תלמוד בבלי המבואר

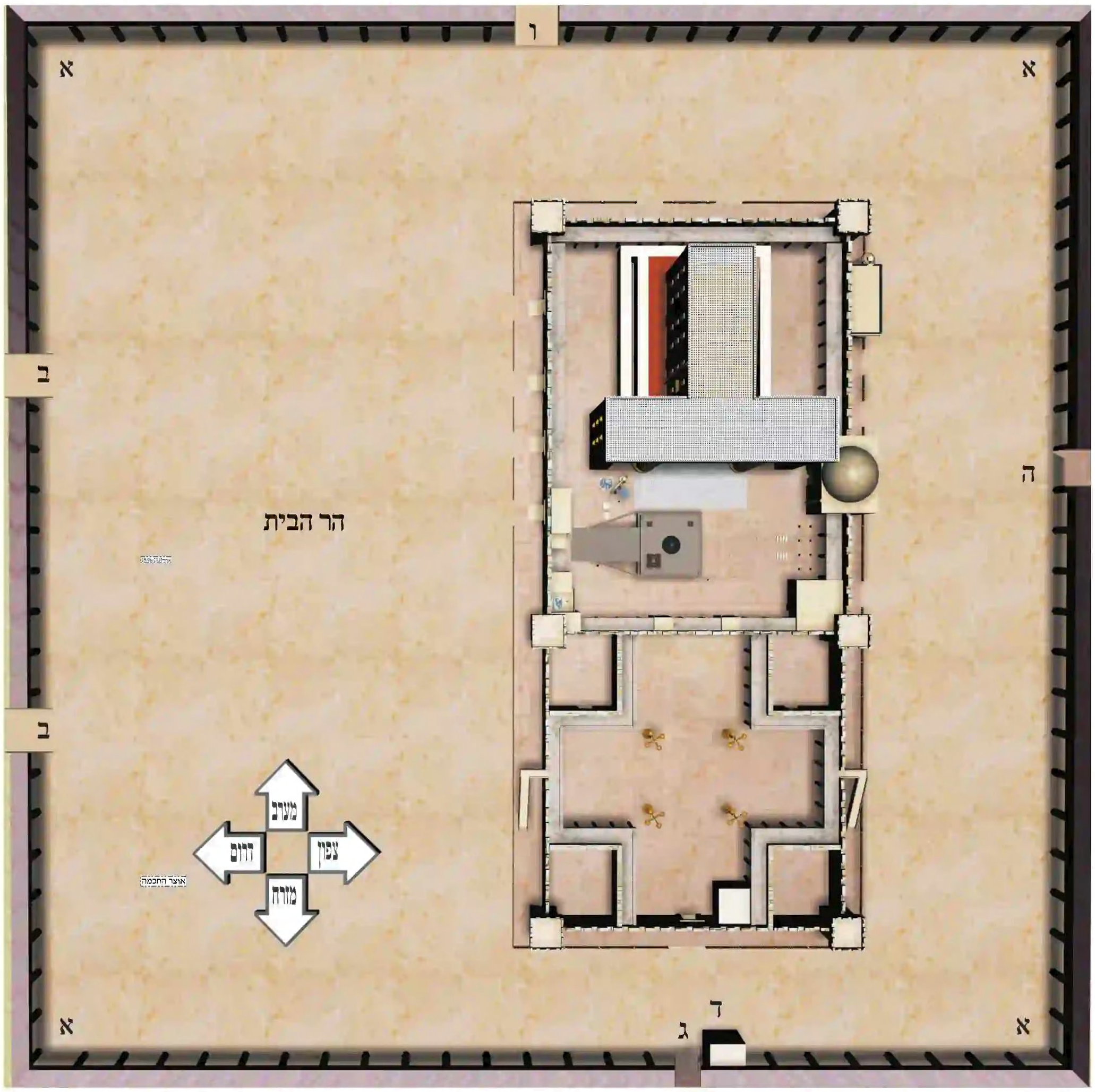
מתיבתא

עם
ביאורי הגמרא, רש"י ותוספות
ילקוט ביאורים
אליבא דהלכתא, פניני הלכה
תמצית הדף וכפתור ופרח

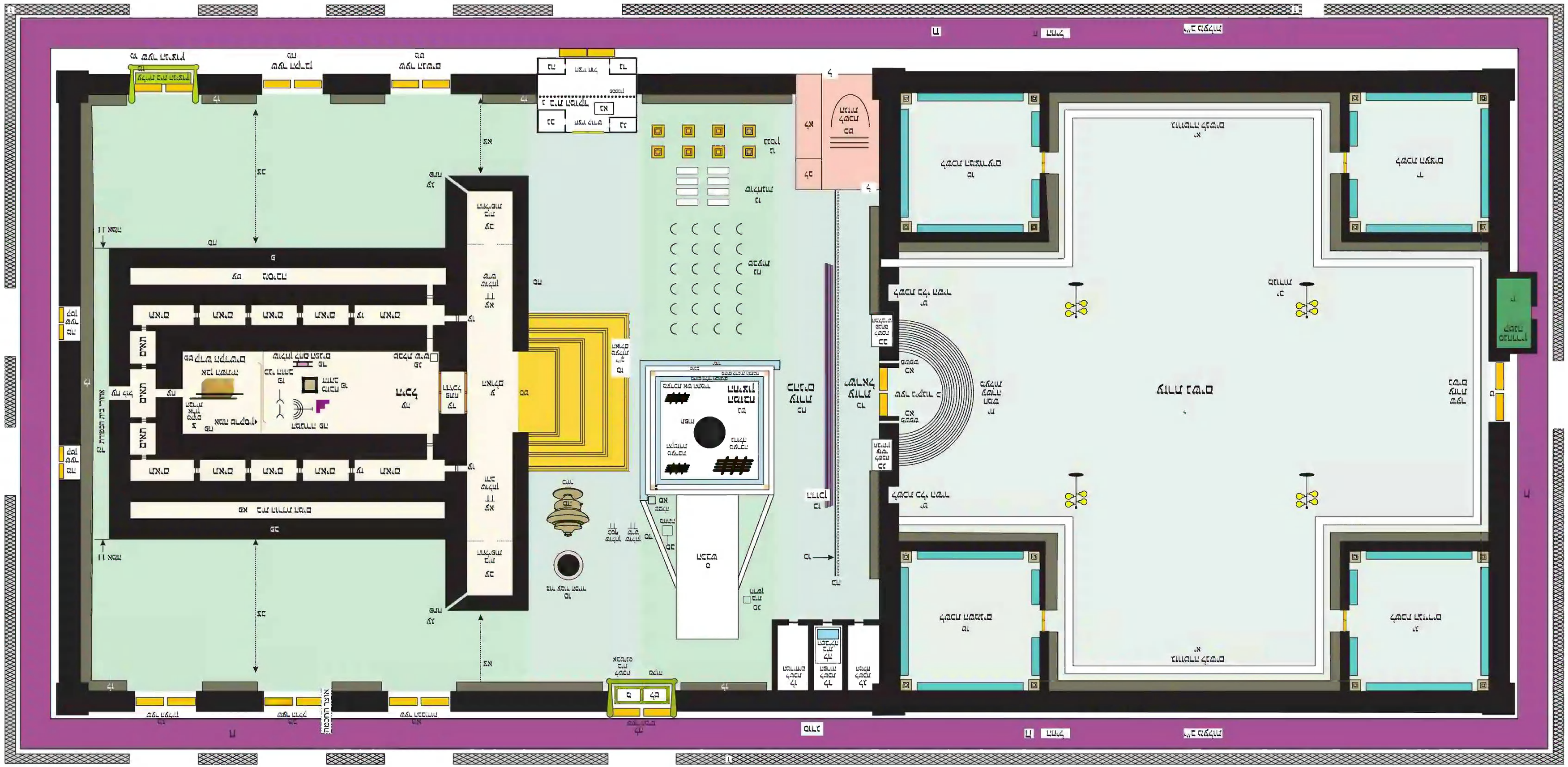


מהדורת זכרון משה

אוצר החכמה
19/06/2018



א. חומת הר הבית
ב. שערי חולדה
ג. שער שושן
ד. לשכה לסנהדרי קטנה
ה. שער טדי
ו. שער קיפונוס


צפון
מזרח
דרום
מערב
1 מבוא
2 חדר המתנה
3 חדר ישיבות
4 חדר ישיבות
5 חדר ישיבות
6 חדר ישיבות
7 חדר ישיבות
8 חדר ישיבות
9 חדר ישיבות
10 חדר ישיבות
11 חדר ישיבות
12 חדר ישיבות
13 חדר ישיבות
14 חדר ישיבות
15 חדר ישיבות
16 חדר ישיבות
17 חדר ישיבות
18 חדר ישיבות
19 חדר ישיבות
20 חדר ישיבות
21 חדר ישיבות
22 חדר ישיבות
23 חדר ישיבות
24 חדר ישיבות
25 חדר ישיבות
26 חדר ישיבות
27 חדר ישיבות
28 חדר ישיבות
29 חדר ישיבות
30 חדר ישיבות
31 חדר ישיבות
32 חדר ישיבות
33 חדר ישיבות
34 חדר ישיבות
35 חדר ישיבות
36 חדר ישיבות
37 חדר ישיבות
38 חדר ישיבות
39 חדר ישיבות
40 חדר ישיבות
41 חדר ישיבות
42 חדר ישיבות
43 חדר ישיבות
44 חדר ישיבות
45 חדר ישיבות
46 חדר ישיבות
47 חדר ישיבות
48 חדר ישיבות
49 חדר ישיבות
50 חדר ישיבות
51 חדר ישיבות
52 חדר ישיבות
53 חדר ישיבות
54 חדר ישיבות
55 חדר ישיבות
56 חדר ישיבות
57 חדר ישיבות
58 חדר ישיבות
59 חדר ישיבות
60 חדר ישיבות
61 חדר ישיבות
62 חדר ישיבות
63 חדר ישיבות
64 חדר ישיבות
65 חדר ישיבות
66 חדר ישיבות
67 חדר ישיבות
68 חדר ישיבות
69 חדר ישיבות
70 חדר ישיבות
71 חדר ישיבות
72 חדר ישיבות
73 חדר ישיבות
74 חדר ישיבות
75 חדר ישיבות
76 חדר ישיבות
77 חדר ישיבות
78 חדר ישיבות
79 חדר ישיבות
80 חדר ישיבות
81 חדר ישיבות
82 חדר ישיבות
83 חדר ישיבות
84 חדר ישיבות
85 חדר ישיבות
86 חדר ישיבות
87 חדר ישיבות
88 חדר ישיבות
89 חדר ישיבות
90 חדר ישיבות
91 חדר ישיבות
92 חדר ישיבות
93 חדר ישיבות
94 חדר ישיבות
95 חדר ישיבות
96 חדר ישיבות
97 חדר ישיבות
98 חדר ישיבות
99 חדר ישיבות
100 חדר ישיבות
101 חדר ישיבות
102 חדר ישיבות
103 חדר ישיבות
104 חדר ישיבות
105 חדר ישיבות
106 חדר ישיבות
107 חדר ישיבות
108 חדר ישיבות
109 חדר ישיבות
110 חדר ישיבות
111 חדר ישיבות
112 חדר ישיבות
113 חדר ישיבות
114 חדר ישיבות
115 חדר ישיבות
116 חדר ישיבות
117 חדר ישיבות
118 חדר ישיבות
119 חדר ישיבות
120 חדר ישיבות
121 חדר ישיבות
122 חדר ישיבות
123 חדר ישיבות
124 חדר ישיבות
125 חדר ישיבות
126 חדר ישיבות
127 חדר ישיבות
128 חדר ישיבות
129 חדר ישיבות
130 חדר ישיבות
131 חדר ישיבות
132 חדר ישיבות
133 חדר ישיבות
134 חדר ישיבות
135 חדר ישיבות
136 חדר ישיבות
137 חדר ישיבות
138 חדר ישיבות
139 חדר ישיבות
140 חדר ישיבות
141 חדר ישיבות
142 חדר ישיבות
143 חדר ישיבות
144 חדר ישיבות
145 חדר ישיבות
146 חדר ישיבות
147 חדר ישיבות
148 חדר ישיבות
149 חדר ישיבות
150 חדר ישיבות
151 חדר ישיבות
152 חדר ישיבות
153 חדר ישיבות
154 חדר ישיבות
155 חדר ישיבות
156 חדר ישיבות
157 חדר ישיבות
158 חדר ישיבות
159 חדר ישיבות
160 חדר ישיבות
161 חדר ישיבות
162 חדר ישיבות
163 חדר ישיבות
164 חדר ישיבות
165 חדר ישיבות
166 חדר ישיבות
167 חדר ישיבות
168 חדר ישיבות
169 חדר ישיבות
170 חדר ישיבות
171 חדר ישיבות
172 חדר ישיבות
173 חדר ישיבות
174 חדר ישיבות
175 חדר ישיבות
176 חדר ישיבות
177 חדר ישיבות
178 חדר ישיבות
179 חדר ישיבות
180 חדר ישיבות
181 חדר ישיבות
182 חדר ישיבות
183 חדר ישיבות
184 חדר ישיבות
185 חדר ישיבות
186 חדר ישיבות
187 חדר ישיבות
188 חדר ישיבות
189 חדר ישיבות
190 חדר ישיבות
191 חדר ישיבות
192 חדר ישיבות
193 חדר ישיבות
194 חדר ישיבות
195 חדר ישיבות
196 חדר ישיבות
197 חדר ישיבות
198 חדר ישיבות
199 חדר ישיבות
200 חדר ישיבות
201 חדר ישיבות
202 חדר ישיבות
203 חדר ישיבות
204 חדר ישיבות
205 חדר ישיבות
206 חדר ישיבות
207 חדר ישיבות
208 חדר ישיבות
209 חדר ישיבות
210 חדר ישיבות
211 חדר ישיבות
212 חדר ישיבות
213 חדר ישיבות
214 חדר ישיבות
215 חדר ישיבות
216 חדר ישיבות
217 חדר ישיבות
218 חדר ישיבות
219 חדר ישיבות
220 חדר ישיבות
221 חדר ישיבות
222 חדר ישיבות
223 חדר ישיבות
224 חדר ישיבות
225 חדר ישיבות
226 חדר ישיבות
227 חדר ישיבות
228 חדר ישיבות
229 חדר ישיבות
230 חדר ישיבות
231 חדר ישיבות
232 חדר ישיבות
233 חדר ישיבות
234 חדר ישיבות
235 חדר ישיבות
236 חדר ישיבות
237 חדר ישיבות
238 חדר ישיבות
239 חדר ישיבות
240 חדר ישיבות
241 חדר ישיבות
242 חדר ישיבות
243 חדר ישיבות
244 חדר ישיבות
245 חדר ישיבות
246 חדר ישיבות
247 חדר ישיבות
248 חדר ישיבות
249 חדר ישיבות
250 חדר ישיבות
251 חדר ישיבות
252 חדר ישיבות
253 חדר ישיבות
254 חדר ישיבות
255 חדר ישיבות
256 חדר ישיבות
257 חדר ישיבות
258 חדר ישיבות
259 חדר ישיבות
260 חדר ישיבות
261 חדר ישיבות
262 חדר ישיבות
263 חדר ישיבות
264 חדר ישיבות
265 חדר ישיבות
266 חדר ישיבות
267 חדר ישיבות
268 חדר ישיבות
269 חדר ישיבות
270 חדר ישיבות
271 חדר ישיבות
272 חדר ישיבות
273 חדר ישיבות
274 חדר ישיבות
275 חדר ישיבות
276 חדר ישיבות
277 חדר ישיבות
278 חדר ישיבות
279 חדר ישיבות
280 חדר ישיבות
281 חדר ישיבות
282 חדר ישיבות
283 חדר ישיבות
284 חדר ישיבות
285 חדר ישיבות
286 חדר ישיבות
287 חדר ישיבות
288 חדר ישיבות
289 חדר ישיבות
290 חדר ישיבות
291 חדר ישיבות
292 חדר ישיבות
293 חדר ישיבות
294 חדר ישיבות
295 חדר ישיבות
296 חדר ישיבות
297 חדר ישיבות
298 חדר ישיבות
299 חדר ישיבות
300 חדר ישיבות
301 חדר ישיבות
302 חדר ישיבות
303 חדר ישיבות
304 חדר ישיבות
305 חדר ישיבות
306 חדר ישיבות
307 חדר ישיבות
308 חדר ישיבות
309 חדר ישיבות
310 חדר ישיבות
311 חדר ישיבות
312 חדר ישיבות
313 חדר ישיבות
314 חדר ישיבות
315 חדר ישיבות
316 חדר ישיבות
317 חדר ישיבות
318 חדר ישיבות
319 חדר ישיבות
320 חדר ישיבות
321 חדר ישיבות
322 חדר ישיבות
323 חדר ישיבות
324 חדר ישיבות
325 חדר ישיבות
326 חדר ישיבות
327 חדר ישיבות
328 חדר ישיבות
329 חדר ישיבות
330 חדר ישיבות
331 חדר ישיבות
332 חדר ישיבות
333 חדר ישיבות
334 חדר ישיבות
335 חדר ישיבות
336 חדר ישיבות
337 חדר ישיבות
338 חדר ישיבות
339 חדר ישיבות
340 חדר ישיבות
341 חדר ישיבות
342 חדר ישיבות
343 חדר ישיבות
344 חדר ישיבות
345 חדר ישיבות
346 חדר ישיבות
347 חדר ישיבות
348 חדר ישיבות
349 חדר ישיבות
350 חדר ישיבות
351 חדר ישיבות
352 חדר ישיבות
353 חדר ישיבות
354 חדר ישיבות
355 חדר ישיבות
356 חדר ישיבות
357 חדר ישיבות
358 חדר ישיבות
359 חדר ישיבות
360 חדר ישיבות
361 חדר ישיבות
362 חדר ישיבות
363 חדר ישיבות
364 חדר ישיבות
365 חדר ישיבות
366 חדר ישיבות
367 חדר ישיבות
368 חדר ישיבות
369 חדר ישיבות
370 חדר ישיבות
371 חדר ישיבות
372 חדר ישיבות
373 חדר ישיבות
374 חדר ישיבות
375 חדר ישיבות
376 חדר ישיבות
377 חדר ישיבות
378 חדר ישיבות
379 חדר ישיבות
380 חדר ישיבות
381 חדר ישיבות
382 חדר ישיבות
383 חדר ישיבות
384 חדר ישיבות
385 חדר ישיבות
386 חדר ישיבות
387 חדר ישיבות
388 חדר ישיבות
389 חדר ישיבות
390 חדר ישיבות
391 חדר ישיבות
392 חדר ישיבות
393 חדר ישיבות
394 חדר ישיבות
395 חדר ישיבות
396 חדר ישיבות
397 חדר ישיבות
398 חדר ישיבות
399 חדר ישיבות
400 חדר ישיבות
401 חדר ישיבות
402 חדר ישיבות
403 חדר ישיבות
404 חדר ישיבות
405 חדר ישיבות
406 חדר ישיבות
407 חדר ישיבות
408 חדר ישיבות
409 חדר ישיבות
410 חדר ישיבות
411 חדר ישיבות
412 חדר ישיבות
413 חדר ישיבות
414 חדר ישיבות
415 חדר ישיבות
416 חדר ישיבות
417 חדר ישיבות
418 חדר ישיבות
419 חדר ישיבות
420 חדר ישיבות
421 חדר ישיבות
422 חדר ישיבות
423 חדר ישיבות
424 חדר ישיבות
425 חדר ישיבות
426 חדר ישיבות
427 חדר ישיבות
428 חדר ישיבות
429 חדר ישיבות
430 חדר ישיבות
431 חדר ישיבות
432 חדר ישיבות
433 חדר ישיבות
434 חדר ישיבות
435 חדר ישיבות
436 חדר ישיבות
437 חדר ישיבות
438 חדר ישיבות
439 חדר ישיבות
440 חדר ישיבות
441 חדר ישיבות
442 חדר ישיבות
443 חדר ישיבות
444 חדר ישיבות
445 חדר ישיבות
446 חדר ישיבות
447 חדר ישיבות
448 חדר ישיבות
449 חדר ישיבות
450 חדר ישיבות
451 חדר ישיבות
452 חדר ישיבות
453 חדר ישיבות
454 חדר ישיבות
455 חדר ישיבות
456 חדר ישיבות
457 חדר ישיבות
458 חדר ישיבות
459 חדר ישיבות
460 חדר ישיבות
461 חדר ישיבות
462 חדר ישיבות
463 חדר ישיבות
464 חדר ישיבות
465 חדר ישיבות
466 חדר ישיבות
467 חדר ישיבות
468 חדר ישיבות
469 חדר ישיבות
470 חדר ישיבות
471 חדר ישיבות
472 חדר ישיבות
473 חדר ישיבות
474 חדר ישיבות
475 חדר ישיבות
476 חדר ישיבות
477 חדר ישיבות
478 חדר ישיבות
479 חדר ישיבות
480 חדר ישיבות
481 חדר ישיבות
482 חדר ישיבות
483 חדר ישיבות
484 חדר ישיבות
485 חדר ישיבות
486 חדר ישיבות
487 חדר ישיבות
488 חדר ישיבות
489 חדר ישיבות
490 חדר ישיבות
491 חדר ישיבות
492 חדר ישיבות
493 חדר ישיבות
494 חדר ישיבות
495 חדר ישיבות
496 חדר ישיבות
497 חדר ישיבות
498 חדר ישיבות
499 חדר ישיבות
500 חדר ישיבות
501 חדר ישיבות
502 חדר ישיבות
503 חדר ישיבות
504 חדר ישיבות
505 חדר ישיבות
506 חדר ישיבות
507 חדר ישיבות
508 חדר ישיבות
509 חדר ישיבות
510 חדר ישיבות
511 חדר ישיבות
512 חדר ישיבות
513 חדר ישיבות
514 חדר ישיבות
515 חדר ישיבות
516 חדר ישיבות
517 חדר ישיבות
518 חדר ישיבות
519 חדר ישיבות
520 חדר ישיבות
521 חדר ישיבות
522 חדר ישיבות
523 חדר ישיבות
524 חדר ישיבות
525 חדר ישיבות
526 חדר ישיבות
527 חדר ישיבות
528 חדר ישיבות
529 חדר ישיבות
530 חדר ישיבות
531 חדר ישיבות
532 חדר ישיבות
533 חדר ישיבות
534 חדר ישיבות
535 חדר ישיבות
536 חדר ישיבות
537 חדר ישיבות
538 חדר ישיבות
539 חדר ישיבות
540 חדר ישיבות
541 חדר ישיבות
542 חדר ישיבות
543 חדר ישיבות
544 חדר ישיבות
545 חדר ישיבות
546 חדר ישיבות
547 חדר ישיבות
548 חדר ישיבות
549 חדר ישיבות
550 חדר ישיבות
551 חדר ישיבות
552 חדר ישיבות
553 חדר ישיבות
554 חדר ישיבות
555 חדר ישיבות
556 חדר ישיבות
557 חדר ישיבות
558 חדר ישיבות
559 חדר ישיבות
560 חדר ישיבות
561 חדר ישיבות
562 חדר ישיבות
563 חדר ישיבות
564 חדר ישיבות
565 חדר ישיבות
566 חדר ישיבות
567 חדר ישיבות
568 חדר ישיבות
569 חדר ישיבות
570 חדר ישיבות
571 חדר ישיבות
572 חדר ישיבות
573 חדר ישיבות
574 חדר ישיבות
575 חדר ישיבות
576 חדר ישיבות
577 חדר ישיבות
578 חדר ישיבות
579 חדר ישיבות
580 חדר ישיבות
581 חדר ישיבות
582 חדר ישיבות
583 חדר ישיבות
584 חדר ישיבות
585 חדר ישיבות
586 חדר ישיבות
587 חדר ישיבות
588 חדר ישיבות
589 חדר ישיבות
590 חדר ישיבות
591 חדר ישיבות
592 חדר ישיבות
593 חדר ישיבות
594 חדר ישיבות
595 חדר ישיבות
596 חדר ישיבות
597 חדר ישיבות
598 חדר ישיבות
599 חדר ישיבות
600 חדר ישיבות
601 חדר ישיבות
602 חדר ישיבות
603 חדר ישיבות
604 חדר ישיבות
605 חדר ישיבות
606 חדר ישיבות
607 חדר ישיבות
608 חדר ישיבות
609 חדר ישיבות
610 חדר ישיבות
611 חדר ישיבות
612 חדר ישיבות
613 חדר ישיבות
614 חדר ישיבות
615 חדר ישיבות
616 חדר ישיבות
617 חדר ישיבות
618 חדר ישיבות
619 חדר ישיבות
620 חדר ישיבות
621 חדר ישיבות
622 חדר ישיבות
623 חדר ישיבות
624 חדר ישיבות
625 חדר ישיבות
626 חדר ישיבות
627 חדר ישיבות
628 חדר ישיבות
629 חדר ישיבות
630 חדר ישיבות
631 חדר ישיבות
632 חדר ישיבות
633 חדר ישיבות
634 חדר ישיבות
635 חדר ישיבות
636 חדר ישיבות
637 חדר ישיבות
638 חדר ישיבות
639 חדר ישיבות
640 חדר ישיבות
641 חדר ישיבות
642 חדר ישיבות
643 חדר ישיבות
644 חדר ישיבות
645 חדר ישיבות
646 חדר ישיבות
647 חדר ישיבות
648 חדר ישיבות
649 חדר ישיבות
650 חדר ישיבות
651 חדר ישיבות
652 חדר ישיבות
653 חדר ישיבות
654 חדר ישיבות
655 חדר ישיבות
656 חדר ישיבות
657 חדר ישיבות
658 חדר ישיבות
659 חדר ישיבות
660 חדר ישיבות
661 חדר ישיבות
662 חדר ישיבות
663 חדר ישיבות
664 חדר ישיבות
665 חדר ישיבות
666 חדר ישיבות
667 חדר ישיבות
668 חדר ישיבות
669 חדר ישיבות
670 חדר ישיבות
671 חדר ישיבות
672 חדר ישיבות
673 חדר ישיבות
674 חדר ישיבות
675 חדר ישיבות
676 חדר ישיבות
677 חדר ישיבות
678 חדר ישיבות
679 חדר ישיבות
680 חדר ישיבות
681 חדר ישיבות
682 חדר ישיבות
683 חדר ישיבות
684 חדר ישיבות
685 חדר ישיבות
686 חדר ישיבות
687 חדר ישיבות
688 חדר ישיבות
689 חדר ישיבות
690 חדר ישיבות
691 חדר ישיבות
692 חדר ישיבות
693 חדר ישיבות
694 חדר ישיבות
695 חדר ישיבות
696 חדר ישיבות
697 חדר ישיבות
698 חדר ישיבות
699 חדר ישיבות
700 חדר ישיבות
701 חדר ישיבות
702 חדר ישיבות
703 חדר ישיבות
704 חדר ישיבות
705 חדר ישיבות
706 חדר ישיבות
707 חדר ישיבות
708 חדר ישיבות
709 חדר ישיבות
710 חדר ישיבות
711 חדר ישיבות
712 חדר ישיבות
713 חדר ישיבות
714 חדר ישיבות
715 חדר ישיבות
716 חדר ישיבות
717 חדר ישיבות
718 חדר ישיבות
719 חדר ישיבות
720 חדר ישיבות
721 חדר ישיבות
722 חדר ישיבות
723 חדר ישיבות
724 חדר ישיבות
725 חדר ישיבות
726 חדר ישיבות
727 חדר ישיבות
728 חדר ישיבות
729 חדר ישיבות
730 חדר ישיבות
731 חדר ישיבות
732 חדר ישיבות
733 חדר ישיבות
734 חדר ישיבות
735 חדר ישיבות
736 חדר ישיבות
737 חדר ישיבות
738 חדר ישיבות
739 חדר ישיבות
740 חדר ישיבות
741 חדר ישיבות
742 חדר ישיבות
743 חדר ישיבות
744 חדר ישיבות
745 חדר ישיבות
746 חדר ישיבות
747 חדר ישיבות
748 חדר ישיבות
749 חדר ישיבות
750 חדר ישיבות
751 חדר ישיבות
752 חדר ישיבות
753 חדר ישיבות
754 חדר ישיבות
755 חדר ישיבות
756 חדר ישיבות
757 חדר ישיבות
758 חדר ישיבות
759 חדר ישיבות
760 חדר ישיבות
761 חדר ישיבות
762 חדר ישיבות
763 חדר ישיבות
764 חדר ישיבות
765 חדר ישיבות
766 חדר ישיבות
767 חדר ישיבות
768 חדר ישיבות
769 חדר ישיבות
770 חדר ישיבות
771 חדר ישיבות
772 חדר ישיבות
773 חדר ישיבות
774 חדר ישיבות
775 חדר ישיבות
776 חדר ישיבות
777 חדר ישיבות
778 חדר ישיבות
779 חדר ישיבות
780 חדר ישיבות
781 חדר ישיבות
782 חדר ישיבות
783 חדר ישיבות
784 חדר ישיבות
785 חדר ישיבות
786 חדר ישיבות
787 חדר ישיבות
788 חדר ישיבות
789 חדר ישיבות
790 חדר ישיבות
791 חדר ישיבות
792 חדר ישיבות
793 חדר ישיבות
794 חדר ישיבות
795 חדר ישיבות
796 חדר ישיבות
797 חדר ישיבות
798 חדר ישיבות
799 חדר ישיבות
800 חדר ישיבות
801 חדר ישיבות
802 חדר ישיבות
803 חדר ישיבות
804 חדר ישיבות
805 חדר ישיבות
806 חדר ישיבות
807 חדר ישיבות
808 חדר ישיבות
809 חדר ישיבות
810 חדר ישיבות
811 חדר ישיבות
812 חדר ישיבות
813 חדר ישיבות
814 חדר ישיבות
815 חדר ישיבות
816 חדר ישיבות
817 חדר ישיבות
818 חדר ישיבות
819 חדר ישיבות
820 חדר ישיבות
821 חדר ישיבות
822 חדר ישיבות
823 חדר ישיבות
824 חדר ישיבות
825 חדר ישיבות
826 חדר ישיבות
827 חדר ישיבות
828 חדר ישיבות
829 חדר ישיבות
830 חדר ישיבות
831 חדר ישיבות
832 חדר ישיבות
833 חדר ישיבות
834 חדר ישיבות
835 חדר ישיבות
836 חדר ישיבות
837 חדר ישיבות
838 חדר ישיבות
839 חדר ישיבות
840 חדר ישיבות
841 חדר ישיבות
842 חדר ישיבות
843 חדר ישיבות
844 חדר ישיבות
845 חדר ישיבות
846 חדר ישיבות
847 חדר ישיבות
848 חדר ישיבות
849 חדר ישיבות
850 חדר ישיבות
851 חדר ישיבות
852 חדר ישיבות
853 חדר ישיבות
854 חדר ישיבות
855 חדר ישיבות
856 חדר ישיבות
857 חדר ישיבות
858 חדר ישיבות
859 חדר ישיבות
860 חדר ישיבות
861 חדר ישיבות
862 חדר ישיבות
863 חדר ישיבות
864 חדר ישיבות
865 חדר ישיבות
866 חדר ישיבות
867 חדר ישיבות
868 חדר ישיבות
869 חדר ישיבות
870 חדר ישיבות
871 חדר ישיבות
872 חדר ישיבות
873 חדר ישיבות
874 חדר ישיבות
875 חדר ישיבות
876 חדר ישיבות
877 חדר ישיבות
878 חדר ישיבות
879 חדר ישיבות
880 חדר ישיבות
881 חדר ישיבות
882 חדר ישיבות
883 חדר ישיבות
884 חדר ישיבות
885 חדר ישיבות
886 חדר ישיבות
887 חדר ישיבות
888 חדר ישיבות
889 חדר ישיבות
890 חדר ישיבות
891 חדר ישיבות
892 חדר ישיבות
893 חדר ישיבות
894 חדר ישיבות
895 חדר ישיבות
896 חדר ישיבות
897 חדר ישיבות
898 חדר ישיבות
899 חדר ישיבות
900 חדר ישיבות
901 חדר ישיבות
902 חדר ישיבות
903 חדר ישיבות
904 חדר ישיבות
905 חדר ישיבות
906 חדר ישיבות
907 חדר ישיבות
908 חדר ישיבות
909 חדר ישיבות
910 חדר ישיבות
911 חדר ישיבות
912 חדר ישיבות
913 חדר ישיבות
914 חדר ישיבות
915 חדר ישיבות
916 חדר ישיבות
917 חדר ישיבות
918 חדר ישיבות
919 חדר ישיבות
920 חדר ישיבות
921 חדר ישיבות
922 חדר ישיבות
923 חדר ישיבות
924 חדר ישיבות
925 חדר ישיבות
926 חדר ישיבות
927 חדר ישיבות
928 חדר ישיבות
929 חדר ישיבות
930 חדר ישיבות
931 חדר ישיבות
932 חדר ישיבות
933 חדר ישיבות
934 חדר ישיבות
935 חדר ישיבות
936 חדר ישיבות
937 חדר ישיבות
938 חדר ישיבות
939 חדר ישיבות
940 חדר ישיבות
941 חדר ישיבות
942 חדר ישיבות
943 חדר ישיבות
944 חדר ישיבות
945 חדר ישיבות
946 חדר ישיבות
947 חדר ישיבות
948 חדר ישיבות
949 חדר ישיבות
950 חדר ישיבות
951 חדר ישיבות
952 חדר ישיבות
953 חדר ישיבות
954 חדר ישיבות
955 חדר ישיבות
956 חדר ישיבות
957 חדר ישיבות
958 חדר ישיבות
959 חדר ישיבות
960 חדר ישיבות
961 חדר ישיבות
962 חדר ישיבות
963 חדר ישיבות
964 חדר ישיבות
965 חדר ישיבות
966 חדר ישיבות
967 חדר ישיבות
968 חדר ישיבות
969 חדר ישיבות
970 חדר ישיבות
971 חדר ישיבות
972 חדר ישיבות
973 חדר ישיבות
974 חדר ישיבות
975 חדר ישיבות
976 חדר ישיבות
977 חדר ישיבות
978 חדר ישיבות
979 חדר ישיבות
980 חדר ישיבות
981 חדר ישיבות
982 חדר ישיבות
983 חדר ישיבות
984 חדר ישיבות
985 חדר ישיבות
986 חדר ישיבות
987 חדר ישיבות
988 חדר ישיבות
989 חדר ישיבות
990 חדר ישיבות
991 חדר ישיבות
992 חדר ישיבות
993 חדר ישיבות
994 חדר ישיבות
995 חדר ישיבות
996 חדר ישיבות
997 חדר ישיבות
998 חדר ישיבות
999 חדר ישיבות
1000 חדר ישיבות

הר הבית

א. חומת הר הבית - חומת הר הבית הקיפה את הר הבית ששטחו [כולל מקום המקדש] 500 אמה על 500 אמה[א]. כותלי החומה היו גבוהים מאד[ב], חוץ מכותל המזרחי שגובהו 26 אמות בלבד[ג]. המרחק שבין חומת הר הבית לסורג שהיה מקיף את העזרה לא היה שוה בכל צדדיו, שהעזרה היתה בצדו הצפוני מערבי של הר הבית, ורוב השטח הפנוי של הר הבית היה בצד דרום, כמבואר במסכת מדות (פ"ג מ"ח) שבין חומת הבית שבדרום העזרה לכותל דרומי של הר הבית היה המרחק הגדול ביותר[ד] מרחק פחות ממנו היה בין חומת הבית לחומה שבצד מזרח. פחות מכך היה בין חומת הבית לחומה שבצד צפון. ופחות מכך בין חומת הבית לחומה שבצד מערב[ד]. 5 שערים היו לחומת הר הבית: שני שערי חולדה, שער שושן, שער טדי ושער קיפונוס[ה]. כל השערים היו גבוהים 20 אמה, ורוחבם 10 אמות. שטח הר הבית, חוץ ממקום המקדש משער ניקנור ואילך, הוא הנקרא 'מחנה לויה'. ואסור לזבים וזבות ובעל קרי, ולנדות ויולדות להיכנס להר הבית[ו].

ב. שערי חולדה - שני שערים בדרום הר הבית נקראו שערי חולדה, על שם חולדה הנביאה שהיתה יושבת שם בין שני השערים[ז].

ג. שער שושן - מקומו במזרח הר הבית, שבו היה יוצא הכהן להר המשחה כדי לשרוף את הפרה האדומה, וגשר היה משער שושן עד להר המשחה, שעליה היה הכהן יוצא (פרה פ"ג מ"ו). ועל השער היתה צורה של שושן הבירה[ח], כדי שיזכרו ישראל שבאו מגולת פרס ויתנו הודאה למלכות על כך[ט], או כדי שתהא אימת מלכות פרס עליהם ולא ימרדו במלכות[י]. ומבואר במשנה (נדרים נ"ד.) שאסור להקל ראש כנגד שער המזרח שהיה מכוון כנגד כל שערי המזרח עד לפתח קודש הקדשים[יא].

ד. לשכה לסנהדרין קטנה - בפתח הר הבית על יד שער שושן מבפנים[יב], היתה לשכה ששימשה את סנהדרין הקטנה של 23 דיינים. ישיבת הסנהדרין בחצי עיגול, אחוריהן לצפון ופניהם לדרום נגד פתח הלשכה[יג].

ה. שער טדי - בצפון הר הבית[יד], לא היה משמש לכניסה וליציאה[טו], אלא כהן שנטמא בבית המקדש יוצא החוצה דרכו, ועל שם שהיה יוצא בהצנע ובסוד נקרא בשם זה שהוא לשון צניעות[טז]. ולפיכך לא היה משמש לכניסה ויציאה כדי שלא יתבייש הכהן שנטמא[יז]. שונה היה צורתו של שער זה מכל השערים שהיו במקדש[יח].

ו. שער קיפונוס - במערב הר הבית, היה נקרא קיפונוס, שקפי בלשון יווני הוא 'ראש', ומכיון שהשכינה היתה שורה בצד מערב, היה השער המערבי ראש לכל השערים[יט]. או שנקרא כן על שם האיש שהתנדב לבנותו שהיה נקרא בשם 'קיפונוס'[כ].

בית המקדש

ז. סוֹרֵג - עשר אמות לפני כותלי בית המקדש היה מחיצה מארבע רוחות[כא] והוא הנקרא 'סורג'. הסורג הינו מחיצה שיש בה נקבים, שהיתה עשויה מעצים דקים וארוכים שחיברו אותם אלו על אלו שתי וערב באלכסון, באופן שנוצרו נקבים בין העצים. ונקרא כן משום שהוא דומה למיטה שתחתיתה מסורגת בחבלים שתי וערב[כב]. הסורג גבוה 10 טפחים. סורג זה נעשה לסימן לכך שנכרים וטמאי מתים ובועלי נדות אינם רשאים [מדרבנן] להיכנס ממנו ואילך שהוא שטח ה'חיל'[כג]. וכן נעשה כדי להבדיל בין הגויים שהיו באים להתפלל בבית המקדש, לבין ישראלים הבאים אל הבית[כד]. היוונים פרצו בו שלש עשרה פרצות כאשר נכנסו לבית המקדש, וכאשר גברו ישראל עליהם חזרו וגדרו אותם שוב. הסורג היה פתוח מול כל שער משערי המקדש שלפנים ממנו[כה].

ח. חֵיל - מן הסורג עד כותלי העזרה היו 10 אמות, ומקום זה נקרא בשם חיל. החיל לא היה כולו קרקע ישרה, אלא 4 אמות ממנו היו קרקע ישרה וב-6 אמות הנותרות היו מדרגות שהיו עולות מהר הבית לשער המזרח. לדעת תוספות יום טוב (בליורו בסוף מסכת מדות) היו מדרגות אלו רק כנגד שער המזרח של עזרת הנשים. אולם לדעת תפארת ישראל (מדות פ"ב אות כג ובליורו) היו מדרגות אלו לאורך כל החיל סביב. וכתב בתפארת ישראל (מדות פ"ב אות מח) שחיל משמעותו חומה נמוכה, והיתה חומה נמוכה במרחק עשר אמות מהעזרה, ומכיון שהר הבית היה משופע, היתה הקרקע מחומה זו ולפנים בגובה ראש החומה, וכל אותו מקום נראה כעובי אותה חומה, ולפיכך אף מקום זה עד כותל העזרה קרוי בשם 'חיל'[כו].

א. **וכתב** הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ג) 'וכולו היה מקורה', והיינו שהר הבית היה מקורה בתקרה. ונחלקו האחרונים בזה, יש שכתבו (שלטי הגיבורים מכילת פ"ב, לחם שמים ליענ"ך מדות פ"ג מ"ח) שכוונת הרמב"ם לשטח הר הבית כולו, כולל העזרות והמקדש, חוץ ממקום מזבח החיצון שהיה מגולה כמבואר במשנה (מדות פ"ה מ"ה). ויש שכתבו שרק שטח הר הבית שלא היו בו העזרות והמקדש היה מקורה אך מקום העזרות והמקדש היה מגולה. תפארת ישראל (מדות פ"ג מ"ח). ויש שכתבו (מוספות יו"ט מדות פ"ג מ"ח) ששטח הר הבית היה מקורה רק מן הצדדים, ושטח העזרות לא היה מקורה כלל.

ב. **התפארת** ישראל (נגיעות לציור אות ח) הביא ציטוט מדברי אריסטיא שתיאר כמסיח לפי תומו לאחיו את שראה ביופי הבנין והדרו, ובתיאורו כותב שהיה הבית מוקף שלש חומות גבוהות יותר משבעים אמה.

ג. **וי"א** שהיה גובה הכותל ככל הכתלים, חוץ מחלק הכותל הנמצא ממעל לשער מזרח. הר"מ קזיס (מדות פ"ג מ"ד).

ד. **והתוספות** יו"ט (מדות פ"ג מ"ח) צידד שהיה המרחק בין כותל העזרה לכותל הר הבית, בדרום 250 אמה, במזרח 213 [ולדבריו עזרת נשים אינה נכללת עם העזרה אלא בחשבון הר הבית], בצפון 115, ובמערב 100. והתפארת ישראל (שם) הביא משלטי הגיבורים (פ"ג) שהיה המרחק בדרום 265 אמה, במזרח 115 [ולדבריו העזרה כוללת אף את עזרת נשים], בצפון 100, ובמערב 63. נקטנו על פי ביאורי הראשונים את דברי המשנה (מדות פ"ג מ"ח) 'רובו מן הדרום, שני לו מן המזרח, שלישי לו מן הצפון, מיעוטו מן המזרח', שהתנא עוסק בתיאור המרחק שבין חומת הר הבית לבין כותלי העזרה. אך הרא"ש (שם לד: ד"ה ורובו) פירש, שדברי המשנה נסובים על הלשכות שהיו בנויות בהר, שרוב הלשכות היו בדרומו של ההר, ופחות מכך היה בצד מזרח, ומספר הלשכות שבצד צפון היה פחות ממניינם שבצד מזרח, ולצד מערב היה מנין הלשכות הפחות ביותר. ולא עסקה המשנה במיקומו של בית המקדש בתוך הר הבית, ולשיטתו יתכן שהבנין היה במרכזו של ההר.

ה. **יפורט** להלן.

ו. **משנה** (כלים פ"ח מ"ו), ומשנה למלך (בית הבחירה פ"ז הט"ו).

ז. **רא"ש** (מדות פ"ח מ"ג). וראה טעמים נוספים בילקוט ביאורים (מדות לד.). כתב העזרת כהנים (ד"ה שני שערי חולדה) שהיו שערי חולדה משולשים באורך הכותל. היינו, שמקצה הכותל המזרחי עד השער הראשון ומהשער הראשון עד השני, ומהשני עד הכותל המערבי יש שיעור שוה.

ח. **אמנם** ברש"י (מנחות נא. ד"ה בסוכן) כתב שהיה חדר מעל השער ועל אותו החדר היה הציור, ולא על השער עצמו. וכך כתבו אף הר"ש ורע"ב (כלים פי"ז מ"ט).

ט. **וברבינו** גרשום (מנחות נא.) כתב שיכירו בניסים שעשה להם הקב"ה כשנתן להם כורש הרשות לבנות הבית.

י. **גמרא** (מנחות נא. וש"י שם).

יא. **ראה** רש"י (שם נד. ד"ה כנגד).

יב. **בצד** ימין. ראה תפארת ישראל (ביאור לציורו אות ד).

יג. **כדי** שהם והתלמידים ובעלי הדינין הבאים לדון לפניהם לא יהיו צריכים לפנות אחוריהם להיכל ה'.

יד. **לא** מפורש מקומו של שער טדי ביחס לקיר הר הבית. וכתב העזרת כהנים (ד"ה טדי מן הצפון) שהיה כנגד פתחו של בית המוקד.

טו. **ומדברי** הרע"ב (מדות פ"ג מ"ג) משמע שהיו הנכנסים דרך שערי חולדה יוצאים דרך שער טדי, והתוספות יו"ט (שם) תמה עליו. ראה באריכות בילקוט ביאורים (מדות לד:).

טז. **פסקי** תוספות (מדות סי' ד). והוא טעם אחד מתוך טעמים רבים, ראה על כך בילקוט ביאורים (מדות לד. בענין טעם לשמו של השער הצפוני של הר הבית).

יז. **ביאור** הגר"א (מדות פ"ח מ"ג). אך הר"מ קזיס (מדות פ"ח מ"ג) כתב שלא היו נכנסים ויוצאים שם, משום שהיה מקום ההר שחוץ לאותו שער קשה לעלות ולרדת בו.

יח. **במשנה** (מדות פ"ג מ"ג) שנינו, 'כל השערים שהיו שם היו להן שקופות חוץ משל טדי שהיו שם שתי אבנים מוטות זו ע"ג זו'. וכמה שיטות יש בדבר כיצד היה נראה, ראה בהערות לפשט (מדות לד.).

יט. **רא"ש** (מדות לד. ד"ה וקפונוס). פירוש נוסף שהוא גן בלשון יון, על שם גינת ורדים שהיתה על יד השער לכבוד צד זה שהוא כנגד כותל מערבי של העזרה כנגד בית קודש הקדשים. שלטי הגיבורים (פ"ג ד"ה ממסה). ראה עוד ילקוט ביאורים (מדות לד. בענין טעם שנקרא השער המערבי של הר הבית בשם שער קיפונוס).

כ. **ראה** תוספות יו"ט (מדות פ"ח מ"ג) ותפארת ישראל (שם אות כה).

כא. **כן** הביא התוספות יו"ט (מדות פ"ג מ"ג) מן הראבי"ה. אך התפארת ישראל (שם) הסתפק בדעת הראבי"ה שאפשר שצד מזרחי היה פרוץ לגמרי. וברא"ש (שם) מבואר שהיה הסורג רק בצד מזרח מצפון לדרום.

כב. **רש"י** (יומא טז. ד"ה לפניס ממנו סורג).

כג. **תפארת** ישראל (בליורי הבית אות ז). עוד ראה בראי"ש (מדות לה. ד"ה סורג) שהביא טעם שנעשה הסורג לצורך טלטול בשבת. והאריכו לדון בדבריו. ראה ילקוט ביאורים (שם) בענין ביאור שיטת הרא"ש בטעם עשיית הסורג.

כד. **תוספות** יו"ט (מדות פ"ג מ"ג), ספר צורת הבית (אות יב).

כה. **תפארת** ישראל (מדות פ"ג מ"ג). אך מדברי הראבי"ה שהובאו שם ובתוספות יו"ט צידד התפארת ישראל שהיה בו פתח פתוח רק למזרח. וכשפרצו היוונים בו י"ג פרצות היה זה כנגד כל שערי העזרה כדי שיוכלו ליכנס בהרווחה.

כו. **ולדעת** הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ג) החיל היה זה חומה נוספת שגובהה 10 אמות. ודעות נוספות יש בביאור החיל, והובא בילקוט ביאורים (מדות לד.).

ט. **שער לעזרת נשים** - שער שדרכו נכנסים מהחיל לעזרת נשים. שער זה היה מול שער שושן במזרח הר הבית, וכן מול שער העזרה הגדולה הוא שער ניקנור[כז]. ולא היה שם לשער זה[כח].

י. **עזרת נשים** - בצדו המזרחי של בית המקדש[כט] היתה עזרת נשים, ואורכה 135 אמה על 135 אמה[ל]. וארבע לשכות היו בה כדלהלן [אורך כל לשכה 40 אמה על 40 אמה][לא]. בעזרה זו יכלו הנשים להיכנס אף שלא בשעת עבודה[לב]. עזרה זו נחשבת 'מחנה לויה'[לג], ומן התורה אף טמא מת ונכרי מותרים להיכנס לתוכה, אולם יהושפט ובית דינו גזרו, שגם טבול יום לא יכנס לעזרה זו[לד].

יא. **גזוזטרא** - בתחילה היו כותלי עזרה חלקים, ובשעת שמחת בית השואבה היו הנשים עומדות בעזרה זו, והגברים היו בחיל וברחבת הר הבית. לאחר מכן תקנו שיהיו האנשים עומדים בעזרה זו בשעת שמחת בית השואבה, והנשים תהיינה בחיל וברחבת הר הבית[לה]. אולם לבסוף תקנו זיזים בכותלי העזרה משלוש רוחותיה, שבצפון שבדרום ושבמזרח[לו], והיו מתקינים עליהם גזוזטראות בכותלי העזרה בכל שנה ערב סוכות[לז], כדי שיהיו הנשים עומדות על הגזוזטראות והאנשים בעזרה[לח].

אהח19/06/2018

יב. **מנורות** - ארבע מנורות של זהב היו בעזרת נשים[לט] גובהם חמישים אמה, וספלים שבראשיהם מחזיקים שלושים לוג שמן. ובשמחת בית השואבה היו מדליקים אותם.

יג. **לשכת הנזירים** - הנזירים שהביאו את קרבנותיהם בגמר נזירותם, בשלו בלשכה זו את בשר השלמים, והניחו תחת הדוד שבשלו בו את שער ראשם, כמובא במסכת יומא (מז.). לשכה זו לא היתה מקורה.

יד. **לשכת העצים** - שם היו הכהנים בודקים את העצים שהובאו לצורך מערכות העצים שבמזבח אם אין בהם תולעים, שכל עץ לח שיש בו תולעת פסול להניחו על המזבח. בדיקה זו אינה נעשית דווקא על ידי כהנים הכשרים לעבודה, ולכך היתה מסורה לכהנים בעלי מומים, ובכך סייעו לעבודת המקדש (שם). לשכה זו לא היתה מקורה.

טו. **לשכת המצורעים** - בלשכה זו היה מקום טבילה למצורעים שנרפאו מצרעתם ומביאים את קרבנם להיטהר, שצריכים להכניס את בהונות ידיהם ורגליהם לעזרת ישראל כדי שיניחו עליהם מדם האשם. לפיכך אף על פי שכבר טבלו יום קודם, צריכים לטבול שוב לפני שמכניסים את ידיהם ורגליהם לעזרה. אמנם במסכת יומא (ל:) הובא דעת רבי יהודה שמקום טבילה זה היה עבור כל אדם הנכנס לעזרה ולא למצורעים, כיון שכבר טבלו יום קודם לכן. לשכה זו לא היתה מקורה.

טז. **לשכת השמנים** - רבי אליעזר בן יעקב, ששנה את מסכת מדות[מ], אמר (מדות פ"ג מ"ה) שאינו זוכר מה שימשה לשכה זו. אכן לדברי אבא שאול (שם) שימשה לשכה זו להניח בה יין לנסכים ושמן למנורה ולצורכי המנחות והנסכים, ונקראת לשכת בית שמניא. לשכה זו לא היתה מקורה.

יז. **לשכה לסנהדרין קטנה שניה** - לשכה לסנהדרין קטנה נוספת שישבה סמוך לפתח המזרחי של עזרת נשים מבפנים.

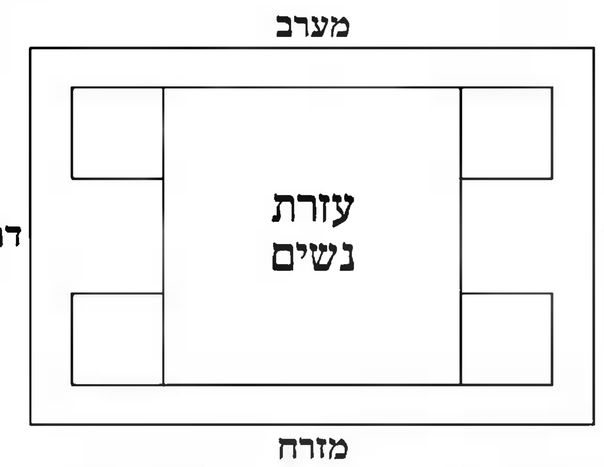
יח. **חמש עשרה מעלות** - 15 מעלות עולות מעזרת נשים לעזרת ישראל, גובה כל מעלה חצי אמה. ושלחה, כלומר מקום דריסת הרגל, חצי אמה[מא]. על המעלות האלו היו הלויים עומדים ומנגנים בשמחת בית השואבה[מב].

יט. **לשכות כלי שיר** - לשכות היו תחת עזרת ישראל [שהיתה גבוהה מעזרת נשים] ופתוחות לעזרת נשים. בלשכות אלו הניחו הלויים את כלי הנגינה שהיו מנגנים בהם בבית המקדש ככינורות נבלים ומצלתיים וכדומה[מג]. וכן היו מלמדים שם את הלויים לשורר[מד]. ולפיכך נבחרה לשכה זו משום שהיתה מתחת עזרת ישראל ולא היה קול הלויים המשוררים מפריע את העבודה[מה].

כ. **שער ניקנור** - שער הכניסה מעזרת נשים לעזרת ישראל, והוא שער הכניסה לעזרה, שמשער ניקנור ואילך היא ה'עזרה' האמורה בכל מקום. ונקרא 'שער ניקנור' על שם האדם שתרם את דלתותיו, ונעשו בהם ניסים כשהובאו לארץ ישראל מאלכסנדריה של מצרים כמובא במסכת יומא (לח.)[מו]. אף שבכל שערי העזרה נתקדש חלל השער[מז], מכל מקום חלל שער ניקנור לא נתקדש (פסחים פה:).

כא. **פשפשים משני צידי השער** - שני פתחים קטנים היו משני צידי שער ניקנור[מח], ונקראים פשפשים, כדי שהיוצאים מן המקדש יוכלו לצאת מן הצד, ולא יצטרכו להפנות אחוריהם להיכל הנמצא מול שער ניקנור[מט].

כב. **לשכת פנחס המלביש** - מקומה היה בעובי חומת העזרה בצד שער ניקנור מימין[נ], ובה היו מניחים הכהנים את בגדי הכהונה ושם היו לובשים ופושטים אותם. והכהן הראשון בבית שני שהיה ממונה על בגדי



מקום הלשכות שבעזרת הנשים לדעת הרא"ש

כז. **רש"י** (יומא טז. ד"ה ומכוין ורומה).

כח. **ראה** תפארת ישראל (מדות פ"ג אות נז).

כט. **וראה** ברש"ש (מדות פ"ב מ"ג) שהביא מן הר"ש שעזרת נשים היתה מקפת כל ההר ותמה עליו הרש"ש. וראה ילקוט ביאורים (מדות לד.) בענין ביאור דברי הר"ש ששערי הר הבית היו לחומת עזרת נשים.

ל. **מדות** (פ"ב מ"ה).

לא. **לשון** המשנה (מדות פ"ב מ"ה) 'וארבע לשכות היו בארבע מקצעותיה של ארבעים ארבעים אמה', ופירש התפארת ישראל הכוונה ארבעים אמה אורך וארבעים אמה רוחב. אך לדעת הר"מ קזיס ומלאכת שלמה (שם), מן הפסוק ביחזקאל (מו כב) משמע, שהיו הלשכות אורכן [ממזרח למערב] ארבעים אמות, ורוחבן [מצפון לדרום] שלשים אמות. וכן דעת רבים מן הראשונים, ראה ילקוט ביאורים (מדות לה.) בענין גודלם של הלשכות בעזרת נשים. צורת ארבע הלשכות שבעזרת הנשים ציירנו על פי התפארת ישראל וכן הוא דעת רוב המפרשים. אך שיטת הרא"ש (מדות שם) שהיו הלשכות בארבעת המקצועות מבחוץ [ראה ציור].

לב. **ראה** רש"י (קידושין נג: ד"ה וכי). שכתב 'ונשים אין נכנסות לה' [והיינו לעזרת ישראל ואילך], ובתוספות (שם ד"ה וכי) הקשו 'דלא אשכחן בשום דוכתא דנשים אסורות ליכנס בעזרה'.

לג. **זבחים** (קטו:).

לד. **כן** מבואר בתוספות (זבחים נג: ד"ה וכי) שטבול יום אסור רק בעזרת נשים, אבל בהר הבית ובחיל מותר. ומה שאין כן טמא מת ונכרי שאסורים מדרבנן אף מן החיל.

לה. **ראה** בגר"א (מדות פ"ב מ"ה) שבתחילה היינו בבית מקדש הראשון, ותקנת הגזוזטרא היתה בבית מקדש השני.

לו. **ר"מ** קזיס (מדות פ"ב מ"ה) ביאר כן בדברי התוספתא (סוכה פ"ד). וכתב עוד שבצד מערב לא היו עושים גזוזטרא, מאחר ובצד היו הלוים עומדים וכלי השיר בידם, ולא היו יכולים לראותם בגזוזטרא שמעליהם. טעמים נוספים בדבר, או שלא יהא אחוריהן כלפי ההיכל. ועוד, שלא יחשיך את מקום הכניסה לעזרת ישראל. ראה בילקוט ביאורים (מדות לה.).

לז. **כן** כתב רש"י (סוכה נא: ד"ה והקיפוה), אולם יש המפרשים שהיו הגזוזטראות קבועות שם כל השנה [ראה חנוכת הבית (משכנות, פי' יח)].

לח. **אמנם** הרמב"ם (פירוש המשניות מדות פ"ב מ"ה) והמאירי (ד"ה המשנה הרביעית) פירשו, שבתחילה היתה עזרת נשים פרוצה ללא מחיצות כלל, ולאחר שראו חכמים שמעורבים האנשים בנשים ובאו לידי קלות ראש, הקיפו את עזרת הנשים במחיצות, ועשו בהם כמין מעלות שעליהם היו נשים עומדות. ראה ילקוט ביאורים (מדות לה.).

לט. **ובחנוכת** הבית (משכנות, פי' יט) כתב שלא היו המנורות שם אלא בשמחת בית השואבה.

מ. **ראה** במסכת יומא (טו.).

מא. **ראה** במסכת יומא (טו.).

מב. **ולא** היו המעלות ישרות אלא מעוגלות כחצי גורן עגולה. משנה (מדות פ"ב מ"ה).

מג. **מדות** (פ"ב מ"ו).

מד. **תפארת** ישראל (ליור ניהמ"ק אות יז) מן השלטי גיבורים (סוף פ"ג).

מה. **תפארת** ישראל (שם).

מו. **כל** דלתות שערי העזרה היו מצופים זהב חוץ משערי ניקנור שהיו של נחושת, משום שנעשו בהן ניסים. או משום שנחושתן מזהיבה כזהב.

מז. **ומבואר** בפסחים (פה:) **שחלל שערי ירושלים** לא נתקדש בקדושת ירושלים, משום שמצורעים [שדינם להשתלח מחוץ לשלש מחנות, והיינו מחוץ לירושלים] עומדים תחתיהם בימות החמה להגן עליהם מפני החמה, ובימות הגשמים להגן עליהם מן הגשמים. ולענין קדושת **חלל שערי הר הבית** בקדושת הר הבית, כתב משנה למלך (בית הבחירה פ"ו ה"ג) שנחלקו בזה אמוראים בירושלמי (פסחים פ"ו ה"ג) ונראה מסקנתו בסוף דבריו שלא נתקדשו. **חלל פתח ההיכל** אם נתקדש בקדושת היכל, ראה בגמרא (זבחים יד.) 'ואם תמצי לומר תוך הפתח כלפנים', הרי שהדבר שנוי במחלוקת.

מח. **אולם** ראה לשון הרמב"ם (פירוש המשניות שקלים פ"ו מ"ג) ומשמע שהפשפשים היו בתוך השער עצמו, והוא כעין שער קטן שבתוך השער הגדול.

מט. **כן** כתב התפארת ישראל (תוס' יט נחלוק לעיל). וטעמים נוספים ישנם, או ששימשו לצורך פתיחה של הכניסה לעזרה שנעשה בכך יותר בנקל. או שהיו אלו פתחים ללשכות שמשני צידי שער נקנור. או ששם היו מטהרים מצורעים ויולדות, ומשקים סוטות. ראה ילקוט ביאורים (מידות לה:).

נ. **דעות** שונות ישנן היכן היה מקומם של לשכות אלו [פנחס המלביש, עושי חביתין] וכיצד היו נכנסים בהם. ראה ילקוט ביאורים (מידות לד.).

כהונה היה שמו פנחס, ועל שמו היו נקראים כל הממונים אחריו. בלשכה זו היו 96 ארגזים[נא], 4 ארגזים לכל משמר מ-24 משמרות, וכל ארגז שימש לבגד אחר. על הארגזים היה כתוב שם הלבוש שהיה מונח בו, על אחד היה נכתב מכנסיים, על השני כותנות, על השלישי אבנטים, ועל הרביעי מגבעות[נב].

כג. **לשכת עושי חביתין** - בלשכת עושי חביתין היו לשים ואופים כל יום 12 חלות שמקריב כהן גדול למנחת חביתין, מחציתם אחר תמיד של שחר ומחציתם אחר תמיד של בין הערביים.

כד. **עזרת ישראל** - אורכה 135 אמות [מצפון לדרום] ורוחבה 11 אמה [ממזרח למערב]. מעזרת ישראל ואילך הוא 'מחנה שכינה' שקדושתו רבה מקדושת עזרת נשים, שמן התורה אין טבול יום ומחוסר כיפורים רשאים להיכנס לתוכה, ואם נכנס בה הטמא חייב כרת. בעזרת ישראל היו יכולים זכרים טהורים מישראל להיכנס לראות את עבודת הכהנים, אף שלא לצורך הקרבת קרבנות שלהם.

כה. **כשפסין** - חתיכות עצים היו מונחות בין עזרת ישראל לעזרת כהנים להבדיל בין העזרות ונקראים פספסין[נג].

כו. **מעלה לרוחב עזרה** - לדעת רבי אליעזר בן יעקב (מדות פ"ג מ"ו) היתה כאן מעלה בגובה אמה הנמשכת לכל רוחב העזרה.

כז. **הדוכן** - על המעלה שבין עזרת ישראל לעזרת הכהנים היה דוכן הלויים, שהיו בו שלש מעלות[נד], כל מעלה היתה גבוהה חצי אמה ורוחבה חצי אמה[נה]. על מעלות אלו עמדו הלוים המשוררים והמזמרים בעת הקרבת הקרבנות.

כח. **עזרת כהנים** - מהדוכן עד המזבח היו 11 אמות שהם עזרת כהנים. אין הישראלים נכנסים לעזרת כהנים אלא לעבודה, כגון שחיטת הקרבנות הכשירה בזרים, או סמיכת הבעלים על הקרבן או כדי להניף תנופה בקרבנם[נו].

כט. **לשכת הגזית** - שם יושבת סנהדרין הגדולה של 71 דיינים ומשם יוצאת תורה לכל ישראל, ודיוניהם התדירים היו בענין יחוסי הכהנים והלויים אם נמצא בהם חשש. וכן היו דנים בכל פסול שאירע בקרבנות. וכל כהן שלא נמצא בו פסול היה עושה יום טוב, שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן הכהן. וכך היו אומרים הבית דין[נז] והכהנים, ברוך המקום ברוך הוא שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן וברוך הוא שבחר באהרן ובבניו לעמד לשרת לפני ה' בבית קדשי הקדשים[נח]. ומחמת חשיבות הסנהדרין היתה עשויה אבן גזית. לשכה זו היתה בנויה כבית גבוה על עליה[נט]. לשכה זו היתה חציה בקודש וחציה בחול. והיה יושב בו הזקן הממונה על הפייסות (יומא כה.), וכן הסנהדרין היתה יושבת בחצי זה. בחציה קודש הפיסו בכל יום את ארבעת הפייסות שהיו במקדש בכל יום (שם), וכן בה התאספו אנשי משמר לקרוא בה את קריאת שמע אחרי הקרבת התמיד.

ל. **פתחי לשכת הגזית** - שני פתחים היו ללשכת הגזית, כן מבואר בגמרא (יומא כה.), שלשכת הגזית היתה חציה קודש וחציה חול, ושני פתחים היו לה, אחד פתוח בקודש ואחד פתוח בחול, ומשום כך נחשבת היתה חציה קודש ואסור לשבת בו, וחציה חול שבו ישבו הסנהדרין[ס].

לא. **לשכת העץ, פלהדרין** - רבי אליעזר בן יעקב, שהוא תנא דמסכת מדות[סא], אמר (מדות פ"ה מ"ד) על לשכת זו שאינו זוכר מה שימשה. אכן לדברי אבא שאול שימשה למדור הכהן הגדול בשבעת הימים שקודם יום הכיפורים, והיתה נקראת גם לשכת פלהדרין וכן היתה נקראת לשכת כהן גדול או לשכת בלווטין[סב]. בשלטי הגיבורים (פכ"ג) כתב על פי דברי רש"י במסכת יומא (יט.) לשכת הגזית היתה ארוכה מצפון לדרום, ומאחוריה למערב היו שתי לשכות[סג], לשכה זו ולשכת הגולה, לשכת הגולה היתה בחלק הדרומי ולשכת העץ היתה בחלק הצפוני[סד].

לב. **לשכת הגולה** - על שם בור שכרו שם עולי גולת בבל[סה]. בלשכה זו היה בור מים שממנו סיפקו מים לכל העזרה. ובתפארת ישראל (מדות פ"ד מ"ו) כתב, שנקראת לשכת הגולה מלשון 'וְגֻלָּהּ עַל רֹאשָׁהּ' (זכריה ד ג), והכוונה לספל שהיה קבוע בלשכה שבו היו שואבים מים מן הבור. לשכה זו היתה קודש.

לג. **לשכת המלח** - בה היו מניחים את המלח לצורך מליחת הקרבנות.

לד. **לשכת בית הפרוה** - בה היו מניחים את עורות קדשי הקדשים עד לחלוקתם לכהנים, ושם מולחים אותם[סו]. הלשכה נקראת כן על שם מכשף ששמו פרוה שבנה אותה[סז]. והרמב"ם (פירוש המשניות מדות פ"ה מ"ג) כתב שהיה האיש ההוא חותר חתירה בקיר העזרה בלשכה זו, ונהרג שם ולפיכך נקראת על שמו[סח].

לה. **בית הטבילה** - על גגה של לשכת בית הפרוה היה מקוה מים, בו היה הכהן הגדול טובל ביום הכיפורים ארבעה טבילות שהיה צריך לטבול בקודש.

נא. **לשון המשנה** (תמיד פ"ה מ"ג) 'חלונות היו בכותל', והיינו חלל בכותל שאינו מפולש והוא כמו ארגז. תפארת ישראל (שם יכין פרק טז).

נב. **משנה** (תמיד פ"ה מ"ג).

נג. **במקומם** של הפספסין נחלקו המפרשים אם היו ברצפה או בכתלים. ראה ילקוט ביאורים (מדות לה:). וזו דעת חכמים (מדות פ"ג מ"ו), אולם לדעת רבי אליעזר יעקב מעלה היתה בין העזרות ראה להלן בסמוך.

נד. **וראה** בר"מ קזיס (מדות פ"ג מ"ו) ובחנוכת הבית (פרק טז), אם היה הדוכן איצטבא מעל השלש מעלות או שהיו השלש מעלות עצמם הדוכן.

נה. **וראה** בתוספות ישנים (יומא טז. ד"ה לי) שהיו השלשה מעלות כנגד כל רוחב העזרה מצפון לדרום. וראה ר"מ קזיס (מדות פ"ג מ"ו) ובחנוכת הבית (פרק ט). ויש אומרים שהדוכן היה רק ממול המזבח. חנוכת הבית (מפתן, פי' כג). ראה ביאור השיטות בילקוט ביאורים (מדות לה: בענין כמה היה רחבו של הדוכן מצפון לדרום).

נו. **משנה** (כלים פ"א מ"ח). ואף שיכולים לשחוט ולסמוך ולהניף בעזרת ישראל, יכולים ליכנס לעזרת כהנים כדי לעשות העבודה. ראש (כלים שם).

נז. **ר"מ** קזיס (מדות שם).

נח. **משנה** (מדות פ"ה מ"ד).

נט. **רש"י** (יומא כה. ד"ה נפילקי).

ס. **בענין** מקום לשכת הגזית ופתחיה מצינו מחלוקת ראשונים. הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ז) כתב שלשכה זו היתה בעזרת ישראל. ואף שאם כן נמצאת כולה בקודש, ומדוע חציה נחשבת חול, יש לומר, שהלשכות הולכים אחר פתחיהם (רמב"ם יומא כה.) ומשום כך עשו ללשכת הגזית שני פתחים, לקודש ולחול, ולפיכך היה לחציה הפתוח לקודש, דין קודש, ולחציה שבה פתחה לחול, דין חול. הר"מ קזיס (פ"ה מ"ד ופ"ח מ"ו). אמנם קשה בדברי הרמב"ם (פירוש המשנה מדות פ"ה) שכתב שפתחה לחול היה פתוח למערב, ותמוה מכיון שפירש הרמב"ם שהיתה הלשכה בתוך העזרה, אם כן הרי הפתח למערב קרוב יותר לקדושה גדולה יותר שכן הקדושות הלכו ועלו מן המזרח למערב, והאיך יתכן שהפתוח לחול יהיה לצד מערב [וכבר תמה כן המאירי (יומא שם)]. וביאר הר"מ קזיס, שהפתח של חול אכן היה לכיוון צפון לצד החול ושל קודש לצד דרום, ומה שכתב הרמב"ם ששל חול היה לצד מערב, הוא משום שהפתחים היו בזויות, כלומר פתח הפתוח לחול היה בצפון לצד מערב, סמוך כותל המערבי של הלשכה, והפתח של קודש היה לצד מזרח הלשכה. ועל פי דבריו ציירנו את פתחי לשכת הגזית. אמנם כל זה לפי הרמב"ם לשיטתו שכתב לענין בית המוקד (בית הבחירה פ"ה ה"ט) שכולה היתה מחוץ לעזרה, ומה שנאמר שהיתה חציה בקודש הוא משום שהיה לה פתח לקודש, ולפי זה הלשכה הולכת אחר פתחיה לגמרי. אולם בתוספות ישנים (יומא כה. ד"ה

19.06.2019

מלמה) כתב שמה שפתוח לחול דינו חול הוא רק כאשר אף חציה בנויה בחול. ולפי זה לשכת הגזית שנאמר שהיתה חציה חול וחציה קודש היינו שהיתה בנויה חציה בחול. שיטות נוספות יש במקומה של לשכת הגזית ובשאר הלשכות, ראה בהרחבה בילקוט ביאורים מדות (לז:).

סא. **כמבואר** במסכת יומא (טז.).

סב. **לפי** גירסתינו במשנה (מדות פ"ה מ"ד) היו לשכת העץ, הגולה והגזית, בדרום. ואילו המלח, הפרווה והמדיחים, היו בצפון. אך ברמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ז) מבואר להיפך. והתוספות יום טוב (מדות שם) הגיה הגירסא במשנה להיפוך, כהרמב"ם. וראה עוד ביומא (יט.).

לדעת הראב"ד (בית הבחירה פ"ו ה"ט), לשכה זו היתה נקראת לשכת העץ משום שהיתה עשויה מעץ ולא מאבן. אמנם הרמב"ם כתב שכל הלשכות היו עשויות אבן שאין בונים במקדש אלא באבנים או בלבנים וסיד. ובכסף משנה כתב (שם) שאפשר שלא היתה לשכה קבועה ולכך היתה עשויה מעץ, או שנקראת לשכת העץ משום שהניחו בה באיזה פעם עצים. אולם בתוספות יום טוב השיג עליו, וכתב שנקראת כן להבדיל בינה לבין הלשכה שהיו מפרישים אליה את הכהן השורף את הפרה, שגם הוא היה פורש שבעה ימים קודם לכן, ולשכתו נקראת לשכת בית האבן על שם שכל מעשיה בכלי אבן. ובתפארת ישראל (מדות פ"ד מלמה כו) כתב, שאף על פי שהיתה עשויה אבן נקראת כן, לרמז לכהן הגדול שאם יקלקל מעשיו יהיה בלשכתו כעץ העשוי להירקב ולא יהיה לו קיום זמן רב, אולם אם יתקן מעשיו כראוי יהיה כעץ עושה פרי.

סג. **וראה** בזה בתוספות יו"ט (מדות פ"ה מ"ד).

סד. **בתוספות** (יומא ח: ד"ה לפי) הביאו שתי שיטות אם היתה לשכה זו בנויה בקודש ופתוחה לחול או בנויה בחול ופתוחה לקודש. שלשכה זו לא היתה קדושה בקדושת העזרה, והיה הכהן הגדול יכול לשבת ולשכב בה, למרות שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. אולם התפארת ישראל (מדות פ"ד בועז מלמה ד ובציורו מלמה כח) כתב שהיתה לשכה זו חציה בקודש וחציה בחול והכהן הגדול היה יושב ושוכב בחציה שבחול. עוד כתב בתפארת ישראל שהיה עוד פתח ללשכה זו מצד מזרח ללשכת הגזית, כדי שיהיה הכהן יכול להיכנס אל הסנהדרין לברר דין אם יצטרך לכך.

סה. **רש"י** (יומא יט. ד"ה לשכת).

סו. **בלשכת** המלח היה רק מונח שם מלח לצורך הקרבן ולמלוח עורות, אבל את המליחה עצמה של עורות הקדשים היתה נעשית בלשכת בית הפרווה. ראה משנה (מדות פ"ה מ"ג) ותוספות (מנחות כא: ד"ה בלשכת המלח).

סז. **גמרא** (יומא לה.) רע"ב (מדות פ"ה מ"ג). וראה תפארת ישראל (מדות פ"ה מלמה כ), שלא נבנתה על ידי מכשף, אלא שבחכמה נפלאה נבנתה, שיעלו המים על ידי סילונות עד גג הלשכה, וכיון שהיו הסילונות מוסתרים נראה היה כאילו המים עולים על ידי כישוף.

סח. **ובדומה** לזה הביא הראש (מדות פ"ה מ"ג) בשם ר"ח.

לו. **לשכת המדיחים** - בה היו מדיחים את הכרס והקיבה של הקרבנות שהיו מלאים רפש[סט]. בלשכה זו היה כמין כבש העולה בעיגול שבו עלה הכהן הגדול לגג בית הפרוה לטבול.

לז. **אכסדרה** - אכסדרה היתה מקיפה את כל העזרה[ע]. יש אומרים שנעשה כדי שיעמדו הכהנים תחתיהם ויצניעו שם את הכלים[עא]. ויש שפירש שעשו כן כדי שיוכלו לעמוד שם מפני החמה ומפני הגשמים[עב].

לח. **שער המים** - בו היו מכניסים את צלוחית המים שהיו מנסכים על המזבח בחג הסוכות.

לט. **מקוה** - על גבי שער המים היה מקוה שבו היה הכהן הגדול טובל כל שבעת הימים קודם יום הכיפורים אחרי שהיו מזים עליו מי חטאת (יומא יט.), וכן היה טובל בו טבילה ראשונה ביום הכיפורים (יומא יט. [ג].).

מ. **לשכת בית אבטינס** - עלייה היתה על גבי שער המים שבדרום העזרה, ובה היו רוקחים משפחת כהנים את הקטורת, ועל שם משפחתם היתה נקראת. לשם הביאו את הכהן הגדול בשבעת הימים שלפני יום הכיפורים, ללמדו את חפינת הקטורת[עג].

מא. **שער הבכורות** - לדעת **התפארת ישראל** (מדות פ"ק משנה ג), היו מכניסים את הבהמות הבכורות דרך שער זה שהיה בדרום, כדי לציין שעל אף שהבכורות ניתנים לכהנים אין הם נחשבים קדשי קדשים ששחיטתן דווקא בצפון העזרה, אלא קדשים קלים הם ושחיטתם בכל מקום בעזרה[עד].

מב. **שער הדלק** - דרכו היו מכניסים את העצים שהדליקו על גבי המזבח.
כן כתב **הרע"ב** (מדות פ"ק מ"ד). אך **הראבי"ה** כתב, שדרכו היו מכניסים אש מן ההדיוט להבעיר על המזבח. וכתב **בתפארת ישראל** (מדות פ"ק משנה ג) שלדבריו לא נטלו אש מבית המוקד, משום שנחשבת אש של קודש. אולם במסכת יומא (יט.) נקרא שער זה בשם שער הדלקה, וכתב רש"י (סס ד"ה שער הדלקה) שלא ידע מדוע נקרא כן.

מג. **שער העליון** - כתב **בתפארת ישראל** (מדות פ"ג משנה ג) שכיון שהיה ההר עולה בשיפוע, נמצא שהשער המערבי ביותר היה גבוה מכולם, והוסיף שלא פורש מה היה משמש ומדוע נקרא כן[עה].

מד. **אחורי בית הכפורת** - השטח שבין כותל התאים המערביים [שמסביב להיכל] לכותל המערבי של העזרה, נקרא אחורי בית הכפורת [-קודש הקדשים], והוא היה 11 אמה.

מה. **שערים קטנים** - 2 שערים קטנים היו בכותל העזרה המערבי[עז]. וכתב **בתפארת ישראל** (בליורו משנה ט) שלא היו כנגד ההיכל אלא אחד במערבית צפונית ואחד במערבית דרומית. כמו כן לא נתפרש למה היו משמשים.

מו. **שער הניצוץ** - נקרא כן על שם שהיו מבעירים בו עצים ששלהבתן קטנה ואינם מחממים הרבה אולם ניצוצותיהם מתקיימים זמן רב, שאם תכבה האש בבית המוקד יקחו ממנו אש למערכה, כמו שביאר **בתפארת ישראל** (תמיד פ"ק משנה ג, מדות פ"ק משנה ג)[עז]. אולם **בתוספות יו"ט** (תמיד פ"ק מ"ק) הביא לשון המפרש שכתב שלא ידע מדוע נקרא כן. שער זה היו כמין אכסדרה מעבר לחומת העזרה[עח].

מז. **עליית בית הניצוץ** - מעל שער הניצוץ היתה תקרה ועלייה בנויה עליה שבה היו הכהנים שומרים. עלייה זו לא היתה פתוחה לעזרה, אלא באחד מן הכתלים היה פתח ומדרגות הפונות לכיוון החיל[עט].

מח. **שער הקרבן** - כתב **רש"י** (יומא יט. ד"ה שער הדלקה) שלא ידע טעם על שום מה נקרא כן. **והרע"ב** (מדות פ"ק מ"ה) כתב, שדרכו הכניסו קרבנות קדשי קדשים ששחיטתן בצפון[פ].

מט. **שער הנשים** - **בתפארת ישראל** (מדות פ"ב משנה ו) כתב, שבו נכנסו הנשים לעמוד על קרבנן בשעת שחיטתו, שעל אף שלא סמכו עליו היו צריכות לעמוד לראות את הקרבתו[פא].

נ. **בית המוקד**[פב] - טרקלין גדול היה שהיו מבעירים בו מדורות אש שיתחממו בה הכהנים, שהיו מהלכים יחפים על רצפת שיש של העזרה[פג]. כותלי בית המוקד מבפנים היו מוקפים רובדין של אבן והיינו כמין מדרגות שבהם ישנים היו הכהנים שמשמרת עבודתם היא למחר[פד]. בפינות בית המוקד היו ארבעה לשכות, לשכת הטלאים, לשכת לחם הפנים, לשכת החותמות, לשכת בית המוקד. ויפורטו להלן.

נא. **מפתחות** - מקום עמוק כעין גומא היה שם בבית המוקד, שהיה גדלו אמה על אמה, וטבלא של שיש היתה מונחת על אותו מקום, וטבעת היתה קבועה בה בטבלא זו מצדה העליון, ושרשרת היתה קבועה בה בצדה הפנימי שכלפי הרצפה, שהמפתחות של העזרה היו תלויות בה באותה שרשרת[פה].

נב. **לשכת הטלאים** - בלשכה זו היו ששה טלאים נקיים ממומים לקרבן תמיד[פו].

נג. **לשכת לחם הפנים** - בלשכה זו היו מכינים את לחם הפנים[פז].

נד. **לשכת החותמות** - בה שמרו את החותמות הניתנות למקריבי קרבן לקבל תמורתם מנחות ונסכים[פח]. כמו כן הונחו בלשכה זו אבני מזבח שחיללו אותן מלכי יון בהקרבה על המזבח קרבנות לשם עבודה זרה[פט].

נה. **לשכת בית המוקד** - בנוסף על המדורות הנזכרות היו מסיקין אף בה מדורה להתחמם כנגדה. ודרך לשכה זו היו יורדים הכהנים לבית הטבילה[צ].

סט. אולם את שאר בני מעיים היו מדיחים בעזרה על שולחנות של שיש. המפרש למסכת תמיד (לג. ד"ה וידיחו), **תפארת ישראל** (מדות פ"ה משנה כא).

ע. הרא"ש (תמיד כח. ד"ה בלכבדה) כתב שהיה בנוי על גבי עמודים. ומדברי **הרמב"ם** (פירוש המשניות תמיד פ"ק מ"ג) משמע שלא היו עמודים כלל, אלא התקרה היתה יוצאת מכותלי חומת העזרה.

עא. המפרש למסכת תמיד (כח. ד"ה ולו הולכין בלכבדה).

עב. תפארת ישראל (ציור הבית משנה יח).

עג. ובגמרא (יומא יט.) דנו מנין שהיתה בדרום, והסתפקה הגמרא שמא היה בצפון, ולא נפשט ספק זה. ראה בילקוט ביאורים (מדות לד.) שיטות אחרות בענין מקומה של לשכה זו.

עד. יש גירסא ששם שער זה היה 'שער הקרבן' וכך גרסו התוספות והרא"ש. ולפי זה היו שני שערי קרבן אחד בדרום ואחד בצפון. ראה ילקוט ביאורים (מדות לד. בענין שמו של השער הסמי שבדרום).

עה. ויש שביארו שמחמת כן נקרא שער העליון, מפני גובהו. ראה בילקוט ביאורים (מדות לה:). עוד ראה (סס) הערת הר"מ קזיס.

עו. ולא היה להם שם, כמבואר במשנה (מדות פ"ג מ"ו).

עז. ובמשנה (מדות פ"ג מ"ו) מבואר ששער זה נקרא בשם שער יכניה, שכשהגלהו נבוכדנצר, נכנס יכניה לבית המקדש להשתחוות, ויצא דרך שער זה. וכתב **התפארת ישראל** (סס יכין משנה ט) שמתחילה קראו לשער זה שער יכניה, ואחר שייחדו שיהיה שם תמיד אש לקיום האש שעל המזבח, קראו אותו שער הניצוץ. טעמים נוספים לכך, או מכיון שהיתה פרוצה היה נכנס משם אור השמש והיו ניצוצי חמה מנצצים משם. טעם נוסף, שהיו הכהנים השומרים שם מציצים במשמרתם. ראה ילקוט ביאורים (מדות לד.).

עח. לדעת רע"ב (מדות פ"ק מ"ה) היו בולטים לעבר הר הבית, ולדעת **תפארת ישראל** (סס משנה ט) היו בולטים לעבר העזרה. וראה ילקוט ביאורים (מדות לד.) כמה אופנים בתיאור צורת האכסדרה.

עט. דעות שונות יש בענין בית הניצוץ, כיצד היה בנוי ולהיכן היה פתוח. ראה ילקוט ביאורים (מדות לד.).

פ. ובחנוכת הבית (חפץ, פי' יז) כתב טעם נוסף, שהיה שער זה סמוך ללשכת הטלאים שבבית המוקד [שהיתה בצד מערב של בית המוקד]. **וראה ברא"ש** (מדות לד. ד"ה שער הקרנן) שהביא יש מפרשים שכשהוליך אברהם את יצחק בנו להר המוריה הוליכו דרך מקום זה שבו השער.

פא. ולדעת רבי יוסי (ר"ה לג.), שנשים יכולות לסמוך על קרבנן, היו הנשים נכנסות שם לסמוך על קרבנן. **ראה"ש** (מדות פ"ב מ"ו ד"ה שער הנשים).

פב. ציירנו על פי ציורו של התפארת ישראל, וכפי שפירשו רבים מן המפרשים את דברי המשנה שחציה [היינו שתי לשכות שבה] היתה בחול וחציה בקודש, שבית המוקד היה בנוי באמצע החומה וחציו היה בחלק העזרה, וחציו בחיל. וכך הוא לפירוש רש"י (יומא טו: ד"ה שמיס), המפרש על מסכת תמיד (כה: ד"ה כיפה), **ראב"ד** (תמיד ג. ד"ה ומעמה נמחוך) **והרא"ש** (תמיד כה: ד"ה מוקף). אולם **הרמב"ם** (פירוש המשנה, בית הבחירה פ"ה ה"ט) וכן **הר"ש** (מדות לד. ד"ה בית) כתבו שבית המוקד כולו היה בחול. וראה בילקוט ביאורים (מדות לד.) כיצד מתפרש לדעתם דברי המשנה ששתי לשכות היו בקודש.

פג. ושני פתחים היו לה אחד לעזרה ואחד לחיל.

פד. ראה משנה (מדות פ"ק מ"ח). ויש מי שפירש שעל מדריגות האבן היו ישנים. ויש שפירש שדרכם עלו על אצטבאות שהיו קבועות ועליהם ישנו. ראה בביאורי המשנה ובילקוט ביאורים (מדות לד:).

פה. וכאשר הגיע זמן הנעילה של דלתות העזרה בערב, הגביה הכהן השוער את הטבלא בטבעת הקבועה בה, ונטל את המפתחות מן השרשרת, ונעל הכהן מבפנים, וכשגמר הכהן מלנעול את שערי העזרה, החזיר את המפתחות לשרשרת הקבועה בטבלא, והחזיר את הטבלא למקומה, ונתן כסותו עליה, וישן לו. משנה (מדות פ"ק מ"ט).

פו. ובמשנה (מדות פ"ק מ"ו) נקראת לשכת טלאי קרבן.

פז. כתב העזרת כהנים (בני יוסף ד"ה עוסין), שבשמה של לשכה זו ישנן שתי גירסאות. יש גירסא ששמה היה לשכת 'לחם הפנים', ויש גירסא שהיה שמה לשכת 'עושי לחם הפנים', והנפקא מינה בין שתי הגירסאות היא בשימושה של לשכה זו. שלפי הגירסא 'לשכת עושי לחם הפנים', היתה לשכה זו משמשת את הכהנים המכינים את לחם הפנים, שהיו מניחים בה כלי עבודתם לצורך עשיית לחם הפנים, אך אין הכרח שהיו אופים בה את הלחם. ולגירסא שהיתה שמה של לשכה זו 'לשכת לחם הפנים', היתה לשכה זו משמשת לאפיית הלחם ממש.

פח. ראה משנה (שקלים פ"ה מ"ג תמיד פ"ג מ"ג).

פט. כך מבואר במשנה (מדות פ"ק מ"ו).

צ. ובמסכת יומא (טו:) נידונו בהרחבה מיקום הלשכות ותפקידם.

נו. **נגסין** - עמודים נמוכים התקועים בארץ בבית המטבחים, ואונקליות [-כעין מתלים] של ברזל היו קבועים בהם[צא]. עליהם תלו את בהמות הקרבנות לאחר שחיטתם על מנת להפשיט את העור מעל הבשר.

אהח 19/06/2018

נז. **שולחנות** - שולחנות של שיש, שהיו מדיחים עליהם את קרבי הבהמות הנשחטות לקרבן[צב]. כמו כן לדעת התוספות (יומא טז: ד"ה מן השולחנות), כשהיו תולים את הבהמות השחוטות על הנסים, היו מניחים את גוף הבהמה על אחד השולחנות כדי שלא יגרר הקרבן על הארץ. 8 שולחנות היו שם, והיו עומדים בשתי שורות של ארבעה ארבעה, אלו כנגד אלו[צג].

נח. **טבעות** - טבעות העשויות כמין קשת והיו פותחים אותם ומכניסים את צוואר בהמת קדשי קדשים לפני השחיטה[צד], ונועצים את ראש הטבעת בארץ, ובכך הבהמה לא יכולה לזוז ממקומה אחר השחיטה וניתן היה לקבל את כל הדם במזרק, מבלי שיצטרכו לחבול בה קודם לכן[צה]. 24 טבעות היו לעשרים וארבע משמרות כהונה, טבעת לכל משמר.

נט. **מזבח החיצון** - מזבח זה היה עשוי מתערובת של אבנים שלמות סיד זפת ועופרת מותכת. גבוה היה 9 אמות, ואורך יסודו התחתון 32 אמה על 32 אמה, ו-4 קרנות לו על ארבע פינותיו. עליו זרקו מדם הקרבנות ועליו ערכו מערכות של עצים על מנת להקטיר עליהן את חלבי כל הקרבנות ואיברי העולות[צו].

ס. **כבש המזבח** - עליו עלו כדי להגיע לסובב או לגג המזבח, על מנת לזרוק מדם הקרבנות על הקרנות, או להקטיר את חלבי הקרבנות ואיברי העולות. גבהו 9 אמות[צז], רוחבו 16 אמה ואורכו 32 אמות, אך לא היה רחוק מיסוד המזבח אלא 30 אמה, כיון שבתחתית קצהו הקרוב למזבח היה חתוך ממנו שתי אמות של רוחב היסוד ורוחב הסובב. גם לא היה הכבש נוגע במזבח אלא אויר היה מפסיק ביניהם[צח].

סא. **טבלה של שיש** - חלל אמה על אמה שהיה מכוסה בטבלה של שיש והיו מרימים אותה על ידי טבעת הקבועה בה, שהיו יורדים בו לשית לנקות אותו. לדעת הרע"ב (מדות פ"ג מ"ג), היו אלו השיתין שהיו מנקים אותם מיין הנסכים שקרש בהם. אולם בתפארת ישראל (שם יכין פ"ג אות כח ובנועז אות ג) כתב, שהשית הוא מקום שנאסף בו דם הקרבנות שניתן על המזבח, וכשנקרש הדם היה סותם את הנקבים והמזחילה שהדם יוצא דרכם לנחל קדרון, והיו הכהנים יורדים ומנקים אותו כדי שיצא הדם כראוי.

סב. **מחתה** - המחתה שבה היו נוטלים את תרומת הדשן מאפר הקרבנות שעל המזבח להניחה ליד המזבח. ומקום המחתה היה על הרצפה ליד המזבח[צט].

סג. **בית הדשן** - המקום שבו הניחו את תרומת הדשן[ק]. מקומו היה בריחוק מראש המזבח 22 אמות[קא]. ורחוק היה מן הכבש 3 טפחים[קב]. מקום זה של הנחת הדשן, שימש למקום הנחה של שלשה דברים נוספים: א. נותנים היו שם את מוראת העוף, הוא הזפק ובני המעיים של עולת העוף[קג]. ב. דישון מזבח הפנימי, היינו מה שנשאר מהגחלים והקטורת שנתאכלו על גבי מזבח הפנימי. ג. דישון המנורה, היינו שאריות השמן והפתילות שבבזיכי המנורה[קד].

סד. **שולחנות** - 2 שולחנות היו מונחים על יד המזבח. שולחן אחד של שיש, שעליו היו מניחים את החלבים המוכנים להקטירם על המזבח. שולחן נוסף היה שם של כסף, עליו הניחו את 93 כלי השרת שהיו מוציאים בתחילת כל יום לצורך עבודות היום.

סה. **כיור** - כיור ובו שנים עשר ברזים שממנו קידשו הכהנים ידיהם ורגליהם לפני גישתם לעבוד את עבודת הקודש, היה עומד בין האולם והמזבח משוך כלפי דרום.

סו. **בור** - בצד הכיור היה בור וגלגל הקרוי מוכני, שעל ידו היו משקעים את הכיור בלילה בתוך הבור כדי שיתחברו מימיו עם מימי הבור, ובכך לא יפסלו מי הכיור בלינה[קה].

סז. **שתים עשרה מעלות** - לפני האולם היו 12 מעלות שעלו דרכם מקרקע העזרה אל האולם [המרחק בין האולם למזבח הוא 22 אמה]. גובה כל מעלה חצי אמה ורוחבה אמה [לגרסתנו במשנה במדות. אולם הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ד) כתב שרוחבה חצי אמה]. כל מעלה שלישית מלבד רוחב אמה של המדריגה היתה רחבה עוד 3 אמות, חוץ מן האחרונה שהיתה עוד 4 אמות לדעת תנא קמא במדות (פ"ג מ"ו), ולדעת רבי יהודה (שם) 5 אמות[קו].

סח. **כותל האולם מבחוץ** - אורך כותל האולם מבחוץ מצפון לדרום 100 אמה, כאורך האולם וההיכל ממזרח למערב[קז], גובהו 100 אמה ועובי הכותל 5 אמות[קח].

אוצר החכמה

סט. **פתח האולם** - פתח האולם גבהו 40 אמה ורוחבו 20 אמה. לא היו לו דלתות אלא פרוכת רקומה בציצים ופרחים היתה תלויה על הפתח[קט], ו-5 קורות של עצים שגדלים בהם עפצים מצוירות היו נתונות על הפתח לנוי ונקראות אמלתראות.

ע. **האולם** - פנים האולם היה אורכו 100 אמה מצפון לדרום, ו-11 אמה ממזרח למערב. בגמרא (זבחים יד. נח: נט.) נחלקו אם קדושת האולם שוה לקדושת ההיכל או פחותה ממנו[קי].

צא. **הנסים** היו של אבן, ועליהם רביעים של עץ, וברביעים היו תקועים האונקליות.

צב. **ראה** בהרחבה דעות אלו ובשיטות נוספות לאיזה צורך שימשו השולחנות בילקוט ביאורים (מדות לו.).

צג. **ציירנו** על פי הנראה מרש"י (יומא טז: ד"ה רוכפת). וראה בילקוט ביאורים (מידות לו:) דעות שונות במידת אורכם ורחבם של כל שולחן וסדר עמידתם.

צד. **רא"ש** (מידות לו. ד"ה וטבעות), **רש"י** (יומא טז: ד"ה מן). והרמב"ם (פירוש המשנה מידות פ"ג מ"ה) כתב שהיו מכניסין בהן את רגלי הבהמה.

צה. **על** פי תפארת ישראל (מדות פ"ג אות ג).

צו. **ראה** להלן בהרחבה.

צז. **בגמרא** במנחות (לו:) מבואר שגובה המזבח לא היה נמדד כולו באמות בנות שש טפחים. שגובה היסוד היה אמה בת חמשה טפחים, וגובה הסובב ומקום המערכה היה נמדד באמות בנות שש טפחים. ונמצא לפי זה שתשע האמות של גובה המזבח היה 53 טפחים בלבד.

צח. **ראה** להלן בהרחבה בטעם הדבר.

צט. **מלשון** הראשונים [רמב"ם (פיהמ"ש תמיד פ"ו מ"ד) רע"ב (שם) מפרש (שם ד"ה והכי)] מבואר שהמחתה נתונה בפינה, בין הכבש והמזבח. ובציור של תפארת ישראל שנדפס בשנת תר"י צייר את המחתה בפינה שבין הכבש הגדול למזבח. וכך ציירנו. ובכמה מהציורים שנדפסו מאוחר יותר נראה, שהכוונה לכבש הקטן היורד מהסובב.

ק. **כאמור** בתורה (ויקרא ו ג) 'והרים את הדשן אשר תאכל האש את העלה על המזבח, ושמו אצל המזבח'. וסדר תרומת הדשן נתבאר במסכת תמיד (כח:), שלאחר שקידש ידיו ורגליו מן הכיור, נטל את מחתת הכסף, ועלה דרך מזרחו של כבש לראש המזבח, ופינה את הגחלים שעל גבי המערכה לכאן ולכאן, ומגביה עם המחתה את הגחלים שבעומק האש שהתאכלו ונשרפו היטב, עד שקרובים הם להעשות דשן, לאחר מכן, ירד דרך מזרחו של הכבש, והגיע לרצפה של העזרה. הפך פניו לצד צפון של העזרה, כלפי המזבח, והיה הולך במזרחו של הכבש בצידו, כעשר אמות מסוף הכבש, ונמצא רחוק מראש המזבח עשרים ושתים אמות ושם הניח בערימה את הגחלים שחתה על גבי הרצפה.

קא. **ראה** רש"י (זבחים סב. ד"ה מחזיר). הקשה המפרש (תמיד כח: ד"ה לצפון), מדוע הניחו את הדשן במרחק גדול מגופו של מזבח, הלא לשון הפסוק הוא 'ושמו אצל המזבח'. ואף שדין הכבש כדין מזבח, מכל מקום היה לנו להקריבו אצל המזבח עצמו. ותירץ, שלגבי מוראת עולת העוף נאמר (ויקרא ו טז) 'והסיר את מוראתו בנוצתה והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן'. מפורש בפסוק שמקום השלכתה הוא במקום הדשן, וקבלו חכמים שאין השלכה פחות מעשרים אמה, ומסוף הכבש עד היסוד של המזבח הוא שלושים אמה, וכיון שקרב עשר אמות, נמצא שעד יסוד המזבח הוא עשרים אמה. וכן כתבו התוספות (מעילה יג: ד"ה דשון). אבל הבאר שבע (ד"ה קסה לי) הקשה על זה, וכתב שהלכה למשה מסיני הוא שמקום הדשן יהיה במקום זה דווקא.

קב. **משנה** (תמיד כח:). שכך קיבל משה בסיני. ראב"ד (ד"ה רמזק). ובתפארת ישראל (פ"ו מ"ד יכין אות סג) פירש הטעם כדי שלא ישחיר כותל הכבש.

קג. **בתורה** נאמר בעולת העוף (ויקרא ו טז), 'והסיר את מֹרַאתוֹ בנוצתה והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן'.

קד. **דישון** המנורה והטבת הנרות בבוקר ובין הערבים מצות עשה, שנאמר (ויקרא כד ג) 'יערוך אותו אהרן ובניו'.

במסכת יומא (כא.) מבואר, ששלושת דברים אלו היו נבלעים במקומם בדרך נס. ונחלקו הראשונים אם גם תרומת דשן מזבח החיצון היה נבלע במקומו. דעת המפרש (ד"ה נבלע) שלא היה נבלע שם, שהרי לא מנו שם אלא את שלושת אלו. ודעת רש"י (זבחים כ. ד"ה מרומת) שגם הוא היה נבלע. ובתוספות (יומא כא. ד"ה נבלעין) הביאו שתי שיטות בזה.

קה. **רש"י** (יומא שם ד"ה מוכני) ושאר ראשונים. אך הרמב"ם פירש באופן אחר את המוכני, ראה רמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"י"ח) ובנו"כ שם.

קו. **שיטות** שונות ישנם בפירוט המדרגות והפסקי הרובד שביניהם, ראה בהרחבה בילקוט ביאורים (מדות לו.) ובאיורים שם.

קז. **פירוט** מדות האולם וההיכל, מפורשים במשנה (מדות פ"ד מ"ז). ראה בביאור ובאיורים (לו.).

קח. **גובה** 100 אמות היה גובהו של כל הבית, כלומר האולם וההיכל וקודש הקדשים. וראה פירוט גובה האמות במשנה (מדות פ"ד מ"ו). וראה באיורים להלן ובמשנה (שם).

קט. **כל** הפתחים שהיו במקדש היה להם דלתות חוץ מפתח האולם שהיה בו פרוכת בלבד.

קי. **ראה** בגמרא (שם) ובילקוט ביאורים (מדות לו:) כיצד נפסק להלכה. וכמה דינים היוצאים להלכה יש בנידון זה, האם פתח פתוח לאולם מתיר לשחוט קדשים קלים, ואם עבודות הצריכות להיות בהיכל האם כשירות בו.

אהרון 19/06/2018

עא. שני שולחנות באולם - שולחן אחד של כסף, מימין הכניסה לאולם
היה עומד שעליו היו מניחים את לחם הפנים לאחר אפייתו לפני שהכניסו אותו להניחו על השולחן. ושולחן אחד של זהב, ובשמאל הכניסה לאולם היה עומד, עליו הניחו בשבת את הלחם הניטל מעל השולחן לפני חלוקתו לכהנים[קיא].

עב. בית החליפות - רוחב האולם היה עודף על ההיכל מצפון ומדרום
חמש עשרה אמה, ושתי לשכות היו שם בשני צידי האולם שנקראו בית החליפות. והיו בעובי כותליהם עשרים וארבעה חלונות, בהם היו מניחים עשרים וארבעה משמרות הכהונה את סכיניהם, חלון לכל משמר[קיב]. ונקרא 'חליפות' שבלשון יון נקרא סכין 'חליף'[קיג]. אורך כל לשכה 15 אמה מצפון לדרום ורוחב 11 אמות כרוחב האולם[קיד].

עג. פתח בזוית בית החליפות - לכל לשכה משתי הלשכות שנקראו בית
החליפות היה פשפש בזוית, והיינו פתח קטן שהיה פתוח לעזרה. ללשכה שבצפון האולם היה הפתח בזוית צפונית מערבית וללשכה שבדרום האולם היה הפתח בקרן דרומית מערבית. גובה כל פתח היה 8 אמות. פתחים אלו נעשו בכדי שתחשב כל העזרה כמי שיש לה פתח ל'אהל מועד'. שבכדי לשחוט קדשים קלים בעזרה, צריכה העזרה להיות לפני ה', והיינו כאשר היא פתוחה להיכל. וכל העזרה בחלקה המזרחי נחשבת לפני ה' על ידי פתח האולם, אך במערב העזרה משני צידי האולם וההיכל אין זה נחשב לפני ה' שכן אינן מכוונים מול הפתח, ועל ידי פשפשים אלו, נחשבת כל העזרה כפתוחה לאולם ולהיכל, ובכך היה אפשר לשחוט גם בצידו הצפוני והדרומי של ההיכל כשפתחים אלו לא היו סגורים, שבית החליפות והאולם נחשבים אף הם פתח אהל מועד[קטו].

עד. פתח ההיכל - גובה פתח ההיכל היה 20 אמה ורוחבו 10 אמות. על
הפתח היתה צורת גפן מזהב מודלית על כלונסאות. עובי כותל ההיכל 6 אמות. ו-4 דלתות היו לו, 2 בקצה עובי הכותל החיצוני ו-2 בקצה עוביו הפנימי. הדלתות החיצוניות נפתחו פנימה כלפי עובי הפתח, והפנימיות נפתחו לכיוון ההיכל וכיסו 5 אמות מכל צד שלא היו מצופות זהב.

עה. ההיכל - הוא המקום שלפני קודש הקדשים, ובתורה נקרא מקום זה
'קודש'[קטז]. מדות חלל ההיכל היו 40 אמה ממזרח למערב ו-20 אמה מצפון לדרום[קיז]. קדושתו גבוהה יותר מבין האולם ולמזבח, שלא נכנס כהן להיכל אם לא רחץ ידיו ורגליו[קיח].

עו. פשפשים מצידי שער ההיכל - 2 פתחים קטנים היו בשני צידי ההיכל
ונקראים פשפשים. פתחים אלו הובילו לתא הראשון משורת התאים שהקיפו את ההיכל משלש צידיו, צפון דרום ומערב[קיט]. פתח הצפוני היו נכנסים דרכו כל יום כדי לפתוח אל דלתות ההיכל שהיו נפתחים מבפנים, ופתח הדרומי לא נכנס בו אדם מעולם כי ה' יבוא בו, ככתוב ביחזקאל (מד ב).

עז. תאים מסביב להיכל - שורת תאים סביב להיכל[קכ]. התאים היו בנויים
ב-3 קומות. בצפון ובדרום בכל קומה היו 5 תאים. אולם במערב ההיכל היו בשתי הקומות התחתונות 3 תאים, ובקומה העליונה היו רק 2 תאים. סך הכל היו 38 תאים.

עח. לול - פתח היה באחד מהתאים שבמערב ונקרא לול. גבהו 8 אמות,
וכתב בתפארת ישראל (מדות פ"ד מ"ח כח), שכמדומה שהיה רחבו 4 אמות. פתח זה שימש כדי להתיר לשחוט קדשים קלים במערב העזרה אחורי בית הכפורת, שכיון שהיה פתוח לתא היה זה נחשב ששחט פתח אהל מועד[קכא].

עט. מסיבה - רווח 3 אמות היה בין כותל הצפוני של התאים שבצד צפון
לבין כותל החיצוני שבצפון, ובו היתה מעלה בשיפוע כעין כבש[קכב], שבה עלו לגג התאים. תחילתה בקרן צפונית מזרחית של ההיכל ומשפע ועלה עד רוח צפונית מערבית של ההיכל כשהיא מסבבת את ההיכל, ועל כן נקראה מסיבה. עולה בקרן צפונית מזרחית ומהלך את כל הצפון עד המערב, כשהגיע למערב היה כבר השיפוע מגיע עד לגג התאים[קכג]. ומשם היה סובב כאשר פניו לצד דרום וממשיך והולך על גג התאים את כל רוח מערב, משהגיע לקרן מערבית דרומית סובב כאשר פניו לצד מזרח ועולה שוב בכבש שלאורך רוח דרום עד שהיה מגיע לפתח עליית ההיכל, שההיכל היה גבוה יותר מגובה שלשת התאים והיו צריכים לעלות עוד בכבש כדי להגיע לפתח העלייה שעליו. משם היו עולים על גג ההיכל, בסולם שהיה מונח בעליה דרך פתח שהיה בגג העלייה[קכד].

פ. כותל המסיבה - כותל החיצוני של ההיכל הצפוני, שהקיף את המסיבה.

פא. בית הורדת המים - כנגד המסיבה שבצפון היה כמו כן בדרום רווח
שלש אמות בין כותל הדרומי של התאים שבדרום ובין כותל הדרומי החיצוני, מקום זה היה נקרא בית הורדת המים משום שבו התנקזו כל המים שנטפו על גג ההיכל והתאים הדרומיים, שגג ההיכל וגגות התאים הדרומיים היו משופעים לדרום לעבר מקום זה[קכה].

קיא. במסכת מנחות (עט:) שנינו 'שני שולחנות היו באולם מבפנים על פתח הבית, אחד של שיש ואחד של זהב' וכו'. וכן הוא ברש"י (שם ד"ה עלן) ותוספות (ד"ה אמה). אמנם במשנה (שקלים פ"ד מ"ו) שנינו שהיה אחד של כסף ואחד של זהב. וכן אמרו במנחות (עט.) שאחד היה של כסף. ורש"י (שם עט. ד"ה שניים) תירץ, שהיה של שיש, אלא שנקרא של כסף, מאחר והשיש לבן ככסף. וכן כתב הרמב"ם (בית הבחירה פ"ג הט"ז) שהיה של שיש. אבל הראב"ד (תמיד פ"ג: ד"ה מפני) הוכיח מדברי התוספתא (תמיד שם) שלא היה של שיש, אלא של כסף. וכתב שטעות סופר הוא, וצריך לומר של כסף. עוד כתב, שאפשר שרגליו היו של שיש והשולחן היה של כסף.

קיב. ובדעת הרמב"ם יש שכתבו שהיו בבית החליפות חלונות להניח בהם בגדי כהונה. ראה רמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ח) ובפירוש עזרת כהנים למדות (פ"ה מ"ג). עוד ראה שיטות שונות בענין מקום בית החליפות בהערות לביאורי הפשט (זבחים נה:).

קיג. וראה ברש"י (זבחים נה: ד"ה שני) שבכותל המערבי של אותו אולם העודף על ההיכל מבחוץ, שם היו חלונות שבהם הצניעו את הסכינים. וראה ברש"י סוכה (נו. ד"ה ומלונה) שהיו החלונות בכותל בית החליפות הצפוני.

קיד. בתוספות (ר"ה כל. ד"ה מפקדים) וכן הוא בציור המצויר ברש"י (זבחים כ.) ובציור של התוספות יו"ט (מדות ג) מבואר שבין בית החליפות לאולם היה כותל, אלא שהיה בו פתח לאולם.

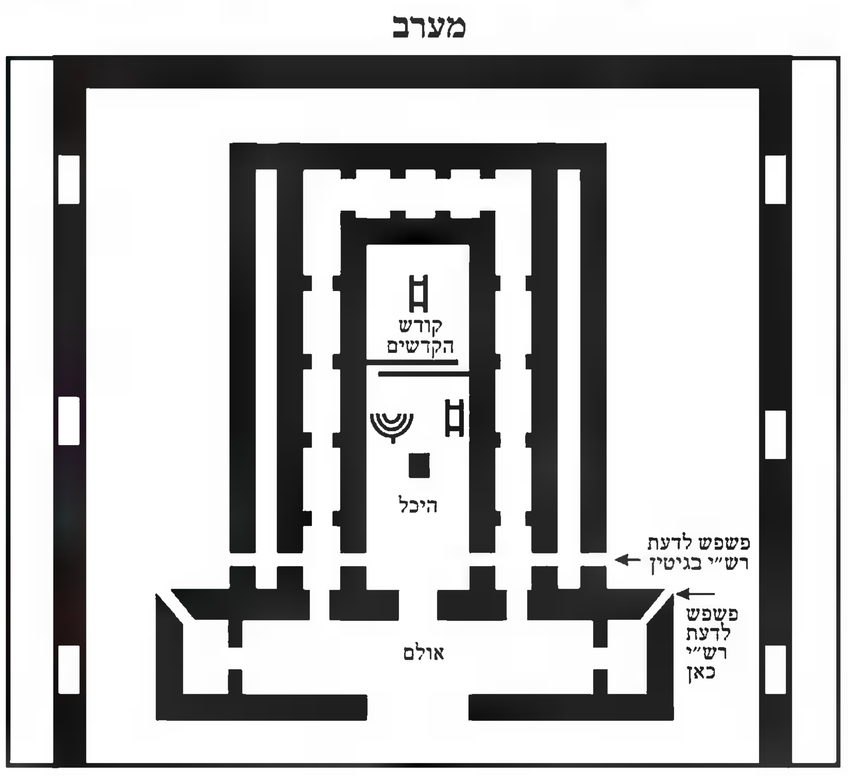
קטו. נקטנו כפשטות דברי הגמרא (זבחים נה:) וביאור רש"י (שם ד"ה שני) שהיו הפתחים בכותלי בית החליפות, ובית החליפות היה פתוח לאולם. אמנם ראה רש"י (גיטין נד: ד"ה הכי גרסינן דילמא) ובליקוטי הלכות (זבח מזבח, זבחים נה: ד"ה ומזה) שלהלכה יש לומר שהיו הפתחים בקיר ההיכל עצמו. והיינו שהיה פתח בקיר ההיכל פתוח כלפי החלל שבין כותל העזרה וההיכל [ראה ציור].

קטז. שנאמר (שמות כו לג) 'והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים'.

קיז. ומדות גובהו, חלוק היה בזה בית הראשון מבית שני, שבבית הראשון היה הגובה 30 אמות כמפורש בספר מלכים (ג' ו ג), ובבית השני היה גובהו 40 אמות, כמפורש במשנה (מדות פ"ד מ"ו). ועל זה נאמר בפסוק 'גדול יהיה כבוד הבית האחרון מן הראשון' (חגי ב ט), וכפי שנלמד בגמרא (ב"ב ג.) שהולך על הגובה [ומלבד כל זאת היתה העלייה והתקרה שביניהם ובסך הכל מבחוץ היה גבוה 100 אמה]. בבית ראשון מפורש בפסוקים (מלכים ג' ו כט, ל) שהיו קירות ההיכל מצויירים בחקיקה צורות כרובים, דקלים ופרחים. וכן אף הרצפה היתה מצופה זהב. אולם בבית שני הרצפה לא היה אלא מרצפות של שיש. ראה רש"י (סוטה טו: ד"ה טבעת, יומא מג: ד"ה על הכפורת).

קיח. ראה משנה (כלים פ"ב מ"ט) ובמפרשים שם.

קיט. שיטות רבות יש בדבר זה היכן היה בדיוק מקום הפשפש, וכיצד היו נכנסים בו כדי לפתוח את דלתות ההיכל. ראה ילקוט ביאורים (מדות ו:) ובציורים שם.



קכ. תאים אלו היו עשויים ליתן שם במשמר את הכסף והזהב ואת כל יקר שהיה בבית ה'. עזרת כהנים (ד"ה שלשים ג), בשם ספר תבנית היכל. וראה בילקוט ביאורים (מדות ו:) האם היתה קדושת התאים שוה לקדושת ההיכל.

קכא. וחלון היה בו ורואים היו ממנו עד לקודש הקדשים. ראה ילקוט ביאורים (מדות ו:) האם היו שני חלונות בתא, האחד לצד קודש הקדשים, והשני לצד העזרה. או שהיה חלון רק לצד העזרה [ומערב העזרה היה ניתר לשחיטה משום שהתא היה פתוח לתא שלצידו וממנו לתא שלצידו עד התא שפתוח לעזרה]. וראה עוד שם שיש שכתבו שהיתה לשכה בעזרה סמוך לכותל המערבי של קודש הקדשים.

קכב. כן כתב **הרא"ש** (מדות פ"ד מ"ה ד"ה ומסביב). וראה דעות נוספות בילקוט ביאורים (מדות ו:).

קכג. כן נראה מדברי **הרא"ש** (מדות פ"ד מ"ה ד"ה ומסביב). וכן כתב בחידושי הגר"א (שם ד"ה הלך).

קכד. ראה תפארת ישראל (מדות פ"ד מות כד).

קכה. ומשם היו יורדים ונמשכין עד לבור הגולה שהיה בדרום העזרה. **תוספות** רי"ד (עירובין קד. ד"ה וממלמין). וראה בפשט למשנה (מדות פ"ד מ"ז) שביארנו על פי **הרא"ש** את ענין בית הורדת המים ששם היו עוברים המים שממעיין מי נפתוח על ידי צינורות עד לים שעשה שלמה.

פב. כותל בית הורדת המים - כותל החיצוני הדרומי של ההיכל, שהקיף את בית הורדת המים.

פג. טבלא של שיש - בכניסה להיכל מימין היתה טבלא של שיש, שהיה קבועה בה טבעת כדי שיוכלו להרים אותה ולקחת עפר מקרקע ההיכל, לתת בתוך המים המאררים שמשקים בהם את הסוטה. אהח19/06/2018

פד. שולחן לחם הפנים - בצד צפון של ההיכל במרחק שתי אמות וחצי מכותל ההיכל היה מונח שולחן הזהב כשאורכו לאורך הבית ממזרח למערב שעליו הניחו את לחם הפנים.

פה. מנורה - בצד דרום של ההיכל במרחק שתי אמות וחצי מכותל ההיכל, היתה עומדת מנורת הזהב כשאורכה לרוחב הבית מצפון לדרום[קכו] שבה היו מדליקים את שבעת הנרות בין הערביים, והיתה דולקת מערב עד בוקר. כמו כן היו מדשנים את המנורה מאפר הפתילות שדלקו כל הלילה, ומטיבים את שבעת נרותיה כל בוקר[קכז]. בצד המנורה היו 3 מדרגות מאבן שעליהם היה הכהן עומד ומיטיב את הנרות.

פו. מזבח הזהב, הפנימי - באמצע רוחב ההיכל מחצי אורך ההיכל ולפנים, בין השלחן והמנורה משוך קצת כלפי צד מזרח עמד מזבח הזהב, עליו הקטירו את הקטורת בכל יום בשחר ובין הערבים. על מזבח זה היזה הכהן הגדול ביום הכיפורים מדם הפר והשעיר אחרי שהזה מדמם בקודש הקדשים וכנגד הפרוכת, וכן היו מזים עליו משאר פרים הנשרפים. ואסור להקטיר קרבנות על מזבח הפנימי שנאמר (שמות ל ט) 'לֹא תַעֲלוּ עָלָיו קְטֹרֶת זָרָה וְעֹלָה וּמִנְחָה וְנֶסֶךְ לֹא תִסְּכוּ עָלָיו'.

פז. כני זהב - שני כני זהב היו בהיכל, עליהם היה מניח הכהן הגדול ביום הכיפורים את מזרקי דם הפר ודם השעיר, כשמחליף ביניהם להזות מן הדם בקודש הקדשים ובהיכל כנגד בדי הארון.

פח. אמה טרקסין - בין ההיכל לקודש הקדשים הפרידה אמה. בבית ראשון היה באמה זו כותל שהבדיל ביניהם, אולם בבית שני שהיה הבנין גבוה יותר, לא היו יכולים לבנות בו כותל לכל גבהו ברוחב אמה אחת בלבד[קכח]. ובגמרא (יומא נג:) מבואר דעת חכמים[קכט] שאותה אמה ספק אם קדושתה כקדושת פנים או חוץ ולכך היו שתי פרוכות בין הקודש ובין קודש הקדשים כשהמרחק ביניהם הוא אמה זו. הפרוכת החיצונה היתה פתוחה בצד הדרום, שהיתה מקופלת בצד דרום והקיפול היה תלוי בקרס של זהב כדי שלא תיסגר. והפרוכת הפנימית היתה פתוחה בצד הצפון, שגם היתה מקופלת ותלויה בקרס של זהב כדי שלא תיסגר[קל].

פט. קודש הקדשים - שטחו 20 אמה על 20 אמה וגובהו 40 אמה. לא היו נכנסים אליו כל השנה אלא כהן גדול ביום הכיפורים להקטיר קטורת ולהזות מדם הפר ומדם השעיר לכפר על עצמו ועל אחיו הכהנים ועל כל ישראל.

צ. ארון הברית, אבן שתיה - באמצע רוחב קודש הקדשים מצפון לדרום[קלא] עמדה אבן שתיה גבוהה מן הארץ כדי שלש אצבעות, ועליו היה נתון בבית ראשון ארון העדות, בו היו מונחות הלוחות שקיבל משה בסיני. ביום הכיפורים היה הכהן הגדול נכנס להקטיר את הקטורת בין שני בדי הארון, וכן היה מזה מדם הפר ומדם השעיר בין שני הבדים. בבית שני שלא היה ארון העדות עמם, שהרי נגנז בימי יאשיה המלך, היתה אבן השתיה לסימן למקום הארון, וכנגדה היה הכהן הגדול מזה מדם הפר והשעיר (יומא נג:). משני צידי הארון היו שני בדי הארון והיו ארוכים עד שהיו בולטים מן הפרוכת כלפי ההיכל[קלב].

צא. בין כותל עזרה לאולם - בין כותל העזרה לכותל החיצוני של האולם היה חלל של 17.5 אמה.

צב. בין כותל עזרה למסיבה ולבית הורדת המים - בין כותל הצפוני של העזרה לכותל המסיבה, וכן בין כותל דרומי של עזרה לבית הורדת המים היה חלל של 32.5 אמה.

קכו. כן היא שיטת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ב) להלכה, אך לשיטת הראב"ד (שם) היתה עומדת המנורה כשאורכה לאורך ההיכל.

קכז. ולשיטת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ב) היו מדליקים את המנורה גם בבוקר, וראה בלחם משנה (שם).

קכח. גמרא (ב"ב ג.).

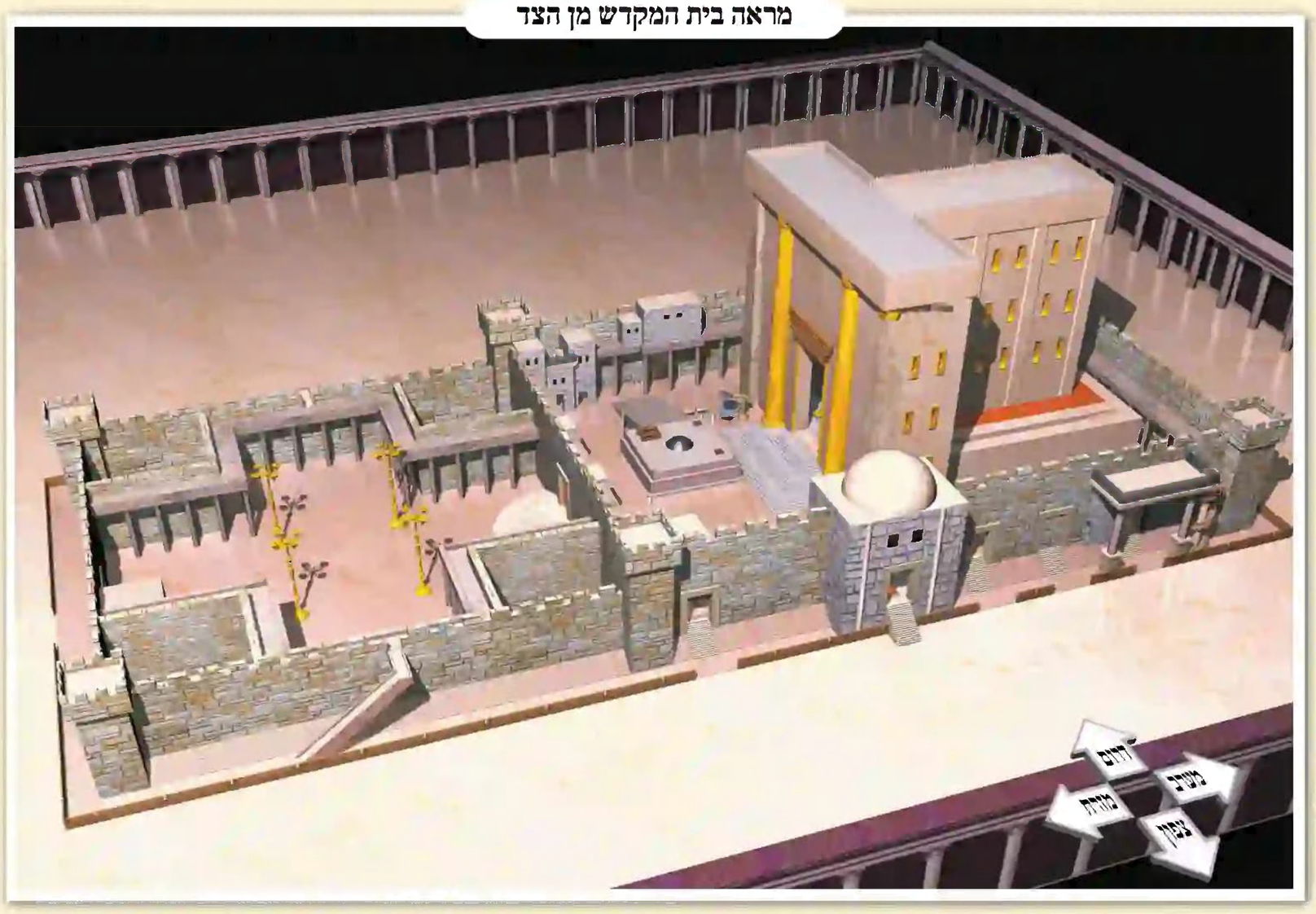
קכט. וכך פסק הרמב"ם (בית הבחירה פ"ד ה"ב).

קל. ונקראת אמה טרקסין שהוא לשון פנים וחוץ. רש"י (יומא נב. ד"ה טרקסין).

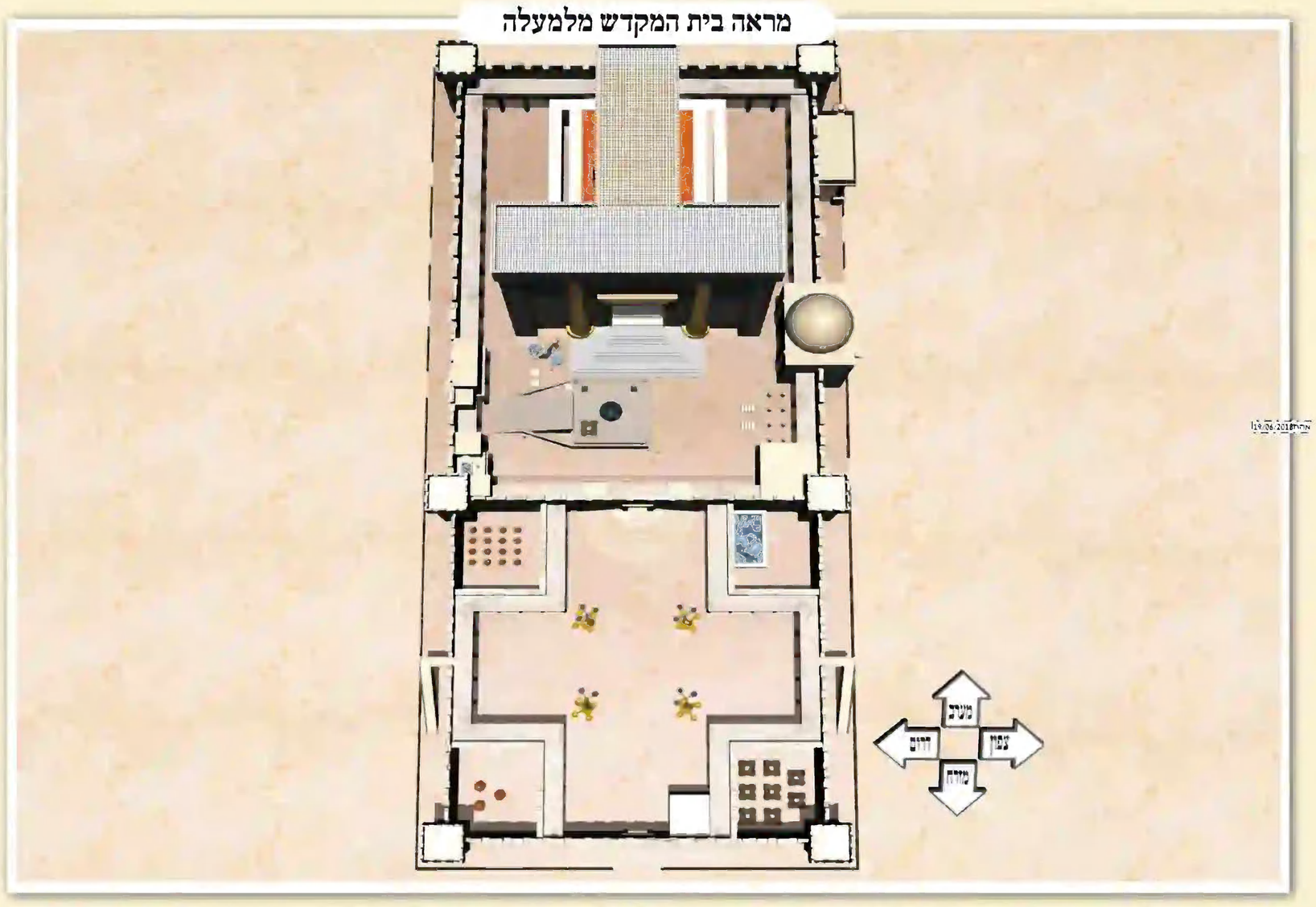
קלא. ונחלקו הראשונים היכן היה מקומו ממזרח למערב. ראה רמב"ם (בית הבחירה פ"ד ה"ח) שכתב שהיה מונח במערבו של קודש הקדשים, וראה תוספות (ב"ב כה. ד"ה ונגנז) שהיה במזרחו. וראה בזה בתוספות יו"ט (יומא פ"ה מ"ג).

קלב. וראה תוספות (מנחות נח: ד"ה דומקין) שמידת אורכם שהיתה מגעת לבלוט בפרוכת, היה על ידי נס.

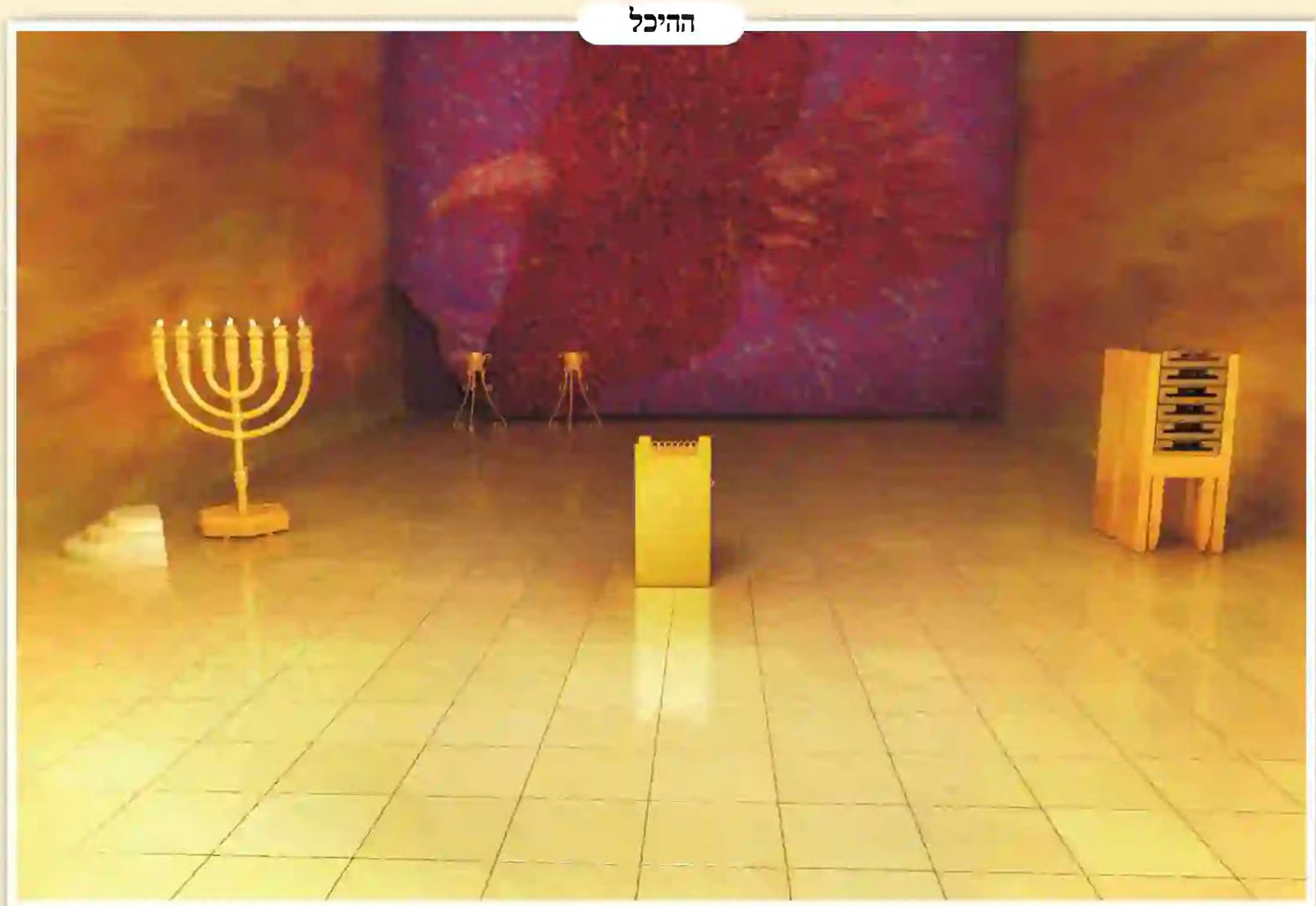
מראה בית המקדש מן הצד



מראה בית המקדש מלמעלה

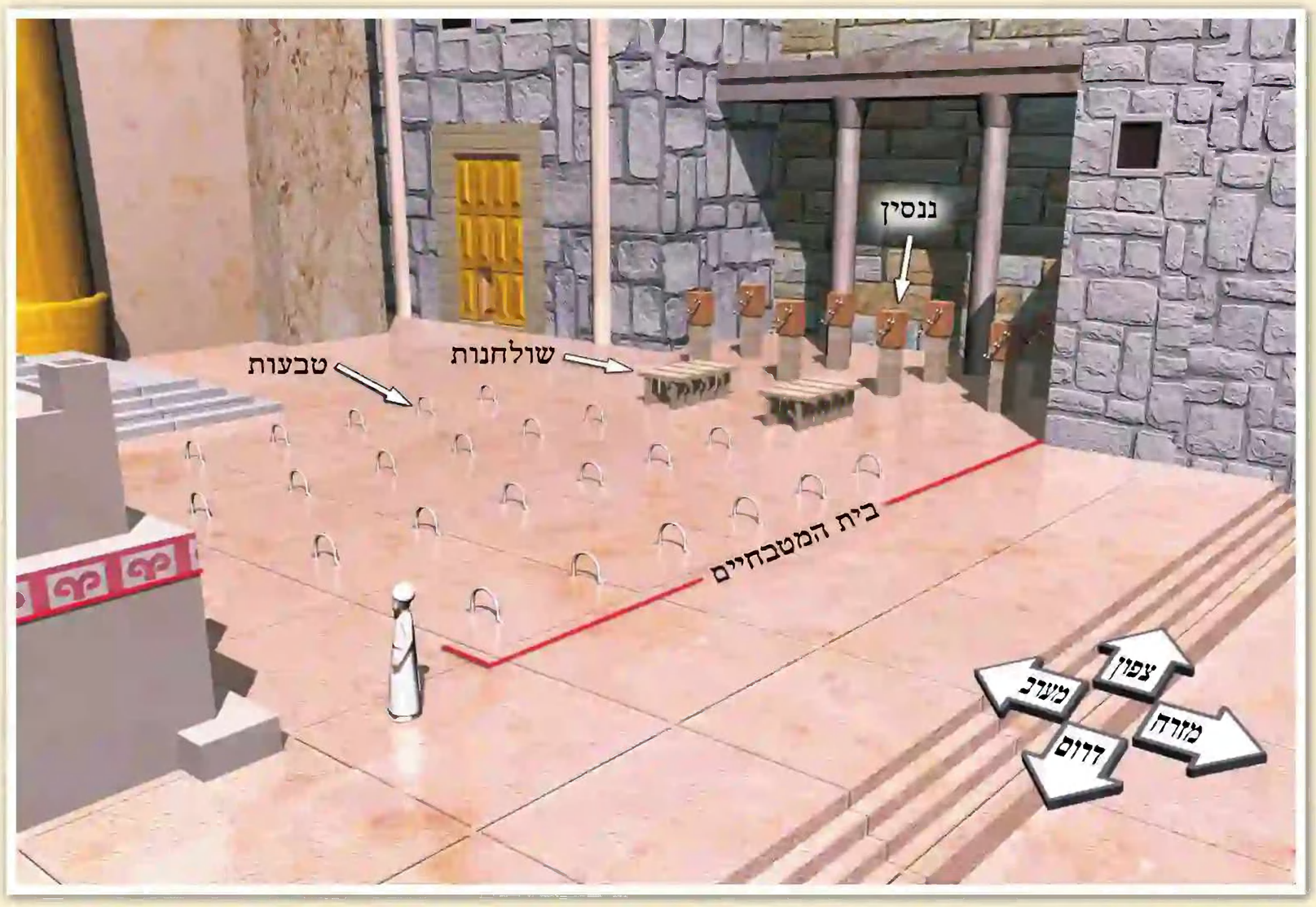


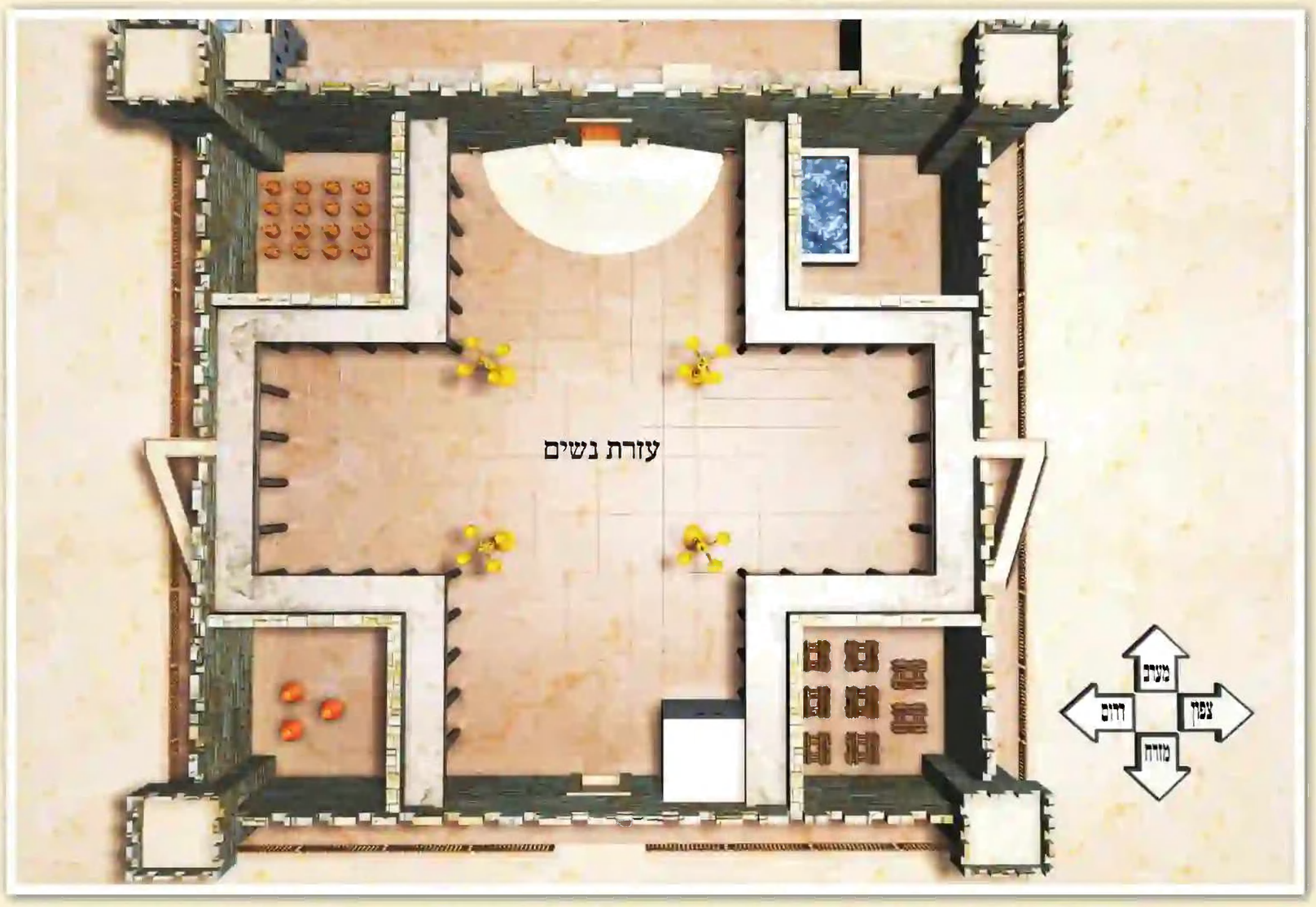
ההיכל



העזרה




נסין
שולחנות
טבעות
בית המטבחים
צפון
מערב
מזרח
דרום


עזרת נשים
מערב
דרום
צפון
מזרח

הקטרת הקטורת בקדש הקדשים



ההזאות על הפרוכת בחוץ



המזבח החיצון



א. יסוד המזבח	ז. גג המזבח	יג. מערכה שניה	יט. אויר שבין כבש למזבח
ב. הסובב	ח. קרנות המזבח	יד. מערכה שלישית	כ. שני נקבים
ג. קיר הסובב	ט. בין הקרנות	טו. תפוח	כא. שני ספלים
ד. קיר העליון, מקום המערכה	י. מקום הילוך הכהנים	טז. כבש המזבח	כב. רבובה
ה. חוט הסיקרא	יא. מקום המערכה	יז. כבש קטן לסובב	כג. טבלה
ו. כיור ברוחב אמה	יב. מערכה גדולה	יח. כבש קטן ליסוד	כד. בית הדשן

המזבח החיצון

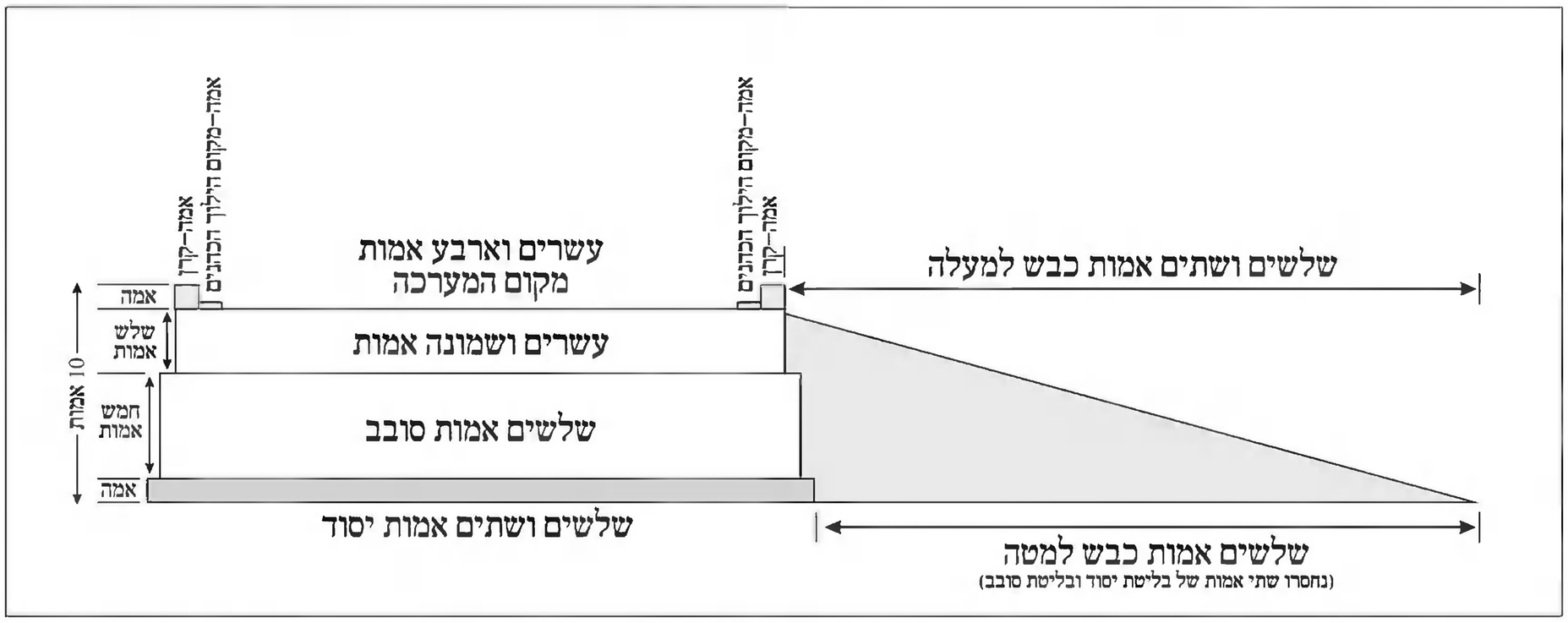
פתיחה: על המזבח החיצון נעשו עבודת רוב הקרבנות, מתנות הדמים של רוב הקרבנות ניתנו עליו, ועל גביו הוקטרו האימורים של כל הקרבנות[א], ורוב העבודות נעשו בו. מקודש ומעולה מכל הכלים[ב].

הדברים המעכבים בו: -ארבעה דברים מעכבים במזבח, שאם נחסרו, המזבח פסול: א. יסוד. ב. כבש. ג. ריבוע [שיהא המזבח מרובע][ג]. ד. קרנות[ד].

חלקי המזבח: ארבעה חלקים היה לגובה המזבח, שלש ריבועים היו בו, התחתון נקרא 'יסוד', הריבוע שמעליו נקרא 'סובב', הריבוע העליון נקרא 'מקום המערכה', 'גג המזבח', ועוד מעליו בארבעת פינותיו היו הקרנות, וכפי שיפורט בהמשך[ה].

שמותיו: מזבח זה נקרא בשלשה שמות: א. 'מזבח החיצון', שמקומו היה מחוץ להיכל, בעזרה. ב. 'מזבח העולה', כפי שנקרא בתורה המזבח שבחצר המשכן, וכפי שקוראו הפסוק (דברי הימים ב' ו' לד) גם למזבח שהיה בבית המקדש. ונקרא כן לפי שרוב הקרבנות הקבועים המה עולות[ו]. ג. 'מזבח הנחושת', שבמשכן היה המזבח מצופה נחושת[ז].

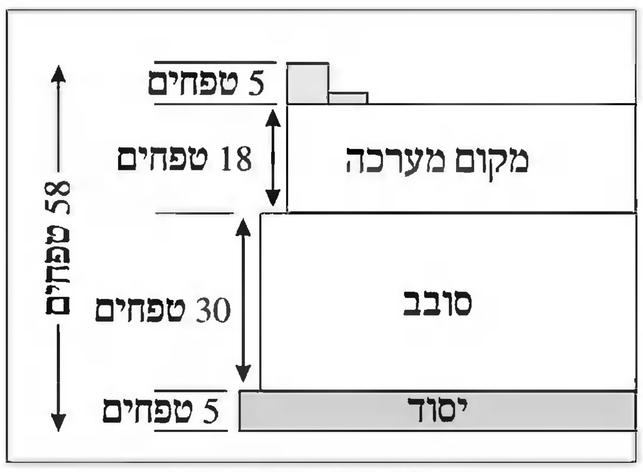
מקומו: המזבח מקומו מכוון ביותר, ואין משנין אותו ממקומו לעולם, שנאמר 'זה מזבח לעולה לישראל' (דברי הימים ב' כב ב')[ח], ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם את המזבח ועקד עליו את יצחק, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא[ט]. נחלקו תנאים אם היה המזבח כולו בצפון העזרה, או חציו בדרום וחציו בצפון או רובו בדרום' או כולו בדרום, ולהלכה המזבח רובו בדרום ומיעוטו בצפון[יא].



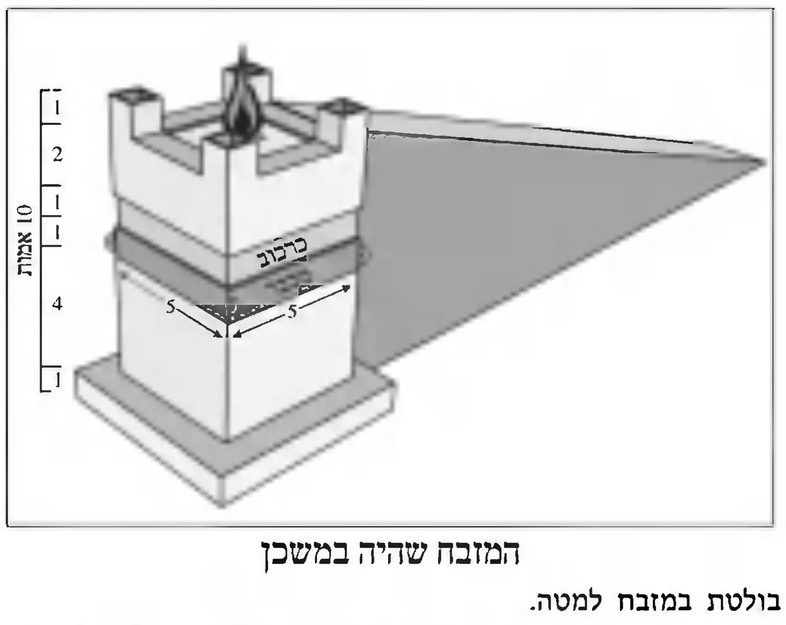
ממה היה בנוי: המזבח אין עושים אותו אלא בנין של אבנים, ואטום כולו ללא חלל כלל. היה בנוי מתערובת של אבנים ויציקת זפת, עופרת וסיד[יב]. האבנים היו מפולמות, כלומר אבנים לחות[יג], גדולות וקטנות. והיו מביאים אותם מקרקע שלא חפרו שם מעולם שלא הונף עליהם ברזל, שאבן שנגע עליה ברזל נפסלה[יד], או שהביאו מן הים, שהיו צריכים האבנים להיות שלימות ללא פגימה, שפגימה אפילו כדי חגירת ציפורן פוסלת את האבנים למזבח[טו]. לאחר מכן היו מסיידין את המזבח בסיד, ופעמיים בשנה היו מלבנין אותו[טז].

מדותיו: הריבוע התחתון, היסוד, היה אורכו ורחבו 32 אמה על 32 אמה[יז] בגובה אמה אחת. הריבוע שמעליו, הסובב, אורכו ורחבו 30 אמה על 30 אמה בגובה 5 אמות. הריבוע העליון, גג המזבח, היה 28 אמה על 28 אמה בגובה שלש אמות. נמצא גובה המזבח כולו 9 אמות[יח].

א. יסוד המזבח - הוא הריבוע בתחתית המזבח[יט], והיה בולט מכל צד אמה אחת[כ], אמנם לא בכל ארבעת צידי המזבח היה היסוד בולט, שבקרן דרומית מזרחית לא היה למזבח יסוד, וכן בכל צד דרום ובצד מזרח לא היה יסוד למעט אמה אחת שבה היה יסוד[כא]. בגמרא (זבחים נג:) מבואר הטעם לכך, אמר רבי אלעזר, לפי שלא היתה בחלקו של טורף, שבתורה נאמר (בראשית מט כז) 'בנימין זאב יטרף בבקר יאכל עד ולערב יחלק



מידות דמזבח בטפחים



המזבח שהיה במשכן

א. **מלבד** חטאת העוף שאין למזבח אלא דמה. ובקרבן עולה שכולה כליל, לא רק אימוריה נקטרו עליו, אלא כל בשרה.

ב. **ריטב"א** (סוכה מח. ד"ה והא).

ג. **וראה** בתוספות (זבחים נד. ד"ה רבי), שרק במקום המערכה יש למזבח להיות רבוע, ולא למטה.

ד. **כמפורש** בברייתא (זבחים סב.), והטעם, שבכל אלו נאמר בתורה 'המזבח' (רמב"ם בית הבחירה פרק ב' הלכה ב'), וכל מקום שנאמר 'מזבח' לעכב הוא בא.

ה. [**ראה** ציור].

ו. **מצודות** דוד (שם כב ב'). וראה ברמב"ם (מורה נבוכים חלק ג פרק מו) טעם נוסף.

ז. **והמזבח** שבמשכן היה נקרא בשם נוסף, 'מזבח אדמה', שהיו ממלאים חללו באדמה.

ח. **ראה** בגמרא (זבחים סב.) שלמדה מן פסוק זה. עוד ראה שם שמקום המזבח הוגד על ידי נביאים. וראה עוד (שם) כיצד ידעו מהו המקום של כל דבר בבית המקדש.

ט. **רמב"ם** (בית הבחירה פ"ג ה"ז, ג). ומשם נברא האדם, וכמו שאמרו חכמים במדרש (בראשית רבה פרשה יד אות ח) אדם ממקום כפרתו נברא.

י. **שיטה** זו לא נזכרה בגמרא. ראה ריטב"א (יומא טז: ד"ה והתנן).

יא. **גמרא** (זבחים נח.-נט.), רמב"ם (בית הבחירה פ"ב הט"ו).

יב. **ובגמרא** (זבחים נד.) מבואר כיצד היתה בניית המזבח. וראה ילקוט ביאורים (מדות לה:).

יג. **רש"י** (זבחים נד. ד"ה מפולמות). והאבנים הם העיקר בבנין המזבח, וכדי שיתחברו יחד ויעשו כולן גוף אחד היו יוצקים זפת וסיד ונעשה הכל מקשה אחת. הר"מ קזיס (מדות פ"ג ד"ה בנינן).

יד. **רמב"ם** (בית הבחירה פ"ו הט"ו). והטעם שהחמירה התורה בדבר זה שהברזל פוסל את האבנים מהמזבח בנגיעתו, הוא משום שהברזל נברא לקצר ימין של אדם [שמשמש לעשיית חרב], והמזבח נברא כדי להאריך ימיו של אדם [שאדם חוטא ומקריב עליו קרבן ומתכפר לו], ואינו בדין שיהיה מונף דבר המקצר חיים על דבר המאריך חיים. משנה (מדות פ"ג מ"ד).

טו. **משנה** (מדות פ"ג מ"ד), רמב"ם (בית הבחירה פ"ו הי"ד). בליקוטי הלכות (זבחים נד. זבח תודה ד"ה ומביא) הסתפק, האם רק לצורך האבנים הבולטות מבחוץ נאמרה הלכה זו שיהיו שלמות, ולא באבנים שבתוך המזבח.

טז. **משנה** (מדות פ"ג מ"ו), רמב"ם (בית הבחירה פ"ו הט"ו). ובמשנה (שם) נחלקו בדבר זה, ראה ביאור הדברים בילקוט ביאורים (מדות לו.) בענין זה.

יז. **חוץ** מצד דרום ומזרח שלא היה שם יסוד ושם היה היסוד 31 אמות [שכן מנגד צד דרום, בצד צפון, היה בולט אמה, וכן מנגד למזרח, בצד מערב, היה בולט אמה], ראה להלן.

יח. **ועוד** אמה אחת של קרנות [ראה ציור]. כתב הרמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ו), עשר אמות של גובה המזבח, מהן באמה בת 5 טפחים ומהן באמה של 6 טפחים, וגובה כל המזבח 58 טפחים. [ראה ציור פירוט גובה המזבח לפי טפחים].

שונה היה המזבח החיצון שבבית המקדש מן המזבח החיצון שהיה בחצר המשכן בכמה דברים: א. מזבח שבמשכן היה עשוי מעץ ומצופה נחושת, ושבמקדש בנין של אבן, ומסויד בסיד לבן. ב. מדות שטחו של המזבח שבמשכן קטנות היו בהרבה, שארכו ורחבו היה 5 אמות על 5 אמות. אמנם בגובה שוים היו, ששניהם 10 אמות [עם הקרנות]. ג. מזבח שבמשכן היתה בו רק מדורה אחת של אש. ד. שבמשכן היה 'מכבר', והוא רשת נחושת שהקיפה את המזבח באמצעו. ובמקדש כנגד זה היה רק חוט הסיקרא. ה. מזבח שבמשכן היה בו 'כרכוב', והוא שקע ברחב אמה במזבח מעל המכבר [ראה ציור].

יט. **הוא** הנקרא 'יסוד', אמנם כל דיני היסוד האמורים, נאמרו רק על בליטת היסוד, האמה שהיתה בולטת במזבח למטה.

כ. **שיטת** רש"י (מנחות נז: ד"ה ואמה) ורוב הראשונים שהיתה בליטת היסוד אמה של 6 טפחים. אולם דעת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ז) שרוחב בליטת היסוד היתה 5 טפחים.

כא. **ישנם** שלש שיטות במפרשים היכן היה מסתיים היסוד, ראה בגמרא (זבחים נד.) בהערות

שלל', ובתרגום (שם) שעל חלקו של בנימין תשרה השכינה ובו מקום מקודש לדמים ולישיבת המזבח. וכיון שרצועה מנחלת יהודה הגיעה עד חלקו של בנימין במקום עמידת המזבח אי אפשר לבנות שם את המזבח, מאחר וצריך שיהא המזבח כולו בנוי בחלקו של בנימין, ולכך לא היה יסוד בצד זה. על היסוד היו שופכים את שיירי דם הקרבנות לאחר שקיימו בהם את מצות מתן הדם[כב]. כתב התפארת ישראל (מדות פ"ג יכין חום כד) שהיה בקצה היסוד שפה גבוה מעט כדי שיהיה גג היסוד כעין מזחילה שכאשר ישפוך שם את הדם בכל סביביו לא יזובו הדמים לרצפה אלא לנקבים שבו[כג].

ב. הסובב - הוא הריבוע האמצעי של המזבח, שמעל היסוד המשיך ועלה המזבח כקיר ישר כלפי מעלה בגובה 5 אמות, ובסופו היתה מדרגה נוספת ורוחבה אמה בת 5 טפחים[כד], הנקראת 'סובב'. היה הסובב משמש להילוך הכהנים לצורך נתינת הדמים שדינם להינתן למעלה מחוט הסיקרא. כמו כן עולת העוף היתה נעשית כשהכהן עומד על גבי הסובב[כה]. נחלקו בגמרא (זבחים סה.) אם עושים מערכה על גבי סובב להקטיר שם או לא[כו].

ג. קיר הסובב - הוא כל הקיר העולה בגובה 5 אמות עד לכניסת הסובב, על קיר הסובב שלמטה מחוט הסיקרא היו נותנים כל דם הקרבנות שדינם להינתן למטה מחצי המזבח, כגון עולה, אשם ושלמים, בכור מעשר ופסח[כז]. אף דמה של חטאת העוף היה ניתן מחצי המזבח ולמטה[כח]. הגשת המנחות קודם קמיצתן אף הן היו לחצי קיר המזבח ולמטה[כט].

ד. קיר העליון, מקום המערכה - מעל הסובב המשיך המזבח כלפי מעלה בגובה 3 אמות, כל קיר זה והגג שמעליו נקרא 'מקום המערכה'[ל]. על הקיר שמן החוט ולמעלה היו נותנים את הדמים העליונים שדינם להינתן למעלה, כגון דם קרבן חטאות החיצונות[לא]. מצוי הדם של עולת העוף, מבואר בגמרא (זבחים סה.) שמקומה על הקיר שמן החוט ולמעלה[לב].

ה. חוט הסיקרא - בדיוק באמצע גובה המזבח [והוא אמה אחת תחת כניסת הסובב], היה קו[לג] צבוע אדום, וחוגר [-מקיף] את המזבח, ועשוי היה להבדיל בין הדמים העליונים לדמים התחתונים, שעולת העוף וחטאת בהמה דמם ניתן למעלה מחצי המזבח, ושאר כל הקרבנות דמם ניתן למטה מחצי המזבח[לד]. וכתבו אחרונים שמחצי המזבח ולמטה קרוי 'מקום יסוד', ומחצי המזבח ולמעלה קרוי 'מקום קרנות'[לה].

ו. כיור - בין חוט הסיקרא [שהיה אמה אחת מתחת לכניסת סובב] ועד כניסת הסובב, היו ציורי פרחים לנוי, ונקרא 'אמה כיור'[לו].

ז. גג המזבח - השטח הרחב שבריבוע השלישי העליון נקרא גג המזבח, אורכו ורוחבו 28 אמות על 28 אמות. ונחלק לכמה דברים: א. הקרנות בארבעת פינותיו והמקום שביניהם. ב. מקום הילוך הכהנים. ג. מקום המערכות. ד. התפוח. ויפורט להלן[לז].

ח. קרנות המזבח - בכל אחת מארבעת הפינות של גג המזבח היתה קרן אחת, כל קרן אורכה ורוחבה אמה על אמה, וגובהה חמשה טפחים[לח]. נחלקו הראשונים על מקומם של הקרנות, לדעת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ז) היו הקרנות בקצה הזויות. ולראב"ד (שם) היו הקרנות מרוחקות שתי טפחים מן הקצה. הקרנות חלולות היו מתוכן[לט]. יש מי שסובר בגמרא (זבחים נג.) שרק הקרנות עצמם הוכשרו להזאת דם החטאת.

ט. בין הקרנות - הוא רוחב אמה החיצונית שבגג המזבח שהיתה בין הקרנות. מלבד מה שגם במקום זה הלכו הכהנים, מבואר ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג) שהיו נותנים שם בראשי חדשים את איברי המוספים, כדי לפרסם שהוא ראש חדש, ושם היו מולחים אותם[מ].

י. מקום הילוך הכהנים - ברוחב של אמה נוספת מלבד האמה שבין הקרנות, והיינו בשתי אמות החיצוניות של גג המזבח שימש לכהנים מקום לילך להקיף המזבח בכל ארבע רוחותיו[מא].

יא. מקום המערכה - באמצע המזבח פנימה לשתי האמות מכל צד היה נקרא המקום 'מקום המערכות', שם עמדו המערכות של האש, והתפוח, ויפורט להלן. אורך ורוחב של מקום המערכה, הוא 24 אמות על 24 אמות. אורכו ורוחבו בטפחים: לשיטת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ז) היה אורכו ורוחבו 24 אמות בת ששה ועוד 4 טפחים. ולשיטת רש"י (מנחות צו: ד"ה ומקיף) היה אורכו ורוחבו 24 אמות בת ששה ועוד 2 טפחים[מב].

לביאורי הפשט. וראה בילקוט ביאורים (מדות פ"ג ה:) שהובאו השיטות השונות. ובגמרא (זבחים שם) נחלקו בדבר רב ולוי, ולדעה אחת היה יסוד בנוי בכל ארבע רוחות המזבח, ורק שלא היה כולו ראוי למתן דמים.

כב. לדעת רש"י (זבחים לו. ד"ה מגין, נא. ד"ה אל יסוד) מצוות שפיכת שיריים היא רק אם נשאר דם, אך אין צריך לשייר דם בכלי לצורך כך. ולשיטת תוספות (שם נג: ד"ה העולה) מצוה להשאיר דם לשפיכת שיריים. עוד היה ביסוד שני נקבים ויבוארו להלן. ראה להלן (חום ג) בענין הסובב, שנחלקו בגמרא (שם סה.) האם עושים מערכה על גבי הסובב, והחזו"א (סי' יט ס"ק כג) הסתפק, האם כמו כן נחלקו גם לגבי היסוד האם עושים מערכה על גביו, ומכל מקום כתב שלכתחילה לדברי הכל אין להקטיר על גבי היסוד.

כג. והקדימו בדבר זה הר"מ קזיס (מדות פ"ג ד"ה מתערבין).

כד. ואף שנחלקו רש"י והרמב"ם בכניסת יסוד אם היה באמה בת 5 או 6 טפחים, מכל מקום לכל הדעות [לשיטת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ו-ז) ולשיטת רש"י (מנחות לז: ד"ה ומקיף)], כניסת הסובב לא היתה אלא באמה בת 5 טפחים.

כה. עוד מבואר במשנה (תמיד פ"ג מ"ח) שאיברים ופדרים שלא נתאכלו מבערב, היו מסלקים אותם לצידי המזבח, ואם לא היה מקום, היו סודרים אותם בסובב על הכבש, וביארו התוספות (יומא מה: ד"ה סודרן) שכיון שהוא למעלה מחצי גובהו של המזבח הרי זה כאילו נשארו על גבי המזבח [אך אילו היה מורידן ליסוד היו נפסלין בלינה, או שלהוריד ליסוד הדבר אסור, שהרי אסור להוריד מה שעלה למזבח (חום' שם)]. והוסיף בתפארת ישראל (שם חום ח), שצריך שיניחום סמוך לכבש כדי שיהיה נח לחזור וליטלן להחזירן למערכה.

כו. וכל זה דווקא בכניסת האמה של הסובב. אך באמה של קיר הסובב [אמה שלמעלה מחוט הסיקרא] אין עושין מערכה [שלא שייך לעשות מערכה על קיר]. תוספות (סה. ד"ה ומסס). וראה בחידושי מרן רי"ז הלוי (בית הבחירה פ"ג ה"ח) שלשיטת הראב"ד אין עושים מערכה גם למעלה מכניסת הסובב [ואף לולי חסרון מציאות אלא דין הוא שאינו מקום מערכה], ונחלקו רק באמה של כניסת הסובב.

כז. אמנם דינים שונים וצורות שונות של זריקה היו לכל אחד מן הקרבנות. ישנם שניתנו בזוית המזבח שיתפשט הדם על בשתי צידי המזבח וישנם שניתנים רק במקום אחד [ובלבד שיהא יסוד תחתיו] ראה פרטי הדינים בזה בהקדמה למסכת זבחים.

כח. משנה (זבחים סג.) וכפי שלומדת הגמרא (שם סג:) שמקום דמה הוא על זוית דרומית מערבית שהיה מתיז את דמה על קרן זו.

כט. משנה וגמרא (זבחים סג.-:).

ל. לשיטת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ח), אך הראב"ד (בהשגות שם) חולק וס"ל ש'מקום המערכה' הוא רק גג המזבח. וראה בחידושי מרן רי"ז הלוי (ברמב"ם שם) מה שביאר בזה.

לא. בגמרא (זבחים נג.) נחלקו תנאים בדבר, ולהלכה פסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"י ה"ז) שקרנות האמורות בתורה הם כל ארבעת הקרנות מחצי המזבח ולמעלה. ובדיעבד אף אם נתן בתוך אמה הסמוכה לזוית כשר הקרבן.

לב. והוא נעשה על קרן מזרחית דרומית.

לג. עזרת כהנים (מדות פ"ג מ"ח).

לד. ובגמרא (זבחים נג.) למדים זאת מפסוק שנאמר 'והיתה הרשת עד חצי המזבח' (שמות כז ה), נתנה תורה בזה מחיצה [אוצר החכמה] להבחיל בין דמים עליונים לתחתונים.

לה. חידושי מרן רי"ז הלוי (עמ' 72 ד"ה התוס'), ובסוף דבריו הוכיח כן מן הראב"ד.

לו. גמרא (זבחים סב.). ומבואר בגמרא שאף מעכב [שנאמר בו 'מזבח', ראה לעיל אות א]. אמנם הרמב"ם השמיט זאת. וראה בזבח תודה (ד"ה קרן) שתמה בזה.

לז. בנביא (יחזקאל מג טז) קרוי גג המזבח בשם 'אריאל' והובא הפסוק במשנה (מדות פ"ג מ"ח), וביאר התפארת ישראל (יכין חום טו) כינוי זה על פי המבואר ביומא (כא:) שהיתה אש שעל המזבח רבוצה כארי, ונקרא גג המזבח על שם האש שעל גביו שהיתה כתמונת ארי גדול. וראה בילקוט ביאורים (מדות פ"ג ה:) על דברי המשנה הללו, מה שהובא להעיר על כך.

לח. ובענין רוחבם של הקרנות, ראה גמרא (מנחות לז: וכרש"י ד"ה גבולה). אם הוא באמה בת ששה טפחים או חמשה. והובאו הדברים בהרחבה בילקוט ביאורים (מדות פ"ג ה:).

לט. רמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ח). וראה רש"י (זבחים נד: ד"ה קרנות) שכתב שהיו נקבי הקרנות עמוקים שיפול דם החטאת ויבלע לתוכו. אף הקרנות נעשו מאבנים ומיציקה כדרך מעשה המזבח.

מ. אמנם יש שפירשו ברמב"ם שכוונתו שהיו מולחים על גבי הכבש. זבחי אפרים (זבחים סב: ד"ה והנה).

מא. ומבואר ברש"י (זבחים סב. ד"ה אל) שהיה חריץ שקוע במזבח בשתי האמות הללו, וכמבואר בגמרא שלא יחליקו הכהנים. ותמה בזבח תודה (ד"ה קרן) על הרמב"ם שהשמיט זאת.

מב. וראה בילקוט ביאורים (מדות פ"ג ה:) דעה נוספת בזה, דעת הראב"ד.

מבואר במשנה (מדות פ"ג מ"ח) שחילוק יש בענין זה בין בית ראשון לבית שני. שבבית ראשון מקום המערכה לא היה אלא 20 אמה על 20 אמה, שמתחילה בבית ראשון בימי שלמה המלך היסוד לא היה אלא 28 אמה על 28 אמה, ומכיון שכן הרי שלאחר שנכנס היסוד אמה אחת מכל צד נפחת המזבח בשתי אמות והיה הסובב 26 אמות על 26 אמות. ולאחר כניסת הסובב אמה אחת לכל צד, נמצא גג המזבח 24 אמות על 24 אמות, הורד מגג המזבח 2 אמות מכל צד של בין הקרנות ומקום הילוך הכהנים, נמצא מקום המערכה 20 אמה על 20 אמה. אך כשעלו בני ישראל מן הגולה במקדש השני, הוסיפו על המזבח 4 אמות מן הדרום ו-4 אמות מן המערב, לפיכך היסוד היה 32 על 32 אמות, הסובב היה 30 על 30 אמות, גג המזבח 28 על 28 אמות, והפחת את 2 האמות של הקרנות והילוך הכהנים, נמצא מקום המערכה 24 על 24 אמות. הטעם שהוסיפו, ביאר התפארת ישראל (שם חום יג) על פי הגמרא (זבחים סב:), משום שברצפת העזרה היה ה'שיתין', והם נקבים חלולים עמוקים, שלתוכן היו יורדים הנסכים שהיו מנסכים על גבי המזבח בפינה הדרומית מערבית של המזבח. ראה להלן. ובבית ראשון לא בנו את המזבח באופן שהמקום שבו מנסכים יהיה על גבי השיתין ממש, וזאת משום שנאמר 'מזבח אדמה' (שמות כ כא), ודרשו שהמזבח צריך להיות אטום לגמרי שלא יהיה תחתיו שום חלל, וללא שום נקב, לפיכך בנו את המזבח בריחוק ארבע אמות, וכשהיו מנסכים יורדים הנסכים לרצפה ומשם לשיתין. אבל בבית שני למדו מפי יחזקאל הנביא שאינו נכון שירדו הנסכים לצד המזבח, אלא שכמו שהקרבנות היו מתעכלין במקום המזבח, כך הנסכים מקומם לזוב במקום המזבח עצמו, ולפי שהשיתין נבראו

אוצר החכמה

יב. **מערכה גדולה** - מערכה ראשונה של אש, והיא המערכה הגדולה, היתה בדרום המזבח, נגד חצי המזרחי של כבש. וכך היה מסדרים המערכה, מניחים גזרי עצים בריבוע, אחד למזרח ואחד למערב, וחוזרים ומניחים שני גזרי עצים אחד לצפון ואחד לדרום, ועל ריבוע זה עוד ריבוע כסדר הזה, וכך ריבוע על גבי ריבוע[מג]. ראשי גזרי העצים הפנימיים היו נוגעים בתפוח[מד]. ורווח היה בין הגזירין שמשם היו מציתין על ידי אש על ידי עצים דקים שהיו מכניסים בפנים[מה]. על מערכה זו היו מקטירים את האיברים, וכגון קרבן עולה שהיה עולה כליל לאישים, וחלבים ואימורים של שאר קרבנות[מו].

יג. **מערכה שניה** - מערכה שניה של אש היתה בצד מערבי דרומי משוך מן הקרן כלפי צפון ארבע אמות. מערכה זו היתה עשויה בכדי ליטול ממנה גחלים למזבח הפנימי להקטרת הקטורת[מז]. בשבת היו מקטירים על מערכה זו את שני בזיכי הלבונה של לחם הפנים[מח].

יד. **מערכה שלישית** - היא המערכה לקיום האש[מט], כמו שנאמר בתורה (ויקרא ו ג) 'ואש המזבח תוקד בו'[נ]. מצות עשה להיות אש יקודה על המזבח תמיד, ואף על פי שהיתה האש יורדת מן השמים, מצוה להביא אש מן ההדיוט, שנאמר 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' (ויקרא ו ז)[נא].

טו. **תפוח** - על גבי המזבח היתה ערימת אפר גדולה שהיתה נקראת 'תפוח'[נב]. כל יום בשחר [לאחר קיום מצות תרומת הדשן] היו מפנים מן המערכה הגדולה את אברי העולות ואימורי הקרבנות שלא נתאכלו כל הלילה ומניחים אותם בצידי המזבח, לאחר מכן היו גורפים את הדשן במגריפות מכל צדדי המזבח והיה כערימה על גבי התפוח, אחר כך גורפים את הערימה בפסכתר [-כלי גדול שמחזיק מידת לתך], וכשנתרבה דשן רב בתפוח היו מורידים אותו למטה ומוציאים אותו חוץ לעיר לשפך הדשן. ברגלים לא היו מורידים אותו אלא מניחים את הערימה גבוהה באמצע המזבח מפני שהוא נוי למזבח[נג].

טז. **כבש המזבח** - בדרומו של המזבח היה כבש באורך 32 אמות[נד] ורוחב 16 אמות[נה], והיה עומד כנגד אמצע רחבו של מזבח[נו], ובו היו עולים הכהנים לגג המזבח[נז], שכך אמרה תורה (שמות כ כג) 'ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו', ולמדים מכך בברייתא (מכילתא פרשת יתרו), שלא יעשה מדרגות שגורמים לגילוי ערוה מחמת הרחבת הפסיעות, ואף לא בירידתו מן המזבח. הטעם שהכבש היה בדרום, לומדת הגמרא (זבחים סב:) ממה שנאמר 'ומעלותיה פינות קדים' (יחזקאל מג יז), שכל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין למזרח, ומכאן שיש להעמיד את הכבש בצד שממנו יהיה ראוי לפנות ממנו למזרח, לפיכך עמד הכבש בצד דרום שכאשר עלה לגג המזבח ויפנה לימין נמצא פונה לצד מזרח[נח]. כשהיו הכהנים עולים בו, עולים היו בצד ימין, והוא מזרחו של הכבש, וכשהיו יורדים, בצד שמאל בצד מערב של הכבש היו יורדים[נט]. כאשר היה הכהן המקריב מגיע לראש הכבש, היה זורק משם את הנתחים של הקרבנות מעל האויר שהיה מפסיק בין הכבש למזבח[ס]. עוד היה משמש הכבש שבו היו מולחים את האיברים[סא]. פעמים שהיו מפזרין מלח על גבי הכבש כדי שלא יחליקו, ראה הערה[סב].

יז. **כבש קטן לסובב** - כבש קטן יוצא היה ממזרחו של הכבש הגדול ופונה לימינו ונמשך ועלה באלכסון עד לסובב[סג]. בכבש זה עולים היו

לנסכים שירדו שם, היה זה צריך להיות במזבח, ומה שכתוב 'מזבח אדמה' היינו רק שיהא מחובר לאדמה ושלא יבנוהו על גבי מחילות, אך לא איכפת במה שמעט מן המזבח יהיה תחתיו נקב חלול, ולפי שלא יכלו להזיז השיתין [שנבראו משעת ימי בראשית], וגם את המזבח כולו אין יכולים להזיזו [כמו שנתבאר לעיל שהוא המקום שבו נעקד יצחק ועליו הקריב אדם הראשון קרבן. ראה לעיל בפתיחה], לפיכך הרחיבו את מקום המזבח [שמדות האורך ורוחב אינן מעכבות], והרחיבו ארבע אמות לדרום מעל גבי השיתין ועוד ארבע אמות למערב כדי שיהיה המזבח רבוע [שהוא מעכב].

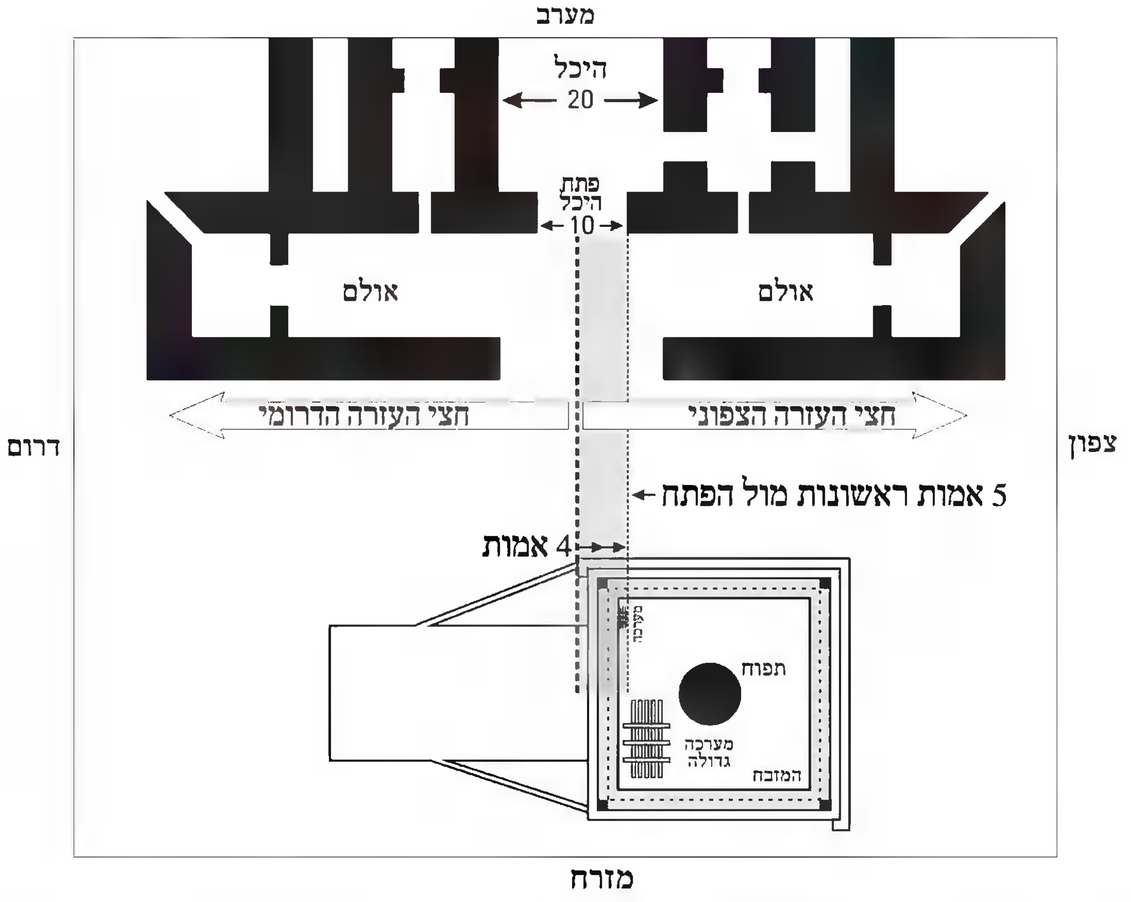
מג. **תפארת** ישראל (תמיד פ"ג משנה ה).

מד. **וזאת** בכדי לקרב את המערכה הגדולה במה שאפשר לאמצע המזבח, מפני שיהא מקום ההילוך של הכהנים מרוחק מעט שלא ישרפו בגדיהם. תפארת ישראל (תמיד פ"ג משנה ה).

מה. **משנה** (תמיד פ"ג מ"ד), **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ג ה"ו).

מו. **עוד** מבואר בתוספות במסכת יומא (מה: ד"ה תמיד) שמן המערכה הגדולה היו לוקחים אש להדלקת המנורה. וראה בילקוט ביאורים (שם) בהרחבה מדוע לא עשו מערכה מיוחדת לשם כך.

מז. **הגמרא** (זבחים נח:) מבארת שמשנה זו הולכת בשיטת הסובר שכל המזבח היה עומד בצפון העזרה [מלבד הכבש], ולומדת הגמרא את לקיחת הגחלים לצורך הקטורת שבכל יום, מלקיחת הגחלים לצורך הקטורת ביום הכיפורים, וביום הכיפורים לומדת הגמרא שהיו צריכים ליקח גחלים מ'לפני ה'' כלומר ממקום שהוא כנגד פתח ההיכל, ופתח ההיכל באמצע העזרה היה, וכיון שרוחבו של הפתח 10 אמות, נמצא 5 אמות ממנו בצפון, ולאחר 5 אמות כבר כלה הפתח וכיון שסובר התנא שכל המזבח עמד בצפון, נמצא שרק 5 האמות הדרומיות מן המזבח הן כנגד הפתח, ולכשתגרע מהן אמה ליסוד ואמה לסובב ואמה לקרן ואמה של הילוך הכהנים, הרי הן 4 אמות, ולא נשאר כי אם אמה אחת שהיא עדיין כנגד הפתח, ולפיכך רק באמה זו אפשר להעמיד את המערכה של הקטורת. ומשום כך הוצרכו למשוך 4 אמות מן הצפון [ראה ציור]. אמנם בדעת הרמב"ם כתב הלחם משנה (תמידין ומוספין פ"ג ה"ח) שאין הקפדה שתהא המערכה דווקא מול הפתח.



כל העצים כשרים לעצי המערכות [מלבד עצים של גפן וזית. ראה גמרא (תמיד כט:) הטעם], אמנם למערכה זו של קטורת לקחו אילנות רכים של תאנה ושל אגוז, לפי ששורפין יותר ואינם מעלין עשן [והטעם שלקחו עצי תאנה, כתב הרא"ש (תמיד כח: ד"ה עצי) לפי שבהם נתקן אדם הראשון].

מח. **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ג ה"ח).

מט. **וברש"י** (יומא מה. ד"ה קיום) כתב, שאם אין אש של מערכה גדולה מתגבר, מוסיפין עליו מן מערכה זו.

נ. **בגמרא** (יומא מה:) וברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ח) מובא למקור על כך את הפסוק 'אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה' (ויקרא ו ו). אמנם בביאור הגר"א (יומא מה:) ציין שהעיקר הוא מן הפסוק 'ואש המזבח תוקד בו', וציין שכן הוא הגירסא בברייתא בתורת כהנים.

נא. **מערכה** נוספת רביעית היתה ביום הכיפורים. הטעם שהוסיפו מערכה, ברש"י (יומא מה. ד"ה שמוסיפין) כתב, שממנה לקחו גחלים להקטרת הקטורת לפני ולפנים. אולם הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג) כתב, שתוספת מערכה זו היתה כדי להדר את המזבח ולעטרו. וראה בילקוט ביאורים (יומא מה:) הנפק"מ ביניהם ועוד בהרחבה בזה.

נב. **ונקרא** כן שהיה עגול כתפוח. המפרש למסכת תמיד (שם: ד"ה תפוח). והרא"ש (שם ד"ה ע"ג תפוח) כתב שכל דבר מקובץ גבוה נקרא תפוח. שיטה אחרת בכל צורתו וגדלו של התפוח יש להראב"ד (תמידין ומוספין פ"ג ה"ו).

נג. **משנה** (תמיד פ"ג מ"ג), **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג).

נד. **כך** היא מידתו של הכבש באורך הקרקע, מתחילתו במקום הסמוך לקרקע בצד דרום, ועד לקיר המזבח. אולם אורך שיפועו, היה מעט יותר. ביאור הגר"א (מדות פ"ג מ"ג). ומכיון שהיה הכבש עולה על כניסת היסוד והסובב, נמצא שמידת אורך הכבש הסמוך לקרקע היה רק 30 אמות, שהרי יש להפחית מל"ב אמותיו של הכבש את אמת היסוד ואמת הסובב. רמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ג). וראה בילקוט ביאורים (מדות פ"ג מ"ג) שהובא שיטות נוספות בחישוב ל"ב אמותיו של הכבש.

נה. **גובהו** 9 אמות פחות טפח, שהרי הכבש הולך היה עד גג המזבח, והמזבח בגגו ללא הקרנות הוא 9 אמות, ואמת היסוד היתה של 5 טפחים, נמצא אם כן גובה 9 אמות חסר טפח.

נו. **נמצא** אם כן שבצידי המזבח היו כמה אמות, למטה כנגד היסוד היו 8 אמות מצד מזרח וכן 8 אמות מצד מערב, ולמעלה בגג המזבח היה עודף 6 אמות מכל צד, למזרח ומערב.

נז. **כתב** התפארת ישראל (מדות פ"ג משנה ג), שמסתבר שהיה בכבש בשתי שפתיו [למזרח ומערב] שפה גבוהה קצת, כדי שלא יפלו הכהנים בעלותם למזבח.

נח. **טעם** נוסף מבואר בגמרא (שם), ממה שכתוב 'ושחט על ירך המזבח צפונה' ויש לדרוש מהלשון 'ירך המזבח' שהמשילה התורה את המזבח לירך [-רגל אדם], ולפי זה הכבש הוא כפנים [שבו עולים למזבח], ואמרה תורה שהמזבח עצמו המשול לרגל יהיה בצפון, ופניו, והוא הכבש המשול לפנים, יהיה בדרום [כאדם השוכב על הארץ, שכאשר רגליו בצפון נמצא שפניו בדרום]. משמע מזה שפניו כלומר פני המזבח היו בדרום.

נט. **משנה** (יומא מג:), גמרא (סוכה מח:). והטעם כתב רש"י (יומא שם ד"ה נכלם), שהרי היה פונה מן הכבש לצד ימין למזרח, ואין נאה הדבר שיאריך הילוכו ללא צורך.

ס. **ולומדת** זאת הגמרא (זבחים סב:) מן הפסוק [ראה להלן בענין האויר שהיה בין הכבש למזבח].

סא. **ראה** גמרא מנחות (כח:) ורמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג).

סב. **שנינו** במשנה (עירובין קד.) בוזקין [-מכתתים ומפזרים] מלח על גבי כבש בשבת כדי שלא יחליקו. ובגמרא הקשו ממה נפשך, אם היה מבטל את המלח גבי הכבש, הרי זה נחשב כחלק ממנו, ונמצא כמי שהוסיף על בנין הבית, ואסור להוסיף, שהרי כל מדות הבית וצורתו נמסר על פי הנביאים ואסור לשנותו. ואם לא היה מבטלו, אם כן אינו חלק מן המזבח, ונמצא המלח חוצץ בין רגלי הכהנים והכבש, וכיון שהולכת האיברים לכבש נחשבת עבודה, אסור שיהיה דבר חוצץ בין רגלי הכהן למקום עמידתו בעבודה. ומתרצת הגמרא שמדובר רק בשעת הולכת עצים. וכן פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג), שבוזקין מלח על גבי הכבש אפילו בשבת כדי שלא יחליקו בעת הליכתן עם העצים למערכה.

סג. **נחלקו** הראשונים האם היה כבש לסובב גם מצד שמאלו למערבו של כבש, או רק לצד ימין. לדעת רש"י (זבחים סב: ד"ה שניים), לא היה כבש כי אם לצד ימין. אולם התוספות (שם סד. ד"ה יומר)

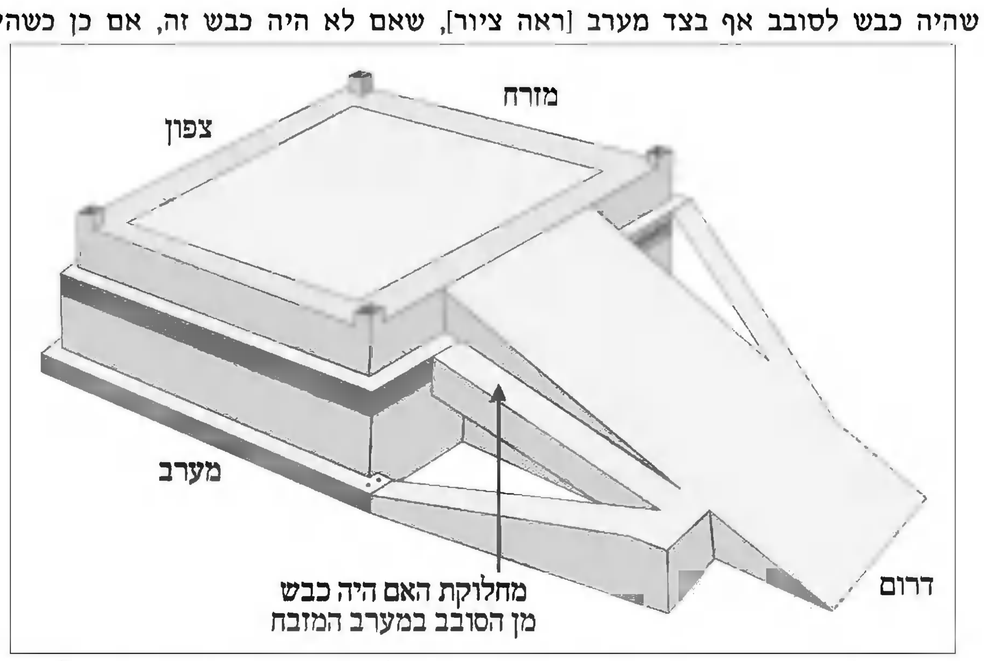
הכהנים אל הסובב למליקת עולת העוף[סד], ולהזאת הדמים של קרבן החטאת הניתנים על הקרנות.

יח. כבש קטן ליסוד - כבש קטן נוסף יצא לדרומו של הכבש הגדול לצד מערב, ופנה ליסוד. בכבש זה היו הולכים הכהנים לאחר ירידתם מן המזבח שבו נתנו את דמי החטאת, בכדי להגיע ליסוד לשפוך את שיירי הדם[סה].

יט. אויר שבין כבש למזבח - הגמרא (זבחים סב:) דורשת מפסוק שצריך שיהיה אויר מפסיק בין כבש למזבח[סו]. בשיעור האויר הנצרך לכך, ישנם כמה דעות, ראה הערה[סז]. כמו כן היה אויר בין הכבשים הקטנים למזבח. ומבואר בגמרא (שם) שני טעמים: א. משום שכתוב 'על המזבח סביב' (ויקרא ו ה), והיינו שיהיה היקף כל שהוא למזבח, ואם היו מחוברים שוב אין אדם יכול להקיף את המזבח בחוט כל שהוא. ב. משום שכתוב 'רבוע יהיה המזבח' (שמות כז ו), ואם היו הכבשים מחוברים אין המזבח נחשב רבוע[סח].

כ. שני נקבים - בקרן מערבית דרומית של היסוד היו שני נקבים כמין שני חוטמין דקין[סט]. על הנקבים היו שופכים את שיירי הדמים. על הנקב שביסוד מערבי היו נותנים את שיירי הדם של החטאות הפנימיות, ובנקב שביסוד דרומי היו שופכים את שיירי הדמים של הקרבנות החיצוניים[ע]. ודרך הנקבים יורדים היו הדמים לרצפה והולכים לאמת המים שהיתה עוברת בעזרה, ומשם יוצאים נחל קדרון[עא].

כתבו שהיה כבש לסובב אף בצד מערב [ראה ציור], שאם לא היה כבש זה, אם כן כשהיה נותן



ארבע מתנות של דם החטאת והיה מקיף את המזבח על גבי הסובב, כשהיה מגיע לקרן מערבית דרומית היה צריך לחזור על עקיבו על מנת לשפוך שיריים ליסוד. אמנם נשארו בתימה מדברי הגמרא (זבחים סב:) שלא הזכירה את הכבש השלישי.

סד. שלכתחילה היתה נעשית בקרן מזרחית דרומית של סובב.

סה. הקשה בשיטה מקובצת (זבחים סב: ד"ה שנהגו) מדוע הוצרכו לכבש זה, והלא יכול הכהן לרדת לרצפת העזרה וללכת אל היסוד [שהרי היה נמוך]. ותירץ, שיש לחשוש שמא יקרוש הדם עד שיגיע לשם, ולכן היה צריך לקצר את הדרך ככל האפשר.

סו. רבי יוסי לומד זאת ממה שנאמר 'ועשית עולותיך הבשר והדם' (דברים יב כז), כשם שדם ניתן בזריקה אף בשר ניתן בזריקה, ולעצם מה שצריך לזרוק, אין נצרך פסוק, שכן היה צריך הכהן ליתן את הבשר בתוך האש עצמה ולא על עצים שעדיין לא שלטה בהם האש, ואם כן מוכרח היה לזרוק הבשר למרחוק לתוך האש, ובהכרח שלימדה התורה בכך שזורק את הבשר, שהיה אויר מפסיק בין כבש למזבח. רב פפא לומד זאת מן ההיקש לדם, מה דם אויר קרקע מפסיקו כך בנתינת הבשר אויר קרקע מפסיקו.

סז. רש"י (זבחים סב: ד"ה מאויר) כתב אויר מעט [אמנם כתב זאת בדעת רבי יוסי, אך לרב פפא שלמד שצריך הפסק רצפה יתכן שצריך אויר בשיעור גדול יותר]. וראה ילקוט שמעוני (פרשת פיקודי סי' תיט) שהכבש היה מופלג מן המזבח רק כחוט השערה לא יותר [ומכאן תמה בחידושי מרן רי"ז הלוי (על התורה פרשת פקודי פסקה כ) על השיטות שהיה מרחק גדול יותר]. ובתוספות (ד"ה מאויר) כתבו שצריך שיהיה אויר גדול וניכר [וראה תוספות במסכת פסחים (עז. ד"ה מאויר), שהאויר אינו אלא מדרבנן כדי שיזכור לזרוק]. ושיטת רבינו חיים (הובא בתומים פו: ד"ה מאויר), שצריך אויר יותר מרוחב אמה, שצריך שיהיה אויר קרקע ממש.

סח. וכתב הר"מ קזיס (מדות פ"ג ד"ה כתב הרמב"ם) שמטעם זה יש להצריך אויר גם בין הכבש גדול למזבח, אף לולי מה שדרשו בגמרא.

סט. התוספות (זבחים סב: ד"ה כמין) כתבו, שיתכן שהיה כמין בליטת חוטם עשוי על הנקב כדי שלא יפול עליו דבר ויסתמנו.

ע. משנה (מדות פ"ג מ"ג), רא"ש (שם). ומטעם זה הוצרכו לשני נקבים, אף שבסופו של דבר כל הדמים היו מתערבים. ובבאר יצחק (מדות שם ד"ה היה) כתב, שידוע הוא בטבע שכשיש נקב ושופכים לתוכו דבר ואין מקום לאויר להכנס שם, נסתם הנקב, ולפיכך עשו שני נקבים, שכשיפול הדם באחד מהם יכנס אויר מהנקב השני ולא יסתמו הנקבים.

עא. כן כתב הרא"ש (שם) וכן הוא בשאר ראשונים. והרמב"ם (בית הבחירה פ"ב ה"ח) כתב שאלו הנקבים נקראים שיתין שבהן ירדו הדמים ומתערבים למטה, ומשם יצאו לנחל קדרון. וראה ילקוט ביאורים (מדות עמ' לו.) בכוונת דברי הרמב"ם בענין השיתין.

עב. רש"י (סוכה מח: ד"ה כמין).

כא. שני ספלים - שני ספלים של כסף היו בצד קרן דרומית מערבית של המזבח, על גבו[עב]. בספל המזרחי[עג], בו היו מנסכין את היין של הנסכים בכל יום. והספל המערבי, בו היו מנסכין את המים בחג הסוכות[עד]. ומנוקבין הספלים בשני חוטמין דקין, ומערה הכהן לתוך הספלים, והנסכים מקלחין ויורדים דרך החוטמין על גב המזבח[עה], וממנו יורדים לשיתין[עו]. גודלם של הנקבין לא היה שוה בשני הספלים, אלא בספל של מים היה הנקב דק יותר, ושל יין עבה יותר, וזאת בכדי שיהו הנסכים כלים בבת אחת, והמים ממהרים לצאת יותר מן היין שסמיך ועבה, לכך נקב המים היה דק יותר.

כב. רבובה - חלון היה במערבו של כבש, אמה על אמה, ורבובה נקראת[עז], ששם נתנו את פסולי חטאת העוף[עח], עד שתעובר צורתה, כלומר שתיפסל בפסול נותר ויוכלו לשורפה[עט].

כג. טבלה - למטה ברצפה בקרן דרומית מערבית, מקום היה שם אמה על אמה, וטבלה של שיש, וטבעת קבועה בה[פ]. בה יורדים היו לשיתין לחלל שתחת המזבח[פא], לנקותו מן היין או הדמים שנקרשו בו[פב]. בגמרא (סוכה מט.) משמע שהיו יכולים להיכנס לתוך השיתין[פג]. אמנם במאירי (סוכה שם) כתב בשם יש מפרשים שלא היה אדם יכול להיכנס שם אלא מכניס קנה ארוך ומלקט מדפנותיו את היין הקרוש שם.

כד. בית הדשן - במרחק 20 אמה מן המזבח[פד], מימין הכבש לצד מזרח היה מקום שבו היו מניחים כל בוקר את האפר של תרומת הדשן[פה], ונס היה בדבר זה שהיה נבלע במקומו[פו].

עג. שהיה גם נחשב דרומי שעמד יותר בדרום. ציירנו על פי הנראה מדברי חזון איש (קדשים ליקוטים סי' ג אות ה) שחוטמי הספלים היו באמה מבפנים הקרן כשהולכים ממערב למזרח, ובאמה שמבפנים מן הקרן כשהולכים מדרום לצפון. אמנם בציורו של התפארת ישראל (שנת תרי"ז) וכן בביאורו לציור המזבח (אות ט), כתב שהיו סמוכים זה לזה, וכתב שיותר נראה היה ששניהם עמדו מצד מערב, צפונית מן הקרן הדרומית אלא שאחד היה מזרחי יותר ואחד מערבי.

עד. הטעם שהספלים עמדו בצורה זו, של היין במזרח ושל של ניסוך המים במערב, כתב המאירי (סוכה מט) כדי שהכהן העולה על הכבש כדי לנסך ופנה בזה לשמאלו, יפגע בתחילה בספל של היין שהיה בדרום ומזרחי יותר, שכן היה עושה זאת בכל יום ותדיר הוא מן הספל של ניסוך המים.

עה. לדעת תוספות (סוכה מח: ד"ה שני) היה הספלים קבועים ומחוברים למזבח, ונחשבו חלק מן המזבח. ובדעת רש"י, ראה ריטב"א (סוכה שם).

עו. בתוספות (סוכה מט. ד"ה אלא) הביאו שתי שיטות עיקריות בענין השיתין, מי בנאם, האם נעשו על ידי שמים בששת ימי בראשית או שדוד בנאם. ובחסדי דוד (תוספתא סוכה פ"ג ה"ד) סידר בזה כמה שיטות: א. שיטת תנא קמא (סוכה מט.-:), שהשיתין מעשה ידי אדם, וכמין בור שבנה שלמה בבית המקדש, ולא היו מחוללין ויורדים עד התהום, אלא שכאשר היו מנסכים לספלים, יורדים לשית ומבקעים את הקרקע, ונבלעים בדרך נס. ב. שיטת רבי יוסי, שהשיתין מעשה ידי אדם הם, ומחוללין ויורדים עד התהום. ג. שיטת רבי ישמעאל, שהשיתין מעשה שמים הן ונבראו בששת ימי בראשית. ד. שיטת רבי אלעזר בר צדוק, שהיו מעשה ידי אדם, ואינם מחוללים עד התהום. ואף לא היו נבלעים בקרקע שכן רצפת שיש אינה בולעת, אלא מתאספים היו ברצפה.

עז. מלשון נבובה כלומר חלולה. רע"ב (מדות פ"ג מ"ג). וראה עוד בתפארת ישראל (שם נוסח אות ג) שהוא מלשון ארובה, או מלשון רבב, כלומר רפש, ליכלוך. וראה בילקוט ביאורים (מדות שם.) ג' דעות, היכן מקומה של הרבובה.

עח. שהיתה נעשית לצד קרן זו של דרומית מערבית.

עט. שכל קרבן שנפסל בגופו בתורת ודאי, היה נשרף מיד, אולם כאשר אין פסולו בגופו אלא מחמת הדם או מחמת בעליו שהסיחו דעתם ונפסל בכך מחשש שמא נטמא, אינו נשרף מיד, אלא צריך תחילה עיבור צורה, דהיינו שימתינו מלשורפו עד שיעבור מראית הבשר הרטוב, על ידי שיעבור עליו לילה, ואז יפסל בנותר, ואחר כך ישרפוהו בית השריפה שבעזרה. תפארת ישראל (מדות פ"ג אות נ).

פ. שבה מגביהין את הטבלה. רא"ש (מדות פ"ג מ"ג).

פא. ואף שאין עושים חלל מתחת למזבח, חלל השיתין שצורך מזבח הוא מותר. תוספות (זבחים סב. ד"ה ולמ).

פב. ראה משנה (מדות פ"ג מ"ג). ברמב"ם (בית הבחירה פ"ב ה"ח) כתב שדמי הנקבים שביסוד היו יורדים לשיתין. ובראי"ש מדות (שם) פירש לנקותו מן יין הנסכים. וראה בילקוט ביאורים (מדות שם.) בהרחבה בענין ניקוי השיתין. מה היו מנקים והיכן היה מקום זה.

הנה הגמרא (סוכה מט. מעילה יח:) מביאה ברייתא, לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש ואחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדים לשם ומלקטין משם יין קרוש, ושורפין אותו בקדושה. מרש"י (סוכה שם ד"ה בין) מתבאר שהיה הלול בין הכבש והמזבח ממש. ובתוספות (מעילה יח. ד"ה לול) נראה שלא היה זה ממש בן כבש למזבח אלא משוך לצד קרן של מזבח. והנה לרש"י מבואר שהיה זה מקום נוסף מלבד טבלה המוזכרת כאן, שכאן הטבלה מפורש במשנה (מדות שם) שהיתה ברצפה בקרן דרומית מערבית, ואילו בברייתא מוזכר שהיה הלול בין כבש למזבח. וראה עוד בגמרא וברש"י (פסחים לד.), שם נתפרש לול זה על ענין מקום הנחת פסולי חטאת העוף כפי שהובא לעיל בענין הרבובה.

פג. שכתוב בגמרא (סוכה מט. מעילה יח:) שאחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדים לשם.

פד. והוא במרחק של 10 אמות מן תחילת הכבש.

פה. הרמת הדשן מעל המזבח בכל יום מצות עשה שנאמר (ויקרא ו ג) 'והרים את הדשן'.

פו. ראה בגמרא (יומא כא.) ובתוספות (שם ד"ה נבלעין). עוד מבואר במשנה (תמיד כח:) ובגמרא (שם) שהיו נבלעים שם אף דישון מזבח הפנימי ודישון המנורה מן האפר והפתילות, ומוראה ונוצה של עולת העוף.

א. פרישת כהן גדול

חובת הפרישה ☆ אינה מעכבת ☆ זמן הפרישה ☆ מקום הפרישה ☆ דיני הפרישה ☆ מדור בעזרה ☆ הזאה ☆ עבודת המקדש כל שבעה ☆ אם להלכה אין הפרישה אלא מתקנת חכמים

ב. עבודת יום הכיפורים וסדרה

א. כללי עבודת היום

סוגי הקרבנות ☆ אופן הקרבתן ☆ בגדי לבן ☆ שתי מערכות לבגדי הלבן ☆ טעונים גניזה ☆ סדרן קבוע ומעכב ☆ בעבודות בבגדי זהב ☆ בעבודות בבגדי לבן בחוץ ☆ שלא יאחר או שלא יקדים

ב. העבודות המיוחדות ליום הכיפורים

הקטורת ☆ חתיית הגחלים ממזבח החיצון ☆ אם נחשבת החתייה כעבודה ☆ חפינה ראשונה ☆ פסול 'פיגול' בחפינה ☆ פסול 'נשפך' בחפינה ☆ הולכת הקטורת ☆ חפינה שניה והקטרה ☆ הוצאת כף ומחתה ☆ הזאות פר ושעיר לה' ☆ הזאות דם פר בין הבדים ☆ מנין בפה ☆ הזאות דם השעיר ☆ הזאות כנגד הפרוכת ☆ הזאות דם התערובת על קרנות מזבח הפנימי ☆ הזאות דם התערובת על 'טהרו' של מזבח ☆ אימתי מערבים דם הפר והשעיר ☆ כולן מעכבות ☆ עבודת שעיר המשתלח ☆ הגרלה ☆ אמירת 'לה' חטאת' ☆ אם הגרלה מעכבת ☆ מום ומחוסר זמן ☆ לשון של זהורית ☆ שילוח השעיר ☆ דחייתו לצוק ☆ אימתי הכפרה המעכבת בשעיר

ג. סדר העבודה

עבודות של כל יום ☆ פר ושבעה כבשים מקרבן המוסף ☆ עבודת היום ☆ וידוי ראשון על פרו ☆ הגרלה ☆ וידוי שני על פרו ושחיטתו ☆ עבודת הקטורת ☆ הזאות דם פר בין הבדים ☆ שחיטת שעיר הקרב והזאת דמו בין הבדים ☆ הזאות דם הפר ואחריו דם השעיר כנגד הפרוכת ☆ הזאות דם הפר והשעיר המעורבים על טהרו של מזבח ☆ שפיכת שיריים ☆ וידוי על שעיר המשתלח ושילוחו לעזאזל ☆ קריאת התורה ושריפת פר ושעיר ☆ המשך שאר העבודות שאינן מכלל 'עבודת היום' ☆ שחיטת והקרבת שעיר המוספין ☆ הקרבת אילו של הכהן הגדול ואיל המוספין ☆ הקטרת אימורי פר ושעיר הנשרפים ☆ הקרבת תמיד של בין הערביים ☆ הוצאת כף ומחתה ☆ קטורת ונרות

א. פרישת כהן גדול

דרשו חכמים מן המקראות שיש על הכהן הגדול לפרוש מביתו קודם עבודת יום הכיפורים, ולפיכך היה הכהן הגדול פורש מביתו שבעת ימים קודם יום הכיפורים ללשכה שהיתה בעזרה, והיה הכהן עובד עבודות במקדש כל שבעת ימים אלו. בימים אלו היו מזים עליו מי פרה בכדי לטהרו מחשש טומאת מת.

חובת הפרישה. בגמרא הובאו שתי שיטות מהיכן נדרשת פרישה זו:

א. יש מן התנאים[א] הסובר, שנדרשת פרישה זו מפרישתם של אהרן ובניו מביתם בשבעת ימי המילואים קודם תחילת עבודתם במשכן ביום השמיני למילואים. לפי שנאמר בימי המילואים, (ויקרא ח לה) 'וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים', והיינו שנצטוו לפרוש מביתם לאוהל מועד בשבעת ימי המילואים, והוקשה עבודת יום הכיפורים לעבודת יום השמיני למילואים, שנאמר (שם ט) 'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה ה' לַעֲשֹׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם', ויש לדרוש בו 'לְכַפֵּר' - הוא מעשי יום הכיפורים. והיינו - כאשר נצטויתם בפרישה בשבעת ימי המלואים כן תעשו לדורות קודם עבודת יום הכיפורים, לפרוש שבעת ימים.

ב. ויש הסובר[ב] שפרישה זו נדרשת מן הכלל שדרשו חכמים, שכל הנכנס למקום השראת שכינה טעון פרישה מקודם ששה ימים, ואף הכהן הגדול טרם כניסתו ביום הכיפורים לקודש הקדשים, שהוא המקום העיקרי של השראת השכינה בבית המקדש[ג], הרי הוא טעון פרישה ששה ימים מקודם. כלל זה נדרש ב'בנין אב' [-'במה מצינו']ד מכך שמצינוה שפרש משה רבינו לתוך הענן ששה ימים, קודם שעלה אל ה' ביום השביעי בכדי לקבל את הלוחות[ו].

לדעה זו אין נדרש מן הכתובים אלא פרישת ששה ימים, ואילו פרישת יום השביעי הרי היא מתקנת חכמים. שחששו חכמים שמא יבא על אשתו ותמצא נדה בשעת ביאה, ונמצא טמא שבעת ימים כדין הבועל את הנדה, והרי אינו יכול לעבוד ביום הכיפורים, ולפיכך תיקנו להפרישו מביתו[ז].

אינה מעכבת. אף הסובר שחובת הפרישה נדרשת משבעת ימי המילואים, מכל מקום לא הוקש יום הכיפורים למילואים אלא לענין עיקר חובת הפרישה, ולא לכל פרטי הדינים שנאמרו בימי המילואים. ולפיכך אין הפרישה מעכבת בעבודת הכהן גדול ביום הכיפורים, אף שפרישת ימי המילואים נאמרה לעיכובא. דין זה למדים אנו מכך שלא היו מפרישים אלא את הכהן גדול עצמו, ולא את הכהן שהתקינו תחתיוח, והרי שבשעת הצורך יכול הכהן שהותקן תחתיו לעבוד ללא הפרשהט.

זמן הפרישה. זמן פרישת כהן גדול הרי הוא שנוי במחלוקת האמורה מהיכן נדרשת הפרישה:

א. לדעת הסובר שטעם הפרישה כפרישת מילואים, הרי היתה הפרישה שבעה ימים קודם יום הכיפורים, והיינו ביום שלישי בתשרי. לשיטתו, יכולה פרישה זו שתהיה בין בתחילת הלילה, או אף באמצע היום', לפי שנמנה מקצת יום ראשון כיום שלם, ש'מקצת היום ככולו'יא.

ב. לדעת הסובר שלמדים דין פרישת ששה ימים מסיני ויום נוסף מחשש ביאת נדה, הרי זמן הפרישה שנוי במחלוקת: לשיטת הסובר שבועל נדה אינו יכול לטבול ביום השביעי, אלא מליל שמיני ואילך [וכדין טבילת הנדה], הרי זמן הפרישה בסוף יום שני בתשרי סמוך לשקיעת החמה של ליל שלישי, כשהוא בתוך שמונה ימים קודם יום הכיפורים. לפי שאם לא יפרוש אלא ביום שלישי בתשרי, יש לחוש שביום פרישתו קודם הפרישה יבא על אשתו ותמצא נדה ונמצא שאינו יכול לטבול אלא בליל שמיני, שהוא ליל יום הכיפורים, והרי אינו יכול לעבוד למחר, שעדיין לא העריב השמש מטבילתו. אמנם לדעת הסובר שהבועל נדה יכול לטבול ביום השביעי, יכולה שתהיה פרישתו אף באמצע יום שלישי בתשריב.

מקום הפרישה. נתבאר במשנה (ג.) שהיה הכהן הגדול פורש ללשכת פלהדרין שהיתה בעזרהיג. נחלקו הראשונים אם היתה לשכה זו בנויה בקודש [-בעזרה] ופתוחה לחול, ואינה קדושה בקדושת עזרה. או שהיתה בנויה בחול [-בהר הבית] ופתוחה לקודש, וקדושה היא בקדושת עזרה לענין כמה הלכות הנוהגות בעזרה. יש מן הראשונים שנקט שאף שהיתה בנויה בקודש, מכל מקום אינה קדושה בקדושת עזרה, לפי שמתחילת עשייתה נעשתה לצורך מדור לכהן גדול, ולפיכך לא קידשוה מתחילתהיד.

דיני הפרישה. כמה פרטי דינים בקיום דין פרישתו מביתו לעזרה:

א. מדור בעזרה. יש מן הראשונים שנקטו שאין חובת הפרישה שיהיה בעזרה כל אותם שבעת ימים ללא הפסק, אלא יכול לצאת מן העזרה מעט, ואחר כך יחזורטו. ומן האחרונים יש שביאר גדר הפרישה לדבריהם,

---

א. **דעת** רבי יוחנן בגמרא (ג.) ותנא דברייתא (ד.), וכן יסד הפייטן בסדר העבודה (מחזור כה - מנהגים) 'מַחֲזִיקֵי אֱמָנָה שָׁבוּעַ קֹדֶם לָעָשׂוֹר, מַפְרִישִׁים כֹּהֵן רָאשׁ כְּדַת הַמִּילּוּאִים'.

ב. **דעת** ריש לקיש בגמרא (ג:) וכדעת רבי יוסי הגלילי בברייתא (ד.). וראה תוספות (שם ד"ה תניא).

ג. **רש"ש** (ג: ד"ה זה).

ד. **כן** הוא הביאור הראשון בתוס' ישנים (ג: ד"ה זה), אך בביאור שני נקטו שלמדים כן מייתור הכתובים בעליית משה אל הענן, וכן נקטו התוספות (שם).

ה. **גם** פרישה זו של משה רבינו ששה ימים קודם שעלה אל ה', שנויה במתלנקת התנאים החולקים בטעם פרישת כהן גדול. ויש מן התנאים הסובר, שלא היתה פרישה כלל קודם שעלה משה אל ה', כמבואר בגמרא (ד:).

ו. **בטעם** פרישת משה רבינו לתוך הענן לדעת ריש לקיש, נתבאר בגמרא (ד:) שהיא מן הטעם שנאמר 'וגילו ברעדה' - 'במקום גילה שם תהא רעדה', ולפיכך נצרכת הפרישה בכדי 'לאיים עליו', ו'להבדילו מבני אדם שתחול עליו אימה, בהיותו לבדו יבין וישים לבבו ליכנס למחנה שכינה באימה' (רש"י שם ד"ה לאיים). יש מן האחרונים שנקט בשיטת התוספות (שם ד"ה במקום) שגם פרישת כהן גדול נצרכת מטעם זה, לפי שקודש הקדשים הרי הוא מקום השראת שכינה, והוא 'מקום גילה', שנאמר 'עוז וחדוה במקומו', ולפיכך נדרשת בו אימה ורעדה, משום 'וגילו ברעדה'. גבורת ארי (שם ד"ה במקום).

ז. **גמרא** (ג:), וכשיטת רבי יהודה בן בתירא בברייתא (ו.) שחשש לטומאה מעין זו.

ח. **שקודם** יום הכיפורים היו מתקינים כהן נוסף לעבודת היום [והיינו, מכינים בגדי כהונה כמידתו, (תוס' יומא ג. ד"ה ומתקינין)], שאם יארע פסול בכהן הגדול יעבוד השני תחתיו. משנה (שם).

ט. **בגמרא** (שם) הקשה ריש לקיש לרבי יוחנן לשיטתו שחובת הפרישה נלמדת ממילואים, מדוע אינה מעכבת גם כן, כמו במילואים. ולא השיב לו רבי יוחנן. ובירושלמי (פ"ק ה"ג) מובא הביאור לדעת רבי יוחנן, שכבר מצינו לימודים רבים, שאין הלמד לומד מן המלמד אלא את עיקר הדין, ולא את דין עיכובו אף בדיעבד. וראה עוד בתוס' הרא"ש (ה. ד"ה מדמיעטיה) ביאור נוסף בזה. באחרונים דנו עוד בגדר דין הפרישה, אם היא רק חובה ומצוה על הכהן לעשות כן, או שמלבד זאת הרי היא גם מכשירה וגורמת הידור בעבודת יוהכ"פ עצמה, ראה בגבורת ארי (ג. ד"ה וכ"ת, וד"ה עוד).

י. **והיינו**, שמשום טעם הפרישה ממילואים יכול שיפרוש אף באמצע היום. ומכל מקום אף הסובר שעיקר טעם הפרישה כמילואים, אפשר שאף לדעתו יש טעם נוסף לפרישה, משום חשש ביאת נדה. ואם סובר כן הרי שגם לשיטתו אינו יכול לפרוש באמצע היום, וכדלהלן.

יא. **בגבורת ארי** (ג: ד"ה ומשמע) הוכיח כן מדברי הגמרא (ו.). וחידש לפי זה, שליל יום הכיפורים נמנה אף הוא מכלל לילות הפרישה. לפי שמלשון הכתוב 'תשבו יומם ולילה שבעת ימים', נראה שנצרכת פרישה של שבעה ימים ושבעה לילות. ואם פורש ביום שלישי, הרי לא פירש אלא ששה לילות. אלא שליל יום הכיפורים נמנה מכלל לילות הפרישה, והרי פירש שבעה לילות. ואף שנמצא שסדר הפרישה הרי הוא לילה אחר היום, מכל מקום יכול לעשות כן, לפי שגם לענין זה 'הלילה הולך אחר היום', כמו בשאר דיני קדשים. וראה עוד שם ובשפת אמת (ג. ד"ה שנמצא).

יב. **גמרא** (ו.) כפירוש רש"י (שם ד"ה שמון). ובתוס' ר"י הלבן פירש באופן אחר, ולפירושו, פרישה האמורה בשעה אחת סמוך לשקיעת החמה של ליל שלישי משום חשש ביאת נדה, אינה אלא לענין פרישה מאשתו, אך מכל מקום אינו פורש ללשכה שבעזרה עד יום שלישי.

יג. **יש** לציין את דברי הרמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"ז), שאף בכל ימות השנה מכבודו של כהן גדול שיהיה יושב במקדש כל היום ולא יצא אלא בלילה או באופן ארעי ביום, ובמהר"י קורקוס (שם) כתב שכוונת הרמב"ם שיושב בלשכת פלהדרין. וראה בערוך השלחן העתיד (קדשים ס"י כד אות יב) שהעיר על דברי הרמב"ם, שמריהטת הסוגיות במסכתין נראה שלא היה יושב במקדש אלא בשבעת ימים שקודם יום הכיפורים.

יד. **התוספות** (ח: ד"ה לא, וכן נדף ג. ד"ה ומא, ונדף ו. ד"ה מניחו, ועוד) הביאו שתי השיטות. והריטב"א (יא. ד"ה שלפניכם) נקט שהיתה בנויה בקודש, ומכל מקום לא קידשוה מתחילה. ובגמרא (שם) לפי גירסתנו מבואר שהיתה בנויה לפנים משער ניקנור - בעזרה. אך יש שלא גרסו כן בגמרא (רמה הגהות הגר"ח שם אות ח, ונלמוד הרמב"ם תפילין ומזוזה פ"ו ה"ו). לשיטות הסוברים שהיתה בנויה בקודש, יש מן הראשונים שנראה מדבריהם שחובת הפרישה מחייבת פרישה למקום קדוש, וכלשון הגמרא (ח:) 'שזה פרישתו לקדושה', אך בתוספות (ו. ד"ה מניחו, ועוד) מבואר שמעיקר הדין אפשר שיפרוש אף למקום שאינו קדוש כלל, ופרישתו למקום קדוש מנהג חכמים הוא. וראה בזה בגבורת ארי (ג: ד"ה כי), ועוד.

טו. **בתוס'** ישנים ובתוס' הרא"ש (ו. ד"ה מניחו) הביאו דברי ריב"ן שפירש כן בשם רש"י את דברי הגמרא (שם). וראה גם בתוס' ר"י הלבן (שם ד"ה הכי קאמר).

כגדר ישיבת הסוכה - שקובע עיקר דירתו בלשכה, אך יוצא ממנה לפרקים באופן ארעי[יז].

ב. הזאה. בשבעת ימים אלו היו מזים על הכהן הגדול מי פרה אדומה[יח], בכדי לטהרו מחשש טומאת מת שעליו. ונחלקו תנאים[יט] אימתי היו מזים עליו:

דעת רבי יוסי ורבי חנינא סגן הכהנים שהיו מזים עליו בימי שלישי ושביעי לפרישתו[כ], לפי שאין לחוש שנטמא בטומאת מת אלא בימים שלפני פרישתו, ומשהוזה בשלישי ובשביעי לפרישתו הרי נסתלק חשש טומאת מת שהיתה עליו מקודם.

ודעת רבי מאיר שהיו מזים עליו כל יום משבעת הימים, מלבד יום רביעי לפרישתו. שלדעת רבי מאיר 'הזאה בזמנה מצוה', משהגיע זמן הזאת טמא מת, מצוותו בהזאה באותו היום. ולפיכך יש להזות בכל ימים אלו מספק שמא הוא יום הזאתו. וכך הוא החשבון: בשלושת הימים הראשונים הרי יש לחוש בכל יום מהם, שהוא יום השלישי משנטמא בטומאת מת[כא]. וכן בשלשה ימים אחרונים יש לחוש בכל יום מהם, שהוא יום השביעי לטומאת מת שכבר הוזה עליו בשלישי שלה. אך ביום רביעי לפרישתו אין צריך להזות, לפי שאין לחוש שהוא יום שלישי לטומאת מת, שהלא כבר פירש לקודש שלשה ימים מקודם. וכן אין להזות מן החשש שמא הוא יום שביעי לטומאת מת, שאף אם כן הוא, מכל מקום לא הוזה על טומאה זו בשלישי ושלה, והזאת שביעי בלא הזאת שלישי אינה כלום.

לדברי הכל, לא היו מזים על הכהן הגדול ביום השבת שבתוך ימי פרישתו, שהזאת מי פרה אסורה בשבת מגזירת חכמים[כב].

יש מן הראשונים שנקט, **שדעה שלישית** בדבר. שלדעת הסובר שפרישת כהן גדול נדרשת ממילואים, הרי יש להזות בכל יום משבעת ימי הפרישה, ואף ביום הרביעי לפרישה. שלשיטתו הוקשה עבודת הכהן גדול אף לחובת הזאה שנאמרה במילואים, בכל יום משבעת הימים[כג].

ג. עבודת המקדש כל שבעה. בשבעת ימים אלו היה הכהן הגדול עובד עבודות במקדש, כדי להתרגל בעבודה[כד]. ולפיכך הרי הוא זורק דם התמידים, ומקטיר הראש והרגל של תמידים[כה], ויש אומרים שמקטיר את כל איברי התמידים[כו]. כמו כן היה מקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות בימים אלו[כז].

בכדי לחנכו לעבודה, היו מוסרים לו שני זקנים מזקני בית דין שילוו עמו בימים אלו, ומלמדים אותו תורת העבודה של יום הכיפורים וסדרה, וקוראים לפניו בפרשיות התורה של סדר היום[כח]. משהשלימו זקני בית דין חק לימודם בכל יום, היו מוסרים אותו לזקני כהונה, והם היו מלמדים אותו עבודת חפינת הקטורת[כט].

אם להלכה אין הפרישה אלא מתקנת חכמים. יש שנקטו, שהדרשות האמורות בהן נדרשת חובת הפרישה אינן עיקר, אלא שעיקר דין הפרישה מתקנת חכמים, ודרשות הללו 'אסמכתא' הן, שהסמיכום חכמים לתקנתם[ל].

ב. עבודת יום הכיפורים וסדרה

א. כללי עבודת היום

מלבד קרבנות התמידים ושאר עבודות המקדש התמידיות, שנעשו ביום הכיפורים כבכל יום, קרבו ביום זה גם קרבנות מוספי היום, כמו בשאר מועדי השנה. וכן קרבו עוד קרבנות המיוחדים ליום הכיפורים, ובהקרבתם פרטי דינים מיוחדים לקרבנות אלו.

סוגי הקרבנות. א. קרבנות המוספים: פר ואיל ושבעה כבשים לעולה, ושעיר לחטאת[לא]. קרבנות אלו קרבים באופן ההקרבה של כל ימות השנה, ובבגדי זהב.

ב. קרבנות כהן גדול: פר לחטאת ואיל לעולה. פר החטאת הרי הוא מכלל 'פרים הנשרפים', שאיבריו ובשרו [מלבד אימוריו] נשרפים בבית הדשן שמחוץ לירושלים[לא]. נקרא קרבן זה גם בשם 'חטאת פנימית', לפי שהזאת דמו בקודש הקדשים[לב]. הפר קרב באופן מיוחד ליום הכיפורים, ובבגדי לבן[לג]. והאיל קרב באופן ההקרבה של כל ימות השנה, ובבגדי זהב.

ג. קרבנות הציבור: שני שעירים - שעיר אחד לה', הקרב חטאת, ושעיר אחד **לעזאזל**. שעיר הקרב לה' הרי הוא מכלל 'שעירים הנשרפים', שאיבריו ובשרו [מלבד אימוריו] נשרפים בבית הדשן שמחוץ לירושלים.

יז. **שפת** אמת (ג. ד"ה מפרישין). וראה שם שהעיר שמדברי התוס' ישנים במקום אחר (י: ד"ה ורבי יהודה - הגמ') נראה שהמדור בלשכה היה בקביעות יתרה מדירת סוכה.

יח. **ולשון** הברייתא (ד.) שהיו מזים עליו 'מכל חטאות שהיו שם', ובראשונים כמה שיטות, אם היו מזים עליו בכל יום מאפר כל הפרות, שהיו שומרים מכל פרה מעט. או שבכל יום מזים מפרה אחרת.

יט. **בברייתא** (ם.) וגמרא (ם:).

כ. **ובן** פסק הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ד) וכן יסד הפייטן (מחזור כורנגס - ספרד) 'ומזין עליו שלישי ושביעי'.

כא. **שהרי** ביום הראשון לפרישתו לא פירש מתחילת הלילה אלא באמצע היום, ואם נטמא ביום הפרישה הרי שיום שלישי לפרישתו הוא יום שלישי לטומאת מת. ובגבורת ארי (ו. ד"ה דמפרישין) הקשה, לשיטת הסובר שזמן הפרישה שעה אחת קודם לשקיעת החמה של ליל שלישי מתשרי, מדוע מזים עליו בשלישי לפרישתו, הלא יום זה אינו יכול להיות שלישי לטומאה, שכבר עברו עליו שלשה ימים מלאים משפירש.

כב. **וכתב** במאירי (ם. ד"ה כהן גדול, וכן נקט בפשיטות בנמוקי מיוחס קפה לוח ט), שאם חל שבת שבתוך ימי הפרישה באחד מימי ההזאה, באופן זה גם אין מזים את ההזאה השניה שכנגדה. (ובלשון רש"י מ: ד"ה וכל, נראה שלא נחלק בזה, אך בהגהות ר"י מקנר פירש דברי רש"י באופן אחר, ראה שם). וראה בתוס' ר"י הלבן (שם ד"ה הילכך) שיטה נוספת בזה.

כג. **בגמרא** (ד.) התבאר שלשיטת הדורש פרישה ממילואים, נדרש מלימוד זה גם הזאת מי פרה, כנגד הזאת דם שהיתה במילואים. ואילו לשיטת הדורש פרישה מסיני, אין ההזאה אלא 'מעלה בעלמא'. ובמאירי (ם. ד"ה כהן גדול) הביא שיש מן הראשונים שפירשו דברי הגמרא כפשוטה, שיש ללמוד ממילואים הזאת מי פרה, ולפיכך יש להזות בכל יום משבעת הימים, ולא משום חשש טומאת מת אלא משום דין הזאה כמו מילואים. אך התוספות (ד. ד"ה הזאה, במירון שם) חולקים, ונקטו שאין לימוד זה אלא אסמכתא בעלמא, ולפיכך אין להזות אלא משום חשש טומאת מת. ובפירוש הר"י מלוניל (פ"ו מ"ו) כתב כדעת המאירי, והוסיף לחדש שאף לדעת רבי עקיבא (המופלא בגמרא יד.) שהטהור שהוזה עליו מי חטאת נעשה טמא, מכל מקום אין הכהן נטמא בהזאות הפרישה אף אם טהור הוא, לפי שאין ההזאות משום חשש טומאת מת.

כד. **ולשון** הרמב"ם (פירוש המשנה פ"ו מ"ג), 'היה מרגיל עצמו בעבודה כל אלו שבעת הימים כדי שתהא נוחה עליו יום צום כפור'.

כד. **כן** הוא לשון המשנה (יז.) ודעת הגבורת ארי (יד. ד"ה מיהו) שלשון זה בדוקא שלא נאמרה חובת ההקטרה בימים אלו אלא בראש וברגל בלבד.

כה. **תוס'** יו"ט (פ"ו מ"ג).

כו. **שם.**

כז. **גמרא** (ד.) ומשנה (יח.). ובגמרא (ד.) נראה שגם ענין השימוש והעבודה כל שבעה הרי הוא כמילואים, שהיה אהרן מסייע למשה בשבעת ימי המילואים והיה משה מחנכו, כדי להרגילו בעבודה, וראה כן בראב"ד (תו"כ מכילתא דמילואים פ"ז).

כח. **משנה** (יח:) וגמרא (יט.). **ובלחם משנה** (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ו) וערוך השלחן העתיד (קדשים סי' קנו ס"כ) מבואר שלימוד החפינה היה בכל יום משבעת הימים, ולא רק בערב יום הכיפורים. וכן לשון הפייטן (מחזור כורנגס), 'שְׁלוֹמֵי זְקֵנֵי עָם וְחַכְמֵי אֶחָיו הַכֹּהֲנִים תָּמִיד יְסוֹבְבוּהוּ עַד בּוֹא יוֹם הֶעָשׂוֹר', והרי שגם חכמי הכהנים, שהם מלמדי החפינה, היו נלוים אליו כל שבעת הימים. אך הרמב"ם (שם) השמיט כל דין זה, שהיו זקני כהונה מלמדים אותו חפינה, ראה בזה בדבריו בפירוש המשנה (פ"ו מ"ה) ובאחרונים.

כט. **התוספות** (ד. ד"ה הזאה) כתבו שהלימוד מן הפסוק האמור במילואים אינו אלא אסמכתא. וברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ג) כתב 'ודבר זה קבלה ממשה רבינו', וביאר בקרית ספר (שם) שדעת הרמב"ם שהדרשות האמורות ממילואים או מסיני אין עיקרן מן התורה, אלא אסמכתא בעלמא. וכוונת דברי הרמב"ם 'קבלה ממשה רבינו' - מתקנת חכמים קדמונים. אך יש מן האחרונים שנקטו שכוונת דברי הרמב"ם כפשוטם, שהלכה זו הרי היא 'הלכה למשה מסיני', ראה בליקוטי הלכות (זבח תודה ג. ד"ה ממר) וחזון איש (מו"ק סימן קכו סק"ג). ובגבורת ארי (ג: ד"ה ומנלמי) נקט שחובת הפרישה עיקר מן התורה.

ל. **סוג** קרבנות אלו אינו מיוחד רק ליום הכיפורים, שהרי קרבו מוספי עולה ושעיר לחטאת גם בשאר המועדים. ראה עוד להלן, שיש מן האחרונים שנקט שהאיל האמור במוספים קרב גם לחובה מיוחדת ביום הכיפורים.

לא. **כמו** 'פר העלם דבר של ציבור' וקרבנות נוספים, שאיבריהם נשרפים בבית הדשן.

לב. **והוא** אחד משתי חטאות הפנימיות היחידיות הקרבות בקדש הקדשים, פרו של כהן גדול ושעיר העם לה'.

לג. **מלבד** הקטרת אימוריו ושריפת בשרו, ראה לקמן בסדר העבודה.

שעיר זה נקרא גם הוא [כפרו של כהן גדול] בשם - 'חטאת פנימית', שהזאת דמו בקודש הקדשים[לד]. שעיר לה' קרב באופן מיוחד ליום הכיפורים, ובבגדי לבן[לה].

ד. קטורת. היא הקטורת שהיה הכהן הגדול מקטיר בקודש הקדשים, בנוסף על הקטורת של כל יום הקריבה בבוקר ובין הערביים. קריבה באופן מיוחד ליום הכיפורים, ובבגדי לבן.

אופן הקרבתם. אופן ההקרבה של קרבנות יום הכיפורים שוה לאופן הקרבת הקרבנות של כל ימות השנה[לו], מלבד פרו של כהן גדול ושעיר העם לה'[לז], שאין דומה להם בקרבנות של שאר ימות השנה [כאמור לעיל], שהזאת דמן נעשית גם בקודש הקדשים ועל 'טהרו' [-גגו] של מזבח הפנימי. גם אופן הקטרת קטורת של יום הכיפורים אין דומה לה בשאר ימות השנה, שמוקטרת היא בקודש הקדשים.

פרו של כהן גדול, שני שעירי העם והקטרת הקטורת, מלבד שמקום הקרבתם שונה משאר ימות השנה, נאמרו בהם גם עוד פרטי דינים המיוחדים להם, והם הנקראים בכל מקום 'עבודת היום'[לח], וכמה כללים בהקרבתם:

א. בגדי לבן. עבודת קרבנות אלו[לט] נעשית על ידי הכהן הגדול ב'בגדי לבן' - ארבעה בגדים העשויים מפשתן לבן, כתונת, מכנסיים, מצנפת ואבנט, ולא ב'בגדי זהב' - ארבעה בגדים נוספים שהיה הכהן הגדול לובש בכל השנה מלבד אלו הראשונים, ויש בהם זהב, חושן, אפוד, מעיל וציץ. כאמור בהקרבתם (ויקרא טז ד), 'כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף'[מ].

ארבעת בגדי הלבן של יום הכיפורים הרי הם שוים במתכונתם לבגדים אלו בשאר ימות השנה[מא], מלבד האבנט[מב]. שאבנטו של כהן גדול של כל ימות השנה היה עשוי מפשתן רקום בצמר, ואילו האבנט של יום הכיפורים היה עשוי מפשתן לבדו[מג].

שתי מערכות לבגדי הלבן. במהלך עבודתו ביום הכיפורים היה הכהן הגדול מתלבש בבגדי לבן שני פעמים [כפי שיבואר להלן], אחת בבוקר קודם לתחילת 'עבודת היום', ושנית בבין הערביים קודם ל'הוצאת כף ומחתה' של הקטורת. אף שבגדים אלו, של עבודת היום ושל הוצאת כף ומחתה, שוים באופן עשייתם, מכל מקום חילוק יש במעלתם. שבגדים של עבודת היום היו משובחים ומעולים יותר מבגדים של הוצאת כף ומחתה[מד], לפי שעבודת היום היא עבודה המכפרת, וחשובה היא יותר מעבודת הוצאת כף ומחתה שנועדה כדי לפנות את קודש הקדשים[מה]. ובמשנה (לד:) נתבאר שיעור מעלתם[מו].

טעונים גניזה. בגדי הלבן שלבש כהן גדול ביום הכיפורים, הן בשחר והן בין הערביים[מז], נחלקו בהם תנאים, יש הסובר[מח] שכשרים הם ללבישת כהן הדיוט בכל השנה, ומכל מקום אינם כשרים ללבישת כהן גדול ליום הכיפורים אחר. ויש הסובר שמן הכתוב (ויקרא טז כג) 'וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם' יש לדרוש, 'וְהִנִּיחָם שָׁם' - שגונזם במקומם לפי שטעונים גניזה ואסורים בהנאה[מט], וכן הלכה[נ].

ב. סדרן קבוע ומעכב. דרשו חכמים מן הכתוב, שסדר עבודת יום הכיפורים נאמר 'לעיכובא', ולא למצוה בלבד, לפיכך אם הקדים מעשה לחבירו, לא עשה כלום. שכלל נקוט בידינו שכל מקום שנאמר בתורה 'חוקה', כתבה כן התורה בכדי ללמוד מכך עיכוב בדיעבד לדין האמור[נא]. ומאחר ובעבודת יום הכיפורים השנויה בפרשת 'אחרי' נאמר לשון 'חוקה', שנאמר (ויקרא טז לד) 'וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה', הרי שסדר העבודה מעכב אף בדיעבד[נב].

בעבודות בבגדי זהב. לא נאמר 'חוקה' בענין עבודת יום הכיפורים, אלא לענין עבודות הנעשות בבגדי לבן, אך אלו הנעשות בבגדי זהב, לא נאמר בעניינם 'חוקה'[נג], לפיכך אם הקדים מעשה לחבירו בדברים הנעשים בבגדי זהב, הרי הקרבן כשר[נד].

בעבודות בבגדי לבן בחוץ. נחלקו תנאים אם הסדר מעכב גם בעבודות הנעשות בבגדי לבן 'בחוץ' - שגם על עבודות אלו נאמר 'חוקה'. או שלא נאמר עיכוב זה אלא בעבודות הנעשות 'בפנים, לפי שרק על עבודות אלו נאמר 'חוקה'[נה]. בביאור 'פנים' ו'חוץ' לענין זה, נחלקו הראשונים, יש הסובר ש'פנים' היינו - לפני ולפנים, ו'חוץ' האמור הוא בין בעבודות הנעשות בהיכל, ובין הנעשות בעזרה. ויש הסובר שגם העבודות הנעשות בהיכל הרי הן עבודות פנים, ורק העבודות הנעשות

אהח18/06/2013

לד. כן היא דעת רבי וכמה תנאים (בבלי יומא ג. ובדף ע:), וכן פסק הרמב"ם (בעבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ח). אך דעת רבי אלעזר בר' שמעון (שם), שהיו הציבור מביאים בנוסף על שני השעירים עוד איל לחובת היום הקרב עולה, מלבד איל המוספים.

לה. מלבד הקטרת אימוריו ושריפת בשרו, ראה לקמן בסדר העבודה.

לו. אלא שנחלקו ראשונים אם אף קרבנות אלו כשרות רק בכהן גדול, כמו קרבנות 'עבודת היום'. או שכשרים הם אף בכהן הדיוט. והאחרונים האריכו.

לז. ומלבד שעיר המשתלח.

לח. וכך הוא לשון הרמב"ם (בעבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ג) 'ועבודה המיוחדת ליום זה היא, מעשה הפר של כהן גדול, ושני השעירים שאחד מהן שעיר המשתלח, והקטרת הקטורת בקדש הקדשים'.

לט. מלבד הקטרת אימוריהם ושריפת בשרם בבית הדשן.

מ. ובגמרא (ר"ה כו.) ובירושלמי (יומא פ"ו ה"ג) ובמדרש רבה (ויקרא פ"ו י) נתבאר, שציוותה התורה כן לפי ש'אין קטיגור נעשה סניגור' - שאין ראוי שיהא הכהן הגדול מכפר בפנים בבגדים שיש בהם זהב, אחר שחטאו ישראל בזהב העגל. [וראה בירושלמי ובמדרש שם טעמים נוספים].

מא. ומכל מקום אינו יכול ללבוש בגדים אלו שלבשם כל השנה, אלא לובש בגדים מיוחדים ליום הכיפורים. (משנה למלך בבלי המקדש פ"ח ה"ג ומה שכתב רבינו בגדי לבן), ויש חולקים. ומן הראשונים יש שנקט, שבגדי לבן של יום הכיפורים צריך שיהיו משובחים מבגדי לבן של כל השנה. תוספות (לה. ד"ה נד).

מב. והם שוים בעיקרם לבגדי כהן הדיוט, מלבד האבנט שנחלקו בו תנאים (יג.-:) אם אבנטו של כהן הדיוט עשוי מפשתן לבדו, כאבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים. או שהיה עשוי מפשתן רקום בצמר, כאבנטו של כהן גדול בשאר ימות השנה. יש מן הראשונים שנקטו שגם כתונת ומצנפת של כהן גדול, יש בהם פרטים חלוקים מן הכתונת והמגבעת של כהן הדיוט, ראה בראב"ד (בבלי המקדש פ"ח ה"ג) לעניין המצנפת. ובמשנה למלך (שם הט"ז) בשם אבן עזרא לענין הכתונת.

מג. גמרא (יג.-:).

מד. ואין הלכה זו לעיכובא - שאם אין לו אחרים, לובש אף בין הערביים את של שחרית. תורת כהנים (תזריע פרק פ"ח) לפירוש אחד בראשונים שם, ומאירי (לד:).

מה. רש"י (לה: ד"ה לפנים). וראה ברש"י (שם ד"ה מימיני) שנקט שדין זה הוא הלכה למשה מסיני. והתוספות (לה. ד"ה נד) ביארו שנלמד כן מייתור תיבת 'בד' בלבישת שחרית, לומר שיהיה מובחר יותר משל ערבית.

מו. ונחלקו הראשונים בדין זה, שיטת רש"י (שם ד"ה נשמר) שדין זה אמור בכל ארבעת בגדי כהן גדול, אך שיטת הרמב"ם (בבלי המקדש פ"ח ה"ג) והמאירי (בשבת שם) שלא נאמר דין זה אלא בכתונת בלבד. בדעת הרמב"ם נראה שחולק גם בעיקר הדין, ולדעתו מעיקר הדין אין בגדים של שחר צריכים להיות חשובים ויקרים מבגדים של בין הערביים, ובלבד שיהיו משונים מהם. ומכל מקום הנהיגו חכמים, שיהיו בגדים של שחר משובחים משל בין הערביים, ראה במשנה למלך (שם) ובשיח יצחק (לה: ד"ה מתני') ובאחרונים. במשנה למלך (שם ד"ה עוד כתב רבינו ושמי) נקט בדעת הרמב"ם עוד, שלדעתו מלבד שתי כותנות אלו, היה לכהן גדול עוד כתונת שלישית שהיה לובשה באחת מן העבודות, ראה שם.

מז. מנחת חינוך (מצוה צט אות ה) וגבורת ארי (שם. ד"ה שמעת).

מח. ברייתא (יג: ובדף כד.).

מט. גמרא (פ.).

נ. רמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ה).

נא. וראה בתוספות מנחות (יט. ד"ה תורה) ובריטב"א (מנ. ד"ה שמע), אם לימוד זה ממשמעות תיבת 'חוקה', או מגזירה שוה.

נב. משנה וגמרא (פ.).

נג. יש להבחין בענין זה, שמאחר וקרבנות הנעשות בבגדי זהב ככלל, אינן מכלל 'עבודת היום', ואינן שנויות כלל בפרשת 'אחרי מות' שבה שנוי סדר העבודה, הרי שלא הופקעו קרבנות אלו רק מעיכוב הסדר בדיעבד, אלא שעיקר דין סדר היום לא נאמר לגביהם כלל, מה שאין כן בעבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ, שאף הסובר שאין הסדר מעכב בהן, מכל מקום עבודות אלו מכלל הסדר, אלא שאינו מעכב בדיעבד. ובחידושי מרן רי"ז הלוי (בעבודת יום הכיפורים פ"ח ה"ג ובקונטרס ליומא עמ' כג) חילק בענין זה בין שאר קרבנות הנעשות בבגדי זהב, לבין אילו של כהן גדול ו'איל העם' הקרב למוספי היום. שאילו של כהן גדול הרי הוא קרבן מיוחד ליום זה, ונשנה בפרשת 'אחרי מות' בכלל הקרבנות המיוחדים לעבודת היום. ואיל העם גם הוא מכלל עבודת היום, ואף שהוא קרב כחלק ממוספי היום, מכל מקום יש בהקרבתו קיום נוסף של הקרבה העולה לחובת היום. ולפיכך שנוי קרבן זה בשתי הפרשיות, הן בפרשת 'פנחס' בכלל כל מוספי המועדים, והן בפרשת 'אחרי מות' בכלל הקרבנות המיוחדים לעבודת היום. ולפיכך יש בו סדר בעיקר הדין. ומכל מקום אין סדרן של אלו מעכב, שלא נאמר 'חוקה' לעיכובא אלא בעבודות הנעשות בבגדי לבן.

נד. שיטה מחודשת רמוזה בענין זה בפירוש הר"י מלוניל (פ"ה מ"ט) וברמב"ן (ליקוטים ע. ד"ה ינחם), שלדעת תנא קמא (בשבועה ס.) גם הנעשה בבגדי זהב הרי הסדר מעכב בו. והדברים צריכים ביאור, שהרי קרבנות הנעשות בבגדי זהב אינן מכלל 'סדר היום' כלל. ויש לבאר בשיטתם, שדבריהם אמורים רק בהקרבת אילו של כהן גדול ו'איל העם' הנעשית בבגדי זהב. שקרבנות אלו מכלל סדר היום (בשו"ת לעיל מדברי הגר"ז), ולפיכך סובר תנא קמא שהקרבתן מעכבת את הסדר. [והרמב"ן שם אכן עוסק בענין קרבנות אלו].

נה. גמרא (ס.-:). וראה שם, שהסובר שרק בעבודות פנים נאמר חוקה, מיעט כן מן האמור בכתוב זה 'זאת' ו'אחת', הרי שני מיעוטים ב'חוקה' האמורה - האחד ממעט בגדי זהב והשני ממעט בגדי לבן בחוץ. והסובר שאף בבגדי לבן בחוץ נאמר 'חוקה' לא מיעט אלא אחד מן המיעוטים, למעט בגדי זהב.

בעזרה הן עבודות חוץ. מן האחרונים יש שנקט, שלא נחלקו הראשונים אלא בהזאות הנעשות כנגד הפרוכת, אך העבודות הנעשות בהיכל עצמו, לדברי הכל הרי הן כעבודות חוץ[נו].

שלא יאחר או שלא יקדים. נחלקו הראשונים בהגדרת עיכוב הסדר, יש הסוברים ש'סדר' האמור היינו, שכל עבודה הכלולה בסדר זה, הרי שהעבודות הקודמות לה מעכבות אותה מלרצות, אלא אם תיעשה בזמנה - לאחר העבודות הקודמות לה. ויש הסוברים שעיכוב הסדר הוא, שכל עבודה הכלולה בסדר זה הרי היא מעכבת את העבודות הבאות אחריה מלרצות, אלא אם ייעשו בזמן - לאחר שנעשתה עבודה זו[נז].

וכגון, הקדים ונתן את מתנות הפר בהיכל, קודם שנתן מתנות השעיר בקודש הקדשים [שזמן נתינת מתנות הפר בהיכל הרי הוא לאחר נתינת דם השעיר בקודש הקדשים, כמבואר להלן], **לשיטה ראשונה** אין המתנות בהיכל פסולות, שלפי שמתנות ההיכל נחשבות כעבודת חוץ[נח], הרי לא נאמר בהן שהעבודות הקודמות להן מעכבות. **ולשיטה שניה** מתנות ההיכל פסולות הן, משום שמתן דם השעיר בקודש הקדשים מעכב את העבודות הבאים אחריו מלרצות לפניו, ונמצא שלא יוכשרו מתנות ההיכל קודם מתנות השעיר שבפנים[נט].

וכן להיפוך, הקדים את עבודת הוצאת כף ומחתה מקודש הקדשים, והוציאם קודם להקרבת אילו של כהן גדול ואיל העם בעזרה [שזמן הוצאת כף ומחתה הרי הוא לאחר הקרבת אילו ואיל העם, כמבואר להלן]. הרי **לשיטה שניה** אין הוצאת כף ומחתה פסולה, משום שרק העבודות שבפנים מעכבות את הבאות אחריהן, ואילו אילו ואיל העם שהן עבודות חוץ אינן מעכבות את העבודות שאחריהן מלרצות לפניהן. ואילו **לשיטה ראשונה** הרי הוצאת הכף ומחתה פסולה[ס], לפי שהקרבת אילו ואיל העם, היא עבודה קדומה לעבודת הפנים של הוצאת כף ומחתה, והיא מעכבתה מלרצות לפניה[סא].

אף הסובר שאין הסדר מעכב בעבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ, לא אמר כן אלא בעבודות שאינן מצורך עבודת פנים שאחריהן. אך עבודת חוץ שהיא מצורך עבודת פנים שאחריה, הרי היא נחשבת כעבודת פנים. לפיכך עבודת השחיטה בקרבנות פנימיים ועבודת החפינה הראשונה של קטורת, אף שאינן נעשות בפנים, מכל מקום נחשבות כעבודת פנים[סב].

ב. העבודות המיוחדות ליום הכיפורים

בקרבנות עבודת היום מלבד שנוהגת בהם עבודת הקרבנות של כל השנה, כגון שחיטה, קבלה, הולכה והקטרת אימורים, יש בהם עוד עבודות המיוחדות לקרבנות אלו וליום הכיפורים, ואין דומה להם בעבודות של כל השנה. והן:

א. הקטורת.

מלבד הקטורת שהיתה קריבה ביום הכיפורים כבכל יום, מחציתה בבוקר ומחציתה בין הערביים. היתה קריבה עוד קטורת המיוחדת ליום זה. קטורת זו, היו שוחקים אותה 'דקה מן הדקה', בשחיקה נוספת על של קטורת של כל יום[סג], ואופן עבודתה כדלהלן:

חתיית הגחלים ממזבח החיצון. לאחר שחיטת פרו היה הכהן גדול נוטל את מחתת הגחלים[סד] של יום הכיפורים[סה], ועולה למזבח החיצון שבעזרה, וחותה במחתה מן הגחלים[סו] במערכה מיוחדת שהיתה שם בצדו המערבי של המזבח לצורך חתיית הגחלים לקטורת יום הכיפורים[סז], ומניח את המחתה בעזרה[סח].

חתיית הגחלים ממזבח החיצון נדרשת מן הכתוב (ויקרא טז יג) 'וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי ה'', ודרשו חכמים 'איזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה', הוי אומר זה מזבח החיצון'. והיינו שמכך שהצריך הכתוב ללמדנו שיטול דווקא מלפני ה', אף שכבר כתב 'מעל המזבח', הרי שיש אפשרות שיטול מן המזבח במקום שאינו לפני ה', ובא הכתוב ללמדנו שיטול מן החלק המערבי של המזבח, שהוא סמוך יותר להיכל וקודש הקדשים. ואילו מזבח הפנימי שבתוך ההיכל נמצא כולו לפני ה'[סט].

אם נחשבת החתייה כעבודה. בגמרא (מח:) הובאו דברי רב פפא שהסתפק, 'חישב בחתיית גחלים מהו, מכשירי מצוה כמצוה דמו או שאינה עבודה שלימה, ואינה כדאי לעכב מתנות שבפנים. וראה בזה בשו"ת אבני נזר (או"ח ס"ג סי' ממז).

סב. גמרא (פ:).

סג. משנה (מג:). וראה עוד בחידושי הגרי"ז (כריתות ו: ד"ה ושלם) **אם** נאמר שיעור זה בקטורת עצמה - שהקטורת הכשרה ליום הכיפורים היא קטורת דקה מן הדקה. או שלא נאמרה הלכה זו אלא לענין אופן עשייתה - שצריך לשוחקה פעם נוספת, מלבד השחיקה של כל יום. ואף אם לא נשחקה הקטורת בשחיקה זו דקה מן הדקה.

סד. והיא היתה כלי שרת, ולפירוש אחד בתוספות (מו: ד"ה כי) היא היתה מקדשת את הגחלים בקדושת הגוף.

סה. וכמה שינויים היו בין מחתה של יום הכיפורים למחתה של קטורת שבכל יום:

א. בכל יום היה חותה את הגחלים במחתה של כסף ואחר כך מערה אותם למחתה של זהב, ומכניס להיכל בשל זהב. וביום הכיפורים חותה בשל זהב, ובה היו מכניס את הגחלים לקודש הקדשים. הטעם שבכל יום לא היה חותה בשל זהב, לפי שהתורה חסה על ממונם של ישראל, וחתיית הגחלים שוחקת את המחתה. אך ביום הכיפורים משום חולשת הכהן גדול, מיעטו בעבודתו, ולפיכך היה חותה במה שהיה מכניס. משנה (שם) וגמרא (מד:).

ב. דפנותיה של מחתת יום הכיפורים היו דקים יותר משל כל יום, שתהא קלה יותר, משום חולשת כהן גדול. משנה (שם).

ג. לדעת רבי מנחם מחתה של כל יום היתה עשויה מזהב צהוב, ושל יום הכיפורים מזהב אדום. משנה (שם), ולדעת כמה ראשונים תנא קמא חולק על רבי מנחם.

ד. יד המחתה היתה ארוכה יותר משל כל יום, כדי שיוכל להסתייע בידה בהולכת הקטורת לקודש הקדשים. משנה (שם).

ה. במחתה של יום הכיפורים היה כמין פעמון בראשה, כדי להשמיע קול בבוא הכהן הגדול אל קודש הקדשים להקטיר, כדי לקיים את האמור בכתוב (שמות כח לה) 'ונשמע קולו בבואו אל הקודש'. (גמרא מד: ורש"י שם ד"ה ויתפשתיק). ויש אומרים שלא היה פעמון בראשה, ולשיטתם יש חילוק אחר בין מחתה של יום זה לשל כל יום, שמחתה של יום הכיפורים ידה היתה עטופה בכיסוי עור, כדי שלא יכוה הכהן הגדול מן המחתה שהיתה מתחממת על ידי שהיית הגחלים בהם יותר מבכל יום. תוספות (שם ד"ה ונכנס) בשם הירושלמי, ופירושים נוספים בראשונים.

סו. ושתי שיטות בראשונים אם היה חותה רק מן 'המעוכלות הפנימיות', או שמכל הגחלים שבערו שם.

סז. רש"י (מה. ד"ה ממוסיפין). וברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ה) כתב שהיו מוסיפים מערכה זו כדי להדר המזבח ולעטרו, וראה באחרונים.

סח. משנה (שם).

סט. גמרא (מה:). וראה בתוספות (מו. ד"ה ונכנס) שאף שצד מערבי כשר כולו לחתיית גחלים, מכל מקום לכתחילה לא יטול אלא מן המקום שכנגד פתח ההיכל ממש, ולא משתי צדדיו. ויש חולקים.

נו. דעת רש"י (פ. ד"ה מנפניס) ש'פנים' האמור היינו דווקא 'לפני ולפנים', אמנם ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ח) כתב 'כל עבודות שעובד בבגדי לבן בפנים בהיכל צריך לעשותן על הסדר שביארנו, ואם הקדים בהן מעשה לחבירו לא עשה כלום', והרי שלדעתו גם העבודות הנעשות בהיכל הרי הן כעבודות פנים. וראה שם בלחם משנה, שצידד שטעות סופר בדברי הרמב"ם, ויש לגרוס בדבריו 'לפנים מן ההיכל', והיינו לפני ולפנים, וכדעת רש"י. ובחידושי רבנו חיים הלוי (שם) **נקט בדעת** הרמב"ם, שהעבודות הנעשות מן המזבח הפנימי ולפנים, והן ההזאות שעל הפרוכת, הרי הן נחשבות 'פנים'. ואילו העבודות הנעשות בהיכל, הרי הן עבודות חוץ. והאחרונים האריכו בזה.

נז. שיטת רש"י (מ. ד"ה מוקה) שהעבודות שבפנים מעכבות את הבאות אחריהן, אף אם הן מעבודות חוץ, ואילו העבודות שבחוץ [לשיטת הסובר שאין עבודות החוץ מעכבות] אינן מעכבות את הבאות אחריהן, אף אם הן מעבודות פנים. (כמבואר בדבריו פ. ד"ה בנגדי והנז). אך בדעת הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ג) ביאר בחידושי רבנו חיים הלוי (שם) שאין העבודות שבפנים מעכבות את עבודות החוץ שאחריהן. ולפי דבריו נראה שכן גם להיפוך, שהעבודות שבחוץ מעכבות את עבודות הפנים שאחריהן [כמדוקדק מדברי הרמב"ם שם ה"ג, לענין קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר, שאין צריך לכך ששחיטה צורך פנים היא]. ובתוס' ישנים (מ. ד"ה נהי, במירושלמי הלשון) מבואר שיטה שלישית בזה, שלעולם אין הסדר מעכב אלא אם המוקדם מעבודת פנים, וגם המאוחר לו מעבודת פנים. וראה עוד בתוס' ישנים (פ: ד"ה שנל).

נח. לדעת הסוברים כן, ראה לעיל.

נט. וברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ג) מבואר שאם הקדים את הקרבת איל ושעיר המוספים קודם ל'עבודת היום' [שזמן הקרבתם לאחר עבודת היום, כמבואר להלן], לא עשה ולא כלום. **ובכסף משנה** (שם) נקט שטעמו משום הדין האמור, שסדר עבודת היום מעכב. אמנם בחידושי מרן רי"ז הלוי (שם) תמה על דבריו, שהרי שעיר המוספים אינו מכלל סדר היום כלל, ומה עיכוב שייך בהקדמתו, וכן האיל אף שיש בו סדר מעיקר הדין (רמב"ם לעיל), מכל מקום אין סדר זה מעכב. [ותמיהה זו יש לתמוה אף לשיטות הסוברים שעבודת פנים מעכבת את העבודות הבאות אחריה, שמכל מקום אין טעם שעבודת היום תעכב את שעיר המוספים שאינו כלול כלל בסדר זה]. וראה שם מה שביאר בזה.

ס. שיטה נוספת שנויה בראשונים, שבעבודת הוצאת כף ומחתה, לעולם אין הסדר מעכב בה. משום שהיא 'עבודת סילוק', או מאחר שאינה שנויה בתורה על הסדר (כמבואר להלן), ראה בריטב"א (פ. ד"ה שנל) ובחידושי מרן רי"ז הלוי (קונטרס יומא עמ' טו) ועוד.

סא. לשיטה שניה יש לתמוה ממסקנת הגמרא (מ.) שאם הקדים ונתן מתנות הפר בקודש הקדשים קודם שהגריל על השעירים [שזמן מתנות הפר הוא לאחר ההגרלה על השעירים, כמבואר להלן], אין ההגרלה פוסלת את מתנות הפר, [ואף לשיטת הסובר שעיקר עבודת ההגרלה מעכבת, ראה להלן], ומשום שהגרלה הרי היא עבודת חוץ. ויש להקשות, מדוע לא נפסלו מתנות הפר שהן עבודה שבפנים, כדין עבודה שבפנים שהקדימה קודם לעבודת חוץ. ובריטב"א (מ. ד"ה ויתעניין יומא) ביאר שהגרלה אינה מעכבת את הסדר מטעם אחר,

אהח 19/06/2018

לא'. ונחלקו הראשונים בביאור הספק, יש מן הראשונים שביארו כוונת הספק, אם החתייה נחשבת כעבודה, לפיכך אם חישב בשעת חתיית הגחלים מחשבת פיגול עליהם[ע], נפסלו הגחלים בפסול פיגול[עא]. או שאינה עבודה - ואין מפגלים בה. אך יש מן הראשונים שביארו ספק זה באופן שחישב בחתיית הגחלים מחשבת פיגול על הקטורת. לשיטה זו, צדדי הספק הם, אם חתיית הגחלים נחשבת כתחילת עבודת חפינת הקטורת שאחריה, ולפיכך נפסלת הקטורת במחשבה זו, כשם שנפסלת במחשבה בשעת חפינה[עב]. או שאין החתייה חלק מעבודת החפינה, ואין הקטורת נפסלת משום החתייה[עג].

חפינה ראשונה. אחר שהניח מחתת הגחלים, הוציאו מן הלשכות את הכף [שבתוכה מכניס את הקטורת לקודש הקדשים[עד] ואת המתחה של קטורת[עה], כשהיא מלאה קטורת. וחפן מן המחתה בשתי ידיו מלא חפניו, ככתוב (ויקרא טז יב) 'וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת', ונתן לתוך הכף[עו].

כמה פרטים בעשיית החפינה: א. 'מלא חפניו' האמור, הרי הוא לפי מידת ידיו של כהן גדול, הקטן לפי קטנו והגדול לפי גדלו[עז]. **ב.** שיעור זה אינו בגדוש הרבה וגם לא במחוק, אלא בגובה מעט ממלא חפניו[עח]. **ג.** עושה את החפינה כדרך האנשים החופנים, שתוחב צדה השמאלית של ידו הימנית, כשכף ידו לצד מעלה, לתוך הקטורת, וחופן. וכן עושה בידו השמאלית כנגד יד זו, ומוליך הידים זו כנגד זו וסוגרם כשהם בתוך הקטורת. עשה שלא כדרך זה הרי הדבר ספק אם כשרה חפינה זו[עט]. **ד.** הגמרא (מט.) הסתפקה אם צריך שיחפון בעצמו את הקטורת, או שאף אם חפן כהן אחר ונתן לתוך ידיו, הרי זו חפינה, שהרי נמצא בידיו קטורת מלא חפניו[פ]. **ה.** הגמרא (מז.) הסתפקה אם יכול לעשות 'מידה' לחפינה - שחופן בכלי המדוד לפי חפניו[פא], או ש'חפינה' האמורה היא דווקא בידיו[פב].

פסול 'פיגול' בחפינה. הסתפקה הגמרא (מח.) אם מחשבת פיגול בשעת החפינה[פג] פוסלת את הקטורת, אם לאו. יש מן הראשונים שביאר הספק, לפי שחפינת הקטורת אינה דומה לגמרי לקמיצת מנחות ולשחיטת זבחים, שבהם הרי הוא מברר בעבודתו את חלק הגבוה מחלק הדיוט [-בזבחים הרי הוא מברר את דם הזריקה משאר הקרבן, ובמנחות מברר את קומץ ההקטרה משאר המנחה] מה שאין כן בחפינה, שאף הנשאר במחתה מקטירים אותו למחר[פד]. יש מן הראשונים שנקטו, שלמסקנת הגמרא מחשבה פוסלת בחפינה[פה], ויש שהוסיף שלמסקנא ארבע עבודות בקטורת, כמו ארבע עבודות האמורות בזבחים ומנחות: חפינה כנגד שחיטה וקמיצה, קבלת הכף כנגד קבלת הדם וקומץ המנחה בכלי שרת[פו], הולכת הקטורת יש בה תורת עבודת הולכה, והקטרה כזריקה וכהקטרת קומץ המנחה.

פסול 'נשפך' בחפינה. נתפזרה הקטורת ממלא חפניו על הרצפה, הסתפקה הגמרא (מח.) אם נפסלה קטורת זו בפסול 'נשפך' [כמו נשפך הדם מצואר בהמה על הרצפה קודם קבלה בכלי], או שאוספה וכשרה. צדדי הספק, אם חפניו של הכהן ככלי שרת - שאין הקבלה בכלי מכשרת את הקטורת להקטרה, אלא החפניים עצמם, וכיון שכן הרי זה כמו נשפך הדם לאחר קבלה בכלי, שאוספו וכשר. או שידי הכהן הרי הם כצואר בהמה, ונתינה בכלי היא המכשרת את הקטורת[פח], ואם כן הרי זה כנשפך הדם קודם קבלה[פט].

הולכת הקטורת. לאחר שנתן את הקטורת לתוך הכף, נוטל את המחתה עם הגחלים שבה ביד ימינו, ואת הכף עם קטורת שבה בשמאלו[צ], והולך בעזרה ובהיכל עד שהיה מגיע לארון בקודש הקדשים[צא], ונותן את המחתה על הרצפה בין שני בדי הארון[צב] [ואף בבית שני שלא היה ארון, היה נותן את המחתה על מקום זה[צג]].

חפינה שניה והקטרה. לאחר שנתן את המחתה בין שני הבדים היה חופן שוב את הקטורת מתוך הכף לתוך ידיו[צד], [והיתה חפינה

ע. **כן** מבואר בתוס' רבינו פרץ (מח: ד"ה מיפג) שלשיטה זו חישב על הגחלים, ולא על הקטורת.

עא. **ואין** הכוונה לתורת פיגול המחייבת כרת על אכילתם, לפי ששנינו במשנה (זבחים מג:) שהקטורת היא מכלל הדברים ש'אין להם מתירין' [שאין דבר אחר מתיר אותם, שלא כדם הקרבנות שמתיר את האימורים ואת הבשר], ואין חייבים עליהם כרת משום פיגול, [וכן הגחלים]. אלא הכוונה שנפסלים ב'פסול פיגול' בלא חיוב כרת. תוספות (שם ד"ה מיפג).

עב. **והיינו**, לפי הצד בגמרא שמחשבה פוסלת בחפינה, ראה להלן.

עג. **שיטה** ראשונה הובאה בפירוש שני שהביא רש"י (מח: ד"ה כמלוה), ובראשונים נוספים. אך בפירוש הראשון פירש רש"י כשיטה שניה, וכן נקטו התוספות (שם ד"ה מיפג). אף לשיטה שניה, מכל מקום לא נפסלה אלא הקטורת שהקטיר על אותם גחלים שחישב בהם, שהרי בשעת חתיית הגחלים עדיין לא קידש את הקטורת בכלי. וראה כן בריטב"א (שם ד"ה נעי) שפירש הספק במחשבה על הקטורת, ומכל מקום כתב שלא נפסלת הקטורת אלא בהקטרתה על גבי גחלים אלו.

עד. **והיא** היתה כלי שרת, כמבואר בגמרא (מח. לענין נתפזרה הקטורת ממלא חפניו).

עה. **ובמקדש** דוד (סי' ג סק"ח) הביא מן הירושלמי (פ"ה ה"ח) שמחתה זו היתה כלי חול, ולפיכך הקטורת הנשארת במחתה לאחר חפינה אינה קדושה אלא בקדושת דמים, ופודים אותה לצרכים שונים. והקשה המקדש דוד, שאם כן נמצא שעבודת החפינה מן המחתה נעשית בקטורת שאינה קדושה עדיין בקדושת הגוף [שלשיטת הירושלמי, המכתשת, בה כותשים את הקטורת, גם היא אינה כלי שרת]. עוד הקשה המקדש דוד (סי' ז סק"ח), היאך צידדה הגמרא [ראה להלן] שהחפינה מן המחתה כקמיצת המנחה, הלא דין הוא בקמיצה שאין קומצים אלא מכלי שרת, וחפינה זו נעשית שלא מכלי שרת. וראה בחידושי מרן רי"ז הלוי (במכתבים עמ' פג) שהקשה עוד לשיטה זו מדברי הגמרא (מז.) שמעיקר הדין יכול היה הכהן הגדול להכניס את הקטורת לקדש הקדשים בחפניו, בלא כף. והקשה, שבאופן זה איך תתקדש הקטורת.

עו. **משנה** (מז.). טעם הבאת הקטורת לקדש הקדשים בתוך הכף, נתבאר בגמרא (שם), משום שמן הכתוב (שם) 'והביא מבית לפרכת' יש לדרוש 'הבאה אחת אמר רחמנא', ואם מלא חפניו היו מלאים בקטורת לא היה יכול לאחוז גם את מחתת הגחלים עמו, ולהכניסם באותה ביאה. לפיכך הקישו חכמים הבאת הקטורת לקטורת הנשיאים, שהיה בה כף קטורת. וראה עוד שם.

עז. **משנה** (מז.).

עח. **גמרא** (מח.) ורש"י (שם ד"ה טפופות).

עט. **גמרא** (מז:) ופירוש רבינו אליקים (שם).

פ. **אף** הצד הסובר שמועילה גם חפינת אחר, לכאורה לאו היינו שלא נצרך מעשה חפינה כלל, ובלבד שיהיו בידיו מידת מלא חפניים קטורת. שאם כן מה טעם תיפסל החפינה שלא כדרך האנשים [כמבואר לעיל], הלא מכל מקום נמצא בידיו מלא חפניו קטורת. אלא שלצד זה בגמרא, מעשה חפינת הכהן השני, היא קיום החפינה.

פא. **כן** פירש רש"י (מז. ד"ה מגו). אך התוס' ישנים (שם ד"ה שלא) ביאר 'מידה' - בכהן העושה חפינה בידיו, אלא שמכל מקום הסתפקה הגמרא, שמא אם ימוד את הקטורת בכלי המדוד לפי חפניו, קודם שחופן בידיו, אין החפינה בידיו שאחריה נחשבת חפינה כשרה, שמכלל עבודת החפינה שתהא היא זו שתמוד את הקטורת לשיעור זה. ובמקדש דוד (סי' כד סק"ד) הקשה שאם כן בחפינה שניה הנעשית בקודש הקדשים, לעולם כבר מדודה היא מחפינה ראשונה.

פב. **ובליקוטי** הלכות (עמ' יז) כתב שספק זה נפשט במסקנא, שלמסקנת הגמרא אין עושים מידה לקומץ. ולפיכך נאמרו ההלכות האמורות לעיל באופן החפינה - שייעשו כדרך האנשים, ושיחפון הוא בעצמו. שאילו לפי הצד ש'עושין מידה לקומץ' [לפירוש רש"י, הובא לעיל], הרי שאין צורך במעשה החפינה כלל, ובלבד שתהא בידיו מידת מלא חפניים קטורת. ואם כן מה טעם לא יועיל מעשה חפינה על ידי אחר, או חפינה שלא כדרך האנשים.

פג. **וכגון** שחישב בשעת חפינה להקטיר את הקטורת למחר, או שלא במקומה.

פד. **תוספות** (שם ד"ה מי). וביאר במקדש דוד (סי' ז סק"ח) שאף בקרבן עולה שכולו כליל, מכל מקום הרי הוא מברר בשחיטתו את הראוי לזריקה [-הדם] מן הראוי להקטרה [-האיברים], מה שאין כן בחפינה שגם שיריה מוקטרים.

פה. **תוספות** (מח: ד"ה מיפג). ויש חולקים.

פו. **הנחה** זו שנתינה לתוך הכף כקבלה, לכאורה אינה אלא לפי הצד בגמרא (מיפול להלן), שקטורת שנתפזרה ממלא חפניו נפסלת בפסול 'נשפך'. שאילו לדעת הסובר שאינה נפסלת, היינו משום ש'ידו ככלי שרת דמי', והרי שאין הנתינה בכלי כקבלה.

פז. **ריטב"א** (שם ד"ה הפ).

פח. **ובמקדש** דוד (סי"ז סק"ח) הסתפק לפי צד זה בגמרא, אם כהן אחר צריך לאחוז את הכף כמו בעבודת קבלה של מנחות, שהכהן הקומץ נותן את קומץ המנחה בכלי האחוז ביד כהן אחר.

פט. **ופירשו** ראשונים, שאין ללמוד מהלכה זו עצמה - שיש ליתן את הקטורת בכף, שהחפניים אינם ככלי שרת. לפי שנתבאר בגמרא (רמה להלן), שאין הלכה זו מעיקר הדין. שהיה מן הדין שיכניס את הקטורת לקדש הקדשים במלא חפניו, בלא כלי. ורק משום שלא יתכן לעשות כן בהבאה אחת, למדו מקטורת הנשיאים, שהבאתה בכף. ולפיכך יש להסתפק שמא אף לאחר שלמדים מקטורת הנשיאים, מכל מקום אין הנתינה בכלי מעיקרי העבודה ואינה מכשירה את הקטורת. והצד השני בספק זה, שמא לאחר שלמדו מן האמור בנשיאים, הרי שקבלת הכף מעיקרי העבודה. ריטב"א (שם ד"ה נתפזרה, ועוד).

צ. **והיה** מן הדין שהולכת הקטורת תיעשה בימין, והולכת הגחלים היא שתיעשה בשמאל. אלא שברוב השנים היתה מחתת הגחלים כבדה יותר מכף הקטורת, וכן היתה המחתה חמה מן הגחלים שבתוכה, והכף צוננת. ולפיכך נצרכת המחתה ליד ימין החזקה. גמרא (מז.). ובאחרונים ביארו שהותרה כאן עבודת הולכה בשמאל, שלפי שאי אפשר בענין אחר הרי 'בהכי אכשר רחמנא'. וראה במקדש דוד (סי' כד סק"ד) אם הולכת הגחלים גם היא עבודה.

צא. **כתבו** התוספות (מח. ד"ה מי) שפסלה מחשבת פיגול בהולכת הקטורת. וראה בחידושי רבנו חיים הלוי (תמידין ומוספין פ"ג ה"ד) אם כן הוא גם בקטורת של שאר ימות השנה.

צב. **וראה** בקרית ספר (עבודת יוס הכיפורים פ"ד) ובחידושי מרן רי"ז הלוי (קונטרס יומא עמ' 32) שביארו מקור למקום ההקטרה בבין הבדים, ומדוע לא יקטיר במקום אחר בקדש הקדשים.

צג. **משנה** וגמרא (נג: ונמנמום מ:). ו'אבן שתיה' היתה מונחת במקום הארון מימות דוד ושמואל הנביא, ועליה היה נותן את המחתה אף בבית שני. משנה (נג:) ורמב"ם (עבודת יוס הכיפורים פ"ד ה"ח). וראה בחסדי דוד (פ"ג ה"ב, נפירוש שני) שאף שנתבאר בתוספתא (שם) שהיתה אבן זו מונחת במקום הארון [ובבית ראשון היתה מתחת לארון], מכל מקום היתה בולטת לצד חוץ יותר ממקום הארון, והיה נותן את המחתה אף בבית שני, על מקום הבליטה לצד חוץ - שהוא מקום בין הבדים של הארון בבית ראשון [שהיו בולטים חוצה מן הארון].

צד. **מסקנת** הגמרא (מט:). כמה פרטים בחובת חפינה זו: **א.** שיטת התוספות (מט. ד"ה מי),

זו מעבודות קשות שבמקדש[צה], ונותן את הקטורת מתוך חפניו על גבי הגחלים שבמחתה. נחלקו תנאים (נגריימפ מט:) אם היה נותנה על גבי הגחלים בצבירה, או בפיזור הרבה. להלכה, נותנה בצבירה[צו].

נחלקו תנאים (נגריימפ נג:), אם מתחיל את נתינת הקטורת בצדה הפנימי של המחתה, בראש המחתה שפנימה לארון, וצובר והולך לכיוון צידה החיצוני עד שמגיע לראש המחתה החיצוני, הסמוך לגופו. או שמתחיל בצידה החיצוני, וצובר והולך לצידה הפנימי. מסקנת הגמרא (נג: - נד.) להלכה, כשיטת הסובר שמתחיל מצידה הפנימי של המחתה[צז], לפי שאם יתחיל בצידה החיצוני, הרי לכשיתן את הקטורת בצידה הפנימי, תיכוה ידו מן העשן של הקטורת שכבר נתן בצידה החיצוני.

היתה הקטורת מעלה עשן ומיתמרת למעלה כמקל זקוף, ולאחר מכן היה העשן מתפזר מן התקרה לכל חלל קדש הקדשים. משנתמלא הבית כולו עשן היה הכהן הגדול יוצא מקדש הקדשים ללא הכף והמחתה, ומתפלל בהיכל תפילה קצרה, כדי שלא להבעית את ישראל[צח]. שאם ישתהה, יהיו סבורים שמת שם[צט].

הוצאת כף ומחתה. לאחר שסיים כל עבודות היום וקרבנות המוספים, ואף הקריב תמיד של בין הערביים[ק], היה נכנס שוב לקודש הקדשים בכדי להוציא את הכף ואת המחתה שהניח שם[קא]. ביאה זו נדרשת מן הכתוב (ויקרא טז כג) 'וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם', שנאמר לאחר שסיים כל מתנות הפר והשעיר. ודרשו בו חכמים (נכ. ובדף ע:): 'למה הוא בא, אינו בא אלא להוציא את הכף ואת המחתה'. שהרי לא נתפרש בכתוב טעם כניסתו שוב לאוהל מועד לאחר שכבר סיים מתנות אוהל מועד. אלא שבא הכתוב ללמדנו שנכנס שוב לקדש הקדשים בכדי להוציא את הכף ואת המחתה[קב].

ב. הזאות פר ושעיר לה'.

הזאות דם פר בין הבדים. לאחר שהקטיר את הקטורת, וכבר שחט פרו מקודם לכן, מולין את דם הפר לקדש הקדשים, ועומד בין הבדים[קג], וטובל אצבעו הימנית בדם, ומזה 'אחת למעלה ושבע למטה' על האויר שבין הבדים [ואף בבית שני שלא היה שם ארון, היה מזה על מקום בין הבדים[קד]. מקום ההזאות היה כנגד טפח שבעוביה של הכפורת, אך לא היו הדמים נוגעים בכפורת אלא נופלים על הארץ[קה]. על כל הזאה והזאה שהיה הכהן הגדול מזה, היה טובל אצבעו בדם שוב[קו].

'אחת למעלה ושבע למטה' האמורות, פירשו בהם חכמים (במשנה נג:) 'ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה, אלא כמצליף'. ובפירוש 'כמצליף' פירשו ראשונים, שהזאה שלמעלה היה מזה כשגב ידו כלפי מטה, ובהזאות שלמטה היה מזה כשגב ידו כלפי מעלה, אך לא היה מכוון בהזאה שלמעלה שתהיה מעל הכפורת בדווקא, וכן לא היה מכוון בהזאות שלמטה שיהיו בתחתית הכפורת בדווקא[קז].

יש מן הראשונים הסובר שכשהיה מזה את שבע ההזאות שלמטה, היה מכוונם כלפי מטה זו תחת זו, ומשהגיעו ההזאות לרצפה היו בשורה זו תחת זו[קח].

מנין בפה. צריך הכהן הגדול שימנה מנין ההזאות בפיו[קט], מנין אחד להזאה שלמעלה ומנין שני להזאות שלמטה[קי]. וכשמונה הזאות שלמטה, מונה אותם עם הזאה שלמעלה[קיא]. וכך היה מונה - 'אחת', להזאה שלמעלה. 'אחת ואחת', להזאה ראשונה שלמטה. 'אחת ושתים', להזאה שניה שלמטה, וכן כולן. ויש הסובר, שהיה מונה מהזאה שניה שלמטה ואילך, את מנין ההזאה שלמטה בראשונה, ואחריה מנין הזאה שלמעלה, כגון 'שתים ואחת', 'שלש ואחת', וכן כולן[קיב].

הזאות אלו ומקומם נדרשות מן הכתובים האמורים בענין, נאמר בהזאות השעיר (ויקרא טז טו) 'וְהִזָּה אֹתוֹ עַל הַכַּפֹּרֶת', ודרשו חכמים, 'אֹתוֹ' - הזאה אחת במשמע, ובה נאמר 'עַל הַכַּפֹּרֶת', והיינו הזאה אחת שלמעלה. ובהזאות הפר נאמר (שם יד) 'וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יַזֶּה שֶׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ', ויש ללמוד מכאן שבע הזאות שלמטה. והוקשו הזאות הפר והשעיר, שבשתיהם הזאה אחת למעלה ושבע למטה.

גם ההלכה האמורה במקום ההזאה שלא היתה על הכפורת עצמה אלא באויר שכנגדה, נדרשת מכתובים אלו, וכך דרשו חכמים: נאמר בהזאות השעיר חובת הזאות שלמטה בלא שנאמר בו מניינם של הזאות אלו, שנאמר (שם טו) 'וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת'. והלכה זו אינה צריכה - לא יאמר בשעיר הזאות אלו כלל, וילמד השעיר מן הפר את חובת ההזאות, כשם שלמד הוא מן הפר את מנין ההזאות. אלא שנאמרו הזאות אלו, כדי להקיש 'עַל הַכַּפֹּרֶת' האמור קודם ל'לִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת' שלאחריו - מה 'לפני הכפורת' אינו על הכפורת עצמה, אף 'על הכפורת' אינו על הכפורת עצמה[קיג].

הזאות דם השעיר בין הבדים. לאחר הזאות הפר היה שוחט את השעיר שעלה לה' ומזה את דמו בין הבדים. הזאות השעיר כהזאות הפר.

הזאות כנגד הפרוכת. לאחר הזאות השעיר בין הבדים, היה כהן גדול עומד בהיכל לפנים ממזבח הפנימי[קיד], ומזה מדם הפר בהיכל כנגד הפרוכת במקום שכנגד בין הבדים [ואף בבית שני שלא היה שם ארון[קטו]], 'אחת למעלה ושבע למטה', וגם מונה כן בפיו כמו בהזאות

שאין חובת חפינה שניה אלא מדרבנן. וראה במקדש דוד (סי' מ פק"ד) שאף לשיטה זו, מכל מקום צריך הוא מן התורה ליתן את הקטורת על המחתה בידיו ולא בכלי, אלא שלא היה צריך לעשות שוב חפינה נוספת. אך שיטת תוס' הרא"ש (שם ד"ה מופן) שחפינה זו מן התורה, לפי שמעיקר הדין היה לו להביא את הקטורת לקדש הקדשים בחפניו בלא כלי, שנאמר (ויקרא טז יג) 'ומלא חפניו קטרת סמים דקה והביא מבית לפרכת', ויש לדרוש 'מלא חפניו', 'והביא' - שיביא במלא חפניו, אלא שאי אפשר שלא יטול כלי בהליכתו [ראה לעיל]. אולם בהקטרת הקטורת שאפשר שלא בכלי, שוב נתחייב להקטיר במלא חפניו ולא באופן אחר. ב. בתוס' ישנים (מט. ד"ה מפיהו) נקט שבחפינה זו אין פוסלת מחשבה, שלא כבחפינה ראשונה, וראה בזה במקדש דוד (סי' ז פק"ג). ג. לשיטת רש"י (שם ד"ה מלא) אופן חפינה זו נעשתה על ידי שהיה אוחז את יד הכף בראשי אצבעותיו [או בשיניו, ראה בגמרא שם], ומושך את ידה לכיוון גופו עד שהגיעה היד לבין שני מרפקיו, והכף עצמה נמצאת בראש שתי כפות ידיו האחוזים זה בזה, ומטה את הכף לצידה מעט מעט, עד שממלא את כל חפניו בקטורת. ולשיטת הרמב"ם (מנודע יוס הכיפורים פ"ד ה"ח) היה חופן שתי ידיו ואוחז את הכף מצידה השני [שלא בצד בית יד שהיה לה] בראשי אצבעותיו, ומושך באגודליו את הקטורת מתוך הכף לתוך חפניו. פירוש זה כגירסת הגר"א (מט: תוס' ח), בדעת הרמב"ם.

צה. **גמרא** (שם).

צו. **שפתם** משנה (נג:) כשיטת הסובר שצוברה. גמרא (שם).

צז. **כן** פירש רש"י (נג: ד"ה תניי), אך יש שנקטו שהיה נותן את הקטורת על מקום אחד ואינו מושך כלל, לא לפנים ולא לחוץ.

צח. **משנה** (נג:) וגמרא (נג.). ובאחרונים כמה טעמים לדין זה - שהיה צריך להמתין בקדש הקדשים עד שיתמלא הבית עשן.

צט. **שהרי** פרשו כולם מן ההיכל בשעת עבודת הקטורת, לפי שנאמר (ויקרא טז יז) 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבאו לכפר בקדש עד צאתו'.

ק. **כן** הוא לשיטת הרמב"ם (מנודע יוס הכיפורים פ"ד ה"ג), ושיטות נוספות בזה בראשונים.

קא. **ובתוס'** ישנים (נט. ד"ה כי) מבואר שהיה מוציא את הכף ואת המחתה בשתי ידיו, כמו בדרך כניסתו.

קב. **וברמב"ן** (ויקרא טז כג) פירש, 'שלא יתכן בשום פנים שיצוה שיבא אהרן אל אהל מועד ללא דבר רק לפשוט שם בגדיו ולהיותו ערום בהיכל ה' ולהניחם שם לרקבון, אבל על כרחנו 'ובא אהרן אל אהל מועד' לעבוד עבודה, לא הוצרך הכתוב להזכירה, והיא הוצאת הכף והמחתה'. וראה עוד בתוספות (נב. ד"ה ומי).

קג. **לשון** המשנה (נג:) וכן מבואר ברש"י (זבחים מז. ד"ה הזיה). וראה בזה בחידושי רבי אריה לייב (מ"ג סי' יז).

קד. **גמרא** (מנחות מז:), שהוא 'מקום המקודש לקודש'.

קה. **משנה** (נג:) וגמרא (נה.) ורמב"ם (מנודע יוס הכיפורים פ"ג ה"ה) ומכל מקום אם נגעו, נגעו.

קו. **כמו** בהזאת שאר חטאות.

קז. **רש"י** (נה. ד"ה כשהוא), ועוד. ופירושים נוספים בראשונים.

קח. **רש"י** (שם). ויש חולקים.

קט. **ובתורת** כהנים (במדבר פרשה ג' פ"ג) דרשו כן מן הכתוב 'שבע פעמים' - שיהא מונה שבע פעמים. ובביאור משמעות הדרשה ראה בחידושי מרן רי"ז הלוי (עמ' מט). וברש"ש (נה. ד"ה ויזה"ל) נקט שמנין זה מעכב. וראה עוד במאירי (נד.).

קי. **תוס'** ישנים (נה. ד"ה לימד) ותוס' הרא"ש (שם ד"ה שבע).

קיא. **משנה** (נג:) וגמרא (נה.), ובטעם הלכה זו נחלקו בגמרא, יש הסובר שעושה כן כדי שלא יטעה ויתחיל למנות בהזאה ראשונה שלמטה - 'שתים', ונמצא מחסר הזאה אחת של מטה. ולכך הרי הוא מונה הזאה שלמעלה גם כן, להזכירו שאין זו מן המנין שלמטה (כפירוש הרמב"ם מנודע יוס הכיפורים פ"ג ה"ה). ויש שדרש כן מן הכתובים. וביארה הגמרא שלשיטה ראשונה אם לא מנה כן וגם לא טעה, יצא ידי חובת ההזאות. ולשיטה שניה לא יצא ידי חובתו.

קיב. **גמרא** (שם).

קיג. **גמרא** (נה.).

קיד. **גמרא** (נח:). ובמנחת חינוך (מצוה קלט אות ג) תמה על השמטת הרמב"ם להלכה זו. באחרונים כמה ביאורים היכן היה מקום עמידתו שם.

קטו. **משנה** למלך (מעשה הקרבנות פ"ה ה"ג).

שבפנים, שנאמר (ויקרא ט ט) 'וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד' - כהזאות שבפנים[קטז]. ואחר כך מזה מדם השעיר כנגד הפרוכת. הזאות השעיר כהזאות הפר[קיז].

אף בהזאות שבהיכל לא היה מכוין שיגעו ההזאות בפרוכת, אלא היה מזה על האויר שכנגד הפרוכת והם נופלים לארץ[קיח]. יש מן הראשונים הסוברים שמחלוקת תנאים בדבר, ולדעת רבי יוסי (נגעים פ"ו מ"ג) היה מזה על הפרוכת עצמה[קיט].

הזאות דם התערובת על קרנות מזבח הפנימי. אחר שהיזה מדם השעיר כנגד הפרוכת, היה מערה את דם הפר לתוך דם השעיר[קכ], וחוזר ומערה דם התערובת לתוך הכלי הריק של דם הפר[קכא]. והיה יוצא מן המזבח ולפנים אל צידו המזרחי של המזבח[קכב], וטובל אצבעו בדם, ומזה[קכג] ארבע הזאות על ארבעת הקרנות שבמזבח[קכד], כמו שנאמר (ויקרא ט ט) 'וַיִּצֹק אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה' וְכָפֶר עָלָיו וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב'[קכה].

לדברי הכל לא היה מתחיל להזות אלא בקרן מזרחית של מזבח, ולא בקרן מערבית, שנאמר (שם) 'וַיִּצֹק אֶל הַמִּזְבֵּחַ' - 'עד דנפיק מכוליה מזבח' [שצידו המערבי של מזבח סמוך יותר לקודש הקדשים[קכו]]. ונחלקו תנאים על איזה קרן מזרחית היה נותן בראשונה, יש הסובר שנותן בראשונה על קרן מזרחית צפונית, וממשיך לצפונית מערבית, מערבית דרומית, ומסיים בדרומית מזרחית. ויש הסובר שנותן בראשונה על מזרחית דרומית, וממשיך לדרומית מערבית, מערבית צפונית, ומסיים בצפונית מזרחית[קכז].

נחלקו תנאים אם מקיף את המזבח ברגליו לפי סדר הזאתו, ועומד בכל הזאה סמוך לקרן שנותן בה, כשם שבהזאות חטאת חיצונה היה מקיף את המזבח ברגליו. או שבכל ההזאות עומד במקום הזאה ראשונה, ומקיף את המזבח בידו ונותן על שלשת הקרנות מרחוק - שאין ללמוד מחטאת חיצונה, שאי אפשר לה בלא הקפה. שהרי היה המזבח החיצון רחב ולא היו ידיו מגיעות לכל קרן אלא אם הקיף ברגליו, מה שאין כן במזבח הפנימי שהיה רחבו אמה על אמה בלבד[קכח].

הזאות דם התערובת על 'טהרו' של מזבח. לאחר שנתן מתנות הקרנות, היה מזה שבע הזאות מתערובת דם הפר והשעיר, על 'טהרו' של מזבח [היינו 'גגו החשוף' של המזבח, שהיה חותה את הגחלים אילך ואילך, ומזה על הגג הגלוי], כמו שנאמר (שם יט) 'וְהִזָּה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים וְטִהֲרוֹ וְקִדְּשׁוֹ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל'[קכט]. והיה מזה בצד המזבח שבו היה מסיים את מתנות הקרנות, אם בצד דרומי ואם בצד צפוני, שנאמר (שם) 'וְטִהֲרוֹ וְקִדְּשׁוֹ' - מקום שקידשו שם טיהרו[קל].

אימתי מערבים דם הפר והשעיר. דרשו חכמים (מ:) מן הכתוב (שם) 'וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר' - שיהיו מעורבין. והיינו שהיו מערבים דם הפר ודם השעיר, ומזים מתערובת הדם[קלא]. ונחלקו תנאים (מ: - מא.) בדבר: יש הסובר 'מערבין לקרנות' - שהזאות הקרנות היו כבר מדם התערובת. ויש הסובר 'אין מערבין לקרנות' - שהזאות הקרנות היו מדם הפר לחוד, ומדם השעיר לחוד. ומכל מקום לדברי הכל, הזאות 'טיהרו' נעשית מדם התערובת. מחלוקת זו יסודה בדרשות הכתובים: הסובר 'מערבין לקרנות' דרש כן מן הכתוב (שמות ל י) 'וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה' - סדר הזאות אחד, ולא שתיים[קלב]. והסובר אין מערבין לקרנות דרש 'אחת' לדרשות אחרות. לדברי הסובר 'אין מערבין לקרנות', נדרשת הזאת טיהרו שתהא מדם התערובת, מן הכתוב האמור בה 'וְהִזָּה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ' - 'הַדָּם', דם אחד[קלג].

כולן מעכבות. הזאות יום הכיפורים כולן מעכבות, ואף לשיטת הסובר שלא נאמר 'חוקה' בעבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ [ראה לעיל], מכל מקום ההזאות עצמן כולן מעכבות[קלד].

בשפיכת שיירי הדם נחלקו בגמרא (ס:), אם מעכבים אם לאו.

נתן מקצת מן המתנות של פר או של שעיר ונשפך הדם, מביא קרבן נוסף[קלה] ומשלים בו את ההזאות. נחלקו תנאים (במסנה ס. ובגמרא שם.) מהיכן מתחיל את ההזאות בקרבן השני, יש הסוברים שלעולם הרי הוא מתחיל ממקום שפסק בו. ויש הסובר שמתחיל מתחילת הסדר של מתנות שפסק בהן. ושלשה סדרים לענין זה, מתנות קדש הקדשים, מתנות הפרוכת, ומתנות המזבח. לשיטה זו אם פסק באמצע מתנות המזבח, הרי הוא מתחיל מתחילת הזאות המזבח[קלו], ואם פסק באמצע מתנות הפרוכת, מתחיל מתחילת מתנות הפרוכת, וכן במתנות שבפנים[קלז].

קטז. גמרא (נו:). ודעת גבורת ארי (נג: ד"ה וכך) שלא הוקשו הזאות ההיכל להזאות קדש הקדשים, אלא לענין אופן מעשה ההזאות עצמן, אך לא לענין דין 'מנין בפה', שדין 'מנין בפה' בהזאות ההיכל, אינו אלא מדברי חכמים.

קיז. משנה (נג:).

קיח. גמרא (מ.). ובגבורת ארי (שם ד"ה אלא) חידש שלשיטה זו אם נגעו ההזאות בפרוכת, נפסלו. שמן הכתוב (שם) 'וכן יעשה לאהל מועד', יש לדרוש שדין הוא שתתקיים ההזאה במקום הקדוש בקדושת היכל, ולא במקום שקדושתו כקדושת קדש הקדשים. ואילו מקום האמה שבין ההיכל לקדש הקדשים [בו עמד כותל רחב אמה ופרוכת עליו, בבית ראשון - נשיתי פרוכות בבית שני - בתחילת האמה ובסופה, ללא כותל] הסתפקו בו חכמים (נגעים פ"ו מ:) אם קדושתו כקדושת היכל, או כקדושת קדש הקדשים. ואם אמה זו קדושה בקדושת קדש הקדשים, נמצא שלא היה גמר מתן ההזאות באוהל מועד, אלא בפרוכת הקדושה בקדושת קדש הקדשים.

קיט. תוס' ישנים (שם ד"ה והיו), ועוד.

קכ. כן הוא להלכה ש'מערבין לקרנות'. וראה להלן, שיש הסובר שהיו מזים ארבע הזאות מדם הפר, וארבע מדם השעיר, ועירוב הדמים אינו נעשה אלא קודם הזאות 'טיהרו'.

קכא. משנה (נג:). וראה במהר"י קורקוס (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ג) טעם העירוי באופן זה. וראה עוד במקדש דוד (פי' כד פק"ה) אם עירוי זה נחשב כעבודה.

קכב. כן מבואר מדברי הגמרא (סיומא להלן) 'עד דנפיק מכוליה מזבח'. אך בלשון הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ג) 'ועומד לפנים ממזבח הזהב בין המזבח והמנורה', אין נראה כן, והאחרונים האריכו.

קכג. וראה בחזון איש (או"ח סי' קכו ס"ק ט) שנקט, שמחלוקת ראשונים בצורת הזאות אלו, אם נעשות במריחה על הקרן - שמורח באצבעו את הדם על הקרן, או בהזאה מן האצבע מרחוק. אמנם הזאות הפרוכת ו'טיהרו', לדברי הכל היו בהזאה מרחוק. (ורלב"ה עוד כתב בהקדמה למסכת זבחים).

קכד. ובמשנה (נח:) מבואר שלשיטת הסובר שהיה הכהן עומד בכל ההזאות סמוך לקרן שהיזה בה [ראה להלן], הרי שהיה נותן את כל ההזאות 'מלמעלה למטה', כשגב ידו למעלה ואצבעו כלפי מטה. שאם היה נותנן 'מלמטה למעלה', כשגב ידו למטה ואצבעו כלפי מעלה, היה הדם נמשך ויורד לזרועותיו, והיו בגדיו מתלכלכים. ולשיטת הסובר שרק בהזאה ראשונה היה עומד סמוך לקרן, הרי שרק בראשונה היה נותן 'מלמעלה למטה', ובאלו שאחריהן נותן 'מלמטה למעלה'. שיטה נוספת מוזכרת בברייתא (נט.), שלשיטת הסובר שעמד במקום הסמוך לקרן של הזאה ראשונה, היה נותן על כולן 'מלמעלה למטה', חוץ מהקרן שבזוית האלכסונית שכנגדו [כגון, אם היה עומד במזרחית צפונית, האלכסונית שכנגדו היא מערבית דרומית], שבה היה נותן 'מלמטה למעלה'. וקבעו חכמים כן בכדי להקל על הכהן הגדול, שיכוף עצמו עד למטה מן הקרן בתחילת ההזאה, ויזקוף עצמו במשך ההזאה עד לסיומה. [כל זה כפירוש רש"י שם].

קכה. משנה (נח:).

קכו. וראה לעיל בהערה שבדעת הרמב"ם נראה לא כן - שלא יצא אל צידו המזרחי לגמרי.

קכז. משנה וגמרא (נח:). כמה ביאורים בגמרא (שם ובדף נט.), בביאור מחלוקת זו.

קכח. משנה (נח:) וגמרא (נט.).

קכט. יש שחידשו, שגם הזאות אלו טעונות מנין בפה, אך בסדר העבודה שברמב"ם לא הזכיר ענין זה.

קל. גמרא (נט.) לפירוש רש"י (שם ד"ה תניא).

קלא. ובדיעבד, אם היזה מדם הפר בלחוד ומדם השעיר בלחוד, ולא עירבם בהזאות הקרנות [לדעת הסובר שמערבים לקרנות] או בהזאות 'טיהרו' [לדברי הכל]. צידד בחזון איש (או"ח סי' קמ סק"ח) בדעת הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ג), שהזאות אלו פסולות. ראה שם טעמו, וראה עוד בדבריו (שם סי' קכח סק"ה) באופן אחר.

קלב. ראה בתוספות (נח. ד"ה רבי) מדוע נדרש לימוד זה.

קלג. תוספות (שם).

קלד. גמרא (זבחים מ. ומנחות ס:). וראה בחידושי הגר"ח (סי' שלה) שמעכבים בחובת היום, אך לענין הכשרו של הקרבן אין מעכב אלא 'סדר' אחד [שהרי יכול להביא פר ושעיר נפרד לכל סדר וסדר, ראה להלן. וראה שם מהו 'סדר'].

קלה. באופן זה, שהביא פרים ושעירים נוספים על הראשונים, הרי לפנינו כמה פרים וכמה שעירים, ויש לדון מה דינן של קרבנות אלו, וכמה נידונים בדבר:

א. מי מהם נשרף כדין קרבנות הנשרפים: נחלקו תנאים (פא:) בדבר, לדעת רבי שמעון, כולם נשרפים בבית הדשן [כדין פר ושעיר הראשונים]. ולדעת חכמים רק האחרון שבהם נשרף בבית הדשן, שמאחר וגמרו בו את המתנות, הרי הוא עיקר הכפרה.

ב. מי מהם משתלח לעזאזל: באופן שנשפך דמו של השעיר לפני גמר הזאותיו, מאחר ולהלכה 'הגרלה מעכבת' [ראה להלן], הרי שצריך הוא להביא שני שעירים נוספים ולהגריל עליהם, ולהשלים את המתנות בזה שעלה לה'. והרי לפנינו כמה שעירים שעלו בגורל לעזאזל, ויש לדון מי מהם ישתלח לעזאזל. ומסקנת הגמרא (סג.) שלדברי הכל אין משתלח אלא שעיר אחד מהם, לפי שנאמר בשעיר המשתלח (ויקרא טז י) 'לשלח אתו לעזאזל המדברה', ודרשו חכמים 'אתו' - אחד משתלח, ולא שנים. ונחלקו בגמרא (שם) אם הראשון משתלח, או האחרון. וראה בתוס' הרא"ש (שם ד"ה כמה) שצידד, שהסובר שראשון משתלח, סבר כן לדברי הכל, ואף לדעת חכמים בעניין פר ושעיר הקרבים, שאחרון שבהם נשרף, מכל מקום לדבריו במשתלחים אינו כן - אלא ראשון שבהם הוא המשתלח. וראה עוד במקדש דוד (פי' כג סק"ג).

קלו. ונחלקו הראשונים אם מתן קרנות ו'טיהרו' נחשבות כסדר אחד, שמתנות מזבח כולן סדר אחד, ולפיכך אף אם פסק באמצע 'טיהרו' מתחיל מתן קרנות. (מופסות זבחים מב. ד"ה כגון). או שנחשבות כשני סדרים ומתחיל מתחילת סדר זה עצמו. (רש"י מנחות טו: ד"ה גד').

קלז. ולשיטת הסובר 'שיריים מעכבין', אם נשפך הדם קודם מתן שיריים, מביא עוד קרבן וחוזר ומזה בו ואחר כך שופך שיריו. גמרא (זבחים נב: ורלב"ה נרש"י שם ובמפרשים).

ג. עבודת שעיר המשתלח.

שני שעירי יום הכיפורים מצוותם לכתחילה שיהיו שוים במראה ובקומה, בשווי דמיהם[קלח] ובלקיחתם כאחד[קלט].

הגרלה. היו השעירים נקבעים על פי הגורל, זה לה׳ ומשנהו לעזאזל.

הגורל היה נעשה על ידי עמידת השעירים אחד לימינו של הכהן הגדול ואחד לשמאלו, והכהן הגדול מעלה מן הקלפי[קמ] בחטיפה[קמא] בשתי ידיו, את שתי הגורלות [-חתיכות של זהב[קמב]] שבפנים, שבאחד מהן כתוב ׳להשם׳[קמג] ובמשנהו ׳לעזאזל׳. לאחר שהעלה את הגורלות, מניחן הכהן הגדול את זה שעלה ביד ימינו על השעיר שלימינו, ואת זה שבשמאלו מניח על השעיר שלשמאלו[קמד].

אמירת ׳לה׳ חטאת׳. כשנותן את הגורל על השעיר שעלה לה׳ היה אומר ׳לה׳ חטאת׳, בשם המפורש[קמה]. ופירשו ראשונים שבאמירת ׳להשם׳ הרי הוא מסיים את עשיית הגורל, בקריאת שם לשעיר שעלה לקרבן לה׳[קמו].

דין אמירת ׳חטאת׳, נלמד מן הכתוב (ויקרא טז ט) ׳וְעָשָׂה חַטָּאת׳, ודרשו חכמים - שיעשהו חטאת בדיבורו[קמז].

אם הגרלה מעכבת. נחלקו תנאים[קמח] אם הגרלה מעכבת - שאין השעירים נקבעים אלא בהגרלה, ואין קריאת שם לבדה קובעת בהם. או שאין הגרלה מעכבת - שאף בלא הגרלה, קריאת השם עליהם קובעתם, זה לה׳ וזה לעזאזל, אלא שחיסר מצות הגרלה. ומכל מקום לדברי הכל אין ההנחה על השעירים מעכבת, שאם לא הניח את הגורלות עליהם, אף שחיסר מצות הנחה, שנאמר (ויקרא טז ח) ׳וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם

מן האחרונים יש שכתב, שלשיטת הסובר ׳הגרלה אינה מעכבת׳, אין בכוחו של הגורל לקבוע שם על השעירים אף משהגריל עליהם, ולפיכך אף לאחר הגרלה יכול לקבוע שם השם אף בשעיר שעלה לעזאזל וכן להיפך. לשיטה זו ׳מצות הגרלה׳ היינו, שיעשה את השעירים כמו שעלו בגורל[קנ].

מום ומחוסר זמן. המום פוסל בשעיר המשתלח[קנא], וכן שעיר המחוסר זמן[קנב] פסול[קנג]. יש מן הראשונים שנקט שאף הטרפות פוסלת בו, לפי שנאמר בו (ויקרא טז י) ׳יָעֳמַד חַי׳[קנד].

לשון של זהורית. לאחר ההגרלה היה קושר לשון של זהורית [-רצועה של צמר צבוע אדום, הסרוק כמין לשון[קנה]] במשקל שני סלעים[קנו], בראש שעיר המשתלח בין שתי קרניו[קנז], וכן היה קושר חוט נוסף[קנח] בצוארו של השעיר שעלה לה׳, כדי שלא יתערב עם שעיר המוספים שהיה עומד גם כן בעזרה[קנט].

שילוח השעיר. לאחר הוידוי על שעיר המשתלח, היה הכהן הגדול מוסר את השעיר ל׳איש עיתי׳ [-אדם המזומן לכך מאתמול] שעמד בעזרה[קס], בכדי לשלחו לעזאזל. שילוח השעיר כשר אף בישראל, אלא שנהגו בית דין של כהנים לשלחו ביד כהן[קסא]. היה המשלח מהלך[קסב] עד שהגיע להר - צוק עז וקשה שבמדבר[קסג], ואם נחלש בעת הליכתו מותר במאכל ומשתה[קסד].

קלח. **כן** פירשו האחרונים. אך ברש״ש (סס ד״ה וכדמיס) נקט על פי הירושלמי, ש׳בדמים׳ האמור במשנה היינו - בשבח דמיהם, ופירושו, בשומנם.

קלט. **משנה** (סג.).

קמ. **והראשונים** הביאו שתי דעות אם חובת קלפי מן התורה, או מדרבנן.

קמא. **רש״י** (נט. ד״ה טרף). ויש אומרים שהיה מערבב את הגורלות בקלפי.

קמב. **כמבואר** במשנה (נז.) שבתחילה היו עשויים מעץ ברוש, ובבית שני עשאם בן גמלא משל זהב. ואין כל זה מעכב, שכשרים מכל דבר, ובלבד שיהיו שניהם שוים במינם - שלא יעשה אחד של כסף ואחד של זהב, או אחד קטן ואחד גדול. גמרא (סס).

קמג. **בגמרא** (סס) נראה שהיה כתוב עליו שם הויה, כמו בציץ. ובירושלמי (פ״ד ה״ג וקרבן העדה סס) מבואר שהיה כתוב בשורה תחתונה ׳גורל אחד ל׳ ובשורה עליונה שם הויה, כמו בציץ.

קמד. **כן** היא שיטת המשנה (שם), וכדעת רבי חנינא סגן הכהנים (בבלי יומא סס). אך דעת רבי יהודה (סס) שהן כהן גדול והן הסגן היו מכניסים יד ימינם לתוך הקלפי, כדי שלעולם יהיה של שם ביד ימין - של כהן גדול או של סגן. להלכה, שהיה הכהן גדול מכניס שתי ידיו, הסתפק בשפת אמת (סס ד״ה נמנן) אם ההנחה של שתי הגורלות נעשית בימין - שלאחר שהעלה גורל בשמאל, מעבירו ליד ימינו ונותנו על שעיר שלשמאלו, ביד ימינו. בכדי לקיים מצות הנחה בימין. או שנותן את שתי הגורלות כאחת על שני השעירים - של ימין ביד ימינו ושל שמאל ביד שמאלו, שמצוותן בנתינה כאחת ואי אפשר לקיימה בימין. ומכל מקום לא יעביר את השעיר שעמד בשמאל, לצד ימינו - אף אם נותן עליו את הגורל של עזאזל. בכדי שלא יאמרו הצדוקים, ׳לפי רצונם הם עושים הכל׳, גמרא (מ: ובבבלי סס ד״ה שם).

קמה. **משנה** (סס), כדעת תנא קמא. אך דעת רבי ישמעאל (סס) שאומר ׳להשם׳ בלבד, ואינו מוסיף ׳חטאת׳. מלשון המשנה נראה, שלדעת תנא קמא היה כהן גדול אומר גם תיבת ׳חטאת׳. אך בתוספתא (פ״ג ה״ט) מבואר שכהן גדול אומר ׳להשם׳ והסגן אומר ׳חטאת׳.

קמו. **ריטב״א** (סס ד״ה ר׳ שמעון) ועוד. וראה להלן שלשיטת הסובר ׳הגרלה מעכבת׳ הרי שעליית הגורלות מן הקלפי היא הקובעת את שם הקרבן. ומכל מקום אף לשיטה זו, מצוה לכתחילה שיקרא שם גם בפיו.

קמז. **תוספתא** (סס) ובראשונים.

קמח. **דעת** רבי שמעון (בבלי יומא מ. ורף סג:) שאין הגרלה מעכבת, ודעת רבי יהודה (מ: - מא.) שהגרלה מעכבת.

קמט. **גמרא** (מ.).

קנ. **כן** נקט במקדש דוד (סי׳ כד סק״ג) ועוד. אמנם בתוס׳ הרא״ש (מ: ד״ה ומי) מבואר, שאף הסובר ׳הגרלה אינה מעכבת׳ מודה הוא שאם הגריל הרי ההגרלה קובעתם ואין יכול לשנותם. כתב במקדש דוד, שאף לדבריו שאין ההגרלה קובעת, מכל מקום גם קריאת שם של שעת הגרלה אינה יכולה לקבוע שם לבדה, אלא שעיקר קביעת השם נעשית בשני אופנים: בקריאת שם בעת לקיחתם, או בעת הקרבתם. וכמבואר בגמרא (מא.), שדין קביעותם של שעירי יום הכיפורים שוה לדין קיני יולדת [-שתי תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה], וכלל הוא בידינו שאין הקינין מתפרשות [-נקבעות מי מהן לחטאת ומי מהן לעולה] אלא בשעת לקיחה או בשעת עשייה. ולפיכך זה שלא קרא שם בשעת לקיחה - שהרי הגריל עליהן, וגם ההגרלה אינה קובעת, הרי שלא יקבעו השעירים אלא בעשייה. עוד כתב, שאף שאין ההגרלה קובעת מי מן השעירים לה׳ ומי מהם לעזאזל, מכל מקום לאחר שייחדם בשעת הגרלה לשעירי יום הכיפורים, הרי נקבע בכך ששניהם מיועדים לשעירי היום, אחד מהם לה׳ ואחד מהם לעזאזל, ואינו יכול לשנותם לקרבן אחר. והוא הטעם לכך שדי בעשיית שעיר החטאת לה׳, בכדי שיתפרש בזה גם השעיר השני, ואין צריך פירוש נוסף של עשיית השעיר של עזאזל. שמשהתפרש האחד לה׳, מתפרש השני, המיוחד אף הוא לשעירי היום, לשעיר לעזאזל. והאחרונים האריכו.

קנא. **ואף** אם הומם לאחר הגרלה. שאם הומם מקודם לכן הרי השעיר פסול מטעם אחר, שבשעת הגרלה צריכים שני השעירים שיהיו ראויים לה׳, ושעיר זה שהומם אינו ראוי לה׳. גמרא (סג:).

קנב. **ושני** אופנים בפסול מחוסר זמן:

א. היה השעיר קודם שמונת ימים ללידתו. אופן זה לא יצויר בהבאה ראשונה של שני השעירים. שהלא להלכה ׳הגרלה מעכבת׳ [ראה לעיל], ובשעת הגרלה צריכים שיהיו שני השעירים ראויים לשעיר לה׳ [ראה לעיל], ואם כן שעיר זה שכבר בשעת הגרלה היה קודם שמונת ימים ללידתו אינו פסול משום ׳פסול שעיר המשתלח׳, אלא מטעם אחר - שאינו ראוי לה׳. אלא יצויר פסול זה באופן שהביאו שני שעירים כדין, והומם השעיר המשתלח לאחר הגרלה, וחיללוהו על המחוסר זמן. שאף אם ׳הגרלה מעכבת׳, מכל מקום אם הומם אחד מן השעירים - מחללים אותו על שעיר אחר והשני נתפס בקדושתו של ראשון בלא הגרלה. גמרא (סס. ורמה בשמות מינוך מצוה רפה חות ג שמחה על השמטת הרמב״ם עניין זה).

ב. שנשחטה אמו באותו יום, ואסור בשחיטה מטעם ׳אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד׳ (ויקרא כב כח). פסול זה יצויר באופן שהביאו שני שעירים כדין, ואחר הגרלה שחטו את אמו של המשתלח לצורך מאכל חולה, והרי נפסל המשתלח מטעם זה. פסול זה מיוסד על ההלכה שדחייתו לצוק של המשתלח, זוהי שחיטתו. ולפיכך נאסר בשילוח אם נשחטה אמו באותו יום. גמרא (סד.).

קנג. **גמרא** (סג:).

קנד. **רמב״ם** (עבודת יום הכיפורים פ״ה ה״ח). והיינו - אף אם נטרף לאחר ההגרלה. (משנה למלך סס).

קנה. **רש״י** (נט. ד״ה לשון).

קנו. **גמרא** (מב.).

קנז. **מקום** קשירה זו השתנה ברבות השנים, וכך שנינו בברייתא (סו.) ׳בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ, הלבין היו שמחין לא הלבין היו עצבין ומתביישין. התקינו שיהיו קושרין על פתח אולם מבפנים ועדיין היו מציצין ורואין, הלבין היו שמחין לא הלבין היו עצבין. התקינו שיהיו קושרין אותו חציו בסלע וחציו בין קרניו׳. לדעת רש״י (מג: ד״ה דנעי) ותוספות (סס ד״ה שלש) לשון של זהורית המבואר בברייתא זו, הוא הלשון של זהורית שהיו קושרים בין קרניו של השעיר לאחר ההגרלה, ולפי דבריהם טעם קשירה זו היה מפני שנאמר (ישעיה ו יח) ׳אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו אם יאדימו כתולע כצמר יהיו׳, ודרשו מכך חכמים (משנה שבת פו. וכעין זה במכמרת סג:) שהיו קושרים לשון של זהורית, והיה מלבין לאחר כפרת השעיר. אך יש חולקים, שהיו קושרים לשון נוסף בשעת שילוח, והוא היה מלבין.

קנח. **כן** מבואר מדברי רש״י (סס) ותוספות (סס). ויש חולקים בזה, ולשיטתם היה חולק את הלשון של המשתלח לשתים, והיה נותן חלקו על שעיר הנשחט.

קנט. **משנה** וגמרא (מג:).

קס. **כמבואר** בגמרא (סו:) שאפילו היה המשלח טמא, היה יכול ליכנס לעזרה לצורך זה. וטעם הדבר, ראה בשיטה מקובצת (כריתות יד. ד״ה יב).

קסא. **משנה** (סו.) וגמרא (סו:).

קסב. **והיו** עושים לו גשר מן העזרה עד חוץ העיר, משום הבבליים [ויש אומרים, האלכסנדריים] שהיו תולשים שערותיו ומזרזים אותו לצאת כדי שיתכפרו עונות הצבור מהרה, והיו אומרים לו ׳מה מתעכב שעיר זה כאן ועונות הדור מרובין, והן עליו׳. משנה (סו.) וגמרא (סו:) ורש״י (סס ד״ה מה). ובמהרש״א (סס ד״ה מה) ביאר הכוונה, שמאחר והעולם נידון על פי רובו, הרי שיתכן ועתה העולם מחצה על מחצה, ואם יעבור אדם עבירה בשעת שהייתו, יהיה העולם נידון לחובה.

קסג. **גמרא** (סו:).

קסד. **משנה** (סו.). והיו עושים בנתיב שילוחו סוכות, ואנשים שובתים שם [כדי שלא יצאו מתחום שביתתם] ומלווים אותו מסוכה לסוכה, ובכל סוכה וסוכה אומרים לו ׳הרי מזון והרי מים׳. משנה (סס). האחרונים דנו משום מה הותר במאכל ומשתה, ויש שפירשו שלא היה השילוח מתיר אכילה אלא אם נתקף בולמוס ונסתכן, משום פיקוח נפש.

דחייתו לצוק. משהגיע לצוק היה חולק לשון של זהורית, חציו היה מניח בין קרניו, וחציו היה קושר על גבי סלע שבהר[קסה]. והיה דוחף את השעיר לאחוריו[קסו], והשעיר מתגלגל ויורד, ולא היה מגיע לחצי ההר עד שהיה נעשה איברים איברים[קסז]. לא מת השעיר, היה המשלח יורד אחריו וממיתנו בכל דבר שהוא[קסח]. והיה לשון של זהורית מלבין[קסט], וידעו הכל שנתכפרו עוונותיהם של ישראל[קע]. למחרת היה המשלח בא לפני כהן גדול ואומר לו 'מחיה חיים, עשינו שליחותו' [-עשינו שליחותו של הקב"ה המחייה חיים][קעא].

אימתי הכפרה המעכבת בשעיר. נאמר בתורה (ויקרא טז י) 'וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי ה' לְכַפֵּר עָלָיו', ונחלקו תנאים בפירוש הכתוב: לדעת רבי יהודה (מ:) 'לְכַפֵּר עָלָיו', היא 'כפרת דמים', והיינו מתן דמים של בן זוגו - השעיר שעלה לה'. ולדעת רבי שמעון (שם) 'כפרה' האמורה - 'כפרת דברים', והיא הוידוי של המשתלח.

לפיכך, לדעת רבי יהודה עיקר כפרת שעיר המשתלח הוא בעמידתו חי בשעת הזאות השעיר שעלה לה'[קעב], ואין העבודות שלאחר כן מעכבות את כפרת השעיר. מת השעיר המשתלח לאחר מתן דמים של חבירו, לרבי יהודה אין צריך להביא שעיר אחר. אך לדעת רבי שמעון עיקר כפרת השעיר הוא הוידוי של עצמו, לפיכך אם מת קודם וידוי צריך להביא שעיר אחר[קעג]. ומכל מקום לדברי הכל אין השילוח לעזאזל מעכב את כפרת השעיר, ואם מת לאחר שכבר נתן דמי השעיר הקרב והתודה על המשתלח, אין צריך להביא שעיר אחר לדברי הכל[קעד].

ג. סדר העבודה

דרשו חכמים שסדר הקרבת קרבנות יום הכיפורים הרי הוא כפי סדרם בתורה. לפיכך קבועות בסדר היום העבודות אשר כתובות בפירוט בפרשת 'אחרי מות', כסדרן השנוי בפרשה זו[קעה], והן הקרויות בכל מקום 'עבודת היום'[קעו].

אמנם, העבודות שאינן של 'עבודת היום', סדרן שנוי בכמה מחלוקות, בגמרא ובראשונים. אף הסדר שביארו הראשונים במרבית עבודות אלו, אינו משום 'דין סדר' זה, המיוחד ליום הכיפורים, אלא מטעמים אחרים, לפי שאינן שנויות בפרשת 'אחרי'.

לדעת הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד) כך הוא הסדר בתחילת היום:

א. עבודות של כל יום, עד אחר ניסוך נסכי התמיד, בבגדי זהב.
טבילה וקידוש אחד לפניהן[קעז]. הקרבת התמיד לא הוזכרה בפרשת 'אחרי', שאינה מכלל החובה המיוחדת ליום זה. לפיכך סיבת קביעותו לראשון מן הקרבנות אינו משום הלכות עבודת יום הכיפורים, אלא משום הכלל האמור בקרבנות, שהקרבת התמיד נעשית ראשונה לכל הקרבנות. לפיכך היה סדר תחילת היום שוה לסדר של שאר ימות השנה - שהיו עורכים את המזבח תחילה, ומקריבים עליו בראשונה את קרבן התמיד, עד לאחר ניסוך נסכיו: **תרומת הדשן, סידור המערכות, דישון מזבח הפנימי והמנורה, הקרבת התמיד, הטבת הנרות, הקטרת קטורת של כל יום, מנחת התמיד, מנחת חביתין, נסכי התמיד.**

ב. פר ושבעה כבשים מקרבן המוסף, בבגדי זהב. קרבנות המוספים גם הם לא הוזכרו בסדר עבודת יום הכיפורים שבפרשת 'אחרי מות', ולפיכך אינם מכלל סדר עבודת היום[קעח]. להלכה[קעט], הרי חלקם [פר

קסה. **שאם** היה מניחו בסלע לבדו, הרי שלפרקים כשהיה מלבין לפני דחיית השעיר, היתה מתיישבת דעתו משמחת ליבון החטאים, ולא היה נותן ליבו לקיים מצות דחיית השעיר. ואם היה נותנו רק בין קרניו, לעיתים היה גופו מונח על ראשו לאחר דחייתו, ולא היה רואה אם הלבין. גמרא (סז. ורש"י שם ד"ה מין).

קסו. **והמשלח** מטמא בגדים וכלים, כאמור בו (ויקרא טז כו) 'והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו ורחץ את בשרו במים ואחרי כן יבוא אל המחנה'. ונחלקו תנאים (נמצנה סז. ונגרייתא סז:) מאימתי מטמא בגדים, אם משיצא חוץ לחומת ירושלים, או משהגיע לצוק, או משדחף את השעיר לצוק.

קסז. **משנה** (סז.). ובירושלמי (פ"ו ה"ג) מבואר שאחר ימי שמעון הצדיק, היה השעיר בורח למדבר.

קסח. **גמרא** (סו:) ורמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ח ה"ג).

קסט. **ובתום'** ישנים (סח: ד"ה וקמ"ל) נקט שמחלוקת תנאים היא אימתי היה מלבין הלשון, ודעת רבי יהודה (נמצנה שם) אינה כן. שלדעתו היה מלבין מיד כשהגיע השעיר למדבר, שמיד כשהגיע למדבר כבר נשלמה מצות השילוח. ויש חולקים.

קע. **ובגמרא** (נט:) מבואר, שארבעים שנה קודם חורבן בית שני לא היה הלשון מלבין.

קעא. **גמרא** (עח.) ורש"י (שם ד"ה ימי). וראה שם שאם מצאו בשוק, היה אומר לו 'אישי כהן גדול עשינו שליחותך', כדי לכבדו בפני בני אדם השומעים. רש"י (שם ד"ה מצאו).

קעב. **ובמקדש** דוד (סי' כד סק"ו) הסתפק אם המשתלח טעון עמידה בעזרה בשעת מתן דמים של השעיר הקרב, או שיכול לעמוד אף בחוץ.

קעג. **אך** אם מת קודם מתן דמים, הרי הוא צריך להביא שעיר לעזאזל אחר תחתיו לדברי הכל. וכמה חילוקי דינים במתו שעירים:

א. **מת אחד מהם עד שלא הגריל עליהם:** מביא אחר תחתיו ומזווגו לשני ומגריל עליהם. (מצנה שם).

ב. **מת אחד מהם משהגריל, ועדיין חבירו בחיים:** הדין שנוי בשתי מחלוקות:
לדעת הסובר 'הגרלה מעכבת' [ראה לעיל] מביא שני שעירים ומגריל עליהם, לפי שאינו יכול לקבוע שם לשעיר השני אלא בהגרלה. (שם).
ואופן הקרבתם שנוי במחלוקת שניה: לשיטת הסובר 'בעלי חיים אינם נידחין' [-אין פסול 'דיחוי' בקרבנות בעודן בחיים] קרב הנותר מהזוג הראשון עם חבירו מזוג שני. [והנותר מן הזוג השני ירעה עד שיסתאב, או שימות - כדין שאר חטאות ציבור שבטלה הקרבתם]. ולשיטת הסובר 'בעלי חיים נידחין', מקריבים את הזוג השני כולו, שהנותר מן הזוג הראשון נדחה מהקרבה שעה אחת, בשעת מיתת חבירו - שלא היה לו בן זוג, ונפסל בפסול דיחוי. [והנותר מן הראשון ירעה או שימות]. גמרא (סד.).
ואילו לדעת הסובר 'אין הגרלה מעכבת', הרי לשיטת הסובר 'בעלי חיים אינם נידחין', מביא שני שלא בהגרלה, ומקריב את הנותר מזוג ראשון עם השני שהביא עתה. אך לשיטת הסובר 'בעלי חיים נידחין', מביא שנים נוספים ומגריל עליהם, ומקריב את הזוג השני כולו. שמאחר והראשון נדחה בשעת מיתת חבירו ונפסל, הלא צריך הוא להביא שנים נוספים, ומצוותם בהגרלה, כשאר שעירים הבאים בתחילה. [והנותר מזוג ראשון ירעה או שימות]. גמרא (מ. ונדף סג: ונכלימות כח.).

ג. **מת המשתלח לאחר שחיטת השעיר הקרב, קודם מתן דמיו:** מביא שנים ומגריל עליהם, ומקריב את הזוג השני כולו. באופן זה הדם של ראשון ישפך, שיש דיחוי בשחוטים לדברי הכל [מלבד לדעת חנן המצרי בגמרא (סג:), שלדעתו אין דיחוי אף לא בשחוטים]. דיחוי זה מיוסד על הנלמד מן הכתוב, ששעיר המשתלח 'יעמד חי' עד לאחר מתן דמיו של השעיר הקרב. ומכך למדו חכמים שלא זו בלבד שכפרת המשתלח תלויה בעמידתו חי עד לאחר קיום הזאות השעיר הקרב, אלא שגם כפרת השעיר הקרב תלויה בעמידתו חי של השעיר המשתלח, ולפיכך נדחה הדם שעה אחת מהקרבה - בזמן שלא היה לו בן זוג חי, והרי נפסל בפסול דיחוי. דיחוי זה הוא גם לשיטת רבי שמעון שפירש שעמידתו חי 'לכפר עליו', היא כפרת הוידוי, שאף לדעתו נצרכת כפרת הדמים גם כן, אלא שהוסיף על דברי רבי יהודה שאין די בכפרת הדמים בלא וידוי. גמרא (סה.) לפי ביאור החזון איש (סי' קמ סק"ק ד-ה) בדעת תוס' ישנים, וראה שם שהתוספות (ד"ה ומזו) חולקים, וראה עוד ברש"ש על דברי התוספות.

ד. **נשפך הדם של השעיר הקרב לפני תחילת מתן דמיו:** לשיטת הסובר 'בעלי חיים אינם נידחין', אין השעיר המשתלח נפסל.
לפיכך לדעת הסובר 'אין הגרלה מעכבת', מביא שעיר שני לה' שלא בהגרלה. ולדעת הסובר 'הגרלה מעכבת' מביא שנים נוספים ומגריל עליהם, ומקריב את השעיר לה' שבזוג שני. [והשעיר המשתלח שבזוג שני ירעה או שימות].
אך לשיטת הסובר 'בעלי חיים נידחין', מביא שנים נוספים ומגריל עליהם ומקריב את הזוג השני כולו, שהשעיר לעזאזל שבזוג ראשון נדחה מעבודתו שעה אחת - בשעת שפיכת דם השעיר הקרב, שהלא אין עבודתו כשרה בלא מתן דמים של השעיר הקרב, ונפסל בפסול דיחוי. [והראשון ירעה או שימות]. גמרא (סד:) וחזון איש (שם).

ה. **מת המשתלח לאחר מתן דמיו של השעיר הקרב, קודם וידוי על המשתלח - לדעת רבי שמעון:** יש מן האחרונים שצידד בזה שאם 'הגרלה אינה מעכבת' יכול להביא שני שלא בהגרלה ועבודתו כשרה, אף שלא היה בשעת מתן דמו של ראשון, שלפי שהראשון המשתלח היה בשעת מתן דמי השעיר הקרב, הרי הכשיר מתן הדמים את השעיר לעבודתו, ואף אם שעיר שני הוא. אך לדעת הסובר 'הגרלה מעכבת' אינו יכול להגריל על שני שעירים, שמאחר וכבר קרב שעיר לה', הרי שאין נחשב הגורל כגורל על שני שעירים, שאין באפשרות אחד מן השעירים להיות שעיר לה'. חזון איש (שם סק"ו). וראה מקדש דוד (סי' כד סק"ג ד"ה כמצו המוס') באופן אחר.

ו. **נשפך הדם של השעיר הקרב באמצע מתן דמיו:** לשיטת הסובר 'הגרלה מעכבת', מביא שנים נוספים ומגריל עליהם, ומשלים את המתנות בשעיר שעלה לה'. פרטי ההלכות באופן זה נתבארו לעיל, שמחלוקת תנאים היא, אם כולם נשרפים בבית הדשן או רק האחרון, ומי מהם משתלח, ראה שם. אופן זה לכאורה אינו שייך למחלוקת התנאים אם 'בעלי חיים נידחין', משום שעל כל שעיר ושעיר קרבו מקצת מתנות, ולא נדחה לגמרי. [כן נראה מפשטות הסוגיא, אך בתוס' ישנים (סג. ד"ה מלמ), נראה לא כן. וראה במקדש דוד (סי' כד סק"ו) שהביא מן הריטב"א שהשעיר שאינו משתלח ירעה, והקשה כעין המבואר, והניח בצע"ג].

קעד. **רש"י** (סה. ד"ה מלמ). ויש חולקים.

קעה. **מלבד** שתי כתובים, בהם דרשו חכמים שנשנו בתורה שלא על הסדר, ראה להלן.

קעו. **ש'עבודת** היום' האמורה בכל מקום היא העבודה בפר כהן גדול, בשני השעירים [-של חובת היום, מלבד שעיר המוסף שאינו בכלל זה] ובהקטרת הקטורת.

קעז. **להלכה,** כשיטת חכמים (מ: ונדף נג.).

קעח. **מלבד** 'איל העם' שהוזכר בפרשה, ויש בו סדר, אלא שאין הסדר מעכב בו [כמבואר לעיל].

קעט. **היא** שיטת רבי עקיבא (מצנה ונגרייתא ע.-:).

ושבעה כבשים] קרבים עתה, לאחר התמיד, לפי שנאמר בקרבנות המוספים (במדבר כח כג) 'מִלְּבַד עֹלַת הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה', ויש לדרוש בהם שייעשו בסמוך לקרבן התמיד. ומכל מקום אין מקריבים את כל קרבנות המוספים לאחר התמיד, משום שאיל המוספים הוזכר בסדר הכתובים שבפרשת 'אחרי', לאחר עבודת היום, ובשעיר המוספים נאמר (שם יח) 'שְׂעִיר עִזִּים אֶחָד חַטָּאת מִלְּבַד חַטַּאת הַכִּפֻּרִים', והרי ש'חַטַּאת הַכִּפֻּרִים' - שעיר הפנימי של עבודת היום, קדם לשעיר המוסף[קפ].

ג. עבודת היום, בבגדי לבן. טבילה ושני קידושים לפניה. לאחר שהשלים את הקרבת התמיד, ואת הקרבת המוספים הסמוכה לו, התחיל ב'עבודת היום' - עבודת הדם של פר ושעיר לה', הקטרת הקטורת ושילוח השעיר השני לעזאזל. סדר זה אינו שנוי במחלוקת, לפי שנסדר כולו בכתובים של פרשת 'אחרי', כדלהלן:

וידוי ראשון על פרו. (ו) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: פסוק זה עוסק ב'כפרת דברים', הוא הוידוי. ולא ב'כפרת הדם', שהרי עדיין לא שחט את הפר, כמבואר בכתוב להלן (פסוק יא), שאחר וידוי שני שוחט את הפר[קפא].

הגרלה. (ז) וְלָקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם וְהֶעֱמִיד אֹתָם לִפְנֵי ה' פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: (ח) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת גּוֹרָל אֶחָד לַה' וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל: (ט) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַה' וְעָשֵׂהוּ חַטָּאת: (י) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי ה' לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: 19/06/2018 אהרן

וידוי שני על פרו ושחיטתו. (יא) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ:

עבודת הקטורת. (יב) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי ה' וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: (יג) וְנָתַן אֶת הַקְּטֹרֶת עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי ה' וְכִסָּה עֲנַן הַקְּטֹרֶת אֶת הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת וְלֹא יָמוּת:

לאחר שסיים להקטיר, מתפלל תפילה קצרה בהיכל[קפב].

הזאות דם הפר בין הבדים. (יד) וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יַזֶּה שֶׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ:

שחיטת שעיר הקרב והזאת דמו בין הבדים. (טו) וְשָׁחַט אֶת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לָעָם וְהֵבִיא אֶת דָּמוֹ אֶל מִבֵּית לַפָּרֹכֶת וְעָשָׂה אֶת דָּמוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפָּר וְהִזָּה אֹתוֹ עַל הַכַּפֹּרֶת וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת:

הזאות דם הפר ואחריו דם השעיר כנגד הפרוכת. (טז) וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם: דרשו חכמים שמזה כנגד הפרוכת שוב כמו שהיזה בין הבדים, שנאמר כאן 'וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד' - כשם שמזה לפני ולפנים, כך מזה בהיכל[קפג]. (יז) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל:

הזאות דם הפר והשעיר המעורבים, על ארבע קרנות המזבח הפנימי[קפד]. (יח) וְיָצָא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה' וְכִפֶּר עָלָיו וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:

הזאות דם הפר והשעיר המעורבים על 'טהרו' [-גגו החשוף] של מזבח הפנימי. (יט) וְהִזָּה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים וְטִהֲרוֹ וְקִדְּשׁוֹ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

שפיכת שיריים במזבח החיצון. לאחר שסיים מתנות הדם שופך שייריהם ליסוד מזבח החיצון[קפה].

וידוי על שעיר המשתלח ושילוחו לעזאזל. (כ) וְכִלָּה מִכַּפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהִקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי: (כא) וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה: (כב) וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹתָם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה וְשִׁלַּח אֶת הַשָּׂעִיר בַּמִּדְבָּר:

מוציא את האימורים של הפר והשעיר ונותנם בכליקפו, בכדי להקטירם אחר כך, ומשלח את הפר והשעיר ביד אחריםקפז אל מחוץ לשלש מחנות לבית הדשן, בכדי שישרפו שם, לאחר מכן[קפח].

קריאת התורה ושריפת פר ושעיר בבית הדשן. ממתין[קפט] לסימן שכבר הגיע השעיר לעזאזל[קצ], ומשאמרו לו שהגיע השעיר לעזאזל, יוצא לעזרת נשים[קצא] וקורא בתורה את פרשיות היום[קצב], ובאותו זמן שורפים את הפר והשעיר בבית הדשן[קצג].

(כג) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: פירשו חכמים שביאה זו אינה להיכל, אלא לפני ולפנים. שנכנס לקדש הקדשים, בכדי להוציא את הכף ואת המחתה של הקטורת שהניח שם. דרשו חכמים עוד, שכתוב זה נאמר שלא על הסדר[קצד]. לפי שקיבלו חכמים הלכה למשה מסיני, שחמש טבילות ועשרה קידושים [-קידוש ידים ורגלים] ביום זה. ומאחר והטבילות של יום זה אינן נעשות אלא בהחלפת מערכת בגדים, מבגדי חול לבגדי כהונה, או בבגדי כהונה עצמם בין בגדי לבן ובגדי זהב, הרי שמחליף את מערכת בגדיו באופן זה חמש פעמים. ואילו נאמר כתוב זה כסדרו, הרי שאינו מחליף את מערכת בגדיו באופן זה אלא שלש פעמים [מבגדי חול לבגדי זהב, לצורך תמיד ומוספים. מבגדי זהב ללבן, לצורך עבודת היום והוצאת כף ומחתה. ומבגדי לבן לזהב, לצורך הקרבת שאר הקרבנות שאינן מעבודת היום]. לפיכך קבעו חכמים שהוצאת כף ומחתה, שהיא בבגדי לבן, אינה נעשית עתה, אלא נעשית לאחר מכן - באמצע הקרבת שאר הקרבנות שאינן מעבודת היום בבגדי זהב. והרי שנוספו עוד שני פעמים להחלפת מערכת הבגדים [מבגדי זהב ללבן, להוצאת כף ומחתה. ומבגדי לבן לזהב, להשלמת העבודות שאינן מעבודת היום][קצה].

קפ. **גמרא** (סט) ורש"י (ע. ד"ה עס, ופד"ה ופמ"כ).
קפא. **גמרא** (לו:), וראה שם עוד.
קפב. **משנה** (עג:).
קפג. **גמרא** (עו:).
קפד. **כן** הוא להלכה, ש'מערבין לקרנות', כמו שפסק הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ח, לפי ביאור מק נתן ממורה ו. ד"ה וקמיל, ועוד). וראה לעיל שמחלוקת תנאים היא, שיש הסובר שעדיין לא עירב דם הפר והשעיר. אלא נתן מדם הפר על הקרנות, ואחר כך נתן מדם השעיר על הקרנות, ואחר כך עירבם להזאות 'טיהרו'.
קפה. **כאמור** בשפיכת שיריים של החטאות הפנימיות [-שהזאת דמן בהיכל] של שאר ימות השנה (ויקרא ד ז), 'ונתן הכוהן מן הדם על קרנות מזבח קטורת הסמים לפני ה' אשר באוהל מועד ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אוהל מועד', ודרשו חכמים מן האמור כאן 'הפר', לרבות פר יום הכיפורים לשפיכת שיריים. **גמרא** (זבחים נב. ולפ"ה שם עוד). מקומה של שפיכת השיריים עתה, לאחר ההזאות, לפי שהיא משלימה את עבודות הדם. וראה לעיל שלהלכה אין שפיכת השיריים מעכבת.
קפו. **וראה** בראשונים (סז:), מדוע נותנים את האימורים דווקא בכלי.
קפז. **אף** שאינם כהנים. רמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ח).
קפח. **מקומה** של הוצאת האימורים עתה, לפי ששריפת שאר בשרם בבית הדשן, נעשית להלן בסמוך בשעת קריאת התורה [כמבואר להלן], ולפיכך נצרכת עתה הוצאת האימורים מן הבשר. כתבו האחרונים, שאף שמתחילת שילוחו של השעיר לעזאזל עד לגמר מצוותו, אסור הכהן הגדול בעבודה [כמבואר להלן], מכל מקום מותר בהוצאת האימורים ושילוח הבשר, משום שאין עבודות אלו עבודות גמורות, ומעיקר הדין אינן נעשות על ידי כהן גדול בדווקא.
קפט. **טעם** המתנה זו, לפי שאסור הכהן הגדול בעבודה מתחילת שילוחו של השעיר לעזאזל, עד לסיום מצוותו של השעיר. ואף בקריאת התורה אסור, אף שאינה עבודה גמורה, שמכל מקום הרי היא מעבודות הכהן הגדול. וראה במפרשים (סז:), טעם האיסור.
קצ. **כן** הוא להלכה (רמב"ם עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ז), שהיו עומדים אנשים בכמה מקומות מירושלים עד סמוך להר בכדי לצפות, וסודרים בידיהם. וכשהיה רואה הסמוך להר שהגיע השעיר להר, היה מניף בסודר, והסמוך לו מניף אחריו, עד שהניף הסמוך לירושלים, וידעו שהגיע שעיר להר. ובמשנה (סז:) דעות נוספות.
קצא. **ובחידושי** מרן ריי"ז הלוי (במקדש עמ' עז) הביא מהגר"ח, שלא יצא לעזרת נשים עד לאחר הסימן שהגיע השעיר להר.
קצב. **קריאת** התורה זו, לדעת רש"י (סח: ד"ה נפ) נדרשת משבעת ימי המילואים, שקרא משה בתחילת ימי המילואים את פרשת המילואים לישראל. רש"י (ה: ד"ה מקרא), וראה לעיל שפרישת כהן גדול שבעת ימים קודם יום הכיפורים, נדרשת אף היא ממילואים, לשיטה אחת. וטעמים נוספים בזה.
קצג. **ובכך** הושלמה עיקר עבודת הפר והשעיר, מלבד הקטרת אימוריהם.
קצד. **וראה** קול אליהו (פרשת פנ) וחכמת אדם (סוף הלכות מגילה עמוד 276) שביארו בשם הגר"א, מה טעם כתבה התורה פסוק זה שלא על הסדר.
קצה. **גמרא** (לג. ובדף ע:-עא. ולפ"ה שם עוד, ובירושלמי).

אוצר החכמה

ד. המשך שאר העבודות שאינן מכלל 'עבודת היום', בבגדי זהב. טבילה ושני קידושים לפניהן. שאר העבודות שאינן מ'עבודת היום', סדרן שנוי בכמה מחלוקות, בגמרא ובראשונים, כאמור. מרבית עבודות אלו אינן שנויות בפרשת 'אחרי', ולפיכך לא נאמר בהם כלל 'דין סדר' שנאמר ב'עבודת היום'. הקרבת אילו של הכהן הגדול ואיל המוספים יוצאים מכלל זה, שהקרבתם שנויה בפרשת 'אחרי', כדלהלן. ולפיכך דין הסדר אמור בהם, אלא שאינו מעכב, לפי שעבודתם בבגדי זהבקיצ.

לדעת הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד) כך הוא הסדר:

(כד) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא.

שחיטת והקרבת שעיר המוספים. זמן הקרבתו עתה, לפי שנאמר בו 'מִלְבַד חַטַּאת הַכִּפֻּרִים'. ויש לדרוש, שמיד אחר 'חַטַּאת הַכִּפֻּרִים' - שעיר הנעשה בפנים, מקריבים את שעיר החיצוניף (נמדבר כח יט; אהח"ק 19/06/2018)קצז.

הקרבת אילו של הכהן הגדול ואיל המוספים ומנחת נסכי המוסףקצח.

וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם:

הקטרת אימורי הפר הפנימי והשעיר שעלה לה'. (כה) וְאֵת חֵלֶב הַחַטָּאת יַקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה:

(כו) וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: (כז) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: (כח) וְהַשֹּׂרֵף אֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: דרשו חכמים, שפסוקים אלו נאמרו שלא על הסדר, ששריפת פר ושעיר הנשרפים היתה כבר מקודם לכן, בשעת קריאת התורה. לפי שהוקש 'וְהַשֹּׂרֵף' שנאמר בענין שריפת הפר והשעיר, ל'וְהַמְשַׁלֵּחַ' שנאמר בענין שילוח השעיר לעזאזל. מה 'וְהַמְשַׁלֵּחַ' היינו, המשלח שעסק בו למעלה [שהשילוח היה כבר מקודם לכן, ועכשיו חוזר הכתוב לענין שלמעלה, כאדם שהפסיק הענין שהיה מדבר בו, וחוזר ומסיימו] אף 'וְהַשֹּׂרֵף' - שלמעלהקצט.

הקרבת תמיד של בין הערביים. היה מקריב את קרבן התמיד עתה, ולא לאחר הוצאת כף ומחתה, לפי שמצוה שיישארו כלי הקטורת בקדש הקדשים, זמן רב ככל האפשרר.

ה. הוצאת כף ומחתה, בבגדי לבן. טבילה ושני קידושים לפניה.

(כג) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: כאמור לעיל, נאמר פסוק זה שלא על הסדר. ומקומו עתה.

ו. קטורת ונרות של בין הערבים, בבגדי זהב. טבילה ושני קידושים לפניהם, פשיטת בגדי קודש לאחריהם וקידוש אחרוניראי. מסיים את כל העבודות בקטורת ונרות של בין הערביים**ריב**, ופושט בגדי זהב ולובש בגדי חול ויוצא והולך לביתו.

ויום טוב היה עושה בצאתו בשלום מן הקודש. אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלהיו.

קצו. **חידושי** מרן רי"ז הלוי (עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ג). וראה עוד לעיל.

קצז. **רבינו** חננאל (ע:).

קצח. **כן** מבואר בסדר העבודה (מהד' כוונת), לפי חלק מן הגירסאות - 'וְאַחַר כָּךְ מַקְרִיב אֶת אֵילוֹ וְאֶת אֵיל הָעָם וּמְנָחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם כְּמִשְׁפָּטָם', והרי שהיה מקריבן עתה עם מנחת הנסכים.

קצט. **גמרא** (ע:) ורש"י (סס ד"ה ממנ).

ר. **תוס'** יו"ט (פ"ז מ"ג), בביאור דעת הרמב"ם.

רא. **להלכה**, כחכמים (לח: ונדף נב:).

רב. **לפי** גירסת 'אתה כוננת' שלפנינו, לאחר קטורת ונרות היה מקריב את מנחת נסכים של תמיד בין הערביים, ומנחת חביתין - 'נִכְנַס לְהֵיכָל לְהַקְטִיר אֶת הַקְּטֹרֶת שֶׁל בֵּין הָעַרְבָּיִם וּלְהַדְלִיק אֶת הַנֵּרוֹת כְּבִשְׁאָר יָמִים. וְיָצָא וְהִקְרִיב מִנְחַת הַתָּמִיד וּמוֹתַר מִנְחַת חֲבִתִּין וּמְנַסֵּךְ הַיַּיִן בְּכָל כְּלֵי שִׁיר כְּהִלְכָתוֹ', ושיטות נוספות בזה.

פרק ראשון - שבעת ימים

נאמר בעבודת יום הכיפורים (ויקרא טז לג) ׳וְכִפֶּר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִמְשַׁח אֹתוֹ׳ וגו׳, שלעולם כפרת יום הכיפורים אינה אלא בכהן גדול, ואמרו (הוריות יג:) שכל עבודות הקרבנות של יום הכיפורים אינן כשרות אלא בכהן גדול[א]. ובפרק זה מבואר סדר ההכנה שהיו עושים לכהן גדול בימים שקודם יום הכיפורים ובליל יום הכיפורים.

משנה

המשנה מבארת כמה הלכות שהיו נוהגות בכהן גדול בימים שקודם יום הכיפורים:

שִׁבְעַת יָמִים[ב] קוֹדֶם יוֹם הַכִּפּוּרִים מַפְרִישִׁין - מרחיקים, את הַכֹּהֵן גָּדוֹל [שעתיד לעבוד את עבודת יום הכיפורים] **מִבֵּיתוֹ**, כלומר, שהיו מפרישים אותו מלדור בביתו[ג], וגם היו מפרישים אותו מאשתו[ד], ומביאים אותו **לְלִשְׁכַּת פַּרְהֶדְרִין**[ה], שהיא לשכה בעזרה המיועדת לשהיית הכהן הגדול בימים שקודים יום הכיפורים[ו].

וּמַתְקִינִין לוֹ [-לכהן גדול[ז]] **כֹּהֵן אַחֵר תַּחְתָּיו**, כלומר מזמינים ומייחדים[ח] כהן אחר שיהיה מוכן למלא את מקומו של הכהן גדול[ט], וזאת מחשש **שֶׁמָּא יֵאָרַע בּוֹ** - בכהן גדול, **פְּסוּל**, דהיינו טומאת קרי או שאר טומאות המעכבות אותו מלהיכנס לבית המקדש, ולא יוכל לעבוד את עבודות יום הכיפורים[י].

רבי יהודה מוסיף הנהגה נוספת שהיו עושים לכהן גדול:

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אַף אִשָּׁה אַחֶרֶת מלבד אשתו היו **מַתְקִינִין לוֹ** - מזמנים ומייחדים לכהן הגדול, וזאת מחשש **שֶׁמָּא תָּמוּת אִשְׁתּוֹ** קודם שיגמור את עבודת יום הכיפורים, וכהן גדול צריך שתהיה לו אשה בשעת העבודה, **שֶׁנֶּאֱמַר** בחטאת שהקריב הכהן גדול ביום הכיפורים, ׳וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד **בֵּיתוֹ**׳ (ויקרא טז יז), ודרשו חכמים, ׳**בֵּיתוֹ**׳ זוֹ **אִשְׁתּוֹ**, דהיינו שפר החטאת מכפר עליו ועל אשתו, ומכאן משמע שעל הכהן גדול להיות בעל אשה ביום הכיפורים, ועל כן משיאין אותו אשה נוספת לפני יום הכיפורים[יא], שאף אם תמות אשתו הראשונה לא ישאר הוא ללא אשה[יב].

חכמים חולקים על רבי יהודה:

אָמְרוּ לוֹ חכמים לרבי יהודה, **אִם כֵּן** שאתה חושש למיתת אשתו, **אֵין לַדָּבָר סוֹף**, שכן יש לחשוש שמא אף האשה השניה תמות, ואף אם תתקן אשה שלישית גם כן יש לחוש שמא תמות אף היא, אלא ודאי אין חוששין כלל למיתה[יג], ואין צריך כלל להתקין לו אשה אחרת[יד].

★

א. **רש״י** (ד״ה שנאמר).

ב. **כתב** השפת אמת (ד״ה שבעת), שהטעם שכתב התנא ׳שבעת ימים׳ ולא כתב ׳שבעה ימים קודם יום הכיפורים׳ הוא, כדי להשמיענו שכל השבעת ימים הינם מצוה אחת, ואם לא הפרישוהו ביום הראשון שוב אין מצוה בהפרשתו [וראה שם שכתב שאין תירוץ זה ככל השיטות להלן בגמרא]. והפני יהושע (ד״ה שבעת) ביאר, שהפרשת הכהן הגדול נלמדת מהפרשת הכהנים בימי המילואים [לדעה אחת בגמרא להלן], ובימי המילואים נאמר הלשון ׳שבעת ימים׳ (ויקרא ח לה), ומשום כך כתב התנא גם כן לשון זו. והוסיף הפני יהושע, שיש ללמוד מלשון זו, ששבעה ימים אלו צריכים להיות ברציפות ללא הפסקה, שלא תאמר שעיקר ההפרשה היא כדי שיתבודד הכהן, ואם כן בלילה שהוא זמן שינה יורשה לשוב לביתו, אלא אף בלילה אסור הוא לשוב לביתו.

ג. **בממוך** תבאר הגמרא מהיכן למדנו שהיו צריכים להפרישו מביתו שבעה ימים. כתבו התוספות ישנים ותוספות הרא״ש (להלן ו. ד״ה מניין), שהיה מותר לכהן גדול לצאת מלשכת פרהדרין לביתו שעה אחת. אמנם ברש״י ותוספות (סס ד״ה מניין) נראה, שהיה אסור לו כלל לצאת מבית המקדש.

ד. **כן** מבואר בגמרא לקמן (ו.), ש׳מביתו׳ בא לומר, שצריך להפרישו גם מאשתו, שאסור הוא לשמש את מיטתו באותם הימים. ומבואר שם בגמרא שהטעם בזה הוא משום שחששו שאחר שיבוא עליה תמצא דם ותהיה ספק נדה, ויהיה הוא טמא שבעת ימים משום ספק בועל נדה, ויהיה אסור לבוא במקדש ביום הכפורים.

ה. **במשנה** שבמשניות הגירסא היא ׳פלהדרין׳, וכן הגירסא בירושלמי (פ״ק ה״ב).

ו. **והיתה** נקראת ׳לשכת פרהדרין׳ על שם הכהנים הגדולים, שפרהדרין פירושו הוא פקידי המלך, והוא כינוי לכהנים גדולים. מאירי (ד״ה ממרו) על פי הגמרא להלן (ח:). וראה בגמרא שם מדוע כונו כן הכהנים גדולים. ולהלן (יט.) מבואר היכן בעזרה היתה לשכה זו.

כתב רש״י לקמן (ו. ד״ה מניין), שאין לשכת פרהדרין קדושה בקדושת העזרה, שהרי מבואר להלן (כה.) שהישיבה בעזרה מותרת רק למלכי בית דוד בלבד, וכל שכן שאסור לשכב בעזרה, ואם כן, ממה שהיה הכהן גדול בלשכת פרהדרין שבעה ימים, והיה אף ישן שם, מוכח שלשכת פרהדרין אינה קדושה בקדושת העזרה. וכתבו התוספות לקמן (ח: ד״ה לפי) בתירוצם הראשון, שאף שלשכת פרהדרין היתה בנויה בעזרה דהיינו בקודש, כיון שהיתה פתוחה להר הבית שהוא מקום חול, היה דינה כהר הבית [וכמו ששנינו במעשר שני (פ״ג מ״ח), שהלשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול, דינן כחול. מסורת הש״ס (סס שם ו)]. ובתירוצם השני כתבו, שלשכת פרהדרין היתה בנויה בחול, אלא שהיתה פתוחה לקודש, ואף שדינה כקודש [כמבואר במעשר שני (סס)], אין זה אלא לענין שמותר לאכול בה קדשים שאכילתם מותרת רק בעזרה, אבל לענין ישיבה ושכיבה, דינה כחול. והריטב״א לקמן (יא. ד״ה שלפניכם) כתב, שלשכת פרהדרין היתה חלק מהעזרה, אך כיון שתחילת עשייתה היתה כדי שישהה שם הכהן גדול כשמפרישים אותו, לא היה דינה כשאר העזרה לענין ישיבה ושכיבה, והיה מותר לו לישב ולשכב שם.

ז. **כתב** בקול הרמ״ז (מ״ח) שמה שאמרה המשנה ׳ומתקינין לו׳, פירושו הוא שהיו מתקינים לדעתו, כלומר מתקינים כהן שיתרצה בו הכהן גדול. והטעם בזה הוא כדי שלא תיחלש דעתו של הכהן גדול מהכהן שמתקינים תחתיו.

ח. ׳**ומתקינין**׳ היינו שמייחדים אותו שיהיה מוכן לעשות העבודה במקרה שיארע פסול בכהן גדול, ומכינים בגדי כהונה תואמים למידתו, וכן מזהירין אותו שיזהר שלא יטמא, אולם אין מפרישין מביתו אלא את הכהן גדול הראשון, שאפילו למי שסובר שהפרשת כהן גדול הינה מן התורה שלומד כן מהמילואים [ראה בגמרא להלן (ג:)], מכל מקום אין זה אלא למצוה ואינה מעכבת, ועל כן די שמקיימים את מצות ההפרשה בכהן הראשון. תוספות ישנים (ד״ה ומתקינין), תוספות ר״י הלבן (ד״ה ומתקינין), ריטב״א (ד״ה ומתקינין), ועוד ראשונים על פי הגמרא להלן (ג:). אולם הר״י מלוניל (ד״ה ומתקינין) חולק, וסובר שמפרישין אף את הכהן השני שבעה ימים קודם, וביאר המאירי (ד״ה ומתקינין) את שיטתו, מפני שהוא פוסק כמי שסובר שחיוב הפרשת הכהן שבעה ימים קודם נלמד מימי המילואים, וכמו שבימי המילואים ההפרשה היתה מעכבת הוא הדין בהפרשת כהן גדול, ואין חילוק בזה בין הכהן הראשון לשני שאמור להחליף אותו. אולם כתב המאירי שיותר נראה כפירוש הראשון שאין צריך להפריש את הכהן השני. וכתב הגבורת ארי (ד״ה ומתקינין), שאף שלא היו צריכים להפריש את הכהן השני, מכל מקום יש לומר שהיו מתקינים אותו שבעה ימים קודם יום הכיפורים, שהרי מבואר לקמן (יג.) שמצד הדין אין צריך להתקין כהן אחר, כיון שהכהן גדול זריז הוא ואין לחשוש שיפסל, אלא שהתקינו לו כהן אחר שמתוך כך יזדרז הכהן גדול ביותר, ואם כן יש לומר שכבר בתחילת הפרשתו התקינו לו כהן אחר כדי שיזדרז יותר בכל ימי ההפרשה.

ט. **שהרי** עבודות יום הכיפורים אינם כשרות אלא בכהן גדול, וכפי שהתבאר לעיל. בירושלמי (פ״ק ה״ב) מבואר, שהיו מקפידים שהכהן השני והכהן גדול המכהן, לא יתייחדו בחדר אחד לבדם, שמא יהרגנו הכהן השני מתוך שהוא צרה לו. ועוד מבואר בירושלמי (סס), שאין מושחין את הכהן השני, ולמדים זאת ממה שנאמר (ויקרא ו יג), ׳ביום המשח אותו׳ ודורשים ׳אותו׳ אתה מושח, דהיינו כהן גדול אחד מושחים, ואין אתה מושח שני כהנים גדולים כאחד.

י. **כן** מבואר בגמרא לקמן (יג.), שאין די במה שהיו מזמינים לו אשה, או במה שהוא מארס אותה, שרק אשה נשואה נקראת ׳ביתו׳, ומשום כך היה הכהן גדול מקדש אשה זו וכונס אותה, כדי שתהיה אשתו גמורה בנישואין.

יא. **בגמרא** לקמן (יג.) יבואר, שמהפסוק ׳וכפר בעדו ובעד ביתו׳, לומדים גם שלא יהיה לכהן גדול יותר מאשה אחת, ש׳ביתו׳, משמע בית אחד ולא שני בתים, ועל כן מבארת הגמרא שם, באיזה אופן הוא נושא את האשה השניה, כך שאם הראשונה לא תמות, לא יהיו לו שתי נשים ביום הכיפורים.

ביאר המאירי (ד״ה ממרו), שאף שהיו מתקינים כהן שישמש תחת הכהן גדול אם יארע בו פסול, מכל מקום לדעת רבי יהודה התקינו לכהן גדול אשה אחרת, ולא סמכו על כך שאם תמות אשתו ישמש הכהן השני תחתיו, משום שנוח היה יותר להתקין לו אשה אחרת, ולא להעביר את הכהן גדול מתפקידו בלא פסול בגופו.

יב. **במשנתנו** מבואר שלדעת חכמים במקום שחוששים למיתה, יש לחשוש אף למיתה של שנים ושלושה. ומבואר בגמרא (לקמן יג.), שרבי יהודה סובר, שלמיתה של אחת חוששים, ולמיתה של יותר מאחת אין חוששים. והקשו התוספות (ד״ה ותכ״ח), שבמשנה ביבמות (כו:) מבואר, שלמיתה של אחד חוששים, ולמיתה של יותר מאחד אין חוששים, וקשה לומר שמשנה זו היא רק כדעת רבי יהודה כיון שהיא סתם משנה [כלומר משנה שלא נאמר בה מיהו התנא ששנה אותה], ואין נראה שסתמה המשנה כרבי יהודה. ותירצו, שבמשנה ביבמות החשש הוא שימות אף אחר זמן ארוך, ובזה מודים חכמים שחוששים למיתה של אחד ולא של יותר מאחד, אבל כאן שאמר רבי יהודה שחוששים שמא תמות אף בזמן מועט, בזה אמרו חכמים שכיון שמצד הדין אין לחוש לכך, אלא שמשום מעלה של יום הכיפורים אתה חושש אף למיתה כזו, אם כן משום מעלה של יום הכיפורים יש לחוש אף למיתה של יותר מאחת, ואם כן אין לדבר סוף. וראה עוד בדברי התוספות שתירצו באופן נוסף.

יג. **אף** שחכמים נחלקו על רבי יהודה וסוברים שאם חוששים למיתה יש לחוש אף למיתת השניה, ולכך סברו שהתקנת אשה אינה פותרת את החשש מפני מיתה, שכן יש לחשוש למיתת השניה והשלישית, מכל מקום אף לדעתם אין מתקינין יותר מכהן אחד שישמש אם יארע פסול טומאה בכהן גדול, ואין אומרים שכשם שחוששים לטומאת הראשון נחוש לטומאת השני ואין לדבר סוף. וטעם החילוק בין החששות מבואר בגמרא להלן (יג.).

שבעת

א ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין ומתקינין לו כהן אחר תחתיו [ו] שמא יארע בו פסול [ז] ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו שנאמר [א] וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו אשתו אמרו לו אם כן אין לדבר סוף: גמ' תנן התם [ג] שבעת ימים קודם שריפת הפרה היו [ח] מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה ולשכת בית האבן היתה נקראת ולמה נקרא שמה לשכת בית האבן שכל מעשיה בכלי אבנים ובכלי אדמה מאי טעמא כיון דטבול יום כשר בפרה [ד] דתנן [ג] מטמאין היו הכהן השורף את הפרה ומטבילין אותו להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי השמש היתה נעשית תקינו לה רבנן כלי גללים כלי אבנים וכלי אדמה דלא ליקבלו [ט] טומאה כי היכי דלא ליזלזלו בה. מאי שנא צפונה מזרחה כיון דחטאת היא וחטאת טעונה צפון וכתיב בה [ב] אל נכח פני אהל מועד תקינו לה רבנן לשכה צפונה מזרחה כי היכי דלהוי לה היכירא. [י] מאי בירה אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מקום היה בהר הבית ובירה שמו ור"ל אמר כל המקדש כולו קרוי בירה שנאמר [יא] הבירה אשר הכינותי. מנא הני מילי [יב] א"ר מניומי בר חלקיה א"ר מחסיא בר אידי א"ר יוחנן אמר קרא [יג] כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשי פרה לכפר אלו מעשי יום הכפורים בשלמא כוליה קרא בפרה לא מתוקם לכפר כתיב ופרה לאו בת כפרה היא אלא אימא כוליה קרא ביום הכפורים כתיב אמרי ילף צוה צוה כתיב הכא צוה ה' לעשות וכתיב התם [יד] זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר מה להלן פרה אף כאן פרישה אף להלן פרישה ואימא

שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כ"ג. שכל עבודת יוה"כ אינה כשירה אלא בו [ו] כדיליף בהוריות בפרק במה [ג] (דף יב:) דכתיב גבי יום הכפורים וכפר הכהן אשר ימשח אותו, ובגמרא (דף ו.) מפרש למה מפרישין: ללשכת פרהדרין. כך שמה, ובגמרא [ח] מפרש למה נקרלת כן: ומתקינין לו. ומזמנין כהן אחר להיות כהן גדול תחתיו, אם יארע בו פסול קבי או שאר טומאה המעכבין מלעבוד למקדש: ובעד ביתו. גבי יוה"כ כתיב בתחרי מות: א"כ. דחיישת למיתה: אין לדבר סוף. שמא גם זו תמות: **גמ'** שריפת הפרה. פרה אדומה: שעל פני הבירה. לקמיה מפרש מאי בירה: צפונה מזרחה. כמקלוט מזרחית לפונית של עזרה היתה: שכל מעשיה. של פרה: בכלי גללים. [ט] לפיעי נקר, מפרש להו בתמות נפ' ר' ישמעאל (דף סט:): כלי אדמה. שאין עשויין ככלי חרס בכבשן, אלא מן האדמה [ז] היא שהוא כאבן רכה ומוקקין ממנה כלים: מאי טעמא. תקינו לה כלים הללו: דטבול יום [יא]. לקמן יליף בפרק טרף בקלפי (דף מג:) והזה הטהור כו': כי היכי דלא ליזלזלו בה. לומר הואיל ועבוד יוס כשר בפרה אין לריך להיות זריזין בה בשמירת טהרה, לכך עשו בה מעלות הרבה לטהרה, וזו אחת מהן: ביון דחטאת היא. אחטאת נקראת [יב] שנאמר (במדבר יט) למי נדה אחטאת היא: וחטאת טעונה צפון. אחטאת הקריבות בחוצה נשחטות בצפון, ולא שזו טעונה לפון, שהרי היא נשחטת בהר המשחה [יג]: וכתיב בפרה (שם) אל נוכח פני אהל מועד והזה עומד בהר המשחה ומתכוין ומזה פנחו של היכל שהוא בכותל מזרחי [יד]: כי היכי דליהוי היכירא. לדעת שהופרש שם כדי להטיל עליו עבודת פרה הקרויה אחטאת וטעונה מזרח, ויש לב להיות זריז במעשיה וסדר עבודותיה: הבירה אשר הכינותי. שאר זיינתי לה מקום גורן מרוחה לבנותה בו, ודוד קאמר ליה להאי קרא בדברי הימים: מנא הני מילי. דבעי פריסה ליוה"כ ולפרה: באשר עשה. בחלוקים, שהוא לותם לפרוס מביתם ז' ימים שנאמר (ויקרא ח) ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה וגו', ובשמיני עבדו שנאמר (שם ט) ויהי ביום השמיני קרא וגו' וכתיב קרב אל המזבח וגו', כאשר (ו) וגו' צוה לעשות לדורות לפרוס ז' לפני עבודת יום אחד: *) דלפני עשייה. קיום המצוה:

*) שיך לעמוד ג ואימא

הכלים מקדשים ואפילו בכלי גללים כו' ומדרשה התם משמע דטפי פשיטא ליה דבשאר כלים מקדשין מבכלי גללים וכלי אבנים מיצטריך ליה לאשמועינן דאע"ג דלאו כלים מיקרו לענין טומאה מ"מ הס כלים לענין קידוש וקרינן בהן מיס חייס אל כלי [טו]:

ומאי שנא צפונה מזרחה. ומ"ת מאחי לא היו מפרישין גמי כ"ג לפני יוה"כ לעשה זו שעל פני הבירה וי"ל דלעשה פרה היו קורים לה לעשה בית אבן כי היכי דנהוי לה היכירא שכל מעשיה בכלי אבנים ואי הוו מפרשי גמי לההיא לעשה כ"ג לפני יוה"כ אז לא הוה ליה היכירא לפרה אי גמי י"ל [ט] משום דכ"ג ביוה"כ פריסתו לקדושה שכל עבודתו לפניס ולפני ולפניס היו מפרישים אותו לעשה פרהדרין שנויה בקדש [יז] אבל פרה שנעשית מחוץ בהר המשחה פריסתו לעשה שעל פני הבירה ויש"כ אלא אימא כוליה קרא ביוה"כ כתיב. תימה לי מאי קא פריך דאי כוליה קרא ביוה"כ כתיב אם כן לעשות למה לי וי"ל דסלקא דעתך דמקשה דמרוייהו מיצטריך ליוה"כ דאי לא כתב אלא לכפר הוה אמינא כפרה דקרבנות ואי לא כתב אלא לעשות ה"א זה פרה להכי כתב תרוייהו לאשמועינן דווקא יום הכפורים דכתיב ביה תרוייהו:

שבעת ימים קודם יוה"כ. יש מקומות שאוכה המניין בריאה כמו בכאן ובבבא קמא (דף ב.) מרבעה מבות נזיקין ובפרק קמא דר"ה (דף ב.) ד' רבאי שניס ואיכא דוכתי דתני מניינא לבסוף לפני חילופן של עובדי כוכבים ג' ימים ברפ"ק דעבודה זרה (דף ב.) ובפ"ק דקידושין (דף ב.) האשה נקנית בג' דרכים ושוחלין ודורשין בהלכות (החג [יז]) לפני (החג [יז]) שלשים יום (פסחים דף ו.):

וחכ"א א"כ אין לדבר סוף. לאי לאיכא למיחש למיתה לחלה ניחוש לפילו למיתה לתרתי ותלת ואע"ג דבפ' ד' מחין (יבמות דף כו:) משמע לסחס מתני' להחס למיתה לחד חיישינן לתרי לא חיישינן וסחס מתני' דהכא ס"ל דאי חיישינן לחלה ניחוש נמי לטומאה י"ל דה"ק הכא נהי דחיישינן למיתה לחד לזמן מרובה כמו בהיא דפרק ד' מחין (ג"ז שם.) דילמא מלמייבס חד מייא לאיך מכל מקום למיתה לזמן מועט כי הכא לא הוה לן למיחש אלא משום מעלה דכפרה [יח] חייסת לזמן מועט אם כן ניחוש לפילו לתרתי ותלת אי נמי החס משום בעלמא הוא משום ביטול מלות יבמין [יט] וליכא לאיסורא כולי האי אבל הכא משום דכפרת כל ישראל תלויה בזה ניחוש לפילו לתרתי ותלת לזמן מועט ומ"כ אין לדבר סוף הלכך ליכא למיעבד תקנתא להאי חשש וכי פריך בגמ' (לקמן דף יג.) מאי שנא דגבי טומאה דשכיח טפי ממיתה כדלמר בגמרא שגי לתקן לכהן אחר תחתיו והכא חיישינן לתרתי ותלת הוה אלי לשנויי כי האי גוונא ההיא בעלמא היא ולא היה לריך להפרים אחר כי מסתמא ימלאו הרבה שיהו רשויין לעבודה אלא בחד אלא בלאו הכי משני שפיר [כ]:

להוציא מלבן של צדוקין. לאו בטומאה דלורייתא מטמו ליה דלא הוו מזלזלי בה כולי האי מדרבה אמרינן בפרק אין דורשין (חגיגה דף יח:) בגדי לוכלי קדש מדרש לחטאת אלא כדתנן בפ"ג דמסכת פרה (מ"ח) שאכו ידיהם על האשה ואומרים לו אישי כ"ג רד טבול אחת בשחרית אחת בין הערבים דאחת שנוגעין בו אשנין ליה בטומאה טומאה לרבן לאחיו הכהנים שאישי כטומאים לגבי דידיה [כא] דבגדיהם מדרש לחטאת [כב] כדפרישית:

שכל מעשיה בכלי אבנים וכו'. דווקא באלו ז' ימים של [כג] שריפת הפרה אבל בשעת קידוש התנן בפ"ה דמסי פרה (מ"ה) בכל

עין משפט
נר מצוה

א א מיי' פ"ו מהלכות יוה"כ הלכה ג סמג לעשין לט:

ב ב מיי' פ"ב מהלכות פרה הלכה ו ג ד סמג עשין לגג:

ג ג מיי' פ"ו שם הלכה יד:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כאשר כו' כאשר עשה צוה לעשות לדורות ל:

תורה אור השלם

א) וְהִקְרִיב אֲהָרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

ב) וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד מִדָּמָהּ שֶׁבַע פְּעָמִים: [במדבר יט, ד]

ג) וְלִשְׁלֹמֹה בְּנִי תֵּן לֵבָב שָׁלֵם לִשְׁמֹר מִצְוֹתֶיךָ עֵדוֹתֶיךָ וְחֻקֶּיךָ וְלַעֲשׂוֹת הַכֹּל וְלִבְנוֹת הַבִּירָה אֲשֶׁר הֲכִינוֹתִי: [דברי הימים א' כט, יט]

ד) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְיָ לַעֲשׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם: [ויקרא ח, לד]

ה) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָּרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

תוספות ישנים [ג]

מאחר שמנאו בכאן יכן מפי סופרים ומפי ספרים מאחר שדרו מצוחינו גמוני עולם ע"ש:

[ג] שבעת ימים קודם יום הכפורים מפרישין. כאן שונה מנין קודם המעשה וכן תומר לי"ל (פסחים דף ב.) תור לי"ל בודקין ופעמים שונה המעשה קודם המנין (כתובות דף ב.) בתולה נשאת ליום ד' (קידושין דף ב.) האשה נקנית בשלש דרכים (ע"ז דף ב.) לפני חילופן של נכרים ג' ימים והרבה כיוצא בהן התנא לא תש בה אלא שונה הרחוט בפיו: ומתקינין לו כהן אחר תחתיו. להתקין לו בגדי זהב כמדתו כדלמרינן לקמן פ"ב (דף כג:) ובמתיר נשחט (דף סה:) כמדתו אלא יחסר ולא יותיר ולהזהירו לשמור עלמו בטהרה ודווקא מתקינין אבל לא היו מפרישין כדלמרינן בגמ' (דף ג:) להפרשה לא מעכבא: שמא תמות אשתו. ולשני לא היו מתקינין אשה אחרת אלא מעכבא ומ"מ הכא בראשון מצוה מן המובחר בעינן ואפילו מעכבא לכולי האי לא מייתין שממות אשה בשני דמייתין למיתת השניה: וחכ"א אם כן אין לדבר סוף. בגמרא (דף

ג.) דייק לימרו מיהו לנפשייהו: מפרישין כהן השורף את הפרה. מומר רבינו הזקן למין לדקדק מדקתני כהן השורף דמיירי בכהן הדיוט והא הכי נמי מי הוה מני כהן העובד עבודה ביוה"כ לא היה מזכיר כהן גדול דמשמע שפיר כהן הידוע השורף או העובד ואפילו אם בכהן הדיוט מיירי לא קשיא לשמועל דלקמן פרק טרף בקלפי (דף מג.) מפיק מולקא הכהן מדמה בשגגה לשהדורי לשלעזר דהיכא דשמיר דסבר כי האי תנא דשפרי [יט] ונתחס חותה של אלעזר הכהן זו נעשית בשלעזר ושאר כל הפרות בג"ג דבני ר"מ בני יוסי ב"ר יהודה ובני שמעון ורשב"י חומרים זו נעשית בשלעזר ושאר כל הפרות אין בכהן גדול בין בכהן הדיוט והא דלמרינן לקמן (דף מב:) מד ליפנה דהיכא דבעי פרת משה שלעזר בעינן לדורות כ"ג היינו כר"מ מיהו בין למר ובין למר היו עושין חותה כהנים גדולים כדתנן שמעון הלדיק עשה שמיס וכן כל חותם שעשו פרה היו כהנים גדולים ותניא להן בפ' פרה (פ"ג מ"ה) וזה היה כשהוס ותניא נמי בתוספתא (פ"ג) בא לו ריב"ז ואמר לו אישי כ"ג כמה אתה נאה להיות כהן גדול והא תניא בספרי [כ] וברך את הפרה לעיניו שיהא אחר אחוך והוא רואה משמע אחר כשר לשרוף הייט לא כהני אמוראי דטרף בקלפי ע"ל שיהא כהן אחר ואכן המפרים רואה. מ"ל: מפרישין בהן השורף את הפרה. אבל אחר כהנים שהיו עסוקין בחפיפת אפרה ובאחר עסקיה כדמשמע לקמן שהסגן היה מסייע לפרה לא היו מפרישין אותן ואפי' למחן דמפיק פרישה בפרה מקרא מוקמינן לקרא בעיקר מעשה הפרה היינו שריפה ולשמועל הוה ליה למינקט הכהן המקבל שהוא עיקר שהיה לדורות [כא] בלאזעל אלא בשאר כל הפרות שהוא עיקר היה מעשיה שהיא בכהן הדיוט לדורות [כב] לרב דאמר בפ' טרף בקלפי (שם) שחיטת פרה בזר פסולה ואיכא למחן דבעיא לדורות כ"ג אחאי לא נקט הכהן השמוחל שהרי עיקר היה מעשיה שהיא בכהן הדיוט לדורות [כג] לרב ואין להקשות לנקטיה עם השורף הוחיל וכהן אד הוא לעבד להן: שכל מעשיה בכלי אבנים. יש פירוש מרניו שלמה שכתוב בהן כגון קיבול דמה ותפיפת אפרה ולא דק דבספרי [כד] תנן לוחות של מי חטאת ותפס לוחות של חרס ותנן נמי (פרה פ"ה מ"ה) ככל מקדשין ועוד תנן (שם מ"ד) ומייתי לה בחגיגה (דף כג.) שפופרת שחפכה לחטאת ר"ח חומר יטביל מיד רבי יהושע חומר יטמא ויטביל חלמא לא בעינן כלי גללים מדלריכה טבילה חלמא בת קבולי טומאה היא. עוד תמרינן בפ"ק דמנחות (דף ז:) גבי כהן המזה דם הפרה דמקטו מלבעו בשפת המזרק משמע דהוי כלי שרת דבשביל חומו הפעם לא הוי קרי ליה מזרק וכיון דהוי כלי שרת מ"ל הוי של מתכת דקי"ל (לקמן דף לט.) ככלי שרת של עץ לא עבדינן. מיהו על הניח דמנחות תימה דבספרי [כה] משמע שמעות קבלת דמה היה ביד ומפיק ליה מלוג של מלורע שהיה בידו וי"ל דפליגי אי נמי גרסה לרב האי"ה דהניח דספרי דהוי כלי שרת מ"ל הוי של מתכת דקי"ל (לקמן דף לט.) ככלי שרת של עץ לא עבדינן. מיהו על הניח דמנחות תימה דבספרי [כה] משמע שמעות קבלת דמה היה ביד ומפיק ליה מלוג של מלורע שהיה בידו וי"ל דפליגי אי נמי גרסה לרב האי"ה דהניח דספרי

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) הוריות יב., ג) [לקמן י. סוכה כד.], ג) פרה פ"ג מ"ח, ד) מגיבה כג. ע"ש זבחים כח. פרה פ"ג מ"ז ע"ש, ה) זבחים קד:, ו) [לקמן ג:], ז) לקמן לב סע"ב וש"נ, ח) [דף ח:], ט) חולין יא., י) פרה פ"ג מ"ו, יא) מדות פ"ב מ"ד לקמן טז., יב) סוכה דף כד., יג) יבמות שם, יד) [וע"ע תוס' יבמות יח. ד"ה דילמא ותוס' שם כו: ד"ה למיתה], טו) [וע"ע תוס' מגיבה כג. ד"ה מטמאין], טז) [וע"ע תוס' סוכה לז. ד"ה נפל ותוס' מגיבה כג. ד"ה שפופרת ותוס' חולין טו: ד"ה טמאה ותוס' נדה מט. ד"ה כשר], יז) ע"ז לקמן ח: תוד"ה דאי, יח) יג. ע"ש, יט) חקת סי' קכג, כ) סי' קכד, כא) מב., כב) פ"ט מ"א, כג) פרה פ"ה מ"ה, כד) ריש מכילתין.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה כלי גללים. צפיעי בקר. וכ"כ רש"י שבת נח ע"א ד"ה כלי. אבל בשבת דף טז ע"ב כתב רש"י גלליס שיים: תוס' ד"ה להוציא וכו' דבגדיהם מדרש לחטאת בדפרישית. עי' זבחים דף יז ע"ב תוס' ד"ה שריפה: [מכת"י תוס' ד"ה ומאי שנא וכו' משום דכ"ג ביוה"כ פרישתו לקדושה וכו'. ע' לקמן ח ע"ב תוס' ד"ה למי נדה ומאי שנא וכו' לקמן טז. ד"ה ומאי שנא וכו' משום דכ"ג ביוה"כ פרישתו לקדושה וכו'. ע' לקמן ח ע"ב תוס' ד"ה למי נדה וכו' לקמן טז. ד"ה ומאי שנא וכו' משום דכ"ג ביוה"כ פרישתו לקדושה וכו'. ע' לקמן ח ע"ב תוס' ד"ה למי נדה וכו' תניגא וכו']:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

[ח] "היו" ליתא בראשונים ובכת"י ובמשנה בפרה: [ז] צ"ל דלא מקבלי (יעב"ץ, רש"ש, וכ"ה בכת"י): [ג] ליתא שם (שיח יצחק ועוד). ואולי צ"ל כדיליף בירושלמי דהוריות בפרק בתרא [ה"ב] (חשק שלמה). ובהג"ר שמחה מדעסוי מגיה בדתניא בהוריות, וקאי אדלעיל ומ"ש רש"י דכתיב וכו' לשון דידיה הוא (מנחם משיב נפש). בכת"י וברבינו יהונתן ובסדר העבודה לאבודרהם הוא כברש"י לפנינו: [ד] תוס' רי"ד העתיק מין אדמה (וכ"ה בקצת כת"י), ועי' רש"י משלי כה, כ: [ה] בכת"י נוסף כשר בפרה: ו] תוספות יומא הם למהר"ם מרוטנבורג (מהרי"ט קידושין כג ע"ב, ועי' שיח יצחק ושם הגדולים מערכת מהר"ם): ז] [צ"ל הפסח] (גליון): [ח] דבור זה צ"ל קודם ד"ה להוציא (הג"ר שמחה מדעסוי): [ט] יש להוסיף קודם (שיח יצחק, נמוקי הגרי"ב): [י] מגיה דפו"י שגרסו "כאשר צוה" בלי "וגו'". ומהרש"א מוחק "כאשר" וגורס קרב אל המזבח וגו' צוה לעשות כו', וכ"ה בכת"י: [כ] נדפסו לראשונה בש"ס אמשטרדם בשנת תעו: [ל] זאת לדעת כי רוב ההגהות שהוגהו הנה בהת"י לקוחות מספר שיח יצחק [גם לפעמים התחלות הדבורים המה לא כפי נוסחתינו בגמ'. והמה כפי נוסחאות ד"ר או כ"י] (גליון): [מ] "לדורות" מיותר (גנזי יוסף): [נ] [לפנינו הגי' ומזין עליו כל ז' הימים מכל חטאות שהיו שם וכו'] (גליון):

אהח19/06/2018

גמרא

הגמרא מביאה שאף הכהן השורף את הפרה אדומה, היו מפרישים אותו שבעה ימים:

תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה במסכת פרה (פ"ג מ"ח), **שִׁבְעַת יָמִים קוֹדֶם** **שְׂרֵיפַת הַפָּרָה** האדומה[ט], **הָיוּ מַפְרִישִׁין** - מרחיקים, את **הַכֹּהֵן הַשּׂוֹרֵף אֶת הַפָּרָה**[י] מִבֵּיתוֹ, ומביאים אותו **לַלִּשְׁכָּה שֶׁעַל פְּנֵי הַבִּירָה**[יא], שמקומה היה **צְפוּנָה מִזְרָחָה** - בפינה הצפונית מזרחית של העזרה[יב], ושם היה דר עד שעת שריפת הפרה, **וְלִשְׁכָה זוֹ לִשְׁמַת בֵּית הָאֶבֶן הָיְתָה נִקְרֵאת.**

הגמרא מבארת על שם מה היתה קרויה לשכה זו 'לשכת בית האבן': מבררת הגמרא, **וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמָהּ לִשְׁמַת בֵּית הָאֶבֶן**[יג]. מבארת הגמרא, לפי **שֶׁכָּל מַעֲשֵׂיהָ** - שכל העבודות של הפרה ושריפתה הטעונות כלי[יד], נעשו דווקא **בִּכְלֵי גְלָלִים** - כלים העשויים מגללי בקר שנתייבשו[טו], **בִּכְלֵי אֲבָנִים** - אבנים שחקקו בהם ועשו מהם כלים[טז], **וּבִכְלֵי אֲדָמָה** - כלים שחוקקים ממין אדמה שהיא כאבן רכה[יז], שכל הכלים האלו אינם מקבלים טומאה, ולכן קרויה הלשכה 'לשכת בית האבן' על שם כלי האבן שהיו משתמשים למעשי הפרה.

הגמרא מבארת מדוע החמירו חכמים במעשי הפרה, להשתמש בכלים שאינם מקבלים טומאה:

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שהחמירו חכמים להשתמש במעשי הפרה בכלים שאינם מקבלים טומאה. משיבה הגמרא, **כְּיוָן דְּטָבוּל יוֹם** [-טמא שטבל ועדיין לא העריב שמשו, שלא עבר היום שטבל בו ואינו טהור לגמרי[יח]] **כָּשֵׁר בִּשְׁרִיפַת הַפָּרָה**, ואף הנהיגו חכמים שהכהן השורף את הפרה יהיה דווקא טבול יום, **דְּתַנַּן** - כפי ששנינו במשנה (פרה פ"ג מ"ז), **מְטַמְּאִין הָיוּ** את **הַכֹּהֵן הַשּׂוֹרֵף אֶת הַפָּרָה**[יט] ביום שריפתה[כ], ואחר כן **מַטְבִּילִין אוֹתוֹ**, ושורף את הפרה קודם שקיעת החמה בעודו טבול יום, וזאת כדי **לְהוֹצִיא מִלְּבָּן** [-מדעתם] **שֶׁל הַצְּדוֹקִין, שֶׁהָיוּ אוֹמְרִים** שפרה אדומה רק **בְּמַעֲרְבֵי הַשֶּׁמֶשׁ** - בכהנים שכבר עבר היום שבו טבלו לטומאתם שהם טהורים גמורים, **הָיְתָה נַעֲשֵׂית**, כיון שהיו סוברים שטבולי יום פסולים לשריפה הפרה[כא], משום כך **תַּקִּינוּ לָהּ רַבָּנָן** - תיקנו לה חכמים, הרבה מעלות של טהרה בסדר שריפת פרה אדומה, ואחת מהמעלות היא שלא ישתמשו לצורך שריפתה אלא **בִּכְלֵי גְלָלִים, כְּלֵי אֲבָנִים, וּכְלֵי אֲדָמָה, דְּלָא (לִיקַבְּלוּ) [מְקַבְּלִי][כב]** - שכלים אלו אינם מקבלים **טוּמְאָה, כִּי הֵיכִי דְּלָא לִיזַּלְזְלוּ בָּהּ** - כדי שלא יבואו לזלזל בטהרת הפרה לומר שכשם שמקילים בפרה שאפילו כהן שהוא טבול יום כשר לשורפה, כך אין צריך להיזהר בשמירת טהרתה.

הגמרא ממשיכה לבאר את המשנה בפרה:

שנינו במשנה בפרה, שלשכת הכהן השורף את הפרה היתה בצפון מזרח העזרה. שואלת הגמרא, **מַאי שְׁנָא צְפוֹנָה מִזְרָחָה** - במה שונה הפינה הצפונית מזרחית של העזרה, כלומר מדוע הפרישו את הכהן

יד. **הנטמא** במת אינו נטהר מטומאתו עד שיזו עליו ממים שמעורב בהם אפר פרה אדומה, וכל פרטי שריפת פרה זו, וסדר ההזאה על טמא מת מפורשים בתורה (במדבר יט). ובתורה נאמר שאלעזר בן אהרן ישרוף את הפרה, ונחלקו התנאים (להלן מב:) איזה כהן שורף את הפרה בדורות שאחר כך, ומכל מקום ודאי לדעת כולם אין שריפתה כשירה אלא בכהן. וראה בתוספות ישנים (ד"ה מפרישין - הרמזון) שהאריך בענין זה.

טו. **כתבו** התוספות ישנים (ד"ה מפרישין - הזמני), שרק את הכהן השורף את הפרה היו מפרישים שבעה ימים, אבל הכהנים שעסקו באסיפת אפר הפרה ושאר עסקיה, לא היו מפרישים אותם, שעיקר מעשה הפרה הוא השריפה.

טז. **יבואר** להלן בגמרא פירוש המילה 'בירה'. וראה שם בהערה מהו 'על פני הבירה'.

יז. **רש"י** (ד"ה נפוצה). וכן מבואר ברמב"ם (פרה אדומה פ"ג ה"ח), ותוספות ישנים (להלן י. ד"ה מון), שמדבריהם מוכח שלשכת בית האבן היתה במקום הקדוש בקדושת העזרה. והקשה השיח יצחק (בתוספות ד"ה ומאי נמי ומאי נמי) שבמסכת מדות (פ"ה מ"ג) נמנו כל הלשכות שהיו בעזרה, ואם אף לשכה זו היתה בעזרה, מדוע לא נמנתה שם. ותירץ, שיתכן שלשכה זו לא היתה בחלל העזרה דהיינו בתוך שטח העזרה, אלא מובלעת בתוך חומת העזרה. אולם התוספות (ד"ה ומאי, להלן מ: ד"ה למאי, י. ד"ה מון) והמאירי (ד"ה ונענין פרה) סברו, שלשכה זו היתה בצפון מזרח הר הבית, ולא בעזרה. ובגבורת ארי (להלן ג: ד"ה כי תמא) כתב, שבמחלוקת זו נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש שנחלקו להלן בביאור מהו 'בירה'. אולם ראה בשיח יצחק (סס) שדחה סברא זו. וראה בזה בהערה להלן.

יח. **ביאר** השיח יצחק (ד"ה ולמה), ששאלת הגמרא היא, שודאי אין לומר שנקראת לשכה זו לשכת בית האבן משום שרק לשכה זו היתה בנויה מאבן, כיון שהיו עוד לשכות שלא היו יכולים לבנותן אלא מאבן. ובאופן אחר פירש, ששאלת הגמרא היא, שכיון שגם לשכה זו וגם הלשכה שמפרישים את הכהן גדול לתוכה היו עשויות מאבן, מדוע דווקא ללשכה זו קראו לשכת בית האבן וללשכת כהן גדול קראו לשכת העץ [ופירוש זה תלוי בפירוש המשנה במדות (פ"ה מ"ד) שאמרה שהלשכה שמפרישים את הכהן גדול לתוכה נקראת 'לשכת העץ', וראה בתוספות יום טוב (מדות סס) שנחלקו המפרשים אם לשכה זו היתה עשויה מעץ או מאבן].

יט. **כגון** קיבול דמה, ואסיפת אפרה. תוספות ישנים (ד"ה שכל) בשם רש"י. ודחו התוספות (ד"ה שכל) והתוספות ישנים (סס) פירוש זה, משום שבכמה מקומות מבואר שבעבודות של שחיטת הפרה ובקידוש האפר לא היו משתמשים בכלי אבנים [וראה ברשב"א (נדה מט. ד"ה מוליח) שביאר, שרק המעשים שנעשו עד לערבוב המים עם האפר נעשו בכלים הללו, ומעירוב האפר והמים והלאה עשו בכל הכלים]. ופירשו התוספות, שבשבעה ימים שהיו מפרישים את הכהן היו משתמשים בכלי אבנים. וביארו התוספות ישנים (סס) בשם רבינו הזקן, שכשהיו מזים על הכהן באותם שבעה ימים מאפר פרה אדומה [כמבואר במשנה בפרה (פ"ג מ"ח)] היו מזים עליו בכלי אבנים. והתוספות רי"ד (ד"ה ולמה) פירש, שבאותם שבעה ימים היה משתמש הכהן גדול רק בכלי אבנים.

כ. **רש"י** (ד"ה כלי, שבת נח. ד"ה כלי, מנחות סט: ד"ה כלי), ומאירי (ד"ה ונענין פרה). אולם רש"י במסכת שבת (סו: ד"ה גלגיס) פירש ש'גללים', היינו שייש, ובפשטות נראה שכוונתו לבאר ש'כלי גללים' היינו כלים העשויים מאבן שיש הקרויה 'אבן גלל' (עזרא ו ד), וכן הבינו התוספות (מנחות סט: ד"ה כלי גלגיס) את דבריו. אולם במרומי שדה (שבת שם ד"ה כלי גלגיס) כתב, שמילת 'שיש' היא תרגום לע"ז של צפיעי בקר, ואין סתירה בדברי רש"י. ובגליון הש"ס (שבת שם נרס"י ד"ה גלגיס) ציין לשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' קכח) שדן בענין זה באריכות, עיי"ש.

כא. **כגון** אבן השיש, והמרמר, והלשם, והפטדה, והשהם, ושאר כל האבנים. רמב"ם (פיהמ"ש כלים פ"י מ"ח).

כב. **כן** פירש רש"י כאן (ד"ה כלי אדמה) ובשבת (סו: ד"ה כלי). וביאר, ששונה כלי זה מכלי חרס, שכלי חרס עשוי בתנור מגיבול של אדמה ומים, ואילו כלי אדמה נחקקים מהאדמה. אמנם רש"י בשבת (שם. ד"ה אלמא) פירש, שהוא כלי העשוי מטיט, אלא שהוא יובש בחמה ולא נצרף באש כשאר כלי חרס. וכן פירשו גם הרמב"ם (פיה"מ כלים פ"ב מ"ח), והמאירי (ד"ה ונענין פרה). והתוספות במנחות (סט: ד"ה כלי אדמה) פירשו בשם רש"י, שהם כלים העשויים משחיקת אבנים. ור"י הלבן (ד"ה שכל) פירש, שכלי אדמה היינו כלי שלא גיבלוהו בכבשן כל צרכו, אף שיובש באש.

כג. **שמותר** הוא באכילת מעשר, אך אסור הוא באכילת תרומה וקדשים ובכניסה למקדש. ראה כלים (פ"ח מ"ה).

כד. **כתב** המשנה אחרונה (פרה פ"ג מ"ז), שלא רק את הכהן השורף היו מטמאים, אלא אף את השוחט ושאר העוסקים בפרה, וכן את הכלים שמשתמשים בהם בשריפתה היו מטמאים.

כה. **רש"י** בחגיגה (כג. ד"ה מטמין) פירש, שהיו נוגעים בכהן השורף את הפרה עם שרץ. וכן פירשו הרמב"ם (פרה אדומה פ"ח ה"ד) והמאירי (ד"ה ונענין פרה). אולם התוספות (ד"ה להוליח), ותוספות ישנים (ד"ה מטמין) כתבו, שלא היו מזלזלים בו לטמאותו טומאה דאורייתא, אלא היו מטמאין אותו בטומאה דרבנן בלבד, וטומאה זו היתה על ידי שהיו שאר הכהנים נוגעים בו, וכפי ששנינו בחגיגה (יח:), שבגדי אוכלי קודש מדרס לחטאת, כלומר, שכהן שנשמר מטומאה לצורך אכילת קדשים, החמירו חכמים שלא תחשב שמירתו שמירה לגבי העוסק בפרה אדומה, ואף בבגדיו יש לחוש שישבה עליהם אשתו כשהיא נדה, ומטמאים הם את הנוגע בהם כטומאת מדרס הנדה.

כו. **נאמר** בפרשת פרה אדומה (במדבר יט יט) 'והזה הטהור על הטמא', וקיבלו חכמים (לקמן מג:) ש'הטהור' האמור בפסוק זה היינו שאינו טהור לגמרי, אלא שטבל לטומאתו ומותר באכילת מעשר. אבל הצדוקים דייקו מפסוק אחר שנאמר באותה פרשה (סס יט ט) 'ואסף איש טהור את אפר הפרה', שפירוש הפסוק הוא שצריך שיהיה טהור גמור. רע"ב (פרה פ"ג מ"ז). והתוספות יום טוב (סס) פירש, שהצדוקים אמרו שכשם ש'טהור' האמור בהמשך אותו פסוק 'והניח מחוץ למחנה במקום טהור', פירושו הוא שצריך להניח את אפר הפרה במקום טהור לגמרי, כך 'טהור' האמור לגבי האוסף את אפר הפרה פירושו הוא טהור לגמרי.

ביאר המשנה אחרונה (סס), שאף שדברי הצדוקים בזה הם להחמיר, הוצרכו חכמים להוציא מדבריהם, שכיון שהם חולקים על קבלתינו אסור לעשות כדבריהם, וכמו שנאמר (דברים כח יד) 'ולא תסור מכל הדברים אשר אנכי מצוה אתכם היום ימין ושמאל', דהיינו שאסור לסור מדברי מה שקיבלנו ממשה מסיני בין להחמיר ובין להקל [ואין זה דומה למה שבהרבה מקומות החמירו חכמים יותר מדברי תורה, שחכמים אינם חולקים על דברי תורה, אלא שהיו מחמירים לעשות סייג, אבל החולק ואומר שמהדין צריך להחמיר בזה, אסור לעשות כדבריו]. ובאופן אחר פירש, שמהתוספתא (פרה פ"ג ה"ו) נראה שהטעם שמקפידין לעשותה בטבולי יום ולא במעורבי שמש, הוא כדי שלא להוציא לעז על הפרות שנעשו בטבול יום, שיאמרו שפסולות הן.

לשיטת התוספות [הובאו דבריהם בהערה לעיל] שלא היו מטמאים את הכהן בטומאה דאורייתא, אלא בטומאה דרבנן שהכהנים שהם טהורים לקודש היו נוגעים בו, קשה, כיצד היו מוציאים בזה מדברי הצדוקים, הרי לדעת הצדוקים אין זו טומאה כלל [כיון שאינם סוברים שיש טומאה מדרבנן אלא רק טומאה מדאורייתא], ולכן מודים הם שכשר כהן זה לשריפת הפרה. ותירץ התוספות יום טוב (סס), שמכל מקום היו מראים בזה לצדוקים שאין אנו חוששים אם יהיה הכהן טבול יום, ואין אנו מפרשים את הפסוק כסברתם שהיא היפך הקבלה שקיבלו חכמים.

כז. **תוקן** על פי הרש"ש והיעב"ץ. הגהות וציונים (סוס ג).

מסורת הש"ס עם הוספות

עין משפט נר מצוה

שבעת

[א] ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין ומתקינין לו כהן אחר תחתיו [א] שמא יארע בו פסול [ג] ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו שנאמר [א] וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו אשתו אמרו לו אם כן אין לדבר סוף:

גמ' תנן התם [ג] [ב] שבעת ימים קודם שריפת הפרה היו[א] מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה ולשכת בית האבן היתה נקראת ולמה נקרא שמה לשכת בית האבן שכל מעשיה בכלי גללים בכלי אבנים ובכלי אדמה מאי טעמא כיון דטבול יום כשר בפרה [ד] דתנן [ג] מטמאין היו הכהן השורף את הפרה ומטבילין אותו להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי השמש היתה נעשית תקינו לה רבנן כלי גללים כלי אבנים וכלי אדמה דלא ליקבלו[ב] טומאה כי היכי דלא ליתזלזלו בה. מאי שנא צפונה מזרחה כיון דחטאת היא וחטאת טעונה צפון וכתיב בה [ב] אל נכח פני אהל מועד תקינו לה רבנן לשכה צפונה מזרחה כי היכי דלהוי לה היכירא. [ה] מאי בירה אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מקום היה בהר הבית ובירה שמו ור"ל אמר כל המקדש כולו קרוי בירה שנאמר [ג] הבירה אשר הכינותי. מנא הני מילי [י] א"ר מניומי בר חלקיה א"ר מחסיא בר אידי א"ר יוחנן אמר קרא [ד] כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשי פרה לכפר אלו מעשי יום הכפורים בשלמא כוליה קרא בפרה לא מתוקם לכפר כתיב ופרה לאו בת כפרה היא אלא אימא כוליה קרא ביום הכפורים כתיב אמרי יליף צוה צוה כתיב הכא צוה ה' לעשות וכתיב התם [ה] זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר מה להלן פרה אף כאן פרה ומה כאן פרישה אף להלן פרישה ואימא

שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כ"ג. שכל עבודת יוה"כ אינה כשירה אלא בו[ב] כדיליף בהוריות בפרק בתרא[ג] (דף יב:) דכתיב גבי יום הכפורים וכפר הכהן אשר ימשח אותו, ובגמרא (דף ו.) מפרש למה מפרישין: ללשכת פרהדרין. כך שמה, ובגמרא[ח] מפרש למה נקראת כן: ומתקינין לו. ומזמנין כהן אחר להיות כהן גדול תחתיו, אם יארע בו פסול קרי או שאר טומאה המעכבין מלבוא למקדש: ובעד ביתו. גבי יוה"כ כתיב באחרי מות: א"כ. דחיישת למיתה: אין לדבר סוף. שמא גם זו תמות: גמ' שריפת הפרה. פרה אדומה: שעל פני הבירה. לקמיה מפרש מאי בירה: צפונה מזרחה. במקצוע מזרחית צפונית של עזרה היתה: שכל מעשיה. של פרה: כלי גללים. [ט] לפיעי בקר, מפרש להו במנחות בפ' ר' ישמעאל (דף סט:): כלי אדמה. שאין עשויין ככלי חרס בכבשן, אלא מן האדמה[ד] היא שהוא כאבן רכה וחוקקין ממנה כלים: מאי טעמא. תקינו לה כלים הללו: דטבול יום[ה]. לקמן יליף בפרק טרף בקלפי (דף מג:) והזה הטהור כו': כי היכי דלא ליזלזלו בה. לומר הואיל וטבול יום כשר בפרה אין צריך להיות זריזין בה בשמירת טהרה, לכך עשו בה מעלות הרבה לטהרה, וזו אחת מהן: כיון דחטאת היא. חטאת נקראת[ט] שנאמר (במדבר יט) למי נדה חטאת היא: וחטאת טעונה צפון. חטאות הקריבות במזבח נשחטות בצפון, ולא שזו טעונה צפון, שהרי היא נשחטת בהר המשחה[י]: וכתיב בפרה (שם) אל נוכח פני אהל מועד בהזאת דמה, שהוא עומד בהר המשחה ומתכוין ורואה פתחו של היכל שהוא בכותל מזרחי[יא]: כי היכי דליהוי היכירא. לדעת שהופרש שם כדי להטיל עליו עבודת פרה הקרויה חטאת וטעונה מזרח, וישים לב להיות זריז במעשיה וסדר עבודותיה: הבירה אשר הכינותי. אשר זימנתי לה מקום גורן ארונה לבנותה בו, ודוד קאמר ליה להאי קרא בדברי הימים: מנא הני מילי. דבעי פרישה ליוה"כ ולפרה: כאשר עשה. במלואים, שצוה אותם לפרוש מביתם ז' ימים שנאמר (ויקרא ח) ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה וגו', ובשמיני עבדו שנאמר (שם ט) ויהי ביום השמיני קרא וגו' וכתיב קרב אל המזבח וגו', כאשר (א) וגו' צוה לעשות לדורות לפרוש ז' לפני עבודת יום אחד: *) דלפני עשייה. קיום המצוה:

*) שייך לעמוד ב

שבעת[ו] ימים קודם יוה"כ. יש מקומות ששונה המניין ברישא כמו בכאן ובבבא קמא (דף ב.) ארבעה אבות נזיקין ובפרק קמא דר"ה (דף ב.) ד' ראשי שנים ואיכא דוכתי דתני מניינא לבסוף לפני אידיהן של עובדי כוכבים ג' ימים בריש פ"ק דעבודה זרה (דף ב.) ובפ"ק דקידושין (דף ב.) האשה נקנית בג' דרכים ושואלין ודורשין בהלכות (החג[ז]) לפני (החג[ז]) שלשים יום (פסחים דף ו.):

וחכ"א א"כ אין לדבר סוף. דאי איכא למיחש למיתה דחדא ניחוש אפילו למיתה דתרתי ותלת ואע"ג דבפ' ד' אחין (יבמות דף כו:) משמע לסתם מתני' דהתם דלמיתה דחד חיישינן לתרי לא חיישינן וסתם מתני' דהכא ס"ל דלא חיישינן לחדא ניחוש נמי לטובא י"ל דה"ק הכא נהי דחיישינן למיתה דחד לזמן מרובה כמו בההיא דפרק ד' אחין (ג"ז שם.) דילמא אדמייבם חד מיית אידך מכל מקום למיתה לזמן מועט כי הכא לא הוה לן למיחש אלא משום מעלה דכפרה[יב] חיישת לזמן מועט אם כן ניחוש אפילו לתרתי ותלת אי נמי התם חששא בעלמא הוא משום ביטול מצות יבמין[יג] וליכא איסורא כולי האי אבל הכא משום דכפרת כל ישראל תלויה בזה ניחוש אפילו לתרתי ותלת ואפילו לזמן מועט וא"כ אין לדבר סוף הלכך ליכא למעבד תקנתא להאי חששא וכי פריך בגמ' (לקמן דף יג.) מאי שנא דגבי טומאה דשכיח טפי ממיתה כדאמר בגמרא סגי לתקן לכהן אחר תחתיו והכא חיישינן לתרתי ותלת הוה מצי לשנויי כי האי גוונא ההיא חששא בעלמא היא ולא היה צריך להפריש אחר כי מסתמא ימצאו הרבה שיהו ראויין לעבודה אלא מעלה בעלמא הלכך סגי בחד אלא בלאו הכי מצי שפיר[יד]:

להוציא מלבן של צדוקין. לאו בטומאה דאורייתא מטמו ליה דלא הוו מזלזלי בה כולי האי אדרבה אמרינן בפרק אין דורשין (חגיגה דף יח:) בגדי אוכלי קדש מדרס לחטאת אלא כדתנן בפ"ג דמסכת פרה (מ"ח) סמכו ידיהם על ראשו ואומרים לו אישי כ"ג רד טבול אחת דמחמת שנוגעין בו חשבינן ליה כטמא טומאה דרבנן דאחיו הכהנים חשיבי כטמאים לגבי דידיה [ט] דבגדיהם מדרס לחטאת[טו] כדפרישית:

שכל[ח] מעשיה בכלי אבנים וכו'. דווקא באלו ז' ימים של[טז] שריפת הפרה אבל בשעת קידוש התנן בפ"ה דמס' פרה (מ"ה) בכל הכלים מקדשים ואפילו בכלי גללים כו' ואדרבה התם משמע דטפי פשיטא לו דבשאר כלים מקדשין מבכלי גללים וכלי אבנים איצטריך ליה לאשמועינן דאע"ג דלאו כלים מיקרו לענין טומאה מ"מ הם כלים לענין קידוש וקרינן בהן מים חיים אל כלי[יז]:

ומאי שנא צפונה מזרחה. וא"ת אמאי לא היו מפרישין נמי כ"ג לפני יוה"כ ללשכה זו שעל פני הבירה וי"ל דלשכת פרה היו קורים לה לשכת בית אבן כי היכי דנהוי לה היכירא שכל מעשיה בכלי אבנים ואי הוו מפרשי נמי להאי לשכה כ"ג לפני יוה"כ אז לא הוה ליה היכירא לפרה אי נמי י"ל [ט] משום דכ"ג ביוה"כ פרישתו לקדושה שכל עבודתו לפנים ולפני ולפנים היו מפרישים אותו ללשכת פרהדרין שבנויה בקדש[י] אבל פרה שנעשית מחוץ בהר המשחה פרישתו ללשכה שעל פני הבירה שחוץ לעזרה: **אלא** אימא כוליה קרא ביוה"כ כתיב. תימה לי מאי קא פריך דאי כוליה קרא ביוה"כ כתיב אם כן לעשות למה לי וי"ל דסלקא דעתך דמקשה דתרוייהו איצטריך ליוה"כ דאי לא כתב אלא לכפר הוה אמינא כפרה דקרבנות ואי לא כתב אלא לעשות ה"א זה פרה להכי כתב תרוייהו לאשמועינן דווקא יום הכפורים דכתיב ביה תרוייהו:

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"א מהלכות יוה"כ הלכה ג סמג עשין רט:

ב ב מיי' פ"ב מהלכות פרה הלכה א ב ג סמג עשין רלג:

ג ג מיי' פ"א שם הלכה יד:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כאשר כו' כאשר עשה צוה לעשות לדורות[י]:

תורה אור השלם

א) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

ב) וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד מִדָּמָהּ שֶׁבַע פְּעָמִים: [במדבר יט, ד]

ג) וְלִשְׁלֹמֹה בְנִי תֵּן לֵבָב שָׁלֵם לִשְׁמוֹר מִצְוֹתֶיךָ עֵדְוֹתֶיךָ וְחֻקֶּיךָ וְלַעֲשׂוֹת הַכֹּל וְלִבְנוֹת הַבִּירָה אֲשֶׁר הֲכִינוֹתִי: [דברי הימים א' כט, יט]

ד) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְיָ לַעֲשֹׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם: [ויקרא ח, לד]

ה) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

תוספות ישנים [כ]

אשר נמצאו בכתב ישן מפי סופרים ומפי ספרים אשר סדרו אבותינו גאוני עולם נ"ע:

[ל] שבעת ימים קודם יום הכפורים מפרישין. כאן שונה מנין קודם המעשה וכן אומר (פסחים דף ב.) אור לי"ד בודקין ופעמים שונה המעשה קודם המנין (כתובות דף ב.) בתולה נשאת ליום ד' (קידושין דף ב.) האשה נקנית בשלש דרכים (ע"ז דף ב.) לפני אידיהן של נכרים ג' ימים והרבה כיוצא בהן התנא לא חש בזה אלא שונה הרהוט בפיו: ומתקינין לו כהן אחר תחתיו. להתקין לו בגדי זהב כמדתו כדאמרינן לקמן פ"ב (דף כג:) ובתמיד נשחט (דף סה:) כמדתו שלא יחסר ולא יותיר ולהזהירו לשמור עצמו בטהרה ודוקא מתקינין אבל לא היו מפרישין כדאמרינן בגמ' (דף ג:) דהפרשה לא מעכבא: שמא תמות אשתו. ולשני לא היו מתקינין אשה אחרת דלא מעכבא ומ"מ הכא בראשון מצוה מן המובחר בעינן ואפילו מעכבא לכולי האי לא חיישינן שתמות אשת השני כי היכי דלא חיישינן בגמ'[יח] למיתת השניה: וחכ"א אם כן אין לדבר סוף. בגמרא (דף יג.) דייק לימרו אינהו לנפשייהו: מפרישין כהן השורף את הפרה. אומר רבינו הזקן דאין לדקדק מדקתני כהן השורף דמיירי בכהן הדיוט דהא הכי נמי אי הוה תני כהן העובד עבודה ביוה"כ לא היה מזכיר כהן גדול דמשמע שפיר כהן הידוע השורף או העובד ואפילו אם בכהן הדיוט מיירי לא קשיא לשמואל דלקמן פרק טרף בקלפי (דף מג.) מפיק מולקה הכהן מדמה באלעזר להדורי לאלעזר דאיכא למימר דסבר כי האי תנא דתניא בספרי[יט] ונתתם אותה אל אלעזר הכהן זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בכ"ג דברי ר"מ רבי יוסי ב"ר יהודה ורבי שמעון ורא"י אומרים זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בין בכהן גדול בין בכהן הדיוט והא דאמרינן לקמן (דף מג:) חד לישנא דהיכא דבעי פרת משה אלעזר בעינן לדורות כ"ג היינו כר"מ מיהו בין למר ובין למר היו עושין אותה כהנים גדולים כדתנן שמעון הצדיק עשה שתים וכן כל אותם שעשו פרה היו כהנים גדולים וחשיב להן במס' פרה (פ"ג מ"ה) וזה היה כבודם ותניא נמי בתוספתא (פ"ג) בא לו ריב"ז ואמר לו אישי כ"ג כמה אתה נאה להיות כהן גדול והא דתניא בספרי[כ] ושרף את הפרה לעיניו שיהא אחר שורף והוא רואה משמע דזר כשר לשרוף היינו דלא כהני אמוראי דטרף בקלפי ע"ל שיהא כהן אחר שורף וכהן המפריש רואה. מ"ר: מפרישין כהן השורף את הפרה. אבל שאר כהנים שהיו עסוקין באסיפת אפרה ובשאר עסקיה כדמשמע לקמן שהסגן היה מסייע לפרה לא היו מפרישין אותן ואפי' למאן דמפיק פרישה בפרה מקרא מוקמינן לקרא בעיקר מעשה הפרה היינו שריפה ולשמואל הוה ליה למינקט הכהן המקבל שהוא עיקר שהיה לדורות[מ] באלעזר אלא לפי שעיקרה לאפר שריפה נקט שורף אבל תימה לרב דאמר בפ' טרף בקלפי (שם)[כא] שחיטת פרה בזר פסולה ואיכא למאן דבעיא לדורות כ"ג אמאי לא נקט הכהן השוחט שהרי עיקר היא משריפה שהיא בכהן הדיוט לדורות[מ] לרב ואין להקשות דלנקטיה עם השורף הואיל וכהן חד הוא דעבד להן: שכל מעשיה בכלי אבנים. יש פירוש מרבינו שלמה שכתוב בהן כגון קיבול דמה ואסיפת אפרה ולא דק דבפרה[כב] תנן לצלוחית של מי חטאת וסתם לצלוחית של חרס ותנן נמי (פרה פ"ה מ"ה) בכל מקדשין ועוד תנן (שם מ"ד) ומייתי לה בחגיגה (דף כג.) שפופרת שחתכה לחטאת ר"א אומר יטביל מיד רבי יהושע אומר יטמא ויטביל אלמא לא בעינן כלי גללים מדצריכה טבילה אלמא בת קבולי טומאה היא. עוד אמרינן בפ"ק דמנחות (דף ז:) גבי כהן המזה דם הפרה דמקנח אצבעו בשפת המזרק משמע דהוי כלי שרת דבשביל אותו הפעם לא הוי קרי ליה מזרק וכיון דהוי כלי שרת א"כ הוי של מתכת דקי"ל (לקמן דף לט.) דכלי שרת של עץ לא עבדינן. מיהו על ההיא דמנחות תימה דבספרי[כג] משמע שמצות קבלת דמה היה ביד ומפיק ליה מלוג של מצורע שהיה בידו וי"ל דפליגי אי נמי נראה לרב האר"י דההיא דספרי מיירי לענין הזאה באצבעו דלא ילפינן מהזאת אזוב שהוא בכלי[כד] ומפרש רבינו הזקן דקאי אהזאות שהיו מזין על הכהן באותה לשכה קודם שריפת הפרה וכן משמע דקאי אהזאות הלשכה קאי והכי תנן במס' פרה (פ"ג) אחד זה ואחד זה מזין עליו[נ] מכל חטאות שהיו שם כו' חצרות היו בנויות בירושלים ע"ג סלע ותחתיהן חלול מפני קבר התהום והתינוקות יושבין ע"ג וכוסות של אבן בידיהם כו' לא מצאו מסבע עושין משם כו' משם חטאות היו מזין עליו: בכלי גללים. לפיעי בקר כדפירש בקונטרס דאי כלי אבן כלי גללים בכלל כלי אבן הוי: מטמאין היו הכהן השורף את הפרה. שהיו אחיו הכהנים נוגעין בו וע"י כך היה טמא כדתנן במסכת פרה (פ"ג מ"ח) סמכו ידיהם עליו ואמרו לו רד וטבול והך סמיכה נמי לטמאו וכן שנינו בתוספתא פ"ג מעשה בצדוקי אחד שהעריב שמשו לעשות את הפרה וידע בו ריב"ז וסמך שתי ידיו עליו ואמר לו אישי כ"ג מה אתה נאה להיות כ"ג רד וטבול אחת ירד וטבל ועלה ואמרינן נמי בירושלמי[כה] ולקמן (דף ח.) מה בין כהן גדול דיוה"כ לכהן השורף את הפרה זה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) הוריות יג., ב) [לקמן יד. סוכה כז.], ג) פרה פ"ג מ"א, ד) חגיגה כג. ע"ש זבחים כא. פרה פ"ג מ"ז ע"ש, ה) זבחים קד:, ו) [לקמן ג:], ז) לקמן לב סע"ב וש"נ, ח) [דף ח:], ט) חולין יא., י) פרה פ"ג מ"ו, יא) מדות פ"ב מ"ד לקמן טז., יב) סוכה דף כד., יג) יבמות שם, יד) [וע"ע תוס' יבמות יח. ד"ה דילמא ותוס' שם כו: ד"ה למיתה], טו) [וע"ע תוס' חגיגה כג. ד"ה מטמאין], טז) [וע"ע תוס' סוכה לז. ד"ה נפל ותוס' חגיגה כג. ד"ה שפופרת ותוס' חולין ט: ד"ה טמאה ותוס' נדה מט. ד"ה כשר], יז) עי' לקמן ח: תוד"ה דאי, יח) יג. עי"ש, יט) חקת סי' קכג, כ) סי' קכד, כא) מב., כב) פ"ט מ"א, כג) פרה פ"ה מ"ה, כד) ריש מכילתין.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה כלי גללים. צפיעי בקר. וכ"כ רש"י שבת נח ע"א ד"ה כלי. אבל בשבת דף טז ע"ב כתב רש"י גללים שיש: תוס' ד"ה להוציא וכו' דבגדיהם מדרס לחטאת כדפרישית. עי' זבחים דף יז ע"ב תוס' ד"ה שריפה: [מכת"י תוס' ד"ה ומאי שנא וכו' משום דכ"ג ביוה"כ פרישתו לקדושה וכו'. ע' לקמן ח ע"ב בתוס' ד"ה דאי ר' חנינא וכו']:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "היו" ליתא בראשונים ובכת"י ובמשנה בפרה: ב] צ"ל דלא מקבלי (יעב"ץ, רש"ש, וכ"ה בכת"י): ג] ליתא שם (שיח יצחק ועוד). ואולי צ"ל כדיליף בירושלמי דהוריות בפרק בתרא [ה"ב] (חשק שלמה). ובהגה"ר שמחה מדעסוי מגיה כדתניא בהוריות, וקאי אדלעיל ומ"ש רש"י דכתיב וכו' לשון דידיה הוא (מנחם משיב נפש). בכת"י וברבינו יהונתן ובסדר העבודה לאבודרהם הוא כברש"י לפנינו: ד] תוס' רי"ד העתיק מין אדמה (וכ"ה בקצת כת"י), ועי' רש"י משלי כה, כ: ה] בכת"י נוסף כשר בפרה: ו] תוספות יומא הם למהר"ם מרוטנבורג (מהרי"ט קידושין כג ע"ב, ועי' שיח יצחק ושם הגדולים מערכת מהר"ם): ז] [צ"ל הפסח] (גליון): ח] דבור זה צ"ל קודם ד"ה להוציא (הגה"ר שמחה מדעסוי): ט] יש להוסיף קודם (שיח יצחק, נמוקי הגרי"ב): י] מגיה דפו"י שגרסו "כאשר צוה" בלי "וגו'". ומהרש"א מוחק "כאשר" וגורס קרב אל המזבח וגו' צוה לעשות כו', וכ"ה בכת"י: כ] נדפסו לראשונה בש"ס אמשטרדם בשנת תעו: ל] זאת לדעת כי רוב ההגהות שהוגהו הנה בהת"י לקוחות מספר שיח יצחק [גם לפעמים התחלות הדבורים המה לא כפי נוסחתינו בגמ', והמה כפי נוסחאות ד"י או כ"י] (גליון): מ] "לדורות" מיותר (גנזי יוסף): נ] [לפנינו הגי' ומזין עליו כל ז' הימים מכל חטאות שהיו שם וכו'] (גליון):

אריות 19/06/2018

השורף את הפרה דווקא ללשכה זו שהיתה בקרן צפונית מזרחית. משיבה הגמרא, פרה אדומה יש לה שייכות לצד צפון, כֵּיוָן דְּפרה אדומה **חַטָּאת הִיא**, שהרי קראה אותה התורה 'חטאת', שנאמר (במדבר יט ט) 'לְמֵי נִדָּה חַטָּאת הִיא', **וְחַטָּאת** שמקריבים בבית המקדש **טְעוּנָה** שחיטה בצד **צָפוֹן** של העזרה[כח]. וְכן יש לה שייכות לצד מזרח משום דִּכְתִיב **בָּהּ** - שנאמר בהזאת דם הפרה (שם יט ד) 'וְהִזָּה **אֶל נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד**', שהכהן השורף את הפרה עומד בהר הזיתים, ונותן פניו למערב לעבר בית המקדש, ומכוון לראות את פתחו של ההיכל שנמצא בצד מזרח של המקדש, ומזה מדם הפרה אל עבר פתח ההיכל, ומשום כך **תַּקִּינוּ לָהּ רַבָּנָן** - תיקנו לה חכמים, שתהיה **הַלִּשְׁכָּה** שאליה מופרש הכהן השורף אותה, בקרן **צְפוֹנָה מִזְרָחָה** של העזרה, **כִּי הֵיכִי דְּלֶהֱוֵי לָהּ הֵיכִירָא** - כדי שיהיה לכהן היכר מהמקום שהוא נמצא שם, שהופרש לצורך שריפת הפרה, וישים לבו להיות זריז במעשי הפרה וסדר עבודותיה[כט].

הגמרא ממשיכה בביאור המשנה העוסקת בפרה:
שנינו במשנה בפרה, שלשכת הכהן השורף את הפרה היתה על פני הבירה. מברר הגמרא, **מַאי בִּירָה** - מהו אותו מקום הקרוי בירה. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חַנָּה אָמַר** [-בשם] **רַבִּי יוֹחָנָן, מָקוֹם הָיָה בְּהַר הַבַּיִת וּבִירָה שְׁמוֹ. וְרֵישׁ לָקִישׁ אָמַר, כָּל הַמִּקְדָּשׁ כּוּלּוֹ קָרוּי בִּירָה**[ל], **שֶׁנֶּאֱמַר** בתפילת דוד על שלמה (דה"א כ"ט יט), שיזכה לבנות את 'הַבִּירָה **אֲשֶׁר הֵכִינוֹתִי**' - אשר זימנתי לה מקום[לא], הרי שבית המקדש קרוי בירה[לב].

★

הגמרא מבארת מנין שמפרישים את הכהן גדול ואת הכהן השורף את הפרה שבעה ימים:
מברר הגמרא. **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דברים אלו, שמפרישים את הכהן גדול קודם יום הכיפורים ואת הכהן השורף את הפרה קודם שריפת הפרה, שבעה ימים[לג]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי מַנְיוּמִי בַּר חִלְקִיָּה אָמַר** [-בשם] **רַבִּי מְחַסְיָא בַּר אִידִי אָמַר** [-בשם] **רַבִּי יוֹחָנָן, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (ויקרא ח לג) לאחר שנצטוו אהרן ובניו לפרוש מביתם ולשהות בחצר המשכן בימי המילואים, שהם היו שבעה ימים קודם חנוכת המשכן, כהכנה ליום חנוכת המזבח שבו התחילו לעבוד במשכן[לד], 'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה, צִוָּה ה' **לַעֲשׂוֹת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם**', וכל הפסוק הזה מיותר הוא, וודאי בא לדרשה[לה], וכך יש לדרוש אותו, שכשם שבימי המילואים נצטוו לפרוש מביתם ולהיות בחצר המשכן שבעה ימים כהכנה ליום אחד, כך יש לעשות גם בדברים אחרים פרישה שבעה ימים כהכנה ליום אחד, ודברים אלו מרומזים בפסוק, ש'**לַעֲשׂוֹת**', **אֵלּוּ מַעֲשֵׂי פָּרָה**, כלומר, שתיבת 'לעשות' מרמזת על מעשי הפרה, ו'**לְכַפֵּר**', **אֵלּוּ מַעֲשֵׂי יוֹם הַכִּפּוּרִים**, כלומר, שתיבת 'לכפר' מרמזת על מעשי יום הכיפורים[לו], ולמדנו שיש להפריש את הכהן השורף אותה שבעה ימים קודם שריפתה, ואת הכהן גדול העובד את עבודת יום הכיפורים שבעה ימים קודם יום הכיפורים[לז].

הגמרא מבררת מדוע אין לומר שכל הפסוק בא לרבות רק דבר אחד נוסף שטעון פרישה:
מקשה הגמרא, **כְּשֶׁלָּמָּא כּוּלֵּיהּ קְרָא בְּפָרָה לֹא מִתּוֹקֵם** - ברור ומובן מדוע אין להעמיד שכל הפסוק של 'לעשות לכפר עליכם' בא לרבות וללמד רק לענין שצריך להפריש את הכהן השורף את הפרה, שהרי 'לְכַפֵּר' **כְּתִיב** - נאמר בפסוק זה, **וּפָרָה לָאו בַּת כַּפָּרָה הִיא** - ופרה אינה באה כדי לכפר[לח], ולא יתכן שתיבת 'לכפר' נאמרה על פרה

כח. אין הכוונה שפרה אדומה נשחטת בצפון העזרה, שהלא מקום שחיטתה בהר הזיתים (פרה פ"ג מ"ו), אלא שפרה אדומה קרויה חטאת, ושאר החטאות שהיו קריבות בבית המקדש, שחיטתן בצפון העזרה. רש"י (ד"ה ומטמא).

כט. כן פירש רש"י (ד"ה כי). וכעין זה פירש התפארת ישראל (פרה פ"ג ימין ג), אלא שהוא הוסיף, שכיון שרואה שהפרישוהו לצד צפון, אזי הוא נזכר להיות זהיר בקדושתה כקדושת חטאת ממש, שכן התורה קוראת לפרה אדומה חטאת. אולם הריטב"א (ד"ה וכמיב) פירש, שהפרישוהו לצדדים אלו כדי להזכירו הלכות הנוהגות בפרה, ומשום כך הקשה, שאמנם יש להפרישו לצד מזרח כדי להזכירו להזות מדם הפרה לצד פתח ההיכל, אבל לצד צפון למה היו צריכים להפרישו, והלא אין הלכה בפרה שקשורה לצד צפון. ותירץ, שהפרישוהו לצפון, כדי להזכירו לעשות את כל מעשי הפרה לשמה, שהלכות פרה כהלכות חטאת שאם הקריבה שלא לשמה פסולה.

ל. שני דרכים נאמרו באחרונים בביאור מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש: א. החסדי דוד (על המוקפתא פרה פ"ג ה"ח) והגבורת ארי (לקמן ג: ד"ה כי) פירשו, שרבי יוחנן וריש לקיש נחלקו היכן היה מקומה של הלשכה, שרבי יוחנן סובר שהלשכה היתה במקום הנקרא בירה, ומקום זה היה בהר הבית מחוץ לעזרה במקום שהוא חול, וריש לקיש סובר ש'בירה' היינו הבית המקדש עצמו, והבירה היתה בעזרה בקודש. ולדרך זו מה שאמרה המשנה 'על פני הבירה', פירושו הוא כמו שפירש המאירי (ד"ה ונעשין), דהיינו בצד מזרחי של הבירה [שצד המזרח קרוי פני משום שפתח בית המקדש שם, כמו שפירש רש"י בזבחים (סג. ד"ה שכלן)]. ב. השיח יצחק (נמוסי ד"ה ומתי נפ"ד מי"ג) פירש, שלא נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש אם לשכה זו היתה בהר הבית או בעזרה, שבדבר זה נחלקו הראשונים [ראה הערה לעיל], ויש לפרש את מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בין לדעת הראשונים שלשכה זו היתה בעזרה, ובין לדעת הראשונים שלשכה זו היתה בהר הבית, ולשתי הדעות לא נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש במיקומה של לשכה זו. ומה שאמר רבי יוחנן שמקום היה בהר הבית שנקרא בירה, היינו כמו שפירשו בירושלמי (פסחים פ"ו ה"ג), שהיה מגדל בנוי בהר הבית שהיה נקרא בירה, ולדעת הראשונים שלשכה זו היתה בהר הבית, דברי רבי יוחנן ברורים, ולדעת הראשונים שלשכה זו היתה בעזרה אמר רבי יוחנן שלשכה זו היתה בקצה העזרה כנגד מגדל זה שהיה בהר הבית, ולפירוש זה מה שאמרו 'על פני הבירה' היינו למול הבירה. ומה שאמר ריש לקיש שכל המקדש קרוי בירה, לדעת הראשונים שלשכה זו היתה בעזרה דבריו ברורים, ולדעת הראשונים שלשכה זו היתה בהר הבית, צריך לומר שכוונת ריש לקיש היא שכל הר הבית כולו קרוי בירה [וכן מבואר בתוספות ר"י הלבן (ד"ה ורים לקיש)].

לא. שדוד זימן את מקום הגורן שקנה מארונה היבוסי לבנות שם את בית המקדש. רש"י (ד"ה הבירה). ותמה הרש"ש (ד"ה שנאמר), מדוע לא פירש רש"י ש'אשר הכינותי' היינו שזימנתי כסף וזהב לצורך בנייתו, כמו שנאמר בתחילת אותו פרק (דברי הימים ב כב) 'וכל כחי הכינותי לבית אלהי, הזהב לזהב והכסף לכסף' וגו'.

לב. כתב הגבורת ארי (לקמן ט: ד"ה שמר), שודאי מודה רבי יוחנן שכל המקדש קרוי בירה, וכמו שמפורש בפסוק שהביא ריש לקיש, אלא שרבי יוחנן סובר ש'בירה' האמורה במשנה זו, אין הכוונה בה למקדש אלא למקום בהר הבית שקרוי בירה. והחסדי דוד (שם) כתב, שרבי יוחנן סובר שרק החלק בבית המקדש שאינו בנוי ניתן לקרותו 'בירה', ומשום כך פירש שבירה האמורה במשנה הוא מקום בהר הבית, ורק דוד שדיבר קודם בניית הבית, קרא לכל המקום של הר הבית כולל מקום המקדש בשם בירה.

לג. ביאר הפני יהושע (ד"ה מנן) שהטעם שהגמרא לא שאלה על המבואר במשנתנו שמפרישים את הכהן גדול שבעה ימים קודם יום הכיפורים, מהו המקור לכך, רק אחר שהביאה שאף את הכהן השורף את הפרה היו מפרישים, הוא משום שעל הפרשת הכהן גדול לבד היה ניתן לומר שלמדים זאת מסברא, שכיון שכפרת כל ישראל תלויה בו יש לו לפרוש מביתו משום מעלה זו של כפרת ישראל, ולכן רק לאחר שהביאה הגמרא שמפרישים אף את הכהן השורף את הפרה, שהוא דבר שאין בו טעם, וודאי שלמדים דבר זה מפסוק, שואלת הגמרא על המקור מן התורה להפרשת הכהן השורף את הפרה וגם על משנתנו, שכיון שהפרשת הכהן השורף את הפרה נלמדת מפסוק, ודאי שאף הפרשת הכהן גדול ביום הכפורים נלמדת מפסוק.

לד. שבכל ימי המילואים לא הקריבו אהרן ובניו קרבנות במשכן, אלא משה היה מקריב בימים אלו, ואחר שבעה ימים אלו התחילו אהרן ובניו לשרת במשכן, כמפורש בתורה (ויקרא פרקים ח-ט).

לה. ריטב"א (ד"ה כשמר). ופשט הפסוק הוא, שככל הסדר האמור שם שציוה ה' לעשות באותו יום, שהוא היום הראשון לימי המילואים, כן ציוה לעשות בכל שבעת ימי המילואים. רש"י (ויקרא ח לד).

לו. תמה הפני יהושע (ד"ה שמר), שאמנם מה שאמר רבי יוחנן שתיבת 'לכפר' מרמזת על יום הכיפורים מובן, שהרי יום הכיפורים נועד לכפרה, ואף נקרא יום הכיפורים משום כך, ועוד שבקרבנות יום הכיפורים נאמר פעמים רבות 'לכפר', אך מה שאמר רבי יוחנן ש'לעשות' מרמז על מעשי הפרה, קשה, שהרי לא מצאנו בתורה שמעשי הפרה נאמרו בלשון עשייה [שאין נראה שלמדו כן רק מהגזירה שוה שמביאה הגמרא בסמוך משום שאם כן היה לרבי יוחנן להזכיר את הגזירה שוה]. וביאר, שרבי יוחנן למד שבא הפסוק לרמז על מעשי הפרה, משום שבפסוק שאחרי כן נאמר 'ופתח אהל מועד תשבו וגו' שבעת ימים', וקשה, שהרי פסוק זה נאמר ביום הראשון למילואים, ואם כן היה למשה לומר להם שישבו עוד ששה ימים ולא 'שבעת ימים', אלא על כרחנו לומר שמה שנאמר 'לעשות' מרמז על מעשי פרה, וודאי מה שאמר להם משה ביום הראשון למילואים בפסוק שלאחר מכן, משום הפרישה לשריפת הפרה אדומה, שהיתה ביום שאחר היום שבו נחנך המשכן [כמבואר בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ה), שבאחד בניסן נחנך המשכן, ובשני בניסן נשרפה הפרה], ומשום כך אמר להם שיפרשו עוד שבעה ימים. אמנם כתב הפני יהושע, שכיון שלא מפורש בתורה ששרפו את הפרה אדומה אחר היום שנחנך המשכן, הוצרכה הגמרא בסמוך להוסיף וללמוד בגזירה שוה שפסוק זה מדבר בפרה אדומה.

לז. תוספות לקמן (ד. ד"ה הוסיף) בתירוצם הראשון נקטו, שדרשה זו שאמר רבי יוחנן דרשה גמורה היא, והחיוב להפריש את הכהן השורף את הפרה ואת הכהן גדול, לדעת רבי יוחנן מדאורייתא הוא. אבל בתירוצם השני כתבו, שאין זו דרשה גמורה, אלא אסמכתא בעלמא, ואף לדעת רבי יוחנן אין הפרשה זו אלא מדרבנן, אלא שחכמים הסמיכו דבר זה על הפסוק.

לח. ביאר הרש"ש (ד"ה ופרה), שאף על פי שפרה אדומה מכפרת, כמו שאמרו במועד

שבעת

א ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין ומתקינין לו כהן אחר תחתיו א) שמא יארע בו פסול ב) ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו שנאמר א) וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו אשתו אמרו לו אם כן אין לדבר סוף:

גמ' תנן התם ג) ב שבעת ימים קודם שריפת הפרה היו א] מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה ולשכת בית האבן היתה נקראת ולמה נקרא שמה לשכת בית האבן שכל מעשיה בכלי גללים בכלי אבנים ובכלי אדמה מאי טעמא כיון דטבול יום כשר בפרה ד) דתנן ג מטמאין היו הכהן השורף את הפרה ומטבילין אותו להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי השמש היתה נעשית תקינו לה רבנן כלי גללים כלי אבנים וכלי אדמה דלא ליקבלו ב] טומאה כי היכי דלא ליזלזלו בה. מאי שנא צפונה מזרחה כיון דחטאת היא וחטאת טעונה צפון וכתיב בה ב) אל נכח פני אהל מועד תקינו לה רבנן לשכה צפונה מזרחה כי היכי דלהוי לה היכירא. ה) מאי בירה אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מקום היה בהר הבית ובירה שמו ור"ל אמר כל המקדש כולו קרוי בירה שנאמר ג) הבירה אשר הכינותי. מנא הני מילי ו) א"ר מניומי בר חלקיה א"ר מחסיא בר אידי א"ר יוחנן אמר קרא ד) כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשי פרה לכפר אלו מעשי יום הכפורים בשלמא כוליה קרא בפרה לא מתוקם לכפר כתיב ופרה לאו בת כפרה היא אלא אימא כוליה קרא ביום הכפורים כתיב אמרי יליף צוה צוה כתיב הכא צוה ה' לעשות וכתיב התם ה) זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר מה להלן פרה אף כאן פרה ומה כאן פרישה אף להלן פרישה ואימא

שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כ"ג. שכל עבודת יוה"כ אינה כשירה אלא בו ג] כדיליף בהוריות בפרק בתרא (דף יב:) דכתיב גבי יום הכפורים וכפר הכהן אשר ימשח אותו, ובגמרא (דף ו.) מפרש למה מפרישין: ללשכת פרהדרין. כך שמה, ובגמרא ח) מפרש למה נקראת כן: ומתקינין לו. ומזמנין כהן אחר להיות כהן גדול תחתיו, אם יארע בו פסול קרי או שאר טומאה המעכבין מלבוא למקדש: ובעד ביתו. גבי יוה"כ כתיב באחרי מות: א"כ. דחיישת למיתה: אין לדבר סוף. שמא גם זו תמות: גמ' שריפת הפרה. פרה אדומה: שעל פני הבירה. לקמיה מפרש מאי בירה: צפונה מזרחה. במקצוע מזרחית צפונית של עזרה היתה: שכל מעשיה. של פרה: כלי גללים. ט לפיעי בקר, מפרש להו במנחות בפ' ר' ישמעאל (דף סט:): כלי אדמה. שאין עשויין ככלי חרס בכבשן, אלא מן האדמה ד] היא שהוא כאבן רכה וחוקקין ממנה כלים: מאי טעמא. תקינו לה כלים הללו: דטבול יום ה]. לקמן יליף בפרק טרף בקלפי (דף מג:) והזה הטהור כו': כי היכי דלא ליזלזלו בה. לומר הואיל וטבול יום כשר בפרה אין צריך להיות זריזין בה בשמירת טהרה, לכך עשו בה מעלות הרבה לטהרה, וזו אחת מהן: כיון דחטאת היא. חטאת נקראת ט) שנאמר (במדבר יט) למי נדה חטאת היא: וחטאת טעונה צפון. חטאות הקריבות במזבח נשחטות בצפון, ולא שזו טעונה צפון, שהרי היא נשחטת בהר המשחה י): וכתיב בפרה (שם) אל נוכח פני אהל מועד בהזאת דמה, שהוא עומד בהר המשחה ומתכוין ורואה פתחו של היכל שהוא בכותל מזרחי יא): כי היכי דליהוי היכירא. לדעת שהופרש שם כדי להטיל עליו עבודת פרה הקרויה חטאת וטעונה מזרח, וישים לב להיות זריז במעשיה וסדר עבודותיה: הבירה אשר הכינותי. אשר זימנתי לה מקום גורן ארונה לבנותה בו, ודוד קאמר ליה להאי קרא בדברי הימים: מנא הני מילי. דבעי פרישה ליוה"כ ולפרה: כאשר עשה. במלואים, שצוה אותם לפרוש מביתם ז' ימים שנאמר (ויקרא ח) ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה וגו', ובשמיני עבדו שנאמר (שם ט) ויהי ביום השמיני קרא וגו' וכתיב קרב אל המזבח וגו', כאשר (א) וגו' צוה לעשות לדורות לפרוש ז' לפני עבודת יום אחד: *) דלפני עשייה. קיום המצוה: ואימא

*) שייך לעמוד ב

ו] **שבעת** ימים קודם יוה"כ. יש מקומות ששונה המניין ברישא כמו בכאן ובבבא קמא (דף ב.) ארבעה אבות נזיקין ובפרק קמא דר"ה (דף ב.) ד' ראשי שנים ואיכא דוכתי דתני מניינא לבסוף לפני אידיהן של עובדי כוכבים ג' ימים ברפ"ק דעבודה זרה (דף ב.) ובפ"ק דקידושין (דף ב.) האשה נקנית בג' דרכים ושואלין ודורשין בהלכות (החג ז]) לפני (החג ז]) שלשים יום (פסחים דף ו.):

וחכ"א א"כ אין לדבר סוף. דאי איכא למיחש למיתה דחדא ניחוש אפילו למיתה דתרתי ותלת ואע"ג דבפ' ד' אחין (יבמות דף כו:) משמע לסתם מתני' דהתם דלמיתה דחד חיישינן לתרי לא חיישינן וסתם מתני' דהכא ס"ל דאי חיישינן לחדא ניחוש נמי לטובא י"ל דה"ק הכא נהי דחיישינן למיתה דחד לזמן מרובה כמו בההיא דפרק ד' אחין (ג"ז שם.) דילמא אדמייבם חד מיית אידך מכל מקום למיתה לזמן מועט כי הכא לא הוה לן למיחש אלא משום מעלה דכפרה יב) חיישת לזמן מועט אם כן ניחוש אפילו לתרתי ותלת אי נמי התם חששא בעלמא הוא משום ביטול מצות יבמין יג) וליכא איסורא כולי האי אבל הכא משום דכפרת כל ישראל תלויה בזה ניחוש אפילו לתרתי ותלת ואפילו לזמן מועט וא"כ אין לדבר סוף הלכך ליכא למעבד תקנתא להאי חששא וכי פריך בגמ' (לקמן דף יג.) מאי שנא דגבי טומאה דשכיח טפי ממיתה כדאמר בגמרא סגי לתקן לכהן אחר תחתיו והכא חיישינן לתרתי ותלת הוה מצי לשנויי כי האי גוונא ההיא חששא בעלמא היא ולא היה צריך להפריש אחר כי מסתמא ימצאו הרבה שיהו ראויין לעבודה אלא מעלה בעלמא הלכך סגי בחד אלא דלאו הכי משני שפיר יד):

להוציא מלבן של צדוקין. לאו בטומאה דאורייתא מטמו ליה דלא הוו מזלזלי בה כולי האי אדרבה אמרינן בפרק אין דורשין (חגיגה דף יח:) בגדי אוכלי קדש מדרס לחטאת אלא כדתנן בפ"ג דמסכת פרה (מ"ח) סמכו ידיהם על ראשו ואומרים לו אישי כ"ג רד טבול אחת דמחתת שנוגעין בו חשבינן ליה כטמא טומאה דרבנן דאחיו הכהנים חשיבי כטמאים לגבי דידיה ט דבגדיהם מדרס לחטאת טו) כדפרישית:

ח] **שכל** מעשיה בכלי אבנים וכו'. דווקא באלו ז' ימים של טז) שריפת הפרה אבל בשעת קידוש התנן בפ"ה דמס' פרה (מ"ה) בכל הכלים מקדשים ואפילו בכלי גללים כו' ואדרבה התם משמע דטפי פשיטא לו דבשאר כלים מקדשין מבכלי גללים וכלי אבנים איצטריך ליה לאשמועינן דאע"ג דלאו כלים מיקרו לענין טומאה מ"מ הם כלים לענין קידוש וקרינן בהן מים חיים אל כלי יז):

ומאי שנא צפונה מזרחה. וא"ת אמאי לא היו מפרישין נמי כ"ג לפני יוה"כ ללשכה זו שעל פני הבירה וי"ל דלשכת פרה היו קורים לה לשכת בית אבן כי היכי דנהוי לה היכירא שכל מעשיה בכלי אבנים ואי הוו מפרשי נמי להאי לשכה כ"ג לפני יוה"כ אז לא הוה ליה היכירא לפרה אי נמי י"ל ט משום דכ"ג ביוה"כ פרישתו לקדושה שכל עבודתו לפנים ולפני ולפנים היו מפרישים אותו ללשכת פרהדרין שבנויה בקדש י] אבל פרה שנעשית מחוץ בהר המשחה פרישתו ללשכה שעל פני הבירה שחוץ לעזרה: **אלא** אימא כוליה קרא ביוה"כ כתיב. תימה לי מאי קא פריך דאי כוליה קרא ביוה"כ כתיב אם כן לעשות למה לי וי"ל דסלקא דעתך דמקשה דתרוייהו איצטריך ליוה"כ דאי לא כתב אלא לכפר הוה אמינא כפרה דקרבנות ואי לא כתב אלא לעשות ה"א זה פרה להכי כתב תרוייהו לאשמועינן דווקא יום הכפורים דכתיב ביה תרוייהו:

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"א מהלכות יוה"כ הלכה ג סמג עשין רט:
ב ב מיי' פ"ב מהלכות פרה הלכה א ב ג סמג עשין רלג:
ג ג מיי' פ"א שם הלכה יד:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כאשר כו' כאשר עשה צוה לעשות לדורות י]:

תורה אור השלם

א) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

ב) וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד מִדָּמָהּ שֶׁבַע פְּעָמִים: [במדבר יט, ד]

ג) וְלִשְׁלֹמֹה בְנִי תֵּן לֵבָב שָׁלֵם לִשְׁמוֹר מִצְוֹתֶיךָ עֵדְוֹתֶיךָ וְחֻקֶּיךָ וְלַעֲשׂוֹת הַכֹּל וְלִבְנוֹת הַבִּירָה אֲשֶׁר הֲכִינוֹתִי: [דברי הימים א' כט, יט]

ד) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְיָ לַעֲשֹׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם: [ויקרא ח, לד]

ה) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

תוספות ישנים כ]

אשר נמצאו בכתב ישן מפי סופרים ומפי ספרים אשר סדרו אבותינו גאוני עולם נ"ע:

ל] שבעת ימים קודם יום הכפורים מפרישין. כאן שונה מנין קודם המעשה וכן אומר (פסחים דף ב.) אור לי"ד בודקין ופעמים שונה המעשה קודם המנין (כתובות דף ב.) בתולה נשאת ליום ד' (קידושין דף ב.) האשה נקנית בשלש דרכים (ע"ז דף ב.) לפני אידיהן של נכרים ג' ימים והרבה כיוצא בהן התנא לא חש בה אלא שונה הרהוט בפיו: ומתקינין לו כהן אחר תחתיו. להתקין לו בגדי זהב כמדתו כדאמרינן לקמן פ"ב (דף כג:) ובתמיד נשחט (דף סה:) כמדתו שלא יחסר ולא יותיר ולהזהירו לשמור עצמו בטהרה ודוקא מתקינין אבל לא היו מפרישין כדאמרינן בגמ' (דף ג:) דהפרשה לא מעכבא: שמא תמות אשתו. ולשני לא היו מתקינין אשה אחרת דלא מעכבא ומ"מ הכא בראשון מלוה מן המובחר בעינן ואפילו מעכבא לכולי האי לא חיישינן שתמות אשת השני כי היכי דלא חיישינן בגמ' יח) למיתת השניה: וחכ"א אם כן אין לדבר סוף. בגמרא (דף יג.) דייק לימרו אינהו לנפשייהו: מפרישין כהן השורף את הפרה. אומר רבינו הזקן דאין לדקדק מדקתני כהן השורף דמיירי בכהן הדיוט דהא הכי נמי אי הוה תני כהן העובד עבודה ביוה"כ לא היה מזכיר כהן גדול דמשמע שפיר כהן הידוע השורף או העובד ואפילו אם בכהן הדיוט מיירי לא קשיא לשמואל דלקמן פרק טרף בקלפי (דף מג.) מפיק מולקה הכהן מדמה באלעזר לאהדורי לאלעזר דאיכא למימר דסבר כי האי תנא דתניא בספרי יט) ונתתם אותה אל אלעזר הכהן זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בכ"ג דברי ר"מ רבי יוסי ב"ר יהודה ורבי שמעון ורא"י אומרים זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בין בכהן גדול בין בכהן הדיוט והא דאמרינן לקמן (דף מג:) חד לישנא דהיכא דבעי פרת משה אלעזר בעינן לדורות כ"ג היינו כר"מ מיהו בין למר ובין למר היו עושין אותה כהנים גדולים כדתנן שמעון הצדיק עשה שתים וכן כל אותם שעשו פרה היו כהנים גדולים וחשיב להן במס' פרה (פ"ג מ"ה) וזה היה כבודם ותניא נמי בתוספתא (פ"ג) בא לו ריב"ז ואמר לו אישי כ"ג כמה אתה נאה להיות כהן גדול והא דתניא בספרי כ) ושרף את הפרה לעיניו שיהא אחר שורף והוא רואה משמע דזר כשר לשרוף היינו דלא כהני אמוראי דטרף בקלפי ע"ל שיהא כהן אחר שורף וכהן המפריש רואה. מ"ר: מפרישין כהן השורף את הפרה. אבל שאר כהנים שהיו עסוקין באסיפת אפרה ובשאר עסקיה כדמשמע לקמן שהסגן היה מסייע לפרה לא היו מפרישין אותן ואפי' למאן דמפיק פרישה בפרה מקרא מוקמינן לקרא בעיקר מעשה הפרה היינו שריפה ולשמואל הוה ליה למינקט הכהן המקבל שהוא עיקר שהיה לדורות מ] באלעזר אלא לפי שעיקרה לאחר שריפה נקט שורף אבל תימה לרב דאמר בפ' טרף בקלפי (שם) כא) שחיטת פרה בזר פסולה ואיכא למאן דבעיא לדורות כ"ג אמאי לא נקט הכהן השוחט שהרי עיקר היא משריפה שהיא בכהן הדיוט לדורות מ] לרב ואין להקשות דלנקטיה עם השורף הואיל וכהן חד הוא דעבד להן: שכל מעשיה בכלי אבנים. יש פירוש מרבינו שלמה שכתוב בהן כגון קיבול דמה ואסיפת אפרה ולא דק דבכפרה כב) תנן צלוחית של מי חטאת וסתם צלוחית של חרס ותנן נמי (פרה פ"ה מ"ה) בכל מקדשין ועוד תנן (שם מ"ד) ומייתי לה בחגיגה (דף כג.) שפופרת שחתכה לחטאת ר"א אומר יטביל מיד רבי יהושע אומר יטמא ויטביל אלמא לא בעינן כלי גללים מדצריכה טבילה אלמא בת קבולי טומאה היא. עוד אמרינן בפ"ק דמנחות (דף ז:) גבי כהן המזה דם הפרה דמקנח אצבעו בשפת המזרק משמע דהוי כלי שרת דבשביל אותו הפעם לא הוי קרי ליה מזרק וכיון דהוי כלי שרת א"כ הוי של מתכת דקי"ל (לקמן דף לט.) דכלי שרת של עץ לא עבדינן. מיהו על ההיא דמנחות תימה דבספרי יט) משמע שמצות קבלת דמה היה ביד ומפיק ליה מלוג של מצורע שהיה בידו וי"ל דפליגי אי נמי נראה לרב האר"ה דההיא דספרי מיירי לענין הזאה באצבעו דלא ילפינן מהזאות אזוב שהוא בכלי כג) ומפרש רבינו הזקן דקאי אהזאות שהיו מזין על הכהן באותה לשכה קודם שריפת הפרה וכן משמע לישנא דכל מעשיה דלשכה קאי והכי תנן במס' פרה (פ"ג) אחד זה ואחד זה מזין עליו נ] מכל חטאות שהיו שם כו' חצירות היו בנויות בירושלים ע"ג סלע ותחתיהן חלול מפני קבר התהום והתינוקות יושבין ע"ג וכוסות של אבן בידיהם כו' לא מצאו משבע עושין משש כו' משש חטאות היו מזין עליו: בכלי גללים. לפיעי בקר כדפירש בקונטרס דאי כלי אבן כלי גללים בכלל כלי אבן הוי: מטמאין היו הכהן השורף את הפרה. שהיו אחיו הכהנים נוגעין בו ועו"י כך היה טמא כדתנן במסכת פרה (פ"ג מ"ח) סמכו ידיהם עליו ואמרו לו רד וטבול והך סמיכה נמי לטמאו וכן שנינו בתוספתא פ"ג מעשה בצדוקי אחד שהעריב שמשו לעשות את הפרה וידע בו ריב"ז וסמך שתי ידיו עליו ואמר לו אישי כ"ג מה אתה נאה להיות כ"ג רד וטבול אחת ירד וטבל ועלה ואמרינן נמי בירושלמי כד) ולקמן (דף ח.) מה בין כהן גדול דיוה"כ לכהן השורף את הפרה זה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) הוריות יג., ב) [לקמן יד. סוכה כז.], ג) פרה פ"ג מ"א, ד) חגיגה כג. ע"ש זבחים כא. פרה פ"ג מ"ז ע"ש, ה) זבחים קד:, ו) [לקמן ג:], ז) לקמן לב סע"ב וש"נ, ח) [דף ח:], ט) חולין יא., י) פרה פ"ג מ"ו, יא) מדות פ"ב מ"ד לקמן טז., יב) סוכה דף כד., יג) יבמות שם, יד) [וע"ע תוס' יבמות יח. ד"ה דילמא ותוס' שם כו: ד"ה למיתה], טו) [וע"ע תוס' חגיגה כג. ד"ה מטמאין], טז) [וע"ע תוס' סוכה לז. ד"ה נפל ותוס' חגיגה כג. ד"ה שפופרת ותוס' חולין ט: ד"ה טמאה ותוס' נדה מט. ד"ה כשר], יז) ע' לקמן ח: תוד"ה דאי, יח) יג. ע"ש, יט) חקת סי' קכג, כ) סי' קכד, כא) מב., כב) פ"ט מ"א, כג) פרה פ"ה מ"ה, כד) ריש מכילתין.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה כלי גללים. צפיעי בקר. וכ"כ רש"י שבת נח ע"א ד"ה כלי. אבל בשבת דף טז ע"ב כתב רש"י גללים שיש: תוס' ד"ה להוציא וכו' דבגדיהם מדרס לחטאת כדפרישית. עי' זבחים דף יז ע"ב תוס' ד"ה שריפה: [מכת"י תוס' ד"ה ומאי שנא וכו' משום דכ"ג ביוה"כ פרישתו לקדושה וכו'. ע' לקמן ח ע"ב בתוס' ד"ה דאי ר' חנינא וכו']:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "היו" ליתא בראשונים ובכת"י ובמשנה בפרה: ב] צ"ל דלא מקבלי (יעב"ץ, רש"ש, וכ"ה בכת"י): ג] ליתא שם (שיח יצחק ועוד). ואולי צ"ל כדיליף בירושלמי דהוריות בפרק בתרא [ה"ב] (חשק שלמה). ובהג"ר שמחה מדעסוי מגיה כדתניא בהוריות, וקאי אדלעיל ומ"ש רש"י דכתיב וכו' לשון דידיה הוא (מנחם משיב נפש). בכת"י וברבינו יהונתן ובסדר העבודה לאבודרהם הוא כברש"י לפנינו: ד] תוס' רי"ד העתיק מין אדמה (וכ"ה בקצת כת"י), ועי' רש"י משלי כה, כ: ה] בכת"י נוסף כשר בפרה: ו] תוספות יומא הם למהר"ם מרוטנבורג (מהרי"ט קידושין כג ע"ב, ועי' שיח יצחק ושם הגדולים מערכת מהר"ם): ז] [צ"ל הפסח] (גליון): ח] דבור זה צ"ל קודם ד"ה להוציא (הג"ר שמחה מדעסוי): ט] יש להוסיף קודם (שיח יצחק, נמוקי הגרי"ב): י] מגיה דפו"י שגרסו "כאשר צוה" בלי "וגו'". ומהרש"א מוחק "כאשר" וגורס קרב אל המזבח וגו' צוה לעשות כו', וכ"ה בכת"י: כ] נדפסו לראשונה בש"ס אמשטרדם בשנת תעו: ל] זאת לדעת כי רוב ההגהות שהוגהו הנה בהת"י לקוחות מספר שיח יצחק [גם לפעמים התחלות הדבורים המה לא כפי נוסחתינו בגמ'. והמה כפי נוסחאות ד"י או כ"י] (גליון): מ] "לדורות" מיותר (גנזי יוסף): נ] [לפנינו הגי' ומזין עליו כל ז' הימים מכל חטאות שהיו שם וכו'] (גליון):

אדומה, ובהכרח שבא הפסוק ללמד על יום הכיפורים. **אֶלָּא** שיש עדיין להקשות, מנין לרבי יוחנן שהפסוק בא ללמד גם על פרה אדומה, **אֵימָא פּוּלְּיֵהּ קְרָא בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים תְּתִיב** - והלא יש לומר ולדרוש שכל הפסוק מדבר רק על חיוב הפרישה קודם יום הכיפורים[לט].

מתרצת הגמרא, **אָמְרֵי** - אמרו בני הישיבה, רבי יוחנן **לֵיהּ** - לומד בגזירה שוה[מ] מתיבות 'צִוָּה' 'צִוָּה' שפסוק זה מרבה פרישה גם לצורך פרה אדומה, **דִּכְתִיב הָכָא** - שכתוב כאן בענין ימי המילואים 'צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת', **וּכְתִיב הָתָם** - וכתוב שם בענין פרה אדומה (במדבר יט ב) 'זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה ה' לֵאמֹר', ולמדים בגזירה שוה **מַה לְּהַלָּן** - שכשם שאותו הפסוק מדבר **בְּפָרָה** אדומה, כך **אַף** הפסוק האמור **הָכָא** בענין המילואים נדרש לענין **פָּרָה**, **וּמַה הָכָא** - וכשם שכאן בענין המילואים, הוצרכו אהרן ובניו ל**פְּרִישָׁה** שבעה ימים, **אַף לְּהַלָּן** - שם, בענין פרה אדומה, צריך הכהן **פְּרִישָׁה** שבעה ימים קודם שריפתה[מא].

אהח 19/06/2018

אוצר החכמה

קטן (כמ.) 'מה פרה אדומה מכפרת, אף מיתת צדיקים מכפרת' [ופירשו התוספות שם (ד"ה מה), שפרה אדומה באה לכפר על מעשה העגל], מכל מקום עיקרה לא נעשה לשם כפרה. והפני יהושע (ד"ה נשלמה) כתב, שרק הפרה שנעשתה במדבר באה לכפר, שהיא כיפרה על מעשה העגל [כמו שפירשו התוספות], אבל שאר הפרות אדומות שיעשו לדורות אינן באות לכפר.

לט. ביארו התוספות (ד"ה אלא) שסבר המקשן שגם 'לעשות' וגם 'לכפר' נצרך כדי ללמד על יום הכיפורים, שאילו היה נאמר רק 'לכפר' היינו אומרים שכוונת הפסוק היא לכפרה של כל הקרבנות, שכל המקריב קרבן צריך לפרוש שבעה ימים קודם הקרבתו, ואילו היה נאמר רק 'לעשות' היינו אומרים שכוונת הפסוק היא לפרה אדומה, ורק כיון שנאמר גם 'לעשות' וגם 'לכפר', אנו יודעים שכוונת הפסוק היא ליום הכיפורים שנאמרו בו שתי הלשונות. והתוספות ישנים (ד"ה אימא) פירשו, שיש לומר שמה שנאמר 'לעשות' הוא משום שכן הוא דרך הפסוק, ופירושו הוא, שצוה ה' לעשות הפרשה, בשביל יום כפרה. וראה בריטב"א (ד"ה אלא) שפירש כעין זה.

מ. גזירה שוה היא אחת מן המידות שהתורה נדרשת בהן, ועניינה הוא השוואת שני פסוקים שיהיה דין האמור באחד מהם כאילו נאמר בשני, על יסוד תיבה דומה או ביטוי דומה שהובא בתורה בשני העניינים. ראה רס"ג בפירושו לי"ג מידות, ורבינו חננאל (שבת סד. ד"ה ודמיין).

מא. קשה, שדברי הגמרא בלימוד גזירה שוה זו נראים כפולים, שתחילה אמרה הגמרא שלומדים מפרה אדומה למילואים שהפסוק שנאמר במילואים נדרש לענין פרה אדומה, ושוב אמרה הגמרא שלומדים ממילואים לפרה אדומה שאף בפרה צריך פרישה, ולכאורה היה די שתאמר הגמרא 'מה כאן פרישה אף להלן פרישה', דהיינו שלומדים בגזירה שוה ממילואים לפרה שאף בפרה צריך פרישה. ותירץ המשחת אהרן (ד"ה מה), שאין כוונת הגמרא לתרץ שלומדים רק בגזירה שוה שצריך פרישה בפרה, שהרי רבי יוחנן אמר שמה שצריך פרישה בפרה נלמד מתיבת 'לעשות', אלא הגמרא מתרצת שלומדים מהגזירה שוה שמה שנאמר במילואים 'לעשות' הכוונה היא לפרה, וממילא יש לנו ללמוד שכשם שבמילואים עשו פרישה שבעה ימים, כך בפרה צריך פרישה שבעה ימים, ועיקר הלימוד של הפרישה בפרה נלמד מהמילה 'לעשות'. אמנם פירוש זה תלוי בתירוצי התוספות (ע"ב, ד"ה ומימה) בסברת המקשן [ראה להלן (ע"ב) בהערה, שהובאו שלושת התירוצים של התוספות], שבשני התירוצים הראשונים סוברים התוספות שהגמרא לא חוזרת בה מהדרשה ש'לעשות' אלו מעשה פרה, ולתירוצים אלו הגמרא מתפרשת כפי שפירש המשחת אהרן, אך בתירוצם השלישי כתבו התוספות שעתה הגמרא חוזרת בה מהדרשה של 'לעשות', וסוברת שמה שצריך פרישה בפרה נלמד בגזירה שוה [ומה שלא אמרה הגמרא 'אלא' הוא משום שהגמרא לא חוזרת בה מכל האמור קודם לכן, אלא רק בענין זה].

שבעת

[א] ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין ומתקינין לו כהן אחר תחתיו [א] שמא יארע בו פסול [ג] ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו שנאמר [א] וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו אשתו אמרו לו אם כן אין לדבר סוף: גמ' תנן התם [ג] [ב] שבעת ימים קודם שריפת הפרה היו[א] מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה ולשכת בית האבן היתה נקראת ולמה נקרא שמה לשכת בית האבן שכל מעשיה בכלי גללים בכלי אבנים ובכלי אדמה מאי טעמא כיון דטבול יום כשר בפרה [ד] דתנן [ג] מטמאין היו הכהן השורף את הפרה ומטבילין אותו להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי השמש היתה נעשית תקינו לה רבנן כלי גללים כלי אבנים וכלי אדמה דלא ליקבלו[ב] טומאה כי היכי דלא ליזלזלו בה. מאי שנא צפונה מזרחה כיון דחטאת היא וחטאת טעונה צפון וכתיב בה [ב] אל נכח פני אהל מועד תקינו לה רבנן לשכה צפונה מזרחה כי היכי דלהוי לה היכירא. [ה] מאי בירה אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מקום היה בהר הבית ובירה שמו ור"ל אמר כל המקדש כולו קרוי בירה שנאמר [ג] הבירה אשר הכינותי. מנא הני מילי [ו] א"ר מניומי בר חלקיה א"ר מחסיא בר אידי א"ר יוחנן אמר קרא [ד] כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשי פרה לכפר אלו מעשי יום הכפורים בשלמא כוליה קרא בפרה לא מתוקם לכפר כתיב ופרה לאו בת כפרה היא אלא אימא כוליה קרא ביום הכפורים כתיב אמרי יליף צוה צוה כתיב הכא צוה ה' לעשות וכתיב התם [ה] זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר מה להלן פרה אף כאן פרה ומה כאן פרישה אף להלן פרישה ואימא

שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כ"ג. שכל עבודת יוה"כ אינה כשירה אלא בו[ב] כדיליף בהוריות בפרק בתרא[ג] (דף יב:) דכתיב גבי יום הכפורים וכפר הכהן אשר ימשח אותו, ובגמרא (דף ו.) מפרש למה מפרישין: ללשכת פרהדרין. כך שמה, ובגמרא[ח] מפרש למה נקראת כן: ומתקינין לו. ומזמנין כהן אחר להיות כהן גדול תחתיו, אם יארע בו פסול קרי או שאר טומאה המעכבין מלבוא למקדש: ובעד ביתו. גבי יוה"כ כתיב באחרי מות: א"כ. דחיישת למיתה: אין לדבר סוף. שמא גם זו תמות: גמ' שריפת הפרה. פרה אדומה: שעל פני הבירה. לקמיה מפרש מאי בירה: צפונה מזרחה. במקצוע מזרחית צפונית של עזרה היתה: שכל מעשיה. של פרה: כלי גללים. [ס] לפיעי בקר, מפרש להו במנחות בפ' ר' ישמעאל (דף סט:): כלי אדמה. שאין עשויין ככלי חרס בכבשן, אלא מן האדמה[ד] היא שהוא כאבן רכה וחוקקין ממנה כלים: מאי טעמא. תקינו לה כלים הללו: דטבול יום[ט]. לקמן יליף בפרק טרף בקלפי (דף מג:) והזה הטהור כו': כי היכי דלא ליזלזלו בה. לומר הואיל וטבול יום כשר בפרה אין צריך להיות זריזין בה בשמירת טהרה, לכך עשו בה מעלות הרבה לטהרה, וזו אחת מהן: כיון דחטאת היא. חטאת נקראת[ט] שנאמר (במדבר יט) למי נדה חטאת היא: וחטאת טעונה צפון. חטאות הקריבות במזבח נשחטות בצפון, ולא שזו טעונה צפון, שהרי היא נשחטת בהר המשחה[י]: וכתיב בפרה (שם) אל נוכח פני אהל מועד בהזאת דמה, שהוא עומד בהר המשחה ומתכוין ורואה פתחו של היכל שהוא בכותל מזרחי[יא]: כי היכי דליהוי היכירא. לדעת שהופרש שם כדי להטיל עליו עבודת פרה הקרויה חטאת וטעונה מזרח, וישים לב להיות זריז במעשיה וסדר עבודותיה: הבירה אשר הכינותי. אשר זימנתי לה מקום גורן ארונה לבנותה בו, ודוד קאמר ליה להאי קרא בדברי הימים: מנא הני מילי. דבעי פרישה ליוה"כ ולפרה: כאשר עשה. במלואים, שלוה אותם לפרוש מביתם ז' ימים שנאמר (ויקרא ח) ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה וגו', ובשמיני עבדו שנאמר (שם ט) ויהי ביום השמיני קרא וגו' וכתיב קרב אל המזבח וגו', כאשר (א) וגו' צוה לעשות לדורות לפרוש ז' לפני עבודת יום אחד: *) דלפני עשייה. קיום המלוה:

*) שייך לעמוד ב

[ז] **שבעת** ימים קודם יוה"כ. יש מקומות ששונה המניין ברישא כמו בכאן ובבבא קמא (דף ב.) ארבעה אבות נזיקין ובפרק קמא דר"ה (דף ב.) ד' ראשי שנים ואיכא דוכתי דתני מניינא לבסוף לפני אידיהן של עובדי כוכבים ג' ימים ברפ"ק דעבודה זרה (דף ב.) ובפ"ק דקידושין (דף ב.) האשה נקנית בג' דרכים ושואלין ודורשין בהלכות (החג[ז]) לפני (החג[ז]) שלשים יום (פסחים דף ו.): **וחכ"א** א"כ אין לדבר סוף. דאי איכא למיחש למיתה דחדא ניחוש אפילו למיתה דתרתי ותלת ואע"ג דבפ' ד' אחין (יבמות דף כו:) משמע לסתם מתני' דהתם דלמיתה דחד חיישינן לתרי לא חיישינן וסתם מתני' דהכא ס"ל דאי חיישינן לחדא ניחוש נמי לטובא י"ל דה"ק הכא נהי דחיישינן למיתה דחד לזמן מרובה כמו בההיא דפרק ד' אחין (ג"ז שם.) דילמא אדמייבם חד מיית אידך מכל מקום למיתה לזמן מועט כי הכא לא הוה לן למיחש אלא משום מעלה דכפרה[יג] חיישת לזמן מועט אם כן ניחוש אפילו לתרתי ותלת אי נמי התם חששא בעלמא הוא משום ביטול מצות יבמין[יג] וליכא איסורא כולי האי אבל הכא משום דכפרת כל ישראל תלויה בזה ניחוש אפילו לתרתי ותלת ואפילו לזמן מועט וא"כ אין לדבר סוף הלכך ליכא למעבד תקנתא להאי חששא וכי פריך בגמ' (לקמן דף יג.) מאי שנא דגבי טומאה דשכיח טפי ממיתה כדאמר בגמרא סגי לתקן לכהן אחר תחתיו והכא חיישינן לתרתי ותלת הוה מצי לשנויי כי האי גוונא ההיא חששא בעלמא היא ולא היה צריך להפריש אחר כי מסתמא ימצאו הרבה שיהו ראויין לעבודה אלא מעלה בעלמא הלכך סגי בחד אלא דלאו הכי משני שפיר[ד]: **להוציא** מלבן של צדוקין. לאו בטומאה דאורייתא מטמו ליה דלא הוו מזלזלי בה כולי האי אדרבה אמרינן בפרק אין דורשין (חגיגה דף יח:) בגדי אוכלי קדש מדרס לחטאת אלא כדתנן בפ"ג דמסכת פרה (מ"ח) סמכו ידיהם על ראשו ואומרים לו אישי כ"ג רד טבול אחת דמחמת שנוגעין בו חשבינן ליה כטמא טומאה דרבנן דאחיו הכהנים חשיבי כטמאים לגבי דידיה [ס] דבגדיהם מדרס לחטאת[טו] כדפרישית: [ח] **שכל** מעשיה בכלי אבנים וכו'. דווקא באלו ז' ימים של[ט] שריפת הפרה אבל בשעת קידוש התנן בפ"ה דמס' פרה (מ"ה) בכל הכלים מקדשים ואפילו בכלי גללים כו' ואדרבה התם משמע דטפי פשיטא לו דבשאר כלים מקדשין מבכלי גללים וכלי אבנים איצטריך ליה לאשמועינן דאע"ג דלאו כלים מיקרו לענין טומאה מ"מ הם כלים לענין קידוש וקרינן בהן מים חיים אל כלי[טז]: **ומאי** שנא צפונה מזרחה. וא"ת אמאי לא היו מפרישין נמי כ"ג לפני יוה"כ ללשכה זו שעל פני הבירה וי"ל דלשכת פרה היו קורים לה לשכת בית אבן כי היכי דנהוי לה היכירא שכל מעשיה בכלי אבנים ואי הוו מפרשי נמי להאי לשכה כ"ג לפני יוה"כ אז לא הוה ליה היכירא לפרה אי נמי י"ל [ס] משום דכ"ג ביוה"כ פרישתו לקדושה שכל עבודתו לפנים ולפני ולפנים היו מפרישים אותו ללשכת פרהדרין שבנויה בקדש[י] אבל פרה שנעשית מחוץ בהר המשחה פרישתו ללשכה שעל פני הבירה שחוץ לעזרה: **אלא** אימא כוליה קרא ביוה"כ כתיב. תימה לי מאי קא פריך דאי כוליה קרא ביוה"כ כתיב אם כן לעשות למה לי וי"ל דסלקא דעתך דמקשה דתרוייהו איצטריך ליוה"כ דאי לא כתב אלא לכפר הוה אמינא כפרה דקרבנות ואי לא כתב אלא לעשות ה"א זה פרה להכי כתב תרוייהו לאשמועינן דווקא יום הכפורים דכתיב ביה תרוייהו:

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"א מהלכות יוה"כ הלכה ג סמג עשין רט:
ב ב מיי' פ"ב מהלכות פרה הלכה א ב ג סמג עשין רלג:
ג ג מיי' פ"א שם הלכה יד:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כאשר כו' כאשר עשה צוה לעשות לדורות י':

תורה אור השלם

א) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]
ב) וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד מִדָּמָהּ שֶׁבַע פְּעָמִים: [במדבר יט, ד]
ג) וְלִשְׁלֹמֹה בְנִי תֵּן לֵבָב שָׁלֵם לִשְׁמוֹר מִצְוֹתֶיךָ עֵדְוֹתֶיךָ וְחֻקֶּיךָ וְלַעֲשׂוֹת הַכֹּל וְלִבְנוֹת הַבִּירָה אֲשֶׁר הֲכִינוֹתִי: [דברי הימים א' כט, יט]
ד) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְיָ לַעֲשֹׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם: [ויקרא ח, לד]
ה) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

תוספות ישנים [כ]

אשר נמצאו בכתב ישן מפי סופרים ומפי ספרים אשר סדרו אבותינו גאוני עולם נ"ע:

[ל] שבעת ימים קודם יום הכפורים מפרישין. כאן שונה מנין קודם המעשה וכן אומר (פסחים דף ב.) אור לי"ד בודקין ופעמים שונה המעשה קודם המנין (כתובות דף ב.) בתולה נשאת ליום ד' (קידושין דף ב.) האשה נקנית בשלש דרכים (ע"ז דף ב.) לפני אידיהן של נכרים ג' ימים והרבה כיוצא בהן התנא לא חש בה אלא שונה הרהוט בפיו: ומתקינין לו כהן אחר תחתיו. להתקין לו בגדי זהב כמדתו כדאמרינן לקמן פ"ב (דף כג:) ובתמיד נשחט (דף סה:) כמדתו שלא יחסר ולא יותיר ולהזהירו לשמור עצמו בטהרה ודוקא מתקינין אבל לא היו מפרישין כדאמרינן בגמ' (דף ג:) דהפרשה לא מעכבא: שמא תמות אשתו. ולשני לא היו מתקינין אשה אחרת דלא מעכבא ומ"מ הכא בראשון מצוה מן המובחר בעינן ואפילו מעכבא לכולי האי לא חיישינן שתמות אשת השני כי היכי דלא חיישינן בגמ'[יח] למיתת השניה: וחכ"א אם כן אין לדבר סוף. בגמרא (דף יג.) דייק לימרו אינהו לנפשייהו: מפרישין כהן השורף את הפרה. אומר רבינו הזקן דאין לדקדק מדקתני כהן השורף דמיירי בכהן הדיוט דהא הכי נמי אי הוה תני כהן העובד עבודה ביוה"כ לא היה מזכיר כהן גדול דמשמע שפיר כהן הידוע השורף או העובד ואפילו אם בכהן הדיוט מיירי לא קשיא לשמואל דלקמן פרק טרף בקלפי (דף מג.) מפיק מולקה הכהן מדמה באצבעו לאהדורי לאלעזר דאיכא למימר דסבר כי האי תנא דתניא בספרי[יט] ונתתם אותה אל אלעזר הכהן זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בכ"ג דברי ר"מ רבי יוסי ב"ר יהודה ורבי שמעון ורא"י אומרים זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בין בכהן גדול בין בכהן הדיוט והא דאמרינן לקמן (דף מג:) חד לישנא דהיכא דבעי פרת משה אלעזר בעינן לדורות כ"ג היינו כר"מ מיהו בין למר ובין למר היו עושין אותה כהנים גדולים כדתנן שמעון הצדיק עשה שתים וכן כל אותם שעשו פרה היו כהנים גדולים וחשיב להן במס' פרה (פ"ג מ"ה) וזה היה כבודם ותניא נמי בתוספתא (פ"ג) בא לו ריב"ז ואמר לו אישי כ"ג כמה אתה נאה להיות כהן גדול והא דתניא בספרי[כ] ושרף את הפרה לעיניו שיהא אחר שורף והוא רואה משמע דזר כשר לשרוף היינו דלא כהני אמוראי דטרף בקלפי עי"ל שיהא כהן אחר שורף וכהן המפריש רואה. מ"ר: מפרישין כהן השורף את הפרה. אבל שאר כהנים שהיו עסוקין באסיפת אפרה ובשאר עסקיה כדמשמע לקמן שהסגן היה מסייע לפרה לא היו מפרישין אותן ואפי' למאן דמפיק פרישה בפרה מקרא מוקמינן לקרא בעיקר מעשה הפרה היינו שריפה ולשמואל הוה ליה למינקט הכהן המקבל שהוא עיקר שהיה לדורות[מ] באלעזר אלא לפי שעיקרה לאפר שריפה נקט שורף אבל תימה לרב דאמר בפ' טרף בקלפי (שם)[כא] שחיטת פרה בזר פסולה ואיכא למאן דבעיא לדורות כ"ג אמאי לא נקט השוחט שהרי עיקר היא משריפה שהיא בכהן הדיוט לדורות[מ] לרב ואין להקשות דלנקטיה עם השורף הואיל וכהן חד הוא דעבד להן: שכל מעשיה בכלי אבנים. יש פירוש מרבינו שלמה שכתוב בהן כגון קיבול דמה ואסיפת אפרה ולא דק דבפרה[כב] תנן צלוחית של מי חטאת וסתם צלוחית של חרס ותנן נמי (פרה פ"ה מ"ה) בכל מקדשין ועוד תנן (שם מ"ד) ומייתי לה בחגיגה (דף כג.) שפופרת שחתכה לחטאת ר"א אומר יטביל מיד רבי יהושע אומר יטמא ויטביל אלמא לא בעינן כלי גללים מדצריכה טבילה אלמא בת קבולי טומאה היא. עוד אמרינן בפ"ק דמנחות (דף ז:) גבי כהן המזה דם הפרה דמקנח אצבעו בשפת המזרק משמע דהוי כלי שרת דבשביל אותו הפעם לא הוי קרי ליה מזרק וכיון דהוי כלי שרת א"כ הוי של מתכת דקי"ל (לקמן דף לט.) דכלי שרת של עץ לא עבדינן. מיהו על ההיא דמנחות תימה דבספרי[יט] משמע שמצות קבלת דמה היה ביד ומפיק ליה מלוג של מצורע שהיה בידו וי"ל דפליגי אי נמי נראה לרב האר"ה דההיא דספרי מיירי לענין הזאה באצבעו דלא ילפינן מהזאת אזוב שהוא בכלי[כג] ומפרש רבינו הזקן דקאי אהזאות שהיו מזין על הכהן באותה לשכה קודם שריפת הפרה וכן משמע לישנא דכל מעשיה דאלשכה קאי והכי תנן במס' פרה (פ"ג) אחד זה ואחד זה מזין עליו[נ] מכל חטאות שהיו שם כו' חצירות היו בנויות בירושלים ע"ג סלע ותחתיהן חלול מפני קבר התהום והתינוקות יושבין ע"ג וכוסות של אבן בידיהם כו' לא מלאו משבע עושין משם כו' משם חטאות היו מזין עליו: בבלי גללים. לפיעי בקר כדפירש בקונטרס דאי כלי אבן כלי גללים בכלל כלי אבן הוי: מטמאין היו הכהן השורף את הפרה. שהיו אחיו הכהנים נוגעין בו וע"י כך היה טמא כדתנן במסכת פרה (פ"ג מ"ח) סמכו ידיהם עליו ואמרו לו רד וטבול והך סמיכה נמי לטמאו וכן שנינו בתוספתא פ"ג מעשה בצדוקי אחד שהעריב שמשו לעשות את הפרה וידע בו ריב"ז וסמך שתי ידיו עליו ואמר לו אישי כ"ג מה אתה נאה להיות כ"ג רד וטבול אחת ירד וטבל ועלה ואמרינן נמי בירושלמי[כד] ולקמן (דף ח.) מה בין כהן גדול דיוה"כ לכהן השורף את הפרה זה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) הוריות יג., ב) [לקמן יד. סוכה כד.], ג) פרה פ"ג מ"א, ד) חגיגה כג. ע"ש זבחים כא. פרה פ"ג מ"ז ע"ש, ה) זבחים קד., ו) [לקמן ג:], ז) לקמן לב סע"ב וש"נ, ח) [דף ח:], ט) חולין יא., י) פרה פ"ג מ"י, יא) מדות פ"ב מ"ד לקמן טז., יב) סוכה דף כד., יג) יבמות שם, יד) [וע"ע תוס' יבמות יח. ד"ה דילמא ותוס' שם כו: ד"ה למיתה], טו) [וע"ע תוס' חגיגה כג. ד"ה מטמאין], טז) [וע"ע תוס' סוכה לז. ד"ה נפל ותוס' חגיגה כג. ד"ה שפופרת ותוס' חולין ט: ד"ה טמאה ותוס' נדה מט. ד"ה כשר], יז) עי' לקמן ח: תוד"ה דאי, יח) יג. עי"ש, יט) חקת סי' קכג, כ) סי' קכד, כא) מב., כב) פ"ט מ"א, כג) פרה פ"ה מ"ה, כד) ריש מכילתין.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה כלי גללים. צפיעי בקר. וכ"כ רש"י שבת נח ע"א ד"ה כלי. אבל בשבת דף טז ע"ב כתב רש"י גללים שיש: תוס' ד"ה להוציא דהם מדרס לחטאת כדפרישית. עי' זבחים דף יז ע"ב תוס' ד"ה שריפה: [מכת"י תוס' ד"ה ומאי שנא וכו' משום דכ"ג ביוה"כ פרישתו לקדושה וכו'. ע' לקמן ח ע"ב בתוס' ד"ה דאי ר' חנינא וכו']:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "היו" ליתא בראשונים ובכת"י ובמשנה בפרה: ב] צ"ל דלא מקבלי (יעב"ץ, רש"ש, וכ"ה בכת"י): ג] ליתא שם (שיח יצחק ועוד). ואולי צ"ל כדיליף בירושלמי דהוריות בפרק בתרא [ה"ב] (חשק שלמה). ובהג"ר שמחה מדעסוי מגיה כדתניא בהוריות, וקאי אדלעיל ומ"ש רש"י דכתיב וכו' לשון דידיה הוא (מנחם משיב נפש). בכת"י וברבינו יהונתן ובסדר העבודה לאבודרהם הוא כברש"י לפנינו: ד] תוס' רי"ד העתיק מין אדמה (וכ"ה בקצת כת"י), ועי' רש"י משלי כה, כ: ה] בכת"י נוסף כשר בפרה: ו] תוספות יומא הם למהר"ם מרוטנבורג (מהרי"ט קידושין כג ע"ב, ועי' שיח יצחק ושם הגדולים מערכת מהר"ם): ז] [צ"ל הפסח] (גליון): ח] דבור זה צ"ל קודם ד"ה להוציא (הג"ר שמחה מדעסוי): ט] יש להוסיף קודם (שיח יצחק, נמוקי הגרי"ב): י] מגיה דפו"י שגרסו "כאשר צוה" בלי "וגו'". ומהרש"א מוחק "כאשר" וגורס קרב אל המזבח וגו' צוה לעשות כו', וכ"ה בכת"י: כ] נדפסו לראשונה בש"ס אמשטרדם בשנת תעו: ל] זאת לדעת כי רוב ההגהות שהוגהו הנה בהת"י לקוחות מספר שיח יצחק [גם לפעמים התחלות הדבורים המה לא כפי נוסחתינו בגמ'. והמה כפי נוסחאות ד"י או כ"י] (גליון): מ] "לדורות" מיותר (גנזי יוסף): נ] [לפנינו הגי' ומזין עליו כל ז' הימים מכל חטאות שהיו שם וכו'] (גליון):

ואימא צוה צוה דיוה"כ. וה"ת ליתני ח"כ כל הני קרמי למה לי צוה לעשות לכפר ומין נרמה לתרץ להשתא הדר ניה מדרשא לעשות ולהכי נריכי תרוייהו דאי מלכפר לחודיה ה"א כפרה דקרבנות ומי מנוה לחודיה ה"א פרה נמי להכי כתב תרוייהו דהא מ"מ מכתי תיקשי לך ליתני הכי דלא הדר ניה מלעשות ועוד מי הדר ניה ה"ל למימר מלא ולקמן (דף ג:) נמי מוכח דלא הדר ניה מלעשות דכי קאמר ריב"ל מתניתין[1] תרתי קאמר לעשות זה מעשה פרה אלמא לעשות וי"ל דה"פ מ"ט לא נפקא לן מקרא אלא פרה ויוה"כ אימא צוה זה יוה"כ ואייתר לן לעשות לכפר ונדרוש לעשות זה מעשה פרה לכפר אלו קרבנות דכתיב דכתיב הוי סדרת המקשה כמוך דהא ליתא דאי לא כתב צוה הוה דרשינן לכפר לעשות תרוייהו זה יוה"כ כדפריך לעיל אימא צוה זה יוה"כ פריך אימא צוה זה יוה"כ לעשות זה פרה לכפר אלו קרבנות ומסיק דלא כתב צוה לא ליכתוב אלא לעשות זה יוה"כ ולכפר אלו קרבנות ומי מנוה הוה דרשינן לכפר לעשות כדפריך המקשה כמוך דפריך ואימא לכפר אלו קרבנות דלא כתב צוה זה יוה"כ דלעשות כתב צוה ולכפר לא כתב צוה אלא לעשות זה פרה לכפר אלו קרבנות דכתיב דכתיב ואימא צוה [צוה] דיום הכפורים דכתיב א) ויעש כאשר צוה ה' את משה דנין צוה דלפני עשיה מצוה דלפני עשיה ואין דנין צוה דלאחר עשיה מצוה דלפני עשיה ואימא צוה דקרבנות דכתיב ב) ביום צותו את בני ישראל דנין צוה מצוה ואין דנין צותו מצוה ומאי נפקא מינה ג) והתנא דבי רבי ישמעאל ג) ושב הכהן ד) ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה הני מילי היכא דליכא דדמי ליה אבל היכא דאיכא דדמי ליה מדדמי ליה ילפינן. לכפר אלו מעשה יום הכפורים ואימא כפרה דקרבנות מי ידעינן הי כהן מתרמי דבעי ליה פרישה אמרי אלמה לא ניבעי ליה פרישה לכוליה משמרת בית אב דנין דבר שקבוע לו זמן מדבר שקבוע לו זמן לאפוקי קרבנות דכל יומא איתנהו. ואימא רגלים דנין דבר שנוהג פעם אחת בשנה מדבר הנוהג פעם אחת בשנה לאפוקי רגלים דלאו פעם אחת בשנה נינהו. ואימא רגל אחד וכי תימא לא ידעינן הי מיניהו אי חג המצות הואיל ופתח בו הכתוב תחלה אי חג הסוכות הואיל ומרובה מצותו אלא דנין פרישה שבעה ליום אחד מפרישת שבעה ליום אחד ואין דנין פרישת שבעה לשבעה מפרישת שבעה ליום אחד. ואימא שמיני דפרישת שבעה ליום אחד הוא דנין דבר שאין קדושה לפניו מדבר שאין קדושה לפניו ואין דנין דבר שיש קדושה לפניו מדבר שאין קדושה לפניו ולאו קל וחומר הוא השתא דבר שאין קדושה לפניו בעי פרישה דבר שיש קדושה לפניו לא כל שכן אמר רב משרשיא לא ה) הזה כתיב כזה רב אשי אמר מי איכא מידי דעיקר רגל לא בעי פרישה טפל דידיה בעי פרישה ואפילו למאן דאמר שמיני ו) רגל בפני עצמו הוא הני מילי לענין

פז"ר

ואימא צוואה דקרבנות. להצריך כל כהן העובד במקדש פריסה לקרבנות ליבור: זו היא שיבה וזו היא ביאה. לדון גזירה שוה[ג] זה מזה, מה שיבה חולץ וקולה וטח לף ביאה חולץ וקולה וטח[ד]: ואימא כפרה דקרבנות. כגון קרבנות יחיד[ה] דכתיב בהן בכמה מקומות וכפר עליו הכהן: א) מי ידעינן הי מתרמי. והלא ע"י פיים היו עובדין כדאמרינן לקמן (דף כב.): הכי גרסינן אמרי אלמה לא, ניבעי פרישה לכולה משמרת בית אב. אלמה לא, בתמיה, אינך יכול לומר בהן פריסה, הרי יש לומר על כל בית אב אחד של משמרת החלוקין לימי שבת לשמש חיש יומו שיפרשו כל בית אב שבעת ימים קודם היום הקבוע לו: דבר הקבוע לו זמן. יוה"כ, מדבר הקבוע לו זמן המילואים, שנאמר (שמות מ) ביום החדש הרחשון בחחד לחדש תקים וגו' והוא היה שמיני למילואים: הנוהג פעם אחת בשנה. מלואים פעם אחת הוא דהוו בשנה ג): אי חג המצות. כלומר יש לך לומר שעל חג המלות נאמר הואיל ופתח בו ז) תחילה בכל מקום, או על חג הסוכות הואיל ומרובה מלותו בסוכה ולולב וערבה ויסוך המים: ליום א'. בשביל ח) יום שמיני לבדו: ואימא שמיני. עלרת: הזה כתיב. כאשר עשה ביום הזה: כזה. לא הלריך פריסה אלא לדוגמתו:

לעניין

פז"ר כל הדברים שבעת ימים שהכהן עושה קודם יוה"כ ותו לא כדפריך מעיקרא ולהכי כתב צוה לרבות יום הכפורים ומייתרו לעשות לכפר לפרה וקרבנות מי נמי ג"ל לפרש חימא צוה לעשות זה יוה"כ דכתב ביה ויעש וכתיב ביה צוה אבל פרה לא הלא כתב בה לשון עשייה ולכפר זה קרבנות ומיבעיא ליה לעשות כדי למעט פרה דמי לא כתב אלא צוה לכפר ה"א צוה זה פרה ויוה"כ דהי מינייהו מפקת להכי כתב לעשות לאפוקי דווקא צוה שכתב אלו עשייה כמו יוה"כ לאפוקי פרה הלא כתב בה עשייה ומשני דין צווחה שלפני עשייה כו' כלומר אע"ג הלא כתב בפרה לשון עשייה טפי עדיפא למילף מהתם לצוה שלא כתב מקמי עשייה דידה דבתר צוה כתב ויקחו אליך פרה וכל דיני עשייה לאפוקי יוה"כ דדיני עשייתו כתיבא ברישא והדר כתב צוה ותירוץ זה נ"ל יותר מן הרחשון ומ"ת ולבבי המחרך דמשני דמדדמי ליה ילפינן למאי מיבעיא ליה לעשות לכפר לא הוה נריך למיכתב אלא צוה לכפר וידרוש צוה זה פרה לכפר זה יוה"כ ומי פרכת חימא צוה זה קרבנות ליבעי דנין צוה מצוה ואין דנין צותו מצוה יש לומר מי לא כתב אלא צוה לכפר ה"א ע"כ צוה זה יוה"כ ומי פרכת חימא לקדושה ולא הוה אלא לטהרה ולא הוה מלי למנוי כדמנינן דנין צווחה לפני עשייה מצווחה לפני עשייה לחדרה כיון דמלווחים לא הוי כתב לעשות לא הוה ליה צווחה לפני עשייה אלא לאחר עשייה כאשר עשה צוה כמו ביוה"כ ויעש כאשר צוה להכי מיבעיא ליה לעשות ומי לא כתב אלא צוה לעשות ה"א זה פרה דגמרינן צוה לפני עשייה מצוה לפני עשייה לאפוקי יוה"כ דלאחר עשייה ומי לא כתב אלא לעשות לכפר ה"א לכפר זה יוה"כ לעשות זה קרבנות דפריסתו לקדושה אבל פרה לא דנין בפרה ודין בקרבנות לא כתב לעשות אלא לעשות לכפר זה יוה"כ לעשות זה קרבנות דפריסתו לקדושה אבל פרה לא דנין בפרה ודין בקרבנות לא כתב לעשות אלא מייתורא דרשינן מלעשות לרבות קרבנות להכי כתב צוה זה פרה אי נמי ה"א לעשות לכפר כוליה קרא ביוה"כ כדפריך תלמודא לעיל ומיהו יותר נראה לי לומר דהדר ניה מדרשא לעשות ולא דרים אלא לכפר ומתרלי קושיא טובא שכתבתי ומה שהקשיתי] דלא הדר ניה מלעשות לא קשיא דע"כ הדר ניה למלעשות היכי משמע זה מעשה פרה והא לא כתב בפרה כולה קרא ביוה"כ לחודיה דכתיב ניה מלעשות ולא דרים אלא לכפר ומתרלי קושיא [הוה מ] כתב לעשות אלא צוה [לא מ] הוה נפקא לן פרה כמו בתר דכתב לעשות דנפקא לן פרה מדכתב בה צווחה לפני עשייה כמלווחים:

הנ"מ היכא (דאיכא מ) דדמי ליה. נכמה דוכתי משני הכי ובפ"ק דמנחות (דף ז. ושם) פריך ניגמר עונו לחשם מעון דחטאת ליפסול אלא לשמן וכו' עד והא תנא דבי ר' ישמעאל ובד הכהן ולא משני כי הכא ול"ל דשמיך חועוד ניגמר עונו מעונו דשמיעת קול וכן בפ' המפלת (זבח דף כב: ושם) גבי יליכה לא משני הכי דשמיך חועוד ניגמר בריאה ומקשה בביצמות פ' כיצד (דף יז:) גבי דנין מחיים משני כי הכא הנ"מ היכא דליכא[מ] דדמי ליה מע"ג דהדר פריך ולילף מחוה מלוט ול"ל דהחם לא שיך למיפרך ועוד לילף מחוה מלוט משום דלא דמיא ההיא פירכא לקמייתא דמעיקרא פריך ולילף מעריות ונימא חפילו חשת מחיו מחמו מיהו חשת בן מחיו לא והדר פריך לילף מלוט חפילו חשת בן מחיו ולהכי מי לא הוה משני הנ"מ היכא דליכא דדמי ליה הוה נריך למיפרך בלשון ועוד כדפריך בפ"ק דמנחות ובפרק המפלת וכיון דלא הויא הקושיא השניה מעין הרחשונה לא שיך למיפרך ועוד: **אימא** בפרה דקרבנות. פירוש דשאר קרבנות נמי ניבעי פריסה אבל אין לפרש דקרבנות דוקא דהא יוה"כ נמי פריסה[נ] דקרבנות הוא: **דנין** דבר שאין קדושה לפניו. מע"ג דשבת לפניו הוא לא קחשיב י"ט דחלי בב"ד אבל קדושת שבת קביעא וקיימא ומילי מילי יש קדושת שבת לפניו

הגהות וציונים

ו) בכת"י נוסף **וכבר פירשתיה בעירובין**: ג) ברש"ש וגבו"א הקשו דרש"י סותר דבריו לעיל בד"ה ואימא צוואה עיי"ש מה שתרצו, ובשיח יצחק כתב דמהריטב"א משמע דל"ג כל הדיבור, וכן ליתא בכת"י: ג] כת"י בשנתם: ל] בכת"י נוסף **הכתוב**: ה] בכת"י נוסף **עבודת**: ו] צ"ל **מתני** (רש"ש): ז] יש להוסיף **לישני** (שיח יצחק): ח] נוסף ע"פ מהרש"א: ט] [צ"ל **דליכא**] (גליון): י] צ"ל **כפרה** (הג"ר אלעזר לנדא): כ] צ"ל **דהוריות** דף ח ע"ב: ל] רבים עמדו על סתירה זו. [ולמ"ש באות ב של"ג כל הד"ה ואימא, איירי בקרבנות צבור ואתי שפיר]. ובספר בית לוי (זאלקווא תצ"ב) הגיה **והא לא** ע"י פייס: מ] בכת"י נוסף **ביאה**: נ] בכת"י נוסף **ביאה**:

ג) עיבובין נמ. יבמות יח: גיר ה. מכות יג: הוריות ח: מנחות ד. מה: חולין פה. נכורות לב. נדה כב:. ד) סוכה דף מח. וש"נ. ה) תו"כ מצורע פרשתא ז ה"ז, ו) לקמן דף יד., ז) פרה פ"ג מ"ח, ח) פרה פ"ד מ"א.

הגהות מהר"י לנדא

אן רש"י ד"ה מי ידעינן וכו'. נ"ב עי' לקמן דף כו ע"ב ברש"י ד"ה אם לא רלה להקריב. ועי' מה שנרשם שם על הגליון[ל]:

תורה אור השלם

א) וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת משֶׁה: [ויקרא טז, לד]

ב) אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת משֶׁה בְּהַר סִינַי בְּיוֹם צַוֹּתוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהַקְרִיב אֶת קָרְבְּנֵיהֶם לַיְיָ בְּמִדְבַּר סִינָי: [ויקרא ז, לח]

ג) וְשָׁבַת הַכֹּהֵן בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְרָאָה וְהִנֵּה פְּשָׂה הַנֶּגַע בְּקִרֹת הַבָּיִת: [ויקרא יד, לט]

ד) וּבָא הַכֹּהֵן וְרָאָה וְהִנֵּה פָּשָׂה הַנֶּגַע בַּבַּיִת צָרַעַת מַמְאֶרֶת הִוא בַּבַּיִת טָמֵא הוּא: [ויקרא יד, מד]

ה) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְיָ לַעֲשׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם: [ויקרא ח, לד]

ליקוטי רש"י

ויעש כאשר צוה ה' וכו'. כשהגיע יום הכפורים עשה כפלר הזה ולהגיד שבחו של אהרן שלא היה לוכחן לגדולתו אלא כמקייס גזירת המלך [ויקרא טז, לד]. **ושב הכהן ובא הכהן.** בתורת כהנים שנוים בנגעי בתים בשבוע של הפגר רחמון כתיב ושב הכהן ביום השביעי ולהה והנה פשה הנגע בקירות הבית וכתיב בתריה ואלו את הבתים יקניע מבית יקלף עפר הבית סביב הקיר ועפר יחמר יקח ויטח את הבית וכתיב ואם ישוב הנגע ופרח בבית ואניף ופרח ונחן את הבית יכול לא יהא טמא עד שיחזור ויפשה ת"ל נרעת ממארת נרעת ממארת לג"ם מה נרעת ממארת המטורה בבגדים טומח את המוזר אע"פ שאינו פושה אף נרעת ממארת המטורה בבתים טומח את המוזר אע"פ שאינו פושה יכול מזר ופרח בו ביום יהא טמא נאמר ואם ישוב הנגע ונאמר ושב הכהן מה שיבה

[המשך בדף ג.]

מוסיפה הגמרא להקשות, מנין שיש לדרוש גזירה שוה זו של 'צוה' 'צוה' ממילואים לפרה אדומה, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר, שהגזירה שוה היא מ'**צִוָּה**' האמור במילואים **[ל'צִוָּה'] הְיוֹם הַכִּפּוּרִים, הְכְתִיב** [-שנאמר] בפרשת יום הכיפורים (ויקרא טז לד) '**וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה**', ולהצריך פרישה ליום הכיפורים[א], וחוזרת הקושיא מנין לנו ללמוד מפסוק זה שצריך להפריש את הכהן השורף את הפרה[ב].

מתרצת הגמרא, יש לדרוש גזירה שוה זו לענין פרה אדומה ולא לענין יום הכיפורים, משום **שְׁדָנִין** [-למדים] גזירה שוה ל'**צִוָּה**' **דְּנאמר לִפְנֵי עֲשִׂיָּה מִ'צִוָּה**' **דְּנאמר לִפְנֵי עֲשִׂיָּה, וְאֵין דָּנִין** [-למדים] גזירה שוה ל'**צִוָּה**' **דְּנאמר לְאַחַר עֲשִׂיָּה מִ'צִוָּה**' **דְּנאמר לִפְנֵי עֲשִׂיָּה**, כלומר, שכל גזירה שוה שאין אנו יודעים לאיזה פסוק לדורשה, יש לנו לדורשה לפסוק הדומה ביותר לפסוק שממנו אנו רוצים ללמוד את הגזירה שוה, וכיון שתיבת 'צוה' שבפרשת המילואים נאמרה לפני העשייה והקיום של מצות המילואים, יש לנו לדרוש את הגזירה שוה לפרה שגם בה נאמר 'צוה' קודם עשיית וקיום מצותה, ולא ליום הכיפורים שנאמר בו 'צוה' רק לאחר שנתקיימה מצותו, וכמו שנאמר באותו פסוק שעשה אהרן כאשר נצטווה משה[ג].

מוסיפה הגמרא להקשות, **וְאֵימָא** אוצר התכמה ושמא נאמר, ונדרוש גזירה שוה מ'צוה' האמור במילואים ל'**צִוָּה**' **דְּקָרְבָּנוֹת** - שנכתב בסוף פרשת הקרבנות, **הְכְתִיב** - שנאמר (ויקרא ז לה) '**בְּיוֹם צַוֹּתוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** לְהַקְרִיב אֶת קָרְבְּנֵיהֶם', ולהצריך כל כהן העובד במקדש לפרוש שבעה ימים קודם שיקריב קרבן ציבור[ד].

מתרצת הגמרא, **דָּנִין** [-למדים] גזירה שוה '**צִוָּה**' **מִ'צִוָּה**' שהם תיבות שוות, **וְאֵין דָּנִין** [-למדים] גזירה שוה לתיבת '**צַוֹּתוֹ**' **מִתיבת** '**צִוָּה**', שעל אף שמשמעותם שוה, אין הן שוות[ה]. 19/06/2018 אהח

מקשה הגמרא, **וּמַאי נָפְקָא מִינָּהּ** - וכי איזה טעם יש לחלק במה שהתיבות אינן שוות לגמרי שמשום כך לא נדרוש אותן בגזירה שוה, **וְהָתְנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל** - והרי שנינו בברייתא שנלמדה בבית מדרשו של רבי ישמעאל, שיש ללמוד גזירה שוה משני פסוקים שנאמרו בענין נגעי בתים, שבפסוק אחד נאמר (שם יד נז) '**וְשָׁב הַכֹּהֵן**', ובפסוק אחר נאמר (שם יד מד) '**וּבָא הַכֹּהֵן**', ואף שאין לשון הפסוקים שוה, כיון שמשמעותם שוה, שהרי זוֹ **הִיא שִׁיבָה** זוֹ **הִיא בִּיאָה** - ששיבה אל הבית וביאה אל הבית דבר אחד הם, ניתן לדורשם בגזירה שוה ולהשוותם זה לזה[ו], ומוכח מכאן שניתן ללמוד גזירה שוה מתיבות שמשמעותן שוה אף כשאינן שוות, ואם כך אף בעניננו ניתן ללמוד גזירה שוה לתיבת 'צוותו' שבקרבנות מתיבת 'צוה' שבמילואים אף שאינן שוות, כיון שמשמעותן שוה.

מתרצת הגמרא, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו שדורשים גזירה שוה גם כשהתיבות אינן שוות אינם אלא **הֵיכָא דְּלֵיכָּא דְּדָמֵי לֵיהּ** - במקום שאין תיבה השוה לתיבה שממנה אנו למדים את הגזירה שוה, **אֲבָל הֵיכָא דְּאִיכָּא דְּדָמֵי לֵיהּ** - אבל במקום שיש תיבה השוה לגמרי לתיבה שממנה אנו למדים את הגזירה שוה, **מִדְּדָמֵי לֵיהּ יָלְפִינַן** - יש ללמוד גזירה שוה זו דווקא למילה השוה לה, ולא למילה שאינה שוה לה. ומשום כך דווקא בנגעי בתים למדו בגזירה שוה מ'ושב הכהן' ל'ובא הכהן' כיון שלא נאמר בעוד מקום 'ושב הכהן', אבל כאן שלומדים גזירה שוה מ'צוה' שנאמר במילואים, כיון שנאמר 'צוה' בפרה שהיא ממש תיבה הדומה לה, אין לנו ללמוד גזירה שוה לענין קרבנות שנאמר בהם 'צוותו'.

★

הגמרא מבארת את המשך דרשת רבי יוחנן:

רבי יוחנן אמר, '**לְכַפֵּר' אֵלּוּ מַעֲשֵׂה יוֹם הַכִּפּוּרִים** וללמד שיש לפרוש לצורך עבודותיו.

מקשה הגמרא, מנין לנו לומר ש'לכפר' הכוונה היא לכפרת יום הכיפורים, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר, שכוונת הפסוק היא **לְכַפָּרָה דְּקָרְבָּנוֹת** - של שאר הקרבנות, שהרי בכמה וכמה פרשיות נאמר בקרבנות (ויקרא ה ו ועוד) 'וכפר עליו הכהן', ונלמד מכך שכל כהן המקריב קרבן צריך לפרוש שבעה ימים קודם ההקרבה[ז].

א. **ביאר** ביהודה יעלה (סו"מ תורת חיים מי' קפג), שאף שאין אדם יכול לדון גזירה שוה מעצמו, אלא כל הגזירות שוות נמסרו למשה בסיני, מכל מקום מקשה הגמרא שנלמד גזירה שוה מיום הכיפורים, כיון שנמסר לחכמים רק שיש לדרוש גזירה שוה משתי תיבות של 'צוה' אבל לא נמסר לחכמים אלו תיבות יש לדרוש בגזירה שוה זו, ומשום כך דנה הגמרא מנין לנו שגזירה שוה זו נדרשת לענין פרה אדומה.

ב. **כן** הוא פירוש קושיית הגמרא לשני התירוצים האחרונים בתוספות ולתוספות ישנים ולריטב"א (ד"ה ומימה). אלא שנחלקו הראשונים לסברת המקשן שלמדים ליום הכיפורים מהגזירה שוה מ'צוה', ופרה אין למדים כלל מפסוק זה, מה דורשים מ'לעשות' ומ'לכפר'. התוספות בתירוצם השני כתבו, שסבר המקשן ש'לעשות' נצרך כדי שלא נאמר שיש לדרוש את הגזירה שוה של 'צוה' גם ליום הכיפורים וגם לפרה, ולכך נכתב 'לעשות' לומר שיש לדרוש את הגזירה שוה של 'צוה' דווקא לדבר שנאמר בו עשיה, וביום הכיפורים נאמרה עשיה, ובפרה לא נאמרה עשיה, ו'לכפר' נכתב ללמד על כל הקרבנות, שכל הקרבנות טעונים פרישה [וכפי שמקשה הגמרא להלן]. ובתירוצם השלישי כתבו [וכן נראה שסברו התוספות ישנים והריטב"א], שעתה סוברת הגמרא ש'לעשות' לא בא כלל לדרשה [וראה בהערה לעיל (ע"ח) איך ניתן לומר שלא באה תיבה זו לדרשה], ומה שנאמר 'לכפר', מדברי התוספות נראה שפירשו שסבר המקשן שיש ללמוד מכך שכל הקרבנות יהיו טעונים פרישה. וראה בתוספות ישנים ובריטב"א, שפירשו באופנים אחרים. אבל התוספות בפירושם הראשון פירשו, שקושיית הגמרא לא היתה שאין לדרוש פרה מפסוק זה, אלא שסבר המקשן, ש'צוה' יש ללמוד ליום הכיפורים, ו'לעשות' יש לדרוש לפרה, ומ'לכפר' יש לדרוש שכל הקרבנות טעונים פרישה, וקושייתו היא מדוע אין דורשים שכל הקרבנות טעונים פרישה [וראה בתוספות שביארו מדוע לסברת המקשן לא היה די שיכתוב הפסוק 'צוה לכפר', ונאמר ש'לכפר' מלמד על כל הקרבנות ובכללם על יום הכיפורים, ו'צוה' בא ללמד על פרה]. וראה ברש"ש (ד"ה ומימה) שפירש את קושיית הגמרא באופן אחר.

ג. **כן** מבואר ברש"י (ע"ח, ד"ה לפני), שלפני עשיה היינו קודם קיום המצוה. אבל התוספות (ד"ה ומימה) פירשו, שלפני עשיה, היינו שנאמר 'צוה' קודם שנאמרה סדר העשיה של מצוה זו, שבמילואים ובפרה נאמר 'צוה' קודם שנאמרו דיני עשייתם, ואילו ביום הכיפורים נאמר 'צוה' רק אחר שנאמרו כל דיני עשיית הקרבנות של יום הכיפורים.

ד. **רש"י** (ד"ה ומימה לומה). וביאר הריטב"א (ד"ה ומימה) ששאלת הגמרא היתה שנלמד מהמילואים רק לקרבנות ציבור, כיון שהם דומים לקרבנות המילואים ולכן טעונים פרישה, אבל לקרבנות יחיד שאינם דומים לקרבנות המילואים, ידעה הגמרא שאין ללמוד מהמילואים שהם טעונים פרישה. אמנם רבינו אליקים (ד"ה אלא) פירש, שהגמרא סברה שיצטרכו פרישה לכל סוגי הקרבנות.

ה. **תמה** הרש"ש (ד"ה ומין), הלא בתחילת אותו הפסוק בקרבנות שמקשה הגמרא שנלמד ממנו גזירה שוה, נאמר 'צוה', שנאמר שם 'אשר צוה ה' את משה', אם כן היה לגמרא ללמוד פרישה לקרבנות מתיבת 'צוה' שבתחילת הפסוק. וכתב היד דוד (ד"ה ומימה), שאפשר לומר, שידעה הגמרא שלא ניתן לדרוש גזירה שוה ממה שנאמר 'צוה' בתחילת אותו פסוק, שהרי 'צוה' זה נאמר לאחר עשייה, דהיינו לאחר שנצטוו על מעשה הקרבנות בפסוקים שלעיל, וכבר אמרה הגמרא שיש לנו ללמוד גזירה שוה ל'צוה' שלפני עשייה ולא ל'צוה' שלאחר עשייה, ולכן רק ממה שנאמר 'ביום צוותו' סברה הגמרא שיש ללמוד גזירה שוה, כיון ש'ביום צוותו' מוסב על תחילת הציווי, שהוא קודם העשייה. וראה בשופריה דיעקב (ד"ה ומימה) שפירש כעין זה בשינוי קצת. וראה עוד בדבש תמר (נרס"י ד"ה ומימה) שיישב באופן אחר.

ו. **ברייתא** זו מובאת בתורת כהנים (מצורע פ"ו ה"ז), ושם דרשו גזירה שוה זו ללמד שאף אם פשה [גדל והתרחב] הנגע אחר הסגר שני, אין הבית טמא מיד, אלא צריך לחלוץ את האבנים שבהם הנגע ולקצות [-להסיר] את הטיח שסביב מקום הנגע, ולהביא שם אבנים אחרות ולחזור ולטוח את הבית, ולהסגירו שבעת ימים, ורק אם ישוב שם הנגע באותם שבעה ימים, יהיה כל הבית טמא. שנאמר בפרשת נגעי בתים (ויקרא יד לט), שנגע הנראה בבית מסגירו הכהן שבעה ימים, ובפסוק שאחרי כן נאמר 'ושב הכהן ביום השביעי' וגו', ואם פשה הנגע, אז הוא חולץ וקוצה וטח ומסגיר את הבית עוד שבעה ימים. ואחרי כן נאמר (שם יד מג-מה) 'ואם ישוב הנגע ופרח בבית וגו', ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית וגו' טמא הוא. ונתץ את הבית וגו'. ומלשונות הפסוקים משמע, שאם אחר ההסגר השני פשה הנגע, אז כל הבית טמא, אך דרשו חכמים, שאם חזר הנגע בבית אחר שחלצו את האבנים שהיה בהם הנגע, אין צריך שיהיה הנגע שנראה שוב בבית, גדול יותר מהנגע הראשון, אלא כל שיש בו שיעור נגע, הבית טמא, ומה שנאמר שראה הכהן שפשה הנגע, היינו באופן שאחר ההסגר הראשון לא פשה הנגע, שאז יש לכהן להסגיר את הבית פעם שניה בלא לחלוץ את האבנים, ועל זה אמרה התורה שחוזר הכהן אחר ההסגר השני ורואה שפשה הנגע, וכיון שנאמר בפסוק שאחרי כן 'ונתץ את הבית' היה משמע לכאורה שמיד כשפשה הנגע אחר ההסגר השני כל הבית טמא, ולכך דרשו גזירה שוה ממה שנאמר בפסוק זה 'ובא הכהן', וקודם לכן אחר ההסגר הראשון נאמר 'ושב הכהן', ללמד שכשם שלאחר הסגר ראשון אם פשה הנגע, אין הבית טמא מיד אלא חולצים את האבנים ומסגירים את הבית עוד שבעת ימים, כך אם לא פשה הנגע אחר ההסגר הראשון והסגירו את הבית עוד שבעה ימים ופשה הנגע אחר ההסגר השני, אין הבית טמא מיד, אלא חולצים את האבנים ומסגירים את הבית פעם שלישית שבעה ימים. ראה ברש"י בעירובין (נא. ד"ה ומכ) שהאריך בביאור דרשה זו.

ז. **רש"י** (ד"ה ומימה כפרה) פירש 'כגון קרבנות יחיד', ומשמע מדבריו, שקושיית הגמרא

ואימא צוה צוה דיוה"כ. וה"ת ליתני ח"כ כל הני קרמי למה לי צוה לעשות לכפר ומיהו נראה לתרץ להשתא הדר דיה מדרשה לעשות ולהכי צריכי תרוייהו דאי מלכפר לחודיה ה"א כפרה דקרבנות ומי מצוה לחודיה ה"א פרה נמי להכי כתב תרוייהו דהא מ"מ מכחי תיקשי לך ליתני הכי דלמ הדר דיה מלעשות ועוד מי הדר דיה ה"ל למימר מלמ ולקמן (דף ג:) נמי מוכח דלמ הדר דיה מלעשות דכי קאמר ריב"ל מתניתין[1] תרתי קאמר לעשות זה מעשה פרה מלמ דלעולם לא הדר דיה מדרשה לעשות וי"ל דה"פ מ"ט לא נפקא לן מקרא מלמ פרה ויוה"כ מיהא צוה זה יוה"כ ומייתר לן לעשות לכפר ונדרוש לעשות זה מעשה פרה לכפר מלו קרבנות דכתיב לכפר גבי חטאות ואשמות ואיכא למימר מ"כ ליתמוך מצוה ונידרוש פרה מלעשות ויוה"כ וקרבנות מלכפר דהכי הוי סגירת המקשה בסמוך דהא ליתא דמי לא כתב צוה הוה דרשינן לכפר לעשות תרוייהו זה יוה"כ כדפריך לעיל מיהא כולי קרא ליוה"כ והשתא פריך שפיר מיהא צוה זה יוה"כ לעשות זה פרה לכפר מלו קרבנות ואם תאמר אם כן לא ליכתוב מלמ צוה זה יוה"כ וקרבנות דמי דרשת צוה זה יוה"כ וקרבנות מלכפר הוה לי למימר מ"מ לכתוב כ"ע לכפר לכך נראה כדברי המפרש ומיהו נמי צוואה דיוה"כ שנריך לעשות פרישת צוואה ליוה"כ כתב צוה זה מחר עשייה ולכפר נמי לדרוש פרישה לפני יום הכפורים והפסוק דמיירי בלשון כפרה מוכיח שאין לדרוש שום דבר מלמדנו פסוק אחד מלענין יוה"כ נ"ל מ"ש וי"י פירש לחייתר ליה ולמימר צוואה דקרבנו' ולכפר יצא לדרוש על פרישת יוה"כ לכפר על כפרה דקרבנות והפסוק דמפיק בלשון לכפר מוכיח שאין לדרוש מלמ כפרה כדפרישית ועלעולם נפרישה לעולם יוה"כ הכפורים מיירי ואם לא היה אומר מלמ לכפר לחוד לא הייתי יודע מלמ כפרה דיום הכפורים כלחפרש בסמוך: **אבל היכא דאיכא** דדמי ליה ילפינן. וכן מתרץ בעירובין פרק מי שהוליכוהו (דף פו.) מבל נפ"ק במנחות (דף ז:) ובפרק המפלת בנדה (דף כב:) ובפרק בתרא דמכות (דף יג:) ובפ"ב דיבמות[2] (דף ו:) לא מתרץ הכי מפני שבכל אלו ביוצא בהן סומך מקושית דועד שיצתה מ"ש: **ואימא צוואה דקרבנות.** להצריך כל כהן העובד במקדש פריסה לקרבנות ליבור: זו היא שיבה וזו היא ביאה. לדון גזירה שוה[3] זה מזה, מה שיבה חולן וקולה וטח לף ביאה חולן וקולה וטח[4]: **ואימא** בפרה דקרבנות. כגון קרבנות יחיד[5] דכתיב בהן בכמה מקומות וכפר עליו הכהן: [א] מי ידעינן הי מתרמי. והלא ע"י פיים היו עובדין כדאמרינן לקמן (דף כב.): הכי גרסינן **אמרי אלמה לא, ניבעי פרישה לכולה משמרת בית אב.** אלמה לא, בתמיה, אינך יכול לומר בהן פריסה, הרי יש לומר על כל בית אב אחד של משמרת החלוקין לימי שבת לשמש אים יומו שיפרשו כל בית אב שבעת ימים קודם היום הקבוע לו: דבר הקבוע לו זמן. יוה"כ, מדבר הקבוע לו זמן המילואים, שנאמר (שמות מ) ביום החדש הראשון בחד לחדש תקים וגו' והוא היה שמיני למילואים: **הנוהג פעם אחת בשנה.** מלואים פעם אחת הוא דהוו בשנה[6]: **אי** חג המצות. כלומר יש לך לומר שעל חג המצות נאמר הואיל ופתח בו[7] תחילה בכל מקום, או על חג הסוכות הואיל ומרובה מצותו בסוכה ולולב וערבה ויסוך המים: ליום א'. בשביל[8] יוס שמיני לבדו: **ואימא שמיני.** עלרת: הזה בתיב. כאשר עשה ביום הזה: כזה. לא הצריך פרישה אלא לדוגמתו: לעניו

ואימא צוה [צוה] דיום הכפורים דכתיב [א] ויעש באשר צוה ה' את משה דנין צוה דלפני עשיה מצוה דלפני עשיה ואין דנין צוה דלאחר עשיה מצוה דלפני עשיה ואימא צוה דקרבנות דכתיב [ב] ביום צותו את בני ישראל דנין צוה מצוה ואין דנין צותו מצוה ומאי נפקא מינה [ג] והתנא דבי רבי ישמעאל [ג] ושב הכהן [ד] ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה הני מילי היכא דליכא דדמי ליה אבל היכא דאיכא דדמי ליה מדדמי ליה ילפינן. לכפר אלו מעשה יום הכפורים ואימא כפרה דקרבנות מי ידעינן הי כהן מתרמי דבעי ליה פרישה אמרי אלמה לא ניבעי ליה פרישה לכולה משמרת בית אב דנין דבר שקבוע לו זמן מדבר שאין קבוע לו זמן לאפוקי קרבנות דכל יומא איתנהו. ואימא רגלים דנין דבר שנוהג פעם אחת בשנה מדבר הנוהג פעם אחת בשנה לאפוקי רגלים דלאו פעם אחת בשנה נינהו. ואימא רגל אחד וכי תימא לא ידעינן הי מיניהו אי חג המצות הואיל ופתח בו הכתוב תחלה אי חג הסוכות הואיל ומרובה מצותו אלא דנין פרישת שבעה ליום אחד מפרישת שבעה ליום אחד ואין דנין פרישת שבעה לשבעה מפרישת שבעה ליום אחד. ואימא שמיני דפרישת שבעה ליום אחד הוא דנין דבר שאין קדושה לפניו מדבר שאין קדושה לפניו ואין דנין דבר שיש קדושה לפניו מדבר שאין קדושה לפניו ולאו קל וחומר הוא השתא דבר שאין קדושה לפניו בעי פרישה דבר שיש קדושה לפניו לא כל שכן אמר רב משרשיא לא [ה] הזה כתיב כזה רב אשי אמר מי איכא מידי דעיקר רגל לא בעי פרישה טפל דידיה בעי פרישה ואפילו למאן דאמר שמיני [ו] רגל בפני עצמו הוא הני מילי לענין

דנדבי מלכפר קרבנות דלמ למעוטי קרבנות מלא לרבויי דלא תימא לעשות לכפר זה יוה"כ ותו לא כדפריך מעיקרא ולהכי כתב צוה לרבות יום הכפורים ואייתרו לעשות לכפר לפרה וקרבנות מי נמי ס"ל לפרש תימא צוה לעשות זה יוה"כ דכתב ביה ועשו וכתיב ביה צוה מבל פרה לא דלא כתב בה לשון עשייה ולכפר זה קרבנות ואינטריך לעשות כדי למעט פרה דמי לא כתב מלא צוה לכפר ה"א צוה זה פרה דין צוואה שלפני עשייה כו' כלומר מע"ג דלא כתב בפרה לשון עשייה טפי עדיפא למילף מהתם דצוה שלה כתב מקמי עשייה דידה דכתר וקוה כתב ויקחו אליך פרה וכל דיני עשייה לאפוקי יוה"כ דדיני עשייתו כתיבא ברישא והדר כתב צוה ותירוץ זה ס"ל יותר מן הרחשון וה"ת ולדברי המתרץ למשני דמדדמי ליה ילפינן למאי אינטריך צוה לעשות לכפר לא הוה צריך למיכתב מלא צוה לכפר ומידרוש צוה זה פרה לכפר זה יוה"כ ומי פרכת תימא צוה זה קרבנות ליתני דין צוה מצוה ואין דנין צותו מצוה יש לומר מי לא כתב מלא צוה לכפר ה"א ע"כ צוה זה יוה"כ כיון דמידי ומידי פריסה לקדושה ולא הוה אמרינן זה פרה דפריסותה לטהרה ולא הוה מצי לסנויי כדסנינן דנין צוואה דלפני עשייה מצוואה דלפני עשייה דאדרבה כיון דבמלואים לא הוי כתב לעשות לא הוה ליה צוואה דלפני עשייה מלא לאחר עשייה כאשר עשה צוה כמו ביוה"כ ויעש כאשר צוה להכי אינטריך לעשות ומי לא כתב מלא צוה לעשות ה"א זה פרה דגמרינן צוה דלפני עשייה מצוה דלפני עשייה לאפוקי יוה"כ דלאחר עשייה ומי לא כתב מלא לעשות לכפר זה יוה"כ לעשות זה קרבנות דפריסתו לקדושה אבל פרה לא דנין בפרה ונין בקרבנות לא כתב לעשות מלא מייתורא דרשינן מלעשות לרבות וטפי הוה מסתבר לרבויי קרבנות להכי כתב צוה זה פרה אי נמי ה"א לעשות לכפר כוליה קרא ליוה"כ כדפריך תלמודא לעיל ומיהו יותר נראה לי לומר דהדר דיה מדרשה לעשות ולא דרים מלא צוה לכפר ומתרצי קושיא טובא שכתבתי ומה שהקשיתי[1] דלמ הדר דיה מלעשות לא קשיא דע"כ הדר דיה דמלעשות היכי משמע זה מעשה פרה והא לא כתב בפרה לעשות והא דלא קאמר מלא מסוס דלא דיה לגמרי מלא ה"ק רבי יוחנן צוה לעשות לדורות בפרה ומלעשות לא דרים מידי מלא מסוס לאי לא [הוה[2]] כתב לעשות מלא צוה [לא[3]] הוה נפקא לן פרה כמו בתר דכתב לעשות דנפקא לן פרה מדכתב בה צוואה לפני עשייה כמלואים:

הנ"מ מלא לשמן וכו' עד והא תנא דבי ר' ישמעאל ושב הכהן ולא משני כי הכא וי"ל דסמיך מועד ניגמר עונו מעונו דשמיעת קול וכן בפ' המפלת (נדה דף כב: ושם) גבי יניקה לא משני הכי דסמיך מועד ניגמר בריאה מבריאה וקשה דביומות פ' כילד (דף יז:) גבי דין מחיס מחיים משני כי הכא הנ"מ היכא דליכא[4] דדמי ליה מע"ג דהדר פריך ולילף מחוה מחוה מלוט וי"ל דהתם לא שייך למיפרך ועוד לילף מחוה מלוט מושם דלא דמיא ההיא פירכא לקמייתא דמעיקרא פריך ולילף מעריות וניחא מפילו משם מחיו מחמו מיהו משם בן מחיו לא והדר פריך לילף מלוט לחפילו משם בן מחיו ולהכי מי לא הוה משני הנ"מ היכא דליכא דדמי ליה הוה צריך למיפרך בלשון ועוד כדפריך בפ"ק דמנחות ובפרק המפלת וכיון דלא הויא הקושיא השניה מעין הרחשונה לא שייך למיפרך ועוד: **אימא** בפרה דקרבנות. פירוש דשאר קרבנות נמי ניבעי פרישה מבל מין לפרש דקרבנות דוקא דהא יוה"כ נמי פריש[5] דקרבנות הוא: **דנין** דבר שאין קדושה לפניו. מע"ג דשאת לפניו הוא לא קתשיב מלא קתשיב י"ט דתלי בב"ד מבל קדושת שאת קביעת וקיימת ומילי ומילי ים קדושת שאת לפניו:

פריסתו לקדושה ומיהו הכהנים נוגעים בו וזה פריסתו לטהרה ואין מיהו הכהנים נוגעים בו וטעמא דמטמאין מיהו בנגיעתן משום דבגדי מולבי קודש מדרש לחטאת ואפילו שמרו עצמן על טהרת חטאת ומומר רבינו הזקן יכולים היו מכשיר לעשותן כטומאים ויהיה הכילה בטבילתו לנדוקים כיון שהגריכוהו טבילה מחמת שעשאוהו כטומאת מת ביום השביעי שלו שנריך הערב שמש ופ"ת מ"ש נחגיגה (דף כב:) גבי שפופרת שמרינן שעשאוהו כטומאת מת ביום שביעי שלו מע"פ שלא היו מטמאין מיהו כטומאת חולין וכאן לא רצו לעשותו כטומאת מת מלא ע"י שמיכת חמיו הכהנים י"ל דשאני התם דכתיב ליה מחק בשרו בשרפה שמרו ידיו עליו ומחרו לו רד טבול יו' קשה לי מירושלמי דריש מכילתין על מותה דמה בין כהן שהפחתי לעיל שעושל למה כאן טוגעין וכאן אין טוגעין ומשני שלא יטמאו מותו חמיו הכהנים ופריך בלא זה לימו טומאת מחמת הזאותיו ומשני שלא יטמאו ממנו חמיו הכהנים והשתא תימה לי מאי פריך בלא כך לימו טומאת מחמת הזאותיו לפי דמפרש שלא היה מקבל הזאה עד הערב ומו אין רשאין ליגע בו שלא יטמאוהו וי"ל לפי מה שמירן לעיל אחי שפיר וה"פ שלא יטמאו מותו חמיו הכהנים ולא יוכל לעבוד כל מותו היום ופריך בלא זה לימו טומאת מחמת הזאתו ומ"ש בכל הפחות לאחר הזאה יגעו בו ומשני שלא יטמאו חמיו הכהנים ולפי זה לא הוצרכנו למה שפירש לעיל שלא היו נוגעין בו אחר הזאה פן יבאו ליגע בו קודם הזאה ואחר טבילה שמא היה טמא כדתנן[6] סמכו ידיו עליו ואמרו לו רד טבול יו' קשה לי מירושלמי דריש מכילתין על מותה דמה בין כהן שהפחתי לעיל שעושל למה כאן טוגעין וכאן אין טוגעין ומשני שלא יטמאו מותו חמיו הכהנים ופריך בלא זה לימו טומאת מחמת הזאותיו ומשני שלא יטמאו ממנו חמיו הכהנים והשתא תימה לי מאי פריך בלא כך לימו טומאת מחמת הזאותיו לפי דמפרש שלא היה מקבל הזאה עד הערב ומו אין רשאין ליגע בו שלא יטמאוהו וי"ל לפי מה שמירן לעיל אחי שפיר וה"פ שלא יטמאו מותו חמיו הכהנים ולא יוכל לעבוד כל מותו היום ופריך בלא זה לימו טומאת מחמת הזאתו ומ"ש בכל הפחות לאחר הזאה יגעו בו ומשני שלא יטמאו חמיו הכהנים ולפי זה לא הוצרכנו למה שפירש לעיל שלא היו נוגעין בו אחר הזאה פן יבאו ליגע בו קודם הזאה ואחר טבילה שמא היה טמא כדתנן[6] סמכו ידיו עליו ואמרו לו רד טבול יו' קשה לי מירושלמי דריש מכילתין על מותה דמה בין כהן שהפחתי לעיל שעושל למה כאן טוגעין וכאן אין טוגעין ומשני שלא יטמאו מותו חמיו הכהנים ופריך בלא זה לימו טומאת מחמת הזאותיו ומשני שלא יטמאו ממנו חמיו הכהנים והשתא תימה לי מאי פריך בלא כך לימו טומאת מחמת הזאותיו לפי דמפרש שלא היה מקבל הזאה עד הערב ומו אין רשאין ליגע בו שלא יטמאוהו וי"ל לפי מה שמירן לעיל אחי שפיר וה"פ שלא יטמאו מותו חמיו הכהנים ולא יוכל לעבוד כל מותו היום ופריך בלא זה לימו טומאת מחמת הזאתו ומ"ש בכל הפחות לאחר הזאה יגעו בו ומשני שלא יטמאו חמיו הכהנים ולפי זה לא הוצרכנו למה שפירש לעיל שלא היו נוגעין בו אחר הזאה פן יבאו ליגע בו קודם הזאה ואחר טבילה שמא היה טמא כדתנן[6] סמכו ידיו עליו ואמרו לו רד טבול יו' קשה לי מירושלמי דריש מכילתין על מותה דמה בין כהן שהפחתי לעיל שעושל למה כאן טוגעין וכאן אין טוגעין ומשני שלא יטמאו מותו חמיו הכהנים: בי היכי דתיהוי ליה הבירא. שיזהר לעשות הזאותיו לשמה[1]: **אימא** כולי קרא ביוה"כ הוא דכתיב. ולעשות הוא לורתיה דקרא כלומר לעשות פריסה בשביל יום כפרה [ע"כ שייך לע"א]: **ואימא צוואה דיוה"כ.** מס נפרש דה"ק ואימא צוואה דיוה"כ ואתא קרא לעניו לפרוש קודם יוה"כ בג"ש דלוה לוה קשה דמ"כ לכפר למאי אתא ומ"ש שבת גלות על הג"ש שלא נדונה על פריסת פרה מ"כ לשמוק קרא מכולהו לוה ולא לכתוב כ"ע לכפר לכך נראה כדברי המפרש ואימא נמי צוואה דיוה"כ שנריך לעשות פריסה מחרי יוה"כ שכתב לוה אחר עשייה ולכפר נמי לדרוש פריסה לפני יום הכפורים והפסוק דמיירי בלשון כפרה מוכיח שאין לדרוש שום דבר מלמדנו פסוק אחד מלענין יוה"כ נ"ל מ"ש וי"י פירש לחייתר ליה ולמימר צוואה דקרבנו' ולכפר יצא לדרוש על פריסת יוה"כ לכפר על כפרה דקרבנות והפסוק דמפיק בלשון לכפר מוכיח שאין לדרוש מלא כפרה כדפרישית ועלעולם נפרישה לעולם יוה"כ הכפורים מיירי ואם לא היה אומר מלא לכפר לחוד לא הייתי יודע מלא כפרה דיום הכפורים כלחפרש בסמוך: **אבל היכא דאיכא** דדמי ליה ילפינן. וכן מתרץ בעירובין פרק מי שהוליכוהו (דף פו.) מבל נפ"ק במנחות (דף ז:) ובפרק המפלת בנדה (דף כב:) ובפרק בתרא דמכות (דף יג:) ובפ"ב דיבמות[2] (דף ו:) לא מתרץ הכי מפני שבכל אלו ביוצא בהן סומך מקושית דועד שיצתה מ"ש: **ואימא כפרה דקרבנות.** פי' עם יוה"כ דמהיכא מיתי להוליא זה יותר מזה וכן יש לפרש כל הקושיות שלמעלה: **דנין דבר הקבוע לו זמן.** וה"נ ה"מ לשמוי לעיל מלא שלא הוזרך:

ע) עירובין נא. יבמות יז: נזיר ה. מכות יג: הוריות ח: מנחות ז. מה: חולין פה. בכורות לב. נדה כב:. ב) סוכה דף מח. ום"ע, ג) תו"כ מצורע פרשתא ז ה"ז, ד) לקמן דף יד., ה) פרה פ"ג מ"ח, ו) פרה פ"ד מ"א.

הגהות מהר"י לנדא

אן רש"י ד"ה מי ידעינן וכו'. נ"ב עי' לקמן דף כו ע"ב ברש"י ד"ה אם לא להקריב. ועי' מה שנרשם שם על הגליון [ו]:

תורה אור השלם

א) וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת משֶׁה: [ויקרא טז, לד]

ב) אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת משֶׁה בְּהַר סִינַי בְּיוֹם צַוֹּתוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהַקְרִיב אֶת קָרְבְּנֵיהֶם לַיְיָ בְּמִדְבַּר סִינָי: [ויקרא ז, לח]

ג) וְשָׁב הַכֹּהֵן בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְרָאָה וְהִנֵּה פָּשְׂתָה הַנֶּגַע בְּקִירֹת הַבָּיִת: [ויקרא יד, לט]

ד) וּבָא הַכֹּהֵן וְרָאָה וְהִנֵּה פָּשָׂה הַנֶּגַע בַּבָּיִת צָרַעַת מַמְאֶרֶת הִוא בַּבַּיִת טָמֵא הוּא: [ויקרא יד, מד]

ה) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְיָ לַעֲשׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם: [ויקרא ח, לד]

הגהות וציונים

ו] בכת"י נוסף **וכבר פירשתיה בעירובין**: ז] ברש"ש וגבו"א הקשו דרש"י סותר דבריו לעיל בד"ה ואימא צוואה עיי"ש מה שתרצו, ובשיח יצחק כתב דמהריטב"א משמע דל"ג כל הדיבור, וכן ליתא בכת"י: ג] כת"י בשנתם: ד] בכת"י נוסף **הכתוב**: ה] בכת"י נוסף **עבודת**: ו] צ"ל **מתני** (רש"ש): ז] יש להוסיף **לישני** (שיח יצחק): ח] נוסף ע"פ מהרש"א: ט] [צ"ל **דליכא**] (גליון): י] צ"ל **כפרה** (הג"ר אלעזר לנדא): כ] צ"ל **דהוריות** דף ח ע"ב: ל] רבים עמדו על סתירה זו. [ולמ"ש באות ב של"ג כל הד"ה ואימא, איירי בקרבנות צבור ואתי שפיר]. ובספר בית לוי (זאלקווא תצ"ב) הגיה **והא לא** ע"י פיים:

משנת ראשונים

ואימא צוה דקרבנות. ואימא צוואה דקרבנות. פרש"י ז"ל להצריך פרישה שבעה לכהן הבא לעבוד בקרבנות צבור, והכי רהטא כולה סוגיין דבקרבנות צבור איירי, ומשום דדמו למילואים. **[הריטב"א]** **ושב הכהן ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה.** שכל שקבלו חכמים במקום אחד שיש בו גז"ש דנין אותה, אע"פ שאין המלות שוות מכל וכל הואיל ודומות זו לזו בענין. **[מאירי, מכות יג:]** **דנין דבר שקבוע לו זמן מדבר שקבוע לו זמן.** הכי נמי הו"מ לשנויי לעיל אלא דהו"ל שינוייא אחרינא. **[תוספות הרא"ש]** **דנין דבר שנוהג פעם אחת בשנה מדבר הנוהג פעם אחת בשנה.** לאו דוקא מדבר הנוהג, אלא הכי קאמר מדבר שכשנהג בימי משה בחנוכת המקדש ובימי עזרא (עי' מנחות מה.) לא נהג אלא פעם אחת בשנה כדאיתא בספרא. **[הריטב"א]** **אי חג המצות הואיל ופתח בו הכתוב תחלה.** ויבינו חכמים איזה מהם חשוב דמסתמא אינם שקולים לרבות שניהם. **[תוספות הרא"ש]**

מתרצת הגמרא, אי אפשר לרבות מ׳לכפר׳ פרישה לצורך כל קרבן, שכן **מִי יָדְעִינַן** - האם יכולים אנו לדעת שבעה ימים קודם הקרבת הקרבן, **הֵי כֹּהֵן מִתְרַמֵּי** - איזה כהן יקריב את אותו הקרבן, **דְּבָעֵי לֵיהּ פְּרִישָׁה** - שיהיה צריך אותו כהן לפרוש[ח], ואם כן בשעה שהוא צריך לפרוש שבעה ימים קודם הקרבת הקרבן, עדיין אין ידוע מי יהיה הכהן המקריב.

אָמְרִי - אמרו ותמהו על כך בני הישיבה, **אַלְמָה לָא** - וכי מדוע לא ניתן לומר שעל כל כהן המקריב קרבן לפרוש, ואם משום שאין ידוע לנו מי יהיה הכהן המקריב שיפרישוהו, **נִיבָּעֵי לֵיהּ פְּרִישָׁה לְכוּלֵּיהּ מִשְׁמֶרֶת בֵּית אָב** - הרי אפשר להצריך פרישה לכל הכהנים שבבית האב שבמשמרת, שבעה ימים קודם יום עבודתם, שהרי ידוע איזה בית אב עתיד לעבוד בכל יום בבית המקדש[ט].

מתרצת הגמרא, נראה יותר לדרוש את ריבוי הפרישה שבמילואים ליום כיפור מאשר לקרבנות, משום **דְּבָר** - שעדיף ללמוד **שֶׁקָּבוּעַ לוֹ זְמַן**, דהיינו יום הכיפורים שזמנו קבוע, **מִדָּבָר שֶׁקָּבוּעַ לוֹ זְמַן**, דהיינו ימי המילואים שזמנם קבוע, שנאמר (שמות מ ג) ׳בְּיוֹם הַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ תָּקִים אֶת מִשְׁכַּן אֹהֶל מוֹעֵד׳, וימי המילואים היו שמונה ימים קודם היום שהוקם המשכן, הרי שקבעה להם התורה זמן, **לְאַפּוֹקֵי קָרְבָּנוֹת דְּכָל יוֹמָא אִיתַּנְהוּ** - ויש להוציא מכלל זה את שאר הקרבנות, שאין להם זמן מיוחד הקבוע להם אלא בכל יום הם קרבים, ואינם דומים למילואים[י].

מוסיפה הגמרא ומקשה, מנין שתיבת ׳לכפר׳ שבמילואים מלמדת על יום הכיפורים, **וְאֵימָא רְגָלִים** - ושמא נאמר, שתיבת ׳לכפר׳ מלמדת שיש לפרוש לצורך קרבנות הרגלים המכפרים[יא], וקרבנות הרגלים דומים למילואים שהרי יש זמן קבוע להקרבתם.

משיבה הגמרא, נראה יותר לדרוש את ריבוי הפרישה שבמילואים ליום כיפור מאשר לקרבנות הרגלים, משום **דְּבָר** - שלמדים (19/06/2018 אהח) **שֶׁנּוֹהֵג פַּעַם אַחַת בַּשָּׁנָה**, דהיינו יום הכיפורים, **מִדָּבָר הַנּוֹהֵג פַּעַם אַחַת בַּשָּׁנָה** - מימי המילואים שלא נעשו יותר מפעם אחת בשנה, **לְאַפּוֹקֵי רְגָלִים דְּלָאו פַּעַם אַחַת בַּשָּׁנָה נִינְהוּ** - ויש להוציא מכלל זה את קרבנות הרגלים שקרבים יותר מפעם אחת בשנה, שהרי יש שלשה רגלים בשנה.

שואלת הגמרא, **וְאֵימָא רֶגֶל אֶחָד** - ושמא נאמר, שתיבת ׳לכפר׳ מלמדת שיש לפרוש לצורך קרבן של אחד מהרגלים, שזהו דבר הנוהג פעם אחת בשנה, **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה להשיב ולומר שלא ניתן להעמיד כן, כיון **דְּלָא יָדְעִינַן הֵי מִינַּיְיהוּ** - שאין אנו יודעים לאיזה רגל יש לדרוש את הפסוק, ואם כן ודאי לא בא הפסוק לדרשה לאחד

היא שנלמד מפסוק זה דווקא לקרבנות יחיד ולא לקרבנות ציבור. ולעיל כשהקשתה הגמרא שנדרוש את הגזירה שוה של ׳צוה׳ ׳צוה׳ לקרבנות, פירש רש״י שקושיית הגמרא היא דווקא על קרבנות ציבור. ותמהו הרש״ש והשיח יצחק והמהר״צ חיות (נרס״י) מדבריו [אוצר החכמה] שינה רש״י כאן ממה שפירש לעיל. הרש״ש והשיח יצחק תירצו, שאמנם יש סברא לומר שיש ללמוד ממילואים רק לקרבנות ציבור, שהם דומים לקרבנות המילואים [כמובא בהערה לעיל מהריטב״א] מכל מקום מתוך תירוץ הגמרא להלן שקרבנות הן דבר שאין קבוע לו זמן, מוכח שקושייתה היא מקרבנות יחיד, שאין קבוע להם זמן. אמנם כתב הרש״ש שהיה ניתן לפרש שקושיית הגמרא היא מפר העלם דבר ומשעירי עבודת כוכבים, שהם קרבנות ציבור ואין קבוע להם זמן. עוד כתב השיח יצחק ליישב באופן אחר, שהיה משמע לרש״י מלשון הגמרא, שקושייתה היא שרק קרבנות יחיד יהיו טעונים פרישה ולא יום הכיפורים, והוקשה לו, שאף יום הכיפורים יהיה טעון פרישה משום הקרבנות שמקריב הכהן גדול, ומשום כך פירש שקושיית הגמרא היא שרק קרבנות יחיד יהיו טעונים פרישה. וביאר שהטעם לחלק בין קרבנות יחיד לקרבנות ציבור הוא, שיש לומר שלא החמירה התורה להצריך פרישה אלא בדברים שיש לחוש שיבואו לזלזל בהם, ובפרה החמירה משום שהקילה בה להכשיר כהן טבול יום בשריפתה, וכן בקרבנות יחיד יש לחוש שיבואו לזלזל בהם, אבל קרבנות ציבור שחמורים הם, וכן קרבנות יום הכיפורים שחמורים הם יותר, לא הצריכה התורה בהם פרישה. אבל לעיל כשהגמרא מקשה שנרבה קרבנות בגזירה שוה, ודאי כוונתה לקרבנות ציבור, שהרי לסברת הגמרא שם אנו יודעים שיום הכיפורים טעון פרישה אף שחמור הוא, ואם כן רואים אנו להיפך שהתורה מצריכה פרישה בדברים החמורים. המהר״ץ חיות יישב דברי רש״י, שבתחילה כשמקשה הגמרא שנלמד קרבנות בגזירה שוה, סברה הגמרא שפרה אינה טעונה פרישה, וסברה שרק קרבנות שדומים לקרבנות המילואים שהם דוחים שבת, יש ללמוד שטעונים פרישה, אבל עתה שיודעת הגמרא שפרה טעונה פרישה אף שאינה דוחה שבת, סוברת הגמרא שיש לרבות גם קרבנות יחיד, כשם שפרה טעונה פרישה אף שנחשבת היא כקרבן יחיד לענין זה שאינה דוחה שבת.

ומשמע מדברי המהר״ץ חיות, שפירש בדברי רש״י שקושיית הגמרא היא שכל הקרבנות יהיו טעונים פרישה, אלא שרש״י מדגיש שאף קרבנות יחיד יהיו טעונים פרישה. וכן כתב הפני יהושע (ד״ה ופימ). אבל מדברי הרש״ש והשיח יצחק נראה שפירשו ברש״י שקושיית הגמרא היא רק מקרבנות יחיד ולא מקרבנות ציבור.

(נרס״י) בשם ספר בית לוי, ׳ולא על ידי פייס היו עובדין׳, כלומר, שרש״י מפרש שאין לומר שניתן להפריש את הכהנים על ידי שיעשו את הפייס שמונה ימים קודם הקרבת הקרבן, כיון שכאן מדובר בקרבנות יחיד [כמו שכתב רש״י (ד״ה ופימ)], וקרבנות יחיד קרבים בלא פייס כמבואר במשנה להלן (כו:).

ועל דברי רש״י כפי הגירסא שלפנינו שקרבנות שדיברה בהם הגמרא קרבים על ידי פייס, הקשו הפני יהושע (ד״ה ופימ), גבורת ארי (נרס״י), יהודה יעלה (שו״ת סו״ס קעמ) ועוד אחרונים, שהרי רש״י (ד״ה ופימ) פירש שקושיית הגמרא היא שקרבנות יחיד יהיו טעונים פרישה, ולהלן (כו:) מבואר שקרבנות יחיד אינם טעונים פייס אלא כל כהן יכול להקריבם. הפני יהושע יישב שכוונת רש״י בביאור קושיית הגמרא היא, שאף קרבנות יחיד יהיו טעונים פרישה, אבל כל שכן שקרבנות ציבור יהיו טעונים פרישה, ותירוץ הגמרא הוא, שבקרבנות ציבור לא ניתן לעשות פרישה כיון שהם קרבים על ידי פייס, וכיון שאין מצריכים פרישה בקרבנות ציבור, אין להצריך פרישה בקרבנות יחיד שהם קלים יותר. ובהגהות מהר״י לנדא (להלן כו: נרס״י ד״ה סס) יישב, שמה שאמרו שקרבנות יחיד אין טעונים פייס, היינו רק אם אמרו הבעלים מי יקריב את קרבנם, אבל אם אינם אומרים מי יקריב, מפיסים הכהנים מי יקריב את קרבנם, ומשום כך פירש רש״י שאין ניתן להפריש את הכהנים כיון שהם מקריבים על ידי פייס, שהרי אין אנו יודעים אם יאמרו הבעלים מי יקריב את קרבנם או שיקריבו על ידי פייס.

הקשו הגבורת ארי (ד״ה ופימ), ונזר הקודש (פות ו), הלא הפייס אינו אלא תקנת חכמים כדי שלא יתקוטטו הכהנים, ואם כן איך ניתן לומר שאי אפשר לדרוש את הפסוק לענין הקרבנות כיון שהם קרבים על ידי פייס שהוא רק תקנת חכמים. וראה בנזר הקודש (סס) שקושיא זו היא רק אם נאמר שרש״י סובר שהדרשה מהמילואים דרשה גמורה היא, אבל אם נאמר שרש״י סובר שדרשה זו אינה אלא אסמכתא, אין זו קושיא [ראה בתוספות לקמן (ד. ד״ה הזמה) שנחלקו בזה שני תירוצי התוספות]. וראה מה שכתב ליישב אף אם נאמר שרש״י סובר שדרשה גמורה היא.

ט. הכהנים נחלקו לעשרים וארבע משמרות, וכבר בזמן משה החלו לחלק את הכהנים למשמרות כמבואר בתענית (מ.) [עיי״ש שיש מחלוקת תנאים כמה משמרות היו בזמן משה]. וכל משמר היה משמש במקדש שבוע, ובכל שבת היה מתחלף המשמר, כמבואר בתמיד (פ״ה מ״ח, וברע״ג סס). וכל משמר היה מחולק לששה בתי אבות, וכל בית אב עובד יום אחד מימות השבוע, ובשבת היו עובדים כולם יחד. רש״י (מנחות קז: ד״ה כנגד סמה). וראה בתפארת ישראל (תמיד פ״ח מ״ח בועז פות ג) שהביא דעות שהיו שבעה בתי אב, והקשה גם סתירת רש״י בענין זה, עיי״ש שהאריך.

י. גירסת רבינו אליקים (ד״ה דיומא) ותוספות ר״י הלבן (ד״ה לאפוקי), ׳דיומא איתנהו ויומא ליתנהו׳, ופירושו שאין זמנם קבוע אלא יש ימים שמקריבים אותם ויש ימים שאין מקריבים אותם.

יא. ראה בהערה לעיל, שהרש״ש והשיח יצחק כתבו שמתירוץ הגמרא מוכח שקושייתה היתה רק על קרבנות יחיד, שהרי קרבנות ציבור יש להם זמן קבוע. אמנם ראה בתוספות ר״י הלבן (סס) שהקשה מדוע אין הקרבנות נחשבים דבר קבוע, והלא קרבן התמיד הוא דבר שקבוע לו זמן שהרי קרב בשחרית ובין הערבים [ראה בהערה לעיל שגירסתו בגמרא ׳דיומא איתנהו ויומא ליתנהו׳, ולכן הוקשה לו]. ותירץ, שכיון שתמיד זמנו בכל יום, אין הוא נחשב לדבר שקבוע לו זמן, שהרי אין זמן מיוחד להקרבתו, אלא בכל יום הוא קרב. ומבואר בדבריו שפירש שקושיית הגמרא היא אף מקרבנות ציבור, ותירוצה הוא, שכיון שאין זמן קבוע להקרבת קרבנות, שקרבנות יחיד אינם קרבים בזמן קבוע, וכן קרבנות ציבור שקרבים בכל יום, ואין זמן מיוחד שרק בו קרבים קרבנות ציבור, אין ללמדם ממילואים.

יב. שקרבנות הרגלים מכפרים על שגגת טומאת מקדש וקדשיו [-הנכנס למקדש או האוכל קודש בטומאה בשוגג], כשלא נודע לו שנטמא קודם הכניסה או האכילה, ולא לאחריה, כמבואר בשבועות (ג.). רבינו אליקים (ד״ה ופימ רגלים).

גמרא

ואימא צוה [צוה] דיום הכפורים דכתיב (א) ויעש כאשר צוה ה' את משה דנין צוה דלפני עשיה מצוה דלפני עשיה ואין דנין צוה דלאחר עשיה מצוה דלפני עשיה ואימא צוה דקרבנות דכתיב (ב) ביום צותו את בני ישראל דנין צוה מצוה ואין דנין צותו מצוה ומאי נפקא מינה (א) והתנא דבי רבי ישמעאל (ג) ושב הכהן (ד) ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה הני מילי היכא דליכא דדמי ליה אבל היכא דאיכא דדמי ליה מדדמי ליה ילפינן. לכפר אלו מעשה יום הכפורים ואימא כפרה דקרבנות מי ידעינן הי כהן מתרמי דבעי ליה פרישה אמרי אלמה לא ניבעי ליה פרישה לכוליה משמרת בית אב דנין דבר שקבוע לו זמן מדבר שקבוע לו זמן לאפוקי קרבנות דכל יומא איתנהו. ואימא רגלים דנין דבר שנוהג פעם אחת בשנה מדבר הנוהג פעם אחת בשנה לאפוקי רגלים דלאו פעם אחת בשנה נינהו. ואימא רגל אחד וכי תימא לא ידעינן הי מינייהו אי חג המצות הואיל ופתח בו הכתוב תחלה אי חג הסוכות הואיל ומרובה מצותו אלא דנין פרישת שבעה ליום אחד מפרישת שבעה ליום אחד ואין דנין פרישת שבעה לשבעה מפרישת שבעה ליום אחד. ואימא שמיני דפרישת שבעה ליום אחד הוא דנין דבר שאין קדושה לפניו מדבר שאין קדושה לפניו ואין דנין דבר שיש קדושה לפניו מדבר שאין קדושה לפניו ולאו קל וחומר הוא השתא דבר שאין קדושה לפניו בעי פרישה דבר שיש קדושה לפניו לא כל שכן אמר רב משרשיא לא (ה) הזה כתיב כזה רב אשי אמר מי איכא מידי דעיקר רגל לא בעי פרישה טפל דידיה בעי פרישה ואפילו למאן דאמר שמיני (ו) רגל בפני עצמו הוא הני מילי לענין

פז"ר

רש"י

ואימא צוואה דקרבנות. להצריך כל כהן העובד במקדש פרישה לקרבנות ציבור: זו היא שיבה וזו היא ביאה. לדון גזירה שוה[ג] זה מזה, מה שיבה חולץ וקוצה וטח אף ביאה חולץ וקוצה וטח[א]: ואימא כפרה דקרבנות. כגון קרבנות יחיד[ב] דכתיב בהן בכמה מקומות וכפר עליו הכהן: [א] מי ידעינן הי מתרמי. והלא ע"י פיס היו עובדין כדאמרינן לקמן (דף כב.): הכי גרסינן אמרי אלמה לא, ניבעי פרישה לכולה משמרת בית אב. אלמה לא, בתמיה, איך יכול לומר בהן פרישה, הרי יש לומר על כל בית אב של משמרת החלוקין לימי שבת לשמש איש יומו שיפרשו כל בית אב שבעת ימים קודם היום הקבוע לו: דבר הקבוע לו זמן. יוה"כ, מדבר הקבוע לו זמן המילואים, שנאמר (שמות מ) ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים וגו' והוא היה שמיני למילואים: הנוהג פעם אחת בשנה. מלואים פעם אחת הוא דהוו בשנה[ג]: אי חג המצות. כלומר יש לך לומר שעל חג המצות נאמר הואיל ופתח בו [ד] תחילה בכל מקום, או על חג הסוכות הואיל ומרובה מצותו בסוכה ולולב וערבה וניסוך המים: ליום א'. בשביל [ה] יום שמיני לבדו: ואימא שמיני. עצרת: הזה כתיב. כאשר עשה ביום הזה: כזה. לא הצריך פרישה אלא לדוגמתו:

לענין

תוספות

ואימא צוה צוה דיוה"כ. וא"ת לישני א"כ כל הני קראי למה לי צוה לעשות לכפר ואין נראה לתרץ דהשתא הדר ביה מדרשא דלעשות ולהכי צריכי תרוייהו דאי מלכפר לחודיה ה"א כפרה דקרבנות ואי מצוה לחודיה ה"א פרה נמי להכי כתב תרוייהו דהא מ"מ אכתי תיקשי לך לישני הכי דלא הדר ביה מלעשות ועוד אי הדר ביה ה"ל למימר אלא ולקמן (דף ג:) נמי מוכח דלא הדר ביה מלעשות דכי קאמר ריב"ל מתניתין[ו] תרתי קאמר לעשות זה מעשה פרה אלמא דלעולם לא הדר ביה מדרשא דלעשות וי"ל דה"פ מ"מ לא נפקא לן מקרא אלא פרה ויוה"כ אימא צוה זה יוה"כ ואייתר לן לעשות לכפר ונדרוש לעשות זה מעשה פרה לכפר אלו קרבנות דכתיב בהו כמה זימנין לכפר גבי חטאות ואשמות וליכא למימר א"כ לישתוק מצוה ונידרוש פרה מלעשות ויוה"כ וקרבנות מלכפר דהכי הוי סברת המקשה בסמוך דהא ליתא דאי לא כתב צוה הוה דרשינן לכפר לעשות תרוייהו זה יוה"כ כדפריך לעיל אימא כוליה קרא ליוה"כ והשתא פריך שפיר אימא צוה זה יוה"כ לעשות זה פרה לכפר אלו קרבנות ואם תאמר אם כן לא ליכתוב אלא צוה לכפר ועל כרחך נידרוש צוה זה פרה לכפר זה יוה"כ וקרבנות כסברת המקשה בסמוך דפריך ואימא לכפר אלו קרבנות אלמא דמלכפר דריש יוה"כ וקרבנות דאי דרשת צוה זה יוה"כ לכפר אלו קרבנות אבל פרה לא אם כן צוה למה לי מלכפר הוה נפקא לן שפיר יוה"כ וקרבנות וי"ל אי לא הוה כתב אלא צוה לכפר ה"א יוה"כ לחודיה דכתיב ביה צוה לכפר ודמי ליה טפי מקרבנות אבל השתא דכתב לעשות וצריכין אנו לרבויי פרה מלעשות אע"ג דלא דמיא כולי האי למלואים א"כ נימא נמי דנרבי מלכפר קרבנות דלאו למעוטי קרבנות אלא לרבויי דלא תימא לעשות לכפר זה יוה"כ ותו לא כדפריך מעיקרא ולהכי כתב צוה לרבות יום הכפורים ואייתרו לעשות לכפר לפרה וקרבנות אי נמי נ"ל לפרש אימא צוה לעשות זה יוה"כ דכתב ביה ויעש וכתיב ביה צוה אבל פרה לא דלא כתב בה לשון עשייה ולכפר זה קרבנות ואיצטריך לעשות כדי למעט פרה דאי לא כתב אלא צוה לכפר ה"א צוה זה פרה ויוה"כ דהי מינייהו מפקת להכי כתב לעשות לאשמועינן דווקא צוה שכתב אצלו עשייה כמו יוה"כ לאפוקי פרה דלא כתב בה עשייה ומשני דנין צוואה שלפני עשייה כו' כלומר אע"ג דלא כתב בפרה לשון עשייה טפי עדיפא למילף מהתם דצוה שלה כתב מקמי עשייה דידיה דבתר צוה כתב ויקחו אליך פרה וכל דיני עשייה לאפוקי יוה"כ דדיני עשייתו כתיבא ברישא והדר כתב צוה ותירוץ זה נ"ל יותר מן הראשון וא"ת ולדברי המתרץ דמשני דמדדמי ליה ילפינן למאי איצטריך צוה לעשות לכפר לא הוה צריך למיכתב אלא צוה לכפר ונידרוש צוה זה פרה לכפר זה יוה"כ ואי פרכת אימא צוה זה קרבנות לישני דנין צוה מצוה ואין דנין צותו מצוה יש לומר אי לא כתב אלא צוה לכפר ה"א ע"כ צוה זה יוה"כ כיון דאידי ואידי פרישה לקדושה ולא הוה אמרינן זה פרה דפרישותה לטהרה ולא הוה מצי לשנויי כדשנינן דנין צוואה דלפני עשייה מצוואה דלפני עשייה דאדרבה כיון דבמלואים לא הוי כתב לעשות לא הוה ליה צוואה דלפני עשייה אלא לאחר עשייה כאשר עשה צוה כמו ביוה"כ ויעש כאשר צוה להכי איצטריך לעשות ואי לא כתב אלא צוה לעשות ה"א זה פרה דגמרינן צוה דלפני עשייה מצוה דלפני עשייה לאפוקי יוה"כ דלאחר עשייה ואי לא כתב אלא לעשות לכפר ה"א לכפר זה יוה"כ לעשות זה קרבנות דפרישתו לקדושה אבל פרה לא דבין בפרה ובין בקרבנות לא כתב לעשות אלא מייתורא דרשינן מלעשות לרבות וטפי הוה מסתבר לרבויי קרבנות להכי כתב צוה זה פרה אי נמי ה"א לעשות לכפר כוליה קרא ביוה"כ כדפריך תלמודא לעיל ומיהו יותר נראה לי לומר דהדר ביה מדרשא דלעשות ולא דריש אלא צוה לכפר ומתרלי קושיא טובא שכתבתי ומה שהקשיתי[ז] דלא הדר ביה מלעשות לא קשיא דע"כ הדר ביה דמלעשות היכי משמע זה מעשה פרה והא לא כתב בפרה לעשות והא דלא קאמר אלא משום דלא הדר ביה לגמרי אלא ה"ק רבי יוחנן צוה לעשות לדורות בפרה ומלעשות לא דריש מידי אלא משום דאי לא [הוה[ח]] כתב לעשות אלא צוה [לא[ח]] הוה נפקא לן פרה כמו בתר דכתב לעשות דנפקא לן פרה מדלכתב בה צוואה לפני עשייה כמלואים: **הנ"מ** היכא (דאיכא[ט]) דדמי ליה. בכמה דוכתי משני הכי ובפ"ק דמנחות (דף ד. ושם) פריך ניגמר עונו דאשם מעון דחטאת ליפסול שלא לשמן וכו' עד והא תנא דבי ר' ישמעאל ושב הכהן ולא משני כי הכא וי"ל דסמיך אועוד ניגמר עונו מעונו דשמיעת קול וכן בפ' המפלת (נדה דף כב: ושם) גבי יצירה דלא משני הכי דסמיך אועוד ניגמר בריאה מבריאה וקשה דביבמות פ' כילד (דף יז:) גבי דנין אחים מאחים משני כי הכא הנ"מ היכא דליכא[ט] דדמי ליה אע"ג דהדר פריך ולילף אחוה אחוה מלוט וי"ל דהתם לא שייך למיפרך ועוד לילף אחוה מלוט משום דלא דמיא ההיא פירכא לקמייתא דמעיקרא פריך ולילף מעריות ונימא אפילו אשת אחיו מאמו מיהו אשת בן אחיו לא והדר פריך נילף מלוט דאפילו אשת בן אחיו ולהכי אי לא הוה משני הנ"מ היכא דליכא דדמי ליה הוה צריך למיפרך בלשון ועוד כדפריך בפ"ק דמנחות ובפרק המפלת וכיון דלא הויא הקושיא השניה מעין הראשונה לא שייך למיפרך ועוד: **אימא** כפרה דקרבנות. פירוש דשאר קרבנות נמי ניבעי פרישה אבל אין לפרש דקרבנות דוקא דהא יוה"כ נמי פרישה[י] דקרבנות הוא: **דנין** דבר שאין קדושה לפניו. אע"ג דשבת לפניו הוא לא קחשיב אלא קחשיב י"ט דתלי בב"ד אבל קדושת שבת קביעא וקיימא ואידי ואידי יש קדושת שבת לפניו:

תוספות ישנים

פרישתו לקדושה ואחיו הכהנים נוגעים בו וזה פרישתו לטהרה ואין אחיו הכהנים נוגעים בו וטעמא דמטמאין אותו בנגיעתן משום דבגדי אוכלי קודש מדרס לחטאת ואפילו שמרו עצמן על טהרת חטאת ואומר רבינו הזקן יכולים היו חכמים לעשותן כטמאים ויהיה הכירא בטבילתו לצדוקים כיון שהצריכוהו טבילה מחמת שעשאוהו כטמא מת ביום השביעי שלו שצריך הערב שמש וא"ת מ"ש בחגיגה (דף כג:) גבי ספופרת אמרינן שעשאוהו כטמא מת ביום שביעי שלו אע"פ שלא היו מטמאין אותו וכאן לא רצו לעשותו כטמא מת אלא ע"י סמיכת אחיו הכהנים י"ל דשאני התם כדמפרש דליכא חשש משום ליגורא דעם הארץ אבל כאן היה מוחזק טהור יותר משאר אחיו הכהנים שלא היו רשאין ליגע בו וא"ת למה לא היו נוגעים בו כל ששה ימים והא בלא"ה היו מטמאין אותו מפני הזאה שהיו מזין עליו דהא דמזה ומזין עליו טהור[ד] היינו כשצריך הזאה מן התורה אבל הכא מטהור הוא מן התורה הזאה מטמאתו וי"ל שעד הערב לא היה מקבל הזאה לפי שכל היום היה עובד עבודה כדלקמן בפירקין (דף יד:) ואם היו נוגעין בו שוב לא היה יכול לעבוד כיון דשויוהו רבנן כטומאה לגביה ואחר הזאה וטבילה נמי לא היו יכולין ליגע בו שא"כ היה צריך לחזור ולטבול קודם חשכה שטמאוהו ואפילו בין הזאה לטבילה נמי לא היו יכולין ליגע בו שלא יבואו ליגע בו קודם הזאה ואחר טבילה שאז היה טמא כדתנן[ה] סמכו ידיו עליו ואמרו לו רד טבול כו' קשה לי מירושלמי דריש מכילתין על אותה דמה בין כהן שהבאתי לעיל ששואל למה כאן נוגעין וכאן אין נוגעין ומשני שלא יטמאו אותו אחיו הכהנים ופריך בלא זה אינו טמא מחמת הזאותיו ומשני שלא יטמאו ממנו אחיו הכהנים והשתא תימה לי מאי פריך בלא כך אינו טמא מחמת הזאותיו לפי דמפרש שלא היה מקבל הזאה עד הערב ותו אין רשאין ליגע בו שלא יטמאוהו וי"ל לפי מה שתירץ לעיל אתי שפיר וה"פ שלא יטמאו אותו אחיו הכהנים ולא יוכל לעבוד כל אותו היום ופריך בלא זה אינו טמא מחמת הזאתו וא"כ לכל הפחות לאחר הזאה יגעו בו ומשני שלא יטמאו אחיו הכהנים ולפי זה לא הוצרכנו למה שפירש לעיל שלא היו נוגעין בו אחר הזאה פן יבאו ליגע בו קודם הזאה אלא הטעם הוא כמו שתירץ בירושלמי שלא יטמאו אחיו הכהנים: כי היכי דתיהוי ליה הכירא. שיזהר לעשות הזאותיה לשמה[ו]: **אימא** כוליה קרא ביוה"כ הוא דכתיב. ולעשות הוא אורחיה דקרא כלומר לעשות פרישה בשביל יום כפרה [ע"כ שייך לע"א]: **ואימא צוואה דיוה"כ.** אם נפרש דה"ק ואימא צוואה דיוה"כ ואתא כוליה קרא לענין לפרוש קודם יוה"כ בג"ש דצוה צוה קשה דא"כ לכפר למאי אתא וא"ת שבא לגלות על הג"ש שלא נדונה על פרישת פרה א"כ לשתוק קרא מכולהו צוה ולא לכתוב כ"א לכפר לכך נראה כדברי המפרש ואימא נמי צוואה דיוה"כ שצריך לעשות פרישה אחרי יוה"כ שכתב צוה אחר עשייה ולכפר בא לדרוש פרישה לפני יום הכפורים והפסוק דמיירי בלשון כפרה מוכיח שאין לדרוש שום דבר מאותו פסוק אלא לענין יוה"כ נ"ל מ"ש ור"י פירש דאייתר ליה ולמימר צוואה דקרבנו' ולכפר יבא לדרוש על פרישת יוה"כ לכפר על כפרה דקרבנות והפסוק דמפיק בלשון לכפר מוכיח שאין לדורשו אלא כפרה כדפרישית ולעולם בפרישה דלפני יום הכפורים מיירי ואם לא היה אומר אלא לכפר לחוד לא הייתי רואה אלא כפרה דיום הכפורים כדאמרינן בסמוך: **אבל היכא דאיכא דדמי ליה מדדמי ליה ילפינן.** וכן מתרץ בעירובין פרק מי שהוציאוהו (דף מא.) אבל בפ"ק דמנחות (דף ד:) ובפרק המפלת בנדה (דף כב:) ובפרק בתרא דמכות (דף יג:) ובפ"ב דיבמות[פ] (דף ח:) לא מתרץ הכי מפני שבכל אלו וכיוצא בהן סומך אקושיא דועוד שישנה את"כ: **ואימא כפרה דקרבנות.** פי' עם יוה"כ דמהיכא תיתי להוציא זה יותר מזה וכן יש לפרש כל הקושיות שלמעלה: **דנין דבר הקבוע לו זמן.** וה"נ ה"מ לשנויי לעיל אלא שלא הוצרך:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין נא. יבמות יז: נזיר ה. מכות יג: הוריות ח: מנחות ד. מה: חולין פה. בכורות לג. נדה כב:, ב) סוכה דף מח. וש"נ, ג) תו"כ מצורע פרשתא ז ה"ז, ד) לקמן דף יד., ה) פרה פ"ג מ"ח, ו) פרה פ"ד מ"א.

הגהות מהר"י לנדא

א] רש"י ד"ה מי ידעינן וכו'. נ"ב עי' לקמן דף כו ע"ב ברש"י ד"ה אם רצה להקריב. ועי' מה שנרשם שם על הגליון ל]:

תורה אור השלם

א) וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה: [ויקרא טז, לד]

ב) אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה בְּהַר סִינָי בְּיוֹם צַוֹּתוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהַקְרִיב אֶת קָרְבְּנֵיהֶם לַייָ בְּמִדְבַּר סִינָי: [ויקרא ז, לח]

ג) וְשָׁב הַכֹּהֵן בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְרָאָה וְהִנֵּה פָּשָׂה הַנֶּגַע בְּקִירֹת הַבָּיִת: [ויקרא יד, לט]

ד) וּבָא הַכֹּהֵן וְרָאָה וְהִנֵּה פָּשָׂה הַנֶּגַע בַּבָּיִת צָרַעַת מַמְאֶרֶת הִוא בַּבַּיִת טָמֵא הוּא: [ויקרא יד, מד]

ה) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְיָ לַעֲשֹׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם: [ויקרא ח, לד]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף וכבר פירשתיה בעירובין: ב] ברש"ש וגבו"א הקשו דרש"י סותר דבריו לעיל בד"ה ואימא צוואה עיי"ש מה שתרצו, ובשיח יצחק כתב דמהריטב"א משמע דל"ג כל הדיבור, וכן ליתא בכת"י: ג] כת"י בשנתם: ד] בכת"י נוסף הכתוב: ה] בכת"י נוסף עבודת: ו] צ"ל מתני (רש"ש): ז] יש להוסיף לישני (שיח יצחק): ח] נוסף ע"פ מהרש"א: ט] [צ"ל דליכא] (גליון): י] צ"ל כפרה (הג"ר אלעזר לנדא): כ] צ"ל דהוריות דף ח ע"ב: ל] רבים עמדו על סתירה זו. [ולמ"ש באות ב של"ג כל הד"ה ואימא, איירי בקרבנות צבור ואתי שפיר]. ובספר בית לוי (זאלקווא תצ"ב) הגיה והא לא ע"י פיס:

משנת ראשונים

ואימא צוה דקרבנות. ואימא צוואה דקרבנות. פרש"י ז"ל להצריך פרישה שבעה לכהן הבא לעבוד בקרבנות צבור, והכי רהטא כולה סוגיין דבקרבנות צבור איירי, ומשום דדמו למילואים. [הריטב"א] **ושב הכהן ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה.** שכל שקבלו חכמים במקום אחד שיש בו גז"ש דנין אותה, אע"פ שאין המלות שוות מכל וכל הואיל ודומות זו לזו בענין. [מאירי, מכות יג:] **דנין דבר שקבוע לו זמן מדבר שקבוע לו זמן.** הכי נמי הו"מ לשנויי לעיל אלא דהו"ל שינויא אחרינא. [תוספות הרא"ש] **דנין דבר שנוהג פעם אחת בשנה מדבר הנוהג פעם אחת בשנה.** לאו דוקא מדבר הנוהג, אלא הכי קאמר מדבר שכשנהג בימי משה בחנוכת המקדש ובימי עזרא (עי' מנחות מה.) לא נהג אלא פעם אחת בשנה כדאיתא בספרא. [הריטב"א] **אי חג המצות הואיל ופתח בו הכתוב תחלה.** ויבינו חכמים איזה מהם חשוב דמסתמא אינם שקולים לרבות שניהם. [תוספות הרא"ש]

מהרגלים, אין זו תשובה, שהרי ודאי אחד מן הרגלים מעולה יותר משאר הרגלים ונוכל לדרוש שיש לפרוש לצורך קרבנותיו, ואיזהו אותו הרגל, **אי** - אם תרצה תוכל לומר שהוא **חַג הַמַּצּוֹת**, שהוא מעולה משאר הרגלים, **הוֹאִיל** ובכל מקום שנאמרו הרגלים בתורה, **פָּתַח בּוֹ הַכָּתוּב תְּחִלָּה**[ג]. **אִי** - ואם תרצה תוכל לומר שהוא **חַג הַסּוּכּוֹת**, שהוא מעולה משאר הרגלים **הוֹאִיל וּמְרוּבָּה מִצְוָתוֹ** - שיש בו מצוות מרובות יותר משאר הרגלים, שיש בו מצוות סוכה, לולב, ערבה, וניסוך המים[ד], ויבינו חכמים בדעתם איזה מן הרגלים אכן הוא המעולה יותר, ונלמד מהמילואים שיש לפרוש עבורו[ה].

מיישבת הגמרא, **אֶלָּא** הטעם שנראה לדרוש את ריבוי הפרישה ליום הכיפורים יותר מאשר לקרבנות אחד מהרגלים, הוא משום **שֶׁדָּנִין** - שיש לנו ללמוד, דבר שאם נצריך בו פרישה תהיה בו **פְּרִישַׁת שִׁבְעָה** ימים **לְצורך** עבודת **יוֹם אֶחָד**, דהיינו יום הכיפורים, **מִדָּבָר** שיש בו **פְּרִישַׁת שִׁבְעָה** ימים **לְיוֹם אֶחָד**, דהיינו ימי המילואים, שפרשו אהרן ובניו שבעה ימים לצורך יום חנוכת המשכן שהוא היום הראשון לעבודתם, **וְאֵין דָּנִין** - ואין לנו ללמוד, דבר שאם נצריך בו פרישה תהיה בו **פְּרִישַׁת שִׁבְעָה** ימים **לְצורך שִׁבְעָה** ימים, דהיינו חג המצות או חג הסוכות שהם שבעה ימים, **מִדָּבָר** שפרישתו היא **פְּרִישַׁת שִׁבְעָה** ימים **לְצורך יוֹם אֶחָד**, דהיינו ימי המילואים[ו].

מוסיפה הגמרא להקשות, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר, שתיבת 'לכפר' באה לרבות פרישה לכהן המקריב את קרבנות **שְׁמִינִי** עצרת, שהוא יום טוב בפני עצמו[ז], **דִּפְרִישַׁת שִׁבְעָה לְיוֹם אֶחָד הוּא** - שאם נרבה בו פרישה, תהיה פרישתו פרישת שבעה ימים לצורך יום אחד, כמילואים.

משיבה הגמרא, אף על פי כן עדיין מסתבר יותר לדרוש את ריבוי הפרישה שבמילואים ליום כיפור מאשר לשמיני עצרת, משום **שֶׁדָּנִין** - שיש לנו ללמוד **דָּבָר שֶׁאֵין** בו **קְדוּשָּׁה לְפָנָיו**, דהיינו יום הכיפורים שהימים שלפניו ימי חול הם, **מִדָּבָר שֶׁאֵין** בו **קְדוּשָּׁה לְפָנָיו**, דהיינו היום השמיני למילואים שאף הימים שלפניו הם ימי חול, **וְאֵין דָּנִין** - ואין לנו ללמוד **דָּבָר שֶׁיֵּשׁ** בו **קְדוּשָּׁה לְפָנָיו**, דהיינו שמיני עצרת שהימים שלפניו קדושים הם בקדושת חג הסוכות, **מִדָּבָר שֶׁאֵין** בו **קְדוּשָּׁה לְפָנָיו**, דהיינו המילואים[ח].

אהח 19/06/2018

מקשה הגמרא, **וְלָאו** כָּל **וָחוֹמֶר הוּא**, כלומר, איזה טעם יש במה ששמיני עצרת יש קדושה לפניו שמשום כך אין לדורשו מהמילואים, הלא מסתבר לומר להיפך, **דַּהֲשְׁתָּא** - שהרי עתה, אם **דָּבָר שֶׁאֵין קְדוּשָּׁה לְפָנָיו**, דהיינו היום השמיני למילואים, **בָּעֵי פְּרִישָׁה** - צריך לפרוש לצרכו, **דָּבָר שֶׁיֵּשׁ** בו **קְדוּשָּׁה לְפָנָיו**, דהיינו יום שמיני עצרת, **לָא כָּל שֶׁכֵּן** שיש ללמוד מתיבת 'לכפר' להצריך פרישה עבורו[ט].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב מְשַׁרְשְׁיָא, לָא** - אין לדרוש את הפסוק שנאמר במילואים לגבי שמיני עצרת, ואף שאכן מה ששמיני עצרת יש קדושה לפניו אין בזה סברא שלא יהיה הוא טעון פרישה [וכמו שנלמד לעיל בקל וחומר], מכל מקום כיון ששונה הוא מהמילואים אין לרבותו מפסוק זה, שהרי במילואים בפסוק שממנו אנו רוצים לדרוש ששמיני עצרת יהיה טעון פרישה, נאמר (ויקרא ח לד) 'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה ה' לַעֲשֹׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם' **כְּתִיב** - נאמר, ותיבת 'הזה' מיותרת היא, ונדרשת במשמעות של **בָּזֶה**, כלומר, שיש לרבות מפסוק זה פרישה רק ליום שהוא דומה למילואים[י], ואם כן גזירת הכתוב היא שכל שאינו דומה למילואים אין ללמוד מפסוק זה להצריכו פרישה.

הגמרא מביאה תירוץ נוסף מדוע אין להעמיד את הדרשה בקרבנות של שמיני עצרת:

רַב אַשִׁי אָמַר, לא ניתן לומר שנרבה פרישה ממילואים רק לשמיני עצרת ולא לסוכות, **דִּמְי אִיבָּא מִידִי** - וכי יתכן לדרוש דבר זה, **דְּעִיקַּר רֶגֶל**, דהיינו יום טוב ראשון של סוכות[יא], **לָא בָּעֵי פְּרִישָׁה** - לא יצטרכו פרישה לצרכו, ואילו **טָפֵל דִּידֵיהּ** - יום שמיני עצרת שהוא טפל לו, **בָּעֵי פְּרִישָׁה** - יצטרכו פרישה לצרכו, אלא ודאי שאין לדרוש דרשה זו לענין שמיני עצרת.

ומבארת הגמרא את דברי רב אשי ואומרת, **וַאֲפִילּוּ לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רב נחמן שאמר (סוכה מז:) **שְׁמִינִי** עצרת **רֶגֶל בִּפְנֵי עַצְמוֹ הוּא**[יב], ואינו המשך של חג הסוכות, אין לנו לדרוש שיהיה שמיני עצרת טעון פרישה, שאף לדעתו שמיני עצרת נחשב כטפל לחג הסוכות, **דַּהֲנֵי מִילֵּי** - שדברים אלו שאמר ששמיני עצרת רגל בפני עצמו, אינם אלא **לְעִנְיַן**

יג. **ראה** שמות (כג טו, לד יח), ויקרא (כג ה), במדבר (כח טז), דברים (טז טז).

יד. **רש"י** (ד"ה מי). מצות ערבה, היינו שהיו מקיפים את המזבח בכל יום מימי חג הסוכות עם מורביות של ערבה, וביום השביעי היו מקיפים את המזבח שבע פעמים כמבואר בסוכה (מה.), וברמב"ם (שופר סוכה ולולב פ"ז הלכה כא-כג). ומצות ניסוך המים היינו שהיו מנסכים מים על גבי המזבח בכל יום מימי חג הסוכות כמבואר בסוכה (מח.), וברמב"ם (תמידין ומוספין פ"י הלכה ו-י). ורבינו אליקים (ד"ה וכי) כתב, שחג הסוכות מרובה מצותו גם במה שהיו מקריבים בו שבעים פרים לעולה. וראה בשפת אמת (נרמ"י) שכתב, שמה שכתב רש"י גם למצות סוכה, אין זה בדווקא, שהרי מצות סוכה אינה מצוה השייכת למקדש, אבל מצות לולב אף שהיא נוהגת גם שלא במקדש, כיון שבמקדש נוהגת מצוה זו כל שבעת ימי החג, ובגבולין אינה נוהגת אלא יום אחד, נחשבת היא למצוה השייכת למקדש.

טו. **תוספות** הרא"ש (ד"ה מי). והפני יהושע (ד"ה וכי תימא) פירש, שאף שאין אנו יודעים איזה מהם עדיף חג המצות או חג הסוכות, מכל מקום החיסרון שבידיעתנו אינו מהווה סיבה לומר שאין התורה לרבות רגל אחד, שיש לומר שהתורה סמכה על כך שאחד מהרגלים יש יותר סברא לרבותו. והשיח יצחק (ד"ה ותימא רגל) כתב, שאף שהגמרא מעמידה שיש צד לדרוש את הפסוק לענין חג המצות ויש צד לדרוש לענין חג הסוכות, מכל מקום היה מסתבר יותר שיש לדרוש את הפסוק לחג הסוכות כיון שהוא דומה יותר למילואים, שחג הסוכות מרובה מצותו, ואף היום השמיני למילואים היה מרובה מצותו, כמבואר בשבת (פז:) שאותו היום שהוקם המשכן נטל עשרה עטרות. והיעב"ץ (ד"ה ותימא) פירש בשם אביו החכם צבי, שנחלקו אמוראים בדבר זה אם חג המצות מעולה יותר או חג הסוכות, וכוונת הגמרא היא שיש ללמוד לאותו הרגל שהוא מעולה יותר, לדעת הסובר שחג המצות מעולה יותר יש ללמוד לחג המצות, ולדעת הסובר שחג הסוכות מעולה יותר יש ללמוד לחג הסוכות.

טז. **קשה**, הלא אפשר להעמיד את ריבוי הפרישה רק לצורך עבודת יום טוב ראשון של סוכות שהוא עבודת יום אחד, והטעם לחלק ולומר שליום הראשון יוצרכו לפרוש ולשאר ימי חול המועד לא, הוא משום שקרבנות היום הראשון מרובים משל שאר ימים, שביום הראשון הקריבו שלשה עשר פרים ומכאן ואילך היה פוחת והולך מנין הפרים בכל יום. ותירץ בגבורת ארי (ד"ה ואין), שכיון שמנין הקרבנות שבמילואים קטן ממנין הקרבנות שהוקרבו בכל אחד מימי החג, שוב לא ניתן לומר שטעם הפרישה הוא משום ריבוי קרבנות, ואם הריבוי נאמר על סוכות הרי הוא מרבה את כל שבעת ימי החג.

יז. **כמבואר** בגמרא להלן בסמוך.

יח. **הקשו** התוספות (ד"ה דנין), הלא היום השמיני למילואים היה ביום ראשון [כמבואר בשבת (פז:)], ואם כן היתה קדושה של שבת לפניו. ותירצו, שכיון ששבת זמנה קבוע, וקדושתה אינה תלויה בקידושה על ידי ישראל כשאר המועדים, אין בה כדי ליתן קדושה לימים שאחריה, ורק ימים טובים שנקבע זמנם על ידי קידוש החודש של בית דין, יש בהם כח ליתן קדושה בימים שאחריהם [כן מבוארת כוונת התוספות בשיח יצחק (תוספות)]. ועוד כתבו התוספות, שאין ללמוד שמיני עצרת שיש קדושת חג לפניה משמיני למילואים שהיתה קדושת שבת לפניו, משום שאף שמיני עצרת יכולה להיות שבת לפניו, ואם כן עדיין אין דומה שמיני עצרת לשמיני למילואים, ששמיני עצרת יכול להיות גם קדושת שבת וגם קדושת רגל לפניו, ואילו היום השמיני למילואים היתה לפניו רק קדושת שבת.

יט. **ראה** בזכור לאברהם (על הרמנ"ס, גיסת המקדש פ"ה ה"ד) שתמה, מדוע נקטה הגמרא שמסתבר יותר להצריך פרישה בשמיני עצרת משום שיש קדושה לפניו, הרי יש לומר סברא הפוכה, ששמיני עצרת כיון שיש קדושה לפניו, לא יהיה טעון פרישה, כיון שיש רגל לפני שבעה ימים וכל אדם חייב לטהר עצמו ברגל [כמבואר בראש השנה (טז:)], וכסברא זו מבואר בגמרא לקמן (ג.) שאמרו שם קל וחומר שאם מקודש לקודש צריך טבילה כל שכן שצריך טבילה מחול לקודש, והניח בצריך עיון.

כ. **רבינו** אליקים (ד"ה תמר).

כא. **כן** פירש הגבורת ארי (ד"ה מי) שעיקר הרגל היינו היום טוב הראשון, וכן מבואר בחגיגה (ז.) וכפי שפירש רש"י שם (ד"ה נעיקר). אמנם רבינו אליקים (ד"ה מי, ד"ה טפל) פירש, שעיקר הרגל הם כל ימי הרגל שקודם שמיני עצרת.

כב. **כן** פירש הגבורת ארי (ד"ה ואפילו) שכוונת הגמרא היא לרב נחמן שאמר בסוכה (מז:), שיש לברך ברכת שהחיינו בשמיני עצרת, ורב ששת שם חולק וסובר שאין מברכים ברכת שהחיינו בשמיני עצרת, ומבואר בגמרא שם שנחלקו אם שמיני עצרת רגל בפני עצמו, שרב נחמן סובר שהוא רגל בפני עצמו, ואינו המשך של חג הסוכות שלפניו. ורב ששת סובר שאינו רגל בפני עצמו, אלא הוא המשך של חג הסוכות. ואמרו שם בגמרא שהלכה כרב נחמן. אמנם בתוספות ר"י הלבן (ד"ה ג"ג) כתב, שאין לגרוס 'ואפילו למאן דאמר', אלא יש לגרוס 'ואף על גב דשמיני רגל בפני עצמו הוא' [וכן היא גירסת המאירי (ג. ד"ה מע"פ)], וביאר שדבר זה דברי הכל הוא, שאין מי שסובר ששמיני עצרת אינו רגל בפני עצמו [ונראה שכוונתו היא, שאף שרב ששת סובר שאין מברכים שהחיינו בשמיני עצרת, מכל מקום מודה הוא ששמיני עצרת נחשב רגל בפני עצמו, לגבי שאר דברים המנויים בגמרא להלן].

19/06/2018 אהרון

הדינים שסימנם **פז"ר קש"בא**, ואלו הם, פ' היינו פייס, שבשמיני עצרת היה פייס בהקרבת הפר של מוסף היום, ואילו בחג הסוכות הקריבו את הפרים בלי פייס. ז' היינו זמן [-ברכת שהחיינו], שבשמיני עצרת ברכו שהחיינו, ולא די בברכת שהחיינו שברכו בתחילת חג הסוכות. ר' היינו רגל, ששמיני עצרת הוא רגל לעצמו ואין שם חג הסוכות עליו. ק' היינו קרבן, שקרבנות שמיני עצרת שונים מקרבנות חג הסוכות. ש' היינו שיר, שענין שיר של יום של שמיני עצרת שונה מענין השיר שבחג הסוכות. ב' היינו ברכה, שבשמיני עצרת ברכו את המלך, ולא עשו כן בחג הסוכות. ורק לענין דינים אלו שמיני עצרת הינו חג נפרד מחג הסוכות, **אֲבָל לְעִנְיַן** דין **תַּשְׁלוּמִין** - למי שלא הביא קרבן חגיגה[ב] בתחילת הרגל שמשלימו ומביאו בהמשך הרגל, שמיני עצרת **תַּשְׁלוּמִין דְּרִאשׁוֹן הוּא**, ואף בו ניתן להשלים את קרבן החגיגה, נמצא ששמיני עצרת טפל לחג הסוכות לענין הקרבנות, ולפיכך לא מסתבר לדרוש שיצטרכו הכהנים פרישה לצורך עבודת הקרבן של שמיני עצרת שהוא הטפל, אם אינם צריכים לפרוש לצורך עיקר החג[ג]. מבארת הגמרא, ומנין ששמיני עצרת הינו תשלומין של סוכות, **דְּהָא תְּנַן** - שהרי שנינו במשנה (חגיגה ט.), **מִי שֶׁלֹּא חָג** - שלא הקריב קרבן חגיגה **בְּיוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג** הסוכות, **חוֹגֵג** - מביא קרבן חגיגה **וְהוֹלֵךְ כָּל הָרֶגֶל כּוּלּוֹ**, דהיינו בימי חול המועד, **וְאַף בְּיוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן שֶׁל חַג**, שהוא שמיני עצרת[ד]. ומוכח, שיום שמיני עצרת הוא טפל לחג, ולכן אפשר להשלים בו את קרבן החגיגה.

★

הגמרא ממשיכה לדון, מנין לרבי יוחנן (לעיל ג.) שמתיבת 'לכפר' (ויקרא ח לד) האמורה בקרבנות המילואים, יש לדרוש דין פרישה ליום הכיפורים ולא לזמן אחר[ה]:

הגמרא לעיל (ג:) הקשתה, שמא מתיבת 'לכפר' יש ללמוד חיוב פרישה קודם חג הסוכות, ולא ליום הכיפורים. ותירצה, שעדיף ללמוד את דין הפרישה מקרבנות המילואים ליום הכיפורים, לפי שבשניהם זוהי פרישת שבעה ימים לצורך עבודת יום אחד, מאשר ללמוד את דין הפרישה לחג הסוכות, שהוא פרישת שבעה ימים לצורך עבודת שבעה ימים. שבה הגמרא ושואלת, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר, שתיבת 'לכפר' באה ללמד שיש לפרוש לצורך קרבנות **עֲצֶרֶת** - חג השבועות, **דְּאַף** בעצרת **פְּרִישַׁת שִׁבְעָה לְיוֹם אֶחָד הוּא**, בדומה לפרישה שבקרבנות המילואים, ומנין ללמוד מהפסוק דווקא ליום הכיפורים.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַבָּא**, נראה יותר לדרוש את ריבוי הפרישה שבפרשת המילואים ליום הכיפורים מאשר לחג השבועות, לפי **שְׁדָנִין** - למדים דין פרישה ליום הכיפורים שקרבנות המוסף שלו הם **פַּר אֶחָד וְאַיִל אֶחָד**[ו], מיום השמיני למילואים שהקריבו בו **פַּר אֶחָד וְאַיִל אֶחָד**, שקרבנו של אהרן היה פר ואיל[ז], **לְאַפּוֹקֵי עֲצֶרֶת** - ויש

א. **פיים** זה הינו ראשי תיבות לכמה דינים שבהם שמיני עצרת חלוק מחג הסוכות, כדלהלן:

פייס - עשרים וארבע משמרות של כהנים היו עובדות בבית המקדש, כל משמרה היתה עובדת שבוע אחד, לפי סדר קבוע הנזכר בדברי הימים (ו' כד ז-יח), מלבד ברגלים שהיו כל המשמרות עובדות יחד. ובשמיני עצרת כל המשמרות היו עושות פייס [-גורל] איזו משמרה תזכה בהקרבת הפר של שמיני עצרת, בשונה מחג הסוכות שפרי החג הוקרבו על פי סדר המשמרות [כפי ששנינו במשנה במסכת סוכה (נה:), שביום הראשון היו מקריבות שלש עשרה משמרות הסדורות ראשונות בדברי הימים, כל אחת הקריבה פר אחד מהפרים הקרבים באותו יום, ולמחרת המשמרות שאחריהן היו מקריבות כל אחת פר אחד מפרי אותו היום, וכן הלאה בכל ימי החג, וכך היו כל המשמרות שונות ומשלשות בהקרבת פרי החג לפי סדר קבוע].

זמן - בשמיני עצרת מברכים ברכת שהחיינו על היום טוב כפי שמברכים בשאר ימים טובים, ולא די בברכה שברכו בתחילת חג הסוכות, שלענין ברכת שהחיינו שמיני עצרת הוא רגל נפרד מחג הסוכות.

רגל - לשמיני עצרת יש שם בפני עצמו, ואין שם חג הסוכות עליו. רש"י (ד"ה לענין). והיינו, שבברכת המזון ובתפילה מזכירים שמיני עצרת ולא חג הסוכות. כן פירשו התוספות בראש השנה (ד: ד"ה פז"ר) את כוונת רש"י. וכן כתבו התוספות ישנים (ד"ה פז"ר) בשם רש"י, ש'רגל' היינו שאומרים בתפילה 'יום חג שמיני עצרת הזה' ואין אומרים 'יום חג הסוכות הזה'. וראה בתוספות (ד"ה פז"ר) שכתבו בשם רש"י (סוכה מח. ד"ה רגל), שאין יושבים בו בסוכה. וראה עוד בתוספות (ד"ה פז"ר) ובתוספות ישנים (סת) שיטות נוספות בזה.

קרבן - קרבנותיו של שמיני עצרת שונים מקרבנות ימי חג הסוכות. שבקרבנות החג היו פרים מרובים [ביום הראשון שלשה עשר פרים, בשני שנים עשר, וכן פוחתים והולכים פר אחד בכל יום עד שביום השביעי מקריבים שבעה פרים], שני אילים, וארבעה עשר כבשים, וקרבנות שמיני עצרת היו, פר אחד, איל אחד ושבעה כבשים. שיר - המזמור ששרו הלויים בעת הקרבת מוספי שמיני עצרת, אינו עוסק באותו ענין שהמזמורים ששרו בחג הסוכות עסקו בו. שבחג הסוכות שרו מזמורים העוסקים באיסור לגזול מהעניים את מתנותיהם [לקט שכחה פאה ועוד], ומשום שחג הסוכות הינו בזמן האסיף ראו להזהיר ולהזכיר שלא יגזלו את העניים, אבל השיר של שמיני עצרת אינו עוסק בענין זה. והוסיף רש"י (ד"ה לענין), שהמזמורים של חול המועד סוכות מבוארים במסכת סוכה (נה.), אך אין ידוע מה שירו של שמיני עצרת. ובמסכת ראש השנה (ד: ד"ה פז"ר) כתב רש"י, שבמסכת סופרים (פי"ט ה"ג) שנינו, ששירו הוא 'למנצח על השמינית' (תהלים יג). אמנם בתוספות ישנים (ד"ה שיר) כתבו, שהברייתא במסכת סופרים עוסקת במזמורים שהיו אומרים בבית הכנסת, ולא בשיר שבבית המקדש. והתוספות (ד"ה שיר) כתבו, שאף שהברייתא עוסקת בשיר שבבית הכנסת, שמא זהו אף המזמור שהלויים שרו בבית המקדש.

ברכה - ביום שמיני עצרת היו העם מברכים את המלך, משום שחנוכת בית ראשון הסתיימה ביום זה, והעם ברכו את שלמה המלך והלכו לביתם, שנאמר (מלכים א' ח סו) 'ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך' [כמבואר בתוספתא (סוכה פ"ד ה"י)], ודבר זה נוהג רק בשמיני עצרת ולא בחג הסוכות. והתוספות (ד"ה פז"ר) פירשו בשם רבינו תם, ש'ברכה' היינו שבתפילה ובברכת המזון של שמיני עצרת מזכירים אותו בנוסח בפני עצמו, ולא בנוסח שמזכירים את חג הסוכות.

וראה שיטות נוספות בילקוט ביאורים.

ב. **כל** זכר מישראל שבא להראות בעזרה ברגל, צריך להביא קרבן שלמים, שנאמר (דברים טז טז) 'תחוג לה' אלהיך', והוא הנקרא קרבן חגיגה. רמב"ם (חגיגה פ"א ה"ו).

ג. **ואע"פ** שדין תשלומין הוא בקרבן חגיגה, שהוא קרבן יחיד, ודין פרישה הוא מחמת קרבנות הציבור, מכל מקום שם קרבן אחד הוא, וכשם שלענין קרבן יחיד היום השמיני נחשב כהמשך של חג הסוכות, כך לענין דין פרישה מחמת קרבנות ציבור נחשב כהמשך של חג הסוכות. ריטב"א (ד"ה אפנ).

ד. **במסכת** חגיגה (ט.) דורשת הגמרא מן הכתוב (ויקרא כג מו), שדין תשלומין הוא אף בשמיני עצרת.

ונחלקו אמוראים (חגיגה שם) בביאור המשנה, לדעת רבי יוחנן כל ימי החג הם תשלומים ליום הראשון, ולדעת רבי אושעיא כל יום הוא תשלומים ליום שקדם לו. ודברי הגמרא כאן שלענין תשלומים היום השמיני הוא 'תשלומין דראשון', הם גם לפי דעת רבי אושעיא שכל יום הוא תשלומים ליום שקדם לו, משום שגם לדעתו עיקר חיוב קרבן חגיגה הוא ביום הראשון, ושאר הימים נחשבים כטפלים אליו [כמבואר בברייתא בחגיגה (שם), 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים' (ויקרא שם), 'יכול יהא חוגג והולך כל שבעה, תלמוד לומר 'אותו', אותו אתה חוגג ואי אתה חוגג כל שבעה, אם כן למה נאמר 'שבעה', לתשלומין', ומשמע שעיקר החיוב הוא ביום הראשון]. שיח יצחק (ד"ה תשלומין). וראה עוד בענין זה בגבורת ארי (מילואים, ד"ה תשלומין) [הובא בילקוט ביאורים], וראה גם בשפת אמת (ד"ה תשלומין).

ה. **נאמר** ביום השמיני לקרבנות המילואים (ויקרא ח לד) 'כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם'. ודרש רבי יוחנן שכוונת הפסוק היא, שכשם שעשו ביום הזה, שהצטוו לפרוש מביתם שבעה ימים ובשמיני עבדו, כך ציוה ה' לדורות לפרוש שבעה ימים ולעבוד בשמיני. ומתיבת 'לכפר' למד רבי יוחנן, שחיוב הפרישה לדורות הוא קודם יום הכיפורים.

ו. **כמו** שנאמר (נמדבר כט ח) 'והקרבתם עולה לה' ריח ניחוח, פר בן בקר אחד איל אחד כבשים בני שנה שבעה, תמימים יהיו לכם'.

ביום הכיפורים, מלבד שני התמידים, מקריבים למוסף היום פר אחד ואיל אחד [הנקרא 'איל העם'] ושבעה כבשים, כולם עולות, ושעיר חטאת. וקרבנות אלו באים משל ציבור. ומלבד קרבנות מוסף אלו מקריבים גם פר בן בקר לחטאת, ואיל לעולה, ושניהם משל כהן גדול. ועוד מביאים משל ציבור שני שעירי עזים, אחד קרב לחטאת, והשני הוא שעיר המשתלח לעזאזל. רמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ח) [ופסק כשיטת רבי, שתובא בגמרא בסמוך].

ז. **כמו** שנאמר (ויקרא ט ג) 'ויאמר אל אהרן, קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים, והקרב לפני ה''.

בכל יום משבעת ימי המילואים הראשונים, הקריב משה רבינו [מנכסי אהרן] פר אחד לחטאת, ושני אילים, אחד לעולה ואחד לשלמים (שמות כט, ויקרא ח). וביום השמיני למילואים, הקריב אהרן עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה, וקרבנות אלו הביא בעד עצמו. ועוד הקריב את קרבנות העם, שעיר לחטאת, עגל וכבש לעולה, ושור ואיל לשלמים (ויקרא ט).

דברי הגמרא נתבארו לפי דרכו של רש"י (ד"ה דנין פר חמד), שסובר שהלימוד ממילואים הוא מפר ואיל שהקריב אהרן. ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה דנין) הקשה על רש"י, מדוע הגמרא אומרת שהיה שם איל אחד, הרי בפסוק (ויקרא ט ד) מבואר שהקריבו גם שור ואיל לשלמים, ואם כן היו שם שני אילים. ותירץ, שהגמרא מונה רק את אותו זוג שהיו בו עגל לחטאת ואיל לעולה, אבל את הזוג שהיו בו שור ואיל לשלמים הגמרא לא מונה כעת. וכעין זה כתב הריטב"א (ד"ה לאפוקי). ובתוספות הרא"ש (ד"ה מפר) תירץ, שאותם שור ואיל לשלמים היו משל ציבור, והגמרא מעדיפה ללמוד משור ואיל של אהרן [אלא שהקשה על זה, כיצד הגמרא לומדת פר ואיל של מוסף יום הכיפורים שבאים משל ציבור, מפר ואיל של אהרן שבאו משל יחיד. ועוד הקשה, שביום

שבעת ימים פרק ראשון יומא ג.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) סוכה מח. מגיגה יז. ר"ה ד:, ג) מגיגה ט. [בילה כ: מגילה ה.], ג) נקמן ע:, ד) [עמ"ס רמ"א ר"ה קף ד: ד"ה פז"ר קמ"ב בסמ מסכת סופרים], ה) סוכה מח. (מהרש"א), ו) [סוכה פ"ד], ז) ר"ה ה., ח) ראה סי' קלד (יפ"ע), ט) צ"ל פ"ב דבכורים ה"ג (שיח יצחק ועוד), י) [זבחים נ:], כ) שמיני מלואים פרשתא א ה"ג (יפ"ע), ל) ויקרא ט ז, מ) שמות כט א, נ) פסוק יח, ס) פסוק כו.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה לענין ול"ה זמן] ול"ה קרבן ול"ה שיר ול"ה נרכה הכל דבור אחד: (ב) שם ד"ה לאפוקי עצרת כו' למזנת שמי הלמס דכתיב כו': (ג) שם ד"ה דנין פר ואיל שלו. דמלואים דמשלו הוא:

גליון הש"ם

[מכת"י תיכ' ד"ה אלא 19/06/2018אהה] למ"ד דכר דהא עצרת נמי קריבין בו ב' שעירים. ע' ל"ה קף ח ע"ג בן[מוס'] ד"ה שהקדם וכו']:

ליקוטי רש"י

[שייך לדף ב:]

המורה להלן בסוף שבוע קף שיבה המורה כאן בסוף שבוע למדנו שנותן לו שבוע אחר התליה וקילה וטיהה סם מזר הנגע נוסלו ואם לא מזר מטהרו אין לי אלא מולך וקולה וטמ ונותן שבוע אלא בסוף בשבוע של הסגר בראשון מניין לנגע שעמד בעיניו בראשון שלא פסה והכהן לא אלך ולא קלה ולא טמ ונותן שבוע שני ופסה בשבוע שני מניין שהוא מולך וקולה וטמ ונותן לו שבוע ואינו נותנו מיד מ"ל ובא הכהן [ולמה] והנה פסה וגו' ומע"ג דהמי קרא בתריה דמי יאוב דמשמע דנגע כתיב יכול אפי המוזר מקי מפקינן ליה המי מהמי משמעות ומרבינן נתילה לנגע המוזר ומע"פ שלא פסה והמי ובא הכהן ורלמה דמשמע דבעי פסיון מוקמינן ליה בנגע שעמד בראשון ופסה בשני ומע"ג דכתיב נתילה יליף בג"ם נאמר כאן בפסה ובשמ נפסה בראשון ובא הכהן. זו היא שיבה היא ביאה. כלומר זו כזו מה להלן מולך וקולה וטמ ונותן לו שבוע אף כאן מולך וקולה וטמ ונותן לו שבוע ואם אינו מוזר שוב בעי נתילה אלמא מע"ג דלאו שיבה היא כיון דמרוייהו משמע שבא מביתו לבית המנוגע דיניהן גזירה שוה מיניהו [עירובין נא.]. דלמ"ג דלא דמו קראי להדדי כיון דמרוייהו בבתיהן בהו ג"ם מה להלן מולך וקולה וטמ כו' [יבמות יז:]. דהא דכתיב ובא הכהן לא תימא ובא הכהן מבית המנוגע לביתו אלא הכהן מביתו לבית המנוגע דהאי שיבה זו היא ביאה לבית המנוגע [הוריות ח:]. מפרש בתורת כהנים מה ביאה מולך וקולה וטמ ונותן לו שבוע אלמא גמרינן ג"ם כה"ג ומע"ג דלא דמו המיבות הואיל ושניהם לשון ביאת הבית הן ויש לשומות מחרים מבל זה עיקר [מנחות ד.]. **היכא דליכא דדמי ליה.** היכן שאין דומה לו [ע"פ קידושין עב. שבת קכט: עירובין נד. ברכות טז.]. **ילפינן.** למדין [ע"פ סוכה יא:]. **הי.** היכן [תענית ו.]. **אלמה.** כמו למה [ברכות יא.]. **סה ניניהו.** הי מינייהו. היזה מהם [ע"פ תענית ו. יבמות מח:]. **רגל בפני עצמו הוא.** שאין שם חג הסוכות עליו [לקמן ג.]. ואין קרבנותיו בכלל שאר קרבנות החג ואין למידין היומו לקרבנות החג [סוכה מז.]. שאין יושבין בסוכה [שם מח.]. [ע"כ שייך לדף ב:]

פז"ר קש"ב. כצר פירשתיו במסכת יומא וסוכה (מח.) טעון ניסוך היין לפי סדר המשמרות שאנו נפרי החג חוץ משאים שאנו ולא שלשו ויסך של שמיני אין אחת מאותן שאים מקריבתו אלא כל המשמרות מפיסות, וטעון זמן, ורגל לעלמו שאין שם חג הסוכות עליו, וקרבן לעלמו שאין קרבנו כשאר ימי החג שהפרים מתמעטים בהם אחד אחד וזה אינו אלא פר אחד ושאר הימים שני אילים ושרעה עשר בשבים וזה אינו אלא אחד, ושיר לעלמו אין שירו שוה לשל סוכות שאומר על הדוכן ולא נתפרש לנו שירו ובמסכת סופרים (פי"ט ה"ב) נמנלה שירו הוא למנלה על השמיעית, נרכה לעלמה מבדכין היו את המלך זכר למנוסת הבית שנאמר (מלכים ג' ח) ויום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך כך מפורש בתוספתא לסוכה (פ"ד ה"י) [ר"ה ד:]. **טוב האחרון של חג.** חוגג שמיני עלרת ומע"ג דרגל בפני עלמו הוא הוי מסלומין לרמלון [חגיגה ט.].

פז"ר קש"ב. אבל לענין תשלומין הוא דהא תנן [ב] א"מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג חוגג והולך כל הרגל כולו ויום טוב האחרון של חג. ואימא עצרת דפרישת שבעה ליום אחד הוא א"ר אבא דנין [א] פר אחד ואיל אחד [ב] מפר אחד ואיל אחד לאפוקי עצרת [ג] דשני אילים נינהו הניחא למאן דאמר יום הכפורים איל אחד הוא אלא למ"ד שני אילים נינהו מאי איכא למימר דתניא [ג] רבי אומר איל אחד הוא האמור [ד] כאן הוא האמור [א] בחומש הפקודים ר' אלעזר בר' שמעון אומר שני אילים הם אחד האמור [ד] כאן ואחד האמור [א] בחומש הפקודים אפילו תימא ר"א בר' שמעון התם חד לחובת היום וחד למוספין לאפוקי עצרת דתרוייהו חובת היום נינהו. ואימא ראש השנה דפרישת שבעה ליום אחד הוא א"ר אבהו דנין [ב] פר ואיל שלו [ה] מפר ואיל שלו לאפוקי עצרת [ו] וראש השנה דציבור נינהו הניחא למ"ד [ב] קח לך משלך ועשה

[ו] **פז"ר קש"ב.** רגל לעלמו שאין יושבין בסוכה קרבן לעלמו שאינו בסדר פרי החג נרכה בפני עלמו פירש"י [ז] לחמרינן ביום שמיני חג העלרת הזה ובתוספתא [ח] משמע שמברכין את המלך שנאמר ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך והשתא לא הוי היא נרכה כי היכי דתניא בפרק לולב וערבה (סוכה קף מז.) כשם שז' ימי החג טעונין קרבן שיר נרכה ולינה כך שמיני טעון קשב"ל ומסקינן מאי נרכה נרכת המזון ותפלה ואין לחוש נכך דממה נפשך למאי דלעי למפרש התם נרכה היינו זמן ע"כ לא הוי כי היכי דלהכא להכא לא הוי זמן לזמן מסויב ליה הכא בתניי נפשיה ור"ת מפרש נרכה בפני עלמו נרכת המזון ותפלה כי ההיא דנרכות [טז] ופניתי נבקר והלכת להלך [ט] מי מפסר לומר והלכת להלך אלא נחוה"מ דביו"ט חייב נרחיים פניס בעזרה ולא תיקשי ליה כל ז' מי חיכא דים לומר דמי שלא הניח מגיגתו ביום לאכול נו והניח נאחד מאכלי הימים צריך לומר שלא שלחריו ומ"ת מיפוק ליה דטעון ליה מפוס שלמי שמחה דהוו כל ז' דתנן (שם קף מב:) ההלל והשמחה ז' ואפי' בשאר ימות השנה אם מניח קרבן טעון ליה כדתניא בספרי [י] ופניתי נבקר וגו' מלמד שכל הזבחים טעונות ליה פי' זבחים דומיא דפסח מנין לרבות עופות מנחות ועניס מ"ל ופניתי כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא מבקר והילך וי"ל דמשכחת לה דלא מייתי קרבן בו ביום כגון שאלא שלמיו אתמול דנאכלין לשני ימים ולילה אחד ועוד דבפ"ק דחגיגה (קף ח.) תניא ומאחת נאחד לרבות כל מיני שמחות לשמחה ואמרינן בפסחים פרק אלו דברים (קף עא.) דאפילו בבמות נקיה ויין יש ובע"ח [יא] לא משכחת שמחה שמונה כשאל יום לאסון להיות בשבת דבשלמים לאתמול לא משכחת לה בשעין זביחה בשעת שמחה וליכא אלא בפירים בבמות נקיה ויין יש והכי אמר בירושלמי פרק קמא דבבות [יב] וטעונה ליה נמה דברים אמורים בשאין עמה קרבן אבל יש עמה קרבן אלא כך טעון ליה מאחת הקרבן וגפרק דם חטאת (זבחים נו.) משמע קלת דטעונה ליה כל שבעת ימי הפסח שכולן חשובין כלילה אחד גבי הא דתנן ר' טרפון אומר אם בשל בו מבחלת הרגל יבשל בו בכל הרגל ואמר בגמ' (שם) מ"ט מ"ר יאחק ופניתי נבקר וגו' הכתוב עשאן כולן נקר אחד ואע"ג דלא קיימא מסקנא הכי לפריך וכי אין נותר ברגל מ"מ לעניין ליה מסתבר דעשאן נקר אחד כפסטיה דקרא שאחר הרגל יבוד לביתו וניחא דשמיני עלרת וביכורים דטעונין ליה מתרבו מדכתב ופניתי כל פינות שאתה פונה כדדרים בסיפרי וז' ימי החג דמלריך להו היקשא בפ"ק דר"ה (קף ד:) מקיש חג הסוכות לחג המלות מה חג המלות טעון ליה אף חג הסוכות טעון ליה דאי משום דכתיב ופניתי ה"א לילה אחד להכי אלטריך היקשא לכל ז' כחג המלות שכל הרגל משיב נקר אחד וניחא נמי הא דקאמר נפ' לולב וערבה (קף מז.) שכשם שז' ימי החג טעון קרבן ליה מיהו קשה דמ"כ מאי קאמר שמיני רגל בפני עלמו לעניין ליה מאי קרי ליה רגל בפני עלמו כיון דכל ז' ימים שלפניו טעונין ליה בלי הפסקה ועוד מדקא מרבה בסיפרי אפי' עופות ומנחות כמו ליה לרגלים מ"כ משמע לרגלים נמי יום ז' ומו לא והניא לפ' דם חטאת [יג] לא קשה דמעיקרא ודאי ס"ד דלר' טרפון הכי הוא דטעון ליה כל ז' דהכתוב עשאו נקר אחד ומסקינן לא קיימא הכי אלא כדפרישית ור"ת יפד נמעריב שלו שמיני קודם לליה ושלשים ידחס כאשר אחלים ינחס ומיהו אינו דוחה שלשים לאחילות לגמרי אלא עולה לחשבון ז' ימים כדאמר נפרק בחרא דמועד קטן (קף כד:) יום אחד לפני החג וחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א: **שיר בפני עצמו.** נמס' סופרים (פ' יט הל' ג') יש שהיו אומרים למנלה על השמיעית נבית הכנסת ושמע גם הלויס היו אומרים אותו נבית המקדש: **אלא** למ"ד שני אילים. לא נעי לשנויי דנין שני שעירים קריבין לניבור כגון יוה"כ דאיכא שעיר הפנימי ושעיר החילון ממלואים שקרבו בו שני שעירים לניבור שעיר מלואים ושעיר רגש מדש לאפוקי עלרת דשעיר אחד דהא עלרת נמי [יד] קריבין בו ב' שעירים דשעיר החמור בת"כ אין זה שעיר החמור בחומש הפקודים כדאמר נפ"ק דזבחים (קף ו:) שעירי עלרת למה הן נאין וכו' ושן משמע נפ' התכלת (מנחות קף מה:):

אלא למ"ד שני אילים. תימה לי אפילו לדידיה נמי ליבני דנין פר אחד מפר אחד לאפוקי עלרת דג' פרים ניהו אחד לאפוקי היום נפרשת פינחס נפרשת פינחס וי"ל כיון דאותה היום דעלרת היינו חג פר אחד שפיר היינו ראשון דנין פר אחד לאותה היום ממלואים דפר ח' לאותה היום ואי משום דשעלרת קרבו שני פרים למוסף הא נמלואים נמי קרבו שני פרים למוסף שהרי בו ביום קרב מוסף דר"ח דשמיני למלואים אחד נניסן הוה: **הוא** האמור בחומש הפקודים. הא לא פליגי דשעלרת כדפליגי ביום הכפורים נפרק התכלת (שם) מפרש טעמא דשעלרת על כרחך החמור נחומש הפקודים וטעמא דרבי דהכא מפרש לקמן נפרק נא לו (קף ע:): **אלא** למ"ד משל ציבור. תימה לי נהי דמשל ניבור מ"מ הוא קרבן שלו ומתכפר בו מעון העגל כדאיתא נת"כ [טו] כדכתיב [טז] ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר נעדך ועשה את קרבן העם וכפר נעדם ואם כן ליתא דנין פר חטאת שלו שהוא מתכפר בו מפר חטאת שלו שהוא מתכפר בו ודנין מיל שלו שהוא קומך עליו מאיל שלו שהוא כדאמר נפרק שני דמסכת ניצה (קף כ.) ויקרב את העולה ויעשה כמשפט ליתד על עולת חובה שטעונה סמיכה כמשפט עולת נדבה י"ל דאין הכי נמי דהוה מלי לשנויי הכי אלא אתת מתרן לו דכולי עלמא מודו הכא דמשלו הוא מביא כדקא מפרש וחזיל:

עין משפט נר מצוה

ד א מיי' פ"ל מהלכות חגיגה הלכה ז סמג עשין רכט:

תורה אור השלם

א) וּבָעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ: וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה לַיְיָ רֵיחַ נִיחֹחַ פַּר בֶּן בָּקָר אֶחָד אַיִל אֶחָד כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שִׁבְעָה תְמִימִם יִהְיוּ לָכֶם: [במדבר כט, ז-ח]

ב) וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן קַח לְךָ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהַקְרֵב לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא ט, ב]

ג) וְהַקְרַבְתֶּם עַל הַלֶּחֶם שִׁבְעַת כְּבָשִׂים תְּמִימִם בְּנֵי שָׁנָה וּפַר בֶּן בָּקָר אֶחָד וְאֵילִם שְׁנָיִם יִהְיוּ עֹלָה לַיְיָ וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [ויקרא כג, יח]

ד) וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה: [ויקרא טז, ה]

ה) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

הגהות וציונים

ט) בתוס' ובכמה כת"י של הגמ' וכן בפרש"י הישנים ל"ג "עצרת ו" (עי' מהרש"א ע"ב, יפ"ע): **י)** בקצת כת"י מענין: **יא)** "הוא" ליתא בכת"י: **יב)** כת"י שהיה קרב **יג)** דלא (כת"י): **יד)** ראה אות א: **טו)** צ"ל דבע"א (שיח יצחק, עי"ש): **טז)** שייך לע"ב: **יז)** "וגו'" מיותר: **יח)** צ"ל לבניו (גנזי יוסף): **יט)** ד"ה רגל הד"א בדפו"י:

תוספות ישנים

פז"ר קש"ב

רגל. פירש בקונטרס שאומר חג שמיני עלרת הזה ורבינו תם פירש שטעון ליה ור"ת פי' שדומה גזירת שלשים כדלמרינן במועד קטן (קף יט.) ור"ת יקדש שניהם במעריב שפייט קודש לליה ושלשים ידחס כאשר אחלים ינחס יום הח' וקשה לי לכולהו לליתשיב כל חד דחבריה עם פז"ר קש"ב. וברכה פ"ה נרכת המלך כדלמרי' בתוספתא (תוספ פ"ד) ומין לדמות דויברכו את המלך היינו מלכו של עולם דבמו"ק (קף ט.) דריס ליה בהדיא גבי שלמה ור"ת מפרש להיינו נרכת המזון ותפלה שאומר בהן יום ס"ע והכי רלית מדלמרינן פ' לולב וערבה (סוכה מז.) כשם שבשעת שיר קרבן החג טעונה שיר קרבן נרכה ליה כך ס"ע וכו' ופריך מאי לאו זמן לא נרכת המזון ותפלה מיהו מומר רבינו הזקן דמין נו רמיה די"ל כשהיה רולה לומר מתפלה בברכה היינו זמן ע"כ לא הוי כי ההיא [להכא] שהרי (שכך) הזכיר כאן הזמן ומה שכך נמי אי נרכה להכא הוי נרכת המלך: **שיר.** פירש בקונטרס שירו ומוגה בפירושו וכן פי' תלמידי רש"י נר"ה (קף ד:) דבמסכת סופרים (פי"ט הל' נ) ים להיינו למנלה על השמיעית אבל נרמה לרבי' הזקן דלעניין מזמורים של בית הכנסת אמר התם: **דנין פר אחד ואיל אחד דמוספ יוה"כ מפר אחד ואיל אחד דמלואים.** ופירש בקונטרס דהיינו ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה דריס שמיני וקשה לפירושו דהא מדפריך נסמוך תמ"ד לילים שיש בשל מוסף דמשל לבור הוי מיירי והילך נדוגמו משל מלואים שהיה של יחיד ועוד דשל יוה"כ שניהם עולה למוסף ושל מלואים פר לחטאת ואיל לעולה ומפרש רבינו שמואל דהשתא יליף מסור ואיל לבבור דמלואים דבשיש השמיני שבניהם שוים לשלמים כמו של יוה"כ שבניהן שוין עולות וקשה לר"ת דלא משתמיט בשום מקום שיקרא הש"ם לעגל ושור פר אחד ופרי ר"ת דילף מפר ואיל הכתוב בולאתה מלוה [יט] וזה הדבר אשר תעשה להם לקח פר אחד בן בקר ואילים שיש תמימים והפר והאיל אחד שוין הן למחוסרות כמו של יוה"כ שבניהן שוין עולות ואיל אחד לא קאמר מפני שהיה עולה [כ] כדלא מצינו אחד דחד למוספין ואחד בשאר ימי לחג ומוספי דיום [כא] ומאחר לבניו היה משלהם ולכך קודר בשמוך משלו הם ופריך הניחא למ"ד קח לך משלך ע"כ גם מאחר לההרן ומאחר לעבור [כב] משלהם אלא למ"ד משל לבור כ"ע נורך אהרן היה משל לבור כו' אבל השתא קודר לחומו פר ושני אילים היו משל לבור: **חד לחובת היום.** דלא כתיב מלבד כדפירש בקונטרס ועוד אומר רבי' הזקן דבפקיא מינה דעולת מוסף בהא היא אחר הפרקליט לדורון כדלמרינן נזבחים (קף פט.) שהוא דורון אחר ריעוי שעיר של מוסף שהוא מתאת ואיל דמוסף בא לדורון וריעוי ואילו של אהרן לכפרה אחרת בא:

להוציא מכלל זה את חג השבועות שאינו דומה למילואים, כיון דְּקרבנותיו **שְׁנֵי אֵילִים נִינְהוּ** [-הם], שקרבים בו עם שתי הלחם[ח].

מקשה הגמרא, **הָנִיחָא** - יישובו של רבי אבא מובן **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רבי הסובר שקרבן מוסף של **יוֹם הַכִּפּוּרִים, אַיִל אֶחָד** בלבד **הוּא**, שלשיטתו עדיף ללמוד ממילואים ליום הכיפורים הדומה לו במנין האילים מאשר לשבועות שאינו דומה לו בענין זה, **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רבי אלעזר בן רבי שמעון שקרבן מוסף של יום הכיפורים **שְׁנֵי אֵילִים נִינְהוּ** [-הם], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - איך נבאר מדוע למדים חיוב פרישה ממילואים ליום הכיפורים ולא למדים לשבועות, הלא יום הכיפורים אינו דומה למילואים יותר משבועות, שכן בין ביום הכיפורים ובין בשבועות קרבו שני אילים[ט].

מבארת הגמרא, והיכן נחלקו רבי ורבי אלעזר בן רבי שמעון בענין זה, **דְּתַנְיָא** בברייתא (תורת כהנים מחרי מות פ"ג), בשני מקומות בתורה נאמר שמקריבים איל לקרבן ציבור ביום הכיפורים, המקום הראשון הוא בסדר עבודת כהן גדול שבחומש ויקרא בפרשת אחרי מות[י], והמקום השני הוא בענין קרבנות המוספין שבחומש במדבר בפרשת פנחס[יא], ונחלקו חכמים בדבר זה, **רַבִּי אוֹמֵר, אַיִל אֶחָד** בלבד **הוּא** שהוקרב ביום הכיפורים לקרבן ציבור, והאיל **הָאָמוּר כָּאן** - בחומש ויקרא, בפסוק (ויקרא טז ה) 'וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה' שבקרבנות יום הכיפורים[יב], **הוּא** אותו האיל **הָאָמוּר** בפרשת קרבנות המוספין **שְׁבַּחוּמַּשׁ הַפְּקוּדִים** [-ספר במדבר[יג]]. **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי** [-בן רבי] **שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, שְׁנֵי אֵילִים הֵם** שהוקרבו לקרבן ציבור ביום הכיפורים, **אֶחָד הָאָמוּר כָּאן** בסדר עבודת יום הכיפורים שבספר ויקרא, **וְאֶחָד הָאָמוּר בְּחוּמַּשׁ הַפְּקוּדִים** בפרשת קרבנות המוספין. וכיון שלדעת רבי אלעזר ברבי שמעון הקריבו ביום הכיפורים שני אילים, קשה, מדוע עדיף ללמוד ממילואים ליום הכיפורים, מאשר לחג השבועות, הלא בענין זה גם יום הכיפורים וגם חג השבועות אינם דומים למילואים באותה מידה, שבשניהם הקריבו שני אילים ובמילואים הוקרב איל אחד בלבד.

מתרצת הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אפילו אם תאמר ותסבור כְּרַבִּי **אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** שאף ביום הכיפורים הוקרבו שני אילים לקרבנות ציבור כבשבועות, מכל מקום מסתבר יותר ללמוד פרישה ממילואים ליום הכיפורים מאשר לחג השבועות, שכן **הָתָם** - שם, ביום הכיפורים, הגם שהוקרבו שני אילים, **חַד** - אחד מהם קרב **לְחוֹבַת הַיּוֹם** ואינו קרוי מוסף, **וְחַד** - ואחד קרב **לְמוּסָפִין**, ואין שניהם באים לחובת היום[יד], **לְאַפּוֹקֵי** - ויש להוציא מכלל זה את **עֲצֶרֶת** [-חג השבועות], **דְּתַרְוַיְיהוּ** - ששני האילים שקרבים בה **חוֹבַת הַיּוֹם נִינְהוּ** [-הם], ששניהם באים לחובת שתי הלחם[טו]. ולפיכך נראה יותר לדרוש פרישה ממילואים שהוקרב בהם איל אחד לחובת היום, ליום הכיפורים שאף בו הוקרב איל אחד לחובת היום, מאשר לשבועות שהוקרבו בו שני אילים לחובת היום.

★

הגמרא ממשיכה לדון בדרשה מתיבת 'לכפר', ומבררת מנין שדורשים ממנה דין פרישה ליום הכיפורים ולא לראש השנה:
שואלת הגמרא, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר, שתיבת 'לכפר' באה ללמד שצריך לפרוש לצורך קרבנות **רֹאשׁ הַשָּׁנָה, דְּפְרִישַׁת שִׁבְעָה לְיוֹם אֶחָד הוּא**[טז], כמילואים.

הגמרא מבארת טעם אחר מדוע לומדים דין פרישה ליום הכיפורים, וטעם זה מיישב גם את קושיית הגמרא לעיל מדוע אין לומדים דין פרישה לשבועות:
מתרצת הגמרא, אלא **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ**, נראה יותר לדרוש פרישה ממילואים ליום הכיפורים מאשר לראש השנה או לשבועות, לפי שֶׁהֵנִין

ט. **דברי** הגמרא נתבארו לפי שיטת רש"י. אמנם לשיטת רבינו תם שהובאה לעיל קשה, הלא מחלוקת זו הינה באיל המוסף, ואילו לימוד הגמרא הוא לאיל שהקריב אהרן מממונו, ובזה כולם מודים שהיה רק איל אחד. ותירץ הריטב"א (ד"ה הניין), שכוונת הגמרא להקשות, שכשם שלא דורשים את חג השבועות ממילואים, ואף על פי שקרבן מוסף שלו הוא איל אחד כמילואים, משום שקרבן חובת היום שלו הוא שני אילים ולא כמילואים, כך לשיטת הסובר שמוסף יום הכיפורים הוא שני אילים, לא נדרוש את יום הכיפורים ממילואים ואף על פי שקרבן אהרן הוא איל אחד כמילואים.
הקשו התוספות (ד"ה מלמ - הסני), שגם לדעת הסובר שקרבן מוסף של יום הכיפורים היה שני אילים, עדיין יש לומר שדנים יום הכיפורים שהקריבו בו פר אחד ממילואים שהקריבו בהם פר אחד, ויש להוציא מכלל זה עצרת שהקריבו בה שלשה פרים, אחד לחובת היום, ושנים למוספים. ותירצו, שעדיין קרבנות עצרת דומים לקרבנות המילואים, שכן גם ביום השמיני למילואים קרבו שלשה פרים, אחד לחובת היום, ושנים למוסף של ראש חודש, שהרי אותו היום ראש חודש ניסן היה. וראה עוד בתוספות ר"י הלבן (ד"ה לאפוקי).

י. **שנאמר** (ויקרא טז ה) 'ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת ואיל אחד לעולה'.

יא. **שנאמר** (במדבר כט ח) 'והקרבתם עולה לה' ריח ניחוח פר בן בקר אחד איל אחד כבשים בני שנה שבעה תמימים יהיו לכם'.

יב. **רש"י** (לקמן ע: ד"ה המוכר). ברייתא זו היא בתורת כהנים, ו'האמור כאן' היינו בפרשה שהברייתא שנויה בה.

יג. **ומכונה** כך על שם שנפקדו ונמנו בני ישראל בתחילתו. רש"י (לקמן סח: ד"ה שנמנעם).

יד. **'חובת** היום' הינו קרבן שלא נאמר בפרשת ציוויו 'מלבד עולת הבוקר' כשם שנאמר בקרבן מוסף, שמשמעותו שהוא נוסף על הקרבנות הקרבים דבר יום ביומו. רש"י (ד"ה המס). ובתוספות ישנים (ד"ה מד) כתב [לפי הגהת שיח יצחק] בביאור החילוק בין האיל של חובת היום לאיל המוספין, שעולת המוספין באה כדורון אחר הפרקליט שהוא חטאת המוספין [ראה בזבחים (ז:), חטאת למה באה לפני עולה, לפי שהיא כפרקליט, כלומר מליץ טוב, שנכנס לרצות, ואחר שריצה פרקליט, נכנס דורון אחריו], אבל איל של חובת היום אינו בא לדורון אלא לריצוי, כמו אילו של אהרן [וראה בתרגום יונתן בן עוזיאל (ויקרא ט ג) ובפסיקתא רבתי (פמ"ז) לאיזה ריצוי בא אילו של אהרן]. וראה ביאור נוסף בתוספות שאנץ (הו"ד בתוספות רבינו פרץ נדפ"י ד"ה המס).

טו. **כמו** שנאמר (ויקרא כג יח) 'והקרבתם על הלחם וגו' ואילים שנים' [ו'על הלחם', פירושו בגלל הלחם, חובה ללחם (רש"י ויקרא שם)].

טז. **כלומר**, הגמרא לעיל דחתה שאין ללמוד ממילואים לחג הסוכות, מפני שבמילואים היתה פרישה של שבעה ימים לצורך עבודת יום אחד, ובסוכות זוהי פרישת שבעה ימים לצורך שבעה ימים. ולכן הגמרא כאן מקשה, שנלמד ממילואים לראש השנה, שגם בו זו פרישת שבעה ימים לצורך יום אחד, כמילואים.
מן התורה ראש השנה הוא רק יום אחד [וראה בבית יוסף (או"ח סי' תרפ) מדוע בזמן הזה אנו עושים שני ימים].

יז. **דברי** הריטב"א (שם), שכוונת הגמרא היא לפר ואיל של אהרן המוזכרים בפרשת אחרי מות, כמו שנאמר (ויקרא טז ג) 'בזאת יבא אהרן אל הקודש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה' [וראה בהערה להלן, כיצד תתפרש לשיטתו קושיית הגמרא להלן]. וראה בגבורת ארי (ד"ה הניין) מה שהקשה על פירוש רש"י.

ח. **שנאמר** (ויקרא כג יז-יח) 'ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתים וגו', והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים בני שנה ופר בן בקר אחד ואילים שנים, יהיו עולה לה'' וגו'.

בחג השבועות, מלבד שני התמידים, מקריבים למוסף היום שני פרים ואיל אחד ושבעה כבשים, וכולם עולות, ושעיר לחטאת. ומלבד המוסף מביאים גם את שתי הלחם, ומקריבים עם שתי הלחם פר ושני אילים ושבעה כבשים, וכולם עולות, ושעיר לחטאת, ושני כבשים לשלמים. רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ח ה"ח). וכוונת הגמרא היא, שאמנם היה בשבועות איל אחד למוסף, אך כיון שהיו בו גם שני אילים לקרבן הבא עם שתי הלחם, אינו דומה למילואים שהיה בו רק איל אחד. על פי הריטב"א (ד"ה הניין).
הגמרא היתה יכולה לתרץ גם באופן אחר, שדנים דבר שאין לו תשלומים [קרבנות יום הכיפורים] מדבר שאין לו תשלומים [קרבנות יום השמיני למילואים], מה שאין כן בקרבנות עצרת שיש להם תשלומים כל שבעה, כמבואר בחגיגה (יז.). אלא שהגמרא העדיפה לתרץ שגם בקרבן עצמו יש חילוק בין קרבן יום הכיפורים לקרבן עצרת. שיח יצחק (ד"ה ומימ).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סוכה מח. חגיגה יז. ר"ה ד:, ב) חגיגה ט. [בילה כ: מגילה ה.], ג) לקמן ע:, ד) [עמ"ש רש"י ר"ה דף ד: ד"ה פז"ר קש"ב בשם מסכת סופרים], ה) סוכה מח. (מהרש"א), ו) [סוכה פ"ד], ז) ר"ה ה., ח) ראה סי' קלד (יפ"ע), ט) צ"ל פ"ב דבכורים ה"ג (שיח יצחק ועוד), י) [זבחים לז.], כ) שמיני מלואים פרשתא א ה"ג (יפ"ע), ל) ויקרא ט ז, מ) שמות כט א, נ) פסוק יח, ס) פסוק כז.

עין משפט נר מצוה

ד א מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ז סמג עשין רכט:

גמרא

[א] פז"ר קש"ב אבל לענין תשלומין דראשון הוא דהא תנן [ב] [א]מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג חוגג והולך כל הרגל כולו ויום טוב האחרון של חג. ואימא עצרת דפרישת שבעה ליום אחד הוא א"ר אבא דנין [א] פר אחד ואיל אחד [ב] מפר אחד ואיל אחד לאפוקי עצרת [ג] דשני אילים נינהו הניחא למאן דאמר יום הכפורים איל אחד הוא אלא למ"ד שני אילים נינהו מאי איכא למימר דתניא [ג] רבי אומר איל אחד הוא האמור [ד] כאן הוא האמור [א] בחומש הפקודים ר' אלעזר בר' שמעון אומר שני אילים הם אחד האמור [ד] כאן ואחד האמור [א] בחומש הפקודים אפילו תימא ר"א בר' שמעון התם חד לחובת היום וחד למוספין לאפוקי עצרת דתרווייהו חובת היום נינהו. ואימא ראש השנה דפרישת שבעה ליום אחד הוא א"ר אבהו דנין [ב] פר ואיל שלו [ה] מפר ואיל שלו לאפוקי עצרת[ה] וראש השנה דציבור נינהו הניחא למ"ד [ב] קח לך משלך ועשה

רש"י

לענין פז"ר קש"ב. פייס לעצמו. שאין פייס בפרי החג אלא המשמרות, שכל המשמרות שוות ומשלשות בהן לפי חשבון סדרן כמו ששנינו במסכת סוכה (דף נה:), אבל פר של שמיני בתחילה מפיסין עליו (א): זמן לעצמו. לברך שהחיינו: רגל לעצמו. שאין שם חג הסוכות עליו: קרבן לעצמו. שאין קרבנו שוה לכל שאר ימות החג, שכולם פרים מרובים ואילים שנים וי"ד כבשים, וכאן פר אחד איל אחד ושבעה כבשים: שיר לעצמו. שאין שירו שוה לכל שאר שירות ימי החג, כל שיר ימי החג מדבר מענין גזל מתנות עניים, ואותן של חול המועד מפורש (שם.) במס' סוכה הומ"בהי, ושל שמיני עצרת אינו מענין[ב] אסיף, ולא פירשו לנו איזהו שירו[ד]: ברכה לעצמו. ברכה שהיו מברכין לתפלת חיי המלך, כלמפורש בתוספ' [פ"ד] דסוכה על שם ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך (מ"א ח): תשלומין דראשון הוא. אלמא טפל דידיה הוא: דנין פר אחד ואיל אחד. עבודת מוסף יום הכפורים פר אחד ואיל אחד, ועבודת שמיני למלואים פר אחד ואיל אחד, דכתיב (ויקרא ט) קח לך עגל בן בקר לחטאת וגו': איל אחד הוא[ג]. שהיה קרבן ציבור[ד] ביוה"כ, הוא האמור כאן באחרי מות ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת ואיל אחד לעולה, הוא האמור בפינחס למוספין: התם חד לחובת היום. ההוא דאחרי מות חובת היום, ואינו קרוי מוסף, ולא[ה] כתיב התם מלבד עולת הבקר כדכתיב בכל המוספין מלבד עולת הבקר דמשמע זה מוסיף על דבר יום ביומו: לאפוקי עצרת דתרווייהו חובת היום נינהו. לחובת שתי הלחם (ב) כתיב (שם כג) והקרבתם על הלחם וגו' ואילים שנים, ובחובת היום דמלואים איל אחד הוא דהוה: דנין פר (ג) שלו. דמלואים משלו הוא דכתיב קח לך עגל, וביוה"כ נמי איכא פר ואיל משלו, בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר וגו', לאפוקי עצרת[ו] וראש השנה דציבור נינהו:

ועשה

תוספות

פז"ר קש"ב. פירש"י[י] רגל לעצמו שאין יושבין בסוכה קרבן לעצמו שאינו בסדר פרי החג ברכה בפני עצמו דאמרינן ביום שמיני חג העצרת הזה ובתוספתא[ו] משמע שמברכין את המלך שנאמר ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך והשתא לא הוי האי ברכה כי ההיא דתניא בפרק לולב וערבה (סוכה דף מז.) כשם שז' ימי החג טעונין קרבן שיר ברכה ולינה כך שמיני טעון קשב"ל ומסקינן מאי ברכה ברכת המזון ותפלה ואין לחוש בכך דממה נפשך למאי דבעי למפרש התם ברכה היינו זמן ע"כ לא הוי כי האי דהכא דהא ברכה דהכא לא הוי זמן דזמן חשיב ליה הכא באנפי נפשיה ור"ת מפרש ברכה בפני עצמו ברכת המזון ותפלה כי ההוא דהתם ורגל בפני עצמו מפרש לענין לינה שטעון לינה ליל מוצאי יו"ט האחרון וכל ז' ימי החג טעונין לינה דגמרינן מפסח דכתיב ביה [דברים טז] ופנית בבקר והלכת לאהליך[י] אי אפשר לומר והלכת לאהליך אלא בחוה"מ דביו"ט חייב בראיית פנים בעזרה ולא תיקשי לינה כל ז' מי איכא דיש לומר דמי שלא הביא חגיגתו ביום ראשון והביא באחד משאר הימים צריך ללון בלילה שלאחריו וא"ת תיפוק ליה דטעון לינה משום שלמי שמחה דהוו כל ח' דתנן (שם דף מב:) ההלל והשמחה ח' ואפי' בשאר ימות השנה אם מביא קרבן טעון לינה כדתניא בספרי[ח] ופנית בבקר וגו' מלמד שכל הזבחים טעונות לינה פי' זבחים דומיא דפסח מנין לרבות עופות מנחות ועצים ת"ל ופנית כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא מבקר ואילך וי"ל דמשכחת לה דלא מייתי קרבן בו ביום כגון שבלה שלמיו אתמול דנאכלין לשני ימים ולילה אחד ועוד דבפ"ק דחגיגה (דף ח.) תניא ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה ואמרינן בפסחים פרק אלו דברים (דף עא.) דאפילו בכסות נקיה ויין ישן ובע"א[ז] לא משכחת שמחה שמונה כשחל יום ראשון להיות בשבת דבשלמים דאתמול לא משכחת לה דבעינן זביחה בשעת שמחה וליכא אלא כדפירש בכסות נקיה ויין ישן והכי אמר בירושלמי פרק קמא דברכות[ט] וטעונה לינה במה דברים אמורים כשאין עמה קרבן אבל יש עמה קרבן בלא כך טעון לינה מחמת הקרבן ובפרק דם חטאת (זבחים צז.) משמע קצת דטעונה לינה כל שבעת ימי הפסח שכולן חשובין כלילה אחד גבי הא דתנן ר' טרפון אומר אם בשל בו מתחלת הרגל יבשל בו בכל הרגל ואמר בגמ' (שם) מ"ט א"ר ינאי ופנית בבקר וגו' הכתוב עשאן כולן בקר אחד ואע"ג דלא קיימא מסקנא הכי דפריך וכי אין נותר ברגל מ"מ לענין לינה מסתבר דעשאן בקר אחד כפשטיה דקרא שאחר הרגל ישוב לביתו וניחא השתא דשמיני עצרת וביכורים דטעונין לינה מתרבו מדכתב ופנית כל פינות שאתה פונה כדדריש בסיפרי וז' ימי החג דמצריך להו היקשא בפ"ק דר"ה (דף ד:) מקיש חג הסוכות לחג המצות מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות טעון לינה דאי משום דכתיב ופנית ה"א לינה אחד להכי אצטריך היקשא לכל ז' כחג המצות שכל הרגל חשיב בקר אחד וניחא נמי הא דקאמר בפ' לולב וערבה (דף מז.) שכשם שז' ימי החג טעון קרבן לינה מיהו קשה דא"כ מאי קאמר שמיני רגל בפני עצמו לענין לינה אמאי קרי ליה רגל בפני עצמו כיון דלכל ז' ימים שלפניו טעונין לינה בלי הפסקה ועוד מדקא מרבה בסיפרי אפי' עופות ומנחות כמו לינה דרגלים א"כ משמע דרגלים נמי יום א' ותו לא וההיא דפ' דם חטאת[י] לא קשה דמעיקרא ודאי ס"ד דלר' טרפון הכי הוא דטעון לינה כל ז' דהכתוב עשאו בקר אחד ובמסקנא לא קיימא הכי אלא כדפרישית ור"ת יסד במעריב שלו שמיני קודש ללינה ושלשים ידחם כאשר אבלים ינחם ומיהו אינו דוחה שלשים דאבילות לגמרי אלא עולה לחשבון ז' ימים כדאמר בפרק בתרא דמועד קטן (דף כד:) אחד לפני החג וחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א: **שיר** בפני עצמו. במס' סופרים (פ' יט הל' ב') יש שהיו אומרים למנצח על השמינית בבית הכנסת ושמא גם הלוים היו אומרים אותו בבית המקדש: **אלא** למ"ד שני אילים. לא בעי לשנויי דנין שני שעירים קריבין לציבור כגון יוה"כ דאיכא שעיר הפנימי ושעיר החיצון ממלואים שקרבו בו שני שעירים לציבור שעיר מלואים ושעיר ראש חדש לאפוקי עצרת דשעיר אחד דהא עצרת נמי °קריבין בו ב' שעירים דשעיר האמור בת"כ אין זה שעיר האמור בחומש הפקודים כדאמר בפ"ק דזבחים (דף ו:) שעירי עצרת למה הן באין וכו' וכן משמע בפ' התכלת (מנחות דף מה:):

אלא למ"ד שני אילים. תימה לי אפילו לדידיה נמי לישני דנין פר אחד מפר אחד לאפוקי עצרת דג' פרים נינהו חד לחובת היום בפרשת אמור ושנים למוספים בפרשת פינחס וי"ל כיון דחובת היום דעצרת אינו אלא פר אחד שפיר היינו דנין עצרת דפר אחד לחובת היום ממלואים דפר א' לחובת היום ואי משום דבעצרת קרבו שני פרים למוסף הא במלואים נמי קרבו שני פרים למוסף שהרי בו ביום קרב מוסף דר"ח דשמיני למלואים אחד בניסן הוה: **הוא** האמור בחומש הפקודים. הא דלא פליגי בדעצרת כדפליגי ביום הכפורים בפרק התכלת (שם) מפרש טעמא דבעצרת על כרחך האמור בתורת כהנים אינו האמור בחומש הפקודים וטעמא דרבי דהכא מפרש לקמן בפרק בא לו (דף ע:): [ס]**אלא** למ"ד משל ציבור. תימה לי נהי דמשל ציבור מ"מ הוא קרבן שלו ומתכפר בו מעון העגל כדאיתא בת"כ[כ] כדכתיב[ל] ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר בעדך ועשה את קרבן העם וכפר בעדם ואם כן לימא דנין פר חטאת שלו שהוא מתכפר בו מפר חטאת שלו שהוא מתכפר בו ודנין איל שלו שהוא סומך עליו מאיל שלו שהוא סומך עליו כדאמר בפרק שני דמסכת ביצה (דף כ.) ויקרב את העולה ויעשה כמשפט לימד על עולת חובה שטעונה סמיכה כמשפט עולת נדבה וי"ל דאין הכי נמי דהוה מצי לשנויי הכי אלא האמת מתרץ לו דכולי עלמא מודו הכא דמשלו הוא מביא כדקא מפרש ואזיל:

תורה אור השלם

א) וּבֶעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ: וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה לַייָ רֵיחַ נִיחֹחַ פַּר בֶּן בָּקָר אֶחָד אַיִל אֶחָד כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שִׁבְעָה תְּמִימִם יִהְיוּ לָכֶם: [במדבר כט, ז-ח]

ב) וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן קַח לְךָ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהַקְרֵב לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא ט, ב]

ג) וְהִקְרַבְתֶּם עַל הַלֶּחֶם שִׁבְעַת כְּבָשִׂים תְּמִימִם בְּנֵי שָׁנָה וּפַר בֶּן בָּקָר אֶחָד וְאֵילִם שְׁנָיִם יִהְיוּ עֹלָה לַייָ וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [ויקרא כג, יח]

ד) וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה: [ויקרא טז, ה]

ה) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה לענין וד"ה זמן וד"ה קרבן וד"ה שיר וד"ה ברכה הכל דבור אחד: (ב) שם ד"ה לאפוקי עצרת כו' לחובת שתי הלחם דכתיב כו': (ג) שם ד"ה דנין פר ואיל שלו. דמלואים דמשלו הוא:

גליון הש"ס

[מכת"י תוס' ד"ה אלא למ"ד וכו' דהא עצרת נמי קריבין בו ב' שעירים. ע' ר"ה דף ח ע"ב ב[תוס'] ד"ה שהחדש וכו']:

הגהות וציונים

א] בתוס' ובכמה כת"י של הגמ' וכן בפרש"י הישנים ל"ג "עצרת ו" (עי' מהרש"א ע"ב, יפ"ע): ב] בקצת כת"י מעבין: ג] "הוא" ליתא בכת"י: ד] כת"י שהיה קרב לציבור: ה] דלא (כת"י): ו] ראה אות א: ז] צ"ל דבע"א (שיח יצחק, עי"ש): ח] שייך לע"ב: ט] "וגו'" מיותר: י] צ"ל לבניו (גנזי יוסף): כ] ד"ה רגל הד"א בדפו"י:

משנת ראשונים

לענין פז"ר קש"ב. שיר לעצמו. פרש"י אין שירו שוה לשיר של סוכות ולא פירש לנו שירו, ור"ת פי' שהיו אומרים מזמור שלם מה שלא היו עושים כך בשאר ימות החג אלא מזמור אחד לשני ימים חציו ביום זה וחציו ביום זה כדאיתא בפרק לולב וערבה וסימניך הומהב"י, ובמסכת סופרים משמע שהיו אומרים גם בבית הכנסת למנצח על השמינית, ושמא בבית המקדש היו אומרים כן. [תוספות הרא"ש, ראש השנה ד:]

רגל בפ"ע אף לענין בל תאחר, וכיון שעברו עליו לר' שמעון (ר"ה ד:) שני רגלים ושבעת ימי החג ולר"מ שבעת ימי החג בלבד עובר בבל תאחר, ואף על גב דשמיני תשלומין להם, מידי דהוה אעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה ואפ"ה כל שלא הקריב בעיקר הרגל עובר בעשה ולר"מ עובר בבל תאחר, וגם זה נכון דרגל בפני עצמו לכל ענין קרבנות התלוי ברגלים קאמרינן, לראיה חגיגה ושמחה ולהבאת קרבנות המוטלין עליו להביא ברגל, וקראי הכי כתיבי בחג השבועות ובחג הסוכות ולא כתיב התם שמיני ומיניה דרשינן בל תאחר בפ"ק דר"ה. [הרמב"ן, סוכה מח.]

הוי יודע דאע"ג דאמרינן בשמיני שהוא רגל בפ"ע, לענין נדרי ביטוי בכלל החג הוא, שכך מצינו בירושלמי בפרק הנודר מן המבושל קונם יין שאני טועם בחג אסור אף ביום טוב האחרון, ומפרש התם משום דהלכו בנדרים אחר לשון בני אדם אבל בלשון תורה יום טוב האחרון אינו בכלל החג. [הרמב"ן, סוכה מח.] **דנין פר אחד ואיל אחד מפר אחד ואיל אחד.** פרש"י פר אחד ואיל אחד דמוסף של יום הכפורים, ומה שלא פי' בזאת יבוא אהרן אל הקודש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה דהשתא הוי דומיא דפר אחד ואיל אחד דמילואים דהויא נמי משל אהרן, משום דמוכחא סוגיא דפר ואיל דיום הכיפורים היינו דמוסף מדקאמר בתר הכי התינח למ"ד איל אחד הוא. [תוספות הרא"ש]

תוספות ישנים

פז"ר קש"ב

רגל. פירש בקונטרס שאומר חג שמיני עצרת הזה ורבינו תם פירש שטעון לינה ור"ת פי' שדוחה גזירת שלשים כדאמרינן במועד קטן (דף יט.) ור"ת יסדם שניהם במעריב שפייט קודש ללינה ושלשים ידחם כאשר אבלים ינחם יום הח' וקשה לי לכולהו דליחשיב כל חד דחבריה עם פז"ר קש"ב. וברכה פ"ה ברכת המלך כדאמרי' בתוספתא (דסוכה פ"ד) ואין לדחות דויברכו את המלך היינו מלכו של עולם דבמו"ק (דף ט.) דריש ליה בהדיא גבי שלמה ור"ת מפרש דהיינו ברכת המזון ותפלה שאומר בהן יום ש"ע והביא ראיה מדאמרינן פ' לולב וערבה (סוכה מז.) כשם שבעת ימי החג טעונה שיר קרבן ברכה לינה כך ש"ע וכו' ופריך מאי לאו זמן לא ברכת המזון ותפלה מיהו אומר רבינו הזקן דאין בו ראיה די"ל כשהיה רוצה לומר מתחלה דברכה היינו זמן ע"כ לא הויא כי ההיא [דהכא] שהרי (בכך) הזכיר כאן הזמן ומה בכך נמי אי ברכה דהכא הוי ברכת המלך: שיר. פירש בקונטרס דלא נתפרש שירו ומוגה בפירושו וכן פי' תלמידי רש"י בר"ה (דף ד:) דבמסכת סופרים (פי"ט הל' ב) יש דהיינו למנצח על השמינית אבל נראה לרבי' הזקן דלענין מזמורים של בית הכנסת אמר התם: **דנין פר אחד ואיל אחד דמוסף יוה"כ מפר אחד ואיל אחד דמלואים.** ופירש בקונטרס דהיינו ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה דריש שמיני וקשה לפירושו דהא מדפריך בסמוך אמ"ד אילים שנים בשל מוסף דמשל צבור הוי איירי והיאך נדונו משל מלואים שהיה של יחיד ועוד דשל יוה"כ שניהם עולה למוסף ושל מלואים פר לחטאת ואיל לעולה ומפרש רבינו שמואל דהשתא יליף משור ואיל דצבור דמלואים דביום השמיני שניהם שוים לשלמים כמו של יוה"כ שניהן שוין עולות וקשה לר"ת דלא משתמיט בשום מקום שיקרא הש"ם לעגל ושור פר אחד ופי' ר"ת דיליף מפר ואיל הכתוב בואתה תצוה[מ] וזה הדבר אשר תעשה להם לקח פר אחד בן בקר ואילים שנים תמימים והפר והאיל אחד שוין הן לחטאות כמו של יוה"כ שניהן שוין עולות ואיל האחד לא קחשיב מפני שהיה עולה[נ] כדלא חשיב נמי בסמוך בשני אילים לצבור דחד למוספין וחד לחובת היום ובההוא ענינא כתיב[ס] מאשר לאהרן וגו'[ט] ומאשר לבניו היה משלהם ולכך סובר בסמוך משלו הם ופריך הניחא למ"ד קח לך משלך א"כ גם מאשר לאהרן ומאשר לצבור[י] משלהם אלא למ"ד משל צבור א"כ נורך אהרן היה משל צבור כו' אבל השתא סובר דאותו פר ושני האילים היו משל צבור: **חד לחובת היום.** דלא כתיב מלבד כדפירש בקונטרס ועוד אומר רבי' הזקן דנפקא מינה דעולת מוסף בזה היא אחר הפרקליט לדורון כדאמרינן בזבחים (דף פט.) שהוא דורון אחר ריצוי שעיר של מוסף שהוא חטאת ואיל דחובה בא לדורון וריצוי ואילו של אהרן לכפרה אחרת בא:

ולמדים לפר ואיל שלו, שהקריב הכהן גדול ביום הכיפורים מממונו, כמו שנאמר (ויקרא טז ג) 'בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה', דהיינו שאהרן יביא מממונו קרבנות אלו", מִפַּר וְאַיִל שֶׁלּוֹ, שהקריב אהרן הכהן במילואים מממונו, כמו שנאמר בקרבנות המילואים (שם ט ג) 'וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן קַח לְךָ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה', שמשמעותו קח מממונך, וכפי שיבואר בגמרא להלן, לְאַפּוקֵי - ויש להוציא מכלל זה את עֲצֶרֶת" וְרֹאשׁ הַשָּׁנָה שאינם דומים למילואים, משום שפר ואיל הקרבים בהם דְּצִיבּוּר נִיגְּהוּ - מממון הציבור נקנו, ולפיכך אין ללומדם ממילואים".

הגמרא מקשה על יישובו של רבי אבהו:

מקשה הגמרא, הָנִיחָא - תשובה זו שהשיב רבי אבהו מובנת לְמַאן דְּאָמַר - לדעת רבי יאשיה הסובר שבכל מקום שכתוב בתורה 'קַח לְךָ', כגון במילואים, שנאמר (ויקרא ט ג) 'וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן קַח לְךָ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה', פירושו מִשֶּׁלְּךָ, שעליו לקנות את הקרבן מממונו,

יז. כן כתב רש"י (ד"ה דנין פר שלו). אמנם בגמרא לקמן (ע"ג) מבואר, שהלימוד שהפר קרב משלו הוא מהפסוק (ויקרא טז ו) 'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו'. ויש מהאחרונים שכתב, שכיון שמהפסוק 'והקריב' וגו' אין ראיה שגם האיל היה משל אהרן, לכן רש"י העדיף להביא את הפסוק 'בזאת' וגו'. והגמרא הוצרכה ללמוד גם מהפסוק 'והקריב' וגו', משום שהפר מכפר על כל אחיו הכהנים, והיה מקום לומר שהכהנים נחשבים כשותפים בו, ואפשר יהיה להביאו משל ציבור, או משל הכהנים [כפי שדנה הברייתא לקמן (נו:)], ולכן צריך פסוק מיוחד לומר שגם הפר אינו קרב אלא משל אהרן.

יח. כך הגירסא לפנינו, וכך גרס רש"י (ד"ה דנין פר שלו). אמנם בדברי התוספות (לקמן ע"ג ד"ה לאפוקי) מבואר שלא גרסו תיבת 'עצרת' [וראה עוד בהגהות וציונים], ולכן הקשו, מדוע באמת לא אמר רבי אבהו שבדבריו מתורצת גם הקושיא מדוע אין לומדים מיום הכיפורים לעצרת. ותירצו התוספות, שיתכן שלאותם חכמים שהקשו לרבי אבהו לא הוקשה מדוע אין לומדים לעצרת, מהטעם שביארה הגמרא בתירוצה לעיל, ולכן הקשו לו רק מדוע אין לומדים לראש השנה, ורבי אבהו השיב על הקושיא שהקשו לו בלבד.

יט. כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה מפר), שלשיטת רש"י לעיל (ד"ה דנין פר מחד) שסבר שלמדים לפר ואיל של מוספין, צריך לומר שכעת הגמרא חוזרת בה וסוברת שלמדים לפר ואיל של אהרן, שהם אכן הוקרבו מממונו. אמנם הריטב"א (ד"ה דנין) הביא שרבינו תם הקשה על כך, אם כן מדוע לא כתוב כאן 'אלא' כדרך הגמרא בכל מקום שהיא חוזרת בה, וראה שם עוד מה שהקשה. ועיין שם עוד, שרש"י עמד על קושיא זו, וכדי להישמר ממנה ביאר, שביום הכיפורים יש גם פר ואיל משלו, דהיינו שבאמת למדים לפר ואיל של מוספין כפי שרש"י ביאר לעיל, וכאן רבי אבהו מבאר, שעדיף ללמוד ממילואים ליום הכיפורים מאשר לראש השנה, כיון שביום הכיפורים יש מלבד הפר ואיל של מוסף גם פר ואיל שלו כבמילואים, אמנם עיקר הדרשה היא לפר ואיל של מוסף. וראה בריטב"א מה שהקשה רבינו תם על ביאור זה.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) סוכה מח. מגיגה יז. ר"ה ד:, ג) מגיגה ט. [ניקה כ: מגילה ה.], ג) נקמן ע:, ד) [עמ"ס רש"י ר"ה דף ד: ד"ה פז"ר קש"ב כפס מסכת סופרים], ה) סוכה מח. (מהרש"א), ו) [סוכה פ"ל], ז) ר"ה ה., ח) ראה סי' קלד (יפ"ע), ט) צ"ל פ"ב דבכורים ה"ג (שיח יצחק ועוד), י) [זבחים נז.], כ) שמיני מלואים פרשתא א ה"ג (יפ"ע), ל) ויקרא ט ז, מ) שמות כט א, נ) פסוק יח, ס) פסוק כז.

הגהות הב"ח

(מ) רש"י ד"ה לענין וד"ה זמן] וד"ה קרבן וד"ה שיר וד"ה נרכה אהח 19/06/2018 דכור מחמ: (ג) שם ד"ה לחפוקי עצרת כו' לחומת שמי הכתב דכתיב כו': (ג) שם ד"ה לענין פר ואיל שלו. דמלואים דמשלו הוא:

גליון הש"ס

[מכמ"י תוס' ד"ה אלא למ"ד וכו' דהא עצרת נמי קריבין בו ב' שעירים. ע' ר"ה דף ח ע"ב ג[מוס'] ד"ה שהמקדש וכו']:

משנת ראשונים אוצר החכמה

לענין פז"ר קש"ב. שיר לעצמו. פרש"י אין שירו שוה לשיר של סוכות ולא פירש לנו שירו, ור"ת פי' שהיו אומרים מזמור שלם מה שלא היו עושים כך בשאר ימות החג אלא מזמור אחד לשני ימים חציו ביום זה וחציו ביום זה כדאיתא בפרק לולב וערבה וסימניך הומהב"י, ובמסכת סופרים משמע שהיו אומרים גם בבית הכנסת למנצח על השמינית, ושמא בבית המקדש היו אומרים כן. **[תוספות הרא"ש, ראש השנה ד:]**

רגל בפ"ע אף לענין בל תאחר, וכיון שעברו עליו לר' שמעון (ר"ה ד:) שני רגלים ושבעת ימי החג ולר"מ שבעת ימי החג בלבד עובר בבל תאחר, ואף על גב דשמיני תשלומין להם, מידי דהוה אעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה ואפ"ה כל שלא הקריב בעיקר הרגל עובר בעשה ולר"מ עובר בבל תאחר, וגם זה נכון דרגל בפני עצמו לכל ענין קרבנות התלוי ברגלים קאמרינן, לראיה חגיגה ושמחה ולהבאת קרבנות המוטלין עליו להביא ברגל, וקראי הכי כתיבי בחג השבועות ובחג הסוכות ולא כתיב התם שמיני ומיניה דרשינן בל תאחר בפ"ק דר"ה. **[הרמב"ן, סוכה מח.]**

הוי יודע דאע"ג דאמרינן בשמיני שהוא רגל בפ"ע, לענין נדרי ביטוי בכלל החג הוא, שכך מצינו בירושלמי בפרק הנודר מן המבושל קונם יין שאני טועם בחג אסור אף ביום טוב האחרון, ומפרש התם משום דהלכו בנדרים אחר לשון בני אדם אבל בלשון תורה יום טוב האחרון אינו בכלל החג. **[הרמב"ן, סוכה מח.]** **דנין פר אחד ואיל אחד מפר אחד ואיל אחד.** פרש"י פר אחד ואיל אחד דמוסף של יום הכפורים, ומה שלא פי' בזאת יבוא אהרן אל הקודש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה דהשתא הוי דומיא דפר אחד ואיל אחד דמילואים דהויא נמי משל אהרן, משום דמוכחא סוגיא דפר ואיל דיום הכיפורים היינו דמוסף מדקאמר בתר הכי התינח למ"ד איל אחד הוא. **[תוספות הרא"ש]**

עין משפט נר מצוה

ד א מיי' פ"ו מהלכות מגיגה הלכה ז סמג עשין רכט:

תורה אור השלם

א) וּבֶעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ: וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה לַיְיָ רֵיחַ נִיחֹחַ פַּר בֶּן בָּקָר אֶחָד אַיִל אֶחָד כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שִׁבְעָה תְּמִימִם יִהְיוּ לָכֶם: [במדבר כט, ז-ח]

ב) וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן קַח לְךָ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהַקְרֵב לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא ט, ב]

ג) וְהִקְרַבְתֶּם עַל הַלֶּחֶם שִׁבְעַת כְּבָשִׂים תְּמִימִם בְּנֵי שָׁנָה וּפַר בֶּן בָּקָר אֶחָד וְאֵילִם שְׁנָיִם יִהְיוּ עֹלָה לַיְיָ וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם אִשֶּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [ויקרא כג, יח]

ד) וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׂנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה: [ויקרא טז, ה]

ה) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

הגהות וציונים

ס] בתוס' ובכמה כת"י של הגמ' וכן בפרש"י הישנים ל"ג "עצרת ו" (עי' מהרש"א ע"ב, יפ"ע): ג] בקצת כת"י מענין: ג] "הוא" ליתא בכת"י: ל] כת"י שהיה קרב לציבור: ם] דלא (כת"י): ו] ראה אות א: ז] צ"ל דבע"א (שיח יצחק, עי"ש): ם] שייך לע"ב: ט] "וגו'" מיותר: י] צ"ל לבניו (גנזי יוסף): כ] ד"ה רגל הד"א בדפו"י:

תוספות ישנים

פז"ר קש"ב

רגל. פירש בקונטרס שמומר חג שמיני עצרת הזה ורבינו מס פירש שטעון ליגה ור"ת פי' שדומה גזירת שלשים כדלמרינן במועד קטן (דף יט.) ור"ת יקדש שניהם במעריב שפייט קודש לליגה ושלשים ידחס כאשר אחלים יפח יום המ' וקשה לי לכולהו לליחשיב כל חד דמצריך עם פז"ר קש"כ. וברכה פ"ה ברכת המלך (לסוכה פ"ד) ומין לדחות דויברכו את המלך היינו מלכו של עולם דגמו"ק (דף ט.) דריש ליה בהדיא גבי שלמה ור"ת מפרש דהיינו ברכת המזון ותפלה שמומר בהן יום ש"ע והניח רמיה מלמרינן פ' לולב וערבה (סוכה מז.) כפס שבעצת ימי החג טעונה איר קרבן ברכה ליגה כך ש"ע וכו' ופריך מאי לאו זמן לא ברכת המזון ותפלה מיהו

פז"ר קש"ב. פיים לעצמו. שאין פיים בפרי החג אלא המשמרות, שכל המשמרות שוות ומשלשות בהן לפי חשבון סדרן כמו שבינו במסכת סוכה (דף נה:), אבל פר של שמיני בתחילה מפיסין עליו (ג): זמן לעצמו. לבתך שהחיינו: רגל לעצמו. שאין שם חג הסוכות עליו: קרבן לעצמו. שאין קרבנו שוה לכל שאר ימות החג, שכולם פרים מרובים ואילים שנים וי"ד כבשים, וכאן פר אחד איל אחד וז' כבשים: איר לעצמו. שאין שיורו שוה לכל שאר שירות ימי החג, כל איר ימי החג מדבר מעין גזל מתנות עניים, ואומן של חול המועד מפורש (שם.) בסמ' סוכה הומ"בהי, ושל שמיני עצרת אינו מעין[ס] אשיף, ולא פירשו לנו אי"ו שירו[ו]: ברכה לעצמו. ברכה שהיו מברכין לתפלת חיי המלך, כלמפורש בתוספ' [פ"ד] דסוכה על שם ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך (מ"מ ח): **תשלומין דראשון הוא.** אלמא טפל לדידיה הוא: **דנין פר אחד ואיל אחד.** עבודת מוסף יום הכפורים פר אחד ואיל אחד, ועבודת שמיני למילואים פר אחד ואיל אחד, לכתיב (ויקרא ט) קח לך עגל בן בקר לחטאת וגו': **איל אחד הוא[ג].** שהיה קרבן ניזבר[ל] ביוה"כ, הוא האמור כאן בזאת יבוא אהרן אל הקודש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה, הוא האמור בפרשת מוסף: **התם** חד לחובת היום. ההוא לאחרי מות חובת היום, ואינו קרוי מוסף, ולא[ס] כתיב התם מלבד עולת הבקר כדכתיב בכל המוספין מלבד עולת הבקר דמשמע זה מוסיף על דבר יום ביומו: **לאפוקי עצרת** דתרוייהו חובת היום נינהו. לחובת שאר הלחם (ג) כתיב (שם כג) והקרבתם על הלחם וגו' ואילים שנים, וחובת היום למלואים איל אחד הוא להוה להו: **דנין פר** (ג) שלו. למלואים משלו הוא לכתיב קח לך עגל, וביוה"כ נמי מיבעי פר ואיל משלו, דאחת יצא אהרן אל הקדש בפר בן בקר וגו', **לאפוקי עצרת**[ס] ורחם השנה לליבור ניינהו: **ועשה** משכחת לה דבעינן זביחה בשעת שחיטה ולישנא לחוד כדפירש בסוס שור ויין יקריב והכי אמר בירושלמי פרק קמא דברכות[ט] וטעונה ליגה כמה דתניא חמורים כשאין עמה קרבן אינה טעונה ליגה מחמת הקרבן ובפרק דם חטאת (זבחים נז.) משמע קצת דטעונה ליגה כל שבעת ימי הפסח שכולן חשובין כלילה אחד גבי הא דתנן ר' טרפון אומר אם נשחל יבשל בו בכל הרגל ואמר בגמ' (שם) מ"ט ת"ר יצחק ופנית בבקר וגו' הכתוב עשאן כולן בקר אחד ואע"ג דלא קיימא מסקנא הכי לפריך וכי אין אומר ברגל מ"מ לעניין ליגה מסתבר דעשאן בקר אחד כפסטיה דקרא שאחר הרגל יאזד לביתו וניחא דשמיני עצרת וביכורים דטעונין ליגה מתרצו מדכתב ופנית כל פיעות שאתה פונה כדדרים בסיפרי וז' ימי החג דמצריך להו היקשא בפ"ק דר"ה (דף ד:) מקיש חג הסוכות לחג המצות מה חג המצות טעון ליגה אף חג הסוכות טעון ליגה דאי מסוס לכתיב ה"ג ליגה אחד להכי מצטריך היקשא לכל ז' כחג המצות שכל הרגל תשיב בקר אחד וניחא נמי הא דקאמר בפ' לולב וערבה (דף מז.) שכפס שז' ימי החג טעון קרבן ליגה מיהו קשה דא"כ מאי קאמר שמיני רגל בפני עצמו לענין ליגה אמאי קרי ליה רגל בפני עצמו דכל ז' ימים שלפניו טעונין ליגה בלי הפסקה ועוד מלקא מרבה בסיפרי לפי' עופות ומנחות כמו ליגה דרגלים ג"כ משמע דרגלים נמי יום ג' ותו לא והניח לפ' דם חטאת[י] לא קשה דמעיקרא ודאי ס"ד דלר' טרפון הכי הוא דטעון ליגה כל ז' דהכתוב עשאו בקר אחד ובמסקנא לא קיימא הכי אלא כדפריכית ור"ת יקד במעריב שלו שמיני קודם לליגה ושלשים ידחס כאשר אחלים יפח כאשר אחלים יפח יום המ' וקשה לי לכולהו לליחשיב כל חד למחר דמצריך עם פז"ר קש"כ. וברכה פ"ה ברכת המלך (לסוכה פ"ד) ומין לדחות דויברכו את המלך היינו מלכו של עולם דגמו"ק (דף ט.) דריש ליה בהדיא גבי שלמה ור"ת מפרש דהיינו ברכת המזון ותפלה שמומר בהן יום ש"ע והניח רמיה מלמרינן פ' לולב וערבה (סוכה מז.) כפס שבעצת ימי החג טעונה איר קרבן ברכה ליגה כך ש"ע וכו' ופריך מאי לאו זמן לא ברכת המזון ותפלה מיהו

שיר בפני עצמו. **אלא למ"ד** (פ' יט הל' ג') יש שהיו אומרים למנצח על השמינית בבית הכנסת ושמא גם הלויים היו אומרים אותו בבית המקדש: **שני אילים.** לא בעי לשנויי דנין שני שעירים קריבין לניבור כגון יוה"כ דאיכא שעיר הפנימי ושעיר החיצון ממלואים שקרבו בו שני שעירים לניבור שעיר מלואים ושעיר רחם חדם לחפוקי עצרת דשעיר אחד דהא עצרת נמי[ם] קריבין בו ב' שעירים דשעיר דשעיר החמור בת"כ אין זה שעיר החמור בחומש הפקודים כדלמר בפ"ק דזבחים (דף ו:) שעירי עצרת למה הן בחין וכו' וכן משמע בפ' התכלת (מנחות דף מה:):

אלא למ"ד שני אילים. תימה לי אפילו לדידיה נמי ליבני דנין פר אחד מפר אחד לחפוקי עצרת דג' פרים היינו חד לחובת היום בפרשת מוסף ושנים למוספים בפרשת פינחס וי"ל כיון דחובת היום ועצרת חיובו חלה פר אחד שפיר היינו דנין עצרת דפר אחד לחובת היום ממלואים דפר ח' לחובת היום ולי משום דבעצרת קרבו שני פרים למוסף הא במלואים נמי קרבו שני פרים למוסף שהרי בו ביום קרב מוסף דר"ח דשמיני למלואים אחד ניסן הוה: **הוא** האמור בחומש הפקודים. הא לא פליגי בדעצרת כדפליגי ביום הכפורים בפרק התכלת (שם) מפרש טעמא דעצרת על כרחך החמור בחומש הפקודים וטעמא דרבי דהכא מפרש לקמן בפרק בא לו (דף ע:): **[ם]אלא למ"ד משל ציבור.** תימה לי נהי דמשל ניבור מ"מ הוא קרבן שלו ומתכפר בו מעון העגל כדאיתא בת"כ[ס] כדכתיב[ע] ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר בעדך ועשה את קרבן העם וכפר בעדם ואם כן ליתא דנין פר חטאת שלו שהוא מתכפר בו מפר חטאת שלו שהוא מתכפר בו ודנין מיאל שלו שהוא סומך עליו מאיל שלו שהוא סומך עליו כדלמר בפרק שני למסכת ביצה (דף כ.) ויקרב את העולה ויעשה כמשפט ליתד על עולת חובה שטעונה סמיכה כמשפט עולת נדבה י"ל דאין הכי נמי דהוה מצי לשנויי הכי אלא האמת מתרץ לו דכולי עלמא מודו הכא דמשלו הוא מביא כדקתני מפרש ומזיל:

ג: שבעת ימים פרק ראשון יומא

לאפוקי עצרת ור"ה דתרוייהו עולות נינהו. לא ידענא מאי לא קאמר הכי לעיל בשינויא דר' מנהו לאפוקי עצרת ורגלים השנה לגבור נינהו או ליתא לאפוקי כולהו קושייתא דקאמר רבינא בשמוך ושמא לר' מנהו לא הקשו לו אלא מרגלים השנה דעצרת הוה ניתא להו כדשנינן לעיל ולרב אשי הקשו לו בצת אחת מעצרת ומרגלים השנה ותירץ תירוץ אחד על שניהם ולרבינא הקשו לו בצת אחת כולהו קושייתא לעיל ותירץ בתירוץ אחד: **דרביה** הוא דכי אתא רבין בר'. הוה מצי למימר אמורמי נינהו ואליבא דרבי יוחנן ותובא מיבא בתלמוד דכי אתא רב דימי אתא לפלוגי אחמורמי שלפניו אלא משום דאסכת מנהג דר' יוחנן משמיה דר' ישמעאל אמר הכי להכי משני הכי ות"ת ור' יוחנן היכי פליג על ר' ישמעאל אמר תנא וי"ל משום דאסכת בריית לקמן (דף ד.) דתניא כוותיה ול"ג בבריית דתניא כוותיה דר' יוחנן לך ממים עשיות דעלמא קיחות דעלמא [ה] קח לך ממים עשיות דעלמא [א] עשה לך שתי חצוצרות כסף אבל הנך פרושי קא מפרש דמשלך הוא במלואים מכדי כתיב [ו] ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת [ז] ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת למה לי שמע מינה קח לך משלך הוא ביום הכפורים מכדי כתיב [ח] בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר לחטאת וגו' [ט] ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת [י] והקריב את פר החטאת אשר לו למה לי שמע מינה האי [יא] לו משלו הוא. רב אשי אמר דנין פר לחטאת ואיל לעולה מפר לחטאת ואיל לעולה לאפוקי ראש השנה ועצרת דתרוייהו עולות נינהו. רבינא אמר דנין עבודה בכהן גדול מעבודה בכהן גדול לאפוקי כולהו קושייתין דלאו עבודה בכהן גדול נינהו ואיכא דאמרי אמר רבינא דנין עבודה תחלה מעבודה תחילה לאפוקי הני דלאו תחלה נינהו מאי תחלה אילימא תחלה בכהן גדול היינו קמייתא אלא עבודה תחלה במקום מעבודה תחלה במקום. כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן מתני חדא [רבי יהושע בן לוי [יב]] מתני תרתי ר' יוחנן מתני חדא [יג] לעשות לכפר אלו מעשה יום הכפורים [וריב"ל [יד]] מתני תרתי לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים ר' יוחנן מתני חדא והא אנן תנן שבעת ימים קודם יום הכפורים ושבעת ימים קודם שריפת הפרה מעלה בעלמא והא [טו] א"ר מניומי בר חלקיה א"ר מחסיא בר אידי א"ר יוחנן [טז] כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים ההוא דרביה דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים. א"ל [יז] ריש לקיש לרבי יוחנן מהיכא קא ילפת לה ממלואים אי מה מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן אף הכא נמי כל הכתוב בהן מעכב בהן וכי תימא הכי נמי והתנן ומתקינין לו כהן אחר [יח] ולא קתני מפרישין וכי תימא מאי מתקינין מפרישין ליתני או אידי ואידי מתקינין או אידי ואידי מפרישין [יט] א"ל אלא מר מהיכא יליף לה אמרי [כ] מסיני דכתיב [כא] וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי [כב] מאי ששת ימים זה בנה אב שכל הנכנס במחנה שכינה טעון פרישת ששה והא אנן שבעה תנן [כג] מתניתין רבי יהודה בן בתירא היא דחייש לטומאת

(א) ועשה לך [ב] משלך אלא למ"ד משל צבור מאי איכא למימר דתניא קח לך משלך ועשה לך משלך (ב) ויקחו אליך [ג] משל צבור דברי רבי יאשיה ר' יונתן אומר בין קח לך בין ויקחו אליך משל צבור ומה תלמוד לומר קח לך כביכול (ג) משלך אני רוצה יותר [ד] משלהם אבא חנן אמר [ה] משום ר' אליעזר [ו] כתוב אחד אומר [ז] ועשית לך ארון עץ וכתוב אחד אומר [ח] ועשו ארון עצי שטים הא כיצד כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום עד כאן לא פליגי אלא בקיחות דעלמא ועשיות דעלמא קיחות דעלמא [ט] קח לך ממים עשיות דעלמא [י] עשה לך שתי חצוצרות כסף אבל הנך פרושי קא מפרש דמשלך הוא במלואים מכדי כתיב [יא] ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת [יב] ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת למה לי שמע מינה קח לך משלך הוא ביום הכפורים מכדי כתיב [יג] בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר לחטאת וגו' [יד] ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת [טו] והקריב את פר החטאת אשר לו למה לי שמע מינה האי [טז] לו משלו הוא. רב אשי אמר דנין פר לחטאת ואיל לעולה מפר לחטאת ואיל לעולה לאפוקי ראש השנה ועצרת דתרוייהו עולות נינהו. רבינא אמר דנין עבודה בכהן גדול מעבודה בכהן גדול לאפוקי כולהו קושייתין דלאו עבודה בכהן גדול נינהו ואיכא דאמרי אמר רבינא דנין עבודה תחלה מעבודה תחילה לאפוקי הני דלאו תחלה נינהו מאי תחלה אילימא תחלה בכהן גדול היינו קמייתא אלא עבודה תחלה במקום מעבודה תחלה במקום. כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן מתני חדא [רבי יהושע בן לוי [יז]] מתני תרתי ר' יוחנן מתני חדא [יח] לעשות לכפר אלו מעשה יום הכפורים [וריב"ל [יט]] מתני תרתי לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים ר' יוחנן מתני חדא והא אנן תנן שבעת ימים קודם יום הכפורים ושבעת ימים קודם שריפת הפרה מעלה בעלמא והא [כ] א"ר מניומי בר חלקיה א"ר מחסיא בר אידי א"ר יוחנן [כא] כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים ההוא דרביה דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים. א"ל [כב] ריש לקיש לרבי יוחנן מהיכא קא ילפת לה ממלואים אי מה מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן אף הכא נמי כל הכתוב בהן מעכב בהן וכי תימא הכי נמי והתנן ומתקינין לו כהן אחר [כג] ולא קתני מפרישין וכי תימא מאי מתקינין מפרישין ליתני או אידי ואידי מתקינין או אידי ואידי מפרישין [כד] א"ל אלא מר מהיכא יליף לה אמרי [כה] מסיני דכתיב [כו] וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי [כז] מאי ששת ימים זה בנה אב שכל הנכנס במחנה שכינה טעון פרישת ששה והא אנן שבעה תנן [כח] מתניתין רבי יהודה בן בתירא היא דחייש לטומאת

תוספות ישנים

קח לך עגל בן בקר לחטאת ל"ל. שלא נכתב לקחתן [ג] בשל ישראל שהרי כתוב אחר כך ומאת עדת בני ישראל תקח [ד] וגם לא בא לומר קח לך לכפרתך שהרבה מוכיח בחומה פרשה שלפנינו כפרתן היה: אי מה מילואים כל הכתוב בהן מעכב וכו'. בירושל' [ה] מוכיח לה מהדא דתנן יליפין (זבחים דף סה.) ומלק והקטיר מה הקטרה ברשאו של מזבח אף מליקה ברשאו של מזבח וקי"ל (מנחות ד' מט.) הקטרה לא מעכבא ולא אמרי' אי מה מליקה מעכבא וכו' עוד מצינו שם הרבה דברים שאין מעכבין הלמדין מהמעכבין [ו] ואין מתרץ כלום: זה בנה אב שכל הנכנם. דילפין מהכא כמה מלינו אי נמי שמא ימים מיותר מלכתיב ויקרא אל משה ביום השביעי: דחייש לטומאת ביתו. לכך אנו מוסיפין שביעי על שמה לתורייתא:

גליון הש"ס

גמ' א"ל אלא מר מהיכא יליף. עיין ערכין דף ה' ע"ח תוס' ד"ה והא מר:

תורה אור השלם

א) עֲשֵׂה לְךָ שְׁתֵּי חֲצוֹצְרֹת כֶּסֶף מִקְשָׁה תַּעֲשֶׂה אֹתָם וְהָיוּ לְךָ לְמִקְרָא הָעֵדָה וּלְמַסַּע אֶת הַמַּחֲנוֹת: [במדבר י, ב]

ב) וְאַתָּה תְּצַוֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כָּתִית לַמָּאוֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד: [שמות כז, כ]

ג) בָּעֵת הַהִוא אָמַר יְיָ אֵלַי פְּסָל לְךָ שְׁנֵי לוּחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וַעֲלֵה אֵלַי הָהָרָה וְעָשִׂיתָ לְךָ אֲרוֹן עֵץ: [דברים י, א]

ד) וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ: [שמות כה, י]

ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה קַח לְךָ סַמִּים נָטָף וּשְׁחֵלֶת וְחֶלְבְּנָה סַמִּים וּלְבֹנָה זַכָּה בַּד בְּבַד יִהְיֶה: [שמות ל, לד]

ו) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר קְחוּ שְׂעִיר עִזִּים לְחַטָּאת וְעֵגֶל וְכֶבֶשׂ בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם לְעֹלָה: [ויקרא ט, ג]

ז) וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן קַח לְךָ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהַקְרֵב לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא ט, ב]

ח) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

ט) וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה: [ויקרא טז, ה]

י) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

יא) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְיָ לַעֲשׂוֹת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם: [ויקרא ח, לד]

יב) וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד יְיָ עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן: [שמות כד, טז]

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [ע"ז מד.], ו) מנחות כח:, ז) [לקמן עב: ע"ש], ח) [מולין כב.], ט) [לעיל ב.], י) [לקמן דף ה.], יא) [לקמן ו.], יב) [תענית יא: ע"ז לד.], יג) לעיל ב., יד) א ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה כביכול וכו' בשל ישראל משלך הייתי רוצה: (ו) שם ד"ה ממלה וכו' יש בו עבודה: (ז) שם ד"ה מי וכו' הכתוב בהן מעכב בהן:

ליקוטי רש"י

כביכול משלך אני רוצה וכו'. אם היה אפשר להיפטר לגבור בשל ישראל משלך הייתי רוצה יותר משלהם [מנחות כח:]. **דתרוייהו עולות נינהו. דשניהם** עולות הם [ע"פ כתובות יט: קידושין ד.]. **כאשר עשה.** במלואים שלוה מותם לפרוש מביתם ז' ימים שנאמר (ויקרא ח) ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה וגו' ושמרתי עבדו שנאמר (שם ט) ויהי ביום השמיני קרא וגו' וכתיב קרב אל המזבח וגו' כאשר [כאשר עשה] זוה לעשות לדורות לפרוש שנעשה לפני עבודת יום אחד [לעיל ב.]. **ולא קתני מפרישין.** ומ"ש שלא הופרש אם ימרע פסול נראון יעבוד זה השני שמע מינה פריסה לא מעכבא (נה) עבודה [לקמן ה.].

הגהות וציונים

מ) גיר' ע"י ויקחו אליך שמן זית זך (גליון): **נ)** גיר' ע"י משלך אני רוצה **ואיני רוצה** משלהם (גליון): **ג)** צ"ל אומר (דק"ס): **ד)** ס"א **ריש לקיש** (גליון) כ"ה בדפו"י, ומהרש"א הגיה כלפנינו: **ה)** ס"א **וריש לקיש** (גליון) כ"ה בדפו"י, ומהרש"א הגיה כלפנינו: **ו)** [ליה] (גליון): **ז)** "ויקרא אל משה ביום השביעי מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי" ליתא בראשונים ובכת"י: **ח)** צ"ל נאמר (באה"מ, וכ"ה בחלק מהכת"י): **ט)** [ט"ס עיין של"ה תורה שבע"פ וכ"ה ברש"י בע"י אפשר] (גליון): **י)** כת"י **על כהן**: **כ)** נדצ"ל דס"ל: **ל)** צ"ל נכתב קחו **לכם** בשל (שיח יצחק, עי"ש), או שצ"ל **לקנותן** (כן מוגה בתוס' הרא"ש): **מ)** צ"ל **ואל בני ישראל** וכו' **קחו שעיר עזים** (גליון): **נ)** עיין היטב בירושלמי ומפרשיו וצ"ל דברים **המעכבים** הלמדים **משאינם מעכבים** (שיח יצחק) (גליון):

וְכן, בכל מקום שכתוב בתורה ״עֲשֵׂה לְךָ״, כגון בחצוצרות, שנאמר (במדבר י ב) ״עֲשֵׂה לְךָ שְׁתֵּי חֲצוֹצְרוֹת כֶּסֶף״, פירושו עשה לך **מִשֶּׁלְךָ**, דהיינו שעליו להביא אותו הדבר מממונו, וכיון ש׳קח לך׳ היינו משלך, אם כן קרבנות המילואים היו מממונו של אהרן, ונמצא שיום הכיפורים דומה בכך למילואים כתירוצו של רבי אבהו, שאף ביום הכיפורים הפר והאיל באים מממון הכהן הגדול. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת הסובר שבכל מקום שכתוב ׳קח לך׳ או ׳עשה לך׳ אותו דבר בא **מִשֶּׁלְ צִבּוּר**, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - איך נבאר זאת, הרי לדעתו פר ואיל של מילואים באו משל ציבור, ואם כן אי אפשר לתרץ כתירוצו של רבי אבהו, שעדיף ללמוד ליום הכיפורים ממילואים לפי שבשניהם הפר והאיל באים מממונו של הכהן הגדול[א].

והיכן מצינו שנחלקו במשמעות הלשון ׳קח לך׳ ו׳עשה לך׳, **דְּתַנְיָא** בברייתא, בכל מקום שנאמר בתורה ׳קַח לְךָ׳[ב], פירושו קח לך **מִשֶּׁלְךָ**, ובכל מקום שנאמר ׳עֲשֵׂה לְךָ׳[ג], פירושו עשה לך **מִשֶּׁלְךָ**, אבל במקום שנאמר ׳וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ׳[ד], פירושו שיקחו **מִשֶּׁלְ צִבּוּר**, **דִּבְרֵי רַבִּי יאשִׁיָּה. רַבִּי יוֹנָתָן** חולק **וְאוֹמֵר, בֵּין** במקום שנאמר ׳קַח לְךָ׳, **וּבֵין** במקום שנאמר ׳וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ׳, פירושו שיקחו **מִשֶּׁלְ צִבּוּר. וְאִם כֵּן, מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה מלמדנו הכתוב באומרו ׳קַח לְךָ׳ בלשון יחיד, שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה רבינו, **מִשֶּׁלְךָ אֲנִי רוֹצֶה** **יוֹתֵר מִשֶּׁלָּהֶם** - אני חפץ בקרבנות שלך יותר מהקרבנות של עם ישראל. וכוונת הכתוב ׳קח לך׳ היא, קח קרבן זה של ציבור, ויהיה נחשב כאילו הוא שלך, שאני רוצה בו יותר משלהם[ה]. ממשיכה הברייתא, **אַבָּא חָנָן אָמַר מִשּׁוּם רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר, כָּתוּב אֶחָד אוֹמֵר** (דברים י ו) ׳וְעָשִׂיתָ לְךָ אֲרוֹן עֵץ׳[ו], ומהלשון ׳ועשית לך׳ משמע שהארון נעשה מממונו של משה רבינו, **וְכָתוּב אֶחָד אוֹמֵר** (שמות כה י) ׳וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים׳[ז], ומהלשון ׳ועשו׳ משמע שהארון נעשה משל ציבור, **הָא** - סתירה זו, **כֵּיצַד** יש ליישבה[ח]. אלא לעולם הארון נעשה משל ציבור, וכדעת רבי יונתן שהלשון ׳קח לך׳ או ׳עשה לך׳ מתפרשת משל ציבור[ט], **וְכָאן** - בפסוק ׳ועשו ארון׳ מדובר **בִּזְמַן שֶׁיִּשְׂרָאֵל עוֹשִׂין רְצוֹנוֹ שֶׁל מָקוֹם**, ולכן נקראת העבודה על שמם, **וְכָאן** - בפסוק ׳ועשית לך׳ מדובר **בִּזְמַן שֶׁאֵין** ישראל **עוֹשִׂין רְצוֹנוֹ שֶׁל מָקוֹם**, ולכן לא נקראת העבודה על שמם׳.

מבואר אם כן בברייתא, שרבי יאשיה ורבי יונתן נחלקו האם במקום שנאמר ׳קח לך׳ פירושו משלך, או משל ציבור. ולדעת רבי יונתן ש׳קח לך׳ היינו משל ציבור, נמצא שקרבנות המילואים היו משל ציבור, ואי אפשר לתרץ כתירוצו של רבי אבהו לעיל (ע״ח) שעדיף ללמוד ליום הכיפורים ממילואים משום שקרבנות שניהם באים מממון הכהן הגדול, וחוזרת השאלה מדוע אין אומרים שתיבת ׳לכפר׳ שבמילואים באה ללמד דין פרישה לצורך קרבנות ראש השנה או שבועות.

מתרצת הגמרא, **עַד כָּאן לָא פְּלִיגִי** - לא נחלקו רבי יאשיה ורבי יונתן, **אֶלָּא בְּ׳קִיחוֹת׳ דְּעָלְמָא וַ׳עֲשִׂיוֹת׳ דְּעָלְמָא** - בפירוש ׳קח לך׳ ובפירוש ׳עשה לך׳ שנאמרו בסתם מקומות שבתורה, והיכן נאמרו **קִיחוֹת דְּעָלְמָא** [-שבסתם מקומות], כגון בפרשת הקטורת שנאמר בה (שמות ל לד) ״וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל מֹשֶׁה, קַח לְךָ **סַמִּים** נָטָף וּשְׁחֵלֶת וְחֶלְבְּנָה סַמִּים וּלְבֹנָה זַכָּה בַּד בְּבַד יִהְיֶה״[י], והיכן נאמרו **עֲשִׂיוֹת דְּעָלְמָא**, כגון

א. **הקשו** התוספות (לעיל ע״ח ד״ה מלמד - הסליקו), שגם אם פר המילואים בא משל ציבור, מכל מקום גם פר המילואים וגם פר יום הכיפורים נחשבים לקרבנו של אהרן ומכפרים עליו, שבמילואים נאמר (ויקרא ט ז) ׳ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר בעדך ובעד העם׳ וגו׳ [ומבואר בתורת כהנים (שמיני פ״ח) שהפר מכפר עליו על עון העגל], וביום הכיפורים נאמר (שם טז ו) ׳והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו׳, ואם כן עדיין יש ללמוד דין פרישה ליום הכיפורים, שפר החטאת שקרב בו הוא של אהרן ומכפר עליו, ממילואים שאף פר החטאת שקרב בהם הוא של אהרן ומכפר עליו. ואף באיל שקרב בהם דומים המילואים ויום הכיפורים, שבשניהם אהרן סומך ידיו על האיל. ואין ללמוד לראש השנה ולעצרת, שהפר שבהם אינו של אהרן ואינו מכפר עליו, ואינו סומך על האיל. ותירצו, שבאמת הגמרא היתה יכולה לתרץ כן, אלא שתירצה לפי האמת, שבמילואים ויום הכיפורים כולם מודים שמשלו הוא מביא, וכדלהלן.

ב. **כגון** בקטורת, שנאמר בה (שם ל לד) ׳ויאמר ה׳ אל משה קח לך סמים נטף׳ וגו׳.

ג. **כגון** בחצוצרות, שנאמר בהן (במדבר י ב) ׳עשה לך שתי חצוצרות כסף׳.

ד. **כגון** בשמן למאור, שנאמר בו (ויקרא כד ב) ׳צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד׳.

ה. **ריטב״א** (ד״ה כביכול).

וביאור לשון ׳כביכול׳ הוא, ׳כאילו יכול ואפשר לומר כן׳. והיינו, משום שהדבר קשה לאומרו, שקשה לומר שהקדוש ברוך הוא קץ בקרבנות עם ישראל, אלא שעל כרחינו אנו אומרים כן, מפני שכך כתוב בתורה. וזה ביאורו של כל לשון ׳כביכול׳ שבתלמוד, שאנו אומרים דבר זה שקשה לאומרו, כאילו אפשר לומר כן. רש״י (ד״ה כביכול) [על פי הגהת השל״ה שהובאה בהגהות וציונים], וכן כתב הריטב״א (שם). עוד כתב רש״י (שם), ששמע לפרש שהטעם שאמר ׳כביכול׳ הוא, שהקב״ה אמר למשה רבינו, אם היו ציבור יכולים להתכפר בשל יחיד, הייתי רוצה שיתכפרו בשלך, וכן פירש רש״י במנחות (כח: ד״ה מלמד) [ומשום כעס אמר כך, לפי שלא היו עושים רצונו של מקום. רבינו אליקים (ד״ה למען)].

ובתוספות רבינו פרץ (נדפ״י שם) כתב, שהמילה ׳כביכול׳ מורכבת משתי מילים, ׳כ״ב יכול׳, והביא שיש שפירשו, שרק התורה שניתנה בכ״ב אותיות יכולה לומר דבר זה, אבל לנו אי אפשר לאומרו. ובשם תוספות שאנץ כתב, ש׳כביכול׳ הוא ראשי תיבות, ׳כתוב בתורה יכול לאומרו׳ [ועיין שם שהביא בזה פירושים נוספים].

והמהרש״א (מ״ח ד״ה מלמד) כתב, שהטעם שאמר ׳כביכול׳ הוא, משום שלכאורה לשון ׳לך׳, שפירושו משלך, אינו מובן, שהרי כל העולם של הקב״ה הוא, ולא של משה. ולכן אמר ׳כביכול׳, לומר שכאילו הממון אינו של הקב״ה, אלא של משה. ודווקא על משה אמר כן, וכמו שאמרו (סנהדרין נח:) שהעולם לא נברא אלא בשביל משה. וזהו שמסיימת הגמרא ׳משלך אני רוצה יותר משלהם׳, והיינו שלכן תלה הכתוב דווקא במשה רבינו, שכאילו הממון שלו, ולא בשאר ישראל.

ו. **לאחר** שמשה רבינו שבר את הלוחות כשחטאו ישראל בחטא העגל, נאמר (דברים י ג-ד) ׳בעת ההיא אמר ה׳ אלי פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים ועלה אלי ההרה ועשית לך ארון עץ, ואכתוב על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת ושמתם בארון׳.

ז. **במלאכת** המשכן נאמר (שמות כה י) ׳ועשו ארון עצי שיטים אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קומתו׳.

ח. **לכאורה** קשה, מה הסתירה בין הפסוקים, הרי כל פסוק מדבר בארון אחר, הפסוק ׳ועשית לך ארון עץ׳ נאמר על הארון שעשה משה בזמן מתן תורה, ואילו הפסוק ׳ועשו ארון׳ נאמר על הארון שעשה בצלאל במלאכת המשכן, ואם כן יש לומר שהארון שעשה משה בזמן מתן תורה היה משלו, אבל הארון שעשה בצלאל במשכן נעשה משל ציבור. מהרש״א (מ״ח לקמן עב: ד״ה כמיכ) וריא״ף (על עין יעקב, ד״ה כמוכ). אמנם התוספות (חולין נב. ד״ה נרוך) ביארו את שאלת הברייתא, שאף על פי שהארון שבפסוק ׳ועשית לך ארון עץ׳ אינו אותו ארון שבפסוק ׳ועשו ארון׳, מכל מקום מסתבר ששניהם נעשו באותו אופן, ולכן הברייתא שואלת שכאן משמע שהארון היה משל משה וכאן משמע שהיה משל צבור. רש״ש (ד״ה כמוכ).

אכן המלבי״ם (שמות כה כא) כתב, שלדעה שהלוחות השניות ושברי הלוחות הראשונות היו מונחים בארון אחד [ראה בברכות (ח:) ובבבא בתרא (יד:) ובירושלמי (שקלים פ״ו ה״ו)], יתכן ששני הפסוקים עוסקים באותו ארון, אלא שמשה עשה את הארון בזמן מתן תורה, וכשנבנה המשכן ציפהו בצלאל זהב ועשה עליו כפורת, עיין שם. וראה עוד ברמב״ן (דברים י ו).

ט. **שיח** יצחק (ד״ה מנחם), והביא שכך מבואר בספרי (בהעלותך פע״ב), שאבא חנן בשם רבי אליעזר סובר כרבי יונתן, ש׳לך׳ היינו משל ציבור [אלא שבא לפרש, שמה שאמרה זאת התורה בלשון ׳לך׳, שמשמעותו ׳כביכול משלך׳ וכו׳ כדברי רבי יונתן, היינו דווקא בזמן שאין עושים רצונו של מקום].

י. **כך** פירש רש״י (ד״ה בזמן). והמהרש״א (מ״ח ד״ה כמן) כתב שיש לפרש להיפך, שבזמן שישראל עושים רצונו של מקום, נחשבת מלאכתם כאילו עשאה משה, ובזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום, לא נחשבת מלאכתם כאילו עשאה משה, אלא נקראת על שמם, כאילו עושים סתם מלאכה. ובאיי הים (ד״ה כמוכ) הכריח כפירוש רש״י, שהרי הפסוק ׳ועשית לך ארון עץ׳ נאמר למשה רבינו לאחר מעשה העגל ושבירת הלוחות, ואף על פי שבאותו זמן כבר נתרצה הקב״ה לישראל, היינו רק שלא להשמידם, אבל הפסוק ׳ועשו ארון עצי שיטים׳ נאמר לאחר יום הכיפורים, שנתרצה הקב״ה לישראל בשמחה [כמו שכתב רש״י (דברים ט יח)], ואז נצטוו על מלאכת המשכן, ובאותו זמן נחשבו ישראל לעושים רצונו של מקום, ולכן נקראת עבודת הארון על שמם, כפירוש רש״י. וראה עוד בעיני שמואל (ד״ה מניח).

הגמרא לקמן (עג:) מקשה את סתירת הפסוקים שהובאה בסוגייתנו, ומיישבת ׳מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו׳ [כלומר, אף שתחילה הטיל הכתוב ציווי זה על משה, חזר והטילו אחר כך על ישראל, מפני שהם מצווים לעשות מלאכתו של משה. רש״י (שם ד״ה מצווין)]. וכתב המהרש״א (שם) ששתי הדרשות שקולות, ואין מחלוקת בין שתי הדרשות.

יא. **נטף**, שחלת, חלבנה, ולבונה זכה הם מיני סמים. ותיבת ׳סמים׳ שכתובה בפסוק בפעם השניה, פירושה שיש לקחת סמים נוספים מלבד המנויים בכתוב. ׳בד בבד יהיה׳, ביאורו ׳אחד באחד יהיה׳, כלומר זה כמו זה, שמשקל הסממנים שנזכרו יהיה שוה זה לזה. רש״י (שמות שם).

לכאורה קשה, מדוע הגמרא הביאה פסוק זה שנאמר לגבי הקטורת, ולא הביאה את הפסוק (שמות ל כג) ׳ואתה קח לך בשמים ראש׳ שנאמר לגבי שמן המשחה, והוא כתוב בתורה לפני הפסוק ׳קח לך סמים׳. ועוד קשה, איך אפשר לומר שהקטורת באה משל משה רבינו, הרי בפסוקים מפורש שבאה משל בני ישראל, כמו שנאמר (שם כה ג, ו) ׳דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה וגו׳, בשמים לשמן המשחה ולקטורת הסמים׳,

לאפוקי עצרת ור"ה דתרוייהו עולות נינהו. לפ ידענא מאי לא קאמר הכי לעיל בשינויא דר' אבהו לאפוקי עצרת ורחם האנה לצבור נינהו אי ליאמ לאפוקי קושייתא דקאמר רבינא בשמוך ושמע לר' אבהו לפ הקשו לו אחת מעצרת דעצרת הוה ניחא להו כדאמינן לעיל ולרב אשי הקשו לו נמי אחת מעצרת ומרחם האנה ותירץ תירוץ אחד על שניהם ולרבינא הקשו לו נמי אחת כולהו קושייתא לעיל ותירץ בתירוץ אחד: **דרביה** הוא דכי אתא רבין בו'. הוה מצי למימר אמורמי נינהו ואליבא דרבי יוחנן וטובא איכא בתלמוד דכי אתא רב דימי אתא לאיפלוגי אאמורא שלפניו אלא משום דאסכים דהלי' כר' יוחנן משמיה דר' יוחנן משמיה הכי שמעאל אמר הכי להכי משני הכי ומ"ת ור' יוחנן היכי פליג על ר' ישמעאל אמר הכי להכי משני הכי ומ"ת ור' יוחנן היכי פליג על ר' ישמעאל אהוא תנא ומ"ל משום דאסכים דרייתא לקמן (דף ל.) דתניא כוותיה ול"ג בברייתא דתניא כוותיה דר' יוחנן לעשות זה מעשה פרה אלא ה"ג לעשות לכפר זה מעשה יום הכפורים וכן משמע מתוך פרש"י שפי' (שם) וכאם שמפרישין לאו מקרא יליף לה אלא מעלה בעלמא מי נמי י"ל מדקאמר ר' יוחנן משמיה דר' ישמעאל הכי מכלל דרבנן פליגי עליה ומיהו לאמר כרבנן: **זה** בנה אב כל הנבנם למחנה שכינה כו'. תימה לי בשלמא ממלואים גמר שפיר אף לדורות מדכתב בהדיא כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות גמר ומדנקט זה בנה אב משמע מיתורא דקרא נפיק כמו זה בנה אב שכל חטאות קודמות לעולות דמיתורא נפיק כדאיתא בפרק כל המדיר (זבחים דף 5.) והכא מאי יתורא מיבא ונראה דהכא נמי לא הוה צריך למיכתב אלא ויעל משה אל ההר ויקרא ה' למשה ויכס הענן את ההר וגו' ויקרא ה' למשה ביום השביעי מתוך הענן מאי איצטריך למיכתב ויכסהו הענן ששת ימים לפרי' לעיל (דף ב. ד"ה להוציא) דהא דטבול יום כשר בפרה הג"מ טבול יום דטומאה דרבנן אבל טבול יום דטומאה דאורייתא מסתבר דרבנן נמי גזרו בהן לפי זה ניחא ועוד מיבא מינה

רבי יהודה בן בתירא היא דחייש לטומאת ביתו. תימה לי לריב"ב נמי מיבעי בשאר ימים גבי פרה כיון דטבול יום כשר בפרה ליטבליה בנפרת ביום השביעי ויטרוף בו ביום הפרה דהא מסקינן לקמן (דף ו.) דבועל נדה טבילתו ביום ולמאן דס"ל לקמן דטבילה בלילה הא קאמר דמפרישין ליה שעה אחת קמוך לשקיעת החמה ומ"ם כן מצי טביל בליל ז' ויטרוף הפרה למחר וי"ל למאי דפרי' לעיל (דף ב. ד"ה להוציא) דהא דטבול יום כשר בפרה הג"מ טבול יום דטומאה דרבנן אבל טבול יום דבועל נדה טבילתו ביום ומסקי רבנן מע"ג דמדאורייתא מסרי אפילו טבול יום בטומאה דאוריית מכל מקום רבנן גזרו בהן לפי זה ניחא ועוד מיבא מינה

תנא

א) **ועשה** לך משלך אלא למ"ד משל צבור מאי איכא למימר דתניא קח לך משלך ועשה לך משלך ב) ויקחו אליך משל צבור דברי רבי ישיה ר' יונתן אומר בין קח לך בין ויקחו אליך משל צבור ומה תלמוד לומר קח לך בביכול ג) משלך אני רוצה יותר ד) משלהם אבא חנן אמר משום ר' אליעזר ה) כתוב אחד אומר ו) ועשית לך ארון עץ וכתוב אחד אומר ז) ועשו ארון עצי שטים הא ביצד כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום עד כאן לא פליגי אלא בקיחות דעלמא ועשיות דעלמא קיחות דעלמא ח) קח לך סמים עשיות דעלמא א) עשה לך שתי חצוצרות כסף אבל הנך פרושי קא מפרש דמשלך הוא במלואים מכדי כתיב ט) ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת י) ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת למה לי שמע מינה קח לך משלך הוא ביום הכפורים מכדי כתיב כ) בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר לחטאת וגו' מ) ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת י) והקריב את פר החטאת אשר לו למה לי שמע מינה האי ס) לו משלו הוא. רב אשי אמר דנין פר לחטאת ואיל לעולה מפר לחטאת ואיל לעולה לאפוקי ראש השנה ועצרת דתרוייהו עולות נינהו. רבינא אמר דנין עבודה בכהן גדול מעבודה בכהן גדול לאפוקי כולהו קושיתין דלאו עבודה בכהן גדול נינהו ואיכא דאמרי אמר רבינא דנין עבודה תחלה מעבודה תחילה לאפוקי הני דלאו תחלה נינהו מאי תחלה אילימא תחלה בכהן גדול היינו קמייתא אלא עבודה תחלה במקום מעבודה תחלה במקום. כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן מתני חדא [רבי יהושע בן לוי ע] מתני תרתי ר' יוחנן מתני חדא ב) לעשות לכפר אלו מעשה יום הכפורים [וריב"ל פ] מתני תרתי לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים ר' יוחנן מתני חדא והא אנן תנן שבעת ימים קודם יום הכפורים ושבעת ימים קודם שריפת הפרה מעלה בעלמא והא צ) א"ר מניומי בר חלקיה א"ר מחסיא בר אידי א"ר יוחנן ק) כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים. ההוא דרביה דבי אתא רבין אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים. א"ל ר ריש לקיש לרבי יוחנן מהיכא קא ילפת לה ממלואים אי מה מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן אף הכא נמי כל הכתוב בהן מעכב בהן וכי תימא הכי נמי והתנן ומתקינין לו כהן אחר ש ולא קתני מפרישין וכי תימא מאי מתקינין מפרישין ליתני או אידי ואידי מתקינין או אידי ואידי מפרישין ת א"ל אלא מר מהיכא יליף לה אמר ס מסיני דכתיב ל) וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי מאי ששת ימים זה בנה אב שכל הנכנס במחנה שכינה טעון פרישת ששה והא אנן שבעה תנן ם) מתניתין רבי יהודה בן בתירא היא דחייש לטומאת

לא כפרה, כי מיעוט כפורים שנים, כפרת כנסת ישראל של מעלה שנטמאת בעונותיהן של ישראל, וכפרת ישראל שלמטה, וכן הוא אומר (ישעיה נ א) ובפשעכם שולחה אמכם, ועל כן כתיב (טז ל) כי ביום הזה יכפר עליכם, אכפר לא כתיב אלא יכפר, ר"ל כי עם היום הזה הנקרא תשובה יכפר עליכם. היודע סוד זה יבין כמה גדול כח התשובה וכמה עולמות מתקן. **[ריקאנטי ויקרא טז יח]** **לעשות אלו מעשה פרה, לכפר אלו מעשה יום הכפורים.** רז"ל פירשו המקרא הזה בריש מסכת יומא שמלת לעשות מורה על מעשה הפרה, ומלת לכפר על מעשה יום הכפורים. ואם כן צריך לומר שהם מדביקים מאמר כאשר עשה ביום הזה עם הקודם לו, ומאמר צוה ה' לעשות לכפר עליכם מאמר בפני עצמו, שה' צוה לעשות מעשה הפרה, ולכהן גדול לכפר עליכם ביום הכפורים, על ידי פרישת שבעה ימים, כמו בתנוך הכהנים. לא שיהיה דבק עם כאשר עשה ביום הזה הקדום לו, דאם כן, המחויב מזה אינו רק שמעשה הפרה וכהן גדול ביום הכפורים פרשו יום אחד, כמו היום הזה, לא שבעת ימים. **[רא"ם ויקרא ח לד]** **זה בנה אב, שכל הנכנם במחנה שכינה טעון פרישת ששה.** בנין אב לא נזכר בשום מקום מהתלמוד אלא על פסוק מפסוקי תורה שבכתב, וא"כ ראוי להם להזכיר בזה לשון אב ולומר זה בנה אב או בנין אב, כי כל פסוק ופסוק הוא בנין האב יתעלה ששמענו התורה מפיו מתוך האש, וכענין שכתוב (דברים ד טו) ביום דבר ה' אליכם בחרב מתוך האש, ולא היה ראוי שיזכירו בו לשון אם. **[רבינו בחיי, דברים פרק לג]** פעמים שאומרים לשון זכר ואומרים אב, כגון בנין אב משני כתובים ובנין אב וכתוב אחד. וכגון אבוהון דכולהון דם, אלא יש לומר שבמקום שעושה אותו דבר עיקר ללמוד ממנו דבר אחר קורין אותו אב. וז"ש יש אם למקרא, הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים, אלא להודיע על מה סומכים על הקריאה או על המסורת קרא להם אם שהקריאה אינה ל' זכר אלא ל' נקבה. **[שו"ת הרי"ף סי' א]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [ע"ז מד.], פ) מנחות כח:, צ) [לקמן עב: ע"ם], ק) [מולין כב.], ר) [לעיל ב.], ש) [לקמן ד:], ת) [לקמן דף ה.], א) [לקמן ו.], ט) [מעניח יג: ע"ז לד.], י) לעיל ב., כ) א ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה כביכול וכו' כשל יחיד משלך היימי רוצה: (ו) שם ד"ה מחלה וכו' ים בו עבודה: (ז) שם ד"ה מי וכו' הכתוב בהן מעכב נהן:

הגהות וציונים

ה] גיר' ע"י ויקחו אליך שמן זית זך (גליון): ו] גיר' ע"י משלך אני רוצה **ואיני רוצה** משלהם (גליון): ז] צ"ל אומר (דק"ס): ח] ס"א **ריש לקיש** (גליון) כ"ה בדפו"י, ומהרש"א הגיה כלפנינו: ט] ס"א **וריש לקיש** (גליון) כ"ה בדפו"י, ומהרש"א הגיה כלפנינו: י] [**ליה**] (גליון): יא] ויקרא אל משה ביום השביעי מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי ליתא בראשונים ובכת"י: יב] צ"ל נאמר (באה"מ, וכ"ה בחלק מהכת"י): יג] [ט"ס עיין של"ה תורה שבע"פ וכ"ה ברש"י בע"י אפשר] (גליון): יד] כת"י **על כהן**: טו] נדצ"ל דס"ל: טז] צ"ל נכתב קחו **לכם** בשל (שיח יצחק, ע"ש), או שצ"ל **לקנותן** (כן מוגה בתוס' הרא"ש): יז] צ"ל **ואל בני ישראל** וכו' **קחו שעיר עזים** (גליון): יח] עיין היטב בירושלמי ומפרשיו וצ"ל דברים **המעכבים משאינם מעכבים** (שיח יצחק) (גליון):

משנת ראשונים

כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם. ר"ל התורה שניתנה בכ"ב אותיות יכולה לומר דבר זה אבל לנו אי אפשר לאומרו, אי נמי כ"ב נוטריקון כתוב בתורה כענין אומרו בהרבה מקומות אלמלא מקרא כתוב אין הפה יכול לאומרו, וכן ראיתי בתוספות מגילה, וזה הלשון משתמשים בו הרבה בהגדות בדברים שאינם דרך כבוד כלפי מעלה.

[הליכות עולם שער שני פרק א]

ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת למה לי. וליכא למימר דכתבו לקוץ בשל ישראל דהא כתיב בתריה ומאת עדת בני ישראל יקח, וליכא למימר נמי קח לך לכפרתך מיהו משל צבור הוו, דמקראי טובא מוכח בפרשה שלצורך כפרתו היו. **[תוספות הרא"ש]**

לכפר אלו מעשה יום הכפורים. דע כי על כן נקרא היום הזה כפורים

בציווי עשיית החצוצרות במדבר, שנאמר (במדבר י ג) 'עֲשֵׂה לְךָ שְׁתֵּי חֲצוֹצְרוֹת כֶּסֶף', אֲבָל הָנָךְ [-אלו], כלומר 'קח לך' שבפרשת המילואים, ו'אשר לו' שבקרבנות יום הכיפורים [כדלהלן], פָּרוּשֵׁי קָא מְפָרֵשׁ - הכתוב עצמו מפרש דְּמִשְׁלְךָ הוּא, כלומר, מתוך הפסוקים מוכח שהכוונה משלך. מבארת הגמרא כיצד מוכח כן, בְּמִלּוּאִים, מִכְּדֵי כְּתִיב - הרי כתוב בפרשת המילואים (ויקרא ט ג) 'וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר קְחוּ שְׂעִיר עִזִּים לְחַטָּאת', ומלשון הפסוק 'קחו' משמע שיקחו את הקרבנות משל ציבור, אם כן, בפסוק הקודם (שם ט ג) שנאמר בו 'וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן קַח לְךָ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת', לָמָּה לִי - מדוע שינה הכתוב לשונו, שמתחילה כתב בלשון יחיד, ואחר כך כתב בלשון רבים[י], אלא שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח מכאן שפירוש הפסוק 'קַח לְךָ' האמור כאן, מִשֶּׁלְךָ הוּא[יא]. וּבְיוֹם הַכִּפּוּרִים כיצד מוכח שהקרבן בא משלו, מִכְּדֵי כְּתִיב - הרי כתוב (שם טז ג, ה) 'בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְגוֹ', וְאַיִל לְעֹלָה וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה', ומלשון הפסוק 'וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח' וגו', משמע שבאים משל ציבור, ואם כן בפסוק שאחריו (שם טז ו) שנאמר בו 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לּוֹ', לָמָּה לִי - מדוע נאמר 'אשר לו', שמשמע שבא משלו, אלא שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח מכאן דהַאי - שתיבת 'לּוֹ' שבפסוק, פירושה שהקרבן מִשֶּׁלּוֹ הוּא בא[יב]. וכיון שבקרבנות המילואים ובפר החטאת שביום הכיפורים רבי יונתן ורבי יאשיה מודים שבאים משלו, נמצא שלדעת כולם אפשר לתרץ כתירוצו של רבי אבהו (לעיל ע"ח) שעדיף ללמוד ליום הכיפורים ממילואים, לפי שקרבנות שניהם באים משלו.

הגמרא מביאה תירוץ נוסף על הקושיות לעיל (ע"ח), מדוע לא לומדים מ'לכפר' האמור במילואים, דין פרישה לראש השנה ולעצרת: רַב אַשִׁי אָמַר, נראה יותר לדרוש את ריבוי הפרישה שבפרשת המילואים ליום הכיפורים, מאשר לראש השנה ולעצרת, מִפְּנֵי שֶׁדָּנִין - למדים יום הכיפורים שפַּר קרב בו לְחַטָּאת וְאַיִל קרב בו לְעוֹלָה[יג], מִמילואים שאף בהם פַּר קרב לְחַטָּאת וְאַיִל קרב לְעוֹלָה[יד], וְאֵיפּוּקֵי - ויש להוציא מכלל זה את רֹאשׁ הַשָּׁנָה וַעֲצֶרֶת, שאינם דומים בזה למילואים, דְּתַרְוַיְיהוּ - ששניהם, גם הפר וגם האיל, עוֹלוֹת נִינְהוּ [-הם], ואין הפר קרב בהם לחטאת[טו].

הגמרא לעיל (ג:-ג.) הקשתה מדוע לא לומדים מ'לכפר' שבמילואים, דין פרישה לקרבנות יחיד שנאמרה בהם לשון כפרה, וכן מדוע לא לומדים דין פרישה לרגלים, וכן מדוע לא לומדים דין פרישה לראש השנה ולעצרת. הגמרא מתרצת כעת תירוץ נוסף על כל הקושיות:
רָבִינָא אָמַר, נראה יותר לדרוש את ריבוי הפרישה שבפרשת המילואים ליום הכיפורים, כי דָּנִין - למדים דין פרישה ליום הכיפורים שהָעֲבוֹדָה נעשית בו בְּכֹהֵן גָּדוֹל, מִמילואים שאף בהם הָעֲבוֹדָה נעשית בְּכֹהֵן גָּדוֹל[טז], לְאַפּוֹקֵי כּוּלְּהוּ קוּשְׁיָיתִין - ויש להוציא מכלל זה את כל הקושיות ששאלנו לעיל (ג:-ג.), שנלמד דין פרישה לקרבנות יחיד שנאמרה בהם לשון כפרה, ולרגלים, ולראש השנה, ולעצרת, דְּלָאו עֲבוֹדָה בְּכֹהֵן גָּדוֹל נִינְהוּ - שעבודת הקרבנות בהם לא נעשית על ידי הכהן גדול.

לשון אחרת בתירוץ זה:
וְאִיכָּא דְּאָמְרִי - ויש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, אָמַר רָבִינָא, דָּנִין יום הכיפורים שהָעֲבוֹדָה בו תְּחִלָּה [כפי שהגמרא מבארת להלן], מִמילואים שאף בהם הָעֲבוֹדָה תְּחִלָּה, לְאַפּוֹקֵי הָנֵי - ויש להוציא מכלל זה את אלו [קרבנות יחיד, רגלים, ראש השנה ועצרת], דְּלָאו תְּחִלָּה נִינְהוּ - שאין העבודה בהם תחילה.

מבררת הגמרא, מַאי - מה פירוש 'תְּחִלָּה' שאמר רבינא. אִילֵימָא - אם נאמר שכוונתו שהעבודה נעשית תְּחִלָּה בְּכֹהֵן גָּדוֹל, שביום הכיפורים נעשתה העבודה הראשונה שנצטוה הכהן גדול לעשותה בקרבנות ציבור, והיינו ביום הכיפורים הראשון שהקריבו בו קרבנות במשכן[יז], ולכן יש ללמוד ליום הכיפורים ממילואים, שאף בהם נעשתה העבודה הראשונה שעבד כהן גדול מעולם. אם כן קשה, דַּהֲיָינוּ קַמַּיְיתָא - הלא לשון זו בדברי רבינא היא כלשון הראשון בדבריו, שגם בלשון הראשון נתבאר שדנים ליום הכיפורים שהעבודה נעשית

וכן נאמר (שם לה מ-כח) 'והנשיאים הביאו וגו' ואת הבושם ואת השמן למאור ולשמן המשחה ולקטורת הסמים'. ויש לומר, שסוגיית הגמרא כאן עוסקת רק בקטורת שהובאה בפעם הראשונה, שאותה משה רבינו הביא משלו, אבל הפסוקים הנזכרים מדברים בקטורת שהיתה לאחר מכן, שהיא באה משל בני ישראל. ומעתה מובן מדוע הגמרא לא הביאה את הפסוק שנאמר לגבי שמן המשחה, משום ששמן המשחה נעשה רק פעם אחת, בימי משה [כמו שכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ח)], וכיון שבפסוקים (שם) מבואר ששמן המשחה בא מתרומת בני ישראל והנשיאים, בהכרח שלא בא מממונו של משה, ולא נחלקו בפירוש פסוק זה. רש"ש ושפת אמת (ד"ה ע"כ). וראה עוד בזה בעיון יעקב (ד"ה קמ), בגבורת ארי (ד"ה קימות), בחידושי גאונים (על עין יעקב, ד"ה תניא) ובמשך חכמה (שמות כה ו).

יב. כלומר, אם נאמר ש'קח לך' האמור בפסוק הראשון פירושו משל ציבור כ'קח לך' שבכל התורה, מדוע שינה הכתוב לשונו בפסוק שאחריו, ואמר בו 'קחו'.
דברי הגמרא נתבארו על פי רש"י (ד"ה קמ). אמנם בשיח יצחק (ד"ה נמלומים) כתב, שגם לרש"י קושיית הגמרא היא מכח ייתור, שאם גם קרבנו של אהרן היה משל ציבור, מדוע הכתוב חילק את קרבנות אהרן וקרבנות הציבור לשני פסוקים, ואמר 'ויאמר אל אהרן קח לך' וגו', 'ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו' וגו', ולא ציוה על שניהם יחד, שהיה לו לומר 'ויאמר אל אהרן דבר אל בני ישראל ויקחו אליך עגל והקרב לפני ה', ולה' יקחו שעיר עזים' וכו'. ומה שכתב רש"י שקושיית הגמרא היא ממה שהכתוב שינה לשונו, הוא תוספת לחזק הקושיא, שמלבד הייתור, גם שינה הכתוב לשונו [והוסיף, שמה שכתב רש"י ששינה הכתוב לשונו 'ממה שהתחיל לדבר', אין כוונתו לסדר המקראות שבתורה, אלא שלפי הסדר שהגמרא הביאה את הפסוקים, שינה הכתוב לשונו בפסוק השני שהובא ונקט לשון יחיד, מלשון בפסוק שהובא תחילה שהוא לשון רבים].
ובאור החיים (ויקרא ט ג) פירש שכוונת הגמרא היא שתיבת 'לך' מיותרת, שכיון שהתורה פירשה בפסוק שאחריו שבני ישראל יקחו קרבנות לצרכם, ודאי שכשאמר ה' לאהרן לקחת עגל ואיל, הרי זה לכפרתו ולא לכפרתם של ישראל, ומדוע הוצרכה התורה לכתוב 'קח לך', והלא היה די לומר 'קח עגל' וגו'. אלא ודאי תיבה זו מלמדת שיקח קרבנות אלו משלו ולא משל ציבור [וראה עוד בהערה הבאה].
יג. ואין לומר שלעולם 'קח לך' אינו דווקא משלך, והכתוב נקט לשון 'קח לך', לומר 'קח לך' לכפרתך, משום שבהרבה פסוקים בפרשה זו מוכח שקרבנות אלו באים לכפר על אהרן, ולא צריך לכך פסוק נוסף. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה קמ).
יד. מדברי הגמרא לעיל (ע"ח) 'דנין פר ואיל שלו' וכו' מבואר, שגם הפר וגם האיל, שניהם היו משל אהרן. ואף על פי שהפסוק 'והקריב את פר החטאת' מדבר בפר, יש לומר שלמדו שאף האיל היה משלו מהפסוק (ויקרא ט ג) 'בזאת יבא אהרן אל הקודש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה', שאי אפשר לפרש שהמילים 'ואיל לעולה' נאמרו כהמשך לתחילת הפסוק 'בזאת יבא אהרן אל הקודש', שהרי האיל קרב בחוץ, ואינו בא אל הקודש, אלא בהכרח שהתורה כתבה 'ואיל לעולה' כאן, כדי להקישו לפרו של אהרן, שכשם שהפר בא משלו, כך האיל צריך לבוא משלו. גבורת ארי (מילואים, ד"ה והקריב) [בעיקר דברי הגבורת ארי שהמילים 'ואיל לעולה' לא נאמרו כהמשך לתחילת הפסוק, יש להעיר, שהמלבי"ם (ויקרא שם) כתב שבאמת מכאן למדו חז"ל (ספרא מחרי מות פ"ח) שהאיל אינו קרב בפנים, שכיון שכתוב 'בפר וגו' לחטאת', ולא כתוב 'באיל לעולה', אלא 'ואיל לעולה', בלא בי"ת, מוכח שלא נכנס עם האיל לקודש]. וראה עוד בהערה לעיל (ע"ח, נתירוץ רבי אבהו) בדעת רש"י, שהלשון 'בזאת יבא אהרן' משמעותה שאהרן יביאנו מממונו, ולשון זו נאמרה גם על הפר וגם על האיל [וראה עוד שם שנתבאר מדוע רש"י לא הביא את הפסוק שהגמרא כאן מביאה כמקור לכך שהפר קרב משל אהרן].
טו. והיינו פר ועולה של קרבן יחיד של כהן גדול, כמו שנאמר (ויקרא טז ג) 'בזאת יבא אהרן אל הקודש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה'.
טז. כמו שנאמר (ויקרא ט ג) 'ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה'.
יז. רב אשי אמר שלפי דבריו מיושבות שתי הקושיות, מדוע אין לומדים לעצרת, ומדוע אין לומדים לראש השנה, משום שהקשו לו את שתי הקושיות יחד, ולכן תירץ את שתיהן. ורבינא אמר [להלן] שלפי תירוצו מיושבות כל הקושיות, משום שהקשו לו את כל הקושיות יחד. תוספות (ד"ה לאפוקי), וראה עוד לעיל (ע"ח, נתירוץ רבי אבהו בשמם. וראה עוד בשיח יצחק (ד"ה רב אשי, ונמוס שם), שתירוצו של רב אשי אינו מתרץ את קושיית הגמרא לעיל (ג:) 'ואימא כפרה דקרבנות', מפני שמצינו בקרבנות ציבור ובקרבנות יחיד פר לחטאת ואיל לעולה, ולכן הגמרא לא אמרה שלדבריו מיושבות כל הקושיות.
יח. כמו שנאמר (ויקרא ט ח) 'ויקרב אהרן אל המזבח וישחט את עגל החטאת אשר לו'.
יט. אף על פי שגם עבודת יום השמיני למילואים נעשתה על ידי אהרן שהיה כהן גדול, ויום השמיני למילואים קדם ליום הכיפורים הראשון שנעשתה בו עבודה במשכן, מכל מקום קבלת הדם והולכתו, לא נעשו על ידי אהרן, אלא על ידי בניו, מה שאין כן ביום הכיפורים, כל העבודות של חובת היום נעשו רק על ידי הכהן גדול. ועוד יש לומר, שכוונת הגמרא היא שביום הכיפורים נעשתה העבודה הראשונה שנעשית על ידי כהן גדול בקרבנות שנוהגים לעולם על ידי כהן גדול, מה שאין כן ביום השמיני למילואים, שקרבנותיו היו רק באותה שעה, ואינם נוהגים לדורות. רש"ש (ד"ה מילואים).

לאפוקי עצרת ור"ה דתרוייהו עולות נינהו. לפ ידענא מאחי לפ קאמר הכי לעיל בשינויא דר' אבהו לאפוקי עצרת ורחש השנה לגבור נינהו או ליתא לאפוקי כולהו קושייתא כדקאמר רבינא בסמוך ושמא לר' אבהו לפ הקשו לו אחת מעצרת דעצרת הוה ניחא להו כדשנינן לעיל ולרב אחי הקשו לו נמי אחת מעצרת ומרחש השנה ותירץ תירוץ אחד על שניהם ולרבינא הקשו לו נמי אחת כולהו קושייתא לעיל ותירץ בתירוץ אחד: **דרביה** הוא דכי אתא רבין בר'. הוה אמי למימר אמורמי נינהו ואליבא דרבי יוחנן וטובא איכא בתלמוד לבי אחת כך אחת כך דימי אחת לאיפלוגי אאמורא שלפניו אלא משום לאשכחן בהדיא דר' יוחנן משמיה דר' ישמעאל אמר הכי להכי משני הכי ומ"ת ור' יוחנן היכי פליג על ר' ישמעאל אחת תנא וי"ל משום דאשכח בריית לקמן (דף ל.) דתניא כוותיה ול"ג בבריית דתניא כוותיה דר' יוחנן לעשות זה מעשה פרה אלא ה"ג לעשות לכפר זה מעשה יום הכפורים וכן משמע מתוך פרש"י שפי' (שם) וכשם שמפרישין לאו מקרא יליף לה אלא מעלה בעלמא מי נמי י"ל מדקאמר ר' יוחנן משמיה דר' ישמעאל הכי מכלל דרבנן פליגי עליה ומיהו לאמר כרבנן: **זה** בנה אב כל הנכנם למחנה שכינה כו'. תימה לי בשלמא ממלואים גמר שפיר אף לדורות מדכתב בהדיא כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות גמר ומדנקט זה בנה אב משמע מיתורא דקרא נפיק כמו זה בנה אב שכל חטאות קודמות לעולות דמיתורא נפיק כדאיתא בפרק כל התדיר (זבחים דף 5.) והכא מאי מיתורא איכא ונראה דהכא נמי לא הוה צריך למיכתב אלא ויעל משה אל ההר ויכס הענן את ההר ויקרא ה' למשה ביום השביעי מתוך הענן מאי אינטריך למיכתב ויכסהו הענן ששת ימים אלא אינטריך לדורות:

רבי יהודה בן בתירא היא דחייש לטומאת ביתו. תימה לי לריב"ב נמי מיבעי בשאר ימים גבי פרה כיון דטעון יום כשר בפרה ליטבליה בנפרת ביום השביעי ויטרוף בו ביום הפרה דהא מסקינן לקמן (דף ו.) דטועל נדה טבילתו ביום ולמאן דס"ל לקמן דטבילה בלילה הא קאמר דמפרישין ליה שעה אחת שמוך לשקיעת החמה ומ"מ כן מצי טביל בליל ז' ויטרוף הפרה למחר וי"ל למאי דפרי' לעיל (דף ב. ד"ה להוציא) דהא דטעון יום כשר בפרה הנ"מ טבול יום דטומאה דרבנן אבל טעון יום דטועל נדה שהוא דאורייתא אסרי רבנן אע"ג דמדאורייתא שרי אפילו טעון יום דטומאה דאורייתא מכל מקום רבנן גזרו בהן לפי זה ניחא ועוד אי

תגח

א) **ועשה** לך ע משלך אלא למ"ד משל צבור מאי איכא למימר דתניא קח לך משלך ועשה לך משלך ב) ויקחו אליך ע משל צבור דברי רבי ישעיה ר' יונתן אומר בין קח לך בין ויקחו אליך משל צבור ומה תלמוד לומר קח לך בביכול ג) משלך אני רוצה יותר ד) משלהם אבא חנן אמר ד משום ר' אליעזר ג) כתוב אחד אומר ג) ועשית לך ארון עץ וכתוב אחד אומר ד) ועשו ארון עצי שטים הא ביצד כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום עד כאן לא פליגי אלא בקיחות דעלמא ועשיות דעלמא קיחות דעלמא ה) קח לך סמים עשיות דעלמא א) עשה לך שתי חצוצרות כסף אבל הנך פרושי קא מפרש דמשלך הוא במלואים מכדי כתיב ו) ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת ז) ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת למה לי שמע מינה קח לך משלך הוא ביום הכפורים מכדי כתיב ח) בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר לחטאת וגו' ט) ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת י) והקריב את פר החטאת אשר לו למה לי שמע מינה האי ו) לו משלו הוא. רב אשי אמר דנין פר לחטאת ואיל לעולה מפר לחטאת ואיל לעולה לאפוקי ראש השנה ועצרת דתרוייהו עולות נינהו. רבינא אמר דנין עבודה בכהן גדול מעבודה בכהן גדול לאפוקי כולהו קושיתין דלאו עבודה בכהן גדול נינהו ואיכא דאמרי אמר רבינא דנין עבודה תחלה מעבודה תחילה לאפוקי הני דלאו תחלה נינהו מאי תחלה אילימא תחלה בכהן גדול היינו קמייתא אלא עבודה תחלה במקום מעבודה תחלה במקום. כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן מתני חדא [רבי יהושע בן לוי ז] מתני תרתי ר' יוחנן מתני חדא כ) לעשות לכפר אלו מעשה יום הכפורים [וריב"ל ח] מתני תרתי לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים ר' יוחנן מתני חדא והא אנן תנן שבעת ימים קודם יום הכפורים ושבעת ימים קודם שריפת הפרה מעלה בעלמא והא ט) א"ר מניומי בר חלקיה א"ר מחסיא בר אידי א"ר יוחנן כ) כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים ההוא דרביה דבי אתא רבין אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים. א"ל ל ריש לקיש לרבי יוחנן מהיכא קא ילפת לה ממלואים אי מה מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן אף הכא נמי כל הכתוב בהן מעכב בהן וכי תימא הכי נמי והתנן ומתקינין לו כהן אחר מ) ולא קתני מפרישין וכי תימא מאי מתקינין מפרישין ליתני או אידי ואידי מתקינין או אידי ואידי מפרישין ס א"ל אלא מר מהיכא יליף לה אמר מסיני דכתיב ל) וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי מאי ששת ימים זה בנה אב שכל הנכנס במחנה שכינה טעון פרישת ששה והא אנן שבעה תנן ע) מתניתין רבי יהודה בן בתירא היא דחייש לטומאת

ועשה לך. כמו עשה לך שתי חצוצרות כסף: כביכול. אני אמרתי אם היה ניצוד יכול להתכפר בשל יחיד (פ) היימי רוצה. ואני אומר לפי שדבר קשה הוא לומר שהקב"ה קץ בישראל, אומר כביכול, כלומר על כרחינו יאמר] כן כתיבו (אי ע) אפשר לומר כן, וכן כל כביכול שבתלמוד: בזמן שהן עושין רצונו של מקום. נקראת העבודה על שמם: עד כאן לא פליגי. תירוצא הוא: קח לך למה לי. לשני קרא בדיבוריה ממה שהתחיל לדבר: דנין פר לחטאת ואיל לעולה. ביוה"כ יש פר לחטאת ואיל לעולה בקרבן יחיד דכהן גדול, בזאת יבא אהרן וגו', ודשמיני למלואים נמי עגל לחטאת ואיל לעולה: עבודה בכהן גדול. ביוס הכפורים, דכתיב מעבודה בכ"ג במלואים, דכתיב (ויקרא ט) ויקרב אהרן אל המזבח: אילימא תחלה בכהן גדול. דנין יוס הכפורים שהיא עבודה רחשונה שהוטלה בכהן [ד] גדול בקרבנות לבוד ביוה"כ שהרחשון, מעבודת שמיני למלואים שהיא עבודה רחשונה שנעשית על ידי כהן גדול מעולם: תחלה במקום. יוס הכיפורים יש (ג) לו עבודה לפני לפניס שביוס הכיפורים הרחשון היתה תחלה במקוס, שקודס לכן לא נכנס אדס אס לעבודה, ויוס שמיני למלואים היתה עבודה תחלה במזבח החילון. ואס בשביל שאיחר משה כל שבעת ימי המלואים, אין קרויה עבודה אלא עבודת כהנים שהוא בלבוש בגדי כהונה ואל משה בחלוק ט) לבן אלא הוכשר אלא לשעה: ר' יוחנן מתני חדא. לא דריס מהאי קרא דכתיב עשה זה אלא זה מלא פריסה: מעלה בעלמא. מפני הקל שבהקילו בה לטומא מדעת הכהן העוסק, עשו בה מעלות רבות[ו]: מהיכא ילפת לה. להך פריסה: אי מה מלואים כל הכתוב (ג) מעכב בהן. כדלפינן לקמן בשמעתין (דף ה.): ולא קתני מפרישין. ואס יאמרו פסול נכהן גדול יאמר זה אלא פריסה: אלא מר מהיכא יליף אמר ליה מסיני. שמצינו שפירש משה קודס כניסתו למחנה השכינה: ויכסהו הענן. למשה: ר' יהודה בן בתירא. לקמן בפרקין (דף ו.): לטומאת

א) ג"ר ע"י ויקחו אליך שמן זית זך (גליון): ב) ג"ר ע"י משלך אני רוצה **ואיני רוצה** משלהם (גליון): ג) צ"ל אומר (דק"ס): ד) ס"א **ריש לקיש** (גליון) כ"ה בדפו"י, ומהרש"א הגיה כלפנינו: ה) ס"א **וריש לקיש** (גליון) כ"ה בדפו"י, ומהרש"א הגיה כלפנינו: ו) [ליה] (גליון): ז) ויקרא אל משה ביום השביעי מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי ליתא בראשונים ובכת"י: ח) צ"ל נאמר (באה"מ, וכ"ה בחלק מהכת"י): ט) [ט"ס עיין של"ה תורה שבע"פ וכ"ה ברש"י בע"י אפשר] (גליון): י) כת"י **על** כהן: כ) נדצ"ל דס"ל: ל) צ"ל נכתב קחו **לכם** בשל (שיח יצחק, ע"ש), או שצ"ל **לקנותן** (כן מוגה בתוס' הרא"ש): מ) צ"ל **ואל בני ישראל** וכו' **קחו שעיר עזים** (גליון): נ) עיין היטב בירושלמי ומפרשיו וצ"ל דברים **המעכבים** הלמדים **משאינם מעכבים** (שיח יצחק) (גליון):

הגהות הב"ח

(פ) רש"י ד"ה כביכול וכו' בשל יחיד משלך היימי רוצה: (צ) שם ד"ה מחלה וכו' ים בו עבודה: (ג) שם ד"ה מי וכו' הכמוד בהן מעכב כהן:

הגהות וציונים

משנת ראשונים

כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם. ר"ל התורה שניתנה בכ"ב אותיות יכולה לומר דבר זה אבל לנו אי אפשר לאומרו, אי נמי כ"ב נוטריקון כתוב בתורה כענין אומרו בהרבה מקומות אלמלא מקרא כתוב אין הפה יכול לאומרו, וכן ראיתי בתוספות מגילה, וזה הלשון משתמשים בו הרבה בהגדות בדברים שאינם דרך כבוד כלפי מעלה.

[הליכות עולם שער שני פרק א]

ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת למה לי. וליכא למימר דכתבו לקוץ בשל ישראל דהא כתיב בתריה ומאת עדת בני ישראל יקח, וליכא למימר נמי קח לך לכפרתך מיהו משל צבור הוו, דמקראי טובא מוכח בפרשה שלצורך כפרתו היו. **[תוספות הרא"ש]**

לכפר אלו מעשה יום הכפורים. דע כי על כן נקרא היום הזה כפורים לא כפרה, כי מיעוט כפורים שנים, כפרת כנסת ישראל של מעלה שנטמאת בעונותיהן של ישראל, וכפרת ישראל שלמטה, וכן הוא אומר (ישעיה נ א) ובפשעכם שולחה אמכם, ועל כן כתיב (טז ל) כי ביום הזה יכפר עליכם, אכפר לא כתיב אלא יכפר, ר"ל כי עם היום הזה הנקרא תשובה יכפר עליכם. היודע סוד זה יבין כמה גדול כח התשובה וכמה עולמות מתקן. **[ריקאנטי ויקרא טז יח]** **לעשות אלו מעשה פרה, לכפר אלו מעשה יום הכפורים.** רז"ל פירשו המקרא הזה בריש מסכת יומא שמלת לעשות מורה על מעשה הפרה, ומלת לכפר על מעשה יום הכפורים. ואם כן צריך לומר שהם מדביקים מאמר כאשר עשה ביום הזה עם הקודם לו, ומאמר צוה ה' לעשות לכפר עליכם מאמר בפני עצמו, שה' צוה לעשות מעשה הפרה, ולכהן גדול לכפר עליכם ביום הכפורים, על ידי פרישת שבעה ימים, כמו בתנוך הכהנים. לא שיהיה דבק עם כאשר עשה ביום הזה הקדום לו, דאם כן, המחויב מזה אינו רק שמעשה הפרה וכהן גדול ביום הכפורים פרשו יום אחד, כמו היום הזה, לא שבעת ימים. **[רא"ם ויקרא ח לד]** **זה בנה אב, שכל הנכנם במחנה שכינה טעון פרישת ששה.** בנין אב לא נזכר בשום מקום מהתלמוד אלא על פסוק מפסוקי תורה שבכתב, וא"כ ראוי להם להזכיר בזה לשון אב ולומר זה בנה אב או בנין אב, כי כל פסוק ופסוק הוא בנין האב יתעלה ששמענו התורה מפיו מתוך האש, וכענין שכתוב (דברים ד טו) ביום דבר ה' אליכם בחרב מתוך האש, ולא היה ראוי שיזכירו בו לשון אם. **[רבינו בחיי, דברים פרק לג]** פעמים שאומרים לשון זכר ואומרים אב, כגון בנין אב משני כתובים ובנין אב וכתוב אחד. וכגון אבוהון דכולהון דם, אלא יש לומר שבמקום שעושה אותו דבר עיקר ללמוד ממנו דבר אחר קורין אותו אב. וז"ש יש אם למקרא, הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים, אלא להודיע על מה סומכים על הקריאה או על המסורת קרא להם אם שהקריאה אינה ל' זכר אלא ל' נקבה. **[שו"ת הרי"ף סי' א]**

גליון הש"ס

גמ' א"ל אלא מר מהיכא יליף. עיין ערכין דף ה' ע"ב תוס' ד"ה והא מר:

תורה אור השלם

א) עֲשֵׂה לְךָ שְׁתֵּי חֲצֹצְרֹת כֶּסֶף מִקְשָׁה תַּעֲשֶׂה אֹתָם וְהָיוּ לְךָ לְמִקְרָא הָעֵדָה וּלְמַסַּע אֶת הַמַּחֲנוֹת: [במדבר י, ב]

ב) וְאַתָּה תְּצַוֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כָּתִית לַמָּאוֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד: [שמות כז, כ]

ג) בְּעֵת הַהִוא אָמַר יְיָ אֵלַי פְּסָל לְךָ שְׁנֵי לוּחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וַעֲלֵה אֵלַי הָהָרָה וְעָשִׂיתָ לְךָ אֲרוֹן עֵץ: [דברים י, א]

ד) וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ: [שמות כה, י]

ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה קַח לְךָ סַמִּים נָטָף וּשְׁחֵלֶת וְחֶלְבְּנָה סַמִּים וּלְבֹנָה זַכָּה בַּד בְּבַד יִהְיֶה: [שמות ל, לד]

ו) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר קְחוּ שְׂעִיר עִזִּים לְחַטָּאת וְעֵגֶל וְכֶבֶשׂ בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם לְעֹלָה: [ויקרא ט, ג]

ז) וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן קַח לְךָ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהַקְרֵב לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא ט, ב]

ח) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

ט) וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה: [ויקרא טז, ה]

י) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

כ) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְיָ לַעֲשׂוֹת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם: [ויקרא ח, לד]

ל) וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד יְיָ עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן: [שמות כד, טז]

בו על ידי כהן גדול, ממילואים שהעבודה נעשית בהם על ידי כהן גדול[כ].

מסיקה הגמרא, **אֶלָּא** פירוש 'תחילה' הוא, שדנים **עֲבוֹדָה** שהיא **תְּחִלָּה בַּמָּקוֹם** - דנים יום הכיפורים שיש בו עבודה שהיא העבודה הראשונה שנעשית באותו מקום, שביום הכיפורים הראשון נעשית עבודה בפעם הראשונה בקודש הקודשים, וקודם לכן לא נכנס אדם לשם לעבוד עבודה, **מֵעֲבוֹדָה** שהיא **תְּחִלָּה בַּמָּקוֹם** - ממילואים, שאף עבודתם היא העבודה הראשונה שנעשית באותו מקום, שביום השמיני למילואים נעשתה העבודה הראשונה שהיתה במזבח החיצון[כא].

★

לעיל (ג.) הובא שהדין האמור במשנתנו (סס) שיש להפריש את הכהן הגדול מביתו שבעה ימים קודם יום הכיפורים, והדין האמור במשנה בפרה (פ"ג מ"ח) שיש להפריש את הכהן השורף את הפרה[כב] מביתו שבעה ימים קודם שריפתה, נלמדים מהפסוק האמור במילואים[כג] (ויקרא ח לד) 'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה ה' לַעֲשֹׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם', שכשם שבמילואים פרשו מביתם למשכן לשבעה ימים, כן יפרוש הכהן הגדול העובד ביום הכיפורים מביתו שבעה ימים קודם לעבודתו, והכהן השורף את הפרה שבעה ימים קודם לשריפתה[כד]. הגמרא שבה לעסוק בדרשה זו, ומביאה מחלוקת שנחלקו בה:

כִּי אָתָא [-כשבא] **רַב** דִּימִי מארץ ישראל לבבל[כה] **אָמַר**, שר**ַבִּי יוֹחָנָן מַתְנֵי חֲדָא** - למד מהפסוק במילואים פרישה אחת בלבד, **[רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי] מַתְנֵי תַּרְתֵּי** - למד מפסוק זה שתי פרישות. **רַבִּי יוֹחָנָן מַתְנֵי חֲדָא** - למד מהפסוק פרישה אחת, שנאמר 'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם', **אֵלּוּ מַעֲשֵׂה יוֹם הַכִּפּוּרִים**, שבא הפסוק ללמד על הכהן הגדול העובד ביום הכיפורים, שגם עליו לפרוש מביתו שבעה ימים. **[וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי] מַתְנֵי תַּרְתֵּי** - למד מהפסוק שתי פרישות, 'לַעֲשׂוֹת' **אֵלּוּ מַעֲשֵׂה פָּרָה**, שבא הפסוק ללמד חובת פרישה לכהן השורף את הפרה, 'לְכַפֵּר' **אֵלּוּ מַעֲשֵׂה יוֹם הַכִּפּוּרִים**, ללמד על חובת פרישה לכהן הגדול העובד ביום הכיפורים[כז].

הגמרא מבארת את דעת רבי יוחנן:

אומרת הגמרא, **רַבִּי יוֹחָנָן מַתְנֵי חֲדָא** - למד מהפסוק רק את פרישת הכהן הגדול קודם יום הכיפורים, ולא למד ממנו אודות פרישת הכהן השורף את הפרה. שואלת הגמרא, **וְהָא אָנָן תְּנַן** - הלא שנינו במשניות שתי פרישות, שנינו לעיל (ג.) **שִׁבְעַת יָמִים קוֹדֶם יוֹם הַכִּפּוּרִים** מפרישים כהן גדול מביתו, **וְשִׁנִּינוּ עוֹד** (פרה פ"ג מ"ח) **שִׁבְעַת יָמִים קוֹדֶם שְׂרֵיפַת הַפָּרָה** מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו, ומצינו פרישה בין בכהן גדול קודם יום הכיפורים ובין בכהן קודם שריפת הפרה, ומהיכן נלמדת חובת הפרישה לכהן השורף את הפרה[כח].

משיבה הגמרא, חובת הפרישה לכהן השורף את הפרה אינה אלא **מַעֲלָה בְּעָלְמָא** שעשו חכמים, שלפי שהקילו בה לטמא את הכהן לפני שריפתה, כדי להוציא מליבם של צדוקים, החמירו בה חומרות רבות[כט], וביניהן שיפרוש הכהן מביתו, אך אין חובת הפרישה מן התורה.

הגמרא דנה כיצד מתפרשים דברי רבי יוחנן אלו עם מה שהובא בשמו לעיל (ג.):

מקשה הגמרא, כיצד אמר רב דימי בשם רבי יוחנן שאין דורשים מהפסוק אלא את פרישת יום הכיפורים, **וְהָא** [-והלא] **אָמַר רַבִּי מַנְיוּמֵי בַּר חִלְקִיָּה, אָמַר רַבִּי מְחַסְיָא בַּר אִידִי, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, נאמר בפסוק 'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה ה' לַעֲשֹׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם', ויש לדרוש מהפסוק שתי דרשות, 'לַעֲשׂוֹת' **אֵלּוּ מַעֲשֵׂה פָּרָה**, שיש חובת פרישה לכהן השורף את הפרה, 'לְכַפֵּר' **אֵלּוּ מַעֲשֵׂה יוֹם הַכִּפּוּרִים**, שיש חובת פרישה לכהן הגדול העובד ביום הכיפורים. הרי שרבי יוחנן דרש מן הפסוק את שתי הדרשות, וכדעת רבי יהושע בן לוי, ולא כפי שאמר רב דימי בשמו.

משיבה הגמרא, **הַהוּא** - הדברים שהובאו לעיל (ג:) בשם רבי יוחנן, לפיהם גם חובת הפרישה לכהן השורף את הפרה נלמדת מן הפסוק, אינם דברי רבי יוחנן עצמו, אלא **דְּרַבֵּיהּ** - בשם רבו אמרם[ל],

---

כ. אף על פי שלפי הלשון הראשון הטעם שדנים יום הכיפורים ממילואים הוא משום ששניהם 'בכהן גדול', ואילו לפי הלשון השני הטעם הוא משום ששניהם 'תחילה בכהן גדול', מכל מקום הגמרא מקשה ש'היינו קמייתא', משום שמלבד המילואים, לא מצאנו עבודה הנעשית בכהן גדול בלבד אלא ביום הכיפורים, וכל דבר שהתרבה על ידי הלימוד של 'תחילה בכהן גדול' התרבה כבר גם בלימוד בלשון הראשון של 'בכהן גדול' [שהרי אין עבודה שנעשית בתחילה בכהן גדול ולאחר מכן נעשית בכהן הדיוט, שנאמר שלא נתרבתה בלשון הראשון 'דנין עבודה בכהן גדול' מחמת שאינה עבודה הנעשית לעולם בכהן גדול], ולכן הגמרא מקשה מה החילוק בין הלשון הראשון ללשון השני. שיח יצחק (ד"ה היינו). וראה עוד בריטב"א (ד"ה היינו) בענין זה.

כא. העבודה שנעשית תחילה במילואים היא העבודה שעבד אהרן ביום השמיני, אבל עבודת הקרבנות שמשה רבינו עבד במשך כל שבעת ימי המילואים, אינה קרויה עבודה לגבי עבודות הכהנים [ולכן אינה נחשבת 'עבודה ראשונה'], משום שעבודת הכהנים היא בבגדי כהונה, ואילו משה רבינו לבש חלוק לבן [כמבואר בתענית (יג:) ובעבודה זרה (לד.)], משום שלא היה כהן ורק הוכשר להקריב באותה שעה. רש"י (ד"ה תחלה). ובאופן נוסף יש לומר, שהעבודה שעבד משה רבינו במשך כל שבעת ימי המילואים, לא היתה נחשבת עבודה במשכן, שכיון שבכל יום היה משה רבינו מעמיד את המשכן ומפרקו, לא היה נחשב כמשכן אלא היה נחשב כבמה, כמו שכתבו התוספות בעבודה זרה (סס ד"ה נמה), ורק ביום השמיני למילואים, ששוב לא פירקו, היה דינו כמשכן. שיח יצחק ומצפה איתן (נרס"י ד"ה תחלה).

לכאורה קשה, הלא תירוצו של רבינא 'דנין עבודה בכהן גדול מעבודה בכהן גדול' הוא פשוט, ומדוע שאר האמוראים לעיל לא תירצו כתירוץ זה. ויש לומר, ששאר האמוראים סברו, שמילואים אינו דומה בכך ליום הכיפורים, שהרי ביום הכיפורים העבודה כשירה רק בכהן גדול, ואילו במילואים נאמר בתורה (ויקרא ט ט) 'ויקריבו בני אהרן את הדם אליו' וגו', והיינו ששאר הכהנים עשו הולכת הדם, ואם כן עבודת אותו היום לא היתה רק בכהן גדול, ולכן לא תירצו כרבינא. אמנם יש לומר שרבינא סובר שהולכת הדם אינה עבודה [כדעת רבה ורב יוסף בשיטת רבי שמעון בזבחים (יד:)], ואם כן ההולכה של בני אהרן אינה מעבודת היום, ולכן לדעתו אף במילואים היתה העבודה כשירה רק בכהן גדול. ושאר האמוראים שלא תירצו כרבינא, סוברים שהולכה היא עבודה, וכמסקנת הגמרא בזבחים. נחלת יהושע (ד"ה רבינא). וראה עוד בענין זה בפני יהושע (ד"ה רבינא).

כב. אפר פרה אדומה משמש לטהרתו של הנטמא במת. הפרה נשחטת על ידי כהן, ולאחר מכן היא נשרפת על ידו, ואת האפר מערבים במי חטאת, מהם מזים על הטמא.

כג. ימי חינוך המשכן על ידי משה ואהרן.

כד. רש"י בפירושו על התורה (סס) פירש שהדרשה שנאמרה כאן אינה פירוש הפסוק על פי פשוטו, אלא רק מדרשו של פסוק, ופירוש הפסוק הוא שכמו שנעשה ביום הראשון של שבעת ימי המילואים, כמו כן ציוה ה' לעשות בשאר הימים. ודעת תוספות (ד. ד"ה ונגמר) שהדרשה האמורה בסוגייתנו אינה אלא אסמכתא [היינו שהפסוק משמש רק סמך לדין זה], ראה שם מה שתירצו בכך את קושייתם. אולם ראשונים אחרים תירצו את אותה קושיא באופנים אחרים, כפי שהובא שם בהערות, ונראה מדבריהם שהדרשה היא דרשה גמורה. ובמים חיים (נספח הליקוטים על הרמב"ם, מהדו' פרנקל, עמוד יום הכיפורים פ"ו ה"ג) כתב שכן נראה ממה שהרבו לדון בדרשות אלו וכן דנו לומר שהפרישה תעכב כבמילואים, וכן כתבו שיח יצחק (נמוס' סס) וגבורת ארי (ד"ה כי).

כה. רב דימי ורבין דלהלן הם מן האמוראים שעלו לארץ ישראל וחזרו וירדו לבבל, והיו מוסרים את שמועותיהם של אמוראי ארץ ישראל, כרבי יוחנן ועוד.

כו. יש שגרסו כאן ריש לקיש או רבי שמעון בן לקיש, ויש שכתבו שאי אפשר לגרוס כן, שהרי מבואר להלן שריש לקיש אינו דורש ממילואים כלל, ראה על כל זאת במהרש"א (ד"ה כ' יוחנן), בשיח יצחק (ד"ה ריב"ל), ובהגהות ר' זאב וואלף (כילקוט מפרשים, ד"ה ריב"ל).

כז. ראה לעיל (ג. ומילך) בביאור דרשה זו.

כח. יש להקשות, מדוע הביאה הגמרא גם את המשנה 'שבעת ימים קודם יום הכיפורים', והלא אין שאלת הגמרא אלא מה מקור דין המשנה 'שבעת ימים קודם שריפת הפרה'. ובשיח יצחק (ד"ה והנ"מ) ביאר שכוונת הגמרא שכיון שהשוו לשבעה ימים, ודאי ששניהם שוים ונלמדים מפסוקים [וראה שם בביאור תירוץ הגמרא לפי זה]. ובהגהות רא"מ הורוויץ (ד"ה ר"י) ביאר, שאילו היתה הגמרא מביאה רק את המשנה לגבי פרה, היה אפשר לומר שפרישת פרה נלמדת מסיני וכדלהלן, ואילו פרישת יום הכיפורים נלמדת ממילואים, ואם היינו אומרים כך אזי הפרישה בפרה היתה ששה ימים וביום הכיפורים שבעה [וכמבואר להלן שבסיני היתה פרישה של ששה ימים], ולכן הביאה הגמרא גם את המשנה בפרישת יום הכיפורים לגלות שגם שם הפרישה היא שבעה ימים, ובהכרח שאין ללומדה מסיני.

כט. דעת הצדוקים היתה שעל הכהן השורף את הפרה להיות טהור לגמרי. דעת חכמים היתה שדי בכך שיהיה טבול יום [היינו שטבל ועדיין לא העריב שמשו], וכדי להוציא מדעת הצדוקים, אכן היו מטמאים את הכהן ומטבילים אותו קודם שריפתה, כדי שיהיה טבול יום. ומפני שחששו שיבואו לזלזל בה ולהקל בה עוד, החמירו בה בדברים אחרים, וכפי שביארה הגמרא לעיל (ג.). וראה עוד במשניות פרה (פ"ג מ"ו) ורמב"ם (פרה פ"ג ה"ח).

ל. ואמנם יכלה הגמרא לתרץ שנחלקו האמוראים [רב דימי ורבי מניומי] בדעת רבי

לאפוקי עצרת ור"ה דתרוייהו עולות נינהו. לפ ידענא מאי לא קאמר הכי לעיל בשינויא דר' אבהו לאפוקי עצרת ורמז השנה לגבור נינהו או ליתא לאפוקי כולהו קושייתא דקאמר רבינא בסמוך ושמע לר' אבהו לפ הקשו לו אחת מעצרת דעצרת הוה ניחא להו כדשנינן לעיל ולרב אשי הקשו לו נמי אחת מעצרת ומרמז השנה ותירץ תירוץ אחד על שניהם ולרבינא הקשו לו נמי אחת כולהו קושייתא לעיל ותירץ בתירוץ אחד: **דרביה** הוא דכי אתא רבין בר'. הוה אמי למימר אמורמי נינהו ואליבא דרבי יוחנן וטובא איכא בתלמוד דכי אתא רב דימי אתא לאיפלוגי אאמורא שלפניו אלא משום דאסכים דהלכה כר' יוחנן משמיה דר' יסמעאל אמר הכי להכי משני הכי ומ"ת ור' יוחנן היכי פליג על ר' ישמעאל אמר הכי להכי משני הכי ומ"ת דריית לקמן (דף ד.) דתניא כוותיה ול"ג בבריית דתניא כוותיה דר' יוחנן לעשות זה מעשה פרה אלא ה"ג לעשות לכפר זה מעשה יום הכפורים וכן משמע מתוך פרש"י שפי' (שם) וכשם שמפרישין לאו מקרא יליף לה אלא מעלה בעלמא אי נמי י"ל מדקאמר ר' יוחנן משמיה דר' ישמעאל הכי מכלל דרבנן פליגי עליה ומיהו לאמר כרבנן: **זה בנה אב** כל הנכנם למחנה שכינה כו'. תימה לי בשלמא ממלואים גמר שפיר אף לדורות מדכתב בהדיא כאשר עשה ביום הזה ה' לעשות לכפר אלא מסיני היכי גמר ומדנקט זה בנה אב משמע מיתורא דקרא נפיק כמו זה בנה אב שכל חטאות קודמות לעולות דמיתורא נפיק כדאיתא בפרק כל המדיר (זבחים דף ג.) והכא מאי יתורא איכא ונראה להכי משני הכי דטבול יום כאן בפרה הג"מ טבול יום דטומאה דרבנן אבל טבול יום דטעה נדה שהוא בדאורייתא מאבי רבנן מע"ג דמאורייתא אבי אפילו טבול יום דטומאה דאורייתא מכל מקום רבנן גזרו בהן לפי זה ניחא ועוד אכא תנא

א) ועשה לך [פ] משלך אלא למ"ד משל צבור מאי איכא למימר דתניא קח לך משלך ועשה לך משלך [ב] ויקחו אליך [פ] משל צבור דברי רבי אשיה ר' יונתן אומר בין קח לך בין ויקחו אליך משל צבור ומה תלמוד לומר קח לך בביכול [ג] משלך אני רוצה יותר [ד] משלהם אבא חנן אמר [ג] משום ר' אליעזר [ג] כתוב אחד אומר [ג] ועשית לך ארון עץ וכתוב אחד אומר [ד] ועשו ארון עצי שטים הא ביצד כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום עד כאן לא פליגי אלא בקיחות דעלמא ועשיות דעלמא קיחות דעלמא [ה] קח לך סמים עשיות דעלמא [א] עשה לך שתי חצוצרות כסף אבל הנך פרושי קא מפרש דמשלך הוא במלואים מכדי כתיב [ו] ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת [ז] ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת למה לי שמע מינה קח לך משלך הוא ביום הכפורים מכדי כתיב [ח] בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר לחטאת וגו' [ט] ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת [י] והקריב את פר החטאת אשר לו למה לי שמע מינה האי [כ] לו משלו הוא. רב אשי אמר דנין פר לחטאת ואיל לעולה מפר לחטאת ואיל לעולה לאפוקי ראש השנה ועצרת דתרוייהו עולות נינהו. רבינא אמר דנין עבודה בכהן גדול מעבודה בכהן גדול לאפוקי כולהו קושיתין דלאו עבודה בכהן גדול נינהו ואיכא דאמרי אמר רבינא דנין עבודה תחלה מעבודה תחילה לאפוקי הני דלאו תחלה נינהו מאי תחלה אילימא תחלה בכהן גדול היינו קמייתא אלא עבודה תחלה במקום מעבודה תחלה במקום. כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן מתני חדא [רבי יהושע בן לוי [ל]] מתני תרתי ר' יוחנן מתני חדא [כ] לעשות לכפר אלו מעשה יום הכפורים [וריב"ל [מ]] מתני תרתי לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים ר' יוחנן מתני חדא והא אנן תנן שבעת ימים קודם יום הכפורים ושבעת ימים קודם שריפת הפרה מעלה בעלמא והא [ס] א"ר מניומי בר חלקיה א"ר מחסיא בר אידי א"ר יוחנן [כ] כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים ההוא דרביה דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים. א"ל [נ] ריש לקיש לרבי יוחנן מהיכא קא ילפת לה ממלואים אי מה מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן אף הכא נמי כל הכתוב בהן מעכב בהן וכי תימא הכי נמי והתנן ומתקינין לו כהן אחר [ע] ולא קתני מפרישין וכי תימא מאי מתקינין מפרישין ליתני או אידי ואידי מתקינין או אידי ואידי מפרישין [פ] א"ל אלא מר מהיכא יליף לה אמר [ס] מסיני דכתיב [ל] וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי [ק] מאי ששת ימים זה בנה אב שכל הנכנם במחנה שכינה טעון פרישת ששה והא אנן שבעה תנן [ר] מתניתין רבי יהודה בן בתירא היא דחייש לטומאת

לא כפרה, כי מיעוט כפורים שנים, כפרת כנסת ישראל של מעלה שנטמאת בעונותיהן של ישראל, וכפרת ישראל שלמטה, וכן הוא אומר (ישעיה נ א) ובפשעכם שולחה אמכם, ועל כן כתיב (טז ל) כי ביום הזה יכפר עליכם, אכפר לא כתיב אלא יכפר, ר"ל כי עם היום הזה הנקרא תשובה יכפר עליכם. היודע סוד זה יבין כמה גדול כח התשובה וכמה עולמות מתקן. **[ריקאנטי ויקרא טז יח]** **לעשות אלו מעשה פרה, לכפר אלו מעשה יום הכפורים.** רז"ל פירשו המקרא הזה בריש מסכת יומא שמלת לעשות מורה על מעשה הפרה, ומלת לכפר על מעשה יום הכפורים. ואם כן צריך לומר שהם מדביקים מאמר כאשר עשה ביום הזה עם הקודם לו, ומאמר צוה ה' לעשות לכפר עליכם מאמר בפני עצמו, שה' צוה לעשות מעשה הפרה, ולכהן גדול לכפר עליכם ביום הכפורים, על ידי פרישת שבעה ימים, כמו בתנוך הכהנים. לא שיהיה דבק עם כאשר עשה ביום הזה הקדום לו, דאם כן, המחויב מזה אינו רק שמעשה הפרה וכהן גדול ביום הכפורים פרשו יום אחד, כמו היום הזה, לא שבעת ימים. **[רא"ם ויקרא ח לד]** **זה בנה אב, שכל הנכנם במחנה שכינה טעון פרישת ששה.** בנין אב לא נזכר בשום מקום מהתלמוד אלא על פסוק מפסוקי תורה שבכתב, וא"כ ראוי להם להזכיר בזה לשון אב ולומר זה בנה אב או בנין אב, כי כל פסוק ופסוק הוא בנין האב יתעלה ששמענו התורה מפיו מתוך האש, וכענין שכתוב (דברים ד טו) ביום דבר ה' אליכם בחרב מתוך האש, ולא היה ראוי שיזכירו בו לשון אם. **[רבינו בחיי, דברים פרק לג]** פעמים שאומרים לשון זכר ואומרים אב, כגון בנין אב משני כתובים ובנין אב וכתוב אחד. וכגון אבוהון דכולהון דם, אלא יש לומר שבמקום שעושה אותו דבר עיקר ללמוד ממנו דבר אחר קורין אותו אב. וז"ש יש אם למקרא, הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים, אלא להודיע על מה סומכים על הקריאה או על המסורת קרא להם אם שהקריאה אינה ל' זכר אלא ל' נקבה. **[שו"ת הרי"ף סי' א]**

קח לך עגל בן בקר לחטאת ל"ל. שלא נכתב לקמן [ב] בשל ישראל שהרי כתוב אחר כך ומשח עדת בני ישראל תקח [פ] וגם לפ שפ לומר קח לך לכפרתך שהרבה מוכיח בתורה פרשה [אוצר התמונות 19:06:2018] שלך כפרתן היה: **אי מה מילואים כל הכתוב בהן מעכב** וכו'. בירושלמי [ג] מוכיח לה מהדא דהא ילפינן (זבחים דף סה.) ומלק והקטיר מה הקטרה בראשו של מזבח אף מליקה בראשו של מזבח וקי"ל (מנחות ד' מט.) הקטרה לא מעכבא ולא תאמר מי מה מליקה מעכבת וכו' עוד מניין שם הרבה דברים שאין מעכבין הלמדין מהמעכבין [ד] ואין מתרץ כלום: **זה בנה אב שכל הנכנם.** דילפינן מהכא כמה מציעו מי נמי שמא ימיס מיומר מדכתיב ויקרא אל משה ביום השביעי: **דחייש לטומאת ביתו.** לכך אנו מוסיפין שביעי על שמה דתורייתא:

גליון הש"ם

גמ' א"ל אלא מר מהיכא יליף. עיין ערכין דף ה' ע"ב תוס' ד"ה והא מר:

תורה אור השלם

א) עֲשֵׂה לְךָ שְׁתֵּי חֲצוֹצְרֹת כֶּסֶף מִקְשָׁה תַּעֲשֶׂה אֹתָם וְהָיוּ לְךָ לְמִקְרָא הָעֵדָה וּלְמַסַּע אֶת הַמַּחֲנוֹת: [במדבר י, ב]

ב) וְאַתָּה תְּצַוֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כָּתִית לַמָּאוֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד: [שמות כז, כ]

ג) בְּעֵת הַהִוא אָמַר יְיָ אֵלַי פְּסָל לְךָ שְׁנֵי לוּחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וַעֲלֵה אֵלַי הָהָרָה וְעָשִׂיתָ לְךָ אֲרוֹן עֵץ: [דברים י, א]

ד) וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ: [שמות כה, י]

ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה קַח לְךָ סַמִּים נָטָף וּשְׁחֵלֶת וְחֶלְבְּנָה סַמִּים וּלְבֹנָה זַכָּה בַּד בְּבַד יִהְיֶה: [שמות ל, לד]

ו) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר קְחוּ שְׂעִיר עִזִּים לְחַטָּאת וְעֵגֶל וְכֶבֶשׂ בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם לְעֹלָה: [ויקרא ט, ג]

ז) וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן קַח לְךָ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהַקְרֵב לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא ט, ב]

ח) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

ט) וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה: [ויקרא טז, ה]

י) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

כ) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְיָ לַעֲשׂוֹת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם: [ויקרא ח, לד]

ל) וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד יְיָ עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן: [שמות כד, טז]

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה כביכול וכו' בשל יחיד משלך הייתי רוצה: **(ו)** שם ד"ה מתחלה וכו' ים בו עבודה: **(ז)** שם ד"ה מי וכו' הכתוב בהן מעכב נהן:

הגהות וציונים

א] גיר' ע"י ויקחו אליך שמן זית זך (גליון): **ב]** גיר' ע"י משלך אני רוצה **ואיני רוצה** משלהם (גליון): **ג]** צ"ל אומר (דק"ס): **ד]** ס"א **ריש לקיש** (גליון) כ"ה בדפו"י, ומהרש"א הגיה כלפנינו: **ה]** ס"א **וריש לקיש** (גליון) כ"ה בדפו"י, ומהרש"א הגיה כלפנינו: **ו]** [ליה] (גליון): **ז]** ויקרא אל משה ביום השביעי מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי ליתא בראשונים ובכת"י: **ח]** צ"ל נאמר (באה"מ, וכ"ה בחלק מהכת"י): **ט]** [ט"ס עיין של"ה תורה שבע"פ וכ"ה ברש"י בע"י אפשר] (גליון): **י]** כת"י **על** כהן: **כ]** נדצ"ל דס"ל: **ל]** צ"ל נכתב קחו **לכם** בשל (שיח יצחק, ע"ש), או שצ"ל **לקנותן** (כן מוגה בתוס' הרא"ש): **מ]** צ"ל **ואל בני ישראל** וכו' **קחו שעיר עזים** (גליון): **נ]** עיין היטב בירושלמי ומפרשיו וצ"ל דברים **המעכבים משאינם מעכבים** (שיח יצחק) (גליון):

משנת ראשונים

כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם. ר"ל התורה שניתנה בכ"ב אותיות יכולה לומר דבר זה אבל לנו אי אפשר לאומרו, אי נמי כ"ב נוטריקון כתוב בתורה כענין אומרו בהרבה מקומות אלמלא מקרא כתוב אין הפה יכול לאומרו, וכן ראיתי בתוספות מגילה, וזה הלשון משתמשים בו הרבה בהגדות בדברים שאינם דרך כבוד כלפי מעלה.

[הליכות עולם שער שני פרק א]

ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת למה לי. וליכא למימר דכתבו לקוץ בשל ישראל דהא כתיב בתריה ומאת עדת בני ישראל יקח, וליכא למימר נמי קח לך לכפרתך מיהו משל צבור הוו, דמקראי טובא מוכח בפרשה שלצורך כפרתו היו. **[תוספות הרא"ש]**

לכפר אלו מעשה יום הכפורים. דע כי על כן נקרא היום הזה כפורים

דְּכִי אָתָא - שכאשר בא **רָבִין** מארץ ישראל לבבל, מסר מה **שֶׁאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מְשׁוּם רַבִּי יִשְׁמָעֵאל**, שיש לדרוש מן הפסוק את שתי הדרשות, 'לַעֲשׂוֹת' **אֵלּוּ מַעֲשֵׂה פָּרָה**, 'לְכַפֵּר' **אֵלּוּ מַעֲשֵׂה יוֹם הַכִּפּוּרִים**. אבל רבי יוחנן עצמו, אכן אינו סובר כך אלא כפי שאמר רב דימי בשמו, שאין לדרוש מן הפסוק אלא חובת פרישה אחת, לכהן גדול קודם יום הכיפורים[לא].

★

הגמרא מביאה משא ומתן בדרשה הלומדת את דין פרישת יום הכיפורים מהמילואים:

אָמַר לֵיהּ ריש **לָקִישׁ לְרַבִּי יוֹחָנָן, מֵהֵיכָא קָא יָלְפַת לָהּ** - מהיכן למדת את חובת פרישת הכהן הגדול קודם יום הכיפורים, **הלא** מִפרישת הכהנים בימי **הַמִּלּוּאִים, אִי** - אם כן קשה **מַה מִּלּוּאִים** [-כשם שבמילואים] **כָּל הַתָּוךְ כָּהֵן מְעַכֵּב כָּהֵן**, שאם לא עשו את אחד מן הדברים שנאמרו בהם, וכגון שלא פרשו בשבעת ימים אלו, לא נתקיים דין המילואים[לב], **אַף הָכָא נַמִּי** - גם כאן, בפרישת הכהן הגדול לצורך עבודת יום הכיפורים, יהיה הדין **שכָּל הַתָּוךְ כָּהֵן מְעַכֵּב כָּהֵן**, ואם לא פרש שבעה ימים קודם לכן לא יוכל לעבוד[לג]. **וְכִי תֵּימָא הָכִי נַמִּי** - ואם תרצה לומר שאכן כך הוא, שאף ביום הכיפורים פרישת הכהן הגדול מעכבת, **וְהָתְנַן** - והלא שנינו במשנה (ג.) **וּמַתְקִינִין** [-ומכינים] **לוֹ כֹּהֵן אַחֵר**, שאם יארע פסול לכהן הגדול יעבוד אותו כהן תחתיו, **וְלָא קָתָנֵי** - ולא נאמר במשנה **שמַּפְרִישִׁין** את אותו כהן מביתו שבעה ימים קודם ליום הכיפורים, ונמצא שאם יארע פסול לכהן הגדול, יעבוד הכהן הבא תחתיו בלא פרישה, ועל כרחך שאין הפרישה מעכבת. **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לומר, **מַאי** - מהו 'מַתְקִינִין' האמור במשנה, הכוונה היא 'מַפְרִישִׁין'[לד], ואכן אף הכהן הבא תחתיו פורש מביתו שבעה ימים קודם יום הכיפורים[לה], **מדוע שינתה המשנה את לשונה ואמרה לגבי הכהן הגדול לשון** 'מפרישין', 'מפרישין כהן גדול', ולגבי הבא תחתיו נקטה לשון 'מתקינין', 'ומתקינין לו כהן אחר תחתיו', **לֵיתְנֵי אוֹ אִידִי וְאִידִי** - או שתשנה המשנה בזה ובזה, בין לגבי הכהן הגדול ובין לגבי הכהן הבא תחתיו את הלשון 'מַתְקִינִין'[לו], **אוֹ אִידִי וְאִידִי** - או שתשנה בזה ובזה את הלשון 'מַפְרִישִׁין'[לז], וממה שלגבי הכהן הגדול נקטה המשנה ש'מפרישים' אותו מביתו, ולגבי הכהן הבא תחתיו נקטה ש'מתקינים' אותו, מוכח שאכן אינו פורש מביתו, ואם יארע פסול לכהן הגדול יעבוד הכהן השני אף שלא פרש קודם לכן, שאין הפרישה מעכבת[לח]. מעתה קשה, כיצד ניתן ללמוד את דין הפרישה ביום הכיפורים מהמילואים, שאם כן היה דינה שתעכב, כפי שהיא מעכבת במילואים[לט].

אָמַר לֵיהּ רבי יוחנן לריש לקיש, **אֶלָּא מַר מֵהֵיכָא יָלֵיף לָהּ** - ומהיכן אדוני[מ] לומד את דין הפרישה האמור במשנה, אחרי שהוכחת שאין ללומדו ממילואים. **אָמַר [לֵיהּ**[מא]] ריש לקיש לרבי יוחנן, אני סובר שדין הפרישה נלמד **מִפִּינַי** - ממה שפרש משה לפני שנכנס למחנה השכינה קודם שעלה לקבל את התורה בהר סיני, **דִּכְתִיב** (שמות כד טז) 'וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן'[מב]. ויש לבאר, **מִכְּדִי כְּתִיב** - כיון שהפסוק ממשיך 'וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן', ברור שהענן כיסהו למשה קודם לכן ששה ימים, **מַאי** - מדוע הוצרך הפסוק לומר 'וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן **שֵׁשֶׁת יָמִים**', והלא די היה לומר 'ויכסהו הענן ויקרא אל משה ביום השביעי' והיה מובן בכך שכיסהו ששה ימים[מג], **אלא זֶה בָּנָה אָב** - פסוק זה, שחזר ופרש את כיסוי הענן ששה ימים שהוא מיותר, בא ללמדנו בכך לכל מקום, **שֶׁכָּל הַנִּכְנָס בְּמַחֲנֵה שְׁכִינָה טָעוּן פְּרִישַׁת שִׁשָּׁה** ימים קודם לכן, כשם שמשה פרש ששה ימים כדי להכין את עצמו להכנס בענן[מד]. מכאן שעל הכהן הגדול העומד להכנס ביום הכיפורים לקדש הקדשים, שהוא מחנה שכינה[מה], **לפרוש ששה ימים קודם לכניסתו**[מו].

יוחנן, כפי שמצוי כן פעמים רבות, ותירצה באופן האמור, שדברי רבי מניומי בשם רבי יוחנן הם בשם רבי ישמעאל רבו, משום שרבין אמר כן במפורש כדלהלן. תוספות (ד"ה דרניה). וראה ברש"ש (נמוק' סמ) מה שהעיר על קושייתם, וראה עוד בגבורת ארי (ד"ה ההוא) מה שביאר בדבריהם.

לא. הקשו תוספות (ד"ה דרניה), שכיון שרבי ישמעאל, שהוא תנא, סובר שגם מעשה פרה נלמד מן המילואים, כיצד חולק עליו רבי יוחנן, שהוא אמורא. ותירצו בשני אופנים: א. שלהלן (ד.) הובאה ברייתא המסייעת לשיטת רבי יוחנן [לגירסתם בדברי הברייתא ששינו מהגירסא המובאת בגמרא, ראה שם בהערה], והוא סובר כדעת התנא ששנה את הברייתא. ב. שממה שאמר רבי יוחנן בשם רבי ישמעאל, יש להבין שחכמים חולקים על כך, ודעתו כדעתם.

לב. כפי שדרשו להלן (ה ע"ב ועי"ג).

לג. מלשון 'כל הכתוב בהן' משמע שישנם דינים נוספים שיעכבו בפרישת כהן גדול ביום הכיפורים. וביאר הגבורת ארי (ד"ה אף) שהכוונה, מלבד לעיקר חובת הפרישה, גם לדין ההזאה כל שבעה, הנלמד מן המילואים, וכדלהלן (ד.).

לד. ולגבי מה שנאמר בהמשך המשנה שמתקינים לו אשה אחרת, ששם ודאי אין זו לשון פרישה, ראה בהערה בסמוך בשם השיח יצחק.

לה. ונקטה המשנה לשון 'מתקינין', לכלול בכך שמתקינים לו בגדים כמדתו, כפי שכתבו תוספות ישנים (לעיל ג. ד"ה ומתקינין) בביאור הלשון 'מתקינין'. שיח יצחק (ד"ה וכי).

לו. והיינו שתשנה המשנה 'שבעת ימים קודם יום הכיפורים מתקינין כהן גדול מביתו'. רבינו אליקים (ד"ה ליתני).

לז. והיינו שתשנה המשנה 'ומפרישין כהן אחר תחתיו'. רבינו אליקים (ד"ה אף). [ואף שב'מתקינין' נכלל גם התקנת בגדים כמדתו, ראה בהערה לעיל, אין כל כך צורך לחדש זאת, אחר שברור שאין עבודתו כשירה אם אינם כמידתו, כמבואר בתוספות ישנים (לעיל ג. ד"ה מתקינין). שיח יצחק (ד"ה וכי)].

לח. לכאורה אפשר היה להוכיח זאת גם מהנאמר בהמשך המשנה 'רבי יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו' וכו', ובוודאי שאין זו לשון פרישה, שהלא אין צריך להפריש גם את האשה קודם יום הכיפורים, ויש ללמוד מכאן גם להתקנת כהן אחר תחתיו שהיא מבלי פרישה. אמנם, יש לדחות הוכחה זו, שנקטה המשנה לשון התקנה בכהן האחר, כדי להשמיע שמתקינים לו בגדים כמידתו, וכמו שכתבו תוספות ישנים (ג. ד"ה ומתקינין) והובא בהערה לעיל, ו'מתקינין' שנאמר באשה הוא אכן ללא פרישה. שיח יצחק (ד"ה וכי).

לט. רבי יוחנן לא השיב על קושיא זו, וכתבו הראשונים [תוספות ישנים, תוספות הרא"ש וריטב"א (ד"ה אי)] שלא חש לה, מפני האמור בירושלמי (פ"ג ה"ג) שמצינו הרבה שדורשים דבר מדבר, ואף שהמלמד מעכב הנלמד אינו מעכב. ובאור שמח (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג) כתב שרבי יוחנן לא חשש לקושייתו של ריש לקיש, מכיון שבמילואים לא היתה מעכבת אלא הפרישה לתחילת קידושם, וכאן שהכהן גדול כבר נתקדש, אין הפרישה מעכבת. אמנם דעת הר"י מלוניל (מ"ק ד"ה ומתקינין) שאכן לרבי יוחנן 'מתקינין' האמור בכהן המתמנה תחתיו הוא 'מפרישין', שאף אותו מפרישים שבעה ימים קודם יום הכיפורים. והובאה דעה זו במאירי (ג. ד"ה ומתקינין). וראה גם בשפת אמת (להלן ד: ד"ה דממר) שהוכיח כן ממה שרבי יוחנן לא השיב לקושייתו של ריש לקיש, וראה עוד בילקוט ביאורים.

מ. ראה בהגהות היעב"ץ (ד"ה ס"ל) שעמד על כך שרבי יוחנן נהג כבוד בריש לקיש, ופנה אליו בלשון זו, לעומת ריש לקיש שפנה אליו בלשון נוכח.

מא. נוסף ע"פ גליון (הגהות וליווים).

מב. בפסוקים שלפני כן נאמר שהקב"ה קרא למשה אחר מתן תורה, לעלות להר על מנת לקבל את הלוחות ואת התורה. לאחר מכן בא הפסוק שלפנינו, האומר ששכן כבוד ה' על ההר וכיסהו הענן [לפי פירוש הגמרא כאן, הכוונה שכיסה את משה] ששה ימים, וקרא הקב"ה למשה ביום השביעי. בפסוק הבא נאמר שמשה בא בענן והיה בהר ארבעים יום וארבעים לילה. פשטות הדברים היא שאף הפסוק עוסק בזמן שאחר מתן תורה, כפסוקים שלפניו ושלאחריו. להלן (ד.) תביא הגמרא פירוש אחר בדברי הפסוק, ושם גם יתבאר מהו ההכרח לפירוש זה.

מג. בתוספות (ד"ה זה) נראה שגם התיבות 'ויכסהו הענן' מיותרות, אבל בתוספות ישנים (ד"ה זה) נראה שרק התיבות 'ששה ימים' מיותרות. וביאר בשיח יצחק (נמוק' סמ) שלשיטתם 'ויכסהו הענן' אינו מיותר מכיון שעל הפסוק לומר שכיסהו הענן ללמד שפרש שם להתקדש, שאם לא היה נאמר כן היינו סבורים שאמנם שהה בענן אך לא נתקדש בענן. וראה עוד בילקוט ביאורים.

מד. לפי הגירסא שלפנינו נראה שהלימוד הוא מייתור הפסוק, וכאמור [והלשון 'זה בנה אב' אין כוונתה שבנין אב הוא, והיא לשון מושאלת. שיח יצחק (נמוק' ד"ה זה)], אך יש מן הראשונים [ראה תוספות, תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה זה)] שנראה מדבריהם שלא גרסו 'מאי ששת ימים', ועל כן נקטו שהלימוד הוא מבנין אב במה מצינו בלא ייתור בפסוק [ובתוספות ובתוספות ישנים פירשו מעצמם שיש ללמוד זאת מייתור הפסוק 'ויכסהו הענן ששת ימים', כפי שמפורש בגירסא שלפנינו]. וכתב בשיח יצחק (ד"ה מלמד) שכן נראה גם מן הירושלמי (פ"ג ה"ג), וכן הוכיח מדברי רש"י (ד"ה מלמד). ובדרשות הר"ן (דרוש ד) ביאר, שמשה רבינו שהיה מוכן לנבואה בכל עת, לא היה צריך לפרוש כלל, ולא עשה זאת אלא ללמד לאחרים שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה.

מה. אין הכוונה למה שנקרא מחנה שכינה בכל הש"ס (פסחים סא. זבחים קטו:), שהוא כל העזרה, מפתח שער המזרחי, אלא לנכנס לפני ולפנים ששם הוא עיקר משכנו של שכינה, ולשון 'מחנה שכינה' הוא לאו דווקא. שיח יצחק (ד"ה שכלל) ורש"ש (ד"ה זה).

מו. בהגהות יעב"ץ (ד"ה שכלל) העיר, שמצינו בבני ישראל שקודם מתן תורה לא היו

לאפוקי עצרת ור"ה דתרוייהו עולות נינהו. לפ ידענא מאי לא קאמר הכי לעיל בשינויא דר' אבהו לאפוקי עצרת ורחם השנה לגבור נינהו או ליתא לאפוקי כולהו קושייתא כדקאמר רבינא בסמוך ושמא לר' אבהו לפ הקשו לו אלא מרחם השנה דעצרת הוה ניחא להו כדשנינן לעיל ולרב מאי הקשו לו נצא אחת מעצרת ומרחם השנה ותירץ תירוץ אחד על שניהם ולרבינא הקשו לו נצא אחת כולהו קושייתא לעיל ותירץ בתירוץ אחד: **דרביה** הוא דכי אתא רבין בר'. הוה מצי למימר אמורמי נינהו ואליבא דרבי יוחנן וטובא איכא בתלמוד דכי אתא רב דימי אתא לאיפלוגי אאמורא שלפניו אלא משום דאסכים דהלכה כר' יוחנן משמיה דר' ישמעאל אמר הכי להכי משני הכי ומ"ת ור' יוחנן היכי פליג על ר' ישמעאל שהוא תנא וי"ל משום דאסכים ברייתא לקמן (דף ל.) דתניא כוותיה ול"ג בברייתא דתניא כוותיה דר' יוחנן לעשות זה מעשה פרה אלא ה"ג לעשות לכפר זה מעשה יום הכפורים וכן משמע מתוך פרש"י שפי' (שם) וכשם שמפרישין לאו מקרא יליף לה אלא מעלה בעלמא מי נמי י"ל מדקאמר ר' יוחנן משמיה דר' ישמעאל הכי מכלל דרבנן פליגי עליה ומיהו לאמר כרבנן: **זה** בנה אב כל הנכנם למחנה שכינה כו'. תימה לי בשלמא ממלואים גמר שפיר אף לדורות מדכתב בהדיא כאשר עשה ביום הזה ה' לעשות לכפר אלא מסיני היכא גמר ומנקט זה בנה אב משמע מיתורא דקרא נפיק כמו זה בנה אב שכל מצוות קודמות לעולות דמיתורא נפיק כדאיתא בפרק כל המדיר (זבחים דף 5.) והכא מאי יתורא איכא ונראה דהכא נמי לא הוה צריך למיכתב אלא ויעל משה אל ההר ויכס הענן את ההר ויקרא ה' למשה ביום השביעי מתוך הענן מאי איצטריך למיכתב ויכסהו הענן ששת ימים אלא לטומאת

רבי יהודה בן בתירא היא דחייש לטומאת ביתו. תימה לי לריב"ב נמי מיבעי בשאר ימים גבי פרה כיון דטעמא יום שלישי ושביעי ליטהר בשפרה ביום השביעי ישרוף וגו ביום הפרה דהא מסקינן לקמן (דף ו.) דבועל נדה טבילתו ביום ולמחר דס"ד לקמן דטבילה בלילה הא קאמר דמפרישין ליה שעה אחת שמוך לשקיעת החמה ומה כן מצי טביל בליל ז' ויזרוק הפרה למחר וי"ל למאי דפרי' לעיל (דף ב. ד"ה להוציא) דהא דטבול יום כשר בפרה הני"מ טבול יום דטומאה דרבנן אבל טבול יום דבועל נדה שהוא דאורייתא אסרי רבנן אע"ג דמדאורייתא שרי אפילו טבול יום בטומאה דאוריית מכל מקום רבנן גזרו בהן לפי זה ניחא ועוד אי

תגח

א) ועשה לך [פ] משלך אלא למ"ד משל צבור מאי איכא למימר דתניא קח לך משלך ועשה לך משלך [ב] ויקחו אליך [פ] משל צבור דברי רבי ישיה ר' יונתן אומר בין קח לך בין ויקחו אליך משל צבור ומה תלמוד לומר קח לך בביכול [ג] משלך אני רוצה יותר [ד] משלהם אבא חנן אמר [ג] משום ר' אליעזר [ג] כתוב אחד אומר [ג] ועשית לך ארון עץ וכתוב אחד אומר [ד] ועשו ארון עצי שטים הא ביצד כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום עד כאן לא פליגי אלא בקיחות דעלמא ועשיות דעלמא קיחות דעלמא [ה] קח לך סמים עשיות דעלמא [א] עשה לך שתי חצוצרות כסף אבל הנך פרושי קא מפרש דמשלך הוא במלואים מכדי כתיב [ו] ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת [ז] ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת למה לי שמע מינה קח לך משלך הוא ביום הכפורים מכדי כתיב [ח] בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר לחטאת וגו' [ט] ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת [י] והקריב את פר החטאת אשר לו למה לי שמע מינה האי [ל] לו משלו הוא. רב אשי אמר דנין פר לחטאת ואיל לעולה מפר לחטאת ואיל לעולה לאפוקי ראש השנה ועצרת דתרוייהו עולות נינהו. רבינא אמר דנין עבודה בכהן גדול מעבודה בכהן גדול לאפוקי כולהו קושייתין דלאו עבודה בכהן גדול נינהו ואיכא דאמרי אמר רבינא דנין עבודה תחלה מעבודה תחילה לאפוקי הני דלאו תחלה נינהו מאי תחלה אילימא תחלה בבהן גדול היינו קמייתא אלא עבודה תחלה במקום מעבודה תחלה במקום. כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן מתני חדא [רבי יהושע בן לוי [מ]] מתני תרתי ר' יוחנן מתני חדא [כ] לעשות לכפר אלו מעשה יום הכפורים [וריב"ל [מ]] מתני תרתי לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים ר' יוחנן מתני חדא והא אנן תנן שבעת ימים קודם יום הכפורים ושבעת ימים קודם שריפת הפרה מעלה בעלמא והא [ס] א"ר מניומי בר חלקיה א"ר מחסיא בר אידי א"ר יוחנן [כ] כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים ההוא דרביה דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יום הכפורים. א"ל [ע] ריש לקיש לרבי יוחנן מהיכא קא ילפת לה ממלואים אי מה מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן אף הכא נמי כל הכתוב בהן מעכב בהן וכי תימא הכי נמי והתנן ומתקינין לו כהן אחר [פ] ולא קתני מפרישין וכי תימא מאי מתקינין מפרישין ליתני או אידי ואידי מתקינין או אידי ואידי מפרישין [ס] א"ל אלא מר מהיכא יליף לה אמר [מ] מסיני דכתיב [ל] וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי [ז] מאי ששת ימים זה בנה אב שכל הנכנם במחנה שכינה מעון פרישת ששה והא אנן שבעה תנן [מ] מתניתין רבי יהודה בן בתירא היא דחייש לטומאת

ועשה לך. כמו עשה לך שתי חצוצרות כסף: כביכול. יש שמעתי אם היה ניצוד יכול להתכפר בשל יחיד (פ) הייתי רוצה. ואני אומר לפי שדבר קשה הוא לומר שהקב"ה קץ בישראל, אומר כביכול, כלומר על כרחינו יאמר [מ] כן כתיבו (שי [מ]) אפשר לומר כן, וכן כל כביכול שבתלמוד: בזמן שהן עושין רצונו של מקום. נקראת העבודה על שמם: עד כאן לא פליגי. תירוצא הוא: קח לך למה לי. לשני קרא בדיבוריה ממה שהתחיל לדבר: דנין פר לחטאת ואיל לעולה. ביוה"כ יש פר לחטאת ואיל לעולה בקרבן יחיד דכהן גדול, בזמן יצא לחרן וגו', ודשמיני למלואים נמי עגל לחטאת ואיל לעולה: עבודה בכהן גדול. ביוס הכפורים, דכתיב מעבודה בכ"ג במלואים, דכתיב (ויקרא ט) ויקרב אהרן אל המזבח: אילימא תחלה בכהן גדול. דיוס הכפורים שהיא עבודה רחשונה שהוטלה בכהן [ב] גדול בקרבנות בגוד ביוה"כ הרחשון, מעבודת שמיני למלואים שהיא עבודה רחשונה שנעשית על ידי כהן גדול מעולם: תחלה במקום. יוס הכיפורים יש (ג) לו עבודה לפני לפניס שביוס הכיפוריס הרחשון היתה תחלה במקוס, שקודס לכן לא נכנס אדס אס לעבודה, ויוס שמיני למלואים היתה עבודה תחלה במזבח החיצון. ואס בשביל שאיחר משה כל שבעת ימי המלואים, אין קרויה עבודה אלא עבודת כהנים שהוא בלבוש בגדי כהונה ואל משה בחלוק [ט] לבן שלא הוכשר אלא לשעה: ר' יוחנן מתני חדא. לא דריש מהאי קרא לכאשר עשה ביום הזה אלא לשעה הזה הוא דאתא: **מעלה בעלמא.** מפני הקל שבהקילו בה לטומאת מדעת הכהן הטורפה, עשו בה מעלות רבות [י]: **מהיכא** ילפת לה. להך פריסה: **אי** מה מלואים כל הכתוב (ג) **מעכב** בהן. כדלפינן לקמן בשמעתין (דף ה.): ולא קתני מפרישין. ואס יאמרו פסול בכהן גדול יאמר זה אלא פריסה: **אלא** מר מהיכא יליף **אמר** ליה מסיני. שמצינו שפירש משה קודס כניסתו למחנה השכינה: ויכסהו הענן. למשה: **ר' יהודה בן בתירא.** לקמן בפרקין (דף ו.): לטומאת

(פ) [ע"ז מד.], (ב) מנחות כח:, (ג) [לקמן עב: ע"ם], (ד) [מולין כב.], (ה) [לעיל ב.], (ו) [לקמן ד:], (ז) [לקמן דף ה.], (ח) [לקמן ו.], (ט) [מעניח יא: ע"ז לד.], (י) לעיל ב., (כ) א ע"ב.

הגהות הב"ח

(פ) רש"י ד"ה כביכול וכו' בשל יחיד משלך הייתי רוצה: (ב) שם ד"ה מחנה וכו' יש בו עבודה: (ג) שם ד"ה מי וכו' הכתוב בהן מעכב כהן:

הגהות וציונים

[א] גיר' ע"י ויקחו אליך שמן זית זך (גליון): [ב] גיר' ע"י משלך אני רוצה **ואיני רוצה** משלהם (גליון): [ג] צ"ל אומר (דק"ס): [ד] ס"א **ריש לקיש** (גליון) כ"ה בדפו"י, ומהרש"א הגיה כלפנינו: [ה] ס"א **וריש לקיש** (גליון) כ"ה בדפו"י, ומהרש"א הגיה כלפנינו: [ו] [ליה] (גליון): [ז] ויקרא אל משה ביום השביעי מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי ליתא בראשונים ובכת"י: [ח] צ"ל נאמר (באה"מ, וכ"ה בחלק מהכת"י): [ט] [ט"ס עיין של"ה תורה שבע"פ וכ"ה ברש"י בע"י אפשר] (גליון): [י] כת"י **על** כהן: [כ] נדצ"ל דס"ל: [ל] צ"ל נכתב קחו **לכם** בשל (שיח יצחק, ע"ש), או שצ"ל **לקנותן** (כן מוגה בתוס' הרא"ש): [מ] צ"ל **ואל בני ישראל** וכו' **קחו שעיר עזים** (גליון): [נ] עיין היטב בירושלמי ומפרשיו וצ"ל דברים **המעכבים** הלמדים **משאינם מעכבים** (שיח יצחק) (גליון):

משנת ראשונים

כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם. ר"ל התורה שניתנה בכ"ב אותיות יכולה לומר דבר זה אבל לנו אי אפשר לאומרו, אי נמי כ"ב נוטריקון כתוב בתורה כענין אומרו בהרבה מקומות אלמלא מקרא כתוב אין הפה יכול לאומרו, וכן ראיתי בתוספות מגילה, וזה הלשון משתמשים בו הרבה בהגדות בדברים שאינם דרך כבוד כלפי מעלה.

[הליכות עולם שער שני פרק א]

ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת למה לי. וליכא למימר דכתבו לקוץ בשל ישראל דהא כתיב בתריה ומאת עדת בני ישראל יקח, וליכא למימר נמי קח לך לכפרתך מיהו משל צבור הוו, דמקראי טובא מוכח בפרשה שלצורך כפרתו היו. **[תוספות הרא"ש]**

לכפר אלו מעשה יום הכפורים. דע כי על כן נקרא היום הזה כפורים לא כפרה, כי מיעוט כפורים שנים, כפרת כנסת ישראל של מעלה שנטמאת בעונותיהן של ישראל, וכפרת ישראל שלמטה, וכן הוא אומר (ישעיה נ א) ובפשעכם שולחה אמכם, ועל כן כתיב (טז ל) כי ביום הזה יכפר עליכם, אכפר לא כתיב אלא יכפר, ר"ל כי עם היום הזה הנקרא תשובה יכפר עליכם. היודע סוד זה יבין כמה גדול כח התשובה וכמה עולמות מתקן. **[ריקאנטי ויקרא טז יח]** **לעשות אלו מעשה פרה, לכפר אלו מעשה יום הכפורים.** רז"ל פירשו המקרא הזה בריש מסכת יומא שמלת לעשות מורה על מעשה הפרה, ומלת לכפר על מעשה יום הכפורים. ואם כן צריך לומר שהם מדביקים מאמר כאשר עשה ביום הזה עם הקודם לו, ומאמר צוה ה' לעשות לכפר עליכם מאמר בפני עצמו, שה' צוה לעשות מעשה הפרה, ולכהן גדול לכפר עליכם ביום הכפורים, על ידי פרישת שבעה ימים, כמו בתנוך הכהנים. לא שיהיה דבק עם כאשר עשה ביום הזה הקדום לו, דאם כן, המחויב מזה אינו רק שמעשה הפרה וכהן גדול ביום הכפורים פרשו יום אחד, כמו היום הזה, לא שבעת ימים. **[רא"ם ויקרא ח לד]** **זה בנה אב, שכל הנכנם במחנה שכינה טעון פרישת ששה.** בנין אב לא נזכר בשום מקום מהתלמוד אלא על פסוק מפסוקי תורה שבכתב, וא"כ ראוי להם להזכיר בזה לשון אב ולומר זה בנה אב או בנין אב, כי כל פסוק ופסוק הוא בנין האב יתעלה שמשמענו התורה מפיו מתוך האש, וכענין שכתוב (דברים ד טו) ביום דבר ה' אליכם בחרב מתוך האש, ולא היה ראוי שיזכירו בו לשון אם. **[רבינו בחיי, דברים פרק לג]** פעמים שאומרים לשון זכר ואומרים אב, כגון בנין אב משני כתובים ובנין אב וכתוב אחד. וכגון אבוהון דכולהון דם, אלא יש לומר שבמקום שעושה אותו דבר עיקר ללמוד ממנו דבר אחר קורין אותו אב. וז"ש יש אם למקרא, הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים, אלא להודיע על מה סומכים על הקריאה או על המסורת קרא להם אם שהקריאה אינה ל' זכר אלא ל' נקבה. **[שו"ת הרי"ף סי' א]**

גליון הש"ס

גמ' **א"ל אלא מר מהיכא יליף.** עיין ערכין דף ה' ע"ב תוס' ד"ה והא מר:

תורה אור השלם

א) עֲשֵׂה לְךָ שְׁתֵּי חֲצֹצְרֹת כֶּסֶף מִקְשָׁה תַּעֲשֶׂה אֹתָם וְהָיוּ לְךָ לְמִקְרָא הָעֵדָה וּלְמַסַּע אֶת הַמַּחֲנוֹת: [במדבר י, ב]

ב) וְאַתָּה תְּצַוֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כָּתִית לַמָּאוֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד: [שמות כז, כ]

ג) בְּעֵת הַהִוא אָמַר יְיָ אֵלַי פְּסָל לְךָ שְׁנֵי לוּחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וַעֲלֵה אֵלַי הָהָרָה וְעָשִׂיתָ לְךָ אֲרוֹן עֵץ: [דברים י, א]

ד) וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ: [שמות כה, י]

ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה קַח לְךָ סַמִּים נָטָף וּלְבֹנָה סַמִּים וְלִבְנָה זַכָּה בַּד בְּבַד יִהְיֶה: [שמות ל, לד] אהח 19/06/2018

ו) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר קְחוּ שְׂעִיר עִזִּים לְחַטָּאת וְעֵגֶל וְכֶבֶשׂ בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם לְעֹלָה: [ויקרא ט, ג]

ז) וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן קְרַב אֵלֶיךָ וַעֲשֵׂה אֶת חַטָּאתְךָ וְאֶת עֹלָתֶךָ וְכַפֵּר בַּעַדְךָ וּבְעַד בֵּיתֶךָ וְשָׁחַטְתָּ אֶת הָעֵדָה וְאֶת קָרְבָּנָם וְכַפֵּר בַּעֲדָם: [ויקרא ט, ז]

ח) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

ט) וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה: [ויקרא טז, ה]

י) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

כ) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְיָ לַעֲשׂוֹת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם: [ויקרא ח, לד]

ל) וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד יְיָ עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן: [שמות כד, טז]

שואלת הגמרא, כיצד ניתן ללמוד מכאן את פרישת יום הכיפורים, וְהָא אֲנַן שִׁבְעָה תְּנַן - והלא במשנתנו שנינו שעליו לפרוש שבעה ימים, ואילו בפסוק כתוב שפרישה היא ששה ימים בלבד[מז]. משיבה הגמרא, אכן משום חובת הפרישה די היה שיפרוש מביתו ששה ימים, אולם מַתְנִיתִין - משנתנו רַבִּי יְהוּדָה הָן הִתְירָא הִיא, דְּחָיֵישׁ - שחשש

19/06/2018

זקוקים אלא לפרישת שלשה ימים ומאשה בלבד. והיינו שמעמד מתן תורה לא נחשב ככניסה במחנה שכינה.

בפשטות אין ללמוד מסיני אלא לפרישת הכהן הגדול שבעה ימים קודם יום הכיפורים, ועדיין אין מקור לפרישת הכהן השורף את הפרה. וצריך לומר שאף לריש לקיש אין פרישה זו אלא מעלה בעלמא, וכדברי הגמרא לעיל בדעת רבי יוחנן. ומה שנהגו בפרישה זו שבעה ימים היינו משום שרצו להשוותה לפרישת כהן גדול קודם יום הכיפורים. שיח יצחק (ד"ה שכל ונמוס' ד"ה רבי) [וראה שם שכתב שאין לומר שלמד פרישה זו מ'לעשות לכפר', שאם כן תעכב, וזו לא שמענו, עיין שם]. אמנם בדרשות הר"ן (דרוש ג-ד) נקט שהדרשה היא שכל הנכנס למחנה שכינה לדבר מחודש שאינו תמידי צריך פרישה, ואף כהן השורף את הפרה.

מז. יש להקשות מדוע לא תירצה הגמרא שפרישת שבעה נצרכת עבור ההזאה, שאם לא נפרישנו אלא ששה ימים יש לחשוש שנטמא ביום הראשון לפרישה ולא יטהר קודם יום הכיפורים. ובגבורת ארי (ד"ה והא) כתב, שהקושיא היא לדעה שטומאה הותרה בציבור ואין חוששים כלל לטומאת מת ואין צריך הזאה כמבואר לקמן (ח.).

לְטוּמְאַת בֵּיתוֹ, שכפי שנתפרש להלן (ו.), דעתו היא שיש לחשוש שמא יזדקק הכהן הגדול לאשתו ותראה דם בשעת מעשה ויֵעשה ׳בועל נדה׳ הטמא שבעה ימים[א], ולא יוכל לעבוד ביום הכיפורים אחר שלא עברו מימי טומאתו אלא ששה ועדיין הוא טמא. משום כך, יש להוסיף לפרישתו יום נוסף משום טומאת ביתו, אף שמהאמור בפסוק די שיפרוש ששה ימים[ב].

הגמרא מביאה משא ומתן בדעתו של ריש לקיש, לפיה נלמד דין הפרישה של הכהן הגדול מפרישת משה במתן תורה בהר סיני: אחה"ק 19/06/2018

אָמַר לֵיהּ רַבִּי יוֹחָנָן לְרֵישׁ לָקִישׁ, **בְּשֶׁלָּמָא** לְדִידִי - מובן הדבר לשיטתי, **דְּיָלְפִינָא** - שאני לומד את חובת הפרישה **מִמִּלּוּאִים**, **הַיְינוּ דְּתַנְיָא** - זהו מה ששנינו בברייתא, **זֶה וָזֶה** - בין הכהן הגדול העובד ביום הכיפורים ובין הכהן השורף את הפרה, כל אחד מהם **מַזִּין עָלָיו כָּל שִׁבְעָה** - כל יום מימי הפרישה, **מִכָּל חַטָּאוֹת** - מי אפר פרה אדומה[ג] **שֶׁהָיוּ שָׁם** במקדש[ד], וטעם ההזאה הוא לדברי, **דְּהַוַאי נַפְשִׁי** - שהיתה גם **הַזָּאָה בְּמִלּוּאִים**[ה], שכיון שחובת הפרישה נלמדת מהמילואים, יש ללמוד משם גם זאת שיש להזות על הכהן בימי הפרישה, כפי שהיה במילואים[ו]. **אֶלָּא לְדִידָךְ דְּיָלְפַת** - לשיטתך שאתה לומד את חובת הפרישה **מִפִּינִי, הַזָּאָה בְּפִינִי מִי הַוַאי** - האם הזו על משה בימים שפרש קודם כניסתו למחנה שכינה, הלא ודאי שלא, ומעתה קשה, מנין לנו שיש להזות על הכהן הגדול העובד ביום הכיפורים ועל הכהן השורף את הפרה, בימי פרישתם.

אָמַר לֵיהּ ריש לקיש לרבי יוחנן, **וּלְטַעְמִיךְ** - ולשיטתך שאתה לומד את חובת הפרישה מהמילואים, **מִי נִיחָא** - האם מובן דין ההזאה, והלא **בְּמִלּוּאִים** הזו על הכהנים מִדָּם הקרבנות[ז], ואילו **הָכָא** - כאן, בכהן הפורש לפני יום הכיפורים ולפני שריפת הפרה, ההזאה היא **בְּמַיִם** של אפר חטאת[ח], ונמצא שגם לדבריך קשה מנין לנו הזאה זו.

השיב לו רבי יוחנן לריש לקיש, **הָא לָא קַשְׁיָא** - קושיא זו אינה קשה, **דְּתָנֵי חִזְקִיָּה** בברייתא[ט], **נִכְנְסוּ מַיִם תַּחַת דָּם** - הזאת המים שהיתה בפרישת הכהן ביום הכיפורים ובפרה באה במקום הזאת הדם שהיתה במילואים[י]. **אֶלָּא לְדִידָךְ** - לשיטתך שאתה לומד את חובת הפרישה מסיני, קשה, **הַזָּאָה בְּסִינַי מִי הַוַאי** [-האם

א. **כפי** שנאמר בויקרא (טו כד) ׳ואם שכוב ישכב איש אותה ותהי נדתה עליו, וטמא שבעת ימים׳. הבועל נדה נעשה אב הטומאה ומטמא אדם וכלים, ואינו טובל אלא ביום השביעי לטומאתו, ונטהר כשיעריב שמשו של אותו יום.

ב. **ויש** להקשות שאם כן למה הוצרכו ללמוד את הפרישה מסיני, והלא די להצריך פרישה מהטעם של טומאת ביתו. וביארו הראשונים, (רמב"ם מוספות הרא"ש ג: ד"ה למייס) שאכן גם לולי הדרשה מסיני, היה על הכהן הגדול לפרוש מביתו שבעה ימים, משום טומאת ביתו, ולא באה הדרשה אלא ללמד ששה ימים מתוכם הוא חייב בפרישה מן התורה. והריטב"א (ג: ד"ה מתני') ביאר שלולי הדרשה לא היה פורש אלא מביתו כדי שלא יטמא מאשתו, אך לא היה עליו לשבת בלשכת פלהדרין דווקא, וחובתו לשבת בה היא רק משום שעליו לפרוש ולהתקדש קודם כניסתו למחנה שכינה ודברי זה נלמד מסיני. ויש אומרים עוד (ריטב"א, מוספות הרא"ש שם, מוספות יומא ג: ד"ה למייס ומוספות רבינו פרץ ד"ה רבי) שלולי שהיתה חובת הפרישה נלמדת מסיני, לא היינו חוששים לטומאת ביתו שהיא חשש רחוק, ורק מפני שלמדנו מסיני שעליו לפרוש ששה ימים, מוסיפים לו על כך עוד יום נוסף משום חשש זה.

כתב הגבורת ארי (ד"ה כי) שהחשש לטומאת ביתו אינו אלא לריש לקיש, שאילו לרבי יוחנן הדורש את חובת הפרישה מהמילואים, וכיון שכן יש לכהן לפרוש למקום קדוש בדומה לפרישה במילואים, אין לחשוש לטומאת ביתו כלל, שאם נטמא בה לא היה יכול להכנס לעזרה, והיה עליו לפרוש ארבעה עשר יום, שבעה משום טומאת ביתו, ושבעה לעיקר חובת פרישה. [אמנם ראה במאירי (ג. ד"ה כשם) שנקט שאף לרבי יוחנן חובת הפרישה היא משום טומאת ביתו].

אף שפרישת הכהן השורף את הפרה אינה אלא משום מעלה, השווהָ לפרישת הכהן הגדול קודם יום הכיפורים. לפי זה, אף שפרישת כהן גדול מן הדין אינה אלא ששה, מכל מקום השוו לה את פרישת הכהן השורף את הפרה גם כלפי חשש טומאת ביתו והוסיפו עוד יום אחד. והקשו תוספות (לעיל ג: ד"ה רבי) שכיון שטבול יום כשר בפרה, די היה שיטבול בבוקר של יום השביעי, ויעשה את הפרה בו ביום, ואין צורך לפרישה של שבעה ימים שלמים [ואין לומר שמשום הדימוי לפרישת יום הכיפורים קבעוה לשבעה ימים אף שאין שייך הטעם של טומאת ביתו, שהלא אדרבה, היה להם להעמיד את הפרישה על ששה ושיהיה טבול יום בעת ההזאה, כדי להוציא מדעת הצדוקים שהצריכו שיעריב שמשו. שיח יצחק (נמוקפות שם)]. וראה שם מה שהוסיפו להקשות מעין זה אף לסובר שטבילת בועל נדה בלילה. ומתרצים תוספות שלא הכשירו חכמים טבול יום בפרה, אלא כשהוא טבול יום מטומאה דרבנן, ולא כשהוא טבול יום מטומאת בועל נדה שהיא טומאה דאורייתא, והוסיפו שיש תנא הסובר (נידה עד:) שאין טבול יום כשר בפרה אלא טבול יום של טומאת מת דווקא, ולפי כל זה, כלפי טומאת בועל נדה קיים החשש של ׳טומאת ביתו׳.

ג. **את** אפר הפרה היו מערבים במים חיים, ומזים ממנו על מי שנטמא במת. אף על הכהן הגדול הפורש לעבודה ביום הכיפורים, הזו ממים אלו. המים נקראו ׳מי חטאת׳, על פי הפסוק (במדבר יט ט) ׳והיתה לבני ישראל למשמרת למי נדה חטאת היא׳.

ד. **מכל** פרה אדומה שעשו הניחו מקצת מאפרה בחיל שבמקדש למשמרת, כאמור בפרה (פ"ג מי"ח). רש"י (ד"ה מכל). והיינו שהזו עליו מאפר זה. אמנם בפירושו לתורה (במדבר יט ט) כתב שמהאפר ששמו מכל פרה בהר המשחה היו מקדשים כהנים גדולים. ובשיח יצחק (נרקיס שם) פירש שאין כוונתו שהיו מקדשים מאותו אפר בשבעת ימי פרישתם, אלא שהיו מערבים ממנו בתוך שריפת הפרות, ושמשום כך הונח בהר המשחה, שהוא מקום שריפת הפרות, ולעולם היו מזים על הכהן בימי פרישתו ממה שהונח בחיל. [ואף שנאמר בתוספתא בפרה (פ"ג ה"ד) שהכהנים היו מזים על עצמם מהאפר שהונח בהר המשחה, ולא מזה שהונח בחיל, שונות הזאות אלו שעליהן להיות מכל החטאות שהיו שם, ורק בחיל ודאי שנותרו מכולן, שהרי היו מניחים שם למשמרת מכל החטאות. שיח יצחק (נרקיס שם)].

מנין הפרות שעשו בכל השנים הוא תשע, כמו שכתב הרמב"ם (פרה פ"ג ה"ד), ׳ותשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו עד שחרב הבית בשנייה, ראשונה עשה משה רבינו, שנייה עשה עזרא, ושבע מעזרא עד חורבן הבית, והעשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה אמן כן יהי רצון׳.

רש"י (ד"ה מכל) מביא עוד פירוש אחר ששמע, כי אפר משה לא כלה. והיינו שהכוונה בברייתא שאמרה ׳מכל חטאות שהיו שם׳, לפרה שעשה משה. ונראה שכוונתו לפירוש רבינו אליקים (ג: ד"ה זה גנה מח), ש׳כל חטאות׳ היינו שהזו משתי חטאות, האחרונה שעשו אז, וזו של משה שצריכה להיות קיימת לעולם וכנאמר בפסוק (במדבר יט ג) ׳ויקחו אליך׳ ודרשו חז"ל (ילקוט שמעוני מקץ רמז תשנט) שתהיה קיימת לעולם. ופירש שם שעירבו זו בזו והזו משניהם. והרש"ש (נרקיס שם) תמה שהלשון ׳כל׳ אינו נופל על פחות משלשה. אמנם בפסחים (עח. ד"ה מכל) כתב רש"י דברים אלו בנוסח שונה, ׳שהיו מזים עליו מכל החטאות שהיו שם, לפי שאפר משה לא כלה׳. והיינו שאין כאן פירוש נוסף, אלא שבא לומר שעל כן היו שם מכל החטאות שנעשו מאז ומעולם, לפי שאפר משה לא כלה.

האופן בו היזו מהחטאות, הוא על ידי שעירבן זו בזו, וכפי שכתב רבינו אליקים כאמור. וכן כתב הגבורת ארי (ד"ה זה). והוכיח כן, שאם נאמר שהזו עליו כל יום מחטאת אחרת, אם כן לא הזו אלא משש חטאות, שהלא בשבת לא הזו, ואילו בפרה (פ"ג מ"ה) משמע שהזו משבע. אמנם הרמב"ם והרע"ב בפרה (פ"ג מ"ח) כתבו שכל יום הזו מחטאת אחרת. והתוספות יום טוב (שם) הוכיח כדעתם, שאם לא כן למה הוצרכה המשנה לומר שאם לא מצאו משבע יזו משש או מחמש וכו׳, הלא לא נאמר כלל להזות משבע אלא מכל מה שיש שם. וראה עוד בילקוט ביאורים מה שהובא בזה.

הטעם שהזו מכל החטאות, הוא לכבוד הכהנים שעשאום. הר"י מלוניל (ד"ה ונגרייתא). ובתפארת ישראל (פרה פ"ג נועם אות ח) נקט שהזו מכולן שמא יש מהן שלא נעשו כתיקונן.

ה. **שנאמר** (ויקרא ח ו), ׳ויקח משה משמן המשחה ומן הדם אשר על המזבח ויז על אהרן על בגדיו ועל בניו ועל בגדי בניו איתו ויקדש את אהרן את בגדיו ואת בניו ואת בגדי בניו איתו׳, הרי שהזו עליהם, ונאמר שם עוד (שם ל, ג), ויאמר משה אל אהרן ואל בניו וגו׳, ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים עד יום מלאת ימי מלאיכם כי שבעת ימים ימלא את ידכם׳, הרי שההזאה היתה בכל שבעת ימי המילואים. רש"י (ד"ה דהוה).

ו. **ואף** שאין מזים עליו בשבת, כאמור להלן (ח:), הרי זה משום שאסרו חכמים את ההזאה בשבת, אף שמן הדין צריך להזותה, כפי שלמדנו ממילואים. תוספות (ד"ה הזאה).

ז. **כאמור** בפסוק (ויקרא ח ו), ׳ויקח משה משמן המשחה ומן הדם אשר על המזבח ויז על אהרן על בגדיו ועל בניו ועל בגדי בניו איתו׳ וגו׳.

ח. **כאמור** בברייתא הנ"ל, שמזים עליו מכל החטאות שהיו שם.

ט. **בברייתא** דלהלן בסוגייתנו. רש"י (ד"ה דתני). [וברש"ש (נרקיס שם) העיר שאף שלא נזכר שם שהיא ברייתא דרבי חייא, סתם ברייתות העוסקות בדרשות ספר ויקרא הן משל רבי חייא].

י. **וביארו** תוספות (ד"ה נכנסו) שכוונת הדברים היא שאין הדרשה מהפסוק ׳לעשות לכפר׳ אלא אסמכתא, ועל כן אין לחוש ששם מדובר על דם ואילו כאן ההזאה היא במי חטאת. אמנם יש שביארו את דברי הברייתא באופנים אחרים [לפי שלדעתם הדרשה היא דרשה גמורה, ראה גם בהערה בתחילת הענין לעיל (ג:) ובהערות הסמוכות]. הר"י מלוניל (ד"ה ונגרייתא) והתוספות הרא"ש (ד"ה אמרת) כתבו שכוונת הגמרא שיש ללמוד זאת מקל וחומר, ומה דם שאין טובלים בו מזים בו, מים שטובלים בהם אינו דין שמזים בהם. ובשיח יצחק (נמוקפות שם) ביאר שבאמת עיקר דין ההזאה הוא במי חטאת, ומה שלא היזו במילואים במי חטאת, משום שעדיין לא נעשתה פרה אדומה, אמנם לאחר שנעשתה שוב אין מזים בימי הפרישה אלא במים ולא בדם. וראה עוד בילקוט ביאורים.

לטומאת ביתו. שמא מס[ג] יקוק לחשתו ותרמה דם בשעת ביאה, ונמצא טמא שבעת ימים כמשפט בועל נדה, ולא יכול לעבוד ביום הכפורים: זה וזה. כהן ביום הכפורים וכהן לפרה: כל שבעה. ימי להפרשה: מכל חטאות שהיו שם. מכל פרה ופרה היו נותנין קצת למשמרת מן האפר בחיל, כך שנינו במסכת פרה (פ"ג משנה ו). ואני שמעתי אפר פרה של משה לא כלה[ד]: דהואי נמי הזאה. בפרשה למלואים כל ז', דכתיב (ויקרא ח) ויז על אהרן וגו', וכתיב שבעת ימים ימלא את ידם[ה], כל ז' עשה להם כחוק יום הראשון: ובמלואים[ו] דם. הזאת מלואים של דם דכתיב[ז]: דתני ר' חייא בו'. לקמיה בשמעתין מייתי לה: מעלה בעלמא. בפרה כדלמרן, ודיוה"כ לכבוד כניסת מחנה שכינה: תניא כוותיה דרבי יוחנן. דיליף ממלואים: כריש לקיש. דיליף מסיני: בזאת. קרא יתירא הוא כדלקמן למדרש ביה, ודרוש ביה הכי, בזאת התורה האמורה בענין במקום אחר יצא אהרן אל הקדש: מאי היא. בזיזה ענין: ושימש יום אחד. עבודת שמיני הוטלה עליו, שנאמר (ויקרא ט) קרב אל המזבח: לאפוקי צדוקים. שהיו מבטין עבודת קטורת יוה"כ כדלקמן בהוליכו לו (דף נג.), שהיו נותנין[ח] הקטורת על האש בחוץ ואחר כך מכניסים[ט]: ובשם שמפרישים. לא מקרא יליף לה, אלא מעלה בעלמא: לחנכו. ללמדו[י]: אמרת. תמוה מעתה: מאי בזאת. לשון נקבה, פר ואיל דכתיבי בתריה להו נקיבות הן: שמע מינה. בגין מלואים, ופרישה לשון נקבה: בהן גדול קמא. אהרן לבדו כל ימיו, אבל (ו) דורות הבאים לא תהוג, אלא נאמר אלו אהרן: זה (ג) מעשה בו'. כלומר מי אתה יכול לומר ויכפרו להר ולא למשה, ואלו שבעה ימים הן שהיו מרחם חדש שבאו לסיני עד יום מתן תורה, ואין כאן פרישה כלל למשה שהרי כל אותן שבעה ימים עלה וירד בהשכמה להזהירן על פרישתן מן האשה ומלות הגבלה, זאת לא תאמר, לפי שזה מעשה היה אחר עשרת הדברות בתחילת ארבעים יום שנכנס למחנה שכינה להיות שם עם ה' לקבל הלוחות, ולקמן מפרש מהיכא פשיטא ליה דאחר עשרת הדברות היו שבעה ימים הללו: ר"ע אומר. קודם עשרת הדברות היה, ושבעה ימים הללו הם שבעה ימים שמרחם חדש עד יום מתן תורה, ובשביעי קבלוס[כ], ומשה וכל ישראל עומדים לנקבל עשרת הדברות, כדאמרינן (מכות דף כד.) אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, ואחר כך עלה כדי לקבל את הלוחות, ולא היה שם פרישה כלל: ויכפרו

לטומאת ביתו. אמר ליה ר' יוחנן לריש לקיש בשלמא לדידי דילפינא ממלואים היינו דתניא[ט] זה וזה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם דהואי נמי הזאה במלואים אלא לדידך דילפת מסיני הזאה בסיני מי הואי אמר ליה ולטעמיך מי ניחא במלואים דם הכא מים הא לא קשיא דתני רבי חייא נכנסו מים תחת דם אלא לדידך הזאה בסיני מי הואי אמר ליה מעלה בעלמא. תניא כוותי' דרבי יוחנן תניא כוותיה דריש לקיש תניא כוותיה דר' יוחנן[א] בזאת יבא אהרן אל הקדש במה שאמור בענין מאי היא בענין דמלואים ומה אמור בענין דמלואים אהרן פירש שבעה ושמש יום אחד ומשה מסר לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה ואף לדורות כהן גדול פורש שבעה ומשמש יום אחד ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה לאפוקי צדוקין מוסרין לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה מכאן אמרו שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין וכשם שמפרישין כ"ג כך מפרישין כהן השורף את הפרה ללשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה ואחד זה ואחד זה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם ואם תאמר במלואים דם הכא מים אמרת נכנסו מים תחת דם ואומר[ב] כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשה פרה[ג] לכפר אלו מעשה יוה"כ והאי בזאת מיבעי ליה לגופיה בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה אמרי אי לקרבן לחודיה לימא קרא בזה או באלה מאי בזאת שמעת מינה תרתי מאי ואומר וכי תימא יוה"כ קמא הוא דבעי פרישה כדאשכחן במלואים אבל ביוה"כ דעלמא לא אי נמי כ"ג קמא הוא דבעי פרישה אבל כ"ג בעלמא לא ת"ש כאשר עשה וכו'. תניא כוותיה דריש לקיש משה עלה בענן ונתכסה בענן ונתקדש בענן כדי לקבל תורה לישראל בקדושה[ד] שנאמר[ה] וישכון כבוד ה' על הר סיני זה היה מעשה אחר עשרת הדברות שהיו תחלה לארבעים יום דברי רבי יוסי הגלילי ר"ע אומר וישכון כבוד ה' מראש חודש

תנא בפרק (הערל[ו]) (יבמות דף עד:) לסבירא ליה לחפילו מלמוריי' לא הותר בשבול יום אלא לטמא מת דכתיב בההיא פרשה ובשבול יום דשרץ לחתי בק"ו מטמא מת ק"ל לדידיה בועל נדה לא לחתי בקל וחומר לחיכא למיפרך מה לטמא מת שאינו מטמא משכב התחתון כעליון כבועל נדה[ז] ושמא ריב"ד כוותיה סבירא ליה:

נבנסן מים תחת דם. דלמו לגמרי דרשה גמורה היא הא דגמרי ממלואים אלא מסתברא טעמא דעלמא דעיקר קרא דכתיב עשה ביום הזה ים לפרש דביום רחשון של ז' ימי המלואים אמר להם כתיב עשה ביום הזה ה' לעשות כל ז' ימי המלואים וכן פרש"י פשוטו בפירוש חומש וכיון דמסתברא טעמא דעלמא הוא אין לחוש לי אמרינן נכנסו מים תחת דם: **הזאה** בסיני מי הוה. ות"ת והא הוה בסיני הזאת דם דכתי' (שמות כד) ויקח משה את הדם ויזרק על העם ויש לומר אותה זריקה לא היתה בשביל טהרה שהרי לא על משה לבדו נזרק אלא על כל העם אלא דם הברית הוה דכתיב (שם) הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם אי נמי ה"ק הזאה כל ז' בסיני מי הוה ותימה לי לדקמן בפירקין (דף ח.) אמרינן אחד זה ואחד זה מזין עליו כל ז' ומסיק לבד משבת ויש לומר במלואים היא הזאה כל ז' אבל ביום הכפורים בדורות הבאים גזרו על ההזאה משום שבות ומסרוה בשבת[ח] ותימה לי לדקמן[ט] מפרש רחשון שמא שליבי שמא שליבי וכו' ומנא ליה לגמרא דטעמא דרבי מאיר משום משבת לימא משום דגמר ממלואים דהויא הזאה כל ז' ושמא רבי יוסי ברבי יהודה דקאמר הכי לקמן סבירא ליה כרבים לקים לה גמר ממלואים אלא מעלה בעלמא משום שהיה משבת לשון דילמא שליבי וכו' אי נמי יש לומר אפילו מאן דגמר ממלואים סבירא ליה דקרא אסמכתא בעלמא וא"כ אי לאו מדרבי דקאמר הכי לקמן סבירא ליה כרבים לקים לה גמר ממלואים אלא מעלה בעלמא משום שהיה משבת לשון דילמא שליבי וכו' אי נמי יש לומר אפילו מאן דגמר ממלואים הוו מצרכי רבנן הזאה להכי איצטריך לפרושי טעמא: **תניא** כוותיה דריש לקיש. דרבי יוסי הגלילי ס"ל כוותיה תימה לי וכרבי יוחנן נמי מי לא תניא הא ר"ע ס"ל כר' יוחנן דלא יליף מסיני וי"ל כבר חייתי לעיל תניא כוותיה דרבי יוחנן דעדיפא מינה דמתניא סתמא כרבי יוחנן והדר קאמר תניא נמי כוותיה דריש לקיש דאיכא תנא דסבר כוותיה אבל תימה לי מאי קא מייתי מהא דתניא כוותיה דריש לקיש דילמא רבי יוחנן אמר לך אפילו כרבי יוסי הגלילי לעד כאן לא קאמר ר' יוסי הגלילי אלא בסיני הכי הוה אבל לדורות לא גמרינן מינה לומר דתסגי בפרישת שבעה ימים כמו בסיני כדאמר רשב"ל אלא צריך פרישה שבעה ימים כמו במלואים וי"ל כיון דאשכחן ר' אלעזר דקאמר בסמוך ויקרא אל משה [משה] וכל ישראל עומדים וכו' והיינו כר"ע אלמא כרבי עקיבא דריש ליה לקראי מסתמא משמיה דר' יוחנן רבים אמרה ואף על גב דלא אמרה משמיה דרבי יוחנן אשכחן נמי בפ"ק דחגיגה רבה (יבמות דף נו:) כי האי גוונא אזל רבי אלעזר אמר לשמעתיה ולא אמרה משמיה דרבי יוחנן אשכחן דרבי יוחנן ור' יוחנן וכו' עד אף ר"ע תלמידך יושב ושונה והכל יודעים שתורתן היא אם כן רבי יוחנן דריש להו לקראי כר"ע:

במקום

ה) נקמן ח., ג) תנחומא חקת, ג) [ל"ל כל הזבחים (זבחים יז:)], ד) נדה דף לב:, ה) לקמן דף ח:, ו) ב., ז) קהלת ד ט.

(ח) רש"י ד"ה כה"ג כו' אבל בדורות: (ט) שם ד"ה זה היה מעשה כל"ל:

א) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה:
[ויקרא טז, ג]

ב) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם:
[ויקרא ח, לד]

ג) וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד יְיָ עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל משֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן: [שמות כד, טז]

ו] תוס' (לעיל ג ע"ב) וריטב"א כאן ל"ג "אלו מעשה פרה": ז] ראשונים וכת"י בסהרה: ג] "אם" ליתא בכת"י: ד] צ"ל ידכם (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ה] כת"י במלואים: ו] בקצת כת"י נוסף בקרא: הכא מים. דאפר פרה שהיו מזין על כהן גדול כל ז' הזאה דְּמַיִם היא: ז] כת"י שהיו אומרים יתן: ח] דפו"י יכנים: ט] "לחנכו. ללמדו" שייך לפני ד"ה וכשם (בארות המים): י] נראה דהס"ד, והשאר שייך לע"ב אחר ד"ה ויכסהו. מתיבות "לקבל עשרת הדברות" עד סוף העמוד ליתא כלל בכת"י:

צפונה מזרחה. במקלוט מזרחית לפונית של עזרה היתה [לעיל ב.].

היתה][יא], ומנין לנו שיש להזות על הכהן העובד ביום הכיפורים והשורף את הפרה בימי פרישתם[יב].

אָמַר לֵיהּ ריש לקיש לרבי יוחנן, אכן אין הזאה זו מן הדין, ואינה נלמדת מהמילואים, אלא **מַעֲלָה בְּעָלְמָא** היא מדברי חכמים, שבכהן גדול העובד ביום הכיפורים עשו בו מעלה להצריכו הזאה, מפני כניסתו למחנה שכינה, ובכהן השורף את הפרה עשו בו מעלה להצריכו הזאה לפי שהקילו בו לטמאו קודם שריפתה[יג].

★

הגמרא מביאה ברייתות כשתי הדעות החולקות אם הפרישה נלמדת ממילואים או מסיני:

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ - שנינו בברייתא כדבריו **דְּרַבִּי יוֹחָנָן**, הלומד את חובת הפרישה מהמילואים[יד], **וְתַנְיָא כְּוָותֵיהּ** - ושנינו בברייתא כדבריו **דְּרֵישׁ לָקִישׁ**, הלומד את חובת הפרישה מפרישת משה לפני כניסתו למחנה שכינה בהר סיני.

ברייתא כדעתו של רבי יוחנן:

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ - שנינו בברייתא כדבריו **דְּרַבִּי יוֹחָנָן**, נאמר בפסוק לגבי עבודת יום הכיפורים (ויקרא טז ג), **'בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ** בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה', ופסוק מיותר הוא[טו], ויש לדרוש כאילו נאמר בו 'בזאת התורה יבוא אהרן אל הקודש', והיינו **בְּמַה שֶׁאָמוּר בָּעִנְיָן** - בתורה האמורה במקום אחר, בה יבוא אהרן ביום הכיפורים אל הקודש, **ומַאי הִיא** - באיזה ענין נאמרה התורה הזאת, **בְּעִנְיַן דְּמִלּוּאִים**[טז], **ומָה אָמוּר בְּעִנְיַן דְּמִלּוּאִים**, נאמר שם **שַׁאֲהַרן פֵּירַשׁ שִׁבְעָה** ימים **וְשִׁמֵּשׁ** - ועבד במשכן **יוֹם אֶחָד**, והוא היום השמיני למילואים שהוטלה עליו עבודתו[יז], **ומֹשֶׁה מָסַר לוֹ** ולימדו **כָּל שִׁבְעָה** ימי המילואים את סדר העבודה, **כְּדֵי לְחַנְּכוֹ** [-להרגילו] **בַּעֲבוֹדָה** שעליו לעבוד במשכן, **וְאַף לְדוֹרוֹת** כן הוא הדין, **שֶׁכֹּהֵן גָּדוֹל** הבא אל הקודש, **פּוֹרֵשׁ שִׁבְעָה** ימים קודם לכן, **ומְשַׁמֵּשׁ** במקדש **יוֹם אֶחָד**, הוא יום הכיפורים, **וּשְׁנֵי תַּלְמִידֵי חֲכָמִים מִתַּלְמִידָיו שֶׁל מֹשֶׁה** רבינו.

הגמרא מפסיקה את דברי הברייתא כדי לפרשה:

מה שאמרה הברייתא שיהיו מתלמידיו של משה, הכוונה היא **לְאַפּוּקֵי** [-למעט] **צְדוֹקִין**, המשנים מאופן ההקטרה האמור בתורה, שהיו נותנים את הקטורת על האש קודם כניסתו לקדש הקדשים, ושלא כפי שדרשו חכמים מן הפסוקים שיש לתתה עליהם רק אחר שנכנס[יח]. כוונת הברייתא שיהיו מתלמידיו של משה רבינו, לומר שיהיו מאלו שאינם משנים ממה שנאמר למשה.

הגמרא ממשיכה להביא את דברי הברייתא:

ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה **מוֹסְרִין לוֹ** לכהן הגדול, ומלמדים אותו **כָּל שִׁבְעָה** ימים שלפני יום הכיפורים את סדר העבודה, **כְּדֵי לְחַנְּכוֹ** [-ללמדו] **בַּעֲבוֹדָה**, שיהיה רגיל בה[יט]. **מִכָּאן אָמְרוּ** חכמים **שִׁשְׁבַעַת יָמִים קוֹדֶם יוֹם הַכִּפּוּרִים מַפְרִישִׁין כֹּהֵן גָּדוֹל מִבֵּיתוֹ לְלִשְׁכַּת פַּרְהֶדְרִין**[כ]. **וּכְשֵׁם שֶׁמַּפְרִישִׁין כֹּהֵן גָּדוֹל** לעבודת יום הכיפורים, **כָּךְ מַפְרִישִׁין** את **הַכֹּהֵן הַשּׂוֹרֵף אֶת הַפָּרָה** שבעה

יא. **ואף** שהיתה הזאת דם בסיני, כאמור בפסוק (שמות כד ח) 'ויקח משה את הדם ויזרק על העם' [והיינו שהיה אפשר לומר שאכן פרישה זקוקה להזאה, והיתה הזאה בסיני והיא אותה הזאה שהועילה למשה אחר כך כשעלה להר סיני ועל כן לא הוצרך להזאה נוספת, שיח יצחק (בתוספות להלן)], לא היתה משום טהרה, שהלא היתה על כל העם, ונעשתה כברית עם הקב"ה, וכאמור שם בפסוק שנקרא 'דם הברית'. ועוד, שלא היתה כל שבעה ימים. תוספות (ד"ה הזאה). וראה מה שכתבו על דבריהם בהגהות מהר"ץ חיות ובמצפה איתן (בתוספות שם).

יב. **יש** להקשות, מדוע הקשה רבי יוחנן לריש לקיש, הלא אף לדבריו אפשר להקשות מנין לנו חובת הזאה בימי הפרישה של הכהן השורף את הפרה, [שהרי נתבאר לעיל (ג:) שהוא למד ממילואים רק את פרישת הכהן הגדול ביום הכיפורים], ונצטרך לתרץ שמעלה בעלמא הוא, וכתירוץ זה נאמר לגבי ההזאה בכהן העובד ביום הכיפורים, וכפי שאכן תירץ ריש לקיש. ותירצו תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה הזאה) שלא היה מסתבר לו לרבי יוחנן לומר שעשו מעלה להזות, אלא בכהן השורף את הפרה, משום שעשו בו מעלות רבות לזהירות מטומאה, אך לא בכהן גדול קודם עבודתו ביום הכיפורים, שבזה ודאי חובת ההזאה היא מן הדין.

יג. **דעת** הצדוקים היתה שעל הכהן השורף את הפרה להיות טהור לגמרי. דעת חכמים היתה שדי בכך שיהיה טבול יום [היינו שטבל ועדיין לא העריב שמשו], וכדי להוציא מדעת הצדוקים, אכן היו מטמאים את הכהן ומטבילים אותו קודם שריפתה, כדי שיהיה טבול יום. ומפני שחששו שיבואו לזלזל בה ולהקל בה עוד, החמירו בה בדברים אחרים, וכפי שביארה הגמרא לעיל (ג.).

כתבו תוספות (ד"ה הזאה) והר"י מלוניל (ד"ה ונצריכת) שמה שמבואר להלן (ח:) שלרבי מאיר ההזאה בכל יום היא משום חשש שמא יום זה הוא יום שלישי או שביעי לטומאתו [דין טמא מת שמזים עליו בימים השלישי והשביעי לטומאתו, ועל כן מזים עליו בכל יום שמא יום זה הוא יום שלישי או יום שביעי מאז שנטמא], וכן מה שמבואר להלן (יד:) שההזאה אמורה לטמא את הכהן, כדין טהור שנפלה עליו הזאה שמטמאתו, הרי זה כדעת ריש לקיש שההזאה היא מעלה בעלמא, והיינו מחשש טומאה, ולא מן הדין, שאילו היא מן הדין, אינה באה משום חשש טומאה, ואין שייך לומר שהיא משום שמא היום שלישי או שביעי וכו', וכן אינה מטמאת את הכהן. ותוספות כתבו עוד, שאף לדעת רבי יוחנן הלומד את חובת הפרישה ממילואים, עיקר הלימוד אינו אלא אסמכתא, ועל כן אין ההזאה אלא משום חשש טומאה. [ובתוספות הרא"ש (ד"ה היינו) כתב שאף שלמדים את ההזאה מהמילואים, עדיין היא משום טומאה, שאין למדים משם אלא 'שם הזאה', ולעולם היא באה משום חשש טומאה, אף שבמילואים לא באה משום חשש זה].

בסיכום הדברים, מצינו שתי דעות אודות מקור דין פרישת כהן גדול קודם יום הכיפורים, רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי למדוה מהמילואים, וריש לקיש למדה מסיני. וכתבו האחרונים שיש כמה נפק"מ במחלוקת זו: א. הגבורת ארי (ג: ד"ה כי) כתב, שלדעת רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי עליו לפרוש למקום קדוש דווקא, כפי שהכהנים במילואים שהו בפרישתם באהל מועד, וצריך לומר שלשכת פלהדרין אליה פרש הכהן הגדול [ולדעת רבי יהושע בן לוי שסבר שאף פרישת הכהן השורף את הפרה נלמדת ממילואים, גם הלשכה שעל פני הבירה לשם פרש הכהן השורף את הפרה] היתה במקום קדוש [והביא שם שהראב"ד בתמיד (מ. ד"ה ולשכת) כתב כן ומן הטעם האמור], ואילו לדעת ריש לקיש יכול הוא לפרוש גם למקום חול, שהרי משה רבינו לא פרש למקום מקודש כלל. ב. עוד כתב הגבורת ארי (שם ד"ה אף) שלדעת רבי יוחנן עליו לפרוש שבעה ימים לילה ויום, כפי שהיתה הפרישה במילואים, ואילו לדעת ריש לקיש שאינו צריך לפרוש מעיקר הדין אלא ששה ופרישת היום השביעי היא רק משום חשש טומאת ביתו, די שיפרוש מקצת מן היום הראשון ועוד ששה ימים [וראה שם שנקט שלרבי יוחנן הפרישה היא שבעה ימים כאשר הלילה הולך אחר היום שלפניו, ופורש בבוקר היום הראשון והפרישה נמשכת עד סוף ליל יום הכיפורים]. ג. השפת אמת (לעיל ג. ד"ה שבעת) כתב, שאם מקור הפרישה נלמד מהמילואים כרבי יוחנן, פרישת כל שבעת הימים היא מצוה אחת, וממילא אם לא הפרישוהו ביום הראשון, אין עוד מצוה להפרישו, אך אם מקור הפרישה הוא מסיני כריש לקיש, כיון ששם היו רק ששה ימי הפרשה ויום אחד הוסיפו מחשש טומאת ביתו, על כן אף אם לא פרש ביום הראשון יפרוש ביום השני.

כמו כן מצינו שתי דעות אודות מקור דין פרישת הכהן השורף את הפרה, רבי יוחנן נקט שזו מעלה מדרבנן, ואילו רבי יהושע בן לוי למד זאת מהמילואים.

הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ג, פרה פ"ג ה"ג) כתב הן על פרישת יום הכיפורים והן על פרישת הפרה, שהן קבלה ממשה רבינו. ונחלקו האחרונים בביאור כוונתו, אם רצונו לומר ששתיהן מן התורה [ועל ידי הקבלה נתפרש הפסוק ונדרש לחובת פרישה, צדקה לחיים (עבודת יום הכיפורים שם)], ופסק כדעת רבי יהושע בן לוי, או ששתיהן מתקנת חכמים, וכדעת תוספות הנ"ל הסובר שהדרשה מהמילואים אינה אלא אסמכתא. ראה על כך במים חיים (ספר הליקוטים פרנקל, עבודת יום הכיפורים שם) ומשנה למלך (פרה שם) ושיח יצחק (ד"ה מ"כ).

יד. **רש"י** (ד"ה מניח). וראה בהערות לביאורי רש"י מה שהובא בזה.

טו. **הגמרא** בהמשך תבאר את אופן הדרשה.

טז. **פרשנו** על פי המבואר מדברי רש"י (ד"ה נזמת, ד"ה מלי) ש'בענין' רומז לדבר האמור בענין אחר, והדרשה היא ש'הענין האחר' הוא האמור במילואים. אמנם בתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה נזמת) ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה נמה) ובריטב"א (ד"ה נענין) פירשו על פי הירושלמי (פ"ו ה"ג) ש'בענין' היינו בענין הזה [דהיינו בענין המדובר והוא יום הכיפורים] ושאלה הגמרא מה נאמר בענין הזה, והשיבה שהכוונה למילואים משום שבפרשה זו נזכרו בני אהרן, שמתו ביום השמיני למילואים. וראה עוד בפירוש רבינו אליקים (ד"ה מלי, ד"ה המ).

יז. **שנאמר** (ויקרא ט ו, ז) 'ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל וגו', ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עלתך' וגו'. בפסוקים שם נאמר שמשה אמר לאהרן להביא קרבנות משלו, וכן אמר לבני ישראל להביא קרבנות משלהם, ואהרן הקריב את כל הקרבנות הללו.

יח. **ענין** זה נתבאר בגמרא להלן (יט: נג.).

יט. **ובפירוש** רבינו אליקים (ד"ה לפקוד) כתב שהם מלמדים אותו שלא לעשות כצדוקים הנ"ל.

יש להקשות, מדוע מסרו לו שני תלמידי חכמים, והלא במילואים לא לימד את אהרן אלא משה לבדו. וכתבו תוספות ישנים (ד"ה ושני), שאכן די באחד, אלא שטובים השנים מן האחד. ובתוספות הרא"ש (ד"ה ושני) ביאר, שהוצרכו לשנים על מנת שאם ישנה בהקטרה כדעת הצדוקים יעידו עליו שלא היה שוגג, לפי שלימדוהו וידע.

כ. **כאמור** במשנה (ג.).

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) לקמן ח., **ג)** תנחומא חקת, **ג)** [ל"ל כל הזבחים (זבחים יז:)], **ד)** נדה דף לב:, **ה)** לקמן דף ח:, **ו)** ב., **ז)** קהלת ד ט.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה כה"ג כו' אבל בדורות: **(ג)** שם ד"ה זה היה מעשה כל"ל:

תורה אור השלם

א) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה:
[ויקרא טז, ג]

ב) בַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם:
[ויקרא ח, לד]

ג) וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד יְיָ עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שִׁשֶּׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל משֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן: [שמות כד, טז]

הגהות וציונים

ס) תוס' (לעיל ג ע"ב) וריטב"א כאן ל"ג "אלו מעשה פרה": **ג)** ראשונים וכת"י בטהרה: **ג)** "אם" ליתא בכת"י: **ז)** צ"ל ידכם (רש"ש, וכ"ה בכת"י): **ס)** כת"י במלואים: **ו)** בקצת כת"י נוסף בקרא: הכא מים. דאפר פרה שהיו מזין על כהן גדול כל ז' הזאה דמים היא: **ז)** כת"י שהיו אומרים יתן: **ח)** דפו"י יכנים: **ט)** "לחנכו. ללמדו" שייך לפני ד"ה וכשם (בארות המים): **י)** נראה דהס"ד, והשאר שייך לע"ב אחר ד"ה ויכסהו. מתיבות "לקבל עשרת הדברות" עד סוף העמוד ליתא כלל בכת"י:

19/06/2018 אהח

לטומאת ביתו. שמא חס[ג] יזקק לחטאתו ותרתה דם בשעת זיהה, ונמצא טמא שבעת ימים כמשפט נועל נדה, ולא יכול לעבוד ביום הכפורים: זה וזה. כהן ביום הכפורים וכהן לפרה: **כל שבעה.** ימי להפרשה: **מכל חטאות שהיו שם.** מכל פרה ופרה היו נותנין קצת למשמרת מן האפר בחיל, כך שנינו במסכת פרה (פ"ג משנה ח). ומני שמעתי אפר פרה של משה לא כלה[ד]: דהואי נמי הזאה. בפרשה למולאים כל ז', דכתיב (ויקרא ח) ויז על אהרן וגו', וכתיב שבעת ימים ימלא את ידם[ז], כל ז' עשה להם כחוק יום הרחמון: **ובמלואים**[ס] **דם.** הזאת מלואים של דם דכתיב[ו]: דתני ר' חייא בו'. לקמיה בשמעתין מייתי לה: מעלה בעלמא. בפרה כדאמרן, וביוה"כ לכבוד כניסת מחנה שכינה: תניא כוותיה דרבי יוחנן. דיליף ממלואים: בריש לקיש. דיליף מסיני: בזאת. קרא יתירא הוא כדלקמן למדרש ביה, ודרוש ביה הכי, בזאת התורה האמורה בענין במקום אחר יבא אהרן אל הקדש: **מאי היא.** בחיזה ענין: ושישי יום אחד. עבודת שמיני הוטלה עליו, שנאמר (ויקרא ט) קרב אל המזבח: **לאפוקי צדוקים.** שהיו מבטין עבודת קטורת יוה"כ כדלקמן דהוליכו לו (דף נג.), שהיו נותנין[ח] הקטורת על האש בחוץ ואחר כך מכניסים[ט]: **ובשם שמפרישים.** לא מקרא יליף לה, אלא מעלה בעלמא: לחנכו. ללמדו[י]: **אמרת.** למול מעתה: **מאי בזאת.** לשון נקבה, פר ואיל דכתיבי בתריה לאו נקיבות הן: שמע מינה. בענין מלואים, ופרישה לשון נקבה: בהן גדול קמא. אהרן לבדו כל ימיו, אבל (ו) דורות הבאים לא תהוג, אלא נאמר אלא אהרן: זה (ג) מעשה בו'. כלומר מי אתה יכול לומר ויכפרו להר ולא למשה, ואלו שבעה ימים הן שהיו מרחם אדם שבאו לפניו עד יום מתן תורה, ואין כאן פרישה כלל למשה שהרי כל אותן שבעה ימים עלה וירד בהשכמה להזהירן על פרישתן מן האשה ומצות הגבלה, זאת לא תאמר, לפי שזה מעשה היה אחר עשרת הדברות בתחילת ארבעים יום שנכנס למחנה שכינה להיות שם עם ה' לקבל הלוחות, ולקמן מפרש מהיכא פשיטא ליה דאחר עשרת הדברות היו שבעה ימים הללו: ר"ע אומר. קודם עשרת הדברות היה, ושבעה ימים הללו הם שבעה ימים שמרחם אדם עד יום מתן תורה, ושבעיני קבלוס[י], ומשה וכל ישראל עומדים לקבל עשרת הדברות, כדאמרינן (מכות דף כד.) אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, ואחר כך עלה כדי לקבל את הלוחות, ולא היה שם פרישה כלל: ויכסהו

לטומאת ביתו. אמר ליה ר' יוחנן לריש לקיש בשלמא לדידי דילפינא ממלואים היינו דתניא[ט] זה וזה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם דהואי נמי הזאה במלואים אלא לדידך דילפת מסיני הזאה בסיני מי הואי אמר ליה ולטעמיך מי ניחא במלואים דם הכא מים הא לא קשיא דתני רבי חייא נכנסו מים תחת דם אלא לדידך הזאה בסיני מי הואי אמר ליה מעלה בעלמא. תניא כוותי' דרבי יוחנן תניא כוותיה דריש לקיש תניא כוותיה דר' יוחנן[א] בזאת יבא אהרן אל הקדש במה שאמור בענין מאי היא בענין דמלואים ומה אמור בענין דמלואים אהרן פירש שבעה ושמש יום אחד ומשה מסר לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה ואף לדורות כהן גדול פורש שבעה ומשמש יום אחד ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה לאפוקי צדוקין מוסרין לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה מכאן אמרו שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין וכשם שמפרישין כ"ג כך מפרישין כהן השורף את הפרה ללשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה ואחד זה ואחד זה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם ואם תאמר במלואים דם הכא מים אמרת נכנסו מים תחת דם ואומר[ב] כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשה פרה[ס] לכפר אלו מעשה יוה"כ והאי בזאת מיבעי ליה לגופיה בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה אמרי אי לקרבן לחודיה לימא קרא בזה או באלה מאי בזאת שמעת מינה תרתי מאי ואומר וכי תימא יוה"כ קמא הוא דבעי פרישה כדאשכחן במלואים אבל ביוה"כ דעלמא לא אי נמי כ"ג קמא הוא דבעי פרישה אבל כ"ג בעלמא לא ת"ש כאשר עשה וכו'. תניא כוותיה דריש לקיש משה עלה בענן ונתכסה בענן ונתקדש בענן כדי לקבל תורה לישראל בקדושה[ג] שנאמר[ג] וישכון כבוד ה' על הר סיני זה היה מעשה אחר עשרת הדברות שהיו תחלה לארבעים יום דברי רבי יוסי הגלילי ר"ע אומר וישכון כבוד ה' מראש חודש

תנא בפרק (הערל[ג]) (יבמות דף עד:) לסבירא ליה לחפילו מדאוריי' לא הותר בטבול יום אלא דטמא מת דכתב בההיא פרשה וטבול יום דשרץ דאתי בק"ו מטמא מת ק"ל לדידיה בועל נדה לא אתי בקל וחומר לחיכא למיפרך מה לטמא מת שאינו מטמא מכבד התחתון כעליון כבועל נדה[ד] ושמא ריב"ד כוותיה סבירא ליה:

נכנסו מים תחת דם. דלמו לגמרי דרשה גמורה היא הא דגמרי ממלואים אלא מסתברא דעלמא דעיקר קרא דכתב עשה ביום הזה יש לפרש דביום רחמון של ז' ימי המלואים אמר להם כאשר עשה ביום הזה ה' לעשות כל ז' ימי המלואים וכן פרש"י בפסוקו בפירוש חומש וכיון דמסתברא דעלמא הוא אין לחוש אי ממרינן נכנסו מים תחת דם: **הזאה** בסיני מי הוה. ות"ת והא הוה בסיני הזאת דם דכתי' (שמות כד) ויקח משה את הדם ויזרק על העם ויש לומר אותה זריקה לא היתה בשביל טהרה שהרי לא על משה לבדו נזרק אלא על כל העם אלא דם הברית הוה דכתיב (שם) הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם אי נמי ה"ק הזאה כל ז' בסיני מי הוה ותימה לי לדלקמן בפירקין (דף ח.) ממרינן אחד זה ואחד זה מזין עליו כל ז' ומסיק לבד משבת ויש לומר במלואים הוה הזאה כל ז' אבל ביום הכפורים בדורות המחרונים גזרו על ההזאה משום שבות ומסרוה בשבת[ה] ותימה לי לדלקמן[ו] מפרש רחמון שמא שליחי שמי שמא שליחי וכו' ומנא ליה לגמרי דטעמא דרבי מחיר משום משבת לימא משום דגמר ממלואים דהויא הזאה כל ז' ושמא רבי יוסי ברבי חנינא דקאמר הכי לקמן סבירא ליה כרים לקים לה גמר ממלואים אלא מעלה בעלמא משום הכי אתי רחמון דילמא שליחי וכו' אי נמי אי לומר מפילו מאן דגמר ממלואים סבירא ליה דקרא אסמכתא בעלמא וא"כ אי לאו דחיכא טעמא קמא לא הוו מצרכי רבנן הזאה להכי אילטריך לפרושי טעמא: **תניא** בוותיה דריש לקיש. דרבי יוסי הגלילי ס"ל כוותיה תימה לי וכרבי יוחנן נמי מי לא תניא הא ר"ע ס"ל כר' יוחנן דלא יליף מסיני וי"ל כבר חייתי לעיל תניא כוותיה דרבי יוחנן דעדיפא מינה דמתניא סתמא כרבי יוחנן והדר קאמר תניא נמי כוותיה דריש לקיש דחיכא תנא דסבר כוותיה אבל תימה לי מאי קא מייתי מהא דתניא כוותיה דריש לקיש דילמא רבי יוחנן אמר לך אנא דאמרי מפילו כרבי יוסי הגלילי דעד כאן לא קאמר ר' יוסי הגלילי אלא בסיני הכי הוה אבל לדורות לא גמרינן מינה לומר דתסגי בפרישת שבעה ימים כמו במלואים וי"ל כיון דמשכחן ר' אלעזר דקאמר בסמוך ויקרא אל משה [משה] וכל ישראל עומדים וכו' והיינו כר"ע אלמא כרבי עקיבא דריש ליה לקראי מסתמא משמיה דר' יוחנן רבים אמרה ואף על גב דלא אמרה משמיה דרבי יוחנן משכחן נמי בפ"פ המשה רבה (יבמות דף נו:) כי האי גוונא אזל רבי אלעזר אמר לשמעתיה ולא אמרה משמיה דרבי יוחנן מיקפד ר' יוחנן וכו' עד אף ר"ח תלמידך יושב ודורש והכל יודעים שתורתך היא אם כן רבי יוחנן דריש להו לקראי כר"ע:

במקום

תוספות ישנים

הזאה בסיני מי הואי. ות"ת לדידיה נמי דלא ילפ' פרישת פרה מקרא הזאה דפרה מנא ליה ור"ל דגבי פרה ניחא ליה משום דכמה מעלות היו בפרה אבל כאן לא היו מתקנין הזאה מלבם: **בזאת יבא אהרן.** בירושלמי[ו] מפרש לחומה פרשה מדברת במלואים שמזכיר במיתת בני אהרן שהיתה במלואים: ושני תלמידי חכמים. נאמר אלא מפי שנים המחד[ז]: **ת"ש כאשר עשה ביום הזה.** מכאן לכפר מוקמינן ליה ליום הכפורים לדורות:

משנת ראשונים

זה וזה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם. כי מכל פרה ופרה היו מצניעין בחיל למשמרת כדאיתא התם (פרה פ"ג מי"א), והכי תנינן התם כל שבעת הימים היו מזין עליו מכל הפרות שנשרפו כבר, לא מצאו משבע עושין משש וכו', ויש שפירשו דלהכי נקט חטאות שהיו שם לפי שלא היתה פרה שלא היה שם משל משה, והראשון עיקר.
[הריטב"א]

י"מ כהנים היו באותו הזמן שהיו עושים אפר פרה בפני עצמן ומזין מכולן.
[תוספות הרא"ש]

ולטעמיך מי ניחא במלואים דם, הכא מים. כתב הר"ר יצחק קנפאנטור"ן ז"ל וכו', שהחילוק שבין קושיית 'ולטעמיך' לקושיית 'ולדידך מי ניחא', שכשהקושיא עצמה שהקשה לו קשה גם למקשה, אומר ולדידך מי ניחא, אבל כשאין קשה לו אותה קושיא עצמה אלא אחרת, אומר ולטעמיך. והוא דקדוק נאה. **[כללי הגמרא למהר"ד יוסף קארו]**

נכנסו מים תחת דם. פירוש וסברא היא ומה דם שאין מטבילין מטהרין מים שמטבילין אינו דין שמטהרין.
[תוספות הרא"ש]

ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה. הא דלא קאמר אחד כמו במשה, משום דאם ישנה יעידו עליו שמסרו לו הלכות הקטרה ולא יוכל לומר כסבור הייתי שכך היתה דין הקטרה.
[תוספות הרא"ש]

תא שמע כאשר עשה וכו'. וא"ת מ"מ בזאת למה לי, י"ל דאתא למעוטי פרה, דלא ניתי אלא חדא, אי נמי דאי לאו בזאת הוה אמינא דדוקא כהן גדול קמא, והשתא דאיכא תרי קראי שמעינן בכל כהן גדול ובכל יום הכפורים.
[הריטב"א]

ימים קודם שריפתה, **לַלִּשְׁכָּה שֶׁעַל פְּנֵי הַבִּירָה**[כא] שהיתה בצד **צָפוֹנָה מִזְרָחָה** של העזרה[כב]. **וְאֶחָד זֶה וְאֶחָד זֶה** - בין כהן גדול העובד ביום הכיפורים ובין הכהן השורף את הפרה, **מַזִּין עָלָיו כָּל שִׁבְעָה** ימי פרישתו, **מִכָּל חַטָּאוֹת** - מי החטאת, **שֶׁהָיוּ שָׁם** במקדש[כג]. **וְאִם תֹּאמַר** מנין לנו דין הזאה זה, הלא **בְּמִלּוּאִים** הזו על הכהנים **דָּם** קרבנות, ואילו **הָכָא** - כאן, בפרישת הכהן הגדול קודם יום הכיפורים והכהן השורף את הפרה, מזים עליהם **מַיִם** - מי חטאת. **אָמַרְתְּ** - אמור מעתה, **נִכְנְסוּ מַיִם תַּחַת דָּם**, כלומר באה הזאת מי חטאת במקום הזאת הדם שהיתה במילואים. **וְאוֹמֵר** - ואת דיני הפרישות הנזכרות, יש ללמוד מפסוק נוסף לגבי מילואים, שנאמר (ויקרא ח לו), **'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַיּוֹם הַזֶּה צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם'**, ויש לדרוש, **'לַעֲשׂוֹת' אֵלּוּ מַעֲשֵׂה פָרָה, 'לְכַפֵּר' אֵלּוּ מַעֲשֵׂה יוֹם הַכִּפּוּרִים**, שבזה ובזה יש על עושיהם לפרוש מביתם שבעה ימים קודם לכן כבמילואים[כד].

הגמרא מבארת את דברי הברייתא:

שנינו בברייתא שמהפסוק 'בזאת יבוא אהרן אל הקודש' שנאמר לגבי יום הכיפורים, למדים שיבוא הכהן אל הקודש בתורה זו האמורה בענין אחר, והיא הפרישה האמורה בפרשת מילואים. שואלת הגמרא, **וְהַאי** - והלא פסוק זה, **'בְּזֹאת** יבוא אהרן אל הקודש', **מִיבָּעֵי לֵיהּ לְגוּפֵיהּ** - נצרך לדיניו שלו עצמו, היינו ללמד את מה שנאמר שם בהמשך, שיבוא עם קרבנותיו, **'בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה'**, וכיצד למדים ש'בזאת', הכוונה לפרישה האמורה במקום אחר.

משיבה הגמרא, **אָמְרִי** - אמרו בני הישיבה, **אִי** - אם היתה כוונת הפסוק **לְמֵילַף עַל עִנְיַן הַקְרָבָן לְחוּדֵיהּ** [-בלבד], ולא לדרשה אחרת, **לֵימָא קְרָא** - היה על הפסוק לומר בלשון **'בְּזֶה' אוֹ 'בְּאֵלֶּה'**, שהן לשון זכר, שהרי אהרן בא בפר ובאיל שהם זכרים, **מַאי** - מדוע נקט הפסוק לשון **'בְּזֹאת'** שהיא לשון נקבה, אלא בהכרח שלא בא הפסוק רק ללמד על דיניו עצמו, וממילא **שָׁמְעַת מִינַּהּ תַּרְתֵּי** - יש לך ללמוד מן הפסוק את שני הדברים, שגוף הפסוק בא ללמד שיבוא בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה, ומה שנאמר בפסוק לשון 'בזאת' שהיא לשון נקבה, הרי זה ללמד על הפרישה שהיא לשון נקבה, ולומר שבפרישה יבוא אל הקודש[כה].

הגמרא ממשיכה לבאר את דברי הברייתא:

שנינו בברייתא שיש ללמוד את פרישת הכהן ביום הכיפורים מפסוק נוסף, 'ואומר כאשר עשה ביום הזה ציוה ה' לעשות לכפר עליכם' וכו'. שואלת הגמרא, **מַאי 'וְאוֹמֵר'** - מדוע הוצרכה הברייתא להביא פסוק נוסף ללמוד ממנו על חובת הפרישה, אחר שכבר דרשה כן מהפסוק 'בזאת יבוא אהרן אל הקודש'[כו]. משיבה הגמרא, כך כוונת הברייתא, **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לומר שאין ללמוד מהפסוק 'בזאת יבוא אהרן אל הקודש' לחיוב פרישה לכל כהן גדול העובד ביום הכיפורים, לפי שיש לומר שרק **יוֹם הַכִּפּוּרִים קָמָא** [-הראשון] שעבדו בו במשכן, **הוּא דְּבָעֵי** [-שצריך בו] הכהן **פְּרִישָׁה** שבעה ימים קודם העבודה, **כְּדַאֲשְׁכְּחַן** - כפי שמצאנו **בְּמִלּוּאִים** שהיו פעם אחת, **אֲבָל בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים דְּעָלְמָא** - בשאר ימי הכיפורים שלאחר מכן, **לֹא** יצטרך הכהן הגדול פרישה קודם עבודה, **אִי נַמִי** - או שתאמר שאין ללמוד את חובת הפרישה מהפסוק 'בזאת יבוא אהרן אל הקודש' לפי שיש לפרש שרק **כֹּהֵן גָּדוֹל קָמָא** [-הראשון], אהרן הכהן, הנזכר בפסוק, **הוּא דְּבָעֵי** - הוא זה שצריך **פְּרִישָׁה** קודם עבודה בימי הכיפורים כל ימיו, **אֲבָל כֹּהֵן גָּדוֹל בְּעָלְמָא** - שאר כהנים גדולים שיעמדו אחריו, **לֹא** יצטרכו פרישה קודם עבודתם ביום הכיפורים[כז], על כן **תָּא שְׁמַע** - בוא ושמע מקור אחר לחובה זו, מן הפסוק **'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה' וכו'**, וכאמור בברייתא[כח].

בסיומה של ברייתא זו מבואר שאת פרישת כהן גדול שבעה ימים קודם עבודתו ביום הכיפורים למדים מהמילואים, וכדברי רבי יוחנן.

ברייתא כדעתו של ריש לקיש:

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ - שנינו ברייתא כדבריו **דְּרֵישׁ לָקִישׁ** שלמד את פרישת

כא. לעיל (ב.) נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש אם הכוונה למקום מסוים שנקרא בירה, או שהכוונה לבית המקדש המכונה בשם זה.

כב. אף שאמרה הברייתא שכשם שמפרישים את הכהן הגדול העובד ביום הכיפורים כך מפרישים את הכהן השורף את הפרה, אינם דומים זה לזה, שפרישת כהן גדול נדרשת מהפסוק, וכאמור, ופרישת הכהן השורף את הפרה אינה אלא למעלה בעלמא. רש"י (ד"ה וכשם). וכתבו תוספות (ג: ד"ה דרכיה) שרש"י כתב זאת מפני שאף בהמשך הברייתא לא גרס 'לעשות אלו מעשה פרה' ופרישת הכהן בפרה באמת אינה נלמדת מהפסוק שאינה אלא מעלה וכאמור. וראה בתוספות הרא"ש (ד"ה כשם).

כג. כפי שנתבאר לעיל בהערה שבראש העמוד.

כד. הקשו הראשונים, הלא הגמרא פתחה ואמרה שברייתא זו מסייעת לרבי יוחנן, ואילו לדבריו (לעיל ג:) אין למדים ממילואים אלא על מעשה יום הכיפורים ולא על מעשה פרה. וכתבו תוספות (ג: ד"ה דרכיה) והריטב"א (ד"ה גרסת) שיש להגיה 'לעשות לכפר אלו מעשה יום הכיפורים', ואכן מעשה פרה אינו נלמד מפסוק זה. [ותוספות שם הוכרחו להגיה זאת, גם מפני ששיטתם שם, בתירוץ אחד, שמברייתא זו למד רבי יוחנן לחלוק על דברי רבי ישמעאל הלמד מהפסוק גם מעשה פרה, והובא בהערה לעיל (ג:)]. אמנם תוספות הרא"ש (ד"ה כשם) ותוספות רי"ד (מהדו"ק ד"ה ומומר) גרסו כפי הנוסח שלפנינו, ותירצו את הקושיא הנ"ל בשני אופנים: א. שלדעת רבי יוחנן הלימוד למעשה פרה אינו אלא אסמכתא, וכן כתב הריטב"א לבאר לפי הגורסים כן [תירוץ זה אינו עולה יפה אלא אם ננקוט שהלימוד למעשה יום הכיפורים הוא דרשה גמורה, שאילו לסוברים שאף הוא אינו אלא אסמכתא, כמובא בהערות לעיל, אין לחלק בין מעשה פרה למעשה יום הכיפורים]. ב. עוד כתב התוספות רי"ד, שהגמרא לא הביאה את הברייתא אלא לסייע לרבי יוחנן שסבר שפרישת הכהן ביום הכיפורים נלמדת ממילואים, כנגד דעתו של ריש לקיש הלומד מעשה יום הכיפורים מסיני, ואכן במחלוקת שבין רבי יוחנן לרבי יהושע בן לוי אם גם מעשה פרה נלמד מהפסוק, מסייעת הברייתא לרבי יהושע בן לוי ולא לרבי יוחנן. אולם הריטב"א דחה ביאור זה, ודעתו היא שלא יתכן לומר שהגמרא מביאה ראיה רק לדבר אחד מדברי רבי יוחנן.

כה. הקשה הריטב"א (ד"ה מאי), והלא נצרך הפסוק 'בזאת יבוא אהרן אל הקודש' ללמד מה שדרשו במדרש (ויק"ר כו ו) שנכנס אהרן בחבילות של מצוות בזכות התורה, ש'זאת' היא התורה, כפי שנאמר (דברים ד מד) 'וזאת התורה'. ותירץ, שאין משיבים מדברי המדרש שאינם אלא סמך בעלמא ואינם פשטות הכתוב.

כו. לפי גירסתנו בגמרא, מהפסוק שבמילואים למדים גם על מעשה פרה. והקשו הראשונים, מהי שאלת הגמרא 'מאי ואומר', אחר שהפסוק מרבה גם מעשה פרה שלא למדנוהו מהדרשה הראשונה. וביאר התוספות הרא"ש (ד"ה כשם) ששאלת הגמרא היא מדוע הוצרכו שני פסוקים במעשה יום הכיפורים. אמנם הריטב"א (ד"ה גרסת) הקשה, שאפשר שהוצרך הפסוק השני למעשה יום הכיפורים כדי להקיש לו מעשה פרה לגמרי שצריך פרישה כמוהו, ואם כן אין לומר שפסוק זה מיותר. ומשום קושיא זו הגיה בדברי הברייתא 'לעשות לכפר אלו מעשה יום הכיפורים', ואין למדים מהפסוק מעשה פרה כלל. וראה בהערה לעיל בדברי הברייתא, שכן היא גם גירסת תוספות.

כז. ואף שהפרשה כולה מדברת על כל כהנים גדולים שיהיו בדורות הבאים, שאף שהוזכר בה אהרן, כבפסוק המובא לעיל 'בזאת יבוא אהרן אל הקודש', הלא נאמר בסופה (ויקרא טז לג, לד) 'וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו וגו' והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאתם אחת בשנה', מכל מקום היינו אומרים שאין כל זה אלא בעבודות המכפרות, והנעשות בו ביום, ככתוב 'לכפר וגו' אחת בשנה', ולא על שאר דינים, וכגון פרישת הכהן שהיא לפני יום הכיפורים ואינה עבודה מכפרת. רש"ש (גרסת"י ד"ה כה"ג).

כח. ויש להקשות, שאחר שלמדנו מהפסוק 'כאשר עשה ביום הזה ציוה ה' לעשות לכפר עליכם', שוב מדוע הוצרך הפסוק הראשון 'בזאת יבוא אהרן אל הקודש'. וביארו הראשונים בכמה אופנים: א. תוספות הרא"ש (ד"ה כשם) ותוספות ר"י הלבן והריטב"א (ד"ה מ"מ) כתבו, שגם אם היינו למדים מעשה יום הכיפורים מפסוק זה לבדו היינו סבורים שאין דין זה אמור אלא ביום הכיפורים הראשון או בכהן גדול הראשון, ורק בצירוף שני הפסוקים אנו יודעים שהדין הוא בכל שנה ושנה. [והגבורת ארי (ד"ה וכ"מ) הקשה על דבריהם, שאם כן לרבי יהושע בן לוי הלומד מהמילואים אף פרישה בפרה, אין מקור אלא לפרישה ראשונה, ולא לעולם. ועוד הקשה (נד"ה יוה"כ), שהלא עדיין אפשר לומר שמפסוק אחד היינו למדים על יום הכיפורים הראשון לאהרן עצמו, ומהשני אנו למדים גם כל ימי הכהן הגדול הראשון, ומנין לנו לכל שנה ושנה של כהנים גדולים אחרים. ותירץ, ש'יום הכיפורים קמא' היינו יום הכיפורים הראשון של כל כהן גדול, ושקול הוא כנגד 'כהן גדול קמא כל ימיו', ולכן אחר שישנם שני פסוקים אין סברא לרבות רק אחד מהם ומרבים מהפסוק השני לכל שנה ושנה]. ב. עוד כתב תוספות הרא"ש, שלולי הדרשה 'בזאת יבוא אהרן אל הקודש' לא היינו דורשים מהפסוק על מעשה יום הכיפורים כלל, והיינו מפרשים כי כוונתו לומר שכאשר עשה והקריב ביום הראשון למילואים ציוה ה' לעשות ולהקריב בשאר ימי המילואים, ורק כיון שגילתה התורה בפסוק 'בזאת יבוא אהרן אל הקודש' שיש חובת פרישה גם ביום הכיפורים, למדים מהפסוק 'כאשר ציוה ה' לעשות' שהיא נוהגת בכל שנה ושנה. ג. הריטב"א כתב עוד, שמהפסוק 'בזאת יבוא אהרן אל הקודש' המדבר בהכרח רק לגבי יום הכיפורים ולא לגבי מעשה פרה, אנו דורשים שאין לרבות מהפסוק 'כאשר ציוה ה' לעשות' אלא מעשה יום הכיפורים, שדווקא בזה נתרבתה חובת פרישה, ולא במעשה פרה. [דברי הריטב"א הללו הם לשיטתו שאינו גורס בברייתא לרבות מעשה פרה, ראה לעיל בדברי הברייתא].

לטומאת ביתו. שמא [ג] יקדק למחתו ותרמה דם בשעת ביאה, ונמצא טמא שבעת ימים כמשפט בועל נדה, ולא יכול לעבוד ביום הכפורים: **זה וזה. כהן** ביום הכפורים וכהן בפרה: **בל שבעה. ימי** להפרשה: **מכל חטאות שהיו שם.** מכל פרה ופרה היו נותנין קנת למשמרת מן הספר בחיל, כך שנינו במסכת פרה (פ"ג משנה ח). ומני שמעתי ספר פרה של משה לא כלה [ב]: דהואי נמי הוצה. בפרישה למלואים כל ז', דכתיב (ויקרא ח) ויז על אהרן וגו', וכתיב שבעת ימים ימלא את ידם [ד], כל ז' עשה להם כחוק יום הרחמון: **ובמלואים** [ה] **דם.** הזחת מלואים של דם דכתיב [ו]: דתני ר' חייא בר'. לקמיה בשמעתין מייתי לה: מעלה בעלמא. בפרה כדאמרן, וביוה"כ לכבוד כניסת מחנה שכינה: תניא כוותיה דרבי יוחנן. דיליף ממלואים: בריש לקיש. דיליף מסיני: בזאת. קרא יתירא הוא כדלקמן למדרש ביה, ודרוש ביה הכי, בזאת התורה האמורה בענין במקום אחר יבא אהרן אל הקדש: **מאי היא.** בחיזה ענין: ושימש יום אחד. עבודת שמיני הוטלה עליו, שנאמר (ויקרא ט) קרב אל המזבח: **לאפוקי צדוקים.** שהיו מבנין עבודת קטורת יוה"כ כדלקמן בהוליאו לו (דף נג.), שהיו נותנין [ז] הקטורת על האש בחוץ ואחר כך מכניסים [ח]: **ובשם שמפרישים.** לא מקרא יליף לה, אלא מעלה בעלמא: לחנכו. ללמדו [ט]: **אמרת. ממול** מעתה: **מאי בזאת.** לשון נקבה, פר ואיל דכתיבי בתריה לאו נקיבות הן: שמע מינה. בענין מלואים, ופרישה לשון נקבה: בהן גדול קמא. אהרן לבדו כל ימיו, אבל (י) דורות הבאים לא תהוג, אלא נאמר אלא אהרן: זה (כ) מעשה בו'. כלומר אי אתה יכול לומר ויכפרו להר ולא למשה, ואלו עשה ימים הן שהיו מרחם אדם שבאו לפני עד יום מתן תורה, ואין כאן פרישה כלל למשה שהרי כל אותן עשה ימים עלה וירד בהשכמה להזהירן על פרישתן מן האשה ומצות הגבלה, זאת לא תאמר, לפי שזה מעשה היה אחר עשרת הדברות בתחילת ארבעים יום שנכנס למחנה שכינה להיות שם עם ה' לקבל הלוחות, ולקמן מפרש מהיכא פשיטא ליה דאחר עשרת הדברות היו אלו ימים הללו: **ר"ש אומר.** קודם עשרת הדברות היה, ועשה ימים הללו הם עשה ימים שמרחם אדם עד יום מתן תורה, ובשביעי קבלום [כ], ומשה וכל ישראל עומדים לקבל עשרת הדברות, כדאמרינן (מכות דף כד.) אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, ואחר כך עלה כדי לקבל את הלוחות, ולא היה שם פרישה כלל:

ויכפרו

לטומאת ביתו. אמר ליה ר' יוחנן לריש לקיש בשלמא לדידי דילפינא ממלואים היינו [ט] **דתניא זה וזה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם דהואי נמי הזאה במלואים אלא לדידך דילפת מסיני הזאה בסיני מי הואי אמר ליה ולטעמיך מי ניחא במלואים דם הבא מים הא לא קשיא דתני רבי חייא נכנסו מים תחת דם אלא לדידך הזאה בסיני מי הואי אמר ליה מעלה בעלמא. תניא כוותי' דרבי יוחנן תניא כוותיה דריש לקיש תניא כוותיה דר' יוחנן** [א] **בזאת יבא אהרן אל הקדש במה שאמור בענין מאי היא בענין דמלואים ומה אמור בענין דמלואים אהרן פירש שבעה ושמש יום אחד ומשה מסר לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה ואף לדורות כהן גדול פורש שבעה ומשמש יום אחד ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה לאפוקי צדוקין מוסרין לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה מכאן אמרו שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין וכשם שמפרישין כ"ג כך מפרישין כהן השורף את הפרה ללשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה ואחד זה ואחד זה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם ואם תאמר במלואים דם הבא מים אמרת נכנסו מים תחת דם ואומר** [ב] **כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשה פרה** [ג] **לכפר אלו מעשה יוה"כ והאי בזאת מיבעי ליה לגופיה בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה אמרי אי לקרבן לחודיה לימא קרא בזה או באלה מאי בזאת שמעת מינה תרתי מאי ואומר וכי תימא יוה"כ קמא הוא דבעי פרישה כדאשכחן במלואים אבל ביוה"כ דעלמא לא אי נמי כ"ג קמא הוא דבעי פרישה אבל כ"ג בעלמא לא ת"ש כאשר עשה וכו'. תניא כוותיה דריש לקיש משה עלה בענן ונתכסה בענן ונתקדש בענן כדי לקבל תורה לישראל בקדושה** [ד] **שנאמר** [ה] **וישכון כבוד ה' על הר סיני זה היה מעשה אחר עשרת הדברות שהיו תחלה לארבעים יום דברי רבי יוסי הגלילי ר"ע אומר וישכון כבוד ה' מראש חודש**

נכנסו מים תחת דם. תלמוד לומר לגמרי דרשה גמורה היא הא דגמרי ממלואים אלא מסתברא דעלמא דעיקר קרא דכתיב עשה ביום הזה ים לפרש דביום רחמון של ז' ימי המלואים אמר להם כאשר עשה ביום הזה ה' לעשות כל ז' ימי המלואים וכן פרש"י בפירוש חומש וכיון דמסתברא דעלמא הוא אין לחוש אי ממרינן נכנסו מים תחת דם: **הזאה** בסיני מי הוה. ות"ת והא הוה בסיני הזאת דם דכתיב (שמות כד) ויקח משה את הדם ויזרק על העם ויש לומר אותה זריקה לא היתה בשביל טהרה שהרי לא על משה לבדו נזרק אלא על כל העם אלא דם הברית הוה דכתיב (שם) הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם אי נמי ה"ק הזאה כל ז' בסיני מי הוה ותימה לי לקמן בפירקין (דף ח.) ממרינן אחד זה ואחד זה מזין עליו כל ז' ומסיק לבד משתא ויש לומר במלואים היו הזאה כל ז' אבל ביום הכפורים בדורות המחרונים גזרו על ההזאה משום שתות ואסרוה בשבת [ה] ותימה לי לקמן [ו] מפרש רחמון שמא שליחי שמא שליחי וכו' ומנא ליה לגמרא דטעמא דרבי מחיר משום משתא לימא משום דגמר ממלואים דהויא הזאה כל ז' ושמא רבי יוסי ברבי חנינא דקאמר הכי לקמן סבירא ליה כרים לקים לה גמר ממלואים אלא מעלה בעלמא משום השתא רחמון דילמא שליחי וכו' אי נמי ים לומר אפילו מאן דגמר ממלואים סבירא ליה דקרא אחמכתא בעלמא וא"כ אי לאו דחיכא טעמא קשיא לה הוו מצרכי רבנן הזאה להכי אילטריך לפרושי טעמא: **תניא** בוותיה דריש לקיש. דרבי יוסי הגלילי ס"ל כוותיה תימה לי וכרבי יוחנן נמי מי לא תניא הא ר"ע ס"ל כר' יוחנן אלא יליף מסיני וי"ל כבר חייתי לעיל תניא כוותיה דרבי יוחנן דעדיפא מינה דמתניא סתמא כרבי יוחנן והדר קאמר תניא נמי כוותיה דריש לקיש תניא דכבר כוותיה תימה לי מאי קא מייתי מהא תניא כוותיה דריש לקיש דילמא רבי יוחנן אמר לך מאי דאמר לך אלא מעתה כרבי יוסי הגלילי דעד כאן לא קאמר ר' יוסי הגלילי אלא בסיני הכי הוה אבל לדורות לא גמרינן מינה לומר דתסגי בפרישת שבעה [מאה] וכל ישראל עומדים וכו' והיינו כר"ע אלמא כרבי עקיבא דריש ליה לקראי מסתמא משמיה דר' יוחנן רביה אמרה ואף על גב דלא אמרה משמיה דרבי יוחנן אשכחן נמי בפ"ק דמאה רבה (יבמות דף יב:) כי האי גוונא אזל רבי אלעזר אמר לשמעתיה ולא אמרה משמיה דרבי יוחנן איקפד ר' יוחנן וכו' עד אף ר"מ תלמידך יאמד ודורש והכל יודעים שתורתך היא אם כן רבי יוחנן דריש להו לקראי כר"ע:

במקום

זאת יבא בסיני מי הואי. ות"ת לדידיה נמי דלא ילפי פרישת פרה מקרא הזאה דפרה מנא ליה ור"ל דגבי פרה ניחא ליה משום דכמה מעלות היו בפרה אבל כאן לא היו מתקנין הזאה מלבם: בזאת יבא אהרן. בירושלמי [ז] מפרש לחומה פרשה מדברת במלואים שמזכיר במיתת בני אהרן שהיתה במלואים: **ושני תלמידי חכמים.** נחד אבי אלא טובים השנים מן האחד [ח]: **ת"ש כאשר עשה ביום הזה.** מכח לכפר מוקמינן ליה ליום הכפורים לדורות:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כה"ג כו' אבל בדורות: (ב) שם ד"ה זה היה מעשה כל"ל:

תורה אור השלם

א) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה:
[ויקרא טז, ג]

ב) בַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם:
[ויקרא ח, לד]

ג) וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד יְיָ עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שִׁשֶּׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל משֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן: [שמות כד, טז]

הגהות וציונים

ג] תוס' (לעיל ג ע"ב) וריטב"א כאן ל"ג "אלו מעשה פרה": ד] ראשונים וכת"י בסהרה: ג] "אם" ליתא בכת"י: ז] צ"ל ידכם (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ח] כת"י במלואים: ט] בקצת כת"י נוסף בקרא: הכא מים. דאפר פרה שהיו מזין על כהן גדול בל' ז' הזאה דמים היא: י] כת"י שהיו אומרים יתן: יא] דפו"י יכנים: יב] "לחנכו.ללמדו" שייך לפני ד"ה וכשם (בארות המים): יג] נראה דהס"ד, והשאר שייך לע"ב אחר ד"ה ויכסהו. מתיבות "לקבל עשרת הדברות" עד סוף העמוד ליתא כלל בכת"י:

משנת ראשונים

זה וזה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם. כי מכל פרה ופרה היו מצניעין בחיל למשמרת כדאיתא התם (פרה פ"ג מי"א), והכי תנינן התם כל שבעת הימים היו מזין עליו מכל הפרות שנשרפו כבר, לא מצאו משבע עושין משש וכו', ויש שפירשו דלהכי נקט חטאות שהיו שם לפי שלא היתה פרה שלא היה שם משל משה, והראשון עיקר.
[הריטב"א]

י"מ כהנים היו באותו הזמן שהיו עושים אפר פרה בפני עצמן ומזין מכולן.
[תוספות הרא"ש]

ולטעמיך מי ניחא במלואים דם, הכא מים. כתב הר"ר יצחק קנפאנטו"ן ז"ל וכו', שהחילוק שבין קושיית 'ולטעמיך' לקושיית 'ולדידך מי ניחא', שכשהקושיא עצמה שהקשה לו קשה גם למקשה, אומר ולדידך מי ניחא, אבל כשאין קשה לו אותה קושיא עצמה אלא אחרת, אומר וליטעמיך. והוא דקדוק נאה. **[כללי הגמרא למהר"ר יוסף קארו]**

נכנסו מים תחת דם. פירוש וסברא היא ומה דם שאין מטבילין מטהרין מים שמטבילין אינו דין שמטהרין.
[תוספות הרא"ש]

ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה. הא דלא קאמר אחד כמו במשה, משום דאם ישנה יעידו עליו שמסרו לו הלכות הקטרה ולא יוכל לומר כסבור הייתי שכך היתה דין הקטרה.
[תוספות הרא"ש]

תא שמע כאשר עשה וכו'. וא"ת מ"מ בזאת למה לי, י"ל דאתא למעוטי פרה, דלא ניתי אלא חדא, אי נמי דאי לאו בזאת הוה אמינא דדוקא כהן גדול קמא, והשתא דאיכא תרי קראי שמעינן בכל כהן גדול ובכל יום הכפורים.
[הריטב"א]

הכהן הגדול שבעה ימים קודם יום הכיפורים מפרישת משה בסיני[כט], **מֹשֶׁה** רבינו **עָלָה** אל ה' להר סיני **בָּעָנָן**[ל], **וְנִתְכַּסָּה בָּעָנָן, וְנִתְקַדֵּשׁ בָּעָנָן**, שנתקדש על ידי פרישה זו בענן **כְּדֵי** להיות ראוי **לְקַבֵּל תּוֹרָה לְיִשְׂרָאֵל בִּקְדוּשָּׁה, שֶׁנֶּאֱמַר** (שמות כד טז) **'וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים, וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן'**. **זֶה הָיָה מַעֲשֶׂה אַחַר עֲשֶׂרֶת הַדִּבְּרוֹת, שֶׁהָיוּ** ימים אלו **תְּחִלָּה לְאַרְבָּעִים יוֹם** בהם עלה משה אל ה' לקבל את הלוחות[לא]. כלומר, הפסוק מדבר לאחר מתן תורה, כאשר עלה משה אל ההר להיות שם ארבעים יום וארבעים לילה כדי להוריד את הלוחות, ולומר שהוצרך בתחילתם לפרישה של ששה ימים. ומכיון שכך, זהו פירוש הפסוק[לב], **'וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי'** אחר מתן תורה, **'וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן'** למשה במשך **'שֵׁשֶׁת יָמִים'**, ואלו היו ימי פרישתו קודם עלייתו אל ה', **'וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן'** שהיה בו משה, ואז עלה אל ה' והיה בהר עוד שלשים וארבעה ימים[לג], **דִּבְרֵי רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי. רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר**, פסוק זה מדבר קודם מתן תורה, וכך פירושו, **'וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי, מֵרֹאשׁ חוֹדֶשׁ** סיון,

---

כט. ובאמור לעיל, חובת הפרישה הנלמדת מסיני היא של ששה ימים, והיום השביעי היא משום החשש לטומאת ביתו [ראה בראש העמוד].

ל. היינו שתחילת עלייתו היתה בענן, ובו נתקדש בפרישות ששה ימים. מהרש"א (פ"ח ד"ה ומכאן).

לא. כן כתב רש"י (ד"ה זה). אמנם לשון הגמרא להלן (ע"ב) הוא שעלה לקבל את שאר התורה, אך שניהם אמת, שעלה לקבל זה וזה. רש"ש (נרש"י כאן).

לב. כלומר, ביאור הפסוק דלהלן הוא מפני שהפסוק מדבר אחר מתן תורה [ושלא כדעת רבי עקיבא המובא בהמשך הסובר שהפסוק מדבר קודם מתן תורה, ולא היתה שם פרישה כלל, שהרי משה עלה וירד כל אותם ששה ימים].
את ההכרח להעמיד את הפסוק אחר מתן תורה, תבאר הגמרא בהמשך.

לג. כמבואר להלן (ע"ב).

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) לקמן ח., **ע)** תנחומא חקת, **ג)** [ל"ל כל הזמנים (זמנים יז:)], **ר)** נדה דף לב:, **ה)** לקמן דף ח:, **ו)** ב., **ז)** קהלת ד ט.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה כה"ג כו' אבל בדורות: **(ע)** שם ד"ה זה היה מעשה כל"ל:

תורה אור השלם

א) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה:
[ויקרא טז, ג]

ב) כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם:
[ויקרא ח, לד]

ג) וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד יְיָ עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל משֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן: [שמות כד, טז]

הגהות וציונים

ס] תוס' (לעיל ג ע"ב) וריטב"א כאן ל"ג "אלו מעשה פרה": **ע]** ראשונים וכת"י בטהרה: **ג]** "אם" ליתא בכת"י: **ר]** צ"ל ידכם (רש"ש, וכ"ה בכת"י): **ה]** כת"י במלואים: **ו]** בקצת כת"י נוסף בקרא: הכא מים. דאפר פרה שהיו מזין על כהן גדול כל ז' הזאה דמים היא: **ז]** כת"י שהיו אומרים יתן: **ח]** דפו"י יכנים: **ט]** "לחנכו. ללמדו" שייך לפני ד"ה וכשם (בארות המים): **י]** נראה דהס"ד, והשאר שייך לע"ב אחר ד"ה ויכסהו. מתיבות "לקבל עשרת הדברות" עד סוף העמוד ליתא כלל בכת"י:

תוספות ישנים

לטומאת ביתו. שמא יסׂ [ג] יזקק לחשתו ותרמה דס בשעת ריחה, ונמצא טמא שבעת ימים כמשפט בועל נדה, ולא יכול לעבוד ביום הכפורים: זה וזה. כהן ליום הכפורים וכהן לפרה: **כל שבעה.** ימי להפרשה: **מכל חטאות שהיו שם.** מכל פרה ופרה היו נותנין קצת למשמרת מן האפר בחיל, כך שנינו במסכת פרה (פ"ג משנה ח). ומני שמעתי אפר פרה של משה לא כלה [ד]: דהואי נמי הזאה. בפריסה למלואים כל ז', דכתיב (ויקרא ח) ויז על אהרן וגו', וכתיב שבעת ימים ימלא את ידס [ז], כל ז' עשה להס כחוק יום הרחשון: **ובמלואים** [ס] **דם.** הזאת מלואים של דס דכתיב [ו]: דתני ר' חייא בו'. לקמיה בשמעתין מייתי לה: **מעלה בעלמא.** בפרה כדאמרן, ודיוה"כ לכבוד כניסת מחנה שכינה: **תניא כוותיה דרבי יוחנן.** דליף ממלואים: **בריש לקיש.** דליף מסיני: **בזאת.** קרא יתירא הוא כדלקמן למדרש ריה, ודרוש ריה הכי, **זאת התורה** האמורה בענין במקום אחר יצא אהרן אל הקדש: **שבעה ימים עלה וירד.** בהשכמה להזירן על פריסתן מן האשה ומלות הגבלה, זאת לא תאמר, לפי שזה מעשה היה אחר עשרת הדברות בתחילת ארבעים יום שנכנס למחנה שכינה להיות אס עס ה' לקבל הלוחות, ולקמן מפרש מהיכא פשיטא ליה דאחר עשרת הדברות היו שבעה ימים הללו: **ר"ע אומר.** קודס עשרת הדברות היה, ושבעה ימים הללו הס שבעה ימים שמרחם אדם עד יום מתן תורה, ובשביעי קבלוס [ח], ומשה וכל ישראל עומדים לקבל עשרת הדברות, כדאמרינן (מכות דף כד.) מנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענוס, ואחר כך עלה כדי לקבל את הלוחות, ולא היה אס פריסה כלל:

ויכסהו ימים כמו בסיני כדאמר רשב"ל אלא ארץ פריסה שבעה ימים כמו במלואים וי"ל כיון דאשכחן ר' אלעזר דקאמר בשמוך ויקרא אל משה [משה] וכל ישראל עומדים וכו' והיינו כר"ע אלמא כרבי עקיבא דריש ליה לקראי מסתמא משמיה דר' יוחנן רביה אמרה ואף על גב דלא אמרה משמיה דרבי יוחנן אשכחן נמי בפ"פ המשה רבה (יבמות דף נו:) כי האי גוונא אזל רבי אלעזר אמר לשמעתיה ולא אמרה משמיה דרבי יוחנן מיקפד ר' יוחנן וכו' עד אף ר"ת תלמידך יושב ושונה והכל יודעים שמורתך היא אם כן רבי יוחנן דריש להו לקראי כר"ע:

במקום **לטומאת ביתו.** אמר ליה ר' יוחנן לריש לקיש בשלמא לדידי דילפינא ממלואים היינו [ט] דתניא זה וזה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם דהואי נמי הזאה במלואים אלא לדידך דילפת מסיני הזאה בסיני מי הואי אמר ליה ולטעמיך מי ניחא במלואים דם הכא מים הא לא קשיא דתני רבי חייא נכנסו מים תחת דם אלא לדידך הזאה בסיני מי הואי אמר ליה מעלה בעלמא. תניא כוותי' דרבי יוחנן תניא כוותיה דריש לקיש תניא כוותיה דר' יוחנן [א] בזאת יבא אהרן אל הקדש במה שאמור בענין מאי היא בענין דמלואים ומה אמור בענין דמלואים אהרן פירש שבעה ושמש יום אחד ומשה מסר לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה ואף לדורות כהן גדול פורש שבעה ומשמש יום אחד ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה לאפוקי צדוקין מוסרין לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה מכאן אמרו שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין וכשם שמפרישין כ"ג כך מפרישין כהן השורף את הפרה ללשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה ואחד זה ואחד זה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם ואם תאמר במלואים דם הכא מים אמרת נכנסו מים תחת דם ואומר [ב] כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם לעשות אלו מעשה פרה [ע] לכפר אלו מעשה יוה"כ והאי בזאת מיבעי ליה לגופיה בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה אמרי אי לקרבן לחודיה לימא קרא בזה או באלה מאי בזאת שמעת מינה תרתי מאי ואומר וכי תימא יוה"כ קמא הוא דבעי פרישה כדאשכחן במלואים אבל ביוה"כ דעלמא לא אי נמי כ"ג קמא הוא דבעי פרישה אבל כ"ג בעלמא לא ת"ש כאשר עשה וכו'. תניא כוותיה דריש לקיש משה עלה בענן ונתכסה בענן ונתקדש בענן כדי לקבל תורה לישראל בקדושה [ג] שנאמר [ג] וישכון כבוד ה' על הר סיני זה היה מעשה אחר עשרת הדברות שהיו תחלה לארבעים יום דברי רבי יוסי הגלילי ר"ע אומר וישכון כבוד ה' מראש חודש

תנא בפרק (הערל [ה]) (יבמות דף עד:) לסבירא ליה לחפילו מלחורייי לא הותר בטבול יום אלא לטמא מת דכתב בההיא פרשה וטבול יום דשרן לחתי בק"ו מטמא מת ס"כ לדידיה בועל נדה לא חתי בקל וחומר לחיכא למיפרך מה לטמא מת שאינו מטמא משכב התחתון כעליון כבועל נדה [ו] ושמא ריב"ד כוותיה סבירא ליה:

נכנסו מים תחת דם. דלחו לגמרי דרשה גמורה היא הא דגמרי ממלואים אלא מסמכתא בעלמא דעיקר קרא דכתב עשה ביום הזה יס לפרס דביום רחשון של ז' ימי המלואים אמר להס כחשר עשה ביום הזה ה' לעשות כל ז' ימי המלואים וכן פרש"י פשוטו בפירוש חומש וכיון דמסמכתא בעלמא הוא אין לחוש אי אמרינן נכנסו מים תחת דס: **הזאה** בסיני מי הוה. ות"ת והא הוה בסיני הזאת דס דכתי' (שמות כד) ויקח משה את הדם ויזרק על העם ויש לומר אותה זריקה לא היתה בשביל טהרה שהרי לא על משה לבדו נזרק אלא על כל העם אלא דס הברית הוה דכתיב (שם) הנה דס הברית אשר כרת ה' עמכם אי נמי ה"ק הזאה כל ז' בסיני מי הוה ותימה לי לרבי יוחנן דלא תניא כוותיה דריש לקיש. דרבי יוסי הגלילי ס"ל כוותיה תימה לי וכרבי יוחנן נמי מי לא תניא הא ר"ע ס"ל כר' יוחנן דלא יליף מסיני וי"ל כבר חייתי לעיל תניא כוותיה דרבי יוחנן דעדיפא מינה דמתניא סתמא כרבי יוחנן והדר קאמר תניא נמי כוותיה דריש לקיש לחיכא תנא דשבר כוותיה אבל תימה לי מאי קא מייתי מהא דתניא כוותיה דריש לקיש לימא רבי יוחנן אמר לך מיתי מהא דלעיל דרבי יוסי הגלילי דעד כאן לא קאמר ר' יוסי הגלילי אלא בסיני הכי הוה אבל לדורות לא גמרינן מינה לומר דתסגי בפריסת שבעה ימים כמו בסיני כדאמר רשב"ל אלא צריך פריסה שבעה ימים כמו במלואים וי"ל כיון דאשכחן ר' אלעזר דקאמר בשמוך ויקרא אל משה [משה] וכל ישראל עומדים וכו' והיינו כר"ע אלמא כרבי עקיבא דריש ליה לקראי מסתמא משמיה דר' יוחנן רביה אמרה ואף על גב דלא אמרה משמיה דרבי יוחנן אשכחן נמי בפ"פ המשה רבה (יבמות דף נו:) כי האי גוונא אזל רבי אלעזר אמר לשמעתיה ולא אמרה משמיה דרבי יוחנן מיקפד ר' יוחנן וכו' עד אף ר"ת תלמידך יושב ושונה והכל יודעים שמורתך היא אם כן רבי יוחנן דריש להו לקראי כר"ע:

משנת ראשונים

זה וזה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם. כי מכל פרה ופרה היו מצניעין בחיל למשמרת כדאיתא התם (פרה פ"ג מי"א), והכי תנינן התם כל שבעת הימים היו מזין עליו מכל הפרות שנשרפו כבר, לא מצאו משבע עושין משש וכו', ויש שפירשו דלהכי נקט חטאות שהיו שם לפי שלא היתה פרה שלא היה שם משל משה, והראשון עיקר.
[הריטב"א]

י"מ כהנים היו באותו הזמן שהיו עושים אפר פרה בפני עצמן ומזין מכולן.
[תוספות הרא"ש]

ולטעמיך מי ניחא במלואים דם, הכא מים. כתב הר"ר יצחק קנפאנטור"ן ז"ל וכו', שהחילוק שבין קושיית 'ולטעמיך' לקושיית 'ולדידך מי ניחא', שכשהקושיא עצמה שהקשה לו קשה גם למקשה, אומר ולדידך מי ניחא, אבל כשאין קשה לו אותה קושיא עצמה אלא אחרת, אומר ולטעמיך. והוא דקדוק נאה. **[כללי הגמרא למהר"ד יוסף קארו]**

נכנסו מים תחת דם. פירוש וסברא היא ומה דם שאין מטבילין מטהרין מים שמטבילין אינו דין שמטהרין.
[תוספות הרא"ש]

ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה. הא דלא קאמר אחד כמו במשה, משום דאם ישנה יעידו עליו שמסרו לו הלכות הקטרה ולא יוכל לומר כסבור הייתי שכך היתה דין הקטרה.
[תוספות הרא"ש]

תא שמע כאשר עשה וכו'. וא"ת מ"מ בזאת למה לי, י"ל דאתא למעוטי פרה, דלא ניתי אלא בזאת הוה אמינא דדוקא כהן גדול קמא, והשתא דאיכא תרי קראי שמעינן בכל כהן גדול ובכל יום הכפורים.
[הריטב"א]

במקום גילה. כדכתיב עוז והדוה במקומו (דה"א טז): **ורבי** עקיבא סבר לה כר' יוסי. דלמו הכי לריך לסבור כר' יוסי כיון דס"ל בסמת פרק תמר רבי עקיבא (דף פו.) חמס עונות ומוכח התם דעל כרחך סבר כר' יוסי:

מסייע ליה לרבי אלעזר. לא ידענא מה שייך למימר מסייע ליה בסילתא דפליגי תנאי ואדרבה כולהו תנאי דלא כוותיה ר' יוסי הגלילי ר' נתן ורבי מחיא בן חרש חרש לבד מרבי עקיבא לחודיה ושמא משום דהלכה כר' עקיבא מחבירו[ס] קאמר מסייע ליה:

משה שמע ישראל לא שמעו. לא מלי למימר דהיינו חתיא דלא כר"ע אלא כתנאי דפליגי עליה לעיל דאדרבה דקרא דקול לו קול אליו משמע ליה מתן דפליג:

סמיכה

ויכסהו הענן להר ויקרא אל משה [משה] וכל ישראל עומדין ולא בא הכתוב אלא לחלק כבוד למשה רבי נתן אומר לא בא הכתוב אלא למרק אכילה ושתיה שבמעיו לשומו כמלאכי השרת[פ] ר' מתיא בן חרש אומר לא בא הכתוב אלא לאיים עליו כדי שתהא תורה ניתנת באימה[פ] ברתת ובזיע שנאמר [א] עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה [ב] מאי וגילו ברעדה אמר רב אדא בר מתנה אמר רב במקום גילה שם תהא רעדה. במאי קא מיפלגי רבי יוסי הגלילי ור"ע בפלוגתא דהני תנאי דתניא [ג] בששה בחודש ניתנה תורה[ג] לישראל רבי יוסי אומר בשבעה בו (ו) מאן דאמר בששה בששה ניתנה ובשבעה עלה (דכתיב [ב] ויקרא אל משה ביום השביעי[ג]) מאן דאמר בשבעה בשבעה ניתנה ובשבעה עלה [דכתיב ויקרא אל משה ביום השביעי] רבי יוסי הגלילי סבר לה כתנא קמא דאמר בששה בחודש ניתנה תורה הלכך זה היה מעשה אחר עשרת הדברות [ב] וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים למשה ויקרא אל משה ביום השביעי לקבולי שאר תורה דאי סלקא דעתך וישכון כבוד ה' מר"ח ויכסהו הענן להר ויקרא אל משה ביום השביעי לקבולי עשרת הדברות הא קבילו להו משתה והא אסתלק ענן משתה ורבי עקיבא סבר לה כרבי יוסי דאמר בשבעה בחדש ניתנה תורה לישראל בשלמא לר' עקיבא היינו דמשכחת לה [ד] בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות עשרין וארבעה דסיון ושיתסר דתמוז מלו להו ארבעין יומין דהוה בהר ובשבסר בתמוז נחית ואתא ותבריגהו ללוחות אלא לר' יוסי הגלילי דאמר ששה דפרישה וארבעין דהר עד עשרין ותלת בתמוז לא אתבור לוחות אמר לך ר' יוסי הגלילי ארבעין דהר בהדי ששה דפרישה. אמר מר ויקרא אל משה משה וכל ישראל עומדין מסייע ליה לר"א דאמר רבי אלעזר ויקרא אל משה משה וכל ישראל עומדין ולא בא הכתוב אלא לחלק לו כבוד למשה מיתיבי קול לו [ג] קול אליו משה שמע וכל ישראל לא שמעו לא קשיא הא בסיני הא באהל מועד ואי בעית אימא (ג) לא קשיא הא בקריאה הא בדבור ר' זריקא רמי קראי קמיה דר' אלעזר ואמרי לה אמר ר' זריקא ר' אלעזר רמי כתיב [ד] ולא יכול משה לבא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וכתיב [ה] ויבא משה בתוך הענן מלמד שתפסו הקדוש ברוך הוא למשה והביאו בענן דבי ר' ישמעאל תנא נאמר כאן בתוך ונאמר להלן בתוך [ו] ויבואו בני ישראל בתוך הים מה להלן שביל דכתיב [ז] והמים להם חומה אף כאן שביל: [ז] ויקרא אל משה וידבר למה הקדים קריאה לדיבור לימדה תורה דרך ארץ שלא יאמר אדם דבר לחבירו אלא א"כ קורהו מסייע ליה לרבי חנינא דאמר רבי חנינא לא יאמר אדם דבר לחבירו אלא אם כן קורהו. [ז] לאמר אמר ר' (מוסיא[ס] בר בריה דרבי מסיא משמיה דר' מוסיא) רבה [א] מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור שנאמר [ז] וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר. מכלל דתרוייהו סבירא להו מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן דאיתמר מלואים ר' יוחנן ורבי חנינא חד אמר כל הכתוב בהן מעכב בהן וחד אמר דבר המעכב לדורות מעכב בהן[פ] שאין מעכב לדורות אין מעכב בהן תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכב בהן מדקאמר ליה [פ] ר' שמעון בן לקיש לר' יוחנן אי מה מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן ולא קא מהדר ליה ולא מידי תסתיים. מאי ביניידו אמר

חנינא דפליגי דהא מילתא דעלמא, תסתיים מהכא דרבי יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכבת בהן: דבר

ויכסהו הענן להר. ולא למשה, שהרי כל אותן ששת ימים עלה וירד בהשכמה, לומר להם אתם רואים אשר עשיתי למלריס (שמות יט), ויצד משה את דברי העם אל ה', ולמחר נאמר לו לך אל העם וקדשתם, ולמחר (ג) לך רד העד בעם: **ולא בא הכתוב.** לומר ויקרא אל משה לבדו אלא לחלק לו כבוד: למרק אכילה ושתיה. ר' נתן סבר לה כר' יוסי הגלילי דפריסה למשה הוחי, אך לא ללמוד מכאן (ד) לשאר הנכנסין למחנה שכינה פריסה, אלא היתה פריסה זו אלא שבששה ימים הללו נתמרקה אכילה שבמעיים[ו] להיות כמלאכי השרת, אבל בעלמא לא בעינן מירוק: **לאיים עליו.** הוא נמי סבר לה כר' יוסי הגלילי דפריסה למשה (ה) ולהבדילו מבני מדס שחתול עליו לימה, בהיותו לבדו יבין ויפיס לבבו ליכנס למחנה שכינה בלימה: **במקום גילה.** מתן תורה של לוחות, דכתיב (תהלים יט) פקודי ה' ישרים משמחי לב: **במאי קא מיפלגי.** מה רלייה מבילין לדבריהן: **ניתנה תורה.** עשרת הדברות, ומקראי ילפי טעמייהו תנא קמא ורבי יוסי במסכת שבת פרק רבי עקיבא[ט]: **מ"ד בששה בו'.** כדי נסנא הכא, ופירוש היה בספרים כי היכי דלא תיקשי לך לקמן היאך שלמו מרבעים בי"ז[ז] בתמוז שנשתברו הלוחות: **בשבעה עלה.** לקבל הלוחות, ושהה מ' יום: ר' יוסי הגלילי סבר לה כתנא קמא. הלכך על כרחך שהה ימים ויום השביעי (ו) על כרחך מאחר עשרת הדברות היו, ופירש משה שהה ימים ושביעי נכנס לקבל הלוחות: ור"ע סבר לה כרבי יוסי. הלכך שביעי זה ז' לחודש היה: **בשלמא לר"ע.** דאמר לא הוי פריסה התם, מ' יום (ז) הוא ולא יותר ושלמו בי"ז בתמוז: ב"ד דסיון. שהרי ו' ימים עברו ממנו ושביעי עלה, וכמה שנכנס בתוך השביעי כשעלה נתעכב לירד בתוך י"ז בתמוז (ח) שהוא מ' שלימין: קול לו קול אליו. ויסמע את הקול מדבר אליו (במדבר ז), לו היה יכול לומר וכתב[ט] מדבר אליו, [ס] ללמדך שאליו לבדו היה נשמע הקול: **באהל מועד.** משהוקם המשכן ונדבר עמו מעל הכפורת לא היה הקול נשמע לישראל, דהאי קרא דויסמע את הקול בהאל מועד כתיב, ריסיה דקרא ונצא משה אל האהל מועד וגו': **שהוא בבל יאמר בו'.** תלמוד לומר לאמר, לא אמור הדברים[ע] אלא אם כן נותן לו רשות: **מכלל דתרוייהו וכו'.** מדאמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן מי מה מלואים כל הכתוב בהן וכו' ומודי ליה, מכלל דתרוייהו כו': **ותסתיים.** פלוגתא דרבי יוחנן ורבי חנינא דפליגי בהא מילתא בעלמא, תסתיים מהכא דרבי יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכבת בהן:

עין משפט נר מצוה

ה א סמג לאוין ט מג"ע סימן קנו:

תורה אור השלם

א) עִבְדוּ אֶת יְיָ בְּיִרְאָה וְגִילוּ בִּרְעָדָה: [תהלים ב, יא]

ב) וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד יְיָ עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל משֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן: [שמות כד, טז]

ג) וּבֹא משֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מְדַבֵּר אֵלָיו מֵעַל הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים וַיְדַבֶּר אֵלָיו: [במדבר ז, פט]

ד) וְלֹא יָכֹל משֶׁה לָבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הֶעָנָן וּכְבוֹד יְיָ מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן: [שמות מ, לה]

ה) וַיָּבֹא משֶׁה בְּתוֹךְ הֶעָנָן וַיַּעַל אֶל הָהָר וַיְהִי משֶׁה בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה: [שמות כד, יח]

ו) וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבָּשָׁה וְהַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה מִימִינָם וּמִשְּׂמֹאלָם: [שמות יד, כב]

ז) וַיִּקְרָא אֶל משֶׁה וַיְדַבֵּר יְיָ אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר: [ויקרא א, א]

ליקוטי רש"י

בששה בחודש. דהא דכתיב ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי סבירא להו לר' יוסי הגלילי דאמר בפ"ק דיומא זה היה מעשה אחר עשרת הדברות ור' יוסי סבירא ליה למשה וכל ישראל עומדים לקבל עשרת הדברות ולא נא הכתוב אלא לחלק כבוד למשה [שבת פו:]. ובשבעה עלה. לקבל הלומות כלומר ודאי ליכא מאן דפליג עלה דמתני' (תענית כו.) דקתני דבי"ז בתמוז נשתברו הלומות מכלל דכולהו סבירא להו דבשבעה עלה (ולאו מקרא) [ולא בששה דמקרא] נפקא לן דבשבעה עלה דהאי דכתיב ויכסהו הענן כבוד ה' על הר סיני ויקרא אל משה ביום השביעי לימא מאן דדרים ליה במסכת יומא כי אמר מתן תורה הוה. משבעה בסיון עד שבעה עשר בתמוז לימא מרבעים יום כ"ד דסיון שהוא מלא וט"ז דתמוז הרי מ' יום שעמד משה בהר [תענית כח:]. **ויכסהו הענן.** רבותינו מולקין בדבר יש מהם אומרים אלו ששה ימים שמר"ח [עד עשרת יום מתן תורה]. **ויכסהו הענן.** להר. **ויקרא אל משה ביום השביעי.** לומר עשרת הדברות ומשה וכל בני ישראל עומדים אלא שחלק הכתוב כבוד למשה, ויש מומרים לאחר עשרת הדברות והם היו בתחלת מ' יום שעלה משה לקבל הלומות ולמדך שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פריסה ששת ימים [שמות כד, טז]. **נחית ואתא ותבריגהו ללוחות.** ירד ומצא לוחות [ע"פ ב"מ מ. שבת קמה: יומא פז.]. **ולא יכול משה לבא אל אהל מועד.** (מ"כ פ' ויקרא) וכתוב אחד אומר (במדבר ז טו) ומשה אל אהל מועד בא הכתוב השליטי והכריע ביניהם כי שכן עליו הענן לאחר מעשה כל זמן שהיה עליו הענן לא היה יכול לבוא נסתלק הענן נכנס ומדבר עמו [שמות מ, לה]. **בתוך הענן.** ענן זה כמין עשן הוא ועשה לו הקב"ה למשה שביל [נ"ך: תופה] בתוכו [שם כד, יח]. **ויקרא אל משה.** לכל דברות ולכל לווייס קדמה קריאה לשון מלאכי השרת משמשין בו שנאמר (ישעיה ו ג) וקרא זה אל זה אבל לנביאי האומות ועשה לו הקב"ה למשה שביל [נ"ך: תופה] בתוכו [שם כד, יח]. **ויקרא אל משה.** לכל דברות ולכל לווייס קדמה קריאה לשון מלאכי השרת משמשין בו שנאמר (ישעיה ו ג) וקרא זה אל זה אבל לנביאי האומות סבירא להו דקריאה לשון חבה הוא כמו (מגילה יד:) מיאמר שמועה בשם אומרה [ע"ז טז:].

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) עי' ת"י לקמן עה: ד"ה אף, ע) נדרים ל:, ג) שבת פו: תענית כח:, ד) [תענית דף כו.], ה) [לעיל ג:], ו) פו:, ז) ג:, ח) כתובות פד ע"ב.

תוספות ישנים

הא איסתלק ליה ענן משישה. כיון דלא בא אלא לכפות[ד] את ההר כשביל מתן תורה ומע"פ שעד שלא הוקם המשכן היתה שכינה מלויה לא היה כל כך ענן כשד כמו שעלה לקבל הלוחות ושהה מ' יום שפי' רש"י להך מ"ד היא: (ג) שם ומי נעית מימא הא והא באהל מועד ולא קשיא כו' רמי קרמי אהדדי קמיה:

(ג) רש"י ד"ה ויכסהו כו' וקדשתם ולמחר רד העד בעם ומיבא לך נמחק: (ד) שם ד"ה למרק כו'. מכאן פריסה לשאר הנכנסין למחנה שכינה שלא היתה פריסה זו אלא למשה לבדו ששששה ימים הללו כל"ל: (ה) שם ד"ה לאיים כו' לפריסה למשה הואי ולהבדילו: (ו) שם ד"ה ריה"ג כו' ויום השביעי הכתובים כאן לאחר עשרת הדברות היו כל"ל: (ז) שם ד"ה בז' בשבעה ניתנה ובשבעה עלה דהיינו ז' לחדש וזה ששלה לקבל הלוחות ושהה מ' יום שפי' רש"י להך מ"ד היא: (ח) שם ומי נעית מימא הא והא באהל מועד ולא קשיא כו' רמי קרמי אהדדי קמיה: (ט) גמ' מאן דאמר בששה נתנה ובשבעה עלה דכתיב ויקרא. ע"כ פי' ובשבעה עלה בימים שאחר עשרת הדברות עלה ביום השביעי דהוא י"ג לחדש דכתיב ויקרא כו' ולאחר ד' בשבעה ניתנה ובשבעה עלה דהיינו ז' לחדש וזה ששלה לקבל הלוחות ושהה מ' יום שפי' רש"י להך מ"ד היא: (י) שם ד"ה ויקרא כו' ויום השביעי הכתובים כאן לאחר עשרת הדברות היו כל"ל: (כ) שם ד"ה בז' בשבעה ניתנה ובשבעה עלה דהיינו ז' לחדש וזה ששלה לקבל הלוחות ושהה מ' יום שפי' רש"י להך מ"ד היא: (ל) שם ד"ה למרק כו'. מכאן פריסה לשאר הנכנסין למחנה שכינה שלא היתה פריסה זו אלא למשה לבדו ששששה ימים הללו כל"ל: (מ) שם ד"ה לאיים כו' לפריסה למשה הואי ולהבדילו: (נ) שם ד"ה ריה"ג כו' ויום השביעי הכתובים כאן לאחר עשרת הדברות היו כל"ל: (ס) שם ד"ה מוסיא כו' בר בריה דרבי מסיא משמיה דר' מוסיא: (ע) שם ד"ה לאומר כו' מכלל דתרוייהו סבירא להו מלואים כל הכתוב בהן מעכבת בהן וכו' ומודי ליה מכלל דתרוייהו כו': (פ) שם ד"ה מדקאמר ליה ר' שמעון בן לקיש לר' יוחנן כו' ומודי ליה ריש לקיש לר' יוחנן מי מה מלואים כל הכתוב בהן וכו' ומודי ליה מכלל דתרוייהו כו': (צ) שם ד"ה מכלל דתרוייהו וכו'. מדאמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן מי מה מלואים כל הכתוב בהן וכו' ומודי ליה מכלל דתרוייהו כו': (ק) שם ד"ה ותסתיים. פלוגתא דרבי יוחנן ורבי חנינא דפליגי בהא מילתא בעלמא תסתיים מהכא דרבי יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכבת בהן: (ר) שם ד"ה דלמר כו' ויקרא אל משה בעלמא הוא ולא בא הכתוב אלא למרק אכילה ושתיה שבמעיו כדי שתהא תורה ניתנת באימה ברתת ובזיע שנאמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה מאי וגילו ברעדה אמר רב אדא בר מתנה אמר רב במקום גילה שם תהא רעדה: (ש) שם ד"ה ולהבדילו מבני מדס שחתול עליו לימה דכתיב ויכסהו הענן להר ולא למשה שהרי כל אותן ששת ימים עלה וירד בהשכמה לומר להם אתם רואים אשר עשיתי למלריס ויצד משה את דברי העם אל ה' ולמחר נאמר לו לך אל העם וקדשתם ולמחר לך רד העד בעם: ולא בא הכתוב לומר ויקרא אל משה לבדו אלא לחלק לו כבוד: (ת) שם ד"ה למרק כו' אכילה ושתיה. ר' נתן סבר לה כר' יוסי הגלילי דפריסה למשה הוחי, אך לא ללמוד מכאן (ד) לשאר הנכנסין למחנה שכינה פריסה, אלא היתה פריסה זו אלא ששששה ימים הללו נתמרקה אכילה שבמעיים[ו] להיות כמלאכי השרת, אבל בעלמא לא בעינן מירוק: לאיים עליו. הוא נמי סבר לה כר' יוסי הגלילי דפריסה למשה (ה) ולהבדילו מבני מדס שחתול עליו לימה, בהיותו לבדו יבין ויפיס לבבו ליכנס למחנה שכינה בלימה: במקום גילה. מתן תורה של לוחות, דכתיב (תהלים יט) פקודי ה' ישרים משמחי לב: במאי קא מיפלגי. מה רלייה מבילין לדבריהן: ניתנה תורה. עשרת הדברות, ומקראי ילפי טעמייהו תנא קמא ורבי יוסי במסכת שבת פרק רבי עקיבא[ט]: מ"ד בששה בו'. כדי נסנא הכא, ופירוש היה בספרים כי היכי דלא תיקשי לך לקמן היאך שלמו מרבעים בי"ז[ז] בתמוז שנשתברו הלוחות: בשבעה עלה. לקבל הלוחות, ושהה מ' יום: ר' יוסי הגלילי סבר לה כתנא קמא. הלכך על כרחך שהה ימים ויום השביעי (ו) על כרחך מאחר עשרת הדברות היו, ופירש משה שהה ימים ושביעי נכנס לקבל הלוחות: ור"ע סבר לה כרבי יוסי. הלכך שביעי זה ז' לחודש היה: בשלמא לר"ע. דאמר לא הוי פריסה התם, מ' יום (ז) הוא ולא יותר ושלמו בי"ז בתמוז: ב"ד דסיון. שהרי ו' ימים עברו ממנו ושביעי עלה, וכמה שנכנס בתוך השביעי כשעלה נתעכב לירד בתוך י"ז בתמוז (ח) שהוא מ' שלימין: קול לו קול אליו. ויסמע את הקול מדבר אליו (במדבר ז), לו היה יכול לומר וכתב[ט] מדבר אליו, [ס] ללמדך שאליו לבדו היה נשמע הקול: באהל מועד. משהוקם המשכן ונדבר עמו מעל הכפורת לא היה הקול נשמע לישראל, דהאי קרא דויסמע את הקול בהאל מועד כתיב, ריסיה דקרא ונצא משה אל האהל מועד וגו': שהוא בבל יאמר בו'. תלמוד לומר לאמר, לא אמור הדברים[ע] אלא אם כן נותן לו רשות: מכלל דתרוייהו וכו'. מהדר ליה ריש לקיש לר' יוחנן מי מה מלואים כל הכתוב בהן וכו' ומודי ליה, מכלל דתרוייהו כו': ותסתיים. פלוגתא דרבי יוחנן ורבי חנינא דפליגי בהא מילתא בעלמא, תסתיים מהכא דרבי יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכבת בהן: דבר

הגהות הב"ח

(ח) גמ' מאן דאמר בששה ששה ניתנה ובשבעה עלה דכתיב ויקרא. נ"ב פי' ובשבעה עלה בימים שאחר עשרת הדברות עלה ביום השביעי דהוא י"ג לחדש דכתיב ויקרא כו' ולמ"ד בז' בשבעה ניתנה ובשבעה עלה דהיינו ז' לחדש וזה ששלה לקבל הלוחות ושהה מ' יום שפי' רש"י להך מ"ד היא: (ז) שם ומי נעית מימא הא והא באהל מועד ולא קשיא כו' רמי קרמי אהדדי קמיה: (ט) רש"י ד"ה וכתב כו' וקדשתם ולמחר רד העד בעם ומיבא לך נמחק: (ל) שם ד"ה למרק כו'. מכאן פריסה לשאר הנכנסין למחנה שכינה שלא היתה פריסה זו אלא למשה לבדו ששששה ימים הללו כל"ל: (מ) שם ד"ה לאיים כו' לפריסה למשה הואי ולהבדילו: (נ) שם ד"ה ריה"ג כו' ויום השביעי הכתובים כאן לאחר עשרת הדברות היו כל"ל: (ס) שם ד"ה מוסיא כו' בר בריה דרבי מסיא משמיה דר' מוסיא: (ע) שם ד"ה לאומר כו' מכלל דתרוייהו סבירא להו מלואים כל הכתוב בהן וכו' ומודי ליה מכלל דתרוייהו כו': (פ) שם ד"ה מדקאמר ליה ר' שמעון בן לקיש לר' יוחנן כו' ומודי ליה ריש לקיש לר' יוחנן מי מה מלואים כל הכתוב בהן וכו' ומודי ליה מכלל דתרוייהו כו': (צ) שם ד"ה מכלל דתרוייהו וכו'. מדאמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן מי מה מלואים כל הכתוב בהן וכו' ומודי ליה מכלל דתרוייהו כו': (ק) שם ד"ה ותסתיים. פלוגתא דרבי יוחנן ורבי חנינא דפליגי בהא מילתא בעלמא תסתיים מהכא דרבי יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכבת בהן: (ר) שם ד"ה דלמר כו' ויקרא אל משה בעלמא הוא ולא בא הכתוב אלא למרק אכילה ושתיה שבמעיו כדי שתהא תורה ניתנת באימה ברתת ובזיע שנאמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה מאי וגילו ברעדה אמר רב אדא בר מתנה אמר רב במקום גילה שם תהא רעדה: (ש) שם ד"ה ולהבדילו מבני מדס שחתול עליו לימה דכתיב ויכסהו הענן להר ולא למשה שהרי כל אותן ששת ימים עלה וירד בהשכמה לומר להם אתם רואים אשר עשיתי למלריס ויצד משה את דברי העם אל ה' ולמחר נאמר לו לך אל העם וקדשתם ולמחר לך רד העד בעם: ולא בא הכתוב לומר ויקרא אל משה לבדו אלא לחלק לו כבוד: (ת) שם ד"ה למרק כו' אכילה ושתיה. ר' נתן סבר לה כר' יוסי הגלילי דפריסה למשה הוחי, אך לא ללמוד מכאן (ד) לשאר הנכנסין למחנה שכינה פריסה, אלא היתה פריסה זו אלא ששששה ימים הללו נתמרקה אכילה שבמעיים[ו] להיות כמלאכי השרת, אבל בעלמא לא בעינן מירוק: לאיים עליו. הוא נמי סבר לה כר' יוסי הגלילי דפריסה למשה (ה) ולהבדילו מבני מדס שחתול עליו לימה, בהיותו לבדו יבין ויפיס לבבו ליכנס למחנה שכינה בלימה: במקום גילה. מתן תורה של לוחות, דכתיב (תהלים יט) פקודי ה' ישרים משמחי לב: במאי קא מיפלגי. מה רלייה מבילין לדבריהן: ניתנה תורה. עשרת הדברות, ומקראי ילפי טעמייהו תנא קמא ורבי יוסי במסכת שבת פרק רבי עקיבא[ט]: מ"ד בששה בו'. כדי נסנא הכא, ופירוש היה בספרים כי היכי דלא תיקשי לך לקמן היאך שלמו מרבעים בי"ז[ז] בתמוז שנשתברו הלוחות: בשבעה עלה. לקבל הלוחות, ושהה מ' יום: ר' יוסי הגלילי סבר לה כתנא קמא. הלכך על כרחך שהה ימים ויום השביעי (ו) על כרחך מאחר עשרת הדברות היו, ופירש משה שהה ימים ושביעי נכנס לקבל הלוחות: ור"ע סבר לה כרבי יוסי. הלכך שביעי זה ז' לחודש היה: בשלמא לר"ע. דאמר לא הוי פריסה התם, מ' יום (ז) הוא ולא יותר ושלמו בי"ז בתמוז: ב"ד דסיון. שהרי ו' ימים עברו ממנו ושביעי עלה, וכמה שנכנס בתוך השביעי כשעלה נתעכב לירד בתוך י"ז בתמוז (ח) שהוא מ' שלימין: קול לו קול אליו. ויסמע את הקול מדבר אליו (במדבר ז), לו היה יכול לומר וכתב[ט] מדבר אליו, [ס] ללמדך שאליו לבדו היה נשמע הקול: באהל מועד. משהוקם המשכן ונדבר עמו מעל הכפורת לא היה הקול נשמע לישראל, דהאי קרא דויסמע את הקול בהאל מועד כתיב, ריסיה דקרא ונצא משה אל האהל מועד וגו': שהוא בבל יאמר בו'. תלמוד לומר לאמר, לא אמור הדברים[ע] אלא אם כן נותן לו רשות: מכלל דתרוייהו וכו'. מהדר ליה ריש לקיש לר' יוחנן מי מה מלואים כל הכתוב בהן וכו' ומודי ליה, מכלל דתרוייהו כו': ותסתיים. פלוגתא דרבי יוחנן ורבי חנינא דפליגי בהא מילתא בעלמא תסתיים מהכא דרבי יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכבת בהן: דבר

גליון הש"ס

רש"י ד"ה קול לו כו' ללמדך שאליו. עיין תוספת הר"ס מלסקמל סימן ל"ג:

הגהות וציונים

ס] בכמה ראשונים וכת"י נוסף וביראה: ע] שבת פו ע"ב ע"ש הגיר' במקום תורה **עשרת הדברות** וכ"ה בתענית כח ע"ב (גליון): פ] רש"א מ"ז ועיין תענית כח ע"ב ותמצא הגי' כמו שהגיה כאן רש"א (גליון): צ] [בשאילתות איתא **מנסיא**] (גליון) וכ"ה בע"י א"ר **מנסיא** בר בריה דרבי **מנסיא** משמיה דר' **מנסיא**: ק] בכת"י נוסף שייך **דבר**, ולכאן שייך רש"י בתחילת דף ה: ר] כת"י ורש"י שבע"י שבמעיו. ותיבות "להיות כמלאכי השרת אבל בעלמא לא בעינן מירוק" ליתא בכת"י: ש] בכת"י וברש"י שבע"י "בט"ז בתמוז שנשתברו הלוחות **למחרת**": ת] כת"י ורש"י שבע"י **ואמר**: ט] צ"ל **בדברים** (כת"י, וכ"ה בסמ"ג לאוין ט ובהגהות מיימוניות סוף הל' דעות). עי' פסחים מב ע"א, ועי' רש"ש: י] צ"ל לכפות (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש):

'וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים', אין לפרש שכיסהו למשה, שהרי עלה וירד כל אותם ששה ימים[א], אלא שכיסהו הֶעָנָן לָהָר, 'וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה' לבוא למתן תורה, ולא למשה לבדו קרא אלא **[מֹשֶׁה]** וְכָל יִשְׂרָאֵל **עוֹמְדִין** והקריאה היתה לכולם לבוא למתן תורה[ב], **וְלֹא בָּא הַכָּתוּב** שהזכיר את משה לבדו, **אֶלָּא לַחֲלֹק כָּבוֹד לְמֹשֶׁה.**

אחר שהביאה הברייתא את מחלוקת רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא, באלו ימים עוסקים הפסוקים, היא מביאה שתי דעות נוספות, הנוקטות במחלוקת זו כשיטתו של רבי יוסי הגלילי, אך חולקות עליו בפירוש הדברים:

רַבִּי נָתָן אוֹמֵר, ששה ימים אלו הכתובים בפסוק, אכן היו לאחר מתן תורה, ובהם פרש משה וכדעת רבי יוסי הגלילי[ג], **וְלֹא בָּא הַכָּתוּב** להצריכו פרישה זו **אֶלָּא** כדי **לְמָרֵק** [-לנקות] **אֲכִילָה וּשְׁתִיָּה שֶׁבְּמֵעָיו, לְשׁוֹמְמוֹ כְּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת** שאינם אוכלים ואינם שותים ואין להם אכילה ושתיה במעיהם[ד], ואין ללמוד מכאן לדורות שכל הנכנס למחנה שכינה [וכגון כהן גדול ביום הכיפורים] טעון פרישה של ששה ימים, שהרי אין שייך לומר שהפרישה באה למרק אכילה ושתיה שבמעיו. **רַבִּי מַתְיָא בֶּן חָרָשׁ אוֹמֵר**, ששה ימים אלו אכן היו לאחר מתן תורה, ובהם פרש משה וכדעת רבי יוסי הגלילי ורבי נתן[ה], **וְלֹא בָּא הַכָּתוּב** להצריכו פרישה זו **אֶלָּא** כדי **לְאַיֵּים עָלָיו**, היינו שתחול עליו אימה בהיותו לבדו, שיבין וישים לבבו להכנס במחנה שכינה באימה[ו], **כְּדֵי שֶׁתְּהֵא תּוֹרָה נִיתֶּנֶת בְּאֵימָה בְּרֹתֶת וּבְזִיעַ** [-ברעדה] **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים ב יא) 'עִבְדוּ אֶת ה' בְּיִרְאָה וְגִילוּ בִּרְעָדָה'[ז].

הגמרא מבארת את ראיית הברייתא מהפסוק:
מברורת הגמרא, **מַאי** - מהו מה שנאמר בפסוק 'וְגִילוּ בִּרְעָדָה'[ח], **אָמַר רַב אַדָּא בַּר מַתְנָה אָמַר רַב, בִּמְקוֹם גִּילָה** - בעת מתן התורה המשמחת לב[ט], **שָׁם תְּהֵא** רְעָדָה וחרדה[י].

בברייתא זו שהביאה הגמרא, מובאים דברי רבי יוסי הגלילי, הלמד שמשה הוצרך לפרישה קודם כניסתו למחנה שכינה, והרי זה כדברי ריש לקיש שלמד מהפסוק שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה, ובכלל זה גם כהן גדול העובד ביום הכיפורים[יא].

הגמרא מבארת במה נחלקו רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא:
מברורת הגמרא, **בְּמַאי קָא מִיפְלְגֵי** - במה נחלקו **רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי וְרַבִּי עֲקִיבָא**, כלומר, מהיכן למד כל אחד את שיטתו בביאור הפסוק[יב]. מבארת הגמרא, **בְּפָלוּגְתָּא דְּהָנֵי תַּנָּאֵי** - נחלקו במחלוקת תנאים שבברייתא אחרת, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **בְּשִׁשָּׁה בְּחוֹדֶשׁ** סיון **נִיתְּנָה תּוֹרָה** [-עשרת הדברות] **לְיִשְׂרָאֵל, רַבִּי יוֹסֵי**[יג] **אוֹמֵר, בְּשִׁבְעָה בּוֹ**[יד]. מפרשת הגמרא, **מַאן דְּאָמַר** - תנא קמא הסובר **שְׁבְּשִׁשָּׁה** בסיון ניתנה תורה, סובר **שְׁבְּשִׁשָּׁה** בסיון **נִיתְּנָה וּבְשִׁבְעָה** בסיון **עָלָה** משה אל ההר[טו] **(דִּכְתִיב** 'וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי'[טז]). **וּמַאן דְּאָמַר** - ורבי יוסי הסובר **שְׁבְּשִׁבְעָה** בסיון ניתנה תורה, סובר **שְׁבְּשִׁבְעָה** בסיון **נִיתְּנָה וּבְשִׁבְעָה** בסיון, דהיינו בו ביום, **עָלָה** משה אל ההר למשך ארבעים יום לקבל את הלוחות, **[דִּכְתִיב** (שמות כד טז) 'וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה **בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי'**[יז]**]**. כלומר, הכל מודים שבשבעה בסיון עלה אל ההר,

---

א. בפסוקים העוסקים בימים שקודם מתן תורה (שמות פרק יט) נאמר שבימים אלו העביר משה דברים מה' אל העם ומהעם אל ה', והזהיר את ישראל לפרוש מן האשה וכן ציוה אותם במצות הגבלה, ונמצא שלא היתה שם פרישה כלל. רש"י (ד"ה ויכסהו ועיין ע"פ ד"ה זה).

ב. שהרי אף משה היה בין מקבלי התורה בתחתית ההר, שהלא את הדברות 'אנכי' ו'לא יהיה לך' שמענו מפי הגבורה כמבואר בגמרא (מכות כד.). על פי רש"י (עיין ע"פ ד"ה ר"ע).

ג. רש"י (ד"ה למרק). וכן דעת תוספות (ד"ה מפייט). אמנם ראה במהרש"א (ח"פ ד"ה למרק) באופן אחר.

ד. ראה בתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש להלן (עה: ד"ה לף), שלדעתם דברי רבי נתן כאן תלויים במחלוקת התנאים להלן (שם) אם כל מה שאכלו ישראל ושתו נבלע באיברים, או רק המן, שלדעה שהכל נבלע באיברים, לא היה צריך מירוק כלל.

ה. רש"י ותוספות (שם). וראה מהרש"א (שם).

ו. רש"י (ד"ה נמייס). [ולאו דווקא משום כניסתו למחנה שכינה, אלא משום קבלת התורה, כפי שנאמר מיד, 'כדי שתהא תורת ניתנת באימה', וכפי שפירש בעצמו בסמוך ש'במקום גילה' היינו מתן תורה המשמחת, ולא פירש כדברי התוספות שגילה היינו השכינה עצמה. גבורת ארי (ד"ה נמקוס)].

ז. פירוש הפסוק על פי פשוטו בניצ אוצר החכמה 'עבדו את ה'', לקבל את עול מלכותו, 'וגילו', אז תשמחו בעת בוא רעדה על המורדים בה', כי לא עליכם תהיה הרעדה. מצודת דוד. רבי מתיא בן חרש דורש את הפסוק באופן אחר, כפי שהגמרא מפרשת.

ח. והיינו שקשה שהלא הם דברים ההפוכים זה מזה, שגילה לחוד ורעדה לחוד.

ט. שנאמר (תהלים יט ט) 'פקודי ה' ישרים משמחי לב'. רש"י (ד"ה נמקוס). ותוספות (ד"ה נמקוס) ביארו שמקומו של הקב"ה הוא מקום גילה, שנאמר (דברי הימים א' טז כז) 'עוז וחדוה במקומו'. וביאר בגבורת ארי (ד"ה נמקוס), שלרש"י הפרישה היא משום מתן תורה, שתנתן התורה באימה, כיון שהפסוק שממנו הוא למד מדבר על התורה, ואילו לתוספות האימה הנצרכת היא משום כניסתו למחנה שכינה, שהרי הפסוק ממנו למדו אינו מדבר על התורה כי אם על השכינה [והקשה על תוספות, שהלא נאמר בברייתא במפורש שהאימה נצרכת כדי שתנתן התורה באימה].

הריטב"א (ד"ה נמקוס) מפרש את הסוגיא באופן אחר. לדעתו המקור שהביאה הברייתא מהפסוק 'עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה' לכך שעל התורה להנתן ביראה, אינו מן הסיפא 'וגילו ברעדה', אלא מן הרישא 'עבדו את ה' ביראה'. מה שדרשה הגמרא את הסיפא 'וגילו ברעדה' אינו כביאור לדברי הברייתא, אלא שכיון שהובא הפסוק בברייתא, דרשה אותו הגמרא. את פירושו זה מכריח הריטב"א מכך שבברכות (ג.) דרשו את הפסוק 'וגילו ברעדה' על גילה בעלמא, ולא על גילה של תורה [ועיין שם מה שביאר עוד בגמרא בברכות שם].

ו. כאמור לעיל על פי רש"י, דעת רבי נתן ורבי מתיא בן חרש כדעת רבי יוסי הגלילי, שהיתה פרישה לאחר מתן תורה לפני שעלה משה להר, אמנם דעת רבי נתן היא שאין ללמוד משם לדורות לפי שלא היתה הפרישה אלא למרק אכילה ושתיה שבמעיו, מה שאינו שייך לדורות. ולגבי דעת רבי מתיא בן חרש לא נתבאר בדברי רש"י מהי דעתו, האם ניתן ללמוד מסיני לדורות שיש על כל הנכנס למחנה שכינה לפרוש בכדי לאיים אליו קודם כניסתו. אמנם מדברי הריטב"א (לעיל ע"פ ד"ה זה) משמע שאכן גם לשיטת רבי מתיא בן חרש אין ללמוד פרישה מכאן לכל הנכנס למחנה שכינה, שביאר את דעות התנאים בברייתא וסיכם שריש לקיש שלמד פרישה לדורות מסיני סבר כרבי יוסי הגלילי, ומשמע שכמותו בלבד, ואילו לשיטת רבי מתיא בן חרש אין ללמוד משם לדורות. אמנם בגבורת ארי (ד"ה נמקוס) כתב שכל זה הוא לפירוש רש"י (ד"ה נמקוס) שלמד ש'במקום גילה' פירושו מתן תורה, והיינו שהפרישה היא משום מתן תורה, אך לתוספות (ד"ה נמקוס) שלמדו ש'במקום גילה' פירושו מקום השכינה, והיינו שהפרישה היא משום כניסתו למחנה שכינה, יש ללמוד משם לדורות וכדעת רבי יוסי הגלילי.

יא. כתב תוספות הרא"ש (לעיל ע"פ ד"ה תניא) שאין דברי הברייתא ראיה ברורה לדעת ריש לקיש [ולא כראיית הגמרא לעיל (ע"פ) לרבי יוחנן שלמד את דינו מפסוק מפורש], שלא נאמר בה שלמדים מסיני חובת פרישה לדורות בכהן גדול הנכנס לקודש הקדשים, שיתכן שלא נאמרה פרישה זו אלא למשה שדיבר עם הקב"ה פנים בפנים. יש להקשות, מנין שדברי רבי יוסי הגלילי מסייעים לריש לקיש דווקא, הלא יוכל רבי יוחנן לומר שאף הוא דורש כמותו ולומד מסיני שעל הנכנס למחנה שכינה לפרוש ששה ימים בלבד, כמשה, ומכל מקום חובת פרישה נלמדת גם מהמילואים ומשם למדים שעליו לפרוש שבעה ימים. ותירצו תוספות (לעיל ע"פ ד"ה תניא) שכיון שמצינו להלן שרבי אלעזר, תלמידו של רבי יוחנן, דרש את הפסוקים כרבי עקיבא [ראה שם שאמר 'משה וכל ישראל עומדים' וכו', וכדברי רבי עקיבא], מסתבר שבשם רבי יוחנן רבו אמר את דבריו [ואף שלא כתוב במפורש שאמר זאת בשמו כבר מצינו (יבמות נו:) שכל מה שאמר רבי אלעזר בשם רבו רבי יוחנן אמרם], ואינו דורש את הפסוקים כרבי יוסי הגלילי כלל.

עוד יש להקשות, שהלא רבי עקיבא חולק על רבי יוסי הגלילי וסובר שאין הפסוק מדבר במצות פרישה כלל, ונמצא שהברייתא מסייעת גם לרבי יוחנן, ומדוע אמרה הגמרא 'תניא כוותיה דריש לקיש'. וכתבו תוספות (שם) שכוונת הגמרא לומר שמצינו תנא הסובר כריש לקיש, ולא היתה צריכה לומר שיש בברייתא גם כדעת רבי יוחנן אחר שכבר הובאה קודם לכן ברייתא שנשנתה בסתמא הסוברת כמותו.

יב. רש"י וריטב"א (ד"ה נמאי). בדרך כלל השאלה 'במאי קמיפלגי' היא בדרך ממה נפשך, אם אין חלוקים בסברא, מדוע נחלקו בדין, וכיון שחלוקים בדין באיזו סברא נחלקו. אולם כאן אין לפרש כך, שהלא אין חלוקים בסברא אלא באופן ביאור פירושו של מקרא, ועל כרחך ששאלת הגמרא היא מה הכריח כל אחד לומר כשיטתו. מהר"ץ חיות (נדה"י שם).

יג. עיין רשב"ם (ב"ב נו: ד"ה מצפה מלפפתא) שרבי יוסי סתם הוא רבי יוסי בן חלפתא, ואינו רבי יוסי הגלילי שבסוגייתנו.

יד. מחלוקת זו מובאת גם בשבת (פו:), ושם נתבאר שלמדו את דבריהם מדרשות הפסוקים.

טו. שעלה כן שלמו ארבעים יום בשבעה עשר בתמוז, וכדלהלן.

טז. גירסא זו טעות היא, שהרי לפיה מבואר ש'ביום השביעי' הוא שבעה בסיון [כשם ש'בשביעי עלה' היינו בשבעה בסיון], ואי אפשר לומר כן, שהרי הסובר שניתנה תורה בששה, סובר שהפסוק עוסק אחר מתן תורה, כאמור להלן, ו'ביום השביעי' היינו ביום השביעי לפרישה שאחר מתן תורה והוא י"ג בסיון, ותיבות אלו מקומן להלן. מהרש"א (ד"ה מ"ד). ועיין הגהות הב"ח (שם ס) שכתב בביאור גירסא זו שמה שאמרו 'בשבעה עלה' היינו בשביעי לפרישה, היינו ביום י"ג בסיון, ועל כך הובא הפסוק 'ויקרא אל משה ביום השביעי', שהוא שביעי לפרישה.

יז. גירסא זו היא גירסת המהרש"א, וכאמור בהערה לעיל. הקשה הרש"ש (ד"ה מ"ד) שגם כאן אין מקום לגירסא זו, שהלא הסובר שבשבעה ניתנה ובשבעה בסיון עלה,

במקום גילה. כדכתיב עוז והדוה במקומו (דה"א טז): **ורבי** עקיבא סבר לה כר' יוסי. דלמו הכי לריך לסבור כר' יוסי כיון דס"ל בשבת פרק תמר רבי עקיבא (דף פו.) חמם עונות ומוכח התם דעל כרחך סבר כר' יוסי:

מסייע ליה לרבי אלעזר. לא ידענא מה שייך למימר מסייע ליה בתלתא דפליגי תנאי ואדרבה כולהו תנאי דלא כוותיה ר' יוסי הגלילי ר' נתן ורבי מחיא בן חרש דגד מרבי עקיבא לחודיה ושמא משום דהלכה כר' עקיבא מחבירו[ב] קאמר מסייע ליה:

משה שמע ישראל לא שמעו. לא מצי למימר דהכי קאמר תחיה דלא כר"ע אלא כתנאי דפליגי עליה לעיל דאדרבה דקרא דקול קול אליו מסתמא ליכא מאן דפליג:

סמיכה

תורה[ג] לישראל רבי יוסי אומר בשבעה בו (ד) מאן דאמר בששה בששה ניתנה ובשבעה עלה (דכתיב [ב] ויקרא אל משה ביום השביעי[ג]) מאן דאמר בשבעה בשבעה ניתנה ובשבעה עלה [דכתיב ויקרא אל משה ביום השביעי] רבי יוסי הגלילי סבר לה כתנא קמא דאמר בששה בחודש ניתנה תורה הלכך זה היה מעשה אחר עשרת הדברות [ב] וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים למשה ויקרא אל משה ביום השביעי לקבולי שאר תורה דאי סלקא דעתך וישכון כבוד ה' מר"ח ויכסהו הענן להר ויקרא אל משה ביום השביעי לקבולי עשרת הדברות הא קבילו להו ששה והא אסתלק ענן ששה ורבי עקיבא סבר לה כרבי יוסי דאמר בשבעה בחדש ניתנה תורה לישראל בשלמא לר' עקיבא היינו דמשכחת לה [ד] בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות עשרין וארבעה דסיון ושיתסר דתמוז מלו להו ארבעין יומין דהוה בהר ובשבסר בתמוז נחית ואתא ותבריגהו ללוחות אלא לר' יוסי הגלילי דאמר ששה דפרישה וארבעין דהר עד עשרין ותלת בתמוז לא אתבור לוחות אמר לך ר' יוסי הגלילי ארבעין דהר בהדי ששה דפרישה. אמר מר ויקרא אל משה משה וכל ישראל עומדין מסייע ליה לר"א דאמר רבי אלעזר ויקרא אל משה משה וכל ישראל עומדין ולא בא הכתוב אלא לחלק לו כבוד למשה מיתיבי קול לו [ג] קול אליו משה שמע וכל ישראל לא שמעו לא קשיא הא בסיני הא באהל מועד ואי בעית אימא (ג) לא קשיא הא בקריאה הא בדבור ר' זריקא רמי קראי קמיה דר' אלעזר ואמרי לה אמר ר' זריקא ר' אלעזר רמי כתיב [ד] ולא יכול משה לבא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וכתיב [ה] ויבא משה בתוך הענן מלמד שתפסו הקדוש ברוך הוא למשה והביאו בענן דבי ר' ישמעאל תנא נאמר כאן בתוך ונאמר להלן בתוך [ו] ויבואו בני ישראל בתוך הים מה להלן שביל דכתיב [ז] והמים להם חומה אף כאן שביל: [ז] ויקרא אל משה וידבר למה הקדים קריאה לדיבור לימדה תורה דרך ארץ שלא יאמר אדם דבר לחבירו אלא א"כ קורהו מסייע ליה לרבי חנינא דאמר רבי חנינא לא יאמר אדם דבר לחבירו אלא אם כן קורהו. [ז] לאמר אמר ר' (מוסיא[ח] בר בריה דרבי מסיא משמיה דר' מוסיא) רבה [א] מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור שנאמר [ז] וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר. מכלל דתרוייהו סבירא להו מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן דאיתמר מלואים ר' יוחנן ורבי חנינא חד אמר כל הכתוב בהן מעכב בהן וחד אמר דבר המעכב לדורות מעכב בהן[ט] שאין מעכב לדורות אין מעכב בהן תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכב בהן מדקאמר ליה [י] ר' שמעון בן לקיש לר' יוחנן אי מה מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן ולא קא מהדר ליה ולא מידי תסתיים. מאי בינייהו אמר

תניגא דפליגי בהא מילתא בעלמא, תסתייס מהכא דרבי יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכבת בהן:

דבר

ויכסהו הענן להר. ולא למשה, שהרי כל חותן שבת ימים עלה וירד בהשכמה, לומר להס אתס רחיתס אשר עשיתי למלריס (שמות יט), ויצד משה את דברי העם אל ה', ולמחר נאמר לו לך אל העם וקדשתם, ולמחר (ג) לך רד העד בעם: **ולא בא הכתוב.** לומר ויקרא אל משה לבדו אלא לחלק לו כבוד: למרק אכילה ושתיה. ר' נתן סבר לה כר' יוסי הגלילי דפריסה למשה הוחי, אך לא ללמוד מכאן (ד) לשאר הנכנסין למחנה שכינה פריסה זו אלא שבשבת ימים היתה פריסה שבשבת ימים הללו נתמרקה אכילה שבמעיים[ו] להיות כמלאכי השרת, אבל בעלמא לא בעינן מירוק: לאיים עליו. הוא נמי סבר לה כר' יוסי הגלילי דפריסה למשה (ה) ולהבדילו מבני אדם שתחול עליו קימה, בהיותו לבדו יבין ויבים לבבו ליכנס למחנה שכינה בקימה: **במקום גילה.** מתן תורה של לוחות, דכתיב (תהלים יט) פקודי ה' ישרים משמחי לב: **במאי קא מיפלגי.** מה רחיה מבילין לבריהן: **ניתנה תורה.** עשרת הדברות, ומקראי ילפי טעמייהו תנא קמא ורבי יוסי במסכת שבת פרק רבי עקיבא[ו]: **מ"ד בששה בו.** כדי שנסבו הכא, ופירוש היה בספריס כי היכי דלא תיקשי לך לקמן היאך שלמו מרבעים בי"ז[ז] בתמוז שנשתברו הלוחות: **בשבעה עלה.** לקבל הלוחות, ושהה מ' יום: **ר' יוסי הגלילי סבר לה כתנא קמא.** הלכך על כרחך שהה ימים ויום השביעי (ו) על כרחך מאר עשרת הדברות היו, ופירש משה שהה ימים ובשביעי ונכנס לקבל הלוחות: **ור"ע סבר לה כרבי יוסי.** הלכך שביעי זה ז' לחודם היה: **בשלמא לר"ע.** דאמר לא הוי פריסה התם, מ' יום (ז) הוא ולא יותר ושלמו בי"ז בתמוז: **כ"ד דסיון.** שהרי ו' ימים עברו ממנו ובשביעי עלה, וכמה שנכנס בתוך השביעי כשעלה נחשב ליום שלם בתוך י"ז בתמוז (ח) שהוא מ' שלימין: קול לו קול אליו. ויכמע את הקול מדבר אליו (במדבר ז), לו היה יכול לומר וכתב[ט] מדבר אליו, [י] ללמדך שאליו לבדו היה נשמך הקול: **באהל מועד.** משהוקס המשכן ונדבר עמו מעל הכפורת לא היה הקול נשמע ליחרמל, דהמי קרא דויכמע את הקול באהל מועד כתיב, ריהיה דקרא ודבא משה אל אהל מועד וגו': **שהוא בבל יאמר בו'.** תלמוד לומר לאמר, לא אמור הדברים[יא] אלא אם כן נותן לו רשות: **מכלל דתרוייהו וכו'.** מהדר לעיל[יב], מדאמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן מי מה מלואים כל הכתוב בהן וכו': **ותסתיים. פלוגתא דרבי יוחנן ורבי**

עין משפט נר מצוה

ה א סמג לאוין ט מג"מ סימן קנו:

תורה אור השלם

א) עִבְדוּ אֶת יְיָ בְּיִרְאָה וְגִילוּ בִּרְעָדָה: [תהלים ב, יא]

ב) וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד יְיָ עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שִׁשֶּׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל משֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן: [שמות כד, טז]

ג) וּבְבֹא משֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדַּבֵּר אֵלָיו מֵעַל הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים וַיְדַבֵּר אֵלָיו: [במדבר ז, פט]

ד) וְלֹא יָכֹל משֶׁה לָבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הֶעָנָן וּכְבוֹד יְיָ מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן: [שמות מ, לה]

ה) וַיָּבֹא משֶׁה בְּתוֹךְ הֶעָנָן וַיַּעַל אֶל הָהָר וַיְהִי משֶׁה בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה: [שמות כד, יח]

ו) וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבָּשָׁה וְהַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה מִימִינָם וּמִשְּׂמֹאלָם: [שמות יד, כב]

ז) וַיִּקְרָא אֶל משֶׁה וַיְדַבֵּר יְיָ אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר: [ויקרא א, א]

משנת ראשונים

במקום גילה שם תהא רעדה. אע"פ שאצל בשר ודם היראה והשמחה הם דבר והפכו שבשעה שהאדם מפחד מזולתו הוא עומד נרתע ורואג, אבל הקב"ה איננו כן אדרבה כשהאדם מתבונן בגדולתו וירא מפניו ישמח ויגיל באותה יראה מפני שבאמצעיתה מתעורר לקיים המצות ושש ונעלס בקיומה שיודע כי שכרו אתו ופעולתו לפניו, ועל שמחה כזו תמצא שאמר בפסוק אחד עבדו את ה' ביראה וגו' ובפסוק אחר עבדו את ה' בשמחה ר"ל תעבדו את ה' ביראה ובאותו היראה תשמחו ותגילו בה וכו'. ואע"פ ששמחה אחרת וכו', שמחה זו מותרת ומחוייבת, כענין שנא' תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב וגו'.

[רבינו יונה ברכות דף כא. מדפי הרי"ף]

מיתיבי קול לו קול אליו. פרש"י ז"ל מדכתיב וישמע את הקול מדבר אליו ולא כתיב מדבר לו שמעינן הכי, וגמרא גמירי לה דלהאי דרשא אתא, דהא איכא בקראי טובא דלא דרשינן הכי, כך יש לפרש לפי שיטתו ז"ל, ובשם הר"י ז"ל ddרשינן מאי דכתיב בקרא אליו אליו תרי זימני מדבר אליו וידבר אליו, ואילו אליו קמא לית ליה שום דרשא והרי הוא כאלו נכתב לו אבל השני שהוא מיותר בא לדרשא זו, ונקטינן קול לו קול אליו לאשמועינן דכל היכא דלא כתיב אליו יתירא כמאן דכתיב לו דמי ולא אתי לדרשא משה שמע וכל ישראל לא שמעו. **[הריטב"א]**

לא קשיא הא בקריאה, הא בדבור. דקריאה בקול רם דכתיב כהרימי קולי ואקרא. **[תוספות הרא"ש]** **שנאמר וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר.** ודרשינן ליה מהאי לאמר דהכא לאשמועינן דאפילו במקום שיש קריאה ששומעין קול הדיבור הוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור. **[הריטב"א]** לאמר כלומר שאמר לו דברים אלו על מנת שיאמרם למדנו דרך ארץ למי שאומר דבר לחבירו אע"פ שלא מסרה לו בסוד שהוא בבל יאמר אא"כ אמר לו בעל דבר שהוא אומר לו אותן הדברים בלך אמור, והוא ענין אומרו נאמן רוח מכסה דבר כלומר דבר אע"פ שאינו סוד והולך רכיל מגלה סוד אע"פ שנאמר לו בסוד. **[מאירי]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) עי' ת"י לקמן עה: ד"ה אף, ז) ברכות ל:, ג) שבת פו: תענית כח:, ד) [תענית דף כו.], ה) [לעיל ג:], ו) פו:, ז) ג:, ח) כתובות פד ע"ב.

תוספות ישנים

הא איסתלק ליה ענן משישה. כיון דלא בא אלא לכפות[ב] את ההר כשביל מתן תורה ומע"פ שעד שלא הוקם המשכן היתה שכינה מלויה לא היה כל כך ענן כשד כמו שהיתה מ' ימים דלפני מתן תורה אבל אי אמרי' דויכסהו הענן למשה אם כן מסתמא לא הלך לו הענן כל מרבעים יום:

הגהות הב"ח

(ב) גמ' מתן דאמר כשבת כשבת ניתנה ובשבעה עלה דכתיב ויקרא, ש"ב פי' ובשבעה עלה בימים שאחר עשרת הדברות עלה ביום השביעי דהוא י"ג לחדש דכתיב ויקרא כו' ולמ"ד ז' בשבעה ניתנה ובשבעה עלה דהיינו ז' לחדש וזה שעלה לקבל הלוחות ושהה מ' יום שפי' רש"י להך מ"ד היה: (ג) שם ומי נעית מימא הא והא באהל מועד ולא קשיא כו' דמי דאהדדי קמיה: (ג) רש"י ד"ה ויכסהו כו' וקדשתם ולמחר דד העד בעם ומיבא לך נמחק: (ד) שם ד"ה למרק כו'. מכלן פרישה לשאר הנכנסין למחנה שכינה שלא היתה פריסה זו אלא למשה לבדו שבשבת ימים הללו כל"ל: (ה) שם ד"ה לאייס כו' לפריסה למשה הואי ולהבדילו: (ו) שם ד"ה ריה"ג כו' ויום השביעי הכתובים כאן מאר עשרת הדברות היו כל"ל: (ז) שם ד"ה בשלמא וכו' מ' יום היו ולא יותר ונשלמו בי"ז: (ח) שם בפ"ד בתמוז שהיו מ' שלימים:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה קול לו כו' ללמדך שאליו. עיין תוספת הר"ס מלשקלי סימן ג"ג:

הגהות וציונים

(ט) בכמה ראשונים וכת"י נוסף **וביראה:** [ב] שבת פו ע"ב ע"ש הגיר' במקום תורה **עשרת הדברות** וכ"ה בתענית כח ע"ב (גליון): [ג] רש"א מ"ז ועיין תענית כח ע"ב ותמצא הגי' כמו שהגיה כאן רש"א (גליון): [ד] [בשאילתות איתא **מנסיא**] (גליון) וכ"ה בע"י א"ר **מנסיא** בר בריה דרבי **מנסיא** משמיה דר' **מנסיא:** [ה] בכת"י נוסף **דבר**, ולכאן שייך רש"י בתחילת דף ה: [ו] כת"י ורש"י שבע"י שבמעיו. ותיבות "להיות כמלאכי השרת אבל בעלמא לא בעינן מירוק" ליתא בכת"י: [ז] בכת"י וברש"י שבע"י "בט"ז בתמוז שנשתברו הלוחות **למחרת**": [ח] כת"י ורש"י שבע"י **ואמר:** [ט] צ"ל **בדברים** (כת"י, וכ"ה בסמ"ג לאוין ט ובהגהות מיימוניות סוף הל' דעות). עי' פסחים מב ע"א, ועי' רש"ש: [י] צ"ל לכסות (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש):

ונחלקו רק אם ניתנה תורה בו ביום, או שמא ניתנה כבר ביום שלפני כן[ח].

ומעתה, **רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי**, שאמר שמשה פרש ששה ימים קודם עלייתו להר, **סָבַר לָהּ כְּתַנָּא קַמָּא דְּאָמַר בְּשִׁשָּׁה בַּחוֹדֶשׁ נִיתְּנָה תּוֹרָה, הִלְכָךְ** על כרחך שזֶּה **הָיָה מַעֲשֶׂה** - הנאמר בפסוק שכיסה הענן את ההר ששה ימים ושה' קרא למשה ביום השביעי, אירע **אַחַר עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרוֹת**, וכך פירושו, 'וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים' [ולא את ההר][ט], 'וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי' לשהייתו בענן לְקַבּוֹלֵי [-לקבל] שְׁאָר תּוֹרָה[י]. דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ - שאם יעלה על דעתך לומר שפירוש הפסוק הוא 'וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד ה' על הר סיני' מֵרֹאשׁ חוֹדֶשׁ סיון, 'וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן' לָהָר [ולא למשה][יא] 'ששת ימים' עד השישי בסיון, 'וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי', השביעי לסיון, 'מתוך הענן', לְקַבּוֹלֵי [-לקבל את] עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרוֹת, **הָא** קַבִּילוּ לָהוּ - הלא כבר קבלו אותם מאתמול, מִשְּׁשָׁה בסיון[יב], ועוד קשה, **וְהָא אִסְתַּלַּק** - והלא כבר הסתלק הֶעָנָן מִשְּׁשָׁה בסיון, ואיך קרא למשה ביום השביעי מתוך הענן[יג], ועל כרחך שהפסוק מדבר אחר מתן תורה, והענן כיסה את משה ולא את ההר, ונמצינו למדים שפרש ששה ימים קודם שעלה להר[יד].

וְרַבִּי עֲקִיבָא סָבַר לָהּ כְּרַבִּי יוֹסֵי[יה] **דְּאָמַר בְּשִׁבְעָה בַּחֹדֶשׁ נִיתְּנָה תּוֹרָה לְיִשְׂרָאֵל**, ועל כן אפשר לפרש את מה שנאמר בפסוק 'ויקרא אל משה ביום השביעי', שקרא לו לקבל את עשרת הדברות, וששת הימים הנאמרים בפסוק הם ששת הימים שקדמו למתן תורה ובששה ימים אלו כיסה הענן את ההר, ופירוש הפסוק הוא 'וישכן כבוד ה' על הר סיני' מראש חודש סיון, 'ויכסהו הענן' להר[טו], 'ויקרא אל משה ביום השביעי', היינו השביעי בסיון, לקבל את עשרת הדברות, ואין לנו מקור לפרישה של ששה ימים קודם הכניסה למחנה שכינה[טז].

הגמרא מבארת כיצד היה סדר המאורעות לדעת רבי יוסי הגלילי: מקשה הגמרא, **בְּשִׁלְמָא** - מובן הדבר **לְרַבִּי עֲקִיבָא**, הסובר שכלל לא היו ימי פרישה קודם עליית משה להר, **הַיְינוּ דְּמַשְׁכַּח לָהּ** - שעל כן אתה מוצא את האמור במשנה בתענית (כו.) **שִׁבְשִׁבְעָה עָשָׂר בְּתַמּוּז נִשְׁתַּבְּרוּ הַלּוּחוֹת**, והיה זה כאשר ירד משה מן ההר אחר שהיה שם ארבעים יום, כיצד, **עֶשְׂרִין וְאַרְבָּעָה** ימים דְּנותרו בסִיוָן מאחרי מתן תורה, מהשביעי בחודש בו עלה להר ועד השלשים לחודש, **וְשִׁיתְּסַר** - ועוד ששה עשר יום דְּתַמּוּז, מהראשון ועד הששה עשר לחודש, **מָלוּ לְהוּ אַרְבְּעִין יוֹמִין** - ביחד נשלמו ארבעים יום דַּהֲוָה [-שהיה] בהם משה **בָּהָר, וּבִשְׁבַסַּר** - ובשבעה עשר **בְּתַמּוּז נָחִית וְאָתָא** - ירד משה ובא[יח], וְתַבְרִינְהוּ - ושבר **לַלּוּחוֹת. אֶלָּא לְרַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי דְּאָמַר** שהיו לאחר מתן תורה **שִׁשָּׁה דִּפְרִישָׁה** וְרק אחריהם היו **אַרְבְּעִין דְּהַר** - ארבעים הימים שהיה בהר, נמצא שעַד **עֶשְׂרִין וְתֵלַת** [-עשרים ושלש] **בְּתַמּוּז לֹא אִתְּבוּר** [-נשברו] **הַלּוּחוֹת**[יט], וכיצד עולים דבריו עם דברי המשנה בתענית שהלוחות נשתברו בשבעה עשר בחודש. מתרצת הגמרא, **אָמַר** [-יכול לתרץ] **לָךְ רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי, אַרְבְּעִין דְּהַר** - ארבעים הימים האמורים שהיה משה בהר, הרי הם נמנים **בַּהֲדֵי** [-ביחד] עם **שִׁשָּׁה** הימים **דִּפְרִישָׁה**, שבמנין ארבעים הימים כלולים ימי הפרישה ואין למנותם בנפרד, ונמצא שגם לשיטתו שלמו ארבעים הימים בשבעה עשר בתמוז[ל].

★

הגמרא מוסיפה לדון בדברי הברייתא:

אָמַר מַר בברייתא, נאמר [בדבריו של רבי עקיבא] 'וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי', ופירוש הפסוק הוא, שלא למשה לבדו קרא אלא **מֹשֶׁה וְכָל יִשְׂרָאֵל עוֹמְדִין**, ולא בא הכתוב [שקרא למשה לבדו] אלא לחלוק כבוד למשה.

הוא רבי עקיבא דלהלן, ולדעתו פירוש הפסוק 'ויקרא אל משה ביום השביעי' אינו שעלה לקבל את לוחות הברית אלא שעלה לקבל את עשרת הדברות. וביאר שבאמת פירוש הפסוק לרבי עקיבא הוא שעלה לקבל את עשרת הדברות, אולם מתוך המשך הפסוקים משמע שבו ביום גם עלה לקבל את לוחות הברית.

יח. ועל כן, אף שנחלקו אימתי ניתנה תורה, הכל מודים במה שנאמר להלן ששלמו ארבעים יום בשבעה עשר בתמוז, שכן לדעת הכל החל מנין הימים בשביעי בסיון [שהיה מקום לומר שכשם שלסובר שניתנה תורה בשישי בסיון עלה משה רק למחרת, כמו כן לסובר שניתנה בשביעי בסיון עלה רק למחרת, ונמצא שלא שלמו ארבעים הימים אלא בשמונה עשר בתמוז].

כתב רש"י (ד"ה מ"ד) כי דברי הגמרא מ'מאן דאמר בששה' ועד 'ביום השביעי' [הבאים ללמד שלדעת הכל עלה משה להר בשבעה בחודש, בין אם ניתנה תורה בו ביום ובין אם ניתנה מאתמול], אינם מדברי הגמרא, שכן אינם שייכים לסוגיא זו כלל, והגהה היא שנכנסה לגוף הגמרא כדי לבאר כיצד לכל הדעות נשתברו הלוחות בשבעה עשר בתמוז.

יט. ומה שאמרו לעיל שבשבעה עלה, היינו שנתכסה בענן.

כ. וכן את לוחות הברית, אותן הוריד בידו אחר ארבעים יום.

כא. שלא יתכן לומר שכיסה את משה לפני מתן תורה שהלא עלה וירד כל אותם ימים לומר לעם את דברי ה'.

כב. יש להקשות על קושיית הגמרא, שהרי אפשר שכוונת הפסוק שקרא למשה לקבל את שאר התורה, כפי שפירש רבי עקיבא. וכתב המהרש"א (מ"ם ד"ה והם) שעיקר קושיית הגמרא היא מהקושיא הבאה, והא אסתלק ענן משה.

כג. היינו שאם 'ויכסהו הענן' מוסב על ההר, לא בא הענן לכסות את ההר אלא בעת מתן תורה וביום השביעי כבר לא היה ענן, שנסתלק מיד לאחר מתן תורה. אולם אם בא לכסות את משה, מסתבר שהיה גם ביום השביעי, שלא נסתלק כל ארבעים יום, שהרי לא עלה משה למרום אלא שהה בראש ההר, ולדעה זו היה אז בתוך הענן. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה הם). והוסיפו, שאמנם לכל הדעות היה ענן על ההר כמראה אש אוכלת עד שהוקם המשכן [כפי שנאמר בפסוק הסמוך שם (שמות כד יז)], אך לא היה ענן כבד שבא לכבוד מתן תורה ונסתלק לאחריה. וראה במהרש"א (מ"ם ד"ה והם) שביאר באופן אחר.

כד. אמנם עדיין יש להקשות מהו ההכרח לפרש שכיסה הענן את משה, שהלא עדיין אפשר לפרש שכיסה הענן את ההר. ויש ליישב, שאם זו כוונת הכתוב, מדוע נתפרש כן עתה, הלא אף קודם מתן תורה היה כן, אולם משה ודאי לא נתכסה קודם למתן תורה, שהרי עלה וירד בימים אלו להעביר את דברי ה' אל העם ודברי העם אל ה'. גבורת ארי (ד"ה למ').

כה. כתבו תוספות (ד"ה ורבי) כי מסוגיית הגמרא בשבת (פו.) מוכח שגם מדברים אחרים שאמר רבי עקיבא מוכח שהוא סובר כרבי יוסי.

כו. וביסהו רק ששה ימים, ונסתלק לפני מתן תורה. ועיין על כך במהרש"א (מ"ם ד"ה והם, נקופו).

כז. היינו שאף שאפשר לפרש כרבי יוסי הגלילי, שכוונת הפסוק הוא לאחר מתן תורה, עדיין אין הכרח לכך, ואין ללמוד משם פרישה לדורות. וראה גבורת ארי (ד"ה למ') מה שכתב בזה.

כח. ובדי שיהיו ארבעים יום שלמים, צריך לומר שאת מספר השעות שהחסיר מארבעים הימים, בשביעי בסיון קודם עלייתו, השלים בכך שאיחר לרדת בשבעה עשר בתמוז כמנין אותן שעות. רש"י (ד"ה נשלמה).

כט. שביון שפרש שבעה ימים מז' בסיון, הרי שעלה להר רק בי"ג בסיון, וארבעים יום לאחר מכן הוא יום כ"ג בתמוז.

ל. להלן ביאור הפסוקים (שמות כד יג-יח) לפי שתי הדעות:

לדעת רבי יוסי הגלילי - (יג) וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אחר מתן תורה, עֲלֵה אֵלַי הָהָרָה וֶהְיֵה שָׁם וְאֶתְּנָה לְךָ אֶת לֻחֹת הָאֶבֶן וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי לְהוֹרֹתָם. (יג) וַיָּקָם מֹשֶׁה וִיהוֹשֻׁעַ מְשָׁרְתוֹ וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל הַר הָאֱלֹהִים. (יד) וְאֶל הַזְּקֵנִים אָמַר שְׁבוּ לָנוּ בָּזֶה עַד אֲשֶׁר נָשׁוּב אֲלֵיכֶם וְהִנֵּה אַהֲרֹן וְחוּר עִמָּכֶם מִי בַעַל דְּבָרִים יִגַּשׁ אֲלֵהֶם. (טו) וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל הָהָר, אחר מתן תורה, כאמור, וַיְכַס הֶעָנָן אֶת הָהָר. (טז) עתה מפרש הכתוב את סדר עלייתו, וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי, וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן למשה שֵׁשֶׁת יָמִים, והיתה זו פרישה ששה ימים לפני שנכנס למחנה שכינה, וַיִּקְרָא ה' אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי לפרישתו מִתּוֹךְ הֶעָנָן שיעלה עליו. (יז) וּמַרְאֵה כְּבוֹד ה' כְּאֵשׁ אֹכֶלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, שהענן היה על ההר במשך כל ארבעים הימים שהיה שם משה [ולעיל הובא מתוספות הרא"ש שמשה שהה באותו ענן כל ארבעים הימים, שלא עלה למרום ממש]. (יח) וַיָּבֹא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הֶעָנָן וַיַּעַל אֶל הָהָר, ביאר המהרש"א (ע"ם מ"ם ד"ה ומכסה) שתחילת עלייתו היתה בענן, ובו שהה ששה ימים, וכאמור, וַיְהִי מֹשֶׁה בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה, היינו ששה של הפרישה ועוד שלשים וארבעה שהיה עם ה'.

לדעת רבי עקיבא - (יג) וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אחר מתן תורה, עֲלֵה אֵלַי הָהָרָה וֶהְיֵה שָׁם וְאֶתְּנָה לְךָ אֶת לֻחֹת הָאֶבֶן וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי לְהוֹרֹתָם. (יג) וַיָּקָם מֹשֶׁה וִיהוֹשֻׁעַ מְשָׁרְתוֹ וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל הַר הָאֱלֹהִים. (יד) וְאֶל הַזְּקֵנִים אָמַר שְׁבוּ לָנוּ בָּזֶה עַד אֲשֶׁר נָשׁוּב אֲלֵיכֶם וְהִנֵּה אַהֲרֹן וְחוּר עִמָּכֶם מִי בַעַל דְּבָרִים יִגַּשׁ אֲלֵהֶם. (טו) וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל הָהָר, אחר מתן תורה, כאמור, וַיְכַס הֶעָנָן אֶת הָהָר. היינו שעלה משה להר ושהה שם ארבעים יום [ללא פרישה קודם לכן, וראה להלן בהמשך הכתובים]. (טז) עתה חוזר הכתוב לזמן שלפני מתן תורה, ואומר, וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי מראש חודש סיון, וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן להר שֵׁשֶׁת יָמִים, עד ששה בסיון, וַיִּקְרָא ה' אֶל מֹשֶׁה ואל כל ישראל [והוזכר רק משה לפי שחלק לו כבוד] בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, היינו שביעי בסיון, מִתּוֹךְ הֶעָנָן, לבוא למתן תורה ולקבל את עשרת הדברות [ראה לעיל בשם הרש"ש]. (יז) וּמַרְאֵה כְּבוֹד ה' כְּאֵשׁ אֹכֶלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, שהיה ענן על ההר במשך כל ארבעים הימים שהיה שם משה [אמנם לא כמו שהיה בעת מתן תורה, שאז היה ענן כבד, ראה לעיל בשם תוספות הרא"ש]. (יח) וַיָּבֹא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הֶעָנָן וַיַּעַל אֶל הָהָר, כאן חזר הכתוב לבאר את עליית משה אחר מתן תורה, שעלה אל ההר בו ביום [ראה לעיל בשם הרש"ש, וראה במהרש"א שם מה שכתב בזה] וַיְהִי מֹשֶׁה בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה.

במקום גילה. כדכתיב עוז והדוה במקומו (דה"א טז): **ורבי** עקיבא סבר לה כר' יוסי. דלמו הכי לריך לסבור כר' יוסי כיון דס"ל בשבת פרק תמר רבי עקיבא (דף פו.) חמש עונות ומוכח התם דעל כרחך סבר כר' יוסי:

מסייע ליה לרבי אלעזר. לא ידענא מה שייך למימר מסייע ליה בתלתא דפליגי תנאי ואמרה כולהו תנאי דלא כוותיה ר' יוסי הגלילי ר' נתן ורבי מחיא בן חרש דגד מרבי עקיבא לחודיה ושמא משום דהלכה כר' עקיבא מחבירו[ד] קתני מסייע ליה:

משה שראל לא שמעו. לא מלי למימר דהיינו דתניא עליה דלא כר"ע אלא דתנאי דפליגי עליה לאחר דקרא דקול לו קול אליו מסתמא ליכא מאן דפליג:

סמיכה

ויכפהו הענן להר ויקרא אל משה [משה] וכל ישראל עומדין ולא בא הכתוב אלא לחלק כבוד למשה רבי נתן אומר לא בא הכתוב אלא למרק אכילה ושתיה שבמעיו לשומו כמלאכי השרת[ה] ר' מתיא בן חרש אומר לא בא הכתוב אלא לאיים עליו כדי שתהא תורה ניתנת באימה[ו] ברתת ובזיע שנאמר [א] עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה [ב] מאי וגילו ברעדה אמר רב אדא בר מתנה אמר רב במקום גילה שם תהא רעדה. במאי קא מיפלגי רבי יוסי הגלילי ור"ע בפלוגתא דהני תנאי דתניא [ג] בששה בחודש ניתנה תורה[ג] לישראל רבי יוסי אומר בשבעה בו (ו) מאן דאמר בששה ניתנה ובשבעה עלה (דכתיב [ב] ויקרא אל משה ביום השביעי[ג]) מאן דאמר בשבעה בשבעה ניתנה ובשבעה עלה [דכתיב ויקרא אל משה ביום השביעי] רבי יוסי הגלילי סבר לה כתנא קמא דאמר בששה בחודש ניתנה תורה הלכך זה היה מעשה אחר עשרת הדברות [ב] וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים למשה ויקרא אל משה ביום השביעי לקבולי שכרה[ז] תורה דאי סלקא דעתך וישכון כבוד ה' מר"ח ויכסהו הענן להר ויקרא אל משה ביום השביעי לקבולי עשרת הדברות הא קבילו להו משתה והא אסתלק ענן משתה ורבי עקיבא סבר לה כרבי יוסי דאמר בשבעה בחדש ניתנה תורה לישראל בשלמא לר' עקיבא היינו דמשכחת לה [ד] בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות עשרין וארבעה דסיון ושיתסר דתמוז מלו להו ארבעין יומין דהוה בהר ובשבסר בתמוז נחית ואתא ותבריהו ללוחות אלא לר' יוסי הגלילי דאמר ששה דפרישה וארבעין דהר עד עשרין ותלת בתמוז לא אתבור לוחות אמר לך ר' יוסי הגלילי ארבעין דהר בהדי ששה דפרישה. אמר מר ויקרא אל משה משה וכל ישראל עומדין מסייע ליה לר"א דאמר רבי אלעזר ויקרא אל משה משה וכל ישראל עומדין ולא בא הכתוב אלא לחלק לו כבוד למשה מיתיבי קול לו[ו] קול אליו משה שמע וכל ישראל לא שמעו לא קשיא הא בסיני הא באהל מועד ואי בעית אימא (ז) לא קשיא הא בקריאה הא בדבור ר' זריקא רמי קראי קמיה דר' אלעזר ואמרי לה אמר ר' זריקא ר' אלעזר רמי כתיב [ד] ולא יכול משה לבא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וכתיב [ה] ויבא משה בתוך הענן מלמד שתפסו הקדוש ברוך הוא למשה והביאו בענן דבי ר' ישמעאל תנא נאמר כאן בתוך ונאמר להלן בתוך [ו] ויבואו בני ישראל בתוך הים מה להלן שביל דכתיב [ז] והמים להם חומה אף כאן שביל: [ז] ויקרא אל משה וידבר למה הקדים קריאה לדיבור לימדה תורה דרך ארץ שלא יאמר אדם דבר לחבירו אלא א"כ קורהו מסייע ליה לרבי חנינא דאמר רבי חנינא לא יאמר אדם דבר לחבירו אלא אם כן קורהו. [ז] לאמר אמר ר' (מוסיא[ח] בר בריה דרבי מסיא משמיה דר' מוסיא) רבה [א] מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור שנאמר [ז] וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר. מכלל דתרוייהו סבירא להו מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן דאיתמר מלואים ר' יוחנן ורבי חנינא חד אמר כל הכתוב בהן מעכב בהן וחד אמר דבר המעכב לדורות מעכב בהן[ט] שאין מעכב לדורות אין מעכב בהן תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכב בהן מדקאמר ליה [ט] ר' שמעון בן לקיש לר' יוחנן אי מה מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן ולא קא מהדר ליה ולא מידי תסתיים. מאי בינייהו אמר

חנינא דפליגי דהא מילתא דעלמא, תסתייס מהכא דרבי יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכבת בהן: דבר

ויכפהו הענן להר. ולא למשה, שהרי כל אותן ששת ימים עלה וירד בהשכמה, לומר להס אתס רחיתס אשר עשיתי למלריס (שמות יט), ויצד משה את דברי העם אל ה', ולמחר נאמר לו לך אל העם וקדשתם, ולמחר (ג) לך רד העד בעם: **ולא בא הכתוב.** לומר ויקרא אל משה לבדו אלא לחלק לו כבוד: למרק אכילה ושתיה. ר' נתן סבר לה כר' יוסי הגלילי דפריסה למשה הוחי, אך לא ללמוד מכאן (ד) לשאר הנכנסין למחנה שכינה פריסה, אלא היתה פריסה זו אלא ששששה ימים הללו ותמרקה אכילה שבמעיים[ו] להיות כמלאכי השרת, אבל בעלמא לא בעינן מירוק: **לאיים עליו.** הוא נמי סבר לה כר' יוסי הגלילי דפריסה למשה (ה) ולהבדילו מבני מדס שתחול עליו חימה, בהיותו לבדו יבין ויכיס לבדו ליכנס למחנה שכינה בחימה: **במקום גילה.** מתן תורה של לוחות, דכתיב (תהלים יט) פקודי ה' ישרים משמחי לב: **במאי קא מיפלגי.** מה רחיה מבילין לבריהן: **ניתנה תורה.** עשרת הדברות, ומקראי ילפי טעמייהו תנא קמא ורבי יוסי במסכת שבת פרק רבי עקיבא[ט]: **מ"ד בששה בו.** כדי נסבא הכא, ופירוש היה נספרים כי היכי דלא תיקשי לך לקמן היאך שלמו מרבעים בי"ן[ז] בתמוז שנשתברו הלוחות: **בשבעה עלה.** לקבל הלוחות, ושהה מ' יום: **ר' יוסי הגלילי סבר לה כתנא קמא.** הלכך על כרחך ששה ימים ויום השביעי (ו) על כרחך לאחר עשרת הדברות היו, ופירש משה ששה ימים ושביעי ונכנס לקבל הלוחות: **ור"ע סבר לה כרבי יוסי.** הלכך שביעי זה ז' לחודש היה: **בשלמא לר"ע.** דאמר לא הוי פריסה התם, מ' יום (ז) הוא ולא יותר ושלמו בי"ן בתמוז: כ"ד דסיון. שהרי ו' ימים עברו ממנו ושביעי עלה, וכמה שנכנס בתוך השביעי כשעלה נתעכב לירד בתוך י"ז בתמוז (ח) שהוא מ' שלימין: קול לו קול אליו. ויכמע את הקול מדבר אליו (במדבר ז), לו היה יכול לומר וכתב[ט] מדבר אליו, [י] ללמדך שאליו לבדו היה נמשך הקול: **באהל מועד.** משהוקס המשכן ונדבר עמו מעל הכפורת לא היה הקול נשמע לישראל, דהאי קרא דויכמע את הקול באהל מועד כתיב, ריבוי דקרא ודבא משה אל האלהים וגו': **שהוא בבל יאמר לו.** תלמוד לומר לאמר, לא אמור הדברים[יא] אלא אם כן נותן לו רשות: **מכלל דתרוייהו וכו'.** מהדר לעיל[יב], מדאמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן אי מה מלואים כל הכתוב בהן וכו' ומודי ליה, מכלל דתרוייהו כו': **ותסתיים. פלוגתא דרבי יוחנן ורבי** כל הכתוב בהן מעכבת בהן:

עין משפט נר מצוה

ה א סמג לאוין ט מג"מ סימן קנו:

תורה אור השלם

א) עִבְדוּ אֶת יְיָ בְּיִרְאָה וְגִילוּ בִּרְעָדָה:
[תהלים ב, יא]

ב) וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד יְיָ עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל משֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן: [שמות כד, טז]

ג) וּבְבֹא משֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדַּבֵּר אֵלָיו מֵעַל הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים וַיְדַבֶּר אֵלָיו: [במדבר ז, פט]

ד) וְלֹא יָכֹל משֶׁה לָבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הֶעָנָן וּכְבוֹד יְיָ מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן:
[שמות מ, לה]

ה) וַיָּבֹא משֶׁה בְּתוֹךְ הֶעָנָן וַיַּעַל אֶל הָהָר וַיְהִי משֶׁה בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה:
[שמות כד, יח]

ו) וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבָּשָׁה וְהַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה מִימִינָם וּמִשְּׂמֹאלָם:
[שמות יד, כב]

ז) וַיִּקְרָא אֶל משֶׁה וַיְדַבֵּר יְיָ אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר: [ויקרא א, א]

משנת ראשונים

במקום גילה שם תהא רעדה. אע"פ שאצל בשר ודם היראה והשמחה הס דבר והפכו שבשעה שהאדם מפחד מזולתו הוא עומד נרתע ודואג, אבל הקב"ה איננו כן אדרבה כשהאדם מתבונן בגדולתו ויירא מפניו ישמח ויגיל באותה יראה מפני שבאמצעיתה מתעורר לקיים המצות ושש ונעלס בקיומה שיודע כי שכרו אתו ופעולתו לפניו, ועל שמחה כזו תמצא שאמר בפסוק אחד עבדו את ה' ביראה וגו' ובפסוק אחר עבדו את ה' בשמחה ר"ל תעבדו את ה' ביראה ובאותו היראה תשמחו ותגילו בה וכו'. ואע"פ ששמחה אחרת וכו', שמחה זו מותרת ומחוייבת, כענין שנא' תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב וגו'.
[רבינו יונה ברכות דף כא. מדפי הרי"ף]

מיתיבי קול לו קול אליו. פרש"י ז"ל מדכתיב וישמע את הקול מדבר אליו ולא כתיב מדבר לו שמעינן הכי, וגמרא גמירי לה דלהאי דרשא אתא, דהא איכא בקראי טובא דלא דרשינן הכי, כך יש לפרש לפי שיטתו ז"ל, ובשם הר"י ז"ל ד דרשינן מאי דכתיב בקרא אליו אליו תרי זימני מדבר אליו וידבר אליו, ואילו אליו קמא לית ליה שום דרשא והרי הוא כאלו נכתב לו אבל השני שהוא מיותר בא לדרשא זו, ונקטינן קול לו קול אליו לאשמועינן דכל היכא דלא כתיב אליו יתירא כמאן דכתיב לו דמי ולא אתי לדרשא משה שמע וכל ישראל לא שמעו. **[הריטב"א]**
לא קשיא הא בקריאה, הא בדבור. דקריאה בקול רם דכתיב כהרימי קולי ואקרא. **[תוספות הרא"ש]** **שנאמר וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר.** ודרשינן ליה מהאי לאמר דהכא לאשמועינן דאפילו במקום שיש קריאה ששומעין קול הדיבור הוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור. **[הריטב"א]** לאמר כלומר שאמר לו דברים אלו על מנת שיאמרם למדנו דרך ארץ למי שאומר דבר לחבירו אע"פ שלא מסרה לו בסוד שהוא בבל יאמר אא"כ אמר לו בעל דבר שהוא אומר לו אותן הדברים בלך אמור, והוא ענין אומרו נאמן רוח מכסה דבר כלומר דבר אע"פ שאינו סוד והולך רכיל מגלה סוד אע"פ שנאמר לו בסוד. **[מאירי]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) עי' ת"י לקמן עה: ד"ה אף, ז) נדרים ל:, ג) שבת פו: תענית כח:, ד) [תענית דף כו.], ה) [לעיל ג:], ו) פו:, ז) ג:, ח) כתובות פד ע"ב.

תוספות ישנים

הא איסתלק ליה ענן משה. כיון דלא נח דלא לכפות[ו] את ההר כשבדל מתן תורה ואע"פ שעד שלא הוקס המשכן היתה שכינה מלויה לא היה כל כך ענן כשד כמו שתתן ששת ימים דלפני מתן תורה אבל אי אמרי' דויכהו הענן למשה אם כן מסתמא לא הלך לו הענן כל מרבעים יום:

הגהות הב"ח

(ה) גמ' מתן דאמר ששה ששה ניתנה ובשבעה עלה דכתיב ויקרא. נ"ב פי' ובשבעה עלה בימים שאחר עשרת הדברות עלה ביום השביעי להוא י"ג לחדש דכתיב ויקרא כו' ולמ"ד ג' בשבעה ניתנה ובשבעה עלה דהיינו ז' לחדש וזה שעלה לקבל הלוחות ושהה מ' יום שפי' רש"י להך מ"ד היה: (ג) שם ומי נעית מימא הא והא באהל מועד ולא קשיא כו' דמי קלמי אהדדי קמיה:
(ג) רש"י ד"ה ויכפהו כו' וקדשתם ולמחר דד העד בעם ומיבא לך נמחק: (ד) שם ד"ה למרק כו'. מכלן פרישה לשאר הנכנסין למחנה שכינה שלא היתה פריסה זו אלא למשה לבדו ששששה ימים הללו כל"ל: (ה) שם ד"ה לאייס כו' לפריסה למשה הואי ולהבדילו: (ו) שם ד"ה ריה"ג כו' ויום השביעי הכתובים כאן לאחר עשרת הדברות היו כל"ל: (ז) שם ד"ה נשלמו וכו' מ' יום היו ולא יותר ונשלמו בי"ז: (ח) שם בע"ד בתמוז שהיו מ' שלימים:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה קול לו כו' ללמדך שאליו. עיין תוספת הר"ס מלשקלל סימן ל"ג:

הגהות וציונים

(ט) בכמה ראשונים וכת"י נוסף **ובריאה:** ז] שבת פו ע"ב ע"ש הגיר' במקום תורה **עשרת הדברות** וכ"ה בתענית כח ע"ב (גליון): ג] רש"א מ"ז ועיין תענית כח ע"ב ותמצא הגי' כמו שהגיה כאן רש"א (גליון): ד] [בשאילתות איתא **מנסיא**] (גליון) וכ"ה בע"י א"ר **מנסיא** בר בריה דרבי **מנסיא** משמיה דר' **מנסיא:** ה] בכת"י נוסף **דבר**, ולכאן שייך רש"י בתחילת דף ה: ו] כת"י ורש"י שבע"י שבמעיו. ותיבות "להיות כמלאכי השרת אבל בעלמא לא בעינן מירוק" ליתא בכת"י: ז] בכת"י וברש"י שבע"י "בט"ז בתמוז שנשתברו הלוחות **למחרת**": ח] כת"י ורש"י שבע"י **ואמר**: ט] צ"ל **בדברים** (כת"י, וכ"ה בסמ"ג לאוין ט ובהגהות מיימוניות סוף הל' דעות). עי' פסחים מב ע"א, ועי' רש"ש: י] צ"ל **לכסות** (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש):

אומרת הגמרא, האמור כאן בברייתא **מְסַיֵּיע לֵיהּ לְרַבִּי אֶלְעָזָר**, **דְּאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר**, מה שנאמר 'וַיִּקְרָא **אֶל** מֹשֶׁה'[א], לא למשה לבדו קרא אלא **מֹשֶׁה וְכָל יִשְׂרָאֵל** היו **עוֹמְדִין** והקריאה היתה לכולם, **וְלֹא בָּא הַכָּתוּב** האומר שקרא למשה, **אֶלָּא לַחֲלֹק לוֹ כָּבוֹד לְמֹשֶׁה**. בברייתא מבואר איפוא כדברי רבי אלעזר[ב].

הגמרא דנה באמור בדברים אלו, שקריאת ה' למשה היתה לכל ישראל:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברים אלו מברייתא, נאמר בפסוק (במדבר ז פט) 'וּבְבֹא מֹשֶׁה **אֶל** אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדַּבֵּר אֵלָיו מֵעַל הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים וַיְדַבֵּר אֵלָיו', והלא די היה לומר שהקול היה לו, כלומר די היה שיהיה כתוב בפסוק 'מדבר לו', ומה שנאמר בפסוק שהקול היה **אֵלָיו**, שנאמר 'וישמע את הקול מדבר אליו', בא הכתוב ללמדנו כי **מֹשֶׁה שָׁמַע** את הקול, **וְכָל יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ** אותו כלל[ג]. וקשה מדברי ברייתא זו על האמור בברייתא הקודמת שמשה וכל ישראל עמדו והקריאה נשמעה לכולם[ד].

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - מה שנאמר בברייתא הקודמת שהקריאה למשה נשמעה גם לבני ישראל, היה זה **בְּסִינַי**, שהלא קבעה את דבריה על הפסוק 'וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן וגו', ויקרא אל משה וגו' מתוך הענן', **הָא** - ומה שנאמר בברייתא השניה שהקריאה למשה לא נשמעה אלא לו, היה זה **בְּאֹהֶל מוֹעֵד**, שהלא קבעה את דבריה על הפסוק 'ובבוא משה אל אהל מועד וגו' וישמע את הקול מדבר אליו', ומעת שהוקם המשכן ודיבר עמו ה' מעל הפרוכת, שוב לא נשמע קול דברי ה' כי אם למשה[ה].

וְאִי בָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל לתרץ עוד, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - מה שנאמר בברייתא הראשונה שהקריאה למשה נשמעה גם לבני ישראל, היה זה **בְּקְרִיאָה** - כאשר אמרה התורה לשון קריאה, כאמור שם 'ויקרא למשה ביום השביעי'[ו], **הָא** - ומה שנאמר בברייתא השניה שהקריאה למשה לא נשמעה אלא לו, היה זה **בְּדִבּוּר** - כאשר אמרה התורה לשון דיבור, כאמור בפסוק שהובא באותה ברייתא 'וישמע את הקול מדבר אליו'[ז].

★

הגמרא מביאה לימודים נוספים אודות כניסת משה לענן שעל ההר:

רַבִּי זְרִיקָא רָמֵי קְרָאֵי - הקשה מפסוק אחד על פסוק אחר ודרשם, ואמר זאת **קַמֵּיהּ** [-לפניו] **דְּרַבִּי אֶלְעָזָר**, **וְאָמְרֵי לָהּ** - ויש שאמרו **שְׁאָמַר רַבִּי זְרִיקָא שֶׁרַבִּי אֶלְעָזָר רָמֵי** - הוא שהקשה מהפסוקים ודרשם, **כְּתִיב** (שמות מ לה) 'וְלֹא יָכוֹל מֹשֶׁה **לָבֹא אֶל** אֹהֶל מוֹעֵד **כִּי שָׁכַן עָלָיו** הֶעָנָן', הרי שהענן היה מונע ממשה להכנס בתוכו, **וּכְתִיב** בהר סיני (שמות כד יח) 'וַיָּבֹא מֹשֶׁה **בְּתוֹךְ** הֶעָנָן **וַיַּעַל אֶל** הָהָר וַיְהִי מֹשֶׁה בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה', וקשה, איך נכנס אז בתוך הענן הלא מהפסוק הקודם למדנו שלא יכל להכנס בענן, אלא **מְלַמֵּד** הכתוב **שֶׁתִּפְּסוֹ** הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא **לְמֹשֶׁה** באותה שעה **וֶהֱבִיאוֹ בֶּעָנָן**.

דְּבֵי [-בבית מדרשו של] **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל תָּנָא** - שנו ברייתא, **נָאֱמַר כָּאן** 'בְּתוֹךְ', שנאמר (שמות כד יח) 'בְּתוֹךְ', **וְנֶאֱמַר לְהַלָּן** בקריעת ים סוף (שמות יד כג) 'בְּתוֹךְ', שנאמר 'וַיָּבֹאוּ **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם**', **מַה לְּהַלָּן** נעשה להם **שְׁבִיל** בתוך הים ללכת בו, **דִּכְתִיב** שם בפסוק (שם) 'וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבָּשָׁה **וְהַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה** מִימִינָם וּמִשְּׂמֹאלָם', **אַף כָּאן** נעשה למשה **שְׁבִיל** בתוך הענן ובו נכנס והלך[ח].

★

דרשה נוספת אודות הקריאה למשה[ט]:

נאמר (ויקרא א א) 'וַיִּקְרָא **אֶל** מֹשֶׁה **וַיְדַבֵּר** ה' אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר', **לָמָּה הַקְּדִים** הקב"ה **קְרִיאָה לְדִיבּוּר**, שקודם קרא למשה ורק אחר כך דיבר עמו, אלא **שֶׁלִּמְּדָה תּוֹרָה** בכך **דֶּרֶךְ אֶרֶץ, שֶׁלֹּא יֹאמַר אָדָם דָּבָר לַחֲבֵירוֹ, אֶלָּא אִם כֵּן** קודם לכן הוא מקדים וקורהו[י].

דברים אלו מסייעים את דברי רבי חנינא:

אומרת הגמרא, האמור לעיל מדרשת הפסוק 'ויקרא אל משה וידבר ה' אליו', **מְסַיֵּיע לֵיהּ לְרַבִּי חֲנִינָא, דְּאָמַר רַבִּי חֲנִינָא, לֹא יֹאמַר אָדָם דָּבָר לַחֲבֵירוֹ אֶלָּא אִם כֵּן** קודם לכן הוא קורהו.

דרשה נוספת מהפסוק 'ויקרא אל משה' וגו':

נאמר בפסוק 'וידבר ה' אליו מאהל מועד **לֵאמֹר', אָמַר רַבִּי מוֹסְיָא בַּר בְּרֵיהּ** [-בן בנו] **דְּרַבִּי מַסְיָא, מִשְׁמֵיהּ** [-משמו] **דְּרַבִּי מוֹסְיָא רַבָּה** [-הגדול], **מִנַּיִן לְאוֹמֵר דָּבָר לַחֲבֵירוֹ**[יא], **שֶׁהוּא בְּיָכָל יֹאמַר**' - שאסור לו לאומרו לאחרים **עַד שֶׁיֹּאמַר לוֹ** האומר בפירוש 'לֵךְ **אֱמוֹר** לאחרים', **שֶׁנֶּאֱמַר** 'וַיְדַבֵּר ה' **אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר**',

---

לא. בפשטות כוונת הדברים לפסוק האמור לעיל 'ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן'. אולם בהגהות רא"מ הורביץ פירש שהכוונה לפסוק בויקרא (ה ו) 'ויקרא אל משה וידבר ה' אליו', והגמרא מסייעת את דבריו בכך שאם היו ישראל שם היו שומעים. [לפירוש זה קושיית הגמרא להלן מהברייתא 'קול אליו' היא שמבואר שלא שמעו, והתירוץ הראשון הוא שלא כמותו, שבאהל מועד לא שמעו, והתירוץ השני הוא כמותו, שאכן שמעו אך רק את הקריאה].

לב. יש להקשות, שהלא רק דעתו של רבי עקיבא בברייתא מסייעת לרבי אלעזר, ואילו שאר התנאים המובאים בה, רבי יוסי הגלילי רבי נתן ורבי מתיא בן חרש, אינם מפרשים כן, ואיזה סיוע יש בכך שדבריו שנויים במחלוקת תנאים. וכתבו תוספות (ד"ה מסייע) שאפשר שכיון שהלכה כרבי עקיבא מחבירו, על כן הסיוע הוא בכך שדבריו מכוונים להלכה. וראה במלא הרועים (נמוק' סס) מה שהקשה על דבריהם.

לג. כתב הריטב"א (ד"ה קול), כי הגמרא קבלה שיש לדרוש כאן דרשה זו, שאם לא כן לא היה לה לדרוש כן אחר שבשאר מקומות אין דורשים כך. ובשם הר"י כתב, שאין הדרשה ממה שנאמר 'אליו' ולא 'לו' כפי שפרשנו על פי רש"י (ד"ה קול), אלא ממה שנאמר פעמיים 'אליו', שהשני הוא מיותר ובא לדרשה זו [שהרי ה'אליו' הראשון נצרך לפשוטו של מקרא]. ועיין מהרש"א (ח"ו ד"ה קול) שדחה פירוש זה, שהרי מפשטות דברי הגמרא מבואר כפי דברי רש"י.

לד. יש להקשות, שהלא דברי הברייתא הללו, שהקריאה הופנתה לכל ישראל, שנויים במחלוקת תנאים, שלדעת שאר התנאים מלבד רבי עקיבא [הסובר שהקריאה היא לקבל את התורה שהיתה לכל ישראל], לא הופנתה הקריאה אלא למשה [שהרי היה אז בפרישה בענן ורק עמו דיבר ה'], ואם כן לא קשה דבר מדברי הברייתא השניה האומרת שרק משה שמע את הקריאה, שיתכן שנשתנה כדעת אותם תנאים. וכתבו תוספות (ד"ה מסתבר) שמסתבר שאין חולק על הדרשה 'קול לו קול אליו', ואף רבי עקיבא סובר כן, ועל כן קשה שהלא לדבריו הן משה והן ישראל שמעו את הקריאה.

לה. במהרש"א (ח"ו ד"ה הא - הרמב"ן) הביא מדברי המדרש, שאמנם הקול באהל מועד היה אותו הקול בו נדבר עמו במתן תורה ששמעוהו כל ישראל, אלא שהיה נפסק בפתח אהל מועד ואינו יוצא החוצה.

לו. שקריאה נעשית בקול רם, כפי שנאמר (נחמיה נט טו) 'כהרימי קולי ואקרא'. תוספות הרא"ש (ד"ה הא).

לז. בביאור החילוק בין קריאה לדיבור כתבו רבינו אליקים (ד"ה נקרייה) והריטב"א (ד"ה הא) שאת הקריאה למשה שמעו, ואילו את הדיבור אליו לא שמעו. [ונראה שזו כוונת התוספות רי"ד (מהדו"ק ד"ה ומינעית), והביא מהספרא שלא רק שלא שמעו את הדיבור עצמו, אלא גם לא שמעו את הברת הקול, אבל את הקריאה ודאי ששמעו. ותמה על פירוש רש"י לתורה (ויקרא ו ו) שפירש דרשה זו שלא שמעו את קול הקריאה, והלא כאן מבואר ששמעוה]. והמהרש"א (ח"ו ד"ה הא - הגמ') פירש שהחילוק הוא בין מקום שנאמר גם לשון קריאה, ששם שמעו גם ישראל, למקום שנאמר לשון דיבור בלא לשון קריאה, שאז לא שמע אלא משה.

לפי תירוץ זה המובא בגמרא אין הבדל בין מה שהיה במתן תורה לבין מה שהיה באהל מועד. ועיין בפירוש רבינו אליקים (ד"ה נקרייה).

לח. בפירוש התורה (שמות כד יח) ביאר רש"י יותר, 'ענן זה כמין עשן הוא, ועשה לו הקב"ה שביל [יש גורסים 'חופה'] בתוכו'.

כתב הרש"ש (ד"ה דנר"י) שבברייתא זו הובאה אף היא לתרץ את סתירת הפסוקים דלעיל כיצד נכנס משה בתוך הענן, והיינו על ידי שביל שנעשה בו.

לט. כתב הרש"ש (ד"ה ויקרא) שנראה שהדברים דלהלן הם המשך הברייתא דתנא דבי רבי ישמעאל המובא לעיל. וכיון שהם ברייתא על כן הגמרא מביאה מדברי ברייתא זו להלן סייעתא לדברי רבי חנינא.

מ. כתב המאירי (ד"ה ממה), למדנו דרך ארץ, שבשעה שאדם מתחיל לדבר לחבירו, ראוי לו שיקראהו תחילה ולהודיעו שהוא רוצה לדבר עמו. והמהרש"א (ח"ו ד"ה הא"כ) פירש שענין הקריאה הוא שיקראהו בשמו, כפי שקרא הקב"ה למשה בשמו.

מא. אף על פי שלא מסרה לו בסוד. מאירי (ד"ה ממה).

במקום גילה. כדכתיב עוז והדוה במקומו (דה"א טז): **ורבי עקיבא סבר** לה כר' יוסי. דלמו הכי לריך לסבור כר' יוסי כיון דס"ל בסמת פרק חמר רבי עקיבא (לף פו.) חמש עונות ומוכח התם דעל כרחך סבר כר' יוסי:

מסייע ליה לרבי אלעזר. לא ידענא מה שייך למימר מסייע ליה בסילתא דפליגי תנאי ומדרבה כולהו תנאי דלא כוותיה ר' יוסי הגלילי ר' נתן ורבי מחיא בן חרש חרש לבד מרבי עקיבא לחודיה ושמא משום דהלכה כר' עקיבא מחבירו[ב] קאמר מסייע ליה:

משה שמע ישראל לא שמעו. לא מצי לשנויי דהיינו דחיית דלא כר"ע אלא כתנאי דפליגי עליה לעיל דאדרבה דקרא דקול לו קול אליו מסתבר ליכא מאן דפליג:

סמיכה

תורה[ג] לישראל רבי יוסי אומר בשבעה בו (ד) מאן דאמר בששה בששה ניתנה ובשבעה עלה (דכתיב [ב] ויקרא אל משה ביום השביעי[ג]) מאן דאמר בשבעה בשבעה ניתנה ובשבעה עלה [דכתיב ויקרא אל משה ביום השביעי] רבי יוסי הגלילי סבר לה כתנא קמא דאמר בששה בחודש ניתנה תורה הלכך זה היה מעשה אחר עשרת הדברות [ב] וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים למשה ויקרא אל משה ביום השביעי לקבולי שאר תורה דאי סלקא דעתך וישכון כבוד ה' מר"ח ויכסהו הענן להר ויקרא אל משה ביום השביעי לקבולי עשרת הדברות הא קבילו להו משתה והא אסתלק ענן משתה ורבי עקיבא סבר לה כרבי יוסי דאמר בשבעה בחדש ניתנה תורה לישראל בשלמא לר' עקיבא היינו דמשכחת לה[ז] בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות עשרין וארבעה דסיון ושיתסר דתמוז מלו להו ארבעין יומין דהוה בהר ובשבסר בתמוז נחית ואתא ותבריגהו ללוחות אלא לר' יוסי הגלילי דאמר ששה דפרישה וארבעין דהר עד עשרין ותלת בתמוז לא אתבור לוחות אמר לך ר' יוסי הגלילי ארבעין דהר בהדי ששה דפרישה. אמר מר ויקרא אל משה משה וכל ישראל עומדין מסייע ליה לר"א דאמר רבי אלעזר ויקרא אל משה משה וכל ישראל עומדין ולא בא הכתוב אלא לחלק לו כבוד למשה מיתיבי קול לו[ג] קול אליו משה שמע וכל ישראל לא שמעו לא קשיא הא בסיני הא באהל מועד ואי בעית אימא (ג) לא קשיא הא בקריאה הא בדבור ר' זריקא רמי קראי קמיה דר' אלעזר ואמרי לה אמר ר' זריקא ר' אלעזר רמי כתיב [ד] ולא יכול משה לבא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וכתיב [ה] ויבא משה בתוך הענן מלמד שתפסו הקדוש ברוך הוא למשה והביאו בענן דבי ר' ישמעאל תנא נאמר כאן בתוך ונאמר להלן בתוך[ו] ויבואו בני ישראל בתוך הים מה להלן שביל דכתיב[ז] והמים להם חומה אף כאן שביל: [ז] ויקרא אל משה וידבר למה הקדים קריאה לדיבור לימדה תורה דרך ארץ שלא יאמר אדם דבר לחבירו אלא א"כ קורהו מסייע ליה לרבי חנינא דאמר רבי חנינא לא יאמר אדם דבר לחבירו אלא אם כן קורהו. [ח] לאמר אמר ר' (מוסיא[ח] בר בריה דרבי מסיא משמיה דר' מוסיא) רבה [א]מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור שנאמר [ז] וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר. מכלל דתרוייהו סבירא להו מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן דאיתמר מלואים ר' יוחנן ורבי חנינא חד אמר כל הכתוב בהן מעכב בהן וחד אמר דבר המעכב לדורות מעכב בהן[ט] שאין מעכב לדורות אין מעכב בהן תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכב בהן מדקאמר ליה[י] ר' שמעון בן לקיש לר' יוחנן אי מה מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן ולא קא מהדר ליה ולא מידי תסתיים. מאי בינייהו אמר

חנינא דפליגי בהא מילתא בעלמא, תסתיים מהכא דרבי יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכב בהן.

ויכסהו הענן להר. ולא למשה, שהרי כל אותן ששת ימים עלה וירד בהשכמה, לומר להם אתם רואים אשר עשיתי למלריים (שמות יט), ויצא משה את דברי העם אל ה', ולמחר נאמר לו לך אל העם וקדשתם, ולמחר (ג) לך רד העד בעם: **ולא בא הכתוב.** לומר ויקרא אל משה לנדו אלא לחלק לו כבוד: למרק אכילה ושתיה. ר' נתן סבר לה כר' יוסי הגלילי דפריסה למשה הוחי, אך לא ללמוד מכאן (ד) לשאר הנכנסין למחנה שכינה, אלא היתה פריסה זו אלא ששהה ימים הללו ומתרקא אכילה שבמעיים[ו] להיות כמלאכי השרת, אבל בעלמא לא בעינן מירוק: **לאיים עליו.** הוא נמי סבר לה כר' יוסי הגלילי דפריסה למשה (ה) ולהבדילו מבני אדם שתחול עליו חימה, בהיותו לבדו יבין ויכיר לבבו ליכנס למחנה שכינה בחימה: **במקום גילה.** מתן תורה של לוחות, דכתיב (תהלים יט) פקודי ה' ישרים משמחי לב: **במאי קא מיפלגי.** מה רחיה מבילין לדבריהן: **ניתנה תורה.** עשרת הדברות, ומקראי ילפי טעמייהו תנא קמא ורבי יוסי במסכת שבת פרק רבי עקיבא[ו]: **מ"ד בששה בו.** כלי נסבא הכא, ופירוש היה בספרים כי היכי דלא תיקשי לך לקמן היאך שלמו מרבעים בי"ז[ז] בתמוז שנשתברו הלוחות: **בשבעה עלה.** לקבל הלוחות, ושהה מ' יום: **ר' יוסי הגלילי סבר לה כתנא קמא.** הלכך על כרחך שהה ימים ויום השביעי (ו) על כרחך מאר עשרת הדברות היו, ופירש משה שהה ימים ובשביעי נכנס לקבל הלוחות: **ור"ע סבר לה כרבי יוסי.** הלכך שביעי זה ז' לחודם היה: **בשלמא לר"ע.** דאמר לא הוי פריסה התם, מ' יום (ז) הוא ולא יותר ושלמו בי"ז בתמוז: **כ"ד דסיון.** שהרי ו' ימים עברו ממנו ובשביעי עלה, וכמה שנכנס בתוך השביעי כשעלה נחשב לירד בתוך י"ז בתמוז (ח) שהוא מ' שלימין: **קול לו קול אליו.** ושמע את הקול מדבר אליו (במדבר ז), לו היה יכול לומר וכתב[ח] מדבר אליו, [ט]למדך שאליו לבדו היה נמשך הקול: **באהל מועד.** משהוקם המשכן ונדבר עמו מעל הכפורת לא היה הקול נשמע ליחרמל, דהמי קרא דוישמע את הקול בהאל מועד כתיב, ריישא דקרא ובבא משה אל אהל מועד וגו': **שהוא בבל יאמר בו'.** תלמוד לומר לאמר, לא אמור הדברים[ט] אלא אף כן נותן לו רשות: **מכלל דתרוייהו וכו'.** מהדר לעיל[י], מדאמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן אי מה מלואים כל הכתוב בהן וכו' ואולי ליה, מכלל דתרוייהו כו': **ותסתיים. פלוגתא דרבי יוחנן ורבי יוחנן בן לקיש לר' יוחנן:** כל הכתוב בהן מעכב בהן: **דבר**

עין משפט נר מצוה

ה א סמג לאוין ט מג"ח סימן קנו:

תורה אור השלם

א) עִבְדוּ אֶת יְיָ בְּיִרְאָה וְגִילוּ בִּרְעָדָה: [תהלים ב, יא]

ב) וַיִּשְׁכֹּן כְּבוֹד יְיָ עַל הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל משֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן: [שמות כד, טז]

ג) וּבְבֹא משֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדַּבֵּר אֵלָיו מֵעַל הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים וַיְדַבֶּר אֵלָיו: [במדבר ז, פט]

ד) וְלֹא יָכֹל משֶׁה לָבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הֶעָנָן וּכְבוֹד יְיָ מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן: [שמות מ, לה]

ה) וַיָּבֹא משֶׁה בְּתוֹךְ הֶעָנָן וַיַּעַל אֶל הָהָר וַיְהִי משֶׁה בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה: [שמות כד, יח]

ו) וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבָּשָׁה וְהַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה מִימִינָם וּמִשְּׂמֹאלָם: [שמות יד, כב]

ז) וַיִּקְרָא אֶל משֶׁה וַיְדַבֵּר יְיָ אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר: [ויקרא א, א]

משנת ראשונים

במקום גילה שם תהא רעדה. אע"פ שאצל בשר ודם היראה והשמחה הם דבר והפכו שבשעה שהאדם מפחד מזולתו הוא עומד נרתע ודואג, אבל הקב"ה איננו כן אדרבה כשהאדם מתבונן בגדולתו וירא מפניו ישמח ויגיל באותה יראה מפני שבאמצעיתה מתעורר לקיים המצות ושש ונעלס בקיומה שיודע כי שכרו אתו ופעולתו לפניו, ועל שמחה כזו תמצא שאמר בפסוק אחד עבדו את ה' ביראה וגו' ובפסוק אחר עבדו את ה' בשמחה ר"ל תעבדו את ה' ביראה ובאותו היראה תשמחו ותגילו בה וכו'. ואע"פ ששמחה אחרת וכו', שמחה זו מותרת ומחוייבת, כענין שנא' תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב וגו'.

[רבינו יונה ברכות דף כא. מדפי הרי"ף]

מיתיבי קול לו קול אליו. פרש"י ז"ל מדכתיב וישמע את הקול מדבר אליו ולא כתיב מדבר לו שמעינן הכי, וגמרא גמירי לה דלהאי דרשא אתא, דהא איכא בקראי טובא דלא דרשינן הכי, כך יש לפרש לפי שיטתו ז"ל, ובשם הר"י ז"ל ד דרשינן מאי דכתיב בקרא אליו אליו תרי זימני מדבר אליו וידבר אליו, ואילו אליו קמא ליה שום דרשא והרי הוא כאלו נכתב לו אבל השני שהוא מיותר בא לדרשא זו, ונקטינן קול לו קול אליו לאשמועינן דכל היכא דלא כתיב אליו יתירא כמאן דכתיב לו דמי ולא אתי לדרשא משה שמע וכל ישראל לא שמעו. **[הריטב"א]**

לא קשיא הא בקריאה, הא בדבור. דקריאה בקול רם דכתיב כהרימי קולי ואקרא. [תוספות הרא"ש] שנאמר וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר. ודרשינן ליה מהאי לאמר דהכא לאשמועינן דאפילו במקום שיש קריאה ששומעין קול הדיבור הוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור. **[הריטב"א]** לאמר כלומר שאמר לו דברים אלו על מנת שיאמרם למדנו דרך ארץ למי שאומר דבר לחבירו אע"פ שלא מסרה לו בסוד שהוא בבל יאמר אא"כ אמר לו בעל דבר שהוא אומר לו אותן הדברים בלך אמור, והוא ענין אומרו נאמן רוח מכסה דבר כלומר דבר אע"פ שאינו סוד והולך רכיל מגלה סוד אע"פ שנאמר לו בסוד. **[מאירי]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) עי' ת"י לקמן עה: ד"ה אף, ז) ברכות ל:, ג) שבת פו: תענית כח:, ד) [תענית דף כו.], ה) [לעיל ג:], ו) פו:, ז) ג:, ח) כתובות פד ע"ב.

תוספות ישנים

הא איסתלק ליה ענן משתה. כיון דלא נח אלא לכפות[ו] את ההר כשביל מתן תורה ומע"פ שעד אלא הוקש המשכן היתה שכינה מלויה לא היה כל כך ענן כשד כמו שהיתן ששת ימים דלפני מתן תורה אבל אי אמרי' דויכסהו הענן למשה אם כן מסתמא לא הלך לו הענן כל מרבעים יום:

הגהות הב"ח

(ו) גמ' מתן דאמר ששה בששה ניתנה ובשבעה עלה דכתיב ויקרא. נ"ב פי' ובשבעה עלה בימים שאחר עשרת הדברות עלה ביום השביעי דהוא י"ג לחדש דכתיב ויקרא כו' ולמ"ד בז' בשבעה ניתנה ובשבעה עלה דהיינו ז' לחדש וזה שעלה לקבל הלוחות ושהה מ' יום שפי' רש"י להך מ"ד היה: (ב) שם ומי נעית מימא הא והא באהל מועד ולא קשיא כו' דמי קאמי אהדדי קמיה:

(ג) רש"י ד"ה ויכסהו כו' וקדשתם ולמחר דד העד בעם ומיבא לך נמחק: (ד) שם ד"ה למרק כו'. מכלן פרישה לשאר הנכנסין למחנה שכינה שלא היתה פריסה זו אלא למשה לבדו ששהה ימים הללו כל"ל: (ה) שם ד"ה לאיים כו' דפריסה למשה הואי ולהבדילו: (ו) שם ד"ה ריה"ג כו' ויוס השביעי הכתובים כאן לאחר עשרת הדברות היו כל"ל: (ז) שם ד"ה בשלמא וכו' מ' יום היו ולא יותר ונשלמו בי"ז: (ח) שם בא"ד בתמוז שהיו מ' שלימים:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה קול לו כו' ללמדך שאליו. עיין תוספת הר"ס אלעזר פימן ל"ג:

הגהות וציונים

(ט) בכמה ראשונים וכת"י נוסף **ובראה**: ז] שבת פו ע"ב ע"ש הגיר' במקום תורה **עשרת הדברות** וכ"ה בתענית כח ע"ב (גליון): ג] רש"א מ"ז ועיין תענית כח ע"ב ותמצא הגי' כמו שהגיה כאן רש"א (גליון): ד] [בשאילתות איתא **מנסיא**] (גליון) וכ"ה בע"י א"ר **מנסיא** בר בריה דרבי **מנסיא** משמיה דר' **מנסיא**: ה] בכת"י נוסף **דבר**, ולכאן שייך רש"י בתחילת דף ה: ו] כת"י ורש"י שבע"י שבמעיו. ותיבות "להיות כמלאכי השרת אבל בעלמא לא בעינן מירוק" ליתא בכת"י: ז] בכת"י וברש"י שבע"י "בט"ז בתמוז שנשתברו הלוחות **למחרת**": ח] כת"י ורש"י שבע"י **ואמר**: ט] צ"ל **בדברים** (כת"י, וכ"ה בסמ"ג לאוין ט ובהגהות מיימוניות סוף הל' דעות). עי' פסחים מב ע"א, ועי' רש"ש: י] צ"ל **לכסות** (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש):

ש׳לאמר׳ נדרש נוטריקון ׳לא אמור׳[מב], שאין לו לומר את הדברים עד שיקבל רשות[מג].

★

הגמרא שבה לעסוק באמור לעיל (ג:) שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש מהיכן נלמדת חובת פרישת כהן גדול לפני יום הכיפורים, שרבי יוחנן למד זאת ממילואים ואילו ריש לקיש למד זאת מסיני, ומצינו ששאל ריש לקיש את רבי יוחנן, לדבריך שהנך לומד את פרישת הכהן הגדול מהמילואים, אם כן ראוי היה שתהא פרישה זו מעכבת כפי שהיא מעכבת במילואים, שהרי נתחדש במילואים שכל הדינים שנאמרו בו מעכבין בו. הגמרא מבררת את דין העיכוב במילואים:

מדייקת הגמרא, **מִכְּלָל** - מהמשא והמתן שבין רבי יוחנן וריש לקיש יש ללמוד, **דְּתַרְוַויְיהוּ סְבִירָא לְהוּ** - ששניהם סוברים שב**מִּלּוּאִים כָּל הַכָּתוּב בָּהֶן מְעַכֵּב בָּהֶן**, ולא כדעת החולק על כך, וכפי שיבואר להלן. **דְּאִיתְּמַר** - שנאמר בבית המדרש, אודות האמור בפרשת **המִּלּוּאִים**, דנחלקו בכך **רַבִּי יוֹחָנָן וְרַבִּי חֲנִינָא, חַד אָמַר, כָּל הַכָּתוּב בָּהֶן** [-במילואים] **מְעַכֵּב בָּהֶן** - שאם לא עשו אחד מהדינים שנצטוו לעשות לא יצאו ידי חובתם, **וְחַד אָמַר** שרק **דָּבָר הַמְעַכֵּב** בקרבנות שיביאו **לְדוֹרוֹת** הבאים **מְעַכֵּב בָּהֶן** במילואים, ואילו דבר **שֶׁאֵין מְעַכֵּב** בקרבנות שיביאו **לְדוֹרוֹת** הבאים **אֵין מְעַכֵּב בָּהֶן**. ולפי האמור, האם לא **תִּסְתַּיֵּים** - תכריע **דְּרַבִּי יוֹחָנָן הוּא** האמורא **דְּאָמַר שֶׁכָּל הַכָּתוּב בָּהֶן** [-במילואים] **מְעַכֵּב בָּהֶן** [ולא סבר שרק דבר המעכב לדורות מעכב במילואים], **מִדְּקָאָמַר לֵיהּ** - ממה שהקשה לו **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ לְרַבִּי יוֹחָנָן ׳אִי מַה מִּלּוּאִים כָּל הַכָּתוּב בָּהֶן מְעַכֵּב בָּהֶן** אף הכא נמי [בפרישת כהן גדול לפני יום הכיפורים] כל הכתוב בהן [היינו הפרישה] מעכב בהן׳, ומדוע משמע במשנה שאם נפסל הכהן מעמידים כהן אחר תחתיו אף שלא פרש מביתו קודם יום הכיפורים, **וְלֹא קָא מַהְדַּר לֵיהּ וְלֹא מִידֵּי** - ולא השיב לו רבי יוחנן לריש לקיש ולא כלום, [שהיה יכול להשיב לו שדעתו היא שאף במילואים אינו מעכב וכל שכן בפרישת כהן גדול וממילא אין קשה עליו כלום], הרי שהודה לקושיא זו. מסיקה הגמרא, אכן **תִּסְתַּיֵּים** - מוכרע הדבר כי רבי יוחנן הוא הסובר שכל הכתוב במילואים מעכב בהם, וממילא גם יש ללמוד שרבי חנינא החולק עליו הוא הסובר שרק דבר הנוהג לדורות מעכב בהם[מד].

הגמרא מבררת במה נחלקו:

מבררת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - במה נחלקו רבי יוחנן ורבי חנינא. כלומר, איזהו הדבר שהיה בהם אך אינו מעכב לדורות, שלדעת רבי יוחנן עיכב במילואים כיון שכל הכתוב בהם מעכב בהם, ואילו לדעת רבי חנינא לא עיכב בהם כיון שאינו מעכב לדורות.

מב. על פי רש״י (ד״ה שהוא). והיינו ש׳לא אמור׳ [או ׳לא נאמר׳] בדברים אלו, שאין לאומרם. ראה גם פסחים (מב.) וברש״ש (נרקמ״י ד״ה שהוא). [וראה עוד בגבורת ארי (ד״ה למאי) מה שכתב אודות דברי הגמרא שם להתאימם עם האמור בסוגייתנו]. והמאירי (ד״ה ממה) פירש שהדרשה היא ממה שהוצרך לומר לו ׳לאמר׳, שיאמר לאחרים, הרי שלולי זאת היה אסור לו לומר את הדברים.

מג. וזהו פירוש הפסוק (משלי יח יג) ׳נאמן רוח מכסה דבר׳, אף על פי שאינו סוד, ׳והולך רכיל מגלה סוד׳, אף שנאמר לו בסוד. מאירי (ד״ה ממה).

כתב החפץ חיים (כלל ג נמר מיס מוס כז) שאף שלא מצאנו איסור סיפור דברים על חבירו אלא אם כן הם גורמים לו להצר לו או להזיקו, אולם אין לספר מה ששמע מחבירו גם בדברים שאינם מזיקים, שהרי הקב״ה אסר למשה לספר מה ששמע ממנו, ובודאי שלא יתכן שהקב״ה אמר לו דברים שיצרו או יזיקו. אכן כתב שאין האמור כאן אלא מידה טובה שעל האדם להרגיל עצמו בה כדי שלא יבוא לאומרם. ראה גם פסחים (מב.) וברש״ש (נרקמ״י ד״ה שהוא). [וראה עוד בגבורת ארי (ד״ה למאי) מה שכתב אודות דברי הגמרא שם להתאימם עם האמור בסוגייתנו]. והמאירי (ד״ה ממה) פירש שהדרשה היא ממה שהוצרך לומר לו ׳לאמר׳, שיאמר לאחרים, הרי שלולי זאת היה אסור לו לומר את הדברים.

מד. ולהלן (ה.) יתבאר באלו דברים נחלקו אם מעכבים במילואים. והקשה השפת אמת (ד״ה למאי) מה נפקא מינה במחלוקת זו להלכה. וכתב שנפקא מינה שהסובר שכל הכתוב בהם מעכב בהם, סובר שמעכבת פרישת שבעה בכהן גדול קודם יום הכיפורים, וכקושיית ריש לקיש לרבי יוחנן לעיל (ג:), ואכן כן דעת רבי יוחנן שהיא מעכבת. [ועיין שם שכתב שמדברי הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ו ה״ג) שסתם בדבר, משמע שאינה מעכבת].

הגמרא מביאה דינים שונים שנאמרו במילואים ושאינם מעכבים לדורות, שבהם תלויה מחלוקתם של רבי חנינא ורבי יוחן אם היו מעכבים במילואים וכדעת רבי יוחנן הסובר 'כל הכתוב בהן מעכב בהן', או שאינם מעכבים וכדעתו של רבי חנינא הסובר ש'דבר שאינו מעכב לדורות אינו מעכב במילואים'[א]:

אָמַר רַב יוֹסֵף, סְמִיכָה אִיבָּא בֵּינַיְיהוּ - היא ההבדל שבין דעותיהם[ב], **לְמַאן דְּאָמַר** - לרבי יוחנן הסובר **שֶׁכָּל הַכָּתוּב בָּהֶן מְעַכֵּב בָּהֶן, סְמִיכָה מְעַכְּבָא** - היתה סמיכה מעכבת במילואים, שהרי נצטוו אהרן ובניו להניף את קרבנותיהם בימי המילואים[ג], ואילו **לְמַאן דְּאָמַר** - לרבי חנינא הסובר **שֶׁדָּבָר שֶׁאֵין מְעַכֵּב לְדוֹרוֹת אֵין מְעַכֵּב בָּהֶן, לָא מְעַכְּבָא** - לא היתה סמיכה מעכבת בהם, כיון שאינה מעכבת לדורות.

מבררת הגמרא, **וּלְדוֹרוֹת מְנָא לָן דְּלָא מְעַכְּבָא** - מנין שאין הסמיכה מעכבת בשאר הקרבנות שבכל הדורות[ד]. אומרת הגמרא, **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בפסוק (ויקרא ו ז) 'וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה **וְנִרְצָה** לוֹ **לְכַפֵּר** עָלָיו' [-יחשב לו שעשה רצון ה'], וממה שנאמר שהקרבן יֵרָצֶה מחמת הסמיכה, משמע שהסמיכה היא זו שמכפרת, וקשה, **וְכִי הִסְמִיכָה מְכַפֶּרֶת, וַהֲלֹא אֵין כַּפָּרָה אֶלָּא בִּזְרִיקַת הַדָּם, שֶׁנֶּאֱמַר** (שם יז יא) 'כִּי נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הִוא וַאֲנִי נְתַתִּיו לָכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ **לְכַפֵּר** עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם **כִּי הַדָּם הוּא בַּנֶּפֶשׁ יְכַפֵּר**', הרי שהדם הוא המכפר, על ידי שהוא נותן ממנו על המזבח, אוֹצַר הַחָכְמָה הסמיכה, **וּמַה תַּלְמוּד לוֹמַר** ומה מלמדנו הכתוב באומרו 'וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה **וְנִרְצָה** לוֹ **לְכַפֵּר** עָלָיו', שמשמע שהסמיכה מכפרת, אלא בא הכתוב לומר **שֶׁאִם עֲשָׂאָהּ לַסְּמִיכָה שְׁיָרֵי מִצְוָה**, כלומר שמקריב הקרבן לא החשיב אותה כמצוה ולא סמך ידו על הקרבן[ה], **מַעֲלֶה עָלָיו הַכָּתוּב כְּאִילּוּ לֹא כִפֶּר** מן המובחר וכפי שציוה הקב"ה[ו], ומכל מקום **כִּפֶּר**, ויצא ידי חובת קרבנו, כיון שעיקר הכפרה בנתינת הדם והרי נתן[ז]. הרי לנו מכאן שסמיכה אינה מעכבת לדורות.

הגמרא מביאה דין נוסף התלוי במחלוקתם של רבי יוחנן ורבי חנינא:

רַב פָּפָּא אָמַר, פְּרִישַׁת שִׁבְעָה אִיבָּא בֵּינַיְיהוּ - חובת הכהנים לפרוש בימי המילואים שבעה ימים היא ההבדל שבין דעותיהם[ח], **לְמַאן דְּאָמַר** - לרבי יוחנן הסובר **שֶׁכָּל הַכָּתוּב בָּהֶן מְעַכֵּב בָּהֶן, מְעַכְּבָא** - היתה הפרישה מעכבת במילואים, ואילו **לְמַאן דְּאָמַר** - לרבי חנינא הסובר **שֶׁדָּבָר שֶׁאֵינוֹ מְעַכֵּב לְדוֹרוֹת אֵינוֹ מְעַכֵּב בָּהֶן, לָא מְעַכְּבָא** - לא היתה הפרישה מעכבת בהם, כיון שאינה מעכבת לדורות.

מבררת הגמרא, **וּלְדוֹרוֹת מְנָא לָן דְּלָא מְעַכְּבָא** - מנין שאין הפרישה מעכבת במקומות אחרים שנצטוו בה, וכגון בפרישת כהן גדול שבין דעותיהם[ט], **לְמַאן דְּאָמַר שֶׁכָּל הַכָּתוּב בָּהֶן מְעַכֵּב בָּהֶן, מְעַכְּבָא** - היתה תנופה מעכבת במילואים, שהרי נצטוו אהרן ובניו להניף את קרבנותיהם בימי המילואים[י], ואילו **לְמַאן דְּאָמַר** - לרבי חנינא הסובר **שֶׁדָּבָר שֶׁאֵין מְעַכֵּב לְדוֹרוֹת אֵין מְעַכֵּב בָּהֶן, לָא מְעַכְּבָא** - לא היתה תנופה מעכבת במילואים, כיון שאינה מעכבת לדורות.

מבררת הגמרא, **וּלְדוֹרוֹת מְנָא לָן דְּלָא מְעַכְּבָא** - מנין שאין התנופה מעכבת בשאר הקרבנות שבכל הדורות. אומרת הגמרא, **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בפסוק (שם יד כא) 'וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אָשָׁם **לְתְנוּפָה לְכַפֵּר** עָלָיו', ומלשון הפסוק משמע שהתנופה היא זו שמכפרת, וקשה, **וְכִי תְּנוּפָה מְכַפֶּרֶת, וַהֲלֹא אֵין כַּפָּרָה אֶלָּא בְּדָם, שֶׁנֶּאֱמַר** (שם יז יא) 'כִּי הַדָּם הוּא בַּנֶּפֶשׁ יְכַפֵּר', הרי שהדם הוא המכפר, על ידי שהוא נותן ממנו על המזבח, ולא התנופה, **וּמַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - ומה מלמדנו הכתוב באומרו 'וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אָשָׁם **לְתְנוּפָה לְכַפֵּר** עָלָיו', שמשמע שהתנופה מכפרת, אלא בא הכתוב לומר **שֶׁאִם עֲשָׂאָהּ לַתְּנוּפָה שְׁיָרֵי מִצְוָה**, כלומר שמקריב הקרבן לא החשיב אותה כמצוה ולא הניף את הקרבן[יא], **מַעֲלֶה עָלָיו הַכָּתוּב כְּאִילּוּ לֹא כִפֶּר** מן המובחר וכפי שציוה הקב"ה, ומכל מקום **כִּפֶּר**, ויצא ידי חובת קרבנו, כיון שעיקר הכפרה בנתינת הדם והרי נתן[יב]. הרי לנו מכאן שתנופה אינה מעכבת לדורות.

הגמרא מביאה דין נוסף התלוי במחלוקתם של רבי יוחנן ורבי חנינא:

רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק אָמַר, תְּנוּפָה אִיבָּא בֵּינַיְיהוּ - היא ההבדל שבין דעותיהם[יג], **לְמַאן דְּאָמַר** - לרבי יוחנן הסובר **שֶׁכָּל הַכָּתוּב בָּהֶן מְעַכֵּב בָּהֶן, מְעַכְּבָא** - היתה תנופה מעכבת במילואים, שהרי נצטוו אהרן ובניו להניף את קרבנותיהם בימי המילואים[יד], ואילו **לְמַאן דְּאָמַר** - לרבי חנינא הסובר **שֶׁדָּבָר שֶׁאֵין מְעַכֵּב לְדוֹרוֹת אֵין מְעַכֵּב בָּהֶן, לָא מְעַכְּבָא** - לא היתה תנופה מעכבת במילואים, כיון שאינה מעכבת לדורות.

א. **להלן** מובאים ארבעה דינים שאינם מעכבים לדורות, שבהם נחלקו אם הם מעכבים במילואים. וכתב בחשק שלמה (ד"ה ממר) בשם אחיו, סימן לאומרי הדינים הללו, ס"ס נ"נ פ"פ ר"ר, רב יוסף סמיכה, רב נחמן בר יצחק תנופה, רב פפא פרישת שבעה, רבינא וריבי שבעה.

ב. **כל** מקריב קרבן סומך את ידיו על הקרבן קודם שחיטתו, והיינו שהוא סומך את ידיו על ראש הקרבן בין קרניו ונשען עליו בכל כחו. בקרבנות עולה אשם וחטאת, מתוודה הסומך תוך כדי סמיכה, ובקרבן שלמים נחלקו הראשונים, לדעת הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הט"ו) הוא אומר דברי שבח, ולדעת תוספות ר"י הלבן (ד"ה כאילו) אף בשלמים היה אומר וידוי כבשאר קרבנות. כל קרבנות היחיד טעונים סמיכה [חוץ מן הבכור, המעשר והפסח], וגם כמה מקרבנות הציבור. ראה על כל זאת ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג).

קרבנות המילואים היו פר לחטאת ושני אילים לעולה ולשלמים, ונצטוו אהרן ובניו לסמוך את ידיהם עליהם קודם שחיטתם, שנאמר (שמות כט י, טו, יט) 'והקרבת את הפר לפני אהל מועד וסמך אהרן ובניו את ידיהם על ראש הפר וגו', ואת האיל האחד תקח וסמכו אהרן ובניו את ידיהם על ראש האיל וגו', ולקחת את האיל השני וסמך אהרן ובניו את ידיהם על ראש האיל' וגו'. ואכן כך עשו, ראה ויקרא (ח יד, יח, כב). הגמרא דנה אם הסמיכה היתה מעכבת ופוסלת את הקרבנות [וממילא את כל ענין המילואים והכשרת אהרן ובניו לכהנים] אם לא היו סומכים עליהם.

ג. **ראה** בהערה הקודמת.

ד. **כלל** הוא בקדשים שאין דין מעכב אלא אם כן 'שנה עליו הכתוב לעכב', דהיינו שנכתב בתורה יותר מפעם אחת, ואף סמיכה נזכרה בתורה כמה וכמה פעמים, ומשום כך יש צורך בדרשה ללמד שאינה מעכבת. תוספות ישנים (ד"ה ולדורות) ותוספות הרא"ש (ד"ה לדורות).

ה. **רש"י** (ד"ה שירי). בשם 'שירי מצוה' מכונות בש"ס אותן המצוות בקרבנות שאינן מעכבות את הקרבן, כמו סמיכה ותנופה והקטרת אימורים ושפיכת שיירי הדם וכיוצא בדבר. בפירוש הדברים כתב רש"י בסוכה (לח. ד"ה שירי) 'מצוה שהיא שיריים שאינה עיקר לעכב כפרה'. כאן שלשון הברייתא היא 'עשאה לסמיכה שירי מצוה', הכוונה היא שמתוך שלא החשיבה כעיקר המצוה לא עשאה כלל.

ו. **היינו** שאין זו כפרה מן המובחר. רש"י (ד"ה כאילו), וכן הוא לשון רש"י כת"י במנחות (נג: ד"ה כאילו). ולשון הגמרא בזבחים (ו:) 'לא כיפר קמי שמיא', ופירש רש"י שם (ד"ה לא) לנחת רוח לקונו, שלא עשה מצוה מן המובחר. והתוספות ישנים כאן (ד"ה כאילו) הביאו את דברי הגמרא שם כאומרת שעבר עבירה גדולה כאילו לא כיפר [ומכל מקום כיפר שאינו צריך להביא קרבן אחר].

ז. **בזבחים** (ו.) הביאו עוד פירוש אחר ב'לא כיפר וכיפר', שאם היתה זו עולה, המכפרת על חייבי עשה, כיפרה לו על עשין שעבר, אך לא כיפרה לו על עשה זה של סמיכה שעבר עליו כאשר לא סמך עליה [וטעם הדבר הוא, שהסמיכה נחשבת היא שעבר על עשה אחר שחיטה, כיון שהחובה עליו לסמוך היא קודם השחיטה וסמוך לה, ואין עולה מכפרת על עשה שאחר שחיטה]. והובא כן בתוספות ישנים ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה כאילו). וראה בגבורת ארי (ד"ה מה) מה שדן בדברי הגמרא בזבחים שם, לבאר מדוע לא פירש רש"י כאן כפירוש זה.

ח. **ישנם** קרבנות הצריכים תנופה, והיינו שהכהן והבעלים אוחזים בהם, ומוליכים ומביאים ומעלים ומורידים, כלומר לרוחות השמים ולמעלה ולמטה. ראה על כל זאת ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ט).

בקרבנות המילואים נצטוה משה שתי תנופות באיל השלמים אשר בא עם סל מצות [כעין לחמי תודה אולם רק שלשה מינים ולא ארבעה], האחת, לחלבים עם השוק ועם חלה מכל מין, והשניה, לחזה, וכך עשו. התנופה היתה על ידי משה ששימש ככהן ואהרן ובניו שהיו בעלי הקרבן. ראה שמות (כט כב-כו) ויקרא (ח כה-כט). הגמרא דנה אם התנופות היו מעכבות את הקרבן [וממילא את כל ענין המילואים והכשרת אהרן ובניו לכהנים] אם לא היו עושים אותן.

ט. **ראה** בהערה הקודמת.

י. **פסוק** זה נאמר בקרבנותיו של מצורע עני. וכתב הריטב"א (ד"ה מה) שנכתבה התנופה שלא במקומה במצורע עשיר, לצורך הדרשה דלהלן, שאילו היתה נכתבת במקומה ודאי שהיתה מעכבת.

יא. **ראה** לעיל בסמיכה מה שהובא בזה.

יב. **ראה** לעיל בסמיכה אודות 'לא כיפר וכיפר' האמור שם, ושיש דעה בגמרא לפיה הפירוש הוא שלא כיפר את העשה של סמיכה שביטל בכך שלא סמך, וכתב בתוספות ר"י הלבן (שם) שאף בתנופה אפשר לפרש כן, שלא כיפר את העשה של תנופה שביטל.

יג. **שנאמר** (ויקרא שם ז, לה) שאמר להם משה, 'ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים עד יום מלאת ימי מלאיכם כי שבעת ימים ימלא את ידכם וגו' ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים'. ואכן כך עשו, כפי שנאמר שם (שם ח). הגמרא דנה אם היתה פרישה זו מעכבת שלא יוכלו לעבוד ביום השמיני, אם לא היו עושים אותה.

דבר שאין מעכב בהן[ב] לדורות. לקמיה מפרש לה: שירי מצוה. כלומר שלא חס לחסוך חותה מצוה, ולא קמך: באילו לא כיפר. מן המובחר: **וכיפר.** (לחין כפרה חלא דסס) כדחמרינן בזבחים (דף ו.) כיפר לגברא, לעיקר כפרה דסס, חבל לא כיפר נמי (שלא קיים[ג]) מלות קוון מן המובחר: **ולא קתני מפרישין.** ואע"פ שלא הופרש, חס ירלע פסול בראשון יעבוד זה השני, שמע מינה פריסה לא מעכבא (בה) עבודה: **ריבוי שבעה.** שיסמ כ"ג שבעה ימים לעופים כשממנין חותו בכהונה גדולה, ולבש שמונה בגדים בשעת עבודה. וריבוי לשון מרבה, מרובה בגדים, שהוא משמש בשמונה והחליוט בחרבעה: **משיחת[ד] שבעה.** [שימנו שמן המשחה על ראשו ובין ריסי עיניו[ה] ז' ימים[ו]] לעופין: **כל הכתוב בהן.** ז' ימים ימלא וגו' (ויקרא ח), וכל מילוי ידים החמור סס לבישת בגדים הוא, שנאמר (שמות כט) ובגדי הקודש חשר לאהרן יהיו לבניו מחריו למשחה בהם וגו'. ומשיחה נמי כל שבעה מדאיתקש משיחה לריבוי: **וכפר הכהן אשר ימשח אותו.** גבי יוה"כ נאחרי מות כתיב: מה תלמוד לומר. חס ללמד שתהיה עבודה בכ"ג, והלא כל הפרשה נאהרן נאמרה, בזאת יבא אהרן ומתן אהרן והקריב אהרן ובא אהרן (ויקרא טז): **לפי שנאמר.** בפרשת ואתה תלוה שבעת ימים ילבשם הכהן מחתיו מבניו העומד תחת אהרן בכהונה גדולה, חשר יבא לאהל מועד לשרת בקדש: **אין לי אלא.** שיהא כשר לבא אל אהל מועד ביום הכפורים חלא מי שנאמרה שבעה ונמשח שבעה כשנתמנה, ולקמיה נעי משיחה שבעה היכא כתיבא: **תלמוד לומר.** שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אין לי אלא נתרבה שבעה ונמשח שבעה נתרבה יום אחד ונמשח שבעה[ט] מניין תלמוד לומר אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו ג'מ"מ אשכחן ריבוי שבעה לכתחלה משיחה שבעה לכתחלה מנא לן איבעית אימא מדאיצטריך קרא למעוטה ואיבעית אימא דאמר קרא[י] ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא בם את ידם איתקש משיחה לריבוי [ד]מה ריבוי שבעה אף משיחה שבעה. מאי טעמא דמ"ד כל הכתוב בהן מעכב אמר רבי יצחק בר ביסנא אמר קרא[יא] ועשית לאהרן ולבניו ככה[יב] ככה עיכובא הוא תינח כל מילתא

סמיכה איכא בינייהו. תימה לי לחמי לא קחמר נמי שירים מעכבת סיכת בינייהו דלמחן דחמר כל הכחוב בהן מעכב מעכבי דכחיב (ויקרא ח) ואת הדם יצק חל יסוד המזבח ובחטאת כחיב (שמות כט) ואת כל הדם תשפוך חל יסוד המזבח ולמחן דחמר דבר שחין מעכב לדורות חין מעכב לא מעכבי וי"ל דלכולי עלמא שירים לא מעכבי דהו דחפילו ד' מחנות שבחטאת לא מעכבי הא חלא אחת מהן דכחיב (שם) ונתתה על קרנות המזבח קרנת כחיב וקרן אחת מעכבא הא ותו לא ותפילו למ"ד ים סס למקרא[ו] שירים לא מעכבי הא מדכחיב בחטאת ואת כל הדם תשפוך ולא כחיב ושפכת כל הדם חל יסוד המזבח כדכחיב בתחילת המחנות ונתת על קרנת מ"כ ניתקן הכתוב ועשאן שירי מצוה לומר שאין מעכבת והכי חמרינן פרק חיזהו מקומן (זבחים נב.) גבי פר כהן משיח ואת כל הדם[ז] ישפוך חל יסוד המזבח[ח] נתקו הכתוב ועשאו שירי מצוה ופירש"י מדשינה בחילוק[ט] לשון דבתחילת מחנות כחיב והכא כתב ישפך ולא כתב ושפך ותפילו למאן דפליג התם[י] ואית ליה דשירים הפנימיים מעכבי היינו מדכחיב ביוה"כ (ויקרא טז) וכלה מכפר ודרשינן מיניה סס כלה כפר וסס לא כלה לא כפר וגמרי פנימיים מהלדי התם בפרק ג"ש (זבחים מ.) חבל בשירים החילונים ליכא מאן דפליג מיהו בירושלמי[יא] קחמר סמיכה ושירי הדם שאין מעכב לדורות אין מעכבת כאן ומשמע דפליגי נמי בשירים חבל תימה לי לימא הקטרת אימורים דכחיב בהחוא עניינא ואין מעכבין לדורות מיכא בינייהו וי"ל דלכולי עלמא לא מעכבי דהא דאין מעכבין לדורות היינו משום דכחיב (ויקרא ז) והיה החזה לאהרן ולבניו ודרשינן בר"פ תמיד נשחט (פסחים נט:) יכול נטמאו אימורים או שאבדו לא יהיו כהנים זכאין בחזה ושוק תלמוד לומר והיה החזה לאהרן ולבניו מ"מ ובבי מלואים נמי כחיב בבי חזה והיה לאהרן ולבניו[יב] ומדרשם מהסס והיה לאהרן ולבניו מכל מקום:

איתקש משיחה לריבוי. תימה לי לשיטת קמח דמשני דאיצטריך[ב] קרא למעוטה ולית ליה הא סברא דאיתקש משיחה לריבוי היכי מיפרשא דקתני אין לי אלא שנמשח ז' והא כל כמה דלא מייתי קרא לאשר ימשח אותו לא ידעינן משיחה ז' אפילו לכתחילה ויש לומר מסברא הוה קי"ל משיחה ז' מדאשכחן התם משיחה וריבוי וגלי דיה אחד מינייהו שבעה הוא הדין נאיתך ולמד סתום מן המפורש אבל נאר דמיעט קרא מינעיא ליה להס"ם משיחת שבעה לכתחילה מנא לן לימא ריבוי דכתיב בהדיא הוי שבעה לכתחילה אבל משיחה נימא כיון דלימעיט לימעוט לגמרי משבעה ולא ניבעי משיחה אלא פעם אחת ומשני מדאיצטריך קרא למעוטי אלמא סברא הוא להשוות משיחה לריבוי ואם כן אע"ג דלמעיטו תרוייהו מעיכובא מ"מ למלוה בעי כל ז':

להביא טז, לב). **שבעת ימים.** לעופין. **ילבשם הכהן.** אאר יקום מבניו מאחיו לכהונה גדולה כשימנוהו להיות כהן גדול. **תחתיו מבניו.** מלמד שאם יש לו לכהן גדול בן ממלא את מקומו ימנוהו כהן גדול מאחיו [שמות כט, ל]. **לבניו אחריו.** למי שבא בגדולה מאחריו. **למשחה.** להמגדל בהם שיש משיחה לשון שרשה כמו (במדבר יח ח) לך נתתים למשחה. (תהלים קה טו) אל תגעו במשיחי. **ולמלא בם את ידם.** ע"י הבגדים הוא מתלבש בכהונה גדולה [שם כט, כט]. **ועשית לאהרן ולבניו ככה.** שנה הכתוב וכפל לעכב שאם חסר דבר אחד מכל האמור בענין לא נתמלאו ידיהם להיות כהנים ועבודתם פסולה [שם כט, לה].

סמיכה

מעכבת סיכת בינייהו דלמחן דחמר כל הכחוב בהן מעכב מעכבי דכחיב (ויקרא ח) ואת הדם יצק חל יסוד המזבח ובחטאת כחיב (שמות כט) ואת כל הדם תשפוך חל יסוד המזבח ולמחן דחמר דבר שחין מעכב לדורות חין מעכב לא מעכבי וי"ל דלכולי עלמא שירים לא מעכבי דהו דחפילו ד' מחנות שבחטאת לא מעכבי הא חלא אחת מהן דכחיב (שם) ונתתה על קרנות המזבח קרנת כחיב וקרן אחת מעכבא הא ותו לא ותפילו למ"ד ים סס למקרא[ו] שירים לא מעכבי הא מדכחיב בחטאת ואת כל הדם תשפוך ולא כחיב ושפכת כל הדם חל יסוד המזבח כדכחיב בתחילת המחנות ונתת על קרנת מ"כ ניתקן הכתוב ועשאן שירי מצוה לומר שאין מעכבת והכי חמרינן פרק חיזהו מקומן (זבחים נב.) גבי פר כהן משיח ואת כל הדם[ז] ישפוך חל יסוד המזבח[ח] נתקו הכתוב ועשאו שירי מצוה ופירש"י מדשינה בחילוק[ט] לשון דבתחילת מחנות כחיב והכא כתב ישפך ולא כתב ושפך ותפילו למאן דפליג התם[י] ואית ליה דשירים הפנימיים מעכבי היינו מדכחיב ביוה"כ (ויקרא טז) וכלה מכפר ודרשינן מיניה סס כלה כפר וסס לא כלה לא כפר וגמרי פנימיים מהלדי התם בפרק ג"ש (זבחים מ.) חבל בשירים החילונים ליכא מאן דפליג מיהו בירושלמי[יא] קחמר סמיכה ושירי הדם שאין מעכב לדורות אין מעכבת כאן ומשמע דפליגי נמי בשירים חבל תימה לי לימא הקטרת אימורים דכחיב בהחוא עניינא ואין מעכבין לדורות מיכא בינייהו וי"ל דלכולי עלמא לא מעכבי דהא דאין מעכבין לדורות היינו משום דכחיב (ויקרא ז) והיה החזה לאהרן ולבניו ודרשינן בר"פ תמיד נשחט (פסחים נט:) יכול נטמאו אימורים או שאבדו לא יהיו כהנים זכאין בחזה ושוק תלמוד לומר והיה החזה לאהרן ולבניו מ"מ ובבי מלואים נמי כחיב בבי חזה והיה לאהרן ולבניו[יב] ומדרשם מהסס והיה לאהרן ולבניו מכל מקום:

איתקש משיחה לריבוי. תימה לי לשיטת קמח דמשני דאיצטריך[ב] קרא למעוטה ולית ליה הא סברא דאיתקש משיחה לריבוי היכי מיפרשא דקתני אין לי אלא שנמשח ז' והא כל כמה דלא מייתי קרא לאשר ימשח אותו לא ידעינן משיחה ז' אפילו לכתחילה ויש לומר מסברא הוה קי"ל משיחה ז' מדאשכחן התם משיחה וריבוי וגלי דיה אחד מינייהו שבעה הוא הדין נאיתך ולמד סתום מן המפורש אבל נאר דמיעט קרא מינעיא ליה להס"ם משיחת שבעה לכתחילה מנא לן לימא ריבוי דכתיב בהדיא הוי שבעה לכתחילה אבל משיחה נימא כיון דלימעיט לימעוט לגמרי משבעה ולא ניבעי משיחה אלא פעם אחת ומשני מדאיצטריך קרא למעוטי אלמא סברא הוא להשוות משיחה לריבוי ואם כן אע"ג דלמעיטו תרוייהו מעיכובא מ"מ למלוה בעי כל ז':

להביא טז, לב). **שבעת ימים.** לעופין. **ילבשם הכהן.** אאר יקום מבניו מאחיו לכהונה גדולה כשימנוהו להיות כהן גדול. **תחתיו מבניו.** מלמד שאם יש לו לכהן גדול בן ממלא את מקומו ימנוהו כהן גדול מאחיו [שמות כט, ל]. **לבניו אחריו.** למי שבא בגדולה מאחריו. **למשחה.** להמגדל בהם שיש משיחה לשון שרשה כמו (במדבר יח ח) לך נתתים למשחה. (תהלים קה טו) אל תגעו במשיחי. **ולמלא בם את ידם.** ע"י הבגדים הוא מתלבש בכהונה גדולה [שם כט, כט]. **ועשית לאהרן ולבניו ככה.** שנה הכתוב וכפל לעכב שאם חסר דבר אחד מכל האמור בענין לא נתמלאו ידיהם להיות כהנים ועבודתם פסולה [שם כט, לה].

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) זבחים דף ו. מנחות דף נג:, ג) [מנחות שם], ג) [לעיל דף ג:], ד) [קידושין דף יד.], ה) כריתות דף ה:, ו) סנהדרין ד., ז) [לקמן ס:], ח) ב ע"ב.

הגהות הב"ח

(ב) גמ' הכתוב בהן מעכב בהן כל"ל (ג) וכן בסמוך:

תורה אור השלם

א) וְטָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד]

ב) כִּי נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הִוא וַאֲנִי נְתַתִּיו לָכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי הַדָּם הוּא בַּנֶּפֶשׁ יְכַפֵּר: [ויקרא יז, יא]

ג) וְאִם דַּל הוּא וְאֵין יָדוֹ מַשָּׂגֶת וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אָשָׁם לְתְנוּפָה לְכַפֵּר עָלָיו וְעִשָּׂרוֹן סֹלֶת אֶחָד בָּלוּל בַּשֶּׁמֶן לְמִנְחָה וְלֹג שָׁמֶן: [ויקרא יד, כא]

ד) וְכִפֶּר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִמְשַׁח אֹתוֹ וַאֲשֶׁר יְמַלֵּא אֶת יָדוֹ לְכַהֵן תַּחַת אָבִיו וְלָבַשׁ אֶת בִּגְדֵי הַבָּד בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ: [ויקרא טז, לב]

ה) שִׁבְעַת יָמִים יְלַבְּשָׁם הַכֹּהֵן תַּחְתָּיו מִבָּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ: [שמות כט, ל]

ו) וּבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו לְמָשְׁחָה בָהֶם וּלְמַלֵּא בָם אֶת יָדָם: [שמות כט, כט]

ז) וְעָשִׂיתָ לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו כָּכָה כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתָךְ שִׁבְעַת יָמִים תְּמַלֵּא יָדָם: [שמות כט, לה]

הגהות וציונים

ח] בכמה ראשונים וכת"י נוסף **נתרבה יום אחד ונמשח יום אחד ואפילו שעה אחת**, וכמו בספרא. ורש"י ל"ג "אפילו שעה אחת". עי' שיח יצחק: ג] "בהן" ליתא בכת"י. ועי' בעמוד הקודם אות ו: ג] [צ"ל שמקיים] (גליון) הגהה זו היא לפי נוסח דפו"י שהיו גורסים **כמי** שלא קיים, ולפנינו כבר מוגה באופן אחר **נמי** שלא קיים: ד] כת"י **ומשיחה**: ה] כ"ה במהרש"א מפי' רש"י ישן: ו] צ"ל **דם הפר** (רש"ש): ז] צ"ל **מזבח העולה** (רש"ש): ח] צ"ל **בהילוך** (שיח יצחק): ט] נדצ"ל **והיה לך למנה** ונדרוש מהתם והיה **לך** מכל מקום (רש"ש): י] צ"ל **מדאיצטריך** (רש"ש): כ] בדפו"י ליתא "בהן" השני, והב"ח הוסיפו, וכן הוסיפו בסוף העמוד. (במהדורתינו הצבנו את הציון בגמ' במקומו הנכון):

עין משפט נר מצוה

ה א ב מיי' פ"ג מהל' מעשה הקרבנות הלכה יב:

ו ג מיי' פ"ל מהלכות כלי המקדש הלכה ח ופ"ד הלכה יב:

ז ד מיי' שם פ"ד הלכה יג:

תוספות ישנים

סמיכה איכא בינייהו. ולא רלה לומר הקטרה שאינה מעכבת תיכף בינייהו להא לא שייך תהרן שלא שימש כל שבעת ימי מלואים: **ולדורות מנא לן דלא מעכבא.** שהרי שנה עליה הכתוב בכמה מקומות: **באילו לא כיפר וכיפר.** בפרק קמא דזבחים (דף ו.) מפרש דלא תימא שלא עבר כל כך אם לא קיים מלות עשה זו שלא הרבה עבר כאילו לא כיפר ומ"מ כיפר שפטור מקרבן ועוד מפרש התם לשון אחר שעולה מכפרת אחייבי עשה שקודם השמיטה אבל מלות עשה דסמיכה שעד אחר שחיטה לא עבר [שלעולם] הוא נקוס וקמון עד לאחר שחיטה אינה מכפרת: **רב נחמן בר יצחק אמר כו'.** מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי: **נתרבה שבעה ונמשח יום אחד.** בתרבה לחוד (לא) קאי ובפרק בתרא דהוריות (דף יב:) יליף מרובה בגדים מקרא ולא הזכיר כאן אלא מה שאינך דהא אחריני דפרק דמגילה (דף ט:) אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות:

ליקוטי רש"י

שירי מצוה. שאיירה ולא עשאה [סוכה לח.]. שלא נאמרה בעיניו ולא עשאה [זבחים ו.]. **באילו לא כיפר וכיפר.** מעלה עליו הכתוב כאילו לא עשה מן המובחר וכיפר כלומר אע"פ כיפר אאין צריך להביא קרבן אאר [סוכה לח.]. כאילו לא עשה מלוה מן המובחר כדכתיב (ויקרא ח) וטמך ונרלה ואפילו הכי כיפר דכפרה בדם הוא [מנחות צג:]. כאילו לא כפר מן המובחר, וכיפר כפרה כל דהו דכפרה בדם [שם מכת"ע]. **ולא קתני מפרישין.** ואם יארע פסול בכהן גדול ישמש זה שלא פריסה [לעיל ג:]. **וכפר הכהן אשר ימשח וגו'.** כפרה זו של יוה"כ אינה כפרה שלא בכ"ג לפי שנאמרה כל הפרשה בהרן הוצרך לומר בכהן גדול הבא אאריו שיהא כמוהו (מ"כ). **לבהן תחת אביו.** ללמד שאם בנו ממלא את מקומו הוא קודם לכל אדם [ויקרא טז, לב]. **שבעת ימים.** לעופין. **ילבשם הכהן.** אאר יקום מבניו מאחיו לכהונה גדולה כשימנוהו להיות כהן גדול. **תחתיו מבניו.** מלמד שאם יש לו לכהן גדול בן ממלא את מקומו ימנוהו כהן גדול מאחיו [שמות כט, ל]. **לבניו אחריו.** למי שבא בגדולה מאחריו. **למשחה.** להמגדל בהם שיש משיחה לשון שרשה כמו (במדבר יח ח) לך נתתים למשחה. (תהלים קה טו) אל תגעו במשיחי. **ולמלא בם את ידם.** ע"י הבגדים הוא מתלבש בכהונה גדולה [שם כט, כט]. **ועשית לאהרן ולבניו ככה.** שנה הכתוב וכפל לעכב שאם חסר דבר אחד מכל האמור בענין לא נתמלאו ידיהם להיות כהנים ועבודתם פסולה [שם כט, לה].

ביום הכיפורים. אומרת הגמרא, **מִדְּקָא תָּנֵי** - ממה ששנינו במשנה לעיל (ג.) לגבי כהן גדול העובד ביום הכיפורים **שמַּתְקִינִין** לו כהן אחר תחתיו שמא יפסל ולא יוכל לעבוד, **וְלֹא קָתָנֵי שמַּפְרִישִׁין** שבעה ימים מביתו את אותו כהן הבא תחתיו, ונמצא שאם יפסל הכהן הגדול יעבוד הכהן הבא תחתיו ללא פרישה, הרי לנו שאין הפרישה מעכבת [וכפי שהוכיחה כן הגמרא לעיל (ג:)[ד]].

הגמרא מביאה דין נוסף התלוי במחלוקתם של רבי יוחנן ורבי חנינא:

רַבִּינָא אָמַר, דין זה שהוצרך אהרן **לְרִיבּוּי** בגדים [היינו ללבוש את שמונת בגדי הכהן הגדול[ט]] במשך **שִׁבְעָה** ימים רצופים[י], **וּמְשִׁיחָה** - ושימשחו על ראשו ובין ריסי עיניו בשמן המשחה[יא] במשך **שִׁבְעָה** ימים רצופים[יב], ולצורך מינויו לכהן גדול, **אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - היא ההבדל שבין דעותיהם, **לְמַאן דְּאָמַר** - לרבי יוחנן הסובר **שכָּל הַכָּתוּב בָּהֶן מְעַכֵּב בָּהֶן, מְעַכְּבָא** - היו הריבוי והמשיחה שנצטוו עליהם במילואים[יג], מעכבים בהם, ואילו **לְמַאן דְּאָמַר** - לרבי חנינא הסובר **שדָּבָר שֶׁאֵין מְעַכֵּב לְדורות אֵין מְעַכֵּב בָּהֶן, לֹא מְעַכְּבָא** - לא היו מעכבים במילואים, כיון שאינם מעכבים לדורות[יד].

מבררת הגמרא, **וּלְדורות מְנָא לָן דְּלֹא מְעַכְּבָא** - מנין שאין ריבוי בגדים ומשיחה מעכבים במינויים של כהנים גדולים אחרים. אומרת הגמרא, **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בעבודת יום הכיפורים (ויקרא טז לב) 'וְכִפֶּר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִמְשַׁח אותוֹ וַאֲשֶׁר יְמַלֵּא אֶת יָדוֹ לְכַהֵן תַּחַת אָבִיו', **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - לשם מה כתבה זאת התורה, אם ללמד שהעבודה נעשית בכהן גדול דווקא, הלא כבר למדנו זאת ממה שכל הפרשה מדברת על אהרן[טו], הרי שאינה כשירה אלא בכהן גדול, אלא מפני מה נאמר פסוק זה, **לְפִי שֶׁנֶּאֱמַר** (שמות כט כט-ל) 'וּבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו לְמָשְׁחָה בָהֶם וּלְמַלֵּא בָם אֶת יָדָם, שִׁבְעַת יָמִים יְלָבְּשָׁם הַכֹּהֵן תַּחְתָּיו מִבָּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ', ולמדנו מכאן שכהן גדול מתמנה בלבישת הבגדים שבעה ימים בכדי להכנס לאהל מועד ביום הכיפורים לשרת בקודש[טז], **אֵין לִי** ללמוד שהוא מתמנה לכך, **אֶלָּא** כאשר **נִתְרַבָּה** - לבש את שמונת הבגדים במשך **שִׁבְעָה** ימים, **וְנִמְשַׁח** בשמן המשחה במשך **שִׁבְעָה** ימים[יז], ואילו אם **נִתְרַבָּה שִׁבְעָה** ימים **וְנִמְשַׁח** רק **יוֹם אֶחָד**, או **שנִּתְרַבָּה** רק **יוֹם אֶחָד וְנִמְשַׁח שִׁבְעָה** ימים, **מִנַּיִן** שגם באופנים אלו הוא כשר להכנס אל אהל מועד[יח], **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב 'וְכִפֶּר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִמְשַׁח אותוֹ וַאֲשֶׁר יְמַלֵּא אֶת יָדוֹ לְכַהֵן תַּחַת

יד. יש להקשות מנין למדה המשנה שאין פרישת שבעה מעכבת בכהן גדול קודם יום הכיפורים [אחר שהיא מעכבת במילואים לדעות שכל הכתוב בהם מעכב בהם]. וכתב בתוספות הרא"ש (ד"ה והא), שכיון שיתבאר להלן מדרשת הכתובים שריבוי שבעה ומשיחה שבעה אינם מעכבים, הוא הדין פרישת שבעה [ודעתו היא שכולם ענין אחד הן], והגמרא כאן סומכת על דרשה זו. וראה בגמרא לעיל שם שאכן הקשה ריש לקיש לרבי יוחנן מדוע אין מעכבת פרישת שבעה בכהן גדול קודם יום הכיפורים, והלא היא מעכבת במילואים [לשיטתם שהם סוברים שכל האמור במילואים מעכב בהם]. וכתב התוספות הרא"ש שבאמת טעמו של רבי יוחנן שאינה מעכבת משום הדרשה האמורה, ולכן גם לא חשש רבי יוחנן לקושייתו ולא השיב לו עליה. וראה עוד על כך לעיל (ג:) מה שהובא בהערה שם.

טו. לעומת כהן הדיוט העובד בארבעה בגדים, כתונת מכנסיים מגבעת ואבנט, עובד כהן גדול בשמונה בגדים, היינו שהוא לובש ארבעה בגדים נוספים על הארבעה האמורים [ומצנפת במקום מגבעת] עוד חושן ואפוד מעיל וציץ.

[המילה ריבוי ביסודה היא מלשון 'רבים', שהוא לובש בגדים מרובים, כפי שכתב רש"י (ד"ה ריבוי). אמנם, מאחר שריבוי הבגדים הוא אופן מינויו של הכהן הגדול גם כשאינו נמשח בשמן המשחה, כדלהלן, על כן הורגלו לקרוא למינוי עצמו בשם 'ריבוי', ראה למשל ברמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ג) 'כשם שמתרבה בשמן המשחה כך מתרבה בבגדים'].

טז. ובשעת עבודה, היינו שישמש בשמונת בגדיו. רש"י (שם). אמנם הקשו השיח יצחק והרש"ש (גרסי' שם) שהלא לא עבד אהרן כלל בשבעת ימי המילואים, ונמצא שהריבוי לא היה בשעת עבודה כלל. ואכן דעת הרמב"ם (שם פ"ד ה"ג) שאין הכהן גדול עובד לכתחילה עד שיתרבה וימשח שבעה ימים, וכתב הרדב"ז שם שמקורו מהמילואים בהם לא עבד אהרן. ובביאור דעת רש"י כתב בשיח יצחק (שם) שכוונתו שאהרן עבד את שאר העבודות שלהן לא היה צריך ריבוי ומשיחה [וזו באמת גם דעת הראב"ד (כלי המקדש שם) שהריבוי והמשיחה נצרכים לצורך עבודת יום הכיפורים, ואת שאר העבודות יכול הכהן הגדול לעבוד גם לכתחילה, ראה בהערה להלן אודות ריבוי ומשיחה].

יז. כיצד מושחין את הכהן, צק את השמן על ראשו וסך ממנו על גבי עיניו כמין כי יוונית כזה ך, שנאמר (ויקרא ח יב) 'ויצק משמן המשחה על ראש אהרן וימשח אותו לקדשו'. רמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ט). 19/06/2018 אחח

אופן עשייתו של שמן המשחה נתפרש בתורה (שמות ל כג-כה), וכאמור (שם ל כו-ל) שימש השמן למשיחת המשכן וכליו ואהרן ובניו. בכריתות (ה:) נאמר שגם משחו ממנו את מלכי בית דוד.

יח. כפי שנאמר שם (ויקרא ח לג) 'כי שבעת ימים ימלא את ידכם', והכוונה ב'מילוי ידים' היא לכך שילבשו בגדי כהונה כל שבעת הימים, וכפי שנאמר בשמות (שם) 'ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא בם את ידם', שמינויו של כהן גדול נעשה על ידי לבישת בגדיו המיוחדים לו [ואמנם נאמר בפסוק בויקרא (שם) שבמילואים הוצרכו לכך גם בני אהרן, אך לדורות לא מצאנו כן אלא בכהן גדול, וכאמור בשמות (שם)]. וכן הוצרכו אהרן ובניו למשיחה במשך שבעה ימים, כפי שתדרוש הגמרא להלן מהיקש משיחה ללבישת בגדים [כן כתב רש"י (ד"ה כן). וביאר בשיח יצחק (גרסי' שם), שאף שהגמרא מביאה את ההיקש רק להלן, ברור שגם הברייתא ידעה אותו ושמכוחו למדים את עיקר דין משיחה שבעה, ומה שהגמרא שואלת להלן משיחה שבעה מנין, אין זה אלא אחר שהברייתא דרשה 'אשר ימשח אותו' למעט משיחה שבעה בדיעבד, שמפני כך היה מקום לומר שנתמעט היקש זה לגמרי, וכמובא להלן בסמוך בשם תוספות. אמנם הרש"ש (גרסי' שם) העיר שבגמרא משמע שעצם דין משיחה שבעה במילואים אינו משום ההיקש דלהלן, ולא הוצרך ההיקש אלא לענין משיחה שבעה לדורות, אמנם מקור דין משיחה שבעה בשבעת ימי המילואים הוא ממה שנאמר (שמות כט ז) 'ולקחת את שמן המשחה ויצקת על ראשו ומשחת אתו', הרי לנו שנצטוו במשיחה בימי המילואים, ובסוף הציווי על ענייני המילואים נאמר (שם כט לה) ועשית לאהרן ולבניו ככה ככל אשר צויתי אתכה שבעת ימים', הרי שכל האמור בציווי ימי המילואים מחויבים לעשותו כל שבעת הימים וכפי שאכן פירש שם רש"י בפירוש התורה, והרי לנו שהמשיחה בימי המילואים היא שבעה ימים]. הגמרא דנה אם לבישת הבגדים והמשיחה, היו מעכבים את מינוי אהרן לכהן גדול, אילו לא נעשו.

יט. ראה בהערה הקודמת.

כ. אף לדורות כהן גדול מתמנה בלבישת בגדים ומשיחה במשך שבעה ימים, אלא שאין זה מעכב במינויו, כפי שהגמרא מפרשת להלן.

כא. כגון (ויקרא טז ג-כג) 'בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעלה' וגו', 'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו' וגו', 'ונתן אהרן על שני השעירם גורלות' וגו', 'והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה'' וגו', 'וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי' וגו', 'ובא אהרן אל אהל מועד' וגו' [אף שאר הפסוקים עוסקים באהרן, שכל האמור בהם 'ולקח' 'ושחט' 'והזה' 'ורחץ' וכיוצא בכך, מתייחס לאהרן המוזכר קודם לכן].

אין לומר שהריבוי האמור 'וכפר הכהן אשר ימשח אתו ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו' נצרך ללמד שלאו דווקא אהרן יעבוד אלא גם הכהן אשר יתמנה תחתיו, שהלא דרשו לעיל (ד.) דרשות שונות לפרישת כהן גדול קודם יום הכיפורים, הרי שלא נאמרה הפרשה רק באהרן עצמו אלא בכל כהן גדול שיבוא אחריו, והפסוק האמור כאן אכן מיותר לדרשה. שיח יצחק (גרסי' ד"ה מה).

כב. רש"י (ד"ה לפי). דעתו היא שהריבוי והמשיחה הם רק לצורך עבודת כהן גדול ביום הכיפורים ולא לכל כהן גדול שמתמנה לעבודה [וכן כתב הרדב"ז (כלי המקדש פ"ד ה"ג) בדעת הראב"ד (כלי המקדש שם)]. וכן כתב רש"י בפירוש התורה (שמות שם). והקשה המזרחי (גרסי' שם), מי הכריחו לפרש כן, והלא לא נאמר בפסוק אלא 'אשר יבוא אל אהל מועד לשרת בקודש', ויכול הדבר להתפרש בכל כהן הבא לאהל מועד ולאו דווקא לקודש הקדשים. וכתב שהוכרח לכך ממה שהפסוק מדבר בכהן אשר יעמוד 'תחתיו', היינו תחת הכהן הגדול, ועל כרחך שהכוונה לכניסה לקודש הקדשים המיוחדת לכהן גדול.

אמנם הרמב"ם (כלי המקדש שם) הביא דינים אלו בהלכות מינוי כהן גדול, ומשמע שהנידון הוא אודות עצם התמנותו לכהן גדול, ולאו דווקא לפני עבודתו ביום הכיפורים [אמנם ראה מהר"י קורקוס שם שביאר שאף הרמב"ם אמר דבריו רק בכהן גדול המתמנה לעבודה ביום הכיפורים], וכן היא דעת המאירי (ד"ה נגיח).

מחלוקת זו שבין רש"י והרמב"ם נוגעת למחלוקת אחרת, אם יכול הכהן לעבוד לכתחילה בשבעת הימים הללו, והאם עבודתו כשירה, שלדעת רש"י שהריבוי הוא לעבודת יום הכיפורים, אין לו להמנע אלא מעבודת יום הכיפורים אך לא משאר עבודות ולכן עבודתו כשירה [ולדעתו אכן עבד אהרן בשבעת ימי המילואים בעבודות שאין נצרך להן ריבוי ומשיחה, ראה לעיל בהערה על דברי הגמרא 'ריבוי שבעה', בשם שיח יצחק], ואילו לדעת הרמב"ם שהריבוי הוא לעצם הכהונה הגדולה, עליו להמנע ולא לעבוד כלל. ראה על כך ברדב"ז (שם).

הגבורת ארי (ד"ה מין) הקשה על פירוש רש"י שהמינוי הוא לעבודת יום הכיפורים, שהלא להלן (יג.) מבואר שאם אירע בכהן הגדול פסול ביום הכיפורים, נכנס הכהן שהתקינו תחתיו, אף שלא נתרבה ולא נמשח כלל, ואילו בסוגייתנו מבואר שבדיעבד יש צורך לפחות בריבוי של יום אחד. וכתב המנחת חינוך (מצוה קו) שבדיעבד או בשעת הדחק יכול הוא לשמש גם בלא ריבוי ומשיחה כלל [ובדרך זו ביאר גם הגבורת ארי (שם)]. וראה בילקוט ביאורים מה שהובא עוד מדברי האחרונים בתירוץ קושיא זו.

כג. כפי שהגמרא תבאר בסמוך.

כד. כתב הרש"ש (ד"ה נמרנה) שאף שהברייתא מדברת על ריבוי שבעה ומשיחה יום אחד או ריבוי יום אחד ומשיחה שבעה, ודאי שאף די בריבוי יום אחד ומשיחה יום אחד, ולא חשה להזכיר זאת, אחר שהדבר מובן מאליו מכיון שדורשים שאין צריך ריבוי שבעה ושאין צריך משיחה שבעה. ואכן יש הגורסים במפורש 'נתרבה יום אחד ונמשח יום אחד ואפילו שעה אחת מנין', ראה הגהות וציונים. וכתב החקרי לב (מ"ג

דבר שאין מעכב בהן[ב] לדורות. לקמיה מפרש לה: שירי מצוה. כלומר שלא חס לחסוך חותה מצוה, ולא קמך: באילו לא כיפר. מן המובחר: וכיפר. (לחין כפרה חלא דסס) כדלמרינן בזבחים (דף ו.) כיפר לגברא, לעיקר כפרה דסס, חבל לא כיפר נמי (שלא קיים[ג]) מצות קונו מן המובחר: **ולא קתני מפרישין.** ואע"פ שלא הופרש, חס ירלע פסול ברחסון יעבוד זה הסני, שמע מינה פריסה לא מעכבא (בה) עבודה: **ריבוי שבעה.** שיסמס כ"ג שבעה ימים לוופיס כסממנין חותו בכהונה גדולה, וילבס שמונה בגדים בשעת עבודה. וריבוי לשון מרבה, מרובה בגדים, שהוא מסמס בשמונה והסליוט בחרבעה: **משיחת**[ד] **שבעה.** [שימנו שמן המשחה על רחסו ובין ליסי עיניו[ה] ז' ימים[ו]] לוופין: **כל הכתוב בהן.** ז' ימים ימלא וגו' (ויקרא ח), וכל מילוי ידים החמור סס לגיסת בגדים הוא, שנאמר (שמות כט) **ובגדי הקודש חשר לחהרן יהיו לבניו** חחריו למשחה בהם ולמלא בם חת ידם (שם), שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו חין לי חלא נתרבה שבעה ונמשח שבעה נתרבה יום חחד ונמשח שבעה[ז] מניין תלמוד לומר חשר ימשח חותו וחשר ימלא חת ידו לכהן גדול[ח] מ"מ חשכחן ריבוי שבעה לכתחלה משיחה שבעה לכתחלה מנא לן חיבעית חימא מראיצטריך קרא למעוטה וחיבעית חימא דחמר קרא[ט] **ובגדי הקדש חשר לחהרן יהיו לבניו חחריו למשחה בהם** חת ידם חיתקש משיחה לריבוי דמה ריבוי שבעה חף משיחה שבעה. מחי טעמח דמ"ד כל הכתוב בהן מעכב חמר רבי יצחק בר בירנח חמר קרא[י] **ועשית לחהרן ולבניו** ככה[כ] ככה עיכובח הוח תינח כל מילתח חלח ליח הח סברח דחיתקש משיחה לריבוי היכי מיפרסח נריחח דקתני חין לי חלח שנמשח ז' והח כל כמה דלח מייתי קרח דחסר ימסח חותו לח ידעינן משיחה ז' חפילו לכתחילה ויש לומר מסברח הוה ק"ל משיחה ז' מדחשכחן החס משיחה וריבוי וגלי דיה חד מינייהו שבעה הוח הדין נחידך וילמד סתוס מן המפורש חבל נחר דמיעט קרח מיבעיח ליה להס"ס משיחת שבעה לכתחילה מנח לן חימח ריבוי דכתיב נהדיח הוי שבעה לכתחילה חבל משיחה נימח כיון דחימעיט חימעוט לגמרי משבעה ולח ניבעי משיחה חלח פעם חחת ומשני מדחיצטריך קרח למעוטי חלמח סברח הוח להשוות משיחה לריבוי ומס כן חע"ג דחמעיטו תרוייהו מעיכובח מ"מ למלוה בעי כל ז':

אמר רב יוסף סמיכה איכא בינייהו למ"ד כל הכתוב בהן מעכב בהן סמיכה מעכבא למ"ד דבר שאין מעכב לדורות אין מעכב בהן סמיכה לא מעכבא ולדורות מנא לן א**דלא מעכבא** ב דתניא א וסמך ונרצה וכי סמיכה מכפרת והלא אין כפרה אלא בדם שנאמר ב כי הדם הוא בנפש יכפר ומה ת"ל וסמך ונרצה שאם עשאה לסמיכה שירי מצוה ג מעלה עליו הכתוב כאילו לא כפר וכפר. **רב נחמן בר יצחק אמר תנופה איכא בינייהו למ"ד כל הכתוב בהן מעכב בהן מעכבא ולמ"ד דבר שאין מעכב לדורות אין מעכב בהן לא מעכבא ולדורות מנא לן דלא מעכבא דתניא** ג ג **לתנופה לכפר וכי תנופה מכפרת והלא אין כפרה אלא בדם שנאמר** ב **כי הדם הוא בנפש יכפר ומה ת"ל לתנופה לכפר שאם עשאה לתנופה שירי מצוה מעלה עליו הכתוב כאילו לא כפר וכפר. רב פפא אמר פרישת שבעה איכא בינייהו למ"ד כל הכתוב בהן מעכב** (ח) **בהן מעכבא למ"ד דבר שאינו מעכב לדורות אינו מעכב בהן לא מעכבא ולדורות מנא לן דלא מעכבא מדקא תני מתקינין** ג **ולא קתני מפרישין. רבינא אמר ריבוי שבעה ומשיחה שבעה איכא בינייהו למ"ד כל הכתוב בהן מעכב בהן מעכבא למ"ד דבר שאין מעכב לדורות אין מעכב בהן לא מעכבא ולדורות מנא לן דלא מעכבא דתניא** ד **וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו מה תלמוד לומר לפי שנאמר** ה **שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אין לי אלא נתרבה שבעה ונמשח שבעה נתרבה שבעה ונמשח שבעה**[ו] **מניין תלמוד לומר חשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו** ג**מ"מ אשכחן ריבוי שבעה לכתחלה משיחה שבעה לכתחלה מנא לן איבעית אימא מראיצטריך קרא למעוטה ואיבעית אימא דאמר קרא** ו **ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא בם את ידם איתקש משיחה לריבוי** ד**מה ריבוי שבעה אף משיחה שבעה. מאי טעמא דמ"ד כל הכתוב בהן מעכב אמר רבי יצחק בר בירנא אמר קרא** ז **ועשית לאהרן ולבניו ככה** ט **ככה עיכובא הוא תינח כל מילתא**

סמיכה איכא בינייהו. תימה לי חמחי לח קחמר נמי סירים מעכבח מיכח בינייהו דלמחן דחמר כל הכחוב בהן מעכב מעכבי דכתיב (ויקרא ח) ומת הדם יצק חל יסוד המזבח ובמטמת כתיב (שמות כט) ומת כל הדם תשפוך חל יסוד המזבח ולמחן דחמר דבר שחין מעכב לדורות חין מעכב לח מעכבי וי"ל דלכולי עלמח סירים לח מעכבי דהו דחפילו ד' מתנות שבמטמת לח מעכבי דה חלח חחת מהן דכתיב (שם) ונתתה על קרנות המזבח קרנת כתיב וקרן חחת מעכבח דה ותו לח וחפילו למ"ד יש חם למקרח[ו] סירים לח מעכבי דה מדכתיב בחטמת ומת כל הדם תשפוך ולח כתיב ושפכת כל הדם חל יסוד המזבח כדכתיב בתחילת המתנות ונתת על קרנת מ"כ ניתקן הכתוב ועשחן סירי מצוה לומר שחין מעכבי והכי חמרינן פרק ליזהו מקומן (זבחים נב.) גבי פר כהן משיח ומת כל הדם[ז] יפשוך חל יסוד המזבח[ח] נתקו הכתוב ועשחו סירי מצוה ופירש"י מדשיעה בחילוק[ט] לשמו דבתחילת מתנות כתיב והזה ונתן והכא כתב יפך ולא כתב ושפך וחפילו למחן דפליג התם[י] וחית ליה דסירים הפנימיים מעכבי היינו מדכתיב ביוה"כ (ויקרא טז) וכלה מכפר ודרשינן מיניה חם כלה כפר וחם לח כלה לח כפר וגמרי פנימיים מהדדי התם בפרק ג"ש (זבחים מ.) חבל בשירים החיצונים ליכח מחן דפליג מיהו בירושלמי[כ] קחמר סמיכה ושירי הדם שחין מעכב לדורות חין מעכבת כחן ומשמע דפליגי נמי בסירים חבל תימה לי ליחח הקטרת חימורים דכתיב בהחוח עשיח ושחין מעכבין לדורות מיכח בינייהו וי"ל דלכולי עלמח לח מעכבי דהח דחיין מעכבין לדורות היינו משום דכתיב (ויקרא ז) והיה החזה למהרן ולבניו ודרשינן בר"פ תמיד נשחט (פסחים נט:) יכול נטמחו חימורים חו שחבדו לח יהיו כהנים זכחין בחזה ושוק תלמוד לומר והיה החזה למהרן ולבניו מ"מ וגבי מלוחים נמי כתיב גבי חזה והיה למהרן ולבניו[כא] ומדרוש מהתם והיה למהרן ולבניו מכל מקוש:

איתקש משיחה לריבוי. תימה לי לשיטת קחח דמסני דחיצטריך[כב] קרח למעוטה חלא מדחיתקש משיחה לריבוי היכי מיפרסח נריחח דקתני חין לי חלח שנמשח ז' והח כל כמה דלח מייתי קרח דחסר ימסח חותו לח ידעינן משיחה ז' חפילו לכתחילה ויש לומר מסברח הוה ק"ל משיחה ז' מדחשכחן החס משיחה וריבוי וגלי דיה חד מינייהו שבעה הוח הדין נחידך וילמד סתוס מן המפורש חבל נחר דמיעט קרח מיבעיח ליה להס"ס משיחת שבעה לכתחילה מנח לן חימח ריבוי דכתיב נהדיח הוי שבעה לכתחילה חבל משיחה נימח כיון דחימעיט חימעוט לגמרי משבעה ולח ניבעי משיחה חלח פעם חחת ומשני מדחיצטריך קרח למעוטי חלמח סברח הוח להשוות משיחה לריבוי ומס כן חע"ג דחמעיטו תרוייהו מעיכובח מ"מ למלוה בעי כל ז':

להבין

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) זבחים דף ו. מנחות דף נג:, ג) [מנחות שם], ג) [לעיל דף ג:], ד) [קידושין דף יל.], ה) כריתות דף ה:, ו) סנהדרין ד., ז) [לקמן ס:], ח) ב ע"ב.

הגהות הב"ח

(ב) גמ' הכתוב בהן מעכב בהן כל"ל ג) וכן בסמוך:

תורה אור השלם

א) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד]

ב) כִּי נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הִוא וַאֲנִי נְתַתִּיו לָכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי הַדָּם הוּא בַּנֶּפֶשׁ יְכַפֵּר: [ויקרא יז, יא]

ג) וְאִם דַּל הוּא וְאֵין יָדוֹ מַשֶּׂגֶת וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אָשָׁם לְתְנוּפָה לְכַפֵּר עָלָיו וְעִשָּׂרוֹן סֹלֶת אֶחָד בָּלוּל בַּשֶּׁמֶן לְמִנְחָה וְלֹג שָׁמֶן: [ויקרא יד, כא]

ד) וְכִפֶּר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יְמַשַּׁח אֹתוֹ וַאֲשֶׁר יְמַלֵּא אֶת יָדוֹ לְכַהֵן תַּחַת אָבִיו וְלָבַשׁ אֶת בִּגְדֵי הַבָּד בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ: [ויקרא טז, לב]

ה) שִׁבְעַת יָמִים יְלַבָּשָׁם הַכֹּהֵן תַּחְתָּיו מִבָּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ: [שמות כט, ל]

ו) וּבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו לְמָשְׁחָה בָהֶם וּלְמַלֵּא בָם אֶת יָדָם: [שמות כח, כט]

ז) וְעָשִׂיתָ לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו כָּכָה כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתָךְ שִׁבְעַת יָמִים תְּמַלֵּא יָדָם: [שמות כט, לה]

הגהות וציונים

ט] בכמה ראשונים וכת"י נוסף **נתרבה יום אחד ונמשח יום אחד ואפילו שעה אחת**, וכמו בספרא. ורש"י ל"ג "אפילו שעה אחת". עי' שיח יצחק: ג] "בהן" ליתא בכת"י. ועי' בעמוד הקודם אות ו: ג] [צ"ל **שמקיים**] (גליון) הגהה זו היא לפי נוסח דפו"י שהיו גורסים **כמי** שלא קיים, ולפנינו כבר מוגה באופן אחר **נמי** שלא קיים: ד] כת"י **ומשיחה**: ט] כ"ה במהרש"א מפי' רש"י ישן: ו] צ"ל **דם הפר** (רש"ש): ז] צ"ל **מזבח העולה** (רש"ש): ח] צ"ל **בהילוך** (שיח יצחק): ט] נדצ"ל והיה **לך למנה** ונדרוש מהתם והיה **לך** מכל מקום (רש"ש): י] צ"ל **מדאיצטריך** (רש"ש): כ] בדפו"י ליתא "בהן" השני, והב"ח הוסיפו, וכן הוסיפו בסוף העמוד. (במהדורתינו הצבנו את הציון בגמ' במקומו הנכון):

עין משפט נר מצוה

ה א ב מיי' פ"ג מהל' מעשה הקרבנות הלכה יב:

ו ג מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הלכה ח ופ"ד הלכה יב:

ז ד מיי' שם פ"ד הלכה יג:

תוספות ישנים

סמיכה איכא בינייהו. ולא דמי לומר הקטרה שמינה מעכבת מיכח בינייהו דהח לח מייך חהרן שלח שימש כל שבעת ימי מלוחים: **ולדורות מנא לן דלא מעכבא.** שהרי שנה עליה הכחוב נכמה מקומות: **באילו לא כיפר וכיפר.** נפרק קמח דזבחים (דף ו.) מפרש דלח תימח שלח עבר כל כך חם לח קיים מלוח עשה זו חלח הרבה עבר כחילו לח כיפר ומ"מ כיפר שפטור מקרבן ועוד מפרש התם לשון חחר שעולה מכפרת מחייבי עשה שקודם השמיטה חבל מלוח עשה דסמיכה שעד לחר שחיטה לח עבר [שלעולם] הוח בקום וסמוך עד לחחר שחיטה חינה מכפרת: **רב נחמן בר יצחק אמר כו'.** מר חמר חדא ומר חמר חדא ולא פליגי: **נתרבה שבעה ונמשח יום אחד.** נתרבה לחוד (לא) סגי ונפרק במרא דהוריות (דף יג:) יליף מרובה בגדים מקרא ולא הזכיר כאן חלא מה שצריך דהא דחמרינן נפ"ק דמגילה (דף ט:) יש בין כהן משוח למרובה בגדים חלא פר הבא על כל המצות:

משנת ראשונים

וסמך ונרצה. לשון ונרצה לו יחזור אל השם הנכבד הנזכר, שיתרצה לו בקרבן הזה לכפר עליו, מלשון ובמה יתרצה זה אל אדניו (ש"א כט ד), ואור פניך כי רציתם (תהלים מד ד), וכן רבים. ויתכן כי ונרצה כנוי לחטא, שנרצה לו חטאו לכפר עליו, מלשון כי נרצה עונה (ישעיה מ ב), עד רצתה הארץ את שבתותיה (דהי"ב לו כא), והם ירצו את עונם (ויקרא כו מג), לשון השלמה. ויתכן שהוא כענין הראשון, כאלו הענן רצוי לפני השם, לא יחר אפו בו עוד.

[רמב"ן ויקרא א ד]

מעלה עליו הכתוב כאילו לא כפר וכפר. שאינו נרצה לו לגמרי ואף על פי שכפר מן הדין ויש לו מקצת כפרה ונפטר מחובת קרבנו, ושמעינן ליה להאי דינא מדסמך סמיכה לונרצה לו. [הריטב"א] **דתניא לתנופה לכפר.** פי' גבי מצורע עני כתיב ואם דל הוא ואין ידו משגת ולקח כבש אחד אשם לתנופה לכפר עליו, ונכתבה תנופה זו בכאן שלא במקומה לומר שאינה מעכבת בעיקר הקרבן, אלא שאם עשאה עשה מצוה מן המובחר לכפר עליו מחטאתו לגמרי. [הריטב"א] **נתרבה יום אחד ונמשח שבעה מניין.** ואפי' שעה אחת. רש"י לא גריס ליה דריבוי יום אחד ומשיחת יום אחד היינו נמי שעה אחת דאין מושחין אותו אלא בשעה אחת גם אין צריך ללבוש הבגדים כל היום. [תוספות הרא"ש] **ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם.** להתגדל בהם, שיש משיחה שהיא לשון שררה, כמו לך נתתים למשחה (במדבר יח ח), אל תגעו במשיחי (תהלים קה טו). לשון רש"י. ואולי כן הוא, כי בעבור ששררת ישראל למשוחים היא, למלך ולכ"ג, ישאילו הלשון לכל שררה. [רמב"ן, שמות כט כט]

אָבִיו׳, **מִכָּל מָקוֹם**, היינו שבכל אופן של משיחה ומילוי ידים [לבישת בגדים[נה]] הוא מתמנה לכהן גדול, ואפילו לא היו אלו שבעה ימים.

סיכום הדברים הוא, שארבעה דינים אלו, סמיכה, תנופה, פרישת שבעה, ריבוי ומשיחה שבעה, הם הנפקא מינה בין הדעות אם האמור במילואים מעכב בהם או שאינו מעכב בהם כיון שאינם מעכבים לדורות[נו].

נתבאר בברייתא שלכתחילה יש למנות את הכהן הגדול העובד ביום הכיפורים, בריבוי שבעה ומשיחה שבעה. הגמרא מבארת מהיכן נלמד דין משיחה שבעה:

שואלת הגמרא, **אַשְׁכְּחַן** [-מצאנו] בפסוק האמור, ׳שִׁבְעַת יָמִים יְלַבָּשָׁם הַכֹּהֵן תַּחְתָּיו מִבָּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ׳, מקור לדין **רִיבּוּי** בגדים לכהן גדול במשך **שִׁבְעָה** ימים **לְכַתְּחִלָּה**, שהרי נאמר בפסוק שהכהן המתמנה תחת אהרן ילבש את בגדיו שבעה ימים. אולם דין **מְשִׁיחָה שִׁבְעָה לְכַתְּחִלָּה** - שמעיקר הדין צריך הכהן הגדול הנכנס משיחה שבעת ימים, **מְנָא לָן** - מהיכן למדנוהו, שהרי לא נאמר בפסוק. משיבה הגמרא, **אִיבָּעִית אֵימָא** - אם תרצה תוכל ללמוד זאת **מִדְּאִיצְטְרִיךְ קְרָא לְמַעוּטֵי** - ממה שהוצרך הכתוב למעט שאין משיחה שבעה מעכבת, שהלא לשם כך נאמר בפסוק האמור ׳אשר ימשח אותו׳, לרבות כל משיחה שהיא ואפילו אינה שבעה ימים, וכאמור בברייתא לעיל, הרי לנו שמשיחה לכתחילה היא שבעה ימים[נז]. **וְאִיבָּעִית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל ללמוד זאת ממה **דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר בפסוק (שמות כט כט) ׳**וּבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו לְמָשְׁחָה בָהֶם וּלְמַלֵּא בָם אֶת יָדָם**׳, **אִיתְּקַשׁ** - הוקשה בפסוק זה **מְשִׁיחָה לְרִיבּוּי**, ללמוד זה מזה ולומר, **מָה רִיבּוּי** הוא **בִּשְׁבָעָה** ימים [וכמפורש בפסוק המובא לעיל], **אַף מְשִׁיחָה** היא **בִּשְׁבָעָה** ימים.

★

הגמרא שבה לברר את הדעה הסוברת שכל הכתוב במילואים מעכב בהם[נח]:

מבררת הגמרא, **מַאי טַעְמָא דְּמַאן דְּאָמַר** - מהו טעמו של הסובר **שֶׁכָּל הַכָּתוּב בָּהֶן** [-במילואים] **מְעַכֵּב** בהן[נט] ומנין לומד זאת. אומרת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יִצְחָק בַּר בִּיסְנָא, אָמַר קְרָא** - נאמר בציווי אודות המילואים (שם כט לה) ׳**וְעָשִׂיתָ לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו כָּכָה**׳, ו׳**כָּכָה**׳ **עִיכּוּבָא הוּא**, היינו שהוא בא ללמד שמה שנצטווה משה לעשות בשבעת ימי המילואים ׳ככה׳ יעשם בלי שום שינוי, וממילא כל האמור במילואים מעכב, ואם לא עשו את המילואים כפי הנאמר בהם, לא נתכהנו ועבודתם פסולה[ס].

שואלת הגמרא, **תִּינַח** - נכון הוא דבר זה **לְכָל**

מו״ח סי׳ קיד ד״ה ים למקור) שדי אפילו ברגע אחד. ורש״י (ד״ה אפילו) לא גרס ׳ואפילו שעה אחת׳, וביארו תוספות הרא״ש (ד״ה ואפי׳) והריטב״א (ד״ה נמצא) שטעמו הוא שכל משיחה היא שעה אחת בלבד, ופשיטא שאחר הדרשה שדי ביום אחד הכוונה שדי בשעה אחת. ואמנם אפשר שכוונת הראשונים שכן גרסו כך היא על ריבוי בגדים שדי בו בשעה אחת, אך כתב התוספות הרא״ש שם שלדעת רש״י אף בכך אין צורך שילבשם כל היום כולו. וראה בילקוט ביאורים מה שהובא עוד בזה.

כתבו התוספות ישנים ותוספות הרא״ש (ד״ה נמצינה) שלמעשה די בריבוי לחוד ומשיחה אינה מעכבת [כמבואר בהוריות (יג:) שאין בין כהן שנמשח לכהן שלא נמשח אלא הבאת פר הבא על כל המצוות], וכפי שדרשו בהוריות שם [וראה ברש״ש (ד״ה נמצינה) מה שהעיר על ציון זה] והברייתא לא הזכירה אלא את הנחוץ לה לענייננה כדי ללמד ששבעה ימים לא מעכבים, ואולם נכון הדבר שבאחד מהם מספיק. וכן פסק הרמב״ם (כלי המקדש פ״ד ה״ג) שאם נתרבה או נמשח פעם אחת, עבודתו כשירה. וראה רדב״ז שם, ובשיח יצחק (ד״ה נמצינה) שהביא כן מהתורת כהנים.

כה. באמור לעיל, מילוי ידים הוא לבישת בגדים, על פי האמור (שמות כט כט) ׳ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא בם את ידם׳.

כו. כתבו תוספות ישנים (ד״ה רבי) שאין מחלוקת בין האמוראים שאמרו את הדינים הנ״ל, אלא כל אחד אמר נפקא מינה אחרת. וראה מה שהובא בילקוט ביאורים בשם המרומי שדה.

יש מן הראשונים והאחרונים שדנו בדינים נוספים שאינם מעכבים לדורות והיו במילואים, מדוע לא הביאה אותם הגמרא כנפקא מינה במחלוקת האמורה, ובדבריהם מבוארים גם כמה כללים באלו דברים ניתן לדון שיעכבו במילואים, ואלו דברים ודאי לדעת הכל אינם מעכבים. א. הקטרת אימורים שאינה מעכבת לדורות, כתבו תוספות (ד״ה סמיכה) שודאי שאינה מעכבת גם במילואים, שבאותו אופן שדרשו (פסחים נט:) שאינה מעכבת לדורות יש לדרוש גם במילואים שאינה מעכבת בהם, עיין בדבריהם. ותוספות ישנים ותוספות הרא״ש (ד״ה סמיכה) כתבו שהנידון שהנאמר במילואים יעכב בהם, אינו אלא במעשים שהוטלו על אהרן, ואילו ההקטרה, וכן שאר עבודות הקרבן, נעשו על ידי משה בלבד, לעומת הסמיכה והתנופה שנעשו על ידי אהרן. וראה להלן בשם הירושלמי [וביאר בשיח יצחק (נמוקפות יסמיס שם) שאין העיכוב אלא בדברים השייכים באהרן לקדשו ולא באלו שאינם שייכים לכך, וראה שם עוד]. ב. שפיכת שיירי הדם שאינה מעכבת לדורות, כתבו תוספות (שם) שודאי שלדעת הכל לא עיכבה במילואים, וראה בדבריהם שהאריכו להוכיח זאת. ולדעת התוספות ישנים, אף בזה אין לדון, שהרי אף זו נעשתה על ידי משה בלבד, וכן כתב בהגהות רא״מ הורוויץ (נמוקפות שם). אמנם הביאו תוספות שם את דברי הירושלמי (פ״ח ה״ח) שגם בשפיכת שיירי הדם נחלקו, ולדעת הסובר שכל האמור במילואים מעכב בהם, שפיכת שיירי הדם מעכבת במילואים, והרי זה שלא כדברי התוספות ישנים ותוספות הרא״ש, שהרי ודאי ששפיכת השיריים לא נעשתה על ידי אהרן אלא על ידי משה. וכתב השיח יצחק (נמוקפות יסמיס שם) שלדעתם חולקים בכך הבבלי והירושלמי. ג. נתינת אורים ותומים אל החושן [ראה להלן (ע״ב)], כתב הגבורת ארי (ד״ה ממי) שלדעות שאינה מעכבת לדורות שלא היו בבית שני [כאמור להלן (כא:)], קשה מדוע לא נאמר בגמרא כנפקא מינה בין הדעות אם כל הכתוב במילואים מעכב בהם, והסיק מכך שאכן היו בבית שני והם מעכבים לדורות [ואת המבואר שם בגמרא שלא היו, ביאר כדברי התוספות שם (ד״ה ומוריס) שהיו, אלא שלא נשאלו בהם]. ד. עשירית האיפה שמביא כהן גדול בעת התמנותו, כתב החשק שלמה (ד״ה רבינא) שאף שאינה מעכבת לדורות [כאמור ברמב״ם (כלי המקדש פ״ה הט״ז)] לא נזכרה בגמרא, לפי שהיא בכלל ריבוי שבעה ומשיחה שבעה, שהיא חלק מדרכי התמנות הכהן הגדול.

כז. הקשו תוספות (ד״ה מיתקם), כיצד אמרה הברייתא ׳אין לי אלא נתרבה שבעה ונמשח שבעה נתרבה שבעה ונמשח יום אחד וכו׳ מנין׳, ודרשה זאת ממה שנאמר ׳אשר ימשח אותו׳ ודורשים מכל מקום אף בלא משיחה שבעה, הלא לפי תירוץ הגמרא כאן, קודם שנאמר ׳אשר ימשח אותו׳ עדיין לא ידענו כלל שמשיחה לכתחילה היא שבעה, וכיצד ניתן לשאול מנין שאין צריך משיחה שבעה. ותירצו, שכיון שהוזכרו בפסוק גם משיחה וגם ריבוי, ונתפרש בריבוי שהוא שבעה, מסתבר שגם משיחה שבעה, ועל כן שאלה הברייתא מנין שאינה מעכבת, ותירצה הגמרא אשר ימשח מכל מקום. ורק אחר שנתמעטה משיחה שאכן אינה מעכבת, סברה הגמרא לומר שמא בכלל המיעוט הוא גם לזאת שלא יצטרכו שבעה גם לכתחילה, שהרי אין פסוק מפורש לגבי זה ואין לדמות משיחה לריבוי, והשיבה הגמרא שאין הדבר כן, שממה שהוצרך המיעוט יש ללמוד שמסברא דומה משיחה לריבוי ובשניהם יש דין שבעה ימים לכתחילה, והמיעוט אינו אלא לכך שאינה מעכבת. וראה גם בריטב״א (ד״ה מסיקה) ובתוספות הרא״ש (ד״ה מיבעיא).

כח. היא דעת רבי יוחנן וריש לקיש דלעיל (ג: ד:).

כט. יש גורסים תיבה זו בגמרא, ראה הגהות וציונים.

ל. רש״י שמות (כט לה).

בדעת החולק וסובר שאין כל האמור בהם מעכב בהם, כתב הריטב״א (ע״ב, ד״ה רבי) שלדעתו אין ׳ככה׳ מלמד עיכוב. ועוד כתב באופן אחר, שלדעתו העיכוב הוא רק על דבר המעכב לדורות.

אמר רב יוסף סמיכה איכא בינייהו למ"ד כל הכתוב בהן מעכב בהן סמיכה מעכבא למ"ד דבר שאין מעכב לדורות אין מעכב בהן סמיכה לא מעכבא ולדורות מנא לן [א] דלא מעכבא [א] דתניא [א] וסמך ונרצה וכי סמיכה מכפרת והלא אין כפרה אלא בדם שנאמר [ב] כי הדם הוא בנפש יכפר ומה ת"ל וסמך ונרצה שאם עשאה לסמיכה שירי מצוה [ב] מעלה עליו הכתוב כאילו לא כפר וכפר. רב נחמן בר יצחק אמר תנופה איכא בינייהו למ"ד כל הכתוב בהן מעכב בהן מעכבא ולמ"ד דבר שאין מעכב לדורות אין מעכב בהן לא מעכבא ולדורות מנא לן דלא מעכבא דתניא [ב] [ג] לתנופה לכפר וכי תנופה מכפרת והלא אין כפרה אלא בדם שנאמר [ב] כי הדם הוא בנפש יכפר ומה ת"ל לתנופה לכפר שאם עשאה לתנופה שירי מצוה מעלה עליו הכתוב כאילו לא כפר וכפר. רב פפא אמר פרישת שבעה איכא בינייהו למ"ד כל הכתוב בהן מעכב (א) בהן מעכבא למ"ד דבר שאינו מעכב לדורות אינו מעכב בהן לא מעכבא ולדורות מנא לן דלא מעכבא מדקא תני מתקינין [ג] ולא קתני מפרישין. רבינא אמר ריבוי שבעה ומשיחה שבעה איכא בינייהו למ"ד כל הכתוב בהן מעכב בהן מעכבא למ"ד דבר שאין מעכב לדורות אין מעכב בהן לא מעכבא ולדורות מנא לן דלא מעכבא דתניא [ד] וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו מה תלמוד לומר לפי שנאמר [ה] שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אין לי אלא נתרבה שבעה ונמשח שבעה נתרבה שבעה ונמשח יום אחד נתרבה יום אחד ונמשח שבעה[א] מניין תלמוד לומר אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו [ג] מ"מ אשכחן ריבוי שבעה לכתחלה משיחה שבעה לכתחלה מנא לן איבעית אימא מדאיצטריך קרא למעוטה ואיבעית אימא דאמר קרא [ו] ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא בם את ידם איתקש משיחה לריבוי [ד] מה ריבוי שבעה אף משיחה שבעה. מאי טעמא דמ"ד כל הכתוב בהן מעכב אמר רבי יצחק בר ביסנא אמר קרא [ז] ועשית לאהרן ולבניו ככה [ז] ככה עיכובא הוא תינח כל מילתא

רש"י

דבר שאין מעכב בהן[ב] לדורות. לקמיה מפרש לה: שירי מצוה. כלומר שלא חש לחשוב אותה מצוה, ולא סמך: כאילו לא כיפר. מן המובחר: וכיפר. (דאין כפרה אלא בדם) כדאמרינן בזבחים (דף ו.) כיפר לגברא, דעיקר כפרה בדם, אבל לא כיפר נמי (שלא קיים[ג]) מצות קונו מן המובחר: ולא קתני מפרישין. ואע"פ שלא הופרש, אם יארע פסול בראשון יעבוד זה השני, שמע מינה פרישה לא מעכבא (בה) עבודה: ריבוי שבעה. שישמש כ"ג שבעה ימים רצופים כשממנין אותו בכהונה גדולה, וילבש שמונה בגדים בשעת עבודה. וריבוי לשון מרבה, מרובה בגדים, שהוא משמש בשמונה וההדיוט בארבעה: משיחת[ד] שבעה. [שיתנו שמן המשחה על ראשו ובין ריסי עיניו[ה] ז' ימים[ה]] רצופין: כל הכתוב בהן. ז' ימים ימלא וגו' (ויקרא ח), וכל מילוי ידים האמור שם לבישת בגדים הוא, שנאמר (שמות כט) ובגדי הקודש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם וגו'. ומשיחה נמי כל שבעה מדאיתקש משיחה לריבוי: וכפר הכהן אשר ימשח אותו. גבי יוה"כ באחרי מות כתיב: מה תלמוד לומר. אם ללמד שתהיה עבודה בכ"ג, והלא כל הפרשה באהרן נאמרה, בזאת יבא אהרן ונתן אהרן והקריב אהרן ובא אהרן (ויקרא טז): לפי שנאמר. בפרשת ואתה תצוה שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו העומד תחת אהרן בכהונה גדולה, אשר יבא ביום הכפורים אל אהל מועד לשרת בקדש: אין לי אלא. שיהא כשר לבא אל אהל מועד ביום הכפורים אלא מי שנתרבה שבעה ונמשח שבעה כשנתמנה, ולקמיה בעי משיחה שבעה היכא כתיבא: אפילו שעה אחת לא גרסינן:

מילתא

תוספות

סמיכה איכא בינייהו. תימה לי אמאי לא קאמר נמי שירים מעכבא איכא בינייהו דלמאן דאמר כל הכתוב בהן מעכב מעכבי דכתיב (ויקרא ח) ואת הדם יצק אל יסוד המזבח ובחטאת כתיב (שמות כט) ואת כל הדם תשפוך אל יסוד המזבח ולמאן דאמר דבר שאין מעכב לדורות אין מעכב לא מעכבי וי"ל דלכולי עלמא שירים לא מעכבי בהו דאפילו ד' מתנות שבחטאת לא מעכבי בה אלא אחת מהן דכתיב (שם) ונתתה על קרנות המזבח קרנת כתיב וקרן אחת מעכבא בה ותו לא ואפילו למ"ד יש אם למקרא[י] שירים לא מעכבי בה מדכתיב בחטאת ואת כל הדם תשפוך ולא כתיב ושפכת כל הדם אל יסוד המזבח כדכתיב בתחילת המתנות ונתת על קרנת א"כ ניתקן הכתוב ועשאן שירי מצוה לומר שאין מעכבא והכי אמרינן פרק איזהו מקומן (זבחים נב.) גבי פר כהן משיח ואת כל הדם[ו] ישפוך אל יסוד המזבח[ז] נתקו הכתוב ועשאו שירי מצוה ופירש"י מדשינה בחילוק[ח] לשונו דבתחילת מתנות כתיב והזה ונתן והכא כתב ישפך ולא כתב ושפך ואפילו למאן דפליג התם[י] ואית ליה דשירים הפנימיים מעכבי היינו מדכתיב ביוה"כ (ויקרא טז) וכלה מכפר ודרשינן מיניה אם כלה כפר ואם לא כלה לא כפר וגמרי פנימיים מהדדי התם בפרק ב"ש (זבחים מ.) אבל בשירים החיצונים ליכא מאן דפליג מיהו בירושלמי[ו] קאמר סמיכה ושירי הדם שאין מעכב לדורות אין מעכבת כאן ומשמע דפליגי נמי בשירים אבל תימה לי לימא הקטרת אימורים דכתיב בההוא ענינא ואינן מעכבין לדורות איכא בינייהו וי"ל דלכולי עלמא לא מעכבי דהא דאינן מעכבין לדורות היינו משום דכתיב (ויקרא ז) והיה החזה לאהרן ולבניו ודרשינן בר"פ תמיד נשחט (פסחים נט:) יכול נטמאו אימורים או שאבדו לא יהיו כהנים זכאין בחזה ושוק תלמוד לומר והיה החזה לאהרן ולבניו מ"מ וגבי מלואים נמי כתיב גבי חזה והיה לאהרן ולבניו[ט] ונדרוש מהתם והיה לאהרן ולבניו מכל מקום:

איתקש משיחה לריבוי. תימה לי לשינויא קמא דמשני דאיצטריך[י] קרא למעוטה ולית ליה האי סברא דאיתקש משיחה לריבוי היכי מיפרשא ברייתא דקתני אין לי אלא שנמשח ז' והא כל כמה דלא מייתי קרא דאשר ימשח אותו לא ידעינן משיחה ז' אפילו לכתחילה ויש לומר מסברא הוה קי"ל משיחה ז' מדאשכחן התם משיחה וריבוי וגלי ביה חד מינייהו שבעה הוא הדין באידך וילמד סתום מן המפורש אבל בתר דמיעט קרא מיבעיא ליה להש"ס משיחת שבעה לכתחילה מנא לן אימא ריבוי דכתיב בהדיא הוי שבעה לכתחילה אבל משיחה נימא כיון דאימעיט אימעוט לגמרי משבעה ולא ניבעי משיחה אלא פעם אחת ומשני מדאיצטריך קרא למעוטי אלמא סברא הוא להשוות משיחה לריבוי ואם כן אע"ג דאמעיטו תרוייהו מעיכובא מ"מ למצוה בעי כל ז':

להביא

עין משפט נר מצוה

ה א ב מיי' פ"ג מהל' מעשה הקרבנות הלכה יב:
ו ג מיי' פ"א מהלכות כלי המקדש הלכה ח ופ"ד הלכה יב:
ז ד מיי' שם פ"ד הלכה יג:

תוספות ישנים

סמיכה איכא בינייהו. ולא רצה לומר הקטרה שאינה מעכבת איכא בינייהו דהא לא שייך אהרן שלא שימש כל שבעת ימי מלואים: ולדורות מנא לן דלא מעכבא. שהרי שנה עליה הכתוב בכמה מקומות: כאילו לא כיפר וכיפר. בפרק קמא דזבחים (דף ו.) מפרש דלא תימא שלא עבר כל כך אם לא קיים מצות עשה זו אלא הרבה עבר כאילו לא כיפר ומ"מ כיפר שפטור מקרבן ועוד מפרש התם לשון אחר שעולה מכפרת אחייבי עשה שקודם השחיטה אבל מצות עשה דסמיכה שעד אחר שחיטה לא עבר [שלעולם] הוא בקום וסמוך עד לאחר שחיטה אינה מכפרת: רב נחמן בר יצחק אמר כו'. מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי: נתרבה שבעה ונמשח יום אחד. בנתרבה לחוד (לא) סגי ובפרק בתרא דהוריות (דף יב:) יליף מרובה בגדים מקרא ולא הזכיר כאן אלא מה שצריך דהא אמרינן בפ"ק דמגילה (דף ט:) אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות:

משנת ראשונים

וסמך ונרצה. לשון ונרצה לו יחזור אל השם הנכבד הנזכר, שיתרצה לו בקרבן הזה לכפר עליו, מלשון ובמה יתרצה זה אל אדניו (ש"א כט ד), ואור פניך כי רציתם (תהלים מד ד), וכן רבים. ויתכן כי ונרצה כנוי לחטא, שנרצה לו חטאו לכפר עליו, מלשון כי נרצה עונה (ישעיה מ ב), עד רצתה הארץ את שבתותיה (דהי"ב לו כא), והם ירצו את עונם (ויקרא כו מג), לשון השלמה. ויתכן שהוא כענין הראשון, כאלו העון רצוי לפני השם, לא יחר אפו בו עוד. [רמב"ן ויקרא א ד]

מעלה עליו הכתוב כאילו לא כפר וכפר. שאינו נרצה לו לגמרי ואף על פי שכפר מן הדין ויש לו מקצת כפרה ונפטר מחובת קרבנו, ושמעינן ליה להאי דינא מדסמך סמיכה לונרצה לו. [הריטב"א] **דתניא לתנופה לכפר.** פי' גבי מצורע עני כתיב ואם דל הוא ואין ידו משגת ולקח כבש אחד אשם לתנופה לכפר עליו, ונכתבה תנופה זו בכאן שלא במקומה לומר שאינה מעכבת בעיקר הקרבן, אלא שאם עשאה עשה מצוה מן המובחר לכפר עליו מחטאתו לגמרי. [הריטב"א] **נתרבה יום אחד ונמשח שבעה מניין.** ואפי' שעה אחת. רש"י לא גריס ליה דריבוי יום אחד ומשיחת יום אחד היינו נמי שעה אחת דאין מושחין אותו אלא בשעה אחת גם אין צריך ללבוש הבגדים כל היום. [תוספות הרא"ש] **ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם.** להתגדל בהם, שיש משיחה שהיא לשון שררה, כמו לך נתתים למשחה (במדבר יח ח), אל תגעו במשיחי (תהלים קה טו). לשון רש"י. ואולי כן הוא, כי בעבור ששררת ישראל למשוחים היא, למלך ולכ"ג, ישאילו הלשון לכל שררה. [רמב"ן, שמות כט כט]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים דף ו. מנחות דף לג:, ב) [מנחות שם], ג) [לעיל דף ג:], ד) [קידושין דף יד.], ה) כריתות דף ה:, ו) סנהדרין ד., ז) [לקמן ס:], ח) ב ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' הכתוב בהן מעכב בהן מעכבא כצ"ל [כ] וכן בסמוך:

תורה אור השלם

א) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד]

ב) כִּי נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הִוא וַאֲנִי נְתַתִּיו לָכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי הַדָּם הוּא בַּנֶּפֶשׁ יְכַפֵּר: [ויקרא יז, יא]

ג) וְאִם דַּל הוּא וְאֵין יָדוֹ מַשֶּׂגֶת וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אָשָׁם לִתְנוּפָה לְכַפֵּר עָלָיו וְעִשָּׂרוֹן סֹלֶת אֶחָד בָּלוּל בַּשֶּׁמֶן לְמִנְחָה וְלֹג שָׁמֶן: [ויקרא יד, כא]

ד) וְכִפֶּר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִמְשַׁח אֹתוֹ וַאֲשֶׁר יְמַלֵּא אֶת יָדוֹ לְכַהֵן תַּחַת אָבִיו וְלָבַשׁ אֶת בִּגְדֵי הַבָּד בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ: [ויקרא טז, לב]

ה) שִׁבְעַת יָמִים יִלְבָּשָׁם הַכֹּהֵן תַּחְתָּיו מִבָּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ: [שמות כט, ל]

ו) וּבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו לְמָשְׁחָה בָהֶם וּלְמַלֵּא בָם אֶת יָדָם: [שמות כט, כט]

ז) וְעָשִׂיתָ לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו כָּכָה כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתָכָה שִׁבְעַת יָמִים תְּמַלֵּא יָדָם: [שמות כט, לה]

הגהות וציונים

א] בכמה ראשונים וכת"י נוסף **נתרבה יום אחד ונמשח יום אחד ואפילו שעה אחת**, וכמו בספרא. ורש"י ל"ג "אפילו שעה אחת". עי' שיח יצחק: ב] "בהן" ליתא בכת"י. ועי' בעמוד הקודם אות ו: ג] [צ"ל **שמקיים**] (גליון) הגהה זו היא לפי נוסח דפו"י שהיו גורסים כמי שלא קיים, ולפנינו כבר מוגה באופן אחר **נמי** שלא קיים: ד] כת"י **ומשיחה**: ה] כ"ה במהרש"א מפי' רש"י ישן: ו] צ"ל **דם הפר** (רש"ש): ז] צ"ל **מזבח העולה** (רש"ש): ח] צ"ל **בהילוך** (שיח יצחק): ט] נדצ"ל והיה **לך למנה** ונדרוש מהתם והיה **לך** מכל מקום (רש"ש): י] צ"ל **מדאיצטריך** (רש"ש): כ] בדפו"י ליתא "בהן" השני, והב"ח הוסיפו, וכן הוסיפו בסוף העמוד. (במהדורתינו הצבנו את הציון בגמ' במקומו הנכון):

עין משפט נר מצוה

ח א מיי׳ פ״ה מהלכות כלי המקדש הלכה טז:

תוספות ישנים

ולא מלבי אני אומר. שמהיו מצורים שטעימי כמו נשעיר דר״מ מע״פ שהוא כתוב מפ״כ אין מוקדש ומשומר:

תורה אור השלם

א) וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת יְיָ וְלֹא תָמוּתוּ כִּי כֵן צִוֵּיתִי: [ויקרא ח, לה]

ב) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בָּנָיו הַנּוֹתָרִים קְחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי יְיָ וְאִכְלוּהָ מַצּוֹת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: וַאֲכַלְתֶּם אֹתָהּ בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ כִּי חָקְךָ וְחָק בָּנֶיךָ הִוא מֵאִשֵּׁי יְיָ כִּי כֵן צִוֵּיתִי: [ויקרא י, יב-יג]

ג) הֵן לֹא הוּבָא אֶת דָּמָהּ אֶל הַקֹּדֶשׁ פְּנִימָה אָכוֹל תֹּאכְלוּ אֹתָהּ בַּקֹּדֶשׁ כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי: [ויקרא י, יח]

ד) וְאֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה תֹּאכְלוּ בְּמָקוֹם טָהוֹר אַתָּה וּבָנֶיךָ וּבְנֹתֶיךָ אִתָּךְ כִּי חָקְךָ וְחָק בָּנֶיךָ נִתְּנוּ מִזִּבְחֵי שַׁלְמֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל: שׁוֹק הַתְּרוּמָה וַחֲזֵה הַתְּנוּפָה עַל אִשֵּׁי הַחֲלָבִים יָבִיאוּ לְהָנִיף תְּנוּפָה לִפְנֵי יְיָ וְהָיָה לְךָ וּלְבָנֶיךָ אִתְּךָ לְחָק עוֹלָם כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ: [ויקרא ז, יד-טו]

ה) וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְקַדֵּשׁ אֹתָם לְכַהֵן לִי לָקַח פַּר אֶחָד בֶּן בָּקָר וְאֵילִם שְׁנָיִם תְּמִימִם: [שמות כט, א]

ו) זֶה קָרְבַּן אַהֲרֹן וּבָנָיו אֲשֶׁר יַקְרִיבוּ לַייָ בְּיוֹם הִמָּשַׁח אֹתוֹ עֲשִׂירִת הָאֵפָה סֹלֶת מִנְחָה תָּמִיד מַחֲצִיתָהּ בַּבֹּקֶר וּמַחֲצִיתָהּ בָּעֶרֶב: [ויקרא ו, יג]

ז) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעֵדָה זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ לַעֲשׂוֹת: [ויקרא ח, ה]

ח) וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הַכֻּתֹּנֶת וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בָּאַבְנֵט וַיַּלְבֵּשׁ אֹתוֹ אֶת הַמְּעִיל וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הָאֵפֹד וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בְּחֵשֶׁב הָאֵפֹד וַיֶּאְפֹּד לוֹ בוֹ: [ויקרא ח, ז]

ט) וַיַּקְרֵב מֹשֶׁה אֶת בְּנֵי אַהֲרֹן וַיַּלְבֵּשֵׁם כָּתֳּנֹת וַיַּחְגֹּר אֹתָם אַבְנֵט וַיַּחֲבֹשׁ לָהֶם מִגְבָּעוֹת כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה: [ויקרא ח, יג]

י) וְחָגַרְתָּ אֹתָם אַבְנֵט אַהֲרֹן וּבָנָיו וְחָבַשְׁתָּ לָהֶם מִגְבָּעֹת וְהָיְתָה לָהֶם כְּהֻנָּה לְחֻקַּת עוֹלָם וּמִלֵּאתָ יַד אַהֲרֹן וְיַד בָּנָיו: [שמות כט, ט]

מסורת הש״ס עם הוספות

ע) [זבחים קג.], ג) [עי׳ מיי׳ פ״י מהלכות כלי המקדש הלכה ח], ג) ויקרא ח ח, ד) שמות כח ל, ה) שמות כח ד, ו) שמות כט לב, ז) ויקרא ח ג, ח) ויקרא ח לא, ט) זבחים קא., י) ויקרא ח ד-ה, כ) [לך כג:], ל) שמות כח מג ועי״ש עוד פסוק לה ברמב״ן ורא״ם, מ) [עי׳ תוס׳ סנהדרין פג. ד״ה שור ולע תשוס] וברי״ש כלים פ״א מ״ט, נ) [עיין תוס׳ סנהדרין טו: ד״ה שור ותוס׳ מגיגה ו: ד״ה מאי נ״מ].

הגהות הב״ח

(ס) גמ׳ ובניו ומשה רבינו יבא עמהם ויאמר להם כיצד: (ב) שם וחגרת תותם אבנט אהרן ובניו ולמ״ד: (ג) רש״י ד״ה דלא כו׳. כתיב וישם עליו: (ד) שם ד״ה פתח כו׳. מקריב אל פתח: (ה) שם ד״ה כאשר צוה הד״ח עם ד״ה כאשר צוה ה׳: (ו) שם כי כן צויתי הס״ד ואח״כ מ״ה באבינות יאכלוה שהן מוגין על נדב: (ז) שם מקרא פרשת. פרשת מילואים וכו׳ אמר להס. כ״ג פי׳ כשדר העשייה אמר לכולן: (ח) שם ד״ה למיקבר הד״ח עם ד״ה מצוי: (ט) שם ד״ה מצוי וכו׳ ומנופת וכו׳ להכי נקט:

גליון הש״ס

[מכת״י רש״י ד״ה אוננין וכו׳ וקדשים אסורין לאונן. זבחים קא ע״ח]:

הגהות וציונים

מ] כת״י שאמורה: נ] כת״י בוזה: ג] צ״ל כשילבישן (רש״ש, וכ״ה בקצת כת״י): ל] בכת״י נוסף פרשת: ס] מהרש״א וכ״ה בכת״י (וכן בסמוך), ועי׳ שיח יצחק ורש״ש: ו] צ״ל הקהל (רש״ש עי״ש, וכ״ה בכת״י). ויקרא ח, ג: ז] יש להוסיף וגו׳ (רש״ש): ח] צ״ל בקדש (גליון): ט] ״כו״ ליתא בכת״י: י] כת״י הדברות: כ] כת״י ואיכא: ל] כת״י בגדיו: מ] בכת״י וגמר: נ] צ״ל והלבישם וחגרם (דפו״י), והס״ד (מהרש״א): ס] נדצ״ל בסדר (בארות המים): ע] בדפוסים שלפני ד׳ וילנא ״ממחוסר״ ורש״ש הגיה למחוסר: פ] רש״א (גליון):

ליקוטי רש״י

מילתא דכתיבא בהאי ענינא. דנר הכמוך נענין זה [ע״פ מכות טו. ברכות ה: יד: רשב״ם ב״ב קיד:]. **כי כן צויתי.** [נמנמת] שמיני כתיב קמו את המנחה וגו׳ [ונמנעות] דנדב ואביהוא [כתיב]. **כאשר צוה ה׳. אמר להם.** שלא יתמהו כאכילת מזה ושוק של [שלמי] נזיר שקרבו בו ביום נאמר. **כאשר צויתי.** בתחלת דרשם חדש שנשרפה כתיב הן לא הובא את דמה וגו׳. **בשעת מעשה.** כשתירע להם תינוקם. **אמר להם.** שלא יתמהו מזה ושוק של [שלמי] נזיר שקרבו בו ביום נאמר. **כאשר צויתי.** בתחלת דרשם חדש שנשרפה כתיב הן לא הובא את דמה וגו׳. **בשעת מעשה.** כשתירע להם תינוקם. **אמר להם.** שלא יתמהו

לקביא את המכנסים. מכאן קשה להה דפ׳ חלו הן הנשרפין (סנהדרין דף פג:) מפיק מיתה מחוסר [ע] בגדים מדכתיב אין בגדיהן עליהן אין כהונתן עליהן והוו להו זריס והקשה רבינו יעקב מאורלייי״ש הא דהויא כתיב מיתה בזוזתה תלוה [ו] נהי דהאי קרא אינטריך לשווינהו זריס אף לעניין לחלל עבודה כמו זריס מ״מ ההוא קרא דכתיב במחוסרי בגדים מיתה בהדיה למה לי תיפוק ליה מאין בגדיהם עליהם אין כהונתן עליהן ותירץ דמכנסים לא כתיב הכא ואינטריך ההוא קרא למחוסר מכנסים דהוה במיתה וקשה לרבי יוסי בר חנינא כיון דנפקא ליה מכנסים מוזה הדבר הוה ליה כהלו מכנסים נמי כתיבי הכא ותירץ ריעב״ח דמיתה דגבי [מכנסים [פ]] אינטריך לחייב חפילו בזדיהה ריקנית לחלל מועד מי שנכנס מחוסר בגדים כדכתיב (שמות כח) והיו על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד וכן בשלח אל המזבח לשרת לכתיב (שם ג) בזוחם אל אהל מועד ירחלו או בגשתם אל המזבח לשרת מיחייב אחלל מועד אפילו בזדיהה ריקנית והא דקאמר פ״ג דזבחים (דף יט:) אי כתב רחמנא בזוחם ולא כתב בגשתם ה״א אפילו בזדיהה ריקנית כו׳ משמע דלפי האמת לא מיחייב אזדיהה ריקנית יש לומר היינו משום דה״פ אי כתיב בזוחם ולא בגשתם אל אהל מועד או אל המזבח ולא כתיב לשרת ה״א אפילו בזדיהה ריקנית קמ״ל דמשום מיחייב אזדיהה ריקנית [פ״ח] מיחייב ובתוספתא למסכת כלים תניא אמר שמעון הנגוע לפני ר״ח אני נכנסתי בין האולם ולמזבח ולא רחוץ ידיס ורגליס אמר לו מי חציב אתה או כהן גדול שאתה אמר לו דום אתה לומר (העבודה) שכלנו של כהן גדול יותר חציב ממך וכו׳ עד ואפילו כהן גדול מפנעים את מומו בגיזרין אלא שלא מלאך בעל הפול ומסתמא שמעון הנגוע לא היה משמש בלא רחוץ ידיס כי לא היה טועה בזה אלא רש״י פירש בפירוש חומש בזוחם אל אהל מועד להקטיר ולא נהירא אלא כדפריסית [מ]: **מאי** דהוה הוה. בפ״ק דסנהדרין (דף טו:) מיבעיא לן שור סיני בכמה מי גמר שעה מדורות או לא ולא פריך התס כי הכא מאי דהוה הוה [נ]: **בכתונת** ומצנפת כולי עלמא לא פליגי. הא דלא נקט נמי מכנסים נראה לי משום דמפרש דבין בזוחה בין בעשייה מהרן קדיס ומכנסים לא כתיבי לא בזוחה ולא בעשייה ורש״י פי׳ טעמא אחרינא: **אמר** קדשי שעה, אבל שעיר ר״ח שהוא קדשי דורות לא הותר לאוכן [ס], ואלמה שעירים קרבו בו ביום ולא נשרף אלא של ר״ח בלבד, שנאמר (ויקרא י) ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה זהו של ר״ח הבא על טומאת מקדש וקדשיו כמו שאנינו במסכת שבועות (דף ט:): **אינן כתובין** בפרשה. בלבישת הבגדים, לא בזוחה ולא בעשייה: **בשהוא אומר** וזה הדבר אשר תעשה להם. וי״ו מוסיף על ענין ראשון המדבר בזוחת עשיית הבגדים, ואם כתיב ועשה להם מכנסי בד: ועשירית האיפה. שהכהנים נריכים להביא ביום חינוכם ואפילו ההדיוט, כדאמרינן בזמורין (דף נא:): **בשלמא מכנסים כתיבי בעניינא דבגדים.** לעולם מיניה להה פרשתא, אינה [ר] לרבוינהו מוי״ו מוסיף על ענין ראשון: **זה קרבן** אהרן ובניו. בעשירית האיפה שהדיוט מביא ביום חינוכו וכהן גדול בכל יום: **מקרא** (ז). פרשת מלואים שנעטוה בזוחה תלוה אמר להם לניזור בעשרים ושלשה בחדר כשהתחילו המלואים והקהיל את העדה אל פתח אהל מועד, שנאמר [ט] ותקהל העדה וגו׳ ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה׳ לעשות, ומקראות הללו בעשיית המלואים בזו את אהרן: **ביצד הלבישן.** סדר בגדים לאיש אחר זה: **מאי דהוה הוה.** ומה נריך לנו לשאול: **למסבר קראי.** דלא לירמו להדדי, דבזוחה כתיב (שמות כט) וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו ואינו משמע חגירתם של אב ובנים בסדר אחד ולא הפסיק לבישת בגד אחד בינתיים, ובעשייה כתיב בהרן (ויקרא ח) ויחגור אותו באבנט בסדר לבישת בגדים [ס] וגו׳ [מ] והלבישו כל המלבושין ואח״כ הקריב בניו והלבישם [ולא] חגר [נ] אהרן ובניו בבת אחת [ס]. (ח) **חגרת** אותם. למדנו מפרש לה למילואיהו, בכתונת ומצנפת שאין בגדול ובהדיוט, ומכנסים לא הוצרך לומר שהרי הן קודמין לכל, כדאמרינן לקמן [כ] מניין שלא יהא דבר קודם למכנסים כו׳: **בולי עלמא לא פליגי דאהרן ואח״כ בניו.** להרן הלבים תחילה כל שאר בגדיו חוץ מאבנט, ואחר כך התחיל להלבים את בניו: **דבין בזוואה בין בעשייה.** כך כתיב: **כי פליגי באבנט.** שבזוואה נאמרה חגירתם באחת וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו ולא נאמרה חגירה בהרן בסדר [פ] לבישת בגדיו [ע], ובעשייה נאמרה חגירתו בסדר [פ] שאר בגדיו ומגירת בניו לעצמן בסדר בגדיהם: **מאן דאמר אהרן ובניו בבת אחת.** אזל בתר זוואה, ולקמיה מפרש בבת אחת מי משכחת לה:

אמר

מילתא דכתיבא בהאי ענינא. בפרשת זוואה למלואים שנאמר [פ] זואתה תלוה: דלא כתיב. בפרשת המלואים זה [ב] הדבר אשר תעשה וגו׳ לא כתיב שימן אל המזבח כהלכתן [ג], אבל בפרשת זו את אהרן ואת בניו תרחין (ג) ויתן עליו את החשן ויתן אל החשן את האורים ואת התומים. ות״ת אף זואתה תלוה נאמר [ד] ונאת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים, אין זו מפרשת המלואים אלא [ה] עשיית הבגדים, והיאך עשינן לה כתיב ככה לעיכובא: **פתח פתח.** בזוואה כתיב (שמות כט) אל פתח אהל מועד [יתירא [ס]] וכן בעשייה, [בזוואה כתיב] [ס] תקריב (ד) פתח אהל מועד [ו] ואכל אהרן ובניו את בשר האיל ואת הלחם אשר בסל פתח אהל מועד, וכן בעשייה [ז] ואת כל העדה הקהילו [ח] אל פתח אהל מועד [ט] בשלו את הבשר פתח אהל מועד: **ורב משרשיא אמר.** בפרשת עשייתן נמי עיכובא כתיבא, ושמרתם משמרת משמע תשמור ככל הכתוב, ולא לריך גזירה שוה: ת״ר כי כן צויתי וכו׳. מיידי דנקט הכא למידרש כי כן לויתי לעניינא דמלואים דלעיכובא אתא, קבעה לה בריימא הכא למדרש כי כן לויתי דשמיני למאי אתא, ולאו ניהו ההוא קרא דעניינא דמלואים דלו את אהרן (ויקרא י) ליום השמיני לכתיב בתוכה ממנחה קחו את המנחה הנותרת מאשי ה׳ ואכלוה מצות אצל המזבח [ז] כי כן לויתי: **כאשר צויתי.** גבי שעיר חטאת אשר דרש משה והנה שורף כתיב [ח] אכל תאכלו אותה במקום קדוש [ט] כאשר לויתי (שם) (ה): **כאשר צוה ה׳.** גבי שוק התרומה וחזה התנופה כתיב [י] תאכלו במקום טהור וגו׳ כאשר לוה ה׳ (שם). ולמה לי חד מכל הני כו׳ [כ], וכי כל הדברים [ל] שנאמרו למשה לומר ליעקב חזר ואמר כי כן לויתי (ו): **אוננין.** על נדב ואביהוא, [מ] וקדשים אסורין לאונן מקל וחומר ממעשר הקל לכתיב גבי מעשר (דברים כו) לא תאכלתי באוני ממנו, והוא אמר להן לאכול המנחה הוזקק לומר כי כן לויתי

נמנעות תאכלוה: כאשר צויתי בשעת מעשה אמר להם. כשמנה מה שעשו שנשרפו שעיר החטאת והוא שעיר של ר״ח [נ], אמר להם הן לא הובא את דמה וגו׳ הלא לא הירע בו פסול, היה לכם לאוכלו בקודש כאשר לויתי אתכם בתורה שאמרתי לכם בה שמפי הקב״ה נצטויתי: **כאשר צוה ה׳ ולא מאלי אני אומר.** היו סומכין ע״פ הדיבור ואכלו אותו אוננין, ולא תעשו כאשר עשיתם בחטאת. ומשה טעה בדבר, שלא נאמר לו אלא בתורה ובזוח ושעיר שניי ושעיר נחשון שהיו

אמר

מלילא מזה ושוק של [שלמי] נזיר שקרבו בו ביום נאמר. **כאשר צויתי.** בתחלת דרשם חדש שנשרפה כתיב הן לא הובא את דמה וגו׳. **בשעת מעשה.** כשתירע להם תינוקם. **אמר להם.** שלא יתמהו מלילא קדשים היום שנמע מפי הגבורה שתוך תינוקת היום בקדשים משמר יתיר להם לאכול תאכלו אותה היום [לכם] לאכלה כאשר לויתי אתכם בשעת מעשה [זבחים קא.]. זה **קרבן** אהרן ובניו. אף ההדיוטות מקריבין עשירית האיפה ביום שהן מתחנכין לעבודה אבל כהן גדול בכל יום שנאמר מנחת תמיד וגו׳ והכהן המשיח תחתיו מבניו חקת עולם וגו׳ [ויקרא ו, יג]. **זה הדבר.** דבריס שאמרתי שתני עושה לפניכם לוני הקב״ה לעשות ואל תאמרו לכבודי ולכבוד אחי אני עושה [שם ח, ה]. **מאי דהוה הוה.** מה שהיה היה [ע״פ שבת פד. ברכות לח.].

מִילְּתָא דְּכְתִיבָא בְּהַאי עִנְיָנָא - שכל הנאמר בפרשה של ציווי המילואים (שמות פרק כט)[א] מעכב, שהרי נאמר בה 'ככה', אולם **מִילְּתָא דְּלָא כְּתִיבָא בְּהַאי עִנְיָנָא** - פרט אחר שלא נכתב באותה פרשה אלא בפרשת מעשה המילואים (ויקרא פרק ח)[ב], והוא מה שיש לתת אל החושן[ג] את האורים ואת התומים[ד], **מְנָא לָן** - מנין לנו ללמוד שאף הוא מעכב, והלא לא נאמר בפרשה זו 'ככה'[ה].

הגמרא מביאה כמה דרשות מהן למדים שאף דברים שלא נאמרו בפרשת ציווי המילואים היו מעכבים בהם[ו]:

אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, יָלִיף - למדים זאת מגזירה שוה 'פֶּתַח פֶּתַח', נאמר בציווי אודות המילואים (שמות כט ד) 'וְאֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו תַּקְרִיב אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד', וכן נאמר שם (שם לב) 'וְאָכַל אַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת בְּשַׂר הָאַיִל וְאֶת הַלֶּחֶם אֲשֶׁר בַּסַּל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד', ובמעשה המילואים נאמר (ויקרא ח ג-ד) 'וְאֶת כָּל הָעֵדָה הַקְהֵל אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וגו', וכן נאמר שם (שם לו) 'בַּשְּׁלוּ אֶת הַבָּשָׂר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד'[ז], ולמדים בגזירה שוה[ח] 'פתח' האמור במעשה המילואים מ'פתח' האמור בציווי המילואים, מה האמור בציווי המילואים מעכב, שנאמר בו 'ככה' וכאמור, אף האמור במעשה המילואים מעכב.

רַב מְשַׁרְשִׁיָא אָמַר, אין צורך ללמוד זאת בגזירה שוה, לפי שנאמר בפרשת מעשה המילואים (ויקרא ח לה) שאמר משה לאהרן 'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת **מִשְׁמֶרֶת** ה'', והיינו שתשמור לעשות ככל הכתוב בפרשה בלא שינוי, הרי זה בא ללמד **עִפּוּבָא** - שאף האמור בפרשת מעשה המילואים מעכב.

רַב אַשִׁי אָמַר, נאמר בפרשת המילואים (שם) שאמר משה לאהרן ולבניו 'וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת ה' וְלֹא תָמוּתוּ **כִּי כֵן צִוֵּיתִי**', והרי זה בא ללמד **עִפּוּבָא** [-עיכוב] לכל האמור באותה פרשה, שלא לשנות ממה שנצטוה משה.

★

אגב הזכרת הפסוק 'כִּי כֵן צִוֵּיתִי' הנאמר במעשה שבעת ימי המילואים, מביאה הגמרא ברייתא המפרשת לשונות דומים שבפסוקי היום השמיני למילואים[ט]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר אחר שריפת נדב ואביהוא (ויקרא י יג-יג) 'וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בָּנָיו הַנּוֹתָרִים, קְחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי ה' וְאִכְלוּהָ מַצּוֹת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא וגו' **כִּי כֵן צִוֵּיתִי**', ונאמר עוד (שם טז-יח) 'וְאֶת שְׂעִיר הַחַטָּאת דָּרֹשׁ דָּרַשׁ מֹשֶׁה וְהִנֵּה שָׂרָף, וַיִּקְצֹף עַל אֶלְעָזָר וְעַל אִיתָמָר בְּנֵי אַהֲרֹן הַנּוֹתָרִם לֵאמֹר, מַדּוּעַ לֹא אֲכַלְתֶּם אֶת הַחַטָּאת בִּמְקוֹם הַקֹּדֶשׁ וגו', אָכוֹל תֹּאכְלוּ אֹתָהּ בַּקֹּדֶשׁ **כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי**', ונאמר עוד (שם יד-טו) 'וְאֶת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה תֹּאכְלוּ בְּמָקוֹם טָהוֹר אַתָּה וּבָנֶיךָ וּבְנֹתֶיךָ אִתָּךְ כִּי חָקְךָ וְחָק בָּנֶיךָ נִתְּנוּ מִזִּבְחֵי שַׁלְמֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וגו', **כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה'**'. ויש לשאול, מדוע נאמרו לשונות אלו, שלא מצאנו בשאר מקומות שאמר משה את דברי ה' לישראל, שיסיים ויאמר שכן נצטוה, ומדוע הוצרך לומר זאת כאן.

א. **שתי** פרשיות בתורה עוסקות במילואים. בפרשת תצוה (שמות פרק כט) נאמרו הציווים שאמר ה' למשה אודות המילואים, ובפרשת צו (ויקרא פרק ח) נאמרו סדר מעשה המילואים כיצד נעשו. ישנם דברים שנצטוו עליהם במילואים, אך אינם כתובים בין שאר הציווים [בפרשת תצוה], אלא נכתבו בפרשת מעשה המילואים [בפרשת צו].

ב. **ראה** בהערה הקודמת.

ג. **החושן** היה לבוש שהכהן הגדול לבשו לפניו, ובו אבנים כמנין שבטי ישראל ושמותיהם חרוטים עליהן, וכן היו בו האורים והתומים [ראה עליהם בהערה הבאה]. מעשה עשייתו נתפרשה בתורה (שמות כח טו-ל).

ד. **האורים** והתומים נזכרים בתורה בסוף פרשת עשיית החושן [ראה בהערה הקודמת], והיו לדעת ראשונים רבים [ראה ברש"י וברמב"ן בשמות (כח ל) ובראב"ד (בית הבחירה פ"ד ה"ו ובכסף משנה שם), ואבן האזל (בית הבחירה שם) בדעת הרמב"ם] כתב ובו שם המפורש שהיה נתון בין כפלי החושן. וראה דעות אחרות במפרשי התורה שם, ובאוצר הגאונים בברכות (סי' ה) ובמרכבת המשנה (בית הבחירה שם) בדעת הרמב"ם.

באורים ותומים ניתן היה להיוועץ ולקבל תשובות בענייני הציבור, כמבואר בגמרא להלן (עג:), ושם נאמר שנקראו כן על שם שהיו מאירים ומפרשים את דבריהם ומשלימים את דבריהם שיתקיימו.

עניינם של האורים והתומים במילואים נתפרש בעשייה, שנאמר (ויקרא ח ח) 'וישם עליו את החשן ויתן אל החשן את האורים ואת התומים', ואילו בצווי לא הוזכרו כלל. [ואמנם נזכרה נתינה זו בענייני בגדי כהונה, שנאמר (שמות כח ל) 'ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים', אך מכיון שלא נזכרה בפרשת המילואים עצמה, אין ללמוד משם שהיא מעכבת במילואים].

ה. **פירשנו** על פי רש"י (ד"ה ולפ) שהנידון הוא בנתינת האורים והתומים אל החושן. ודבריו הם לשיטתו בכמה מקומות (שמות כח ל, כתובות כד: וקידושין סט: ד"ה עד) שלא היו בבית שני אורים ותומים כלל, ואינם מעכבים בעבודות הקרבנות, לפי שאינם ממנין שמונת בגדי כהן גדול, ולכן הגמרא מביאה לימוד שבימי המילואים היה מעכב. אמנם אי אפשר לפרש כן לשיטת התוספות (להלן כא: ד"ה ומורים) והרמב"ם (בית הבחירה פ"ד ה"ו), שאף בבית שני היו אורים ותומים, אלא שלא השיבו ברוח הקודש לשואלים אותם כמו בבית ראשון, ומה שהיו עושים אותם הוא כדי שלא יהיה הכהן הגדול מחוסר בגדים, והיינו שהם מעכבים ככל אחד משמונת בגדי כהן גדול. והקשה השפת אמת (ד"ה מילתא) לשיטת רש"י, שמשמעות הגמרא היא כי קושייתה היא על אלו שנתפרשו לעיל (ע"א) שעיכבו במילואים, שעליהם הובאה הדרשה 'ככה', וקושית הגמרא היא מנין ללמוד על אלו מהם שלא נאמרה עליהם דרשה זו. ועוד הקשה, מדוע לא נאמר בגמרא לעיל בין הדברים שאינם מעכבים לדורות ומעכבים במילואים, גם נתינת האורים והתומים אל החושן.

ואכן בתוספות הרא"ש (ד"ה מילתא - הרמשון) פירש שכוונת הגמרא לפרישת שבעה, שלא נזכרה בצווי, כי אם בעשייה. וכן כתב בשפת אמת (שם), וכתב לפרש עוד, שכוונת הגמרא לריבוי שבעה, שאמנם נאמר בצוואת המילואים (שמות כט לה) אך אחר הדרשה של 'ככה' [ואמנם שגם דין 'ריבוי שבעה' וגם הלימוד 'ככה' נאמרו באותו פסוק מכל מקום 'ככה' קדם בפסוק לריבוי שבעה, ומה שנאמר קודם (שמות כט ל) 'שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו', עוסק בחינוך כהן לדורות, ואינו עוסק במילואים], ועל כן יתכן שאינה מלמדת עליו. וראה עוד בילקוט ביאורים.

ו. **כתב** השיח יצחק (נרש"י ד"ה מילתא), שאין ללמוד את נתינת האורים והתומים אל החושן מ'וזה הדבר אשר תעשה' דלהלן, שממנו מרבים את לבישת המכנסים שנאמרו בפרשה הקודמת, וכן נלמד גם את נתינת האורים והתומים אל החושן שאף היא נאמרה שם, שלא נתרבה מן הפסוק אלא דבר שהוצרכה בו עשיית האומנים, כמכנסים, וככתוב 'וזה אשר תעשה', ולא את נתינת האורים והתומים אל החושן שלא הוצרכה בו עשייה אלא שמשה הוא שנתנם. וראה שם עוד.

ז. **פסוקים** אלו הובאו כולם ברש"י (ד"ה פתח), וביאר השיח יצחק (נרש"י שם) שהביא שני פסוקים בצוואה ושנים בעשייה, לפי שבכל אחד מהם הראשון עוסק בפתח ממש, היינו הקרבת אהרן [האמורה בצוואה] והקהלת העדה [האמורה בעשייה], והשני עוסק לפנים מן הפתח, בחצר המשכן, היינו אכילת הבשר ובישולו הנזכרים בצוואה ובעשייה. וכוונתו לומר שהגזירה שוה לימוד גמור הוא ונאמרה הן לדברים שנעשו בפתח, והן לאלו שנעשו לפנים ממנו.

ברש"י שלפנינו הוגה על פי המהרש"א [ראה הגהות וציונים] שה'פתח אהל מועד' האמור בצוואה מיותר, וכן האמור בעשייה. והרש"ש (נרש"י שם) וכן השיח יצחק (שם) תמהו על כך, שאמנם בעשיה אפשר ש'פתח אהל מועד' הנאמר ב'ותקהל העדה' מיותר [שהרי כבר נאמר שעליו להקהילם שם], אך תיבות 'פתח אהל מועד' שנאמרו בצוואה אינם מיותרים כלל. אמנם בשיח יצחק (נרש"י שם) הביא את דברי הריטב"א (ד"ה יליף) שיש 'פתח אהל מועד' שנאמר בצוואה והוא מיותר, וכן בעשייה. וראה שם מה שהאריך לבאר בזה, והובא בילקוט ביאורים.

ח. **אחת** מי"ג מידות שהתורה נדרשת בהן, היא 'גזירה שוה', שיש ללמוד דין הנאמר בפרשה אחת מדין הנאמר בפרשה אחרת, על ידי תיבות שוות שנאמרו בשני המקומות.

ט. **נקדים** לבאר את סדר הדברים שהיו באותו יום (על פי ויקרא פרק ט ופרק י). ביום השמיני למילואים, והיה זה ראש חודש ניסן בו החלו הנשיאים להקריב את קרבנותיהם [והראשון שבהם היה נחשון בן עמינדב נשיא שבט יהודה], קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל, וציוה לאהרן את אשר יקריב בו ביום, ואף כל העדה באו לפני ה', והוקרבו בו ביום כמה קרבנות, ומהם שעיר ראש חודש, [שבא לכפר על עוון העדה והיינו טומאת מקדש וקדשיו], שעיר נחשון, ושעיר שמיני [קרבן מיוחד שנצטוו להקריב בו ביום], וכן קרבנות העם, עולה ושלמים ומנחה. אחר הקרבת הקרבנות הקטירו נדב ואביהוא קטורת זרה ונשרפו, ונעשו אהרן ובניו אוננים. ונאמר שם (י יג-כ) שאמר משה לאהרן ואלעזר ואיתמר שיאכלו את שיירי המנחה במקום קדוש 'כי כן צויתי', ואת החזה והשוק של השלמים יאכלו במקום טהור 'כאשר ציוה ה''. לאחר מכן דרש משה מה נעשה עם בשר שעיר ראש חודש [שדינו להיאכל לכהנים], ונתברר לו כי נשרף ולא נאכל, וכעס עליהם מדוע שרפוהו, והרי היה עליהם לאוכלו במקום קדוש 'כאשר צויתי'. ואמר לו אהרן, כי כיון שקרה לו כאלה, האם ייטב בעיני ה' כי יאכלו את החטאת, וישמע משה וייטב בעיניו. בזבחים (קא.) נתפרש כי מה ששרפו את השעיר ולא אכלוהו, הרי זה משום שאוננים היו, ואונן אסור בקדשים. ואף שהורה להם משה לאכול את המנחה וכן את החזה והשוק, הרי שהותרה להם אנינות, הבינו שאין דברים אלו אמורים אלא במה שנאמר כן וכיוצא בו, והיינו בשעיר נחשון ושעיר שמיני, שכל אלו הם 'קדשי שעה', דהיינו קרבנות שקרבו באותה עת בלבד, ולא בשעיר ראש חודש שהוא 'קדשי דורות'. ואמנם משה קצף עליהם מדוע לא אכלו את שעיר ראש חודש באנינות, והלא לא נפסלה, אך אהרן אמר לו שיש לחלק בין קדשי שעה לקדשי דורות, ודרש זאת מקל וחומר ממעשר שנאסר באנינות, ובאמת משה טעה בציווי ה' והודה לאהרן.

הדברים האמורים הם על פי הגמרא בזבחים שם. וראה שם בסוגיא שנתבארו עוד פרטים בענין זה, וכן הובאו שם דעות אחרות בביאור הפרשה.

י. **סדר** הפסוקים אינו כפי שהם מופיעים בתורה, שהפסוק השלישי מופיע קודם השני. אמנם לפי דרשת הגמרא להלן, אכן אין מוקדם ומאוחר בתורה, והפסוק השני נאמר אחר השלישי, ולפיכך הובאו כאן בסדר זה. על פי ריטב"א (ד"ה כאשר).

עין משפט נר מצוה

ח א מיי׳ פ״ה מהלכות כלי המקדש הלכה טז:

תוספות ישנים

ולא מלבי אני אומר. שמהיו סבורים שטעיתי כמו בשעיר דר״ת מע״פ שהוא בתוב אח״כ אין למקדש 19/06/2018 ומאוחר:

תורה אור השלם

א) וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת יְיָ וְלֹא תָמוּתוּ כִּי כֵן צֻוֵּיתִי: [ויקרא ח, לה]

ב) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בָּנָיו הַנּוֹתָרִים קְחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי יְיָ וְאִכְלוּהָ מַצּוֹת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: וַאֲכַלְתֶּם אֹתָהּ בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ כִּי חָקְךָ וְחָק בָּנֶיךָ הִוא מֵאִשֵּׁי יְיָ כִּי כֵן צֻוִּיתִי: [ויקרא י, יב-יג]

ג) הֵן לֹא הוּבָא אֶת דָּמָהּ אֶל הַקֹּדֶשׁ פְּנִימָה אָכוֹל תֹּאכְלוּ אֹתָהּ בַּקֹּדֶשׁ כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי: [ויקרא י, יח]

ד) וְאֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה תֹּאכְלוּ בְּמָקוֹם טָהוֹר אַתָּה וּבָנֶיךָ וּבִתֶּךָ אִתָּךְ כִּי חָקְךָ וְחָק בָּנֶיךָ נִתְּנוּ מִזִּבְחֵי שַׁלְמֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: שׁוֹק הַתְּרוּמָה וַחֲזֵה הַתְּנוּפָה עַל אִשֵּׁי הַחֲלָבִים יָבִיאוּ לְהָנִיף תְּנוּפָה לִפְנֵי יְיָ וְהָיָה לְךָ וּלְבָנֶיךָ אִתָּךְ לְחָק עוֹלָם כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ: [ויקרא ז, יד-טו]

ה) וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְקַדֵּשׁ אֹתָם לְכַהֵן לִי לָקַח פַּר אֶחָד בֶּן בָּקָר וְאֵילִם שְׁנָיִם תְּמִימִם: [שמות כט, א]

ו) וְזֶה קָרְבַּן אַהֲרֹן וּבָנָיו אֲשֶׁר יַקְרִיבוּ לַייָ בְּיוֹם הִמָּשַׁח אֹתוֹ עֲשִׂירִת הָאֵפָה סֹלֶת מִנְחָה תָּמִיד מַחֲצִיתָהּ בַּבֹּקֶר וּמַחֲצִיתָהּ בָּעָרֶב: [ויקרא ו, יג]

ז) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעֵדָה זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ לַעֲשׂוֹת: [ויקרא ח, ה]

ח) וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הַכֻּתֹּנֶת וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בָּאַבְנֵט וַיַּלְבֵּשׁ אֹתוֹ אֶת הַמְּעִיל וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הָאֵפֹד וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בְּחֵשֶׁב הָאֵפֹד וַיֶּאְפֹּד לוֹ: [ויקרא ח, ז]

ט) וַיַּקְרֵב מֹשֶׁה אֶת בְּנֵי אַהֲרֹן וַיַּלְבֵּשֵׁם כָּתֳּנֹת וַיַּחְגֹּר אֹתָם אַבְנֵט וַיַּחֲבֹשׁ לָהֶם מִגְבָּעוֹת כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה: [ויקרא ח, יג]

י) וְחָגַרְתָּ אֹתָם אַבְנֵט אַהֲרֹן וּבָנָיו וְחָבַשְׁתָּ לָהֶם מִגְבָּעֹת וְהָיְתָה לָהֶם כְּהֻנָּה לְחֻקַּת עוֹלָם וּמִלֵּאתָ יַד אַהֲרֹן וְיַד בָּנָיו: [שמות כט, ט]

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) [זבחים קא.], ב) [עי׳ מיי׳ פ״י מהלכות כלי המקדש הלכה ח], ג) ויקרא ח ח, ד) שמות כח ל, ה) שמות כט ד, ו) שמות כט לב, ז) ויקרא ח ג, ח) ויקרא ח לא, ט) זבחים קא., י) ויקרא ח ד-ה, כ) [לף כג:], ל) שמות כח מג וע״ש עוד פסוק לה ברמב״ן ורא״ם, מ) [עי׳ תוס׳ סנהדרין פג. ד״ה ולא משום] וברש״ש כלים פ״א מ״ט, נ) [עיין תוס׳ סנהדרין טו: ד״ה שור ותוס׳ תגיגה ו: ד״ה מאי נ״מ].

הגהות הב״ח

(ס) גמ׳ וכיון ומשה רבינו יבא עמהם ויאמר אלה כילד: (ב) שם ומגרת תותם אבנט אהרן ובניו ולמ״ד: (ג) רש״י ד״ה ולא כו׳. כתיב וישם עליו: (ד) שם ד״ה פתח כו׳. תקריב אל פתח: (ה) שם ד״ה כתיב זויתי הד״ת עם ד״ה כתיב זוה ה׳: (ו) שם כי כן זויתי הם״ל ותמ״כ מ״ה באינות יאכלוה שהן תונין על נדב: (ז) שם מקרא פרשה. פרשת מילואים וכו׳ אמר להם. נ״ב פי׳ כתיב העשייה אמר לכולן: (ח) שם ד״ה למיסבר הד״ת עם ד״ה תניי: (ט) שם ד״ה תניי וכו׳ ומנפת וכו׳ להכי נקט:

גליון הש״ס

[מכת״י רש״י ד״ה אוננין וכו׳ וקדשים אסורין לאונן. זבחים קא ע״מ]:

הגהות וציונים

ס] כת״י שאמורה: ב] כת״י בוזה: ג] צ״ל כשילבישן (רש״ש, וכ״ה בקצת כת״י): ד] בכת״י נוסף פרשת: ה] מהרש״א וכ״ה בכת״י (וכן בסמוך), ועי׳ שיח יצחק ורש״ש: ו] צ״ל הקהל (רש״ש עי״ש, וכ״ה בכת״י). ויקרא ח, ג: ז] יש להוסיף וגו׳ (רש״ש): ח] צ״ל בקדש (גליון): ט] ״כו׳״ ליתא בכת״י: י] כת״י הדברות: כ] כת״י ואיכא: ל] כת״י בגדיו: מ] בכת״י וגמר: נ] צ״ל והלבישם וחגרם (דפו״י), והס״ד (מהרש״א): ס] נדצ״ל בסדר (בארות המים): ע] בדפוסים שלפני ד׳ וילנא ״ממחוסר״ ורש״ש הגיה למחוסר: פ] רש״א (גליון):

משנת ראשונים

מילתא דלא כתיבא בהאי ענינא. פר״ת פרישת שבעה דלא כתיבא הכא בפרשת צואת המילואים.-

[תוספות הרא״ש]

יליף פתח פתח. דבין בצואת המלואים ובין בעשיית המלואים כתיב פתח מיותר לגזירה שוה, דוק ותשכח. [הריטב״א]

רב משרשיא אמר ושמרתם את משמרת ה׳ עבובא. ושמרתם את משמרת דכתיב בפרשת עשיית המלואים עכובא משמע, ורב אשי מייתי לה מדכתיב בה כי כן צויתי, ולמאן דאמר שאין כל הכתוב בהן מעכב היה סבירא ליה דכל הני לא משמע עיכובא, אי נמי דסברא הוא דלא כתיב האי עכובא אלא לדבר המעכב לדורות. [הריטב״א] **כי כן צויתי באינות יאכלוה.** הוא שמת לו אחד מן המתים שהוא חייב להתאבל עליהם ועדיין לא נקבר, וכל אותו היום קרוי אונן עד שיקבר אפי׳ מת בלילה אינות חל עליו מיד עד שיקבר, הא משנקבר עבר אינותו אפילו באותו היום, וכן משעבר היום ובא לתחום לילה עבר אינותו אע״פ שלא נקבר, ועל זו אמרו אינות אינה מן התורה אלא מדברי סופרים. [מאירי, פסחים צ.] **כאשר צוה ה׳ ולא מאלי אני אומר.** כדי שלא יהו סבורין דשמא אפילו בקדשי שעה יש הפרש בין זבח למנחה, ושהוא טועה בזה כמו שהיה טועה בשעיר של ראש חדש, ואע״פ שהוא כתוב קודם צואה דשעיר ראש חדש, אין מוקדם ומאוחר בתורה, וכתב הכתוב אותם שהם קדשי שעה ביחד. [הריטב״א] **אשר יקריבו לה׳ עשירית האיפה.** עשירית בגימטריא עשרון שלם. שהיה מביא עשרון שלם וחוציהו ומביא מחצה בבקר ומחצה בערב. (מנחות נ:). [בעל הטורים, ויקרא ו יג]

להביא את המכנסים. מכאן קשה להה דנפ׳ חלו הן הנשרפין (סנהדרין דף פג:) מפיק מיתה מחוסר[ע] בגדים מדכתיב הין בגדיהן עליהן הין כהונתן עליהן והוו להו זריס והקשה רבינו יעקב מאורלייי״ם הה דהדיא כתיב מיתה בותתה תלוה[ב] נהי דהמי קרא מיעטריך לשווינהו זריס אף לעניין לחלל עבודה כמו זריס מ״מ ההוא קרא דכתיב במחוסרי בגדים מיתה בהדיא למה לי תיפוק ליה מהין בגדיהם עליהם הין כהונתן עליהן ותירץ דמכנסים לא כתיב הכא ומיעטריך ההוא קרא למחוסר מכנסים דהוה במיתה וקשה לרבי יוסי בר חנינא כיון דנפקא ליה מכנסים מוזה הדבר הוה ליה כאלו מכנסים נמי כתיבי הכא ותירץ ריעב״א דמיתה דגבי [מכנסים[פ]] מיעטריך למחייב חפילו בשיהה ריקנית מאהל מועד מי שנכנס מחוסר בגדים כדכתיב (שמות כח) והיו על אהרן ועל בניו בבאם אל אהל מועד וכן בשלח רחוץ ידים ורגלים (שם ל) בבואם אל אהל מועד ירחצו או בגאתם אל המזבח לשרת מיתייב אהאהל מועד אפילו אהיה ריקנית והא דקאמר פ״ב דזבחים (דף יט:) מי כתב רחמנא בבואם ולא כתב בגאתם ה״א אפילו אהיה ריקנית כו׳ משמע דלפי האמת לא מיתייב אהיה ריקנית יש לומר היינו אמזבח וה״פ מי כתיב בבואם אל אהל מועד או אל המזבח ולא כתיב לשרת ה״א אפילו אהיה ריקנית קמ״ל דאמזבח לא מיתייב ואמתוספתא דמסכת כלים [פ״ח] תניא אמר שמעון הנגוע לפני ר״א אני נכנסתי בין האולם ולמזבח בלא רחוץ ידים ורגלים אמר לו מי אהיב אתה או כהן גדול שאתה אמר לו בוש ואף אני לא אהיב אלא כך אמרו (העבודה) שכלנו של כהן גדול יותר אהיב ממך וכו׳ עד ואפילו כהן גדול מפנעים את מותו בגיזרין אלא שלא מצאך בעל הפול ומסתמא שמעון הנגוע לא היה משמש בלא רחוץ ידים כי לא היה טועה בזה אבל רש״י פירש בפירוש חומש בבואם אל אהל מועד להקטיר ולא נהירא אלא כדפרישית[פ]: **מאי** דהוה הוה. בפ״ק דסנהדרין (דף טו:) מיבעיא לן שור סיני בכמה מי גמר שעה מדורות או לא ולא פריך התם כי הכא מאי דהוה הוה[ס]: **בכתונת** ומצנפת בולי עלמא לא פליגי. הא דלא נקט נמי מכנסים נראה לי משום דמפרש דבין בצואה בין בעשייה אהרן קדיש ומכנסים לא כתיבי לא בצואה ולא בעשייה ורש״י פי׳ טעמא אחרינא: אמר קדשי שעה, אבל שעיר ר״ח שהוא קדשי דורות לא הותר לאונן[ט], ושלשה שעירים קרבו בו ביום ולא נשרף אלא של ר״ח בלבד, שנאמר (ויקרא י) ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה זהו של ר״ח הבא על טומאת מקדש וקדשיו כמו שאנינו במסכת שבועות (דף ט:): **אינן כתובין** בפרשה. בלביאת הבגדים, לא בצואה ולא בעשייה: **כשהוא אומר וזה הדבר אשר תעשה להם.** וי״ו מוסיף על ענין ראשון המדבר בצואת עשיית הבגדים, ושם כתיב ועשה להם מכנסי בד: **ועשירית האיפה.** שהכהנים לריכים להביא ביום חינוכם ואפילו ההליוט, כדאמרינן במנחות (דף נה:): **בשלמא מבנסים כתיבי בענייבא דבגדים.** ללעיל מיניה דהיינו פרשתא, אימא[פ] לרבויינהו מוי״ו מוסיף על ענין ראשון: **זה קרבן** אהרן ובניו. **עשירית האיפה** כתיב ביום חינוכו וכהן גדול בכל יום: **מקרא** (ז). פרשת מלואים שנצטוה בואתה תלוה אמר להם להיבור בשעריס ושלשה בחדר כשהתחילו המלואים והקהיל את העדה אל פתח אהל מועד, שנאמר[י] ומקהל העדה וגו׳ ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה׳ לעשות, ומקראות הללו בעשיית המלואים נצו את אהרן: **כיצד הלבישן.** סדר בגדים לאהן זה: **מאי דהוה הוה.** ומה לריך לנו לשאול: **למסבר קראי.** ללא לירמו אהבדי, דבצואה כתיב (שמות כט) ואגרת אותם אבנט אהרן ובניו משמע חגירתם של אב ובניו בסדר אחד ולא הפסיק לביהם בגד אחר בינתיים, ובעשייה כתיב באהרן (ויקרא ח) ויחגור אותו באבנט בסדר לבישת בגדים[כ] וגו׳[מ] והלבישו כל המלבושין ואח״כ הקריב בניו והלבישם [ולא] חגר[נ] אהרן ובניו בגד אחת: (ח) **אחדי** מפרש לה למילתייהו, בכתונת ומצנפת שאין בגדול ובהליוט, ומכנסים לא הוצרך לומר שהרי הן קודמין לכל, כדאמרינן לקמן[ס] מניין שלא יהא בגד קודש למכנסים כו׳: **כולי עלמא לא פליגי דאהרן ואח״כ בניו.** מאבנט, ואחר כך התחיל להלבים את בניו: **דבין בצואה בין בעשייה.** כך כתיב: **כי פליגי באבנט.** שבצואה נאמרה חגירת אבנט אהרן ובניו ולא נאמרה חגירת בניו לעצמן בסדר בגדיהם: **מאן דאמר אהרן ובניו בבת אחת.** אזל בתר לוואה, ולקמיה מפרש בגד אחת מי משכחת לה:

אוצר החכמה

אלא יש לפרש, שמה שנאמר מתחילה שאמר משה לאהרן ולאלעזר ולאיתמר לאוצר החכמה את המנחה[א] אצל המזבח 'כִּי כֵן צִוִּיתִי', היינו שאמר להם כי נצטוה שאף שהם אוננים על מיתת נדב ואביהוא, ואונן אסור באכילת קדשים[ב], אף על פי כן **בַּאֲנִינוּת יֹאכְלוּהָ**, שכן נצטוה כהוראת שעה.

ומה שנאמר שאחר שריפת שעיר החטאת[ג] אמר להם משה מדוע שרפוהו, הלא היה להם לאוכלו בקודש 'כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי', היינו **שִׁבְשְׁעַת מַעֲשֶׂה** ששרפו את השעיר **אָמַר לָהֶם** שהיה להם לאוכלו באנינות כפי שציוה אותם במנחה[ד].

ומה שנאמר שאמר להם לאכול את החזה והשוק 'כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה'', היינו שאמר להם כך נצטויתי מפי ה' שתאכלום באנינות, **וְלֹא מֵאֲלַי אֲנִי אוֹמֵר** זאת, שנאמר לי כן בקדשי שעה במפורש, ולא תשרפום כפי ששרפתם את שעיר ראש חודש[ט].

★

הגמרא דורשת דינים נוספים שנאמרו במילואים אף שלא נכתבו בהם במפורש:

אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא, מִכְנָסַיִם אֵין כְּתוּבִין בַּפָּרָשָׁה [-פרשת המילואים], שנאמר בפרשיות המילואים כי על משה להלביש את אהרן ובניו את בגדי הכהונה[ט], ושכן עשה, ונזכרו כל הבגדים מלבד מכנסים[י], אך **כְּשֶׁהוּא אוֹמֵר** בתחילת פרשת ציווי המילואים (שמות כט ו) 'וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְקַדֵּשׁ אוֹתָם לְכַהֵן לִי', האות וא"ו שבתיבה 'וזה' מוסיפה על ענין ראשון[יא] ומלמדת כי יש לרבות[יב] כאן דברים שנאמרו בפרשה שלפני כן, והיא פרשת ציווי עשיית בגדי כהונה, שבה נזכר שעל אהרן ובניו ללבוש מכנסים[יג], הרי זה מלמד **לְהָבִיא** - לרבות את **הַמִּכְנָסַיִם**, שאף אותם לבשו בימי המילואים[יד], וכן ללמד גם שהיה על אהרן ובניו להקריב בימי

המילואים מנחת חינוך שהיא **עֲשִׂירִית הָאֵיפָה**[טו] סולת[טז].

הגמרא מבררת את אופן הדרשה:

שואלת הגמרא, **בִּשְׁלָמָא** - מובן הדבר מה שלמדנו מ'וזה אשר תעשה להם' להביא את **הַמִּכְנָסַיִם**, שהלא המכנסים **פְּתִיבֵי בְּעִנְיָנָא דִּבְגָדִים** - כתובים בפרשת עשיית הבגדים הסמוכה לפרשת המילואים, ולמדים מהוא"ו שבפסוק 'וזה אשר תעשה להם' לרבותם, **אֶלָּא** מה שהיה על אהרן ובניו להקריב בימי המילואים מנחת **עֲשִׂירִית הָאֵיפָה, מְנָא לָן** - מהיכן למדנו זאת, שהלא לא נאמר מכך דבר בפרשה הסמוכה ואין לרבותם מהדרשה האמורה.

משיבה הגמרא, **אָתְיָא** - יש לדרוש זאת מגזירה שוה 'זֶה' 'זֶה'[יז], שלמדים את הפסוק הכתוב במילואים 'וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְקַדֵּשׁ אֹתָם לְכַהֵן לִי', שנאמר בו 'זה', **מֵהפסוק** (ויקרא ו יג) הכתוב במנחת חינוך של כהן 'וְזֶה קָרְבַּן אַהֲרֹן וּבָנָיו אֲשֶׁר יַקְרִיבוּ לַה' בְּיוֹם הִמָּשַׁח אֹתוֹ **עֲשִׂירִית הָאֵיפָה** סֹלֶת מִנְחָה תָּמִיד מַחֲצִיתָהּ בַּבֹּקֶר וּמַחֲצִיתָהּ בָּעָרֶב', שאף בו נאמר 'זה', שכשם שבפסוק השני מדובר בחובת הבאת עשירית האיפה, כך גם בפסוק הראשון שבמילואים, נהגה בהם חובת הבאת עשירית האיפה[יח].

דין נוסף שעיכב במילואים:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי, מִנַּיִן שֶׁאַף מִקְרָא פָּרָשָׁה, הַיינו קריאת פרשת המילואים על ידי משה לכל ישראל, היה מְעַכֵּב, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדך הכתוב (ויקרא ח ה) 'וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעֵדָה זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת'[יט], ויש לדרוש מ'זה הדבר' שאֲפִילּוּ דִּיבּוּר ואמירת הפרשה לישראל, היה **מְעַכֵּב** במילואים, שאילו לא אמרו משה לישראל, לא היה מתקיים דין המילואים, אף אם נעשו שאר פרטיהם[כ].

★

יא. **היא** המנחה שהקריבו העם ביום השמיני, כפי שהבאנו בהערה לעיל.

יב. **קדשים** אסורים לאונן, שלמדים מהנאמר בוידוי מעשר (דברים כו יד) 'לֹא אָכַלְתִּי [-באנינות] מִמֶּנּוּ', הרי שאונן אסור במעשר וכל שכן בקדשים החמורים יותר.

יג. **הוא** שעיר ראש חודש, שאותו היום ראש חודש ניסן היה, כאמור בהערה לעיל. המקור לכך שהוא שעיר ראש חודש, הוא ממה שנאמר שם 'ואותו נתן לכם לשאת את עוון העדה', והוא שעיר ראש חודש הבא על טומאת מקדש וקדשיו, כאמור בשבועות (ט:).

יד. **והיינו** שחזר ואמר ששם נצטוה להתיר כהוראת שעה, וכן היה להם לעשות בשעיר ראש חודש, שהלא היה זה קרבן כשר שלא נכנס דמו פנימה ונפסל. אמנם אהרן השיב לו שיש לחלק בין מנחה שהיא קדשי שעה, לשעיר ראש חודש שהוא קדשי דורות, שבקדשי דורות לא הותרה אנינות, ועל כן לא יכלו לאוכלו ושרפוהו.

פרשנו על פי פירוש רש"י (ד"ה כאשר - השני), ש'בשעת מעשה' היינו בעת ששרפוה. אמנם בזבחים (קא. ד"ה נשתא) פירש שאמר להם משה שהיה להם לאוכלה באנינות כאשר אמרתי לכם קודם לכן בשעת מעשה שמתו נדב ואביהוא.

טו. **עֲ**פי רש"י (ד"ה כאשר זה - השני) ותוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה ולמ) וריטב"א (ד"ה כאשר). והוסיף הריטב"א (שם), שאמר זאת כדי שלא יאמרו שיש לחלק גם בין מנחה לזבח. וכתבו תוספות ישנים ותוספות הרא"ש והריטב"א (שם) בשם תוספות ושכן נראה גם מרש"י, שאף שהפסוק נאמר בתורה קודם מעשה השרפה, אין מוקדם ומאוחר בתורה.

טז. **בגדי** הכהונה הם כתונת, מכנסים, מגבעת ואבנט לכהן הדיוט, ולכהן גדול גם חושן, אפוד, מעיל וציץ, [ומצנפת במקום המגבעת].

יז. **בפרשיות** המילואים, הן הצווה [בפרשת תצוה] והעשייה [בפרשת צו], נאמר כי על משה להלבישם את אהרן ואת בניו בבגדי הכהונה אשר להם, ושכן עשה. בצווה נאמר (שמות כט ה-ט), 'ולקחת את הבגדים והלבשת את אהרן את הַכֻּתֹּנֶת ואת מעיל האפוד ואת האפוד ואת החושן ואפדת לו בחשב האפוד, ושמת המצנפת על ראשו ונתת את נזר הקודש על המצנפת וגו', ואת בניו תקריב והלבשתם כותנות, וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונה לחוקת עולם ומלאת יד אהרן ויד בניו'. ובעשייה נאמר (ויקרא ח ז-יג), 'ויתן עליו את הַכֻּתֹּנֶת ויחגור אותו באבנט וילבש אותו את המעיל ויתן עליו את האפוד ויחגור אותו בחשב האפוד ויאפוד לו בו, וישם עליו את החושן ויתן אל החושן את האורים ואת התומים, וישם את המצנפת על ראשו וישם על המצנפת אל מול פניו את ציץ הזהב נזר הקודש כאשר צוה ה' את משה וגו', ויקרב משה את בני אהרן וילבישם כותנות ויחגור אותם אבנט ויחבוש להם מגבעות כאשר צוה ה' את משה'. בשני המקומות לא הוזכרו המכנסים.

יח. 'וא"ו מוסיף על ענין ראשון' הוא אופן של היקש בין שתי פרשיות, ללמוד זו מזו, ואין משיבין על ההיקש [אין להקשות עליו ולפרוך אותו]. ההיקש הוא משלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן. ראה זבחים (מה.) וכריתות (נב:), וכן בבבא מציעא (לה.) ורש"י שם (ד"ה וילמד).

פירשנו שהריבוי הוא מ'וא"ו מוסיף על ענין ראשון', על פי רש"י (ד"ה כשהוא). וראה בתוספות ר"י הלבן (ד"ה נשלמת) ובפירוש קדמון (ד"ה אמר) שפירשו באופנים אחרים.

יט. **שנאמר** שם (שמות כח מג-מג), 'ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה ממתנים ועד ירכים יהיו, והיו על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת בקודש' וגו'.

כ. **בדברי** הגמרא אין ברור אם הריבוי הוא לעצם לבישת מכנסים, או אף לכך שמשה הלבישם להם כפי שהלבישם את שאר בגדי כהונה. וברש"י להלן (ו. ד"ה לא) משמע שמשה עצמו הלבישם להם. וכן כתב המאירי (ד"ה מעיקרא). אמנם בפירוש הרמב"ן לתורה (שמות כט ט) נקט שאת המכנסים, שהם לכסות בשר ערוה, הלבישו בעצמם בהצנע, ולכך לא נזכרו כאן בפסוקים. וראה עוד בילקוט ביאורים.

כתב הגבורת ארי (לעיל ע"ב ד"ה ריבוי) שמה שהוצרכו לדרוש את לבישת המכנסים, אף שודאי שהם מכלל בגדי כהונה המעכבים בעבודה, הרי זה לפי שלבישת בגדי הכהונה בשבעת ימי המילואים לא היתה לעבודה אלא לחינוך בלבד, שהלא אהרן כלל לא עבד בימי המילואים, ואפשר היה לומר שאין המכנסים מעכבים בכך.

כא. **האיפה** היא מידת נפח המכילה שלש סאים. הסאה שש קבים, והקב ארבעה לוגים. עשירית האיפה היא שבעה לוגים וחמישית הלוג [מ"ג ביצים וחומש, שהלוג שש ביצים]. זהו גם שיעור העיסה המחוייבת בהפרשת חלה.

כב. **אין** הכהן עובד תחלה וכן כהן גדול אינו עובד תחלה, עד שיביא עשירית האיפה משלו ועובד בידו, שנאמר (ויקרא ו יג) 'זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו', ואם עבד קודם שיביא עשירית האיפה, וכן כהן גדול שעבד בכהונה גדולה קודם שיביא עשירית האיפה, עבודתו כשירה. רמב"ם (כלי המקדש פ"ה הלכה טז-יז). וראה בילקוט ביאורים מה שדנו האחרונים במה שכתב שאין עשירית האיפה מעכבת. יש להסתפק בכוונת הגמרא, האם הביאו בני אהרן מנחה זו פעם אחת, כדין כהן הדיוט המתחנך לעבודה, או שהוצרכו להביאה בכל יום ויום מימי המילואים. שפת אמת (ד"ה ועשירית).

פירשנו על פי משמעות דברי רש"י (ד"ה ועשירית) שהמדובר הוא על מנחת חינוך של כל כהן. אמנם בפירוש רבינו אליקים (ד"ה ועשירית) מבואר שמדובר על מנחת חביתין שהיה מביא הכהן הגדול כל יום [שאף היא עשירית האיפה], ולומר שהביאה אהרן גם בימי המילואים. וראה בתוספות ר"י הלבן (ד"ה ועשירית) ובריטב"א (ד"ה עשירית).

כג. **עַ**ל גזירה שוה, ראה בהערה לעיל בראש העמוד.

כד. **הקשה** הגרי"ז מבריסק (מנחות, ד"ה להניף) מה צורך בדרשה לכך, אחר שמפורש בפסוקים שעל הכהנים להביא עשירית האיפה בעת חינוכם [ואם נאמר שנתחייבו להביאה בימי המילואים כל יום ויום, ראה לעיל בהערה מה שהבאנו בזה, מיושבת קושיא זו שלכך באה הדרשה]. וביאר, שעל ידי הדרשה למדים כאילו נאמר זאת בפרשת המילואים, וממילא אף על כך נאמר שכל הכתוב במילואים מעכב בהם, והבאת עשירית האיפה מעכבת במילואים, [וראה שם עוד מה שהקשה על כך].

כה. **נאמר** שם קודם לכן שהקהיל את העדה ואמר להם דברים אלו.

כו. **ואכן** ביום כ"ג באדר, הוא היום הראשון למילואים, הקהיל משה את העדה אל

עין משפט נר מצוה

ח א מיי׳ פ״ה מהלכות כלי המקדש הלכה טז:

תוספות ישנים

ולא מלבי אני אומר. שמהיו סבורים שטעיתי כמו בשעיר דר״ת מע״פ שהוא כתוב תמ״ך אין מוקדם ומאוחר:

19/06/2018אהח

תורה אור השלם

א) וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֵת מִשְׁמֶרֶת יְיָ וְלֹא תָמוּתוּ כִּי כֵן צֻוֵּיתִי: [ויקרא ח, לה]

ב) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בָּנָיו הַנּוֹתָרִים קְחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי יְיָ וְאִכְלוּהָ מַצּוֹת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: וַאֲכַלְתֶּם אֹתָהּ בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ כִּי חָקְךָ וְחָק בָּנֶיךָ הִוא מֵאִשֵּׁי יְיָ כִּי כֵן צֻוִּיתִי: [ויקרא י, יב-יג]

ג) הֵן לֹא הוּבָא אֶת דָּמָהּ אֶל הַקֹּדֶשׁ פְּנִימָה אָכוֹל תֹּאכְלוּ אֹתָהּ בַּקֹּדֶשׁ כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי: [ויקרא י, יח]

ד) וְאֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה תֹּאכְלוּ בְּמָקוֹם טָהוֹר אַתָּה וּבָנֶיךָ וּבִתֶּךָ אִתָּךְ כִּי חָקְךָ וְחָק בָּנֶיךָ נִתְּנוּ מִזִּבְחֵי שַׁלְמֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל: שׁוֹק הַתְּרוּמָה וַחֲזֵה הַתְּנוּפָה עַל אִשֵּׁי הַחֲלָבִים יָבִיאוּ לְהָנִיף תְּנוּפָה לִפְנֵי יְיָ וְהָיָה לְךָ וּלְבָנֶיךָ אִתָּךְ לְחָק עוֹלָם כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ: [ויקרא ז, יד-טו]

ה) וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְקַדֵּשׁ אֹתָם לְכַהֵן לִי לָקַח פַּר אֶחָד בֶּן בָּקָר וְאֵילִם שְׁנָיִם תְּמִימִם: [שמות כט, א]

ו) וְזֶה קָרְבַּן אַהֲרֹן וּבָנָיו אֲשֶׁר יַקְרִיבוּ לַייָ בְּיוֹם הִמָּשַׁח אֹתוֹ עֲשִׂירִת הָאֵפָה סֹלֶת מִנְחָה תָּמִיד מַחֲצִיתָהּ בַּבֹּקֶר וּמַחֲצִיתָהּ בָּעָרֶב: [ויקרא ו, יג]

ז) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעֵדָה זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ לַעֲשׂוֹת: [ויקרא ח, ה]

ח) וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הַכֻּתֹּנֶת וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בָּאַבְנֵט וַיַּלְבֵּשׁ אֹתוֹ אֶת הַמְּעִיל וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הָאֵפֹד וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בְּחֵשֶׁב הָאֵפֹד וַיֶּאְפֹּד לוֹ: [ויקרא ח, ז]

ט) וַיַּקְרֵב מֹשֶׁה אֶת בְּנֵי אַהֲרֹן וַיַּלְבֵּשֵׁם כָּתֳּנֹת וַיַּחְגֹּר אֹתָם אַבְנֵט וַיַּחֲבֹשׁ לָהֶם מִגְבָּעוֹת כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה: [ויקרא ח, יג]

י) וְחָגַרְתָּ אֹתָם אַבְנֵט אַהֲרֹן וּבָנָיו וְחָבַשְׁתָּ לָהֶם מִגְבָּעֹת וְהָיְתָה לָהֶם כְּהֻנָּה לְחֻקַּת עוֹלָם וּמִלֵּאתָ יַד אַהֲרֹן וְיַד בָּנָיו: [שמות כט, ט]

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) [זבחים קא.], ב) [עי׳ מיי׳ פ״י מהלכות כלי המקדש הלכה ח], ג) ויקרא ח ח, ד) שמות כח ל, ה) שמות כט ד, ו) שמות כט לב, ז) ויקרא ח ג, ח) ויקרא ח לא, ט) זבחים קא., י) ויקרא ח ד-ה, כ) [לף כג:], ל) שמות כח מג ועי״ש עוד פסוק לה ברמב״ן ורא״ם, מ) [עי׳ תוס׳ סנהדרין פג. ד״ה ולא משום] וברש״ש כלים פ״א מ״ט, נ) [עיין תוס׳ סנהדרין טו: ד״ה שור ותוס׳ תגיגה ו: ד״ה מאי נ״מ].

הגהות הב״ח

(ס) גמ׳ וכיון ומשה רבינו יבא עמהם ויאמר אלא כילד: (ב) שם ותגרת תותם אבנט אהרן ובניו ולמ״ד: (ג) רש״י ד״ה ולא כו׳. כתיב וישם עליו: (ד) שם ד״ה פתח כו׳. תקריב אל פתח: (ה) שם ד״ה כאשר צויתי הד״ה עם ד״ה כאשר צוה ה׳: (ו) שם כי כן צויתי הס״ד ואח״כ מ״ה באנינות יאכלוה שהן אונין על נדב: (ז) שם מקרא פרשה. פרשת מילואים וכו׳ אמר להם. נ״ב פי׳ כאשר העשייה אמר לכולן: (ח) שם ד״ה למיסבר הד״ה אחני: (ט) שם ד״ה אחני וכו׳ ומנגפת וכו׳ להכי נקט:

גליון הש״ם

[מכת״י רש״י ד״ה אונין וכו׳ וקדשים אסורין לאונן. זבחים קא ע״ב]:

הגהות וציונים

ס] כת״י שאמורה: ב] כת״י בוזה: ג] צ״ל כשילבישן (רש״ש, וכ״ה בקצת כת״י): ד] בכת״י נוסף פרשת: ה] מהרש״א וכ״ה בכת״י (וכן בסמוך), ועי׳ שיח יצחק ורש״ש: ו] צ״ל הקהל (רש״ש עי״ש, וכ״ה בכת״י). ויקרא ח, ג: ז] יש להוסיף וגו׳ (רש״ש): ח] צ״ל בקדש (גליון): ט] ״כו׳״ ליתא בכת״י: י] כת״י הדברות: כ] כת״י ואיכא: ל] כת״י בגדיו: מ] בכת״י וגמר: נ] צ״ל והלבישם וחגרם (דפו״י), והס״ד (מהרש״א): ס] נדצ״ל בסדר (בארות המים): ע] בדפוסים שלפני ד׳ וילנא ״ממחוסר״ ורש״ש הגיה למחוסר: פ] רש״א (גליון):

משנת ראשונים

מילתא דלא כתיבא בהאי ענינא. פר״ת פרישת שבעה דלא כתיבא הכא בפרשת צואת המילואים.-

[תוספות הרא״ש]

יליף פתח פתח. דבין בעשיית המלואים כתיב פתח מיותר לגזירה שוה, דוק ותשכח. **[הריטב״א]**

רב משרשיא אמר ושמרתם את משמרת ה׳ עבובא. ושמרתם את משמרת דכתיב בפרשת עשיית המלואים עכובא משמע, ורב אשי מייתי לה מדכתיב בה כי כן צויתי, ולמאן דאמר שאין כל הכתוב בהן מעכב היכא הוא דלא כתיב האי עכובא אלא לדבר המעכב לדורות. **[הריטב״א]**

כי כן צויתי באנינות יאכלוה. הוא שמת לו אחד מן המתים שהוא חייב להתאבל עליהם ועדיין לא נקבר, וכל אותו היום קרוי אונן עד שיקבר אפי׳ מת בלילה אנינות חל עליו מיד עד שיקבר, הא משנקבר עבר אנינותו אפילו באותו היום, וכן משעבר היום ובא לתחום לילה עבר אנינותו אע״פ שלא נקבר, ועל זו אמרו אנינות אינה מן התורה אלא מדברי סופרים. **[מאירי, פסחים צ.]**

כאשר צוה ה׳ ולא מאלי אני אומר. כדי שלא יהו סבורין דשמא אפילו בקדשי שעה יש הפרש בין זבח למנחה, ושהוא טועה בזה כמו שהיה טועה בשעיר של ראש חדש, ואע״פ שהוא כתוב קודם צואה דשעיר ראש חדש, אין מוקדם ומאוחר בתורה, וכתב הכתוב אותם שהם קדשי שעה ביחד. **[הריטב״א]**

אשר יקריבו לה׳ עשירית האיפה. עשירית בגימטריא עשרון שלם. שהיה מביא עשרון שלם וחוציהו ומביא מחצה בבקר ומחצה בערב. (מנחות נ:). **[בעל הטורים, ויקרא ו יג]**

לְהַבִיא את המכנסים. מכאן קשה להה דנפ׳ חלו הן הנשרפין (סנהדרין דף פג:) מפיק מיתה מחוסר[ע] בגדים מדרשינן מן בגדיהן עליהן מין כהונתן עליהן והוו להו זרים והקשה רבינו יעקב מאורלייי״ם הא בהדיא כתיב מיתה בזותה תלוה[ב] נהי דהמי קרא מיעטריך לשווינהו זרים אף לעניין לחלל עבודה כמו זרים מ״מ ההוא קרא דכתיב במחוסרי בגדים מיתה בהדיא למה לי תיפוק ליה מאין בגדיהם עליהם מין כהונתן עליהן ותירץ דמכנסים לא כתיב הכא ומיעטריך ההוא קרא למחוסר מכנסים דהוה במיתה וקשה לרבי יוסי בר חנינא כיון דנפקא ליה מכנסים מזה הדבר הוה ליה כאלו מכנסים נמי כתיבי הכא ותירץ ריעב״ץ דמיתה דגבי [מכנסים[פ]] מיעטריך למחייב מפילו בזיהה ריקנית מאהל מועד מי שנכנס מחוסר בגדים כדכתיב (שמות כח) והיו על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד וכן בשלח רחוץ ידיס דכתיב (שם ל) בבואם אל אהל מועד ירחצו או בגשתם אל המזבח לשרת מיתייב אהאל מועד אפילו אבזיהה ריקנית והא דקאמר פ״ב דזבחים (דף יט:) מי כתב רחמנא בבואם ולא כתב בגשתם ה״ג אפילו אבזיהה ריקנית כו׳ משמע דלפי האמת לא מיתייב אבזיהה ריקנית יש לומר היינו משום דה״פ מי כתיב בבואם אל אהל מועד או אל המזבח ולא כתיב לשרת ה״ג אפילו אבזיהה ריקנית קמ״ל דאמזבח לא מיתייב ובמוספתא דמסכת כלים [פ״ח] תניא אמר שמעון הנגוע לפני ר״ח אני נכנסתי בין האולם ולמזבח בלא רחוץ ידיס ורגליס אמר לו מי מבייב אתה או כהן גדול שאתה אמר לו בוש ומכלים שאתה לומר (העבודה) שבלבו של כהן גדול יותר מבייב ממך וכו׳ עד ואפילו כהן גדול מפנעים את מומו בגיזרין אלא שלא מנאך בעל הפול ומסתמא שמעון הנגוע לא היה משמש בלא רחוץ ידיס כי לא היה טועה זה אבל רש״י פירש בפירוש מומש בבואם אל אהל מועד להקטיר ולא נהירא אלא כדפרישית[ס]: **מאי** דהוה הוה. בפ״ק דסנהדרין (דף טו:) מיבעיא לן שור סיני בכמה מי גמר שעה מדורות או לא ולא פריך התם כי הכא מאי דהוה הוה[ט]: **בכתונת** ומצנפת כולי עלמא לא פליגי. הא דלא נקט נמי מכנסים נראה לי משום דמפרש דבין בגווזה בין בעשייה אהרן קדיש ומכנסים לא כתיבי לא בגווזה ולא בעשייה ורש״י פי׳ טעמא אחרינא: **אמר** מילתא דכתיבא בהאי ענינא מילתא דלא כתיבא בהאי ענינא מנא לן אמר רב נחמן בר יצחק יליף פתח פתח רב משרשיא אמר א) ושמרתם את משמרת ה׳ עבובא רב אשי אמר א) כי כן צויתי עבובא. ב) ת״ר ג) כי כן צויתי ד) כאשר צויתי ה) כאשר צוה ה׳ כי כן צויתי באנינות יאכלוה כאשר צויתי בשעת מעשה אמר להם כאשר צוה ה׳ ולא מאלי אני אומר. א״ר יוסי בר חנינא מכנסים אין כתובין בפרשה כשהוא אומר ו) וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן להביא המכנסים ז) ועשירית האיפה בשלמא מכנסים כתיבי בענינא דבגדים אלא עשירית האיפה מנא לן אתיא זה זה ח) מוזה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה׳ עשירית האיפה. א״ר יוחנן משום ר״ש בן יוחאי מניין שאף מקרא פרשה מעכב ת״ל ט) ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה׳ אפילו דיבור מעכב. כיצד הלבישן כיצד הלבישן מאי דהוה הוה אלא כיצד מלבישן לעתיד לבוא לעתיד לבוא נמי לכשיבואו אהרן ובניו ומשה (ע) עמהם אלא כיצד הלבישן למיסבר קראי פליגי בה בני ר׳ חייא ורבי יוחנן חד אמר אהרן ס) ואח״כ בניו וחד אמר אהרן ובניו בבת אחת אמר אביי בכתונת ומצנפת כולי עלמא לא פליגי דאהרן ואח״כ בניו דבין בצוואה ובין בעשיה אהרן קדים כי פליגי באבנט מאן דאמר אהרן ואחר כך בניו דכתיב ח) ויחגור אותו באבנט והדר כתיב ט) ויחגור אותם אבנט ומאן דאמר אהרן ובניו בבת אחת דכתיב י) וחגרת אותם (ג) ולמאן דאמר אהרן ובניו בבת אחת הכתיב ויחגור אותו באבנט והדר כתיב ויחגור אותם אבנט אמר מילתא דכתיבא בהאי ענינא. בפרשת צוואה דמלואים שנאמר[ס] צואתה תלוה: דלא כתיב. בפרשת המלואים דזה[ב] הדבר אשר תעשה וגו׳ לא כתיב אתיו אל החצר לפני אהל מועד ורחצו מים[ג], אבל בפרשת צו מת מהרן שנאמרה אם עשיית המלואים כתיב[ד] (ג) ויתן עליו את המצנפת ויתן אל המצנפת את החורים ואת המתומים. ו״ת אף צואתה תלוה נאמר[ה] ונתת אל חצן המשפט את החורים ואת התומים, אין זו מפרשת המלואים אלא עשיית הבגדים, ודהוה עניא לה כתיב הכא לעיכובא: **פתח פתח.** בצוואה כתיב (שמות כט) אל פתח אהל מועד [יתירא[ו]] וכן בעשייה, [בצוואה כתיב][ז] תקריב (ד) פתח אהל מועד ו) ואבל מהרן ובניו את פתח האהל ואת הלחם אשר בסל המלואים בפתח אהל מועד, וכן בעשייה[ח] ואת כל העדה הקהילו[ט] אל פתח אהל מועד[י] בשלו את הבשר פתח אהל מועד: **ורב משרשיא אמר.** בפרשת עשייתן נמי עיכובא כתיבא, ושמרתם משמרת משמע תשמור ככל הכתוב, ולא לריך גזירה שוה: ת״ד כי כן צויתי וכו׳. מיידי דנקט הכא למידרש כי כן לויתי לעניינא דמלואים דלעיכובא מתא, קבעה לה גרייתא הכא למדרש כי כן לויתי דשמיני למאי מתא, ולאו נייהו ההוא קרא לעניינא דמלואים דלו את אהרן, אלא דיום השמיני דכתיב בנחה (ויקרא י) קאו את המנחה הנותרת מאשי ה׳ ואכלוה מצות אצל המזבח[כ] כי כן לויתי: **כאשר צויתי.** גבי שעיר מטתא אשר דרש משה והנה שורף כתיב אבל תאכלו אותה במקום קדוש[ל] כאשר לויתי (שם) (ה): **כאשר צוה ה׳.** גבי שוק התרומה וחזה התנופה כתיב תאכלו במקום טהור וגו׳ אשר צוה ה׳ (שם). ולמה לי חד מכל הני כו׳[מ], וכי בכל הדברים[נ] שנאמרו למשה לומר ליעקל חזר ואמר כי כן לויתי (ו): אוננין. על נדב ואביהוא, [ס] וקדשים אסורין לאונן מקל ומחמר ממעשר הקל לכתיב גבי מעשר (דברים כו) לא אכלתי באוני ממנו, והוא אמר להן לאכול המנחה הזוקק לומר כי כן לויתי נאנינות תאכלוה: **כאשר צויתי בשעת מעשה אמר להם.** כשמע מה שעשו שנרפו שעיר החטאת והוא שעיר של ר״ח[ע], אמר להם הן לא הוצא את דמה וגו׳ הלא לא מירע בו פסול, היה לכם לאוכלו בקודש כאשר לויתי אתכם במנחה שאמרתי לכם בה שמפי הקב״ה נצטויתי: **כאשר צוה ה׳ ולא מאלי אני אומר.** היו סומכין ע״פ הדיבור ואכלו אותו אוננין, ולא תעשו כאשר עשיתם בחטאת. ומשה טעה בדבר, שלא נאמר לו אלא במנחה ובחזה ושוק ושעיר שמיני ובשעיר נחשון שהיו קדשי שעה, אבל שעיר ר״ח שהוא קדשי דורות לא הותר לאונן[ע], ושלשה שעירים קרבו בו ביום ולא נשרף אלא של ר״ח בלבד, שנאמר (ויקרא י) ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה זהו של ר״ח הבא על טומאת מקדש וקדשיו כמו שמנינו במסכת שבועות (דף ט:): **אינו כתובין בפרשה.** בלביאת הבגדים, לא בצוואה ולא בעשייה: **כשהוא אומר וזה הדבר אשר תעשה להם.** וי״ו מוסיף על ענין ראשון המדבר בצוואה עשיית הבגדים, ושם כתיב ועשה להם מכנסי בד: **ועשירית האיפה.** שהכהנים לריכים להביא ביום חינוכם ואפילו ההליוט, כדאמרינן במנחות (דף נה:): **בשלמא מכנסים כתיבי בעניינא דבגדים.** ללעיל מיניה דהיינו פרשתא, אימא[פ] לרבויינהו מוי״ו מוסיף על ענין ראשון: **זה קרבן אהרן ובניו.** בעשירית האיפה כתיב שהכהליוט מביא ביום חינוכו וכהן גדול בכל יום: **מקרא** (ז). פרשת מלואים שנצטוה בוותה תלוה אמר להם לליבור בעשרים ושלשה בחדר כשהתחילו המלואים והקהיל את העדה אל פתח אהל מועד, שנאמר[ק] ומקהל העדה וגו׳ ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה׳ לעשות, ומקרואת הללו בעשיית המלואים נצו את אהרן: **כיצד הלבישן.** סדר בגדים לאב ולבנים זה אמר זה: **מאי** דהוה הוה. ומה לריך לנו לשאול: למסבר קראי. דלמא לירמו מהדדי, דבצוואה כתיב (שמות כט) וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו משמע חגירתם של אב ובנים בסדר אחד ולא הפסיק לבישת בגד אחר בינתיים, ובעשייה כתיב באהרן (ויקרא ח) ויחגור אותו באבנט בסדר לבישת בגדים[ר] וגו׳[ש] והלבישו כל המלבושין ואח״כ הקריב בניו והלבישם [ולא] חגר[ת] אהרן ובניו בגד אחת: (ח) **מאי** מפרש לה למילתייהו, בכתונת ומצנפת (ט), להכי נקט כתונת ומצנפת שאין בגדול ובהדיוט, ומכנסים לא הוצרך לומר שהרי הן קודמין לכל, כדאמרינן לקמן[ת] מניין שלא יהא דבר קודם למכנסים כו׳: **כולי עלמא לא פליגי דאהרן ואח״כ בניו.** מאבנט, ומאחר כך התחיל להלבישם את בניו: **דבין בצוואה בין בעשייה.** כך כתיב: **כי פליגי באבנט.** שבצוואה נאמרה חגירתם באחת וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו ולא נאמרה חגירתם של אהרן בסדר[ק] לבישת בגדים[ת], ובעשייה נאמרה חגירתו בסדר[ק] שאחר בגדיו וחגירת בניו לעצמן בסדר בגדיהם: **מאן דאמר אהרן ובניו בבת אחת.** חזל נאמר בצוואה, ולקמיה מפרש בבת אחת מי משכחת לה:

אמר

בגימטריא עשרון שלם. שהיה מביא עשרון שלם וחוציהו ומביא מחצה בבקר ומחצה בערב. (מנחות נ:). **[בעל הטורים, ויקרא ו יג]**

כאמור לעיל, הלביש משה את אהרן ובניו בבגדי הכהונה בימי המילואים. הגמרא מבררת את סדר לבישת הבגדים:
שואלת הגמרא, **כֵּיצַד הַלְבָּישָׁן** משה לאהרן ולבניו, ומה היה סדר הלבישה.

הגמרא מבררת את השאלה:
תמהה הגמרא, וכי שואל אתה **כֵּיצַד הַלְבָּישָׁן**, ומה צורך לדון בכך, הלא **מַאי דַּהֲוָה הֲוָה** - מה שהיה היה[כז].

מבארת הגמרא, **אֶלָּא** השאלה היא **כֵּיצַד מַלְבִּישָׁן** משה לכהנים **לֶעָתִיד לָבוֹא**, כאשר יחיו המתים ויבנה המקדש וישובו הכהנים לעבוד בו[כח].

תמהה הגמרא שוב, **לֶעָתִיד לָבוֹא נַמִּי** [-גם כן], **לִכְשֶׁיָּבוֹאוּ אַהֲרֹן וּבָנָיו, וּמֹשֶׁה** רבינו יבוא **עִמָּהֶם**, יורנו משה מפי הגבורה איך ללבוש את בגדי הכהונה, ומה צורך לדון בכך עתה[כט].

מבארת הגמרא, **אֶלָּא** השאלה היא אכן **כֵּיצַד הַלְבִּישָׁן** משה לאהרן ולבניו במילואים, ואין להקשות מה שהיה היה, מכיון שהצורך לדון בכך הוא **לְמֵיסְבָּר קְרָאֵי** - להסביר את הפסוקים שסותרים את עצמם אודות סדר לבישת האבנט, וכפי שיבואר[ל].

הגמרא מביאה שיש מחלוקת בדבר:
אומרת הגמרא, **פְּלִיגֵי בָּהּ** - נחלקו בכך **בְּנֵי רַבִּי חִיָּיא**[לא] **וְרַבִּי יוֹחָנָן, חַד אָמַר**, תחילה הלביש את **אַהֲרֹן, וְאַחַר כָּךְ** הלביש את **בָּנָיו, וְחַד אָמַר**, לא כן, אלא הלביש את **אַהֲרֹן וּבָנָיו בְּבַת אַחַת**[לב].

הגמרא מבארת במה נחלקו ומה הם טעמי מחלוקתם:
אָמַר אַבָּיֵי, כִּכְתוֹנֶת וּמִצְנֶפֶת כּוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי - בין בני רבי חייא ובין רבי יוחנן אינם חולקים, דְּתחילה הלביש בהם את **אַהֲרֹן** וְרק **אַחַר כָּךְ** הלביש בהם את **בָּנָיו**, ומשום **דְּבֵין בְּצַוָּואָה** - בפסוקים בהם נתפרש ציווי הלבישה[לג], **וּבֵין בַּעֲשִׂיָּיה** - בפסוקים בהם נתפרש מה עשו, **אַהֲרֹן קְדִים** - נזכר אהרן תחילה[לד]. **כִּי פְּלִיגִי** - ומה שנחלקו, הרי זה **בְּאַבְנֵט**, אם חגר בו את אהרן תחילה ורק אחר כך את בניו, או שחגר את כולם בבת אחת[לה]. **מַאן דְּאָמַר** - הסובר שחגר בו תחילה את **אַהֲרֹן** וְרק **אַחַר כָּךְ בָּנָיו**, טעמו הוא משום הפסוקים האמורים בפרשת מעשה המילואים, **דִּכְתִיב** - שכתוב בפסוק לענין הלבשת אהרן בבגדי הכהונה (ויקרא ח ז) 'וַיַּחְגֹּר אוֹתוֹ בָּאַבְנֵט', **וְהָדַר כְּתִיב** - ולאחר מכן נאמר לענין הלבשת בניו (שם יג) 'וַיַּחְגֹּר אוֹתָם אַבְנֵט', הרי שתחילה חגר בו את אהרן ורק לאחר מכן חגר את בניו. **וּמַאן דְּאָמַר** - הסובר שחגר את **אַהֲרֹן וּבָנָיו בְּבַת אַחַת**, טעמו הוא משום הפסוקים האמורים בפרשת ציווי המילואים, **דִּכְתִיב** (שמות כט ט) 'וְחָגַרְתָּ אוֹתָם אַבְנֵט אַהֲרֹן וּבָנָיו', הרי שחגר את כולם כאחד[לו].

הגמרא מבררת כיצד תפרש כל דעה את הפסוקים האחרים המורים שלא כדעתה:
שואלת הגמרא, **וְלַמַּאן דְּאָמַר** - ולסובר שחגר באבנט את **אַהֲרֹן וּבָנָיו בְּבַת אַחַת**, וכפי שלמד זאת מפרשת ציווי המילואים, **הָכְתִיב** - והלא נאמר בפרשת מעשה המילואים 'וַיַּחְגֹּר אוֹתוֹ בָּאַבְנֵט' **וְהָדַר** [-ולאחר מכן] **כְּתִיב** 'וַיַּחְגֹּר אוֹתָם אַבְנֵט', ומשמע שתחילה חגר את אהרן ורק לאחר מכן חגר את בניו, ולא חגרם כאחד.

פתח אהל מועד, ואמר להם את כל דיני ימי המילואים, כפי שנאמר (ויקרא ח ד-ה) 'ותקהל העדה אל פתח אהל מועד, ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה' לעשות'.
כתב הגבורת ארי (ד"ה זה) שמה שמקרא פרשה מעכב, הרי זה משום שלדעת רבי שמעון בר יוחאי כל הכתוב במילואים מעכב בהן, וגם על מקרא הפרשה למדים מ'ככה' שהוא מעכב. וביאר עוד, שבסוטה (לג.) מצינו מחלוקת תנאים אם למדים מ'ככה' האמור בחליצה לעכב, גם על הקריאה האמורה שם או רק על דבר שהוא מעשה, ועל כן אף כאן יש מחלוקת בדבר, האם ה'ככה' הנאמר במילואים מלמד שאף הקריאה מעכבת או שרק המעשים האמורים בפרשה, והחולקים שם בחליצה חולקים גם כאן. וביאר בזה, שלפיכך לא אמרה הגמרא לעיל (ע"ח) שמקרא פרשה איכא בינייהו [בין הסובר שמעכב במילואים גם מה שאינו מעכב לדורות, לבין החולק על כך] לפי שאותה גמרא נשנתה כדעת הסובר ש'ככה' אינו מוסב אלא על מעשים ולא על הקריאה, וממילא הכל מודים שאין הקריאה מעכבת במילואים, [מלבד רבי שמעון בר יוחאי האמור החולק עליהם]. אמנם ראה לעיל בעמוד א' בהערה, שיש הסוברים שלא הובא שם בגמרא איכא בינייהו אלא דברים שנעשו שלא על ידי משה, ולדעה זו לא קשה מדוע לא אמרה הגמרא שמקרא פרשה איכא בינייהו.
פירשנו על פי רש"י (ד"ה מקרא) והריטב"א (ד"ה שמקף) שהמדובר על קריאת הפרשה במילואים. וראה בפירוש רבינו אליקים (ד"ה מקרא) שפירש באופן אחר, שהמדובר על מקרא פרשה ביום הכיפורים על ידי כהן גדול [ראה להלן (סח:), וראה שם ברש"י (ד"ה נא) שאותה קריאה נלמדת ממילואים], שהוא מעכב, ואף שהדרשות האמורות הן במילואים, אם אינם ענין לשם, תנם ענין למקרא הפרשה ביום הכיפורים.
כז. **הקשו** תוספות (ד"ה מאי) שמצינו שהגמרא דנה בשאלות הלכה שנוגעות למה שכבר היה, ואינה תמהה 'מאי דהוה הוה', וצ"ע. ובתשב"ץ (מ"ג סי' קלו) כתב שודאי שדנים בכל דבר שיש בו הלכה אף שאינו נוגע עוד למעשה, ורק כאן תמהה הגמרא לפי שאין כאן אלא נידון בסיפור דברים בסדר הלבישה. וראה להלן בהערה בשם הר"י הלבן שהגמרא ידעה כי כוונת השואל למיסבר קראי כדלהלן, ועל כן תמהה על כך כדי לברר את שאלתו, אף שבמקומות רבים לא תמהה כן ופירשה גם דברים שעברו. וראה עוד בילקוט ביאורים.
כח. **כתב** הרמב"ן (ספר המצוות שורש ג) שלתחיית המתים יצטרכו קידוש מחודש, לפי שיתבטל הקידוש הראשון מעת שמתו, וכן יעשו מילואים אחרים. וראה עוד בילקוט ביאורים.
כט. **רבינו** אליקים (ד"ה הלכיכך). והריטב"א (ד"ה לכשיבואו) כתב ששאלה זו היא כשאלת הגמרא בכמה מקומות (סנהדרין נא: וזבחים מה.) 'הלכתא למשיחא' [ופירש רש"י (זבחים שם ד"ה הלכתא) שאין לשאול הלכה שאין אנו צריכים לה].
ל. **שאף** שאין כאן הלכה הנצרכת למעשה, ועדיין אפשר להקשות מה שהיה היה, מכל מקום עלינו לדעת את פירוש הפסוקים. ריטב"א (ד"ה כיצד).
כתב בתוספות ר"י הלבן (ד"ה מאי) שמתחילה הבינה הגמרא שזו כוונת השואל, אלא שכן דרכה לשאת ולתת בדברים עד שמתבררת כוונה זו.
הקשה השפת אמת (ד"ה אלא) מדוע תירצה הגמרא שהשאלה 'כיצד מלבישן' היא למסבר קראי, ומשמע שאין כאן נידון אלא בביאור הפסוקים, הלא היא נוגעת גם לשאלה אם אבנטו של כהן הדיוט זהו אבנטו של כהן גדול, וכדלהלן (ו.), והרי זה ככל דיני קרבנות שהגמרא עוסקת בהם אפילו שאינם שייכים עתה אלא לכשיבוא משיח.
לא. **יהודה** וחזקיה, ראה נדה (מ.) ועוד.
לב. **הגמרא** תבאר בהמשך (ו.) כיצד יתכן שהלביש את כולם בבת אחת.
לג. **ראה** בהערה הבאה.
לד. **כפי** שניתן לראות בהערה לעיל [בענין לבישת המכנסים] בה הבאנו את הפסוקים העוסקים בלבישת הבגדים, סדר הדברים בפסוקים האמורים בצוואה, הוא שעל משה להלביש את אהרן בכתונת, במעיל, באפוד, בחושן, במצנפת ובציץ, ולאחר מכן את בניו בכותנות, ולאחר מכן עליו להלביש את אהרן ובניו באבנט ובמגבעות [ובמגבעות הכוונה לבניו בלבד, שהלא כבר שם על אהרן את המצנפת]. סדר הדברים בפסוקים האמורים בעשייה, הוא שמשה הלביש את אהרן בכתונת, באבנט, במעיל, באפוד, בחושן, במצנפת ובציץ, ושלאחר מכן הלביש את בניו בכותנות, באבנט ובמגבעות. מפורש איפוא בפסוקים שבשתי הפרשיות, שבלבישת כתונת ומצנפת [וכן בלבישת שאר הבגדים המיוחדים לכהן גדול] קדם אהרן לבניו.
'מצנפת' ו'מגבעת', שניהם שמות כובעי הכהנים, ולדעת רש"י (שמות כח ד, מ) היו שונים. וכתב השפתי חכמים (שם ד) בשם הרא"ם, שפעם נקראת מצנפת על שם שצונף ראשו כצניף ופעם מגבעות על שם שמכסה ראשו ככובע. אמנם הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ג) כתב, 'מצנפת האמורה באהרן היא המגבעת האמורה בבניו, אלא שכהן גדול צנוף בה כמי שלופף על השבר [-כחובש תחבושת] ובניו צונפין בה ככובע ולפיכך נקראת מגבעת'. וראה שם בראב"ד (שם) שנחלק עליו.
כתב השיח יצחק (ד"ה ממר) שמה שטרח אביי לבאר שלא נחלקו בכתונת ומצנפת, אף שכבר אמרה הגמרא שהנידון הוא למיסבר קראי, והיינו לבאר את סתירת הפסוקים באבנט בלבד, ולא היה כל ספק באשר לסדר לבישת הכתונת והמצנפת, הרי זה משום שהיה אפשר לומר שמה שנאמר באבנט שיש להלבישם כאחד, הרי זה מגלה גם על שאר בגדים שיש להלבישם כאחד, ומשום כך טרח אביי לבאר זאת. וראה להלן (ו.) בהערה, אודות סדר לבישת המצנפת.
לה. **והרי** זה משום סתירת הפרשיות, שבצוואה נזכרה לבישת אבנטו של אהרן יחד עם בניו, ואילו בעשיה נזכרו בזה אחר זה.
לו. **והיינו** שמתחילה הלביש את אהרן את בגדיו ללא אבנט, ולאחר מכן הלביש את בניו בכתונת ומצנפת, ולאחר מכן חגר את כולם באבנט. הגמרא תדון כיצד יתכן שחגר את כולם יחד.

משיבה הגמרא, **אָמַר לָךְ** - הסובר כן [שחגרם יחדיו] יאמר לך, כי **הַהוּא** - אותם פסוקים [שנאמרו בפרשת עשיית המילואים (ויקרא ח ז ט)] בהם נזכר שחגר את אהרן לבדו ואת בניו לבדם, לא בא ללמדך כי חגרו קודם לבניו, אלא ללמדך כי חלוקים האבנטים זה מזה, **שאַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל לֹא זֶה הוּא** [-אינו] **אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן הֶדְיוֹט**, שאבנטו של כהן גדול הוא כלאים מצמר ופשתים, ואילו אבנטו של כהן הדיוט הוא מפשתים בלבד[א], ואכן לבישת האבנטים היתה לאהרן ובניו יחדיו.

שואלת הגמרא, **וְלִמַּאן דְּאָמַר** - ולסובר כי חגר באבנט תחילה את **אַהֲרֹן וְרק אַחַר כָּךְ** את **בָּנָיו, וְהָכְתִיב** - והלא נאמר בצוואת המילואים 'וְחָגַרְתָּ **אוֹתָם אַבְנֵט** אַהֲרֹן וּבָנָיו' (שמות כט ט), ומשמע שהלבישם כאחת. משיבה הגמרא, **אָמַר לָךְ** - הסובר כן יאמר לך, כי **הַהוּא** - אותו פסוק ממנו משמע כי חגרם כאחת, **קָא מַשְׁמַע לָן** - בא להשמיענו **שאַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל זֶהוּ אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן הֶדְיוֹט**, שגם אבנטו של כהן הדיוט היה של צמר ופשתים, ומה שנאמר במעשה המילואים 'וַיַּחְגֹּר **אוֹתוֹ בָּאַבְנֵט**' ולאחר מכן 'וַיַּחְגֹּר **אוֹתָם** אַבְנֵט', **לָמָּה לִי, שְׁמַע מִינָּהּ** - יש לך ללמוד מכך כי תחילה הלביש וחגר את **אַהֲרֹן** וְרק **אַחַר כָּךְ** הלביש את **בָּנָיו** בכל בגדיהם ולאחר מכן חגרם[ב].

הגמרא שבה לדון בדעה שמשה הלביש את אהרן ובניו בבת אחת, והיא מבררת כיצד עשה זאת:

שואלת הגמרא, **וּבַת אַחַת מִי מַשְׁכַּחַת לָהּ** - האם יתכן שמשה לבדו חגר בבת אחת את אהרן ובניו, שהם חמשה בני אדם.

משיבה הגמרא, **לֹא צְרִיכָא דְּאַקְּדִים** - אין כוונת הכתוב שחגרם כאחד אלא שהקדים זה לזה[ג], והכוונה 'בבת אחת' היא שעשה כן ללא הפסק. כלומר, שמתחילה הלביש אהרן את בגדיו לבד מהאבנט, ולאחר מכן הלביש את בניו במכנסיים וכתונת ומצנפת, ושוב חגר את אהרן ולאחר מכן את בניו[ד].

★

שנינו במשנה, שבעת ימים קודם יום הכיפורים, **מַפְרִישִׁין כֹּהֵן גָּדוֹל וכו'** מביתו ללשכת פרהדרין.

הגמרא מבררת מדוע מפרישים את הכהן הגדול באותם הימים גם מאשתו:

שואלת הגמרא, **לָמָּה מַפְרִישִׁין** את הכהן גדול. ומיד תמהה הגמרא, מה השאלה **לָמָּה מַפְרִישִׁין**, הרי הטעם שמפרישים אותו הוא **כִּדְקָאַמְרִינַן** - כמו שנתבאר לעיל, **אִי** - אם לְדעת **רַבִּי יוֹחָנָן, כִּדְאִית לֵיהּ** - כמו שפירש לעיל (ג.), שהפרשת הכהן גדול קודם יום הכיפורים נלמדת מהפרשת אהרן ובניו בימי המילואים[ה], **אִי** - אם לְדעת **רֵישׁ לָקִישׁ, כִּדְאִית לֵיהּ** - כמו שפירש לעיל (ג:) שהפרשת כהן גדול נלמדת ממה שכיסה הענן את משה קודם כניסתו למחנה שכינה[ו]. משיבה הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - כך היתה כוונת השואל, אף שצריך להפריש את הכהן גדול ללשכת פרהדרין, מכל מקום **מִבֵּיתוֹ לָמָּה פֵּירַשׁ**, כלומר, מדוע הוצרך הכהן גדול לפרוש מאשתו, והרי יכולה אשתו לבוא ללשכת פרהדרין, ויוכל לשמש שם[ז].

משיבה הגמרא, **תַּנְיָא** - שנינו בברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה בֶּן בְּתֵירָה אוֹמֵר**, הטעם שצריך הכהן גדול לפרוש מאשתו בשבעת הימים שקודם

א. **בתורה** נאמר אודות אבנטו של כהן גדול (שמות לט כט) 'ואת האבנט שש משזר ותכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רוקם'. תכלת וארגמן ותולעת שני הם חוטי צמר הצבועים בצבעים שונים, ואילו שש הוא פשתים. נמצא שהאבנט היה של כלאים. אודות אבנטו של כהן הדיוט לא נאמר ממה נעשה, ולפיכך נחלקו בו תנאים ואמוראים, אם אף הוא כלאים כאבנטו של כהן גדול, או היה של פשתים בלבד [כאבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים]. וראה על כך באריכות להלן (יג ע"ח וע"ג). לפי הדעה האמורה כאן, הפסוקים האומרים 'ויחגור אותו באבנט' ואחר כך 'ויחגור אותם אבנט', באים ללמד כי האבנטים לא היו שוים.

תוספות (ד"ה אמר) מקשים שכיון שאפשר לומר גם להיפך, שמשה חגרם בזה אחר זה, והפסוק האומר 'וחגרת אותם אבנט' בא ללמד שהאבנטים היו שוים [כדעת המאן דאמר השני, וכמבואר בהמשך], מנין לו לדרוש באופן זה דווקא. ותירצו, שכן הוא מסברא שאופן עשיית האבנט שהוא שש משזר ותכלת וארגמן וכו', והיינו שיש בו צמר ופשתים שהם כלאים, נאמר בכהן גדול דווקא, שגם בשאר בגדיו היו כלאים, ולא בכהן הדיוט ששאר בגדיו היו מפשתים בלבד, כפי שאכן מצינו בבגדי כהן גדול ביום הכיפורים שהיו כולם מפשתים בלבד כולל האבנט. ובשם רבי מנחם מיואני כתבו, שיש לדרוש זאת מגזירה שוה, שנאמר בפרשת פקודי (שמות שם) אודות עשיית האבנט 'ואת האבנט שש משזר ותכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רוקם', ונאמר בפרשת תצוה (שמות כח לט) אודות ציווי עשיית האבנט 'ואבנט תעשה מעשה רוקם', מה 'מעשה רוקם' האמור בפרשת תצוה הוא באבנטו של כהן גדול, שאבנטו של כהן הדיוט נזכר בפסוק שלאחר מכן ['ולבני אהרן תעשה כותנות ועשית להם אבנטים' (שם מ)], אף 'מעשה רוקם' האמור בפרשת פקודי, בו נאמר שהיה עשוי צמר ופשתים, הוא בכהן גדול בלבד.

ב. **יש** לשאול מדוע האריכה הגמרא בדבריה כאן שסיימה ואמרה 'ויחגור אותו אבנט ויחגור אותם למה לי' וכו', ולא אמרה כן לעיל בדבריה למאן דאמר אהרן ובניו בבת אחת, לסיים ולומר 'וחגרת אותם אבנט למה לי שמע מינה בבת אחת' [ואכן גם כאן יש שאין גורסים זאת, ראה הגהות וציונים]. וכתב בשיח יצחק (ד"ה ויחגור) שהיה אפשר לומר ש'ויחגור אותם באבנט' מלמד את שני הדברים, גם שהאבנטים שוים וגם שהלבישם בבת אחת, ומה שנאמר בעשיה שהלבישם בזה אחר זה, הרי זה ללמד שאין לבישם בבת אחת מעכבת שלא כשאר דיני המילואים שהם מעכבים [וכתב שלפירוש מחודש זה יש סמך בירושלמי, עיין שם], ועל כן אומרת הגמרא שאין זה מסתבר, אלא שודאי אף סדר לבישה זה מעכב כשאר דיני המילואים, ולכך יש ללמוד מן הפסוקים בעשיה שכך היה הסדר, שהלבישם בזה אחר זה.

כפי שהביאה הגמרא לעיל, ניתן לומר גם להיפך, שמשה חגרם כאחד, והפסוקים מהם משמע שחגרם בזה אחר זה, לא באו אלא ללמד שהאבנטים חלוקים, ומכיון שכך יש להקשות, מנין לו לדרוש באופן זה דווקא. וביאר תוספות הרא"ש (ד"ה אמר) שפשוט היה לו מסברא שהאבנטים הם שוים, ועל כן דרש באופן האמור. [וראה לעיל בהערה שהמאן דאמר האחר דורש גזירה שוה 'מעשה רוקם' 'מעשה רוקם', וכתב תוספות הרא"ש (שם) שמאן דאמר זה סובר ש'מעשה רוקם' נאמר גם באבנטים של בני אהרן, ואף שלא נאמר שם כן במפורש, לא הוצרך הדבר להיאמר אחר שגילה זאת באהרן, שהוא הדין לבניו].

ג. **לפי** סדר מעלתם. ריטב"א (ד"ה לא).

ד. **שאילו** לסובר שאהרן ואחר כך בניו, לא החל בהלבשת בני אהרן, עד שחגר את אהרן באבנט. רש"י (ד"ה לא). וראה עוד בפירוש רבינו אליקים (ד"ה לא).

כתב תוספות הרא"ש (ד"ה יש), שיש גורסים 'לא צריכא דאי אקדים', והיינו שלסובר שאהרן ואחר כך בניו, אם הקדים את הבנים לאהרן לא עשה כלום, שאילו לסובר שבבת אחת דווקא, כיון שאי אפשר לעשות הכל בבת אחת, אם הקדימם לאהרן מה שעשה עשוי.

כתב הריטב"א (ד"ה לא) שמדברי רש"י משמע שהלביש את אהרן את כל בגדיו ללא האבנט, אותו הלבישו אחר שהלביש את בניו. וכתב שאי אפשר לומר כן, כי היאך ילבישנו את בגדי כהונה גדולה קודם שסיים ללבוש את ארבעת בגדי כהן הדיוט [כלומר שבגדי כהן גדול באים על בגדי כהן הדיוט, דהיינו על האבנט, ואי אפשר ללובשם לפניו]. ועל כן פירש שאת ארבעת בגדי כהן גדול הלביש לאחר שסיים לחגור את אהרן ובניו באבנטים.

כתב היד דוד (לעיל ה: ד"ה אמר), שמתבאר מדברי רש"י (ד"ה לא) שלדעה שהלביש את אהרן ובניו בבת אחת, קדמה חבישת המצנפת לאבנט, אך לדעה שתחילה הלביש את אהרן ורק אחר כך את בניו, קדמה חגירת האבנט, וכסדר הפסוקים (ויקרא ח ז-ט) 'ויחגור אתו באבנט וגו' וישם את המצנפת על ראשו'. וביאר שמה שפירש כך הרי זה מפני שכמו שלגבי אהרן ודאי קדמה לבישת כל הבגדים לחגירת האבנט וכפי שמבואר בפסוקים שבפרשת תצוה, כך גם היה סדר הלבישה בבניו, שהאבנט היה אחרון. והוסיף עוד, שרש"י למד כך מהגמרא שאמרה שבמצנפת לא נחלקו שאהרן ואחר כך בניו, ולכאורה קשה, הרי כמו שלגבי האבנטים יש דעה שהלבישם בבת אחת והכוונה שלא הפסיק בין חגירת אהרן לחגירתם, כך גם לגבי המצנפת, אם הלבישה לאחר האבנט, הרי לא הפסיק שום דבר בין מצנפתו של אהרן לשל בניו, אלא ודאי שהמצנפת קדמה לאבנט ולדעת הכל היה הפסק בין מצנפתו של אהרן לשל בניו. וראה שם עוד, ובהערות לביאורי רש"י.

ה. **כשנחנך** המשכן, הופרשו אהרן ובניו ועמדו בחצר המשכן שבעה ימים, ואמרה התורה (ויקרא ח לה) 'כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם', ודרש רבי יוחנן שמה שנאמר בפסוק זה 'לכפר', היינו עבודת יום הכיפורים, שכשם שבימי המילואים הופרשו אהרן ובניו, כך מפרישים את הכהן גדול קודם יום הכיפורים. וראה בתוספות לעיל (ד. ד"ה הזמה) אם דרשה זו, דרשה גמורה היא, או רק אסמכתא.

ו. **שבימה** הענן את משה ששה ימים קודם שנכנס למחנה שכינה, ולמד ריש לקיש מכך, שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה ששה ימים. וביארה הגמרא (לעיל ג:), שלדעת ריש לקיש מה שאמרה המשנה שצריך להפרישו שבעה ימים, אין זה משום עיקר דין ההפרשה, אלא משום החשש המבואר בגמרא בסמוך, שמא יהיה ספק בועל נדה.

ז. **בן** הוא פירוש שאלת הגמרא לרש"י (ד"ה מניין). וביאר, שאין לומר שאסור לשמש מיטתו בלשכת פרהדרין משום שהיא קדושה בקדושת העזרה, כיון שעל כרחך אין לשכת פרהדרין קדושה בקדושת העזרה, שהרי מבואר להלן (כה.) שהישיבה בעזרה מותרת רק למלכי בית דוד בלבד, וכל שכן שאסור לשכב בעזרה, ואם כן, ממה שהיה הכהן גדול בלשכת פרהדין שבעה ימים, והיה אף ישן שם, מוכח שלשכת פרהדרין אינה קדושה בקדושת העזרה. והקשה הריטב"א (ד"ה מניין), שלהלן (יח.) מבואר שלשכת פרהדרין היתה פנימית יותר משער ניקנור, וכל שעמד לפנים משער ניקנור, היה קדוש

אוצר החכמה
אוהח 19/06/2018

אמר לך ההוא אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו וכו'. כלומר לעולם קרע לצורתה דווקא כמות שהיא, ובעשייה דפלגינהו ללמדנו דמה שאין המצנפת שוין, שנאמר במעשה המצנפת של כהן גדול (שמות לט) ואת המצנפת שם מצור תכלת ומרגמן למדנו שהוא של כלאים, דשם כיתנה ותכלת עמרה[ט], ומצנפת הכניס לה פירש הכתוב ממה היו, ומשמועינן הכא למצנפתו של כהן גדול לא זהו מצנפתו של כהן הדיוט, שזה של כלאים וזה של צוף: זהו אבנטו. כלומר שניהם של כלאים: **ובבת אחת מי משכחת לה.** שיהא משה לבדו חוגר חמשה בגדי מלבוש כאחת: **לא צריכא דאקדים.** לא בבת אחת ממש קאמר אלא זה אחר זה, אלא דסדר אחד היו ולא הפסיק בגד אחר בגמיים, הלבים לההרן כל בגדיו ולא חגר אותו מצנפת, ואח"כ הלבים את בניו מכנסים כתונת ומצנפת, ואח"כ נטל את המצנפתים וחגר את אהרן ואח"כ בניו. ולמאן דאמר אהרן ואח"כ בניו והכתיב וחגרת אותם אבנט (ו) אמר לך ההוא קמ"ל אבנטו של כהן גדול זהו [ו]אבנטו של כהן הדיוט ויחגור אותו (ז) אבנט ויחגור אותם למה לי שמע מינה אהרן ואח"כ בניו[ח] **ובבת אחת מי משכחת לה לא צריכא דאקדים:** מפרישין כהן גדול וכו': למה מפרישין למה מפרישין כדקאמרי' אי לר' יוחנן כדאית ליה אי לריש לקיש כדאית ליה הכי קאמר מביתו למה פירש תניא [ז] ר' יהודה בן בתירה אומר שמא תמצא אשתו ספק נדה ויבא עליה [ז]אטו ברשיעי עסקינן [א]אלא שמא יבא על אשתו ותמצא [ז] ספק נדה אמרוה רבנן קמיה דרב חסדא כמאן כרבי עקיבא דאמר [ט] נדה מטמאה את בועלה דאי רבנן הא אמרי [י]אין נדה מטמאה את בועלה אמר להו רב חסדא אפילו תימרו רבנן ע"כ לא פליגי רבנן עליה דר"ע אלא באחר אחר אבל בחד אחר מודו ליה. אמר ר' זירא שמע מינה בועל נדה אינו כנדה וטובל ביום דאי אמרת בועל נדה כנדה אימת טביל בליליא למחר היכי עביד עבודה והא בעי הערב השמש אלא לאו שמע מינה בועל נדה אינו כנדה רב שימי מנהרדעא אמר אפי' תימא בועל נדה כנדה דמפרשינן ליה שעה אחת סמוך לשקיעת החמה. מיתיבי [י] כל חייבי טבילות [ג]טבילתן ביום נדה ויולדת טבילתן בלילה נדה אין בועל נדה לא נדה וכל דאתי מרבויא. מיתיבי [ו] בעל קרי כמגע שרץ בועל נדה כטמא מת מאי לאו למטבילה לא לטומאתן טומאתן בהדיא כתיב בהו האי טומאת שבעה כתיב ביה והאי טומאת שבעה כתיב ביה אלא

אמר לך ההוא אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו כו'. ות"ת היכי דייק מדכתיב לחותו הכתיב נמי חותם ומחותם נימא שהמצנפתים שוין וה"כ קרא לא כתב דייק ולא כתב דייק וי"ל סברא הוא לחוקמא קרא דומת המצנפת תעשה שם מצור וגו' בכהן גדול דווקא כיון דשאר בגדיו היו נמי לכלאים תפוד (ומעיל [יא]) מכל הדיוט דכל שאר בגדיו דצוף נימא נמי מצנפתו דצוף ומשכחן נמי כי היכי גוונא כהן גדול ביום הכפורים לפי שהיו שאר בגדיו דצוף היה נמי מצנפתו דצוף וה"ל מנחם מיוחני ז"ל פירש לנפקא ליה מג"ש דרוקס רוקס דכתיב בותחה תלוה ואת המצנפת[ט] תעשה מעשה רוקס ובכהן גדול מיירי מדכתיב ולבני אהרן תעשה כתנות ועשית להם מצנפים ומגבעות אם כן קמ"ל דכהן גדול ובפרשת פקודי כתיב בצעת עשייה ואת המצנפת שם מצור תכלת ומרגמן ותולעת שני מעשה רוקס וילפינן בגזירה שוה לכמו לחותו רוקס כלאים הוה כך ומצנפת מעשה מעשה רוקס שכתב בכ"ג כלאים הוה אבל מצנפת של כהן הדיוט לא כתב רוקס ולמאן דלמר לתרוייהו של כלאים משוה להן מדכתיב חותם:

מביתו למה פירש. פי' רש"י תבע מחמו עמו שם שהרי על כרחך לשכת פרהדרין לא היתה קדושה [ט]שאין יושבה בעזרה כ"ש שכיפה וקשיא לן דנהי דלא קדישא כקדושת עזרה מ"מ כהר הבית היתה דתמרי' בפרק פרת חטאת (זבחים דף קטז:) דכל הר הבית מחנה לויה הוא ובעל קרי אינו רשאי ליכנס במחנה לויה לתמר בפסחים פרק אלו דברים (דף סז:) זב וכל זב לרבות בעל קרי אלא יש לפרש מביתו למה פירש הוה לן למימר שיפרישוהו למחילה אחת בהר הבית לתמרי' פרק כיצד צולין (שם דף פו.) דמחילות לא נתקדשו:

סיפא

טומאתן בהדיא כתיב בהו האי טומאת שבעה כתיב ביה והאי טומאת שבעה כתיב ביה אלא

מסורת הש"ס
עם הוספות

ו) [לקמן יב. סט. חולין קלח. תמיד כז: ע"ש], ז) [לעיל דף ג: תוספ' פ"ק], ח) [יבמות לג: כתובות קה. קידושין לג. גיטין ל:], ט) [ע' תוס' נדה טו. קד"ה אמר רב כו'], י) [נדה יד.], יא) לקמן פת. ע"ש פסחים ל: שבת קכא., יב) פסחים סו: [זבים פ"ה מ"ו], יג) יבמות ד:, יד) לקמן כה., טו) פסחים סז ע"ב, טז) כריתות מ"ג, יז) ד., יח) ויקרא ח לה, יט) לקמן יד., כ) בריייתא דמלואים שבתו"כ בפ' צו הל' לו עי"ש, כא) כא ע"ב.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' מצנט אהרן ובניו אמר לך: (ז) שם ויחגור אותו באבנט כנ"ל: (ח) רש"י ד"ה לא לריכא וכו' ויקרב משה את בני אהרן וכו' אותם אבנט כנ"ל: (ט) שם ד"ה כמאן כו' ודאי נמצא על שלה לאחר זמן כלו' שהרחיקה בדיקתה וכו' ומצאת דם הרי:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] ברש"י ד"ה אלא באחר אחר וכו' ואח"כ מטמאה את בועלה. נ"ב ר"ל משום מגע וכדלתיתא בנדה דף ט"ו ע"ש:

הגהות וציונים

ג] "ויחגור אותו אבנט ויחגור אותם למה לי שמע מינה אהרן ואח"כ בניו" נראה מיותר (מראה אש, וכן ליתא בקצת כת"י), ועי' שיח יצחק: ג] יש להוסיף וגו' (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ד] "ודברי" ליתא בכת"י: ז] "את בועלה" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בכת"י). ביד דוד הגיה ואח"כ מטמאה מעת לעת ואינה מטמאה את בועלה: ה] נראה להוסיף ביום (באה"מ). בחלק מהכת"י ליתא "של ערב יוה"כ": ו] בכת"י נוסף תהיה בנדתה תהא בנדתה. עי' פסחים צ סע"ב: ז] [צ"ל וחושן] (גליון), וכ"ה במל"מ הל' כלי המקדש פ"ח ה"ב: ט] [צ"ל ואבנט] (גליון): ט] הריב"ן (תוס' הרא"ש): י] לא היה במחנה לויה (תוס' הרא"ש): כ] תוס' הרא"ש "מפרקו בערב ומעמידו בבוקר", ועי' שיח יצחק:

עין משפט
נר מצוה

י א מיי' פ"ח מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג: יא ב מיי' פ"ג מהלכות מעשה הקרבנות הל' ח: [ג] [רד מלפס שבועות פ"ג דף לג:].

ליקוטי רש"י

אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כהן הדיוט. שההדיוט של בוץ [לקמן יב.]. מצנפתו של כ"ג בשאר ימות השנה (ז)דברי הכל של כלאים לא זהו מצנפתו של כהן הדיוט לתומו של כ"ג הוה לכלאים ושל הדיוט לא הוה לכלאים [תמיד כז:]. **אבנטו של כהן גדול.** של כל ימות השנה היה של כלאים כדכתיב (שמות לט) ואת המצנפת שם מצור ותכלת [לקמן יב.]. זהו **אבנטו של הדיוט.** [דשל הדיוט] נמי היה לכלאים כמו של כ"ג [תמיד כז:]. **אמרוה רבנן קמיה.** דקדקו מלפני ותמרו לפניו [פסחים לב:].

תוספות ישנים

מביתו למה פירש. פי' הר"י[ט] בשם רבינו שלמה מביתו למה פירש ילך לביתו אחר תמיד של בין הערבים ויטמא מטתו ויטבול שעה אחת קודם שקיעת החמה ויעריב שמשו וינוח בלשכה להא נמי מהרן לן[כ] בפחנה לויה שעה אחת שהיה המשכן מפורש. כמו כן משמע בירושלמי[ל] דקאמר לתילטרין דבן בתירה ודר' יוחנן דלמי מדרבי יוחנן ה"ל שיכול לומר שעה אחת ולטמא ביומו. אבל בקונט' פי' מביתו למה פירש שהרי ע"כ לשכת פרהדרין לא היתה קדושה שאין יושבה בעזרה אלא למלכי בית דוד וכ"ש שכיפה. ומקשה להא ק"ל בפסחים פרק אלו דברים (דף סז:) ובתמיד (דף כז:) שבעל קרי מחחלה חוץ לשתי מחנות. אלא מפרש רבי' הזקן מביתו למה פירש [תהיה] פריסתו למקום שבעל קרי מותר ליכנס ומע"ג דבמילואים כתיב[מ] ופתח אהל מועד תשבו ומדקאמר תשבו ע"כ מחנה לויה היה וה"כ פירש מחשבתו וי"ל דשאני אהרן שהיה צריך לקבל הזאת דמים כל שבעת ימי המילואים ומע"ג דבמתני' נמי מנן[נ] שהיה עובד כל שבעת הימים מ"מ אין זה כ"ש מדרבנן וה"מ ומאי קאמר מביתו למה פירש והלא יש לו להיות תדיר במחנה לויה כמו אהרן ובניו שהיו יושבין תמיד פחות אחת מועד מהא דתניא בברייתא דמלואים[כ] שכל שבעת ימי המילואים היה משה מעמיד המשכן ומפרקו היה מפרקו ומעמידו מיד אבל אם נפרש מעמידו בערב ומפרקו[כא] בנקר ויומם ולילה דכתיבי בקרא לאו דוקא מחנה לויה אלא מקום מחנה לויה ואם כן ה"נ היו יכולין להפריש במחנה ישראל כמו שבטלה

קדושת המשכן כשהיה מפורק כדתמרי' (בחעית[ע]) הוגללה הפרוכת היו זבים ומצורעים נכנסים לשם ופירוש רשמון נכון: **אבל בחד אחר מודו ליה** דהא אחד מאחר מודו ליה דהא אף אי לא הוו מודו ליה הוי מצי למימר נמצא על שלו או על שלה מותיסי אי נמי מיישינן לספק נדה אבל ודאי נדה כגון על שלו או על שלה מותיסי לא מיישינן ולא הוינו מפרישין מותו בשביל כך. מ"ר: **אימת טביל ליה בלילה למחר היאך עביד עבודה.** והא דתנן (לקמן דף יד.) כל שבעת הימים זורק את הדם היינו אם הוא טהור ביום הרשמון אבל אם אינו טהור ביום הרשמון אפשר לריך להעריב שמשו:

יום הכיפורים הוא, משום שחוששים **שֶׁמָּא תִּמָּצֵא אִשְׁתּוֹ סָפֵק נִדָּה, וְיָבֹא עָלֶיהָ**[ח], ובועל נדה טמא שבעת ימים כנדה[ט], ויהיה ספק טמא, ולא יוכל לבוא למקדש לשרת ביום הכיפורים. שואלת הגמרא על דברי הברייתא, **אָמַר רַשִׁ"י עַסְקִינַן** - וכי ברשעים אנו עוסקים, שיש לחוש שיבוא על אשתו כשהיא ספק נדה. משיבה הגמרא, **אֶלָּא**, כוונת הברייתא, שיש לחשוש **שֶׁמָּא יָבֹא עַל אִשְׁתּוֹ וְתִמָּצֵא סָפֵק נִדָּה**, שחששו שמא תמצא דם על הסדין שקנחה בו אחר הביאה, ויהיה הכהן ספק טמא, שהרי יש לחוש שמא יצא דם זה כבר בשעת הביאה, ונמצא שהיתה נדה בשעת הביאה, ולא יוכל לבוא לבית המקדש ביום הכיפורים[י].

הגמרא מבארת כפי איזו דעה נאמרו דברי רבי יהודה בן בתירה: שנינו בנדה (יד.) שנשים שעוסקות בטהרות, משמשות בשני עדים, אחד לו ואחד לה, כלומר, שאחר הביאה בודקים האיש והאשה את עצמם בבגד, לראות אם יש עליהם דם[יא]. והדין הוא שאם נמצא דם בבדיקה שלו, שניהם טמאים ודאי, שאין דרך האיש לצאת ממנו דם, וודאי יצא הדם ממנה, בשעת הביאה. ואם נמצא הדם בבדיקה שלה, אם בדקה אותיום [-מיד, בלשון יוני], שניהם טמאים ודאי, שודאי התחיל הדם לצאת בשעת הביאה[יב]. ואם הרחיקה את בדיקתה, הבעל טמא מספק, שאין ידוע אם התחיל הדם לצאת בשעת ביאה, או רק לאחר הביאה. ובהלכה זו שהבעל טמא מספק, נחלקו שם בפרטיה רבי עקיבא וחכמים.

אֲמָרוּהָ רַבָּנָן קַמֵּיהּ דְּרַב חִסְדָּא - פירשו בני הישיבה לפני רב חסדא את דברי רבי יהודה בן בתירה שאמר שאם תמצא אשת הכהן גדול דם לאחר הביאה, יהיה הכהן גדול ספק טמא, ואמרו, **כְּמַאן** - כדעת מי אמר רבי יהודה בן בתירה דבר זה, **כְּדַעַת רַבִּי עֲקִיבָא, דְּאָמַר** (נדה יד.), **נִדָּה** שראתה דם, שגזרו חכמים שתהיה טמאה למפרע קודם לשעת ראייתה מעת לעת[יג], וכל דבר שנגעה בו באותו זמן יהיה טמא מספק, **מְטַמְּאָה אף אֶת בּוֹעֲלָהּ**, שאם בא עליה בתוך מעת לעת

בקדושת העזרה [כמבואר בזבחים (קטו:)], ואם כן ודאי היתה לשכת פרהדרין קדושה בקדושת העזרה. [ומה שהיה מותר לכהן גדול לישב ולשכב שם, כתב הריטב"א להלן (יז. ד"ה שלפניו), שכיון שתחילת עשייתה היתה כדי שיעמוד שם הכהן גדול כשמפרישים אותו, לא היה דינה כשאר העזרה לענין זה]. וכתב הגבורת ארי (לעיל ג. ד"ה מפריסין), שאולי סובר רש"י, שאף שלשכת פרהדרין היתה בנויה בעזרה, כיון שהיתה פתוחה להר הבית, היה דינה כהר הבית, וכמו ששנינו במעשר שני (פ"ג מ"ח), שהלשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול, דינן כחול [וכן כתבו התוספות להלן (מ: ד"ה דלמ)] בתירוצם הראשון. ובתירוצם השני כתבו, שלשכת פרהדרין היתה עומדת בחול, אלא שהיתה פתוחה לקודש, ואף שדינה כקודש (כמבואר במעשר שני שם), אין זה אלא לענין שמותר לאכול בה קדשים שאכילתם מותרת רק בעזרה, אבל לענין ישיבה ושכיבה, דינה כחול]. והקשו התוספות (ד"ה מניחו) על פירוש רש"י, אף אם לשכת פרהדרין לא היתה קדושה בקדושת העזרה, מכל מקום הרי היא חלק מהר הבית, וכל הר הבית דינו כמחנה לויה [כמבואר בזבחים (קטו:)], ואם כן ודאי אסור לשמש שם, שהרי בעל קרי אסור לו להיכנס למחנה לויה [כמבואר בפסחים (פז:)], וכשישמש מיטתו יהיה בעל קרי. ובמרומי שדה (ד"ה מניחו) יישב רש"י, שאף שלבעל קרי אסור להיכנס למחנה לויה, אם נכנס למחנה לויה בטהרה, אין איסור להיטמאות בקרי אחר שנכנס למחנה לויה. ובמי נפתוח (פרפר יז סק"ג) יישב, שבספרי (נשא ח) מבואר שבעל קרי מותר להיכנס למחנה לויה, ושלא כהגמרא בפסחים, ויש לומר שהסוגיא כאן סוברת כספרי.

אינה התכסה

והתוספות פירשו, ששאלת הגמרא היא, מדוע הפרישו אותו ללשכת פרהדרין, שאסור לשמש שם, ולא הפרישוהו לאחת מהמחילות שתחת הר הבית, שאינן קדושות בקדושת הר הבית [כמבואר בפסחים (פו.)], ויהיה מותר לשמש שם. ותוספות ישנים ותוספות הרא"ש והריטב"א (ד"ה מניחו) פירשו, שיש להפרישו למקום שמותר לבעל קרי להיכנס לשם. ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה הכי) הביא שיש מפרשים, ששאלת הגמרא היא למה לא ייחדו לו חדר אחד בביתו, ששם תהיה פרישתו [וכעין זה פירש הרא"מ הורוויץ (נכתב ד"ה מניחו) בכוונת דברי רש"י. וביאר שמה שכתב רש"י שעל כרחך לשכת פרהדרין לא היתה קדושה בקדושת עזרה, היינו, שאם היתה קדושה, היה לנו לומר שצריך להפרישו דווקא לעזרה, אבל מאחר שאינו קדוש בקדושת העזרה, אפשר לומר שיפרישוהו למקום אחר]. וביאר הריטב"א (שם), שיש לנו להפרישו למקום שיוכל לשמש שם, כדי שיהיה לו פת בסלו, ולא יראה קרי בליל יום הכיפורים ויפסל מעבודה. אך הקשו תוספות ר"י הלבן והריטב"א על פירוש זה, שלדעת רבי יוחנן שהפרשת כהן גדול נלמדת מימי המילואים, הרי בימי המילואים היה אסור לכהנים לצאת מפתח אוהל מועד, ויש לנו ללמוד שאף הכהן גדול הפרשתו תהיה ללשכה בבית המקדש ולא בביתו ואף יהיה אסור לצאת משם. ותוספות ישנים ותוספות הרא"ש הקשו, שכיון שבימי המילואים עמדו הכהנים במחנה לויה [שאף שכתוב פתח אוהל מועד אולם אין ישיבה במחנה שכינה ובהכרח שישבו במחנה לויה], ודאי היו אסורים בתשמיש [וכמו שכתבו התוספות, שמחנה לויה אסור בתשמיש], ואם כן יש ללמוד שאף הכהן גדול בימי הפרשתו אסור בתשמיש. ותירץ הריטב"א, שאף שהפרשת הכהן גדול נלמדת מימי המילואים, אין ללמוד שתהיה הפרשתו למחנה לויה ושיהיה אסור בתשמיש, כיון שרק בימי המילואים שהיו הכהנים צריכים לקבל הזאה בכל יום אמרו כן, ואין ללמוד מכך לכהן גדול. אמנם תוספות ישנים והתוספות הרא"ש כתבו, שתירוץ זה אינו מיישב רק מדוע לא נאסר הכהן גדול בתשמיש, אך אינו מיישב מדוע אין ללמוד מימי המילואים שצריך שתהיה ההפרשה במחנה לויה. וכתבו, שאם נפרש את מה ששנינו בברייתא (תורת כהנים צו מכילתא דמילואים יו), שכל שבעת ימי המילואים היה משה מקים את המשכן ומפרקו, שהיה מפרקו בערב ומקימו בבוקר, מיושב, שאז על כרחך מה שנאמר במילואים שישבו אהרן ובניו בפתח אוהל מועד, אין הכוונה שצריכים הם לישב במחנה לויה, שהרי כשהיה המשכן מפורק לא היה למקום זה קדושת מחנה לויה [כמבואר בתענית (כה:) שכשהוגללה הפרוכת הותרו זבים ומצורעים ליכנס שם], אך אם נפרש שהיה משה מפרק את המשכן ומקימו מיד, קשה. וראה בגבורת ארי (לעיל ג: ד"ה כי) שביאר, ששאלת הגמרא כאן היא רק לדעת ריש לקיש, אבל לדעת רבי יוחנן ידעה הגמרא שלומדים ממילואים שצריך שתהיה הפרשת הכהן דווקא למקום קדוש, ושאסור הוא בתשמיש. והתוספות ישנים ותוספות הרא"ש הביאו שהריב"ן פירש בשם רש"י, ששאלת הגמרא היא, שיהיה מותר לכהן גדול לצאת מלשכת פרהדרין לביתו ולשמש מיטתו, ואחר כך יטבול קודם שקיעת החמה וימתין עד שיעריב שמשו וישוב ללשכה. וביארו, שאף שלמדים מימי המילואים שצריך הכהן להיות במחנה לויה, מכל מקום לשעה אחת מותר לו לצאת ממחנה לויה, שהרי אף בימי המילואים משפירק משה את המשכן עד שהקימו [אף אם נאמר שהקימו מיד], היה זמן שלא היו הכהנים במחנה לויה. וכן בתוספות ר"י הלבן כתב, שאף בהפרשת ימי המילואים לא היה אסור לכהנים לצאת מפתח אהל מועד לגמרי, והיה מותר להם לבוא לביתם.

ולכל הפירושים הללו, ששאלת הגמרא היא שיהיה הכהן מותר בתשמיש, קשה, שלהלן (יז.) מבואר שבכל שבעת ימי ההפרשה, היה הכהן גדול עושה את עבודת הקרבנות בבית המקדש, ואם ישמש מיטתו, לא יוכל לעשות עבודה, שהרי אף אחר שיטבול יהיה טבול יום. ותירץ הריטב"א, וכן כתב הריב"ן, ששאלת הגמרא היתה, שאחר עבודת התמיד של בין הערבים, יהיה מותר לכהן לשמש, ויטבול אחר כך, ובערב כבר יהיה טהור. וביאר, שודאי אין לומר שיעשה הכהן כן, אלא שאין לנו לאסור על הכהן לעשות כן, כדי שיהיה לו פת בסלו.

התוספות רי"ד (ד"ה ה"ק) ביאר, ששאלת הגמרא היא, שממה שאמרה המשנה שמפרישים אותו מביתו, משמע שאין אשתו רשאית לעמוד עמו שם, ועל זה הקשו, מדוע לא תעמוד עמו ותשרת לו. וכדברי התוספות רי"ד כתב השיח יצחק (נמוס' ד"ה מניחו) בביאור דברי רש"י שכוונתו שתבוא אשתו עמו לשרת אותו. וביאר, שמה שכתב רש"י, שעל כרחך לשכת פרהדרין לא היתה קדושה, הוא כדי לבאר מדוע אין לחוש שיבוא עליה שם, שכיון שאין זה מקום מקודש, אף שצריך לשלח משם טמאים, מכל מקום אין לנו לעשות גדר משום כך, ולאסור לאשתו לעמוד שם, ולהיפך כיון שאם יבוא עליה יצטרך לישלח מחוץ להר הבית לכן הוא יפחד לבוא עליה ואין לחוש לזה.

תמה המהר"ץ חיות (ד"ה אי), מאחר ולדעת ריש לקיש יודעים אנו שמשנתנו סוברת שיש חשש שיהיה ספק בועל נדה [כמבואר בהערה לעיל], אם כן עדיין יש להקשות, מהי השאלה מדוע הוצרך לפרוש מאשתו, שהרי הגמרא ידעה עתה את דברי ריש לקיש, וכמו שאמרו לעיל אי לריש לקיש וכו', ואם כן הרי צריך לפרוש כדי שלא יהיה ספק בועל נדה.

ח. התוספות רי"ד שביאר ששאלת הגמרא היתה, מדוע אסור לאשתו לעמוד שם בלא תשמיש (ד"ה הערה לעיל), ביאר שתשובת הגמרא היא, שיש לחוש שמא יתאוה לה ויוליכנה למחילות שתחת המקדש שאינן קדושות, ויבוא עליה שם, על דעת לטבול מיד ולהיטהר בערב.

אהח 19/06/2018

ט. כמפורש בתורה (ויקרא טו כד) 'ואם שכב ישכב איש אתה, ותהי נדתה עליו, וטמא שבעת ימים'.

י. אבל יותר משבעה ימים לא הוצרכו להפרישו מאשתו, כיון שקודם לכן אף אם יבוא עליה ותמצא ספק נדה, יטהר עד יום הכיפורים.

יא. בגמרא בנדה (יד:-יג.) מבואר שהבדיקות האמורות במשנה זו, הן רק בנשים שעסוקות בטהרות. ודעת רוב הראשונים [רש"י (נדה יד: ד"ה מגו), רשב"א בתורת הבית הארוך (בית ז שער ג), ראב"ד והגהות מימוניות (מיקורי בית"מ פ"ד הט"ז), ועוד], שכל הבדיקות האמורות במשנה שם, אינן אלא באשה העסוקה בטהרות. אבל דעת הרמב"ם (שם) היא, שאף אשה שאינה עסוקה בטהרות, צריכה לבדוק עצמה לאחר תשמיש.

יב. הקשו התוספות בנדה (טו. ד"ה אמר), שכיון שמבואר במשנה שם שיש זמן שבו אם תמצא האשה דם יהיה הבעל טמא ודאי, מדוע אמר רבי יהודה בן בתירה לעיל בברייתא, שיש להפריש את הכהן גדול מאשתו, שמא תמצא ספק נדה, ולא אמר שיש להפרישו שמא תמצא ודאי נדה, שתבדוק את עצמה מיד אחר הביאה, ויהיו שניהם טמאים ודאי. ותירצו, שאין זה מצוי שתמצא דם מיד אחר הביאה, ומשום כך לא היו מפרישים אותו מאשתו, ורק משום שיש לחוש שמא תמצא דם אחרי כן, ויהיה ספק טמא הוצרכו להפרישו. וכן כתב הריטב"א (ד"ה כמאן). ובתוספות ישנים (ד"ה מנגן) מבואר, שבאמת אף משום החשש שתמצא אשתו ודאי נדה יש להפרישו, אלא שאמר רבי יהודה בן בתירה שיש חשש גדול יותר, שאף אם תמצא רק לאחר זמן ויהיה הכהן רק ספק טמא, גם כן לא יוכל לשרת ביום הכיפורים. והמאירי (ד"ה כגון) והרשב"א (סו"ת מכת"י סי' ק) תירצו, שלא רצתה הגמרא לנקוט אופן שעבר הכהן גדול עבירה בוודאי, והעדיפה לנקוט אופן שבו הוא רק ספק אם עבר הכהן גדול עבירה. אמנם בירושלמי (ה"ח) אמרו, שהטעם שמפרישים אותו הוא שמא יבוא על אשתו, ותראה דם בשעת הביאה, ויהיה הכהן ודאי טמא.

יג. כמבואר במשנה בנדה (נ.) והטעם בזה מבואר בגמרא (שם ד:), שתיקנו חכמים

אמר לך ההוא אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו וכו'. כלומר לעולם קרא לצווחה דווקא בצמת לחת, ובעשייה דפלגינהו ללמדנו שמין המצנפים שוין, שנאמר במעשה המצנפת של כהן גדול (שמות לט) ואת המצנפת שם משזר תכלת וארגמן למדנו שהוא של כלאים, דשם כיתנן ותכלת עמרן[ט], ומצנפת הנביא לא פירש הכתוב ממה היו, ומשמועינן הכא למצנפתו של כהן גדול לא זהו מצנפתו של כהן הדיוט, שזה של כלאים וזה של צון: זהו **אבנטו.** כלומר שניהם של כלאים: **ובבת אחת מי משכחת לה.** שיהא משה לבדו חוגר ממשה בני מדם כאחת: **לא צריכא דאקדים.** לא בצמת לחת ממש קאמר אלא זה אחר זה, אבל בפדר אחד היו ולא הפסיק בגד אחר בינתיים, הלכים להתרן כל בגדיו ולא חגר אותו אבנטו, ואח"כ הלבים את בניו מכנסים כאותה ומלנפת, ואח"כ נטל את המצנפות וחגר את אהרן ואח"כ בניו. ולמאן דאמר אהרן ואח"כ בניו, ככאדמו המשוח נעשייה ויתן עליו את הכאותה ויחגור אותו ואת בניו[ג] ואח"כ (ג) לקחת את בני אהרן ואת בגדיהם, דשם כיאנא לא מצינו שחגר אהרן ולבניו אבנטיהם בבת אחת כדפרישנא, חזר והלביש לאהרן בגדי כהונה גדולה. **[הריטב"א]** יש גורסין לא צריכא דאי אקדים. וה"פ אם דוקא אהרן ואח"כ בניו אם הקדים בניו לאהרן לא עשה כלום. ואם בבת אחת כיון דלא איפשר אי זה מהם שהקדים מה שעשה עשוי. **[תוספות הרא"ש]** **הכי קאמר מביתו למה פירש.** נראה לי לפרש מביתו למה פירש יפרישוהו בביתו ואם יארע לו שיזקק לאשתו הרי אין לו אלא טומאת ערב ותירץ שמכח סרך טומאת שבעה נגעו בה. **[מאירי]** **בעל קרי כמגע שרץ.** שכבת זרע טומאתו כשרץ שניהם אב הטומאה לטמא אדם וכלים במגע אבל לא במשא נמצא בעל קרי כטמא שרץ שניהם טמאים טומאת ערב וראשונים לטומאה ושהקרי מטמא אף ברואים לאונסו כמגע השרץ וענין טומאת ערב הוא שכל שנטמא אפי' סמוך לשקיעת החמה כל שאפשר לו לטבול קודם הערב השמש טובל ומעריב שמשו וטהור. **[מאירי]** **בועל נדה כטמא מת.** בועל נדה כטמא מת לטומאת שבעה ולהיות אב הטומאה ולטבול בשביעי אלא שהוא חמור מטמא מת בענין זה שטומאת המת אינה אלא במגע בגוף בטומאה ובועל נדה הוא ממטמאי משכב ומושב כנדה ויולדת וזב וזבה שמטמאין כל מה ששוכבין עליו אפי' עשר מצעות זו ע"ג זו אלא שהוא קל מהם בטומאה זו שהנדה ויולדת וזב וזבה ומצורע בצדדין ידועים במקומם משכבם ומושבם אב הטומאה אפי' עשר מצעות זו על גב זו לטמא אדם וכלים אפי' אותם התחתונים שאינו נוגע בהם אבל בועל נדה אינו מטמא משכב ומושב אלא לטמא אוכלין ומשקין אפי' משכב עליון. **[מאירי]** **זאת אומרת.** מצאתי להרב שמואל בן חסיד ז"ל וז"ל, זאת אומרת לעולם כשיש משנה אוברייתא ואומר עליה זאת אומרת, פירוש דבלאו אותה משנה או ברייתא לא הוה ידעינן ההוא דינא, דאי בלאו ההיא הוה ידעינן הדין דפשיטא הוא, למאי צריך למידק מהברייתא, אלא ודאי דהדין ליכא למשמע אלא מהמשנה או מהברייתא וזולתה לא שמענן. **[גופי הלכות פרק ז]** **טומאת המת הותרה היא בציבור.** ולכך לא עשו מעלה משום טומאת מת, מיהו אם נטמא טומאת מת משמש אחר תחתיו דאמרינן לקמן במכילתין (מז.) דאפילו אם נטמא בצנורא דגוי משמש אחר תחתיו ומיהו מעלה של פרישה לא עשו בשביל טומאת מת כיון דהיתר היא בצבור, כך פי' רבינו יהודה. **[תוספות הרא"ש]** **טומאת ביתו שביחא.** לאו דוקא, אלא לגבי טומאת המת שימות עליו אחד פתאום דלא שכיח, טומאת ביתו כמאן דשכיחא דמיא. **[הריטב"א]** **ורב ששת אמר דחויה היא בציבור ומהדרינן.** היו מקצת בית אב טמאים ומקצתם טהורים אע"פ שרובן טמאי מת לא יקריבו אלא הטהורים, היה כל בית האב טמאי מת יביאו בית אב אחר, היתה כל המשמרה טמאי מת מחזירין על משמרה אחרת, אם היו רוב הכהנים הנכנסין שם בירושלים בזמן הקבוע טמאין יעשו בטומאה. **[רמב"ם, פסולי המוקדשין פ"ד הי"ד]** אע"פ שלא הזכירו בגמ' אלא לחזור על בית אב אחר, לאו דוקא אלא משום דלרב נחמן אפי' על בית אב אחר אין מחזירין נקטיה. **[כסף משנה, שם]** מפני מה מחזירין על הטהור מבית אב אחר, מפני שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת ודחויה היא עתה מפני הדחק, ואין דוחין כל דבר הנדחה אלא במקום שאי אפשר ומפני זה צריכה ציץ לרצות עליה. **[רמב"ם, פסולי המוקדשין פ"ד הט"ו]**

אמר לך אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו וכו'. ומ"ת היכי דייק מדכתיב לחותו הכתיב נמי לחותם ומחותם נימא שהמצנפים שוין ומ"כ קרא לא כתב דייקי ולא כתב דייקי ו"ל סברא הוא לחוקמא קרא דחותם המצנפת תעשה שם משזר וגו' בכהן גדול דווקא כיון דשאר בגדיו היו נמי לכלאים חפוד (ומעיל[ז]) אבל הדיוט לכל שאר בגדיו דצון ניחא נמי אבנטו דצון ומשכחן נמי כי האי גוונא כהן גדול ביום הכפורים לפי שהיו שאר בגדיו דצון היה נמי מצנפתו דצון וה"ר מנחם מיוחני ז"ל פירש דנפקא ליה מג"ש דלרוקם רוקם דכתיב בחותה תצוה ואת המצנפת[ח] תעשה מעשה רוקם ובכהן גדול מיירי מדכתיב ולבני אהרן תעשה כתנות ועשית להם מצנפים ומגבעות אם כן קמת לכהן גדול ובפרשת פקודי כתיב בשעת עשייה ואת המצנפת שם משזר תכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רוקם וילפינן בגזירה שוה לכמו לחותו רוקם כלאים הוה כך ומצנפת מעשה מעשה רוקם שכתב בכ"ג כלאים הוה אבל במצנפת של כהן הדיוט לא כתב רוקם ולמאן דלמר למרוייהו של כלאים משוה להן מדכתיב לחותם:

מביתו למה פירש. פי' רש"י שבא לחשתו עמו שם שהרי על כרחך לשכת פרהדרין לא היתה קדושה[ט] שאין ישיבה בעזרה כ"ש שכינה ושקיצה לן דנהי דלא קדישא בקדושת עזרה מ"מ כהר הבית היתה לחמרי' בפרק פרת חטאת (זבחים דף קטז:) דכל הר הבית מחנה לויה הוא ובעל קרי חינו רשאי ליכנס במחנה לויה לחמר בפסחים פרק חלו דברים (דף פז:) זב וכל זב לרבות בעל קרי חלא יש לפרש מביתו למה פירש הוה לן למימר שיפרישוהו למחילה אחת בהר הבית לחמרי' פרק כילד צולין (שם דף פו.) דמחילות לא נתקדשו:

סיפא

טומאתן בהדיא כתיב בהו אלא טומאת שבעה כתיב ביה והאי טומאת שבעה כתיב ביה

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [לקמן יב. סט. מולין קלח. תמיד כז: ע"ש], ז) [לעיל דף ג: תוספות ד"ה], ג) [יבמות לג: כתובות קה. קידושין לג. גיטין ל:], ד) [ע' תוס' נדה טו. ד"ה אמר רב כו'], ה) [נדה יד.], ו) לקמן פח. ע"ש פסחים ל: שבת קכא., ז) פסחים סז: [זבים פ"ה מ"ג], ח) יבמות ד:, ט) לקמן כה., י) פסחים סז ע"ב, כ) כלים פ"א מ"ג, ל) ד:, מ) ויקרא ח לה, נ) לקמן יד:, ס) ברייתא דמלואים שבתו"כ בפ' צו הל' לו עי"ש, ע) כא ע"ב.

גליון הש"ם

תוס' ד"ה מביתו וכו' שאין ישיבה בעזרה. עיין לקמן דף ח ע"ב תוס' ד"ה לחי:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] ברש"י ד"ה אלא אחר וכו' ואח"כ מטמאה את בועלה. נ"ב ר"ל משום מגע וכדלימא בגדה דף ט"ו ע"ח:

הגהות וציונים

ג] ויחגור אותו אבנט ויחגור אותם למה לי שמע מינה אהרן ואח"כ בניו" נראה מיותר (מראה אש, וכן ליתא בקצת כת"י), ועי' שיח יצחק: ג] יש להוסיף וגו' (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ד] "ודברי" ליתא בכת"י: ז] "את בועלה" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בכת"י). ביד דוד הגיה ואח"כ מטמאה מעת לעת ואינה מטמאה את בועלה: ח] נראה להוסיף ביום (באה"מ). בחלק מהכת"י ליתא "של ערב יוה"כ": ט] בכת"י נוסף תהיה בגדתה. עי' פסחים צ סע"ב: ו] [צ"ל וחושן] (גליון), וכ"ה במל"מ הל' כלי המקדש פ"ח ה"ב: מ] [צ"ל ואבנט] (גליון): ע] הריב"ן (תוס' הרא"ש): ף] לא היה במחנה לויה (תוס' הרא"ש): כ] תוס' הרא"ש "מפרקו בערב ומעמידו בבוקר", ועי' שיח יצחק:

משנת ראשונים

לא צריכא דאקדים. נראה מדברי רש"י דלמאן דאמר בבת אחת הלביש לאהרן כל בגדיו ואפילו בגדי כהן גדול חוץ מן האבנט ואחר כך הלביש לכל אחד בגדיהם בזה אחר זה חוץ מאבנט, ואינו נכון כי היאך ילביש לאהרן שאר בגדי כהונה גדולה קודם שיהא מלובש מכל ארבעה בגדי כהן הדיוט,

עין משפט נר מצוה

י א] מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג: יא ב] מיי' פ"ג מהלכות מעכב ומועד הל' ח: [ג] [רב אלפס שבועות פ"ב דף לב.]:

הגהות הב"ח

(ע) גמ' מצנט אהרן ובניו אמר לך: (ב) שם ויחגור אותו באבנט כל"ל: (ג) רש"י ד"ה לא צריכא וכו' ויקרב משה את בני אהרן וכו' אותם אבנט כל"ל: (ה) שם ד"ה כמלן כו' ודלי נמלא על שלה לאחר זמן כלו' שהרחיקה בדיקתה וכו' ומלאכת המשכן כל"ל: (ו) שם בפסחים פרק חלו דברים (דף פז:) ובתמיד (דף כז:) שבעל קרי מעמלא חוץ לעזרה אלא מפרש חלא כן ה"ג היו יכולין להפרישן במחנה ישראל כמו שבטלה קדושת המשכן כשהיה מפורק כדאמרי' (בתענית ע) הוגלגה הפרוכת היו זבים ומלוכעים נכנסים לשם ופירוש לשמן נכון: **אבל בחד אחר** מודו ליה. לרבותא נקטיה דאפילו בחד אחר מי לא הוו מודו ליה דהא אף מי לא הוו מודו ליה הוי מלי למינקט נמלא על שלו או על שלה מותיוס מי נמי מיבעין לשפוך נדה מבל ודלי נדה כגון על שלו או על שלה מותיוס לא מיבעין ולא היינו מפרישין מותו בשביל כך. מ"ר: **אימת טביל ליה בלילה למחר היאך עביד עבודה.** והא דתנן (לקמן דף יז.) כל שבעת הימים זורק את הדם היינו שם הוא טהור ביום הרשאון מבל שם שימש מטתו בלילה שלפניו צריך להעריב שמשו:

תוספות ישנים

מביתו למה פירש. פי' הר"י] שם רבינו שלמה מביתו למה פירש יבך לביתו אחר תמיד של בין הערבים ויטמא מטתו ויטבול שעה אחת קודם שקיעת החמה ויעריב שמשו וינוח בלבבה להם נמי לאהרן לן'] בתחנה לויה שעה אחת שהיה המשכן מפורק. כמו כן משמע בירושל'[ו] דקאמר לתיעטריך דבן בתירה ודר' יוחנן לתי מדרבי יוחנן ה"ג אינטול לשתא שעה אחת ולשמש ביתו. אבל בקונט' פי' מביתו למה פירש שהרי ע"כ לשכת פרהדרין לא היתה קדושה שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד וכ"ש שכינה. ובקה להא קי"ל בפסחים פרק אלו דברים (דף פז:) ובתמיד (דף כז:) שבעל קרי מסתלא חוץ לעזרה אלא מפרש אלא כן ה"ג היו יכולין להפרישן במחנה ישראל כמו שבטלה קדושת המשכן כשהיה מפורק כדאמרי' (בתענית ע) הוגלגה הפרוכת היו זבים ומלוכעים נכנסים לשם ופירוש לשמן נכון: **אבל בחד אחר** מודו ליה. לרבותא נקטיה דאפילו בחד אחר מי לא הוו מודו ליה דהא אף מי לא הוו מודו ליה הוי מלי למינקט נמלא על שלו או על שלה מותיוס מי נמי מיבעין לשפוך נדה מבל ודלי נדה כגון על שלו או על שלה מותיוס לא מיבעין ולא היינו מפרישין מותו בשביל כך. מ"ר: **אימת טביל ליה בלילה למחר היאך עביד עבודה.** והא דתנן (לקמן דף יז.) כל שבעת הימים זורק את הדם היינו שם הוא טהור ביום הרשאון מבל שם שימש מטתו בלילה שלפניו צריך להעריב שמשו:

[דהיינו כ״ד שעות] שקודם ראייתה, הרי הוא טמא כבועל נדה, ולכן גם אשת הכהן גדול כשמצאה דם אחר הביאה מטמאה אותו למפרע, דְּאִי רַבָּנָן - שאם נרצה להעמיד את דבריו כדעת חכמים, יקשה, הָא אָמְרִי - שהרי אמרו חכמים (סס), שאֵין נִדָּה מְטַמְּאָה אֶת בּוֹעֲלָהּ למפרע, ואם כן אף אם תמצא אשת הכהן גדול דם אחר הביאה, לא יהיה הוא ספק טמא״.

אָמַר לָהוּ רַב חִסְדָּא לבני הישיבה, אֲפִילּוּ תֵּימְרוּ רַבָּנָן - יש לומר שדברי רבי יהודה בן בתירה נאמרו אף לדעת חכמים, משום שעַד כָּאן לֹא פְּלִיגִי רַבָּנָן עֲלֵיהּ דְּרַבִּי עֲקִיבָא - שאין חכמים חולקים על רבי עקיבא, אֶלָּא בְּאשה שראתה דם אַחַר אַחַר הביאה, כלומר אחר אותו זמן שנקרא ׳אחר הזמן׳, ובזה סוברים חכמים שאינה מטמאה את בועלה למפרע, אֲבָל בְּחַד אַחַר - באשה שראתה דם ׳אחר הזמן׳, דהיינו כמו שפירשה המשנה (סס) שהוא בתוך שיעור הזמן שתרד מהמיטה ותדיח את עצמה במקום הביאה, מוֹדוּ לֵיהּ - מודים חכמים לרבי עקיבא, שאף בועלה ספק טמא״ט. ואפשר להעמיד את דברי רבי יהודה בן בתירה אף לדעת חכמים, ונבאר שחשש שאשת הכהן גדול תמצא דם בתוך שיעור ׳אחר הזמן׳ שגם חכמים מודים בו, ולכן אף לדעת חכמים יש לחשוש שמא תימצא אשתו ספק נדה, ויהיה אף הוא ספק טמא.

הגמרא רוצה ללמוד מדברי רבי יהודה בן בתירה בפירוש המשנה, דין בבועל נדה:

אָמַר רַבִּי זֵירָא, שְׁמַע מִינָּהּ - ממה שביאר רבי יהודה בן בתירה שמפרישים את הכהן גדול כדי שלא יטמא בבעילת נדה, ומכל מקום אמרה המשנה שדי להפרישו שבעה ימים קודם יום הכיפורים, יש ללמוד, שבּוֹעֵל נִדָּה אֵינוֹ כְּנִדָּה לגמרי, וְטוֹבֵל בַּיּוֹם - ויכול הוא לטבול ביום השביעי לטומאתו מבעוד יום, ואינו צריך להמתין עד אחר היום השביעי כנדה שטובלת רק בערב בתום שבעת ימי טומאתהט״, דְּאִי אָמְרַתְּ - שהרי אם נאמר שבּוֹעֵל נִדָּה דינו כְּנִדָּה לגמרי, ויכול הוא לטבול רק אחר שנשלמו ימי טומאתו, אם בא הכהן גדול על אשתו ביום הפרשתו ונמצאה נדה, ועתה הוא ספק בועל נדה, ויום הפרשתו הוא היום הראשון לטומאתו״, אֵימַת טָבֵיל - מתי יכול הוא לטבול, רק בְּלֵילְיָא - בליל יום הכיפורים, שהוא הלילה שאחר היום השביעי לטומאתו, ואם כן לְמָחָר ביום הכיפורים, הֵיכִי עָבִיד - איך יכול הוא לעשות עֲבוֹדָה בבית המקדש, וְהָא בָּעֵי - והרי כדי שיהיה מותר לו להיכנס למקדש צריך הוא הַעֲרֵב הַשֶּׁמֶשׁ, שיעבור היום שטבל בו ויגיע הלילה, אבל קודם לכן הוא טבול יום, שאסור לו להיכנס למקדש״, אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ - אלא ודאי מוכח מכאן, שבּוֹעֵל נִדָּה אֵינוֹ כְּנִדָּה לגמרי, ויכול הוא לטבול ביום השביעי לטומאתו, ולכך די שיפרישו את הכהן גדול שבעה ימים קודם יום הכיפורים, שאף אם נטמא באותו יום בבעילת נדה, יוכל לטבול בערב יום הכיפורים, ובליל יום הכיפורים כבר יהיה מותר לו להיכנס למקדש.

דוחה הגמרא את דברי רבי זירא, רַב שְׁמִי מִנַּהֲרְדְּעָא אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא - אפילו אם תאמר שבּוֹעֵל נִדָּה דינו כְּנִדָּה, ואינו יכול לטבול עד אחר היום השביעיי״, גם כן לא תקשה המשנה, שמה שאמרה המשנה שמפרישים אותו שבעה ימים קודם יום הכיפורים, היינו דְּמַפְרְשִׁינַן לֵיהּ - שמפרישים אותו, ביום השמיני שקודם יום הכיפורים שָׁעָה אַחַת סָמוּךְ לְשִׁקִיעַת הַחַמָּה, שאף אם נטמא בבעילת נדה ביום הפרשתו, יכול הוא לטבול בליל ערב יום הכיפורים, שהוא היום השמיני לטומאתו, וכשיגיע יום הכיפורים יהיה לו הערב שמש, ומה שקראה לזה המשנה שבעה ימים ולא שמונה, הוא משום שאותה שעה שמפרישים אותו ביום השמיני אין בה חשיבות להימנות כיום[ב].

הגמרא מקשה על רב שימי שאמר שבועל נדה דינו כנדה, מכמה ברייתות:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רב שימי, שנינו בברייתא, כָּל לנשות ישראל העסוקות בטהרות, שיהיו בודקות בכל יום בשחרית וערבית, ואשה זו כיון שלא בדקה [שאת בדקה, אכן אינה טמאה אלא משעת הבדיקה האחרונה], קנסו חכמים שתטמא מעת לעת.

יד. **לשיטות** הראשונים (מוספות יסנים, רסב״ם ומאירי, הובאו בהערה לעיל) שסברו שיש חשש גם שהכהן הגדול יטמא בודאי נדה, אף לפי חכמים שאין נדה מטמאה למפרע את בועלה, יש להפריש את הכהן גדול, שהרי עדיין יש מקום לחשוש שיהיה ודאי טמא, אלא שבני הישיבה דנו בדברי רבי יהודה בן בתירה שיש גם חשש שיהיה הכהן ספק טמא, שאינם אלא לדעת רבי עקיבא. תשובת הרשב״א (סס).

טו. **שכן** אמרו במשנה שם (נדה יד.), שאם נמצא דם על העד שלה, אם נמצא אותיום דהיינו מיד, שניהם טמאים ודאי, ואם נמצא לאחר זמן, הבעל טמא מספק. וביארה המשנה, ׳איזהו אחר זמן, כדי שתרד מן המטה ותדיח פניה. ואחר כך מטמאה מעת לעת, ואינה מטמאה את בועלה. רבי עקיבא אומר, אף מטמאה את בועלה׳. וביאר רש״י (ד״ה כמאן, ד״ה אלא), שהשיעור האמור במשנה, דהיינו שתרד מהמיטה ותדיח את פניה, בזה מודים חכמים שבועלה טמא מספק, והוסיפה על כך המשנה, שאחר הזמן הזה עד מעת לעת, בזה נחלקו רבי עקיבא וחכמים, שלחכמים אינה מטמאה את בועלה, ולרבי עקיבא מטמאה את בועלה. ותמה השפת אמת (נרקש״י ד״ה כמאן), שדברי רש״י אלו הם רק לדעת רב אשי בנדה (יד:), אבל רב חסדא פירש שם, שהשיעור האמור במשנה, הוא הזמן שנחלקו בו רבי עקיבא וחכמים, וביאור המשנה הוא, שאם נמצא על העד שלה לאחר זמן, דהיינו בשיעור שתושיט את ידה לתחת הכר ותיטול משם עד ותבדוק, שהוא פחות מהשיעור שתרד מהמיטה, אז בועלה טמא מספק, ואחר כך אמרה המשנה, שאם נמצא אחר כך, דהיינו בשיעור שתרד מהמיטה, זהו השיעור שבו נחלקו רבי עקיבא וחכמים, והגמרא שם פורכת את דברי רב אשי, ואם כן קשה מדוע פירש רש״י כדבריו. והשיח יצחק (ד״ה אמר להו) תמה עוד, שהרי כאן רב חסדא הוא שביאר את דברי רבי יהודה בן בתירה, ומדוע פירש רש״י את דבריו, שלא כמו שהוא פירש את המשנה בנדה.

ובפשטות מבואר בגמרא, שבני הישיבה ששאלו שדברי רבי יהודה בן בתירה הם שלא כדעת חכמים, סברו שלדעת חכמים אין זמן שבו תראה האשה דם אחר הביאה, ויהיה הבעל ספק טמא. ותמהו השיח יצחק (סס) והגבורת ארי (ד״ה כמאן), מדוע טעו בכך בני הישיבה, הרי משנה מפורשת היא בנדה. ומשום כך ביארו, שודאי ידעו בני הישיבה שאף לדעת חכמים יש שיעור שבו אם תראה האשה דם, תטמא את בועלה למפרע, אלא שסברו שמשום זמן מועט כזה, לא חששו להפריש את הכהן גדול, כיון שאין זה מצוי שתראה דם באותה שעה, ואמר להם רב חסדא, שיש להפריש את הכהן גדול אף משום חשש זה, שמצוי הוא שתראה האשה דם באותה שעה. ובגבורת ארי הוסיף, שיש לומר, שאף רב חסדא סובר שאינו מצוי שתראה דם באותו זמן, אלא שסובר שחששו אף לדבר שאינו מצוי, ובני הישיבה סברו שלא חששו, ורב חסדא סבר שחששו. ובשיח יצחק רצה ליישב, שבני הישיבה סברו לפרש את דברי המשנה כדעת רב חסדא בנדה, שרק בשיעור שתושיט את ידה לתחת הכר ותיטול עד משם סוברים חכמים שבועלה ספק טמא, שהוא שיעור מועט, ומשום שיעור זה אין לחוש להפריש את הכהן, ורב חסדא השיב להם שפירוש המשנה הוא כדברי רב אשי בנדה, שאף בשיעור שתרד מהמיטה ותדיח את פניה מודים חכמים שבועלה טמא מספק, ובשיעור זה יש לחוש להפריש את הכהן גדול [ורצה לבאר שמשום כך פירש רש״י כאן כדעת רב אשי, אף שהגמרא בנדה מקשה על דבריו], אך דחה פירוש זה, משום שאין נראה שרב חסדא יפרש כאן שלא כשיטתו בנדה.

טז. **שנאמר** בנדה (ויקרא טו יט) ׳שבעת ימים תהיה בנדתה׳, ודרשו (פסחים 5:), שכל שבעת הימים תהיה טמאה, ולא תוכל לטבול אלא לאחר היום השביעי. רש״י (ד״ה מה). אבל בועל נדה אף שאמרה התורה (סס כד) ׳ותהי נדתה עליו׳, אין לנו לדמותו לנדה אלא במה שנאמר בו בפירוש, דהיינו שטמא הוא שבעה ימים, אבל במה שלא הזכירה אותו התורה בפירוש לנדה, מסברא יש לנו לדמותו לטמא מת, שדומה הוא לטומאת מת, ששניהם נטמאו על ידי שנגעו בדבר אחר, ולא מטומאה שיצאה מגופם. תוספות (להלן ע״ג ד״ה סיפא). ותמה השפת אמת (להלן ע״ג ד״ה תניא), שכיון שנאמר בבועל נדה (סס) ׳וטמא שבעת ימים׳, הרי זה כמו שנאמר בפירוש שיהיה טמא כל השבעה ימים כנדה, ולא יוכל לטבול אלא בלילה שאחר השבעה ימים. אמנם ראה במלבי״ם (ויקרא טו יט אות קעב) שביאר, שמה שלמדים מ׳שבעת ימים תהיה בנדתה׳ שאינה יכולה לטבול קודם שיעבור היום השביעי, הוא משום שכלל הוא, שכל מקום שנאמר הפועל קודם המספר, לפעמים יהיה פירושו, שהמספר הוא עד ולא עד בכלל, וכגון בטמא מת שנאמר בו (במדבר יט יח) ׳וטמא שבעת ימים׳, ביום השביעי יכול הוא להיטהר, אך כשנאמר הפועל אחר המספר, כוונת הפסוק הוא למספר מלא, וכיון שנאמר ׳תהיה בנדתה׳ אחר מספר הימים, צריך שבעה ימים מלאים. ואם כן בבועל נדה שנאמר בו ׳וטמא׳ קודם מספר הימים, אין זה נחשב שנאמר בו שיהיה טמא שבעה ימים מלאים.

יז. **שהיום** הראשון לטומאתו אין צריך שיהיה יום שלם אחר שנטמא, אלא כל שנטמא קודם שקיעת החמה, מקצת היום הנותר, נחשב כיום שלם, והיום שלמחרת, הוא היום השני לטומאתו. רש״י (ד״ה בועל).

יח. **כמבואר** במשנה בפרה (פי״ח מ״ד). ודרשו כן (מזיר מה. מכות ח:) ממה שנאמר (במדבר יט יג) ׳טמא יהיה עוד טומאתו בו׳, שמה שנאמר ׳טמא יהיה׳, בא לרבות טבול יום שאסור לו להיכנס למקדש, ומה שנאמר ׳עוד טומאתו בו׳ בא לרבות מחוסר כיפורים שאסור לו להיכנס למקדש.

יט. **שבועל** נדה שוה לנדה בכל דבריו [מלבד מה שאינו מטמא מדרס לטמא אדם וכלים, כמבואר להלן (ע״ג)].

כ. **רש״י** (ד״ה סמוך).

אמר לך ההוא אבנטו של כהן גדול לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט ולמאן דאמר אהרן ואח"כ בניו והכתיב וחגרת אותם אבנט (א) אמר לך ההוא קמ"ל אבנטו של כהן גדול זהו [א]אבנטו של כהן הדיוט ויחגור אותו (ב) אבנט ויחגור אותם למה לי שמע מינה אהרן ואח"כ בניו[א] ובבת אחת מי משכחת לה לא צריכא דאקדים: מפרישין כהן גדול וכו': למה מפרישין כדקאמרי' אי לר' יוחנן כדאית ליה אי לריש לקיש כדאית ליה הכי קאמר מביתו למה פירש תניא [ג]ר' יהודה בן בתירה אומר שמא תמצא אשתו ספק נדה ויבא עליה [ג]אטו ברשיעי עסקינן [א]אלא שמא יבא על אשתו ותמצא [ד]ספק נדה אמרוה רבנן קמיה דרב חסדא כמאן כרבי עקיבא דאמר [ה]נדה מטמאה את בועלה דאי רבנן הא אמרי [ב]אין נדה מטמאה את בועלה אמר להו רב חסדא אפילו תימרו רבנן ע"כ לא פליגי רבנן עליה דר"ע אלא באחר אחר אבל בחד אחר מודו ליה. אמר ר' זירא שמע מינה בועל נדה אינו כנדה וטובל ביום דאי אמרת בועל נדה כנדה אימת טביל בליליא למחר היכי עביד עבודה והא בעי הערב השמש אלא לאו שמע מינה בועל נדה אינו כנדה רב שימי מנהרדעא אמר אפי' תימא בועל נדה כנדה דמפרשינן ליה שעה אחת סמוך לשקיעת החמה. מיתיבי [ו]כל חייבי טבילות [ז]טבילתן ביום נדה ויולדת טבילתן בלילה נדה אין בועל נדה לא נדה וכל דאתי מרבוייא. מיתיבי [י]בעל קרי כמגע שרץ בועל נדה כטמא מת מאי לאו לטבילה לא לטומאתן טומאתן בהדיא כתיב בהו האי טומאת שבעה כתיב ביה והאי טומאת שבעה כתיב ביה אלא

אוצר החכמה

אמר לך ההוא אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו וכו'. כלומר לעולם קרא לצוואה דווקא בבת אחת, ובעשייה דפלגינהו ללמדנו בא שאין האבנטים שוין, שנאמר במעשה אבנט של כהן גדול (שמות לט) ואת האבנט שש משזר תכלת וארגמן למדנו שהוא של כלאים, דשש כיתנא ותכלת עמרא[ח], ואבנט הבנים לא פירש הכתוב ממה היו, ואשמועינן הכא דאבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כהן הדיוט, שזה של כלאים וזה של בוץ: **זהו אבנטו.** כלומר שניהם של כלאים: **ובבת אחת מי משכחת לה.** שיהא משה לבדו חוגר חמשה בני אדם כאחת: **לא צריכא דאקדים.** לא בבת אחת ממש קאמר אלא זה אחר זה, אבל בסדר אחד היו ולא הפסיק בגד אחר בנתיים, הלביש לאהרן כל בגדיו ולא חגר אותו אבנט, ואח"כ הלביש את בניו מכנסים כתונת ומגבעות, ואח"כ נטל את האבנטים וחגר את אהרן ואח"כ בניו. ולמאן דאמר אהרן ואח"כ בניו, ככתבו האמור בעשייה ויתן עליו את הכתונת ויחגור אותו באבנט וילבש אותו את המעיל[ב], ואח"כ ויקרב (ג) את בני אהרן וילבישם כתנות ויחגור אותם באבנט, ודברי[ג] הכל לאהרן תחילה קודם שהתחיל לבניו: **אי לר' יוחנן כדאית ליה.** דיליף ממלואים, אי לרשב"ל כדאית ליה דיליף מסיני: **מביתו למה פירש.** מאשתו למה פירש, תבא אשתו עמו שם, שהרי על כרחך לשכת פרהדרין לא היתה קדושה, שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד[ט] כ"ש שכיבה: הכי גרסינן תניא ר' יהודה בן בתירה אומר שמא תמצא אשתו וכו': **ברשיעי עסקינן.** שיבא על ספק נדה: **אלא שמא יבוא על אשתו ואח"כ תמצא ספק נדה.** שתמצא דם על הסדין שקינחה בו ואין ידוע אם בשעת ביאה היה בה דם זה או לאחר ביאה, ובועל נדה טמא שבעת ימים, ויהא אסור לבא במקדש ביום הכפורים: **כמאן כרבי עקיבא דאמר הרואה דם מטמאה את בועלה.** למפרע כל מעת לעת, כשם שגזרו שמטמאה טהרות מעת לעת למפרע, ופלוגתייהו במסכת נדה בפרק כל היד (דף יד.), והכי תנן דרך בנות ישראל משמשות בשני עדים אחד לו ואחד לה, נמצא על שלו טמאין שניהן כל שבעה, דודאי היה דם בשעת ביאה שאין דרך האיש לצאת ממנו דם, נמצא על שלה אותיום והוא לשון מיד בלשון יוני שקנחה בפרישת יציאת השמש מיד טמאים ודאי, נמצא (ה) לאחר זמן כלומר שהרחיקה בדיקה טמאים מספק, ואיזהו אחר זמן כדי שתרד מן המטה ותדיח את פניה של מטה, ואח"כ מטמאה מעת לעת ואינה מטמאה את בועלה, והכי פירושה ואם יותר מכאן ששהתה לבדוק ואח"כ בדקה ומצאה הרי היא כשאר נשים לטמא למפרע טהרות של מעת לעת ואינה מטמאה את בועלה שלא גזרו טומאת מעת לעת לענין טומאת בועלה, ר"ע אומר אף מטמאה בועלה: **אלא באחר אחר.** ששהתה יותר מאחר זמן, שהזמן אותיום ואחר זמן לאחר אותיום בתוך כדי שתרד ותדיח כדקתני איזהו אחר זמן, והתם קתני טמאים מספק ולא פליגי עם ר"ע, ובאחר אחר זמן פליגי כדקתני ואח"כ מטמאה את בועלה[ד] [א] מעת לעת, אבל בחד אחר בתוך אחר זמן דהיינו בתוך כדי שתרד מודו: **ש"מ.** מדקתני מפרישין שבעת ימים ואוקימנא טעמא משום חשש טומאת נדה: **בועל נדה אינו כנדה.** שאסורה לטבול בשביעי עד הלילה אלא טובל בשביעי ביום, הלכך לא בעי פרישה אלא שבעת ימים, ואם בא על ספק נדה ביום הפרישה מונה מקצת היום ככולו כנדה וטובל ערב יוה"כ שהוא שביעי ביום ומעריב שמשו ונכנס במקדש ביוה"כ: **דאי ס"ד בועל נדה כנדה אימת טבל.** זה אם בא על נדה ביום פרישתו, בלילה דיוה"כ, למחר היכי עביד עבודה: **סמוך לשקיעת החמה.** שמונה ימים לפני יוה"כ, והאי דקרי ליה שבעה דמשום ההוא פורתא לא חשיב ליה, וטביל אור של ערב יוה"כ ועביד למחר[ה] של ערב יוה"כ הערב שמשו: **כל חייבי טבילות טבילתן ביום.** כדיליף במסכת מגילה (דף כ.) מוחטאו ביום השביעי ורחץ במים וגו' (במדבר יט): **נדה ויולדת טבילתן בלילה.** נדה דכתיב (ויקרא טו) שבעת ימים[ו] תהא בנדתה כל שבעה, ויולדת כימי נדת דותה תטמא (שם יב): **בעל קרי כמגע שרץ.** לטבול ביום טומאתו כדאמרינן בפרק אלו דברים בפסחים (דף סז:), ובועל נדה כטמא מת לטבול ביום שביעי, אלמא טובל ביום: **לא לטומאתן.** בעל קרי כמגע שרץ לטומאת ערב[ז] וראשון לטומאה, בועל נדה טומאת שבעה ואב הטומאה כטמא מת[כ]: **האי טומאת שבעה כתיב ביה.** ותהי נדתה עליו וטמא שבעת ימים (שם טו):
שמטמאה

אמר לך אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו כו'. וא"ת היכי דייק מדכתיב אותו הכתיב נמי אותם ומאותם נימא שהאבנטים שוין וא"כ קרא לא כמר דייקי ולא כמר דייקי וי"ל סברא הוא לאוקמא קרא דוואת האבנט תעשה שש משזר וגו' בכהן גדול דווקא כיון דשאר בגדיו היו נמי דכלאים אפוד (ומעיל[י]) אבל הדיוט דכל שאר בגדיו דבוץ נימא נמי אבנטו דבוץ ואשכחן נמי כי האי גוונא כהן גדול ביום הכפורים לפי שהיו שאר בגדיו דבוץ היה נמי אבנטו דבוץ וה"ר מנחם מיואני זצ"ל פירש דנפקא ליה מג"ש דרוקם רוקם דכתיב בואתה תצוה ואת האבנט[ס] תעשה מעשה רוקם ובכהן גדול איירי מדכתיב ולבני אהרן תעשה כתנות ועשית להם אבנטים ומגבעות אם כן קמא דכהן גדול ובפרשת פקודי כתיב בשעת עשייה ואת האבנט שש משזר תכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רוקם וילפינן בגזירה שוה דכמו דאותו רוקם כלאים הוה כך ואבנט תעשה מעשה רוקם שכתב בכ"ג כלאים הוה אבל באבנט של כהן הדיוט לא כתב רוקם ולמאן דאמר דתרוייהו של כלאים משוה להן מדכתיב אותם:

מביתו למה פירש. פי' רש"י תבא אשתו עמו שם שהרי על כרחך לשכת פרהדרין לא היתה קדושה [ט]שאין ישיבה בעזרה כ"ש שכיבה וקשיא לן דנהי דלא קדישא כקדושת עזרה מ"מ כהר הבית היתה דאמרי' בפרק פרת חטאת (זבחים דף קטז:) דכל הר הבית מחנה לויה הוא ובעל קרי אינו רשאי ליכנס במחנה לויה דאמר בפסחים פרק אלו דברים (דף סז:) זב וכל זב לרבות בעל קרי אלא יש לפרש מביתו למה פירש הוה לן למימר שיפרישוהו למחילה אחת בהר הבית דאמרי' פרק כיצד צולין (שם דף פו.) דמחילות לא נתקדשו:
סיפא

עין משפט נר מצוה

י א מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
יא ב מיי' פ"ג מהלכות משכב ומושב הל' ח:
[ג] [רב אלפס שבועות פ"ב דף רלב.]:

הגהות הב"ח

(א) גמ' אבנט אהרן ובניו אמר לך: (ב) שם ויחגור אותו באבנט כצ"ל: (ג) רש"י ד"ה לא צריכא וכו' ויקרב משה את בני אהרן וכו' אותם אבנט כצ"ל: (ה) שם ד"ה כמאן כו' ודאי נמצא על שלה לאחר זמן כלו' שהרחיקה בדיקתה וכו' ומצאת דם הרי:

תוספות ישנים

מביתו למה פירש. פי' הר"י[ט] בשם רבינו שלמה מביתו למה פירש ילך לביתו אחר תמיד של בין הערבים וישמש מטתו ויטבול שעה אחת קודם שקיעת החמה ויעריב שמשו ויגוח בלשכה דהא נמי אהרן לן[י] במחנה לויה שעה אחת שהיה המשכן מפורק. כמו כן משמע בירושל'[ל] דקאמר דאיצטריך דבן בתירה ודר' יוחנן לאו מדרבי יוחנן ה"א שיכול לצאת שעה אחת ולשמש ביתו. אבל בקונט' פי' מביתו למה פירש שהרי ע"כ לשכת פרהדרין לא היתה קדושה שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד וכ"ש שכיבה. וקשה דהא קי"ל בפסחים פרק אלו דברים (דף סז:) ובתמיד (דף כו:) שבעל קרי משתלח חוץ לשתי מחנות. אלא מפרש רבי' הזקן מביתו למה פירש [תהיה] פרישתו למקום שבעל קרי מותר ליכנס ואע"ג דבמילואים כתיב[מ] ופתח אהל מועד תשבו ומדקאמר תשבו ע"כ מחנה לויה היה וא"כ פירש מאשתו וי"ל דשאני אהרן שהיה צריך לקבל הזאת דמים כל שבעת ימי המילואים ואע"ג דבמתני' נמי תנן[נ] שהיה עובד כל שבעת הימים מ"מ אין זה כ"א מדרבנן וא"ת ומאי קאמר מביתו למה פירש והלא יש לו להיות תדיר במחנה לויה כמו אהרן ובניו שהיו יושבין תמיד פתח אהל מועד מהא דתניא בברייתא דמלאכת המשכן[ס] שכל שבעת ימי המילואים היה משה מעמיד המשכן ומפרקו פירוש היה מפרקו ומעמידו מיד אבל אם נפרש מעמידו בערב ומפרקו[כ] בבקר ויומם ולילה דכתיבי בקרא לאו דוקא מחנה לויה אלא מקום מחנה לויה ואם כן ה"נ היו יכולין להפרישן במחנה ישראל כמו שבטלה קדושת המשכן כשהיה מפורק כדאמרי' (בתענית[ע]) הוגללה הפרוכת היו זבים ומצורעים נכנסים לשם ופירוש ראשון נכון: **אבל בחד אחר מודו ליה.** לרבותא נקטיה דאפילו בחד אחר מודו ליה דהא אף אי לא הוו מודו ליה הוי מצי למינקט נמצא על שלו או על שלה אותיום אי נמי חיישינן לספק נדה אבל ודאי נדה כגון על שלו או על שלה אותיום לא חיישינן ולא היינו מפרישין אותו בשביל כך. מ"ר: **אימת טביל ליה בלילה למחר היאך עביד עבודה.** והא דתנן (לקמן דף יז.) כל שבעת הימים זורק את הדם היינו אם הוא טהור ביום הראשון אבל אם שימש מטתו בלילה שלפניו צריך להעריב שמשו:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן יב. סט. חולין קלח. תמיד כז: ע"ש], ב) [לעיל דף ג: תוספת' פ"א], ג) [יבמות לג: כתובות קה. קידושין לג. גיטין ל:], ד) [ע' תוס' נדה טו. סד"ה אמר רב כו'], ה) [נדה יד.], ו) לקמן פח. ע"ש פסחים ל: שבת קכא., ז) פסחים סז: [זבים פ"ה מ"א], ח) יבמות ד:, ט) לקמן כה., י) פסחים סז ע"ב, כ) כלים פ"א מ"ג, ל) ד., מ) ויקרא ח לה, נ) לקמן יד., ס) ברייתא דמלואים שבתו"כ בפ' צו הל' לו עי"ש, ע) כא ע"ב.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה מביתו וכו' שאין ישיבה בעזרה. עיין לקמן דף ח ע"ב תוס' ד"ה דאי:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] ברש"י ד"ה אלא באחר אחר וכו' ואח"כ מטמאה את בועלה. נ"ב ר"ל משום מגע וכדאיתא בנדה דף ט"ו ע"א:

הגהות וציונים

א] "ויחגור אותו אבנט ויחגור אותם למה לי שמע מינה אהרן ואח"כ בניו" נראה מיותר (מראה אש, וכן ליתא בקצת כת"י), ועי' שיח יצחק: ב] יש להוסיף וגו' (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ג] "ודברי" ליתא בכת"י: ד] "את בועלה" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בכת"י). ביד דוד הגיה ואח"כ מטמאה מעת לעת ואינה מטמאה את בועלה: ה] נראה להוסיף **ביום** (באה"מ). בחלק מהכת"י ליתא "של ערב יוה"כ": ו] בכת"י נוסף **תהיה בנדתה** תהא בנדתה. עי' פסחים צ סע"ב: ז] [צ"ל וחושן] (גליון), וכ"ה במל"מ הל' כלי המקדש פ"ח ה"ב: ח] [צ"ל **ואבנט**] (גליון): ט] הריב"ן (תוס' הרא"ש): י] לא היה במחנה לויה (תוס' הרא"ש): כ] תוס' הרא"ש "מפרקו בערב ומעמידו בבוקר", ועי' שיח יצחק:

משנת ראשונים

לא צריכא דאקדים. נראה מדברי רש"י דלמאן דאמר בבת אחת הלביש לאהרן כל בגדיו ואפילו בגדי כהן גדול חוץ מן האבנט ואחר כך הלביש לכל אחד בגדיהם בזה אחר זה חוץ מאבנט, ואינו נכון כי היאך ילביש לאהרן שאר בגדי כהונה גדולה קודם שיהא מלובש מכל ארבעה בגדי כהן הדיוט, אלא לאחר שחגר לאהרן ולבניו אבנטיהם בבת אחת כדפרישנא, חזר והלביש לאהרן בגדי כהונה גדולה. **[הריטב"א]** יש גורסין לא צריכא דאי אקדים. וה"פ אם דוקא אהרן ואח"כ בניו אם הקדים בניו לאהרן לא עשה כלום. ואם בבת אחת כיון דלא איפשר אי זה מהם שהקדים מה שעשה עשוי. **[תוספות הרא"ש]** **הכי קאמר מביתו למה פירש.** נראה לי לפרש מביתו למה פירש יפרישוהו בביתו ואם יארע לו שיזקק לאשתו הרי אין לו אלא טומאת ערב ותירץ שמכח סרך טומאת שבעה נגעו בה. **[מאירי]** **בעל קרי כמגע שרץ.** שכבת זרע טומאתו כשרץ שניהם אב הטומאה לטמא אדם וכלים במגע אבל לא במשא נמצא בעל קרי כטמא שרץ שניהם טמאים טומאת ערב וראשונים לטומאה ושהקרי מטמא אף ברואים לאונסו כמגע השרץ וענין טומאת ערב הוא שכל שנטמא אפי' סמוך לשקיעת החמה כל שאפשר לו לטבול קודם הערב השמש טובל ומעריב שמשו וטהור. **[מאירי]** **בועל נדה כטמא מת.** בועל נדה כטמא מת לטומאת שבעה ולהיות אב הטומאה ולטבול בשביעי אלא שהוא חמור מטמא מת בענין זה שטומאת המת אינה אלא במגע בגוף בטומאה ובועל נדה הוא ממטמאי משכב ומושב כנדה ויולדת וזב וזבה שמטמאין כל מה ששוכבין עליו אפי' עשר מצעות זו ע"ג זו אלא שהוא קל מהם שהנדה ויולדת וזב וזבה ומצורע בצדדין ידועים במקומם משכבם ומושבם אב הטומאה אפי' עשר מצעות זו על גב זו לטמא אדם וכלים אפי' אותם התחתונים שאינו נוגע בהם אבל בועל נדה אינו מטמא משכב ומושב אלא לטמא אוכלין ומשקין אפי' משכב עליון. **[מאירי]** **זאת אומרת.** מצאתי להרב שמואל בן חסיד ז"ל וז"ל, זאת אומרת לעולם כשיש משנה או ברייתא ואומר עליה זאת אומרת, פירוש דבלאו אותה משנה או ברייתא לא הוה ידעינן ההוא דינא, דאי בלאו ההיא הוה ידעינן הדין דפשיטא הוא, למאי צריך למידק מהברייתא, אלא ודאי דהדין ליכא למשמע אלא מהמשנה או מהברייתא וזולתה לא שמעינן. **[גופי הלכות פרק ז]** **טומאת המת הותרה היא בציבור.** ולכך לא עשו מעלה משום טומאת מת, מיהו אם נטמא טומאת מת משמש אחר תחתיו דאמרינן לקמן במכילתין (מז.) דאפילו אם נטמא בצנורא דגוי משמש אחר תחתיו ומיהו מעלה של פרישה לא עשו בשביל טומאת מת כיון דהיתר היא בצבור, כך פי' רבינו יהודה. **[תוספות הרא"ש]** **טומאת ביתו שכיחא.** לאו דוקא, אלא לגבי טומאת המת שימות עליו אחד פתאום דלא שכיח, טומאת ביתו כמאן דשכיחא דמיא. **[הריטב"א]** **ורב ששת אמר דחויה היא בציבור ומהדרינן.** היו מקצת בית אב טמאים ומקצתם טהורים אע"פ שרובן טמאי מת לא יקריבו אלא הטהורים, היה כל בית האב טמאי מת יביאו בית אב אחר, היתה כל המשמרה טמאי מת מחזירין על משמרה אחרת, אם היו רוב הכהנים הנכנסין שם בירושלים בזמן הקבוע טמאין יעשו בטומאה. **[רמב"ם, פסולי המוקדשין פ"ד הי"ד]** אע"פ שלא הזכירו בגמ' אלא לחזור על בית אב אחר, לאו דוקא אלא משום דלרב נחמן אפי' על בית אב אחר אין מחזירין נקטיה. **[כסף משנה, שם]** מפני מה מחזירין על הטהור מבית אב אחר, מפני שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת ודחויה היא עתה מפני הדחק, ואין דוחין כל דבר הנדחה אלא במקום שאי אפשר ומפני זה צריכה ציץ לרצות עליה. **[רמב"ם, פסולי המוקדשין פ"ד הט"ו]**

חַיָּיבֵי טְבִילוֹת - כל הטמאים שצריכים לטבול כדי להיטהר[כא], **טְבִילָתָן** היא **בְּיוֹם** האחרון לטומאתם, ואינם צריכים להמתין מלטבול עד הערב שישלמו ימי טומאתם[כב], חוץ מִנִּדָּה **וְיוֹלֶדֶת שֶׁטְּבִילָתָן** היא **בַּלַּיְלָה** אחר שנשלמו ימי טומאתם[כג]. ומבארת הגמרא את הקושיא, שמבואר בברייתא, שרק **נִדָּה אִין** - אכן טובלת בלילה, אבל **בּוֹעֵל נִדָּה לֹא** - אינו טובל בלילה, אלא יכול לטבול אף ביום האחרון לטומאתו[כד]. דוחה הגמרא, כשאמרה הברייתא שנדה טובלת בלילה, כוונתה היא **לִנִּדָּה וְכָל דְּאָתֵי מֵרִבּוּיָא** - וכל טומאה הבאה מחמת טומאת הנדה, וטומאת בועל נדה באה מחמת הנדה[כה].

אוצר החכמה

הגמרא מקשה על רב שימי מברייתא נוספת:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רב שימי, שנינו במשנה (זבים פ"ה מי"ח), **בַּעַל קֶרִי** - אדם שיצאה ממנו שכבת זרע, דינו **כְּמַגַּע** - כמי שנטמא בנגיעת **שֶׁרֶץ**, **וּבוֹעֵל נִדָּה** דינו **כְּטוּמְאַת מֵת**, ומברר הגמרא, **מַאי** - לענין מה מדמה המשנה בועל נדה לטמא מת, **לַאו** - האם לא **לְעִנְיַן זְמַן הַטְּבִילָה**, שבעל קרי, דינו כטמא שרץ שטובל ביום שנטמא בו[כו], ובועל נדה דינו כטמא מת שטובל ביום השביעי לטומאתו, הרי שמבואר במשנה, שאינו צריך להמתין ללילה. מתרצת הגמרא, **לֹא** - המשנה אינה מדברת לענין זמן הטבילה, אלא **לְעִנְיַן טוּמְאָתָן**, שבעל קרי טמא רק ביום שנטמא בו, והוא ראשון לטומאה, כלומר, שהוא מטמא רק אוכלים ומשקים, ולא אדם וכלים, כטמא שרץ[כז], ובועל נדה טמא שבעה ימים, והוא אב הטומאה, שהוא מטמא אף אדם וכלים, כטמא מת. מקשה הגמרא, הרי דיני **טוּמְאָתָן בְּהֶדְיָא כְּתִיב בְּהוּ** - נאמרו בהם בתורה בפירוש, **הַאי טוּמְאַת שִׁבְעָה כְּתִיב בֵּיהּ** - בועל נדה נאמר בו שהוא טמא שבעת ימים, שנאמר בו (ויקרא טו כד) 'וּתְהִי נִדָּתָהּ עָלָיו וְטָמֵא שִׁבְעַת יָמִים', **וְהַאי טוּמְאַת שִׁבְעָה כְּתִיב בֵּיהּ** - וטמא מת נאמר בו בפירוש שהוא טמא שבעת ימים, שנאמר בו (במדבר יט יח) 'הַנֹּגֵעַ בְּמֵת לְכָל נֶפֶשׁ אָדָם וְטָמֵא שִׁבְעַת יָמִים', ומדוע הוצרך התנא להשמיענו דין זה[כח],

כא. היינו כל הטמאים שטמאים רק באותו היום כנוגע בשרץ ונבלה ובעל קרי, וכן טמא מת, זב, זבה, שומרת יום כנגד יום, ומצורע ביום האחרון לטומאתם.

כב. כתב רש"י (ד"ה כל) שהמקור שכל הטמאים טובלים ביום, הוא ממה שדרשו במגילה (כ.) ממה שנאמר (במדבר יט יט) 'והזה הטהור על הטמא וגו' וחטאו ביום השביעי וגו', ורחץ בשרו במים', שהוקשה טבילה להזאה, שכשם שאין מזים אלא ביום, כך אין טובלים אלא ביום, דהיינו ביום האחרון לטומאתם, הרי שכל הטמאים יכולים לטבול ביום האחרון לטומאתם [שאחר היום האחרון לטומאתם, יכולים לטבול אף בלילה, וודאי מה שדרשו שהטמאים טובלים ביום, היינו ביום האחרון לטומאתם. וראה בטורי אבן (מגילה שם ד"ה ולא טובלין) שתמה מדוע אין לומדים מדרשה זו שאף לאחר שנשלמו ימי טומאתם, אין הטמאים יכולים לטבול אלא ביום].

כג. שלמדו (פסחים שם:) את דין היולדת בהיקש מנדה, שנאמר ביולדת (ויקרא יב ג) 'כימי נדת דותה תטמא', שתהיה היולדת טמאה שבעה ימים כימי טומאת נדה, ותלה הכתוב את ימי טומאת יולדת בטומאת נדה, כדי להקיש יולדת לנדה. רש"י (ד"ה נדה).

כד. שכשם שפירטה הברייתא שיולדת אינה טובלת אלא בלילה, אף שהדין שיולדת טובלת בלילה נלמד ממה שהוקשה יולדת לנדה [כמבואר בהערה (לעיל)], כך היה לברייתא לפרט שבועל נדה טובל בלילה, וממה שלא פירטה כן מוכח שבועל נדה טובל ביום. שיח יצחק (ד"ה מיהני).

כה. שנאמר בבועל נדה (ויקרא טו כד), 'ותהי נדתה עליו', שנטמא בטומאתה. רבינו אליקים (ד"ה וכל). שאין דומה טומאת בועל נדה לטומאת יולדת, שאף ששניהם נלמדים מנדה, מכל מקום טומאת בועל נדה היא מחמת טומאת הנדה, ולכן נכללת היא ב'נדה' האמורה בברייתא, אבל טומאת יולדת אינה מחמת נדה.

כו. רש"י (ד"ה נעל קרי). ומבואר בדבריו, שאף החלק הראשון במשנה ש'בעל קרי כמגע שרץ', גם כן סברה הגמרא שהוא מדבר לענין זמן הטבילה, שבאה המשנה לומר שבעל קרי יכול לטבול ביום שנטמא בו. אמנם בפסחים (פז:) הקשתה הגמרא, שלא ניתן לבאר שבאה המשנה לומר שבעל קרי טמא רק יום אחד כטמא שרץ, משום שבשניהם נאמר הדבר בפירוש בתורה, והסיקה הגמרא שם, שהמשנה מדברת לענין טומאה באונס, ואמרה שכשם שטמא שרץ נטמא אף אם נגע בו השרץ באונס, כך בעל קרי נטמא אף אם ראה קרי באונס [כגון שראה קרי מחמת ריבוי אכילה ושתיה. רש"י (שם ד"ה מטמאה)]. ואכן הראשונים [רבינו אליקים ותוספות ישנים (להלן ע"ב) ותוספות הרא"ש והריטב"א (ד"ה נעל)] פירשו, שאף כאן הבינה הגמרא כמו בפסחים שהמשנה משוה בעל קרי לטמא שרץ, ללמד שבעל קרי נטמא גם באונס, וכל הנידון בגמרא אם הושוו לענין טבילה או לענין טומאה הוא רק לגבי הסיפא שבועל נדה כטמא מת. וביאר השיח יצחק (נספח הספר נגיעות המוסי' ישניס שם), שאין להקשות שהרישא והסיפא של המשנה אינם מדברים באותו ענין, שהרי הגמרא בפסחים חילקה ביניהם ואמרה 'הא כדאיתא והא כדאיתא'. והגבורת ארי (ד"ה נעל) יישב שיטת רש"י, שמה שהגמרא בפסחים מקשה שודאי לא באה המשנה לומר שבעל קרי טובל ביום, הוא משום שלא שמעה הגמרא שם את המשך המשנה, ש'בועל נדה כטמא מת', אבל כאן שכבר שמענו את המשך המשנה, לא ניתן להקשות שאין חידוש במה שאמרה המשנה שבעל קרי כטמא שרץ, שיש לומר שאף שאין בכך חידוש, שנתה המשנה דין זה אגב הסיפא שבועל נדה כטמא מת, שבזה יש חידוש שבועל נדה אינו צריך להמתין עד שישלמו ימי טומאתו כנדה.

רש"י (שם) ציין, שהדין שבעל קרי טובל ביום טומאתו, מבואר בפסחים (פז:). ותמה השיח יצחק (נרש"י שם) מדוע ציין רש"י לגמרא בפסחים, הרי פסוק מפורש הוא (דניאל יב יג) 'והיה לפנות ערב ירחץ במים', שיכול בעל קרי לטבול ביום טומאתו. וכתב, שאולי יש לדחוק בדברי רש"י, שכוונתו היא, שהמשנה משווה בעל קרי לטמא שרץ, לומר שבעל קרי לעולם צריך לטבול ביום ראייתו, ואף אם ראה באונס, וכדברי הגמרא בפסחים.

כז. רש"י (ד"ה לא). לדרך הראשונים (להלן הערה נעילה), לא תירצה הגמרא 'לטומאתן', אלא לגבי מה שאמרה המשנה 'בועל נדה כטמא מת', אבל מה שאמרה המשנה 'בעל קרי כמגע שרץ', הוא כמו שסברנו תחילה, ששוה בעל קרי לטמא שרץ לענין טומאה באונס, אך רש"י שפירש שמתחילה סברה הגמרא שכל המשנה מדברת לענין טבילתן, מפרש שעתה מתרצת הגמרא שכל המשנה מדברת לענין טומאתם. וכתב השיח יצחק (נרש"י ד"ה נעל), שהטעם שרש"י לא פירש במסקנת הגמרא כפי שפירשה הגמרא בפסחים, שהמשנה מדברת לענין בעל קרי שנטמא באונס, הוא משום שהיה נוח לו לפרש שהמשנה מדברת בכל בעל קרי, ולא רק בבעל קרי שנטמא באונס.

ומה שהוצרך רש"י לפרש, שהמשנה מדברת גם לענין חומר הטומאה, שבעל קרי וטמא שרץ אינם אלא ראשון לטומאה, ובועל נדה וטמא מת הם אב הטומאה, ולא פירש שהמשנה מדברת רק לענין זמן הטומאה, ביאר הגבורת ארי (ד"ה נעל), שהוא כדי שלא יקשה, כיון שהדין שבעל קרי טובל ביום טומאתו נאמר בבעל קרי עצמו, מדוע תלתה המשנה דין זה בטמא שרץ, ובזה נתבאר שכיון שהמשנה מדברת אף לענין חומר הטומאה, ובטמא שרץ פשוט הוא שאינו אלא ראשון, כיון שהשרץ הוא אב כשאר אבות הטומאה, וודאי הנוגע בו אינו אלא ראשון, אבל בבעל קרי חידוש הוא שאינו אלא ראשון, שהיה מקום לומר, שכיון שהטומאה יוצאה מגופו, יהיה דינו כאב, לכן אמרה המשנה שבעל קרי דינו בזה כטמא שרץ. ואגב שתלתה המשנה בעל קרי בטמא שרץ, תלתה גם את בועל נדה בטמא מת, אף שאין בבועל נדה חידוש יותר מטמא מת.

כח. וכן מה שבועל נדה וטמא מת שניהם אב הטומאה הם, אין בכך כל חידוש, ולא הוצרך התנא להשמיענו דין זה. כן מבואר מתוך דברי הגבורת ארי (שם). אך תמה הגבורת ארי על דרך רש"י, שהרי כשרצתה הגמרא לומר שהמשנה מדברת לענין טבילה, ודאי ידעה הגמרא שאין חידוש במה שבעל קרי וטמא שרץ טובלים ביום טומאתם, שהרי דבר זה מפורש בתורה, וכמו שמקשה הגמרא בפסחים (פז:), ועל כרחך צריך לומר, שסברה הגמרא ששנתה הגמרא דין זה, אגב הדין של הסיפא שבו יש חידוש, ואם כן אף עתה שתירצה הגמרא שהמשנה מדברת לענין טומאתם, מדוע מקשה הגמרא שאין שום חידוש בסיפא, הרי יש לומר ששנתה המשנה את הסיפא אגב הרישא, שברישא יש חידוש שבעל קרי אינו אב הטומאה.

אמר לך ההוא אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו וכו'. כלומר לעולם קרא לעוף קרא בזמן שחת, ובעשייה דפליגיהו ללמדנו שמין המצנפים שוין, שנאמר במעשה המצנפת של כהן גדול (שמות לט) ואת המצנפת שם משזר תכלת וארגמן ולמדנו שהוא של כלאים, דשם כיתנה ותכלת עמרה[ט], ומצנפת הכתוב לא פירש היו, ומשמועינן הכא למצנפתו של כהן גדול לא זהו מצנפתו של כהן הדיוט, שזה של כלאים וזה של צמר: **זהו אבנטו.** כלומר שמיהם של כלאים: **ובבת אחת מי משכחת לה.** שיהא מעה לבדו חוגר ממעה בני מדם כאחת: **לא צריכא דאקדים.** לא בבת אחת ממש קאמר אלא זה אחר זה, אבל בפדר אחד היו ולא הפסיק בגד אחר בינתיים, הלבים לההרן כל בגדיו ולא חגר אותו מצנפת, ואח"כ הלבים את בניו מכנסים כאותה ומלנפת, ואח"כ נטל את המצנפת וחגר את אהרן ואח"כ בניו. ולמאן דאמר אהרן ואח"כ בניו, ככאדמו המשוח ועשייה הכתוב ויתן עליו את המצנפת ויחגור אותו את המעיל[ג], ואח"כ ויקרב (ג) את בני אהרן וילבישם כאותן וימגור אותם באבנט, ודברי[ג] הכל להאהרן תחילה קודם שהתחיל לבניו: **אי לר' יוחנן כדאית ליה.** דילוף ממלואים, אי לרשב"ל כדאית ליה דילוף מסיני: **מביתו למה פירש.** מאחתו למה פירש, תנא אחתו עמו אם, שהרי על כרחך לאכת פרהדרין לא היתה קדושה, שאין יושבה בעזרה אלא למלכי בית דוד[ט] כ"ש שכיבה: הכי גרסינן תניא ר' יהודה בן בתירה אומר שמא תמצא אשתו של אחיו ומת בלא בנים והוא יבם ובא עליה בשוגג, ולמאן דאמר אלא שמא יבוא על אשתו ואח"כ תמצא שפק נדה. שאחרי שראה דם על המקדין שקנחה בו ואין ידוע אם בשעת בילה היה בה דם זה או לאחר בילה, ובועל נדה טמא שבעת ימים, והא לאחר לבוא בטהרה: **כל חייבי טבילות שבתורה היא בציבור.** ולכך לא עשו מעלה משום טומאת מת, מיהו אם נטמא טומאת מת משמש אחר תחתיו דאמרינן לקמן במכילתין (מז.) דאפילו אם נטמא בצנורא דגוי משמש אחר תחתיו ומיהו מעלה של פרישה לא עשו בשביל טומאת מת כיון דהיתר היא בצבור, כך פי' רבינו יהודה. **[תוספות הרא"ש]**

טומאת ביתו שביחא. לאו דוקא, אלא לגבי טומאת המת שימות עליו אחד פתאום דלא שכיח, טומאת ביתו כמאן דשכיחא דמיא. **[הריטב"א]** **ורב ששת אמר דחויה היא בציבור ומהדרינן.** היו מקצת בית אב טמאים ומקצתם טהורים אע"פ שרובן טמאי מת לא יקריבו אלא הטהורים, היה כל בית האב טמאי מת יביאו בית אב אחר, היתה כל המשמרה טמאי מת מחזירין על משמרה אחרת, אם היו רוב הכהנים הנכנסין שם בירושלים בזמן הקבוע טמאין יעשו בטומאה. **[רמב"ם, פסולי המוקדשין פ"ד הי"ד]** אע"פ שלא הזכירו בגמ' אלא לחזור על בית אב אחר, לאו דוקא אלא משום דלרב נחמן אפי' על בית אב אחר אין מחזירין נקטיה. **[כסף משנה, שם]** מפני מה מחזירין על הטהור מבית אב אחר, מפני שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת ודחויה היא עתה מפני הדחק, ואין דוחין כל דבר הנדחה אלא במקום שאי אפשר ומפני זה צריכה ציץ לרצות עליה. **[רמב"ם, פסולי המוקדשין פ"ד הט"ו]**

אמר לך ההוא אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו וכו'. כלומר לעולם קרא לעוף קרא בזמן שחת, ובעשייה דפליגיהו ללמדנו שמין המצנפים שוין, שנאמר במעשה המצנפת של כהן גדול (שמות לט) ואת המצנפת שם משזר תכלת וארגמן ולמדנו שהוא של כלאים, דשם כיתנה ותכלת עמרה[ט], ומצנפת הכתוב לא פירש היו, ומשמועינן הכא למצנפתו של כהן גדול לא זהו מצנפתו של כהן הדיוט, שזה של כלאים וזה של צמר: **זהו אבנטו.** כלומר שמיהם של כלאים: **ובבת אחת מי משכחת לה.** שיהא מעה לבדו חוגר ממעה בני מדם כאחת: **לא צריכא דאקדים.** לא בבת אחת ממש קאמר אלא זה אחר זה, אבל בפדר אחד היו ולא הפסיק בגד אחר בינתיים, הלבים לההרן כל בגדיו ולא חגר אותו מצנפת, ואח"כ הלבים את בניו מכנסים כאותן ומלנפת, ואח"כ נטל את המצנפת וחגר את אהרן ואח"כ בניו. ולמאן דאמר אהרן ואח"כ בניו, ככאדמו המשוח ועשייה הכתוב ויתן עליו את המצנפת ויחגור אותו את המעיל[ג], ואח"כ ויקרב (ג) את בני אהרן וילבישם כאותן וימגור אותם באבנט, ודברי[ג] הכל להאהרן תחילה קודם שהתחיל לבניו: **אי לר' יוחנן כדאית ליה.** דילוף ממלואים, אי לרשב"ל כדאית ליה דילוף מסיני: **מביתו למה פירש.** מאחתו עמו אם, שהרי על כרחך לאכת פרהדרין לא היתה קדושה, שאין יושבה בעזרה אלא למלכי בית דוד[ט] כ"ש שכיבה: הכי גרסינן תניא ר' יהודה בן בתירה אומר שמא תמצא אשתו של אחיו ומת בלא בנים והוא יבם ובא עליה בשוגג, ולמאן דאמר אלא שמא יבוא על אשתו ואח"כ תמצא שפק נדה. שאחרי שראה דם על המקדין שקנחה בו ואין ידוע אם בשעת בילה היה בה דם זה או לאחר בילה, ובועל נדה טמא שבעת ימים, והא לאחר לבוא בטהרה: **כל חייבי טבילות שבתורה היא בציבור.** ולכך לא עשו מעלה משום טומאת מת, מיהו אם נטמא טומאת מת משמש אחר תחתיו דאמרינן לקמן במכילתין (מז.) דאפילו אם נטמא בצנורא דגוי משמש אחר תחתיו ומיהו מעלה של פרישה לא עשו בשביל טומאת מת כיון דהיתר היא בצבור, כך פי' רבינו יהודה. **[תוספות הרא"ש]**

טומאת ביתו שביחא. לאו דוקא, אלא לגבי טומאת המת שימות עליו אחד פתאום דלא שכיח, טומאת ביתו כמאן דשכיחא דמיא. **[הריטב"א]** **ורב ששת אמר דחויה היא בציבור ומהדרינן.** היו מקצת בית אב טמאים ומקצתם טהורים אע"פ שרובן טמאי מת לא יקריבו אלא הטהורים, היה כל בית האב טמאי מת יביאו בית אב אחר, היתה כל המשמרה טמאי מת מחזירין על משמרה אחרת, אם היו רוב הכהנים הנכנסין שם בירושלים בזמן הקבוע טמאין יעשו בטומאה. **[רמב"ם, פסולי המוקדשין פ"ד הי"ד]** אע"פ שלא הזכירו בגמ' אלא לחזור על בית אב אחר, לאו דוקא אלא משום דלרב נחמן אפי' על בית אב אחר אין מחזירין נקטיה. **[כסף משנה, שם]** מפני מה מחזירין על הטהור מבית אב אחר, מפני שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת ודחויה היא עתה מפני הדחק, ואין דוחין כל דבר הנדחה אלא במקום שאי אפשר ומפני זה צריכה ציץ לרצות עליה. **[רמב"ם, פסולי המוקדשין פ"ד הט"ו]**

אמר לך ההוא אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו וכו'. כלומר לעולם קרא לעוף קרא בזמן שחת, ובעשייה דפליגיהו ללמדנו שמין המצנפים שוין, שנאמר במעשה המצנפת של כהן גדול (שמות לט) ואת המצנפת שם משזר תכלת וארגמן ולמדנו שהוא של כלאים, דשם כיתנה ותכלת עמרה[ט], ומצנפת הכתוב לא פירש היו, ומשמועינן הכא למצנפתו של כהן גדול לא זהו מצנפתו של כהן הדיוט, שזה של כלאים וזה של צמר: **זהו אבנטו.** כלומר שמיהם של כלאים: **ובבת אחת מי משכחת לה.** שיהא מעה לבדו חוגר ממעה בני מדם כאחת: **לא צריכא דאקדים.** לא בבת אחת ממש קאמר אלא זה אחר זה, אבל בפדר אחד היו ולא הפסיק בגד אחר בינתיים, הלבים לההרן כל בגדיו ולא חגר אותו מצנפת, ואח"כ הלבים את בניו מכנסים כאותן ומלנפת, ואח"כ נטל את המצנפת וחגר את אהרן ואח"כ בניו. ולמאן דאמר אהרן ואח"כ בניו, ככאדמו המשוח ועשייה הכתוב ויתן עליו את המצנפת ויחגור אותו את המעיל[ג], ואח"כ ויקרב (ג) את בני אהרן וילבישם כאותן וימגור אותם באבנט, ודברי[ג] הכל להאהרן תחילה קודם שהתחיל לבניו: **אי לר' יוחנן כדאית ליה.** דילוף ממלואים, אי לרשב"ל כדאית ליה דילוף מסיני: **מביתו למה פירש.** מאחתו עמו אם, שהרי על כרחך לאכת פרהדרין לא היתה קדושה, שאין יושבה בעזרה אלא למלכי בית דוד[ט] כ"ש שכיבה: הכי גרסינן תניא ר' יהודה בן בתירה אומר שמא תמצא אשתו של אחיו ומת בלא בנים והוא יבם ובא עליה בשוגג, ולמאן דאמר אלא שמא יבוא על אשתו ואח"כ תמצא שפק נדה. שאחרי שראה דם על המקדין שקנחה בו ואין ידוע אם בשעת בילה היה בה דם זה או לאחר בילה, ובועל נדה טמא שבעת ימים, והא לאחר לבוא בטהרה: **כל חייבי טבילות שבתורה היא בציבור.** ולכך לא עשו מעלה משום טומאת מת, מיהו אם נטמא טומאת מת משמש אחר תחתיו דאמרינן לקמן במכילתין (מז.) דאפילו אם נטמא בצנורא דגוי משמש אחר תחתיו ומיהו מעלה של פרישה לא עשו בשביל טומאת מת כיון דהיתר היא בצבור, כך פי' רבינו יהודה. **[תוספות הרא"ש]**

טומאת ביתו שביחא. לאו דוקא, אלא לגבי טומאת המת שימות עליו אחד פתאום דלא שכיח, טומאת ביתו כמאן דשכיחא דמיא. **[הריטב"א]** **ורב ששת אמר דחויה היא בציבור ומהדרינן.** היו מקצת בית אב טמאים ומקצתם טהורים אע"פ שרובן טמאי מת לא יקריבו אלא הטהורים, היה כל בית האב טמאי מת יביאו בית אב אחר, היתה כל המשמרה טמאי מת מחזירין על משמרה אחרת, אם היו רוב הכהנים הנכנסין שם בירושלים בזמן הקבוע טמאין יעשו בטומאה. **[רמב"ם, פסולי המוקדשין פ"ד הי"ד]** אע"פ שלא הזכירו בגמ' אלא לחזור על בית אב אחר, לאו דוקא אלא משום דלרב נחמן אפי' על בית אב אחר אין מחזירין נקטיה. **[כסף משנה, שם]** מפני מה מחזירין על הטהור מבית אב אחר, מפני שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת ודחויה היא עתה מפני הדחק, ואין דוחין כל דבר הנדחה אלא במקום שאי אפשר ומפני זה צריכה ציץ לרצות עליה. **[רמב"ם, פסולי המוקדשין פ"ד הט"ו]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [לקמן יב. סט. מולין קלח. תמיד כז: ע"ש], י) [לעיל דף ג: תוספות ד"ה], ג) [יבמות לג: כתובות קה. קידושין לג. גיטין ל:], ד) [ע' תוס' גדה טו. סד"ה אמר רב כו'], ה) [גדה יד.], ו) לקמן פח. ע"ש פסחים ג: שבת קכא., ז) פסחים סז: [זבים פ"ה 19/06/2018], ח) יבמות ד:, ט) לקמן כה., י) פסחים סז ע"ב, כ) כלים פ"א מ"ג, ל) ד"ה, מ) ויקרא ח לה, נ) לקמן יד., ס) ברייתא דמלואים שבתו"כ בפ' צו הל' לו עי"ש, ע) כא ע"ב.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה מביתו וכו' שאין ישיבה בעזרה. עיין לקמן דף ח ע"ב תוס' ד"ה למי:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] ברש"י ד"ה אלא באחר אחר וכו' ואח"כ מטמאה את בועלה. נ"ב ר"ל משום מגע וכדאיתא בגדה דף ט"ו ע"ח:

הגהות וציונים

ג] "ויחגור אותו אבנט ויחגור אותם למה לי שמע מינה אהרן ואח"כ בניו" נראה מיותר (מראה אש, וכן ליתא בקצת כת"י), ועי' שיח יצחק: ג] יש להוסיף וגו' (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ג] "ודברי" ליתא בכת"י: ד] "את בועלה" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בכת"י). ביד דוד הגיה ואח"כ מטמאה מעת לעת ואינה מטמאה את בועלה: ה] נראה להוסיף ביום (באה"מ). בחלק מהכת"י ליתא "של ערב יוה"כ": ו] בכת"י נוסף תהיה בנדתה תהא בנדתה. עי' פסחים צ סע"ב: ז] [צ"ל וחושן] (גליון), וכ"ה במל"מ הל' כלי המקדש פ"ח ה"ב: מ] [צ"ל ואבנט] (גליון): ע] הריב"ן (תוס' הרא"ש): י] לא היה במחנה לויה (תוס' הרא"ש): כ] תוס' הרא"ש "מפרקו בערב ומעמידו בבוקר", ועי' שיח יצחק:

משנת ראשונים

לא צריכא דאקדים. נראה מדברי רש"י דלמאן דאמר בבת אחת הלביש לאהרן כל בגדיו ואפילו בגדי כהן גדול חוץ מן האבנט ואחר כך הלביש לכל אחד בגדיהם בזה אחר זה חוץ מאבנט, ואינו נכון כי היאך ילביש לאהרן שאר בגדי כהונה גדולה קודם שיהא מלובש מכל ארבעה בגדי כהן הדיוט, אלא לאחר שחגר לאהרן ולבניו אבנטיהם בבת אחת כדפרישנא, חזר והלביש לאהרן בגדי כהונה גדולה. **[הריטב"א]** יש גורסין לא צריכא דאי אקדים. וה"פ אם דוקא אהרן ואח"כ בניו אם הקדים בניו לאהרן לא עשה כלום. ואם בבת אחת כיון דלא איפשר אי זה מהם שהקדים מה שעשה עשוי. **[תוספות הרא"ש]** **הכי קאמר מביתו למה פירש.** נראה לי לפרש מביתו למה פירש יפרישוהו בביתו ואם יארע לו שיזקק לאשתו הרי אין לו אלא טומאת ערב ותירץ שמכח סרך טומאת שבעה נגעו בה. **[מאירי]** **בעל קרי כמגע שרץ.** שכבת זרע טומאתו כשרץ שניהם אב הטומאה לטמא אדם וכלים במגע אבל לא במשא נמצא בעל קרי כטמא שרץ שניהם טמאים טומאת ערב וראשונים לאונסו כמגע השרץ וענין טומאת ערב הוא שכל שנטמא אפי' סמוך לשקיעת החמה כל שאפשר לו לטבול קודם הערב השמש טובל ומעריב שמשו וטהור. **[מאירי]** **בועל נדה כטמא מת.** בועל נדה כטמא מת לטומאת שבעה ולהיות אב הטומאה ולטבול בשביעי אלא שהוא חמור מטמא מת בענין זה שטומאת המת אינה אלא במגע בגוף בטומאה ובועל נדה הוא ממטמאי משכב ומושב כנדה ויולדת וזב וזבה שמטמאין כל מה ששוכבין עליו אפי' עשר מצעות זו ע"ג זו אלא שהוא קל מהם בטומאה זו שהנדה וזב וזבה ומצורע בצדדין ידועים במקומם משכבם ומושבם אב הטומאה אפי' עשר מצעות זו על גב זו לטמא אדם וכלים אפי' אותם התחתונים שאינו נוגע בהם אבל בועל נדה אינו מטמא משכב ומושב אלא לטמא אוכלין ומשקין אפי' משכב עליון. **[מאירי]** **זאת אומרת.** מצאתי להרב שמואל בן חסיד ז"ל וז"ל, זאת אומרת לעולם כשיש משנה אוברייתא ואומר עליה זאת אומרת, פירוש דבלאו אותה משנה או ברייתא לא הוה ידעינן ההוא דינא, דאי בלאו ההיא הוה ידעינן הדין דפשיטא הוא, למאי צריך למידק מהברייתא, אלא ודאי דהדין ליכא למשמע אלא מהמשנה או מהברייתא וזולתה לא שמענן. **[גופי הלכות פרק ז]** **טומאת המת הותרה היא בציבור.** ולכך לא עשו מעלה משום טומאת מת, מיהו אם נטמא טומאת מת משמש אחר תחתיו דאמרינן לקמן במכילתין (מז.) דאפילו אם נטמא בצנורא דגוי משמש אחר תחתיו ומיהו מעלה של פרישה לא עשו בשביל טומאת מת כיון דהיתר היא בצבור, כך פי' רבינו יהודה. **[תוספות הרא"ש]**

טומאת ביתו שביחא. לאו דוקא, אלא לגבי טומאת המת שימות עליו אחד פתאום דלא שכיח, טומאת ביתו כמאן דשכיחא דמיא. **[הריטב"א]** **ורב ששת אמר דחויה היא בציבור ומהדרינן.** היו מקצת בית אב טמאים ומקצתם טהורים אע"פ שרובן טמאי מת לא יקריבו אלא הטהורים, היה כל בית האב טמאי מת יביאו בית אב אחר, היתה כל המשמרה טמאי מת מחזירין על משמרה אחרת, אם היו רוב הכהנים הנכנסין שם בירושלים בזמן הקבוע טמאין יעשו בטומאה. **[רמב"ם, פסולי המוקדשין פ"ד הי"ד]** אע"פ שלא הזכירו בגמ' אלא לחזור על בית אב אחר, לאו דוקא אלא משום דלרב נחמן אפי' על בית אב אחר אין מחזירין נקטיה. **[כסף משנה, שם]** מפני מה מחזירין על הטהור מבית אב אחר, מפני שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת ודחויה היא עתה מפני הדחק, ואין דוחין כל דבר הנדחה אלא במקום שאי אפשר ומפני זה צריכה ציץ לרצות עליה. **[רמב"ם, פסולי המוקדשין פ"ד הט"ו]**

עין משפט נר מצוה

יא מיי' פ"ט מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג: יא ב מיי' פ"ג מהלכות מעכב ומועד הל' ח: [ג] [רש מלפם שבועות פ"ב דף לצב.]:

הגהות הב"ח

(ט) גמ' מצנט אהרן ובניו תמר לך: (ז) שם ויחגור תותו באבנט כל"ל: (ג) רש"י ד"ה לא צריכא וכו' ויקרב משה את בני אהרן וכו' אותם אבנט כל"ל: (ה) שם ד"ה כמאן כו' ודלמי נמצא על שלה לאחר זמן כלו' שהרחיקה בדיקתה וכו':

תוספות ישנים

מביתו למה פירש. פי' הר"י [ט] בשם רבינו שלמה מביתו למה פירש יש לביתו לאחר תמיד של בין הערבים ויטמא מטתו ויטבול שעה אחת קודם שקיעת החמה ויעריב שמשו וינוח כשיעור הזה עד שיהיה במחנה לויה שעה אחת ולטמא בין השמשות כשני עדים אחד לו ואחד לה, ונמצא על שלו טמאין שניהן כל שבעה, דודאי היה דם בשעת בילה שאין לו להיות תדיר במחנה לויה כמו אהרן ובניו שהיו יושבין תמיד פתח אהל מועד מהא דתניא בברייתא דמלואים המשכן[ט] שכל שבעת ימי המילואים היה משה מעמיד המשכן ומפרקו פירוש היה מפרקו ומעמידו מיד אבל שם נפרש מעמידו בערב ומפרקו[כ] בבקר ויומם ולילה לכתחילה בקרוב לאו דוקא מחנה לויה ואם אלא מקום מחנה לויה ואם כן ה"ג היו יכולין להפרישן במחנה ישראל כמו שבטלה קדושת המשכן כשהיה מפורק כדלמרי' (במעניתא[ט]) הוגללה הפרוכת היו זבים ומלורעים נכנסים לשם ופירוש לשמן נכון: **אבל בחד אחר** מזדו ליה. לרבותא נקטיה דאפילו בחד אחר מי לא הוו מזדו ליה דהא אף מי לא הוו מזדו ליה הוי מצי למימקט נמצא על שלו או על שלה מזדמין מי נמי מיזקין לאפוקי מי שלו או על שלה מזדמין לא מיזקין ולא היינו מפרישין מזתו בשביל כך. מ"ר: **אימת טביל ליה בלילה למחר היאך עביד עבודה.** והא דתנן (לקמן דף יז.) כל שבעת הימים זורק את הדם היינו שם הוא טהור ביום הרשמטן מבל שם שימש מטתו בלילה שלפניו צריך להעריב שמשו:

אוצר החכמה 19/06/2018

אלא לאו לטבילתן לא לעולם לטומאתן סיפא אצטריכא ליה אלא שחמור ממנו בועל נדה שמטמא משכב ומושב בטומאה קלה לטמא אוכלין ומשקין. ת"ש [א] דתני רבי חייא הזב והזבה והמצורע והמצורעת ובועל נדה וטמא מת טבילתן ביום נדה ויולדת טבילתן בלילה תיובתא. ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו הפרישהו מטומאת המת אמר רב תחליפא אבוה דרב הונא (בר תחליפא[א]) משמיה דרבא זאת אומרת טומאת המת הותרה היא בציבור רבינא אמר אפילו תימא טומאת המת דחויה היא בצבור טומאת המת לא שכיחא טומאת ביתו שכיחא. איתמר טומאת המת רב נחמן אמר הותרה היא בציבור ורב ששת אמר דחויה היא [ב] בציבור היכא דאיכא טמאין וטהורין בההוא בית אב כולי עלמא לא פליגי דטהורין עבדי טמאין לא עבדי כי פליגי לאהדורי ולאתויי טהורין מבית אב אחרינא רב נחמן אמר היתר היא בציבור ולא מהדרינן ורב ששת אמר דחויה היא בציבור ומהדרינן איכא דאמרי אפי' היכא דאיכא טהורין וטמאין בההוא בית אב פליג רב נחמן ואמר עבדי נמי טמאין

דכל

רש"י

שמטמא משכב ומושב. אפילו עשר מלעות זו על גב זו[ג], וטומאת מת אינו מטמא אלא מגעו: לטמא אוכלין ומשקין. ולא לטמא אדם וכלים כשאר כל עושה משכב ומושב, כגון זב וזבה ונדה ומצורע שטומאתן[ד] אב הטומאה לטמא אדם וכלים[ה], אבל בועל נדה כתיב ביה (ויקרא טו) כל המשכב אשר ישכב עליו יטמא, נתקו הכתוב מטומאה חמורה דמשכב נדה עלמה שמטמאה אדם כדכתיב (שם) וכל אשר יגע[ג] במשכבה וגו' והביאו לטומאה קלה לטמא אוכלין ומשקין[ה], דאי לטומאה חמורה לישתוק קרא מיניה ואנא ידענא דמשכבו טמא כמשכב נדה דהא כתיב ותהי נדתה עליו (שם): ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו. ושאר כל אדם נכנסין ויוצאין אצלו, הפרישהו מטומאת מת ולא יהיו כל אדם נכנסין ויוצאין אצלו שמא ימות מת עליו: הותרה היא בציבור. כדכתיב[ו] איש[ד] נדחה ואין ציבור נדחין[ז], וביום הכפורים כוליה קרבן ציבור, ואף קרבן שלו דוחה את הטומאה שהרי זמנו קבוע[ח] וקרבנו[ה] תלוי בו: דחויה היא בציבור. אף על פי שהקרבן ציבור דוחה אותה, בקושי הותרה (א) ולא היתר גמור, וכל מה דמצינו להדורי מהדרינן שיעשה בטהרה: בההוא בית אב. שעובד באותו יום, דכולי עלמא טהורין עבדי תמידים דההוא יומא אע"פ שקרבן ציבור הן:

כל

תוספות

סיפא איצטריך ליה אלא שחמור ממנו כו'. בפרק אלו דברים בפסחים (דף סח.) פריך מהכא[ו] אילימא לטומאתם האי טומאת ז' כתיב ביה והאי טומאת ז' כתיב ביה אלא לאו למחנותם ומדסיפא למחנותם רישא נמי למחנותם מידי איריא הא כדאיתא והא כדאיתא וגמגמו שם התוס' אמאי משני בדוחק ומוקי רישא וסיפא בתרי טעמי ליסני כי הכא לעולם לטומאתן וסיפא איצטריך ליה ונראה לי לתרץ דההיא שינויא דהתם ניחא ליה לתרץ טפי דהיא גופא איצטריך מלומר דסיפא איצטריך ליה ותנא רישא משנה שאינה צריכה משום סיפא והכא לא מצי לשנויי כי התם דמסיפא גופה פריך ואיצטריך לשנויי שינויא דחיקא אי נמי י"ל דהתם נמי לא מצי לשנויי כי הכא דהא מסקינן הכא דבועל נדה כטמא מת לטבילתו וטובל ביום ורב שימי מנהרדעא סבירא ליה דבועל נדה כנדה לטבול בלילה ומעיקרא פריך ליה מברייתא בועל נדה כטמא מת מאי לאו לטבילתו לא לטומאתו וסיפא איצטריך ליה והדר איתותב מברייתא דתניא בהדיא בועל נדה וטמא מת טבילתם ביום ולהכי לא הוה מצי לשנויי התם לטומאתו דהא על כרחך בועל נדה כטמא מת נמי לטבילתו כדמסקינן הכא והשתא מאי טעמא הוי כטמא מת לטבילתו אלא ש"מ דכנדה הוי לכל מאי דכתיב בהדיא אבל למאי דלא רבינהו קרא יש לנו לדמותו לטמא מת מסברא משום דהוי טומאת מגע כמותו וא"כ ה"ה למחנותם ואע"ג דמעיקרא כי אמר למאי אי לטומאה[ז] לא הוה קשה ליה אלא האי טומאת ז' כתיב ביה כו' י"ל דקושיא הפשוטה נקט ומ"מ אי הוה משני ליה לטומאתו וסיפא איצטריך ליה אכתי הוה פריך ליה והא על כרחך בועל נדה כטמא מת לטבילתו כדמסקינן הכא וכיון דדמי לטבילה דמי נמי למחנותם כדפי': **אלא** שחמור ממנו בועל נדה כו'. תימה לי דטמא מת נמי חמור מבועל נדה שטעון הזאה ג' וז' ומטמא כלי מתכות לעשותם אב הטומאה כיולא בו דתנן בריש מסכת אהלות ג' טמאין במת כלים במת ואדם[ח] בכלים טמאים טומאת ז' וכו' ושמא בסיפא דברייתא חשיב נמי להני חומרי דטמא מת מבועל נדה: **שמטמא** משכב ומושב בטומאה קלה. כאן חזר בו רש"י ממה שפירש בפרק אלו דברים בפסחים (דף סז:) אהא דקאמר התם אדרבה זב חמור ממצורע שכן עושה משכב ומושב וכו' משמע דמצורע אינו עושה משכב ומושב והקשה מדאמר בתורת כהנים[ט] וגילח את כל שערו פרט לבית הסתרים ודין הוא נאמר תגלחת בימי ספרו ונאמר תגלחת בימי גמרו מה תגלחת האמורה בימי ספרו פרט לבית הסתרים אף תגלחת האמורה בימי גמרו פרט לבית הסתרים ומקשה אם הקל בימי ספרו שאין מטמא משכב ומושב ואין מטמא בביאה נקל בימי גמרו שמטמא משכב ומושב כו' ותירץ רש"י וגם ר"ת דההיא דאלו דברים דמשמע דזב עושה משכב ומושב ולא מצורע היינו לטמא אדם ובגדים וההיא דת"כ איירי לטומאה קלה לטמא אוכלין ומשקין דאתי בק"ו כדאיתא בריש פרק דם הנדה (נדה דף לד:) ומה זב שאין מטמא בביאה עושה משכב ומושב אבן המנוגעת ומצורע[ט] שמטמאים בביאה אינו דין שיעשו משכב ומושב וממיעוטא דהזב ולא אבן המנוגעת ממעט התם מטומאה חמורה והכי נמי נמעט מצורע גופיה מההוא קרא מטומאה חמורה וכאן פרש"י שעושה משכב ומושב לטמא אוכלין ומשקין ולא כשאר משכב ומושב שעושה[י] לטמא אדם וכלים כגון הזב והמצורע וכו' °וה"ר משה מפונטייז"א פי' כמו שפרש"י בכאן וההיא דאלו דברים מוקי לה במצורע בימי ספרו וכדמשמע בת"כ שאין עושה משכב ומושב ועוד האריכו בו התוס' באלו דברים (דף סז:) וכאן לא שייך ולי הוקשה על מה שפי' התוס' דמצורע ואבן המנוגעת אתו בק"ו מזב לטומאה קלה והיכי אתו האיכא למיפרך מה לזב שעושה משכב ומושב לטומאה חמורה תאמר בהני ומיהו הא לא קשה דאיכא למימר בועל נדה יוכיח מיהו אכתי איכא למיפרך מה להצד השוה שבהן שמטמא כלי חרס בהיסט דאף בועל נדה מטמא כלי חרס בהיסט כמו שהוכיח שם ר"י מדאמר פרק בנות כותים (נדה דף לג.) מה היא מטמאה כלי חרס אף הוא מטמא כלי חרס ומדנקט כלי חרס שאין מטמא מגבו ש"מ בהיסט קאמר אלא נ"ל דטומאה חמורה נמעטיה מהזב וטומאה קלה מטמא בהיקשא דוהזב את זובו לזכר ולנקבה ודרשינן בפרק בנות כותים (שם דף לד:) לזכר לרבות מצורע למעיינותיו וכו' ואיתקש מצורע לזב גמור ומן הדין הוה לן למימר דאיתקש לזב אפילו לטומאה חמורה אלא דאתא מיעוטא דוהזב ומעטיה ונוקי מיעוטא לטומאה חמורה והיקשא לטומאה קלה: **אמר** רב תחליפא משמיה דרבא זאת אומרת טומאה הותרה היא בציבור. תימה דבזבחים ר"פ כל הפסולים (דף לג.) קאמר מכלל דתרוייהו סבירא להו פי' אביי ורבא טומאה דחויה היא בציבור ותירץ ר"י דהא דקאמר רבא הכא טומאה היתר היא זאת אומרת[כ] וליה לא ס"ל דס"ל (כרב[ל]) דאמר בסמוך טומאה דחויה היא ול"נ דאין אנו צריכין לומר דלא ס"ל כסתם מתניתין אלא ההיא דהתם לענין פסח איירי דקאי אמאי דקאמר עולא ביאה במקצת שמה ביאה ופריך ליה ממצורע שחל שמיני שלו להיות בערב הפסח וראה קרי אע"פ שאין טבול יום אחר נכנס זה נכנס מוטב יבא עשה שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת ואי אמרת ביאה במקצת שמה ביאה אידי ואידי עשה שיש בו כרת הוא א"ל מתוך הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו אמר רב יוסף ש"מ דקסבר עולא רובן זבין ונעשו טמאי מתים הואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן א"ל אביי מי דמי טומאה אישתראי זיבה לא אישתראי וכו' דילמא הכי קאמר מר רובן טמאי מתים וכו' ואכתי לא דמי מצורע היתירא הוא טומאה דחויה היא להא אידחאי להא לא אידחאי א"ל רבא אדרבה איפכא מסתברא וכו' וכיון דהתם לענין פסח איירי איכא למימר נהי דפסח °כיון דאתי בכינופיא חשיב כקרבן ציבור[י] ודוחה את השבת ואת הטומאה מ"מ כיון דלאו כל ישראל מייתו חד פסח בשותפות מהדרינן אטהורין אפילו למ"ד טומאה היתר היא בקרבן ציבור גמור הבא בשותפות וכן משמע לקמן בסמוך (דף ז.) דאילו של אהרן אע"ג דזימנא קביעא ליה ודחי את השבת ואת הטומאה כקרבן ציבור מכל מקום כיון דקרבן יחיד הוא מהדרינן אטהורין לכולי עלמא וכ"ש דניחא טפי הא דאצטריך למידק התם מכלל דתרוייהו סבירא להו טומאה דחויה למאי נפקא מינה בההוא דיוקא אלא משום דרבא סבירא ליה הכא טומאה היתר היא איצטריך למידק התם דאפילו הכי מודה הוא בפסח וש"מ דשינויא דשנינן הכא ביומא בסמוך אילים באילו של אהרן דאפילו למ"ד היתר הוא בקרבן יחיד כמו אילו של אהרן ופסח אע"ג דזימנא קביע להו ודחו שבת וטומאה מודה הוא דמהדרינן אטהרה:

פריס

עין משפט נר מצוה

יב א מיי' פ"ד מהל' ביאת מקדש הלכה יד טו טז:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה שמטמא וכו' והר"ר משה מפונטייזא פי'. עיין בר"ש פ"א מ"ג דכלים: [מכת"י תוס' ד"ה אמר רב תחליפא וכו' כיון דאתי בכינופיא וכו'. ע' פסחים דף ע: [בתוס'] ד"ה הא ודאי וכו']:

ליקוטי רש"י

הזב והזבה כו'. ברייתא זו אגל יוה"כ שנויה בתוספתא דיומא (פ"ד). הזב והזבה והמצורעת ובועל נדה וטמא מת טבילתן ביום. משהאיר המזרח ביום השביעי שלהם וטעמא [מפרש] בפ"ב דמגילה (דף כ.) מקרא דביום השביעי מקלת שביעי ספירה ואם חל שביעי שלהם ביוה"כ טובלין כדרכן לאכול תרומה לערב. נדה ויולדת. טובלות כדרכן בלילי יוה"כ אם חל שביעי שלהם בערב יוה"כ שאינה יכולה לטבול ביום ז' דכתיב בה תהיה בנדתה בהוייתה תהא כל ז' (פסחים דף ל:) [שבת קכא.]. לא שכיחא. לא מצויה [תענית יט:]. הותרה היא בציבור. ולא בעי ציץ. דחויה היא בציבור. בקושי נדחית טומאה בקרבנות ובעי ריצוי ציץ [פסחים עח.]. היכא דאיכא. היכן שיש [ע"פ קידושין עב. ברכות ה:]. לאהדורי ולאתויי טהורין מבית אב אחרינא. לחזר ולהביא טהורין מבית אב אחר [ע"פ קידושין כב. ב"ק קיט: סוטה לט:].

הגהות וציונים

א] עי' רש"ש שמקיים בר תחליפא, וכ"ה בכמה כת"י. ושאר הכת"י ל"ג "אבוה דרב הונא בר תחליפא", וכמו בתוס': ב] כת"י שמשכבם: ג] [צ"ל הנוגע] (גליון): ד] יש להוסיף איש (כת"י): ה] בריטב"א וכת"י והעתקת מלאכת שלמה וקרבן צבור, עי' שיח יצחק: ו] צ"ל כי הכא (שיח יצחק): ז] צ"ל לטומאתם בדפו"ר לטומ': ח] לפנינו מתוקן ע"פ מהרש"א שהגיה דפו"י משובש, ונפל ט"ס בהגהתו. וצ"ל וכלים במקום "ואדם" (באה"מ, וכמו באהלות פ"א מ"ב). וברש"ש כלפנינו וגורס ד' טמאין והכוונה למשנה ג': ט] "ומצורע" ליתא לפנינו: י] צ"ל כשאר שעושה משכב ומושב (באה"מ): כ] יש להוסיף קאמר (בארות המים): ל] [צ"ל כרב ששת] (גליון): יש שהגיהו כר' שמעון דאמר בסמוך ז ע"ב (שיח יצחק ועוד), ויש שהגיה כר' יוסי דאמר בסמוך ח ע"א (עי' בהג"ר שמחה מדעסוי): מ] צ"ל שמיני (שיח יצחק), וע"פ תוס' הרא"ש יש להשלים ליל שמיני מוצאי שביעי: נ] צ"ל דתניא (גליון): ס] שייך לעמוד שלפני זה (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לקמן פח. שבת קכח. [פסחים ל:], ב) [לקמן ז: פסחים עז. עט. פ. זבחים לג.], ג) זבים פ"ד מ"ה, ד) זבים פרק ב מ"ד, ה) נדה לג., ו) במדבר ט י, ז) פסחים דף סו:, ח) לקמן ג., ט) מצורע פרשתא ב ה"ז-ח, י) [לקמן דף נא.], כ) תו"כ זבים פ"ט ה"ד, ל) נדה סז:, מ) ח ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה דחוי' כו' ולאו היתר גמור הוא וכל כו':

תוספות ישנים

זב וזבה טבילתן ביום. וביום השביעי קאמר דמקלת היום ככולו וה"ה נמי שיכול לטבול ליל שביעי[מ] אך שאינו יכול אז להביא קרבנותיו בשמיני שצריך להעריב שמשו אבל יש שהיו מפרשין דהא (דתנן[נ]) בפ' בתרא דנדה (דף עג.) ושוין בטבילת לילה בזבה שאינה טבילה דבליל שמיני קאמר ומביאין ראיה מדתניא בספרי[כ] מניין שטובלת מבע"י ת"ל והביאה אותם אל הכהן אל פתח אהל מועד כילד היא באה אל פתח אהל מועד אם לא העריבה שמשה ואין זה כלום דהתם לא קאמר שטובלת מבעוד יום אלא לומר שאינה צריכה להמתין עד הלילה אבל כל דבן הוא שתטבול אח"כ בליל שמיני אלא שאז לא תוכל להביא קרבנותיה עד התשיעי וההיא דנדה מיירי בזבה קטנה משום דספירת לילה לאו ספירה היא כדאמרינן בפרק ב' דמגילה (דף כ:) וכדאמרי' נמי התם בפרק בתרא דנדה (דף עב.) ושוין ברואה תוך אחד עשר וטבלה ושמשה שמטמאה משכב ומושב וחייבת בקרבן והיינו טעמא משום דלא הגיע זמנה עד יום ב' ועוד דהא נשי דידן ספק זבות שוינהו רבנן ואפ"ה לא טובלות עד הלילה[ל]. ריב"א:[ס] בעל קרי כמגע שרץ. בפסחים פרק אלו דברים (דף סז:) מפרש: הפרישהו מטומאת מת. פי' בקונטרס שלא ימות מת עליו כו' ואין לפרש שלא יגעו בו בני אדם שמא טמאי מתים הן דהא אמרינן לקמן[מ] גבי שזה פרישתו לקדושה ואחיו הכהנים נוגעין בו אי כרבי מאיר אי כרבי יוסי ואינהו סבירא להו טומאה דחויה היא בציבור וא"כ אמאי נוגעין בו דלפי זה יש לנו לספק הכהנים בטמאי מתים דאין נראה לומר דסוגיא דלקמן פליגא ארב תחליפא דהכא אבל לפירוש הקונט' ניחא טפי דלא אסרינן נגיעה אלא שלא יתעכב עמו בתוך הבית למ"ד טומאה דחויה היא בציבור ומיהו קלת תקנה עשו לטומאת מת בהתקנת כהן אחר ועיקר פרישתו היא משום טומאת (מת) קרי וזיבה וגם משום נגורא דנכרי כדאמרינן לקמן (דף מ.) במכילתין ואע"ג דלנגורא דנכרי מדרבנן:

אֶלָּא לָאו - אלא ודאי, בהכרח המשנה מדברת **לְעִנְיַן טְבִילָתָן**, ואמרה המשנה שבועל נדה טובל ביום כטמא מת, ושוב קשה על רב שימי שאמר שבועל נדה טובל רק בלילה. מתרצת הגמרא, **לָא** - אין הכרח שהמשנה מדברת לענין טבילה, **שֶׁלְּעוֹלָם** יש לומר שהמשנה מדברת **לְעִנְיַן טוּמְאָתָן**, ואכן אין חידוש במה שאמרה המשנה שבועל נדה דינו כטמא מת, אך מכל מקום **סֵיפָא אִצְטְרִיכָא לֵיהּ** - הוצרכה המשנה להשמיענו את הדין האמור בסוף המשנה, ששנינו בסיפא, **אֶלָּא שֶׁחָמוּר מִמֶּנּוּ** [-מטמא מת] **בּוֹעֵל נִדָּה, שֶׁבּוֹעל נדה מְטַמֵּא מִשְׁכָּב** שהוא שוכב עליו **וּמוֹשָׁב** שהוא יושב עליו, אף אם אינו נוגע בו, ואף אם שכב על גבי עשר מצעות שמונחות זו על גבי זו, נטמאו כולן **בְּטוּמְאָה קַלָּה**, כלומר, שנעשים הם ראשון לטומאה, שיש בכוחם **לְטַמֵּא אוֹכְלִין וּמַשְׁקִין**, אך אינם נעשים אב הטומאה שיהיו מטמאים אף אדם וכלים[א], ואילו טמא מת, אינו מטמא אלא מה שהוא נוגע בו[ב]. ואגב דין זה שנתה המשנה גם שיש דברים שבועל נדה שוה לטמא מת אף שאין בהם חידוש[ג].

אומרת הגמרא, **תָּא שְׁמַע** - בא ושמע ראיה לדבר מברייתא, **דְּתָנֵי** - ששנה **רַבִּי חִיָּיא** בברייתא, **הַזָּב וְהַזָּבָה וְהַמְצוֹרָע וְהַמְצוֹרַעַת וּבוֹעֵל נִדָּה וּטְמֵא מֵת, טְבִילָתָן** היא **בַּיּוֹם** האחרון לטומאתם, ואינם צריכים להמתין מלטבול עד שישלמו ימי טומאתם, **נִדָּה וְיוֹלֶדֶת, טְבִילָתָן** היא **בַּעֲרֵיבָה** אחר שנשלמו ימי טומאתם, הרי שאמרה הברייתא בפירוש, שבועל נדה אין דינו כנדה וטבילתו ביום.

מסיקה הגמרא, **תִּיובְתָּא** - אכן יש מכאן פירכא על דברי רב שימי שאמר שבועל נדה טובל בלילה, ונדחו דבריו.

★

נתבאר לעיל, שהטעם שמפרישים את הכהן גדול מאשתו, הוא משום שיש לחשוש שמא יבוא עליה ותמצא ספק נדה, ועתה מקשה הגמרא על ביאור זה:

מקשה הגמרא, **וְעַד שֶׁאַתָּה מַפְרִישׁוֹ** לכהן גדול מאשתו, **מִשּׁוּם חֲשָׁשׁ טוּמְאַת בֵּיתוֹ** - שיטמא מאשתו בבעילת נדה, **הַפְרִישֵׁהוּ** - יש לך להפרישו מכל בני אדם, שלא יהיו נכנסים אצלו, **מִשּׁוּם חֲשָׁשׁ טוּמְאַת הַמֵּת**, שמא ימות אחד מהנכנסים אצלו, ויטמא הכהן גדול בטומאת אוהל[ד].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב תַּחֲלִיפָא אֲבוּהּ** [-אביו] **דְּרַב הוּנָא (בַּר תַּחֲלִיפָא[ה]) מִשְׁמֵיהּ דְּרַבָּא, זֹאת אוֹמֶרֶת** - ממה שלא חששו לטומאת מת מוכח, **שְׁטוּמְאַת הַמֵּת הוּתְּרָה הִיא בַּעֲבוֹדַת** קרבנות **צִיבּוּר**, כלומר, שכשאמרה התורה שקרבנות ציבור קרבים בטומאת מת[ו], התירה לגמרי את איסור הטומאה בהם, ואין אנו צריכים לחזר שיוקרבו בטהרה, ומכיון שקרבנות יום הכיפורים קרבנות ציבור הם[ז],

---

א. **כל** הטמאים שמטמאים משכב ומושב בלא נגיעה, כגון זב וזבה נדה ומצורע, המשכב והמושב שנטמאו מהם מטמאים גם אדם וכלים, ושונה מהם בועל נדה, שהמשכב ומושב שנטמא ממנו אינו מטמא אדם וכלים, אלא רק אוכלים ומשקים. שנאמר בבועל נדה (ויקרא טו מד) 'וכל המשכב אשר ישכב עליו יטמא', וודאי בא הפסוק לומר, שאין דין משכבו כדין משכב נדה שמטמא את האדם הנוגע בו, כמפורש בתורה (שם טו כג) 'וכל הנוגע במשכבה יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב', שאם כן לא היה צריך לכתוב כלום, ואנו יודעים שדינו כדין נדה, שהרי נאמר בבועל נדה (שם טו מד) 'ותהי נדתה עליו', שיהיה הוא טמא כנדה, ובהכרח שבא הפסוק למעט שמשכבו אינו מטמא כמשכב הנדה, אלא הוא מטמא רק אוכלים ומשקים ולא אדם וכלים. רש"י (ד"ה לטמא). [ומבואר בדברי רש"י שמשכב מצורע מטמא אדם וכלים, וראה בתוספות (ד"ה שמטמא) שדן בזה, והביא שבפסחים (סו:) כתב רש"י (ד"ה זב - השני), שמשכב מצורע אינו מטמא אלא אוכלים ומשקים ולא אדם וכלים].

ב. **תמהו** התוספות (ד"ה אלא), מדוע לא שנו גם את הדברים שבהם חמור טמא מת מבועל נדה. וכתבו, ששמא בהמשך הברייתא מנו גם את הדברים שבהם חמור טמא מת. ותמה המהרש"א (נמוק' שם) שמה ששנינו 'בעל קרי כמגע שרץ' וכו', משנה היא בזבים (פ"ה מ"ו), ולא ברייתא, ובהמשך משנה זו, לא נשנו הדברים שבהם חמור טמא מת מבועל נדה. וכתב, שיש לומר שכוונת התוספות היא, שמה שלא מנתה המשנה את הדברים שבהם חמור טמא מת מבועל נדה, הוא משום שלא חש התנא להאריך, ושמא בברייתא מוסיף התנא למנות גם דברים אלו, שדרך הברייתא לפרש את המשנה. תמה הגבורת ארי (ד"ה לא), הלא לתירוץ הגמרא בועל נדה טובל בלילה, ואם כן קשה, מדוע לא מנתה המשנה גם שבועל נדה חמור מטמא מת לענין זה שאינו טובל עד אחר שנשלמו ימי טומאתו. ותירץ, שיש לומר שהתנא מנה רק דברים שהם בעיקר הטומאה, אבל מענין הטבילה לא דיבר התנא.

ג. **בפסחים** (סח.) העמידה הגמרא שמה שאמרה המשנה 'בועל נדה כטמא מת', היינו לענין שילוח מחנות, כלומר שבועל נדה דינו כטמא מת שמותר לו להיכנס למחנה לויה, ואינו משתלח אלא ממחנה שכינה. וכתב הריטב"א (לעיל ע"ח ד"ה לא) שאף כאן יכלה הגמרא לתרץ כן, אלא שהגמרא העדיפה לתרץ שחלק זה במשנה נשנה משום הסיפא. וראה בתוספות (ד"ה סיפא) שהאריכו בענין זה, ובמהרש"א (נמוק' שם) שפירשו את דברי התוספות.

ד. **שמי** שהיה עם מת בבית אחד, נטמא שבעת ימים כנוגע במת. כן פירש רש"י (ד"ה ועד). אמנם רבינו אליקים (ד"ה הפרישהו) פירש, שקושיית הגמרא היא, שיש לנו לאסור על כל אדם לגעת בו בכל שבעת ימי ההפרשה, שמא האדם הנוגע בו הוא טמא מת. אבל התוספות הרא"ש (ד"ה הפרישהו) כתב, שאין לחוש שמא יגעו בו טמאי מתים, כיון שטמא מת מטמא את הנוגע בו רק לטומאת ערב ולא לטומאת שבעה, ויוכל הכהן גדול להיטהר עד יום הכיפורים. וראה בילקוט ביאורים עוד פירושים בראשונים בביאור קושיית הגמרא.

מלשון הגמרא משמע, ששאלתה היא שיש להפרישו מטומאת מת, ואין צריך להפרישו מטומאת ביתו, וביאר המהר"ץ חיות (ד"ה עד), שודאי אין כוונת הגמרא להקשות שנחשוש לטומאת מת ולא נחשוש לטומאת ביתו, אלא כוונת הגמרא היא, שמשום טומאת מת יש לנו להפרישו שלא יכנס אצלו שום אדם, וממילא אין מה לחשוש לטומאת ביתו כיון שיפרוש אף מאשתו, שאף היא לא תיכנס אצלו כמו האחרים משום חשש טומאת מת.

תמהו האחרונים (גבורת ארי ד"ה ועד, יעב"ץ ד"ה הפרישהו), שבמשנתנו (לעיל ג.) סבר תנא קמא שאין צריך להתקין לכהן גדול אשה אחרת, וביארה הגמרא להלן (יג.) שסובר תנא קמא שאין לחוש למיתה, כיון שמיתה אינה מצויה, ומכל מקום אמר תנא קמא, שמתקינים לו כהן אחר, שחוששים שימצא פסול טומאה בכהן גדול, הרי שאנו חוששים לפסול טומאה ואין חוששים למיתה, ומהי קושיית הגמרא שיש להפרישו מכל אדם. ותירצו, שעל כל אדם שאנו דנים, אין אנו חוששים שימות בפתע, ולכן אין לחוש שתמות אשת הכהן גדול, אבל ודאי מיתה מצויה בכל יום, וכשאנו דנים על מכלול האנשים שנכנסים אצל הכהן גדול, יש לחוש שמא אחד מהם ימות פתאום.

ה. **הרש"ש** (ד"ה ממר) הביא מהגמרא בכריתות (כה:) שגם שם מובא 'רב תחליפא אבוה דרב הונא בר תחליפא' אך הברכת הזבח (למהרש"ק [ר' שמואל קמיינוור], ד"ה מצוה) מחק זאת, וסברתו מבוארת שהרי כבר אמרה הגמרא רב תחליפא אבוה דרב הונא, ומיותר להוסיף שרב הונא הוא בנו של רב תחליפא. אולם כתב הרש"ש שמהגמרא בחולין (לח.) משמע שאין צורך למחוק, שהגמרא שם הביאה 'אבוה דבר אבוברם', ופירש רש"י שם (ד"ה מצוה) שזהו אבוברם עצמו ונקרא כך על שם בנו, שהיו מכירים את בנו ועשו את בנו סימן לו. וביאר בספר מנחם שלמה (על כריתות, סי' רפה), שמשם משמע שאף שהבן היה נקרא על שם אביו, כשרצו לקרוא לאביו לא קראו לו אבוברם אלא אבוה דבר אבוברם, וזה משום שהבן היה ידוע ומוכר לכל, אלא שקראו לו על שם אביו, וכבר היה מפורסם בשם זה, ולכן גם כשקראו לאביו אמרו 'אבוה דבר אבוברם', ואף כאן הגם שכבר אומרים ששמו רב תחליפא, אך כיון שבנו היה ידוע בשם 'רב הונא בר תחליפא' [כדי להבדילו מרב הונא אחר], לכן חוזרים ואומרים 'רב תחליפא אבוה דרב הונא בר תחליפא'. והביא כעין זה מעוד כמה מקומות בש"ס, עיי"ש. אמנם בדקדוקי סופרים (מו"ת ק) הביא מכתבי יד שלא גורסים כאן כלל 'אבוה דרב הונא בר תחליפא', וכפי הגירסא המובאת בדיבור המתחיל בתוספות (ד"ה ממר). וראה בהגהות וציונים.

ו. **שנאמר** (נמדבר ט י) 'איש איש כי יהיה טמא לנפש וגו' ועשה פסח לה'', שמי שהיה טמא בזמן הקרבת פסח ראשון, יעשה פסח שני, ודרשו, שרק 'איש' שהוא טמא אינו מקריב פסח בראשון, ונדחה לפסח שני, אבל ציבור שטמאים בזמן הקרבת פסח ראשון, אינם נדחים לפסח שני, אלא מקריבים פסח ראשון בטומאה. ולמדו מכך לכל קרבנות ציבור שאפשר להקריבם בטומאה. וטומאה זו האמורה בפסוק, טומאת מת היא, שהרי נאמר 'כי יהיה טמא לנפש', ולמדו מכך שרק בטומאת מת אפשר להקריב בציבור, אבל בטומאת זבים ומצורעים נדות ויולדות, שטומאתם חמורה יותר, כיון שהיא יוצאת מגופם, ולא משום שנגעו בדבר טמא, אין מקריבים בציבור. רש"י (ו. ד"ה דכל) מדברי הגמרא בפסחים (סו:). אמנם במקום אחר (שם עו.) ביארה הגמרא שמה שקרבנות ציבור קרבים בטומאה, הוא משום שכל קרבן שאמר בו הכתוב לשון 'מועד', בא הכתוב לומר שהוא דוחה את הטומאה.

ומבואר להלן (ג.), שהדין של הקרבת קרבנות בטומאה, אינו תלוי בקרבנות ציבור או קרבנות יחיד, אלא כל קרבן שיש זמן קבוע להקרבתו, בין בקרבן יחיד ובין בקרבן ציבור, קרב בטומאה, וכל קרבן שאין זמן קבוע להקרבתו, אינו קרב בטומאה. ומבואר בתוספות בסנהדרין (יג: ד"ה שטומאה), שכשאמרו ש'טומאה הותרה בציבור', היינו שטומאה הותרה בכל הקרבנות שקבוע להם זמן. וביארו הגבורת ארי (להלן ז. ד"ה מיהו) והתורת חיים (סנהדרין שם ד"ה שטומאה), שמשום שרוב קרבנות ציבור קבוע להם זמן, ורוב קרבנות יחיד אין קבוע להם זמן, קראה הגמרא לקרבנות שקבוע להם זמן, קרבנות ציבור. אמנם קרבנות יחיד שקבוע להם זמן, אף שמותר להקריבם בטומאה, מבואר בגמרא להלן (ז.) שיש לחזר שיוקרבו בטהרה, וביארו התוספות (שם ד"ה מין) שדין זה אינו אלא מדרבנן, אך מדאורייתא אף בקרבנות יחיד שקבוע להם זמן הותרה טומאה לגמרי.

ז. **קרבנות** יום הכיפורים רובם קרבנות ציבור הם, אך יש בהם גם קרבנות יחיד, שהכהן גדול מקריב ביום הכיפורים פר לחטאת ואיל לעולה משלו. ומבואר להלן (ז.)

19/06/2018 אהח

אלא לאו לטבילתן לא לעולם לטומאתן סיפא אצטריכא ליה אלא שחמור ממנו בועל נדה שמטמא משכב ומושב בטומאה קלה לטמא אוכלין ומשקין. ת"ש [א] דתני רבי חייא הזב והזבה והמצורע והמצורעת ובועל נדה וטמא מת טבילתן ביום נדה ויולדת טבילתן בלילה תיובתא. ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו הפרישהו מטומאת המת אמר רב תחליפא אבוה דרב הונא (בר תחליפא[א]) משמיה דרבא זאת אומרת טומאת המת הותרה היא בציבור רבינא אמר אפילו תימא טומאת המת דחויה היא בצבור טומאת המת לא שכיחא טומאת ביתו שכיחא. איתמר טומאת המת רב נחמן אמר הותרה היא בציבור ורב ששת אמר א דחויה היא [ב] בציבור היכא דאיכא טמאין וטהורין בההוא בית אב כולי עלמא לא פליגי דטהורין עבדי טמאין לא עבדי כי פליגי לאהדורי ולאתויי טהורין מבית אב אחרינא רב נחמן אמר היתר היא בציבור ולא מהדרינן ורב ששת אמר דחויה היא בציבור ומהדרינן איכא דאמרי אפי' היכא דאיכא טהורין וטמאין בההוא בית אב פליג רב נחמן ואמר עבדי נמי טמאין

דכל

רש"י

שמטמא משכב ומושב. אפילו עשר מלעות זו על גב זו[ג], וטומאת מת אינו מטמא אלא מגעו: לטמא אוכלין ומשקין. ולא לטמא אדם וכלים כשאר כל עושה משכב ומושב, כגון זב וזבה ונדה ומצורע שטומאתן[ב] אב הטומאה לטמא אדם וכלים[ד], אבל בועל נדה כתיב ביה (ויקרא טו) כל המשכב אשר ישכב עליו יטמא, נתקו הכתוב מטומאה חמורה דמשכב נדה עצמה שמטמא אדם כדכתיב (שם) וכל אשר יגע[ג] במשכבה וגו' והביאו לטומאה קלה לטמא אוכלין ומשקין[ה], דאי לטומאה חמורה לישתוק קרא מיניה ואנא ידענא דמשכבו טמא כמשכב נדה דהא כתיב ותהי נדתה עליו (שם): ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו. ושאר כל אדם נכנסין ויוצאין אצלו, הפרישו מטומאת מת ולא יהיו כל אדם נכנסין ויוצאין אצלו שמא ימות מת עליו: הותרה היא בציבור. כדכתיב[ו] איש[ד] נדחה ואין ציבור נדחין[ז], וביום הכפורים כוליה קרבן ציבור, ואף קרבן שלו דוחה את הטומאה שהרי זמנו קבוע[ח] וקרבנו[ה] תלוי בו: דחויה היא בציבור. אף על פי שהקרבן ציבור דוחה אותה, בקושי הותרה (א) ולא היתר גמור, וכל מה דמצינו להדורי מהדרינן שיעשה בטהרה: בההוא בית אב. שעובד באותו יום, דכולי עלמא טהורין עבדי תמידים דההוא יומא אע"פ שקרבן ציבור הן:

כל

תוספות

סיפא איצטריך ליה אלא שחמור ממנו כו'. בפרק אלו דברים בפסחים (דף סח.) פריך מהכא[ו] אילימא לטומאתם האי טומאת ז' כתיב ביה והאי טומאת ז' כתיב ביה אלא לאו למחנותם ומדסיפא למחנותם רישא נמי למחנותם מידי איריא הא כדאיתא והא כדאיתא וגמגמו שם התוס' אמאי משני בדוחק ומוקי רישא וסיפא בתרי טעמי לישני כי הכא לעולם לטומאתן וסיפא איצטריך ליה ונראה לי לתרץ דהכא שינויא דהתם ניחא ליה לתרץ טפי דהיא גופא איצטריך מלומר דסיפא איצטריך ליה ותנא רישא משנה שאינה צריכה משום סיפא והכא לא מצי לשנויי כי התם דמסיפא גופה פריך ואיצטריך לשנויי שינויא דחיקא אי נמי נ"ל דהתם נמי לא מצי לשנויי כי הכא דהא מסקינן הכא דבועל נדה כטמא מת לטבילתו וטובל ביום ורב שימי מנהרדעא סבירא ליה דבועל נדה כנדה לטבול בלילה ומעיקרא פריך ליה מברייתא בועל נדה כטמא מת מאי לאו לטבילתו לא לטומאתו וסיפא איצטריך ליה והדר איתותב מברייתא דתניא בהדיא בועל נדה וטמא מת טבילתם ביום ולהכי לא הוה מצי לשנויי התם לטומאתו דהא על כרחך בועל נדה כטמא מת נמי לטבילתו כדמסקינן הכא והשתא מאי טעמא הוי כטמא מת לטבילתו אלא ש"מ דכנדה הוי לכל מאי דכתיב בהדיא אבל למאי דלא רבינהו קרא יש לנו לדמותו לטמא מת מסברא משום דהוי טומאת מגע כמותו וא"כ ה"ה למחנותם ואע"ג דמעיקרא כי אמר למאי אי לטומאה[ז] לא הוה קשה ליה אלא האי טומאת ז' כתיב ביה כו' י"ל דקושיא הפשוטה נקט ומ"מ אי הוה משני ליה לטומאתו וסיפא איצטריך ליה אכתי הוה פריך ליה והא על כרחך בועל נדה כטמא מת לטבילתו כדמסקינן הכא וכיון דדמי לטבילה דמי נמי למחנותם כדפי': אלא שחמור ממנו בועל נדה כו'. תימה לי דטמא מת נמי חמור מבועל נדה שטעון הזאה ג' וז' ומטמא כלי מתכות לעשותם אב הטומאה כיוצא בו דתנן בריש מסכת אהלות ג' טמאין במת כלים במת ואדם[ח] בכלים טמאים טומאת ז' וכו' ושמא בסיפא דברייתא חשיב נמי להני חומרי דטמא מת מבועל נדה: שמטמא משכב ומושב בטומאה קלה. כאן חזר בו רש"י ממה שפירש בפרק אלו דברים בפסחים (דף סז:) ההא דקאמר התם אדרבה זב חמור ממצורע שכן עושה משכב ומושב וכו' משמע דמצורע אינו עושה משכב ומושב והקשה מדאמר בתורת כהנים[ט] וגילח את כל שערו פרט לבית הסתרים ודין הוא נאמר תגלחת בימי ספרו ונאמר תגלחת בימי גמרו מה תגלחת האמורה בימי ספרו פרט לבית הסתרים אף תגלחת האמורה בימי גמרו פרט לבית הסתרים ומקשה אם הקל בימי ספרו שאין מטמא משכב ומושב ואין מטמא בביאה נקל בימי גמרו שמטמא משכב ומושב כו' ותירץ רש"י וגם ר"ת דההיא דאלו דברים דמשמע דזב עושה משכב ומושב ולא מצורע היינו לטמא אדם ובגדים וההיא דת"כ איירי לטומאה קלה לטמא אוכלין ומשקין דאתי בק"ו כדאיתא בריש פרק דם הנדה (נדה דף נד:) ומה זב שאין מטמא בביאה עושה משכב ומושב אבן המנוגעת ומצורע[ט] שמטמאים בביאה אינו דין שיעשו משכב ומושב וממיעוטא דהזב ולא אבן המנוגעת ממעט התם מטומאה חמורה והכי נמי נמעט מצורע גופיה מההוא קרא מטומאה חמורה וכאן פרש"י שעושה משכב ומושב לטמא אוכלין ומשקין ולא כשאר משכב ומושב שעושה[י] לטמא אדם וכלים כגון הזב והמצורע וכו' ° וה"ר משה מפונטייז"א פי' כמו שפרש"י בכאן וההיא דאלו דברים מוקי לה במצורע בימי ספרו וכדמשמע בת"כ שאין עושה משכב ומושב ועוד האריכו בו התוס' באלו דברים (דף סז:) וכאן לא שייך ולי הוקשה על מה שפי' התוס' דמצורע ואבן המנוגעת אתו בק"ו מזב לטומאה קלה והיכי אתו האיכא למיפרך מה לזב שעושה משכב ומושב לטומאה חמורה תאמר בהני ומיהו הא לא קשה דאיכא למימר בועל נדה יוכיח מיהו אכתי איכא למיפרך מה להצד השוה שבהן שמטמא כלי חרס בהיסט דאף בועל נדה מטמא כלי חרס בהיסט כמו שהוכיח שם ר"י מדאמר פרק בנות כותים (נדה דף לג.) מה היא מטמאה כלי חרס אף הוא מטמא כלי חרס ומדנקט כלי חרס שאין מטמא מגבו ש"מ בהיסט קאמר אלא נ"ל דטומאה חמורה נמעטיה מהזב וטומאה קלה מטמא בהיקשא דוהזב את זובו לזכר ולנקבה ודרשינן בפרק בנות כותים (שם דף לד:) לזכר לרבות מצורע למעיינותיו וכו' ואיתקש מצורע לזב גמור ומן הדין הוה לן למימר דאיתקש לזב אפילו לטומאה חמורה אלא דאתא מיעוטא דוהזב ומעטיה ונוקי מיעוטא לטומאה חמורה והיקשא לטומאה קלה: אמר רב תחליפא משמיה דרבא זאת אומרת טומאה הותרה היא בציבור. תימה דבזבחים ר"פ כל הפסולים (דף לג.) קאמר מכלל דתרוייהו סבירא להו פי' אביי ורבא טומאה דחויה היא בציבור ותירץ ר"י דהא דקאמר רבא הכא טומאה היתר היא זאת אומרת[כ] וליה לא ס"ל דס"ל (כרב[ל]) דאמר בסמוך טומאה דחויה היא ול"נ דאין אנו צריכין לומר דלא ס"ל כסתם מתניתין אלא ההיא דהתם לענין פסח איירי דקאי אמאי דקאמר עולא ביאה במקצת שמה ביאה ופריך ליה ממצורע שחל שמיני שלו להיות בערב הפסח וראה קרי אע"פ שאין טבול יום אחר נכנס זה נכנס מוטב יבא עשה שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת ואי אמרת ביאה במקצת שמה ביאה אידי ואידי עשה שיש בו כרת הוא א"ל מטונך הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו אמר רב יוסף ש"מ דקסבר עולא רובן זבין ונעשו טמאי מתים הואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן א"ל אביי מי דמי טומאה אישתראי זיבה לא אישתראי וכו' דילמא הכי קאמר מר רובן טמאי מתים וכו' ואכתי לא דמי מצורע היתירא הוא טומאה דחויה היא להא אידחאי להא לא אידחאי א"ל רבא אדרבה איפכא מסתברא וכו' וכיון דהתם לענין פסח איירי איכא למימר נהי דפסח ° כיון דאתי בכינופיא חשיב כקרבן ציבור[י] ודוחה את השבת ואת הטומאה מ"מ כיון דלאו כל ישראל מייתו חד פסח בשותפות מהדרינן אטהורין אפילו למ"ד טומאה היתר היא בקרבן ציבור גמור הבא בשותפות וכן משמע לקמן בסמוך (דף ז.) דאילו של אהרן אע"ג דזימנא קביעא ליה ודחי את השבת ואת הטומאה כקרבן ציבור מכל מקום כיון דקרבן יחיד הוא מהדרינן אטהורין לכולי עלמא וכ"ש דניחא טפי הא דאצטריך למידק התם מכלל דתרווייהו סבירא להו טומאה דחויה דמאי נפקא מינה בההוא דיוקא אלא משום דרבא סבירא ליה הכא טומאה היתר היא איצטריך למידק התם דאפילו הכי מודה הוא בפסח וש"מ דשינויא דשנינן הכא ביומא בסמוך אילים באילו של אהרן דאפילו למ"ד היתר הוא בקרבן יחיד כמו אילו של אהרן ופסח אע"ג דזימנא קביע להו ודחו שבת וטומאה מודה הוא דמהדרינן אטהרה:

פריס

עין משפט נר מצוה

יב א מיי' פ"ד מהל' ביאת מקדש הלכה יד טו טז:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה שמטמא וכו' והר"ר משה מפונטייזא פי'. עיין בר"ש פ"א מ"ג דכלים: [מכת"י תוס' ד"ה אמר רב תחליפא וכו' כיון דאתי בכינופיא וכו'. ע' פסחים דף ע: [בתוס'] ד"ה הא ודאי וכו']:

19/06/2018 אה

הגהות וציונים

א] עי' רש"ש שמקיים בר תחליפא, וכ"ה בכמה כת"י. ושאר הכת"י ל"ג "אבוה דרב הונא בר תחליפא", וכמו בתוס': ב] כת"י שמשכבם: ג] [צ"ל הנוגע] (גליון): ד] יש להוסיף איש (כת"י): ה] בריטב"א וכת"י והעתקת מלאכת שלמה וקרבן צבור, עי' שיח יצחק: ו] צ"ל כי הכא (שיח יצחק): ז] צ"ל לטומאתם בדפו"ר לטומ': ח] לפנינו מתוקן ע"פ מהרש"א שהגיה דפו"י משובש, ונפל ט"ס בהגהתו. וצ"ל וכלים במקום "ואדם" (באה"מ, וכמו באהלות פ"א מ"ב). וברש"ש כלפנינו וגורס ד' טמאין והכוונה למשנה ג': ט] "ומצורע" ליתא לפנינו: י] צ"ל כשאר שעושה משכב ומושב (באה"מ): כ] יש להוסיף קאמר (בארות המים): ל] [צ"ל כרב ששת] (גליון): יש שהגיהו כר' שמעון דאמר בסמוך ז ע"ב (שיח יצחק ועוד), ויש שהגיה כר' יוסי דאמר בסמוך ח ע"א (עי' בהגה"ר שמחה מדעסוי): מ] צ"ל שמיני (שיח יצחק), וע"פ תוס' הרא"ש יש להשלים ליל שמיני מוצאי שביעי: נ] צ"ל דתניא (גליון): ס] שייך לעמוד שלפני זה (גליון):

אוצר החכמה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לקמן פח. שבת קכח. [פסחים ל:], ב) [לקמן ז: פסחים עז. עט. פ. זבחים לג.], ג) זבחים פ"ד מ"ה, ד) זבחים פרק ב מ"ד, ה) נדה לג., ו) במדבר ט י, ז) פסחים דף סו:, ח) לקמן ג., ט) מצורע פרשתא ב ה"ז-ח, י) [לקמן דף נא.], כ) תו"כ זבים פ"ט ה"ד, ל) נדה סז:, מ) ח ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה דחוי' כו' ולאו היתר גמור הוא וכל כו':

תוספות ישנים

זב וזבה טבילתן ביום. וביום השביעי קאמר דמקלת היום ככולו וה"ה נמי שיכול לטבול ליל שביעי[מ] אך שאינו יכול אז להביא קרבנותיו בשמיני שלריך להעריב שמשו אבל יש שהיו מפרשין דהא (דתנן [נ]) בפ' בתרא דנדה (דף עב.) ושוין בטבילת לילה בזבה שאינה טבילה דבליל שמיני קאמר ומביאין ראיה מדתניא בספרי[כ] מניין שטובלת מבע"י ת"ל והביאה אותם אל הכהן אל פתח אהל מועד כילד היא באה אל פתח אהל מועד אם לא העריבה שמשה ואין זה כלום דהתם לא קאמר שטובלת מבעוד יום אלא לומר שאינה לריכה להמתין עד הלילה אבל כל דבר הוא שמטבול אח"כ בליל שמיני אלא שאז לא תוכל להביא קרבנותיה עד התשיעי וההיא דנדה מיירי בזבה קטנה משום דספירת לילה לאו ספירה היא כדאמרינן בפרק ב' דמגילה (דף כ:) וכדאמרי' נמי התם בפרק בתרא דנדה (דף עב.) ושוין ברואה תוך אחד עשר וטבלה ושמשה שמטמאה משכב ומושב וחייבת בקרבן והיינו טעמא משום דלא הגיע זמנה עד יום ב' ועוד דהא נשי דידן ספק זבות שוינהו רבנן ואפ"ה לא טובלות עד הלילה[ל]. ריב"א:[ס] בעל קרי כמגע שרץ. בפסחים פרק אלו דברים (דף סז:) מפרש: הפרישהו מטומאת מת. פי' בקונטרס שלא ימות מת עליו כו' ואין לפרש שלא יגעו בו בני אדם שמא טמאי מתים הן דהא אמרינן לקמן[מ] גבי שזה פרישתו לקדושה ואחיו הכהנים נוגעין בו אי כרבי מאיר אי כרבי יוסי ואינהו סבירא להו טומאה דחויה היא בליבור וא"כ אמאי נוגעין בו דלפי זה יש לנו לספק הכהנים בטמאי מתים דאין נראה לומר דסוגיא דלקמן פליגא ארב תחליפא דהכא אבל לפירוש הקונט' ניחא טפי דלא אמרינן נגיעה אלא שלא יתעכב עמו בתוך הבית למ"ד טומאה דחויה היא בליבור ומיהו קלת תקנה עשו לטומאת מת בהתקנת כהן אחר ועיקר פרישתו היא משום טומאת (מת) קרי וזיבה וגם משום לנורא דנכרי כדאמרינן לקמן (דף מו.) במכילתין ואע"ג דלנורא דנכרי מדרבנן:

שבעת ימים פרק ראשון יומא

אין אנו צריכים להפריש את הכהן הגדול מחשש טומאת מת[ח], אבל בטומאת בועל נדה, אין קרבנות ציבור קרבים, ולכן צריכים אנו להפריש את הכהן גדול כדי שלא יטמא בבעילת נדה[ט].

תירוץ נוסף מביאה הגמרא:

רָבִינָא אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא - אפילו אם תאמר **שְׁטוּמְאַת הַמֵּת דְּחוּיָה הִיא בְּצִיבּוּר**, כלומר, שכשאמרה התורה שקרבנות ציבור קרבים בטומאה, לא התירה את איסור ההקרבה בטומאה, אלא שאמרה שהקרבת הקרבנות תדחה את איסור הטומאה, ובכל מקום שיכולים להקריב בטהרה אין להקריב בטומאה, גם כן לא יקשה מדוע חששו להפרישו מאשתו ולא חששו להפרישו מכל אדם, משום **שְׁטוּמְאַת הַמֵּת לֹא שְׁכִיחָא** - אין זה מצוי שימות אדם במקום שהופרש הכהן גדול לשם, ואילו **טוּמְאַת בֵּיתוֹ שְׁכִיחָא** - מצוי הוא שיטמא הכהן גדול מאשתו בבעילת נדה יותר מטומאת המת'.

★

הגמרא מביאה שנחלקו אמוראים אם טומאת המת הותרה בציבור או דחויה בציבור, ומבארת באלו אופנים נחלקו:

אִיתְּמַר - נאמר בבית המדרש, **טוּמְאַת הַמֵּת** שהותרה בעבודת הקרבנות, **רַב נַחְמָן אָמַר, הוּתְּרָה הִיא בְּצִיבּוּר** לגמרי, שהיתר גמור הוא להקריב קרבנות ציבור בטומאה, **וְרַב שֵׁשֶׁת אָמַר, דְּחוּיָה הִיא בְּקָרְבְּנוֹת צִיבּוּר**, שלא הותר להקריב קרבנות ציבור בטומאה אלא בקושי ודווקא במקום שלא ניתן להקריב בטהרה[יא].

הגמרא מביאה שנאמרו שתי לשונות לבאר באלו אופנים נחלקו רב נחמן ורב ששת:

יש שאמרו **דַּהֲיְיכָא דְּאִיכָּא** - שכשיש כהנים **טְמֵאִין וְכֹהֲנִים טְהוֹרִין בְּהַהוּא** [-באותו] **בֵּית אָב** של כהנים שמשרת במקדש באותו יום[יב], **כּוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי** - בין רב ששת ובין רב נחמן אינם חולקים בכך, ושניהם מודים **דְּכֹהֲנִים טְהוֹרִין עָבְדֵי** - עושים את עבודת הקרבנות, **וּטְמֵאִין לָא עָבְדֵי** - אינם עושים את עבודת הקרבנות, שלא הותרה טומאה באופן זה[יג]. **כִּי פְּלִיגִי** - מחלוקתם היא רק באופן שכל הכהנים של הבית אב שמשרת באותו היום נטמאו, ונחלקו אם צריך **לְאַהְדּוּרֵי וְלַאֲתוּיֵי** - לחזר ולהביא כהנים **טְהוֹרִין מִבֵּית אָב אַחֲרִינָא** [-אחר], שישמשו במקום הכהנים שנטמאו. **רַב נַחְמָן אָמַר**, שטומאת המת **הֵיתֵּר הִיא בְּצִיבּוּר, וְלָא מְהַדְּרִינַן** - ואין צריך לחזר ולהביא כהנים מבית אב אחר, שהרי הטומאה הותרה לגמרי והכהנים הטמאים משמשים לכתחילה. **וְרַב שֵׁשֶׁת אָמַר**, טומאת המת **דְּחוּיָה הִיא בְּצִיבּוּר** ובקושי הותרה, **וּבְמָקוֹם שֶׁאֶפְשָׁר** להביא כהנים טהורים, **מְהַדְּרִינַן** - יש לנו לחזר ולהביאם אף מבית אב אחר[יד].

אִיכָּא דְּאָמְרִי - ויש שהעמידו את מחלוקתם באופן אחר, שרב נחמן לא חלק על רב ששת דווקא כשנטמא כל הבית אב, אלא **אֲפִילּוּ הֵיכָא דְּאִיכָּא** - אפילו באופן שיש כהנים **טְהוֹרִין וּטְמֵאִין בְּהַהוּא** - באותו **בֵּית אָב** שמשרת באותו יום, **פְּלִיגִ** - חלק **רַב נַחְמָן וְאָמַר, עָבְדֵי נַמִּי** - שיכולים לעשות את העבודה גם הכהנים **הַטְּמֵאִין**[טו],

---

שהאיל שהיה הכהן גדול מקריב ביום הכיפורים, יש לו דין קרבן יחיד, והפר שהיה מקריב מבואר להלן (נ.) שנחלקו תנאים אם הוא נחשב קרבן יחיד, או שכיון שהוא מכפר גם על הכהנים הוא נחשב קרבן ציבור. וכתב רש"י (ד"ה הומרה), שאף אם הפר שמקריב הכהן גדול נחשב קרבן יחיד, לענין להקריבו בטומאה דינו כקרבן ציבור, כיון שבו תלוי לחטאת שהיו מקריבים ביום הכיפורים, שהוא קרבן ציבור. וביאר השיח יצחק (נרפ"ו סק), שאי אפשר להקריב את השעיר שמכפר על כל ישראל, קודם שמקריבים את הפר שמכפר על הכהן גדול והכהנים, שנאמר בעבודת יום הכיפורים (ויקרא טז יז) 'וכיפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל', ודרשו בברייתא (להלן מד.), שתהיה כפרתו קודמת לכפרת ביתו וכפרת ביתו קודמת לכפרת אחיו הכהנים, וכפרת אחיו הכהנים קודמת לכפרת כל קהל ישראל, ואינו יכול להקריב את השעיר, בלא שמקריב קודם לכן את הפר [כמבואר להלן (מ.)], ונמצא השעיר תלוי בפר. אך רש"י לא ביאר מדוע אין להפרישו משום האיל של הכהן גדול שקרבן יחיד הוא. וכתב הריטב"א (ד"ה זמת), שמשום האיל לבד לא רצו להפרישו, אך לא ביאר את הטעם בזה [ואולי הטעם הוא שמה שהחמירו בעבודת יום הכיפורים, הוא לכבוד כניסת הכהן למחנה שכינה לקודש הקדשים, כמו שכתב רש"י לעיל (ד. ד"ה מעלה), ובעבודות האיל לא היה הכהן נכנס לקודש הקדשים].

אמנם בתוספות להלן (נ. ד"ה ונפקא) מבואר, שאם פר הכהן גדול קרבן יחיד הוא, אף לענין להקריבו בטומאה דינו כקרבן יחיד, ולא הותרה טומאה אצלו. והטעם שלא חששו להפריש את הכהן גדול משום הפר והאיל שקרבנות יחיד הם, מבואר בתוספות להלן (מ. ד"ה מי), שהוא משום שודאי מי שמקל וסובר שטומאה הותרה בציבור, סובר שאף בקרבן יחיד שקבוע לו זמן שאמרו שצריך לחזר להקריבו בטהרה, אין זה אלא כשנטמא הכהן בודאי, אבל משום חשש שמא נטמא הכהן, אף בקרבנות יחיד אין לנו לחזר אחר טהרה. ובחידושי רעק"א (נמוס' ד"ה אמר, נפ"ד) כתב לבאר על פי דברי התוספות לעיל (נ. ד"ה ומכמיס), שהטעם שהחמירו בעבודות יום הכיפורים הוא משום שכפרת כלל ישראל תלויה בהם, ואם כן יש לומר, שרק בעבודות השעיר של ציבור שכפרת הציבור תלויה בו החמירו שיקרב באופן המובחר ביותר, אבל בהקרבת הקרבנות של הכהן גדול לא החמירו אף שהקרבת השעיר תלוי בהם. והגבורת ארי (ד"ה מיהו מכמי, ובשפמג מריה סי' לח) כתב, שכיון שמדאורייתא טומאה הותרה אף בקרבנות יחיד שקבוע להם זמן, ורק מדרבנן החמירו לחזר בהם אחר טהרה [כמו שכתבו התוספות להלן (נ. ד"ה כיון)], משום חומרא דרבנן לא הצריכו להפריש את הכהן גדול.

ח. התוספות הרא"ש (ד"ה טומאת) הביא בשם רבינו יהודה, שמה שאמרו שכיון שטומאה הותרה בציבור, לא הפרישו את הכהן גדול מטומאת מת, היינו שמשום שטומאה הותרה לא עשו מעלה בכהן גדול להפרישו מטומאת מת, אבל אם נטמא הכהן גדול בטומאת מת, משמש כהן אחר תחתיו. אולם תוספות הרא"ש עצמו כתב, שאם טומאה הותרה בציבור, משמש הכהן גדול ביום הכיפורים אף כשיודעים אנו שנטמא בטומאת מת.

ט. רש"י (נ. ד"ה נפקא). וביאר, שהטעם שאין קרבנות ציבור קרבים בטומאת בועל נדה, משום שבועל נדה דינו כנדה, ואין קרבנות ציבור קרבים בטומאת נדה, כיון שהיא טומאה היוצאת מגופה (רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות פי"ח ה"ב). וראה באבני נזר (חו"מ סי' קמג, הוספת גיליונות גיליונים) שביאר מדוע לענין הקרבה בטומאה יש לנו ללמוד בועל נדה מנדה, אף שלענין זמן טבילת בועל נדה, כתבו התוספות (ד"ה סיפא) שיש לנו לדמות בועל נדה לטמא מת ולא לנדה.

י. וודאי שאף טומאת ביתו אינה מצויה, אלא שהיא מצויה יותר מטומאת מת. ריטב"א (ד"ה טומאת).

יא. מחלוקת רב נחמן ורב ששת, היא בין שנטמאו הבעלים, ובין שנטמא הכהן, ובין שנטמא הקרבן. כן מבואר בריטב"א (נ. ד"ה ולכן).

יב. הכהנים נחלקו לעשרים וארבע משמרות, כמבואר בתענית (מ.), וכל משמר היה משמש במקדש שבוע, ובכל שבת היה מתחלף המשמר, כמבואר בתמיד (פ"ה מ"ח, ובגרע"ב שם). וכל משמר היה מחולק לששה בתי אבות, וכל בית אב עובד יום אחד מימות השבוע, ובשבת היו עובדים כולם. רש"י (מנחות קז: ד"ה כנגד שמה). וראה בתפארת ישראל (תמיד פ"ח מ"ח בועז אות ג) שהביא דעות שהיו שבעה בתי אב, והקשה סתירת רש"י בענין זה.

יג. ביאר הריטב"א (ד"ה לטהורין), שאף אם הכהנים שנטמאו הם כהנים שזכו בפייס בעבודות הקרבנות, כיון שיש באותו בית אב כהנים טהורים, מבטלים מהטמאים את הפייס, ואף אם הטמאים שזכו בפייס הם חכמים וחשובים יותר מהטהורים, יקריבו הטהורים.

כתב הגבורת ארי (ד"ה כל), שנראה, שלדעת רב נחמן שטומאה הותרה בציבור, הטעם שכשיש כהנים טהורים באותו בית אב אין הטמאים מקריבים [ללשון זו בגמרא], הוא רק דין דרבנן, שמאחר שטומאה הותרה בציבור, מדאורייתא אין לחזר כלל אחר טהורים, אלא שחכמים אמרו שאם יש כהנים טהורים באותו בית אב, לא יקריבו הטמאים. והטעם לחלק בין אם יש טהורים באותו בית אב, לבין אם אין טהורים באותו בית אב, מבואר בחזון איש (זבחים סי' ג סק"ג), שעיקר הטעם במה שאמרה התורה שאפשר להקריב בטומאה, הוא כדי שלא להפר את סדרי הבתי אבות, וכשיש טהורים באותו בית אב, לא מופרים סדרי הבתי אבות.

יד. בגמרא מבואר שלדעת רב ששת אף אם נטמאו כל הבית אב, צריך לחזר אחר כהנים טהורים מבית אב אחר, אך לא מבואר מהו הדין כשנטמאו כל המשמר, אם צריך לחזר ולהביא כהנים טהורים ממשמר אחר. וכתב הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד ה"ד) שאף כשנטמאו כל המשמר, צריך לחזר אחר כהנים טהורים ממשמר אחר. וביאר הכסף משנה (שם), שהטעם שדיברה הגמרא באופן שנטמא כל הבית אב, ולא על האופן שנטמא כל המשמר, הוא כדי להשמיענו שלרב נחמן, אף כשנטמא כל הבית אב, אין צריך לחזר אחר כהנים מבית אב אחר. אבל במאירי בבבא קמא (קי. ד"ה היה כהן שנתמנה) מבואר, שאף לדעת רב ששת, אין מחזרים אלא על כהנים טהורים מבית אב שבאותו משמר, אך לא על כהנים ממשמר אחר [שהסוגיא שם סוברת כדעת רב ששת, וכמו שכתבו התוספות (שם ד"ה מי), וכתב שם המאירי שאם אין טהורים באותו משמר, מקריבים בטומאה]. וכן פירש המהדורא בתרא (שם) בדברי רש"י (ד"ה מי).

טו. כתב החזון איש (זבחים סי' ג סק"ג), שאף כשנטמאו קודם הפייס, משתתפים אף הכהנים הטמאים בפייס, ואם זכו הטמאים, עושים הם את עבודות הקרבן, אבל עבודות שזכו בהם טהורים, אין הטהורים רשאים ליתן לטמאים לעשות אותם, וכל שכן שאם כל הבית אב טהורים, שאין להם ליתן לכהנים טמאים מבית אב אחר להקריב [אמנם ראה בריטב"א (ז. ד"ה נכל), שנראה מדבריו שמה שאמר רב נחמן ללשון זו, שאף אם יש טהורים באותו בית אב יכולים הטמאים להקריב, היינו רק שמחמת שנטמאו הכהנים אין מבטלים את הפייס שזכו בו כהנים אלו בעבודות הקרבן, אבל כהנים שנטמאו קודם הפייס, אינם משתתפים בפייס].

משום דְּכָל טוּמְאַת מֵת בַּעבודת קרבנות צִיבּוּר, רַחֲמָנָא שַׁרְיֵיהּ - התירה אותה התורה לגמרי, ולכך אין צריך לחזר אחר כהנים טהורים[א].

רב ששת מביא ראיה לדבריו מברייתא:

אָמַר רַב שֵׁשֶׁת, מְנָא אֲמִינָא לָהּ - מנין אני למד דבר זה, שטומאה דחויה בציבור ולא הותרה לגמרי, דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, הָיָה הכהן עוֹמֵד וּמַקְרִיב את מִנְחַת הָעוֹמֶר[ב], וְנִטְמֵאת המנחה בְּיָדוֹ, אוֹמֵר לשאר הכהנים שנטמאת המנחה, וּמְבִיאִין מנחה אַחֶרֶת תַּחְתֶּיהָ, שקוצרים שעורים אחרים ומביאים אותם למנחה[ג], וְאִם אֵין שָׁם אֶלָּא הִיא, כלומר, שאין שעורים אחרים שניתן לקוצרם ולהביא מהם מנחה, אוֹמְרִין לוֹ, חֲזִי פִּקֵּחַ וּשְׁתוֹק, שמנחת העומר קרבן ציבור היא, ובאה בטומאה[ד]. קָתָנֵי מִיהַת - מכל מקום שנינו בברייתא, שאם נטמאת המנחה, אוֹמֵר וּמְבִיאִין אַחֶרֶת תַּחְתֶּיהָ, הרי שאף בקרבן ציבור, במקום שניתן להקריב בטהרה, אין להקריב בטומאה[ה], ומוכח שטומאה דחויה בציבור ולא הותרה[ו].

דוחה הגמרא, אָמַר רַב נַחְמָן, אין ללמוד מברייתא זו שבכל מקום טומאה דחויה בציבור, כיון דמוֹדֵינָא הֵיכָא דְּאִיכָּא שִׁירַיִם לַאֲכִילָה - שגם אני מודה שבקרבנות שרק חלקם קרב על המזבח, ושאר הקרבן נאכל לכהנים, יש לנהוג בהם כדין טומאה דחויה בציבור, שמכיון שיש בהם חלק הנאכל לכהנים, צריכים לחזר להקריבם בטהרה, כדי שיוכלו הכהנים לאכול חלקם, ואם יקריבו אותם בטומאה, הגם שמקריבים בהיתר, יהיה אסור לכהנים לאכול מהם[ז], ולכן בברייתא הזו שעוסקת במנחת העומר ששייריה נאכלים לכהנים, גם אני מודה שיש לחזר להקריבה בטהרה, כדי שיוכלו הכהנים לאכול את שיירי המנחה.

הגמרא מקשה על רב נחמן שאמר שטומאה הותרה בציבור מברייתא[אוצר החכמה]:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רב נחמן, שנינו בברייתא, כהן שֶׁהָיָה מַקְרִיב מִנְחַת פָּרִים וְאֵילִים וּכְבָשִׂים [כלומר, מנחה הבאה עם פרים אילים וכבשים[ח]], וְנִטְמֵאת המנחה בְּיָדוֹ, אוֹמֵר וּמְבִיאִין מנחה אַחֶרֶת תַּחְתֶּיהָ, וְאִם אֵין שָׁם מנחה מזומנת להביא אֶלָּא הִיא, אוֹמְרִין לוֹ חֲזִי פִּקֵּחַ וּשְׁתוֹק. ומבררת הגמרא, מַאי - במה עוסקת הברייתא, לָאו - האם לא במנחת נסכים[ט] של פָּרִים אֵילִים וּכְבָשִׂים דְּחַג - שמקריבים אותם לעולה בחג הסוכות[י], שמנחת נסכיהם דוחה את הטומאה, כיון שהם קרבנות ציבור וזמנם קבוע[יא], ומכל מקום מבואר בברייתא, שאם יש שם מנחה אחרת, אין מקריבים את המנחה בטומאה, ואף על פי שמנחת נסכים קרבה כולה על המזבח, ואין בה חלק שנאכל לכהנים[יב], ומוכח שטומאה דחויה בציבור ולא הותרה[יג].

מתרצת הגמרא, אָמַר לָךְ רַב נַחְמָן - יש לרב נחמן להשיב ולומר, לֹא - הברייתא לא עוסקת במנחת נסכים של קרבנות הקרבים בחג, אלא מנחת פָּרִים האמורה בברייתא, היינו מנחת נסכים של פַּר לעולה שמקריבים אם עבדו כל ישראל עֲבוֹדָה זָרָה בשוגג על פי הוראת בית דין[יד], וְאַף עַל גַּב דְּפר זה של צִיבּוּר הוּא וטומאה הותרה בציבור, מכל מקום כֵּיוָן דְּלָא קְבִיעַ לֵיהּ - שאין קבוע לו

א. **ביאר** הגבורת ארי (ו: ד"ה כל), שמה שאמרה הגמרא שטעמו של רב נחמן הוא משום שכל טומאת מת בציבור רחמנא שרייה, הוא לבאר את טעמו של רב נחמן לשתי הלשונות, שאף ללשון הראשון שאמר רב נחמן שרק אם נטמאו כל הבית אב מקריבים הטמאים, גם כן טעמו הוא משום שהתורה התירה לגמרי טומאת מת בציבור [אלא שחכמים אמרו שאם יש טהורים באותו בית אב, יקריבו הטהורים], והגמרא המתינה מלבאר את טעמו של רב נחמן, עד שסיימה לפרש את דבריו.

ב. **ביום** ט"ז בניסן, שהוא היום השני של פסח, היו מקריבים מנחת העומר כמפורש בתורה (ויקרא כג י-יא) 'והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן, והניף את העומר וגו' ממחרת השבת יניפנו הכהן', ולמדו במנחות (סו.) שמה שאמרה התורה 'ממחרת השבת' היינו ממחרת יום טוב הראשון של פסח. [עומר, היינו מידה, שהוא עשירית האיפה כמפורש בתורה (שמות טז לו), והוא השיעור שהיו צריכים להביא במנחה זו]. ובמנחות (פד.) מביאה הגמרא כמה דרשות שמנחה זו באה משעורים. וקודם הקרבת מנחה זו, אסור לאכול מהתבואה החדשה של שנה זו, והקרבת המנחה מתרת לאכול ממנה, כמפורש בתורה (ויקרא כג יד) 'ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה, עד הביאכם את קרבן אלוהיכם'.

ג. **כן** ביאר רש"י במנחות (עג. ד"ה מן). ושם בגמרא מובא המשך הברייתא, שאלו הם דברי רבי, שסובר שאף שצריך לקצור את העומר בלילה שקודם יום ט"ז בניסן [שנאמר (דברים טז ט) 'שבעה שבועות תספר לך, מהחל חרמש בקמה', ולמדו מכך (מנחות סו.), שזמן קצירת העומר, הוא בזמן שבו מתחילים לספור את ספירת העומר, וזמן הספירה הוא בלילה], מכל מקום אם קצר ביום המנחה כשרה, ולכך אמר שעדיף להביא מנחת העומר משעורים שנקצרו ביום, מלהביא בטומאה. אבל רבי אלעזר ברבי שמעון אמר, שאף אם יש שעורים שניתן לקצור אותם עתה ולהביא מהם מנחה, יקריבו את המנחה שנטמאה, כיון ששעורים שנקצרו ביום פסולים למנחת העומר, ולא ניתן להביאם במקום המנחה שנטמאה. אמנם המאירי (ד"ה היה) פירש, שמה שאמרה הברייתא מביאין אחרת תחתיה, היינו כגון שקצרו בלילה שיעור שני עומרים [ולדבריו הברייתא כאן היא אף לדברי רבי אלעזר ברבי שמעון, ובריתא זו אינה אותה ברייתא המובאת במנחות. וראה בזה במנחת חינוך (מצוה שנ אות ט)].

ד. **ומה** שאומרים לו שתוק, הוא כדי שלא יטעו לומר שכל מנחה קרבה בטומאה, ואפילו אם היא של יחיד שאין קבוע לה זמן. רש"י במנחות (עג. ד"ה מן, על פי הגהת הש"ס מקונטרס). וראה ברבינו אליקים (ד"ה מן) שפירש באופן אחר.

ה. **טומאה** האמורה בברייתא זו היינו שנטמא הקרבן, ומחלוקת רב נחמן ורב ששת נאמרה לגבי טומאת הכהן, אך אין לחלק ביניהם, שאם טומאה הותרה בציבור, הותרה בין לענין הכהנים בין לענין הקרבן, וכמו שנתבאר בהערה לעיל (ו:) בשם הריטב"א (ד"ה דכל).

ו. **הסתפק** הגבורת ארי (ד"ה קמני מיהת - הש"ס), אם מוכח מהברייתא שלא כרב נחמן אף לפי הלשון הראשון בגמרא שרק כשאין כהנים טהורים באותו בית אב אמר רב נחמן שאין לחזר אחר כהנים טהורים, אבל אם יש כהנים טהורים באותו בית אב גם רב נחמן מודה שאין להקריב בטומאה, שיש לומר שכשניתן להביא מנחה אחרת, הרי זה דומה ליש כהנים טהורים באותו בית אב שבזה מודה רב נחמן שאין להקריב בטומאה, ואם כן ראיית הגמרא מברייתא זו היא רק לדחות את הלשון השני בדברי רב נחמן שבכל אופן אפשר להקריב בטומאה. אמנם יש לומר, שהבאת מנחה אחרת דומה ליש כהנים טהורים בבית אב אחר, ואם כן ניתן להוכיח מהברייתא אף שלא כלשון הראשון בדברי רב נחמן, שאם אין להקריב מנחה בטומאה כשאפשר להביא אחרת, מוכח שאף כשיש כהנים בבית אב אחר אין להקריב בטומאה. והמנחת חינוך (מצוה שנ אות ט) נקט בפשיטות כצד השני של הגבורת ארי, שהבאת מנחה אחרת דומה להבאת כהנים מבית אב אחר.

ז. **כמבואר** בפסחים (עו:), שכל הקרבנות הקרבים בטומאה [מלבד קרבן פסח], אף שהתירה התורה להקריבם בטומאה כדי להוציא את הציבור ידי חובתם, מכל מקום לא התירה לאוכלם בטומאה. רש"י (ד"ה מוטעמין, ובפסחים שם ד"ה חמשה דנגיס). ומבואר ברש"י שהטעם שיש לחזר להקריב קרבנות אלו בטהרה, הוא כדי שיוכלו הכהנים לאכול את חלקם. אבל רבינו אליקים (ד"ה היכא) פירש, שרב נחמן מודה בקרבנות שיש בהם חלק הנאכל לכהנים, משום שהאוכלם בטומאה מתחייב מיתה [ונראה כוונתו, שחששו שמא יבואו הכהנים לאכול מהקרבן שהוקרב בטומאה]. והשער המלך (פיח מקדש פ"ד ה"ד) הוכיח מדברי התוספות במנחות (טו. ד"ה רבי יהודה), שהם סוברים שהטעם שמודה רב נחמן בקרבן שיש בו חלק הנאכל לכהנים, הוא לא משום שכשהוא קרב בטומאה אסור לאכול את הבשר, אלא משום שכל שיש בו חלק הנאכל לכהנים, החמירו בו חכמים לחזר להקריבו בטהרה [ולכך אף בקרבן פסח שהוא נאכל גם כשהוא קרב בטומאה, גם כן יש לחזר לעשותו בטהרה].

ח. **ולהלן** תבאר הגמרא באיזו מנחה מדובר.

ט. **כל** הקרבנות הקרבים לעולה או לשלמים בין קרבנות ציבור ובין קרבנות יחיד, צריך להביא עמהם יין לנסכו על המזבח, ומנחה להקריבה על המזבח, ומנחה זו היא הנקראת מנחת נסכים. ושיעור מנחה זו, לכבש עשרון סולת, לאיל שני עשרונים, ולפר שלשה עשרונים. אבל חטאות ואשמות [וכן בכור ומעשר ופסח], אינם טעונים נסכים. במדבר (טו ג-ט), מנחות (ה:).

י. **והוא** הדין לכל שאר מוספי הרגלים, אלא כיון שבסוכות מקריבים פרים וכבשים יותר משאר רגלים, נקטה הגמרא לחג הסוכות. תוספות ד"ה הלבן (ד"ה מאי).

יא. **תמה** הרש"ש (ד"ה היה), הלא מבואר בזבחים (מד.), שניתן להקריב מנחת נסכים אפילו עשרה ימים אחר הקרבת הקרבן, ואם כן, אין קבוע זמן למנחת נסכים, ומדוע מנחת נסכים של קרבנות הרגלים באה בטומאה. ואמנם דבר זה תלוי במחלוקת רש"י ותוספות בפסחים (עו:) שלגירסת רש"י שם (ד"ה תשלומין) מבואר בגמרא, שכל שיש לו תשלומין, נחשב לאין קבוע לו זמן, ואינו בא בטומאה, אבל לגירסת התוספות שם (ד"ה ר"ג), דבר שזמנו קבוע בא בטומאה אף אם יש לו תשלומים. ולדעת התוספות מובן מדוע מנחת נסכים באה בטומאה, אבל לדעת רש"י קשה שכיון שיש לה תשלומים אין להקריבה בטומאה. וכתב במקדש דוד (סי' כו אות ד), שלדעת רש"י צריך לומר, שכיון שעיקר הקרבן אין לו תשלומים, הנסכים הבאים עמו קרבים בטומאה אף שיש להם תשלומים.

יב. **כמבואר** במנחות (עד:). שהרי לא נאמר בתורה שתהיה מנחת נסכים נקמצת, וודאי קרבה כולה. כסף משנה (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ח).

יג. **ומכל** מקום דווקא במנחת נסכים אמרה הברייתא שצריך להביא אחרת, אבל אם נטמאו הקרבנות עצמם, כיון שטומאתם היא לאחר שנשחטו [שהרי מחיים אינם מקבלים טומאה], הרי זה כדיעבד, ואין להביא קרבן אחר טהור. כן מבואר בחידושי רבי עקיבא איגר (להלן ע"ג ד"ה אמר). וראה בגבורת ארי (ד"ה היה) שפירש טעם אחר בזה.

יד. **נאמר** (במדבר טו כב-כג) 'וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה וגו', והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה, ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעולה וגו', ומנחתו ונסכו כמשפט, ושעיר עזים אחד לחטאת'. ודרשו (הוריות ח.) שפרשה זו נאמרה כשעברו ועבדו עבודה זרה, ואמרה התורה, ששונה עבודה זרה משאר המצוות, שבשאר המצוות אם עברו הקהל על פי הוראת בית דין, מביאים הקהל פר לחטאת, ובעבודה זרה מביאים הקהל פר לעולה ושעיר לחטאת, ופר זה צריך להביא עמו מנחת נסכים כמפורש בפסוק.

עין משפט נר מצוה

יג א מיי' פ"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה לד:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מנחות דף עב., ב) [תוספת' מנחות פ"ג עי"ש מצפה שמואל אות ג.], ג) פסחים טז: יבמות צ. גיטין נד. זבחים מה. מנחות כה., ד) פסחים פ: [מנחות כה:], ה) זבחים כג. [פסחים טז: מנחות כה.], ו) פסחים סו:, ז) פסחים סז., ח) מנחות כה:, ט) יבמות צ., י) פסחים פ:, כ) פסחים דף טז: זבחים דף כג רע"ב, ל) דיבורא דנדבה פ"ד ה"ט.

אוצר החכמה

19/06/2018

גמרא

דכל טומאת מת בציבור רחמנא שרייה. אמר רב ששת מנא אמינא לה דתניא היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת בידו אומר ומביאין אחרת תחתיה ואם אין שם אלא היא אומרין לו הוי פקח ושתוק קתני מיהת אומר ומביאין אחרת תחתיה אמר רב נחמן מודינא היכא דאיכא שיריים לאכילה. מיתיבי היה מקריב מנחת פרים ואילים וכבשים ונטמאת בידו אומר ומביאין אחרת תחתיה ואם אין שם אלא היא אומרין לו הוי פקח ושתוק מאי לאו פרים אילים וכבשים דחג אמר לך רב נחמן לא פרים פר ע"ז אף על גב דציבור הוא כיון דלא קביע ליה זמן מהדרינן אילים באילו של אהרן דאע"ג דקביע ליה זמן כיון דיחיד הוא מהדרינן כבשים בכבש הבא עם העומר דאיכא שיריים לאכילה. מיתיבי דם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה כי תניא ההיא דיחיד. ת"ש על מה הציץ מרצה על הדם ועל הבשר ועל החלב שנטמא בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון בין ביחיד בין בציבור ואי ס"ד טומא' היתר היא בציבור למה לי לרצויי אמ' לך רב נחמן כי קתני הציץ מרצה אדיחיד ואיבעית אימא אפי' תימא בציבור בהנך דלא קביע להו זמן. מיתיבי ונשא אהרן את עון הקדשים וכי איזה עון הוא נושא אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא ירצה ואם עון נותר הרי כבר נאמר לא יחשב הא

רש"י

[ק] כל טומאת מת בצבור שרייה רחמנא. דכתיב [במדבר ט] איש כי יהיה טמא לנפש יעשה פסח שני[ו], איש נדחה לפסח שני ואין צבור נדחין, אבל זבין ומצורעין נדות ויולדות שטומאתו יוצא עליו מגופו[ז] לא הותרה, ובועל נדה כנדה: מודינא היכא דאיכא שיריים לאכילה. דאע"ג דקרבן צבור קרב בטומאה אינו נאכל בטומאה כדאמרי' בכילד צולין (פסחים דף עו:), ובמנחה הנקמצת מודינא דמהדרינן לעשות בטהרה שיהיו שירייס נאכלין:[ח] ואם אין (א) אלא היא. שלא מצא מזומן לכך: מאי לאו פרים ואילים (ב) דחג. שהן קרבן צבור וזמנו[ט] קבוע ומנחת נסכים דוחה טומאה, וקתני אומר ומביאין אחרת תחתיה אלמא דחוייה היא בצבור: פר דע"ז. לצבור (ג) עולה היא וטעונה נסכים בשלח לך[י]: אילו של אהרן. דיום הכפורים: בכבש הבא עם העומר. כדכתיב (ויקרא כג) ועשיתם ביום הניפכם את העומר (ד), וההיא מנחת כבשים דקתני לאו במנחת נסכים קאמר דכליל היא, אלא במנחת העומר עצמו הבאה עמו והיא נקמצת ושיריה נאכלין: במזיד לא הורצה. ואע"פ שהציץ מרצה קנסוהו רבנן שלא יהא בשר נאכל, אבל בעלים מיהו נתכפרו דלא ניתו חולין לעזרה דהא מדאורייתא חזי, ומיהו שמעינן מיניה דלאו היתר היא: על מה הציץ מרצה. דכתיב ונשא אהרן את עון הקדשים שירצו לבעלים: רצון. הרי הוא בכלל מזיד, אלא גבי אונס שייך למיתני רצון: בין בצבור. ומדבעי ליה לרצויי שמע מינה לאו היתר הוא. ומה בין יחיד לצבור, שהיחיד אין טומאת הגוף נדחה אצלו שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף, ושל צבור נדחית טומאת הגוף אצלם ולא על ידי ציץ. מיהו שמעינן מינה מדבעי טומאת בשר ועולין (ה) בצבור ציץ (מרצה) לרצויי, שמע מינה טומאת הגוף שנדחית אצלם בקושי נדחית וכל כמה דמצינן לאהדורי אטהרה מהדרינן: כי קתני הציץ מרצה אדיחיד[כ] קתני. ולצבור אהכשירה קתני שאף של צבור כשר, ולא על ידי ציץ אלא היתר הוא אצלו: ואי בעית אימא צבור. נמי קאי, ובהנך קרבנות דלא קבע להו זמן שלא נדחית טומאה אצלו[ל] קאמר דציץ מרצה עליהן: ה"ג אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא ירצה, ואם עון נותר הרי כבר נאמר לא יחשב. והכי פירושו, איזה עון יארע בקרבן שיהא הציץ מרצה עליו שיהא כשר, אם עון מחשבת חוץ למקומו הקרויה פיגול כדאמרינן בזבחים (דף כח.) שלישי זה חוץ[מ] למקומו, הרי כבר נאמר בקדושים תהיו פיגול הוא לא ירצה ואוקימנא בחוץ למקומו במסכת זבחים, ואם עון מחשבת נותר שחישב בשחיטה על מנת לאוכלו חוץ לזמנו, הרי כבר נאמר המקריב אותו לא יחשב ואוקמינן במחשבת חוץ לזמנו: הא

תוספות

פרים פר דע"ז. פי' דעולה הוא וטעון מנחת נסכים דאע"ג לצבור הוא מהדרינן והא דאמר אומר לו הוי פקח ושתוק ומביא אותה בטומאה לאו משום דטומאה דחויה בצבור דהא לא דחי שבת כיון דלא קביעא ליה זמן וטומאה נמי לא דחי כדאמר לקמן פרק הוציאו לו (דף נ.) כל שאין זמנו קבוע אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה אע"פ שהוא קרבן צבור והא דמביאה בטומאה היינו משו' דרצוי ציץ ודווקא טומאת קרבן דמרצה ציץ אבל טומאת הגוף דכהנים לא אידחו לגבייהו כלל דלגמרי חשיב קרבן יחיד:

כיון דיחיד הוא מהדרינן. הכא ודאי חשוב קרבן צבור לדחות שבת ולדחות הטומאה אפילו טומאה דגברי מיהו לא הותרה בו טומאה אלא דחויה היא כיון דיחיד קא מייתי ליה ותימה לי והא כולהו מקראי נפקי פרק כילד צולין (פסחים דף עז.) וידבר משה את מועדי ה' הכתוב קבע מועד אחד לכולן מאי שנא דיש מהן שהותרה בהן טומאה ויש מהם דחויה וי"ל למאן דאמר טומאה היתר היא בכולהו הותר טומאה מדאוריית' אלא מדרבנן גזרו אההוא דהוי קרבן יחיד ליהדרי אטהורין ולמ"ד טומאה דחויה היא סבירא ליה דבכולהו דחויה היא מדאורייתא:

דם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה. תימה לי מאי פריך הא לא הורצה דקאמר היינו להתיר בשר באכילה והא מודו כולי עלמא דלאכילה לא אמרינן היתר היא בצבור ועוד לכאורה משמע דלא פריך אלא למ"ד היתר היא בצבור ואמאי אפי' למאן דאמר דחויה ליפרוך כמו למאן דאמר היתר היא דע"כ לא פליגי אלא אהדורי אטהורין קודם הקרבת הקרבן אבל אם כבר קרב הקרבן בהא לא פליגי וי"ל דפריך שפיר למאן דאמר היתר היא דנהי לאכילה לית ליה היתר היא ה"מ היכא דאיטמו שירים גופייהו אבל הכא דבשר לא איטמי הוה ליה למישרי אפי' באכילה כיון דמיקל כולי האי דלית ליה טומאה דגברי ודעולין היתר היא אבל למאן דאמר טומאה דחויה ניחא דכיון דמחמיר כולי האי בטומאת עולין ודגברא קודם הקרבה סברא הוא שיש להחמיר בבשר אע"פ שהוא טהור ואפי' לאחר הקרבה:

שנטמא בין בשוגג בין במזיד כו'. הא לעיל קאמר במזיד לא הורצה והכא קאמר דמרצה אף על המזיד בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כה:) מקשה לה הש"ס ואיכא למאן דמשני טומאתו בשוגג אין במזיד לא זריקתו בין בשוגג בין במזיד ואיכא למאן דאמר איפכא ותימה דבפ' האשה רבה (יבמות דף צ.) מקשה מההיא דדם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה למ"ד אין ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה והא הכא דמדאורייתא ארצויי מרצה כדתניא על מה הציץ מרצה על הדם וכו' שניטמא בין בשוגג בין במזיד ואמור רבנן דלא מרצה ומאי פריך הא שנינן פרק הקומץ רבה (מנחות דף כה:) הנך תרי ברייתות חדא בטומאה וחדא בזריקה וא"כ איכא למימר דההיא דדם שנטמא במזיד לא הורצה מדאורייתא נמי קאמר וי"ל דאינו סברא לחלק בדאורייתא בין שוגג למזיד לא בזריקה ולא בטומאה דודאי מדאורייתא מרצה בכל ענין וחילוקא דמפלגינן בין שוגג למזיד היינו מדרבנן למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה למר בטומאה לפי שנראה לו יותר להחמיר בנטמא במזיד משום לאתחלתא דפסולא היא ועוד דלא נתכוין לעשות מצוה אבל בזריקה בטומאה לא קנסוהו כיון דלאו תחילת פסולא הוא ועוד במצוה קא עסיק ולמר מסתבר ליה להחמיר יותר בזריקה משום דדבר מגונה ביותר הוא להקריב לגבוה דבר שאינו טהור וא"ת א"כ בפרק הקומץ רבה לישני דההיא דעל מה הציץ מרצה איירי מדאורייתא וההיא דדם שנטמא איירי מדרבנן וי"ל אם איתא דמדרבנן אין חילוק בין טומאתו לזריקתו דאידי ואידי הוה אמרינן דלא הורצה במזיד וא"כ ההוא דעל מה הציץ מרצה בין בשוגג בין במזיד מדאורייתא דווקא איירי לא הוה ליה למיתני סתמא הכי כיון דבזמן שנשנית הברייתא לא הוה מרצה במזיד כן פר"י בפרק האשה רבה (יבמות דף צ. ד"ה והא):

על הדם ועל הבשר. בפסחים פ"ק (דף טז:) פי' רש"י דאתיא כרבי יהושע דאמר אם אין בשר אין דם מיהו אור"י דאתיא אפי' כר"א דאמר יש דם אע"פ שאין בשר והא דבעי ריצוי בשר היינו לומר דלא ליהוי נותר כדאמר בפרק כילד צולין (שם דף עח.) לאקבעינהו בפיגול ולאפקינהו מידי מעילה:

אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב. כך היא הגירסא בכל הספרים אלא שרש"י[ס] הגיה איפכא על פי הת"כ[ע] ובחנם הגיה דהא מסקינן בפרק שני דזבחים (דף כח:) דתרוייהו מקראי[פ] אריכא נפקי ורישיה דקרא דאם האכל יאכל ביום השלישי לא ירצה גרסינן בתורת כהנים ואם עון נותר הרי כבר נאמר לא יחשב והכי פי' אם עון פיגול והוא מחשבת חוץ למקומו שנקראת פיגול כדכתיב בקדושים תהיו ואם האכל יאכל ביום השלישי פגול הוא לא ירצה ומוקמינן לה בזבחים בפ"ב (דף כח:) אם אינו ענין לחוץ לזמנו תנהו ענין לחוץ למקומו הרי כבר נאמר לא ירצה בקדושים תהיו כדפרשינן ואם עון נותר מחשבת נותר ששחטו על מנת להותיר ולאכלו חוץ לזמנו הרי כבר נאמר לא יחשב ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי וגו' בפרשת צו את אהרן ואמרינן בזבחים ובתורת כהנים במחשב לאכול שלא בזמנו ביום השלישי הכתוב מדבר וכתיב לא יחשב לו אלמא לית ליה תקנתא ורובא גרסי איפכא אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב ומוקמינן ליה לפיגול חוץ לזמנו שכן לשונו בכל הגמרא ואם עון נותר הרי כבר נאמר לא ירצה ומוקמי' ליה בנותר ממש ולא יתכן חדא דלא כתב לא ירצה אלא במחשבת חוץ למקומו וחוץ לזמנו ועוד אי נותר ממש למאי לא ירצה אי לאכשורי קרבן הרי כשר ועומד הוא ועוד הוא משעה שנעשו עבודות דמו בהכשר כדאמרינן בתורת כהנים (וכן בזבחים כט.) או אינו אלא באוכל מזבחו ביום השלישי הכתוב מדבר וכי אפשר לומר כן מאחר שהוכשר חוזר ויפסל ואם לא ירצה לא יתכפר האוכל נותר קאמר וכי יש כפרה לחייבי כריתות ועוד לא ירצה הקרבן משמע ותו מי איצטריך למימר דציץ לא מכפר על המחייב כרת והא עון הקדשים כתיב ולא עון האוכלים וכלישנא קמא גרסי' בתורת כהנים ועיקר הוא והאי דקרי ליה להאי פיגול ולהאי נותר משום דתורת כהנים מדרש הוא ונקט לישנא דקרא [פסחים שם וכע"ז זבחים כג:].

ליקוטי רש"י

אומר ומביאין אחרת תחתיה. אפילו במחובר [אומרין לו הבא] אחרת תחתיה וקוצרין וטוחנין אותה ביום. הוי פקח ושתוק. שלא יאמרו מותר להקריב מנחה טמאה ואפי' דיחיד [מנחות עב:]. בשוגג הורצה. קרבן לבעלים דמרצה ציץ כדלקמן [פסחים טז:]. דהציץ מרצה ומותר בשר באכילה [גיטין נד.]. במזיד לא הורצה. להיות בשר קרבן נאכל לכהנים דקנסא הוא אבל בעלים נתכפרו כדאמרינן ביבמות בהאשה רבה (דף צ.) דכיון דמדאורייתא מרצי נמי אמזיד לא מצו רבנן למימר ליה זיל אייתי חולין לעזרה [פסחים שם]. מדרבנן וקנסא הוא לאסור בשר באכילה אבל בעלים נתכפרו והך זריקת מזיד איסורא דרבנן היא דמדאורייתא זורק לכתחילה דהציץ מרצה [גיטין שם]. קנסא דרבנן הוא ולא שיביא אחר דא"כ נמצאו ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה ולהביא חולין לעזרה אלא לא הורצה להתיר בשר באכילה [קאמר] אבל בעלים נתכפרו והכי אמר לה (שמואל) [ר' יוסי בר חנינא] במס' יבמות (דף צ.) [זבחים מה:]. על הדם ועל הבשר ועל החלב. בין שנטמא הדם בין שנטמא הבשר בין שנטמא החלב הציץ מרצה ולא שיהא בשר טמא נאכל דאין ציץ מטהר ודוחה לא תעשה דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל אלא לר' יהושע איצטריך דאמר בכילד צולין (לקמן עו.) אם אין בשר אין דם וקאמר הכא ה"מ כשילא בשר חוץ למחיצתו שאין ציץ מרצה על היוצא או שאבד הבשר אבל נטמא בשר קודם זריקת דם הציץ מרצה עליו להתיר דם לזריקה. בין בשוגג בין במזיד. והאי דתני לעיל בשוגג הורצה במזיד לא הורצה בכילד צולין (דף פ:) פליגי בה אמוראי חד אמר טומאתו בין בשוגג בין במזיד אבל זריקתו בשוגג אין במזיד לא וחד אמר איפכא [פסחים שם]. [כסבור] אין קרבנות מקבלין טומאה. בין באונס בין ברצון. אונס שנטמא בעל כרחו אבל מזיד ורצון חדא מילתא היא אלא איידי דתנא אונס תנא רצון [מנחות כה:]. מזיד ורצון אחד הוא אבל גבי שוגג שייך מזיד וגבי אונס שייך רצון ושוגג ואונס תרי מילי נינהו. בין ביחיד. בקרבן יחיד. ונשא אהרן. לשון סליחה ואעפ"כ אינו זז ממשמעו אהרן נושא את המשא של עון נמצא מסולק העון מן הקדשים [שמות כח, לח]. בציץ כתיב. את עון הקדשים. פסול הקרבן יכשיר וירצה ואינו מכפר על האוכלין אותו טמא דעון הקדשים כתיב ולא עון הכהנים. וכי איזה עון הוא נושא. איזה פסול הוא מכשיר אם עון פיגול הרי כבר נאמר

תוספות ישנים

פר דע"ז. ואע"ג דאמרינן בפרק הוציאו לו (דף נ.) דדחיית טומאה תלוי' בקביעות זמן ולא בציבור ויחיד מ"מ כשאין אחרת אלא היא אומרים לו הוי פיקח ושתוק מפני שהציץ מרצה ובאילו של אהרן דבסמוך אע"ג שקבוע לו זמן מ"מ אהדורי מהדרינן אטהרה דשל יחיד היא:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ואם כו' אין שם אלא: (ב) שם ד"ה מאי וכו' ואילים וכבשים דחג: (ג) שם ד"ה פר וכו' דעולה היא: (ד) שם ד"ה בכבש כו' את העומר כבש וגו' והאי מנחת: (ה) שם ד"ה בין בצבור וכו' טומאת בשר ועולין. נ"ב פי' בין אכילתם כגון בשר בין אימורים העולין ונקטרין על האישים הציץ מרצה על טומאתן עיין פ' כילד צולין דף ע"ז ע"ב:

גליון הש"ס

גמ' מודינא היכא דאיכא שיריים. עיין מנחות טו ע"א תוס' ד"ה ר"י:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְיָ: [שמות כח, לח]

ב) וְאִם הֵאָכֹל יֵאָכֵל בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי פִּגּוּל הוּא לֹא יֵרָצֶה: [ויקרא יט, ז]

ג) וְאִם הֵאָכֹל יֵאָכֵל מִבְּשַׂר זֶבַח שְׁלָמָיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יֵרָצֶה הַמַּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יֵחָשֵׁב לוֹ פִּגּוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מִמֶּנּוּ עֲוֹנָהּ תִּשָּׂא: [ויקרא ז, יח]

הגהות וציונים

א] ס"א אם יש שם אחרת אומ' לו (הביא) [הבא] [אמנם בתוס' דמנחות פ"ג איתא כמו שהיא בפנים (גליון): ב] בכת"י נוסף לך, וכ"ה נכון (דק"ס, ובמראה אש ורב נחמן אמר לך מודינא): ג] גי' תוס' לא יחשב, והוא הפסוק שבתורה אור אות ג: ד] גי' תוס' לא ירצה: ה] שייך לעיל על הא דאמר רב תחליפא (רש"ש): ו] "יעשה פסח שני" ליתא בכת"י: ז] צ"ל שטומאתן (וכ"ה בדפו"י) יוצאה להן מגופן (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ח] ד"ה ואם צ"ל לפני ד"ה מודינא, ובכת"י ליתא כלל: ט] נדצ"ל וזמנן (באה"מ, וכ"ה בקצת כת"י): י] "בשלח לך" ליתא בכת"י: כ] כאן הפסק הנקודה בכת"י, ולשון רש"י ודקתני צבור אהכשירה קתני לה שאף: ל] צ"ל אצלן (באה"מ, וכ"ה בכת"י): מ] יש להוסיף לזמנו פיגול זה חוץ למקומו (שיח יצחק, וכ"ה בכת"י): נ] צ"ל מקרא (באה"מ):

זְמַן להקרבתו, מְהַדְּרִינַן - יש לחזר לעשותו בטהרה[ט], ולכך מביאים מנחה אחרת. ומנחת אֵילִים האמורה בברייתא, היינו בְּאֵילוֹ שֶׁל אַהֲרֹן, כלומר, מנחת נסכים של האיל לעולה שמקריב הכהן גדול ביום הכיפורים[יז], דְּאַף עַל גַּב דְּקָבְיַע לֵיהּ זְמַן להקרבתו, ומשום כך הוא קרב בטומאה, מכל מקום כֵּיוָן דְּשל יָחִיד הוּא, לא הותרה אצלו טומאה לגמרי, אלא הוא רק דוחה את הטומאה, ומְהַדְּרִינַן - ויש לחזר ולעשותו בטהרה[יז]. וּבְשִׁים האמורים בברייתא, היינו בְּכֶבֶשׂ הַבָּא עִם הָעֹמֶר[יח], והמנחה היא מנחת העומר[יט], דְּאִיכָּא - שיש בה שִׁירַיִים הניתנים לכהנים לַאֲכִילָה, ולכך אם ניתן להביא מנחה אחרת, אין להקריבה בטומאה, כדי שיוכלו לאכול את שייריה[כ].

הגמרא מביאה קושיא נוספת על רב נחמן:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רב נחמן, שנינו בברייתא, דָּם קרבן שֶׁנִּטְמָא ונאסר לזרקו על המזבח[כא], ועבר וְזָרְקוֹ, אם זרקו בְּשׁוֹגֵג, שלא ידע שיש בכך איסור[כב], הוּרְצָה - הקרבן כשר ועולה לו לרצון[כג], ואם זרקו בְּמֵזִיד, קנסו חכמים ואמרו שלא הוּרְצָה לו, ואסור לאכול את בשר הקרבן[כד]. וסברה הגמרא, שברייתא זו מדברת אף בקרבנות ציבור, ואם כן ממה שאמרה הברייתא שאם נזרק הדם במזיד בשר הקרבן פסול, מוכח שטומאה לא הותרה בציבור[כה]. מתרצת הגמרא, כִּי תַּנְיָא הַהִיא דְּיָחִיד - ברייתא זו נשנתה רק לגבי קרבן יחיד, כלומר, קרבן שאין קבוע לו זמן[כו], אבל בקרבן שקבוע לו זמן, אכן טומאה הותרה ובמזיד הקרבן כשר[כז].

הגמרא רוצה להביא ראיה שטומאה דחויה בציבור:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לדבר מברייתא, ששנינו בברייתא, נאמר בציץ (שמות כח לח) 'וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן, וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים', שהציץ מרצה על עון הקדשים, ומברית הברייתא, עַל מַה הַצִּיץ[כח] מְרַצֶּה - מכפר ומכשיר את הקרבן שיעלה לרצון, עַל הַדָּם וְעַל הַבָּשָׂר וְעַל הַחֵלֶב [-האימורים הקרבים על המזבח][כט] שֶׁנִּטְמָא, ולעולם

טו. כמבואר להלן (ג.), שהבאת קרבנות בטומאה, אינה תלויה בקרבנות ציבור, אלא בין בקרבנות ציבור ובין בקרבנות יחיד, כל שזמנו קבוע בא בטומאה, וכל שאין זמנו קבוע אינו בא בטומאה. ומבואר בברייתא, שאף שפר זה אינו דוחה את הטומאה, מכל מקום אם אין שם מנחה אחרת קרבה מנחתו בטומאה. וביארו התוספות (ד"ה פריס), שהטעם בזה הוא משום שהציץ שלובש הכהן גדול מרצה על קרבנות הקרבים בטומאה, כמבואר בהמשך הגמרא. אך כתבו, שדין זה יהיה דווקא כשנטמאה המנחה, אבל אם נטמא הכהן, יהיה אסור להקריב את המנחה גם אם אין שם מנחה אחרת. ומבואר בדברי התוספות, שמה שהציץ מרצה על הטומאה, מועיל שיהיה מותר להקריב לכתחילה קרבן שנטמא. וראה בהערה להלן, שכן דייק הרש"ש (נדרים ד"ה נין) מדברי רש"י (סס). וכן כתב רש"י בגיטין (נד. ד"ה נמוד נפ) בפירוש, שמדאורייתא מותר לכתחילה לזרוק על המזבח דם שנטמא, אלא שחכמים אסרו לזרוק דם שנטמא. וכן כתבו בפירוש התוספות בזבחים (נג. ד"ה שנהה). וכתב המנחת ברוך (סי' קו ענף ג ד"ה ומנס), שלשיטתם צריך לומר שאף שבכל הקרבנות אם נטמאו אסרו חכמים להקריבם, מכל מקום בפר עבודה זרה לא גזרו חכמים שלא יקרב אם נטמא [ובזה תתיישב קושיית השפת אמת (נמוס' ד"ה פריס), מדוע אמרה הברייתא שרק מנחת פר עבודה זרה קרבה בטומאה ולא שאר מנחות]. אמנם בקרן אורה ובטהרת הקדש (זבחים נג. נמוס' ד"ה שהנה) תמהו על דברי התוספות שם, מהיכן הוציאו דין זה שמותר לכתחילה להקריב קרבן שנטמא, וכתבו שיש להגיה בדברי התוספות שם. וכן הנודע ביהודה (קמא אבה"ע סי' פב אות טו) כתב שמדאורייתא אסור להקריב קרבן שנטמא. וראה בחזון יחזקאל על התוספתא (מנחות פ"ג ה"ז), שכתב לבאר מדוע התירה הברייתא להקריב מנחה זו אף אם מדאורייתא אסור לכתחילה להקריב קרבן שנטמא.

טז. שמלבד קרבנות ציבור הקרבים ביום הכיפורים, היה הכהן גדול מקריב פר לחטאת ואיל לעולה משלו, כמפורש בתורה (ויקרא טז ג) 'בזאת יבוא אהרן אל הקדש, בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה'. ודרשו במנחות (צה:) שאיל זה טעון נסכים. אוצר החכמה

יז. כתבו התוספות (ד"ה כיון), שמדאורייתא אין חילוק בין קרבנות ציבור לקרבנות יחיד, וכולם נלמדים מפסוקים שאם קבוע להם זמן דוחים את הטומאה [כמבואר בפסחים (עז.)], אלא שחכמים גזרו שקרבנות יחיד הדוחים את הטומאה, לכתחילה יש לחזור לעשותם בטהרה. וביאר השאגת אריה (סי' נמ), שטעם הגזירה הוא כדי שלא יבואו להתיר להקריב בטומאה גם קרבן יחיד שאין קבוע לו זמן. אמנם ראה בגבורת ארי (נעיל ו: ד"ה זמם), שכתב שמדברי התוספות לעיל (ו: ד"ה ממר) מבואר, שאף לדעת הסובר שטומאה הותרה בציבור, בקרבנות יחיד, אף מדאורייתא טומאה דחויה היא, ותמה על התוספות שסותרים דבריהם זה את זה.

יח. יחד עם מנחת העומר היו מביאים כבש לעולה, כמפורש בתורה (ויקרא כג יג) 'ועשיתם ביום הניפכם את העומר כבש תמים בן שנתו לעולה לה'.

יט. מנחה זו אינה מנחת נסכים הבאה עם הכבש כמפורש בתורה (ויקרא כג יג) 'ומנחתו שני עשרונים' וגו', אלא היא מנחת העומר עצמה, שהיא נאכלת לכהנים, אבל מנחת נסכים אינה נאכלת לכהנים, אלא קריבה כולה על המזבח, ואפשר להקריבה בטומאה, שהרי היא קרבן ציבור שקבוע לו זמן. רש"י (ד"ה נכנסם).

כ. התוספות הרא"ש (ד"ה נכנסים) הביא תמיהת ריב"א, שהרי ברייתא זו, והברייתא שהביאה הגמרא קודם לכן, שהיה עומד ומקריב מנחת העומר, נשנו יחד בתוספתא (מנחות פ"ג הלכה ח-ט), ואם כן איך ניתן לפרש שמנחת כבשים האמורה בברייתא זו היא מנחת העומר, מאחר ומנחת העומר כבר נשנתה בפירוש בברייתא. וראה במצפה שמואל על התוספתא (סס אות ו), שהקשה כן וכתב שלפי זה הברייתא המובאת בגמרא כאן אינה הברייתא שבתוספתא.

כא. ראה הערה לעיל אם איסור זה הוא דאורייתא או דרבנן.

כב. בגון שסבר שקרבנות אינם מקבלים טומאה. רש"י במנחות (כה: ד"ה שוגג). וראה בהערה להלן שנחלקו אמוראים במנחות (סס) בביאור דברי הברייתא.

כג. משום ריצוי הציץ, כמבואר להלן.

כד. שהחילוק בין שוגג למזיד אינו אלא מדרבנן, אבל מהתורה גם במזיד הקרבן כשר, ויצאו בו הבעלים ידי חובתם, ולא יכלו חכמים לומר שיחשב כאילו לא יצאו הבעלים ידי חובתם, ויצטרכו להביא קרבן אחר, שאם כן הקרבן השני שיביא יעבור בו על איסור שחיטת חולין בעזרה, ולא קנסו אלא שיאסר הבשר באכילה. רש"י (ד"ה נמזיד) על פי הגמרא ביבמות (ג.).

כה. כן משמע מדברי רש"י (ד"ה נמזיד). והקשו התוספות (ד"ה דס), איך ניתן להוכיח ממה שבמזיד הקרבן פסול שטומאה דחויה בציבור, הרי אף במזיד אין הקרבן פסול רק לענין שאסור לאכול את בשרו (כמבואר בהערה נעיל), והרי אף מי שסובר שטומאה הותרה בציבור, מודה שאסור לאכול קדשים שנטמאו (כמבואר נעיל). ועוד הקשו, שהרי מה שנחלקו אם טומאה הותרה בציבור או דחויה בציבור, הוא רק אם צריך לחזר שיוקרב הקרבן בטהרה, אבל אם כבר הוקרב בטומאה, אף מי שסובר שטומאה דחויה בציבור, מודה שהקרבן כשר, ואם כן ברייתא זו קשה אף למי שסובר שטומאה דחויה בציבור. ותירצו, שמה שאסור לאכול את הבשר אף למי שסובר שטומאה הותרה, אין זה אלא כשנטמא הבשר, אבל אם נטמא הדם ולא נטמא הבשר, מי שסובר שטומאה הותרה בציבור, סובר שמותר לאכול את הבשר, שכשם שהוא מיקל ואומר שאין צריך לחזר אחר טהרה, כך יש לו להקל ולהתיר לאכול בשר של קרבן שנזרק דמו בטומאה, ורק אם טומאה דחויה בציבור, שאנו מחמירים ומצריכים לחזר אחר טהרה, אנו מחמירים לאסור לאכול בשר קרבן שנזרק דמו בטומאה, וראיית הגמרא היא משום שברייתא זו מדברת באופן שנטמא רק הדם ולא הבשר. ותמה הגבורת ארי (ד"ה דס) מה ענין זה אצל זה, ובאיזו סברא יש לתלות היתר אכילת בשר קרבן שנזרק דמו בטומאה, במה שאין צריך לחזר אחר הקרבה בטהרה. והריטב"א (ד"ה נמזיד) פירש, שראיית הגמרא אינה ממה שאמרה הברייתא שבמזיד לא הורצה, אלא ממה שאמרה שבשוגג הורצה, שלשון הורצה מורה שהקרבן כשר רק מחמת ריצוי הציץ, ואילו טומאה הותרה בציבור, הקרבן כשר אף בלא ריצוי הציץ. וכן פירש הגבורת ארי (סס) מדעת עצמו.

כו. אין היתר הטומאה תלוי בקרבן ציבור, אלא כל שזמנו קבוע הותר בטומאה, וכל שאין זמנו קבוע לא הותר בטומאה, כמבואר לעיל. וביאר הגבורת ארי (ד"ה דמלין), שהטעם שתלתה הגמרא כאן [וכן להלן בסמוך] את היתר הקרבה בטומאה בקרבן ציבור, הוא משום שרוב קרבנות ציבור קבוע להם זמן, ורוב קרבנות יחיד אין קבוע להם זמן.

כז. כן הוא לדרך רש"י ותוספות (רמה הערה נעיל). ולדרך הריטב"א, תירוץ הגמרא הוא, שבקרבן שקבוע לו זמן, באמת אף בלא ריצוי הציץ הקרבן כשר.

השיח יצחק (ד"ה מימיני) והגבורת ארי (ד"ה מיהו) תמהו, שברייתא זו הובאה במלואה בזבחים (מה.) ובמנחות (כה.), ובהמשך הברייתא נאמר בפירוש שדברי הברייתא המובאים כאן נאמרו רק ביחיד ולא בציבור, ואם כן כיצד סברה הגמרא להוכיח מברייתא זו שטומאה דחויה בציבור. וראה בדבריהם מה שכתבו ליישב בזה. וביד דוד (ד"ה דס) הביא שהזכרון יוסף כתב, שהמקשן לא ידע את המשך הברייתא.

כח. הציץ היה כמין טס של זהב ברוחב שתי אצבעות המונח על מצח הכהן הגדול ומקיף את המצח מאוזן לאוזן וכתוב עליו קודש לה'. גמרא (שמות סג:).

כט. 'חלב' כולל את החלקים מהקרבן הקרבים על המזבח, ו'בשר' הם שאר חלקי הקרבן הנאכלים לכהנים או לבעלים. וכשנטמא הדם, ריצוי הציץ נצרך כדי להכשיר את הקרבן שדמו נזרק בטומאה. וכשנטמא הבשר, ביאר רש"י בפסחים (טז: ד"ה על) שאין הציץ מרצה לענין שיהיה מותר לאכול את הבשר בטומאה, שהרי ריצוי הציץ לא ידחה לאו של איסור אכילת בשר בטומאה, אלא מה שאמרה הברייתא שהציץ מרצה על הבשר, אין זה אלא לדעת רבי יהושע שסובר (פסחים עז.), שאם אין הבשר ראוי להקרבה או לאכילה, אין זורקים את הדם, ולזה מועיל ריצוי הציץ להחשיב את הבשר כאילו הוא ראוי, ובכך להכשיר את זריקת הדם. אולם כתבו התוספות (ד"ה על), שניתן לפרש ברייתא זו אף לדעת רבי אליעזר שסובר (סס) שאפשר לזרוק את הדם גם אם אין הבשר ראוי, שהרי מבואר בפסחים (עמ.) שריצוי הציץ על הבשר מועיל גם לענין שאם יפגל הכהן בזריקת הדם, יהיה הבשר פיגול [כי אם יש פסול אחר אין פסול פיגול], וכן מועיל ריצוי הציץ על הבשר שיצא הבשר מידי איסור מעילה בזריקת הדם. וכן לגבי נטמא החלב, צריך לריצוי הציץ לדעת רבי יהושע כדי שייחשב החלב כאלו הוא ראוי, ויוכלו לזרוק את הדם [דהיינו באופן שהבשר אינו קיים, ונשאר מהקרבן רק האימורים, שאז אפשר לזרוק את הדם משום האימורים, כמבואר בפסחים (עמ.) שאף לדעת רבי יהושע די במה שנשאר מהקרבן או כזית בשר או כזית חלב כדי לזרוק את הדם]. וראה לקמן (מו.) שלפירוש הראשון ברש"י (סס ד"ה מינו) נחלקו האמוראים אם אימורי הקרבנות הבאים בטומאה קרבים גם הם בטומאה, ולפירוש התוספות (סס ד"ה ממילמו), כולם מודים שמקריבים גם את האימורים בטומאה. ואם כן לרש"י לדעת מי שסובר שהאימורים קרבים בטומאה, ולתוספות לדעת כולם, נצרך ריצוי הציץ באימורים בקרבנות שבאים בטומאה כדי שיוכלו להקריב את האימורים.

דכל טומאת מת בציבור רחמנא שרייה. אמר רב ששת מנא אמינא לה [א] דתניא היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת בידו אומר ומביאין אחרת תחתיה[א] ואם אין שם אלא היא אומרין לו הוי פקח ושתוק קתני מיהת אומר ומביאין אחרת תחתיה אמר[ב] רב נחמן ◦ מודינא היכא דאיכא שיריים לאכילה. מיתיבי [ב] היה מקריב מנחת פרים ואילים וכבשים ונטמאת בידו אומר ומביאין אחרת תחתיה ואם אין שם אלא היא אומרין לו הוי פקח ושתוק מאי לאו פרים אילים וכבשים דחג אמר לך רב נחמן לא פרים פר ע"ז אף על גב דציבור הוא כיון דלא קביע ליה זמן מהדרינן אילים באילו של אהרן דאע"ג דקביע ליה זמן כיון דיחיד הוא מהדרינן כבשים בכבש הבא עם העומר דאיכא שיריים לאכילה. מיתיבי [ג] דם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה כי תניא ההיא דיחיד. ת"ש [ד] א על מה הציץ מרצה על הדם ועל הבשר ועל החלב שנטמא בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון בין ביחיד בין בציבור ואי ס"ד טומא' היתר היא בציבור למה לי לרצויי אמ' לך רב נחמן כי קתני הציץ מרצה אדיחיד ואיבעית אימא אפי' תימא בציבור בהנך דלא קביע להו זמן. מיתיבי א ונשא אהרן את עון הקדשים [ה] וכי איזה עון הוא נושא אם עון פיגול הרי כבר נאמר ב לא ירצה[ג] ואם עון נותר הרי כבר נאמר ג לא יחשב[ד] הא

[ו] כל טומאת מת בצבור שרייה רחמנא. דכתיב [במדבר ט] איש כי יהיה טמא לנפש יעשה פסח שני[ו], איש נדחה לפסח שני ואין צבור נדחין[י], אבל זבין ומצורעין נדות ויולדות שטומאתו יוצא עליו מגופו[ז] לא הותרה[ז], ובועל נדה כנדה: מודינא היכא דאיכא שיריים לאכילה. דאע"ג דקרבן צבור קרב בטומאה אינו נאכל בטומאה כדאמרי' בכילד צולין (פסחים דף עו:), ובמנחה הנקמצת מודינא דמהדרינן לעשות בטהרה שיהיו שיריים נאכלין:[ח] ואם אין (א) אלא היא. שלא מצא מזומן לכך: מאי לאו פרים ואילים (ב) דחג. שהן קרבן צבור וזמנו[ט] קבוע ומנחת נסכים דוחה טומאה, וקתני אומר ומביאין אחרת תחתיה אלמא דחוייה היא בצבור: פר דע"ז. דצבור (ג) עולה היא וטעונה נסכים בשלח לך[י]: אילו של אהרן. דיום הכפורים: בכבש הבא עם העומר. כדכתיב (ויקרא כג) ועשיתם ביום הניפכם את העומר (ד), והאי מנחת כבשים דקתני לאו במנחת נסכים קאמר דכליל היא, אלא במנחת העומר עצמו הבאה עמו והיא נקמצת ושיריה נאכלין: במזיד לא הורצה. ואע"פ שהציץ מרצה קנסוהו רבנן שלא יהא בשר נאכל[ח], אבל בעלים מיהו נתכפרו דלא ניתו חולין לעזרה[ט] דהא מדאורייתא חזי, ומיהו שמעינן מיניה דלאו היתר היא: על מה הציץ מרצה. דכתיב ונשא אהרן את עון הקדשים שירצו לבעלים: רצון. הרי הוא בכלל מזיד, אלא גבי אונס שייך למיתני רצון: בין בצבור. ומדבעי ציץ לרצויי שמע מינה לאו היתר הוא. ומה בין יחיד לצבור, שהיחיד אין טומאת הגוף נדחה אצלו שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף[י], ושל צבור נדחית טומאת הגוף אצלם ולא על ידי ציץ. מיהו שמעינן מיניה מדבעי טומאת בשר ועולין (ה) בצבור ציץ (מרצה) לרצויי, שמע מינה טומאת הגוף שנדחית אצלם בקושי נדחית וכל כמה דמצינן לאהדורי אטהרה מהדרינן: כי קתני הציץ מרצה אדיחיד[כ] קתני. ולצבור אהכשירה קתני שאף של צבור כשר, ולא על ידי ציץ אלא היתר הוא אצלו: ואי בעית אימא אצבור. נמי קאי, ובהנך קרבנות דלא קבע להו זמן שלא נדחית טומאה אצלן[ל] קאמר דציץ מרצה עליהן: ה"ג אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא ירצה, ואם עון נותר הרי כבר נאמר לא יחשב. והכי פירושו, איזה עון יארע בקרבן שיהא הציץ מרצה עליו שיהא כשר, אם עון מחשבת חוץ למקומו הקרויה פיגול כדאמרינן בזבחים (דף כח.) שלישי זה חוץ[מ] למקומו, הרי כבר נאמר בקדושים תהיו פיגול הוא לא ירצה ואוקימנא בחוץ למקומו במסכת זבחים, ואם עון מחשבת נותר שחישב בשחיטה על מנת לאוכלו חוץ לזמנו, הרי כבר נאמר המקריב אותו לא יחשב ואוקמינן במחשבת חוץ לזמנו: הא

פרים פר דע"ז. פי' דעולה הוא וטעון מנחת נסכים דאע"ג דצבור הוא מהדרינן והא דאמר אומר לו הוי פקח ושתוק ומביא אותה בטומאה לאו משום דטומאה דחויה בצבור דהא לא דחי שבת כיון דלא קביעא ליה זמן וטומאה נמי לא דחי כדאמר לקמן פרק הוציאו לו (דף נ.) כל שאין זמנו קבוע אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה אע"פ שהוא קרבן צבור והא דמביאה בטומאה היינו משו' דרצויי ציץ ודווקא טומאת קרבן דמרצה ציץ אבל טומאת הגוף דכהנים לא אידחו לגבייהו כלל דלגמרי חשיב קרבן יחיד:

כיון דיחיד הוא מהדרינן. הכא ודאי חשוב קרבן צבור לדחות שבת ולדחות הטומאה אפילו טומאה דגברי מיהו לא הותרה בו טומאה אלא דחויה היא כיון דיחיד קא מייתי ליה ותימה לי והא כולהו מקראי נפקי פרק כילד צולין (פסחים דף עז.) וידבר משה את מועדי ה' הכתוב קבע מועד אחד לכולן מאי שנא דיש מהן שהותרה בהן טומאה ויש מהם דחויה וי"ל למאן דאמר טומאה היתר היא בכולהו הותר טומאה מדאורייתא' אלא מדרבנן גזרו אההוא דהוי קרבן יחיד דליהדרי אטהורין ולמ"ד טומאה דחויה היא סבירא ליה דבכולהו דחויה היא מדאורייתא:

דם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה. תימה לי מאי פריך הא לא הורצה דקאמר היינו להתיר בשר באכילה ובהא מודו כולי עלמא דלאכילה לא אמרינן היתר היא בצבור ועוד לכאורה משמע דלא פריך אלא למ"ד היתר היא בצבור ואמאי אפי' למאן דאמר דחויה ליפרוך כמו למאן דאמר היתר היא דע"כ לא פליגי אלא אהדורי אטהורין קודם הקרבת הקרבן אבל אם כבר קרב הקרבן בהא לא פליגי וי"ל דפריך שפיר למאן דאמר היתר היא דנהי לאכילה לית ליה היתר היא ה"מ היכא דאיטמו שירים גופייהו אבל הכא דבשר לא איטמי הוה ליה למישרי אפי' באכילה כיון דמיקל כולי האי דלאית ליה טומאה דגברי ודעולין היתר היא אבל למאן דאמר טומאה דחויה ניחא דכיון דמחמיר כולי האי בטומאת עולין ודגברא קודם הקרבה סברא הוא שיש להחמיר בבשר אע"פ שהוא טהור ואפי' לאחר הקרבה:

שנטמא בין בשוגג בין במזיד כו'. הא דלעיל קאמר במזיד לא הורצה והכא קאמר דמרצה אף על המזיד בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כה:) מקשה לה הש"ס ואיכא למאן דמשני טומאתו בשוגג אין במזיד לא זריקתו בין בשוגג בין במזיד ואיכא למאן דאמר איפכא ותימה דבפ' האשה רבה (יבמות דף צ.) מקשה מההיא דדם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה למ"ד אין ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה והא הכא דמדאורייתא ארצויי מרצה כדתניא על מה הציץ מרצה על הדם וכו' שניטמא בין בשוגג בין במזיד ואמור רבנן דלא מרצה ומאי פריך הא שנינן פרק הקומץ רבה (מנחות דף כה:) הנך תרי ברייתות חדא בטומאה וחדא בזריקה וא"כ איכא למימר דההיא דדם שנטמא במזיד לא הורצה מדאורייתא נמי קאמר וי"ל דאינו סברא לחלק בדאורייתא בין שוגג למזיד לא בזריקה ולא בטומאה דודאי מדאורייתא מרצה בכל ענין וחילוקא דמפלגינן בין שוגג למזיד היינו מדרבנן למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה למר בטומאה לפי שנראה לו יותר להחמיר בנטמא במזיד משום דאתחלתא דפסולא היא ועוד דלא נתכוין לעשות מצוה אבל בזריקה בטומאה לא קנסוהו כיון דלאו תחילת פסולא הוא ועוד במצוה קא עסיק ולמר מסתבר ליה להחמיר יותר בזריקה משום דלדבר מגונה ביותר הוא להקריב לגבוה דבר שאינו טהור וא"ת א"כ בפרק הקומץ רבה ליסני דההיא דעל מה הציץ מרצה איירי מדאורייתא וההיא דדם שנטמא איירי מדרבנן וי"ל אם איתא דמדרבנן אין חילוק בין טומאתו לזריקתו לאידי ואידי הוה אמרינן דלא הורצה במזיד וא"כ ההוא דעל מה הציץ מרצה בין בשוגג בין במזיד מדאורייתא דווקא איירי לא הוה ליה למיתני סתמא הכי כיון דבזמן שנשנית הברייתא לא הוה מרצה במזיד כן פר"י בפרק האשה רבה (יבמות דף צ. ד"ה והא):

על הדם ועל הבשר. בפסחים פ"ק (דף טז:) פי' רש"י דאתיא כרבי יהושע דאמר אם אין בשר אין דם מיהו אור"י דאתיא אפי' כר"א דאמר יש דם אע"פ שאין בשר והא דבעי ריצוי ציץ יש לומר היינו כדאמר בפרק כילד צולין (שם דף עח.) לאקבעינהו בפיגול ולאפקינהו מידי מעילה:

אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב. כך היא הגירסא בכל הספרים אלא שרש"י[ס] הגיה איפכא על פי הת"כ[ל] ובחנם הגיה דהא מסקינן בפרק שני דזבחים (דף כח:) דתרווייהו מקראי[נ] אריכא נפקי ורישיה דקרא דאם האכל יאכל ביום השלישי לא

עין משפט נר מצוה

יג א מיי' פ"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה לד:

משנת ראשונים

רחמנא שרייה. היתר גמור בין לענין הבעלים בין לענין המקריבים, ובין לענין טומאת הקרבן, ואין מבטלין בשביל זה פייסות של כהנים. **[הריטב"א]**

כבשים בכבש הבא עם העומר. היה תמיה ריב"א דהא מנחת העומר תנא ליה באנפי נפשה לעיל ותרויהו בהדי הדדי מיתניא בתוספתא דמנחות. **[תוספות הרא"ש]**

דם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה, במזיד לא הורצה. דם שניטמא זריקתו אסורה, ואם זרקו שוגג כגון שהיה סבור שלא ניטמא הורצה שהציץ מרצה על הטמאות והבשר מותר באכילה במזיד לא הורצה ואע"פ שהבעלים נתכפרו בה שהרי הציץ מרצה, קנסו חכמים שלא לאכול את הבשר ואין קונסין שוגג אטו מזיד. **[מאירי, גיטין נד.]**

האי דתני לעיל בשוגג הורצה במזיד לא הורצה, בכיצד צולין פליגי בה אמוראי, חד אמר טומאתו בין בשוגג בין במזיד, אבל זריקתו בשוגג אין, במזיד לא, וחד אמר איפכא. **[רש"י, פסחים טז:]**

בדין היה שאף בשר שניטמא אפילו במזיד יהא נאכל אחר שנזרק הדם שהרי הציץ מרצה עליו אלא שחכמים גזרו בניטמא במזיד שלא יהא נאכל ושמא תאמר היאך עקרו חכמים שלא לאכול הבשר והרי היא מצות עשה שנאמר ואכלו אותם אשר כופר בהם מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים שב ואל תעשה שאני. **[מאירי, יבמות צ.]**

ונשא אהרן את עון הקדשים. לשון סליחה, ואף על פי כן אינו זז ממשמעו, אהרן נושא את המשא של עון, נמצא מסולק העון מן הקדשים. **[רש"י, שמות כח לח]**

את עון הקדשים. יכפר, ועוד אפרשנו. וזה כתוב עליו קדש, והוא יכפר על עון הקדשים. והטעם על המחשבה שתחלתה על המצח. **[אבן עזרא, שמות כח לח]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מנחות דף עב., **ב)** [תוספת' מנחות פ"ג, עי"ש מצפה שמואל אות ו, **ג)** פסחים טז: יבמות ל. גיטין נד. זבחים מה. מנחות כה., **ד)** פסחים פ: [מנחות כה:], **ה)** זבחים כג. [פסחים טז: מנחות כה.], **ו)** פסחים סו:, **ז)** פסחים סז., **ח)** מנחות כה:, **ט)** יבמות צ., **י)** פסחים פ:, **כ)** פסחים דף טז: זבחים דף כג רע"ב, **ל)** דיבורא דנדבה פ"ד ה"ט.

תוספות ישנים

פר דע"ז. ואע"ג דאמרינן בפרק הוציאו לו (דף נ.) דדחיית טומאה תלוי' בקביעות זמן ולא בציבור ויחיד מ"מ כשאין אחרת אלא היא אומרים לו הוי פיקח ושתוק מפני שהציץ מרצה ובאילו של אהרן דבסמוך אע"ג שקבוע לו זמן מ"מ אהדורי מהדרינן אטהרה דשל יחיד היא:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ואם כו' אין שם אלא: **(ב)** שם ד"ה מאי וכו' ואילים וכבשים דחג: **(ג)** שם ד"ה פר וכו' דעולה היא: **(ד)** שם ד"ה בכבש כו' את העומר כבש וגו' והאי מנחה: **(ה)** שם ד"ה בין בצבור וכו' טומאת בשר ועולין. נ"ב פי' בין אכילתם כגון בשר בין אימורים העולין ונקטרין על האישים הציץ מרצה על טומאתן עיין פ' כיצד צולין דף ע"ז ע"ב:

גליון הש"ס

גמ' מודינא היכא דאיכא שיריים. עיין מנחות טו ע"א תוס' ד"ה ר"י:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְיָ: [שמות כח, לח]

ב) וְאִם הֵאָכֹל יֵאָכֵל בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי פִּגּוּל הוּא לֹא יֵרָצֶה: [ויקרא יט, ז]

ג) וְאִם הֵאָכֹל יֵאָכֵל מִבְּשַׂר זֶבַח שְׁלָמָיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יֵרָצֶה הַמַּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יֵחָשֵׁב לוֹ פִּגּוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מִמֶּנּוּ עֲוֹנָהּ תִּשָּׂא: [ויקרא ז, יח]

הגהות וציונים

א] ס"א **אם יש שם אחרת אומ' לו (הביא) [הבא]** [אמנם בתוס' דמנחות פ"ג איתא כמו שהיא בפנים (גליון): **ב]** בכת"י נוסף לך, וכ"ה נכון (דק"ס, ובמראה אש **ורב נחמן אמר לך** מודינא): **ג]** גי' תוס' לא **יחשב**, והוא הפסוק שבתורה אור אות ג: **ד]** גי' תוס' לא **ירצה**: **ה]** שייך לעיל על הא דאמר רב תחליפא (רש"ש): **ו]** "יעשה פסח שני" ליתא בכת"י: **ז]** צ"ל שטומאתן (וכ"ה בדפו"י) יוצאה **להן** מגופן (באה"מ, וכ"ה בכת"י): **ח]** ד"ה ואם צ"ל לפני ד"ה מודינא, ובכת"י ליתא כלל: **ט]** נדצ"ל וזמנן (באה"מ, וכ"ה בקצת כת"י): **י]** "בשלח לך" ליתא בכת"י: **כ]** כאן הפסק הנקודה בכת"י, ולשון רש"י **ודקתני צבור** אהכשירה קתני **לה** שאף: **ל]** צ"ל אצלן (באה"מ, וכ"ה בכת"י): **מ]** יש להוסיף **לזמנו פיגול** זה חוץ למקומו (שיח יצחק, וכ"ה בכת"י): **נ]** צ"ל **מקרא** (באה"מ):

אהח 19/06/2018

הציץ מרצה עליהם, **בֵּין בְּשׁוֹגֵג, בֵּין בְּמֵזִיד**[ל], **בֵּין בְּאוֹנֶס בֵּין בְּרָצוֹן**[לא], **בֵּין בְּיָחִיד בֵּין בְּצִיבּוּר**[לב]. הרי שאמרה הברייתא, שהציץ מרצה אף על קרבן ציבור, **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם עלה בדעתך לומר, **שְׁטוּמְאָה הֶיתֵּר הִיא בְּצִיבּוּר, לָמָּה לִי לְרַצּוּיֵי** - למה צריך הציץ לרצות על קרבן ציבור שנטמא, הרי התירה התורה לגמרי להקריב בטומאה, אלא ודאי מוכח שטומאה דחויה היא בציבור[לג], והאיסור להקריב בטומאה הוא אף בציבור, אלא שאמרה התורה שיש לדחות איסור זה בקרבנות ציבור, אבל מכל מקום כיון שהאיסור קיים, צריך שירצה הציץ[לד].

דוחה הגמרא, **אָמַר לָךְ רַב נַחְמָן** - יש לרב נחמן להשיב ולומר, **כִּי קָתָנֵי** - מה שאמרה הברייתא שהַצִּיץ מְרַצֶּה, **אַיָּחִיד** - לא אמרה כן אלא על קרבן יחיד, ומה שאמרה בין ביחיד בין בציבור, היינו, שלעולם הקרבן כשר בין ביחיד בין בציבור, אך אין זה מאותו טעם, אלא בציבור הוא כשר משום שטומאה הותרה בציבור, וביחיד הוא כשר משום שהציץ מרצה עליו[לה]. עוד דוחה הגמרא, **וְאִיבָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל לומר, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - שאף אם נאמר שמה שאמרה הברייתא שהציץ מרצה הוא גם **בְּצִיבּוּר**, גם כן אין מכך ראיה שטומאה דחויה בציבור, שיש לומר, שהברייתא דיברה **בְּהָנָךְ** - באותם קרבנות **דְּלָא קָבִיעַ לְהוּ זְמַן**, שאינם באים בטומאה, שבהם ודאי צריך הציץ לרצות על טומאתם.

★

הגמרא מביאה קושיא על רב ששת מברייתא:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רב ששת, שנינו בברייתא, נאמר לגבי הציץ (שמות כח לח) 'וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן, **וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים**', שהציץ מכפר על עוון הקדשים, ומכשיר את הקרבן שארע בו העוון[לו]. מברות הברייתא, **וְכִי אֵיזֶה עָוֹן** יארע בקרבן, ויהיה **הוּא** [-הציץ] **נוֹשֵׂא** - מכפר ומרצה עליו שיהיה הקרבן כשר. **אִם** נרצה לומר שהציץ מכפר על **עֲוֹן פִּיגּוּל**, דהיינו, שבזמן שעשה הכהן את אחת מהעבודות המעכבות בקרבן [שחיטה, קבלה, הולכה, וזריקה], חשב לזרוק את דמו, או להקטיר ממנו או לאכול ממנו, חוץ למקומו הראוי[לז], ומרצה הציץ להכשיר את הקרבן, זה לא יתכן, **שֶׁהֲרֵי כְּבָר נֶאֱמַר** על איסור זה (ויקרא יט ז) 'לֹא **יֵרָצֶה**'[לח], שלא יעלה הקרבן לרצון, ולא נתכפרו בו הבעלים, ומשמע שאף הציץ אינו מועיל בו שירצה הקרבן. **וְאִם** נרצה לומר שהציץ מכפר על **עֲוֹן** מחשבת **נוֹתָר**, דהיינו, שבזמן שעשה הכהן את אחת מהעבודות המעכבות בקרבן, חשב לזרוק את דמו או להקטיר ממנו או לאכול ממנו, לאחר הזמן הראוי[לט], ומרצה הציץ להכשיר את הקרבן, אף זה לא יתכן, **שֶׁהֲרֵי כְּבָר נֶאֱמַר** על איסור זה (ויקרא ז יח) 'הַמַּקְרִיב אֹתוֹ **לֹא יֵחָשֵׁב** לוֹ', שיהיה הקרבן פסול, ולא יצא

ל. **בריתא** זו שאמרה שהציץ מרצה בין בשוגג בין במזיד, לכאורה סותרת את הברייתא שהביאה הגמרא קודם לכן, שאמרה שדם שנטמא וזרקו, רק בשוגג הורצה ולא במזיד. ובמנחות (כה:) נחלקו אמוראים ביישוב הברייתות. רבינא פירש, ששוגג ומזיד האמורים בברייתא זו, מדברים בטומאת הקרבן, שאמרה הברייתא, שבין אם נטמא הקרבן בשוגג ובין אם הוא נטמא במזיד, כל שזרק את הדם בשוגג, הציץ מרצה, והברייתא שאמרה שהציץ מרצה רק בשוגג, דיברה בזריקת הדם, שאם זרק את הדם בשוגג, הורצה, ואם זרק במזיד לא הורצה. ורב שילא פירש, שאין לחלק בזריקת הדם אם היתה בשוגג או במזיד, והברייתא שאמרה שבין בשוגג ובין במזיד הורצה הציץ מרצה על טומאת הגוף [וכתב השער המלך (פסח) שאולי מקור הרמב"ם הוא מקושיית התוספות]. ובקובץ שיעורים (פסחים תוס קס) כתב ליישב קושיית התוספות, שבאמת אף שטומאת הגוף דחויה בציבור אף שאין הציץ מרצה, טומאת הקרבן לא היתה נדחית בציבור אם לא שהיה הציץ מרצה. והביאור בזה הוא, שכשנטמא בשר הקרבן, אף שדחתה התורה את האיסור להקריב בטומאה, מכל מקום כיון שלא הותרה הטומאה אלא דחויה היא, עדיין הקרבן פסול הוא, ואינו עולה לרצון רק על ידי ריצוי הציץ, אבל טומאת הגוף, יש לומר שאין פסול בקרבן במה שהוא קרב בטומאה אלא שכשהקרבן קרב באיסור, הוא נפסל, ולכן כשאסור להקריב בטומאה וקרב הקרבן בטומאה, הרי הוא פסול, אבל כשנדחה האיסור להקריב בטומאה, אין הקרבן נפסל במה שהוא קרב בטומאה אף בלא ריצוי הציץ [וכשנטמא הקרבן עצמו, אין לומר שכל פסולו הוא רק מחמת האיסור, כיון שלא אמרה התורה בשום מקום שיש איסור להקריב קרבן שנטמא, והאיסור להקריבו הוא רק מחמת שנפסל, וכשאר פסולים שאסור להקריבם למזבח].

לה. **רש"י** (ד"ה כי).

לו. **שהכהן** נושא על ידי הציץ את משא העוון, ונמצא העוון מסולק מהקרבן. רש"י על התורה (שמות כח לח).

לז. **נאמר** בתורה (ויקרא ז יח) 'ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה, המקריב אותו לא יחשב לו פגול יהיה, והנפש האכלת ממנו עונה תשא', ודרשו (זבחים כט.), שפסוק זה אינו מדבר באכילת בשר קרבן ביום השלישי, אלא במחשב לאכול מבשר הקרבן ביום השלישי, שהוא אחר הזמן שמותר לאכול ממנו [שהפסוק מדבר בקרבן שלמים שנאכל לשני ימים]. ודרשו (שם יג.), שבכל העבודות המעכבות בקרבן, אם חישב מחשבת פיגול בשעה שעשאם, נפסל הקרבן. וכן דרשו (שם יג:), שלא רק במחשבה לאכול מהקרבן לאחר זמנו נפסל הקרבן, אלא אף במחשבה לזרוק את דמו או להקטיר ממנו על המזבח לאחר זמנו נפסל הקרבן. וכן דרשו (זבחים כח.), שאף מחשבת חוץ למקומו שוה למחשבת חוץ לזמנו, דהיינו שאם חשב באחת מעבודות הקרבן לאכול ממנו או להקריבו במקום שאסור לאוכלו או להקריבו שם, נפסל הקרבן [וראה בהערה להלן מאיזה פסוק נדרש איסור חוץ למקומו].

לח. **ראה** בהערה להלן, מנין שפסוק זה מדבר במחשבת חוץ למקומו.

לט. **ראה** הערה לעיל.

מ. **שני** פסוקים נאמרו בתורה בענין פיגול, בפרשת צו נאמר (ויקרא ז יח) 'ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה, המקריב אותו לא יחשב לו פגול יהיה, והנפש האוכלת ממנו עונה תשא', ופסוק זה נדרש לענין מחשבת חוץ לזמנו, ובפסוק זה נאמר 'לא יחשב'. ובפרשת קדושים נאמר (ויקרא יט ז) 'ואם האכל יאכל ביום השלישי, פגול הוא לא ירצה', ואמרו (זבחים כח.), שודאי לא נצרך הפסוק ללמד שנאסר הקרבן במחשבת חוץ לזמנו, שהרי דבר זה כבר נלמד מהפסוק האמור בפרשת צו, אלא ודאי בא פסוק זה ליתן איסור במחשבת חוץ למקומו, ובפסוק זה נאמר 'לא

דכל טומאת מת בציבור רחמנא שרייה. אמר רב ששת מנא אמינא לה [א] דתניא היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת בידו אומר ומביאין אחרת תחתיה [א] ואם אין שם אלא היא אומרין לו הוי פקח ושתוק קתני מיהת אומר ומביאין אחרת תחתיה אמר [ב] רב נחמן ° מודינא היכא דאיכא שיריים לאכילה. מיתיבי [ב] היה מקריב מנחת פרים ואילים וכבשים ונטמאת בידו אומר ומביאין אחרת תחתיה ואם אין שם אלא היא אומרין לו הוי פקח ושתוק מאי לאו פרים אילים וכבשים דחג אמר לך רב נחמן לא פרים פר ע״ז אף על גב דציבור הוא כיון דלא קביע ליה זמן מהדרינן אילים באילו של אהרן דאע״ג דקביע ליה זמן כיון דיחיד הוא מהדרינן כבשים בכבש הבא עם העומר דאיכא שיריים לאכילה. מיתיבי [ג] דם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה כי תניא ההיא דיחיד. ת״ש [ד] א על מה הציץ מרצה על הדם ועל הבשר ועל החלב שנטמא בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון בין ביחיד בין בציבור ואי ס״ד טומא׳ היתר היא בציבור למה לי לרצויי אמ׳ לך רב נחמן כי קתני הציץ מרצה אדיחיד ואיבעית אימא אפי׳ תימא בציבור בהנך דלא קביע להו זמן. מיתיבי [א] ונשא אהרן את עון הקדשים [ה] וכי איזה עון הוא נושא אם עון פיגול הרי כבר נאמר [ב] לא ירצה [ג] ואם עון נותר הרי כבר נאמר [ג] לא יחשב [ד] הא

[א] כל טומאת מת בצבור שרייה רחמנא. דכתיב [במדבר ט] איש כי יהיה טמא לנפש יעשה פסח שני [ו], איש נדחה לפסח שני ואין צבור נדחין [י], אבל זבין ומצורעין נדות ויולדות שטומאתו יוצא עליו מגופו [ז] לא הותרה [י], ובועל נדה כנדה: מודינא היכא דאיכא שיריים לאכילה. דאע״ג דקרבן צבור קרב בטומאה אינו נאכל בטומאה כדאמרי׳ בכיצד צולין (פסחים דף עו:), ובמנחה הנקמצת מודינא דמהדרינן לעשות בטהרה שיהיו שיריים נאכלין: [ח] ואם אין (א) אלא היא. שלא מצא מזומן לכך: מאי לאו פרים ואילים (ב) דחג. שהן קרבן צבור וזמנו [ט] קבוע ומנחת נסכים דוחה טומאה, וקתני אומר ומביאין אחרת תחתיה אלמא דחוייה היא בצבור: פר דע״ז. לצבור (ג) עולה היא וטעונה נסכים בשלא לך [י]: אילו של אהרן. ליום הכפורים: בכבש הבא עם העומר. כדכתיב (ויקרא כג) ועשיתם ביום הניפכם את העומר (ד), וההיא מנחת כבשים דקתני לאו במנחת נסכים קאמר דכליל היא, אלא במנחת העומר עצמו הבאה עמו והיא נקמצת ושיריה נאכלין: במזיד לא הורצה. ואע״פ שהציץ מרצה קנסוהו רבנן שלא יהא בשר נאכל [כ], אבל בעלים מיהו נתכפרו דלא ניתו חולין לעזרה [ט] דהא מדאורייתא חזי, ומיהו שמעינן מיניה דלאו היתר היא: על מה הציץ מרצה. דכתיב ונשא אהרן את עון הקדשים שירצו לבעלים: רצון. הרי הוא בכלל מזיד, אלא גבי אונס שייך למיתני רצון: בין בצבור. ומדבעי ציץ לרצויי שמע מינה לאו היתר הוא. ומה בין יחיד לצבור, שהיחיד אין טומאת הגוף נדחה אצלו שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף [י], ושל צבור נדחית טומאת הגוף אצלם ולא על ידי ציץ. מיהו שמעינן מינה מדבעי טומאת בשר ועולין (ה) בצבור ציץ (מרצה) לרצויי, שמע מינה טומאת הגוף שנדחית אצלם בקושי נדחית וכל כמה דמצינן לאהדורי אטהרה מהדרינן: כי קתני הציץ מרצה אדיחיד [כ] קתני. ולצבור אהכשירה קתני שאף של צבור כשר, ולא על ידי ציץ אלא היתר הוא אצלו: ואי בעית אימא אצבור. נמי קאי, ובהנך קרבנות דלא קבע להו זמן שלא נדחית טומאה אצלו [ל] קאמר דציץ מרצה עליהן: ה״ג אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא ירצה, ואם עון נותר הרי כבר נאמר לא יחשב. והכי פירושו, איזה עון יארע בקרבן שיהא הציץ מרצה עליו שיהא כשר, אם עון מחשבת חוץ למקומו הקרויה פיגול כדאמרינן בזבחים (דף כח.) שלישי זה חוץ [מ] למקומו, הרי כבר נאמר בקדושים תהיו פיגול הוא לא ירצה ואוקימנא בחוץ למקומו במסכת זבחים, ואם עון מחשבת נותר שחישב בשחיטה על מנת לאוכלו חוץ לזמנו, הרי כבר נאמר המקריב אותו לא יחשב ואוקמינן במחשבת חוץ לזמנו:
הא

פרים פר דע״ז. פי׳ דעולה הוא וטעון מנחת נסכים דאע״ג דצבור הוא מהדרינן והא דאמר אומר לו הוי פקח ושתוק ומביא אותה בטומאה לאו משום דטומאה דחויה בצבור דהא לא דחי שבת כיון דלא קביעא ליה זמן וטומאה נמי לא דחי כדאמר לקמן פרק הוציאו לו (דף נ.) כל שאין זמנו קבוע אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה אע״פ שהוא קרבן צבור והא דמביאה בטומאה היינו משו׳ דרצויי ציץ ודווקא טומאת קרבן דמרצה ציץ אבל טומאת הגוף דכהנים לא אידחו לגבייהו כלל דלגמרי חשיב קרבן יחיד: כיון דיחיד הוא מהדרינן. הכא ודאי חשוב קרבן צבור לדחות שבת ולדחות הטומאה אפילו טומאה דגברי מיהו לא הותרה בו טומאה אלא דחויה היא כיון דיחיד קא מייתי ליה ותימה לי והא כולהו מקראי נפקי פרק כיצד צולין (פסחים דף עז.) וידבר משה את מועדי ה׳ הכתוב קבע מועד אחד לכולן מאי שנא דיש מהן שהותרה בהן טומאה ויש מהם דחויה וי״ל למאן דאמר טומאה היתר היא בכולהו הותר טומאה מדאורייתא׳ אלא מדרבנן גזרו אההוא דהוי קרבן יחיד דליהדרי אטהורין ולמ״ד טומאה דחויה היא סבירא ליה דבכולהו דחויה היא מדאורייתא:

דם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה. תימה לי מאי פריך הא לא הורצה דקאמר היינו להתיר בשר באכילה ובהא מודו כולי עלמא דלאכילה לא אמרינן היתר היא בצבור ועוד לכאורה משמע דלא פריך אלא למ״ד היתר היא בצבור ואמאי אפי׳ למאן דאמר דחויה ליפרוך כמו למאן דאמר היתר היא דע״כ לא פליגי אלא אהדורי אטהורין קודם הקרבת הקרבן אבל אם כבר קרב הקרבן בהא לא פליגי וי״ל דפריך שפיר למאן דאמר היתר היא דנהי לאכילה לית ליה היתר היא ה״מ היכא דליטמו שירים גופייהו אבל הכא דבשר לא איטמי הוה ליה למישרי אפי׳ באכילה כיון דמיקל כולי האי דאית ליה טומאה דגברי ודעולין היתר היא אבל למאן דאמר טומאה דחויה ניחא דכיון דמחמיר כולי האי בטומאת עולין ודגברא קודם הקרבה סברא הוא שיש להחמיר בבשר אע״פ שהוא טהור ואפי׳ לאחר הקרבה:

שנטמא בין בשוגג בין במזיד כו׳. הא דלעיל קאמר במזיד לא הורצה והכא קאמר דמרצה אף על המזיד בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כה:) מקשה לה הש״ס ואיכא למאן דמשני טומאתו בשוגג אין במזיד לא זריקתו בין בשוגג בין במזיד ואיכא למאן דאמר איפכא ותימה דבפ׳ האשה רבה (יבמות דף ל.) מקשה מההיא דדם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה למ״ד אין ב״ד מתנין לעקור דבר מן התורה והא הכא דמדאורייתא ארצויי מרצה כדתניא על מה הציץ מרצה על הדם וכו׳ שניטמא בין בשוגג בין במזיד ואמור רבנן דלא מרצה ומאי פריך הא שנינן פרק הקומץ רבה (מנחות דף כה:) הנך תרי ברייתות חדא בטומאה וחדא בזריקה וא״כ איכא למימר דההיא דדם שנטמא במזיד לא הורצה מדאורייתא נמי קאמר וי״ל דאינו סברא לחלק בדאורייתא בין שוגג למזיד לא בזריקה ולא בטומאה דודאי מדאורייתא מרצה בכל ענין וחילוקא דמפלגינן בין שוגג למזיד היינו מדרבנן למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה למר בטומאה לפי שנראה לו יותר להחמיר בנטמא במזיד משום דאתחלתא דפסולא היא ועוד דלא נתכוין לעשות מצוה אבל בזריקה בטומאה לא קנסוהו כיון דלאו תחילת פסולא הוא ועוד במצוה קא עסיק ולמר מסתבר ליה להחמיר יותר בזריקה משום דדבר מגונה ביותר הוא להקריב לגבוה דבר שאינו טהור וא״ת א״כ בפרק הקומץ רבה ליסני דההיא דעל מה הציץ מרצה איירי מדאורייתא וההיא דדם שנטמא איירי מדרבנן וי״ל אם איתא דמדרבנן אין חילוק בין טומאתו לזריקתו לאידי ואידי הוה אמרינן דלא הורצה במזיד וא״כ ההוא דעל מה הציץ מרצה בין בשוגג בין במזיד מדאורייתא דווקא איירי לא הוה ליה למיתני סתמא הכי כיון דבזמן שנשנית הברייתא לא הוה מרצה במזיד כן פר״י בפרק האשה רבה (יבמות דף ל. ד״ה והא): על הדם ועל הבשר. בפסחים פ״ק (דף טז:) פי׳ רש״י דאתיא כרבי יהושע דאמר אם אין בשר אין דם מיהו אור״י דאתיא אפי׳ כר״א דאמר יש דם אע״פ שאין בשר והא דבעי ריצוי ליש לומר היינו כדאמר בפרק כיצד צולין (שם דף עח.) לאקבעינהו בפיגול ולאפקינהו מידי מעילה: אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב. כך היא הגירסא בכל הספרים אלא שרש״י [ס] הגיה איפכא על פי הת״כ [ל] ובחנם הגיה דהא מסקינן בפרק שני דזבחים (דף כח:) דתרוייהו מקראי [נ] אריכא נפקי ורישיה דקרא דאם האכל יאכל ביום השלישי
לא

עין משפט נר מצוה

יג א מיי׳ פ״א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה לד:

משנת ראשונים

רחמנא שרייה. היתר גמור בין לענין הבעלים בין לענין המקריבים, ובין לענין טומאת הקרבן, ואין מבטלין בשביל זה פייסות של כהנים. **[הריטב״א]**

כבשים בכבש הבא עם העומר. היה תמיה ריב״א דהא מנחת העומר תנא ליה באנפי נפשה לעיל ותרויהו בהדי הדדי מיתניא בתוספתא דמנחות. **[תוספות הרא״ש]**

דם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה, במזיד לא הורצה. דם שניטמא זריקתו אסורה, ואם זרקו שוגג כגון שהיה סבור שלא ניטמא הורצה שהציץ מרצה על הטמאות והבשר מותר באכילה במזיד לא הורצה ואע״פ שהבעלים נתכפרו בה שהרי הציץ מרצה, קנסו חכמים שלא לאכול את הבשר ואין קונסין שוגג אטו מזיד. **[מאירי, גיטין נד.]**

האי דתני לעיל בשוגג הורצה במזיד לא הורצה, בכיצד צולין פליגי בה אמוראי, חד אמר טומאתו בין בשוגג בין במזיד, אבל זריקתו בשוגג אין, במזיד לא, וחד אמר איפכא. **[רש״י, פסחים טז:]**

בדין היה שאף בשר שניטמא אפילו במזיד יהא נאכל אחר שנזרק הדם שהרי הציץ מרצה עליו אלא שחכמים גזרו בניטמא במזיד שלא יהא נאכל ושמא תאמר היאך עקרו חכמים שלא לאכול הבשר והרי היא מצות עשה שנאמר ואכלו אותם אשר כופר בהם מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים שב ואל תעשה שאני. **[מאירי, יבמות צ.]**

ונשא אהרן את עון הקדשים. לשון סליחה, ואף על פי כן אינו זז ממשמעו, אהרן נושא את המשא של עון, נמצא מסולק העון מן הקדשים. **[רש״י, שמות כח לח]**

את עון הקדשים. יכפר, ועוד אפרשנו. וזה כתוב עליו קדש, והוא יכפר על עון הקדשים. והטעם על המחשבה שתחלתה על המצח. **[אבן עזרא, שמות כח לח]**

מסורת הש״ס עם הוספות

א) מנחות דף עז., ב) [תוספת׳ מנחות פ״ג] עי״ש מצפה שמואל אות ו, ג) פסחים טז: יבמות ל. גיטין נד. זבחים מה. מנחות כה., ד) פסחים פ: [מנחות כה:], ה) זבחים כג. [פסחים טז: מנחות כה.], ו) פסחים סו:, ז) פסחים סז., ח) מנחות כה:, ט) יבמות צ., י) פסחים פ:, כ) פסחים דף טז: זבחים דף כג רע״ב, ל) דיבורא דנדבה פ״ד ה״ט.

תוספות ישנים

פר דע״ז. ואע״ג דאמרינן בפרק הוציאו לו (דף נ.) דדחיית טומאה תלוי׳ בקביעות זמן ולא בציבור ויחיד מ״מ כשאין אחרת אלא היא אומרים לו הוי פיקח ושתוק מפני שהציץ מרצה ובאילו של אהרן דבסמוך אע״ג שקבוע לו זמן מ״מ אהדורי מהדרינן אטהרה דשל יחיד היא:

הגהות הב״ח

(א) רש״י ד״ה ואם כו׳ אין שם אלא: **(ב)** שם ד״ה מאי וכו׳ ואילים וכבשים דחג: **(ג)** שם ד״ה פר וכו׳ דעולה היא: **(ד)** שם ד״ה בכבש כו׳ את העומר כבש וגו׳ והאי מנחת: **(ה)** שם ד״ה בין בצבור וכו׳ טומאת בשר ועולין. נ״ב פי׳ בין אכילתם כגון בשר בין אימורים העולין ונקטרין על האישים הציץ מרצה על טומאתן עיין פ׳ כיצד צולין דף ע״ז ע״ב:

גליון הש״ס

גמ׳ מודינא היכא דאיכא שיריים. עיין מנחות טו ע״א תוס׳ ד״ה ר״י:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְיָ: [שמות כח, לח]

ב) וְאִם הֵאָכֹל יֵאָכֵל בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי פִּגּוּל הוּא לֹא יֵרָצֶה: [ויקרא יט, ז]

ג) וְאִם הֵאָכֹל יֵאָכֵל מִבְּשַׂר זֶבַח שְׁלָמָיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יֵרָצֶה הַמַּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יֵחָשֵׁב לוֹ פִּגּוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מִמֶּנּוּ עֲוֹנָהּ תִּשָּׂא: [ויקרא ז, יח]

הגהות וציונים

א] ס״א **אם יש שם אחרת אומ׳ לו (הביא) [הבא]** [אמנם בתוס׳ דמנחות פ״ג איתא כמו שהיא בפנים] (גליון): **ב]** בכת״י נוסף לך, וכ״ה נכון (דק״ס, ובמראה אש **ורב נחמן אמר לך** מודינא): **ג]** גי׳ תוס׳ לא **יחשב**, והוא הפסוק שבתורה אור אות ג: **ד]** גי׳ תוס׳ לא **ירצה**: **ה]** שייך לעיל על הא דאמר רב תחליפא (רש״ש): **ו]** ״יעשה פסח שני״ ליתא בכת״י: **ז]** צ״ל שטומאתן (וכ״ה בדפו״י) יוצאה להן מגופן (באה״מ, וכ״ה בכת״י): **ח]** ד״ה ואם צ״ל לפני ד״ה מודינא, ובכת״י ליתא כלל: **ט]** נדצ״ל וזמנן (באה״מ, וכ״ה בקצת כת״י): **י]** ״בשלח לך״ ליתא בכת״י: **כ]** כאן הפסק הנקודה בכת״י, ולשון רש״י **ודקתני צבור** אהכשירה קתני לה שאף: **ל]** צ״ל אצלן (באה״מ, וכ״ה בכת״י): **מ]** יש להוסיף לזמנו **פיגול** זה חוץ למקומו (שיח יצחק, וכ״ה בכת״י): **נ]** צ״ל **מקרא** (באה״מ):

אוצר החכמה

בו המביא אותו יד'אהח 19/06/2018', ומשמע שאף הציץ אינו מועיל להכשיר את הקרבן.

ירצה'. ולכן לגבי פיגול שפירושו כאן מחשבת חוץ למקומו הביאה הגמרא את הפסוק 'לא ירצה' הנאמר בענייננו, ולגבי נותר הביאה הגמרא את הפסוק 'לא יחשב' האמור במחשבת חוץ לזמנו. כן הוא פירוש הגמרא לגירסא שלפנינו שהיא גירסת רש"י (ד"ה ה"ג). וכתב רש"י בפסחים (עו: ד"ה מיזה) שכן יש לפרש על פי הגירסא בתורת כהנים [אמנם בתורת כהנים שלפנינו (ליטורגיה דמדנחה פרק ד ה"ט) הגירסא היא שלא כרש"י]. אך כתבו התוספות (ד"ה סם), שכל זה הוא רק לפי מה שסברה הגמרא בזבחים (כח:) בתחילה, אבל למסקנת הגמרא שם, מחשבת חוץ לזמנו ומחשבת חוץ למקומו שניהם נלמדים מהפסוק שנאמר בפרשת צו, שתחילת הפסוק 'ואם האכל יאכל וגו' ביום השלישי לא ירצה', מדבר במחשבת חוץ לזמנו, וסוף הפסוק 'לא יחשב פגול יהיה' מדבר במחשבת חוץ למקומו. וכתבו התוספות, שלפי זה אף כאן יש לגרוס, 'אם עון פיגול, הרי כבר נאמר 'לא יחשב', ואם עון נותר, הרי כבר נאמר 'לא ירצה'. וכתבו שעדיף לגרוס כך משני טעמים. א. שכן הוא למסקנת הגמרא בזבחים [ומה שבתורת כהנים שנינו לא כן, אין זה ראיה, שיש לומר שאותה ברייתא נשנתה לפי הטעות כפי שסברו בתחילה]. ב. שלגירסא זו מובן מדוע קראה הברייתא לחוץ למקומו פיגול, אף שבכל מקום פיגול הוא חוץ לזמנו, משום שתיבת 'פגול' שנאמרה בפסוק זה שמביאה הגמרא, נדרשת על חוץ למקומו, אבל לגירסת רש"י קשה מדוע קראה הברייתא לחוץ למקומו פיגול [ראה בהערה לעיל, שרש"י בפסחים פירש, שהוא נקרא פיגול, משום ש'פגול הוא' שנאמר בפרשת קדושים, נדרש לענין מחשבת חוץ למקומו. אולם ביאר המהרש"א (נמוק' סם) שקושיית התוספות היא, שלגירסת רש"י, בין בחוץ למקומו ובין בחוץ לזמנו נאמר 'פיגול', אבל לגירסתם, בפסוק זה שנאמר בו 'לא ירצה' ו'לא יחשב', נאמר פיגול רק בחוץ למקומו, ולא בחוץ לזמנו, ומובן מדוע קראה הברייתא לחוץ למקומו פיגול]. וראה ברש"י בפסחים (עו: ד"ה מיזה) שהביא שיש שגרסו כגירסת התוספות, ופירשו שפיגול האמור בברייתא, הוא מחשבת חוץ לזמנו, ונותר האמור בברייתא, הוא אכילת נותר ממש, ודחה רש"י את דבריהם, וראה בתוספות (סם) שיישבו פירוש זה.

הקשו התוספות (סם), מאחר ואיסור מחשבת חוץ לזמנו נאמר בתורה קודם איסור מחשבת חוץ למקומו [לגירסת רש"י משום שחוץ לזמנו נלמד מהפסוק בפרשת צו, וחוץ למקומו נלמד מהפסוק בפרשת קדושים, ולגירסת תוספות, משום שחוץ לזמנו נלמד מתחילת הפסוק בפרשת צו, וחוץ למקומו מסוף הפסוק], מדוע הקדימה הברייתא את איסור מחשבת חוץ למקומו. ותירצו, שכיון שאיסור מחשבת חוץ למקומו הוא קל יותר [שהאוכל בשר קרבן שנפסל במחשבת חוץ למקומו אינו ענוש כרת, והאוכל בשר קרבן שנפסל במחשבת חוץ לזמנו ענוש כרת], וגם שאיסור חוץ למקומו לא שייך בהקרבה בבמה [שאין מקום שאסור להקריב או לאכול קרבן שנשחט בבמה], לכן רצתה הברייתא לומר שהאיסור שאמרה התורה שהציץ מכפר עליו, הוא איסור מחשבת חוץ למקומו, ורק אחר שביארה שלא ניתן לומר כן, שאלה אם איסור זה הוא איסור מחשבת חוץ לזמנו. וראה בתוספות במנחות (כה. ד"ה ונפל) שתירצו באופן אחר.

[ס] כל טומאת מת בציבור שרייה רחמנא. לכתיב [במדבר ט] איש כי יהיה טמא לנפש יעשה פסח שני[ו], איש נדחה לפסח שני ואין נדחין[ז], אבל זבין ומצורעין נדות ויולדות שטומאתו יולא עליו מגופו[ח] לא הותרה[ט], ובועל נדה כנדה: מודינא היכא דאיכא שיריים לאכילה. דלמ"ג דקרבן לצבור קרב בטומאה אינו נאכל בטומאה כדלמרי' בכילד בולין (פסחים דף עו:), ובמנחה הנקמלת מודינן דמהדרינן לעשות בטהרה שיהיו שירייס נאכלין:[י] ואם אין (א) אלא היא. שלא מצא מזומן לכך: מאי לאו פרים ואילים (ב) דחג. שהן קרבן לצבור וזמנו[יא] קבוע ומנחת נסכיס דומה טומאה, וקמני לומר ומביאין אחרת תחתיה אלמא לחוייה היא לצבור: פר ע"ז. לצבור (ג) עולה היא וטעונה נסכיס בשלמ לך[יב]: אילו של אהרן. ליום הכפורים: בכבש הבא עם העומר. דלכתיב (ויקרא כג) ועשיתם ביום הניפכם את העומר (ד), והיינו מנחת כבשים דקתני להו במנחת נסכיס קאמר דכליל היא, אלא במנחת העומר עצמו הבאה עמו והיא נקמלת ושיריה נאכלין: במזיד לא הורצה. ומ"ש שהצין מרצה קנסוהו רבנן אלא יהא בשר נאכל[יג], אבל בעלים מיהו נתכפרו בלא ניתו חולין לעזרה[יד] דהא מדאורייתא חזי, ומיהו שמעינן מיניה דלאו היתר היא: על מה הציץ מרצה. דכתיב ונשא אהרן את עון הקדשים שירצו לבעלים: רצון. הרי הוא בכלל מזיד, אלא גבי חוטם שייך למיתני לעון: בין בצבור. ומדבעי לין לרבויי שמע מינה לאו היתר הוא. ומה בין יחיד לצבור, שביחיד אין טומאת הגוף נדחה אלא שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף[טו], ושל צבור נדחית טומאת הגוף אלמא ולא על ידי לין. מיהו שמעינן מינה מדבעי טומאת בשר ועולין (ה) בצבור לין (מרצה) לרבויי, שמע מינה טומאת הגוף שנדחית אלמא בקומי נדחית וכל כמה דמצינן לאהדורי לטהרה מהדרינן: כי קתני הציץ מרצה אדיחיד[טז] קתני. ולצבור אהכשירה קתני שאף של צבור כשר, ולא על ידי לין אלא היתר הוא אלו: ואי בעית אימא אצבור. נמי קאי, ובהנך קרבנות דלא קבע להו זמן אלא נדחית טומאה אלו[יז] קאמר לין מרצה עליהן: ת"ג אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא ירצה, ואם עון נותר הרי כבר נאמר לא יחשב. והכי פירושו, היכא עון יאירע בקרבן שיהא הציץ מרצה עליו שיהא כשר, אם עון מחשבת חוץ למקומו הקרויה פיגול כדלמרינן בזבחים (דף כח.) שליבי זה חוץ[יח] למקומו, הרי כבר נאמר בקדושים תהיו פיגול הוא לא יהא ומוקימנא בחוץ למקומו במסכת זבחים, ואם עון מחשבת נותר שחישב בשחיטה על מנת לאוכלו חוץ לזמנו, הרי כבר נאמר המקריב חומו לא יחשב ומוקמינן במחשבת חוץ לזמנו: הא על מה הציץ מרצה על הדם וכו' שיטמא בין בשוגג בין במזיד ואמור רבנן אלא במזיד ולא בשוגג ומאי פריך הא שניין פרק הקומץ רבה (מנחות דף כה:) הנך תרי בריתות אחלא בטומאה ואחלא בזריקה וא"כ מיבעי להו למימר להכי הוא דלא שטמא במזיד לא הורצה מדאורייתא נמי קאמר וי"ל דאיכא למלק בדאורייתא בין שוגג למזיד לא בזריקה ולא בטומאה דודאי מדאורייתא מרצה בכל ענין ומילוקא דמפלגינן בין שוגג למזיד היינו מדרבנן למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אלא שנרחה לו יותר להחמיר בשטמא במזיד משום דאתחלתא דפסולא היא ועוד דלא נתכוין לעשות מצוה אבל בזריקה בטומאה לא קנסוהו כיון דלאו תחילת פסולא הוא ועוד במצוה קא עסיק ולמר מסתבר ליה להחמיר יותר בזריקה משום דדבר מגונה ביותר הוא להקריב לגבוה דבר שאינו טהור ות"ח כ"ש בפרק הקומץ רבה ליתני דהיא דעל מה הציץ מרצה חיירי מדאורייתא והיא דלא שטמא חיירי מדרבנן וי"ל אם איתא דמדרבנן אין חילוק בין טומאתו לזריקתו דאידי והאידי הוה אמרינן דלא הורצה במזיד ות"כ ההוא דעל מה הציץ מרצה בין בשוגג בין במזיד מדאורייתא דווקא חיירי לא הוה ליה למיתני סתמא הכי כיון דזמן שנשנית הבריית לא הוה מרצה במזיד כן פר"י בפרק החטה רבה (יומא דף ג. ד"ה והא) : **על** הדם ועל הבשר. בפסחים פ"ק (דף טז:) פי' רש"י לאתיא כרבי יהושע דאמר אם אין בשר אין דם מיהו אור"י דאתיא אפי' כר"מ דאמר יש דם אע"פ שאין בשר והא דבעי ריבוי ניתי ים לומר היינו כדאמר בפרק כילד בולין (שם דף עח.) לאקבעינהו בפיגול ולאפקינהו מידי מעילה: **אם** עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב. כך היא הגירסא בכל הספרים אלא ברש"י[כ] הגיה מיפכא על פי הת"כ[כא] ובמנס הגיה דהא מסקינן בפרק שני דזבחים (דף כח:) דתרוייהו מקראי[כב] אריכא נפקי ורישיה דקרא דאם האכל יאכל ביום השלישי פיגול הוא וגו' לא ירצה הא מה הציץ מרצה על הדם וכו' שיטמא בין בשוגג בין במזיד ואמור רבנן אלא במזיד ומאי פריך הא שניין פרק הקומץ רבה (מנחות דף כה:) הנך תרי בריתות אחלא בטומאה ואחלא בזריקה וא"כ מיבעי להו למימר להכי הוא דלא שטמא במזיד לא הורצה מדאורייתא נמי קאמר וי"ל דאיכא למלק בדאורייתא בין שוגג למזיד לא בזריקה ולא בטומאה דודאי מדאורייתא מרצה בכל ענין ומילוקא דמפלגינן בין שוגג למזיד היינו מדרבנן למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אלא שנרחה לו יותר להחמיר בשטמא במזיד משום דאתחלתא דפסולא היא ועוד דלא נתכוין לעשות מצוה אבל בזריקה בטומאה לא קנסוהו כיון דלאו תחילת פסולא הוא ועוד במצוה קא עסיק ולמר מסתבר ליה להחמיר יותר בזריקה משום דדבר מגונה ביותר הוא להקריב לגבוה דבר שאינו טהור ות"ח כ"ש בפרק הקומץ רבה ליתני דהיא דעל מה הציץ מרצה חיירי מדאורייתא והיא דלא שטמא חיירי מדרבנן וי"ל אם איתא דמדרבנן אין חילוק בין טומאתו לזריקתו דאידי והאידי הוה אמרינן דלא הורצה במזיד ות"כ ההוא דעל מה הציץ מרצה בין בשוגג בין במזיד מדאורייתא דווקא חיירי לא הוה ליה למיתני סתמא הכי כיון דזמן שנשנית הבריית לא הוה מרצה במזיד כן פר"י בפרק החטה רבה (יומא דף ג. ד"ה והא) : **על** הדם ועל הבשר. בפסחים פ"ק (דף טז:) פי' רש"י לאתיא כרבי יהושע דאמר אם אין בשר אין דם מיהו אור"י דאתיא אפי' כר"מ דאמר יש דם אע"פ שאין בשר והא דבעי ריבוי ניתי ים לומר היינו כדאמר בפרק כילד בולין (שם דף עח.) לאקבעינהו בפיגול ולאפקינהו מידי מעילה: **אם** עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב. כך היא הגירסא בכל הספרים אלא ברש"י[כ] הגיה מיפכא על פי הת"כ[כא] ובמנס הגיה דהא מסקינן בפרק שני דזבחים (דף כח:) דתרוייהו מקראי[כב] אריכא נפקי ורישיה דקרא דאם האכל יאכל ביום השלישי פיגול הוא לא ירצה הא

פרים פר דע"ז. פי' דעולה הוא וטעון מנחת נסכים דלמ"ג לצבור הוא מהדרינן והא דאמר אומר לו הוי פקח ושתוק ומצית אומה בטומאה לאו משום דטומאה בחויה בצבור דהא לא דחי כדאמר לקמן פרק הוליאו לו (דף ג.) כל שאין זמנו קבוע אינו דוחה לא את הפסח ולא את הטומאה אע"פ שהוא קרבן צבור והא דמציאה בטומאה היינו משו' דרבויי אין ודווקא טומאת קרבן דמרבה אין אבל טומאת הגוף לכהנים לא מילתו לגבייהו כלל לבמרי חשיב קרבן יחיד:

כיון דיחיד הוא מהדרינן. הכא ולאי משום קרבן צבור לדחות שבת ולדחות הטומאה אפילו טומאה דגברי מיהו לא הותרה בו טומאה אלא לחויה היא כיון דיחיד קא מייתי ליה ותימה לי והא כולהו מקראי נפקי פרק כילד בולין (פסחים דף עז.) וידבר משה את מועדי ה' הכתוב קבע מועד אחד לכולן מאי שנא דים מהן שהותרה בהן טומאה וים מהם לחויה וי"ל למאן דאמר טומאה היתר היא בכולהו הותר טומאה מדאורייתא אלא מדרבנן גזרו אהאוה דהוי קרבן יחיד לליהדרי מטהורין ולמ"ד טומאה לחויה היא סבירא ליה דכולהו לחויה היא מדאורייתא:

דם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה. תימה לי מאי פריך הא לא הולה דקאמר היינו להתיר בשר בהלילה והא מודו כולי עלמא דלהלילה לא אתרין היתר היא נצבור ועוד לכאורה משמע דלא פריך אלא למ"ד היתר היא נצבור ואמאי אפי' למאן דאמר דחויה היא ליפרוך כמו למאן דאמר היתר היא דע"כ לא פליגי אלא מהדורי מטהורין קודם הקרבת הקרבן אבל אם כבר קרב הקרבן הא לא פליגי וי"ל דפריך שפיר למאן דאמר היתר היא דנהי להלילה ליה היתר היא ה"מ היכא דאיטמו שיריס גופייהו אבל הכא דבשר לא איטמי הוה ליה למיפרי אפי' בהלילה כיון דמיקל כולי האי דאית ליה טומאה דגברי ודעולין היתר היא אבל למאן דאמר טומאה לחויה ניחא דכיון דאיטמיר כולי האי בטומאת עולין ודגברא קודם הקרבה סברא הוא שיש להחמיר בשבר אע"פ שהוא טהור ואפי' לאחר הקרבה:

שנטמא בין בשוגג בין במזיד כו'. הא דלעיל קאמר במזיד לא הולה והכא קאמר למרלה אף על המזיד בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כה:) מקשה לה הש"ס ומיבא למאן דמשני טומאתו בשוגג אין במזיד לא זריקתו בין בשוגג בין במזיד ומיבא למאן דאמר מיפכא ותימה דבפ' המקה רבה (יומא דף ג.) מקשה מהניא דדם שנטמא ורקו במזיד לא הולה למ"ד אין ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה והא הכא דמדאורייתא מרלוי מרלה כדתניא על מה הציץ מרלה על הדם וכו' שיטמא בין בשוגג בין במזיד ואמור רבנן אלא במזיד ומאי פריך הא שניין פרק הקומץ רבה (מנחות דף כה:) הנך תרי בריתות אחלא בטומאה ואחלא בזריקה וא"כ מיבעי להו למימר להכי הוא דלא שטמא במזיד לא הורצה מדאורייתא נמי קאמר וי"ל דאיכא למלק בדאורייתא בין שוגג למזיד לא בזריקה ולא בטומאה דודאי מדאורייתא מרצה בכל ענין ומילוקא דמפלגינן בין שוגג למזיד היינו מדרבנן למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אלא שנרחה לו יותר להחמיר בשטמא במזיד משום דאתחלתא דפסולא היא ועוד דלא נתכוין לעשות מצוה אבל בזריקה בטומאה לא קנסוהו כיון דלאו תחילת פסולא הוא ועוד במצוה קא עסיק ולמר מסתבר ליה להחמיר יותר בזריקה משום דדבר מגונה ביותר הוא להקריב לגבוה דבר שאינו טהור ות"ח כ"ש בפרק הקומץ רבה ליתני דהיא דעל מה הציץ מרצה חיירי מדאורייתא והיא דלא שטמא חיירי מדרבנן וי"ל אם איתא דמדרבנן אין חילוק בין טומאתו לזריקתו דאידי והאידי הוה אמרינן דלא הורצה במזיד ות"כ ההוא דעל מה הציץ מרצה בין בשוגג בין במזיד מדאורייתא דווקא חיירי לא הוה ליה למיתני סתמא הכי כיון דזמן שנשנית הבריית לא הוה מרצה במזיד כן פר"י בפרק החטה רבה (יומא דף ג. ד"ה והא) : **על** הדם ועל הבשר. בפסחים פ"ק (דף טז:) פי' רש"י לאתיא כרבי יהושע דאמר אם אין בשר אין דם מיהו אור"י דאתיא אפי' כר"מ דאמר יש דם אע"פ שאין בשר והא דבעי ריבוי ניתי ים לומר היינו כדאמר בפרק כילד בולין (שם דף עח.) לאקבעינהו בפיגול ולאפקינהו מידי מעילה: **אם** עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב. כך היא הגירסא בכל הספרים אלא ברש"י[כ] הגיה מיפכא על פי הת"כ[כא] ובמנס הגיה דהא מסקינן בפרק שני דזבחים (דף כח:) דתרוייהו מקראי[כב] אריכא נפקי ורישיה דקרא דאם האכל יאכל ביום השלישי פיגול הוא לא ירצה הא

ס) מנחות דף עב., ע) [תוספת' מנחות פ"ג] עי"ש מצפה שמואל אות ו, ג) פסחים טז: יבמות ג. גיטין נד. זבחים מה. מנחות כה., ד) פסחים פ: [מנחות כה:], ה) זבחים כג. [פסחים טז: מנחות כה.], ו) פסחים סו:, ז) פסחים סז., ח) מנחות כה:, ט) יבמות צ., י) פסחים פ:, כ) פסחים דף טז: זבחים דף כג רע"ב, ל) דיבורא דנדבה פ"ד ה"ט.

תוספות ישנים

פר דע"ז. ומ"ג לחמרינן בפרק הוליאו לו (דף ג.) דחמיית טומאה בלבוע בקביעות זמן ולא בניבור ויחיד מ"מ כשאין אחרת אלא היא חומרים לו הוי פיקח ושתוק מפני שאין מרלה ובאילו של אהרן דנסמוך מע"ג שקבוע לו זמן מ"מ מהדורי מהדרינן מטהרה דשל יחיד היא:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ואם כו' אין שם אלא: (ב) שם ד"ה מאי וכו' ואילים וכבשים לחג: (ג) שם ד"ה פר וכו' דעולה היא: (ד) שם ד"ה בכבש כו' את העומר כבש וגו' והאי מנחת: (ה) שם ד"ה בין בצבור וכו' טומאת בשר ועולין. נ"ב פי' אין מכילתם כגון בשר אין מיתורים העולין ונקטרין על המיזבח הלין מרלה על טומאתן עיין פ' כילד בולין דף ע"ז ע"ב:

גליון הש"ס

גמ' מודינא היכא דאיכא שיריים. עיין מנחות טו ע"ב מוס' ד"ה ר"י:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְיָ: [שמות כח, לח]

ב) וְאִם הָאָכֹל יֵאָכֵל בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי פִּגּוּל הוּא לֹא יֵרָצֶה: [ויקרא יט, ז]

ג) וְאִם הָאָכֹל יֵאָכֵל מִבְּשַׂר זֶבַח שְׁלָמָיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יֵרָצֶה הַמַּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יַחְשֹׁב לוֹ פִּגּוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מִמֶּנּוּ עֲוֹנָהּ תִּשָּׂא: [ויקרא ז, יח]

הגהות וציונים

מ) ס"א אם יש שם אחרת אומ' לו (הביא) [הבא] [אמנם בתוס' דמנחות פ"ג איתא כמו שהיא בפנים] (גליון): נ) בכת"י נוסף

לך, וכ"ה נכון (דק"ס, ובמראה אש ורב נחמן אמר לך מודינא): ג) ג' תוס' לא יחשב, והוא הפסוק שבתורה אור אות ג: ד) ג' תוס' לא ירצה: ה) שייך לעיל על הא דאמר רב תחליפא (רש"ש): ו) ר"יעשה פסח שני" ליתא בכת"י: ז) צ"ל שטומאתן (וכ"ה בדפו"י) יוצאה להן מגופן (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ח) ד"ה ואם צ"ל לפני ד"ה מודינא, ובכת"י ליתא כלל: ט) נדצ"ל וזמנן (באה"מ, וכ"ה בקצת כת"י): י) "בשלח לך" ליתא בכת"י: כ) כאן הפסק הנקודה בכת"י, ולשון רש"י ודקתני צבור אהכשירה קתני להה שאף: ל) צ"ל אצלן (באה"מ, וכ"ה בכת"י): מ) יש להוסיף לזמנו פיגול זה חוץ למקומו (שיח יצחק, וכ"ה בכת"י): נ) צ"ל מקרא (באה"מ):

יג א מיי' פ"ו מהלכות פסולי המוקדשין הלכה לד:

משנת ראשונים

רחמנא שרייה. היתר גמור בין לענין הבעלים, בין לענין המקריבים, ובין לענין טומאת הקרבן, ואין מבטלין בשביל זה פייסות של כהנים. [הריטב"א]

כבשים בכבש הבא עם העומר. היה תמיה ריב"א דהא מנחת העומר תנא ליה באנפי נפשה לעיל ותרויהו בהדי הדדי מיתניא בתוספתא דמנחות.
[תוספות הרא"ש]

דם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה, במזיד לא הורצה. דם שניטמא זריקתו אסורה, ואם זרקו שוגג כגון שהיה סבור שלא ניטמא הורצה על שהציץ מרצה על הטמאות והבשר מותר באכילה במזיד לא הורצה ואע"פ שהבעלים נתכפרו בה שהרי הציץ מרצה, קנסו חכמים שלא לאכול את הבשר ואין קונסין שוגג אטו מזיד.
[מאירי, גיטין נד.]

האי דתני לעיל בשוגג הורצה במזיד לא הורצה, בכיצד צולין פליגי בה אמוראי, חד אמר טומאתו בין בשוגג בין במזיד, אבל זריקתו בשוגג אין, במזיד לא, וחד אמר איפכא.
[רש"י, פסחים טז:]

בדין היה שאף בשר שניטמא אפילו במזיד יהא נאכל אחר שנזרק הדם שהרי הציץ מרצה עליו אלא שחכמים גזרו בניטמא במזיד שלא יהא נאכל ושמא תאמר היאך עקרו חכמים שלא לאכול הבשר והרי היא מצות עשה שנאמר ואכלו אותם אשר כופר בהם מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים שב ואל תעשה שאני.
[מאירי, יבמות צ.]

ונשא אהרן את עון הקדשים. לשון סליחה, ואף על פי כן אינו זז ממשמעו, אהרן נושא את המשא של עון, נמצא מסולק העון מן הקדשים.
[רש"י, שמות כח לח]

את עון הקדשים. יכפר, ועוד אפרשנו. וזה כתוב עליו קדש, והוא יכפר על עון הקדשים. והטעם על המחשבה שתחלתה על המצח.
[אבן עזרא, שמות כח לח]

[א]הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה מכללה בציבור וקשיא לרב ששת תנאי היא [א]דתניא ציץ בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו מרצה דברי רבי שמעון ר' יהודה אומר [ב]עודהו על מצחו מרצה אין עודהו על מצחו אינו מרצה אמר לו ר"ש כהן גדול ביוה"כ יוכיח שאין עודהו[א] על מצחו ומרצה אמר לו ר' יהודה הנח לכהן גדול ביוה"כ שטומאה הותרה לו בציבור מכלל דר"ש סבר טומאה דחויה היא בציבור. אמר אביי בנשבר הציץ דכ"ע לא פליגי דלא מרצה כי פליגי דתלי בסיכתא רבי יהודה סבר [א]על מצח ונשא ורבי שמעון סבר [א]תמיד לרצון לפני ה' מאי תמיד אילימא תמיד על מצחו מי משכחת לה מי לא בעי מיעל לבית הכסא ומי לא בעי מינם אלא תמיד מרצה הוא ולרבי יהודה נמי הא כתיב תמיד ההוא תמיד שלא יסיח דעתו ממנו כדרבה בר רב הונא [ג]דאמר רבה בר רב הונא [ג]חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה ושעה ק"ו מציץ

ומה

רש"י

הא אינו נושא וכו'. הא לשון מעתה הוא, מעתה אי אתה מוצא שיהא נושא אלא עון קרבן טומאה, ומאי שנא דשדינן ליה לקולא, הואיל ומצינו בה קל אחר שהותרה לצבור מכלל איסור שביחיד, הלכך שדי ביה נמי לקולא שיהא הציץ מרצה אותה בקרבן יחיד. קתני מיהא שהותרה [ג] בצבור, אלמא היתר היא בצבור: בין שישנו הציץ על מצחו. של כהן גדול כשאירעה טומאה על הקרבן: יוה"כ. אינו על מצחו בשעת עבודת היום הפנימית, שאינו נכנס לפנים בבגדי זהב: שטומאה הותרה לו. שכולו קרבן צבור ואינו צריך לרצויי ציץ: מכלל דר"ש סבר דחויה היא. וציץ הוא דמרצה עלה, והיינו תנאי: אמר אביי כו'. מילתא באפי נפשיה היא לפרושי פלוגתייהו: בסיכתא. יתד: על מצח ונשא. והיה על מצח אהרן ונשא אהרן את עון הקדשים (שמות כח):

אחד

תוספות

לא ירצה בחוץ לזמנו וסיפיה דפיגול יהיה זה חוץ למקומו א"כ גירסת הספר נכונה ומת"כ אין ראייה דכמה ברייתות נשנו שם לפי מה דס"ד מעיקרא ואיכא למימר דההיא נשנית לפי הטעות דהוה ס"ד מעיקרא בפ"ב דזבחים דמתרי קראי נפקי חוץ למקומו מקרא זוטא דפרשת קדושים וחוץ לזמנו מקרא אריכא דפרשת צו ועוד קשה על פרש"י אמאי קרי לחוץ למקומו פיגול ולחוץ לזמנו נותר דבכל התלמוד חוץ לזמנו קרי פיגול בשלמא לפי' ר"ת משום דחוץ למקומו נפקא לן מדכתיב פיגול יהיה בקרא אריכא להכי קרי ליה פיגול ולכל הפי' קשה אמאי מדכר בברייתא פיגול ברישא והא חוץ לזמנו כתב ברישא ונ"ל לפי שהוא קל יותר מחוץ לזמנו דחוץ למקומו אין בו כרת ועוד דהותר מכללו בבמה הוה מהדר ברישא לאוקמא ביה רצוי ציץ טפי מבחוץ לזמנו דחמיר ובתר דלא מיתוקמא ליה ביה מהדר לאוקמא בחוץ לזמנו ופרש"י בפ"ק דפסחים (דף טז:) אית דמפרשי פיגול חוץ לזמנו כמו פיגול שבכל התלמוד שהוא חוץ לזמנו אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב ואם עון נותר נותר ממש ולא נהירא דהיכי קאמר הרי כבר נאמר לא ירצה אי לא ירצה הזבח קאמר וכי לאחר שהוכשר יחזור ויפסול ואי האוכלו קאמר וכי אין[ג] כפרה לחייבי כריתות ועוד תיפוק ליה מעון הקדשים ולא עון האוכלין[ד] ומורי ה"ר יהודה ממיץ זצ"ל אמר לי מפי ה"ר וויש מאפר"ק זצ"ל אם עון נותר נותר ממש ומה שהקשה רש"י אחר שהוכשר יחזור ויפסל דילמא אתיא כר"ע דאמר בפ"ב דזבחים (דף כט.) לר' אליעזר הא מצינו לזב וזבה ושומרת יום שהן בחזקת טהרה וכיון שראו סתרו אף אתה אל תתמה ע"ז אחר שהוכשר יחזור ויפסול ואע"ג דר"א אהדר ליה התם הרי הוא אומר המקריב בהקרבה הוא נפסל ואינו נפסל בשלישי ולכאורה משמע דר"ע קיבלה דאין הזבח נפסל והכא דריש ליה מלא ירצה שהזבח נפסל אם נותר ממנו י"ל דה"ק אם עון נותר ונימא דאית ביה עון בזבח ונידרוש לקרא כר"ע באוכל מזבחו ביום השלישי הכתוב מדבר וסברא הוא לאוקמא לקרא בהכי לפי שהוא איחור קל שאירע לאחר שהוכשר ולהכי נימא דהציץ מרצה עליו טפי מעל שאר איסורים הא כבר נאמר לא ירצה הא אין נושא אלא עון טומאה ומהשתא לית לן לאוקמא קרא דואם האכל יאכל ביום השלישי באוכל מזבחו ביום השלישי דהא דהוה ס"ד לאוקמא הכי היינו כי היכי דתיתוקם ביה קרא דרצוי ציץ משום דמיסתבר טפי משום דאירע לאחר שהוכשר והיינו צריכין לומר דקרא דהמקריב הוה דריש ליה לדרשא אחריתא כדדריש ליה בפ"ב[ה] דזבחים (דף יג.) לומר לך זריקה בכלל היתה ולמה יצאה להקיש אליה ולומר לך מה זריקה מיוחדת שהיא עבודה המעכבת כפרה ומחשבה פוסלת בה אף כל [כו'] לאפוקי שפיכת שירים והקטרת אימורין אבל כיון דאפי' אי הוה מוקמי' לקרא באוכל מזבחו ביום השלישי אפ"ה לא היה מרצה הציץ עליו שהרי כתוב בו לא ירצה והשתא לא דחקינן בחנם לאוקמא ביה קרא אלא דרשינן מהמקריב בהקרבה הוא נפסל ואין נפסל בשלישי:

הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה מכללה וכו'. תימה לר"ת מאי איצטריך למיתלי טעמא שהותרה מכללה תיפוק ליה משום דאי אפשר לאוקמא קרא בפיגול ונותר וממילא לא מיתוקם אלא בטומאה ותירץ דע"כ לא מוקמינן לקרא אלא במידי דהותר מכללו מדכתיב לרצון להם משמע עון שהוא לרצון בעלמא וכן משמע בהקומץ רבה (מנחות דף כה.) דפריך ואימא עון שמאל שהותר מכללו ביוה"כ ומשני אמר קרא עון[ו] שהיה בו ודחיתיו והיינו על כרחך מלרצון להם דאי לאו הכי מנא ליה דבדיחוי איירי קרא והכי הוה ליה לשנויי אמר קרא עון שהוא עון בכל מקום לאפוקי שמאל שאינו עון ביוה"כ [והא דלא נקט מלרצון[ו]] י"ל משום דלא משמע למעוטי שמאל שהרי מרוצה הוא אלא מעון נמי קדריש וה"ק עון שהוא לרצון שהוא מרוצה וטובא פריך התם ולא פריך אלא מהנך דהותרו מכללן וא"ת א"כ פיגול ונותר היכי ס"ד לאוקומי קרא בגוייהו אי לאו דכתיב לא יחשב ולא ירצה תיפוק ליה דלא הותרו מכללו[ח] ואור"ת פיגול הותר מכללו בבמה שאין פסול מקום בבמה ונותר כדי נסכה אי נמי הותר בראשו של מזבח אבל קשה למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח בפרק המזבח מקדש (זבחים דף פז.) מאי איכא למימר ועוד מחשבת נותר לא הותרה ואומר ריצב"א דהותרה במנחת כהנים ובמנחת כהן משוח ובכל דבר שאין לו מתירין דאין חייבין עליו משום פיגול כדתנן בפ' ב"ש (שם דף מג.) ואפי' פסול נמי ליכא מדקאמר התם בפ"ק דזבחים (דף יד.) לר"ש דאמר כל שאינו על מזבח החיצון כשלמים אין חייבין עליו משום פיגול ואמרי' התם מודה ר"ש לפסול מק"ו משלא[ט] לשמן הכשר בשלמים ופסול בחטאת חוץ לזמנו הפסול בשלמים אינו דין שיפסול בחטאת ובדבר שאין לו מתירין ליכא ק"ו דהא שלא לשמן כשר במנחת כהנים ובכל דבר שאין לו מתירין וא"ת חוץ למקומן שהותר בבמה הא לא מיקרי הותר מכללו דבעינן עון דלפני ה' כדמשני התם כי פריך ואימא עון יוצא שהותר בבמה ומשני עון דלפני ה' יש לומר יוצא לאו עון דלפני ה' הוא דפסולו אירע בחוץ אבל מחשבת חוץ למקומו פסולו אירע בפנים שעומד בפנים ומחשב לחוץ ואין לומר דבמה לא מיקרי הותר מכללו כיון דהכשירו בכך כדמשני התם גבי שמאל דלא דמי דשמאל כיון דהכשירו בפנים בשמאל קרי ליה הכשירו בכך אבל חוץ למקומו כיון דבפנים לא אשכחן ליה הכשירא לא חשיב הכשירו בכך מה שהותר בבמה וי"מ דפיגול ונותר אע"ג דלא הותרו מכללן הוה מוקמינן קרא דרילוי ציץ בגוייהו אי לא גלי קרא בהדיא לא יחשב ולא ירצה משום דכתיב בהו עון[ג] ובציץ כתב עון וגמרינן עון עון מציץ ואי משום דכתיב לרצון להם דמשמע דלא מתוקם אלא במידי דהותר מכללו כדפי' איכא למימר דהוו מוקמי לרצון לדרשא אחריתי כדדריש בפ' הבא על יבמתו (יבמות דף ס:) לרצון להם ולא לפורענות ובפ' הקומץ רבה (מנחות דף כה. ד"ה ואימא) כתבתי אמאי לא מוקמינן לקרא לעון נבילה וטריפה שהותר מכללו במליקה[ז] או בעון לינה שהותר מכללו באיברים ופדרים או בעון אותו ואת בנו שהותר מכללו בעופות או עון מחוסר זמן שהותר בעופות וע"ש:

מכלל דר"ש סבר טומאה דחויה היא בצבור. לא ידענא מאי ראייה מייתי ר"ש מיוה"כ דאפי' כשאינו על מצחו דמרצה דלמא לעולם אינו על מצחו אין מרצה ויוה"כ היינו טעמא דכיון דאי אפשר להיות על מצחו ולרצויי דחיא[י] טומאה כיון דקרבן צבור הוא דאתא בטומאה °מידי דהוה אטומאת גברא דלא מרצי ציץ עלה ודחיא טומאה וי"ל דה"ק ר"ש כהן גדול ביוה"כ יוכיח דאי נטמא הקרבן בידו אפי' אם יש אחרת טהורה אין אומר לו הבא אחרת תחתיה וע"כ היינו משום דאפי' אין עודהו על מצחו מרצה וכיון דאיכא תרתי רצוי ציץ וקרבן צבור לא מייתי אחריתי דאי אין עודהו על מצחו אינו מרצה לימא ליה הבא אחרת תחתיה כיון דטומאה דחויה היא וא"ת והאמר לעיל[ה] גבי היה מקריב מנחת פרים מאי לאו דחג אלמא למ"ד טומאה דחויה היא אומר לו הבא אחרת תחתיה אפי' בקרבן צבור גמור י"ל דההוא תנא דלעיל סבר כר"י בהא דאין עודהו על מצחו אינו מרצה וכגון שאינו על מצחו אי נמי בנשבר הציץ ואליבא דכולי עלמא:

ומה

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"ד מהל' ביאת המקדש הל' ז ופ"א מהלכות פסולי מוקדשין הל' לד ופי"א הלכה יט:
טו ב מיי' פ"ד מהלכות ביאת מקדש הל' ח:
טז ג מיי' פ"ד מהל' תפילין הלכה יד סמג עשין כב טוש"ע א"ח סי' כח סעיף א:

תוספות ישנים

אלא תמיד מרצה הוא. וקשה לר"ת מהא דקידושין פרק האומר (דף סו.) גבי ינאי המלך הקם להם בציץ שבין עיניך אלמא [אפילו] בשעת סעודה היה לובשו ותירץ דשאני ציץ דכתיב ביה תמיד וע"כ היה בכל שעה על מצחו ואע"ג דמספקא ליה לקמן בפרק בא לו (דף סח:) ובתמיד (דף ס:) בבגדי כהונה אי ניתנו ליהנות בהן ובציץ יש הנאה שהוא עליו מ"מ מדכתיב תמיד הותר בכל שעה. מ"ר. אבל קצת קשה א"כ מה שואל הכא תמיד למאי אתא הא להא איצטריך כדפרישית וי"ל דלרבי יהודה לא היה יכול להעמידו להתירו בכל שעה דהא אפילו בשאר בגדי כהונה נמי מספקא ליה דשמא ניתנו ליהנות בהן ומכל מקום שמעינן שפיר מתמיד היתכן כל שעה אפי' אם השאר אסורין ולר"ש נמי דתמיד משמע כל שעה מ"מ מוקמינן ליה ארצוי. מ"ר:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְיָ: [שמות כח, לח]

גליון הש"ס

[מכת"י **תוס'** ד"ה מכלל וכו' מידי דהוה **אטומאת גברא.** [ע' מ]נחות דף טו ע"א בתוס' ד"ה והכא מאי וכו']:

הגהות וציונים

א] "עודהו" ליתא בראשונים ובכת"י וגורסים שאינו, וכמו בפסחים ובסנהדרין: ב] בכת"י נוסף מכללה: ג] צ"ל אית (גנזי יוסף) ושם ברש"י וכי יש כפרה: ד] בס"י המקדישין (גליון) כ"ה בדפו"י (עי' זבחים כג ע"ב), ומהרש"א הגיה כלפנינו מפרש"י בפסחים: ה] צ"ל בפ"ק (שיח יצחק, מצפה איתן): ו] יש להוסיף עון (רש"ש): ז] ע"פ מהרש"א: ח] צ"ל מכללן (בארות המים): ט] ומה שלא לשמן הכשר בשלמים פסול (כת"י): י] ע"פ מהרש"א. דפו"י דחויה:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סנהדרין יב: פסחים עז., ב) שבת יב. מנחות לו:, ג) ויקרא ז יח, ד) מנחות מה ע"א, ה) ע"א.

ליקוטי רש"י

הא. כמו הרי כלומר הרי יש לך להבין על כרחך שאין לך עון הקדשים שיוכל ציץ לרצות עליו אלא עון טומאה ומאי שנא טומאה מפסול יוצא ושאר הפסולין. **שהותרה מכללה בצבור.** דנדחית מפני קרבן צבור דכתיב במועדו ואפילו בשבת ואפילו בטומאה וכיון דהיקלתה אצלה לכך היקלתה אף ביחיד שלא הותרה אצלו לכתחלה בלא ציץ ירצה הציץ עליה [פסחים טז:]. ויש טעם לדבר ליתן [נשיאות] פסול קדשים זה על טומאה הואיל ומצינו לה היתר אחר שהותרה מכללה בצבור לכתחילה הילכך יחיד שלא הותרה אצלו יצא הציץ וירצה בדיעבד [זבחים כג:]. הואיל ויש בה צד קל שהותרה מכללה בצבור דכתיב בתמיד (במדבר כח) במועדו אפילו בטומאה [מנחות כה.]. **ציץ.** מרצה על טומאת זבחים לעלות לרצון. **בין שישנו על מצחו.** כהן גדול בשעת טומאה [סנהדרין יב:]. בשעה שאירעה טומאה בקרבנות [פסחים עז.]. **כהן גדול ביוה"כ יוכיח.** בשעת עבודת פנים [פסחים שם]. כבואו לפני לפנים ביום הכיפורים יוכיח שאינו לובש בגדי זהב ואם אירעה טומאה בקדשים מרצה הציץ [סנהדרין שם]. **שאין עודהו על מצחו.** דהא אין נכנס שם בבגדי זהב כדאמרינן [בראש השנה] (דף כו.) דאין קטיגור נעשה סניגור. **ומרצה.** אם באו בטומאה דהא קיימא לן כל קרבנות הציבור הקבוע להן זמן דוחין את הטומאה ורבי שמעון אית ליה טומאה דחויה היא בציבור ואי לאו משום דציץ מרצה אטומאה לא הוו מיתכשרי [פסחים שם]. **אמר לו.** הנח ליום הכיפורים שכולו עבודת ציבור הוא וטומאה הותרה בקרבן ציבור כטהרה גמורה ואין צריך ציץ לרצות אלמא היתר גמור הוא [סנהדרין שם]. **שטומאה הותרה לו בציבור.** ואין קרבן ציבור צריך ריצוי הציץ אלא קרבן יחיד [פסחים שם]. **ונשא.** לשון סליחה ואעפ"כ אינו זז ממשמעו אהרן נושא את המשא של עון נמצא מסולק העון מן הקדשים. **תמיד.** אי אפשר לומר שיהא על מצחו תמיד שהרי אינו עליו אלא בשעת העבודה אלא תמיד לרצות להם אפילו אינו על מצחו שלא היה כהן גדול עובד באותה שעה ולדברי האומר עודהו על מצחו מכפר ומרצה ואם לאו אינו מרצה נדרש על מצחו תמיד מלמד שממשמש בו בעודו על מצחו שלא יסיח דעתו ממנו [שמות כח, לח]. **מיעל.** ליכנס [מגילה כו:]. **ומי לא בעי מינם.** ומי לא צריך לישן [ע"פ שבת קיז. חולין סז:].

ומאחר ולא ניתן לומר שהציץ מרצה על פסול של מחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו, **הָא** - הרי על כרחך יש לומר, שהציץ **אֵינוֹ נוֹשֵׂא** - מכפר ומרצה **אָלָּא** על **עֲוֹן טוּמְאָה**א, והטעם שיש לנו לפרש שהעון שהציץ נושא הוא עון טומאה, הוא משום שמצאנו בעון זה קולא נוספת, **שֶׁהוּתְּרָה מִכְּלָלָהּ** - שיצאה טומאה מכלל איסורה והותרה **בְּקרבנות צִיבּוּר** אף בלא ריצוי הציץ, ומסתבר שהקילה בה התורה קולא נוספת, שירצה עליה הציץ בקרבנות יחידב. הרי שאמרה הברייתא שטומאה הותרה בציבור, **וְכַשְׁוָא לְרַב שֵׁשֶׁת** שאמר שטומאה דחויה בציבורג.

משיבה הגמרא, אף שאכן ברייתא זו סוברת שטומאה הותרה בציבור, אין זו קושיא על רב ששת, כיון דְּתַנָּאֵי הִיא - שנחלקו תנאים בדבר זה, ורב ששת סובר כדעת התנאים שטומאה דחויה בציבור. דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, הַצִּיץ, **בֵּין** בזמן **שֶׁיֵּשְׁנוֹ** - שהוא מונח **עַל מִצְחוֹ** של הכהן גדול, **וּבֵין** בזמן **שֶׁאֵינוֹ** מונח **עַל מִצְחוֹ** של הכהן גדול, הוא **מְרַצֶּה** - מכפר על הקרבת הקרבן בטומאה כדי שיעלה לרצון, ומשום כך, אף אם נטמא הקרבן בזמן שלא היה הציץ מונח על מצחו של הכהן גדול, הציץ מכשירו, **דִּבְרֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, דווקא **בְּעוֹדֵהוּ** - בעוד שהוא מונח **עַל מִצְחוֹ** של כהן גדול, הוא **מְרַצֶּה**, אבל אם **אֵין עוֹדֵהוּ** - אינו מונח **עַל מִצְחוֹ, אֵינוֹ מְרַצֶּה**ה. **אָמַר לוֹ רַבִּי שִׁמְעוֹן** לרבי יהודה, **כֹּהֵן גָּדוֹל בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים יוֹכִיחַ** שאף כשאין הציץ על מצח כהן גדול הוא מרצהו, שֶׁהרי בשעה שהוא נכנס לעבוד עבודה בקודש הקדשים, הציץ **אֵין עוֹדֵהוּ** - אינו מונח **עַל מִצְחוֹ**, שהרי היה עובד שם בבגדי לבן ולא בשמונה בגדים, ומכל מקום הוא **מְרַצֶּה** על הקרבנות שהוא מקריב באותה שעה, אם נטמאוח. **אָמַר לוֹ** - השיב לו **רַבִּי יְהוּדָה** לרבי שמעון, **הַנַּח לְכֹהֵן גָּדוֹל בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** ואל תוכיח ממנו שציץ מרצה אף כשאינו על מצח הכהן גדול, **מִפְּנֵי שֶׁטּוּמְאָה הוּתְּרָה לוֹ בְּצִיבּוּר**, כלומר, שבזמן שאין הכהן גדול לובש את הציץ, אינו מקריב אלא קרבנות ציבורט, וקרבנות ציבור הותרו לגמרי בטומאה ואינם

א. **פסולים** נוספים רבים יש בקרבנות, שהיה ניתן לומר שהציץ מרצה עליהם, אולם במנחות (כה.) ביארה הגמרא מדרשות שלא ניתן לומר שהציץ מרצה על פסול אחר מלבד טומאה [ראה שם בגמרא שלמדו מדרשות מדוע לא ניתן להעמיד שהציץ מרצה על קרבנות שנפסלו ביוצא, ושנעשתה בהם עבודה בשמאל, ובעל מום. וראה בתוספות שם (ד"ה לימא - הרחמן והשני) שביארו מדוע לא ניתן להעמיד בפסול של זרות, ובפסול של נבילה וטריפה ופסול לילה ובפסול של אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, ובפסול של מחוסר זמן].

ב. **הקשו** התוספות (ד"ה הא), שכיון שאמרה הברייתא שלא ניתן להעמיד את הפסוק אלא רק בעון טומאה, אם כן מדוע צריך את הטעם שטומאה הותרה מכללה בציבור, כדי לומר שהציץ מרצה עליה. ותירצו, שבהמשך אותו פסוק של 'ונשא אהרן את עון הקדשים' נאמר 'לרצון להם לפני ה'', ומתיבת לרצון יש ללמוד, שהפסוק מדבר בפסולים שמצאנו שהם עולים לרצון במקום אחר, ומשום כך אם טומאה לא היה לה היתר במקום אחר, לא היינו אומרים שהציץ מרצה על פסול טומאה [ומה שרצתה הברייתא לומר שהציץ מרצה על פסול של מחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו, רבינו תם פירש שהוא משום שחוץ למקומו הותר בבמה, וחוץ לזמנו נקטה הברייתא אגב חוץ למקומו. וריצב"א פירש משום ששניהם הותרו במנחת כהנים ומנחת נסכים [כמבואר בזבחים (מג.)]. עוד הביאו התוספות שיש שפירשו שאף שמחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו אין להם היתר במקום אחר, אם לא היה נאמר בהם 'לא ירצה' ו'לא יחשב', היינו אומרים שהציץ מרצה עליהם אף שאין להם היתר במקום אחר, משום שבציץ נאמר עון, ובמחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו נאמר עון, והיינו אומרים שיש ללמוד בגזרה שוה שהציץ מרצה עליהם, והיינו אומרים שמה שנאמר 'לרצון' לא בא לומר שהציץ מרצה על דבר שיש לו היתר במקום אחר, אלא בא לדרשה אחרת]. ובשיח יצחק (פרס"י ד"ה מינו) פירש בדברי רש"י, שמה שאמרה הברייתא 'שהותרה מכללה בציבור', אינו נתינת טעם מדוע עלינו לפרש שהפסוק מדבר בעון טומאה, אלא הברייתא באה לבאר מדוע באמת הציץ מרצה על פסול טומאה יותר משאר הפסולים, ואמרה שהטעם בזה הוא משום שפסול טומאה קל הוא, שהותר מכללו בציבור.

ג. **ראיית** הגמרא היא רק ממה שנקטה הברייתא שטומאה הותרה בציבור, אבל גוף דברי הברייתא נכונים אף למי שסובר שטומאה דחויה בציבור, שהרי אף אם טומאה דחויה בציבור, מכל מקום הקילה התורה בטומאה, שאם לא ניתן להקריב בטהרה, יש להקריב בטומאה, וקולא גדולה היא, ויש לומר שנתנה בה אף קולא נוספת שהציץ ירצה עליה. אור זרוע (ח"ב סי' תמה, נהוסמ מכון ירושלים סק"ו).

ד. **כן** מבואר ברש"י (ד"ה נין), שריצוי הציץ הוא בשעה שנטמא הקרבן. ותמה היד רמה (סנהדרין יג: ד"ה אמר - הרחמן), וכי איזה ריצוי יש על הקרבן בשעת הטומאה, והלא הציץ צריך לרצות על מה שמקריבים בטומאה [וכן הקשה הגבורת ארי (ד"ה נין)]. ומשום כך פירש להיפך, שצריך שירצה הציץ רק בשעת ההקרבה ולא בשעת הטומאה. אכן בכתבי הגרי"ז (מיר סג. נענין ריצוי ציץ) ביאר שלדעת רש"י, צריך ריצוי ציץ גם בשעה שנטמא הקרבן, וגם בשעת ההקרבה [וראה שם הטעם בזה].

ה. **לדעת** רבי יהודה שאין הציץ מרצה אלא כשהוא מונח על מצח כהן גדול, ראה בבית הלוי (ח"ב סי' ג) שצידד, שאין הציץ מרצה אלא כשלובש הכהן גדול את כל השמונה בגדים. ובדבר אברהם (ח"ב סי' כג אות ד) כתב, שלדעת התוספות (נקמן סט. ד"ה נגדי), אף אם לובש הכהן גדול את הציץ לבדו הוא מרצה. אך ראה בבית הלוי (שם) שכתב, שאין ראיה מדברי התוספות.

ו. **כתבו** התוספות בסנהדרין (יג: ד"ה כהן), שממה שהציץ מרצה בכל הקרבנות, לא היה יכול רבי שמעון להוכיח שהציץ מרצה אף כשאינו מונח על מצח כהן גדול, משום שתמיד היה הציץ מונח על מצחו של הכהן גדול. אולם בשיח יצחק (ד"ה ח"ל ר"ש) תמה, שבירושלמי (ה"ג) מבואר, שלדעת רבי יהודה שהציץ היה מרצה רק כשהוא מונח על מצח כהן גדול, היה הכהן גדול לובש את הציץ תמיד, ולדעת רבי שמעון שהציץ מרצה אף כשאינו על מצחו, לא היה הכהן לובש תמיד את הציץ. וביאר, שאכן רבי שמעון לשיטתו שאין הכהן גדול לובש את הציץ בכל יום יכול להביא ראיה גם משאר קרבנות, אולם הטעם שהביא רבי שמעון ראיה מיום הכיפורים, ולא הביא ראיה מכל הקרבנות, הוא משום שלשיטת רבי יהודה שהיה הכהן גדול לובש את הציץ תמיד אין ראיה משאר הקרבנות, ורק מעבודת יום הכיפורים שגם רבי יהודה מודה שלא היה הציץ מונח על מצח כהן גדול, יש הוכחה שהציץ מרצה הגם שאינו מונח. ועיי"ש בדבריו שרצה לבאר שזו גם כוונת התוספות שם, אך דחה מכמה טעמים.

ז. **שכשהיה** הכהן גדול נכנס לקודש הקדשים, נאמר בתורה (ויקרא טז ד) 'כתונת בד קדש ילבש, ומכנסי בד יהיו על בשרו, ובאבנט בד יחגור, ובמצנפת בד יצנוף', שאינו לובש אלא ארבעה בגדים אלו, כתונת, מכנסים, מצנפת, אבנט, והם נקראים בגדי לבן, ולא היה הציץ עליו בשעה זו.

ח. **רש"י** בפסחים (עז. ד"ה ומלמה) ביאר, שההכרח שהציץ מרצה על הטומאה בשעה שהכהן גדול נכנס לקודש הקדשים, הוא ממה שמקובל בידינו (להלן ג.) שכל קרבן שזמנו קבוע, דוחה את הטומאה, ואף קרבנות יום הכיפורים זמנם קבוע ודוחים את הטומאה, וכשהם קרבים בטומאה, ודאי הוא משום שהציץ מרצה עליהם, שרבי שמעון סובר שטומאה דחויה היא בציבור [כמובא בגמרא בסמוך], וכל מה שאפשר להקריב בטומאה, הוא משום ריצוי הציץ [כמבואר בפסחים (שם)], ובהכרח שהציץ מרצה גם כשאין הכהן גדול לבוש בו. אמנם היד רמ"ה (סנהדרין יג: ד"ה אמר - הרחמן) פירש, שסברא היא שאף ביום הכפורים הציץ היה מרצה על הקרבנות שבאים בטומאה, שאם אין הציץ מרצה עליהם, אין דבר אחר שיכול לרצות עליהם, ונמצא שלא תהיה תקנה לקרבנות יום הכיפורים, ואין זה מסתבר שמשום שאותו יום הוא יום הכפורים יגרע הדבר ולא יהיה לאותו קרבן תקנה. ולדבריהם מוכח מדברי הברייתא, שלמי שסובר שטומאה דחויה בציבור, כשאין הציץ מרצה, אף קרבן ציבור שקבוע לו זמן אסור להקריבו בטומאה [כן דייק הגבורת ארי (ד"ה אמר לו, ולעיל ע"ב ד"ה אמר רב שמח). וכן כתב בפירוש המאירי בפסחים (עז. ד"ה כגון), שמי שסובר שטומאה דחויה בציבור, כשאין הציץ מרצה אין מקריבים בטומאה]. אולם התוספות (ד"ה מכלל) הקשו, שיש לומר, שאף שאין הציץ מרצה על קרבנות יום הכיפורים, יכולים להקריבם בטומאה, שכיון שאין הציץ יכול לרצות על קרבנות אלו, דוחים הם את הטומאה אף בלא ריצוי הציץ, וכשם שקרבנות ציבור קרבים בטומאת הגוף של הכהנים [כמבואר לעיל (ו:)], אף שאין הציץ מרצה על טומאת הכהנים המקריבים [כמבואר בפסחים (פ:)]. ותירצו, שראיית הגמרא היא מכך, שאם נטמאו קרבנות אלו, מקריבים אותם בטומאה אף אם מצויה בהמה אחרת לשוחטה, וזהו ודאי משום שהציץ מרצה עליהם [ונמצא שלדעת התוספות, ריצוי הציץ מועיל בקרבנות ציבור שיוכלו להקריב לכתחילה בטומאה. וכתבו התוספות, שמה שמבואר בברייתות לעיל (ע"ב), שכשנטמא הקרבן, אם יש שם קרבן אחר טהור, מקריבים את הטהור, אין זה אלא באופנים שאין הציץ מרצה עליהם, כגון שנשבר הציץ, או שאין הציץ מונח על מצח הכהן גדול לדעת רבי יהודה]. וכתב הגבורת ארי (שם), שמבואר בדברי התוספות, שהם סוברים שבדיעבד אפשר להקריב קרבן ציבור שקבוע לו זמן בטומאה, אף בלא ריצוי הציץ. ובמה שהביאו התוספות ראיה לדבריהם ממה שקרבנות שקבוע להם זמן קרבים בטומאת הגוף של הכהנים אף שאין הציץ מרצה על טומאה זו, ראה את דברי הקובץ שיעורים שהובאו בהערה לעיל (ע"ב) שמחלק בין טומאת הכהנים לטומאת הקרבן.

כתב החזון איש (או"ח סי' קכו סוף סק"ל), שאם לא היה הציץ מרצה בשעה שהכהן גדול נכנס לקודש הקדשים, אם היה נטמא בשר הקרבן בשעה שהכהן גדול מזה את דם הקרבן בקודש הקדשים, היה הקרבן פסול. ואף שבשעה שיקרבו אימורי הקרבן על המזבח, ילבש הכהן את הציץ, ויוכל הציץ לרצות, כיון שבשעת זריקת הדם, אין הכהן לובש את הציץ, הקרבן פסול.

ט. **כל** קרבנות יום הכיפורים, באים משל ציבור וקרבנות ציבור הם, חוץ מפר לחטאת ואיל לעולה שהיה הכהן גדול מקריב משלו. וביאר הריטב"א (ד"ה הנח), שכשהוא מקריב את האיל, הוא לובש שמונה בגדים ובכללם הציץ, ויכול הציץ לרצות, והפר לחטאת, שמזה הכהן גדול מדמו בקדש הקדשים ובהיכל, ואז הוא לובש ארבעה בגדים, כבר נתבאר לעיל (ו: ד"ה זמח) שלענין טומאה דינו כקרבן ציבור [וכמו שכתב רש"י שם (ד"ה הומריה)]. והקשה השער המלך (פיהמ מקדש פ"ד ה"ד) על התוספות להלן (ג. ד"ה והפקח) שמשמע מדבריהם, שאם פרו של כהן גדול אינו נחשב קרבן ציבור, אף לענין טומאה דינו כקרבן יחיד, שלדבריהם איך ניתן לפרש את דברי רבי יהודה שאין ללמוד מיום הכיפורים כיון שטומאה הותרה בציבור, הרי פר של כהן גדול אינו קרבן ציבור, והוא קרב בזמן שאין הציץ מונח על מצח הכהן גדול. ותירץ השאגת אריה (סי' נח), שכיון שאם טומאה הותרה בציבור, מדאורייתא אף קרבנות יחיד שקבוע להם זמן הותרה

[א]הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה מכללה בציבור וקשיא לרב ששת תנאי היא [א]דתניא ציץ בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו מרצה דברי רבי שמעון ר' יהודה אומר [ב]עודהו על מצחו מרצה אין עודהו על מצחו אינו מרצה אמר לו ר"ש כהן גדול ביוה"כ יוכיח שאין עודהו[א] על מצחו ומרצה אמר לו ר' יהודה הנח לכהן גדול ביוה"כ שטומאה הותרה לו בציבור מכלל דר"ש סבר טומאה דחויה היא בציבור. אמר אביי בנשבר הציץ דכ"ע לא פליגי דלא מרצה כי פליגי דתלי בסיכתא רבי יהודה סבר [א]על מצח ונשא ורבי שמעון סבר [א]תמיד לרצון לפני ה' מאי תמיד אילימא תמיד על מצחו מי משכחת לה מי לא בעי מיעל לבית הכסא ומי לא בעי מינם אלא תמיד מרצה הוא ולרבי יהודה נמי הא כתיב תמיד ההוא תמיד שלא יסיח דעתו ממנו כדרבה בר רב הונא [ג]דאמר רבה בר רב הונא [ג]חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה ושעה ק"ו מציץ ומה

הא אינו נושא וכו'. הא לשון מעטה הוא, מעטה אי אתה מוצא שיהא נושא אלא עון קרבן טומאה, ומאי שנא דשדינן ליה לקולא, הואיל ומצינו בה קל אחר שהותרה לצבור מכלל איסור שביחיד, הלכך שדי ביה נמי לקולא שיהא הציץ מרצה אותה בקרבן יחיד. קתני מיהא שהותרה [ב] בצבור, אלמא היתר היא בצבור: בין שישנו הציץ על מצחו. של כהן גדול כשאירעה טומאה על הקרבן: יוה"כ. אינו על מצחו בשעת עבודת היום הפנימית, שאינו נכנס לפנים בבגדי זהב: שטומאה הותרה לו. שכולו קרבן צבור ואינו צריך לרצויי ציץ: מכלל דר"ש סבר דחויה היא. וציץ הוא דמרצה עלה, והיינו תנאי: אמר אביי כו'. מילתא באפי נפשיה היא לפרושי פלוגתייהו: בסיכתא. יתד: על מצח ונשא. והיה על מצח אהרן ונשא אהרן את עון הקדשים (שמות כח): אחד

לא ירצה בחוץ לזמנו וסיפיה דפיגול יהיה זה חוץ למקומו א"כ גירסת הספר נכונה ומ"מ אין ראייה דכמה ברייתות נשנו שם לפי מה דס"ד מעיקרא ואיכא למימר דההיא נשנית לפי הטעות דהוה ס"ד מעיקרא בפ"ב דזבחים דמתרי קראי נפקי חוץ למקומו מקרא זוטא דפרשת קדושים וחוץ לזמנו מקרא אריכא דפרשת צו ועוד קשה על פרש"י אמאי קרי לחוץ למקומו פיגול ולחוץ לזמנו נותר דבכל התלמוד חוץ לזמנו קרי פיגול בשלמא לפי' ר"ת משום דחוץ למקומו נפקא לן מדכתיב פיגול יהיה בקרא אריכא להכי קרי ליה פיגול ולכל הפי' קשה אמאי מדכר בברייתא פיגול ברישא והא חוץ לזמנו כתב ברישא וי"ל לפי שהוא קל יותר מחוץ לזמנו דחוץ למקומו אין בו כרת ועוד דהותר מכללו בבמה הוה מהדר ברישא לאוקמא ביה רצוי ציץ טפי מבחוץ לזמנו דחמיר ובתר דלא מיתוקמא ליה ביה מהדר לאוקמא בחוץ לזמנו ופרש"י בפ"ק דפסחים (דף טז:) אית דמפרשי פיגול חוץ לזמנו כמו פיגול שבכל התלמוד שהוא חוץ לזמנו אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב ואם עון נותר נותר ממש ולא נהירא דהיכי קאמר הרי כבר נאמר לא ירצה אי לא ירצה הזבח קאמר וכי לאחר שהוכשר יחזור ויפסול ואי האוכלו קאמר וכי אין[ג] כפרה לחייבי כריתות ועוד תיפוק ליה מעון הקדשים ולא עון האוכלין[ד] ומורי ה"ר יהודה ממיץ זצ"ל אמר לי מפי ה"ר וויש מאפר"ק זצ"ל אם עון נותר נותר ממש ומה שהקשה רש"י אחר שהוכשר יחזור ויפסל דילמא אתיא כר"ע דאמר בפ"ב דזבחים (דף כט.) לר' אליעזר הא מצינו לזב וזבה ושומרת יום שהן בחזקת טהרה וכיון שראו סתרו אף אתה אל תתמה ע"ז אחר שהוכשר יחזור ויפסול ואע"ג דר"א אהדר ליה התם הרי הוא אומר המקריב בהקרבה הוא נפסל ואינו נפסל בשלישי ולכאורה משמע דר"ע קיבלה דאין הזבח נפסל והכא דריש ליה מלא ירצה שהזבח נפסל אם נותר ממנו י"ל דה"ק אם עון נותר ונימא דאית ביה עון בזבח ונידרוש לקרא כר"ע באוכל מזבחו ביום השלישי הכתוב מדבר וסברא הוא לאוקמא לקרא בהכי לפי שהוא איסור קל שאירע לאחר שהוכשר ולהכי נימא דהציץ מרצה עליו טפי מעל שאר איסורים הא כבר נאמר לא ירצה הא אין נושא אלא עון טומאה ומהשתא לית לן לאוקמא קרא דואם האכל יאכל ביום השלישי דהא דהוה ס"ד לאוקמא הכי היינו כי היכי דתיתוקם ביה קרא דרצוי ציץ משום דמיסתבר טפי משום דאירע לאחר שהוכשר והיינו דצריכין לומר דקרא דהמקריב הוה דריש ליה לדרשא אחריתא כדדריש ליה בפ"ב[ה] דזבחים (דף יג.) לומר לך זריקה בכלל היתה ולמה יצאה להקיש אליה ולומר לך מה זריקה מיוחדת שהיא עבודה המעכבת כפרה ומחשבה פוסלת בה אף כל [כו'] לאפוקי שפיכת שירים והקטרת אימורין אבל כיון דאפי' אי הוה מוקמי' לקרא באוכל מזבחו ביום השלישי אפ"ה לא היה מרצה הציץ עליו שהרי כתוב בו לא ירצה והשתא לא דחקינן בחנם לאוקמא ביה קרא אלא דרשינן מהמקריב בהקרבה הוא נפסל ואין נפסל בשלישי: **הא** אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה מכללה וכו'. תימה לר"ת מאי איצטריך למיתלי טעמא שהותרה מכללה תיפוק ליה משום דאי אפשר לאוקמא קרא בפיגול ונותר וממילא לא מיתוקם אלא בטומאה ותירץ דע"כ לא מוקמינן לקרא אלא במידי דהותר מכללו מדכתיב לרצון להם משמע עון שהוא לרצון בעלמא וכן משמע בהקומץ רבה (מנחות דף כה.) דפריך ואימא עון שמאל שהותר מכללו ביוה"כ ומשני אמר קרא עון[ו] שהיה בו ודחיתיו והיינו על כרחך מלרצון להם דאי לאו הכי מנא ליה דבדיחוי איירי קרא והכי הוה ליה לשנויי אמר קרא עון שהוא עון בכל מקום לאפוקי שמאל שאינו עון ביוה"כ [והא דלא נקט מלרצון[ז]] י"ל משום דלא משמע למעוטי שמאל שהרי מרוצה הוא אלא מעון נמי קדריש וה"ק עון שהוא לרצון שהוא מרוצה וטובא פריך התם ולא פריך אלא מהנך דהותרו מכללן וא"ת א"כ פיגול ונותר היכי ס"ד לאוקומי קרא בגוייהו אי לאו דכתיב לא יחשב ולא ירצה תיפוק ליה דלא הותרו מכללו[ח] ואור"ת פיגול הותר מכללו בבמה שאין פסול מקום בבמה ונותר כדי נסכה אי נמי הותר בראשו של מזבח אבל קשה למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח בפרק המזבח מקדש (זבחים דף פז.) מאי איכא למימר ועוד מחשבת נותר לא הותרה ואומר ריצב"א דהותרה במנחת כהנים ובמנחת כהן משוח ובכל דבר שאין לו מתירין דאין חייבין עליו משום פיגול כדתנן בפ' ב"ש (שם דף מג.) ואפי' פסול נמי ליכא מדקאמר התם בפ"ק דזבחים (דף יד.) לר"ש דאמר כל שאינו על מזבח החיצון כשלמים אין חייבין עליו משום פיגול ואמרי' התם מודה ר"ש לפסול מק"ו מעלה[ט] לשמן הכשר בשלמים ופסול בחטאת חוץ לזמנו הפסול בשלמים אינו דין שיפסול בחטאת ודבר שאין לו מתירין ליכא ק"ו דהא שלא לשמן כשר במנחת כהנים ובכל דבר שאין לו מתירין וא"ת חוץ למקומן שהותר בבמה הא לא מיקרי הותר מכללו דבעינן עון דלפני ה' כדמשני התם כי פריך ואימא עון יוצא שהותר בבמה ומשני עון דלפני ה' יש לומר יוצא לאו עון דלפני ה' הוא דפסולו אירע בחוץ אבל מחשבת חוץ למקומו פסולו אירע בפנים שעומד בפנים ומחשב לחוץ ואין לומר דבמה לא מיקרי הותר מכללו כיון דהכשירו בכך כדמשני התם גבי שמאל דלא דמי דשמאל כיון דהכשירו בפנים בשמאל קרי ליה הכשירו בכך אבל חוץ למקומו כיון דבפנים לא אשכחן ליה הכשירא לא חשיב הכשירו בכך מה שהותר בבמה וי"מ דפיגול ונותר אע"ג דלא הותרו מכללן הוה מוקמינן קרא דריצוי ציץ בגוייהו אי לא גלי קרא בהדיא לא יחשב ולא ירצה משום דכתיב בהו עון[י] ובציץ כתב עון וגמרינן עון עון מציץ ואי משום דכתיב לרצון להם דמשמע דלא מתוקם אלא במידי דהותר מכללו כדפי' איכא למימר דהוו מוקמי לרצון לדרשא אחריתי כדדריש בפ' הבא על יבמתו (יבמות דף ס:) לרצון להם ולא לפורענות ובפ' הקומץ רבה (מנחות דף כה. ד"ה ואימא) כתבתי אמאי לא מוקמינן לקרא לעון נבילה וטריפה שהותר מכללו במליקה[ד] או בעון לילה שהותר מכללו באיברים ופדרים או בעון אותו ואת בנו שהותר מכללו בעופות או עון מחוסר זמן שהותר בעופות וע"ש:

מכלל דר"ש סבר טומאה דחויה היא בצבור. לא ידענא מאי ראייה מייתי ר"ש מיוה"כ דאפי' כשאינו על מצחו דמרצה דלמא לעולם אינו על מצחו אין מרצה ויוה"כ היינו טעמא דכיון דאי אפשר להיות על מצחו ולרצויי דחיא[י] טומאה כיון דקרבן צבור הוא דאתא בטומאה [ס]מידי דהוה אטומאת גברא דלא מרצי ציץ עלה ודחיא טומאה וי"ל דה"ק ר"ש כהן גדול ביוה"כ יוכיח דאי נטמא הקרבן בידו אפי' אם יש אחרת טהורה אין אומר לו הבא אחרת תחתיה וע"כ היינו משום דאפי' אין עודהו על מצחו מרצה וכיון דאיכא תרתי רצוי ציץ וקרבן צבור לא מייתי אחריתי דאי אין עודהו על מצחו אינו מרצה לימא ליה הבא אחרת תחתיה כיון דטומאה דחויה היא וא"ת והאמר לעיל[ה] גבי היה מקריב מנחת פרים מאי לאו דחג אלמא למ"ד טומאה דחויה היא אומר לו הבא אחרת תחתיה אפי' בקרבן צבור גמור י"ל דההוא תנא דלעיל סבר כר"י בהא דאין עודהו על מצחו אינו מרצה וכגון שאינו על מצחו אי נמי בנשבר הציץ ואליבא דכולי עלמא:
ומה

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"ד מהל' ביאת המקדש הל' ז ופ"א מהלכות פסולי מוקדשין הל' לד ופי"א הלכה יט:
טו ב מיי' פ"ד מהלכות ביאת מקדש הל' ח:
טז ג מיי' פ"ד מהל' תפילין הלכה יד סמג עשין כב טוש"ע א"ח סי' כח סעיף א:

תוספות ישנים

אלא תמיד מרצה הוא. וקשה לר"ת מהא דקידושין פרק האומר (דף סו.) גבי ינאי המלך הקם להם בציץ שבין עיניך אלמא [אפילו] בשעת סעודה היה לובשו ותירץ דשאני ציץ דכתיב ביה תמיד וע"כ היה בכל שעה על מצחו ואע"ג דמספקא ליה לקמן בפרק בא לו (דף סח:) ובתמיד (דף ס:) בבגדי כהונה אי ניתנו ליהנות בהן ובציץ יש הנאה שהוא עליו מ"מ מדכתיב תמיד הותר בכל שעה. מ"ר. אבל קצת קשה א"כ מה שואל הכא תמיד למאי אתא הא להא איצטריך כדפרישית וי"ל דלרבי יהודה לא היה יכול להעמידו להתירו בכל שעה דהא אפילו בשאר בגדי כהונה נמי מספקא ליה דשמא ניתנו ליהנות בהן ומכל מקום שמעינן שפיר מתמיד היתרן כל שעה אפי' אם השאר אסורין ולר"ש נמי דתמיד משמע כל שעה מ"מ מוקמינן ליה ארצוי. מ"ר:

תורה אור השלם

וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְיָ: [שמות כח, לח]

גליון הש"ס

[מכת"י **תוס'** ד"ה מכלל וכו' מידי דהוה **אטומאת גברא.** [ע' מ]נחות דף טו ע"א בתוס' ד"ה והכא מאי וכו']:

הגהות וציונים

א] "עודהו" ליתא בראשונים ובכת"י וגורסים שאינו, וכמו בפסחים ובסנהדרין: ב] בכת"י נוסף מכללה: ג] צ"ל אית (גנזי יוסף) ושם ברש"י וכי יש כפרה: ד] בס"י המקדישין (גליון) כ"ה בדפו"י (עי' זבחים כג ע"ב), ומהרש"א הגיה כלפנינו מפרש"י בפסחים: ה] צ"ל בפ"ק (שיח יצחק, מצפה איתן): ו] יש להוסיף עון (רש"ש): ז] ע"פ מהרש"א: ח] צ"ל מכללן (בארות המים): ט] ומה שלא לשמן הכשר בשלמים פסול (כת"י): י] ע"פ מהרש"א. דפו"י דחויה:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סנהדרין יב: פסחים עז., ב) שבת יב. מנחות לו:, ג) ויקרא ז יח, ד) מנחות מה ע"א, ה) ע"א.

משנת ראשונים

הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה מכללה בציבור. אין הדבר תלוי בציבור, כדאמרינן (יומא נ.) שהרי פר יוה"כ וחביתי כהן גדול ופסח, דקרבן יחיד הוא ודוחין שבת וטומאה, ופר העלם דבר של ציבור, ושעירי ע"ז וחגיגה דקרבן ציבור הם ואין דוחין, אלא נקוט האי כללא בידך, כל שזמנו קבוע דוחה ואפי' דיחיד, וכל שאין זמנו קבוע אינו דוחה ואפי' דציבור. [תוספות, סנהדרין יב:]

חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה ושעה. כתבו התוספות דהוי מדרבנן אסמכתא בעלמא. [קרית ספר, תפילין ומזוזה פרק ד]

קל וחומר מציץ. הלכך צריך אדם כשהוא לבוש תפילין לזכור שתפלין עליו ולא להסיח דעתו מהם שלא יישן בהם ולא יפיח בהם. כי מחמת שזוכר שנושא שם הנכבד עליו אינו בא לידי קלות ראש ותופס יראת שמים בלבו. [אור זרוע ח"א, הלכות תפילין סימן תקפה]

וא"ת ולרבנן דבי רב אשי (סוכה מו.) דכל אימת דממשמשי בתפילתן מברכין עליהם, יהיו חייבין לברך עליהן כל שעה, תירץ ר"י ז"ל דמשמוש דהתם היינו כשנסתלקו ממקום הנחתן והיו מתקנין אותם. [הריטב"א]

צריכים לציץ שירצה, אבל קרבנות יחיד שנטמאו וצריכים ריצוי ציץ, אין הציץ מרצה עליהם אלא בשעה שהוא על מצחו של כהן גדול. ומדייקת הגמרא, **מִכְּלָל** - משמע מכך, **דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** שהוכיח מכהן גדול ביום הכיפורים שהציץ מרצה גם בזמן שאינו מונח על מצחו, אף שבאותו זמן קרבים רק קרבנות ציבור, **סָבַר שְׁטוּמְאָה דְּחוּיָה הִיא בְּצִיבּוּר**, ולכן גם קרבנות ציבור צריכים שירצה עליהם הציץ. הרי שנחלקו רבי שמעון ורבי יהודה אם טומאה דחויה בציבור או הותרה, ויש לומר שהברייתא שאמרה שטומאה הותרה בציבור, היא כדעת רבי יהודה, ורב ששת שאמר שטומאה דחויה בציבור סובר כרבי שמעון.

★

הגמרא מבארת מתי נחלקו רבי שמעון ורבי יהודה אם הציץ מרצה, ומהו מקור מחלוקתם:

אָמַר אַבָּיֵי, בְּנִשְׁבַּר הַצִּיץ, דִּכוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגֵי - בין רבי יהודה ובין רבי שמעון אינם חולקים בכך, ושניהם סוברים **דְּלֹא מְרַצֶּה** הציץ, **כִּי פְּלִיגֵי** - מחלוקתם היא רק באופן **דְּתָלֵי בְּסִיפְתָּא** - שתלוי הציץ על יתד', כלומר, שאין הכהן לובשו, אך הוא שלם, **רַבִּי יְהוּדָה סָבַר**, שאינו מרצה, שכן משמעות הפסוק, שנאמר (שמות כח לח) 'וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן, **וְנָשָׂא** אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים', שאין הציץ מרצה אלא כשהוא מונח על מצחו של הכהן גדול. **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן סָבַר**, שיש ללמוד ממה שנאמר בהמשך אותו פסוק, 'וְהָיָה עַל מִצְחוֹ **תָּמִיד, לְרָצוֹן** לָהֶם לִפְנֵי ה'', שהציץ מַהְנֵה[1] תמיד אף כשאינו מונח על מצח הכהן גדול, שכן **מַאי** - באיזה ענין נפרש את תיבת 'תָּמִיד' שבפסוק זה, **אִילֵימָא** - אם נאמר שאמרה התורה שֶׁ**תָּמִיד** יהיה הציץ **עַל מִצְחוֹ, מִי מַשְׁכַּחַת לָהּ** - וכי מוצא אתה שניתן לקיים דין זה, והרי **מִי לֹא בָּעֵי מֵיעַל** - האם אין הכהן גדול נצרך להיכנס **לְבֵית הַכִּסֵּא, וּמִי לֹא בָּעֵי מֵינָם** - והאם אינו צריך לישון, ובזמנים אלו אינו יכול ללבוש את הציץ, משום קדושתו של הציץ[א], **אֶלָּא** ודאי, בא הפסוק לומר, שֶׁ**תָּמִיד** הציץ **מְרַצֶּה הוּא**, ואף כשאינו מונח על מצח הכהן גדולי[ב].

שואלת הגמרא, **וְלְרַבִּי יְהוּדָה נַמִּי, הָא כְּתִיב** - הרי נאמר 'תָּמִיד', ומה דורש הוא מתיבה זו. משיבה הגמרא, לדעת רבי יהודה, **הַהוּא** 'תָּמִיד' - תיבת תמיד שבפסוק זה, באה ללמד את הדין שֶׁ**לֹּא** יַפְסִיק הכהן את דַּעְתּוֹ **מִמֶּנּוּ** [-מהציץ], כלומר, שבכל זמן שהוא לובש את הציץ, ישים על לבו שהציץ מונח על מצחו, ויחשוב בקדושת השם הכתוב עליוג, וּכְפי הדין שמצאנו בדבריו **דְּרַבָּה בַּר רַב הוּנָא. דְּאָמַר רַבָּה בַּר רַב הוּנָא, חַיָּיב אָדָם** המעוטר בתפילין **לְמַשְׁמֵשׁ בְּתְפִילָּיו בְּכָל שָׁעָה וְשָׁעָהיד**, כדי שלא יסיח דעתו מהמט, והלכה זו נלמדת בקל וחומר מציץ,

---

בהם טומאה, ורק מדרבנן צריך לחזר להקריבם בטהרה, כמו שכתבו התוספות לעיל (ע"ח ד"ה כיון), אף בהקרבת הפר של הכהן גדול אין צריך לריצוי הציץ.

ו. **רש"י** (ד"ה נקיבמ). דהיינו, שתלה את הציץ ביתד הנעוץ בקיר. וראה במצודת ציון (ימוקמל טו ג), שכתב שיתד הוא כעין מסמר.

יא. **תמהו** האחרונים [בשמים ראש (כסמ להרמנמ סי' כמ) מהר"ץ חיות (ד"ה תמיד) אור שמח (תפילין פ"ד ה"ז)], שבסנהדרין (כמ:) לגבי מלך אמרו שאינו נכנס עם ספר התורה שלו לבית הכסא, משום שנאמר (דברים יז יט) 'והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו', ודרשו מכך, שאינו נוטל את הספר תורה עמו, רק במקום שהוא ראוי לקריאה, ובית הכסא אינו ראוי לקריאה, מפני שאסור להרהר שם בדברי תורה, ומבואר שרק משום הלימוד מהפסוק אנו יודעים שאין המלך נכנס עם הספר תורה לבית הכסא, ואם כן בכהן גדול שלא נאמר מיעוט שלא יכנס עם הציץ לבית הכסא, מנין לנו שאינו נכנס. עוד הקשה האור שמח (שם), מנין היה פשוט לגמרא שאין הכהן ישן עם הציץ, הלא דעת כמה תנאים (סוכה כו ע"ח וע"ג) שמותר לישן עם תפילין שינת עראי, ואם כן מנין לנו שבציץ יהיה אסור לישון. והשפת אמת (ד"ה מי) הקשה עוד, שאף מה שאסור לישון עם תפילין שינת קבע, אין זה אלא מדרבנן, שגזרו שלא לישון עם תפילין שמא יפיח בהם [ראה רש"י סוכה שם (ד"ה אפילו)], אבל מדאורייתא מותר לישון עם תפילין. ותירץ האור שמח, שהכרח הגמרא שלא ניתן לפרש ש'תמיד' פירושו הוא שיהיה הציץ תמיד על מצח הכהן גדול, הוא משום שנאמר 'והיה על מצחו תמיד, לרצון להם', כלומר, שכל זמן שהוא על מצחו ירצה הציץ על הקדשים, ובשעה שהוא נכנס לבית הכסא ובשעה שהוא ישן, אף אם ילבש את הציץ לא יוכל לרצות על הקרבנות, שבית הכסא ושינה הם היסח הדעת מהעבודה, ומשום כך אסור לעבוד אחריהם בלא קידוש ידים ורגלים, וכיון שאינו יכול לעבוד באותה שעה, הרי הוא כזר, והרי זה כמו שמונח הציץ על מצח זר, שאינו מרצה. וכעין זה תירץ בשפת אמת, עיי"ש.

הגמרא הוכיחה שהכהן גדול אינו צריך ללבוש את הציץ בכל רגע, מכך שכשהוא נכנס לבית הכסא וכשהוא ישן, אינו לובש הציץ, ומבואר שבכל זמן אחר, יכול הכהן גדול ללבוש את הציץ. וכתב הריטב"א (ד"ה מי), שמכאן הוכיח רבינו תם, שמותר לכהן גדול ללבוש את הציץ אף מחוץ למקדש. ודחה הריטב"א את ראייתו, וכתב שיש לבאר את הוכחת הגמרא בשני אופנים: א. שאמרה הגמרא, שלא ניתן לומר שצריך הכהן גדול ללבוש את הציץ בכל שעה, ובאמת כיון שאסור ללבוש את הציץ מחוץ למקדש, אסור לו לצאת מהמקדש, משום שאף בתוך המקדש אינו יכול ללבוש את הציץ בכל רגע, שהרי צריך הוא להיכנס לבית הכסא ולישון. ב. הוכיחה הגמרא, שאף אם נטעה ונאמר שמותר לכהן ללבוש את הציץ מחוץ למקדש, גם כן מוכח שאינו צריך ללבוש את הציץ בכל רגע, שהרי צריך הוא להיכנס לבית הכסא ולישון.

יב. **מבואר** בגמרא, שאם אין הכהן לובש את הציץ בשעה שהוא נכנס לבית הכסא ובשעה שהוא ישן, אין מתקיים בזה 'והיה על מצחו תמיד'. ובמנחות (נט:) נחלקו התנאים במה שנאמר בלחם הפנים (שמות כה ל) 'לְפָנַי תמיד', תנא קמא אמר, שפירושו הוא שצריך שלא יהיה השולחן פנוי רגע אחד מהלחם, והמניחים את הלחם החדש צריכים להניח את הלחם לפני שמסיימים ליטול את הלחם הישן, ורבי יוסי אמר, שאף אם נותנים את הלחם החדש אחר שנטלו את הלחם הישן, מתקיים בזה 'לפני תמיד', כיון ש'תמיד' בא לומר רק שלא יהיה השולחן לילה אחד בלא לחם. וכתב השיח יצחק (ד"ה מילימ), שצריך לומר, שרבי שמעון סובר כדעת תנא קמא במנחות, ש'תמיד' משמע שלא יהיה הפסק בדבר אפילו של רגע אחד. ובאופן אחר כתב, שניתן לפרש שרבי שמעון סובר כרבי יוסי, שרק כאן לגבי ציץ אמר רבי שמעון ש'תמיד' משמעו הוא שיהיה בלא הפסק כלל, שכיון שהציץ בא לרצות על טומאת הקרבנות, שטומאה זו יכולה להיות בכל רגע, יש לפרש שאמר הכתוב שיהיה על מצחו תמיד בלא הפסק כלל.

יג. **מלבי"ם** (שמות כח לח). ומבואר בדברי המלבי"ם (פרשת צו שם כ), שלדרשה זו, שם 'תמיד' מתייחס על כל הזמן שהכהן לובש את הציץ, ואמר הכתוב, שבכל זמן שהכהן לובש את הציץ, יהיה הציץ על מצחו, כלומר שיתן על לבו שהציץ מונח על מצחו, וזהו שלא יסיח דעתו ממנו.

יד. **כתב** הב"ח (או"ח סי' כמ ס"ק), שודאי אין צריך למשמש בתפילין בלא הפסק, שהרי ודאי אין לנו לומר שבכל זמן שהוא לבוש בתפילין לא יזיז את ידיו מהם, אלא מה שאמרו שצריך למשמש בהם בכל שעה, היינו שבכל שעה שנזכר בהם צריך למשמש בהם כדי שכך לא יגיע לידי היסח הדעת. וכדבריו נקט המגן אברהם (שם סק"ג). אמנם הר"ן (על הרי"ף, סוכה מו. ד"ה וכמנו - הרשמון) כתב, שלגמרא היה ידוע מתי השיעור שבו צריך למשמש, אבל אנו אין אנו יודעים מהו השיעור בזה. והשבלי הלקט (ענין תפילין) כתב, שאין לו זמן קבוע, אלא צריך למשמש בשיעור שיועיל שלא יסיח דעתו מהתפילין.

טו. **תוספות** בסוכה (מו. ד"ה דלמ), וכן כתבו הלבוש (או"ח סי' כמ ס"ק) והב"ח (שם), וכמו שמתבאר מהמשך דברי רבה בר רב הונא. וביאר בברכת פרץ (פרשת תצוה), שאם בשעה שהוא נזכר בתפילין אין זכירתו מביאה לידי מעשה, עלול הוא לחזור ולשכוח, אבל כשזכירתו בתפילין מביאתו לידי מעשה, שאחר שנזכר הוא ממשמש בהם, נחקק בלבו שהתפילין על ראשו ועל זרועו, ויזכרם עוד. והוסיף, שיש עוד כוח במשמוש שעל ידו יזכור את התפילין, שהמשמוש הוא ענין של חביבות, כדרך שאדם ממשמש בתכשיטים שהוא לובש מפני חיבתם, וכל דבר חביב אדם זוכרו.

והיסח הדעת האסור בתפילין, נחלקו הראשונים מהו. דעת הרמב"ן (תורת האדם שער סז) [וכתב השאגת אריה (סי' לט) שכן הוא דעת הרמב"ם (תפילין פ"ד ה"ג)], שכל שאין דעתו על התפילין, הרי זה היסח הדעת. ותלמידי רבינו יונה (ברכות כג: ד"ה ולמ) והרא"ש (ברכות פ"ג סי' כמ) כתבו, שאין נקרא היסח הדעת אלא כשעומד בקלות ראש ובשחוק, אבל כשעומד ביראה ומתעסק בצרכיו, אף על פי שעוסק במלאכתו ואומנתו, ואין דעתו ממש על התפילין, אין זה נקרא היסח הדעת. ובפשטות לדעת תלמידי רבינו יונה והרא"ש, מה שאמר רבה בר רב הונא, שצריך למשמש בתפיליו, הוא כדי שלא יסיח דעתו בשחוק וקלות ראש, וביאר השאגת אריה (שם), שאף שכשאינו ממשמש בהם ואינו זוכרם, אין הכרח שיבוא מכך לשחוק וקלות ראש, מכל מקום הצריכו למשמש בהם משום שאם ישכחם יש חשש שיבוא לידי שחוק וקלות ראש. אמנם הב"ח (או"ח סי' מד ס"ד) כתב, שתלמידי רבינו יונה והרא"ש דיברו בהיסח הדעת האסור בתפילין, ואמרו שאין איסור אלא בשחוק וקלות ראש, אבל מודים הם שמצוה מן המובחר שיהיה דעתו על התפילין בכל רגע, וזהו מה שאמר רבה בר רב הונא, שצריך למשמש בתפילין בכל שעה.

וּמַה צִּיץ שֶׁאֵין בּוֹ אֶלָּא אַזְכָּרָה אַחַת של שם ה׳, שנכתב בו רק ׳קודש לה״, אָמְרָה תּוֹרָה (שמות כח לח) ׳עַל מִצְחוֹ תָּמִיד׳, ולימדה אותנו בזה, שֶׁלֹּא יַפִּיחַ דַּעְתּוֹ מִמֶּנּוּ, תְּפִילִּין שֶׁיֵּשׁ בפרשיות שבָּהֶן אַזְכָּרוֹת שם ה׳ הַרְבֵּהא, עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה, שאסור להסיח דעתו מהסב, ולכך צריך למשמש בהסג. הרי שדרש רבה בר רב הונא ממה שנאמר ׳תמיד׳, שאסור להסיח את הדעת מהציץ, וכן רבי יהודה סובר ש׳תמיד׳ נצרך לדרשה זוד.

שואלת הגמרא, וְלִרַבִּי שִׁמְעוֹן דְּאָמַר שיש ללמוד מהפסוק שֶׁתָּמִיד הציץ מְרַצֶּה, ואף כשאינו מונח על מצח הכהן גדול, יש להקשות, וְהָא כְּתִיב - הרי נאמר בפסוק ׳וְהָיָה עַל (מצחו) [מֵצַח]ה אַהֲרֹן, וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים׳, ומשמע שאין הציץ מרצה אלא בשעה שהוא מונח על מצחו של הכהן גדול. משיבה הגמרא, הַהוּא - מה שנאמר בפסוק זה ׳והיה על מצח אהרן׳, לְקִבּוּעַ לוֹ מָקוֹם הוּא דְּאָתָא - פסוק זה בא ללמד שמקום הנחת הציץ הוא על המצחו, ולא להורות שריצוי הציץ הוא דווקא בעת שהוא מונח על מצח הכהן גדול.

שואלת הגמרא, וְרַבִּי יְהוּדָה שדורש מהפסוק ׳והיה על מצח אהרן ונשא׳, שאין הציץ מרצה אלא רק בשעה שהוא מונח על מצח הכהן, לְקִבּוּעַ לוֹ [-לציץ] מָקוֹם להנחתו, מְנָא לֵיהּ - מנין הוא לומד זאת, שהרי אם אין אנו יודעים שמקום הנחת הציץ הוא על המצח מפסוק אחר, ודאי יש לנו לומר שבפסוק זה בא הכתוב לקבוע מקום להנחת הציץ, ולא ללמד דבר אחר. משיבה הגמרא, רבי יהודה נָפְקָא לֵיהּ - לומד את מקום הנחת הציץ מִמה שנאמר בהמשך הפסוק ׳וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד׳.

שואלת הגמרא, וְרַבִּי שִׁמְעוֹן נַמִּי תִּיפּוֹק לֵיהּ - אף לרבי שמעון יש ללמוד לקביעות מקום הציץ מֵ׳עַל מִצְחוֹ׳, ומדוע אמר רבי שמעון שדבר זה נלמד מ׳והיה על מצח אהרן׳. משיבה הגמרא, אֵין הָכִי נַמִּי - אכן אף לדעת רבי שמעון קביעות מקום הציץ נלמד ממה שנאמר ׳והיה על מצחו תמיד׳. אֶלָּא שאם כן חוזרת השאלה, מה שנאמר ׳וְהָיָה עַל (מצחו) [מֵצַח]ו אַהֲרֹן, וְנָשָׂא׳, שמפסוק זה למד רבי יהודה שהציץ מרצה רק כשהוא מונח על מצח הכהן, מַאי עֲבִיד לֵיהּ - מה דורש ממנו רבי שמעון. משיבה הגמרא, אָמַר לָךְ - יש לרבי שמעון להשיב ולומר, שפסוק זה בא ללמד, שרק ציץ הָרָאוּי לְלובשו על מֵצַח הכהן מְרַצֶּה, אבל ציץ שֶׁאֵינוֹ רָאוּי לְמֵצַח, אֵינוֹ מְרַצֶּה, ובא הפסוק לְאַפּוּקֵי - למעט, שאם נִשְׁבַּר הַצִּיץ ואינו ראוי ללבישה על המצח, דְּלָא מְרַצֶּהח.

שואלת הגמרא, וּלְרַבִּי יְהוּדָה שאמר, שמ׳על מצח׳ אנו למדים שאין הציץ מרצה כשאינו מונח על מצח הכהן, נִשְׁבַּר הַצִּיץ מְנָא לֵיהּ - מנין אנו למדים לשיטתו, שאם נשבר הציץ, שוב אינו מרצה, שהרי אם אין פסוק אחר שמלמד שכשנשבר הציץ אינו מרצה, יש לנו לומר ש׳על מצח׳ בא למעט רק נשבר הציץ, ולא כל שאין הציץ על מצחוט. משיבה הגמרא, רבי יהודה נָפְקָא לֵיהּ - לומד שנשבר הציץ אינו מרצה, מִמֵּצַח מִצְחוֹ - מייתור הוי״ו שכתבה התורה ׳והיה על מצחו תמיד׳, ולא כתבה ׳על מצח׳, ודורש שלשון ׳מצחו׳ בא ללמד, שצריך שיהיה הציץ ראוי למצחו, וכשנשבר הציץ ואינו ראוי ללובשו על מצחו אינו מרצה׳. אומרת הגמרא, וְרַבִּי שִׁמְעוֹן שלומד שנשבר הציץ אינו מרצה, ממה שנאמר ׳והיה על מצח אהרן׳, ואינו דורש זאת מהייתור של הוי״ו כמו שדורש רבי יהודה, הוא משום שמֵּצַח מִצְחוֹ לֹא מַשְׁמַע לֵיהּ - אין נראה לו שמה שכתבה התורה מצחו ולא מצח, הוא לדרשה, ואינו דורש את תוספת הוי״וי״א, ומשום כך הוא סובר שמה שנאמר ׳והיה על מצח אהרן, ונשא׳ בא ללמד רק שאם נשבר הציץ אינו מרצהיב.

★

א. **ארבע** פרשיות יש בתפילין, שמע, והיה אם שמוע, קדש, והיה כי יביאך, ויש בפרשיות אלו כ״א פעמים הוי״ה. רמב״ם (תפילין פ״ד ה״ל).

ב. **הקשו** התוספות (ד״ה ומה), שיש לפרוך קל וחומר זה, ולומר שציץ חמור יותר מתפילין, משום שבציץ שם ה׳ נכתב בגלוי, מה שאין כן בתפילין, שאף שיש בהם יותר שמות מבציץ, אבל כל השמות שבו מחופים הם בעור התפילין [ואין לומר שאף בתפילין יש שם בגלוי, כיון שיש בהם אותיות שד״י ברצועות התפילין, כיון שרק השי״ן שבתפילין הוא בכתב גמור מהלכה למשה מסיני, אבל הדל״ת והיו״ד אינם בכתב גמור, אלא שהם נעשים על ידי קשרי הרצועות. ועוד, שהשם שבציץ הוא שם הוי״ה שהוא חמור יותר]. ותירצו, שאכן אין זה קל וחומר גמור, אלא שאמר רבה בר רב הונא, שכיון שיש בתפילין חומרא זו שיש בהם הרבה אזכרות, מסתבר שיש לחכמים להצריך למשמש בהם בכל שעה, כדי שלא יסיחו דעת מהם. אמנם המלבי״ם בארצות החיים (פי׳ כח מרץ יהודה סק״ח ד״ה מוסף) כתב בדעת הרמב״ם, שהוא דרשה גמורה מדאורייתא. וביאר, שמחמת שפרשיות התפילין מחופות בעור התפילין, אין להקל אלא רק בדברים שאינם שייכים לאדם הלובש, ככניסה לבית הכיסא וכדומה, שהם תלויים במקום שהוא נכנס שם, שאז יש לומר שעור התפילין חוצץ בין הפרשיות לאותו מקום, אבל בדברים התלויים באדם הלובש את התפילין, כהיסח הדעת, כיון שמצות התפילין היא שיהיו הפרשיות מונחות בעור, אין לומר בהם שהעור חוצץ בינו לפרשיות התפילין, ואין חילוק בזה בין אם השמות מחופים או אינם מחופים. וכעין זה כתב החתם סופר (שבת יג. ד״ה ק״ו), שעיקר הענין שלא יסיח דעת מהתפילין, הוא כדי שלא יהרהר בהם הרהורים רעים, ובענין זה אין לחלק בין אם השמות מחופים או אינם מחופים, שכיון שהוא מהרהר הרהורים רעים בתפילין, יש בכך גנאי לכל השמות שבתפילין. וביראים (פי׳ שלט) ביאר על פי דרכו, שהחשש בהיסח הדעת הוא שיפלו התפילין וידרסם ברגליו, ולענין דריסה ברגל אין חילוק בין שמות מחופים לאינם מחופים [ובסברות אלו יישבו היראים והחתם סופר, מדוע למדו מהציץ רק שאסור להסיח דעת בתפילין, ולא למדו שאסור להרים יד גבוה יותר מהתפילין, משום שהחומרא שיש בתפילין אזכרות הרבה, אינה שייכת רק לגבי היסח הדעת].

ג. **ביאר** הב״ח (או״ח סי׳ כח ס״ק), שאף שמהקל וחומר למדנו רק שאסור להסיח דעת מהתפילין, מכל מקום יודעים אנו שצריך למשמש בהם, כיון שבלא משמוש יבוא לידי היסח הדעת. ובברכת פרץ (פרשת תצוה) תמה, שאם בלא המשמוש באים לידי היסח הדעת, אם כן אף בציץ יהיה חייב הכהן גדול למשמש בו כדי שלא יבוא לידי היסח הדעת, ומדוע לא נזכר ענין המשמוש בציץ. וכתב, ששמא יש לומר, שהכהן גדול אינו יכול למשמש בציץ, כיון שאסור לו להגביה את ידו למעלה מהציץ, וודאי במשמוש יגביה מקצת מידיו למעלה מהציץ. עוד כתב, שיש לומר שבבית המקדש שיש מורא מקדש אין חשש שהכהן גדול יסיח דעתו מהציץ. והביא מהתוספות בבבא בתרא (כא. ד״ה כי) שביארו מה שהגמרא אמרה שם שהיו מושיבים מלמדי תינוקות בירושלים, שהטעם הוא מפני שכשהיו רואים את הקדושה הגדולה שהיתה במקדש, היו מכוונים ליבם יותר ליראת שמים.

ד. **בפשטות** נראה מדברי הגמרא, שדרשה זו אינה אלא לדעת רבי יהודה, שאין הציץ מרצה כשאינו מונח על מצח הכהן גדול, אבל לדעת רבי שמעון שדורש מ׳תמיד׳ שהציץ מרצה גם בשעה שאינו מונח על מצח הכהן גדול, לא ניתן לדרוש מתיבה זו שאסור להסיח דעת מהציץ. אמנם השאגת אריה (סי׳ לח) כתב, שדרשה זו היא אף לרבי שמעון, שלמסקנת הגמרא [ראה הערה להלן], מה שלדעת רבי שמעון הציץ מרצה גם כשאינו מונח על מצח הכהן גדול, לא נלמד מתיבת ׳תמיד׳. והחתם סופר (שבת יג. ד״ה חייב) כתב, שדרשה זו היא אף לדעת רבי שמעון, ולרבי שמעון לומדים מפסוק זה שתי דרשות, שתיבת ׳תמיד׳ נדרשת לפניה ולאחריה, שנדרשת היא עם מה שנאמר לפניה ׳והיה על מצחו תמיד׳, ודורשים מכך, שאסור לכהן להסיח דעתו מהציץ, ונדרשת עם מה שנאמר אחריה ׳תמיד לרצון׳, ללמד שהציץ מרצה אף בשעה שאינו מונח על מצח הכהן גדול.

ה. **על** פי הב״ח. שכך הוא לשון הפסוק.

ו. **שבא** הפסוק לומר, שחייב הכהן להניח את הציץ על מצחו. רבינו אליקים (ד״ה לקבוע).

ברש״י בערכין (ג: ד״ה ניזן) מבואר, שמקום הנחת הציץ הוא על המצח, וכפשטות הפסוק. והתוספות בסוכה (ה. ד״ה ומלמ) הביאו שריב״א אמר, שמקום הנחתו הוא בראש, במקום הראוי להנחת תפילין. וביארו התוספות (שם) והריטב״א (ד״ה לקבוע), שלדעת הריב״א, מה שנאמר ׳על מצח אהרן׳, היינו כמו שמתרגם אונקלוס ׳על בית עינוהי׳, והרי זה כמו שנאמר בתפילין (דברים יא יח) ׳בין עיניכם׳, ודרשו (מנחות לז:) שמקום הנחת תפילין הוא בראש ולא במצח.

ז. **על** פי הב״ח [הנ״ל].

ח. **ודווקא** כשנשבר הציץ שאין הציץ ראוי למצח מחמת חסרון בציץ אינו מרצה, אבל אם אינו ראוי למצח מחמת טעם אחר, הציץ מרצה. ומשום כך, ביום הכיפורים, שאין הכהן נכנס לקודש הקדשים כשהוא לבוש בציץ, הציץ מרצה אף שאינו ראוי אז למצח. עוד יש לומר, שאף שאינו ראוי לכהן גדול באותה שעה, אולם ראוי הוא לכהן משוח מלחמה, שמבואר להלן (עג.) שנשאלים לו באורים ותומים, והיה לובש את שמונת בגדי הכהן גדול בשעה שנשאלים לו. רש״ש (ד״ה ולמ״ו).

ט. **רבינו** אליקים (ד״ה ולרבי), תוספות ישנים (ד״ה נשבר), ריטב״א (ד״ה ולרבי יהודה). וביאר הריטב״א, שאין לנו לדרוש מ׳על מצחו׳ למעט כל שאינו על מצח הכהן גדול, גם כשנשבר הציץ וגם כשהוא תלוי ביתד, משום שנסמכו באותו פסוק תיבות ׳תמיד לרצון׳, ומשמע שיש לנו לרבות בריצוי כל מה שנוכל מלבד מה שבהכרח יש לנו למעט.

י. **רבינו** אליקים (ד״ה ממנה). שבתיבות אלו בא הפסוק לקבוע מקום לציץ, כמו שאמרה הגמרא לעיל, אלא שתוספת הוי״ו באה לדרשה אחרת.

יא. **מה** שאמרו שרבי שמעון אינו דורש את תוספת הוי״ו, אין זה משום שבכל מקום אינו דורש לתוספת וי״ו, שהרי במקומות אחרים מצאנו שרבי שמעון דורש תוספת וי״ו, אלא שכאן סובר רבי שמעון שתוספת הוי״ו אינה לדרשה. וכן רבי יהודה שדורש כאן את תוספת הוי״ו, מצאנו במקומות אחרים שאינו דורש תוספת וי״ו. מצפה איתן (ד״ה ולרבי יהודה), וכן מבואר בתוספות בסנהדרין (יד. ד״ה ורבי שמעון).

יב. **בפשטות** אף למסקנת הגמרא, מקורו של רבי שמעון שהציץ מרצה אף כשאינו

אהח19/06/2018

אחד זה ואחד זה. דיוה"כ ופרה: שלישי ושביעי. לפריסתו: כהן השורף בו'. לקמיה מפרש טעמיה: דרבי מאיר סבר דחויה היא בציבור. ובעינן טהרה מעלייתא והזאה בזמנה, וכל יומא מיכא לספוקי שמא היום יום שלישי הוא לטומאתו בשלשה לחשוים, ובשלשה החרונים כל יומא ויומא מיכא לספוקי מספיקא שהוא שביעי: ור' יוסי סבר היתר היא בציבור. דלא מחמרי דה אלא למעלה בעלמא דילפינן ממלואים (ג): הזאה בלל למה לי. כתורת שלישי ושביעי: טבילה בזמנה מצוה. דכתיב [במדבר יט] וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ לא נא זה אלא לומד על הטבילה שתהא ביום השביעי, והזאה נמי מקשינן לטבילה מצוה בזמנה, הלכך כל יומא מזין עליה שמא היום זמנה: לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה. והאי וחטאו דרשינן ליה במסכת קדושין בפ"ג (דף סב.): לא ירחץ. אלא ימחקנו, ומזהרה למוחק את השם ומדמיתם את שמם (דברים יג) ומימך ליה לא תעשון כן וגו' [ג]: טבילה של מצוה. מדילא טהרה שהטבילה הכתוב עליו: בורך עליו גמי. להגין עליו (ג) חוזק שטף המים: וקיימא לן. במסכת שבת (דף קכ:) דבטבילה בזמנה מצוה פליגי, ר' יוסי סבר מצוה, הלכך לומא לא משכח גמי ויהה טבילתו ליום אחר: לא מקשינן. הזאה בזמנה מצוה היא, וכי כתיב עליה ושביעי אלא יקדים ויהה בין הזאה לזריעה ימים, אבל אם השהה הזאתו לזמן מרובה ליה לן בה[ד]:

שזה מצוה ורבי יוסי סבר [ה]לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה והתניא [ו] הרי שהיה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת [ז] נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי וטובל רבי יוסי אומר יורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף וקיימא לן דבטבילה בזמנה מצוה קא מיפלגי דתנא קמא סבר לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה ורבי יוסי סבר אמרינן טבילה בזמנה מצוה אלא דכולי עלמא להני תנאי אמרינן טבילה בזמנה מצוה והכא בהא קמיפלגי רבי מאיר סבר מקשינן הזאה לטבילה ורבי חנינא סגן הכהנים אי מקיש הזאה לטבילה אפילו כהן [ח] ביוה"כ נמי אי לא מקיש הזאה לטבילה אפי' כהן השורף את הפרה נמי לא לעולם לא מקשינן הזאה לטבילה אלא דכולי עלמא להני תנאי אמרינן טבילה בזמנה מצוה.

ר"מ פסק לטבילה בזמנה לאו מצוה היא מע"ג לאמר בפרק המפלת (נדה דף ל. ושם) שמע מינה תלת שמע מינה טבילה בזמנה מצוה אין הלכה כן אלא כרבי יוסי בר' יהודה לאמר התם היה טבילה בתחרונה שהרי מעשים בכל יום שאין לך טובלת בזמנה טבילה של נדה ושל זבה ושל שומרת יום ובפרק בתרא דנדה (דף סז: ושם) תמרינן מכדי המילתא כולהו פסקא זבות שיולתו רבנן ליטבלינהו ביממא דשבעה משום פעם ור"מ פסק כב"ש וב"ה לפרק המפלת (שם דף ל. ושם) דסברי טבילה בזמנה מצוה ולאו דאייה היא מדסברי ב"ש וב"ה הכי שיהא הלכה כן דולאי ר' יוסי בר' יהודה לא פליג עלייהו אלא אלא ס"ל לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה [ט] א"כ מני [י] למימר להלכתא כר' יוסי בר' יהודה ומה שעשה רבינו אליהו הזקן זכרונו לברכה בחיבורו שלו [יא] טבילה בזמנה ועל מרגע גדילים יחד על חזיק תכשה הגדולים מנהגן [יב] היה שלא היה מקפיד לכתוב כהלכתן כמו שיסד על פתם נסקליס [יג] דנתם ונתחייב תסקלוהו ויחמר המלך תלוהו והיינו כר"ת לפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מה:) כל הנסקלין נתלין ולא כרבנן דאמרי אין נתלה אלא מגדף ועובד עבודה כוכבים ומהא דאמר בשמעתא דכולי עלמא אמרינן טבילה בזמנה מצוה אין להביא ראיה הוה מני למימר מיפכא דכולי עלמא לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה דא"כ מאי טעמא דר"מ ועוד ר' יוסי נמי על כרחך סבר טבילה בזמנה מצוה כדשמעינן ליה גבי מי שהיה שם כתוב על בשרו:

מקשינן הזאה לטבילה. תימה לחמי פסיט להו טפי לטבילה בזמנה מצוה מהזאה ים לומר מסוס דכתיב (במדבר יט) והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב ועל כרחך הא דהדר כתיב וחטאו ביום השביעי לאו מסוס הזאה כתיב הא כבר ואי מסוס לשמועינן הזאה בזמנה מצוה ליהדר נמי הזאה דג' כדהדר הזאה דשביעי אלא על כרחך מסוס ורחץ מיעטריך לשמועינן דתכף להזאה טבילה ושמע מינה דטבילה בזמנה מצוה ולמאן דלית ליה טבילה בזמנה מצוה מיכא למימר דדרים להאי קרא כדקא דריש ליה בפרק החומר בקידושין (דף סב. ושם) דקאמר וחטאו ביום השביעי למה לי מיעטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי לקדשים אבל בתרומה בחד נמי סגי קא משמע לן והא

ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת. תימה לי ליפרך מה לציץ שכן הסם הוא בגלוי תאמר בתפילין שהן מחופין עור ואין לתרץ דה"ג כתיב שדי בתפילין בקמטין חדא לחין זה כתב גמור דלוקא שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני אבל ד' י' לא[ה] ועוד בציץ מיכא שם המיוחד בן ד' אותיות דחמיר טפי וכ"ל דחינו ק"ו גמור דחורייתא חלא מדרבנן וה"ק נהי נמי דמיכא תומרת טפי בציץ כדמפרש[ו] מ"מ כיון דמיכא בתפילין לד חסידות זה טפי שים בהן חזכרות הרבה סברת הוא שמן הדין יש לחכמים לתקן למשם בהן כל שעה: **ורבי** יוסי סבר טומאה היתר היא בציבור. תימה לי ס"ל גבי פרה אמאי סגי בג' ובשביעי הא לאו קרבן ליבור היא לדחות שבת וטומאה וי"ל דכיון דטעול יום כשר בפרה דכתיב (במדבר יט) והזה הטהור[ז] דחמרת טהור כל דהו אם כן מהשם נמי נכשיר כהן השורף הפרה חלא הזאה כלל כיון דלא ברור לן דטומאת והוא הדין דחפילו שלישי ושביעי לא נעי חלא מעלה בעלמא:

אי סבר רבי יוסי טומאה היתר היא בציבור הזאה כלל למה לי. גבי יוה"כ תימה לי ליממ דחיעטריך הזאה משום חילו של אהרן הקרב ביוה"כ דכיון דיחיד הוא[ז] מהדרינן אטהרה וי"ל דהנ"מ היכא דטומאת בידו טומאה ודחית כדלעיל [ח] אבל בחשאת בעלמא כי הכא ודאי למאן דמיקל ואמר היתר היא בציבור לא הוה מצרכי' מידי חפילו בדיחיד כגון חילו של אהרן כיון דחשיב כקרבן ליבור לדחות שבת וטומאה:

וסבר רבי יוסי לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה בו'. לא הוה מצי לשנויי ההיא דלעיל רבי יוסי בר' יהודה היא דסבירא ליה בפרק המפלת (נדה דף כט.) לאו מצוה היא וכה"ג מצי לקמן שילחי מכילתין (דף פח. ושם) וי"ל דכיון דטבול יום כשר בפרה דכתיב (במדבר יט) והזה הטהור[ז] דחמרת טהור כל דהו אם כן מהשם נמי נכשיר כהן השורף הפרה חלא הזאה כלל כיון דלא ברור לן דטומאת והוא הדין דחפילו שלישי ושביעי לא נעי חלא מעלה בעלמא:

אי סבר רבי יוסי טומאה היתר היא בציבור הזאה כלל למה לי. גבי יוה"כ תימה לי ליממ דחיעטריך הזאה משום חילו של אהרן הקרב ביוה"כ דכיון דיחיד הוא[ז] מהדרינן אטהרה וי"ל דהנ"מ היכא דטומאת בידו טומאה ודחית כדלעיל [ח] אבל בחשאת בעלמא כי הכא ודאי למאן דמיקל ואמר היתר היא בציבור לא הוה מצרכי' מידי חפילו בדיחיד כגון חילו של אהרן כיון דחשיב כקרבן ליבור לדחות שבת וטומאה:

וסבר רבי יוסי לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה בו'. לא הוה מצי לשנויי ההיא דלעיל רבי יוסי בר' יהודה היא דסבירא ליה בפרק המפלת (נדה דף כט.) לאו מצוה היא וכה"ג מצי לקמן שילחי מכילתין (דף פח. ושם) וי"ל דכיון דטבול יום כשר בפרה דכתיב (במדבר יט) והזה הטהור[ז] דחמרת טהור כל דהו אם כן מהשם נמי נכשיר כהן השורף הפרה חלא הזאה כלל כיון דלא ברור לן דטומאת והוא הדין דחפילו שלישי ושביעי לא נעי חלא מעלה בעלמא:

דכולי עלמא להני תנאי אמרינן טבילה בזמנה מצוה. ר"מ פסק לטבילה בזמנה לאו מצוה היא מע"ג לאמר בפרק המפלת (נדה דף ל. ושם) שמע מינה תלת שמע מינה טבילה בזמנה מצוה אין הלכה כן אלא כרבי יוסי בר' יהודה לאמר התם היה טבילה בתחרונה שהרי מעשים בכל יום שאין לך טובלת בזמנה טבילה של נדה ושל זבה ושל שומרת יום ובפרק בתרא דנדה (דף סז: ושם) תמרינן מכדי המילתא כולהו פסקא זבות שיולתו רבנן ליטבלינהו ביממא דשבעה משום פעם ור"מ פסק כב"ש וב"ה לפרק המפלת (שם דף ל. ושם) דסברי טבילה בזמנה מצוה ולאו דאייה היא מדסברי ב"ש וב"ה הכי שיהא הלכה כן דולאי ר' יוסי בר' יהודה לא פליג עלייהו אלא אלא ס"ל לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה [ט] א"כ מני [י] למימר להלכתא כר' יוסי בר' יהודה ומה שעשה רבינו אליהו הזקן זכרונו לברכה בחיבורו שלו [יא] טבילה בזמנה ועל מרגע גדילים יחד על חזיק תכשה הגדולים מנהגן [יב] היה שלא היה מקפיד לכתוב כהלכתן כמו שיסד על פתם נסקליס [יג] דנתם ונתחייב תסקלוהו ויחמר המלך תלוהו והיינו כר"ת לפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מה:) כל הנסקלין נתלין ולא כרבנן דאמרי אין נתלה אלא מגדף ועובד עבודה כוכבים ומהא דאמר בשמעתא דכולי עלמא אמרינן טבילה בזמנה מצוה אין להביא ראיה הוה מני למימר מיפכא דכולי עלמא לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה דא"כ מאי טעמא דר"מ ועוד ר' יוסי נמי על כרחך סבר טבילה בזמנה מצוה כדשמעינן ליה גבי מי שהיה שם כתוב על בשרו:

מקשינן הזאה לטבילה. תימה לחמי פסיט להו טפי לטבילה בזמנה מצוה מהזאה ים לומר מסוס דכתיב (במדבר יט) והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב ועל כרחך הא דהדר כתיב וחטאו ביום השביעי לאו מסוס הזאה כתיב הא כבר ואי מסוס לשמועינן הזאה בזמנה מצוה ליהדר נמי הזאה דג' כדהדר הזאה דשביעי אלא על כרחך מסוס ורחץ מיעטריך לשמועינן דתכף להזאה טבילה ושמע מינה דטבילה בזמנה מצוה ולמאן דלית ליה טבילה בזמנה מצוה מיכא למימר דדרים להאי קרא כדקא דריש ליה בפרק החומר בקידושין (דף סב. ושם) דקאמר וחטאו ביום השביעי למה לי מיעטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי לקדשים אבל בתרומה בחד נמי סגי קא משמע לן והא

מסורת הש"ס עם הוספות

(א) לעיל ד. פסחים עח. פרה פ"ג מ"ח ע"ש, (ב) לקמן פח. שבת קכ: [מס' סופרים פ"ה הלכה יב], ג) שבת קכ:, ד) קידושין סב., ה) ע"ז תוס' מגילה כו ע"ב ד"ה תשמישי, ו) לקמן מג:, ז) לקמן נ:, ח) ג., ט) כמו שבת דף לב., י) בא"ב הראשון, כ) בא"ב הרביעי, ל) ג., מ) ילקוט חקת ד"ה וכבס, נ) מגילה פ"ב ה"ה, ס) ספרי זוטא פ' חקת בפסוק הוא יתחטא בו ומובא בילקוט.

הגהות הב"ח

(א) גמרא על מצה ונסמ"ק: (ב) רש"י ד"ה ורבי יוסי בו' לעיל מחלת דף ד: (ג) שם ד"ה כורך להגין עליו מפני מוזק:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְיָ: [שמות כח, לח]

הגהות וציונים

ח] בכ"י הותרה וכן לקמן (גליון): ט] כהן גדול, נשמט בדפוס בטעות (דק"ס): י] צ"ל כדפירשנו (בארות המים, ובדפו"י כדפ'): יא] צ"ל מציגו (רש"ש): יב] נדצ"ל מנהגו (בארות המים): יג] בדברי רבא איננו מפורש שם דלא ישן שמא יפיח. וע"ש בתו' וע' בש"י ואולי צ"ל כאן או שמא יפיח ומקשי בין לרבא ובין לאביי וע"ל. ולשני התירוצים א"ש גם שמא יפיח כי אין לך היסח הדעת גדול מאם אין גופו נקי (גליון): יד] צ"ל הותרה בקבע זמן (גנזי יוסף): טו] "ועוד דר"י משמע דקאמר אפילו מדאוריי' מדקאמר שלישי ושביעי משמע בתורת שלישי ושביעי" נראה למחוק שהוא כפול (שיח יצחק): טז] צ"ל הוא יתחטא בו (גנזי יוסף): יז] צ"ל שוב (גנזי יוסף): כ] שייך גם להלן בסמוך:

ליקוטי רש"י

על מצחו תמיד. קרח יפירש הוא להך דכתיב להפ כגר קבע ליה מקום והיה על מנת לחכון [שבת יב.]. אחד זה ואחד זה. כהן ביום הכפורים וכהן לפרה [לעיל ד.]. לחד כהן השוקף את הפרה ולחד כהן גדול ביום הכפורים שטועין פרישה שבעת ימים. כל שבעה. בפ"ק ביומא מפרש טעמא בגמרא לפריסתו שמא היום שלישי לטומאתו שמא היום ג' ימים שיטמא בזמן ושמא בעלמא היא ומעלה וכן שני שמא שלישי ושביעי לא נעי [וביקיה] ואינך מפקינן כל חד וחד בו' לטומאה [פסחים עח.]. מכל חטאות שהיו שם. מכל פרה ופרה היו טומנין קצת למשמרת מן הספר בחיל כך שניטו בפסכת פרה (פ"ג משנה יא) ואני שמעתי לפר פרה של משה לא כלה [לעיל שם]. מכל ספרי הפרות שהיו בפקדם שפר פרה של משה לא כלתה. הזאה כלל למה לי. הא קרבן ליום הכיפורים לכיבור הוא ודומה טומאה חלא ס"מ בקומי טומאה בקרבנות ודעי ריעוי ניך [פסחים שם]. ובלבד שלא ישפשף. דהוי מוחק בידים [שבת קכ:]. וקיימא לן. בפסכת שבת דבטבילה בזמנה מצוה פליגי לרבנן טבילה בזמנה מצוה ואם אין לו גמי יחמין עד למחר ויבקשנו [לקמן פח.]. לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה. ואי לא משכח גמי המילתא עד למחר ולמ"ד לאו מצוה קרא [ע' בד"ה הבא] עצה טובה קמ"ל כדי שיעריב שמשו ביום לאחר טבילה שמא יחמין לטבול עד הלילה לא יהא לו הערב שמש עד ליל המחרת. אמרינן טבילה בזמנה מצוה. לכחיב (דברים כג) והיה לפנות ערב ירחץ במים [שבת קכא.].

עין משפט נר מצוה

יז א מי' פ"ג מהלכות פרה אדומה הלכה ד: יח ב מי' פ"ו מהלכות עבודת יום"כ ה"ד: יט ג טוש"ע י"ד סימן קמו סעיף ג: כ ד ה מי' פ"ו מהלכות יסודי התורה הלכה ו ממג עשין ג:

תוספות ישנים

תפילין שיש בהן אזכרות הרבה. ול"ת למה לי טעמא דלא יתן בהן שמא יפיח בהן בשבת פ' במה טומנין (דף מט. ע"ב) [ו] חיפוק ליה משום היסח הדעת דהכא וי"ל דהיינו נמי טעמא דהיסח הדעת דהכא מי נמי מומר הר"ר אלחנן דטעמא דהיסח הדעת לא שייך חלא כשהוא ניעור: נשבר הציץ מנ"ל. ול"ת מהאי ליעני גופיה דעל מלחו ונשא וי"ל דה"ק נשבר הציץ מנ"ל דמעיקרא ס"ל לחוקמא קרא בנשבר ולא לאיעו על מלחו דאיעו מרלה: ותסברא אי ר"י סבר הותרה היא בציבור הזאה כלל למה לי. ול"ת דילמא משום חילו של אהרן דקרב ביוה"כ דחמרן לעיל וי"ל דמעלה של הזאה אין לנו לעשות בשביל קרבן יחיד. רב אחרי"ה. וע"ז קשה לי כמו שעשו מעלת פרישה בשביל חילו של אהרן ס"כ גם מעלת הזאה היה להם לעשות כמו שאמרנו למעלה [י] דאין פר ואיל שלו וכו' ואם איל שלו לא היה טעון פרישה היה לו לומר דאין פר שלו מפר שלו גרידא ועוד היכן מצינו במילואים שלא היה הפרישה בשביל חילו של אהרן כמו בשביל אחרים ועוד מדקאמר ר"י שליחי ושביעי משמע קאמר ולא למעלה וס"כ אילטריך הזאה בשביל חילו של אהרן וי"ל כדמשמע לקמן פרק הוליחו (דף כ.) דלחייש טומאה חלו בקביעות זמן ולא בניטר ויחיד וכיון דמדאורייתא טומאה הותרה כמו קבע [ז] זמן כגון חילו אין לחכמים לעשות מעלת הזאה ופרישה דטומאת מת לרב מחליפא לעיל בשבילו ועוד דר"י משמע דקאמר חפילו מדאורי' מדקאמר שליחי ושביעי משמע בתורת שלישי ושביעי [ח] ולמה הקונטרס מפייעני גם כאן וגם למעלה ודוק ומשכח ר"ל מע"ס: לא ירחץ. בפרק כל כתבי (דף קכ:) מפקינן טעמא משום שחסור לעמוד בפני הסם ערוס חבל משום לא תעשון לא תמרינן גרמא ולא בפירוש הקונטרס: ורבי יוסי סבר לא מקשינן הזאה לטבילה. ומאחר שלא הזה גם טבילה לא יעשה חלא ביום ההזאה לתניא [מ] וכבס בגדיו ורחץ במים שמא הקדים טבילה להזאה לא עשה ולא כלום והא לתנן במסכת פרה (פי"ב מ"ח) טבל האוזב ביום והזה בלילה והזה ביום פסול חבל המדמע עלמו טובל בלילה ומזה ביום כו' תור"ת דהיינו טבילה שהיו עושין לפני הזאה כדי לקבל טומאה טהרה כדלמרינן בפרק שני דבריחות (דף ט.) מה מטומיכם לא נכנסו לבריח חלא במילה וטבילה והרלחת דמים חף לחם וכו' וע"כ כסדר מונה חומם שהרי לחמרין בהחולץ (יבמות דף מז:) מל ומחרפא מטבילין חומו מיד שהוי מלוה לא משהינן ומס היתה מועלת טבילה לפני מילה היו עושין חומה מיד דשהוי מלוה לא משהינן וטבילה מדבריהם הוא ועשה לחר הזאה והיא עיקר וכה מייר קרא דספרי [ובמוספתא דפרה (פי"ח)] נמי תניא טבל ועלה לם יש עליו] שטף בשמים טמא פי' שטבלה הזאה [ולם יש עליו] משקה טופח טהור והא דלמרינן בפ"ג דמגילה (דף כ.) למקשין טבילה להזאה מוקי לה ריב"ח בטבילת חזוב והזאה ע"פ ירושלמי [כ] וקשה נמי טובלין מקמי מזין משמע דטבילת חזוב מיירי ובמגילה התירן הרבה וכמן נגיה בשם ריב"ח לחפילו הרמיק הרבה השביעי מן שליחי יכול להיות חפילו בשביעי כדקחני [פ] חטאו] ביום השלישי יכול השלישי קמוך למיתה לחמרת שום'] שלישי רמוך מן המיתה שטהר ביום השביעי יכול הזאת שלישי [רמוק] מן המיתה חבל שביעי קמוך לשלישי לחמרת שום'] שביעי

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים נוספת, ורוצה לתלות את מחלוקתם בנידון זה אם טומאה הותרה בציבור או דחויה בציבור:

מבררת הגמרא, **גֵּימָא הָנֵי תַּנָּאֵי כְּהָנֵי תַּנָּאֵי** - האם יש לומר שמחלוקת התנאים בברייתא המובאת להלן, תלויה אף היא במחלוקת אם טומאה בציבור הותרה או דחויה שביארה הגמרא לעיל (ז:) שנחלקו בה רבי שמעון ורבי יהודה. **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, בענין כהן גדול קודם יום הכיפורים והכהן השורף את הפרה אדומה קודם השריפה, שהיו מפרישים אותם מבתיהם שבעה ימים ללשכה שהיתה בבית המקדש"ג, **אֶחָד זֶה וְאֶחָד זֶה** - בין הכהן גדול קודם יום הַכִּיפורים, ובין הכהן השורף את הפרה, היו **מַזִּין עָלָיו בְּכָל** יום מאותם **שִׁבְעָה** ימים שהיו מפרישים אותו מביתו, **מִכָּל** אפר **חַטָּאוֹת** - פרות אדומות **שֶׁהָיוּ שָׁם** [-במקדש]ד, כדי לטהרו מטומאת מת, שהחמירו לחוש בו שמא נטמא ממת ולא ידעט, **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, אֵין מַזִּין עָלָיו** בכל שבעת ימי ההפרשה, **אֶלָּא** ביום **הַשְּׁלִישִׁי וּבְיוֹם הַשְּׁבִיעִי** להפרשתו **בִּלְבַד. רַבִּי חֲנִינָא סְגַן הַכֹּהֲנִים אוֹמֵר, כֹּהֵן הַשּׁוֹרֵף אֶת הַפָּרָה, מַזִּין עָלָיו כָּל שִׁבְעָה, וְכֹהֵן גָּדוֹל בַּהפרשה שקודם יוֹם הַכִּפּוּרִים, אֵין מַזִּין עָלָיו אֶלָּא** ביום **הַשְּׁלִישִׁי וּבְיוֹם הַשְּׁבִיעִי** להפרשתוט.

ומבררת הגמרא, **מַאי** - במה נחלקו רבי מאיר ורבי יוסי, **לָאו** - האם לא **בְּהָא קָא מִיפַּלְגִי** - בדבר זה נחלקו, **שַׁרְבִּי מֵאִיר סָבַר, טוּמְאָה דְּחוּיָה הִיא בְּצִיבּוּר**, ואינה היתר גמור, ואף קרבנות ציבור יש לנו לחזר שיוקרבו בטהרה, וכיון שהחמירו עליו לחוש שמא נטמא, יש לו להיטהר בהזאה מאפר פרה, והזאה בזמנה מצוה, כלומר שיש להזות על הטמא ביום השלישי וביום השביעי לטומאתו, ולא לאחר את ההזאה ליום אחר, ומשום כך יש להזות עליו בכל יום, שהרי בכל יום יש לחשוש שמא היום הוא היום השלישי או היום השביעי לטומאתוי. **וְרַבִּי יוֹסֵי סָבַר, טוּמְאָה הֵיתֵר הִיא בְּצִיבּוּר**, ואם כן, ודאי מה שהצריכו להזות עליו, אינו משום חשש שמא נטמא, שהרי אף אם נטמא אין פסול בעבודתו, אלא משום שנהגו בו מעלה וחומרא, ומשום כך די אם יזו עליו בשלישי ושביעייח.

הגמרא דוחה שאי אפשר לתלות את מחלוקת רבי מאיר ורבי יוסי בדין טומאה הותרה בציבור, ומפרשת מחלוקתם באופן אחר:

מקשה הגמרא, **וְתִסְבְּרָא** - וכי סבור אתה לומר שטעמו של רבי יוסי הוא משום שטומאה הותרה בציבור, והלא **אִי סָבַר** [-אם סובר] **רַבִּי יוֹסֵי** שהקרבה בטומאה **הֵיתֵר הִיא בְּצִיבּוּר, הַזָּאָה כָּל לָמָּה לִי** -

---

מונח על מצח הכהן גדול, הוא ממה שנאמר 'תמיד', וכמו שאמר אביי (לעיל ז:), אלא שביארה הגמרא, מה דורש רבי שמעון מהפסוק שלדעת רבי יהודה בא לומר שהציץ מרצה רק כשהוא מונח על מצח הכהן. אמנם השאגת אריה (סי' לח) כתב, שלמסקנת הגמרא, לדעת רבי שמעון אין צריך פסוק ללמד שהציץ מרצה תמיד [וניתן לדרוש מ'תמיד' שלא יסיח דעתו ממנו], שיש לומר שהסברא הפשוטה היא שהציץ מרצה בכל אופן, ואף כשאינו מונח על מצח הכהן, אלא שלרבי יהודה יש שתי דרשות, אחת למעט נשבר הציץ, ואחת למעט אם אינו מונח על מצחו, ולרבי שמעון יש רק דרשה אחת, ללמד שנשבר הציץ אינו מרצה, אבל אם לא נשבר הציץ, אלא שאין הכהן לובשו, יש לנו לומר מסברא שהוא מרצה, ואין צריך פסוק לכך. וכתב שאף אם הסברא הפשוטה היא שאין הציץ מרצה אלא כשהוא על מצח הכהן, וכמו שמשמע בתחילת הסוגיא שאמרה הגמרא שלרבי שמעון צריך ללמוד מ'תמיד' שהציץ מרצה גם כשאינו על מצח הכהן, ומשמע שמסברא אין הציץ מרצה אלא על מצח הכהן, מכל מקום למסקנא אין צריך ללמוד זאת מ'תמיד', שהרי אם מסברא אין הציץ מרצה אלא כשהוא על מצח הכהן, מדוע צריכים אנו ללמוד מ'על מצח ונשא' שכשנשבר הציץ אינו מרצה, והרי יודעים אנו זאת מסברא, אלא ודאי באה דרשה זו לומר שדווקא כשנשבר הציץ אינו מרצה, אבל אם לא נשבר, הוא מרצה אף כשאינו מונח על מצח הכהן, ואם כן אין צריך שוב ללמוד מ'תמיד' שהציץ מרצה אף כשאינו מונח על מצח הכהן. וכתב החתם סופר (שבת יב. ד"ה חייב), שדברי השאגת אריה אלו, הם דברים רחוקים מאוד.

יג. **את** הכהן הגדול היו מפרישים קודם יום הכיפורים ללשכת פרהדרין, ודינו מבואר במשנה לעיל (ג.), ואת הכהן השורף את הפרה היו מפרישים ללשכה שהיתה נקראת 'בית האבן', ודינו מבואר במשנה בפרה (פ"ג מ"ח) ובגמרא לעיל (שם). וראה לעיל (ג.-ד.) שנחלקו אמוראים במקור דין זה.

יד. **שמכל** פרה שהיו שורפים היו נותנים קצת מהאפר למשמרת בבית המקדש במקום הנקרא חֵיל, כמבואר בפרה (פ"ג מ"ח). רש"י (לעיל ד. ד"ה מכל). וביאר הריטב"א (שם ד"ה מכל), שהיו לוקחים מכל אפר הפרות שכבר נשרפו ומזים עליו, וכמבואר בפרה (שם מ"ה) שאם לא מצאו שבע [-מאפר של שבע הפרות שכבר נשרפו] עושים משש וכן הלאה. ורבינו אליקים (לעיל ג: ד"ה זה) פירש וכן הביא הריטב"א (שם) בשם יש מפרשים, שאמרו שמזים עליו מכל החטאות, משום שאפר פרה שעשה משה היה קיים, והיו מערבים ממנו בכל אפר פרה שהיו עושים, ונמצא שלעולם היה במקדש אפר של שתי פרות [וראה ברש"י (שם) שכתב, 'ואני שמעתי אפר פרה של משה לא כלה', ונראה שכוונתו לפירוש זה].

פירש התפארת ישראל (פרה פ"ג אות ח) בדעת הרמב"ם (פרה פ"ג ה"ו), שהיו מזים עליו בכל יום מכל אפר הפרות שהיו שם, שבכל פרה יש לחשוש שמא לא נעשתה כהוגן בכל פרטיה. אמנם הרמב"ם בפירוש המשניות והרע"ב (פרה פ"ג מ"ח) פירשו, שבכל יום היו מזים עליו מאפר פרה אחת, אלא שבכל יום היו מזים מאפר פרה אחרת. וראה בתפארת ישראל (שם) מה שהקשה על פירוש זה. ולכאורה לפירוש זה, הטעם שהיו מזים מאפר כל הפרות, לא היה משום חשש שמא לא נעשו כל הפרות כהוגן, אלא כמו שפירש הר"י מלוניל (ד"ה רבי יהודה) שעשו כן לכבוד הכהנים שעשו את הפרות.

טו. **ראה** בהערה להלן, שכן מבואר שסברה סוגיית הגמרא כאן. מי שנטמא במת, אינו נטהר עד שיזו עליו מאפר פרה אדומה ביום השלישי לטומאתו וביום השביעי לטומאתו, כמפורש בתורה (במדבר יט יט) 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי'. ורבי מאיר סובר שעל כהנים אלו היו מזים כל השבעה ימים, והגמרא בסמוך מבארת סברתו. וראה בהערה להלן, מדוע דווקא בכהנים אלו חששו שמא נטמאו.

טז. **ולהלן** תפרש הגמרא את טעמו, מדוע הוא מחלק בין הכהן גדול לכהן השורף את הפרה.

יז. **רש"י** וריטב"א (ד"ה לרבי). [בענין הזאה בזמנה מצוה, ראה בהרחבה להלן]. ולהלן (ע"ב) תבאר הגמרא, שאף לדעת רבי מאיר שבשלושת הימים הראשונים היו מזים משום חשש שמא הוא יום שלישי לטומאתו, ובשלושת הימים האחרונים יש לחוש שהוא יום שביעי לטומאתו, אבל ביום הרביעי לא היו מזים עליו, כיון שהיום הרביעי להפרשתו אינו יכול להיות יום שלישי לטומאתו שהרי כבר הופרש מטומאה ארבעה ימים, ולא יום שביעי כיון שלא הזו עליו ביום השלישי לטומאתו [שהוא יום אחד לפני שהופרש] ואין שביעי בלי שלישי.

ובהגהות הרא"מ הורוויץ (ד"ה מאי) פירש, שרבי מאיר ורבי יוסי לא נחלקו לגבי העבודה ביום הכיפורים או שריפת הפרה, שהרי בזה אין הבדל אם יזו עליהם כל יום או שיזו רק בשלישי ושביעי בכל אופן בזמן העבודה יהיו טהורים, אלא נחלקו לגבי ההפרשה עצמה, דהיינו שגם את שבעת הימים של ההפרשה יש לנו לחזר לעשותם בטהרה, ויש לנו להקדים את הטהרה כמה שנוכל, ולכן רבי מאיר שסובר שטומאה דחויה בציבור סבר שיש להזדרז ולטהר את הכהן כמה שיותר מוקדם, ולכן היו מזים עליו כל השבעת ימים, אולם רבי יוסי שסובר שטומאה הותרה בציבור לשיטתו אין צורך להקדים את הטהרה, שהרי ההפרשה היא דבר שבציבור [הגם שאינה דוחה שבת, עדיין יש קולא של דבר שבציבור, וכמו שמקילים בספק טומאה ברשות הרבים] וכיון שטומאה הותרה בציבור אין צריכים לחזר אחר הטהרה, ואפשר לקיים את ההזאה כדינה בשלישי ובשביעי.

יח. **לעיל** (ג:-ד.) ביארה הגמרא שרבי יוחנן וריש לקיש נחלקו מדוע היו מזים על הכהן, רבי יוחנן אמר שהפרשת הכהן גדול והכהן השורף את הפרה נלמדת מימי המילואים שהופרשו אהרן ובניו שבעה ימים, וכשם שבמילואים היו מזים על אהרן ובניו מדם אשם המילואים, כך צריך להזות על כהנים אלו מאפר פרה. וריש לקיש אמר, שהפרשתם אינה נלמדת מימי המילואים, ומה שהיו מזים עליהם, היה זה רק למעלה בעלמא. כלומר, שהיו מטהרים את הכהן אף אם לא היתה כל סיבה לחוש שמא נטמא, שעשו מעלה בעבודות אלו והחמירו בהם יותר מכל שאר העבודות שהיו במקדש. שהרבה מעלות וחומרות עשו בטהרת פרה אדומה, שכיון שהיו מטמאים את הכהן השורף את הפרה בשרץ כדי שיהיה טבול יום, להוציא מדעתם של הצדוקים שהיו אומרים ששריפת הפרה פסולה בטבול יום, עשו בה הרבה מעלות אחרות כדי שלא יבואו לזלזל בה (רש"י לעיל ג: ד"ה מעלה, להלן ע"ב ד"ה וזה, על פי הגמרא לעיל ב.). וכן בעבודת יום הכיפורים נהגו בה מעלה וחומרא לכבוד הכניסה למחנה שכינה (רש"י לעיל ד. ד"ה מעלה). וכתב המאירי (ד"ה זו), שיש מי שפירשו, שכל סוגיית הגמרא כאן, היא רק לדעת ריש לקיש, שטעם ההזאה הוא משום שהחמירו להחשיב את הכהן כטמא, אבל לדעת רבי יוחנן שהזאה זו נלמדת מימי המילואים, הרי אינה כלל כדי להיטהר מטומאה, וודאי יש להזות עליו כל השבעה ימים מגזירת הכתוב. אמנם המאירי עצמו כתב, שסוגיית הגמרא היא אף לדעת רבי יוחנן. ואולי כוונתו כדברי התוספות לעיל (ד. ד"ה הזאה, נמי[ו]סף הש"ני), שאף לרבי יוחנן מה שלומדים ממילואים, אין זה אלא אסמכתא, אבל טעם ההזאה הוא מתקנת חכמים שגזרו לחוש שמא נטמא. וראה בשיח יצחק (נרש"י ד"ה ור"י), שביאר את סוגיית הגמרא כאן, אף אם הדרשה ממילואים היא דרשה גמורה.

כתב רש"י (ד"ה ורבי יוסי), שלסברת הגמרא עתה שרבי יוסי סובר שטומאה הותרה בציבור, הטעם שמצריך רבי יוסי הזאה בשלישי ושביעי הוא משום 'מעלה בעלמא דילפינן ממילואים'. וכתב השיח יצחק (נרש"י שם), שנראה מדברי רש"י שהוא סובר כדעת התוספות (שם), שהדרשה ממילואים אינה אלא אסמכתא בעלמא, וביאור דבריו הוא, שהשוו חכמים את הפרשת הכהן לימי המילואים והצריכו הזאה אף בהפרשת הכהן, והזאה זו אינה כדי להיטהר, אלא שתיקנו להזות כדרך שהזו בימי המילואים. ובמרומי שדה (ד"ה ורבי יוסי) כתב, שיש לגרוס ברש"י 'מעלה בעלמא או דילפינן ממילואים', דהיינו שיש שתי דרכים לבאר מהו הטעם בהזאה זו לדעת רבי יוסי, או שהוא משום תקנת חכמים משום מעלה, או שלמדו כן מימי המילואים.

כתבו התוספות (ד"ה ורבי), שלא שייך לתלות הזאה זו בנידון אם טומאה בציבור הותרה או דחויה אלא בכהן גדול בהפרשה שקודם יום הכיפורים, אבל ההזאה שמזים על הכהן השורף את הפרה, אינה שייכת לטומאה בציבור, שהרי שריפת פרה אדומה לא הותרה בטומאה, ומה שאמר רבי יוסי שכהן השורף את הפרה אין צריך להזות עליו בכל יום, הוא משום שכשם שדרשו (להלן מג:) ממה שנאמר בהזאת אפר פרה אדומה

אחד זה ואחד זה. דיוה"כ ופרה: שלישי ושביעי. לפריסתו: כהן השורף בו'. לקמיה מפרש טעמיה: דרבי מאיר סבר דחויה היא בציבור. ובעינן טהרה מעלייתא והזאה בזמנה, וכל יומא ליכא לספוקי שמא היום יום שלישי הוא לטומאתו בשלשה לחשוצים, ובשלשה לחמרוצים כל יומא ויומא ליכא לספוקי מספיקא שהוא שביעי: ור' יוסי סבר היתר היא בציבור. דלא מחמרי נה חלא למעלה בעלמא דילפינן ממלואים (ג): הזאה כלל למה לי. כתורת שלישי ושביעי: טבילה בזמנה מצוה. דכתיב [במדבר יט] וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ לא נה זה חלא ללמד על הטבילה שתהא ביום השביעי, והזאה נמי מקשינן לטבילה מצוה בזמנה, הלכך כל יומא מזין עליה שמא היום זמנה: לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה. והאי וחטאו דרשינן ליה בסמכת קדושין בפ"ג (דף סב.): לא ירחץ. שלא ימחקנו, והזהרה למוחק את השם ומכדאתם את שמם (דברים יב) וסמיך ליה לא תעשון כן וגו' [ג]: טבילה של מצוה. טבילת טהרה שהטבילה הכתוב עליו: כורך עליו גמי. להגין עליו (ג) חוזק שטף המים: וקיימא לן. בסמכת שבת (דף קכ:) דבטבילה בזמנה מצוה פליגי, ר' יוסי סבר מצוה, הלכך ללמוד לא מסכח גמי ויהה טבילתו ליום אחר: לא מקשינן. הזאה בזמנה לאו מצוה היא, וכי כתיב שלישי ושביעי שלא יקדים ויהה בין הזאה להזאה מרבעה ימים, אבל אם השהה הזאתו לזמן מרובה ליח לן בה [ד]: שזה

ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת. תימה לי ליפרך מה לציץ שכן השם הוא בגלוי תלמר בתפילין שהן מחופין עור ואין לתרץ דה"ג כתיב שדי בתפילין בקמטין חדא לחין זה כתב גמור לדוקא שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני אבל ד' י' לא [ה] ועוד בציץ ליכא שם המיוחד בן ד' אותיות לחמיר טפי וע"ל לחינו ק"ו גמור לחוייתא חלא מדרבנן וה"ק נהי נמי לחיכא מומרא טפי בציץ כדמפרש [ו] מ"מ כיון לחיכא בתפילין לד חסידות זה טפי שים בהן אזכרות הרבה שבעה הוא שמן הלין יש לחכמים לתקן למשמש בהן כל שעה: ורבי יוסי סבר טומאה היתר היא בציבור. תימה לי ת"כ גבי פרה חמתי שבי בג' ובשביעי הא לאו קרבן ליבור היה לדחות שבת וטומאה וי"ל דכיון דטעול יום כשר בפרה לכתיב (במדבר יט) והזה הטהור [ז] לחמרת טהור כל דהו חס כן מהשם נמי נכשיר כהן השורף הפרה בלא הזאה כלל כיון דלא ברור לן דטומאה והוא הדין לחפילו שלישי ושביעי לא בעי חלא מעלה בעלמא:

או סבר רבי יוסי טומאה היתר היא בציבור הזאה כלל למה לי. גבי יוה"כ תימה לי ליתני דלישלישי הזאה משום חילו של מהרן הקרב ביוה"כ דכיון דיחיד הוא [ח] מהדרינן לטהרה וי"ל דהנ"מ היכא דטומאת בילו טומאה ודאית כדלעיל [ט] אבל בחשש בעלמא כי הכא ודאי למאן דמיקל ואמר היתר היא בציבור לא הוה מצרכי' מידי חפילו בדיחיד כגון חילו של מהרן כיון דחשיב כקרבן ליבור לדחות שבת וטומאה:

וסבר רבי יוסי לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה כו'. לא הוה מצי לשנויי ההיא דלעיל רבי יוסי בר' יהודה היא דסבירא ליה בפרק המפלת (נדה דף כט.) לחו מצוה היא וה"ג מסני לקמן שילחי מכילתין (דף פת. ושם) וי"ל דכיון דפליג בהדיה ר"מ שמע מינה דרבי יוסי בר חלפתא הוא שהיה מבילו בר פלוגתיה: דכולי עלמא להני תנאי אמרינן טבילה בזמנה מצוה.

ר"ת פסק דטבילה בזמנה לחו מצוה היא חע"ג דחמר בפרק המפלת (נדה דף ל. ושם) שמע מינה חלת שמע מינה טבילה בזמנה מצוה חין הלכה כן חלא דרבי יוסי בר' יהודה דחמר התם דיה טבילה בחרונה שהרי מעשים בכל יום שחין לך טובלת בזמנה טבילה של נדה ושל זבה ושל שומרת יום ובפרק בתרא דנדה (דף סז: ושם) חמרינן מכדי המילנה כולהו פסק זבות שויהו רבנן ליטבלינהו ביממא דשבעה משמע שלא היו טובלות ביום פעם ור"ח פסק כב"ם וב"ה לפרק המפלת (שם דף ל. ושם) דסבדי טבילה בזמנה מצוה ולחו דחייה היא מדסבדי ב"ש וב"ה הכי שיהא הלכה כן דוחלי ר' יוסי בר' יהודה לא פליג עלייהו חלא ס"ל לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה [י] ת"כ מני [כ] למימר דהלכתא כר' יוסי בר' יהודה ומה שעשה רבינו חליהו הזקן זכרונו לברכה בחזהרות שלו [ל] טבילה בזמנה ועל חרבע גדילים יחד על חזניך תכתה הגדולים מנהגן [מ] היה שלא היה מקפיד לכתוב כהלכתן כמו שיסד על פתח נסקליס [נ] דנתס ונתחייב תסקלוהו ויחמר המלך תלוהו והיינו כר"ת לפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מה:) כל הנסקלין נתלין ולא כרבנן דחמרי חין נתלה חלא מגדף ועובד עבודת כוכבים ומה דחמר בשמעתא דכולי עלמא לא חמרינן טבילה בזמנה מצוה חין להביח רחיה דלא הוה מני למימר חיפכא דכולי עלמא לא חמרינן טבילה בזמנה מצוה דה"ק מאי טעמא דר"מ ועוד ר' יוסי נמי על כרחך סבר טבילה בזמנה מצוה כדשמעינן ליה גבי מי שהיה שם כתוב על בשרו

מקשינן הזאה לטבילה. תימה ממאי פשיט להו טפי לטבילה בזמנה מצוה מהזאה ים לומר משום לכתיב (במדבר יט) והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב ועל כרחך הא דהדר כתיב וחטאו ביום השביעי לחו משום הזאה כתיב כבר ומי משום לשמועינן הזאה בזמנה מצוה ליהדר נמי הזאה דג' כדהדר הזאה דשביעי חלא על כרחך משום ורחץ אינטריך לשמועינן דתכף להזאה טבילה ושמע מינה דטבילה בזמנה מצוה ולמאן דלית ליה טבילה בזמנה מצוה מיכא למימר דדרים להמי קרא כדקא דריש ליה בפרק החומר בקידושין (דף סב. ושם) דקאמר וחטאו ביום השביעי למה לי אינטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי לקדשים אבל בתרומה אחד נמי שמע לן והא

ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה [א] על מצחו תמיד שלא ימיח דעתו ממנו תפילין שיש בהן אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה ולר"ש דאמר תמיד מרצה והא כתיב על [ה] מצחו ונשא ההוא לקבוע לו מקום הוא דאתא ורבי יהודה לקבוע לו מקום מנא ליה נפקא ליה מעל מצחו ור"ש נמי תיפוק ליה מעל מצחו אין ה"נ אלא על מצחו ונשא מאי עביד ליה אמר לך ראוי למצח מרצה שאינו ראוי למצח אינו מרצה לאפוקי נשבר הציץ דלא מרצה ולר' יהודה נשבר הציץ מנא ליה נפקא ליה ממצח מצחו ור"ש נמי מקשינן ליה בסמכת קדושין בפ"ג (דף סב.): לא ירחץ. שלא ימחקנו, והזהרה למוחק את השם ומכדאתם את שמם (דברים יב) וסמיך ליה לא תעשון כן וגו' [ג]: טבילה של מצוה. טבילת טהרה שהטבילה הכתוב עליו: כורך עליו גמי. להגין עליו (ג) חוזק שטף המים: וקיימא לן. בסמכת שבת (דף קכ:) דבטבילה בזמנה מצוה פליגי, ר' יוסי סבר מצוה, הלכך ללמוד לא מסכח גמי ויהה טבילתו ליום אחר: לא מקשינן. הזאה בזמנה לאו מצוה היא, וכי כתיב שלישי ושביעי שלא יקדים ויהה בין הזאה להזאה מרבעה ימים, אבל אם השהה הזאתו לזמן מרובה ליח לן בה [ד]: שזה

מקשינן הזאה לטבילה. תימה ממאי פשיט להו טפי לטבילה בזמנה מצוה מהזאה ים לומר משום לכתיב (במדבר יט) והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב ועל כרחך הא דהדר כתיב וחטאו ביום השביעי לחו משום הזאה כתיב כבר ומי משום לשמועינן הזאה בזמנה מצוה ליהדר נמי הזאה דג' כדהדר הזאה דשביעי חלא על כרחך משום ורחץ אינטריך לשמועינן דתכף להזאה טבילה ושמע מינה דטבילה בזמנה מצוה ולמאן דלית ליה טבילה בזמנה מצוה מיכא למימר דדרים להמי קרא כדקא דריש ליה בפרק החומר בקידושין (דף סב. ושם) דקאמר וחטאו ביום השביעי למה לי אינטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי לקדשים אבל בתרומה אחד נמי שמע לן והא

מצוה ורבי יוסי סבר [ב] לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה וסבר רבי יוסי לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה והתניא [ג] דהרי שהיה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת [ד] נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי וטובל רבי יוסי אומר יורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף וקיימא לן דבטבילה בזמנה מצוה קא מיפלגי דתנא קמא סבר לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה ורבי יוסי סבר אמרינן טבילה בזמנה מצוה אלא דכולי עלמא להני תנאי אמרינן טבילה בזמנה מצוה והכא בהא קמיפלגי רבי מאיר סבר מקשינן הזאה לטבילה ורבי חנינא סגן הכהנים אומר לטבילה ור' יוסי סבר לא מקשינן הזאה לטבילה אפילו כהן [ה] ביוה"כ נמי אי לא מקיש הזאה לטבילה אפי' כהן השורף את הפרה נמי לא לעולם לא מקיש וכהן השורף את הפרה מעלה בעלמא. כמאן אזלא הא דתנו רבנן אין בין כהן השורף את הפרה לכהן גדול ביום הכפורים אלא שזה

טובלת בזמנה טבילה של נדה ושל זבה ושל שומרת יום ובפרק בתרא דנדה (דף סז: ושם) מחרינן מכדי המילנה כולהו פסק זבות שויהו רבנן ליטבלינהו ביממא דשבעה משמע שלא היו טובלות ביום פעם ור"ח פסק כב"ם וב"ה לפרק המפלת (שם דף ל. ושם) דסבדי טבילה בזמנה מצוה ולחו דחייה היא מדסבדי ב"ש וב"ה הכי שיהא הלכה כן דוחלי ר' יוסי בר' יהודה לא פליג עלייהו חלא ס"ל לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה [י] למימר דהלכתא כר' יוסי בר' יהודה ומה שעשה רבינו חליהו הזקן זכרונו לברכה בחזהרות שלו [ל] טבילה בזמנה ועל חרבע גדילים יחד על חזניך תכתה הגדולים מנהגן [מ] היה שלא היה מקפיד לכתוב כהלכתן כמו שיסד על פתח נסקליס [נ] דנתס ונתחייב תסקלוהו ויחמר המלך תלוהו והיינו כר"ת לפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מה:) כל הנסקלין נתלין ולא כרבנן דחמרי חין נתלה חלא מגדף ועובד עבודת כוכבים ומה דחמר בשמעתא דכולי עלמא לא חמרינן טבילה בזמנה מצוה חין להביח רחיה דלא הוה מני למימר חיפכא דכולי עלמא לא חמרינן טבילה בזמנה מצוה דה"ק מאי טעמא דר"מ ועוד ר' יוסי נמי על כרחך סבר טבילה בזמנה מצוה כדשמעינן ליה גבי מי שהיה שם כתוב על בשרו

תוספות ישנים

תפילין שיש בהן אזכרות הרבה. וה"ת למה לי טעמא דלא יכן בהן שמא יפיח בהן בשבת פ' במה טומנין (דף מט. ע"ב) [ו] מיפוק ליה משום היסח הדעת להכא וי"ל להיינו נמי טעמא דהיסח הדעת לא שייך חלא בהוה כשהוא ניעור: נשבר הציץ מנ"ל. וה"ת מהאי ליפוק גופיה דעל מצחו ונשא וי"ל דה"ק נשבר הציץ מנ"ל למעוקמי ה"ל למיכתב קרא מנשבר ולא למיוו על מצחו דמיוו משמע: אי סבר רבי יוסי טומאה היתר היא בציבור הזאה כלל למה לי. וה"ת דילמא משום חילו של מהרן כדלעיל ומ"ש דלעיל כשהוא ניעור: ת"ש דילמא משום חילו של מהרן כדלעיל ועוד דר"י מסמע דקאמר חפילו מדאורייתא מקשינן שלישי ושביעי משמע בתורת שלישי ושביעי נראה למחוק שהוא כפול (שיח יצחק): סבר מצוה הלכך ללמוד לא מסכח גמי ויהה טבילתו ליום אחר: לא מקשינן. הזאה בזמנה לאו מצוה היא, וכי כתיב שלישי ושביעי שלא יקדים ויהה בין הזאה להזאה מרבעה ימים, אבל אם השהה הזאתו לזמן מרובה ליח לן בה: שזה

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ב מהלכות פרה אדומה הלכה ד: יח ב מיי' פ"ח מהלכות עבודת יום"כ ה"ד: יט ג טוש"ע י"ד סימן קלז סעיף ג: כ ד ה מיי' פ"ו מהלכות יסודי התורה הלכה ו סמג עשין ג:

ה) לעיל ד. פסחים עח. פרה פ"ג מ"ח ע"ש, ו) לקמן פת. שבת קכ: [מס' סופרים פ"ה הלכה י"ג], ז) שבת קכ:, ח) קידושין סב., ט) עי' תוס' מגילה כו ע"ב ד"ה תשמישי, י) לקמן מג:, יא) לקמן ג:, יב) ג:, יג) כמו שבת דף לב., יד) באי"ב הראשון, טו) באי"ב הרביעי, טז) ג., יז) ילקוט חקת ד"ה וכבס, יח) מגילה פ"ב ה"ה, יט) ספרי זוטא פ' חקת בפסוק הוא יתחטא בו ומובא בילקוט.

(ה) גמ' על מצח ונשא[ב]: (ב) רש"י ד"ה ורבי יוסי כו' לילפינן ממילואים. נ"ב לעיל תמלת דף ד: (ג) שם ד"ה כוכ להגין עליו מפני חוזק:

א) וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְיָ: [שמות כח, לח]

ח] בכ"י הותרה וכן לקמן (גליון): ט] כהן גדול, נשמט בדפוס בטעות (דק"ס): י] צ"ל כדפירשנו (בארות המים, ובדפו"י כדפ'): ל] צ"ל מציגו (רש"ש): מ] נדצ"ל מנהגו (בארות המים): נ] בדברי רבא איננו מפורש שם דלא ישן שמא יפיח. וע"ש בחו' וע' בש"י ואולי צ"ל כאן או שמא יפיח ומקשי בין לרבא ובין לאביי וע"ל. ולשני התירוצים א"ש גם שמא יפיח כי אין לך היסח הדעת גדול מאם אין גופו נקי (גליון): ס] צ"ל הותרה בקבע זמן (גנזי יוסף): ע] "ועוד דר"י משמע דקאמר אפילו מדאוריי' מדקאמר שלישי ושביעי משמע בתורת שלישי ושביעי" נראה למחוק שהוא כפול (שיח יצחק): פ] צ"ל הוא יתחטא בו (גנזי יוסף): צ] צ"ל שוב (גנזי יוסף): ק] שייך גם להלן בסמוך:

תפילין שיש בהן אזכרות הרבה עלי אחת כמה וכמה. כתב עלה הרמב"ם ז"ל חייב אדם למשמש בתפילין וכו' שקדושתן גדולה מקדושת הציץ שהציץ אין בו אלא שם א' ואלו יש בהן כ"א שם של יו"ד ה"א בשל ראש וכמותן בשל יד ע"כ. הרי שפי' בהדיא שאזכרה היא שם של יו"ד ה"א ומכאן ראיה גמורה שלא נקראת אזכרה אלא שם ההויה.

[שו"ת רדב"ז חלק א סימן קב]

ומי שמסיח דעתו משום עיון תפילה או משום שמעיין בהלכה אין זה הסיח. [**דרשות מהר"ח אור זרוע סימן לא**] אף על גב דלקדושה ולמילי אחריני ציץ חמור שאינו אלא בכהן גדול ובמקדש, אפילו הכי לענין שמירת היסח הדעת שהזכרה שבו גורם אותה, תפילין חמורין שיש בהן כמה אזכרות. [**הריטב"א**] **ולרבי יהודה נשבר הציץ מנא ליה.** וא"ת כיון דר' יהודה ממעט כשאינו על מצחו כש"כ נשבר, וי"ל דאי לאו דידע נשבר הציץ מקרא אחרינא הוה מוקי קרא דעל מצח ונשא לנשבר הציץ. [**תוספות הרא"ש**] **הרי שהיה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחץ** פרש"י ז"ל כדי שלא ימחקנו, והקשו בתוספות דהא כיון דלא ממשמש ביה גרמא בעלמא הוא בדבר שאין מתכוין ולא הוי פסיק רישיה, לכך פירש ר"י ז"ל דטעמא כדי שלא יעמוד בפני השם ערום. [**הריטב"א**] **נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי וטובל.** רבנן דאסרי סבירא להו גרם אסור, וא"ת והא אין זה גרם אלא מקרב וכו' ויהא אסור לדברי הכל שהרי מכניס השם במים, וי"ל דאע"פ שנכנס במים אפשר הוא שלא יכבה כל זמן שלא ישפשף [**הריטב"א, שבת קכ:**] ואם אין לו בגד או גמי מוכן לו צריך שיחזר עליו שהרי אין טבילה בזמנה מצוה והמתנת בגד או גמי אינה מרבה כל כך. [**מאירי, שבת קכ:**]

מדוע צריך כלל להזות על כהן גדול קודם יום הכיפורים[יז], ומדוע אמר רבי יוסי שמזים עליו בשלישי ושביעי[יח]. **אֶלָּא** ודאי, לא נחלקו רבי מאיר ורבי יוסי בטומאה בציבור אם היא הותרה או דחויה, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - שאין מי שחולק בדבר זה, **דְּהָנֵי תַּנָּאֵי סְבְרֵי** - שכל התנאים האמורים בברייתא זו סוברים **שְׁטוּמְאָה דְּחוּיָה הִיא בְּצִיבּוּר, וְהָכָא** - וכאן בברייתא זו, **בְּהָא קָמִיפְּלְגֵי** - בדבר זה הם חולקים, **שַׁרַבִּי מֵאִיר סָבַר, אֲמְרִינַן** - אנו אומרים **שְׁטְבִילָה בִּזְמַנָּהּ מִצְוָה**, כלומר, שמצוה מוטלת על הטמא לטבול מיד כשיגיע זמן טבילתו, ולא ידחה את טבילתו ליום אחר, ולמדים הזאת אפר הפרה מטבילה, שחייבים להזות מאפר הפרה מיד כשיגיע זמן ההזאה, ואין לדחות את ההזאה ליום אחר[כא], ומשום כך יש [אוצר החכמה] להזות עליו בכל יום שמא יום זה הוא יום שלישי או יום שביעי[כב]. **וְרַבִּי יוֹסֵי סָבַר, לֹא אֲמְרִינַן טְבִילָה בִּזְמַנָּהּ מִצְוָה**[כג], וכמו כן, אין צריך להתחיל להזות על הטמא דווקא ביום השלישי לטומאתו, ולכן די במה שמזים עליו ביום השלישי וביום השביעי להפרשתו, שאם נטמא נטהר הוא בהזאות אלו, אבל בשאר הימים אין צריך להזות עליו.

הגמרא דוחה שאין לבאר שרבי מאיר ורבי יוסי נחלקו בטבילה בזמנה מצוה:

מקשה הגמרא, **וְכִי סָבַר רַבִּי יוֹסֵי לֹא אֲמְרִינַן** - שאין אנו אומרים [19/06/2018] **שְׁטְבִילָה בִּזְמַנָּהּ מִצְוָה, וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, **הָרֵי שֶׁהָיָה שָׁם** ה' **פָּתוּב עַל בְּשָׂרוֹ, הָרֵי זֶה לֹא יִרְחַץ** את בשרו במים **וְלֹא יָסוּךְ** את בשרו בשמן, כדי שלא ימחק את השם[כד], **וְלֹא יַעֲמוֹד בִּמְקוֹם הַמְּנוּפֶת**[כה], מפני קדושת השם שעליו[כו]. **נִזְדַּמְּנָה לוֹ טְבִילָה שֶׁל מִצְוָה**, דהיינו אם נטמא באחת ממיני הטומאות שחייבה אותו התורה לטבול כדי להיטהר מהטומאה, **כּוֹרֵךְ עָלָיו** - על השם **גֶּמִי** [-מין עץ רך[כז]] כדי להגן עליו שלא ימחק מפני חוזק שטף המים, **וְטוֹבֵל**[כח]. **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, יוֹרֵד וְטוֹבֵל כְּדַרְכּוֹ**, בלי כריכת גמי, **וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יְשַׁפְשֵׁף** את השם בידיו במים[כט], מפני שאז הוא מוחק את השם בידיול. **וְקַיְימָא לָן** - והסקנו במסכת שבת (קכ:-קכא.) **דִּבְטְבִילָה בִּזְמַנָּהּ** אם **מִצְוָה** היא **קָא מִיפְּלְגֵי** - נחלקו, **דְּתַנָּא קַמָּא סָבַר, לֹא אֲמְרִינַן טְבִילָה בִּזְמַנָּהּ מִצְוָה**, ואסור לו לטבול כשיש מקום לחשוש שימחק השם בחוזק שטף המים, **וְרַבִּי יוֹסֵי סָבַר, אֲמְרִינַן טְבִילָה בִּזְמַנָּהּ מִצְוָה**, וחששו שאם יצריכוהו להביא גמי, אם לא ימצא גמי, יעכב את טבילתו ליום אחר, וכדי לקיים מצות טבילה, אמרו שמותר לו לטבול בלא גמי, אף אם ימחק השם על ידי חוזק שטף המים[לא]. הרי שרבי יוסי סובר שטבילה בזמנה מצוה, ולא ניתן לפרש שהטעם שאמר שמזים על הכהן רק בשלישי ושביעי, הוא משום שהוא סובר שטבילה בזמנה אינה מצוה.

(במדבר יט יט) 'והזה הטהור', שטבול יום כשר להזות, ש'טהור כל דהוא', כלומר כל שנקרא טהור כשר להזות, כך גם אין לנו לחוש שמא נטמא הכהן, ומה שהצריך רבי יוסי להזות עליו בשלישי ושביעי, הוא רק משום מעלה בעלמא. [לכאורה אף רבי מאיר מודה שההזאה בכהן השורף את הפרה היא רק מעלה בעלמא, אלא שהוא סובר שמשום המעלה הצריכו חכמים להזות עליו בכל יום, ורבי יוסי סובר שהצריכו רק בשלישי ושביעי. ורבי חנינא סגן הכהנים, שאמר שכהן גדול מזים עליו רק בשלישי ושביעי, וכהן השורף את הפרה מזים עליו בכל יום, לגבי כהן גדול סובר הוא כרבי יוסי שטומאה הותרה בציבור, ולגבי כהן השורף את הפרה סובר הוא כרבי מאיר שהחמירו חכמים להצריכו הזאה בכל יום]. וראה בהגהות רא"מ הורוויץ (ד"ה מפי) שיישב שאלה זו על פי דרכו.

יט. כן מבואר ברש"י בפסחים (עמ. ד"ה הזמה) ובתוספות (ד"ה מי), שקושיית הגמרא היא רק ממה שרבי יוסי מצריך הזאה ביום הכיפורים, אבל ממה שרבי יוסי מצריך הזאה בפרה, לא קשה, כיון שפרה אינה נעשית בטומאה.

כ. רש"י (ד"ה הזמה) פירש, שקושיית הגמרא היא, מדוע צריך להזות עליו כלל 'בתורת שלישי ושביעי'. וביאר המלא הרועים (נדה"י עמ), שכוונת רש"י היא, שקושיית הגמרא היא, שלא ניתן לפרש שרבי יוסי מצריך להזות בשלישי ושביעי משום שלומדים מימי המילואים שצריך להזות עליו, משום שאם כן היו צריכים להזות עליו בכל יום, וממה שמצריך רבי יוסי הזאה רק בשלישי ושביעי מוכח שהזאה זו היא בתורת טהרה מטומאת מת, ואם סובר רבי יוסי שטומאה הותרה בציבור, למה צריך להזות עליו כלל בתורת טהרה מטומאת מת. ובמרומי שדה (ד"ה ומקנא) פירש, שלא ניתן לומר שרבי יוסי סובר שאין לומדים מימי המילואים רק שצריך שתהיה הזאה בימי ההפרשה, אבל אין הקפדה כמה יזו, משום שאם כן היה די שיזו הזאה אחת באחד מימי המילואים, ומדוע צריך להזות בשלישי ובשביעי.

הקשו התוספות (ד"ה מי), איך ניתן להוכיח ממה שאמר רבי יוסי שהיו מזים על הכהן גדול, שהוא סובר שטומאה דחויה בציבור, הרי ביום הכיפורים היה מקריב הכהן גדול משלו איל לעולה, ואיל זה קרבן יחיד הוא, שיש לחזר בו לעשותו בטהרה (במדבר ז.), ואפשר לומר שמשום עבודת איל זה סבר רבי יוסי שיש להזות על הכהן גדול שליש ושביעי. [וביאר המהרש"א (במדבר שם), שעל מה שרצתה הגמרא לומר שרבי יוסי סובר שטומאה הותרה בציבור, לא הקשו התוספות, שעדיין יש להזות עליו כל שבעה משום האיל, משום שאם טומאה הותרה בציבור, מדאורייתא אף האיל של כהן גדול הותר בציבור, וכמו שכתבו התוספות לעיל (ז. ד"ה מיון), ודאי לא הצריכו בו חכמים הזאה בכל יום, אבל עתה שאומרת הגמרא שאם טומאה הותרה אין צריך כלל להזות, הקשו התוספות שיש לומר שהצריכו חכמים הזאה בשלישי ושביעי משום אילו של הכהן גדול]. ותירצו, שמי שמקל וסובר שטומאה הותרה בציבור, ודאי הוא מקל גם ביחיד בדבר זה שאינו אלא חשש בעלמא שמא נטמא הכהן גדול, ואינו מצריך להזות עליו משום כך, שהרי מה שביחיד טומאה דחויה בציבור, אין זה אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא אף ביחיד טומאה הותרה, כמו שכתבו התוספות לעיל (ז. ד"ה מיון). אמנם ברש"י לעיל (ד. ד"ה מעלה) מבואר, שהיו מזים על הכהן גדול רק לכבוד כניסתו למחנה שכינה, ואם כן ודאי לא הזו עליו משום הקרבת האיל, שאין עבודה באיל שנעשית בקודש הקדשים. וכעין זה כתב הגבורת ארי (ד"ה מי), שלא החמירו לחוש שמא נטמא, רק משום הקרבנות שעיקר כפרת יום הכיפורים תלויה בהם. ויישב בזה גם מדוע אין לחוש לטהרו משום שעיר המוספים שהיה קרב לחטאת, שהיו אוכלים את בשרו בערב, ואמרו לעיל (ז.) שאף למי שסובר שטומאה הותרה בציבור, קרבנות הנאכלים יש לחזר לעשותם בטהרה. ולענין הפר שהיה הכהן גדול מקריב משלו, ראה בהערה לעיל (ו:) אם הוא נחשב לענין טומאה כקרבן יחיד או כקרבן ציבור.

כא. נאמר בהזאת אפר פרה אדומה (במדבר יט יט) 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי, וחטאו ביום השביעי, וכבס בגדיו ורחץ בשרו במים, וטהר בערב', ומה שנאמר 'וחטאו ביום השביעי וגו' ורחץ', בא ללמד שהטבילה צריכה להיות דווקא ביום השביעי, כפי שמשמע בפסוק שרוחץ מיד אחר ה'וחטאו' שהוא ההזאה, ובא הפסוק ללמד שטבילה בזמנה מצוה, והזאה וטבילה הוקשו זה לזה, ששניהם נאמרו יחד בפסוק זה, ויש ללמוד מכך, שאף הזאה בזמנה מצוה. רש"י (ד"ה טעונה). וביארו התוספות (ד"ה מקשינן), שאין לומר שמה שנאמר 'וחטאו ביום השביעי' בא הפסוק ללמד שתהיה ההזאה דווקא ביום השביעי, והיינו שהזאה בזמנה מצוה, משום שאם היתה כוונת הפסוק ללמד שהזאה בזמנה מצוה, היה לו לחזור ולכתוב גם את ההזאה של היום השלישי, אלא ודאי כוונת הפסוק ללמד שה'ורחץ' צריך להיות מיד אחר ההזאה. אמנם רש"י בשבת (קנא. ד"ה טעונה) כתב, שמה שטבילה בזמנה מצוה למדים ממה שנאמר בבעל קרי (דברים כג יב) 'והיה לפנות ערב ירחץ במים, וכבא השמש יבא אל תוך המחנה', שלא אמר הכתוב, שאחר שיטבול יטהר, אלא שיטבול באותו היום קודם הערב, ובא ללמד שטבילה בזמנה מצוה. וראה ביהודה יעלה (יו"ד סי' רין) שכתב, שיש לומר ששתי הדרשות נצרכות, ולא היה אפשר ללמוד טומאת שבעה במת מטומאת ערב של בעל קרי, וכן להיפך.

כב. לְהַלָּן (ע"ב) תבאר הגמרא מהו החשבון בזה, והובא בהערה לעיל. ותמה השפת אמת (ד"ה והכא), הרי כהן זה אין אנו מחזיקים אותו כטמא, שהרי כל הימים שקודם יום הכיפורים משמש הכהן גדול בבית המקדש, אלא שמחמת מעלת יום הכיפורים מחמירים בו להצריכו הפרשה וטהרה, ואם כן מה בכך שטבילה והזאה בזמנם מצוה, הלא כל ענין הטהרה בו היא רק חומרא ומה שייך לדקדק בזה לענין הזאה וטבילה בזמנה. וכתב, שאולי יש לומר, שאם טבילה בזמנה מצוה, כשטובל בזמנו הטבילה עדיפה ומעולה יותר מטבילה שלא בזמנה, ולכן אף שטובל רק מחמת חומרא אנו מהדרים שיעשה טבילה בזמנה שהיא יותר מעולה.

כג. שהוא סובר, שמה שנאמר (במדבר יט יט) 'וחטאו ביום השביעי', אינו מדבר בטבילה, אלא בהזאה, והוא נצרך לדרשה אחרת, כמו שדרשו בקידושין (סג.) שאם היה נאמר רק 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי', היינו אומרים שאין זה אלא לקדשים, שאסור לטמא לאכול קדשים אם לא הזו עליו גם בשביעי, אבל לאכול בתרומה אינו צריך שתי הזאות, לכך נאמר 'וחטאו ביום השביעי', ללמד שאינו נטהר כלל בלא הזאה בשלישי ובשביעי. רש"י (ד"ה לפי תמיין) ותוספות (ד"ה מקשינן). [וממה שנאמר (דברים כג יב) 'והיה לפנות ערב ירחץ במים', גם כן אין ללמוד שטבילה בזמנה מצוה, משום שלא בא הכתוב לצוות שיש לו לטבול קודם הערב, אלא שבאה התורה ליתן לו עצה טובה, שיטבול קודם הערב, ואז בלילה יוכל להכנס למחנה. רש"י בשבת (קכא. ד"ה לפנות)].

כד. איסור מחיקת שם ה' נלמד ממה שנאמר (דברים יב ג) 'וְאִבַּדְתֶּם את שמם מן המקום ההוא', שיש לאבד את שם העבודה זרה, ונאמר אחרי כן (שם יב ד) 'לא תעשון כן לה' אלהיכם', שלא תאבדו ולא תמחקו את שם ה'. רש"י (ד"ה לפי ימחק) על פי הגמרא במכות (כג.). וראה בהערה להלן שהתוספות ישנים (ד"ה לפי) פירשו בזה טעם אחר.

כה. מקום הטינופת היינו בית הכסא ובית המרחץ ומקום שיש שם צואה וכדומה. וכשיצטרך אדם זה להיפנות, יהיה עליו להיפנות במקום שאינו בית הכסא.

כו. מאירי (להלן פח. ד"ה מי).

כז. ראה רש"י על התורה (שמות ג ג), ומצודת ציון (יקעיהו יט טו).

כח. מבואר בשבת (קכ:) שברייתא זו מדברת באופן שהיה השם כתוב על בשרו בדיו לח, שאינו חציצה בטבילה, אבל אם היה השם כתוב בדיו יבש, שהוא חציצה בטבילה, אינו יכול לטבול. וביארה הגמרא שם, שכמו כן הגמי שהוא כורך על השם, אינו מהדק אותו על בשרו, כדי שלא יחצוץ בטבילה. ואף שנכנסים המים בגמי, יכול הוא לטבול, כמבואר בהערה להלן.

כט. בפירוש קדמון (ד"ה ונלמד, הובא בקובץ שיטות קמא) כתב, שהשפשוף האמור כאן, היינו העברת יד על בשרו במקום שהשם כתוב.

ל. ראה הערה להלן, מהו החילוק בין אם הוא מוחק את השם בידים, לבין אם נמחק השם על ידי המים בטבילה.

לא. פירשנו את הגמרא לפי שיטת רש"י (ד"ה כורך), שכתב שהטעם שמצריך תנא קמא

אחד זה ואחד זה. דיום"כ ופרה: שלישי ושביעי. לפריסתו: כהן השורף בו'. לקמיה מפרש טעמיה: דרבי מאיר סבר דחויה היא בציבור. ונעינן טהרה מעלייתא והזאה בזמנה, וכל יומא ליכא לספוקי שמא היום יום שלישי הוא לטומאתו בשלשה לחשוצים, ובשלשה המחרוצים כל יומא ויומא ליכא לספוקי מספיקא שהוא שביעי: ור' יוסי סבר היתר היא בציבור. דלא מחמרי נה אלא למעלה בעלמא דילפינן ממלואים (ג): הזאה כלל למה לי. בתורת שלישי ושביעי: טבילה בזמנה מצוה. לכתיב [במדבר יט] וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ לא נה זה אלא ללמד על הטבילה שתהא ביום השביעי, והזאה נמי מקשינן לטבילה מצוה בזמנה, הלכך כל יומא מזין עליה שמא היום זמנה: לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה. והאי וחטאו דרשינן ביה (פף סב.): לא ירחץ. אלא ימחקנו, והזהיר למוחק את השם ואבדתם את שמם (דברים יב) וסמיך ליה לא תעשון כן וגו' (ג): טבילה של מצוה. טבילת טהרה שהטבילה הכתוב עליו: כורך עליו גמי. להגין עליו (ג) חוזק שטף המים: וקיימא לן. במסכת שבת (דף קכ:) דבטבילה בזמנה מצוה פליגי, ר' יוסי סבר מצוה, הלכך ללמוד לא משכח גמי ויהא טבילתו ליום אחר: לא מקשינן. היא, וכי כתיב עליה אלא יקדים ויהא בין הזאה להזאה מרבעה ימים, אבל אם השהא הזאתו לזמן מרובה ליתי לן נה (ד): שזה

ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת. תימה לי ליפרך מה לציץ שכן השם הוא בגלוי תלמר בתפילין שהן מחופין עור ואין לתרץ דה"נ כתיב שדי בתפילין בקמטין חדא לחין זה כתב גמור לדוקא ש"ין של תפילין הלכה למשה מסיני אבל ד' י' לא (ה) ועוד בציץ ליכא שם המיוחד בן ד' אותיות לחמיר טפי ונ"ל לחינו ק"ו גמור לחורייתא אלא מדרבנן וה"ק נהי נמי לחיכא מומרא טפי בציץ כדמפרש[ג] מ"מ כיון לחיכא בתפילין לד חסידות זה טפי שים בהן אזכרות הרבה שבהן הוא שמן הדין יש לחכמים לתקן למשמש בהן כל שעה: ורבי יוסי סבר טומאה היתר היא בציבור. תימה לי מ"כ גבי פרה אמאי סגי בג' וכשביעי הא לאו קרבן ליבור הוא וטומאה וי"ל דכיון דטעון יום כשר בפרה (במדבר יט) והזה הטהור[ו] לחמרת טהור כל דהו אם כן מהשם נמי נכשיר כהן השורף הפרה בלא הזאה כלל כיון דלא ברור לן דטומאה והוא הדין לחפילו שלישי ושביעי לא נעני אלא מעלה בעלמא:

אי סבר רבי יוסי טומאה היתר היא בציבור הזאה כלל למה לי. גבי יוה"כ תימה לי ליממ דלישנטריך הזאה משום שלו של מהרן הקרב ביוה"כ דכיון דיחיד הוא[ז] מהדרינן לטהורה וי"ל דהנ"מ היכא דטומאת בילו טומאה ודאית כדלעיל[ח] אבל בחשש בעלמא כי הכא ודאי למאן דמיקל ואמר היתר היא בציבור לא הוה מצרכי' מידי לפילו בדיחיד כגון שלו של מהרן כיון דחשיב כקרבן ליבור לדחות שבת וטומאה:

וסבר רבי יוסי לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה כו'. לא הוה מצי לשנויי ההיא דלעיל רבי יוסי בר' יהודה היא דסבירא ליה בפרק המפלת (נדה דף כט.) לאו מצוה היא וכה"ג משני לקמן שילהי מכילתין (דף פת. ושם) וי"ל דכיון דפליג בהדיה ר"מ שמע מינה דרבי יוסי בר חלפתא הוא שהיה מבירו בר פלוגתיה: דכולי עלמא להני תנאי אמרינן טבילה בזמנה מצוה. ר"ת פסק דטבילה בזמנה לאו מצוה היא לא"ג דאמר בפרק המפלת (נדה דף ל. ושם) שמע מינה שמע מינה טבילה בזמנה מצוה אין הלכה כן אלא דרבי יוסי בר' יהודה דאמר התם דיה טבילה בתחרונה שהרי מעשים בכל יום שאין לך טובלת בזמנה טבילה של נדה ושל זבה ושל שומרת יום ובפרק בתרא דנדה (דף סז: ושם) אמרינן מכדי המילה כולהו פסק זבות שויהו דבנן ליטבלינהו ביממא דשבעה משום שלא היו טובלות ביום פעם ור"ת פסק כב"ם וב"ה לפרק המפלת (שם דף ל. ושם) דסבירי טבילה בזמנה מצוה ולאו לחייה היא מדסבירי ב"ש וב"ה הכי שיהא הלכה כן דוקאי ר' יוסי בר' יהודה אלא שלו של מ"ל לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה[ט] מ"כ מני[י] למימר דהלכתא כר' יוסי בר' יהודה ומה שעשה רבינו אליהו הזקן זכרונו לברכה בזאהרות שלו[כ] טבילה בזמנה ועל אחרע גדילים יחד על חזיך תכסה הגדולים מנהגן[ל] היה שלא היה מקפיד לכתוב כהלכתן כמו שיסד על פתם ונקליס[מ] דנתם ונתחייב תקלוהו ויאמר המלך תלוהו והיינו כר"מ לפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מה:) כל הנקללין נתלין ולא כרבנן דאמרי אין נתלה אלא מגדף ועובד עבודת כוכבים ומהא דאמר בשמעתא דכולי עלמא אמרינן טבילה בזמנה מצוה אין להביא ראיה דלא הוה מצי למימר אפילו כולי עלמא לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה דה"מ ועוד ר' יוסי בר' יהודה נמי על כרחך סבר טבילה בזמנה מצוה כדשמעינן ליה גבי מי שהיה שם כתוב על פשרו

מקשינן הזאה לטבילה. תימה לחמי פסיק להו טפי לטבילה בזמנה מצוה מהזאה ים לומר משום לכתיב (במדבר יט) והזה הטהור על הטמא ביום השלישי ובשביעי ומטהו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב ועל כרחך הא דהדר כתיב ומטהו ביום השביעי לאו משום הזאה כתיב כבר ומי משום לשמועינן הזאה בזמנה מצוה ליהדר נמי הזאה דג' כדהדר הזאה דשביעי אלא על כרחך משום ורחץ אינטריך לשמועינן דתכף להזאה טבילה ושמע מינה דטבילה בזמנה מצוה ולמאן דלית ליה טבילה בזמנה מצוה ליכא למימר דדרים להמי קרא כדקא דריס ליה בפרק החומר בקידושין (דף סב. ושם) דקאמר ומטהו ביום השביעי למה לי אינטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי לקדשים אבל בתרומה אחד נמי שמע לן והא

ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה[א] על מצחו תמיד שלא ימיח דעתו ממנו תפילין שיש בהן אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה ולר"ש דאמר תמיד מרצה והא כתיב על[ה] מצחו ונשא ההוא לקבוע לו מקום הוא דאתא ורבי יהודה לקבוע לו מקום מנא ליה נפקא ליה מעל מצחו ור"ש נמי תיפוק ליה מעל מצחו אין ה"נ אלא על מצחו ונשא מאי עביד ליה אמר לך ראוי למצח מרצה שאינו ראוי למצח אינו מרצה לאפוקי נשבר הציץ דלא מרצה ולר' יהודה נשבר הציץ מנא ליה נפקא ליה ממצח מצחו ור"ש נמי משמע ליה. נימא הני תנאי כהני תנאי דתניא[ו] אחד זה ואחד זה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר אין מזין עליו אלא שלישי ושביעי בלבד ר' חנינא סגן הכהנים אומר [א]כהן השורף את הפרה מזין עליו כל שבעה כה"ג ביוה"כ [ב]אין מזין עליו אלא שלישי ושביעי מאי לאו בהא קא מ[אוצר החכמה] ר"מ סבר טומאה דחויה היא בציבור ור' יוסי סבר טומאה היתר[ז] היא בציבור ותסברא אי סבר רבי יוסי היתר היא בציבור הזאה כלל למה לי אלא דכולי עלמא הני תנאי סברי טומאה דחויה היא בציבור והכא בהא קמיפלגי ר"מ סבר אמרינן טבילה בזמנה מצוה ורבי יוסי סבר [ג]לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה וסבר רבי יוסי לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה והתניא[ט] [ד]הרי שהיה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת [ה]נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי וטובל רבי יוסי אומר יורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף וקיימא לן דבטבילה בזמנה מצוה קא מיפלגי דתנא קמא סבר לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה ורבי יוסי סבר אמרינן טבילה בזמנה מצוה אלא דכולי עלמא להני תנאי אמרינן טבילה בזמנה מצוה והכא בהא קמיפלגי רבי מאיר סבר מקשינן הזאה לטבילה ורבי חנינא סגן הכהנים אי מקיש הזאה לטבילה אפילו כהן[ג] ביוה"כ נמי אי לא מקיש הזאה לטבילה אפי' כהן השורף את הפרה נמי לא לעולם לא מקיש וכהן השורף את הפרה מעלה בעלמא. כמאן אזלא הא דתנו רבנן אין בין כהן השורף את הפרה לכהן גדול ביום הכפורים אלא שזה

טובלת בזמנה טבילה של נדה ושל זבה ושל שומרת יום ובפרק בתרא דנדה (דף סז: ושם) מאמרינן מכדי המילה כולהו פסק זבות שויהו דבנן ליטבלינהו ביממא דשבעה משום שלא היו טובלות ביום פעם ור"ת פסק כב"ם וב"ה לפרק המפלת (שם דף ל. ושם) דסבירי טבילה בזמנה מצוה ולאו לחייה היא מדסבירי ב"ש וב"ה הכי שיהא הלכה כן דוקאי ר' יוסי בר' יהודה אלא שלו של מ"ל לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה[ט] מ"כ מני[י] למימר דהלכתא כר' יוסי בר' יהודה ומה שעשה רבינו אליהו הזקן זכרונו לברכה בזאהרות שלו[כ] טבילה בזמנה ועל אחרע גדילים יחד על חזיך תכסה הגדולים מנהגן[ל] היה שלא היה מקפיד לכתוב כהלכתן כמו שיסד על פתם ונקליס[מ] דנתם ונתחייב תקלוהו ויאמר המלך תלוהו והיינו כר"מ לפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מה:) כל הנקללין נתלין ולא כרבנן דאמרי אין נתלה אלא מגדף ועובד עבודת כוכבים ומהא דאמר בשמעתא דכולי עלמא אמרינן טבילה בזמנה מצוה אין להביא ראיה דלא הוה מצי למימר דכולי עלמא לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה דה"מ ועוד ר' יוסי נמי על כרחך סבר טבילה בזמנה מצוה כדשמעינן ליה גבי מי שהיה שם כתוב על בשרו

מקשינן הזאה לטבילה. תימה לחמי פסיק להו טפי לטבילה בזמנה מצוה מהזאה ים לומר משום לכתיב (במדבר יט) והזה הטהור על הטמא ביום השלישי ובשביעי ומטהו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב ועל כרחך הא דהדר כתיב ומטהו ביום השביעי לאו משום הזאה כתיב כבר ומי משום לשמועינן הזאה בזמנה מצוה ליהדר נמי הזאה דג' כדהדר הזאה דשביעי אלא על כרחך משום ורחץ אינטריך לשמועינן דתכף להזאה טבילה ושמע מינה דטבילה בזמנה מצוה ולמאן דלית ליה טבילה בזמנה מצוה ליכא למימר דדרים להמי קרא כדקא דריס ליה בפרק החומר בקידושין (דף סב. ושם) דקאמר ומטהו ביום השביעי למה לי אינטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי לקדשים אבל בתרומה אחד נמי שמע לן והא

בפרק שני דכריתות (דף ט.) מה מצינו לגבי מילה וטבילה והרצאת דמים מף מתם וכו' וע"כ כקדר מונה חומם שהרי מאמרין בהחולץ (יבמות דף מז:) מל ומתרפא מטבילין לומו מיד שהרי מלוה לא משהינן ומם היתה מועלת טבילה לפני מילה היו עושין חומה מיד דשהוי מלוה לא משהינן וטבילה מדבריהם הוא וטבילה מחרת היה עושה מחר הזאה והיא עיקר וכה מיירי קרא דספרי [ובמוספתא דפרה (פי"ח) נמי תניא טבל ועלה מם יש עליו] שטף גשמים טהרו פי' שבטלה הזאה [ומם יש עליו] משקה טופח טהור והא דאמרינן בפ"ב דמגילה (דף כ.) דמקשינן טבילה להזאה מוקי לה ריב"ל בטבילת חזוב והזאה ע"פ ירושלמי[ס] וקתני נמי טובלין מקמי מדון משמע דבטבילת חזוב מיירי ובמגילה המרכ הרבה וכמן נגיה בשם ריב"ל דאפילו הרמיק הרבה השביעי מן שליפי יכול להיות אפילו בהשיעי בלקחני ומטהו[ע] ביום השליפי יכול השליפי קמוך למימה אמרת שום[פ] שליפי מם לומר שליפי קמוך למימה אחד נמי שמע לן [רמוק] מן המימה אבל שביעי קמוך לשליפי אמרת שום[צ] שביעי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל ד. פסחים עח. פרה פ"ג מ"ח ע"ש, ב) לקמן פת. שבת קכ: [מס' סופרים פ"ה הלכה יב], ג) שבת קכ:, ד) קידושין סב., ה) עי' תוס' מגילה כו ע"ב ד"ה תשמישי, ו) לקמן מג:, ז) לקמן ג:, ח) ג., ט) כמו שבת דף לב., י) בא"ב הראשון, כ) בא"ב הרביעי, ל) ג., מ) ילקוט חקת ד"ה וכבס, נ) מגילה פ"ב ה"ה, ס) ספרי זוטא פ' חקת בפסוק הוא יתחטא בו ומובא בילקוט.

הגהות הב"ח

(א) גמרא על מצח ונשא: (ב) רש"י ד"ה ול"כ יושבי כו' לילפינן ממילואים. נ"ב לעיל תחלת דף ד: (ג) שם ד"ה כוכן להגין עליו מפני מוזק:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְיָ: [שמות כח, לח]

הגהות וציונים

ו] בכ"י הותרה וכן לקמן (גליון): ז] כהן גדול, נשמט בדפוס בטעות (דק"ס): ח] צ"ל כדפירשנו (בארות המים, ובדפו"י כדפ'): ט] צ"ל מציגו (רש"ש): י] נדצ"ל מנהגו (בארות המים): כ] בדברי רבא איננו מפורש שם דלא ישן שמא יפיח. וע"ש בחו' וע' בש"י ואולי צ"ל כאן או שמא יפיח ומקשי בין לרבא ובין לאביי וע"ל. ולשני התירוצים א"ש גם שמא יפיח כי אין לך היסח הדעת גדול מאם אין גופו נקי (גליון): ל] צ"ל הוותרה בקבע זמן (גנזי יוסף): מ] "ועוד דר"י משמע דקאמר אפילו מדאוריי' מדקאמר שלישי ושביעי משמע בתורת שלישי ושביעי" נראה למחוק שהוא כפול (שיח יצחק): ס] צ"ל הוא יתחטא בו (גנזי יוסף): ע] צ"ל שוב (גנזי יוסף): פ] שייך גם להלן בסמוך:

משנת ראשונים

תפילין שיש בהן אזכרות הרבה עם אחת כמה וכמה. כתב עלה הרמב"ם ז"ל חייב אדם למשמש בתפילין וכו' שקדושתן גדולה מקדושת הציץ שהציץ אין בו אלא שם א' ואלו יש בהן כ"א שם של יו"ד ה"א בשל ראש וכמותן בשל יד ע"כ. הרי שפי' בהדיא שאזכרה היא שם של יו"ד ה"א ומכאן ראיה גמורה שלא נקראת אזכרה אלא שם ההויה. [שו"ת רדב"ז חלק א סימן קב]

ומי שמסיח דעתו משום עיון תפילה או משום שמעיין בהלכה אין זה הסיח. [**דרשות מהר"ח אור זרוע סימן לא**] אף על גב דלקדושה ולמילי אחריני ציץ חמור שאינו אלא בכהן גדול ובמקדש, אפילו הכי לענין שמירת היסח הדעת שהזכרה שבו גורם אותה, תפילין חמורין שיש בהן כמה אזכרות. [**הריטב"א**] **ולרבי יהודה נשבר הציץ מנא ליה.** וא"ת כיון דר' יהודה ממעט כשאינו על מצחו כש"כ נשבר, וי"ל דאי לאו דידע נשבר הציץ מקרא אחרינא הוה מוקי קרא דעל מצח ונשא לנשבר הציץ. [**תוספות הרא"ש**] **הרי שהיה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחץ** פרש"י ז"ל כדי שלא ימחקנו, והקשו בתוספות דהא כיון דלא ממשמש ביה גרמא בעלמא הוא בדבר שאין מתכוין ולא הוי פסיק רישיה, לכך פירש ר"י ז"ל דטעמא כדי שלא יעמוד בפני השם עורם. [**הריטב"א**] **נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי וטובל.** רבנן דאסרי סבירא להו גרם אסור, וא"ת והא אין זה גרם אלא מקרב וכו' ויהא אסור לדברי הכל שהרי מכניס השם במים, וי"ל דאע"פ שנכנס במים אפשר הוא שלא יכבה כל זמן שלא ישפשף [**הריטב"א, שבת קכ:**] ואם אין לו בגד או גמי מוכן לו צריך שיחזר עליו שהרי אין טבילה בזמנה מצוה והמתנת בגד או גמי אינה מרבה כל כך. [**מאירי, שבת קכ:**]

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ב מהלכות פרה אדומה הלכה ד: יח ב מיי' פ"ח מהלכות עבודת יום"כ ה"ד: יט ג טוש"ע י"ד סימן קלז סעיף ג: כ ד ה מיי' פ"ו מהלכות יסודי התורה הלכה ו סמג עשין ג:

תוספות ישנים

תפילין שיש בהן אזכרות הרבה. וא"ת למה לי טעמא דלא יסן כהן שמא יפיח כהן בשבת פ' במה טומנין (דף מט. ע"ב) [ו] תיפוק ליה משום היסח הדעת להכא וי"ל להיינו נמי טעמא דהיסח הדעת להכא מי נמי מומר הכ"ל אלמנן דטעמא דהיסח הדעת לא שייך אלא כשהוא ניעור: **נשבר הציץ** מנ"ל. וא"ת מהאי ליפנ גופיה דעל מצחו ונשא וי"ל דה"ק נשבר הציץ מנ"ל למעיקרא ה"ל לאוקמא קרא אנשבר ולא לאיעו על מצחו מרצה: **ותסברא אי ר"י סבר הותרה היא בציבור הזאה כלל למה לי.** וא"ת לילמא משום אילו של מהרן כדאמרן לעיל וי"ל דמעלה של הזאה אין לנו לעשות בשביל קרבן יחיד. כך הלכה"ג. וע"ז קשה לי כמו שעשו מעלת פרישה בשביל אילו של מהרן ג"כ גם מעלת הזאה היה להם לעשות כמו שאמרנו למעלה[ל] דגין פר ואיל שלו וכו' ואם איל שלו לא היה טעון פרישה היה לו לומר דגין פר שלו מפר שלו גרידא ועוד היכן מצינו במילואים שלא היה הפרישה בשביל אילו של מהרן כמו בשביל אהרים ועוד מדקאמר ר"י שליפי ושביעי משמע קאמר ולא למעלה וא"כ לילטריך הזאה בשביל אילו של מהרן וי"ל כדמשמע לקמן פרק הוליאו (דף כ.) דדחיית טומאה תלוי בקביעות זמן ולא בציבור ויחיד וכיון דמדאוריימא טומאה הותרה כמו קבע[ו] זמן כגון אילו אין לחכמים לעשות מעלת הזאה ופרישה דטומאת מת לרב מחליפא דלעיל בשבילו ועוד דר"י משמע דקאמר אפילו מדאוריי' מדקאמר שליפי ושביעי משמע בתורת שליפי ושביעי[פ] ולמאן הקונטרס מפייעני גם כאן וגם למעלה ודוק ותבין ני"ל מס"ה: **לא ירחץ.** בפרק כל כתבי (דף קכ:) מפקינן טעמא משום שאסור לעמוד בפני הסם ערום אבל משום לא תעשון לא מפרינן גרמא ולא בפירוש הקונטרס: **ורבי יוסי סבר לא מקשינן הזאה לטבילה.** ומאחר שלא הזה גם טבילה לא יעשה אלא ביום ההזאה דתניא בספרי[ם] וכבס בגדיו ורחץ במים שהם הקדיש טבילה להזאה לא עשה ולא כלום והא דתנן במסכת פרה (פי"ב מ"ח) טבל האוזב ביום והזה בלילה בלילה והזה ביום פסול אבל האדם עלמו טובל בלילה ומזה ביום כו' תור"ת דהיינו טבילה שהיו עושין לפני הזאה כדי לקבל טומאה בטהרה כדלמרינן

מלשינן הזאה לטבילה. תימה לחמי פסיק להו טפי לטבילה בזמנה מצוה מהזאה ים לומר משום לכתיב (במדבר יט) והזה הטהור על הטמא ביום השלישי ובשביעי ומטהו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב ועל כרחך הא דהדר כתיב ומטהו ביום השביעי לאו משום הזאה כתיב כבר ומי משום לשמועינן הזאה בזמנה מצוה ליהדר נמי הזאה דג' כדהדר הזאה דשביעי אלא על כרחך משום ורחץ אינטריך לשמועינן דתכף להזאה טבילה ושמע מינה דטבילה בזמנה מצוה ולמאן דלית ליה טבילה בזמנה מצוה ליכא למימר דדרים להמי קרא כדקא דריס ליה בפרק החומר בקידושין (דף סב. ושם) דקאמר ומטהו ביום השביעי למה לי אינטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי לקדשים אבל בתרומה אחד נמי שמע לן והא

הגמרא מבארת פירוש אחר במחלוקת רבי מאיר ורבי יוסי בענין ההזאות על הכהן גדול והכהן השורף את הפרה:
מסיקה הגמרא, **אֶלָּא דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - אין מי שחולק בדבר זה, **דִּלְהָנֵי תַּנָּאֵי** - שבין לדעת רבי מאיר ובין לדעת רבי יוסי, **אַמְרִינַן טְבִילָה בִּזְמַנָּהּ מִצְוָה, וְהָכָא** - וכאן בברייתא שנחלקו אם מזים על הכהן כל יום, או רק בשלישי ושביעי, **בְּהָא קָמִיפְּלְגִי** - בדבר זה נחלקו, **רַבִּי מֵאִיר סָבַר, מַקְשִׁינַן הַזָּאָה לְטְבִילָה** - אנו למדים בהיקש הזאה מטבילה, ששניהם נאמרו בפסוק אחד[לב], שכשם שטבילה בזמנה מצוה, כך הזאה בזמנה מצוה, ולכן צריך להזות עליו בכל יום, שמא היום הוא זמן הזאתו. **וְרַבִּי יוֹסֵי סָבַר, לֹא מַקְשִׁינַן הַזָּאָה לְטְבִילָה** - אין למדים[1] בהיקש הזאה מטבילה, ואף שטבילה בזמנה מצוה, אין הזאה בזמנה מצוה[לג], ולכן די במה שמזים על הכהן בשלישי ושביעי.

הגמרא מבררת אם לדעת רבי חנינא סגן הכהנים הזאה בזמנה מצוה, ומה טעמו לחלק בדין הזאה בין כהן גדול לכהן השורף את הפרה:
שואלת הגמרא, **וְרַבִּי חֲנִינָא סְגַן הַכֹּהֲנִים**, שאמר שכהן השורף את הפרה היו מזים עליו בכל יום, וכהן גדול קודם יום הכיפורים היו מזים עליו רק בשלישי ושביעי, מהו טעמו, שהרי **אִי** - אם הוא **מַקְשֵׁי הַזָּאָה לְטְבִילָה**, וסובר שלומדים שהזאה בזמנה מצוה כמו טבילה, **אֲפִילּוּ כֹּהֵן גָּדוֹל בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים נַמִּי** - גם יש להזות עליו בכל יום, וכמו שאמר רבי מאיר, **וְאִי לָא** - ואם אינו **מַקְשֵׁי הַזָּאָה לְטְבִילָה, אֲפִילּוּ כֹּהֵן הַשּׁוֹרֵף אֶת הַפָּרָה נַמִּי לָא** - גם אין צריך להזות עליו בכל יום, וכמו שאמר רבי יוסי. משיבה הגמרא, **לְעוֹלָם** רבי חנינא סגן הכהנים **לָא מַקְשֵׁי** הזאה לטבילה[לד], ומשום כך כהן גדול קודם יום הכיפורים אין צריך להזות עליו בכל יום, **וְכֹהֵן הַשּׁוֹרֵף אֶת הַפָּרָה**, מה שמזים עליו בכל יום, הוא משום **מַעֲלָה בְּעָלְמָא** שעשו בפרה אדומה כדי שלא יזלזלו בה[לה].

★

הגמרא מבארת אם לדעת רבי חנינא סגן הכהנים הזאה בזמנה מצוה, ומה טעמו לחלק בדין הזאה בין כהן גדול לכהן השורף את הפרה:
מסיקה הגמרא, **אֶלָּא דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - אין מי שחולק בדבר זה, **דִּלְהָנֵי תַּנָּאֵי** - שבין לדעת רבי מאיר ובין לדעת רבי יוסי, **אַמְרִינַן טְבִילָה בִּזְמַנָּהּ מִצְוָה, וְהָכָא** - וכאן בברייתא שנחלקו אם מזים על הכהן כל יום, או רק בשלישי ושביעי, **בְּהָא קָמִיפְּלְגִי** - בדבר זה נחלקו, **רַבִּי מֵאִיר סָבַר, מַקְשִׁינַן הַזָּאָה לְטְבִילָה** - אנו למדים בהיקש הזאה מטבילה, ששניהם נאמרו בפסוק אחד[לב], שכשם שטבילה בזמנה מצוה, כך הזאה בזמנה מצוה, ולכן צריך להזות עליו בכל יום, שמא היום הוא זמן הזאתו. **וְרַבִּי יוֹסֵי סָבַר, לֹא מַקְשִׁינַן הַזָּאָה לְטְבִילָה** - אין למדים[1] בהיקש הזאה מטבילה, ואף שטבילה בזמנה מצוה, אין הזאה בזמנה מצוה[לג], ולכן די במה שמזים על הכהן בשלישי ושביעי.

הגמרא מבררת אם לדעת רבי חנינא סגן הכהנים הזאה בזמנה מצוה, ומה טעמו לחלק בדין הזאה בין כהן גדול לכהן השורף את הפרה:
שואלת הגמרא, **וְרַבִּי חֲנִינָא סְגַן הַכֹּהֲנִים**, שאמר שכהן השורף את הפרה היו מזים עליו בכל יום, וכהן גדול קודם יום הכיפורים היו

הגמרא מביאה ברייתא שדיברה בענין פרישת הכהן גדול והכהן השורף את הפרה, ומבררת כדעת מי נאמרה ברייתא זו:
מבררת הגמרא, **כְּמַאן אַזְלָא הָא דְּתָנוּ רַבָּנָן** - כשיטת מי הולכת ברייתא זו ששנינו, **אֵין** חילוק **בֵּין** הפרשת **כֹּהֵן הַשּׁוֹרֵף אֶת הַפָּרָה, לְהפרשת כֹּהֵן גָּדוֹל בַּיָּמִים** שקודם **יוֹם הַכִּפּוּרִים, אֶלָּא**

אוצר התלמוד

לכרוך גמי על השם, הוא כדי להגן עליו מחוזק שטף המים. ותמהו התוספות ישנים (ד"ה לא), שבשבת (קכ:), רק בהוה אמינא סברה הגמרא שטעם כריכת הגמי הוא כדי שלא ימחק השם, אבל הגמרא שם מקשה על כך, שכיון שודאי מדובר שאין הגמי מהודק, שהרי אם הוא מהודק, הרי הוא חציצה בטבילה, אם כן אף כשהוא כורך גמי, נכנסים מים בגמי ומוחקים את השם. ומשום כך ביארה הגמרא, שודאי משום מחיקת השם לא אמרו שלא יטבול, כיון שבפסוק שממנו לומדים את איסור מחיקת השם [ראה הערה לעיל] נאמר 'לא תעשון', ולמדו מכך, שרק מחיקת השם במעשה אסורה, אבל אין איסור במחיקת השם על ידי גרמא, ומשום כך בטבילה שאינו מוחק בידים אלא רק גורם מחיקה אין בכך איסור. והסיקה הגמרא שם, שטעם כריכת הגמי, הוא כדי שלא יעמוד בפני השם כשהוא ערום. הרי שלמסקנא טעם כריכת הגמי, הוא כדי שלא יעמוד ערום בפני השם, ולא כדי שלא ימחק השם. כן פירשו השיח יצחק (נרס"י ד"ה לא ימחק) והחשק שלמה (נרס"י ד"ה כורך), שכוונת קושיית התוספות ישנים היא על מה שכתב רש"י שכריכת הגמי היא כדי שלא ימחק השם, ולא על מה שפירש רש"י שאיסור הרחיצה במים הוא כדי שלא ימחק השם, שהרי ברחיצה אין זה גרמא אלא כשרוחץ משפשף ומוחק בידיו [שבפשטות משמע שמדובר ברחיצה כמו בסיכה, ובסיכה ודאי מדובר שסך בידיו. שיח יצחק (שם)].
והשיח יצחק (שם) יישב שיטת רש"י, שרש"י סובר, שמה שאמרה הגמרא שאין איסור של מחיקת השם בטבילה, מפני שאין זה אלא גרמא, אין זה אלא במים רגילים, אבל במים ששוטפים בחזקה, כיון שקרוב לודאי שימחק השם, אין זה דומה לגרמא, ואסור לו לטבול, ורק אם הוא כורך גמי להגן מפני שטף המים, אין זה אלא גרמא ומותר. ורבי יוסי סובר, שכיון שטבילה בזמנה מצוה, התירו לו לטבול אפילו בלא גמי, כיון שאינו מוחק ממש בידים. ואכן ישנם שני טעמים מדוע צריך לכרוך גמי, א. כדי שלא יהיה קרוב לודאי שימחק השם. ב. כדי שלא יעמוד בפני השם ערום. ואמנם אף הגמרא בשבת יכלה לבאר שנחלקו אם צריך לכרוך גמי במקום מים שוטפים, אלא שהעדיפה לבאר שטעם הכריכה הוא כדי שלא יעמוד ערום, כדי לבאר בפשיטות שלתנא קמא אסור לטבול בלא כריכת גמי גם במים שאינם שוטפים. וכאן פירש רש"י שהטעם הוא כדי שלא ימחק השם, משום שני טעמים. א. שהעדיף רש"י לבאר את תחילת הברייתא שאמרה שלא ירחץ ולא יסוך, ואת סופה שאמרה שלא יטבול בלא כריכת גמי, בטעם אחד, ששניהם אסורים מפני מחיקת השם. ב. שמשום טעם זה מוכח יותר שרבי יוסי סובר שטבילה בזמנה מצוה, שאם לא היתה מצוה, ודאי לא היו מתירים לו לטבול באופן שקרוב לודאי שימחק השם, מה שאין כן האיסור של לעמוד בפני השם ערום, קל יותר להתירו.
לב. שנאמר (נמדבר יט יט) 'וחטאו ביום השביעי, וכבס בגדיו ורחץ במים', ו'וחטאו' היינו ההזאה, ו'ורחץ במים' היינו הטבילה. רבינו אליקים (ד"ה מקשינן). וזהו הפסוק שממנו אנו למדים שטבילה בזמנה מצוה, כמבואר בהערה לעיל.
לג. כתבו התוספות ישנים והתוספות הרא"ש (ד"ה רבי יוסי), שלרבי יוסי שאין מזים על הכהן גדול בכל יום, לא היה הכהן טובל בכל יום, ואף שטבילה בזמנה מצוה, מכל מקום הטבילה להיטהר מטומאת מת, זמנה הוא רק אחר ההזאה, וכיון שאין מזים עליו, עדיין לא הגיע זמן הטבילה [וראה בדבריהם שהביאו שכן דרשו בספרי]. והגבורת ארי (ד"ה ורבי יוסי) הקשה, שכיון שהטבילה בזמנה מצוה, ואי אפשר לטבול בלא הזאה, יש להצריך להזות עליו בכל יום כדי שיוכל לקיים את מצות הטבילה. ותירץ, שלא אמרו שטבילה בזמנה מצוה, רק במקום שהטהרה תלויה בטבילה לבדה, אבל במקום שיש דבר נוסף שמעכב את הטהרה, וכגון בטמא מת קודם שהזו עליו, שמלבד הטבילה צריך הוא גם הזאה, אין טבילה בזמנה מצוה.
כתב רש"י (ד"ה לא מקשינן), שמי שסובר שהזאה בזמנה אינה מצוה, מה שנאמר (נמדבר יט יט) 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי', לא בא לומר שצריך להזות דווקא ביום השלישי וביום השביעי, אלא בא לומר שלעולם כשיזו עליו, ההזאה השניה תהיה אחר שעברו שלשה ימים מההזאה הראשונה, אבל אם עברו ארבעה ימים מההזאה הראשונה, אין הזאתו מועלת. וכן מבואר בגמרא בקידושין (סג.) על פי גירסת רש"י (ד"ה ה"ג), שכל ששהה יותר משלשה ימים בין הזאה להזאה אין הזאתו מועלת. אמנם הרמב"ם (פרה פי"ט ה"ג) כתב, שאף אם שהה הרבה ימים אחר ההזאה הראשונה, די שיזו עליו עוד פעם אחת, שאף אם יש יותר משלשה ימים בין הזאה להזאה, אין בכך כלום.
וכתב השיח יצחק (נרס"י ד"ה לא מקשינן) שנראה מלשון רש"י, שמפסוק זה ניתן ללמוד שהזאה בזמנה מצוה, כיון שפסוק זה מיותר [שהרי כבר נאמר קודם לכן (שם יט יג) 'הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר'], אלא שמי שסובר שהזאה בזמנה אינה מצוה, דורש פסוק זה לענין אחר. ותמה, שבגמרא מבואר שמי שסובר שהזאה בזמנה מצוה, לומד כן בהיקש מטבילה. ויישב, שרש"י סובר, שאכן ניתן ללמוד ממה שנאמר 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי', וכוונת הגמרא שאמרה שלמדים הזאה בזמנה מצוה בהיקש מטבילה היא, שאף אם תרצה לומר, שממה שנאמר 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי', ניתן ללמוד שהזאה בזמנה מצוה, משום שהפסוק בא לומר שלא ירחיק מההזאה הראשונה לשניה יותר משלשה ימים, מכל מקום יש ללמוד שהזאה בזמנה מצוה בהיקש מטבילה.
לד. כתב הרש"ש (ד"ה ור"מ), שכמו כן יכלה הגמרא לומר, שרבי חנינא סגן הכהנים סובר, שאף טבילה בזמנה אינה מצוה, כסברת תנא קמא שחלק על רבי יוסי לגבי מחיקת השם בטבילה.
לה. שכיון שהקילו בה שיהיה הכהן השורף את הפרה טבול יום, החמירו בה הרבה חומרות אחרות כדי שלא יזלזלו בה, כמבואר בהערה לעיל. ביאר בספר חוקת היום (ד"ה ורבי חנינא), שהמעלה במה שהיו מזים בכל יום, הוא שיש מעלה במה שיהיו ימי ההפרשה בטהרה, ולכן יש עלינו להקדים את ההזאה כמה שנוכל, כדי שיהיו כמה שיותר ימים בטהרה. והוכיח שיש מעלה במה שימי ההפרשה יהיו בטהרה, מהמבואר להלן (ע"ב) שבכל ימי ההפרשה לא היו הכהנים נוגעים בו, ואף שגם אם יגע בו טמא לא יטמא אלא עד הערב, וודאי בזמן שריפת הפרה יהיה טהור, מכל מקום יש מעלה במה שימי ההפרשה יהיו בטהרה [וראה בהערה לעיל שהובאו דברי הרא"מ הורוויץ (ד"ה מפי) שביאר שיש מעלה במה שימי ההפרשה יהיו בטהרה].

אחד זה ואחד זה. דיוה"כ ופרה: שלישי ושביעי. לפריסתו: כהן השורף בו'. לקמיה מפרש טעמיה: דרבי מאיר סבר דחויה היא בציבור. ובעינן טהרה מעלייתא והזאה בזמנה, וכל יומא ליכא לספוקי שמא היום יום שלישי הוא לטומאתו בשלשה לחשוצים, ובשלשה המחרוצים כל יומא ויומא ליכא לספוקי מספיקא שהוא שביעי: ור' יוסי סבר היתר היא בציבור. דלא מחמרי נה אלא למעלה בעלמא דילפינן ממלואים (ג): הזאה כלל למה לי. בתורת שלישי ושביעי: טבילה בזמנה מצוה. לכתיב [במדבר יט] וטהרו ביום השביעי, וכתיב והזה עמי מקשינן לטבילה מצוה בזמנה, הלכך כל יומא מזין עליה שמא היום זמנה: לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה. והמי וחטאו דרשינן ליה כמסכת קדושין בפ"ג (דף סב.): לא ירחץ. שלא ימחקנו, ולזהרה למוחק את השם ומדמתם את שמם (דברים יב) וסמיך ליה לא תעשון כן וגו'[ג]: טבילה של מצוה. טבילת טהרה שהטבילה הכתוב עליו: כורך עליו גמי. להגין עליו (ג) חוזק שטף המים: וקיימא לן. במסכת שבת (דף קכ:) דבטבילה בזמנה מצוה פליגי, ר' יוסי סבר מצוה, הלכך למחר לא משכח גמי ויהיה טבילתו ליום אחר: לא מקשינן. הזאה בזמנה לאו מצוה היא, וכי כתיב עליי שלא יקדיש ויהיה דין הזאה להזאה מרבעה ימים, אבל שם השהה הזאתו לזמן מרובה ליתי לן בה[ד]: שזה

ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת. תימה לי ליפרך מה לציץ שכן השם הוא בגלוי תמיד בתפילין שהן מחופין עור ואין לתרץ דה"נ כתיב שדי בתפילין דקמטין חדא לחין זה כתב גמור לדוקא שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני אבל ד' י' לא[ה] ועוד בציץ ליכא שם המיוחד בן ד' אותיות לחמיר טפי וכ"ל לחינו ק"ו גמור לחורייתא אלא מדרבנן וה"ק נהי נמי לחיכא מומרא טפי בציץ כדמפרש[ו] מ"מ כיון לחיכא בתפילין לד חסידות זה טפי שים בהן אזכרות הרבה שבהן הוא שמן הדין יש לחכמים לתקן למשמש בהן כל שעה: ורבי יוסי סבר טומאה היתר היא בציבור. תימה לי ת"כ גבי פרה אמאי סגי בג' וכשביעי הא לאו קרבן ציבור הוא ותו וטומאה וו"ל דכיון דטבול יום כשר בפרה לכתיב (במדבר יט) והזה הטהור[ז] דאמרת טהור כל דהו אם כן מהשש נמי נכשיר בהן השוף הפרה אלא הזאה כלל כיון אלא גרוע לן דטומאה והוא הדין לחפילו שלישי ושביעי לא בעי אלא מעלה בעלמא:

אי סבר רבי יוסי טומאה היתר היא בציבור הזאה כלל למה לי. גבי יוה"כ תימה לי ליתני דלישנא הזאה משום שלו של מהרן הקרב ביוה"כ דכיון דיחיד הוא[ז] מהדרינן לטהרה וי"ל דהנ"מ היכא דטומאה בידו טומאה ודאית כדלעיל[ח] אבל בחשש בעלמא כי הכא ודאי למאן דמיקל ואמר היתר היא בציבור אלא הוה מצרכי' מידי אפילו בדיחיד כגון שלו של מהרן כיון דחשיב כקרבן ליבור לדחות שבת וטומאה:

וסבר רבי יוסי לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה כו'. אלא הוה מצי לשנויי ההיא דלעיל רבי יוסי בר' יהודה היא דסבירא ליה בפרק המפלת (נדה דף כט.) אלא מצוה היא וכה"ג משני לקמן שילחי מכילתין (דף פח. ושם) וי"ל דכיון דפליג בהדיה ר"מ שמע מינה דרבי יוסי בר חלפתא הוא שהיה מחבירו בר פלוגתיה: דכולי עלמא להני תנאי אמרינן טבילה בזמנה מצוה.

ר"ת פסק דטבילה בזמנה אלא מצוה היא מע"ג דאמר בפרק המפלת (נדה דף ל. ושם) שמע מינה תלת שמע מינה טבילה בזמנה מצוה אין הלכה כן אלא כרבי יוסי בר' יהודה דאמר התם דיה טבילה בתחרונה שהרי מעשים בכל יום שאין לך טובלת בזמנה טבילה של נדה ושל זבה ושל שומרת יום ובפרק בתרא דנדה (דף סז: ושם) אמרינן מכדי התינוק כולהו פסק זבות שויתהו רבנן ליטבלינהו ביממא דשבעה משום פעם ורו"ח פסק כב"ש וב"ה לפרק המפלת (שם דף ל. ושם) דסבירי טבילה בזמנה מצוה ולאו לחייה היא מדסברי ב"ש וב"ה הכי שיהא הלכה כן דוקאי ר' יוסי בר' יהודה לא פליג עלייהו אלא ס"ל לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה[ט] ת"כ מני[י] למימר דהלכתא כר' יוסי בר' יהודה ומה שעשה רבינו אליהו הזקן זכרונו לברכה בזאהרות שלו[כ] טבילה בזמנה ועל מרבע גדילים יחד על חוטין תכלה הגדולים מנהגן[ל] היה שלא היה מקפיד לכתוב כהלכתן כמו שיקד על סתם נקקליס[מ] דנתם ונתחייב תקקלוהו ויחמר המלך תלוהו והיינו כר"מ דפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מה:) כל הנסקלין נתלין ולא כרבנן דאמרי אין נתלה אלא מגדף ועובד עבודת כוכבים ומה דאמר בשמעתא דכולי עלמא דמרינן טבילה בזמנה מצוה אין להביא ראיה דלא הוה אלא למימר דיפכא דכולי עלמא לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה דה"מ ועוד ר' יוסי נמי על כרחך סבר טבילה בזמנה מצוה כדשמעינן ליה גבי מי שהיה שם כתוב על גשרו

מקשינן הזאה לטבילה. תימה לחמי פשיט להו טפי לטבילה בזמנה מצוה מהזאה ים לומר משום דכתיב (במדבר יט) והזה הטהור על הטמא ביום השלישי ובטהו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב ועל כרחך הא דהדר כתיב ובטהו ביום השביעי ללו משום הזאה כתיב כאן ולו משום למשמועינן הזאה בזמנה מצוה ליהדר נמי הזאה דג' כדהדר הזאה דשביעי אלא על כרחך משום ורחץ אינטריך למשמועינן דתכף להזאה טבילה ושמע מינה דטבילה בזמנה מצוה ולמאן דלית ליה טבילה בזמנה מצוה ליכא למימר דדרים להאי קרא כדקא דריש ליה בפרק החומר בקידושין (דף סב. ושם) דקאמר ובטהו ביום השביעי למה לי לאינטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי לקדשים אבל בתרומה אחד נמי סגי קא משמע לן והא

ח) לעיל ד. פסחים עח. פרה פ"ג מ"ח ע"ש, ג) לקמן פח. שבת קכ: [מס' סופרים פ"ה הלכה יב], ג) שבת קכ:, ד) קידושין סב., ה) עי' תוס' מגילה כו ע"ב ד"ה תשמישי, ו) לקמן מג:, ז) לקמן נ:, ח) נ., ט) כמו שבת דף לב., י) בא"ב הראשון, כ) בא"ב הרביעי, ל) ג., מ) ילקוט חקת ד"ה וכבס, נ) מגילה פ"ב ה"ה, ס) ספרי זוטא פ' חקת בפסוק הוא יתחטא בו ומובא בילקוט.

ח) גמרא על מצח 19/06/2018 אחה"ת ונשם[ב]: (ב) רש"י ד"ה ורבי יוסי כו' דילפינן ממילואים. נ"ב לעיל תמלת דף ד: (ג) שם ד"ה כורך להגין עליו מפני מזיק:

א) וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְיָ: [שמות כח, לח]

ט] בכ"י הותרה וכן לקמן (גליון): י] כהן גדול, נשמט בדפוס בטעות (דק"ס): יא] צ"ל כדפירשנו (בארות המים, ובדפו"י כדפ'): יב] צ"ל מציגו (רש"ש): יג] נדצ"ל מנהגו (בארות המים): יד] בדברי רבא איננו מפורש שם דלא ישן שמא יפיח. וע"ש בחו' וע' בש"י ואולי צ"ל כאן או שמא יפיח ומקשי בין לרבא ובין לאביי וע"ע. ולשני התירוצים א"ש גם שמא יפיח כי אין לך היסח הדעת גדול מאם אין גופו נקי (גליון): טו] צ"ל הותרה בקבע זמן (גנזי יוסף): טז] "ועוד דר"י משמע דקאמר אפילו מדאוריי' מדקאמר שלישי ושביעי משמע בתורת שלישי ושביעי" נראה למחוק שהוא כפול (שיח יצחק): יז] צ"ל הוא יתחטא בו (גנזי יוסף): יח] צ"ל שוב (גנזי יוסף): יט] שייך גם להלן בסמוך:

תפילין שיש בהן אזכרות הרבה עלי אחת כמה וכמה. כתב עלה הרמב"ם ז"ל חייב אדם למשמש בתפילין וכו' שקדושתן גדולה מקדושת הציץ שהציץ אין בו אלא שם א' ואלו יש בהן כ"א שם של יו"ד ה"א בשל ראש וכמותן בשל יד ע"כ. הרי שפי' בהדיא שאזכרה היא שם של יו"ד ה"א ומכאן ראיה גמורה שלא נקראת אזכרה אלא שם ההויה.

[שו"ת רדב"ז חלק א סימן קב]

ומי שמסיח דעתו משום עיון תפילה או משום שמעיין בהלכה אין זה הסיח. [דרשות מהר"ח אור זרוע סימן לא] אף על גב דלקדושה ולמילי אחריני ציץ חמור שאינו אלא בכהן גדול ובמקדש, אפילו הכי לענין שמירת היסח הדעת שהזכרה שבו גורם אותה, תפילין חמורין שיש בהן כמה אזכרות. [הריטב"א] ולרבי יהודה נשבר הציץ מנא ליה. וא"ת כיון דר' יהודה ממעט כשאינו על מצחו כש"כ נשבר, וי"ל דאי לאו דידע נשבר הציץ מקרא אחרינא הוה מוקי קרא דעל מצח ונשא לנשבר הציץ. [תוספות הרא"ש] הרי שהיה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחץ פרש"י ז"ל כדי שלא ימחקנו, והקשו בתוספות דהא כיון דלא ממשמש ביה גרמא בעלמא הוא בדבר שאין מתכוין ולא הוי פסיק רישיה, לכך פירש ר"י ז"ל דטעמא כדי שלא יעמוד בפני השם ערום. [הריטב"א] נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי ומובל. רבנן דאסרי סבירא להו גרם אסור, וא"ת והא אין זה גרם אלא מקרב וכו' ויהא אסור לדברי הכל שהרי מכניס השם במים, וי"ל דאע"פ שנכנס במים אפשר הוא שלא יכבה כל זמן שלא ישפשף [הריטב"א, שבת קכ:] ואם אין לו בגד או גמי מוכן לו צריך שיחזר עליו שהרי אין טבילה בזמנה מצוה והמתנת בגד או גמי אינה מרבה כל כך. [מאירי, שבת קכ:]

יז א מיי' פ"ב מהלכות פרה אדומה הלכה ד: יח ב מיי' פ"ל מהלכות עבודת יוה"כ ה"ד: יט ג טוש"ע י"ד סימן קלז סעיף ג: כ ד ה מיי' פ"ו מהלכות יסודי התורה הלכה ו סמג עשין ג:

תפילין שיש בהן אזכרות הרבה. וא"ת למה לי טעמא דלא יהן בהן שמא יפיח בהן בשבת פ' במה טומנין (דף מט. ע"ש) [ו] מיקוק ליה משום היסח הדעת להכא וי"ל להיינו נמי טעמא דהיסח הדעת להכא מי נמי מומר הכי"ר מלחנן דטעמא דהיסח הדעת לא שייך אלא כשהוא ניעור: נשבר הציץ מנ"ל. וא"ת מהאי ליהנא גופיה דעל מצחו ונשא וי"ל דה"ק נשבר הציץ מנ"ל למעיקרא ה"ל לאוקמא קרא אנשבר ולא לאוקמא על מצחו דלא מיבעי ליה: ואתיא כמאן דאמר ר"י סבר אי סבר הותרה היא בציבור הזאה כלל למה לי. [ו] משמע דלא משום אלו של מהרן כדלמרן לעיל וי"ל דמעלה של הזאה אין לנו לעשות בשביל קרבן יחיד. כך הלכה"ר. וע"ז קשה לי כמו שעשו מעלת פרישה בשביל אלו של מהרן ק"כ גם מעלת הזאה היה להם לעשות כמו שאמרנו למעלה[ל] דגין פר ואיל שלו וכו' ומפ' אל שלו לא היה טעון פרישה היה לו לומר דגין פר שלו מפני שלו גדילת ועוד היכן מצינו במילואים שלא היה הפרישה בשביל אלו של מהרן כמו בשביל אחרים ועוד מדקאמר ר"י שלישי ושביעי משמע קצת דמדאוריי"ת קאמר ולא למעלה וק"כ לינטריך הזאה בשביל אלו של מהרן וי"ל כדמשמע לקמן פרק הוליאו (דף כ.) דדחיית טומאה תלוי בקביעות זמן ולא בציבור ויחיד וכיון דמדאוריי"ת טומאה הותרה כמו קבע[מ] זמן כגון אלו אין לחכמים לעשות מעלת הזאה ופרישה דטומאת מת לרב מחליפא דלעיל בשבילו ועוד דר"י משמע דקאמר אפילו מדאוריי' מדקאמר שלישי ושביעי משמע בתורת שלישי ושביעי[נ] ולמאן הקונטרס מפיינעי גם כאן וגם למעלה ודוק ותשכח ני"ל מש"ה: לא ירחץ. בפרק כל כתבי (דף קכ:) מפקינן טעמא משום שאסור לעמוד בפני השם ערום אבל משום לא תעשון לא מפקינן גרמא ולא כפירוש הקונטרס: ורבי יוסי סבר לא מקשינן הזאה לטבילה. ומאחר שלא הזה גם טבילה לא יעשה אלא ביום ההזאה לתניא[ס] וכבס בגדיו ורחץ במים שהם הקדים טבילה להזאה לא עשה ולא כלום והא דתנן במסכת פרה (פי"ב מ"ח) טבל האוזב ביום והזה בלילה בלילה והזה ביום פסול אבל האדם עלמו טובל בלילה ומזה ביום כו' תור"ת דהיינו טבילה שהיו עושין לפני הזאה כדי לקבל טומאה בטהרה כדלמרינן

19/06/2018 אהח

והא דקאמר התם והזה הטהור על הטמא למה לי למטריך סד"ח שליחי למעוטי שני שביעי למעוטי דקא ממעט ימי טהרה מגל היכא דעבד בראשי ובשמיני אימא שפיר דמי קמ"ל ים לפרס תפילו למ"ד אין הזאה בזמנה מצוה ואו אי קאמר בראשי או בשמיני כלומר סד"א אי עבד הזאה קמייתא בראשי והשניה בשביעי או קמייתא בשמיני קמ"ל כמשפטה ובתרייתא בשמיני קמ"ל דבעינן שיהא ד' ימים בין הזאה להזאה לא פחות ולא יותר וכן פירש רש"י התם:

דאי ר' חנינא סגן הכהנים הא איכא נמי הא. תימה לי מכאי מיכא נמי שזה פורש לעשה שעל פני פרהדרין וזה פורש לעשה שעל פני הדירה י"ל דלא קא חשיב אלא מילתא דחשיבותא איכא מעלה בזה מבזה אבל מה שזה פורש לעשה זו וזה פורש לעשה זו לאו מילתא דחשיבותא הוא דהאי טפי מבהאי אי נמי י"ל לפרש דתרי מילי קחשיב שזה פריסתו לקדושה דהיינו [ה] לעשה פרהדרין שהיתה נמוכה בקודש ותפילו תמ"ל שהיתה פתוחה לחול ות"כ הוה תוכה [ו] חול דאי לאו הכי הא אין יושבה בעזרה [ז] וכ"ש שאין ישנים בה ות"כ לא הוי פריסתו לקדושה יש לומר תפ"ה כיון דהיתה נמוכה בקדש בסמוך לעזרה קרי ליה שפיר פריסה לקדושה וזה פריסתו לטהרה לעשה שעל פני הדירה העומדת בהר הבית שאין בו קדושה יותר מירושלים אלא טהור יותר שהזב ובעל קרי וכל מי שטומאה יושבה מגופו אין נכנסין לו [ח] ויש מפרשין לעשה פרהדרין היתה פתוחה לקודש ומע"ג דת"כ קדש הואי ואין ישנין בה יש לומר כיון [ט] שבנויה בחול ופתוחה לקדש ונהי דתוכה קדש לענין אכילת קדשי קדשים כדמשמע בזבחים בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נו.) מיהו מותר ליכנס בה וליתן בה אלא קדשה לגמרי כקדושת עזרה דהא אמר בפרק איזהו מקומן (שם) דאין חייבין עליהן כרת טמאים הנכנסין שם והכי נמי מותר ליכנס וליתן בהם ועוד אכיא מילתא דאחריתי שזה בירושלים הכהנים נוגעין בו וזה אין אחיו הכהנים נוגעין בו וזה אין אחיו הכהנים נוגעין בו ולא נהירא כדמשמע לקמן בשילהי פ"ב [דף כה. ושם] גבי זקן יושב במערכה לאין ישיבה בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש:

תנן התם הנחתומין לא חייבו אותם להפריש אלא תרומת מעשר וחלה. בפ"ב דמסכת דמאי פריך בירושלמי תמן [פ"ה] תניין הלוקח מנחתום כילד מעשר נוטל כדי תרומת מעשר וחלה וכו' הכא את אמר הלוקח מפריש וכה את אמר נחתום מפריש ר' יוחנן ור"ש חד אמר כאן בעושה בטומאה כאן בעושה בטהרה כאן בעושה בטומאה צריכה לפרש מתני' דהכא בנחתום עם הארץ העושה בטהרה שסוכר גבל חבר לעשות לו חלתו בטהרה הלכך כיון דטרח כולי האי סמכינן עליה נמי דודאי תקנה ואין צריך הלוקח ממנו להפריש וההיא מתני' דמחייבא לוקח להפריש מיירי בנחתום עם הארץ ולא מפריש וחד אמר כאן בעמדה דקה כאן בעמדה גסה ולא ידעין מאן אמר דא ומאן אמר דא וכו' ומפרש התם מתניתין מחריתי טעמא דחילוקא דאין גסה לדקה משום תיובתא שלא יאכלו טבל [י] דשם רבי יוחנן אם בעושה בטהרה יפריש על הכל פי' אפילו מעשר שני ומקוה לירושלים ומשני כדאין הוא שלא יפריש כלום שאין מוסרין ודאי לעם הארץ כלומר דאפילו ודאי דאיכא למימר דעם הארץ יעשרנו אפי' הכי לא סמכינן עליה דחיישינן דילמא לא מתקן ליה והיינו דקאמר אין מוסרין אפי' ודאי לעם הארץ דוקא אבל לחבר שרי ומתניתין בנחתום חבר [יא] שמוכר לחבר עסקינן ות"כ כדאין הוא דנחתום לא יפריש לכל הפחות מעשר שני משום דטריחא מילתא טובא לאסוקיה לירושלים פטורים הנחתומין מלהפריש מעשר שני משום דטריחא מילתא ומתוך שהפרהדרין הללו חוצצין ואין מביאין מהם מפריש מעשר שני ומעלהו ואוכלו בירושלם ואין לפרש שאין מוסרין ודאי לעם הארץ אבל דמאי מוסרין דהא ליתא דבעירובין בפ' בכל מערבין (דף לז:) מוכח דאין מוסרין דמאי לעם הארץ גבי עם הארץ שאמר לחבר קח לי חגודה של ירק ובפ' המוכר את הספינה (ב"ב דף פח.) גבי הלוקח ירק מן השוק וכו' ובפ"ק דחולין (דף ו.) הנותן לחמותו מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל הימנה ומקשה [יב] נמי על דרבי אלעזר אם בעמדה דקה יפריש על הכל ולא משני מידי לפי שכבר תירץ לר' יוחנן והוא הדין לר' אלעזר

שזה פרישתו לקדושה. ליכנס למחנה שכינה, ולא יהא לבו זך עליו ויהא נבדל מכל קלות רוח, שהלה עליו חימה בהבדלתו מן הבריות [ג]: וזה פרישתו לטהרה. להחמיר בטהרתו, מפני קל שעושין בו לטמאו כדי ליטהר [ד] להוליך מלבן של לבוקים [ד] לכך החמירו בטהרתו שלא יהא חדש נוגע בו: **הא איכא** נמי האי. שזה מזין עליו כל שבעה: **וזה** אין מזין עליו כל שבעה: **בשלמא.** יום רחשון מזין עליו שמא היום יום שליש לטומאתו, וכן שני, וכן שליש שמא שעה אחת קודם פריסתו נטמא: **חמישי שמא שביעי.** שאם היה הרחשון לפריסה שליש לטומאה נמצא החמישי שביעי, וכן שבי וכן שביעי: **אלא רביעי.** אמאי מזין עליה, לא בשליש היא לספוקי דהא מפרישים לא נטמא במת, ולא בשביעי היא לספוקי שאם היה שביעי לטומאתו הרי יום אחד לפני פריסתו שליש לטומאה ונמצא שלא הזה בשליש, והזאת שביעי בלא שליש היו כלום: **וכל אימת דמתרמי** מפרשינן ליה. ומע"ג דלא הוי רביעי שלו בשבת ונמצאת הזאתו בטלה שני ימים: **דבדידן תליא מילתא.** שמין זמנה קבוע: **דניתרמי רביעי שלו** בשבת. ולא יפסקו הזיותיו אלא יום אחד: **פרהדרין.** פקידי המלך: **לשכת בלוטי.** לשון שריס, כך היתה נקראת לשכת שריס: **בתחלה.** כל ימי שמעון הצדיק שהאריך ימים [ה] היו קורין אותה לשכת בלוטי: **מתוך** שכהני שנותנין ממון **לכהונה.** מתוך שכהני בית שני היו עומדין ע"י ממון שנותנין על כהונה גדולה למלכי בית חשמונאי: **מחליפין אותה** בכל י"ב חדש. כלומר שרשעים היו ולא היו מוליכין שנתן ומעמידים אחר תחתיו, וכל כהן המתמנה בה קורא אותה **וגונה** [ו] שנין אחד מן הראשון שתחת קרויה על שמו, ומעמד מתחלפת כל שנה ושנה: [ז] **כפרהדרין הללו.** שהמלך מחלפן בכל שנה ושנה, חזרו לקרות לשכת פרהדרין: **הנחתומין.** הלוקחין תבואה מעם הארץ למכור פת לשוק, לא חייבו עליהן להעלות מעשר שני של דמאי לירושלים, אלא תרומת מעשר שהוא אחד ממאה וחלה יתן לכהן, אבל אחר כל אדם הטילו עליו להעלות מעשר שני של דמאי לירושלים, ומעשר ראשון ומעשר עני מפרישין אותן ואין נותנים. [ח] ונחתום אבר עסקינן, וממון שהוא רגיל למכור כל שעה הקילו עליו שאינו צריך להפריש עליו מעשר שני של דמאי לעלות לירושלים [או] לפדות [ט]:

לפי

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) פסחים דף סה:. ט) דמאי פ"ג מ"ד, י) עי' לעיל ד: ד"ה לאיים, יא) לעיל ב:, יב) לקמן ט., א) [כלומר כמעשר שני פ"ג מ"ח והכילו הש"ס פסחים פו.], ב) לקמן כה:, ג) כלים פ"א מ"ח ובעל קרי בפסחים סז:.

תוספות ישנים

שביעי אם למד שביעי[מ] לשליחי הרי כבר אמור אלא לימד על שביעי רחוק לשליחי שטהור: שנותנין עליה ממון לכהונה. שנותנין ממון למלכות בית חשמונאי וכו' כך פי' בקונטרס ואין נראה שהרי הן עצמן היו כהנים גדולים אלא למלכי בית דוד[נ] היה והא דאמרינן לקמן (דף יח.) מרקנא דדינרי עיילא ליה מרתא בת בייתוס ליתאי מלכא אין זה חומו של בית חשמונאי דקדושין פ' המומר (דף סו.) אלא אחר היה ולשון הכהונה דקאמר לעורך כהונה קאמר:

ליקוטי רש"י

ראשון שמא שלישי. לכל מה שמצינו הזאה רחשונה אין נכך כלום ובלבד שלא ירבה ושלא ימעט בימים שבין הזאה להזאה כדאמר גבי כהן הפורש שבעה לפני יום הכפורים בשלמא שני שמא שליחי ומע"ג דאיכא לספוקי נמי שמא עשירי או יותר הוא [קידושין סב.]. **דהזאה שבות.** דמאי מלאכה היא אלא ממשי גזרת [פסחים סה:]. **לבר משבת.** חון משבת [ע"פ ברכות כד.]. **בקביעא דירחא.** בשיא יום הוקבע החדש [שבת פו:].

הגהות וציונים

מ] "וכו'" ליתא בכת"י: נ] [אמר] (גליון): ס] כ"ג רש"י ומפרש דהיינו הלשכה (ועי' רבינו אליקים וריטב"א). ורש"ש פירש הכהונה גדולה. וי"ג אותן, היינו הכהנים גדולים (עי' דק"ס): ד] צ"ל ולהטבילו (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ה] צ"ל ובונאה (בארות המים, ובדפו"י ובונ'). כת"י וכל כהן המתחדש היה מחדש אותה **בנין נוי** שתהא קרויה: ו] נראה דהד"א: ז] מכאן עד סה"ד ליתא בכת"י, ועי' רש"ש: ח] (צ"ל לאכול) (גליון) ועי' רש"ש: ט] נדצ"ל כגון (רש"ש): י] יש להוסיף ר' לא (שיח יצחק, מלא הרועים): כ] "חבר" מיותר (גנזי יוסף): ל] בירושלמי (גליון): מ] יש להוסיף **ממוך** (גנזי יוסף): נ] צ"ל הורדוס (גליון):

עין משפט נר מצוה

נא א מיי' פ"ג מהלכות פרה אדומה הל' ז:
נב ב שם הלכה ה:
נג ג שם הלכה ד:
נד ד שם הלכה ה:
נה ה מיי' פ"ט מהל' מעשר הלכה יג:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה דאי ובו' ללשכת פרהדרין שהית' בנויה. עיין לקמן דף י ע"ש תוס' ד"ה חון: בא"ד וכ"ש שאין ישנים בה. עי' תוס' סוכה דף מג ע"ב תוס' ד"ה תמצו:

רבינו חננאל

משעה שהפרישו ודאי נזהר ולא נטמא. ואם ניחוש [לרביעי] שמא שביעי הוא התורה אמרה ביום השלישי ואח"כ ביום השביעי ז) ולכשיבא הרביעי פרישת שביעי לטומאה קודם הפרישה הוא ביום אחד וכיון שלא הוזה בו ביום השביעי אינה מצוה אלא שאינה מצוה בשקדמה הזאה בשלישי ואוקימנא לבר מרביעי וכו' ופשוט' היא. **פירוש לשון (סנהדרין) [פרהדרין]** כגון אגרדמים הממונה לשווקים. בולווטי חכמי העצה ושניהן בלשון יון: **ת"ר הנחתומין לא חייבום החכמי' להפריש** אלא תרומת מעשר שהוא חלק אחד ממאה. פי' (חייב) מי שיש לו ק' איפות חייב לתת מהן י' איפות ללוי מעשר וחייב הלוי לתת מאלו י' איפות איפה אחת לכהן והיא תרומת מעשר נמצאת התרומת מעשר שחייב הלוי לתת לכהן איפה אחת שהיא אחת ממאה איפות (שלישית). והלוקח מע"ה דבר ברור הוא שהתרומ' שהיא ב' ממאה והיא אחת מנ' ודאי מפרישין ונותנין אותה לכהן. והמעשר יש מי שנותן אותו ללוי ויש מי שאינו נותן. ומחזיקין אותו (בספין) ג) ושמא לא נתן. ותרומת מעשר זר האוכלו חייב מיתה. כמו התרומ' שהיא אחת מחמשים. לפיכך חייבו חכמים להפריש כל הקונ' (ונביאה) [תבואה] מע"ה חלק אחד ממאה שהיא שיעור תרומת מעשר ונותנו לכהן.

אוצר החכמה

חשק שלמה על ר"ח

ז) [דברי רבינו חלו כמו שהם לפנינו הם משולי הגמ' ושולי ג"ל ושם נחנו לשום ליום הרביעי לפריסה דשביעי לטומאה הוא השלישי לטומאה כי' ביום אחד קודם פריסה וכיון שלא הוזה הוא ביום ג' [שולי ג"ל ומתוקין שתן לעצמן דשמא כבר נתן הע"ה].

שָׁוֶה - כהן גדול קודם יום הכיפורים **פְּרִישָׁתוֹ לְקְדוּשָׁה**, כלומר, הפרשתו היא משום כניסתו למחנה שכינה בקודש הקדשים, ומפרישים אותו כדי שעל ידי הבדלתו מהבריות תחול עליו אימה, ולא יגבה לבו, ויבדל מכל קלות ראש, וְכיון שאין פרישתו מחמת חשש טומאה, אינו צריך לחשוש אם **אָחִיו הַכֹּהֲנִים נוֹגְעִין בּוֹ, וְזֶה** - הכהן השורף את הפרה **פְּרִישָׁתוֹ לְטָהֳרָה**, כלומר, הפרשתו היא כדי להחמיר בטהרתו[א], **וְלכן אֵין אָחִיו הַכֹּהֲנִים**, וכן שאר אדם, **נוֹגְעִין בּוֹ**, שהם נחשבים כטמאים לגביו[ב].

מבארת הגמרא, **בְּמַאן** - כדעת מי נאמרהברייתא זו, בהכרח **אוֹ כְרַבִּי מֵאִיר** שסובר שכהן גדול קודם יום הכיפורים וכהן השורף את הפרה, שניהם מזים עליהם בכל יום, **אוֹ כְרַבִּי יוֹסֵי**, שסובר שעל שניהם אין מזים אלא בשלישי ושביעי, ומשום כך לא מצאה הברייתא חילוק נוסף מלבד נגיעת הכהנים בהם, **דְּאִי** - שאם ברייתא זו סוברת **כְּרַבִּי חֲנִינָא סְגַן הַכֹּהֲנִים**, לא היתה הברייתא אומרת שהחילוק היחיד בין כהן גדול קודם יום הכיפורים לכהן השורף את הפרה, הוא שכהן גדול אחיו הכהנים נוגעים בו, **דְּהָא אִיכָּא נַמֵּי הָא** - שהרי יש ביניהם חילוק נוסף, דהיינו, מה שאמר רבי חנינא סגן הכהנים, שכהן גדול מזים עליו רק בשלישי ושביעי, וכהן השורף את הפרה מזים עליו בכל יום, ומוכח שברייתא זו אינה סוברת כרבי חנינא סגן הכהנים.

הגמרא חוזרת לבאר את דברי רבי מאיר שאמר בברייתא (לעיל ע"ח) שהיו מזים על הכהן גדול ועל הכהן השורף את הפרה בכל יום:

מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי חֲנִינָא** על רבי מאיר שאמר שמזים על הכהן בכל ימי ההפרשה, **בְּשְׁלָמָא** - מה שמזים על הכהן ביום הראשון השני והשלישי, וביום החמישי השישי והשביעי, מובן, כיון שביום **הָרִאשׁוֹן** להפרשתו, יש לחשוש **שֶׁמָּא** נטמא שני ימים קודם הפרשתו, ועתה הוא היום **הַשְּׁלִישִׁי** לטומאתו, וביום **הַשֵּׁנִי** להפרשתו יש לחשוש **שֶׁמָּא** נטמא יום אחד קודם הפרשתו, ועתה הוא היום **הַשְּׁלִישִׁי** לטומאתו, וביום **הַשְּׁלִישִׁי** להפרשתו יש לחשוש **שֶׁמָּא** נטמא ביום שהפרישוהו קודם[ג], ועתה הוא היום **הַשְּׁלִישִׁי** לטומאתו, וכן ביום **הַחֲמִישִׁי** להפרשתו יש לחשוש **שֶׁמָּא** נטמא שני ימים קודם הפרשתו, ומה שהזו עליו ביום הראשון להפרשתו, היה ביום השלישי לטומאתו, ועתה הוא היום **הַשְּׁבִיעִי** לטומאתו, וביום **הַשְּׁבִיעִי** להפרשתו יש לחשוש **שֶׁמָּא** נטמא יום אחד קודם הפרשתו, ומה שהזו עליו ביום השני להפרשתו היה ביום השלישי לטומאתו, ועתה הוא היום **הַשְּׁבִיעִי** לטומאתו, וביום **הַשְּׁבִיעִי** להפרשתו יש לחוש **שֶׁמָּא** נטמא ביום הפרשתו, קודם הפרשתו, ומה שהזו עליו ביום השלישי להפרשתו, היה ביום השלישי לטומאתו, ועתה הוא היום **הַשְּׁבִיעִי** לטומאתו, וכיון שסובר רבי מאיר שהזאה בזמנה מצוה, מובן מדוע יש להזות עליו בכל הימים הללו, **אֶלָּא** ביום **הָרְבִיעִי** להפרשתו **לָמָּה לִי הַזָּאָה כְּלָל** - למה צריך כלל להזות עליו, הרי **לֹא בִּשְׁלִישִׁי אִיכָּא לְמִסְפּוֹקֵי** - אין לנו להסתפק שמא הוא יום שלישי לטומאתו, כיון שהוא כבר מופרש ועומד שלשה ימים במקום שודאי לא נטמא בו, **וְלֹא בִּשְׁבִיעִי אִיכָּא לְמִסְפּוֹקֵי** - ואין לנו להסתפק ולהזות עליו שמא הוא היום השביעי לטומאתו, משום שאם עתה הוא היום השביעי לטומאתו, נמצא שהיום השלישי לטומאתו היה יום אחד קודם הפרשתו, ובאותו יום לא הזו עליו, וכיון שלא הזו עליו ביום השלישי לטומאתו, אין ההזאה ביום השביעי מועלת כלום[ד].

חוזרת הגמרא ומקשה על קושיית רבי יוסי ברבי חנינא, **וְלְמַעְמִיךְ** - ולשיטתך שמה שאמר רבי מאיר מזין עליו כל שבעה, היינו כפשוטו, שבכל השבעה ימים היו מזים עליו, אם כן יכלת להקשות עוד קושיא[ה], כיצד אמרו שמזים כל השבעה ימים, וכי **הַזָּאָה כָּל שִׁבְעָה מִי אִיכָּא** - וכי ניתן להזות עליו בכל השבעה ימים, **וְהָא קָיְימָא לָן** - והרי מקובל בידינו (פסחים סה:), **דְּהַזָּאָה שְׁבוּת**, כלומר, אסורה ההזאה בשבת מדרבנן[ו], **וְאֵינָהּ דּוֹחָה אֶת הַשַּׁבָּת**[ז], וכיון שבשבת אי אפשר להזות, איך אמר רבי מאיר שמזים עליו כל שבעה, והרי בשבת שבתוך אותם שבעת ימים אין מזים עליו. **אֶלָּא מַאי אִית לָךְ לְמֵימַר** - אלא בהכרח מה יש לך להשיב ולתרץ קושיא זו, שמה שאמר רבי מאיר שמזים עליו כל שבעה, אין הכוונה שהיו מזים שבעה ימים דווקא, אלא שהיו מזים בכל **הַשִּׁבְעָה** ימים, **לֵיבַר** [-חוץ] **מִשַּׁבָּת, הָכָא נַמֵּי** - אף כאן על מה שהקשית שביום הרביעי לא היו צריכים להזות עליו, גם כן נתרץ שכוונת רבי מאיר היא, שהיו מזים עליו כל **הַשִּׁבְעָה** ימים, **לֵיבַר** [-חוץ] **מֵרְבִיעִי**, ואכן ביום הרביעי לא היו מזים עליו.

הגמרא מביאה הלכה בהפרשת הכהנים היוצאת מהסוגיא לעיל: **אָמַר רָבָא, הִלְכָךְ** - הואיל ואין מזים על הכהן גדול והכהן השורף את הפרה לא בשבת ולא ביום הרביעי להפרשתו, לכן, **כֹּהֵן גָּדוֹל בְּהפרשה שקודם יוֹם הַכִּפּוּרִים, דְּלֹא בְּדִידָן תַּלְיָא מִילְּתָא** - שיום הפרשתו אינו תלוי בנו, **אֶלָּא בִּקְבִיעָא דְּיַרְחָא תַּלְיָא מִילְּתָא** - אלא הוא תלוי ביום שנקבע ראש חודש, שהרי צריך להפרישו שבעה ימים

א. **שכיון** שהקילו בו לטמאותו ביום שהוא שורף את הפרה, כדי שבשעה שהוא שורף את הפרה יהיה טבול יום, להוציא מדעת הצדוקים שהיו אומרים ששריפת הפרה פסולה בטבול יום, החמירו הרבה בטהרתו. רש"י (ד"ה וזה) על פי הגמרא לעיל (ג.).

ב. **רבינו** אליקים (ד"ה אין). [כמבואר בחגיגה (יח:) שאף אוכלי הקדש נחשבים טמאים לגבי חטאת, דהיינו למתעסקים באפר פרה אדומה].
פירשנו את הברייתא כפירוש רש"י (ד"ה שזה, ד"ה וזה). אבל התוספות (ד"ה לא) בפירושם השני פירשו, שמה שאמרה הברייתא שזה פרישתו לקדושה וזה פרישתו לטהרה, אין זה הקדמה ונתינת טעם למה שאחיו הכהנים נוגעים בו או אין נוגעים בו, אלא הוא דבר בפני עצמו, שכהן גדול פרישתו לקדושה, דהיינו ללשכת פרהדרין, שהיא בנויה בשטח העזרה שהיא קדושה יותר מהר הבית [וראה בדבריהם שדנו אם פתחה היה פונה לעזרה או להר הבית], והכהן השורף את הפרה פרישתו לטהרה, דהיינו ללשכה שעל פני הבירה, שהיא בהר הבית, שאין בו קדושה יותר מירושלים, אלא הוא טהור יותר, שכל מי שנטמא בטומאה היוצאת מגופו אסור להיכנס לשם. ולפירוש רש"י שהברייתא מנתה רק חילוק אחד שיש בין כהן גדול לכהן השורף, תמהו התוספות מדוע לא אמרה הברייתא שיש ביניהם עוד חילוק, שכהן גדול מפרישים אותו ללשכת פרהדרין, והכהן השורף מפרישים אותו ללשכה שעל פני הבירה. ותירצו, שהברייתא מנתה רק מעלות שיש באחד מהם שאין בשני, אבל מה שמפרישים אותם ללשכות אחרות, אין זה מפני שיש באחד מהם חשיבות יותר מבשני, ולכן לא הזכירה הברייתא חילוק זה.

ג. **רש"י** (ד"ה נטמא). אבל לאחר הפרשתו אין לחוש שנטמא, שהרי הוא עומד במקום שודאי לא נטמא בו. רש"י (ד"ה אלא).

ד. **מבואר** בדברי רבי יוסי ברבי חנינא, שלא היו מזים על הכהן, אלא ביום שיש לחוש שיש להזות עליו משום טומאת מת, ומשום כך הקשה מדוע צריך להזות ביום הרביעי. ותמהו התוספות (לעיל ד. ד"ה הזמה), מנין לגמרא שרבי מאיר סובר שמה שמזים על הכהן הוא משום חשש טומאת מת, הרי יש לומר שטעמו של רבי מאיר הוא משום שהוא סובר שמה שמפרישים את הכהן גדול ואת הכהן השורף את הפרה, הוא משום שלמדים מימי המילואים שאף כהנים אלו צריכים הפרשה, ולומדים מימי המילואים שצריך להזות עליהם בכל יום, וכמו שאמר רבי יוחנן (לעיל ג:-ד.). ותירצו, שרבי יוסי ברבי חנינא הקשה על רבי מאיר, משום שהוא סובר שהפרשת הכהנים אינה נלמדת ממילואים, וכמו שאמר ריש לקיש (שם), ואין לנו להטבילם אלא משום חשש טומאת מת. ובאופן אחר תירצו, שאף מי שסובר שהפרשת הכהנים נלמדת ממילואים, אינו סובר שהיא דרשה גמורה, אלא סובר שהיא אסמכתא בעלמא, שהיה לנו טעם שמחמתו יש להצריך פרישה והזאה, והסמיכו חכמים דבר זה לפסוק שנאמר במילואים, ואם כן יש לנו לברר בכל יום משבעת הימים, איזה טעם יש שמחמתו צריך להזות עליו ביום זה.

ה. **רבינו** אליקים (ד"ה אמר ליה).

ו. **שהזאה** אינה מלאכה שתהיה אסורה בשבת מדאורייתא, אלא חכמים גזרו שלא להזות בשבת, גזירה שמא יעביר את אפר הפרה ארבע אמות ברשות הרבים. פסחים (סט.). [אמנם רש"י בפסחים (סה: ד"ה הזמה) פירש, שהזאה אסורה מדרבנן, משום שהוא נראה כמתקן את האדם שמזים עליו. וראה בצל"ח (שם), שביאר מדוע כתב רש"י טעם זה ולא כתב את הטעם האמור בגמרא].
הקשו הגבורת ארי (ד"ה הם) והשפת אמת (ד"ה הזמה), כיון שאין שבות במקדש, כלומר, שכל איסורי שבת דרבנן אינם נוהגים בבית המקדש [כמבואר בעירובין (קג.)], מדוע לא היו מזים על הכהן בשבת, שהרי אין זה אלא איסור דרבנן ואינו נוהג בבית המקדש. ותירץ המצפה איתן (ד"ה ולטעמיך), שבהזאה בשבת יש שני איסורים דרבנן, אחד משום שההזאה מתקנת את האדם שמזים עליו, והשני משום שיש לחשוש שמא יעביר את המי חטאת ארבע אמות ברשות הרבים, וכל דבר שיש בו שני איסורי שבת דרבנן אסור אף במקדש. והשפת אמת תירץ, שכיון שמזים עליו בשאר הימים, אם כן הזאה זו אינה לצורך עבודת המקדש, אלא כדי לקיים מצות הזאה בזמנה, ומבואר בעירובין (שם), שרק דברים שהם צורך עבודת המקדש התירו בהם שבות. וראה עוד בהגהות חשק שלמה (ד"ה והם) שתירץ באופן אחר.

ז. **מבואר** במשנה בפסחים (סה:), שהזאה אינה דוחה שבת אף במקום מצוה, שאף טמא מת שיום השביעי שלו יהיה בשבת שיחול בה ערב פסח, שאם לא יזו עליו לא יקריב את הפסח, אין מזים עליו.

והא דקאמר התם והזה הטהור על הטמא למה לי למיכתב קרא שליחי למעוטי שני שביעי למעוטי שפי דקא ממעט ימי טהרה מאי היכא דעבד נרגיעי ושמיני אימא שפיר דמי קמ"ל ים לפרס אפילו למ"ד אין הזאה בזמנה מצוה ואו דקאמר נרגיעי או שמיני כלומר סד"א מי עבד הזאה קמייתא נרגיעי והשניה בשביעי או קמייתא בשליחי כמשפטה ובתרייתא בשמיני קמ"ל דבעינן שיהא ד' ימים בין הזאה להזאה לא פחות ולא יותר וכן פירש רש"י התם:

דאי ר' חנינא סגן הכהנים הא איכא נמי הא. תימה לי מכאי מיכא נמי שזה פורש לעשה שעל פני פרהדרין וזה פורש לעשה שעל פני הבירה י"ל דלא קא חשיב אלא מילתא דחשיבותא איכא מעלה בזה מבזה אבל מה שזה פורש לעשה זו וזה פורש לעשה זו לאו מילתא דחשיבותא הוא דהאי טפי מבהאי אי נמי י"ל לפרס דתרי מילי קחשיב שזה פריסתו לקדושה דהיינו [ח] לעשה פרהדרין שהיתה נוויה בקודש ואפילו את"ל שהיתה פתוחה לחול ות"כ הוה תוכה [ט] חול דאי לאו הכי הא אין יכיבה בעזרה [י] וכ"ש שאין יכנים בה ות"כ לא הוי פריסתו לקדושה יש לומר אפ"ה כיון דהיתה נוויה בקדש בסמוך לעזרה קרי ליה שפיר פריסה לקדושה וזה פריסתו לטהרה לעשה שעל פני הבירה העומדת בהר הבית שאין בו קדושה יותר מירושלים אלא טהור יותר שהזב ובעל קרי וכל מי שטומאה יוצאה מגופו אין נכנסין לו [יא] ויש מפרשין לעשה פרהדרין היתה פתוחה לקודש ואע"ג דת"כ קדש הואי ואין יכיון בה יש לומר כיון [יב] שבנויה בחול ופתוחה לקדש ונהי דתוכה קדש לענין אכילת קדשי קדשים כדמשמע בזאיזהו מקומן (זבחים דף נו.) מיהו מותר ליכנס בה וליתן בה אלא קדשה לגמרי כקדושת עזרה דהא אמר בפרק איזהו מקומן (שם) דאין חייבין עליהן כרת טמאים הנכנסין שם והכי נמי מותר ליכנס וליתן בהם ועוד אימא מילתא אחריתי שזה אחיו הכהנים נוגעין בו וזה אין אחיו הכהנים נוגעין בו כדמשמע לקמן בשילהי פ"ב [דף כה. ושם] גבי זקן יוכל במערכה לאין יכיבה בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש:

תנן התם הנחתומין לא חייבו אותם להפריש אלא תרומת מעשר וחלה. בפ"ב דמסכת דמאי פריך בירושלמי תמן [פ"ה] תניין הלוקח מנחתום כילד מעשר נוטל כדי תרומת מעשר וחלה וכו' את אמר הלוקח מפריש וכה את אמר נחתום מפריש ר' יוחנן ור"ש חד אמר כאן בעושה בטהרה כאן בעושה בטומאה נראה לפרש מתני' דהכא בעושה בטהרה שסוכר גדל מבר לעשות לו חלתו בטהרה הלכך כיון דטרח כולי האי סמכינן עליה נמי דודאי תקנה ואין לריך הלוקח ממנו להפריש וההיא מתני' דמחייבא לוקח להפריש מיירי בנחתום עם הארץ דלא מפריש וחד אמר כאן בעושה דקה כאן בעושה גסה ולא ידעינן מאן אמר דא ומאן אמר דא וכו' ומפרש התם אמתניתין אחריתי טעמא דחילוקא דדין גסה לדקה משום תיובתא דלא יאכלו טבל [יג] דשם רבי יוחנן מדה דקה הואיל והמוכר מסחכר הוא מפריש מדה גסה לוקח מסחכר לוקח מפריש ופריך החם וקשיא על דרבי יוחנן אם בעושה בטהרה יפרישו על הכל פי' אפילו מעשר שני ונפקוה לירושלים ומשני כדין הוא שלא יפרישו כלום שאין מוסרין ודאי לעם הארץ כלומר דאפילו ודאי ליכא למימר דעם הארץ יעשרנו אפי' הכי לא סמכינן עליה דחיישינן דילמא לא מתקן ליה והיינו דקאמר אין מוסרין אפי' ודאי לעם הארץ דוקא אבל לחבר שרי ומתניתין בנחתום חבר [יד] שמוכר לחבר עסקינן ות"כ כדין הוא דהנחתום לא יפריש לכל הפחות מעשר שני משום דטריחא מילתא טובא לאסוקיה לירושלים פטורים הנחתומין מלהפריש מעשר שני משום דטריחא מילתא ומתוך שהפרהדרין הללו חוצבין אותן וכו' מיהו אבר הלוקח מהם מפריש מעשר שני ומעלהו ואוכלו בירושלם ואין לפרש שאין מוסרין ודאי לעם הארץ אבל דמאי מוסרין להם ליתא דבעירובין בפ' בכל מערבין (דף לז:) מוכח דאין מוסרין דמאי לעם הארץ שאמר לחבר קח לי אגודה של ירק ובפ' המוכר את הספינה (ב"ב דף פח.) גבי הלוקח ירק מן השוק וכו' ובפ"ק דחולין (דף ו.) הנותן לחמותו מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל הימנה ומקשה [טו] נמי על דרבי אלעזר אם בעושה דקה יפרישו על הכל ולא משני מידי לפי שכבר תירץ לר' יוחנן והוא הדין לר' אלעזר

לפי שזה פרישתו לקדושה. ליכנס למחנה שכינה, ולא יהא לבו זך עליו ויהא נבדל מכל קלות רוח, שהלה עליו חימה בהבדלתו מן הבריות [ג]: וזה פרישתו לטהרה. להחמיר בטהרתו, מפני קל שעושין בו לטומאו בו ביום להטבילו [ד] להוליא מלבן של לדוקים [ז] לכך החמירו בטהרתו שלא יהא חלם נוגע בו: **הא איכא** נמי האי. זה מזין עליו כל שבעה: **וזה** אין מזין עליו כל שבעה: **בשלמא.** יום רחשון מזין עליו שמא היום יום שליחי לטומאתו, וכן שני, וכן שליחי שמא שעה אחת קודם פריסתו נטמא: חמישי שמא שביעי. שחם היה הרחשון לפריסה שליחי לטומאה נמלא החמישי שביעי, וכן שפי וכן שביעי: **אלא** רביעי. אמאי מזין עליה, לא בשליחי איכא לספוקי דהא מסחברא לא נטמא במת, ולא בשביעי איכא לספוקי שחם היה שביעי לטומאתו הרי יום אחד לפני פריסתו שליחי לטומאה נמלא שליחי ולא היו מזין עליו כלום: **וכל אימת** דמתרמי מפרשינן ליה. ומע"ג דלא הוי רביעי שלו בשבת ונמלאת הזאתו בטלה שני ימים: דבדידן תליא מילתא. שמין זמנה קבוע: דניתרמי רביעי שלו בשבת. ולא יפסקו הזיותיו אלא יום אחד: **פרהדרין.** פקידי המלך: לשכת בלווטי. לשון חרים, כך היתה נקראת לשכת חרים: בתחלה. כל ימי שמעון הלדיק שהחריך ימים [טז] היו קורחין אותה לשכת בלווטי: מתוך שנותנין ממון לכהונה. מתוך שכהני בית חי היו עומדין ע"י ממון שנותנין על כהונה גדולה למלכי בית חשמונאי: **מחליפין אותה** כל י"ב חדש. כלומר מרשעים היו ולא היו מוליחין שנתן ומעמידים אחר תחתיו, וכל כהן המתחדש היה מחדש אותה **בנין** נוי שתהא קרויה: [ו] נראה דהד"א: [ז] מכאן עד סה"ד ליתא בכת"י, ועי' רש"ש: [ח] (צ"ל לאכול) (גליון) ועי' רש"ש: [ט] נדצ"ל כגון (רש"ש): [י] יש להוסיף ר' לא (שיח יצחק, מלא הרועים): [כ] "חבר" מיותר (גנזי יוסף): [ל] בירושלמי (גליון): [מ] יש להוסיף **ממוך** (גנזי יוסף): [נ] צ"ל הורדום (גליון):

לשכת פרהדרין: הנחתומין. הלוקחין תבואה מעם הארץ למכור פת לשוק, לא חייבו עליהן להעלות מעשר שני של דמאי לירושלים, אלא תרומת מעשר שהוא אחד ממאה וחלה יתן לכהן, אבל אחר כל אחד הטילו עליו להעלות מעשר שני של דמאי לירושלים, ומעשר רחשון ומעשר עני מפרישין אותן ואין נותנים. [יז] ונחתום אחר עסקינן, וממון שהוא רגיל למכור כל שעה הקילו עליו שאינו לריך להפריש עליו מעשר שני של דמאי לעלות לירושלים [או] לפדות [יח]:

לפי

כא א מיי' פ"ב מהלכות פרה אדומה הל' ח:
כב ב שם הלכה ה:
כג ג שם הלכה ד:
כד ד שם הלכה ה:
כה ה מיי' פ"ט מהל' מעשר הלכה יב:

תוס' ד"ה דאי וכו' לשכת פרהדרין שהית' בנויה. עיין לקמן דף י ע"ח תוס' ד"ה תוך: באד"ה וכ"ש שאין ישנים בה. עי' תוס' סוכה דף מג ע"ב תוס' ד"ה תשבו:

רבינו חננאל

משעה שהפרישו ודאי נזהר ולא נטמא. ואם ניחוש [לרביעי] שמא שביעי הוא התורה אמרה ביום השלישי ואח"כ ביום השביעי) ולכשיבא הרביעי פרישת שביעי לטמאה השלישי לטומאה קודם הפרישה הוא ביום אחד וכיון שלא הוזה בו ביום השביעי אינה מצוה אלא שאינה מצוה בשקדמה הזאה בשלישי ואוקימנא לבר מרביעי וכו' ופשוט' היא. פירוש לשון (סנהדרין) [פרהדרין] כגון אגרדמים הממונה לשווקים. בולווטי חכמי העצה ושניהן בלשון יון: **ת"ר הנחתומין לא חייבום החכמי' להפריש** אלא תרומת מעשר שהוא חלק אחד ממאה. פי' (חייב) מי שיש לו ק' איפות חייב לתת מהן י' איפות ללוי מעשר וחייב הלוי לתת מאלו י' איפות איפה אחת לכהן והיא תרומת מעשר נמצאת התרומת מעשר שחייב הלוי לתת לכהן איפה אחת שהיא אחת ממאה איפות (שלישית). והלוקח מע"ה דבר ברור הוא שהתרומ' שהיא ב' ממאה והיא אחת מני' ודאי מפרישין ונותנין אותה לכהן. והמעשר יש מי שנותן אותו ללוי ויש מי שאינו נותן. ומחזיקין אותו (בספין) ג) ושמא לא נתן. ותרומת מעשר זר האוכלו חייב מיתה. כמו התרומ' שהיא אחת מחמשים. לפיכך חייבו חכמים להפריש כל הקונ' (ונביאה) [תבואה] מע"ה חלק אחד ממאה שהיא שיעור תרומת מעשר ונותנו לכהן.

אה18/06/2019

חשק שלמה על ר"ח

ג) [דברי רבינו חלו כמו שהם לפנינו הם משולבי הגמ' ותוכי ג"ל ושם נחלו לתום ליום הרביעי לפריסה דשביעי לטומאה הוא השליחי לטומאה חי' ביום חמד קודם הפריסה וכיון שלא הוזה וכו' כנ"ל. ד) [תוכי ג"ל ומחזיקין תותן לעולם דשמא כבר נתן הע"ה].

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) פסחים דף סה:. ג) דמאי פ"ג מ"ד, ג) עי' לעיל ד: ד"ה לאיים, ד) לעיל ב., ה) לקמן ט., ו) [כדלימא בסעשר שני פ"ג מ"ח והבילו הש"ס פסחים פו.], ז) לקמן כה., ח) כלים פ"א מ"ח ובעל קרי בפסחים סז:.

תוספות ישנים

שביעי אם למד שביעי [מ] לשליחי הרי כבר אמור אלא לימד על שביעי רמוק לשליחי שטהור: שנותנין עליה ממון לכהונה. שומנין ממון למלכות בית חשמונאי וכו' כך פי' בקונטרס ואין נראה שהרי הן עלמן היו כהנים גדולים אלא למלכי בית דוד [נ] היה והא דאמרינן לקמן (דף יח.) מרקבא דדינרי עיילא ליה מרמא בת בייתוס ליגאי מלכא אין זה לומו של בית חשמונאי דקאמר לעיל (דף סו.) אלא אחר היה ולשון דכהונה דקאמר לעיל כהונה קאמר:

הגהות וציונים

מ] "וכו'" ליתא בכת"י: נ] [אמר] (גליון): ג] כ"ג רש"י ומפרש דהיינו הלשכה (ועי' רבינו אליקים וריטב"א). ורש"ש פירש הכהונה גדולה. וי"ג אותן, היינו הכהנים גדולים (עי' דק"ס): ד] צ"ל ולהטבילו (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ה] צ"ל ובונאה (בארות המים, ובדפו"י ובונ'). כת"י וכל כהן המתחדש היה מחדש אותה **בנין** נוי שתהא קרויה: ו] נראה דהד"א: ז] מכאן עד סה"ד ליתא בכת"י, ועי' רש"ש: ח] (צ"ל לאכול) (גליון) ועי' רש"ש: ט] נדצ"ל כגון (רש"ש): י] יש להוסיף ר' לא (שיח יצחק, מלא הרועים): כ] "חבר" מיותר (גנזי יוסף): ל] בירושלמי (גליון): מ] יש להוסיף **ממוך** (גנזי יוסף): נ] צ"ל הורדום (גליון):

משנת ראשונים

והא קיימא לן דהזאה שבות ואינה דוחה את השבת. טמא מת מזה שלישי ושביעי ואם חל שביעי שלו בשבת והוא ערב הפסח אינה דוחה שבת שמניעת הזאתו מעכבתו מלאכול פסחו בערב, ואף על פי שאי אפשר לו מבערב ושאין בהזאתו אלא שבות שנראה כמתקן גברא, שכך נאמרה בפרק האשה מגזירה שמא יעביר מי חטאת והאגד שמזין בו ארבע אמות ברה"ר.

[מאירי, פסחים סה:]

אלא מאי אית לך למימר שבעה לבר משבת. נ"ל שאם הי' יום שביעי שבת

שמקדימין להפרישו שמנה ימים קודם כדי לקיים הזאה שלישי ושביעי שאם לא יזה בשביעי מה מועילו שמזה בשלישי אלא מקדים יום אחר. [תוספות רי"ד]

וכי לשכת פרהדרין היתה והלא לשכת בלווטי היתה. פי' פרהדרין פורסי כדאיתא בסמוך, והם אנשים הממונים על השערים ועל המדות שאינם חשובין כל כך, ובלוטי הם אנשים חכמים ושרים, וכן פרש"י בלווטי שרים, ובערוך פירש בלווטי חכמי העצה כדמתרגמינן החרש והמסגר, ומשום הכי פרכינן שלא היה לנו לכנות לשכה זו בשם פרהדרין אלא בשם בלווטי שהוא שם של חשיבות. [הריטב"א] **ומתוך שנותנין עליו ממון לכהונה.** פרש"י שנותנים ממון למלכי חשמונאי, ולא נהירא שהן עצמן היו כהנים גדולים, אלא למלכי הורדוס היו עושין כן, והא דאמר לקמן תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת ביתוס ליגאי מלכא, אין זה אותו של בית חשמונאי שהוא עצמו היה כהן גדול כדאיתא בקידושין פ' האומר, אלא מבני הורדוס היה, והא דקאמר שנותנים עליו ממון לכהונה היינו לצורך כהונה. [תוספות הרא"ש]

קודם יום הכיפורים, לעולם **בְּתִלָּתָא** - בשלשה **בְּתִשְׁרֵי בָּעֵי לְאַפְרוּשֵׁי** - צריך להפרישו, **וְכָל אֵימַת דְּמִתְרַמֵּי תִּלָּתָא בְּתִשְׁרֵי מַפְרְשִׁינָן לֵיהּ** - ובאיזה יום מימות השבוע שיחול בו שלשה בתשרי, מפרישים אותו, ואף אם תחול שבת באחד הימים שצריכים להזות עליו, ותתבטל ההזאה מהכהן שני ימים, שמלבד היום הרביעי שאין מזים עליו לא יזו עליו גם בשבת[ח], גם כן נפריש אותו בשלשה בתשרי, **אֲבָל כֹּהֵן הַשּׁוֹרֵף אֶת הַפָּרָה, דִּבְדִידַן תַּלְיָא מִילְּתָא** - שבידינו הדבר לקבוע באיזה יום יפרישו אותו, שהרי אין זמן קבוע לשריפת הפרה, **מַפְרְשִׁינָן לֵיהּ** - יש להפרישו דווקא **בְּרִבִיעִי בַּשַּׁבָּת, כִּי הֵיכִי דְּנֵיתְרְמֵי** - כדי שיפול **רְבִיעִי שֶׁלּוֹ** - היום הרביעי של ימי הפרשתו שבו לא מזים עליו, **בְּשַׁבָּת**, וכך שני הימים שאין להזות בהם יחולו באותו יום, ותתבטל ממנו ההזאה רק יום אחד בלבד.

★

שנינו במשנה, מפרישין כהן גדול מביתו **לְלִשְׁכַּת פַּרְהֶדְרִין וכו'.**

הגמרא מביאה ברייתא אודות השם 'לשכת פרהדרין':

תַּנְיָא - בברייתא, **[אָמַרְתְּ] רַבִּי יְהוּדָה, וְכִי לְשִׁכַּת פַּרְהֶדְרִין** [-פקידי המלך] **הָיְתָה נִקְרֵאת, וַהֲלֹא לְשִׁכַּת בָּלְוָטִי** [-שרים ונכבדים[א]] **הָיְתָה** נקראת, שהוא שם של חשיבות[יב], וכך ראוי לכנותה, שהרי מיועדת היא לכהנים גדולים. **אֶלָּא** אכן **בַּתְּחִלָּה** - כל הימים ששמעון הצדיק שימש כהן גדולי[יג], **הָיוּ קוֹרִין אוֹתָהּ לִשְׁכַּת בָּלְוָטִי** על שם חשיבותם של הכהנים הגדולים. אך בתקופה שלאחר מכן, שהיו מתמנין לכהונה גדולה כהנים רשעים, **וּמִתּוֹךְ שֶׁנּוֹתְנִין עָלָיו מָמוֹן לַכְּהוּנָּה** - ונתמנו להיות כהנים גדולים על ידי שוחד ממון שהיו נותנים למלכי[יד], ומתוך שרשעים היו, מתו בתוך השנה הראשונה לכהונתם, **וּמַחֲלִיפִין אוֹתָהּ כָּל שְׁנֵים עָשָׂר חוֹדֶשׁ** - והכהן גדול שהתמנה תחת אותו כהן גדול שמת, היה מחליף את הלשכה על ידי שהיה סותרה ובונה בנין נאה יותר כדי שתהיה קרויה על שמו[טו], נמצא שהיתה לשכת הכהנים גדולים[טז] **כְּפַרְהֶדְרִין הַלָּלוּ** - דומה לאותם פקידי המלך, שהמנהג היה **שֶׁמַּחֲלִיפִין אוֹתָם** [-שהמלך מחליפן] **כָּל שְׁנֵים עָשָׂר חוֹדֶשׁ**[יח], **לְפִיכָךְ** שינו את שם הלשכה, **וּמֵאז הָיוּ קוֹרְאִין אוֹתָהּ לִשְׁכַּת פַּרְהֶדְרִין**[יט].

★

כיון שנזכרו כאן 'פרהדרין' שהם פקידי המלך שהיו מתחלפים מידי שנה, מביאה הגמרא כאן ביאור למשנה במסכת דמאי, שגם בענינה נזכרו אותם 'פרהדרין'[כ].

ח. **רש"י** (ד"ה וכל) כתב, שאם היום הרביעי להפרשתו לא יהיה בשבת, נמצא שאין מזים עליו שני ימים. ובפשטות כוונתו היא ליום הרביעי להפרשתו ולשבת. ותמה הגבורת ארי (ד"ה וכל), שאם אין מזים עליו בשבת, אף ביום שהזאתו תלויה בהזאה בשבת, גם כן אין צריך להזות עליו, שאם תהיה השבת ביום שאנו חוששים שהוא יום שלישי לטומאתו, אף ביום הרביעי בשבוע שאחר שבת זו, שאנו חוששים שהוא יום שביעי לטומאתו לא יזו עליו, שהרי לא הזו עליו בשבת, והזאה בשביעי בלא הזאה בשלישי אינה כלום. וכן אם תהיה השבת ביום שאנו חוששים שהוא יום שביעי לטומאתו, אף ביום שלישי בשבוע שקודם שבת זו לא יזו עליו, שהרי לא יוכלו להזות עליו בשבת, ואין תועלת בהזאה בשלישי לבד. אמנם הביא בספר מקום שמואל (שער המיוחס, נרס"י שם) בשם יש מי שכתב, וכן ביארו הרא"מ הורוויץ והרי"א חבר (נרס"י שם), שכוונת רש"י היא, שמלבד היום הרביעי להפרשתו, יהיו עוד שני ימים שבהם לא יזו עליו, דהיינו שבת והיום שהזאתו תלויה בשבת. והיד דוד (ד"ה כל) כתב, שאם תהיה שבת ביום שחוששים שהוא שלישי לטהרתו, ביום רביעי שאחר השבת יזו עליו, וכן אם תהיה השבת ביום שחוששים שהוא שביעי לטומאתו, יזו עליו בשלישי שקודם שבת זו, שהזאה זו משום מעלה היא, אלא שכדי שלא יראו דברי חכמים שהצריכו להזות עליו כחוכא ואיטלולא, הצריכו שיהיה איזה טעם שתועיל הזאה זו לטהרה [וכעין התירוץ השני בתוספות (לעיל ד. ד"ה הזאה) שהובא בהערה לעיל], ומשום כך, רק ביום הרביעי שלעולם לא תהיה בו הזאה שתועיל לטהרה לא הצריכו להזות עליו, אבל בשאר הימים, אף שבשנה זו לא תועיל הזאתו, כיון שהשלישי או השביעי של יום זה הוא בשבת, מכל מקום כיון שבשאר שנים ההזאה ביום זה מועילה לטהרה, תיקנו חכמים שיזו עליו. ומה שכתב רש"י שתיבטל ההזאה שני ימים, היינו ביום הרביעי ובשבת.

וכתב השפת אמת (ד"ה הזאה), שמדברי רש"י אלו משמע שפירש, שרבא פירש הלכה זו לדעת רבי מאיר שאמר שהיו מזים על הכהן גדול בכל השבעה ימים, ומשום כך כתב שנמצא שבטלה הזאתו שני ימים, ולא כתב שפעמים שתיבטל הזאתו לגמרי, שהרי אם אין מזים עליו אלא בשלישי ושביעי, ויפול אחד מהם בשבת, אם לא יזו עליו בשבת, תבטל הזאתו לגמרי. וכתב, שמאחר שרבא אמר דין זה רק לדעת רבי מאיר, יש לעיין איך יהיה הדין לדעת רבי חנינא סגן הכהנים שהלכה כמותו, שמזים על הכהן גדול רק בשלישי ושביעי. והביא, שהתוספות רי"ד (ד"ה אלא) כתב, שאם יארע היום השלישי או השביעי בשבת, יפרישו את הכהן שמונה ימים קודם יום הכיפורים, כדי להזות עליו בשלישי ושביעי. והשפת אמת רצה לומר [על פי דבריו לעיל ביישוב הקושיא שיש להזות בשבת משום שאין שבות במקדש], שלדעת רבי חנינא סגן הכהנים שהיו מזים על הכהן הגדול רק בשלישי ושביעי, היו יכולים להזות אף בשבת, שהזאה זו היא לצורך המקדש, ולא כדי לקיים מצות הזאה בזמנה. אמנם הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ד) פסק, שאף שהיו מזים עליו רק בשלישי ושביעי, אם חל אחד מהם בשבת, דוחים את ההזאה. וכתב השפת אמת, שהרמב"ם סבר, שרבא דיבר אף לדברי רבי חנינא סגן הכהנים. וראה בהגהות חשק שלמה (נרס"י שם) שפירש, שמה שכתב רש"י 'בטלה שני ימים' היינו שבטלה הזאה לגמרי, מחמת שאי אפשר להזות עליו בשני הימים שצריך להזות עליו, ולדבריו אף רש"י סבר שרבא דיבר אף לדעת רבי חנינא סגן הכהנים.

ט. **ע"פ** הגהות וציונים בשם הגליון.

י. **רש"י** (ד"ה פרהדרין). ובמאירי (לעיל ג. ד"ה אמר) הוסיף שהיא מילה בשפה יוונית. והריטב"א (ד"ה וכי) ביאר שהם אנשים הממונים על השערים ועל המדות. ושכן מוכח מהגמרא דלהלן (ט.) שהם היו ממונים על מחירי השוק והיו רודים בנחתומים שימכרו בזול.

יא. **רש"י** (ד"ה בלוטי). ובמאירי (לעיל שם) הוסיף שגם מילה זו מהשפה היוונית. ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה בלוטי) פירש שהוא לשון עשירות ושררה, וכלשון חז"ל (גיטין נ.) 'בולאות שביהודה'. ובערוך (ערך בליוט) פירש שהכוונה לחכמים ואנשי עצה, וכן פירש רבינו חננאל (ד"ה פירוש).

יב. **ריטב"א** (ד"ה וכי).

יג. **רש"י** (ד"ה בתחילה). וכמבואר בגמרא להלן (ט.) ששימש בכהונה גדולה ארבעים שנה. והמאירי (לעיל שם) הוסיף שכך היה גם בימי יוחנן כהן גדול ששימש אחריו. וראה בזה בביאורי רש"י.

יד. **לכאורה** הכוונה 'עליו' על הכהן הגדול שיזכה בכהונה זו [ראה בגמרא להלן (יח. וכן נדף ט. על פי הגהות הנ"ח שם) שנתנה מרתא בת בייתוס ממון רב לינאי המלך כדי שימנה את יהושע בן גמלא לכהן גדול]. אולם רש"י (ד"ה ממון) לא גרס את המילה 'עליו'. ובדקדוקי סופרים הביא שיש שגרסו 'עליה', ופירש שהכוונה עבור הכהונה או עבור הלשכה.

טו. **ראה** בתוספות בזבחים (יח. ד"ה הג"ה) שמינוי כהן גדול נעשה ע"י המלך.

רש"י (ד"ה ממון) פירש שהיו נותנים ממון למלכי בית חשמונאי. אך בתוספות ישנים (ד"ה שמונתין) ובתוספות הרא"ש (ד"ה שמונתין) הקשו על פירוש רש"י, שהרי מלכי חשמונאי עצמם היו כהנים גדולים, ולכן פירשו שהכוונה למלכי בית הורדוס.

טז. **רש"י** (ד"ה מחליפין). ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה מחליפין) הביא שיש שפירשו שעשו זאת לשם שמים שיהיה להם זכר בכהונה.

והריטב"א (ד"ה הכי) כתב שכהנים אלו היו עושים בלשכה זו בנין שיהא נקרא על שמם [ולא הזכיר שהיו סותרים את הקודמת]. והמאירי (לעיל ג. ד"ה ממר) כתב, שבכל שנה ושנה היו הכהנים מתחלפים על ידי ממון, דהיינו שהיו קונים את הכהונה לשנה בלבד, כפרהדרין שהם מושלי המלך ומתחלפים בכל שנה ושנה, ועל כן קראו ללשכה זו 'לשכת פרהדרין'. ומבואר בדבריו שבגלל שהיו הכהנים מתחלפים בכל שנה היתה הלשכה נקראת 'לשכת פרהדרין' ולא בגלל שהיו בונים אותה בכל שנה מחדש. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

יז. **רש"י** (שם). ולפי דבריו, הלשון 'מחליפין אותה' הכוונה להחלפת הלשכה מידי שנה. והיתה הלשכה עצמה דומה לפרהדרין המתחלפים מידי שנה, ולכן נקראת כן. אך הרע"ב (פ"ג מ"ו) פירש שהשם 'פרהדרין' היה על שם הכהנים עצמם שהיו מתחלפין כל שנים עשר חודש כפקידי המלך. וכנראה גירסתו בברייתא היתה 'מחליפין אותן'. ובדקדוקי סופרים הביא שיש שגרסו כן. ואף הביא גירסא נוספת מכתב יד 'שהיו מחליפין אותן משמים'. אולם הרש"ש (ד"ה וכי), אף שכתב לפרש שהיה זה על שם הכהנים עצמם, אולם גרס 'אותה' כמו גירסתנו, וביאר שכוונת הלשון 'מחליפין אותה' היינו את הכהונה הגדולה.

יח. **וכמבואר** בגמרא דלהלן (ט.) ש'פרהדרין' היו אותם פקידים שהרגילות היתה להחליפם מידי שנה.

הטעם שהיה המלך מחליפם מידי שנה, כי חשש שמא עם הזמן יכירום פורעי המס. תפארת ישראל (פ"ג יכין אות ג).

יט. **הטעם** שראו לשנות את שם הלשכה ולקרותה על שם כך, כדי להזכיר לכהן גדול באותו זמן דבר זה, שאותם שקדמו לו בתפקיד זה לא הוציאו שנתם, אולי על ידי כך יזהר במעשיו. או משום שאותם כהנים פקידי המלך היו, ולא היו ראויים לאותה כהונה. תפארת ישראל (שם).

כ. **בהקדמה** לענין, נביא בקיצור את ענין מצות תרומות ומעשרות ואת תקנת דמאי וטעמה:

נצטוינו בתורה להפריש תרומות ומעשרות מפירות ותבואה שצמחו בארץ ישראל. וכל עוד לא הופרשו, הפירות נקראים 'טבל' ואסורים באכילה.

סדר הפרשת תרומות ומעשרות:

תרומה גדולה, בתחילה מפריש הבעלים מן היבול 'תרומה גדולה' ונותן לכהן. (נמדבר יח יג ונרס"י שם). שיעורה, אפילו חטה אחת כדי לפטור את כל הכרי. זהו שיעורה מן התורה. אולם מדרבנן נתנו לה שיעור לפי נדיבות לבו של התורם, שאם תורם בעין יפה יתרום אחד מארבעים [ולפי בית שמאי אחד משלשים]. ואם תורם בעין בינונית,

שזה פרישתו לקדושה ואחיו הכהנים נוגעין בו וזה פרישתו לטהרה [א]ואין אחיו הכהנים נוגעין בו כמאן או ר"מ או רבי יוסי דאי ר' חנינא סגן הכהנים הא איכא נמי הא. מתקיף לה רבי יוסי ברבי חנינא בשלמא ראשון שמא שלישי שני שמא שלישי שלישי שמא שלישי חמישי שמא שביעי ששי שמא שביעי שביעי שמא שביעי אלא רביעי למה לי הואה כלל לא בשלישי איכא לספוקי ולא בשביעי איכא לספוקי ולטעמיך הואה כל שבעה מי איכא והא קיימא לן [ב]דהואה שבות [ג]ואינה דוחה את השבת אלא מאי אית לך למימר שבעה לבר משבת הכא נמי שבעה [ג]לבר מרביעי אמר רבא הלכך כהן גדול ביום הכפורים דלא בדידן תליא מילתא אלא בקביעא דירחא תליא מילתא בתלתא בתשרי בעי לאפרושי וכל אימת דמתרמי תלתא בתשרי מפרשינן ליה אבל כהן השורף את הפרה דבדידן תליא מילתא מפרשינן ליה [ד]ברביעי בשבת כי היכי דניתרמי רביעי שלו בשבת: ללשכת פרהדרין וכו' [ה]: תניא [ו] רבי יהודה וכי לשכת פרהדרין היתה והלא לשכת בלווטי היתה אלא בתחלה היו קורין אותה לשכת בלווטי ומתוך שנותנין עליו ממון לכהונה ומחליפין אותה [ז] כל שנים עשר חודש בפרהדרין הללו שמחליפין אותם כל שנים עשר חודש לפיכך היו קוראין אותה לשכת פרהדרין. [ח] תנן התם [ט]הנחתומין לא חייבו אותן חכמים להפריש אלא תרומת מעשר וחלה בשלמא תרומה גדולה לא דתניא לפי

שזה פרישתו לקדושה. ליכנס למחנה שכינה, ולא יהא לבו זך עליו ויהא נבדל מכל קלות רוח, שחלה עליו חימה מהבדלתו מן הבריות [ג]: וזה פרישתו לטהרה. להחמיר בטהרתו, מפני קל שעושין בו לטומאו שלא יהא חדש נוגע בו: הא איכא נמי האי. שזה מזין עליו כל שבעה: בשלמא. יום לחטון מזין עליו שמא היום יום שלישי לטומאתו, וכן שני, וכן שלישי שמא שעה אחת קודם פרישתו נטמא: חמישי שמא שביעי. שחם היה הרחטון לפרישה שלישי לטומאה נמצא החמישי שביעי, וכן שני וכן שביעי: אלא רביעי. אמאי מזין עליה, לא בשלישי איכא לספוקי להה מפשירים לא נטמא אמת, ולא בשביעי איכא לספוקי שחם היה שביעי לטומאתו הרי יום אחד לפני פרישתו שליש לטומאה נמצא שלא שליש הזה בשליש, והואיל שביעי שלא שליש היו כלום: וכל אימת דמתרמי מפרשינן ליה. ומע"ג שלא הוי רביעי שלו בשבת ונמצאת הזאתו בטלה שני ימים: דבדידן תליא מילתא. שמין זמנה קבוע: דניתרמי רביעי שלו בשבת. ולא יפסקו הזיותיו אלא יום אחד: פרהדרין. פקידי המלך: לשכת בלווטי. לטון שריס, כך היתה נקראת לשכת שריס: בתחלה. כל ימי שמעון הצדיק שהאריך ימים [ט] היו קורין אותה לשכת בלווטי: מתוך שנותנין ממון לכהונה. ממון שכהני בית שני היו עומדין ע"י ממון שנותנין על כהונה גדולה למלכי בית חשמונאי: מחליפין אותה כל י"ב חדש. כלומר משעשים היו ולא היו מוליאין שנתן ומעמידים אחר תחתיו, וכל כהן שהתחדש בו [י] מוסיף לה טורח ומעות [יא] בניו נראה עד סה"ד ליתא בכת"י, ועי' רש"ש: [יב] (צ"ל לאכול) (גליון) ועי' רש"ש: [יג] נדצ"ל כגון (רש"ש): [יד] יש להוסיף ר' לא (שיח יצחק, מלא הרועים): [טו] "חבר" מיותר (גנזי יוסף): [טז] בירושלמי (גליון): [יז] יש להוסיף סמוך (גנזי יוסף): [יח] צ"ל הורדום (גליון):

לשכת פרהדרין: הנחתומין. הלוקחין תבואה מעם הארץ למכור פת לשוק, לא חייבו עליהן להעלות מעשר שני של דמאי לירושלים, אלא תרומת מעשר שהוא אחד ממאה וחלה יתן לכהן, אבל שאר כל אדם הטילו עליו להעלות מעשר שני של דמאי לירושלים, ומעשר לחטון ומעשר עני מפרישין אותן ואין נותנים. [יז] ונחתום אבר עסקינן, וממון שהוא רגיל למכור כל שעה הקילו עליו שאינו צריך להפריש עליו מעשר שני של דמאי לעלות לירושלים [אלא] לפדות [יח]: לפי

שמקדימין להפרישו שמנה ימים קודם כדי לקיים הזאה שלישי ושביעי שאם לא יזה בשביעי מה מועילו שמזה בשלישי אלא מקדים יום אחר. [תוספות רי"ד] **וכי לשכת פרהדרין היתה והלא לשכת בלווטי היתה.** פי' פרהדרין פורסי כדאיתא בסמוך, והם אנשים הממונים על השערים ועל המדות שאינם חשובין כל כך, ובלוטי הם אנשים חכמים ושרים, וכן פרש"י בלווטי שרים, ובערוך פירש בלווטי חכמי העצה כדמתרגמינן החרש והמסגר, ומשום הכי פרכינן שלא היה לנו לכנות לשכה זו בשם פרהדרין אלא בשם בלווטי שהוא שם של חשיבות. [הריטב"א] **ומתוך שנותנין עליו ממון לכהונה.** פרש"י שנותנים ממון למלכי חשמונאי, ולא נהירא שהן עצמן היו כהנים גדולים, אלא למלכי הורדוס היו עושין כן, והא דאמר לקמן תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת ביתוס לינאי מלכא, אין זה אותו של בית חשמונאי שהוא עצמו היה כהן גדול כדאיתא בקידושין פ' האומר, אלא מבני הורדוס היה, והא דקאמר שנותנים עליו ממון לכהונה היינו לצורך כהונה. [תוספות הרא"ש]

עין משפט נר מצוה

כא א מיי' פ"ב מהלכות פרה אדומה הל' ח:
כב ב שם הלכה ה:
כג ג שם הלכה ד:
כד ד שם הלכה ה:
כה ה מיי' פ"ט מהל' מעשר הלכה יב:

גליון הש"ס

תום' ד"ה דאי וכו' ללשכת פרהדרין שהית' בנויה. עיין לקמן דף אוצר החכמה ע"ד תום' ד"ה חון: בא"ד וכ"ש שאין ישנים בה. עי' תום' סוכה דף מג ע"ב תום' ד"ה תמצו:

רבינו חננאל

משעה שהפרישו ודאי נזהר ולא נטמא. ואם ניחוש [לרביעי] שמא שביעי הוא התורה אמרה ביום השלישי ואח"כ ביום השביעי ה) ישיבא הרביעי פרישת שביעי לטמאה השלישי לטומאה קודם הפרישה הוא ביום אחד וכיון שלא הוזה בו ביום השביעי אינה מצוה אלא שאינה מצוה אלא בשקדמה הזאה בשלישי ואוקימנא לבר מרביעי וכו' ופשוט' היא. פירוש לשון (סנהדרין) [פרהדרין] כגון אגרדמים הממונה לשווקים. בולווטי חכמי העצה ושניהן בלשון יון: **ת"ר הנחתומין לא חייבום החכמי' להפריש** אלא תרומת מעשר שהוא חלק אחד ממאה. פי' (חייב) מי שיש לו ק' איפות חייב לתת מהן י' איפות ללוי מעשר וחייב הלוי לתת מאלו י' איפות איפה אחת לכהן והיא תרומת מעשר נמצאת התרומת מעשר שחייב הלוי לתת לכהן איפה אחת שהיא אחת ממאה איפות (שלישית). והלוקח מע"ה דבר ברור הוא שהתרום' שהיא ב' ממאה והיא אחת מני' ודאי מפרישין ונותנין אותה לכהן. והמעשר יש מי שנותן אותו ללוי ויש מי שאינו נותן. ומחזיקין אותו (בספין) ג) ושמא לא נתן. ותרומת מעשר זר האוכלו חייב מיתה. כמו התרום' שהיא אחת מחמשים. לפיכך חייבו חכמים להפריש כל הקונ' (ונביאה) [תבואה] מע"ה חלק אחד ממאה שהיא שיעור תרומת מעשר ונותנו לכהן.

חשק שלמה על ר"ח

ג) [דברי רבינו אלו כמו שהם לפנינו הם משולבי הגמ' ותוספ' ג"ל ושם נתנו לתום ליום הרביעי לפריסה דשביעי לטומאה הוא השלישי לטומאה כי' ביום אחד קודם הפרישה וכיון שלא הוזה וכו' כנ"ל. ד) [תוספ' ג"ל ומחזיקין אותן לעצמן דשמא כבר נתן הע"ה].

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) פסחים דף סה:, **ו)** דמאי פ"ג מ"ד, **ז)** עי' לעיל ד: ד"ה לאיים, **ח)** לעיל ב:, **ט)** לקמן ט., **י)** [כדלימא במעשר שני פ"ג מ"ח והכילו הש"ס פסחים פו.], **יא)** לקמן כה:, **יב)** כלים פ"א מ"ח ובעל קרי בפסחים סז:.

תוספות ישנים

שביעי אם למד שביעי [טז] לשלישי הרי כבר אמור אלא לימד על שביעי רמוק לשלישי שטהור: שנותנין עליה ממון לכהונה. שנותנין ממון למלכות בית חשמונאי וכו' כך פי' בקונטרס ואין נראה שהרי הן עצמן היו כהנים גדולים אלא למלכי בית דוד [יז] היה והא דאמרינן לקמן (דף יח.) מרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת ביתוס לינאי מלכא אין זה אותו של בית חשמונאי דקאמר לעיל (דף סו.) אלא אחר היה ולשון דכהונה דקאמר לעיל כהונה קאמר:

הגהות וציונים

טז] "וכו'" ליתא בכת"י: **יז]** [אמר] (גליון): **יח]** כ"ג רש"י ומפרש דהיינו הלשכה (ועי' רבינו אליקים וריטב"א). ורש"ש פירש הכהונה גדולה. וי"ג אותן, היינו הכהנים גדולים (עי' דק"ס): **ז]** צ"ל ולהטבילו (באה"מ, וכ"ה בכת"י): **ח]** צ"ל ובונאה (בארות המים, ובדפו"י ובונ'). כת"י וכל כהן המתחדש היה מחדש אותה **בנין נוי** שתהא קרויה: **ט]** נראה דהד"א: **י]** מכאן עד סה"ד ליתא בכת"י, ועי' רש"ש: **יא]** (צ"ל לאכול) (גליון) ועי' רש"ש: **יב]** נדצ"ל כגון (רש"ש): **יג]** יש להוסיף **ר' לא** (שיח יצחק, מלא הרועים): **יד]** "חבר" מיותר (גנזי יוסף): **טו]** בירושלמי (גליון): **טז]** יש להוסיף **סמוך** (גנזי יוסף): **יז]** צ"ל הורדום (גליון):

משנת ראשונים

והא קיימא לן דהואה שבות ואינה דוחה את השבת. טמא מת מזה שלישי ושביעי ואם חל שביעי שלו בשבת והוא ערב הפסח אינה דוחה שבת שמניעת הזאתו מעכבתו מלאכול פסחו בערב, ואף על פי שאי אפשר לו מבערב ושאין בהזאתו אלא שבות שנראה כמתקן גברא, שכך נאמרה בפרק האשה מגזירה שמא יעביר מי חטאת והאגד שמזין בו ארבע אמות ברה"ר.

[מאירי, פסחים סה:]

אלא מאי אית לך למימר לבר משבת. נ"ל שאם הי' יום שביעי שבת שמקדימין להפרישו שמנה ימים קודם כדי לקיים הזאה שלישי ושביעי שאם לא יזה בשביעי מה מועילו שמזה בשלישי אלא מקדים יום אחר. [תוספות רי"ד]

תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה במסכת דמאי (פ"ג מ"ד), אף על פי שכל הקונה פירות 'דמאי', דהיינו מעם הארץ שאינו זהיר בהפרשת כל התרומות והמעשרות, חייב בהפרשת תרומת מעשר ושאר מעשרות, ובכללם מעשר שני שמפרישו ומעלהו לירושלים ואוכלו שם, אך **הַנַּחְתּוֹמִין** שקנו תבואה מעמי הארצות על מנת לאפות מהם פת למכרה בשוק, **לֹא חִיְּבוּ אוֹתָן חֲכָמִים לְהַפְרִישׁ** מהם מעשר שני ולהעלותו לירושלים[כא], **אֶלָּא** מפרישים **תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר**[כב] **וְחַלָּה**[כג] בלבד ונותנים אותם לכהן [ומעשר ראשון ועני מפרישים, אבל אוכלים אותם בעצמם, כמו שיבואר להלן (ט.) בגמרא].

מבררת הגמרא, **בְּשִׁלָּמָא** - מובן הדבר מדוע **תְּרוּמָה גְּדוֹלָה** **לֹא** חייבו את הנחתומים להפריש מן הדמאי, כי באמת גם כל אדם פטור מלהפריש תרומה גדולה מדמאי, **דְּתַנְיָא** - שכן שנינו בברייתא,

אחד מחמשים. ואם בעין רעה, אחד מששים. משנה בתרומות (פ"ד מ"ג).

מעשר ראשון, אחר שהופרשה תרומה גדולה, מפריש מן הנותר עשירית (רמב"ם מעשר פ"ח ה"ח), ונותנה ללוי (במדבר יח כח-כט, דברים יד כז, כו ורש"י שם) [ראה משנה בתרומות (פ"ג מ"ו) שאסור לשנות מן הסדר, והמקדים תרומה לביכורים, או מעשר ראשון לתרומה גדולה, או מעשר שני לראשון, עובר בלא תעשה, אך מכל מקום מה שעשה עשוי].

מעשר שני, נוהג בשנים א' ב' ד' וה' משנות השמיטה, והוא שאחר הפרשת מעשר ראשון, מפריש מן הנותר עשירית (רמב"ם ממנות ענייס פ"ו ה"ג). מעשר זה נשאר ביד הבעלים, אלא שצריך להעלותו לירושלים ולאכלו שם, שנאמר (דברים יד כג) 'ואכלת לפני ה' אלהיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם'. וכמו"כ יכול הוא לפדותו ולחללו על המטבע ואז רשאי לאכול הפירות בכל מקום, ואילו את המטבע מעלה לירושלים ושם יקנה במטבע מאכל שיאכלנו בירושלים [מצוה זו נוהגת גם שלא בפני הבית כמו שאמרו במשנה (ביכורים פ"ג מ"ג), אולם כתב הרמב"ם (מעשר שני פ"ג ה"ח) שמכל מקום אינו נאכל אלא בפני הבית].

מעשר עני, בשנה השלישית והששית משנות השמיטה אין מפרישים מעשר שני, ובמקומו מפרישין 'מעשר עני', ונותנה לעניים. דברים (טו יד) וברש"י שם. רמב"ם (מעשר שני פ"ח ה"ח, ממנות עניים פ"ו ה"ד).

תרומת מעשר, הלוי שקיבל את המעשר ראשון, עדיין אסור הוא לאכלו, עד שיפריש ממנו 'מעשר מן המעשר', כלומר עשירית מן המעשר שבידו, ויתננו לכהן. במדבר (יח כו).

תקנת דמאי, שנינו בברייתא [הובאה בגמרא בסוטה (מח.) ובחלקה הובאה גם בגמרא להלן בסמוך (ט.)] ששלח יוחנן כהן גדול לבדוק בכל גבולי ישראל, ומצא שעמי הארץ אין מפרישים מפירותיהם אלא תרומה גדולה בלבד, מפני שהיתה בעיניהם חמורה ביותר, שיש בה עון מיתה, וגם שהוא דבר מועט, שחטה אחת פוטרת כל הכרי (רע"ג דמאי פ"ו מ"ו). ואילו את שאר המעשרות, מקצתם מעשרים ומקצתם אינם מעשרים. עמד יוחנן כהן גדול ותיקן, שהלוקח פירות מעם הארץ מפריש מהם מעשרות. דהיינו מעשר ראשון ומעשר שני או מעשר עני, וכן מפריש מהמעשר ראשון תרומת מעשר ונותנה לכהן. את המעשר שני מעלה לירושלים ואוכלו שם, ואילו את המעשר ראשון ומעשר עני יכול לעכבם בידו ולאכלם, ואינו חייב ליתנם ללוי ולעני, כיון שאין ודאי שפירות אלו אינם מעושרים, ויתכן שאותו עם הארץ אכן עישר כדין, ומאחר והדבר ספק, המוציא מחבירו עליו הראיה. המשך הברייתא בסוטה (שם). וכמו שיבואר בגמרא להלן. ומאז שתיקן תקנה זו נקראו פירות עם הארץ בשם 'דמאי' [והוא מלשון 'דא מאי' [בארמית 'זה מה'], כלומר, פרי זה מה דינו, האם טבל הוא או לא. פירוש המשניות להרמב"ם ורע"ב (נדרים פ"ו מ"ח). וכן בערוך (ערך דמאי). עוד כתב שם בערוך לפרש שהוא מלשון 'דִּמִּיתִי', כלומר, לשון מחשבה [ראה תרגום אונקלוס ופירוש רשב"ם (במדבר לג נו)], שמדמה וחושב האם עשרוהו או לא. עוד כתב בערוך (ערך דד) לפרש שהוא מלשון אחד ממאה, שצריך הקונה מעם הארץ להפריש אחד ממאה לתרומת מעשר וליתנה לכהן [כמבואר לעיל]. ובכפתור ופרח (פרק ג) כתב שיש מפרשים 'דמאי' על פי גימטריא של אותיות המילה, ד' מתוך מ', וא' מתוך י', כלומר ארבע מתוך ארבעים, ואחד מתוך עשר, שזהו שיעור המעשר דהיינו עשירית].

כא. כשם שאסור לאכול דמאי, כך אסור גם למכור דמאי אלא אחר שיעשרנו, ויש בזה כמה וכמה חילוקי דינים, ראה בהמשך המשנה בדמאי (שם) וברמב"ם (מעשר פי"ח ה"ח). ובא התנא ללמד שבנחתום הקלו אף יותר משאר מוכרים, והגמרא מיד תברר מדוע הקלו על הנחתומים. להלן (ט.) בהערה יבואר האם הלוקח מהנחתום חייב בהפרשה זו. וכן אם רשאי למכור לעם הארץ שאינו זהיר בהפרשת תרומות ומעשרות. וראה גם בילקוט ביאורים לקמן (ט.).

כב. אף על פי שחיוב הפרשת 'תרומת מעשר' מוטל על הלוי וכנ"ל, מכל מקום, אם הפריש ישראל תרומת מעשר לפני שנתנו ללוי, הועילה הפרשתו. רמב"ם (תרומות פ"ג הי"ג). וכאן בנחתום, כיון שאינו נותן את המעשר ראשון ללוי, וכמבואר בגמרא להלן בסמוך, לפיכך עליו מוטל להפריש תרומת מעשר.

כג. מצות עשה להפריש 'חלה', כלומר, לתת תרומה מן העיסה לכהן, שנאמר (במדבר טו כ) 'ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה'.

מצות הפרשת חלה אינה אלא משעה שגיבל את העיסה (רמב"ם מאכלות אסורות פ"ח ה"ד), ואם כן הקונה תבואה שעדיין לא באה כלל לידי חיוב הפרשת חלה, לאחר שגיבלה ועשה ממנה עיסה חייב להפריש חלה. אלא שאם כן קשה מדוע נקטה המשנה שהובאה כאן העוסקת בתבואת דמאי, שחייב להפריש חלה, והלא גם אם לקחה מחבר חייבת בחלה. ובגבורת ארי (ד"ה שלא) כתב, שמכיון שלכאורה קמח טבל שגיבלו, פטור מן החלה, שנאמר 'עריסותיכם' וטבל אינו שלו [ראה שם שהוכיח זאת], אם כן היה מקום לומר שכאן שאפה מהתבואה קודם שהפריש ממנה תרומת מעשר, אינו צריך ליתן לכהן גם את התרומת מעשר וגם את החלה, כי ממה נפשך, אם לא הופרש מקמח זה תרומת מעשר, נמצא שהוא טבל ואינו חייב בחלה וכנ"ל, ואם הופרש מקמח זה תרומת מעשר, נמצא שאינו חייב בתרומת מעשר, ואם כן ממה נפשך אינו חייב גם בחלה וגם בתרומת מעשר. ועל כך באה המשנה להשמיענו, שחייב הן בחלה והן בתרומת מעשר, משום שבאמת טבל כן חייב בחלה, וראה שם שהאריך בזה. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

מדוע גזרו חכמים על הדמאי, **לְפִי שֶׁשָּׁלַח** יוחנן כהן גדולא לבדוק **בְּכָל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל** האם מקיימים העם מצוות הפרשת תרומות ומעשרות כראוי, **וְרָאָה שֶׁאֵין** עמי הארץ **מַפְרִישִׁין** מתבואתם ומפירותיהם **אֶלָּא תְּרוּמָה גְּדוֹלָה בִּלְבַד**, ואילו מעשר ראשון, מעשר שני ומעשר עני, מקצתם מעשרין ומקצתם אין מעשרין[ב], עמד ותיקן שהקונה פירות מעם הארץ חייב להפריש מהם את שאר המעשרות. הרי למדנו שאין חיוב להפריש תרומה גדולה מן הדמאי, מפני שודאי תרם עם הארץ תרומה גדולה[ג], ומובן מדוע אין הנחתומים צריכים להפריש תרומה גדולה.

וּמַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן וּמַעֲשֵׂר עָנִי נַמִּי - גם כן מובן מדוע **לֹא** חייבים הנחתומים ליתנם ללוי ולעני, כי באמת גם בזה כל אדם פטור, מפני שפירות אלו בחזקת ספק הם, האם עישרם עם הארץ או לא, ולפיכך הקונה פירות מעם הארץ, מפריש מהם מעשר ראשון ועני כדי לתקנם מפני חשש איסור טבל, אבל יכול הוא להשאיר בידו את המעשרות, ואינו צריך ליתנם ללוי ולעני, כיון שאינם אלא ספק מעשר, וספק גזל מהלוי או העני, ובכל ספק ממון ההלכה היא שעל **הַמּוֹצִיא מֵחֲבֵירוֹ עָלָיו הָרְאָיָה**[ד], ויכול לומר ללוי ולעני, עליך להביא ראיה שאותו עם הארץ לא עישר פירות אלו[ה]. הרי שאף מעשר ראשון ועני שחייב להפרישם, מכל מקום אינו חייב ליתנם ללוי ולעני, ומובן מדוע לא חייבים הנחתומים ליתן את המעשר ראשון והמעשר עני שהפרישו, כיון שגם שאר בני אדם אינם חייבים בכך מטעם זה[ו].

אהח 19/06/2018

הגמרא מסיימת את שאלתה:

אֶלָּא זה יש לשאול, מדוע פטרו את הנחתומים מחובת **מַעֲשֵׂר שֵׁנִי**, והלא מעשר זה נאכל על ידי הבעלים עצמם, ואם כן **נַפְרְשׁוּ וְנִפְקוּ וְגִיכְּלוּהָ** - יפרישוהו כדי לתקן טבלם, ויעלו ויאכלוהו **בִּירוּשָׁלַיִם** כדי שלא יעברו על איסור אכילת מעשר שני מחוץ לירושלים[ז], שהרי אין להם בכך שום הפסד, כי הם בעצמם יאכלוהו, שהרי כן הדין בכל מעשר שני של דמאי, ומדוע בנחתומים הקילו בזה[ח].

משיבה הגמרא, **אָמַר עוּלָּא, מִתּוֹךְ** [-מכיון] **שֶׁפַּרְהֶדְרִין הַלָּלוּ חוֹבְטִין אוֹתָן** - שאותם פקידי המלך רודים בהם, ומחדשים עליהם גזירות **כָּל שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ**, כאשר הם מתחלפים בתפקידם[ט], והממונים החדשים מבקשים להשיג ממון על ידי גזירות חדשות, **וְאוֹמְרִים לָהֶן, מִכְרוּ בְּזוֹל, מִכְרוּ בְּזוֹל** - והיו מחייבים את הנחתומים למכור בזול, ומפני כך היה הרווח של הנחתומים מועט, לפיכך **לֹא אַטְרְחוּנְהוּ רַבָּנָן** - לא הטריחום חכמים להפריש ולהעלות את המעשר שני לירושלים ולאכלו שם, והתירו לסמוך על כך שרוב עמי הארץ מעשרים[י].

מבררת הגמרא **מַאי** [-מה הפירוש] **פַּרְהֶדְרִין** שהזכיר עולא בתשובתו.

משיבה הגמרא, 'פרהדרין' אלו **פּוּרְסֵי** - פקידי המלך ושוטריו[יב].

אוצר החכמה

★

הגמרא חוזרת לענין כהני בית שני שרבים מהם רשעים היו, ולכן נענשו והיו מתים מידי שנה, ומביאה דרשה בענין זה:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מַאי דִּכְתִיב - מה נדרש[יג] מן הפסוק (משלי י כז) **'יִרְאַת ה' תּוֹסִיף יָמִים וּשְׁנוֹת רְשָׁעִים תִּקְצַרְנָה'**, תחלת הפסוק **'יִרְאַת ה' תּוֹסִיף יָמִים'**, זֶה נדרש על

א. **זהו** יוחנן כהן גדול שהיה אחר שמעון הצדיק. רמב"ם (מעשר פ"ט ה"ח). ולא יוחנן כהן גדול שעליו אמרו (נדרים פט.) ששימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי. כסף משנה (שם). וראה גם בגמרא להלן בסמוך. וכתב בדרך אמונה (מעשר פ"ט ה"ד נגיעות ההלכה) שיתכן שסבר הרמב"ם שיוחנן כהן גדול שגזר על הדמאי, היה זה יוחנן אביו של מתתיהו בעל נס חנוכה. אולם הביא שיש שהוכיחו מספר יוסיפון שאותו יוחנן שתיקן את הדמאי, היה נכדו של מתתיהו.

ב. **המשך** דברי הברייתא. סוטה (מח.).

ואמנם אמרו בגמרא בשבת (יג.) שרק מיעוט נמנעו מלעשר ורובם של עמי הארץ היו מעשרים כדין, מכל מקום גזרו על הדמאי ולא סמכו בזה על הרוב, כיון שהיה זה מיעוט המצוי ורבים היו נכשלים בזה. תוספות בשבת (שם ד"ה רבנן).

הטעם שהיו נזהרים בתרומה גדולה יותר משאר המעשרות, מפני שהיא במיתה [כלומר, שאם אכל פירות שלא הופרשו מהם תרומה גדולה, חייב מיתה בידי שמים], ועוד מפני שבקל אפשר להפרישה, כי מן התורה אין לה שיעור, ואפילו חטה אחת פוטרת את כל הכרי. רע"ב (דמאי פ"ו מ"ו). אבל על אכילת פירות שלא הופרש מהם מעשר ראשון, מעשר שני ועני אינו חייב מיתה, כמו שכתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז ה"ט) והחינוך (מצוה רפד), ועיין במנחת חינוך (שם אות ו).

ואף שגם פירות שלא הפרישו מהם תרומת מעשר [כלומר, 'מעשר מן המעשר' שצריך הלוי להפריש מתוך המעשר ראשון שקיבל ולתת לכהן], דינם כפירות שלא הופרשו מהם תרומה גדולה, והאוכלם במיתה, וכמבואר בהמשך הברייתא בסוטה (שם), שדרש להם יוחנן כהן גדול 'אמר להם בני, בואו ואומר לכם, כשם שתרומה גדולה יש בה עון מיתה, כך תרומת מעשר וטבל יש בהן עון מיתה'. ואם כן מדוע לא נזהרו עמי הארץ להפרישם, משום שסבורים עמי הארצות שרק על הלוי ציותה התורה לתת תרומת מעשר ולא לישראל. רש"י (נכורות יג: ד"ה דמאי - השני).

ג. **וכתב** בדרך אמונה (מעשר פ"ט ס"ק יח) שכל זה היה בזמן חז"ל, אבל בזמנינו החשוד על המעשר חשוד גם על התרומה.

ד. **כלל** נקוט הוא בכל התלמוד, שבכל ספק ממון, המוחזק בממון ידו על העליונה, וחובת הראיה מוטלת על המבקש להוציא הממון. והוא מדאורייתא (רש"י גיטין מח: ד"ה המוציא). ובגמרא (ב"ק מו:) אמרו מנין להמוציא מחבירו עליו הראיה, שנאמר (שמות כב ג) 'מי בעל דברים יגש אליהם' - יגיש ראיה אליהם, ומסיקה הגמרא שדבר זה פשוט מסברא, ואין צריך לזה פסוק. והטעם שאין אומרים בזה 'ספק דאורייתא לחומרא', שהרי יש כאן ספק גזל. מפני שיש ספק גזל גם לתובע וגם לנתבע, וגם אם נפסוק שלא לטובת הנתבע לא יצאנו מידי איסור גזל. קונטרס הספיקות (כלל ו אות ו) בשם מהר"י באסאן. עיין שם שהאריך בזה.

ה. **ויכול** אותו ישראל לאכול את פירות המעשר, כי מעשר ראשון מותר לזרים כמבואר במשנה ביבמות (פו:) וברמב"ם (מעשר פ"ו ה"ג). וכן מעשר עני אינו אלא ממון עניים ואין בו אלא איסור גזל ולא איסור אכילה. ר"ן (נדרים ז. ד"ה ולענין הלכה, סו"ת הר"ן סי' ו). אכן את תרומת המעשר צריך שיפריש מתוך אותו מעשר ראשון ויתנה לכהן, כיון שיש איסור ועון מיתה לזר באכילתה. רש"י (ד"ה המוציא). ויש לשאול, מדוע לא אמרו גם בזה שיעכב את תרומת המעשר בידו ויאמר לכהן עליך להביא ראיה ואתננה לך, או שתתן לי דמים עבור התרומה. וכתבו הראשונים בזה שני טעמים. א. גזרו חכמים שמא כשישהה אצלו את תרומת המעשר, יכשל ויאכלנו, מה שאין כן במעשר ראשון ובמעשר עני, שהם מותרים לזרים ואין בהן אלא גזל. רש"י (סוטה מח. ד"ה מפריש). ב. מכיון שתרומת מעשר דבר מועט הוא, שאינו אלא חלק אחד ממאה [שהרי הוא רק עשירית מתוך עשירית התבואה]. וגם ששוויה מועט, כיון שהוא צריך למוכרה בזול, מפני שרק הכהנים יכולים לאכלה, לפיכך תיקנו רבנן שיתננה לכהנים ללא תמורה. תוספות (ד"ה מעשר). ואמנם בטור (יו"ד סי' שלח) כתב שגם את התרומת מעשר שמפריש מן הדמאי יכול למכור לכהן.

ו. **כמפורש** בברייתא בסוטה (מח.) והובא בתוספות כאן (ד"ה מעשר).

ז. **רש"י** (ד"ה נפרסו). וראה מה שכתבנו בביאור דבריו בביאורי רש"י.

ח. **כמבואר** בהמשך הברייתא בסוטה (שם).

יש בראשונים שרצו לומר שלא פטרו חכמים את הנחתומים אלא מלהעלות לירושלים, אך חייבים הם בהפרשת מעשר שני כדי לתקן התבואה מידי טבל. ולפי זה לשון הגמרא כאן בשאלתה 'נפרשוה ונסקוה' לאו דווקא, כי באמת חייבים הם בהפרשה אלא עיקר השאלה היא רק 'נסקוה', כלומר מדוע לא יעלוהו לירושלים. תוספות הרא"ש (ד"ה הנחתומין) בתירוצו הראשון. אולם דעת רוב הראשונים שפטרום לגמרי מלהפריש מעשר שני. תוספות (ד"ה מנן) תוספות הרא"ש (שם) בתירוצו השני, רמב"ם (מעשר פ"ט ה"ג), רע"ב (דמאי פ"ג מ"ד). וכך נראה מלשון רש"י (ד"ה נפרסו), וראה בביאורי רש"י.

ט. **כמו** שאמרו לעיל (מ:) 'כפרהדרין הללו שמחליפים אותם כל שנים עשר חודש'.

י. **מאירי** (ד"ה כגון).

יא. **רש"י** (ד"ה לא) ועל פי דברי הגמרא בשבת (יג.). ראה לעיל מה שהובא בזה. נתבאר בסוגייתנו שפטרו חכמים את הנחתומים מלטרוח ולהעלות פירות מעשר שני לירושלים. והובא לעיל שיש בראשונים שרצו לומר שלא פטרום אלא מלהעלות לירושלים, אך חייבים הם בהפרשת מעשר שני כדי לתקן התבואה מידי טבל. תוספות הרא"ש (ד"ה הנחתומין) בתירוצו הראשון. אולם דעת רוב הראשונים שפטרום לגמרי מלהפריש מעשר שני. ולכן כתבו שדווקא הנחתום עצמו פטור, אבל הלוקח ממנו, חייב להפריש מעשר שני ולהעלותו לירושלים. תוספות (ד"ה מנן) תוספות הרא"ש (שם) בתירוצו השני, רמב"ם (מעשר פ"ט ה"ג), רע"ב (דמאי פ"ג מ"ד). וכך נראה מלשון רש"י (ד"ה נפרסו). וכיון שכאמור דעת רוב הראשונים שפטרו את הנחתומים אפילו מהפרשת מעשר שני, כתבו הראשונים שכל ההיתר לנחתומים למכור דמאי בלא הפרשת מעשר שני, היינו דווקא כשמוכר לחבר שודאי יפריש מעשר שני, אך אם מוכר לעם הארץ, צריך הנחתום עצמו להפריש את המעשר שני. תוספות (ד"ה מנן) רע"ב (דמאי פ"ג מ"ד). אולם בישועות מלכו (הוספת נדרך אמונה על הרמב"ם שם ס"ק קו) כתב בדעת הרמב"ם, שאע"פ שאינו מפריש מעשר שני, מותר למכרו לעם הארץ.

יב. **רש"י** (שבת קנד. ד"ה ומתרי). ורבינו אליקים (ד"ה לא) פירש, גזברים. וכעין זה בתוספות (יבמות מה: ד"ה פורסי). וראה שם ברש"י (ד"ה נפורסי) ובמרומי שדה (כתן ד"ה מאי). ובים של שלמה (יבמות פ"ד סי' מ ד"ה רבנן) הוסיף שהוא מלשון 'פרס', שהגבאים הממונים גובים פרס [דהיינו מיסים]. והריטב"א (לעיל מ: ד"ה וכי) כתב, שהם אנשים הממונים על השערים ועל המדות.

יג. **כי** פשוטו של מקרא זה מתפרש כמשמעו, שהאוחז ביראת ה' יוסיף ימים על מה שנגזר עליו, ואילו הרשע, אף השנים הקצובות לו תקצורנה, כי פוחתים לו מהם. מצודת

לפי ששלח. יוחנן כהן גדול שגזר על הדמאי, כשהוא בפרק עגלה ערופה (דף מח.): המוציא מחבירו עליו הראייה. מכי אפרשיה ואפקעיה משום טבל אין זו גזלה ספק גזל לויים ועניים, חזקת מתרומת מעשר שבתוך מעשר רשאין אותה יתן לכהן שיש לויסור ועון מיתה בתכילתה, וגלוי ועני יחמר הניחו רחיה שלא עישר עם הארץ שלקחתי ממנו: **נפרשו ונפקו.** שהרי יש בו חיסור לא תוכל לאכול בשעריך[ג], יפרישו כדי לתקן טבלו, הואיל ולא פסדי ניה מידי דהא לינהו נפשייהו הדר קא אכלי ליה בירושלים: **חובטין אותן.** (מן) הנתמומין.[ד] כל י"ב חודש, משנה לשנה הממונים מתחדשין, ומכנידין למנות עלילות לגבות ממון כשהן מתחדשין: **לא אטרחונהו.** וסמכו לומר שכוב עמי הארץ מעשרין הן[ה]: **פורפי.** פקידי המלך:

משנה **א** [א] י"ח כהנים גדולים ושנות רשעים תקצרנה זה מקדש שני שעמד ד' מאות ועשרים שנה ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים צא מהם מ' שנה ששמש שמעון הצדיק [ב] ושמונים ששמש יוחנן כהן גדול עשר ששמש ישמעאל בן פאבי ואמרי לה י"א ששמש ר' אלעזר בן חרסום מכאן ואילך צא וחשוב כל אחד ואחד לא הוציא שנתו (ו). [ג] א"ר יוחנן בן תורתא [ז] מפני מה חרבה שילה מפני שהיו בה שני דברים גלוי עריות ובזיון קדשים גלוי עריות דכתיב [ב] ועלי זקן מאד ושמע את כל אשר יעשון בניו לכל ישראל ואת אשר ישכבון את הנשים הצובאות פתח אהל מועד ואע"ג [ח] דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יוחנן [ט] כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה מתוך ששהו

[א] לפי ששלח בכל גבול ישראל וראה שאין מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד מעשר ראשון ומעשר עני נמי לא המוציא מחבירו עליו הראיה אלא מעשר שני נפרשו ונפקו וניכלוה בירושלם אמר עולא מתוך שפרהדרין הללו חובטין אותן כל י"ב חדש ואומרים להן מכרו בזול מכרו בזול לא אטרחונהו רבנן מאי פרהדרין פורסי. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מאי דכתיב [א] יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה יראת ה' תוסיף ימים זה מקדש ראשון שעמד ארבע מאות ועשר שנים ולא שמשו בו אלא [א] י"ח כהנים גדולים ושנות רשעים תקצרנה זה מקדש שני שעמד ד' מאות ועשרים שנה ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים צא מהם מ' שנה ששמש שמעון הצדיק [ב] ושמונים ששמש יוחנן כהן גדול עשר ששמש ישמעאל בן פאבי ואמרי לה י"א ששמש ר' אלעזר בן חרסום מכאן ואילך צא וחשוב כל אחד ואחד לא הוציא שנתו (ו). [ג] א"ר יוחנן בן תורתא [ז] מפני מה חרבה שילה מפני שהיו בה שני דברים גלוי עריות ובזיון קדשים גלוי עריות דכתיב [ב] ועלי זקן מאד ושמע את כל אשר יעשון בניו לכל ישראל ואת אשר ישכבון את הנשים הצובאות פתח אהל מועד ואע"ג [ח] דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יוחנן [ט] כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה מתוך ששהו

מעשר ראשון ומעשר עני נמי לא המוציא מחבירו עליו הראיה. ולאו דווקא נחתום אלא אפילו כל אדם נמי מפרישין והן שלו כדאמרינן בשילהי מסכת סוטה (דף מח.) עמד והתקין להם הלוקח פירות מעם הארץ מפרישין מהן תרומת מעשר ומותנה להן ומעשר שני עולה ואוכלו בירושלים ומעשר ראשון ומעשר עני המוניח מחזירו עליו הרואה והא דלא אמרינן נמי בתרומת מעשר מפריש והיא שלו ויתכרנה לכהנים ויטול דמיה י"ל כיון דדבר מועט הוא שאינו אלא חלק אחד מק' ועוד דמיה מוטעין שהוא צריך למוכרה בזול שאין לה לוכלין מרובין תקינו רבנן שיתננה לכהנים:

ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים. ריב"ח גריס שמנה כהנים כדכתיב בהדיה בדברי הימים (ו ה) עזריה אשר כהן בבית השם אשר בנתה שלמה בירושלים ועזריה אביו הלך בהגלות ה' את יהודה וחנגלות שגלה בגלות לדקיה[ג] לא קא חשיב ובספרי (פרשת פנחס[ו]) וירושלמי[מ] גרסינן י"ח כהנים וע"ל לקיים גירסת הספרים וע' כהנים גדולים היו עד[נ] יהוצדק וכו' ומגני כהונה שמתקיינן לכל אחד ואחד מהני תרי י"א כדלעכחן בסוף מלכים דקא חשיב לכהן גדול ומגן שלו בהדי הדדי דכתיב[ס] ויקח רב טבחים את עריה כהן הראש ומשנהו לפניהו[נ] ות"ח כבית שני ניחשוב נמי סגני כהונה ח"כ הוה ליה למימר קרוב למם מאות כהנים גדולים שמימו בו י"ל הא לא קשיא דבבית ראשון נקט שפיר י"ח הן ומגניהון לרווחא דמילתא דחפילו את"ל מי חפשר שלא ימרע חומם לכ"ג ביוה"כ אחד מכל השנים הללו שהוא משמש בכהונה גדולה ונמלא סגן משמש תחתיו אעפ"כ לא הוו הללו אלא י"ח וכ"ש דמי ימרינן דלא מירע פסול לכ"ג דבגרי להן אבל בבית שני כיון דכל אחד לא הוליא שנתו נקט ג' מאות לרווחא דמילתא דחפילו את"ל דמשמש לא שימש הסגן תחתיו כיון שלא היה כ"ג אלא יום"כ אחד מילתא דלא שכיחא הוא שבו ביום מירעו חומם ושימש סגן תחתיו חפילו הכי לכל הפחות קרוב לג' מאות היו מי נמי נ"ל די"ח כהנים דקאמר היינו מפנחם ואילך שיתנה לו ולזרעו אחריו וכן משמע בספרי[ס] לכן אמור הנני נותן לו וגו' מלמד שעמדו ממנו בבנין ראשון י"ח כהנים גדולים ובבנין שני פ' כהנים וכו' ובבנין ראשון קרי ממשכן ואילך עד גלות הארץ וכן יש בירושלמי[ע] בראשונה שהיו משמשין הוא ובנו ובן בנו שיעמוד י"ח כהנים והא דקאמר הכא בשמעתא זה מקדש ראשון שעמד ד' מאות ועשר ולא שימשו בו אלא י"ח כהנים ד' מאות ועשרים ושימשו בו קרוב לג' מאות נקט נמי מנין בית ראשון ומיהו חומם י"ח כהנים לא שימשו כולם בבית ראשון וה"פ ושימשו בו י"ח כלומר שימשו בו כהנים כל כך עד שהשלימו לחשבון י"ח עם חומם ששימשו מעיקרא וכן מלאתי בדברי הימים[פ] אלעזר פנחס מחזיקו נקי עזי זרחיה מריות אחריה אחיטוב לדוק אחימעץ עזריה יוחנן עזריה אמריה אחיטוב לדוק שלום חלקיה עזריה יהולדק הרי מחזיקו בן פנחס עד אריה ים י"ח כהנים ולא אריה בכלל לפי שאריה גלה בגלות יכניה ולא קחשיב בחומם י"ח כהנים אלא חומם ששימשו כל ימיהם אבל אריה שגלה בגלות יכניה כלאיתא בסוף מלכים ויהולדק שגלה בגלות לדקיה[ס] לא קא חשיב והר"ר יעקב בש"ה[ם] אמר נמי בש"ר יקותיאל הלוי מורמיז"א דעזריה לא היה בימי שלמה[ק] אלא הייגו עזריה שהיה בימי עוזיהו[ר] ולפי שמסר נפשו על עבודת בית המקדש כשבא עוזיהו לפרוע וחירף חומו כדכתיב בדברי הימים (ג כו) לכך נקרא על שמו וייסר לפניו ושוב מלאתי כן בפי' דברי הימים שפירשו תלמידי רב סעדיה ז"ל והא דספרי חיכא שבבית שני היו שמושים כהנים וירושלמי חיכא נמי הכי ואמרי לה פ"ח ואמרי לה פ"ג ואמרי לה פ"ג ובשמעתא אמרי ג' מאות יש לומר החם לא קחשיב אלא כהנים שיהיו [ל]

ראשון ומעשר עני נמי לא המוציא מחבירו עליו הראיה. ולאו דווקא נחתום אלא אפילו כל אדם נמי מפרישין והן שלו כדאמרינן בשילהי מסכת סוטה (דף מח.) עמד והתקין להם הלוקח פירות מעם הארץ מפרישין מהן תרומת מעשר ומותנה להן ומעשר שני עולה ואוכלו בירושלים ומעשר ראשון ומעשר עני המוניח מחזירו עליו הרואה והא דלא אמרינן נמי בתרומת מעשר מפריש והיא שלו ויתכרנה לכהנים ויטול דמיה י"ל כיון דדבר מועט הוא שאינו אלא חלק אחד מק' ועוד דמיה מוטעין שהוא צריך למוכרה בזול שאין לה לוכלין מרובין תקינו רבנן שיתננה לכהנים:

ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים. ריב"ח גריס שמנה כהנים כדכתיב בהדיה בדברי הימים (ו ה) עזריה אשר כהן בבית אשר בנתה שלמה בירושלים ועזריה אביו הלך בהגלות ה' את יהודה וחנגלות שגלה בגלות לדקיה[ג] לא קא חשיב ובספרי (פרשת פנחס[ו]) וירושלמי[מ] גרסינן י"ח כהנים וע"ל לקיים גירסת הספרים וע' כהנים גדולים היו עד[נ] יהולדק וכו' ומגני כהונה שמתקיינן לכל אחד ואחד מהני תרי י"א כדלעכחן בסוף מלכים דקא חשיב לכהן גדול ומגן שלו בהדי הדדי דכתיב[ס] ויקח רב טבחים את עריה כהן הראש ומשנהו לפניהו[נ] ות"ח כבית שני ניחשוב נמי סגני כהונה ח"כ הוה ליה למימר קרוב למם מאות כהנים גדולים שמימו בו י"ל הא לא קשיא דבבית ראשון נקט שפיר י"ח הן ומגניהון לרווחא דמילתא דחפילו את"ל מי חפשר שלא ימרע חומם לכ"ג ביוה"כ אחד מכל השנים הללו שהוא משמש בכהונה גדולה ונמלא סגן משמש תחתיו אעפ"כ לא הוו הללו אלא י"ח וכ"ש דמי ימרינן דלא מירע פסול לכ"ג דבגרי להן אבל בבית שני כיון דכל אחד לא הוליא שנתו נקט ג' מאות לרווחא דמילתא דחפילו את"ל דמשמש לא שימש הסגן תחתיו כיון שלא היה כ"ג אלא יום"כ אחד מילתא דלא שכיחא הוא שבו ביום מירעו חומם ושימש סגן תחתיו חפילו הכי לכל הפחות קרוב לג' מאות היו מי נמי נ"ל די"ח כהנים דקאמר היינו מפנחם ואילך שיתנה לו ולזרעו אחריו וכן משמע בספרי[ס] לכן אמור הנני נותן לו וגו' מלמד שעמדו ממנו בבנין ראשון י"ח כהנים גדולים ובבנין שני פ' כהנים וכו' ובבנין ראשון קרי ממשכן ואילך עד גלות הארץ וכן יש בירושלמי[ע] בראשונה שהיו משמשין הוא ובנו ובן בנו שיעמוד י"ח כהנים והא דקאמר הכא בשמעתא זה מקדש ראשון שעמד ד' מאות ועשר ולא שימשו בו אלא י"ח כהנים ד' מאות ועשרים ושימשו בו קרוב לג' מאות נקט נמי מנין בית ראשון ומיהו חומם י"ח כהנים לא שימשו כולם בבית ראשון וה"פ ושימשו בו י"ח כלומר שימשו בו כהנים כל כך עד שהשלימו לחשבון י"ח עם חומם ששימשו מעיקרא וכן מלאתי בדברי הימים[פ] אלעזר פנחס מחזיקו נקי עזי זרחיה מריות אחריה אחיטוב לדוק אחימעץ עזריה יוחנן עזריה אמריה אחיטוב לדוק שלום חלקיה עזריה יהולדק הרי מחזיקו בן פנחס עד אריה ים י"ח כהנים ולא אריה בכלל לפי שאריה גלה בגלות יכניה ולא קחשיב בחומם י"ח כהנים אלא חומם ששימשו כל ימיהם אבל אריה שגלה בגלות יכניה כלאיתא בסוף מלכים ויהולדק שגלה בגלות לדקיה[ס] לא קא חשיב והר"ר יעקב בש"ה[ם] אמר נמי בש"ר יקותיאל הלוי מורמיז"א דעזריה לא היה בימי שלמה[ק] אלא הייגו עזריה שהיה בימי עוזיהו[ר] ולפי שמסר נפשו על עבודת בית המקדש כשבא עוזיהו לפרוע וחירף חומו כדכתיב בדברי הימים (ג כו) לכך נקרא על שמו וייסר לפניו ושוב מלאתי כן בפי' דברי הימים שפירשו תלמידי רב סעדיה ז"ל והא דספרי חיכא שבבית שני היו שמושים כהנים וירושלמי חיכא נמי הכי ואמרי לה פ"ח ואמרי לה פ"ג ואמרי לה פ"ג ובשמעתא אמרי ג' מאות יש לומר החם לא קחשיב אלא כהנים שיהיו [ל]

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) סוטה מח. ג"מ ס. [תוספ' סוטה פי"ג], **ג)** [נדרים כט.], **ד)** [עיין בעין יעקב], **ה)** [תוספתא מנחות פי"ג], **ו)** שבת נה:, **ז)** דברים יב יז, **ח)** שבת כג., **ט)** רה"א, **י)** פ"א ה"ג (ד ע"ב), דריש פ"ה, **כ)** דמאי פ"ה סה"א, **ל)** [ל"ל פרשת נלקן], **מ)** ד:, **נ)** מלכים ב, כה יח, **ס)** שם, **ע)** ד' ע"ב, **פ)** א' ה ל-מ, **צ)** דה"י שם פסוק מא, **ק)** ע"ש פסוק לו, **ר)** ספרי זוטא פ' קרח סי' ז, **ש)** [ועי' תוספות זבחים קג: ד"ה ומידך].

הגהות הב"ח

(ו) גמ' לא הוליא שנתו אמר ר' יוחנן בן תורתא וכל כך למה לפי שהיו לוקחין אותה בדמים דאמר ר' אסי תרקבא דדינרי עיילה ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא עד דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני דברבי ואמר ר' יוחנן בן תורתא מפני מה[מ]:

הגהות הגר"א

[א] גמרא ולא שמשו בו אלא שנים עשר. כ"ל (ועיין בפירושו על דברי הימים סימן ה' פסוק ל"ו):

הגהות וציונים

ו) יש גורסים ופליגא דר' שמואל בר נחמני (ריטב"א): **ז)** צ"ל יונתן (דפר"י): **ח)** מכאן עד סה"ד ליתא בכת"י, ועי' רש"ש: **ט)** כל י"ב חודש. הוא תחילת הדבור בכת"י: **י)** צ"ל פירוש (באה"מ, וכן בדפו"י פי'): **כ)** צ"ל עם (רש"ש): **ל)** [צ"ל ואת צפניהו כהן משנה] (גלוין): **מ)** ר"ת בן שמואל הלוי: **נ)** הגזי יוסף מגיה אפילו לכתחלה בזה"ז: **ס)** צ"ל דשבת (יז ע"ב): **ע)** בתוס' הרא"ש איתא כי צא וחשוב בדברי הימים מעזריה שכתוב בו הוא אשר כיהן: **פ)** בתוס' הרא"ש איתא שעמדו ממנו שמונה כהנים בבית ראשון: **צ)** ע"פ עין יעקב:

ליקוטי רש"י

לפי ששלח וכו'. וגזר על הדמאי, נלוקח מעם הארץ שיפרישו הכל מפקפק מפני שהטבל עון מיתה חוץ מן התרומה שלא גזר להפרישה ולא גזר על הדמאי לפי שאלת וכו' [ב"מ צ.]. **ונפקו.** ויעלוהו [ע"פ לקמן מג:]. **פורסי.** סוטרים [שבת קנד.]. גבאים ממונים על ישראל [יבמות מה:]. **י"ח כהנים גדולים.** הוא אשר כהן בבית אשר בנה שלמה. יש מפרשים עזריה הוא עזריה הרשאון ומעזריה עד אריה שהיה בימות הבית ג' כהנים ומכאן הוגהו ביומא בפ' ג' וביקרע רבה ובספרי פ' פנחס שמנה כהנים שמשו בבית הרשאון ויש גומרים שמנה עשר ולא זה וזה יש בהם רוח חיים כי גדולת הוא הרשאון שכהן בימי שלמה ועוד ליזה מאריה היה בימי יהושפט דכתיב והנה מאריהו כהן הרשע (ד"ה ב' י"ט) והוא (מאריה) בן עזריהו שהיה בימי עוזיהו ות"ת שהיה מאדי יהושפט ות"ת עזריהו שהיה בימי חזקיה והיכן מלקיהו הכהן הגדול שהיה בימי יאשיהו אלא מלמד שהיו כהנים היו מלדוק עד אריה וכן מלינו בויקרע רבה מדוייק [דברי הימים א ה, לח]. **כל האומר בני עלי חטאו.** נחתם פיו מינו אלא טועה ומיהו בגזירת קדשים חטאו [שבת נה:].

עין משפט נר מצוה

כו א מיי' פ"ט מהלכות מעשר הלכה ח:

רבינו חננאל

אבל המעשר שהוא בלאו לא חייבום מספק. וזה מפורש במס' סוטה פרק [עגלה ערופה דף מח]: **א"ר יוחנן יראת ה' תוסיף ימים** זה מקדש ראשון שעמד ת"י שנה ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים. ושנות רשעים תקצורנה זה מקדש שני שעמד ת"כ שנה ושמשו בו יתר מש' כהנים כו'. **[משכן שלה]** חרבה מפני שהיו בה ב' דברים בזיון קדשים וגלוי עריות כו'. ומפורש במסכת שבת פרק [במה בהמה דף נה]

תורה אור השלם

א) יִרְאַת יְיָ תּוֹסִיף יָמִים וּשְׁנוֹת רְשָׁעִים תִּקְצֹרְנָה:
[משלי י', כז]

ב) וְעַלִי זָקֵן מְאֹד וְשָׁמַע אֵת כָּל אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן בָּנָיו לְכָל יִשְׂרָאֵל וְאֵת אֲשֶׁר יִשְׁכְּבוּן אֶת הַנָּשִׁים הַצֹּבְאוֹת פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [שמואל א' ב, כב]

תוספות ישנים

ולא אטרחינהו רבנן. וא"ת הא דאמרינן בהזהב (דף נ.) הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה ממולל והוא הדין למעשר שני ונהי דלא אטרחינהו לחללו מיהא בשוה פרוטה וי"ל דאפילו ממולל לא ניחא להו לרבנן לתקוניה [שלא] לעשות כן בדברים אחרים מיהו בגיטין בפ' התקבל (דף סה.) הוי משמע קצת דמעשר שני לא מהני לחללו בשוה פרוטה דקאמר מעריכין על מעשר שני כיצד אומר אדם לבנו ובמו כו' הא לכם מעות הללו ופדו בהן מעשר שני ודמי במעשר שני בזמן הזה דרבנן ובזמן הזה מה הערכה לריך כיון דשוה מנה שחיללו על שוה פרוטה ממולל (שפילו)[מ] בזמן הזה כדמי בערכין (כט.) גבי ההוא גברא דאמרינהו לנכסיה לך ים לדחות [ל"ל דה"ג מטעמא] (וי"מ דלעיולא) אחרינא דחי ליה החם אבל קשה לרבינו דהיכי אחרינן בנכורות פרק עד כמה (דף נ.) דבאחרא דר"י אמרינן להו שביעית חשוב על מעשר והלא יכול לחללו על שוה פרוטה דכי הא דגונא אמרינן בפ"ק דנכורות[נ] דגבי תרומה גדולה לא חשידי דאפשר להו למיעבד כדשמואל דחטה אחת פוטרת כל הכרי אלא ש"מ דמעשר שני אינו מתחלל על שוה פרוטה אך יש לומר כי פעמים אין לו שוה פרוטה ולכן יש למושלו על כך: **ולא שמשו בו אלא י"ח בהנים.** ר"ת גריס שמונה כהנים ולא גרס עשר כי לא חשוב מדברי הימים שכתב עזרי[ס]

(דף נ.) **ושמע לא תאריכו ימים: רבי יוחנן בן תורתא.** בפסיקתא [רבתי פי"ד] מפרש שנתגייר על ידי פרה אך אם כתוב ר' יהודה בן תורתא:

הכהנים הגדולים[ד] ששמשו בזמן **מִקְדָּשׁ רִאשׁוֹן** שֶׁעָמַד בבנינו **אַרְבַּע מֵאוֹת וְעֶשֶׂר שָׁנִים**, **וְלֹא שִׁמְּשׁוּ בּוֹ** בכל שנות קיומו **אֶלָּא שְׁמוֹנָה עָשָׂר כֹּהֲנִים גְּדוֹלִים**[ט], שכיון שהיו יראי ה', האריכו ימים ועמדו בתפקידם שנים רבות.

ואילו סוף הפסוק 'וּשְׁנוֹת רִשָּׁעִים תִּקְצַרְנָה' זֶה נדרש על הכהנים הגדולים ששמשו בזמן **מִקְדָּשׁ שֵׁנִי** שֶׁעָמַד **אַרְבַּע מֵאוֹת וְעֶשְׂרִים שָׁנָה**, **וְשִׁמְּשׁוּ בּוֹ** בכהונה גדולה **יוֹתֵר מִשָּׁלֹשׁ מֵאוֹת כֹּהֲנִים**, לפי שרובם היו רשעים, ולכן נתקצרו שנותיהם, ולא זו בלבד, אלא **צֵא מֵהֶם** - תפחית מתוך אותם ארבע מאות ועשרים שנה, את שנות אותם מעט הכהנים שבמקדש שני, שהאריכו ימים בכהונתם, והם **אַרְבָּעִים שָׁנָה** שֶׁשִּׁמֵּשׁ שִׁמְעוֹן הַצַּדִּיק[י], **וּשְׁמוֹנִים** שנה שֶׁשִּׁמֵּשׁ יוֹחָנָן כֹּהֵן **גָּדוֹל**[יא], **עֶשֶׂר** שנים שֶׁשִּׁמְּשָׁה יִשְׁמָעֵאל **בֶּן פָּאבִי**[יב], **וְאָמְרִי לָהּ** [-ויש אומרים בה] **אַחַת עֶשְׂרֵה** שנים שֶׁשִּׁמֵּשׁ **רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן חָרְסוֹם**[יג], הרי שלפחות מאה וארבעים ואחת שנים שמשו אותם כהנים הצדיקים, **מִכָּאן וְאֵילָךְ צֵא וַחֲשׁוֹב** - אם נחשב כמה שנים נותרו לשאר הכהנים, נמצא כי **כָּל אֶחָד וְאֶחָד** מהכהנים האחרים **לֹא הוֹצִיא שְׁנָתוֹ** - מת בתוך השנה הראשונה לכהונתו[יד].

★

מאמר נוסף בענין כהנים שנהגו במקדש שלא כהוגן[כא]:
אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן תּוֹרְתָא[כב], **מִפְּנֵי מָה חָרְבָה** משכן **שִׁילֹה**[כג], **מִפְּנֵי שֶׁהָיוּ בָהּ שְׁנֵי דְּבָרִים** שהכעיסו את ה' והביאו לחורבנה, והם **גִּלּוּי עֲרָיוֹת וּבְזִיוֹן קָדָשִׁים**[כד].

הגמרא מבררת היכן מצאנו שהיה שם גילוי עריות ובזיון קדשים: אומרת הגמרא, **גִּלּוּי עֲרָיוֹת** היה בזמן מקדש שילה, **דִּכְתִיב** - שכן כתוב בפסוק (שמואל ב' ג כה) כשהוכיח **עלי** הכהן[כה] את בניו[כו] **וְעֵלִי זָקֵן**

דוד (מגלי סח) מהרש"א (מ"ק ד"ה ירמ"ה). וראה בילקוט ביאורים כמה דרכים לבאר מדוע אצל הצדיק נקט הכתוב 'ימים' ואצל הרשע 'שנים'.

יד. ביארנו שכוונת מאמר זה אינו למקדש עצמו אלא לכהנים ששמשו בו, ע"פ הירושלמי (יומא פ"ו ה"ג) והמדרש (ויק"ר פרשה כא) והפסיקתא רבתי (פיסקא מז). אולם בשפת אמת (ד"ה ירמ"ה) כתב לבאר שהכוונה לבית המקדש עצמו, שהוא דבר המוסיף ימים לעוסקים בו ביראת ה' ומקצר ימים להרשעים.

טו. במפרשים האריכו לדון איך יתכן לומר שהיו במקדש ראשון שמונה עשר כהנים גדולים, והלא בספר דברי הימים (א' ו לו-מז) כאשר מנה את זרעו של פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, כתוב בתחילה 'ויוחנן הוליד את עזריה הוא אשר כִּהֵן בבית אשר בנה שלמה בירושלם', ומשמע שעזריה היה הכהן הגדול הראשון במקדש ראשון שבנה שלמה, ואחריו הולך ומונה את הבאים אחריו בן אחר בן, עד שריה [שהיה הכהן הגדול האחרון בבית המקדש הראשון, ויהוצדק בנו כבר לא שמש בכהונה גדולה. פירוש המיוחס לרש"י (דפח"י סח ה מא) ומצודת דוד (סח ה מ)], ובסך הכל נמנו שם רק שמונה כהנים גדולים, והם: עזריה, אמריה, אחיטוב, צדוק, שלום, חלקיה, עזריה [השני], שריה. אם כן לא מצאנו אלא שמונה כהנים גדולים שכהנו במקדש ראשון. ולפיכך יש מהראשונים שגרסו בדברי הגמרא כאן 'שמונה כהנים גדולים'. ריב"א (בתוספות ד"ה ולמ) ורבינו תם (בתוספות יבמים ד"ה ולמ).

אך התוספות (סח) כתבו ליישב את הגירסא שלפנינו, שכוונת הגמרא כאן למנות את הכהנים יחד עם סגניהם, ואכן היו רק תשעה כהנים [שמונה הנ"ל, ובצירוף יהוצדק בנו של שריה הנ"ל, וסברו התוספות שגם יהוצדק שמש ככהן גדול בסוף מקדש ראשון, והוא היה הכהן האחרון ושלא כדעת המפרשים הנ"ל]. ויחד עם הסגנים מגיע מניינם לי"ח. ולזה כוונת הגמרא 'שמונה עשר כהנים גדולים' יחד עם סגניהם. ובטעם הדבר שמנו הסגנים יחד עם הכהנים הגדולים, זהו לרבותא, כי היה מקום לשאול, היתכן שבכל השנים לא אירע אף פעם אונס לכהן הגדול, שמפני כך לא יכול היה לשמש ביום הכיפורים, ושימש סגנו תחתיו, ואם כן נמצא ששמשו בו מספר רב יותר של כהנים, לפיכך פרטה הגמרא שאפילו אם נבא לחשב את מספר הכהנים יחד עם מנין סגניהם לא נגיע אלא לי"ח. וראה דרכים נוספים וגירסאות שונות במנין הכהנים ששמשו בימי בית ראשון בתוספות (סח) ובילקוט ביאורים.

טז. שמעון הצדיק היה בתחילת תקופת בית שני, ומבית דינו של עזרא הנקרא 'כנסת הגדולה' היה, שבהם היו חגי זכריה ומלאכי וכו', והוא היה האחרון מהם, כפי שהוא מכונה 'משיירי כנסת הגדולה' (תנחומא פ"ו מ"ג). והוא היה כהן גדול אחר עזרא הסופר (רע"ג תנחומא סח, הקדמת הרמב"ם ליד המוקף) שהיה הכהן גדול הראשון בבית שני. שמו נזכר פעמים רבות בש"ס ובמדרשים. בסדרי מסורת קבלת התורה שכתבו הראשונים (הרמב"ם בהקדמתו סח, ובספר תגאים ואמוראים, וכן המחירי בהקדמתו לתנחומא ועוד), נזכר שמעון הצדיק כמי שהעביר את המסורת לדורות הבאים אחר זמן כנסת הגדולה. ניסים רבים היו בקביעות במקדש בימיו, ומשמת פסקו. ראה לקמן (נט.).

יז. בגמרא (נזיר נט.) אמרו על יוחנן כהן גדול ששמש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי. אכן היו כמה שנקראו בשם זה, וכמובא לעיל בהערה בענין אותו יוחנן כהן גדול שגזר על הדמאי, אבל כאן הכוונה לאותו שנעשה צדוקי, שאף הוא שימש שמונים שנה. יוחנן היה נקרא בשם 'יוחנן כהן גדול' יותר משאר כהנים גדולים, מפני שהוא היה גם מלך, והיה הראשון ששימש בכהונה גדולה ומלכות קודם ימי החשמונאים. ערכי תנאים ואמוראים לרבינו יהודה רבו של הרוקח (ערך ינאי המלך).

יח. עליו אמרו (פסחים נז.) שצווחה העזרה 'שאו שערים ראשיכם ויכנס ישמעאל בן פאבי תלמידו של פנחס, וישמש בכהונה גדולה'. ואמרו עליו במשנה (סוטה מט.) 'משמת רבי ישמעאל בן פאבי, בטלה זיו הכהונה'. מפני שהיה חכם ועשיר וכהנים רבים אוכלין על שולחנו. רש"י (סח ד"ה נטל). וזהו רבי ישמעאל בן קמחית, עליו סופרו כמה עובדות בגמרא לקמן (מז.), אלא שכאן נזכר עם שם אביו, ולקמן בשם אמו. מהרש"א (מ"ק לקמן מז. ד"ה על).

היו שני כהנים גדולים בשם ישמעאל בן פאבי, וי"א שהשני מהם היה נקרא גם רבי ישמעאל בן אלישע. ראה בהערות שבפתיחה לספר זבחי אפרים על מסכת זבחים, ובספר תולדות תנאים ואמוראים (מ"ב עמ' 818).

יט. ראה לקמן (לה.) שהיה עשיר גדול, ועליו אמרו (סח) 'רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים'.

כ. בהגהות הב"ח ובעין יעקב נוסף כאן, ואמר רבי יוחנן בן תורתא, וכל כך למה [-מדוע נענשו כל כך אותם כהנים שנתקצרו ימיהם], לפי שהיו לוקחין אותה [-את הכהונה] בדמים [-בשוחד ממון], דאמר רב אסי (ילקו לקמן יח.), תרקבא דדינרי [-'תרי וקב' כלומר חצי סאה של דינרים. רש"י בערכין (כה. ד"ה תרקבא)] עיילה ליה [-נתנה לו] מרתא בת בייתוס [אלמנה עשירה היתה, וקידשה יהושע בן גמלא] לינאי מלכא, עד דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי [-עד שהסכים להעמידו בתפקיד כהן גדול]. וכתב הרמ"א (סו"ס, סי' קכג) שמכאן נלמד גם על כל מי שנתמנה על הציבור שלא מרצון הקהל, שעתיד הוא ליתן את הדין על כך.

כא. לפי מה שהובא בהערה לעיל מהגהות הב"ח ועין יעקב שנוסף בגמרא לעיל מאמר מרבי יוחנן בן תורתא המבאר מדוע נענשו אותם כהנים, ומיד אחר כך מובא מאמר זה, הרי יש לגרוס כאן 'ואמר' רבי יוחנן בן תורתא. הגהות וציונים. ובזה מתבאר גם טעם נוסף מה ענין מאמר זה לכאן, כיון שאף הוא נאמר מפי רבי יוחנן בן תורתא. בתוספתא (מנחות פי"ג הכ"ג) הובא מאמרו של רבי יוחנן בן תורתא על הטעם שחרבה שילה [בנוסח שונה מעט מהמובא בגמרא כאן], ובהמשך הברייתא שם הובא הטעם שחרבו מקדש ראשון ומקדש שני, כמובא בהמשך הגמרא כאן.

כב. תרגומו של המילה 'תורתא' הוא תרגום של פרה. ראה תרגום אונקלוס (נרמזת לג טז, מ ג, וכן נמדבר יט ג). והטעם שנקרא אותו רבי יוחנן בשם זה, משום שגר היה ונתגייר על ידי אותו מעשה שהיה ביהודי אחד שירד מנכסיו ומכר פרתו לגוי אחד, לקחה הגוי והיה חורש בה יום יום, כשהגיע יום השבת הוציאה שתחרוש, והפרה סירבה ורבצה על מקומה, היה הגוי מכה אותה, אך ללא הועיל, הלך הגוי וקרא לאותו יהודי שמכרה לו, מיד הבין היהודי שזהו מפני שהיתה רגילה לנוח בשבת. בא היהודי ולחש באזנה, פרה פרה, כשהיית ברשותי היית חורשת בימי החול ובשבת היית נחה, עכשיו שגרמו עונותי ואת ברשות הגוי, בבקשה ממך, עמדי וחרשי, ומיד עמדה וחרשה. אמר לו הגוי, איני מניחך עד שתגלה לי מה לחשת באזנה, אמר לו אותו ישראל, לא כשפים עשיתי אלא כך וכך לחשתי באזנה ועמדה וחרשה. מיד נתיירא הגוי, אמר ומה אם פרה שאין לה לא שיחה ולא דעת הכירה את בוראה, אני שיצרני יוצרי בדמותו ונתן בי דעת, איני הולך ומכיר את בוראי, מיד בא ונתגייר, ולמד וזכה לתורה והיו קוראים שמו 'יוחנן בן תורתא', ועד עכשיו רבותינו אומרים הלכה משמו. פסיקתא רבתי (פי"ד). ונזכרה בתוספות ישנים (ד"ה רבי).

כג. לאחר שנכנסו בני ישראל לארץ ישראל, העמידו את המשכן בגִלְגָּל ארבע עשרה שנה [שבע שכבשו ושבע שחילקו], ולאחר מכן באו לשילה ובנו שם בית של אבנים ופרשו יריעות המשכן עליו ולא היתה שם תקרה, שלש מאות וששים ותשע שנים עמד משכן שילה, וכשמת עלי הכהן חרב. ואז באו לנוב ובנו שם מקדש, וכשמת שמואל חרב. ובאו אז לגבעון ובנו שם מקדש, וימי נוב וגבעון יחד חמשים ושבע שנים. ומגבעון באו ל'בית העולמים' דהיינו ירושלים, ובנו את בית המקדש הראשון. רמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ג) על פי הגמרא בזבחים (קיג: קיד:).

בכתובים לא מפורש על חורבן שהיה בשילה, אלא על מלחמת פלשתים שאירעה שם (שמואל א' פרקים ד-ה), אשר במהלכה נלקח ארון ברית ה' על ידי הפלשתים, ונהרגו במערכה שני בני עלי הכהן. וגם אחר שחזר הארון לידי ישראל, לא חזר למשכן שילה. אכן מצאנו רמזים לכך בנבואות ירמיהו (ירמי' ז יב, כו ו, כו טו), כאשר ניבא על העתיד להיות בירושלים, הזהיר את העם כי יחרבו בית המקדש וירושלים כאשר אירע בשילה.

כד. בתוספתא (מנחות פי"ג הכ"ג) בה הובא מאמר זה של רבי יוחנן בן תורתא על מה חרבה שילה, לא נזכר אלא בזיון קדשים. ובירושלמי (יומא פ"ו ה"ג) גם הובא מאמר זה, אלא ששם אמרו שסיבת החורבן היה מפני שהיו מבזים את המועדות ומחללים קדשים.

כה. עלי היה מזרע איתמר בן אהרן הכהן. רש"י (שמואל א' ב ל). ושימש בכהונה במשכן שילה. ואמרו חז"ל (תנחומא שמיני ג) שהיה מלך, ואב בית דין, וכהן גדול. ומצאנו עוד בחז"ל שהיה עלי ממוסרי התורה לעם ישראל עוד לפני הנביאים, כי משה קבל תורה מסיני ומסר ליהושע ויהושע מסר לזקנים, זקנים מסרו לשופטים, והשופטים מסרו לעלי הכהן, ועלי מסר לשמואל הנביא, ושמואל מסר לנביאים וכו'. אבות דרבי נתן (נוסחא ב פ"ד). וכן הובא ברע"ב (מנחות פ"ו מ"ד).

כו. בניו של עלי, חפני ופנחס, חטאו וחללו את תפקיד כהונתם, ונאמר עליהם (שמואל א' ב יב) 'ובני עלי בני בליעל לא ידעו את ה'', ואמרו חז"ל (מגדת נרמזים פרק מד) שהיו ישראל רואים אותם ואומרים זה לזה, ראה אלו כהניו של הקב"ה איך הם נוהגים. וכפי שנזכר בגמרא כאן, מחמת חטאיהם חרבה שילה. הנביא נתנבא לעלי (שמואל א' ב כז) ואמר לו שחטאי בניו הכעיסו את ה' מאד, ולכן נענשו שניהם

[א] לפי [א] ששלח בכל גבול ישראל וראה שאין מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד מעשר ראשון ומעשר עני נמי לא המוציא מחבירו עליו הראיה אלא מעשר שני נפרשו ונסקו וניכלוה בירושלם אמר עולא מתוך שפרהדרין הללו חובטין אותן כל י"ב חדש ואומרים להן מכרו בזול לא אטרחונהו רבנן מאי פרהדרין פורסי. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מאי דכתיב [א] יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה יראת ה' תוסיף ימים זה מקדש ראשון שעמד ארבע מאות ועשר שנים ולא שמשו בו אלא [א] י"ח כהנים גדולים ושנות רשעים תקצרנה זה מקדש שני שעמד ד' מאות ועשרים שנה ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים צא מהם מ' שנה ששמש שמעון הצדיק ושמונים ששמש יוחנן כהן גדול עשר ששמש ישמעאל בן פאבי ואמרי לה י"א ששמש ר' אלעזר בן חרסום מכאן ואילך צא וחשוב כל אחד ואחד לא הוציא שנתו (א). א"ר יוחנן בן תורתא מפני מה חרבה שילה מפני שהיו בה שני דברים גלוי עריות ובזיון קדשים גלוי עריות דכתיב [ב] ועלי זקן מאד ושמע את כל אשר יעשון בניו לכל ישראל ואת אשר ישכבון את הנשים הצובאות פתח אהל מועד ואע"ג דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יוחנן כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה מתוך ששהו

רש"י

לפי ששלח. יוחנן כהן גדול שגזר על הדמאי, בסוטה בפרק עגלה ערופה (דף מח.): המוציא מחבירו עליו הראייה. מכי אפרשיה ואפקעיה משום טבל אין בו אלא ספק גזל לויים ועניים, חוץ מתרומת מעשר שבתוך מעשר ראשון אותה יתן לכהן שיש איסור ועון מיתה באכילתה, וללוי ועני יאמר הביאו ראיה שלא עישר עם הארץ שלקחתי ממנו: נפרשו ונסקו. שהרי יש בו איסור לא תוכל לאכול בשעריך, יפרישו כדי לתקן טבלו, הואיל ולא פסדי ביה מידי דהא אינהו נפשייהו הדר קא אכלי ליה בירושלים: חובטין אותן. (מן) הנחתומין. כל י"ב חודש, משנה לשנה הממונים מתחדשין, ומכבידין למצוא עלילות לגבות ממון כשהן מתחדשין: לא אטרחונהו. וסמכו לומר שרוב עמי הארץ מעשרין הן: פורסי. פקידי המלך: ששהו

תוספות

וכירוס' דמאי פ"ה פריך וחלה חייבת בדמאי בתמיה והתנן (פ"א) חלת עם הארץ והמדומע פטור מן הדמאי והוה מצי לשנויי התם בחלה שהפרישה עם הארץ שתיקן לו גבל חבר בטהרה וכדמפרש עלה התם משום דאימת קדשים עליו ואינו נותן לכהן דבר שאינו מתוקן והא דהכא מיירי בהפרישה חבר אלא ר' הושעיא הוא דמפליג התם הכי אבל סוגיא דירושלמי דפ"ה כר' יוחנן דלא מפליג דפליג על רבי הושעיא ואמר היא הדא היא הדא ומשני בשם ר' יוסי בר' חנינא ב"ש היא ותני כן ר"ש בן יהודה אומר משום ר"ש חלה ב"ש מחייבין ב"ה פוטרים ופריך כלום אמר ב"ש אלא דבר שהוא לזריעה אילו הלוקח לזרע לבהמה קמח לעורות שמן לנר שמא אינו פטור פי' כל הני דתנן להו התם לפטורא בדמאי בפ"ק [משנה ג] ולהכי קשה ליה כלום אמרו ב"ש לחייב להפריש דמאי בחלה אא"כ יחמירו נמי בכל הני להפריש דמאי ומדנקט מתניתין רק חלה ולא נקט כל הני לחיובא ש"מ לאו ב"ש היא ומשני אלא במגבל עיסתו במי פירות פירוש הא דפטרה מתניתין בפ"ק בטורח לגבל במי פירות דלא הוכשרה כדי שלא תקבל טומאה וכיון דטרח כולי האי מסתמא תקוני נמי תקנה ופריך ולא כן א"ר יוסי בר חנינא דר' אלעזר איש ברתותא היא הא כרבנן לא פירש רבי אלעזר איש ברתותא הוא דפטר בדמאי היכא דגבלה במי פירות אבל רבנן פליגי עליה ואם כן לית לן לאוקמא מתניתין כיחידאה ומשני אלא כר' יוחנן כאן בעושה בטומאה כאן בעושה בטהרה מתניתין דפ"ק שטרח להביא גבל שעושה בטהרה דמסתמא ודאי תקין והדר קאמר אלא כר' אלעזר פירוש אי נמי איכא לשנויי כר' אלעזר כאן וכאן בעושה בטהרה אלא במתארח אצלו אבל ברגיס אינו נאמן עד שיקבל עליו ברגיס וכה ברגיס אנן קיימין כלומר מתניתין דפ"ק דמתארח אצלו דאקילו רבנן גביה וכדתניא פרק קמא דחלה בתוספתא הלוקח מן הנחתום ומן האשה שעושה למכור בשוק צריך להפריש חלת דמאי מבעל הבית ומתארח אצלו אין צריך להפריש חלת דמאי אבל חלה של ודאי טבל צריך תיקון כדתניא בירושלמי העושה עיסה מטבל בין שהקדיש חלה לתרומה בין שהקדיש תרומה לחלה מה שעשה עשוי וחלה לא תאכל עד שיוציא עליה תרומה ותרומה לא תאכל עד שיפריש חלה:

מעשר ראשון ומעשר עני נמי לא המוציא מחבירו עליו הראיה. ולאו דווקא נחתום אלא אפילו כל אדם נמי מפרישין והן שלו כדאמרינן בשילהי מסכת סוטה (דף מח.) עמד והתקין להם הלוקח פירות מעם הארץ מפריש מהן תרומת מעשר ונותנה לכהן ומעשר שני עולה ואוכלו בירושלים ומעשר ראשון ומעשר עני המוציא מחבירו עליו הראיה והא דלא אמרינן נמי בתרומת מעשר מפרישה והיא שלו וימכרנה לכהנים ויטול דמיה י"ל כיון דדבר מועט הוא שאינו אלא חלק אחד מק' ועוד דמיה מועטין שהוא צריך למוכרה בזול שאין לה אוכלין מרובין תקינו רבנן שיתננה לכהנים:

ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים. ריצ"א גריס שמנה כהנים כדכתיב בהדיא בדברי הימים (א ה) עזריה אשר כהן בבית אשר בנה שלמה אמריה אחיטוב צדוק שלום חלקיה עזריה שריה ויהוצדק והוא הלך בהגלות ה' את יהודה אמנם בכל הספרים ובספרי (פרשת פנחס) ובירושלמי גרסינן י"ח כהנים ונ"ל לקיים גירסת הספרים וט' כהנים גדולים היו עד יהוצדק וכו' וסגני כהונה שמתקינין לכל אחד סגן תחתיו הרי י"ח כדאשכחן בסוף מלכים דקא חשיב לכהן גדול וסגן שלו בהדי הדדי דכתיב ויקח רב טבחים את שריה כהן הראש ומשנהו לפניהו וא"ת א"כ בבית שני ניחשוב נמי סגני כהונה א"כ הוה ליה למימר קרוב לשש מאות כהנים גדולים ששימשו בו י"ל הא לא קשיא דבבית ראשון נקט שפיר י"ח הן וסגניהון לרווחא דמילתא דאפילו את"ל אי אפשר שלא יארע אונס לכ"ג ביוה"כ אחד מכל השנים הללו שהוא משמש בכהונה גדולה ונמצא סגן משמש תחתיו אעפ"כ לא הוו הללו אלא י"ח וכ"ש דאי אמרינן דלא אירע פסול לכ"ג דבצרי להן אבל בבית שני כיון דכל אחד לא הוציא שנתו נקט ג' מאות לרווחא דמילתא דאפילו את"ל דמסתמא לא שימש הסגן תחתיו כיון שלא היה כ"ג אלא יוה"כ אחד מילתא דלא שכיחא הוא שבו ביום אירעו אונס ושימש סגן תחתיו אפילו הכי לכל הפחות קרוב לג' מאות היו אי נמי נ"ל די"ח כהנים דקאמר היינו מפנחס ואילך שניתנה לו ולזרעו אחריו וכן משמע בספרי לכן אמור הנני נותן לו וגו' מלמד שעמדו ממנו בבנין ראשון י"ח כהנים ובבנין שני פ' כהנים וכו' ובנין ראשון קרי ממשכן ואילך עד גלות הארץ וכן יש בירושלמי בראשונה שהיו משמשין הוא ובנו ובן בנו שימשו י"ח כהנים והא דקאמר הכא בשמעתא זה מקדש ראשון שעמד ד' מאות ועשר ולא שימשו בו אלא י"ח משום דבעי למימר מקדש שני שעמד ד' מאות ועשרים ושימשו בו קרוב לג' מאות נקט נמי מנין בית ראשון ומיהו אותם י"ח כהנים לא שימשו כולם בבית ראשון וה"פ ושימשו בו י"ח כלומר שימשו בו כהנים כל כך עד שהשלימו לחשבון י"ח עם אותם ששימשו מעיקרא וכן מצאתי בדברי הימים אלעזר פנחס אבישוע בקי עזי זרחיה מריות אמריה אחיטוב צדוק אחימעץ עזריה יוחנן עזריה אמריה אחיטוב צדוק שלום חלקיה עזריה שריה יהוצדק הרי מאבישוע בן פנחס עד שריה יש י"ח כהנים ולא שריה בכלל לפי ששריה גלה בגלות יכניה ולא קחשיב באותם י"ח כהנים אלא אותם ששימשו כל ימיהם אבל שריה שגלה בגלות יכניה כדאיתא בסוף מלכים ויהוצדק שגלה בגלות צדקיה לא קא חשיב והר"ר יעקב בש"ה אמר לנו בש"ר יקותיאל הלוי מורמיי"א דעזריה לא היה בימי שלמה אלא היינו עזריה שהיה בימי עוזיהו ולפי שמסר נפשו על עבודת בית המקדש כשבא עוזיהו לשרת וחירף אותו כדכתיב בדברי הימים (ב כו) לכך נקרא על שמו ויישר לפניו וכן מצאתי כן בפי' דברי הימים שפירשו תלמידי רב סעדיה זצ"ל והא דבספרי איכא שבבית שני היו שמונים כהנים ובירושלמי איכא נמי הכי ואמרי לה פ"א ואמרי לה פ"ב ואמרי לה פ"ג ובשמעתא אמרי ג' מאות יש לומר התם לא קחשיב אלא כהנים שיצאו מפנחס:

ר'

עין משפט נר מצוה

כו א מיי' פ"ט מהלכות מעשר הלכה א:

רבינו חננאל

אבל המעשר שהוא בלאו לא חייבום מספק. וזה מפורש במס' סוטה פרק [עגלה ערופה דף מח]: א"ר יוחנן יראת ה' תוסיף ימים זה מקדש ראשון שעמד ת"י שנה ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים. ושנות רשעים תקצורנה זה מקדש שני שעמד ת"כ שנה ושמשו בו יותר מש' כהנים כו'. [משכן שלה] חרבה מפני שהיו בה ב' דברים בזיון קדשים וגלוי עריות כו'. ומפורש במסכת שבת פרק [במה בהמה דף נה]

תורה אור השלם

א) יִרְאַת יְיָ תּוֹסִיף יָמִים וּשְׁנוֹת רְשָׁעִים תִּקְצֹרְנָה: [משלי י, כז]

ב) וְעֵלִי זָקֵן מְאֹד וְשָׁמַע אֵת כָּל אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן בָּנָיו לְכָל יִשְׂרָאֵל וְאֵת אֲשֶׁר יִשְׁכְּבוּן אֶת הַנָּשִׁים הַצֹּבְאוֹת פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [שמואל א' ב, כב]

תוספות ישנים

ולא אטרחינהו רבנן. וא"ת הא דאמרינן בהזהב (דף נז.) הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל והוא הדין למעשר שני ונהי דלא אטרחינהו לחללו מיהא בשוה פרוטה וי"ל דאפילו מחולל לא ניחא להו לרבנן לתקוניה [שלא] לעשות כן בדברים אחרים מיהו בגיטין בפ' התקבל (דף סה.) הוי משמע קצת דמעשר שני לא מהני לחללו בשוה פרוטה דקאמר מערימין על מעשר שני כיצד אומר אדם לבנו ובתו כו' הא לכם מעות הללו ופדו בהן מעשר שני ודאי במעשר שני בזמן הזה דרבנן ובזמן הזה מה הערמה צריך כיון דשוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל (אפילו)[ט] בזמן הזה כדאי' בערכין (כט.) גבי ההוא גברא דאחרמינהו לנכסיה אך יש לדחות [נ"ל דה"נ מטעמא] (וי"מ דלשינויא) אחרינא דחי ליה התם אבל קשה לרבינו דהיכי אמרינן בבכורות פרק עד כמה (דף ל.) דבאתרא דר"י חמירא להו שביעית וחשוד על שביעית חשוד על מעשר והלא יכול לחללו על שוה פרוטה דכי האי גוונא אמרינן בפ"ק דבכורות[י] דגבי תרומה גדולה לא חשידי דאפשר להו למיעבד כדשמואל דחטה אחת פוטרת כל הכרי אלא ש"מ דמעשר שני אינו מתחלל על שוה פרוטה אך יש לדחות כי פעמים אין לו שוה פרוטה ולכך יש לחושדו על כך: ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים. ר"ת גריס שמונה כהנים ולא גרס עשר כי לא וחשוב מדברי הימים שכתב עזרא[כ] שכתוב שמה (דה"א ה) הוא אשר כיהן בבית אשר בנה שלמה בירושלים עד יהוצדק לא תמצא רק שמונה ויהוצדק התשיעי לא קחשיב שהלך בגולה ואמרינן בספרי הנני נותן לו את בריתי שלום שעמדו שמונה נביאים בכל ראש[ל] ואו"ר שיש שם כתב שמונה עשר כמו בספרים שלנו מיהו יש גורסים שנים עשר וקחשיב מצדוק שהי' בבנין הבית מסתמא שימש בכהונה גדולה ואחימעץ בנו תחתיו וחשוב ותמצא שנים עשרה עד יהוצדק ומה שכתוב גבי עזריה הוא אשר כיהן בבית וגו' לא בעי למימר שהיה ראש לכהנים אלא ה"פ הוא אשר עשה אותה גערה שגער בעוזיהו שהלך על המזבח להקטיר כדכתיב (דה"ב כו) (וילך אליו) [נ"ל ויבא אחריו] עזריהו הכהן ויאמר לו לא לך עוזיהו להקטיר וגו' תימה קצת אמאי לא חשיב יהוידע הכהן בבית ראשון ושמא אחד מהם היה ויהושע בן יהוצדק הכהן לא חשיב בהני בבית שני וכן יוחנן בן נרבאי בפ' מקום שנהגו (פסחים דף נז.) ושמא לא האריכו ימים: רבי יוחנן בן תורתא. בפסיקתא [רבתי פי"ד] מפרש שנתגייר על ידי פרה אך שם כתוב ר' יהודה בן תורתא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סוטה מח. ב"מ ל. [תוספ' סוטה פי"ג], ב) [ברכות כט.], ג) [עיין בעין יעקב], ד) [תוספתא מנחות פי"ג], ה) שבת נה:, ו) דברים יב יז, ז) שבת כג., ח) רה"א, ט) פ"א ה"ג (ד ע"ב), י) דריש פ"ה, כ) דמאי פ"ה סה"א, ל) [נ"ל פרשת בלק], מ) ד:, נ) מלכים ב, כה יח, ס) שם, ע) ד' ע"ב, פ) א' ה ל-מ, צ) דה"י שם פסוק מא, ק) עי"ש פסוק לו, ר) ספרי זוטא פ' קרח סי' ז, ש) [ועי' תוספות זבחים קא: ד"ה ולידן].

הגהות הב"ח

(א) גמ' לא הוציא שנתו אמר ר' יוחנן בן תורתא וכל כך למה לפי שהיו לוקחין אותה בדמים דאמר ר' אסי תרקבא דדינרי עיילה ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא עד דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי ואמר ר' יוחנן בן תורתא מפני מה[מ]:

הגהות הגר"א

[א] גמרא ולא שמשו בו אלא שנים עשר. כצ"ל (ועיין בפירושו על דברי הימים סימן ה' פסוק ל"ו):

הגהות וציונים

א] יש גורסים ופליגא דר' שמואל בר נחמני (ריטב"א): ב] צ"ל יונתן (דפר"י): ג] מכאן עד סה"ד ליתא בכת"י, ועי' רש"ש: ד] כל י"ב חודש. הוא תחילת הדבור בכת"י: ה] צ"ל פירוש (באה"מ, וכן [illegible]): ו] צ"ל עם (רש"ש): ז] [צ"ל ואת צפניהו כהן משנה] (גליון): ח] ר"ת בן שמואל הלוי: ט] הגנזי יוסף מגיה אפילו לכתחלה בזה"ז: י] צ"ל דשבת (יז ע"ב): כ] בתוס' הרא"ש איתא כי צא וחשוב בדברי הימים מעזריה שכתוב בו הוא אשר כיהן: ל] בתוס' הרא"ש איתא שעמדו ממנו שמונה כהנים בבית ראשון: מ] ע"פ עין יעקב:

משנת ראשונים

עשר ששמש ישמעאל בן פאבי. רבי ישמעאל בן פאבי כ"ג וחסיד, משמת בטלה זיו הכהונה, ובת קול יצא עליו יכנס תלמידו של פנחס, והיה כ"ג עשר שנים ועשה פרה אחת. [ספר יוחסין מאמר ראשון]

מכאן ואילך צא וחשוב. דרך לשון התלמוד הוא, צאו וראו מה עשה גוי אחד באשקלון (קידושין לא.), פוק חזי מה עמא דבר(ברכות מה.), צא וחשוב (יומא ט.), צא ולמד (סוכה ה.), [מגן אבות להרשב"ץ, אבות ב, ט] **אמר רבי יוחנן בן תורתא.** אמרו בירושלמי שנקרא כן על שם שמכר פרתו לכותי ולא רצתה לחרוש בשבת עד שהלך ולחש לה באזנה. [הריטב"א] **ועלי זקן מאד.** אמר זה להודיע כי עלי לא היה משמש בכהונה מרוב זקנותו לפיכך היו עושין בניו מה שהיו עושי' בדברי הכהונה ואף על פי שכהן אינו נפסל בשנים אם הזקין בשנים הרבה שירתות הוא נפסל על עלי נאמר זקן מאד מלמד שהגיע לעת הרתת. [רד"ק שמואל א, ב כב] **את הנשים הצבאות פתח אהל מועד.** לפי שהבאים לעבודת האל לביתו באים צבא וחיל שנאספין מזה ומזה לבא שם וכן הנשים היולדות נאספות להביא קרבנותיהן לפיכך אמר הצובאו' וכן אמר במראות הצובאות והתרגום בשניהן דאתיין לצלאה ומה שאמר בשניהם פתח אהל מועד לפי שלא היו נכנסות הנשים באהל מועד. [רד"ק שמואל א, ב כב]

מְאדכז וְשָׁמַע אֵת כָּל אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן בָּנָיו לְכָל יִשְׂרָאֵלכח וְאֵת אֲשֶׁר יִשְׁכְּבוּן אֶת הַנָּשִׁים הַצּוֹבְאוֹת [-הנאספות כט] **פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵדל**, הרי מבואר שחטאו בגילוי עריות.

מוסיפה הגמרא, **וְאַף עַל גַּב דְּאָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָןלא, כָּל הָאוֹמֵר בְּנֵי עֵלִי חָטְאוּ** בחטא אשת אישלב, כפי המשתמע מפשוטו של מקרא, **אֵינוֹ אֶלָּא טוֹעֶה**לג, הרי שלא היה שם חטא של גילוי עריות. אין זה סותר את מה שאמרנו שחטאו בגילוי עריות, כי הגם שחטא גילוי עריות ממש לא היה שם, אבל מכל מקום היה שם כעין חטא זהלד, והוא מִתּוֹךְ [-מכיון]

אוצר החכמה

19/06/2018 אהח

ביום אחד, וכן לדורות, מרבית זרעם ימותו בבחרותם. וכן שמואל ניבא בשם ה' (שמואל ב' ג יד) ואמר, 'ולכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה עד עולם'. וראה בראש השנה (יח.) את דברי הגמרא על רבה ואביי שהיו מזרע עלי.

כז. הטעם שהפסוק מציין שהיה זקן, אמרו במדרש (תנחומא מהדורא מיי שמות ג) שזקנה קפצה עליו מפני כעסו על בניו. וללמד שכעס בנים הוא מהדברים הגורמים לאדם שתקפוץ זקנה עליו.

ובמפרשים כתבו טעמים אחרים: א. כי מרוב זקנותו לא היה עלי משמש בכהונה, לפיכך היו עושים בניו בדברי הכהונה כרצונם. ואף שכהן אינו נפסל לעבודה גם אם הוא זקן, אולם אם הזקין הרבה עד שגופו רועד, הוא נפסל, כמו שמבואר ברמב"ם (הלכות מקדש פ"ז ה"ג). רד"ק (שמואל ב' ג כג). ב. כדי להצדיק מעט את עלי על שלא היה מייסר את בניו, כי היה זה מפני שהזקין ותש כחו. מצודת דוד (שמואל ב' ג כג).

כח. שהיו לוקחים בחזקה מבשר זבחיהם של ישראל. רלב"ג ומצודת דוד (שמואל שם). ובזה היתה עוד עוולה מלבד בזיון הקדשים שהיה שם, כנלמד מהפסוק שהובא בגמרא להלן. מרומי שדה (ד"ה ומש"ה) עיי"ש.

כט. מלשון 'צבא', כלומר, שבאו הרבה כאחת. מצודת ציון (שם). כי כך היה דרכן, שהיו היולדות והזבות נאספות ובאות בצבא רב להביא קרבנותיהם. רד"ק ומצודת דוד (שמואל שם).

ל. אמר 'פתח אהל מועד, לפי שלא היו נכנסות הנשים באהל מועד.

המשכן אשר בשילה היה נקרא 'אהל מועד' לפי שלא היה עליו תקרה אלא יריעות מלמעלה. רד"ק (שמואל שם).

לא. בגמרא בשבת (נה:) הובא מאמר זה, ולפי הגירסא שם אמר רבי שמואל בר נחמני דין זה בשם רבי יונתן.

לב. רש"י (שבת נה: ד"ה כל האומר - הגהי).

לג. ידעו רבותינו שאין דברי הפסוק כפשוטם, ובודאי שלא חטאו בני עלי בחטא אשת איש, כי הנה מצאנו (שמואל ב' ג כז) שנגלה הנביא לעלי והוכיחו בשם ה' על חטאי בניו, ולא הזכיר בתוכחתו אלא את עון בזיון הקדשים 'למה תבעטו בזבחי ובמנחתי אשר צויתי' וגו' (שמואל ב' ג כט). ואילו היה שם עון גילוי עריות כפשוטו ודאי לא היה הנביא נמנע מלהזכיר דבר זה. אלא ודאי אין הדברים כפשוטם, ולכן פירשוהו באופן אחר. רלב"ג (שמואל ב' ג כג). וכך אמרו בירושלמי (סוטה פ"ב ה"ד).

מצאנו כיוצא בזה בכמה מקומות שנראה מהכתובים על חטאי הצדיקים, ואמרו חז"ל שבאמת לא חטאו [ראה שבת (נה:) גם בענין ראובן, דוד, שלמה ויאשיהו]. והטעם שנכתבו הדברים במקרא באופן זה, אמרו חז"ל, כדי להודיעך שהתורה לא ניתנה לטפשים, ולא מסרה הכתוב אלא לחכמים, לדרוש ולאזן ולחקור ולתקן מדרשות נאות דברים דבורים על אפניהם, לקיים מה שנאמר (תהלים יט י) 'משפטי ה' אמת צדקו יחדו', ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. פסיקתא זוטרתא (גרסת פרק מט).

לד. כך הביאור לפי הגירסא שלפנינו, כלומר למרות שלא היה שם גילוי עריות ממש, הרי הכתוב קראו גילוי עריות, ושייך לומר שחרבה שילה מפני גילוי עריות. ריטב"א (ד"ה גירסת). אך הביא הריטב"א שיש גורסים 'ופליגא' דרבי שמואל בר נחמני. כלומר שרבי יוחנן בן תורתא סבר שאכן היה שם גילוי עריות ממש. ובאמת בגמרא בשבת (נה:) הובאה דעת רב שחפני אכן חטא, ורק פנחס לא חטא. וגם רש"י (שמואל ב' ג כג) כתב לפרש פשוטו של מקרא זה כמשמעו, ואילו את דברי הגמרא כאן הביא רק כדרש. ובמלבי"ם (על הפסוק שם) הביא דבר זה כמחלוקת בין רבותינו, יש אומרים שחטאו בגילוי עריות ממש, ויש אומרים שלא.

[א] לפי [א] ששלח בכל גבול ישראל וראה שאין מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד מעשר ראשון ומעשר עני נמי לא המוציא מחבירו עליו הראיה אלא מעשר שני נפרשו ונסקו וניכלוה בירושלם אמר עולא מתוך שפרהדרין הללו חובטין אותן כל י"ב חדש ואומרים להן מכרו בזול מכרו בזול לא אטרחונהו רבנן מאי פרהדרין פורסי. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מאי דכתיב [א] יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה יראת ה' תוסיף ימים זה מקדש ראשון שעמד ארבע מאות ועשר שנים ולא שמשו בו אלא [א] י"ח כהנים גדולים ושנות רשעים תקצרנה זה מקדש שני שעמד ד' מאות ועשרים שנה ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים צא מהם מ' שנה ששמש שמעון הצדיק [ב] ושמונים ששמש יוחנן כהן גדול עשר ששמש ישמעאל בן פאבי ואמרי לה י"א ששמש ר' אלעזר בן חרסום [ג] מכאן ואילך צא וחשוב כל אחד ואחד לא הוציא שנתו (א). [ג] א"ר יוחנן בן תורתא [ד] מפני מה חרבה שילה מפני שהיו בה שני דברים גלוי עריות ובזיון קדשים גלוי עריות דכתיב [ב] ועלי זקן מאד ושמע את כל אשר יעשון בניו לכל ישראל ואת אשר ישכבון את הנשים הצובאות פתח אהל מועד ואע"ג [א] [ה] דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יוחנן[ב] כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה מתוך ששהו

לפי ששלח. יוחנן כהן גדול שגזר על הדמאי, בסוטה בפרק עגלה ערופה (דף מח.): **המוציא מחבירו עליו הראייה.** מכי אפרשיה ואפקעיה משום טבל אין בו אלא ספק גזל לויים ועניים, חוץ מתרומת מעשר שבתוך מעשר ראשון אותה יתן לכהן שיש איסור ועון מיתה באכילתה, וללוי ועני יאמר הביאו ראיה שלא עישר עם הארץ שלקחתי ממנו: **נפרשו ונסקו.** שהרי יש בו איסור לא תוכל לאכול בשעריך[ו], [ג] יפרישו כדי לתקן טבלו, הואיל ולא פסדי ביה מידי דהא אינהו נפשייהו הדר קא אכלי ליה בירושלים: **חובטין אותן.** (מן) הנחתומין. [ד] כל י"ב חודש, משנה לשנה הממונים מתחדשין, ומכבידין למלוא עלילות לגבות ממון כשהן מתחדשין: **לא אטרחונהו.** וסמכו לומר שרוב עמי הארץ מעשרין הן[ז]: **פורסי.** פקידי המלך: ששהו

ובירוש' דמאי פ"ה[ח] פ"ך וחלה חייבת בדמאי בתמיה והתנן (פ"א) חלת עם הארץ והמדומע פטור מן הדמאי והוה מצי לשנויי התם בחלה שהפרישה עם הארץ שתיקן לו גבל חבר בטהרה וכדמפרש עלה התם[ט] משום דאימת קדשים עליו ואינו נותן לכהן דבר שאינו מתוקן והא דהכא מיירי בהפרישה חבר אלא ר' אושעיא הוא דמפליג התם הכי אבל סוגיא דירושלמי דפ"ה כר' יוחנן דלא מפליג דפליג על רבי אושעיא ואמר היא הדא היא הדא ומשני בשם ר' יוסי בר' חנינא ב"ש היא ותני כן ר"ש בן יהודה אומר משום ר"ש חלה ב"ש מחייבין ב"ה פוטרים ופריך כלום אמר ב"ש אלא דבר שהוא לזריעה אילו הלוקח לזרע לבהמה קמח לעורות שמן לנר שמא אינו פטור פי' כל הני דתנן להו התם לפטורא בדמאי בפ"ק [משנה ג] ולהכי קשה ליה כלום אמרו ב"ש לחייב להפריש דמאי בחלה אא"כ יאמירו נמי בכל הני להפריש דמאי ומדנקט מתניתין[י] רק חלה ולא נקט כל הני לחיובא ש"מ לאו ב"ש היא ומשני אלא במגבל עיסתו במי פירות פירוש הא דפטרה מתניתין בפ"ק בטורח לגבל במי פירות דלא הוכשרה כדי שלא תקבל טומאה וכיון דטרח כולי האי מסתמא תקוני נמי תקנה ופריך ולא כן א"ר יוסי בר חנינא דר' אלעזר איש ברתותא היא הא כרבנן לא פירש[כ] רבי אלעזר איש ברתותא הוא דפטר בדמאי היכא דגבלה במי פירות אבל רבנן פליגי עליה ואם כן לית לן לאוקמא מתניתין כיחידאה ומשני אלא כר' יוחנן כאן בעושה בטומאה כאן בעושה בטהרה מתניתין דפ"ק שטרח להביא גבל שעושה בטהרה דמסתמא ודאי תקין והדר קאמר אלא כר' אלעזר פירוש אי נמי איכא לשנויי כר' אלעזר כאן וכאן בעושה בטהרה אלא במתארח אצלו אבל ברגיס אינו נאמן עד שיקבל עליו ברגיס וכה ברגיס אנן קיימין כלומר מתניתין דפ"ק דמתארח אצלו דאקילו רבנן גביה וכדתניא פרק קמא דחלה בתוספתא הלוקח מן הנחתום ומן האשה שעושה למכור בשוק צריך להפריש חלת דמאי מבעל הבית ומתארח אצלו אין צריך להפריש חלת דמאי אבל חלה של ודאי טבל צריך תיקון כדתניא בירושלמי[ל] העושה עיסה מטבל בין שהקדיש חלה לתרומה בין שהקדיש תרומה לחלה מה שעשה עשוי וחלה לא תאכל עד שיוציא עליה תרומה ותרומה לא תאכל עד שיפרים חלה:

מעשר ראשון ומעשר עני נמי לא המוציא מחבירו עליו הראיה. ולאו דווקא נחתום אלא אפילו כל אדם נמי מפרישין והן שלו כדאמרינן בשילהי מסכת סוטה (דף מח.) עמד והתקין להם הלוקח פירות מעם הארץ מפריש מהן תרומת מעשר ונותנה לכהן ומעשר שני עולה ואוכלו בירושלים ומעשר ראשון ומעשר עני המוציא מחבירו עליו הראיה והא דלא אמרינן נמי בתרומת מעשר מפרישה והיא שלו וימכרנה לכהנים ויטול דמיה י"ל כיון דדבר מועט הוא שאינו אלא חלק אחד מק' ועוד דמיה מועטין שהוא צריך למוכרה בזול שאין לה אוכלין מרובין תקינו רבנן שיתננה לכהנים:

ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים. ריצ"א גרים שמנה כהנים כדכתיב בהדיא בדברי הימים (א ה) עזריה אשר כהן בבית אשר בנה שלמה אמריה אחיטוב צדוק שלום חלקיה עזריה שריה ויהוצדק והוא הלך בהגלות ה' את יהודה אמנם בכל הספרים ובספרי (פרשת פנחס[ל]) ובירושלמי[מ] גרסינן י"ח כהנים וצ"ל לקיים גירסת הספרים וט' כהנים גדולים היו עד[ו] יהוצדק וכו' וסגני כהונה שמתקינין לכל אחד סגן תחתיו הרי י"ח כדאשכחן בסוף מלכים דקא חשיב לכהן גדול וסגן שלו בהדי הדדי דכתיב[נ] ויקח רב טבחים את שריה כהן הראש ומשנהו לפניהו[ז] ואת"ת א"כ בבית שני ניחשוב נמי סגני כהונה א"כ הוה ליה למימר קרוב לשש מאות כהנים גדולים ששימשו בו י"ל הא לא קשיא דבבית ראשון נקט שפיר י"ח הן וסגניהון לרווחא דמילתא דאפילו את"ל אי אפשר שלא יארע אונס לכ"ג ביוה"כ אחד מכל השנים הללו שהוא משמש בכהונה גדולה ונמצא סגן משמש תחתיו אעפ"כ לא הוו הללו אלא י"ח וכ"ש דאי אמרינן דלא אירע פסול לכ"ג דבצרי להן אבל בבית שני כיון דכל אחד לא הוציא שנתו נקט ג' מאות לרווחא דמילתא דאפילו את"ל דמסתמא לא שימש הסגן תחתיו כיון שלא היה כ"ג אלא יוה"כ אחד מילתא דלא שכיחא הוא שבו ביום אירעו אונס ושימש סגן תחתיו אפילו הכי לכל הפחות קרוב לג' מאות היו אי נמי נ"ל די"ח כהנים דקאמר היינו מפנחס ואילך שניתנה לו ולזרעו אחריו וכן משמע בספרי[ס] לכן אמור הנני נותן לו וגו' מלמד שעמדו ממנו בבנין ראשון י"ח כהנים נביאים ובבנין שני פ' כהנים וכו' ובנין ראשון קרי ממשכן ואילך עד גלות הארץ וכן יש בירושלמי[ע] בראשונה שהיו משמשין הוא ובנו ובן בנו שימשו י"ח כהנים והא דקאמר הכא בשמעתא זה מקדש ראשון שעמד ד' מאות ועשר ולא שימשו בו אלא י"ח משום דבעי למימר מקדש שני שעמד ד' מאות ועשרים ושימשו בו קרוב לג' מאות נקט נמי מנין בית ראשון ומיהו אותם י"ח כהנים לא שימשו כולם בבית ראשון וה"פ ושימשו בו י"ח כלומר שימשו בו כהנים כל כך עד שהשלימו לחשבון י"ח עם אותם ששימשו מעיקרא וכן מצאתי בדברי הימים[פ] אלעזר פנחס אבישוע בקי עזי זרחיה מריות אמריה אחיטוב צדוק אחימעץ עזריה יוחנן עזריה אמריה אחיטוב צדוק שלום חלקיה עזריה שריה יהוצדק הרי מאבישוע בן פנחס עד שריה יש י"ח כהנים ולא שריה בכלל לפי ששריה גלה בגלות יכניה ולא קחשיב באותם י"ח כהנים אלא אותם ששימשו כל ימיהם אבל שריה שגלה בגלות יכניה כדאיתא בסוף מלכים ויהוצדק שגלה בגלות צדקיה[צ] לא קא חשיב והר"ר יעקב בש"ה[ח] אמר לנו בש"ר יקותיאל הלוי מורמיש"א דעזריה לא היה בימי שלמה[ק] אלא היינו עזריה שהיה בימי עוזיהו[ר] ולפי שמסר נפשו על עבודת בית המקדש כשבא עוזיהו לשרת ואירף אותו כדכתיב בדברי הימים (ב כו) לכך נקרא על שמו ויישר לפניו ושוב מצאתי כן בפי' דברי הימים שפירשו תלמידי רב סעדיה זצ"ל והא דבספרי איכא שבבית שני היו שמונים כהנים ובירושלמי איכא נמי הכי ואמרי לה פ"א ואמרי לה פ"ב ואמרי לה פ"ג ובשמעתא אמרי ג' מאות יש לומר התם לא קחשיב אלא כהנים שיצאו מפנחס[ש]:

ר'

שכתוב שמה (דה"א ה) הוא אשר כיהן בבית אשר בנה שלמה בירושלים עד יהוצדק לא תמצא רק שמונה ויהוצדק התשיעי לא קחשיב שהלך בגולה ואמרינן בספרי הנני נותן לו את בריתי שלום שעמדו שמונה נביאים בכל ראש[ל] ואו"ר שיש שם כתב שמונה עשר כמו בספרים שלנו מיהו יש גורסים שנים עשר וקחשיב מצדוק שהי' בבנין הבית מסתמא שימש בכהונה גדולה ואחימעץ בנו תחתיו וחשוב ומצא שנים עשרה עד יהוצדק ומה שכתוב גבי עזריה הוא אשר כיהן בבית וגו' לא בעי למימר שהיה ראש לכהנים אלא ה"פ הוא אשר עשה אותה גערה שגער בעוזיהו שהלך על המזבח להקטיר כדכתיב (דה"ב כו) (וילך אליו) [צ"ל ויבא אחריו] עזריהו הכהן ויאמר לו לא לך עוזיהו להקטיר וגו' תימה קצת אמאי לא חשיב יהוידע הכהן בבית ראשון ושמא אחד מהם היה ויהושע בן יהוצדק הכהן לא חשיב בהני בבית שני וכן יוחנן בן נרבאי בפ' מקום שנהגו (פסחים דף נז.) ושמא לא האריכו ימים: **רבי יוחנן בן תורתא.** בפסיקתא [רבתי פי"ד] מפרש שנתגייר על ידי פרה אך שם כתוב ר' יהודה בן תורתא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סוטה מח. ב"מ ל. [תוספ' סוטה פי"ג], ב) [ברכות כט.], ג) [עיין בעין יעקב], ד) [תוספתא מנחות פי"ג], ה) שבת נה:, ו) דברים יב יז, ז) שבת כג., ח) רה"א, ט) פ"א ה"ג (ד ע"ב), י) דריש פ"ה, כ) דמאי פ"ה סה"א, ל) [נ"ל פרשת בלק], מ) ד:, נ) מלכים ב, כה יח, ס) שם, ע) ד' ע"ב, פ) א' ה ל-מ, צ) דה"י שם פסוק מא, ק) עי"ש פסוק לו, ר) ספרי זוטא פ' קרח סי' ז, ש) [ועי' תוספות זבחים קא: ד"ה ואידך].

הגהות הב"ח

(א) גמ' לא הוציא שנתו אמר ר' יוחנן בן תורתא וכל כך למה לפי שהיו לוקחין אותה בדמים דאמר ר' אסי תרקבא דדינרי עיילה ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא עד דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי ואמר ר' יוחנן בן תורתא מפני מה[מ]:

הגהות הגר"א

[א] גמרא ולא שמשו בו אלא שנים עשר. כצ"ל (ועיין בפירושו על דברי הימים סימן ה' פסוק ל"ו):

הגהות וציונים

א] יש גורסים ופליגא דר' שמואל בר נחמני (ריטב"א): ב] צ"ל יונתן (דפו"י): ג] מכאן עד סה"ד ליתא בכת"י, ועי' רש"ש: ד] כל י"ב חודש. הוא תחילת הדבור בכת"י: ה] צ"ל פירוש (באה"מ, וכן בדפו"י פי'): ו] צ"ל עם (רש"ש): ז] [צ"ל ואת צפניהו כהן משנה] (גליון): ח] ר"ת בן שמואל הלוי: ט] הגנזי יוסף מגיה אפילו לכתחלה בזה"ז: י] צ"ל דשבת (יז ע"ב): כ] בתוס' הרא"ש איתא כי צא וחשוב בדברי הימים מעזריה שכתוב בו הוא אשר כיהן: ל] בתוס' הרא"ש איתא שעמדו ממנו שמונה כהנים בבית ראשון: מ] ע"פ עין יעקב:

עין משפט נר מצוה

כו א מיי' פ"ט מהלכות מעשר הלכה א:

רבינו חננאל

אבל המעשר שהוא בלאו לא חייבום מספק. וזה מפורש במס' סוטה פרק [עגלה ערופה דף מח]: א"ר יוחנן יראת ה' תוסיף ימים זה מקדש ראשון שעמד ת"י שנה ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים. ושנות רשעים תקצורנה זה מקדש שני שעמד ת"כ שנה ושמשו בו יותר מש' כהנים כו'. [משכן שלה] חרבה מפני שהיו בה ב' דברים בזיון קדשים וגלוי עריות כו'. ומפורש במסכת שבת פרק [במה בהמה דף נה]

תורה אור השלם

א) יִרְאַת יְיָ תּוֹסִיף יָמִים וּשְׁנוֹת רְשָׁעִים תִּקְצֹרְנָה: [משלי י, כז]

ב) וְעֵלִי זָקֵן מְאֹד וְשָׁמַע אֵת כָּל אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן בָּנָיו לְכָל יִשְׂרָאֵל וְאֵת אֲשֶׁר יִשְׁכְּבוּן אֶת הַנָּשִׁים הַצֹּבְאוֹת פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [שמואל א' ב, כב]

תוספות ישנים

ולא אטרחינהו רבנן. וא"ת הא דאמרינן בהזהב (דף נז.) הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל והוא הדין למעשר שני ונהי דלא אטרחינהו לחללו מיהא בשוה פרוטה וי"ל דאפילו מחולל לא ניחא להו לרבנן לתקוניה [שלא] לעשות כן בדברים אחרים מיהו בגיטין בפ' התקבל (דף סה.) הוי משמע קצת דמעשר שני לא מהני לחללו בשוה פרוטה דקאמר מערימין על מעשר שני כיצד אומר אדם לבנו ובתו כו' הא לכם מעות הללו ופדו בהן מעשר שני ודאי במעשר שני בזמן הזה דרבנן ובזמן הזה מה הערמה צריך כיון דשוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל (אפילו)[ט] בזמן הזה כדאי' בערכין (כט.) גבי ההוא גברא דאחרמינהו לנכסיה אך יש לדחות [נ"ל דה"נ מטעמא] (וי"מ דלשינויא) אחרינא דחי ליה התם אבל קשה לרבינו דהיכי אמרינן בבכורות פרק עד כמה (דף ל.) דבאתרא דר"י חמירא להו שביעית וחשוד על שביעית חשוד על מעשר והלא יכול לחללו על שוה פרוטה דכי האי גוונא אמרינן בפ"ק דבכורות[י] דגבי תרומה גדולה לא חשידי דאפשר להו למיעבד כדשמואל דחטה אחת פוטרת כל הכרי אלא ש"מ דמעשר שני אינו מתחלל על שוה פרוטה אך יש לדחות כי פעמים אין לו שוה פרוטה ולכך יש לחושדו על כך: **ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים.** ר"ת גרים שמונה כהנים ולא גרס עשר כי לא חשוב מדברי הימים שכתב עזרא[כ]

משנת ראשונים

עשר ששמש ישמעאל בן פאבי. רבי ישמעאל בן פאבי כ"ג וחסיד, משמת בטלה זיו הכהונה, ובת קול יצא עליו יכנס תלמידו של פנחס, והיה כ"ג עשר שנים ועשה פרה אחת. **[ספר יוחסין מאמר ראשון]**

מכאן ואילך צא וחשוב. דרך לשון התלמוד הוא, צאו וראו מה עשה גוי אחד באשקלון (קידושין לא.), פוק חזי מה עמא דבר(ברכות מה.), צא וחשוב (יומא ט.), צא ולמד (סוכה ה.), **[מגן אבות להרשב"ץ, אבות ב, ט]** **אמר רבי יוחנן בן תורתא.** אמרו בירושלמי שנקרא כן על שם שמכר פרתו לכותי ולא רצתה לחרוש בשבת עד שהלך ולחש לה באזנה. **[הריטב"א]** **ועלי זקן מאד.** אמר זה להודיע כי עלי לא היה משמש בכהונה מרוב זקנותו לפיכך היו עושין בניו מה שהיו עושי' בדברי הכהונה ואף על פי שכהן אינו נפסל בשנים אם הזקין בשנים הרבה שירתת הוא נפסל על עלי נאמר זקן מאד מלמד שהגיע לעת הרתת. **[רד"ק שמואל א, ב כב]** **את הנשים הצבאות פתח אהל מועד.** לפי שהבאים לעבודת האל לביתו באים צבא וחיל שנאספין מזה ומזה לבא שם וכן הנשים היולדות נאספות להביא קרבנותיהן לפיכך אמר הצובאו' וכן אמר במראות הצובאות והתרגום בשניהן דאתיין לצלאה ומה שאמר בשניהם פתח אהל מועד לפי שלא היו נכנסות הנשים באהל מועד. **[רד"ק שמואל א, ב כב]**

ששהו את קיניהן. שהיו מביאות במלחות ימי לידתן ליטהר לאכול בקדשים, והם היו בעלי (ז) גיחות והיו מתרשלין בהקרבתן, והנשים ממתינות שם על שיקריבוס ומשתהות מלחזור למקומן אצל בעליהן, ומבטלין את הנשים מפריה ורביה: מהשתרע. לרים בטוטריקון מהשתרר ריע אחד[ו]: שני ריעים. (ח) נלמ שהעמיד מנשה בהיכל[ט]. [י] נרה לשון ריעות, כשתי נשים לאיש אחד,[יא] וכעשתה נרתה (שמואל ב ו ח) ומשה אל אחותה לא תקח לצרור (ויקרא יח): ראשיה בשוחד ישפוטו. סיפיה דקרא ועל ה' יסענו לאמר הלא ה' בקרבנו וגו': ועליהם[יב]. אאקדש לאשון קאי: ושלש גזירות. שלה (ט) עין ובמות יער. ועין חורבה בטוטעה[יג] השמד (ישעיה י), כמו ויעה ברד מחסה כוב (שם כח): שנתגלה עונם. לא היו מכסין פשעיהס: נתגלה קצם. לפי מלאות לנבל שבעים שנה אפקוד אחכס (ירמיה כט): אחרונים לא נתגלה עונם. בני אקדש שני לשעים היו בשאר: בירה תוכיח. בית אאקדש: עידיכם בירה[יד]. כלומר בית עד לכס בדבר, שלא חזר לנו וחזר לראשונים: אניגא לכו. לכל בני בבל שלא עלו בימי עזרא ומנעו שכינה מלבוא[טו] מלבוא לשרות בבית שני: נמשלתם בכפף. שאינו נרקב, כך לא הייתס חסרים שכינה: בדלתות. שער שים בו שני ללמות פותח אחד ומבילו סובב[טז], כך עליתס לאאלין: שהרקב שולט בו. מקאתו תולעת תוכלאו ממוכו ומקאתו קייס, כך קלת חזון שכינה היה שם וכלו לא היה: מאי ארז. מאי נמשלתס לארז דקאמר: אמר עולא בסמגור. (י) מכתתו ומגרו מבפנים, בסמגור שם תולעת: מאי בסמגור. כלומר למה נמשלו בבית שני לבסמגור שהיו נבלעים בתוכו: א"ר אבא בת קול. נשמייר להו, כאשר נשאר מן הארז מקלת מועט: שדי גברא בינייהו. אי (כ) הרוחן מחליף או הפוסט היל, אי ר"ם בן לקים הוה הרוחן זעירי פשט לו היל, או רבה בר בר חנה פשט לו היל ור"ש היה הרוחן: בי אתא. ר"ם בן לקים לקמיה דר' יוחנן וסיפר לו כך אמרתי לו לפלוני: אעפ"י

רבי אלעזר דמרא דארעא דישראל הוה לא הוה משתעי רשב"ל בהדיה. פי' לא היה מתחיל לדבר עמו אבל כשר"ה היה מתחיל לדבר עם רים לקים היה משיב לו כדאשכחן בפ"ק דזבחים (דף ה.) גבי רמי ר"ל על מעותי ומקשי מס כשרים הן לילמו כו' שהשיב לו: ר"ל וגס הוא חזר והשיב לו: מיני חטאת הנערים גדולה מאד את פני ה' כי נאצו האנשים את מנחת ה':[ו] מקדש ראשון מפני מה חרב מפני ג' דברים שהיו בו ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים ע"ז דכתיב (ב) כי קצר המצע מהשתרע (ח) מאי קצר המצע מהשתרע[ג] [ג] א"ר יונתן קצר מצע זה מהשתרר עליו שני רעים כאחד [ב] והמסכה צרה כהתכנם א"ר שמואל בר נחמני כי מטי רבי יונתן להאי קרא בכי אמר מאן דכתיב ביה [ג] כונם כנד מי הים נעשית לו מסכה צרה. גלוי עריות דכתיב [ד] ויאמר ה' יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים הלוך וטפוף תלכנה וברגליהן[ד] תעכסנה יען כי גבהו בנות ציון [ג] שהיו מהלכות ארוכה בצד קצרה ותלכנה נטויות גרון שהיו מהלכות בקומה זקופה ומשקרות עינים דהוו מליין כוחלא עיניהן הלוך וטפוף תלכנה שהיו מהלכות עקב בצד גודל וברגליהן תעכסנה א"ר יצחק שהיו מביאות מור ואפרסמון ומניחות במנעליהן (ג) וכשמגיעות אצל בחורי ישראל בועטות ומתיזות עליהן ומכניסין בהן יצה"ר כארס (ג) בכעום. שפיכות דמים דכתיב [ה] וגם דם נקי שפך מנשה [הרבה מאד] עד אשר מלא את ירושלם פה לפה (ז) אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב [ז] מפני שהיתה בו שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים (ה) רשעים היו [ט] אלא שתלו בטחונם בהקב"ה אתאן למקדש ראשון דכתיב [ו] ראשיה בשוחד ישפוטו וכהניה במחיר יורו ונביאיה בכסף יקסומו ועל ה' ישענו לאמר הלא ה' בקרבנו לא תבוא עלינו רעה [ו] לפיכך הביא עליהן הקב"ה ג' גזרות כנגד ג' עבירות שבידם שנאמר [ז] לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים עיין תהיה והר הבית לבמות יער. ובמקדש ראשון לא הוה ביה שנאת חנם והכתיב [ח] מגורי אל חרב היו את עמי לכן ספוק אל ירך וא"ר (אליעזר[ז]) אלו בני אדם שאוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם ההיא בנשיאי ישראל הואי דכתיב [ח] זעק והילל בן אדם כי היא היתה בעמי ותניא זעק והילל בן אדם[ט] יכול לכל תלמוד לומר היא בכל נשיאי ישראל. ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם אמר רבי יוחנן טובה צפורנן של ראשונים מכרסין של אחרונים א"ל ריש לקיש אדרבה אחרונים עדיפי אף על גב דאיכא שעבוד מלכיות קא עסקי בתורה אמר ליה [י] בירה תוכיח שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים שאלו את רבי אלעזר ראשונים גדולים או אחרונים גדולים אמר להם תנו עיניכם בבירה איכא דאמרי אמר להם עידיכם בירה. ריש לקיש הוי סחי בירדנא אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא א"ל אלהא סנינא לכו דכתיב [יא] אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא ומשלתם בכסף שאין רקב שולט בו עכשיו שעליתם כדלתות ומשלתם כארז שהרקב שולט בו מאי ארז אמר עולא בסמגור מאי בסמגור אמר רבי אבא בת קול כדתניא [יב] משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקדש מישראל ועדיין היו משתמשין בבת קול וריש לקיש מי משתעי בהדי רבה בר בר חנה ומה רבי (אליעזר[ז]) [יג] דמרא דארעא דישראל הוה ולא הוה משתעי ר"ל בהדיה דמאן דמשתעי ר"ל בהדיה בשוק יהבו ליה עיסקא בלא סהדי בהדי רבב"ח משתעי אמר רב פפא שדי גברא בינייהו או ריש לקיש הוה וזעירי או רבה בר בר חנה הוה ור"א. כי אתא לקמיה דרבי יוחנן א"ל לאו הויינו טעמא (ו) א"נ סליקו כולהו בימי עזרא לא הוה שריא שכינה במקדש שני דכתיב [יג] יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם אף

מקדש ראשון חרב על ג' דברים ע"ז ג"ע ושד"ד אבל שנאת חנם לא היתה אלא בנשיאיהם ולא בשאר העם. רשעים הם ותלו בטחונם בהקב"ה שנאמר ועל ה' ישענו לאמר. מקדש שני אע"פ שהיתה בהם [תורה ומצות וגמ"ח חרב משום שנאת חנם] ללמד ששקולה שנאת חנם כנגד ע"ז וג"ע ושד. פני אחד עלו כולם היו כחומה ולא היו נמאסים כדכתיב הן אל כביר ולא ימאס (איוב לו) והיו נבנים בטירת כסף והיה רוה"ק בהם וכיון שעלו כדלתות נסתלקה מהן רוה"ק ודברי הנבואה באין להן כמלוח ארז שהן ברז. פי' בת קול דאמר מר משמתו חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוה"ק מישראל ועדיין היו משתמשין בבת קול כו' אמאי לא שריא במקדש שני שכינה דכתיב וישכון באהלי שם

הגהות וציונים

[ט] "מיהא" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' ריטב"א: [ג] צריך להוסיף **א"ר שמואל בר נחמני** (יפ"ע, וכ"ה בראשונים ובכת"י, וכמו בסנהדרין): [ג] ברוב הכת"י וברגליהם, וכמ"ש הרש"ש: [ז] [צ"ל **אלעזר**] (גליון): [ס] יש להוסיף וגו' (רש"ש): [ו] דפו"י אחר: [ז] הס"ד (רש"ש): [מ] יש להוסיף כמו (באה"מ). בכת"י וברש"י שבע"י ליתא מכאן עד סה"ד: [מ] בכת"י **עליהם**, ובדפו"י ליתא תיבת "ועליהם" והד"א עם הדיבור הקודם: [י] צ"ל חורבה ומטאטי (דפו"י, וכמ"ש מהרש"א). ועי' רש"י במדבר כא, יא וישעיה כח, יז: [כ] "מלבוא" ליתא בכת"י ובע"י: [ל] כת"י וע"י **סגור**: [מ] וכמו בישעיה נא ח (רש"ש): [נ] צ"ל בכתובות פ"ב שדיבר כו' שמע' מילי דבר נפחא כו' **ובמכות** פ"ק [דף ה:] (גליון):

תורה אור השלם

א) גַּם בְּטֶרֶם יַקְטִרוּן
אֶת הַחֵלֶב וּבָא נַעַר
הַכֹּהֵן וְאָמַר לָאִישׁ
הַזֹּבֵחַ תְּנָה בָשָׂר לְצְלוֹת
לַכֹּהֵן וְלֹא יִקַּח מִמְּךָ
בָּשָׂר מְבֻשָּׁל כִּי אִם חָי:
וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָאִישׁ קַטֵּר
יַקְטִירוּן כַּיּוֹם הַחֵלֶב
וְקַח לְךָ כַּאֲשֶׁר תְּאַוֶּה
נַפְשֶׁךָ וְאָמַר (לו) לֹא כִּי
עַתָּה תִתֵּן וְאִם לֹא
לָקַחְתִּי בְחָזְקָה: וַתְּהִי
חַטַּאת הַנְּעָרִים גְּדוֹלָה
מְאֹד אֶת פְּנֵי יְיָ כִּי נָאֲצוּ
הָאֲנָשִׁים אֶת מִנְחַת יְיָ:
[שמואל א' ב, טו-יז]

ב) כִּי קָצַר הַמַּצָּע
מֵהִשְׂתָּרֵעַ וְהַמַּסֵּכָה צָרָה
כְּהִתְכַּנֵּס: [ישעיה כח, כ]

ג) כִּנֹּם כַּנֵּד מֵי הַיָּם נֹתֵן בְּאֹצָרוֹת תְּהוֹמוֹת: [תהלים לג, ז] ד) וַיֹּאמֶר יְיָ יַעַן כִּי גָבְהוּ בְּנוֹת צִיּוֹן וַתֵּלַכְנָה נְטוּיוֹת
גָּרוֹן וּמְשַׂקְּרוֹת עֵינַיִם הָלוֹךְ וְטָפוֹף תֵּלַכְנָה וּבְרַגְלֵיהֶם תְּעַכַּסְנָה: [ישעיה ג, טז] ה) וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה
הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי
יְיָ: [מלכים ב' כא, טז] ו) רָאשֶׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יְקֹסֵמוּ וְעַל יְיָ יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר
הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה: [מיכה ג, יא] ז) לָכֵן בִּגְלַלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ וִירוּשָׁלַם עִיִּין תִּהְיֶה וְהַר
הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר: [מיכה ג, יב] ח) זַעֲק וְהֵילֵל בֶּן אָדָם כִּי הִיא הָיְתָה בְעַמִּי הִיא בְּכָל נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל מְגוּרֵי אֶל
חֶרֶב הָיוּ אֶת עַמִּי לָכֵן סְפֹק אֶל יָרֵךְ: [יחזקאל כא, יז] ט) אִם חוֹמָה הִיא נִבְנֶה עָלֶיהָ טִירַת כָּסֶף וְאִם דֶּלֶת הִיא
נָצוּר עָלֶיהָ לוּחַ אָרֶז: [שיר השירים ח, ט] י) יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם וִיהִי כְּנַעַן עֶבֶד לָמוֹ: [בראשית ט, כז]

מסורת הש"ס עם הוספות

[מוספתא מנחות פרק י"ג], **ב)** [סנהדרין קג: ע"ש], **ג)** שבת סג: ע"ש, **ד)** [עיין תוספות ב"מ ל: ד"ה לא], **ה)** [שבת קלט.], **ו)** [שם], **ז)** [עיין ע"י], **ח)** סוטה מח: סנהדרין יח., **ט)** [נדה כ: גיטין יט:], **י)** [מגילה ט: ע"ש], **כ)** סנהדרין קג ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) גמרא מהשתרע והמסכה צרה כהתכנס מאי קלר: **(ז)** שם במנעליהן ומהלכות בשוקי ירושלים וכשמגיעות כו' בועטות בקרקע ומתיזות: **(ג)** שם כאדם דעבנא שפיכות דמים כו': **(ד)** שם פה לפה רשעים היו אלא שתלו בטחונם בהקב"ה וכו' והכי הכית לבמות יער אבל מקדש שני שאנו בקיאים בו שהיו עוסקין בתורה כו': **(ה)** שם ושפיכות דמים ובמקדש ראשון לא הוה היה שלאת מנס והכתיב כל"ל והשתרר נמחק: **(ו)** שם דא"נ סליקו: **(ז)** רש"י ד"ה שאהו כו' בעלי גאוה והיו: **(ח)** שם ד"ה שני רעים. שהעמיד מנשה צלם בהיכל כל"ל: **(ט)** שם ד"ה ושלש גזירות כו' שלה עיים ובמות יער עיים תורבה: **(י)** שם ד"ה אמר עולא כו' בסמגור. שהסס מכתתו ומגרו מבפנים סס שס התולעת[מ]: **(כ)** שם ד"ה שדי גברא כו' או את הרוחן מחליף או את הפוסט:

תוספות ישנים

לא הוה מישתעי ריש לקיש בהדיה. כלומר לא היה פותח לדבר עמו בשום מילתא דבדיחותא אבל מציו בכתובות פרק שני (דף כה:) (ובמכות פ"ק) (דף ה.) שדיבר עמו שמעת מיליה דבר נפחא כו' [ל]:

ליקוטי רש"י

ששהו את קיניהן. שהיו מקדין להקריב שום קרבן אלא נקובי כדכתיב (שמואל ב ג ג) גם בטרם יקטירון את החלב וגו', וכשהיו זבות ויולדות נאות ממקום אחר לשילה להקריב את קיניהן והן היו מבאין מלהקריבם והנשים לא היו יכולין לסמוך עליהם שיקריבו והיו שוהות שם ולא היו מוזהרות אצל בעליהן עד שרלו קיניהן קרבין והיו טהורות לקדשים וליכנס לעזרה לפיכך מעלה עליהם כאילו שכבוש שהיו מועיס חומן מפריה ורביה [שבת נה:]. **כי נאצו.** לשון בזיון [שמואל א ב, יז]. **כי קצר המצע מהשתרע [והמסכה צרה כהתכנם].** רבותינו לרשותו על עכו"ס שהכניס מנשה להיכל קלר המלא הזה מהשתרע עליו שני רעים ואני פרשתיו לפי פשוטו ובדרך זה מ"י ואף מדרש רבותינו יש ליישבו על תופן הדבור כלומר למה אני מביא עליכם פורענות זו לפי שקלר המלא מהשתרע אני לבדי עליו שנאמר (מ"ב ח) הנה השמים לא יכלכלוך וכל שכן בהכניסכם מסכה עמי כביכול לר לגו המקוש [ישעיהו כח, כ]. **מלהשתרר עליו שני רעים.** שכינה ודמות הפרלוף. **מצע.** לשון גוכה וכן תרגוס תונקלוס נלגו כמו נד (שמות ט"ו) קמו כשור וכן פירש מנחס ומין נד ונאד טוין [תהילים לג, ז]. **נעשית לו מסכה צרה.** כשכה שנעשית נרה לשנרתה [סנהדרין שם]. **ויאמר ה'.** על הנשים שכר מלו בעמי יען כי גבהו וגו'. **ומשקרות עינים.** לשון הנטה, ד"ח נוטעות עיניהס בשקרן ומכחול. **הלוך וטפוף תלכנה.** לשון דבר לף על גבי חבירו כמו (דברים יח) שדה ועיים ובמות יער כמו שנינו בקיאים בו שהיו עוסקין בתורה כו': **(ה)** שם ושפיכות דמים ובמקדש ראשון לא הוה היה שלאת מנס והכתיב כל"ל והשתרר נמחק: **(ו)** שם דא"נ סליקו: **(ז)** רש"י ד"ה שאהו כו' בעלי גאוה והיו: **(ח)** שם ד"ה שני רעים. שהעמיד מנשה צלם בהיכל כל"ל: **(ט)** שם ד"ה ושלש גזירות כו' שלה עיים ובמות יער עיים תורבה: **(י)** שם ד"ה אמר עולא כו' בסמגור. שהסס מכתתו ומגרו מבפנים סס שס התולעת[מ]: **(כ)** שם ד"ה שדי גברא כו' או את הרוחן מחליף או את הפוסט:

זה של נחש, עכס הוא מרס של נחש [ישעיהו ג, טז]. **בצד קצרה.** שמרחה לפה על רגל מכרחה והוא נוי לה ונשותות היו לפיכך מספר בגנותן. **ומשקרות עינים דהוו מליין כוחלא.** לשון סיקור. סיקור לשון הנטה [שבת סב:]. **דהוו מליין כוחלא עיניהן.** נותנות כחול בציר עיניהן ליפותן [ע"פ שם י: קדושין עג:]. **וטפוף.** כמו על דלטפת לטפוף (תנות פ"ב מ"ו). **שהיו מהלכות עקב בצד גודל.** למעט בהילוכס שהיו מתכלין בה והיל שוהה בספיעותיה ודרך טוטן גרון לילך בנחת לפי שאינו רולה בל מוסר לוול (משלי ז) והוא מרס של נחש וקרי לה עכס על שם שאינו מטילו אלא על ידי כעס [שם סב:]. **אפרסמון.** מובחר שבשמיס [עמוס ו, ו]. **בבעום.** לטעוסה [שבת סב:]. **ג' גזרות.** שלה תמרס עיין תהיה ולבמות יער. **ג' עבירות.** בשלו יפשוטו בחזיר יורו ובניאיה בכסף יקסמו

אוצר החכמה
19/06/2018

שֶׁשִּׁחֲתוּ אֶת קִינֵּיהֶן - מפני גאוותם היו מתרשלים מלהקריב את קיניהן [-זוג של שתי תורים או שני בני יונה] של נשים יולדות[א], ומפני כך היו הנשים ממתינות שם עד שיקריבום, ומתעכבות מלחזור למקומן אצל בעליהן, ונמצאו מבטלים אותם מפריה ורביה[ב]. **מִיהָא** - לפיכך, למרות שלא שכבום, **מַעֲלֶה עֲלֵיהֶן הַכָּתוּב כְּאִילּוּ שְׁכָבוּם**[ג].

בְּזָיוֹן קָדָשִׁים היכן מצאנו שהיה במשכן שילה, **דִּכְתִיב** - שכן כתוב בפסוק (שמואל ב' ב טו-יז) **'גַּם־בְּטֶרֶם יַקְטִירוּן אֶת הַחֵלֶב וּבָא נַעַר** [-משרת] **הַכֹּהֵן וְאָמַר לָאִישׁ הַזּוֹבֵחַ, תְּנָה בָשָׂר לְצְלוֹת לַכֹּהֵן, וְלֹא יִקַּח מִמְּךָ בָּשָׂר מְבֻשָּׁל כִּי אִם חָי', וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָאִישׁ** [למה תמהר', הרי] **קַטֵּר יַקְטִירוּן כַּיּוֹם הַחֵלֶב**[ד] [ואם כן תמתין עד שיקטירו] **וְקַח לְךָ כַּאֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשֶׁךָ**[ט], **וְאָמַר לוֹ** [הנער], **כִּי עַתָּה תִתֵּן, וְאִם לֹא, לָקַחְתִּי בְחָזְקָה'**. ועל כך נאמר בפסוק שלאחריו, **'וַתְּהִי חַטַּאת הַנְּעָרִים גְּדוֹלָה מְאֹד אֶת פְּנֵי ה', כִּי נָאֲצוּ** [-ביזו] **הָאֲנָשִׁים אֶת מִנְחַת ה'**[יא], כלומר, הסיבה שהביאה לחטא הנערים, מפני שביזו 'האנשים' בני עלי את מנחת ה', ומהם למדו הנערים לחטוא עוד יותר בבזיון הקדשים[יב].

★

אחר שביארה הגמרא את דברי רבי יוחנן בן תורתא בסיבת חורבן שילה, מביאה הגמרא את המשך דבריו על סיבת חורבן בתי המקדש שהיו בירושלים[יג], ומביאה את המקורות לדבריו:

אמר רבי יוחנן בן תורתא, **מִקְדָּשׁ רִאשׁוֹן מִפְּנֵי מָה חָרַב, מִפְּנֵי שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים** רעים **שֶׁהָיוּ בּוֹ** [-בזמן קיומו], שהם **עֲבוֹדָה זָרָה וְגִלּוּי עֲרָיוֹת וּשְׁפִיכוּת דָּמִים.**

הגמרא מביאה את המקור שהחטא הראשון [-עבודה זרה] היה בתקופת מקדש ראשון וברור סיבה לחורבנו:

עֲבוֹדָה זָרָה היתה בתקופת מקדש ראשון[יד], **דִּכְתִיב** - שכן כתוב בפסוק (ישעיה כה כ) כשניבא ישעיה על הפורענות העתידה לבא על ישראל, **'כִּי קָצַר הַמַּצָּע מֵהִשְׁתָּרַעַ'**[טו]. מבררת הגמרא, **מַאי** [-מהו] **'קָצַר הַמַּצָּע מֵהִשְׁתָּרַעַ', אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן, קָצַר מַצָּע זֶה**, כלומר, מדוע יביא ה' עליהם פורענות, משום[טז] שכביכול קצר המקום [-בית המקדש][יז], **מֵהִשְׁתָּרֵר עָלָיו שְׁנֵי רֵעִים בְּאֶחָד** - מכדי שישכנו בו השכינה ודמות הצלם[יח] ביחד [ומילת 'מהשתרע' נדרשת בנוטריקון 'מהשתרר רֵעַ'], ולפיכך יביא ה' עליהם את החורבן[יט].

הגמרא דורשת בדרך זו את המשך הפסוק:

'וְהַמַּסֵּכָה צָרָה כְּהִתְכַּנֵּס'[כ], **אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי, כִּי מָטֵי רַבִּי יוֹנָתָן לְהַאי קְרָא בָּכֵי** - כאשר הגיע רבי יונתן דרך לימודו למקרא זה, היה בוכה, כי **אָמַר**, שמפסוק זה יש ללמוד, שאפילו **מַאן דִּכְתִיב בֵּיהּ** - מי שכתוב עליו (תהלים נג ז) **'כּוֹנֵס כַּנֵּד מֵי הַיָּם'**, כלומר, הקב"ה שבכחו הגדול כונס ואוסף את כל מי הים למקום אחד, ומעמידם לגובה נגד טבעם, שלא ירדו למטה[כא], עתה בהיכל, מקום שבו הוא משרה שכינתו, **נַעֲשֵׂית לוֹ מַסֵּכָה** שהיא צלם עבודה זרה[כב], **צָרָה** - כשתי נשים הנשואות לאיש אחד שאחת צרה לרעותה, שכביכול מציאות הצלם בהיכל מצירה למציאות השכינה בהתכנסם יחד[כג].

א. **היולדת** היא אחת מ'מחוסרי כפרה', שאף על פי שטבלה ועברו עליה ימי טומאתה, וכבר טהורה היא לבעלה, עדיין אין טהרתה נגמרת להתירה לאכול בקדשים ולהכנס למקדש, עד שתביא קרבנה [כמו שנאמר (ויקרא יב ד) 'בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא עד מלאת ימי טהרה' וגו']. רש"י (ד"ה שֶׁשִּׁחֲתוּ). אולם בירושלמי (כתובות פי"ג ה"ו) אמרו, שהיו היולדות מביאות את קיניהן כדי 'להטהר לבעליהן'. ובמדרש אגדת בראשית (פמ"ח) אף הביא בדרשת הפסוק האמור בבני עלי 'אשר ישכבון' שהכוונה שהשכיבון עם בעליהן כשהן טמאות. ותמה על כך ביפה עינים (ד"ה שֶׁשִּׁחֲתוּ) שהרי הכפרה אינה מעכבת את הטהרה, וכבר טהרו לבעליהן משטבלו במלאת ז' לזכר וי"ד לנקבה. גם המאירי (ד"ה קניהן), הביא שכך נהגו אותן נשים, אך הוסיף שמעיקר הדין הן מותרות לבעליהן גם קודם שהקריבו קיניהן, אלא שנהגו סלסול בעצמן שלא לחזור לבעליהן עד שיקריבו קיניהן. וראה במשך חכמה (בראשית מ ימ).

קרבנה של היולדת הוא כבש לעולה ובן יונה או תור לחטאת, ואם היא עניה ואין ידה משגת להביא כבש, מביאה שתי תורים או שני בני יונה, אחד לעולה ואחד לחטאת. ראה ויקרא (יב ו-ח). אך אין מעכבה מלאכול בקדשים אלא אחד מהם, והוא קרבן החטאת. רש"י (ויקרא יב ז). רמב"ם (ממוקדי כפרה פ"ו ה"ה).

הרי"ף שבעין יעקב (ד"ה ממוך) כתב שהטעם שנקט רבי יוחנן ששהו 'קיניהן', כיון שרק את הקרבנות הבאות מן העוף היו בני עלי מעכבים במיוחד, כיון שבהם אין חלק [גדול] לכהנים, והם רצו להקדים את הקרבנות הבאים מן הבהמה, כיון שנתאוו לבשרן.

ב. **מן** הדין לא היו חייבות הנשים להתעכב שם בשל כך, אלא היה די בכך שיביאו למקדש מעות של דמי קרבנן ולסמוך שהכהנים יקריבו עבורן, שכן אמרו חכמים (עירובין נג.), שהיולדות והזבות מביאות מעות הקינים ונותנות ב'שופר' [-קופה] שהיה מיוחד לזה, וכבר באותו יום אוכלות בקדשים לערב, כיון שחזקה שאין הכהנים עומדין משם עד שיכלו כל המעות שבשופר ויקריבו כנגדן קינים. אך מכיון שבני עלי התרשלו מלהקריב קיניהן, לא היו יכולות לסמוך עליהם שיקריבום, והוכרחו להמתין מלשוב לבתיהם עד לאחר שראו שהוקרבו קיניהן. ע"פ רש"י (שבת נה: ד"ה שֶׁשִּׁחֲתוּ). בפירוש רבינו אליקים (ד"ה מלמ) כתב שנתעכבו שם לפי שמן הדין היו צריכות לעמוד על קרבנותיהן [ראה משנה (תענית כו.) 'וכי איך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו'], וכן מפורש בגמרא (סוטה מ.) שהיו היולדות עומדות בשער נקנור סמוך לעזרה, משום שעליהם לעמוד על קרבנם. ובישוב דברי הברייתא בעירובין הנ"ל [וכן ישוב שיטת רש"י שלא פירש כפירושו של רבינו אליקים] שלא חששה למצות עמידה על הקרבן ביולדת, ראה בתוס' יו"ט (שקלים פ"ז מ"ז) ובמקדש דוד (סי' יג מות מ) ובאפיקי ים (מ"ג סי' ז).

אוצר החכמה

ג. **ולפי** דרשה זו פירוש הלשון 'ישכבון' היינו מפני שעכבו הקרבת קיניהן, וגרמו להן לשכב וללון שם עד שיקרבו קיניהן, נמצא שהם היו משכיבין אותן במקום בואן. רד"ק, רלב"ג ומצודת דוד (שמואל ב' ג כג). וראה עוד בזה בילקוט ביאורים.

ד. **כלומר**, גם זה פעמים אירע אצל בני עלי. מצודת דוד (שם ג טו).

ה. **מצודת** דוד (שם ג יג).

ו. **בכך** רצה להשפיע על האיש הזובח שיתן לו מיד מהבשר, כדי לחסוך לו את טרחת הבישול. והוא רצה לקחת בשר חי כדי שיוכל לצלותו, והבשר שלקחו הכהנים לאחר הקטרת החלבים היה מבושל. מלבי"ם (שמואל ב' ג טו).

ז. **מלבי"ם** (שם ג טו).

ח. **כלומר**, למה תמהר, הלא עדיין לא הקטירו את חלבו, והרי עוד היום יקטירו את חלבו, שהרי אסור להלין את החלב למחר. מלבי"ם (שם). ואין הכהנים רשאים בנטילת חלקם בבשר הקרבנות קודם הקטרת אמורין, כמו שדרשו חכמים בברייתא (פסחים נט:).

ט. **בין** חי כדי שתוכל לצלותו, בין מבושל. מלבי"ם (שם).

י. **כך** הוא ה'כתיב' וכך פירשנו, אולם ה'קרי' בזה הוא 'לא' באל"ף, דהיינו שהנער אמר לא כדבריך אלא וכו'. וכתב הרד"ק (שמואל שם) ששתי הנוסחאות אמת.

יא. **המילה** 'מנחת' כוללת את כל הקרבנות שהם למנחה ולדורון. מצודת ציון (שם ג יז).

יב. **מצודת** דוד (שמואל שם).

יג. **כמובא** בהערה לעיל (ע"ח). בברייתא שבתוספתא (מנחות פי"ג הכ"ג) הובא כל ענין זה בקיצור, ובשם רבי יוחנן בן תורתא.

יד. **אף** שיש פסוקים מפורשים בנביאים שהיו אז עובדי עבודה זרה ומגלי עריות, כיון שפסוקים אלו צריכים לדרשה, הביאה הגמרא אותם כדי שאגב כך תדרוש אותם. גבורת ארי (ד"ה עבודה).

טו. **פשוטו** של מקרא מדבר על האויב שיביא עליהם, ואמר בדרך משל, כי כמו מצע המיטה שלא יספיק עבור מידותיו של אדם גדול להשתרע עליו בפישוט רגליו, כך ירבו חילותיו של האויב עד אשר ארצם תהיה צרה מלהכילם. ע"פ רש"י ומצודת דוד (ישעיה שם). אך חז"ל דרשוהו כאן על הקב"ה עצמו שכביכול המקדש צר מלהכיל בו את שכינתו יחד עם אותה עבודה זרה.

טז. **רש"י** (ישעיה שם).

יז. **רש"י** (סנהדרין קג: ד"ה מצע).

יח. **רש"י** (שם ד"ה מלהשתרר).

הקשה בבן יהוידע (ד"ה מהשתרע) איך יתכן לקרוא לכבוד השכינה ולצלם 'שני רֵעים'. וכתב לפרש, שהכוונה לכהנים, שכשהעמיד צלם בהיכל, ודאי העמיד לו כהן בפני עצמו, ונמצא 'המצע' שהוא ההיכל קצר מהשתרר עליו שני רעים, שהם כהן לשמים וכהן לעבודה זרה.

יט. **רש"י** (ישעיה שם).

כ. **פשוטו** של מקרא מדבר כנ"ל על האויב שיביא עליהם, וממשיך לדבר במשל המיטה והמצע, 'המסכה' הינה מלשון מסך וכיסוי, והכוונה למצע שמתכסים בו [-'שמיכה'], ואומר הנביא שכשם שאדם שגופו גדול כשירצה להתכנס תחתיה, תהיה צרה ודחוקה מלהכילו, כך הארץ תהיה קטנה מלהכיל את מספרם הרב של חילות האויב. ע"פ רד"ק, מצודות דוד וציון (ישעיה שם). וברש"י (שם) נראה שפירש 'מסכה' מלשון 'נסיך', ובא לומר שהנסיך שימשול עליכם יהיה מקומכם דחוק לו בהתכנסו לתוכו.

כא. **כי** באמת בתחילת בריאת העולם, היו המים שטוחים על פני כל הארץ, וכשנקוו במקום אחד, גבהו המים מעל הארץ לרוב, כי אותו המקום שבו נקוו המים לא היה עומק יותר משאר הארץ [ואף על פי שלבסוף הארץ משופעת ויורדת, זהו מפני שהארץ כדורית. ומה שנאמר (תהלים קד כג) 'יורדי הים', אין זה מפני ששם הקרקע עמוקה יותר, אלא הוא כנגד השפה, שהארץ גבוהה משפת הים], וזה מנפלאות הבורא שהמים גבוהים מן הארץ ולא יורדים למטה כדרכם, וכן שבאים גלי הים עד השפה ולא יעברוה. ע"פ רד"ק ומצודת דוד (תהלים לג ז). ו'כנד' היינו כמו 'נד' הניצב במקומו, ו'נד' פירושו חומה. רש"י (שמות טו ח).

כב. **מלשון** 'עגל מסכה' (שמות לב ד) ו'פסל ומסכה' (דברים ט טו).

כג. **ע"פ** רש"י כאן (ד"ה נראה) ובסנהדרין (קג: ד"ה מצעה).

ששהו את קיניהן. שהיו מביאות במלחות ימי לידתן ליטהר לאכול בקדשים, והם היו בעלי (ז) גיחות והיו מתרשלין בהקרבתן, והנשים מתמיגות שם עד שיקרימוס ומשתהות מלחזור למקומן אצל בעליהן, ומבטלין את הנשים מפריה ורביה: מהשתרע. דרים בעוטריקון מהשתרר ריע אחד[ז]: שני ריעים. (ח) נלט שהעמיד מנשה בהיכל[ח]. [ז] נרה לשון ריעות, כמו נשים לאיש אחד,[ט] וכעשתה לרתה (שמואל ו ח) ומשה אל אחותה לח תקח לצרור (ויקרא יח): ראשיה בשוחד ישפוטו. סיפיה דקרא ועל ה' ישענו לאמר הלא ה' בקרבנו וגו': ועליהם[י]. אמקדש ראשון קאי: ושלש גזירות. שלה (ט) עיין ובמות יער. ועיין חורבה במטאטא[יא] השמד (ישעיה ד), כמו ויעה ברד מחסה כוב (שם כח): שנתגלה עונם. לח היו מכפין פשעיהם: נתגלה קצם. לפי מלאות לגבל שבעים שנה לפקוד אתכם (ירמיה כט): אחרונים לא נתגלה עונם. בני מקדש שני רשעים היו בשתר: בירה תוביח. בית המקדש: עידיכם בירה. בעין הבית עד לכם בדבר, שלח חזר לנו וחזר לרשעים: סנינא לכו. לכל בני בבל שלח עלו בימי עזרא ומנעו שכינה מלבוא[יב] מלשוב לשרות בבית שני: נמשלתם ככסף. שאינו נרקב, כך לח הייתם מסריס שכינה: כדלתות. שער שיש בו שני לשתות פותח אחד וחבירו סוגר[יג], כך עליתם למעלה: שהרקב שולט בו. מקלתו תולעת אוכלתו מתוכו ומקלתו קיים, כך קלת חזון שכינה היה שם וכלו לח היה: מאי ארז. מאי נמשלתם לארז דקאמר: אמר עולא סממגור. (י) מכתתו ומגרדו מבפנים, סממגור שם תולעת: מאי סממגור. כלומר למה נמשלו בבית שני לסממגור לענין שריית שכינה: א"ר אבא בת קול. נשמייר להו, כאשר נשאר מן הארז מקלת מועט: שדי גברא ביניהו. או (כ) הרוחן מחליף או הפושט היל, אי ר"ש בן לקיש הוה הרוחן זעירי פשט לו היל, או רבה בר בר חנה פשט לו היל ור"ל היה הרוחן: בי אתא. ר"ש בן לקיש לקמיה דר' יוחנן וסיפר לו כך אמרתי לו לפלוני:

מעפ"י

ג) [תוספתא מנחות פרק י"ג], ג) [סנהדרין קג: ע"ם], ג) שבת סג: ע"ש, ד) [עיין תוספות ב"מ ל: ד"ה לא], ה) [שבת קלט.], ו) [שם], ז) [עיין ע"י], ח) סוטה מח: סנהדרין יג., ט) [מלה כ: גיטין יט:], י) [מגילה ט: ע"ש], כ) סנהדרין קג ע"ב.

הגהות הב"ח

(ז) גמרא מהשתרע והמסכה צרה כהתכנס מאי קאר: (ב) שם בשוקי ירושלים וכשמגיעות כו' בוטעות בקרקע ומתיזות: (ג) שם כאדם דעבנא שפיכות דמים כו': (ד) שם פה לפה רשעים היו אלא שתלו בטחונם בהקב"ה אתאן בטחונם כו' והר הבית לבמות יער אבל מקדש בקיאים בו שהיו עוסקין בתורה כו': (ה) שם ושפיכות דמים ובמקדש ראשון לא הוה ביה שנאת חנם והכתיב כי"ל והשתא נמחק: (ו) שם דא"נ סליקו: (ז) רש"י ד"ה שתלו כו' בעלי גאוה והיו: (ח) שם ד"ה שני רשעים. שהעמיד מנשה צלם בהיכל כל"ל: (ט) שם ד"ה ושלש גזירות כו' שלה ועיים ובמות יער עיים מורגה: (י) שם ד"ה אמר אלעזר כו' סממגור. שהכה מכתתו ומגרדו מבפנים כה כה התולעת[יא]: (כ) שם ד"ה שדי גברא כו' או את הרוחן מחליף או את הפושט:

תוספות ישנים

לא הוה מישתעי ריש לקיש בהדיה. כלומר לא היה פותח לדבר עמו בשום מילתא דבדיחותא אצל מלינו בכמוהו בפרק שני (דף כה:) (ובזבחים פ"ק) (דף ה.) שהיכר עמו שמעתא מיליה דבר נפתא כו' ל):

משנת ראשונים

מתוך ששהו את קיניהן. מיהא מעלה עליהן הכתוב כאילו שכבום. קני יולדת אין מעכבין אותה מבעלה שאין הקרבת הקנים מעכבת אלא ביאת מקדש ואכילת בשר קודש ומה שאמרו כאן מתוך שהיו משהיזוכו', הן היו נוהגות סלסול בעצמן שלא לחזור לבעליהן עד שיקרבו קניהן. [מאירי]

תנה בשר לצלות לכהן ולא יקח ממך בשר מבשל כי אם חי. היו לוקחים את הבשר ואוכלים קודם הקטרת האימורים וזה רעה רבה כי לא נתן להם האל אלא שיזכו משלחנו אחר שיזרקו הדם ויקטירו החלבים. [רד"ק שמואל א, ב כב] **ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות.** לפי שהטבע נוטה יותר לאותן ג' עבירות, ממה שנוטה לשנאת חנם, ואם באתי לפרש היאך, יארך יותר מדאי. ולפי שהנכשל באותן עבירות, אינו נכשל בהם אלא פעם אחת בזמן מרובה, ועון שנאת חנם נכשל האדם תמיד. [דרשות הר"ן הדרוש העשירי] **אם עשיתם עצמכם כחומה.** שהאבנים נקשרות זו בזו. [רבינו אליקים] **מאי סממגור אמר רבי אבא בת קול.** יש אומרים שלא היו שומעין קול היוצא מן השמים אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר כמו פעמים שאדם מכה בכח ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק ואותו קול היו שומעין, לכך קורין אותו בת קול. [תוספות, סנהדרין יא.] ויש מפרשים לפי שהוא יוצא במדה ואין כל אדם שומעו אלא הראוי לשומעו. [תוספות הרא"ש, סנהדרין יא.] **אמר רב פפא שדי גברא ביניהו.** פי' שלישי היה ביניהם שעמו היה מדבר או זעירי או ר' אלעזר שמדבר עמו בכיוצא בכאן. [הריטב"א]

רבי אלעזר דמרא דארעא דישראל הוה לא הוה משתעי רשב"ל בהדיה. פי' לא היה מתחיל לדבר עמו אבל כשר"א היה מתחיל לדבר עם רים לקים היה משיב לו כדאשכחן בפ"ק דזבחים (דף ה.) גבי רמי ר"ל על מעוהי ומקשי אם כשרים הן לירלו כו' שהשיב לו ר"א וגם הוא חזר והשיב לו:

מיני

חטאת הנערים גדולה מאד את פני ה' כי נאצו האנשים את מנחת ה': [ו] מקדש ראשון מפני מה חרב מפני ג' דברים שהיו בו ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים ע"ז דכתיב [ב] כי קצר המצע מהשתרע [ח] מאי קצר המצע מהשתרע [ט] [ג] א"ר יונתן קצר מצע זה מהשתרר עליו שני רעים באחד [ב] והמסכה צרה כהתכנם א"ר שמואל בר נחמני כי מטי רבי יונתן להאי קרא בכי אמר מאן דכתיב ביה [ג] כונם כנד מי הים נעשית לו מסכה צרה. גלוי עריות דכתיב [ד] ויאמר ה' יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים הלוך ופוף תלכנה וברגליהן [ג] תעכסנה יען כי גבהו בנות ציון [ג] שהיו מהלכות ארוכה בצד קצרה ותלכנה נטויות גרון שהיו מהלכות בקומה זקופה ומשקרות עינים דהוו מליין כוחלא עיניהן הלוך ופוף תלכנה שהיו מהלכות עקב בצד גודל וברגליהן תעכסנה א"ר יצחק שהיו מביאות מור ואפרסמון ומניחות במנעליהן [ג] וכשמגיעות אצל בחורי ישראל בועטות ומתיזות עליהן ומכניסין בהן יצה"ר כארס [ג] בכעום. שפיכות דמים דכתיב [ה] וגם דם נקי שפך מנשה [הרבה מאד] עד אשר מלא את ירושלם פה לפה [ד] אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב [ד] מפני שהיתה בו שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים [ה] רשעים היו [ה] אלא שתלו בטחונם בהקב"ה אתאן למקדש ראשון דכתיב [ו] ראשיה בשוחד ישפוטו וכהניה במחיר יורו ונביאיה בכסף יקסומו ועל ה' ישענו לאמר הלא ה' בקרבנו לא תבוא עלינו רעה [ו] לפיכך הביא עליהן הקב"ה ג' גזרות כנגד ג' עבירות שבידם שנאמר [ז] לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים עיין תהיה והר הבית לבמות יער. ובמקדש ראשון לא הוה ביה שנאת חנם והכתיב [ח] מגורי אל חרב היו את עמי לכן ספוק אל ירך וא"ר (אליעזר[ז]) אלו בני אדם שאוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם ההיא בנשיאי ישראל הואי דכתיב [ח] זעק והילל בן אדם כי היא היתה בעמי ותניא זעק והילל בן אדם[ט] יכול לכל תלמוד לומר היא בכל נשיאי ישראל. ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם אמר רבי יוחנן טובה צפורנן של ראשונים מכרסן של אחרונים א"ל ריש לקיש אדרבה אחרונים עדיפי אף על גב דאיכא שעבוד מלכיות קא עסקי בתורה אמר ליה [י] בירה תוכיח שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים שאלו את רבי אלעזר ראשונים גדולים או אחרונים גדולים אמר להם תנו עיניכם בבירה איכא דאמרי אמר להם עידיכם בירה. ריש לקיש הוי סחי בירדנא אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא א"ל אלהא סנינא לכו דכתיב [כ] אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו מאי ארז אמר עולא סממגור מאי סממגור אמר רבי אבא בת קול כדתניא [י] משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקדש מישראל ועדיין היו משתמשין בבת קול וריש לקיש מי משתעי בהדי רבה בר בר חנה ומה רבי (אליעזר[ז]) דמרא דארעא דישראל הוה ולא הוה משתעי ר"ל בהדיה דמאן דמשתעי ר"ל בהדיה בשוק יהבו ליה עיסקא בלא סהדי בהדי רבב"ח משתעי אמר רב פפא שדי גברא ביניהו או ריש לקיש הוה וזעירי או רבה בר בר חנה הוה ור"א. כי אתא לקמיה דרבי יוחנן א"ל לאו היינו טעמא [ו] א"נ סליקו כולהו בימי עזרא לא הוה שריא שכינה במקדש שני דכתיב [ז] יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם אף

הגהות וציונים

ט] "מיהא" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' ריטב"א: ו] צריך להוסיף א"ר שמואל בר נחמני (יפ"ע, וכ"ה בראשונים ובכת"י, וכמו בסנהדרין): ג] ברוב הכת"י וברגליהם, וכמ"ש הרש"ש: ד] [צ"ל אלעזר] (גליון): ה] יש להוסיף וגו' (רש"ש): ו] דפו"י אחר: ז] הס"ד (רש"ש): ח] יש להוסיף כמו (באה"מ). בכת"י וברש"י שבע"י ליתא מכאן עד סה"ד: ט] בכת"י עליהם, ובדפו"י ליתא תיבת "ועליהם" והד"א עם הדיבור הקודם: י] צ"ל חורבה ומטאטי (דפו"י, וכמ"ש מהרש"א). ועי' רש"י במדבר כא, יא וישעיה כח, יז: כ] "מלבוא" ליתא בכת"י ובע"י: ל] כת"י וע"י סגור: מ] וכמו בישעיה נא ח (רש"ש): נ] צ"ל בכתובות פ"ב שדיבר כו' שמע' מילי דבר נפחא כו' ובמכות פ"ק [דף ה:] (גליון):

תורה אור השלם

א) גַּם בְּטֶרֶם יַקְטִרוּן אֶת הַחֵלֶב וּבָא נַעַר הַכֹּהֵן וְאָמַר לָאִישׁ הַזֹּבֵחַ תְּנָה בָשָׂר לְצָלוֹת לַכֹּהֵן וְלֹא יִקַּח מִמְּךָ בָּשָׂר מְבֻשָּׁל כִּי אִם חָי: וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָאִישׁ קַטֵּר יַקְטִירוּן כַּיּוֹם הַחֵלֶב וְקַח לְךָ כַּאֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשֶׁךָ וְאָמַר (לו) לֹא כִּי עַתָּה תִתֵּן וְאִם לֹא לָקַחְתִּי בְחָזְקָה: וַתְּהִי חַטַּאת הַנְּעָרִים גְּדוֹלָה מְאֹד אֶת פְּנֵי יְיָ כִּי נָאֲצוּ הָאֲנָשִׁים אֶת מִנְחַת יְיָ: [שמואל א' ב, טו-יז]

ב) כִּי קָצַר הַמַּצָּע מֵהִשְׂתָּרֵעַ וְהַמַּסֵּכָה צָרָה כְּהִתָּכְנֵם: [ישעיה כח, כ]

ג) כֹּנֵס כַּנֵּד מֵי הַיָּם נֹתֵן בְּאֹצָרוֹת תְּהוֹמוֹת: [תהלים לג, ז] ד) וַיֹּאמֶר יְיָ יַעַן כִּי גָבְהוּ בְּנוֹת צִיּוֹן וַתֵּלַכְנָה נְטוּיוֹת גָּרוֹן וּמְשַׁקְּרוֹת עֵינַיִם הָלוֹךְ וְטָפוֹף תֵּלַכְנָה וּבְרַגְלֵיהֶם תְּעַכַּסְנָה: [ישעיה ג, טז] ה) וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ: [מלכים ב' כא, טז] ו) רָאשֶׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יְקֹסֵמוּ וְעַל יְיָ יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה: [מיכה ג, יא] ז) לָכֵן בִּגְלַלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ וִירוּשָׁלַם עִיִּין תִּהְיֶה וְהַר הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר: [מיכה ג, יב] ח) וְעַק וְהֵילֵל בֶּן אָדָם כִּי הִיא הָיְתָה בְעַמִּי הִיא בְּכָל נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל מְגוּרֵי אֶל חֶרֶב הָיוּ אֶת עַמִּי לָכֵן סְפֹק אֶל יָרֵךְ: [יחזקאל כא, יז] ט) אִם חוֹמָה הִיא נִבְנֶה עָלֶיהָ טִירַת כָּסֶף וְאִם דֶּלֶת הִיא נָצוּר עָלֶיהָ לוּחַ אָרֶז: [שיר השירים ח, ט] י) יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם וְיִהִי כְּנַעַן עֶבֶד לָמוֹ: [בראשית ט, כז]

הגמרא מביאה את המקור לכך שגם החטא השני [-גילוי עריות] היה בזמן מקדש ראשון, והיה סיבה לחורבנו:

גִּלּוּי עֲרָיוֹת היה בתקופת מקדש ראשון, **דִּכְתִיב** - שכך כתוב (ישעיה ג טז) בנבואת ישעיה על החורבן העתיד לבא עליהם, 'וַיֹּאמֶר ה' יַעַן כִּי גָּבְהוּ בְּנוֹת צִיּוֹן וַתֵּלַכְנָה נְטוּיוֹת גָּרוֹן וּמְשַׂקְּרוֹת עֵינַיִם הָלוֹךְ וְטָפוֹף תֵּלַכְנָה וּבְרַגְלֵיהֶן[כד] תְּעַכַּסְנָה', מפרשת הגמרא את חמשת ביטויי הגנאי שבדברי הנביא, 'יַעַן כִּי גָּבְהוּ בְּנוֹת צִיּוֹן'[כה] פירושו, **שֶׁהָיוּ** הנשים הנשואות[כו] **מְהַלְּכוֹת אֲרוּבָּה בְּצַד קְצָרָה** - אשה גבוהה היתה מהלכת לצד אשה נמוכת קומה כדי שתהיה נראית מעליה[כז]. והמשך הפסוק 'וַתֵּלַכְנָה נְטוּיוֹת גָּרוֹן' פירושו, **שֶׁהָיוּ מְהַלְּכוֹת בְּקוֹמָה זְקוּפָה** דרך גאוה[כח], 'וּמְשַׂקְּרוֹת עֵינַיִם' פירושו, **דְּהָווּ מָלְיָין פּוּחְלָא** - שהיו צובעות בכחול את **עֵינֵיהֶן**[כט], 'הָלוֹךְ וְטָפוֹף תֵּלַכְנָה' פירושו, **שֶׁהָיוּ מְהַלְּכוֹת עָקֵב בְּצַד גּוּדָל**, כלומר, הליכה בנחת, עקב רגל אחת בצד האגודל של השניה[ל], כדי למעט בהילוכה, ויהיו מסתכלים בה[לא]. ופירוש התיבות 'וּבְרַגְלֵיהֶן תְּעַכַּסְנָה'[לב] **אָמַר רַבִּי יִצְחָק, שֶׁהָיוּ מְבִיאוֹת מוֹר וַאֲפַרְסְמוֹן** [-מיני בשמים] **וּמַנִּיחוֹת בְּמִנְעֲלֵיהֶן**, ומהלכות בשוקי ירושלים[לג], **וּכְשֶׁמַּגִּיעוֹת אֵצֶל בַּחוּרֵי יִשְׂרָאֵל, בּוֹעֲטוֹת** בקרקע[לד] **וּמַתִּיזוֹת** עֲלֵיהֶן מן הבשמים שבמנעליהן, **וּמַכְנִיסִין בָּהֶן** [-בבחורי ישראל] **יֵצֶר הָרָע** שיבער בהם[לה] **כְּאָרֶם בְּכָעוֹם** - כמו ארס שמטיל הנחש בעת כעסו[לו]. ועל כל אלו ניבא ישעיהו שיבואו עליהם עונשים בעת החורבן, מידה כנגד מידה על הפריצות שהיו נוהגות[לז].

הגמרא מביאה את המקור שגם החטא השלישי [-שפיכות דמים] היה בתקופת מקדש ראשון והיה סיבה לחורבנו:

שְׁפִיכוּת דָּמִים היה בתקופת מקדש ראשון, **דִּכְתִיב** - שכן כתוב בפסוק (מלכים ב' כא טז) המדבר על הרעה שתבא על ירושלים מפני חטאות ישראל, 'וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה **[הַרְבֵּה מְאֹד] עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַיִם פֶּה לָפֶה**', כלומר, מלבד כל החטאים, גם עון שפיכות דמים היה שם, והוא דם כל אותם אנשים זכאים[לח] אשר הרג מנשה מלך יהודה[לט], עד שנחשב כאילו מילא בדם החללים[מ], את כל ירושלים[מא]. ועל כך אמר ה' ביד עבדיו הנביאים[מב] (מלכים ב כד ג-ד) 'יַעַן אֲשֶׁר עָשָׂה מְנַשֶּׁה מֶלֶךְ יְהוּדָה הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה וגו' הִנְנִי מֵבִיא רָעָה עַל יְרוּשָׁלַם וִיהוּדָה אֲשֶׁר כָּל שֹׁמְעָהּ תְּצַלֶּנָה שְׁתֵּי אָזְנָיו'.

★

כד. **בנביא** הלשון 'ברגליהם'. רש"ש וכן ברוב כתבי היד (הגהות ויוסיס). וכתב בפרשת מרדכי (שנת סג: תוס' לט) שהטעם שנאמר בפסוק 'וברגליהם' בלשון זכר ולא 'ברגליהן' בלשון נקבה, הוא כדי ללמד שעל הבחורים נאמר כן, שעל ידי רמיזות הנשים הכניסו בבחורים יצר הרע, וכדי שלא נטעה לומר שרק בנות ציון היו חוטאות, לכן נאמר שהיה זה כארס בכעוס, כלומר שהיצר הרע היה כבר אצל הבחורים מעצמם, והנשים רק גרמו להם שיכשלו. ולכן דימה הפסוק מעשיהם לארס של נחש, שאמרו במסכת סנהדרין (עמ.) שארס הנחש עומד בין שיניו והמתגרה בו אינו יוצר את הארס, אלא רק מעוררו שיוציאו לחוץ.

כה. **הכוונה** בזה לכלל בנות ישראל, והטעם שקראן 'בנות ציון', מפני ש'ציון' [-ירושלים] היתה עיר מלוכה, ועוד כי רוב ארץ ישראל היתה חרבה בימי אחז. רד"ק (ישעיה שם).

כו. **ע"פ** רש"י (שנת סג: ד"ה הלוך). ובצפנת פענח (שו"ת סי' נא) העיר שאיסור הרהור שייך גם בפנויות, כמו שכתב הבית שמואל (אהע"ז סי' כא סק"ג), ומדוע כתב רש"י שהיו נשואות. וכתב שאמנם האיש מוזהר מלהרהר אף בפנויות, אבל האשה לא הוזהרה מלהרהר רק אם היא נשואה ולא אם היא פנויה. ודברי רש"י נאמרו לגבי הנשים המהרהרות, לפיכך העמיד בנשואות ולא בפנויות. והיעב"ץ (שנת נרמ"י שם) כתב, שבמסכת עבודה זרה (יח.) משמע קצת שגם לפנויות גנאי הוא לילך בצורה זו.

כז. **רש"י** (שנת סג: ד"ה הלוך). ורש"י בישעיה (שם) פירש שהיתה ארוכה מהלכת בין שתי קצרות כדי שתהיה נראית למעלה מהן. ומקורו במדרש (ויק"ר פרשה טז), שם אמרו 'כשהיתה אחת מהן ארוכה היתה מביאה שתי קצרות אחת מכאן ואחת מכאן כדי שתראה ארוכה, וכשהיתה אחת מהן קצרה היתה מביאה שתי קצרות והיתה נותנת ברגליה קונדיריקון עבה כדי שתראה ארוכה'.

כח. **רד"ק** (ישעיה שם).

כט. **והמילה** 'משקרות' היא מלשון 'סיקרא'. רש"י (שנת סג: ד"ה ומשקרות). וכן הוא במדרש (ילקוט שמעוני מיכה רמז תמלג), ופירושו 'צביעה' (מוסף הערוך ערך סקר).

הגמרא בשבת (סג:) בהביאה דרשה זו הוסיפה כך, 'ומשקרות עינים בַּהֲוָה מלאן כוחלא לעינייהו ומרמזן', כלומר מהמילה 'משקרות' דרשו גם שהיו כוחלות עיניהן כדברי הגמרא כאן, וגם שהיו מרמזות את הבחורים (רש"י שם ד"ה ומרמזן), והוא משום שניתן לפרש ולדרוש את המילה 'משקרות' גם מלשון 'סיקרא' כנ"ל, וגם מלשון 'סיקור' שהוא לשון הבטה והסתכלות, והכוונה שהיו מרמזות בעיניהן. רש"י (שם ד"ה סיקור, ד"ה ומשקרות). ובמדרש (תנחומא נשא פ"ו) אמרו בזה דרש אחר, 'ומשקרות עינים, לשון שקר, שהיא מנאפת עם איש אחר ומתעברת ממנו ומשקרת לבעלה ואומרת ממך אני מעוברת'.

ל. **רש"י** (סוכה נג: ד"ה עקב).

לא. **רש"י** (שנת סג: ד"ה ומלכנה). ודרשו כן במלים 'הלוך וטפוף' שהוא מלשון 'טפופות', כלומר, ישרות ומדויקות (רמ"ה ערוך ערך טפף), דהיינו שהיתה מכוונת פסיעותיה במדה ישרה. מהרש"א (ח"א שנת סג: ד"ה יען). וכך נראה שפירשו את הפסוק גם בתוספות (נ"ג עה: ד"ה טפף), וכן בתשובות הגאונים (מהד' הרכבי סימן לו).

יונתן בן עוזיאל על 'הלוך וטפוף' תירגם 'וּבְפָתְהָן מַקְפָּן', ופירושו, שהיו קושרות פיאות נכריות יחד עם קליעת שערותיהן, כדי שיראו גסות וטפופות [-צפופות]. רש"י (ישעיה שם).

לב. **רד"ק** (ישעיה שם) פירש לפי פשוטו, ש'עכסים' הם פעמונים המשמיעים קול, והן היו מקשקשות ברגליהם בעכסים אלו שהיו תלויים בהם.

לג. **לשון** הגמרא בשבת (סג:). ובהגהות הב"ח גרס כך בגמרא כאן.

לד. **לשון** הגמרא בשבת (שם). ובהגהות הב"ח גרס כך בגמרא כאן.

לה. **רש"י** (ישעיה שם).

לו. **רש"י** (שנת סג: ד"ה נכעום). ארס הנחש נקרא 'עכס' שהוא לשון 'כעס', על שם שאינו מטילו אלא על ידי כעס. רש"י (שם ד"ה מעכסנה). 'כעס' ו'עכס' הן אותה המילה רק בהיפוך אותיות, ומצאנו כן בלשון הקודש 'שַׁלְמָה' במקום 'שמלה', וכן 'כשב' במקום 'כבש'. מהרש"א (מ"ח שנת סג: ד"ה יען). גם רש"י בישעיה (שם) ובמשלי (ז כב) פירש 'עכס' הוא ארס של נחש. אולם בהגהות בן אריה (שנת סג: נרמ"י ד"ה מעכסנה) ציין למדרש (תנחומא נשא יח) שם אמרו 'אין אפעה אלא עכס', ומבואר שם ש'עכס' הוא מין נחש. ובהגהות הב"ח גרס בגמרא כאן 'כארס דעכנא' כלומר ארס של נחש. הנביא ישעיה התבטא בנבואה זו בחמשת מיני לשונות של גנאי, והגמרא כאן ביארה כל אחד ואחד מהם. ובמסכת שבת (סג:) גם הובא מאמר זה, אך בשינוי הדרשות, וכדלהלן: א. 'יען כי גבהו בנות ציון' - ארוכה בצד קצרה (יומא), קומה זקופה (שנת). ב. 'ותלכנה נטויות גרון' - קומה זקופה (יומא), עקב בצד גודל (שנת). ג. 'ומשקרות עינים' - מליין כוחלא (יומא ושנת). ד. 'הלוך ותטוף תלכנה' - עקב בצד גודל (יומא), ארוכה בצד קצרה (שנת). ה. 'וברגליהן תעכסנה' - מניחות מור ואפרסמון בנעליהן ובועטות ומתיזות וכו' (יומא ושנת).

לז. **המשך** הנבואה (שם יז) 'וְשִׁפַּח ה' קדקוד בנות ציון וה' פָּתְהֶן יערה'. כלומר, הפך ממה שנהגו לגלות הקדקוד ולהרבות מקום הפאות בשערות, ידבק על קדקדם צרעת ממארת ואת פאת ראשן יעשה קרחה. מלבי"ם (שם יז). וממשיך הנביא (שם יח-כג) 'ביום ההוא יסיר ה' את תפארת העכסים והשביסים וְהַשַּׁהֲרֹנִים. הנטיפות וְהַשֵּׁרוֹת והרעלות. הפארים והצעדות וְהַקִּשֻּׁרִים ובתי הנפש והלחשים. הטבעות ונזמי האף. המחלצות והמעטפות והמטפחות והחריטים. וְהַגִּלְיֹנִים והסדינים והצניפות והרדידים' פירוש, כל אלו מיני תכשיטים ומלבושי נוי ותאווה. וניבא ישעיהו שיסיר ה' מהם את כל אלו. מצודת דוד (שם). ומסיים הנביא (שם כו) 'והיה תחת בושם מק יהיה, ותחת חגורה נְקֻפָּה, ותחת מעשה מקשה קרחה, ותחת פתיגיל מַחֲגֹרֶת שק, כי תחת יְפִי' כלומר, מקום שהיו מתבשמות בו יהיה נימק. ובמקום שהיו חוגרות שם בתכשיטי פאר, שם יהיה שבירה ורציצה. ובמקום שהיו מתקשטות בעדי זהב מעשה מקשה, שם יהיה קרחה כי יפול שער ראשן והוא דבר מגונה ומאוס. ובמקום שהיו חגורות בחגורה של פאר ['פתיגיל'] שם תהיה חגורת שק בעבור הצער והאבל. ומה שסיים 'כי תחת יופי'. פירושו, כי כן ראוי והגון להם במקום שהיו מייפות עצמן בפני הנואפים. ע"פ רש"י ומצודת דוד (שם).

לח. **תרגום** אונקלוס ותרגום יונתן (בראשית יט י).

הגמרא בסנהדרין (קג:) מביאה כמה דעות את מי הרג מנשה, יש אומרים שהרג את הנביא ישעיה. ונקרא שהרג 'הרבה מאד' מפני ששקולה נשמת צדיק אחד כנגד כל העולם כולו. ויש שאמרו שעשה צלם שהיה כבד משא, והיו צריכים אלף בני אדם לנשאו, ובכל יום ויום היו כולם נהרגים תחת המשא הכבד. ויש פירוש, שהיה הורג כל מי שלא הסכים לעבוד עבודה זרה, ואת הנביאים המוכיחים אותם. רלב"ג (מלכים שם). עוד פירוש, כי בראות העם שהקל מנשה בשפיכת דם, למדו ממנו ושפכו גם הם דם רב, ונחשב העון למנשה כאילו הוא זה שמילא את ירושלים בדם. מצודת דוד (מלכים שם).

לט. **מנשה** מלך ביהודה אחר מות אביו חזקיהו, אולם שלא כאביו הצדיק, עשה מנשה את הרע בעיני ה' וחטא והחטיא את העם בעבודה זרה ובשאר תועבות הגוים (מלכים ב' כא ג-טז). ואמרו חכמים במשנה (סנהדרין ג.) כי מנשה הוא משלשת המלכים שאין להם חלק לעולם הבא. ובספר דברי הימים (ב' לג יא-יג) נאמר, שמשהביא ה' על ישראל את שרי צבא אשור וילכדו את מנשה ויאסרהו בנחשתים ויוליכהו בבלה, שב מנשה בתשובה והתפלל לה', וה' נעתר לו וישיבהו ירושלים למלכותו. ובמשנה בסנהדרין (שם) אמר רבי יהודה, שמכיון שמנשה שב בתשובה, יש לו חלק לעולם הבא, אך חכמים נחלקו ואמרו שמכיון שבפסוק (דברי הימים שם) נאמר 'וישיבהו לירושלים למלכותו', יש לדייק, כי למלכותו השיבוהו ולא לחיי העולם הבא.

מ. **רד"ק** (ירמיה ג יא).

מא. **ו'מפה** לפה' כלומר, משער לשער. מצודת דוד (מלכים ב' כא טז).

מב. **'ביד** עבדיו הנביאים' הוא לשון הכתוב (מלכים ב' כא י), והכוונה לנביאים נחום וחבקוק, ולפי שהיה מנשה רשע, לא הזכירם הכתוב, כדי לא לפרש שבימיו היו. רש"י (שם).

ט: שבעת ימים פרק ראשון יומא

מקדש ראשון חרב על ג' דברים ע"ז ג"ע ושד"ד אבל שנאת חנם לא היתה אלא בנשיאיהם ולא בשאר העם. רשעים הם ותלו בטחונם בהקב"ה שנאמר ועל ה' ישענו לאמר. מקדש שני אע"פ שהיתה בהם [תורה ומצות וגמ"ח חרב משום שנאת חנם] ללמד ששקולה שנאת חנם כנגד ע"ז וג"ע ושד"ד. פי' אם עלו כולם היו כחומה ולא היו נמאסים כדכתיב הן אל כביר ולא ימאס (איוב לו) והיו נבנים בטירת כסף והיה רוה"ק בהם וכיון שעלו כדלתות נסתלקה מהן רוה"ק ודברי הנבואה באין להן כמלוח ארז שהן ברז. פי' בת קול דאמר מר משמתו חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוה"ק מישראל ועדיין היו משתמשין בבת קול כו' אמאי לא שריא במקדש שני שכינה דכתיב וישכון באהלי שם

הגהות וציונים

מ) "מיהא" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' ריטב"א: **נ)** צריך להוסיף **א"ר שמואל בר נחמני** (יפ"ע, וכ"ה בראשונים ובכת"י, וכמו בסנהדרין): **ג)** ברוב הכת"י וברגליהם, וכמ"ש הרש"ש: **ד)** [צ"ל **אלעזר**] (גליון): **ה)** יש להוסיף וגו' (רש"ש): **ו)** דפו"י אחר: **ז)** הס"ד (רש"ש): **ח)** יש להוסיף כמו (באה"מ). בכת"י וברש"י שבע"י ליתא מכאן עד סה"ד: **ט)** בכת"י עליהם, ובדפו"י ליתא תיבת "ועליהם" והד"א עם הדיבור הקודם: **י)** צ"ל חורבה ומטאטי (דפו"י, וכמ"ש מהרש"א). ועי' רש"י במדבר כא, יא וישעיה כח, יז: **כ)** "מלבוא" ליתא בכת"י ובע"י: **ל)** כת"י וע"י **סגור: מ)** וכאה"ח 19/06/2018 נא ח (רש"ש): **נ)** צ"ל בכתובות פ"ב שדיבר כו' שמע' מילי דבר נפחא כו' **ובמכות** פ"ק [דף ה:] (גליון):

תורה אור השלם

א) גַּם בְּטֶרֶם יַקְטִרוּן אֶת הַחֵלֶב וּבָא נַעַר הַכֹּהֵן וְאָמַר לָאִישׁ הַזֹּבֵחַ תְּנָה בָשָׂר לְצָלוֹת לַכֹּהֵן וְלֹא יִקַּח מִמְּךָ בָּשָׂר מְבֻשָּׁל כִּי אִם חָי: וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָאִישׁ קַטֵּר יַקְטִירוּן כַּיּוֹם הַחֵלֶב וְקַח לְךָ כַּאֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשֶׁךָ וְאָמַר (לו) לֹא כִּי עַתָּה תִתֵּן וְאִם לֹא לָקַחְתִּי בְחָזְקָה: וַתְּהִי חַטַּאת הַנְּעָרִים גְּדוֹלָה מְאֹד אֶת פְּנֵי יְיָ כִּי נִאֲצוּ הָאֲנָשִׁים אֶת מִנְחַת יְיָ: [שמואל א' ב, טו-יז]

ב) כִּי קְצַר הַמָּצָע מֵהִשְׂתָּרֵעַ וְהַמַּסֵּכָה צָרָה כְּהִתָּבַנֵּם: [ישעיה כח, כ]

ג) כִּי גַּם כַּנֵּד מֵי הַיָּם נָתַן בְּאֹצָרוֹת תְּהוֹמוֹת: [תהלים לג, ז] ד) וַיֹּאמֶר יְיָ יַעַן כִּי גָּבְהוּ בְּנוֹת צִיּוֹן וַתֵּלַכְנָה נְטוּיוֹת גָּרוֹן וּמְשַׂקְּרוֹת עֵינַיִם הָלוֹךְ וְטָפוֹף תֵּלַכְנָה וּבְרַגְלֵיהֶם תְּעַכַּסְנָה: [ישעיה ג, טז] ה) וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ: [מלכים ב' כא, טז] ו) רָאשֶׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ וְכֹהֲנֶיהָ בְּמְחִיר יוֹרוּ וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יְקֹסֵמוּ וְעַל יְיָ יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה: [מיכה ג, יא] ז) לָכֵן בִּגְלַלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ וִירוּשָׁלַם עִיִּין תִּהְיֶה וְהַר הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר: [מיכה ג, יב] ח) וְזַעַק וְהֵילֵל בֶּן אָדָם כִּי הִיא הָיְתָה בְעַמִּי הִיא בְּכָל נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל מְגוּרֵי אֶל חֶרֶב הָיוּ אֶת עַמִּי לָכֵן סְפֹק אֶל יָרֵךְ: [יחזקאל כא, יז] ט) אִם חוֹמָה הִיא נִבְנֶה עָלֶיהָ טִירַת כָּסֶף וְאִם דֶּלֶת הִיא נָצוּר עָלֶיהָ לוּחַ אָרֶז: [שיר השירים ח, ט] י) יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם וְיִהִי כְּנַעַן עֶבֶד לָמוֹ: [בראשית ט, כז]

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) [מוספתא מנחות פרק י"ג], **נ)** [סנהדרין קג: ע"ס], **ג)** שבת סג: ע"ס, **ד)** [עיין תוספות ב"מ ל: ד"ה לא], **ה)** [שבת קלט.], **ו)** [סט], **ז)** [עיין ע"י], **ח)** סוטה מח: סנהדרין יא., **ט)** [נדה כ: גיטין יט:], **י)** [מגילה ט: ע"ס], **כ)** סנהדרין קג ע"ב.

הגהות הב"ח

(מ) גמרא מהשתרע והמסכה צרה כהתכנס מאי קאי: **(נ)** שם במעליהן ומהלכות בשוקי ירושלים וכשמגיעות כו' נוטעות בקרקע ומתיזות: **(ג)** שם כמרם דעכנא שפיכות דמים כו': **(ד)** שם פה לפה רשעים היו אלא שתלו בטחונם בהקב"ה וכו' והכי הכית לצמות יער אבל מקדש שני שאנו בקיאים בו שהיו עוסקין בתורה כו': **(ה)** שם ושפיכות דמים ובמקדש לימדנו לא הוה ביה אלא שנאת חנם והכתיב כי"ל והשתא נמחק: **(ו)** שם דא"נ סליקו: **(ז)** רש"י ד"ה ששקו כו' בעלי גאוה והיו: **(ח)** שם ד"ה שני רעים. שהעמיד מנשה צלם בהיכל כו"ל: **(ט)** שם ד"ה ושלש גזירות כו' שדה ועיים וגמות יער עיים מורגה: **(י)** שם ד"ה ממר עולא כו' סממגור. שהסס מכתתו ומגרדו מבפנים סס שם התולעת[מ]: **(כ)** שם ד"ה שדי גברא כו' מו את הרוחן תמליף מו את הפוסט:

תוספות ישנים

לא הוה מישתעי ריש לקיש בהדיה. כלומר לא היה פותח לדבר עמו בשום מילתא דצדיתותא אצל מצינו בכמותות פרק שני (דף כה:) (ובזבחים פ"ק) (דף ה.) שהיכר עמו שמעתא מיליה דבר נפתא כו' [נ]:

משנת ראשונים

מתוך **ששהו את קיניהן. מיהא מעלה עליהן הכתוב כאילו שכבום.** קני יולדת אין מעכבין אותה מבעלה שאין הקרבת הקנים מעכבת אלא ביאת מקדש ואכילת בשר קודש ומה שאמרו כאן מתוך שהיו משהיזוכו', הן היו נוהגות סלסול בעצמן שלא לחזור לבעליהן עד שיקרבו קניהן. [מאירי]

תנה בשר לצלות לכהן ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי. היו לוקחים את הבשר ואוכלים קודם הקטרת האימורים וזה רעה רבה כי לא נתן להם האל אלא שיזכו משלחנו אחר שיזרקו הדם ויקטירו החלבים. [רד"ק שמואל א, ב כב] **למדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות.** לפי שהטבע נוטה יותר לאותן ג' עבירות, ממה שנוטה לשנאת חנם, ואם באתי לפרש היאך, יארך יותר מדאי. ולפי שהנכשל באותן עבירות, אינו נכשל בהם אלא פעם אחת בזמן מרובה, ועון שנאת חנם נכשל האדם תמיד. [דרשות הר"ן הדרוש העשירי] **אם עשיתם עצמכם כחומה.** שהאבנים נקשרות זו בזו. [רבינו אליקים] **מאי סממגור אמר רבי אבא בת קול.** יש אומרים שלא היו שומעין קול היוצא מן השמים אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר כמו פעמים שאדם מכה בכח ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק ואותו קול היו שומעין, לכך קורין אותו בת קול. [תוספות, סנהדרין יא.] ויש מפרשים לפי שהוא יוצא במדה ואין כל אדם שומעו אלא הראוי לשומעו. [תוספות הרא"ש, סנהדרין יא.] **אמר רב פפא שדי גברא ביניהו.** פי' שלישי היה ביניהם שעמו היה מדבר או זעירי או ר' אלעזר שמדבר עמו בכיוצא בכאן. [הריטב"א]

רבי אלעזר דמרא דארעא דישראל הוה לא הוה משתעי רשב"ל בהדיה. פי' לא היה מתחיל לדבר עמו אבל כשר"ת היה מתחיל לדבר עם רים לקים היה משיב לו כדמשכחן בפ"ק דזבחים (דף ה.) גבי רמי ר"ל על מעוהי ומקשי אם כשרים הן לירצו כו' שהשיב לו ר"ת וגם הוא חזר והשיב לו: מיני חטאת הנערים גדולה מאד את פני ה' כי נאצו האנשים את מנחת ה': [ו] מקדש ראשון מפני מה חרב מפני ג' דברים שהיו בו ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים ע"ז דכתיב כי קצר המצע מהשתרע [ו] מאי קצר המצע מהשתרע [ז] [ח] א"ר יונתן קצר מצע זה מהשתרר עליו שני רעים באחד [ט] והמסכה צרה כהתכנם א"ר שמואל בר נחמני כי מטי רבי יונתן להאי קרא בכי אמר מאן דכתיב ביה [י] כונם כנד מי הים נעשית לו מסכה צרה. גלוי עריות דכתיב [יא] ויאמר ה' יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים הלוך וטפוף תלכנה וברגליהן [יב] תעכסנה יען כי גבהו בנות ציון [יג] שהיו מהלכות ארוכה בצד קצרה ותלכנה נטויות גרון שהיו מהלכות בקומה זקופה ומשקרות עינים דהוו מליין כוחלא עיניהן הלוך וטפוף תלכנה שהיו מהלכות עקב בצד גודל וברגליהן תעכסנה א"ר יצחק שהיו מביאות מור ואפרסמון ומניחות במנעליהן [יד] וכשמגיעות אצל בחורי ישראל בועטות ומתיזות עליהן ומכניסין בהן יצה"ר כארס [טו] בכעום. שפיכות דמים דכתיב [טז] וגם דם נקי שפך מנשה [הרבה מאד] עד אשר מלא את ירושלם פה לפה [יז] אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב [יח] מפני שהיתה בו שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים (ה) רשעים היו [יט] אלא שתלו בטחונם בהקב"ה אתאן למקדש ראשון דכתיב [כ] ראשיה בשוחד ישפוטו וכהניה במחיר יורו ונביאיה בכסף יקסומו ועל ה' ישענו לאמר הלא ה' בקרבנו לא תבוא עלינו רעה [כא] לפיכך הביא עליהן הקב"ה ג' גזרות כנגד ג' עבירות שבידם שנאמר [כב] לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים עיין תהיה והר הבית לבמות יער. ובמקדש ראשון לא הוה ביה שנאת חנם והכתיב [כג] מגורי אל חרב היו את עמי לכן ספוק אל ירך וא"ר (אליעזר[ל]) אלו בני אדם שאוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם ההיא בנשיאי ישראל הואי דכתיב [כד] זעק והילל בן אדם כי היא היתה בעמי ותניא זעק והילל בן אדם[מ] יכול לכל תלמוד לומר היא בכל נשיאי ישראל. ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם אמר רבי יוחנן טובה צפורנן של ראשונים מכרסין של אחרונים א"ל ריש לקיש אדרבה אחרונים עדיפי אף על גב דאיכא שעבוד מלכיות קא עסקי בתורה אמר ליה [כה] בירה תוכיח שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים שאלו את רבי אלעזר ראשונים גדולים או אחרונים גדולים אמר להם תנו עיניכם בבירה איכא דאמרי אמר להם עידיכם בירה. ריש לקיש הוי סחי בירדנא אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא א"ל אלהא סנינא לכו דכתיב [כו] אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו מאי ארז אמר עולא סממגור מאי סממגור אמר רבי אבא בת קול כדתניא [כז] משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקדש מישראל ועדיין היו משתמשין בבת קול וריש לקיש מי משתעי בהדי רבה בר בר חנה ומה רבי (אליעזר[ל]) [כח] דמרא דארעא דישראל הוה ולא הוה משתעי ר"ל בהדיה דמאן דמשתעי ר"ל בהדיה בשוק יהבו ליה עיסקא בלא סהדי בהדי רבב"ח משתעי אמר רב פפא שדי גברא ביניהו או ריש לקיש הוה וזעירי או רבה בר בר חנה הוה ור"א. כי אתא לקמיה דרבי יוחנן א"ל לאו היינו טעמא [כט] א"נ סליקו כולהו בימי עזרא לא הוה שריא שכינה במקדש שני דכתיב [ל] יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם אף

ואוכלים קודם הקטרת האימורים וזה רעה רבה כי לא נתן להם האל אלא שיזכו משלחנו אחר שיזרקו הדם ויקטירו החלבים. [רד"ק שמואל א, ב כב] **למדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות.** לפי שהטבע נוטה יותר לאותן ג' עבירות, ממה שנוטה לשנאת חנם, ואם באתי לפרש היאך, יארך יותר מדאי. ולפי שהנכשל באותן עבירות, אינו נכשל בהם אלא פעם אחת בזמן מרובה, ועון שנאת חנם נכשל האדם תמיד. [דרשות הר"ן הדרוש העשירי] **אם עשיתם עצמכם כחומה.** שהאבנים נקשרות זו בזו. [רבינו אליקים] **מאי סממגור אמר רבי אבא בת קול.** יש אומרים שלא היו שומעין קול היוצא מן השמים אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר כמו פעמים שאדם מכה בכח ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק ואותו קול היו שומעין, לכך קורין אותו בת קול. [תוספות, סנהדרין יא.] ויש מפרשים לפי שהוא יוצא במדה ואין כל אדם שומעו אלא הראוי לשומעו. [תוספות הרא"ש, סנהדרין יא.] **אמר רב פפא שדי גברא ביניהו.** פי' שלישי היה ביניהם שעמו היה מדבר או זעירי או ר' אלעזר שמדבר עמו בכיוצא בכאן. [הריטב"א]

ג) כִּי גַּם כַּנֵּד מֵי הַיָּם נָתַן בְּאֹצָרוֹת תְּהוֹמוֹת: [תהלים לג, ז] ד) וַיֹּאמֶר יְיָ יַעַן כִּי גָּבְהוּ בְּנוֹת צִיּוֹן וַתֵּלַכְנָה נְטוּיוֹת גָּרוֹן וּמְשַׂקְּרוֹת עֵינַיִם הָלוֹךְ וְטָפוֹף תֵּלַכְנָה וּבְרַגְלֵיהֶם תְּעַכַּסְנָה: [ישעיה ג, טז] ה) וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ: [מלכים ב' כא, טז] ו) רָאשֶׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ וְכֹהֲנֶיהָ בְּמְחִיר יוֹרוּ וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יְקֹסֵמוּ וְעַל יְיָ יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה: [מיכה ג, יא] ז) לָכֵן בִּגְלַלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ וִירוּשָׁלַם עִיִּין תִּהְיֶה וְהַר הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר: [מיכה ג, יב] ח) וְזַעַק וְהֵילֵל בֶּן אָדָם כִּי הִיא הָיְתָה בְעַמִּי הִיא בְּכָל נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל מְגוּרֵי אֶל חֶרֶב הָיוּ אֶת עַמִּי לָכֵן סְפֹק אֶל יָרֵךְ: [יחזקאל כא, יז] ט) אִם חוֹמָה הִיא נִבְנֶה עָלֶיהָ טִירַת כָּסֶף וְאִם דֶּלֶת הִיא נָצוּר עָלֶיהָ לוּחַ אָרֶז: [שיר השירים ח, ט] י) יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם וְיִהִי כְּנַעַן עֶבֶד לָמוֹ: [בראשית ט, כז]

שבעת ימים פרק ראשון יומא

אחר שהביאה הגמרא את דברי רבי יוחנן בן תורתא בסיבת חורבן מקדש ראשון, מביאה הגמרא את המשך דבריו על סיבת חורבן מקדש שני:

עוד אמר רבי יוחנן בן תורתא, **אֲבָל מִקְדָּשׁ שֵׁנִי** שידוע הדבר[מג] **שֶׁהָיוּ עוֹסְקִין בַּתּוֹרָה וּבַמִּצְוֹת וּגְמִילוּת חֲסָדִים**[מד], **מִפְּנֵי מָה חָרַב.** התשובה על כך היא, **מִפְּנֵי שֶׁהָיְתָה בּוֹ** [-בזמן קיומו] **שִׂנְאַת חִנָּם**[מה] - שנאה בלא סיבה מוצדקת[מו].

ודבר זה בא **לְלַמֶּדְךָ, שֶׁשְּׁקוּלָה שִׂנְאַת חִנָּם** בחומרתה **כְּנֶגֶד שְׁלֹשׁ עֲבֵרוֹת, עֲבוֹדָה זָרָה וְגִלּוּי עֲרָיוֹת וּשְׁפִיכוּת דָּמִים,** שהרי על שלש עבירות החמורות חרב מקדש ראשון, ועל שנאת חינם חרב מקדש שני.

הגמרא מביאה עוד מדברי רבי יוחנן בן תורתא[מז], ומבארת דבריו:

רְשָׁעִים הָיוּ, אֶלָּא שֶׁתָּלוּ בְּטָחוֹנָם בְּהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שלא יענישם. מבארת הגמרא, **אֵיתָאן** - דברים אלה באו **לְגַבֵּי** חורבן **מִקְדָּשׁ רִאשׁוֹן. דִּכְתִיב** - שכן מצינו כתוב בתוכחת הנביא מיכה (מיכה ג יא), שעל אף היותם רשעים, תלו בטחונם בהקדוש ברוך הוא[מח], שנאמר, **'רָאשֶׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפּוֹטוּ, וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ, וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יְקֶסֻמוּ, וְעַל ה' יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר הֲלֹא ה' בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה'**, כלומר, 'ראשיה בשחד ישפטו' אלו מלכי ירושלים ושופטיה[מט] שהיו נוטלים שוחד, ולפיו היו שופטים, 'וכהניה במחיר יורו' אלו כהני ירושלים, שתפקידם להורות התורה[נ], לפי מחיר השוחד שקיבלו הורו הוראה, 'ונביאיה בכסף יקסמו' אלו נביאי השקר[נא], אשר לפי הכסף שקיבלו, היו מנבאים דברי שלום לאותו נותן הכסף[נב], ומסיים הפסוק 'ועל ה' ישענו לאמר הלא ה' בקרבנו לא תבוא עלינו רעה', כלומר עם היותם עושים כל המעשים הללו, יעיזו פניהם להשען בה' ולומר הרי שכינתו שורה בבית המקדש, ובודאי לא יביא עלינו רעה, כי לא יחריב את מקום משכנו[נג].

ומכיון שחטאו בשלש עבירות, **לְפִיכָךְ הֵבִיא עֲלֵיהֶן הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שָׁלֹשׁ גְּזֵרוֹת כְּנֶגֶד** אותן **שָׁלֹשׁ עֲבֵירוֹת שֶׁבְּיָדָם,** שהם, 'בשוחד ישפוטו', 'במחיר יורו', 'בכסף יקסמו'[נד], **שֶׁנֶּאֱמַר** בהמשך אותה נבואה (שם ג יג), **'לָכֵן בִּגְלַלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ**[נה], **וִירוּשָׁלַיִם עִיִּין תִּהְיֶה** [-תחרב לגמרי], **וְהַר הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר'**[נז]. הרי שלש גזירות, 'שדה תחרש' 'עיין תהיה' ו'לבמות יער'.

הגמרא חוזרת לסיבות שהביאו לחורבן המקדשות, ומקשה על מה שמשתמע שבמקדש ראשון לא היה עון שנאת חינם:

מקשה הגמרא, **וּבְמִקְדָּשׁ רִאשׁוֹן** האם **לֹא הָוָה בֵּיהּ** [-לא היה בו] **שִׂנְאַת חִנָּם**[נח], **וְהָכְתִיב** בנבואת יחזקאל על החורבן (יחזקאל כא ח), **'מְגוּרִי אֶל חֶרֶב הָיוּ אֶת עַמִּי לָכֵן סְפוֹק אֶל יָרֵךְ'**[נט], **וְאָמַר רַבִּי (אליעזר) [אֶלְעָזָר]**[ס], 'מגורי' **אֵלּוּ בְּנֵי אָדָם** הדרים יחד[סא], **שֶׁאוֹכְלִין וְשׁוֹתִין זֶה עִם זֶה,** ובכך מכירים כל אחד עניני חבירו[סב], ו'אל חרב' רומז, שאחר כך היו שונאים זה לזה **וְדוֹקְרִין זֶה אֶת זֶה בַּחֲרָבוֹת שֶׁבְּלְשׁוֹנָם.** הרי שגם בזמן בית ראשון היתה שנאת חינם.

מתרצת הגמרא, העבירה **הַהִיא** שאמר הנביא, לא היתה אז בכל העם, אלא **בִּנְשִׁיאֵי יִשְׂרָאֵל הַוַּאי** [-היתה], **דִּכְתִיב** - שכן כתוב בתחילת אותו פסוק **'זְעַק וְהֵילֵל** [-לשון יללה] **בֶּן אָדָם, כִּי הִיא הָיְתָה בְעַמִּי**[סג], **וְתַנְיָא** בברייתא על פסוק זה, **'זְעַק וְהֵילֵל בֶּן אָדָם'** [וגו'][סד], **כָּל לַפֵּל** - יכול הייתי לומר שהכוונה לכל העם, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב בהמשך הפסוק, **'הִיא בְּכָל נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל'**, שלא היה החטא אלא בנשיאי ישראל, ולכך אינה סיבה לחורבן הבית.

★

הגמרא מביאה הבדלים בין תקופת מקדש ראשון לתקופת מקדש שני:

רַבִּי יוֹחָנָן וְרַבִּי אֶלְעָזָר דְּאָמְרֵי תַּרְוַויְהוּ - אמרו שניהם, דורות **רִאשׁוֹנִים** שהיו בתקופת מקדש ראשון, **שֶׁנִּתְגַּלָּה עֲוֹנָם** לכל, שלא היו מכסים פשעיהם[סה], לפיכך **נִתְגַּלָּה** גם **קִצָּם** - זמן קץ גלותם, שכשיצאו לגלות נאמר להם שישובו אחר שבעים שנה[סו]. ואילו דורות

מג. בדקדוקי סופרים הביא מכמה מקורות שנוספו כאן המלים 'שאנו בקיאין בו'. וכן ברמב"ן (ויקרא כו טז) ובריקאנטי (ויקרא כו כה) כשהעתיקו את דברי הגמרא כאן הביאו בלשון זה, 'ובית שני שאנו בקיאין בהם שהיו עוסקין בתורה' וכו'. גם בתוספתא (מנחות פי"ג הכ"ג) ששם המקור לדברי הגמרא כאן, וכן בירושלמי (יומא פ"א ה"ו) הלשון 'מכירין אנו אותם שהיו יגיעין בתורה' וכו'. והיינו שידעו חכמי הברייתא שכך היה, וכך נראה מכך שלא הביאה הגמרא כאן מקור לדבר זה.

מד. בתוספתא (שם) הלשון 'שהן עמלין בתורה וזהירין במעשרות'. ובירושלמי (שם) הלשון 'שהיו יגיעין בתורה וזהירין במצוות ובמעשרות וכל ווסת טובה [-מדות טובות] היתה בהן'.

מה. בתוספתא (שם) ובירושלמי (שם) הלשון 'מפני שאוהבין את הממון ושונאין איש את רעהו'.

מו. שלא ראה בו דבר עבירה שמפני כך יהא מותר לשנאותו, ואף על פי כן שונאו. רש"י (שבת לב: ד"ה שנאת).

כתב ביד יוסף (עין יעקב, יומא ו), ש'שנאת חינם' היא שנאה הכבושה בלב, ובהתוועדו עמו שלום ידברון, כי שנאה שלא בחינם אלא מחמת דבר פשע שעשה לו חבירו, לא היה מטמין בלבו אלא מגלה אותה לעין כל, שהרי יש טעם לשנאתו.

מז. ע"פ גבורת ארי (ד"ה רשעים).

מח. ואף שהיו עובדים עבודה זרה, מכל מקום, לא היו עובדים אותה בלב שלם, אלא היה לבם נוטה לשמים. בן יהוידע (ד"ה רשעים). וראה בזה עוד בילקוט ביאורים.

ומה שאמר 'שתלו בטחונם בהקב"ה' זהו לשבחם, שמפני כך הביא עליהם ג' פורעניות אלו [שיבואר מיד בסמוך] ולא כליון גמור כמו בסדום, דהיינו 'ציון שדה תחרש' ויהיה לפחות ראוי לזריעה, 'וירושלים לעיים והר הבית לבמות יער' שתהיה אדמה היכולה להצמיח, ולא כליון גמור כמו בסדום שנאמר בו (בראשית יט כד-כה) 'וה' המטיר וגו' גפרית ואש וגו' ויהפוך את הערים וגו' וצמח האדמה'. מהרש"א (מ"ח שם קלט. ד"ה לפיכך).

מט. רד"ק (מיכה ג יא). בגמרא בשבת (קלט.) הובאה דרשה זו, ומכחה דרש רבי יוסי בן אלישע 'אם ראית דור שצרות רבות באות עליו צא ובדוק בדייני ישראל, שכל פורענות שבאה לעולם לא באה אלא בשביל דייני ישראל'.

נ. כתוב (דברים לג י) 'יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל'. רד"ק (מיכה שם).

נא. אבן עזרא ורד"ק (מיכה שם).

נב. מצודת דוד (מיכה שם). ונקרא בלשון 'קסם' כי נבואתם שקר וקסם. רד"ק (מיכה שם).

נג. מצודת דוד (מיכה שם).

נד. ע"פ רש"י בשבת (קלט. ד"ה שלש). אולם כתב מהרש"א (מ"ח ד"ה לפיכך) שכך אמנם משמע דברי הברייתא בשבת (שם), אך בגמרא כאן משמע שהכוונה לאותם שלש עבירות החמורות של עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים שנזכרו לעיל. וכתב בעיון יעקב (ד"ה שלשה) ליישב, שודאי לא היו באים לידי אותם עבירות חמורות אם לא שהיו רשעים מקודם לכן בדברים פחות חמורים, ועבירה גוררת עבירה.

נה. כלומר, שיחריבוה האויבים עד שלא ישאר בה בנין ותהיה כמו שדה הנחרשת.

נו. רש"י (ד"ה ושלש). וראה בביאורי רש"י. ורש"י במיכה (ג יב) וכן במצודת דוד (שם) פירשו, 'עיין' מלשון 'גלים', כלומר שתהפוך ירושלים לגלי אבנים.

נז. כלומר, מפני חורבנו יצמחו בו עשבים ועצים. רד"ק (מיכה ג יב). והלשון 'במות' לפי שהיו שם שני הרים סמוכים, הר הבית והר הזתים. רד"ק (שם). ובמצודת דוד (מיכה שם) פירש שהוא המשך ל'עיין' הנזכר קודם דהיינו גלי אבנים, והוא משל לריבוי גלי האבנים שיהיו שם, כמו 'במות יער', כי ביער מצוי הרבה משרשי האילנות הנשארים אחר קציצת האילנות, והם דומים בגובהם לבמות, וכשם שביער מצויים רבים כאלו, כך תהיה ירושלים מלאה בגלי אבנים.

נח. שהרי אמרו שסיבת חורבן ראשון היתה משום שעברו על ג' עבירות, ואם היה בה שנאת חינם, היו תולים חורבנה בכך, כפי שתלו חורבן בית שני משום שנאת חינם.

נט. פשוטו של מקרא שניבא יחזקאל על הפורענות שקבוצות עמים יבואו להכות את עמי בחרב ['מגורי' לשון התאספות כמו 'אוגר'], 'לכן ספק אל ירך', הַכֵּה בכף ידך על הירך, וזהו דרך צער ואבל. מצודת דוד (יחזקאל שם). ובגמרא כאן דרשו מקרא זה בדרך דרש, שרמז הנביא על חטאי עם ישראל.

ס. גליון.

סא. 'מגורי' מלשון דירה הוא. מהרש"א (מ"ח ד"ה מגורי).

סב. מהרש"א (שם).

סג. פשוטו של מקרא מדבר אף כאן בענין החרב העתידה לבא על ישראל בחורבן הבית, והכוונה ש'היא' החרב הזאת היא בעמי ובכל נשיאי ישראל. רש"י ורד"ק (יחזקאל שם). אלא שכאן שדרשו 'חרב' על שנאת חינם שהיתה בהם, אף את 'היא' דרשו על כך.

סד. נוסף ע"פ הרש"ש.

סה. רש"י (ד"ה שנתגלה). אך בתוספות הרא"ש ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה לעולם) פירשו ש'נתגלה' פירושו שהכתוב גילה לנו על מה ולמה אירעה פורענותם.

סו. כתוב (ירמיה כט י) 'כי כה אמר ה' כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם והקימותי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה'.

ששהו את קיניהן. שהיו מביאות במלאות ימי לידתן ליטהר לאכול בקדשים, והם היו בעלי (ז) גיאות והיו מתרשלין בהקרבתן, והנשים ממתינות שם עד שיקרבוס ומשתהות מלחזור למקומן מגל בעליהן, ומבטלין את הנשים מפריה ורביה: מהשתרע. לרים בנוטריקון מהשתרר ריע אחד[1]: שני ריעים. (ח) גלס שהעמיד מנשה בהיכל[2]. [3] לרה לשון ריעות, כשתי נשים לאיש אחד,[4] וכעשתה לרתה (שמואל ו ח) ומשה אל אחותה לח תקח לצרור (ויקרא יח): ראשיה בשוחד ישפוטו. סיפיה דקרא ועל ה' ישענו לאמר הלא ה' בקרבנו וגו': ועליהם[5]. ממקדם לשון קלי: ושלש גזירות. שדה (ט) עיין ובמות יער. ועיין חורבה בשטחטה[6] השמד (ישעיה יד), כמו ויעה ברד מחסה כזב (שם כח): שנתגלה עונם. לח היו מכפין פשעיהס: נתגלה קצם. לפי מלאות לבבל שבעים שנה לפקוד עליכס (ירמיה כט): אחרונים לא נתגלה עונם. בני מקדם שני רשעים היו בשמר: בירה תוביח. בית המקדש: עידיכם בירה. בנין הבית עד לכס בדבר, שלח חזר לנו וחזר לרשעים: פנינא לכו. לכל בני בבל שלח עלו בימי עזרא ומנעו שכינה מלבוא[7] מלשוב לשרות בבית שני: נמשלתם כבשף. שאינו נרקב, כך לח היתס מסריס שכינה: בדלתות. שער שיש בו שני לשתות פותח אחד וחבירו סוגר[8], כך עליתס לחתיו: שהרקב שולט בו. מקלתו תולעת חוכלתו מתוכו ומקלתו קייס, כך קלת חזון שכינה היה שס וכלו לח היה: מאי ארז. מאי נמשלתס לארז דקאמר: אמר עולא שממגור. (י) מכתתו ומגרדו מבפנים, שממגור שס תולעת: מאי שממגור. כלומר למה נמשלו בבית שני לשממגור לעניו שריית שכינה: א"ר אבא בת קול. נשמייר להו, כשאר נשאר מן הארז מקלת מועט: שדי גברא ביניהו. מו (כ) הרוחן מחליף מו הפושט היל, מי ר"ש בן לקיש הוה הרוחן זעירי פשט לו היל, מו דבה בר בר חנה פשט לו היל ור"מ היה הרוחן: בי אתא. ר"ש בן לקיש לקמיה דר' יוחנן וסיפר לו כך אמרתי לו לפלוני:

מעפ"י

(ו) [תוספתא מנחות פרק י"ג], (ז) [סנהדרין קג: ע"ס], (ח) שבת סב: ע"ס, (ט) [עיין תוספות ד"ה ל: ד"ה לא], (י) [שבת קלט.], (כ) [שם], (ל) [עיין ע"ז], (מ) סוטה מח: סנהדרין יא., (נ) [נדה כ: גיטין יט:], (ס) [מגילה ט: ע"ס], (ע) סנהדרין קג ע"ב.

הגהות הב"ח

(ו) גמרא מהשתרע והמסכה צרה כהתכנס מלי קנר: (ז) שם כמעליהן ומהלכות בשוקי ירושלים וכשמגיעות כו' נועטות בקרקע ומתיזות: (ח) שם כאדם דעבנא אוצר החכמה ספיכות דמיס (ט) שם פה לפה רשעים היו אלא שאלו בטחונס וכו' והר הבית לבמות יער אבל מקדש שני שאנו בקיאים בו שהיו עוסקין בתורה כו': (י) שם וספיכות דמים ובמקדש לשון לא הוה ביה שנאת חנס והכתיב כל"ל והשתא נמחק: (א) שם דא"נ סליקו: (ב) רש"י ד"ה ששהו כו' בעלי גאוה והיו: (ג) שם ד"ה שני רעים. שהעמיד מנשה צלם בהיכל כל"ל: (ד) שם ד"ה ושלש גזירות כו' שדה ועיים ובמות יער עיים מורגה: (ה) שם ד"ה ממקדם עולא כו' ממגור. שהסס מכתתו ומגרדו מבפנים סס שס התולעת[מ]: (כ) שם ד"ה שדי גברא כו' מו את הרוחן מחליף מו את הפושט:

תוספות ישנים

לא הוה מישתעי ריש לקיש בהדיה. כלומר לא היה פותח לדבר עמו בשום מילתא דבדיחותא אגל מצינו בכמוחות פרק שני (דף כה:) (ובזבחים פ"ק) (דף ה.) שהיכר עמו שמעתא מיליה דבר נפתא כו' [ג]:

משנת ראשונים

מתוך ששהו את קיניהן. מיהא מעלה עליהן הכתוב כאילו שכבום. קני יולדת אין מעכבין אותה מבעלה שאין הקרבת הקנים מעכבת אלא ביאת מקדש ואכילת בשר קודש ומה שאמרו כאן מתוך שהיו משהיזוכו', הן היו נוהגות סלסול בעצמן שלא לחזור לבעליהן עד שיקרבו קניהן. [מאירי]

תנה בשר לצלות לכהן ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי. היו לוקחים את הבשר ואוכלים קודם הקטרת האימורים וזה רעה רבה כי לא נתן להם האל אלא שיזכו משלחנו אחר שיזרקו הדם ויקטירו החלבים. [רד"ק שמואל א, ב כב] **למדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות.** לפי שהטבע נוטה יותר לאותן ג' עבירות, ממה שנוטה לשנאת חנם, ואם באתי לפרש היאך, יארך יותר מדאי. ולפי שהנכשל באותן עבירות, אינו נכשל בהם אלא פעם אחת בזמן מרובה, ועון שנאת חנם נכשל האדם תמיד. [דרשות הר"ן הדרוש העשירי] **אם עשיתם עצמכם כחומה.** שהאבנים נקשרות זו בזו. [רבינו אליקים] **מאי שממגור אמר רבי אבא בת קול.** יש אומרים שלא היו שומעין קול היוצא מן השמים אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר כמו פעמים שאדם מכה בכח ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק ואותו קול היו שומעין, לכך קורין אותו בת קול. [תוספות, סנהדרין יא.] ויש מפרשים לפי שהוא יוצא במדה ואין כל אדם שומעו אלא הראוי לשומעו. [תוספות הרא"ש, סנהדרין יא.] **אמר רב פפא שדי גברא ביניהו.** פי' שלישי היה ביניהם שעמו היה מדבר או זעירי או ר' אלעזר שמדבר עמו בכיוצא בכאן. [הריטב"א]

רבי אלעזר דמרא דארעא דישראל הוה לא הוה משתעי רשב"ל בהדיה. פי' לא היה מתחיל לדבר עמו אגל כשר"ת היה מתחיל לדבר עם ריש לקיש היה משיב לו כלשכחן בפ"ק דזבחים (דף ה.) גבי רמי ר"ל על מעוהי ומקשי אס כשרים הן לירלו כו' שהשיב לו ר"ת וגס הוא חזר והשיב לו: מיני חטאת הנערים גדולה מאד את פני ה' כי נאצו האנשים את מנחת ה': (ה) מקדש ראשון מפני מה חרב מפני ג' דברים שהיו בו ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים ע"ז דכתיב (ב) כי קצר המצע מהשתרע (ו) מאי קצר המצע מהשתרע [ז] [ח] א"ר יונתן קצר מצע זה מהשתרר עליו שני רעים באחד [ב] והמסכה צרה כהתכנס א"ר שמואל בר נחמני כי מטי רבי יונתן להאי קרא בכי אמר מאן דכתיב ביה [ג] כונס כנד מי הים נעשית לו מסכה צרה. גלוי עריות דכתיב [ד] ויאמר ה' יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים הלוך ופוף תלכנה וברגליהן [ג] תעכסנה יען כי גבהו בנות ציון [ג] שהיו מהלכות ארוכה בצד קצרה ותלכנה נטויות גרון שהיו מהלכות בקומה זקופה ומשקרות עינים דהוו מליין כוחלא עיניהן הלוך ופוף תלכנה שהיו מהלכות עקב בצד גודל וברגליהן תעכסנה א"ר יצחק שהיו מביאות מור ואפרסמון ומניחות במנעליהן (ג) וכשמגיעות אצל בחורי ישראל בועטות ומתיזות עליהן ומכניסין בהן יצה"ר כארס (ג) בבעום. שפיכות דמים דכתיב [ה] וגם דם נקי שפך מנשה [הרבה מאד] עד אשר מלא את ירושלם פה לפה (ד) אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב [ד] מפני שהיתה בו שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים (ה) רשעים היו [ט] אלא שתלו בטחונם בהקב"ה אתאן למקדש ראשון דכתיב [ו] ראשיה בשוחד ישפוטו וכהניה במחיר יורו ונביאיה בכסף יקסומו ועל ה' ישענו לאמר הלא ה' בקרבנו לא תבוא עלינו רעה [ז] לפיכך הביא עליהן הקב"ה ג' גזרות כנגד ג' עבירות שבידם שנאמר [ח] לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים עיין תהיה והר הבית לבמות יער. ובמקדש ראשון לא הוה ביה שנאת חנם והכתיב [ט] מגורי אל חרב היו את עמי לכן ספוק אל ירך וא"ר (אליעזר[י]) אלו בני אדם שאוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם ההיא בנשיאי ישראל הואי דכתיב [י] זעק והילל בן אדם כי היא היתה בעמי ותניא זעק והילל בן אדם[כ] יכול לכל תלמוד לומר היא בכל נשיאי ישראל. ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם אמר רבי יוחנן טובה צפורנן של ראשונים מכרסין של אחרונים א"ל ריש לקיש אדרבה אחרונים עדיפי אף על גב דאיכא שעבוד מלכיות קא עסקי בתורה אמר ליה [י] בירה תוכיח שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים שאלו את רבי אלעזר ראשונים גדולים או אחרונים גדולים אמר להם תנו עיניכם בבירה איכא דאמרי אמר להם עידיכם בירה. ריש לקיש הוי סחי בירדנא אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא א"ל אלהא סנינא לכו דכתיב [כ] אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו מאי ארז אמר עולא שממגור מאי שממגור אמר רבי אבא בת קול כדתניא [מ] משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקדש מישראל ועדיין היו משתמשין בבת קול וריש לקיש מי משתעי בהדי רבה בר בר חנה ומה רבי (אליעזר[י]) [ס] דמרא דארעא דישראל הוה ולא הוה משתעי ר"ל בהדיה דמאן דמשתעי ר"ל בהדיה בשוק יהבו ליה עיסקא בלא סהדי בהדי רבב"ח משתעי אמר רב פפא שדי גברא ביניהו או ריש לקיש הוה וזעירי או רבה בר בר חנה הוה ור"א. כי אתא לקמיה דרבי יוחנן א"ל לאו היינו טעמא [ו] א"נ סליקו כולהו בימי עזרא לא הוה שריא שכינה במקדש שני דכתיב [ס] יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם אף

מקדש ראשון חרב על ג' דברים ע"ז ג"ע ושד"ד אבל שנאת חנם לא היתה אלא בנשיאיהם ולא בשאר העם. רשעים הם ותלו בטחונם בהקב"ה שנאמר ועל ה' ישענו לאמר. מקדש שני אע"פ שהיתה בהם [תורה ומצות וגמ"ח חרב משום שנאת חנם] ללמד ששקולה שנאת חנם כנגד ע"ז וג"ע ושד"ד. פי' אם עלו כולם היו כחומה ולא היו נמאסים כדכתיב הן אל כביר ולא ימאס (איוב לו) והיו נבנים בטירת כסף והיה רוה"ק בהם וכיון שעלו כדלתות נסתלקה מהן רוה"ק ודברי הנבואה באין להן כמלוח ארז שהן ברז. פי' בת קול דאמר מר משמתו חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוה"ק מישראל ועדיין היו משתמשין בבת קול כו' אמאי לא שריא במקדש שני שכינה דכתיב וישכון באהלי שם

הגהות וציונים

[מ] "מיהא" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' ריטב"א: [נ] צריך להוסיף א"ר שמואל בר נחמני (יפ"ע, וכ"ה בראשונים ובכת"י, וכמו בסנהדרין): [ג] ברוב הכת"י וברגליהם, וכמ"ש הרש"ש: [ד] [צ"ל אלעזר] (גליון): [ס] יש להוסיף וגו' (רש"ש): [ו] דפו"י אחר: [ז] הס"ד (רש"ש): [מ] יש להוסיף כמו (באה"מ). בכת"י וברש"י שבע"י ליתא מכאן עד סה"ד: [ע] בכת"י עליהם, ובדפו"י ליתא תיבת "עליהם" והד"א עם הדיבור הקודם: [י] צ"ל חורבה ומטאטי (דפו"י, וכמ"ש מהרש"א). ועי' רש"י במדבר כא, יא וישעיה כח, יז: [כ] "מלבוא" ליתא בכת"י 19/06/2018אהח ובע"י: [ל] כת"י וע"י סגור: [מ] וכמו בישעיה נא ח (רש"ש): [נ] צ"ל בכתובות פ"ב שדיבר כו' שמע' מילי דבר נפחא כו' ובמכות פ"ק [דף ה:] (גליון):

תורה אור השלם

א) גַּם בְּטֶרֶם יַקְטִרוּן אֶת הַחֵלֶב וּבָא נַעַר הַכֹּהֵן וְאָמַר לָאִישׁ הַזֹּבֵחַ תְּנָה בָשָׂר לְצְלוֹת לַכֹּהֵן וְלֹא יִקַּח מִמְּךָ בָּשָׂר מְבֻשָּׁל כִּי אִם חָי: וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָאִישׁ קַטֵּר יַקְטִירוּן כַּיּוֹם הַחֵלֶב וְקַח לְךָ כַּאֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשֶׁךָ וְאָמַר (לו) לֹא כִּי עַתָּה תִתֵּן וְאִם לֹא לָקַחְתִּי בְחָזְקָה: וַתְּהִי חַטַּאת הַנְּעָרִים גְּדוֹלָה מְאֹד אֶת פְּנֵי יְיָ כִּי נִאֲצוּ הָאֲנָשִׁים אֶת מִנְחַת יְיָ:

[שמואל א' ב, טו-יז]

ב) כִּי קָצַר הַמַּצָּע מֵהִשְׂתָּרֵעַ וְהַמַּסֵּכָה צָרָה כְּהִתָּכְנֵם: [ישעיה כח, כ]

ג) כִּי גַם כַּנֵּד מֵי הַיָּם נָתַן בְּאֹצָרוֹת תְּהוֹמוֹת: [תהלים לג, ז] ד) וַיֹּאמֶר יְיָ יַעַן כִּי גָבְהוּ בְּנוֹת צִיּוֹן וַתֵּלַכְנָה נְטוּיוֹת גָּרוֹן וּמְשַׂקְּרוֹת עֵינַיִם הָלוֹךְ וְטָפוֹף תֵּלַכְנָה וּבְרַגְלֵיהֶם תְּעַכַּסְנָה: [ישעיה ג, טז] ה) וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ: [מלכים ב' כא, טז] ז) רָאשֶׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יְקֹסֵמוּ וְעַל יְיָ יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה: [מיכה ג, יא] ז) לָכֵן בִּגְלַלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ וִירוּשָׁלַם עִיִּין תִּהְיֶה וְהַר הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר: [מיכה ג, יב] ח) וְעַק וְהֵילֵל בֶּן אָדָם כִּי הִיא הָיְתָה בָעַמִּי הִיא בְּכָל נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל מְגוּרֵי אֶל חֶרֶב הָיוּ אֶת עַמִּי לָכֵן סְפֹק אֶל יָרֵךְ: [יחזקאל כא, יז] ט) אִם חוֹמָה הִיא נִבְנֶה עָלֶיהָ טִירַת כָּסֶף וְאִם דֶּלֶת הִיא נָצוּר עָלֶיהָ לוּחַ אָרֶז: [שיר השירים ח, ט] י) יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם וְיִהִי כְּנַעַן עֶבֶד לָמוֹ: [בראשית ט, כז]

אַחֲרוֹנִים שהיו בתקופת מקדש שני, כיון **שֶׁלֹּא נִתְגַּלָּה עִוָּנָם** לכל, שהיו רשעים בסתר[סז], לפיכך **לֹא נִתְגַּלָּה קִצָּם** - עד מתי תארך גלותם.

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, טוֹבָה צְפוּרְנָן שֶׁל דורות **רִאשׁוֹנִים** שהיו בתקופת מקדש ראשון, **מִבְּרֵיסָן שֶׁל אַחֲרוֹנִים** שהיו בתקופת מקדש שני. וזה[1] בל לגוף הבהמה, שהדבר היותר קשה בגופה ואינו ראוי לכלום, זו הצפורן שבה, ואין בה דבר רך יותר ומועיל כמו כריסה, כן בנמשל, שהסכל ביותר בדורות הראשונים יותר טוב מהחשוב שבאחרונים[סח].

אָמַר לֵיהּ ריש **לָקִישׁ** לרבי יוחנן, **אַדְרַבָּה** - יותר מסתבר להיפך, שדורות **אַחֲרוֹנִים עַדִיפֵי** - טובים יותר מדורות הראשונים, שהרי **אַף עַל גַּב דְּאִיכָּא** - אף על פי שיש עליהם **שִׁעְבּוּד מַלְכִיּוֹת, קָא עָסְקִי** [-עוסקים הם] **בְּתוֹרָה. אָמַר לֵיהּ** רבי יוחנן, אין הדבר כן, שהרי **בִּירָה** [-בית המקדש] **תּוֹכִיחַ, שֶׁחָזְרָה לָרִאשׁוֹנִים** בבנין מקדש שני, **וְלֹא חָזְרָה לָאַחֲרוֹנִים** עד היום הזה[סט], הרי שדורות הראשונים טובים מן האחרונים.

כעין שאלה זו **שָׁאֲלוּ אֶת רַבִּי אֶלְעָזָר**, האם דורות **רִאשׁוֹנִים גְּדוֹלִים** יותר, **אוֹ אַחֲרוֹנִים גְּדוֹלִים** יותר. ואף הוא **אָמַר לָהֶם, תְּנוּ עֵינֵיכֶם בְּבִירָה**, כלומר, אם רצונכם לדעת, הביטו במקדש שחזר לראשונים ולא לאחרונים. **אִיכָּא דְּאָמְרֵי** - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, **אָמַר לָהֶם** רבי אלעזר, **עֵידֵיכֶם בִּירָה** - בנין הבית עד לכם בדבר, שלא חזר לנו וחזר לראשונים[ע].

★

הגמרא מביאה מעשה אודות השראת השכינה במקדש שני:

רִישׁ לָקִישׁ הֲוֵי סָחֵי בְּיַרְדְּנָא - היה רוחץ בנהר הירדן, **אָתָא** - בא לאותו מקום **רַבָּה בַּר בַּר חָנָה, יְהַב לֵיהּ יְדָא** - הושיט רבה בר בר חנה את ידו לריש לקיש שישען עליו ויצא לשפת הנהר[עא]. **אָמַר לֵיהּ** ריש לקיש לרבה בר בר חנה, **אֶלָּא** [-לשון שבועה[עב]], **סָנֵינָא לְכוּ דְּאַרְעָא דְּיִשְׂרָאֵל הֲוָה** - שהיה הרב החשוב שבארץ ישראל[עג], **וְלֹא** - שונא אני אתכם כל בני בבל, על שלא עליתם לארץ ישראל בימי עזרא, ומפני כך נמנעה שכינה מלשוב לשרות בבית שני[עד], **דִּכְתִיב** - שכן כתוב (זכריה ח ט), **'אִם חוֹמָה הִיא נִבְנֶה עָלֶיהָ טִירַת כֶּסֶף, וְאִם דֶּלֶת הִיא נָצוּר עָלֶיהָ לוּחַ אָרֶז'**, וביאורו כך, **אִם עֲשִׂיתֶם עַצְמְכֶם כַּ'חוֹמָה'** שאבניה מחוברות זו בזו[עה], **וַעֲלֵיתֶם כּוּלְּכֶם** יחד **בִּימֵי עֶזְרָא, נִמְשַׁלְתֶּם כַּכֶּסֶף שֶׁאֵין רָקָב** [-וריקבון] **שׁוֹלֵט בּוֹ**, כלומר, לא הייתם חסירים שכינה[עה], **עַכְשָׁיו שֶׁעֲלִיתֶם כְּ'דֶלֶת'** - שער שיש בו שתי דלתות, האחת פתוחה והשניה סגורה, כך אתם עליתם לחצאין, מקצתכם עלו ומקצתכם לא עלו[עו], לפיכך **נִמְשַׁלְתֶּם כְּ'אֶרֶז' שֶׁהָרָקָב** [-שהריקבון] **שׁוֹלֵט בּוֹ**, ואוכל מקצתו ומקצתו קיים, כך חזון שכינה היה שם רק במקצתו ולא כולו.

מבררת הגמרא, **מַאי** - מה הכוונה בכך שנמשלו **לְאֶרֶז** שמקצת מהרקבון שולט בו ומקצת לא, באיזה ארז מצאנו דבר זה, שרק מקצתו נרקב, והיכן הנמשל בענין השראת השכינה[עז], **אָמַר עוּלָּא**, הכוונה לארז שנאכל מתוכו על ידי **'סַסְמָגוֹר'** [-תולעת ששמה 'סס'] האוכלת את כל מה שבפנים העץ ולא נותר אלא הקליפה[עח].

מבררת הגמרא, **מַאי 'סַסְמָגוֹר'** - מה הכוונה במשל הסמגור לענין השראת השכינה בבית שני[עט]. **אָמַר רַבִּי אַבָּא**, הכוונה **לְבַת קוֹל** שנשתיירה להם, **דִּתְנַן'יָא** - כמו ששנינו בברייתא, **מֵשֶׁמֵּתוּ נְבִיאִים הָאַחֲרוֹנִים** שהם **חַגַּי זְכַרְיָה וּמַלְאָכִי, נִסְתַּלְּקָה רוּחַ הַקֹּדֶשׁ מִיִּשְׂרָאֵל, וְעַדַיִין הָיוּ מִשְׁתַּמְּשִׁין בְּבַת קוֹל**[פ]. הרי שמהשראת השכינה שהיתה במקדש נשתייר להם רק מקצת נבואה והיא 'בת קול', וכמשל ה'סמגור' שאוכל את מה שבפנים ומשייר את הקליפה[פא].

הגמרא מקשה על המעשה הנ"ל:

וְרִישׁ לָקִישׁ מִי מִשְׁתָּעֵי בַּהֲדֵי - האם ריש לקיש היה מדבר במקום רבים עם **רַבָּה בַּר בַּר חָנָה, וּמָה רַבִּי (אֶלִיעֶזֶר) [אֶלְעָזָר**[פב]**] דְּמָרָא דְּאַרְעָא דְּיִשְׂרָאֵל הֲוָה** - שהיה הרב החשוב שבארץ ישראל[פג], **וְלֹא** מהם עלו ובראשם עזרא הסופר, וככתוב בספר עזרא בפרטות את שמות כל העולים למשפחותיהם. אך רבים מישראל מיאנו לעלות באותו הזמן. ולמעשה רק מיעוטם עלו. מצודת דוד (נחמיה ו ג), פני יהושע (כתובות קיא. ד"ה למר). ובספר הגאולה להרמב"ן (שער ו פי"ו) מצדד, שעלו אז רק שבטי יהודה ובנימין ועוד בודדים משבטים אחרים.

עד. **פירוש** רבינו אליקים (סס).

עה. **רש"י** (ד"ה ומשלמס). ורבינו אליקים (סס) פירש, שהכוונה ששוב לא היו גולים. פירוש נוסף, שבזכות שהם רבים לא היו נמאסים בעיני ה', ככתוב (ויק' לו ה) 'הן אל כביר ולא ימאס' [ראה ברכות (ח.) שפסוק זה נאמר על תפילת הרבים]. רבינו חננאל (ד"ה ומס), ערוך (ערך סמגור).

עו. **רש"י** (ד"ה כלומות). פירוש נוסף שעלו לארץ ב'דלי דלות'. רבינו חננאל וערוך (סס).

עז. **תוספות** ר"י הלבן (ד"ה מאי). והגמרא הולכת ומבארת, בתחילה באיזה ארז מדובר, ולאחר מכן מבארת הגמרא את הנמשל בענין השראת השכינה.

עח. **רש"י** (ד"ה אמר) ע"פ הגהות הב"ח והרש"ש. פירוש רבינו אליקים (סס).

השם 'סמגור' מורכב משתי מלים, 'סס' הוא שם התולעת (רש"י יחזקאל ג מ), ו'מגור' הוא מלשון 'מגירה' [-מַשׂור (רש"י שבת קכג: ד"ה מסר, פיה"מ לרמב"ם כלים פי"ג מ"ד), ונקראת 'מגירה' על שם שחותכת דרך גרירה. תוס' יו"ט (כלים סס)], שהתולעת מגררת מן העץ, ונמצא הארז 'מגור' מן ה'סס'. פירוש רבינו אליקים (סס), ערוך (סס). ובזה שונה ארז משאר העצים, שבכל עץ אין שולט הרקב כמו בארז. ערוך (סס) והובא במהרש"א (מ"ק ד"ה סמגור).

עט. **רש"י** (ד"ה מאי). שהרי ארז כשנאכל על ידי הסמגור נשאר ממנו מעט, ואיזה מעט נבואה היתה אז. פירוש רבינו אליקים (סס).

פ. **והרמז** במילה 'ארז', מלשון 'רז', שהנבואה לא באה להם בגלוי אלא בבת קול בלבד. רבינו חננאל וערוך (סס).

'בת קול' הוא קול שנשתמשו בו לאחר שפסקה הנבואה והוא קול מחודש לשעתו מהבורא יתברך להודיע סודו ליראיו. תוספות יום טוב (יבמות פט"ז מ"ו). ונקראת 'בת' קול, לפי שלא היו שומעים את הקול היוצא מן השמים, אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר, כמו פעמים שאדם מכה בכח, ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק, לפיכך נקרא 'בת' קול. תוספות (סנהדרין יא. ד"ה בת קול). ורש"י באיוב (ד טז) כתב, 'הראשונים נשתמשו בקול, והאחרונים בבת קול כאדם המכה בפטיש וקול ההברה נשמע למרחוק'. ונקראה 'בת' קול ולא 'בן' קול, מפני חולשת מעלתה ביחס ל'אב' שהוא הנבואה עצמה. תוספות יום טוב (סס). וראה מה שכתב בזה הרי"ף (סו"פ סי' ו).

פא. **ע"פ** פירוש רבינו אליקים (סס).

פב. **עפ"י** גליון. הגהות וציונים.

פג. **זהו** רבי אלעזר בן פדת האמורא, בעל הוראות היה, והוא שימש את רבי יוחנן אחרי מות ריש לקיש, והיה דחוק ועני. רש"י (תענית כה. ד"ה רבי אלעזר). והיה נקרא 'מרא

סז. **רש"י** (ד"ה אחרונים). ובפירוש רבינו אליקים הנ"ל שפירש שהכוונה 'נתגלה', שהכתוב גילה על מה אירעה פורענותם של הראשונים, פירש כאן, מה שאין כן אחרונים, לא נאמר בכתוב על מה גלו.

סח. **מהרש"א** (ד"ה ד"ה מכריסן). וראה בילקוט ביאורים עוד פירושים בזה.

סט. **בבנין** בית שני היו נוכחים הזקנים שעוד ראו בבנין בית ראשון, ככתוב (עזרא ג יג) 'ורבים מהכהנים והלוים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הבית הראשון בְּיָסְדוֹ זה הבית' וגו'. ואילו בני דור בית שני לא זכו לראות בחייהם בבנין בית שלישי. פירוש קדמון (ד"ה נמרה).

ע. **רש"י** (ד"ה עידיכם). והקשה בגבורת ארי (ד"ה תנו) מה ההבדל בין שתי הלשונות. לפיכך כתב לפרש, על פי מה שמצאנו מאמר זה בנוסח אחר בירושלמי (יומא פ"ו ה"ג) וכעין זה במדרש תהלים (קלו אות י) שאלו את רבי אליעזר דורות אחרונים כשרים מן הראשונים, אמר להם עדיכם בבית הבחירה יוכיחו, אבותיכם העבירו את התקרה, שנאמר (ישעיה כג ג) 'ויגל את מסך יהודה', כלומר שלא חרב אלא המסך והסכך, אבל הכתלים נשארו קיימין. אבל אנו פעפענו את הכתלים, שנאמר (מלכים קלו ז) 'האומרים ערו ערו עד היסוד בה', ללמדך שכל דור שאינו נבנה בימיו מעלה עליו כאלו החריבו, מאי טעמא לפי שלא עשה תשובה. כלומר, שבחורבן בית ראשון לא חרבה אלא תקרת הבית, ואילו בית שני נחרב כולו. ולפי זה הביאור לפי הלשון הראשון 'תנו עיניכם בבירה' הייינו שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים וכדברי רבי יוחנן לעיל. ולפי הלשון השני אמר להם, 'עידיכם בירה', שהראשונים לא העבירו אלא את התקרה בלבד ואנו פעפענו את הכתלים עד היסוד, כיון שלשון עדות לא שייך אלא בדבר הנראה לעינים, ככתוב (ויקרא ה ג) 'והוא עד או ראה או ידע', ודבר הניכר לעינים הוא, שבחרבן בית שני נחרב הכל, ובחרבן בית ראשון לא נחרב אלא התקרה. וראה בזה עוד בילקוט ביאורים.

עא. **רש"י** (קידושין לג. ד"ה רב נחמן).

עב. **פירוש** רבינו אליקים (ד"ה אלעזר).

עג. **רש"י** (ד"ה קנינא). ראה גמרא לקמן (כא:) שנמנו חמשה דברים שהיו במקדש ראשון ולא במקדש שני ואחד מהם, 'שכינה' שלא שרתה בשני (ע"פ רש"י סס ד"ה ארון).

בתקופת חורבן מקדש ראשון על ידי נבוכדנצאר מלך בבל, גלו ישראל על ידו לבבל, וכפי שהובא לעיל הובטחו ישראל על ידי הנביא (ירמיה כט י) 'כי כה אמר ה' כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקד אתכם והקמתי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה'. ואכן ככלות שבעים שנה זכו ישראל לשוב לאדמתם ולבנות את בית המקדש השני, היה זה אחר שנפלו הבבלים ביד הפרסיים, ונהרג בלשאצר מלך בבל בן בנו של נבוכדנצאר ככתוב בדניאל (ה ל), ואת מלכותו קיבל דריוש מלך מדי, ובמותו מלך חתנו כורש מלך פרס [ככתוב בדניאל (ו), וראה גם רש"י לקמן (י. ד"ה ופלו)], ובשנת אחת לכורש מלך פרס, אז מלאו שבעים שנה לזמן גלותם, ואז העיר ה' את רוחו וציוה לבנות את בית המקדש ושיעלו בני ישראל חזרה למקומם בארץ ישראל. ואכן אלפים לראשונים ולא חזרה לאחרונים וכדברי רבי יוחנן לעיל. ולפי הלשון השני אמר להם, 'עידיכם בירה', שהראשונים לא העבירו אלא את התקרה בלבד ואנו פעפענו את הכתלים עד היסוד, כיון שלשון עדות לא שייך אלא בדבר הנראה לעינים, ככתוב (ויקרא ה ג) 'והוא עד או ראה או ידע', ודבר הניכר לעינים הוא, שבחרבן בית שני נחרב הכל, ובחרבן בית ראשון לא נחרב אלא התקרה. וראה בזה עוד בילקוט ביאורים.

עא. **רש"י** (קידושין לג. ד"ה רב נחמן).

עב. **פירוש** רבינו אליקים (ד"ה אלעזר).

עג. **רש"י** (ד"ה קנינא). ראה גמרא לקמן (כא:) שנמנו חמשה דברים שהיו במקדש ראשון ולא במקדש שני ואחד מהם, 'שכינה' שלא שרתה בשני (ע"פ רש"י סס ד"ה ארון).

בתקופת חורבן מקדש ראשון על ידי נבוכדנצאר מלך בבל, גלו ישראל על ידו לבבל, וכפי שהובא לעיל הובטחו ישראל על ידי הנביא (ירמיה כט י) 'כי כה אמר ה' כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקד אתכם והקמתי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה'. ואכן ככלות שבעים שנה זכו ישראל לשוב לאדמתם ולבנות את בית המקדש השני, היה זה אחר שנפלו הבבלים ביד הפרסיים, ונהרג בלשאצר מלך בבל בן בנו של נבוכדנצאר ככתוב בדניאל (ה ל), ואת מלכותו קיבל דריוש מלך מדי, ובמותו מלך חתנו כורש מלך פרס [ככתוב בדניאל (ו), וראה גם רש"י לקמן (י. ד"ה ופלו)], ובשנת אחת לכורש מלך פרס, אז מלאו שבעים שנה לזמן גלותם, ואז העיר ה' את רוחו וציוה לבנות את בית המקדש ושיעלו בני ישראל חזרה למקומם בארץ ישראל. ואכן אלפים

מקדש ראשון חרב על ג' דברים ע"ז ג"ע ושד"ם אבל שנאת חנם לא היתה אלא בנשיאיהם ולא בשאר העם. רשעים הם ותלו בטחונם בהקב"ה שנאמר ועל ה' ישענו לאמר. **מקדש שני** אע"פ שהיתה בהם [תורה ומצות וגמ"ח חרב משום שנאת חנם] ללמד אוצר החכמה שקולה שנאת חנם כנגד ע"ז וג"ע ושד"ם. פי' **אם** עלו כולם היו כחומה ולא היו נמאסים כדכתיב הן אל כביר ולא ימאס (איוב לו) והיו נבנים בטירת כסף והיה רוה"ק בהם וכיון שעלו כדלתות נסתלקה מהן רוה"ק ודברי הנבואה באין להן כמלוח ארז שהן ברז. פי' **בת קול** דאמר מר משמתו חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוה"ק מישראל ועדיין היו משתמשין בבת קול כו' אמאי לא שריא במקדש שני שכינה דכתיב וישכון באהלי שם

הגהות וציונים

מ] "מיהא" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' ריטב"א: **נ]** צריך להוסיף **א"ר שמואל בר נחמני** (יפ"ע, וכ"ה בראשונים ובכת"י, וכמו בסנהדרין): **ג]** ברוב הכת"י וברגליהם, וכמ"ש הרש"ש: **ד]** [צ"ל **אלעזר**] (גליון): **ה]** יש להוסיף וגו' (רש"ש): **ו]** דפו"י אחר: **ז]** הס"ד (רש"ש): **ח]** יש להוסיף כמו (באה"מ). בכת"י וברש"י שבע"י ליתא מכאן עד סה"ד: **ט]** בכת"י **עליהם**, ובדפו"י ליתא תיבת "ועליהם" והד"א עם הדיבור הקודם: **י]** צ"ל חורבה ומטאטי (דפו"י, וכמ"ש מהרש"א). ועי' רש"י במדבר כא, יא וישעיה כח, יז: **כ]** "מלבוא" ליתא בכת"י ובע"י: **ל]** כת"י וע"י **סגור**: **מ]** וכמו בישעיה נא ח (רש"ש): **נ]** צ"ל בכתובות פ"ב שדיבר כו' שמע' מילי דבר נפחא כו' **ובמכות** פ"ק [דף ה:] (גליון):

תורה אור השלם

א) גַּם בְּטֶרֶם יַקְטִרוּן אֶת הַחֵלֶב וּבָא נַעַר הַכֹּהֵן וְאָמַר לָאִישׁ הַזֹּבֵחַ תְּנָה בָשָׂר לְצָלוֹת לַכֹּהֵן וְלֹא יִקַּח מִמְּךָ בָּשָׂר מְבֻשָּׁל כִּי אִם חָי: וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָאִישׁ קַטֵּר יַקְטִירוּן כַּיּוֹם הַחֵלֶב וְקַח לְךָ כַּאֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשֶׁךָ וְאָמַר (לו) לֹא כִּי עַתָּה תִתֵּן וְאִם לֹא לָקַחְתִּי בְחָזְקָה: וַתְּהִי חַטַּאת הַנְּעָרִים גְּדוֹלָה מְאֹד אֶת פְּנֵי יְיָ כִּי נִאֲצוּ הָאֲנָשִׁים אֶת מִנְחַת יְיָ:

[שמואל א' ב, טו-יז]

ב) כִּי קָצַר הַמָּצָע מֵהִשְׂתָּרֵעַ וְהַמַּסֵּכָה צָרָה כְּהִתָּכְּנֵם: [ישעיה כח, כ]

ג) כִּי גַם כַּנֵּד מֵי הַיָּם נָתַן בְּאֹצָרוֹת תְּהוֹמוֹת: [תהלים לג, ז] ד) וַיֹּאמֶר יְיָ יַעַן כִּי גָבְהוּ בְּנוֹת צִיּוֹן וַתֵּלַכְנָה נְטוּיוֹת גָּרוֹן וּמְשַׂקְּרוֹת עֵינַיִם הָלוֹךְ וְטָפוֹף תֵּלַכְנָה וּבְרַגְלֵיהֶם תְּעַכַּסְנָה: [ישעיה ג, טז] ה) וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ: [מלכים ב' כא, טז] ו) רֵאשִׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יְקֹסֵמוּ וְעַל יְיָ יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה: [מיכה ג, יא] ז) לָכֵן בִּגְלַלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ וִירוּשָׁלַם עִיִּין תִּהְיֶה וְהַר הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר: [מיכה ג, יב] ח) וְצַעַק וְהֵילֵל בֶּן אָדָם כִּי הִיא הָיְתָה בְעַמִּי הִיא בְּכָל נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל מְגוּרֵי אֶל חֶרֶב הָיוּ אֶת עַמִּי לָכֵן סְפֹק אֶל יָרֵךְ: [יחזקאל כא, יז] ט) אִם חוֹמָה הִיא נִבְנֶה עָלֶיהָ טִירַת כָּסֶף וְאִם דֶּלֶת הִיא נָצוּר עָלֶיהָ לוּחַ אָרֶז: [שיר השירים ח, ט] י) יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם וְיהִי כְּנַעַן עֶבֶד לָמוֹ: [בראשית ט, כז]

ס) [מוספתא מנחות פרק י"ג], **ע)** [סנהדרין קג: ע"ס], **פ)** שבת סב: ע"ס, **צ)** [עיין תוספות ד"ה ל: ד"ה לא], **ק)** [שבת קלט.], **ר)** [עיין ע"ז], **ש)** סוטה מח: סנהדרין יא., **ת)** [נדה כ: גיטין יט:], **א')** [מגילה ט: ע"ס], **ב')** סנהדרין קג ע"ב.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' **אמרא** מהסמ"ע והמסכה צרה כהתכנם מאי קאי: **(נ)** שם **במעליהן** ומהלכות בשוקי ירושלים וכשמגיעות כו' נוטעות בקרקע ומתיזות: **(ג)** שם **כמרס** דעכנא ספיכות דמיס כו': **(ד)** שם **פה לפה** רשעים היו אלא שתלו בטחונם בהקב"ה אתאן בטחונם וכו' והר הבית לבמות יער אבל מקדש שני שאנו בקיאים בו שהיו עוסקין בתורה כו': **(ה)** שם **ובספיכות דמים** ובמקדש ראשון לא הוה ביה אלא שנאת חנם בלבד ומשום הכי אמרה תנא שנאת חנם כנגד ג' עבירות ע"ז ג"ע ושד"ם כל"ל והסמ"ק נמחק: **(ו)** שם **דא"נ** סליקו: **(ז)** רש"י ד"ה **ששהו** כו' **נעלי גאוה** והיו: **(ח)** שם ד"ה **שני רעים**. שהעמיד מנשה צלם בהיכל כל"ל: **(ט)** שם ד"ה **ושלש גזירות** שהה ועיים ונמות יער עיים מורגה: **(י)** שם ד"ה **אמר** שולח כו' **סממגור**. שהסס מכתתו ומגללו מנפניס סס שס התולעת מ]: **(כ)** שם ד"ה **שדי גברא** כו' **מו** את הרוחן תמליף **מו** את הפוסט:

תוספות ישנים

לא הוה מישתעי ריש לקיש בהדיה. כלומר לא היה פותח לדבר עמו בשום מילתא דבדיחותא אצל מציעו בכמותם פרק שני (דף כה:) (ובזבחים פ"ק) (דף ה.) שהיכר עמו שמעתא מיליה דבר נפתא כו' נ]:

משנת ראשונים

מתוך ששהו את קיניהן. מיהא מעלה עליהן הכתוב כאילו שכבום. קני יולדת אין מעכבין אותה מבעלה שאין הקרבת הקנים מעכבת אלא ביאת מקדש ואכילת בשר קודש ומה שאמרו כאן מתוך שהיו משהיזוכו', הן היו נוהגות סלסול בעצמן שלא לחזור לבעליהן עד שיקרבו קניהן. [מאירי]

תנה בשר לצלות לכהן ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי. היו לוקחים את הבשר ואוכלים קודם הקטרת האימורים וזה רעה רבה כי לא נתן להם האל אלא שיזכו משלחנו אחר שיזרקו הדם ויקטירו החלבים. [רד"ק שמואל א, ב כב] **ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות.** לפי שהטבע נוטה יותר לאותן ג' עבירות, ממה שנוטה לשנאת חנם, ואם באתי לפרש היאך, יארך יותר מדאי. ולפי שהנכשל באותן עבירות, אינו נכשל בהם אלא פעם אחת בזמן מרובה, ועון שנאת חנם נכשל האדם תמיד. [דרשות הר"ן הדרוש העשירי] **אם עשיתם עצמכם כחומה.** שהאבנים נקשרות זו בזו. [רבינו אליקים] **מאי סממגור אמר רבי אבא בת קול.** יש אומרים שלא היו שומעין קול היוצא מן השמים אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר כמו פעמים שאדם מכה בכח ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק ואותו קול היו שומעין, לכך קורין אותו בת קול. [תוספות, סנהדרין יא.] ויש מפרשים לפי שהוא יוצא במדה ואין כל אדם שומעו אלא הראוי לשומעו. [תוספות הרא"ש, סנהדרין יא.] **אמר רב פפא שדי גברא ביניהו.** פי' שלישי היה ביניהם שעמו היה מדבר או זעירי או ר' אלעזר שמדבר עמו בכיוצא בכאן. [הריטב"א]

ששהו את קיניהן מיהא מעלה עליהן הכתוב כאילו שכבום בזיון קדשים דכתיב א) **גם בטרם יקטירון את החלב ובא נער הכהן ואמר לאיש הזובח תנה בשר לצלות לכהן ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי ויאמר אליו האיש קטר יקטירון כיום החלב וקח לך כאשר תאוה נפשך ואמר לו כי עתה תתן ואם לא לקחתי בחזקה ותהי חטאת הנערים גדולה מאד את פני ה' כי נאצו האנשים את מנחת ה':** ב) **מקדש ראשון מפני מה חרב מפני ג' דברים שהיו בו ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים ע"ז דכתיב** ב) **כי קצר המצע מהשתרע** ג) **מאי קצר המצע מהשתרע** ג) ד) **א"ר יונתן קצר מצע זה מהשתרר עליו שני רעים באחד** ב) **והמסכה צרה כהתכנם א"ר שמואל בר נחמני כי מטי רבי יונתן להאי קרא בכי אמר מאן דכתיב ביה** ג) **כונם כנד מי הים נעשית לו מסכה צרה. גלוי עריות דכתיב** ד) **ויאמר ה' יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים הלוך וטפוף תלכנה וברגליהן** ג) **תעכסנה יען כי גבהו בנות ציון** ג) **שהיו מהלכות ארוכה בצד קצרה ותלכנה נטויות גרון שהיו מהלכות בקומה זקופה ומשקרות עינים דהוו מליין כוחלא עיניהן הלוך וטפוף תלכנה שהיו מהלכות עקב בצד גודל וברגליהן תעכסנה א"ר יצחק שהיו מביאות מור ואפרסמון ומניחות במנעליהן** ג) **וכשמגיעות אצל בחורי ישראל בועטות ומתיזות עליהן ומכניסין בהן יצה"ר כארס** ג) **בבעום. שפיכות דמים דכתיב** ה) **וגם דם נקי שפך מנשה [הרבה מאד] עד אשר מלא את ירושלם פה לפה** ד) **אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב** ד) **מפני שהיתה בו שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים** (ה) **רשעים היו** ט) **אלא שתלו בטחונם בהקב"ה אתאן למקדש ראשון דכתיב** י) **ראשיה בשוחד ישפוטו וכהניה במחיר יורו ונביאיה בכסף יקסומו ועל ה' ישענו לאמר הלא ה' בקרבנו לא תבוא עלינו רעה** ו) **לפיכך הביא עליהן הקב"ה ג' גזרות כנגד ג' עבירות שבידם שנאמר** ז) **לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים עיין תהיה והר הבית לבמות יער. ובמקדש ראשון לא הוה ביה שנאת חנם והכתיב** ח) **מגורי אל חרב היו את עמי לכן ספוק אל ירך וא"ר (אליעזר** ז**) אלו בני אדם שאוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם ההיא בנשיאי ישראל הואי דכתיב** ח) **זעק והילל בן אדם כי היא היתה בעמי ותניא זעק והילל בן אדם** ט) **יכול לכל תלמוד לומר היא בכל נשיאי ישראל. ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם אמר רבי יוחנן טובה צפורן של ראשונים מכרסין של אחרונים א"ל ריש לקיש אדרבה אחרונים עדיפי אף על גב דאיכא שעבוד מלכיות קא עסקי בתורה אמר ליה** י) **בירה תוכיח שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים שאלו את רבי אלעזר ראשונים גדולים או אחרונים גדולים אמר להם תנו עיניכם בבירה איכא דאמרי אמר להם עידיכם בירה. ריש לקיש הוי סחי בירדנא אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא א"ל אלהא סנינא לכו דכתיב** יא) **אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו מאי ארז אמר עולא סממגור מאי סממגור אמר רבי אבא בת קול כדתניא** יב) **משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקדש מישראל ועדיין היו משתמשין בבת קול וריש לקיש מי משתעי בהדי רבה בר בר חנה ומה רבי (אליעזר** ז**)** יג) **דמרא דארעא דישראל הוה ולא הוה משתעי ר"ל בהדיה דמאן דמשתעי ר"ל בהדיה בשוק יהבו ליה עיסקא בלא סהדי בהדי רבב"ח משתעי אמר רב פפא שדי גברא ביניהו או ריש לקיש הוה וזעירי או רבה בר בר חנה הוה ור"א. כי אתא לקמיה דרבי יוחנן א"ל לאו היינו טעמא** יד) **א"נ סליקו כולהו בימי עזרא לא הוה שריא שכינה במקדש שני דכתיב** טו) **יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם אף**

19/06/2018 אהח

הֲוָה מְשַׁתֲעֵי רֵישׁ לָקִישׁ בַּהֲדֵיהּ - ואף על פי כן לא היה מתחיל ריש לקיש לדבר עמו, כיון **דְּמַאן דְּמְשַׁתֲעֵי רֵישׁ לָקִישׁ בַּהֲדֵיהּ בַּשּׁוּק** - שכל מי שהיה ריש לקיש פותח עמו בשיחה בשוק, היה זה נחשב להוכחה על נאמנותו של אותו אדם, שאם לא היה תלמיד חכם ונאמן לא היה ריש לקיש מדבר עמו בשוק[פר], עד שהסוחרים **יְהַבוּ לֵיהּ עִיפְקָא בְּלָא סַהֲדֵי** - היו סומכים עליו ונותנים לאותו אדם מעות לעסקה בלא עדים[פה]. ולפיכך היה נזהר ריש לקיש מלפתוח בשיחה עם בני אדם בשוק, מחשש שמא אחרים יסמכו על כך ויסברו שנאמנים וישרים הם[פו]. וכיון שאפילו עם רבי אלעזר לא היה מדבר, היתכן לומר כי **בַּהֲדֵי רַבָּה בַּר בַּר חָנָה מְשַׁתֲעֵי** - שדיבר עם רבה בר בר חנה.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא, שְׁדֵי גַּבְרָא בֵּינַיְיהוּ** - השלך אדם ביניהם, כלומר כיון שלא יתכן שריש לקיש פתח בשיחה עם רבה בר בר חנה, בהכרח שלא כך היה המעשה, ויש להחליף את שמו של אחד מהאנשים שהוזכרו בעובדה זו, או את הרוחץ, או את מושיט הידו[פז], דהיינו **אוֹ** שנאמר שהרוחץ **רֵישׁ לָקִישׁ הֲוָה** - היה, **וְזֵעִירִי** היה מי שפשט לו ידו[פח], **אוֹ** שנאמר שאכן **רַבָּה בַּר בַּר חָנָה הֲוָה** - היה מושיט היד, **וְרַבִּי אֶלְעָזָר** היה הרוחץ ולא ריש לקיש.

כִּי אָתָא לְקַמֵּיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן - כשבא ריש לקיש לפני רבי יוחנן וסיפר לפניו עובדה זו, ואת הדרש שדרש בפסוק, **אָמַר לֵיהּ** רבי יוחנן **לָאו הֵיינוּ טַעֲמָא** - לא מפני טעם זה נחסרה השראת השכינה במקדש שני, כי באמת **אִי נַמִי סָלְקוּ כּוּלְּהוּ** - גם אם אכן היו כל ישראל עולים **בִּימֵי עֶזְרָא, לֹא הֲוָה שַׁרְיָא** - לא היתה שורה **שְׁכִינָה בְּמִקְדָּשׁ שֵׁנִי, דִּכְתִיב** - מפני שכתוב (נחמיה ט כו) בברכת נח לבניו, **'יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם'**,

---

דארעא דישראל' לפי שהיה בקי מכל חביריו, וכמסופר בגמרא בנדה (כ:). רש"י (גיטין יט: ד"ה מרפ).

פד. **פירוש** רבינו אליקים (ד"ה יהנו).

פה. **'עיסקא'** הנזכרת במקומות רבים בש"ס, בדרך כלל משמשת כינוי לעיסקה שבה נותן האחד לחבירו מעות לסחור בהם, כשחצי מהמעות מוגדר 'פקדון' דהיינו שהם נשארו בבעלות נותן המעות, והחצי האחר בגדר 'מלוה', ומתחלקים הם ברווח כפי שסיכמו ביניהם. עין אליהו (ד"ה ורפנ"ן).

יש להקשות שהרי שנינו (נ"מ עה:) שהמלוה מעות שלא בעדים עובר משום 'ולפני עור לא תתן מכשול'. ומפני שיש לחשוש כי מאחר ואין ראיה, שמא יעלה בלבו של הלווה לכפור. רש"י (שם ד"ה עונה). ומסופר שם בגמרא שאפילו לרב אשי האמורא, לא הסכים רבינא להלוות לו שלא בעדים, ואם כן איך כאן נהגו לסמוך על הוכחה כזו שאדם ישר הוא, ולמסור בידו מעות שלא בעדים. ויש לומר שהכוונה בזה כעין שאמרו בגמרא (נ"ב כב.) כשהגיע רב דימי לאחת הערים וביקש לסחור בגרוגרות שהביא עמו בספינה, אמר ריש גלותא לרבא, שיצא ויתהה על קנקנו, אם צורבא מרבנן הוא 'נקיט ליה שוקא', כלומר, שיכריז שהוא הראשון למכור בשוק העיר גרוגרות. וזה הכוונה כאן 'יהבו ליה עיסקא בלא סהדי', כלומר נתנו קדימה לעסקיו 'בלא סהדי' בלא שיבדקו אחריו אם אכן חכם הוא, כיון שמכך שריש לקיש פתח בשיחה עמו, כבר מוכח שחכם וישר הוא. בית לוי (הובא בעטרת יוסף שבועות יעקב ד"ה דמרפ). וראה עוד מדברי הבית לוי להלן, ובעין אליהו (שם).

באמת מפורש בגמרא בזבחים (ה.) שריש לקיש דיבר עם רבי אלעזר. אלא הכוונה שריש לקיש עצמו לא היה פותח בשיחה עמו, אבל כשרבי אלעזר היה מתחיל לדבר עם ריש לקיש, ודאי היה משיב לו. תוספות (ד"ה רבי). והטעם שהיה מקפיד דווקא שלא 'להתחיל' בשיחה וכנ"ל, מפני שאם רק משיב לאדם שפונה אליו, אין זו ראיה על מעלתו של אותו השואל, אך אם ריש לקיש עצמו פונה לאחר, הרי ודאי שיחתו בדברי תורה, ומן הסתם פתח בשיחה עמו מפני שחפץ הוא שאותו אחר יתרץ לו תירוץ מרווח יותר מאשר היה מתרץ ריש לקיש עצמו, ואם ריש לקיש שהיה חריף ביותר [כמבואר בגמרא (נ"מ פל.)], מבקש תירוץ מאותו אדם, ודאי שאדם זה חכם גדול, ולכן נחשב דבר זה כהוכחה על ישרו של אותו אדם. ולכן כאן כשאמר לו ריש לקיש 'סנינא לכו', מדוע אמר לו כן, ומאי נפקא מינה, הרי מעוות כבר לא יוכל לתקן את אשר עשו אבותיו. אלא ודאי רצה לשמוע ממנו פירוש אחר על מקרא זה, וכיון שריש לקיש הוא שפנה אליו, לפיכך הוקשה לגמרא איך יתכן כן, אחר שאפילו לרבי אלעזר לא היה פונה בשאלה. בית לוי (שם).

אך בתוספות רבינו פרץ (ד"ה רבי) הוכיח שמצאנו בגמרא שריש לקיש עצמו פתח בדברי תורה עם רבי אלעזר, אלא הכוונה שלא היה פותח עמו במילי דבדיחותא [כאן אמנם היתה שיחתם בדברי תורה ולא במילי דבדיחותא, אך ראה פני יהושע בפתיחה לספרו (ד"ה אלא) שאצל החכמים 'מילתא דבדיחותא' הכוונה לכל דבר תורה שאינו נוגע להלכה].

פו. **ולפיכך** נהג שלא לדבר אלא עם מי שמכירו כצדיק וישר, וכדי שלא להוציא לעז על אותם שאינם מכיר, גדר לעצמו ונמנע מלשוחח גם עם הגונים וצדיקים כרבי אלעזר. בן יהוידע (ד"ה ומה).

פז. **רש"י** (ד"ה זה). אולם הריטב"א (ד"ה זה). כתב שהלשון לא משמע כפירוש רש"י, ולפיכך פירש שהכוונה ששלישי היה ביניהם שעמו היה מדבר, או זעירי או רבי אלעזר.

פח. **ועם** זעירי לא נמנע ריש לקיש מלפתוח בשיחה, אף שהיה מנהגו להמנע מלשוחח אפילו עם צדיקים מפורסמים כרבי אלעזר וכנ"ל, אולם זעירי היה מוחזק מעצמו בעיני העם, ואפילו בעיני הגוים לאדם גדול וצדיק, וכמבואר בגמרא בסנהדרין (פז:) שאפילו באלכסנדריא של מצרים היה מפורסם לאדם גדול. ואם כן גם ללא שידבר עם ריש לקיש יאמינוהו העם. בן יהוידע (ד"ה ומה).

אוניברסיטת בר-אילן 19/06/2018

ויש לדרוש **יַפְתְּ** מלשון **יופי**[א], ורמז בזה למקדש שני[ב], אשר נבנה על ידי הפרסיים[ג], שהם מבני יפת[ד], ונרמז בפסוק **אַף עַל גַּב דְּ'יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת'**, כלומר, אף על פי שזכה יפת שיבנו בניו את המקדש השני, מכל מקום **אֵין הַשְּׁכִינָה שׁוֹרָה אֶלָּא 'בְּאָהֳלֵי שֵׁם'**, כלומר, במקדש ראשון שבנה שלמה המלך, שהוא מזרעו של שֵׁם[ה].

הגמרא מוכיחה שהפרסיים מזרעו של יפת:

מבררת הגמרא, **וּפַרְסָאֵי מְנָא לָן דִּמְיֶפֶת קָאָתוּ** - והפרסיים מנין שבאו מזרע יפת. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** - שכתוב (בראשית י ב) בתולדותיו של יפת, **'בְּנֵי יֶפֶת גֹּמֶר וּמָגוֹג וּמָדַי וְיָוָן וְתֻבַל וּמֶשֶׁךְ וְתִירָס'**, ומפרשת הגמרא שמות מדינותיהם[ו], **'גֹּמֶר' זֶה גֶּרְמַנְיָא'**[ז], **'מָגוֹג' זוֹ קַנְדְּיָא**[ח], **'מָדַי' זוֹ מָקְדוֹנְיָא**[ט], **'יָוָן' כְּמַשְׁמָעוֹ**, **'תֻּבַל' זֶה בֵּית אוּנְיְיקִי'**, **'מֶשֶׁךְ' זוֹ מוֹסְיָא. 'תִּירָס'**, **פְּלִיגֵי** [-נחלקו] **בָּהּ רַבִּי סִימַאי וְרַבָּנָן, וְאָמְרֵי לָהּ** - ויש אומרים שנחלקו בה **רַבִּי סִימוֹן וְרַבָּנָן, חַד** [-אחד מהם] **אָמַר זוֹ בֵּית תְּרַיְיקִי, וְחַד** [-ואחד] **אָמַר זוֹ פָּרָס.** וכך **תָּנֵי** [-שנה] **רַב יוֹסֵף 'תִּירָס' זוֹ פָּרָס.** הרי שפרסיים מבני יפת הם[יא].

★

כיון שביארה הגמרא את הפסוק המדבר בבני יפת, מבארת הגמרא את מקומותיהם של עוד מזרעו של נח הנזכרים בפרשה זו:

נאמר בפסוק (בראשית י ז) בתולדות כוש בנו של חם, **'סַבְתָּה וְרַעְמָה וְסַבְתְּכָא'**, **וְתָנֵי** [-שנה] **רַב יוֹסֵף**, 'סבתה' ו'סבתכא' ששמם דומה, הם מחוז אחד המוקף הרים, אחד מהם הוא **סַקִּיסְתָּן גַּוַּיְיתָא** - הכפרים הפנימיים, **וְהשני הוא סַקִּיסְתָּן בָּרַיְיתָא** - הכפרים החיצוניים[יב] המקיפים את הפנימיים, **והמרחק בֵּין חֲדָא לַחֲדָא** - בין הפנימית לחיצונה לכל צד **מְאָה פַּרְסֵי** - מאה פרסאות[יג], **וְהֵיקֵּפָהּ אַלְפָא פַּרְסֵי** - והיקף החיצונה הוא אלף פרסאות.

עוד נאמר באותה פרשה (בראשית י י) על נמרוד בנו של כוש בן חם, **'וַתְּהִי רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בָּבֶל וְאֶרֶךְ וְאַכַּד וְכַלְנֵה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר'**. מפרשת הגמרא, **'בָּבֶל' כְּמַשְׁמָעָהּ** - העיר[יד] בבל, **'אֶרֶךְ' זֶה אוּרִיכוּת, 'וְאַכַּד' זֶה בַּשְׁכַּר, 'וְכַלְנֵה' זֶה נוֹפֶר נִינְפִי**[טו].

עוד נאמר בפרשה זו (בראשית י יא), **'מִן הָאָרֶץ הַהִיא יָצָא אַשּׁוּר'** כדי שלא להיות בעצת דור הפלגה[טז]. ומפרשת הגמרא, **תָּנֵי** [-שנה] **רַב יוֹסֵף, אַשּׁוּר זֶה** עיר הנקראת **סִילַק.**

עוד נאמר בפסוק זה, **'וַיִּבֶן אֶת נִינְוֵה וְאֶת רְחֹבֹת עִיר וְאֶת כָּלַח'**[יז]. ומפרשת הגמרא, **'נִינְוֵה' כְּמַשְׁמָעוֹ** - העיר נינוה[יח], **'רְחֹבֹת עִיר' זוֹ פְּרַת דְּמֵישַׁן** [-שבמישן[יט]], **'כָּלַח' זוֹ פְּרַת דְּבוּרְסִיף** [-שבבורסיף[כ]].



א. אבל פשוטו של מקרא, לשון **יַפְתְּ** הוא מלשון הרחבה שירחיב ה' תחומו, וכמו שפירש רש"י (בראשית ט כז) ושכן תרגם אונקלוס (שם). מהרש"א (ד"ה דיפת).

ב. 'יופי' הוא כינוי לבית המקדש ככתוב (תהלים נ ב) 'מציון מכלל יופי', וכן כתוב (שם מח ג) "יפה נוף משוש' וגו'. מהרש"א (שם). ומקדש שני במיוחד נקרא "יופי" מפני שהיה נאה, וגם עמד יותר שנים ממקדש ראשון. פירוש רבינו אליקים (ד"ה מפני שהיה נאה).

ג. ככתוב בספר עזרא (ו ג). ואף על פי שלא בנאוהו הפרסיים בעצמם, אלא היהודים בציווי כורש מלך פרס, מכל מקום, כיון שלא נבנה אלא ברשותם, וגם הם הזמינו צרכי הבנין, נחשב שהם הבונים. וכמו שמצאנו בשלמה שלא בנה את המקדש הראשון בידיו ממש, אלא בציוויו ובהכנתו, ונאמר עליו (מלכים א' ו יד) 'ויבן שלמה את הבית'. הגהות יעב"ץ (ד"ה מן"ג).

ד. והגמרא מיד תוכיח שהפרסיים מזרע יפת.

ה. ואמר 'אהלי' בלשון רבים לכלול את השראת השכינה גם במשכן וגם במקדש הראשון. מהרש"א (ד"ה ומר). או, כדי לכלול את שני המקומות ששרתה בהם שכינה, שהם קדש הקדשים, ומזבח כשירדה עליו אש מן השמים. בן יהוידע (ד"ה מן).

ו. תרגום יונתן (בראשית שם), מהרש"א (ד"ה גומר). ובא ללמדנו, שכל אחד מהשמות שנזכרו בפסוק נהיה לאומה אחת וירש מחוז אחד, וכמו ש'מדי' הוא שם של אומה ומקום ידוע. עץ יוסף (ד"ה גומר).

ז. בהגהות הגר"א גרס בגמרא כאן 'גרמניא', וכן הוא בילקוט שמעוני (בראשית רמז מח), וכן הוא בתרגום יונתן (שם), וכן גרס בערוך (ערך גרמניא).
וכתב הגר"א (אליה רבה נגעים פ"ג מ"ח) שבני נח התיישבו בג' רוחות העולם, שם במזרח, יפת בצפון, וחם בדרום. ו'גומר' הנזכר היה בסוף צפון. וביאר בתפארת ישראל (נגעים שם יכין אות ח) ש'צפון העולם' הכוונה לאירופה, ואשכנז נמצאת בצפונה של אירופה. וראה במגילה (ו.) 'אל תתן לעשו הרשע תאות לבו, זממו אל תפק זו גרממיא של אדום' וכו', וכתב בהגהות יעב"ץ (שם ע"ב) שזו גרמניא שהיא אשכנז. וכתב מהרש"א (ח"א שם ע"ב ד"ה זו) שאין זו גרממיא הנזכרת כאן, ולפיכך אמר שם שזו גרממיא 'של אדום' שהוא מבני עשו, ואילו גרממיא הנזכרת כאן היתה של בני יפת.

ח. הוא מה שמכונה כיום 'כרתים' שבאיי יון. ע"פ יוסף שלמה דילמדיגו (פרידמן, עמ' 5).

ט. היא מדינת מקדוניא שבימינו, אצל הים התיכון, השוכנת בין אפריקה לאירופה. תורה תמימה (בראשית שם הערה 3) [ראה מפה]. 'מדי' היתה מלכות ידועה ונזכרה כמה וכמה פעמים בתנ"ך ובחז"ל. והיא היתה אומה אכזרית ביותר. מצודת דוד (ישעיהו יג יז). וראה להלן בהערה שהבאנו שמלכות פרס ומדי מלכו יחדיו.
גרסת רבינו חננאל כאן 'מדי כמשמעו יון זו מקדוניא'.

י. נזכר במשנה בעבודה זרה (פ"ג מ"ד).

יא. לפי האומר 'תירס' זו פרס. רבינו חננאל (ד"ה מן). וגם כורש עצמו היה מבני יפת. רש"י (בראשית ט מ), כי מאחר והיה מלך פרס, מן הסתם אף הוא עצמו היה פרסי. שפתי חכמים (שם).

יב. פירוש רבינו אליקים (ד"ה סקיסתן).

יג. הפרסה היא ארבעה מילין, והמיל הוא אלפיים אמה, נמצא שהפרסה היא שמונת אלפים אמות.

יד. 'בבל' היה שם הארץ, וגם שם של עיר בתוכה. ע"פ מהרי"ט (שו"ת, מ"ב מהדו"ת סי"ח).

טו. לפי שמצאנו בראש השנה (כו.) שאמר רבי שמעון בן לקיש 'כשהלכתי לתחום קן נשרייא היו קורין לכלה נינפי', ובמילה 'כלנה' יש אותיות 'כלה' והאות נ' המורה על 'נופר', על כן ב'כלנה' מרומז נופר נינפי. רש"ש (ד"ה כלנה).

טז. רש"י בפירושו לתורה (בראשית י יא) כתב ש'אשור' הוא שם אדם. וכיון שראה את בניו שומעין לנמרוד ומורדין במקום לבנות המגדל, יצא מתוכם. וכן נראה מסתימת רש"י כאן (ד"ה מן) שסבר ש'אשור' שם אדם הוא. וכן דעת האבן עזרא (בראשית שם) שהכוונה על אשור שהוא בן יפת. אך הרמב"ן (בראשית שם) נחלק על כך, כיון שאשור מבני שֵׁם היה [כמפורש בפסוק (בראשית י כב) 'בני שם עילם ואשור']. אלא הכוונה לנמרוד, ו'יצא אשור' פירושו שיצא אל ארץ אשור. גם בתרגום יונתן (בראשית שם) כתב שהכוונה שיצא נמרוד אל ארץ אשור. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה אשור) כתב שהכוונה לנח, שיצא כדי שלא להיות בעצת דור הפלגה. ובתוספות רי"ד (ד"ה מן) הביא שיש שגרסו בגמרא בדברי רב יוסף דלהלן 'אשור זה נח'.
ומהגמרא כאן לכאורה משמע שלא כפירוש רש"י, שהרי כאן אמרו על פסוק זה 'אשור זה סילק', אם כן מוכח ש'אשור' הנזכר בפסוק זה, שם מקום הוא, ולא שם אדם. מהרש"א (ד"ה אשור), מנחם משיב נפש ונמוקי הגרי"ב (ד"ה מני).

יז. בשכר מעשיו שלא הלך בעצת דור הפלגה, וויתר על ארבעת הערים 'בבל וארך ואכד וכלנה' נתן לו ה' מקום, ושם בנה את ארבעת הערים האחרות. תרגום יונתן (שם י יא).

יח. העיר נינוה היתה ידועה מאד, ונזכרה כמה פעמים בחומש בראשית ובנביאים, וכפי שהובא בסוגייתנו היתה נקראת 'העיר הגדולה'. העיר נינוה היתה ראש המלכות של ארץ אשור. רש"י (מלכים ג' יט לו, ישעיה לז לז).

יט. 'מישן' היתה על גדות נהר פרת סמוך לבבל. ונזכרה לגנאי בקידושין (מט:) 'עשרה קבים עֲזוּת ירדו לעולם תשעה נטלה מישן'. וזהו מפני שרובם היו ממזרים (רש"י שם ד"ה תשעה נטלה). ואמרו (שם עא:) שהיו נמנעים מפני כך בני בבל מלישא אשה ממישן, והיו מתרחקים מהם מאד, ואפילו לא היו משאילים דבר קטן זה לזה כדי שלא יתקרבו אליהם.

כ. 'בורסיף' הוא מקום סמוך לבבל, ואנשיו אינם בני תורה כמו בני בבל, ואמרו בסנהדרין (קט.) שלפיכך נקראת 'בורסיף' מלשון בור ששפו את מימיו, ולא נשתייר בו כלום. רש"י (סוכה לד: ד"ה לגיטי).

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) כתובות דף י:, ז) [סנהדרין דף נח:], ח) תוספתא פ"א ה"ב, ט) [מעשרות פ"ג מ"ז], י) ב"ר לז ד, ו) סע"ב, יא) [נדרים דף לה:], יב) (דניאל ט), יג) לעיל ב., יד) לקמן יט ע"א.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' (מדי כו' כמשמעו) תפ"מ וע"ב ס"ת מדי כמשמעו יון זו מקדוניא וכן עיקר: (ז) שם (דבר אחר) תפ"מ וע"ב רש"י ד"ה ליה: (ג) רש"י ד"ה נפלו כו' נלשמאל שהיה מכשדים נפל ביד:

הגהות הגר"א

[א] גמ' גרממיא. נ"ל גרמניא (ועמ"ס נמ"ר רפ"ב דנגעים): [ב] שם (דבר אחר) תפ"מ (וכן מסקנו רס"י):

גליון הש"ס

גמ' בית סתמא לא איקרי. כעין זה מולין קלט ע"ב וס"נ: תוס' ד"ה איני יודע וכו' וי"ל אדרבה משום דמינה סליק. עיין תשובת הרמ"ס מ"ת סימן מ: ד"ה חוץ כו' שבנויות בקדש. עיין לעיל ו ע"ב תוס' ד"ה למי:

תוספות ישנים

זו אקטיספון. כך גי' הקונטרס[מ] ומפילו מי גרס קטיספון כלא נל"ק מין זו קטיספון דגיטין (דף ו. ושם) ועירובין (דף נז:) דהמי מגרן מסור והסיל דהמס נגרן כשדים הוה ועוד תומר דניגו הזקן דשמע י"ל שמסור בנה בניגים כדשמעם קרא (ישעיה כג) פירוש לעורך בעלי ספינות ומפשר שיסד זה הבנין: איני יודע אם רסן גדולה או גינוה. אבל נכלח לא נסתפק שם היא גדולה לפי שסבר שינוה גדולה היא בשביל הפסוק או רסן שבניינה מדבר הפסוק אבל כלא מיגו מדבר אלא מזכירה: חוץ מלשכת פרהדרין. ות"ת הא מיכא נמי לשכת כהן השורף את הפרה שהיתה בעפונה מזרחה והיא היתה בקודש כדלמרינן (פרה פ"ג מ"ו) שהיו עושין כשם מהר הבית ותנן נמי (מדות פ"ב מ"ג) שער המזרחי שפרה וכל מעשיה יוצאין להר המשחה וגמרינן ממלואים[ט] ואומר רביט הזקן דהומיל וליתה בכולה שהא לא קתניא ולשכת בית מטבחים נמי דמסרינן[י] שהיה בית דירה להכן גדול לא קתניא אלא שם היה עיקר דירה: וכי תימא מדרבנן. תימה דמכאי לא תיבעי כלום דלעיל בלשכת פרהדרין לא מחייב רבי יהודה אלא גזירה שמא יטמאו כהן גדול חצוב בבית המקורין והכא מחייב מדרבנן קוכה אלו בית וליכא למימר דגזירה נמי דקאמר לעיל גזרה לשכת פרהדרין אלו בית דהא כמה לשכות היו שם בבית דירה ולא גזרינן בהו אלו בית ואומר רבינו הזקן דבקוכה המקורה לכל גזרינן אלו בית אבל לשכת פרהדרין מקורה לוריזין ובשביל כך לא יטמאו מלהיות מזוה בטמיסם ואינבי דעלמא לא מקרו מדעתייהו שמין שם: וכי תימא מדרבנן. תימה ואכתי קשיא דרבנן מדרבנן לעיל מחייבי והכא פטרי מיהו לא מסיק מדעתא הך קושיא ונמי לא מסבי ליה:

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ו מהלכות ס"ת ומזוזה הלכה ו והלכה ו:
כח ב מיי' שם הל' ט טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף יג:

רבינו חננאל

אין השכינה שורה אלא באהלי שם. ומקדש שני בניוה פרסאי דאתו מיפת דתני רב יוסף תירס זו פרס וכתיב בני יפת גומר ומגוג כו'. א"ר עתידה רומי שתפול ביד פרס שנא' (ירמיה מט) לכן שמעו עצת ה' אשר יעץ אל אדום ומחשבותיו וגו' אם [לוא] יסחבום צעירי הצאן. ופריש לה צעירי הצאן זוטרא דאחוה. ופרסאי מנא לן דמיפת קאתו דכתיב בני יפת גומר ומגוג כו' גומר זו גרמומיא. מגוג זו גינתא. מדי כמשמעו. יון זו מקדוניא. תובל בית איניקי. ואית דגרסי בע"ז [דף כט] גבינות בית איניקי. ותירס זו פרס. ותני רב יוסף תירס זו פרס. מקדש ראשון בנאוהו ישראל שהם בני שם והחריבוהו כשדים מקדש שני שבנאוהו פרסיים מקדש כשדים ביד פרסיים כו': אמר רב עתידה פרס שתפול ביד רומי תניא נמי כו' דאמר רב יהודה אמר רב אין בית דוד בא עד שתפשוט מלכות הרשעה ט' חדשים בכל העולם שנאמר לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובון: ת"ר כל הלשכות שהיו במקדש לא היה בה מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין מפני שהיא בית דירה לכ"ג שבעת ימים בשנה א"ר יהודה וכי אין שם בית דירה אלא זו בלבד כו' ואוקמה רבה אליבא דר' יהודה ז) לימות החמה ולימות הגשמים. אלא אמרו כל שהיא בית דירה חייבת ושאינה בית דירה פטורה שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך ביתך סתם כתיב. ואע"ג דכתיב בית החורף ובית הקיץ [בית החורף בית הקיץ] איקרי בית סתמא לא איקרי אלא העשוי לדירת ימות החמה וימות הגשמים. ומותיב אביי סוכת החג בחג ר' יהודה מחייב וחכמים פוטרין ותני עלה ר' יהודה מחייב בעירוב במזוזה ובמעשר כלומר בית הוא דהא קיי"ל אין חייב [בעירוב] אלא בית.

חשק שלמה על ר"ח

ז) גרסה דמסר מזה מיבות ול"ל דכל בית שמינו עשוי לימות החמה ולימות הגשמים מינו בית מלא אמר כל שהיא בית דירה לכל ימות השנה מיבת וכו'.

אפ"י שיפת אלהים ליפת. שזכו פרסיים לשנות בית שני, לפי שכינה שורה אלא במקדש לשון שבנה שלמה שבא מזרעו של שם: **סקיסתן גווייתא וסקיסתן ברייתא.** לסבתה וסבתכא קאי שמשן שוה, והם מחוז מוקף הריס והחילוגה מקפת את הפנימית, ורחוקה פנימית מן היקף חילוגה לכל לד מאה פרסי, והיקף החילוגה אלפא פרסי: מן הארץ ההיא יצא. שלא להיות בעלת דור הפלגה[יא]: ושם אחימן וגו'. ליידי דדריש שמהתא נקט נמי להאי: **שמשים את הארץ כשחיתות.** בפסיעותיו: וששי. לשון השמת והשבר (מיכה ג), והשי"ן מחד לגדו שורש בתיבה: תלמים. כשורות המחריסה: דבר אחר לא גרסינן: מעניקין את החמה. דומה שעושלו נוקב ועולה בחלון הרקיע: אחר ר' יהושע בן לוי אחר רבי גרסינן: אמרה קמיה הדוא מרבנן. להא מתקפתא דרבה בר עולא: נפלו כשדיים ביד פרסיים. בלשאלר (ג) ביד דריוס המדי וכורש הפרסי אחנו: והלא כמה לשבות היו שם. לשומרי הבית: גזירה היתה. לקמיה[יו] מפרש גזירה שמא יטמאו כהן גדול בבית המקורים הוא אחוש: אינו בית. וגבי מזוזה בעינן בית אחוש[יב]: רבי יהודה מחייב. לעיל מעשר, דקיימא לן[יג] אין הטבל מתחייב במעשר מלאכול ממנו אכילת ערבי עד שילקה פני הבית שנאמר[יד] בערבי הקודש מן הבית: בעירוב. שם פחוחה לחצר שיש בה שאר דירות אחרות על (בני) כולם[טו] שם לא עירבה עימהן: ובמזוזה. ולע"ג למינה עשויה לימות החמה ולימות הגשמים:

אינו יודע אם נינוה העיר הגדולה וכו'. ותימה לי אמאי לא קאמר נמי אינו יודע שם כלא העיר הגדולה כיון דמספקא ליה דרבן ונינוה שלפני פניו שם העיר הגדולה עלייהו קאי כ"ש דאיכא לספוקי בכלא דמינה קא סליק[טז] וי"ל מדרבה משום דמינה קא סליק שם איתא דעלה קאי לא הוה ליה למימר היא העיר הגדולה אלא העיר הגדולה: **חוץ** מלשכת פרהדרין שבה היתה דירה. ואם תאמר ליחשוב נמי לשכת בית חבן שבה היתה דירה לכהן השורף את הפרה[יז] י"ל לא חשיב אלא לשכות שבמקדש[יח] שבנויות בקודש אבל לשכת בית חבן בהר הבית הוה בכלל שתא אלא אחת לכמה שניס לא חשיב דירה: **וכי** תימא מדרבנן. ות"ת מ"מ אמאי תיקשי לעיל נמי גבי לשכת פרהדרין ליגזרו מהאי טעמא[יט] משום שלא יאמרו כהן גדול חצוב בבית המקורים י"ל למאי דס"ד השתא לשכת פרהדרין נמי מחייב ר' יהודה מהאי טעמא ולא מטעמא דשלא יאמרו כ"ג חצוב אבל תימה לי מאי קאמר וכי תימא מדרבנן מכל מקום תיקשי אמאי דרבנן מדרבנן מכ"ש דהכא פטרי אפילו מדרבנן ולעיל מחייבי אפי' מדאורייתא וי"ל דרבנן מדרבנן לא קשה דשמאי סוכה דדירת ערבי היא דבקל יכול להיות שהוא יוצא ממנה כגון אם הוא מצטער או ירדו גשמים וכהנה רבות אבל לשכת פרהדרין שהיה בתוכה בקביעו' מחייבי:

לדלמא

איקרי. איתיביה אביי[כ] סוכת החג בחג ר' יהודה מחייב וחכמים[כא] פוטרין ותני עלה ר' יהודה מחייב בעירוב ובמזוזה ובמעשר וכי תימא מדרבנן בשלמא עירוב ומזוזה איכא למימר מדרבנן אלא מעשר מי איכא למימר מדרבנן דילמא

הגהות וציונים

[ט] (גי' ע"י מגוג זו גומתא ומדי כמשמעו יון זו מקדוניא) (גליון): [י] ובכתי"י, וגירסת הערוך ניפר: [יא] בקצת דפו"י סליק, וכ"ה בראשונים ובכתי"י. וי"ג נח, עי' רבנו אליקים ותוס' רי"ד: [יב] סוטה לד ע"ב [ע"ש ל"ג "תנא" וכ"ה בע"י] (גליון): [יג] [צ"ל אל] (גליון): [יד] [גי' ע"י כי סליק רבי אבא אמרה וכו'] (גליון): [טו] [צ"ל להו] (גליון) וכ"ה בכתי"י: [טז] "תדא דסתרי בי כנישתא" ליתא בראשונים ובכתי"י, ויש של"ג גם תיבת "ועוד", ועי' רבנו אליקים דמפרש לה: [יז] [צ"ל רבה] (גליון): [יח] "חשוב" ליתא בכתי"י: [יט] כת"י על בני חצר: [כ] לפנינו ברש"י ליתא ובגיטין דף ו' מביא זה התוס' ד"ה ומבי בשם רש"י גם בגמ' הגי' שם ובעירובין אקטיספון בא' אבל בכ"י הוא בלי א' (גליון):

תורה אור השלם

א) בְּנֵי יֶפֶת גֹּמֶר וּמָגוֹג וּמָדַי וְיָוָן וְתֻבַל וּמֶשֶׁךְ וְתִירָס: [בראשית י, ב] ב) וּבְנֵי כוּשׁ סְבָא וַחֲוִילָה וְסַבְתָּה וְרַעְמָה וְסַבְתְּכָא וּבְנֵי רַעְמָה שְׁבָא וּדְדָן: [בראשית י, ז] ג) וַתְּהִי רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בָּבֶל וְאֶרֶךְ וְאַכַּד וְכַלְנֵה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר: [בראשית י, י] ד) מִן הָאָרֶץ הַהִוא יָצָא אַשּׁוּר וַיִּבֶן אֶת נִינְוֵה וְאֶת רְחֹבֹת עִיר וְאֶת כָּלַח: וְאֶת רֶסֶן בֵּין נִינְוֵה וּבֵין כָּלַח הִוא הָעִיר הַגְּדֹלָה: [בראשית י, יא-יב] ה) וַיָּקָם יוֹנָה וַיֵּלֶךְ אֶל נִינְוֵה כִּדְבַר יְיָ וְנִינְוֵה הָיְתָה עִיר גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים: [יונה ג, נ] ו) וַיַּעֲלוּ בַּנֶּגֶב וַיָּבֹא עַד חֶבְרוֹן וְשָׁם אֲחִימַן שֵׁשַׁי וְתַלְמַי יְלִידֵי הָעֲנָק וְחֶבְרוֹן שֶׁבַע שָׁנִים נִבְנְתָה לְפְנֵי צֹעַן מִצְרָיִם: [במדבר יג, כב] ז) לָכֵן שִׁמְעוּ עֲצַת יְיָ אֲשֶׁר יָעַץ אֶל אֱדוֹם וּמַחְשְׁבוֹתָיו אֲשֶׁר חָשַׁב אֶל יֹשְׁבֵי תֵימָן אִם לוֹא יִסְחָבוּם צְעִירֵי הַצֹּאן אִם לֹא יַשִּׁים עֲלֵיהֶם נָוֵהֶם: [ירמיה מט, כ] ח) הָאֵיל אֲשֶׁר רָאִיתָ בַּעַל הַקְּרָנַיִם מַלְכֵי מָדַי וּפָרָס: [דניאל ח, כ] ט) וַהֲצַפִּיר הַשָּׂעִיר מֶלֶךְ יָוָן וְהַקֶּרֶן הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר בֵּין עֵינָיו הוּא הַמֶּלֶךְ הָרִאשׁוֹן: [דניאל ח, כא] י) לָכֵן יִתְּנֵם עַד עֵת יוֹלֵדָה יָלָדָה וְיֶתֶר אֶחָיו יְשׁוּבוּן עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [מיכה ה, ב] יא) וְהִכִּיתִי בֵּית הַחֹרֶף עַל בֵּית הַקָּיִץ וְאָבְדוּ בָּתֵּי הַשֵּׁן וְסָפוּ בָּתִּים רַבִּים נְאֻם יְיָ: [עמוס ג, טו]

נאמר בפסוק שלאחריו (שם י יג), 'וְאֶת רֶסֶן בֵּין נִינְוֵה וּבֵין כָּלַח הִיא הָעִיר הַגְּדֹלָה'. מפרשת הגמרא, 'רֶסֶן' זֶה אַקְטִיסְפּוֹן[כא]. אבל המשך הפסוק 'הִיא הָעִיר הַגְּדֹלָה' אֵינִי יוֹדֵעַ אִם כוונת הפסוק לִנְינְוֵה שהיא 'הָעִיר הַגְּדוֹלָה', או אִם כוונת הפסוק לְרֶסֶן שהיא 'הָעִיר הַגְּדוֹלָה'[כב]. מוכיחה הגמרא סתום מן המפורש, כְּשֶׁהוּא אוֹמֵר (יונה ג ג) 'וְנִינְוֵה הָיְתָה עִיר גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים[כג] מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים', הֲוֵי אוֹמֵר שגם כאן כוונת הפסוק לנִינְוֵה שהִיא 'הָעִיר הַגְּדוֹלָה'.

★

אגב שדרשה הגמרא שמות שנזכרו בתורה מביאה הגמרא עוד שמות שנזכרו בתורה ודרשום חכמים[כד]:

נאמר בפסוק (בראשית יג יב) כשהלכו המרגלים לתור את ארץ כנען, 'וַיַּעֲלוּ בַנֶּגֶב וַיָּבֹא עַד חֶבְרוֹן וְשָׁם אֲחִימַן שֵׁשַׁי וְתַלְמַי יְלִידֵי הָעֲנָק'[כה]. תָּנָא - שנה התנא בברייתא, 'אֲחִימַן' נקרא כך על שם שהיה מְיוּמָּן [-גיבור[כו]] שֶׁבָּאֲחִים, 'שֵׁשַׁי' נקרא כך על שם שֶׁמֵּשִׁים אֶת הָאָרֶץ כְּשִׁחִיתוֹת - מרוב כובדו, כשהיה פוסע, היה מקום רגליו מעמיק בארץ ונראה שם גומא[כז], 'תַּלְמַי' נקרא כך על שם שֶׁמֵּשִׁים אֶת הָאָרֶץ תְּלָמִים תְּלָמִים כשורות המחרישה, שמעלה העפר ומעמיק בארץ[כח]. (דָּבָר אַחֵר[כט]), אֲחִימַן בָּנָה את עֲנָת, שֵׁשַׁי בָּנָה את אָלוּשׁ, תַּלְמַי בָּנָה את תַּלְבּוּשׁ.

אומרת הגמרא, מה שנאמר בהם 'יְלִידֵי הָעֲנָק' פירושו, שֶׁמַּעֲנִיקִין הַחַמָּה בְּקוֹמָתָן - מרוב גובה קומתם נדמה כאילו צוארם נוקב ועולה בחלון הרקיע, ו'עונק'[לא] בנקב שהחמה יוצאה בו[לב].

★

עוד מאמר בענין מלכות פרס שהוזכר למעלה:

אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי אָמַר רַבִּי, עֲתִידָה מלכות רוֹמִי שֶׁתִּפּוֹל בְּיַד פָּרַס, שֶׁנֶּאֱמַר (ירמיה מט כ) בנבואת ירמיה על נקמת ד' בעמים, 'לָכֵן שִׁמְעוּ עֲצַת ה' אֲשֶׁר יָעַץ (עַל) [אֶל] אֱדוֹם וּמַחְשְׁבוֹתָיו אֲשֶׁר חָשַׁב (עַל) [אֶל] יֹשְׁבֵי תֵימָן, אִם לֹא יִסְחָבוּם צְעִירֵי הַצֹּאן, אִם לֹא יַשִּׁים עֲלֵיהֶם נְוֵהֶם', 'אדום' זו רומי שבאה מאדום[לג], ו'צעירי הצאן' רומז לפרסיים[לד]. וניבא ירמיה שנשבע הקדוש ברוך הוא על רומי שהפרסיים יגררום ויגלום מארצם[לה].

מַתְקִיף לָהּ - הקשה על דרשה זו רַבָּה בַּר עוּלָּא, מַאי מַשְׁמַע דְּהַאי - מהיכן משמע שהנרמז במלים 'צְעִירֵי הַצֹּאן' פָּרַס הוּא, הלא הוא מִדְּכְתִיב - שכן מצאנו כתוב (דניאל ח כ) בחלום אשר חלם דניאל[לו], ואמר לו המלאך גבריאל בפתרונו, '(וְ)הָאַיִל אֲשֶׁר רָאִיתָ בַּעַל הַקְּרָנַיִם (הוּא) מַלְכֵי מָדַי וּפָרָס', הרי שמלכות פרס נקראת 'איל' שהוא מן הצאן[לז], וְאֵימָא - ושמא נאמר שהכוונה על מלכות יָוָן, דִּכְתִיב - שגם עליה מצאנו כתוב (שם ח כא) בפתרון חלום דניאל, שאמר לו גבריאל אודות פתרון צפיר העזים שראה בחלומו, 'וְהַצָּפִיר[לח] הַשָּׂעִיר מֶלֶךְ יָוָן', הרי שגם על יון מצאנו כתוב לשון 'צאן', שהשעיר הוא מן הצאן.

הגמרא מביאה תירוץ על קושיית רבה בר עולא:

כִּי סָלֵיק - כאשר עלה[לט] רַב חֲבִיבָא בַּר סוּרְמָקִי, אֲמָרָה קַמֵּיהּ דְּהַהוּא מֵרַבָּנַן - אמר לפני אחד מן החכמים את קושיית רבה בר עולא, אָמַר לֵיהּ - אמר לו אותו חכם, מַאן דְּלָא יָדַע פִּרוּשֵׁי קְרָאֵי מוֹתִיב תְּיוּבְתָּא לְרַבִּי - מי שלא יודע לפרש פסוקים מקשה קושיא זו, כי רבי לא נתכוין כלל לדייק כן מהלשון 'צאן' אלא מ'צעירי', דְּמַאי - מהו כוונת המלים 'צְעִירֵי הַצֹּאן', הלא הוא זוּטְרָא דַּאֲחוֹהִי - הצעיר שבאחיו, והוא פרס, דְּתָנֵי - וכמו ששנה רַב יוֹסֵף, 'תִּירָס' שהוזכר אחרון בפסוק המפרט את בני יפת (בראשית י ב), זֶה פָּרַס, ומכיון שתירס היה הצעיר שבבני יפת, לכן 'צעירי הצאן' מכוון אליו.

עוד בענין סופן של ממלכות פרס ורומי:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מְשׁוּם רַבִּי יְהוּדָה בְּרַבִּי אִלְעַאי, עֲתִידָה רוֹמִי שֶׁתִּפּוֹל בְּיַד פָּרַס, שֶׁנֶּאֱמַר (ירמיה מט כ) בנבואת ירמיה על נקמת ד' בעמים, 'לָכֵן שִׁמְעוּ עֲצַת ה' אֲשֶׁר יָעַץ (עַל) [אֶל] אֱדוֹם וּמַחְשְׁבוֹתָיו אֲשֶׁר חָשַׁב (עַל) [אֶל] יֹשְׁבֵי תֵימָן, אִם לֹא יִסְחָבוּם צְעִירֵי הַצֹּאן, אִם וְהֶחֱרִיבוּהוּ כַּשְׁדִּים [-בבליים], ולבסוף נָפְלוּ כַּשְׁדִּים בְּיַד פָּרְסִיִּים,

---

כא. **'אקטיספון'** נזכר גם בגיטין (ו.) בענין תקנת חכמים שהמביא גט מחוץ לארץ צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם. וכתבו התוספות (גיטין שם ד"ה ומני) שהיא מארץ ישראל. אולם המהרש"א (גיטין שם) כתב שיתכן שטעות סופר יש בדברי התוספות, וצריך לומר שהיא 'בארץ אשור', וכמו שמוכח בפסוק שהובא בגמרא כאן. ובתוספות ישנים (ד"ה זו) כתב שהוא מקום בארץ בבל.

כב. **נסתפקו** רק אם הכוונה לרסן או לנינוה, ולא נסתפקו שמא כוונת הפסוק ל'כלח' שנזכר סמוך יותר ל'העיר הגדולה', משום שאם היתה כוונת הפסוק ל'כלח' הסמוכה, לא היה ראוי לכתוב 'היא העיר הגדולה' אלא רק 'העיר הגדולה' שהרי בה הוא מדבר. תוספות (ד"ה מיני). או יש לומר, שהספק נפל על נינוה, כיון שיש את הפסוק ביונה שהובא בסמוך שהיא עיר גדולה, או על רסן כיון שבה דיבר הכתוב, אבל 'כלח' נזכרה רק בדרך אגב, שרסן היא בין נינוה לכלח. תוספות ישנים (ד"ה מיני).

כג. **כוונת** המילה 'לאלקים', היינו בכל העולם, כלומר בכל עולמו של הקב"ה לא היתה עיר גדולה כנינוה. רשב"ם (בראשית יט ט). פירוש אחר, כל דבר שרוצה להגדילו סומך אותו ל'א-ל', כמו 'כהררי אל' (תהלים לו ז), 'ארזי אל' (שם פ יא), 'שלהבתיה' (שה"ש ח ו). רד"ק ומצודות (יונה ג ג). ועיין בעץ יוסף (ד"ה כשהוא) הטעם שהביאה הגמרא כאן פסוק זה ולא את הפסוק (יונה ג ג, וכן שם ג ד) 'קום לך אל נינוה העיר הגדולה' שנאמר קודם לזה.

כד. **רש"י** (ד"ה ושם). ובגבורת ארי (ד"ה ושם) תמה על דברי רש"י, כי עדיין מה ענין זה לזה, הרי הדרשות שדרשו עד עתה לא דרשו למה ועל שם מה נקרא זה כן, אלא רק אמרו שפלוני הנאמר בפסוק הוא נקרא כן, כמו 'גומר זה גרממיא' וכן כולם, ואילו כאן לא אמר אחימן זה פלוני, אלא אחימן למה נקרא שמו כן, מפני שהוא מיומן שבאחיו, וכן ששי ותלמי. לפיכך כתב לפרש שאגב דרשת הפסוק 'ויבן את נינוה' דרש את הפסוק על שמות ילידי הענק, שבסופם שנינו שאחימן בנה ענת וכו', שזה מעין הענין דלעיל של 'ויבן את נינוה', ואגב זה מפרש גם על שם מה נקראו כן.

כה. **הטעם** שראה התנא לדרוש רמזים דווקא בשמות אלו, כיון שהעיר חברון נזכרה בתורה כבר כמה פעמים עוד קודם לזה, ולמה דווקא כאן כשהזכיר הפסוק שבאו חברונה הוסיף 'ושם אחימן' וגו', אלא ודאי הזכיר אותם כאן לפי ששמותם אלו על שם גבורתם, ומחמת פחדם עקמו המרגלים את הדרך. מהרש"א (מ"ח סוטה לד: ד"ה ושם).

כו. **ו'מיומן'** מלשון 'ימין' כמו שיד הימין חשובה מן השמאל. רש"י (סוטה לד: ד"ה מיומן).

כז. **רש"י** (סוטה שם ד"ה שעומה). ו'שחיתות' מלשון 'שחת' שפירושו גומא (ע"פ רש"י שם), וכמו (מהלים נה כד) 'באר שחת'.
והקשה רש"י בסוטה (שם), איך נרמז 'שחיתות' במילה 'ששי'. וכתב שנראה שהוא מלשון 'עמודי שש' שהם כבדים ומקום מעמדם ניכר. אך רש"י כאן (ד"ה ושמי) כתב לבאר שהוא מלשון 'הַשֵּׁאת וְהַשֶּׁבֶר' (מיכה ג מז), ובמילה 'ששי' רק שי"ן אחד הוא בשורש המילה.

כח. **רש"י** כאן ובסוטה (שם ד"ה תלמים). באמת דבר זה שמשים את הארץ תלמים, והנזכר לעיל שמשים את הארץ כשחיתות, היינו הך, אלא שדרשו בכל אחד מעין שמו. פירוש רבינו אליקים (ד"ה שחיתות).

כט. **רש"י** כתב שאין לגרוס כאן תיבות אלו. אולם בסוטה (לד:) כתוב כך.

ל. **רש"י** (ד"ה מעניקין).

לא. **'עונק'** כמו 'עונד' על צוארו, 'ענק' הוא תכשיט שנתלה בצואר.

לב. **רש"י** (סוטה שם ד"ה שהיו).

לג. **מנחם** משיב נפש (ד"ה עתידה). וראה בראשית (לו מג) 'אלוף מגדיאל אלוף עירם אלה אלופי אדום למושבותם', ופירש רש"י (שם) 'מגדיאל היא רומי'. וראה גם רש"י (נחמיה כד יט) שהעיר החשובה של אדום היא רומי.
גם הנאמר בהמשך 'יושבי תימן' הוא כינוי לאדום, והם היו מדרום לארץ ישראל ['תימן' פירושו צד דרום]. ע"פ מצודת דוד (ירמיה מט כ). פירוש אחר, הכוונה לארץ תימן שהיא תחת ממשלת אדום. מלבי"ם (שם).

לד. **להלן** בסמוך תפרש הגמרא איך נרמזו הפרסיים בזה.

לה. **ע"פ** מצודת דוד (ירמיה שם).

לו. **ככתוב** בדניאל (ח א-טו).

לז. **הגם** שבפסוק נזכר גם 'מדי', מכל מקום פרס ומדי מלכות אחת היא, ככתוב (עזרא ו ג) 'חיל פרס ומדי'. ואמרו במגילה (יב.) שהתנו ביניהם מלכי מדי ופרס שישלטו יחד, ובזמן שהמלך מהאומה האחת, אזי הדוכסים יהיו מהאומה האחרת.

לח. **'צפיר'** הוא שעיר עזים. מצודת ציון (דניאל ח ה).

לט. **לשון** 'כי סליק' שמצאנו בש"ס כלפי אמוראים במקומות רבים הכוונה מלשון 'עליה' שעלה אותו חכם מבבל לארץ ישראל, וכגון בפסחים (ד.) ובמועד קטן (כ.). ויתכן שגם כאן הכוונה שעלה רב חביבא בר סורמקי מבבל לארץ ישראל. ובאמת מצאנו בירושלמי (פאה פ"ח ה"ח) דברים שאמר רב חביבא בארץ ישראל בשם רבנן שבבבל, ויתכן שהכוונה לאותו אמורא שאכן עלה לארץ ישראל. תולדות תנאים ואמוראים (לר' אהרן היימאן ח"ח עמ' 408) אך בעין יעקב (והוגה בהגהות וליונים) הגירסא כאן 'כי סליק רבי אבא'.

אף על גב דיפת אלהים ליפת אין השכינה שורה אלא באהלי שם ופרסאי מנא לן דמיפת קאתו דכתיב [א] בני יפת גומר ומגוג ומדי ויון ותובל ומשך ותירס גומר זה [א] גרממיא מגוג זו קנדיא (א) מדי זו מקדוניא יון כמשמעו[א] תובל זה בית אונייקי משך זו מוסיא תירס פליגי בה ר' סימאי ורבנן ואמרי לה רבי סימון ורבנן חד אמר זו בית[ב] תרייקי וחד אמר זו פרס תני רב יוסף תירס זו פרס [ב] סבתה ורעמה וסבתכא תני רב יוסף סקיסתן גוייתא וסקיסתן ברייתא בין חדא לחדא מאה פרסי והיקפה אלפא פרסי. [ג] ותהי ראשית ממלכתו בבל וארך ואכד וכלנה בבל כמשמעה ארך זה אוריכות ואכד זה בשכר כלנה זה נופר נינפי[ג] [ד] מן הארץ ההיא יצא אשור [א] תני רב יוסף אשור זה סילק[ד] [ד] ויבן את נינוה ואת רחובות עיר ואת כלח נינוה כמשמעו רחובות עיר זו פרת דמישן כלח זו פרת דבורסיף ואת רסן בין נינוה ובין כלח היא העיר הגדולה רסן זה אקטיספון היא העיר הגדולה איני יודע אם נינוה העיר הגדולה אם רסן העיר הגדולה כשהוא אומר [ה] ונינוה היתה עיר גדולה לאלהים מהלך שלשת ימים הוי אומר נינוה היא העיר הגדולה. [ו] ושם אחימן ששי ותלמי ילידי הענק תנא[א] אחימן מיומן שבאחים ששי שמשים את הארץ כשחיתות תלמי שמשים את הארץ תלמים [ב] (ג) דבר אחר אחימן בנה ענת ששי בנה אלוש תלמי בנה תלבוש ילידי הענק שמעניקין החמה בקומתן. אמר רבי יהושע בן לוי אמר רבי עתידה רומי שתפול ביד פרס שנאמר [ז] לכן שמעו עצת ה' אשר יעץ (על[ו]) אדום ומחשבותיו אשר חשב (על[ז]) יושבי תימן אם לא יסחבום צעירי הצאן אם לא ישים עליהם נוהם מתקיף לה רבה בר עולא מאי משמע דהאי צעירי הצאן פרס הוא דכתיב [ח] (ו)האיל אשר ראית בעל הקרנים (הוא) מלכי מדי ופרס ואימא יון דכתיב [ט] והצפיר השעיר מלך יון כי סליק רב חביבא בר סורמקי[ח] אמרה קמיה דההוא מרבנן אמר ליה מאן דלא ידע פרושי קראי מותיב תיובתא לרבי מאי צעירי הצאן זוטרא דאחוהי דתני רב יוסף תירס זה פרס אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום ר' יהודה ברבי אלעאי עתידה רומי שתפול ביד פרס קל וחומר ומה מקדש ראשון שבנאוהו בני שם והחריבוהו כשדיים נפלו כשדיים ביד פרסיים מקדש שני שבנאוהו פרסיים והחריבוהו רומיים אינו דין שיפלו רומיים ביד פרסיים אמר רב עתידה פרס שתפול ביד רומי אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב בנוי ביד סתורי אמר להו אין גזירת מלך היא איכא דאמרי אמר (ליה[ט]) אינהו נמי הא קא סתרי בי כנישתא תניא נמי הכי עתידה פרס שתפול ביד רומי חדא דסתרי בי כנישתא[י] ועוד גזירת מלך הוא שיפלו בונין ביד סותרין דאמר רב יהודה אמר רב [ג] אין בן דוד בא עד שתפשוט מלכות רומי הרשעה בכל העולם כולו תשעה חדשים שנאמר [י] לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובון על בני ישראל: ת"ר [ג] א כל הלשכות שהיו במקדש לא היו להן מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין שהיה בה בית דירה לכהן גדול אמר ר' יהודה והלא כמה לשכות היו במקדש שהיה להן בית דירה ולא היה להן מזוזה אלא לשכת פרהדרין גזירה היתה מ"ט דר' יהודה אמר (רבא[י]) קסבר רבי יהודה כל בית שאינו עשוי לימות החמה ולימות הגשמים אינו בית איתיביה אביי והכתיב [כ] והכיתי (את) בית החורף על בית הקיץ א"ל בית חורף ובית קיץ איקרי ° בית סתמא לא איקרי. איתיביה אביי [ד] סוכת החג בחג ר' יהודה מחייב וחכמים [ה] פוטרין ותני עלה ר' יהודה מחייב בעירוב ובמזוזה ובמעשר וכי תימא מדרבנן בשלמא עירוב ומזוזה איכא למימר מדרבנן אלא מעשר מי איכא למימר מדרבנן
דילמא

רש"י

אעפ"י שיפת אלהים ליפת. שזכו פרסיים לבנות בית שני, אין שכינה שורה אלא במקדש ראשון שבנה שלמה שבא מזרעו של שם: סקיסתן גווייתא וסקיסתן ברייתא. אסבתה וסבתכא קאי שאמן שוה, והם מחוז מוקף הריס והחיצונה מקפת את הפנימית, ורחוקה פנימית מן היקף חיצונה לכל צד מאה פרסי, והיקף החיצונה אלפא פרסי: מן הארץ ההיא יצא. שלא להיות בעצת דור הפלגה[ה]: ושם אחימן וגו'. אילדי דלדים שמהתא נקט נמי להאי: שמשים את הארץ כשחיתות. בפסיעותיו: וששי. לשון השאה והשבר (איכה ג), והשי"ן אחד לבדו שורש בתיבה: תלמים. כשורות המחרישה: דבר אחר לא גרסינן: מעניקין את החמה. דומה שאוחזו נוקב ועולה בחלון הרקיע: אמר ר' יהושע בן לוי אמר רבי גרסינן: אמרה קמיה ההוא מרבנן. להא אתקפתא דרבה בר עולא: נפלו כשדיים ביד פרסיים. בלשאצר (ג) ביד דריוש המדי וכורש הפרסי חתנו: והלא כמה לשכות היו שם. לשומרי הבית: גזירה היתה. לקמיה[י] מפרש גזירה שמא יאמרו כהן גדול בבית האסורים הוא חבוש: אינו בית. וגבי מזוזה בעינן בית חשוב[כ]: רבי יהודה מחייב. לענין מעשר, דקיימא לן [י] אין הטבל מתחייב במעשר מלאכול ממנו אכילת עראי עד שיראה פני הבית שנאמר[ח] בערתי הקודש מן הבית: בעירוב. אם פתוחה לחצר שיש בה שאר דירות אוסרת על (בני) כולם[ל] אם לא עירבה עמהן: ובמזוזה. ואע"ג דאינה עשויה לימות החמה ולימות הגשמים:
אלא

תוספות

איני יודע אם נינוה העיר הגדולה וכו'. ותימה לי מאי לא קאמר נמי איני יודע אם כלח העיר הגדולה כיון דמספקא ליה ברסן ונינוה שלפני פניו אם העיר הגדולה עלייהו קאי כ"ש דאיכא לספוקי בכלח דמינה קא סליק ° וי"ל אדרבה משום דמינה קא סליק אם איתא דעלה קאי לא הוה ליה למימר היא העיר הגדולה אלא העיר הגדולה: חוץ מלשכת פרהדרין שבה היתה דירה. ואם תאמר ליחשוב נמי לשכת בית אבן שבה היתה דירה לכהן השורף את הפרה[ט] וי"ל לא חשיב אלא לשכות שבמקדש ° שבנויות בקודש אבל לשכת בית אבן בהר הבית הוה א"נ כיון דלא הוה בכל שתא אלא אחת לכמה שנים לא חשיב דירה: וכי תימא מדרבנן. וא"ת מ"מ אכתי תיקשי לעיל נמי גבי לשכת פרהדרין ליגזרו מהאי טעמא ומאי איצטריך לפרושי טעמא[י] משום שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורים וי"ל דלמאי דס"ד השתא לשכת פרהדרין נמי מחייב ר' יהודה מהאי טעמא ולא מטעמא דשלא יאמרו כ"ג חבוש אבל תימה לי מאי קאמר וכי תימא מדרבנן מכל מקום תיקשי אכתי דרבנן אדרבנן מכ"ש דהכא פטרי אפילו מדרבנן ולעיל מחייבי אפי' מדאורייתא וי"ל דרבנן אדרבנן לא קשה דשאני סוכה דדירת עראי היא דבקל יכול להיות שהוא יוצא ממנה כגון אם הוא מצטער או ירדו גשמים וכהנה רבות אבל לשכת פרהדרין שהיה בתוכה בקביעו' מחייבי:
דילמא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) כתובות דף י:, ב) [סנהדרין דף לח:], ג) תוספתא פ"א ה"ב, ד) [מעשרות פ"ג מ"ז], ה) ב"ר לז ד, ו) סע"ב, ז) [ברכות דף לה:], ח) (דברים כו), ט) לעיל ב., י) לקמן יט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' (מדי כו' כמשמעו) תא"מ ונ"ב ס"א מדי כמשמעו יון זו מקדוניא וכן עיקר: (ב) שם (דבר אחר) תא"מ ונ"ב רש"י ל"ג ליה: (ג) רש"י ד"ה נפלו כו' בלשאצר שהיה מכשדים נפל ביד:

הגהות הגר"א

[א] גמ' גרממיא. נ"ל גרמניא (ועמ"ש בא"ר רפ"ב דנגעים): [ב] שם (דבר אחר) תא"מ (וכן מחקו רש"י):

גליון הש"ס

גמ' בית סתמא לא איקרי. כעין זה חולין קלט ע"ב וש"נ: תוס' ד"ה איני יודע וכו' וי"ל אדרבה משום דמינה סליק. עיין תשובת הרא"ש ח"א סימן מ: ד"ה חוץ כו' שבנויות בקדש. עיין לעיל ח ע"ב תוס' ד"ה דאי:

תוספות ישנים

זו אקטיספון. כך גי' הקונטרס[מ] ואפילו אי גרס קטיספון בלא אל"ף אין זו קטיספון דגיטין (דף ו. וסס) ועירובין (דף נז:) דהאי מארץ אשור והיא דהתם בארץ כשדים הוה ועוד אומר רבינו הזקן דשמא י"ל שאשור בנה בניינים כדמשמע קרא אשור יסדה לציים (ישעיה כג) פירוש לצורך בעלי ספינות ואפשר שיסד זה הבנין: איני יודע אם רסן גדולה או נינוה. אבל בכלח לא נסתפק אם היא גדולה לפי שסבר שנינוה גדולה היא בשביל הפסוק או רסן שבבניינה מדבר הפסוק אבל כלח אינו מדבר אלא מזכירה: חוץ מלשכת פרהדרין. וא"ת הא איכא נמי לשכת כהן השורף את הפרה שהיתה בצפונה מזרחה והיא היתה בקודש כדאמרינן (פרה פ"ג מ"ו) שהיו עושין כבש מהר הבית להר המשחה ותנן נמי (מדות פ"א מ"ג) שער המזרחי שפרה וכל מסעדיה יוצאין להר המשחה וגמרינן ממלואים[ט] ואומר רבינו הזקן דהואיל וליתה בכולה שתא לא קחשיב ולשכת בית אבטינס נמי דאמרינן[י] שהיה בית דירה לכהן גדול לא קחשיב שלא היה שם עיקר דירה: וכי תימא מדרבנן. תימה דהכתי לא תירך כלום דלעיל בלשכת פרהדרין לא מחייב רבי יהודה אלא גזירה שמא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורין והכא מחייב מדרבנן סוכה אטו בית וליכא למימר דגזירה נמי דקאמר לעיל גזרה לשכת פרהדרין אטו בית דהא כמה לשכות היו שם לבית דירה ולא גזרינן בהו אטו בית ואומר רבינו הזקן דבסוכה המסורה לכל גזרינן אטו בית אבל לשכת פרהדרין מסורה לזריזין ובשביל כך לא יניחו מלהניח מזוזה בבתיהם ואינשי דעלמא לא מסקו אדעתייהו שאין שם: וכי תימא מדרבנן. תימא והכתי קשיא דרבנן אדרבנן דלעיל מחייבי והכא פטרי מיהו לא מסיק אדעתא הך קושיא ונמי לא משני ליה:

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ו מהלכות ס"ת ומזוזה הלכה א והלכה ו:
כח ב מיי' שם הל' ט טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף יא:

רבינו חננאל

אין השכינה שורה אלא באהלי שם. ומקדש שני בניוה פרסאי דאתו מיפת דתני רב יוסף תירס זו פרס וכתיב בני יפת גומר ומגוג כו'. א"ר עתידה רומי שתפול ביד פרס שנא' (ירמיה מט) לכן שמעו עצת ה' אשר יעץ אל אדום ומחשבותיו וגו' אם [לוא] יסחבום צעירי הצאן. ופריש לה צעירי הצאן זוטרא דאחוה. ופרסאי מנא לן דמיפת קאתו דכתיב בני יפת גומר ומגוג כו' גומר זו גרמומיא. מגוג זו גינתא. מדי כמשמעו. יון זו מקדוניא. תובל בית איניקי. ואית דגרסי' בע"ז [דף כט] גבינות בית איניקי. ותירס זו פרס. ותני רב יוסף תירס זו פרס. מקדש ראשון בנאוהו ישראל שהם בני שם והחריבוהו כשדים נפלו כשדים ביד פרסיים מקדש שני שבנאוהו פרסיים כו': אמר רב עתידה פרס שתפול ביד רומי תניא נמי כו' דאמר רב יהודה אמר רב אין בית דוד בא עד שתפשוט מלכות הרשעה ט' חדשים בכל העולם שנאמר לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובון: ת"ר כל הלשכות שהיו במקדש לא היה בה מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין מפני שהיא בית דירה לכ"ג שבעת ימים בשנה א"ר יהודה וכי אין שם בית דירה אלא זו בלבד כו' ואוקמה רבה אליבא דר' יהודה א) לימות החמה ולימות הגשמים. אלא אמרו כל שהיא בית דירה חייבת ושאינה בית דירה פטורה שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך ביתך סתם כתיב. ואע"ג דכתיב בית החורף ובית הקיץ [בית החורף בית הקיץ] איקרי בית סתמא לא איקרי אלא העשוי לדירת ימות החמה וימות הגשמים. ומותיב אביי סוכת החג בחג ר' יהודה מחייב וחכמים פוטרין ותני עלה ר' יהודה מחייב בעירוב במזוזה ובמעשר כלומר בית הוא דהא קיי"ל אין חייב [בעירוב] אלא בית.

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דחסר איזה תיבות וצ"ל דכל בית שאינו עשוי לימות החמה ולימות הגשמים אינו בית אלא אמר כל שהיא בית דירה לכל ימות השנה חייבת וכו'.

הגהות וציונים

א] [גי' ע"י מגוג זו גומתא ומדי כמשמעו יון זו מקדוניא] (גליון): ב] "בית" ליתא בראשונים ובכת"י, וגירסת הערוך זו טרקי: ג] "נינפי" ליתא בראשונים ובכת"י, וגירסת הערוך ניפר: ד] בקצת דפו"י סליק, וכ"ה בראשונים ובכת"י. וי"ג נח, עי' רבנו אליקים ותוס' רי"ד: ה] סוטה לד ע"ב [ע"ש ל"ג "תנא" וכ"ה בע"י] (גליון): ו] [צ"ל אל] (גליון): ז] [גיר' ע"י כי סליק רבי אבא אמרה וכו'] (גליון): ח] [צ"ל להו] (גליון) וכ"ה בכת"י: ט] "חדא דסתרי בי כנישתא" ליתא בראשונים ובכת"י, ויש של"ג גם תיבת "ועוד", ועי' רבנו אליקים דמפרש לה: י] [צ"ל רבה] (גליון): כ] "חשוב" ליתא בכת"י: ל] כת"י על בני חצר: מ] לפנינו ברש"י ליתא ובגיטין דף ו' מביא זה התוס' ד"ה ומבי בשם רש"י גם בגמ' הגי' שם ובעירובין אקטיספון בא' אבל בכ"י הוא בלי א' (גליון):

תורה אור השלם

א) בְּנֵי יֶפֶת גֹּמֶר וּמָגוֹג וּמָדַי וְיָוָן וְתֻבָל וּמֶשֶׁךְ וְתִירָס: [בראשית י, ב] ב) וּבְנֵי כוּשׁ סְבָא וַחֲוִילָה וְסַבְתָּה וְרַעְמָה וְסַבְתְּכָא וּבְנֵי רַעְמָה שְׁבָא וּדְדָן: [בראשית י, ז] ג) וַתְּהִי רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בָּבֶל וְאֶרֶךְ וְאַכַּד וְכַלְנֵה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר: [בראשית י, י] ד) מִן הָאָרֶץ הַהִוא יָצָא אַשּׁוּר וַיִּבֶן אֶת נִינְוֵה וְאֶת רְחֹבֹת עִיר וְאֶת כָּלַח: וְאֶת רֶסֶן בֵּין נִינְוֵה וּבֵין כָּלַח הִוא הָעִיר הַגְּדֹלָה: [בראשית י, יא-יב] ה) וַיָּקָם יוֹנָה וַיֵּלֶךְ אֶל נִינְוֶה כִּדְבַר יְיָ וְנִינְוֵה הָיְתָה עִיר גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים: [יונה ג, ג] ו) וַיַּעֲלוּ בַנֶּגֶב וַיָּבֹא עַד חֶבְרוֹן וְשָׁם אֲחִימַן שֵׁשַׁי וְתַלְמַי יְלִידֵי הָעֲנָק וְחֶבְרוֹן שֶׁבַע שָׁנִים נִבְנְתָה לִפְנֵי צֹעַן מִצְרָיִם: [במדבר יג, כב] ז) לָכֵן שִׁמְעוּ עֲצַת יְיָ אֲשֶׁר יָעַץ אֶל אֱדוֹם וּמַחְשְׁבוֹתָיו אֲשֶׁר חָשַׁב אֶל יֹשְׁבֵי תֵימָן אִם לֹא יִסְחָבוּם צְעִירֵי הַצֹּאן אִם לֹא יַשִּׁים עֲלֵיהֶם נְוֵהֶם: [ירמיה מט, כ] ח) הָאַיִל אֲשֶׁר רָאִיתָ בַּעַל הַקְּרָנָיִם מַלְכֵי מָדַי וּפָרָס: [דניאל ח, כ] ט) וְהַצָּפִיר הַשָּׂעִיר מֶלֶךְ יָוָן וְהַקֶּרֶן הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר בֵּין עֵינָיו הוּא הַמֶּלֶךְ הָרִאשׁוֹן: [דניאל ח, כא] י) לָכֵן יִתְּנֵם עַד עֵת יוֹלֵדָה יָלָדָה וְיֶתֶר אֶחָיו יְשׁוּבוּן עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [מיכה ה, ב] כ) וְהִכֵּיתִי בֵית הַחֹרֶף עַל בֵּית הַקָּיִץ וְאָבְדוּ בָּתֵּי הַשֵּׁן וְסָפוּ בָּתִּים רַבִּים נְאֻם יְיָ: [עמוס ג, טו]

משנת ראשונים

מן הארץ ההיא יצא אשור. מתרגמינן בירושלמי מן עטא ההוא, כלומר מן עצת אנשי הפלגה יצא שלא להתחבר עמהם, וזהו סליק שנסתלק מעצתם, ועטה היינו עצה כדכתיב בדניאל עטה וטעים. [תוספות הרא"ש] תני רב יוסף אשור זה סילק. אפשר כי לעיר מיוחדת שבנה אשור קרא שמה אשור כשמו, או לכל הארץ ההיא כי מצאנו בואכה אשורה (כה יח), מלך אשור, מלכי אשור (מלכים ב יט) לפיכך יוכל להיות שם עיר או שם הארץ. ובדרז"ל (יומא ד' י') תני רב יוסף אשור, זה סליק. [רד"ק, בראשית י יא] ונינוה היתה עיר גדולה לאלהים. כל דבר שרוצה להגדילו סומך אותו לאל לדרך הגדלה כמו כהררי אל ארזי אל שלהבת יה. [רד"ק, יונה ג ג] מהלך שלשת ימים. סביב המדינה והוא מהלך יום אחד מן הקצה אל הקצה. [אבן עזרא, יונה ג ג] ילידי הענק שמעניקין החמה בקומתן. יש מפרשים שקודם הנץ החמה שעדיין לא היתה נראית בשום מקום בעולם היתה נראית בענק שלהם מפני גבהותם, וי"מ שאפילו כשנשקעה החמה ולא נראית החמה בעולם עדיין היתה נראית בענק שלהם מפני גבהותן. [תוספות הרא"ש] אם לא ישים עליהם נוהם. כלומר ישים בתיהם שממה עמהם. [רד"ק, ירמיהו מט כ] מקדש שני שבנאוהו פרסיים והחריבוהו רומיים אינו דין שיפלו רומיים ביד פרסיים. היתה פרס שליח השגחתו של השי"ת להחריב את מחריבי ביתו עד שמפני זה נקרא כורש מלך פרס משיח אלקי יעקב להיותו נוקם את נקמותיו. ואולי שע"כ נקרא פרס לפי שהיה הוא עתיד להיות תגמול ושכר ופרס לעוברי רצונו הם הכשדים אשר החריבו בית ראשון אשר בנו בני שם שהם ישראל. [ישועות משיחו חלק שני] בית סתמא לא איקרי. כלומר ולגבי מזוזה בית סתמא בעינן דכתיב על מזוזות ביתך וגו'. [מאירי]

שנפל בלשאצר מלך כשדיים ביד דריוש המדי וחתנו כורש הפרסי[מ], **מִקְדָּשׁ שֶׁנִּי שֶׁבְּנָאוּהוּ פָּרְסִיִּים** - שנבנה בציוויו של כורש מלך פרס[מא] **וְהֶחֱרִיבוּהוּ רוֹמִיִּים, אֵינוֹ דִּין** - האם לא מסתבר **שֶׁיִּפָּלוּ רוֹמִיִּים בְּיַד פָּרְסִיִּים.**

אולם דבר זה אינו מוסכם, שכן **אָמַר רַב** להיפך, **עַתִּידָה פָּרָס שֶׁתִּפּוֹל בְּיַד רוֹמִי. אָמְרוּ לֵיהּ רַב לְרַב אַפֵּי לָרַב, בָּנוּיֵי בְּיַד סָתּוֹרֵי** - היתכן שיפלו בוני המקדש [-פרס] בידי אלו שסתרוהו [-רומי]. **אָמַר לְהוּ רב, אִין** - אכן כך יהיה, ואף על פי שאין הדבר מובן לנו, **גְּזֵירַת מַלְכָּא הִיא**[מב].

אִיבָּא דְּאָמְרִי, אָמַר (לֵיהּ) [לְהוּ] - ויש אומרים שכך השיב להם רב, **אִינְהוּ נַמִּי הָא קָא סָתְרֵי בֵּי כְּנִישְׁתָּא** - הפרסיים אף הם אינם זכאים, כיון שסתרו כמה בתי כנסיות, ולכן לא תעמוד להם הזכות שבנו את בית המקדש[מג].

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - כדברי שתי הלשונות שנינו גם בברייתא, **עַתִּידָה פָּרָס שֶׁתִּפּוֹל בְּיַד רוֹמִי**, ומשתי סיבות, **חֲדָא, דְּסָתְרֵי בֵּי כְּנִישְׁתָּא** - סיבה אחת, מפני שסתרו בתי כנסיות. **וְעוֹד, גְּזֵירַת מַלְכָּא הוּא שֶׁיִּפְּלוּ בּוֹנִין** [-הפרסיים שהם בוני המקדש השני] **בְּיַד סוֹתְרִין** [-הרומאים שסתרוהו], **דְּאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, אֵין מָשִׁיחַ בֶּן דָּוִד בָּא, עַד שֶׁתִּפְשׁוֹט מַלְכוּת רוֹמִי הָרְשָׁעָה** לשלוט **בְּכָל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ** במשך **תִּשְׁעָה חֳדָשִׁים**[מד], **שֶׁנֶּאֱמַר** (מיכה ה ג) בנבואת מיכה על מלך המשיח, **'לָכֵן יִתְּנֵם עַד עֵת יוֹלֵדָה יָלָדָה וְיֶתֶר אֶחָיו יְשׁוּבוּן עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל'** כלומר, שיניח הקדוש ברוך הוא את ישראל ביד מלכות הרשעה עד שתשלוט בכל העולם במשך תשעה חדשים כשיעור אשה היולדת לאחר תשעה חדשים[מה].

וכיון שתפשוט בכל העולם, הרי גם את מלכות פרס יכבשו תחתיהם[מו].

★

הגמרא מביאה ברייתא לגבי חיוב מזוזה בלשכת פרהדרין[מז]:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, **כָּל הַלְּשָׁכוֹת שֶׁהָיוּ בַּמִּקְדָּשׁ**[מח] **לֹא הָיוּ לָהֶן מְזוּזָה** בפתחן כיון שלא דר בהן אדם, **חוּץ מִלִּשְׁכַּת פַּרְהֶדְרִין** שהיתה בה מזוזה, **מִפְּנֵי שֶׁהָיָה בָּהּ בֵּית דִּירָה לְכֹהֵן גָּדוֹל** בשבעת הימים שקודם יום הכפורים, כמבואר במשנתנו[מט]. **אָמַר** על כך **רַבִּי יְהוּדָה, וַהֲלֹא כַּמָּה לְשָׁכוֹת הָיוּ בַּמִּקְדָּשׁ שֶׁהָיָה לָהֶן בֵּית דִּירָה** - שדרו בהן שומרי המקדש, **וְאַף עַל פִּי כֵן לֹא הָיָה לָהֶן מְזוּזָה, אֶלָּא** ודאי קביעת המזוזה **בִּלְשָׁכַת פַּרְהֶדְרִין גְּזֵירָה הָיְתָה** מדברי חכמים, ואינה חיוב מעיקר הדין[נא]. וטעם הגזירה הוא, שלא יאמרו מחמת שאין שם מזוזה שכהן גדול חבוש בבית האסורים[נב].

הגמרא מבארת את דעת רבי יהודה:

מברר הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** [-מהו טעמו] **דְּרַבִּי יְהוּדָה** הסובר שלשכת פרהדרין פטורה מן המזוזה מעיקר הדין. משיבה הגמרא, **אָמַר (רבא) [רַבָּה][נג], קָסָבַר רַבִּי יְהוּדָה, כָּל בַּיִת שֶׁאֵינוֹ עָשׂוּי בִּין לְיִמּוֹת הַחַמָּה וּבִין לְיִמּוֹת הַגְּשָׁמִים אֵינוֹ בַּיִת** - אינו חשוב דיו להקרא בשם 'בית', ולא חייבה התורה במזוזה אלא בית חשוב, וכיון שבלשכת פרהדרין דר הכהן הגדול רק שבעה ימים בשנה, אין היא קרויה בית ופטורה מן המזוזה. אך לדעת חכמים אף בית שעשוי לדור בו רק חלק מהשנה קרוי בית, ועל כן לשיטתם היתה לשכה זו חייבת במזוזה מן התורה[נד].

מ. רש"י (ד"ה נפלו). וכתוב בספר דניאל (סוף פרק ה ותחילת פרק ו).

מא. כתוב בספר עזרא (ו ג). וראה לעיל בהערה שהובא בשם הגהות יעב"ץ, שאע"פ שלא בנאוהו הפרסיים בעצמם, אלא בני ישראל בציווי כורש מלך פרס, אך כיון שלא נבנה אלא ברשותם, וגם הם הזמינו צרכי הבנין, נחשב שהם הבונים.

מב. ומשום שהרומיים טובים מן הבבליים וכמו שאמרו בגיטין (יז.) שביקש רבה בר בר חנה 'או בטולך או בטולא דבר עשו' [כלומר, או החביאנו בצילך, או שתביאנו לגלות בצל בני עשו שהן מכבדין אותנו, ושלא כהפרסיים המציקים לנו]. עיון יעקב (ד"ה ו"ל).

יש לתמוה מה השיב להם, וכי הם לא ידעו שמן השמים הוא, והלא זה גופא הם שאלו, מדוע כך גזר המלך. ויש לומר, שכך אמר להם, אף מה שהפרסיים בנו את בית המקדש, אין זה מרצונם הטוב, אלא מגזירת המלך היא, ואף הרומיים שהחריבוהו לא מרצונם עשו כן אלא בגזירת עליון, והם אינם אלא שלוחיו. ולכן אין לתמוה, כי באמת אין הם הבונים והרומיים אינם הסותרים. עיני שמואל (ד"ה ו"ל). וכעין זה בדברי שאול (ד"ה ממולמ"). ביאור אחר, כי הקב"ה היודע מחשבות, ידע שגם הפרסיים בבנותם המקדש, היה בדעתם לסתרו, שכן מצאנו שכשציוה כורש על בנין המקדש כתב לעזרא הסופר (עזרא ו ד) 'נִדְבָּכִין דִּי אֶבֶן גְּלָל תְּלָתָא וְנִדְבָּךְ דִּי אָע חַדַּת', כלומר, שיבנה את המקדש שלש שורות אבן ושורה אחת עץ. ואמרו (רמב"ם הנמה ד.) שהטעם שציוה כן, מפני שסבר שאם ימרדו בו היהודים ישרפנו באש. הרי שכבר מתחילה היתה בו מחשבה רעה לשרוף את בית המקדש, וכיון שאצל גוי הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה [ראה תוספות קידושין (לט: ד"ה ממנה)], לכן גזר הקב"ה שיפלו ביד הסותרים, כדי להודיע שגם הם בכלל הסותרים. בניהו (ד"ה גזרמ). וראה מה שהובא עוד להלן בזה בשם הבן יהוידע.

מג. פירוש רבינו אליקים (ד"ה מינהו).

מד. בסנהדרין (נח:) הובאה דרשה זו של רב, אך בשינוי לשון 'אין בן דוד בא עד שתתפשט המלכות הרשעה על ישראל תשעה חדשים שנאמר' וכו'. ופירש רש"י (ד"ה עד) שהכוונה על כל העולם שישראל מפוזרים בו. וביאר מהרש"א (סס ד"ה ט' חדשים) שצרה גדולה ביותר שיהיו כל ישראל תחת יד מלכות רשעה אחת, אבל כל זמן שהם מפוזרים גם תחת שאר מלכיות אין סכנה כל כך.

כתב בספר בניהו (סס) כי עיקר מאמר זה לא נודע ביאורו באמיתות, כי יש לפרשו באופנים שונים.

מה. פירוש רבינו אליקים (ד"ה ה"נ). ופשוטו של מקרא הוא, שנבואה זו היא על אשר יעשה מלך המשיח באומות, שיכלה את המון גוג, ומה שאמר 'לכן יתנם עד עת יולדה' הכוונה שיתנם בצרה גדולה, עד שיהיו כמו העת אשר היולדת כורעת ללדת, 'ויתר אחיו' כלומר, הנשארים מהמון גוג מאחיו ובני עמו, 'ישובון על בני ישראל' להיות נכנעים להם. מצודת דוד (מיכה סס).

מו. בן יהוידע (ד"ה ו"ל). וכתב (סס), שזה הכוונה 'גזירת מלך היא' ואין לתמוה שיפלו הבונים ביד הסותרים, כיון שגזירה כללית היא שישלטו הרומאים בעולם כולו, וממילא גם פרס בכלל הנשלטים. וכעין שמצאנו בנשבע שלא יאכל מצה בליל פסח, שלא חלה שבועתו כיון שאין נשבעים לבטל את המצוה (שבועות כו.), ואף על פי כן אם נשבע שלא לאכול מצה בכל לילות השנה, חלה שבועתו גם על ליל פסח, כיון שאין הדבר סותר באופן ישיר לחיוב המצוה [ראה רמב"ם (שבועות פ"ה ה"ח), ומקורו מן הירושלמי (שבועות פ"ג ה"ד)]. ואף כאן אין לתמוה, כיון שאין זו גזירה פרטית נגד הפרסיים אלא גזירת מלך כללית על כל העולם.

מז. מצות עשה מן התורה לקבוע על הפתח מזוזה ובתוכה פרשיות 'שמע' (דברים ו ד-ט) ו'והיה אם שמוע' (שם יא יג-כא), שבשתיהן נאמר 'וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך'. דינים שונים נאמרו בגדר בית ושער החייבים במזוזה, וחלקם יתבארו בסוגיות הגמרא להלן.

מח. בבית המקדש היו לשכות רבות, והוזכרו חלקן במסכת מדות (פ"א ופ"ג). וראה תוספות יום טוב (שם פ"ג מ"ו) בשם השלטי גיבורים שמנה שלשים לשכות.

מט. אף שגם את הכהן השורף את הפרה האדומה היו מפרישים שבעה ימים ללשכת בית האבן כמבואר לעיל (ג.), לא נחשבת לשכה זו כבית דירה מפני כן, כיון שאין שריפת פרה אדומה אלא אחת לכמה שנים. תוספות (ד"ה מוץ), וראה שם מה שתירצו עוד.

נ. מצות עשה מן התורה להעמיד שומרים בבית המקדש, שנאמר (במדבר ג לח) 'ומשה ואהרן ובניו שומרים משמרת המקדש' וגו'. הכהנים היו שומרים בבית אבטינס, בבית הניצוץ ובבית המוקד, והלויים שמרו בעשרים ואחד מקומות נוספים, ראה מסכת מדות (פ"א מ"ו). ואין טעם השמירה מפני פחד הגנבים, אלא שכבוד וגדולה הם לבית. רע"ב (שם). וראה בהערה להלן אימתי היו שומרים.

נא. בהערה להלן יבואר מה החילוק לדעת חכמים בין לשכת פרהדרין לשאר לשכות.

נב. רש"י (ד"ה גזירה), על פי הגמרא להלן (ע"ב). ומבואר שלשיטת רבי יהודה בית האסורים פטור מן המזוזה, וראה עוד בהערה על הגמרא שם.

[בגמרא להלן (יח:) דרשו שהר הבית, הלשכות והעזרות פטורות ממזוזה כיון שהן קודש. ובראשונים דנו כשיטת מי נאמרה דרשה זו, ראה הרחבה בהערה שם].

נג. עַל פי הגהת הגליון. ואכן הגמרא להלן (ע"ב) הביאה בשם רבא תירוץ אחר.

נד. ולפי זה ביאור הברייתא כך הוא, כל הלשכות שהיו במקדש לא היו להן מזוזה, חוץ מלשכת פרהדרין שהיה בה בית דירה לכהן גדול שבעה ימים, ולדעת חכמים די בזה לחייבה במזוזה. אמר להם רבי יהודה, הרי בלשכות ששמרו בהן לא היתה מזוזה, ובהכרח טעם הדבר הוא שאינן קרויות בית כיון שמצות שמירה נוהגת רק בלילה, ואם כן אף לשכת פרהדרין אינה קרויה בית כיון שאין דרים בה אלא שבעה ימים בשנה. על פי תוספות הרא"ש (ד"ה נ). וביאר עוד את תשובת חכמים לקושיית רבי יהודה משאר לשכות, שלשיטתם דווקא הלשכות ששמרו בהן אינן קרויות דירה כיון שנועדו לעולם רק ללילה, אך לשכת פרהדרין קרויה דירה אף שנועדה רק לשבעה ימים, כיון שהיה הכהן הגדול דר בה באותם ימים ביום ובלילה [מדבריו מבואר שמצות שמירה נהגה רק בלילה, וכן כתב הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ג). אך עיין במפרש לתמיד (כה: ד"ה היו), ובמשנה למלך (שם) שתמה עליו]. וראה ביאור נוסף לדעת חכמים בשיח יצחק (ד"ה מפי).

שבעת ימים פרק ראשון יומא י.

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) כתובות דף י:, ג) [סנהדרין דף נח:], ד) [מעשרות פ"ג מ"ז], ה) ב"ר לז ד, ו) סע"ב, ז) [נדרים דף לה:], ח) (דברים כו), ט) לעיל ב., י) לקמן יט ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' (מדי כו' כמשמעו) תמ"מ וע"ב ס"ל מדי כמשמעו יון זו מקדוניא וכן עיקר: (פ) שם(דבר אחר) תמ"מ וע"ב רש"י ל"ג ליה: (צ) רש"י ד"ה נפלו כו' בלשמלר שהיה מכשדים נפל ניל:

הגהות הגר"א

[א] גמ' גרממיא. נ"ל גרמניא (ועמ"ס נמ"ר רפ"ב דנגעים): [ב] שם (דבר אחר) תמ"מ (וכן מתקו רש"י):

גליון הש"ס

גמ' בית סתמא לא איקרי. כעין זה תוליו קלט ע"ב וש"נ: תוס' ד"ה איני יודע וכו' וי"ל אדרבה משום דמינה סליק. עיין תשובת הרמנ"ת ח"ת סימן מ: ד"ה חוץ כו' שבנויות בקדש. עיין לעיל ח ע"ב תוס' ד"ה לתי:

תוספות ישנים

זו אקטיספון. כך ג' הקונטרס [ומפילו מי גרס קטיספון נלא מלי"ף מין זו קטיספון דגיטין (דף ו. ושם) ועירובין (דף מ:) דהתי מתרץ לשון והיינו דהתם נתרץ כשדים הוה ועוד תומר רבינו חזקן דשמע י"ל שמשור נקט כיוס שקלה לגייס (ישעיה נג) פירוש לגורך בעלי ספינות ומשכר שיקד זה הענין: איני יודע אם רסן גדולה או נינוה. שכל נכלה לא נתפקן תם היה גדולה לפי שכשר שניוה הפסוק או רסן שכשר מדבר מלא מזכירה: חוץ מלשכת פרהדרין. ומ"ת הא מיכא נמי לשכת כהן הטורף את הפרה שהיתה בלשונה מזרמה והיא היתה בקודש כדתמרינן (פרה פ"ג מ"ו) שהיו עושין כשם מהר הבית ואת נמי (מדות פ"ל מ"ג) שער המזרחי שפרה וכל מקדיש יוצאין להר המשחה וגמרינן ממלואים ומומר רבינו חזקן דהומיל וליתה בטולה שמא לא קתניא ולשכת בית מטבחים נמי דתמרינן שהיה בית דירה לכהן גדול לא קתניא שמא לא קתניא ולשכת בית מטבחים היו שם לבית דירה ולא לבית מדרש ולישכת מומר רבינו חזקן דשכת פרהדרין מפורה לזריזין ושפיל כך לא יניחו מלהיות מזוזה בפתחיהם ומיבעי דעלמא לא מפקו מדעתייהו שמין שם: וכי תימא מדרבנן. תימה ולכתי מדרבנן קשיא לדרבנן מדרבנן לעיל מחייבי והכא פטרי מיהו לא מסיק מדעתא הך קושיא ומתי לא מתני ליה:

אעפ"י שיפת אלהים ליפת. שזכו פרסיים לבנות בית שני, אין שכינה שורה אלא במקדש לשון שבנה שלמה שבא מזרעו של שם: וסיקיפתן גוורייתא וסקיפתן ברייתא. לסבתה וסבתכא קאי שמעון בריה, והם מחוז מוקף הריס והמילונה מקפת את הפנימית, ורחוקה פנימית מן היקף חילונה לכל נד מאה פרסי, והיקף החילונה מלפת פרסי: מן הארץ ההיא יצא. שלא להיות בעלת דור הפלגה[ב]: ושם אחימן וגו'. לידי דדרים שמהתא נקט נמי להתי: שמשים את הארץ בשחיתות. בפסיעותיו: וששי. לשון השמת והשבר (מיכה ג), והשי"ן מחד לבדו שורש בתיבה: תלמים. כשורות המחריסה: דבר אחר לא גרסינן: מעניקין את החמה. דומה שלשלו נוקב ועולה בחלון הרקיע: אמר ר' יהושע בן לוי אמר רבי גרסינן: אמרה קמיה ההוא מרבנן. להא מתקפתא דרבה בר עולא: נפלו כשדיים ביד פרסיים. בלשמלר (ג) בית דליום המדי וכורש הפרסי מתנו: והלא במה לשבות היו שם. לשומרי הבית: גזירה היתה. לקמיה[ו] מפרש גזירה שמא יתמרו כהן גדול בבית המקורים הוא מבוש: אינו בית. וגבי מוזה בעינן בית מבוש[ז]: רבי יהודה מחייב. לעיל מעבר, דקיימא לן[ח] אין הטבל מתחייב במעבר מלאכול ממנו מכילת ערלי עד שירלה פני הבית שנאמר[ט] בערמי הקודש מן הבית: בעירוב. שם פתוחה לחלר שיש בה אמר דירות מוסרת על (בני) כולם[י] שם לא עירבה עמהן: ובמזוזה. ומע"ג לתינה עשויה לימות החמה ולימות הגשמים: מלא

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ו מהלכות ס"ת ומזוזה הלכה ה והלכה ו: כח ב מיי' שם הל' ט טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף יא:

רבינו חננאל

אין השכינה שורה אלא באהלי שם. ומקדש שני בניוה פרסאי דאתו מיפת דתני רב יוסף תירס זו פרס וכתיב בני יפת גומר ומגוג כו'. א"ר עתידה רומי שתפול ביד פרס שנא' (ירמיה מט) לכן שמעו עצת ה' אשר יעץ אל אדום ומחשבותיו וגו' אם [לוא] יסחבום צעירי הצאן. ופריש לה צעירי הצאן זוטרא דאחוה. ופרסאי מנא לן דמיפת קאתו דכתיב בני יפת גומר ומגוג כו' גומר זו גרמומיא. מגוג זו גינתא. מדי כמשמעו. יון זו מקדוניא. תובל בית איניקי. ואית דגרסי בע"ד [דף כט] גבינות בית איניקי. ותירס זו פרס. ותני רב יוסף תירס זו פרס. מקדש ראשון בנאוהו ישראל שהם בני שם והחריבוהו כשדים נפלו כשדים ביד פרסיים מקדש שני שבנאוהו פרסיים כר': אמר רב עתידה רומי שתפול ביד פרס שנא' נמי כו' דאמר רב יהודה אמר רב אין בית דוד בא עד שתפשוט מלכות הרשעה ט' חדשים בכל העולם שנאמר לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובון: ת"ר כל הלשכות שהיו במקדש לא היה בה מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין מפני שהיא בית דירה לכ"ג שבעת ימים בשנה א"ר יהודה וכי אין שם בית דירה אלא זו בלבד כו' ואוקמה רבה אליבא דר' יהודה ס) לימות החמה ולימות הגשמים. אלא אמרו כל שהיא בית דירה חייבת ושאינה בית דירה פטורה שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך ביתך סתם כתיב. ואע"ג דכתיב בית החורף ובית הקיץ [בית החורף בית הקיץ] איקרי בית סתמא לא איקרי אלא העשוי לדירת ימות החמה וימות הגשמים. ומוחיב אביי סוכת החג בחג ר' יהודה מחייב וחכמים פוטרין ותני עלה ר' יהודה מחייב בעירוב במזוזה ובמעשר כלומר בית הוא דהא קיי"ל אין חייב [בעירוב] אלא בית.

חשק שלמה על ר"ח

ס) נרמה דמקר מיזה מיבות ונ"ל דכל בית שמינו עשוי לימות החמה ולימות הגשמים מינו בית מלא מתר כל שהיא בית דירה לכל ימות השנה מיבת וכו'.

אף על גב דיפת אלהים ליפת אין השכינה שורה אלא באהלי שם ופרסאי מנא לן דמיפת קאתו דכתיב [א] בני יפת גומר ומגוג ומדי ויון ותובל ומשך ותירס גומר זה [א] גרמניא מגוג זו קנדיא (פ) מדי זו מקדוניא יון כמשמעו[ע] תובל זה בית אונייקי משך זו מוסיא תירס פליגי בה ר' סימאי ורבנן ואמרי לה רבי סימון ורבנן חד אמר זו בית[ג] תרייקי וחד אמר זו פרס תני רב יוסף תירס זו פרס [ב] סבתה ורעמה וסבתכא תני רב יוסף סקיסתן גוורייתא וסקיסתן ברייתא בין חדא לחדא מאה פרסי והיקפה אלפא פרסי. [ג] ותהי ראשית ממלכתו בבל וארך ואכד וכלנה בבל כמשמעה ארך זה אוריכות ואכד זה בשכר כלנה זה נופר נינפי[ג] [ד] מן הארץ ההיא יצא אשור [ה] תני רב יוסף אשור זה סילק[ד] [ו] ויבן את נינוה ואת רחובות עיר ואת כלח נינוה כמשמעו רחובות עיר זו פרת דמישן כלח זו פרת דבורסיף ואת רסן בין נינוה ובין כלח היא העיר הגדולה רסן זה אקטיספון היא העיר הגדולה איני יודע אם נינוה העיר הגדולה כשהוא אומר [ז] ונינוה היתה עיר גדולה לאלהים מהלך שלשת ימים הוי אומר נינוה היא העיר הגדולה. [ח] ושם אחימן ששי ותלמי ילידי הענק תנא[ט] אחימן מיומן שבאחים ששי שמשים את הארץ כשחיתות תלמי שמשים את הארץ תלמים תלמים [ב-י] (ג) דבר אחר אחימן בנה ענת ששי בנה אלוש תלמי בנה תלבוש ילידי הענק שמעניקין החמה בקומתן. אמר רבי יהושע בן לוי אמר רבי עתידה רומי שתפול ביד פרס שנאמר [יא] לכן שמעו עצת ה' אשר יעץ (על[יב]) אדום ומחשבותיו אשר חשב (על[יג]) יושבי תימן אם לא יסחבום צעירי הצאן אם לא ישים עליהם נוהם מתקיף לה רבה בר עולא מאי משמע דהאי צעירי הצאן פרס הוא דכתיב [יד] (ו)האיל אשר ראית בעל הקרנים (הוא) מלכי מדי ופרס ואימא יון דכתיב [טו] והצפיר השעיר מלך יון כי סליק רב חביבא בר סורמקי[יו] אמרה קמיה דההוא מרבנן אמר ליה מאן דלא ידע פרושי קראי מותיב תיובתא לרבי מאי צעירי הצאן זוטרא דאחוהי דתני רב יוסף תירס זה פרס אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום ר' יהודה ברבי אלעאי עתידה רומי שתפול ביד פרס קל וחומר ומה מקדש ראשון שבנאוהו בני שם והחריבוהו כשדיים נפלו כשדים ביד פרסיים מקדש שני שבנאוהו פרסיים והחריבוהו רומיים אינו דין שיפלו רומיים ביד פרסיים אמר רב עתידה פרס שתפול ביד רומי אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב בנויי ביד סתורי אמר להו אין גזירת מלך היא איכא דאמרי אמר (ליה[יח]) אינהו נמי הא קא סתרי בי כנישתא תניא נמי הכי עתידה פרס שתפול ביד רומי חדא דסתרי בי כנישתא[יט] ועוד גזירת מלך הוא שיפלו בונין ביד סותרין דאמר רב יהודה אמר רב [כ] אין בן דוד בא עד שתפשוט מלכות רומי הרשעה בכל העולם כולו תשעה חדשים שנאמר [כא] לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובון על בני ישראל: ת"ר [כב] כל הלשכות שהיו במקדש לא היו להן מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין שהיה בה בית דירה לכהן גדול אמר ר' יהודה והלא כמה לשכות היו במקדש שהיה להן בית דירה ולא היה להן מזוזה אלא לשכת פרהדרין גזירה היתה מ"ט דר' יהודה אמר (רבא[כג]) קסבר רבי יהודה כל בית שאינו עשוי לימות החמה ולימות הגשמים אינו בית איתיביה אביי והכתיב [כד] והכיתי (את) בית החורף על בית הקיץ א"ל בית חורף ובית קיץ איקרי [כה] בית סתמא לא איקרי. איתיביה אביי [כו] סוכת החג בחג ר' יהודה מחייב וחכמים [כז] פוטרין ותני עלה ר' יהודה מחייב בעירוב ובמזוזה ובמעשר כי תימא מדרבנן בשלמא עירוב ומזוזה איכא למימר מדרבנן אלא מעשר מי איכא למימר מדרבנן דילמא

הגהות וציונים

ע] [גי' ע"י מגוג זו גומתא ומדי כמשמעו יון זו מקדוניא] (גליון): ג] בית" ליתא בראשונים ובכת"י, וגירסת הערוך זו טרקי: ד] "נינפי" ליתא בראשונים ובכת"י, וגירסת הערוך ניפר: ה] בקצת דפו"י סליק, וכ"ה בראשונים ובכת"י. וי"ג נח, עי' רבנו אליקים ותוס' רי"ד: ו] סוטה לד ע"ב [ע"ש ל"ג "תנא" וכ"ה בע"י] (גליון): ז] [צ"ל אל] (גליון): ח] [גיר' ע"י כי סליק רבי אבא אמרה וכו'] (גליון): ט] [צ"ל להו] (גליון) וכ"ה בכת"י: י] "חדא דסתרי בי כנישתא" ליתא בראשונים ובכת"י, ויש של"ג גם תיבת "ועוד", ועי' רבנו אליקים דמפרש לה: יא] [צ"ל רבה] (גליון): כ] "חשוב" ליתא בכת"י: ל] כת"י על בני חצר: מ] לפנינו ברש"י ליתא ובגיטין דף ו' מביא זה התוס' ד"ה ומבי בשם רש"י גם בגמ' הגי' שם ובעירובין אקטיספון בא' אבל בכ"י הוא בלי א' (גליון):

תורה אור השלם

א) בְּנֵי יֶפֶת גֹּמֶר וּמָגוֹג וּמָדַי וְיָוָן וְתֻבַל וּמֶשֶׁךְ וְתִירָס: [בראשית י, ב]. ב) וּבְנֵי כוּשׁ סְבָא וַחֲוִילָה וְסַבְתָּה וְרַעְמָה וְסַבְתְּכָא וּבְנֵי רַעְמָה שְׁבָא וּדְדָן: [בראשית י, ז]. ג) וַתְּהִי רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בָּבֶל וְאֶרֶךְ וְאַכַּד וְכַלְנֵה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר: [בראשית י, י]. ד) מִן הָאָרֶץ הַהִוא יָצָא אַשּׁוּר וַיִּבֶן אֶת נִינְוֵה וְאֶת רְחֹבֹת עִיר וְאֶת כָּלַח: וְאֶת רֶסֶן בֵּין נִינְוֵה וּבֵין כָּלַח הִוא הָעִיר הַגְּדֹלָה: [בראשית י, יא-יב]. ה) וַיָּקָם יוֹנָה לָבְרֹחַ אֶל תַּרְשִׁישׁ מִלִּפְנֵי יְיָ וְנִינְוֵה הָיְתָה עִיר גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים: [יונה ג, ג]. ו) וַיַּעֲלוּ בַּנֶּגֶב וַיָּבֹא עַד חֶבְרוֹן וְשָׁם אֲחִימַן שֵׁשַׁי וְתַלְמַי יְלִידֵי הָעֲנָק וְחֶבְרוֹן שֶׁבַע שָׁנִים נִבְנְתָה לִפְנֵי צֹעַן מִצְרָיִם: [במדבר יג, כב]. ז) לָכֵן שִׁמְעוּ עֲצַת יְיָ אֲשֶׁר יָעַץ אֶל אֱדוֹם וּמַחְשְׁבוֹתָיו אֲשֶׁר חָשַׁב אֶל יֹשְׁבֵי תֵימָן אִם לוֹא יִסְחָבוּם צְעִירֵי הַצֹּאן אִם לֹא יַשִּׁים עֲלֵיהֶם נוֹהֶם: [ירמיה מט, כ]. ח) הָאַיִל אֲשֶׁר רָאִיתָ בַּעַל הַקְּרָנַיִם מַלְכֵי מָדַי וּפָרָס: [דניאל ח, כ]. ט) וְהַצָּפִיר הַשָּׂעִיר מֶלֶךְ יָוָן וְהַקֶּרֶן הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר בֵּין עֵינָיו הוּא הַמֶּלֶךְ הָרִאשׁוֹן: [דניאל ח, כא]. י) לָכֵן יִתְּנֵם עַד עֵת יוֹלֵדָה יָלָדָה וְיֶתֶר אֶחָיו יָשׁוּבוּן עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [מיכה ה, ב]. כ) וְהִכֵּיתִי בֵּית הַחֹרֶף עַל בֵּית הַקָּיִץ וְאָבְדוּ בָּתֵּי הַשֵּׁן וְסָפוּ בָּתִּים רַבִּים נְאֻם יְיָ: [עמוס ג, טו].

משנת ראשונים

מן הארץ ההיא יצא אשור. מתרגמינן בירושלמי מן עטא ההוא, כלומר מן עצת אנשי הפלגה יצא שלא להתחבר עמהם, וזהו סליק שנסתלק מעצתם, ועטה היינו עצה כדכתיב בדניאל עטה וטעים. **[תוספות הרא"ש]** **תני רב יוסף אשור זה סילק.** אפשר כי לעיר מיוחדת שבנה אשור קרא שמה אשור כשמו, או לכל הארץ ההיא כי מצאנו בואכה אשורה (כה יח), מלך אשור, מלכי אשור (מלכים ב יט) לפיכך יוכל להיות שם עיר או שם הארץ. ובדרז"ל (יומא ד' י') תני רב יוסף אשור, זה סליק. **[רד"ק, בראשית י יא]** **ונינוה היתה עיר גדולה לאלהים.** כל דבר שרוצה להגדילו סומך אותו לאל דרך הגדלה כמו כהררי אל ארזי אל שלהבת יה. **[רד"ק, יונה ג ג]** **מהלך שלשת ימים.** סביב המדינה והוא מהלך יום אחד מן הקצה אל הקצה. **[אבן עזרא, יונה ג ג]** **ילידי הענק שמעניקין החמה בקומתן.** יש מפרשים שקודם הנץ החמה שעדיין לא היתה נראית בשום מקום בעולם היתה נראית בענק שלהם מפני גבהותם, וי"מ שאפילו כשנשקעה החמה ולא נראית החמה בעולם עדיין היתה נראית בענק שלהם מפני גבהותן. **[תוספות הרא"ש]** **אם לא ישים עליהם נוהם.** כלומר ישים בתיהם שממה עמהם. **[רד"ק, ירמיהו מט כ]** **מקדש שני שבנאוהו פרסיים והחריבוהו רומיים אינו דין שיפלו רומיים ביד פרסיים.** היתה פרס שליח השגחתו של השי"ת להחריב את מחריבי ביתו עד שמפני זה נקרא כורש מלך פרס משיח אלקי יעקב להיותו נוקם את נקמותיו. ואולי שע"כ נקרא פרס לפי שהיה הוא עתיד להיות תגמול ושכר ופרס לעוברי רצונו הם הכשדים אשר החריבו בית ראשון אשר בנו בני שם שהם ישראל. **[ישועות משיחו חלק שני]** **בית סתמא לא איקרי.** כלומר ולגבי מזוזה בית סתמא בעינן דכתיב על מזוזות ביתך וגו'. **[מאירי]**

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה **אַבַּיֵי** לרבה, וכי בית המיועד רק לחלק מימות השנה אינו קרוי בית, **וְהָכְתִיב** - והרי כתוב בעמוס (ג טו) לגבי הפורענות העתידה לבא על רשעי ישראל, 'וְהִכֵּיתִי **(אֶת**נ"ה**) בֵּית** הַחוֹרֶף **עַל בֵּית** הַקַּיִץ'נ', ומוכח שאף בית המיועד לחורף לבד או לקיץ לבד נקרא בלשון הכתוב 'בית'. **אָמַר לֵיהּ** - אמר לו רבה, אמנם 'בֵּית חוֹרֶף' ו'בֵּית קַיִץ' **אִיקְּרִי** - קראו הנביא כך שהרי זהו יעודו, אך **בַּיִת סְתָמָא לָא אִיקְּרִי** - בשם 'בית' סתם אין הוא נקרא כיון שאינו חשוב דיו, ולא חייבה אותו התורה במזוזהנ'.

אביי מביא מחלוקת נוספת של חכמים ורבי יהודה, ומוכיח משם שלא כדברי רבה:

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה **אַבַּיֵי** עוד לרבה, דין הוא שאין פירות מתחייבים במעשר אלא אם נכנסו לבית[נ], ושנינו במסכת מעשרות (פ"ג מ"ז), פירות שהוכנסו **לְסוּכַּת חֶג בָּחָג** - בזמן שבעת ימי חג הסוכות, **רַבִּי יְהוּדָה מְחַיֵּיב** במעשר כיון שסוכה נחשבת כבית, **וַחֲכָמִים פּוֹטְרִין** כיון שלשיטתם סוכה אינה בית[נ]. **וְתָנֵי עֲלָהּ** - ושנינו בברייתא על משנה זו, **רַבִּי יְהוּדָה מְחַיֵּיב** סוכה כבית בשלשה דברים, **בְּעֵירוּב** חצרות, דהיינו שאם היתה הסוכה פתוחה לתוך חצר משותפת, היא נחשבת כאחד הבתים וצריכה לערב יחד עמהם בערב שבת כדי להתיר את הטלטול בחצרס, **וְכֵן** הוא מחייב את הסוכה **בִּמְזוּזָה, וְכֵן בְּמַעֲשֵׂר** כמבואר לעיל. אם כן מוכח שלא כדברי רבה, שהרי סוכה אינה מיועדת לדירה בימות החמה ובימות הגשמים אלא בשבעת ימי החג בלבד, ומכל מקום מחשיבה רבי יהודה כבית[נא].

אביי מביא אופן בו ניתן לתרץ את קושייתו, אך דוחה את התירוץ:

וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה ליישב שלעולם לדעת רבי יהודה פטור בסוכה מן התורה כיון שאינה מיועדת לכל השנה, ומה שחייב בה בעירוב, מזוזה ומעשר אינו אלא **מִדְּרַבָּנָן**, כדי שלא יבואו לטעות בין סוכה לבין בית גמור החייב בכל אלו מן התורה[סב], **בְּשִׁלְמָא** - נוח ומובן הדבר לגבי **עֵירוּב וּמְזוּזָה**, שבהם **אִיבָּא לְמֵימַר** - אפשר לומר שחייבים רק **מִדְּרַבָּנָן, אֶלָּא** לגבי **מַעֲשֵׂר, מִי אִיבָּא לְמֵימַר** - וכי אפשר לומר שהכנסת פירות לסוכה אינה מחייבת במעשר מן התורה אלא **מִדְּרַבָּנָן**, והרי לא יתכן שיחמירו בזה חכמים, כיון שחומרא זו עלולה להביא לידי תקלה, שיש לחשוש

אהח 19/06/2018

אוצר החכמה

נה. בפסוק שם תיבה זו אינה.

נו. מתוך שהיו מעונגים בנו להם העשירים שבישראל שני בתים, אחד לחורף ואחד לקיץ. רש"י (סס).

נז. אביי סבר בקושייתו שבתים אלו קרויים אף בית סתם, אלא שהנביא קראם כך כדי להודיע לישראל שבתים אלו יוכו כיון שבנו אותם לענג את גופם בקיץ ובחורף, ולא עסקו בתשובה. שיח יצחק (ד"ה ס"ל).

נח. פירות שגדלו בארץ ישראל חובה להפריש מהם תרומות ומעשרות, וקודם ההפרשה הרי הם טבל ואסורים באכילה. ודרשו בגמרא (ברכות לה:) מהנאמר בוידוי מעשרות (דברים כו יג) 'בערתי הקודש מן הבית', שאין הפרי נאסר באכילה ומתחייב במעשרות עד שיראה את פני הבית, כלומר שיכנס אליו דרך הפתח. רש"י (ד"ה רבי). והיינו שאף באכילת ארעי נאסר אז, אך אכילת קבע אסורה מדרבנן אפילו בשדה.

נט. אבל שלא בזמן החג אף רבי יהודה פוטר [כן הוא לשיטת רש"י. אמנם עיין בתוספות להלן (ע"ב ד"ה רבנן - השני) שלדעת אביי מחייב רבי יהודה אף בכל ימות השנה].

ס. מן התורה אסור לטלטל בשבת מרשות הרבים לרשות היחיד ולהיפך. חכמים גזרו עוד שאין לטלטל אף מרשות היחיד זו לרשות היחיד של אדם אחר, ואפילו לרשות היחיד שלו אם אדם אחר שותף בה עימו כגון חצר משותפת, אלא אם כן יערבו את הרשויות יחד קודם השבת, על ידי שיתנו כל אחד פת ויניחו אותה בבית אחד, ובכך נחשבים כולם כאילו גרים יחד במקום פיתם. תקנה זו קרויה 'עירובי חצרות'. הברייתא מחדשת שלשיטת רבי יהודה נחשבת הסוכה כבית אף לענין זה, ועל כן אם היתה הסוכה פתוחה אל תוך חצר משותפת, גם היושב בה צריך לתת מפיתו ולערב את סוכתו עם שאר בתי החצר, ואם לא עירב עמהם אסור לכולם לטלטל בחצר כיון שהיא משותפת אף לסוכה.

סא. בגבורת ארי (ד"ה ותני) תמה, מדוע הביאה הגמרא את הברייתא המבארת שרבי יהודה מחייב גם בעירוב ובמזוזה, הרי היא יכלה להקשות מהמשנה במעשרות בלבד, שמכך שרבי יהודה מחייב בסוכה לענין מעשר מוכח שהוא מחשיבה כבית. ואין לומר שרצתה הגמרא להקשות סתירה מדבריו לגבי דין מזוזה דווקא, שהרי על כך יש לדחות שהוא מחייב במזוזה רק מדרבנן, וכל הקושיא היא רק מדין מעשר שהוא בודאי מן התורה, כפי שדוחה הגמרא להלן [ויש שכתבו, שבאמת מקשה הגמרא מדין מזוזה שבברייתא, ואין לדחות שרבי יהודה מחייב סוכה במזוזה רק מדרבנן, כיון שדין סוכה נשנה יחד עם דין מעשר, ומשמע שגם בסוכה הטעם הוא שהיא נחשבת בית גמור, ולא רק משום גזירה. וכן מבואר בלשון המאירי להלן (יב: ד"ה ומיתניה)].

סב. אמנם לתירוץ זה עדיין יש להקשות, אם סובר רבי יהודה שיש לגזור על סוכה כדי שלא יטעו בינה לבין בית רגיל, מדוע הוזקק לומר שטעם הגזירה בלשכת פרהדרין הוא כדי שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורים [כמבואר בגמרא להלן (ע"ב)], הרי אף בלשכה ניתן לומר שגזרו כדי שלא יטעו לומר שגם בית פטור ממזוזה. ותירצו התוספות ישנים (ד"ה וכי - הרמתון), שדווקא בסוכה יש לגזור כן כיון שהכל בונים אותה ויבואו העם לטעות, אך בלשכה מצויים רק כהנים שזריזים הם במצוות כמבואר בשבת (כ.), והם לא ימנעו מלהניח מזוזה בבתיהם משום שאין מזוזה בלשכה, ושאר העם לא יעלו על דעתם שאין שם מזוזה [ולפי זה מה שחששו שמא יאמרו כהן חבוש בבית האסורים הוא על הכהנים שלא יאמרו כן. אך ראה שיח יצחק (נספוף הספר, נמו"י סס) מה שכתב בזה]. ובזה מיושב גם מדוע לדעת רבי יהודה לא היו מזוזות בלשכות ששמרו בהן, שהרי אף הן היו מסורות רק לזריזים. וראה תירוצים נוספים בתוספות (ד"ה וכי, ולהלן ע"ב ד"ה רבנן - השני) ובריטב"א (ד"ה וכי).

עוד קשה לפי תירוץ זה, הרי מכל מקום ישנה סתירה בדעת חכמים, שלגבי לשכה מחייבים במזוזה מדאורייתא, אך בסוכה פטרו אפילו מדרבנן. ותירצו הריטב"א (ד"ה והקשו) ותוספות הרא"ש (ד"ה וכ"ת), שיש לומר שאין אלו אותם חכמים. וראה תירוצים נוספים בתוספות (ד"ה וכי), בתוספות ישנים (ד"ה וכי - השני) ובריטב"א (סס).

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) כתובות דף י:, ז) [סנהדרין דף נח:], ח) תוספתא פ"א ה"ב, ט) [מעשרות פ"ג מ"ז], י) ב"ר לז ד, ו) סע"ב, יא) [נדרים דף לה:], יב) (דניאל כו), יג) לעיל ב., יד) לקמן יט ע"א.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' (מדי כו' כמשמעו) תמ"מ וע"ב ס"ו מדי כמשמעו יון זו מקדוניא וכן עיקר: (ז) שם(דבר אחר) תמ"מ וע"ב רש"י ל"ג ליה: (ג) רש"י ד"ה נפלו כו' בלשמלר שהיה מכשדים נפל ניל:

הגהות הגר"א

[א] גמ' גרממיא. נ"ל גרמניא (ועמ"ש בפ"ר רפ"ג דנגעים): [ב] שם (דבר אחר) תמ"מ (וכן מתקו רש"י):

גליון הש"ס

גמ' בית סתמא לא איקרי. כעין זה תוס' קלט ע"ב וש"נ: תוס' ד"ה איני יודע וכו' וי"ל אדרבה משום דמינה סליק. עיין תשובת הרמ"ת ח"ו סימן מ: ד"ה חוץ כו' שבנויות בקדש. עיין לעיל ח ע"ב תוס' ד"ה לתי:

תוספות ישנים

זו אקטיספון. כך ג' הקונטרס] ומפילו מי גרס קטיספון נלא מל"ק אין זו קטיספון דגיטין (דף ו. ושם) ועירובין (דף מ:) דהתי מתרץ משור והניא דהתם בתרץ כשדים הוה ועוד תומר רביט הזקן דשמע י"ל שמשור בנה בניניס כדמשמע קרא משור יסדה לניים (ישעיה כג) פירוש לעורך בעלי ספינות ומשמר שיבד זה הבניין: איני יודע אם רבן גדולה או נינוה. תבל נכלא לא נמתק תם היא גדולה לפי שבבר שניהם גדולה היא בשבול הפסוק או רבן שבבניינה מדבר הפסוק תבל נלא תיינו מדבר נלא מזכירה: חוץ מלשכת פרהדרין. ומ"ת הא מיבא נמי לבשבת בהן הסורף את הפרה שהיתה בגלוח מזרחה והיא היתה בקודש בלמתרינן (פרה פ"ג מ"ו) שהיו עומדין בבש מהר הבית ומבן הבית להר המשחה ומבן נמי (מדות פ"ג מ"ג) שבל המזרחי שבירה וכל מבעדיה יוצאין להר המשחה וגמרינן ממלואים טו) ואומר רביט הזקן דהואיל והיתה בגולה שמא לא קחשיב בית מבטנים נמי דמתרינן) שהיה בית דירה לבהן גדול לא קחשיב שלא היה שם עיבר דירה: וכי תימא מדרבנן. תימה דמבמי לא תירב בלום לגיעל בלבשת פרהדרין לא מחייב בני יהודה מלא גזירה שמא יאמרו בהן גדול מבוח בבית המבורין והבא מחייב מדרבנן סוכה מבו בית ולימה למימר דגזירה נמי דקאמר לעיל גזרה לבשת פרהדרין מבו בית דהא כמה לבשות היו שם לבית דירה ולא גזרינן בהו מבו בית ואומר רביט הזקן דבשוכה המבורה לכל גזרינן מבו בית מבל לבשת פרהדרין מבורה לזריזין ובשביל בך לא יניחו מלהניח מזוזה בבמיהם ומיבעי דעלמא לא מבקו מדעתייהו שלין שם: וכי תימא מדרבנן. תימה ומבמי מבבת מבית דרבנן מדרבנן לגיעל מחייבי והבא פבבי מיהו לא מסיק מדעתא הב קושיא ומבי לא מבעי ליה:

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ו מהלבות ס"ת ומזוזה הלבה ה והלבה ו:
כח ב מיי' שם הל' ט טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף יא:

רבינו חננאל

אין השכינה שורה אלא באהלי שם. ומקדש שני בניוה פרסאי דאתו מיפת דתני רב יוסף תירס זו פרס וכתיב בני יפת גומר ומגוג כו'. א"ר עתידה רומי שתפול ביד פרס שנא' (ירמיה מט) לכן שמעו עצת ה' אשר יעץ אל אדום ומחשבותיו וגו' אם [לוא] יסחבום צעירי הצאן. ופריש לה צעירי הצאן זוטרא דאחוה. ופרסאי מנא לן דמיפת קאתו דכתיב בני יפת גומר ומגוג כו' גומר זו גרמומיא. מגוג זו גינתא. מדי כמשמעו. יון זו מקדוניא. תובל בית איניקי. ואית דגרסי בע"ד [דף כט] גבינות בית איניקי. ותירס זו פרס. ותני רב יוסף תירס זו פרס. מקדש ראשון בנאוהו ישראל שהם בני שם והחריבוהו כשדים נפלו כשדים ביד פרסיים מקדש שני שבנאוהו פרסיים כו': אמר רב עתידה פרס שתפול ביד רומי תניא נמי כו' דאמר רב יהודה אמר רב אין בית דוד בא עד שתפשוט מלכות הרשעה ט' חדשים בכל העולם שנאמר לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובון: ת"ר כל הלשכות שהיו במקדש לא היה בה מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין מפני שהיא בית דירה לכ"ג שבעת ימים בשנה א"ר יהודה וכי אין שם בית דירה אלא זו בלבד כו' ואוקמה רבה אליבא דר' יהודה ס) לימות החמה ולימות הגשמים. אלא אמרו כל שהיא בית דירה חייבת ושאינה בית דירה פטורה שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך ביתך סתם כתיב. ואע"ג דכתיב בית החורף ובית הקיץ [בית החורף בית הקיץ] איקרי בית סתמא לא איקרי אלא העשוי לדירת ימות החמה וימות הגשמים. ומוחיב אביי סוכת החג בחג ר' יהודה מחייב וחכמים פוטרין ותני עלה ר' יהודה מחייב בעירוב במזחה ובמעשר כלומר בית הוא דהא קיי"ל אין חייב [בעירוב] אלא בית.

חשק שלמה על ר"ח

ס) נרמה דמקר מיזה מיבות ול"ל דכל בית שאינו עשוי לימות החמה ולימות הגשמים אינו בית אלא לומר כל שהיא בית דירה לכל ימות השנה מיבא וכו'.

הגהות וציונים

ס] [גי' ע"י מגוג זו גומתא ומדי כמשמעו יון זו מקדוניא] (גליון): ע] "בית" ליתא בראשונים ובכת"י, וגירסת הערוך זו טרקי: ג] "נינפי" ליתא בראשונים ובכת"י, וגירסת הערוך ניפר: ל] בקצת דפו"י סליק, וכ"ה בראשונים ובכת"י. וי"ג נח, עי' רבנו אליקים ותוס' רי"ד: פ] סוטה לד ע"ב [ע"ש ל"ג "תנא" וכ"ה בע"י] (גליון): ו] [צ"ל אל] (גליון): ז] [גיר' ע"י כי סליק רבי אבא אמרה וכו'] (גליון): ח] [צ"ל להו] (גליון) וכ"ה בכת"י: ט] "חדא דסתרי בי כנישתא" ליתא בראשונים ובכת"י, ויש של"ג גם תיבת "ועוד", ועי' רבנו אליקים דמפרש לה: י] [צ"ל רבה] (גליון): כ] "חשוב" ליתא בכת"י: ל] כת"י על בני חצר: מ] לפנינו ברש"י ליתא ובגיטין דף ו' מביא זה התוס' ד"ה ומבי בשם רש"י גם בגמ' הגי' שם ובעירובין אקטיספון בא' אבל בכ"י הוא בלי א' (גליון):

אף על גב דיפת אלהים ליפת אין השכינה שורה אלא באהלי שם ופרסאי מנא לן דמיפת קאתו דכתיב [א] בני יפת גומר ומגוג ומדי ויון ותובל ומשך ותירס גומר זה [א] גרממיא מגוג זו קנדיא (ו) מדי זו מקדוניא יון כמשמעו [ו] תובל זה בית אונייקי משך זו מוסיא תירס פליגי בה ר' סימאי ורבנן ואמרי לה רבי סימון ורבנן חד אמר זו בית [ז] תרייקי וחד אמר זו פרס תני רב יוסף תירס זו פרס [ב] סבתה ורעמה וסבתכא תני רב יוסף סקיסתן גוייתא וסקיסתן ברייתא בין חדא לחדא מאה פרסי והיקפה אלפא פרסי. [ג] ותהי ראשית ממלכתו בבל וארך ואכד וכלנה בבל כמשמעה ארך זה אוריכות ואכד זה בשכר כלנה זה נופר נינפי [ג] [ד] מן הארץ ההיא יצא אשור [ה] תני רב יוסף אשור זה סילק [ד] [ו] ויבן את נינוה ואת רחובות עיר ואת כלח נינוה כמשמעו רחובות עיר זו פרת דמישן כלח זו פרת דבורסיף ואת רסן בין נינוה ובין כלח היא העיר הגדולה רסן זה אקטיספון היא העיר הגדולה איני יודע אם נינוה העיר הגדולה אם רסן העיר הגדולה כשהוא אומר [ה] ונינוה היתה עיר גדולה לאלהים מהלך שלשת ימים הוי אומר נינוה היא העיר הגדולה. [ו] ושם אחימן ששי ותלמי ילידי הענק תנא [ט] אחימן מיומן שבאחים ששי שמשים את הארץ כשחיתות תלמי שמשים את הארץ תלמים תלמים [ב-ז] (ז) דבר אחר אחימן בנה ענת ששי בנה אלוש תלמי בנה תלבוש ילידי הענק שמעניקין החמה בקומתן. אמר רבי יהושע בן לוי אמר רבי עתידה רומי שתפול ביד פרס שנאמר [ז] לכן שמעו עצת ה' אשר יעץ (על [ו]) אדום ומחשבותיו אשר חשב (על [ו]) יושבי תימן אם לא יסחבום צעירי הצאן אם לא ישים עליהם נוהם מתקיף לה רבה בר עולא מאי משמע דהאי צעירי הצאן פרס הוא דכתיב [ח] (ו)האיל אשר ראית בעל הקרנים (הוא) מלכי מדי ופרס ואימא יון דכתיב [ט] והצפיר השעיר מלך יון כי סליק רב חביבא בר סורמקי [ז] אמרה קמיה דההוא מרבנן אמר ליה מאן דלא ידע פרושי קרא מותיב תיובתא לרבי מאי צעירי הצאן זוטרא דאחוהי דתני רב יוסף תירס זה פרס אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום ר' יהודה ברבי אלעאי עתידה רומי שתפול ביד פרס קל וחומר ומה מקדש ראשון שבנאוהו בני שם והחריבוהו כשדיים נפלו כשדים ביד פרסיים מקדש שני שבנאוהו פרסיים והחריבוהו רומיים אינו דין שיפלו רומיים ביד פרסיים אמר רב עתידה פרס שתפול ביד רומי אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב בנויי ביד סתורי אמר להו אין גזירת מלך היא איכא דאמרי אמר (ליה [ט]) אינהו נמי הא קא סתרי בי כנישתא תניא נמי הכי עתידה פרס שתפול ביד רומי חדא דסתרי בי כנישתא [ט] ועוד גזירת מלך הוא שיפלו בונין ביד סותרין דאמר רב יהודה אמר רב [כ] אין בן דוד בא עד שתפשוט מלכות רומי הרשעה בכל העולם כולו תשעה חדשים שנאמר [י] לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובון על בני ישראל: ת"ר [ג] [א] כל הלשכות שהיו במקדש לא היו להן מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין שהיה בה בית דירה לכהן גדול אמר ר' יהודה והלא כמה לשכות היו במקדש שהיה להן בית דירה ולא היה להן מזוזה אלא לשכת פרהדרין גזירה היתה מ"ט דר' יהודה אמר (רבא [כ]) קסבר רבי יהודה כל בית שאינו עשוי לימות החמה ולימות הגשמים אינו בית איתיביה אביי והכתיב [כ] והכיתי (את) בית החורף על בית הקיץ א"ל בית חורף ובית קיץ איקרי [ס] בית סתמא לא איקרי. איתיביה אביי [ס] סוכת החג בחג ר' יהודה מחייב וחכמים [ב] פוטרין ותני עלה ר' יהודה מחייב בעירוב ובמעשר וכי תימא מדרבנן בשלמא עירוב ומזוזה איכא למימר מדרבנן אלא מעשר מי איכא למימר מדרבנן דילמא

משנת ראשונים

מן הארץ ההיא יצא אשור. מתרגמינן בירושלמי מן עטא ההוא, כלומר מן עצת אנשי הפלגה יצא שלא להתחבר עמהם, וזהו סליק שנסתלק מעצתם, ועטה היינו עצה כדכתיב בדניאל עטה וטעים. **[תוספות הרא"ש]** **תני רב יוסף אשור זה סילק.** אפשר כי לעיר מיוחדת שבנה אשור קרא שמה אשור כשמו, או לכל הארץ ההיא כי מצאנו בואכה אשורה (כה יח), מלך אשור, מלכי אשור (מלכים ב יט) לפיכך יוכל להיות שם עיר או שם הארץ. ובדרז"ל (יומא ד' י') תני רב יוסף אשור, זה סליק. **[רד"ק, בראשית י יא]** **ונינוה היתה עיר גדולה לאלהים.** כל דבר שרוצה להגדילו סומך אותו לאל דרך הגדלה כמו כהרדי אל ארזי אל שלהבת יה. **[רד"ק, יונה ג ג]** **מהלך שלשת ימים.** סביב המדינה והוא מהלך יום אחד מן הקצה אל הקצה. **[אבן עזרא, יונה ג ג]** **ילידי הענק שמעניקין החמה בקומתן.** יש מפרשים שקודם הנץ החמה שעדיין לא היתה נראית בשום מקום בעולם היתה נראית בענק שלהם מפני גבהותם, וי"מ שאפילו כשנשקעה החמה ולא נראית החמה בעולם עדיין היתה נראית בענק שלהם מפני גבהותן. **[תוספות הרא"ש]** **אם לא ישים עליהם נוהם.** כלומר ישים בתיהם שממה עמהם. **[רד"ק, ירמיהו מט כ]** **מקדש שני שבנאוהו פרסיים והחריבוהו רומיים אינו דין שיפלו רומיים ביד פרסיים.** היתה פרס שליח השגחתו של השי"ת להחריב את מחריבי ביתו עד שמפני זה נקרא כורש מלך פרס משיח אלקי יעקב להיותו נוקם את נקמותיו. ואולי שע"כ נקרא פרס לפי שהיה הוא עתיד להיות תגמול ושכר ופרס לעובדי רצונו הם הכשדים אשר החריבו בית ראשון אשר בנו בני שם שהם ישראל. **[ישועות משיחו חלק שני]** **בית סתמא לא איקרי.** כלומר ולגבי מזוזה בית סתמא בעינן דכתיב על מזוזות ביתך וגו'. **[מאירי]**

תורה אור השלם

א) בְּנֵי יֶפֶת גֹּמֶר וּמָגוֹג וּמָדַי וְיָוָן וְתֻבַל וּמֶשֶׁךְ וְתִירָס: [בראשית י, ב].
ב) וּבְנֵי כוּשׁ סְבָא וַחֲוִילָה וְסַבְתָּה וְרַעְמָה וְסַבְתְּכָא וּבְנֵי רַעְמָה שְׁבָא וּדְדָן: [בראשית י, ז].
ג) רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בָּבֶל וְאֶרֶךְ וְאַכַּד וְכַלְנֵה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר: [בראשית י, י].
ד) מִן הָאָרֶץ הַהוּא יָצָא אַשּׁוּר וַיִּבֶן אֶת נִינְוֵה וְאֶת רְחֹבֹת עִיר וְאֶת כָּלַח: וְאֶת רֶסֶן בֵּין נִינְוֵה וּבֵין כָּלַח הוּא הָעִיר הַגְּדֹלָה: [בראשית י, יא-יב].
ה) וַיָּקָם יוֹנָה לָבְרֹחַ אֶל תַּרְשִׁישׁ מִלִּפְנֵי יְיָ וְנִינְוֵה הָיְתָה עִיר גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים: [יונה ג, ג].
ו) וַיַּעֲלוּ בַנֶּגֶב וַיָּבֹא עַד חֶבְרוֹן וְשָׁם אֲחִימַן שֵׁשַׁי וְתַלְמַי יְלִידֵי הָעֲנָק וְחֶבְרוֹן שֶׁבַע שָׁנִים נִבְנְתָה לִפְנֵי צֹעַן מִצְרָיִם: [במדבר יג, כב].
ז) לָכֵן שִׁמְעוּ עֲצַת יְיָ אֲשֶׁר יָעַץ אֶל אֱדוֹם וּמַחְשְׁבוֹתָיו אֲשֶׁר חָשַׁב אֶל יֹשְׁבֵי תֵימָן אִם לוֹא יִסְחָבוּם צְעִירֵי הַצֹּאן אִם לוֹא יַשִּׁים עֲלֵיהֶם נָוֵהֶם: [ירמיה מט, כ].
ח) הָאַיִל אֲשֶׁר רָאִיתָ בַּעַל הַקְּרָנַיִם מַלְכֵי מָדַי וּפָרָס: [דניאל ח, כ].
ט) וְהַצָּפִיר הַשָּׂעִיר מֶלֶךְ יָוָן וְהַקֶּרֶן הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר בֵּין עֵינָיו הוּא הַמֶּלֶךְ הָרִאשׁוֹן: [דניאל ח, כא].
י) לָכֵן יִתְּנֵם עַד עֵת יוֹלֵדָה יָלָדָה וְיֶתֶר אֶחָיו יָשׁוּבוּן עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [מיכה ה, ב].
כ) וְהִכֵּיתִי בֵּית הַחֹרֶף עַל בֵּית הַקָּיִץ וְאָבְדוּ בָּתֵּי הַשֵּׁן וְסָפוּ בָּתִּים רַבִּים נְאֻם יְיָ: [עמוס ג, טו].

דילמא אתי לאפרושי מן החיוב על הפטור ומן הפטור על החיוב אלא אמר אביי בשבעה דכולי עלמא לא פליגי דמיחייבא כי פליגי בשאר ימות השנה רבנן סברי גזרינן שאר ימות השנה אטו שבעה ור' יהודה סבר לא גזרינן א"ל רבא והא סוכת החג בחג קתני אלא אמר רבא בשאר ימות השנה כ"ע לא פליגי דפטורה כי פליגי בשבעה וסוכה טעמא לחוד ולשכה טעמא לחוד סוכה טעמא לחוד רבי יהודה לטעמיה דאמר [א]סוכה דירת קבע בעינן ומיחייבא במזוזה ורבנן לטעמייהו דאמרי סוכה דירת עראי בעינן ולא מיחייבא במזוזה ולשכה טעמא לחוד רבנן סברי דירה בעל כרחה שמה דירה ורבי יהודה סבר דירה בעל כרחה לא שמה דירה[ב] ומדרבנן הוא דתקינו לה שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורין. מאן תנא להא דתנו רבנן כל

רש"י

אלא אמר אביי. בשבעת ימים של פרישה לא פליג ר' יהודה דודאי מיחייב דומיא דסוכה: **כי פליגי בשאר ימות השנה.** רבנן סברי גזרינן שאר ימות השנה אטו שבעה, ור' יהודה סבר לא גזרינן, אלא לשכת פרהדרין בשאר ימות השנה היה לה מזוזה כדי שתהא מוחזקת לכל יודעיה כבית דירה גמורה, שלא יאמרו על הכהן בשבעת ימי הפרישה בבית האסורין חבוש: **והא סוכת החג בחג קתני.** ופטרי רבנן, אלמא בשבעה נמי איכא למאן דפטר: **כי פליגי בשבעה.** בין בלשכה בין בסוכה, והפוטר כאן מחייב כאן והחליפו דבריהם: **וסוכה טעמא לחוד כו'.** ר' יהודה לטעמיה דאמר במסכת סוכה (דף ז:) דירת קבע היא והכשיר סוכה גבוה מעשרים אמה שאינה ראויה ליעשות אלא במחילת קבע, הלכך בית חשיבא נמי לענין מזוזה: כל

תוספות

דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב. תימה לי הא איכא טובא דמדאורייתא לא מיחייב ורבנן גזרו בהן ולא חיישינן דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב כגון הלוקח מעם הארץ וי"ל כיון דלא תקינו לאפרושי תרומה גדולה[ג] ואפילו מעשרות נמי דתקינו לאפרושי מפרישין והן שלו איכא היכירא טובא דהוי מדרבנן ולא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב וכן הא דאמר פ"ק דבילה (דף יג.) הכניס שבולים לעשות מהם עיסה אוכל מהן עראי ופטור אבל אם לאכול קבע חייב מדרבנן כיון דשרו למיכל מינייהו עראי בלא מעשר איכא היכירא למידי דמיחייב מדאורייתא אסור לאכול אפי' עראי אחר מירוח כדתנן בפ"ק דמסכת פיאה (מ"ו) מאכילין לחיות ולעופות עד שימרח אבל בתר מירוח לא וכל אכילת בהמה חשיב אכילת עראי וא"ת והא תקינו להפריש על תבואה שלקח מן הנכרי למ"ד יש קנין לנכרי להפקיע מיד מעשר[ד] ולא חייש דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב וי"ל בתבואת נכרי ליכא דטעי וכן יש לתרץ על תבואת חוצה לארץ שהיו מפרישין ממנה תרומה ומעשר עד שלא באו הרודים וביטלוה כדאיתא בירושלמי[ה] דליכא דטעי ועליך שאינו נקוב נמי דחייב מדרבנן הא אמרינן בפ' האשה רבה (יבמות דף פט.) גבי משאינו נקוב על הנקוב תרומה ויחזור ויתרום בתרי מני לייט בחד מנא לא לייט אבל הכא אי מחייבינן ליה לאפרושי טעי וסבר דמדאורייתא חייב דמי מפיס לידע איזו דירה קבועה דאורייתא דכיון דההוא שעתא דיירי בה בקבע וחזו דמחייבינן לה במעשר סבר דדירה גמורה חשבינן לה ואתי לאפרושי מן הפטור על החיוב:

רבנן סברי גזרינן שאר ימות השנה. וה"פ שנה היתה דירה שבעה להכי גזרינן שאר ימות השנה אטו הנך ז' אמר רבי יהודה והלא כמה לשכות שהיה בהן בית דירה לפעמים לשום לורך ואפי' הכי לא גזרינן בהן שאר ימות השנה אטו הנך יומי אלא לשכת פרהדרין גזירה אע"ג דלרבנן נמי גזירה היתה כדפי' הכי קאמר ר' יהודה גזירה אחריתי שלא יאמרו כ"ג חבוש בבית האסורין הוא:

רבנן סברי גזרינן ור' יהודה סבר לא גזרינן. כן היא גי' רש"י ופירוש[א] דאלדלעיל קאי אלשכת פרהדרין והשתא לא תיקשי דר' יהודה אדר' יהודה דהא דמחייב ר' יהודה בסוכה ואפי' מדאורייתא מדמחייב במעשר היינו בז' ימי החג והא דפטר לעיל מדאורייתא היינו בשאר ימות השנה וקשיא לן מאי איצטריך רבא למפרך מלישנא דברייתא[ב] דקתני סוכת החג בחג בלא ברייתא תיקשי ליה לאביי מדברי עצמו דכי היכי דלא תקשה דר' יהודה אדר"י מוקי לברייתא דסוכה בז' ימי החג דאי לאו הכי לא הוה משני מידי ממאי דפרכינן מעיקרא וא"כ בלא לישנא דברייתא דסוכת החג בחג תיקשי לאביי דעל כרחך בחג איירי ועוד דוחק הוא לומר דכי קאמר לעיל וכי תימא מדרבנן אריכא למימר גזירה אטו דירה גמורה קשה א"כ לעיל נמי בלשכת פרהדרין נצטרך לפרש גזירה דר' יהודה אטו דירה גמורה כי הכא ואם כן לא הוי כי מסקנא דמפרשינן משום שלא יאמרו כ"ג חבוש הוא ועוד אי גזרינן בלשכת פרהדרין אטו דירה גמורה א"כ בשאר כל הלשכות נמי שהיה בהן בית דירה אמאי לא הוה להן מזוזה נגזור אטו דירה גמורה מיהו זה נוכל ליישב דהכי פריך והלא כמה לשכות שהיה בהן דירת עראי כגון לשכות שהיו שומרים בלילה ולא ביום שלא היה להם מזוזה ואם איתא דבדירת עראי כזו חייב לאורייתא בשעת דירה א"כ הנך נמי ניחייבו בלילה אלא ע"כ גזירה דרבנן היתה אטו דירה גמורה והך דהיה בה דירת ז' בימאמא ולילא מיחלפא בדירה גמורה אבל הנך לא מיחלפין הלכך לא גזרו בהן ועוד קשה מאי האי דפריך והא סוכת החג בחג קתני דמשמע דלא פריך אלא מדקתני בחג אבל אי הוה תני סוכת החג סתמא לא הוה קשה ליה ואמאי דאעפ"כ תיקשי ליה ההיא דלעיל מחייבי[ג] רבנן אף בשאר ימות השנה ולא מצי לחלק בין סוכה ללשכת פרהדרין כמו שחילקתי לעיל[ו] דא"כ מאי פריך והא סוכת החג כו' לימא דרבנן אע"ג דגבי לשכת פרהדרין גזרי אפי' בשאר ימות השנה בסוכת החג פטרי אפילו בחג משום דסוכה לא חשיבא דירה כולי האי כלשכת פרהדרין אלא על כרחך אביי ורבא לית להו האי סברא לחלק בין סוכה ללשכת פרהדרין ואדרבה הכי הוה ליה למימר דר' יהודה אדרבי יהודה קשיא דרבנן אדרבנן לא קשיא דמתוך תירוצו של אביי שהוא בא לתרץ לרבי יהודה קשה טפי לרבנן מדמעיקרא דאפילו בלא שינויא דאביי קשיא דרבנן אדרבנן אפילו כי מוקמינן לשני הברייתות בשבעה כ"ש לאביי דאמר דרבנן מחייבי לעיל אפילו בשאר ימות השנה והכא פטרי אפילו בחג ועוד כיון דרבנן דלעיל לא מחייבי אלא משום גזירה ורבי יהודה לא אתא לאיפלוגי עלייהו אלא בהא דאין הטעם משום גזירה דשאר ימות השנה אטו ז' אלא משום שמא יאמרו כהן גדול חבוש הוא אם כן לא הוה ליה למימר בהאי לישנא לשכת פרהדרין גזירה היתה כיון דלרבנן נמי גזירה היתה אלא איבעי ליה לפרושי הגזירה שלא יאמרו כהן גדול חבוש הוא ועוד בכל הספרים ישנים שראיתי גרסי' בהו איפכא דרבנן סברי לא גזרינן ור' יהודה סבר גזרינן ונראה לי כל הסוגיא בע"א דהאי דקאמר וכי תימא מדרבנן היינו משום שמא יאמרו היושב בסוכה בחג חבוש הוא בבית האסורין וכו' עד בשבעה כולי עלמא לא פליגי בין בלשכה בין בסוכה כי פליגי בשאר ימות השנה בין בלשכה בין בסוכה רבנן סברי לא גזרינן והכי פי' גבי לשכה חוץ מלשכת פרהדרין שבה היתה דירה פי' בשעה שבה היתה דירה דהיינו כל ז' ותו לא מיחייבא מדאורייתא אבל גזירה לרבנן לית להו אמר ר' יהודה לדידכו דאמריתו דכל ז' מדאורייתא והלא כמה לשכות שהיה בהן דירת עראי כזו ולא היה להם מזוזה ואפי' בשעה שהיה בהן דירה אלא לשכת פרהדרין גזירה היתה שלא יאמרו כ"ג חבוש וכיון דמההוא טעמא הוא היה לה מזוזה כל השנה כי היכי דתיפרסם מילתא לכל דדירה מעלייתא היא ולא יאמרו כהן גדול בבית האסורים הוא חבוש וגבי סוכה נמי שבעה דחג כולי עלמא לא פליגי דחייב לרבנן מדאורייתא ולרבי יהודה מדרבנן כמו לגבי לשכת פרהדרין כי פליגי בשאר ימות השנה רבנן לא גזרו שאר ימות השנה אטו חג ור' יהודה גזר שלא יאמרו היושב בסוכה בחג חבוש בבית האסורין הוא ויש בדבר גנאי ובזוי מצוה ונראה כאילו הקב"ה מטריח על ישראל וחובשן בבית האסורים להכי חייבת במזוזה כל

דרבי יהודה מחייב הכא מן התורה ולעיל לא מחייב אפילו מדרבנן ורבנן פטרי הכא ולעיל מחייבי אך בזה י"ל דר' יהודה לא מחייב הכא אלא מדרבנן לגזור אטו בית אבל בלשכה לא גזר מטעם דסוכה לכל מסורה כדפרישית לעיל[ח] ויש ספרים דגרסי איפכא דרבי יהודה סבר דגזרינן שאר ימות השנה אטו שבעה ורבנן סברי לא גזרינן והשתא אתי שפיר דפריך והא סוכת החג בחג קתני דפריך על הא דמוקי לה שלא בחג אבל מ"מ קשיא מה ס"ד דאביי והא בחג קתני אם לא נאמר דסבר אביי תני סוכת החג אבל עוד קשה דרבי יהודה אדרבי יהודה ורבנן אדרבנן כדפירש': **ורבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן.** [ז] גבי כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן (סוכה דף ז:) ואפילו הכי פטר סוכה ממזוזה התם בפ"ק (דף ח:) גבי זו לפנים מזו י"ל דהתם בשאר ימות השנה ולא בחג אבל אין לומר דאף דרבי מאיר מצריך דירת קבע מ"מ פטר לה ממזוזה דלא בעי דירת קבע כמו ר' יהודה דעל כרחיה כולהו הני תנאי דהתם לא שוו בדירת קבע דלרבי צריך ד' אמות ולבית שמאי ראשו ורובו ושולחנו דהא ת"מ אשכחן לר"מ דמצריך דירת קבע יותר מהך דהא רבי אית ליה דירת קבע יותר מב"ש דמצריך בסוכה ד' אמות ואיהו לא מצרכי אלא ראשו ורובו ושולחנו ורבי יוחנן סבר ליה כרבי דאמר ד' אמות על ד' אמות ומכשיר סוכה עגולה ככבשן ור"מ פוסל סוכה עגולה[ט] אלמא מצריך ביותר דירת קבע ועוד כי אין נראה לחלק לענין דירת סוכה של קבע לענין מזוזה כדאמר בריש פרק הישן[י] ואב"א רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן והוי מטה אהל עראי ולא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע ור"ש סבר אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע ואיהו אהל קבע ואמאי קאמר הכי לימא דר"ש סבר דסוכה לא הוי כל כך אהל קבע כמו רבי יהודה אלמא שכולן הן שוין לענין דירת קבע לענין שאר דברים כמו לענין עראי וה"ה לענין מזוזה כי למה נחלק בדחוקים בדבר שאין נצרכין. ה"ר אלחנן: **רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן.** ורבא לטעמיה דמפרש בריש סוכה (דף ג.) דטעמיה דרבי יהודה משום דירת קבע בעינן וכל שאר אמוראי דהתם לית להו דרבא דהכא אי נמי דלית להו דרבא וסברי דמהכא יש להוכיח מדר' יהודה סוכה דירת קבע בעינן אבל מהך דסוכה ליכא למשמע מיניה: **ורבי יהודה סבר דירה בעל כרחיה לא שמה דירה.** וסוכה לאו דירה בעל כרחיה הוא שאינו זז מביתו ואשתו ובניו בבית והולך הנה והנה וא"ת אמאי דחיק למיתלי טעמא דרבי יהודה בהכי לימא דטעמיה דרבי יהודה דפטר לשכת פרהדרין משום דלא נחלקה ירושלים לשבטים ושמעינן ליה לקמן (דף יב.) אף בית הכנסת של כרכים וי"ל דאי הוה פטר ליה רבי יהודה מטעם דלא נחלקה לא הוה שייך לחיובי ביה מזוזה משום גזירה שמא יאמרו כו' דכולי עלמא ידעי דהר הבית פטור ממזוזה דלאו ביתו הוא[כ]. ובירושלמי[ל] יש ברייתא דתני בה ובשעריך פרט לשערי הר הבית לשכות ועזרה ותניא אידך לרבותן ומוקי לה חדא כר' יהודה וחדא כרבנן:

רבינו חננאל

וכן במזוזה. והפירות נמי אינן חייבין במעשר עד שיראו פני הבית וא"ת מדרבנן חייב וניחוש דילמא מפריש מזה מעשר על אחר שמחויב מדאורייתא ונמצא מפריש מעשר מן הפטור על החיוב אלמא במעשר ליכא למימר חייב מדרבנן. ומפורש בתחלת סוכה. ופירק רבה בשבעת ימים שכהן דר בה כ"ע לא פליגי דחייב במזוזה כי פליגי בשאר ימות השנה רבנן סברי גזרינן לקבוע בה מזוזה כל השנה אטו שבעת ימים שכ"ג דר בה ור"י סבר לא גזרינן א"ל אביי והא סוכת החג בחג קתני מכלל שחלוקתם כל ימי החג. ופירק רבה פירוק אחר ואמר ודאי לא פליגי אלא בהני ז' יומי דדר בה כ"ג ושני לה סוכה מלשכה טעמא דרבי יהודה בסוכה דבעי דירת קבע ודירה לדעתיה דירת קבע כדתניא סוכה שהיא גבוה למעלה מכ' אמה פסולה ור' יהודה מכשיר עד מ' ונ' אמה וכל דירת קבע וכל דירה נמי שהיא לדעתיה חייבת במזוזה. אבל דירת כ"ג בלשכה זו בעל כרחיה הוא לפיכך אינה חייבת במזוזה מדאורייתא. ורבנן הוא דתקינו לה מזוזה שלא יאמרו כ"ג בבית האסורים הוא חבוש. דברי רבא פשוטין הן.

ליקוטי רש"י

מן החיוב על הפטור וכו'. והמפריש מן הפטור על החיוב אוכל טבל שהרי אין שם מעשר חל על מעשרותיו שאינו ראוי לכך ונמצא שלא נתקן זה שהפריש עליו והמפריש מן החיוב על הפטור מאכיל טבל לכהן שהרי אין שם תרומה חלה עליו כיון שזה שהוא מפריש עליו א"צ לכך נמצא שנותן לו מטבל זה החייב בתרומה ומאכילו לכהן על חנם וטבל במיתה אף לכהן כדאמרינן באלו הן הנשרפין (סנהדרין פג.) [חולין כו.]. **סוכה דירת קבע.** ראויה להשתמש קבוע כבית [סוכה ז:].

מסורת הש"ם עם הוספות

א) [סוכה דף ז: כח:], ב) עי' ת"י לקמן יא רע"ב, ג) סוטה מח., ד) מנחות לא., ה) חלה פ"ד ה"ד, ו) סוף עמוד א, ז) ב"מ פח., ח) ע"א ד"ה וכי תימא, ט) סוכה ז:, י) שם כא:, כ) עי' ת"י לקמן דף יא סוף ע"ב, ל) כאן ד ע"ב.

תוספות ישנים

ודילמא אתי לפרושי מן הפטור על החיוב. וא"ת והא בכמה מקומות תקנו מעשר מדרבנן ולא גזרו וי"ל (מ)[ד]הכא איכא למיטעי טפי דלא מסקי אטעמא[ז] דגזרה היא אלא סברי דבית גמור חשיבא וכי האי גוונא אמרינן בפסחים (דף נא.) גבי אלתא דארוזא ניכלה זר באפייהו דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב כו': **דילמא אתי לאפרושי כו'.** תימה דמאי איכא למיחש אם יפריש מזה על אותו שנתחייב ורואה פני הבית או מאותו על זה נהי דאינו מתחייב כלל במעשר עד שיראה פני הבית[ו] מ"מ אם הפריש ממנו מעשר בשיבולין שפיר דמי כדקאמר בעלמא (ביצה דף יג:) מעשר שהקדימו בשיבולין פטור מתרומה גדולה וכ"ש אותה שמירחה [קודם] שראה פני הבית ועוד הביא ריב"א ראיה מדתנן במסכת תרומות (פ"א מ"ט) אין תורמין דבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו ואם תרם תרומתו תרומה וכל שכן האי שנגמרה מלאכתו אלא שלא ראה פני הבית וי"ל דמ"מ יש לחוש כגון כשהביא התבואה דרך גגות וקרפיפות לסוכה או הביאה [ח] דס"ד שמן התורה חייב במעשר אפילו הוא באכילת עראי ויבא להפרישו על אותו שהכניס במוך לבית שמן התורה (פטור) [חייב] במעשר לענין אכילת קבע דלא שרינן אלא לבהמתו בלבד: ה"ג בקונטרס ובפירוש ר"ח דרבי יהודה סבר לא גזרינן שאר ימות השנה אטו שבעה ורבנן סברי גזרינן א"ל רבא והא סוכת החג בחג קתני פירוש ופטרי רבנן אפילו בחג והוא הדין לשכת פרהדרין ביוה"כ וא"ת וכי לא היה יודע אביי דבחג קתני י"ל דודאי ידע והוא לא איירי אלא בלשכה אבל בסוכה מחייב כל שבעה מדרבנן[י] והיה יכול ודאי להקשות דרבנן אדרבנן דפטרי ולעיל מחייבי אלא שהיה יכול לומר דתרי רבנן ניניהו ומיהו קשה קלת דאמאי לא קפריך ליה רבא בהדיא דר"י אדר' יהודה קשיא דרבנן אדרבנן לא קשיא ועוד קשה קלת דמשמע דאי לא הוה תני בחג הוה אתי שפיר וכ"ש דקשה טפי דר' יהודה אדרבי יהודה

הגהות וציונים

א] צ"ל ופירש (באה"מ, וכן בדפו"י ופי'): ב] נראה להגיה דמתני' וכן להלן (רש"ש): ג] צ"ל דמחייבי (בארות המים): ד] בתוס' הרא"ש אדעתיהו: ה] צ"ל לסוכה שאינה ביאה (ב"מ פח ע"א) וס"ד שמן כו' כצ"ל ועיין ש"י (גליון): ו] "מדרבנן" נראה מיותר (גנזי יוסף): ז] בתוס' הרא"ש נוסף וא"ת והא ר' מאיר אית ליה דסוכה דירת קבע בעינן:

דִּילְמָא אָתֵי לְאַפְרוּשֵׁי מִן הַחִיּוּב עַל הַפְּטוּר - שמא יבוא להפריש מפירות אחרים שהתחייבו במעשר מן התורה על פירות אלו הפטורים מן התורה וחייבים רק מדרבנן, ובאופן זה אין המעשר חל, ונמצא שהפירות שהפריש לא נעשו תרומה והכהן שיקבלם יכשל באיסור אכילת טבלא, וְכן יש לחשוש שמא יפריש מִן הַפְּטוּר עַל הַחִיּוּב - מפירות אלו הפטורים מן התורה ממעשר על פירות אחרים החייבים מן התורה, וכיון שלא חל המעשר לא הותרו הפירות האחרים באכילה ויכשל האוכלם באיסור טבל. על כן ודאי צריך לומר שחיוב המעשר המוזכר במשנה אינו מדרבנן אלא מן התורה[ב], ומוכח שלרבי יהודה סוכה נחשבת בית מן התורה אף שדרים בה רק שבעה ימים, שלא כדברי רבה.

אוצר החכמה

אביי מבאר את מחלוקת חכמים ורבי יהודה בלשכת פרהדרין באופן אחר:

אֶלָּא אָמַר אַבַּיֵי, לעולם אין לפרש את מחלוקת חכמים ורבי יהודה כפי שסברנו בתחילה, אלא בְּאותם שִׁבְעָה ימים בהם נמצא הכהן הגדול בלשכה דְּכוּלֵּי עָלְמָא לֹא פְּלִיגֵי דְּמִיחַיְּיבָא - הכל אינם חולקים שהיא חייבת במזוזה מן התורה, ונמצא שרבי יהודה סובר כשיטתו לגבי סוכה שגם בית המיועד לשבעה ימים קרוי בית. וּכְי פְּלִיגֵי - אימתי נחלקו אם המזוזה שבלשכה היתה מצד הדין או משום גזירה, בִּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה שבהם אין הכהן הגדול דר שם, דְּרַבָּנַן סְבְרֵי [-סוברים], גַּזְרִינַן שְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה אָטוּ שִׁבְעָה - יש לגזור ולחייב את הלשכה במזוזה אף בכל ימות השנה, כדי שלא יטעו לפוטרה גם בשבעת הימים בהם דר שם הכהן הגדול. וְרַבִּי יְהוּדָה סָבַר, לֹא גַּזְרִינַן בשאר ימות השנה משום כך, ואין לחשוש שמא יבואו לפוטרה גם בשבעת הימים, אלא טעם הגזירה הוא שלא יאמרו שכהן גדול חבוש בבית האסורים, ומפני כך הצריכו לקבוע מזוזה בלשכה זו כל השנה כדי שיראו ויורגלו כל יודעיה שהיא בית דירה גמורה[ג].

רבא מקשה על ביאור אביי:

אָמַר לֵיהּ - אמר לו רָבָא לאביי, כיצד אתה אומר שלכל הדעות דירה חייבת מן התורה במזוזה בזמן שדרים בה אף שאינה מיועדת לכל השנה, וְהָא סוּכַּת הֶחָג בֶּחָג' קָתָנֵי - והרי במשנה במעשרות שנינו שאף כשיושבים בסוכה בחג הסוכות פוטרים אותה חכמים ממזוזה[ד].

רבא מבאר את מחלוקת חכמים ורבי יהודה באופן אחר:

אֶלָּא אָמַר רָבָא, לעולם בִּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה, כּוּלֵּי עָלְמָא לֹא פְּלִיגֵי דְּפְטוֹרָה - הכל מודים שלשכה [וכן סוכה] פטורה בהם ממזוזה, ושלא כדברי אביי. כִּי פְּלִיגֵי - אימתי נחלקו חכמים ורבי יהודה, בְּשִׁבְעָה - בשבעת הימים שבהם דר הכהן הגדול בלשכה, ובשבעת ימי החג בסוכה, שלחכמים הלשכה חייבת במזוזה וסוכה פטורה, ולרבי יהודה הדבר להיפך, שלשכה פטורה [וחייבת רק משום גזירה] וסוכה חייבת, וְסוּכָּה טַעֲמָא לְחוּד וְלִשְׁכָּה טַעֲמָא לְחוּד - למחלוקתם בסוכה יש טעם בפני עצמו, ולמחלוקתם בלשכה יש טעם בפני עצמו.

ומבאר רבא את דבריו, סוּכָּה טַעֲמָא לְחוּד - טעם מחלוקתם בסוכה, שרַבִּי יְהוּדָה המחייב סוכה כבית גמור הוא לְטַעֲמֵיהּ - לשיטתו במסכת סוכה, דְּאָמַר (סז ז:) 'סוּכָּה דִּירַת קֶבַע בְּעִינַן' - צריך שתהיה הסוכה ראויה להשתמש בה כבית קבועה, ומשום כך היא מִיחַיְּיבָא [-חייבת] בִּמְזוּזָה כבית. וְרַבָּנַן לְטַעֲמַיְּיהוּ - לשיטתם, דְּאָמְרֵי (סז ג.) סוּכָּה דִּירַת עֲרַאי בְּעִינַן - סוכה צריכה להיות דירת ארעי ולא דירת קבע כבית, וְעל כן היא לֹא מִיחַיְּיבָא בִּמְזוּזָה.

וְלִשְׁכָּה טַעֲמָא לְחוּד - וטעם מחלוקתם בלשכה, שרַבָּנַן סְבְרֵי [-סוברים] דִּירָה בְּעַל כָּרְחָהּ שְׁמָהּ דִּירָה, ועל כן אף שהכהן הגדול דר שם בעל כרחו מפני ציווי התורה מכל מקום דירה היא, וחייבת במזוזה מן התורה. וְרַבִּי יְהוּדָה סָבַר, דִּירָה בְּעַל כָּרְחָהּ לֹא שְׁמָהּ דִּירָה, ועל כן מעיקר הדין אין הלשכה נחשבת דירה ויש לפוטרה מן המזוזה, וּמִדְּרַבָּנַן הוּא דְּתַקִּינוּ לָהּ - וחכמים הם שגזרו לחייבה במזוזה, כדי שֶׁלֹּא יאמְרוּ מחמת שאין שם מזוזה, שכֹּהֵן גָּדוֹל חָבוּשׁ בְּבֵית הָאֲסוּרִין.

★

א. **פירות** שנכנסו לבית מתחייבים במעשר כמובא בהערה לעיל, ומאותה שעה הם נחשבים טבל ואסורים באכילה עד שיופרשו מהם תרומות ומעשרות. ואף לאוכלי המעשרות כגון כהן [המקבל את התרומה] ולוי [המקבל מעשר ראשון] אסור לאכול קודם ההפרשה. ההפרשה מועילה רק באופן שגם הפירות שמהם הופרשו המעשרות וגם הפירות הנעשים מעשר חייבים במעשר, אך אם היו הפירות המופרשים או הפירות שעליהם עישר פטורים מן התורה, לא חל המעשר, ראה תרומות (פ"ח מ"ה).

ב. **הקשו** התוספות (ד"ה דילמא), הרי בכמה מקומות מצאנו שחייבו חכמים להפריש מעשר מדבריהם, ולא חששו שיבואו על ידי כך להפריש מן הפטור על החיוב או להיפך, כגון בדמאי [פירות שנלקחו מעם הארץ] כמבואר בסוטה (מח.). ותירצו, שבכל המקומות שגזרו חכמים להפריש מעשר יש היכר שאין זה אלא מדבריהם, וכגון בדמאי שאין מפרישים ממנו תרומה גדולה, ואף את מה שמפריש נוטל אחר כך לעצמו, וראה שם בהרחבה. ומעין זה כתבו התוספות ישנים (ד"ה דילמא), ועיין עוד בהגהות רא"מ הורוויץ ובשפת אמת (ד"ה דילמא) שביארו את קושיית הגמרא באופן אחר.
עוד הקשו התוספות ישנים (סז) ועוד ראשונים, הרי פירות אלו שנכנסו לסוכה באמת ראויים להתחייב במעשר אלא שעדיין לא ראו בית גמור, ובאופן זה אם הפריש חל המעשר כמבואר בתרומות (פ"ח מ"י) ועוד. וראה הרחבה בילקוט ביאורים.

ג. **ולפי** זה ביאור הברייתא כך הוא, כל הלשכות שהיו במקדש לא היתה בהן מזוזה, חוץ מלשכת פרהדרין שגזרו בה בכל השנה כיון שהיה בה בית דירה לכהן גדול שבעה ימים. ועל כך הקשה רבי יהודה, הרי במקדש היו כמה לשכות שהיה בהן לפעמים בית דירה בחלק מימות השנה, ומכל מקום לא גזרו משום כך לחייבן במזוזה כל השנה, אלא הטעם בלשכת פרהדרין הוא משום גזירה אחרת, שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורים. תוספות (ד"ה רבנן - הרשון) [בלשונם מבואר שלאביי לא הקשה רבי יהודה מהלשכות ששמרו בהן, אלא מלשכות שהיה בהם לפעמים בית דירה ממש. ויש להסתפק האם לשיטתו בלשכות השומרים אכן קבעו מזוזות כיון שדרו בהן כל השנה, או שמא כיון ששמרו רק בלילות הן לא נחשבו דירה גמורה ולא נתחייבו במזוזה. אמנם ראה מאירי (להלן יח: ד"ה ממר) שהקושיא היא מדוע לא גזרו בלשכות השומרים על היום משום הלילה]. ולפי זה סברת חכמים בשאר לשכות היא שלא גזרו עליהן בשאר ימות השנה כיון שלא היתה הדירה בהן קבועה.
[פירשנו את הגמרא על פי רש"י (ד"ה כי). אמנם התוספות (ד"ה רבנן - הכי) האריכו להקשות על שיטתו, ועוד הביאו שבכל הספרים הישנים גרסו בגמרא להיפך, 'דרבנן סברי לא גזרינן ורבי יהודה סבר גזרינן'. ועל כן פירשו שרבנן מחייבים אף סוכה בימי החג מן התורה, אך בשאר ימות השנה אין גוזרים לא בלשכה ולא בסוכה. ולרבי יהודה לשכה וסוכה פטורות מן התורה אף כשיושבים בהן, אלא גזרו חכמים לחייבן כל השנה שלא יאמרו על היושבים בהן שהם חבושים בבית האסורים. וראה שם בהרחבה, ועיין בביאורי רש"י יישוב קושיות התוספות על שיטתו].

ד. **אין** כוונת רבא להקשות שדברי חכמים הפוטרים בסוכה סותרים לשיטתם שחייבו בלשכה, שהרי כבר התבאר בהערה לעיל (ע"ח) שלדעת אביי אין להקשות כן, כיון שיתכן שהם חכמים אחרים. אלא קושיית רבא היא על דברי אביי 'בשבעה כולי עלמא לא פליגי דמיחייבא', שמשמע שאין שום תנא הפוטר דירה המיועדת לשבעה ימים בזמן הישיבה עצמה, ועל כך הקשה שמצאנו שיטה כזו לדעת חכמים במשנה במעשרות, הפוטרים סוכה אף בשבעת ימי החג. ריטב"א (לעיל ע"ח ד"ה והקשו). ודייק כן מלשון רש"י (ד"ה והח) [אכן יש לעיין, וכי משום הקושיא על לשונו של אביי הוצרך רבא לומר ביאור חדש בברייתא. ויש שכתבו, שאף שלדעת אביי אין להקשות סתירה בדעת חכמים כיון שיתכן שחכמים אחרים הם, מכל מקום לא היה נוח לו לומר כן כיון שלפי זה נמצאו שלש שיטות חלוקות, האחת שדירה לשבעה ימים חייבת במזוזה כל השנה כדעת חכמים בלשכה, השניה שהיא חייבת רק בשבעה כדעת רבי יהודה, והשלישית שאף בשבעה היא פטורה כדעת חכמים בסוכה. על כן רצה אביי לומר שדירה לשבעה חייבת לכל הדעות, ועל כך הקשה רבא שחכמים בסוכה פוטרים אף בשבעה].
אמנם הריטב"א עצמו כתב שאין ביאור זה מחוור, ועל כן פירש שבאמת כוונת רבא להקשות שדברי חכמים סותרים זה לזה, ומה שלאביי לא הוקשה כן מתחילה הוא משום שלא שמע את סוף דברי המשנה במעשרות, ולא ידע שחכמים פוטרים בסוכה. וראה ביאורים נוספים שם ובתוספות הרא"ש (ד"ה כי).

ה. **בתחילת** מסכת סוכה (ג.) נחלקו רבי יהודה וחכמים האם סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה. ובגמרא שם מבאר רבא את טעמם של חכמים הפוסלים, שלשיטתם סוכה צריכה להיות דירת ארעי, וסוכה הגבוהה כל כך ודאי נבנית באופן של קבע כדי שלא תיפול, ועל כן היא פסולה. ובגמרא להלן שם (ז.) מבואר שרבי יהודה המכשיר סובר שסוכה צריכה להיות דירת קבע.

ו. **רבא** מודה לאביי שבית שדרים בו רק בחלק מימות השנה קרוי בית, ושלא כדעת רבה לעיל.

ז. **אמנם** סוכה הבנויה באופן קבע אך ראויה להיבנות ארעי, כגון סוכה הגבוהה פחות מעשרים אמה שנבנתה מאבנים, כשרה אף לדעת חכמים. ועיין מרומי שדה (ד"ה וגרסה) שביאר מדוע לשיטתם אין סוכה כזו חייבת במזוזה.

ח. **אף** שאין דרים בה בכל ימות השנה, הלשכה אינה נחשבת דירת ארעי כיון שהיא נמצאת בבנין של קבע, ומה שסוכה נחשבת לדעת חכמים כדירת ארעי הוא משום שנבנית באופן ארעי, כמובא בהערה לעיל.

ט. **כלומר**, כיון שידעו שאין מזוזה בלשכה מחמת שהיא דירה בעל כרחו, יבואו לומר שהוא חבוש בה. על פי תוספות ישנים (להלן יג. ד"ה הא). ולפי רבא ביאור הברייתא כך

דילמא אתי לאפרושי מן החיוב על הפטור ומן הפטור על החיוב אלא אמר אביי בשבעה דכולי עלמא לא פליגי דמיחייבא כי פליגי בשאר ימות השנה רבנן סברי גזרינן שאר ימות השנה אטו שבעה ור' יהודה סבר לא גזרינן א"ל רבא והא סוכת החג בחג קתני אלא אמר רבא בשאר ימות השנה כ"ע לא פליגי דפטורה כי פליגי בשבעה וסוכה טעמא לחוד ולשכה טעמא לחוד סוכה טעמא לחוד רבי יהודה לטעמיה דאמר [א]סוכה דירת קבע בעינן ומיחייבא במזוזה ורבנן לטעמייהו דאמרי סוכה דירת עראי בעינן ולא מיחייבא במזוזה ולשכה טעמא לחוד רבנן סברי דירה בעל כרחה שמה דירה ורבי יהודה סבר דירה בעל כרחה לא שמה דירה[ג] ומדרבנן הוא דתקינו לה שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורין. מאן תנא להא דתנו רבנן כל

אלא אמר אביי. בשבעת ימים של פרישה לא פליג ר' יהודה דודאי מיחייב דומיא דסוכה: **כי פליגי בשאר ימות השנה.** רבנן סברי גזרינן שאר ימות השנה אטו שבעה, ור' יהודה סבר לא גזרינן, אלא לשכת פרהדרין בשאר ימות השנה היה לה מזוזה כדי שתהא מוחזקת לכל יודעיה כבית דירה גמורה, שלא יאמרו על הכהן בשבעת ימי הפרישה בבית האסורין חבוש: **והא סוכת החג בחג קתני.** ופטרי רבנן, אלמא בשבעה נמי איכא למאן דפטר: **כי פליגי בשבעה.** בין בלשכה בין בסוכה, והפוטר כאן מחייב כאן והחליפו דבריהם: **וסוכה טעמא לחוד כו'.** ר' יהודה לטעמיה דאמר במסכת סוכה (דף ז:) דירת קבע היא והכשיר סוכה גבוה מעשרים אמה שאינה ראויה ליעשות אלא במחילת קבע, הלכך בית חשיבא נמי לענין מזוזה: כל

דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב. תימה לי הא איכא טובא דמדאורייתא לא מיחייב ורבנן גזרו בהן ולא חיישינן דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב כגון הלוקח מעס הארץ וי"ל כיון דלא תקינו לאפרושי תרומה גדולה[ג] ואפילו מעשרות נמי דתקינו לאפרושי מפרישן והן שלו איכא היכירא טובא דהוי מדרבנן ולא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב וכן הא דאמר פ"ק דבילה (דף יג.) הכניס שבולים לעשות מהם עיסה אוכל מהן עראי ופטור אבל אם לאכול קבע חייב מדרבנן כיון דשרו למיכל מינייהו עראי בלא מעשר איכא היכירא למידי דמיחייב מדאורייתא אסור לאכול אפי' עראי אחר מירוח כדתנן בפ"ק דמסכת פיאה (מ"ו) מאכילין לחיות ולעופות עד שימרח אבל בתר מירוח לא וכל אכילת בהמה חשיב אכילת עראי וא"ת והא תקינו להפריש על תבואה שלקח מן הנכרי למ"ד יש קנין לנכרי להפקיע מיד מעשר[ד] ולא חיים דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב וי"ל בתבואת נכרי ליכא דטעי וכן יש לתרץ על תבואת חוצה לארץ שהיו מפרישין ממנה תרומה ומעשר עד שלא באו הרודים וביטלוה כדאיתא בירושלמי[ה] דליכא דטעי ועציץ שאינו נקוב נמי דחייב מדרבנן הא אמרינן בפ' האשה רבה (יבמות דף פט.) גבי משאינו נקוב על הנקוב תרומה ויחזור ויתרום בתרי מני ליית בחד מנא לא ליית אבל הכא אי מחייבינן ליה לאפרושי טעי וסבר דמדאורייתא חייב דמי מפיס לידע איזו דירה קבועה דאורייתא דכיון דבההוא שעתא דיירי בה בקבע וחזו דמחייבינן לה במעשר סבר דדירה גמורה חשבינן לה ואתי לאפרושי מן הפטור על החיוב:

רבנן סברי גזרינן שאר ימות השנה. וה"פ שבה היתה דירה שבעה להכי גזרינן שאר ימות השנה אטו הנך ז' אמר רבי יהודה והלא כמה לשכות שהיה בהן בית דירה לפעמים לשום צורך ואפי' הכי לא גזרינן בהן שאר ימות השנה אטו הנך יומי אלא לשכת פרהדרין גזירה אע"ג דלרבנן נמי גזירה היתה כדפי' הכי קאמר ר' יהודה גזירה אחריתי שלא יאמרו כ"ג חבוש בבית האסורין הוא:

רבנן סברי גזרינן ור' יהודה סבר לא גזרינן. כן היא גי' רש"י ופירוש[א] דלדלעיל קאי אלשכת פרהדרין והשתא לא תיקשי דר' יהודה אדר' יהודה דהא דמחייב ר' יהודה בסוכה ואפי' מדאורייתא מדמחייב במעשר היינו בז' ימי החג והא דפטר לעיל מדאורייתא היינו בשאר ימות השנה וקשיא לן מאי איצטריך רבא למפרך מלישנא דברייתא[ב] דקתני סוכת החג בחג בלא ברייתא תיקשי ליה לאביי מדברי עצמו דכי היכי דלא תקשה דר' יהודה אדר"י מוקי לברייתא דסוכה בז' ימי החג דאי לאו הכי לא הוה מצי מידי ממאי דפרכינן מעיקרא וא"כ בלא לישנא דברייתא דסוכת החג בחג תיקשי לאביי דעל כרחך בחג איירי ועוד דוחק הוא לומר דכי קאמר לעיל וכי תימא מדרבנן צריכא למימר גזירה אטו דירה גמורה קשה א"כ לעיל נמי בלשכת פרהדרין נצטרך לפרש גזירה דר' יהודה אטו דירה גמורה כי הכא ואם כן לא הוי כי מסקנא דמפרשינן משום שלא יאמרו כ"ג חבוש הוא ועוד אי גזרינן בלשכת פרהדרין אטו דירה גמורה א"כ בשאר כל הלשכות נמי שהיה בהן בית דירה אמאי לא הוה להן מזוזה נגזור אטו דירה גמורה מיהו זה נוכל ליישב דהכי פריך והלא כמה לשכות שהיה בהן דירת עראי כגון לשכות שהיו שומרים בלילה ולא ביום שלא היה להם מזוזה ואם איתא דבדירת עראי כזו חייב דאורייתא בשעת דירה א"כ הנך נמי ניחייבו בלילה אלא ע"כ גזירה דרבנן היתה אטו דירה גמורה והך דהיה בה דירת ז' בימאמא ולילא מיחלפא בדירה גמורה אבל הנך לא מיחלפין הלכך לא גזרו בהן ועוד קשה מאי האי דפריך והא סוכת החג בחג קתני דמשמע דלא פריך אלא מדקתני בחג אבל אי הוה תני סוכת החג סתמא לא הוה קשה ליה ואמאי דאעפ"כ תיקשי ליה ההיא דלעיל מחייבי[ג] רבנן אף בשאר ימות השנה ולא מצי לחלק בין סוכה ללשכת פרהדרין כמו שחילקתי לעיל[ו] דא"כ מאי פריך והא סוכת החג כו' לימא דרבנן אע"ג דגבי לשכת פרהדרין גזרי אפי' בשאר ימות השנה בסוכת החג פטרי אפילו בחג משום דסוכה לא חשיבא דירה כולי האי כלשכת פרהדרין אלא על כרחך אביי ורבא לית להו האי סברא לחלק בין סוכה ללשכת פרהדרין ואדרבה הכי הוה ליה למימר דר' יהודה אדרבי יהודה קשיא דרבנן אדרבנן לא קשיא דמתוך תירוצו של אביי שהוא בא לתרץ לרבי יהודה קשה טפי לרבנן מדמעיקרא דאפילו בלא שינויא דאביי קשיא דרבנן אדרבנן אפילו כי מוקמינן לשני הברייתות בשבעה כ"ש לאביי דאמר דרבנן מחייבי לעיל אפילו בשאר ימות השנה והכא פטרי אפילו בחג ועוד כיון דרבנן דלעיל לא מחייבי אלא משום גזירה ורבי יהודה לא אתא לאיפלוגי עלייהו אלא בהא דאין הטעם משום גזירה דשאר ימות השנה אטו ז' אלא משום שמא יאמרו כהן גדול חבוש הוא אם כן לא הוה ליה למימר בהאי לישנא לשכת פרהדרין גזירה היתה כיון דלרבנן נמי גזירה היתה אלא איבעי ליה לפרושי הגזירה שלא יאמרו כהן גדול חבוש הוא ועוד בכל הספרים ישנים שראיתי גרסי' בהו איפכא דרבנן סברי לא גזרינן ור' יהודה סבר גזרינן ונראה לי כל הסוגיא בע"א דהאי דקאמר וכי תימא מדרבנן היינו משום שמא יאמרו היושב בסוכה בחג חבוש הוא בבית האסורין וכו' עד בשבעה כולי עלמא לא פליגי בין בלשכה בין בסוכה כי פליגי בשאר ימות השנה בין בלשכה בין בסוכה רבנן סברי לא גזרינן והכי פי' גבי לשכה חוץ מלשכת פרהדרין שבה היתה דירה פי' בשעה שבה היתה דירה דהיינו כל ז' ותו לא מיחייבא מדאורייתא אבל גזירה לרבנן לית להו אמר ר' יהודה לדידכו דאמריתו דכל ז' מדאורייתא והלא כמה לשכות שהיה בהן דירת עראי כזו ולא היה להם מזוזה ואפי' בשעה שהיה בהן דירה אלא לשכת פרהדרין גזירה היתה שלא יאמרו כ"ג חבוש וכיון דמההוא טעמא הוא היה לה מזוזה כל השנה כי היכי דתיפרסם מילתא לכל דדירה מעלייתא היא ולא יאמרו כהן גדול בבית האסורים הוא חבוש וגבי סוכה נמי שבעה דחג כולי עלמא לא פליגי דחייב לרבנן מדאורייתא ולרבי יהודה מדרבנן כמו לגבי לשכת פרהדרין כי פליגי בשאר ימות השנה רבנן לא גזרו שאר ימות השנה אטו חג ור' יהודה גזר שלא יאמרו היושב בסוכה בחג חבוש בבית האסורין הוא ויש בדבר גנאי ובזוי מצוה ונראה כאילו הקב"ה מטריח על ישראל וחובשן בבית האסורים להכי חייבת במזוזה כל

רבינו חננאל

וכן במזוזה. והפירות נמי אינן חייבין במעשר עד שיראו פני הבית וא"ת מדרבנן חייב וניחוש דילמא מפריש מזה מעשר על אחר שמחויב מדאורייתא ונמצא מפריש מעשר מן הפטור על החיוב אלמא במעשר ליכא למימר חייב מדרבנן. ומפורש בתחלת סוכה. ופירק רבה **בשבעת ימים שכהן דר בה** כ"ע לא פליגי דחייב במזוזה כי פליגי בשאר ימות השנה רבנן סברי גזרינן לקבוע בה מזוזה כל השנה אטו שבעת ימים שכ"ג דר בה ור"י סבר לא גזרינן א"ל אביי והא סוכת החג בחג קתני מכלל שחלוקתם כל ימי החג. **ופירק רבה פירוק אחר** ואמר ודאי לא פליגי אלא בהני ז' יומי דדר בה כ"ג ושני לה סוכה מלשכה טעמא דרבי יהודה בסוכה דבעי דירת קבע ודירה לדעתיה דירת קבע כדתניא סוכה שהיא גבוה למעלה מכ' אמה פסולה ור' יהודה מכשיר עד מ' ונ' אמה וכל דירת קבע וכל דירה נמי שהיא לדעתיה חייבת במזוזה. אבל דירת כ"ג בלשכה זו בעל כרחיה הוא לפיכך אינה חייבת במזוזה מדאורייתא. ורבנן הוא דתקינו לה מזוזה שלא יאמרו כ"ג בבית האסורים הוא חבוש. דברי רבא פשוטין הן.

אוצר החכמה
אהח19/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [סוכה דף ז: כא:], ב) עי' ת"י לקמן יא רע"ב, ג) סוטה מח., ד) מנחות לא., ה) חלה פ"ד ה"ד, ו) סוף עמוד א, ז) ב"מ פח., ח) ע"א ד"ה וכי תימא, ט) סוכה ז:, י) שם כא:, כ) עי' ת"י לקמן דף יא סוף ע"ב, ל) כאן ד ע"ב.

תוספות ישנים

ודילמא אתי לפרושי מן הפטור על החיוב. וא"ת והא בכמה מקומות תקנו מעשר מדרבנן ולא גזרו וי"ל (מ)[ד]הכא איכא למיטעי טפי דלא מסקי אטעמא[ד] דגזרה היא אלא סברי דבית גמור חשיבא וכי האי גוונא אמרינן בפסחים (דף נח.) גבי חלתא דארוזא ניכלה זר באפייהו דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב כו': **דילמא אתי לאפרושי כו'.** תימה דמאי איכא למיחש אם יפריש מזה על אותו שנתחייב וראה פני הבית או מאותו על זה נהי דאינו מתחייב כלל במעשר עד שיראה פני הבית[ו] מ"מ אם הפריש ממנו מעשר בשיבולין שפיר דמי כדקאמר בעלמא (בילה דף יג:) מעשר שהקדימו בשיבולין פטור מתרומה גדולה וכ"ש אותה שמירחה [קודם] שראה פני הבית ועוד הביא ריב"א ראיה מדתנן במסכת תרומות (פ"א מ"ט) אין תורמין דבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו ואם תרם תרומתו תרומה וכל שכן האי שנגמרה מלאכתו אלא שלא ראה פני הבית וי"ל דמ"מ יש לחוש כגון כשהביא התבואה דרך גגות וקרפיפות לסוכה אז הביאה[ה] דס"ד שמן התורה חייב במעשר אפילו הוא באכילת עראי ויבא להפרישו על אותו שהכניס במוץ לבית שמן התורה (פטור) [חייב] במעשר לענין אכילת קבע דלא שרין אלא לבהמתו בלבד: ה"ג בקונטרס ובפירוש ר"ח דרבי יהודה סבר לא גזרינן שאר ימות השנה אטו שבעה ורבנן סברי גזרינן א"ל רבא והא סוכת החג בחג קתני פירוש ופטרי רבנן אפילו בחג והוא הדין לשכת פרהדרין ביוה"כ וא"ת וכי לא היה יודע אביי דבחג קתני י"ל דודאי ידע והוא לא איירי אלא בלשכה אבל בסוכה מחייב כל שבעה מדרבנן[ו] והיה יכול ודאי להקשות דרבנן אדרבנן דפטרי ולעיל מחייבי אלא שהיה יכול לומר דתרי רבנן נינהו ומיהו קשה קצת דאמאי לא קפריך ליה רבא בההיא דר"י אדר' יהודה קשיא דרבנן אדרבנן לא קשיא ועוד קשה קצת דמשמע דאי לא הוה תני בחג הוה אתי שפיר וכ"ש דקשה טפי דר' יהודה אדרבי יהודה דרבי יהודה מחייב הכא מן התורה ולעיל לא מחייב אפילו מדרבנן ורבנן פטרי הכא ולעיל מחייבי אך בזה י"ל דר' יהודה לא מחייב הכא אלא מדרבנן דגזור אטו בית אבל בלשכה לא גזר מטעם דסוכה לכל מסורה כדפרישית לעיל[ח] ויש ספרים דגרסי איפכא דרבי יהודה סבר דגזרינן שאר ימות השנה אטו שבעה ורבנן סברי לא גזרינן והשתא אתי שפיר דפריך והא סוכת החג בחג קתני דפריך על הא דמוקי לה שלא בחג אבל מ"מ קשיא מה ס"ד דאביי והא בחג קתני אם לא נאמר דסבר אביי תני סוכת החג אבל עוד קשה דרבי יהודה אדרבי יהודה ורבנן אדרבנן כדפירש': **ורבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן.** [ז] גבי כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן (סוכה דף ז:) ואפילו הכי פטר סוכה ממזוזה התם בפ"ק (דף ח:) גבי זו לפנים מזו י"ל דהתם בשאר ימות השנה ולא בחג אבל אין לומר דאף דרבי מאיר מצריך דירת קבע מ"מ פטר לה ממזוזה דלא בעי דירת קבע כמו ר' יהודה דעל כרחיה כולהו הני תנאי דהתם לא שוו בדירת קבע דלרבי צריך ד' אמות ולבית שמאי ראשו ורובו ושולחנו דהא מ"מ אשכחן לר"מ דמצריך דירת קבע יותר מהך דהא רבי אית ליה דירת קבע יותר מב"ש דמצריך בסוכה ד' אמות על ד' אמות ואינהו לא מצרכי אלא ראשו ורובו ושולחנו ורבי יוחנן סבר ליה כרבי דאמר ד' אמות על ד' אמות ומכשיר סוכה עגולה ככבשן ור"מ פוסל סוכה עגולה[ט] אלמא מצריך ביותר דירת קבע ועוד כי אין נראה לחלק לענין דירת סוכה של קבע לענין מזוזה כדאמר בריש פרק הישן[י] ואב"א רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן והוי מטה אהל עראי ולא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע ור"ש סבר אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע ואמאי קאמר הכי לימא דר"ש סבר דסוכה לא הוי כל כך אהל קבע ואינו אהל קבע כמו רבי יהודה אלמא שכולן הן שוין לענין דירת קבע לענין שאר דברים כמו לענין עראי וה"ה לענין מזוזה כי למה נחלק בחלוקים בדבר שאין צריכין. ה"ר אלחנן: רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן. ורבא לטעמיה דמפרש בריש סוכה (דף ב.) דטעמיה דרבי יהודה משום דירת קבע בעינן וכל שאר אמוראי דהתם לית להו דרבא דהכא אי נמי דלאית להו דרבא וסברי דמהכא יש להוכיח מדר' יהודה סוכה דירת קבע בעינן אבל מהכן דסוכה ליכא למשמע מיניה: ורבי יהודה סבר דירה בעל כרחיה לא שמה דירה. וסוכה לאו דירה בעל כרחיה הוא שאינו זז מביתו ואשתו ובניו בבית והולך הנה והנה וא"ת אמאי דחיק למימלי טעמא דרבי יהודה בהכי לימא דטעמיה דרבי יהודה דפטר לשכת פרהדרין משום דלא נחלקה ירושלים לשבטים ושמעינן ליה לקמן (דף יב.) אף בית הכנסת של כרכים וי"ל דאי הוה פטר ליה רבי יהודה מטעם דלא נחלקה לא הוה שייך לחיובי ביה מזוזה משום גזירה שמא יאמרו כו' דכולי עלמא ידעי דהר הבית פטור ממזוזה דלאו ביתו הוא[כ]. ובירושלמי[ל] יש ברייתא דתני בה ובשערי פרט לשערי הר הבית לשכות ועזרה ותניא אידך לרבותן ומוקי לה חדא כר' יהודה וחדא כרבנן:

הגהות וציונים

א] צ"ל ופירש (באה"מ, וכן בדפו"י ופי'): ב] נראה להגיה דמתני' וכן להלן (רש"ש): ג] צ"ל דמחייבי (בארות המים): ד] בתוס' הרא"ש אדעתיהו: ה] צ"ל לסוכה שאינה ביאה (ב"מ פח ע"א וס"ד שמן כו' כצ"ל ועיין ש"י (גליון): ו] "מדרבנן" נראה מיותר (גנזי יוסף): ז] בתוס' הרא"ש נוסף וא"ת והא ר' מאיר אית ליה דסוכה דירת קבע בעינן:

משנת ראשונים

דילמא אתי לאפרושי מן החיוב על הפטור ומן הפטור על החיוב. ואף על פי שבעציץ שאינו נקוב שמעשר מדרבנן ולא חיישינן דילמא אתי לאפרושי מיניה על עציץ נקוב, התם בתרי מני ציית כלומר כשנאמר לו לא תפריש מזה על זה הואיל ולא ממקום אחד יצאו שניהם מאמין הוא בכך, אבל בחד מנא כי הכא לא ציית הואיל ומגורן אחד יצא הכל, אין לו ציור להפריש בין ראה פני הסוכה לראה פני הבית. **[מאירי]**

אלא אמר אביי. הכי גרסינן אלא אמר אביי. וכן היא גירסת רש"י, דמשום דפרך טעמא דרבה, עבד איהו פירושא אחרינא, ואתא רבא ופריך לאביי ועבד איהו פירושא אחרינא, וכן שיטת התלמוד בכל מקום. **[הריטב"א]** **רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן ומיחייבא במזוזה.** וא"ת והא ר' מאיר אית ליה דסוכה דירת קבע בעינן בפ"ק דסוכה גבי כולהו ס"ל סוכה דירת קבע בעינן ואפ"ה פטר סוכה מן המזוזה גבי שתי סוכות זו לפנים מזו בפ"ק דסוכה, וי"ל דהתם מיירי בשאר ימות השנה. **[תוספות הרא"ש]** **רבנן סברי דירה בעל כרחה שמה דירה.** פי' ואפילו מדאורייתא חייב במזוזה, והכי מוכח בסמוך דאמרינן מאן תנא להא דתנו רבנן וכו', דאי רבי יהודה היא גופה גזירה וכו' דאלמא לרבנן חיוב מזוזה בלשכה מדאורייתא היא, ועדיפא מסוכה שבנינם בנין עראי, משא"כ בזו שהיא בנין קבוע. **[הריטב"א]** **ורבי יהודה סבר דירה בעל כרחה לא שמה דירה.** אבל דירה דסוכה לאו דירה בעל כרחה היא דהא דר שם עם אשתו ובני ביתו, וכיון דסוכה דירת קבע היא לרבי יהודה, דירה דבית גמור חשיבא. **[הריטב"א]**

דין הוא, ששער שנכנסים דרכו למקום שיש בו בית החייב במזוזה, כגון שער חצר, חייב אף הוא במזוזה'. הגמרא מביאה ברייתא בענין חיוב מזוזה בשער העזרה שמחוץ ללשכת פרהדרין, ומבררת כשיטת מי נאמרה: מבררת הגמרא, **מַאן תְּנָא לְהָא דְּתָנוּ רַבָּנָן** - מי הוא ששנה ברייתא זו ששנו חכמים,

19/06/2018 אדהחא

ארצ החכמה

הוא, לדעת חכמים לא היו מזוזות בכל הלשכות במקדש, חוץ מלשכת פרהדרין שהכהן הגדול דר בה שבעה ימים. אמר להם רבי יהודה, והרי בלשכות ששמרו בהן לא היתה מזוזה, ובהכרח הטעם שפטורות הוא כיון שהכהנים שמרו שם בעל כרחם מצד מצות התורה, ודירה בעל כרחה אינה דירה, ואם כן אף לשכת פרהדרין פטורה מן התורה מטעם זה, אלא שגזרו בה כדי שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורים. אמנם לדעת חכמים טעם הפטור בשאר לשכות הוא משום ששמרו בהן רק בלילה, ואין זו דירה חשובה, מה שאין כן בלשכת פרהדרין. מאירי (להלן יח: ד"ה תמר).

אף שגם בסוכה חייב אדם לשבת מחמת ציווי התורה, אין היא נחשבת כדירה בעל כרחו, כיון שהוא יושב בה עם אשתו ובני ביתו. ריטב"א (ד"ה תנא). ובתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה ר' יהודה - הכני) משמע עוד, שלשכה נחשבת כדירה בעל כרחו כיון שאסור לו לצאת ממנה, אבל סוכה שאדם יוצא ונכנס בה כרצונו אינה דירה בעל כרחו. ובשפת אמת (ד"ה ור"י) כתב, שאת סוכתו בונה אדם בכל מקום שירצה, ועל כן אינה דירה בעל כרחו. וראה שם עוד.

לכאורה יש לתמוה מדוע נצרך רבא לחדש מחלוקת בדין דירה בעל כרחה, הרי לאחר שהתברר שלדעת חכמים סוכה שונה מלשכה כיון שהיא דירת ארעי, ניתן לשוב ולבאר כתירוץ אביי שמחלוקתם בלשכה היא לגבי שאר ימות השנה, ומה שבסוכה לא החמירו הוא משום שדירת ארעי היא. וכתב המאירי (להלן שם), שמאחר שלשיטת אביי החמירו חכמים בלשכה כל כך עד שגזרו על כל השנה משום שבעה ימים, הוקשה לרבא מדוע לא גזרו על סוכה בימי החג משום שאר בתים. וראה ביאורים נוספים במשמרות כהונה (נמוס' ד"ה רבנן), צל"ח (לעיל ע"ח ד"ה ועכ), רא"מ הורוויץ (ד"ה והמ) ומרומי שדה (ד"ה וגרמה).

לפי תירוצו של רבא מבואר שלדעת רבי יהודה בית האסורים פטור מן המזוזה. אך נחלקו הפוסקים האם לדעת חכמים הסוברים שדירה בעל כרחה שמה דירה יש לחייב בית האסורים במזוזה, ראה ברכי יוסף (יו"ד סי' רפו אות ג) ושער אפרים (סו"ס, סי' פג).

י. **שנאמר** בחיוב מזוזה (דברים ו ט, יא כ) 'וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך', והגמרא להלן (יא.) תרחיב בדין זה.

כָּל הַשְּׁעָרִים שֶׁהָיוּ שָׁם [בעזרה] לֹא הָיָה לָהֶם מְזוּזָה[א], חוּץ מִשַּׁעַר נִיקָנוֹר שבמזרח העזרה שהיתה בו מזוזה, כיון שֶׁלְּפָנִים מִמֶּנּוּ היתה לִשְׁפַּת פַּרְהֶדְרִין החייבת במזוזה כמבואר לעיל[ב]. מבררת הגמרא, לֵימָא - שמא נאמר שברייתא זו כשיטת רַבָּנָן הִיא שלשכת פרהדרין חייבת במזוזה מעיקר הדין, ועל כן גזרו לחייב אף את שער ניקנור המוביל אליה[ג], וְלֹא כשיטת רַבִּי יְהוּדָה, דְּאִי כְּרַבִּי יְהוּדָה היא יש להקשות, הרי לשיטתו הִיא גּוּפָהּ גְּזֵירָה - לשכת פרהדרין עצמה חייבת במזוזה רק משום גזירה שמא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורים, וַאֲנַן נֵיקוּם - וכי אנחנו נקום וְנִגְזוֹר גְּזֵירָה לְגְזֵירָה - ונחייב את שער ניקנור במזוזה גזירה משום הלשכה שלפנים ממנו, והרי אין גוזרים גזירה מחמת חיוב אחר שהוא עצמו גזירה[ד].

דוחה הגמרא, אֲפִילּוּ תֵּימָא רַבִּי יְהוּדָה - לעולם תוכל לומר שברייתא זו כרבי יהודה היא, וחיוב השער במזוזה אינו גזירה נוספת משום חיוב לשכת פרהדרין, אלא פּוּלְּהָא חֲדָא גְּזֵירָה הִיא - הכל גזירה אחת היא, שגזרו חכמים לחייב מזוזה בלשכת פרהדרין ובשער שמחוץ לה, כדי שלא יאמרו שכהן גדול חבוש בבית האסורים[ה].

★

אגב הברייתא הקודמת, מביאה הגמרא ברייתא נוספת העוסקת בעיקר חיוב שערים במזוזה:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, נאמר בתורה (דברים ו ט, יא כ) ׳וּכְתַבְתָּם עַל מְזֻזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ׳, ולמדנו מכאן, אֶחָד שַׁעֲרֵי בָּתִּים, וְאֶחָד שַׁעֲרֵי חֲצֵירוֹת שנכנסים מהן לבתים, וְאֶחָד שַׁעֲרֵי מְדִינוֹת, וְאֶחָד שַׁעֲרֵי עֲיָרוֹת[ו], כל אלו יֵשׁ בָּהֶן חוֹבַת מְזוּזָה לַמָּקוֹם לקבוע בהן מזוזה[ז], מִשּׁוּם שֶׁנֶּאֱמַר (שם) ׳וּכְתַבְתָּם עַל מְזֻזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ׳ בלשון רבים, ומשמע על כל שער ושער[ח].

לאחר שהתבאר ששערי עיירות חייבים במזוזה, דנה הגמרא באופן שבו אין קובעים מזוזה בשערי העיר:

אָמַר לֵיהּ [-אמר לו] אַבָּיֵי לְרַב סַפְרָא, הָנֵי אַבּוּלֵי דְּמִחוֹזָא - שערים אלו של העיר מחוזא, מַאי טַעְמָא לֹא עָבְדוּ לְהוּ רַבָּנָן מְזוּזָה - מהו הטעם שלא עשו להם חכמים מזוזה, והרי רוב יושבי העיר ישראל הם[ט]. אָמַר לֵיהּ רב ספרא, הָנָּהוּ - שערים אלו, לא נבנו לשמש ככניסה ויציאה לעיר, אלא חִזּוּק לְאַקְרָא דְּכוּבֵי הוּא דַּעֲבִידִי - הם נעשו כדי לחזק את הבנין שהיה בנוי עליהם הנקרא כובי[י], שהיו השערים עשויים בצורת כיפה [קשת], ובנין הבנוי על גבי כיפות חזק יותר[יא].

אָמַר לֵיהּ אביי, וְאַקְרָא דְּכוּבֵי גּוּפָהּ תִּבְעֵי מְזוּזָה - ונצריך מזוזה לשערים אלו משום שדרכם נכנסים לבנין זה עצמו[יב], דְּהָא אִית בָּהּ - שהרי יש שם דִּירָה לְשׁוֹמֵר בֵּית הָאֲסוּרִין, וכיון שכך חייב הבנין במזוזה, דְּהָא תַּנְיָא - שהרי שנינו בברייתא, בֵּית הַכְּנֶסֶת שֶׁיֵּשׁ בּוֹ בֵּית דִּירָה לְחַזָּן הַכְּנֶסֶת - לשמש בית הכנסת[יג], חַיֶּבֶת בִּמְזוּזָה[יד], ואם כן הוא הדין בבית האסורים שיש בו דירה לשומר.

מכח קושיא זו דוחה אביי את דברי רב ספרא, ומבאר באופן אחר: אֶלָּא אָמַר אַבָּיֵי, הטעם שלא קבעו מזוזה בשערי מחוזא הוא מִשּׁוּם סַכָּנָה, שמא יאמר המלך כשפים עשיתם בשערי עירי[טו]. והיכן מצאנו שיש סכנה בדבר, דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, מְזוּזַת יָחִיד נִבְדֶּקֶת פַּעֲמַיִם בַּשָּׁבוּעַ - יש לפותחה ולבדוק אם נרקבה או נגנבה פעמיים

א. **להלן** (תמילת ע״ג) דורשת הגמרא מפסוק שכל הר הבית, הלשכות והעזרות פטורים ממזוזה כיון שהם קודש.

ב. **לפי** מסקנת הגמרא לעיל (י:) שלשכת פרהדרין היתה חייבת במזוזה רק בשבעת הימים שבהם הכהן הגדול דר בה, צריך לומר שגם בשער ניקנור היה חיוב מזוזה רק בימים אלו.

בברייתא משמע ששער ניקנור שבצד מזרח היה סמוך ללשכת פרהדרין. אך הדבר תמוה, שהרי לשכה זו היתה בצפון העזרה או בדרומה [ראה בגמרא להלן (יט.) שהסתפקה בזה], ואם כן אחד השערים שבצדדים אלו היה סמוך יותר ללשכה, ושם היה לנו לחייב במזוזה. תוספות רי״ד (ד״ה פלגי) ובפירוש הראב״ד לתמיד (ג.) כתב, שאף שלא היתה הלשכה במזרח, מכל מקום השער המזרחי היה הסמוך לה ביותר. אכן בהגהות הגר״א (אות ה) גרס בברייתא ׳חוץ משער המים׳, שהיה בדרום העזרה.

ג. **כדי** שלא יטעו מתוך שאין בו מזוזה לפטור גם את הלשכה עצמה. אך באמת גם לשיטתם שער זה אינו ככל שער חצר החייב במזוזה מן התורה, כיון שעיקר שימושו היה כניסה לשאר חלקי העזרה הפטורים מן המזוזה. על פי פירוש רבינו אליקים (ד״ה ואי) וקרית ספר (מזוזה פ״ו).

ד. **שנאמר** (ויקרא יט ג) ׳ושמרתם את משמרתי׳, ודרשו בגמרא (יבמות כא. ועוד) עשו משמרת למשמרתי, כלומר שניתן כח ביד חכמים לגזור גזירות כדי שישמרו ישראל על מצוות התורה כראוי [וכגון בלשכה שגזרו לרבי יהודה לחייבה במזוזה משום כבוד הכהונה], אך משמע מהפסוק שלא יעשו משמרת למשמרת, דהיינו שאין גוזרים גזירה כדי שישמרו על גזירה אחרת. רש״י (ביצה ג: ד״ה והמניח). אמנם יש מקומות שהחמירו חכמים וגזרו גזירה לגזירה, עיין תוספות (חולין קד. ד״ה ומנח).

ה. **כלומר**, כיון שהכל יודעים שאף שער שמחוץ לבית חייב במזוזה, וסבורים ששער ניקנור דינו ככל שערי חצרות, אם לא תהיה שם מזוזה יאמרו שהכהן חבוש. על פי פירוש רבינו אליקים (ד״ה מגן). וראה בחידושי רא״ל מאלין (סי׳ יח ד״ה וגלמה) שפירש באופן אחר.

ו. **׳עיירה׳** היינו עיר, ומדינה היא מלכות שיש בתוכה כמה ערים. וכתב רש״י (ד״ה ואמר), שכוונת הברייתא למדינה המוקפת הרים ויערות שאי אפשר לצאת ממנה אלא דרך שערים, כגון ארץ הגר [היא הונגריה, המוקפת מרוב צדדיה בהרי הקרפטים]. ופירש השיח יצחק (נרקיס שם), שמדינה שאין סביבה הרים ויערות ויוצאים ממנה גם דרך שדות וכרמים, שעריה פטורים ממזוזה כיון שעיקר הכניסה והיציאה אינן דרך השער.

אמנם לפירוש רש״י תמה הרש״ש (ד״ה שערי) על סדר הדינים בברייתא, שהרי היה לה לשנות דין שערי עיירות קודם לשערי מדינות הגדולות יותר, כשם שהקדימה את שערי חצרות הקטנות מכולם. ועל כן פירש באופן אחר, עיין שם. וראה ביאורי רש״י ביישוב הגמרא לשיטתו.

ז. **בשיח** יצחק (ד״ה יש) ביאר לשון ׳חובת מצוה למקום׳, שבפתח ביתו מקפיד כל אדם לקבוע מזוזה כדי שתשמרנו מכל פגע רע, ובאה הברייתא ללמד שעיקר קביעת המזוזה אינה להנאתנו אלא חובה היא משום מצות המקום, ועל כן יש לקובעה אף בשערי חצירות ומדינות וכו׳.

ח. **על** פי רבינו חננאל (ד״ה כל שער) ומאירי (ד״ה כל שער). ובתוספות ישנים (ד״ה ואמר) כתבו, ששערים אלו נתרבו ממה שנאמר פעמיים ׳ובשעריך׳, בפרשת שמע (דברים ו ט) ובפרשת והיה אם שמוע (שם יא כ). ועל פי דבריהם ביאר האבן שלמה (ד״ה תניא) מדוע חזר התנא והזכיר את הפסוק ׳ובשעריך׳ בתחילת הברייתא ובסופה, שכוונתו להביא את שני הפסוקים. עוד הביאו התוספות ישנים מהירושלמי (פ״ק ה״ג) מהו טעם החיוב בשערי חצרות, מדינות ועיירות, שאף הם חשובים כשערי בתים כיון שדרכם נכנסים לבתים.

לדעת רוב הראשונים [ריטב״א בשם רש״י (להלן ע״ג ד״ה יכול), תוספות ישנים (שם) ועוד] חובת מזוזה בשערי חצרות, עיירות ומדינות היא מן התורה. אמנם הריטב״א עצמו (ד״ה יש) כתב שהיא מדרבנן, אלא שהסמיכוה חכמים לפסוק זה [והוא לשיטתו במכות (כ: ד״ה ודנכר) שלשון ׳משום שנאמר׳ משמע שהוא איסור דרבנן, וכן הביא הרש״ש (ד״ה נמ״י) בשם בעלי הכללים].

בפשטות ׳שערי בתים׳ היינו הכניסה לבית. אך יש להקשות, הרי דין זה כבר נלמד מהנאמר ׳מזוזות ביתך׳, ואין צריך ללמדו מ׳ובשעריך׳. ויש שכתבו, שכיון ששערי חצרות וכו׳ חייבים משום שדרכם נכנסים לבתים כמובא לעיל, פתחה הברייתא ב׳אחד שערי בתים׳, לומר שכשם ששערי בתים חייבים אף כל שערים אלו חייבים. וראה עוד שפת אמת (ד״ה אמנם), חידושי רא״ל מאלין (סי׳ יז) וחידושים וביאורים (ד״ה מגן).

ט. **רש״י** (ד״ה מחוזא). ומבואר מדבריו שעיר שרוב יושביה גוים אינה חייבת במזוזה. וכן מצאנו בכתובות (מה:) שהגמרא דורשת מתיבת ׳שעריך׳ (דברים יז ה) האמורה לגבי מקום סקילתם של עובדי עבודת כוכבים, למעט עיר שרובה גוים שאין אלו שעריך. ובאחרונים דנו האם לדעת רש״י בית ששותפים בו יהודי וגוי חייב במזוזה, ראה ביאורי רש״י.

י. **׳אקרא׳** פירושו מבצר. מאירי (להלן ע״ג ד״ה כל מקום). ובגמרא להלן מבואר שהיה שם בית האסורים.

יא. **ואף** שהיו יושבי מחוזא נכנסים ויוצאים דרך שם, אין עיקר עשייתם לשמש שער לבתי העיר כדרך שערי שאר המדינות. מאירי (שם). אך התוספות רי״ד (שם ד״ה הגהו) כתב שלא היו השערים משמשים לכניסה ויציאה, ובני העיר יצאו דרך מקומות אחרים.

יב. **שבכיפות** שתחת הבנין היו מדרגות לעלות בהן אליו.

הקשה החזון איש (יו״ד סי׳ קסט סק״ג), מאחר שהשיב רב ספרא ששערים אלו נבנו רק לחיזוק, אם כן אין לחייבם במזוזה אף מצד שנכנסים בהם לבנין עצמו. ותירץ, שלגבי הבנין אי אפשר לומר שהשער נועד רק לחיזוק, שהרי ודאי נוח לאדם בכניסה זו [אך לגבי העיר אפשר שהשער לא נבנה ככניסה אליה].

יג. **רש״י** (להלן סח: ומועה מ: ד״ה חזן).

יד. **באופן** זה בית הכנסת חייב במזוזה לכל הדעות, אך אם אין שם בית דירה נחלקו בזה תנאים, כפי שיתבאר להלן (ע״ב).

[הגמרא אינה מקשה שהבנין יתחייב במזוזה משום האנשים שנאספו שם, ומבואר לכאורה שבית האסורים פטור ממזוזה. וראה מה שהבאנו בענין זה בהערה לעיל (סוף י:)].

טו. **אף** במקום שיש רק סכנת ממון פטורים מן המזוזה. מאירי (שם), וכן מבואר בברייתא להלן. ולכאורה הכוונה רק במקום שהקובע שם המזוזה עלול להינזק ביותר מחומש מנכסיו, אך בפחות מכך הרי חייב אדם ליתן עד חומש מממונו לקיים מצות עשה, ראה שולחן ערוך (או״ח סי׳ תרנו ס״ו).

[א]כל השערים שהיו שם לא היה להם מזוזה חוץ משער [א] ניקנור שלפנים ממנו לשכת פרהדרין לימא רבנן היא ולא ר' יהודה דאי ר' יהודה [א] היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה אפילו תימא ר' יהודה כולה חדא גזירה היא. ת"ר בשעריך [ב] אחד שערי בתים ואחד שערי חצירות ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות יש בהן חובת [א] מצוה למקום משום שנא' [א] וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך. א"ל אביי לרב ספרא הני אבולי דמחוזא מ"ט לא עבדו להו רבנן מזוזה אמר ליה הנהו חזוק לאקרא דכובי הוא דעבידי א"ל ואקרא [ב] דכובי גופה תבעי מזוזה דהא אית בה דירה לשומר בית האסורין דהא תניא [ג] בית הכנסת שיש בו בית דירה לחזן הכנסת חייבת במזוזה אלא אמר אביי משום סכנה דתניא [ד] מזוזת יחיד נבדקת פעמים בשבוע ושל רבים פעמים ביובל וא"ר יהודה מעשה בארטבין אחד שהיה בודק מזוזות בשוק העליון של צפורי ומצאו קסדור אחד ונטל ממנו אלף זוז [ג] והאמר ר' אלעזר שלוחי מצוה אין ניזוקין היכא דקביע היזקא שאני דכתיב [ב] ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבוח לה' באתי. תני רב כהנא קמיה דרב יהודה בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות פטורים מן המזוזה מפני שהנשים נאותות בהן ומאי [ג] נאותות רוחצות א"ל רב יהודה טעמא דרוחצות הא סתמא חייבין והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה אלא מאי נאותות מתקשטות והכי קתני אע"פ שהנשים מתקשטות בהן פטורין א"ל רב כהנא ושהנשים מתקשטות בהן פטורין והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה ושהנשים מתקשטות בה חייבת במזוזה אלא מאי אית לך למימר מתקשטות תנאי היא לדידי נמי סתמא תנאי היא דתניא ביתך ביתך המיוחד לך פרט לבית התבן ולבית הבקר ולבית העצים ולבית האוצרות שפטורין מן המזוזה ויש מחייבין באמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה ושהנשים נאותות בהן פטורים מן המזוזה רב כהנא מתרץ לטעמיה ורב יהודה מתרץ לטעמיה רב כהנא מתרץ לטעמיה ביתך ביתך המיוחד לך פרט לבית התבן ולבית הבקר ולבית העצים ולבית האוצרות שפטורים מן המזוזה בסתם ויש [ה] שמחייבים בסתם באמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה ושהנשים נאותות בהן ומאי נאותות רוחצות פטורין מן המזוזה אי הכי היינו מרחץ אשמעינן מרחץ דרבים ואשמעינן מרחץ דיחיד דס"ד אמינא מרחץ דרבים דנפיש זוהמיה אבל מרחץ דיחיד דלא נפיש זוהמיה אימא ליחייב במזוזה קמ"ל ורב יהודה מתרץ לטעמיה הכי קתני ביתך ביתך המיוחד לך פרט לבית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות שפטורין מן המזוזה אפי' מתקשטות ויש מחייבין [ו] במתקשטות אבל סתם דברי הכל פטור באמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה אע"פ שהנשים מתקשטות בהן פטורין מן המזוזה משום דנפיש זוהמיה. ולרב יהודה סתמא דברי הכל פטור והתניא בשעריך אחד שערי בתים ואחד שערי חצירות ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות ורפת ולולין ומתבן ואוצרות יין ואוצרות שמן חייבין במזוזה יכול שאני מרבה אף בית

רש"י

כל השערים. שערי מזרח [ד] עזרה: אחד שערי מדינות. יש מדינה מוקפת הרים ויערים בכמה פרסאות ואין יוצאין ממנה אלא דרך שערים, כגון ארץ הגר: אבולי דמחוזא. שערי עיר ששמה מחוזא, והיו רובן ישראל [ג]: לאקרא דכובי. בנין בנוי עליהן ונקרא כובי, והשערים תחתיו עשויין כיפה, ובניין הבנוי על גבי כיפין חזק יותר: ואקרא דכובי גופה. משום אותו בנין עצמו תבעי השער מזוזה, שדרך אותו השער נכנסין לו: משום סכנה. שלא יאמר המלך כשפים עושים בשערי עירי: נבדקת. שמא נרקבה או נגנבה: ושל רבים. שערי אלירות ומדינות ועיירות: פעמים ביובל. כל דבר שהוא של רבים אין להטריח עליו הרבה, שאם תטרח [ה] יהא כל אחד אומר יעשו חבירי: בארטבין. שם האיש, ואמרי לה על שם האומנות: קסדור. שם פקידות הוא כגון סרדיוט והוא [ו] שוטר: דקביע היזקא. עלילות המושל מזומנות תמיד: איך אלך. למשוח את דוד על פי הדיבור: בית אוצרות. של יין ושמן ותבואה, ואין אדם דר בו: מאי נאותות רוחצות. נאותות לשון הנאה, ומשום דמקום גנאי הוא שעומדות שם ערומות אין כבוד שמים להיות שם מזוזה: אע"פ שהנשים מתקשטות. שם בבשמים וס"ד אמינא דירה היא, אשמעינן דלאו דירה היא: אלא מאי אית לך למימר. כי פרשת נאותות מתקשטות שם [ז] ותיקשי מתני' אמתני' ונימא תנאי היא: [ח] ויש מחייבין. והיינו תנאי, וכל חד מן אמוראי מתרץ לטעמיה, רב כהנא מתרץ דבסתמא פליגי אבל מתקשטות דכ"ע חייבין, ורב יהודה מתרץ דבמתקשטות פליגי אבל סתמא דכולי עלמא פטור: ושהנשים נאותות בהן. כלומר בית התבן ובית הבקר ובית העצים שהנשים רוחצות בהן [ט]. ובית הטביל' אע"ג דאשמעי' מרחץ איצטריך לאשמועינן בית הטבילה אע"ג דליכא זוהמא: ולולין. מקום גידול התרנגולין:

תוספות

כל השנה לפרסם הדבר שיהיה נראה לכל כמו דירה חשובה וכן לענין מעשר מיחייבא מדרבנן בין בחג בין בשאר ימות השנה ולא תיקשי דילמא אתי לאפרושי מן הפטור כו' דה"מ אי אמרינן דלא מיחייבא אלא בחג בעידנא דאית בה דירה ניחוש דילמא אתי למיטעי כיון דחזי דלא מיחייבא אלא בההיא שעתא אתו למימר דדירה גמורה היא לאורייתא אבל השתא דמחייבא לה אפי' בשאר ימות השנה דליכא דירה בה כלל הכל יודעין דמדרבנן הוא דמחייב לה ולא אתי למיטעי: **והתניא** רפת בקר פטורה מן המזוזה. תימה לי לימא ההיא איירי כשהנשים רוחצות בו וי"ל ברפת בקר אין הנשים רוחצות דדוקא בית הבקר דלעיל דהיינו שעשוי לבקר אבל אין מעמידין בה בהמות בקביעות נשים רוחצות בו אבל רפת בקר משמע שעומד בו בקר בקביעות והוא מלוכלך בזבל הבקר אין הנשים רוחצות בו: **אף** על פי שהנשים מתקשטות בהן. אינו מגיה הברייתא דה"ק מפני שהנשים נאותות ומתקשטות רק [י] בהן ואינם דרים בה דירה גמורה והא דקאמר אע"פ שהנשים מתקשטות פי' לא מיבעיא אם לא היו אפילו מתקשטות דפטורין אלא אף על פי שמתקשטות: **יכול** שאני מרבה אף בית שער וכו'. משמע דבית שער פטור מן המזוזה ותימה דבפרק הקומץ רבה (מנחות דף לג:) תניא בית שער אכסדרה ומרפסת חייבת במזוזה וכן משמע בפ"ק דסוכה (דף ח:) דבית שער חייב במזוזה גבי שתי סוכות של יוצרים זו לפנים מזו דפריך ותיהוי חיצונה בית שער ותתחייב במזוזה וי"ל דהכא מדאורייתא קאמר והתם מדרבנן א"נ י"ל דהכא מיירי בבית שער של אכסדרה ובית שער של מרפסת והא דקתני בית שער אכסדרה פירוש של אכסדרה והאלפסי [ד] תירץ התם בפתוחין לבית [ה]: [ה] **והתניא** אחד שערי בתים ורפת כו'. לא הוה מצי לשנויי במתקשטות דלא דברפת אין מתקשטות כיון דמלוכלך הוא ובהמה עומדת בו בקביעות כדפי' לעיל [ו] אי נמי כיון דקתני לה בהדי הנך דאפי' סתמא חייבת א"כ רפת בקר נמי בסתמא איירי:

עין משפט נר מצוה

כט א מיי' פ"ו מהל' ס"ת ומזוזה הל' ו:
ל ב שם הל' ח סמג עשין כג טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף א:
לא ג מיי' שם הל' ו טוש"ע שם סעיף ג:
לב ד שם פ"ה הל' ט טוש"ע י"ד סי' רלא סעיף א:
לג ה ו שם פ"ו הל' ז טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף ב:

הגהות וציונים

א] "חובת" ליתא בראשונים ובכת"י: ב] גירסת ת"י **ואאקרא** (רש"ש, ושכן נראה מפי' רש"י): ג] בראשונים ובכת"י **ומפרש מאי**: ד] "מזרח" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בחלק מהכת"י). בהג"ר שמחה מדעסוי הגיה **משער** נקנור. **שער** מזרח עזרה: ה] כת"י תטריח: ו] כת"י **או** שוטר: ז] "שם" ליתא בכת"י: ח] בחלק מהכת"י נוסף דבור זה **לדידי נמי. דפרישנא הא סתמא חייבין ותיקשי מתניתא אמתניתא** [illegible] **תנאי היא**: ט] הס"ד, ומה"ד **ובית הטבילה** (שיח יצחק, עי"ש): י] צ"ל שהנשים רק **נאותות ומתקשטות** בהן (בארות המים): כ] ד"ה והתניא צ"ל קודם ד"ה יכול (הג"ר שמחה מדעסוי): ל] משם לא מוכח אבל מוכח הוא מפ' הפועלים דף פח מדברי ר"י ועיין ש"י (גליון): מ] אולי צ"ל **בפתוחין לבית ולא נראה** דמדתלי להו כו' לבית **ואין** נראה לדחות כו' (גליון). ועיין שיח יצחק: נ] צ"ל **בבית** (גנזי יוסף): ס] יש להוסיף **אבל** קשה (גנזי יוסף):

רבינו חננאל

ת"ר בשעריך בין שערי בתים בין שערי חצירות בין שערי מדינות בין שערי עיירות יש בהן מצוה למקום שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך על כל שער ושער: **הני אבולי כו'**. פי' תיקרא של מבואות לחיזוק מפני כובד הכובי עשויה שעושין אותם הכובים עליה דירה לשומר המבוי ולא משום צורת פתח. ואקשינן גם זה (חייס) חייב. דתניא ביה"כ שיש בה בית דירה לחזן או לשומר ביהכ"נ חייב במזוזה. ופרקינן לעולם כי האי גוונא חייב והני אבולי אמאי לא עבדי בהו מזוזה (א"ל) פעמים שבא לבודקה ורואין אותו הגוים העוברין והשבין ואומרים לו יהודי אתה ומכשפות אתה עושה ואתי לידי סכנה. והיכא דשכיח היזקא ראוי להתרחק ממנה ואע"ג דהיא מצוה כדכתיב ויאמר שמואל איך אלך וגו'. **תני רב כהנא בית התבן ובית הבקר** ובית העצים והאוצרות פטורין מן המזוזה מפני שהנשים ניאותות בהן. ופריש רב כהנא מאי ניאותות רוחצות ממש. **הא סתמא חייבין**. ואקשינן והתניא רפת בקר פטורין מן המזוזה. ופירק רב יהודה מאי ניאותות מתקשטות והכי קתני ואע"פ שמתקשטות בהן הנשים פטורין ואקשינן עליה והתניא אם נשים מתקשטות בה חייבין א"ל רב כהנא לרב יהודה מאי אית לך למימר מתקשטות תנאי היא יש תנא שמחייב ויש תנא שפוטר לדידי נמי דפרישנא ניאותות רוחצות ממש אבל סתם חייבין תנאי היא דתניא ביתך המיוחד לך כו'. **רב (הונא) [כהנא] מתרץ לטעמיה** זו הברייתא ומפרש בה פטור מן המזוזה בסתם ויש שמחייבין בסתם הנה תנאי נינהו דבסתמא אחד מחייב ואחרים פוטרין ורב [יהודא] מתרץ לטעמיה [א] מן המזוזה במתקשטות ויש שמחייבין במתקשטות הנה תנאי במתקשטות [פליגי] וסבירא ליה [ב] שמעתא לרב כהנא רפת וכיוצא בה אם עשויות בפירוש למרחץ פטורין הא סתמא יש תנא דמחייב במזוזה ולרב יהודה יש תנא שמחייב מפני שמתקשט בהן שהן כמו בית דירה אבל בסתם פטורין ויש תנא שאמר אע"פ שמתקשטות בהן פטורין וכ"ש סתם לדברי הכל (סתם) פטורין **והתניא אחד שערי בתים** ושערי חצירות ושערי מדינות ושערי עיירות ורפת ולולין ומתבן ואוצרות יין ואוצרות שמן חייבין במזוזה ועלתה תיובתא דרב (כהנא) [יהודא] תיובתא וקי"ל

חשק שלמה על ר"ח א) חסר כאן וצ"ל ומפרש בה פטור מן המזוזה במתקשטות. ב) אולי צ"ל וסלקא שמעתתא וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ביצה דף ג. וש"נ], ב) פסחים ח: קדושין לט: חולין קמב., ג) עי' כתובות מה:, ד) סוף הל' מזוזה, ה) [ועי' תוס' סוכה ח: ד"ה ותיהוי וכו' שהשיגו על זה וע"ע תוס' מנחות לג: ד"ה אכסדרה], ו) ד"ה והתניא, ז) ריש ע"ב, ח) כאן ד ע"ב.

הגהות הגר"א

[א] גמ' נקנור נמחק ונ"ב המים:

תורה אור השלם

א) וּכְתַבְתָּם עַל מְזֻזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ: [דברים ו, ט]

ב) וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵיךְ אֵלֵךְ וְשָׁמַע שָׁאוּל וַהֲרָגָנִי ס וַיֹּאמֶר יְיָ עֶגְלַת בָּקָר תִּקַּח בְּיָדֶךָ וְאָמַרְתָּ לִזְבֹּחַ לַייָ בָּאתִי: [שמואל א' טז, ב]

ליקוטי רש"י

גזירה לגזירה. הא דאמרינן בכולי הש"ס שאין גוזרין גזרה לגזרה מהאי קרא נפקא ושמרתם את משמרתי עשו משמרת כלומר גזרה למשמרתי לתורתי ולא משמרת למשמרת שלא יעשו גזרה לגזרה [ביצה ב:]. קסדור. ממונה [שבת קל.]. איך אלך. למשוח את דוד ואע"פ ששלוחו של מקום היה הרי היה ירא [פסחים ח:]. ואע"ג דבשליחותא דמקום הוה מספקי מהזיקא דקביעא [קדושין לט:].

תוספות ישנים

ואחד שערי מדינות. וא"ת ואמאי מחייבי בה משום דנכנסין דרכו לבתים והא פטרינן לקמיה בית שער אע"פ שנכנסין דרכו לבית וי"ל דעדיפי מבית שער לפי שהוא דבר קטן אבל אלו הוה להו כפתח אלירות שהם גדולים ונכנסים דרכם לבתים אך תימה דמשמע דמחייב להו במזוזה בכל ענין ואמאי אם נבנה השער קודם הבתים דהוה ליה הוקף ולבסוף ישב הא לגבי עירוב דמדרבנן לא חשיב כדתניא פרק עושין פסין (דף כו.) עיר חדשה מודדין לה מישיבתה וישנה מתומתה איזו היא חדשה שהוקפה ולבסוף ישבה ישנה שישבה ולבסוף הוקפה ואמרינן נמי בפ"ק דמגילה (דף ג:) כרך שישב ולבסוף הוקף נידון ככפר כו' ולענין מקרא מגילה איירי התם ומאי שנא דלא מפלגינן לענין מזוזה ושמא י"ל דכיון דנכנסין דרכם לבתים אין לחלק דמ"מ ביתך מיקרי שפיר לענין מזוזה וא"ת אמאי לא אמרינן נמי דומיא דבית כדאמרינן לקמן [ז] מה בית העשוי לכבוד כו' ה"נ נימא מה בית שהכלים משתמרין בתוכו כדאמרינן במסכת נדה פרק בא סימן (דף נח.) [ג] גבי מעשר דראיית פני הבית וי"ל שאני הכא דכתיב תרי ובשעריך אבל אין לומר דלשון ובשעריך משמע שערי עיירות ולא תיקשי מידי מההיא דעירובין בהוקף ולבסוף ישב ומההיא דבא סימן דהא בירושלמי [ח] אמר טעמא שדרך שם נכנסין לבתים: **ואאקרא דכובי גופה תיבעי מזוזה**. אבל מאקרא גופיה לא פריך כי שמא הוא עצמו אינו בית ויש ספרים דגרסי ואקרא דכובי גופיה תיבעי מזוזה משמע שהוא עצמו חשיב בית: **ושל רבים נבדקת פעמים ביובל**. פירש בקונטרס שאין להטריח שאם מטריח יאמרו יעשו חבירי ואין נראה דא"כ מה שייך התם מילתיה דר' יהודה דארטבון אלא נראה לרבי דטעמא משום סכנה דאם יבדקוה תדיר יבא סרסר לידי הסכנה כי ההוא מעשה דארטבון דסיכן וגבה ממנו אלף זוז ואע"פ שסכנה זו אינה אלא על הבדיקה מ"מ יש לחוש כמו כן בעשיה פן יאמרו כשפים כו': **לדידי נמי סתמא תנאי היא**. וא"ת אמאי דחיק לשנויי הכי נימא הא דקתני רפת בקר פטור מן המזוזה ברוחצות כי היכי דמוקי רב יהודה בסמוך ויש מחייבין במתקשטות י"ל כיון דמסכת תנאי לא חייש לתרוצה הכי אליביה ועוד דלא סבירא ליה האי דיחויא דכי דחי במתקשטות לא ס"ל: **יכול שאני מרבה אף בית שער**. הקשה רבינו שלמה במנחות (דף לג:) דבפ"ק דסוכה (דף ח:) פריך ותיהוי חיצונה כבית שער לפנימית ותתחייב במזוזה ותירץ דמדרבנן חייבת ורב יצחק אלפס [ד] תירץ דהכא מיירי בפתוחין לגינה וההיא דסוכה וכן ההיא דמנחות פרק הקומץ רבה אכסדרה בית שער ומרפסת חייבין במזוזה [מ] דמדתלי להו כבית [נ] שער ולא כבית [נ] משמע דלא הוי טעמיה משום דפתוחין לבית ועוד קשה לי מאי פריך מההיא ברייתא לרב חסדא דפטר אכסדרה ממזוזה לימא דרב חסדא בפתוחין לגינה וברייתא בפתוחין לבית אך נראה לדחות דלאביי פריך דלאמר חזינא להו לאספלידי דבי מר פירוש אכסדראות שיש להן פצימין ולית להו מזוזה והתלמוד היה יודע שלא היו פתוחין אותן אספלידי לגינה [ס] דא"כ מאי האי שנויא דקא משני התם באכסדרה רומיתא פירוש אכסדרה שיש לה ארבע דפנות מארבע רוחותיה ורובם פתחים וחלונות כעין אותן עליות לוי"ש אמאי פטורים ממזוזה כיון שפתוחים לבית אבל לפירוש הקונטרס לא הוה מצי לשנויי דרב חסדא מדאורייתא וברייתא מדרבנן דהא דומיא דמילתא דאכסדראות רובם דלא היה להם מזוזה דמייתי עלה דהיינו מדרבנן ועוד כי יותר יש לרב חסדא להשמיעו חידוש אפילו מדרבנן:

אוצר החכמה

בשבע שנים[ט], וְמזוזה שֶׁל רַבִּים כגון בשערי חצרות ומדינות ועיירות, נבדקת פַּעֲמַיִם בַּיּוֹבֵל - בחמשים שנה[י]. ממשיכה הברייתא, וְאָמַר רַבִּי יְהוּדָה, מַעֲשֶׂה בְּאַרְטָבִין [-מגיה ספרים[יא]] אֶחָד שֶׁהָיָה בּוֹדֵק מְזוּזוֹת בַּשּׁוּק הָעֶלְיוֹן שֶׁל צִפּוֹרִי, וּמְצָאוֹ קַסְדּוֹר [-שוטר[יב]] אֶחָד וְהֶעֱלִיל עליו שהוא עוסק בכשפים, וְנָטַל מִמֶּנּוּ אֶלֶף זוּז[יג].

מקשה הגמרא, וְהָאָמַר [-והרי אמר] רַבִּי אֶלְעָזָר שְׁלוּחֵי מִצְוָה אֵין נִיזּוֹקִין, ואיך יתכן שניזוק ארטבין מפני שבדק מזוזות, וכן מדוע פטורים מלקבוע מזוזה במקום סכנה. מתרצת הגמרא, אף ששלוחי מצוה אינם ניזוקים, הֵיכָא דְּקָבִיעַ הֵיזֵקָא שַׁאנִי - שונה הדבר במקום שיש היזק קבוע, שבו אף שלוחי מצוה יכולים להינזק ואין להם לסמוך על הנס[יא], וסכנה זו שיעלילו על העוסק במזוזה שהוא עושה כשפים נחשבת להיזק קבוע, כיון שעלילות המושל מזומנות תמיד.

מוסיפה הגמרא, ומנין שבמקום היזק קבוע צריכים אף שלוחי מצוה להזהר מן הסכנה, דִּכְתִיב כאשר צוה ה' את שמואל ללכת לבית לחם ולמשוח את דוד למלך במקום שאול (שמואל א' טז ב), 'וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵיךְ אֵלֵךְ וְשָׁמַע שָׁאוּל וַהֲרָגָנִי, וַיֹּאמֶר ה' עֶגְלַת בָּקָר תִּקַּח בְּיָדֶךָ וְאָמַרְתָּ לִזְבֹּחַ לַה' בָּאתִי', כלומר הסתר את מטרת הליכתך כדי שלא יהרגך[יב]. ומפורש אם כן שאף שהלך שמואל במצות ה' הוא התירא משאול המלך[יג].

★

אוצר החכמה 19/06/2018

הגמרא מביאה ברייתא העוסקת בחיוב מזוזה במקומות שאינם בית דירה, ומחלוקת אמוראים בפירושה:

תָּנֵי רַב כַּהֲנָא קַמֵּיהּ דְּרַב יְהוּדָה - רב כהנא שנה לפני רב יהודה ברייתא זו, בֵּית הַתֶּבֶן - מקום המשמש לשמירת התבן, וּבֵית הַבָּקָר - שמעמידים בו בהמות, וּבֵית הָעֲצִים, וּבֵית הָאוֹצָרוֹת - ששומרים בו יין, שמן או תבואה, ואין דר שם אדם, כל אלו פְּטוּרִים מִן הַמְּזוּזָה, מִפְּנֵי שֶׁהַנָּשִׁים נֵאוֹתוֹת בָּהֶן. וביאר רב כהנא את דברי הברייתא, וּמַאי נֵאוֹתוֹת - מהו ביאור תיבת נאותות, רוֹחֲצוֹת[יד]. וטעם הפטור הוא, שכיון שעומדות שם ערומות הרי זה מקום גנאי, ואינו כבוד שמים לקבוע שם מזוזה[טו].

רב יהודה מקשה על דברי רב כהנא מברייתא שניה, ומפרש באופן אחר:

אָמַר לֵיהּ רַב יְהוּדָה לרב כהנא, לדבריך נמצא, דְּתַנְיָא דְּרוֹחֲצוֹת - כל טעם הפטור בבתים אלו הוא רק משום שרוחצות בהם נשים, הָא סְתָמָא חַיָּיבִין - אבל סתם בתים אלו שאין נשים רוחצות בהם חייבים במזוזה, ואף שאין דרים שם בני אדם[טז]. אך אם כן קשה, וְהָתַנְיָא - והרי שנינו בברייתא אחרת, רֻפַּת בָּקָר פְּטוּרָה מִן הַמְּזוּזָה, ומוכח שאף רפת שאין נשים רוחצות בה פטורה[יז].

מכח קושייתו דוחה רב יהודה את פירושו של רב כהנא, ומפרש ש'נאותות' אין הכוונה רוחצות, אֶלָּא מַאי [-מהו ביאור תיבת] נֵאוֹתוֹת, מִתְקַשְׁטוֹת בבשמים[יח]. וְהָכִי קָתָנֵי - ולפי זה כך פירוש הברייתא הראשונה, בית התבן ובית הבקר וכו' פטורים מן המזוזה אף אם אין נשים רוחצות בהם, מפני שאינם מיוחדים לדירת האדם כפי שנדרוש להלן. וַאֲפִילּוּ עַל פִּי שֶׁהַנָּשִׁים מִתְקַשְׁטוֹת בָּהֶן, והיה מקום לומר שמשום כך יחשבו בתים אלו כבתי דירה החייבים במזוזה, מכל מקום הם פְּטוּרִין, שאינם נחשבים בית דירה[יט].

רב כהנא מביא ברייתא שלישית בענין זה, ודוחה את דברי רב יהודה:

אָמַר לֵיהּ רַב כַּהֲנָא לרב יהודה, וְכי בתי תבן ובקר וכו' שֶׁהַנָּשִׁים מִתְקַשְׁטוֹת בָּהֶן פְּטוּרִין, וְהָתַנְיָא - והרי שנינו בברייתא, רֻפַּת בָּקָר פְּטוּרָה מִן הַמְּזוּזָה, ורפת בקר שֶׁהַנָּשִׁים מִתְקַשְׁטוֹת בָּהּ חַיֶּיבֶת בִּמְזוּזָה. ואם נפרש לעיל 'נאותות' כדבריך דהיינו מתקשטות, נמצאת ברייתא זו סותרת לברייתא הראשונה שפטרה בית הבקר אף שהנשים מתקשטות שם.

ממשיך רב כהנא, אֶלָּא מַאי אִית לָךְ לְמֵימַר - מה תוכל לומר כדי ליישב שיטתך, שבית הבקר שהנשים מִתְקַשְׁטוֹת בו אכן מחלוקת תַּנָּאֵי הִיא, ונחלקו שתי הברייתות אם הוא חייב במזוזה[כ], אם כן אוכל לפרש אף כדברי שנאותות היינו רוחצות, ומה שהקשית מהברייתא הפוטרת סתם רפת בקר מן המזוזה, לְדִידִי נַמִּי סְתָמָא תַּנָּאֵי הִיא - גם לשיטתי איישב שנחלקו בזה תנאים, והברייתא

טז. **דהיינו** פעם אחת בכל שלש וחצי שנים, וראה הערה להלן.

יז. **כיון** שכל דבר של רבים אין להטריח בו יותר מידי, שאם תטריח אותם הרבה יאמר כל אחד שיעשו חבריו, ולא יקיים שום אדם את הדבר. רש"י (ד"ה פעמיס). אך ראה הערה להלן בשם התוספות ישנים שהקשו על דבריו ופירשו באופן אחר. וראה ביאור נוסף בספר האשכול (הלכות מזוזה עו:).

'פעמיים ביובל' היינו פעם אחת בכל עשרים וחמש שנים, וכן מפורש במסכת מזוזה (פ"ג הט"ו). והטעם שלא פירש התנא 'פעם בשלש שנים ומחצה' לגבי יחיד ו'פעם בעשרים וחמש שנים' לגבי רבים, הוא כיון שלא רצה להאריך. פרשה סדורה (פ' ע).

יח. **רש"י** (ד"ה נאותות) בפירוש השני כתב שנקרא כן על שם אומנותו, ופירש ביד המלך (מזוזה פ"ה) שכך נקרא מגיה ספרים. ובפירוש הראשון כתב רש"י שהוא שם האיש, וכן כתב הערוך (ערך מרטנין), והוסיף שנקרא כן על שם עירו [וביד המלך (שם) כתב שארטבין היה גוי, ונתגייר אחר שראה גודל מעלת מצות מזוזה ונעשה בודק מזוזות, ראה שם בהרחבה]. אכן היעב"ץ (נרש"י שם) הקשה על פירוש זה מלשון 'ארטבין אחד', שהרי על שם אדם אין שייך לומר כן. וכתב שאולי לרש"י אין גורסים תיבת 'אחד'.

יט. **רש"י** (ד"ה קסדור), וביאר שהוא שם של פקיד, כגון 'סרדיוט' [שהוא ממונה מהמלכות (רש"י שמואל א' י ה)].

כ. **וכן** מצאנו בפסחים (ח:), שלדעת פלימו אין בודקים את החמץ בחור שבכותל העומד בין ישראל לגוי, שמא יאמר הגוי כשפים הוא עושה לי.

לעיל ביארנו בשם רש"י שמזוזת רבים נבדקת פעמיים ביובל כדי לא להטריח. אך הקשו התוספות ישנים (ד"ה ופעמים), אם כן מה השייכות בין המעשה בארטבין שהביאה הברייתא לדיני זמן בדיקת המזוזות. וביאר השיח יצחק (נרש"י ד"ה פעמיס), שלדעת רש"י רבי יהודה מחדש שבמקום סכנה אין צריך לבדוק אפילו פעמיים ביובל, כיון שהבדיקה היא מדרבנן. ובתוספות ישנים פירשו, שמזוזת רבים נבדקת רק פעמיים ביובל משום שאם יבדקוה תמיד יבואו לידי סכנה, ועל כך הביאה הברייתא את המעשה להוכיח שיש סכנה בדבר [ולפירושם במקום שאין סכנה צריך לבודקה כמזוזת יחיד, וכן כתב הראבי"ה (סי' תלח קנ)]. ואף שבברייתא הקילו רק למעט בבדיקה במקום סכנה, לומד אביי שאף אין קובעים אותה כלל אם יש בכך סכנה.

[לכל הדעות אין לומר שאביי הביא ראיה מהברייתא לעיקר הדין, שהרי אף אם הקילו בבדיקה שהיא דרבנן מנין להקל גם בקביעת המזוזה שהיא מדאורייתא, אלא עיקר כוונתו להוכיח שיש סכנה בעסק המזוזה לעיני הגוים. ואף שאין נפטרים מחיוב דאורייתא אלא בסכנת ממון יותר מחומש כמובא בהערה לעיל, לאחר שנקנס ארטבין באלף זוז שלסתם אדם הוא יותר מחומש מנכסיו כמבואר ברא"ש (נ"ק פ"ק סי' ז), מוכח שסכנה זו אף פוטרת מעיקר חיוב קביעת מזוזה].

כא. **קידושין** (לט:), וראה דברי המאירי להלן (ע"ג ד"ה כל מקום) בענין זה.

כב. **הגמרא** ביבמות (סה:) לומדת מפסוק זה שמותר לאדם לשנות בדיבורו מפני השלום, שהרי הותר לשמואל לומר שהולך כדי לזבוח אף שלא זו היתה מטרת הליכתו.

כג. **רש"י** (פסחים ח: ד"ה מין).

כד. **ו'נאותות'** הוא מלשון הנאה. רש"י (ד"ה מאי).

כה. **רש"י** (שם). והוצרך לטעם זה דווקא בבתי תבן ובקר שרוחצות בהם, כיון שאין זה עיקר השימוש במקום, אבל בבית מרחץ ממש דורשת הגמרא להלן (ע"ג) שפטור כיון שאינו עשוי לכבוד.

אף שבתים אלו חייבים במזוזה מעיקר הדין אלא שאי אפשר לקיים בהם מצוה זו, אין להקשות כיצד מותר להכנס אליהם, כיון שבאמת מותר לגור בבית שאין בו מזוזה, אלא שיש מצוה על הדר שם לקובעה [ואין זה כמצות ציצית שאסור ללבוש בגד של ארבע כנפות בלי ציצית]. מרומי שדה (ד"ה ומאי).

כו. **להלן** יתבאר שלשיטת רב כהנא, הברייתא שהביא אכן סוברת שכל בית העשוי לשימוש האדם חייב במזוזה, ואף כשאינו מיוחד לדירתו. ובסוף העמוד יתבאר שדורשים דין זה מ'ובשעריך' [על פי גבורת ארי (ד"ה ניתן המיוחד). וראה עוד שיח יצחק (נרש"י ד"ה ניתן)].

כז. **לכאורה** ניתן לדחות את קושיית רב יהודה ולומר שברייתא זו עוסקת ברפת שרוחצים בה, וראה הערה על הברייתא הרביעית להלן בשם התוספות ישנים, המבארים מדוע העדיף רב כהנא ליישב באופן אחר. ועיין עוד תוספות (ד"ה והתניא) וכן בשיח יצחק (ד"ה מ"ל) ובשפת אמת (נמוק' שם) מה שכתבו בענין זה.

כח. **ולפי** זה 'נאותות' הוא מלשון נוי. ריטב"א (ד"ה מאי - השני).

כט. **אין** כוונת רב יהודה לגרוס בברייתא 'אף על פי שהנשים נאותות', אלא הוא מפרש את תיבות 'מפני שהנשים נאותות', שמכיון שהנשים רק נאותות ומתקשטות ולא דרות שם דירה גמורה, הרי הם פטורים. תוספות (ד"ה אף). וכן כתב הריטב"א (שם), אך פירש את לשון 'מפני' באופן אחר, שמאחר שהנשים מתקשטות שם הוצרכנו להשמיע שהם פטורים.

ל. **להלן** יתבאר מה הם סברות החולקים בזה לשיטת רב יהודה.

כל השערים. שערי מזרח[ד] עזרה: אחד שערי מדינות. יש מדינה מוקפת חריס ויערים כמה פרסאות ואין יוצאין ממנה אלא דרך שערים, כגון מרן הגר: אבולי דמחוזא. שערי עיר שממה מחוזא, והיו רוכן ישראל[ג]: לאקרא דכובי. בגין בגוי עליהן ונקרא כובי, והשערים מחמיו עשויין ככיפה, ובגין הבגוי על גבי כיפין חזק יותר: ואקרא דכובי גופה. משום לותו בגין עלמו מבעי השער מזוזה, שדרך לותו השער נכנסין לו: משום סכנה. שלא יאמר המלך כשפיס עשיתם בשערי עירי: נבדקת. שמא נרקבה או נגנבה: ושל רבים. שערי מלירות ומדינות ועיירות: פעמים ביום. כל דבר שהוא של רבים אין להטריח עליו הרבה, שמא תטרח[ה] יהא כל אחד לומר יעשו מבילי: בארטבין. שם המים, ואמרי לה על שם המומנות: קסדור. שם פקידות הוא כגון סרדיוט והוא[ו] שוטר: דקביע היזקא. עלילות המושל מזומנות תמיד: איך אלך. למשוח את דוד על פי הדיבור: בית אוצרות. של יין ושמן ותבואה, ואין אדם דר בו: מאי נאותות רוחצות. נאותות לשון הגאה, ומשום למקום גנאי הוא שעומדות שם ערומות אין כבוד שמים להיות שם מזוזה: אע"פ שהנשים מתקשטות. שם בשמים וס"ד אמינא דירה היא, משמעינן ללאו דירה היא: אלא מאי אית לך למימר. כי פרשת נאותות מתקשטות שם[ז] ותיקשי ממני ממתני' ושמא תנאי היא: [ח] ויש מחייבין. והיינו תנאי, וכל אד מן אמוראי מתרץ לטעמיה, רב יהודה ורב יוחנן אמרי תנאי היא, ורב יהודה אמר ה' עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבוח להי באתי. תני רב כהנא קמיה דרב יהודה בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות פטורים מן המזוזה מפני שהנשים נאותות בהן ומאי[ט] נאותות רוחצות א"ל רב יהודה טעמא דרוחצות הא סתמא חייבין והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה אלא מאי נאותות מתקשטות והכי קתני אע"פ שהנשים מתקשטות בהן פטורין א"ל רב כהנא ושהנשים מתקשטות בהן פטורין והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה ושהנשים מתקשטות בה חייבת במזוזה אלא מאי אית לך למימר מתקשטות תנאי היא לדידי נמי סתמא תנאי היא דתניא ביתך ביתך המיוחד לך פרט לבית התבן ולבית הבקר ולבית העצים ולבית האוצרות שפטורין מן המזוזה ויש מחייבין באמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה ושהנשים נאותות בהן פטורין מן המזוזה רב כהנא מתרץ לטעמיה ורב יהודה מתרץ לטעמיה רב כהנא מתרץ לטעמיה ביתך ביתך המיוחד לך פרט לבית התבן ולבית הבקר ולבית העצים ולבית האוצרות שפטורים מן המזוזה[יא] בסתם ויש[יב] שמחייבים בסתם באמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה ושהנשים נאותות בהן ומאי נאותות רוחצות פטורין מן המזוזה אי הכי היינו מרחץ אשמעינן מרחץ דרבים ואשמעינן מרחץ דיחיד דם"ד אמינא מרחץ דרבים דנפיש זוהמיה אבל מרחץ דיחיד דלא נפיש זוהמיה אימא ליחייב במזוזה קמ"ל ורב יהודה מתרץ לטעמיה הכי קתני ביתך ביתך המיוחד לך פרט לבית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות שפטורין מן המזוזה אפי' מתקשטות ויש מחייבין[יג] במתקשטות אבל סתם דברי הכל פטור באמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה אע"פ שהנשים מתקשטות בהן פטורין מן המזוזה משום דנפיש זוהמיה. ולרב יהודה סתמא דברי הכל פטור והתניא בשעריך אחד שערי בתים ואחד שערי חצירות ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות ורפת ולולין ומתבן ואוצרות יין ואוצרות שמן חייבין במזוזה יכול שאני מרבה אף בית

א כל השערים שהיו שם לא היה להם מזוזה חוץ משער ניקנור[א] שלפנים ממנו לשכת פרהדרין לימא רבנן היא ולא ר' יהודה דאי ר' יהודה[ב] היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה אפילו תימא ר' יהודה כולה חדא גזירה היא. ת"ר בשעריך[ב] אחד שערי בתים ואחד שערי חצירות ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות יש בהן חובת[ג] מצוה למקום משום שנא'[א] וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך. א"ל אביי לרב ספרא הני אבולי דמחוזא מ"ט לא עבדו להו רבנן מזוזה אמר ליה הנהו חזוק לאקרא דכובי הוא דעבידי א"ל ואקרא[ד] דכובי גופה תבעי מזוזה דהא אית בה דירה לשומר בית האסורין דהא תניא[ג] בית הכנסת שיש בו בית דירה לחזן הכנסת חייבת במזוזה אלא אמר אביי משום סכנה דתניא[ד] מזוזת יחיד נבדקת פעמים בשבוע ושל רבים פעמים ביובל וא"ר יהודה מעשה בארטבין אחד שהיה בודק מזוזות בשוק העליון של צפורי ומצאו קסדור אחד ונטל ממנו אלף זוז[ה] והאמר ר' אלעזר שלוחי מצוה אין ניזוקין היכא דקביע היזקא שאני דכתיב[ב] ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבוח להי באתי. תני רב כהנא קמיה דרב יהודה בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות פטורים מן המזוזה מפני שהנשים נאותות בהן ומאי[ג] נאותות רוחצות א"ל רב יהודה טעמא דרוחצות הא סתמא חייבין והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה אלא מאי נאותות מתקשטות והכי קתני אע"פ שהנשים מתקשטות בהן פטורין א"ל רב כהנא ושהנשים מתקשטות בהן פטורין והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה ושהנשים מתקשטות בה חייבת במזוזה אלא מאי אית לך למימר מתקשטות תנאי היא לדידי נמי סתמא תנאי היא דתניא ביתך ביתך המיוחד לך פרט לבית התבן ולבית הבקר ולבית העצים ולבית האוצרות שפטורין מן המזוזה ויש מחייבין באמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה ושהנשים נאותות בהן פטורין מן המזוזה רב כהנא מתרץ לטעמיה ורב יהודה מתרץ לטעמיה רב כהנא מתרץ לטעמיה ביתך ביתך המיוחד לך פרט לבית התבן ולבית הבקר ולבית העצים ולבית האוצרות שפטורים מן המזוזה בסתם ויש[ה] שמחייבים בסתם באמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה ושהנשים נאותות בהן ומאי נאותות רוחצות פטורין מן המזוזה אי הכי היינו מרחץ אשמעינן מרחץ דרבים ואשמעינן מרחץ דיחיד דם"ד אמינא מרחץ דרבים דנפיש זוהמיה אבל מרחץ דיחיד דלא נפיש זוהמיה אימא ליחייב במזוזה קמ"ל ורב יהודה מתרץ לטעמיה הכי קתני ביתך ביתך המיוחד לך פרט לבית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות שפטורין מן המזוזה אפי' מתקשטות ויש מחייבין[ו] במתקשטות אבל סתם דברי הכל פטור באמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה אע"פ שהנשים מתקשטות בהן פטורין מן המזוזה משום דנפיש זוהמיה. ולרב יהודה סתמא דברי הכל פטור והתניא בשעריך אחד שערי בתים ואחד שערי חצירות ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות ורפת ולולין ומתבן ואוצרות יין ואוצרות שמן חייבין במזוזה יכול שאני מרבה אף בית

משנת ראשונים

כל השערים שהיו שם לא היה להם מזוזה חוץ משער ניקנור, שלפנים ממנו לשכת פרהדרין. קשיא לי דהא אמרי' לקמן בפירקין דשבעה שערים היו בעזרה' שלש' בצפון ושלש' בדרום ואחד במזרח ואמרי' התם דלשכת פרהדרין היתה' או בצפון או בדרום, וא"כ נעש' מזוזה או לשער צפון הסמוך לה או לשער דרום, ולמה אומר שלכל השערים לא הי' להן מזוזה אלא לשער ניקנור שהי' במזרח. [תוספות רי"ד] **דאי רבי יהודה היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה.** בכמה מקומות אמר היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה בפ"ק דשבת (דף יא:) ובפ' במה מדליקין (שם דף כא.) ובריש ביצה (דף ג.) והכא בעינן לאתויי ראיה לענין גזירה דהעלאה אטו אכילה ויש מקומות נמי דגזרינן גזירה לגזירה ולא חיישינן אין לדמות גזירות חכמים זו לזו אלא במקומות שהש"ס מדמה. **אמר ליה הנהו חזוק לאקרא דכובי הוא דעבידי.** לא היו עושין השערים לכניסה ויציאת עגלות אלא כיפות היו לסבול וקרא דכובי ובני העיר היו יוצאין ונכנסין ממקומות אחרים שיש לומר לא היתה' החומ' מקפת העיר אלא פרזות היתה וראשי מבואותיו מפולשין לחוץ. [תוספות רי"ד, יומא יא.] [המשך בסוף המסכת]

חשק שלמה על ר"ח

ו) תסר כאן וע"ל ומפרש נה פטור מן המזוזה בסתמות. ז) תוי ע"ל ומלקא שמעתא וכו'.

ד) [גיטין דף ג. וש"נ], ה) פסחים מ: קדושין לט: חולין קמב., ו) עי' כתובות מה:, ז) סוף הל' מזוזה, ח) [ועי' תוס' סוכה מ: ד"ה ומיהו וכו' שהגיגו על זה וע"ע תוס' מנחות לג: ד"ה מלמדרס], ט) ריש ע"ב, והתניא, י) כאן ד ע"ב.

[א] גמ' ניקנור נמחק וע"ג המים:

א) וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ:
[דברים ו, ט]

ב) וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵיךְ אֵלֵךְ וְשָׁמַע שָׁאוּל וַהֲרָגָנִי ס וַיֹּאמֶר יְיָ עֶגְלַת בָּקָר תִּקַּח בְּיָדֶךָ וְאָמַרְתָּ לִזְבֹּחַ לַייָ בָּאתִי: [שמואל א' טז, ב]

ואחד שערי מדינות. ופ"ת ומאי מחייבי הא משום דנכנסין דרכו לבתים והא פטורין לקמיה בית שער מע"פ שנכנסין דרכו לבית וי"ל דעדיפי מבית שער לפי שהוא דבר קטן אבל אלו הוה להו כפתח חצירות שהם גדולים ונכנסים דרכם לבתים אך מימה דמשמע דמחייב להו במזוזה בכל עניו ומאי אם נגנב השער קודם הבתים דהוה ליה הוקף ולבסוף יפצם הא לגבי עילוב דמדרבנן לא מצינו לחלק (דף כו.) פרק עומדין פסין (דף סו.) עיל מדשה מודדין לה מיניהה ויצאה מתומתה גופיה לא פריך כי שמא הוא עלמו אינו בית ויש ספרים דגרסי ומקרא דכובי גופיה מיבעי מזוזה משמע שהוא עלמו מצינו לפרסם הדבר שיהיה נראה לכל כמו דירה משובה וכן לענין מעשר מיחייבא מדרבנן בין בחג בין בשאר ימות השנה ולא מיקשי דילמא אחי לאפרושי מן הפטור כו' דה"מ מי אמרינן דלא מיחייבא אלא בחג בעידנא דאית בה דירה ניחום דילמא אחי למיטעי כיון דחזי דלא מיחייבא אלא בההיא שעתא אחו למימר דדירה גמורה היא לחוריתא אבל השתא דמחייבא לה אפי' בשאר ימות השנה דליכא דירה בה כלל הכל יודעין דמדרבנן הוא דמחייב לה ולא אחי למיטעי:

והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה. תימה לי לימא ההיא מיירי כשהשתים רוחצות בו וי"ל דרפת בקר אין השתים רוחצות דלוקא בית הבקר דלעיל דהיינו שעשוי לבקר אבל אין מעמידין בה בהמות בקביעות נשים רוחצות בו אבל רפת בקר משמע שעומד בו בקר בקביעות והוא מלוכלך בזבל הבקר אין השתים רוחצות בו:

אף על פי שהנשים מתקשטות בהן. אינו מגיה הברייתא דה"ק מפני שהנשים נאותות ומתקשטות רק[ט] בהן ואינם דרים בה דירה גמורה והא דקתמר מע"פ שהנשים מתקשטות פי' לא מיבעיא אם לא היו אפילו מתקשטות דפטורין אלא אף על פי שמתקשטות:

יכול שאני מרבה אף בית שער וכו'. משמע דבית שער פטור מן המזוזה ותימה דבפרק הקומץ רבה (מנחות דף לג:) תניא בית שער מכפלה ומרפסת חייבת במזוזה וכן משמע בפ"ק דסוכה (דף ח:) דבית שער חייב במזוזה גבי שתי סוכות של יוצרים זו לפניס מזו לפרוך ותיהוי חילוה בית שער ותחייב במזוזה וי"ל דהכא מדאורייתא קאמר והתם מדרבנן מ"מ נ"ל דהכא מיירי בבית שער של מכפלה ובית שער של מרפסת והא דקתני בית שער מכפלה פירוש של מכפלה והחלפסי[ז] תירץ התם בפתוחין לבית[ח]:

והתניא אחד שערי בתים ורפת בו'. לא הוה מצי לשנויי בשתקשטות אחת דברפת אינן מתקשטות כיון דמלוכלך הוא והכא עומדת בו בקביעות כדפי' לעיל[י] אי נמי כיון דקתני לה בהדי הך דלפי' קתמר חייבת מ"כ רפת בקר נמי בשתקשטות מיירי:

כט א ממ' פ"ו מהל' ס"מ ומזוזה הל' ו:
ל ב סה"ג הל' ח סמג עשין גג טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף ו:
לא ג ממ' שם הל' ו טוש"ע שם סעיף ג:
לב ד שם פ"ה הל' ט טוש"ע י"ד סי' רלח סעיף ו:
לג ה ו שם פ"ו הל' ז טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף ב:

ג) "חובת" ליתא בראשונים ובכת"י: ד) "מזרח" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בחלק מהכת"י). בהג"ר שמחה מדעסוי הגיה משער נקנור. שער מזרח עזרה: ה) כת"י תטריח: ו) כת"י או שוטר: ז) "שם" ליתא בכת"י: ח) בחלק מהכת"י נוסף דבור זה לדידי נמי. דפרישנא הא סתמא חייבין ותיקשי מתניתא אמתניתא אימא סתמא תנאי היא: ט) הס"ד, ומה"ד ובית הטבילה (שיח יצחק, עי"ש): י) צ"ל שהנשים רק נאותות ומתקשטות בהן (בארות המים אוצר החכמה והתניא צ"ל קודם ד"ה יכול (הג"ר שמחה מדעסוי): ל) משם לא מוכח אבל מוכח הוא מפ' הפועלים דף פח מדברי ר"י ועיין ש"י (גליון): מ) אולי צ"ל בפתוחין לבית ולא נראה דמדחלי להו כו' לבית ואין נראה לדחות כו' (גליון). ועיין שיח יצחק: נ) צ"ל בבית (גנזי יוסף): ס) יש להוסיף אבל קשה (גנזי יוסף):

ת"ר בשעריך בין שערי בתים בין שערי חצירות בין שערי עיירות יש בהן מצוה למקום שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך על כל שער ושער: **הני אבולי כו'.** פי' תיקרא של מבואות לחיזוק מפני כובד הכובי עשויה שעושין אותם הכובים עליה דירה לשומר המבוי ולא משום צורת פתח. ואקשינן גם זה (חייס) חייב. דתניא ביה"כ חייב במזוזה. ופרקינן לעולם כי האי גוונא חייב והני אבולי אמאי לא עבדי בהו מזוזה (א"ל) פעמים שבא לבודקה ורואין אותו הגוים העוברין והשבין ואומרים לו יהודי אתה ומכשפות אתה עושה ואתי לידי סכנה. והיכא דשכיח היזקא ראוי להתרחק ממנה ואע"ג דהיא מצוה כדכתיב ויאמר שמואל איך אלך וגו'. **תני רב כהנא בית התבן ובית הבקר** ובית העצים והאוצרות פטורין מן המזוזה מפני שהנשים ניאותות בהן. ופריש רב כהנא מאי ניאותות רוחצות ממש. **הא סתמא חייבין.** ואקשינן והתניא רפת בקר פטורין מן המזוזה. ופירק רב יהודה מאי ניאותות מתקשטות והכי קתני ואע"פ שמתקשטות בהן הנשים פטורין ואקשינן עליה והתניא אם נשים מתקשטות בה חייבין א"ל רב כהנא לרב יהודה מאי אית לך למימר מתקשטות תנאי היא ויש תנא שמחייב ויש תנא שפוטר לדידי נמי דפרישנא ניאותות רוחצות ממש אבל סתם חייבין תנאי היא דתניא ביתך ביתך המיוחד לך כו'. **רב (הונא) [כהנא] מתרץ לטעמיה** זו הברייתא ומפרש בה פטור מן המזוזה בסתם ויש שמחייבין בסתם הנה תנאי נינהו דבסתמא אחד מחייב ואחרים פוטרין ורב [יהודא] מתרץ לטעמיה ס) מן המזוזה במתקשטות ויש שמחייבין במתקשטות הנה תנאי במתקשטות [פליגי] וסבירא ליה ג) שמעתא לרב כהנא רפת וכיוצא בה אם עשויות בפירוש למרחץ פטורין הא סתמא יש תנא דמחייב במזוזה ולרב יהודה יש תנא שמחייב מפני שמתקשט בהן שהן כמו בית דירה אבל בסתם פטורין ויש תנא שאמר אע"פ שמתקשטות בהן פטורין וכ"ש סתם לדברי הכל (סתם) פטורין **והתניא אחד שערי בתים** ושערי מדינות ושערי עיירות ורפת ולולין ומתבן ואוצרות יין ואוצרות שמן חייבין במזוזה ועלתה תיובתא דרב (כהנא) [יהודא] תיובתא וקי"ל

חשק שלמה על ר"ח

ס) תסר כאן וע"ל ומפרש נה פטור מן המזוזה בסתמות. ע) תוי ע"ל ומלקא שמעתא וכו'.

הפוטרת רפת מפני שנשים רוחצות בה סוברת שסתם רפת חייבת במזוזה.

הגמרא מביאה ברייתא רביעית, בה מפורש שנחלקו בזה תנאים[לא]: והיכן מצאנו מחלוקת תנאים בדין זה, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, נאמר במצות מזוזה ׳עַל מְזֻזוֹת בֵּיתֶךָ׳ וגו׳, וכיון שלא נאמר ׳בית׳ סתם, משמע שאין חייב במזוזה אלא **בֵּיתְךָ הַמְיוּחָד לָךְ** לדירתך, **פְּרָט לְבֵית הַתֶּבֶן, וּלְבֵית הַבָּקָר, וּלְבֵית הָעֲצִים, וּלְבֵית הָאוֹצָרוֹת, שֶׁפְּטוּרִין מִן הַמְּזוּזָה** כיון שאינם מיוחדים לדירתך, **וְיֵשׁ** חולקים **וּמְחַיְּבִין** בכל אלו, וטעמם יתבאר להלן.

ממשיכה הברייתא, **בֶּאֱמֶת אָמְרוּ** - הלכה זו אמת היא ואין חולק עליה[לב], **שֶׁבֵּית הַכִּפֵּא, וּבֵית הַבּוּרְסְקִי** - שמעבדים בו עורות ויש שם ריח רע, **וּבֵית הַמֶּרְחָץ, וּבֵית הַטְּבִילָה, וְשֶׁהַנָּשִׁים נָאוֹתוֹת בָּהֶן, פְּטוּרִים מִן הַמְּזוּזָה**, כפי שיבואר להלן.

הגמרא מבארת את הברייתא כולה בשני אופנים, לדעת רב כהנא ולדעת רב יהודה:

מבארת הגמרא, **רַב כַּהֲנָא מְתָרֵץ** ברייתא זו **לְטַעֲמֵיהּ** [-לשיטתו], **וְרַב יְהוּדָה מְתָרֵץ** הברייתא **לְטַעֲמֵיהּ. רַב כַּהֲנָא מְתָרֵץ לְטַעֲמֵיהּ** שמחלוקת התנאים היא ברפת סתם, ומפרש את הברייתא כך, נאמר בפסוק ׳בֵּיתֶךָ׳, ומשמע **בֵּיתְךָ הַמְיוּחָד לָךְ, פְּרָט לְבֵית הַתֶּבֶן, וּלְבֵית הַבָּקָר, וּלְבֵית הָעֲצִים, וּלְבֵית הָאוֹצָרוֹת, שֶׁפְּטוּרִים מִן הַמְּזוּזָה בְּסָתָם** - אף כשאין רוחצים שם, כיון שאינם מיוחדים לך. **וְיֵשׁ שֶׁמְּחַיְּבִים בְּסָתָם**, שאינם דורשים מ׳ביתך׳ בית המיוחד לך[לג]. **בֶּאֱמֶת אָמְרוּ, בֵּית הַכִּפֵּא, וּבֵית הַבּוּרְסְקִי, וּבֵית הַמֶּרְחָץ, וּבֵית הַטְּבִילָה, וְכן** בתי התבן והבקר והעצים והאוצרות **שֶׁהַנָּשִׁים נָאוֹתוֹת בָּהֶן, וּמַאי** [-ומה הכוונה] **נָאוֹתוֹת**, שרוֹחֲצוֹת שם, כל אלו לכל הדעות **פְּטוּרִין מִן הַמְּזוּזָה.** נמצא שלפירוש רב כהנא, בתי הבקר והתבן וכו׳ שנשים רוחצות בהם פטורים לכל הדעות, ובסתם דהיינו כשאין רוחצות שם, נחלקו בזה תנאים[לד].

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שנאותות פירושו רוחצות, ועל כן בתי התבן והבקר פטורים, **הַיְינוּ מֶרְחָץ** - כבר שנה התנא דין זה שבית המרחץ פטור ממזוזה, ומדוע כפל דבריו[לה]. מתרצת הגמרא, **אַשְׁמְעִינָן מֶרְחָץ דְּרַבִּים** - השמיענו התנא דין ׳בית המרחץ׳ שרבים רוחצים בו, **וְאַשְׁמְעִינָן מֶרְחָץ דְּיָחִיד** - והשמיענו עוד דין בית בקר שנשים רוחצות בו המשמש רק ליחידים, כדי שלא נטעה לחלק ביניהם, **דְּסַלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא** - שאם לא פירש התנא שניהם היה עולה בדעתך לומר, שאין לפטור מרחץ מהטעם שאין כבוד שמים לקבוע שם מזוזה, אלא רק משום שאין הוא עשוי לכבוד כפי שדורשת הגמרא להלן (ע״ב), ואם כן דווקא **מֶרְחָץ דְּרַבִּים** קרוי ׳אינו עשוי לכבוד׳ ופטור מן המזוזה כיון **דְּנָפִישׁ זוּהֲמֵיהּ** - שרבה זוהמתו[לו], **אֲבָל מֶרְחָץ דְּיָחִיד דְּלָא נָפִישׁ זוּהֲמֵיהּ** - שאין זוהמתו רבה, **אֵימָא לְיַחַיֵּיב** - שמא נאמר שיהא חייב **בִּמְזוּזָה, קָא מַשְׁמַע לָן** - על כן משמיענו התנא שגם מרחץ של יחיד פטור אף שאין זוהמתו רבה, ומטעם אחר שאין כבוד שמים לקבוע מזוזה במקום שנשים רוחצות בו[לז].

ביאור הברייתא לדעת רב יהודה:

וְרַב יְהוּדָה מְתָרֵץ את הברייתא **לְטַעֲמֵיהּ** - לשיטתו שמחלוקת התנאים היא ברפת שנשים מתקשטות בה, **וְהָכִי קָתָנֵי** - כך יש לשנותה, נאמר בפסוק ׳בֵּיתֶךָ׳, ומשמע **בֵּיתְךָ הַמְיוּחָד לָךְ, פְּרָט לְבֵית הַתֶּבֶן, וּבֵית הַבָּקָר, וּבֵית הָעֲצִים, וּבֵית הָאוֹצָרוֹת, שֶׁפְּטוּרִין מִן הַמְּזוּזָה, וְאֲפִילּוּ** אם נשים **מִתְקַשְּׁטוֹת** בהם. **וְיֵשׁ** חולקים **וּמְחַיְּבִין** בְּאופן שנשים **מִתְקַשְּׁטוֹת** שם. **אֲבָל סְתָם** בית התבן ובית הבקר וכו׳ שאין הנשים מתקשטות בו, **לְדִבְרֵי הַכֹּל פְּטוּר**[לח]. **בֶּאֱמֶת אָמְרוּ, בֵּית הַכִּפֵּא, וּבֵית הַבּוּרְסְקִי, וּבֵית הַמֶּרְחָץ, וּבֵית הַטְּבִילָה, אַף עַל פִּי שֶׁהַנָּשִׁים מִתְקַשְּׁטוֹת בָּהֶן הרי הם פְּטוּרִין מִן הַמְּזוּזָה** לדברי הכל, **מִשּׁוּם דְּנָפִישׁ זוּהֲמֵיהּ** - שרבה זוהמתם[לט].

הגמרא מקשה על שיטת [אוצר התכמה] יהודה מברייתא חמישית:

מקשה הגמרא, וְכי אפשר לומר **שֶׁלְּרַב יְהוּדָה** בית בקר **סְתָמָא** [-סתם] **לְדִבְרֵי הַכֹּל פָּטוּר, וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, נאמר בפרשת מזוזה (סז) ׳**וּבִשְׁעָרֶיךָ**׳, ולמדנו מכאן, **אֶחָד שַׁעֲרֵי בָּתִּים, וְאֶחָד שַׁעֲרֵי חֲצֵירוֹת, וְאֶחָד שַׁעֲרֵי מְדִינוֹת, וְאֶחָד שַׁעֲרֵי עֲיָרוֹת, וְרֶפֶת, וְלוּלִין** - מקום גידול התרנגולים, **וּמַתְבֵּן** - מקום שמירת התבן, **וְאוֹצְרוֹת יַיִן, וְאוֹצְרוֹת שֶׁמֶן**, כל אלו **חַיָּבִין בִּמְזוּזָה**[מ].

בברייתא זו מבואר שיש תנא המחייב סתם רפת במזוזה[מא], ושלא כדעת רב יהודה, אך תחילה מביאה הגמרא את המשך דברי הברייתא: ממשיכה הברייתא, **יָכוֹל** היית לומר **שֶׁאֲנִי מְרַבֶּה אַף**

לא. לכאורה אין צורך להביא ברייתא נוספת כדי להוכיח שיש בדין זה מחלוקת תנאים, שהרי כבר שנינו עד עתה שלש ברייתות הסותרות זו את זו. אך בתוספות ישנים (ד״ה לדידי) מבואר, שבאמת יכל רב כהנא לתרץ שהברייתא שהביא רב יהודה עוסקת רק ברפת שרוחצים בה, אך רפת סתם חייבת במזוזה, וכן ניתן לפרש אף את הברייתא השלישית, ומה שלא תירץ רב כהנא כן אלא פירש שיש כאן מחלוקת הברייתות, הוא רק מפני הברייתא הרביעית המובאת להלן, בה מפורש שנחלקו תנאים בדין זה.

לב. גמרא בבבא מציעא (ס.) ורש״י (סז, ונסוכה לח. ד״ה נאמת). ובירושלמי (כלאיים פ״ג ה״ח) הלשון ׳כל מקום ששנו באמת הלכה למשה מסיני׳, אך אין זה בדווקא, אלא הכוונה שהלכה זו פסוקה כאילו נמסרה למשה מסיני. רע״ב (תרומות פ״ג מ״ח). וראה עוד מהר״ץ חיות (ד״ה נאמת).

לג. גבורת ארי (ד״ה ניתן המיוחד).

לד. ולשיטתו אם נשים מתקשטות שם לכל הדעות חייבים. רש״י (ד״ה ויש). וטעם הדבר, שכיון שמתקשטות שם אף לשיטת הפוטרים בסתם הרי זה בכלל ביתך המיוחד לדירתך.

לה. המקשן ידע שיש לפטור בית מרחץ גם מהטעם שאין כבוד שמים לקבוע שם מזוזה, ועל כן הקשה שבזה אין חילוק בין בית המרחץ לבתי תבן ובקר שנשים רוחצות בהם.

לו. פירשנו שזוהמה פוטרת כיון שמחמתה נחשב בית המרחץ מקום שאינו עשוי לכבוד, על פי דברי הב״ח (יו״ד סי׳ רפו ד״ה ומ״ש).

לז. ומה שנקט התנא בית הטבילה אף ששנה כבר בית המרחץ, הוא משום שבבית הטבילה אין זוהמה כלל, והיינו סבורים שאין הוא בכלל ׳אינו עשוי לכבוד׳, על כן משמיענו התנא שאף הוא פטור מן המזוזה. רש״י (ד״ה ושהנשים). וטעם הפטור הוא שטבילה אינה תשמיש כבוד, ועל כן אף שאין שם זוהמה מכל מקום הבית אינו עשוי לכבוד, וכן מפורש בברייתא להלן (ע״ב).

[אין להקשות מדוע לא נלמד דין בתי התבן והבקר שהנשים נאותות בהם מבית הטבילה הפטור אף שאין בו זוהמה, כיון שבית הטבילה נחשב אינו עשוי לכבוד רק משום שאין בו תשמישים של כבוד, אך בבתי התבן והבקר יש תשמישים נוספים המחייבים במזוזה מצד עצמם. ומה שלא חילקה הגמרא כן בין בית המרחץ לבתים שנשים נאותות בהם, כיון שמקום שיש בו זוהמה נחשב אינו של כבוד גם אם יש בו תשמישים אחרים. וכן אין להקשות מדוע לא נקט התנא רק בתים שהנשים נאותות בהם והיינו יודעים בתי מרחץ וטבילה מקל וחומר, כי שנה דבריו בדרך ׳לא זו אף זו׳, כלומר שהוסיף בכל דין דבר חידוש, שלא רק בית המרחץ שיש בו זוהמא פטור, אלא גם בית הטבילה, ולא רק הם שאינם עשויים לכבוד, אלא גם בתים שהנשים נאותות בהם].

לח. לשיטת רב יהודה הכל מודים שדורשים ׳ביתך׳ המיוחד לך, ועל כן סתם בתי תבן ובקר לכל הדעות פטורים. ובמתקשטות יש מחייבים, כי הם סוברים שעל ידי כך נקרא המקום בית המיוחד לך, והפוטרים אף בזה סוברים, שכיון שהקישוט שם אינו קבוע אלא ארעי ולפרקים, אין זה נקרא בית המיוחד לך. גבורת ארי (ד״ה ניתן).

לט. טעם זה אמור על כל הבתים המוזכרים בברייתא חוץ מבית הטבילה, שהרי אין שם זוהמה כמבואר ברש״י (סז), וטעם הפטור בו הוא משום שהטבילה אינה תשמיש כבוד, כמובא בהערה לעיל. וכן מבואר בשיח יצחק (נרס״י סז), וראה שם מה שכתב עוד בזה.

מ. לגירסת הגמרא שלפנינו מבואר שכל אלו נלמדים מ׳ובשעריך׳. ומשמע שמ׳מזוזות ביתך׳ לא היינו למדים אלא בית ממש, וראה מה שכתב השיח יצחק (נמוסי׳ ד״ה והמניח) בענין זה. אכן הר״ח והתוספות (ד״ה והמניח) לא גרסו בברייתא ׳ובשעריך׳.

מא. בהערה להלן יבואר מנין שהברייתא אינה עוסקת ברפת שנשים מתקשטות בה.

כל השערים. שערי מזרח[ד] עזרה: אחד שערי מדינות. יש מדינה מוקפת הריס ויערים ככמה פרסאות ואין יוצאין ממנה אלא דרך שערים, כגון מרן הגר: אבולי דמחוזא. שערי עיר שממה מחוזא, והיו רוכן ישראל[ג]: לאקרא דכובי. בגין בגוי עליהן ונקרא כובי, והשערים מחמיו עשויין ככיפה, ובגין הבגוי על גבי כיפין חזק יותר: ואקרא דכובי גופה. משום לותו בגין עלמו מבעי השער מזוזה, שדרך לותו השער נכנסין לו: משום סכנה. שלא יאמר המלך כשפיס עשיתם בשערי עירי: נבדקת. שמא נרקבה או נגנבה: ושל רבים. שערי מלירות ומדינות ועיירות: פעמים ביובל. כל דבר שהוא של רבים אין להטריח עליו הרבה, שאם תטרח[ה] יהא כל אחד לומר יעשו מבעירי: בארטבין. שם המים, ואמרי לה על שם המומנות: קסדור. שם פקידות הוא כגון סרדיוט והוא[ו] שוטר: דקביע היזקא. עלילות המושל מזומנות תמיד: איך אלך. למשוח את דוד על פי הדיבור: בית אוצרות. של יין ושמן ותבואה, ואין לחלס לך בו: מאי נאותות רוחצות. נחותות לשון הגאה, ומשום למקום גנאי הוא שעומדות שם ערומות אין כבוד שמים להיות שם מזוזה: אע"פ שהנשים מתקשטות. שם נשמיס וס"ד למינח דירה היא, משמעינן ללמו דירה היא: אלא מאי איה לך למימר. כי פרשת נחותות מתקשטות שם[ז] ותיקשי ממני למתני ומימא תנאי היא: [ט] ויש מחייבין. והיינו תנאי, וכל חד מן תנאי מתרץ לטעמיה, רב יהודה מתרץ דשמעת פליגי אשל מתקשטות דכ"ע חייבין, ורב יהודה מתרץ דשמעת פליגי אשל שמעת דכולי עלמא פטור: ושהנשים נאותות בהן. כלומר בית המבן ובית הבקר ובית העלים שהנשים רוחצות בהן[ח]. ובית המבילה אע"ג דלשמעין מהמן בית המבילה אע"ג דליכא זוהמא: ולולין. מקוס גידול התרנגולין:

א כל השערים שהיו שם לא היה להם מזוזה חוץ משער [א] ניקנור שלפנים ממנו לשכת פרהדרין לימא רבנן היא ולא ר' יהודה דאי ר' יהודה [ב] היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה אפילו תימא ר' יהודה כולה חדא גזירה היא. ת"ר בשעריך [ב] אחד שערי בתים ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות יש בהן חובת [ג] מצוה למקום משום שנא' [א] וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך. א"ל אביי לרב ספרא הני אבולי דמחוזא מ"ט לא עבדו להו רבנן מזוזה אמר ליה הנהו חזוק לאקרא דכובי הוא דעבידי א"ל ואקרא [ד] דכובי גופה תבעי מזוזה דהא אית בה דירה לשומר בית האסורין דהא תניא [ה] בית הכנסת שיש בו בית דירה לחזן הכנסת חייבת במזוזה אלא אמר אביי משום סכנה דתניא [ד] מזוזת יחיד נבדקת פעמים בשבוע ושל רבים פעמים ביובל וא"ר יהודה מעשה בארטבין אחד שהיה בודק מזוזות בשוק העליון של צפורי ומצאו קסדור אחד ונטל ממנו אלף זוז [ו] והאמר ר' אלעזר שלוחי מצוה אין ניזוקין היכא דקביע היזקא שאני דכתיב [ב] ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבוח לה' באתי. תני רב כהנא קמיה דרב יהודה בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות פטורים מן המזוזה מפני שהנשים נאותות בהן ומאי [ג] נאותות רוחצות א"ל רב יהודה טעמא דרוחצות הא סתמא חייבין והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה אלא מאי נאותות מתקשטות והכי קתני אע"פ שהנשים מתקשטות בהן פטורין א"ל רב כהנא ושהנשים מתקשטות בהן פטורין והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה ושהנשים מתקשטות בה חייבת במזוזה אלא מאי אית לך למימר מתקשטות תנאי היא לדידי נמי סתמא תנאי היא דתניא ביתך ביתך המיוחד לך פרט לבית התבן ולבית הבקר ולבית העצים ולבית האוצרות שפטורין מן המזוזה ויש מחייבין באמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה ושהנשים נאותות בהן פטורים מן המזוזה רב כהנא מתרץ לטעמיה ורב יהודה מתרץ לטעמיה רב כהנא מתרץ לטעמיה ביתך ביתך המיוחד לך פרט לבית התבן ולבית הבקר ולבית העצים ולבית האוצרות שפטורים מן המזוזה בסתם ויש [ה] שמחייבים בסתם באמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה ושהנשים נאותות בהן ומאי נאותות רוחצות פטורין מן המזוזה אי הכי היינו מרחץ אשמעינן מרחץ דרבים ואשמעינן מרחץ דיחיד דם"ד אמינא מרחץ דרבים דנפיש זוהמיה אבל מרחץ דיחיד דלא נפיש זוהמיה אימא ליחייב במזוזה קמ"ל ורב יהודה מתרץ לטעמיה הכי קתני ביתך ביתך המיוחד לך פרט לבית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות שפטורין מן המזוזה אפי' מתקשטות ויש מחייבין [ו] במתקשטות אבל סתם דברי הכל פטור באמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה אע"פ שהנשים מתקשטות בהן פטורין מן המזוזה משום דנפיש זוהמיה. ולרב יהודה סתמא דברי הכל פטור והתניא בשעריך אחד שערי בתים ואחד שערי חצירות ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות ורפת ולולין ומתבן ואוצרות יין ואוצרות שמן חייבין במזוזה יכול שאני מרבה אף בית

העצים והאוצרות פטורין מן המזוזה מפני שהנשים ניאותות בהן. ופריש רב כהנא מאי ניאותות מתקשטות והכי קתני סתמא חייבין. ואקשינן והתניא רפת בקר פטורין מן המזוזה. ופירק רב יהודה מאי ניאותות מתקשטות והכי קתני ואע"פ שמתקשטות בהן הנשים פטורין ואקשינן עליה והתניא אם נשים מתקשטות בה חייבין א"ל רב כהנא לרב יהודה מאי אית לך למימר מתקשטות תנאי היא יש תנא שמחייב ויש תנא שפוטר לדידי נמי דפרישנא ניאותות רוחצות ממש אבל סתם חייבין תנאי היא דתניא ביתך ביתך המיוחד לך כו'. רב (הונא) [כהנא] מתרץ לטעמיה זו הברייתא ומפרש בה פטור מן המזוזה בסתם ויש שמחייבין בסתם הנה תנאי נינהו דבסתמא אחד מחייב ואחרים פוטרין ורב [יהודא] מתרץ לטעמיה ו) מן המזוזה במתקשטות ויש שמחייבין במתקשטות הנה תנאי במתקשטות [פליגי] וסבירא ליה ג) שמעתא לרב כהנא רפת ובית העיירות בפירוש למרחץ פטורין הא סתמא יש תנא דמחייב במזוזה ולרב יהודה יש תנא שמחייב מפני שמתקשט בהן שהן כמו בית דירה אבל בסתם פטורין ויש תנא שאמר אע"פ שמתקשטות בהן פטורין וכ"ש סתם לדברי הכל (סתם) פטורין **והתניא אחד שערי בתים** ושערי חצירות ושערי מדינות ושערי עיירות ורפת ולולין ומתבן ואוצרות יין ואוצרות שמן חייבין במזוזה ועלתה תיובתא דרב (כהנא) [יהודא] תיובתא וקי"ל

חשק שלמה על ר"ח ו) תסר כאן ונ"ל ומפרש נה פטור מן המזוזה בתתקשטות. ג) תולי נ"ל ותלקח שתעתתא וכו'.

משנת ראשונים **כל השערים שהיו שם לא היה להם מזוזה חוץ משער ניקנור, שלפנים ממנו לשכת פרהדרין.** קשיא לי דהא אמרי' לקמן בפירקין דשבעה שערים היו בעזר' שלש' בצפון ושלש' בדרום ואחד במזרח ואמרי' התם דלשכת פרהדרין היתה' או בצפון או בדרום, וא"כ נעש' מזוזה או לשער צפון הסמוך לה או לשער דרום, ולמה אומר שלכל השערים לא היו להן מזוזה אלא לשער ניקנור שהי' במזרח. **[תוספות רי"ד]** **דאי רבי יהודה היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה.** בכמה מקומות אמר היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה בפ"ק דשבת (דף יא:) ובפ' במה מדליקין (שם דף כא.) ובריש ביצה (דף ג.) והכא בעינן לאתויי ראיה לענין גזירה דהעלאה אטו אכילה ויש מקומות נמי דגזרינן גזירה לגזירה ולא חיישינן אין לדמות גזירות חכמים זו לזו אלא במקומות שהש"ס מדמה. **[תוספות, חולין קד.]** **אמר ליה הנהו חזוק לאקרא דכובי הוא דעבידי.** לא היו עשוין השערים לכניסה ובי' לעיר אלא כיפות היו לסבול וקרא דכובי ובני העיר היו יוצאין ונכנסין ממקומות אחרים שיש לומר לא היתי' החומ' מקפת העיר אלא פרזות היתה וראשי מבואותיו מפולשין לחוץ. **[תוספות רי"ד, יומא יא.]** [המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

ד) [גיטין דף ג. ושם], ה) פסחים מ: קדושין לט: חולין קמב., ג) עי' כתובות מה:, ז) סוף הל' מזוזה, ח) [ועי' תום' סוכה מ: ד"ה ומיהו וכו' שהגיה על זה וע"ע תום' מנחות לג: ד"ה מלכדרך], ו) ד"ה והתניא, ז) ריש ע"ב, ט) כאהה19/06/2018

הגהות הגר"א

[א] גמ' ניקנור נמחק וע"ג המים:

תורה אור השלם

א) וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ:
[דברים ו, ט]

ב) וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵיךְ אֵלֵךְ וְשָׁמַע שָׁאוּל וַהֲרָגָנִי ס וַיֹּאמֶר יְיָ עֶגְלַת בָּקָר תִּקַּח בְּיָדֶךָ וְאָמַרְתָּ לִזְבֹּחַ לַיְיָ בָּאתִי: [שמואל א' טז, ב]

תוספות ישנים

ואחד שערי מדינות. ופ"ת ומתני מתייבי דה משום דנכנסין דרכו לנתים והם פטורין לקמיה בית שער מע"פ שנכנסין דרכו לנתים וי"ל דעדיפי מבית שער לפי שהוא דבר קטן אבל אלו הוה להו כפתח חצירות שהם גדולים וכנכנסים דרכם לנתים אף תימה דמשמע דמחייב להו במזוזה בכל ענין ומתני שם שנגה השער קודם הנתים דהוה ליה הוקף ולכסוף יבא הא לגבי עילוב דמדלגן לא תשיב לתתיל פרק עושין פסין (דף סו.) עיל מדשה מודלין לה מיפיתה ויפנה מסומתה מיזו היל מדשה שהוקפה ולכסוף יבא יפנה שיבא ולכסוף הוקפה ומתרינן נמי בפ"ק דמגילה (דף ג:) כרך שיבא ולכסוף הוקף נידון ככפר כו' ועניין מקרא מגילה מיירי התם ומתי שנא לא מפלגינן לענין מזוזה ומשמע י"ל דכיון דנכנסין דרכם לנתים אין לחלק דמ"מ ניתך מיקרי שפיר לענין מזוזה ופ"ת מתני נמי דומיא דבית כדתתרינן לקמן[ו] מה בית העשוי לכבוד כו' ה"נ נימא מה בית שהכלים מסתתרין בתוכו כדתתרינן בתסכת נדה פרק בא סימן (דף נא.)[ט] גבי מעשר דרתיית פני הבית וי"ל שתני הכא דכתיב תרי ובשערך תאכל אין לומר ולשער עיירות ולא תיקשי מידי מהתם לעירובין בהוקף ולכסוף יבא ומהתם דבא סימן דהא בירושלמי[י] תמר טעמא שדרך שם נכנסין לנתים: **ואאקרא דכובי גופה תיבעי מזוזה.** תאל מתקרא גופיה לא פריך כי שתא הוא עלמו אינו בית ויש ספרים דגרסי ותקרא דכובי גופיה מיבעי מזוזה משמע שהוא עלמו

תמיד בית: **ושל רבים נבדקת פעמים ביובל.** פירש בקונטרס שאין להטריח שאם תטריח יתמרו יעשו מבירי ואין נראה דמ"כ תה שייך התם מילתיה דר' יהודה לתרטבן תאל נראה לרבי דטעמא משום סכנה לאם יבדקוה תדיר יבא תרקב לידי הסכנה כי ההוא תעשה לתרטבן לסיכן וגבה ממנו תאף זה ואע"פ שסכנה זו אינה תאל על הבדיקה מ"מ יש לחוש כמו כן נעשיה פן יאמרו כשפים כו': **לדידי נמי סתמא תנאי היא.** ופ"ת אמאי לסיק לטעמי הכי ניתא הא דקתני רפת בקר פטור מן המזוזה נרוחצות כי היכי דמוקי רב יהודה בסתם ויש מחייבין בתתקשטות י"ל כיון דמסכח תנאי לא מיתיב ועוד תאל שבירת ליה האי דימוקי הכי אמאי מתקשטות לא קתני כמתקשטות [פליגי] וסבירא ליה ג) שמעתא לרב כהנא רפת ובית העיירות בפירוש למרחץ פטורין הא סתמא יש תנא דמחייב במזוזה ולרב יהודה יש תנא שמחייב מפני שמתקשט בהן שהן כמו בית דירה אבל בסתם פטורין ויש תנא שאמר אע"פ שמתקשטות בהן פטורין וכ"ש סתם לדברי הכל (סתם) פטורין **והתניא אחד שערי בתים** ושערי חצירות ושערי מדינות ושערי עיירות ורפת ולולין ומתבן ואוצרות יין ואוצרות שמן חייבין במזוזה ועלתה תיובתא דרב (כהנא) [יהודא] תיובתא וקי"ל **כל השערים שהיו שם לא היה להם מזוזה חוץ משער ניקנור, שלפנים ממנו לשכת פרהדרין.** קשיא לי דהא אמרי' לקמן בפירקין דשבעה שערים היו בעזר' שלש' בצפון ושלש' בדרום ואחד במזרח ואמרי' התם דלשכת פרהדרין היתה' או בצפון או בדרום, וא"כ נעש' מזוזה או לשער צפון הסמוך לה או לשער דרום, ולמה אומר שלכל השערים לא היו להן מזוזה אלא לשער ניקנור שהי' במזרח. **[תוספות רי"ד]** **דאי רבי יהודה היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה.** בכמה מקומות אמר היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה בפ"ק דשבת (דף יא:) ובפ' במה מדליקין (שם דף כא.) ובריש ביצה (דף ג.) והכא בעינן לאתויי ראיה לענין גזירה דהעלאה אטו אכילה ויש מקומות נמי דגזרינן גזירה לגזירה ולא חיישינן אין לדמות גזירות חכמים זו לזו אלא במקומות שהש"ס מדמה. **[תוספות, חולין קד.]** **אמר ליה הנהו חזוק לאקרא דכובי הוא דעבידי.** לא היו עשוין השערים לכניסה ובי' לעיר אלא כיפות היו לסבול וקרא דכובי ובני העיר היו יוצאין ונכנסין ממקומות אחרים שיש לומר לא היתי' החומ' מקפת העיר אלא פרזות היתה וראשי מבואותיו מפולשין לחוץ. **[תוספות רי"ד, יומא יא.]** [המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

כט א ממ' פ"ו מהל' ס"מ ומזוזה הל' ו:
ל ב שם הל' ח סמג עשין גג טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף ט:
לא ג ממ' שם הל' ו טוש"ע שם סעיף ג:
לב ד שם פ"ה הל' ט טוש"ע י"ד סי' רלח סעיף ט:
לג ה ו שם פ"ו הל' ז טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף ב:

הגהות וציונים

ד) "חובת" ליתא בראשונים ובכת"י: **ג)** גירסת ת"י ואקרא (רש"ש, ושכן נראה מפי' רש"י): **ג)** בראשונים ובכת"י **ומפרש מאי:** **ד)** "מזרח" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בחלק מהכת"י). בהג"ר שמחה מדעסוי הגיה **משער נקנור. שער** מזרח עזרה: **ה)** כת"י תטריח: **ו)** כת"י **או** שוטר: **ז)** "שם" ליתא בכת"י: **ח)** בחלק מהכת"י נוסף דבור זה **לדידי נמי. דפרישנא הא סתמא חייבין ותיקשי מתניתא אמתניתא אימא סתמא תנאי היא: ט)** הס"ד, ומה"ד **ובית הטבילה** (שיח יצחק, עי"ש): **י)** צ"ל שהנשים **רק נאותות ומתקשטות** בהן (בארות המים): **כ)** ד"ה והתניא צ"ל קודם ד"ה יכול (הג"ר שמחה מדעסוי): **ל)** משם לא מוכח אבל מוכח הוא מפ' הפועלים דף פח מדברי ר"י ועיין ש"י (גליון): **מ)** אולי צ"ל **בפתוחין לבית ולא נראה** דמדחלי להו כו' לבית **ואין** נראה לדחות כו' (גליון). ועיין שיח יצחק: **נ)** צ"ל **בבית** (גנזי יוסף): **ס)** יש להוסיף **אבל** קשה (גנזי יוסף):

רבינו חננאל

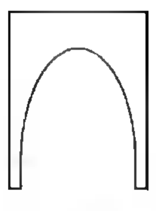
ת"ר בשעריך בין שערי בתים בין שערי חצירות בין שערי מדינות בין שערי עיירות יש בהן מצוה למקום שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך על כל שער ושער: **הני אבולי כו'.** פי' תיקרא של מבואות לחיזוק מפני כובד הכובי עשויה שעושין אותם הכובים עליה דירה לשומר המבוי ולא משום צורת פתח. ואקשינן גם זה (חייס) חייב. דתניא ביה"כ חייב או לשומר ביהכ"נ חייב במזוזה. ופרקינן לעולם כי האי גוונא חייב והני אבולי אמאי לא עבדי בהו מזוזה (א"ל) פעמים שבא לבודקה ורואין אותו הגוים העוברין והשבין ואומרים לו יהודי אתה ומכשפות אתה עושה ואתי לידי סכנה. והיכא דשכיח היזקא ראוי להתרחק ממנה ואע"ג דהיא מצוה כדכתיב ויאמר שמואל איך אלך וגו'. **תני רב כהנא בית התבן ובית הבקר** ובית העצים והאוצרות פטורין מן המזוזה מפני שהנשים ניאותות בהן. ופריש רב כהנא מאי ניאותות מתקשטות והכי קתני **סתמא חייבין.** ואקשינן והתניא רפת בקר פטורין מן המזוזה. ופירק רב יהודה מאי ניאותות מתקשטות והכי קתני ואע"פ שמתקשטות בהן הנשים פטורין ואקשינן עליה והתניא אם נשים מתקשטות בה חייבין א"ל רב כהנא לרב יהודה מאי אית לך למימר מתקשטות תנאי היא יש תנא שמחייב ויש תנא שפוטר לדידי נמי דפרישנא ניאותות רוחצות ממש אבל סתם חייבין תנאי היא דתניא ביתך ביתך המיוחד לך כו'. **רב (הונא) [כהנא] מתרץ לטעמיה** זו הברייתא ומפרש בה פטור מן המזוזה בסתם ויש שמחייבין בסתם הנה תנאי נינהו דבסתמא אחד מחייב ואחרים פוטרין ורב [יהודא] מתרץ לטעמיה ו) מן המזוזה במתקשטות ויש שמחייבין במתקשטות הנה תנאי במתקשטות [פליגי] וסבירא ליה ג) שמעתא לרב כהנא רפת וכיוצא בה אם עשויות בפירוש למרחץ פטורין הא סתמא יש תנא דמחייב במזוזה ולרב יהודה יש תנא שמחייב מפני שמתקשט בהן שהן כמו בית דירה אבל בסתם פטורין ויש תנא שאמר אע"פ שמתקשטות בהן פטורין וכ"ש סתם לדברי הכל (סתם) פטורין **והתניא אחד שערי בתים** ושערי חצירות ושערי מדינות ושערי עיירות ורפת ולולין ומתבן ואוצרות יין ואוצרות שמן חייבין במזוזה ועלתה תיובתא דרב (כהנא) [יהודא] תיובתא וקי"ל

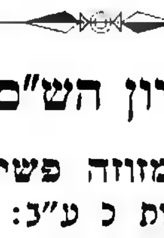
בית שער אכסדרה ומרפסת ת"ל בית מה בית מיוחד לדירה [א]יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה יכול שאני מרבה אף בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה ת"ל בית מה בית העשוי לכבוד אף כל העשוי לכבוד [ב]יצאו אלו שאין עשויין לכבוד יכול שאני מרבה אף הר הבית והלשכות והעזרות ת"ל בית מה בית שהוא חול אף כל שהוא חול [ג]יצאו אלו שהן קודש תיובתא. תני רב שמואל בר יהודה קמיה דרבא ששה שערים פטורין מן המזוזה בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות ושער המדי [ד]ושער שאינו מקורה ושער שאינו גבוה י' א"ל פתחת בששה וסלקת בשבעה א"ל שער המדי תנאי היא דתניא [א]כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרים ושוין [ה]שאם יש ברגלה עשרה שחייבת במזוזה אמר אביי דכ"ע גבוהה י' ואין ברגלה ג' ולאו כלום היא א"נ יש ברגלה ג' ואינה גבוהה י' ולאו כלום היא לא נחלקו אלא בגבוהה י' ויש ברגלה ג' ואין ברחבה ד' ויש בה לחוק להשלימה לארבעה [ב]ר"מ סבר חוקקין להשלים ורבנן סברי אין חוקקין להשלים. ת"ר בית הכנסת [ו]ובית האשה ובית השותפין חייבת [ג]במזוזה פשיטא [ד]מהו דתימא ביתך ולא ביתה ביתך ולא בתיהם קמשמע לן ואימא הכי נמי אמר קרא [א]למען ירבו ימיכם וימי בניכם [ה]הני בעו חיי והני לא בעו חיי[א] [ו]אלא ביתך למה לי כדרבא [ג]דאמר רבא [ז]דרך ביאתך וכי עקר איניש כרעיה דימינא עקר ברישא. תניא אידך [ז][ח]בית הכנסת ובית השותפין ובית האשה מטמאין בנגעים פשיטא מהו דתימא [ב]ובא אשר לו הבית לו ולא לה לו ולא להן קמ"ל ואימא ה"נ אמר קרא [ג]בבית ארץ אחוזתכם אלא לו למה לי [ט]מי שמייחד ביתו לו שאינו רוצה להשאיל כליו ואומר שאין לו הקב"ה מפרסמו כשמפנה את ביתו פרט למשאיל כליו לאחרים[ב]. ובית הכנסת מי מטמא בנגעים והתניא יכול יהיו בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים ת"ל ובא אשר לו הבית מי שמיוחד לו יצאו אלו שאין מיוחדין לו לא קשיא הא ר"מ הא רבנן דתניא בית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן הכנסת חייב במזוזה ושאין בה בית דירה [י]ר"מ מחייב וחכמים פוטרין ואיבעית אימא הא והא רבנן ולא קשיא הא [ט]דאית בה בית דירה הא דלית בה בית דירה ואי בעית אימא הא והא דלית בה בית דירה

והא

רש"י

בית שער. בית קטן שעושין לפני שער החצר, והכל עושין אותו קפנדריא: מרפסת. אלדו"ר[ג], והוא ארוך לפני פתחי עליות הרבה, וכולן עולין דרך שם: אכסדרה. פרוזדור שלפני בתים: תיובתא. ועל כרחך סתמא תנאי היא: ושער המדי. שעושין בכיפה[ד], שכן עושין במדי: שאינו מקורה. שהוא פרוץ מלמעלה לגמרי אין כיסוי: וחכמים פוטרין. שאין שער בלא רוחב ד', וכל כיפה מתקצרת בראשה לפחות מד': ושוין שאם יש ברגליה י'. קודם שיתחיל העיגול ותתמעט רחבה, שחייבת, שאפי' שהכל סתום מי' ולמעלה יש שיעור פתח בגובהה[ה] י' ברוחב ד': גבוהה י'. בין הכל: ואין ברגלה ג'. גובה, שנתמעט רוחבה קודם שיגביה גבהה ג': ולאו כלום היא. דכל פחות מג' גובה ארעא סמיכתא היא ואין כאן לא שם פתח של ד', ואפי' ר"מ מודה שאין כאן התחלה לומר חקוק והשלם: א"נ יש ברגלה ג'. קודם שנתמעט רחבה מד', ואינה גבוהה יו"ד בין הכל, ולאו כלום היא: ויש ברגלה ג'. ברוחב ד', ואינה רחבה ד' בגובהה[ו] י', שקודם שהגביהה י' נתמעט רחבה מד', ויש בה לחוק ולהרחיב החלל למעלה כמדה של מטה, שאין החומה הולכת וכלה מבחוץ לפי החלל הפנימי כזה * אלא החומה ארוכה למעלה מבחוץ לחלל כמשפטה כזה *: ר"מ סבר. הואיל והתחיל בה ג' ברוחב ד' שם פתח עליו, ורואין כאילו הוא חקוק למעלה להרחיב כמדתו שלמטה: למען ירבו ימיכם. כל החפץ בחיים חייב משמע: דרך ביאתך. לימין בבואו לבית ולא מימין לצאתו: למי שמייחד ביתו לו. שכלי תשמישו מיוחדין לו ואינו משאילן לשכניו, כלומר[ז] שהנגעים באים על צרות העין[ו]:





תוספות

הכל מודים בגבוהה כו'. תימה דאמר בפ"ק דשבת (דף ז:) זרק למעלה מעשרה והלכה ונחה בחור כל שהוא באנו למחלוקת ר"מ ורבנן אומר ר"י דהתם מיירי בחור שהוא ד' על ד' מבפנים לגד רה"י ולגד רה"ר כלה עד כל שהוא דאי הוי כל שהוא מכל לד בהא לא הוה אמר ר"מ חוקקים להשלים כדאמר הכא הכל מודים באין ברגליה ג' או אינה גבוהה י' ולא כלום והקשה רבינו שמשון אהא דקאמר התם הזורק ד' אמות בכותל למטה מי' כזורק בארץ למעלה מי' כזורק באויר ופריך למטה מי' כזורק בארץ והא לא נח וא"ר יוחנן בדבלה שמינה והדר פריך ואי ס"ד אורי רה"ר כרה"ר דמו לוקמא בחור ומשני בכותל דלית בה חור ממאי מדקתני למעלה מי' כזורק באויר וכ"ת דאית ביה חור אמאי כזורק באויר וכי תימא דלית ביה ד' על ד' והאמר רב יהודה כו' עד באנו למחלוקת ר"מ ורבנן דר"מ סבר חוקקין להשלים והשתא מאי פריך לוקמא בדאית ביה חור וכגון שאין בו ד' על ד' אפילו מבפנים ותירץ שהתם חורים שבכתלים הם רחבים ד' מבפנים כדי להשתמש בהם ומתקצרים לגד רה"ר כדי שלא יקחו משם חפצים שבתוכו ולא נהירא לי האי שינויא דמי לא משכחת לה טובא חורין שצרים מבית ומחוץ ובלא"ה קשיא לן התם לוקמא בכותל דקה שאינה רחבה ואין בו לחוק ד' על ד' ועוד הקשה שם רש"י מאי פריך לוקמא כרבנן דלית להו חוקקין להשלים ותירץ דסתם מתני' היא בפרק הזורק (שם דף ק.) וסתם מתני' ר"מ היא ולי נראה לתרץ כולהו קושייתא דשפיר פריך הש"ס דעל כרחך אי איירי דנח בחור איירי בחור שיש בה ד' מבפנים ובכותל עב שיש לו לחוק ולהשלים ואתיא כר"מ דאמר חוקקין להשלים דדומיא דהכי דהזורק למטה מי' כזורק בארץ מיירי נמי שנח בחור ד' וחייב משום דאית ביה ד' מבפנים וכר' מאיר דחוקקין להשלים הרי נח ד' על ד' דאי לא תימא הכי כיון דלית ביה ארבעה על ארבעה אמאי חייב הא לא נח ברשות הרבים אלא במקום פטור: רבי מאיר סבר חוקקין להשלים. הא דאמר בפ"ק דשבת (דף ז.) בית שאין תוכו י' אין מטלטלין בתוכו כו' אתיא ככולי עלמא וכיון[ם] דאין גבוה י' בשום דוכתא לא אמרינן חוקקין להשלים:

שאין בו בית דירה ר"מ מחייב וחכמים פוטרין. משמע מכאן דבית הכנסת ובית המדרש שאין בו בית דירה דלא בעי מזוזה דמסתמא הילכתא כרבנן והא דאמר פרק הקומץ רבה (מנחות דף לג.) והא ההוא פיתחא דהוה עייל ביה רב הונא לבי מדרשא והוה ליה מזוזה וליכא למימר דהתם מיירי בדלית ביה בית דירה דא"כ מאי פריך מינה התם לפתחא דהוה עייל ביה רבי לבי מדרשא לא הוה ליה מזוזה לישני דההיא דרבי לא הוה ביה בית דירה ודרב הונא באית ביה בית דירה י"ל דהתם מיירי בפתח הבית שהיה נכנס ויוצא בו לבית המדרש ובפ' (הרואה[ע]) במסכת ברכות (דף מז.) משמע נמי דהלכתא כמאן דפטר גבי אביי ורבא[י] דהוו אזלי באורחא וכי מטו לבי כנישתא א"ל (רבא[ף]) לאביי ליעול מר א"ל עד האידנא לאו מר אנא א"ל הכי א"ר יוחנן אין מכבדין בדרכים וכו' עד אין מכבדין אלא בפתח שיש בו מזוזה ס"ד אלא בפתח הראוי למזוזה משמע דפתח בית הכנסת פטור מיהו בירושלמי פ"ג[ו] דמגילה משמע דבי מדרשא דר' חנינא ממש הוה ליה מזוזה גבי מזוזה שנותנה בשליש העליון הגע עצמך שהיה השער גבוה א"ל נותנה כנגד כתיפותיו בי מדרשא דר' חנינא עביד כן וי"ל דבי מדרשא דר' ודרב הונא ודר' חנינא שלהם היו ולא של רבים אלא של עצמם[ם]:

ירושלים

ובאותו עובי [שהוא] מפולש לגד רשות היחיד יש רוחב ד' ואם תחוק לאורך החומה תמלא אותו ד' על ד' והא דקאמר התם וכי תימא בדלית ביה ד' על ד' הכי קאמר דלא בעינן[ם] הנחה על גבי מקום ד' על ד' כדרב חסדא דלא בעי התם[ל] הא אמר רב יהודה כו' וא"ת מאי פריך התם מר"מ דחוקקין להשלים דילמא יש בו חור וכדרבנן דלית להו חוקקין דאע"ג דסתם מתניתין רבי מאיר מ"מ משנה זו דמייתי התם דהזורק למעלה מי' טפחים כו' כרבנן דלית להו חוקקין י"ל דעל כרחין ר"מ היא מדקתני סיפא דההיא משנה למטה מעשרה טפחים כזורק בארץ ואמאי כזורק בארץ כיון דליכא ד' על ד' ואין חוקקין להשלים אלא ש"מ דכר"מ מיתוקמא וא"ת ולוקי הך משנה בחור שאין מפולש לרשות היחיד דאית ליה אין חוקקין כולי האי כדפי' הכא יש לומר שסתם חורי כותל מפולשין מרוח לרוח כמו שעושין אלו הבנאים ואם תאמר מאי שנא דבכל דוכתא סגי ברוחב ארבע על ארבע בסתם לענין מבוי[מ] והוצאת המת[י] ואילו הכא בעינן שלשה[ע] ברוחב ארבע וגובה עשרה יש לומר דשאני גבי מזוזה דכתיב ובשעריך משמע פתח גדולה: ביתך ולא ביתה. לשון זכר כתיב: דתניא בהכ"נ כו'. הקשה מייתי ראיה מנגעים למזוזה ואף על גב דפרי' לעיל[ם] דרבי יהודה דאמר בסמוך דאין הר הבית מטמא בנגעים לא פטר ליה ממזוזה מההוא טעמא היינו משום דלריך למימר הכי כדפי' לעיל אבל כאן לא צריך למימר כל זמן שאין להוכיחו:

עין משפט נר מצוה

לד א מיי' פ"ו מהלכות ס"ת ומזוזה הל' ז טוש"ע י"ד סי' רפו ס"ז:
לה ב שם הל' ט טוש"ע שם סעיף ד:
לו ג שם הלכה ו:
לז ד שם הל' ה טוש"ע שם סעיף יד:
לח ה שם הלכה ד טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף ב:
לט ו טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף א:
מ ז מיי' שם הלכה יב טוש"ע י"ד סי' רפט סעיף ב:
מא ח ט מיי' פי"ד מהל' טומאת צרעת הלכה יד:

רבינו חננאל

וקי"ל כרב כהנא וכי הא מתניתא. **אבל בית שער אכסדרה ומרפסת פטורין.** מפני שאין מיוחדין לדירה ובית הכסא ובית המרחץ ובית הבורסקי ובית הטבילה פטורין מפני שאין עשויין לכבוד והר הבית והלשכות והעזרות פטורין שאינן חול כמו ביתך אלא הם קדש. תני ו' שערים פטורין מן המזוזה בית התבן בית הבקר בית העצים ובית האוצרות ורב כהנא מוקים לה כשהנשים רוחצות בהן ושער המדי ושער שאינה מקורה ושער שאינו גבוה י' טפחים. הני ז' הוו ופרקינן ו' לדברי הכל פטורים שער המדי יש מי שמחייב דתניא כיפה בלשון יון קמרא והוא שער המדי ר' מאיר מחייב במזוזה וחכמים פוטרין ושוין שאם יש (בכולה) [ברגליה] י"ט שחייבת. **אמר אביי כ"ע אם זו הכיפה** גבוה י' באמצעה ואין ברגליה ג' אי נמי יש ברגליה ג' ואין באמצעה י' פטורה לא נחלקו אלא בשיש בה גבוה י' ויש ברגליה ג' ואין בתוכה רוחב ד' ויש בה לחקוק ולהשלימה לארבעה ר' מאיר סבר חוקקין להשלים ורבנן סברי אין חוקקין להשלים ופשוטה היא לא כתבנוה אלא מפני שיש חילוף בנוסחאות. **פי' הא** דאמר רבא ביתך דרך ביאתך. וכי עקר איניש דימיניה עקר ברישא כלומר חייב לקבוע המזוזה בצד הימין של פתח שכשיכנס לביתו תהיה לו בימינו: **ת"ר בית הכנסת ובית האשה** ובית השותפין חייב במזוזה פשיטא כו'. וכן כל אלו מטמאין בנגעים פשיטא כו'. **ובא אשר לו הבית למי שמיוחד ביתו לו.** פי' מי שאינו מכניס אורחים בתוך ביתו אבל ביתו מיוחד לו ולא לזולתו כדכתיב נתיב לא ידעו עיט וגו' **ואקשינן וביה"כ מטמא בנגעים** ת"ל ובא אשר לו הבית כו'

ליקוטי רש"י
[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין יא:, ב) שבת ז: ק. [עירובין יא: לג: קא:], ג) מנחות לד. [ע"ש חולין קלה: ע"ש], ד) [תוספתא דנגעים פ"ו], ה) [ערכין טז.], ו) ערכין טז., ז) צ"ל פ"ד [הי"ב] (יפ"ע): ח) [וע"ע תו' מנחו' ל"ג ע"א והא], ט) עי' לעיל י: איפכא, י) ע"א, כ) ליתא לפנינו, ל) שבת ז סוף ע"ב, מ) עירובין סז ע"א, נ) ביצה י., ס) י סע"ב.

תורה אור השלם

א) לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְיָ לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ: [דברים יא, כא]

ב) וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כְּנֶגַע נִרְאָה לִי בַּבָּיִת: [ויקרא יד, לה]

ג) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]

גליון הש"ס

גמ' במזוזה פשיטא. ע' ברכות כ ע"ב: שם מ"ד ביתך. עי' חולין קלה ע"ב: שם הני בעו חיי. קדושין לד ע"א ק"ל דזהו מספיק שלא למעט נשים אבל לענין בית השותפים ל"ש כן. דהא באנו לפטור מגד בית דבית כזה אין בו חיוב מזוזה אבל גברי בר חיובי נינהו כשיהיה לו בית מיוחד ומ"ש בית שאולה דפטור ויכול לדור כל ימי חייו בבית שאולה בלא מזוזה ול"א ביה הני בעי חיי דמ"מ שייך אקרקפתא דגברי מצות מזוזה בבית שלו וא"כ ה"נ דילמא בית שותפים פטור דליכא חיוב אלא בבית המיוחד לו ולע"ג: שם אלא ביתך ל"ל. ע' מנחות מד ע"א תד"ה טלית: שם ר"מ מחייב וחכמים פוטרים. ע' מ"ר פ' כי תבוא:

תוספות ישנים

יצאו אלו שהן קדש. [ומהאי] טעמא פטורה לשכת פרהדרין וכו' יהודה מיתוקמא דאילו לרבנן[ל] אמאי צריך קרא והא דירה בעל כרחיה לא שמה דירה[ט] ולקמן פריך [מ] דלא כרבי יהודה מיתוקמא: תיובתא

דאיכא תנא דמחייב בסתם. וא"ת אמאי לא מוקי ההוא חיובא במתקשטות כדמשני לעיל[י] ויש לומר דא"כ ליפלוג וליתני בדירה יכול שאני מרבה רפת סתם וכו' ועוד דומיא דשערי עיירות ומדינות דלא שייך למימר בהו במתקשטות. מ"ר יוסף: ששה שערים הם. תנא וסייר דאכתי הוי מצי למיתני בית הכסא בית המרחץ בית שער אכסדרה ומרפסת דפטירי ממזוזה: הכל מודים בגבוה עשרה ואין ברגליה שלשה. פירוש ברוחב ד' אין ברגליה ג' וקשה לרבי מדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ז:) זימנין דמשני ליה בכותל דלית ביה חור ממאי מדקתני למעלה מי' טפחים כזורק באויר ואי אית ביה חור אמאי כזורק באויר הא נח בחור וכי תימא דלית ביה ד' על ד' טפחים והאמר רב יהודה זרק למעלה מעשרה טפחים והלכה ונחה בחור כל שהו באנו למחלוקת ר"מ ורבנן וכו' והיכי קאמר ר"מ התם חוקקין בחור כל שהוא והא בעינן הכא לענין חקיקה גובה ג' ברוחב ד' וגובהה י' ועוד קשה לרבי על הא דקתני התם ובפרק קמא דסוכה[כ] בית שאין תוכו י' וקירויו משלימו לי' דאסור לטלטל בתוכו ומשני[נ] דהיינו לכולי עלמא ואמאי לא אמרינן חוקקין קירויו להשלימו לי' ואומר רבי דמיירי בפ"ק דשבת בחורין שמפולשין מעבר לעבר כמו שעושין לאורך בנין ונותנין לגד רשות היחיד וגבוה י' מרשות הרבים ומשתמשין בו בני רשות היחיד וכחורי רשות היחיד דמו

הגהות וציונים

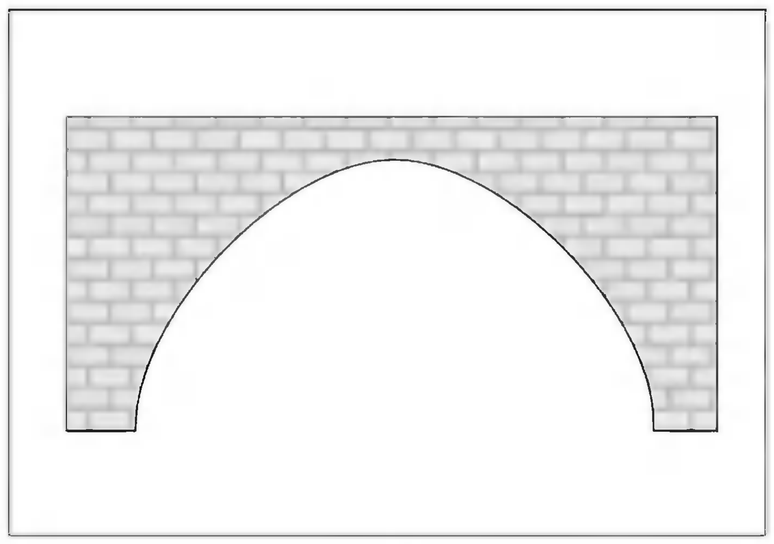
א] תיבות "הני בעו חיי והני לא בעו חיי" ליתא בכל הכת"י, ועיין בגליון הש"ס (דק"ס ע"ש) וע"ע רש"ש וילקו"מ: ב] "שאינו רוצה להשאיל כליו וכו' פרט למשאיל כליו לאחרים" ליתא בכל הכת"י, ונראה שפי' היה והובא בפנים (דק"ס) וכן ליתא בערכין: ג] גזוזטרא הנמתחת לאורך קומת הבנין, ועולים אליה דרך סולם או מדרגות: ד] כת"י **שעשוי** בכיפה, וכן הביא הריטב"א: ה] נדצ"ל **בגובהה** (באה"מ). כת"י **לגובה**: ו] צ"ל **בגובהה** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ז] "כלומר" ליתא בדפו"י ובכת"י ובפירוש רבינו אברהם מן ההר: ח] צ"ל דכיון (מצור דבש): ט] [**שלושה שאכלו** כצ"ל] (גליון): י] [צ"ל **ורבין**] (גליון): כ] [צ"ל **רבין**] (גליון): ל] יש להוסיף **חייבת** וקשה (גנזי יוסף): מ] צ"ל **פרשתי**, והוא לקמן יב ע"א ד"ה הא (גנזי יוסף): נ] צ"ל **ומשמע** (גליון): ס] צ"ל הכי קאמר **ובעינן** הנחה על גבי מקום ד' על ד' **ודלא כרב** חסדא (גנזי יוסף): ע] נדצ"ל בעינן **שער**:

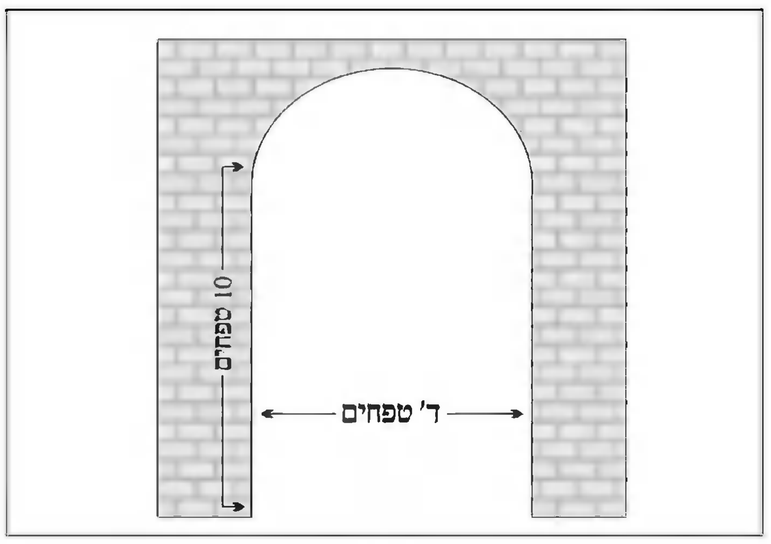
אוצר החכמה
19/06/2018

בֵּית שַׁעַר - בית קטן שעושים לפני שער החצר והכל עוברים דרכו לתוכה, **אַכְסַדְרָה** - פרוזדור מקורה שלפני הבית[א], **וּמִרְפֶּסֶת** ארוכה הבנויה לפני פתחי הבתים בקומה השניה ומדרגות בתחילתה, ודרכה הכל עולים לשם, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - ללמדנו שאין הדבר כן אמרה התורה (סמ) 'וּכְתַבְתָּם עַל מְזֻזוֹת בֵּיתֶךָ' וגו', ומלשון **בַּיִת** יש ללמוד, **מַה בַּיִת** הוא מקום **הַמְיוּחָד לְדִירָה**, אף כל מקום המיוחד לדירה חייב במזוזה, **יָצְאוּ אֵלּוּ שֶׁאֵין מְיוּחָדִין לְדִירָה**, שהרי אינם משמשים אלא לעבור בהם, שהם פטורים ממזוזה[ב].

הברייתא ממעטת מלשון 'בית' מקומות נוספים הפטורים ממזוזה: ועוד **יָכוֹל** היית לומר **שֶׁאֲנִי מְרַבֶּה** לחייב במזוזה **אַף בֵּית הַבַּפֹּא, וּבֵית הַבּוּרְסְקִי, וּבֵית הַמֶּרְחָץ, וּבֵית הַטְּבִילָה**, שהרי מקומות אלו מיוחדים להשתמש בהם כדירה, **תַּלְמוּד לוֹמַר 'בַּיִת'**, ויש ללמוד, **מַה בַּיִת** הוא מקום **הֶעָשׂוּי לְתשמישי כָּבוֹד, אַף כָּל** מקום **הֶעָשׂוּי לְתשמישי כָּבוֹד** חייב במזוזה, **יָצְאוּ אֵלּוּ שֶׁאֵין עֲשׂוּיִין לְתשמישי כָּבוֹד**[ג].

ממשיכה הברייתא, **יָכוֹל** היית לומר **שֶׁאֲנִי מְרַבֶּה** לחייב במזוזה **אַף הַר הַבַּיִת, וְהַלְּשָׁכוֹת, וְהָעֲזָרוֹת**[ד], שהרי משתמשים בהם תשמישי כבוד[ה], **תַּלְמוּד לוֹמַר 'בַּיִת'**, ויש ללמוד, **מַה בַּיִת שֶׁהוּא חוֹל** [-חולין], **אַף כָּל** מקום **שֶׁהוּא חוֹל** חייב במזוזה, **יָצְאוּ אֵלּוּ** - הר הבית, הלשכות והעזרות, **שֶׁהֵן קוֹדֶשׁ**, ופטורים ממזוזה[ו].


ציור א



ציור ב

מתחילת ברייתא זו קשה על רב יהודה הסובר שסתם רפת פטורה לכל הדעות, שהרי היא מחייבת אף סתם רפת בקר במזוזה.

מסיקה הגמרא, **תִּיובְתָּא** - ברייתא זו היא אכן פירכא לשיטת רב יהודה, ונמצא למסקנא כדברי רב כהנא שמחלוקת התנאים היא בסתם רפת בקר[ז].

★

הגמרא מונה כמה שערים הפטורים ממזוזה:

תָּנֵי רַב שְׁמוּאֵל בַּר יְהוּדָה קַמֵּיהּ דְּרָבָא - רב שמואל בר יהודה שנה לפני רבא ברייתא זו, **שִׁשָּׁה שְׁעָרִים פְּטוּרִין מִן הַמְּזוּזָה**, ואלו הם, **בֵּית הַתֶּבֶן, וּבֵית הַבָּקָר, וּבֵית הָעֵצִים, וּבֵית הָאוֹצָרוֹת** - ששומרים בו יין, שמן ותבואה[ח], **וְשַׁעַר הַמָּדִי** - הבנוי בעיגול ככיפה כדרך שעושים בארץ מדי[ט], **וְשַׁעַר שֶׁאֵינוֹ מְקוֹרֶה** - שאין לו כיסוי אלא הוא פתוח מלמעלה לגמרי, **וְשַׁעַר שֶׁאֵינוֹ גָּבוֹהַּ עֲשָׂרָה** טפחים[י].

אָמַר לֵיהּ - אמר לו רבא לרב שמואל בר יהודה בתמיהה, **פְּתַחְתְּ בְּשִׁשָּׁה** - בתחילת דבריך אמרת 'ששה שערים', **וְסָלַקְתְּ בְּשִׁבְעָה** - אך לבסוף מנית שבעה שערים. **אָמַר לֵיהּ** רב שמואל בר יהודה, **שַׁעַר הַמָּדִי תַּנָּאֵי הִיא** - פטור מזוזה בשער המדי שנוי במחלוקת תנאים, ולא כללה הברייתא במנין אלא שערים הפטורים לכל הדעות[יב].

והיכן מצאנו מחלוקת בדין שער המדי, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **כִּיפָּה** - שער עגול העשוי ככיפה [ציור א], **רַבִּי מֵאִיר מְחַיֵּיב בִּמְזוּזָה, וַחֲכָמִים פּוֹטְרִים**, כיון שאין שֵׁם שער אלא על פתח הרחב ארבעה טפחים או יותר, וכל כיפה מתקצרת בסמוך לראשה לרוחב פחות מארבעה. **וְשָׁוִין** - ומודים שניהם, **שֶׁאִם יֵשׁ בְּרֻגְלָהּ** של הכיפה מימין ומשמאל גובה **עֲשָׂרָה** טפחים שבהם הדופן ישרה קודם שמתחיל השער להתעגל [ציור ב], ויש שם רוחב ארבעה טפחים, **שֶׁחַיָּיבֶת בִּמְזוּזָה**, שהרי אף אם מגובה עשרה ולמעלה אין חלל כלל,

---

א. **שאין** לו ארבע דפנות שלמות. וראה במנחות (לג:) שכמה מיני אכסדראות הן.

ב. **לפי** ברייתא זו כל מקום שמשתמשים בו קרוי דירה אף אם אין האדם עצמו דר שם [שלא כדעת התנא לעיל (ע"פ) הדורש 'ביתך המיוחד לך' לפטור כל דירה שאינה מיוחדת לאדם], ועל כן רפת ולולין וכו' חייבים כמבואר בתחילת הברייתא, אלא שבית שער אכסדרה ומרפסת נועדו רק למעבר ועל כן אינם בכלל דירה. ואף שבבית שער יושב שומר הפתח (רמ"י סוכה ג: ד"ה מנא - הרמתון, סוטה מג. ד"ה ניתי), אין ישיבה זו קרויה דירה המחייבת במזוזה. על פי ראב"ד (מזוזה פ"ו ה"ז).

בתחילת הברייתא התבאר ששערי חצרות, מדינות ועיירות חייבים במזוזה, והטעם משום שדרכם נכנסים לבית דירה כפי שהובא לעיל (ע"פ) בשם הירושלמי, ולפי זה יש להקשות מדוע לא יתחייבו גם בית שער, אכסדרה ומרפסת מאותו הטעם. ותירצו התוספות (לעיל ע"פ ד"ה ומחד) ותוספות הרא"ש (סס ד"ה ומחד), שבית שער הוא קטן ואינו חשוב. וביאור הדבר, ששערי מדינות ועיירות נחשבים כשערי הבית החיצוניים כיון שנועדו להכנס דרכם לבתי העיר, אך פתח הבית שער אף שעוברים דרכו אין הוא נחשב כשער לבית, שהרי גודלו מוכיח עליו שלא נעשה אלא ככניסה לבית שער עצמו. וכן צריך לומר לגבי אכסדרה ומרפסת.

[במנחות (לג:) שנינו בברייתא, 'בית שער אכסדרה ומרפסת חייבים במזוזה', וכן מבואר מסוגיית הגמרא בסוכה (מ:), וקשה שהרי הברייתא כאן פוטרת בכל אלו. ותירצו התוספות (לעיל ע"פ ד"ה יכול), שהברייתא בסוגייתנו דורשת שהם פטורים מן התורה, והחיוב האמור שם הוא מדרבנן. וכן מבואר ברש"י (מנחות שם ד"ה חייבת). וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים].

ג. **בית** הבורסקי אינו עשוי לכבוד כיון שריחו רע, בתי הכסא והמרחץ כיון שזוהמתם רבה, ובית הטבילה אף שאין בו זוהמה, אינו עשוי לשימוש של כבוד, כמבואר לעיל (ע"פ) בהערה על ביאור המחלוקת לשיטת רב כהנא.

אין להקשות כיצד דורשת הגמרא מלשון בית כמה דרשות, כי באמת הלימוד הוא רק שאין חיוב מזוזה אלא בבית, ומתוך כך יש למעט כל דבר שאינו דומה לבית.

ד. **בהר** הבית היו לשכות רבות, ראה מדות (פ"פ ופ"ג). והעזרות האמורות כאן היינו עזרת נשים ועזרת ישראל, אך לעזרת כהנים לא היה שער אלא היא התחילה באמצע שטח העזרה, ראה שם (פ"ג מ"ו).

ה. **כלומר**, בלשכות ובעזרות היו משתמשים, ומחמתם יש לחייב אף את שערי הר הבית כדין שער חצר. שיח יצחק (ד"ה יכול - השני).

ו. **לעיל** (י.) למדנו שבלשכת פרהדרין היתה מזוזה, ונחלקו התנאים מאיזה טעם, לחכמים היא חייבת מעיקר הדין כיון שהיה הכהן הגדול דר שם שבעה ימים קודם יום הכיפורים, אך לדעת רבי יהודה מכיון שהכהן הגדול דר שם בעל כרחו אין זו דירה, והיא חייבת במזוזה רק משום גזירה שלא יאמרו שהוא חבוש בבית האסורים, כמבואר שם (י:). והקשו הראשונים, הרי בברייתא כאן מבואר שכל מקום שהוא קודש פטור ממזוזה, ולכאורה אין זה לא כחכמים ולא כרבי יהודה [שהרי גם הוא פטר מעיקר הדין רק משום שהיא דירה בעל כרחה, ולא משום שהיא קודש]. וכתב המאירי (לעיל י. ד"ה מין), שבאמת אף מקום קודש חייב במזוזה אם משתמשים בו לדירת חול, ובלשכת פרהדרין היתה דירת חול לכהן הגדול. וכעין זה תירץ בהגהות רא"מ הורוויץ (ד"ה יכול). אמנם בריטב"א (ד"ה יכול - השני) מבואר שאכן בין חכמים ובין רבי יהודה חולקים על הברייתא כאן.

ז. **אין** ליישב לדעת רב יהודה שברייתא זו המחייבת רפת במזוזה עוסקת ברפת שנשים מתקשטות בה, אך סתם רפת פטורה לכל הדעות, כיון שהתנא שנה דין רפת יחד עם שערי מדינות ועיירות החייבים במזוזה אף בסתם, ואם כן ודאי לשיטתו אף רפת חייבת בסתם. תוספות (לעיל ע"פ ד"ה והתניא) ותוספות ישנים (ד"ה מיוחמת), וראה שם מה שתירצו עוד.

ח. **לשיטת** רב יהודה לעיל (ע"פ) בתים אלו פטורים מן המזוזה לכל הדעות כיון שדורשים מ'ביתך' שדווקא בית המיוחד לך חייב, ולדעת רב כהנא שם נחלקו בזה תנאים, ויש הפוטרים דווקא כשנשים רוחצות בהם, כיון שאין כבוד שמים לקבוע שם מזוזה. וראה הערה להלן.

ט. **בגמרא** להלן יבואר מדוע שער זה פטור ממזוזה.

י. **רש"י** (ד"ה שמינו). ופירש הריטב"א (ד"ה ושער) בדבריו, שאין שם לא תקרה ולא משקוף [קורת השער העליונה].

יא. **אין** כוונת רב שמואל בר יהודה למנות את כל המקומות הפטורים ממזוזה, שהרי היה יכול להוסיף אף בית הכסא ובית המרחץ ועוד, אלא 'תנא ושייר', כלומר השאיר חלק מהמקומות ולא הזכירם. תוספות ישנים (ד"ה שמנה).

יב. **לכאורה** קשה, הרי לדעת רב כהנא לעיל (ע"פ) בבתי התבן והבקר וכו' נחלקו תנאים אם הם חייבים במזוזה, ומכל מקום נשנו בברייתא. וכתב רבינו חננאל (ד"ה תני), שלשיטת רב כהנא הברייתא עוסקת באופן שהנשים רוחצות בבתים אלו, שבזה הכל מודים שהם פטורים ממזוזה כמבואר לעיל. אמנם ראה ריטב"א (ד"ה ופסקו) ותוספות רי"ד (ד"ה מיוחמת) שפירשו באופן אחר. והרא"מ הורוויץ (ד"ה שער) פירש כוונת הגמרא 'שער המדי תנאי היא', שאף לפי הסובר ששער המדי פטור עדיין אין כאן אלא ששה שערים, כיון שניתן ללמוד ממנו בקל וחומר את דין שער שאינו גבוה עשרה כפי שיתבאר להלן, ואם כן יש להוציאו מהמנין.

הכל מודים בגבוהה בו'. תימה לחמר בפ"ק דשבת (דף ז:) זרק למעלה מעשרה והלכה ונחה בחור כל שהוא נחנו למחלוקת ר"מ ורבנן לומר ר"י דהתם מיירי בחור שהוא ד' על ד' מנפנים לנד רה"י ולנד רה"ר כלה עד כל שהוא דאי הוי כל שהוא מכל נד בהא לא הוה אמר ר"מ מוקקים להשלים כדאמר הכא הכל מודים בחין נרגליה ג' לו אינה גבוהה י' ולא כלום והקשה רבינו שמשון אהא דקאמר התם הזורק ד' אמות בכותל למטה מי' כזורק בחויר ופריך למטה מי' כזורק בחרץ והא לא נח ור"ו יוחנן בדבלה שמינה והדר פריך ומי ס"ד חורי רה"ר כרה"ר דמו לוקמא בחור ומשני בכותל דלית בה חור ממאי מדקתני למעלה מי' כזורק בחויר דלית ביה חור כזורק בחויר וכ"ת דלית ביה חור כזורק בחויר ומי מימא דלית ביה ד' על ד' והאמר רב יהודה קמיה דרבא ששה שערים פטורין מן המזוזה בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות ושער המדי [ד]ושער שאינו מקורה ושער שאינו גבוה י' א"ל פתחת בששה וסלקת בשבעה א"ל שער המדי תנאי היא דתניא [ה]כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרים ושוין [ו]שאם יש ברגלה עשרה שחייבת במזוזה אמר אביי דכ"ע גבוהה י' ואין ברגלה ג' ולאו כלום היא א"נ יש ברגלה ג' ואינה גבוהה י' ולאו כלום היא לא נחלקו אלא בגבוהה י' ויש ברגלה ג' ואין ברחבה ד' ויש בה לחוק להשלימה לארבעה [ז]ר"מ סבר חוקקין להשלים ורבנן סברי אין חוקקין להשלים. ת"ר בית הכנסת [ח]ובית האשה ובית השותפין חייבת [ט]במזוזה פשיטא [י]מהו דתימא ביתך ולא ביתה ביתך ולא בתיהם קמשמע לן ואימא הכי נמי אמר קרא [יא]למען ירבו ימיכם וימי בניכם [יב]הני בעו חיי והני לא בעו חיי [יג]אלא ביתך למה לי כדרבא [יד]דאמר רבא דרך ביאתך וכי עקר איניש כרעיה דימינא עקר ברישא. תניא אידך [טו]בית הכנסת ובית השותפין ובית האשה מטמאין בנגעים פשיטא מהו דתימא [יז]ובא אשר לו הבית לו ולא לה לו ולא להן קמ"ל ואימא ה"נ אמר קרא [יח]בבית ארץ אחוזתכם אלא לו למה לי [יט]מי שמייחד ביתו לו שאינו רוצה להשאיל כליו ואומר שאין לו הקב"ה מפרסמו כשמפנה את ביתו פרט למשאיל כליו לאחרים [כ]. ובית הכנסת מי מטמא בנגעים והתניא יכול יהיו בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים ת"ל ובא אשר לו הבית מי שמיוחד לו יצאו אלו שאין מיוחדין לו לא קשיא הא ר"מ הא רבנן דתניא בית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן הכנסת חייב במזוזה ושאין בה בית דירה [כא]ר"מ מחייב וחכמים פוטרין ואיבעית אימא הא והא רבנן ולא קשיא הא [כב]דאית בה בית דירה הא דלית בה בית דירה ואי בעית אימא הא והא דלית בה בית דירה

והא **שאין** בו בית דירה ר"מ מחייב וחכמים פוטרין. מסמע מכאן דבית הכנסת ובית המדרש שאין בו בית דירה לאו בעי מזוזה דמסתמא הילכתא כרבנן והא דאמר פרק הקומץ רבה (מנחות דף נג.) והא ההוא פיתמא דהוה עייל ביה רב הונא לבי מדרשא והוה ליה מזוזה ולימא למימר דהתם מיירי בדלית ביה בית דירה ל"ק מאי פריך התם מיירי בדלית ביה בית דירה ודרך הונא בלית ביה בית דירה י"ל דהתם מיירי בפתח הבית שהיה נכנס ויוצא בו לבית המדרש וכפ' (הרואה [כג]) במסכת ברכות (דף מז.) מסמע נמי דהלכתא כמאן דפטר גבי מזוזה [כד]דהוו מזוזי בתורתא וכי מטו לבי כנישתא מ"ל (רבה [כה]) למאי ליעול מר מ"ל עד התידנא לאו מר אמר מ"ל הכי מ"ר יוחנן מאן מכבדין בדרכים וכו' עד מאן מכבדין אלא בפתח שיש בו מזוזה ס"ד אלא בפתח הראוי למזוזה מסמע לפתח בית הכנסת פטור מיהו בירושלמי פ"ג [כו] דמגילה מסמע דבי מדרשא דר' חנינא ממש הוה ליה מזוזה גבי מזוזה שנותנה בשלים העליון הגע עצמך שהיה השער גבוה מ"ל נותנה כנגד כתיפותיו בי מדרשא דר' חנינא עביד כן וי"ל דבי מדרשא דר' ודרך הונא ודר' חנינא שלהם היו ולא של רבים אלא של עצמם [כז]:

ירושלים

בית שער. בית קטן שעומין לפני שער החצר, והכל עומין לומו קפנדריא: מרפסת. אלדו"ר [ג], והוא חרוך לפני פתחי עליות הרבה, וכולן עולין דרך שם: אכסדרה. פרוזדור שלפני בתים: תיובתא. ועל כרחך סתמא תנאי היא: ושער המדי. שעומין בכיפה [ד], שכן עומין במדי: שאינו מקורה. שהוא פרוץ מלמעלה לגמרי מאין כיסוי: וחכמים פוטרין. שאין שער בלא רוחב ד', וכל כיפה מתקרת ברחבה לפחות מד': ושוין שאם יש ברגליה י'. קודם שיתמיל העיגול ותתמעט רחבה, שחייבת, שאפי' שהכל סתום מי' ולמעלה יש שיעור פתח בגובהה [ה] י' ברוחב ד': גבוהה י'. אין הכל: ואין ברגלה ג'. גובה, שנתמעט רוחבה קודם שיגביה גבהה ג': ולאו כלום היא. דכל פחות מג' גובה מרעך סמיכתא היא ואין כאן לד שם פתח של ד', ואפי' ר"מ מודה שאין כאן המחלה לומר מקום והשלם: א"נ יש ברגלה ג'. קודם שנתמעט רחבה מד', ואינה גבוהה יו"ד אין הכל, ולאו כלום היא: ויש ברגלה ג'. ברוחב ד', ואינה רחבה ד' גובהה [ו] י', שקודם שהגביהה י' נתמעט רחבה מד', ויש בה לחוק ולהרחיב החלל למעלה כמדה של מטה, שאין החומה הולכת וכלה מבחוץ לפי החלל הפנימי כזה * אלא החומה מרוכה למעלה מבחוץ לחלל כמשפטה כזה *: ר"מ סבר. הואיל והתחיל בה ג' ברוחב ד' שם פתח עליו, ורואין כאילו הוא מקום למעלה להרחיב כמדתו שלמטה: למען ירבו ימיכם. כל החפץ בחיים חייב מסמע: דרך ביאתך. לימין בנזמו לבית ולא מימין לשמאלו: למי שמייחד ביתו לו. שכלי משמיעו מיוחדין לו ואינו משתמשין לשכניו, כלומר [ז] שהנגעים בחים על גרות העין [ח]:

דרך ביאתך וכי עקר איניש כרעיה דימינא עקר ברישא. תניא אידך [ט] בית הכנסת ובית השותפין ובית האשה מטמאין בנגעים פשיטא מהו דתימא [י] ובא אשר לו הבית לו ולא לה לו ולא להן קמ"ל ואימא ה"נ אמר קרא [יא] בבית ארץ אחוזתכם אלא לו למה לי [יב] מי שמייחד ביתו לו שאינו רוצה להשאיל כליו ואומר שאין לו הקב"ה מפרסמו כשמפנה את ביתו פרט למשאיל כליו לאחרים [יג]. ובית הכנסת מי מטמא בנגעים והתניא יכול יהיו בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים ת"ל ובא אשר לו הבית מי שמיוחד לו יצאו אלו שאין מיוחדין לו לא קשיא הא ר"מ הא רבנן דתניא בית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן הכנסת חייב במזוזה ושאין בה בית דירה [יד] ר"מ מחייב וחכמים פוטרין ואיבעית אימא הא והא רבנן ולא קשיא הא [טו] דאית בה בית דירה הא דלית בה בית דירה ואי בעית אימא הא והא דלית בה בית דירה

והא דאיכא תנא דמחייב בסתם. ופ"ת אמאי לא מוקי הכוא מיוחד במתקבטות כדאמרי לעיל [טז] ויש לומר דלא"כ ליפלוג וליתני בדידה יכול שאני מרבה רפת סתם וכו' ועוד דומיא דשערי עיירות ומדינות דלא שייך למימר בהו במתקבטות. מ"ר יוסף: ששה שערים הם. תנא ושייר לאכתי הר מלי למיתני בית הכסא בית המרחץ בית שער לכבדרה ומרפסת לפטורי ממזוזה: הכל מודים בגבוה עשרה ואין ברגליה שלשה. פירוש ברוחב ד' אין ברגליה ג' וקשה לרבי מדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ז:) זימנין דמשני ליה בכותל דלית ביה חור ממאי מדקתני למעלה מי' טפחים כזורק בחויר ומי מית ביה חור ממאי כזורק בחויר הא נמי בחור וכי תימא דלית ביה ד' על ד' טפחים והאמר רב יהודה זרק למעלה מעשרה טפחים והלכה ונחה בחור כל שהו נחנו למחלוקת ר"מ ורבנן וכו' והיכי קאמר ר"מ התם מוקקין בחור כל שהוא והא נחנו למחלוקת ר"מ ורבנן בחור שהוא ד' על ד' ואין מוקקין להשלים ואמאי קרי ליה מוקקין להשלים הא אין מוקקין להשלים אלא בדבר שהוא חול ואינו קודש כגון בית הכנסת ובית המדרש ובית האשה ובית השותפין ובית המרחץ ובית הטבילה ובית הבורסקי ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות ושער המדי ושער שאינו מקורה ושער שאינו גבוה י' ומי מצינו למימר דלית ביה חור כזורק בחויר ומי מית ביה חור ממאי כזורק בחויר ומי מצינו למימר דלית ביה חור כזורק בחרץ והא לא נח ור"ו יוחנן בדבלה שמינה והדר פריך ומי ס"ד חורי רה"ר כרה"ר דמו לוקמא בחור ומשני בכותל דלית בה חור ממאי מדקתני למעלה מי' כזורק בחויר וכ"ת דלית ביה חור כזורק בחויר ומי מימא דלית ביה ד' על ד' והאמר רב יהודה קמיה דרבא ששה שערים פטורין מן המזוזה בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות ושער המדי [ד]ושער שאינו מקורה ושער שאינו גבוה י' א"ל פתחת בששה וסלקת בשבעה א"ל שער המדי תנאי היא דתניא [ה]כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרים ושוין [ו]שאם יש ברגלה עשרה שחייבת במזוזה אמר אביי דכ"ע גבוהה י' ואין ברגלה ג' ולאו כלום היא א"נ יש ברגלה ג' ואינה גבוהה י' ולאו כלום היא לא נחלקו אלא בגבוהה י' ויש ברגלה ג' ואין ברחבה ד' ויש בה לחוק להשלימה לארבעה [ז]ר"מ סבר חוקקין להשלים ורבנן סברי אין חוקקין להשלים. ת"ר בית הכנסת [ח]ובית האשה ובית השותפין חייבת [ט]במזוזה פשיטא [י]מהו דתימא ביתך ולא ביתה ביתך ולא בתיהם קמשמע לן ואימא הכי נמי אמר קרא [יא]למען ירבו ימיכם וימי בניכם [יב]הני בעו חיי והני לא בעו חיי [יג]אלא ביתך למה לי כדרבא [יד]דאמר רבא דרך ביאתך וכי עקר איניש כרעיה דימינא עקר ברישא. תניא אידך [טו]בית הכנסת ובית השותפין ובית האשה מטמאין בנגעים פשיטא מהו דתימא [יז]ובא אשר לו הבית לו ולא לה לו ולא להן קמ"ל ואימא ה"נ אמר קרא [יח]בבית ארץ אחוזתכם אלא לו למה לי [יט]מי שמייחד ביתו לו שאינו רוצה להשאיל כליו ואומר שאין לו הקב"ה מפרסמו כשמפנה את ביתו פרט למשאיל כליו לאחרים [כ]. ובית הכנסת מי מטמא בנגעים והתניא יכול יהיו בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים ת"ל ובא אשר לו הבית מי שמיוחד לו יצאו אלו שאין מיוחדין לו לא קשיא הא ר"מ הא רבנן דתניא בית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן הכנסת חייב במזוזה ושאין בה בית דירה [יד] ר"מ מחייב וחכמים פוטרין ואיבעית אימא הא והא רבנן ולא קשיא הא [טו] דאית בה בית דירה הא דלית בה בית דירה ואי בעית אימא הא והא דלית בה בית דירה

והא **שאין** בו בית דירה ר"מ מחייב וחכמים פוטרין. מסמע מכאן דבית הכנסת ובית המדרש שאין בו בית דירה לאו בעי מזוזה דמסתמא הילכתא כרבנן והא דאמר פרק הקומץ רבה (מנחות דף נג.) והא ההוא פיתמא דהוה עייל ביה רב הונא לבי מדרשא והוה ליה מזוזה ולימא למימר דהתם מיירי בדלית ביה בית דירה ל"ק מאי פריך התם מיירי בדלית ביה בית דירה ודרך הונא בלית ביה בית דירה י"ל דהתם מיירי בפתח הבית שהיה נכנס ויוצא בו לבית המדרש וכפ' (הרואה [כג]) במסכת ברכות (דף מז.) מסמע נמי דהלכתא כמאן דפטר גבי מזוזה [כד]דהוו מזוזי בתורתא וכי מטו לבי כנישתא מ"ל (רבה [כה]) למאי ליעול מר מ"ל עד התידנא לאו מר אמר מ"ל הכי מ"ר יוחנן מאן מכבדין בדרכים וכו' עד מאן מכבדין אלא בפתח שיש בו מזוזה ס"ד אלא בפתח הראוי למזוזה מסמע לפתח בית הכנסת פטור מיהו בירושלמי פ"ג [כו] דמגילה מסמע דבי מדרשא דר' חנינא ממש הוה ליה מזוזה גבי מזוזה שנותנה בשלים העליון הגע עצמך שהיה השער גבוה מ"ל נותנה כנגד כתיפותיו בי מדרשא דר' חנינא עביד כן וי"ל דבי מדרשא דר' ודרך הונא ודר' חנינא שלהם היו ולא של רבים אלא של עצמם [כז]:

ירושלים

הגהות וציונים מ] תיבות "הני בעו חיי והני לא בעו חיי" ליתא בכל הכת"י, ועיין בגליון הש"ס (דק"ס ע"ש) וע"ע רש"ש וילקו"מ: נ] "שאינו רוצה להשאיל כליו וכו' פרט למשאיל כליו לאחרים" ליתא בכל הכת"י, ונראה שפי' היה והובא בפנים (דק"ס) וכן ליתא בערכין: ג] גזוזטרא הנמתחת לאורך קומת הבנין, ועולים אליה דרך סולם או מדרגות: ד] כת"י **שעשוי** ככיפה, וכן הביא הריטב"א: ה] נדצ"ל **בגובה** (באה"מ). כת"י **גובה**: ו] צ"ל **בגובה** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ז] "כלומר" ליתא בדפו"י ובכת"י ובפירוש רבינו אברהם מן ההר: ח] צ"ל דכיון (מצור דבש): ט] [**שלושה שאכלו** כצ"ל] (גליון): י] [צ"ל ורבין] (גליון): כ] [צ"ל **רבין**] (גליון): ל] יש להוסיף **חייבת** (גנזי יוסף): מ] צ"ל **פרשתי**, והוא לקמן יב ע"א ד"ה הא (גנזי יוסף): נ] צ"ל **ומשמע** (גליון): ס] צ"ל הכי קאמר **ובעינן** הנחה על גבי מקום ד' על ד' **ודלא כרב** חסדא (גנזי יוסף): ע] נדצ"ל בעינן **שער**:

עין משפט נר מצוה

לד א מיי' פ"ו מהלכות ס"ת ומזוזה הל' ז טוש"ע י"ד סי' רפו ס"ו: לה ב סמ"ג הל' ט טוש"ע סמ"ק קעיף 7: לו ג סמ"ג הלכה ו: לז ד סמ"ג הל' ה טוש"ע סמ"ק קעיף י': לח ה סמ"ג הלכה ד טוש"ע י"ד סי' רפז קעיף ג: לט ו טוש"ע י"ד סי' רפו קעיף ח: מ 19/06/2018 סמ"ג הלכה יג טוש"ע י"ד סי' רפט קעיף ג: מא ח ט מיי' פי"ד מהל' טומאת צרעת הלכה י':

רבינו חננאל

וקי"ל כרב כהנא וכי הא מתניתא. **אבל בית שער אכסדרה ומרפסת פטורין.** מפני שאין מיוחדין לדירה ובית הכסא ובית המרחץ ובית הבורסקי ובית הטבילה פטורין מפני שאין עשויין לכבוד והדר הבית והלשכות והעזרות פטורין שאינן חול כמו ביתך אלא הם קדש. **תני ו' שערים פטורין מן המזוזה בית התבן בית הבקר בית העצים ובית האוצרות ורב כהנא מוקים לה** כשהנשים רוחצות בהן ושער המדי ושער שאינו מקורה ושער שאינו גבוה י' טפחים. הני ז' הוו ופרקינן ו' לדברי הכל פטורים שער המדי יש מי שמחייב דתניא כיפה בלשון יון קמרא והוא שער המדי ר' מאיר מחייב במזוזה וחכמים פוטרין ושוין שאם יש (בכולה) [ברגליה] י"ט שחייבת. **אמר אביי כ"ע אם זו הכיפה** גבוה י' באמצעה ואין ברגליה ג' אי נמי יש ברגליה ג' ואין באמצעה י' פטורה לא נחלקו אלא בשיש בה גבוה י' ויש ברגליה ג' ואין בתוכה רוחב ד' ויש בה לחקוק ולהשלימה לארבעה ר' מאיר סבר חוקקין להשלים ורבנן סברי אין חוקקין להשלים ופשוטה היא לא כתבונה אלא מפני שיש חילוף בנוסחאות. **פי' הא** דאמר רבא ביתך דרך ביאתך. וכי עקר איניש דימיניה עקר ברישא כלומר חייב לקבוע המזוזה בצד הימין של פתח שכשיכנס לביתו תהיה לו בימינו: **ת"ר בית הכנסת ובית האשה** ובית השותפין חייב במזוזה פשיטא כו'. וכן כל אלו מטמאין בנגעים פשיטא כו'. **ובא אשר לו הבית למי שמיוחד ביתו לו.** פי' מי שאינו מכניס אורחים בתוך ביתו אבל ביתו מיוחד לו ולא לזולתו כדכתיב נתיב לא ידעו עיט וגו' **ואקשינן וביה"כ מטמא בנגעים** ת"ל ובא אשר לו הבית כו'

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס] עירובין יג:, ב] שבת ז: ק. [עירובין יג: לג: קנ:], ג] מנחות לד. [ע"ם חולין קלה: ע"ם], ד] [תוספתא דנגעים פ"ו], ה] [ערכין טו.], ו] ערכין טז., ז] צ"ל פ"ד [הי"ב] (יפ"ע): ח] [וע"ע תו' מנחו' ל"ג ע"ג והלן], ט] עי' לעיל י': איפכא, י] ע"א, כ] ליתא לפנינו, ל] שבת ז סוף ע"ב, מ] עירובין סז ע"א, נ] ביצה י'. ס] י סע"ב.

תורה אור השלם

א) לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְיָ לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ: [דברים יא, כא]

ב) וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כְּנֶגַע נִרְאָה לִי בַּבָּיִת: [ויקרא יד, לה]

ג) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]

גליון הש"ס

גמ' **במזוזה פשיטא.** ע' ברכות כ ע"ב: שם מ"ד ביתך. עי' חולין קלה ע"ב: שם הני בעו חיי. קדושין לד ע"ב ק"ל דזהו מפקיע שלא למעט נשים שלא לענין בית המושבים ל"ש כן. והא בעו לפטור מלד בית דבית כזה אין בו חיוב מזוזה אבל גבוי בר חיובי ניתנו כשיהיה לו בית מיוחד ומ"ש בית שלושה דפטור ויכול לדור כל ימי חייו בבית שאולה שלא מזוזה ול"ל בית הני בעו חיי דמ"מ שייך מקרקפתא דגבוי מצות מזוזה בבית שלו ומ"ב ה"ג דילמא בית שומפיס פטור לגבוי חיוב אלא שלא בבית המיוחד לו ועע"ג: שם **אלא ביתך** ל"ל. ע' מנחות מד ע"ב מד"ה עלית: שם **ר"מ מחייב וחכמים פוטרים.** ע' מ"ר פ' כי תבוא:

תוספות ישנים

יצאו אלו שהן קדש. [ומהאי] טעמא פטורה לגבוה פרהדרין וכו' יהודה מיתוקמא דאילו לרבנן [ג] אמאי צריך קרא והא דירה בעלמא כרחיה לא שמה דירה [ד] ולקמן פריך [ה] לא כרבי יהודה מיתוקמא: **תיובתא דאיכא תנא דמחייב בסתם.** ופ"ת אמאי לא מוקי הכוא מיוחד במתקבטות כדאמרי לעיל [ו] ויש לומר דלא"כ ליפלוג וליתני בדידה יכול שאני מרבה רפת סתם וכו' ועוד דומיא דשערי עיירות ומדינות דלא שייך למימר בהו במתקבטות. מ"ר יוסף: **ששה שערים הם.** תנא ושייר לאכתי הר מלי למיתני בית הכסא בית המרחץ בית שער לכבדרה ומרפסת לפטורי ממזוזה: **הכל מודים בגבוה עשרה ואין ברגליה שלשה.** פירוש ברוחב ד' אין ברגליה ג' וקשה לרבי מדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ז:) זימנין דמשני ליה בכותל דלית ביה חור ממאי מדקתני למעלה מי' טפחים כזורק בחויר ומי מית ביה חור ממאי כזורק בחויר הא נמי בחור וכי תימא דלית ביה ד' על ד' טפחים והאמר רב יהודה זרק למעלה מעשרה טפחים והלכה ונחה בחור כל שהו נחנו למחלוקת ר"מ ורבנן וכו' והיכי קאמר ר"מ התם מוקקין בחור כל שהוא והא נחנו למחלוקת ר"מ ורבנן בחור שהוא ד' על ד' ואין מוקקין להשלים ואמאי קרי ליה מוקקין להשלים הא אין מוקקין להשלים אלא בדבר שהוא חול ואינו קודש כגון בית הכנסת ובית המדרש ובית האשה ובית השותפין ובית המרחץ ובית הטבילה ובית הבורסקי ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות ושער המדי ושער שאינו מקורה ושער שאינו גבוה י' ומי מצינו למימר דלית ביה חור כזורק בחויר ומי מית ביה חור ממאי כזורק בחויר ומי מצינו למימר דלית ביה חור כזורק בחרץ והא לא נח ור"ו יוחנן בדבלה שמינה והדר פריך ומי ס"ד חורי רה"ר כרה"ר דמו לוקמא בחור ומשני בכותל דלית בה חור ממאי מדקתני למעלה מי' כזורק בחויר וכ"ת דלית ביה חור כזורק בחויר ומי מימא דלית ביה ד' על ד' והאמר רב יהודה קמיה דרבא ששה שערים פטורין מן המזוזה בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות ושער המדי [ד]ושער שאינו מקורה ושער שאינו גבוה י' א"ל פתחת בששה וסלקת בשבעה א"ל שער המדי תנאי היא דתניא [ה]כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרים ושוין [ו]שאם יש ברגלה עשרה שחייבת במזוזה אמר אביי דכ"ע גבוהה י' ואין ברגלה ג' ולאו כלום היא א"נ יש ברגלה ג' ואינה גבוהה י' ולאו כלום היא לא נחלקו אלא בגבוהה י' ויש ברגלה ג' ואין ברחבה ד' ויש בה לחוק להשלימה לארבעה [ז]ר"מ סבר חוקקין להשלים ורבנן סברי אין חוקקין להשלים. ת"ר בית הכנסת [ח]ובית האשה ובית השותפין חייבת [ט]במזוזה פשיטא [י]מהו דתימא ביתך ולא ביתה ביתך ולא בתיהם קמשמע לן ואימא הכי נמי אמר קרא [יא]למען ירבו ימיכם וימי בניכם [יב]הני בעו חיי והני לא בעו חיי [יג]אלא ביתך למה לי כדרבא [יד]דאמר רבא דרך ביאתך וכי עקר איניש כרעיה דימינא עקר ברישא. תניא אידך [טו]בית הכנסת ובית השותפין ובית האשה מטמאין בנגעים פשיטא מהו דתימא [יז]ובא אשר לו הבית לו ולא לה לו ולא להן קמ"ל ואימא ה"נ אמר קרא [יח]בבית ארץ אחוזתכם אלא לו למה לי [יט]מי שמייחד ביתו לו שאינו רוצה להשאיל כליו ואומר שאין לו הקב"ה מפרסמו כשמפנה את ביתו פרט למשאיל כליו לאחרים [כ]. ובית הכנסת מי מטמא בנגעים והתניא יכול יהיו בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים ת"ל ובא אשר לו הבית מי שמיוחד לו יצאו אלו שאין מיוחדין לו לא קשיא הא ר"מ הא רבנן דתניא בית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן הכנסת חייב במזוזה ושאין בה בית דירה [יד] ר"מ מחייב וחכמים פוטרין ואיבעית אימא הא והא רבנן ולא קשיא הא [טו] דאית בה בית דירה הא דלית בה בית דירה ואי בעית אימא הא והא דלית בה בית דירה

והא **שאין** בו בית דירה ר"מ מחייב וחכמים פוטרין. מסמע מכאן דבית הכנסת ובית המדרש שאין בו בית דירה לאו בעי מזוזה דמסתמא הילכתא כרבנן והא דאמר פרק הקומץ רבה (מנחות דף נג.) והא ההוא פיתמא דהוה עייל ביה רב הונא לבי מדרשא והוה ליה מזוזה ולימא למימר דהתם מיירי בדלית ביה בית דירה ל"ק מאי פריך התם מיירי בדלית ביה בית דירה ודרך הונא בלית ביה בית דירה י"ל דהתם מיירי בפתח הבית שהיה נכנס ויוצא בו לבית המדרש וכפ' (הרואה [כג]) במסכת ברכות (דף מז.) מסמע נמי דהלכתא כמאן דפטר גבי מזוזה [כד]דהוו מזוזי בתורתא וכי מטו לבי כנישתא מ"ל (רבה [כה]) למאי ליעול מר מ"ל עד התידנא לאו מר אמר מ"ל הכי מ"ר יוחנן מאן מכבדין בדרכים וכו' עד מאן מכבדין אלא בפתח שיש בו מזוזה ס"ד אלא בפתח הראוי למזוזה מסמע לפתח בית הכנסת פטור מיהו בירושלמי פ"ג [כו] דמגילה מסמע דבי מדרשא דר' חנינא ממש הוה ליה מזוזה גבי מזוזה שנותנה בשלים העליון הגע עצמך שהיה השער גבוה מ"ל נותנה כנגד כתיפותיו בי מדרשא דר' חנינא עביד כן וי"ל דבי מדרשא דר' ודרך הונא ודר' חנינא שלהם היו ולא של רבים אלא של עצמם [כז]:

ירושלים

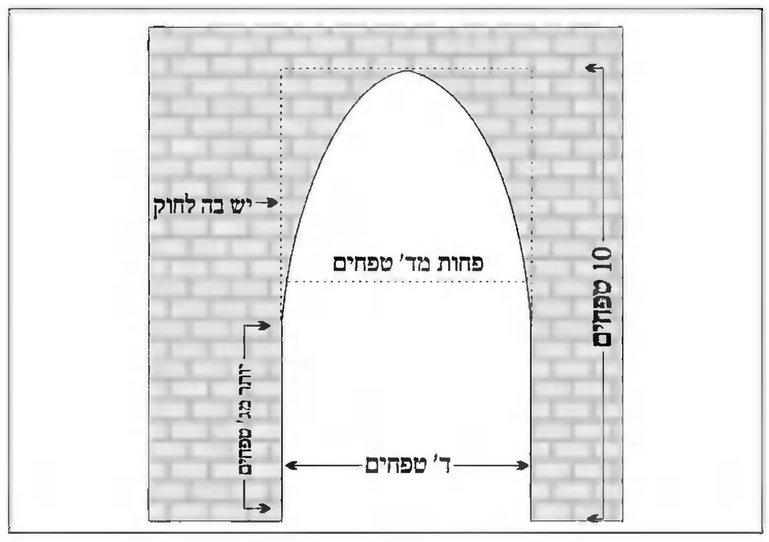
מכל מקום יש כאן פתח גבוה עשרה ברוחב ארבעה, ודי בזה להקרא שער[יג].

אביי מבאר באיזה אופן נחלקו רבי מאיר וחכמים:
אָמַר אַבַּיֵי, דְּכוּלֵּי עָלְמָא - לכל הדעות, כיפה הרחבה בסמוך לקרקע ארבעה טפחים, **וּגְבוֹהָה** מהקרקע עד סוף השער **עֲשָׂרָה** טפחים, **וְאֵין בְּרַגְלָהּ שְׁלֹשָׁה** טפחים גובה של דופן זקופה אלא מיד בתוך שלשה לקרקע מתחיל השער להתעגל ונעשה צר מארבעה [ציור ג], **וְלָאו פְּלוּם הִיא** - אין זה נחשב כלל לשער החייב במזוזה, ואף שרחבה למטה ארבעה טפחים, כיון שעד גובה שלשה עדיין נחשבים רגלי השער כחלק מהקרקע[יד], ואם כן אין בשער זה אפילו התחלה של פתח ברוחב ארבעה.

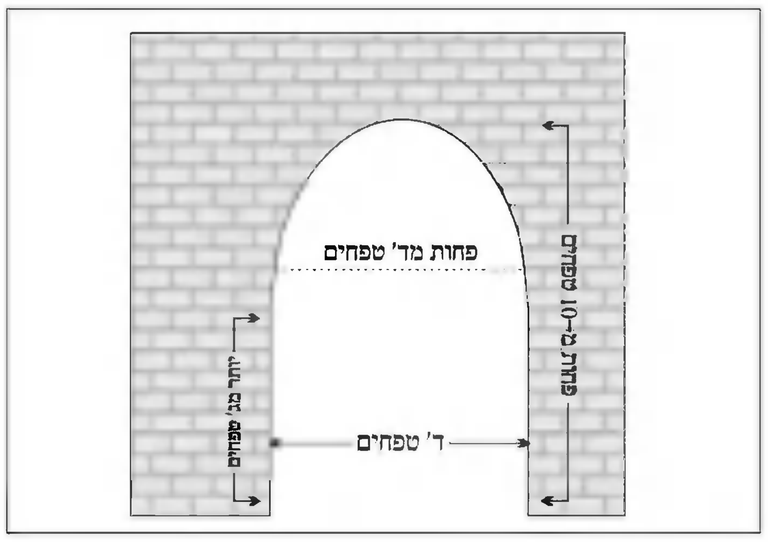
אִי נַמִי - וכמו כן מודים כולם, שאם **יֵשׁ בְּרַגְלָהּ** של הכיפה גובה **שְׁלֹשָׁה** קודם שמתחיל העיגול, **וְאֵינָהּ גְּבוֹהָה עֲשָׂרָה** אפילו עד סוף העיגול למעלה [ציור ד], **וְלָאו פְּלוּם הִיא** - אין זה שער כלל שהרי הוא פחות מעשרה, ופטור ממזוזה. **וְלֹא נֶחְלְקוּ** רבי מאיר וחכמים, **אֶלָּא** בְּכיפה **הַגְּבוֹהָה עֲשָׂרָה** מהקרקע עד סוף השער, **וְיֵשׁ בְּרַגְלָהּ** גובה **שְׁלֹשָׁה** קודם שמתחיל העיגול, ולמטה בין רגליה יש רוחב ארבעה, ולמעלה **אֵין בְּרָחְבָּהּ אַרְבָּעָה**, שהשער מתעגל ונעשה צר קודם שהוא מגיע לגובה עשרה, **וְיֵשׁ בָּהּ לָחוּק לְהַשְׁלִימָהּ לְאַרְבָּעָה** - והחומה שסביב השער רחבה באופן שאפשר לחקוק ולחפור בה, ולהרחיב את הפתח שיהיה בו רוחב ארבעה עד גובה עשרה [ציור ה][טו], ובזה נחלקו, **שַׁרַבִּי מֵאִיר סָבַר**, כיון שיש כאן תחילת פתח של רוחב ארבעה בגובה שלשה, הרי שם פתח עליו, ובאופן זה **חוֹקְקִין לְהַשְׁלִים** - רואים את השער כאילו החומה שסביבו חקוקה ופתוחה ברוחב ארבעה עד לגובה עשרה טפחים, ודנים אותו כפתח גמור שיש בו רוחב ארבעה בגובה עשרה והוא חייב במזוזה. **וְרַבָּנָן סָבְרִי, אֵין חוֹקְקִין לְהַשְׁלִים** והוא פטור ממזוזה[טז].

★

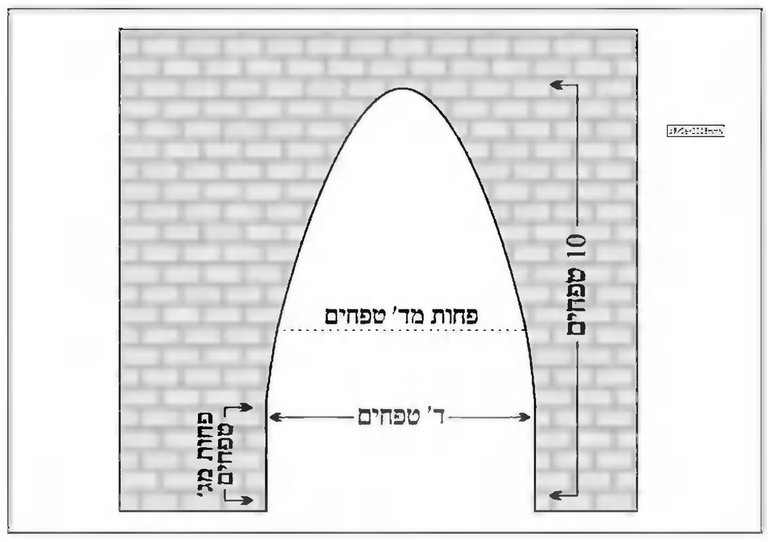
הגמרא מביאה ברייתא המונה כמה בתים שחייבים במזוזה:
תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, **בֵּית הַפְּנֶסֶת, וּבֵית הָאֲשָׁה, וּבֵית הַשּׁוּתָּפִין, חַיֶּבֶת בִּמְזוּזָה**[יז]. מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - והרי דינים אלו פשוטים הם, כי מנין לנו לחלק שיהיו פטורים מן המזוזה, ומה חידשה הברייתא. משיבה הגמרא, התנא הוצרך להשמיענו זאת, **דַּמַּהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, שמלשון הכתוב (שם) 'וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ' ניתן למעט, דווקא **בֵּיתֶךָ** דהיינו בית האיש חייב במזוזה **וְלֹא בֵּיתָהּ** של אשה[יח], וכן אפשר למעט שדווקא **בֵּיתֶךָ** דהיינו השייך לך בלבד חייב, **וְלֹא בָּתֵּיהֶם** דהיינו בית של שותפים או בית כנסת השייך לרבים[יט], **קָמַשְׁמַע לָן** - משום כך משמיענו התנא שאין לדרוש כן, אלא אף כל אלו חייבים במזוזה.



ציור ה



ציור ד

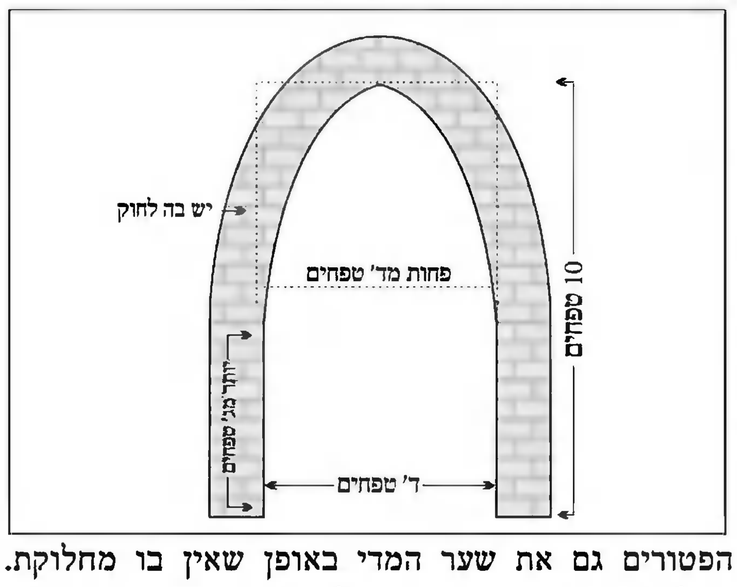


ציור ג

יג. **אך** אם רגלי השער גבוהים עשרה אבל אין ביניהם רוחב ארבעה טפחים, אין זה שער והוא פטור ממזוזה. והברייתא לא הזכירה שצריך רוחב ארבעה משום שדבר פשוט הוא שבפחות מכך אין זה פתח, ועוד שמן הסתם בכל השערים יש רוחב ארבעה. ריטב"א (ד"ה והא).

יד. **מדין** 'לבוד'. ריטב"א (ד"ה גירסת). והיא הלכה למשה מסיני שכל שיעור פחות משלשה טפחים אינו חשוב לעצמו, ונידון כאילו נתארכו הקרקע, הכותל או הקורה הסמוכים לו, ראה רש"י בעירובין (ד: ד"ה לגוד) ובסוכה (ד: ד"ה פחות).

טו. **כלומר**, שאין החומה שסביב השער הולכת ומתעגלת אף מבחוץ לפי צורת החלל הפנימי [ציור ו ☜], אלא היא רחבה באופן שאפשר לחפור בה ולהרחיב את הפתח [ציור ה].

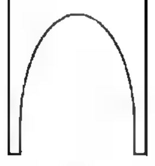


טז. **הקשה** השפת אמת (ד"ה שער), לפי דברי אביי שיש אופנים בהם מודה רבי מאיר לחכמים ששער המדי פטור ממזוזה, מדוע לא הוסיפה הברייתא לעיל למנין השערים הפטורים גם את שער המדי באופן שאין בו מחלוקת. ותירץ, שאפשר ששער המדי הרגיל בזמנם היה באופן שנחלקו בו.
לדעת רש"י [כפי שנקט הבית יוסף (יו"ד סי' רפז ד"ה והרמנ"ס) בדבריו] החסרון בכיפה הוא שאין בה רוחב ארבעה טפחים, אך מה שהפתח מתעגל אינו חסרון, ואם יש בפתח חלל בגובה עשרה טפחים וברוחב ארבעה הכל מודים שהוא חייב במזוזה, אף שמזוזות השער מצדדיו מתעגלות מלמטה עד למעלה. אמנם דעת הריטב"א (עירובין יג: ד"ה רבי מאיר) שפתח המתעגל אין עליו שם פתח אף שיש בו רוחב ארבעה, ופירש את דברי הברייתא 'ושוין שאם יש ברגלה עשרה שחייבת', שמדובר דווקא באופן שיש גובה עשרה טפחים ברוחב ארבעה של מזוזות ישרות, ורק למעלה משם מתעגל השער ככיפה. ואת דברי אביי פירש כך, הכל מודים בפתח המתחיל להתעגל למטה מגובה שלשה טפחים שאין עליו שם פתח כלל, אף אם יש בו רוחב ארבעה, ולא נחלקו אלא באופן שיש בו מזוזות ישרות בגובה שלשה וברוחב ארבעה, ומשם ולמעלה הוא מתחיל להתעגל, שלדעת רבי מאיר אומרים 'חוקקים להשלים' כדי לדון את המזוזות כישרות עד למעלה. ובחידושי הר"ן (עירובין שם ד"ה כיפה) כתב, שאף רש"י מודה שצריך מזוזות ישרות, אלא שנקט רק באחד מהביאורים מה החסרון בכיפה.
לגירסת הגמרא לפנינו מבואר שלא אמר רבי מאיר 'חוקקים להשלים' אלא לענין רוחב ארבעה, אך אם לא היה שם גובה עשרה, אף שיש בחומה מעל השער כדי לחוק ולהשלים לגובה עשרה, אין אומרים חוקקים להשלים. וכן הוכיחו התוספות (ד"ה רבי מאיר) מהגמרא בשבת (ז:), ראה בדבריהם. אמנם רבינו חננאל (עירובין יג: ד"ה ומכר) ועוד ראשונים גרסו בגמרא (שם) 'כי פליגי דיש ברגליה שלשה ורחבה ארבעה ואינה גבוהה עשרה, ויש בה לחוק להשלימה לעשרה', דהיינו שלרבי מאיר אומרים חוקקים להשלים אף לגובה עשרה.
יז. **אף** שרק בית העשוי לדירה חייב במזוזה, כפי שדרשה הברייתא בתחילת העמוד מלשון 'בית', הברייתא כאן סוברת שגם בית כנסת נקרא עשוי לדירה כיון שמתפללים בו, ואינו דומה לבית שער אכסדרה ומרפסת שנתמעטו שם. דבר אברהם (מ"ח סי' ג סק"ו).
יח. **לכאורה** קשה, הרי התורה כולה בלשון זכר נאמרה (תוס' קידושין ג: ד"ה ליתני), ומכל מקום נאמרו דיניה בין לזכרים ובין לנקבות, ואם כן כיצד ניתן למעט נשים מכך שנאמר 'ביתך' בלשון זכר. ותירץ הגבורת ארי (ד"ה מהו - הרמזון), שכיון שפרשת והיה אם שמוע נאמרה כולה בלשון רבים, ורק הפסוק 'וכתבתם על מזוזות ביתך' נאמר בלשון יחיד, היה אפשר לומר שבא הפסוק ללמדנו שבית האשה פטור. והביא שכעין דרשה זו מצאנו בגמרא (קידושין לה:). וראה תירוצים נוספים במשמרות כהונה (ד"ה מ"ד), במרומי שדה (ד"ה פסיטפ) ובשפת אמת (ד"ה מהו).
יט. **אין** כוונת הגמרא לומר שהיינו ממעטים מ'ביתך' גם בית האשה וגם בית השותפים, שהרי אין ללמוד שני דינים ממיעוט אחד, אלא הכוונה שהיינו ממעטים או בית האשה או בית השותפים. גבורת ארי (ד"ה ניתן) [ומה שנתבאר בתחילת העמוד שאפשר למעט מלשון 'בית' כל דבר שאינו דומה לבית, שם אין אלו דרשות למעט אלא לימוד ממשמעות הכתוב].
יש להעיר על לשון הגמרא 'ולא בתיהם', שתיבת בתיהם אין משמעה בית אחד השייך לשותפים, אלא כמה בתים של יחידים, ולכאורה היתה הגמרא צריכה לומר 'ולא ביתם'. ובתוספות הרא"ש (ד"ה הא) נראה שגרס 'ולא ביתכם'.

בית שער אכסדרה ומרפסת ת"ל בית מה בית מיוחד לדירה [א]יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה יכול שאני מרבה אף בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה ת"ל בית מה בית העשוי לכבוד אף כל העשוי לכבוד [ב]יצאו אלו שאין עשויין לכבוד יכול שאני מרבה אף הר הבית והלשכות והעזרות ת"ל בית מה בית שהוא חול אף כל שהוא חול [ג]יצאו אלו שהן קודש תיובתא. תני רב שמואל בר יהודה קמיה דרבא ששה שערים פטורין מן המזוזה בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות ושער המדי [ד]ושער שאינו מקורה ושער שאינו גבוה י' א"ל פתחת בששה וסלקת בשבעה א"ל שער המדי תנאי היא דתניא [א]כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרים ושוין [ה]שאם יש ברגלה עשרה שחייבת במזוזה אמר אביי דכ"ע גבוהה י' ואין ברגלה ג' ולאו כלום היא א"נ יש ברגלה ג' ואינה גבוהה י' ולאו כלום היא לא נחלקו אלא בגבוהה י' ויש ברגלה ג' ואין ברחבה ד' ויש בה לחוק להשלימה לארבעה ר"מ סבר חוקקין להשלים ורבנן סברי אין חוקקין להשלים. ת"ר בית הכנסת [ו]ובית האשה ובית השותפין חייבת במזוזה פשיטא מהו דתימא ביתך ולא ביתה ביתך ולא בתיהם קמשמע לן ואימא הכי נמי אמר קרא [א]למען ירבו ימיכם וימי בניכם הני בעו חיי והני לא בעו חיי[א] אלא ביתך למה לי כדרבא דאמר רבא [ז]דרך ביאתך וכי עקר איניש כרעיה דימינא עקר ברישא. תניא אידך [ד][ח]בית הכנסת ובית השותפין ובית האשה מטמאין בנגעים פשיטא מהו דתימא [ב]ובא אשר לו הבית לו ולא לה לו ולא להן קמ"ל ואימא ה"נ אמר קרא [ג]בבית ארץ אחוזתכם אלא לו למה לי מי שמייחד ביתו לו שאינו רוצה להשאיל כליו ואומר שאין לו הקב"ה מפרסמו כשמפנה את ביתו פרט למשאיל כליו לאחרים[ב]. ובית הכנסת מי מטמא בנגעים והתניא יכול יהיו בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים ת"ל ובא אשר לו הבית מי שמיוחד לו יצאו אלו שאין מיוחדין לו לא קשיא הא ר"מ הא רבנן דתניא בית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן הכנסת חייב במזוזה ושאין בה בית דירה ר"מ מחייב וחכמים פוטרין ואיבעית אימא הא והא רבנן ולא קשיא הא [ט]דאית בה בית דירה הא דלית בה בית דירה ואי בעית אימא הא והא דלית בה בית דירה
והא

רש"י

בית שער. בית קטן שעושין לפני שער החצר, והכל עושין אותו קפנדריא: מרפסת. אלדו"ר[ג], והוא ארוך לפני פתחי עליות הרבה, וכולן עולין דרך שם: אכסדרה. פרוזדור שלפני בתים: תיובתא. ועל כרחך סתמא תנאי היא: ושער המדי. שעושין בכיפה[ד], שכן עושין במדי: שאינו מקורה. שהוא פרוץ מלמעלה לגמרי מאין כיסוי: וחכמים פוטרין. שאין שער בלא רוחב ד', וכל כיפה מתקצרת בראשה לפחות מד': ושוין שאם יש ברגליה י'. קודם שיתחיל העיגול ותתמעט רחבה, שחייבת, שאפי' שהכל סתום מי' ולמעלה יש שיעור פתח בגובהה[ה] י' ברוחב ד': גבוהה י'. בין הכל: ואין ברגלה ג'. גובה, שנתמעט רוחבה קודם שיגביה גבהה ג': ולאו כלום היא. דכל פחות מג' גובה ארעא סמיכתא היא ואין כאן לא שם פתח של ד', ואפי' ר"מ מודה שאין כאן התחלה לומר חקוק והשלם: א"נ יש ברגלה ג'. קודם שנתמעט רחבה מד', ואינה גבוהה יו"ד בין הכל, ולאו כלום היא: ויש ברגלה ג'. ברוחב ד', ואינה רחבה ד' בגובהה[ו] י', שקודם שהגביהה י' נתמעט רחבה מד', ויש בה לחוק ולהרחיב החלל למעלה כמדה של מטה, שאין החומה הולכת וכלה מבחוץ לפי החלל הפנימי כזה *



אלא החומה ארוכה למעלה מבחוץ לחלל כמשפטה כזה *



: ר"מ סבר. הואיל והתחיל בה ג' ברוחב ד' שם פתח עליו, ורואין כאילו הוא חקוק למעלה להרחיב כמדתו שלמטה: למען ירבו ימיכם. כל החפץ בחיים חייב משמע: דרך ביאתך. לימין בבואו לבית ולא מימין לצאתו: למי שמייחד ביתו לו. שכלי תשמישו מיוחדין לו ואינו משאילן לשכניו, כלומר[ז] שהנגעים באים על צרות העין[י]:

תוספות

הכל מודים בגבוהה כו'. תימה דאמר בפ"ק דשבת (דף ז:) זרק למעלה מעשרה והלכה ונחה בחור כל שהוא באנו למחלוקת ר"מ ורבנן אומר ר"י דהתם איירי בחור שהוא ד' על ד' מבפנים לגד רה"י ולגד רה"ר כלה עד כל שהוא דאי הוי כל שהוא מכל לד בהא לא הוה אמר ר"מ חוקקים להשלים כדאמר הכא הכל מודים באין ברגליה ג' או אינה גבוהה י' ולא כלום והקשה רבינו שמשון אהא דקאמר התם הזורק ד' אמות בכותל למטה מי' כזורק בארץ למעלה מי' כזורק באויר ופריך למטה מי' כזורק בארץ והא לא נח וא"ר יוחנן בדבלה שמינה והדר פריך ואי ס"ד חורי רה"ר כרה"ר דמו לוקמא בחור ומשני בכותל דלית בה חור ממאי מדקתני למעלה מי' כזורק באויר וכ"ת דאית ביה חור אמאי כזורק באויר וכי תימא דלית ביה ד' על ד' והאמר רב יהודה כו' עד באנו למחלוקת ר"מ ורבנן דר"מ סבר חוקקין להשלים והשתא מאי פריך לוקמא בדאית ביה חור וכגון שאין בו ד' על ד' אפילו מבפנים ותירץ התם חורים שבכתלים הם רחבים ד' מבפנים כדי להשתמש בהם ומתקצרים לגד רה"ר כדי שלא יקחו משם חפצים שבתוכו ולא נהירא לי האי שינויא דמי לא משכחת לה טובא חורין שצרים מבית ומחוץ ובלא"ה קשיא לן התם לוקמא בכותל דקה שאינה רחבה ואין בו לחוק ד' על ד' ועוד הקשה שם רש"י מאי פריך לוקמא כרבנן דלית להו חוקקין להשלים ותירץ דסתם מתני' היא בפרק הזורק (שם דף ק.) וסתם מתני' ר"מ היא ולי נראה לתרץ כולהו קושייתא דשפיר פריך הש"ס דעל כרחך אי איירי דנח בחור איירי בחור שיש בה ד' מבפנים ובכותל עב שיש לו לחוק ולהשלים ואתיא כר"מ דאמר חוקקין להשלים דדומיא דהכי דהזורק למטה מי' כזורק בארץ מיירי נמי שנח בחור ד' וחייב משום דאית ביה ד' מבפנים וכר' מאיר דחוקקין להשלים הרי נח ד' על ד' דאי לא תימא הכי כיון דלית ביה ארבעה על ארבעה אמאי חייב הא לא נח ברשות הרבים אלא במקום פטור: רבי מאיר סבר חוקקין להשלים. הא דאמר בפ"ק דשבת (דף ז.) בית שאין תוכו י' אין מטלטלין בתוכו כו' אתיא ככולי עלמא וכיון[ח] דאין גבוה י' בשום דוכתא לא אמרינן חוקקין להשלים:

שאין בו בית דירה ר"מ מחייב וחכמים פוטרין. משמע מכאן דבית הכנסת ובית המדרש שאין בו בית דירה דלא בעי מזוזה דמסתמא הילכתא כרבנן והא דאמר פרק הקומץ רבה (מנחות דף לג.) והא ההוא פיתחא דהוה עייל ביה רב הונא לבי מדרשא והוה ליה מזוזה וליכא למימר דהתם מיירי בדאית ביה בית דירה דא"כ מאי פריך מינה התם לפתחא דהוה עייל ביה רבי לבי מדרשא לא הוה ליה מזוזה לישני דההיא דרבי לא הוה ביה בית דירה ודרב הונא באית ביה בית דירה י"ל דהתם מיירי בפתח הבית שהיה נכנס ויוצא בו לבית המדרש ובפ' (הרואה[ט]) במסכת ברכות (דף מז.) משמע נמי דהלכתא כמאן דפטר גבי אביי ורבא[י] דהוו אזלי באורחא וכי מטו לבי כנישתא א"ל (רבא[כ]) לאביי ליעול מר א"ל עד האידנא לאו מר אנא א"ל הכי א"ר יוחנן אין מכבדין בדרכים וכו' עד אין מכבדין אלא בפתח שיש בו מזוזה ס"ד אלא בפתח הראוי למזוזה משמע דפתח בית הכנסת פטור מיהו בירושלמי פ"ג[נ] דמגילה משמע דבי מדרשא דר' חנינא ממש הוה ליה מזוזה גבי מזוזה שנותנה בשליש העליון הגע עצמך שהיה השער גבוה א"ל נותנה כנגד כתיפותיו בי מדרשא דר' חנינא עביד כן וי"ל דבי מדרשא דר' ודרב הונא ודר' חנינא שלהם היו ולא של רבים אלא של עצמם[ס]:
ירושלים

עין משפט נר מצוה

לד א מיי' פ"ו מהלכות ס"ת ומזוזה הל' ז טוש"ע י"ד סי' רפו ס"ז:
לה ב שם הל' ט טוש"ע שם סעיף ד:
לו ג שם הלכה ו:
לז ד שם הל' ה טוש"ע שם סעיף יד:
לח ה שם הלכה ד טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף ב:
לט ו טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף א:
מ ז מיי' שם הלכה יב טוש"ע י"ד סי' רפט סעיף ב:
מא ח ט מיי' פי"ד מהל' טומאת צרעת הלכה יד:

רבינו חננאל

וקי"ל כרב כהנא וכי הא מתניתא. אבל בית שער אכסדרה ומרפסת פטורין. מפני שאין מיוחדין לדירה ובית הכסא ובית המרחץ ובית הבורסקי ובית הטבילה פטורין מפני שאין עשויין לכבוד והר הבית והלשכות והעזרות פטורין שאינן חול כמו ביתך אלא הם קדש. תני ו' שערים פטורין מן המזוזה בית התבן בית הבקר בית העצים ובית האוצרות ורב כהנא מוקים לה כשהנשים רוחצות בהן ושער המדי ושער שאינה מקורה ושער שאינו גבוה י' טפחים. הני ד' הוו ופרקינן ו' לדברי הכל פטורים שער המדי יש מי שמחייב דתניא כיפה בלשון יון קמרא והוא שער המדי ר' מאיר מחייב במזוזה וחכמים פוטרין ושוין שאם יש (בכולה) [ברגליה] י"ט שחייבת. אמר אביי כ"ע אם זו הכיפה גבוה י' באמצעה ואין ברגליה ג' אי נמי יש ברגליה ג' ואין באמצעה י' פטורה לא נחלקו אלא בשיש בה גבוה י' ויש ברגליה ג' ואין בתוכה רוחב ד' ויש בה לחקוק ולהשלימה לארבעה ר' מאיר סבר חוקקין להשלים ורבנן סברי אין חוקקין להשלים ופשוטה היא לא כתבנוה אלא מפני שיש חילוף בנוסחאות. פי' הא דאמר רבא ביתך דרך ביאתך. וכי עקר איניש דימיניה עקר ברישא כלומר חייב לקבוע המזוזה בצד הימין של פתח שכשיכנס לביתו תהיה לו בימינו: ת"ר בית הכנסת ובית האשה ובית השותפין חייב במזוזה פשיטא כו'. וכן כל אלו מטמאין בנגעים פשיטא כו'. ובא אשר לו הבית למי שמיוחד ביתו לו. פי' מי שאינו מכניס אורחים בתוך ביתו אבל ביתו מיוחד לו ולא לזולתו כדכתיב נתיב לא ידעו עיט וגו' ואקשינן וביה"כ מטמא בנגעים ת"ל ובא אשר לו הבית כו'

משנת ראשונים
[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין יא:, ב) שבת ז: ק. [עירובין יא: לג: קא:], ג) מנחות לד. [ע"ש חולין קלה: ע"ש], ד) [תוספתא דנגעים פ"ו], ה) [ערכין טו.], ו) ערכין טז., ז) צ"ל פ"ד [הי"ב] (יפ"ע): ח) [וע"ע תו' מנחו' ל"ג ע"א והא], ט) עי' לעיל י: איפכא, י) ע"א, כ) ליתא לפנינו, ל) שבת ז סוף ע"ב, מ) עירובין סז ע"א, נ) ביצה י., ס) י סע"ב.

תורה אור השלם

א) לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְיָ לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ: [דברים יא, כא]

ב) וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כְּנֶגַע נִרְאָה לִי בַּבָּיִת: [ויקרא יד, לה]

ג) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]

גליון הש"ס

גמ' במזוזה פשיטא. ע' ברכות כ ע"ב: שם מ"ד ביתך. עי' חולין קלה ע"ב: שם הני בעו חיי. קדושין לד ע"א ק"ל דזהו מספיק שלא למעט נשים אבל לענין בית השותפים ל"ש כן. דהא באנו לפטור מלד בית דבית כזה אין בו חיוב מזוזה אבל גברי בר חיובי נינהו כשיהיה לו בית מיוחד ומ"ש בית שאולה דפטור ויכול לדור כל ימי חייו בבית שאולה בלא מזוזה ול"א ביה הני בעי חיי דמ"מ שייך אקרקפתא דגברי מלות מזוזה בבית שלו וא"כ ה"נ דילמא בית שותפים פטור דליכא חיוב אלא בבית המיוחד לו ולע"ג: שם אלא ביתך ל"ל. ע' מנחות מד ע"א תד"ה טלית: שם ר"מ מחייב וחכמים פוטרים. ע' מ"ר פ' כי תבוא:

תוספות ישנים

יצאו אלו שהן קדש. [ומהאי] טעמא פטורה לשכת פרהדרין וכו' יהודה מיתוקמא דאילו לרבנן[ל] אמאי צריך קרא והא דירה בעל כרחיה לא שמה דירה[ט] ולקמן פריך [מ] דלא כרבי יהודה מיתוקמא: תיובתא דאיכא תנא דמחייב בסתם. וא"ת אמאי לא מוקי ההוא חיובא במתקשטות כדמשני לעיל[י] ויש לומר דא"כ ליפלוג וליתני בדידה יכול שאני מרבה רפת סתם וכו' ועוד דומיא דשערי עיירות ומדינות דלא שייך למימר בהו במתקשטות. מ"ר יוסף: ששה שערים הם. תנא ושייר דאכתי הוי מלי למיתני בית הכסא בית המרחץ בית שער אכסדרה ומרפסת דפטירי ממזוזה: הכל מודים בגבוהה עשרה ואין ברגליה שלשה. פירוש ברוחב ד' אין ברגליה ג' וקשה לרבי מדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ז:) זימנין דמשני ליה בכותל דלית ביה חור ממאי מדקתני למעלה מי' טפחים כזורק באויר ואי אית ביה חור אמאי כזורק באויר הא נח בחור וכי תימא דלית ביה ד' על ד' טפחים והאמר רב יהודה זרק למעלה מעשרה טפחים והלכה ונחה בחור כל שהו באנו למחלוקת ר"מ ורבנן וכו' והיכי קאמר ר"מ התם חוקקין בחור כל שהוא והא בעינן הכא לענין חקיקה גובה ג' ברוחב ד' וגובהה י' ועוד קשה לרבי על הא דקתני התם ובפרק קמא דסוכה[כ] בית שאין תוכו י' וקירויו משלימו לי' דאסור לטלטל בתוכו ומשני[ל] דהיינו לכולי עלמא ואמאי לא אמרינן חוקקין קירויו להשלימו לי' ואומר רבי דמיירי בפ"ק דשבת בחורין שמפולשין מעבר לעבר כמו שעושין לאורך בנין ונוטין לגד רשות היחיד וגבוה י' מרשות הרבים ומשתמשין בו בני רשות היחיד וכחורי רשות היחיד דמו ובאותו עובי [שהוא] מפולש לגד רשות היחיד יש רוחב ד' ואם תחוק לאורך החומה תמלא אותו ד' על ד' והא דקאמר התם וכי תימא דלית ביה ד' על ד' הכי קאמר דלא בעינן[ם] הנחה על גבי מקום ד' על ד' כדרב חסדא דלא בעי התם[ל] הא אמר רב יהודה כו' וא"ת מאי פריך התם מר"מ לחוקקין להשלים דילמא יש בו חור וכדרבנן דלית להו חוקקין דאע"ג דסתם מתניתין רבי מאיר מ"מ משנה זו דמייתי התם דהזורק למעלה מי' טפחים כו' כרבנן דלית להו חוקקין להשלים י"ל דעל כרחין ר"מ היא מדקתני סיפא דההיא משנה למטה מעשרה טפחים כזורק בארץ ואמאי כזורק בארץ כיון דליכא ד' על ד' ואין חוקקין להשלים אלא ש"מ דכר"מ מיתוקמא וא"ת ולוקי הך משנה בחור שאין מפולש לרשות היחיד דאית ליה אין חוקקין כולי האי כדפי' הכא יש לומר שסתם חורי כותל מפולשין מרוח לרוח כמו שעושין אלו הבנאים ואם תאמר מאי שנא דבכל דוכתא סגי ברוחב ארבע על ארבע בסתם לענין מבוי[מ] והוצאת המת[נ] ואילו הכא בעינן שלשה[ע] ברוחב ארבע וגובה עשרה יש לומר דשאני גבי מזוזה דכתיב ובשעריך משמע פתח גדולה: ביתך ולא ביתה. דלשון זכר כתיב: דתניא בהכ"נ כו'. הכא מייתי ראיה מנגעים למזוזה ואף על גב דפרי' לעיל[ס] דרבי יהודה דאמר בסמוך דאין הר הבית מטמא בנגעים לא פטר ליה ממזוזה מההוא טעמא היינו משום דצריך למימר הכי כדפי' לעיל אבל כאן לא צריך למימר כל זמן שאין להוכיחו:

הגהות וציונים

א] תיבות "הני בעו חיי והני לא בעו חיי" ליתא בכל הכת"י, ועיין בגליון הש"ס (דק"ס ע"ש) וע"ע רש"ש וילקו"מ: ב] "שאינו רוצה להשאיל כליו וכו' פרט למשאיל כליו לאחרים" ליתא בכל הכת"י, ונראה שפי' היה והובא בפנים (דק"ס) וכן ליתא בערכין: ג] גזוזטרא המנחתת לאורך קומת הבנין, ועולים אליה דרך סולם או מדרגות: ד] כת"י שעשוי בכיפה, וכן הביא הריטב"א: ה] נדצ"ל בגובה (באה"מ). כת"י לגובה: ו] צ"ל בגובה (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ז] "כלומר" ליתא בדפו"י ובכת"י ובפירוש רבינו אברהם מן ההר: ח] צ"ל דכיון (מצור דבש): ט] [שלושה שאכלו כצ"ל] (גליון): י] [צ"ל ורבין] (גליון): כ] [צ"ל רבין] (גליון): ל] יש להוסיף חייבת וקשה (גנזי יוסף): מ] צ"ל פרשתי, והוא לקמן יב ע"א ד"ה הא (גנזי יוסף): נ] צ"ל ומשמע (גליון): ס] צ"ל הכי קאמר ובעינן הנחה על גבי מקום ד' על ד' ודלא כרב חסדא (גנזי יוסף): ע] נדצ"ל בעינן שער:

שואלת הגמרא, **וְאֵימָא הָכִי נַמִּי** - ושמא באמת יש לדרוש כך ולמעט שבית הכנסת, בית האשה ובית השותפים פטורים ממזוזה. משיבה הגמרא, **אָמַר קְרָא** - נאמר בפרשת 'והיה אם שמוע' בפסוק שלאחר ציווי מזוזה (דברים יא כא), 'לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְּנֵיכֶם' וגו', ומשמע שחיוב מזוזה נאמר לכל החפצים בחיים, ואם כן, וכי **הָנֵי בָּעוּ חַיֵּי וְהָנֵי לָא בָּעוּ חַיֵּי** - האם ניתן לחלק ולומר שאלו רוצים חיים ואלו אינם רוצים חיים, אלא ודאי גם נשים ושותפים ובאי בית הכנסת חייבים במזוזה[כ].

מקשה הגמרא, **אֶלָּא 'בֵּיתֶךָ' לָמָּה לִי** - אם כך שאין למעט בתים אלו מלשון ביתך שבפסוק, מדוע נקטה התורה בלשון זו ולא כתבה 'בית' סתם[כא]. משיבה הגמרא, **דִּדְרָבָא** - תיבת 'ביתך' נצרכת להשמיענו כדרשת רבא, **דְּאָמַר רָבָא**, ממה שנאמר 'ביתך' למדנו שיש לקבוע את המזוזה בְּדֶרֶךְ **בִּיאָתֶךָ** - בצד שממנו אתה נכנס לבית, **וְכִי עָקַר אִינִישׁ כַּרְעֵיהּ** - וכאשר עוקר אדם את רגליו ללכת, **דִּימִינָא עָקַר בְּרִישָׁא** - תחילה הוא עוקר את רגל ימינו, ונמצא שנכנס לביתו ברגל ימין קודם, ועל כן צריך לקבוע את המזוזה מצד ימין לכניסה[כב].

★

הגמרא מביאה ברייתא המבארת מה דין בית הכנסת, בית השותפים ובית האשה לענין נגעים:

תַּנְיָא אִידָךְ - שנינו עוד בברייתא אחרת, **בֵּית הַכְּנֶסֶת, וּבֵית הַשּׁוּתָּפִין, וּבֵית הָאִשָּׁה**[כג], **מְטַמְּאִין בִּנְגָעִים** - אם נראה בהם נגע חלים עליהם דיני נגעי בתים[כד].

מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - פשוט הדבר שגם בתים אלו נטמאים בנגעים, ומה חידש התנא. משיבה הגמרא, יש בדין זה חידוש, **דְּמַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, כיון שנאמר בפסוק לגבי בית שנראה בו נגע (ויקרא יד לה) 'וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהִגִּיד לַכֹּהֵן' וגו', ניתן למעט שהפרשה נאמרה דווקא בבית השייך לוֹ - לזכר, **וְלָא לָהּ** - לאשה[כה], וכן היה מקום למעט שדווקא בית השייך לוֹ נטמא בנגעים, **וְלָא** בית השייך **לָהֶן** - לרבים, כגון בית הכנסת ובית השותפים, **קָא מַשְׁמַע לָן** - על כן משמיענו התנא שאין לדרוש כך, אלא אף בית האשה, בית הכנסת ובית השותפים נטמאים בנגעים.

שׁוֹאֶלֶת הַגְּמָרָא, וְאֵימָא הָכִי נַמִּי - וְשָׁמָא בְּאֱמֶת יֵשׁ לִדְרוֹשׁ כָּךְ, וְלִמְעוֹט שֶׁבָּתִּים אֵלּוּ אֵינָם נִטְמָאִים בְּנְגָעִים. מַשִּׁיבָה הַגְּמָרָא, **אָמַר קְרָא** - נֶאֱמַר בְּפָרָשַׁת נִגְעֵי בָּתִּים (שם יד לד) 'כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן וְגוֹ' וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת **בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם**', וְכֵיוָן שֶׁנֶּאֱמַר 'אֲחֻזַּתְכֶם' בִּלְשׁוֹן רַבִּים מִשְׁמַע שֶׁאַף בֵּית הַשַּׁיָּךְ לָרַבִּים נִטְמָא בִּנְגָעִים. וְכֵיוָן שֶׁכָּךְ מוּכָח שֶׁלִּשּׁוֹן 'לוֹ' הָאֲמוּרָה בַּפָּרָשָׁה אֵינָהּ בְּדַווְקָא, וְעַל כֵּן אֵין לִמְעוֹט מִשָּׁם גַּם בֵּית הָאִשָּׁה[כו].

אוצר התלמוד

מַקְשֶׁה הַגְּמָרָא, **אֶלָּא לוֹ לָמָּה לִי** - אִם כָּךְ שֶׁאֵין לִמְעוֹט בָּתִּים אֵלּוּ מִתֵּיבַת 'לוֹ', מִדּוּעַ נִקְטָה הַתּוֹרָה בִּלְשׁוֹן זוֹ[כז]. מְתָרֶצֶת הַגְּמָרָא, תֵּיבַת 'לוֹ' נִצְרֶכֶת לְדַרּוֹשׁ שֶׁאֵין נִגְעֵי בָּתִּים בָּאִים אֶלָּא עַל **מִי שֶׁמְּיַיחֵד בֵּיתוֹ לוֹ** - שֶׁכָּלֵי תַּשְׁמִישׁוֹ מְיוּחָדִים לְעַצְמוֹ בִּלְבַד, דְּהַיְינוּ **שֶׁאֵינוֹ רוֹצֶה לְהַשְׁאִיל כֵּלָיו** לְאֲחֵרִים **וְאוֹמֵר שֶׁאֵין לוֹ** כֵּלִים, וּבַעוֹן צָרוֹת הָעַיִן בָּא עָלָיו נֶגַע **וְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מְפַרְסְמוֹ** - מְפָרְסֵם בְּרַבִּים שֶׁיֵּשׁ לוֹ כֵּלִים, **כְּשֶׁמְּפַגֵּה אֶת כְּלֵי בֵּיתוֹ** לִרְשׁוּת הָרַבִּים כְּדֵי שֶׁלֹּא יִטְמְאוּ מַחְמַת הַנֶּגַע שֶׁבַּבַּיִת[כח], **פָּרַט לְמַשְׁאִיל כֵּלָיו לַאֲחֵרִים** שֶׁאֵין הַנְּגָעִים בָּאִים עָלָיו[כט].

הַגְּמָרָא מְקַשָּׁה שֶׁהַבְּרַייְתָא הַסּוֹבֶרֶת שֶׁבֵּית הַכְּנֶסֶת נִטְמָא בִּנְגָעִים סוֹתֶרֶת לִבְרַייְתָא אַחֶרֶת:

מַקְשֶׁה הַגְּמָרָא, **וּבֵית הַכְּנֶסֶת מִי מְטַמֵּא** [-וכי הוא מטמא] **בִּנְגָעִים** כִּדְבְרֵי הַבְּרַייְתָא לְעֵיל, **וְהָתַנְיָא** - וְהָרֵי שָׁנִינוּ בִּבְרַייְתָא אַחֶרֶת, **יָכוֹל** הַיְתָה לוֹמַר **שֶׁיִּהְיוּ בָּתֵּי כְּנֵסִיּוֹת וּבָתֵּי מִדְרָשׁוֹת מְטַמְּאִין בִּנְגָעִים, תַּלְמוּד לוֹמַר** - לְלַמְּדֵנוּ שֶׁאֵין הַדָּבָר כֵּן אָמְרָה הַתּוֹרָה 'וּבָא **אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת**', וּמִשְׁמַע שֶׁדַּווְקָא **מִי שֶׁמְּיוּחָד לוֹ** - בֵּית הַמְּיוּחָד לְבַעֲלִיו נִטְמָא בִּנְגָעִים, **יָצְאוּ אֵלּוּ** - בָּתֵּי כְּנֵסִיּוֹת וּבָתֵּי מִדְרָשׁוֹת **שֶׁאֵין מְיוּחָדִין לוֹ** - שֶׁאֵין לָהֶם בַּעֲלִים הַנִּיכָּרִים אֶלָּא הֵם מְיוּעָדִים לְכָל הַבָּאִים אֲלֵיהֶם, שֶׁאֵינָם נִטְמָאִים בִּנְגָעִים[ל].

הַגְּמָרָא מְיַישֶּׁבֶת אֶת הַסְּתִירָה בֵּין הַבְּרַייְתוֹת:

לָא קַשְׁיָא - אֵין לְהַקְשׁוֹת מִבְּרַייְתָא זוֹ עַל הַבְּרַייְתָא לְעֵיל, **דְּהָא** - הַבְּרַייְתָא הַסּוֹבֶרֶת שֶׁבֵּית כְּנֶסֶת נִטְמָא בִּנְגָעִים, הִיא כִּשִׁיטַת **רַבִּי מֵאִיר, וְהָא** - הַבְּרַייְתָא הַסּוֹבֶרֶת שֶׁבֵּית כְּנֶסֶת אֵינוֹ נִטְמָא בִּנְגָעִים, הִיא כִּשִׁיטַת **רַבָּנָן**. וְהֵיכָן מָצִינוּ שֶׁנֶּחְלְקוּ בָּזֶה, **דְּתַנְיָא** - שֶׁשָּׁנִינוּ בִּבְרַייְתָא לִגְבֵי מְזוּזָה, **בֵּית הַכְּנֶסֶת שֶׁיֵּשׁ בָּהּ בֵּית דִּירָה לְחַזָּן הַכְּנֶסֶת** - לְשֵׁם בֵּית הַכְּנֶסֶת[לא], **חַיָּיב בִּמְזוּזָה** לְכָל הַדֵּעוֹת. וּבֵית הַכְּנֶסֶת **שֶׁאֵין בָּהּ בֵּית דִּירָה, רַבִּי מֵאִיר מְחַיֵּיב, וַחֲכָמִים פּוֹטְרִין**, כֵּיוָן שֶׁהֵם דּוֹרְשִׁים מִ'בֵּיתֶךָ' שֶׁאֵין חִיּוּב מְזוּזָה אֶלָּא בְּבֵית הַמְּיוּחָד לְבַעֲלִיו, וְאִילּוּ בֵּית כְּנֶסֶת אֵין בַּעֲלָיו נִיכָּרִים אֶלָּא הוּא מְיוּעָד לְכָל הַנִּכְנָס אֵלָיו[לב]. וְכֵיוָן שֶׁנֶּחְלְקוּ רַבִּי מֵאִיר וַחֲכָמִים הָאִם מְמַעֲטִים בֵּית כְּנֶסֶת שֶׁאֵין לוֹ בַּעֲלִים מְיוּחָדִים

כ. **הקשה** רבי עקיבא איגר (ד"ה הני), הרי מטעם זה אין להוכיח אלא שנשים חייבות במזוזה כיון שאף הן חפצות בחיים, אך לענין בית השותפים [וכן בית הכנסת] אי אפשר לומר כן, כי אנו רוצים לפוטרו רק מצד שבית כזה אינו חייב במזוזה, ולא משום שלדרים בו לא נאמרה פרשת מזוזה, שהרי אם יש לאחד מהם בית אחר ודאי הוא חייב לקבוע בו מזוזה. ונשאר בצריך עיון גדול. ותירצו האחרונים [רש"ש (ד"ה ק"ק למען), חשק שלמה (ד"ה ומרומי שדה) ומרומי שדה (ד"ה נימוקי)], שבאמת מהסברא שהכל חפצים בחיים למדים רק נשים, אך חיוב שותפים במזוזה נלמד ממה שנאמר 'ימיכם וימי בניכם' בלשון רבים, וכן משמע בחולין (קלה:). ואכן בחלופי גירסאות (ד"ה הני, טו"ד בילקוט מפרשים) הביא בשם הרא"ש (מזוזה סי' טו) שגרס 'גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי', דהיינו שסברא זו נאמרה רק לגבי נשים.

כא. **נאמר** בתורה פעמיים 'ביתך' לגבי מזוזה, בפרשת שמע (דברים ו ט) ובפרשת והיה אם שמוע (שם יא כ). ועל כן אף שלעיל (ע"ח) מצאנו תנא הדורש 'ביתך' המיוחד לך' למעט בתי תבן ובקר וכו', עדיין קשה מדוע נצרך ה'ביתך' שבפרשה השניה.

כב. **לכאורה** משמעות הגמרא היא שאיטר רגל יקבע את המזוזה מצד שמאל לכניסה, שהרי זו היא דרך ביאתו. אמנם הפוסקים לא חילקו בזה, וראה הרחבה בילקוט ביאורים.

[בהערה על קושיית הגמרא הבאנו שתיבת 'ביתך' הנוספת נצרכת ללמד 'ביתך המיוחד לך', כמבואר לעיל (ע"ח). אמנם התוספות (מנחות מד. ד"ה טלית) כתבו, ש'ביתך' אחד בא ללמד שקביעת המזוזה בימין כמבואר כאן, והשני נצרך כדי למעט בית אחרים, שמדאורייתא הדר בבית שאינו שלו פטור מן המזוזה. ובגבורת ארי (לעיל ע"ח ד"ה נימוקי - הקשה על דבריהם, שהרי אחד נצרך לביתך המיוחד לך. ולא תירץ].

כג. **בדקדוקי** סופרים הביא שבכל כתבי היד הגירסא היא 'בית הכנסת ובית האשה ובית השותפין', כפי הסדר שבברייתא לעיל.

כד. **בית** בארץ ישראל שנראה בו נגע, נוהגים בו דיני הסגר וטומאה על פי דברי הכהן הרואה את הנגע, ופעמים לאחר שלשה שבועות יש לנתוץ את הבית כולו, כנאמר בתורה (ויקרא יד לג-מג), ראה שם.

כה. **אין** הכוונה שיש למעט אשה רק ממשמעות תיבת 'לו' שהיא בלשון זכר, שהרי כל התורה בלשון זכר נאמרה כמובא בהערה לעיל, אלא הכוונה שאפשר למעט אשה כיון שתיבת 'לו' מיותרת. גבורת ארי (ד"ה לו).

כו. **על פי** חלופי גירסאות (ד"ה הני, הובא בילקוט מפרשים) [וראה שם שביאר מדוע לעיל לגבי מזוזה הוצרכה הגמרא לרבות אשה מסברת 'הני בעו חיי', ולא למדה שתיבת 'ביתך' אינה בדווקא לאחר ששותפים נתרבו מ'ימיכם' שבלשון רבים, כפי שהובא לעיל בשם האחרונים]. וראה עוד רש"ש (ד"ה ק"ק נגיעת) שביאר באופן אחר.

כז. **והרי** במקום 'ובא אשר לו הבית' היה לה לכתוב 'ובא בעל הבית'. בן יהוידע (ד"ה מלמד) הביא בשם הרא"ש (מזוזה סי' טו) שגרס 'גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי', דהיינו שסברא זו נאמרה רק לגבי נשים.

כח. **לפני** שהכהן מסגיר בית שנמצא בו נגע צריך לפנות את כל אשר בו, כיון שבימי ההסגר הבית טמא ומטמא את מה שבתוכו, כנאמר בתורה (ויקרא יד לה-לו).

כט. **פשטות** כוונת הפסוק 'אשר לו הבית' היא למעט שאין נגעי בתים נוהגים בבית של הפקר, אך דין זה פשוט הוא ואף לולי הפסוק היינו יודעים אותו, ועל כן הביאה הגמרא את הדרשה שנגעים באים על צרות העין. ריטב"א (ד"ה מלמד לו).

ל. **אין** כוונת ברייתא זו לדרוש מ'לו' שצריך בית המיוחד לאיש אחד ולמעט שותפים כפי הדרשה שדחתה הגמרא לעיל, אלא היא ממעטת רק בתי כנסיות המשמשים את כל הציבור ואין להם בעלים הניכרים, אבל בית השותפים נטמא בנגעים שהרי הוא מיוחד להם. על פי רש"י (להלן יב. ד"ה דכרמים). וכן מבואר בריטב"א (ד"ה ימלמד), אלא שפירש את החילוק בין בית כנסת לבית השותפים באופן אחר, עיין שם. אמנם ראה עוד בתוספות הרא"ש (ד"ה הא) שכתב שבית הכנסת הרי הוא כבית השותפים.

לא. **רש"י** (להלן סמ: ד"ה חזן).

לב. **אף** לענין מזוזה אין חכמים חולקים אלא בבית הכנסת שאין לו בעלים הניכרים, אך מודים הם שבית השותפים חייב במזוזה, וכפי שהתבאר בהערה לעיל לגבי נגעים. ונמצא שחכמים ורבי מאיר דורשים שניהם לרבות שותפים לענין מזוזה מ'למען ירבו ימיכם', ולענין נגעים מ'אחוזתכם', ולא נחלקו אלא אם יש למעט בית כנסת שאין לו בעלים מיוחדים.

הכל מודים בגבוהה בו'. תימה לחמר בפ"ק דשבת (דף ז:) זרק למעלה מעשרה והלכה ונחה בחור כל שהוא נחנו למחלוקת ר"מ ורבנן לומר ר"י דהתם מיירי בחור שהוא ד' על ד' מנפנים לנד רה"י ולנד רה"ר כלה עד כל שהוא דאי הוי כל שהוא מכל נד בהא לא הוה אמר ר"מ מוקקים להשלים כדאמר הכא הכל מודים בחין בגליה ג' לו חינה גבוהה י' ולא כלוס והקשה רבינו שמשון חהא דקאמר התם הזורק ד' אמות בכותל למטה מי' כזורק בחויר ופריך למטה מי' כזורק בחרץ והא לא נח ור"ל יוחנן בדבלה שמינה והדר פריך ואי ס"ד חורי רה"ר כרה"ר דמו לוקמא בחור וחשני בכותל דלית בה חור ממחי מדקחני למעלה מי' כזורק בחויר ופריך למטה מי' כזורק בחרץ והא לא נח ור"ל יוחנן בדבלה שמינה והדר פריך ואי ס"ד חורי רה"ר כרה"ר דמו לוקמא בחור ומשני בכותל דלית בה חור ממחי מדקחני למעלה מי' כזורק בחויר וכ"ת דלית ביה חור ממחי מדקחני למעלה מי' כזורק בחויר ביה חור ממחי מדקחני למעלה ממי' כזורק בחויר וכי תימא דלית ביה ד' על ד' והחמר רב יהודה כו' עד כחנו למחלוקת ר"מ ורבנן דר"מ סבר מוקקין להשלים והשתח מחי פריך לוקמא בדלית ביה חור וכגון שחין בו ד' על ד' חפילו מנפנים ותירץ חמס חוריס שבכחליס הס רחניב ד' מנפנים כדי להשתמש בהס ומתקנרים לנד רה"ר כדי שלח יקחו משס חפלים שבחוכו ולח ניהנה לי הח' חיצויח דמי לח משכחת לה טובח חורין שניים מביח ומחוך ובלח"ה קשיח לן החס לוקמא בכותל דקה שחינה רחבה ומין בו לחוק ד' על ד' ועוד הקשה שס רש"י מחי פריך לוקמא כרבנן דלית להו מוקקין להשלים ותירץ דסחס מתני' היח בפרק הזורק (שם דף ק.) ושחס מתני' ר"מ היח ולי נרחה לחרץ כולהו קשייחא דשפיר פריך הש"ס דעל כרחך מי חיירי דנח בחור חייר"ם בחור שיש בה ד' מנפנים וכותל עד שיש לו לחוק ולהשלים ותחיה כר"מ דחמר מוקקין להשלים דלומיח דהכי דהזורק למטה מי' כזורק בחרץ מיירי נמי שנח בחור ד' ותייב משום דחיח בה ד' מנפנים וכו' מחיר למוקקין להשלים הרי נח ד' על ד' ולחי לח תימא הכי כיון דלית ביה חרבעה על חרבעה חמחי חייב הח נח נרשות הרבים חלח בחקום פטור: **רבי** חאיר סבר חוקקין להשלים. הח דחמר בפ"ק דשבת (דף ז.) בית שחין תוכו י' חין מטלטלין בתוכו כו' חחיח ככולי עלמח וכיון[מ] דחין גבוה י' בחוס דוכתח לח חמרינן חוקקין להשלים:

שאין בו בית דירה ר"מ מחייב וחכמים פוטרין. משמע מכחן ובית הכנסת ובית המדרש שחין בו בית דירה חלח בעי מזוזה דמשמע הילכתא כרבנן והח דחמר פרק הקומן רבה (מגמות דף נ.) והח ההוח פיתחא דהוה עייל ביה רב הונא לבי מדרשא והוה ליה מזוזה וליכא למימר דהתם מיירי בדלית ביה בית דירה דא"כ מאי פריך הכח מבית דירה ולרב הונא בחית ביה בית דירה ו"ל דהתם מיירי בפתח הבית שהיה נכנס ויולח בו לבי המדרש ובפ' (הרואה[מ]) במסכת ברכות (דף מז.) משמע נמי דהלכתא כמאן דפטר גבי חלוי בחורחא וכי מטו לבי כניסחא מ"ל (רבא[מ]) למאי ליעול מר מ"ל עד החידנא נאו מר חנא מ"ל הכי מ"ר יוחנן חין מכבדין בדרכים וכו' עד חין מכבדין חלא בפתח שיש בו מזוזה ים בו מזוזה ס"ד חלא בפתח הרחוי למזוזה משמע לפתח בית הכנסת פטור מיהו בירושלמי פ"ג[מ] דמגילה משמע דבי מדרשא דר' חנינא ממש הוה ליה מזוזה גבי מזוזה שנותנה בשלים העליון הגע עצמך שהיה השער גבוה מ"ל נותנה כנגד כתיפותיו בי מדרשא דר' חנינא עביד כן וי"ל דבי מדרשא דר' ודרב הונא ודר' חנינא שלהם היו ולא של רבים חלא של עצמם[מ]:

ירושלים בית שער. בית קטן שעומין לפני שער החגר, והכל עומין לומו קפנדריח: מרפסת. חלדו"ר[ג], והוח חרוך לפני פתחי עליות הרבה, וכולן עולין דרך שם: **אכסדרה**. פרוזדור שלפני בתים: **תיובתא**. ועל כרחך סתמא תנחי היח: ושער המדי. שעומין בכיפה[ד], שכן עומין במדי: **שאינו מקורה**. שהוח פרוץ מלמעלה לגמרי מחין כיסוי: וחכמים פוטרין. שחין שער בלח רוחב ד', וכל כיפה מתקנרת ברחשה לפחות מד': ושוין **שאם יש ברגליה י'**. קודם שיתמיל העיגול ותתמעט רחבה, שחייבת, שחפי' שהכל סתום מי' ולמעלה יש שיעור פתח בגובהה[ה] י' ברוחב ד': **גבוהה** י'. בין הכל: ואין ברגלה ג'. גובה, שנתמעט רוחבה קודם שיגיעה גבהה ג': **ולאו בלום היא**. דכל פחות מג' גובה מרעא סמיכתא היא ואין כחן לד שם פתח על ד', ואפי' ר"מ מודה שחין כחן המחלה לומר חקוק והשלם: **א"נ יש ברגלה ג'**. קודם שנתמעט רחבה מד', ואינה גבוהה יו"ד בין הכל, ולאו כלום היא: **ויש ברגלה ג'**. ברוחב ד', ואינה רחבה ד' בגובהה[ו] י', שקודם שהגביהה י' נתמעט רחבה מד', ויש בה לחוק ולהרחיב החלל למעלה כמדה של מטה, שחין החומה הולכת וכלה מבחוץ לפי החלל הפנימי כזה * חלח החומה חרוכה למעלה מבחוץ לחלל כמשפטה כזה *: **ר"מ סבר**. הואיל והתחיל בה ג' ברוחב ד' שם פתח עליו, ורואין כאילו הוא חקוק למעלה להרחיב כמדתו שלמטה: **למען ירבו ימיכם**. כל החפץ בחיים חייב משמע: **דרך ביאתך**. לימין בבואו לבית ולח מיחין לחחתו: **למי שמייחד ביתו לו**. שכלי תשמישו מיוחדין לו ואינו משחילן לשכניו, כלומר[ז] שהנועים בחים על נרות העין[ח]:

ביתך למה לי כדרבא[ט] **דאמר רבא** דרך ביאתך וכי עקר איניש כרעיה דימינא עקר ברישא. **תניא אידך**[י] **בית** הכנסת ובית השותפין ובית האשה מטמאין בנגעים פשיטא מהו דתימא **ובא** אשר לו הבית לו ולא לה לו ולא להן קמ"ל ואימא ה"נ אמר קרא **בבית** ארץ אחוזתכם אלא לו למה לי[כ] מי שמייחד ביתו לו שאינו רוצה להשאיל כליו ואומר שאין לו הקב"ה מפרסמו כשמפנה את ביתו פרט למשאיל כליו לאחרים[ל]. ובית הכנסת מי מטמא בנגעים והתניא יכול יהיו בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים ת"ל **ובא** אשר לו הבית מי שמיוחד לו יצאו אלו שאין מיוחדין לו לא קשיא הא ר"מ הא רבנן דתניא בית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן הכנסת חייב במזוזה ושאין בה בית דירה[מ] ר"מ מחייב וחכמים פוטרין ואיבעית אימא הא והא רבנן ולא קשיא הא[נ] דאית בה בית דירה הא דלית בה בית דירה ואי בעית אימא הא והא דלית בה בית דירה

והא **דאיכא תנא דמחייב בסתם**. ומ"ת מאחי לח מוקי ההוח מיוחד בחחקטוח כדחמרי לעיל[ס] וח"ו לומר דל"ל ליפלוג וליתני בדידה יכול שחני מרבה רפח סחס וכו' ועוד דומיח דשערי עיירות ומדינות לח שייך למימר בהו בחחקטוח. מ"ר יוסף: **ששה שערים הם**. חנח ושייר לחכחי הוי מלי למיחני בית הכסח בית שער לכסדרה ומרפסח דפטירי ממזוזה: **הכל מודים בגבוה עשרה ואין ברגליה שלשה**. פירוש ברוחב ד' חין ברגליה ג' וקשה לרבי מדחמרינן בפ"ק דשבת (דף ז:) זימנין דמצי ליה נכותל דלית ביה חור ממחי מדקחני למעלה מי' טפחים כזורק בחויר ומי חית ביה חור ממחי כזורק בחויר ומי תימא דלית ביה ד' על ד' טפחים והחמר רב יהודה זרק למעלה מעשרה טפחים והלכה ומחה בחור כל שהו נחנו למחלוקת ר"מ ורבנן וכו' והיכי חחמר ר"מ החם מוקקין בחור כל שהוא והח בעינן הכח שחיה בו ד' על ד' ועוד הקשה לן החס לוקמא בכותל דקה שחינה רחבה ומין בו לחוק ד' על ד' ועוד הקשה שס רש"י מחי פריך לוקמא כרבנן דלית להו מוקקין להשלים ותירץ דסחס מתני' היח בפרק הזורק (שם דף ק.) ושחס מתני' ר"מ היח ולי נרחה לחרץ כולהו קשייחא דשפיר פריך הש"ס דעל כרחך מי חיירי דנח בחור חייר"ם בחור שיש בה ד' מנפנים וכותל עד שיש לו לחוק ולהשלים ותחיה כר"מ דחמר מוקקין להשלים דלומיח דהכי דהזורק למטה מי' כזורק בחרץ מיירי נמי שנח בחור ד' ותייב משום דחיח בה ד' מנפנים וכו' מחיר למוקקין להשלים הרי נח ד' על ד' ולחי לח תימא הכי כיון דלית ביה חרבעה על חרבעה חמחי חייב הח נח נרשות הרבים חלח בחקום פטור מיהו בירושלמי פ"ג[מ] דמגילה משמע דבי מדרשא דר' חנינא ממש הוה ליה מזוזה גבי מזוזה שנותנה בשלים העליון הגע עצמך שהיה השער גבוה מ"ל נותנה כנגד כתיפותיו בי מדרשא דר' חנינא עביד כן וי"ל דבי מדרשא דר' ודרב הונא ודר' חנינא שלהם היו ולא של רבים חלא של עצמם[מ]:

הגהות וציונים מ] תיבות "הני בעו חיי והני לא בעו חיי" ליתא בכל הכת"י, ועיין בגליון הש"ס (דק"ס ע"ש) וע"ע רש"ש וילקו"מ: נ] "שאינו רוצה להשאיל כליו וכו' פרט למשאיל כליו לאחרים" ליתא בכל הכת"י, ונראה שפי' היה והובא בפנים (דק"ס) וכן ליתא בערכין: ג] גזוזטרא הנמתחת לאורך קומת הבנין, ועולים אליה דרך סולם או מדרגות: ד] כת"י **שעשוי** ככיפה, וכן הביא הריטב"א: ה] נדצ"ל **בגובה** (באה"מ). כת"י **גובה**: ו] צ"ל **בגובה** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ז] "כלומר" ליתא בדפו"י ובכת"י ובפירוש רבינו אברהם מן ההר: ח] צ"ל **דכיון** (מצור דבש): ט] [**שלושה שאכלו** כצ"ל] (גליון): י] [צ"ל ורבין] (גליון): כ] [צ"ל **רבין**] (גליון): ל] יש להוסיף **חייבת וקשה** (גנזי יוסף): מ] צ"ל **פרשתי**, והוא לקמן יב ע"א ד"ה הא (גנזי יוסף): נ] צ"ל **ומשמע** (גליון): ס] צ"ל הכי קאמר **ובעינן** הנחה על גבי מקום ד' על ד' **ודלא כרב** חסדא (גנזי יוסף): ע] נדצ"ל בעינן **שער**:

עין משפט

נר מצוה

לד א מיי' פ"ו מהלכות ס"ת ומזוזה הל' ז טוש"ע י"ד סי' רפו ס"ו:
לה ב שם הל' ט טוש"ע שם סעיף ד:
לו ג שם הלכה ו:
לז ד שם הל' ה טוש"ע שם סעיף י:
לח ה שם הלכה ד טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף ג:
לט ו טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף ח:
מ ז מיי' שם הלכה יג טוש"ע י"ד סי' רפט סעיף ג:
מא ח ט מיי' פי"ד מהל' טומאת צרעת הלכה י"ד:

רבינו חננאל

וקי"ל כרב כהנא וכי הא מתניתא. **אבל בית שער אכסדרה ומרפסת פטורין**. מפני שאין מיוחדין לדירה ובית הכסא ובית המרחץ ובית הבורסקי ובית הטבילה פטורין מפני שאין עשויין לכבוד והדר הבית והלשכות והעזרות פטורין שאינן חול כמו ביתך אלא הם קדש. **תני ו' שערים** פטורין מן המזוזה בית התבן בית הבקר בית העצים ובית האוצרות ורב כהנא מוקים לה כשהנשים רוחצות בהן ושער המדי ושער שאינו גבוה ו' טפחים. הני ד' הוו ופרקינן ו' לדברי הכל פטורים שער המדי יש מי שמחייב דתניא כיפה בלשון יון קמרא והוא שער המדי ר' מאיר מחייב במזוזה וחכמים פוטרין ושוין שאם יש (בכולה) [ברגליה] י"ט שחייבת. **אמר אביי כ"ע אם זו הכיפה** גבוה י' באמצעה ואין ברגליה ג' אי נמי יש ברגליה ג' ואין באמצעה י' פטורה לא נחלקו אלא בשיש בה גבוה י' ויש ברגליה ג' ואין בתוכה רוחב ד' ויש בה לחקוק ולהשלימה לארבעה ר' מאיר סבר חוקקין להשלים ורבנן סברי אין חוקקין להשלים ופשוטה היא לא כתבונה אלא מפני שיש חילוף בנוסחאות. **פי' הא** דאמר רבא ביתך דרך ביאתך. וכי עקר איניש דימיניה עקר ברישא כלומר חייב לקבוע המזוזה בצד הימין של פתח שכשיכנס לביתו תהיה לו בימינו: **ת"ר בית הכנסת ובית האשה** ובית השותפין חייב במזוזה פשיטא כו'. וכן כל אלו מטמאין בנגעים פשיטא כו'. **ובא אשר לו הבית למי שמיוחד ביתו לו**. פי' מי שאינו מכניס אורחים בתוך ביתו אבל ביתו מיוחד לו ולא לזולתו כדכתיב נתיב לא ידעו עיט וגו' **ואקשינן וביה"כ מטמא בנגעים** ת"ל ובא אשר לו הבית כו'

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

דאיכא תנא דמחייב בסתם. ומ"ת מאחי לח מוקי ההוח מיוחד בחחקטוח כדחמרי לעיל[ס] וח"ו לומר דל"ל ליפלוג וליתני בדידה יכול שחני מרבה רפח סחס וכו' ועוד דומיח דשערי עיירות ומדינות לח שייך למימר בהו בחחקטוח. מ"ר יוסף: **ששה שערים הם**. חנח ושייר לחכחי הוי מלי למיחני בית הכסח בית שער לכסדרה ומרפסח דפטירי ממזוזה: **הכל מודים בגבוה עשרה ואין ברגליה שלשה**. פירוש ברוחב ד' חין ברגליה ג' וקשה לרבי מדחמרינן בפ"ק דשבת (דף ז:) זימנין דמצי ליה נכותל דלית ביה חור ממחי מדקחני למעלה מי' טפחים כזורק בחויר ומי חית ביה חור ממחי כזורק בחויר ומי תימא דלית ביה ד' על ד' טפחים והחמר רב יהודה זרק למעלה מעשרה טפחים והלכה ומחה בחור כל שהו נחנו למחלוקת ר"מ ורבנן וכו' והיכי חחמר ר"מ החם מוקקין בחור כל שהוא והח בעינן הכח שחיה בו ד' על ד' ועוד הקשה שס רש"י מחי פריך לוקמא כרבנן דלית להו מוקקין להשלים ותירץ דסחס מתני' היח בפרק הזורק (שם דף ק.) ושחס מתני' ר"מ היח ולי נרחה לחרץ כולהו קשייחא דשפיר פריך הש"ס דעל כרחך מי חיירי דנח בחור חייר"ם בחור שיש בה ד' מנפנים וכותל עד שיש לו לחוק ולהשלים ותחיה כר"מ דחמר מוקקין להשלים דלומיח דהכי דהזורק למטה מי' כזורק בחרץ מיירי נמי שנח בחור ד' ותייב משום דחיח בה ד' מנפנים וכו' מחיר למוקקין להשלים הרי נח ד' על ד' ולחי לח תימא הכי כיון דלית ביה חרבעה על חרבעה חמחי חייב הח נח נרשות הרבים חלח בחקום פטור מיהו בירושלמי פ"ג[מ] דמגילה משמע דבי מדרשא דר' חנינא ממש הוה ליה מזוזה גבי מזוזה שנותנה בשלים העליון הגע עצמך שהיה השער גבוה מ"ל נותנה כנגד כתיפותיו בי מדרשא דר' חנינא עביד כן וי"ל דבי מדרשא דר' ודרב הונא ודר' חנינא שלהם היו ולא של רבים חלא של עצמם[מ]:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְיָ לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ: [דברים יא, כא]
ב) וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כְּנֶגַע נִרְאָה לִי בַּבָּיִת: [ויקרא יד, לה]
ג) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]



גליון הש"ס

גמ' **במזוזה פשיטא**. ע' נדרים כ ע"ב: שם מ"ד **ביתך**. ע' חולין קלה ע"ב: **שם הני בעו חיי**. קדושין לד ע"ב ק"ל דהא מספיק שלא לעשן בית הטופיס ל"ש כן. דהא נחנו לפטור מלד בית דבית כזה אין בו חיוב מזוזה אבל גבוי בר חיובי ניתנו כשיהיה לו בית מיוחד ומ"ש בית שאולה שלא לפטור ויכול לדור כל ימי חייו בבית שאולה שלא מזוזה ול"ל דיה הני בעי חיי דמ"מ שייך מקרקפתא דגברי מצות מזוזה בבית שלו ומ"ב ה"ג דילמא בית שומפיס פטור לילכא חיוב שלא בבית המיוחד לו ועע"ג: שם **אלא ביתך** ל"ל. ע' מגמות מד ע"ב מד"ה עלית: שם **ר"מ מחייב וחכמים פוטרים**. ע' מ"ר פ' כי תבוא:

תוספות ישנים

יצאו אלו שהן קדש. [ומהאי] טעמא פטורה לשכת פרהדרין וכו' יהודה מיתוקמא דאילו לרבנן[ל] מאחי צריך קרא והא דיירה בעל כרחיה לא שמה דירה[ט] ולקמן פריך מ] שלא כדחי יהודה מיתוקמא:

תורה אור השלם

א) לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְיָ לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ: [דברים יא, כא]
ב) וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כְּנֶגַע נִרְאָה לִי בַּבָּיִת: [ויקרא יד, לה]
ג) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]
ד) עירובין יג:, ג) שבת ז: ק. [עירובין יג: לג: קנ:], ג) מגמות לד. [ע"ם חולין קלה: ע"ם], ד) [תוספתא דנגעים פ"ו], ה) [ערכין טו.], ו) ערכין טז., ז) צ"ל פ"ד [הי"ב] (יפ"ע): ח) [וע"ע תו' מנחו' ל"ג ע"ג והלן], ט) עי' לעיל י': איפכא, י) ע"א, כ) ליתא לפנינו, ל) שבת ז סוף ע"ב, מ) עירובין סז ע"א, נ) ביצה י'. ס) י סע"ב.

מחיוב מזוזה, יש לנו לדמות ולומר שהם אלו החולקים בזה בברייתות לעיל לגבי נגעים[לג].

הגמרא מיישבת את סתירת הברייתות באופן נוסף:
וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישב כך, **הָא וְהָא** - זו וזו, כלומר גם הברייתא הסוברת שבית הכנסת נטמא בנגעים וגם הברייתא הסוברת שאינו נטמא, שתיהן כשיטת **רַבָּנָן, וְלָא קַשְׁיָא** - ומכל מקום אין להקשות על הסתירה ביניהן, שיש ליישב, **הָא** - הברייתא האומרת שבית הכנסת נטמא בנגעים, עוסקת באופן **דְּאִית** [-שיש] **בָּהּ בֵּית דִּירָה** לשמש בית הכנסת, שבזה מודים חכמים שנקרא הבית מיוחד לו כמבואר בברייתא לגבי מזוזה, **וְהָא** - הברייתא האומרת שבית הכנסת אינו נטמא בנגעים, עוסקת באופן **דְּלֵית** [-שאין] **בָּהּ בֵּית דִּירָה**.

הגמרא מיישבת עוד באופן שלישי:
וְאִי בָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישב כך, **הָא וְהָא** - שתי הברייתות עוסקות באופן **דְּלֵית** [-שאין] **בָּהּ בֵּית דִּירָה**, ושתיהן כשיטת רבנן שאין נטמא בנגעים אלא בית שיש לו בעלים הניכרים[לד],

אוצר החכמה
אהח 19/06/2018

לג. **לתירוץ** הגמרא נמצא שהברייתא לעיל ששנינו בה 'בית הכנסת חייבת במזוזה' היא כשיטת רבי מאיר, אבל חכמים חולקים עליה [אך אין לומר שהברייתא שם היא לכל הדעות ועוסקת בבית כנסת שיש בו בית דירה, שהרי דין זה פשוט הוא ואין צריך לאומרו. מרומי שדה (ד"ה ניכמ"ם), וראה שם מה שכתב עוד בביאור סוגייתנו]. לדעת חכמים שבית שאין לו בעלים מיוחדים פטור ממזוזה, יש לעיין מדוע בית כנסת שיש בו בית דירה לשמש חייב, הרי מכל מקום של רבים הוא ואינו מיוחד לשמש לבדו. וראה דבר אברהם (מ"מ ס' ג פק"ו) שהאריך בביאור הסוגיא.
לפי תירוץ הגמרא שחכמים דורשים 'ביתך' למעט בית כנסת, אין הם יכולים לדרוש משם 'דרך ביאתך' כרבא. וצריך לומר שהם סוברים כדעת רבא בר עולא במנחות (לו.), הלומד קביעת המזוזה בימין מפסוק אחר, ראה שם.
לד. **תוספות** (להלן יג. ד"ה הם). וראה שם שהוכיחו שאין לפרש שתירוץ זה הוא לשיטת רבי מאיר.

וְהָא דִּכְרָכִים - הברייתא האומרת שבית כנסת אינו נטמא בנגעים עוסקת בבית כנסת שבכרכים, דהיינו עיירות גדולות שהן מקום שווקים ומתקבצים בהן אנשים ממקומות רבים[א], ובית הכנסת שבהן עשוי לכל מי שבא להתפלל ואין לו בעלים מיוחדים, ועל כן אינו נטמא. **וְהָא דִּכְפָרִים** - והברייתא האומרת שבית כנסת נטמא בנגעים עוסקת בבית כנסת שבכפרים שכל בעליו ניכרים, ועל כן הרי הוא כבית השותפים שנטמא בנגעים.

הגמרא מקשה על התירוץ השלישי:

מקשה הגמרא, **וְכִי** בית כנסת **דִּכְרָכִים אֵין מְטַמֵּא בִּנְגָעִים, וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, נאמר בפסוק לגבי נגעי בתים (ויקרא יד לד) 'וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ **אֲחוּזַתְכֶם**', ויש ללמוד מכאן שדווקא **אֲחוּזַתְכֶם** שאתם בעלים עליה **מְטַמְּאָה בִּנְגָעִים, וְאֵין יְרוּשָׁלַיִם מְטַמְּאָה בִּנְגָעִים** כיון שאין אתם בעלים עליה, לפי שהיא לא נתחלקה לשבטים כשאר ארץ ישראל אלא כולם שוים בה כפי שיבואר להלן. **אָמַר** על כך **רַבִּי יְהוּדָה, אֲנִי לֹא שָׁמַעְתִּי** שאין ירושלים נטמאת בנגעים **אֶלָּא** לגבי **מָקוֹם** בית **הַמִּקְדָּשׁ בִּלְבָד**, כיון שהוא נקנה מכספם של כל ישראל ונמצא שאין לו בעלים מיוחדים[ב], אך שאר ירושלים נטמאת בנגעים, כיון שאף היא נתחלקה לשבטים וניתנה ליהודה ובנימין כפי שיתבאר להלן, והרי היא בכלל 'אחוזתכם'[ג].

מדייקת הגמרא מדברי רבי יהודה שמקום המקדש בלבד אינו נטמא בנגעים, **הָא** [-אבל] **בָּתֵּי כְּנֵסִיּוֹת וּבָתֵּי מִדְרָשׁוֹת** שבירושלים **מְטַמְּאִין בִּנְגָעִים, וְאַף עַל גַּב דִּכְרָכִים נִינְהוּ** - אף שהם מצויים בירושלים שהיא כרך, ואם כן קשה על תירוץ הגמרא שבתי כנסיות של כרכים אינם נטמאים בנגעים[ד]. מתרצת הגמרא, לעולם בתי כנסיות של כרכים אינם נטמאים בנגעים, **וְאֵימָא** - ותפרש את הברייתא כך, **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אֲנִי לֹא שָׁמַעְתִּי** שאין ירושלים נטמאת בנגעים **אֶלָּא** לגבי **מָקוֹם מְקוּדָּשׁ בִּלְבָד**, ואין הכוונה דווקא למקום בית המקדש, אלא לכל מקום מקודש דהיינו אף בתי כנסיות ובתי מדרשות שבהם[ה], שאין להם בעלים מיוחדים.

אגב שהביאה הגמרא את מחלוקת חכמים ורבי יהודה, היא עוברת לבאר דבריהם:

שואלת הגמרא, **בְּמַאי קָא מִיפְּלְגֵי** - מה טעם מחלוקתם של חכמים ורבי יהודה אם ירושלים נטמאת בנגעים[ו]. מבארת הגמרא, **תָּנָא קַמָּא סָבַר, יְרוּשָׁלַיִם לֹא נִתְחַלְּקָה לַשְּׁבָטִים** כשאר ארץ ישראל אלא כולם שוים בה, ועל כן אין היא בכלל 'אחוזתכם' ואינה נטמאת בנגעים. **וְרַבִּי יְהוּדָה סָבַר, יְרוּשָׁלַיִם נִתְחַלְּקָה לַשְּׁבָטִים**, ועל כן אף היא בכלל אחוזתכם ונטמאת בנגעים.

ממשיכה הגמרא ומבארת, **וּבְפְלוּגְתָּא דְּהָנֵי תַּנָּאֵי** - ונחלקו חכמים ורבי יהודה בזה במחלוקת התנאים שתתבאר בברייתות להלן. **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, בחלוקת הארץ נפלה ירושלים בחלקם של שבטי יהודה ובנימין, והגבול ביניהם עבר באמצע בית המקדש. **מֶה הָיָה בְּחֶלְקוֹ שֶׁל** שבט **יְהוּדָה** משטח בית המקדש, **הַר הַבַּיִת** - השטח הפנוי שבצד מזרח ההר[ז], **וְהָאֻכְסָנוֹת** שבתוך ה'חֵיל' מצד מזרח[ח], **וּשְׁלֹשֶׁת הָעֲזָרוֹת** שבמקדש, דהיינו עזרת נשים, עזרת ישראל ועזרת כהנים שהיו לפנים מן החיל, זו אחר זו[ט]. ונמצא שכל צד מזרח של הר הבית מתחילתו ועד סוף עזרת כהנים היה בחלק יהודה. **וּמֶה הָיָה בְּחֶלְקוֹ שֶׁל** שבט **בִּנְיָמִין, אוּלָם, וְהֵיכָל, וּבֵית קָדְשֵׁי הַקָּדָשִׁים**, ומשם ואילך עד סוף צידו המערבי של הר הבית[י].

בין עזרת הכהנים שבחלק יהודה לאולם שבחלק בנימין, היו עוד חמישים וארבע אמות שלא פירש התנא של מי הן. מיד לאחר עזרת הכהנים התחיל המזבח החיצון שגודל ה'יסוד' שבתחתיתו היה שלשים ושתים אמות[יא], ומסוף המזבח עד האולם נותרו עוד עשרים ושתים אמות. כל שטח זה היה אף הוא בחלק בנימין, ונמצא שקו הגבול בין יהודה לבנימין עבר בסוף עזרת הכהנים. הברייתא עוברת עתה לבאר, שבמקום בו עובר הגבול מצידו המזרחי של יסוד המזבח, נכנס מעט מחלק יהודה אל תוך שטח המזבח.

ממשיכה הברייתא, **וּרְצוּעָה** של קרקע **הָיְתָה יוֹצְאָה מֵחֶלְקוֹ שֶׁל יְהוּדָה וְנִכְנֶסֶת לְחֶלְקוֹ שֶׁל בִּנְיָמִין, וּבָהּ הָיָה מִזְבֵּחַ בָּנוּי** - ושם היה מקום היסוד המזרחי והדרומי של המזבח. דהיינו שרצועה זו הקיפה את המזבח משני צדדים, ובה היה כל צידו המזרחי של היסוד מלבד שתי אמות בסופו [בסמוך לקרן המזרחית צפונית], וכן כל צידו הדרומי של היסוד מלבד שתי אמות בסופו [בסמוך לקרן הדרומית מערבית][יב]. אמנם מכיון שהמזבח צריך להיבנות רק בחלקו של

א. **רש"י** (ד"ה דכרכים). ובמגילה (ג: ד"ה כרך) כתב שכרך גדול יותר מעיר גדולה.

ב. **מקום** המקדש הוא הר המוריה שבירושלים, ותחילה היה שם גורן של ארונה היבוסי. ודוד קנה ממנו את המקום בכסף שגבה מכל שבטי ישראל. רש"י (ד"ה מקום, עפ"י ספרי רמה פיסקא סג, זבחים קטו:). 19/06/2018 אחה

ג. **בגמרא** להלן יבואר שלפי הסובר שירושלים נתחלקה לשבטים אף מקום המקדש עצמו נתחלק, ומכל מקום לא נקרא המקדש 'אחוזתכם' משום שבפועל הוא נקנה מכספם של כל השבטים כמובא לעיל בשם רש"י. אך בתוספות הרא"ש (ד"ה הא) הקשה על פירושו, שבאמת לא היה המקום של ארונה כלל אלא של השבטים שנפל בחלקם, ומה שדוד קנאו בכסף היה רק לסלק את תרעומתו של ארונה, ואין די בכך כדי להקנות את המקום לכל השבטים. ועל כן פירש על פי דברי המדרש (ספרי נהעלותך פיסקא פא), שאף שגם מקום המקדש עצמו נתחלק לשבטים בגורל שעשה יהושע, הניחו ישראל את 'דושנה של יריחו' מחוץ לגורל כדי ליתנה למי שיפול המקדש בחלקו, ותמורתה קנו ממנו את מקום המקדש, ונמצא שהוא חזר להיות של כל השבטים. וכן כתבו התוספות (נ"ק פב: ד"ה ומיון) והתוספות ישנים (ד"ה הא). ובאמת במחלוקת רש"י והתוספות נחלקו תנאים בספרי (רמה פיסקא סג), ראה בהרחבה בביאורי רש"י.

רש"י במגילה (כו. ד"ה מיני) פירש שהמקדש אינו נטמא בנגעים משום שהוא קודש, וראה הרחבה בביאורי רש"י ביישוב הסתירה בדבריו.

ד. **הקשו** התוספות (ד"ה הא), הרי לפי התירוץ 'הא דכרכים הא דכפרים' מודים חכמים לרבי מאיר בבית כנסת של כפרים שנטמא בנגעים, ונחלקו בבית כנסת של כרכים, ואם כן מה היא קושיית הגמרא, שמא רבי יהודה סובר בזה כשיטת רבי מאיר שאף בית כנסת של כרכים נטמא בנגעים. ותירצו, שכיון שלא מצאנו תנאים המוזכרים בשמם בענין זה אלא רבי יהודה ורבי מאיר, מסתבר שרבי יהודה הוא החולק על רבי מאיר לעיל לגבי חיוב מזוזה בבית הכנסת, וכן רבי מאיר הוא התנא החולק על רבי יהודה בברייתא כאן.

כתב הריטב"א (מגילה כו. ד"ה הא), שבאמת קושיית הגמרא היא גם מדעת תנא קמא בברייתא, כיון שהוא נחלק על רבי יהודה רק משום שסבר שכל ירושלים לא נתחלקה לשבטים, ומשמע שאילו היתה נחלקת לשבטים היו בתי הכנסיות שבה נטמאים בנגעים אף לשיטתו. אמנם התוספות (ד"ה הא) כתבו שאין לדייק כן, משום שאפשר שתנא קמא הוא רבי מאיר הסובר שאף בתי כנסיות של כרכים מטמאים בנגעים.

ה. **שאף** הם קרויים מקום מקדש מעט, וכפי שדרשו במגילה (כט.) על הפסוק ביחזקאל (יא טז) 'ואהי להם למקדש מעט', אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל. ריטב"א (ד"ה מני).

ו. **התוספות** (ד"ה נמצי) הוסיפו לבאר את שאלת הגמרא, שאילו היתה כוונת רבי יהודה 'אלא מקום מקדש בלבד' רק לבית המקדש כפי שסברנו בתחילה, היה ניתן לפרש מחלוקתם כך, לתנא קמא ירושלים אינה 'אחוזתכם' כיון שהיא מקום קדוש ומיוחדת לאכילת קדשי גבוה, שהרי אוכלים בה קדשים קלים ומעשר שני (זבחים קיג:), ולרבי יהודה דווקא מקום המקדש שהוא מחנה שכינה ואוכלים בו קדשי קדשים אינו בכלל אחוזתכם, אבל שאר חלקי העיר, וכן בתי כנסיות שבה, הם בכלל אחוזתכם ונטמאים בנגעים. אך לאחר שפירשנו שכוונת רבי יהודה היא לכל מקום מקודש שבה ובכלל זה בתי כנסיות, אין לומר שטעמו של תנא קמא משום שירושלים היא מקום קדוש, שהרי אם כן מה השיבו רבי יהודה שדווקא מקום מקודש.

ז. **רש"י** (מגילה כו. ד"ה הר).

ח. **רש"י** (שם ד"ה והלשכות). החֵיל הוא שטח ברוחב עשר אמות שהקיף את חומת העזרות מבחוץ, וקדושתו יתירה על קדושת הר הבית שמחוצה לו, שמשם ואילך אין נכנסים גויים וטמאי מתים כמבואר בכלים (פ"א מ"ח). והיו שם שלש עשרה לשכות. ריטב"א (מגילה כו. ד"ה ונפלוגתא).

ט. **עזרת** נשים היא העזרה הראשונה מצד מזרח וגודלה קל"ה על קל"ה אמות. עזרת ישראל היא לאחר עזרת נשים, אורכה קל"ה אמה ורוחבה י"א אמות, ובין עזרת ישראל למזבח החיצון זו עזרת כהנים, ואף היא אורכה קל"ה אמה ורוחבה י"א אמה. ראה ציורים בהקדמה למסכת.

י. **ריטב"א** (מגילה שם).

יא. **המזבח** היה בנוי מכמה ריבועים זה על גבי זה כעין מדרגות, הריבוע התחתון היה הרחב ביותר, גודלו ל"ב על ל"ב אמה בגובה אמה, והוא הנקרא 'יסוד המזבח'. מעל היסוד היה ריבוע נוסף קטן יותר בגודל שלשים על שלשים אמה ובגובה חמש אמות, והיסוד בלט מתחתיו אמה אחת לכל צד. ומעליהם היה עוד ריבוע של כ"ח על כ"ח אמה בגובה שלש אמות. מידות (פ"ג מ"ו) וזבחים (נד.). ראה להלן (טז.) ציור ח.

יב. **על** פי רש"י (ד"ה הכי, מגילה כו. ד"ה ומה, זבחים נג: ד"ה למר ד"ה לעולה). אורך הרצועה מכל צד היה שלשים אמה, וכיון שהיסוד הוא שלשים ושתיים אמות, נמצא שרוב היסוד ממזרח היה בחלק יהודה מלבד שתי אמות, האמה האחרונה שבפינת היסוד [השייכת גם לצד צפון] ועוד אמה אחת לפני סוף היסוד. וכן היה בחלקו רוב היסוד מצד דרום מלבד שתי אמות, האמה שבפינת היסוד [השייכת גם לצד מערב] ועוד אמה

דכרכים. שהוא מקום שווקים ומתקבלים שם ממקומות הרבה[ט], והיא עשויה לכל הצד להתפלל ואין לה בעלים מיוחדים: דכפרים. כל בעליו ניכרים והרי הוא כבית המותפין: ואין ירושלים מטמאה בנגעים. שאין מחוזה להם, קסבר לא נתחלקה לשבטי יהודה ובנימין אלא כל השבטים שוין הם: אני לא שמעתי. קסבר נתחלקה לשבטים: אלא מקום מקדש בלבד. שכשקנה דוד את גורן מארונה היבוסי גבה הכסף מכל שבט ושבט, כדאמרינן בספרי[י] ובשמיטת קדשים [זבחים קטו:]: במאי קא מיפלגי. ר' יהודה ורבנן: הר הבית והלשכות והעזרות. לד המזרחי רומז[כ] הר הבית עזרת נשים כולה ועזרת ישראל[כא] כולה (ג) י"ל חמה של מקום רגלי דריסת[כב] הכהנים להלן מרגלי ישראל, ושם המזבח מתחיל[כג], משם ולמערב בחלקו של בנימין, אלא שבמקום מושב המזבח יולאה רצועה מחלקו של יהודה ונכנסה[כד] לקרן מזרחית דרומית: חופף. כלשון שאינו מגיע תחתו, לשון נזיר (לא יחוף ראשו[כה]) (נזיר דף מב.): אושפיזכן. שהיה הארון נתון בחלקו: והאי תנא. דלקמן סבר לא נתחלקה, והיינו תנאי: עורות קדשים. של שלמי חגיגה ושמחה שעולי רגלים שוחטין ומוכלין שם: גולפא. קנקן של חרס: ומשכא. עור בהמה שהוא שוחט ומוכל בבית בעל הבית: לאחוזה. גבי נגעים כתיב (ויקרא יד) אשר אני נותן לכם לאחוזה[כה]: לבית אבות. למשפחות: ואין כל אחד ואחד. שלא חלקו אחוזת המשפחה לגברים: בדשנין מעיקרא. לחית ביה[כו] דירה: פשיטא אירע. בכהן גדול פסול ביוה"כ קודם תמיד של שחר, מחנכין אותו לזה המשמש תחתיו בתמיד של שחר, שיעשה הוא תמיד של שחר בשמונה בגדים, ויהא מחוך לכהונה גדולה קודם שיגיע עבודת יום הכפורים: במה מחנכין אותו. הרי עבודת יום הכפורים שאחר התמיד נמרבעה בגדים היא, ואמה הוא ניכר שהוא כהן גדול מעולם, והיכן יצא מהדיוטות שתהא עבודת היום נעשית בכהן גדול: באבנט. נאותן ד' בגדים עלמן יש היכר לכהונה גדולה, שאבנטו של כהן גדול בעבודת יוה"כ של בוץ הוא כדכתי' (ויקרא טז) ובמנטן בד יחגור, וזה עד עכשיו היה רגיל לעבוד בשל כלאים: הניחא למ"ד אבנטו של כהן גדול. של כל ימות השנה היה[כז] של כלאים כדכתיב[כח] ואת המנטן שם משזר ותכלת: זהו אבנטו של כהן הדיוט. שאין חילוק במבנטיהם, אלא היכירא דיוס הכפורים במבנטו של כהן גדול משתנה ביום הכפורים להיות של בוץ: אלא למאן דאמר. לקמן מבנטו של כהן גדול בכל השנה לא זהו של הדיוט, שההדיוט של בוץ, ומשלו מבנטיהם שוין ביום הכפורים, ומאי היכירא כהונה גדולה איכא להאי: אמר אביי. קודם שיתחיל עבודת היום שהוא בשמונה בגדים ויהפוך במזבח החילון אחד מאיברי התמיד במזלג של זהב, דקירוד עבודה היא שממהר להתעסק מחמת הפיכה זו, ומשלו שמתחיל לכהונה גדולה קודם לכן: בצינורא. במזלג: חייב מיתה. משום והזר הקרב יומת (במדבר יח), אלמא קרובי עבודה הוי עבודה[כט]: עבודתו

[ט] ירושלים לא נתחלקה לשבטים. תימה דבפרק חיזהו מקומן (זבחים דף נג:) אמרינן דקרן דרומית מזרחית לא היה לו יסוד לפי שלא היה בחלקו של טורף ומ"כ למ"ד לא נתחלקה מאי שנא דשאר מקומות של המזבח היה להם יסוד ומזרחית דרומית לא היה לה יסוד ואין לתרץ דלדידיה היה להם יסוד מכל מקום דאם כן אל יסוד מזבח העולה מאי עדיף ליה דמשמע שיש ליתן אותו במקום שיש לו מכלל דאיכא דוכתא דלא היה לו יסוד וי"ל הכי גמירי שלא לעשות יסוד למזרחית דרומית כדכתיב [דה"ב ד כח] הכל בכתב[ל]:

הא דכרכים הא דכפרים. לכאורה מרוייהו כרבנן מוקי להו דאי חידי וחידי כרבי מאיר אם כן היכן דאיבעית אימא קמא חידי וחידי כר' מאיר הוה ליה למימר ואי בעית אימא חידי ואידי כר"מ ועוד כי פריך לקמן ודכפרים מי מטמא בנגעים והתניא לאחוזה עד שיכבשו אותה כבשו ולא חלקוה לשבטים חלקו לשבטים אלא קדישא כולי האי כמו בתי כנסיות ובתי מדרשות ובתי מדרשות לכמה עניינים וכ"ש בתי כנסיות ומדרשות מיהו הא קשיא ומאי פריך תו מרבי יהודה דאמר אין מטמא בנגעים אלא בכפרים ומאי פריך מרבי יהודה וי"ל כיון דלא מוכרו אוס מנאים דפליגי בהא מילתא כי אס רבי מאיר ורבי יהודה מסתמא בר פלוגתא דרבי מאיר הוא ר' יהודה והיינו רבנן דבריתא לעיל ובר פלוגתיה דרבי יהודה הוא ר"מ:

במאי קא מיפלגי. בשלמא מעיקרא כי הוה ס"ד דר' יהודה מקום מקדש דוקא קאמר ניחא למימר דפליגי בהא ת"ק סבר כל ירושלים אין מטמא בנגעים מקום דקדישא לאכילת קדשים קלים ומעשר שני וכיון דמיוחדת לקדשי גבוה לא מסיגא ליה מחוסכם ורבי יהודה סבר דווקא מקום מקדש שהוא מחנה שכינה לאכילת קדשי קדשים אבל ירושלים מטמאה וכל שכן בתי כנסיות ומדרשות אבל השתא לאמרינן דרבי יהודה אמר אני לא שמעתי אלא מקום מקודש וכל שכן בתי כנסיות ומדרשות אם איתא דתנא קמא מקום דירושלים נמי מטמא בנגעים אמאי לא מוקי לה תנא קמא כרבי יהודה משום דסבר לה כרבנן דאמרי אין מטמא בנגעים אלא בכפרים ומתניתין לו כהן אחר תחתיו כו'. פשיטא אירע בכהן פיסול קודם תמיד של שחר הנה נתרבה בבגדים ועבד עבודה נקבע בכהונה גדולה ועובד עבודות היום כדקיימא לן כל עבודות יוה"כ אינה כשר אלא בכהן גדול אלא אם אירע בו פסול אחר תמיד השחר במה נקבע בכהונה גדולה עבודת היום בד' כלים הוא ככהן הדיוט נמצאת עבודת יוה"כ נעשית בכהן הדיוט. **אמר רב אדא בר אהבה.** נקבע בכהונה גדולה ע"י שחגר אבנט של כלאים שהוא מותר בכ"ג והוא אסור בכהן הדיוט.

ולא יותר הכי אמרינן בזבחים (נג ע"ב): ובה היה המזבח בנוי. מקום היסוד בלבד לפיכך לא היה יסוד לקרן מזרחית דרומית: [ו] [צ"ל חופף ומפסס] (גליון): [ז] "לבית אחוזה" ליתא בכת"י: [ח] בכת"י נוסף בית: [ט] צ"ל שהיה (באה"מ, וכ"ה בקצת כת"י ובריטב"א שהוא): [י] דבור זה צ"ל אחר ד"ה הא דכרכים (באה"מ): [כ] מגיה דפו"י שגרסו "להלן רגלי ישראל", ולפנינו מוגה ע"פ מהרש"א: [ל] צ"ל דאי (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

(ט) מגילה כו. ב"ק פב:, ג) מגילה כו. [תוספות דר"י פרק ל"ס], ג) מגילה כו. זבחים נג: קיח:, ד) [עי' סוטה לז.], ה) [תוספתא מ"ש פ"ח], ו) [לקמן סט.] מולין קלח. [תמיד כז:], ז) [שם ולקמן נג:], ח) שבועות יז:, ט) מגילה כו., י) ראה סי' סב, כ) לקמן דף טז:, ל) (שמות לט), מ) שבועות יז:, נ) כמו בסוכה סוף דף נא, ס) לעיל יא:, ע) לעיל י:, פ) יא ע"ב, צ) לקמן נב ע"ב.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' הניחא למ"ד מבנטו של כ"ג זה הוא מבנטו של כהן הדיוט. נ"ב ע' לעיל תחילת דף ו: (ג) רש"י ד"ה הר הבית כו' ועזרת ישראל כולה וי"א ממה כו' להלן מדריסת כ] רגלי ישראל:

גליון הש"ס

אוצר החכמה

גמ' במה מחנכין. עי' מנחות דף עח ע"ח תוס' ד"ה אחת: שם בציגורא. עיין סנהדרין דף יד ע"ב תוס' ד"ה ליגורא:

תורה אור השלם

א) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]

ב) לְבִנְיָמִן אָמַר יְדִיד יְיָ יִשְׁכֹּן לָבֶטַח עָלָיו חֹפֵף עָלָיו כָּל הַיּוֹם וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכַן: [דברים לג, יב]

ג) וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כְּנֶגַע נִרְאָה לִי בַּבָּיִת: [ויקרא יד, לה]

תוספות ישנים

הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין. וא"ת כל זמן דקיימין דבית המקדש קאמר מ"ש דהמ"ק מירושלים אי משום דירושלים נחלקת לשבטים בית המקדש נמי נחלק [כדמעיל] מה היה בחלקו של יהודה כו' י"ל דהיכי מתחילה נחלק הוא לשבטים מ"מ לבסוף [מזרה להן] כדאמרינן במדרש (ילקוט ותא הנרכה ומנחות דר"י פרק ל"ה) שלא חלקו דושנה של ירושלים כדי שיהיו ליתנה נמי שיהא בהמ"ק בנוי בחלקו אי נמי י"ל דטעמא דרבי יהודה כדאמרן[ע] יצאו אלו שאין מיוחדין לו. ופליג אבריתא לעיל[פ] דמחיצת בית המוקדש וכן ממעט ירושלים אבל מין נרתה לומר כן (דהא [צ]) משום קדושה פטר ר' יהודה הר הבית ממזוזה דבעינן ביתך חול וכן ובא אשר לו הבית [ק] ניבעי נמי חול מ"ש לא היה לגזור שלא יתמרו כהן גדול מחוש בית המקורין הוא[ר] דליכא למיגזר הכי אלא כשיהא פטור ממזוזה דלעבת פרהדרין משום דדירה בעל כרחיה לא שמה דירה[ש] ואס היינו מפרשים שקובר המקדה טעם דרבי יהודה משום דיעלו אלו שהן קדש הכא לא הוה ידע האי גוברא: מה היה בחלקו של יהודה בו'. ומ"ת מיקמי מהכא למאן דאמר בסנהדרין פרק חלק (דף קיא:) דאין מולקין עיר לשבט שנחלקה לשבט יהודה ובנימין ר"ל דע"פ הדיבור היה כן דגמירי דסנהדרין נחלקו של יהודה ושכינה בחלקו של בנימין והיה להם סמוכין זה לזה: **אף לא מטות.** פירש ה"ר יוסף לפי שמקום המטות היו שלהם ולפי זה משמע דה"ק שאר תשמישין כעין מיטות לו. ופליג אבריתא לעיל[פ] דמחיצת בית המוקדש

עין משפט נר מצוה

מב א ב מיי' פי"ד מהלכות טומאת צרעת הלכה יג ופי"ז מהל' בית הבחירה הלכה יד:

מג ג מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ד:

רבינו חננאל

ודחינן הא דתניא מטמאין דכפרים והא דתניא אין מטמאין דכרכים. **והא ירושלים דכרכים היא** ואמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא בית המקדש בלבד ודייקינן מינה הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים. ופרקינן אימר א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש ואפילו בתי כנסיות ובתי מדרשות בכלל. במאי פליגי ת"ק סבר אינה מטמאה אלא אחוזתכם וירושל' כולה אינה אחחה שלא נתחלקה ולפיכך אינה מטמאה בנגעים ור' יהודה סבר נתחלקה כדתניא מה היה בחלקו של יהודה הר הבית והלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל כו'. ות"ק כי האי תנא דתניא אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינן שלהם כלומר לא נתחלקה ירושלים ר' אלעזר ב"ר צדוק אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים קלים בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע ומפני שנוטלין מהן העורות וקנקנים שמריקים מהן היין לפיכך אין משכירין מטות לישן בהם אלא ישינים במטות בעלי הבית. **ואקשינן ודכפרים מטמא בנגעים כו'.** ופרקינן לא קשיא אי אית בה בית דירה מטמאה ואי ליח בה בית דירה לא מטמאה: **ומתקינין לו כהן אחר תחתיו כו'.** פשיטא אירע בכהן פיסול קודם תמיד של שחר הנה נתרבה בבגדים ועבד עבודה נקבע בכהונה גדולה ועובד עבודות היום כדקיימא לן כל עבודות יוה"כ אינה כשר אלא בכהן גדול אלא אם אירע בו פסול אחר תמיד השחר במה נקבע בכהונה גדולה עבודת היום בד' כלים הוא ככהן הדיוט נמצאת עבודת יוה"כ נעשית בכהן הדיוט. **אמר רב אדא בר אהבה.** נקבע בכהונה גדולה ע"י שחגר אבנט של כלאים שהוא מותר בכ"ג והוא אסור בכהן הדיוט.

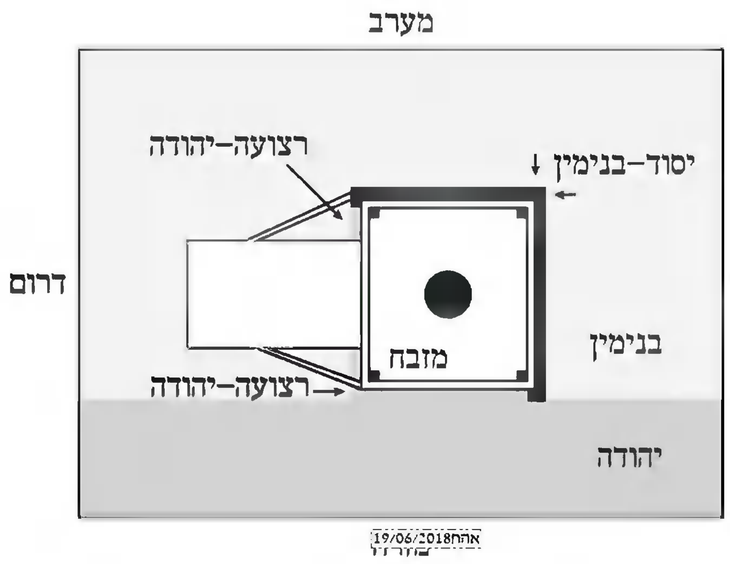
ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

[ס] [בתוספתא אי' **בר שמעון**] (גליון) עי' מהר"ץ חיות: [ע] צ"ל **רחוב** (דפו"י), עי' רש"י פסחים כו ע"א ד"ה ההיכל: [פ] כת"י ועזרת ישראל **י"א אמה של מקום דריסתן** וי"א אמה: [צ] רש"י שבע"י וכת"י מקום **דריסת רגלי**: [ק] בכת"י נוסף ונכנסת **בחלקו של בנימין אמה אחת**

בנימין[יג], לא בנו יסוד ברוב מזרח המזבח ובדרומו, ונמצא שלמעשה לא היה המזבח בנוי בחלק יהודה[אוצר החכמה] כלי[ליד] [ראה ציור ☜]. **וּבִנְיָמִין הַצַּדִּיק** ראה ברוח הקודש שכך עתיד להיות[יד], **וְהָיָה מִתְעַטֵּר עָלֶיהָ** - על רצועה זו שאינה בחלקו ורוצה **לְהֶלְעֶה בְּכָל יוֹם, שֶׁנֶּאֱמַר** בברכת משה לשבטים (דברים לג יב) 'לְבִנְיָמִן אָמַר יְדִיד ה' יִשְׁכֹּן לָבֶטַח עָלָיו חוֹפֵף עָלָיו כָּל הַיּוֹם' וגו', כלומר שהיה מתחכך בעצמו תמיד כאדם שאינו יכול להשיג תאוותו[טו], **לְפִיכָךְ** - כיון שנצטער על כך שאין מקום המזבח כולו בחלקו, **זָכָה בִּנְיָמִין הַצַּדִּיק וְנַעֲשָׂה אוּשְׁפִּיזְכָן לַגְּבוּרָה** - נעשה מארח לארון הברית שהיה נתון בחלקו, **שֶׁנֶּאֱמַר** בסוף פסוק 'וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכֵן', דהיינו שמחמת שהיה חופף כל היום השרה ה' שכינתו בין כתפיו[טז]. נמצא שהתנא ששנה ברייתא זו סובר שירושלים נתחלקה לשבטים, וכדעת רבי יהודה.



הגמרא עוברת להביא את דעת הברייתא החולקת:
וְהַאי תָּנָא - ותנא זה שיובא להלן **סָבַר, יְרוּשָׁלַיִם לֹא נִתְחַלְּקָה לַשְּׁבָטִים. דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **אֵין** בעלי הבתים **מַשְׁכִּירִין בָּתִּים בִּירוּשָׁלַיִם** לעולי הרגל, אלא נותנים להם ללון בבתיהם בחינם, **לְפִי שֶׁירושלים אֵינָהּ שֶׁלָּהֶן** אלא שייכת לכל ישראל[יז]. אמנם את המיטות היו משכירים להם. אך **רַבִּי אֶלְעָזָר בַּר (צָדוֹק) אוֹמֵר, אַף לֹא מִטּוֹת** - אף את המיטות לא היו משכירים, כיון שמקום המיטות אינו שלהם[יח]. **לְפִיכָךְ** - כיון שלא נטלו שכר אף על המיטות, תיקנו חכמים שאת **עוֹרוֹת** הַקָּדָשִׁים שעולי הרגלים שוחטים ואוכלים בירושלים[יט], **בַּעֲלֵי אוּשְׁפִּיזְכִנִין** [-בעלי האכסניה] **נוֹטְלִין אוֹתָן בְּכַח הִזְרוֹעַ** מן בעלי הקרבן שהתארחו אצלם, ותיקנו כן כדי שיתנו בני ירושלים את המיטות בסבר פנים יפות[כא].

לדברי התנאים בברייתא זו נמצא שירושלים לא נתחלקה אלא היא שייכת לכל ישראל, וכשיטתם סובר תנא קמא בברייתא לעיל.

הגמרא מוסיפה שמברייתא זו יש ללמוד מידת דרך ארץ:
אָמַר אַבָּיֵי, כיון שתיקנו חכמים שיטלו המארחים את העורות, **שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח מכאן, **שאוֹרֵחַ אַרְעָא לְמִישְׁבַּק אִינִישׁ גּוּלְפָּא וּמַשְׁבָּא לְאוּשְׁפִּיזֵיהּ** - דרך ארץ הוא שישאיר אורח לבעל האכסניא את קנקן החרס ששתה בו, ואת עור הבהמה ששחט ואכל שם[כב]. וביאור הדבר, שאילו לא היה מנהג דרך ארץ ליתן את העורות למארח לא היו חכמים מתקנים שיטלום בזרוע, שהרי על פי דין ודאי אין האורחים מחוייבים בדבר, ורק מכיון שכך נהוג בעולם תיקנו חכמים שבירושלים מחוייבים האורחים לקיים מנהג זה, וטעמם כדי שיתנו המארחים את המיטות בסבר פנים יפות כפי שהתבאר.

הגמרא חוזרת ומקשה על החילוק בין כרכים לכפרים:
לעיל בתחילת העמוד תירצה הגמרא את הסתירה בין הברייתות לגבי טומאת בית הכנסת בנגעים, שבית הכנסת שבכפרים נטמא בנגעים ובית הכנסת שבכרכים אינו נטמא. מקשה הגמרא, **וְדִכְפָרִים מִי מְטַמֵּא בְּנִגְעִים** - וכי בית כנסת שבכפרים נטמא בנגעים, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, נאמר בפרשת נגעי בתים (ויקרא יד לד) 'כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחוּזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת' וגו', ולמדנו מתיבת 'לאחוזה' שאין נוהגים דיני נגעי בתים בארץ ישראל **עַד שֶׁיִּכְבְּשׁוּ אוֹתָהּ** ישראל מיד העמים שישבו בה, והיא תהיה אחוזה להם. ואם **כָּבְשׁוּ אוֹתָהּ** וַעדיין **לֹא** חִלְּקוּהָ **לַשְּׁבָטִים**, או אף אם חִלְּקוּ **לַשְּׁבָטִים** לכל אחד את נחלתו, **וְלֹא** חִלְּקוּ בתוך השבט **לְבֵית אָבוֹת** - למשפחות, ואפילו אם חִלְּקוּ **לְבֵית אָבוֹת** וַעדיין **אֵין כָּל אֶחָד** מהגברים שבמשפחה **מַכִּיר אֶת שֶׁלּוֹ** כלומר שלא חילקוה ביניהם, **מִנַּיִן** שגם באופנים אלו אין נוהגים דיני נגעי בתים, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - ללמדנו זאת נאמר שם (יד לה) 'וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כְּנֶגַע נִרְאָה לִי בַּבָּיִת', ומשמע דווקא **מִי שֶׁהבית מְיוּחָד לוֹ, יָצָא** מכלל זה כל **אֵלּוּ שֶׁאֵין מְיוּחָדִין לוֹ**, שהרי עדיין לא ייחדו לכל אחד את ביתו. לפי זה נמצא, שגם בית כנסת שבכפרים אינו נטמא בנגעים, שהרי אף שהדרים בכפר הם בעליו מכל מקום אין הוא מיוחד לאחד מהם[כג].

אחת לפני סוף היסוד. אמנם יש מן האחרונים שפירשו בדעת רש"י, שאורך הרצועה היה ל"א אמה מכל צד, ורק אמה אחת מן היסוד המזרחי והדרומי נותרה בחלק בנימין, ראה בהרחבה בילקוט ביאורים בזבחים (נג:).

יג. כיון שנאמר בברכת יעקב לבנימין (בראשית מט כז) 'בנימין זאב יטרף בבוקר יאכל עד ולערב יחלק שלל', ודרשו מכאן שבחלקו יהיה המזבח האוכל את הקרבנות, ראה זבחים (נג: וברש"י שם ד"ה טורף).

יד. ונמצא שרק לשלשה מקרנות המזבח היה יסוד, אך לקרן המזרחית דרומית לא היה יסוד, ולפיכך לא היו מזים על קרן זו מדם העולה, ראה שם (נג: נד.).
לשיטת התנא החולק על ברייתא זו וסובר שירושלים לא נתחלקה לשבטים, ודאי אין דורשים שהמזבח צריך להיות בחלק בנימין דווקא, ולשיטתו הטעם שלא היה יסוד במזרח המזבח ובדרומו הוא מפני שכך נאמר ברוח הקודש, וככל פרטי בנין הבית. תוספות (ד"ה ירושלים).
פירשנו כאן כדעת רב בזבחים (שם.) שבמזרח המזבח ובדרומו לא היה יסוד, ולשיטתו קצת קשה מלשון הברייתא 'ובה היה מזבח בנוי', שמשמע שהיה שם בנין. תוספות (שם ד"ה נב). אכן לדעת לוי (שם) היה יסוד גם במזרח ובדרום, אך כיון שלא היה בחלק בנימין הוא לא נתקדש לענין הזאת דמים, ונמצא שבאמת היה היסוד שבצדדים אלו בנוי בחלק יהודה.

טו. רש"י (מגילה כו. ד"ה והיה).

טז. וכן מצאנו בנזיר (מב.) לשון 'נזיר חופף ומפספס', דהיינו שמותר לו לגרד בשערו ולשפשפו. רש"י (ד"ה חופף). ובדרך הפשט פירוש 'חופף' הוא מלשון חוּפָּה, דהיינו שהיה כבוד ה' מכסהו ומגין עליו (רש"י דברים שם).

יז. עיקר השראת השכינה בבית המקדש היתה בין הכרובים שעל ארון הברית, כנאמר בתורה (שמות כה כב). ובזבחים (נד:) מבואר שמלשון 'בין כתפיו' דרשו שמקום המקדש הוא בירושלים ולא בעין עיטם הגבוהה ממנה, עיין שם.
הקשה המהרש"א (זבחים נג: ד"ה והיה), הרי מלשון 'היה מצטער עליה' משמע שידע בנימין שבית המקדש ובתוכו בית קודש הקדשים עתיד להיות בחלקו מלבד רצועה זו, ואם כן איך אפשר לומר שרק אחר כך זכה מחמת צערו שיהיה בית קודש הקדשים בחלקו. ולא תירץ. אכן בריטב"א (ד"ה מה) מבואר, שלולי צערו יתכן שהיה נקבע מקום קודש הקדשים בצד מזרח של הר הבית, ובזכות שהצטער נקבע מקומו בצד מערב.

יח. ומכל מקום לא היתה זכותם בבתים שוה, אלא החדרים הפנימיים היו לבני ירושלים, ועולי הרגל התארחו בחדרים החיצוניים. אבות דרבי נתן (נוסחא ו פל"ה).
דין זה נאמר דווקא בעולי רגלים, אך לשאר אנשים הבאים לירושלים כל השנה היו משכירים בתיהם. ריטב"א (ד"ה והמ), וכן משמע ברש"י (מגילה כו. ד"ה מן מסמרין). וביאור הדבר, שבאמת נתנו רשות לכל הרוצה לגור בירושלים, ואין הוא מחוייב להכניס אורחים בחינם לבית שבנה מכספו, אך התנו שבימות הרגל שכל ישראל באים לשם יכנסו לבתים בלא שכר. על פי חסדי דוד (תוספתא נגעים פ"ו ה"ג ד"ה ורמיתי). אמנם הרמב"ם (בית הבחירה פ"ז ה"ד) כתב בסתם שאין משכירים, ולא חילק בין ימות הרגל לשאר השנה. לענין השכרת בתים בירושלים בזמן הזה, ראה מהר"י קורקוס (בית הבחירה שם).

יט. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה מן). והוסיפו התוספות ישנים, שלפי זה אין משכירים אף ארונות וכדומה, כיון שמונחים בקרקע שאינה שלהם. והטעם שלא יכלו לתבוע שכר על השאלת המיטות עצמן, כיון שכל השנה דרו אנשי ירושלים במקום השייך לכל ישראל מבלי לשלם להם שכר, ועל כן הדין נותן שישאילו להם מיטות בחינם. תוספות הרא"ש (שם). ומכל מקום תיקנו חכמים שיקבלו שכר מועט תמורת המיטות, כפי שתבאר הברייתא מיד.
לדעת תנא קמא התירו לאנשי ירושלים להשכיר את המיטות, כדי שיהיו מיטות מצויות לעולי רגלים. שיח יצחק (ד"ה ר"ח).

כ. דהיינו שלמי חגיגה ושלמי שמחה [קרבנות שמביאים ברגלים חוץ מעולת ראייה, ראה רמב"ם (מגיגה פ"ח ה"ח)]. רש"י (ד"ה עורות). וכתב הריטב"א (ד"ה לפיכך) שהוא הדין שהיו נוטלים עורות של קרבנות תודה ושלמים, וכן כתב רש"י במגילה (כו. ד"ה עורות). ודווקא את עורות הקרבנות הללו היו נוטלים כיון שהם קדשים קלים ועורותיהם לבעלים, אך בקדשי קדשים העורות לכהנים (זבחים פי"ב מ"ג). ובשפת אמת (ד"ה לפיכך) הוכיח מהגמרא להלן שדין זה נהג גם בעורות חולין, אלא שנקטו עורות קדשים כיון שבירושלים היתה הרגילות לאכול בשר קדשים.

כא. ריטב"א (ד"ה לפיכך). וראה באבות דרבי נתן (נוסחא ו פל"ה) שהיו בני ירושלים מערימים ומוכרים לעולי רגלים כבשים מצריים, שעורותיהם יקרים ונמכרים בארבעה או חמשה סלעים, ועל ידי כך היו בעלי הבתים בירושלים משתכרים.

כב. וכתב המאירי (מגילה כו. ד"ה נמי) שהוא מדרך המוסר.

כג. לעיל (סוף יג:) ביארנו שלכל הדעות בית השותפים נטמא בנגעים, וחכמים נחלקו על רבי מאיר רק בבית הכנסת כיון שהוא של ציבור ואין לו בעלים ניכרים, ותירוץ הגמרא לעיל הוא שבית כנסת שבכפרים דינו כבית השותפים כיון שכל בעליו ניכרים.

דברים. שהוא מקום שווקים ומתקנים שם ממקומות הרבה[ט], והיא עשויה לכל הצד להתפלל ואין לה בעלים מיוחדים: דכפרים. כל בעליו ניכרים והרי הוא כבית השותפין: ואין ירושלים מטמאה בנגעים. שאין מחזה להם, קסבר לא נתחלקה לשבטי חלא כל השבטים שוין הם: אני לא שמעתי. קסבר נתחלקה לשבטים: אלא מקום מקדש בלבד. שכשקיה דוד את גורן מתרוסה היבוסי גבה הכסף מכל שבט ושבט, כדאמרינן בספרי[י] ובשחיטת קדשים [זבחים קטו:]: במאי קא מיפלגי. ר' יהודה ורבנן: הר הבית והלשכות והעזרות. לד המזרחי רואה[כ] הר הבית עזרת נשים כולה ועזרת ישראל[ל] כולה (ג) י"ל חמה של מקום רגלי דריסת[מ] הכהנים להלן מרגלי ישראל, ושם המזבח מתחיל[נ], משם ולמערב נחלקו של בנימין, אלא שבמקום מזבח המזבח יולאה לצועה מחלקו של יהודה ונכנסה[ס] לקרן מזרחית דרומית: חופף. כחדס המתחיל מחמת שאינו משיג תחומו, לשון נזיר (לא יחוף לראשו[ו]) (נזיר דף מב.): אושפיזכן. שהיה האורן נתון בחלקו: והאי תנא. דלקמן סבר לא נתחלקה, והיינו תנאי: עורות קדשים. של שלמי חגיגה ושחחה שעולי רגלים שוחטין ואוכלין שם: גולפא. קנקן של חרס: ומשכא. עור בהמה שהוא שותה ואוכל בבית בעל הבית: לאחוזה. גבי נגעים כתיב (ויקרא יד) אשר אני נותן לכם לאחוזה[ו]: לבית אבות. למשפחות: ואין בלי אחד ואחד. שלא חלקו לאחוזת המשפחה לגברים: בדשנין מעיקרא. לחית היה[ם] דילה: פשיטא אירע. ככהן גדול פסול ביוה"כ קודם תמיד של שחר, מחנכין אותו בזה המשמש תחתיו בימי חמיד של שחר, שיעשה הוא תמיד של שחר בשמונה בגדים, והיה מחוך לכהונה גדולה קודם שיגיע עבודת יום הכפורים: במה מחנכין אותו. הרי עבודת יום הכפורים שאחר התמיד בחרבעה בגדים היא, ואמה הוא ניכר שהוא כהן גדול מעולם, והיכן ילא מהדיוטות שאחה עבודת היום ונעשית בכהן גדול: באבנט. בחותן ד' בגדים עלמן יש היכר לכהונה גדולה, שאבנטו של כהן גדול בעבודת יוה"כ של בוץ הוא כדכתי' (ויקרא טו) ובאבנט בד יחגור, וזה עד עכשיו היה רגיל לעבוד בשל כלאים: הניחא למ"ד אבנטו של כהן גדול. של כל ימות השנה היה[ס] של כלאים כדכתיב[ע] ואת האבנט שם משזר ותכלת: זהו אבנטו של כהן הדיוט. שאין חילוק באבנטיהם, לפי שאבנטו של כהן גדול משונה ביום הכפורים להיות של בוץ: אלא למאן דאמר. לקמן אבנטו של כהן גדול בכל השנה לא זהו של הדיוט, שההדיוט של בוץ, ומלאו אבנטיהם שוין ביום הכפורים, ומאי היכירא כהונה גדולה היכא להאי: אמר אביי. קודם שיתחיל עבודת היום שהוא בבגדים השוין בהדיוט, לובש שמונה בגדים ויהפוך במזבח החילון אחד מאיברי התמיד במזלג של ברזל, דקירוב עבודה היא שממהר להתעכל מאחת הפיכה זו, ועבודה היא כדרך הונא, ומאחר שאחחיל בכהונה גדולה יעשה קודם לכן: בצינורא. במזלג: חייב מיתה. משום והזר הקרב יומת (במדבר יח), מלמד שקרוי עבודה הוא עבודתו[מ]:

[ז] ירושלים לא נתחלקה לשבטים. תימה דבפרק חיזהו מקומן (זבחים דף נג:) אמרינן דקרן דרומית מזרחית לא היה לו יסוד לפי שלא היה בחלקו של טורף ומ"ל למ"ד לא נתחלקה מאי שנא דשאר מקומות של המזבח היה להם יסוד ומזרחית דרומית לא היה לה יסוד ואין לחרץ דלדידיה היה להם יסוד מכל מקום אלא דאם כן אל יסוד מזבח העולה מאי עביד ליה דמשמע שיש ליתן אותו במקום שיש לו מכלל לאיכא דוכתא דלא היה לו יסוד וי"ל הכי גמירי שלא לעשות יסוד למזרחית דרומית כדכתיב [דה"ב כח] הכל בכתב[ט]:

הא דכרכים הא דכפרים. לכאורה תרוייהו כרבנן מוקי להו דאי מידי ואידי כרבי מאיר אם כן כיון דאיבעית אימא קמא אידי ואידי כרבנן מוקי להו ואמאי מוקי תרוייהו כר' מאיר הוה ליה למימר ואי בעית אימא אידי ואידי כר"מ ועוד כי פריך לקמן ודכפרים מי מטמא בנגעים והתניא לאחוזה וכו' ליאמא הכי הוה רבנן היא ומימה לי מ"כ פלוגתייהו דרבי מאיר ורבנן בדכרכים ומאי פריך תו מרבי יהודה לאמר אני לא שמעתי שלא מקום מקדש דילמא כר"מ סבירא ליה ועוד קשה לי לעל כרחך מתרוייהו פריך דממילא דת"ק נמי דייק ירושלים דוקא אינה מטמא' הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאים ואם כן כי מאני אימא מקום מקודש שלגד מאמי מת"ק מיקאי שלא על כרחך משום הכי לא פריך מת"ק דמאי לאנויי דכרבי מאיר סבירא ליה מ"כ דרבי יהודה נמי ליאני הכי מיהו הא לא קשיא דמת"ק ליכא למידק מידי הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאים דדילמא נקט ירושלים משו"ג דלא קדיפא כולי האי כמו בתי כנסיות ובתי מדרשות לכמה עניינים וכ"ש בתי כנסיות ומדרשות מיהו הא קשיא ומאי פריך מרבי יהודה וי"ל כיון דלא הוכרו שום מנחים דפליגי בהא מילתא כי אם רבי מאיר ורבי יהודה מסתמא בר פלוגתא דרבי מאיר הוא ר' יהודה והיינו רבנן דבריית' דלעיל ובר פלוגתיה דרבי יהודה הוא ר"מ:

במאי קא מיפלגי. בשלמא מעיקרא כי הוה ס"ד דר' יהודה מקום מקדש דוקא קאמר ליכא למימר דפליגי בהא ת"ק סבר כל ירושלים אין מטמא בנגעים משום דקדיפא לאכילת קדשים קלים ומעשר שני וכיון דמיוחדת לקדשי גבוה לא מטמא ליה מחוזקה ורבי יהודה סבר דווקא מקום מקדש שהוא מחנה שכינה לאכילת קדשי קדשים אבל ירושלים מטמאה וכל שכן בתי כנסיות ומדרשות אלא השתא דאמרינן דרבי יהודה אמר אני לא שמעתי אלא מקום מקדש דילמא סבר בתי כנסיות ומדרשות אם היתה דומיא דירושלים לא הוי ליה לר' יהודה למימר אני לא שמעתי אלא מקום מקודש היה להכי ליצטריך למימר דפליגי בהא מילתא:

משנת ראשונים **ורבי יהודה סבר ירושלים נתחלקה לשבטים.** לשבט יהודה ובנימין, פרש"י ז"ל ודוקא ירושלם אבל מקום המקדש לכל ישראל היה, כי דוד כשקנה הגורן מארונה היבוסי גבה הכסף מכל ישראל שיהא לכל ישראל זכות בו, ומאי דאמרינן בסמוך מה היה בחלקו של יהודה ושל בנימין לומר שהיה מובלע בחלקו ונפל בגורלו. **[הריטב"א]** **ומה היה בחלקו של בנימין אולם, והיכל, ובית קדשי הקדשים.** וגם הכ"ב אמה שבין האולם ולמזבח היה בחלקו של בנימין, וכל צידי המזבח מזה ומזה מן הדרום ומן הצפון וכל המזבח היה בחלקו חוץ מרצועה קטנה שהיתה אמה והיא בקרן דרומית מזרחית שהיתה בחלקו של יהודה ובזה הקרן שהוא דרומי מזרחי לא היה יסוד לפי שלא היה בחלקו של טורף. **[תוספות הרא"ש]** **ורצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין.** רצועה זו אינה אלא באמה של יסוד של דרום, והא דקתני ובה מזבח בנוי על מקום היסוד הדרומי קאמר. **[הריטב"א]** **לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לגבורה.** לומר שהיתה שכינה במערב כדי שיהא קדש הקדשים ששם ארון, בחלקו שהוא לצד מערב. **[הריטב"א]** ואע"ג דהא מני עזרות בחלקו של יהודה לגמרי, ואמרינן בעלמא שהמזבח בעזרה היה בנוי, לא קרי עזרה למקום מזבח כלל אלא מזבח שמו, והיה בנימין הצדיק צופה ברוח הקדש שכך עתיד להיות והיה מצטער על זה שנאמר חופף עליו כל היום, כלומר מצטער ומתחכך על כך, לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזין לשכינה שהיה הארון בחלקו. **[הריטב"א, מגילה כו.]** **שנאמר ובין כתפיו שכן.** ובין כתפיו גבוליו, כמו אל כתף ים כנרת. שכן כלומר בין גבוליו של הקב"ה שכן בנימין, נחלתו סמוכה אצל בית המקדש. ולפי שכל השבטים היו שותפים במכירתו של יוסף, ובנימין לא היה שותף עמהם וכל השבטים נולדו חוצה לארץ ובנימין נולד בארץ ישראל זכה הוא להיות השכינה שורה בחלקו. **[חזקוני, דברים לג יב]**

אף לא מטות. דכיון דכל השנה היו דרים בבתים שהיו משותפין לכל ישראל ולא היו מעלין להם שכר דין הוא שישאילו להם מטות שכר. **[תוספות הרא"ש]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) מגילה כו. ס"ק פב:, י) מגילה כו. [שבות דר"נ פרק ל"ה], כ) מגילה כו. זבחים נג: קיט:, ל) [עי' סוטה נז.], מ) [מוספתא מ"ש פ"ח], נ) [לקמן סט.] חולין קלח. [תמיד כז:], ס) [שם ולקמן כג:], ע) שבועות יז:, פ) מגילה כו., צ) ראה סי' סב, ק) לקמן דף טז:, ר) (שמות לט), ש) שבועות יז:, ת) כמו בסוכה סוף דף נא, א) לעיל יא:, ב) לעיל י:, ג) יא ע"ב, ד) לקמן נב ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' הניחא למ"ד מצנטו של כ"ג זה הוא מצנטו של כהן הדיוט. נ"ב ע' לעיל מחילת דף ו: (ו) רש"י ד"ה הר הבית כו' ועזרת ישראל כולה וי"א שמה כו' להלן מדריסת רגלי ישראל:

גליון הש"ס

גמ' במה מחנכין. עי' מנחות דף עח ע"ב תוס' ד"ה מחת. שם בציצורא. עיין מנהדרין דף יד ע"ב תוס' ד"ה ליעולא:

תורה אור השלם

א) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]

ב) לְבִנְיָמִן אָמַר יְדִיד יְיָ יִשְׁכֹּן לָבֶטַח עָלָיו חֹפֵף עָלָיו כָּל הַיּוֹם וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכַן: [דברים לג, יב]

ג) וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כְּנֶגַע נִרְאָה לִי בַּבָּיִת: [ויקרא יד, לה]

תוספות ישנים

הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין. וא"ת כל זמן דקיימין דגית המקדש קאמר מ"ש מהמ"ק מירושלים אי משום דירושלים נחלקה לשבטים גית המקדש נמי נחלק [כדתניא] מה היה בחלקו של יהודה כו' י"ל דגי' מתחילה נחלק הוא לשבטים מ"מ לבסוף [מזרח להן] כדאמרינן במגלת (יומא נב:) ואחת דר"נ פרק ל"ה) שלא חלקו דומיא של הבית יהיו כמה שנים קדם ובן ממעט ירושלים אבל אין נראה לומר כן (להא ל) משום קדושה פטר ר' יהודה הר הבית ממזוזה דבעינן בית חול וכן ובא אשר לו הבית פ) ניבעי נמי חול ס"ל לא היה לגזור שלא יאמרו כהן גדול חטוי בגדי המשורין הוא ע) לגיכא למיגזר הכי שלא כשיהא פטור ממזוזה לבסוף פריהדרין משום דדירה בעל כרחיה לא שמה דירה ע) ואם היעו מפרשים שסובר המקשה טעם דבני יהודה משום דילמא אלו שהן קדם הכא לא הוה ידע הלי לגזרה: **מה היה בחלקו של יהודה כו'.** ות"ת מיקשי מהכא למאן דאמר בסנהדרין פרק חלק (דף קיא:) דלעין מולקין עיר לבני שבטים דילמא ירושלים נחלקה לשבטו ובנימין י"ל דע"פ הדיבור היה כן דגמירי דסנהדרין בחלקו של יהודה ושכינה בחלקו של בנימין והיה להם להיות סמוכין זה לזה: **אף לא מטות.** פירש ה"ר יוסף לפי שמקום המטות היו שלהם ולפי זה משמע דה"ק שאר מסמיכין כעין מיוחדין לו. ופליג מכריימא לעיל פ) דמחייבא בית השותפין בזמוזה מי נמי שאני הכא דלא נחלקו אותו כו'. **במה מחנכין אותו כו'.** שהרי בגית שני לא היה שמן המשחה שהרי ימשיהו גמוי):

עין משפט נר מצוה

מב א ב מיי' פי"ד מהלכות טומאת צרעת הלכה יא ופי"ז מהל' בית הבחירה הלכה יד: מג ג מיי' פ"ט מהלכות בית המקדש הלכה ד:

רבינו חננאל

ודחינן הא דתניא מטמאין דכפרים והא דתניא אין מטמאין דכרכים. **והא ירושלים דכרכים היא** ואמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא בית המקדש בלבד ודייקינן מינה הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים. ופרקינן אימר א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש ואפילו בתי כנסיות ובתי מדרשות בכלל. במאי פליגי ת"ק סבר אינה מטמאה אלא אחוזתכם וירושל' כולה אינה אחוזה שלא נתחלקה ולפיכך אינה מטמאה בנגעים ור' יהודה סבר נתחלקה כדתניא מה היה בחלקו של יהודה הר הבית והלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל כו'. ות"ק כי האי תנא דתניא אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינו שלהם כלומר לא נתחלקה ירושלים ר' אלעזר בר"ר צדוק אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים קלים בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע ומפני שנוטלין מהן העורות וקנקנים שמריקים מהן היין לפיכך אין משכירין מטות לישן בהם אלא ישינים במטות בעלי הבית. **ואקשינן ודכפרים מטמא בנגעים כו'.** ופרקינן לא קשיא אי אית בה בית דירה מטמאה ואי לית בה בית דירה לא מטמאה: **ומתקינין לו כהן אחר תחתיו כו'.** פשיטא אירע בכהן פיסול קודם תמיד של שחר הנה נתרבה בבגדים ועבד עבודה נקבע בכהונה גדולה ועובד עבודות היום כדקיימא לן כל עבודות יהכ"כ אינה כשר אלא בכהן גדול אלא אם אירע בו פסול אחר תמיד השחר במה נקבע בכהונה גדולה עבודת היום בד' כלים הוא ככהן הדיוט נמצאת עבודת יוה"כ נעשית בכהן הדיוט. **אמר רב אדא בר אהבה.** נקבע בכהונה גדולה ע"י שחגר אבנט של כלאים שהוא מותר בכ"ג והוא אסור בכהן הדיוט.

הגהות וציונים

ט) [בתוספתא אי' בר שמעון] (גליון) עי' מהר"ץ חיות: **כ)** צ"ל רחוב (דפו"י), עי' רש"י פסחים כו ע"א ד"ה ההיכל: **ל)** כת"י ועזרת ישראל **י"א אמה של מקום דריסתן** וי"א אמה: **מ)** רש"י שבע"י וכת"י מקום **דריסת רגלי**: **נ)** בכת"י נוסף ונכנסת **בחלקו של בנימין אמה אחת ולא יותר הכי אמרינן בזבחים** (נג ע"ב): **ובה היה המזבח בנוי. מקום היסוד בלבד לפיכך לא היה יסוד** לקרן מזרחית דרומית: **ו)** [צ"ל **חופף ומפספס**] (גליון): **ז)** "לבית אחוזה" ליתא בכת"י: **ח)** בכת"י נוסף **בית**: **ט)** צ"ל **שהיה** (באה"מ, וכ"ה בקצת כת"י ובריטב"א **שהוא**): **י)** דבור זה צ"ל אחר ד"ה הא דכרכים (באה"מ): **כ)** מגיה דפו"י שגרסו "להלן רגלי ישראל", ולפנינו מוגה ע"פ מהרש"א: **ל)** צ"ל **דאי** (גליון):

מכח הקושיא הגמרא חוזרת בה מתירוץ זה:
מסיקה הגמרא, אכן אין לחלק בין בית כנסת שבכפרים לבית כנסת שבכרכים, **אֶלָּא מְחַוְורְתָּא כִּדְשָׁנִין מֵעִיקָּרָא** - אלא ברור שיש לחלק כפי שתירצנו בתחילה (לעיל יפ:), שהברייתא האומרת שבית כנסת נטמא בנגעים עוסקת באופן שיש בו בית דירה, והברייתא האומרת שאינו נטמא עוסקת באופן שאין בו בית דירה[נד].

★

שנינו במשנה (לעיל ג.), **וּמַתְקִינִין לוֹ כֹּהֵן אַחֵר** תחתיו שמא יארע בו פסול.

כאשר מתמנה הכהן הגדול לכהונתו, מושחים אותו בשמן המשחה, ומלבישים אותו את שמונת בגדי הכהן הגדול[נה], ובזה נעשה הוא לכהן גדול[נו], וחלים עליו כל דיניו, כמו שנאמר בתורה (ויקרא כא י) 'וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל מֵאֶחָיו אֲשֶׁר יוּצַק עַל רֹאשׁוֹ שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמִלֵּא אֶת יָדוֹ לִלְבֹּשׁ אֶת הַבְּגָדִים אֶת רֹאשׁוֹ לֹא יִפְרָע וּבְגָדָיו לֹא יִפְרֹם'. התמנות זו נקראת 'חינוך' שזוהי תחילת עבודת הכהן הגדול[נז]. אם אין שמן המשחה מתחנך הוא בלבישת הבגדים בלבד[נח]. ואכן כל הכהנים הגדולים שעמדו מזמן יאשיהו המלך, נתחנכו בבגדי כהונה בלבד, כיון שבימיו נגנזה צלוחית של שמן המשחה[נט].

הגמרא בסוגייתנו דנה בדין האמור במשנה שמתקינים לו כהן אחר תחתיו, כדי שאם יארע בו פסול יכהן הלה תחתיו, מה הדין אם אכן אירע פסול בכהן הגדול, ומפני כך הוצרכו למנות את הכהן האחר תחתיו, כיצד מחנכים כהן זה לתפקיד הכהן הגדול בעיצומו של יום הכיפורים[ל]:
מקדימה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - דין פשוט וברור הוא, שאם **אֵירַע בּוֹ** [-בכהן הגדול] **פְּסוּל** ביום הכיפורים **קוֹדֶם** הקרבת קרבן **תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר**[לא], והוצרכו למנות את הכהן האחר תחתיו, **מְחַנְּכִין אוֹתוֹ** לכהונתו על ידי שילבש את שמונת בגדי הכהן הגדול, וישמש בבגדיו אלו **בְּהקרבת קרבן תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר**, ובזה נתחנך לתפקידו ככהן גדול, ויוכל לשמש בעבודת יום הכיפורים שלאחר מכן[לב].

אֶלָּא דין זה יש לברר, אם **אֵירַע בּוֹ פְּסוּל** בכהן הגדול **אַחַר** הקרבת **תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר, בַּמֶּה מְחַנְּכִין אוֹתוֹ** - את הכהן האחר שהתקינו תחתיו. והרי בעבודת יום הכיפורים משמש הכהן הגדול רק בארבעה בגדים[לג], ואיך יתחנך בלבישת ארבעה בגדים, הרי ארבעה בגדים אלו לובש גם כהן הדיוט, ואין כאן ריבוי בגדים, ובמה ניכר שהוא כהן גדול[לד].

רב אדא משיב על השאלה:
אָמַר רַב אַדָּא בַּר אַהֲבָה, אף על פי שבעבודת יום הכיפורים שלאחר הקרבת התמיד לובש הכהן רק ארבעה בגדים, מכל מקום יכול הוא להתחנך אף בכך, משום שחוגר **בְּאַבְנֵט** המיוחד לכהן גדול, שהרי

אולם עתה לאחר שמצאנו בברייתא כאן שאף בית השותפים אינו נטמא בנגעים, שוב לא מסתבר לומר שתנא זה הוא שיטה שלישית, אלא מסתבר שכך היא שיטת חכמים, ועל כן מקשה הגמרא שאם כך אין לומר שבית הכנסת שבכפרים נטמא בנגעים. אך ראה בתוספות ישנים (ד"ה יפמ, בתירוץ השני) שחילקו בין נידון הברייתא כאן לבית השותפים.

נד. רש"י (ד"ה כדשנין) ורבינו חננאל (ד"ה ופרקינן). אכן יש לתמוה מדוע נקט רש"י דווקא בתירוץ השני שנקטה הגמרא לעיל, והרי קודם לכן תירצה הגמרא עוד ששתי הברייתות נחלקו במחלוקת רבי מאיר ורבנן. ובזכרון שארית יוסף (בתש"י סמ) פירש, שבאמת אין כוונת רש"י שיש לתרץ דווקא כתירוץ הגמרא השני ולא הראשון, אלא כיון שלפי התירוץ השלישי נתחדש שחכמים מודים בבית כנסת של כפרים שנטמא בנגעים, לאחר שנדחה תירוץ זה מפרש רש"י שבאמת אין הם מודים אלא בבית כנסת שיש בו בית דירה, וכפי שסברנו תחילה לפי שני התירוצים הראשונים.
נה. והם: כתונת, מכנסים, מצנפת, אבנט, חושן, אפוד, מעיל וציץ. כמפורש בתורה בפרשת תצוה (שמות כח ד, לו, מג).
נו. רמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ג).
נז. 'חינוך' פירושו בלשון הקודש, התחלת כניסת האדם או כלי לאומנות שהוא עתיד לעמוד בה מאותו יום והלאה, וכלשון הכתוב (משלי כב ו) 'חנוך לנער', וכן (במדבר ז יפ) 'חנוכת המזבח', וכן (מלכים ל ח) 'חנוכת הבית'. רש"י (בראשית יד יד, ושמות כח מא).
נח. כמבואר בגמרא (הוריות יג.) וברמב"ם (שם, ושם פ"ח ה"ח).
נט. וכמובא בגמרא לקמן (נב:). רש"י (ויקרא טז לב, מכות יפ. ד"ה ומשח המרובה).
ל. ומה ששנינו במשנה 'ומתקינין לו כהן אחר תחתיו' אין הכוונה שהיו מחנכים את הכהן השני לפני יום הכיפורים, אלא רק היו מתקינים אותו בהזמנה בעלמא. ריטב"א (ד"ה פשיטא).
הרש"ש (ד"ה פשיטא) והליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה ודוקא) העירו מהברייתא בתורת כהנים (מהרי פ"ח) על הפסוק (ויקרא טז לב) 'וכיפר הכהן אשר ימשח אותו וגו' 'לפי שכל הפרשה אמורה באהרן אין לי אלא אהרן עצמו מנין לרבות כהן אחר, תלמוד לומר 'אשר ימשח אותו', אין לי אלא משוח בשמן המשחה, מרובה בגדים מנין, תלמוד לומר 'ואשר ימלא את ידו', מנין לרבות כהן אחר המתמנה, תלמוד לומר 'וכיפר הכהן'. וכוונת הברייתא לרבות כהן אחר המתמנה ביום הכיפורים תחת כהן שנפסל, שאף שאין לו שום מעלה, לא משיחה ולא ריבוי, מכל מקום חידשה התורה שהוא מתכהן מעצם הדבר שממנים אותו תחת הכהן שנפסל, [וכן פירשו שם הר"ש משאנץ והראב"ד שהפסוק בא לרבות שכהן המתמנה בעיצומו של יום הכיפורים אינו צריך משיחה וריבוי, עיין שם. ובזבח תודה (שם) הוסיף שכן מבואר גם בירושלמי (פ"ח ה"ח, הובא בתוספות להלן ע"ב ד"ה הכהן) שכהן אחר המתמנה ביום הכיפורים תחת הכהן שנפסל, מתמנה בפה, כלומר במה שממנים אותו ואומרים לו שיעבוד, ואף ללא משיחה וריבוי]. ולפי זה לא מובן הנדון בסוגייתנו כיצד מתחנך הכהן, שהרי מן הדין אינו צריך חינוך כלל. ולכך ביארו שאכן אין הנדון בסוגייתנו לענין אופן חינוכו של הכהן הגדול, שהרי מתחנך מעצם מינויו, והנדון הוא רק במה ניכר שיצא מהדיוטותו ונעשה כהן גדול, שלא יהא נראה שכהן הדיוט עובד את עבודת יום הכיפורים. ודייקו כן מדברי רש"י (ד"ה נמה) שהדגיש 'במה הוא ניכר שהוא כהן גדול מעולם'. וכן מבואר בריטב"א (ד"ה נמה) שהנדון בסוגייתנו משום שצריכים שיהא ניכר לכל שעבודת היום בכהן גדול.
אולם כתב בזבח תודה (שם) שמפירוש רבינו חננאל משמע שמפרש את סוגייתנו בפשטות, שהנדון הוא באיזה אופן מחנכים את הכהן שייקבע לכהן גדול, ולדבריו סוגייתנו חולקת על התורת כהנים ועל הירושלמי. אך כתב שאף לדבריו, על כל פנים דעת רב פפא להלן היא שאין צריך חינוך בכהן המתמנה ביום הכיפורים, וכהתורת כהנים והירושלמי, [וראה להלן (ע"ב) בביאור דעת רב פפא].
לא. קרבנות ה'תמיד' היו קרבים מידי יום, ואף בשבת ויום טוב. האחד היה 'תמיד של שחר' והיה קרב בבוקר, והשני הוא 'תמיד של בין הערביים' אשר היה קרב בזמן המנחה לפנות ערב. גם ביום הכיפורים היו קרבים התמידים כמידי יום. והקרבן הראשון שהיה קרב ביום הכיפורים היה תמיד של שחר, כמבואר במשנה לקמן (מ:).
האחרונים העירו, לדעת התוספות (לקמן כ: ד"ה משום) ועוד ראשונים, הסוברים שגם תרומת הדשן ביום הכיפורים אינה כשרה אלא בכהן גדול, והלא תרומת הדשן נעשית בלילה, עוד קודם הקרבת תמיד של שחר, ואם כן היה לגמרא לשאול אם אירע בו פסול בלילה במה יתחנך לתרומת הדשן. עיין גבורת ארי (ד"ה פשיטא) שהאריך בזה.
לב. 'עבודת' יום הכיפורים' הכוונה לקרבנות המיוחדים ליום זה, וכולם קרבים עם המוסף אחר הקרבת תמיד של שחר, ואלו הם: למוסף היום, פר ואיל, ושבעה כבשים. ושעיר חטאת הנעשה בחוץ. ופר בן בקר לחטאת ואיל לעולה, שניהם משל כהן גדול. ואיל הבא משל ציבור, הנקרא 'איל העם'. ועוד מביאים משל ציבור שני שעירי עזים, אחד קרב חטאת והוא נשרף, והשני שעיר המשתלח. וכמו כן הקטרת הקטורת שבכל יום והטבת הנרות, ביום הכיפורים אינם נעשים אלא על ידי כהן גדול. רמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג הל' ג-ד).
ובמה שאמרו כאן שאם אירע הפסול קודם הקרבת תמיד של שחר, יתחנך בהקרבת התמיד, הקשה בליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה וצווקא) שהרי לדעת הרמב"ם (שם ה"ג) ועוד ראשונים, גם הקרבת התמיד עצמה אינה כשרה ביום הכיפורים אלא בכהן גדול, ואם כן היה עליו להתחנך עוד קודם הקרבת התמיד, ואיך אמרו שיתחנך בעבודת התמיד. [ואין לומר שבעבודה זו עצמה יתחנך כשעובדה בשמונה בגדים, כיון שאינו נעשה לכהן גדול רק לאחר שעובד בריבוי בגדים אך בשעת העבודה עצמה הרי הוא ככהן הדיוט, אלא שהתירו לו לצורך חינוכו ללבוש את בגדי הכהן הגדול]. וכתב, שצריך לומר כדעת הרמב"ן (הובא בריטב"א לקמן ע"ב ד"ה ג) שכתב שמן התורה אין חובה בכהן גדול ביום הכיפורים אלא בעבודות המיוחדות ליום זה, אבל עבודות שבכל יום כהקרבת קרבן התמיד, כשרים גם בכהן הדיוט, אלא שמצוה יותר בכהן גדול, ורבנן הם שקבעו חובה שגם הקרבת התמיד תהיה בכהן גדול. ולכן שייך לומר שילבש שמונה בגדים וישמש בעבודת התמיד ובכך יתחנך, כיון שזה כשר אף בהדיוט. אך הוסיף לבאר שאם נפרש שסוגייתנו אינה עוסקת בחינוך הכהן כפשוטו, אלא באמת חידשה תורה שכהן זה יכול לשמש גם בלא חינוך כלל, וכדברי הברייתא שהובאה בהערה לעיל. והגמרא כאן רק דנה במה יתחנך כדי שיהיה ניכר לכל שכהן גדול הוא [שהרי עבודת יום הכיפורים אינה כשרה אלא בכהן גדול, וכיון שכהן זה לא נתחנך עד עתה, וביום זה הוא משמש רק בארבעה בגדים ככהן הדיוט, הרי יהיה נראה שעבודת יום הכיפורים כשרה בכהן הדיוט]. אם כן פשוט שלזה מועיל שיעבוד עבודת התמיד בריבוי בגדים, ואף להשיטות שהיא חובה בכהן גדול, כיון שמכל מקום בזה ניכר הוא שנעשה כהן גדול.
עוד תירץ הזבח תודה שיש מקום לומר, שדווקא לשאר עבודות יום הכיפורים צריך שיתחנך לכהונה גדולה מקודם, אבל עבודת התמיד, שכל השנה כשרה גם בכהן הדיוט, יתכן שהכל מודים שיוכל להתחנך בעבודה עצמה.
לג. כתוב בתורה (ויקרא טז ד) 'כתנת בד קדש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו ובאבנט בד יחגר ובמצנפת בד יצנף'.
לד. ואין לומר שיתחנך כשימשחוהו בשמן המשחה, כיון שבמקדש שני לא היה שמן המשחה מפני שגנזו יאשיהו. תוספות ישנים (ד"ה נמה).
והקשו האחרונים מדוע לא יועיל שקודם שיתחיל בעבודת יום הכיפורים ילבש את שמונת הבגדים ויסירם מיד ובזה יתחנך לכהונה גדולה, [אמנם כתבו הרש"ש (ד"ה

והא דכרכים והא דכפרים. ודכרכים אין מטמא בנגעים והתניא [א] (א) אחוזתכם אחוזתכם מטמאה בנגעים [א] ואין ירושלים מטמאה בנגעים אמר ר' יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים ואע"ג דכרכים נינהו אימא אמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד. במאי קא מיפלגי תנא קמא סבר ירושלים [ב] לא נתחלקה לשבטים ורבי יהודה סבר ירושלים נתחלקה לשבטים ובפלוגתא דהני תנאי [ג] דתניא מה היה בחלקו של יהודה הר הבית הלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל ובית קדשי הקדשים [ג] ורצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין ובה היה מזבח בנוי ובנימין הצדיק היה מצטער עליה לבלעה בכל יום שנאמר [ב] חופף עליו כל היום [ד] לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לגבורה שנאמר [ב] ובין כתפיו שכן והאי תנא סבר ירושלים לא נתחלקה לשבטים דתניא [ה] אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינה שלהן ר' אלעזר בר (צדוק[א]) אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים בעלי אושפיזכנין נוטלין אותן בזרוע אמר אביי שמע מינה אורח ארעא למישבק איניש גולפא ומשכא לאושפיזיה. ודכפרים מי מטמא בנגעים והתניא [א] לאחוזה עד שיכבשו אותה כבשו אותה ולא חלקוה לשבטים חלקו לשבטים ולא חלקו לבית אבות חלקו לבית אבות ואין כל אחד מכיר את שלו מניין ת"ל [ג] ובא אשר לו הבית מי שמיוחד לו יצאו אלו שאין מיוחדין לו אלא מחוורתא כדשנין מעיקרא: ומתקינין לו כהן אחר: פשיטא אירע בו פסול קודם תמיד של שחר מחנכין אותו בתמיד של שחר אלא אירע בו פסול אחר תמיד של שחר [ט] במה מחנכין אותו אמר רב אדא בר אהבה באבנט (א) הניחא [י] למאן דאמר אבנטו של כהן גדול זה הוא אבנטו של כהן הדיוט אלא למאן דאמר [י] אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר אמר אביי לובש שמונה ומהפך [ט] בצינורא וכדרב הונא [ח] דאמר רב הונא [ג] זר שהפך בצינורא חייב מיתה ורב פפא אמר עבודתו

דכרכים. שהוא מקום שווקים ומתקבלים שם ממקומות הרבה[ט], והיא עשויה לכל הבא להתפלל ואין לה בעלים מיוחדים: דכפרים. כל בעליו ניכרים והרי הוא כבית השותפין: ואין ירושלים מטמאה בנגעים. שאין אחוזה להם, קסבר לא נתחלקה לשבט יהודה ובנימין אלא כל השבטים שוין בה: אני לא שמעתי. קסבר נתחלקה לשבטים: אלא מקום מקדש בלבד. שכשקנה דוד את גורן ארונה היבוסי גבה הכסף מכל שבט ושבט, כדאמרינן בספרי[י] ובשחיטת קדשים [זבחים קטז:]: במאי קא מיפלגי. ר' יהודה ורבנן: הר הבית והלשכות והעזרות. לד המזרחי רוחב[ב] הר הבית עזרת נשים כולה ועזרת ישראל[ג] כולה (ב) י"א אמה של מקום רגלי דריסת[ד] הכהנים להלן מרגלי ישראל, ושם המזבח מתחיל[ה], משם ולמערב בחלקו של בנימין, אלא שבמקום מושב המזבח יוצאה רצועה מחלקו של יהודה ונכנסה[ו] לקרן מזרחית דרומית: חופף. כאדם המתחכך מחמת שאינו משיג תאותו, לשון נזיר (לא יחוף ראשו[ז]) (נזיר דף מב.): אושפיזכן. שהיה הארון נתון בחלקו: והאי תנא. דלקמן סבר לא נתחלקה, והיינו תנאי: עורות קדשים. של שלמי חגיגה ושמחה שעולי רגלים שוחטין ואוכלין שם: גולפא. קנקן של חרס: ומשכא. עור בהמה שהוא שוחט ואוכל בבית בעל הבית: לאחוזה. גבי נגעים כתיב (ויקרא יד) אשר אני נותן לכם לאחוזה, לבית אחוזה[ז]: לבית אבות. למשפחות: ואין כל אחד ואחד. שלא חלקו אחוזת המשפחה לגברים: כדשנין מעיקרא. דלית ביה[ח] דירה: פשיטא אירע. בכהן גדול פסול ביוה"כ קודם תמיד של שחר, מחנכין אותו לזה המשמש תחתיו בתמיד של שחר, שיעשה הוא תמיד של שחר בשמונה בגדים, ויהא מחונך לכהונה גדולה קודם שיגיע עבודת יום הכפורים: במה מחנכין אותו. הרי עבודת יום הכפורים שאחר התמיד בארבעה בגדים היא, ובמה הוא ניכר שהוא כהן גדול מעולם, והיכן יצא מהדיוטות שתהא עבודת היום נעשית בכהן גדול: באבנט. כאותן ד' בגדים עצמן יש היכר לכהונה גדולה, שאבנטו של כהן גדול בעבודת יוה"כ של בוץ הוא כדכתי' (ויקרא טז) ובאבנט בד יחגור, וזה עד עכשיו היה רגיל לעבוד בשל כלאים: הניחא למ"ד אבנטו של כהן גדול. של כל ימות השנה היה[ט] של כלאים כדכתיב[ל] ואת האבנט שש משזר ותכלת: זהו אבנטו של כהן הדיוט. שאין חילוק באבנטיהם, איכא היכירא ביום הכפורים באבנט, לפי שאבנטו של כהן גדול משתנה ביום הכפורים להיות של בוץ: אלא למאן דאמר. לקמן אבנטו של כהן גדול בכל השנה לא זהו של הדיוט, שההדיוט של בוץ, נמצאו אבנטיהם שוין ביום הכפורים, ומאי היכירא כהונה גדולה איכא להאי: אמר אביי. קודם שיתחיל עבודת היום שהוא בבגדים השוין בהדיוט, לובש שמונה בגדים ויהפוך במזבח החיצון אחד מאיברי התמיד במזלג של ברזל, דקירוב עבודה היא שממהר להתעכל מחמת הפיכה זו, ועבודה היא כדרב הונא, ונמצא שנתחנך לכהונה גדולה קודם לכן: בצינורא. במזלג: חייב מיתה. משום והזר הקרב יומת (במדבר יח), אלמא קרובי עבודה הוי עבודה[מ]: עבודתו

[י] ירושלים לא נתחלקה לשבטים. תימה דבפרק איזהו מקומן (זבחים דף נג:) אמרינן דקרן דרומית מזרחית לא היה לו יסוד לפי שלא היה בחלקו של טורף וא"כ למ"ד לא נתחלקה מאי שנא דשאר מקומות של המזבח היה להם יסוד ומזרחית דרומית לא היה לה יסוד ואין לתרץ דלדידיה היה להם יסוד מכל צדדיו דאם כן אל יסוד מזבח העולה מאי עביד ליה דמשמע שיש ליתן אותו במקום שיש לו מכלל דאיכא דוכתא דלא היה לו יסוד וי"ל הכי גמירי שלא לעשות יסוד למזרחית דרומית כדכתיב [דה"א כח] הכל בכתב[ס]: הא דכרכים הא דכפרים. לכאורה תרוייהו כרבנן מוקי להו דאי אידי ואידי כרבי מאיר אם כן כיון דאיבעית אימא קמא אידי ואידי כרבנן מוקי להו והשתא מוקי תרוייהו כר' מאיר הוה ליה למימר ואי בעית אימא אידי ואידי כר"מ ועוד כי פריך לקמן ודכפרים מי מטמא בנגעים והתניא לאחוזה וכו' לימא ההיא רבנן היא ותימה לי א"כ פלוגתייהו דרבי מאיר ורבנן בדכרכים ומאי פריך תו מרבי יהודה דאמר אני לא שמעתי אלא מקום מקדש דילמא כר"מ סבירא ליה ועוד קשה לי דעל כרחך מתרוייהו פריך דממילתא דת"ק נמי דייק ירושלים דוקא אינה מטמא' הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאים ואם כן כי משני אימא מקום מקודש בלבד אכתי מת"ק תיקשי אלא על כרחך משום הכי לא פריך מת"ק דמצי לשנויי דכרבי מאיר סבירא ליה א"כ דרבי יהודה נמי לישני הכי מיהו הא לא קשיא דמת"ק ליכא למידק מידי הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאים דדילמא נקט ירושלים אע"ג דלא קדישא כולי האי כמו בתי כנסיות ובתי מדרשות לכמה עניינים וכ"ש בתי כנסיות ומדרשות מיהו הא קשיא ומאי פריך מרבי יהודה וי"ל כיון דלא הוזכרו שום תנאים דפליגי בהא מילתא כי אם רבי מאיר ורבי יהודה מסתמא בר פלוגתא דרבי מאיר הוא ר' יהודה והיינו רבנן דברייתא דלעיל ובר פלוגתיה דרבי יהודה הוא ר"מ: במאי קא מיפלגי. בשלמא מעיקרא כי הוה ס"ד דר' יהודה מקום מקדש דוקא קאמר איכא למימר דפליגי בהא ת"ק סבר כל ירושלים אין מטמא בנגעים משום דקדישא לאכילת קדשים קלים ומעשר שני וכיון דמיוחדת לקדשי גבוה לא חשיבא ליה אחוזתכם ורבי יהודה סבר דווקא מקום מקדש שהוא מחנה שכינה לאכילת קדשי קדשים אבל ירושלים מטמאה וכל שכן בתי כנסיות ומדרשות אבל השתא דאמרינן דרבי יהודה אמר אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד ובכלל זה יש כמו כן בתי כנסיות ומדרשות אם איתא דטעמא דת"ק הוי משום דירושלים קדושה לאכילת קדשים קלים ומעשר שני לא הוי ליה לר' יהודה למימר האי לישנא אלא מקום מקודש כיון דטעמא דת"ק נמי הוי משום דירושלים מקום מקודש היא להכי איצטריך למימר דפליגי במילתא אחריתי: אלא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מגילה כו. ב"ק פב:, ב) מגילה כו. [אבות דר"נ פרק ל"ה], ג) מגילה כו. זבחים נג: קיח., ד) [עי' סוטה לז.], ה) [תוספתא מ"ש פ"א], ו) [לקמן סט.] חולין קלח. [תמיד כו:], ז) [שם ולקמן כג:], ח) שבועות יז:, ט) מגילה כו., י) ראה סי' סב, כ) לקמן דף טז:, ל) (שמות לט), מ) שבועות יז:, נ) כמו בסוכה סוף דף נא, ס) לעיל יא:, ע) לעיל י:, פ) יא ע"ב, צ) לקמן נב ע"ב.

אוצר החכמה

הגהות הב"ח

(א) גמ' הניחא למ"ד אבנטו של כ"ג זה הוא אבנטו של כהן הדיוט. נ"ב ע' לעיל תחלת דף ו: (ב) רש"י ד"ה הר הבית כו' ועזרת ישראל כולה וי"א אמה כו' להלן מדריסת[כ] רגלי ישראל:

גליון הש"ס

גמ' במה מחנכין. עי' מנחות דף עח ע"א תוס' ד"ה אתא: שם בצינורא. עיין סנהדרין דף יד ע"ב תוס' ד"ה ליגורא:

תורה אור השלם

א) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]

ב) לְבִנְיָמִן אָמַר יְדִיד יְיָ יִשְׁכֹּן לָבֶטַח עָלָיו חֹפֵף עָלָיו כָּל הַיּוֹם וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכֵן: [דברים לג, יב]

ג) וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כְּנֶגַע נִרְאָה לִי בַּבָּיִת: [ויקרא יד, לה]

תוספות ישנים

הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין. וא"ת כל זמן דקיימינן דבית המקדש קאמר מ"ש בהמ"ק מירושלים אי משום דירושלים נחלקת לשבטים בית המקדש נמי נחלק [כדתניא] מה היה בחלקו של יהודה כו' וי"ל דנהי מתחילה נחלק הוא לשבטים מ"מ לבסוף [חזרה להן] כדאמרינן במדרש (ילקוט וזאת הברכה ואבות דר"נ פרק ל"ה) שלא חלקו דושנה של יריחו ליתנה למי שיהא בהמ"ק בנוי בחלקו אי נמי י"ל דטעמא דרבי יהודה כדאמרן[פ] יצאו אלו שהם קדש ולכן ממעט ירושלים אבל אין נראה לומר כן (דהא [ל]) משום קדושה פטר ר' יהודה הר הבית ממזוזה דבעינן ביתך חול וכן ובא אשר לו הבית [ס] ניבעי נמי חול א"כ לא היה לגזור שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורין הוא[ע] דליכא למיגזר הכי אלא כשיהא פטור ממזוזה לשכת פרהדרין משום דדירה בעל כרחיה לא שמה דירה[ע] ואם הייתי מפרשים שסובר המקשה טעם דרבי יהודה משום דילמא אלו שהן קדש הכא לא הוה ידע האי גזרה: מה היה בחלקו של יהודה כו'. וא"ת תיקשי מהכא למאן דאמר בסנהדרין פרק חלק (דף קיא:) דאין חולקין עיר לשני שבטים דאילו ירושלים נחלקה לשבט יהודה ובנימין וי"ל דע"פ הדיבור היה כן דגמירי דסנהדרין בחלקו של יהודה ושכינה בחלקו של בנימין והיה להם להיות סמוכין זה לזה: אף לא מטות. פירש ה"ר יוסף לפי שמקום המטות אינו שלהם ולפי זה משמע דה"ה שאר תשמישין כעין תיבות: יצאו אלו שאין מיוחדין לו. ופליג אברייתא דלעיל[פ] דמחייבא בית השותפין במזוזה אי נמי שאני הכא דלא נתברר חלקם מעולם: במה מחנכין אותו כו'. דלא בעי למימר בשמן המשחה מחנכין אותו שהרי בבית שני לא היה שמן המשחה שהרי יאשיהו גנזו[צ]:

עין משפט נר מצוה

מב א ב מיי' פי"ד מהלכות טומאת צרעת הלכה יא ופ"ז מהל' בית הבחירה הלכה יד:
מג ג מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ד:

רבינו חננאל

ודחינן הא דתניא מטמאין דכפרים והא דתניא אין מטמאין דכרכים. והא ירושלים דכרכים היא ואמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא בית המקדש בלבד ודייקינן מינה הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים. ופרקינן אימר א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש ואפילו בתי כנסיות ובתי מדרשות בכלל. במאי פליגי ת"ק סבר אינה מטמאה אלא אחוזתכם וירושל' כולה אינה אחוזה שלא נתחלקה ולפיכך אינה מטמאה בנגעים ור' יהודה סבר נתחלקה כדתניא מה היה בחלקו של יהודה הר הבית והלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל כו'. ות"ק כי האי תנא דתניא אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינן שלהם כלומר לא נתחלקה ירושלים ר' אלעזר ב"ר צדוק אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים קלים בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע ומפני שנוטלין מהן העורות וקנקנים שמריקים מהן היין לפיכך אין משכירין מטות לישן בהם אלא ישינים במטות בעלי הבית. ואקשינן ודכפרים מטמא בנגעים כו'. ופרקינן לא קשיא אי אית בה בית דירה מטמאה ואי לית בה בית דירה לא מטמאה: ומתקינין לו כהן אחר תחתיו כו'. פשיטא אירע בכהן פיסול קודם תמיד של שחר הנה נתרבה בבגדים ועבד עבודה נקבע בכהונה גדולה ועובד עבודות היום כדקיימא לן כל עבודות יוה"כ אינה כשר אלא בכהן גדול אלא אם אירע בו פסול אחר תמיד השחר במה נקבע בכהונה גדולה עבודת היום בד' כלים הוא ככהן הדיוט נמצאת עבודת יוה"כ נעשית בכהן הדיוט. אמר רב אדא בר אהבה. נקבע בכהונה גדולה ע"י שחגר אבנט של כלאים שהוא מותר בכ"ג והוא אסור בכהן הדיוט.

הגהות וציונים

א] [בתוספתא אי' בר שמעון] (גליון) עי' מהר"ץ חיות: ב] צ"ל רחוב (דפו"י), עי' רש"י פסחים כו ע"א ד"ה ההיכל: ג] כת"י ועזרת ישראל י"א אמה של מקום דריסתן וי"א אמה: ד] רש"י שבע"י וכת"י מקום דריסת רגלי: ה] בכת"י נוסף ונכנסת בחלקו של בנימין אמה אחת ולא יותר הכי אמרינן בזבחים (נג ע"ב): ובה היה המזבח בנוי. מקום היסוד בלבד לפיכך לא היה יסוד לקרן מזרחית דרומית: ו] [צ"ל חופף ומפספס] (גליון): ז] "לבית אחוזה" ליתא בכת"י: ח] בכת"י נוסף בית: ט] צ"ל שהיה (באה"מ, וכ"ה בקצת כת"י ובריטב"א שהוא): י] דבור זה צ"ל אחר ד"ה הא דכרכים (באה"מ): כ] מגיה דפו"י שגרסו "להלן רגלי ישראל", ולפנינו מוגה ע"פ מהרש"א: ל] צ"ל דאי (גליון):

משנת ראשונים

ורבי יהודה סבר ירושלים נתחלקה לשבטים. לשבט יהודה ובנימין, פרש"י ז"ל ודוקא ירושלם אבל מקום המקדש לכל ישראל היה, כי דוד כשקנה הגורן מארונה היבוסי גבה הכסף מכל ישראל שיהא לכל ישראל זכות בו, ומאי דאמרינן בסמוך מה היה בחלקו של יהודה ושל בנימין לומר שהיה מובלע בחלקו ונפל בגורלו. [הריטב"א] **ומה היה בחלקו של בנימין אולם, והיכל, ובית קדשי הקדשים.** וגם הכ"ב אמה שבין האולם ולמזבח היה בחלקו של בנימין, וכל צידי המזבח מזה ומזה מן הדרום ומן הצפון וכל המזבח היה בחלקו חוץ מרצועה קטנה שהיתה אמה והיא בקרן דרומית מזרחית שהיתה בחלקו של יהודה ובזה הקרן שהוא דרומי מזרחי לא היה יסוד לפי שלא היה בחלקו של טורף. [תוספות הרא"ש] **ורצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין.** רצועה זו אינה אלא באמה של יסוד של דרום, והא דקתני ובה מזבח בנוי על מקום היסוד הדרומי קאמר. [הריטב"א] **לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לגבורה.** לומר שהיתה שכינה במערב כדי שיהא קדש הקדשים ששם ארון, בחלקו שהוא לצד מערב. [הריטב"א] ואע"ג דהא מני עזרות בחלקו של יהודה לגמרי, ואמרינן בעלמא שהמזבח בעזרה היה בנוי, לא קרי עזרה למקום מזבח כלל אלא מזבח שמו, והיה בנימין הצדיק צופה ברוח הקדש שכך עתיד להיות והיה מצטער על זה שנאמר חופף עליו כל היום, כלומר מצטער ומתחכך על כך, לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזן לשכינה שהיה הארון בחלקו. [הריטב"א, מגילה כו.] **שנאמר ובין כתפיו שכן.** ובין כתפיו גבוליו, כמו אל כתף ים כנרת. שכן כלומר בין גבוליו של הקב"ה שכן בנימין, נחלתו סמוכה אצל בית המקדש. ולפי שכל השבטים היו שותפים במכירתו של יוסף, ובנימין לא היה שותף עמהם וכל השבטים נולדו חוצה לארץ ובנימין נולד בארץ ישראל זכה הוא להיות השכינה שורה בחלקו. [חזקוני, דברים לג יב] **אף לא מטות.** דכיון דכל השנה היו דרים בבתים שהיו משותפין לכל ישראל ולא היו מעלין להם שכר דין הוא שישאילו להם מטות בלא שכר. [תוספות הרא"ש]

ביום הכיפורים חוגר הכהן הגדול אבנט של בּוּץ [-פשתן], כמו שכתוב (ויקרא טז ד) 'וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר', ובזה שונה הוא מכהן הדיוט, שחוגר תמיד באבנט העשוי צמר ופשתים[לה]. ולפיכך אף על פי שבגדיו כבגדי כהן הדיוט, ניכר באבנטו שהוא לבוש בבגדי כהן גדול, וראוי להתחנך בכך[לו].

הגמרא שואלת על תשובה זו, **הֲנִיחָא** - תשובה זו מובנת **לְמַאן דְּאָמַר** - לפי דעת התנא הסובר **שַׁאַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל** בכל ימות השנה, **זֶה הוּא אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן הֶדְיוֹט**, כלומר, שבכל השנה הן הכהן גדול והן הכהן הדיוט, חוגרים אבנט של צמר ופשתן ואינם שונים באבנטיהם, שלדבריו נמצא שאכן ביום הכיפורים כהן גדול שונה מכהן הדיוט, כיון שכהן גדול חוגר אז באבנט בד, וניכר בכך שאינו כהן הדיוט. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - אבל לפי התנא הסובר שכהן הדיוט חוגר תמיד באבנט בוץ, ולדבריו **אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל** בכל ימות השנה, **לֹא זֶהוּ אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן הֶדְיוֹט**, שבכל השנה חוגר הכהן הגדול אבנט של צמר ופשתן, וכהן הדיוט אבנט של בוץ, אם כן אדרבה, ביום הכיפורים שוים הם, שאף כהן גדול חוגר באבנט של בוץ, ולדבריו שוב קשה **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - מה יש לומר, במה יתחנך ויהיה ניכר שכהן גדול הוא.

אביי משיב באופן אחר במה יתחנך הכהן ביום הכיפורים[לז]: **אָמַר אַבַּיֵי**, אם אירע שנפסל הכהן הגדול לאחר הקרבת תמיד של שחר, **לוֹבֵשׁ** הכהן השני את כל **שְׁמוֹנָה** הבגדים, **וּמְהַפֵּךְ בְּצִינּוֹרָא** - ומהפך במזלג של ברזל את אחד מאיברי קרבן התמיד הנקטרים על גבי מזבח החיצון[לח], ועל ידי כך יתעכל במהרה. ונמצא שעבד במזבח כשהוא לבוש בשמונת הבגדים[לט], שהרי פעולה זו נחשבת עבודה, **וְכִדְרַב הוּנָא, דְּאָמַר רַב הוּנָא**, זָר הפסול לעבוד במקדש, **שֶׁהָפַךְ בְּצִינּוֹרָא** את האיברים שעל גבי המזבח, **חַיָּיב מִיתָה**, שנחשב שעבד במקדש, וזר העובד עבודה חייב מיתה[מ]. הרי שהיפוך בצינורא נחשב 'עבודה'[מא].

הגמרא מביאה את יישוב רב פפא שאין הכהן צריך חינוך בבגדיו כלל:

וְרַב פָּפָּא אָמַר,

ביום הכיפורים חוגר הכהן הגדול אבנט של בוץ [-פשתן], כמו שכתוב (ויקרא טז ד) 'וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר', ובזה שונה הוא מכהן הדיוט, שחוגר תמיד באבנט העשוי צמר ופשתים[לה]. ולפיכך אף על פי שבגדיו כבגדי כהן הדיוט, ניכר באבנטו שהוא לבוש בבגדי כהן גדול, וראוי להתחנך בכך[לו].

הגמרא שואלת על תשובה זו, **הֲנִיחָא** - תשובה זו מובנת **לְמַאן דְּאָמַר** - לפי דעת התנא הסובר **שַׁאַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל** בכל ימות השנה, **זֶה הוּא אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן הֶדְיוֹט**, כלומר, שבכל השנה הן הכהן גדול והן הכהן הדיוט, חוגרים אבנט של צמר ופשתן ואינם שונים באבנטיהם, שלדבריו נמצא שאכן ביום הכיפורים כהן גדול שונה מכהן הדיוט, כיון שכהן גדול חוגר אז באבנט בד, וניכר בכך שאינו כהן הדיוט. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - אבל לפי התנא הסובר שכהן הדיוט חוגר תמיד באבנט בוץ, ולדבריו **אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל** בכל ימות השנה, **לֹא זֶהוּ אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן הֶדְיוֹט**, שבכל השנה חוגר הכהן הגדול אבנט של צמר ופשתן, וכהן הדיוט אבנט של בוץ, אם כן אדרבה, ביום הכיפורים שוים הם, שאף כהן גדול חוגר באבנט של בוץ, ולדבריו שוב קשה **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - מה יש לומר, במה יתחנך ויהיה ניכר שכהן גדול הוא.

אביי משיב באופן אחר במה יתחנך הכהן ביום הכיפורים[לז]: **אָמַר אַבַּיֵי**, אם אירע שנפסל הכהן הגדול לאחר הקרבת תמיד של שחר, **לוֹבֵשׁ** הכהן השני את כל **שְׁמוֹנָה** הבגדים, **וּמְהַפֵּךְ בְּצִינּוֹרָא** - ומהפך במזלג של ברזל את אחד מאיברי קרבן התמיד הנקטרים על גבי מזבח החיצון[לח], ועל ידי כך יתעכל במהרה. ונמצא שעבד במזבח כשהוא לבוש בשמונת הבגדים[לט], שהרי פעולה זו נחשבת עבודה, **וְכִדְרַב הוּנָא, דְּאָמַר רַב הוּנָא**, זָר הפסול לעבוד במקדש, **שֶׁהָפַךְ בְּצִינּוֹרָא** את האיברים שעל גבי המזבח, **חַיָּיב מִיתָה**, שנחשב שעבד במקדש, וזר העובד עבודה חייב מיתה[מ]. הרי שהיפוך בצינורא נחשב 'עבודה'[מא].

הגמרא מביאה את יישוב רב פפא שאין הכהן צריך חינוך בבגדיו כלל:

וְרַב פָּפָּא אָמַר,

19/06/2018

פסיטא) והגבורת ארי (ד"ה שזה) שזה תלוי במחלוקת הראשונים אם לכהן גדול מותר ללבוש את הבגדים שיש בהם כלאים שלא בשעת עבודה, ולשיטת הראב"ד (כלי המקדש פ"ח ה"ג) שלכהן גדול אין איסור כלאים בלבישת הבגדים שלא בשעת עבודה, עדיין קשה]. ותירץ השפת אמת (ד"ה ונמצא) שכדי להתחנך בכהונה גדולה אין די בלבישה גרידא, אלא צריך גם שיעבוד עבודה כשהוא לבוש בהם. והוכיח כך מרש"י לעיל (ה. ד"ה ויכוי) שפירש שבעת ההתמנות משמש הוא בשמונה בגדים בשעת עבודה. וכן כתב הגבורת ארי (סס) שודאי שעיקר החינוך זה על ידי עבודה דווקא.

אולם הקשו האחרונים [רש"ש (סס), גבורת ארי (לעיל ה. ד"ה ויכוי), ליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה מין)] על דעת הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ג) הסובר שדי בלבישת הבגדים בלבד כדי להתחנך לכהונה גדולה, אם כן מהו שאלת הגמרא במה מחנכין אותו. והרש"ש (סס) הוסיף להקשות שאף לשיטת רש"י שצריך שיעבוד עבודה כשהוא לבוש בבגדים, זהו רק בכהן גדול המתמנה בשאר ימות השנה, אך כהן גדול המתמנה בעיצומו של יום הכיפורים אינו צריך כלל להתחנך במשיחה או ריבוי, כמבואר בברייתא וירושלמי [ראה בהערה לעיל], וכל הנדון כאן זה רק לענין שיהיה היכר שהוא נעשה כהן גדול, ולהיכר ודאי שמספיק שילבש הכהן את הבגדים ויסירם מיד אף שלא יעבוד בהם. ותירץ הרש"ש, שאף לענין היכר, עצם לבישת הבגדים אינה מספקת, כיון שגם הנשאל באורים ותומים לובש את בגדי הכהן הגדול (לקמן עג.), ונמצא שאין בכך היכר שנעשה כהן גדול אלא רק אם יעבוד עבודה כשהוא לבוש בהם.

והחזון איש (או"ח סי' קכו סק"ט) כתב שבאמת מן הדין לחינוך הכהן די בלבישת הבגדים לבדה, אלא שהוקשה לגמרא כאן, כי מאחר שבזמן זה אין עבודתו בשמונה בגדים, אין בגדים אלו ראויים עתה לחנכו בהם, כיון שכעת הם אינם בגדים הראויים לעבודת הכהן הגדול.

לה. כמבואר בגמרא להלן (ע"ב). ושם נחלקו התנאים בכך, וכפי שהגמרא מביאה מיד בסמוך.

לו. האחרונים הקשו, שהרי כדי להתכהן בכהונה גדולה צריך או משיחה בשמן המשחה או לבישת שמונה בגדים, ומן הדין צריך שיהיה משוח שבעה ימים ומרובה בבגדים שבעה ימים כמבואר בגמרא לעיל (ה.), ואף שדרשו מן הפסוקים ששבעת הימים אינם מעכבים, מוכח בגמרא שם שעל כל פנים צריך שילבש את הבגדים לפחות יום אחד [או שעה אחת] כדי להתחנך, וזה מעכב אף בדיעבד, ואיך אמרו כאן שדי שיחגור באבנט ובכך יתחנך לכהונה גדולה, והרי אין כאן שמונה בגדים. ותירץ בליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה ודווקא) שכמו שבכל ימות השנה מתחנך לכהונה גדולה על ידי שלובש ריבוי בגדים השייכים לכהונה גדולה, כן גם כשמתכהן ביום הכפורים מתחנך הוא במה שלובש את הבגדים השייכים לכהונה גדולה ביום זה, דהיינו ארבעה בגדים, כלומר שאין צריך דווקא שמונה בגדים אלא צריך ללבוש את הבגדים המיועדים לכהן גדול באותו יום בו הוא מתכהן, [אלא שמכל מקום צריך שיהיה ניכר שאלו בגדי כהן גדול, ולכך העמיד רב אדא שזה ששונה באבנטו מכהן הדיוט]. וכעין זה כתב באבן האזל (עבודת יום"כ פ"ג ה"ג), שההלכה של 'ריבוי בגדים' להתחנך, אין הכוונה דווקא ללבישת כל שמונת הבגדים, אלא די שילבש בגד המיוחד לכהן גדול, וכיון שבזמן זה, האבנט מייחד את הכהן הגדול משאר אחיו הכהנים, די שילבש את האבנט כדי להתכהן.

אמנם כתבו הרש"ש (ד"ה פסיטא) והזבח תודה (סס) שלפי המבואר בברייתא ובירושלמי שכהן המתכהן בעיצומו של יום הכיפורים, אינו צריך כלל חינוך [ראה לעיל בהערה מקור הדברים], וכל הנדון בסוגייתנו רק לענין שיהא ניכר שנעשה כהן גדול, ולא יהא נראה שהדיוט עובד את עבודת יום הכיפורים [ראה בהערה שם שכן מבואר מדברי רש"י והריטב"א], אם כן פשוט שבלבישת האבנט לחוד ניכר שהוא כהן גדול, שאבנטו שונה מהאבנט של כהן הדיוט, ואין צריך את כל שמונת הבגדים.

לז. מפשטות לשון הגמרא נראה לכאורה שאביי רק בא ליישב במה יתחנך לפי אותו מאן דאמר שאבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כהן הדיוט. אולם בחזון איש (או"ח סי' קכו סק"ט) כתב שיתכן שאביי סובר כן לכולי עלמא, ובא לחלוק על רב אדא שתירץ שמתחנך הוא באבנט, ולדעתו אין לומר כן, כי אף שבזה ניכר שהוא כהן גדול, מכל מקום לחינוך הכהן הגדול הצריכה התורה שילבש דווקא את כל שמונת הבגדים, ולא די בלבישת האבנט לבדו. לפיכך אמר אביי שילבש את שמונת הבגדים ויהפך בצינורא.

[אמנם לפי מה שכתבו האחרונים (הובא לעיל בהערות בתריכות), שבסוגייתנו אין צריך כלל חינוך מן הדין, וכל הנדון הוא רק כיצד יהיה היכר שעבודת היום נעשית בכהן גדול, אם כן פשוט שאף שבדין חינוך הצריכה התורה דווקא שמונה בגדים, מכל מקום אין ללמוד מכך שאף המתמנה ביום הכיפורים צריך שמונה בגדים, כיון שמן הדין אינו צריך חינוך].

לח. עולת התמיד וכל קרבנות העולה, מצוותן לאחר ניתוח האיברים, להקטיר את כל נתחיה על גבי המזבח, שנאמר (ויקרא ו ט) 'והקטיר הכהן את הכל המזבחה עלה אשה ריח ניחוח לה''.

לט. הטעם שהצריך אביי היפוך בצינורא ולא מספיק עצם לבישת הבגדים, הוא כמו שהובא לעיל בהערה בשם השפת אמת (ד"ה ונמצא) שלחינוך הכהן הגדול צריך דווקא עבודה, וכמבואר בדברי רש"י לעיל (ה. ד"ה ויכוי), [ואף לשיטת הרמב"ם שאין צריך עבודה וכן לשיטת הסוברים שכהן המתכהן ביום הכיפורים אין צריך כלל חינוך אלא רק היכר, מכל מקום ביאר הרש"ש (ד"ה פסיטא), שלבישת הבגדים ללא עבודה אינה מספיק היכר, כיון שגם הנשאל באורים ותומים לובש את שמונת הבגדים]. אולם החזון איש (או"ח סי' קכו סק"ט) כתב שבאמת לחינוך כהן גדול די בלבישת הבגדים לבדה, ואין צריך שיעבוד בהם עתה, ורק הוקשה לגמרא, מאחר ובזמן זה אין עבודתו בשמונה בגדים, אין בגדים אלו ראויים עתה לחנכו בהם. והוסיף החזון איש, שלפי זה יש להסתפק בדברי אביי כאן שמהפך בצינורא, שמא אין צריך שבאמת יהפך בצינורא, אלא כיון שראוי הוא להפך, נמצא שגם בזמן זה ראוי הוא לעבודה בשמונה בגדים, ואם כן יכול להתכהן בלבישת שמונת הבגדים עצמה, כיון שהיא לבישה הראויה לעבודה כעת. אך מאידך יתכן שצריך עבודה בפועל, כיון שעבודה זו אינה מחובת היום. גם באבן האזל (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ג) כתב שמסברא לכאורה די בכך שיהיה ראוי להפך בצינורא, אולם מכיון שלא כל הזמנים שוים בזה, כי לא תמיד יש צורך בהיפוך, כי יתכן שכבר נתעכלו האברים, או שגם אם יהפוך לא ימהר בכך את עיכולם [ראה להלן בהערה שהובא מדברי הגמרא, שאם אין תועלת בהיפוכו לא נחשב לעבודה כלל], ואם כן צריך לחפש אחר אברים הנצרכים להיפוך, וכיון שיחפשו אחריהם וימצאום, הרי ודאי שיעשו כבר בפועל את ההיפוך בצינורא שיש בכך מצות עבודה.

מ. נאמר בתורה (במדבר יח ז) 'עבודת מתנה אתן את כְּהֻנַּתְכֶם והזר הקרב יומת', כלומר, עבודת המזבח ניתנה לבני אהרן בלבד, וכל שאינו מהם, הוא בכלל 'זר' האסור בעבודה זו, ואם עבד, חייב מיתה.

מא. בגמרא בשבועות (יז:) מבואר שיש שלש דרגות בהיפוך צינורא, האחת כשבלא ההיפוך לא היו האברים מתעכלים כלל, ובזה פשוט שנחשב ההיפוך לעבודה. השניה, כשגם בלא ההיפוך היו האברים מתעכלים כראוי, ובזה ודאי שההיפוך אינו נחשב לעבודה כלל. והשלישית, כשבלא ההיפוך היו מתעכלים בשתי שעות, ומכח ההיפוך יתעכלו בשעה אחת, ונמצא שבהיפוכו מיהר את עיכולם, וחידש רב הונא שגם באופן זה נחשב שעבד עבודה גמורה. וכתב בגבורת ארי (ד"ה ונמצא) שגם בסוגייתנו מדובר באופן השלישי, דהיינו שגם בלא ההיפוך היו מתעכלים אלא שבהיפוכו מיהר את בישולם, [וכן מבואר ברש"י (ד"ה ממר ודו"ק מייב)].

דכרכים. שהוא מקום שווקים ומתקנים שם ממקומות הרבה[ט], והיא עשויה לכל הצד להתפלל ואין לה בעלים מיוחדים: דכפרים. כל בעליו ניכרים והרי הוא כבית השותפין: ואין ירושלים מטמאה בנגעים. שאין מחזה להם, קסבר לא נתחלקה לשבטי חלף כל השבטים שוין הם: אני לא שמעתי. קסבר נתחלקה לשבטים: אלא מקום מקדש בלבד. שכשקנה דוד את גורן מתרונה היבוסי גבה הכסף מכל שבט ושבט, כדאמרינן בספרי[י] ובשחיטת קדשים [זבחים קטז:]: במאי קא מיפלגי. ר' יהודה ורבנן: הר הבית והלשכות והעזרות. לד המזרחי רוחב[כ] הר הבית עזרת נשים כולה ועזרת ישראל[ל] כולה (ג) י"ל חמה של מקום רגלי דריסת[מ] הכהנים להלן מרגלי ישראל, ושם המזבח מתחיל[נ], משם ולמערב נחלקו של בנימין, אלא שבמקום מזבח המזבח יולאה לצועה מחלקו של יהודה ונכנסה[ס] לקרן מזרחית דרומית: חופף. כחדש המתחכך מחמת שהיו מציג תחומו, לשון גזיר (לא יחוף לשון[ו]) (גזיר דף מב.): אושפיזכן. שהיה הארון נתון בחלקו: ודאי תנא. לקמן סבר לא נתחלקה, והיינו תנאי: עורות קדשים. של שלמי חגיגה ושמחה שעולי רגלים שוחטין ואוכלין שם: גולפא. קנקן של חרס: ומשכא. עור בהמה שהוא שומט ואוכל בבית בעל הבית: לאחוזה. גבי נגעים כתיב (ויקרא יד) אחר מני נותן לכם לאחוזה, לבית מחוזה[ו]: לבית אבות. למשפחות: ואין בל אחד ואחד. שלא חלקו לאחוזת המשפחה לגבריס: בדשנין מעיקרא. לחית היה[ס] דירה: פשיטא אירע. ככהן גדול פסול ביוה"כ קודם תמיד של שחר, מחנכין אותו בזה המשמש תחתיו בכל יום, ואם היה בגדים של שחר, גנאי הוא לו שישמש בבגדי חבירו: ומתקינין לו כהן אחר. פשיטא אירע בו פסול קודם תמיד של שחר מחנכין אותו בתמיד של שחר אלא אירע בו פסול אחר תמיד של שחר [ס]במה מחנכין אותו

אמר רב אדא בר אהבה באבנט (ה) הניחא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול זה הוא אבנטו של כהן הדיוט אלא למאן דאמר [ז]אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר אמר אביי לובש שמונה ומהפך [ס]בצינורא וכדרב הונא [מ]דאמר רב הונא [נ]זר שהפך בצינורא חייב מיתה ורב פפא אמר עבודתו

ירושלים [ב]לא נתחלקה לשבטים. תימה דבפרק חיזהו מקומן (זבחים דף נג:) אמרינן דקרן דרומית מזרחית לא היה לו יסוד לפי שלא היה בחלקו של טורף ומ"ל למ"ד לא נתחלקה מאי שנא דשאר מקומות של המזבח היה להם יסוד ומזרחית דרומית לא היה לה יסוד ואין לתרץ דלדידיה היה להם יסוד מכל מקום דלדידיה לחם כן אל יסוד מזבח העולה מאי עדיל ליה דמשמע שיש ליתן אותו במקום שיש לו מכלל לאיכא דוכתא דלא היה לו יסוד וי"ל הכי גמירי שלא לעשות יסוד למזרחית דרומית כדכתיב [דה"ב כח] הכל בכתב[ע]: הא דכרכים הא דכפרים. לכאורה תרוייהו כרבנן מוקי להו דאי חידי וחידי כרבי מאיר אם כן כיון דאיצטרי חימא קמא חידי וחידי כרבנן מוקי להו והשתא מוקי תרוייהו כר' מאיר הוה ליה למימר ואי צעית חימא חידי וחידי כר"מ ועוד כי פריך לקמן ודכפרים מי מטמא בנגעים והתניא לאחוזה וכו' ליטא ההיא רבנן היא ומימה לי ת"כ פלוגתייהו דרבי מאיר ורבנן בדכרכים ומאי פריך תו מרבי יהודה לימא מהי לא שמעתי אלא שמקום מקדש דילמא כר"מ סבירא ליה ועוד קשה לי לעל כרחך מתרוייהו פריך דממילתא דת"ק נמי דייק ירושלים לוקח אינה מטמא' הא כמי כפסות ובמי מדרשות מטמאים ואם כן כי משני חימא מקום מקודש בלבד מאכמי מת"ק מיקשי אלא על כרחך משום הכי לא פריך מת"ק דמלי לשנויי דכרבי מאיר סבירא ליה ת"ק דרבי יהודה נמי ליתני הכי מיהו הא לא קשיא דמת"ק ליכא למידק מידי הא כמי כפסות ובמי מדרשות מטמאים דדילמא נקט ירושלים אע"ג דלא קדישא כולי האי כמו כמי כפסות ובמי מדרשות לכמה ענינים וכ"ש כמי כפסות ומדרשות מיהו הא קשיא ומאי פריך מרבי יהודה וי"ל כיון דלא הוכרו שום מנחים לפליגי בהא מילתא כי אם רבי מאיר ורבי יהודה מסתמא בר פלוגתא דרבי מאיר הוא ר' יהודה והיינו רבנן דבריית' לעיל ובר פלוגתיה דרבי יהודה הוא ר"מ:

במאי קא מיפלגי. בשלמא מעיקרא כי הוה ס"ד דר' יהודה מקום מקדש דוקא קאמר ליכא למימר דפליגי בהא ת"ק סבר כל ירושלים אין מטמא בנגעים משום דקדישא לאכילת קדשים קלים ומעשר שני וכיון דמיוחדת לקדשי גבוה לא משכחת ליה מחוזתכם ורבי יהודה סבר דווקא מקום מקדש שהוא מחנה שכינה לאכילת קדשי קדשים אבל ירושלים מטמאה וכל שכן כמי כפסות ומדרשות אבל השתא דאמרינן דרבי יהודה אמר אני לא שמעתי אלא שמקום מקדש בלבד ואין כל שאר ירושלים מקדש ת"ק סבר כל ירושלים מקדש ואין מטמא בנגעים ואין ירושלים מטמאה בנגעים אמר ר' יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים ואע"ג דכרכים נינהו אימא אמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד. במאי קא מיפלגי תנא קמא סבר ירושלים [ב]לא נתחלקה לשבטים ורבי יהודה סבר ירושלים נתחלקה לשבטים ובפלוגתא דהני תנאי [ג]דתניא מה היה בחלקו של יהודה הר הבית הלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל ובית קדשי הקדשים [ג] ורצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסה לחלקו של בנימין ובה היה מזבח בנוי ובנימין הצדיק היה מצטער עליה לבלעה בכל יום שנאמר [ב] חופף עליו כל היום [ד] לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לגבורה שנאמר [ב] ובין כתפיו שכן והאי תנא סבר ירושלים לא נתחלקה לשבטים דתניא [ס] אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינה שלהן ר' אלעזר בר (צדוק[פ]) אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים בעלי אושפזיכנין נוטלין אותן בזרוע אמר אביי שמע מינה אורח ארעא למישבק איניש גולפא ומשכא לאושפיזיה. ודכפרים מי מטמא בנגעים והתניא [א] לאחוזה עד שיכבשו אותה כבשו אותה ולא חלקוה לשבטים חלקו לשבטים ולא חלקו לבית אבות חלקו לבית אבות ואין כל אחד מכיר את שלו מניין ת"ל [ג] ובא אשר לו הבית מי שמיוחד לו יצאו אלו שאין מיוחדין לו אלא מחורתא כדשנין מעיקרא: ומתקינין לו כהן אחר: פשיטא אירע בו פסול קודם תמיד של שחר מחנכין אותו בתמיד של שחר אלא אירע בו פסול אחר תמיד של שחר [ס]במה מחנכין אותו

אמר רב אדא בר אהבה באבנט (ה) הניחא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול זה הוא אבנטו של כהן הדיוט אלא למאן דאמר [ז]אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר אמר אביי לובש שמונה ומהפך [ס]בצינורא וכדרב הונא [מ]דאמר רב הונא [נ]זר שהפך בצינורא חייב מיתה ורב פפא אמר עבודתו

משנת ראשונים **ורבי יהודה סבר ירושלים נתחלקה לשבטים.** לשבט יהודה ובנימין, פרש"י ז"ל ודוקא ירושלם אבל מקום המקדש לכל ישראל היה, כי דוד כשקנה הגורן מארונה היבוסי גבה הכסף מכל ישראל שיהא לכל ישראל זכות בו, ומאי דאמרינן בסמוך מה היה בחלקו של יהודה ושל בנימין לומר שהיה מובלע בחלקו ונפל בגורלו. **[הריטב"א]** **ומה היה בחלקו של בנימין אולם, והיכל, ובית קדשי הקדשים.** וגם הכ"ב אמה שבין האולם ולמזבח היה בחלקו של בנימין, וכל צידי המזבח מזה ומזה מן הדרום ומן הצפון וכל המזבח היה בחלקו חוץ מרצועה קטנה שהיתה אמה והיא בקרן דרומית מזרחית שהיתה בחלקו של יהודה ובזה הקרן שהוא דרומי מזרחי לא היה יסוד לפי שלא היה בחלקו של טורף. **[תוספות הרא"ש]** **ורצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין.** רצועה זו אינה אלא באמה של יסוד של דרום, והא דקתני ובה מזבח בנוי על מקום היסוד הדרומי קאמר. **[הריטב"א]** **לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לגבורה.** לומר שהיתה שכינה במערב כדי שיהא קדש הקדשים ששם ארון, בחלקו שהוא לצד מערב. **[הריטב"א]** ואע"ג דהא מני עזרות בחלקו של יהודה לגמרי, ואמרינן בעלמא שהמזבח בעזרה היה בנוי, לא קרי עזרה למקום מזבח כלל אלא מזבח שמו, והיה בנימין הצדיק צופה ברוח הקדש שכך עתיד להיות והיה מצטער על זה שנאמר חופף עליו כל היום, כלומר מצטער ומתחכך על כך, לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזין לשכינה שהיה הארון בחלקו. **[הריטב"א, מגילה כו.]** **שנאמר ובין כתפיו שכן.** ובין כתפיו גבוליו, כמו אל כתף ים כנרת. שכן כלומר בין גבוליו של הקב"ה שכן בנימין, נחלתו סמוכה אצל בית המקדש. ולפי שכל השבטים היו שותפים במכירתו של יוסף, ובנימין לא היה שותף עמהם וכל השבטים נולדו חוצה לארץ ובנימין נולד בארץ ישראל זכה הוא להיות השכינה שורה בחלקו. **[חזקוני, דברים לג יב]**

אף לא מטות. דכיון דכל השנה היו דרים בבתים שהיו משותפין לכל ישראל ולא היו מעלין להם שכר דין הוא שישאילו להם מטות בלא שכר. **[תוספות הרא"ש]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) מגילה כו. ב"ק פב:, י) מגילה כו. [שבות דר"נ פרק ל"ה], יא) מגילה כו. זבחים נג: קיט:, יב) [עי' סוטה נו.], יג) [תוספתא מ"ש פ"ו], יד) [לקמן סט.] חולין קלח. [תמיד כז:], טו) [שם ולקמן כג:], טז) שבועות יז:, יז) מגילה כו., יח) ראה סי' סב, יט) לקמן דף טז:, כ) (שמות לט), כא) שבועות יז:, כב) כמו בסוכה סוף דף נא, כג) לעיל יא:, כד) לעיל י:, כה) יא ע"ב, כו) לקמן נב ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' הניחא למ"ד אחזתכם וכו' נראה שהוא מחנכו של כ"ג זה הוא מחנכו של כהן הדיוט. נ"ב ע' לעיל תחילת דף ו: (ג) רש"י ד"ה הר הבית כו' ועזרת ישראל כולה וי"א חמה כו' להלן מדריסת רגלי ישראל:

גליון הש"ם

גמ' במה מחנכין. עי' מנחות דף עח ע"ב תוס' ד"ה אחת: שם בציונרא. עיין סנהדרין דף יד ע"ב תוס' ד"ה ליעול:

תורה אור השלם

א) כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: [ויקרא יד, לד]

ב) לְבִנְיָמִן אָמַר יְדִיד יְיָ יִשְׁכֹּן לָבֶטַח עָלָיו חֹפֵף עָלָיו כָּל הַיּוֹם וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכֵן: [דברים לג, יב]

ג) וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כְּנֶגַע נִרְאָה לִי בַּבָּיִת: [ויקרא יד, לה]

תוספות ישנים

הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין. וא"ת כל זמן דקיימין דגים המקדש קאמר מ"ש נהמ"ק מירושלים מי משום דירושלים נחלקת לשבטים גים המקדש נמי נחלק [כדתניא] מה היה בחלקו של יהודה כו' י"ל דגבי מחילה נחלק הוא לשבטים מ"מ לענין [להן] כדאמרינן במדרש (ילקוט ומשל הפרכה ומצוה דר"נ פרק ל"ה) שלא חלקו דומנה של יריחו ליתנה למי שיהא בהמ"ק בגוי בחלקו מי נמי י"ל דטעמא דרבי יהודה כדאמרן[ס] ימלו מלו שהם קדם ולכן ממעט ירושלים אבל מין נראה לומר כן (להא [ל]) משום קדושה פטור ר' יהודה הר הבית ממזוזה דבעינן ביתך מזל וכן ובא אשר לו הבית [פ]) ניבעי נמי מזל מ"כ לא היה לגזור שלא יאמרו כהן גדול חטוס בגדי המשורין הוא[ע] לכיכא למיגזר הכי שלא כשיהא פטור ממזוזה לשמח פרהדרין משום דדירה בעל כרחיה[ע] ואם היתה מפרשים שסובר המקשה טעם דרבי יהודה משום דילמא מלו שהן קדם הכא לא הוה ידע הכי גזרה: מה היה בחלקו של יהודה כו'. ות"ת מיקשי מכאן למאן דאמר בסנהדרין פרק חלק (קף קיא:) דאין מולקין עיר לגבי שבטים נחלקה לשבט יהודה ובנימין י"ל דע"פ הדיבור היה כן דגמירי דסנהדרין בחלקו של יהודה ושכינה בחלקו של בנימין והיה להם להיות סמוכין זה לזה: **אף לא מטות.** פירש ה"ר יוסף לפי שמקום המטות היו שלהם ולפי זה משמע דה"ק שאר מטמאין כענין מיוחדין לו. ופליג מנחמיה לעיל[פ] דמחייבת בית המשתפין בזמוזה מי נמי שאני הכא דלא נתברר חלקם מעולם: **במה מחנכין אותו כו'.** דלא נבית שני לא היה שמן המשחה שהרי ימשיחו גמוי[ע]:

עין משפט נר מצוה

מב א ב מיי' פי"ד מהלכות טומאת צרעת הלכה יא ופי"ז מהל' בית הבחירה הלכה יד: מג ג מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ד:

רבינו חננאל

ודחינן הא דתניא מטמאין דכפרים והא דתניא אין מטמאין דכרכים. **והא ירושלים דכרכים היא** ואמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא בית המקדש בלבד ודייקינן מינה הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים. ופרקינן אימר א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש ואפילו בתי כנסיות ובתי מדרשות בכלל. במאי פליגי ת"ק סבר אינה מטמאה אלא אחוזתכם וירושל' כולה אינה אחוזה שלא נתחלקה ולפיכך אינה מטמאה בנגעים ור' יהודה סבר נתחלקה כדתניא מה היה בחלקו של יהודה הר הבית והלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל וכו'. ות"ק כי האי תנא דתניא אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינן שלהם כלומר לא נתחלקה ירושלים ר' אלעזר ב"ר צדוק אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים קלים בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע ומפני שנוטלין מהן העורות וקנקנים שמריקים מהן היין לפיכך אין משכירין מטות לישן בהם אלא ישינים במטות בעלי הבית. **ואקשינן ודכפרים מטמא בנגעים כו'.** ופרקינן לא קשיא אי אית בה בית דירה מטמאה ואי לית בה בית דירה לא מטמאה: **ומתקינין לו כהן אחר תחתיו כו'.** פשיטא אירע בכהן פיסול קודם תמיד של שחר הנה נתרבה בבגדים ועבד עבודה נקבע בכהונה גדולה ועובד עבודות היום כדקיימא לן כל עבודות יהכ"כ אינה כשר אלא בכהן גדול אלא אם אירע בו פסול אחר תמיד השחר במה נקבע בכהונה גדולה עבודת היום בד' כלים הוא ככהן הדיוט נמצאת עבודת יוהכ"כ נעשית בכהן הדיוט. **אמר רב אדא בר אהבה.** נקבע בכהונה גדולה ע"י שחגר אבנט של כלאים שהוא מותר בכ"ג והוא אסור בכהן הדיוט.

הגהות וציונים

ס] [בתוספתא אי' בר שמעון] (גליון) עי' מהר"ץ חיות: ע] צ"ל רחוב (דפו"י), עי' רש"י פסחים כו ע"א ד"ה ההיכל: פ] כת"י ועזרת ישראל **י"א אמה של מקום דריסתן** וי"א אמה: צ] רש"י שבע"י וכת"י מקום **דריסת רגלי**: ק] בכת"י נוסף ונכנסת **בחלקו של בנימין אמה אחת ולא יותר הכי אמרינן בזבחים** (נג ע"ב): **ובה היה המזבח בנוי. מקום היסוד בלבד לפיכך לא היה יסוד** לקרן מזרחית דרומית: ר] [צ"ל **חופף ומפספס**] (גליון): ש] "לבית אחוזה" ליתא בכת"י: ת] בכת"י נוסף **בית**: ט] צ"ל **שהיה** (באה"מ, וכ"ה בקצת כת"י ובריטב"א **שהוא**): י] דבור זה צ"ל אחר ד"ה הא דכרכים (באה"מ): כ] מגיה דפו"י שגרסו "להלן רגלי ישראל", ולפנינו מוגה ע"פ מהרש"א: ל] צ"ל **דאי** (גליון):

אלא לאו ביום הכפורים. [ה]לפירוש ריב"ן לפירש"י מה לגבי כהן גדול כתב מלגפת וכהן הדיוט כתב מגבעות לפי שכל כהן גדול היתה קורה [ו] שהיה צריך להניח תפילין ועין מצל של כהן הדיוט היתה רחבה שלא היה מניח עין אין להקשות מ"כ ליתא דהא מיכא דיניהו דר"ל כיון דאידי ואידי ממין אחד מע"ג דזו רחבה וזו קורה לא קא חשיב ולעיל נמי דפריך במה מחנכין אותו לא בעי לשנויי במלגפת דהא לא חשיב אלא משום חיוך כיון דשוין הן אלא זו קורה וזו רחבה:

ילבש לרבות השחקין. ומיבעי ליה קרא לאו תיתא כי היכי דמטומטמין או מקורעין פסולין בפ' שני דזבחים (דף יח:) לכתב נהו (שמות כח) לכבוד ולתפארת ר"ע שחקים ליפסלו דאין עניות במקום עשירות [ז] וסלקא דעתך אמינא דכל שנה יעשו בגדים חדשים קא משמע לן ובפרק ג' דזבחים (שם) תניא משוחקין כשרים וזה משמע כגירסת רש"י דאיצטריך לאשמועינן דאפילו שחקים כשרים:

כהן גדול משום איבה. הקשה ר"י מדקאמר טעמא משום איבה מכלל דמן הדין רשאי להיות כהן גדול מדאורייתא אלא גזרו דיה דגזרו משום איבה ותימה אם כן מאי איצטריך לפרושי טעמא דכהן הדיוט משום מעלין בקדש וכו' תיפוק ליה מדילפינן מקרא בפרק שני דזבחים (דף יח.) לכהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט ועבד עבודתו פסולה משום מחוסר בגדים ולימא למימר דהא דקאמר הכא חזי להיות כהן גדול משום איבה היינו לאחר מיתת הראשון דהא מודה רבי יוסי דאם מת ראשון שני חוזר לעבודתו וי"ל דכהן גדול מתמנה בפה ומסתלק בפה וצירוסלמי [ח] דרים ליה מקרא ומסתברא שהדבר תלוי בדעתו ובחיוו הכהנים כדאמר בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סח.) דינאי מלכא חוקמיה ליהוסף בן גמלא בכהני דבבי ואמר בתוספתא [פ"ק] וצירוסלמי [ט] דיוסף בן אלם מציפורי שאירע פסול בכהן גדול ושימש תחתיו ולאחר שיצא אמר אלוני המלך פר ושעיר [י] שקרבין היום משל מי משלי או משל כהן גדול אמר לו המלך אי דייך שנשמעת שעה אחת לפני מי שאמר והיה העולם וכו' עד וידע שהוסע מן הכהונה [כ]:

הלכה

א עבודתו מחנכתו מי לא תניא [מ] כל הכלים **ב שעשה משה משיחתן מקדשתן** מכאן ואילך **עבודתן מחנכתן** הכא נמי עבודתו מחנכתו. **כי אתא רב דימי אמר אבנטו של כהן הדיוט** רבי **ורבי אלעזר ברבי שמעון חד אמר של כלאים וחד אמר של בוץ תסתיים דרבי הוא דאמר של כלאים דתניא אין בין כהן גדול לכהן הדיוט אלא אבנט דברי רבי ר' אלעזר בר' שמעון אומר אף לא אבנט אימת אי נימא בשאר ימות השנה טובא איכא כהן גדול משמש בשמונה והדיוט בארבעה אלא לאו ביום הכפורים אמרי לא לעולם בשאר ימות השנה ובהנך דשוין. כי אתא רבין אמר אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים דברי הכל של בוץ בשאר ימות השנה דברי הכל של כלאים לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט בין בשאר ימות השנה בין ביום הכפורים שרבי אומר ג של כלאים ורבי אלעזר בר' שמעון אומר של בוץ. אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא** נ א) **על בשרו מה תלמוד לומר ילבש להביא מצנפת ואבנט להרמת הדשן דברי ר' יהודה רבי דוסא אומר להביא בגדי כהן גדול ביום הכפורים שהן כשרין לכהן הדיוט רבי אומר שתי תשובות בדבר חדא דאבנטו של כ"ג ביום הכיפורים לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט ועוד בגדים שנשתמשתה** [מ] **בהן קדושה חמורה תשמיש בהן קדושה קלה אלא מה תלמוד לומר ילבש לרבות** ד **את השחקין ואזדא ר' דוסא לטעמיה** נ **דתניא** ב **והניחם שם מלמד** ה **שטעונין גניזה רבי דוסא אומר שלא ישתמש בהן יוה"כ אחר** ו**. ת"ר אירע בו פסול ומינו אחר תחתיו ראשון חוזר לעבודתו שני כל מצות כהונה גדולה עליו דברי ר' מאיר ר' יוסי אומר ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי לא לכ"ג ולא לכהן הדיוט אמר ר' יוסי מעשה ביוסף בן אלם** (ט) **בציפורי שאירע בו פסול בכהן גדול ומינוהו תחתיו ואמרו חכמים ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט** ס **כ"ג משום איבה כהן הדיוט** ע **משום מעלין בקודש ולא מורידין אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן**

עבודתו מחנכתו. עבודת יוה"כ עלמה שחינה כשירה חלא בכהן גדול [ו] **וזה עובדה, מחנכתו לכהונה גדולה: משיחתן מקדשתן. כדכתיב** (במדבר ז) **וימשח ויקדש אותם, מכאן ואילך לא נמשחו כלים חדשים שנעשים שם כדתמרינן בתמורת שבועות** (דף טו.) **אותם נמשיחה** [נ]:

הכי גרסינן כי אתא רב דימי אמר אבנטו של כהן הדיוט רבי ור' אליעזר ברבי שמעון בו'. ולא גרסינן ביום הכפורים, דהא בכהן הדיוט אין חילוק (ג) **ביוה"כ לשאר ימים: אימת אילימא בשאר ימות השנה. שבהן גדול משמש בשל כלאים וקאמר דאחלוקין בתכלתיהן דשל הדיוט לבוץ, טובא איכא: אלא לאו ביום הכפורים. דשל כהן גדול לבוץ** (ג) **ומשמעינן דשל הדיוט לכלאים, והוא הדין להדיוט לכל ימות השנה: לעולם בשאר ימות השנה. לכהן גדול בשל כלאים ומשמעינן דשל הדיוט לבוץ, ודקאמרת טובא איכא: בהנך דשוין. דאותן בגדים שמיהם שוין דהם להיינו כתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט, אין ביניהם אלא מבנט: כי אתא רבין בו'. הין רבין לרב דימי ליכא מידי, אלא לרב דימי לא פירש הי מינייהו לאמר של כלאים והי מינייהו לאמר של בוץ, ורבין פירש דהדיא רבי אומר של כלאים: אף אנן נמי תנינא. לרבי הוא דאמר של כלאים: על בשרו. גבי תרומת הדשן כתיב** (ויקרא ו) **ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו, ודקאמרת טובא איכא: לעולם בשאר ימות השנה. לכהן גדול בשל כלאים ומשמעינן דשל הדיוט לבוץ, ודקאמרת טובא איכא: בהנך דשוין. דאותן בגדים שמיהם שוין דהם להיינו כתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט, אין ביניהם אלא מבנט: כי אתא רבין בו'. הין רבין לרב דימי ליכא מידי, אלא לרב דימי לא פירש הי מינייהו לאמר של בוץ, ורבין פירש דהדיא רבי אומר של כלאים: אף אנן נמי תנינא. לרבי הוא דאמר של כלאים: על בשרו. גבי תרומת הדשן כתיב** (ויקרא ו) **ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו, ודקאמרת טובא איכא: ומה ת"ל ילבש להביא מצנפת ואבנט. משום דלא כתיב אלא מדו בד ומכנסים** [ג]**, כתב ילבש ללמד שהיא עבודה גמורה ולריכה מרצעה כלים: ר' דוסא אומר להביא. מרצעה בגדי כהן גדול שמשמש בהן לפיס שיום הכפורים שכשרים להדיוט כל ימות השנה, שלא תאמר והניחם שם שיהו טעונין גניזה, אלא שלא ישתמש בהן ליום הכפורים אחר: אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים לא זהו אבנטו** [ד] **הכשר להדיוט. שהרי הוא של בוץ, ודכהן הדיוט כל הימים דכתיב: את השחקין. אף השחקין כשרים לעבודה. ואני שמעתי להיפך שחקים דוקא, משום בגדים שבשל בהן קדרה לרבו לא ימזוג בהן כוס לרבו, ואין נראה בעיני, דבשלמא גבי הוצאת הדשן אמרינן לקמן** (דף כג:) **הכי מפני שהבגדים מתבזים ומתלכלכין בהן, אבל תרומת הדשן שאינו אלא מלא מחתה ליום כדאמרינן בתמורת** (ד' ז.) **ואין** [ס] **שם לכלוך בגדים: הכי גרסינן ואזדא רבי דוסא לטעמיה דתניא והניחם שם וכו'. גבי בגדי יום הכפורים כתיב ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש והניחם שם: בלי מצות כהונה גדולה עליו. לא פורש ולא מיבעי מטמא לקרובים ומוזהר על התגמה ומשמש בשמונה בגדים** [ע]**: אינו ראוי וכו'. כלומר אין מקדש לשמש בכהן גדול ולא בארבעה בכהן הדיוט:** [ו] **שאם עבר ועבד. בשמונה בגדים ככהן גדול עבודתו כשירה, דהא כה"ג הוא, אלא לאחר מיתת הראשון, אבל בארבעה ולמי פסולה דהוה ליה מחסר בגדים** [פ]**: שחוזר שני לעבודתו לכהונה גדולה: פשיטא. דהא משום איבה נפסיל אף לאחר מיתת הראשון, דמי אמרת ישמש מחריו הויא ליה ארה מחיים כשהיה ארה לחבירתה, לאחר זה מנלה מתי ימות** [ו] **ויבוא הוא, קא משמע לן דלא חיישינן: הא קא חיישי** [פ] **לשמא. ילחת בו פסול: טומאה שביחא. על ידי קרי או על ידי התזת נוגה מפי עם הארץ** [ע]**: נימרו אינהו לנפשייהו. כיון**

מד א מיי' פ"ו מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
מה ב מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הלכה יב:
מו ג מיי' פ"ח שם הלכה ג:
מז ד מיי' (פ"ב מהלכות תמידין הלכה י)
[*] ל"ל: פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ד]:
*) עיין בכ"מ ומ"מ ומראה שחיה טועה בזה הגהה זאת על הרב בעל עין משפט ולא מפי הגאון מהרי"ף ילחה שגגה כ"ל:
מח ה מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ה:

הגהות וציונים

[מ] צ"ל **שנשתמשה** (יעב"ץ). ילק"ש **שנשתמש** בהן קדושה חמורה **ישתמש**: [נ] בכת"י נוסף **ולא לדורות במשיחה**: [ג] צ"ל **ומכנסים**, וכן הגירסא בדפוס וינציאה (שיח יצחק) ועיין רש"י כג ע"ב ד"ה על: [ד] "אבנטו" ליתא בכת"י: [ה] כ"ה מהרש"א. דפו"י **אין**, וכ"ה הבאה"מ: [ו] שייך לדף יג ע"א (גליון): [ז] צ"ל **אמות** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): [ח] כת"י חיישינן: [ט] נראה להגיה **ואיל** (רש"ש): [י] [צ"ל גדולה] (גליון): [כ] צ"ל **אעפ"י** (גליון): [ל] יש להוסיף **זמן** (גנזי יוסף): [מ] צ"ל **ריב"א** (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): [נ] צ"ל **דשבועות** יד ע"א:

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) סנהדרין טו: שבועות טו., **ג)** לקמן דף כג:, **ג)** [לקמן כל. ס. וס"נ], **ד)** הוריות דף יג: ע"ש מגילה ט: תוספתא פ"ח, **ה)** [לקמן כ: עג. הוריות יג: ברכות כת. שבת כח: מגילה ט: כא: מנחות לט. לט.], **ו)** לקמן לב סע"ב, **ז)** לקמן עג., **ח)** זבחים יח., **ט)** עי' נדה לג:, **י)** [עי' תוס' לקמן כה. ד"ה נוטל], **כ)** עי' זבחים פח:, **ל)** כאן ה"א [ה ע"ב] מגילה פ"א ה"י [יד ע"ב] הוריות פ"ג ה"ב [טז סע"ב] (יפ"ע), **מ)** כאן [שם ע"א] מגילה [ע"א] הוריות [רע"ב], **נ)** עמוד ב עי"ש בתוס', **ס)** יח ע"ב **ע)** ושם.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' ביוסף בן חלס מציפורי שחירש: **(ז)** רש"י ד"ה ה"ג כי אמת כו' אין חילוק בין יוה"כ לשאר ימים: **(ג)** ד"ה אלא לאו ביה"כ דשל כ"ג לבוץ ואתא לאשמועי' דשל הדיוט:

גליון הש"ם

גמ' כה"ג משום איבה. כעין זה לקמן דף עג ע"ח: תוס' ד"ה **אלא לאו. לפירוש ריב"א.** ע"ל דף כה ע"ח תד"ה ואלא לאו ולא יוכיח:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

אבנטו של כהן הדיוט בין ביום הכפורים בין בשאר ימות השנה. וא"ת כהן הדיוט למה לו אבנט ביום הכפורים יש לומר שאין לו לשני גיזרי עניים אי נמי להפך בגיורת וריב"ח פירש שכהן הדיוט יכול לעבוד תרומת הדשן מדאמיבד לקמן (דף נב.) ה' טבילות וי' קידושין ולא חשיב קידוש ידים ורגלים של תרומת הדשן אע"פ שהיה לריך כמו שאינו בפ"ק (מ"ד) דתמיד ואמרינן נמי לקמן בפרק שני (דף כב.) ובדוכתי טובא ובפרק שני דזבחים (דף כ.) קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן כו' ואין נמי לקמן בפרק שני (שם) דיני פיסות ואי לא שייך ביום הכפורים למה לי לאשמועי שם דיני פיים אלא שמע מינה שהיה שם פיים לתרומת הדשן מיהו קשיא לרבינו רבי אלחנן (ע"כ) דאמר לקמן בפירקין (דף כ.) בכל יום מורמין כו' ויום הכפורים מחנות ומפרש שם) טעם משום מולאת

עין משפט נר מצוה

רבינו חננאל

ואמ' הניחא למ"ד אבנטו של כ"ג כו'. ונדחה ואמר אביי לובש שמנה ומהפך בצינורא. פי' ה) עצי נורא שנמצא כי נתרבה בבגדים ועבד עבודה ונקבע בכהונה גדולה. והיפך צינורא היא עבדה וכדרב הונא דאמר זר שהיפך בצינורא חייב מיתה. רב פפא אמר עבודתו לפני ולפנים היא קובעת לכהונה גדולה. **כי אתא רבין אמר אבנטו של כ"ג ביוה"כ דברי הכל של בוץ.** בשאר ימות השנה דברי הכל של כלאים לא נחלקו אלא באבנט כהן הדיוט לעולם רבי אמר כלאים ור' אלעזר ב"ר [שמעון] אומר של ברץ. אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא על בשרו מה ת"ל ילבש כו'. ר' דוסא אמר לרבות בגדי כהן גדול של יוה"כ שעבד בהן לפני ולפנים שכשירין לכהן הדיוט בכל השנה רבי אומר ב' תשובות בדבר חדא אבנטו של כהן גדול ביוה"כ לא זהו אבנטו של כהן הדיוט ועוד בגדים ששימש בהן קדושה חמורה ישמש בהן קדושה קלה. ומה ת"ל ילבש לרבות שחקים אלו כולן פשוטין הם: **ת"ר אירע בו פסול ומינו כהן אחר תחתיו.** ר' יוסי אומר ראשון חוזר לעבודתו. שני אינו

חשק שלמה על ר"ח

ה) וכן הכי"ו המוס' פי' זה בשם רבינו בסנהדרין ד"ל ע"ב בד"ה ליטורא ח"ל שם ור"ת פי' ליטורא עני טורא.

תורה אור השלם

א) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

אהח19/06/2018

עֲבוֹדָתוֹ של אותו הכהן בעבודת יום הכיפורים, היא עצמה מְחַנַּכְתּוֹ לכהונה גדולה, שהרי עבודה זו אינה כשירה אלא בכהן גדול, ובכך שהוא העושה עבודה זו, ניכר שכהן גדול הוא[א].

וראיה לסברא זו, מִי **לֹא תַנְיָא** - האם לא שנינו בברייתא, **כָּל הַכֵּלִים** - כלי המשכן **שֶׁעָשָׂה מֹשֶׁה, מְשִׁיחָתָן** בשמן המשחה **מְקַדַּשְׁתָּן** להיות כלי שרת[ב], אבל **מִבָּאן וְאֵילָךְ** - הכלים שנעשו בדורות שאחרי כן, לא היו נמשחים, אלא התחלת **עֲבוֹדָתָן** היא **מְחַנַּכְתָּן** להתקדש בקדושת כלי שרת[ג]. וכשם שמצאנו כן בכלי המשכן, **הָכָא נַמִי** - אף כאן בכהן גדול המתחנך ביום הכיפורים תחת הכהן שנפסל, **עֲבוֹדָתוֹ מְחַנַּכְתּוֹ.**

★

הגמרא מביאה את מחלוקת התנאים בענין אבנטו של כהן הדיוט, ממה הוא עשוי:

כִּי אָתָא - כאשר בא **רַב דִּימִי**[ד] **אָמַר, אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן הֶדְיוֹט,** נחלקו בו **רַבִּי וְרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** ממה הוא עשוי, **חַד** [-אחד מהם] **אָמַר,** אותו אבנט **שֶׁל כִּלְאַיִם** - עשוי מצמר ופשתן[ה], **וְחַד** [-ואחד מהם] **אָמַר,** אבנטו של כהן הדיוט **שֶׁל בּוּץ** [-פשתן][ו] הוא עשוי[ז]. ולא נתפרש מי מהם אמר שהאבנט של כלאים, ומי אמר שהוא של בוץ.

הגמרא מוכיחה שרבי הוא שאמר שהאבנט של כהן הדיוט היה של כלאים:

תְּסְתַּיֵּים - יש להוכיח **דְּרַבִּי הוּא דְּאָמַר** - שרבי הוא שאמר שאבנטו של כהן הדיוט היה **שֶׁל כִּלְאַיִם, דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **אֵין** הבדל **בֵּין כֹּהֵן גָּדוֹל לְכֹהֵן הֶדְיוֹט** בבגדיהם, **אֶלָּא** רק **בַּאַבְנֵט** שונים הם זה מזה[ח], **דִּבְרֵי רַבִּי. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר,** אין בגדיהם שונים זה מזה כלל, **וְאַף לֹא הָאַבְנֵט.**

ומבררת הגמרא **אֵימַת** [-מתי], כלומר, על איזה זמן מדובר בברייתא, הרי זה ברור שאבנטו של הכהן גדול היה בשאר ימות השנה של כלאים[ט], וביום הכיפורים של פשתן[י], וכל הנידון בברייתא הוא ממה היה עשוי אבנטו של כהן הדיוט[יא], ואם כך זה תלוי על איזה זמן נפרש את דברי הברייתא, **אִי נֵימָא** - אם נאמר שהנידון בברייתא הוא על בגדי הכהונה **בְּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה,** שאז לובש הכהן גדול אבנט של כלאים, ונפרש שבא רבי לומר שאבנטו של כהן הדיוט של פשתן, איך יתכן לומר שאין הבדל בבגדיהם אלא באבנט, והרי **טוּבָא אִיכָּא** - הבדלים רבים יש ביניהם, שהרי בשאר ימות השנה **כֹּהֵן גָּדוֹל מְשַׁמֵּשׁ בִּשְׁמוֹנָה** בגדים, **וְהֶדְיוֹט בְּאַרְבָּעָה. אֶלָּא לָאו** - אלא ודאי הברייתא מדברת **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** שבו לובש הכהן גדול רק ארבעה בגדים ככהן הדיוט, ובזה נחלקו רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון, האם אותם ארבעה בגדים של כהן גדול ביום הכיפורים שוים לארבעת בגדי כהן הדיוט, שלדעת רבי אינם שוים לגמרי, אלא שונים הם באבנטיהם, כיון שסבר רבי שאבנטו של כהן הדיוט של כלאים, ולא כאבנטו של הכהן גדול שביום הכיפורים הוא של בוץ. אך לדעת רבי אלעזר ברבי שמעון שוים הם אף באבנטיהם, כיון שסבר שאבנטו של כהן הדיוט הוא של פשתן, והרי הוא כאבנטו של הכהן גדול שביום הכיפורים הוא של בוץ.

הגמרא דוחה את הראיה:

אָמְרֵי - אמרו **בני הישיבה, לֹא** - אין הדבר מוכרח, **כִּי לְעוֹלָם** אפשר להעמיד את הברייתא **בְּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה,** ומה שהקשינו שהרי בשאר ימות השנה הבדלים רבים יש בבגדיהם, אפשר להעמיד את דברי הברייתא **בְּהָנָךְ דְּשָׁוְין** - באותם ארבעה בגדים השוים בכהן גדול ובכהן הדיוט ששניהם לובשים אותם, והם כתונת, מכנסים, מצנפת ואבנט. ונחלקו רבי ורבי אלעזר, האם באותם ארבעה בגדים יש חילוק בין כהן גדול לכהן הדיוט, שלדעת רבי באבנט הם שונים, כיון שסבר רבי שאבנטו של כהן הדיוט היה של בוץ, ושונה מאבנטו של הכהן

א. **דווקא** בכהן המשמש ביום הכיפורים תחת הכהן שנפסל נאמר שעבודתו מחנכתו ואינו צריך חינוך קודם העבודה, אבל כשממנים בתחילה כהן גדול, צריך חינוך במשיחת שמן או ריבוי בגדים. רבינו אליקים (ד"ה עבודתו).
ובטעם החילוק שכהן המתמנה ביום הכיפורים אינו צריך ריבוי בגדים, כתב בגבורת ארי (ד"ה מלמ), שעיקר החינוך של כהן גדול נעשה על ידי עבודה שעובד לשם כך, אלא שמלבד עצם העבודה צריך שיהא ניכר שהוא נעשה בכך כהן גדול, ולכן לענין שאר ימות השנה חינוכו נעשה דווקא על ידי שעובד בריבוי בגדים, שכיון שכל העבודות כשירות בכהן הדיוט כמו בכהן גדול, אזי אינו ניכר אלא על ידי שעובד בריבוי בגדים, אך לעבודת יום הכיפורים יכול הוא להתחנך אף ללא הבגדים, שכיון שאין העבודה כשירה אלא בכהן גדול, אזי מהעבודה עצמה ניכר שהוא נעשה כהן גדול. [וכעין זה כתב במנחת חינוך (מצוה קז אות ו), ודייקו כן מדברי רש"י (ד"ה עבודתו) שהדגיש שמתחנך על ידי עבודת יום הכיפורים שהיא עבודה שאינה כשירה בהדיוט].
והוסיף הגבורת ארי (שיל ה. ד"ה מן ל), שאף שפסוק מפורש הוא בתורה לגבי עבודת יום הכיפורים 'וכיפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו' וגו' (ויקרא טז לב), אין כוונת הפסוק לומר שהכהן העובד ביום הכיפורים מתחנך על ידי משיחה וריבוי, אלא הכוונה היא שביום הכיפורים עובד כהן גדול ולא כהן הדיוט, ורק כתבה התורה 'אשר ימשח ואשר ימלא' שזהו הסימן לכהן גדול, שסתם כהן גדול של כל השנה הוא משוח בשמן המשחה ומרובה בבגדים, [וראה עוד בגבורת ארי (ד"ה מלמ) שביאר בדרך זו גם את דעת רב אדא ואביי, אלא שסברו שאף שעיקר החינוך הוא בעבודה מכל מקום צריך שיהיה ניכר דוקא בבגדיו, עיין שם הסברא לכך].
והחזון איש (או"ח סי' קכו סק"ט) כתב שאף שמעיקר הדין כהן גדול מתחנך דווקא בריבוי בגדים, מכל מקום כשאי אפשר לחנכו על ידי ריבוי מתחנך הוא בעבודתו, וסבר רב פפא שכהן המתחנך ביום הכיפורים אין דרך לחנכו על ידי ריבוי בגדים, כיון שעבודת היום בארבעה בגדים, [ואין לומר שיתחנך כשילבש הבגדים ויהפך בצינורא כדברי אביי, כי מאחר ועבודה זו אינה חובה, לא נצריכנו לעשותה רק לצורך חינוך]. ולכן סומכים על כך שעבודתו מחנכתו, וכמו בכלים. [ואילו אביי שאמר שיהפך בצינורא, סבר שאף כהן המתחנך ביום הכיפורים נחשב שאפשר לחנכו בריבוי בגדים אם יהפך בצינורא. ויתכן עוד שאביי חלק על דין עבודתו מחנכתו, וסובר שאין אומרים זאת לחינוך כהן גדול, שלא מצאנו דבר זה אלא בכלים].
אמנם הרש"ש (ד"ה פשיטא) והליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה ודווקא) ביארו את דעת רב פפא לפי דרכם [כמובא לעיל (ע"ב) בהערה בתחילת הסוגיא] על פי המבואר בתורת כהנים וברושלמי שכהן המתכהן בעיצומו של יום הכיפורים תחת הכהן שנפסל, אינו צריך כלל חינוך, אלא נעשה לכהן גדול מעצם מינויו, ודין זה נלמד מפסוק כמבואר בברייתא שם. ומשום כך סבר רב פפא שאינו צריך ריבוי בגדים כי אין צריך חינוך כלל, ומה שאמר 'עבודתו מחנכתו' אין הכוונה לדין חינוך, אלא שבעבודתו נקבע הוא לכהן גדול, כמו בכלי שרת.

ב. **כמו** שנאמר (במדבר ז פ) 'ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן וימשח אותו ויקדש אותו ואת כל כליו ואת המזבח ואת כל כליו וימשחם ויקדש אותם'.

ג. **בגמרא** במסכת שבועות (טו.) דרשו כן מלשון הפסוק (במדבר שם) 'וימשחם ויקדש אותם', דווקא 'אותם' כלים שעשה משה במשיחה, ולא לדורות במשיחה.

ד. **במקומות** רבים בש"ס נזכר רב דימי בלשון 'כי אתא רב דימי אמר' וכן רבין 'כי אתא רבין אמר' וכדלהלן בסמוך. ומפני ששניהם היו רגילים לעלות מבבל לארץ ישראל, ולהביא לבני בבל שמועות מתורת חכמי ארץ ישראל. וראה עוד להלן בסמוך על 'כי אתא רבין'.

ה. **נאמר** במעשה האבנט של כהן גדול (שמות לט כט) 'ואת האבנט שש משזר תכלת' וגו', 'שש' הוא פשתן ו'תכלת' הוא צמר הצבוע בצבע התכלת, ונמצא שמעורב בו כלאים. ונחלקו כאן התנאים האם גם אבנטו של כהן הדיוט היה עשוי כן.
אף שהתורה אסרה (ויקרא יט יט) לבישת בגד העשוי מצמר ופשתן יחדיו באיסור 'כלאים' [ונקרא גם 'שעטנז']. אולם בבגדי כהונה הותר איסור זה, וכך שנינו בברייתא (תוספתא מנחות פ"ה הכ"ו), 'בגדי כהנים ובגדי כהן גדול אין בהן משום כלאים'. ולפיכך אמרו בגמרא (ערכין ג.) [וכן פסק הרמב"ם (מנחות פ"י הל"ג)] שלא הותרו הכהנים בלבישת בגדי כהונה אלא בזמן עבודה, שאז מצוה עליהם ללבשם, אבל שלא בזמן עבודה, כהן הלובשם לוקה משום איסור כלאים.

ו. 'בוץ' הוא הפשתן הטוב. מצודת ציון (ישעיהו יט ט).

ז. **בגמרא** לעיל (ו.) הובאו מקורות מן הפסוקים לשתי הדעות. לפי שנאמר ב'צוואה' על חגירת האבנט לכהנים (שמות כט ט) 'וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו', הפסוק כלל בבת אחת את אהרן ובניו, ואילו ב'עשיה', דהיינו כאשר הלבישום בפועל, נאמר על אהרן (ויקרא ח ז) 'ויחגור אותו באבנט' ורק לאחר מכן נאמר על בניו (שם ח יג) 'ויקרב משה את בני אהרן וילבישם כותנות ויחגור אותם אבנט', שהפסוק חילקם זה מזה. ובכך נחלקו שתי הדעות, שהסובר שאבנטיהם שווים למד מכך שבצוואה כלל הפסוק את אהרן ובניו, ללמדנו שאבנטיהם שווים, ומה שחילקם הכתוב לגבי העשיה בא ללמדנו שסדר חגירת הכהנים היה קודם אהרן ואחר כך בניו. והסובר שאין אבנטיהם שווים למד, שמה שבצוואה כלל הפסוק את אהרן ובניו בא ללמדנו שסדר חגירתם בבת אחת, ומה שאחר כך לגבי העשיה חילקם הפסוק, בא ללמדנו שאין האבנטים שווים, שאבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כהן הדיוט, שזה של כלאים וזה של בוץ.

ח. **הגמרא** תפרש מיד למה הכוונה, ששונים הם באבנט.

ט. **כמו** שנאמר בעשיית בגדי אהרן הכהן (שמות לט כט) 'ואת האבנט שש משזר תכלת' וגו'.

י. **כמו** שנאמר (ויקרא טז ג-ד) 'בזאת יבא אהרן אל הקודש וגו' ובאבנט בד יחגור'.

יא. **אך** אצל כהן הדיוט אין חילוק בין בגדיו בכל השנה לבגדיו ביום הכיפורים.

אלא לאו ביום הכפורים. ס לפירוש ריב"ל לפירש הא לגבי כהן גדול כתב מלגפת ובכהן הדיוט כתב מגבעות לפי שכל כהן גדול היתה קדרה [1] שהיה צריך להניח תפילין ואין אבל שר כהן הדיוט היתה רחבה שלא היה מניח אין אין להקשות מ"כ לימא להא מיכא ביניהו ד"ל כיון דלחידי ולחידי ממין אחד מע"ג דזו רחבה וזו קדרה לא קא חשיב ולעיל נמי לפרין דמה מחנכין אותו לא בעי לאנויי דמלגפת דהא לא חשיב חינוך כיון דשוין הן אלא אזו קדרה וזו רחבה:

ילבש לרבות השחקין. ואיצטריך קרא אלא תימא כי היכי דמטושטשין או מקורעין פסולין בפ' שני לזבחים (דף יח:) לכתב נהו (שמות כח) לכבוד ולתפארת ה"נ שחקים ליפסלו אין עניות דמקום עשירות [2] ומלקא דעתך אימא דבכל שנה יעשו בגדים חדשים קא משמע לן ובפרק ג' דזבחים (שם) תניא משותקין כשרים וזה משמע כגירסת רש"י דאיצטריך לאשמועינן דאפילו שחקים כשרים:

כהן גדול משום איבה. הקשה ר"י מדקאמר טעמא משום איבה מכלל דמן הדין רשאי להיות כהן גדול מדאורייתא אלא גזרו דילמא דבנן משום איבה ותימה מ"מ כן מאי איצטריך לפרושי טעמא דכהן הדיוט משום מעלין בקדש וכו' תיפוק ליה מדלפין מקרא בפרק שני דזבחים (דף יח.) דכהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט ועבד עבודתו פסולה משום מחוסר בגדים וליכא למימר דהא דקאמר דלא חזי להיות כהן גדול משום איבה הייני לאחר מיתת הראשון דהא מוקי רבי יוסי דאפילו לאחר מיתת הראשון שני חוזר לעבודתו וי"ל דכהן גדול מתמנה בפה ומסתלק בפה ובירושלמי [3] דרים ליה מקרא ומסתברא שהדבר תלוי בדעתו של הכהנים כדאמר בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סא.) דאמר מלכא חוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני דנדבי ואמר בתוספתא [פ"ק] ובירושלמי [4] דיוסף בן אלם מציפורי שאירע פסול בכהן גדול ושימש תחתיו ולאחר שיצא אמר מדוע המלך פר ושעיר [5] שקרבין היום משל מי משלי או משל כהן גדול אמר לו המלך לא דייך ששימשת שעה אחת לפני מי שאמר והיה העולם וכו' עד וידע שהוסע מן הכהונה [6]:

הלכה

א עבודתו מחנכתו מי לא תניא [7] כל הכלים שעשה משה [8] משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן הכא נמי עבודתו מחנכתו. כי אתא רב דימי אמר אבנטו של כהן הדיוט רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון חד אמר של כלאים וחד אמר של בוץ תסתיים דרבי הוא דאמר של כלאים דתניא אין בין כהן גדול לכהן הדיוט אלא אבנט דברי רבי ר' אלעזר בר' שמעון אומר אף לא אבנט אימת אי נימא בשאר ימות השנה טובא איכא כהן גדול משמש בשמונה והדיוט בארבעה אלא לאו ביום הכפורים אמרי לא לעולם בשאר ימות השנה ובהנך דשוין. כי אתא רבין אמר אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים דברי הכל של בוץ בשאר ימות השנה דברי הכל של כלאים לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט בין בשאר ימות השנה בין ביום הכפורים שרבי אומר [9] של כלאים ורבי אלעזר בר' שמעון אומר של בוץ. אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא [10] על בשרו מה תלמוד לומר ילבש להביא מצנפת ואבנט להרמת הדשן דברי ר' יהודה רבי דוסא אומר להביא בגדי כהן גדול ביום הכפורים שהן כשרין לכהן הדיוט רבי אומר שתי תשובות בדבר חדא דאבנטו של כ"ג ביום הכיפורים לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט ועוד בגדים שנשתמשתה [11] בהן קדושה חמורה תשמש בהן קדושה קלה אלא מה תלמוד לומר ילבש לרבות [12] את השחקין ואזדא ר' דוסא לטעמיה [13] דתניא [14] והניחם שם מלמד [15] שטעונין גניזה רבי דוסא אומר שלא ישתמש בהן יוה"כ אחר [16]. ת"ר אירע בו פסול ומינו אחר תחתיו ראשון חוזר לעבודתו שני כל מצות כהונה גדולה עליו דברי ר' מאיר ר' יוסי אומר ראשון חוזר לעבודתו [17] אינו ראוי לא לכ"ג ולא לכהן הדיוט אמר ר' יוסי מעשה ביוסף בן אלם [18] בציפורי שאירע בו פסול בכהן גדול ומינוהו תחתיו ואמרו חכמים ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי לכהן גדול ולא לכהן הדיוט [19] כ"ג משום איבה כהן הדיוט [20] משום מעלין בקודש ולא מורידין אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הלכה

עבודתו מחנכתו. עבודת יוה"כ עצמה שמינה כשירה מלא נכהן גדול [1] וזה עובדה, מחנכמו לכהונה גדולה: משיחתן מקדשתן. כלכתיב (במדבר ז) וימשח ויקדש אותם, מכאן ואילך לא נמשחו כליס חדשים שנעשים עם כלאחרינן במסכת שבועות (דף טו.) אותם במשיחה [2]:

הכי גרסינן כי אתא רב דימי אמר אבנטו של כהן הדיוט רבי ור' אלעזר ברבי שמעון כו'. ולא גרסינן ביוס הכפורים, דהא נכהן הדיוט אין חילוק (ג) ביוה"כ לשאר ימים: אימת אילימא בשאר ימות השנה. שכהן גדול משמש בשל כלאים וקאמר דאלוקין בחבנטיהן דשל הדיוט דנוך, טובא מיכא: אלא לאו ביום הכפורים. דשל כהן גדול דנוך (ג) ומשמעינן דשל הדיוט לכלאים, והוא הדין להדיוט לכל ימות השנה: לעולם בשאר ימות השנה. דכהן גדול בשל כלאים ומשמעינן דשל הדיוט דנוך, ודקאמרת טובא מיכא: בהנך דשוין. בחותן בגדים שנעשים שוין בהם להיותו כחותן ומכנסים ומצנפת ואבנט, אין ביניהם אלא אבנט: כי אתא רבין כו'. בין רבין לרב דימי ליכא מידי, אלא דרב דימי לא פירש כי מייניהו דאמר של כלאים והי מייניהו דאמר של בוץ, ורבין פירש בהדיא רבי אומר של כלאים: אף אנן נמי תנינא. לרבי הוא דאמר של כלאים: על בשרו. גבי תרומת הדשן כתיב (ויקרא ו) ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו וגו', והוה ליה למיכתב ומכנסי בד על בשרו דהא כתיב בריטיה דקרא ולבש: ומה ת"ל ילבש להביא מצנפת ואבנט. משום דלא כתיב אלא מדו בד ומכנסים [3], כתב ילבש ללמדך שהיא עבודה גמורה ובריכה מרבעה כלים: ר' דוסא אומר להביא. מרבעה בגדי כהן גדול שמשמש בהן לפניו ביום הכפורים שכשרים להדיוט כל ימות השנה, אלא אמר מהכא והניחם שם שיהו טעונין גניזה, אלא שמשמש בהן ליום הכפורים מחר: אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים לא זהו אבנטו [4] הכשר להדיוט. שהרי הוא של בוץ, והכהן הדיוט כל הימים לכלאים: את השחקין. שאף השחקין כשרים לעבודה. ואני שמעתי להביא שחקים דוקא, משום בגדים שבשל בהן קדרה לרבו לא ימוג בהן כוס לרבו, ואין נראה בעיני, דבשלמא גבי תרומת הדשן אמרינן לקמן (דף כג:) הכי מפני שהבגדים מתבזים ומתלכלכין בהן, אבל תרומת הדשן שאינו אלא אלא מתחה ליום כדאמרינן בפרק תמיד (ד' ז.) ואין [5] שם לכלוך בגדים: הכי גרסינן ואזדא רבי דוסא לטעמיה דתניא והניחם שם וכו'. גבי בגדי יום הכפורים כתיב ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש והניחם שם: כל מצות כהונה גדולה עליו. לא פורש ואינו מטמא לקרובים ומוזהר על המלמנה ומשמש בשמונה בגדים [6]: אינו ראוי וכו'. כלומר אינו משמש במקדש לא בשמנה ככהן גדול ולא בארבעה ככהן הדיוט: [7] שאם עבר ועבד. בשמונה בגדים ככהן גדול עבודתו כשירה, דהא כה"ג הוא, אלא דאמרו רבנן לא ישתמש משום מיבה, אבל בארבעה ולאי פסולה להוה ליה חסר בגדים [8]: שחוזר שני לעבודתו. לכהונה גדולה: פשיטא. דהא משום מיבה הוא דאיפסיל: מהו דתימא. משום מיבה נפסיל אף לאחר מיתת ראשון, קא משמע לן דלא חיישינן: הא מחריו הויא ליה נרה מחייס כמאה שהיא נרה לתבירתה, דאמר זה מנפה מתי ימות [9] וישמש הוא, קא משמע לן דלא חיישינן: הא קא חיישי [10] לשמא. ימרע בו פסול: טומאה שביאה. על ידי קרי או על ידי החזת נוגה מפי עם הארץ [11]: נימרו אינהו לנפשייהו. כיון

הגהות וציונים ס] צ"ל שנשתמשה (יעב"ץ). ילק"ש שנשתמש בהן קדושה חמורה ישתמש: ג] בכת"י נוסף ולא לדורות במשיחה: ג] צ"ל ומכנסים, וכן הגירסא בדפוס וינציאה (שיח יצחק) ועיין רש"י כג ע"ב ד"ה על: ד] "אבנטו" ליתא בכת"י: ס] כ"ה מהרש"א. דפו"י אין, וכ"ה הבאה"מ: ו] שייך לדף יג ע"א (גליון): ז] צ"ל אמות (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ח] כת"י חיישינן: ט] נראה להגיה ואי"ל (רש"ש): י] [צ"ל גדולה] (גליון): כ] צ"ל אעפ"י (גליון): ל] יש להוסיף זמן (גנזי יוסף): מ] צ"ל ריב"א (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): נ] צ"ל דשבועות יד ע"א:

משנת ראשונים כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן. כל הכלים שעשה משה במשכן נמשכו בשמן המשחה ובו נתקדשו קדושת הגוף שלא לצאת לחולין אף על ידי פדיון ואם נשברו טעונין גניזה וכן שאם נתן המנחה לתוכו נתקדשה ליפסל בלינה ובטבול יום ומחוסר כפורים אף על פי שלא נשתמש בהם לעבודה עדיין אבל מכאן ואילך בכל הדורות עבודתן מחנכתן ר"ל שמשנתחנכו לעבוד בהם נתקדשו ולא היו מושחין אותם כלל. [מאירי, סנהדרין טז:] חדא דאבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט. וא"ת דנוקי לילבש לריבויי כל הני דמצי לריבויי לבד מאבנט דכי מוקמי ליה נמי לרבות מצנפת ואבנט לא מוקמי ליה בכולהו יש לומר דאמילתיה פריך דקאמר לרבות בגדי כהן גדול כו' משמע דאכולהו קאי. [תוספות ישנים, לקמן כג:] ואזדא רבי דוסא לטעמיה. הפירוש המורגל בפי הכל הוא כמו ואזיל מלשון די אזדא מני מילתא, ומצאתי פירוש אחר בדברי ר' סעדיא גאון וכו', דמילת אזדא הוא לשון תוקפא כמו זדון ויתכן ואזדא רבא לטעמייהו לשון חוזק ע"כ. וכלומר וחיזק רבא לטעמיה במה שחזר ושנה אותו במקום אחר. [יד מלאכי כללי התלמוד]

[המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

מד א מיי' פ"ו מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
מה ב מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הלכה יב:
מו ג מיי' פ"ו שם הלכה ג:
מז ד מיי' (פ"ב מהלכות תמידין הלכה י)
[*] ל"ל: פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ז]:
*) עיין בכ"מ ול"מ ומלאה שמיזה קושיא כתב הגהה זאת על הרב בעל עין משפט ולא מפי הגאון מהרי"ף ילאה שגגה כ"ל:
מח ה מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ה:

רבינו חננאל

ואמ' הניחא למ"ד אבנטו של כ"ג כו'. ונדחה ואמר אביי לובש שמנה ומהפך בצינורא. פי' נ) עצי נורא שנמצא כי נתרבה בבגדים ועבד עבודה ונקבע בכהונה גדולה. והיפך צינורא היא עבודה וכדרב הונא דאמר זר שהיפך בצינורא חייב מיתה. רב פפא אמר עבודתו לפני ולפנים היא קובעת לכהונה גדולה. כי אתא רבין אמר אבנטו של כ"ג ביוה"כ דברי הכל של בוץ. בשאר ימות השנה דברי הכל של כלאים לא נחלקו אלא באבנט כהן הדיוט לעולם רבי אמר כלאים ור' אלעזר ב"ר [שמעון] אומר של בוץ. אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא על בשרו מה ת"ל ילבש כו'. ר' דוסא אמר לרבות בגדי כהן גדול של יוה"כ שעבד בהן לפני ולפנים שכשירין לכהן הדיוט בכל השנה רבי אומר ב' תשובות בדבר חדא אבנטו של כהן גדול ביוה"כ לא זהו אבנטו של כהן הדיוט ועוד בגדים ששימש בהן קדושה חמורה ישמש בהן קדושה קלה. ומה ת"ל ילבש לרבות שחקים אלו כולן פשוטין הם: ת"ר אירע בו פסול ומינו כהן אחר תחתיו. ר' יוסי אומר ראשון חוזר לעבודתו. שני אינו

חשק שלמה על ר"ח

נ) וכן הגיהו התוס' פי' זה בשם רבינו בסנהדרין ד"ל ע"ב בד"ה גיזורא וז"ל שם ור"מ פי' גיזורא עני נורא.

תורה אור השלם

א) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבַּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם:

[ויקרא טז, כג]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) סנהדרין טז: שבועות טו., ג) לקמן דף כג:, ג) [לקמן כד. ס. וס"ן], ד) הוריות דף יג: ע"ש מגילה ט: מוספתא פ"ל, ה) [לקמן כ: עג. הוריות יג: ברכות כח. שבת כח: מגילה ט: כא: מנחות לט. לט.], ו) לקמן לב סע"ב, ז) לקמן עג., ח) זבחים יח., ט) ע' נדה לג:, י) [עי' תוס' לקמן כה. ד"ה נוטל], כ) עי' זבחים פח:, ל) כאן ה"א [ה ע"ב] מגילה פ"א ה"י [יד ע"ב] הוריות פ"ג ה"ב [טז סע"ב] (יפ"ע), מ) כאן [שם ע"א] מגילה [ע"א] הוריות [רע"ב], נ) עמוד ב עי"ש בתוס', ס) יח ע"ב ע) ושם.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ביוסף בן אלם מציפורי שאירע: (ב) רש"י ד"ה ה"ג כי אמת כו' אין חילוק בין יוה"כ לשאר ימים: (ג) ד"ה אלא לאו ביה"כ דשל כ"ג דנוך ואתא לאשמועי' דשל הדיוט:

גליון הש"ם

גמ' כה"ג משום איבה. כעין זה לקמן דף עג ע"ב: תוס' ד"ה אלא לאו. לפירוש ריב"א. ע"ל דף כה ע"ב מד"ה נוטל מלגפת ותו"י דף עח ע"ב ד"ה אר"נ. עירובין לה ע"ב מד"ה מקום. סוכה דף ה ע"ב מד"ה ואל יוכיח:

תוספות ישנים

אבנטו של כהן הדיוט בין ביום הכפורים בין בשאר ימות השנה. וא"ת כהן הדיוט למה לו אבנט ביום הכפורים ים לומר שאריך לו לשני גיזרי עניים אי נמי להפך בגיזורא וריב"ג פירש שכהן הדיוט יכול לעבוד תרומת הדשן מדמסיק לקמן (דף לב.) ה' טבילות וי' קידושין ולא מסיק קידוש ידיים ורגליים של תרומת הדשן אע"פ שהיה צריך כמו שצריכין בפ"ק (ד"ד) דתמיד ומדקרינן נמי לקמן בפרק שני (דף כב.) ובדוכתי טובא ובפרק שני דזבחים (דף כ.) קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן כו' ומנן נמי לקמן בפרק שני (שם) דיני פיסוח ואי לא צריך ביום הכפורים למה לי לשנות שם דיני פיים אלא שמע מינה שהיה שם פיים לתרומת הדשן מיהו קשיא לרבינו רבי אלעזר (ד"ב) דתנן לקמן בפירקין (דף כ.) בכל יום היו תורמין כו' ויום הכפורים מחנות ומפרש שם [2] טעם משום תולמת דכהן גדול מוקמינן ליה מחנות פי' [3] שזו היתה עבודת לילה: לרבות את השחקים. וכגון שלא נקרעו לחניות בפרק שני דזבחים [4] היו בגדיו מקורעין או מטושטשין ועבד עבודתו פסולה ולריש נמי התם בד שיהו של בוץ בד שיהו לכתחילה אבל לא ידעינן מתי הם מיקרו שחקים: שני בל' מצות כהונה גדולה עליו. ומומר ריב"ג דמ"מ הוי הפר משל כהן שעבר שהיה קבוע בכל יום ומיבת רמיה מן הירושלמי דבעי התם בני כהן המתמנה מתת מומו שמירב בו פסול עבודתו משל מי שמעינה מן הלא מעשה בבן חולם שמירב (בו) פסול בכהן גדול ומתמנה מתחתיו ושימש בו ביום בכהונה גדולה אמר לו מלכי המלך פר ושעיר של יוה"כ משל מי משלי או משל כ"ג משלי יהו קריבין שתם יהו משלי מהא כהן גדול ומה משל כהן שעבר לא מהא כהן גדול ידע המלך מה אמר לו משמע שים לו לפר ושעיר להיות קריבין משל כהן שעבר מיהו אומר רבינו שהירושלמי יש לפרש כן משלי או משל כהן גדול כלומר קריבין משלי וה"ק אין הוא שהתה כהן גדול קבוע ולפי ריב"ג קשה קלת מדתנן במגילה (דף ט:) אין בין כהן המשמש לכהן שעבר אלא פר יוה"כ ואמאי נקט שעבר ה"ל למינקט שיעבור אך אין זה קשה כלום דניחא ליה למינקט שעבר דהאי מילתא אימא בכל [5] לפי' משמ ואילך אין ביניהן אלא פר יוה"כ ואי הוה נקיט לכהן שיעבור הוה משמע הא מותו שעבר יש חילוק הרבה ביניהן והא ליתא וכפירוש רבינו [6] משמע קלת בפרק בתרא דהוריות (דף יג:) דקתני התם אין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר של יום הכפורים ועשירית האיפה וזה וזה שוין בעבודת יום הכפורים משמע בהדיא שמע"ש שהפר הוא משל כהן המשמש ואפילו הכי שוה לו כהן הסגן שעבד בעבודת יום הכפורים וה"ר אלחנן פירש שאין משם ראיה דה"פ התם וזה וזה שוין בעבודת יום הכפורים של כל שנה ושנה אלא ע"ג דכל עבודות יום הכפורים אינן כשרות אלא בכהן גדול כמו כזה ומייתי כהן שעבד מקלת עבודות כשרות הן גו כגון בהן המשמש מן ולמי הוי פר יום הכפורים משל כהן המשמש שהוא טהור גמור ולא מייתי מידי בחותו יום הכפורים שנימש גו כהן שעבר אחת כהן הרגיל לשמש שאז אפילו פר של יום הכפורים הוי משלו והוא הדין דהוה מצי למיתני זה וזה שוין לשמש בשמונה כלים וכן היא בריימתא בגמרא דהוריות (דף יב.) ולקמן בפרק בא לו (דף עג.) והא דאמרינן בפרק הקומץ רבה (דף יט.) מדגלי רחמנא גבי פרו של כהן דאהא אחיטה בבעלים וכו' וכן בפ"ק דסנהדרין [7] משלו ולא משל אחיו הכהנים אפילו הוה הפר משל לאחין ולא משל סגן בעלים קריבא היה דזכי ליה רחמנא:

גדול שהוא בכל ימות השנה של כלאים. ואילו רבי אלעזר ברבי שמעון אמר ששוים הם אף באבנטיהם, כיון שסבר שאבנטו של כהן הדיוט היה של כלאים, שזהו כאבנטו של הכהן גדול שהוא בשאר ימות השנה של כלאים[יב].

הגמרא מביאה מדברי רבין, שאמר בפירוש שרבי סבר שאבנטו של כהן הדיוט היה של כלאים, וכהוכחת הגמרא כאן:

כִּי אָתָא - כאשר בא **רָבִין**[יג] **אָמַר, אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, דִּבְרֵי הַכֹּל** - בין לרבי ובין לרבי אלעזר ברבי שמעון היה האבנט **שֶׁל בּוּץ. בְּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה, דִּבְרֵי הַכֹּל** אבנטו של כהן גדול היה **שֶׁל כִּלְאַיִם, לֹא נֶחְלְקוּ** רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון, **אֶלָּא בְּאַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן הֶדְיוֹט, בֵּין בְּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה בֵּין בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים**[יד], **שֶׁרַבִּי אוֹמֵר**, שהאבנט היה **שֶׁל כִּלְאַיִם, וְרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר**, שהאבנט היה **שֶׁל בּוּץ.**

הגמרא מביאה שאף בברייתא מפורש שרבי סבר שאבנטו של כהן הדיוט של כלאים היה:

אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, אַף אֲנַן נַמִּי תְּנִינָא - גם אנו שנינו כן בברייתא הדורשת את הנאמר בתורה בענין מצות תרומת הדשן[טו], כתוב בפסוק (ויקרא ו ג) 'וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ', ולמדו חכמים, שהמילה 'ילבש' שבפסוק מיותרת, שהרי כבר כתוב בתחילה 'ולבש', ואם כן היה די לכתוב 'וּמִכְנְסֵי בַד עַל בְּשָׂרוֹ', **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** 'יִלְבַּשׁ', אלא בא הכתוב ללמדנו בזה, שאף על פי שמפורש בפסוק רק כתונת ומכנסים[טז], אין הכוונה שילבש רק בגדים אלו, אלא למדנו מייתור זה **לְהָבִיא** שחייב הוא גם בלבישת **מִצְנֶפֶת וְאַבְנֵט לַהֲרָמַת הַדֶּשֶׁן**, כיון שעבודה גמורה היא, וצריך הכהן לבישת ארבעת הבגדים, **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. רַבִּי דּוֹסָא אוֹמֵר**, הייתור של המילה 'ילבש' לא בא ללמדנו דין זה[יז], אלא **לְהָבִיא בִּגְדֵי כֹהֵן גָּדוֹל בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים**, כלומר, ארבעת הבגדים שבהם שימש בעבודת יום הכיפורים, **שֶׁהֵן פְּשׁוּרִין לְכֹהֵן הֶדְיוֹט** ללובשם בשאר ימות השנה, שגם בענין בגדי כהן גדול ביום הכיפורים נאמר לשון 'ילבש'[יח], ויש ללמוד בגזירה שוה שבגדי לבן של כהן גדול ביום הכיפורים כשרים לכהן הדיוט בעבודת תרומת הדשן כל השנה, שגם בתרומת הדשן נאמר 'ילבש', והוא הדין שכשרים הם לכהן הדיוט אף בשאר עבודות[יט]. **רַבִּי אוֹמֵר**, אין כהן הדיוט רשאי להשתמש בבגדים ששימש בהם כהן גדול ביום הכיפורים, שהרי **שְׁתֵּי תְּשׁוּבוֹת** יש להשיב **בַּדָּבָר, חַדָּא** [-האחת[כ]], **דְּאַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים לֹא זֶה הוּא אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן הֶדְיוֹט**, שהרי ביום הכיפורים חוגר כהן גדול באבנט של בוץ, ואילו כהן הדיוט, חוגר תמיד באבנט של כלאים, ואם כן בגדים אלו שלבש כהן גדול ביום הכיפורים, אינם ראויים כלל לכהן הדיוט[כא]. **וְעוֹד** יש להשיב, **בְּגָדִים שֶׁנִּשְׁתַּמַּשְׁתָּה**[כב] **בָּהֶן קְדוּשָּׁה חֲמוּרָה**, ששימש בהם הכהן הגדול לפני ולפנים[כג], היתכן **שְׁתִשַּׁמֵּשׁ בָּהֶן קְדוּשָּׁה קַלָּה** של עבודת כהן הדיוט[כד], **אֶלָּא מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - אלא מה נדרש מייתור המילה 'יִלְבַּשׁ'[כה], **לְרַבּוֹת אֶת הַשְּׁחָקִין** - בגדי כהונה בְּלוּיִים, שכשרים הם לעבודה[כו]. ומבואר מדברי רבי שסובר שאבנטו של כהן הדיוט הוא של כלאים.

הגמרא מבארת שרבי דוסא שדרש מ'ילבש' שבגדי הכהן גדול כשרים לכהן הדיוט, הולך לשיטתו בברייתא אחרת:

וְאָזְדָא רַבִּי דּוֹסָא לְטַעֲמֵיהּ - ודבר זה שאמר רבי דוסא, לשיטתו אמרו, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא הדורשת את הנאמר בפסוק בענין בגדי הכהן הגדול ביום הכיפורים (שם טז כג) 'וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם',

---

יב. **תירוץ** זה אינו אלא דחיה בעלמא, כלומר שהראיה אינה מוכרחת, אך באמת נכון הדבר, שהרי להלן מביאה הגמרא ברייתא, שם מפורש שרבי סבר שאבנטו של כהן הדיוט של כלאים הוא. אלא כוונת הגמרא רק לומר שמכאן אין הוכחה לכך. או, שכשנאמרה דחיה זו עדיין לא ידעו את אותה ברייתא שהובאה להלן. ריטב"א (ד"ה תפתייס).

יג. **כפי** שהובא בהערה לעיל, גם רב דימי וגם רבין היו רגילים לעלות מבבל לארץ ישראל, ולשוב לבבל ולמסור לחכמי בבל מתורת ארץ ישראל. והיו נוהגים שניהם כן לסירוגין, שמקודם עלה רב דימי לארץ ישראל וישב בה וקיבל מתורת ארץ ישראל, ולאחר מכן כשב לבבל, היה רבין עולה לארץ ישראל, ושוהה בה כל אותה תקופה שהיה רב דימי בבבל, ואז היה חוזר לבבל, וחוזר חלילה. ופעמים שהיה חכם אחר ממלא את מקומו של רב דימי בארץ ישראל בזמן ששהה רב דימי בבבל. ולכן מצאנו כמעט בכל המקומות בש"ס, שאמרו 'כי אתא רב דימי' ואמר הלכה מסוימת, מיד אחר כך אמרו 'כי אתא רבין', או אמורא אחר, כגון בסוגייתנו ובעוד מקומות רבים. ספר תולדות תנאים ואמוראים (ח"ו ערך רב דימי).

ובמקומות רבים נחלקו ביניהם רב דימי ורבין בפרטי השמועה אותה הביאו [ראה חולין (קו.) ועוד מקומות]. אמנם כאן לא נחלקו כלל, אלא שרב דימי מסר את השמועה מבלי לפרט מי התנא שאמר שהיה האבנט של בוץ, ומי אמר שהיה של כלאים, ורבין בא ופירש שרבי הוא שאמר של כלאים. רש"י (ד"ה כי אתא רבין).

יד. **הראשונים** תמהו על לשון הגמרא 'בין ביום הכיפורים', הרי כל עבודת יום הכיפורים אינה אלא בכהן גדול, וכהן הדיוט למה לו אבנט ביום הכיפורים, והלא אינו עובד ביום הכיפורים כלל. ותירצו: א. שצריך הוא לזה אם יביא שני גזרי עצים למערכה, או אם יהפך בצינורא. תוספות ישנים (ד"ה מאבנטו), תוספות הרא"ש (ד"ה לא), ריטב"א (ד"ה ס"ג). ב. שאף ביום הכיפורים יכול כהן הדיוט לעבוד בתרומת הדשן. ריב"א (הובא בתוספות יומים ובתוספות הרא"ש שם), תוספות ר"י הלבן (ד"ה אלא, והובא בריטב"א שם). וראה בזה עוד בילקוט ביאורים.

טו. **'תרומת** הדשן' היא מצוה הנוהגת במזבח כל יום. והיא, אחר שנאכלו החלבים והאימורים כל הלילה באש שעל המזבח ונעשו 'דשן', מצוה על הכהן בבוקר 'להרים' מאותו דשן, כלומר לחתות מלוא המחתה מחלקו הפנימי של הדשן, ולתנו במזרחו של מזבח. רש"י (ויקרא ו ג) ע"פ המשנה (תמיד פ"ג מ"ו).

טז. **'מִדּוֹ'** זה הכתונת. וקראה הכתוב כאן 'מדו' ללמד שתהיה כמידתו. כלומר, לא ארוכה מגופו ולא קצרה ממנו. רש"י ושפתי חכמים (ויקרא שם) ע"פ תורת כהנים (צו פרק ג ה).

יז. **כיון** שסבר רבי דוסא, שהרמת הדשן פשוט שעבודה היא, וצריכה בגדי כהונה כשאר עבודות, ולא צריך פסוק לזה. תוספות ר"י הלבן (ד"ה ר' דוסא).

יח. **'בזאת** יבא אהרן אל הקודש וגו' כותנת בד קודש ילבש' (ויקרא טז ג-ד).

יט. **רש"י** (להלן כג: ד"ה רבי דוסא). לולי דרשת רבי דוסא מ'ילבש' היינו לומדים שבגדי הכהן הגדול אסורים לכהן הדיוט, כמו שמביאה הגמרא בסמוך את דברי חכמים שדרשו כן מהנאמר בפסוק (ויקרא טז כג) 'והניחם שם' מלמד שטעונים גניזה. ובא רבי דוסא לחלוק וללמוד מ'ילבש' שעדיין כשרים הם לכהן הדיוט ואין צריך לגנזם, ואילו את הפסוק 'והניחם שם' מפרש רבי דוסא שבא רק ללמד שלא ישתמש בהם כהן גדול ליום הכפורים אחר, אבל אינו צריך לגנזם, ורשאי כהן הדיוט להשתמש בהם.

כ. **בדקדוקי** סופרים (פ"ת ז) עמד על כך שלשון 'חדא דאבנטו' הוא בארמית ואינו לשון הרגיל בברייתא. והביא שיש שלא גרסו כן אלא גרסו רק 'אבנטו'.

כא. **באמת** אין זו תשובה מספקת, כי עדיין יש לומר שנדרוש מ'ילבש' לרבות את אותם שלשה בגדים אחרים הראויים לכהן הדיוט, שמותר ללובשם אף לאחר שלבשם הכהן הגדול ביום הכיפורים, ולהוציא מהשיטה הסוברת שיש לגנזם. ולכן הוצרך רבי להוסיף את תשובתו השניה. תוספות הרא"ש (ד"ה שמע). אולם בתוספות ישנים (להלן כג: ד"ה מדו) כתב ליישב, שכוונת רבי לשאול על עצם דברי רבי דוסא שאמר 'לרבות בגדי כהן גדול', משמע שמדבר על כל בגדיו. ובמקדש דוד (פל"ו פ"ת ד"ה וגרמה) כתב שסבר רבי, שמכיון שאינם שוים באבנטיהם, מוכח שכל אותם ארבעה בגדים אינם בגדי כהן הדיוט אלא בגדי כהן גדול הם, ונתחנכו לשם בגדי כהן גדול ואינם ראויים לכהן הדיוט. [שאף בגדים ששוים לכהן גדול וכהן הדיוט, אם נתחנכו במיוחד לשם כהן גדול אינם ראויים לכהן הדיוט, אלא שלפי הסובר שאבנטו של הכהן הגדול ביום הכיפורים הוא כאבנטו של הדיוט, לדבריו אכן ביום הכיפורים אין לכהן הגדול בגדים המיוחדים לשמו, אלא לובש הוא בגדי כהן הדיוט וממילא ראויים הם אף לכהן הדיוט].

כב. **בהגהות** יעב"ץ גרס 'שנשתמשה'. ובדקדוקי סופרים הביא שיש שגרסו 'שמשתמש' ויש שגרסו 'שנשתמש'.

כג. **רבינו** אליקים (ד"ה קדושה חמורה).

כד. **כלל** ידוע הוא 'מעלין בקודש ואין מורידין' וכמו שהובא בגמרא להלן בסמוך, כלומר דבר ששימש בקדושה אין מורידים אותו למדרגה נמוכה מזו ששימש. ובדעת רבי דוסא שלא חשש לטענת רבי, נאמרו באחרונים כמה ביאורים: א. רבי דוסא סבר שכיון שאי אפשר להשתמש בהם שימוש השוה לאותו שימוש הראשון, רשאי להורידם מקדושתן, וכמו שפסק הט"ז (או"ח סי' קנד סק"ו) שזו היא גניזתן. מרומי שדה (ד"ה ועוד). ב. כיון שבגדים אלו נועדו להשתמש בהם רק ליום הכיפורים אחד, הרי זה כמו שהתנה עליהם מתחילה שישתמש בהם אחר כך לשימוש פחות מזה. מקדש דוד (פ"ת אות ו ד"ה והנה לפ"ז). ג. מפני שבגדים אלו נועדו להשתמש בהם רק ליום הכיפורים אחד, הרי זה נחשב לאחר יום הכיפורים שנעשית מצוותם ופקעה קדושתם הראשונה. מקדש דוד (שם).

כה. **רבי** סבר שלא כדברי רבי דוסא כמו שפירש שתי תשובות לחלוק עליו, אך מאידך חלק גם על דברי רבי יהודה שדרש מ'ילבש' לרבות מצנפת ואבנט לתרומת הדשן. כיון שגם עליו קשה תשובת רבי הראשונה, שהרי אבנטו של כהן גדול אינו כאבנטו של כהן הדיוט, ואם כדברי רבי יהודה, שיש ללמוד מ'ילבש' לרבות לבישת אבנט ומצנפת, נמצא שאין לבישה זו כעין לבישת הכתונת ומכנסים, כיון שאלו הם בגדי פשתן, ואילו האבנט של כלאים היה. הגהות הרא"מ הורוויץ (ד"ה מגנה).

כו. **רש"י** (ד"ה אלא השחקין, להלן מ. ד"ה לרבות שחקים). וכן דעת התוספות (ד"ה ילבש). [והוסיף רש"י (להלן שם), ובלבד שלא יהיו הבגדים קרועים, וכמבואר בזבחים (יח.).] ומשמעות לשון רש"י שכשרים הם לכל עבודה. וכן כתב במפורש להלן (מ. ד"ה לרבות) 'שכשירין

אוצר החכמה 19/06/2018

אלא לאו ביום הכפורים. [ס] לפירוש ריב"ל לפירש"י לגבי כהן גדול כתב מנחת וכהן הדיוט כתב מגבעות לפי שכל כהן גדול היתה קורה [ע] שהיה צריך להניח תפילין ועין אבל כל כהן הדיוט היתה רחבה שלא היה מניח עין חין להקשות מ"ל ליתא דהא מיכא ביניייהו די"ל כיון דתידי ותידי ממין אחד מע"ג דזו רחבה וזו קורה לא קא חשיב ולעיל נמי דפריך דמה מחנכין חומו לא דעי לשנויי דמנחת דהא לא חשיב חינוך כיון דשוין הן אלא שזו קורה וזו רחבה:

ילבש לרבות השחקין. ותיפטריך קרא דלא תימא כי היכי דמטושטשין או מקורעין פסולין בפ' שני דזבחים (דף יח:) דכתב נהו (שמות כח) לכבוד ולתפארת ה"נ שחקים ליפסלו דאין עניות במקום עשירות [ב] ומלקא דעתך אימא דכל שנה יעשו בגדים חדשים קא משמע לן ובפרק ג' דזבחים (שם) תניא משוחקין כשרים וזה משמע כגירסת רש"י דאיצטריך לאשמועינן דאפילו שחקים כשרים:

כהן גדול משום איבה. הקשה ר"י מדקאמר טעמא משום איבה מכלל דמן הדין רשאי להיות כהן גדול מדאורייתא אלא גזרו דיה דבנן משום איבה ותימה מ"ם כן מאי איצטריך לפרושי טעמא דכהן הדיוט משום מעלין בקדש וכו' תיפוק ליה מדלפיון מקרא בפרק שני דזבחים (דף יח.) דכהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט ועבד עבודתו פסולה משום מחוסר בגדים וליכא למימר דהא דקאמר דלא חזי להיות כהן גדול משום איבה היינו לאחר מיתת הראשון דהא מודה רבי יוסי דאם מת ראשון שני חוזר לעבודתו וי"ל דכהן גדול מתמנה בפה ומסתלק בפה ובירושלמי [ג] דרים ליה מקרא ומסתברא שהדבר תלוי במלך ובאחיו הכהנים כדאמר בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סא.) דאיתי מלכא חוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רנרבי ואמר בתוספתא [פ"ח] ובירושלמי [ד] דיוסף בן אלם מליפורי שאירע פסול בכהן גדול ונימנ אחתיו ולאחר שיצא אמר מדוני המלך פר ושעיר [ה] שקרבין היום משל מי משלי או משל כהן גדול אמר לו המלך לא דייך שנימנת שעה אחת לפני מי שאמר והיה העולם וכו' עד שידע שהוסיף מן הכהונה [ו]:

הלכה

א עבודתו מחנכתו מי לא תניא [ו] כל הכלים שעשה משה [ב] משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן הכא נמי עבודתו מחנכתו. כי אתא רב דימי אמר אבנטו של כהן הדיוט רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון חד אמר של כלאים וחד אמר של בוץ תסתיים דרבי הוא דאמר של כלאים דתניא אין בין כהן גדול לכהן הדיוט אלא אבנט דברי רבי ר' אלעזר בר' שמעון אומר אף לא אבנט אימת אי נימא בשאר ימות השנה טובא איכא כהן גדול משמש בשמונה והדיוט בארבעה אלא לאו ביום הכפורים אמרי לא לעולם בשאר ימות השנה ובהנך דשוין. כי אתא רבין אמר אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים דברי הכל של בוץ בשאר ימות השנה דברי הכל של כלאים לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט בין בשאר ימות השנה בין ביום הכפורים שרבי אומר [ז] של כלאים ורבי אלעזר בר' שמעון אומר של בוץ. אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא [ח] על בשרו מה תלמוד לומר ילבש להביא מצנפת ואבנט להרמת הדשן דברי ר' יהודה רבי דוסא אומר להביא בגדי כהן גדול ביום הכפורים שהן כשרין לכהן הדיוט רבי אומר שתי תשובות בדבר חדא דאבנטו של כ"ג ביום הכיפורים לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט ועוד בגדים שנשתמשתה [ט] בהן קדושה חמורה תשמש בהן קדושה קלה אלא מה תלמוד לומר ילבש לרבות [י] את השחקין ואזדא ר' דוסא לטעמיה [יא] דתניא [יב] והניחם שם מלמד [יג] שטעונין גניזה רבי דוסא אומר שלא ישתמש בהן יוה"כ אחר [יד]. ת"ר אירע בו פסול ומינו אחר תחתיו ראשון חוזר לעבודתו שני כל מצות כהונה גדולה עליו דברי ר' מאיר ר' יוסי אומר ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי לא לכ"ג ולא לכהן הדיוט אמר ר' יוסי מעשה ביוסף בן אלם [יו] בציפורי שאירע בו פסול בכהן גדול ומינוהו תחתיו ואמרו חכמים ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי לכהן גדול ולא לכהן הדיוט [יג] כ"ג משום איבה כהן הדיוט [יד] משום מעלין בקודש ולא מורידין אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן

עבודתו מחנכתו. עבודת יוה"כ עצמה שמינה כשירה מלא נכהן גדול [ז] וזה עובדה, מחנכתו לכהונה גדולה: משיחתן מקדשתן. כדכתיב (במדבר ז) וימשחם ויקדש אותם, מכאן ואילך לא נמשחו כליס חדשים שנעשים שם כדתמרינן במסכת שבועות (דף טו.) אותם במשיחה [ג]:

הכי גרסינן כי אתא רב דימי אמר אבנטו של כהן הדיוט רבי ור' אלעזר ברבי שמעון בו'. ולא גרסינן ביום הכפורים, דהא נכהן הדיוט אין חילוק (ג) ביוה"כ לשאר ימים: אימת אילימא בשאר ימות השנה. שכהן גדול משמש בשל כלאים וקתמר דחלוקין בשבנטיהן דשל הדיוט דבוץ, טובא איכא: אלא לאו ביום הכפורים. דשל כהן גדול דבוץ (ג) ומשמעינן דשל הדיוט לכלאים, והוא הדין להדיוט לכל ימות השנה: לעולם בשאר ימות השנה. דכהן גדול בשל כלאים ומשמעינן דשל הדיוט דבוץ, ודקתמרת טובא איכא: בהנך דשוין. כתותן בגדים שמניהם שוין בהם דהיינו כתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט, אין ביניהם אלא אבנט: כי אתא רבין בו'. בין רבין לרב דימי ליכא מידי, אלא דרב דימי לא פירש הי מינייהו דתמר של כלאים והי מינייהו דתמר של בוץ, ורבין פירש בהדיא רבי תומר של כלאים: אף אנן נמי תנינא. לרבי הוא דתמר של כלאים: על בשרו. גבי תרומת הדשן כתיב (ויקרא ו) ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו וגו', והוה ליה למיכתב ומכנסי בד על בשרו דהא כתיב בריטיה דקרא ולבש: ומה ת"ל ילבש להביא מצנפת ואבנט. משום דלא כתיב אלא מדו בד ומכנסים [ג], כתב ילבש ללמדך שהיא עבודה גמורה ונריכה מרגעה כליס: ר' דוסא אומר להביא. מרבעה בגדי כהן גדול שמשמש בהן לפניו ביום הכפורים שכשרים להדיוט כל ימות השנה, שלא תתמר והניחם שם שיהו טעונין גניזה, שלא ישתמש בהן ליום הכפורים אחר: אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים לא זהו אבנטו [ד] הכשר להדיוט. שהרי הוא של בוץ, ולכהן הדיוט כל הימים לכלאים: את השחקין. שאף השחקין כשרים לעבודה. ואני שמעתי להביא שחקים דוקא, משום בגדים שבשל בהן קדרה לרבו לא ימזוג בהן כוס לרבו, ואין נראה בעיני, דבשלמא גבי תולעת הדשן מתרין לקמן (דף כג:) הכי מפני שהבגדים מתבזים ומתלכלכין בהן, אבל תרומת הדשן שאינו אלא מלא מחתה ליום כדתמרינן במסכת תמיד (ד' ז.) ואין [ה] שם לכלוך בגדים: הכי גרסינן ואזדא רבי דוסא לטעמיה דתניא והניחם שם וגו'. גבי בגדי יום הכפורים כתיב ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש והניחם שם: כל מצות כהונה גדולה עליו. לא פורש ולא שינו מטמא לקרובים ומוזהר על המלמנה ומשמש בשמונה בגדים [ו]: אינו ראוי ובו'. כלומר אינו משמש במקדש לא בשמנה ככהן גדול ולא בארבעה ככהן הדיוט: [ז] שאם עבר ועבד. בשמונה בגדים ככהן גדול עבודתו כשירה, דהא כה"ג הוא, אלא לאמרו רבנן לא ליטמא מטום איבה, אבל בארבעה ולאי פסולה להיה חסר מיתת רשעון, לאי אמרת ישמש בשמונה לכהונה גדולה: פשיטא. דהא מטום איבה הוא דליפסיל: מהו דתימא. מטום איבה נפסיל אף לאחר מיתת רשעון, לאי אמרת ישמש בהדיא הוא מייתי לה מהכא שהיא צריכה לאחר מיתת רשעון [ח] ויש אומרים אף לאחר מיתת רשעון לא היתה ראויה לכהונה גדולה עד שיעבוד עבודת יום הכפורים בבגדי כהונה גדולה: קא חייש [ט] לשמא. ילמד בו פסול: טומאה שביאה. על ידי קרי או על ידי המת נטורת מפי עם המקרא [י]: נימרו אינהו לנפשייהו. כיון

הגהות וציונים ס] צ"ל שנשתמשה (יעב"ץ). ילק"ש שנשתמש בהן קדושה חמורה ישתמש: ג] בכת"י נוסף ולא לדורות במשיחה: ד] צ"ל ומכנסים, וכן הגירסא בדפוס ויניציאה (שיח יצחק) ועיין רש"י כג ע"ב ד"ה על: ה] "אבנטו" ליתא בכת"י: ו] כ"ה מהרש"א. דפו"י אין, וכ"ה הבאה"מ: ז] שייך לדף יג ע"א (גליון): ח] צ"ל אמות (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ט] כת"י חיישינן: י] [צ"ל גדולה] (גליון): כ] צ"ל אעפ"י (גליון): ל] יש להוסיף זמן (גנזי יוסף): מ] צ"ל ריב"א (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): נ] צ"ל דשבועות יד ע"א:

משנת ראשונים כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן. כל הכלים שעשה משה במשכן נמשכו בשמן המשחה ובו נתקדשו קדושת הגוף שלא לצאת לחולין אף על ידי פדיון ואם נשברו טעונין גניזה וכן שאם נתן המנחה לתוכו נתקדשה ליפסל בלינה ובטבול יום ומחוסר כפורים אף על פי שלא נשתמש בהם לעבודה עדיין אבל מכאן ואילך בכל הדורות עבודתן מחנכתן ר"ל שמשנתחנכו לעבוד בהם נתקדשו ולא היו מושחין אותם כלל. [מאירי, סנהדרין טז:] חדא דאבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט. וא"ת דנוקי לילבש לריבויי כל הני דמצי לריבויי לבד מאבנט דכי מוקמי ליה נמי לרבות מצנפת ואבנט לא מוקמי ליה בכולהו יש לומר דאמילתיה פריך דקאמר לרבות בגדי כהן גדול כו' משמע דאכולהו קאי. [תוספות ישנים, לקמן כג:] ואזדא רבי דוסא לטעמיה. הפירוש המורגל בפי הכל הוא כמו ואזיל מלשון די אזדא מני מילתא, ומצאתי פירוש אחר בדברי ר' סעדיא גאון וכו', דמילת אזדא הוא לשון תוקפא כמו זדון ויתכן ואזדא רבא לטעמייהו לשון חוזק ע"כ. וכלומר וחיזוק רבא לטעמיה במה שחזר ושנה אותו במקום אחר. [יד מלאכי כללי התלמוד]

[המשך בסוף המסכת]

ע) סנהדרין טז: שבועות טו., ג) לקמן דף כג:, ד) [לקמן כד. ס. ומ"נ], ה) הוריות דף יג: ע"ש מגילה ט: תוספתא פ"ל, ו) [לקמן כ: עג. הוריות יג: נדרים כח. שבת כח: מגילה ט: כא: מנחות לט. לט.], ז) לקמן לב סע"ב, ח) לקמן עג., ט) זבחים יח., י) עי' נדה לג:, י) [עי' תוס' לקמן כה. ד"ה נוטל], כ) עי' זבחים פח:, ל) כאן ה"א [ה ע"ב] מגילה פ"א ה"י [יד ע"ב] הוריות פ"ג ה"ב [טז סע"ב] (יפ"ע), מ) כאן [שם ע"א] מגילה [ע"א] הוריות [רע"ב], נ) עמוד ב עי"ש בתוס', ס) יח ע"ב ע) ושם.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' ביוסף בן אלם מציפורי שמירע: (ב) רש"י ד"ה ה"ג כי אמת כו' אין חילוק בין יוה"כ לשאר ימים: (ג) ד"ה אלא לאו ביה"כ דשל כ"ג דבוץ ואתא לאשמועי' דשל הדיוט:

גליון הש"ם

גמ' כה"ג משום איבה. כעין זה לקמן דף עג ע"א: תוס' ד"ה אלא לאו. לפירוש ריב"א. ע"ל דף כה ע"א מד"ה נוטל מלמעלה ותו"י דף עח ע"ב ד"ה אר"ז. עירובין לה ע"ב מד"ה מקום. סוכה דף ה ע"א מד"ה ואל יוכיח:

תוספות ישנים

אבנטו של כהן הדיוט בין ביום הכפורים בין בשאר ימות השנה. וא"ת כהן הדיוט למה לו אבנט ביום הכפורים יש לומר שלריך לו לצאי ניזוי עניים אי נמי להפך בניעורא וריב"ג פירש שכהן הדיוט יכול לעבוד תרומת הדשן מדמסיק לקמן (דף לב.) ה' טבילות וי' קידושין ולא מסיק קידוש ידיים ורגליים אל תרומת הדשן אע"פ שהיה לריך כמו שמניעו בפ"ק (מ"ד) דתמיד ומחרינן נמי לקמן בפרק שני (דף כב.) ובדוכתי טובא ובפרק שני דזבחים (דף כב.) קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן כו' ותנן נמי לקמן בפרק שני (שם) דיני פייסות ואי לא תיך ביום הכפורים למה לי לשנות שם דיני פיים אלא שמע מינה שהיה שם פיים לתרומת הדשן מיהו קשיא לרבינו רבי אלחנן בפירקין (דף כ.) דתנן לקמן היו תורמין כו' ויום הכפורים מחנות ומפרש שם [ב] טעם משום תולמת לכהן גדול מוקמינן ליה מחנות פי' [ג] שזו היתה עבודת לילה: לרבות את השחקים. וכגון שלא נקרעו דתניא בפרק שני דזבחים [ד] היו בגדיו מקורעין או מטושטשין ועבד עבודתו פסולה ודרים נמי התם בד שיהו של כהן מדשים והייט לכתחילה אבל לא ידעינן מתי הם מיקרו שחקים: שני כל מצות כהונה גדולה עליו. ותומר ריב"ל דמ"מ הוי הפר משל כהן שעבר שהיה קבוע בכל יום ומיבא רליה מן הימולמי דבעי התם בני כהן המתמנה תחת חומו שחירע בו פסול עבודתו משל מי שמעיעה מן הדא מעשה בבן חולם שחירע (בו) פסול בכהן גדול ונתמנה תחתיו ושימש בו ביום בכהונה גדולה אמר לו מדני המלך פר ושעיר של יוה"כ משל מי משלי או משל כ"ג משלי יהו קריבין שתם יהו משלי אחת כהן גדול ואם משל כהן שעבר לא אחת כהן גדול ידע המלך מה אמר לו משמע שים לו לפר ושעיר להיות קריבין משל כהן שעבר מיהו אומר רבינו שהירושלמי יש לפרש כן משלי או משל כהן גדול כלומר קריבין משלי וא"כ אין הוא שאחת כהן גדול קבוע ולפי ריב"ל דקאמר אחת כהן המשמש בהן שעבר אלא לא אחת כהן גדול ואחת הדיוט ואפילו הכי קאמר אחת שעבר ואחת שעבר להי משלי אחת כהן המשמש בהן שעבר ואחת כהן הדיוט ואפילו הכי קאמר אחת שעבר ואחת שעבר יש מילוק הרבה ביניהן והא ליתא וכפירוש רבינו [ה] משמע קלת בפרק בתרא דהוריות (דף יג:) דקתני התם אין בין כהן משמש בהן שעבר שלא פר של יום הכפורים ועשירית האיפה וזה וזה שוין בעבודת יום הכפורים משמע בהדיא שמע"ש שהפר הוא משל כהן שעבר שלא פר של יום הכפורים כמיב ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש והניחם שם: כל מצות כהונה גדולה עליו. לא פורש ולא שינו מטמא לקרובים ומוזהר על המלמנה ומשמש בשמונה בגדים [ו]: אינו ראוי ובו'. כלומר אינו משמש במקדש לא בשמנה ככהן גדול ולא בארבעה ככהן הדיוט: [ז] שאם עבר ועבד. בשמונה בגדים ככהן גדול עבודתו כשירה, דהא כה"ג הוא, אלא לאמרו רבנן לא ליטמא מטום איבה, אבל בארבעה ולאי פסולה להיה חסר מיתת רשעון, לאי אמרת ישמש בהדיא הוא מייתי לה מהכא שהיא צריכה לאחר מיתת רשעון [ח] ויש אומרים אף לאחר מיתת רשעון לא היתה ראויה לכהונה גדולה עד שיעבוד עבודת יום הכפורים בבגדי כהונה גדולה: פשיטא. דהא מטום איבה הוא דליפסיל: מהו דתימא. מטום איבה נפסיל אף לאחר מיתת רשעון, לאי אמרת ישמש בהדיא הוא מייתי לה מהכא שהיא צריכה לאחר מיתת רשעון [ח] ויש אומרים אף לאחר מיתת רשעון לא היתה ראויה לכהונה גדולה עד שיעבוד עבודת יום הכפורים בבגדי כהונה גדולה: קא חייש [ט] לשמא. ילמד בו פסול: טומאה שביאה. על ידי קרי או על ידי המת נטורת מפי עם המקרא [י]: נימרו אינהו לנפשייהו. כיון

חשק שלמה על ר"ח

ע) וכן הגיהו התוס' פי' זה בשם רבינו בסנהדרין ד"ל ע"ב ד"ה ניטורא וז"ל שם ור"ח פי' ניטורא עני טורח.

תורה אור השלם

א) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבַּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם:

[ויקרא טז, כג]

רבינו חננאל

ואמ' הניחא למ"ד אבנטו של כ"ג כו'. ונדחה ואמר אביי לובש שמנה ומהפך בצינורא. פי' נ) עצי נורא שנמצא כי נתרבה בבגדים ועבד עבודה ונקבע בכהונה גדולה. והיפך צינורא היא עבודה וכדרב הונא דאמר זר שהיפך בצינורא חייב מיתה. רב פפא אמר עבודתו לפני ולפנים היא קובעת לכהונה גדולה. כי אתא רבין אמר אבנטו של כ"ג ביוה"כ דברי הכל של בוץ. בשאר ימות השנה דברי הכל של כלאים לא נחלקו אלא באבנט כהן הדיוט לעולם רבי אמר כלאים ור' אלעזר ב"ר [שמעון] אומר של בוץ. אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא על בשרו מה ת"ל ילבש כו'. ר' דוסא אמר לרבות בגדי כהן גדול של יוה"כ שעבד בהן לפני ולפנים שכשירין לכהן הדיוט בכל השנה רבי אומר ב' תשובות בדבר חדא אבנטו של כהן גדול ביוה"כ לא זהו אבנטו של כהן הדיוט ועוד בגדים ששימש בהן קדושה חמורה ישמש בהן קדושה קלה. ומה ת"ל ילבש לרבות שחקים אלו כולן פשוטין הם: ת"ר אירע בו פסול ומינו כהן אחר תחתיו. ר' יוסי אומר ראשון חוזר לעבודתו. שני אינו

חשק שלמה על ר"ח

ע) וכן הגיהו התוס' פי' זה בשם רבינו בסנהדרין ד"ל ע"ב ד"ה ניטורא וז"ל שם ור"ח פי' ניטורא עני טורח.

תורה אור השלם

א) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבַּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם:

[ויקרא טז, כג]

אוצר החכמה
עין מצוה
נר מצוה

מד א מיי' פ"ל מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
מה ב מיי' פ"ל מהלכות כלי המקדש הלכה יב:
מו ג מיי' פ"ח שם הלכה ג:
מז ד מיי' (פ"ב מהלכות תמידין הלכה י) [*] ג"ל: פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ז]:

*) עיין בכ"מ ול"מ ומרמה שמיזה טועה כתב הגהה זאת על הרב בעל עין משפט ולא מפי הגאון מהרי"ף ילאה שגגה כ"ל:

מח ה מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ה:

19/06/2018 אוהח

ודרשו חכמים מהמילים 'וְהַנִּיחָם שָׁם', מְלַמֵּד שֶׁטְּעוּנִין גְּנִיזָה - שעליו לגנוז את אותם ארבעה בגדים ולא להשתמש בהם יותר. **רַבִּי הוֹשַׁעְיָא אוֹמֵר**, אין כוונת הכתוב כן, אלא רק **שֶׁלֹּא יִשְׁתַּמֵּשׁ בָּהֶן** כהן גדול **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים אַחֵר**, אבל אין מצוה לגנזם, אלא יכול כהן הדיוט לשמש באותם ארבעה בגדים. ודרש כך רבי דוסא את הפסוק, כיון שדעתו שיש ללמוד מ'ילבש' שכהן הדיוט רשאי לשמש באותם בגדים ששימש בהם כהן גדול ביום הכיפורים, וכפי ששנינו בברייתא הקודמת, לפיכך סבר שאין לדרוש במילים 'והניחם שם' שיש לגנזם, אלא רק שלא ישמש בהם כהן גדול ביום כיפורים אחר[כז].

★

הגמרא מביאה ברייתא בה נחלקו התנאים כאשר הכהן הראשון שנפסל חזר להיות ראוי לכהונה גדולה, מה דין הכהן השני ששימש בינתיים:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אֵרַע בּוֹ** בכהן הגדול **פְּסוּל** ביום הכיפורים, **וּמִינּוּ אַחֵר תַּחְתָּיו**, ולאחר מכן עבר פסולו של הכהן הראשון[כח], אותו כהן **רִאשׁוֹן, חוֹזֵר לַעֲבוֹדָתוֹ** בכהונה גדולה כבתחילה, ואילו הכהן **הַשֵּׁנִי** אשר מילא את מקומו, אף על פי שחזר הראשון לשמש בכהונה גדולה, מכל מקום גם הוא **כָּל מִצְוַת כְּהוּנָּה גְּדוֹלָה עָלָיו** - מוזהר הוא בהלכות המיוחדות לכהן גדול, שאינו פורע ולא פורם[כט], ואינו נטמא לקרובים[ל], ואסור הוא לישא אלמנה[לא], ומשמש במקדש בשמונה בגדים[לב], **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר**, כהן גדול **הָרִאשׁוֹן, חוֹזֵר לַעֲבוֹדָתוֹ**[לג], ואילו **הַשֵּׁנִי, אֵינוֹ רָאוּי לֹא לְכֹהֵן גָּדוֹל וְלֹא לְכֹהֵן הֶדְיוֹט**, כלומר, אינו משמש במקדש לא בשמונה בגדים ככהן גדול, ולא בארבעה ככהן הדיוט. **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי, מַעֲשֶׂה בְּיוֹסֵף בֶּן אֶלֶּם (בציפורי) [מִצִּיפּוֹרִי[לד]] שֶׁאֵירַע בּוֹ פְּסוּל בְּכֹהֵן גָּדוֹל** ביום הכיפורים[לה], **וּמִינּוּהוּ** ליוסף בן אלם לכהן גדול **תַּחְתָּיו** של הכהן שנפסל, **וְאָמְרוּ חֲכָמִים**, כהן גדול **רִאשׁוֹן** לאחר שעבר ממנו הפסול, הרי הוא **חוֹזֵר לַעֲבוֹדָתוֹ**, ואילו יוסף בן אלם הכהן **הַשֵּׁנִי, אֵינוֹ רָאוּי לֹא לְכֹהֵן גָּדוֹל וְלֹא לְכֹהֵן הֶדְיוֹט**, והטעם לזה, כיון שהשני אינו יכול לשמש בשמונה בגדים **כְּכֹהֵן גָּדוֹל מִשּׁוּם** שיגרום הדבר **אֵיבָה** בינו לבין הכהן גדול הראשון[לו], ואף אינו יכול לשמש בארבעה בגדים **כְּכֹהֵן הֶדְיוֹט**, כיון שכבר נתכהן בכהונה גדולה, ואין מורידים אותו מקדושתו, **מִשּׁוּם שֶׁמַּעֲלִין בַּקֹּדֶשׁ וְלֹא מוֹרִידִין** - מי ששימש בקדושה, אם באו לשנותו מתפקידו, אין לשנותו אלא אם בכך עולה

לכל עבודה'. אך הריטב"א (ד"ה ומה) הביא בשם רש"י שהכוונה שכשרים הם רק לתרומת הדשן. [וכעין זה כתב בפירוש רבינו אליקים (ד"ה לרבות) שהם כשרים להרמת הדשן כיון שאין צריך בהם בגדים יפים]. ותמה הריטב"א שהרי גם לשאר עבודות כשרים הם כמפורש בברייתא בזבחים (יח.) 'היו מרושלין, מסולקין, משוחקים, ועבד, עבודתו כשירה'. ותירץ, שבשאר עבודות יש מצוה שלא לעבוד בשחקים, ואילו בתרומת הדשן אין בזה אפילו מצוה.

פירוש נוסף הביא רש"י, שהכוונה בדרשה זו, שבמצות תרומת הדשן צריך לשמש דווקא בבגדים בלויים, כיון שבעבודה זו בגדיו מתלכלכים, וגנאי הוא שישרת בבגדים אלו שירות אחר. וכעין שמצאנו בענין הוצאת הדשן [דהיינו, כאשר הדשן הצבור בתפוח שעל גבי המזבח מתרבה, ואין מקום למערכה, היה הכהן מוציאו משם (רש"י ויקרא ו ד)] שנאמר בתורה (ויקרא ו ד) 'ופשט ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן', ושנינו בברייתא (להלן כג:) שהכוונה שילבש בגדים פחותים מהם, מפני שאמרו 'בגדים שבישל בהן קדרה לרבו, לא ימזוג בהן כוס לרבו' כלומר, בהוצאת הדשן, האפר מלכלך את בגדיו, וגנאי הוא שישמש בבגדים אלו על המזבח שהיא 'עבודת אכילה'. וסובר רבי שאף במצות תרומת הדשן נאמר דין זה, ונלמד הוא מייתור המילה 'ילבש' המגלה שהדין האמור בפסוק שלאחריו 'ופשט ולבש בגדים אחרים' לא רק על הוצאת הדשן נאמר, אלא גם בתרומת הדשן ישמש דווקא בבגדים פחותים, ולא בבגדים יפים שבהם עובד שאר עבודות (ע"פ כסף משנה תמידין ומוספין פ"ג ה"י).

אורח 19/06/2018

רש"י דחה פירוש זה, כיון שדווקא לגבי הוצאת הדשן אמרו כן, מפני שהבגדים מתבזים ומתלכלכים בהם, אבל תרומת הדשן שאינו אלא מלוא מחתה ליום, אין שם לכלוך בגדים. אולם דעת המאירי (ד"ה הרמת) ששוים הרמת הדשן והוצאת הדשן, ובשניהם צריך שילבש בגדים פחותים. וכן פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) שגם להרמת הדשן, בגדי הכהונה שתורם בהם יהיו פחותים מן הבגדים שמשמש בהם בשאר עבודות.

כז. על פי רש"י (ד"ה ר' יוסף).

כח. נידון זה כבר נשנה באריכות במשנה בהוריות (יג:) שם אמרו 'ואין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר יום הכיפורים ועשירית האיפה, זה וזה שוים בעבודת יום הכיפורים ומצווים על הבתולה ואסורים על האלמנה ואינם מטמאים בקרוביהם ולא פורעים ולא פורמים ומחזירין הרוצח', [כלומר, עשירית האיפה ופרו של הכהן הגדול ביום הכיפורים הם חובת כהן גדול, וכיון שאי אפשר ששניהם יביאו, מביאם הכהן המשמש ולא הכהן שעבר. ואילו בשאר דיני כהונה גדולה שוים הם]. וכן מובא בקצרה במשנה במגילה (ט:). והיינו כדעת רבי מאיר להלן, הסובר שהשני כל מצוות כהונה גדולה עליו. ואכן אמרו בגמרא (הוריות יב. מגילה שם) שמשנה זו נשנתה שלא כדעת רבי יוסי שאמר להלן בברייתא, שהשני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט, והלכה כדבריו כמבואר בגמרא להלן (יג.).

נידון זה הובא כאן, מפני שסוגייתנו עסקה עד כה בכהן שנפסל לעבודת יום הכיפורים והוצרכו למנות אחר במקומו. אך כתב בשפתי חכמים (מגילה ט: ד"ה מינו), שהוא הדין אם בשאר ימות השנה אירע כן, שנפסל הכהן הגדול מלשמש והוצרכו למנות אחר תחתיו, ואחר כך שוב נתקן הראשון.

כט. כהן גדול הוזהר שאם מת אחד מקרוביו, אסור הוא לגדל שער ראשו כדרך האבלים, וזהו 'פריעה', וכן אסור הוא לקרוע בגדיו כמנהג האבלים, וזהו 'פרימה'. שנאמר (ויקרא כא י) 'והכהן הגדול מאחיו וגו' את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום'.

ל. הכהנים הוזהרו שלא ליטמא למת, אולם הותרו ליטמא לשבעת הקרובים, והם: אביו, אמו, אחיו, אחותו, בנו, בתו ואשתו (שם כא ב-ג). אולם הכהן גדול הוזהר שלא ליטמא כלל אפילו לאותם קרובים (שם כא יא).

לא. הכהנים הוזהרו (שם כא ז) שלא לישא אשה גרושה, וכן אשה זונה [שנבעלה בעילת איסור], וחללה [שנולדה מפסולי כהונה]. ומותרים הם באלמנה. אך הכהן גדול נאסר אף באלמנה (שם כא יד).

לב. רש"י (ד"ה כל). ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה כל) כתב שגם עובד הוא ביום כיפורים אחר. וכך מפורש במשנה בהוריות (יג:) ששניהם שוים בעבודת יום הכיפורים, כלומר שמי מהם שירצה יקריב את קרבנות היום, [מלבד פרו של כהן גדול, שהבאתו מוטלת על הכהן הראשון].

עוד נוסף במשנה בהוריות, ששניהם מחזירים את הרוצח מעיר מקלטו. ובברייתא (להלן עג. הוריות יג:) אמרו ששווה הוא לכהן גדול גם לענין שמקריב אונן ואינו אוכל באנינות, ואינו חולק באנינות, ונוטל הוא חלק בראש, ומקריב חלק בראש, ופטור על טומאת מקדש וקדשיו.

לג. הטעם שאמר רבי יוסי 'ראשון חוזר לעבודתו', הגם שבזה אינו חולק על רבי מאיר, הוא משום שרבי יוסי בא לומר שהטעם שהשני אינו ראוי לכהן גדול הוא משום שראשון חוזר לעבודתו ויהיה איבה כדלהלן, ולכן גזרו שהשני לא יעבוד, אבל מדאורייתא הוא ראוי לעבוד. שיח יצחק (ד"ה רבי יוסי). [והיינו כמבואר ברש"י (להלן עג ד"ה שמש ענר) ותוספות (ד"ה כהן) שרק מדרבנן אסרו עליו לעבוד ככהן גדול, אך ראה להלן בהערה שיש החולקים בכך].

לד. ע"פ הגהות הב"ח.

לה. שנטמא מחמת שרץ או שניתזה צינורא [-רוק] של עם הארץ על בגדו, אך אין לפרש שנטמא מחמת קרי, שהרי שנינו במשנה (מכות פ"ג מ"ה) והובא בגמרא להלן (כא.) 'עשרה נסים נעשו בבית המקדש', ואחד מן הנסים 'לא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים', כלומר שמעולם לא אירע דבר זה שהוא מגונה ומכוער משאר טומאות. רש"י (מכות שם ד"ה ולא אירע). אולם בירושלמי גרסו (יומא פ"א ה"ו) במעשה זה של יוסף בן אלם 'שאירע קרי לכהן גדול', וביאר בתוספות ישנים (להלן כא. ד"ה ולא) שכבר מצאנו בירושלמי (שם ה"ד) לפי דעה אחת, שמה שאמרו שלא אירע קרי לכהן גדול ביום הכיפורים, זהו דווקא במקדש ראשון, ומעשה זה אירע במקדש שני. ובקרבן העדה (על הירושלמי שם ה"ו ד"ה שאירע) כתב שאף לגירסת הירושלמי אין הכוונה לטומאת קרי כפשוטו, אלא הכוונה 'קרי' מלשון 'מקרה', שקרה הדבר ונטמא באחת ממיני הטומאות.

לו. שיהיה הראשון מקנא בו על שנתגדל להיות כמותו. רבינו אליקים (ד"ה לא). ובשפתי חכמים (מגילה ט: ד"ה משום) כתב שיש איבה של הכהן הראשון על השני ואיבה של השני על הראשון, וכעין מה שאמרו (חולין ס:) שאין שני מלכים משתמשין בכתר אחד. וכתב עוד, שטעמו של רבי מאיר שלא חשש משום איבה, משום שמצאנו (שבת כ.) שבכהנים לא חששו שיכשלו בחטא, מפני שכהנים זריזים הם. ועוד, שהכהן גדול הוא מתלמידיו של אהרן הכהן אוהב שלום ורודף שלום, ולא שייך שיהא אצלו איבה שהיא הפך מידתו של אהרן.

מדברי הברייתא משמע שמן הדין עדיין בקדושת כהן גדול הוא, ורק מדרבנן אינו משמש בשמונה בגדים משום איבה. וכן כתבו רש"י (על הגמרא להלן ע"ג ד"ה שמש ענר) ותוספות (ד"ה כהן, בקונטרס). ולפי זה פשוט שעדיין איסורי כהן גדול עליו, שאינו פורע ולא פורם, ואינו נטמא לקרובים, ואסור הוא לישא אלמנה. וכל מה שחולק רבי יוסי על רבי מאיר זה בכך שאינו משמש בשמונה בגדים משום איבה. [אמנם בתירוץ התוספות שכהן גדול מסתלק בפה, יש שפירשו (רמה בהערה להלן שם הפני יהושע ועוד) שמשום איבה אכן מסלקים אותו על פי בית דין מקדושת כהן גדול, אך עיין בחידושי רבנו הגרי"ז (זבחים יח. שמות ד"ה כהן גדול) שביאר בשם הגר"ח שאף לדבריהם כל מה שאינו כהן גדול זה רק לענין עבודה, אך קדושת הגוף שמחמתה יש עליו את כל איסורי כהן גדול, אינה פוקעת ממנו אף לשיטת רבי יוסי, וראה שם ביאור הדברים]. בשפת אמת (שמות ד"ה כהן) נסתפק לפי דעת רבי יוסי, האם הכהן השני שאינו ראוי לכהן גדול משום איבה, נפסל מיד במוצאי יום הכפורים, או שמא ממתינים עד שיטהר הכהן הראשון, ובזמן זה עובד הכהן השני בשמונה בגדים, ורק לאחר שנטהר הכהן הראשון, נפסל השני משום איבה. וכתב שמדברי הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"כ) שהכהן המתמנה לשמש תחת הכהן גדול צריך להביא עשירית האיפה שמביא כהן גדול, משמע שעדיין כהן גדול הוא, ומשמש בשמונה בגדים כל זמן שלא חזר הראשון לעבודתו.

אלא לאו ביום הכפורים. ס לפירוש ריב"ן לפירש הא לגבי כהן גדול כתב מלגפת ובכהן הדיוט כתב מגבעות לפי שכל כהן גדול היתה קלרה [ב] שהיה צריך להניח תפילין וליך אבל שכל הדיוט היתה רחבה שלא היה מניח ליך אין לחוש להא היכא דינייהו ד"ל כיון לחידי ואידי ממין אחד אע"ג דזו רחבה וזו קלרה לא קא חשיב ולעיל נמי לפריך דמה מחנכין אותו לא דעי לשנויי דמלגפת דהא לא חשיב אזו קלרה וזו רחבה:

ילבש לרבות השחקין. ומיצטריך קרא דלא תימא כי היכי דמטושטשין או מקורעין פסולין בפ' שני דזבחים (דף יח:) לכתב נהו (שמות כח) לכבוד ולתפארת ה"נ שחקים ליפסלו דאין עניות במקום עשירות [ג] ושלקא דעתך אמינא דכל שנה יעשו בגדים חדשים קא משמע לן ובפרק ג' דזבחים (שם) תניא משוחקין כשרים וזה משמע כגירסת רש"י דמיצטריך לאשמועינן דאפילו שחקים כשרים:

כהן גדול משום איבה. הקשה ר"י מדקאמר טעמא משום איבה מכלל דמן הדין רשאי להיות כהן גדול מלאורייתא אלא גזרו דיה דבנן משום איבה ותימה מ"ט כן מאי מיצטריך לפרושי טעמא דכהן הדיוט משום מעלין בקדש וכו' תיפוק ליה מדלפין מקרא בפרק שני דזבחים (דף יח.) דכהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט ועבד עבודתו פסולה משום מחוסר בגדים וליכא למימר דהא דקאמר הלא מזי להיות כהן גדול משום איבה הייגו לאחר מיתת רחמון דהא מודה רבי יוסי דאפי' לאחר מיתת רחמון שני מוזר לעבודתו וי"ל דכהן גדול מתמנה בפה ומסתלק בפה ובירושלמי [ד] דריש ליה מקרא ומסתברא שהדבר תלוי בדעתו של מלך ובזמן הסכנה כדאמר בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סא.) דאיתי מלכא חוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני דבדי ואמר בתוספתא [פ"ק] ובירושלמי [ה] דיוסף בן אלם מליפורי שאירע פסול בכהן גדול ושימש תחתיו ולאחר שיצא אמר מדוע המלך פר ושעיר [ו] שקדרין היום משל מי משלי או משל כהן גדול אמר לו המלך לפי דייך שאימת שעה אחת לפני מי שאמר והיה העולם וכו' עד שידע שהוסיף מן הכהונה [ז]:

הלכה

א עבודתו מחנכתו מי לא תניא [ט] כל הכלים שעשה משה [ב] משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן הכא נמי עבודתו מחנכתו. כי אתא רב דימי אמר אבנטו של כהן הדיוט רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון חד אמר של כלאים וחד אמר של בוץ תסתיים דרבי הוא דאמר של כלאים דתניא אין בין כהן גדול לכהן הדיוט אלא אבנט דברי רבי ר' אלעזר בר' שמעון אומר אף לא אבנט אימת אי נימא בשאר ימות השנה טובא איכא כהן גדול משמש בשמונה והדיוט בארבעה אלא לאו ביום הכפורים אמרי לא לעולם בשאר ימות השנה ובהנך דשוין. כי אתא רבין אמר אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים דברי הכל של בוץ בשאר ימות השנה דברי הכל של כלאים לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט בין בשאר ימות השנה בין ביום הכפורים שרבי אומר [י] של כלאים ורבי אלעזר בר' שמעון אומר של בוץ. אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא [יא] על בשרו מה תלמוד לומר ילבש להביא מצנפת ואבנט להרמת הדשן דברי ר' יהודה רבי דוסא אומר להביא בגדי כהן גדול ביום הכפורים שהן כשרין לכהן הדיוט רבי אומר שתי תשובות בדבר חדא דאבנטו של כ"ג ביום הכיפורים לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט ועוד בגדים שנשתמשתה [יב] בהן קדושה חמורה תשמש בהן קדושה קלה אלא מה תלמוד לומר ילבש לרבות [יג] את השחקין ואזדא ר' דוסא לטעמיה [יד] דתניא [טו] והניחם שם מלמד [טז] שטעונין גניזה רבי דוסא אומר שלא ישתמש בהן יוה"כ אחר [יז]. ת"ר אירע בו פסול ומינו אחר תחתיו ראשון חוזר לעבודתו שני כל מצות כהונה גדולה עליו דברי ר' מאיר ר' יוסי אומר ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי לא לכ"ג ולא לכהן הדיוט אמר ר' יוסי מעשה ביוסף בן אלם [יח] בציפורי שאירע בו פסול בכהן גדול ומינוהו תחתיו ואמרו חכמים ראשון חוזר לעבודתו שני אינו ראוי לכהן גדול ולא לכהן הדיוט [יט] כ"ג משום איבה כהן הדיוט [כ] משום מעלין בקודש ולא מורידין אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן

איצר החכמה

עבודתו מחנכתו. עבודת יוה"כ עצמה שמינה כשירה מלא בכהן גדול [ו] וזה עובדה, מחנכתו לכהונה גדולה: משיחתן מקדשתן. כדכתיב (במדבר ז) וימשחם ויקדש אותם, מכאן ואילך לא נמשחו כליס חדשים שנעשים שם כדאמרינן במסכת שבועות (דף טו.) אותם במשיחה [ג]:

הכי גרסינן כי אתא רב דימי אמר אבנטו של כהן הדיוט רבי ור' אלעזר ברבי שמעון כו'. ולא גרסינן ביום הכפורים, דהא בכהן הדיוט אין חילוק (ג) ביוה"כ לשאר ימים: אימת אילימא בשאר ימות השנה. שכהן גדול משמש בשל כלאים וקאמר דמלוקין מאבנטיהן דשל הדיוט דבוץ, טובא מיכא: אלא לאו ביום הכפורים. דשל כהן גדול דבוץ (ג) ומשמעינן דשל הדיוט לכלאים, והוא הדין להדיוט לכל ימות השנה: לעולם בשאר ימות השנה. דכהן גדול בשל כלאים ומשמעינן דשל הדיוט דבוץ, ודקאמרת טובא מיכא: בהנך דשוין. דאותן בגדים שמניחם שוין בהם להיותו כתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט, אין ביניהם אלא מאבנט: כי אתא רבין כו'. בין רבין לרב דימי ליכא מידי, אלא דרב דימי לא פירש כי מייניהו דאמר של כלאים והי מייניהו דאמר של בוץ, ורבין פירש בהדיא רבי אומר של כלאים: אף אנן נמי תנינא. לרבי הוא דאמר של כלאים: על בשרו. גבי תרומת הדשן כתיב (ויקרא ו) ולבש מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו וגו', והוה ליה למיכתב ומכנסי בד על בשרו דהא כתיב בריטיה דקרא ולבש: ומה ת"ל ילבש להביא מצנפת ואבנט. משום דלא כתיב אלא מדו בד ומכנסי בד, כתב ילבש ללמדך שהיא עבודה גמורה ובריכה מרצעה כליס: ר' דוסא אומר להביא. מרצעה בגדי כהן גדול שמשמש בהן לפניו ביום הכפורים שכשרים להדיוט כל ימות השנה, אלא מאמר והניחם שם שיהו טעונין גניזה, אלא שמשמש בהן ליום הכפורים אחר: אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים לא זהו אבנטו [כא] הכשר להדיוט. שהרי הוא של בוץ, ולכהן הדיוט כל הימים לכלאים: את השחקין. אף השחקין כשרים לעבודה. ואני שמעתי להביא שחקים דוקא, משום בגדים שבשל בהן קדירה לרבו לא ימזוג בהן כוס לרבו, ואין נראה בעיני, דבשלמא גבי הולאת הדשן אמרינן לקמן (דף כג:) הכי מפני שהבגדים מתבזים ומתלכלכין בהן, אבל תרומת הדשן שאינו אלא מלא מחתה ביום כדאמרינן במסכת תמיד (ד' ז.) ואין [כב] אם לכלוך בגדים: הכי גרסינן ואזדא רבי דוסא לטעמיה דתניא והניחם שם וכו'. גבי בגדי יום הכפורים כתיב ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש והניחם שם: כל מצות כהונה גדולה עליו. לא פורט ולא פורס ואינו מטמא לקרובים ומוזהר על המלמנה ומשמש בשמונה בגדים [כג]: אינו ראוי וכו'. כלומר אינו משמש במקדש לא בשמנה ככהן גדול ולא בארבעה ככהן הדיוט: [כד] שאם עבר ועבד. בשמונה בגדים ככהן גדול עבודתו כשירה, דהא כ"ג הוא, אלא דאמרו רבנן לא ליתמש משום מיבה, אבל בארבעה ולאי פסולה דהוה ליה חסר בגדים [כה]: שחוזר שני לעבודתו. לכהונה גדולה: פשיטא. דהא משום מיבה הוא דאיפסיל: מהו דתימא. משום מיבה נפסיל אף לאחר מיתת רחמון, קא משמע לן דלא חיישינן: הא מחריו הויא ליה נרה ממיים כמאה שהיא נרה לחבירתה, אמאי זה מצפה מתי ימות [כו] ויטמא הוא, קא משמע לן דלא חיישינן: הא קא חיישי [כז] לשמא. ימרע בו פסול: טומאה שכיחא. על ידי קרי או על ידי המת נמורא מפי עם הארץ [כח]: נימרו אינהו לנפשייהו. כיון

הגהות וציונים ט] צ"ל שנשתמשה (יעב"ץ). ילק"ש שנשתמש בהן קדושה חמורה ישתמש: ג] בכת"י נוסף ולא לדורות במשיחה: ג] צ"ל ומכנסים, וכן הגירסא בדפוס ויניציאה (שיח יצחק) ועיין רש"י כג ע"ב ד"ה על: ד] "אבנטו" ליתא בכת"י: ה] כ"ה מהרש"א. דפו"י אין, וכ"ה הבאה"מ: ו] שייך לדף יג ע"א (גליון): ז] צ"ל אמות (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ח] כת"י חיישינן: ט] נראה להגיה ואי"ל (רש"ש): י] [צ"ל גדולה] (גליון): כ] צ"ל אעפ"י (גליון): ל] יש להוסיף זמן (גנזי יוסף): מ] צ"ל ריב"א (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): נ] צ"ל דשבועות יד ע"א:

משנת ראשונים כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן. כל הכלים שעשה משה במשכן נמשכו בשמן המשחה ובו נתקדשו קדושת הגוף שלא לצאת לחולין אף על ידי פדיון ואם נשברו טעונין גניזה וכן שאם נתן המנחה לתוכו נתקדשה ליפסל בלינה ובטבול יום ומחוסר כפורים אף על פי שלא נשתמש בהם לעבודה עדיין אבל מכאן ואילך בכל הדורות עבודתן מחנכתן ר"ל שמשנתחנכו לעבוד בהם נתקדשו ולא היו מושחין אותם כלל. [מאירי, סנהדרין טז:] חדא דאבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט. וא"ת דנוקי לילבש לריבויי כל הני דמצי לריבויי לבד מאבנט דכי מוקמי ליה נמי לרבות מצנפת ואבנט לא מוקמי ליה בכולהו יש לומר דאמילתיה פריך דקאמר לרבות בגדי כהן גדול כו' משמע דאכולהו קאי. [תוספות ישנים, לקמן כג:] ואזדא רבי דוסא לטעמיה. הפירוש המורגל בפי הכל הוא כמו ואזיל מלשון די אזדא מני מילתא, ומצאתי פירוש אחר בדברי ר' סעדיא גאון וכו', דמילת אזדא הוא לשון תוקפא כמו זדון ויתכן ואזדא רבא לטעמייהו לשון חוזק ע"כ. וכלומר רבא לטעמיה במה שחזר ושנה אותו במקום אחר. [יד מלאכי כללי התלמוד]

[המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

מד א מיי' פ"ו מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
מה ב מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הלכה יב:
מו ג מיי' פ"ח שם הלכה ג:
מז ד מיי' (פ"ב מהלכות תמידין הלכה י)
[*] ל"ל: פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ז]:
*) עיין בכ"מ ול"מ ומלאה שמיזה טועה כתב הגהה זאת על הרב בעל עין משפט ולא מפי הגאון מהרי"ף ילאה שגגה כ"ל:
מח ה מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ה:

רבינו חננאל

ואמ' הניחא למ"ד אבנטו של כ"ג כו'. ונדחה ואמר אביי לובש שמנה ומהפך בצינורא. פי' נ) עצי נורא שנמצא כי נתרבה בבגדים ועבד עבודה ונקבע בכהונה גדולה. והיפך צינורא היא עבודה וכדרב הונא דאמר זר שהיפך בצינורא חייב מיתה. רב פפא אמר עבודתו לפני ולפנים היא קובעת לכהונה גדולה. **כי אתא רבין אמר אבנטו של כ"ג ביוה"כ דברי הכל של בוץ.** בשאר ימות השנה דברי הכל של כלאים לא נחלקו אלא באבנט כהן הדיוט לעולם רבי אמר כלאים ור' אלעזר ב"ר [שמעון] אומר של בוץ. אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא על בשרו מה ת"ל ילבש כו'. ר' דוסא אמר לרבות בגדי כהן גדול של יוה"כ שעבד בהן לפני ולפנים שכשירין לכהן הדיוט בכל השנה רבי אומר ב' תשובות בדבר חדא אבנטו של כהן גדול ביוה"כ לא זהו אבנטו של כהן הדיוט ועוד בגדים ששימש בהן קדושה חמורה ישמש בהן קדושה קלה. ומה ת"ל ילבש לרבות שחקים אלו כולן פשוטין הם: ת"ר אירע בו פסול ומינו כהן אחר תחתיו. ר' יוסי אומר ראשון חוזר לעבודתו. שני אינו

חשק שלמה על ר"ח

נ) וכן הגיהו התוס' פי' זה בשם רבינו בסנהדרין ד"ל ע"ב בד"ה ניצורא וז"ל שם ור"ח פי' ניצורא עני נורא. [אחח 19/06/2018]

תורה אור השלם

א) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבַּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם:

[ויקרא טז, כג]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) סנהדרין טז: שבועות טו., ג) לקמן דף כג:, ג) [לקמן כד. ס. וס"ן], ד) הוריות דף יג: ע"ש מגילה ט: תוספתא פ"ל, ה) [לקמן כ: עג. הוריות יג: ברכות כח. שבת כח: מגילה ט: כא: מנחות לט. לט.], ו) לקמן לב סע"ב, ז) לקמן עג., ח) זבחים יח., ט) ע' נדה לג:, י) [עי' תוס' לקמן כה. ד"ה נוטל], כ) עי' זבחים פח:, ל) כאן ה"א [ה ע"ב] מגילה פ"א ה"י [יד ע"ב] הוריות פ"ג ה"ב [טז סע"ב] (יפ"ע), מ) כאן [שם ע"א] מגילה [ע"א] הוריות [רע"ב], נ) עמוד ב עי"ש בתוס', ס) יח ע"ב ע) ושם.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' ויוסף בן אלם מציפורי שאירע: (ז) רש"י ד"ה ה"ג כי אמת כו' אין חילוק בין יוה"כ לשאר ימים: (ג) ד"ה אלא לאו ניה"כ דשל כ"ג דבוץ ואתא לאשמועי' דשל הדיוט:

גליון הש"ם

גמ' כה"ג משום איבה. כעין זה לקמן דף עג ע"ש: תוס' ד"ה אלא לאו. לפירוש ריב"א. ע"ל דף כה ע"ש מד"ה נוטל מלגפת ותו"י דף עח ע"ב ד"ה אר"ז. עירובין לה ע"ב מד"ה מקום. סוכה דף ה ע"ש מד"ה ואל יוכיח:

תוספות ישנים

אבנטו של כהן הדיוט בין ביום הכפורים בין בשאר ימות השנה. וא"ת כהן הדיוט למה לו אבנט ביום הכפורים יש לומר שצריך לו לצני גיזרי עניים מי נמי להפך בצינורא וריב"ן פירש שכהן הדיוט יכול לעבוד תרומת הדשן מדמסיק לקמן (דף לב.) ה' טבילות וי' קידושין ולא מסיק קידוש ידיים ורגליים של תרומת הדשן אע"פ שהיה צריך כמו שצריכין בכפ"ק (מ"ד) לתמיד ומחרינן נמי לקמן בפרק שני (דף כב.) ובדוכתי טובא ובפרק שני דזבחים (דף כ.) קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן כו' ומנן נמי לקמן בפרק שני (שם) דיני פיסוח ואי לא צריך ביום הכפורים למה לי לשנות שם דיני פיים אלא שמע מינה שהיה שם פיים לתרומת הדשן מיהו קשיא לרבינו רבי אלחנן בפירקין (דף כ.) דתנן לקמן היו תורמין כו' ויום הכפורים מחלוקת ומפרש שם [ב] טעם משום תולמת לכהן גדול מוקמינן ליה מחלוקת פי' [ג] זו היתה עבודת לילה: לרבות את השחקים. וכגון שלא נקרעו לתניא בפרק שני דזבחים [ד] היו בגדיו מקורעין או מטושטשין ועבד עבודתו פסולה ולריש נמי התם בד שיהו של בוץ מדשים ויהיו לכתחילה אבל לא ידעינן מתי הם מיקרו שחקים: שני בכל מצות כהונה גדולה עליו. ומוסר ריב"ן דמ"מ הוי הפר משל כהן שעבר שהיה קבוע בכל יום ומיבת רחמנא ליה מן הירושלמי דבעי התם גבי כהן המתמנה מתח מותו שחרית בו פסול עבודתו משל מי נשמעינה מן הלא מעשה בבן חולם שחרית (בו) פסול בכהן גדול ומתמנה מתמיו ושימש בו ביום בכהונה גדולה אמר לו מדעי המלך פר ושעיר של יוה"כ משל מי משלי או משל כ"ג משלי יהו קריבין שתם יהו משלי אהרן משל כהן גדול ידע המלך מה אמר לו משמע שים לו לפר ושעיר להיות קריבין משל כהן שעבר מיהו אומר רבינו שהירושלמי יש לפרש כן משלי או משל כהן גדול כלומר קריבין משלי וא"כ אין הוא שאהרן כהן גדול קבוע ולפי ריב"ן לקמה קלת מדתנן בגמרא (דף ט:) אין בין כהן המשמש בכהן שעבר אלא ה' טבילות [ה] לפי' משם ואילך אין ביניהן אלא פר יוה"כ ואפי' הוא נקיט לכהן שיעבור הוה משמע לה אומא שעבר יש מילוק הרבה ביניהן והא ליתא וכפירוש רבינו [ו] משמע קלת בפרק בתרא דהוריות (דף יא:) דקתני התם אין בין כהן משמש בכהן שעבר אלא פר של יום הכפורים ועשירית האיפה וזה וזה שוין בעבודת יום הכפורים משמע דהדיא שמע"ס שהפר הוא משל כהן שעבר ואפילו הכי שוה לו כהן הבגן שעבד בעבודת יום הכפורים וה"ר אלחנן פירש שאין משם ראיה דה"פ התם וזה וזה שוין בעבודת יום הכפורים של כל שנה ושנה אע"ג דכל עבודות יום הכפורים אינן כשרות אלא בכהן גדול כמו כאן ומייתי כהן שעבד מקלת עבודות כשרות הן גו כגון בכהן המשמש מן ולתי הוי פר יום הכפורים משל כהן המשמש שהוא טהור גמור ולא מייתי מידי בחומו יום הכפורים שנימש גו כהן שעבר אחת כהן הרגיל לשמש שאז אפילו פר של יום הכפורים הוי משלו והוא הדין דהוה מצי למיתני זה וזה שוין לשמש בשמונה כלים וכן היא בריימתא בגמרא בהוריות (דף יב.) ולקמן בפרק בא לו (דף עג.) והא דאמרינן בפרק הקומץ רבה (דף יט.) מדגלי רחמנא גבי פרו של כהן דאהא אחיטה בבעלים וכו' וכן בפ"ק דסנהדרין [ז] משלו ולא משל אחיו הכהנים אפילו הוה הפר משל לשמש ולא משל סגן בעלים קריבא היה דוכי ליה רחמנא:

הוא בקדושה מקדושתו הקודמת, אבל אין לשנותו אם בכך יורידוהו מקדושתו[לז].

הגמרא מביאה את פסק ההלכה בענין זה:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן,

19/06/2018 אחה

אוצר החכמה

לז. **בגמרא** במנחות (נמ.) דרשו מן הפסוקים גם את ההלכה שאין מורידים, וגם שצריך להעלות.

הקשו התוספות (ד"ה כהן, מגילה ט: ד"ה ולא, זבחים ים. ד"ה הג"ה), שכיון שאמרו שהטעם שאינו משמש ככהן גדול משום איבה, משמע שמן הדין עדיין כהן גדול הוא, ואם כן מדוע נקטה הגמרא שהטעם שאינו משמש ככהן הדיוט הוא משום שמעלין בקדש ולא מורידין, הלא קיימא לן (זבחים ים.) שכהן גדול ששימש בארבעה בגדים עבודתו פסולה מן התורה, ואם כן היה לגמרא להביא טעם זה. ותירצו, שכהן גדול מתמנה על ידי המלך והכהנים וכשם שהוא מתמנה על פיהם כך הוא מסתלק על פיהם.

ובביאור תירוץ התוספות נחלקו האחרונים, יש מפרשים, שכוונתם שמשום איבה אכן מסלקים אותו מהכהונה הגדולה, ומעתה הוא ככהן הדיוט שדינו בארבעה בגדים, אלא שאינו משמש כן משום שמעלין בקדש ואין מורידין. פני יהושע (מגילה ט: ד"ה אימא) [וראה בגבורת ארי (ד"ה ולא), ובטורי אבן (מגילה ט: ד"ה ולא לכהן)]. ויש מפרשים שכוונת התוספות שהוא אכן נשאר כהן גדול, אלא שהיה אפשר להורידו מקדושתו על פי המלך ואחיו הכהנים, ומשום שמעלין בקדש ואין מורידין אין עושים כן. ראש יוסף (מגילה ט: נמוס' ד"ה ולא), יד דוד (נמוס' ד"ה כהן). וכך מפורש בתוספות הרא"ש (ד"ה ולא).

הֲלָכָה כְּרַבִּי יוֹסֵי שאמר שהכהן הראשון חוזר לעבודתו והשני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט[א].

והוסיף רבה בר בר חנה, וּמוֹדֶה רַבִּי יוֹסֵי שֶׁאִם אותו כהן שני עָבַר על דברי חכמים וְעָבַד בשמונה בגדים ככהן גדול, עֲבוֹדָתוֹ כְּשֵׁרָה, שהרי כהן גדול הוא, אלא שאמרו רבנן שלא ישמש משום איבה. לפיכך בדיעבד, אם עבר על דברי חכמים ושימש ככהן גדול, עבודתו כשירה[ב].

הגמרא מביאה עוד בענין דברי רבי יוסי:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, הֲלָכָה כְּרַבִּי יוֹסֵי.

והוסיף רב יהודה, וּמוֹדֶה רַבִּי יוֹסֵי, שֶׁאִם מֵת הכהן גדול הָרִאשׁוֹן, שֶׁחוֹזֵר השני לַעֲבוֹדָתוֹ ככהן גדול[ג].

מקשה הגמרא, מה חידש רב יהודה בדבריו, הלא פְּשִׁיטָא שיחזור השני לעבודתו, שהרי כהן גדול הוא, ורק משום איבה לא שימש עד עתה.

מתרצת הגמרא, מַהוּ דְּתֵימָא - שמא תאמר, שלא ישמש השני תחתיו משום איבה, אף לאחר מיתת ראשון, כיון שאם נאמר שישמש אחריו, הַוְיָא לֵיהּ - הרי הוא לו 'צָרָה' מֵחַיִּים כלומר, כבר בחיי הראשון, תשרור איבה בינו לבין השני, כאשה שהיא צרה לחברתה, כיון שכהן זה השני מצפה מתי כבר ימות הראשון וישמש הוא תחתיו, קָא מַשְׁמַע לָן - לפיכך משמיענו רב יהודה שלא חוששים לכך, אלא אם מת הראשון ישמש השני תחתיו.

★

שנינו במשנה, אָמְרוּ לוֹ חכמים לרבי יהודה אִם כֵּן אֵין לַדָּבָר סוֹף - שיש לחוש אף למיתת השניה, ואין לדבר סוף.

הגמרא מבארת מה יענה רבי יהודה על דברי חכמים:

שואלת הגמרא, שַׁפִּיר קָא אָמְרִי לֵיהּ לְרַבִּי יְהוּדָה - טענה נכונה טענו חכמים לרבי יהודה, ומה יענה על כך. משיבה הגמרא, וְרַבִּי יְהוּדָה אָמַר [-ישיב] לָךְ, לְמִיתָה דַּחֲדָא חַיִישִׁינַן - חוששים אנו למיתה של אשה אחת, אך לְמִיתָה דְּתַרְתֵּי - למיתה של שתי נשים שנינו במשנה (לעיל ג.), רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר אַף אִשָּׁה אַחֶרֶת מַתְקִינִין לוֹ שמא תמות אשתו, אמרו לו [-חכמים] אם כן אין לדבר סוף[ד].

הגמרא שואלת על הטעם של חכמים החולקים על רבי יהודה וסוברים שאין מזמנים לו אשה:

שואלת הגמרא, וְרַבָּנַן נַמִּי הָא חָיְישִׁי לְשֶׁמָּא - הלא אף חכמים חוששים שמא תארע תקלה, שהרי לכך היו מתקינים כהן אחר שמא תארע תקלת טומאה בכהן גדול, ואם כן מדוע לא חששו שמא תמות אשתו[ה]. משיבה הגמרא, אָמְרִי לָךְ רַבָּנַן - ישיבו לך חכמים, טוּמְאָה שְׁכִיחָא - טומאה זה דבר מצוי שלפתע יטמא הכהן מחמת קרי או שיותז עליו רוק מפיו של עם הארץ[ו], לכך חששו חכמים לתקלה זו, אולם מִיתָה לָא שְׁכִיחָא - אינו מצוי שאדם ימות לפתע פתאום בלא חולי[ז], ועל כן לא חששו חכמים שמא תמות אשתו, ולא הצריכו להתקין לו אשה אחרת.

★

שנינו במשנה (לעיל ב.), מַתְקִינִין לוֹ שמא תמות אשתו, אמרו לו [-חכמים] אם כן אין לדבר סוף[ח].

הגמרא שואלת על הטעם של חכמים החולקים על רבי יהודה וסוברים שאין מזמנים לו אשה:

שואלת הגמרא, וְרַבָּנַן נַמִּי הָא חָיְישִׁי לְשֶׁמָּא - הלא אף חכמים חוששים שמא תארע תקלה, שהרי לכך היו מתקינים כהן אחר שמא תארע תקלת טומאה בכהן גדול, ואם כן מדוע לא חששו שמא תמות אשתו[ה]. משיבה הגמרא, אָמְרִי לָךְ רַבָּנַן - ישיבו לך חכמים, טוּמְאָה שְׁכִיחָא - טומאה זה דבר מצוי שלפתע יטמא הכהן מחמת קרי או שיותז עליו רוק מפיו של עם הארץ[ו], לכך חששו חכמים לתקלה זו, אוֹלֶם מִיתָה לָא שְׁכִיחָא - אינו מצוי שאדם ימות לפתע פתאום בלא חולי[ז], ועל כן לא חששו חכמים שמא תמות אשתו, ולא הצריכו להתקין לו אשה אחרת.

★

שנינו במשנה, אָמְרוּ לוֹ חכמים לרבי יהודה אִם כֵּן אֵין לַדָּבָר סוֹף - שיש לחוש אף למיתת השניה, ואין לדבר סוף.

הגמרא מבארת מה יענה רבי יהודה על דברי חכמים:

שואלת הגמרא, שַׁפִּיר קָא אָמְרִי לֵיהּ לְרַבִּי יְהוּדָה - טענה נכונה טענו חכמים לרבי יהודה, ומה יענה על כך. משיבה הגמרא, וְרַבִּי יְהוּדָה אָמַר [-ישיב] לָךְ, לְמִיתָה דַּחֲדָא חַיִישִׁינַן - חוששים אנו למיתה של אשה אחת, אך לְמִיתָה דְּתַרְתֵּי - למיתה של שתי נשים

א. **הקשו** התוספות (ד"ה הלכה), מדוע הוצרכה הגמרא לפסוק הלכה בזה, והרי אין הלכה זו נוהגת בזמן הזה שהמקדש חרב. ודרך הגמרא לשאול על כגון זה 'הלכתא למשיחא' (זבחים מה., קנהדרין נ:), כלומר, בתמיהה, הלא הלכה זו נצרכת רק לימות המשיח כשיבנה בית המקדש, ומדוע הוצרכו לפסוק בזה הלכה למעשה. ותירצו בכמה אופנים, א. שאין זה 'הלכתא למשיחא' במה שהגמרא פוסקת הלכה כרבי יוסי, כיון שיש ללמוד מכך לפרנס הממונה על הציבור ועבר מחמת אונס, שכשיעבור אונסו חוזר לשררתו, ושנוהגים כבוד גם בשני, כמו במעשה ברבן גמליאל (נדרים כח.) שהעבירוהו מנשיאותו ומינו את רבי אלעזר בן עזריה תחתיו, וכשהחזירו את רבן גמליאל לא העבירו את רבי אלעזר בן עזריה לגמרי אלא קבעו שרבן גמליאל ידרוש שלש שבתות ורבי אלעזר בן עזריה ידרוש שבת אחת. [ואף שגם לשיטת רבי מאיר מחזירים את הראשון, ואף השני נשאר בכהונתו, מכל מקום מדברי רבי יוסי יש ללמוד שמחזירים את הראשון לגמרי, ונוהגים כבוד בשני באופן שלא יהיה שוה בכבודו לראשון כדי שלא תהיה איבה ביניהם, וזה לא למדנו מדברי רבי מאיר. שיח יצחק (נמוק' שם). וראה עוד בילקוט ביאורים]. ב. שרק רב יוסף הוא שמקשה בכל המקומות 'הלכתא למשיחא', אולם הגמרא לא סברה זאת לקושיא, לפי שסברה כפי מה שהשיבו האמוראים לרב יוסף בזבחים (שם) שלדבריו לא היה ללמוד כל דיני הקרבנות שאינן קיימים בזמן הזה, אלא דרוש וקבל שכר. ג. שקושיא זו מקשה הגמרא רק בדבר שיש ב' סיבות לומר שאין צורך לפסוק בכך הלכה, גם שאינו נוהג בזמנינו, וגם שהוא דבר עבירה, וכגון לענין פיגול (מנחות שם), ולענין בת כהן שזינתה (סנהדרין שם), שדבר כזה אינו מצוי כלל, ואין צורך לומר הלכה על דבר שאינו מצוי.

בתוספות ר"י הלבן (ד"ה הלכה) הקשה מדוע הוצרך רבי יוחנן לפסוק הלכה כרבי יוסי, הרי כבר אמר רבי יוחנן (עירובין מו:) שכלל הוא, שכשנחלקו רבי מאיר ורבי יוסי, הלכה כרבי יוסי. ביישוב הקושיא ראה בילקוט ביאורים.

ב. **אבל** אם שימש בארבעה בגדים, ודאי שעבודתו פסולה, כיון שעבד כשהוא מחוסר בגדים. רש"י (ד"ה שם). ופירש כך רש"י משום שסובר שהכהן השני עדיין הוא בקדושת כהן גדול, ולכך יש בו חסרון של מחוסר בגדים אף בדיעבד. אמנם ראה לעיל (יג:) שהובא בהערה על דברי רבי יוסי את קושיית התוספות (ד"ה כהן) מדוע לא ייפסל מלשמש ככהן הדיוט משום מחוסר בגדים. ותירצו שכהן גדול מתמנה על ידי המלך והכהנים, וכשם שהוא מתמנה על פיהם כך הוא מסתלק על פיהם. ובביאור תירוצם נחלקו האחרונים וכמובא שם, שבפני יהושע (מגילה ט: ד"ה שימת) ביאר בכוונת תירוץ התוספות שלדעת רבי יוסי כאשר חוזר הראשון לעבודתו, משום איבה מסלקים את הכהן השני מכהונה גדולה וכבר אינו נחשב כהן גדול אלא כהן הדיוט, ולכן נקטה הגמרא שהטעם שאינו משמש ככהן הדיוט הוא משום 'מעלין בקדש ואין מורידין', ולא משום חיסור בגדים, שהרי כבר אינו כהן גדול. וכתב שבאמת לפי רבי יוסי אם עבר ועבד בשמונה בגדים עבודתו פסולה, כיון ששנינו בזבחים (יח.) 'כהן הדיוט שלבש בגדי כהן גדול ועבד עבודתו פסולה'. [וראה כן גם בגבורת ארי (לעיל יג: ד"ה ולפ)]. ולשיטה זו צריך לפרש את לשון הגמרא 'ומודה רבי יוסי שאם עבר ועבד עבודתו כשרה', כמו שכתב בגבורת ארי (שם) שאין כוונת הגמרא שאם עבר ועבד ככהן גדול עבודתו כשירה, שהרי נסתלק מכהונה גדולה, אלא כוונת הגמרא שאם עבר ועבד ככהן הדיוט עבודתו כשירה, לפי שנחשב ככהן הדיוט. ושלא כדברי רש"י כאן. [אך ראה לעיל שיש שביארו בדברי התוספות באופן אחר, ולדבריהם עדיין כהן גדול הוא וכדברי רש"י כאן]. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה שם) כתב, שבין אם עבד ככהן גדול ובין אם עבד ככהן הדיוט עבודתו כשירה.

ג. **ודווקא** כשאין אחר הראוי ממנו יותר. תוספות הרא"ש (ד"ה שם).

ד. **נתבאר** במשנה שמזמנים לכהן גדול קודם יום הכפורים כהן אחר שיהיה ראוי להכנס תחתיו, שמא יארע לו פסול טומאה ולא יוכל לעבוד את עבודת היום, וכהן זה יעבוד במקומו. ועל כך מוסיף רבי יהודה שמזמנים לו אף אשה אחרת שמא תמות אשתו, וצריך שתהיה לכהן גדול אשה בעבודת יום הכפורים, שכך נאמר בעבודת היום (ויקרא טז ו) 'וכפר בעדו ובעד ביתו', 'ביתו' זו אשתו. אולם חכמים החולקים על רבי יהודה וסוברים שאין צריך להזמין לו אשה, הקשו לרבי יהודה, אם כן שאתה חושש למיתת אשתו, אין לדבר סוף, כי יש לחוש אף למיתת השניה והשלישית וכו', אלא ודאי לא חוששים לכך. ועתה מבארת הגמרא מדוע חכמים נחלקו על רבי יהודה ואינם חוששים למיתת אשתו אף שחששו לתקלת טומאה, ולאחר מכן תבאר הגמרא את מחלוקת רבי יהודה וחכמים בסברת 'אם כן אין לדבר סוף'. וראה עוד בהערה בסמוך.

ה. **יש** להקשות, מה שואלת הגמרא, הלא בדברי חכמים במשנה מפורש טעמם מדוע לא חששו לתקלת מיתת אשתו, משום שאין לדבר סוף, ומה שחששו לתקלת טומאה הוא משום שיש לכך סוף [כפי שמבארת הגמרא להלן]. ויש ליישב, שמה שהשיבו חכמים לרבי יהודה 'אם כן אין לדבר סוף', אין זה טעמם של חכמים, אלא משיבים הם לרבי יהודה לפי סברתו, אבל הם עצמם מטעם אחר אינם חוששים לתקלה זו, ולכך דנה הגמרא מה טעמם. וכן מדוקדק ברש"י במשנה (לעיל ג. ד"ה ש"כ) שכתב על לשון חכמים 'אם כן אין לדבר סוף', 'אם כן דחיישת למיתה', ולא כתב 'אי חיישינן למיתה'. הגהה בריטב"א (מהר"ח ומודה). וכן כתבו המרומי שדה והמעיל שמואל (שפירא, ד"ה ורבנן), והוסיפו, שהגמרא דקדקה כן מלשון חכמים שאמרו 'אם כן' אין לדבר סוף, שמשמעו שחכמים אומרים לרבי יהודה שלשיטתך שאתה חושש יש קושי זה, ולא לשיטתנו כי אין אנו חוששים כלל.

וכדרך זו שחכמים לא אמרו דבריהם אלא לפי שיטת רבי יהודה משמע גם בתוספות לעיל (ג. ד"ה ומכ"ש) בתירוצם הראשון, אולם בתירוצם השני (שם) מבואר שאף חכמים סוברים שיש לחשוש, וסברת אין לדבר סוף הוא טעמם של חכמים עצמם מדוע לא חששו, ולדרך זו תשוב הקושיא מה הגמרא שואלת כאן, הלא חכמים פירשו טעמם. וכתב בהגהות רא"מ הורוויץ (נמוק' שם) ליישב, שכוונת הגמרא לשאול על תקלת טומאה, מדוע לחכמים מזמינים לו כהן תחתיו שמא יארע לו טומאה, הלא מאחר שאת החשש מיתה אינם מתקנים כי אין לדבר סוף, אין תועלת בחצי תקנה. ויישוב זה מבואר גם בדרכי יושר (שמלך, ד"ה ורבנן). וראה תירוץ נוסף לפי דרך זו בתוספות ישנים (ד"ה דעבדינן).

ו. **רש"י** (ד"ה טומאה). רוקו של עם הארץ מטמא כל זמן שהוא לח, כדין רוקו של זב, כי חוששים שמא זב הוא. גמרא חגיגה (כג.) ורש"י (שם ד"ה עדיין).

ז. **רבינו** חננאל (ד"ה ור'). ומיתה כזו אינה אלא לעיתים רחוקות. רמב"ם (פיה"מ, פ"ק מ"ק). ולכך דווקא כאן ליום אחד שהוא זמן מועט לא חששו, אבל בזמן מרובה חששו למיתה, כמבואר ביבמות (כו.). על פי תוספות (לעיל ג. ד"ה ומכ"ש, נמוקי הרמב"ן), ותוספות ישנים (ד"ה מימה).

לדרכו של רא"מ הורוויץ (הו"ד בהערה לעיל), שקושיית הגמרא היתה מדוע חוששים לטומאה מאחר ואין בידינו לתקן גם חשש מיתה, תירוץ הגמרא הוא, שכיון שטומאה

[א] הלכה כר' יוסי ומודה ר' יוסי שאם עבר ועבד עבודתו [ב] כשרה אמר רב יהודה אמר רב הלכה כר' יוסי ומודה ר' יוסי [ג] שאם מת ראשון שחוזר לעבודתו פשיטא מהו דתימא הויא ליה צרה מחיים קמ"ל: ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו: ורבנן נמי הא חיישי לשמא אמרי לך רבנן טומאה שכיחא מיתה לא שכיחא: אמרו לו א"כ אין לדבר סוף: שפיר קא אמרי ליה לרבי יהודה ורבי יהודה אמר לך למיתה דחדא חיישינן למיתה דתרתי לא חיישינן ורבנן אי איכא למיחש אפילו למיתה דתרין חיישינן ורבנן נימרו אינהו לנפשייהו אמרי לך רבנן כ"ג זריז הוא אי זריז הוא למה מתקינין כהן אחר כיון דעבדינן ליה צרה כל שכן דמזדרז טפי. ומי סגי ליה בתקנתא [א] ביתו אמר רחמנא והך לאו ביתו היא דמקדש לה והא כמה דלא כנים לה לאו ביתו היא דכנים לה א"כ הוה ליה שני בתים ורחמנא אמר [א] וכפר בעדו ובעד ביתו [ד] ולא בעד שני בתים [ה] דהדר מגרש לה אי מגרש לה הדרא קושיין לדוכתא לא צריכא דמגרש לה על תנאי דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת [שתמותי ודילמא לא מייתא והוה ליה שני בתים אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת] שלא תמותי אי לא מיתה מיגרשא לה ואי מיתה הא קיימא הך ודילמא היא לא מיתה והוה ליה גיטא דהאי גיטא ומייתא חברתה וקם ליה בלא בית אלא דאמר לה על מנת שתמות [אחת מכם] מיתה הא קיימא הך מיתה הך הא קיימא הא ודילמא לא מייתא ולא חדא מינייהו והוה ליה שני בתים ועוד כי האי גוונא מי הוי גיטא [ו] והאמר רבא [ז] הרי זה גיטיך על מנת שלא תשתי יין כל ימי חיי וחייכי אין זה כריתות כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך אי לא מיתה חברתה מיגרשא ואי מיתה הא הא קיימא הא ודילמא מייתא חברתה בפלגא דעבודה ואיגלי מלתא למפרע

רש"י

כיון דאמרי אי איכא למיחש חיישינן נמי למיתה דתרתי, נימרו נמי בטומאה אי איכא למיחש חיישינן נמי לטומאה דתרי, ואין לדבר סוף: זריז הוא. ונשמר מן הטומאה, אבל מיתה אין מסורה בידינו: בתקנתא. בהזמנה: הדרא קושיין. דשמא תמות: על מנת שתמותי. ביוה"כ, ואם מתה בו ביום נמצא גט למפרע ואין כאן אלא בית אחד, ואם לא מתה היא ומתה חבירתה נשארה לו זאת שאין הגט גט. וכל סוגיא זאת אין תירוצין שבה יכולין לעמוד, כי יש להן תשובות רבות, ואינו אלא כי מלמדין [ד] אותנו (א) ואם תאמר כן יש להשיב כן, ואינו משיב כל תשובות שיש להשיב, כי באחת הוא מסלקו לתרץ בענין אחר עד שהעמידה על מכונה: ודילמא לא מייתה. ואין הגט גט: (ב) ע"מ שלא תמות[ה]. ואי לא מתה כדקאמר הוה ליה גיטא למפרע: כהאי גוונא. שהתנאי תלוי בחייה מי הוה גט: אין זה כריתות. שהרי כל ימי חייה קשורה בו, ואנן כריתות בעינן: כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות. ותינשא לאחר מיתת פלוני, וגם מהיום הוא גט שאם קלקלה אין כאן חיוב אשת איש, שאינו אלא כחשש[ו] שמא תשתה יין בחיי פלוני: שלא תמות חברתיך. ואי לא מתה חבירתה הוה לה גט למפרע, ואין כאן אלא בית אחד[ז]:

תוספות

הלכה כר' יוסי. תימה הילכתא למשיחא דכי ה"ג פריך בזבחים פרק ב"ש (דף מה.) ובפרק ד' מיתות (סנהדרין דף נא:) ויש לומר דאיכא נפקא מינה אפילו בזמן הזה לפרנס הממונה על הציבור ועבר מחמת אונס שכשיעבור האונס חוזר לשררתו וגם נוהגין כבוד בשני כי ההוא מעשה דר"ג ורא"ע[ז] והיא דפ' קמא דתענית (דף ז:) דפסיק כר"ג דאמר בז' במרחשון שואלין הגשמים ומוקי לה בזמן שבית המקדש קיים י"ל דנפקא מינה אפילו בזמן הזה לבני [בבל דאית] להו פירי בדברא כדאיתא התם והא דאמר בפסחים פ' אלו דברים (ד' סו.) גבי פסח כלל אמר ר"ע כל מלאכה שאי אפשר לעשות מע"ש דוחה את השבת ופסיק בגמרא (דף סט:) הלכה כר"ע יש לומר דנפקא מינה לענין מילה ואע"ג דגבי מילה נמי פסיק רב יהודה הכי בפרק ר"א דמילה (שבת דף קלג.) מ"מ פסיק הכי בתרי דוכתי לאלומי פיסקא דמילה וקשה (דבס"פ התכלת (מנחות ד' נב.)[ח]) פסיק כר"ש[ט] וכאבא יוסי בן דוסתאי גבי חביתי כ"ג[י] וי"ל דאין הש"ס תופס זה בקושיא הילכתא למשיחא אלא רב יוסף מקשה אותו בפרק ד' מיתות (סנהדרין שם) ובפרק בית שמאי[כ] אבל הש"ס אינו חושש כי היכי דמהדר ליה לרב יוסף בפרק בית שמאי אלא מעתה (כו'[ל]) שחיטת קדשים לא ניתני ורבי' חיים כהן זצ"ל תירץ דלא פריך הכי אלא היכא דאיכא תרתי הילכתא למשיחא ועבירה כגון ההיא דפרק ב"ש דאיירי בפיגול ובפרק ד' מיתות גבי בת כהן שזינתה וכיון דאיכא תרתי מילתא דלא שכיחא היא ולא הוי ליה למיפסק הילכתא במילתא דלא שכיחא כלל: דמגרש לה על תנאי. המתרץ היה דעתו לתרץ כדמסקינן לבסוף לאחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ולאחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שאכנס לבית הכנסת אלא שבעל התלמוד לא מסיק למילתיה של המתרץ והולך ומדקדק בפירוש דמילתיה דאמר לה על מנת שתמותי כו' כלומר היכי בעית למימר על תנאי אי דאמר לה על מנת שתמותי ודילמא לא מתה והוו להו שני בתים אלא דאמר לה על מנת שלא תמותי וכו' אהא נמי איכא למיפרך וכו' עד מסקנא דמילתא כולה מדברי בעל התלמוד שדקדק מעצמו פירושא דמילתא דשינויא דעל תנאי ולא מיתוקמא ליה אלא כדמסיק לאחדא אמר ע"מ שלא תמות חברתיך וכו' ותדע שהוא כן דלכל הנך אלא דאמר לה הם מדברי המקשה שהולך ומדקדק מכה קושיות עד שהוא יורד על האמת דבכולם יש דל"ת אלא דאמר ובשינויא בתרא גרס אלא לחדא אמר לה הרי זה גיטיך ע"מ שאכנס לבית הכנסת ולפי שהמקשה בעצמו מסיק כך ואין דעתו להקשות על אותו תירוץ גרסינן לחדא ול"ג לאחדא בדל"ת:

על מנת שתמותי. הוה מצי למיפרך א"כ אמאי מגרש לה י"ל איכא למימר על מנת שתמותי בפלגא דעבודה הלכך מגרשה דלא ליהוו עד ההיא שעתא שני בתים: על מנת שתמות אחת מכם. הוה מצי למיפרך ודילמא מתה לה חדא מינייהו והוה ליה גיטא וקם ליה בלא בית אלא ניחא ליה טפי למיפרך ודילמא לא מתה ולא חדא דהא שכיח טפי: כל ימי חיי וחייכי כו'. תימה לר"י דבפרק המגרש (גיטין דף פג:) אמרינן אמר רבא ה"ז גיטיך ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי אין זה כריתות כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות ופריך מאי שנא חיי פלוני דדילמא מיית ומקיימה ליה לתנאיה חיי דידיה נמי דילמא מיית וכו' עד אלא כל ימי חייכי אין זה כריתות כל ימי חיי וחיי פלוני הרי זה כריתות והשתא קשה דסוגיא דהכא אינה לא כדאמר ס"ד מעיקרא התם ולא כמסקנא ועוד הקשה ר"י מאי האי דאי לא תלא אלא בחיי חבירתה לחודא הוי גט ובשביל שתלה או בחייה או בחיי חבירתה מיגרע גרע ונ"ל דנקט הכא לישנא דמעיקרא ודמסקנא דהתם וה"פ והאמר רבא כל ימי חיי היינו לישנא דמעיקרא וכ"ש כל ימי חייכי[ל] אין זה כריתות פירוש בין שאמר כל ימי חיי כדמעיקרא בין שאמר חייכי כדמסקנא דהתם אין זה כריתות והכא כל ימי חייכי הוא וא"כ פריך שפיר לכל לישני דהתם דאע"ג דאילו לא אמר אלא ע"מ שתמות חברתיך הוי גיטא השתא דתלה התנאי נמי במיתתה איכא למימר דמיגרע גרע דכל היכא דאיכא תנאי דאפשר דמקיים במיתתה ויחולו קיום התנאי והגט בשעת מיתתה אין זה כריתות והכא נמי אי מייתא איהי ברישא הרי חל קיום התנאי והגט ביחד במיתתה ולא דמי להיכא דאמר על מנת שתמות חברתיך דכי מייתא חבירתה ברישא חייל גיטה בחייה של זאת ואי היא מייתא ברישא לא חל גיטא: [ועי' תוס' גיטין פג: ד"ה כל כו' שהניחו סוגיא זו בקושיא]:

[מ] אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתמות חברתיך. נראה לפרש דאמר לה נמי הא וקאי אמאי דסליק מיניה דשני דאמר ע"מ שלא תמות חברתיך ופריך ודילמא מייתא בפלגא דעבודה כו' ומשני דאמר לה תרווייהו לישני הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ואמר לה נמי על מנת שתמות חברתיך בפלגא דעבודה דאי לא אמר לה אלא על מנת שתמות חברתיך הוה ליה למיפרך ודילמא לא מייתא חבירתה והוו ליה שני בתים והא שכיחא טפי דלא מתה כדפי' לעיל [ד"ה ע"מ שתמות] אלא על כרחך מיירי דאמר לה תרווייהו לישני:

עין משפט נר מצוה

מט א ב ג מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:

נ ד ה מיי' פ"ה מהל' כלי המקדש הלכה י:

נא ו מיי' פ"ח מהלכות גירושין הלכה י:

גליון הש"ס

גמ' הלכה כר"י. עיין תשובת פנים מאירות ח"ב סי' נא: שם הו"ל ב' בתים. עי' משנה למלך פ"ג הי"א מהל' עבדים:

תורה אור השלם

א) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

תוספות ישנים

הלכה כר' יוסי. אין להקשות כאן הלכתא למשיחא כי היכי דפריך בזבחים פרק ב"ש (דף מה.) גבי פיגול ובסנהדרין (דף נא:) גבי שריפת בת כהן דהא הכא איצטריך בזמן הזה כגון אם העבירו זקן מנשיאותו שנוהגין בו כבוד כי ההוא מעשה דר"ג ור"א בן עזריה בברכות (דף כח.) וכן בקידושין (דף עג:) גבי ממזרים ונתינים כשרים לעתיד לבוא דפסק שמואל כר' יוסי ונפקא מינה למשפחה שנטמעה נטמעה כי אין לחוש כל כך פן יחזרו ויתגלו וכן בס"פ אלו דברים (פסחים דף סו.) דקאמר ר' עקיבא גבי הזאה שבות כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת כו' דמשמע נמי דאפילו מכשירין[נ] דאיכא כרת לא דחו שבות אבל יש לגמגם על ההיא דמנחות בפרק התכלת (דף נב:) דקאמר התם א"ר יוחנן הלכה כאבא יוסי בן דוסתאי דאמר מפרים לה שני קמצים והאמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה דתנן חמשה קמצים הן כו' דמאי שייכא בזה בזמן הזה ושמא לא בא [אלא] לומר נראין דברי אבא יוסי בן דוסתאי והתלמוד הקשה שר' יוחנן רגיל לומר דבריו אליבא דסתם משנה אי נמי רב יוסף הוא דמקשי הכי ולא שאר אמוראים ורבינו אר"ה שמע בשם רבינו חיים אבי אמי נ"ע דלא שייך למיפרך הלכתא למשיחא אלא היכא שיש עבירה בדבר כגון פסול דזבחים ושריפת בת כהן דסנהדרין שהרי זה הדבר אין רגיל להיות שאינו צריך עד ימות המשיח וגם אז לא יהיה הדבר שיהיו כולם צדיקים אבל קשה לי קצת שמצינו בכמה מקומות שמתמה כך כדאמרינן לעיל[ז] כיצד מלבישן לעתיד לבא כשיחיו אהרן ובניו ומשה רבינו עמהם והיינו כמו הלכתא למשיחא שאינו צריך עכשיו כלל לכך וכן פרק בתרא דנדה[ס] וכי מתים לעתיד לבא צריכין הזאת שלישי ושביעי כו' מיהו התם אינו יודע לתרץ כלום: מיתה לא שכיחא. וא"ת דהכא לא חיישי רבנן למיתה ואילו ביבמות בפ' ד' אחין (דף כו.) קאמר ודילמא אדמייבם חד מיית אידך וקמבטל מצות יבמין וי"ל דמילתא[ס] דזמן מרובה חיישינן למיתה דיומא לא חיישינן וא"ת הא דאמרינן בפרק כל הגט (גיטין כח.) דפריך מהך הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתו אסורה לאכול בתרומה מיד על ההיא דהולך למדינת הים הרי זה אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים ומשני אביי הא ר"מ דלא חייש למיתה והא ר' יהודה דחייש למיתה רבא אמר לשמא מת לא חיישינן שמא ימות תנאי היא אבל אביי דלא מפליג בין שמא מת לשמא ימות משמע דלא חייש לשמא ימות אפילו לזמן מרובה יש לומר דמכל מקום לא חייש אביי לשמא מת לזמן מרובה אבל לשמא ימות לזמן מרובה מיהא חייש אי נמי אביי לית ליה טעם דאין זיקה אלא אית ליה יש זיקה כדהוה ס"ד מעיקרא בד' אחין ולית ליה כלל דבטול מצות יבמין: למיתה דתרתי נמי חיישינן. וא"ת הא אמרינן בפרק ד' אחין[ע] אי הכי חמשה נמי ומשני למיתה דחד חיישינן למיתה דתרתי לא חיישינן וי"ל דביום אחד כמו כן שיש לחוש למיתה דחדא יש לחוש למיתה דתרתי דהא והא לא שכיחא אבל לזמן מרובה שכיחא טפי מיתה דחדא ממיתה דתרתי אי נמי טעמא כדאמרינן בסוכה בפרק הישן (דף כד.) דמעלה עשו בכפרה ויש לחוש יותר וסוכה בפרק הישן (דף כג:) פריך על ההיא דאביי אדאביי ומשני איפוך הא ר"מ[פ] הא רבי יהודה דלא חייש וטעם דר' יהודה דהכא משום מעלה אבל למסקנא דהתם לא צריכנא תו לטעם דאיפוך ולטעם דמעלה עשו בכפרה (מודו[צ]) למאי דבעי למימר בפרק הישן דטעם דרבי יהודה משום דמעלה אע"ג דבעלמא לא חייש איכא שלש מחלוקות בדבר דרבי יהודה חייש דוקא בכפרה ור"מ אפילו בעלמא חייש ורבנן דהכא אפי' בעלמא לא חיישי: דעבדינן ליה צרה כ"ש דמזדרז טפי. וא"ת מאי האי דקאמר לעיל ניחוש לשמא ומשני דחיישינן לטומאה משום דשכיחא מאי קושיא הא הכא קאמר דמתקינין לו כהן משום לזדרז טפי ועל ידי כך הוא מתוקן אבל גבי מיתה אי אפשר לתקן אותה חששא דאין לדבר סוף י"ל דאף דגבי מיתה אי אפשר לתקן אותו נמי יש קצת לדבר סוף בשלש או ארבע מיהא ולהכי פריך כיון דחיישינן לטומאה שטכל לתקן מיתה נמי תוכל לתקן ע"י שלש נשים או ארבע יהיה לדבר סוף ומשני טומאה שכיחא וכו': ולא בעד שני בתים. ומה שכתוב (דה"ב כד) וישא לו יהוידע נשים שתים ויולד בנים ובנות שמא ביוה"כ היה מגרש אחת מהן וצ"ע: אלא דאמר לה הא גיטיך על מנת שתמותי. ה"ה דהוי מצי למפרך וכי האי גוונא מי הוי גיטא והאמר רבא הרי זה גיטיך ע"מ שלא תשתי יין כו' כדלקמן ועוד דאי מתה אין צריך כלל שתהא מגורשת ואי משום תחילת עבודה דבעינן באשה אחת מ"מ למה יש לו להתנות כלל על מנת שתמות כ"ש שאם לא תמות שצריך לגרשה יותר כיון שלא תמות חבירתה: ע"מ שלא תמות. והוה מצי למיפרך נמי ניחוש דילמא מתה והוה ליה שני בתים מאותה שעה: על מנת שתמות אחת מכם. הא לאו שינויא הוא דאי מתה קמייתא נמצא שמתה זאת [וזאת] מגורשת והוה ליה בלא בית: כל ימי חיי וחייכי. אומר ריב"א דלא גרס כל ימי חיי דבפרק בתרא דגיטין (דף פג:) פריך מאי שנא מכל ימי חיי וימי חיי פלוני הרי זה כריתות ומיהו י"ל הכא לפי טעות שהיה סובר שם מתחלה נקטע כאן: דילמא מתה חבירתה בפלגא דעבודה. להכי לא נקט דילמא מתה בסוף היום והויא לה כולה עבודה בשני בתים משום דאפילו התנה על מנת שלא תמות לאלתר אחר עשיה מ"מ יש לחוש דילמא מתה בפלגא דעבודה:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוס' יבמות כו: ד"ה למיתה וכו' ותוס' לעיל ו. ד"ה וחכמים אומרים], ב) [סוכה כג.], ג) עירובין טו: סוכה כד: גיטין (כא) פג: ע"ש, ד) [ברכות כח.], ה) [דבס"פ התכלת (שם דף נב:)], ו) [וע"ע תוס' סנהדרין נא: ד"ה הלכתא ותוס' זבחים מה. פז. ד"ה הלכתא ותוס' מנחות מה: נב: ד"ה הלכה ותוס' שבת קלג. ד"ה ותנן], ז) ה:, ח) ע:, ט) יבמות כו ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה על מנת שתמותי וכו' מלמדין אותנו שאם תאמר כן: (ב) ד"ה ע"מ שלא תמות דבור זה נ"ל קודם ד"ה ע"מ שתמותי:

רבינו חננאל

ראוי לכ"ג משום איבה וגם אינו חוזר לכהן הדיוט שמעלין בקדש ולא מורידין. א"ר יוחנן הלכה כר' יוסי ומודה ר' יוסי שאם עבר ועבד עבודתו כשרה. אמר רב הלכתא כר' יוסי ומודה ר' יוסי שאם מת ראשון שני חוזר לעבודתו: ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו כו'. והא רבנן נמי חיישי לשמא ומתקינין לו כהן אחר תחתיו ודחי טומאה שכיחא מיתת אשתו לא שכיחא פתאום בלא חולי מילתא דלא שכיחא היא. ומי סגי לה בתקנתא. גרידא [כיון] דלא קנאה מה הועיל ושקלו וטרו בהא ואוקמה דמקדש לה וכניס לה ומגרש להו לתרווייהו על תנאי ללאה אמר

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] הוסיפו מהרש"א ע"פ תוס'. ומהריטב"א נראה דל"ג כן: ב] הוסיפו מהרש"א ע"פ רש"י ותוס'. דפו"י על מנת שתמותי, וכ"ה בריטב"א: ג] "מיתה הא קיימא הך מיתה הך הא קיימא הא" נראה דלא גרסינן (הג"ר שמחה מדעסורי). וכתב הדק"ס דתיבות אלו (וכן לעיל "אי לא מיתה מיגרשא לה ואי מיתה הא קיימא הך", וכן לקמן "אי לא מיתה חברתה מיגרשא ואי מיתה הא הא קיימא הא") נוספו ע"י תלמידים: ד] צ"ל אלא כמלמדין (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ה] כת"י תמותי: ו] צ"ל חשש (רש"ש): ז] אין כאן ס"ד (באה"מ): ח] [צ"ל דבפ' התכלת (מה:)] (גליון) ובדפו"י ושיח יצחק דבס"פ התכלת פסיק כאבא יוסי בן דוסתאי]: ט] כר"ש בן ננס (גליון): י] [לפנינו הגיר' בפרק ב"ש רבא במקום רב יוסף] (גליון): כ] [צ"ל כל] (גליון): ל] כ"ג מהרש"א (והגיה דפו"י שגרסו "כל ימי חייכי וחייכי"). ושיח יצחק גורס כל ימי חיי וחייכי, עי"ש: מ] שייך לע"ב (הג"ר שמחה מדעסורי): נ] צ"ל מכשירי מילה (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): ס] צ"ל דלמיתה (גנזי יוסף): ע] יש להוסיף דחייש למיתה (גנזי יוסף): פ] צ"ל מיהו (גליון): צ] ולמהרש"א [בתוך חצאי מרובעים בגמרא] אין להגיה:

לֹא חַיְישִׁינַן - אנו לא חוששים, וכל שכן למיתה של יותר משתי נשים, ולכן אין טענה שאין לדבר סוף, כיון שאין חוששים למיתה של יותר מאחת. מבארת הגמרא, **וְרַבָּנָן** - וחכמים שסוברים שאם באנו לחוש לכך אין לדבר סוף, הוא מפני שהלא אף חשש למיתה של אשה אחת אינו דבר מצוי[ח], ועל כן **אִי אִיכָּא לְמֵיחַשׁ** - אם יש לחשוש לכך אף שאינו מצוי[ט], הרי ש**אַפִּילּוּ לְמִיתָה דְּתֶרִין חַיְישִׁינַן** - יש לחשוש אף למיתת שתי נשים ואף ליותר מכך, [שכן מיתת אשה אחת אינה יותר מצויה ממיתת שתי נשים ויותר], וכיון שאם נחשוש אין לדבר סוף אין לחשוש כלל[י].

הגמרא שואלת על חכמים, מדוע מודים שבחשש תקלת טומאה מתקינים לו כהן אחר[יב], ולא חשו לסברתם שאם כן אין לדבר סוף:

שואלת הגמרא, **וְרַבָּנַן** - וחכמים כמו שטענו לרבי יהודה שאם יש לחוש למיתת אחת יש לחוש גם למיתת השניה ואין לדבר סוף, ולכך אין ראוי לחוש לזה כלל, **נֵימְרוּ אִינְהוּ לְנַפְשַׁיְיהוּ** - יאמרו זאת חכמים לעצמם, שאין ראוי לחוש לתקלת טומאה ולהתקין לו כהן אחר תחתיו, כי שמא אף כהן זה יטמא ואין לדבר סוף, ומדוע אמרו חכמים במשנה שמתקינים לו כהן אחר[יג]. מיישבת הגמרא, **אָמְרִי לָךְ רַבָּנַן** - ישיבו לך חכמים, **כֹּהֵן גָּדוֹל זָרִיז הוּא** ונשמר מן הטומאה[יד].

שואלת הגמרא, **אִי זָרִיז הוּא** - אם הכהן גדול זריז הוא להישמר מן הטומאה, ובידו הדבר, **לָמָּה מַתְקִינִין כֹּהֵן אַחֵר**, הלא אין לחוש כלל שמא הכהן גדול יטמא. משיבה הגמרא, זריזות הכהן לבדה אינה סיבה שלא לחשוש שיטמא, אלא היא סיבה **שֶׁיָּזוּן דְּעַבְדִינָן לֵיהּ צָרָה** - שעושים לכהן גדול רַע וחבר לתפקידו[טו], בכך שמזמנים לו כהן אחר שישמש במקומו, **כָּל שֶׁכֵּן דְּמִזְדָּרֵז טְפֵי** - דבר זה גורם לכהן גדול שהוא זריז להזדרז ולהזהר יותר שלא יטמא כדי שלא יעבירו את העבודה לידי חבירו, ועל ידי כך יש לדבר סוף כי מעתה אין לחשוש שיטמא כלל[טז].

★

הגמרא שבה לדון בדברי רבי יהודה שמתקינים לכהן גדול אשה אחרת שמא תמות אשתו, כיצד מועילה תקנה זו:

שואלת הגמרא, **וּמִי סָגֵי לֵיהּ בְּתַקָּנְתָּא** - וכי די בכך ש'מתקינים' לו אשה אחרת, כלומר שרק מזמינים אותה לו[יז], והרי **'בֵּיתוֹ' אָמַר רַחֲמָנָא** - נאמר בתורה בעבודת יום הכפורים (ויקרא טז ו), **'וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ'**, ו'ביתו' זו אשתו, והיינו שצריך שיהיה הכהן גדול נשוי בשעת עבודת יום הכפורים, שיכפר על אשתו[יח], **וְהַהוּא** - ואשה זו **לָאו**

מצויה ומיתה לא מצויה יש בכך תועלת לחוש לתקלת הטומאה אף אם לא מתקנים את חשש המיתה.

ח. **כפי** שביארה הגמרא לעיל.

ט. **משום** שעשו מעלה בכפרה. תוספות (לעיל ג. ד"ה ומכ"ש) בתירוצם הראשון, ולהלן בהערה יתבארו דברי הגמרא לפי התירוץ השני בתוספות.

י. **בזמן** מועט של יום אחד [כפי שנתבאר בהערה לעיל]. על פי תוספות ישנים (ד"ה למיתה). ובריטב"א (ד"ה שפיר) מבאר, כי הלא הטעם שיש לחשוש למיתת אשה אחת בזמן מועט אף שאינה מצויה, שמא מזלו של הכהן גדול או עוונותיו יגרמו שלא יוכל לכפר על ביתו, ומטעם זה יש לחוש למיתת שתי נשים כמו למיתת אשה אחת.

יא. **ובדעת** רבי יהודה, כתבו תוספות (יבמות כו: ד"ה למיתה), שסובר שמיתה של אחת אף לזמן מועט מצויה, ושל שתים אינה מצויה, לכך חוששים רק למיתה של אחת, [וחכמים גם מודים לחילוק זה במיתה שלפי סברתם היא מצויה, כגון בזמן מרובה]. ביארנו את הגמרא על פי תוספות (לעיל ג. ד"ה ומכ"ש) בתירוצם הראשון, שדברי חכמים הם לפי סברתו של רבי יהודה [וכפי שהובא בהערה לעיל], ואף שנתבאר עתה שלדעת רבי יהודה יש לדבר סוף [כי רק מיתה של אשה אחת מצויה ולא יותר], מכל מקום חכמים הסוברים שמיתה אינה מצויה בזמן מועט שואלים את רבי יהודה שכיון שחושש למיתה יש לחשוש גם למיתת השניה ויותר, אבל רבי יהודה ישיב על כך שסברתו היא שמיתה מצויה אף בזמן מועט, ועל כן ודאי יש לחלק שמיתה אחת מצויה ולא שתים, כשם שחכמים עצמם סוברים חילוק זה בחשש מיתה לזמן מרובה, כמבואר ביבמות (שם). תוספות (יבמות שם).

אוצר החכמה

יב. **הדרך** השניה שנתבארה בהערה לעיל על פי תוספות (לעיל ג. ד"ה ומכ"ש) בתירוצם השני, שדברי חכמים שאמרו אין לדבר סוף היינו טעם שיטתם ולא אמרו כן לפי שיטת רבי יהודה, צריך לפרש אף את דברי הגמרא כאן בשיטת חכמים עצמם, והיינו שחכמים סוברים שאין להתקין אשה משום חשש מיתה, שאם נחשוש יש לחשוש אף למיתת השניה ויותר משום שכפרת כל ישראל תלויה בזה, ואין לדבר סוף, על כן אין להתקין אשה כלל, ורבי יהודה סובר שאין לחשוש יותר ממיתה של אשה אחת כמו בכל מקום, ויש לדבר סוף. ובהגהות רא"מ הורוויץ (נמוק' שם) תמה על סברא זו בדברי חכמים, כיצד יתכן שמשום שראוי לחשוש יותר מפני חומר הענין, ולא ניתן לתקן את כל החשש, לא נתקן כלל אפילו את המיעוט שחוששים לו בכל מקום וניתן לתיקון.

יב. **שכן** נאמר במשנה (לעיל ג.) 'ומתקינין לו כהן אחר תחתיו וכו', רבי יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו' וכו', מבואר שבהזמנת כהן אחר אף חכמים מודים.

יג. **כתב** בתוספות הרא"ש (ד"ה ורבנן יימרו), שאין זו קושיא כל כך, כי אם ימצא פסול אף בכהן השני יש הרבה כהנים שיוכלו לבא לשמש תחתיו אף שלא זומנו מבעוד יום, כי הזמנת הכהן מבעוד יום אינה הכרחית ואינה אלא כדי שיהיה מוכן מיד, מה שאין כן הזמנת האשה שהוא דבר שאם לא יעשה מבעוד יום לא ניתן לעשותו ביום הכפורים, [כפי שמבואר להלן בסוגיא], אם נחשוש למיתה אין לדבר סוף, שמא גם זו תמות. וכעין זה מבואר בתוספות (לעיל ג. ד"ה ומכ"ש).

יד. **מה** שאין כן מיתה שאין הדבר מסור בידינו, ואם חוששים למיתה אין לדבר סוף. וגם טומאת קרי שבאה מאליה תלויה בזריזות, שיזדרז לשמור עצמו מהרהור ומדברים המביאים לידי קרי. תוספות ר"י הלבן (ד"ה כהן). ואף שמצינו בגמרא שבת (כ.) שכל הכהנים זריזים הם, מכל מקום נוקטת הגמרא שהכהן גדול זריז הוא, כי היתה לו זריזות יתירה משאר הכהנים, כמבואר בתוספות (להלן ד"ה אלא).

הנה לשון זריזות לכאורה נאמר על מהירות העשייה, כענין זריזין מקדימין למצוות (פסחים ז.), ואם כן צריך להבין מה מועילה זריזותו של הכהן לענין זהירות מטומאה שמדובר בה כאן. ויש ליישב, שתואר זריז נאמר גם על אדם זהיר השומר עצמו שלא יבא לידי איסור [או טומאה]. הגהות וציונים לאגרת המוסר (מכתב-למחים, עמוד 22). וכעין זה מבואר במענה אליהו (המדר"ת, פי' נח).

טו. **על** פי רש"י (לעיל ט: ד"ה שניה), שפירש צרה לשון רֵיעות [והוא מלשון חיבור, ראה רש"י בתהלים (קלט ג) ובמשלי (כט ג)], כשתי נשים לאיש אחד שנאמר בהן לשון זו, 'וכעסתה צרתה' (שמואל א' א ו), וכן 'ואשה אל אחותה לא תקח לצרור' (ויקרא יח יח). וראה רד"ק ומצודת ציון (שמואל שם) שכתבו, ששתי נשים לאיש אחד כל אחת נקראת צרה לחברתה, מלשון 'צר ואויב' (אסתר ז ו), כי על פי רוב הם אויבות ושונאות זו לזו. והיינו שקנאתן זו בזו גורמת להם שנאה אחת לשניה. ולפי"ז אף כאן נקרא הכהן האחר 'צרה', כי על ידי שמעמידים אותו תחתיו הרי הכהן גדול מתקנא בו ואינו חפץ שיהיה במקומו. [וזה יגרום לו זהירות יתירה מטומאה, כפי שמסיימת הגמרא].

טז. **ונמצא** שתירוץ הגמרא עתה הוא תוספת לתירוץ הגמרא מתחילה שכהן גדול זריז הוא, והיינו, שזריזות הכהן היא סיבה שלא לחשוש שיטמא רק על ידי הזמנת כהן אחר, שעל ידי כך הוא מזדרז יותר ולא יבוא לידי טומאה, ששני הסיבות יחד גורמות, זריזותו של הכהן וה'צרה' שמתקינים לו. ובכך מבארת הגמרא עתה מדוע בטומאה יש לדבר סוף בהתקנת כהן אחד, ואינה כמיתה שבה אין לדבר סוף כפי שאמרו חכמים, אולם בעיקר החשש שחששו חכמים לטומאה אף שלא חששו למיתה, ביארה הגמרא לעיל שהוא משום שטומאה מצויה ומיתה אינה מצויה [ונתבאר בהערה לעיל בשני אופנים, או שזו סברא מדוע לא חששו למיתה, או שזו סברא מדוע חששו לטומאה אף שלא ניתן לתקן את החשש מיתה]. על פי ר"י מלוניל (לעיל ג. ד"ה ורבי). ולדרך זו מתבאר שאף שהכהן זריז מכל מקום יש לחשוש שיטמא, ומזמנים לו כהן אחר משום חשש זה [אלא שלאחר הזמנה זו שוב אין לחשוש שיטמא כי יזדרז יותר], אולם בתוספות יום טוב (פ"ח מ"ח) ובגבורת ארי (לעיל ג. ד"ה שניה, נח"ד יח) מבארים, שהתרצן מסכים עם סברת המקשן שכיון שהכהן זריז אין לחשוש לטומאה ואין צורך להתקין לו כהן אחר, ולכך מבאר התרצן שהזמנת כהן אחר אינה אלא כדי להוסיף לו זריזות על זריזותו, שישמר יותר מן הטומאה כשיראה שיש לו 'צרה'. [כלומר, שיש חשש רחוק שיטמא, שחשש מועט זה אינו סיבה לתקן שיעמוד כהן תחתיו שמא אכן יארע כן, אלא רק סיבה לעשות תוספת זהירות]. והנה לפי"ז יקשה מדוע הגמרא אמרה לעיל שרבנן חששו לתקלת טומאה משום שהיא מצויה ולתקלת מיתה לא חששו כי אינה מצויה, ולא אמרה שאף בטומאה לא חששו לתקלה כמו במיתה, אלא שעשו תוספת זהירות, [ודבר זה לא ניתן לעשות במיתה שאינה מסורה ביד האדם]. וכתב המצא חן (פלונקין, ד"ה אמרי) ליישב, שאכן עתה אחרי שהגמרא מתרצת שמתקינים לו כהן אחר כדי שיזדרז יותר, חוזרת בה הגמרא מהתירוץ שאמרה לעיל לחלק בין טומאה למיתה שטומאה מצויה ומיתה לא מצויה, כי גם טומאה לא מצויה מאחר שהכהן זריז, ולעולם לא חוששים שיטמא, ואין מתקינים לו כהן אחר אלא כדי לזרזו יותר. וראה עוד בשיח יצחק (ד"ה שפיר) מה שכתב בזה.

יז. **על** פי רש"י (ד"ה נמקנתא). ומבאר השיח יצחק (ד"ה ומי) שהגמרא מבינה עתה ש'מתקינים' היינו לשון הזמנה שמזמנים לו אותה, כמו 'מתקינין לו כהן אחר' שהוא רק ענין הזמנה כי עדיין לא נתחנך בכהונה גדולה.

יח. **כמבואר** במשנה לעיל (ג.), [ואשה אחת ולא שתים, כפי שיבואר בגמרא בסמוך]. ואף שפסוק זה נאמר רק בכפרת הפר מכל מקום יש ללמוד ממנו לכל עבודות היום, שכן משמע בקושיית הגמרא להלן 'ודילמא מייתא חברתה בפלגא דעבודה' וכו', וכן מדוקדק ברמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ב ה"ג, וכלי המקדש פ"ב ה"י). [ובזוהר (ח"ג דף קמה:)

עין משפט נר מצוה

מט א ב ג מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
נ ד ה מיי' פ"ה מהל' כלי המקדש הלכה י:
נא ו מיי' פ"א מהלכות גירושין הלכה י:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוס' יבמות כו: ד"ה למיתה וכו' ותוס' לעיל ג. ד"ה וחכמים אומרים], ב) [סוכה כג.], ג) עירובין טו: סוכה כד: גיטין (כא) פג: ע"ש, ד) [ברכות כח.], ה) [דבס"פ התכלת (שם דף נב:)], ו) [וע"ע תוס' סנהדרין נא: ד"ה הלכתא ותוס' זבחים מה. פז. ד"ה הלכתא ותוס' מנחות מה: נב: ד"ה הלכה ותוס' שבת קלג. ד"ה ותנן], ז) ה:, ח) ע:, ט) יבמות כו ע"ב.

[א] הלכה כר' יוסי ומודה ר' יוסי שאם עבר ועבד עבודתו [ב] כשרה אמר רב יהודה אמר רב הלכה כר' יוסי ומודה ר' יוסי [ג] שאם מת ראשון שחוזר לעבודתו פשיטא מהו דתימא הויא ליה צרה מחיים קמ"ל: ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו: ורבנן נמי הא חיישי לשמא אמרי לך רבנן טומאה שכיחא [א] מיתה [ג] לא שכיחא: אמרו לו א"כ אין לדבר סוף: שפיר קא אמרי ליה לרבי יהודה ורבי יהודה אמר לך למיתה דחדא חיישינן למיתה דתרתי לא חיישינן ורבנן אי איכא למיחש אפילו למיתה דתרין חיישינן ורבנן נימרו אינהו לנפשייהו אמרי לך רבנן כ"ג זריז הוא אי זריז הוא למה מתקינין כהן אחר כיון דעבדינן ליה צרה כל שכן דמזדרז טפי. ומי סגי ליה בתקנתא [א] ביתו אמר רחמנא והך לאו ביתו היא דמקדש לה והא כמה דלא כנים לה לאו ביתו היא דכנים לה א"כ [ה] הוה ליה שני בתים ורחמנא אמר [א] וכפר בעדו ובעד ביתו [ד] ולא בעד שני בתים [ה] דהדר מגרש לה אי מגרש לה הדרא קושיין לדוכתא לא צריכא דמגרש לה על תנאי דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת [שתמותי ודילמא לא מייתא והוה ליה שני בתים אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת[ב]] שלא תמותי אי לא מיתה מיגרשא לה ואי מיתה הא קיימא הך ודילמא היא לא מיתה והוה ליה גיטא דהאי גיטא ומייתא חברתה וקם ליה בלא בית אלא דאמר לה על מנת שתמות [אחת מכם[ג]] מיתה הא קיימא הך מיתה הך הא קיימא הא[ג] ודילמא לא מייתא ולא חדא מינייהו והוה ליה שני בתים ועוד כי האי גוונא מי הוי גיטא [ו] והאמר רבא [ו] הרי זה גיטיך על מנת שלא תשתי יין כל ימי חיי וחייכי אין זה כריתות כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך אי לא מיתה חברתה מיגרשא ואי מיתה הא הא קיימא הא ודילמא מייתא חברתה בפלגא דעבודה ואיגלי מלתא למפרע

רש"י

כיון דאמרי אי איכא למיחש חיישינן נמי למיתה דתרתי, נימרו נמי בטומאה אי איכא למיחש חיישינן נמי לטומאה דתרי, ואין לדבר סוף: זריז הוא. ונשמר מן הטומאה, אבל מיתה אין מסורה בידינו: בתקנתא. בהזמנה: הדרא קושיין. דשמא תמות: על מנת שתמותי. ביוה"כ, ואם מתה בו ביום נמצא גט למפרע ואין כאן אלא בית אחד, ואם לא מתה היא ומתה חבירתה נשארה לו זאת שאין הגט גט. וכל סוגיא זאת אין תירוצין שבה יכולין לעמוד, כי יש להן תשובות רבות, ואינו אלא כי מלמדין[ד] אותנו (א) ואם תאמר כן יש להשיב כן, ואינו משיב כל תשובות שיש להשיב, כי באחת הוא מסלקו לתרץ בענין אחר עד שהעמידה על מכונה: ודילמא לא מייתה. ואין הגט גט: (ב) ע"מ שלא תמות[ה]. ואי לא מתה כדקאמר הוה ליה גיטא למפרע: כהאי גוונא. שהתנאי תלוי בחייה מי הוה גט: אין זה כריתות. שהרי כל ימי חייה קשורה בו, ואנן כריתות בעינן: כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות. ותינשא לאחר מיתת פלוני, וגם מהיום הוא גט שאם קלקלה אין כאן חיוב אשת איש, שאינו אלא כחשש[ו] שמא תשתה יין בחיי פלוני: שלא תמות חברתיך. ואי לא מתה חבירתה הוה לה גט למפרע, ואין כאן אלא בית אחד[ז]:

תוספות

הלכה כר' יוסי. תימה הילכתא למשיחא דכי ה"ג פריך בזבחים פרק ב"ש (דף מה.) ובפרק ד' מיתות (סנהדרין דף נא:) ויש לומר דאיכא נפקא מינה אפילו בזמן הזה לפרנס הממונה על הציבור ועבר מחמת אונס שכשיעבור האונס חוזר לשררתו וגם נוהגין כבוד בשני כי ההוא מעשה דר"ג ורא"ע[ד] וההיא דפ' קמא דתענית (דף ד:) דפסיק כר"ג דאמר בז' במרחשון שואלין הגשמים ומוקי לה בזמן שבית המקדש קיים י"ל דנפקא מינה אפילו בזמן הזה לבני [בבל דאית] להו פירי בדברא כדאיתא התם והא דאמר בפסחים פ' אלו דברים (ד' סו.) גבי פסח כלל אמר ר"ע כל מלאכה שאי אפשר לעשות מע"ש דוחה את השבת ופסיק בגמרא (דף סט:) הלכה כר"ע יש לומר דנפקא מינה לענין מילה ואע"ג דגבי מילה נמי פסיק רב יהודה הכי בפרק ר"א דמילה (שבת דף קלג.) מ"מ פסיק הכי בתרי דוכתי לאלומי פיסקא דמילה וקשה (דבס"פ התכלת (מנחות ד' נב.)[ח]) פסיק כר"ש[ט] וכאבא יוסי בן דוסתאי גבי חביתי כ"ג[ה] וי"ל דאין הש"ס תופס זה בקושיא הילכתא למשיחא אלא רב יוסף מקשה אותו בפרק ד' מיתות (סנהדרין שם) ובפרק בית שמאי[י] אבל הש"ס אינו חושש כי היכי דמהדר ליה לרב יוסף בפרק בית שמאי אלא מעתה (כו'[כ]) שחיטת קדשים לא ניתני ורבי' חיים כהן זצ"ל תירץ דלא פריך הכי אלא היכא דאיכא תרתי הילכתא למשיחא ועבירה כגון ההיא דפרק ב"ש דאיירי בפיגול ובפרק ד' מיתות גבי בת כהן שזינתה וכיון דאיכא תרתי מילתא דלא שכיחא היא ולא הוי ליה למיפסק הילכתא במילתא דלא שכיחא כלל[ז]:

דמגרש לה על תנאי. המתרץ היה דעתו לתרץ כדמסקינן לאחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתכנס לבית הכנסת אלא שבעל התלמוד לא מסיק למילתיה של המתרץ והולך ומדקדק בפירוש דמילתיה דאמר לה על מנת שתמותי כו' כלומר היכי בעית למימר על תנאי אי דאמר לה על מנת שתמותי ודילמא לא מתה והוו להו שני בתים אלא דאמר לה על מנת שלא תמותי וכו' אהא נמי איכא למיפרך וכו' עד מסקנא דמילתא כולה מדברי בעל התלמוד שדקדק מעצמו פירושא דמילתא דשינויא דעל תנאי ולא מיתוקמא ליה אלא כדמסיק לאחדא אמר ע"מ שלא תמות חברתיך וכו' ותדע שהוא כן דלכל הנך אלא דאמר לה הם מדברי המקשה שהולך ומדקדק מכח קושיות עד שהוא יורד על האמת דבכולם יש דל"ת אלא דאמר ובשינויא בתרא גרס אלא לחדא אמר לה הרי זה גיטיך ע"מ שתכנס לבית הכנסת ולפי שהמקשה בעצמו מסיק כך ואין דעתו להקשות על אותו תירוץ גרסינן לחדא ול"ג לאחדא בדל"ת:

על מנת שתמותי. הוה מצי למיפרך א"כ אמאי מגרש לה י"ל איכא למימר על מנת שתמותי בפלגא דעבודה הלכך מגרשה דלא ליהוו עד ההיא שעתא שני בתים: **על** מנת שתמות אחת מכם. הוה מצי למיפרך ודילמא מתה לה חדא מינייהו והוה ליה גיטא וקם ליה בלא בית אלא ניחא ליה טפי למיפרך ודילמא לא מתה ולא חדא דהא שכיח טפי: **כל** ימי חיי וחייכי כו'. תימה לר"י דבפרק המגרש (גיטין דף פג:) אמרינן אמר רבא ה"ז גיטיך ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי אין זה כריתות כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות ופריך מאי שנא חיי פלוני דדילמא מיית ומקיימה ליה לתנאיה חיי דידיה נמי דילמא מיית וכו' עד אלא כל ימי חייכי אין זה כריתות כל ימי חיי וחיי פלוני הרי זה כריתות והשתא קשה דסוגיא דהכא אינה לא כדאמר ס"ד מעיקרא התם ולא כמסקנא ועוד הקשה ר"י מאי האי דאי לא תלה אלא בחיי חבירתה לחודא הוי גט ובשביל שתלה או בחייה או בחיי חבירתה מיגרע גרע ונ"ל דנקט הכא חיי וחייכי היינו לישנא דמעיקרא וכ"ש כל ימי חייכי[ל] אין זה כריתות פירוש בין שאמר כל ימי חיי כדמעיקרא בין שאמר חייכי כדמסקנא דהתם אין זה כריתות והכא כל ימי חייכי הוא וא"כ פריך שפיר לכל לישני דהתם ואע"ג דאילו לא אמר אלא ע"מ שתמות חברתיך הוי גיטא השתא דתלה התנאי נמי במיתתה איכא למימר דמיגרע גרע דכל היכא דאיכא תנאי דאפשר דמקיים במיתתה ויחולו קיום התנאי והגט בשעת מיתתה אין זה כריתות והכא נמי אי מייתא איהי ברישא הרי חל קיום התנאי והגט ביחד במיתתה ולא דמי להיכא דאמר על מנת שתמות חברתיך דכי מייתא חבירתה ברישא חייל גיטה בחייה של זאת ואי היא מייתא ברישא לא חל גיטא: [ועי' תוס' גיטין פג: ד"ה כל כו' שהניחו סוגיא זו בקושיא]:

[מ] **אלא** דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתמות חברתיך. נראה לפרש דאמר לה נמי הא וקאי אמאי דסליק מיניה דשני דאמר ע"מ שלא תמות חברתיך ופריך ודילמא מייתא בפלגא דעבודה כו' ומשני דאמר לה תרווייהו לישני הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ואמר לה נמי על מנת שתמות חברתיך בפלגא דעבודה דאי לא אמר לה אלא על מנת שתמות חברתיך הוה ליה למיפרך ודילמא לא מייתא חבירתה והוו ליה שני בתים והא שכיחא טפי דלא מתה כדפי' לעיל [ד"ה ע"מ שתמות] אלא על כרחך איירי דאמר לה תרווייהו לישני:

גליון הש"ס

גמ' הלכה כר"י. עיין תשובת פנים מאירות ח"ב סי' נא: שם הו"ל ב' בתים. עי' משנה למלך פ"ג הי"א מהל' עבדים:

תורה אור השלם

א) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה על מנת שתמותי וכו' מלמדין אותנו שאם תאמר כן: (ב) ד"ה ע"מ שלא תמות דבור זה נ"ל קודם ד"ה ע"מ שתמותי[כ]:

רבינו חננאל

ראוי לכ"ג משום איבה וגם אינו חוזר לכהן הדיוט שמעלין בקדש ולא מורידין. א"ר יוחנן הלכה כר' יוסי ומודה ר' יוסי שאם עבר ועבד עבודתו כשרה. אמר רב הלכתא כר' יוסי ומודה ר' יוסי שאם מת ראשון שני חוזר לעבודתו: ר' יהודה אמר אף אשה אחרת מתקינין לו כו'. והא רבנן נמי חיישי לשמא ומתקינין לו כהן אחר תחתיו ודחי טומאה שכיחא מיתת אשתו לא שכיחא פתאום בלא חולי מילתא דלא שכיחא היא. ומי סגי לה בתקנתא. גרידא [כיון] דלא קנאה מה הועיל ושקלו וטרו בהא ואוקמה דמקדש לה וכניס לה ומגרש להו לתרווייהו על תנאי ללאה אמר

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

הלכה כר' יוסי. אין להקשות כאן הלכתא למשיחא כי היכי דפריך בזבחים פרק ב"ש (דף מה.) גבי פיגול ובסנהדרין (דף נא:) גבי שריפת בת כהן דהא הכא איצטריך בזמן הזה כגון אם העבירו זקן מנשיאותו שנוהגין בו כבוד כי ההוא מעשה דר"ג ור"א בן עזריה בברכות (דף כח.) וכן בקידושין (דף עב:) גבי ממזרים ונתינים כשרים לעתיד לבוא דפסק שמואל כר' יוסי ונפקא מינה למשפחה שנטמעה נטמעה כי אין לחוש כל כך פן יחזרו ויתגלו וכן בס"פ אלו דברים (פסחים דף סו.) דקאמר ר' עקיבא גבי הזאה שבות כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת כו' דמשמע נמי דאפילו מכשירין[נ] דאיכא כרת לא דחו שבות אבל יש לגמגם על ההיא דמנחות בפרק התכלת (דף נב:) דקאמר התם א"ר יוחנן הלכה כאבא יוסי בן דוסאי דאמר מפרים לה שני קמצים והאמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה דתנן חמשה קמצים הן כו' דמאי שייכא בזה בזמן הזה ושמא לא בא [אלא] לומר נראין דברי אבא יוסי בן דוסאי והתלמוד הקשה שר' יוחנן רגיל לומר דבריו אליבא דסתם משנה אי נמי רב יוסף הוא דמקשי הכי ולא שאר אמוראים ורבינו אר"י ה' שמע בשם רבינו חיים אבי אמי נ"ע דלא שייך למיפרך הלכתא למשיחא אלא היכא שיש עבירה בדבר כגון פסול דזבחים ושריפת בת כהן דסנהדרין שהרי זה הדבר אין רגיל להיות שאינו צריך עד ימות המשיח וגם אז לא יהיה הדבר שיהיו כולם צדיקים אבל קשה לי קצת שמצינו בכמה מקומות שמתמה כך כדאמרינן לעיל[ז] כיצד מלבישן לעתיד לבא כשיחיו אהרן ובניו ומשה רבינו עמהם והיינו כמו הלכתא למשיחא שאינו צריך עכשיו כלל לכך וכן פרק בתרא דנדה[ס] וכי מתים לעתיד לבא צריכין הזאת שלישי ושביעי כו' מיהו התם אינו יודע לתרץ כלום: מיתה לא שכיחא. וא"ת דהכא לא חיישי רבנן למיתה ואילו ביבמות בפ' ד' אחין (דף כו.) קאמר ודילמא אדמייבם חד מיית אידך וקמבטל מצות יבמין וי"ל דמילתא[ס] דזמן מרובה חיישינן למיתה דיומא לא חיישינן וא"ת הא דאמרינן בפרק כל הגט (גיטין כח.) דפריך מהך הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתו אסורה לאכול בתרומה מיד על ההיא דהלך למדינת הים הרי זה אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים ומשני אביי הא ר"מ דלא חיים למיתה והא ר' יהודה דחיים למיתה רבא אמר לשמא מת לא חיישינן לשמא ימות חיישינן תנאי היא אבל אביי דלא מפליג בין שמא מת לשמא ימות משמע דלא חיים לשמא ימות אפילו לזמן מרובה יש לומר דמכל מקום לא חיים אביי לשמא מת לזמן מרובה אבל לשמא ימות לזמן מרובה מיהא חיים אי נמי אביי לית ליה טעם דאין זיקה אלא אית ליה יש זיקה כדהוה ס"ד מעיקרא בד' אחין ולית ליה כלל דבטול מצות יבמין: למיתה דתרתי נמי חיישינן. וא"ת הא דאמרינן בפרק ד' אחין[ע] אי הכי חמשה נמי ומשני למיתה דחד חיישינן למיתה דתרתי לא חיישינן י"ל דביום אחד כמו כן שיש לחוש למיתה דחדא יש לחוש למיתה דתרתי דהא והא לא שכיחא אבל לזמן מרובה שכיחא טפי מיתה דחדא ממיתה דתרתי אי נמי טעמא כדאמרינן בסוכה בפרק הישן (דף כד.) דמעלה עשו בכפרה ויש לחוש יותר ובסוכה בפרק הישן (דף כג:) פריך על ההיא דלאביי אלאביי ומשני איפוך הא ר"מ[ע] הא רבי יהודה דלא חיים וטעם דר' יהודה דהכא משום מעלה אבל למסקנא דהתם לא צריכנא תו לטעם דאיפוך ולטעם דמעלה עשו בכפרה (מודו[פ]) למאי דבעי למימר בפרק הישן דטעם דרבי יהודה משום דמעלה אע"ג דבעלמא לא חיים איכא שלש מחלוקות בדבר דרבי יהודה חיים דוקא בכפרה ור"מ אפילו בעלמא חיים ורבנן דהכא אפי' בעלמא לא חיישי: דעבדינן ליה צרה כ"ש דמזדרז טפי. וא"ת מאי האי דקאמר לעיל ניחוש לשמא ומשני דחיישינן לטומאה משום דשכיחא מאי קושיא הא הכא קאמר דמתקינין לו כהן משום לזודרז טפי ועל ידי כך הוא מתוקן אבל גבי מיתה אי אפשר לתקן אותה חששא דאין לדבר סוף י"ל דאף דגבי מיתה אי אפשר לתקן אותו נמי יש קצת לדבר סוף בשלש או ארבע מיהא ולהכי פריך כיון דחיישינן לטומאה שטוב לתקן מיתה נמי תוכל לתקן ע"י שלש נשים או ארבע יהיה לדבר סוף ומשני טומאה שכיחא וכו': ולא בעד שני בתים. ומה שכתוב (דה"ב כד) וישא לו יהוידע נשים שתים ויולד בנים ובנות שמא ביוה"כ היה מגרש אחת מהן וצ"ע: אלא דאמר לה הא גיטיך על מנת שתמותי. ה"ה דהוי מצי למפרך וכי האי גוונא מי הוי גיטא והאמר רבא הרי זה גיטיך ע"מ שלא תשתי יין כו' כדלקמן ועוד דאי מתה אין צריך כלל שתהא מגורשת ואי משום תחילת עבודה דבעינן באשה אחת מ"מ למה יש לו להתנות כלל על מנת שתמות כ"ש שאם לא תמות שצריך לגרשה יותר כיון שלא תמות חבירתה: ע"מ שלא תמות. והוה מצי למיפרך נמי ניחוש דילמא מתה והוה ליה שני בתים מאותה שעה: על מנת שתמות אחת מכם. הא לאו שינויא הוא דאי מתה קמייתא נמצא שמתה זאת [וזאת] מגורשת והוה ליה בלא בית: כל ימי חיי וחייכי. אומר ריב"א דלא גרס כל ימי חיי דבפרק בתרא דגיטין (דף פג:) פריך מאי שנא מכל ימי חיי וימי חיי פלוני ומסיק כל ימי חיי וימי חיי פלוני הרי זה כריתות ומיהו י"ל הכא לפי טעות שהיה סובר שם מתחלה נקבע כאן: דילמא מתה חבירתה בפלגא דעבודה. להכי לא נקט דילמא מתה בסוף היום והויא לה כולה עבודה בשני בתים משום דאפילו התנה על מנת שלא תמות לאלתר אחר עשיה מ"מ יש לחוש דילמא מתה בפלגא דעבודה:

הגהות וציונים

א] הוסיפו מהרש"א ע"פ רש"י ותוס'. ומהריטב"א נראה דל"ג כן: ב] הוסיפו מהרש"א ע"פ רש"י ותוס'. דפו"י על מנת שתמותי, וכ"ה בריטב"א: ג] "מיתה הא קיימא הך מיתה הך הא קיימא הא" נראה דלא גרסינן (הג"ר שמחה מדעסוי). וכתב הדק"ס דתיבות אלו (וכן לעיל "אי לא מיתה מיגרשא לה ואי מיתה הא קיימא הך", וכן לקמן "אי לא מיתה חברתה מיגרשא ואי מיתה הא הא קיימא הא") נוספו ע"י תלמידים: ד] צ"ל אלא כמלמדין (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ה] כת"י תמותי: ו] צ"ל חשש (רש"ש): ז] אין כאן ס"ד (באה"מ): ח] [צ"ל דבפ' התכלת (מה:)] (גליון) ובדפו"י ושיח יצחק דבס"פ התכלת פסיק כאבא יוסי בן דוסתאי]: ט] כר"ש בן ננס (גליון): י] [לפנינו הגיר' בפרק ב"ש רבא במקום רב יוסף] (גליון): כ] [צ"ל כל] (גליון): ל] כ"ג מהרש"א (והגיה דפו"י שגרסו "כל ימי חייכי" וחייכי"). ושיח יצחק גורס כל ימי חיי וחייכי, עי"ש: מ] שייך לע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי): נ] צ"ל מכשירי מילה (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): ס] צ"ל דלמיתה (גנזי יוסף): ע] יש להוסיף דחייש למיתה (גנזי יוסף): פ] צ"ל מיהו (גליון): צ] ולמהרש"א [בתוך חצאי מרובעים בגמרא] אין להגיה:

בֵּיתוֹ הִיא, שהרי רק מזומנת לו ועדיין אינה אשתו[יז]. משיבה הגמרא, **דְּמְקַדֵּשׁ לָהּ** - כלומר, לא רק מזמינים לכהן גדול אשה אלא אף מקדשה קודם יום הכפורים, ונעשית בכך אשתו ונקראת 'ביתו'[יח]. ממשיכה הגמרא ושואלת, **וְהָא כַּמָּה דְּלָא כָּנִים לָהּ** - והלא כל עוד שלא נשאה על ידי הכנסה לחופה[יט] **לָאו בֵּיתוֹ הִיא** - אינה נקראת 'ביתו' אף על פי שהיא מאורסת לו[כ]. משיבה הגמרא, **דְּכָנִים לָהּ** - מדובר שהכהן גדול אף הכניסה לחופה קודם יום הכפורים, והרי היא נשואה לו ונקראת 'ביתו'.

הגמרא ממשיכה לדון בתקנתו של רבי יהודה היאך מועילה, הלא צריך שתהיה לכהן גדול רק אשה אחת ולא שתים:

שואלת הגמרא, **אִם כֵּן** שכבר נשא אותה לפני יום הכפורים והרי הוא **נָשׂוּי עתה** שתי נשים, **הֲוָה לֵיהּ** - נמצא שיש לו **שְׁנֵי בָּתִּים**, **וְרַחֲמָנָא אָמַר** - והתורה אמרה (ויקרא טז ו) **'וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ'**, 'ביתו' בלשון יחיד, ללמד שמכפר רק על אשה אחת **וְלֹא בְּעַד שְׁנֵי בָּתִּים** - שתי נשים[כג], ומאחר שאינו יכול לכפר על שתי נשים, ודאי הכוונה היא שאסור שיהיו לו שתי נשים[כד]. משיבה הגמרא, **דַּהֲדַר מְגָרֵשׁ לָהּ** - לאחר שנשאה קודם יום הכפורים חוזר ומגרש אותה, ונמצא שביום הכפורים אין לו שתי נשים. דוחה הגמרא את היישוב, **אִי מְגָרֵשׁ לָהּ** - אם הוא מגרש את האשה, **הָדְרָא קוּשְׁיַין לְדוּכְתָּא** - חוזרת קושייתנו למקומה, שלא הועילה תקנה זו כלום, מאחר והיא עתה אינה אשתו ואינה נקראת ביתו, ואם תמות אשתו של הכהן גדול הרי הוא נותר בלא בית[כה]. משיבה הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרכנו לומר זאת שמדובר בגירושין אלא באופן **דְּמְגָרֵשׁ לָהּ** - שמגרש את אשתו השניה **עַל תְּנַאי**, וכפי שיבואר להלן אופן התנאי שעל ידו יש לכהן ביום הכיפורים רק אשה אחת ולא שתים.

הגמרא מבררת מהו אופן התנאי שעושה הכהן גדול בגירושין, שבו אין לו אלא אשה אחת ולא שתים[כו]:

מבררת הגמרא, אם תאמר **דְּאָמַר לָהּ** - שאמר לאשה **הֲרֵי זֶה גִּיטֵּךְ בְּעַד שְׁנֵי בָּתִּים** - שתי נשים[כג], ומאחר שאינו יכול לכפר על שתי נשים[כד] **עַל מְנָת [שֶׁתָּמוּתִי][כז]** ביום הכפורים[כח]. כלומר, אם תמותי יהיה הגט

לומד מפסוק זה, שאף כהן הדיוט בעבודתו צריך שתהיה לו אשה, ולא רק כהן גדול ביום הכפורים, ראה בדבריו שם].

יט. **צריך** ביאור מה קשה לגמרא, הלא יש לומר שלמחרת ביום הכפורים אם תמות אשתו, מיד יקדש וישא אשה זו שזימנו לצורכו מבעוד יום. ויש ליישב, שחכמים אסרו משום שבות לשאת אשה בשבת וביום טוב (ביצה לו:), מפני שנראה כקונה קנין, ועל כן אין לו תקנה אלא אם כן ישאנה מערב יום הכפורים, כפי שמיישבת הגמרא. עוד יש לומר, שיש לחוש שתמות אשתו באמצע העבודה, באופן שלא יוכל לצאת מחוץ לבית המקדש לשאת את האשה שזימנו עבורו. ריטב"א (ד"ה ופרקינן). אולם בירושלמי (פ"ח סוף ה"ח) [מובא בתוספות (להלן ע"ב ד"ה למחר)] אכן מבואר, שאינו נושא את האשה מבעוד יום, אלא אם תמות אשתו ביום הכפורים מיד יקדש וישא את האשה שהכינו לצרכו, ואף שאסרוהו חכמים משום שבות, 'אין שבות במקדש' (פסחים סה. ועוד). ובדעת הבבלי שחשש לשבות זו [לפי דברי הריטב"א בתירוץ הראשון], ניתן לבאר לפי מה שכתב הכסף משנה (סוף הל' תמידין), שאם אפשר לעשות באופן שלא עוברים על השבות, לא סומכים על כך שאין שבות במקדש. על פי רבי עקיבא איגר (ד"ה על, גליון ד"ה ולזה).

כ. **כתב** התשב"ץ (ח"ג סי' רכח) שארוסה קרויה 'אשתו', שכן מפורש בתורה בדין נערה המאורסה (דברים כב כד), 'על דבר אשר ענה את אשת רעהו'. ועל פי זה מבוארת סברת הגמרא עתה שארוסה קרויה 'ביתו', כי הלא נאמר במשנה 'ביתו' זו אשתו, וארוסה גם כן אשתו היא.

כא. **רבינו** אליקים (ד"ה ומי). ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה דמקדש) מבואר, שניתן גם לפרש שקושיית הגמרא שאינה נקראת ביתו כל עוד שלא נשאה בביאה [שכן אף ביאה לשם נישואין עושה את ארוסתו לנשואה, ראה רמב"ם (איסורי ביאה פי"י ה"ח)].

כב. **שאף** שארוסה נקראת 'אשתו', מכל מקום אינה נקראת 'ביתו' אלא לאחר הנישואין. התשב"ץ (ח"ג סי' רכח). ואף על פי שעדיין לא נבעלה. על פי תוספות ר"י הלבן (ד"ה דמקדש). וטעם הדבר, כי אשתו נקראת 'ביתו' על שם שמכניסה לביתו, והיינו על ידי החופה [ראה פרישה (אה"ע סי' סה סק"ג) שביאר, שלשון 'חופה' הוא על שם שהבעל מכניס אותה לרשותו לחופף ולהגן עליה], ולכך ארוסה שעדיין לא הכניסה לחופה אינה נקראת 'ביתו'. על פי משך חכמה (דברים כה ה, ד"ה הנותן). אולם לדעת הירושלמי (יומא פ"ח סוף ה"ח) אף ארוסה נקראת 'ביתו' [וכפי סברת הגמרא כאן מתחילה], ודי שהכהן מקדשה ואין צריך להכניסה לחופה. תוספות ר"י הלבן (שם) מים חיים (פרי מגדים, עבודת יום הכפורים פ"ח ה"ג) ומראה הפנים (ירושלמי שם). אך יש הנוקטים שאף הירושלמי מודה שאינה נקראת ביתו אלא לאחר נישואין, ראה בית יעקב (כמובא ב. ד"ה פירקה) ותורת חסד (לובלין, או"ח סי' יד).

כג. **במשנה** למלך (עבדים פ"ג ה"ח) מבואר, שלא בכל מקום דורשים מ'בית' בלשון יחיד למעט שנים, אלא דווקא כאן שיש טעם לדבר למעט שלא יהיו לכהן גדול שתי נשים, וכמו שכתב הראב"ד בהשגותיו (איסורי ביאה פי"ז ה"ג), שמא ימשך לבו של הכהן גדול אחריהן ויבא לידי טומאה. ומוסיף המשנה למלך, שלדעת הרמב"ם (שם) שכהן גדול אסור לו לשאת שתי נשים כאחת לעולם, אין כאן מיעוט כלל, אלא כוונת הגמרא שבפסוק אין משמעות שצריך שיהיו לו שני בתים, כי 'ביתו' משמע בית אחד, וממילא אין להתיר לו שני בתים מאחר ונאסר בכך כל השנה. אולם הגט מקושר (אלגזי, סי' מ) נחלק על המשנה למלך, והוכיח שכן הדרך לדרוש משמעות תיבה שנאמרה בלשון יחיד למעט שנים אף בלא טעם, ואף בסוגייתנו מוכח כן, כי הלא הגמרא להלן (ע"ב) מקשה מדוע לא דורשים גם 'בית' שנאמר ביבמה למעט שנים כשם שדורשים בכהן גדול, אף ששם אין טעם בדבר למעט שנים. וקושיא זו על המשנה למלך מהגמרא להלן, הקשו גם בשואל ומשיב (שו"ת, מהדו"ק ח"ב סי' ו) ובכתית למאור (הו"ד בלקוטי שלמה, קליין, ד"ה ניתן). וראה בברכי יוסף (או"ח סי' תקפו ס"ק יג), וביד דוד (זינגהייס, ד"ה ניתן) שיישבו את שיטת המשנה למלך.

כד. **אבל** אין לומר שאפשר שיהיו לו שתי נשים וכוונת הכתוב שאינו יכול לכפר אלא על אחת מהן, כי הלא שתיהן צריכות חיים ולא נוכל למנוע כפרה מאחת מהן. שיח יצחק (להלן ע"ב ד"ה אלא). ובשפת אמת (ד"ה אלא) הקשה על ביאור זה, שהלא השניה יש לה כפרה בוידוי השני שהיה על כל הכהנים (להלן מב:), ונשי הכהנים בכלל. ולהלן (ע"ב ד"ה אלא) ביאר השפת אמת באופן אחר, שכפרת ביתו קודמת לכפרת הכהנים משום שיבא זכאי ויכפר על החייב (להלן מג:), ומטעם זה צריך לכפר על כל נשיו ולא די בכפרה על אשה אחת, ולכך בהכרח כוונת הכתוב שלא יהיו לו שתי נשים.

18/06/2018 אה"ח מהלשון 'אם כן' וכו' משמע שקושיא זו אינה קשה אלא משום שעתה העמידה הגמרא שכנסה מבעוד יום, וצריך ביאור מדוע לא יקשה כן אף לפי סברת הגמרא מתחילה שארוסה נקראת ביתו ורק קידשה מבעוד יום. ויש ליישב, שאם רק קידשה מבעוד יום הלא יכול לקדשה על תנאי שאם תמות חברתה יחולו קידושיה [כעין התנאי בגירושין המבואר בסוגיא להלן], אבל עתה שהעמדנו שהכניסה לחופה אי אפשר ליישב כן כי אין תנאי בנישואין (יבמות קו.). תורת כהן (כהנים, ד"ה ומי) [וראה בדבריו שהאריך לדון בתירוץ זה]. אולם בגבורת ארי (להלן ע"ב ד"ה אלא, הו"ד בהערה שם על מסקנת הגמרא) מבואר ששייך לעשות תנאי בחופה.

כה. **וכפי** ששאלה הגמרא לעיל, שלא די בכך שהיא מזומנת לו כיון שאינה נקראת על ידי זה ביתו. מתחילה סברה הגמרא שבאופן זה שהיתה אשתו אף שעתה אינה אשתו הרי היא בכלל ביתו, ויש לו לכפר עליה באופן שמתה אשתו הראשונה [אבל אם אשתו הראשונה קיימת ודאי היא עיקר 'ביתו' ויש לו לכפר עליה ולא על גרושתו, וממילא אין באופן זה חסרון של שני בתים], ועל כך דוחה הגמרא שאינה ראויה כלל להחשב ביתו. על פי רש"ש (ד"ה אלא).

כו. **ומביאה** הגמרא אופנים שונים לפרש את התנאי ודוחה אותם עד שמעמידה באופן הנכון. וחלק מהאופנים שמביאה הגמרא הינם מאד מוקשים, ואף שהגמרא דוחה אותם עדיין קשה כיצד ניתן להעלות על הדעת שאופן זה יועיל, וגם הגמרא אינה דוחה אלא בשאלה אחת אף שיש שאלות נוספות ואף יותר קשות [וחלקם יובאו להלן], לכך מבאר רש"י (ד"ה על מנת שתמותי) שהמשא ומתן של הגמרא כאן אינו דומה לדרך הגמרא בכל מקום, שבדרך כלל יש מקשן ותרצן שהמקשן סבר באופן אחד ועל כך השיב לו התרצן שסברתו אינה נכונה, אולם כאן המשא ומתן אינו על ידי מקשן ותרצן [כי ברור שאין להעמיד באופנים אלו, וכיצד יעלה על דעת המקשן להקשות כן], אלא שכדי להגדיל תורה ולהאדיר הגמרא עצמה באה לבאר שאין להעמיד בכל האופנים הללו, כי אם תאמר כך יש לדחות כך ואם תאמר כך יש לדחות כך, [ולכך גם מסתפקת הגמרא בקושיא אחת בשביל לדחות, ואף לאו בדווקא בקושיא היותר קשה], עד שמעמידה באופן הנכון. על פי תוספות רבינו פרץ (ד"ה אלא) וריטב"א (ד"ה ופרקינן - הרמב"ן). ולפי"ז הגמרא עצמה כשבאה לפרש את אופן התנאי עשתה זאת בדרך של בירור האופנים השונים עד שמגיעה לאופן הנכון, אולם בתוספות (ד"ה דמגרש) מבואר, שהתרצן שתירץ 'דמגרש לה על תנאי' היה בדעתו לפרש מהו אופן התנאי, אולם המקשן לא הניח לו לגמור דבריו, ובעצמו הולך ומדקדק בכל האופנים של התנאי באיזה אופן ניתן להעמיד, שאם תאמר שכך הוא התנאי יש לדחות כך ואם תאמר באופן אחר גם יש לדחות, עד שמתוך הקושיות מתברר לבסוף מהו התנאי שאליו כיון התרצן.

כל האופנים שדנה הגמרא שאין להעמיד בהם את התנאי הוא משום אחד משני טעמים הללו, או שבאופן זה עדיין יתכן שיהיו לו שני בתים, או שיתכן שלא יהיה לו אפילו בית אחד, עד שמעמידה הגמרא באופן שבו אכן יש לכהן גדול בית אחד ולא שנים, בכל משך עבודת היום. [ואופני קושיות הגמרא שבסיבתם לא מתקיים 'בית אחד ולא שני בתים', הם שלושה, או שיש לחוש למיתת הראשונה, או למיתת השניה, או ששתיהן לא ימותו, אבל למיתת שתיהן לא חוששים כמבואר בגמרא לעיל. וכל שאלות הגמרא הם רק מאופן אחד שבקושיות הללו, אף שיש מקומות שניתן לשאול משני אופנים. ריטב"א (ד"ה ופרקינן - הרמב"ן)]. וראה בהערה להלן (ע"ב) על מסקנת הגמרא, קושיית הגבורת ארי, שהגמרא יכלה להעמיד את אופן התנאי בפשיטות.

כז. **המובא** בסוגריים נוסף על ידי המהרש"א על פי רש"י ותוספות. הגהות וציונים.

כח. **רש"י** (ד"ה על). וכן כל התנאים המבוארים בסוגיא בענין המיתה, כולם מדברים במיתה ביום הכפורים. ריטב"א (ד"ה ופרקינן - השני). אולם ברבינו אליקים (ד"ה שלא) משמע שהתנאי הוא על מיתה בזמן עבודת יום הכפורים. וראה מה שנתבאר בהערה להלן (תחילת ע"ב).

ואף שלאחר מיתתה כבר אינה אשתו, מכל מקום יש צורך בתנאי זה משום האפשרות שתמות באמצע העבודה, וכדי שלא יהיה עד לשעה זו עם שתי נשים הרי הוא מגרשה בתנאי זה, ועל ידו במיתתה חלו הגירושין למפרע ונמצא שלא היה לו מתחילה אלא אשה אחת. תוספות (ד"ה על מנת שתמותי) על פי שיח יצחק (תמוס שם).

א׳ ◦הלכה כר׳ יוסי ומודה ר׳ יוסי שאם עבר ועבד עבודתו ב כשרה אמר רב יהודה אמר רב הלכה כר׳ יוסי ומודה ר׳ יוסי ג שאם מת ראשון שחוזר לעבודתו פשיטא מהו דתימא הויא ליה צרה מחיים קמ״ל: ר׳ יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו: ורבנן נמי הא חיישי לשמא אמרי לך רבנן טומאה שכיחא א) מיתה ד לא שכיחא: אמרו לו א״כ אין לדבר סוף: שפיר קא אמרי ליה לרבי יהודה ורבי יהודה אמר לך למיתה דחדא חיישינן למיתה דתרתי לא חיישינן ורבנן אי איכא למיחש אפילו למיתה דתרין חיישינן ורבנן נימרו אינהו לנפשייהו אמרי לך רבנן כ״ג זריז הוא אי זריז הוא למה מתקינין כהן אחר כיון דעבדינן ליה צרה כל שכן דמזדרז טפי. ומי סגי ליה בתקנתא א) ביתו אמר רחמנא והך לאו ביתו היא דמקדש לה והא כמה דלא כנים לה לאו ביתו היא דכנים לה א״כ ◦הוה ליה שני בתים ורחמנא אמר א) וכפר בעדו ובעד ביתו ד ולא בעד שני בתים ה דהדר מגרש לה אי מגרש לה הדרא קושיין לדוכתא לא צריכא דמגרש לה על תנאי דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת [שתמותי ודילמא לא מייתא והוה ליה שני בתים אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת א)] שלא תמותי אי לא מיתה מיגרשא לה ואי מיתה הא קיימא הך ודילמא היא לא מיתה והוה ליה גיטא דהאי גיטא ומייתא חברתה וקם ליה בלא בית אלא דאמר לה על מנת שתמות [אחת מכם ב)] מיתה הא קיימא הך מיתה הך הא קיימא הא ג) ודילמא לא מייתא ולא חדא מינייהו והוה ליה שני בתים ועוד כי האי גוונא מי הוי גיטא ג) והאמר רבא ו הרי זה גיטיך על מנת שלא תשתי יין כל ימי חיי וחייכי אין זה כריתות כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך אי לא מיתה חברתה מיגרשא ואי מיתה הא הא קיימא הא ודילמא מייתא חברתה בפלגא דעבודה ואיגלי מלתא למפרע

כיון דאמרי אי איכא למיחש חיישינן נמי למיתה דתרתי, נימרו נמי בטומאה אי איכא למיחש חיישינן נמי לטומאה דתרי, ואין לדבר סוף: זריז הוא. ונשמר מן הטומאה, אבל מיתה אין מסורה בידינו: בתקנתא. בהזמנה: הדרא קושיין. דשמא תמות: על מנת שתמותי. ביוה״כ, ואם מתה בו ביום נמצא גט למפרע ואין כאן אלא בית אחד, ואם לא מתה היא ומתה חבירתה נשארה לו זאת שאין הגט גט. וכל סוגיא זאת אין תירוצין שבה יכולין לעמוד, כי יש להן תשובות רבות, ואינו אלא כי מלמדין ד) אותנו (א) ואם תאמר כן יש להשיב כן, ואינו משיב כל תשובות שיש להשיב, כי באחת הוא מסלקו לתרץ בענין אחר עד שהעמידה על מכונה: ודילמא לא מייתה. ואין הגט גט: (ב) ע״מ שלא תמות ה). ואי לא מתה כדקאמר הוה ליה גיטא למפרע: כהאי גוונא. שהתנאי תלוי בחייה מי הוה גט: אין זה כריתות. שהרי כל ימי חייה קשורה בו, ואנן כריתות בעינן: כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות. ותינשא לאחר מיתת פלוני, וגם מהיום הוא גט שאם קלקלה אין כאן חיוב אשת איש, שאינו אלא כחשש ו) שמא תשתה יין בחיי פלוני: שלא תמות חברתיך. ואי לא מתה חבירתה הוה לה גט למפרע, ואין כאן אלא בית אחד ז):

הלכה כר׳ יוסי. תימה הילכתא למשיחא דכי ה״ג פריך בזבחים פרק ב״ש (דף מה.) ובפרק ד׳ מיתות (סנהדרין דף נא:) ויש לומר דאיכא נפקא מינה אפילו בזמן הזה לפרנס הממונה על הציבור ועבר מחמת אונס שכשיעבור האונס חוזר לשררתו וגם נוהגין כבוד בשני כי ההוא מעשה דר״ג ורא״ע ז) וההיא דפ׳ קמא דתענית (דף ד:) דפסיק כר״ג דאמר בז׳ במרחשון שואלין הגשמים ומוקי לה בזמן שבית המקדש קיים י״ל דנפקא מינה אפילו בזמן הזה לבני [בבל דאית] להו פירי בדברא כדאיתא התם והא דאמר בפסחים פ׳ אלו דברים (ד׳ סו.) גבי פסח כלל אמר ר״ע כל מלאכה שאי אפשר לעשות מע״ש דוחה את השבת ופסיק בגמרא (דף סט:) הלכה כר״ע יש לומר דנפקא מינה לענין מילה ואע״ג דגבי מילה נמי פסיק רב יהודה הכי בפרק ר״א דמילה (שבת דף קלג.) מ״מ פסיק הכי בתרי דוכתי לאלומי פיסקא דמילה וקשה (דבס״פ התכלת (מנחות ד׳ נב.) ח) פסיק כר״ש ט) וכאבא יוסי בן דוסתאי גבי חביתי כ״ג י) וי״ל דאין הש״ס תופס זה בקושיא הילכתא למשיחא אלא רב יוסף מקשה אותו בפרק ד׳ מיתות (סנהדרין שם) ובפרק בית שמאי כ) אבל הש״ס אינו חושש כי היכי דמהדר ליה לרב יוסף בפרק בית שמאי אלא מעתה (כו׳ ל) שחיטת קדשים לא ניתני ורבי׳ חיים כהן זצ״ל תירץ דלא פריך הכי אלא היכא דאיכא תרתי הילכתא למשיחא ועבירה כגון ההיא דפרק ב״ש דאיירי בפיגול ובפרק ד׳ מיתות גבי בת כהן שזינתה וכיון דאיכא תרתי מילתא דלא שכיחא היא ולא הוי ליה למיפסק הילכתא במילתא דלא שכיחא כלל מ): דמגרש לה על תנאי. המתרץ היה דעתו לתרץ כדמסקינן לאחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שאכנס לבית הכנסת אלא שבעל התלמוד לא מסיק למילתיה של המתרץ והולך ומדקדק בפירוש דמילתיה דאמר לה על מנת שתמותי כו׳ כלומר היכי בעית למימר על תנאי אי דאמר לה על מנת שתמותי ודילמא לא מתה והוו להו שני בתים אלא דאמר לה על מנת שלא תמותי וכו׳ אהא נמי איכא למיפרך וכו׳ עד מסקנא דמילתא כולה מדברי בעל התלמוד שדקדק מעצמו פירושא דמילתא דשינויא דעל תנאי ולא מיתוקמא ליה אלא כדמסיק לאחדא אמר ע״מ שלא תמות חברתיך וכו׳ ותדע שהוא כן דכל הנך אלא דאמר לה הם מדברי המקשה שהולך ומדקדק מכח קושיות עד שהוא יורד על האמת דבכולם יש דל״ת אלא דאמר ובשינויא בתרא גרס אלא לחדא אמר לה הרי זה גיטיך ע״מ שאכנס לבית הכנסת ולפי שהמקשה בעצמו מסיק כך ואין דעתו להקשות על אותו תירוץ גרסינן לחדא ול״ג לאחדא בדל״ת:

על מנת שתמותי. הוה מצי למיפרך א״כ אמאי מגרש לה י״ל איכא למימר על מנת שתמותי בפלגא דעבודה הלכך מגרשה דלא ליהוו עד היא שעתא שני בתים: על מנת שתמות אחת מכם. הוה מצי למיפרך ודילמא מתה לה חדא מינייהו והוה ליה גיטא וקם ליה בלא בית אלא ניחא ליה טפי למיפרך ודילמא לא מתה ולא חדא דהא שכיח טפי: כל ימי חיי וחייכי כו׳. תימה לר״י דבפרק המגרש (גיטין דף פג:) אמרינן אמר רבא ה״ז גיטיך ע״מ שלא תשתי יין כל ימי חיי אין זה כריתות כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות ופריך מאי שנא חיי פלוני דדילמא מיית ומקיימה ליה לתנאיה חיי דידיה נמי דילמא מיית וכו׳ עד אלא כל ימי חייכי אין זה כריתות כל ימי חיי וחיי פלוני הרי זה כריתות והשתא קשה דסוגיא דהכא אינה לא כדאמר ס״ד מעיקרא התם ולא כמסקנא ועוד הקשה ר״י מאי האי דאי לא תלא אלא בחיי חבירתה לחודא הוי גט ובשביל שתלה או בחייה או בחיי חבירתה מיגרע גרע ונ״ל דנקט הכא לישנא דמעיקרא ודמסקנא דהתם וה״פ והאמר רבא כל ימי חיי היינו לישנא דמעיקרא וכ״ש כל ימי חייכי ל) אין זה כריתות פירוש בין שאמר כל ימי חיי כדמעיקרא בין שאמר חייכי כדמסקנא דהתם אין זה כריתות והכא כל ימי חייכי הוא וא״כ פריך שפיר לכל לישני דהתם דאע״ג דאילו לא אמר אלא ע״מ שתמות חברתיך הוי גיטא השתא דתלה התנאי נמי במיתתה איכא למימר דמיגרע גרע דכל היכא דאיכא תנאי דאפשר דמקיים במיתתה ויחולו קיום התנאי והגט בשעת מיתתה אין זה כריתות והכא נמי אי מייתא איהי ברישא הרי חל קיום התנאי והגט ביחד במיתתה ולא דמי להיכא דאמר על מנת שתמות חברתיך דכי מייתא חבירתה ברישא חייל גיטה בחייה של זאת ואי היא מייתא ברישא לא חל גיטא: [ועי׳ תוס׳ גיטין פג: ד״ה כל כו׳ שהניחו סוגיא זו בקושיא]:

מ) אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתמות חברתיך. נראה לפרש דאמר לה נמי הא וקאי אמאי דסליק מיניה דשני דאמר ע״מ שלא תמות חברתיך ופריך ודילמא מייתא בפלגא דעבודה כו׳ ומשני דאמר לה תרוייהו לישני הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ואמר לה נמי על מנת שתמות חברתיך בפלגא דעבודה דאי לא אמר לה אלא על מנת שתמות חברתיך הוה ליה למיפרך ודילמא לא מייתא חבירתה והוו ליה שני בתים והא שכיחא טפי דלא מתה כדפי׳ לעיל [ד״ה ע״מ שתמות] אלא על כרחך מיירי דאמר לה תרוייהו לישני:

מסורת הש״ס עם הוספות

א) [עי׳ תוס׳ יבמות כו: ד״ה למיתה וכו׳ ותוס׳ לעיל ג. ד״ה וחכמים אומרים], ב) [סוכה כג.], ג) עירובין טו: סוכה כד: גיטין (כא) פג: ע״ש, ד) [ברכות כח.], ה) [דבס״פ התכלת (שם דף נב:)], ו) [וע״ע תוס׳ סנהדרין נא: ד״ה הלכתא ותוס׳ זבחים מה. פז. ד״ה הלכתא ותוס׳ מנחות מה: נב: ד״ה הלכה ותוס׳ שבת קלג. ד״ה ותנן], ז) ה:, ח) ע:, ט) יבמות כו ע״ב.

הגהות הב״ח

(א) רש״י ד״ה על מנת שתמותי וכו׳ מלמדין אותנו שאם תאמר כן: (ב) ד״ה ע״מ שלא תמות דבור זה נ״ל קודם ד״ה ע״מ שתמותי ל]:

רבינו חננאל

ראוי לכ״ג משום איבה וגם אינו חוזר לכהן הדיוט שמעלין בקדש ולא מורידין. א״ר יוחנן הלכה כר׳ יוסי ומודה ר׳ יוסי שאם עבר ועבד עבודתו כשרה. אמר רב הלכתא כר׳ יוסי ומודה ר׳ יוסי שאם מת ראשון שני חוזר לעבודתו: ר׳ יהודה אמר אף אשה אחרת מתקינין לו כו׳. והא רבנן נמי חיישי לשמא ומתקינין לו כהן אחר תחתיו ודחי טומאה שכיחא מיתת אשתו לא שכיחא פתאום בלא חולי מילתא דלא שכיחא היא. ומי סגי לה בתקנתא. גרידא [כיון] דלא קנאה מה הועיל ושקלו וטרו בהא ואוקמה דמקדש לה וכניס לה ומגרש להו לתרוייהו על תנאי ללאה אמר

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] הוסיפו מהרש״א ע״פ רש״י ותוס׳. ומהריטב״א נראה דל״ג כן: ב] הוסיפו מהרש״א ע״פ רש״י ותוס׳. דפו״י על מנת שתמותי, וכ״ה בריטב״א: ג] ״מיתה הא קיימא הך מיתה הך הא קיימא הא״ נראה דלא גרסינן (הג״ר שמחה מדעסוי). וכתב הדק״ס דתיבות אלו (וכן לעיל ״אי לא מיתה מיגרשא לה ואי מיתה הא קיימא הך״, וכן לקמן ״אי לא מיתה חברתה מיגרשא ואי מיתה הא הא קיימא הא״) נוספו ע״י תלמידים: ד] צ״ל אלא כמלמדין (באה״מ, וכ״ה בכת״י): ה] כת״י תמותי: ו] צ״ל חשש (רש״ש): ז] אין כאן ס״ד (באה״מ): ח] [צ״ל דבפ׳ התכלת (מה:)] (גליון) ובדפו״י ושיח יצחק דבס״פ התכלת פסיק כאבא יוסי בן דוסתאי]: ט] כר״ש בן ננס (גליון): י] [לפנינו הגיר׳ בפרק ב״ש רבא במקום רב יוסף] (גליון): כ] [צ״ל כל] (גליון): ל] כ״ג מהרש״א (והגיה דפו״י שגרסו ״כל ימי חייכי וחייכי״). ושיח יצחק גורס כל ימי חיי וחייכי, עי״ש: מ] שייך לע״ב (הג״ר שמחה מדעסוי): נ] צ״ל מכשירי מילה (גנזי יוסף, וכ״ה בתוס׳ הרא״ש): ס] צ״ל דלמיתה (גנזי יוסף): ע] יש להוסיף דחייש למיתה (גנזי יוסף): פ] צ״ל מיהו (גליון): צ] ולמהרש״א [בתוך חצאי מרובעים בגמרא] אין להגיה:

עין משפט נר מצוה

מט א ב ג מיי׳ פ״א מהלכות עבודת יוה״כ הלכה ג:
נ ד ה מיי׳ פ״ה מהל׳ כלי המקדש הלכה י:
נא ו מיי׳ פ״ח מהלכות גירושין הלכה י:

גליון הש״ס

גמ׳ הלכה כר״י. עיין תשובת פנים מאירות ח״ב סי׳ נא: שם הו״ל ב׳ בתים. עי׳ משנה למלך פ״ג הי״א מהל׳ עבדים:

תורה אור השלם

א) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

תוספות ישנים

הלכה כר׳ יוסי. אין להקשות כאן הלכתא למשיחא כי היכי דפריך בזבחים פרק ב״ש (דף מה.) גבי פיגול ובסנהדרין (דף נא:) גבי שריפת בת כהן דהא הכא איצטריך בזמן הזה כגון אם העבירו זקן מנשיאותו שנוהגין בו כבוד כי ההוא מעשה דר״ג ור״א בן עזריה בברכות (דף כח.) וכן בקידושין (דף עב:) גבי ממזרים ונתינים כשרים לעתיד לבוא דפסק שמואל כר׳ יוסי ונפקא מינה למשפחה שנטמעה נטמעה כי אין לחוש כל כך פן יחזרו ויתגלו וכן בס״פ אלו דברים (פסחים דף סו.) דקאמר ר׳ עקיבא גבי הזאה שבות כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת כו׳ דמשמע נמי דאפילו מכשירין נ) דאיכא כרת לא דחו שבות אבל יש לגמגם על ההיא דמנחות בפרק התכלת (דף נב:) דקאמר התם א״ר יוחנן הלכה כאבא יוסי בן דוסתאי דאמר מפרים לה שני קמצים והאמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה דתנן חמשה קמצים הן כו׳ דמאי שייכא בזה בזמן הזה ושמא לא בא [אלא] לומר נראין דברי אבא יוסי בן דוסתאי והתלמוד הקשה שר׳ יוחנן רגיל לומר דבריו אליבא דסתם משנה אי נמי רב יוסף הוא דמקשי הכי ולא שאר אמוראים ורבינו אר״י שמע בשם רבינו חיים אבי אמי נ״ע דלא שייך למיפרך הלכתא למשיחא אלא היכא שיש עבירה בדבר כגון פסול דזבחים ושריפת בת כהן דסנהדרין שהרי זה הדבר אין רגיל להיות שאינו צריך עד ימות המשיח וגם אז לא יהיה הדבר שיהיו כולם צדיקים אבל קשה לי קצת שמצינו בכמה מקומות שמתמה כך כדאמרינן לעיל ז) כילד מלבישן לעתיד לבא כשיחיו אהרן ובניו ומשה רבינו עמהם והיינו כמו הלכתא למשיחא שאינו צריך עכשיו כלל לכך וכן פרק בתרא דנדה פ) וכי מתים לעתיד לבא צריכין הזאת שלישי ושביעי כו׳ מיהו התם אינו יודע לתרץ כלום: מיתה לא שכיחא. וא״ת דהכא לא חיישי רבנן למיתה ואילו ביבמות בפ׳ ד׳ אחין (דף כו.) קאמר ודילמא אדמייבם חד מיית אידך וקמבטל מצות יבמין וי״ל דמילתא ס) דזמן מרובה חיישינן למיתה דיומא לא חיישינן וא״ת הא דאמרינן בפרק כל הגט (גיטין כח.) דפריך מהך הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתו אסורה לאכול בתרומה מיד על ההיא דהולך למדינת הים הרי זה אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים ומשני אביי הא ר״מ דלא חייש למיתה והא ר׳ יהודה דחייש למיתה רבא אמר לשמא מת לא חיישינן שמא ימות תנאי היא אבל אביי דלא מפליג בין שמא מת לשמא ימות משמע דלא חייש לשמא ימות אפילו לזמן מרובה יש לומר דמכל מקום לא חייש אביי לשמא מת לזמן מרובה אבל לשמא ימות לזמן מרובה מיהא חייש אי נמי אביי לית ליה טעם דאין זיקה אלא אית ליה יש זיקה כדהוה ס״ד מעיקרא בד׳ אחין ולית ליה כלל דבטול מצות יבמין: למיתה דתרתי נמי חיישינן. וא״ת הא אמרינן בפרק ד׳ אחין ע) אי הכי חמשה נמי ומשני למיתה דחד חיישינן למיתה דתרתי לא חיישינן י״ל דביום אחד כמו כן שיש לחוש למיתה דחדא יש לחוש למיתה דתרתי דהא והא לא שכיחא אבל לזמן מרובה שכיחא טפי מיתה דחדא ממיתה דתרתי אי נמי טעמא כדאמרינן בסוכה בפרק הישן (דף כד.) דמעלה עשו בכפרה ויש לחוש יותר ובסוכה בפרק הישן (דף כג:) פריך על ההיא דלאביי אלאביי ומשני איפוך הא ר״מ פ) הא רבי יהודה דלא חייש וטעם דר׳ יהודה דהכא משום מעלה אבל למסקנא דהתם לא צריכנא תו לטעם דאיפוך ולטעם דמעלה עשו בכפרה (מודו פ) למאי דבעי למימר בפרק הישן דטעם דרבי יהודה משום דמעלה אע״ג דבעלמא לא חייש איכא שלש מחלוקות בדבר דרבי יהודה חייש דוקא בכפרה ור״מ אפילו בעלמא חייש ורבנן דהכא אפי׳ בעלמא לא חיישי: דעבדינן ליה צרה כ״ש דמזדרז טפי. וא״ת מאי האי דקאמר לעיל ניחוש לשמא ומשני דחיישינן לטומאה משום דשכיחא מאי קושיא הא הכא קאמר דמתקינין לו כהן משום דלזדרז טפי ועל ידי כך הוא מתוקן אבל גבי מיתה אי אפשר לתקן אותה חששא דאין לדבר סוף י״ל דאף דגבי מיתה אי אפשר לתקן אותו נמי יש קצת לדבר סוף בשלש או ארבע מיהא ולהכי פריך כיון דחיישינן לטומאה שבכל לתקן מיתה נמי תוכל לתקן ע״י שלש נשים או ארבע יהיה לדבר סוף ומשני טומאה שכיחא וכו׳: ולא בעד שני בתים. ומה שכתוב (דה״ב כד) וישא לו יהוידע נשים שתים ויולד בנים ובנות שמא ביוה״כ היה מגרש אחת מהן וצ״ע: אלא דאמר לה הא גיטיך על מנת שתמותי. ה״ה דהוי מצי למפרך וכי האי גוונא מי הוי גיטא והאמר רבא הרי זה גיטיך ע״מ שלא תשתי יין כו׳ כדלקמן ועוד דאי מתה אין צריך כלל שתהא מגורשת ואי משום תחילת עבודה דבעינן באשה אחת מ״מ למה יש לו להתנות כלל על מנת שתמות כ״ש שאם לא תמות שצריך לגרשה יותר כיון שלא תמות חבירתה: ע״מ שלא תמות. והוה מצי למיפרך נמי ניחוש דילמא מתה והוה ליה שני בתים מאותה שעה: על מנת שתמות אחת מכם. הא לאו שינויא הוא דאי מתה קמייתא נמצא שמתה זאת [וזאת] מגורשת והוה ליה בלא בית: כל ימי חיי וחייכי. אומר ריב״א דלא גרס כל ימי חיי דבפרק בתרא דגיטין (דף פג:) פריך מאי שנא מכל ימי חיי וימי חיי פלוני ומסיק כל ימי חיי וימי חיי פלוני הרי זה כריתות ומיהו י״ל הכא לפי טעות שהיה סובר שם מתחלה נקבע כאן: דילמא מתה חבירתה בפלגא דעבודה. להכי לא נקט דילמא מתה בסוף היום והויא לה כולה עבודה בשני בתים משום דאפילו התנה על מנת שלא תמות לאלתר אחר עשיה מ״מ יש לחוש דילמא מתה בפלגא דעבודה:

חל למפרע משעה זו[כט]. ונמצא שאם תמות נתקיים התנאי והגט חל מערב יום הכפורים, ואין לו אלא אשה אחת והיא אשתו הראשונה, ואם לא תמות היא אלא הראשונה, הרי הגט אינו כלום ויש לו את אשתו השניה, ונמצא שבכל האופנים עובד הכהן גדול את העבודה עם אשה אחת. דוחה הגמרא, **וְדִילְמָא לֹא מָיְתָא** - ושמא לא תמות אשתו השניה שנתן לה את הגט בתנאי, והגט אינו גט, ואף הראשונה לא תמות[ל], **וַהֲוָה לֵיהּ שְׁנֵי בָּתִּים** - ונמצא שיש לו שתי נשים בשעת העבודה ביום הכיפורים ולא הועילה תקנה זו.

הגמרא ממשיכה לבאר אופנים נוספים בהם ניתן לפרש את התנאי, והטעם שאין להעמיד בהם:

אֶלָּא נאמר שהתנאי היה באופן זה, **דְּאָמַר לָהּ** - שאמר לאשתו השניה, **הֲרֵי זֶה גִּיטֵּיךְ עַל מְנָת [שֶׁלֹּא תָּמוּתִי, ולכך אִי לֹא מָיְתָה** - אם לא תמות אשה זו, נתקיים התנאי ומִיגְּרְשָׁא לָהּ - והרי היא גרושה, ונשאר רק עם אשה אחת, והיא אשתו הראשונה, **וְאִי מָיְתָה הָא** - ואם תמות האשה השניה, הרי **קַיְימָא הַךְ** - אשתו הראשונה קיימת, ונמצא שהוא נשוי אשה אחת. דוחה הגמרא, **וְדִילְמָא הֵיא** - ושמא האשה השניה, שגירשה על תנאי, אכן **לֹא מָיְתָה** - לא תמות, וכיון שנתקיים התנאי **הֲוָה לֵיהּ גִּיטָּא דְּהַאי** - נמצא שהגט שקיבלה אכן נחשב **גִּיטָּא** [-גט] ואינה אשתו, אולם **וּמָיְתָא חֲבֶרְתָּהּ** - אשתו הראשונה תמות, **וְקָם לֵיהּ** - ונמצא שהוא עומד **בְּלֹא בַּיִת** - בלי אשה כלל, שהרי הראשונה מתה והשניה מגורשת[לא].

מביאה הגמרא אופן נוסף להעמיד בו את התנאי:

אֶלָּא נפרש שהתנאי היה באופן **דְּאָמַר לָהּ** - שאמר לאשה השניה הרי זה גיטיך **עַל מְנָת שֶׁתָּמוּת [אַחַת מִכֶּם**[לב]] - ביום הכיפורים, והועיל בכך שאם **מָיְתָה הָא** - האשה השניה, **קַיְימָא הַךְ** - הראשונה קיימת ואין לו שתי נשים, וכן אם **מָיְתָה הַךְ** - האשה הראשונה, **הָא קַיְימָא הָא** - הרי קיימת האשה השניה[לג]. דוחה הגמרא, **וְדִילְמָא לֹא מָיְתָא וְלֹא חֲדָא מִינַּיְיהוּ** - שמא לא תמות אף אחת מהן, ולא נתקיים התנאי ובטל הגט, **וַהֲוָה לֵיהּ** - ונמצא שיש לו **שְׁנֵי בָּתִּים. וְעוֹד** יש לדחות, **כִּי הַאי גַּוְונָא** - באופן זה שאדם נותן גט לאשה והטיל בו תנאי על מנת שהיא תמות, **מִי הֲוֵי גִּיטָּא** - האם הוא גט כשר, **וְהָאָמַר** [-והרי אמר] **רָבָא**, הנותן גט לאשתו ואומר לה **הֲרֵי זֶה גִּיטֵּיךְ עַל מְנָת שֶׁלֹּא תָּמוּת תְּשָׁתִּי יַיִן כָּל יְמֵי חַיֵּי וְכל ימי חַיַּיכִי** [-החיים שלך][לד], **אֵין זֶה כְּרִיתוּת** - אין בגט זה כריתות והבדלה ביניהם, שהרי כל ימיה קשורה בו, שכן מחמת תנאו הרי היא נמנעת מלשתות יין לעולם עד שתמות, והגט פסול[לה]. אולם אם התנה שמגרשה על מנת שלא תשתה יין **כָּל יְמֵי חַיֵּי פְּלוֹנִי, הֲרֵי** יש בגט **זֶה כְּרִיתוּת** והבדלה ביניהם, וכשר, שכן יכול התנאי להתקיים בחייה, אם ימות בחייה אותו פלוני, ואינה בהכרח קשורה בו מחמת התנאי לעולם[לו]. ואם כן אף כאן שתולה הגירושין במיתתה וכל חייה היא אגודה בו[לז], אין בגט זה כריתות והבדלה ביניהם, והוא פסול[לח].

ממשיכה הגמרא ומביאה אופן נוסף להעמיד את התנאי:

אֶלָּא נאמר שהתנאי היה באופן **דְּאָמַר לָהּ** - שאמר לאשה השניה **הֲרֵי זֶה גִּיטֵּיךְ עַל מְנָת שֶׁלֹּא תָּמוּת חֲבֶרְתִּיךְ** - האשה הראשונה, שבכך הועיל התנאי, **שֶׁאִי לֹא מָיְתָה חֲבֶרְתָּהּ** - שאם לא תמות האשה הראשונה ונתקיים התנאי, הרי זו השניה **מִיגְּרְשָׁא** - מתגרשת מזמן נתינת הגט, **וְאִי מָיְתָה הָא** - ואם תמות האשה הראשונה, **הָא קַיְימָא הָא** - עומדת זו השניה, שמאחר ומתה חברתה לא נתקיים התנאי ולא חלו גירושיה, ויש לו אשה אחת. דוחה הגמרא, **וְדִילְמָא מָיְתָא חֲבֶרְתָּהּ בְּפַלְגָּא דַּעֲבוֹדָה** - ושמא תמות הראשונה באמצע עבודת יום הכפורים, **ומתוך כך אִיגַּלִּי מִלְּתָא** - יתברר הדבר

כט. שכל האומר בתנאו 'על מנת' הרי הוא כאומר מעכשיו יהא גט על מנת שיתקיים התנאי [כמבואר בגיטין (עד.) ועוד]. ריטב"א (ד"ה דמגרש).

ל. ריטב"א (ד"ה מלמא - הרמשון).

לא. הגמרא יכלה גם להקשות שיש לחוש שמא תמות השניה באמצע העבודה, ולא חלו גירושיה, ונמצא שעד לשעה זו היו לו שני בתים [וכעין הקושיא להלן בסוף העמוד]. תוספות ר"י הלבן (ד"ה מלמא) ותוספות הרא"ש (ד"ה הרי).

לב. תוספת זו מהמהרש"א על פי רש"י ותוספות. הגהות וציונים.

לג. קשה, הלא אם תמות הראשונה הגט של השניה גט ונמצא שאין לו אשה כלל. וכתב הר"ש מדעסויא (ד"ה ע"מ) שמשום כך אין לגרוס 'מיתה הא קיימא הך, מיתה הך קיימא הא'. וכן כתב בדקדוקי סופרים שנוסח זה אינו בכל כתבי היד. והטעם שהגמרא בסמוך לא שאלה קושיא זו לדחות את האופן הזה, כתבו התוספות (ד"ה על מנת שתמות) שהגמרא העדיפה לשאול 'ודילמא לא מייתא ולא חדא', משום שזה יותר שכיח שלא תמות אחת מהן. אולם בתוספות ישנים (ד"ה על) ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה מלמא - השני) משום קושיא זו כתבו, שתירוץ זה אינו תירוץ כלל.

לד. רבא לא מדבר באופן שאמר שתיהם יחד, כל ימי חיי וכל ימי חייכי, אלא שאמר אחד מהם, והגמרא מביאה את שני האופנים משום הסוגיא בגיטין (פג:), ששם הגמרא דנה האם 'כל ימי חיי' חשוב כריתות או לא, ולפי סברת הגמרא שם בתחילה רבא דיבר באופן שאמר 'כל ימי חיי' שאין זה כריתות, ולפי"ז כל שכן אם אמר 'כל ימי חייכי' שאין זה כריתות [מאחר והתנאי תלוי בחייה, ואופן זה הוא הדומה לנידון בסוגייתנו כמבואר בסמוך], ולפי סברת הגמרא במסקנא שם רבא דיבר דווקא באופן שאמר 'כל ימי חייכי', אבל 'כל ימי חיי' הרי זה כריתות [כמו 'כל ימי חיי פלוני' בסמוך, וראה בחידושי רבי ראובן (יבמות פ' לה)]. והגמרא כאן מביאה מדברי רבא בין לפי סברת הגמרא בתחילה שמדבר באמר 'כל ימי חיי', ובין לפי מסקנתה שמדבר באמר 'כל ימי חייכי'. תוספות (ד"ה כל) על פי שיח יצחק (נחום' שם). אולם תוספות ישנים [בשם ריב"א] תוספות ר"י הלבן ותוספות הרא"ש (ד"ה כל) כתבו, שלא גורסים 'כל ימי חיי', כיון שלמסקנת הגמרא בגיטין (שם) באופן זה יש כריתות.

לה. נאמר בתורה בפרשת גירושין (דברים כד ב) 'וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה', ודרשו בגמרא (עירובין סו: ועוד) את הלשון 'כריתות', שיהיו דברי הגט כורתים ומבדילים ביניהם, ולא יהיה בהם תנאי האוגדם יחד. רש"י (שם ד"ה לנגר).

לו. ואף שיתכן שתמות בחייו ונמצא שהיתה אגודה בו מחמת התנאי כל ימיה ולא הבדיל הגט ביניהם, מכל מקום כיון שיש אפשרות שימות בחייה הרי יכול גט זה להביא הבדלה ביניהם ויש כאן כריתות.

ומכל מקום מדרבנן אסורה להינשא קודם מיתת פלוני כי חששו שמא תשתה יין בחייו ויהיה הגט בטל למפרע, אבל מן התורה הגט גט משעה זו [אם יתקיים התנאי לבסוף], ואם זינתה אינה חייבת משום איסור אשת איש. רש"י (ד"ה כל) על פי רבי עקיבא איגר (גרסי' שם). אולם בריטב"א (ד"ה והא) כתב שמותרת להינשא מיד, שאין חוששים שמא יתבטל התנאי. וראה הרחבה בענין זה בביאורי רש"י.

לז. לכאורה יש להקשות במה היא אגודה בו, הרי לא התנה שלא תשתה יין וכדומה עד מיתתה, אלא תלה חלות הגט עצמו במיתתה. ואין לומר שאגודה בו בכך שאינה יכולה להינשא כי זה אינו אלא מספק שמא לא תמות לפניו, ואם תינשא לאחר ואחר כך תמות הלא לא עשתה איסור כלל. דבר בעתו (ד"ה ומו). והנה מדבריו שם משמע שלא הקשה כן אלא לפי השיטות שאין לה איסור להינשא בחיי פלוני [ראה בהערה לעיל בענין זה], אבל לשיטת רש"י (ד"ה כל) שאסורה להינשא מדרבנן שמא יתבטל התנאי, לא קשה, שכן היא אגודה בו בכך שאינה יכולה להינשא. [כי אף כשהאגידות היא מחמת איסור דרבנן, אין זה חשוב כריתות מן התורה, כן מבואר בחידושי הגרא"א דסלר (מ"מ סימן נ נענין מנחי פרק ג ענף רמשון מום מ)].

לח. ואף שאמר על מנת שתמות אחת מכם ותלה התנאי גם במיתת חברתה, ואם כן הלא יתכן שיבוא הגט לידי כריתות אם תמות חברתה תחילה, מכל מקום כיון שתלה הגט גם במיתתה ואפשרות זו אין בה כריתות הרי הגט בטל, כי צריך שכל חלקי התנאי יהיו באופן שיש בו כריתות, וכאן חלק זה שתלה הגט גם במיתתה אין בו כריתות, ואינו דומה לאופן שתלה רק במיתת חברתה שאפשרות זו יש בה כריתות כיון שיתכן שתמות חברתה לפניה. תוספות (ד"ה כל) על פי אבני מילואים (סי' קמג סק"ה בהגה"ה).

קושיא זו מדברי רבא יכלה הגמרא לשאול גם לעיל על אופן שאמר לה על מנת שתמותי. תוספות ישנים (ד"ה מלמא) ותוספות ר"י הלבן (ד"ה דלמ'). ובדרך המלך (קיט, ד"ה ועוד) כתב, שאכן קושיא זו היא אף על התירוצים הקודמים.

א[א] הלכה כר' יוסי ומודה ר' יוסי שאם עבר ועבד עבודתו [ב]כשרה אמר רב יהודה אמר רב הלכה כר' יוסי ומודה ר' יוסי [ג]שאם מת ראשון שחוזר לעבודתו פשיטא מהו דתימא הויא ליה צרה מחיים קמ"ל: ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו: ורבנן נמי הא חיישי לשמא אמרי לך רבנן טומאה שכיחא מיתה [ו] לא שכיחא: אמרו לו א"כ אין לדבר סוף: שפיר קא אמרי ליה לרבי יהודה ורבי יהודה אמר לך למיתה דחדא חיישינן למיתה דתרתי לא חיישינן ורבנן אי איכא למיחש אפילו למיתה דתרין חיישינן ורבנן נימרו אינהו לנפשייהו אמרי לך רבנן כ"ג זריז הוא אי זריז הוא למה מתקינין כהן אחר כיון דעבדינן ליה צרה כל שכן דמזדרז טפי. ומי סגי ליה בתקנתא א) ביתו אמר רחמנא והך לאו ביתו היא דמקדש לה והא כמה דלא כנים לה לאו ביתו היא דכנים לה א"כ הוה ליה שני בתים ורחמנא אמר א) וכפר בעדו ובעד ביתו [ד]ולא בעד שני בתים [ה]דהדר מגרש לה אי מגרש לה הדרא קושיין לדוכתא לא צריכא דמגרש לה על תנאי דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת [שתמותי ודילמא לא מייתא והוה ליה שני בתים אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת[א]] שלא תמותי אי לא מיתה מיגרשא לה ואי מיתה הא קיימא הך ודילמא היא לא מיתה והוה ליה גיטא דהאי גיטא ומייתא חברתה וקם ליה בלא בית אלא דאמר לה על מנת שתמות [אחת מכם[ב]] מיתה הא קיימא הך מיתה הך הא קיימא הא[ג] ודילמא לא מייתא ולא חדא מינייהו והוה ליה שני בתים ועוד כי האי גוונא מי הוי גיטא והאמר רבא [ו]הרי זה גיטיך על מנת שלא תשתי יין כל ימי חיי וחייכי אין זה כריתות כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך אי לא מיתה חברתה מיגרשא ואי מיתה הא הא קיימא הא ודילמא מייתא חברתה בפלגא דעבודה ואיגלי מלתא למפרע

רש"י

כיון דאמרי אי איכא למיחש חיישינן נמי למיתה דתרתי, נימרו נמי בטומאה אי איכא למיחש חיישינן נמי לטומאה דתרי, ואין לדבר סוף: **זריז הוא.** ונשמר מן הטומאה, אבל מיתה אין מסורה בידינו: **בתקנתא.** בהזמנה: **הדרא קושיין.** דשמא תמות: **על מנת שתמותי.** ביוה"כ, ואם מתה בו ביום נמצא גט למפרע ואין כאן אלא בית אחד, ואם לא מתה היא ומתה חבירתה נשארה לו זאת שאין הגט גט. וכל סוגיא זאת אין תירוצין שבה יכולין לעמוד, כי יש להן תשובות רבות, ואינו אלא כי מלמדין[ד] אותנו (א) ואם תאמר כן יש להשיב כן, ואינו משיב כל תשובות שיש להשיב, כי באחת הוא מסלקו לתרץ בענין אחר עד שהעמידה על מכונה: **ודילמא לא מייתה.** ואין הגט גט: (ב) **ע"מ שלא תמות[ה].** ואי לא מתה כדקאמר הוה ליה גיטא למפרע: **כהאי גוונא.** שהתנאי תלוי בחייה מי הוה גט: **אין זה כריתות.** שהרי כל ימי חייה קשורה בו, ואנן כריתות בעינן: **כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות.** ותינשא לאחר מיתת פלוני, וגם מהיום הוא גט שאם קלקלה אין כאן חיוב אשת איש, שאינו אלא כחשש[ו] שמא תשתה יין בחיי פלוני: **שלא תמות חברתיך.** ואי לא מתה חבירתה הוה לה גט למפרע, ואין כאן אלא בית אחד[ז]:

תוספות

הלכה כר' יוסי. תימה הילכתא למשיחא דכי ה"ג פריך בזבחים פרק ב"ש (דף מה.) ובפרק ד' מיתות (סנהדרין דף נא:) ויש לומר דאיכא נפקא מינה אפילו בזמן הזה לפרנס הממונה על הציבור ועבר מחמת אונס שכשיעבור האונס חוזר לשררתו וגם נוהגין כבוד בשני כי ההוא מעשה דר"ג ורא"ע[ד] וההיא דפ' קמא דתענית (דף ד:) דפסיק כר"ג דאמר בז' במרחשון שואלין הגשמים ומוקי לה בזמן שבית המקדש קיים י"ל דנפקא מינה אפילו בזמן הזה לבני [בבל דאית] להו פירי בדברא כדאיתא התם והא דאמר בפסחים פ' אלו דברים (ד' סו.) גבי פסח כלל אמר ר"ע כל מלאכה שאי אפשר לעשות מע"ש דוחה את השבת ופסיק בגמרא (דף סט:) הלכה כר"ע יש לומר דנפקא מינה לענין מילה ואע"ג דגבי מילה נמי פסיק רב יהודה הכי בפרק ר"א דמילה (שבת דף קלג.) מ"מ פסיק הכי בתרי דוכתי לאלומי פיסקא דמילה וקשה (דבס"פ התכלת (מנחות ד' נב.) [ח]) פסיק כר"ש[ט] וכאבא יוסי בן דוסתאי גבי חביתי כ"ג[ה] וי"ל דאין הש"ס תופס זה בקושיא הילכתא למשיחא אלא רב יוסף מקשה אותו בפרק ד' מיתות (סנהדרין שם) ובפרק בית שמאי[י] אבל הש"ס אינו חושש כי היכי דמהדר ליה לרב יוסף בפרק בית שמאי אלא מעתה (כו' [ו]) שחיטת קדשים לא ניתני ורבי' חיים כהן זצ"ל תירץ דלא פריך הכי אלא היכא דאיכא תרתי הילכתא למשיחא ועבירה כגון ההיא דפרק ב"ש דאיירי בפיגול ובפרק ד' מיתות גבי בת כהן שזינתה וכיון דאיכא תרתי מילתא דלא שכיחא היא ולא הוי ליה למיפסק הילכתא במילתא דלא שכיחא כלל[ז]:

דמגרש לה על תנאי. המתרץ היה דעתו לתרץ כדמסקינן לבסוף לחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שאכנס לבית הכנסת אלא שבעל התלמוד לא מסיק למילתיה של המתרץ והולך ומדקדק בפירוש דמילתיה דאמר לה על מנת שתמותי כו' כלומר היכי בעית למימר על תנאי אי דאמר לה על מנת שתמותי ודילמא לא מתה והוו להו שני בתים אלא דאמר לה על מנת שלא תמותי וכו' אהא נמי איכא למיפרך וכו' עד מסקנא דמילתא כולה מדברי בעל התלמוד שדקדק מעצמו פירושא דמילתא דשינויא דעל תנאי ולא מיתוקמא ליה אלא כדמסיק לחדא אמר ע"מ שלא תמות חברתיך וכו' ותדע שהוא כן דלכל הנך אלא דאמר לה הם מדברי המקשה שהולך ומדקדק מכח קושיות עד שהוא יורד על האמת דבכולם יש דל"ת אלא דאמר ובשינויא בתרא גרס אלא לחדא אמר לה הרי זה גיטיך ע"מ שאכנס לבית הכנסת ולפי שהמקשה בעצמו מסיק כך ואין דעתו להקשות על אותו תירוץ גרסינן לחדא ול"ג דלחדא בדל"ת:

על מנת שתמותי. הוה מצי למיפרך א"כ אמאי מגרש לה י"ל איכא למימר על מנת שתמותי בפלגא דעבודה הלכך מגרשה דלא ליהוו עד שעת שני בתים: **על** מנת שתמות אחת מכם. הוה מצי למיפרך ודילמא מתה לה חדא מינייהו והוה ליה גיטא וקם ליה בלא בית אלא ניחא ליה טפי למיפרך ודילמא לא מתה ולא חדא דהא שכיח טפי: **כל** ימי חיי וחייכי כו'. תימה לר"י דבפרק המגרש (גיטין דף פג:) אמרינן אמר רבא ה"ז גיטיך ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי אין זה כריתות כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות ופריך מאי שנא חיי פלוני דדילמא מיית ומקיימה ליה לתנאיה חיי דידיה נמי דילמא מיית וכו' עד אלא כל ימי חייכי אין זה כריתות כל ימי חיי וחיי פלוני הרי זה כריתות והשתא קשה דסוגיא דהכא אינה לא כדאמר ס"ד מעיקרא התם ולא כמסקנא ועוד הקשה ר"י מאי האי דאי לא תלא אלא בחיי חבירתה לחודא הוי גט ובשביל שתלה או בחייה או בחיי חבירתה מיגרע גרע ונ"ל דנקט הכא לישנא דמעיקרא ודמסקנא דהתם וה"פ והאמר רבא כל ימי חיי היינו לישנא דמעיקרא וכ"ש כל ימי חייכי[ל] אין זה כריתות פירוש בין שאמר כל ימי חיי כדמעיקרא בין שאמר חייכי כדמסקנא דהתם אין זה כריתות והכא כל ימי חייכי הוא וא"כ פריך שפיר לכל לישני דהתם דאע"ג דאילו לא אמר אלא ע"מ שתמות חברתיך הוי גיטא השתא דתלה התנאי נמי במיתתה איכא למימר דמיגרע גרע דכל היכא דאיכא תנאי דאפשר דמקיים במיתתה ויחולו קיום התנאי והגט בשעת מיתתה אין זה כריתות והכא נמי אי מייתא איהי ברישא הרי חל קיום התנאי והגט ביחד במיתתה ולא דמי להיכא דאמר על מנת שתמות חברתיך דכי מייתא חבירתה ברישא חייל גיטה בחייה של זאת ואי היא מייתא ברישא לא חל גיטא: [ועי' תוס' גיטין פג: ד"ה כל כו' שהניחו סוגיא זו בקושיא]:

אלא[מ] דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתמות חברתיך. נראה לפרש דאמר לה נמי הא וקאי אמאי דסליק מיניה דשני דאמר ע"מ שלא תמות חברתיך ופריך ודילמא מייתא בפלגא דעבודה כו' ומשני דאמר לה תרוייהו לישני הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ואמר לה נמי על מנת שתמות חברתיך בפלגא דעבודה דאי לא אמר לה אלא על מנת שתמות חברתיך הוה ליה למיפרך ודילמא לא מייתא חבירתה והוו ליה שני בתים והא שכיחא טפי דלא מתה כדפי' לעיל [ד"ה ע"מ שתמות] אלא על כרחך איירי דאמר לה תרוייהו לישני:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוס' יבמות כו: ד"ה למיתה וכו' ותוס' לעיל ב. ד"ה וחכמים אומרים], ב) [סוכה כג.], ג) עירובין טו: סוכה כד: גיטין (כא) פג: ע"ש, ד) [ברכות כח.], ה) [דבס"פ התכלת (שם דף נב:)], ו) [וע"ע תוס' סנהדרין נא: ד"ה הלכתא ותוס' זבחים מה. פו. ד"ה הלכתא ותוס' מנחות מה: נב: ד"ה הלכה ותוס' שבת קלג. ד"ה ותנן], ז) ה:, ח) ע:, ט) יבמות כו ע"ב.

עין משפט נר מצוה

מט א ב ג מיי' פ"ח מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
נ ד ה מיי' פ"ה מהל' כלי המקדש הלכה י:
נא ו מיי' פ"ח מהלכות גירושין הלכה י:

גליון הש"ס

גמ' הלכה כר"י. עיין תשובת פנים מאירות ח"ב סי' נא: שם הו"ל ב' בתים. עי' משנה למלך פ"ג הי"א מהל' עבדים:

תורה אור השלם

א) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה על מנת שתמותי וכו' מלמדין אותנו שאם תאמר כן: (ב) ד"ה ע"מ שלא תמות דבור זה נ"ל קודם ד"ה ע"מ שתמותי[ל]:

רבינו חננאל

ראוי לכ"ג משום איבה וגם אינו חוזר לכהן הדיוט שמעלין בקדש ולא מורידין. א"ר יוחנן הלכה כר' יוסי ומודה ר' יוסי שאם עבר ועבד עבודתו כשרה. אמר רב הלכתא כר' יוסי ומודה ר' יוסי שאם מת ראשון שני חוזר לעבודתו: **ר' יהודה אמר אף אשה אחרת מתקינין לו כו'.** והא רבנן נמי חיישי לשמא ומתקינין לו כהן אחר תחתיו ודחי טומאה שכיחא מיתת אשתו לא שכיחא פתאום בלא חולי מילתא דלא שכיחא היא. **ומי סגי לה בתקנתא.** גרידא [כיון] דלא קנאה מה הועיל ושקלו וטרו בהא ואוקמה דמקדש לה וכניס לה ומגרש להו לתרווייהו על תנאי ללאה אמר

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] הוסיפו מהרש"א ע"פ רש"י ותוס'. ומהריטב"א נראה דל"ג כן: ב] הוסיפו מהרש"א ע"פ רש"י ותוס'. דפו"י על מנת שתמותי, וכ"ה בריטב"א: ג] "מיתה הא קיימא הך מיתה הך הא קיימא הא" נראה דלא גרסינן (הג"ר שמחה מדעסוי). וכתב הדק"ס דתיבות אלו (וכן לעיל "אי לא מיתה מיגרשא לה ואי מיתה הא קיימא הך", וכן לקמן "אי לא מיתה חברתה מיגרשא ואי מיתה הא הא קיימא הא") נוספו ע"י תלמידים: ד] צ"ל **אלא כמלמדין** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ה] כת"י תמותי: ו] צ"ל **חשש** (רש"ש): ז] אין כאן ס"ד (באה"מ): ח] [צ"ל **דבפ' התכלת (מה:)**] (גליון) ובדפו"י ושיח יצחק **דבס"פ** התכלת פסיק **כאבא יוסי בן דוסתאי**]: ט] כר"ש **בן ננס** (גליון): י] [לפנינו הגיר' בפרק ב"ש **רבא** במקום רב יוסף] (גליון): כ] [צ"ל **כל**] (גליון): ל] כ"ג מהרש"א (והגיה דפו"י שגרסו "כל ימי חייכי וחייכי"). ושיח יצחק גורס כל ימי **חיי** וחייכי, עי"ש: מ] שייך לע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי): נ] צ"ל מכשירי מילה (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): ס] צ"ל **דלמיתה** (גנזי יוסף): ע] יש להוסיף **דחייש למיתה** (גנזי יוסף): פ] צ"ל מיהו (גליון): צ] ולמהרש"א [בתוך חצאי מרובעים בגמרא] אין להגיה:

תוספות ישנים

הלכה כר' יוסי. אין להקשות כאן הלכתא למשיחא כי היכי דפריך בזבחים פרק ב"ש (דף מה.) גבי פיגול ובסנהדרין (דף נא:) גבי שריפת בת כהן דהא הכא איצטריך בזמן הזה כגון אם העבירו זקן מנשיאותו שנוהגין בו כבוד כי ההוא מעשה דר"ג ור"א בן עזריה בברכות (דף כח.) וכן בקידושין (דף עב:) גבי ממזרים ונתינים כשרים לעתיד לבוא דפסק שמואל כר' יוסי ונפקא מינה למשפחה שנטמעה נטמעה כי אין לחוש כל כך פן יחזרו ויתגלו וכן בס"פ אלו דברים (פסחים דף סו.) דקאמר ר' עקיבא גבי הזאה שבות כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת כו' דמשמע נמי דאפילו מכשירין[נ] דאיכא כרת לא דחו שבות אבל יש לגמגם על ההיא דמנחות בפרק התכלת (דף נב:) דקאמר התם א"ר יוחנן הלכה כאבא יוסי בן דוסתאי דאמר מפריס לה שני קמצים והאמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה דתנן חמשה קמצים הן כו' דמאי שייכא בזה בזמן הזה ושמא לא בא [אלא] לומר נראין דברי אבא יוסי בן דוסתאי והתלמוד הקשה שר' יוחנן רגיל לומר דבריו אליבא דסתם משנה אי נמי רב יוסף הוא דמקשי הכי ולא שאר אמוראים ורבינו אר"ה שמע בשם רבינו חיים אבי אמי נ"ע דלא שייך למיפרך הלכתא למשיחא אלא היכא שיש עבירה בדבר כגון פסול דזבחים ושריפת בת כהן דסנהדרין שהרי זה הדבר אין רגיל להיות שאינו צריך עד ימות המשיח וגם אז לא יהיה הדבר שיהיו כולם צדיקים אבל קשה לי קצת שמצינו בכמה מקומות שמתמה כך כדאמרינן לעיל[ז] כיצד מלבישן לעתיד לבא כשיחיו אהרן ובניו ומשה רבינו עמהם והיינו כמו הלכתא למשיחא שאינו צריך עכשיו כלל לכך וכן פרק בתרא דנדה[ח] וכי מתים לעתיד לבא צריכין הזאת שלישי ושביעי כו' מיהו התם אינו יודע לתרץ כלום: **מיתה לא שכיחא.** וא"ת דהכא לא חיישי רבנן למיתה ואילו ביבמות בפ' ד' אחין (דף כו.) קאמר ודילמא אדמייבם חד מיית אידך וקמבטל מלות יבמין וי"ל דמילתא[ס] דזמן מרובה חיישינן למיתה דיומא לא חיישינן וא"ת הא דאמרינן בפרק כל הגט (גיטין כח.) דפריך מהך הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתו אסורה לאכול בתרומה מיד על ההיא דהלך למדינת הים זה אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים ומשני אביי הא ר"מ דלא חייש למיתה והא ר' יהודה דחייש למיתה רבא אמר לשמא מת לא חיישינן שמא ימות תנאי היא אבל אביי דלא מפליג בין שמא מת לשמא ימות משמע דלא חייש לשמא ימות אפילו לזמן מרובה יש לומר דמכל מקום לא חייש אביי לשמא מת לזמן מרובה אבל לשמא ימות לזמן מרובה מיהא חייש אי נמי אביי לית ליה טעם דאין זיקה אלא אית ליה יש זיקה כדהוה ס"ד מעיקרא בד' אחין ולית ליה כלל דבטול מלות יבמין: **למיתה דתרתי נמי חיישינן.** וא"ת הא אמרינן בפרק ד' אחין[ט] אי הכי חמשה נמי ומשני למיתה דחד חיישינן למיתה דתרתי לא חיישינן י"ל דביום אחד כמו כן שיש לחוש למיתה דחדא יש לחוש למיתה דתרתי דהאי והא לא שכיחא אבל לזמן מרובה שכיחא טפי מיתה דחדא ממיתה דתרתי אי נמי טעמא כדאמרינן בסוכה בפרק הישן (דף כג.) דמעלה עשו בכפרה ויש לחוש יותר ובסוכה בפרק הישן (דף כג:) פריך על ההיא דאביי אדאביי ומשני איפוך הא ר"מ[ע] הא רבי יהודה דלא חייש וטעם דר' יהודה דהכא משום מעלה אבל למסקנא דהתם לא צריכנא תו לטעם דאיפוך ולטעם דמעלה עשו בכפרה (מודו[פ]) למאי דבעי למימר בפרק הישן דטעם דרבי יהודה משום דמעלה אע"ג דבעלמא לא חייש איכא שלש מחלוקות בדבר דרבי יהודה חייש דוקא בכפרה ור"מ אפילו בעלמא חייש ורבנן דהכא אפי' בעלמא לא חיישי: **דעבדינן ליה צרה כ"ש דמזדרז טפי.** וא"ת מאי האי דקאמר לעיל ניחוש לשמא ומשני דחיישינן לטומאה משום דשכיחא מאי קושיא הא הכא קאמר דמתקינין לו כהן משום דלזדרז טפי ועל ידי כך הוא מתוקן אבל גבי מיתה אי אפשר לתקן אותה משמא דאין לדבר סוף י"ל דאף דגבי מיתה אי אפשר לתקן אותו נמי יש קצת לדבר סוף בשלש או ארבע מיהא ולהכי פריך כיון דחיישינן לטומאה שטוב לתקן מיתה נמי תוכל לתקן ע"י שלש נשים או ארבע יהיה לדבר סוף ומשני טומאה שכיחא וכו': **ולא בעד שני בתים.** ומה שכתוב (דה"ב כד) וישא לו יהוידע נשים שתים ויולד בנים ובנות שמא ביוה"כ היה מגרש אחת מהן ול"ע: **אלא דאמר לה הא גיטיך על מנת שתמותי.** ה"ה דהוי מצי למפרך וכי האי גוונא מי הוי גיטא והאמר רבא הרי זה גיטיך ע"מ שלא תשתי יין כו' כדלקמן ועוד דאי מתה אין צריך כלל שתהא מגורשת ואי משום תחילת עבודה דבעינן באשה אחת מ"מ למה יש לו להתנות כלל על מנת שתמות כ"ש שאם לא תמות שצריך לגרשה יותר כיון שלא תמות חבירתה: **ע"מ שלא תמות.** והוה מצי למיפרך נמי ניחוש דילמא מתה והוה ליה שני בתים מאותה שעה: **על מנת שתמות אחת מכם.** הא לאו שינויא הוא דאי מתה קמייתא נמצא שמתה זאת [וזאת] מגורשת והוה ליה בלא בית: **כל ימי חיי וחייכי.** אומר ריב"א דלא גרס כל ימי חיי דבפרק בתרא דגיטין (דף פג:) פריך מאי שנא מכל ימי חיי וימי חיי פלוני ומסיק כל ימי חיי וימי חיי פלוני הרי זה כריתות ומיהו י"ל הכא לפי טעות שהיה סובר שם מתחלה נקבע כאן: **דילמא מתה חבירתה בפלגא דעבודה.** להכי לא נקט דילמא מתה בסוף היום והויא לה כולה עבודה בשני בתים משום דאפילו התנה על מנת שלא תמות לאלתר אחר עשיה מ"מ יש לחוש דילמא מתה בפלגא דעבודה:

למפרע דגיטא דהא לאו גיטא הוא ועביד ליה עבודה בשני בתים אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתמות חברתיך ודילמא מייתא חברתה והוה ליה גיטא דהא גיטא וקם ליה בלא בית אלא דמגרש להו לתרווייהו לחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תכנסי לבית הכנסת ודילמא לא מייתא חברתה ולא עיילא היא לבית הכנסת והוה ליה גיטא דתרווייהו גיטא וקם ליה בלא בית אלא לחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ולחדא אמר לה ה"ז גיטיך על מנת שאכנס אני לבית הכנסת דאי מייתא הא קיימא הא ואי מייתא הא קיימא הא מאי איכא למימר דילמא מייתא חברתה בפלגא דעבודה ועבד ליה עבודה למפרע בשני בתים אי חזי לה דקא בעיא למימת קדים איהו ועייל לבית הכנסת ומשוי לגיטא דהא גיטא למפרע. מתקיף לה רב אסי ואיתימא רב עוירא אלא מעתה ° שתי יבמות הבאות מבית אחד לא יתייבמו א) יבמתו א יבמתו ריבה מתקיף לה רבינא ואיתימא רב שרביה אלא מעתה ארוסה לא תתייבם ב) החוצה[ה] ב לרבות את הארוסה.

א) תנו רבנן ג כהן גדול מקריב אונן ד ואינו אוכל ה רבי יהודה אומר כל היום מאי כל היום אמר רבא[ו] לא נצרכה אלא להביאו מתוך ביתו אמר ליה אביי השתא לרבי יהודה אפוקי מפקינן ליה דתניא היה עומד ומקריב על גבי המזבח ושמע שמת לו מת מניח עבודתו ויוצא דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר ה יגמור ואת אמרת מייתינן ליה מתוך ביתו אלא אמר רבא מאי כל היום

לומר

רש"י

אם[ג] מתה חבירתה. קיימא הך, דאין גיטה גט: שלא תכנסי כו'. ביום הכפורים: אלא מעתה. כיון דאמרן לעיל ביתו אין כאן[ד] שתים במשמע: שתי יבמות הבאות מאדם אחד. שהיה לו שתי נשים, לא תתייבם אפילו אחת מהן, דהא בית אחד כתיב: ארוסה לא תתייבם. דהא בית כתיב, ואת אמרת לעיל כל כמה דלא כניס לה לאו ביתו היא: מקריב אונן. דרחמנא שרייה, דכתיב (ויקרא כא) לאביו ולאמו לא יטמא ומן המקדש לא יצא ולא יחלל וגו' ודרשינן לה בשחיטת קדשים (זבחים טז.) במת אביו ואמו (א) ואינו צריך לצאת מקדושתו כלל להיות עומד ומקריב כי לא חילל עבודתו בכך, ומינה ילפינן הא כהן הדיוט שלא יצא חילל: ואינו אוכל. שלא הותרה כאן אלא עבודה, וקדשים אסורין לאונן [ז] קל וחומר ממעשר הקל שאמרה תורה (דברים כו) לא אכלתי באוני ממנו: להביאו מתוך ביתו. מצוה הוא שיביאוהו למקדש לעבוד כל היום כדי לפכח צערו, וה"ק ר' יהודה כל היום יהא עסוק בהקרבה: השתא לרבי יהודה אפוקי מפקינן ליה. להדיוט אונן אפילו התחיל בעבודה, אלמא ר' יהודה בהקרבת אנינות לחומרא ורבנן לקולא, וגבי כהן גדול החליפו שיטתן: היה עומד ומקריב. בכהן הדיוט קאי:

לומר

תוספות

[ה] אלא לחדא אמר לה על מנת שאכנס לבית הכנסת. ° דאע"ג דכבר הקשה לו דילמא לא עיילא לבי כנישתא ה"מ גבי דידה שהנשים עצלניות הן[ז] אבל כהנים זריזין הן[ח] וכ"ש כהן גדול דזריז טפי ולא ישכח ועוד גבי דידה חיישינן טפי לפי שאינה תדירה בכאן לראות אם לא תמות חבירתה שתיכנס היא לבית הכנסת דאטו בכפה תלו לה[ט]: לחדא אמר לה על מנת שאכנס כו'.[י] פי' ולשניה אמר על מנת שלא תמות חברתיך דתו ליכא למיחש למידי דאי מתה השניה בפלגא דעבודה עייל לבית הכנסת והוה ליה גיטא למפרע וליכא שני בתים ואי לא מייתא לא הא ולא הא הויא ליה דקמייתא גט ולא ליעול לבית הכנסת ואי מייתא קמייתא בפלגא דעבודה כיון דשניה לא מייתא דלמיתה דתרתי לא חיים הויא לה מגורשת למפרע ולא ליעול לבית הכנסת אבל אי לא מגרש אלא לאחה ואמר לה על מנת שאכנס לבית הכנסת ולא אמר לרחל מידי דילמא מייתא רחל בפלגא דעבודה והיכי ליעביד אי עייל לבית הכנסת קם ליה מכאן ולהבא בלא בית ואי לא עייל לבית הכנסת הרי עבד מקצת עבודה בשני בתים הלכך לא אפשר בע"א וגם הלשון משמע כן מדקאמר לחדא אמר לה מכלל דאף לשניה אמר והתנה עמה בירושלמי[י] משמע אשה אחרת מתקינין לו מזמנין אותה שאם תמות אשתו ביום הכפורים שיקדש זאת ביוה"כ ופליג אגמרא דידן דפריך התם ויקדש מאתמול דמשמע ליה מתקינין בהזמנה בעלמא ומשני וכפר בעדו ובעד ביתו (ויקרא טז) ולא בעד שני בתים ופריך ולא נמצא כקונה קנין בשבת ומשני משום שבות התירו במקדש א"ר חנינא הדא אמרת הלין דכנסין ארמלן צריך לכונסן מבעוד יום שלא יהא כקונה קנין בשבת נ"ל לפרש בתולה שיש לה חופה מבעוד יום משעה שנכנסה לחופה קנאה לכל דבר להכי מותר לבא עליה בשבת אבל אלמנה שאין לה חופה ואינה נקנית לבעלה ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה אלא ע"י ביאה צריך לבא עליה מבעוד יום שלא יהא כקונה קנין בשבת ואפילו את"ל שיש לאלמנה חופה קודם ביאה נ"ל ליחוד שמתייחדת עמו היינו חופתה וזה יש לעשות קודם השבת אבל בתולה משילתה בהינומא הויא חופה שלה וזה היו רגילין לעשות ביום אבל לא היו מייחדין אלא בלילה סמוך לביאה והשתא קאמר בירושלמי הלין דכנסין ארמלן צריך לייחדן מבעוד יום ליחוד שלה היינו חופה וכן נראה לי יותר לומר דאלמנה נמי אית לה חופה קודם ביאה ויש ליזהר במאי דפרישי' שהכונס אלמנה צריך לייחדן[ח] מערב שבת אחר ברכת הנשואין: ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תכנסי לביהכ"נ. דהשתא אי מייתא בפלגא דעבודה כיון דלא עיילא לביהכ"נ הוה מגורשת למפרע וליכא שני בתים: ודילמא לא מייתא חברתה ולא עיילא לבית הכנסת. נ"ל דל"ג דלא[ט] עיילא היא דהא מדלא קאמר על מנת שלא תיכנס חברתיך לבית הכנסת אלמא דמיירי דאמר ללאה ע"מ שלא תמות רחל ולרחל אמר על מנת שלא תיכנס היא עצמה לבית הכנסת וא"כ הכי פריך ודילמא לא מתה רחל ולא עיילא רחל לבית הכנסת ואי הוה גרס היא משמע[י] ודילמא לא מתה רחל שהיא חבירתה של לאה ולא עיילא היא לאה הא דנקט גבי דידה על מנת שלא תכנסי לבית הכנסת ובסמוך גבי דידיה על מנת שאכנס י"ל דלא הוה מצי למימר גבי דידה על מנת שתכנס בשעה[כ] שהיא בריאה דאינה רשאה ליכנס לבית הכנסת דילמא מייתא חברתה וקם ליה בלא בית וכשתהיה חולה ונטויה למות אינה יכולה ליכנס אע"פ שהיה יכול להתנות תנאי אחר שיוליכוה לבית הכנסת מ"מ השתא מיהת לפי תנאו לא הוה מצי למימר איפכא וגבי דידיה ניחא[ל] דמצי למימר על מנת שאכנס ניחא ליה טפי למימר מלומר שלא אכנס משום דפריך וקם ליה בלא בית והא ניחא ליה טפי לשנויי על מנת שאכנס דליכא למיחש כולי האי דילמא עביד מעשה ועייל וקם ליה בלא בית וקל להבין: היה עומד ומקריב ושמע שמת לו מת וכו'. רש"י פירש בכהן הדיוט איירי ודחק עצמו לפרש לפי זה ול"נ דבכהן גדול איירי אף על גב דכ"ג מקריב אונן ה"מ מדאורייתא אבל מדרבנן ס"ל לרבי יהודה מניח עבודה ויוצא ואל תתמה דהא מסקינן גזירה שמא יאכל אלמא אע"ג דכ"ג מקריב מדאורייתא כל היום (מודו[מ]) ביה רבנן א"כ ברייתא נמי איכא למימר מעיקרא דבכ"ג איירי ומדרבנן ועוד לכאורה משמע היה עומד ומקריב אע"ג דאכתי לא התחיל בעבודה אלא עבודה בידו והיכי קאמר ר' יוסי יגמור והלא כהן הדיוט אונן מחלל עבודה וכן משמע בתוספתא דזבחים (פי"א) דתנא אבל כהן הדיוט שהיה מקריב ומת לו מת מניח עבודה ויוצא וליכא מאן דפליג והא דפליגי בשמעתא רבי יהודה ורבי יוסי איכא למימר בכ"ג פליגי: [י] שאינו עובד עבודה כל היום. וה"פ כל היום שוין אכילה להקרבה כמו שאינו אוכל כך אינו מקריב הא בלילה מקריב ואינו אוכל ולא גזרינן דילמא אתא למיכל דאנינות לילה דאבילות[ס] דרבנן והיא גופה גזירה ואנן ניקום וניגזור גזירה לגזירה ולא הוה מצי לשנויי דכל היום דאינו אוכל קאי הא בלילה אוכל דהא ס"ל לר' יהודה בפ' טבול יום (זבחים דף ק:) דאנינות לילה דיום מיתה דאורייתא ודיום קבורה דרבנן והא דמסיק כל היום אבל לילה לא היינו דיום קבורה דאי דיום מיתה הא שמעינן ליה לרבי יהודה בפ' טבול יום דאנינות לילה דיום מיתה דאורייתא וא"כ ניגזור דילמא אתי למיכל מיניה:

למזה

עין משפט נר מצוה

נב א מיי' פ"א מהלכות יוה"כ הלכה ט:
נג ב שם הלכה א:
נד ג מיי' פ"ב מהלכות ביאת מקדש הלכה ו:
נה ד שם הלכה ח:
נו ה שם הלכה ו:

רבינו חננאל

לה הרי זה גיטיך ע"מ שלא תמות רחל חברתיך ואם מתה רחל לא ליהוי גט ואת אשתי ולרחל אמר לה הרי זה גיטיך ע"מ שאכנס בכנסת אם אכנס לכנסת הרי את גרושה ממני ואם לא אכנס לא יהא הגט גט אם מתה רחל בטל הגט ונשארה לאה אשתו ואם מתה לאה נשארה רחל באישות אצלו שהרי לא נכנס בכנסת. מאי איכא למימר דילמא מתה רחל בפלגא דעבודה ונמצא שהיתה בחצי העבודה רחל אשתו וכיון שמתה עכשיו בטל הגט ונמצאת לאה אשתו ונמצאת העבודה בשני בתים בהתחלה בעבודה כשרואה אם היא רחל גוססת מקדים ועייל לכנסת ונתקיים הגט ונמצאת לאה לבדה אשתו. ירושלמי ולא נמצא קונה אשה ביוה"כ משום שבות התירו במקדש. מתקיף לה רבינא אם משום דכתיב ביתו [אינו] רשאי להיות לו ב' נשים יבמה דכתיב בה אשר לא יבנה את בית אחיו אם יש לו ב' נשים לא תתייבם אפילו אחת מהן. ודחי יבמתו יבמתו ריבה כלומ' היה לו לכתוב א) ועלתה יבמתו ועלתה יבמה השערה. יבמתו דכתב למה לי. אלא אפי' יש שם שתים ועלתה אחת מהן היא יבמתו והדין יבמה. ואקשינן תוב כיון דאמר כניס לה והדר מגריש לה על תנאי כלומר אינה נקראת בית עד דכניס לה ארוסה לא תתיבם דהא אינה בית. ודחי לא תהיה אשת המת החוצה כתיב החוצה לרבות הארוסה: ת"ר כ"ג מקריב אונן ואינו אוכל ר' יהודה אומר כל היום. ובא רבה לומר כל היום כולו אפילו אם הוא בביתו מביאין אותו ומקריב כל היום איני והא תניא היה עומד ומקריב ע"ג המזבח ושמע שמת לו מת מניח עבודתו ויוצא דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר יגמור השתא לר' יהודה אפוקי מפקינן ליה ואת אמרת מייתינן ליה מתוך ביתו כדי להקריב אלא מאי כל היום פי' ר' יהודה בתימה אומר כל היום מקריב

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל היה לו לכתוב ועלתה השערה ועלתה יבמתו השערה דכתב למה לי וכו'.

ליקוטי רש"י

החוצה לרבות את הארוסה. שאם נתארמלה מן האירוסין צריכה ליבם כנשואה וחוצה משמע חיצונה שלא נתקרבה עדיין לביאה [יבמות יג:]. כהן גדול מקריב אונן. מדאמר לו אהרן למשה ואכלתי חטאת היום (ויקרא י) ולא אמר למשה והקרבתי מכלל דהקרבה באנינות ולמדנו דכ"ג מקריב אונן [מו"ק יד:]. דכתיב לאביו ולאמו לא יטמא ומן המקדש לא יצא אם מת אביו ואמו דהוי אונן אפילו הכי מקדושתו לא יצא ולא יחלל כלומר דעבודתו שיעבוד באנינות לא תתחלל הא אחר הדיוט שלא יצא חילל [ב"ק קי.]. דכתיב ביה (ויקרא כא) לאביו ולאמו לא יטמא ומן המקדש לא יצא אינו צריך לצאת מן המקדש ביום מיתת אביו ואמו [ולא יחלל שהעבודה שיעבוד] אינה מחוללת הא אחר הדיוט שלא יצא חילל [זבחים צט.].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) הוריות יב: זבחים לט. תוספתא זבחים פי"א ה"ב [מו"ק יד: ב"ק קי.], ב) [פלוגתא דר"י לא נזכר במשנה בהוריות. ונזכר בתוספתא זבחים, עי"ש], ג) [שבת דף כה.], ד) ירושלמי פרק קמא דפסחים סה"א, ה) שבת כ., ו) ה"א (יפ"ע עי"ש).

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מקריב אונן כו' במת אביו ואמו שאינו צריך לצאת מקדושתו כלל ויכול להיות עומד[ע]:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' שתי יבמות. יבמות מד ע"א]: תוס' ד"ה אלא לחדא דאע"ג דכבר הקשה לו. לא זכיתי להבין הא אין אפשרות לה לילך לבהכ"נ דאז דבטל גיטא והוי כלא גירשה כלל להדלא החשש שמא תמות ועשה העבודות עד שעת מיתתה בב' בתים. ואם נאמר דס"ל לתוס' דלישנא דאמרינן ולא עיילא משמע דקאי על דלמא ומדלא פרכינן בפשוטו דהא א"א לה למיעל לבהכ"נ ע"כ דהתנאי היה דלא תכנס לבהכ"נ היום ומחר ואי לא מייתא גיטא דחברת' גיטא והיא הולכת אחר עבודת היום לבהכ"נ ובטל גיטה. אבל יקשה תירוצם לפי שאינה תדיר וכו' מה לה בידיעה מחברתה כל שהיא לא מתה ממילא חברתה מגורשת וצריכה היא לילך לבהכ"נ ומה לנו אם חברתה בחיים אם לא הא כיון דחברתה מגורשת צריכה היא לילך לבהכ"נ לבטל גיטה וה' יאיר עיני:

תורה אור השלם

א) וְאִם לֹא יַחְפֹּץ הָאִישׁ לָקַחַת אֶת יְבִמְתּוֹ וְעָלְתָה יְבִמְתּוֹ הַשַּׁעְרָה אֶל הַזְּקֵנִים וְאָמְרָה מֵאֵן יְבָמִי לְהָקִים לְאָחִיו שֵׁם בְּיִשְׂרָאֵל לֹא אָבָה יַבְּמִי: [דברים כה, ז]

ב) כִּי יֵשְׁבוּ אַחִים יַחְדָּו וּמֵת אַחַד מֵהֶם וּבֵן אֵין לוֹ לֹא תִהְיֶה אֵשֶׁת הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ זָר יְבָמָהּ יָבֹא עָלֶיהָ וּלְקָחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וְיִבְּמָהּ: [דברים כה, ה]

תוספות ישנים

דאמר לה ע"מ שתמות חברתיך. והוה מצי לאקשויי ודילמא לא מתה חבירתה והויא לה עבודה בשני בתים אלא יש קושיות הרבה בשמועה ואינו חושש עד לבסוף שמעמידו על האמת כדפירש הקונטרס גופיה: דילמא לא מתה חבירתה ולא עיילא איהי לבהכ"נ. וא"ת מ"מ אם לא מתה חבירתה יוליכוה בעל כרחה לבהכ"נ ותתגרש י"ל דס"ל לתלמודא כיון שבדעת אחרים הדבר תלוי שמא לא תלך: מאי איכא למימר שמא מתה חבירתה בפלגא דעבודה אי חזי כו'. ודוקא לתרווייהו אבל אם לא אמר אלא לחדא הרי זה גיטיך על מנת שאכנס אני לבהכ"נ איכא למיחש שמא תמות חבירתה בפלגא דעבודה ואי לא אזיל לבהכ"נ עבד פלגא דעבודה בשני [בתים] ואי עייל נמצא דה"ל בלא בית ומיהו הכי נמי הוה מצי לשנויי כלישנא דנקט מעיקרא ע"מ שלא תכנס לבהכ"נ ולאידך אמר לה ע"מ שלא תמות חבירתה ואי מתה חבירתה בפלגא דעבודה לא הוי גיטא ואותה שמתה מגורשת כיון שלא הלך לבהכ"נ ואי לא מתה חבירתה ומיגרשה אידך אזיל לבהכ"נ לבטל גט אחרת והוה ליה בית אחד: כי חזי דבעי למימת קדים ועייל וכו'. ואם תאמר לאחר מיתה נמי אם ילך לבהכ"נ מגורשת למפרע כדאמרינן בפרק מי שאחזו (דף עו:) הרי זה גיטיך מעכשיו אם לא באתי מיכן ועד שנים עשר חדש ומת בתוך שנים עשר חדש הרי זה גט לא דמיא דהתם קיימתה לתנאה שחייתה עד שעברו שנים עשר חדש אבל הכא מתה קודם שנתקיים התנאי: הבאות מבית אחד לא יתייבמו. וא"ת תיקשי ליה הא על הא דאמרינן ביבמות (דף מד.) בית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתים ואם כן נימא דלא תתייבם אחת מהן י"ל דהכא הכי פריך כיון דאמרת ביתו חדא משמע אם כן לא יוכל לייבם אשת אחיו אם יש לו שתי נשים ובשלמא אי הוה אמרינן הכא דאינו מכפר אלא על אחת מהן ה"נ הוה לן למימר אם יש לו ב' יבמות לא תתייבם אלא האחת אבל כיון דאמרינן ביתו חדא משמע א"כ גבי יבמה נמי נימא הכי דהדא משמע לאפוקי היכא שיש לאחיו שתי נשים: מניח עבודתו ויוצא. בכהן גדול מיירי כפירש ריב"א ולא יגמור דקאמר רבי (יוסי) [יהודה] היינו מדרבנן אבל לפירוש הקונטרס דמוקי לה בכהן הדיוט ופריך מהחליפו שיטתן קשה דמאי פירכא הוא ועוד לא ידעינן טעמא דרבי יוסי:

הגהות וציונים

א] [עי' פירש"י דיבמות יג: דחוצה משמע חיצונה שלא נתקרבה עדיין לביאה] (גליון): ב] צ"ל רבה (גבורת ארי, וכ"ה בכמה כת"י ובר"ח): ג] כת"י ואם: ד] "כאן" ליתא בכת"י: ה] דבור זה ודבור שלאחריו שייכים להלן אחר ד"ה ודילמא (הג"ר שמחה מדעסוי): ו] ל' הגמ' סוטה ו ע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי): ז] עיין מהרש"א ובהגהות והערות שם: ח] צ"ל ליחדה (באה"מ): ט] צ"ל ולא (רש"ש): י] יש להוסיף דפריך (באה"מ): כ] צ"ל דבשעה שהיא בריאה אינה רשאה (באה"מ): ל] "ניחא" מיותר (שיח יצחק): מ] צ"ל גזרו (גליון): נ] שייך לדף יד ע"א (גליון): ס] "דאבילות" מיותר (רש"ש): ע] וכן הגיה שיח יצחק בשם שיטה כת"י. ורש"ש הגיה כלל מלהיות עומד:

לְמַפְרֵעַ על שעת נתינת הגט, דְּגִיטָּא דְּהָא - שהגט של השניה לָאו גִּיטָּא הוּא - אינו גט, שהרי לא נתקיים התנאי, וְעָבִיד לֵיהּ עֲבוֹדָה - ונמצא שעבד את תחילת העבודה בִּשְׁנֵי בָּתִּים - בשתי נשים, אשתו הראשונה שעדיין לא מתה בתחילת העבודה, והשניה שהוברר עתה שאינה מגורשת[א].

שבה הגמרא ומעמידה את התנאי באופן אחר:
אֶלָּא נאמר שהתנאי היה באופן דְּאָמַר לָהּ - שאמר לאשתו השניה בזמן נתינת הגט, הֲרֵי זֶה גִּיטֵּךְ עַל מְנָת שֶׁתָּמוּת חֲבֶרְתִּיךְ - האשה הראשונה, ביום הכפורים, ואם אכן תמות הרי השניה מגורשת למפרע, ואין כאן שתי נשים עד שעת מיתתה[ב]. דוחה הגמרא, וְדִילְמָא מָיְיתָא חֲבֶרְתָּהּ - ושמא תמות של האשה השניה, מאחר שנתקיים התנאי, וְקָם לֵיהּ - והרי הוא עומד משעת מיתת הראשונה ואילך בְּלָא בַּיִת - בלי אשה כלל[ג].

לאחר שכל אופני התנאים בגירושי אשתו השניה נדחו, מעמידה הגמרא שמגרש אף את אשתו הראשונה, ומתנה בגירושי כל אחת מהן:
אֶלָּא מדובר באופן דְּמְגָרֵשׁ לְהוּ לְתַרְוַיְיהוּ - שמגרש את שתי הנשים מערב יום הכפורים, ועם כל אחת מתנה באופן אחר, לַחֲדָא - לאחת, והיא האשה שנושא בערב יום כפורים, אָמַר לָהּ, הֲרֵי זֶה גִּיטֵּךְ עַל מְנָת שֶׁלֹּא תָּמוּת חֲבֶרְתִּיךְ - האשה הראשונה, ביום הכפורים, וְלַחֲדָא - ולאשתו הראשונה[ד], אָמַר לָהּ, הֲרֵי זֶה גִּיטֵּךְ עַל מְנָת שֶׁלֹּא תִּפְנְסִי לְבֵית הַכְּנֶסֶת ביום הכפורים. ומעתה, אם לא תמות הראשונה נתקיים התנאי של השניה ויחולו גירושיה למפרע, ורק הראשונה אשתו, ואם תמות הראשונה, גיטה של השניה בטל, ורק היא אשתו[ה]. ואף אם תמות הראשונה באמצע העבודה, לא היה לכהן עד שעת מיתתה שתי נשים, מאחר וגם אותה גירש על תנאי שלא תכנס לבית הכנסת, וכיון שלא נכנסה לבית הכנסת הרי היא מגורשת למפרע[ו]. דוחה הגמרא, וְדִילְמָא לֹא מָיְיתָא חֲבֶרְתָּהּ - ושמא לא תמות אשתו הראשונה, וְלֹא עָיְילָא הֵיא[ז] - ואף לא תכנס אשה זו לְבֵית הַכְּנֶסֶת עד סוף היום[ח], וַהֲוָה לֵיהּ גִּיטָּא דְּתַרְוַיְיהוּ גִּיטָּא - ונמצא שהגיטין של שתי הנשים יחולו, שכן נתקיים התנאי שבכל גט[ט], ומאחר ששתיהן מגורשות קָם לֵיהּ - הרי הוא עומד בְּלָא בַּיִת - בלא אשה כלל.

הגמרא מסיקה מהו אופן התנאי שבו יש תקנה לכהן גדול שתהיה לו אשה אחת ולא שתי נשים:
אומרת הגמרא, אֶלָּא, לַחֲדָא - לאחת, וזו השניה שנשא בערב יום הכפורים, אָמַר לָהּ, הֲרֵי זֶה גִּיטֵּךְ עַל מְנָת שֶׁלֹּא תָּמוּת חֲבֶרְתִּיךְ - האשה הראשונה, כאמור לעיל, וְלַחֲדָא - ולאשתו הראשונה אָמַר לָהּ, הֲרֵי זֶה גִּיטֵּךְ עַל מְנָת שֶׁאֶכָּנֵס אֲנִי לְבֵית הַכְּנֶסֶת ביום הכפורים[י]. ובאופן זה אין חשש שישאר ללא בית, משום דְּאִי מָיְיתָא הָא - שאם תמות אשתו הראשונה, קַיְימָא הָא - אשתו השניה עומדת. שמאחר שמתה הראשונה, לא נתקיים התנאי של השניה והרי גיטה בטל. וְאִי מָיְיתָא הָא - אשתו השניה, קַיְימָא הָא - אשתו הראשונה עומדת. אמנם מַאי אִיכָּא לְמֵימַר - מה עוד יש לומר, כלומר לאיזה דבר עדיין ניתן לחשוש, דִּילְמָא מָיְיתָא חֲבֶרְתָּהּ - שמא תמות הראשונה בְּפַלְגָא דַּעֲבוֹדָה - באמצע העבודה, ועל ידי כך יתבטל הגט של השניה [שניתן על מנת שלא תמות הראשונה], וְעָבַד לֵיהּ עֲבוֹדָה לְמַפְרֵעַ - ונמצא שעבד את תחילת העבודה בִּשְׁנֵי בָּתִּים, כי בתחילת העבודה היו לו את שתי הנשים[יא], מבארת הגמרא שבאופן זה יש תקנה לדבר, שכן אִי חָזֵי לָהּ דְּקָא בָּעֵיָא לְמֵימַת - אם רואה הכהן גדול

א. **לכאורה** יש להקשות, מדוע לא שאלה הגמרא שמא תמות חברתה בסוף היום לאחר גמר העבודה, ונמצא שעבד את כל העבודה בשני בתים [ולא רק תחילת העבודה]. ויש ליישב, שהגמרא באה לומר שגם באופן שיאמר לה על מנת שלא תמות חברתך כל זמן העבודה, שבאופן זה אם תמות לאחר העבודה חל גיטה של השניה ואין כאן אלא בית אחד, מכל מקום יתכן חסרון של שני בתים, באופן שתמות הראשונה באמצע העבודה. **המשפות** ישנים (ד"ה דילמא), תוספות ר"י הלבן (ד"ה ודילו) ותוספות הרא"ש (ד"ה דילמא). ובריטב"א (ד"ה ופרכינן - השני) כתב, שלא נקט שמא תמות לאחר העבודה, כי בדרך כלל אין שהות ביום למות אחר העבודה כי היום נשלם בעבודה. והנה מדברי הראשונים הללו מבואר, שהתנאי 'על מנת שלא תמות חברתיך' הוא על מיתה במשך כל יום הכפורים, אולם רבינו אליקים (ד"ה שלא) כתב, שכוונת התנאי הוא שלא תמות כל זמן עבודת היום, ולפי"ז אין מקום לקושיא, שכן אם תמות לאחר העבודה חל גיטה של השניה ואין כאן אלא בית אחד. ובזכריה משלם (ד"ה ודלמא) כתב, שמסברא אין כוונתו בתנאי אלא על משך זמן העבודה [וכפירוש רבינו אליקים], כי הלא אינו מתנה לגרשה אם לא תמות הראשונה אלא כדי שלא יהיה בשעת העבודה עם שני בתים, ולכך ודאי הכוונה אם לא תמות כל משך זמן העבודה ולא כל היום, **ואם** תמות באמצע העבודה הרי הוא צריך את אשתו השניה מאותה שעה ולהבא, אבל אם תמות לאחר העבודה אין לו צורך באשתו השניה, ואדרבה יש לו צורך בגירושיה למפרע, כיון שהיה לו את אשתו הראשונה כל העבודה.

ב. **אופן** זה אין לו שום הבנה כלל, שהרי בין כך ובין כך מוקשה הוא, שאם תמות אשתו הראשונה ישאר בלא אשה כלל, וכפי שאכן מקשה הגמרא, ואם לא תמות אחת מהן הרי הוא עם שתי נשים [ראה הערה בסמוך], ומכל מקום אין קושיא בכך שהובא אופן זה, מאחר שאין כאן מקשן ותרצן, אלא הגמרא מבארת את כל האפשרויות שניתן לומר ואין להעמיד בהם, עד שמסיקה את האפשרות הנכונה, וכדברי רש"י לעיל (ע"ב ד"ה עד). והגמרא מביאה גם אפשרות זו, מאחר שעל האופן הקודם שאלה הגמרא שמא תמות באמצע העבודה, ונמצא שהיה עד עתה עם שתי נשים, על כן הביאה הגמרא עתה אופן שבו לא יהיה אלא עם אשה אחת עד למיתתה, והוא כשמתנה לגרש השניה אם תמות הראשונה, שכשמתה הראשונה הרי השניה מגורשת למפרע, ולא היה אלא עם אשתו הראשונה עד למיתתה. על פי תוספות רבינו פרץ (ד"ה שלא ד"ה). וראה פירוש התוספות באופן זה בהערה בסמוך.

ג. **התוספות** (לעיל ע"ב ד"ה שלא) העירו, שהגמרא היתה צריכה לדחות שמא לא תמות אף אחת מהן, ונמצא שיש לו שני בתים, כי הלא דבר זה יותר מצוי שאף אחת מהן לא תמות, ולכך פירשו, שתנאי זה שהתנה עמה על מנת שתמות חברתה, הוא בנוסף לתנאי שאמרה הגמרא קודם (לעיל ע"ב) שהתנה עמה על מנת שלא תמות חברתה, ומעתה אם לא תמות חברתה הרי הגט של השניה גט, ולכך לא שאלה הגמרא אלא מהאופן שתמות חברתה. אולם בתוספות ישנים (ד"ה דלמר) כתבו, שהגמרא אכן יכלה להקשות כן, ולא חששה אלא לדחות את התירוץ כדי לברר מהו האופן האמיתי, כפי שנתבאר ברש"י (לעיל ע"ב ד"ה עד). ובשיח יצחק (נמוק') מבאר, שתוספות חולקים בזה על רש"י וסוברים שהגמרא מדקדקת לשאול את השאלה היותר טובה, ועל כן הוצרכו לתירוצם.

ד. **כן** כתב בהגהה בריטב"א (להלן יד. מהר"ב ד"ה וכי) בדעת רש"י (מס ד"ה והמ), וראה בביאורי רש"י שם. אולם בתוספות (ד"ה נחדא, על פי גיליון המהרש"א נדפריהם) משמע שמפרשים להיפך, שהתנאי הקודם הוא לאשה הראשונה ותנאי זה הוא לשניה.

ה. **ואם** תמות השניה ביום הכפורים, הרי הראשונה קיימת, ותיכנס לבית הכנסת ותבטל גיטה למפרע. [ואף אם השניה קיימת יש לה לעשות כן, כי מאחר שלא מתה נתקיים התנאי של השניה וחלו גרושיה, ויש לראשונה לבטל גיטה שתהיה היא 'ביתו'. וראה בהערה להלן מתי היא רשאית להכנס לבית הכנסת].

ו. **תוספות** (ד"ה ודלמא).

ז. **כתבו** התוספות (ד"ה ודילמא), שיש למחוק תיבת 'היא', כי משמעותה שהכוונה לאשה השניה [שהראשונה נקראת כאן 'חברתה'], והתנאי הלא היה עם הראשונה על מנת שהיא לא תכנס לבית הכנסת.

ח. **ויש** לחוש לכך, כי נשים עצלניות הן (ירושלמי פסחים פ"ו ה"ד). תוספות (ד"ה שלא, נמוקי הרמב"ן). ומדבריהם מבואר שקושיית הגמרא 'ולא עיילא היא לבית הכנסת' וכו', היא המשך ל'ודילמא', כלומר, שגם זה אינו אלא חשש שמא לא תכנס. ולכאורה קשה, כי הלא אינה יכולה להכנס לבית הכנסת [ואין זה רק חשש], כי יש לה לחוש כל זמן העבודה שמא תמות והגט של השניה יתבטל, ואם תכנס יתבטל גם גיטה, ונמצא שעד שעת מיתתה עבד עם שתי נשים. וצריך לומר, שיכולה להכנס בסוף היום כשבטוחה בעצמה שלא תמות. על פי רבי עקיבא איגר (נמוק'). ובגליון הש"ס (נמוק') כתב רבי עקיבא איגר, שיתכן שתוספות מפרשים שהתנה עם הראשונה שלא תכנס לבית הכנסת היום ומחר, ואם לא מתה וחל גיטה של השניה יכולה להכנס למחרת ולבטל את גיטה. [וראה אופן נוסף בביאורי רש"י]. אולם בתוספות ר"י הלבן (ד"ה ודלו) משמע, שמפרש שהקושיא היא שודאי לא תכנס לבית הכנסת [וה'ודילמא' לא נאמר אלא על הפרט הראשון שלא תמות חברתה, ולא על פרט זה], כי אינה יכולה, מהטעם שנתבאר לעיל. וכן פירשו הזכרון שארית יוסף (נמוק') והמעיל שמואל (ספירא, ד"ה ולא). וראה ביאור נוסף בילקוט ביאורים בשם רא"מ הורוויץ (ד"ה ודילמא).
ולפירוש תוספות אין להקשות שיכניסוה בעל כורחה, כי לשון התנאי 'על מנת שלא תכנסי' משמעו שלא תכנס מדעתה. ואף שניתן להעמיד בלשון שמשמעותו גם בעל כרחה, מכל מקום העדיפה הגמרא להשמיענו את האופן המבואר בסמוך. ריטב"א (ד"ה ופרכינן). ובתוספות הרא"ש (ד"ה ודילמא) תירץ, שמאחר שתלוי הדבר בדעת אחרים יש לחוש שלא יוכלו להוליכה בעל כרחה. וכעין זה כתבו תוספות ישנים (ד"ה דילמא).

ט. **גיטה** של הראשונה ניתן על מנת שלא תכנס לבית הכנסת ולא נכנסה, וגיטה של השניה ניתן על מנת שלא תמות הראשונה והרי לא מתה.

י. **יש** לדקדק בלשון הגמרא, שבאופן התנאי הקודם התנאי של הראשונה הוא בלשון שלילה, על מנת שלא תכנסי לבית הכנסת, וכאן התנאי הוא בלשון חיוב, על מנת שאכנס, וראה בילקוט ביאורים טעם הדבר.

יא. **אבל** אין לחשוש להיפך שתמות השניה באמצע העבודה, ונמצא שעבד עד עתה עם שתי נשים, כי מאחר שלא תמות הראשונה עד סוף העבודה [שהרי לא חוששים למיתת שתיהן, כפי שנתבאר לעיל (ע"ב)], יתקיים בכך התנאי של השניה ויחול גיטה למפרע, ולא יכנס לבית הכנסת כדי שלא יחול הגט של הראשונה, ונמצא שמתחילת

למפרע דגיטא דהא לאו גיטא הוא ועביד ליה עבודה בשני בתים אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתמות חברתיך ודילמא מייתא חברתה והוה ליה גיטא דהא גיטא וקם ליה בלא בית אלא דמגרש להו לתרוייהו לחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תכנסי לבית הכנסת ודילמא לא מייתא חברתה ולא עיילא היא לבית הכנסת והוה ליה גיטא דתרווייהו גיטא וקם ליה בלא בית אלא לחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ולחדא אמר לה ה"ז גיטיך על מנת שאכנס אני לבית הכנסת דאי מייתא הא קיימא הא ואי מייתא הא קיימא הא מאי איכא למימר דילמא מייתא חברתה בפלגא דעבודה ועבד ליה עבודה למפרע בשני בתים אי חזי לה דקא בעיא למימת קדים איהו ועייל לבית הכנסת ומשוי לגיטא דהא גיטא למפרע. מתקיף לה רב אסי ואיתימא רב עוירא אלא מעתה ° שתי יבמות הבאות מבית אחד לא יתייבמו [א] יבמתו [א] יבמתו [א] ריבה מתקיף לה רבינא ואיתימא רב שרביה אלא מעתה ארוסה לא תתייבם [ב] החוצה [ס] [ב] לרבות את הארוסה.

[א] תנו רבנן [ג] כהן גדול מקריב אונן [ד] ואינו אוכל [ג] רבי יהודה אומר כל היום מאי כל היום אמר רבא [ע] לא נצרכה אלא להביאו מתוך ביתו אמר ליה אביי השתא לרבי יהודה אפוקי מפקינן ליה דתניא היה עומד ומקריב על גבי המזבח ושמע שמת לו מת מניח עבודתו ויוצא דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר [ה] יגמור ואת אמרת מייתינן ליה מתוך ביתו אלא אמר רבא מאי כל היום

לומר

רש"י

אם [ג] מתה חבירתה. קיימא הך, דאין גיטה גט: שלא תכנסי כו'. ביום הכפורים: אלא מעתה. כיון דאמרן לעיל ביתו אין כאן [ד] שתים במשמע: שתי יבמות הבאות מאדם אחד. שהיה לו שתי נשים, לא תתייבם אפילו אחת מהן, דהא בית אחד כתיב: ארוסה לא תתייבם. דהא בית כתיב, ואת אמרת לעיל כל כמה דלא כניס לה לאו ביתו היא: מקריב אונן. דרחמנא שרייה, דכתיב (ויקרא כא) לאביו ולאמו לא יטמא ומן המקדש לא יצא ולא יחלל וגו' ודרשינן לה בשחיטת קדשים (זבחים טז.) במת אביו ואמו (א) ואינו צריך לצאת מקדושתו כלל להיות עומד ומקריב כי לא חילל עבודתו בכך, ומינה ילפינן הא כהן הדיוט שלא יצא חילל: ואינו אוכל. שלא הותרה כאן אלא עבודה, וקדשים אסורין לאונן [ג] קל וחומר ממעשר הקל שאמרה תורה (דברים כו) לא אכלתי באוני ממנו: להביאו מתוך ביתו. מצוה הוא שיביאוהו למקדש לעבוד כל היום כדי לפכח צערו, וה"ק ר' יהודה כל היום יהא עסוק בהקרבה: השתא לרבי יהודה אפוקי מפקינן ליה. להדיוט אונן אפילו התחיל בעבודה, אלמא ר' יהודה בהקרבת אנינות לחומרא ורבנן לקולא, וגבי כהן גדול החליפו שיטתן: היה עומד ומקריב. בכהן הדיוט קאי:

לומר

תוספות

[ה] אלא לחדא אמר לה על מנת שאכנס לבית הכנסת. ° דאע"ג דכבר הקשה לו דילמא לא עיילא לבי כניסתא ה"מ גבי דידה שהנשים עצלניות הן [ו] אבל כהנים זריזין הן [ח] וכ"ש כהן גדול דזריז טפי ולא ישכח ועוד גבי דידה חיישינן טפי לפי שאינה תדירה בכאן לראות אם לא תמות חבירתה שתיכנס היא לבית הכנסת דאטו בכפה תלו לה [י]: לחדא אמר לה על מנת שאכנס כו'. [י] פי' ולשניה אמר על מנת שלא תמות חברתיך דתו ליכא למיחש למידי דאי מתה השניה בפלגא דעבודה עייל לבית הכנסת והוה ליה גיטא למפרע וליכא שני בתים ואי לא מייתא לא הא ולא הא הויא ליה דקמייתא גט ולא ליעול לבית הכנסת ואי מייתא קמייתא בפלגא דעבודה כיון דשניה לא מייתא דלמיתה דתרתי לא חייש הויא לה מגורשת למפרע ולא ליעול לבית הכנסת אבל אי לא מגרש אלא לאחד ואמר לה על מנת שאכנס לבית הכנסת ולא אמר לרחל מידי דילמא מייתא רחל בפלגא דעבודה והיכי ליעביד אי עייל לבית הכנסת קם ליה מכאן ולהבא בלא בית ואי לא עייל לבית הכנסת הרי עבד מקצת עבודה בשני בתים הלכך לא אפשר בע"א וגם הלשון משמע כן מדקאמר לחדא אמר לה מכלל דאף לשניה אמר והתנה עמה בירושלמי [י] משמע אשה אחרת מתקינין לו מזמנין אותה שאם תמות אשתו ביום הכפורים שיקדש זאת ביוה"כ ופליג אגמרא דידן דפריך התם ויקדש מאתמול דמשמע ליה מתקינין בהזמנה בעלמא ומשני וכפר בעדו ובעד ביתו (ויקרא טז) ולא בעד שני בתים ופריך ולא נמצא כקונה קנין בשבת ומשני משום שבות התירו במקדש א"ר חנינא הדא אמרת הלין דכנסין ארמלן צריך לכונסן מבעוד יום שלא יהא כקונה קנין בשבת נ"ל לפרש בתולה שיש לה חופה מבעוד יום משעה שנכנסה לחופה קנאה לכל דבר להכי מותר לבא עליה בשבת אבל אלמנה שאין לה חופה ואינה נקנית לבעלה ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה אלא ע"י ביאה צריך לבא עליה מבעוד יום שלא יהא כקונה קנין בשבת ואפילו את"ל שיש לאלמנה חופה קודם ביאה נ"ל דיחוד שמתייחדת עמו היינו חופתה וזה יש לעשות קודם השבת אבל בתולה משילתה בהינומא הויא חופה שלה וזה היו רגילין לעשות ביום אבל לא היו מייחדין אלא בלילה סמוך לביאה והשתא קאמר בירושלמי הלין דכנסין ארמלן צריך לייחדן מבעוד יום דיחוד שלה היינו חופה וכן נראה לי יותר לומר דלאלמנה נמי אית לה חופה קודם ביאה ויש ליזהר במאי דפריש' שהכונס אלמנה צריך לייחדן [ח] מערב שבת אחר ברכת הנשואין: ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תכנסי לביהכ"נ. דהשתא אי מייתא בפלגא דעבודה כיון דלא עיילא לביהכ"נ הוה מגורשת למפרע וליכא שני בתים: ודילמא לא מייתא חברתה ולא עיילא לבית הכנסת. נ"ל דל"ג דלא [ט] עיילא היא דהא מדלא קאמר על מנת שלא תיכנס חברתיך לבית הכנסת אלמא דמיירי דאמר ללאה ע"מ שלא תמות רחל ולרחל אמר על מנת שלא תיכנס היא עצמה לבית הכנסת וא"כ הכי פריך ודילמא לא מתה רחל ולא עיילא רחל לבית הכנסת ואי הוה גרס היא משמע [י] ודילמא לא מתה רחל שהיא חבירתה של לאה ולא עיילא היא לאה הא דנקט גבי דידה על מנת שלא תכנסי לבית הכנסת ובסמוך גבי דידיה על מנת שאכנס י"ל דלא הוה מצי למימר גבי דידה על מנת שתכנס בשעה [כ] שהיא בריאה דאינה רשאה ליכנס לבית הכנסת דילמא מייתא חברתה וקם ליה בלא בית וכשתהיה חולה ונטויה למות אינה יכולה ליכנס אע"פ שהיה יכול להתנות תנאי אחר שיוליכוה לבית הכנסת מ"מ השתא מיהת לפי תנאו לא הוה מצי למימר איפכא וגבי דידיה ניחא [ל] דמצי למימר על מנת שאכנס ניחא ליה טפי למימר מלומר שלא אכנס משום דפריך וקם ליה בלא בית והא ניחא ליה טפי לשנויי על מנת שאכנס דליכא למיחש כולי האי דילמא עביד מעשה ועייל וקם ליה בלא בית וקל להבין: היה עומד ומקריב ושמע שמת לו מת וכו'. רש"י פירש בכהן הדיוט איירי ודחק עצמו לפרש לפי זה ול"נ דבכהן גדול איירי אף על גב דכ"ג מקריב אונן ה"מ מדאורייתא אבל מדרבנן ס"ל לרבי יהודה מניח עבודה ויוצא ואל תתמה דהא מסקינן גזירה שמא יאכל אלמא אע"ג דכ"ג מקריב מדאורייתא כל היום (מודו [מ]) ביה רבנן א"כ ברייתא נמי איכא למימר מעיקרא דבכ"ג איירי ומדרבנן ועוד לכאורה משמע היה עומד ומקריב אע"ג דאכתי לא התחיל בעבודה אלא עבודה בידו והיכי קאמר ר' יוסי יגמור והלא כהן הדיוט אונן מחלל עבודה וכן משמע בתוספתא דזבחים (פ"א) דתנא אבל כהן הדיוט שהיה מקריב ומת לו מת מניח עבודה ויוצא וליכא מאן דפליג והא דפליגי בשמעתא רבי יהודה ורבי יוסי איכא למימר בכ"ג פליגי: [נ] שאינו עובד עבודה כל היום. וה"פ כל היום שוין אכילה להקרבה כמו שאינו אוכל כך אינו מקריב הא בלילה מקריב ואינו אוכל ולא גזרינן דילמא אתא למיכל דאנינות לילה דאבילות [ס] דרבנן והיא גופה גזירה ואנן ניקום וניגזור גזירה לגזירה ולא הוה מצי לשנויי דכל היום אאינו אוכל קאי הא בלילה אוכל דהא ס"ל לר' יהודה בפ' טבול יום (זבחים דף לט:) דאנינות לילה דיום מיתה דאורייתא ודיום קבורה דרבנן והא דמסיק כל היום אבל לילה לא היינו דיום קבורה דאי דיום מיתה הא שמעינן ליה לרבי יהודה בפ' טבול יום דאנינות לילה דיום מיתה דאורייתא וא"כ ניגזור דילמא אתי למיכל מיניה:

למזה

עין משפט נר מצוה

נב א מיי' פ"א מהלכות יוס הלכה ט:
נג ב שם הלכה א:
נד ג מיי' פ"ב מהלכות ביאת מקדש הלכה ו:
נה ד שם הלכה ח:
נו ה שם הלכה ו:

רבינו חננאל

לה הרי זה גיטיך ע"מ שלא תמות רחל חברתיך ואם מתה רחל לא ליהוי גט ואת אשתי ולרחל אמר לה הרי זה גיטיך ע"מ שאכנס בכנסת אם אכנס לכנסת הרי את גרושה ממני ואם לא אכנס לא יהא הגט גט אם מתה רחל בטל הגט ונשארה לאה אשתו ואם מתה לאה נשארה רחל באישות אצלו שהרי לא נכנס בכנסת. מאי איכא למימר דילמא מתה רחל בפלגא דעבודה ונמצא שהיתה בחצי העבודה רחל אשתו וכיון שמתה עכשיו בטל הגט ונמצאת לאה אשתו ונמצאת העבודה בשני בתים בהתחלה בעבודה כשרואה אם היא רחל גוססת מקדים ועייל לכנסת ונתקיים הגט ונמצאת לאה לבדה אשתו. ירושלמי ולא נמצא קונה אשה ביוה"כ משום שבות התירו במקדש. מתקיף לה רבינא אם משום דכתיב ביתו [אינו] רשאי להיות לו ב' נשים יבמה דכתיב בה אשר לא יבנה את בית אחיו אם יש לו ב' נשים לא תתייבם אפילו אחת מהן. ודחי יבמתו יבמתו ריבה כלומ' היה לו לכתוב א) ועלתה יבמתו ועלתה יבמה השערה. יבמתו דכתב למה לי. אלא אפי' יש שם שתים ועלתה אחת מהן היא יבמתו והדין יבמה. ואקשינן תוב כיון דאמר כניס לה והדר מגריש לה על תנאי כלומר אינה נקראת בית עד דכניס לה ארוסה לא תתיבם דהא אינה בית. ודחי לא תהיה אשת המת החוצה כתיב החוצה לרבות הארוסה: ת"ר כ"ג מקריב אונן ואינו אוכל ר' יהודה אומר כל היום. ובא רבה לומר כל היום כולו אפילו אם הוא בביתו מביאין אותו ומקריב כל היום איני והא תניא היה עומד ומקריב ע"ג המזבח ושמע שמת לו מת מניח עבודתו ויוצא דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר יגמור השתא לר' יהודה אפוקי מפקינן ליה ואת אמרת מייתינן ליה מתוך ביתו כדי להקריב אלא מאי כל היום פי' ר' יהודה בתימה אומר כל היום מקריב

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל היה לו לכתוב ועלתה השערה ועלתה יבמתו השערה דכתב למה לי וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) הוריות יב: זבחים לט. תוספתא זבחים פי"א ה"ב [מו"ק יד: ב"ק קי.], ב) [פלוגתא דר"י לא נזכר במשנה בהוריות. ונזכר בתוספתא זבחים, עי"ש], ג) [שבת דף כה.], ד) ירושלמי פרק קמא דפסחים סה"א, ה) שבת כ., ו) ה"א (יפ"ע עי"ש).

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מקריב אונן כו' במת אביו ואמו שאינו צריך לצאת מקדושתו כלל ויכול להיות עומד [ע]:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' שתי יבמות. יבמות מד ע"א]: תוס' ד"ה אלא לחדא דאע"ג דכבר הקשה לו. לא זכיתי להבין הא אין אפשרות לה לילך לבהכ"נ דאז דבטל גיטא והוי כלא גירשה כלל דהדרא החשש שמא תמות ועשה העבודות עד שעת מיתתה בב' בתים. ואם נאמר דס"ל לתוס' דלישנא דאמרינן ולא עיילא משמע דקאי על דלמא ומדלא פרכינן בפשוטו דהא א"א לה למיעל לבהכ"נ ע"כ דהתנאי היה דלא תכנס לבהכ"נ היום ומחר ואי לא מייתא גיטא דחברת' גיטא והיא הולכת אחר עבודת היום לבהכ"נ ובטל גיטה. אבל יקשה מירוש' לפי שאינה תדיר וכו' מה לה בידיעה מחברתה כל שהיא לא מתה ממילא חברתה מגורשת וצריכה היא לילך לבהכ"נ ומה לנו אם חברתה בחיים אם לא הא כיון דחברתה מגורשת צריכה היא לילך לבהכ"נ לבטל גיטה וה' יאיר עיני:

תורה אור השלם

א) וְאִם לֹא יַחְפֹּץ הָאִישׁ לָקַחַת אֶת יְבִמְתּוֹ וְעָלְתָה יְבִמְתּוֹ הַשַּׁעְרָה אֶל הַזְּקֵנִים וְאָמְרָה מֵאֵן יְבָמִי לְהָקִים לְאָחִיו שֵׁם בְּיִשְׂרָאֵל לֹא אָבָה יַבְּמִי: [דברים כה, ז]

ב) כִּי יֵשְׁבוּ אַחִים יַחְדָּו וּמֵת אַחַד מֵהֶם וּבֵן אֵין לוֹ לֹא תִהְיֶה אֵשֶׁת הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ זָר יְבָמָהּ יָבֹא עָלֶיהָ וּלְקָחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וְיִבְּמָהּ: [דברים כה, ה]

תוספות ישנים

דאמר לה ע"מ שתמות חברתיך. והוה מצי לאקשויי ודילמא לא מתה חבירתה והויא לה עבודה בשני בתים אלא יש קושיות הרבה בשמועה ואינו חושש עד לבסוף שמעמידו על האמת כדפירש הקונטרס גופיה: דילמא לא מתה חבירתה ולא עיילא איהי לבהכ"נ. וא"ת מ"מ אם לא מתה חבירתה יוליכוה בעל כרחה לבהכ"נ ותתגרש י"ל דס"ל לתלמודא כיון שבדעת אחרים הדבר תלוי שמא לא תלך: מאי איכא למימר שמא מתה חבירתה בפלגא דעבודה אי חזי כו'. ודוקא לתרוייהו אבל אם לא אמר אלא לחדא הרי זה גיטיך על מנת שאכנס אני לבהכ"נ איכא למיחש שמא תמות חבירתה בפלגא דעבודה ואי לא אזיל לבהכ"נ עבד פלגא דעבודה בשני [בתים] ואי עייל נמצא דה"ל בלא בית ומיהו הכי נמי הוה מצי לשנויי כלישנא דנקט מעיקרא ע"מ שלא אכנס לבהכ"נ ולאידך אמר לה ע"מ שלא תמות חבירתה ואי מתה חבירתה בפלגא דעבודה לא הוי גיטא ואותה שמתה מגורשת כיון שלא הלך לבהכ"נ ואי לא מתה חבירתה ומיגרשה אידך אזיל לבהכ"נ לבטל גט אחרת והוה ליה בית אחד: כי חזי דבעי למימת קדים ועייל וכו'. ואם תאמר לאחר מיתה נמי אם ילך לבהכ"נ מגורשת למפרע דאמרינן בפרק מי שאחזו (דף עו:) הרי זה גיטיך מעכשיו אם לא באתי מיכן ועד שנים עשר חדש ומת בתוך שנים עשר חדש הרי זה גט לא דמיא להתם קיימתה לתנאה שחייתה עד שעברו שנים עשר חדש אבל הכא מתה קודם שנתקיים התנאי: הבאות מבית אחד לא יתייבמו. וא"ת תיקשי ליה הא על הא דאמרינן ביבמות (דף מד.) בית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתים ואם כן נימא דלא תתייבם אחת מהן י"ל דהכא הכי פריך כיון דאמרת ביתו חדא משמע אם כן לא יוכל לייבם אשת אחיו אם יש לו שתי נשים ובשלמא אי הוה אמרינן הכא דאינו מכפר אלא על אחת מהן ה"נ הוה לן למימר אם יש לו ב' יבמות לא תתייבם אלא האחת אבל כיון דאמרינן ביתו חדא משמע א"כ גבי יבמה נמי נימא הכי לחדא משמע לאפוקי היכא שיש לאחיו שתי נשים: מניח עבודתו ויוצא. בכהן גדול מיירי כפירש ריב"א ולא יגמור דקאמר רבי (יוסי) [יהודה] היינו מדרבנן אבל לפירוש הקונטרס דמוקי לה בכהן הדיוט ופריך מהחליפו שיטתן קשה דמאי פירכא הוא ועוד לא ידעינן טעמא דרבי יוסי:

הגהות וציונים

א] [עי' פירש"י דיבמות יג: דחוצה משמע חיצונה שלא נתקרבה עדיין לביאה] (גליון): ב] צ"ל רבה (גבורת ארי, וכ"ה בכמה כת"י ובר"ח): ג] כת"י ואם: ד] "כאן" ליתא בכת"י: ה] דבור זה ודבור שלאחריו שייכים להלן אחר ד"ה ודילמא (הג"ר שמחה מדעסוי): ו] ל' הגמ' סוטה ו ע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי): ז] עיין מהרש"א ובהגהות והערות שם: ח] צ"ל ליחדה (באה"מ): ט] צ"ל ולא (רש"ש): י] יש להוסיף דפריך (באה"מ): כ] צ"ל דבשעה שהיא בריאה אינה רשאה (באה"מ): ל] "ניחא" מיותר (שיח יצחק): מ] צ"ל גזרו (גליון): נ] שייך לדף יד ע"א (גליון): ס] "דאבילות" מיותר (רש"ש): ע] וכן הגיה שיח יצחק בשם שיטה כת"י. ורש"ש הגיה כלל מלהיות עומד:

משנת ראשונים

ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שאכנס אני לבית הכנסת וכו'. אבל הנכון דהכא ה"ה דמצי עייל לאחר מיתה, אבל כדי שלא יהא התנאי תלוי ועומד, ושמא מתוך אנינותו לא יוכל ליכנס לאחר מותה, עבדינן מעלה בכפרה ומקיים תנאה מקמי דתימות. [הריטב"א] יבמתו יבמתו ריבה. פי' ריבה לנו דכי איכא ב' יבמות תתייבם חדא מינייהו, דליכא למדרשיה למיעוטא דיבמתו חדא תתייבם ושתים לא תתייבם אחת מהם דאם כן לישתוק קרא מיניה. [הריטב"א, יבמות מד.] וא"ת והא יבמתו מבעי ליה לרבות חייבי לאוין ועשה להעלותם לחליצה אף על פי שאינן עולים לייבום כדמפ' בפ' כיצד, י"ל דהשתא ס"ל דחליצתן דרבנן הוא ולית לן ההיא דרשא כלל, והנכון דתרווייהו יבמתו מייתרי דמסתייה דליכתוב אם לא יחפוץ לקחתה ועלתה השערה. [הריטב"א, יבמות מד.] [המשך בסוף המסכת]

שאשתו הראשונה גוססת ונוטה למות[יב], קָדִים אִיהוּ וְעָיֵיל - הוא יקדים להכנס לְבֵית הַפְּגָמָה קודם מיתתה[יג], וְעל ידי שמקיים התנאי מְשַׁוֵּי לְגִיטָּא דְּהָא גִּיטָּא לְמַפְרֵעַ - עושה שהגט של הראשונה יחול למפרע מערב יום כיפורים, ונמצא שאין לו אלא את אשתו השניה מתחילת העבודה[יד].

הגמרא שבה לדון בלימוד שנתבאר בגמרא לעיל (ע"ח), מהפסוק (ויקרא טז ו) 'וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ', 'ולא בעד שני בתים': מקשה הגמרא, מַתְקִיף לָהּ - הקשה רַב אַפִּי, וְאִיתֵימָא - ויש אומרים שהקשה זאת רַב עֲוִירָא, אֶלָּא מֵעַתָּה שכאשר נאמר 'בית' בלשון יחיד משמעותו בית אחד ולא שנים[טו], אף ב'בית' האמור בפרשת יבום [בדין חליצה], 'כָּכָה יֵעָשֶׂה לָאִישׁ אֲשֶׁר לא יִבְנֶה אֶת בֵּית אָחִיו' (דברים כה ט)[טז], יש לדקדק כן, מי שיש לו בית אחד ולא מי שיש לו שני בתים[יז], ואם כן שְׁתֵּי וְבָמוֹת הַבָּאוֹת מִבַּיִת אֶחָד - שהיו לאח שמת בלא בנים שתי נשים, לֹא יִתַּיַּבְמוּ כלל אפילו אחת מהן, ומדוע הדין הוא שצריך לייבם אחת מהן, כמבואר במשנה ביבמות (מג:). מתרצת הגמרא, 'יְבִמְתּוֹ' 'יְבִמְתּוֹ' רִיבָּה - נאמר בדין החליצה (דברים כה ז) 'וְאִם לא יַחְפֹּץ הָאִישׁ לָקַחַת אֶת יְבִמְתּוֹ וְעָלְתָה יְבִמְתּוֹ הַשַּׁעְרָה', ודי היה לכתוב 'ועלתה השערה'[יח], ושבה התורה וכתבה 'יבמתו' שתי פעמים לרבות שגם כשיש שתי יבמות יש דין יבום[יט].

הגמרא מוסיפה לדון בענין פסוק זה 'וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ' (ויקרא טז ו), בדברי הגמרא לעיל (ע"ח) שקודם כניסה לחופה אינה נקראת 'ביתו'[כ]: מקשה הגמרא, מַתְקִיף לָהּ - הקשה רָבִינָא, וְאִיתֵימָא - ויש אומרים שהקשה זאת רַב שְׁרַבְיָה, אֶלָּא מֵעַתָּה שכאשר נאמר 'בית' הכוונה לאחר נישואין דווקא, אף בלשון 'בית' שנאמר לענין יבום (דברים כה ט) 'אֲשֶׁר לא יִבְנֶה אֶת בֵּית אָחִיו', יש לדקדק שדווקא כשהניח האח אשה נשואה יש דין יבום, אבל כשהניח אשה אֲרוּסָה לֹא תִתַּייַבֵּם, ומדוע הדין הוא שארוסה מתייבמת[כא]. מתרצת הגמרא, שאף על פי שכאשר נאמר 'בית' הכוונה לאחר נישואין דווקא, מכל מקום לענין יבום יש לימוד מהכתוב שיש מצות יבום גם בארוסה, והוא שנאמר בפרשת יבום (דב"ס כה ה) 'לא תִהְיֶה אֵשֶׁת הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ זָר', וכוונת הכתוב לאסור על אשת המת להינשא לאיש זר מלבד אחי בעלה, ותיבת 'החוצה' מיותרת[כב], ונכתבה לְרַבּוֹת אֶת הָאֲרוּסָה שאף בה יש מצות יבום. שכן 'חוצה' משמע חיצונה, והיינו ארוסה שהיא חיצונה לו שעדיין לא נתקרבה לביאה[כג].

★

העבודה לא היה לו אלא את אשתו הראשונה. תוספות (ד"ה למדלג). ואף אם לא מועיל קיום תנאי לאחר מיתתה [ראה בהערה להלן], יש לומר שכאן אינו חשוב קיום לאחר מיתה, שכן משעה שגוססת ונוטה למות מתברר שלא תמות הראשונה [כי הלא לא חוששים למיתת שתיהן] ויתקיים התנאי. ובאופן נוסף יש לומר, שלא אמרו כן אלא בתנאי שקיומו על ידי מעשה ולא בתנאי שקיומו בלא מעשה. אולם מקושיית התוספות ישנים (ד"ה כי) מוכח שאינם סוברים חילוקים אלו אלא לדעתם הרי זה קיום תנאי לאחר מיתה ואינו מועיל, ולשיטתם עדיין יקשה מדוע לא חוששים שתמות השניה באמצע העבודה, ונמצא שעבד עד עתה עם שתי נשים. על פי רש"ש (ד"ה מי).

יב. שבאופן זה, כיון שרוב גוססים למיתה (קידושין עח:) יכול להכנס לבית הכנסת, ואין לו לחוש שלא תמות הראשונה וישאר על ידי כך בלא בית כלל. הגהות רש"ש טויבש (ד"ה קליס).

יג. ואין לחשוש שלא יכנס כפי שחששו לעיל שהאשה לא תכנס, כי רק באשה חששו משום שנשים עצלניות הן, אבל כהנים זריזים הם, וכל שכן הכהן גדול שהוא יותר זריז וודאי לא ישכח. תוספות (ד"ה למדלג, נמיקון הרלשון).

ודווקא קודם מיתתה שמתקיים תנאי הגט בחייה, אבל לא מועיל שיכנס אחר מיתתה, מאחר שלא התקיים התנאי בחייה, ואין לגט על מי לחול למפרע [אף שהגט ניתן באופן שכשיתקיים התנאי יחול למפרע משעת נתינתו]. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה מי) על פי שער המלך (גירושין פ"ח ה"ל ד"ה ומ"ש). [וראה תוספת ביאור בטעם הדבר, בחלקת יואב (מ"ל, מה"ע סי' י)]. אולם בריטב"א (ד"ה מי) כתב, שמועיל קיום התנאי אף לאחר מיתת האשה, כיון שהגט חל למפרע משעת נתינתו בחייה, והטעם שיש לו להכנס מיד קודם מיתתה לבית הכנסת, הוא משום שעשו מעלה בכפרה שלא לבוא לידי מכשול, שמא לאחר מכן יהיה טרוד באנינותו ולא יכנס, ונמצא שגיטה של הראשונה אינו גט ועבד עד מיתתה עם שתי נשים.

יד. בדברים אלו מסיקה הגמרא מהו האופן בו ניתן להעמיד שמתקינים לכהן גדול אשה, ובכל המקרים שיכולים להיות תהיה לו בכל עבודת היום אשה אחת ולא שתים. וסיכום הדברים הוא, שמגרש את האשה הראשונה על מנת שיכנס לבית הכנסת, ואת השניה על מנת שלא תמות הראשונה, ואם שתי הנשים יחיו או שתמות האשה השניה, אין לו אלא את אשתו הראשונה, כי השניה מגורשת למפרע, מאחר שלא מתה הראשונה ונתקיים התנאי שהתנה עם השניה, והגט של האשה הראשונה נתבטל כי הכהן גדול לא נכנס לבית הכנסת ולא נתקיים התנאי. ואם תמות הראשונה, אם תמות קודם העבודה יש לכהן גדול את האשה השניה שגיטה נתבטל מאחר שלא נתקיים התנאי, ואם תמות באמצע העבודה, כשיראה הכהן גדול שהולכת למות יקדים ויכנס לבית הכנסת, ובכך יחול גיטה למפרע, ואין לו אלא את השניה מתחילת העבודה.

הקשה בגבורת ארי (ד"ה למדלג), מה הצורך בכל הטורח הזה, שמקדש ונושא אשה אחרת בקידושין ונישואין גמורים, ואחר כך מגרש אותה ואת הראשונה עם תנאי, ומדוע לא מקדש ונושא את האשה הזו בתנאי שלא יחולו הקידושין והנישואין אלא אם כן תמות אשתו, שבאופן זה אינה אשתו אלא אם כן מתה הראשונה, ואינו צריך לגרשה בתנאי, ובכך גם לא תפסל לכהונה על ידי גירושין. ואת אשתו הראשונה יגרש בתנאי על מנת שאכנס לבית הכנסת, כמבואר כאן בגמרא, שמא תמות באמצע העבודה ויהיה לו שתי נשים עד לשעה זו. ומוסיף הגבורת ארי ושואל, שאף בגירושי הראשונה אין צורך, שכן יכול להתנות בקידושי ונישואי השניה שיחולו אם תמות אשתו רק מאותה שעה והלאה, ונמצא שאין כאן חשש שתי נשים. ועל קושיא זו מיישב הגבורת ארי, שלא ניתן לעשות חופה שתחול לאחר זמן, כי מעשה החופה נגמר בשעתו ואין לקנין עתה על מה לחול [ואינו דומה לקידושי כסף ששייך לעשותם שיחולו לאחר זמן, כי חוב המעות ישנו בעולם, וכן בקידושי שטר באופן שהשטר נמצא בעולם, ראה תוספות (כתובות פב. ד"ה הא)]. וראה בילקוט ביאורים (לעיל ע"ח) מה שכתב הגבורת ארי ביישוב הקושיא הראשונה, והרחבת דברים בענין זה. ובחזון איש (או"ח סי' קכו ס"ק יא) מיישב, שלא מצוי שאשה תסכים להתקדש על תנאי אם תמות אשתו, כי מן הסתם לא תמות, ונמצא שיצא עליה שם אישות בחינם, אבל באופן שאומרת הגמרא תתרצה, כי עד הגירושין היא ודאי אשתו. וראה עוד בדבריו מה שהוסיף בענין זה.

טו. על פי רש"י (ד"ה מקקיף) וד"ה מעתה).

טז. רבינו חננאל (ד"ה מתקיף). כאשר מת אחד האחים בלא בנים מצוה על האח הנותר לשאת את אשת אחיו, והוא נקרא 'ייבום'. ואם אינו רוצה לשאת את יבמתו, יש עליה לחלוץ לו. ודיני ייבום וחליצה נכתבו בפרשת כי תצא (דברים כה ה-י), ופרטי ההלכות מבוארים ברמב"ם (הלכות יבום וחליצה). ובסדר החליצה נאמר בתורה (שם כה ט), שכאשר חולצת היבמה את נעלו מעל רגלו ויורקת בפניו, יש לה לומר 'ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו', כלומר, שמיאן לייבם את אשת אחיו [על ידי נישואין]. ומבואר בלשון הפסוק שענין הייבום הוא בניית בית אחיו. ומכך שנאמר 'בית אחיו' בלשון יחיד, מדקדקת הגמרא שיש למעט ייבום באופן שיש שני בתים לאחיו, כלומר, שהיו לו שתי נשים.

יז. ריטב"א (ד"ה מעתה). כלומר, שנדרוש מ'בית', לשון יחיד, שאין דין ייבום אלא כשיש בית אחד ולא כשיש שני בתים, וכפי שמבארת הגמרא. ואף שניתן לדרוש מהמשמעות של בית אחד שכשיש שני בתים מייבמים רק אחד מהם [ולא שאין באופן זה ייבום כלל], מכל מקום כשם שב'ביתו' הנאמר בכהן גדול דורשים מיעוט שלא יהיו לו שתי נשים, ולא דורשים שכשיש לו שתים שיכפר רק על אחת מהן, כך שואלת הגמרא שבייבום נדרוש בדרך זו שלא יהיה כלל דין ייבום בשתים. אך לכאורה יש להקשות, שבכהן גדול הטעם שדורשים מביתו שלא יהיו לו שתים, הוא משום שלא ניתן לדרוש שכשיש לו שתים שיכפר רק על אחת מהן, כי הלא צריך להיות מכופר הוא וביתו וזה כולל את שתיהן [כפי שנתבאר טעם זה בהערה לעיל (ע"ח)], אבל לענין ייבום ניתן לדרוש שכשיש שני בתים יבנה רק אחד מהם, ומנין להפקיע דין ייבום לגמרי. שפת אמת (ד"ה מלמ). ובשיח יצחק (ד"ה מלמ) הקשה כעין קושיא זו ויישב, שאף שבכהן גדול יש סברא לפרש ש'ביתו' היינו שיש לו רק בית אחד, מכל מקום לאחר הסברא נמצא שכך הוא משמעות 'בית' הנאמר בו, ומעתה יש ללמוד כן אף ל'בית' הנאמר במקומות אחרים, כגון לענין ייבום, שבא ללמד שדווקא כשיש בית אחד יש ייבום [אף שאין שם סברא לדרוש כן, מאחר שלומדים מכאן שכך היא המשמעות], וראה בדבריו שמפרש כן אף בכוונת התוספות ישנים (ד"ה הנשמות).

יח. שכן מובן הדבר שהכוונה ליבמתו הכתובה קודם.

יט. על פי רבינו חננאל (ד"ה מתקיף) ורבינו אליקים (ד"ה יבמתו, וד"ה ריבה). אולם בריטב"א (ד"ה ופרקינן) משמע, שהלימוד הוא מכך שנכתב 'יבמתו' ולא 'יבמה', אך מדבריו נראה שגירסתו בגמרא היא 'יבמתו ריבה', ולא כפי הגירסא לפנינו 'יבמתו יבמתו ריבה'.

כ. ומטעם זה אמרה הגמרא (שם) שלא די שהכהן גדול מקדש את האשה קודם יום הכפורים, אלא אף צריך לשאת אותה.

כא. כן מוכח במשנה ביבמות (כג: ועוד), ראה באר הגולה (מהע"ז סי' קנו אות ג) ותוספות יום טוב (יבמות פ"ט מ"ג).

כב. פשטות כוונת הכתוב היא, לאסור על אשת המת להינשא לאיש זר שהוא מחוץ למשפחת המת, [כלומר, שאינו אחי המת], אולם די בתיבות 'לאיש זר' ללמד איסור זה, ותיבת 'החוצה' מיותרת, לכך דורשת הגמרא שתיבה זו חוזרת לדבר על אשת המת האמורה קודם בפסוק, כלומר, ששאת המת שהיא 'חוצה' לא תהיה לאיש זר. וללמד שגם אם הניח האח אשה ארוסה הרי היא חייבת ביבום, כפי שמבארת הגמרא. על פי משך חכמה (דברים כה ה ד"ה הנותן). וראה בדבריו שביאר, שיותר מדויק לאסור כל אדם מ'איש זר' ולא מ'החוצה', על כן דווקא תיבה זו מיותרת, ולא 'איש זר'.

כג. רש"י (יבמות יג: ד"ה לרבות) ופסקי הרי"ד (שם ע"ח ד"ה ניתן). וכעין זה כתב המאירי (ד"ה שמע), שנקראת 'חוצה' משום שהיא עדיין בחוץ, מאחר שלא נשאת לו [כלומר, שענין הנישואין הוא שמכניסה לביתו, כפי שנתבאר בהערה לעיל (ע"ח)].

ואין להקשות, לפי המבואר בסוגיא שלא הוצרכה התורה לרבות ארוסה מ'החוצה', וכן לרבות מ'יבמתו' ייבום כשיש שתי נשים, אלא משום שנאמר בייבום 'בית', אם כן שלא

למפרע דגיטא דהא לאו גיטא הוא ועביד ליה עבודה בשני בתים אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתמות חברתיך ודילמא מייתא חברתה והוה ליה גיטא דהא גיטא וקם ליה בלא בית אלא דמגרש להו לתרווייהו לחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תכנסי לבית הכנסת ודילמא לא מייתא חברתה ולא עיילא היא לבית הכנסת והוה ליה גיטא דתרווייהו גיטא וקם ליה בלא בית אלא לחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ולחדא אמר לה ה"ז גיטיך על מנת שאכנס אני לבית הכנסת דאי מייתא הא קיימא הא ואי מייתא הא קיימא הא מאי איכא למימר דילמא מייתא חברתה בפלגא דעבודה ועבד ליה עבודה למפרע בשני בתים אי חזי לה דקא בעיא למימת קדים איהו ועייל לבית הכנסת ומשוי לגיטא דהא גיטא למפרע. מתקיף לה רב אסי ואיתימא רב עוירא אלא מעתה ° שתי יבמות הבאות מבית אחד לא יתייבמו [א] יבמתו [א] יבמתו [א]ריבה מתקיף לה רבינא ואיתימא רב שרביה אלא מעתה ארוסה לא תתייבם [ב]החוצה[ה] [ב]לרבות את הארוסה. [ה]תנו רבנן [ג]כהן גדול מקריב אונן [ד]ואינו אוכל [ו]רבי יהודה אומר כל היום מאי כל היום אמר רבא[ז] לא נצרכה אלא להביאו מתוך ביתו אמר ליה אביי השתא לרבי יהודה אפוקי מפקינן ליה דתניא היה עומד ומקריב על גבי המזבח ושמע שמת לו מת מניח עבודתו ויוצא דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר [ה]יגמור ואת אמרת מייתינן ליה מתוך ביתו אלא אמר רבא מאי כל היום לומר

אם[ג] מתה חבירתה. קיימא הך, דאין גיטה גט: שלא תכנסי כו'. ביום הכפורים: אלא מעתה. כיון דאמרן לעיל ביתו אין כאן[ד] שתים במשמע: שתי יבמות הבאות מאדם אחד. שהיה לו שתי נשים, לא תתייבם אפילו אחת מהן, דהא בית אחד כתיב: ארוסה לא תתייבם. דהא בית כתיב, ואת אמרת לעיל כל כמה דלא כניס לה לאו ביתו היא: מקריב אונן. דרחמנא שרייה, דכתיב (ויקרא כא) לאביו ולאמו לא יטמא ומן המקדש לא יצא ולא יחלל וגו' ודרשינן לה בשחיטת קדשים (זבחים טז.) במת אביו ואמו (א) ואינו צריך לצאת מקדושתו כלל להיות עומד ומקריב כי לא חילל עבודתו בכך, ומינה ילפינן הא כהן הדיוט שלא יצא חילל: ואינו אוכל. שלא הותרה כאן אלא עבודה, וקדשים אסורין לאונן[ו] קל וחומר ממעשר הקל שאמרה תורה (דברים כו) לא אכלתי באוני ממנו: להביאו מתוך ביתו. מצוה הוא שיביאוהו למקדש לעבוד כל היום כדי לפכח צערו, וה"ק ר' יהודה כל היום יהא עסוק בהקרבה: השתא לרבי יהודה אפוקי מפקינן ליה. להדיוט אונן אפילו התחיל בעבודה, אלמא ר' יהודה בהקרבת אנינות לחומרא ורבנן לקולא, וגבי כהן גדול החליפו שיטתן: היה עומד ומקריב. בכהן הדיוט קאי:

[ה]אלא לחדא אמר לה על מנת שאכנס לבית הכנסת. °דאע"ג דכבר הקשה לו דילמא לא עיילא לבי כנישתא ה"מ גבי דידה שהנשים עצלניות הן[ז] אבל כהנים זריזין הן[ח] וכ"ש כהן גדול דזריז טפי ולא ישכח ועוד גבי דידה חיישינן טפי לפי שאינה תדירה בכאן לראות אם לא תמות חבירתה שתיכנס היא לבית הכנסת דאטו בכפה תלו לה[ז]: לחדא אמר לה על מנת שאכנס כו'.[ו] פי' ולשניה אמר על מנת שלא תמות חברתיך דתו ליכא למיחש למידי דאי מתה השניה בפלגא דעבודה עייל לבית הכנסת והוה ליה גיטא למפרע וליכא שני בתים ואי לא מייתא לא הא ולא הא הויא ליה דקמייתא גט ולא ליעול לבית הכנסת ואי מייתא קמייתא בפלגא דעבודה כיון דשניה לא מייתא דלמיתה דתרתי לא חיישינן הויא לה מגורשת למפרע ולא ליעול לבית הכנסת אבל אי לא מגרש אלא לאה ואמר לה על מנת שאכנס לבית הכנסת ולא אמר לרחל מידי דילמא מייתא רחל בפלגא דעבודה והיכי ליעביד אי עייל לבית הכנסת קם ליה מכאן ולהבא בלא בית ואי לא עייל לבית הכנסת הרי עבד מקצת עבודה בשני בתים הלכך לא אפשר בע"א וגם הלשון משמע כן מדקאמר לחדא אמר לה מכלל דאף לשניה אמר והתנה עמה בירושלמי[ו] משמע אשה אחרת מתקינין לו מזמנין אותה שאם תמות אשתו ביום הכפורים שיקדש זאת ביוה"כ ופליג אגמרא דידן דפריך התם ויקדש מאתמול דמשמע ליה מתקינין בהזמנה בעלמא ומשני וכפר בעדו ובעד ביתו (ויקרא טז) ולא בעד שני בתים ופריך ולא נמלא כקונה קנין בשבת ומשני משום שבות התירו במקדש א"ר חנינא הדא אמרת הלין דכנסין ארמלן צריך לכונסן מבעוד יום שלא יהא כקונה קנין בשבת נ"ל לפרש בתולה שיש לה חופה מבעוד יום משעה שנכנסה לחופה קנאה לכל דבר להכי מותר לבא עליה בשבת אבל אלמנה שאין לה חופה ואינה נקנית לבעלה ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה אלא ע"י ביאה צריך לבא עליה מבעוד יום שלא יהא כקונה קנין בשבת ואפילו את"ל שיש לאלמנה חופה קודם ביאה נ"ל דיחוד שמתייחדת עמו היינו חופתה וזה יש לעשות קודם השבת אבל בתולה מסילתה בהינומא הויא חופה שלה וזה היו רגילין לעשות ביום אבל לא היו מייחדין אלא בלילה סמוך לביאה והשתא קאמר בירושלמי הלין דכנסין ארמלן צריך לייחדן מבעוד יום דיחוד שלה היינו חופה וכן נראה לי יותר לומר דלאלמנה נמי אית לה חופה קודם ביאה ויש ליזהר במאי דפריש' שהכונס אלמנה צריך לייחדן[ח] מערב שבת אחר ברכת הנשואין: ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תכנסי לביהכ"נ. דהשתא אי מייתא בפלגא דעבודה כיון דלא עיילא לביהכ"נ הוה מגורשת למפרע וליכא שני בתים: ודילמא לא מייתא חברתה ולא עיילא לבית הכנסת. נ"ל דל"ג דלא[ט] עיילא היא דהא מדלא קאמר על מנת שלא תיכנס חברתיך לבית הכנסת אלמא דמיירי דאמר ללאה ע"מ שלא תמות רחל ולרחל אמר על מנת שלא תיכנס היא עצמה לבית הכנסת וא"כ הכי פריך ודילמא לא מתה רחל ולא עיילא רחל לבית הכנסת ואי הוה גרס היא משמע[י] ודילמא לא מתה רחל שהיא חבירתה של לאה ולא עיילא היא לאה הא לאה הא דנקט גבי דידה על מנת שלא תכנסי לבית הכנסת ובסמוך גבי דידיה על מנת שאכנס י"ל דלא הוה מצי למימר גבי דידה על מנת שתכנס בשעה[כ] שהיא בריאה דאינה רשאה ליכנס לבית הכנסת דילמא מייתא חברתה וקם ליה בלא בית וכשתהיה חולה ונטויה למות אינה יכולה ליכנס אע"פ שהיה יכול להתנות תנאי אחר שיוליכוה לבית הכנסת מ"מ השתא מיהת לפי תנאו לא הוה מצי למימר איפכא וגבי דידיה ניחא[ל] דמצי למימר על מנת שאכנס ניחא ליה טפי למימר מלומר שלא אכנס משום דפריך וקם ליה בלא בית והאי ניחא ליה טפי לשנויי על מנת שאכנס דליכא למיחש כולי האי דילמא עביד מעשה ועייל וקם ליה בלא בית וקל להבין: היה עומד ומקריב ושמע שמת לו מת וכו'. רש"י פירש בכהן הדיוט איירי ודחק עצמו לפרש לפי זה ול"נ דבכהן גדול איירי אף על גב דכ"ג מקריב אונן ה"מ מדאורייתא אבל מדרבנן ס"ל לרבי יהודה מניח עבודה ויוצא ואל תתמה דהא מסקינן גזירה שמא יאכל אלמא אע"ג דכ"ג מקריב מדאורייתא כל היום (מודו[מ]) ביה רבנן א"כ ברייתא נמי איכא למימר מעיקרא דבכ"ג איירי ומדרבנן ועוד לכאורה משמע היה עומד ומקריב אע"ג דאכתי לא התחיל בעבודה אלא עבודה בידו והיכי קאמר ר' יוסי יגמור והלא כהן הדיוט אונן מחלל עבודה וכן משמע בתוספתא דזבחים (פי"א) דתנא אבל כהן הדיוט שהיה מקריב ומת לו מת מניח עבודה ויוצא וליכא מאן דפליג והא דפליגי בשמעתא רבי יהודה ורבי יוסי איכא למימר בכ"ג פליגי: [י]שאינו עבד עבודה כל היום. וה"פ כל היום שוין אכילה להקרבה כמו שאינו אוכל כך אינו מקריב הא בלילה מקריב ואינו אוכל ולא גזרינן דילמא אתא למיכל דאנינות לילה דאבילות[ס] דרבנן והיא גופה גזירה ואנן ניקום וניגזור גזירה לגזירה ולא הוה מצי לשנויי דכל היום אאינו אוכל קאי הא בלילה אוכל דהא ס"ל לר' יהודה בפ' טבול יום (זבחים דף צט:) דאנינות לילה דיום מיתה דאורייתא ודיום קבורה דרבנן והא דמסיק כל היום אבל לילה לא היינו דיום קבורה דאי דיום מיתה הא שמעינן ליה לרבי יהודה בפ' טבול יום דאנינות לילה דיום מיתה דאורייתא וא"כ ניגזור דילמא אתי למיכל מיניה:
למזה

עין משפט נר מצוה

נב א מיי' פ"א מהלכות יוס הלכה ט:
נג ב שם הלכה א:
נד ג מיי' פ"ב מהלכות ביאת מקדש הלכה ו:
נה ד שם הלכה ח:
נו ה שם הלכה ו:

רבינו חננאל

לה הרי זה גיטיך ע"מ שלא תמות רחל חברתיך ואם מתה רחל לא ליהוי גט ואת אשתי ולרחל אמר לה הרי זה גיטיך ע"מ שאכנס בכנסת אם אכנס לכנסת הרי את גרושה ממני ואם לא אכנס לא יהא הגט גט אם מתה רחל בטל הגט ונשארה לאה אשתו ואם מתה לאה נשארה רחל באישות אצלו שהרי לא נכנס בכנסת. מאי איכא למימר דילמא מתה רחל בפלגא דעבודה ונמצא שהיתה בחצי העבודה רחל אשתו וכיון שמתה עכשיו בטל הגט ונמצאת לאה אשתו ונמצאת העבודה בשני בתים בהתחלה בעבודה כשרואה אם היא רחל גוססת מקדים ועייל לכנסת ונתקיים הגט ונמצאת לאה לבדה אשתו. ירושלמי ולא נמצא קונה אשה ביוה"כ משום שבות התירו במקדש. מתקיף לה רבינא אם משום דכתיב ביתו [אינו] רשאי להיות לו ב' נשים יבמה דכתיב בה אשר לא יבנה את בית אחיו אם יש לו ב' נשים לא תתייבם אפילו אחת מהן. ודחי יבמתו יבמתו ריבה כלומ' היה לו לכתוב א) ועלתה יבמתו ועלתה יבמה השערה. יבמתו דכתב למה לי. אלא אפי' יש שם שתים ועלתה אחת מהן היא יבמתו והדין יבמה. ואקשינן תוב כיון דאמר כניס לה והדר מגריש לה על תנאי כלומר אינה נקראת בית עד דכניס לה ארוסה לא תתיבם דהא אינה בית. ודחי לא תהיה אשת המת החוצה כתיב החוצה לרבות הארוסה: ת"ר כ"ג מקריב אונן ואינו אוכל ר' יהודה אומר כל היום. ובא רבה לומר כל היום כולו אפילו אם הוא בביתו מביאין אותו ומקריב כל היום איני והא תניא היה עומד ומקריב ע"ג המזבח ושמע שמת לו מת מניח עבודתו ויוצא דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר יגמור השתא לר' יהודה אפוקי מפקינן ליה ואת אמרת מייתינן ליה מתוך ביתו כדי להקריב אלא מאי כל היום פי' ר' יהודה בתימה אומר כל היום מקריב

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל היה לו לכתוב ועלתה השערה ועלתה יבמתו השערה דכתב למה לי וכו':

מסורת הש"ס עם הוספות

א) הוריות יב: זבחים לט. תוספתא זבחים פי"א ה"ב [מו"ק יד: ב"ק קי.], ב) [פלוגתא דר"י לא נזכר במשנה בהוריות. ונזכר בתוספתא זבחים, עי"ש], ג) [שבת דף כה.], ד) ירושלמי פרק קמא דפסחים סה"א, ה) שבת כ., ו) ה"א (יפ"ע עי"ש).

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מקריב אונן כו' במת אביו ואמו שאינו צריך לצאת מקדושתו כלל ויכול להיות עומד[ע]:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' שתי יבמות. יבמות מד ע"א]: תוס' ד"ה אלא לחדא דאע"ג דכבר הקשה לו. לא זכיתי להבין הא אין אפשרות לה לילך לבהכ"נ דאז דבטל גיטא והוי כלא גירשה כלל דהדרא החשש שמא תמות ועשה העבודות עד שעת מיתתה בב' בתים. ואם נאמר דס"ל לתוס' דלישנא דאמרינן ולא עיילא משמע דקאי על דלמא ומדלא פרכינן בפשוטו דהא א"א לה למיעל לבהכ"נ ע"כ דהתנאי היה דלא תכנס לבהכ"נ היום ומחר ואי לא מייתא גיטא דחברת' גיטא והיא הולכת אחר עבודת היום לבהכ"נ ובטל גיטה. אבל יקשה אירוס לפי שאינה תדיר וכו' מה לה בידיעה מחברתה כל שהיא לא מתה ממילא חברתה מגורשת וצריכה היא לילך לבהכ"נ ומה לנו אם חברתה בחיים אם לא הא כיון דחברתה מגורשת צריכה היא לילך לבהכ"נ לבטל גיטה וה' יאיר עיני:

תורה אור השלם

א) וְאִם לֹא יַחְפֹּץ הָאִישׁ לָקַחַת אֶת יְבִמְתּוֹ וְעָלְתָה יְבִמְתּוֹ הַשַּׁעְרָה אֶל הַזְּקֵנִים וְאָמְרָה מֵאֵן יְבָמִי לְהָקִים לְאָחִיו שֵׁם בְּיִשְׂרָאֵל לֹא אָבָה יַבְּמִי: [דברים כה, ז]

ב) כִּי יֵשְׁבוּ אַחִים יַחְדָּו וּמֵת אַחַד מֵהֶם וּבֵן אֵין לוֹ לֹא תִהְיֶה אֵשֶׁת הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ זָר יְבָמָהּ יָבֹא עָלֶיהָ וּלְקָחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וְיִבְּמָהּ: [דברים כה, ה]

תוספות ישנים

דאמר לה ע"מ שתמות חברתיך. והוה מצי לאקשויי ודילמא לא מתה חבירתה והויא לה עבודה בשני בתים אלא יש קושיות הרבה בשמועה ואינו חושש עד לבסוף שמעמידו על האמת כדפירש הקונטרס גופיה: דילמא לא מתה חבירתה ולא עיילא איהי לבהכ"נ. וא"ת מ"מ אם לא מתה חבירתה יוליכוה בעל כרחה לבהכ"נ ותתגרש י"ל דס"ל לתלמודא כיון שבדעת אחרים הדבר תלוי שמא לא תלך: מאי איכא למימר שמא מתה חבירתה בפלגא דעבודה אי חזי כו'. ודוקא לתרווייהו אבל אם לא אמר אלא לחדא הרי זה גיטיך על מנת שאכנס אני לבהכ"נ איכא למיחש שמא תמות חבירתה בפלגא דעבודה ואי לא אזיל לבהכ"נ עבד פלגא דעבודה בשני [בתים] ואי עייל נמצא דה"ל בלא בית ומיהו הכי נמי הוה מצי לשנויי כלישנא דנקט מעיקרא ע"מ שלא אכנס לבהכ"נ ולאידך אמר לה ע"מ שלא תמות חבירתה ואי מתה חבירתה בפלגא דעבודה לא הוי גיטא ואותה שמתה מגורשת כיון שלא הלך לבהכ"נ ואי לא מתה חבירתה ומיגרשה אידך אזיל לבהכ"נ לבטל גט אחרת והוה ליה בית אחד: כי חזי דבעי למימת קדים ועייל וכו'. ואם תאמר לאחר מיתה נמי אם ילך לבהכ"נ מגורשת למפרע דאמרינן בפרק מי שאחזו (דף עו:) הרי זה גיטיך מעכשיו אם לא באתי מיכן ועד שנים עשר חדש ומת בתוך שנים עשר חדש הרי זה גט לא דמיא דהתם קיימתה לתנאה שחייתה עד שעברו שנים עשר חדש אבל הכא מתה קודם שנתקיים התנאי: הבאות מבית אחד לא יתייבמו. וא"ת תיקשי ליה הא על הא דאמרינן ביבמות (דף מד.) בית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתים ואם כן נימא דלא תתייבם אחת מהן י"ל דהכא הכי פריך כיון דאמרת ביתו חדא משמע אם כן לא יוכל לייבם אשת אחיו אם יש לו שתי נשים ובשלמא אי הוה אמרינן הכא דאינו מכפר אלא על אחת מהן ה"נ הוה לן למימר אם יש לו ב' יבמות לא תתייבם אלא האחת אבל כיון דאמרינן ביתו חדא משמע א"כ גבי יבמה נמי נימא הכי דחדא משמע לאפוקי היכא שיש לאחיו שתי נשים: מניח עבודתו ויוצא. בכהן גדול מיירי כפירש ריב"א ולא יגמור דקאמר רבי (יוסי) [יהודה] היינו מדרבנן אבל לפירוש הקונטרס דמוקי לה בכהן הדיוט ופריך מהחליפו שיטתן קשה דמאי פירכא הוא ועוד לא ידעינן טעמא דרבי יוסי:

הגהות וציונים

א] [עי' פירש"י דיבמות יג: דחוצה משמע חיצונה שלא נתקרבה עדיין לביאה] (גליון): ב] צ"ל רבה (גבורת ארי, וכ"ה בכמה כת"י ובר"ח): ג] כת"י ואם: ד] "כאן" ליתא בכת"י: ה] דבור זה ודבור שלאחריו שייכים להלן אחר ד"ה ודילמא (הג"ר שמחה מדעסוי): ו] ל' הגמ' סוטה ו ע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי): ז] עיין מהרש"א ובהגהות והערות שם: ח] צ"ל ליחדה (באה"מ): ט] צ"ל ולא (רש"ש): י] יש להוסיף דפריך (באה"מ): כ] צ"ל דבשעה שהיא בריאה אינה רשאה (באה"מ): ל] "ניחא" מיותר (שיח יצחק): מ] צ"ל גזרו (גליון): נ] שייך לדף יד ע"א (גליון): ס] "דאבילות" מיותר (רש"ש): ע] וכן הגיה שיח יצחק בשם שיטה כת"י. ורש"ש הגיה כלל מלהיות עומד:

משנת ראשונים

ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שאכנס אני לבית הכנסת וכו'. אבל הנכון דהכא ה"ה דמצי עייל לאחר מיתה, אבל כדי שלא יהא התנאי תלוי ועומד, ושמא מתוך אנינותו לא יוכל ליכנס לאחר מותה, עבדינן מעלה בכפרה ומקיים תנאה מקמי דתימות. [הריטב"א] יבמתו יבמתו ריבה. פי' ריבה לנו דכי איכא ב' יבמות תתייבם חדא מינייהו, דליכא למדרשיה למיעוטא דיבמתו חדא תתייבם ושתים לא תתייבם אחת מהם דאם כן לישתוק קרא מיניה. [הריטב"א, יבמות מד.] וא"ת והא יבמתו מבעי ליה לרבות חייבי לאוין ועשה להעלותם לחליצה אף על פי שאינן עולים לייבום כדמפ' בפ' כיצד, י"ל דהשתא ס"ל דחליצתן דרבנן הוא ולית לן ההיא דרשא כלל, והנכון דתרווייהו יבמתו מייתרי דמסתייה דליכתוב אם לא יחפוץ לקחתה ועלתה השערה. [הריטב"א, יבמות מד.] [המשך בסוף המסכת]

הגמרא מביאה ברייתא העוסקת בדין כהן גדול אונן, ומקשה ממנה על משנתנו. מי שמת לו אחד מהקרובים שחייב להתאבל עליהם, יש לו דין אונן מן התורה ביום המיתה[כד], ובלילה של אותו יום מדרבנן[כה]. ומהלכות אנינות שעבודת הקרבנות פסולה בכהן אונן, כמבואר במשנה בזבחים (טו.)[כו], ובברייתא להלן יתבאר שכהן גדול אינו בכלל זה.

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **כֹּהֵן גָּדוֹל מַקְרִיב** קרבנות כשהוא **אוֹנֵן**, שאף על פי שכהן הדיוט שמקריב קרבנות בזמן שהוא אונן פוסל את העבודה, כהן גדול מקריב אף כשהוא אונן[כז], **וְאוּלָם אֵינוֹ אוֹכֵל** מן הקדשים, שלא הותר לו אלא לעבוד כשהוא אונן, אבל לא לאכול מן הקדשים[כח]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, כָּל הַיּוֹם.**

הגמרא מבררת את דברי רבי יהודה:

מבררת הגמרא, **מַאי** - מה כוונת רבי יהודה בדבריו שאמר **'כָּל הַיּוֹם'**[כט]. מבארת הגמרא, **אָמַר רָבָא, לֹא נִצְרְכָה** - לא הוצרך רבי יהודה לומר זאת **אֶלָּא** כדי להוסיף על דברי תנא קמא, שלא רק שמותר לכהן גדול להקריב כשהוא אונן אלא אף מצוה **לְהָבִיאוֹ מִתּוֹךְ בֵּיתוֹ**[ל] לבית המקדש לעבוד כל היום, כדי להפיג את צערו.

ו'כל היום', היינו לומר שיתעסק בעבודה כל היום[לא].

הגמרא דוחה את ביאורו של רבא:

אָמַר לֵיהּ [-לו] **אַבַּיֵי** לרבא, **הַשְׁתָּא לְרַבִּי יְהוּדָה אַפּוּקֵי מַפְקִינַן לֵיהּ** - הלא רבי יהודה מחמיר באנינות וסובר שאפילו מוציאים כהן הדיוט שנעשה אונן באמצע העבודה, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **הָיָה** כהן הדיוט[לב] **עוֹמֵד וּמַקְרִיב** קרבן **עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ, וְשָׁמַע** באמצע העבודה **שֶׁמֵּת לוֹ מֵת** ונעשה אונן, **מַנִּיחַ עֲבוֹדָתוֹ** - מפסיק את העבודה, **וְיוֹצֵא** מבית המקדש[לג], **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, יִגְמוֹר** את העבודה שהיה עסוק בה, ואחר כך יצא[לד]. הרי שרבי יהודה מחמיר בעבודה באנינות יותר מרבי יוסי, **וְהֵיאַךְ אַתְּ אָמְרַת** להפוך את שיטתם ולפרש שרבי יהודה מיקל בדין עבודה באנינות יותר מתנא קמא[לה], וסובר שאפילו **מַיְיתֵינַן לֵיהּ** - מביאים את הכהן גדול **מִתּוֹךְ בֵּיתוֹ** כשהוא באנינות, כדי לעבוד[לו].

רבא חוזר בו ומפרש את דברי רבי יהודה באופן אחר:

אומרת הגמרא, **אֶלָּא אָמַר רָבָא, מַאי** - מה כוונתו של רבי יהודה שאמר **'כָּל הַיּוֹם'**,

---

תכתוב התורה 'בית' ולא יהיה צורך בריבויים אלו, משום שיש צורך לכתוב 'בית' לדרשה המבוארת בגמרא ביבמות (מד.), 'בית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתים'. [ואף שנתבאר בגמרא לעיל שללא 'יבמתו' יש לדרוש 'בית' למעט ייבום לגמרי בשני בתים, מכל מקום לאחר הריבוי מ'יבמתו' דורשים מ'בית' שכשיש שני בתים ייבם רק אחד מהם, ומשום דרשה זו יש צורך לכתוב 'בית']. ריטב"א (ד"ה המוקה).

כד. והם שבעה קרובים, אביו ואמו, בנו ובתו, אחיו ואחותו, ואשתו, ראה שולחן ערוך (יו"ד סי' שעד ס"ד). והיינו שאותם הקרובים שיש עליהם דין אבילות, ביום המר ביותר שהוא יום המיתה [כמו שנאמר (עמוס ח י) 'ואחריתה כיום מר'], יש להם דין אנינות מן התורה. על פי רבינו יונה (ברכות טז: ד"ה מאי). וראה בדבריו שם שנחלקו הראשונים האם ביום המיתה יש גם דין אבילות מן התורה, ובשאר הימים האבילות מדרבנן, או שמן התורה אין דין אבילות כלל אלא אנינות בלבד.

כה. רמב"ם (מעשר שני פ"ג ה"ו, גישת מקדש פ"ב ה"ט). ודין אנינות מן התורה הוא האיסור לכהן אונן לעבוד ולאכול קדשים, כמבואר ברמב"ם (מעשר שני שם הלכה ה, ז, גישת מקדש שם הלכה ו-ח), ומדרבנן יש עוד דיני אנינות, ומבוארים ברמב"ם (מגש פ"ד ה"ו) ובשולחן ערוך (יו"ד סי' שמא).

כו. לְהַלָּן בהערה יבואר המקור בתורה לכך.

כז. שהתורה התירה לו, שנאמר בפרשת כהן גדול (ויקרא כא יא-יב) 'לאביו ולאמו לא יטמא, ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו', כלומר, אף ביום שמתו אביו ואמו אין צריך לצאת מקדושתו, והיינו להפסיק את עבודת הקרבנות, כי אין הקדשים מתחללים ונפסלים בכך. רש"י (ד"ה מקריב, וזבחים טז. ד"ה ומן) בביאור הגמרא בזבחים (שם). [וראה בביאורי רש"י שיטת הרמב"ן בזה]. ומוסיף רש"י (ד"ה מקריב) שהגמרא (שם) מדייקת מכך שאמרה התורה היתר זה בכהן גדול, שדווקא כהן גדול אינו מחלל את העבודה והותר בכך, אבל כהן הדיוט שעבד כשהוא אונן חילל. וראה שם בגמרא שיטות נוספות במקור הפסול של כהן הדיוט.

והותר לכהן גדול להקריב באנינות משום ששמחת קדושתו מונעת מלחול עליו אבילות, כמו שבשלש רגלים שמחת קדושת הרגל מונעת מלחול אבילות על כל אדם, שכל השנה אצל כהן גדול כרגלים אצל כל אדם. על פי גמרא (מועד קטן יד:) ותוספות הרא"ש (שם ד"ה והא).

כח. ומקור איסור אכילת קדשים לאונן, ראה בגמרא זבחים (קא.), שנאמר בענין מעשר שני, בוידוי המעשר (דברים כו יד), 'לא אכלתי **באוני** ממנו', והיינו באנינות, ומכאן שאונן אסור בו, ואם מעשר שני שקדושתו קלה אסור לאכול באנינות, קל וחומר שאסור לו לאכול קדשים החמורים.

כט. כי הלא בדברי תנא קמא שאמר 'כהן גדול מקריב אונן' ודאי משמע שרשאי להקריב כל היום, ואם כן מה מוסיף רבי יהודה. פלא יועץ (שו"ת סי' ו).

ל. ואף שבפסוק נאמר 'ומן המקדש לא יצא' [ואם כן מנין להתיר לו אף לבוא לעבוד כאשר הוא מחוץ לבית המקדש], לאו דווקא הוא, אלא הוא הדין שאם יצא יכול לבוא ולעבוד כי העבודה באנינות הותרה לו לגמרי, והפסוק נקט את הרגילות, שכן דרכו של הכהן גדול לשבת בבית המקדש כל היום, וזה כבודו ותפארתו, כמבואר ברמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"ו). ובאופן נוסף יש לומר, ש'מקדש' האמור בפסוק אין הכוונה לבית המקדש, אלא לעבודתו המקודשת שלא יצא ויסלק ידו ממנה, כמפורש ברש"י (ד"ה מקריב, הו"ד לעיל בגיליון הגמרא) וכן נראה מדברי הרמב"ם (גירושין פ"ב ה"ו). שיח יצחק (ד"ה ממר - הרמשון).

לא. רש"י (ד"ה להביאו). ודקדק רש"י לפרש שיש מצוה להביאו מביתו, כי הלא אף לדעת תנא קמא רשאי להקריב כל היום [שהרי משום כך דנה הגמרא מה בא רבי יהודה להוסיף על תנא קמא, וכפי שנתבאר לעיל], וממילא פשוט שגם רשאי לבוא מביתו, ואם כן לא נחלק רבי יהודה אלא בכך שיש מצוה בדבר. פלא יועץ (שו"ת סי' ו, גירושין הרמשון). אולם ברבינו אליקים (ד"ה להביאו) מבואר, שלדעת תנא קמא רק אם אירע לו האנינות באמצע העבודה רשאי לסיימה, אבל אינו רשאי להתחיל את העבודה, ועל כך חולק רבי יהודה ומוסיף, שאף אם היה בביתו בשעה שנעשה אונן רשאי הוא לבוא לבית המקדש ולהקריב.

לב. רש"י (ד"ה היה). אולם תוספות (ד"ה היה) מפרשים שמדובר בכהן גדול, ותתבאר הסוגיא לשיטתם בהערות להלן.

לג. כלומר, צריך לצאת מבית המקדש כדי לטפל בצרכי המת. שיח יצחק (גרש"י ד"ה המת).

לד. ואף על פי שכהן הדיוט אונן אסור בעבודה ואם עבד עבודתו פסולה, מכל מקום סובר רבי יוסי שאין זה אלא אם מתחיל עבודה באנינות, אבל עבודה שהיה עסוק בה רשאי לסיימה. כי פסולו של הכהן הדיוט המדויק מהפסוק 'ומן המקדש לא יצא ולא יחלל' וגו' האמור בכהן גדול אונן, שמשמעו שכהן הדיוט אונן שלא יצא מקדושתו חילל העבודה [כפי שהובא לעיל], מפרש רבי יוסי שהוא דווקא כאשר מתחיל את העבודה באנינות. ריטב"א (ד"ה ממנ"א). וכתב כן בדעת רש"י שהעמיד את הברייתא בכהן הדיוט, אולם תוספות ישנים ותוספות ר"י הלבן (ד"ה ממנ"א) מפני קושיא זו העמידו את הברייתא בכהן גדול. וכן פירשו התוספות (ד"ה היה) [אולם הקשו על רש"י באופן אחר, והו"ד בביאורי רש"י]. ולפירושם שמדובר בכהן גדול, אף שכהן גדול אונן מותר להקריב מן התורה, מכל מקום סובר רבי יהודה שחכמים גזרו משום חשיבות הקדשים שאונן לא יעבוד, ולכך אמר שמניח עבודתו ויוצא [כן הוא לפי הבנת הגמרא עתה, אולם למסקנא אומר רבא שהגזירה היא משום שמא יאכל, כי רבי יהודה אינו אוסר אלא ביום, ואם הוא משום חשיבות הקדשים אף בלילה יש לאסור, כשם שאסור מדרבנן באכילה בלילה. מעיל שמואל (נמוק' ד"ה שמינו)]. ומה שאמר 'ויוצא', היינו יוצא מקדושתו, אבל אינו צריך לצאת מהמקדש. שיח יצחק (נמוק' ד"ה היה, גמ"ד מגן).

לה. רש"י (ד"ה הממ). ואין זה ממש קולא וחומרא, כי הלא רבי יהודה אינו מיקל יותר מתנא קמא ורק מוסיף שיש מצוה בדבר, אלא שלרבי יהודה העבודה באנינות בכהן גדול יותר לכתחילה מלדעת תנא קמא, שכן לרבי יהודה יש בכך אף מצוה. פלא יועץ (שו"ת, סי' ו גיליון הרמשון). וראה עוד בביאורי רש"י.

מדברי רש"י משמע שקשה אף מרבי יוסי על תנא קמא [כי מן הסתם תנא קמא החולק על רבי יהודה בברייתא הראשונה הוא רבי יוסי, מאחר שלא מצינו שנחלקו בענין זה אלא תנאים אלו], שכאן מיקל יותר ולעיל מחמיר, אולם מלשונו של הבעל המאור (ד"ה ממר) משמע שלא קשה אלא מרבי יהודה על רבי יהודה. ואף לפירוש רש"י ודאי עיקר קושיית הגמרא היא על רבי יהודה כמבואר בלשונה, שכן את הקושיא על תנא קמא ניתן לדחות, שתנא קמא אינו רבי יוסי. שיח יצחק (גרש"י).

לו. ביארנו את שאלת הגמרא על פי רש"י (ד"ה הממ, וד"ה היה), רבינו אליקים (ד"ה מפוקי, וד"ה דמניח) ובעל המאור (ד"ה ממר) שמפרשים ברייתא זו בכהן הדיוט. ויש להקשות לביאור זה, כיצד מקשה הגמרא לרבי יהודה מאנינות בכהן הדיוט על אנינות בכהן גדול, שכן כהן הדיוט עבודתו באנינות פסולה ואסורה לו, ולכך החמיר בו רבי יהודה שיפסיק עבודתו, מה שאין כן כהן גדול שעבודתו באנינות כשרה ומותרת לו, לכך הקיל בו רבי יהודה שאף יש לו לבוא ולעבוד. ותירץ הריטב"א (ד"ה דמניח), שאיסור עבודה באנינות בכהן הדיוט נלמד מכך שאמרה התורה 'ומן המקדש לא יצא ולא יחלל' וגו' דווקא בכהן גדול אונן, שמשמעו שכהן הדיוט מחלל את העבודה ואסור בה [וכפי שנתבאר לעיל], וכיון שדינו מדויק מתוך דינו של כהן גדול, לדעת רבי יהודה שכוונת הכתוב שכהן גדול לא יצא מקדושתו ואף יבוא מביתו לעבוד, לא ידויק מכך אלא שכהן הדיוט אין לו לבוא ולהתחיל עבודה, אבל אם התחיל יגמור, ולכך מקשה הגמרא מכך שאסר רבי יהודה לכהן הדיוט אף לגמור את העבודה.

הובא בהערה לעיל דעת תוספות (ד"ה היה) ועוד ראשונים, שברייתא זו מדברת בכהן גדול, ולשיטתם קושיית הגמרא מבוארת בפשיטות, שכן בברייתא זו נאמר שרבי יהודה סובר שיש לכהן גדול להפסיק את העבודה ולצאת, והיאך אמר רבא בדעתו שלא רק שלא מוציאים אותו אלא אף מביאים אותו מביתו לעבוד.

לוֹמַר, **שֶׁאֵינוֹ עוֹבֵד כָּל הַיּוֹם**, שאסור מדרבנן לכהן גדול אונן לעבוד במקדש כל אותו יום שנקבר בו מתו עד הלילה, **גְּזֵירָה שֶׁמָּא יֹאכַל** מן הקדשים, שחכמים חששו שמא הכהן גדול מתוך עבודתו יאכל מן הקדשים[א], ואונן אסור באכילת קדשים מן התורה[ב] ביום הקבורה, אבל בלילה שאין איסורו באכילה אלא מדרבנן לא גזרו ויכול לעבוד[ג]. וכוונת רבי יהודה באומרו 'כל היום', היינו שכל היום הוא באינות [מן התורה] עד הלילה, ולפיכך יש לגזור שלא יקריב כל היום[ד], ונחלק בכך על תנא קמא המתיר להקריב.

הגמרא מקשה סתירה בדברי רבי יהודה:

מקשה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** [-לו] **רַב אַדָּא בַּר אַהֲבָה לְרָבָא, וּמִי** [-וכי] **גָּזַר רַבִּי יְהוּדָה** לאסור עבודה בכהן גדול אונן משום חשש **שֶׁמָּא יֹאכַל** מן הקדשים, **וְהָתְנַן** - והלא שנינו במשנתנו (לעיל ג.), **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר אַף אִשָּׁה אַחֶרֶת מַתְקִינִין לוֹ שֶׁמָּא תָּמוּת אִשְׁתּוֹ**[ה], ומבואר בדבריו **שֶׁאִי מָיְתָא** [-שאם מתה] **אִשְׁתּוֹ** של הכהן גדול ביום הכיפורים, **עָבִיד עֲבוֹדָה** - עובד הכהן גדול בבית המקדש [מאחר שהתקינו לו אשה נוספת], **וְאַף** על פי שהוא אונן על אשתו שמתה **לֹא גָּזַר רַבִּי יְהוּדָה** לאסור את העבודה מחשש **שֶׁמָּא יֹאכַל**. מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רבא לרב אדא בר אהבה, **הָכִי הַשְׁתָּא** - וכי כך נראה בעיניך עתה שיש לדמות בין העבודה ביום הכיפורים כשהוא אונן לעבודה בשאר ימות השנה כשהוא אונן, הלא **הָתָם** - שם במשנתנו, **כֵּיוָן דְּיוֹם הַכִּפּוּרִים הוּא, דְּכוּלֵּי עָלְמָא לֹא קָא אָכְלֵי** - שכולם אינם אוכלים מחמת חיוב עינוי של יום הכיפורים, **הוּא נַמִּי לֹא אָתֵי לְמֵיכַל** - אף הוא לא יבוא לטעות ולהתיר לו את האכילה מן הקדשים[ח], ולכך התיר לו רבי יהודה לעבוד כשהוא אונן ביום זה, אבל **הָכָא** [-כאן] בברייתא שהכהן גדול נעשה אונן בשאר ימות השנה, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא אָכְלֵי** - שכולם אוכלים, **הוּא נַמִּי אָתֵי לְמֵיכַל** - יש לחשוש שגם הוא יבוא לאכול מן הקדשים, אם יעבוד, ולכך גזר רבי יהודה שלא יעבוד כשהוא אונן.

הגמרא שואלת על הקושיא שדנו בה רב אדא בר אהבה ורבא:

מדברי רב אדא בר אהבה ורבא, מוכח שאכן באופן זה של משנתנו חל דין אנינות על הכהן גדול ביום הכפורים[ט], שואלת הגמרא, **וְכִי הַאי גַּוְונָא** - ובאופן זה המדובר במשנתנו שמתה אשתו של הכהן גדול ביום הכפורים, **מִי חָיְילָא עֲלֵיהּ אֲנִינוּת** - וכי חלה עליו אנינות, **וְהָא מִיגָּרְשָׁא** - והרי מגורשת היא, שהלא נתבאר לעיל (יג:) שהוא נותן לה גט על תנאי, וכיון שהיא מגורשת ואינה אשתו אינו נעשה אונן עליה. מיישבת הגמרא, **נְהֵי הַאֲנִינוּת לֹא חָיֵיל עֲלֵיהּ** - אמנם אכן לא חלה עליו אנינות מן הדין, אולם האם **אִטְּרוּדֵי מִי לֹא מִיטְּרִיד** - וכי אינו טרוד בצערו עליה, הלא היא היתה אשתו, ולא

א. **שמתוך** שעסוק בהקרבת הקדשים ישכח ויבוא לאכול מהם. כן מתבאר מדברי האחרונים [חכם צבי (סי' קמז) ושיח יצחק (נרקי"ו ד"ה מי)] בדרכו של רש"י (ד"ה מי). אולם במגן אברהם (סי' תריג סק"ו) מפרש, שהחשש הוא שאם ההקרבה תהיה מותרת לו, יבוא לטעות ולהתיר אף את האכילה. [וביד אפרים (נמגן מנרקפ שם) כתב, שלפירוש זה יש לומר, שלא גזרו שישכח ויאכל תוך כדי ההתעסקות בהם, משום שהכהן גדול זריז הוא (לעיל יג.), ונזהר במעשיו]. והחכם צבי (שם) מפרש, שהחשש הוא שמא משום טרדת אנינותו ישכח ויאכל. וכפירוש זה משמע בתוספות ישנים (ד"ה מטרודי) ועוד ראשונים, כפי שיבואר בהערה להלן על 'אטרודי מי לא מיטריד'.

לדעת תוספות (לעיל יג: ד"ה היה) שהברייתא השניה ['היה עומד ומקריב' (לעיל יג:)] מדברת בכהן גדול, ובו אמר רבי יהודה מניח עבודתו ויוצא, מבואר שיש לו גם להפסיק באמצע העבודה משום גזירה זו. ואף שכהן המניח עבודה ויוצא חייב מיתה, כמו שכתב הרמב"ן (ויקרפ י ו-ז), סוברים תוספות שמאחר שאין חיובו אלא משום בזיון קדשים, כשמניח מכח תקנת חכמים אין בכך בזיון קדשים. אבל לדעת רש"י (שם ד"ה היה) שהעמיד את הברייתא בכהן הדיוט, לא אסר רבי יהודה אלא להתחיל את העבודה, אבל אם היה באמצע העבודה אינו צריך להפסיק. נחלת יהושע (וודינמ, לעיל יג: נמוס' שם). אולם תוספות רבינו פרץ (שם ד"ה היה) שמפרש כתוספות [שהברייתא מדברת בכהן גדול] נוקט, שדברי רבי יהודה 'מניח עבודתו ויוצא', היינו קודם שהתחיל את העבודה, אבל אם התחיל את העבודה אין לו לצאת, משום הפסוק 'ומן המקדש לא יצא' (ויקרפ כא יג). [ודבריו מתבארים על פי מה שכתבו תוספות (שם) שרבי יוסי שאמר 'יגמור', היינו אפילו אם לא התחיל את העבודה, אלא העבודה בידו, ולדעת תוספות רבינו פרץ באופן זה נחלקו, שרבי יהודה אומר מניח עבודתו מידו, ורבי יוסי אומר יגמור, אבל אם התחיל את העבודה אף לרבי יהודה יגמור].

ב. **כפי** שנתבאר בברייתא לעיל (יג:) ובהערה שם.

ג. **רש"י** (ד"ה גזירה). והיינו משום שלא גזרו גזירה לגזירה. תוספות (לעיל יג: ד"ה שמינו). ומדובר ביום הקבורה שאינו יום המיתה, כי ביום המיתה עצמו סובר רבי יהודה שאף בלילה יש אנינות מן התורה (זבחים לט:), וממילא יש לאסור ההקרבה אף בלילה, כמו שביארו התוספות (לעיל יג: ד"ה שמינו). שיח יצחק (נרקי"ו). והרש"ש (נמוס' שם) מעיר, שלא מצאנו שיטה שאנינות יום הקבורה [שאינו יום המיתה] היא מן התורה. וראה בדגל ראובן (כת, מ"ג סי' ה) מה שכתב ביישוב קושיא זו.

ד. **עד** פי רש"י (ד"ה גזירה). ורבינו חננאל (ד"ה ת"ר) ביאר, שכוונת רבי יהודה בלשון תמיה, וכי כל היום מקריב, הלא אין לו לעבוד כל היום גזירה שמא יאכל. ובתוספות (ד"ה שמינו) ביארו דברי רבי יהודה, ש'כל היום' היינו, ששוים אכילה להקרבה כל היום, שכשם שאינו אוכל אינו מקריב, אבל בלילה אינם שוים ומותר לעבוד אף על פי שאסור באכילה, כיון שהאיסור אינו אלא מדרבנן. וראה ביאור נוסף ברבינו אליקים (לעיל יג: ד"ה דמניח).

ואף שהתורה התירה לכהן גדול לעבוד באנינות, כפי שנתבאר בהערה לעיל (יג:) על פי רש"י (שם ד"ה מקריב), והיאך אסרוהו חכמים, כתב הריטב"א (ד"ה גזרה), שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה כאשר העקירה נעשית מאליה בלא מעשה. אך מכאן הקשו האחרונים [זכרון שארית יוסף (השמטות, לעיל יג: ד"ה מלי), הגהות רי"א חבר (ד"ה לומר), ועוד] על הט"ז (יו"ד סי' קי סק"ל) שכתב, כי אין כח ביד חכמים לאסור דבר שפירשה התורה בפירוש להיתר, כי הלא כאן התירה התורה בפירוש לכהן גדול לעבוד באנינות, בפסוק 'ומן המקדש לא יצא' וגו' (ויקרפ כא יג), ואף על פי כן לדעת רבי יהודה גזרו על כך חכמים ואסרוהו. אולם בתוספות רבינו פרץ (לעיל יג: ד"ה היה, הו"ד נהערה לעיל) כתב, שרבי יהודה לא דיבר אלא באופן שעדיין לא התחיל את העבודה, אבל אם התחיל את העבודה יגמור, שעל כך אמרה התורה (ויקרפ כא יג) 'ומן המקדש לא יצא', ולפירוש זה נמצא שלא אסרו חכמים את מה שהתירה התורה בפירוש. וטעמו של תנא קמא שהתיר את ההקרבה ולא גזר שמא יאכל, הוא משום שכהנים זריזים הם ואין לחשוש שיבוא לאכול. טוב עין (מיד"פ, סי' יח אות נג). ואף רבי יוסי שאמר יגמור [בברייתא לעיל (יג:), העוסקת בכהן גדול, לפירוש התוספות (שם ד"ה היה)], סובר כתנא קמא, ונקט יגמור משום לשונו של רבי יהודה שאמר מניח עבודתו ויוצא, אך הוא הדין שאף רשאי להתחיל עבודה כי לא גזרו. על פי ברכי יוסף (או"ח סי' עח אות ח). אולם השבות יעקב (שו"ת, ח"ג סי' ז) מוכיח, שרבי יוסי נקט דווקא יגמור, ובתחילת עבודה מודה לרבי יהודה שגזרו ואסור להתחיל.

ה. **נתבאר** במשנה שמתקינים לכהן גדול כהן אחר, שאם יארע טומאה לכהן גדול יהיה כהן זה מזומן לעבוד תחתיו, ועל כך מוסיף רבי יהודה שאף מתקינים לו אשה אחרת, שמא תמות אשתו, וכהן גדול צריך שתהיה לו אשה בזמן עבודת יום הכפורים, שכך נאמר (ויקרפ טז ו) 'וכפר בעדו ובעד ביתו', 'ביתו' זו אשתו.

ו. **כן** מתבאר מדברי רש"י (ד"ה מי), שקושיית הגמרא היא משום איסור אכילה באנינות. והקשה החכם צבי (שו"ת, סי' קמז) מה מקשה הגמרא מיום הכפורים, הלא אין לחוש שיבוא לאכול ביום זה שיש בו גם איסור אכילה מצד היום, שהרי מצינו שהתירו לגעת באוכלין ביום זה ולא חששו שיבוא לאכול (להלן עז:). ותירץ השיח יצחק (נרקי"ו ד"ה מי), שבאונן יש לחוש יותר, שמתוך שכל השנה אסור בהקרבה שמא יאכל קדשים, והיום מותר בהקרבה, יבוא לטעות שגם אכילת קדשים מותרת לו היום [אף שיום זה אסור באכילה]. והחכם צבי (סי' קמז) מבאר, לפי דרכו [שנתבארה בהערה לעיל] בביאור טעמו של רבי יהודה שאוסר את ההקרבה בכהן גדול שמא יאכל, שהוא משום שמתוך טרדתו באנינותו ישכח ויאכל, ולכך מקשה הגמרא שאף ביום הכפורים יש לחוש שישכח ויאכל מפני טרדתו באנינותו. וכן מתבאר מדברי התוספות ישנים (ד"ה מטרודי), כמבואר בהערה להלן.

יש להקשות, מה הגמרא מקשה על רבי יהודה, הלא יש לומר שביום הכפורים שאין העבודה כשרה אלא בכהן גדול, ויש הלכה שיפרוש שבעה ימים קודם יום הכפורים (לעיל ג.), והכהן שהתקינו תחתיו לא פירש שבעה ימים, על כן לא גזרו עליו לאסור את ההקרבה מאחר שעל ידי כך מפסידים מצות פרישה שבעה. ויש ליישב, שהגמרא יכלה לתרץ כן אלא שתירצה יותר טוב. תוספות ישנים (ד"ה ומי) ותוספות הרא"ש (ד"ה ומי) על פי נזר הקודש (נמזין, ד"ה ומי). וראה תירוץ נוסף בשיח יצחק (ד"ה והמנן).

ז. **מכך** שלא אמרה הגמרא בקיצור 'התם כיון דכולי עלמא לא קא אכלי' וכו', אלא הוסיפה 'דיום הכפורים הוא', משמע שהוא טעם בפני עצמו, שכיון שיום הכפורים הוא ואימתו עליו לא יבוא להתיר האכילה, ועוד, 'כיון דכולי עלמא לא קא אכלי' וכו'. שיח יצחק (ד"ה המי).

ח. **על** פי שיח יצחק (נרקי"ו ד"ה מי, הו"ד נהערה לעיל).

ט. **שמשום** כך מקשה רב אדא שהיה לרבי יהודה לאסור את ההקרבה לכהן גדול שמתה אשתו ביום הכפורים מאחר שהוא אונן עליה, והוצרך רבא לתרץ, אבל ללא דין אנינות אין לאסור עליו את העבודה שמא יאכל, וכפי שנתבאר בהערה לעיל.

אוצר החכמה

לומר שאינו עובד כל היום גזירה שמא יאכל א"ל רב אדא בר אהבה לרבא ומי גזר רבי יהודה שמא יאכל והתנן [א] ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו ואי מייתא אשתו עביד עבודה ולא גזר רבי יהודה שמא יאכל אמר ליה הכי השתא התם כיון דיום הכפורים הוא דכולי עלמא לא קא אכלי הוא נמי לא אתי למיכל הכא דכולי עלמא אכלי הוא נמי אתי למיכל וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות והא מיגרשא נהי דאנינות לא חייל עליה אטרודי מי לא מיטריד: **מתני'** [א] כל שבעת הימים הוא זורק את הדם ומקטיר את הקטורת ומיטיב את הנרות ומקריב את הראש ואת הרגל [ב] ושאר כל הימים אם רצה להקריב מקריב [ג] שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש: **גמ'** מאן תנא אמר רב חסדא דלא כרבי עקיבא דאי ר"ע הא אמר טהור שנפלה עליו הזאה טמאתו היכי עביד עבודה דתניא [א] והזה הטהור על הטמא טהור ועל הטהור טמא דברי ר' עקיבא וחכמים אומרים אין הדברים הללו אמורין אלא בדברים המקבלים טומאה מאי היא כדתנן [ד] נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה נתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב לא ישנה [ה] מ"ט דר' עקיבא נכתוב רחמנא והזה הטהור עליו מאי על הטמא שמע מינה על הטמא טהור ועל הטהור טמא ורבנן האי לדברים המקבלין טומאה הוא דאתא אבל הכא קל וחומר הוא אם על הטמא טהור על הטהור לא כל שכן ור' עקיבא היינו דקאמר שלמה [ב] אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ורבנן ההוא [ג] למזה ולמזין עליו טהור [ה] ונוגע בהן טמא ומזה טהור והכתיב [ג] ומזה מי הנדה יכבס בגדיו מאי מזה נוגע והכתיב מזה והא כתיב נוגע ועוד מזה בעי כיבוס בגדים נוגע לא בעי כבוס בגדים אלא מאי מזה [ו] נושא ונכתוב רחמנא נושא מ"ט כתיב מזה הא קמ"ל [ז] דבעינן שיעור הזאה הניחא למ"ד [ז] הזאה צריכה שיעור אלא למ"ד הזאה אין צריכה שיעור מאי איכא למימר אפילו למ"ד הזאה אין צריכה שיעור הני מילי [ח] אגבא דגברא אבל במנא צריכה שיעור דתנן [ט] כמה יהא בהן ויהא כדי הזאה [ט] כדי שיטבול

רש"י

לומר שאינו עובד כל היום. עד הלילה, אבל בלילה אם בא להקטיר חלבים ואימורים יקטיר: **גזירה שמא יאכל.** כל היום אסור באכילת קדשים מן התורה, אבל באנינות[ב] הלילה משנקבר המת ביום אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים, והכי שמעינן ליה לר' יהודה במסכת זבחים (דף נט:), והכי קאמר רבי יהודה כל היום הוא באנינות ולא יקריב: **והא מיגרשא.** דהכי אוקימנא דאי חזי לה דמתה קדים ועייל לבית הכנסת ומשוי ליה לגיטא דההיא דמתה גיטא למפרע: **מי לא מיטרד.**[ג] ובקדשים בעינן שמחה וגדולה, דכתיב (במדבר יח) לך נתתים למשחה[ד] כדרך שהמלכים אוכלים (חולין קלב:): **מתני' הוא זורק את הדם.** של תמידין, כדי שיהא רגיל ומזומן בעבודת יוה"כ[ו]: **ומטיב את הנרות.** (א) מדשן מן אפר הפתילות שכבו, וכן כל יום ויום מטיבן[ה] בבקר שנאמר[ו] בבקר בבקר בהטיבו את הנרות, וכל יום מקטירין קטורת בהיכל פרס בשחרית ופרס בין הערבים[ח]: **ושאר כל הימים אם רצה.** להיטיב[ו] ולהקריב את כל קרבן שירצה מקריב, ואין (ב) המשמר יכול לעכב על ידו: **מקריב חלק בראש.** ראש הוא (ג) להקטיר ולהקריב כל חלק שיבחר: **ונוטל חלק** (ד). בחלוקת אכילת קדשים: **בראש.** מנה יפה שיבחר לו: **גמ' דרבי עקיבא.** לקמן בשמעתין: **היכי עביד עבודה.** כל שבעה, הרי מזין עליו: **על הטמא טהור ועל הטהור טמא.** אם הזה על הטמא נעשה טהור, ואם הזה על הטהור נעשה טמא, ויליף טעמא מעל הטמא יתירא כדמפרש לקמן: **וחכמים אומרים.** על הטמא לדרשא אתא לומר שאין דברי הזאה אמורים אלא בדברים המקבלים טומאה, אבל בדברים[ז] שאין מקבלים טומאה אין הזאה הניתזת עליהן קרויה הזיה, ונפקא מינה שהשיריים שיש באזוב שירי פסולי הן ואין להכשירן[ח] להזות: **כדתנן**[ט] **נתכוון וכו' אם יש באזוב ישנה.** כלומר (ה) ראויין השיריים להזות על אדם[י] שצריך הזאה, (ו) דלא נתכוון (לו[יא]), וחוזר ושונה ואין צריך לחזור ולהטביל: **לא ישנה.** דנפסלו במלאכה, דהזאה של בהמה (ז) אין [שם] הזאה עליה והוו להו כמים שנעשית בהן מלאכה: **למזה טהור.** דדריש הכי והזה הטהור אף לאחר שהזה קראו טהור: **הניחא למאן דאמר כו'.** פלוגתא היא בזבחים בפרק התערובת (דף פ.): **אגבא דגברא.** (ח) כל שהוא שנותן עליו מטהרו: **אבל במנא.** שהוא מטבל ראשי גבעולי אזוב בו צריכה שיעור: שיטביל

תוספות

למזה ומזין עליו טהור ונוגע טמא. תימה מזין עליו אינו טהור עד שיטבול ויערב שמשו יטהר וא"כ למאי הוה נוגע טמא טפי ממזין עליו וי"ל דה"ק מזין עליו ההזאה גורמת לו טהרה ונוגע מי חטאת גורמין לו טומאה [ס] אי נמי י"ל מזין עליו טהור היינו טהור שנפלה עליו הזאה דהוי טהור לגמרי:

מאי מזה נושא. וא"ת ומנא ליה לגמרא למעקר קרא ממשמעותיה לומר דמזה טהור ומזה דקרא היינו נושא אימר מזה ממש וי"ל מדכתיב והזה הטהור אלמא דהמזה טהור ואף על גב דדרשינן[ט] מיניה טהור מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום שהוא כשר בפרה י"ל תרתי שמע מינה:

אלא מאי מזה נושא. והא קמ"ל דעד דדרי כשיעור הזאה[יב] תימה לי א"כ מאי טעמא הדר ביה ממאי דאמר מאי מזה נוגע אי משום דקשיא ליה והכתיב נוגע והכתיב מזה ועוד מזה בעי כיבוס נוגע לא בעי כיבוס לימא הא דכתב נוגע ולא כתב ביה כיבוס היינו כי לא נגע כשיעור הזאה ומזה דבעי כיבוס היינו כי נגע כשיעור הזאה ואין לתרץ דמש"ה לא מוקמינן ליה בנוגע וכדפריש[יג] משום דנוגע לא בעי כיבוס אפילו כי נגע בכשיעור מדכתיב והנוגע במי הנדה יטמא ולא כתב ביה כיבוס ומי הנדה משמע מים הראוין להזות שיש בהן כשיעור דהא ודאי ליתא דמי הנדה לא משמע הכי דאי לא תימא הכי א"כ כי פריך ונכתוב נושא מאי קא משני הא קמשמע לן עד דדרי כשיעור הזאה אכתי תיקשי לך ליכתוב והנושא מי נדה יכבס בגדיו דמי הנדה משמע שיש בהן כדי הזייה ועוד אי מי הנדה משמע דוקא שיש בהן כדי הזייה אם כן אין בהן כדי הזייה לא יטמא במגע כלל והא ליתא דבריש מסכת כלים משמע דמטמו במגע דתנן התם אבות הטומאות השרץ וכו' עד ומי חטאת שאין בהן כדי הזייה הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע ואין מטמאין במשא ואין לתרץ דה"ק מאי מזה נושא אף נושא והוא הדין במגע דשקולין הן והי מינייהו מפקת דאם כן מאי פריך ולכתוב נושא ליחני אי הוה כתב נושא הוה אמינא דוקא במשא ולא במגע להכי כתב מזה דהשתא אתי תרוייהו ועוד הלשון אינו משמע כן דקאמר עד דדרי כשיעור הזאה ולא קאמר עד דנגע כשיעור הזאה לענין כיבוס בגדים וי"ל דלהכי לא אוקמא במגע ולענין כיבוס דא"כ הוה משמע במגע לענין[יד] כיבוס ובמשא טהור גמור והא לא אשכחן טומאה דלא מטמיא אלא במגע לענין כיבוס ובמשא טהורה אע"ג דשרץ מטמא במגע ולא במשא מ"מ לא בעי כיבוס להכי אוקמי במשא דבמשא בעי כיבוס ובמגע לא בעי כיבוס דאשכחן טומאה כיוצא בה דנבילה מטמא אדם ולא בעי כיבוס ובמשא בעי כיבוס אי נמי נ"ל דמי הנדה משמע הכי ומשמע הכי בין יש בהן כשיעור בין אין בהן כשיעור ולהכי לא מצי לאוקמא במגע דהא כתיב והנוגע במי הנדה יטמא ומשמע אפילו בכשיעור יטמא גרידא טומאה קלה בלא כיבוס בגדים והשתא נמי ניחא הא דקאמר עד דדרי כשיעור הזאה דאי הוה כתב והנושא מי הנדה יכבס בגדיו הוה אמינא בין יש בהן כשיעור בין אין בהן:

עין משפט נר מצוה

נז א מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הל' ה:
נח ב ג מיי' פ"ה מהל' כלי המקדש הל' יב:
נט ד מיי' פ"י מהלכות פרה אדומה הל' ח:
ס ה ו ז מיי' שם פט"ו הלכה א:
סא ח מיי' פ"י מהלכות פרה הלכה ח:
סב ט מיי' שם פט"ו הלכה א:

רבינו חננאל

לומר שאינו עובד כל היום גזירה שמא יאכל: מתני' כל שבעת [הימים] הוא זורק כו'. אמר רב חסדא מתני' דלא כרבי עקיבא דאי ר' עקיבא הא אמר טהור שנפלה עליו הזאה נטמא. השתא כיון שהוזה על כ"ג נטמא היכי עביד עבודה כו'. ר' עקיבא מאי היא **דתניא והזה הטהור על הטמא.** הזה על הטמא טהור ועל הטהור טמא דברי ר' עקיבא וחכ"א אין דברין הללו אמורין אלא בדברים שמקבלין טומאה מאי היא כדתנן בפרה פרק י"ב נתכוין להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב ישנה להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב לא ישנה זה הכלל דבר המקבל טומאה הזאתו חוזרת עליו ודבר שאינו מקבל טומאה אין הזאתו חוזרת עליו. פי' **אם נתכוין להזות על אדם** או על כלים המקבלין טומאה והזה על (או) הבהמה או כלי אבנים שאין מקבלין טומאה (הזאתו חוזרת עליו טומאה) אין הזאתו חוזרת עליו לטמאו ועדיין טהור הוא ואם יש באזוב ישנה שאני קורא בו והזה הטהור. אבל נתכוין להזות על דבר שאינו מקבל והזה על דבר המקבל טומאה הזאתו חוזרת עליו (טמאו) [וטמאו] ואינו יכול לחזור ולהזות ולא עוד אלא שטבילת אזוב פסולה זה טעם רבנן אבל המזה על הטהור בטהרתו עומד ולא נטמא. **מצאנו בשחיטת קדשים** פרק שני בתחלתו פי' דברים הללו תניא שרפה אונן מחוסר כפורים כשרה. יוסף הבבלי אומר אונן כשרה מחוסר כפורים פסולה. ואוקימנא בהאי קרא פליגי והזה הטהור על הטמא. טהור מכלל שהוא טמא מר סבר מכלל שהוא טמא טמאה כולה. מ"ס טומאה דהך פרשה. מ"ט דר' עקיבא מדהו"ל למיכתב והזה הטהור עליו וכתב על הטמא ש"מ על הטמא טהור ועל הטהור טמא

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת].

הגהות וציונים

[א] בתוס' הרא"ש גרס תוספת מילים המתחילה זה הכלל דבר המקבל טומאה, וע"פ ר"ח יש להשלים הזאתו חוזרת עליו ודבר שאינו מקבל טומאה אין הזאתו חוזרת עליו: [ב] כת"י אנינות: [ג] בחלק מהכת"י נוסף מצטער, ועי' ריטב"א: [ד] בכת"י נוסף לגדולה: [ה] דפו"י מטיבין: [ו] בכת"י וברע"ב להקריב כל קרבן, וליתא "להיטיב", והפסק הנקודה צ"ל אחר "להקריב": [ז] כת"י דברים: [ח] בכת"י איתא שיש באזוב פסולין הן ואין כשרין להזות: [ט] דפו"י כדתניא, ועי' תוס' הרא"ש דכך כתוב בכל ספרי הגמ': [י] יש להוסיף זה (שיח יצחק ע"פ ריטב"א, וכעי"ז בת"י על זה שצריך): [יא] הוקף ע"פ מהרש"א (ואפשר שלא נתכוין לזה), ולשיח יצחק הנ"ל יש לגרסו, ועי' רש"ש: [יב] נראה שכאן צ"ל הפסק הנקודה, ונוסח התוס' בגמ' הוא כמו בנדה ט ע"א (כ"מ מדברי תוס' להלן): [יג] צ"ל וכדפרישית (באה"מ, ובדפו"י וכדפ'): [יד] צ"ל במגע טעון כיבוס (רש"ש): [טו] ע"פ רע"ב: [טז] יש להוסיף יכולין (ע"פ רע"ב): [יז] ע"פ רע"ב, וכ"ה בכת"י: [יח] בהגהות הב"ח דפו"ר אכילות (והוא נוסח דפוס וניציא). רע"ב "בחלוקת הקדשים": [יט] אולי יש להוסיף הרמב"ם ורע"ב (כ"ה במהרש"א): [כ] מגיה דפו"י "[דהיכא] דלא נתכוון לו וחזר ושינה (ו)אין צריך", ורש"י לפנינו הוגה ע"פ מהרש"א: [כא] מגיה דפו"י "בהמה [שהזה עליה] אינה הזאה (עליה) והוו להו": [כב] בדפו"י הגירסא "וטהרו" ולפיכך מהפך את התיבות "כל שהוא" ו"שנותן עליו": [כג] צ"ל שלא פירש שבעה בשביל כך (גליון): [כד] צ"ל ולדבריו הכי (גליון): [כה] צ"ל ונראה דהכי פירושו (גליון): [כו] גי' שיח יצחק וי"ל דכיון דסתם מתני' ר"מ היא דאית ליה הזאה כל ז' ואפ"ה עובד א"כ איתא דלא כר"ע: [כז] "היכי" יש למחוק (שיח יצחק): [כח] צ"ל נוגע (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): [כט] צ"ל דבכזית (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל ב. סוכה כד.], ב) [פרה פי"ב מ"ג ע"ש וברא"ש], ג) נדה ט., ד) [זבחים פ. לג. נדה ט.], ה) פרה פי"ב מ"ה, ו) עי' לקמן דף יח., ז) שמות ל ז, ח) לקמן מג:, ט) [לקמן מג:], י) חקת סי' קכד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומטיב וכו' מדשנן מן האפר של הפתילות [טו]: (ב) שם ד"ה ושאר וכו' ואין אנשי המשמר [טז]: (ג) שם ד"ה מקריב וכו' ראש הוא להקריב כצ"ל ותיבת להקטיר נמחק [יז]: (ד) שם ד"ה ונוטל חלק בראש בחלוקת אכילת [יח] קדשים נוטל מנה יפה כצ"ל והד"א [טו]: (ה) שם ד"ה כדתנן נתכוון וכו' אם יש וכו' כלומר ראוין וכו'. נ"ב ובמשנה ג' פי"ב דפרה [יט] פי' איפכא ע"ש: (ו) בא"ד דהיכא דלא נתכוון לו וחזר ושינה אין צריך כצ"ל [כ]: (ז) שם ד"ה לא ישנה וכו' בהמה שהזה עליה אינה הזאה והוו להו כצ"ל [כא]: (ח) שם ד"ה אגבא דגברא שנותן עליו כל שהוא וטהרו כצ"ל [כב]:

גליון הש"ס

[מכת"י תוס' ד"ה למזה וכו' אי נמי י"ל וכו'. ע' לעיל ריש מסכתין בת"י ד"ה מטמאין היו וכו']:

תורה אור השלם

א) וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטְּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב: [במדבר יט, יט]

ב) כָּל זֹה נִסִּיתִי בַחָכְמָה אָמַרְתִּי אֶחְכָּמָה וְהִיא רְחוֹקָה מִמֶּנִּי: [קהלת ז, כג]

ג) וְהָיְתָה לָּהֶם לְחֻקַּת עוֹלָם וּמַזֵּה מֵי הַנִּדָּה יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְהַנֹּגֵעַ בְּמֵי הַנִּדָּה יִטְמָא עַד הָעָרֶב: [במדבר יט, כא]

תוספות ישנים

ואי מתה אשתו עביד עבודה ולא גזר ר' יהודה שמא יאכל. וא"ת מה ענין זה לשאר ימות השנה דליכא קפידא בכהן גדול אבל הכא דגמרינן ממילואים אין לנו להתקין כהן אחר (בשביל כך שלא פירש שבעה [כג]) ואיכא למימר דעדיפא מינה קמשני. ה"ר אלחנן: **אטרודי מי לא מיטריד.** פירש בקונטרס אנן למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים בעינן (לדבריו דהכא [כד]) פי' וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות ואפילו הוו כולי עלמא אוכלי לא הוה שייך למיגזר שמא יאכל דודאי מותר לאכול ותימה דלא אשכחן האי דרשא על כי האי גוונא אלא על אין נאכלין אלא צלי ובחרדל (חולין דף קלב:) ועוד אלא מעתה דטעונה ספינתו ביס הכי נמי והכי פריך בברכות (דף יח.) על קריאת שמע ועוד דתלמודא הוה ליה לפרושי האי טעמא כיון דלאכתי לא איירי בהך שמעתא והכי פירושא [כה] וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות ואפילו הוה שייך למיגזר ביום הכפורים שמא יאכל ואע"ג דכולי עלמא לא אכלי הכא לא שייך למיגזר דלאו אונן הוא ומשני איטרודי מי לא מיטריד לפי שלא גרשה אלא על תנאי ולצורך שעה ומצטער הוא על כך הלכך אי הוה שייך למיגזר הוה פריך שפיר דאית לן הכא למיגזר פן יאכל כשעוסק בעבודה והוא אסור משום יוה"כ וכן פירש הר"ב פור"ת: **דאי ר"ע כיון דאמר טהור שנפלה עליו הזאה כו' עביד עבודה.** הקשה ה"ר אלחנן דילמא דתנא דידן [לית] ליה הזאה כל שבעה [כו] (ואפילו) [ומשום] הכי עובד א"כ היכי [כז] [אתיא] דלא כר' עקיבא: **רש"י גרים נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה.** דכיון דהזה על דבר המקבל טומאה לא נפסלו בהן דלא חיישינן לכוונתו אבל בשנתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה נפסלו במלאכה ולכך אם יש באזוב לא ישנה אבל קשה להרב אר"י דפסול מלאכה לא שייכא אחר שהניח האפר במים דתנן במסכת פרה (פ"ד מ"ד) פרה נפסלת במלאכה עד שתעשה אפר מים נפסלין במלאכה עד שיתן בהן אפר ובספרי[י] מפיק ליה מקרא יכול [אפילו] קדשו ת"ל מי נדה כבר הם מי נדה ושמא יש פסול מלאכה כאן מדרבנן אבל לא תיקשי למה אינו טמא משום נושא כשהזה על הבהמה דכיון שנטלה לצורך הזאה על דבר המקבל טומאה לא הוי כמו שאר נושא אבל רבינו חננאל גורס בע"ה להפך וגרים בנתכוון להזות על הבהמה לא ישנה פירוש לפי שהאדם טמא משום נושא והמים טמאים וא"ת כיון שהאדם טמא משום נושא מנא ליה שהמים הן פסולין דילמא לא ישנה משום דטמא הוא וי"ל דממילא הן נפסלין כשעוסק בהן טמא אע"פ שאינו נוגע בם ועוד דליכא לא ישנה משמע ליה שפיר אמי חטאת דאפי' אחר לא ישנה נתכוון להזות על האדם כו' ישנה דאזלינן בתר כוונתו ולא נפסלו בכך: **ומאי מזה נושא** [כח]. וא"ת אימא מזה ממש וי"ל דוהזה הטהור על הטמא משמע שהמזה טהור בכל ענין: **ועוד מזה בעי כיבוס בגדים ונוגע לא בעי כיבוס בגדים.** פי' ולכך אין להעמיד מזה בנוגע ובמשנה דריש מסכת כלים תני בהדיא דנוגע במי חטאת לא בעי שיעור הזאה רק נושא מי חטאת לבדו ומקשים כיון דהכא לא מוקמי מזה כנוגע משום דליכא כיבוס בגדים בנוגע כמו במזה א"כ בנדה בפ' יוצא דופן (דף מג: ושם) גבי והאוכל מנבלתו יכבס בגדיו דכתיב בנבלת בהמה טהורה ומוקמי ליה ליתן שיעור לנוגע ולנושא כאוכל כזית [כט] והיכי מוקמינן שיעור אכילה בנוגע כיון דלא כתיב ביה כיבוס בגדים כמו באוכל ובנושא גרידא הוה לן לאוקמי דכתיב ביה כיבוס בגדים ואומר רבי דהכא לא פריך כלל מדבנוגע לא כתיב בגדים ובמזה כתיב אלא ה"פ מזה בעי כיבוס

היה חפץ בריחוקה ובגירושיה אלא מפני הצורך גירשה', ומאחר שהוא טרוד בצערו, אין הוא ראוי לאכול מן הקדשים, שצריכים להאכל בשמחה וגדולה כדרך שהמלכים אוכלים[יא], ועל כן הקשה רב אדא בר אהבה שאם לרבי יהודה גזרו על ההקרבה משום האכילה, גם בכהן גדול שמתה אשתו ביום הכיפורים יש לחוש לכך[יב].

★ ★ ★

משנה

משנתנו ממשיכה לעסוק בהנהגתו של הכהן הגדול בשבעת הימים שלפני יום הכיפורים. המשנה מבארת שבשבעה ימים אלו היה הכהן הגדול עושה בעצמו עבודות שונות במקדש, כדי שיהיה רגיל ומוכן לקראת יום הכיפורים שבו עליו לעשות את כל עבודות המקדש בעצמו[יג]:

כָּל שִׁבְעַת הַיָּמִים שלפני יום הכיפורים[יד], **הוּא** [-הכהן הגדול] **זוֹרֵק** על גבי המזבח **אֶת הַדָּם** של קרבנות התמיד שמקריבים במקדש פעמיים בכל יום, בבוקר ובין הערביים[טו], **וּמַקְטִיר אֶת הַקְּטוֹרֶת** שהיו מקטירים ממנה שיעור של מָנֶה בכל יום על גבי מזבח הזהב אשר בהיכל, חציו בשחרית וחציו בין הערביים[טז], **וּמֵיטִיב אֶת הַנֵּרוֹת** - מנקה בבוקר את בזיכי המנורה מאפר הפתילות שכבו[יז], **וּמַקְרִיב אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הָרֶגֶל** של קרבנות התמיד בבוקר ובין הערביים[יח], כדי שיהיה רגיל ומזומן בעבודות אלו ביום הכיפורים.

המשנה מבארת שבשאר ימות השנה הכהן הגדול רשאי להקריב כל קרבן שירצה:

וְשְׁאָר כָּל הַיָּמִים - בשאר ימות השנה אין העבודות הללו נעשות דווקא על ידי הכהן הגדול, אלא **אִם רָצָה** הכהן הגדול **לְהַקְרִיב, מַקְרִיב** כל קרבן שירצה[יט], והכהנים העובדים באותו יום אינם יכולים לעכב על ידו[כ]. **שֶׁפֹּהֵן גָּדוֹל מַקְרִיב חֵלֶק רִאשׁוֹן** - הוא ראשון להקריב כל חלק שיבחר, **וְנוֹטֵל חֵלֶק רִאשׁוֹן** - יכול ליטול לעצמו כל קרבן מן הקרבנות הנאכלים שירצה, ללא חלוקה עם שאר הכהנים הראויים לעבודה מאותו בית אב המקריב ביום זה[כא], ואף כשאינו מאותו בית

יא. [שלא יהיה עם שתי נשים בשעת העבודה, כמבואר בסוגיא לעיל (יג:)]. ריטב"א (ד"ה וכי). ולפיכך אין ללמוד מכאן למגרש אשתו על תנאי ומתה והלך וקיים התנאי ונמצאת מגורשת למפרע, שיהא אסור בקדשים מפני הטירדה, שכן דווקא כאן שהוכרח לגרשה מפני מיתתה [כמבואר בסוגיא לעיל (שם)], ולולי המיתה היתה נשארת אשתו, נמצא שמכח המיתה נפרדה ממנו ויש לו להתאונן על מיתתה, אבל בגירושין סתם או כשהטיל תנאי בגט שהיה מתקיים לבסוף, אין לו להצטער על מותה ולא שייך בו דין זה. נחלת יהושע (ורלינגר, ד"ה הוסף). [וכעין זה מצינו להיפך, באדם שהתקוטט עם אשתו והיה בדעתו לגרשה, ובתוך כך מתה שאינו חייב להתאבל עליה, אף שהיא אשתו כיון שאינו מצטער על מותה, כמבואר בים של שלמה (גיטין פ"ג סי' ז)]. אולם ראה במשנה למלך (גירושין מקדש פ"ג ה"ו) שאינו מחלק בין סוגייתנו למגרש אשתו על תנאי ומתה, וקיים התנאי לאחר מיתתה.

יא. שנאמר (במדבר יח ח) 'לך נתתים למשחה'. רש"י (ד"ה מי). ו'למשחה' לשון גדולה, וכן תרגומו 'לרבו', ללמד שיהיו אוכלים אותם דרך אכילת מלכים המשוחים. רש"י בזבחים (כח. ד"ה מנכל הכא).

לדרכו של רש"י מתבאר שמאחר ויש לו טירדה במיתתה, הרי הוא אסור באכילת קדשים, ולכך שאל רב אדא לעיל שיאסר בהקרבה. והקשו תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה מטמודי), שאם כן בכל טירדה שיש לכהן יאסר לאכול קדשים, וזו לא שמענו. ולפיכך פירשו [ופירוש זה מובא גם בתוספות ר"י הלבן ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה מיטמודי)], שכוונת הגמרא, שמאחר והוא טרוד בצערו עליה [כי לא גירשה לרצונו אלא משום צורך מצות היום], יש לחוש שישכח ויאכל ויבטל מצות עינוי ביום הכפורים, ולכך שאל רב אדא לעיל מדוע לא אסר רבי יהודה ההקרבה לכהן גדול אונן אף ביום זה. ולדרך זו מתבאר, שטעמו של רבי יהודה שאוסר ההקרבה לכהן גדול אונן, הוא משום שמתוך טרדת אנינותו ישכח ויאכל [וכפירושו של החכם צבי (סי' קמז), הו"ד בהערה לעיל]. על פי בית מאיר (ד"ה ומי). ולפירוש זה שאלת הגמרא 'והא מיגרשא', היינו, שמשום כך אינו בצער על מיתתה ואין לחוש שיבוא לאכול, ועל כך מיישבת הגמרא, שאף שהתגרשה מכל מקום יש לו צער עליה, כי הלא לא גירשה אלא מפני צורך השעה [וכפי שנתבאר לעיל]. על פי קרבן אשם (שמכלים, ד"ה ולא).

ובריטב"א (ד"ה ומי) מיישב שיטת רש"י, שדווקא צער זה שבא מחמת המיתה [שהרי לא היה בדעתו לגרשה ולא גירשה אלא מפני הצורך], הרי הוא חשוב צער אנינות ואסור בקדשים, אבל בשאר מיני צער אינו נאסר בקדשים. וברבינו אליקים (ד"ה מיטמודי) מוסיף, שהרי זה ממש אנינות להאסר אף משום 'לא אכלתי באוני ממנו' (דברים כו יד) שנאמר במעשר, וקדשים למדים ממנו בקל וחומר (זבחים קא.). וראה קושיות נוספות על שיטת רש"י, וביאור שיטתו בביאורי רש"י.

יב. והיינו משום שאף כאן הרי הוא כאונן ואסור באכילה מחמת האנינות, וכפי שנתבאר בהערה לעיל בשם הריטב"א.

יג. רש"י (ד"ה הוסף). וכן כתב הרמב"ם (פירוש המשנה, מ"ג). אך בקול הרמ"ז (מ"ג) כתב, שלכאורה אין זה טעם משנתנו, אלא הטעם הוא כמבואר להלן (יט.) לגבי שתי הלשכות שהיו לכהן הגדול במקדש, שבכוונה בנאום רחוקות זו מזו כדי להטריחו, ולגרום בכך שאם צדוקי הוא, יפרוש מן העבודה מחמת הטירחה [וכך עדיף, משום שהצדוקים היו משנים באופן הכנסת הקטורת להיכל, כמבואר להלן (יט:)], ואף אם הוא אדם כשר, שלא תזוח דעתו ויתגאה בכתר כהונה. ואף כאן הטריחו את הכהן הגדול בעבודה משום כך, אלא שהיו אומרים לו שעושים כן כדי להרגילו. וראה שם שמצא סמך לדבריו מלשון המשנה הבאה (להלן יח.).

יד. שבהם היו מפרישים את הכהן הגדול מביתו ללשכת פרהדרין, כפי ששנינו לעיל (ג.).

טו. כפי שנאמר (במדבר כח ג-ד) 'זה האשה אשר תקריבו לה' כבשים בני שנה תמימים שנים ליום עולה תמיד, את הכבש אחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים'.

לא נזכר כאן שהכהן גדול שוחט את קרבנות התמיד ומקבל את דמם. ואכן יש לומר, שאין טעם שירגיל את עצמו בשחיטה בשבעת הימים, שכן שחיטת התמיד ביום הכיפורים שונה משחיטתו בכל יום, שבכל יום השוחט את הקרבן אף מסיים את השחיטה, וכהן אחר מקבל את הדם, ואילו ביום הכיפורים, מאחר שכל העבודות צריכות להיעשות דווקא על ידי הכהן הגדול, הוא היה שוחט את רוב סימני הבהמה וכהן אחר סיים את השחיטה, כדי שיוכל הכהן הגדול לקבל את הדם, כמבואר להלן (נב:) [וכן לא רצו לתקן שבשבעת הימים אף ישחט הכהן הגדול את רוב הסימנים וכהן אחר יסיים את השחיטה, משום שבמקום שאין הכרח אין ראוי לעשות כן, שנראה הדבר כשנים ששוחטים זבח אחד. וכן לא תיקנו שישחטו שתי בהמות שבאחת מהן הכהן הגדול יהיה השוחט ובשניה יקבל את הדם, שמא יתרגל בכך וביום הכיפורים יקשה עליו לעשות את שתי העבודות בקרבן אחד]. הון עשיר (מ"ג).

טז. כפי שנאמר (שמות ל ז-ח) 'והקטיר עליו אהרן קטורת סמים, בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה, ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה'.

מדברי רש"י (ד"ה ומטיב) והמאירי (ד"ה ממר) משמע, שהכהן הגדול מקטיר את הקטורת גם בבוקר וגם בערב. אך מדברי התוספות (להלן ע"ג ד"ה ורמינהו) עולה, שאינו מקטיר אלא בבוקר, וכפי שהטבת הנרות נעשית על ידו דווקא בבוקר [כפי שיבואר בהערה הסמוכה].

יז. רש"י (ד"ה ומטיב, שמות ל ז). והרמב"ן (מלחמת ה' ד"ה וכן) פירש, ש'הטבה' היינו נתינת שמן חדש ופתילות חדשות לצורך ההדלקה. ואילו הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ב, פירוש המשנה תמיד פ"ג מ"ט) פירש, ש'הטבה' כוללת מלבד ניקוי הבזיכים ונתינת פתילות ושמן, אף את הדלקת הנרות [ובלחם משנה ביאר שכוונת הרמב"ם להדלקת הנרות שכבו בלילה, ולא שהיה מדליק בבוקר נרות חדשים, אך הריטב"א (להלן ע"ג ד"ה הא) הביא, שדעת כל המפרשים שחייב להדליק הנרות אף בבוקר ואף על פי שלא כבו, ונראה שכוונתו לדברי הרמב"ם].

בכל יום ויום היו מטיבים את הנרות בבוקר ומדליקים בין הערבים, שנאמר (שמות ל ז-ח) 'בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות יקטירנה, ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה' [כן משמע מרש"י (ד"ה ומטיב) ומשאר הראשונים שסברו ש'הטבה' היינו הכנת הנרות להדלקה]. אך לפי הרמב"ם [הובא לעיל] ש'הטבה' היינו אף הדלקה, היו מדליקים את הנרות גם בבוקר [אמנם ראה לעיל ביאור הלחם משנה בדבריו]. ומשמע מרש"י (ד"ה ומטיב), שהיה הכהן הגדול מיטיב את הנרות בבוקר, אך לא היה מדליקם בין הערבים, וכן מבואר בתוספות (להלן ע"ג ד"ה ורמינהו). אך השפת אמת (ד"ה ומטיב) כתב, שהכהן הגדול היה גם מדליק את הנרות בין הערבים, שהרי היה מדליקם ביום הכיפורים וצריך שיהא רגיל בכך. והוסיף, שאמנם לשיטת הרמב"ם שהיו מדליקים את הנרות גם בבוקר, באמת לא היה צריך הכהן הגדול לשוב ולהדליקם גם בין הערבים. וכעין זה כתב הרש"ש (ד"ה ומטיב) והמאירי (ד"ה ממר) משמע, שלפי דברי רע"ב (ממיד פ"ג מ"ט), לאחר מות שמעון הצדיק [שמשעה שמת פסק נר המערבי מלדלוק תמיד מערב עד ערב, כמבואר להלן (לט.)] המטיב את שני הנרות בבוקר היה מדליק את הנר המערבי, ואם כן, בכך היה מרגיל הכהן הגדול את עצמו בהדלקה.

הטבת הנרות היתה נעשית באופן שתחילה היו מיטיבים חמשה נרות ומפסיקים במלאכה [לרבנן בהקטרת הקטורת, ולאבא שאול בשחיטת התמיד וזריקת דמו], ולאחר מכן מיטיבים את שני הנרות הנותרים, כמבואר לקמן (לג.-לג:), ופירשו תוספות (להלן ע"ג ד"ה ממר) ש'הטבה' האמורה במשנתנו שנעשית על ידי הכהן הגדול היא הטבת שני הנרות הנותרים, אך את חמשת הנרות לא היה הכהן הגדול מיטיב, אולם בגבורת ארי (להלן ע"ג ד"ה הא) התקשה בדבריהם [ומובאים דבריו בהערה להלן ע"ב], ופירש שאכן הכהן הגדול היה מיטיב את כל שבעת הנרות.

יח. מאירי (ד"ה ממר). והוסיף, ששאר נתחי התמידים הוקרבו על ידי בני המשמר המכהן. אולם בתוספות יום טוב (מ"ג) כתב, שמה שנקטה המשנה 'את הראש ואת הרגל', הוא משום שאברים אלו הם הראשונים בהעלאה, אך באמת היה מקריב את כל אברי התמיד, וכפי שכתב הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ה). ובהון עשיר (מ"ג) כתב, שיתכן שלא היו מטריחים את הכהן הגדול להקריב את שאר האברים כדי שיהיה חזק לעבודת יום הכיפורים.

יט. וכן רשאי להיטיב את הנרות כשירצה. רש"י (ד"ה ומטיב) [אמנם על פי רש"י כת"י, אין לומר כן ברש"י]. וכן רשאי להקטיר קטורת כשירצה. רש"י (ד"ה מקריב) [אמנם על פי הב"ח (שם ג), אין לומר כן ברש"י] ורמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"ג).

כ. הכהנים התחלקו לעשרים וארבעה משמרות, וכל משמר היה עובד במקדש במשך שבוע, כל יום בית אב אחר. רמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ג).

כא. שהם הכהנים הראויים להשתתף בחלוקה, כמבואר ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"י ה"ד).

לומר שאינו עובד כל היום גזירה שמא יאכל א"ל רב אדא בר אהבה לרבא ומי גזר רבי יהודה שמא יאכל והתנן [א] ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו ואי מייתא אשתו עביד עבודה ולא גזר רבי יהודה שמא יאכל אמר ליה הכי השתא התם כיון דיום הכפורים הוא דכולי עלמא לא קא אכלי הוא נמי לא אתי למיכל הכא דכולי עלמא אכלי הוא נמי אתי למיכל וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות והא מיגרשא נהי דאנינות לא חייל עליה אטרודי מי לא מיטריד: **מתני'** [א] כל שבעת הימים הוא זורק את הדם ומקטיר את הקטורת ומיטיב את הנרות ומקריב את הראש ואת הרגל [ב] ושאר כל הימים אם רצה להקריב מקריב [ג] שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש: **גמ'** מאן תנא אמר רב חסדא דלא כרבי עקיבא דאי ר"ע הא אמר טהור שנפלה עליו הזאה טמאתו היכי עביד עבודה דתניא [א] והזה הטהור על הטמא טהור ועל הטהור טמא דברי ר' עקיבא וחכמים אומרים אין הדברים הללו אמורין אלא בדברים המקבלים טומאה מאי היא כדתנן [ה] [ד] נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה נתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב לא ישנה [ו] מ"ט דר' עקיבא נכתוב רחמנא והזה הטהור עליו מאי על הטמא שמע מינה על הטמא טהור ועל הטהור טמא ורבנן האי לדברים המקבלין טומאה הוא דאתא אבל הכא קל וחומר הוא אם על הטמא טהור על הטהור לא כל שכן ור' עקיבא היינו דקאמר שלמה [ב] אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ורבנן ההוא [ג] למזה ולמזין עליו טהור [ה] ונוגע בהן טמא ומזה טהור והכתיב [ג] ומזה מי הנדה יכבס בגדיו מאי מזה נוגע והכתיב מזה והא כתיב נוגע ועוד מזה בעי כיבוס בגדים נוגע לא בעי כבוס בגדים אלא מאי מזה [ו] נושא ונכתוב רחמנא נושא מ"ט כתיב מזה הא קמ"ל [ז] דבעינן שיעור הזאה הניחא למ"ד [ז] הזאה צריכה שיעור אלא למ"ד הזאה אין צריכה שיעור מאי איכא למימר אפילו למ"ד הזאה אין צריכה שיעור הני מילי [ח] אגבא דגברא אבל במנא צריכה שיעור דתנן [ט] כמה יהא בהן ויהא כדי הזאה [ט] כדי שיטבול

ראשי

רש"י

לומר שאינו עובד כל היום. עד הלילה, אבל בלילה אם בא להקטיר חלבים ואימורים יקטיר: גזירה שמא יאכל. כל היום אסור באכילת קדשים מן התורה, אבל באנינות[ב] הלילה משנקבר המת ביום אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים, והכי שמעינן ליה לר' יהודה במסכת זבחים (דף לט:), והכי קאמר רבי יהודה כל היום הוא באנינות ולא יקריב: והא מיגרשא. דהכי אוקימנא דאי חזי לה דמתה קדים ועייל לבית הכנסת ומשוי ליה לגיטא דההיא דמתה גיטא למפרע: מי לא מיטרד.[ג] ובקדשים בעינן שמחה וגדולה, דכתיב (במדבר יח) לך נתתים למשחה[ד] כדרך שהמלכים אוכלים (חולין קלב:): מתני' הוא זורק את הדם. של תמידין, כדי שיהא רגיל ומזומן בעבודת יוה"כ[ו]: ומטיב את הנרות. (א) מדשן מן אפר הפתילות שכבו, וכן כל יום ויום מטיבן[ה] בבקר שנאמר[ז] בבקר בבקר בהטיבו את הנרות, וכל יום מקטירין קטורת בהיכל פרס בשחרית ופרס בין הערבים[ח]: ושאר כל הימים אם רצה. להיטיב[ו] ולהקריב את כל קרבן שירצה מקריב, ואין (ב) המשמר יכול לעכב על ידו: מקריב חלק בראש. ראש הוא (ג) להקטיר ולהקריב כל חלק שיבחר: ונוטל חלק (ד). בחלוקת אכילת קדשים: בראש. מנה יפה שיבחר לו: גמ' דרבי עקיבא. לקמן בשמעתין: היכי עביד עבודה. כל שבעה, הרי מזין עליו: על הטמא טהור ועל הטהור טמא. אם הזה על הטמא נעשה טהור, ואם הזה על הטהור נעשה טמא, ויליף טעמא מעל הטמא יתירא כדמפרש לקמן: וחכמים אומרים. על הטמא לדרשא אתא לומר שאין דברי הזאה אמורים אלא בדברים המקבלים טומאה, אבל בדברים[ז] שאין מקבלים טומאה אין הזאה הניתזת עליהן קרויה הזיה, ונפקא מינה שהשיריים שיש באזוב שירי פסולי הן ואין להכשירן[ח] להזות: כדתנן[ט] נתכוון וכו' אם יש באזוב ישנה. כלומר (ה) ראוין השיריים להזות על אדם[י] שצריך הזאה, (ו) דלא נתכוון (לו[יא]), וחוזר ושונה ואין צריך לחזור ולהטביל: לא ישנה. דנפסלו במלאכה, דהזאה של בהמה (ז) אין [שם] הזאה עליה והוו להו כמים שנעשית בהן מלאכה: למזה טהור. דדריש הכי והזה הטהור אף לאחר שהזה קראו טהור: הניחא למאן דאמר כו'. פלוגתא היא בזבחים בפרק התערובת (דף פ.): אגבא דגברא. (ח) כל שהוא שנותן עליו מטהרו: אבל במנא. שהוא מטבל ראשי גבעולי אזוב בו צריכה שיעור: שיטביל

תוספות

למזה ומזין עליו טהור ונוגע טמא. תימה מזין עליו אינו טהור עד שיטבול ויערב שמשו יטהר וא"כ למאי הוה נוגע טמא טפי ממוזין עליו וי"ל דה"ק מזין עליו ההזאה גורמת לו טהרה ונוגע מי חטאת גורמין לו טומאה °אי נמי י"ל מזין עליו טהור היינו טהור שנפלה עליו הזאה דהוי טהור לגמרי:

מאי מזה נושא. וא"ת ומנא ליה לגמרא למעקר קרא ממשמעותיה לומר דמזה טהור ומזה דקרא היינו נושא אימר מזה ממש י"ל מדכתיב והזה הטהור אלמא דהמזה טהור ואף על גב דדרשינן[ט] מיניה טהור מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום שהוא כשר בפרה י"ל תרתי שמע מינה:

אלא מאי מזה נושא. והא קמ"ל דעד דדרי כשיעור הזאה[יב] תימה לי א"כ מאי טעמא הדר ביה ממאי דאמר מאי מזה נוגע אי משום דקשיא ליה והכתיב נוגע והכתיב מזה ועוד מזה בעי כיבוס נוגע לא בעי כיבוס לימא הא דכתב נוגע ולא כתב ביה כיבוס היינו כי לא נגע כשיעור הזאה ומזה דבעי כיבוס היינו כי נגע כשיעור הזאה ואין לתרץ דמש"ה לא מוקמינן ליה בנוגע וכדפריש[יג] משום דנוגע לא בעי כיבוס אפילו כי נגע בכשיעור מדכתיב והנוגע במי הנדה יטמא ולא כתב ביה כיבוס ומי הנדה משמע מים הראוין להזות שיש בהן כשיעור דהא ודאי ליתא דמי הנדה לא משמע הכי דאי לא תימא הכי א"כ כי פריך ונכתוב נושא מאי קא משני הא קמשמע לן עד דדרי כשיעור הזאה אכתי תיקשי לך ליכתוב והנושא מי נדה יכבס בגדיו דמי הנדה משמע שיש בהן כדי הזייה ועוד אי מי הנדה משמע דוקא שיש בהן כדי הזייה אם כן אין בהן כדי הזייה לא יטמא במגע כלל והא ליתא דבריש מסכת כלים משמע דמטמו במגע דתנן התם אבות הטומאות השרץ וכו' עד ומי חטאת שאין בהן כדי הזייה הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע ואין מטמאין במשא ואין לתרץ דה"ק מאי מזה נושא אף נושא והוא הדין במגע דשקולין הן והי מינייהו מפקת דאם כן מאי פריך ולכתוב נושא ליסני אי הוה כתב נושא הוה אמינא דוקא במשא ולא במגע להכי כתב מזה דהשתא אתי תרוייהו ועוד הלשון אינו משמע כן דקאמר עד דדרי כשיעור הזאה ולא קאמר עד דנגע כשיעור הזאה לענין כיבוס בגדים וי"ל דלהכי לא אוקמא במגע ולענין כיבוס דא"כ הוה משמע במגע לענין[יד] כיבוס ובמשא טהור גמור והא לא אשכחן טומאה דלא מטמיא אלא במגע לענין כיבוס ובמשא טהורה אע"ג דשרץ מטמא במגע ולא במשא מ"מ לא בעי כיבוס להכי אוקמי במשא דבמשא בעי כיבוס ובמגע לא בעי כיבוס דאשכחן טומאה כיוצא בה דנבילה מטמא אדם ולא בעי כיבוס ובמשא בעי כיבוס אי נמי נ"ל דמי הנדה משמע הכי ומשמע הכי בין יש בהן כשיעור בין אין בהן כשיעור ולהכי לא מצי לאוקמא במגע דהא כתיב והנוגע במי הנדה יטמא ומשמע אפילו בכשיעור יטמא גרידא טומאה קלה בלא כיבוס בגדים והשתא נמי ניחא הא דקאמר עד דדרי כשיעור הזאה דאי הוה כתב והנושא מי הנדה יכבס בגדיו הוה אמינא בין יש בהן כשיעור בין אין בהן:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל ב. סוכה כד.], ב) [פרה פי"ב מ"ג ע"ש וברא"ש], ג) נדה ט., ד) [זבחים פ. לג. נדה ע.], ה) פרה פי"ב מ"ה, ו) עי' לקמן דף יח., ז) שמות ל ז, ח) לקמן מג:, ט) [לקמן מג:], י) חקת סי' קכד.

עין משפט נר מצוה

נז א מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הל' ה:
נח ב ג מיי' פ"ה מהל' כלי המקדש הל' יב:
נט ד מיי' פ"י מהלכות פרה אדומה הל' ח:
ס ה ו ז מיי' שם פט"ו הלכה א:
סא ח מיי' פ"י מהלכות פרה הלכה ח:
סב ט מיי' שם פט"ו הלכה א:

רבינו חננאל

לומר שאינו עובד כל היום גזירה שמא יאכל: מתני' כל שבעת [הימים] הוא זורק כו'. אמר רב חסדא מתני' דלא כרבי עקיבא דאי ר' עקיבא הא אמר טהור שנפלה עליו הזאה נטמא. השתא כיון שהוזה על כ"ג נטמא היכי עביד עבודה כו'. ר' עקיבא מאי היא **דתניא והזה הטהור על הטמא.** הזה על הטמא טהור ועל הטהור טמא דברי ר' עקיבא וחכ"א אין דברין הללו אמורין אלא בדברים שמקבלין טומאה מאי היא כדתנן בפרה פרק י"ב נתכוין להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב ישנה להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב לא ישנה זה הכלל דבר המקבל טומאה הזאתו חוזרת עליו ודבר שאינו מקבל טומאה אין הזאתו חוזרת עליו. פי' **אם נתכוין להזות על אדם** או על כלים המקבלין טומאה והזה על (או) הבהמה או כלי אבנים שאין מקבלין טומאה (הזאתו חוזרת עליו טומאה) אין הזאתו חוזרת עליו לטמאו ועדיין טהור הוא ואם יש באזוב ישנה שאני קורא בו והזה הטהור. אבל נתכוין להזות על דבר שאינו מקבל והזה על דבר המקבל טומאה הזאתו חוזרת עליו (טמאו) [וטמאו] ואינו יכול לחזור ולהזות ולא עוד אלא שטבילת אזוב פסולה זה טעם רבנן אבל המזה על הטהור בטהרתו עומד ולא נטמא. **מצאנו בשחיטת קדשים** פרק שני בתחלתו פי' דברים הללו תניא שרפה אונן מחוסר כפורים כשרה. יוסף הבבלי אומר אונן כשרה מחוסר כפורים פסולה. ואוקימנא בהאי קרא פליגי והזה הטהור על הטמא. טהור מכלל שהוא טמא מר סבר מכלל שהוא טמא טמאה כולה. מ"ס טומאה דהך פרשה. מ"ט דר' עקיבא מדהו"ל למיכתב והזה הטהור עליו וכתב על הטמא ש"מ על הטמא טהור ועל הטהור טמא

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומטיב וכו' מדשנן מן האפר של הפתילות טו]: (ב) שם ד"ה ושאר וכו' ואין אנשי המשמר טז]: (ג) שם ד"ה מקריב וכו' ראש הוא להקריב כצ"ל ותיבת להקטיר נמחק יז]: (ד) שם ד"ה ונוטל חלק בראש בחלוקת אכילת יח] קדשים נוטל מנה יפה כצ"ל והד"א טו]: (ה) שם ד"ה כדתנן נתכוון וכו' אם יש וכו' כלומר ראוין וכו'. נ"ב ובמשנה ג' פי"ב דפרה יט] פי' איפכא ע"ש: (ו) בא"ד דהיכא דלא נתכוון לו וחזר ושינה אין צריך כצ"ל כ]: (ז) שם ד"ה לא ישנה וכו' בהמה שהזה עליה אינה הזאה והוו להו כצ"ל כא]: (ח) שם ד"ה אגבא דגברא שנותן עליו כל שהוא וטהרו כצ"ל כב]:

גליון הש"ס

[מכת"י תוס' ד"ה למזה אה"נ אי נמי י"ל וכו'. ע' לעיל ריש מסכתין בת"י ד"ה מטמאין היו וכו']:

תורה אור השלם

א) וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטְּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב: [במדבר יט, יט]

ב) כָּל זֹה נִסִּיתִי בַחָכְמָה אָמַרְתִּי אֶחְכָּמָה וְהִיא רְחוֹקָה מִמֶּנִּי: [קהלת ז, כג]

ג) וְהָיְתָה לָהֶם לְחֻקַּת עוֹלָם וּמַזֵּה מֵי הַנִּדָּה יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְהַנֹּגֵעַ בְּמֵי הַנִּדָּה יִטְמָא עַד הָעָרֶב: [במדבר יט, כא]

תוספות ישנים

ואי מתה אשתו עביד עבודה ולא גזר ר' יהודה שמא יאכל. וא"ת מה ענין זה לשאר ימות השנה דליכא קפידא בכהן גדול אבל הכא דגמרינן ממילואים אין לנו להתקין כהן אחר (בשביל כך שלא פירש שבעה כג]) ואיכא למימר דעדיפא מינה קמשני. ה"ר אלחנן: **אטרודי מי לא מיטריד.** פירש בקונטרס אנן למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים בעינן (לדבריו דהכא כד]) פי' וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות ואפילו הוו כולי עלמא אכלי לא הוה שייך למיגזר שמא יאכל דודאי מותר לאכול ותימה דלא אשכחן האי דרשא על כי האי גוונא אלא על אין נאכלין אלא צלי ובחרדל (חולין דף קלב:) ועוד אלא מעתה דטבעה ספינתו בים הכי נמי והכי פריך בברכות (דף יח.) על קריאת שמע ועוד דתלמודא הוה ליה לפרושי האי טעמא כיון דאכתי לא איירי בהך שמעתא והכי פירושא כה] וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות ואפילו הוה שייך למיגזר ביום הכפורים שמא יאכל ואע"ג דכולי עלמא לא אכלי הכא לא שייך למיגזר דלאו אונן הוא ומשני איטרודי מי לא מיטריד לפי שלא גרשה אלא על תנאי ולצורך שעה ומצטער הוא על כך הלכך אי הוה שייך למיגזר הוה פריך שפיר דאית לן הכא למיגזר פן יאכל כשעוסק בעבודה והוא אסור משום יוה"כ וכן פירש הר"ב פור"ת: **דאי ר"ע כיון דאמר טהור שנפלה עליו הזאה כו' עביד עבודה.** הקשה ה"ר אלחנן דילמא דתנא דידן [לית] ליה הזאה כל שבעה כו] (ואפילו) [ומשום] הכי עובד א"כ היכי כז] [אתיא] דלא כר' עקיבא: רש"י גרים **נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה.** דכיון דהזה על דבר המקבל טומאה לא נפסלו בהן דלא חיישינן לכוונתו אבל בשנתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה נפסלו במלאכה ולכך אם יש באזוב לא ישנה אבל קשה להרב ארי"ה דפסול מלאכה לא שייכא אחר שהניח האפר במים דתנן במסכת פרה (פ"ד מ"ד) פרה נפסלת במלאכה עד שתעשה אפר מים נפסלין במלאכה עד שיתן בהן אפר ובספרי מפיק ליה מקרא יכול [אפילו] קדשו ת"ל מי נדה כבר הם מי נדה ושמא יש פסול מלאכה כאן מדרבנן אבל לא תיקשי למה אינו טמא משום נושא כשהזה על הבהמה דכיון שנטלה לצורך הזאה על דבר המקבל טומאה לא הוי כמו שאר נושא אבל רבינו חננאל גורס בע"א להפך וגרים בנתכוון להזות על הבהמה לא ישנה פירוש לפי שהאדם טמא משום נושא והמים טמאים וא"ת כיון שהאדם טמא משום נושא מנא ליה שהמים הן פסולין דילמא לא ישנה משום דטמא הוא וי"ל דממילא הן נפסלין כשעוסק בהן טמא אע"פ שאינו נוגע בם ועוד דלישנא לא ישנה משמע ליה שפיר אמי חטאת דאפי' אחר לא ישנה נתכוון להזות על האדם כו' ישנה דאזלינן בתר כוונתו ולא נפסלו בכך: **ומאי מזה נושא** כח]. וא"ת אימא מזה ממש וי"ל דוהזה הטהור על הטמא משמע שהמזה טהור בכל ענין: ועוד מזה בעי כיבוס בגדים ונוגע **לא** בעי כיבוס בגדים. פי' ולכך אין להעמיד מזה בנוגע ובמשנה דריש מסכת כלים תני בהדיא דנוגע במי חטאת לא בעי שיעור הזאה רק נושא מי חטאת לבדו ומקשים כיון דהכא לא מוקמי מזה כנוגע משום דליכא כיבוס בגדים בנוגע כמו במזה א"כ בנדה בפ' יוצא דופן (דף מג: ושם) גבי והאוכל מנבלתו יכבס בגדיו דכתיב בנבלת בהמה טהורה ומוקמי ליה ליתן שיעור לנוגע ולנושא כאוכל כזית כט] והיכי מוקמינן שיעור אכילה בנוגע כיון דלא כתיב ביה כיבוס בגדים כמו באוכל ובנושא גרידא הוה לן לאוקמי דכתיב ביה כיבוס בגדים ואומר רבי דהכא לא פריך כלל מדבנוגע לא כתיב בגדים ובמזה כתיב אלא ה"פ מזה בעי כיבוס

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת].

הגהות וציונים

א] בתוס' הרא"ש גרס תוספת מילים המתחילה זה הכלל דבר המקבל טומאה, וע"פ ר"ח יש להשלים **הזאתו חוזרת עליו ודבר שאינו מקבל טומאה אין הזאתו חוזרת עליו**: ב] כת"י **אנינות**: ג] בחלק מהכת"י נוסף **מצטער**, ועי' ריטב"א: ד] בכת"י נוסף **לגדולה**: ה] דפו"י מטיבין: ו] בכת"י וברע"ב **להקריב** כל קרבן, וליתא "להיטיב", והפסק הנקודה צ"ל אחר "להקריב": ז] כת"י **דברים**: ח] בכת"י איתא שיש **באזוב פסולין** הן ואין **כשרין** להזות: ט] דפו"י **כדתניא**, ועי' תוס' הרא"ש דכך כתוב בכל ספרי הגמ': י] יש להוסיף **זה** (שיח יצחק ע"פ ריטב"א, וכעי"ז בת"י על **זה שצריך**): יא] הוקף ע"פ מהרש"א (ואפשר שלא נתכוין לזה), ולשיח יצחק הנ"ל יש לגרסו, ועי' רש"ש: יב] נראה שכאן צ"ל הפסק הנקודה, ונוסח התוס' בגמ' הוא כמו בנדה ט ע"א (כ"מ מדברי תוס' להלן): יג] צ"ל וכדפרישית (באה"מ, ובדפו"י וכדפ'): יד] צ"ל במגע **טעון** כיבוס (רש"ש): טו] ע"פ רע"ב: טז] יש להוסיף **יכולין** (ע"פ רע"ב): יז] ע"פ רע"ב, וכ"ה בכת"י: יח] בהגהות הב"ח דפו"ר אכילות (והוא נוסח דפוס וניציא). רע"ב "בחלוקת הקדשים": יט] אולי יש להוסיף **הרמב"ם ורע"ב** (כ"ה במהרש"א): כ] מגיה דפו"י "[דהיכא] דלא נתכוון לו וחזר ושינה (ו)אין צריך", ורש"י לפנינו הוגה ע"פ מהרש"א: כא] מגיה דפו"י "בהמה [שהזה עליה] אינה הזאה (עליה) והוו להו": כב] בדפו"י הגירסא "וטהרו" ולפיכך מהפך את התיבות "כל שהוא" ו"שנותן עליו": כג] צ"ל **שלא פירש שבעה בשביל כך** (גליון): כד] צ"ל **ולדבריו הכי** (גליון): כה] צ"ל **ונראה דהכי פירושו** (גליון): כו] גי' שיח יצחק וי"ל **דכיון דסתם מתני'** ר"מ **היא באית ליה הזאה כל ז' ואפ"ה עובד א"כ איתא** דלא כר"ע: כז] "היכי" יש למחוק (שיח יצחק): כח] צ"ל **נוגע** (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): כט] צ"ל **דבכזית** (גליון):

אב המקריב ביום זה[כג], וכן כשחולק עמהם הוא ראשון לבחור מנה יפה[כד].

★

גמרא

אוצר החכמה

הגמרא מבררת מהי שיטת התנא של משנתנו:

מבררת הגמרא, **מַאן תָּנָא** - כדעת איזה תנא סוברת משנתנו שבשבעת הימים שלפני יום הכיפורים היה הכהן הגדול עובד במקדש. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא**, משנתנו **דְּלָא** כִּדעת **רַבִּי עֲקִיבָא** היא. **דְּאִי** - שאם נאמר שמשנתנו כדעת **רַבִּי עֲקִיבָא**, יקשה, **הָא** - הרי רבי עקיבא **אָמַר** [בברייתא שתובא בסמוך], שאדם **טָהוֹר שֶׁנָּפְלָה עָלָיו הַזָּאָה** - שנפלו עליו מי חטאת, שהם מים שנתנו בהם אפר פרה אדומה, וקידשום בכך, ומזים מהם על טמא מת לטהרו[כה], **טְמֵאתּוֹ** - טימאו אותו המים, והוא צריך לטבול במקוה ולהמתין עד הערב כדי להיטהר, ואם כן, לדעת רבי עקיבא, **הֵיכִי עָבִיד עֲבוֹדָה** - כיצד עובד הכהן הגדול עבודה במקדש בשבעת הימים שלפני יום הכיפורים, הרי בימים אלה מזים עליו מי חטאת מחשש שנטמא בטומאת מת ולא נודע לו, כמבואר בגמרא לעיל (ח.), ולדעת רבי עקיבא הרי נטמא בהזאה זו ואינו יכול לעבוד במקדש[כה].

הגמרא מביאה את הברייתא בה נאמרו דברי רבי עקיבא אלו:

דְּתַנְיָא - שכך שנינו בברייתא, נאמר בפסוק לגבי טמא מת הנטהר במי חטאת (במדבר יט יט) 'וְהִזָּה הַטָּהוֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי', ולכאורה תיבות 'על הטמא' מיותרות, שכן כל הפרשה עוסקת בטמא[כו], ולפיכך יש לדרוש שדווקא כשמזים מי חטאת **עַל הַטָּמֵא** הוא נעשה **טָהוֹר, וְעַל הַטָּהוֹר** - אך כשמזים על הטהור הוא נעשה **טָמֵא** מחמתם[כז], **דִּבְרֵי רַבִּי עֲקִיבָא. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים**, לא לכך נכתב 'על הטמא', אלא ללמדנו **שֶׁאֵין הַדְּבָרִים הַלָּלוּ אֲמוּרִין** - שהדינים שנזכרו בפסוק זה לגבי מי חטאת לא נאמרו **אֶלָּא בִּדְבָרִים הַמְקַבְּלִים טוּמְאָה** - באופן שמזים אותם על דברים המקבלים טומאה, אך כשמזים אותם על דבר שאינו מקבל טומאה, אינה נחשבת הזאה[כח].

הגמרא מבארת את דברי הברייתא:

מבררת הגמרא, **מַאי** [-מה] **הִיא** כוונת דברי חכמים. משיבה הגמרא, **כְּדְתַנְיָן** - כוונתם לדין ששנינו במשנה (פרה פי"ב מ"ג), שאדם שטבל אזוב במי חטאת שבכלי[כט] **וּנְתַכְּווֹן לְהַזּוֹת** מהם **עַל הַבְּהֵמָה**, ולא כיון כראוי בהזאתו **וְהִזָּה עַל הָאָדָם** הטמא, הדין הוא, **שֶׁאִם יֵשׁ** עדיין מי חטאת **בָּאֵזוֹב, יִשְׁנֶה** - עליו לשוב ולהזות על האדם כדי לטהרו מפני שההזאה הראשונה נעשתה ללא כוונה[ל], אלא שאינו צריך לחזור ולטבול את האזוב במי החטאת, ואף שהתכוין להזות על בהמה שאינה מקבלת טומאה ולא שייך בה דין הזאה, מכל מקום כיון שבסופו של דבר לא הזה עליה, אין מחשיבים את המים שנותרו באזוב כמים שנעשתה בהם מלאכה[לא], ואינם נפסלים בכוונתו. אך אם **נִתְכַּווֹן לְהַזּוֹת עַל הָאָדָם** לטהרו ולא כיון כראוי בהזאתו **וְהִזָּה עַל הַבְּהֵמָה**, אף **אִם יֵשׁ** עדיין מי חטאת **בָּאֵזוֹב, לֹא יִשְׁנֶה** - אינו רשאי לשוב ולהזות מהם, אלא יטבול שוב את האזוב במי החטאת שבכלי. שכן המים שהיו באזוב נפסלו כשהזה מהם על בהמה שאינה מקבלת טומאה, מאחר שאין הזאה כזו נחשבת 'הזאה' אלא 'מלאכה', ומי חטאת נפסלים כשנעשית בהם מלאכה[לב]. ודין זה למדוהו חכמים מייתור

כג. **רש"י** (יבמות נט: ד"ה ומין מוליכין).

כד. **היינו** שנוטל מנה יפה בחלוקה ללא גורל [ובין שאר הכהנים היו מפילים גורל, וכל אחד היה נוטל חלקו על פי הגורל, כמבואר בשבת (קמח:)]. רש"י (ד"ה נראם) על פי ביאור האחרונים.

מבואר להלן בגמרא (יז:) שיכול ליטול אף את כל הבהמה, אך מבואר שם עוד שמלחם הפנים רשאי ליטול רק מחצה או אף פחות מכך [היינו ארבעה או חמשה מתוך עשרה לחמים שהיו מתחלקים], והשאר יקבלו בני המשמר. ומדברי המאירי (ד"ה ממר, להלן יז: ד"ה כל) משמע, שתלוי הדבר בדעת הכהן גדול, שאם רצה נוטל הכל, ואם רצה לחלוק נוטל מחצה [או פחות מכך]. אך תוספות הרא"ש (להלן יז: ד"ה מטמא) ביאר בזה, על פי הירושלמי (פ"ו ה"ג), שהחילוק הוא בין קרבנות יחיד לקרבנות ציבור, שבקרבנות ציבור רשאי ליטול רק מחצה, ואילו בקרבנות יחיד רשאי ליטול הכל.

דין זה נוהג דווקא בקדשים הנאכלים במקדש, כקרבנות ומנחות ולחם הפנים, אך בקדשי הגבול המתחלקים בכל ארץ ישראל [כגון תרומות ומעשרות, חלה, ראשית הגז, פדיון הבן ופדיון פטר חמור], אין עדיפות לכהן הגדול. תוספתא (יומא פ"ח ה"ה).

כה. **רש"י** (מגיגה יח: ד"ה ולמטמא). דיני פרה אדומה והזאה על טמא מת מבוארים בספר במדבר (יט ג-כג).

כה. **בגמרא** (שם) מובאת בזה מחלוקת, שלפי רבי מאיר מזים עליו כל יום משבעת הימים, ואילו לפי רבי יוסי ורבי חנינא סגן הכהנים מזים עליו רק בימים השלישי והשביעי משבעת הימים. והקשו התוספות ישנים (ד"ה דמי), הרי יתכן שהתנא של משנתנו סבר שאין מזים עליו כלל בשבעת הימים, כמבואר בגמרא (לעיל ח.) שכך דעתו של הנוקט ש'טומאה הותרה בציבור' [כלומר, טומאה הותרה לגבי קרבן ציבור כטהרה גמורה. רש"י (סנהדרין יג: ד"ה ממר)], מפני שאף אם נטמא מותר לו לכתחילה לעבוד ביום הכיפורים שכל קרבנותיו קרבנות ציבור, ועל כן רשאי הכהן הגדול לעבוד בימים אלו במקדש. ותירצו, שהכלל הוא ש'סתם משנה רבי מאיר היא' [כלומר, שמשנה שנשנתה בלי להזכיר שם של תנא מסוים, היא דברי רבי מאיר], כמבואר בסנהדרין (פו.), ואם כן משנתנו שהיא 'סתם משנה' סוברת כרבי מאיר שמזין עליו כל שבעה [על פי שיח יצחק בתוספות ישנים (ד"ה דמי, ונפ"ד)]. וכן תירץ הריטב"א (ד"ה דמי). וכעין זה תירץ גם בתוספות הרא"ש (ד"ה דמי).

והקשה בשיח יצחק (ד"ה דמי), הרי לפי רבי יוחנן למדו את ההזאה ממה שנאמר בשבעת ימי המלואים כמבואר לעיל (ד.), ואם כן חיובה הוא מהתורה ולכאורה אין הכהן הגדול נטמא מחמתה. ותירץ, שלא למדו זאת בדרשה גמורה ממה שנאמר במילואים, אלא זו רק אסמכתא מן התורה, כפי שכתבו תוספות (שם ד"ה נמנסו). ואף אם נאמר שהיא דרשה גמורה, מכל מקום ענינה הוא לטהרו מספק טומאת מת, ומה שמזים עליו כל יום הוא רק מספק שמא יום זה הוא השלישי או השביעי לטהרתו, וממילא לגבי כל יום יש להסתפק שמא לא נצרכה ההזאה שהזו עליו ונטמא הכהן הגדול מחמתה.

כו. **כמבואר** בגמרא בסמוך.

כז. **אמנם** הנטמא מחמת מי חטאת אינו זקוק להזאתם עליו כדי להיטהר, אלא טובל מטומאתו ונטהר לגמרי לאחר שתשקע החמה ['הערב שמש'], כמפורש בתורה לגבי מזה מי חטאת (במדבר שם כא).

כח. **וממילא** נפסלו שיירי המים שבאזוב [היינו, מין ירק שיש לו גבעולים ובו מזים מן המים], שהם כמים שנעשתה בהם מלאכה ופסולים להזאה, כפי שיבואר בסמוך.

לכאורה קשה, הרי אף הנוגע במי חטאת, טמא, כמפורש בפסוק (במדבר יט כא) 'והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב', ואם כן גם לפי חכמים אינו מובן כיצד עובד הכהן הגדול, שהרי נטמא מחמת שנגעו בו מי החטאת שהיזו עליו. גבורת ארי (ד"ה ממן). אמנם בתוספות ר"י הלבן (ד"ה ונגע) כתב, שרק הנוגע בדרך נגיעה נטמא, אך הנוגע בדרך הזאה טיהרו הכתוב. וכן משמע מלשון המאירי (ד"ה הנוגע) 'הנוגע במי חטאת שלא לצורך הזאה טמא'. ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה ממי) הקשה כן לדעת רבי עקיבא, מדוע הוצרך לטמא את הטהור שהיזו עליו, מכח דרשת הפסוק [כמבואר להלן], הרי כבר נטמא מחמת הנגיעה. ואף הוא תירץ שהנוגע בדרך הזאה אינו נטמא.

כט. **פדר** הדברים הוא, שלאחר ששורפים את הפרה אוספים את אפרה ונותנים אותו במים חיים הנמצאים בכלי, ולאחר מכן לוקח איש טהור אזוב, טובלו במים שבכלי, ומזה מהם על הטמא, כמבואר בספר במדבר (יט יז-יט).

ל. **שהיה** סבור בטעות שהיא דבר המקבל טומאה. משנה אחרונה (פרה פי"ב מ"ג).

לא. **רש"י** (ד"ה מתנן) על פי מה שביאר בו הריטב"א (ד"ה גירסת). וכן כתב הרש"ש (נדה"י ד"ה מתנן). והביא הריטב"א (ד"ה גירסת) פירוש נוסף של רש"י, שאף הזאה שלא בכוונה מטהרת, ומה ששנינו 'אם יש באזוב ישנה' היינו שרשאי לחזור ולהזות מהמים שנותרו באזוב על טמאים אחרים, ולא נפסלו המים שבאזוב מחמת ההזאה הראשונה. ועיין שם שכתב שהלשון הראשון נכון יותר.

לב. **שאם** נעשית בהם מלאכה היא פוסלתם מהזאה, כמבואר להלן ובהערה בסמוך.

לג. **רש"י** (ד"ה לא). והקשו התוספות ישנים (ד"ה רש"י) והריטב"א (ד"ה גירסת), הרי שנינו במסכת פרה (פ"ד מ"ד) שהמלאכה פוסלת במי חטאת רק לפני שנתנו בהם את אפר הפרה וקידשום, ואילו כאן מדובר במים שכבר התקדשו. ותירצו התוספות ישנים (ד"ה רש"י) בדעת רש"י, שאולי הכוונה כאן לפסול מלאכה מדרבנן [ואילו המשנה במסכת פרה עוסקת בפסול שמדין תורה]. וכן תירץ תוספות הרא"ש (ד"ה רש"י), והוסיף, שאף משמע כן מלשון רש"י. אך בתוספות רבינו פרץ (ד"ה נתכוין) ביאר, שהמים שבאזוב פסולים משום גזירת הכתוב 'על הטמא' [ולא משום שנעשתה בהם מלאכה]. וראה בילקוט ביאורים במה שדנו עוד המפרשים בשיטת רש"י.

אמנם גירסת רבינו חננאל (ד"ה ר' עקיבא) היא, 'נתכוין להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב ישנה, להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב לא ישנה, זה הכלל דבר המקבל טומאה הזאתו חוזרת עליו, ודבר שאינו מקבל טומאה אין הזאתו חוזרת עליו'. ופירש, שאם התכוין להזות על אדם או על כלים המקבלים טומאה, והזה על בהמה או על כלי אבנים שאינם מקבלים טומאה, אין ההזאה חוזרת על המזה לטמאו ועדיין טהור הוא, ולפיכך יכול לחזור ולהזות אם נשארו מים באזוב. אך כשהתכוין להזות על דבר שאינו מקבל טומאה והזה על דבר המקבל טומאה, הזאתו חוזרת עליו לטמאו ואינו יכול לחזור ולהזות, ולא עוד אלא שטבילת אזוב זו פסולה. וביאר הריטב"א (ד"ה גירסת), שמאחר שהתכוין להזות על בהמה שאינה מקבלת כלל טומאה, נמצא שנשא מי חטאת שלא לצורך ונטמא, וכפי שיבואר בגמרא להלן, ומאחר שנטמא נפסלו מחמתו מי החטאת שנותרו באזוב. אך כשהתכוין להזות על אדם, הרי נשא את מי החטאת לצורך, ולפיכך לא נטמא. וראה פירוש הרמב"ם למשנה זו, בילקוט ביאורים.

לומר שאינו עובד כל היום גזירה שמא יאכל א"ל רב אדא בר אהבה לרבא ומי גזר רבי יהודה שמא יאכל והתנן [א] ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו ואי מייתא אשתו עביד עבודה ולא גזר רבי יהודה שמא יאכל אמר ליה הכי השתא התם כיון דיום הכפורים הוא דכולי עלמא לא קא אכלי הוא נמי לא אתי למיכל הכא דכולי עלמא אכלי הוא נמי אתי למיכל וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות והא מיגרשא נהי דאנינות לא חייל עליה אטרודי מי לא מיטריד: **מתני'** [א] כל שבעת הימים הוא זורק את הדם ומקטיר את הקטורת ומיטיב את הנרות ומקריב את הראש ואת הרגל [ב] ושאר כל הימים אם רצה להקריב מקריב [ג] שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש: **גמ'** מאן תנא אמר רב חסדא דלא כרבי עקיבא דאי ר"ע הא אמר טהור שנפלה עליו הזאה טמאתו היכי עביד עבודה דתניא [א] והזה הטהור על הטמא על הטמא טהור ועל הטהור טמא דברי ר' עקיבא וחכמים אומרים אין הדברים הללו אמורין אלא בדברים המקבלים טומאה מאי היא כדתנן [ה] [ד] נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה נתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב לא ישנה [ו] מ"ט דר' עקיבא נכתוב רחמנא והזה הטהור עליו מאי על הטמא שמע מינה על הטמא טהור ועל הטהור טמא ורבנן האי לדברים המקבלין טומאה הוא דאתא אבל הכא קל וחומר הוא אם על הטמא טהור על הטהור לא כל שכן ור' עקיבא היינו דקאמר שלמה [ב] אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ורבנן ההוא [ג] למזה ולמזין עליו טהור [ה] ונוגע בהן טמא ומזה טהור והכתיב [ג] ומזה מי הנדה יכבס בגדיו מאי מזה נוגע והכתיב מזה והא כתיב נוגע ועוד מזה בעי כיבוס בגדים נוגע לא בעי כבוס בגדים אלא מאי מזה [ו] נושא ונכתוב רחמנא נושא מ"ט כתיב מזה הא קמ"ל [ז] דבעינן שיעור הזאה הניחא למ"ד [ז] הזאה צריכה שיעור אלא למ"ד הזאה אין צריכה שיעור מאי איכא למימר אפילו למ"ד הזאה אין צריכה שיעור הני מילי [ח] אגבא דגברא אבל במנא צריכה שיעור דתנן [ט] כמה יהא בהן ויהא כדי הזאה [ט] כדי שיטבול

רש"י

לומר שאינו עובד כל היום. עד הלילה, אבל בלילה אם בא להקטיר חלבים ואימורים יקטיר: גזירה שמא יאכל. כל היום אסור באכילת קדשים מן התורה, אבל באנינות [ב] הלילה משנקבר המת ביום אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים, והכי שמעינן ליה לר' יהודה במסכת זבחים (דף נט:), והכי קאמר רבי יהודה כל היום הוא באנינות ולא יקריב: והא מיגרשא. דהכי אוקימנא דאי חזי לה דמתה קדיש ועייל לבית הכנסת ומשוי ליה לגיטא דההיא דמתה גיטא למפרע: מי לא מיטרד.[ג] וקדשים בעינן שמחה וגדולה, דכתיב (במדבר יח) לך נתתים למשחה[ד] כדרך שהמלכים אוכלים (חולין קלב:): **מתני'** הוא זורק את הדם. של תמידין, כדי שיהא רגיל ומזומן בעבודת יוה"כ[ו]: ומטיב את הנרות. (א) מדשן מן אפר הפתילות שכבו, וכן כל יום ויום מטיבן[ה] בבקר שנאמר[ו] בבקר בבקר בהטיבו את הנרות, וכל יום מקטירין קטורת בהיכל פרס בשחרית ופרס בין הערבים[ח]: ושאר כל הימים אם רצה. להיטיב[י] ולהקריב את כל קרבן שירצה מקריב, ואין (ב) המשמר יכול לעכב על ידו: מקריב חלק בראש. ראש הוא (ג) להקטיר ולהקריב כל חלק שיבחר: ונוטל חלק (ד). בחלוקת אכילת קדשים: בראש. מנה יפה שיבחר לו: **גמ'** דרבי עקיבא. לקמן בשמעתין: היכי עביד עבודה. כל שבעה, הרי מזין עליו: על הטמא טהור ועל הטהור טמא. אם הזה על הטמא נעשה טהור, ואם הזה על הטהור נעשה טמא, ויליף טעמא מעל הטמא יתירא כדמפרש לקמן: וחכמים אומרים. על הטמא לדרשא אתא לומר שאין דברי הזאה אמורים אלא בדברים המקבלים טומאה, אבל בדברים[ז] שאין מקבלים טומאה אין הזאה הניתזת עליהן קרויה הזיה, ונפקא מינה שהשיריים שיש באזוב שירי פסולי הן ואין להכשירן[ח] להזות: כדתנן[ט] נתכוון וכו' אם יש באזוב ישנה. כלומר (ה) ראויין השיריים להזות על אדם[י] שצריך הזאה, (ו) דלא נתכוון (לו[יא]), וחוזר ושונה ואין צריך לחזור ולהטביל: לא ישנה. דנפסלו במלאכה, דהזאה של בהמה (ז) אין [שם] הזאה עליה והוו להו כמים שנעשית בהן מלאכה: למזה טהור. דדריש הכי והזה הטהור אף לאחר שהזה קראו טהור: הניחא למאן דאמר כו'. פלוגתא היא בזבחים בפרק התערובת (דף פ.): אגבא דגברא. (ח) כל שהוא שנותן עליו מטהרו: אבל במנא. שהוא מטבל ראשי גבעולי אזוב בו צריכה שיעור: שיטביל

תוספות

למזה ומזין עליו טהור ונוגע טמא. תימה מזין עליו אינו טהור עד שיטבול ויערב שמשו יטהר וא"כ למאי הוה נוגע טמא טפי ממזין עליו וי"ל דה"ק מזין עליו ההזאה גורמת לו טהרה ונוגע מי חטאת גורמין לו טומאה [ט] אי נמי י"ל מזין עליו טהור היינו טהור שנפלה עליו הזאה דהוי טהור לגמרי:

מאי מזה נושא. וא"ת ומנא ליה לגמרא למעקר קרא ממשמעותיה לומר דמזה טהור ומזה דקרא היינו נושא אימר מזה ממש וי"ל מדכתיב והזה הטהור אלמא דהמזה טהור ואף על גב דדרשינן[ט] מיניה טהור מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום שהוא כשר בפרה י"ל תרתי שמע מינה:

אלא מאי מזה נושא. והא קמ"ל דעל דררי כשיעור הזאה[יב] תימה לי א"כ מאי טעמא הדר ביה ממאי דאמר מאי מזה נוגע אי משום דקשיא ליה והכתיב נוגע והכתיב מזה ועוד מזה בעי כיבוס נוגע לא בעי כיבוס לימא הא דכתב נוגע ולא כתב ביה כיבוס היינו כי לא נגע כשיעור הזאה ומזה דבעי כיבוס היינו כי נגע כשיעור הזאה ואין לתרץ דמש"ה לא מוקמינן ליה בנוגע וכלפריס[יג] משום דנוגע לא בעי כיבוס אפילו כי נגע בכשיעור מדכתיב והנוגע במי הנדה יטמא ולא כתב ביה כיבוס ומי הנדה משמע מים הראוין להזות שיש בהן כשיעור דהא ודאי ליתא דמי הנדה לא משמע הכי דאי לא תימא הכי א"כ כי פריך ונכתוב נושא מאי קא משני הא קמשמע לן עד דררי כשיעור הזאה אכתי תיקשי לך ליכתוב והנושא מי נדה יכבס בגדיו דמי הנדה משמע שיש בהן כדי הזייה ועוד אי מי הנדה משמע דוקא שיש בהן כדי הזייה אם כן אין בהן כדי הזייה לא יטמא במגע כלל והא ליתא דבריש מסכת כלים משמע דמטמו במגע דתנן התם אבות הטומאות השרץ וכו' עד ומי חטאת שאין בהן כדי הזייה הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע ואין מטמאין במשא ואין לתרץ דה"ק מאי מזה נושא אף נושא והוא הדין במגע דשקולין הן והי מינייהו מפקת דאם כן מאי פריך ולכתוב נושא ליטני אי הוה כתב נושא הוה אמינא דוקא במשא ולא במגע להכי כתב מזה דהשתא אתי תרוייהו ועוד הלשון אינו משמע כן דקאמר עד דררי כשיעור הזאה ולא קאמר עד דנגע כשיעור הזאה לענין כיבוס בגדים וי"ל דלהכי לא אוקמא במגע ולענין כיבוס דא"כ הוה משמע במגע לענין[יד] כיבוס ובמשא טהור גמור והא לא אשכחן טומאה דלא מטמיא אלא במגע לענין כיבוס ובמשא טהורה אע"ג דשרץ מטמא במגע ולא במשא מ"מ לא בעי כיבוס להכי אוקמי במשא דבמשא בעי כיבוס ובמגע לא בעי כיבוס דאשכחן טומאה כיוצא בה דנבילה מטמא אדם ולא בעי כיבוס ובמשא בעי כיבוס אי נמי נ"ל דמי הנדה משמע הכי ומשמע הכי בין יש בהן כשיעור בין אין בהן כשיעור ולהכי לא מצי לאוקמא במגע דהא כתיב והנוגע במי הנדה יטמא ומשמע אפילו בכשיעור יטמא גרידא טומאה קלה בלא כיבוס בגדים והשתא נמי ניחא הא דקאמר עד דררי כשיעור הזאה דאי הוה כתב והנושא מי הנדה יכבס בגדיו הוה אמינא בין יש בהן כשיעור בין אין בהן:

עין משפט נר מצוה

נז א מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הל' ה:
נח ב ג מיי' פ"ה מהל' כלי המקדש הל' יב:
נט ד מיי' פ"י מהלכות פרה אדומה הל' ח:
ס ה ו ז מיי' שם פט"ו הלכה א:
סא ח מיי' פ"י מהלכות פרה הלכה ח:
סב ט מיי' שם פט"ו הלכה א:

רבינו חננאל

לומר שאינו עובד כל היום גזירה שמא יאכל: מתני' **כל שבעת [הימים] הוא זורק כו'.** אמר רב חסדא מתני' דלא כרבי עקיבא דאי ר' עקיבא הא אמר טהור שנפלה עליו הזאה נטמא. השתא כיון שהוזה על כ"ג נטמא היכי עביד עבודה כו'. ר' עקיבא מאי היא **דתניא והזה הטהור על הטמא.** הזה על הטמא טהור ועל הטהור טמא דברי ר' עקיבא וחכ"א אין דברין הללו אמורין אלא בדברים שמקבלין טומאה מאי היא כדתנן בפרה פרק י"ב נתכוין להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב ישנה להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב לא ישנה זה הכלל דבר המקבל טומאה הזאתו חוזרת עליו ודבר שאינו מקבל טומאה אין הזאתו חוזרת עליו. פי' **אם נתכוין להזות על אדם** או על כלים המקבלין טומאה והזה על (או) הבהמה או כלי אבנים שאין מקבלין טומאה (הזאתו חוזרת עליו טומאה) אין הזאתו חוזרת עליו לטמאו ועדיין טהור הוא ואם יש באזוב ישנה שאני קורא בו והזה הטהור. אבל נתכוין להזות על דבר שאינו מקבל והזה על דבר המקבל טומאה הזאתו חוזרת עליו (טמאו) [וטמאו] ואינו יכול לחזור ולהזות ולא עוד אלא שטבילת אזוב פסולה זה טעם רבנן אבל המזה על הטהור בטהרתו עומד ולא נטמא. **מצאנו בשחיטת קדשים** פרק שני בתחלתו פי' דברים הללו תניא שרפה אונן מחוסר כפורים כשרה. יוסף הבבלי אומר אונן כשרה מחוסר כפורים פסולה. ואוקימנא בהאי קרא פליגי והזה הטהור על הטמא. טהור מכלל שהוא טמא מר סבר מכלל שהוא טמא טמאה כולה. מ"ס טומאה דהך פרשה. **מ"ט דר' עקיבא** מדהו"ל למיכתב והזה הטהור עליו וכתב על הטמא ש"מ על הטמא טהור ועל הטהור טמא

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל ב. סוכה כד.], ב) [פרה פי"ב מ"ג ע"ש וברא"ש], ג) נדה ט., ד) [זבחים פ. לג. נדה ט.], ה) פרה פי"ב מ"ה, ו) עי' לקמן דף יח., ז) שמות ל ז, ח) לקמן מג:, ט) [לקמן מג:], י) חקת סי' קכד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומטיב וכו' מדשנן מן האפר של הפתילות [טו]: (ב) שם ד"ה ושאר וכו' ואין אנשי המשמר [טז]: (ג) שם ד"ה מקריב וכו' ראש הוא להקריב כצ"ל ותיבת להקטיר נמחק [יז]: (ד) שם ד"ה ונוטל חלק בראש בחלוקת אכילת [יח] קדשים נוטל מנה יפה כצ"ל והד"א [טו]: (ה) שם ד"ה כדתנן נתכוון וכו' אם יש וכו' כלומר ראויין וכו'. נ"ב במשנה ג' פי"ב דפרה [יט] פי' איפכא ע"ש: (ו) באה"ד דהיכא דלא נתכוון לו וחזר ושינה אין צריך כצ"ל [כ]: (ז) שם ד"ה לא ישנה וכו' בהמה שהזה עליה אינה הזאה והוו להו כצ"ל [כא]: (ח) שם ד"ה אגבא דגברא שנותן עליו כל שהוא וטהרו כצ"ל [כב]:

גליון הש"ס

[מכת"י תוס' ד"ה למזה וכו' אי נמי י"ל וכו'. ע' לעיל ריש מסכתין בתו"י ד"ה מטמאין היו וכו']:

תורה אור השלם

א) וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטְּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב: [במדבר יט, יט]

ב) כָּל זֹה נִסִּיתִי בַחָכְמָה אָמַרְתִּי אֶחְכָּמָה וְהִיא רְחוֹקָה מִמֶּנִּי: [קהלת ז, כג]

ג) וְהָיְתָה לָּהֶם לְחֻקַּת עוֹלָם וּמַזֵּה מֵי הַנִּדָּה יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְהַנֹּגֵעַ בְּמֵי הַנִּדָּה יִטְמָא עַד הָעָרֶב: [במדבר יט, כא]

תוספות ישנים

ואי מתה אשתו עביד עבודה ולא גזר ר' יהודה שמא יאכל. וא"ת מה ענין זה לשאר ימות השנה דליכא קפידא בכהן גדול אבל הכא דגמרינן ממילואים אין לנו להתקין כהן אחר (בשביל כך שלא פירש שבעה [כג]) ואיכא למימר דעדיפא מינה קמשני. ה"ר אלחנן: **אטרודי מי לא מיטריד.** פירש בקונטרס אנן למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים בעינן (לדבריו דהכא [כד]) פי' וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות ואפילו הוו כולי עלמא אכלי לא הוה שייך למיגזר שמא יאכל דודאי מותר לאכול ותימה דלא אשכחן האי דרשא על כי האי גוונא אלא על אין נאכלין אלא צלי ובחרדל (חולין דף קלב:) ועוד אלא מעתה דטבעה ספינתו בים הכי נמי והכי פריך בברכות (דף יח.) על קריאת שמע ועוד דתלמודא הוה ליה לפרושי האי טעמא כיון דהכא לא איירי בהך שמעתא והכי פירושא [כה] וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות ואפילו הוה שייך למיגזר ביום הכפורים שמא יאכל ואע"ג דכולי עלמא לא אכלי הכא לא שייך למיגזר דלאו אונן הוא ומשני אטרודי מי לא מיטריד לפי שלא גרסה אלא על תנאי ולצורך שעה ומצטער הוא על כך הלכך אי הוה שייך למיגזר הוה פריך שפיר דאית לן הכא למיגזר פן יאכל כשעוסק בעבודה והוא אסור משום יוה"כ וכן פירש הר"ב פור"ת: **דאי ר"ע כיון דאמר טהור שנפלה עליו הזאה כו' עביד עבודה.** הקשה ה"ר אלחנן דילמא דתנא דידן [לית] ליה הזאה כל שבעה [כו] (ואפילו) [ומשום] הכי עובד א"כ היכי [כז] [אתיא] דלא כר' עקיבא: **רש"י גרים נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה.** דכיון דהזה על דבר המקבל טומאה לא נפסלו בהן דלא חיישינן לכוונתו אבל בשנתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה נפסלו במלאכה ולכך אם יש באזוב לא ישנה אבל קשה להרב אר"י דפסול מלאכה לא שייכא אחר שהניח האפר במים דתנן במסכת פרה (פ"ד מ"ד) פרה נפסלת במלאכה עד שתעשה אפר מים נפסלין במלאכה עד שיתן בהן אפר ובספרי (י) מפיק ליה מקרא יכול [אפילו] קדשו ת"ל מי נדה כבר הם מי נדה ושמא יש פסול מלאכה כאן מדרבנן אבל לא תיקשי למה אינו טמא משום נושא כשהזה על הבהמה דכיון שנטלה לצורך הזאה על דבר המקבל טומאה לא הוי כמו שאר נושא אבל רבינו חננאל גורס בע"א להפך וגרים בנתכוון להזות על הבהמה לא ישנה פירוש לפי שהאדם טמא משום נושא והמים טמאים וא"ת כיון שהאדם טמא משום נושא מנא ליה שהמים הן פסולין דילמא לא ישנה משום דטמא הוא וי"ל דממילא הן נפסלין כשעוסק בהן טמא אע"פ שאינו נוגע בם ועוד דליטנא לא ישנה משמע ליה שפיר אמי חטאת דלאפי' אחר לא ישנה נתכוון להזות על האדם כו' ישנה דאזלינן בתר כוונתו ולא נפסלו בכך: **ומאי מזה נושא** [כח]. וא"ת אימא מזה ממש וי"ל דוהזה הטהור על הטמא משמע שהמזה טהור בכל ענין: **ועוד מזה בעי כיבוס בגדים ונוגע לא בעי כיבוס בגדים.** פי' ולכך אין להעמיד מזה בנוגע ובמשנה דריש מסכת כלים תני בהדיא דנוגע במי חטאת לא בעי שיעור הזאה רק נושא מי חטאת לבדו ומקשים כיון דהכא לא מוקמי מזה כנוגע משום דליכא כיבוס בגדים בנוגע כמו במזה א"כ בנדה בפ' יוצא דופן (דף מג: ושם) גבי והאוכל מנבלתו יכבס בגדיו דכתיב בנבלת בהמה טהורה ומוקמי ליה ליתן שיעור לנוגע ולנושא כאוכל כזית [כט] והיכי מוקמינן שיעור אכילה בנוגע כיון דלא כתיב ביה כיבוס בגדים כמו באוכל ובנושא גרידא הוה לן לאוקמי דכתיב ביה כיבוס בגדים ואומר רבי דהכא לא פריך כלל מדבנוגע לא כתיב בגדים ובמזה כתיב אלא ה"פ מזה בעי כיבוס

הגהות וציונים

א] בתוס' הרא"ש גרס תוספת מילים המתחילה זה הכלל דבר המקבל טומאה, ועי"פ ר"ח יש להשלים הזאתו חוזרת עליו ודבר שאינו מקבל טומאה אין הזאתו חוזרת עליו: ב] כת"י אנינות: ג] בחלק מהכת"י נוסף מצטער, ועי' ריטב"א: ד] בכת"י נוסף לגדולה: ה] דפו"י מטיבין: ו] בכת"י וברע"ב להקריב כל קרבן, וליתא "להיטיב", והפסק הנקודה צ"ל אחר "להקריב": ז] כת"י דברים: ח] בכת"י איתא שיש באזוב פסולין הן ואין כשרין להזות: ט] דפו"י כדתניא, ועי' תוס' הרא"ש דכך כתוב בכל ספרי הגמ': י] יש להוסיף זה (שיח יצחק ע"פ ריטב"א, וכעי"ז בת"י על זה שצריך): יא] הוקף ע"פ מהרש"א (ואפשר שלא נתכוין לזה), ולשיח יצחק הנ"ל יש לגרסו, ועי' רש"ש: יב] נראה שכאן צ"ל הפסק הנקודה, ונוסח התוס' בגמ' הוא כמו בנדה ט ע"א (כ"מ מדברי תוס' להלן): יג] צ"ל וכדפרישית (באה"מ, ובדפו"י וכדפי'): יד] צ"ל במגע טעון כיבוס (רש"ש): טו] ע"פ רע"ב: טז] יש להוסיף יכולין (ע"פ רע"ב): יז] ע"פ רע"ב, וכ"ה בכת"י: יח] בהגהות הב"ח דפו"ר אכילות (והוא נוסח דפוס וניציא). רע"ב "בחלוקת הקדשים": יט] אולי יש להוסיף הרמב"ם ורע"ב (כ"ה במהרש"א): כ] מגיה דפו"י "[דהיכא] דלא נתכוון לו וחזר ושינה (ו)אין צריך", ורש"י לפנינו הוגה ע"פ מהרש"א: כא] מגיה דפו"י "בהמה [שהזה עליה] אינה הזאה (עליה) והוו להו": כב] בדפו"י הגירסא "וטהרו" ולפיכך מהפך את התיבות "כל שהוא" ו"שנותן עליו": כג] צ"ל שלא פירש שבעה בשביל כך (גליון): כד] צ"ל ולדבריו הכי (גליון): כה] צ"ל ונראה דהכי פירושו (גליון): כו] גי' שיח יצחק וי"ל דכיון דסתם מתני' ר"מ היא באית ליה הזאה כל ז' ואפ"ה עובד א"כ איתא דלא כר"ע: כז] "היכי" יש למחוק (שיח יצחק): כח] צ"ל נוגע (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): כט] צ"ל דבכזית (גליון):

אוצר החכמה

התיבות 'על הטמא', שדווקא כשמזים ממי חטאת על טמא או על הראוי לקבל טומאה הרי זו 'הזאה', אך כשמזים מהם על טהור או על שאינו ראוי לקבל טומאה הרי זו 'מלאכה'[לד].

הגמרא מבארת את טעמי המחלוקת של רבי עקיבא וחכמים: שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא דְּרַבִּי עֲקִיבָא** - מה טעמו של רבי עקיבא, כיצד למד מהפסוק שטהור שהיזו עליו נטמא. משיבה הגמרא, מאחר ובפסוק שלפני כן (במדבר יט יח) כבר נאמר שמזים את מי החטאת על הטמא[לה], **נִכְתּוֹב רַחֲמָנָא** - היה לתורה לכתוב 'וְהִזָּה הַטָּהוֹר עָלָיו' וממילא היינו מבינים שהכוונה לטמא, **וּמַאי** - לאיזה צורך כתבה 'עַל הַטָּמֵא', אלא **שְׁמַע מִינָּהּ** - יש ללמוד מכאן שדווקא כשמזים **עַל הַטָּמֵא** הוא נעשה **טָהוֹר**, **וְעַל הַטָּהוֹר** - אך כשמזים אותם על הטהור נעשה **טמא** מחמתם.

שואלת הגמרא, **וְרַבָּנָן** החולקים על דין זה, כיצד הם דורשים את הייתור שבפסוק. משיבה הגמרא, הם סוברים **דַּהַאי** - ייתור זה, **לְדָבָרִים הַמְקַבְּלִין טוּמְאָה הוּא דְּאָתָא** - בא ללמד את הדין האמור, שרק הזאה על דברים המקבלים טומאה נחשבת הזאה, **אֲבָל הָכָא** - כאן, באופן הנזכר, שמזים מי חטאת על טהור, **כָּל וָחוֹמֶר הוּא** שאינו נטמא, שכן **אִם** כשמזים מי חטאת **עַל הַטָּמֵא** הוא נהיה **טָהוֹר**, כשמזים מהם **עַל הַטָּהוֹר**, האם **לֹא כָּל שֶׁכֵּן** שישאר בטהרתו.

שואלת הגמרא, **וְרַבִּי עֲקִיבָא**, מה היא תשובתו לקל וחומר. משיבה הגמרא, רבי עקיבא סובר **שֶׁהַיְינוּ דְּקָאָמַר שְׁלֹמֹה** - זהו שאמר שלמה המלך (קהלת ז כג) **'אָמַרְתִּי אֶחְכָּמָה וְהִיא רְחוֹקָה מִמֶּנִּי'**, כלומר, ביקשתי לדעת חכמה מסוימת ולא הצלחתי[לו], והיה הדבר רחוק מהבנתי. שכוונתו היתה לדין זה, שלא הצליח להבין כיצד יתכן שמי חטאת שמטהרים את הטמאים, מטמאים את הטהורים, והלא קל וחומר הוא שלא יטמאו טהורים מחמת מי חטאת.

שבה הגמרא ושואלת, **וְרַבָּנָן** שסוברים שטהור שהזו עליו נשאר טהור, כיצד הם מפרשים את דברי שלמה המלך. משיבה הגמרא, הם נוקטים **שֶׁהַהוּא** [-הפסוק בקהלת] נאמר **לַמַּזֶּה וְלַמְּזִין עָלָיו טָהוֹר** - לגבי הדין שמי שמזה מי חטאת וכן אדם שהיזו עליו, טהורים[לז], **וְאילו** אדם **הַנּוֹגֵעַ בָּהֶן** - במי החטאת, שלא לצורך הזאה, **טָמֵא**[לח]. שדבר זה היה רחוק מהבנתו של שלמה המלך, כיצד יתכן שהמזה וזה שהיזו עליו, טהורים, **וְאילו הַנּוֹגֵעַ** במי חטאת שלא לצורך הזאה, טמא[לט].

מקשה הגמרא על תשובה זו, **וְכִי מַזֶּה** מי חטאת **טָהוֹר, וְהָכְתִיב** - והרי כתוב (במדבר יט כא) 'וּמַזֵּה מֵי הַנִּדָּה [-מי חטאת][מ] **וְכִבֶּס בְּגָדָיו'**, והיינו שהמזה נטמא טומאה חמורה ואף הבגדים שעליו נטמאים[מא]. מתרצת הגמרא, **מַאי** - מה הפירוש **'מַזֶּה'** האמור בפסוק, פירושו **נוֹגֵעַ**, שהנוגע במי חטאת נטמא ומטמא בגדים, אך המזה אינו נטמא[מב]. שבה הגמרא ומקשה, וכי יתכן לבאר ש'מזה' היינו 'נוגע', **וְהָכְתִיב** [-והרי כתוב] **'מַזֶּה' וְהָא כְּתִיב 'נוֹגֵעַ'**, שבהמשך הפסוק (שם) נאמר 'וְהַנּוֹגֵעַ בְּמֵי הַנִּדָּה יִטְמָא עַד הָעָרֶב', ואם 'מזה' פירושו 'נוגע' מדוע הוצרך הכתוב להזכירו שתי פעמים. **וְעוֹד** קשה, שהרי **מַזֶּה בָּעֵי** [-צריך] **כִּיבּוּס בְּגָדִים** כמפורש בתורה (שם), ואילו **נוֹגֵעַ לֹא בָּעֵי** [-צריך] **כִּבּוּס בְּגָדִים**, שלא נאמר בו אלא 'יטמא עד הערב', ואם כן לא יתכן לפרש שה'מזה' שנאמר בו שצריך לכבס את בגדיו הוא 'נוגע', שכן הנוגע אינו צריך לכבס את בגדיו[מג].

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא מַאי** - מה הפירוש **'מַזֶּה'**, פירושו **נוֹשֵׂא**, שהנושא מי חטאת נטמא ומטמא בגדים[מד], אך המזה אינו נטמא[מה].

לד. ואילו רבי עקיבא למד זאת מסברא, שמאחר שהזאה על דבר שאינו מקבל טומאה אין בה צורך, הרי היא נחשבת מלאכה ופוסלת את המים. שיח יצחק (ד"ה ורבנן).

לה. שכן מפורש בו 'ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והזה על האוהל ועל כל הכלים ועל הנפשות אשר היו שם ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת או בקבר'.

לו. על פי רש"י (קהלת שם).

לז. שלגבי המזה דורשים ממה שנאמר 'והזה הטהור', שאף לאחר שהזה הוא טהור. רש"י (ד"ה למזה).

וכתב בשיח יצחק (ד"ה למזה), שמדברי התוספות בנדה (ט. ד"ה ונוגע) עולה, שכל שנעשה הדבר בדרך הזאה אף בהזו עליו ללא צורך כלל, טהור, וכן משמע מדברי המאירי (ד"ה הנוגע), וכן כתב השפת אמת (ד"ה מזה). והוסיף השיח יצחק (ד"ה למזה), שדווקא מי שהזו עליו שלא לצורך, טהור, אך המזה שלא לצורך ונגע במים, טמא.

לח. אך קשה, שהרי טמא מת שהזו עליו מי חטאת צריך עדיין לטבול, ואינו נטהר לגמרי עד שתשקע החמה ['הערב שמש'], ואף הנוגע במי חטאת כך דינו, ואם כן מדוע נחשב הנוגע טמא ואילו זה שמזים עליו נחשב טהור. ויש לומר, שמכל מקום, זה שמזים עליו ההזאה גורמת לו טהרה, ואילו הנוגע במי חטאת נגיעתו גורמת לו טומאה. ועוד יש לומר, ש'מזין עליו טהור' היינו טהור שנפלה עליו הזאה, שלפי חכמים טהור לגמרי. תוספות (ד"ה למזה). ועיין בילקוט ביאורים מה שדן הגבורת ארי בדבריהם. והמרומי שדה (ד"ה ורבנן) ביאר, שהתוספות לשיטתם (מגילה כ. ד"ה ולא) שצריך להזות על טמא מת דווקא קודם שטבל, ולכך הוקשה להם שההזאה אינה מטהרת לגמרי. אך לדעת הרמב"ם (פרה אדומה פי"ח ה"ג) שיכולים להזות עליו גם אחר הטבילה, לא קשה, שכן אפשר להעמיד את הגמרא באופן שטבל קודם ההזאה, שבאופן זה, לפי דבריו, ההזאה מטהרת לגמרי.

אף הנושא את מי החטאת טמא [כפי שיבואר להלן], ומה שנקטה הגמרא 'נוגע טמא', הוא רק משום שנקטה לפני כן 'מזין עליו טהור', אך אילו נקטה רק 'מזה טהור', היתה באמת נוקטת 'נושא טמא', מאחר שדומה למזה מצד ששניהם אינם נוגעים במי החטאת. תוספות הרא"ש (ד"ה ונוגע).

לט. במזה הפליאה היא שהוא טהור, בעוד שהנושא את מי ההזאה שלא לצורך, טמא [כמבואר להלן]. ובמי שמזים עליו הפליאה היא שהוא טהור, בעוד שהנוגע במי ההזאה שלא לצורך, טמא. על פי תוספות הרא"ש (ד"ה ונוגע) [הובא לעיל בסמוך]. ומדברי השיח יצחק (ד"ה למזה) משמע, שגם במזה הפליאה היא, שאם נגע המזה במים הוא טהור, בעוד שהנוגע בהם שלא לצורך, טמא.

מ. 'נדה' הוא לשון זריקה, כמו 'וידו אבן בי' (מיכה ג נג), שזורקים מים אלו על הטמא. רש"י (במדבר יט ט).

מא. רש"י (שם יט כא). ואין הכוונה שרק הבגדים שעליו טמאים, אלא כל בגד או כלי שנוגע בו הטמא בשעה שנוגע בטומאה, נטמא [וכן הוא הדין בכל מקום שנאמר בתורה 'יכבס בגדיו']. רמב"ם (פרה אדומה פ"ה ה"ג).

מב. יש להקשות, מנין לחכמים להוציא פסוק זה מפשטותו. ויש לומר, שמתוך שאמרה התורה (במדבר יט יט) 'והזה הטהור על הטמא', משמע מלשון 'הטהור' שהוא טהור לעולם ואף אחר ההזאה, ועל כרחך שאין כוונת הכתוב כאן לטמא את המזה. תוספות (ד"ה מי) תירץ, שבכל המקראות שבפרשה נאמר בה"א הידיעה, 'השורף' 'הנוגע' וכדומה, ואילו כאן שינתה התורה וכתבה 'ומזה' ולא כתבה 'והמזה', ללמד שאכן אין מדובר במזה.

מג. כלומר, שלא יתכן לומר שהתיבות 'הנוגע במי הנדה' האמורות בסוף הפסוק הן פירוש התיבות 'ומזה מי הנדה' האמורות בתחילתו, שכן לגבי מזה מי הנדה נאמר בפסוק שעליו לכבס את בגדיו, ואילו לגבי הנוגע נאמר רק שיטמא עד הערב, ואינו טעון כיבוס בגדים, הרי שמדובר בשני עניינים שונים. ריטב"א (ד"ה ועוד). והשיח יצחק (ד"ה מי) כתב, שבתירוץ הגמרא ש'מזה' היינו נוגע, כוונתה לנוגע במים שיש בהם שיעור הזאה ועל כן מטמא בגדים, ואילו 'נוגע' היינו שנגע במים שאין בהם שיעור ולפיכך אינו מטמא בגדים [וכקושיית התוספות (ד"ה מלמ) המובאת בהערה להלן]. ועל כך הקשתה הגמרא תחילה, שממה שכתבה התורה 'מזה' ולאחר מכן שינתה לשונה וכתבה 'נוגע', משמע שאין כוונתה ש'מזה' היינו נוגע. ועוד הקשתה, שאף אם נפרש ש'מזה' שטעון כיבוס בגדים היינו נוגע, על כרחך משמע שדווקא כשנגע במים דרך הזאה, וממילא יתפרש ה'נוגע' שאינו טעון כיבוס בגדים כשנגע במים שלא בדרך הזאה, בין שיש בהם שיעור ובין שאין בהם שיעור. שאילו רצתה התורה לומר שאף הנוגע במים שלא בדרך הזאה מטמא בגדים, היתה כותבת 'נוגע' שתי פעמים, ומסברא היינו אומרים שכשיש במים שיעור הוא מטמא בגדים וכשאין בהם שיעור אינו מטמא בגדים.

מד. כשנושא את המים שלא לצורך הזאה, אך כשנושאם לצורך הזאה אינו נטמא. תוספות (נדה ט. ד"ה נוגע). אך הגר"א (ליקוטי הגר"א פרה פ"ט מ"ח) כתב, שבאמת אין הבדל בין מזה לנושא [ובין נושא לצורך, לנושא שלא לצורך], אלא שמי חטאת מטמאים בנשיאתם רק את מי שאיננו טהור לחטאת [כלומר, אף מי שטבל ונטהר אך לא טבל לשם טהרת חטאת], ואינם מטמאים את הטהור לחטאת. ועל כן, מאחר שבדרך כלל המזה מי חטאת טובל תחילה לטהרת חטאת, אין המים מטמאים אותו, אולם סתם נושא מי חטאת אינו טהור לחטאת, ולפיכך הוא נטמא מהמים.

מה. ואילו הנוגע אינו מטמא בגדים אף כשנגע במים שיש בהם שיעור הזאה. תוספות (ד"ה מלמ). והקשו התוספות (שם) ותוספות הרא"ש (ד"ה ועוד) בשם הר"מ, מדוע לא תירצה הגמרא ש'מזה' היינו נוגע, והיינו כשנגע במים שיש בהם שיעור הזאה, שמטמא בגדים, ואילו 'הנוגע' הנזכר בפסוק שאינו מטמא בגדים היינו כשנגע במים שאין בהם שיעור. ותירצו, שלפי פירוש זה היה יוצא שהנוגע [באופן שיש במים שיעור הזאה] מטמא בגדים ואילו הנושא טהור לגמרי, והרי לא מצאנו שום טומאה שמטמאה באופן זה. ומה שאין כן לפי תירוץ הגמרא, שהנושא מטמא בגדים ואילו הנוגע נטמא רק בגופו, שמצאנו אופן כזה של טומאה בנבלה. ועוד תירצו התוספות, ש'מי הנדה' מתפרש בין כשיש בהם שיעור הזאה ובין כשאין בהם, ומאחר שכתוב 'והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב' ולא מוזכרת טומאת בגדים, לא ניתן אם כן לומר שהנוגע במים שיש בהם שיעור מטמא בגדים. ובמשנה אחרונה (כלים פי"ח מ"ח) כתב ליישב, שכאשר מפרשים ש'מזה' היינו נושא אין הפסוק יוצא לגמרי מפשוטו, מאחר שכל מזה גם נושא את המים, ומה שאין כן כשמפרשים ש'מזה' היינו נוגע, שהרי ניתן להזות גם בלי לגעת במים. וראה בגנזי יוסף (נמוסי יסניס ד"ה ועוד, נפ"ד) שפירש כך בדברי התוספות ישנים.

לומר שאינו עובד כל היום. עד הלילה, אבל בלילה אם בא להקטיר חלבים ואימורים יקטיר: גזירה שמא יאכל. כל היום אמור באכילת קדשים מן התורה, אבל בתמיות[ב] הלילה מאנקבר המת ביום מינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים, והכי אמעינן ליה לר' יהודה בפרקא זבחים (דף צט:), והכי קאמר רבי יהודה כל היום הוא בתמיות ולא יקריב: והא מיגרשא. דהכי מוקימנא דאי חזי לה דמתה קדיש ועייל לבית הכנסת ומשוי ליה לגיטא דהיתה דמתה גיטא למפרע: מי לא מיטרד.[ג] ובקדשים בעינן שמתה וגדולה, דכתיב (במדבר יח) לך נתתים למשחה[ד] כדרך שהמלכים מוכלים (חולין קלג:): **מתני'** הוא זורק את הדם. של תמידין, כדי שיהא רגיל ומזומן בעבודת יום"כ[ה]: **ומטיב את** הנרות. (ו) מדשן מן אפר הפתילות שכבו, וכן כל יום ויום מטיבן[ו] בנקר שנאמר[ז] בנקר בנקר בהטיבו את הנרות, וכל יום מקטירין קטורת בהיכל פרס בשחרית ופרס בין הערבים[ח]: **ושאר כל הימים אם רצה.** להיטיב[ט] ולהקריב את כל קרבן שירצה מקריב, ומין (ג) המשמר יכול לעכב על ידו: **מקריב** חלק בראש. רמז הוא (ג) להקטיר ולהקריב כל חלק שיבחר: **ונוטל** חלק (ד). בחלוקת חלקים קדשים: **בראש.** מנה יפה שיבחר לו: **גמ'** דרבי עקיבא. לקמן בשמעתין: היכי עביד עבודה. כל שבעה, הרי מזין עליו: **על הטמא** טהור ועל הטהור טמא. אם הזה על הטמא נעשה טהור, ואיך טמא מעל הטמא יתירא כדמפרש לקמן: וחכמים אומרים. על הטמא לדרשא אחת לומר שאין דברי הזאה חמורים אלא כדברים המקבלים טומאה, אבל בדברים[י] שאין מקבלים טומאה אין הזאה הניתנת על הטמא לא קא אכלי הוא נמי לא אתי למיכל הכא דכולי עלמא אכלי הוא נמי אתי למיכל וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות והא מיגרשא נהי דאנינות לא חייל עליה אטרודי מי לא מיטרד: **מתני'** [יא]כל שבעת הימים הוא זורק את הדם ומקטיר את הקטורת ומיטיב את הנרות ומקריב את הראש ואת הרגל[יב] ושאר כל הימים אם רצה להקריב מקריב[יג] שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש: **גמ'** מאן תנא אמר רב חסדא דלא כרבי עקיבא דאי ר"ע הא אמר טהור שנפלה עליו הזאה טמאתו היכי עביד עבודה דתניא[יא] והזה הטהור על הטמא על הטמא טהור ועל הטהור טמא דברי ר' עקיבא וחכמים אומרים אין הדברים הללו אמורין אלא בדברים המקבלים טומאה מאי היא כדתנן[יב] נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה נתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב לא ישנה[יג] מ"ט דר' עקיבא נכתוב רחמנא והזה הטהור עליו מאי על הטמא שמע מינה על הטמא טהור ועל הטהור טמא ורבנן האי לדברים המקבלין טומאה הוא דאתא אבל הכא קל וחומר הוא אם על הטמא טהור על הטהור לא כל שכן ור' עקיבא היינו דקאמר שלמה[יד] אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ורבנן ההוא[טו] למזה ולמזין עליו טהור[טז] ונוגע בהן טמא ומזה טהור והכתיב[יז] ומזה מי הנדה יכבס בגדיו מאי מזה נוגע והכתיב מזה והא כתיב נוגע ועוד מזה בעי כיבוס בגדים נוגע לא בעי כבוס בגדים אלא מאי מזה[יח] נושא ונכתוב רחמנא נושא מ"ט כתיב מזה הא קמ"ל[יט] דבעינן שיעור הזאה הניחא למ"ד[כ] הזאה צריכה שיעור אלא למ"ד הזאה אין צריכה שיעור מאי איכא למימר אפילו למ"ד הזאה אין צריכה שיעור הני מילי[כא] אגבא דגברא אבל במנא צריכה שיעור דתנן[כב] כמה יהא בהן ויהא כדי הזאה[כג] כדי שיטבול ראשי

למזה ומזין עליו טהור ונוגע טמא. תימה מזין עליו מינו טהור עד שיטבול ויערב שמשו יטהר ומ"כ למאי הוה נוגע טמא טפי ממזין עליו וי"ל דה"ק מזין עליו ההזאה גורמת לו טהרה ונוגע מי חטאת גורמין לו טומאה[כד] מי נמי י"ל מזין עליו טהור היינו טהור שנפלה עליו הזאה להוי טהור לגמרי:

מאי מזה נושא. ומ"ת ומנח ליה לגמרא למעקר קרא ממשמעותיה לומר דמזה טהור ומזה דקרא היינו נושא מימר מזה ממש י"ל מדכתיב והזה הטהור מלמד דהמזה טהור ואף על גב דדרשינן[כה] מיניה טהור מכלל שהוא טמא ליטמא על טבול יום שהוא כשר בפרה

י"ל תרתי שמע מינה:

אלא מאי מזה נושא. והא קמ"ל דעד דדרי כשיעור הזאה[כו] תימה לי מ"ש מאי טעמא הדר ביה ממאי דלמר מאי מזה נוגע מי משום דקשיא ליה והכתיב נוגע והכתיב מזה ועוד מזה בעי כיבוס נוגע לא בעי כיבוס ליטמא הא לכתב נוגע ולא כתב ביה כיבוס היינו כי לא נגע כשיעור הזאה ומזה דבעי כיבוס היינו כי נגע כשיעור הזאה ומין לתרץ דמש"ה לא מוקמינן ליה בנוגע ובכדפרים[כז] משום דנוגע לא בעי כיבוס אפילו כי נגע בכשיעור מדכתיב והנוגע במי הנדה יטמא ולא כתב ביה כיבוס ומי הנדה משמע מים הרבוין להזות שים בהן כשיעור דהא ודאי לא משמע הכי דמי הנדה מי חטאת כיון דקאמר עד דדרי כשיעור הזאה ולא קאמר עד דנגע כשיעור הזאה לענין כיבוס בגדים וג"ל להכי לא מוקמת במגע ולענין כיבוס דמ"ש הוה משמע במגע לענין[כח] כיבוס ובמשמ טהור

עין משפט נר מצוה

נז א מיי' פ"ג מהלכות עבודת יום"כ הל' ה:
נח ב ג מיי' פ"ה מהל' כלי המקדש הל' יג:
נט ד מיי' פ"י מהלכות פרה אדומה הל' ח:
ם ה ו ז מיי' שם פט"ו הלכה ג:
סא ח מיי' פ"י מהלכות פרה הלכה ח:
סב ט מיי' שם פט"ו הלכה ג:

רבינו חננאל

אתר [illegible] שאינו עובד כל היום גזירה שמא יאכל: **מתני'** כל שבעת [הימים] הוא זורק כו'. אמר רב חסדא מתני' דלא כרבי עקיבא דאי ר' עקיבא הא אמר טהור שנפלה עליו הזאה נטמא. השתא כיון שהוזה על כ"ג נטמא היכי עביד עבודה כו'. ר' עקיבא מאי היא **דתניא והזה הטהור על הטמא.** הזה על הטמא טהור ועל הטהור טמא דברי ר' עקיבא וחכ"א אין דברין הללו אמורין אלא בדברים שמקבלין טומאה מאי היא כדתנן בפרה פרק י"ב נתכוין להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב לא ישנה זה הכלל דבר המקבל טומאה הזאתו חוזרת עליו ודבר שאינו מקבל טומאה אין הזאתו חוזרת עליו. **פי'** אם נתכוין להזות על **אדם** או על כלים המקבלין טומאה והזה על (או) הבהמה או כלי אבנים שאין מקבלין טומאה (הזאתו חוזרת עליו טומאה) אין הזאתו חוזרת עליו לטמאו ועדיין טהור הוא ואם יש באזוב ישנה שאני קורא בו והזה הטהור. אבל נתכוין להזות על דבר שאינו מקבל והזה על דבר המקבל טומאה הזאתו חוזרת עליו (טמאו) [וטמאו] ואינו יכול לחזור ולהזות ולא עוד אלא שטבילת אזוב פסולה זה טעם רבנן אבל המזה על הטהור בטהרתו עומד ולא נטמא. **מצאנו בשחיטת קדשים** פרק שני בתחלתו פי' דברים הללו תניא שרפה אונן מחוסר כפורים כשרה. יוסף הבבלי אומר אונן כשרה מחוסר כפורים פסולה. ואוקימנא בהאי קרא פליגי והזה הטהור על הטמא. טהור מכלל שהוא טמא טמא מר סבר מכלל שהוא טמא טמאה כולה. מ"ס טומאה דהך פרשה. **מ"ט דר' עקיבא** מדהו"ל למיכתב והזה הטהור עליו וכתב על הטמא ש"מ על הטמא טהור ועל הטהור טמא

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת].

הגהות וציונים

מ"ה בתוס' הרא"ש גרס תוספת מילים המתחילה זה הכלל דבר המקבל טומאה, וע"פ ר"ח יש להשלים **הזאתו חוזרת עליו ודבר שאינו מקבל טומאה אין הזאתו חוזרת עליו:** **נ"ג** כת"י **אגינות:** **ג"ד** בחלק מהכת"י נוסף **מצטער**, וע' ריטב"א: **ד"ה** בכת"י נוסף **לגדולה:** **ה"ו** דפו"י מטיבין: **ו"ז** בכת"י וברע"ב **להקריב** כל קרבן, וליתא "להיטיב", והפסק הנקודה צ"ל אחר "להקריב": **ז"ח** כת"י **דברים:** **ח"ט** בכת"י איתא שיש **באזוב פסולין** הן ואין **כשרין** להזות: **ט"י** דפו"י **כדתניא**, ועי' תוס' הרא"ש דכך כתוב בכל ספרי הגמ': **י"א** יש להוסיף **זה** (שיח יצחק ע"פ ריטב"א, וכעי"ז בת"י על **זה** שצריך): **י"ב** הוקף ע"פ מהרש"א (ואפשר שלא נתכוין לזה), ולשיח יצחק הנ"ל יש לגרסו, ועי' רש"ש: **י"ג** נראה שכאן צ"ל הפסק הנקודה, ונוסח התוס' בגמ' הוא כמו בנדה ט ע"א (כ"מ מדברי תוס' להלן): **י"ד** צ"ל וכדפרישית (באה"מ, ובדפו"י **וכדפ'**): **ט"ו** צ"ל במגע **טעון** כיבוס (רש"ש): **ט"ז** ע"פ רע"ב: **י"ז** יש להוסיף **יכולין** (ע"פ רע"ב): **י"ח** ע"פ רע"ב, וכ"ה בכת"י: **י"ט** בהגהות הב"ח דפו"ר אכילות (והוא נוסח דפוס וניציא). רע"ב "בחלוקת הקדשים": **כ"י** אולי יש להוסיף **הרמב"ם ורע"ב** (כ"ה במהרש"א): **כ"א** מגיה דפו"י "[דהיכא] דלא נתכוון לו וחזר ושינה (ו)אין צריך", ורש"י לפנינו הוגה ע"פ מהרש"א: **כ"ב** מגיה דפו"י "בהמה [שהזה עליה] אינה הזאה (עליה) והוו להו" **שבעה בשביל כך** (גליון): **כ"ד** צ"ל **ולדבריו הכי** (גליון): **כ"ה** צ"ל **ונראה דהכי פירושו** (גליון): **כ"ו** גי' שיח יצחק **ויל דכיון דסתם מתני' ר"מ היא באית ליה הזאה כל ז' ואפ"ה עובד א"כ איתא** דלא כר"ע: **כ"ז** "היכי" יש למחוק (שיח יצחק): **כ"ח** צ"ל **נוגע** (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): **כ"ט** צ"ל **דבכזית** (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) [לעיל ג. סוכה כד.], **ג)** [פרה פי"ג מ"ג ע"ש וברמ"ם], **ד)** נדה ט:, **ה)** [זבחים פ. לג. נדה ט.], **ו)** פרה פי"ב מ"ה, **ז)** עי' לקמן דף יח:, **ח)** שמות ל ז, **ט)** לקמן מג:, **י)** [לקמן מג:], **כ)** חקת סי' קכד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומטיב וכו' מדשנן מן האפר של הפתילות מז]: **(ב)** שם ד"ה ומקריב וכו' ומין אנשי המשמר מז]: **(ג)** שם ד"ה מקריב וכו' רמז הוא להקריב כל"ל ומיבא להקטיר נמחק ין]: **(ד)** שם ד"ה ונוטל חלק בראש בחלוקת חלקים יח] קדשים נוטל מנה יפה כל"ל והד"מ מז]: **(ה)** שם ד"ה כדתנן מתכוין וכו' אם יש וכו' כלומר לחויין וכו'. כ"ב ובמשנה ג' פי"ב דפרה יט] פי' מיפקא ע"ש: **(ו)** בא"ד דהיכא דלא נתכוין לו וחזר ושינה אין לריך כל"ל כ]: **(ז)** שם ד"ה לא ישנה וכו' בהמה שהזה עליה אינה הזאה והוו להו כל"ל כא]: **(ח)** שם ד"ה מגיה דגרסי שנותן עליו כל שהוא וטהרו כל"ל כב]:

גליון הש"ם

[מכמ"י תום' ד"ה למזה וכו' אי נמי י"ל וכו'. ע' לעיל ריש מסכתין בא"י ד"ה מטומאין היו וכו']:

תורה אור השלם

א) וְהַזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטֵּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב:
[במדבר יט, יט]

ב) כָּל זֶה נִסִּיתִי בַחָכְמָה אָמַרְתִּי אֶחְכָּמָה וְהִיא רְחוֹקָה מִמֶּנִּי: [קהלת ז, כג]

ג) וְהָיְתָה לָהֶם לְחֻקַּת עוֹלָם וּמַזֵּה מֵי הַנִּדָּה יְכַבְּסוּ בְּגָדָיו וְהַנֹּגֵעַ בְּמֵי הַנִּדָּה יִטְמָא עַד הָעָרֶב:
[במדבר יט, כא]

תוספות ישנים

ואי מתה אשתו עביד עבודה ולא גזר ר' יהודה שמא יאכל. וא"ת מה ענין זה לשאר ימות השנה לילך קפידת כהן גדול מכל הכא דגמרינן ממילואים אין לנו להתקין כהן אחר (כשיגיל כך אלא פירש שבעה כג) ואיכא למימר דעדיפא מינה קמשני. ר"ל תלתן: **אטרודי מי לא מיטרד.** פירש קונטרס אין למשמה לגדולה כדרך שהמלכים מוכלים (לדבריו לכאן כה) פי' וכי הלי גוונא מי חיילא עליה אנינות ואפילו הוו כולי עלמא אכלי לא הוה שייך למיגזר שמא יאכל דולמי מוחר לאכול ותימה דלא משכחת הלי דרשא על כי הלי גוונא אלא על אין נאכלין אלא לבני אהרן וכמדרש (חולין דף קלג:) ועוד אלא מעתה דטבעה ספינתו ביה הכי נמי והכי פריך בגרסת (דף יח.) על קריאת שמע ועוד דתלמודא הוה ליה לפרושי הלי טעמא כיון דאכתי לא חיילי בהך שמעתא והכי פירושא כה] וכי הלי גוונא מי חיילא עליה אנינות ואפילו הוה שייך למיגזר ביום הכפורים שמא יאכל דכולי עלמא לא אכלי הכא לא שייך למיגזר דלמא חוזר ומטמא לא מצי לאקשויי הכי דהא מוקמינן לה לעיל בשמעתין דאפילו בשעת עבודה כו' [לית] ליה הזאה כל שבעה כו] (ואפילו) [ומשום] הכי עובד מ"כ היכי כז] [תמיה] דלא כר' עקיבא: **רש"י גרים נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה.** לכיון דהזה על דבר המקבל טומאה לא נפקלו בהן דלא מייתינן לכוותו אבל כשנתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה נפקלו במלאכה ולכך אם יש באזוב לא ישנה אבל קשה להרב מרי"ם דפסול מלאכה לא שייכא אחר שהיא כמים שהיה כשר בפרה כמים לתנן במסכת פרה (פ"ד מ"ד) פרה נפקלת במלאכה עד שתעשה אפר מים נפקלין במלאכה עד שיתן בהן אפר ונפקדי מפיק ליה מקרא יכול [תפילו] קדשו ת"ל מי נדה כבר הס מי נדה ואמת יש פסול מלאכה כאן מדלנין אבל לא תיקשי למה היו טעון טבילה משום כשהזה לכיון שנטלה לעורך הזאה על דבר המקבל טומאה לא הוי כמו שאר טעון אבל בכל דבריו מנגעל גורם בע"ג משום טעון כשהזה על הבהמה לא ישנה פירוש לפי שהאדם טמא משום טעון והמים טמאים ומ"ת כיון שהאדם טמא משום לגדולה כדרך שהמלכים מוכלים בעינן (לדבריו לכאן כה) פי' וכי הלי גוונא מי חיילא עליה אנינות ואפילו הוו כולי עלמא אכלי לא הוה שייך למיגזר שמא יאכל דולמי מוחר לאכול ותימה דלא משכחת הלי דרשא על כי הלי גוונא אלא על אין נאכלין אלא לבני אהרן וכמדרש (חולין דף קלג:) ועוד אלא מעתה דטבעה ספינתו ביה הכי נמי והכי פריך בגרסת (דף יח.) על קריאת שמע ועוד דתלמודא הוה ליה לפרושי הלי טעמא כיון דאכתי לא חיילי בהך שמעתא והכי פירושא כה] וכי הלי גוונא מי חיילא עליה אנינות ואפילו הוה שייך למיגזר ביום הכפורים שמא יאכל דכולי עלמא לא אכלי הכא לא שייך למיגזר דלמא חוזר ומטמא לא מצי לאקשויי הכי דהא מוקמינן לה לעיל בשמעתין דאפילו בשעת עבודה כו' [לית] ליה הזאה כל שבעה כו] (ואפילו) [ומשום] הכי עובד מ"כ היכי כז] [תמיה] דלא כר' עקיבא: **רש"י גרים נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה.** לכיון דהזה על דבר המקבל טומאה לא נפקלו בהן דלא מייתינן לכוותו אבל כשנתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה נפקלו במלאכה ולכך אם יש באזוב לא ישנה אבל קשה להרב מרי"ם דפסול מלאכה לא שייכא אחר שהיא כמים שהיה כשר בפרה כמים לתנן במסכת פרה (פ"ד מ"ד) פרה נפקלת במלאכה עד שתעשה אפר מים נפקלין במלאכה עד שיתן בהן אפר ונפקדי מפיק ליה מקרא יכול [תפילו] קדשו ת"ל מי נדה כבר הס מי נדה ואמת יש פסול מלאכה כאן מדלנין אבל לא תיקשי למה היו טעון טבילה משום כשהזה לכיון שנטלה לעורך הזאה על דבר המקבל טומאה לא הוי כמו שאר טעון אבל בכל דבריו מנגעל גורם בע"ג משום טעון כשהזה על הבהמה לא ישנה פירוש לפי שהאדם טמא משום טעון והמים טמאים ומ"ת כיון שהאדם טמא משום להפך וגרים נתכוון להזות על הבהמה לא ישנה פירוש לפי שהאדם טמא משום טעון והמים טמאים ומ"ת כיון שהאדם טמא משום גמור והא לא משכחן טומאה דלא מטמיא במגע לענין כיבוס ובמשמ טהורה מע"ג דברך מטמא במגע ולא במשמ מ"מ לא נעי לענין כיבוס ובמגע לא נעי כיבוס לאשכחן טומאה כיולא בה דנגילה מטמא אדם ולא נעי כיבוס ובמשמ נעי כיבוס מי נמי ג"ל דמי הנדה משמע הכי ומשמע הכי דין ים בהן כשיעור ולהכי לא מצי לאוקמה במגע דהא כתיב והנוגע במי הנדה יטמא ומשמע אפילו בכשיעור יטמא גרידא טומאה קלה בלא כיבוס ובמשמ נמי ניחא דלא דקאמר עד דדרי כשיעור הזאה דלמי הוה כתב ביה כיבוס ובמשמ דין ים בהן כשיעור דין אין בהן

עין משפט נר מצוה

נז א מיי' פ"ג מהלכות עבודת יום"כ הל' ה:
נח ב ג מיי' פ"ה מהל' כלי המקדש הל' יג:
נט ד מיי' פ"י מהלכות פרה אדומה הל' ח:
ם ה ו ז מיי' שם פט"ו הלכה ג:
סא ח מיי' פ"י מהלכות פרה הלכה ח:
סב ט מיי' שם פט"ו הלכה ג:

שבה הגמרא ומקשה, אם 'מזה' פירושו נושא, וְנִכְתּוֹב רַחְמָנָא - היה לתורה לכתוב בפירוש 'נוֹשֵׂא', מַאי טַעֲמָא כְּתִיב - ומדוע כתבה 'מִזֶּה'. מתרצת הגמרא, הָא קָא מַשְׁמַע לָן - באה התורה להשמיענו במה שנקטה 'מזה', דִּבְעִינַן - שצריך שיהיה במי החטאת שִׁיעוּר הנחוץ לְהַזָּאָה כדי שיטמא מהם הנושא אותם, אך בפחות משיעור זה אין הנושאם נטמא.

שבה הגמרא ומקשה, הָנִיחָא לְמַאן דְּאָמַר - מובן הדבר לדעת הסובר (זבחים פ.) שְׁהַזָּאָה של מי חטאת צְרִיכָה שִׁיעוּר - שצריך שיהיה שיעור בכמות המים הנוגעים באדם, כדי לטהרו[מו], שלדבריו מובן מה שאמרנו שאין הנושא נטמא אלא אם נשא כשיעור הזאה. אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר שְׁהַזָּאָה אֵין צְרִיכָה שִׁיעוּר, מַאי אִיכָּא לְמֵימַר - איך נבאר את דברי הגמרא, הרי לדעתו אין לפרש שמה שנאמר בפסוק 'נושא' בלשון 'מזה', הוא להשמיענו שצריך שיעור, ושוב חוזרת הקושיא, אם כן, מדוע לא נאמר בפירוש 'נושא'[מז]. מתרצת הגמרא, אֲפִילּוּ לְמַאן דְּאָמַר שְׁהַזָּאָה אֵין צְרִיכָה שִׁיעוּר, הָנֵי מִילֵּי אַגַּבָּא דְּגַבְרָא אֲבָל בְּמָנָא צְרִיכָה שִׁיעוּר - דברים אלו אינם אלא לגבי האדם, שאין שיעור לכמות מי החטאת שצריך שתגיע עליו בהזאה, אך בכלי שמטביל בו את גבעולי האזוב כדי להזות, לכל הדעות צריך שיהיה בו שיעור. דְּתָנַן - ששנינו במשנה (פרה פ"ג מ"ה), כַּמָּה יְהֵא בָּהֶן [-במי החטאת] וְיֵהָא בְּדֵי הַזָּאָה[מח], בְּדֵי שֶׁיִּטְבּוֹל

אוצר החכמה
אהחה 19/06/2018

מו. גודל של שיעור זה אינו ידוע ואינו מפורש בשום מקום. תוספות ר"י הלבן (ד"ה המזנה). ובמשנה אחרונה (פרה פ"ט מ"ח) כתב, שהשיעור הוא כמות כזו של מים שניתן להתיז מרחוק על אדם באופן שיפלו על בשרו ויהיו 'טופחים', דהיינו שתורגש רטיבותם [ולסובר להלן שאין צריך שיעור, הכוונה היא שמספיק שתהיה לחלוחית על בשרו].

מז. היה פשוט לגמרא שאין מי שחולק על כך שהמזה טהור, וכמפורש ברמב"ם (פירוש המשנה, כלים פ"ח מ"ג). שיח יצחק (ד"ה הניחא).

מח. משנה זו מבארת מהו שיעור 'כדי הזאה' שמטמא במשא. רמב"ם (פירוש המשנה, שם) [ואין כוונתה לבאר מהו שיעור המים הצריכים להגיע על האדם בהזאה, שכן מעשית לא שייכת הזאה בפחות מן השיעור המובא במשנה, וכן שיעורו של רבי יהודה במשנה זו, הוא שיעור שאין בו כדי הזאה. תוספות ר"י הלבן (ד"ה כמה)].

לומר שאינו עובד כל היום גזירה שמא יאכל א"ל רב אדא בר אהבה לרבא ומי גזר רבי יהודה שמא יאכל והתנן [א] ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו ואי מייתא אשתו עביד עבודה ולא גזר רבי יהודה שמא יאכל אמר ליה הכי השתא התם כיון דיום הכפורים הוא דכולי עלמא לא קא אכלי הוא נמי לא אתי למיכל הכא דכולי עלמא אכלי הוא נמי אתי למיכל וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות והא מיגרשא נהי דאנינות לא חייל עליה אטרודי מי לא מיטריד: **מתני'** [א] כל שבעת הימים הוא זורק את הדם ומקטיר את הקטורת ומיטיב את הנרות ומקריב את הראש ואת הרגל [ב] ושאר כל הימים אם רצה להקריב מקריב [ג] שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש: **גמ'** מאן תנא אמר רב חסדא דלא כרבי עקיבא דאי ר"ע הא אמר טהור שנפלה עליו הזאה טמאתו היכי עביד עבודה דתניא [א] והזה הטהור על הטמא על הטמא טהור ועל הטהור טמא דברי ר' עקיבא וחכמים אומרים אין הדברים הללו אמורין אלא בדברים המקבלים טומאה מאי היא כדתנן [ד] נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה נתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב לא ישנה [ה] מ"ט דר' עקיבא נכתוב רחמנא והזה הטהור עליו מאי על הטמא שמע מינה על הטמא טהור ועל הטהור טמא ורבנן האי לדברים המקבלין טומאה הוא דאתא אבל הכא קל וחומר הוא אם על הטמא טהור על הטהור לא כל שכן ור' עקיבא היינו דקאמר שלמה [ב] אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ורבנן ההוא [ג] למזה ולמזין עליו טהור [ה] ונוגע בהן טמא ומזה טהור והכתיב [ג] ומזה מי הנדה יכבס בגדיו מאי מזה נוגע והכתיב מזה והא כתיב נוגע ועוד מזה בעי כיבוס בגדים נוגע לא בעי כבוס בגדים אלא מאי מזה [ו] נושא ונכתוב רחמנא נושא מ"ט כתיב מזה הא קמ"ל [ז] דבעינן שיעור הזאה הניחא למ"ד [ז] הזאה צריכה שיעור אלא למ"ד הזאה אין צריכה שיעור מאי איכא למימר אפילו למ"ד הזאה אין צריכה שיעור הני מילי [ח] אגבא דגברא אבל במנא צריכה שיעור דתנן [ט] כמה יהא בהן ויהא כדי הזאה [ט] כדי שיטבול

ראשי

רש"י

לומר שאינו עובד כל היום. עד הלילה, אבל בלילה אם בא להקטיר חלבים ואימורים יקטיר: גזירה שמא יאכל. כל היום אסור באכילת קדשים מן התורה, אבל באנינות[ב] הלילה משנקבר המת ביום אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים, והכי שמעינן ליה לר' יהודה במסכת זבחים (דף צט:), והכי קאמר רבי יהודה כל היום הוא באנינות ולא יקריב: והא מיגרשא. דהכי אוקימנא דאי חזי לה דמתה קדים ועייל לבית הכנסת ומשוי ליה לגיטא דההיא דמתה גיטא למפרע: מי לא מיטרד.[ג] וקדשים בעינן שמחה וגדולה, דכתיב (במדבר יח) לך נתתים למשחה[ד] כדרך שהמלכים אוכלים (חולין קלב:): מתני' הוא זורק את הדם. של תמידין, כדי שיהא רגיל ומזומן בעבודת יוה"כ[ה]: ומטיב את הנרות. (א) מדשן מן אפר הפתילות שכבו, וכן כל יום ויום מטיבן[ה] בבקר שנאמר[ז] בבקר בבקר בהטיבו את הנרות, וכל יום מקטירין קטורת בהיכל פרס בשחרית ופרס בין הערבים[ח]: ושאר כל הימים אם רצה. להיטיב[ו] ולהקריב את כל קרבן שירצה מקריב, ואין (ב) המשמר יכול לעכב על ידו: מקריב חלק בראש. ראש הוא (ג) להקטיר ולהקריב כל חלק שיבחר: ונוטל חלק (ד). בחלוקת אכילת קדשים: בראש. מנה יפה שיבחר לו: גמ' דרבי עקיבא. לקמן בשמעתין: היכי עביד עבודה. כל שבעה, הרי מזין עליו: על הטמא טהור ועל הטהור טמא. אם הזה על הטמא נעשה טהור, ואם הזה על הטהור נעשה טמא, ויליף טעמא מעל הטמא יתירא כדמפרש לקמן: וחכמים אומרים. על הטמא לדרשא אתא לומר שאין דברי הזאה אמורים אלא בדברים המקבלים טומאה, אבל בדברים[ז] שאין מקבלים טומאה אין הזאה הניתזת עליהן קרויה הזיה, ונפקא מינה שהשיריים שיש באזוב שירי פסולי הן ואין להכשירן[ח] להזות: כדתנן[ט] נתכוון וכו' אם יש באזוב ישנה. כלומר (ה) ראויין השיריים להזות על אדם[י] שצריך הזאה, (ו) דלא נתכוון (לו[יא]), וחוזר ושונה ואין צריך לחזור ולהטביל: לא ישנה. דנפסלו במלאכה, דהזאה של בהמה (ז) אין [שם] הזאה עליה והוו להו כמים שנעשית בהן מלאכה: למזה טהור. דדריש הכי והזה הטהור אף לאחר שהזה קרוי טהור: הניחא למאן דאמר כו'. פלוגתא היא בזבחים בפרק התערובת (דף פ.): אגבא דגברא. (ח) כל שהוא שנותן עליו מטהרו: אבל במנא. שהוא מטבל ראשי גבעולי אזוב בו צריכה שיעור: שיטביל

תוספות

למזה ומזין עליו טהור ונוגע טמא. תימה מזין עליו אינו טהור עד שיטבול ויערב שמשו יטהר וא"כ למאי הוה נוגע טמא טפי ממוזין עליו וי"ל דה"ק מזין עליו ההזאה גורמת לו טהרה ונוגע מי חטאת גורמין לו טומאה [ס] אי נמי י"ל מזין עליו טהור היינו טהור שנפלה עליו הזאה דהוי טהור לגמרי:

מאי מזה נושא. וא"ת ומנא ליה לגמרא למעקר קרא ממשמעותיה לומר דמזה טהור ומזה דקרא היינו נושא אימר מזה ממש וי"ל מדכתיב והזה הטהור אלמא דהמזה טהור ואף על גב דדרשינן[ט] מיניה טהור מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום שהוא כשר בפרה י"ל תרתי שמע מינה:

אלא מאי מזה נושא. והא קמ"ל דעד דדרי כשיעור הזאה[יב] תימה לי א"כ מאי טעמא הדר ביה ממאי דקאמר מאי מזה נוגע אי משום דקשיא ליה והכתיב נוגע והכתיב מזה ועוד מזה בעי כיבוס נוגע לא בעי כיבוס לימא הא דכתב נוגע ולא כתב ביה כיבוס היינו כי לא נגע כשיעור הזאה ומזה דבעי כיבוס היינו כי נגע כשיעור הזאה ואין לתרץ דמש"ה לא מוקמינן ליה בנוגע וכדפריש[יג] משום דנוגע לא בעי כיבוס אפילו כי נגע בכשיעור מדכתיב והנוגע במי הנדה יטמא ולא כתב ביה כיבוס ומי הנדה משמע מים הראוין להזות שיש בהן כשיעור דהא ודאי ליתא דמי הנדה לא משמע הכי דאי לא תימא הכי א"כ כי פריך ונכתוב נושא מאי קא משני הא קמשמע לן עד דדרי כשיעור הזאה אכתי תיקשי לך ליכתוב והנושא מי נדה יכבס בגדיו דמי הנדה משמע שיש בהן כדי הזייה ועוד אי מי הנדה משמע דוקא שיש בהן כדי הזייה אם כן אין בהן כדי הזייה לא יטמא במגע כלל והא ליתא דבריש מסכת כלים משמע דמטמו במגע דתנן התם אבות הטומאות השרץ וכו' עד ומי חטאת שאין בהן כדי הזייה הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע ואין מטמאין במשא ואין לתרץ דה"ק מאי מזה נושא אף נושא והוא הדין במגע דשקולין הן והי מינייהו מפקת דאם כן מאי פריך ולכתוב נושא ליסני אי הוה כתב נושא הוה אמינא דוקא במשא ולא במגע להכי כתב מזה דהשתא אתי תרוייהו ועוד הלשון אינו משמע כן דקאמר עד דדרי כשיעור הזאה ולא קאמר עד דנגע כשיעור הזאה לענין כיבוס בגדים וי"ל דלהכי לא אוקמא במגע ולענין כיבוס דא"כ הוה משמע במגע לענין[יד] כיבוס ובמשא טהור גמור והא לא אשכחן טומאה דלא מטמיא אלא במגע לענין כיבוס ובמשא טהורה אע"ג דשרץ מטמא במגע ולא במשא מ"מ לא בעי כיבוס להכי אוקמי במשא דבמשא בעי כיבוס ובמגע לא בעי כיבוס דאשכחן טומאה כיוצא בה דנבילה מטמא אדם ולא בעי כיבוס ובמשא בעי כיבוס אי נמי נ"ל דמי הנדה משמע הכי ומשמע הכי בין יש בהן כשיעור בין אין בהן כשיעור ולהכי לא מצי לאוקמא במגע דהא כתיב והנוגע במי הנדה יטמא ומשמע אפילו בכשיעור יטמא גרידא טומאה קלה בלא כיבוס בגדים והשתא נמי ניחא הא דקאמר עד דדרי כשיעור הזאה דאי הוה כתב והנושא מי הנדה יכבס בגדיו הוה אמינא בין יש בהן כשיעור בין אין בהן:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל ב. סוכה כד.], ב) [פרה פי"ב מ"ג ע"ש וברא"ש], ג) נדה ט., ד) [זבחים פ. לג. נדה ט.], ה) פרה פי"ב מ"ה, ו) עי' לקמן דף יח., ז) שמות ל ז, ח) לקמן מג:, ט) [לקמן מג:], י) חקת סי' קכד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומטיב וכו' מדשנן מן האפר של הפתילות [טו]: (ב) שם ד"ה ושאר וכו' ואין אנשי המשמר [טז]: (ג) שם ד"ה מקריב וכו' ראש הוא להקריב כצ"ל ותיבת להקטיר נמחק [יז]: (ד) שם ד"ה ונוטל חלק בראש בחלוקת אכילת [יח] קדשים נוטל מנה יפה כצ"ל והד"א [טו]: (ה) שם ד"ה כדתנן נתכוון וכו' אם יש וכו' כלומר ראוין וכו'. נ"ב ובמשנה ג' פי"ב דפרה [יט] פי' איפכא ע"ש: (ו) בא"ד דהיכא דלא נתכוון לו וחזר ושינה אין צריך כצ"ל [כ]: (ז) שם ד"ה לא ישנה וכו' בהמה שהזה עליה אינה הזאה והוו להו כצ"ל [כא]: (ח) שם ד"ה אגבא דגברא שנותן עליו כל שהוא וטהרו כצ"ל [כב]:

גליון הש"ס

[מכת"י תוס' ד"ה למזה וכו' אי נמי י"ל וכו'. ע' לעיל ריש מסכתין בת"י ד"ה מטמאין היו וכו']:

תורה אור השלם

א) וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטְּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב: [במדבר יט, יט]

ב) כָּל זֹה נִסִּיתִי בַחָכְמָה אָמַרְתִּי אֶחְכָּמָה וְהִיא רְחוֹקָה מִמֶּנִּי: [קהלת ז, כג]

ג) וְהָיְתָה לָהֶם לְחֻקַּת עוֹלָם וּמַזֵּה מֵי הַנִּדָּה יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְהַנֹּגֵעַ בְּמֵי הַנִּדָּה יִטְמָא עַד הָעָרֶב: [במדבר יט, כא]

תוספות ישנים

ואי מתה אשתו עביד עבודה ולא גזר ר' יהודה שמא יאכל. וא"ת מה ענין זה לשאר ימות השנה דליכא קפידא בכהן גדול אבל הכא דגמרינן ממילואים אין לנו להתקין כהן אחר (בשביל כך שלא פירש שבעה [כג]) ואיכא למימר דעדיפא מינה קמשני. ה"ר אלחנן: אטרודי מי לא מיטריד. פירש בקונטרס אגן למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים בעינן (לדבריו דהכא [כד]) פי' וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות ואפילו הוו כולי עלמא אכלי לא הוה שייך למיגזר שמא יאכל דודאי מותר לאכול ותימה דלא אשכחן האי דרשא על כי האי גוונא אלא על אין נאכלין אלא צלי ובחרדל (חולין דף קלב:) ועוד אלא מעתה דטבעה ספינתו בים הכי נמי והכי פריך בברכות (דף יח.) על קריאת שמע ועוד דתלמודא הוה ליה לפרושי האי טעמא כיון דהכתי לא איירי בהך שמעתא והכי פירושה [כה] וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות ואפילו הוה שייך למיגזר ביום הכפורים שמא יאכל וא"ג דכולי עלמא לא אכלי הכא לא שייך למיגזר דלאו אונן הוא ומשני אטרודי מי לא מיטריד לפי שלא גרסה אלא על תנאי ולצורך שעה ומצטער הוא על כך הלכך אי הוה שייך למיגזר הוה פריך שפיר דאית לן הכא למיגזר פן יאכל כשעוסק בעבודה והוא אסור משום יוה"כ וכן פירש הר"ב פור"ת: דאי ר"ע כיון דאמר טהור שנפלה עליו הזאה כו' עביד עבודה. הקשה ה"ר אלחנן דילמא דתנא דידן [לית] ליה הזאה כל שבעה [כו] (ואפילו) [ומשום] הכי עובד א"כ היכי [כז] [אתיא] דלא כר' עקיבא: רש"י גרים נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה. דכיון דהזה על דבר המקבל טומאה לא נפסלו בהן דלא חיישינן לכוונתו אבל בשנתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה נפסלו במלאכה ולכך אם יש באזוב לא ישנה אבל קשה להרב אר"י דפסול מלאכה לא שייכא אחר שהניח האפר במים דתנן במסכת פרה (פ"ד מ"ד) פרה נפסלת במלאכה עד שתעשה אפר מים נפסלין במלאכה עד שיתן בהן אפר ובספרי[י] מפיק ליה מקרא יכול [אפילו] קדשו ת"ל מי נדה כבר הם מי נדה ושמא יש פסול מלאכה כאן מדרבנן אבל לא תיקשי למה אינו טמא משום נושא כשהזה על הבהמה דכיון שנטלה לצורך הזאה על דבר המקבל טומאה לא הוי כמו שאר נושא אבל רבינו חננאל גורס בע"ה להפך וגרים בנתכוון להזות על הבהמה לא ישנה פירוש לפי שהאדם טמא משום נושא והמים טמאים וא"ת כיון שהאדם טמא משום נושא מנא ליה שהמים הן פסולין דילמא לא ישנה משום דטמא הוא וי"ל דממילא הן נפסלין כשעוסק בהן טמא אע"פ שאינו נוגע בס ועוד דלישנא לא ישנה משמע ליה שפיר אמי חטאת דלאפי' אחר לא ישנה נתכוון להזות על האדם כו' ישנה דאזלינן בתר כוונתו ולא נפסלו בכך: ומאי מזה נושא [כח]. וא"ת אימא מזה ממש וי"ל דוהזה הטהור על הטמא משמע שהמזה טהור בכל ענין: ועוד מזה בעי כיבוס בגדים ונוגע לא בעי כיבוס בגדים. פי' ולכך אין להעמיד מזה בנוגע ובמשנה דריש מסכת כלים תני בהדיא דנוגע במי חטאת לא בעי שיעור הזאה רק נושא מי חטאת לבדו ומקשים כיון דהכא לא מוקמי מזה כנוגע משום דליכא כיבוס בגדים בנוגע כמו במזה א"כ בנדה בפ' יוצא דופן (דף מג: וסס) גבי והאוכל מנבלתו יכבס בגדיו דכתיב בנבלת בהמה טהורה ומוקמי ליה ליתן שיעור לנוגע ולנושא כאוכל כזית [כט] והיכי מוקמינן שיעור אכילה בנוגע כיון דלא כתיב ביה כיבוס בגדים כמו באוכל ובנושא גרידא הוה לן לאוקמי דכתיב ביה כיבוס בגדים ואומר רבי דהכא לא פריך כלל מדבנוגע לא כתיב בגדים ובמזה כתיב אלא ה"פ מזה בעי כיבוס

עין משפט נר מצוה

נז א מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הל' ה:
נח ב ג מיי' פ"ה מהל' כלי המקדש הל' יב:
נט ד מיי' פ"י מהלכות פרה אדומה הל' ח:
ס ה ו ז מיי' שם פט"ו הלכה א:
סא ח מיי' פ"י מהלכות פרה הלכה ח:
סב ט מיי' שם פט"ו הלכה א:

רבינו חננאל

לומר שאינו עובד כל היום גזירה שמא יאכל: מתני' כל שבעת [הימים] הוא זורק כו'. אמר רב חסדא מתני' דלא כרבי עקיבא דאי ר' עקיבא הא אמר טהור שנפלה עליו הזאה נטמא. השתא כיון שהוזה על כ"ג נטמא היכי עביד עבודה כו'. ר' עקיבא מאי היא **דתניא והזה הטהור על הטמא.** הזה על הטמא טהור ועל הטהור טמא דברי ר' עקיבא וחכ"א אין דברין הללו אמורין אלא בדברים שמקבלין טומאה מאי היא כדתנן בפרה פרק י"ב נתכוין להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב ישנה להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב לא ישנה זה הכלל דבר המקבל טומאה הזאתו חוזרת עליו ודבר שאינו מקבל טומאה אין הזאתו חוזרת עליו. פי' **אם נתכוין להזות על אדם** או על כלים המקבלין טומאה והזה על (או) הבהמה או כלי אבנים שאין מקבלין טומאה (הזאתו חוזרת עליו טומאה) אין הזאתו חוזרת עליו לטמאו ועדיין טהור הוא ואם יש באזוב ישנה שאני קורא בו והזה הטהור. אבל נתכוין להזות על דבר שאינו מקבל והזה על דבר המקבל טומאה הזאתו חוזרת עליו (טמאו) [וטמאו] ואינו יכול לחזור ולהזות ולא עוד אלא שטבילת אזוב פסולה זה טעם רבנן אבל המזה על הטהור בטהרתו עומד ולא נטמא. **מצאנו בשחיטת קדשים** פרק שני בתחלתו פי' דברים הללו תניא שרפה אונן מחוסר כפורים כשרה. יוסף הבבלי אומר אונן כשרה מחוסר כפורים פסולה. ואוקימנא בהאי קרא פליגי והזה הטהור על הטמא. טהור מכלל שהוא טמא מר סבר מכלל שהוא טמא טמאה כולה. מ"ס טומאה דהך פרשה. מ"ט דר' עקיבא מדהו"ל למיכתב והזה הטהור עליו וכתב על הטמא ש"מ על הטמא טהור ועל הטהור טמא

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת].

הגהות וציונים

א] בתוס' הרא"ש גרס תוספת מילים המתחילה זה הכלל דבר המקבל טומאה, וע"פ ר"ח יש להשלים הזאתו חוזרת עליו ודבר שאינו מקבל טומאה אין הזאתו חוזרת עליו: ב] כת"י אנינות: ג] בחלק מהכת"י נוסף מצטער, ועי' ריטב"א: ד] בכת"י נוסף לגדולה: ה] דפו"י מטיבין: ו] בכת"י וברע"ב להקריב כל קרבן, וליתא "להיטיב", והפסק הנקודה צ"ל אחר "להקריב": ז] כת"י דברים: ח] בכת"י איתא שיש באזוב פסולין הן ואין כשרין להזות: ט] דפו"י כדתניא, ועי' תוס' הרא"ש דכך כתוב בכל ספרי הגמ': י] יש להוסיף זה (שיח יצחק ע"פ ריטב"א, וכעי"ז בת"י על זה שצריך): יא] הוקף ע"פ מהרש"א (ואפשר שלא נתכוין לזה), ולשיח יצחק הנ"ל יש לגרסו, ועי' רש"ש: יב] נראה שכאן צ"ל הפסק הנקודה, ונוסח התוס' בגמ' הוא כמו בנדה ט ע"א (כ"מ מדברי תוס' להלן): יג] צ"ל וכדפרישית (באה"מ, ובדפו"י וכדפ'): יד] צ"ל במגע טעון כיבוס (רש"ש): טו] ע"פ רע"ב: טז] יש להוסיף יכולין (ע"פ רע"ב): יז] ע"פ רע"ב, וכ"ה בכת"י: יח] בהגהות הב"ח דפו"ר אכילות (והוא נוסח דפוס וניציא). רע"ב "בחלוקת הקדשים": יט] אולי יש להוסיף הרמב"ם ורע"ב (כ"ה במהרש"א): כ] מגיה דפו"י "[דהיכא] דלא נתכוון לו וחזר ושינה (ו)אין צריך", ורש"י לפנינו הוגה ע"פ מהרש"א: כא] מגיה דפו"י "בהמה [שהזה עליה] אינה הזאה (עליה) והוו להו": כב] בדפו"י הגירסא "וטהרו" ולפיכך מהפך את התיבות "כל שהוא" ו"שנותן עליו": כג] צ"ל שלא פירש שבעה בשביל כך (גליון): כד] צ"ל ולדבריו הכי (גליון): כה] צ"ל ונראה דהכי פירושו (גליון): כו] גי' שיח יצחק וי"ל דכיון דסתם מתני' ר"מ היא באית ליה הזאה כל ז' ואפ"ה עובד א"כ איתא דלא כר"ע: כז] "היכי" יש למחוק (שיח יצחק): כח] צ"ל נוגע (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): כט] צ"ל דבכזית (גליון):

ורמינהו מי שזכה בדישון מזבח הפנימי ומי שזכה במנורה וכו'. לא הוה צריך למתוי מי שזכה בדישון הפנימי אלא מי שזכה במנורה וקטורת כי היכי דלא מייתי הכא מי שזכה למרוס מוזגת החיטין ומי שזכו מאבריים דקתני התם[ס] אלא נקט חדא דלעיל מיניה[ע] דהיינו דישון מזבח הפנימי שנמנית בסמוך להם למשמועין דמי שזכה במנורה ובקטורת דנדקר ליירי דדישון מזבח הפנימי הוא אלא נדקר ומתני' דהכא נמי נדקר ליירי והכי נמי הוה מצי לאקשויי דמתני' קתני זריקת דם תמיד ברישא ונמסר תמיד (דף ל:) קתני ברישא מי שזכה בדישון מזבח הפנימי והדר מי שזכה במנורה והדר קתני שחיטת התמיד וקבלת דמו וזריקתו והדר העלאת אברים לכבש והדר קטורת והדר הקטרת אברים והעלאתן מכבש למזבח וכי מצי רבי שמעון איש המצפה היא מתוך ומגרות דקתני התם ברישא פרק: **מאן** תנא תמיד רבי שמעון איש המצפה היא. דב הונא קיבל דר"ש איש המצפה ורבנן פליגי בסדר העבודה אבל לא ידע היכי סגירא ליה[ט]:

אמר אביי לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כו'. מדלא קאמר הכא אמר מר מכלל דלא הדר ביה משינויא דשנין תרומת הדשן ומתניתין דהכא דמתניתין דהכא דתמיד ודקשיא לן אמאי לא מצי נמי הכי דמתניתין דהכא דתמיד ומתני' דהכא נמי נדקר ליירי והכי נמי הוה מצי לאקשויי דמתני' קתני זריקת דם תמיד ברישא ונמסר תמיד (דף ל:) קתני ברישא מי שזכה בדישון מזבח הפנימי והדר מי שזכה במנורה והדר קתני שחיטת התמיד וקבלת דמו וזריקתו והדר העלאת אברים לכבש והדר קטורת והדר הקטרת אברים והעלאתן מכבש למזבח וכי מצי רבי שמעון איש המצפה משנה בתמיד מזרחית צפונית נותן מזרחה צפונה מערבית דרומית נותן מערבה דרומה ותני עלה רבי שמעון איש המצפה משנה בתמיד מזרחית צפונית נותן מזרחה צפונה מערבית דרומית נותן מערבה ואחר כך נותן דרומה אלא אמר ר' יוחנן מאן תנא סדר יומא רבי שמעון איש המצפה הוא. ורמי סדר יומא אסדר יומא דתנן[ב] פיים השני מי שוחט מי זורק מי מדשן מזבח הפנימי ומי מדשן את המנורה ומי מעלה אברים לכבש פיים השלישי חדשים לקטורת בואו והפיסו אמר אביי לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כאן בהטבת חמש נרות. למימרא דבקטורת מפסיק להו והא[ס] אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא ובדם התמיד מפסיק להו אמרי לא קשיא[פ] הדיא לאבא שאול הא לרבנן דתניא לא ייטיב את הנרות ואח"כ יקטיר[צ] אלא יקטיר ואחר כך ייטיב (ג) אבא שאול אומר מטיב ואחר כך מקטיר מאי טעמא דאבא שאול דכתיב[א] בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות והדר יקטירנה ורבנן מאי קאמר רחמנא בעידן ראשי גבעולין ויזה. כלומר כדי שיטכילם בהן בתחילה שיהא בה להחזיק ממנה: (ג) **כל** מי שזכה בו'. שלש מצניעות הן בסדר התמיד סדורות זו אחר זו כסדר (ד) עבודתו, מי שזכה לפייס בדישון מזבח הפנימי נוטל את וכו', וכשפייס סדר מעשה הדישון נקט בתריה מי שזכה במנורה נוטל את הטני כו' ומפרם מעשה הטבת נרות, וחוזר ושונה מי שזכה בקטורת ומפרם הלכותיו, שלמת כך סידרן: **מאן** תנא תמיד רבי שמעון איש המצפה הוא. דשמעינן ליה בבריית' דתיירי בהלכות סדר התמיד: **והא** איפכא שמעינן ליה. (ה) דסדר פלוגתייהו הוא, דשמעינן ליה דפליג אמתניתין דתמיד נמי כל שאר עולות, לאת ממנו מתנה לשמונה אחת שהיא שוה כמו שאמרנו כמין גמא יונית, ושניה שהיו שהן שוים להפסיקה[ג] ולאת מערבה תחילה ואח"כ דרומה כדרך בניתן שהוא מקיף ונמ מן המערב לדרום, וכשמגיע לקרן נותן שתי מאות בפיסוק, וטעמא מפרם לקמיה (שם ע"ש): **מאן תנא סדר יומא.** מאן תנא לסדר תמיד דהך מס' דתיירי בסדר יום הכפורים דפליג אמשניות דסדר התמיד, דסי שמעון איש המצפה הוא ומפרם לקמיה דתמיד: **דתנן** פיים השני מי שוחט מי זורק מי מדשן את המנורה ומי מעלה אברים לכבש פיים השלישי חדשים לקטורת בואו והפיסו אמר אביי לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כאן בהטבת חמש נרות. למימרא דבקטורת מפסיק להו והא אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא ובדם התמיד מפסיק להו אמרי לא קשיא הדיא לאבא שאול הא לרבנן דתניא לא ייטיב את הנרות ואח"כ יקטיר אלא יקטיר ואחר כך ייטיב (ג) אבא שאול אומר מטיב ואחר כך מקטיר מאי טעמא דאבא שאול דכתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות והדר יקטירנה ורבנן מאי קאמר רחמנא בעידן ראשי גבעולין ויזה. כלומר כדי שיטכילם בהן בתחילה שיהא בה להחזיק ממנה: (ג) **כל** מי שזכה בו'. שלש מצניעות הן בסדר התמיד סדורות זו אחר זו כסדר (ד) עבודתו, מי שזכה לפייס בדישון מזבח הפנימי נוטל את וכו', וכשפייס סדר מעשה הדישון נקט בתריה מי שזכה במנורה נוטל את הטני כו' ומפרם מעשה הטבת נרות, וחוזר ושונה מי שזכה בקטורת ומפרם הלכותיו, שלמת כך סידרן: **מאן** תנא תמיד רבי שמעון איש המצפה הוא. דשמעינן ליה בבריית' דתיירי בהלכות סדר התמיד: **והא** איפכא שמעינן ליה. (ה) דסדר פלוגתייהו הוא, דשמעינן ליה דפליג אמתניתין דתמיד נמי כל שאר עולות, לאת ממנו מתנה לשמונה אחת שהיא שוה כמו שאמרנו כמין גמא יונית, ושניה שהיו שהן שוים להפסיקה[ג] ולאת מערבה תחילה ואח"כ דרומה כדרך בניתן שהוא מקיף ונמ מן המערב לדרום, וכשמגיע לקרן נותן שתי מאות בפיסוק, וטעמא מפרם לקמיה (שם ע"ש): **מאן תנא סדר יומא.** מאן תנא לסדר תמיד דהך מס' דתיירי בסדר יום הכפורים דפליג אמשניות דסדר התמיד, דסי שמעון איש המצפה הוא ומפרם לקמיה דתמיד: **דתנן** פיים השני מי שוחט מי זורק מי מדשן את המנורה ומי מעלה אברים לכבש פיים השלישי חדשים לקטורת בואו והפיסו אמר אביי לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כאן בהטבת חמש נרות. למימרא דבקטורת מפסיק להו והא[ס] אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא ובדם התמיד מפסיק להו אמרי לא קשיא[פ] הדיא לאבא שאול הא לרבנן דתניא לא ייטיב את הנרות ואח"כ יקטיר[צ] אלא יקטיר ואחר כך ייטיב (ג) אבא שאול אומר מטיב ואחר כך מקטיר מאי טעמא דאבא שאול דכתיב[א] בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות והדר יקטירנה ורבנן מאי קאמר רחמנא בעידן

19/06/2018 ארחות

הדיא לאבא שאול וכו'. לעיל כי קאמר מאן תנא יומא רבי שמעון איש המצפה היא הוה מצי למימר מאן תנא תמיד פיים שני היו מפיסין שלא עשרה עבודות: מי שוחט[ד] ומי זורק. את דמו, ומי מדשן מזבח הפנימי,[ה] ומי מעלה אברי תמיד לכבש וסודרן[ו] לוחן עליו, ואחר כך[ז] מעלן משם למזבח, משום דרוב עם הדרך מלך[ח], ומונה והולך שלא עשרה, ומתפרדין וחוזרין ונמפקין לאחר שעה ומכריזין לפיים שליחי כלומר בתמיפה שליחית. ולקמן (דף מ:) מפרש למה מתפרדין וחוזרין ונמפקין, כדי שתהא הרגש קול בעזרה שנאמר (תהלים נה) בבית אלהים נהלך ברגש: חדשים. להניח שלא הקטירו קטרת מימיהם יתקבצו כולן לכאן לגורל הקטרת, אבל לא ישנים, דאמר לקמן (דף מ.) מעולם לא שנה בה אדם לפי שהיתה מעשרת שנאמר שנאמר ישימו קטורה באפך (דברים לג) וכתיב בתריה ברך ה' חילו, מ"מ שמעינן מינה הטבת הנרות קודמת לקטורת: **כאן בהטבת שתי נרות** וכו'. לקמן בפ' שליחי (דף לג.) אמרינן שמפסיק בהטבת הנרות, משהטיב חמש פוסק וממתין עד שנעשה עבודה אחרת בנתים וחוזר ומטיב שתים, ופליגי אבא שאול ורבנן היכא למאן דאמר דאמר בקטורת מפסיק להו ואיכא למ"ד בשחיטת התמיד וזריקת דמו מפסיק להו, ולקמן (שם:) מפרש טעמא דהפסקה, ותנא דידן סבירא ליה בקטרת מפסיק להו, הלכך הא דקתני קטרת ברישא בהטבת שתי נרות קאמר, והא דתנן הטבה ברישא בהטבת חמש לשמועת קאמר: **והא אביי**. לקמן בפ' שליחי (שם.) מסדר בגירסי דסדר[ט] מערכה עבודת כל יום ויום: משמיה דגמרא. דבר מקובל מכל בני הישיבה שקיבלו מרבותיהם: **לא** ייטיב. שבעתן ואחר כך יקטיר, אלא יקטיר בשמנע ואח"כ יגמור הטבת שתים. והא ליכא למימר יקטיר תחלה ואח"כ יתחיל להיטיב קאמרי רבנן, דהא קי"ל דבעי הפסקה, וכל עבודות סדורות זו אחר זו על פי הכתובים לקמן במילתא דאביי ומי אפשר להקטיר עד לאחר זריקת דם התמיד, ומי אמרת קטרת קודמת להטבת הנרות אין לך עוד עבודה להפסיקן בה: **אבא שאול** אומר מטיב. את כולם קודם להקטרת, והפסקה בדם התמיד:

מערכ

ייטיב. פי' לא ייטיב הכל ואחר כך יקטיר אלא יקטיר ואח"כ ישלים ההטבה. אבא שאול אומר מטיב ואח"כ מקטיר כלומר מפסיקין בדם התמיד ומשלים הטבת כל הנרות ואח"כ מקטיר. מ"ט דאבא שאול דכתיב בבקר בבקר כו' דבריו פשוטין הן:

חשק שלמה על ר"ח ג) מינו מוכן ומוכי ול"ל לכאי לאמר תמיד לפי' תימא דעבד עבודה כולי יומא ולפניה מדו עלי' וכן עושין וכו'. כ) נראה ל"ל הא מתני' דמקדים קטורת לנרות בהטבת שתי נרות ובמשנה דלהיכן פירקא דמקדים נרות לקטורת בהטבת חמש נרות למימרא וכו'.

ליקוטי רש"י **בא** לו. המקבל לקרן מזרחית צפונית נתן מזרחית צפונית [שכשעולה] נכנס שהוא בדרום ופונה לימין פונה בקרן דרומית מזרחית תחלה ושם ג"כ ליתן משום דעולה טעונה יסוד וקרן דרומית מזרחית לא היה לה יסוד כדנפקא לן בזבחים (דף נג:) ומקיף ובא עד מזרחית צפונית ונותן ואמר בזבחים (דף סב:) כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא לדרך ימין ונפקא לן ממעלות הפויים קדים מע"ג דבמתן דמי עולה אינו עולה בנכנס להא על הרצפה עומד והכלי בידו וזורק למרחוק כדכתיב וזרקו דהא למטה מן המזבח [הסיקרא] הוא נותן אפילו הכי כיון דבמעלות שניתנות ע"ג הקרנות למעלה [שם] צריך לעלות לנכנס דרך הדרום ופונה למזרח דרך ימין וה"נ בכל הדמים מע"פ שניתנין למטה מתחיל להקיף דרך הדרום שהוא פנים של מזבח בפתח כניסת הבית ומשם פונה לימין בקרן מזרחית צפונית ואחר כך למערבית דרומית ונותן למערבית דרומית נמלא מקיף את המזבח דרך ימין מזרח לפון וחמ"כ למערבית דרומית כך פי' הרב רש"י בסדר יומא בפ"ק (דף יו.) [תמיד ל:]. **מי שוחט**. את התמיד [לקמן כה.]. **חדשים לקטורת**. מי שלא זכה לקטורת מימיו ובגמרא מפרש מאי שנא חדשים וכך היו מכריזין קול בעזרה [לקמן כו.]. **אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא**. מנה סדר עבודות של כל יום ויום. משמיה דגמרא. דכולה ישיבה דרבנן דבי מדרשא [לקמן לג.].

לאבא שאול וכו'. שמקבל מן תנא יומא רבי שמעון איש המצפה היא הוה מצי למימר מאן תנא תמיד פיים שני היו מפיסין שלא עשרה עבודות: מי שוחט[ד] ומי זורק. את דמו, ומי מדשן מזבח הפנימי,[ה] ומי מעלה אברי תמיד לכבש וסודרן[ו] לוחן עליו, ואחר כך[ז] מעלן משם למזבח, משום דרוב עם הדרך מלך[ח], ומונה והולך שלא עשרה, ומתפרדין וחוזרין ונמפקין לאחר שעה ומכריזין לפיים שליחי כלומר בתמיפה שליחית. ולקמן (דף מ:) מפרש למה מתפרדין וחוזרין ונמפקין, כדי שתהא הרגש קול בעזרה שנאמר (תהלים נה) בבית אלהים נהלך ברגש: חדשים. להניח שלא הקטירו קטרת מימיהם יתקבצו כולן לכאן לגורל הקטרת, אבל לא ישנים, דאמר לקמן (דף מ.) מעולם לא שנה בה אדם לפי שהיתה מעשרת שנאמר שנאמר ישימו קטורה באפך (דברים לג) וכתיב בתריה ברך ה' חילו, מ"מ שמעינן מינה הטבת הנרות קודמת לקטורת: **כאן בהטבת שתי נרות** וכו'. לקמן בפ' שליחי (דף לג.) אמרינן שמפסיק בהטבת הנרות, משהטיב חמש פוסק וממתין עד שנעשה עבודה אחרת בנתים וחוזר ומטיב שתים, ופליגי אבא שאול ורבנן היכא למאן דאמר דאמר בקטורת מפסיק להו ואיכא למ"ד בשחיטת התמיד וזריקת דמו מפסיק להו, ולקמן (שם:) מפרש טעמא דהפסקה, ותנא דידן סבירא ליה בקטרת מפסיק להו, הלכך הא דקתני קטרת ברישא בהטבת שתי נרות קאמר, והא דתנן הטבה ברישא בהטבת חמש לשמועת קאמר: **והא אביי**. לקמן בפ' שליחי (שם.) מסדר בגירסי דסדר[ט] מערכה עבודת כל יום ויום: משמיה דגמרא. דבר מקובל מכל בני הישיבה שקיבלו מרבותיהם: **לא** ייטיב. שבעתן ואחר כך יקטיר, אלא יקטיר בשמנע ואח"כ יגמור הטבת שתים. והא ליכא למימר יקטיר תחלה ואח"כ יתחיל להיטיב קאמרי רבנן, דהא קי"ל דבעי הפסקה, וכל עבודות סדורות זו אחר זו על פי הכתובים לקמן במילתא דאביי ומי אפשר להקטיר עד לאחר זריקת דם התמיד, ומי אמרת קטרת קודמת להטבת הנרות אין לך עוד עבודה להפסיקן בה: **אבא שאול** אומר מטיב. את כולם קודם להקטרת, והפסקה בדם התמיד:

מערכ

ייטיב. פי' לא ייטיב הכל ואחר כך יקטיר אלא יקטיר ואח"כ ישלים ההטבה. אבא שאול אומר מטיב ואח"כ מקטיר כלומר מפסיקין בדם התמיד ומשלים הטבת כל הנרות ואח"כ מקטיר. מ"ט דאבא שאול דכתיב בבקר בבקר כו' דבריו פשוטין הן:

חשק שלמה על ר"ח ג) מינו מוכן ומוכי ול"ל לכאי לאמר תמיד לפי' תימא דעבד עבודה כולי יומא ולפניה מדו עלי' וכן עושין וכו'. כ) נראה ל"ל הא מתני' דמקדים קטורת לנרות בהטבת שתי נרות ובמשנה דלהיכן פירקא דמקדים נרות לקטורת בהטבת חמש נרות למימרא וכו'.

ליקוטי רש"י **בא** לו. המקבל לקרן מזרחית צפונית נתן מזרחית צפונית [שכשעולה] נכנס שהוא בדרום ופונה לימין פונה בקרן דרומית מזרחית תחלה ושם ג"כ ליתן משום דעולה טעונה יסוד וקרן דרומית מזרחית לא היה לה יסוד כדנפקא לן בזבחים (דף נג:) ומקיף ובא עד מזרחית צפונית ונותן ואמר בזבחים (דף סב:) כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא לדרך ימין ונפקא לן ממעלות הפויים קדים מע"ג דבמתן דמי עולה אינו עולה בנכנס להא על הרצפה עומד והכלי בידו וזורק למרחוק כדכתיב וזרקו דהא למטה מן המזבח [הסיקרא] הוא נותן אפילו הכי כיון דבמעלות שניתנות ע"ג הקרנות למעלה [שם] צריך לעלות לנכנס דרך הדרום ופונה למזרח דרך ימין וה"נ בכל הדמים מע"פ שניתנין למטה מתחיל להקיף דרך הדרום שהוא פנים של מזבח בפתח כניסת הבית ומשם פונה לימין בקרן מזרחית צפונית ואחר כך למערבית דרומית ונותן למערבית דרומית נמלא מקיף את המזבח דרך ימין מזרח לפון וחמ"כ למערבית דרומית כך פי' הרב רש"י בסדר יומא בפ"ק (דף יו.) [תמיד ל:]. **מי שוחט**. את התמיד [לקמן כה.]. **חדשים לקטורת**. מי שלא זכה לקטורת מימיו ובגמרא מפרש מאי שנא חדשים וכך היו מכריזין קול בעזרה [לקמן כו.]. **אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא**. מנה סדר עבודות של כל יום ויום. משמיה דגמרא. דכולה ישיבה דרבנן דבי מדרשא [לקמן לג.].

עין משפט נר מצוה

סג א מיי' פ"ה מהל' מעשה הקרבנות הלכה ו ופ"ח מהלכות תמידין הלכה י:

סד ב מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ו:

סה ג מיי' שם פ"ו הלכה ד:

תורה אור השלם

א) וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה: [שמות ל, ז]

רבינו חננאל

ומפני שמטמא טהורין בהזאה כדרך שמטהר טמאין בהזאה אמר שלמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ורבנן ההיא והזה הטהור על הטמא לדברים המקבלין טומאה הוא דאתא כלו' לא תיחשב הזאה אלא אם תפול בדבר המקבל טומאה אבל הכא ק"ו על הטמא כשיזה עליו טהור על הטהור לא כ"ש כשיזה עליו שיהיה טהור. והאי דקאמר שלמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני למזה ומזין עליו שניהן טהורין הן אבל הנוגע והנושא מי הנדה שניהם טמאין וע"ז אמר שלמה והיא רחוקה ממני כלומר מפני מה המזה טהור והנוגע והנושא טמאין והאי דכתב קרא ומזה והנושא הוא והאי דכתב לנושא בלשון מזה לאשמועינן דאינו טמא הנושא מי הנדה אלא אם ישא שיעור הזאה והוא כדי שיטבול ראשי גבעולין ו) לכל עבודה וכן עושין לו כל שבעת הימים: **ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות.** איני והתנן בתמיד פ"ו מי שזכה בדישון ומי שזכה במנורה ואח"כ מי שזכה בקטורת. א"ר יוחנן מאן תנא סדר יומא שמעון איש המצפה דמשנה בתמיד כלומר חולק על התנא ששנה מס' תמיד ורמי סדר יומא אסדר יומא בכאן שנינו קטרת ואחר כך נרות. ובפרק שלאחריו שנינו הנרות בפייס השני והקטרת בפייס הג' הנה נרות ואח"כ קטרת. ופריק אביי ז) הא מתני' דמקדים הנרות לקטרת [וקטרת] להטבת ב' נרות למימרא דבקטרת מפסיק הנרות ומקטיר וחוזר ומטיב ב' נרות והא אביי מסדר מערכה כלומר מחשב סדר עבודות בגמרא דהביאו לו את התמיד ובדם התמיד מפסיק להו. אמרי לרבנן בקטרת מפסיק להו. ואבא שאול בדם התמיד מפסיק להו ואביי אליבא דאבא שאול. **דתניא [לא] ייטיב ואח"כ יקטיר** אלא יקטיר ואח"כ

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לקמן יט.], ג) תמיד ל: [פ"ג מ"ו] ומי שזכה בקטורת שם לב: [פ"ה מ"ד], ד) ג"ז שם [פ"ד משנה ו], ה) לקמן כה. תמיד ל. [פ"ג מ"ו], ו) לקמן לג., ו) זבחים דף נג:, ז) לקמן דף כו., ח) תמיד כח. [פ"א מ"ד] ל: [פרק ד משנה א], ט) [וע"ע תוס' עירובין עט. ד"ה מאן תנא].

הגהות הב"ח

(ו) גמ' ונותן מזרקה וכו' ונותן מערכה וכו': (ז) שם אבא שאול אומר ג"כ ע"ל דף ל"ג.: (ג) רש"י ד"ה מי שזכה כל"ל ותיבת כל נמחק]: (ד) **בא"ד** כסדר עבודתן מי שזכה לפיים בדישון מזבח הפנימי נכנס **ונטל** את הטני וכו' מי שזכה במנורה נכנס וכו' ומפרם מעשה כל"ל ומי' נוטל את הטני נמחק: (ה) שם ד"ה והא מיפכא שמעינן לי' לתנא] דאיירי בפלוגתייהו דשמעינן ליה דפליג כל"ל:

הגהות וציונים

ס] "לא קשיא" ליתא בכל הכת"י (דק"ס): ע] בכת"י נוסף **ונראות**: פ] צ"ל להפסיקן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): צ] בכת"י נוסף **את התמיד** (כמו לקמן כה ע"א): ק] בהג"ר שמחה מדעסוי מוסיף **ומי מדשן את המנורה**: ר] צ"ל **וסודר** (באה"מ). דפו"י וכת"י וסודרין: ש] "כך" ליתא בכת"י: ת] צ"ל **בגירסיה סדר** (באה"מ, וכ"ה בכת"י מערכת (דפו"י): ט] צ"ל **מינייהו** (באה"מ): י] ובכת"י הגירסא להתיז ממנה **כל שהוא**: ושייך לדבור הקודם: כ] הגיה ד' וינציא שגרסו **דאיירי** במקום "דבר" ברש"י שלפנינו. השיח יצחק הגיה הדפוס הנ"ל בהוספת תיבת **היכא** דאיירי פלוגת' הוא דשמעינן וכו':

תוספות ישנים

נגדים כמו שכתוב בו בפירוש נוגע קיס לן ללא נעני כיצוע נגדים כמו שמעינן בהדיא בפרקין כליס וע"כ ע"ל לתרץ מאי מזה נוגע והלשון מוכיח כן ללא קאמר במזה כתיב כיצוע נגדים בנוגע לא כתיב ועוד דמשמע דקאמר ועוד על מה שהקשה הא כתיב מזה הא כתיב נוגע ועוד דאפילו לא היה כתיב נוגע כלל מצינו שאין דינם שוה ונוגע מצינו לריך כיצוע נגדים וע"ק הני מוכיח

בהם את **רָאשֵׁי הַגְּבָעוֹלִין** של האזוב, **וְיַזֶּה**, כלומר, שיהיה בהם שיעור שיוכל להטביל את האזוב טבילה כזו שיוכל להתיז ממנה על הטמא חוץ ממה שהאזוב עצמו בולע[א]. ומאחר שבכלי צריך שיעור, לכך אמרה התורה נושא בלשון 'מזה', ללמדנו שאין הנושא מי חטאת נטמא עד שישא שיעור זה.

הגמרא משיבה תשובה אחרת על השאלה מהי שיטת התנא של משנתנו:

אַבָּיֵי אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא - אפילו תאמר שמשנתנו כְּרַבִּי עֲקִיבָא, כלומר, ניתן אף לבאר שמשנתנו סוברת כדעת רבי עקיבא שסבר שהזאה ממי החטאת על הטהור מטמאתו, ויש לבאר שמשנתנו דיברה באופן **דְּעָבִיד עֲבוֹדָה פּוֹלְיָיהּ יוֹמָא** - שהכהן הגדול עובד בעבודות המקדש כל היום בכל יום משבעת הימים שלפני יום הכיפורים, **וּלְפַנְיָא מַדּוּ עֲלַיְיהּ** - ולפנות ערב[ב] מזים עליו ממי החטאת ונטמא מהם, **וְטָבִיל, וְעָבִיד הַעֲרֵב הַשֶּׁמֶשׁ** - וטובל, וממתיז[ג] לשקיעת החמה ונטהר[ג], ולמחרת חוזר ועובד עבודה. כלומר, הכהן הגדול אכן היה נטמא מההזאה שהיו מזים עליו בכל יום משבעת הימים, אלא שהיו עושים זאת לפנות ערב לאחר שסיים את עבודתו לאותו היום, ואחרי כן היה טובל, ומיד לאחר מכן, בשקיעת החמה, היה נטהר, וכך למחרת יכול היה לשוב ולעבוד[ד].

★

שנינו במשנה, וּמַקְטִיר אֶת הַקְּטוֹרֶת וּמֵטִיב אֶת הַנֵּרוֹת.

הגמרא דנה איזה עבודה קודמת, הקטרת הקטורת או הטבת הנרות: אומרת הגמרא, ממה שנקטה המשנה 'ומקטיר את הקטורת' תחילה, ואחר כך 'ומטיב את הנרות', **אַלְמָא קְטוֹרֶת בְּרֵישָׁא וַהֲדַר נֵרוֹת** - מוכח שבמשך כל השנה היו מקטירים תחילה את הקטורת ולאחר מכן מטיבים את הנרות, **וְרָמְיָנְהוּ** - ויש להקשות על כך ממה ששנינו בענין סדר העבודה שבכל בוקר (תמיד ל:), ששנינו, 'מִי שֶׁזָּכָה בפייס[ה] שנערך במקדש **בְּדִישּׁוּן מִזְבֵּחַ הַפְּנִימִי** וכו', והמשנה מפרטת את אופן פינוי הדשן ממזבח זה, ולאחר מכן שנינו (שם) **'וּמִי שֶׁזָּכָה בַּמְּנוֹרָה'** וכו', והמשנה מפרטת את אופן דישון המנורה, ולאחר מכן שנינו (שם לב:) **'וּמִי שֶׁזָּכָה בַּקְּטוֹרֶת'** וכו', והמשנה מפרטת את אופן הבאת הקטורת לשם הקטרתה, ומסדר משניות אלו, בהן נשנתה הטבת הנרות קודם להקטרת הקטורת, משמע שהטבת הנרות קדמה להקטרת הקטורת, ולא כפי שמשמע ממשנתנו שהקטרת הקטורת קודמת להדלקת הנרות[ו].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב הוּנָא, מַאן תָּנָא תָּמִיד** - מיהו התנא ששנה את המשניות במסכת תמיד, **רַבִּי שִׁמְעוֹן אִישׁ הַמִּצְפָּה הוּא**, שמצאנו שהובאו דבריו בברייתא העוסקת בהלכות סדר התמיד, ולפי שיטתו אכן קודמת הטבת הנרות להקטרת הקטורת, אך התנא של משנתנו חלק עליו וסבר שהקטרת הקטורת קודמת.

שבה הגמרא ומקשה, כיצד ניתן לומר שהמשניות במסכת תמיד הן כדעת רבי שמעון איש המצפה, **וְהָא אִיפְּכָא שַׁמְעִינַן לֵיהּ** - הרי מצאנו להיפך, שרבי שמעון איש המצפה חולק על סתם משנה במסכת תמיד. **דִּתְנַן** - שכן שנינו במשנה במסכת תמיד (ל:) לגבי זריקת דם תמיד של שחר על המזבח החיצון, שלאחר שקיבל הכהן את הדם, **בָּא לוֹ לְקֶרֶן** [-לזוית[ז]] **מִזְרָחִית צְפוֹנִית** של המזבח, ועומד שם על רצפת העזרה[ח] **[וְ]נוֹתֵן** מן הדם בזריקה **מִזְרָחָה צָפוֹנָה** - מכוון שקילוח הזריקה יבוא על הזוית המזרחית צפונית של המזבח', ובכך יגיע הדם גם לצד מזרח וגם לצד צפון של המזבח, והרי זו זריקה אחת הנראית כשתים. וממקומו בזוית המזרחית צפונית הולך ומקיף את המזבח מצד צפון ופונה למערב וממשיך והולך לסוף צד מערב עד שמגיע לקרן **מַעֲרָבִית דְּרוֹמִית** של המזבח, **[וְ]נוֹתֵן** מן הדם בזריקה **מַעֲרָבָה דָּרוֹמָה** - מכוון שקילוח הזריקה יבוא על הזוית המערבית דרומית של המזבח. ועושה כן, לפי שקרבן תמיד הוא 'עולה', ודין מתן דמים של עולה הוא, שיש לזרוק מדמו שתי מתנות שהן ארבע, דהיינו, על שתי זוויות המזבח זו כנגד זו באלכסון, כדי שינתן מן הדם על ארבע רוחות המזבח[י]. **וְתָנֵי עֲלָהּ** - ושנינו על כך בתוספתא[יא], **רַבִּי שִׁמְעוֹן אִישׁ הַמִּצְפָּה מְשַׁנֶּה** את אופן נתינת הדמים **בְּקָרְבַּן הַתָּמִיד** מאופן נתינתם בשאר העולות, וסובר שבזוית **מִזְרָחִית צְפוֹנִית** אכן **נוֹתֵן** מן הדם בזריקה אחת **מִזְרָחָה צָפוֹנָה** - על הזוית המזרחית צפונית של המזבח, וכמבואר במשנה לעיל, אך בזוית **מַעֲרָבִית דְּרוֹמִית נוֹתֵן** ממנו תחילה **מַעֲרָבָה** - על הצלע המערבית, שאליה מגיע תחילה בדרך הילוכו מסביב למזבח, ומפסיק, **וְאַחַר כָּךְ נוֹתֵן** ממנו **דָּרוֹמָה** - על הצלע הדרומית[יא]. ומאחר שמצאנו שרבי שמעון איש המצפה חולק על סתם משנה שבמסכת תמיד, לא ניתן לומר שהוא זה ששנה משניות אלה[יב].

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מַאן תָּנָא סֵדֶר יוֹמָא** - מיהו התנא ששנה את המשניות הנמצאות במסכת יומא ועוסקות בסדר התמיד ושאר העבודות הנעשות כל יום במקדש ובהן משנתנו בה

א. **רש"י** (ד"ה שיטביל, נדה יג: ד"ה רומזין).
וכתב הריטב"א (נדה ט. ד"ה הני), שמסתבר שגם בראשי הגבעולים צריך שיהיה שיעור, ולא די במה שיש שיעור בכלי שטובלים בו, ולא מיעטו אלא שאין צריך שיהיה שיעור על גוף האדם.

ב. **לשון** 'לפניא' הוא כמו 'לבהדי פניא' (להלן יט.), שמשמעו לפני שהיום פונה לצאת, דהיינו סמוך לחשיכה. יעב"ץ (ד"ה לפניא).

ג. **כדין** הטמא 'טומאת ערב', שטובל במקווה ובכך נעשה 'טבול יום', וממתין לשקיעת החמה שתעריב שמשו, ונעשה טהור.

ד. **אמנם** רב חסדא (לעיל ע"ב) לא רצה לתרץ כך, כי סבר שלמדו את חיוב ההזאה משבעת ימי המלואים [כדעת רבי יוחנן (לעיל ג:)], ושם הרי הזו על אהרן ובניו בבוקר, לפני הקרבת קרבנות המלואים. מרומי שדה (ד"ה מפני). וראה בילקוט ביאורים מה שכתב רבי עקיבא איגר בביאור מחלוקת רב חסדא ואביי.

ה. **היינו** הטלת גורל. שהיו מטילים גורל כל בוקר בין הכהנים העובדים באותו יום, מי יזכה לעבוד בכל אחת מעבודות המקדש השונות, כמבואר לקמן (כג.).

ו. **מה** שהביאה הגמרא דישון מזבח הפנימי הוא לכאורה מיותר, שהרי הקושיא נוגעת רק לסדר של הטבת הנרות והקטרת הקטורת ולא לשאר עבודות המקדש. אלא שכוונת הגמרא להוכיח בזה שמשניות אלו עוסקות בעבודות הנעשות בבוקר, שכן דישון מזבח הפנימי נעשה רק בבוקר, וממילא ניתן להקשות מהן על משנתנו שעוסקת אף היא בהטבה ובהקטרה שבבוקר, ולא באלו הנעשות בין הערביים. תוספות (ד"ה ורמינהו). אמנם עיין בפני יהושע (ד"ה מקטיר) שהביא מהתוספות יום טוב (תמיד פ"ו מ"ג) שכתב לבאר בשיטת הרשב"א (שו"ת מ"ג סי' עט וסי' שט) שהיו מדשנים את המזבח הפנימי גם בין הערביים.
נתבארה לעיל (ע"ב) בהערה על משנתנו, מחלוקת בענין מהי הטבת הנרות. ואמנם דעת רש"י היא שהטבת הנרות הינה דישון המנורה [והיינו ניקוי הבזיכים], אך דעת הרמב"ן היא, שדישון והטבה הם שני דברים נפרדים, שדישון הינו ניקוי הבזיכים, והטבה הינה נתינת שמן אחר ופתילות אחרות לצורך ההדלקה [ודעת הרמב"ם היא שמלבד ניקוי הבזיכים ותיקון הפתילות, ההטבה כוללת אף הדלקת הנרות]. ולכאורה לשיטת הרמב"ן קשה, מהי קושיית הגמרא, הרי ניתן לתרץ ולומר שמשנתנו עוסקת בהטבת הנרות [והיינו תיקון השמן והפתילות] ואילו המשנה בתמיד עוסקת בדישון המנורה [היינו ניקוי הבזיכים מאפר הפתילות שכבו], ואכן דישון המנורה היה לפני הקטרת הקטורת, אך הטבת הנרות היתה לאחריה [וכן הקשה השפת אמת (ד"ה ורמי) על דעת הרמב"ם, ממה שמקשה הגמרא להלן 'ורמי סדר יומא אסדר יומא', שלשיטתו ניתן לומר שמשנתנו עוסקת בהדלקת הנרות, ואילו המשנה של פייס השני עוסקת בהכנת הנרות להדלקה]. ותירץ החשק שלמה (ד"ה גמ') שמדברי הרמב"ן משמע, שמה שכתב שהטבת הנרות היינו נתינת שמן אחר ופתילות אחרות, הכוונה דווקא היכן שכתוב בלשון 'הטבה', אך היכן שכתוב בלשון 'דישון', הכוונה גם לניקוי הבזיכים וגם לנתינת שמן ופתילות. והוסיף להביא ראיה מכך שלא מוזכר במשניות (לקמן פרק שני) העוסקות בפייס, פייס נפרד להטבה, ומוכח מכך שההטבה כלולה בדישון.

ז. **תפארת** ישראל (שם פ"ד מ"ג אות ט).

ח. **זריקת** דם התמיד נעשית באופן שהכהן היה עומד על הרצפה וזורק את הדם בחלקו התחתון של המזבח [מתחת לחוט הסיקרא, הוא קו הצבוע אדום, המבדיל בין חציו התחתון של מזבח לחציו העליון], וכן זריקת כל הקרבנות מלבד זריקת דם החטאות שהיו ניתנות בחלקו העליון המזבח, שהיה הכהן עולה בכבש אל ה'סובב' וזורק משם את הדם [המזבח היה בנוי שלשה חלקים, כשהתחתון גדול מן האמצעי והאמצעי גדול מן העליון, החלק התחתון נקרא 'יסוד', ומעליו החלק האמצעי הנקרא 'סובב', ומעליו החלק העליון הנקרא 'מקום המערכה'].

ט. **הגהות** הב"ח. וכן הוא בתמיד (ל:).

י. **שנותן** את הדם על זוית המזבח בצורת האות היוונית 'גא"ם' [כעין כ"ף סופית. רש"י (פסחים ח: ד"ה גמס)].

יא. **הגהות** הב"ח. וכן הוא בתמיד (ל:).

יב. **להלן** (טו:) יתבאר מדוע נותן דווקא בשתי קרנות אלו.

יג. **זבחים** (פ"ו ה"י).

יד. **טעמו** של רבי שמעון איש המצפה יתבאר להלן (טו.).

טו. **לפי** קושיית הגמרא שמצאנו שרבי שמעון חולק על סתם משנה בתמיד, קשה,

ראשי גבעולין ויזה אביי אמר אפילו תימא ר"ע [א] דעביד עבודה כוליה יומא ולפניא מדו עליה וטביל ועביד הערב השמש: ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות: אלמא קטורת ברישא והדר נרות ורמינהו [ב] מי שזכה בדישון מזבח הפנימי ומי שזכה במנורה ומי שזכה בקטורת אמר רב הונא מאן תנא תמיד רבי שמעון איש המצפה הוא והא איפכא שמעינן ליה דתנן [ג] בא לו לקרן מזרחית צפונית (א) א נותן מזרחה צפונה מערבית דרומית נותן מערבה דרומה ותני עלה רבי שמעון איש המצפה משנה בתמיד מזרחית צפונית נותן מזרחה צפונה מערבית דרומית נותן מערבה ואחר כך נותן דרומה אלא אמר ר' יוחנן מאן תנא סדר יומא רבי שמעון איש המצפה הוא. ורמי סדר יומא אסדר יומא [ד] דתנן ב פיים השני מי שוחט מי זורק מי מדשן מזבח הפנימי ומי מדשן את המנורה ומי מעלה אברים לכבש פיים השלישי חדשים לקטורת בואו והפיסו אמר אביי לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כאן בהטבת חמש נרות. למימרא דבקטורת מפסיק להו והא [ה] אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא ובדם התמיד מפסיק להו אמרי לא קשיא [א] ההיא לאבא שאול הא לרבנן דתניא לא ייטיב את הנרות ואח"כ יקטיר אלא ג יקטיר ואחר כך ייטיב (ב) אבא שאול אומר מטיב ואחר כך מקטיר מאי טעמא דאבא שאול דכתיב [א] בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות והדר יקטירנה ורבנן מאי קאמר רחמנא בעידן

ורמינהו מי שזכה בדישון מזבח הפנימי ומי שזכה במנורה וכו'. לא הוה צריך לאתויי מי שזכה בדישון הפנימי אלא מי שזכה במנורה וקטורת כי היכי דלא מייתי הכא מי שזכה לתרום מזבח החיצון ומי שזכו באברים דקתני התם [ח] אלא נקט חדא דלעיל מיניה [ט] דהיינו דישון מזבח הפנימי שנשנית בסמוך להם לאשמועינן דמי שזכה במנורה וקטורת דבבקר איירי דדישון מזבח הפנימי אינו אלא בבקר ומתני' דהכא נמי בבקר איירי והכי נמי הוה מצי לאקשויי דבמתני' קתני זריקת דם תמיד ברישא ובמס' תמיד (דף ל:) קתני ברישא מי שזכה בדישון מזבח הפנימי והדר מי שזכה במנורה והדר קתני שחיטת התמיד וקבלת דמו וזריקתו והדר העלאת אברים לכבש והדר קטורת והדר הקטרת אברים והעלאתן מכבש למזבח וכי משני רבי שמעון איש המצפה היא אז הכל מתורץ ומנרות דקתני התם ברישא פריך: **מאן** תנא תמיד רבי שמעון איש המצפה היא. רב הונא קיבל דר"ש איש המצפה ורבנן פליגי בסדר העבודה אבל לא ידע היכי סבירא ליה [ט]:

אמר אביי לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כו'. מדלא קאמר אלא אמר אביי מכלל דלא הדר ביה משינויא דשנינן ארומיא דמתניתין אההיא דתמיד וקשיא לן אמאי לא משני נמי הכי למתניתין דהכא בשתי נרות ומתניתין דתמיד בחמש נרות ונראה לי דאפילו אי הוי משני הכי אכתי פליגא אמתניתין דהתם זריקת דם התמיד בתר דישון מזבח הפנימי והמנורה והכא קתני זריקה ברישא להכי צריך לאוקמי כתנאי והא דלא קתני במתניתין נמי הטבה דמקמי הקטורת י"ל דלא קא חשיב אלא הטבת שתי נרות שהן גמר העבודה והטבת חמש נרות לא היה עושה כה"ג כדאמר בסמוך אורויי בעלמא קא מורי:

ההיא לאבא שאול וכו'. לעיל כי קאמר מאן תנא יומא רבי שמעון איש המצפה היא הוה מצי למימר מאן תנא תמיד אבא שאול היא דפליג אמתניתין דיומא ומתניתין דיומא כרבנן דפליגי עליה וי"ל דניחא ליה לומר להזכיר שם התנא דמתניתין דהיינו רבי שמעון איש המצפה ועוד משום דאשכחן ליה בהדיא דאתא לאיפלוגי אמתניתין דתמיד דקאמר רבי שמעון איש המצפה משנה בתמיד:

בעידן

שיטביל ראשי גבעולין ויזה. כלומר כדי שיטבילם בהן טבילה שיהא בה להתיז ממנה: (ג) כל מי שזכה כו'. שלש משניות הן בסדר התמיד סדורות זו אחר זו כסדר (ד) עבודתו, מי שזכה לפייס בדישון מזבח הפנימי נוטל את וכו', וכשסיים סדר מעשה הדישון נקט בתריה מי שזכה במנורה נוטל את הטני כו' ומפרש מעשה הטבת נרות, וחוזר ושונה מי שזכה בקטורת ומפרש הלכותיו, אלמא כך סידרן: מאן תנא תמיד רבי שמעון איש המצפה הוא. דשמעינן ליה בברייתא דאיירי בהלכות סדר התמיד: והא איפכא שמעינן ליה. (ה) דבר פלוגתייהו הוא, דשמעינן ליה דפליג אסתמיה דמסכת תמיד ולא מיתוקמי סתמיה דתמיד כוותיה: דתנן. במסכת תמיד, בא לו כהן הזורק את הדם לקרן מזרחית צפונית של מזבח נותן מתנה ראשונה מזרחה לצפונה, מתנה אחת כמין גאם [י] יונית ניכרת למזרח ולצפון, ומשם מקיף והולך ובא לו לקרן מערבית דרומית ונותן מערבה דרומה, שהעולה טעונה שתי מתנות שהן ארבע בשתי קרנות זו כנגד אלכסונה של זו כדי שיהא מן הדם בארבע רוחות המזבח [כ] כארבע מתנות, ולקמיה (טו:) מפרש מאי שנא הני תרתי קרנות: ותני עלה ר' שמעון איש המצפה משנה בתמיד. במתן דם התמיד ממתן דמי כל שאר עולות, לתת ממנו מתנה ראשונה אחת שהיא שתים כמו שאמרנו כמין גאם יונית, ובשניה שתים שהן שתים להפסיקה [ג] ולתת מערבה תחילה ואח"כ דרומה כדרך ביאתו שהוא מקיף ובא מן המערב לדרום, וכשמגיע לקרן נותן שתי מתנות בפיסוק, וטעמא מפרש לקמיה (שם ע"א): מאן תנא סדר יומא. מאן תנא לסדר תמיד דהך מס' דמיירי בסדר יום הכפורים דפליג אמשניות דסדר התמיד, רבי שמעון איש המצפה הוא דשמעינן ליה דפליג אסתמיה דתמיד: הפיים השני. בפירקין דלקמן (כה.) איירי בסדר ארבע פייסות שהיו שם בכל יום, וקתני באסיפת קיבוץ פיים שני היו מפייסין שלש עשרה עבודות: מי שוחט [ד] ומי זורק. את דמו, ומי מדשן מזבח הפנימי, [ה] ומי מעלה אברי תמיד לכבש וסודרן [ו] אותן עליו, ואחר כך [ז] מעלן משם למזבח, משום ברוב עם הדרת מלך [ח], ומונה והולך שלש עשרה, ומתפרדין וחוזרין ונאספין לאחר שעה ומכריזין לפיים שלישי כלומר באסיפה שלישית. ולקמן (דף כו:) מפרש למה מתפרדין וחוזרין ונאספין, כדי שתהא הרגש קול בעזרה שנאמר (תהלים נה) בבית אלהים נהלך ברגש: חדשים. כהנים שלא הקטירו קטרת מימיהם יתקבצו כולן לכאן לגורל הקטרת, אבל לא ישנים, דאמר לקמן (דף כו.) מעולם לא שנה בה אדם לפי שהיתה מעשרת שנאמר ישימו קטורה באפך (דברים לג) וכתיב בתריה ברך ה' חילו, מ"מ שמעינן מינה הטבת הנרות קודמת לקטורת: כאן בהטבת שתי נרות וכו'. לקמן בפ' שלישי (דף לג.) אמרינן שמפסיק בהטבת הנרות, משהטיב חמש פוסק וממתין עד שנעשה עבודה אחרת בנתים וחוזר ומטיב שתים, ופליגי אבא שאול ורבנן איכא למאן דאמר בקטורת מפסיק להו ואיכא למ"ד בשחיטת התמיד וזריקת דמו מפסיק להו, ולקמן (שם:) מפרש טעמא דהפסקה, ותנא דידן סבירא ליה בקטרת מפסיק להו, הלכך הא דקתני קטרת ברישא בהטבת שתי נרות קאמר, והא דתנן הטבה ברישא בהטבת חמש ראשונות קאמר: והא אביי. לקמן בפ' שלישי (שם.) מסדר בגירסי דסדר [ח] מערכה עבודת כל יום ויום: משמיה דגמרא. דבר מקובל מכל בני הישיבה שקיבלו מרבותיהם: לא ייטיב. שבעתן ואחר כך יקטיר, אלא יקטיר באמצע ואח"כ יגמור הטבת שתים. והא ליכא למימר יקטיר תחלה ואח"כ יתחיל להיטיב קאמרי רבנן, דהא קיי"ל דבעי הפסקה, וכל עבודות סדורות זו אחר זו על פי הכתובים לקמן במילתא דאביי ואי אפשר להקטיר עד לאחר זריקת דם התמיד, ואי אמרת קטרת קודמת להטבת הנרות אין לך עוד עבודה להפסיקן בה: אבא שאול אומר מטיב. את כולם קודם להקטרת, והפסקה בדם התמיד:

מערב

עין משפט נר מצוה

סג א מיי' פ"ה מהל' מעשה הקרבנות הלכה ו ופ"א מהלכות תמידין הלכה י:

סד ב מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ו:

סה ג מיי' שם פ"ו הלכה ד:

תורה אור השלם

א) וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה: [שמות ל, ז]

רבינו חננאל

ומפני שמטמא טהורין בהזאה כדרך שמטהר טמאין בהזאה אמר שלמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ורבנן ההיא והזה הטהור על הטמא לדברים המקבלין טומאה הוא דאתא כלו' לא תיחשב הזאה אלא אם תפול בדבר המקבל טומאה אבל הכא ק"ו על הטמא כשיזה עליו טהור על הטהור לא כ"ש כשיזה עליו שיהיה טהור. והאי דקאמר שלמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני למזה ומזין עליו שניהן טהורין הן אבל הנוגע והנושא מי הנדה שניהם טמאין וע"ז אמר שלמה והיא רחוקה ממני כלומר מפני מה המזה טהור והנוגע והנושא טמאין והאי דכתב קרא ומזה והנושא הוא והאי דכתב לנושא בלשון מזה לאשמועינן דאינו טמא הנושא מי הנדה אלא אם ישא שיעור הזאה והוא כדי שיטבול ראשי גבעולין א) לכל עבודה וכן עושין לו כל שבעת הימים: **ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות.** איני והתנן בתמיד פ"ו מי שזכה בדישון ומי שזכה במנורה ואח"כ מי שזכה בקטורת. א"ר יוחנן מאן תנא סדר יומא שמעון איש המצפה דמשנה בתמיד כלומר חולק על התנא ששנה מס' תמיד ורמי סדר יומא אסדר יומא בכאן שנינו קטרת ואחר כך נרות. ובפרק שלאחריו שנינו הנרות בפייס השני והקטרת בפייס הג' הנה נרות ואח"כ קטרת. ופריק אביי ב) הא מתני' דמקדים הנרות לקטרת [וקטרת] להטבת ב' נרות למימרא דבקטרת מפסיק הנרות ומקטיר וחוזר ומטיב ב' נרות והא אביי מסדר מערכה כלומר מחשב סדר עבודות בגמרא דהביאו לו את התמיד ובדם התמיד מפסיק להו. אמרי לרבנן בקטרת מפסיק להו. ואבא שאול בדם התמיד מפסיק להו ואביי אליבא דאבא שאול. **דתניא [לא] ייטיב ואח"כ יקטיר אלא יקטיר ואח"כ ייטיב.** פי' לא ייטיב הכל ואחר כך יקטיר אלא יקטיר ואח"כ ישלים ההטבה. אבא שאול אומר מטיב ואח"כ מקטיר כלומר מפסיקין בדם התמיד ומשלים הטבת כל הנרות ואח"כ מקטיר. מ"ט דאבא שאול דכתיב בבקר בבקר כו' דבריו פשוטין הן:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן יט.], ב) תמיד ל: [פ"ג מ"ו] ומי שזכה בקטורת שם לב: [פ"ה מ"ד], ג) ג"ז שם [פ"ד משנה א], ד) לקמן כה. תמיד ל. [פ"ג מ"א], ה) לקמן לג., ו) זבחים דף נג:, ז) לקמן דף כו., ח) תמיד כח. [פ"א מ"ד] ל: [פרק ד משנה א], ט) [וע"ע תוס' עירובין עט. ד"ה מאן תנא].

הגהות הב"ח

(א) גמ' ונותן מזרחה וכו' ונותן מערבה וכו': (ב) שם אבא שאול אומר נ"ב ע"ל דף ל"ג.: (ג) רש"י ד"ה מי שזכה כצ"ל ותיבת כל נמחק: (ד) בא"ד כסדר עבודתן מי שזכה לפייס בדישון מזבח הפנימי נכנס ונטל את הטני וכו' מי שזכה במנורה נכנס וכו' ומפרש מעשה כצ"ל ותי' נוטל את הטני נמחק: (ה) שם ד"ה והא איפכא שמעינן לי' לתנא [כ] דאיירי בפלוגתייהו דשמעינן ליה דפליג כצ"ל:

הגהות וציונים

א] "לא קשיא" ליתא בכל הכת"י (דק"ס): ב] בכת"י נוסף ונראות: ג] צ"ל להפסיקן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ד] בכת"י נוסף את התמיד (כמו לקמן כה ע"א): ה] בהגר"ר שמחה מדעסוי מוסיף ומי מדשן את המנורה: ו] צ"ל וסודר (באה"מ). דפו"י וכת"י וסודרין: ז] "כך" ליתא בכת"י: ח] צ"ל בגירסיה סדר (באה"מ, וכ"ה בכת"י) מערכת (דפו"י): ט] צ"ל מינייהו (באה"מ): י] ובכת"י הגירסא להתיז ממנה כל שהוא: ושייך לדבור הקודם: כ] הגיה ד' וינציא שגרסו דאיירי במקום "דבר" ברש"י שלפנינו. השיח יצחק הגיה הדפוס הנ"ל בהוספת תיבת היכא דאיירי פלוגת' הוא דשמעינן וכו':

תוספות ישנים

בגדים כמו שכתוב בו בפירוש נוגע קים לן דלא בעי כיבוס בגדים כמו ששנינו בהדיא במסכת כלים וא"כ א"א לתרץ מאי מזה נוגע והלשון מוכיח כן דלא קאמר במזה כתיב כיבוס בגדים בנוגע לא כתיב ועוד דמשמע דקאמר ועוד על מה שהקשה הא כתיב מזה הא כתיב נוגע ועוד דאפילו לא היה כתיב נוגע כלל מצינו שאין דינם שוה ונוגע אינו צריך כיבוס בגדים וא"ת נהי דמוכיח מן המשנה דנוגע אין זה מזה מ"מ אמן תנא לן דלא מוקמת מזה בנוגע דילמא בעי מזה שיעור י"ל שאין לנו להעמידו בנוגע שהנוגע הוא בכלל מזה ולא נושא אבל והאוכל דנדה יש לנו להעמידו בנוגע ובנושא שאינו משמע זה יותר מזה אך תימה קצת אמאי כתיב כיבוס בגדים באוכל בדרשא דנדה כיון שמשמע נמי נוגע דלא בעי כיבוס בגדים י"ל דלגום דרשא איצטריך ועוד י"ל דלהכי שדייה רחמנא לאוכל בין נושא לנוגע למימר דקאי אתרוייהו למילף שיעורא וה"ר יהודה מקורבייל דוד גיסי רבינו שמשון תירץ לכתוב רחמנא אוכל במקום נושא כמו שכתוב כאן מזה במקום נושא אלא ש"מ דאוכל כתיב ללמד שיעור אכילה על שניהם דאין להעמידו בנושא וא"ת וליכתוב אוכל בלא הזכרת כיבוס בגדים כיון דקאי אתרווייהו י"ל [דהוה] מוקמינן ליה בנוגע לחוד שהיה מעניינו שלא היה כתוב בו כיבוס בגדים וקשה על זה דהא בנוגע לחוד לא הוה מיתוקם דא"כ לא ניכתוב נוגע כלל והוה מוקמינן באוכל כיון דלא כתיב ביה כיבוס בגדים כמו בנושא י"ל דבנוגע לחודיה לא הוה מוקמינן [דבעי] שיעור אכילה דאדרבה סברא יותר להצריך שיעור לנושא מבנוגע כדאשכחן במי חטאת דנוגע לא בעי שיעור לטומאת מגע וטומאת משא צריכה שיעור הלכך לא הוה מיסתבר לאוקמי שיעור אכילה בנוגע ולא בנושא כיון שלא היה כתוב כלל נוגע בתורה והוה מוקמינן ליה בנושא לכך הוצרך לכתוב נוגע ומעתה איצטריך להעמידו בנוגע כיון דנוגע ואוכל בשניהם לא היה כתוב כיבוס ובנושא היה כתוב ועוד י"ל דכיון דנוגע לא היה כתוב בתורה לא הוה מוקמינן ליה בנוגע אי לא כתוב נוגע והא דלא כתוב ביה כיבוס בגדים לא חש לכתבו דממילא מיתוקם בנושא הכתוב בתורה אבל מזה למה כתיב בו כיבוס בגדים בתגס אי מוקמת ליה בנוגע להכי אייתר לכתוב בו כיבוס בגדים להוכיח דמשתעי בנושא: **מאן תנא תמיד רבי שמעון** כו' **והא שמעינן ליה איפכא.** תימה דרב הונא מאי הוה סליק אדעתיה ואומר ה"ר אלחנן כי כן דרך התלמוד וכן מצינו בעירובין בריש פרק חלון (דף עט.) גבי מאן תנא אהלות ר' יוסי היא והיו יודעין דמיירי הני תנאי שהן מביאין בהך מילתא והיו סבורים שאמרו בע"א ממה שאמרו וכשנודעה הברייתא בבית המדרש הקשו על דבריהם ותירצו אמוראים אחרים איפכא: **אביי אמר לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כו'.** וא"ת אמאי לא משני אביי הכי על קושיא דתמיד מיומא דהכא דתמיד נרות ברישא בהטבת (שתי) [חמש] נרות י"ל דבתמיד מוכח שאף הטבת שתי נרות שהיתה בסוף היתה קודם קטורת דתנן התם בסוף פרק שלישי מי שזכה בדישון מזבח הפנימי כו' מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקות מדשן את האשר ומניח את אלו מלאן שכבו חוזר ומדליק כו' ובתר הכי תני סדר התמיד ולא היו כופתין את הטלה כו' וכל סדר הולכתו והדר תני החלו עולין כו' מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקות מדשן כו' מי שזכה בקטורת כו' אלמא דהנרות קודם לקטורת ומיהו כיון דידע פלוגתא דאבא שאול ורבנן הוה מצי לשנויי הא אבא שאול והא רבנן דסדר יומא כרבנן דאבא שאול אלא בהך בבא דלקמן בה' נרות מיירי וההיא דתמיד כאבא שאול דמאמר קטרת אחר ב' נרות ובדם התמיד מפסיק להו אלא ודאי אביי לא קאי אפירכא דיומא מסדר תמיד ורב הונא ורבי יוחנן לא ידעו פלוגתא דאבא שאול ורבנן א"נ ידעו אלא קשיא להו קושיא דלקמן תנא ברישא הטבת שתי נרות כו':

חשק שלמה על ר"ח

א) אינו מובן ואולי דצ"ל אביי אמר אפי' תימא דעבד עבודה כולי יומא ולפניא מדו עלי' וכן עושין וכו'. ב) נראה דצ"ל הא מתני' דמקדים קטורת לנרות בהטבת שתי נרות ובמשנה דאידך פירקא דמקדים נרות לקטורת בהטבת חמש נרות למימרא וכו'.

משנת ראשונים

ראשי גבעולין ויזה. מסתברא דאפילו בראשי גבעולין נמי בעינן שיהא בו שיעור, ולא סגי שיהא שיעור בכלי שטובלין בו בלחוד, והכי מוכח לישנא דלא ממעטין אלא גבא דגברא. [הריטב"א, נידה ט.] **אביי אמר אפילו תימא רבי עקיבא וכו'.** ובירושלמי אמרו דהא דתנן במסכת פרה (פ"ג) כיצד מטמאין אותו וכו' דלא כרבי עקיבא דאמר טהור שנפלה עליו הזאה [טמאתו], כי לפי דבריו לא היו צריכין לטמאו שהרי מזין עליו כל שבעה, ואפשר דרבי עקיבא היה סובר שלא היו מזין עליו או דלית ליה ההיא מתני', ולית הלכתא כרבי עקיבא. [הריטב"א] **בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחה צפונה, מערבית דרומית נותן מערבה דרומה.** כל מה שאומר וכו' ודמן טעון ארבע מתנות על ארבע קרנות וב' מתנות שהן ד' זהו למצוה מן המובחר אבל אם נתן מתנה אחת בלבד לכל קרבן מהן נתכפר שנאמר (דברים יב, כז) ודם זבחיך ישפך בשפיכה אחת נתכפר. [אבודרהם] **חדשים לקטורת בואו והפיסו.** כי הקטרת מעשרת כדכתיב ברך ה' חילו, ולפיכך מי שהקטיר פעם אחת אינו נכנס בפייס פעם אחרת עד שיקטירו כל הכהנים וכדאמרינן (לקמן כו.) מעולם לא שנה בה אדם, ויש אומרים שלא שנה בה ממש, כי הכהנים היו מרובים כנגד כל הקטרה והקטרה, וזה רחוק. [הריטב"א] והנכון שלא הוצרך לשנות בה, אי נמי שלא שנה בה עד שהקטירו כל הכהנים, ופעמים שמת קודם לכן ולא שנה כלל, ומיהו דוקא בקטורת עבודת שחרית בעינן חדשים לבקרים, אבל בין הערבים אף מי שהקטיר שחרית חוזר ומפיס בו ערבית. [הריטב"א]

אוצר החכמה

מבואר שהקטרת הקטורת קודמת להטבת הנרות, **רַבִּי שִׁמְעוֹן אִישׁ הַמִּצְפָּה הוּא**, שהרי מצאנו שחולק על סתם משנה שבמסכת תמידיז, אך סדר התמיד שבמסכת תמיד נשנה כדעת חכמים הסוברים שהטבת הנרות קודמת לקטורת.

שבה הגמרא ומקשה, **וְרָמֵי סֵדֶר יוֹמָא אַסֵּדֶר יוֹמָא** - ויש להקשות מסדר העבודות שבמשנתנו שבמסכת יומא, על סדר העבודות שמצאנו במשנה אחרת במסכתנו, **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה להלן (כה.), **שבַּפַּיִם** [-גורל] **הַשֵּׁנִי** מתוך ארבעה פייסות שהיו מטילים כל יום במקדשיז, נכללו שלש עשרה עבודות, ושם קבעו בין השאר, **מִי שׁוֹחֵט** את התמיד, **מִי זוֹרֵק** את דמו על המזבח, **מִי מְדַשֵּׁן** את **הַמִּזְבֵּחַ הַפְּנִימִי, וּמִי מְדַשֵּׁן אֶת הַמְּנוֹרָה, וּמִי מַעֲלֶה** את **הָאֵבָרִים** של **הַתָּמִיד לַכֶּבֶשׁ** של המזבחיח ומסדר אותם עליויט. ולאחר הפייס השני התפזרו הכהנים איש לעבודתו, ושנינו עוד במשנה (להלן כו.), שלאחר מכן הם נקראו להתאסף שוב, **לַפַּיִם הַשְּׁלִישִׁי** שבו היו מכריזים 'חֲדָשִׁים **לַקְּטוֹרֶת בּוֹאוּ וְהָפִיסוּ**', כלומר, שאלו שעדיין לא הקטירו קטורת מימיהם מוזמנים לבוא ולהשתתף בגורל על הקטרת הקטורתיכ. הרי שלפי סדר הטלת הגורלות קדמה הטבת הנרות להקטרת קטורת, ואילו ממשנתנו משמע שהקטורת קדמה לנרותכא.

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי, לֹא קַשְׁיָא, כָּאן** - במשנתנו מדובר **בַּהֲטָבַת שְׁתֵּי** הַנֵּרוֹת האחרונות, שהקטורת קודמת לה, ואילו **כָּאן** - במשנה להלן מדובר **בַּהֲטָבַת חֲמֵשׁ** הַנֵּרוֹת הראשונות שקודמת לקטורת. והיינו על פי המבואר להלן (לג.) שלאחר הטבת חמשה נרות היה הכהן מפסיק ושוהה, ובינתיים היה כהן אחר מקטיר את הקטורת, ורק לאחר מכן היה חוזר להטיב את שני הנרות הנותריםכב.

מקשה הגמרא על תירוץ זה, **לְמֵימְרָא** - האם ניתן לומר שסבר אביי **דִּבְקְטוֹרֶת מַפְסִיק לְהוּ** - שבהקטרת הקטורת היה הכהן מפסיק בין הטבת חמשת הנרות להטבת שני הנרות הנותרים, **וְהָא** [-והרי] **אַבַּיֵי מְסַדֵּר מַעֲרָכָה מְשַׁמֵּיהּ דִּגְמָרָא** - אביי סידר את סדר העבודה שהיו עושים כל יום במקדש, כפי מה שקיבלו כל תלמידי הישיבה מרבותיהם כג, ומבואר בסידרו **שִׁבְדַם הַתָּמִיד** - בשחיטת התמיד וזריקת דמוכד **מַפְסִיק לְהוּ** - היה הכהן מפסיק בין שתי ההטבות, ואילו לגבי הקטרת הקטורת, מבואר שם שנעשית לאחר הטבת כל הנרות. מתרצת הגמרא, **אָמְרֵי** - אמרו בני הישיבה, **לֹא קַשְׁיָא, הַהִיא לְאַבָּא שָׁאוּל** - סדר העבודה של אביי נאמר לשיטת אבא שאולכה, ואילו **הָא** [-משנתנו] **לְרַבָּנָן** - לשיטת רבנן כו. **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **לֹא יֵיטִיב אֶת כל שבעת הַנֵּרוֹת וְאַחַר כָּךְ יַקְטִיר**

כיצד אם כן אמר רב הונא שרבי שמעון איש המצפה הוא זה ששנה את המשניות במסכת תמיד. ותירצו התוספות (ד"ה מן), שרב הונא קיבל מרבותיו שרבי שמעון איש המצפה וחכמים נחלקו בענין סדר העבודה, אלא שלא קיבל כיצד סבר כל אחד מהם, ואמר כן על דרך האפשר. וכעין זה כתבו התוספות ישנים (ד"ה מן).

טז. כלומר, לא ששמענו בפירוש שנחלק על המשנה בתמיד בענין סדר העבודה, אלא שמאחר שמצאנו שנחלק על סתם משנה בתמיד בענין זריקת דם התמיד, יש לנו להעמיד כשיטתו גם את משנתנו שחולקת על המשנה בתמיד בענין סדר העבודה. רש"י (להלן טו: ד"ה מן). וראה בהערה לעיל בסמוך דברי התוספות, שרב הונא קיבל מרבותיו שרבי שמעון איש המצפה וחכמים חלקו בסדר העבודה, ולפי דבריהם מובן, שמכח קבלת רב הונא היה ברור לגמרא, שהמחלוקת בין המשניות בענין סדר העבודה היא מחלוקתם של רבי שמעון איש המצפה וחכמים, ואם כן, מאחר שמצאנו סתם משנה בתמיד [בענין זריקת הדם] שאינה בשיטת רבי שמעון איש המצפה, מסתבר שאף המשנה העוסקת שם בסדר העבודה, אינה כשיטתו, אלא כשיטת חכמים, וממילא משנתנו היא כשיטתו.

יז. לֹא צירפו כל הגורלות להכריזם בפעם אחת, אלא הכהנים התפזרו ושוב נאספו לפייס חדש ארבע פעמים, כדי להשמיע קול המון עם רב כמה פעמים בעזרה, שיש בזה כבוד לקב"ה, וכפי שנאמר (תהילים פה טו) 'בבית אלהים נהלך ברגש'. רש"י (ד"ה מי, ולהלן כד: ד"ה להרגיש).

יח. שיפוע שדרכו עולים לגג המזבח הנקרא 'מקום המערכה' [ומן הכבש יצאו שני כבשים קטנים שהובילו ל'סובב' ול'יסוד'].

יט. וּלְאַחַר מכן היה כהן אחר מעלה אותם אל המזבח. רש"י (ד"ה מי), על פי גירסת כתב יד שהובאה בהגהות וציונים. והיינו כדעת חכמים שמשנה זו נוקטת כמותם, כמבואר להלן (כו.). וכגירסא זו משמע ממה שהזכיר רש"י כאן בהמשך דבריו הטעם של 'ברוב עם הדרת מלך', שהוא טעמם של חכמים [שבאופן זה משתתפים כהנים רבים בעבודה זו], וכמבואר להלן (שם). אמנם דעת רבי אליעזר בן יעקב היא, שאותו כהן שהעלה את האברים לכבש היה מעלה אותם לאחר מכן על גבי המזבח [כדי שלא יראה כאילו הדבר עליו לטורח], וכמבואר בתמיד (לג:).

כ. אַךְ מי שכבר הקטיר פעם קטורת לא השתתף בגורל, כמבואר להלן (כו.) שמעולם לא חזר אדם והקטיר שנית. לפי שסגולת הקטורת היא, שמביאה לעשירות [ולומדים זאת ממה שנאמר (דברים לג י) 'ישימו קטורה באפך' ובפסוק שלאחר מכן נאמר 'ברך ה' חילו'] ורצו כל הכהנים לזכות בה, ולפיכך לא הניחו לאף כהן להקטיר פעמיים.

זה כסדר העבודה, שכן הטבת הנרות אינה עבודה שלמה עד שידליקו את הנרות [כדעת רש"י (לעיל ע"ב ד"ה ומטיב) שהטבה היא דישון הנרות, וכדעת הרמב"ן (מלחמות ה' ד"ה וכן) שהיא הכנת שמן ופתילות], ומה שאין כן הקטרת הקטורת שהיא עבודה שלמה ומשום כך היה להקדימה בפייס, ובזה שלא הוקדמה בפייס אלא קדמה לה הטבת הנרות על כרחך שזה משום שכך הוא סדר העבודה [ואף לדעת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג) שהטבת הנרות כוללת אף הדלקתם וממילא גם היא עבודה שלמה, מכל מקום גם הקטרת הקטורת עבודה שלמה היא, ואין סיבה להקדים לפניה את הטבת הנרות אם לא שקודמת לה בסדר העבודה]. וראה בהערה לעיל [בקושיית הגמרא מתמיד] מה שהקשה השפת אמת על דעת הרמב"ם בענין הטבת הנרות, מקושיית הגמרא כאן. וראה בילקוט ביאורים מה שכתבו עוד המפרשים בענין סדר הגורלות.

כב. לְהַלָּן (לג:) נחלקו אמוראים בטעם הדבר, ריש לקיש סבר שהוא כדי להרבות רעש והמולה בעזרה [לקיים מה שנאמר (תהילים פה טו) 'בבית אלהים נהלך ברגש'], ורבי יוחנן למד דין זה ממה שנאמר (שמות ל ז) 'בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה', שיש לחלק את הטבת הנרות בבוקר לשתי פעמים. והטעם שחילקו את ההטבה לשנים דווקא באופן זה, מבואר בגמרא (להלן לג:), שמאחר שמתחיל להטיב, עליו להטיב כמה שיותר נרות, אך אינו מטיב יותר מחמשה נרות כדי להשאיר שני נרות להטבה השניה, וזאת משום שמהפסוק הנזכר למדו שאין הטבה נעשית בפחות משני נרות.

תירוץ זה נאמר כדעת חכמים, אך אבא שאול סובר שמפסיקים בשחיטת התמיד וזריקת דמו, וכפי שיבואר בסמוך.

במשנתנו לא הביאו את הטבת חמשת הנרות שקדמה לקטורת, משום שהכהן הגדול היה מטיב רק את שני הנרות האחרונים, שהם גמר העבודה, ולא את חמשת הראשונים [שאותם הטיב כהן אחר]. תוספות (ד"ה ומר). אך בגבורת ארי (ד"ה לפ) הקשה, כיצד יתכן שעבודה אחת תיעשה על ידי שני כהנים, והרי הטבת כל שבעת הנרות עבודה אחת היא, וכל ימות השנה היא נעשית על ידי כהן אחד [שכן אין זו דרך ארץ, שנראה כאילו יש טורח לכהן הגדול לעשות את כל העבודה]. ועוד הקשה, שנמצא שרוב העבודה ותחילתה, שהיא הטבת חמשת הנרות, נעשית על ידי כהן הדיוט, ורק סיומה ומיעוטה על ידי כהן גדול, וזה לא מסתבר. ולפיכך פירש, שבאמת היה הכהן הגדול מטיב את כל שבעת הנרות, אך במשנתנו הוזכרה רק הטבת שני האחרונים משום שאינה עוסקת בפרטי העבודות ובסדרן, אלא רק באה ללמדנו איזה עבודות היה הכהן הגדול עושה בימים אלו, וכמבואר בדעת אביי (להלן טו.).

ממה שלא אמרה הגמרא 'אלא אמר אביי', משמע שאביי לא חלק על התירוץ דלעיל שמשנתנו בשיטת רבי שמעון איש המצפה והמשנה בתמיד בשיטת חכמים. אך קשה, מדוע באמת לא תירץ אביי על הקושיא דלעיל באופן זה, שמשנתנו עוסקת בהטבת שני הנרות ואילו המשנה בתמיד עוסקת בהטבת חמשת הנרות. ויש לומר, שתירוץ זה לא היה מתרץ לגמרי את הסתירה שבין שתי המשניות, שכן בתמיד נשנתה זריקת דם התמיד לאחר דישון מזבח הפנימי והמנורה, ומשמע שקודמים לה, ואילו כאן במשנתנו קודמת זריקת הדם להטבת הנרות, ולפיכך נצרכנו לתירוץ דלעיל. תוספות (ד"ה ומר). והריטב"א תירץ, שמשמע מהמשנה בתמיד שאת כל שבעת הנרות היו מטיבים בבת אחת, ולפיכך לא שייך לגביה תירוצו של אביי. וכעין זה תירצו בתוספות ישנים (ד"ה מניין), שמוכח במשנה בתמיד שהיא כדעה שהקטורת היתה לאחר הטבת שבעת הנרות. והגבורת ארי (ד"ה מתן) הביא, שכן כתב הרשב"א (שו"ת מ"ה סי' עט וסי' שטו).

כג. רש"י (ד"ה מסמיה). והערוך (ערך גמר ג) פירש, שאביי לא אמר דבריו בשם חכם מסוים אלא בסתם.

כד. רש"י (להלן לג. ד"ה לסס).

כה. לשון הגמרא להלן (לג.) הוא, 'אביי הוי מסדר מערכה משמיה דגמרא **ואליבא דאבא שאול**', ונקטה כך לפי מסקנת הסוגיא כאן. ובהוה אמינא סברה הגמרא ש'משמיה דגמרא' שאמר אביי, פירושו, **שהכל** מודים בו. שיח יצחק (ד"ה והא).

כו. כבר לעיל, כשהקשו שמשנתנו סותרת את המשנה בתמיד, יכלה הגמרא לתרץ

ורמינהו מי שזכה בדישון מזבח הפנימי ומי שזכה בקטורת וכו'. לא הוה צריך למחוי מי שזכה בדישון הפנימי אלא מי שזכה בקטורת וקטורת כי היכי דלא מייתי הכא מי שזכה לתרוס מזבח החיצון ומי שזכו בתרי התם[ס] אלא נקט חדא לאידך מיניה[ע] דהיינו דישון מזבח הפנימי שנאמר בתוך להם למשמעינן דמי שזכה בקטורת ובקטורת דבקר חיירי דדישון מזבח הפנימי חינו אלא בבקר ומתני' דהכא נמי בבקר חיירי והכי נמי הוה מצי למקשויי דבמתני' קתני זריקת דם תמיד ברישא ובמס' תמיד (דף ל:) קתני ברישא מי שזכה בדישון מזבח הפנימי והדר מי שזכה בקטורת והדר קטורת והדר הקטרת אברים לבבש והדר זריקתו והדר העלאת אברים לבבש והדר קטורת והדר הקטרת אברים והעלאתן מכבש למזבח וכי מצי רבי שמעון איש המצפה היא אלא מתוך ומנורות דקתני התם ברישא פריך: **מאן תנא תמיד רבי שמעון איש המצפה היא.** דב הונא קיבל דר"ש איש המצפה ורבנן פליגי בסדר העבודה אבל לא ידע היכי סגירא ליה[ט]:

אמר אביי לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כו'. מדלא קאמר אלא אמר מאי שנא דקאמר מי שזכה בקטורת דומיא דמתניתין דהכא דיה מצינו דבמקום אחר אמר מי שזכה בקטורת ומפרש הלכותיו, אלמא כך סידרן: **מאן תנא תמיד רבי שמעון איש המצפה הוא.** דשמעינן ליה בברייתא דחייכי דהלכות סדר התמיד: **והא איפכא שמעינן ליה.** (ה) דבר פלוגתייהו הוא, דשמעינן ליה דפליג אחמימיה דמסכת תמיד ולא מיתוקמי אחמימיה דתמיד כוותיה: דתנן. במסכת תמיד, בא לו כהן הזורק את הדם לקרן מזרחית צפונית של מזבח נותן מתנה לחסונה מזרחה לפונה, מתנה את כתן גאס[ו] יונית ניכרת למזרח ולצפון, ומסס מקיף והולך ובא לו לקרן מערבית דרומית ונותן מערבה לדומה, שהעולה טעונה שתי מתנות שהן מרצע בשתי קרנות זו כנגד הלכסונה של זו כדי שיהא מן הדם מרצע רוחות המזבח[ז] כמרצע מתנות, ולקמיה (טו:) מפרש מאי שנא הני תרתי קרנות: **ותני עלה ר' שמעון איש המצפה משנה בתמיד.** נמתן דם התמיד ממתן דמי כל שאר עולות, לתת ממנו מתנה לחסונה את שהיא שתים כמו שאמרנו כתן גאס יונית, ושניה שתים שהן להפסיקה[ח] ולתת מערבה תחילה ואח"כ לדומה כדרך שיתחו שהוא מקיף ובא מן המערב לדרום, וכשמגיע לקרן נותן שתי מתנות בפיקוח, וטעמא מפרש לקמיה (שם ע"ב): **מאן תנא סדר יומא.** מאן תנא לסדר תמיד דהך מס' דמיירי בסדר יום הכפורים דפליג אמשניות דסדר התמיד, רבי שמעון איש המצפה הוא ואחר כך נותן דרומה אלא אמר ר' יוחנן מאן תנא סדר יומא רבי שמעון איש המצפה הוא. ורמי סדר יומא אסדר יומא[ז] דתנן[ב] פיים השני מי שוחט מי זורק מי מדשן מזבח הפנימי ומי מדשן את המנורה ומי מעלה אברים לכבש פיים השלישי חדשים לקטורת בואו והפיסו אמר אביי לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כאן בהטבת חמש נרות. למימרא דבקטורת מפסיק להו והא[י] אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא ובדם התמיד מפסיק להו אמרי לא קשיא[ט] ההיא לאבא שאול הא לרבנן דתניא לא ייטיב את הנרות ואח"כ יקטיר אלא[ג] יקטיר ואחר כך ייטיב (ג) **אבא שאול אומר מטיב ואחר כך מקטיר מאי טעמא דאבא שאול דכתיב** [א] **בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות והדר יקטירנה ורבנן מאי קאמר רחמנא בעידן שיטבול ראשי גבעולין ויזה.** כלומר כדי שיטבול להן בטבילה שיהא בהן טבילה שיהא בה להתיז ממנה: (ג) **בא לו מי שזכה בו'.** שלא מצינו הן בסדר התמיד סדורות זו אחר זו כסדר (ד) עבודתו, מי שזכה לפיים בדישון מזבח הפנימי נוטל את וכו', וכשמייס סדר מעשה הדישון נקט בתריה מי שזכה בקטורת נוטל את הטני כו' ומפרש מעשה הטבת נרות, וחוזר ושונה מי שזכה בקטורת ומפרש הלכותיו, אלמא כך סידרן: **מאן תנא תמיד רבי שמעון איש המצפה הוא.** דשמעינן ליה בברייתא דחייכי דהלכות סדר התמיד: **והא איפכא שמעינן ליה.** (ה) דבר פלוגתייהו הוא, דשמעינן ליה דפליג אחמימיה דמסכת תמיד ולא מיתוקמי אחמימיה דתמיד כוותיה: דתנן. במסכת תמיד, בא לו כהן הזורק את הדם לקרן מזרחית צפונית של מזבח נותן מתנה לחסונה מזרחה לפונה, מתנה את כתן גאס[ו] יונית ניכרת למזרח ולצפון, ומסס מקיף והולך ובא לו לקרן מערבית דרומית ונותן מערבה לדומה, שהעולה טעונה שתי מתנות שהן מרצע בשתי קרנות זו כנגד הלכסונה של זו כדי שיהא מן הדם מרצע רוחות המזבח[ז] כמרצע מתנות, ולקמיה (טו:) מפרש מאי שנא הני תרתי קרנות: **ותני עלה ר' שמעון איש המצפה משנה בתמיד.** נמתן דם התמיד ממתן דמי כל שאר עולות, לתת ממנו מתנה לחסונה את שהיא שתים כמו שאמרנו כתן גאס יונית, ושניה שתים שהן להפסיקה[ז] ולתת מערבה תחילה ואח"כ לדומה כדרך שיתחו שהוא מקיף ובא מן המערב לדרום, וכשמגיע לקרן נותן שתי מתנות בפיקוח, וטעמא מפרש לקמיה (שם ע"ב): **מאן תנא סדר יומא.** מאן תנא לסדר תמיד דהך מס' דמיירי בסדר יום הכפורים דפליג אמשניות דסדר התמיד, רבי שמעון איש המצפה הוא ואחר כך נותן דרומה אלא אמר ר' יוחנן מאן תנא סדר יומא רבי שמעון איש המצפה הוא. ורמי סדר יומא אסדר יומא[ז] דתנן[ב] פיים השני מי שוחט מי זורק מי מדשן מזבח הפנימי ומי מדשן את המנורה ומי מעלה אברים לכבש פיים השלישי חדשים לקטורת בואו והפיסו אמר אביי לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כאן בהטבת חמש נרות. למימרא דבקטורת מפסיק להו והא[י] אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא ובדם התמיד מפסיק להו אמרי לא קשיא[ט] ההיא לאבא שאול הא לרבנן דתניא לא ייטיב את הנרות ואח"כ יקטיר אלא[ג] יקטיר ואחר כך ייטיב (ג) **אבא שאול אומר מטיב ואחר כך מקטיר מאי טעמא דאבא שאול דכתיב** [א] **בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות והדר יקטירנה ורבנן מאי קאמר רחמנא בעידן**

הדיא לאבא שאול וכו'. לעיל כי קאמר מאן תנא יומא רבי שמעון איש המצפה היא הוה מצי למימר מאן תנא תמיד פיים אני היו מפיסין שלם עשרה עבודות: **מי שוחט[ד]** ומי זורק. את דמו, ומי מדשן מזבח הפנימי,[ס] ומי מעלה אברי תמיד לכבש וסודרן[ו] חומן עליו, ואחר כך[ז] מעלן מסס למזבח, מסוס גרוד עם הדרת מלך[ח], ומונה והולך שלם עשרה, ומתפרדין וחוזרין ונאספין לאחר שעה ומכריזין לפיים שליחי כלומר בחסיפה שליחים. ולקמן (דף מ:) מפרש למה מתפרדין וחוזרין ונאספין, כדי שתהא הרגש קול בעזרה שנאמר (תהלים נה) בבית אלהים נהלך ברגש: **חדשים.** כהניס שלא הקטירו קטרת מימיהם יתקבצו כולן לכאן לגורל הקטרת, אבל לא ישניס, דאחר לקמן (דף כו.) מעולם לא שנה בה אדם לפי שהיתה מעשרת שנאמר שנאמר ישימו קטורה באפך (דברים לג) וכתיב בתריה ברך ה' חילו, מ"מ שמעינן מינה הטבת הנרות קודמת לקטורת: **כאן בהטבת שתי נרות וכו'.** לקמן בפ' שליחי (דף לג.) מתרינן שמפסיק בהטבת הנרות, משהטיב חמש פוסק וממתין עד שיעשה עבודה אחרת בנתיים ומוזר ומטיב שתיס, ופליגי אבא שאול ורבנן היכא למאן דאמר דקטורת מפסיק להו והיכא למ"ד בשחיטת התמיד וזריקת דמו מפסיק להו, ולקמן (שם:) מפרש טעמא דהפסקה, ותנא דידן סבירא ליה דקטורת מפסיק להו, הלכך הא דקתני קטרת בריאת שתי נרות קאמר, והא דתנן הטבה בריאת בהטבת חמש דתנן שליחי דסדר[ט] מערכה עבודת כל יום ויום: משמיה דגמרא. דבר מקובל מכל בני הישיבה שקיבלו מרבותיהם: **לא ייטיב.** שבעתן ואחר כך יקטיר, אלא יקטיר בראשונה ואח"כ יגמור הטבת שתיס. והא ליכא למימר יקטיר תחלה ואח"כ יתחיל להיטיב דאמרי רבנן, דהא קיי"ל דבעי הפסקה, וכל עבודות סדורות זו אחר זו על פי הכתובים לקמן בתולתא דחייכי ואי אפשר להקטיר עד לאחר זריקת דם התמיד, ואי אמרת קטרת קודמת להטבת הנרות אין לך עוד עבודה להפסיקן בה: **אבא שאול אומר מטיב.** את כולם קודם להקטרת, והפסקה בדם התמיד:

מערב

ראשי גבעולין ויזה. כלומר כדי שיטבול להן בטבילה שיהא בה להתיז ממנה: (ג) **בא לו מי שזכה בו'.** שלא מצינו הן בסדר התמיד סדורות זו אחר זו כסדר (ד) עבודתו, מי שזכה לפיים בדישון מזבח הפנימי נוטל את וכו', וכשמייס סדר מעשה הדישון נקט בתריה מי שזכה בקטורת נוטל את הטני כו' ומפרש מעשה הטבת נרות, וחוזר ושונה מי שזכה בקטורת ומפרש הלכותיו, אלמא כך סידרן: **מאן תנא תמיד רבי שמעון איש המצפה הוא.** דשמעינן ליה בברייתא דחייכי דהלכות סדר התמיד: **והא איפכא שמעינן ליה.** (ה) דבר פלוגתייהו הוא, דשמעינן ליה דפליג אחמימיה דמסכת תמיד ולא מיתוקמי אחמימיה דתמיד כוותיה: דתנן. במסכת תמיד, בא לו כהן הזורק את הדם לקרן מזרחית צפונית של מזבח נותן מתנה לחסונה מזרחה לפונה, מתנה את כתן גאס[ו] יונית ניכרת למזרח ולצפון, ומסס מקיף והולך ובא לו לקרן מערבית דרומית ונותן מערבה לדומה, שהעולה טעונה שתי מתנות שהן מרצע בשתי קרנות זו כנגד הלכסונה של זו כדי שיהא מן הדם מרצע רוחות המזבח[ז] כמרצע מתנות, ולקמיה (טו:) מפרש מאי שנא הני תרתי קרנות: **ותני עלה ר' שמעון איש המצפה משנה בתמיד.** נמתן דם התמיד ממתן דמי כל שאר עולות, לתת ממנו מתנה לחסונה את שהיא שתים כמו שאמרנו כתן גאס יונית, ושניה שתים שהן להפסיקה[ז] ולתת מערבה תחילה ואח"כ לדומה כדרך שיתחו שהוא מקיף ובא מן המערב לדרום, וכשמגיע לקרן נותן שתי מתנות בפיקוח, וטעמא מפרש לקמיה (שם ע"ב): **מאן תנא סדר יומא.** מאן תנא לסדר תמיד דהך מס' דמיירי בסדר יום הכפורים דפליג אמשניות דסדר התמיד, רבי שמעון איש המצפה הוא ואחר כך נותן דרומה אלא אמר ר' יוחנן מאן תנא סדר יומא רבי שמעון איש המצפה הוא. ורמי סדר יומא אסדר יומא[ז] דתנן[ב] פיים השני מי שוחט מי זורק מי מדשן מזבח הפנימי ומי מדשן את המנורה ומי מעלה אברים לכבש פיים השלישי חדשים לקטורת בואו והפיסו אמר אביי לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כאן בהטבת חמש נרות. למימרא דבקטורת מפסיק להו והא[י] אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא ובדם התמיד מפסיק להו אמרי לא קשיא[ט] ההיא לאבא שאול הא לרבנן דתניא לא ייטיב את הנרות ואח"כ יקטיר אלא[ג] יקטיר ואחר כך ייטיב (ג) **אבא שאול אומר מטיב ואחר כך מקטיר מאי טעמא דאבא שאול דכתיב** [א] **בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות והדר יקטירנה ורבנן מאי קאמר רחמנא בעידן**

הדיא לאבא שאול וכו'. לעיל כי קאמר מאן תנא יומא רבי שמעון איש המצפה היא הוה מצי למימר מאן תנא תמיד פיים אני היו מפיסין שלם עשרה עבודות: **מי שוחט[ד]** ומי זורק. את דמו, ומי מדשן מזבח הפנימי,[ס] ומי מעלה אברי תמיד לכבש וסודרן[ו] חומן עליו, ואחר כך[ז] מעלן מסס למזבח, מסוס גרוד עם הדרת מלך[ח], ומונה והולך שלם עשרה, ומתפרדין וחוזרין ונאספין לאחר שעה ומכריזין לפיים שליחי כלומר בחסיפה שליחים. ולקמן (דף מ:) מפרש למה מתפרדין וחוזרין ונאספין, כדי שתהא הרגש קול בעזרה שנאמר (תהלים נה) בבית אלהים נהלך ברגש: **חדשים.** כהניס שלא הקטירו קטרת מימיהם יתקבצו כולן לכאן לגורל הקטרת, אבל לא ישניס, דאחר לקמן (דף כו.) מעולם לא שנה בה אדם לפי שהיתה מעשרת שנאמר שנאמר ישימו קטורה באפך (דברים לג) וכתיב בתריה ברך ה' חילו, מ"מ שמעינן מינה הטבת הנרות קודמת לקטורת: **כאן בהטבת שתי נרות וכו'.** לקמן בפ' שליחי (דף לג.) מתרינן שמפסיק בהטבת הנרות, משהטיב חמש פוסק וממתין עד שיעשה עבודה אחרת בנתיים ומוזר ומטיב שתיס, ופליגי אבא שאול ורבנן היכא למאן דאמר דקטורת מפסיק להו והיכא למ"ד בשחיטת התמיד וזריקת דמו מפסיק להו, ולקמן (שם:) מפרש טעמא דהפסקה, ותנא דידן סבירא ליה דקטורת מפסיק להו, הלכך הא דקתני קטרת בריאת שתי נרות קאמר, והא דתנן הטבה בריאת בהטבת חמש דתנן שליחי דסדר[ט] מערכה עבודת כל יום ויום: משמיה דגמרא. דבר מקובל מכל בני הישיבה שקיבלו מרבותיהם: **לא ייטיב.** שבעתן ואחר כך יקטיר, אלא יקטיר בראשונה ואח"כ יגמור הטבת שתיס. והא ליכא למימר יקטיר תחלה ואח"כ יתחיל להיטיב דאמרי רבנן, דהא קיי"ל דבעי הפסקה, וכל עבודות סדורות זו אחר זו על פי הכתובים לקמן בתולתא דחייכי ואי אפשר להקטיר עד לאחר זריקת דם התמיד, ואי אמרת קטרת קודמת להטבת הנרות אין לך עוד עבודה להפסיקן בה: **אבא שאול אומר מטיב.** את כולם קודם להקטרת, והפסקה בדם התמיד:

מערב

משנת ראשונים

ראשי גבעולין ויזה. מסתברא דאפילו בראשי גבעולין נמי בעינן שיהא בו שיעור, ולא סגי שיהא שיעור בכלי שטובלין בו בלחוד, והכי מוכח לישנא דלא ממעטין אלא גבא דגברא. [הריטב"א, נידה ט.]

אביי אמר אפילו תימא רבי עקיבא וכו'. וביר'למי אמרו דהא דתנן במסכת פרה (פ"ג) כיצד מטמאין אותו וכו' דלא כרבי עקיבא דאמר טהור שנפלה עליו הזאה [טמאתו], כי לפי דבריו לא היו צריכין לטמאו שהרי מזין עליו כל שבעה, ואפשר דרבי עקיבא היה סובר שלא היו מזין עליו או דלית ליה ההיא מתני', ולית הלכתא כרבי עקיבא. [הריטב"א]

בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחה צפונה, מערבית דרומית נותן מערבה דרומה. כל מה שאומר וכו' ודמן טעון ארבע מתנות על ארבע קרנות וב' מתנות שהן ד' זהו למצוה מן המובחר אבל אם נתן מתנה אחת בלבד לכל קרבן מהן נתכפר שנאמר (דברים יב, כז) ודם זבחיך ישפך בשפיכה אחת נתכפר. [אבודרהם]

חדשים לקטורת בואו והפיסו. כי הקטרת מעשרת כדכתיב ברך ה' חילו, ולפיכך מי שהקטיר פעם אחת אינו נכנס בפייס פעם אחרת עד שיקטירו כל הכהנים וכדאמרינן (לקמן כו.) מעולם לא שנה בה אדם, ויש אומרים שלא שנה בה ממש, כי הכהנים היו מרובים כנגד כל הקטרה והקטרה, וזה רחוק. [הריטב"א] והנכון שלא הוצרך לשנות בה, אי נמי שלא שנה בה עד שהקטירו כל הכהנים, ופעמים שמת קודם לכן ולא שנה כלל, ומיהו דוקא בקטורת עבודת שחרית בעינן חדשים לבקרים, אבל בין הערבים אף מי שהקטיר שחרית חוזר ומפיס בו ערבית. [הריטב"א]

מן המסנה דנוגע אין זה מזה מ"מ אתן מנה לן דלא מוקמת מזה נוגע דילמא נעי מזה שיעור י"ל שאין לנו להעמידו בנוגע שהנוגע הוא בכלל מזה ולא נוסף אבל והאוכל דנדה יש לנו להעמידו בנוגע ובנוסף שאינו מסמא זה יותר מזה לך מיתה קלת לחמי כתיב כיזום בגדים בנאוכל בדרסא דנדה כיון שמסמא נמי נוגע דלא נעי כיזום בגדים י"ל דלסוס דרסא מיטהרין ועוד דלהכי שדייה רחמנא לאוכל בין נוסף לנוגע למיתר דקאי אתרווייהו למילף שיעורא וה"ר יהודה מקורביל כתב גיסי רבינו שמשון תירץ לכתוב רחמנא אוכל במקום נוסף כמו שכתוב כאן מזה במקום נוסף אלא ס"מ דאוכל כתיב לגמד שיעור אכילה על שיהם לתין להעמידו בנוסף ות"ת וליכתוב אוכל אלא הזכרת כיזום בגדים כיון דקאי אתרווייהו י"ל [דהוה] מוקמינן ליה בנוגע לאוד שהיה מעניינו אלא היה כתוב בו כיזום בגדים וקשה על זה דהא בנוגע לאוד לא הוה מיתוקם דל"ב לא ניכתוב בנוגע כלל והוה מוקמינן באוכל כיון דלא כתיב ביה כיזום בגדים כמו בנוסף י"ל דבנוגע לאוזיה לא הוה מוקמינן [דבעי] שיעור אכילה לאדרבה סברת יותר להצריך שיעור בנוסף מבנוגע כדאסכתן במי חטאת דבנוגע לא בעי שיעור לטומאת מגע וטומאת מגע צריכה שיעור הלכך לא הוה מיסתבר לאוקמי שיעור אכילה בנוגע לאוד ולא בנוסף כיון שלא היה כתוב כלל בנוגע בתורה והוה מוקמינן ליה בנוסף לכך הולרך לכתוב בנוגע ומעתה מיקטריך להעמידו בנוגע כיון דבנוגע ואוכל בשניהם לא היה כתוב כיזום ובנוסף היה כתוב ועוד י"ל דכיון דבנוגע לא היה כתוב בתורה לא הוה מוקמינן ליה בנוגע מי לא כתוב בנוגע והא דלא כתוב בה כיזום בגדים לא חס לכתבו דממילא מיתוקם בנוסף הכתוב בתורה אבל מזה למה כתיב בו כיזום בגדים דקתני קטרת בריאת שתי נרות קאמר, והא דתנן הטבה בריאת בהטבת חמש נרות דתנן שליחי דסדר[ט] מערכה עבודת כל יום ויום: משמיה דגמרא. דבר מקובל מכל בני הישיבה שקיבלו מרבותיהם: **לא ייטיב.** שבעתן ואחר כך יקטיר, אלא יקטיר בראשונה ואח"כ ישלים ההטבה. אבא שאול אומר מטיב ואח"כ מקטיר כלומר מפסיקין בדם התמיד ומשלים הטבת כל הנרות ואח"כ מקטיר. מ"ט דאבא שאול דכתיב בבקר בבקר כו' דבריו פשוטין הן:

חשק שלמה על ר"ח ג) נראה ל"ל דה"מ דמקדים קטורת לנרות בהטבת שתי נרות ומשמע דאיכא פירכא דמקדים לקטורת בהטבת חמש נרות ומשני דאי אפשר להקטיר עד לאחר זריקת דם התמיד וכו'.

משנת ראשונים

ראשי גבעולין ויזה. מסתברא דאפילו בראשי גבעולין נמי בעינן שיהא בו שיעור, ולא סגי שיהא שיעור בכלי שטובלין בו בלחוד, והכי מוכח לישנא דלא ממעטין אלא גבא דגברא. [הריטב"א, נידה ט.]

אביי אמר אפילו תימא רבי עקיבא וכו'. וביר'למי אמרו דהא דתנן במסכת פרה (פ"ג) כיצד מטמאין אותו וכו' דלא כרבי עקיבא דאמר טהור שנפלה עליו הזאה [טמאתו], כי לפי דבריו לא היו צריכין לטמאו שהרי מזין עליו כל שבעה, ואפשר דרבי עקיבא היה סובר שלא היו מזין עליו או דלית ליה ההיא מתני', ולית הלכתא כרבי עקיבא. [הריטב"א]

בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחה צפונה, מערבית דרומית נותן מערבה דרומה. כל מה שאומר וכו' ודמן טעון ארבע מתנות על ארבע קרנות וב' מתנות שהן ד' זהו למצוה מן המובחר אבל אם נתן מתנה אחת בלבד לכל קרבן מהן נתכפר שנאמר (דברים יב, כז) ודם זבחיך ישפך בשפיכה אחת נתכפר. [אבודרהם]

חדשים לקטורת בואו והפיסו. כי הקטרת מעשרת כדכתיב ברך ה' חילו, ולפיכך מי שהקטיר פעם אחת אינו נכנס בפייס פעם אחרת עד שיקטירו כל הכהנים וכדאמרינן (לקמן כו.) מעולם לא שנה בה אדם, ויש אומרים שלא שנה בה ממש, כי הכהנים היו מרובים כנגד כל הקטרה והקטרה, וזה רחוק. [הריטב"א] והנכון שלא הוצרך לשנות בה, אי נמי שלא שנה בה עד שהקטירו כל הכהנים, ופעמים שמת קודם לכן ולא שנה כלל, ומיהו דוקא בקטורת עבודת שחרית בעינן חדשים לבקרים, אבל בין הערבים אף מי שהקטיר שחרית חוזר ומפיס בו ערבית. [הריטב"א]

מזרחיות דולקות מדשן את השאר ומניח את אלו מנחן שכנגד חוזר ומדליק כו' וכמר הכי מני סדר התמיד ולא היו כופפין את הטלה כו' וכל סדר הולכתו והדר מני התלו עולין כו' מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקות מדשן כו' מי שזכה בקטורת כו' תלמוד לומר להדיא פלוגתא דתנא שאול ורבנן הוה מצי למימר כרבנן דתנא שאול תלא בהך בנא דתנן מיירי והיינו דתמיד כתנא שאול דמשן כו' מי שזכה בקטורת ומיהו כיון דידע פלוגתא דתנא שאול ורבנן הוה מצי למימר כרבנן דתנא שאול תלא בהך בנא דתנן מיירי והיינו דתמיד כתנא שאול דמשן כו' מי שזכה בקטורת ומיהו כיון דידע פלוגתא דתנא שאול ורבנן ס"ל דלא ידעו תלא קשיא להו קושיא לדקתני מנח שתי נרות כו': דתמתר קטרת תמר ב' נרות ובדם התמיד מפסיק להו תלא ולמי תניי לן קתי תפירכא דיומא מסדר תמיד ורב הונא ורבי יוחנן לא ידעו פלוגתא דתנא שאול ורבנן ס"ל דלא ידעו תלא קשיא להו קושיא לדקתני מנח שתי נרות כו':

סג א מיי' פ"ה מהל' מעשה הקרבנות הלכה ו ופ"ל מהלכות תמידין הלכה י:

סד ב מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ו:

סה ג מיי' שם פ"ו הלכה ד:

א) וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה:
[שמות ל, ז]

ומפני שמטמא טהורין בהזאה כדרך שמטהר טמאין בהזאה אמר שלמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ורבנן ההיא והזה הטהור על הטמא לדברים המקבלין טומאה הוא דאתא כלו' לא תיחשב הזאה אלא אם תפול בדבר המקבל טומאה אבל הכא ק"ו על הטמא כשיזה עליו טהור על הטהור לא כ"ש כשיזה עליו שיהיה טהור. והאי דקאמר שלמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני למזה ומזין עליו שניהן טהורין הן אבל הנוגע והנושא מי הנדה שניהם טמאין וע"ז אמר שלמה והיא רחוקה ממני כלומר מפני מה המזה טהור והנוגע והנושא טמאין והאי דכתב קרא ומזה והנושא הוא והאי דכתב לנושא בלשון מזה לאשמועינן דאינו טמא הנושא מי הנדה אלא אם כן נגע בזאה הזאה והוא כדי שיטבול ראשי גבעולין ו) לכל עבודה וכן עושין לו כל שבעת הימים: **ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות.** איני והתנן בתמיד פ"ו מי שזכה בדישון ומי שזכה במנורה ואח"כ מי שזכה בקטורת. א"ר יוחנן מאן תנא סדר יומא שמעון איש המצפה דמשנה בתמיד כלומר חולק על התנא ששנה מס' תמיד ורמי סדר יומא אסדר יומא בכאן שנינו קטרת ואחר כך נרות. ובפרק שלאחריו שנינו הנרות בפייס השני והקטרת בפייס הג' הנה נרות ואח"כ קטרת. ופריק אביי ז) הא מתני' דמקדים קטרת [וקטרת] להטבת ב' נרות למימרא דבקטרת מפסיק הנרות ומקטיר וחוזר ומטיב ב' נרות והא אביי מסדר מערכה כלומר מחשב סדר עבודות בגמרא דהביאו לו את התמיד ובדם התמיד מפסיק להו. אמרי לרבנן בקטרת מפסיק להו. ואבא שאול בדם התמיד מפסיק להו ואביי אליבא דאבא שאול. **דתניא [לא] ייטיב ואח"כ יקטיר אלא יקטיר ואח"כ ייטיב.** פי' לא ייטיב הכל ואחר כך יקטיר אלא יקטיר ואח"כ ישלים ההטבה. אבא שאול אומר מטיב ואח"כ מקטיר כלומר מפסיקין בדם התמיד ומשלים הטבת כל הנרות ואח"כ מקטיר. מ"ט דאבא שאול דכתיב בבקר בבקר כו' דבריו פשוטין הן:

ע) [נקמן יט.], ס) תמיד ל: [פ"ג מ"ו] ומי שזכה בקטורת שם לב: [פ"ה מ"ד], ג) ג"ז שם [פ"ד משנה ח], ד) לקמן כה. תמיד ל. [פ"ג מ"ח], ה) לקמן לג., ו) זבחים דף נג:, ז) לקמן דף כו., ח) תמיד כח. [פ"א מ"ד] ל: [פרק ד משנה א], ט) [וע"ע תוס' עירובין עט. ד"ה מאן תנא].

(ע) גמ' ונותן מזרחה וכו' ונותן מערבה וכו': (ב) שם אבא שאול אומר כ"ב ע"ל דף ל"ג.: (ג) רש"י ד"ה מי שזכה כל"ל ותיבת כל נמחק): (ד) בא"ד כסדר עבודתן מי שזכה לפיים בדישון מזבח הפנימי נכנס ונטל את הטני וכו' מי שזכה במנורה נכנס וכו' ומפרש מעשה כל"ל ותי' נוטל את הטני נמחק: (ה) שם ד"ה והא איפכא] דאיירי בפלוגתייהו דמעמינן ליה דפליג כל"ל:

ס] "לא קשיא" ליתא בכל הכת"י (דק"ס): ע] בכת"י נוסף וגראות: ג] צ"ל להפסיקן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ד] בכת"י נוסף את התמיד (כמו לקמן כה ע"א): ה] בהג"ר שמחה מדעסוי מוסיף ומי מדשן את המנורה: ו] צ"ל וסודרן (באה"מ). דפו"י וכת"י וסודרן: ז] "כך" ליתא בכת"י: ח] צ"ל בגירסיה סדר (באה"מ, וכ"ה בכת"י) מערכת (דפו"י): ט] צ"ל מיניהו (באה"מ): י] ובכת"י הגירסא להתיז ממנה כל שהוא: ושייך לדבור הקודם: כ] הגיה ד' וינציא שגרסו דאיירי במקום "דבר" ברש"י שלפנינו. השיח יצחק הגיה הדפוס הנ"ל בהוספת תיבת היכא דאיירי פלוגתי' הוא דשמעינן וכו':

נגדיס כמו שכתוב בו בפירוש נוגע קיס לן דלא נעי כיזום נגדיס כמו שאנינו בהדיא בתסכת כלים וע"ש ת"ת לתרץ מאי מזה נוגע והלשון מוכיח כן דלא קאמר במזה כתיב כיזום נגדיס בנוגע דלא כתיב ועוד דמשמע דקאמר ועוד על מה שהקשה הא כתיב מזה הא כתיב נוגע ועוד דאפילו לא היה כתיב נוגע כלל מצינו שאין דינם שוה ונוגע אינו צריך כיזום נגדיס ות"ת נהי דמוכיח נוגע מן המסנה דנוגע אין זה מזה מ"מ אתן מנה לן דלא מוקמת מזה נוגע דילמא נעי מזה שיעור י"ל שאין לנו להעמידו בנוגע שהנוגע הוא בכלל מזה ולא נוסף אבל והאוכל דנדה יש לנו להעמידו בנוגע ובנוסף שאינו מסמא זה יותר מזה לך מיתה קלת לחמי כתיב כיזום נגדיס בנאוכל בדרסא דנדה כיון שמסמא נמי נוגע דלא נעי כיזום נגדיס י"ל דלסוס דרסא מיטהרין ועוד דלהכי שדייה רחמנא לאוכל בין נוסף לנוגע למיתר דקאי אתרווייהו למילף שיעורא וה"ר יהודה מקורביל כתב גיסי רבינו שמשון תירץ לכתוב רחמנא אוכל במקום נוסף כמו שכתוב כאן מזה במקום נוסף אלא ס"מ דאוכל כתיב לגמד שיעור אכילה על שיהם לתין להעמידו בנוסף ות"ת וליכתוב אוכל אלא הזכרת כיזום נגדיס כיון דקאי אתרווייהו י"ל [דהוה] מוקמינן ליה בנוגע לאוד שהיה מעניינו אלא היה כתוב בו כיזום נגדיס וקשה על זה דהא בנוגע לאוד לא הוה מיתוקם דל"ב לא ניכתוב בנוגע כלל והוה מוקמינן באוכל כיון דלא כתיב ביה כיזום נגדיס כמו בנוסף י"ל דבנוגע לאוזיה לא הוה מוקמינן [דבעי] שיעור אכילה לאדרבה סברת יותר להצריך שיעור לנוסף מבנוגע כדאסכתן במי חטאת דבנוגע לא בעי שיעור לטומאת מגע וטומאת מגע צריכה שיעור הלכך לא הוה מיסתבר לאוקמי שיעור אכילה בנוגע לאוד ולא בנוסף כיון שלא היה כתוב כלל בנוגע בתורה והוה מוקמינן ליה בנוסף לכך הולרך לכתוב בנוגע ומעתה מיקטריך להעמידו בנוגע כיון דבנוגע ואוכל בשניהם לא היה כתוב כיזום ובנוסף היה כתוב ועוד י"ל דכיון דבנוגע לא היה כתוב בתורה לא הוה מוקמינן ליה בנוגע מי לא כתוב בנוגע והא דלא כתוב בה כיזום נגדיס לא חס לכתבו דממילא מיתוקם בנוסף הכתוב בתורה אבל מזה למה כתיב בו כיזום נגדיס בנתנס מי מוקמת ליה בנוגע להכי מייתר לכתוב בו כיזום נגדיס להוכיח דמשמעי בנוסף: **מאן תנא תמיד רבי שמעון בו' והא שמעינן ליה איפכא.** תימה דבר הונא מאי הוה קניך מדעתיה ואומר ה"ר שלמן כי כן דרך התלמוד וכן מצינו בעירובין בריש פרק חלון (דף עט.) גבי מאן תנא להלות ר' יוסי היא והיו יודעין דמיירי הני תנאי שהן מביאין בהן מילתא והיו סבורים שאמרו בע"פ ממה שאמרו ובשנודעה הבריתא בניה המדרש הקשוה על דבריהם ומיבעו אמורא מחריס לאיפכא: **אביי אמר לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כו'.** ות"ת אמאי לא משני הכי על קושית דתמיד מיומא דהתם להטבת הנרות אין לך עוד עבודה להפסיקן בה: **אבא שאול אומר מטיב.** את כולם קודם להקטרת, והפסקה בדם התמיד: דתמתר קטרת תמר ב' נרות ובדם התמיד מפסיק להו תלא ולמי תניי לן קתי תפירכא דיומא מסדר תמיד ורב הונא ורבי יוחנן לא ידעו פלוגתא דתנא שאול ורבנן ס"ל דלא ידעו תלא קשיא להו קושיא לדקתני מנח שתי נרות כו': דתמתר קטרת תמר ב' נרות ובדם התמיד מפסיק להו תלא ולמי תניי לן קתי תפירכא דיומא מסדר תמיד ורב הונא ורבי יוחנן לא ידעו פלוגתא דתנא שאול ורבנן ס"ל דלא ידעו תלא קשיא להו קושיא לדקתני מנח שתי נרות כו':

19/06/2018 אהח
אוצר החכמה

כהן אחר את הקטורת, **אָלָּא** ייטיב חמשה נרות ויַקְטִיר כהן אחר את הקטורת, **וְאַחַר** **כָּךְ** **יֵיטִיב** את שני הנרות הנותרים[כו]. **אַבָּא** **שָׁאוּל** **אוֹמֵר**, **מֵטִיב** את כל שבעת הנרות, **וְאַחַר** **כָּךְ** **מַקְטִיר** כהן אחר את הקטורת, ובין שתי ההטבות מפסיק בשחיטת התמיד וזריקת דמו.

מברורת הגמרא, **מַאי** **טַעֲמָא** **דְּאַבָּא** **שָׁאוּל** שסבר שמקטירים את הקטורת רק לאחר שסיים הכהן להטיב את כל הנרות. מבארת הגמרא, משום **דִּכְתִיב** בהקטרת קטורת של שחר (שמות ל ז) 'וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים **בַּבֹּקֶר** **בַּבֹּקֶר** **בְּהֵיטִיבוֹ** **אֶת** **הַנֵּרֹת**', שבתחילה נאמרה הטבת הנרות, **וַהֲדַר** - ורק לאחר מכן נאמר 'יַקְטִירֶנָּה', שיקטיר את הקטורת.

שואלת הגמרא, **וְרַבָּנַן** **מַאי** **קָאָמַר** **רַחֲמָנָא** - חכמים שחולקים על אבא שאול, כיצד הם מפרשים את כוונת כתוב זה. מתרצת הגמרא, הם מפרשים שכוונת הכתוב 'בהיטיבו את הנרות יקטירנה' היא,

---

שהמשנה שם כדעת אבא שאול ומשנתנו כרבנן, במקום לתרץ שהתנא של משנתנו הוא רבי שמעון איש המצפה. אלא שהגמרא העדיפה להעמיד את משנתנו כתנא מסוים, דהיינו רבי שמעון איש המצפה, ולא להעמידה כרבנן סתם. ועוד יש לומר, שהתירוץ דלעיל עדיף מפני שמצאנו בפירוש שרבי שמעון איש המצפה נחלק לגבי התמיד, וכמובא לעיל. תוספות (ד"ה מטיב) ובתוספות ישנים (ד"ה מטיב) תירצו, שהיה אפשר לומר כן, אלא שלא הוקשתה לפני קושיית הגמרא מתמיד, ואילו רב הונא ורבי יוחנן לא ידעו ממחלוקתם של רבנן ואבא שאול, או שידעו אך לא רצו לומר כן מכח קושיא שתקשה הגמרא להלן (טו.) ['תנא ברישא הטבת שתי נרות, והדר הטבת חמש נרות']. ובתוספות הרא"ש (ד"ה מטיב) תירץ, שלא נוח לאביי להעמיד שתי משניות ששנויות סתם, כל אחת מהן בשיטה של תנא אחר. וראה עוד מה שהאריך בזה הבאר אברהם (ד"ה ומקטיר).

כז. אין לפרש שיקטיר תחילה ולאחר מכן ייטיב הכוונה שיקטיר לפני שיתחיל להטיב, שהרי דין הוא שצריך להפסיק באמצע הטבת הנרות בעבודה אחרת [כמבואר להלן (נג:)], ואם יקטיר תחילה ורק אחר כך יתחיל להטיב לא תשאר עבודה אחרת להפסיק בה, שהרי כבר זרקו את הדם וממילא ודאי שכבר הקטירו את הקטורת, שכן ההקטרה חייבת שתיעשה לפני זריקת הדם, כמבואר להלן (נג.) בסדרו של אביי שכל העבודות סדורות על פי הכתובים ואין לשנותן [וכן לא ניתן להפסיק בשאר העבודות שכן אין לשנות מסדרן כפי שהתבאר]. רש"י (ד"ה מטיב). וכעין זה כתב בתוספות רבינו פרץ (ד"ה ומחר).

שִׁבְעִידַן הֲטָבָה תְּהֵא מַקְטֵר קְטוֹרֶת - בזמן הטבת הנרות תוקטר כבר הקטורת ויעלה עשנה[א], כלומר, שלפחות חלק מההטבה יעשה לאחר הקטרת הקטורת, והיינו הטבת שני הנרות האחרונים[ב]. ומביאים חכמים ראיה לדבריהם, דְּאִי לָא תֵּימָא הָכִי - שאם לא תאמר כן, אלא שהקטרת הקטורת נעשית לאחר סיום הטבת הנרות, אם כן הכתוב המדבר בענין הקטרת קטורת של בֵּין הָעַרְבַּיִם, דִּכְתִיב בו (שמות ל ח) 'וּבְהַעֲלוֹת אַהֲרֹן אֶת הַנֵּרוֹת בֵּין הָעַרְבַּיִם יַקְטִירֶנָּה', הָכִי נַמִּי - האם גם אותו יש לפרש באופן דִּבְרֵישָׁא [-שבתחילה] מַדְלִיק את הנֵרוֹת וַהֲדַר - ורק לאחר מכן מַקְטִיר את הקְטוֹרֶת שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם. וְכִי תֵּימָא הָכִי נַמִּי - ואם תאמר שאכן כך יש לפרש כתוב זה, וְהָתַנְיָא - והרי שנינו בברייתא, שממה שנאמר לגבי הדלקת הנרות (שמות כז כא) 'יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אַהֲרֹן וּבָנָיו מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר', יש לדרוש שציוה הכתוב, תֵּן לָהּ למנורה מְדָתָהּ - כמות שמן במדה כזו שֶׁתְּהֵא דּוֹלֶקֶת וְהוֹלֶכֶת כָּל הַלַּיְלָה, מֵעֶרֶב וְעַד בֹּקֶר[ג]. ועוד דָּבָר אַחֵר יש לדרוש מן הכתוב 'מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר'[ד], שאֵין לְךָ עֲבוֹדָה שֶׁפְּשֵׁרָה מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר אֶלָּא זוֹ בִּלְבָד, כלומר, שאין עבודות היום[ה] כשירות להיעשות לאחר הדלקת הנרות. שמכך שנאמר לגבי הדלקת הנרות 'אותו וגו' מערב עד בוקר' אנו למדים שיש לעשות עבודה זו של הדלקת הנרות אחרונה מכולן בשעה הסמוכה לערבי[ו], ושלא תיעשה לאחריה שום עבודה מעבודות היום עד הבוקר שלמחרת, ואם כן מוכרח שקטורת של בין הערביים קודמת להדלקת הנרות בערב, והפסוק 'ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה' אינו בא לומר שהדלקת הנרות קודמת[ז]. אֶלָּא על כרחך מַאי קָאָמַר רַחֲמָנָא - מה הכוונה בפסוק זה, הכוונה בפסוק היא, שבְּעִידַן הַדְלָקָה - בזמן הדלקת הנרות תְּהֵא מַקְטֵר - מוקטרת כבר הקְטוֹרֶת, ואם כן הָכָא נַמִּי - גם כאן בפסוק 'בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת יקטירנה' המדבר בהטבת הנרות בבוקר, הביאור הוא שבְּעִידַן [-בזמן] הַהֲטָבָה תְּהֵא כבר מַקְטֵר קְטוֹרֶת, וגם בבוקר אין מאחרים את הקטרת הקטורת עד לאחר סיום הטבת הנרות, אלא יש להקטיר בין ההטבות כפי שנתבאר.

עד בקר' המדבר בהדלקת הנרות בערב, משום דִּכְתִיב שם 'אותו', ומתיבה זו דורשים שמכל עבודות היום דווקא הדלקת הנרות היא העבודה האחרונה הנעשית במקדש בערב ולא עבודה אחרת, ומשום כך בהכרח שאין כוונת הפסוק להקדים את הדלקת הנרות להקטרת הקטורת, אלא לומר שבשעת ההדלקה כבר תוקטר הקטורת[ח]. אך את הפסוק 'בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת יקטירנה' המדבר בהטבת הנרות בבוקר, אין הכרח לבאר באופן זה, ועל כן הוא מתפרש כפשוטו, שהטבת הנרות קודמת להקטרת הקטורת.

★

לעיל (יד:) הקשתה הגמרא, שממשנתנו משמע שהקטרת הקטורת קדמה להטבת הנרות ואילו במשנה להלן (כה.) משמע שהטבת הנרות קדמה לקטורת, ותירץ אביי שבמשנתנו מדובר בשתי הנרות האחרונות ואילו להלן מדובר בחמש הנרות הראשונות. עתה מביאה הגמרא תירוץ נוסף:

רַב פָּפָּא אָמַר, שתי המשניות עוסקות בהטבת שתי הנרות, וְלֹא קַשְׁיָא, הָא - משנתנו האומרת שהקטרת הקטורת קודמת להטבת הנרות היא כשיטת רַבָּנָן, שמפסיקים לאחר הטבת חמשת הנרות הראשונות ומקטירים את הקטורת ולאחר מכן מטיבים את שתי הנרות הנותרות, ואילו הָא - המשנה להלן (כה.) ששנינו בה שהגורל על הטבת הנרות קודם לגורל הקטורת, היא כשיטת אַבָּא שָׁאוּל, הסובר שהקטרת הקטורת נעשית רק לאחר הטבת כל שבעת הנרות[ט].

הגמרא מקשה על תירוצו של רב פפא:

בְּמַאי אוֹקִימְתָּא לְמַתְנִיתִין דְּהָכָא - כיצד העמדת את משנתנו כאן הסוברת שהקטורת קודמת להטבת הנרות, דְּרַבָּנָן, ואילו את המשנה להלן (כה.) שעוסקת בדיני הַפַּיִּים וסוברת שהטבת הנרות קודמת לקטורת, העמדת דְּאַבָּא שָׁאוּל, אם כן אֵימָא סֵיפָא - אמור ובאר את המשנה שבהמשך המסכת (להלן לח:)', הֵבִיאוּ לוֹ - לכהן הגדול אֶת הַתָּמִיד ביום הכיפורים, קְרָצוֹ - חתך בו את שתי סימני השחיטה ברובם, כלומר, את רוב הקנה ורוב הושט שבצואר הבהמה[י], שזהו שיעור הכשר שחיטה[יב], וּמֶרַק - וסיים כהן אַחֵר את הַשְׁחִיטָה עַל יָדוֹ - בשבילו[יג], ולאחר מכן נִכְנַס הכהן הגדול לְהַקְטִיר אֶת

שואלת הגמרא, וְאַבָּא שָׁאוּל כיצד יענה על ההוכחה של חכמים מקטורת של בין הערבים. משיבה הגמרא, אָמַר לָךְ - יענה לך אבא שאול, שַׁאנִי הָתָם - שונה הדבר בפסוק 'יערך אתו אהרן ובניו מערב

א. **מאירי** (ד"ה ולענין) וכן משמע מרש"י (ד"ה דכמיב). והרשב"א (שו"ת מ"מ סי' עט) ביאר, שבאמצע ההטבה יהיה הכהן מקטיר את הקטורת [אמנם אין חילוק למעשה בין שני הביאורים].

ב. **יש** להקשות, מדוע לא ביארו חכמים שאכן כוונת הפסוק היא שיקטיר את הקטורת לאחר הטבת הנרות כדברי אבא שאול, אלא שהפסוק מדבר רק בהטבת חמשת הנרות הראשונים ואמנם לאחריהם יש להקטיר את הקטורת. ויש לומר, שלמדנו (להלן לג:) את הדין שיש לחלק את הטבת הנרות לשנים מכפילות התיבות 'בבוקר בבוקר' שבפסוק, ואם כן מוכרח שהפסוק מדבר אף בהטבת שתי הנרות האחרונים ולא רק בהטבת חמשת הנרות הראשונים. ועוד יש לומר, שהגמרא העדיפה לתרץ כפי שתירצה מחמת הראיה שיש לתירוץ זה כמבואר בהמשך הסוגיא. תוספות (ד"ה נעידן).

ג. **ושיערו** חכמים מידה זו בחצי לוג שמן לכל נר, שהיא כמות השמן הנצרכת ללילות טבת הארוכים כדי שידלקו בהם הנרות כל הלילה, ואף שמחמת כן נשאר מן השמן בלילות הקצרים יותר. רש"י (ד"ה מן). ובתוספות ישנים (ד"ה מן) הביאו בשם ריב"א, שבלילות תמוז הקצרים היו מדליקים בפתילות עבות, ובלילות טבת בבינוניות, כדי שבמשך כל לילות השנה ידלוק השמן כל הלילה בדיוק, בלי שישאר ממנו לבוקר, וכתבו שכן משמע בירושלמי (פ"ג ה"ג). אך כתבו עוד, שמלשון 'תן לה מידתה' משמע כרש"י, שכל השנה השתמשו באותו סוג של פתילות. ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה מן) כתב, שבלילות תמוז הקצרים היו מכבים את הנרות בבוקר, כדי שיוכלו להקטיר את איברי התמיד ולא יצטרכו להמתין זמן רב עד שיכבו הנרות מאליהם.

ד. **דרשה** זו אינה חולקת על הדרשה הראשונה, שכן הראשונה נלמדת מהמשמעות הפשוטה של 'מערב עד בוקר', ואילו זו נלמדת מסמיכות התיבה 'אותו'. וכן מוכח מהאופן בו תירצו בסמוך את אבא שאול 'שאני הכא דכתיב אותו', שמשמע שמודה בדרשה זו, ואילו היתה כאן מחלוקת בין הדרשות יכלו פשוט לתרץ שסובר כדרשה הראשונה. גבורת ארי (ד"ה דכתיב).

ה. **כגון** עבודות הדם וקמיצת מנחות והקטרת קטורת. רש"י (זבחים יח: ד"ה מין).

ו. **ומשמעות** תיבת 'מערב' היא משינטו צללי ערב, והיינו לפני השקיעה. גבורת ארי (ד"ה מין).

ז. **נתבאר** ענין הלימוד 'מערב עד בוקר' על פי רש"י (ד"ה מין) והרשב"א (שו"ת מ"מ סי' עט). אך רש"י במנחות (פט. ד"ה מין) כתב שזמן הדלקת הנרות הוא משקיעת החמה ואילך עד הבוקר, ועל פי זה הביאור ב'מערב עד בוקר' הוא, שרק עבודת הדלקת הנרות כשרה להיעשות מערב עד בוקר, ואם כן ודאי שזמנה לאחר הקטרת הקטורת שכשרה רק ביום. אך החזו"א (מנחות סי' ל סק"ז) כתב שאין לומר כן, שהרי זמן ההדלקה הוא בין הערביים כמפורש בכתוב (שמות ל ח), אלא יש לבאר שלכתחילה המצוה היא להדליק בין הערביים, רק שאם לא הדליק בין הערביים יכול להדליק משקיעת החמה עד הבוקר [וכמו בכבתה המנורה שחייב להדליקה כל הלילה], והפירוש 'מערב עד בוקר' הוא, שכשרה להיעשות **בדיעבד** מערב עד בוקר, ואם כן ודאי שזמנה לאחר הקטרת הקטורת שכשרה רק ביום, וכן משמע מדברי המאירי (ד"ה ולענין) שכתב שההדלקה כשרה אף בלילה. אמנם מתוספות (מנחות פט. ד"ה מין) משמע שסברו שזמן הדלקת הנרות הוא דווקא משקיעת החמה. ובגבורת ארי (ד"ה מין) התקשה בדבריהם שהרי הדלקה היא מעבודות היום וזמנה בין הערביים [ומשמעות תיבת 'מערב' היא משינטו צללי ערב, וכפי משמעות הכתוב לגבי פסח ותמיד], וראה שם שדחק את דבריהם. ובמקדש דוד (מ"ג סי' כט סק"ח) ביאר דבריהם, שאמנם המצוה היא שיהיו הנרות דולקים כל הלילה משקיעת החמה עד הבוקר, אך כדי שבשעת הלילה יהיו הנרות דולקים, צריך שההדלקה תעשה קצת לפני רדת הלילה.

ח. **ולפירוש** המובא בהערה לעיל בסמוך בשם רש"י כת"י והמאירי, יש ללמוד מתיבת 'אותו' שמכל עבודות היום הדלקת הנרות היא היחידה שכשרה להיעשות מערב עד בוקר, ומשום כך ודאי שאין להקטיר את הקטורת לאחריה שהרי אינה כשרה בלילה.

ט. **רש"י** (ד"ה נז) פירש, שמשנתנו כרבנן שאת הקטורת מקטירים לפני הטבת הנרות, ואילו המשנה להלן כאבא שאול שמקטירים אותה לאחר ההטבה.

י. **ונקראת** 'סיפא' אף על גב שהיא משנה נפרדת מהמשניות שהובאו לעיל, משום שכל המסכת נחשבת כמשנה אחת מאחר שכולה עוסקת בסדר עבודת יום הכיפורים לפי סדר הפסוקים. רש"י (ד"ה ריסתא).

יא. **המשנה** נקטה 'קרצו' ולא 'שחטו' מאחר שלשון זו משמעה חיתוך הרוב ולא הכל. רש"ש (לעיל יב. גרסת"י ד"ה פסיטא). וראה שם שמביא שכן משמע מדברי התוספות ישנים (להלן לב: ד"ה ליסנא).

יב. **כפי** ששנינו בחולין (כז.).

יג. **רש"י** (להלן לח: ד"ה על ידו).

הגמרא (להלן לג.) מקשה, הרי אפילו מדרבנן אין פסול בשחיטה כשלא ממרקים אותה, ואם כן מדוע עושים זאת, ומתרצת, שיש מצוה למרק. וביאר רש"י (שם ד"ה מצוה), שזה

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פ"ג מהלכות תמידין הלכה יח:
סז ב מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' א:
סח ג ד מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:

רבינו חננאל

רב פפא אמר ל"ק. ולא תימא בקטרת מפסיק להו אלא כ"ע בדם התמיד מפסיק להו ומתני' דהכא רבנן דתני מקטיר ואח"כ מטיב ופייס לאבא שאול דתני מטיב ואחר כך מקטיר איני והתנן בפ' שאחר הפייס הביאו לו את התמיד [דף לא ע"ב] קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו ונכנס להקטיר את הקטרת ולהיטיב את הנרות אתאן לרבנן אמר רב פפא אין רישא וסיפא [רבנן] ופייס לאבא שאול א) וקשיא ליה לאפסוקינהו בקטרת דאי ס"ד בקטרת מפסיק להו קתני בפ' הראשון מקטיר ומשלים הטבת ב' נרות ועדיין לא שנא הטבת ה' נרות שהן קודם לקטרת (אבל) [אלא] בפר' שאחריו אלא רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול. ואביי אמר לך. לעולם מתני' כולה רבנן ובקטרת מפסיק להו והכא הוראה בלבד קתני שכ"ג הוא מקריב [ומקטיר] והוא מטיב. וסדורן אח"כ שונה אותו בפר' השני שנה מטיב ה' נרות ומקטיר ובפר' השלישי שנה מקטיר ומשלים הטבת ב' נרות: גופא בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחה צפונה כו'. ותני ר' שמעון איש המצפה משנה בתמיד מזרחית צפונית נותן מזרחה צפונה מערבית דרומית נותן מערבה ואח"כ נותן דרומה. מ"ט דכתיב ושעיר עזים אחד לחטאת לה' על עולת התמיד יעשה עשה מעשה חטאת בעולת התמיד קאמ' רחמנא לפיכך צריך בה לעשות מעשה עולה ומעשה חטאת. הא כיצד נותן בחודו של קרן מזרחית צפונית אחת ונחשבת לו כשתים שכך מעשה ההזאה [כל הזאה הנתנת בחודו של קרן כשתי ההזאות] היא חשובה ודין העולה שתים בחודם של קרנות ונחשבות ארבע והחטאת דינה ארבע מתנות על ד' קרנות לפיכך אח"כ נותן בו (שהן) שתים אחת מערבה ואחת דרומה כמעשה חטאת ואע"ג שדם החטאת נזרק למעלה מחציו של מזבח ודם העולה היה נזרק למטה מחציו של מזבח. כדתנן במדות פ' ג' וחוט של סיקרא

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל דקשיא ליה לר"פ לומר דכולה רבנן לאפסוקינהו בקטורת וכו'.

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) פסחים נט. זבחים יח: מנחות פט., ב) לקמן לא: [חולין כט.], ג) לקמן נג: זבחים לח., ד) לקמן נח:, ה) [לקמן נט.], ו) מנחות פט., ז) פסחים נט. עי"ש, ח) לקמן לב סע"ב, ט) זבחים נב:, י) זבחים י:, כ) ועי' ת"י שתרגם ארבעים יכנו ארבעין ילקוף, ל) לקמן פ"ב ה"ב, מ) מכות כב ע"ב, נ) תהלים עד ה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דהוא פלגא: (ב) רש"י ד"ה אפלגיה דמזבח נגד:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה אימא סיפא וי"ל דילמא ר"פ פליג. ק"ל לפ"ז למאי נ"ל דאביי ל"א כר"פ רישא וסיפא רבנן ומציעתא כא"ש הא בפשוטו לאביי לשיטתו דמסדר מערכה דא"ש ממילא ליכא לשנויי דפייס כאבא שאול דהא באותה משנה עצמה דזריקת דם קודם דישון מזבח הפנימי והמנורה ולא"ש אינו כן:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה רב פפא אמר ל"ק. סדר יומא אסדר יומא וכו'. נמחק תיבת וכו' ונ"ב צ"ל וכולהו [מ]:

תורה אור השלם

א) וּבְהַעֲלֹת אַהֲרֹן אֶת הַנֵּרֹת בֵּין הָעַרְבַּיִם יַקְטִירֶנָּה קְטֹרֶת תָּמִיד לִפְנֵי יְיָ לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות ל, ח]

ב) בְּאֹהֶל מוֹעֵד מִחוּץ לַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אַהֲרֹן וּבָנָיו מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר לִפְנֵי יְיָ חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות כז, כא]

ג) וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַייָ עַל עֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ: [במדבר כח, טו]

גמרא

בעידן הטבה תהא מקטר קטורת דאי לא תימא הכי בין הערבים דכתיב [א] ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה הכי נמי דברישא מדליק נרות והדר מקטיר קטורת של בין הערבים וכי תימא הכי נמי [א] והתניא [ב] מערב עד בקר [א] תן לה מדתה שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב ועד בקר דבר אחר מערב עד בקר אין לך עבודה שכשרה מערב עד בקר אלא זו בלבד אלא מאי קאמר רחמנא בעידן הדלקה תהא מקטר קטורת הכא נמי בעידן הטבה תהא מקטר קטורת ואבא שאול אמר לך שאני התם דכתיב אותו. רב פפא אמר לא קשיא הא רבנן הא אבא שאול במאי אוקימתא למתניתין דהכא כרבנן פיים כאבא שאול אימא סיפא [ג] [ב] הביאו לו את התמיד קרצו ומרק אחר שחיטה על ידו נכנס להקטיר את הקטורת ולהיטיב את הנרות אתאן לרבנן רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול אמר לך רב פפא אין רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול. בשלמא אביי לא אמר כרב פפא רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול לא מוקים לה אלא רב פפא מאי טעמא לא אמר כאביי אמר לך תנא ברישא הטבת שתי נרות והדר הטבת חמש נרות ואביי אמר לך אורויי בעלמא הוא דקא מורי וסדרא הא הדר תני ליה. גופא בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחית צפונית מערבית דרומית נותן מערבית דרומית ותני עלה ר"ש איש המצפה משנה בתמיד בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחית צפונית מערבית דרומית נותן מערבה ואח"כ נותן דרומה מ"ט דר"ש איש המצפה אמר ר' יוחנן משום חד דבי ר' ינאי אמר קרא [ג] ושעיר עזים אחד לחטאת לה' על עולת התמיד יעשה ונסכו עולה היא ואמר רחמנא עביד בה מעשה חטאת הא כיצד נותן אחת שהיא שתים כמעשה עולה שתים שהן שתים כמעשה חטאת וליתן שתים שהן ארבע כמעשה עולה וארבע שהן ארבע כמעשה חטאת לא מצינו דמים שמכפרין וחוזרין ומכפרין וכי מצינו דמים שחציין חטאת וחציין עולה אלא ע"כ הקישן הכתוב הכא נמי בעל כרחן הקישן הכתוב התם פיסוק מתנות בעלמא היא וניתיב אחת שהיא שתים למטה כמעשה עולה שתים שהן שתים למעלה כמעשה חטאת לא מצינו דמים שחציין למעלה וחציין למטה ולא והתנן [ג] [ג] הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה [ד] כמצליף מאי כמצליף מחוי רב יהודה כמנגדנא ולא [ד] והתנן הזה ממנו על טהרו של מזבח שבע פעמים מאי לאו אפלגיה דמזבח כדאמרי [ה] אינשי טהר טיהרא (א) הוא פלגא דיומא אמר רבה בר שילא לא אגופיה

רש"י

מערב עד בקר. בנרות כתיב יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בקר: תן לה. למנורה מדת שמן כדי שתהא דולקת כל הלילה, ושיערו חכמים חצי לוג לכל נר ונר, ויש בו כדי להדליק[א] כל הלילה של תקופת טבת[ו], ואם יותיר בקצרה יותיר: אין לך עבודה שכשירה. כלומר אין לך עבודת יום כשירה אחר הדלקתן, דדריש הכי[ז] אותו מערב ועד בקר ולא אחר מערב עד בקר: דכתיב אותו. כדפרישית, ועל כרחך בעידן הדלקה תהא מיקטרא קטורת קאמר, אבל שחרית בסדר[ב] משמעו של מקרא סדר העבודה, בהטיבו והדר יקטירנה: רב פפא אמר לא קשיא. סדר יומא אסדר יומא וכו' [א] בהטבת שתי נרות, והא דתנן קטרת ברישא רבנן, והא דתנן נרות ברישא אבא שאול: למתניתין דהכא. דפירקא קמא (יד.): פיים. דמתניתין[ג] דפייסות השניה בפ' שני (דף כה.) דקתני קטרת לבסוף כאבא שאול: אימא סיפא. דסדר יומא קתני בפ' שלישי (דף לא:) הביאו לו את התמיד לכהן גדול ביום הכפורים: קרצו. חתכו[ד], חתך בו הכשר שחיטה ברוב שנים ולא כולן, לפי שצריך הוא עצמו למהר וליטול מזרק לקבל הדם, שכל עבודת יום הכפורים אינה כשירה אלא בו[ח]: להיטיב[ה] את הנרות. ועל כרחך בשתים האחרונות קאמר, דליכא למ"ד קטורת קודמת לחמש הנרות: רישא וסיפא. דסדר יומא רבנן וכו', בתמיה, [דכל מסכת זו כמשנה אחת, שעסוקה כולה בסדר כמות שהן הפסוקים סדורין והולכין [ו]]: תנא ברישא וכו'. [בתמיה], דאוקי אביי מתניתין דפ"ק בהטבת שתי נרות ודפרק שני בהטבת ה' נרות: ואביי אמר לך. האי דפ"ק דקתני כל שבעת הימים הוא זורק כו' לאו ביום הכפורים קאי ולא קפיד אסידרא, אלא אורויי בעלמא מיירי[ז] ומלמדו שצריך כהן גדול להיות עסוק בעבודה כל שבעה כדי שיהא רגיל ומזומן בה ביום הכפורים, וסדרא דיומא הדר תני לה, לכך שנה בפרק שני הטבת חמש ובפ"ג שנה הטבת שתים: לחטאת לה' על עולת התמיד. מעשה חטאת[ט] על עולת התמיד, והחטאת טעונה פיסוק מתנות שהרי דמה ניתן על ארבע קרנות[ט] אף עולת התמיד יש בה פיסוק מתנות, לא שביטלו ממנה מעשה עולה שהרי עולה היא, אלא שניהן נוהגין בה: ארבע שהן ארבע. על ארבע קרנות: לא מצינו דמים שמכפרים. כפרה אחת שלהן[ט] וחוזרין ומכפרין כפרה אחרת: פיסוק מתנות בעלמא הוא. הואיל ושתיהן בקרן אחת אין כאן הוכחת מעשה חטאת: וניתיב אחת וכו'. דם עולה ניתן למטה מחוט הסיקרא ודם החטאת למעלה[י], וכיון דהך מתנה בתרייתא המפסקת[י] משום מעשה חטאת עבידא תהוי למעלה כחטאת: הזה ממנו כו'. לקמן בפרק חמישי [דף נג:] כשהוא מזה מדם הפר כנגד עובי של כפורת, וקא ס"ד אחת מאמצע עוביה למעלה ושבע מאמצעיתה ולמטה: ומשני כמצליף. האי למטה ולמעלה[כ] דתני לא אאמצע קאי, אלא ראשונה נתן תחילה כלפי מעלה והשבע תחתיה זו למטה מזו כמצליף: כמנגדנא. כשליח ב"ד המכה ברצועה זו למטה מזו שאינו מכה במקום אחד, ולשון מצליף לא נודע לי: הזה על טהרו של מזבח הפנימי שבע פעמים. כמו שנאמר [ויקרא טז יט] והזה עליו מן הדם וגו': אפלגיה (ב). נגד אמצע גובה קירו: טיהרא. צהרים פלגא דיומא, וכיון דשבע הזאות הזה המזה[ל] אי אפשר לצמצם שלא יהא מהן לא למעלה ולא למטה: אגופיה

תוספות

בעידן הטבה תהא מקטר קטורת. תימה לי אמאי לא קאמר בהיטיבו את הנרות היינו חמש נרות ואחר כך יקטיר דבקטורת מפסיק להו ויש לומר משום דדרשינן לקמן בפ"ג (דף לג:) בבקר בבקר בהיטיבו חלקיהו לשני בקרים פירוש חמש נרות לחודייהו ומפסיק והדר ב' נרות וא"כ בהיטיבו הנרות איירי נמי בשתי נרות ועוד י"ל דשינויא דמשני עדיפא ליה דמייתי ראיה לדבריו כדקאמר דאי לא תימא הכי: אימא סיפא הביאו לו את התמיד קרצו כו'. תימה לי אמאי פריך מההיא דפ"ג (לקמן דף לא:) ליפריך מההיא דפ"ב גופא דקתני (דף כה.) מי שוחט מי זורק והדר מי מדשן מזבח הפנימי והמנורה ואבא שאול סבירא ליה לקמן פרק אמר להם הממונה (דף לג.) גבי אביי מסדר מערכה ואליבא דאבא שאול דדישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות והטבת חמש נרות קודם לדם התמיד ויש לומר דילמא רב פפא פליג עליה דאביי וסבירא ליה אפילו לאבא שאול דם התמיד ברישא והדר דישון מזבח הפנימי: אורויי בעלמא דקא מורי וסידרא הדר מתני לה. אין להקשות כיון דלא תנא סידרא במתניתין אם כן לדידיה לא צריכא לשינויא דלעיל (יד:) דמשני ארומיא דמתניתין אמתניתין דתמיד דיש לומר דלעולם מאי דקתני במתניתין על הסדר שנה אותו וה"פ הא דלא תנא נמי הטבת ה' נרות משום דלא הויא בכהן גדול: כמצליף. תימה במאי טעה והא בהדיא תנן בה הכי כמצליף לקמן בפרק הוציאו לו (דף נג:) לא היה מכוין לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף ויש לומר שבא לתרץ דהאי כמצליף היינו כמנגדנא והכל במקום אחד וכמו שפירש בערוך כמנגדנא שמרים ידו ואינו מכה עד שיורד[ס]: מאי לאו אפלגיה דמזבח. ואם כן מצינו דמים שחציין למטה וחציין למעלה דמתחילה נתן על הקרנות ואחר כך על חצי המזבח ורש"י לא פירש כן: ואחת

תוספות ישנים

אין לך עבודה מערב ועד בקר אלא זו בלבד. פי' שיוכלו לאחר אותה כל כך ובמנחות פריך הרי אברים ופדרים שכשרין כל הלילה ומשני ליה ובתמיד נשחט (דף נט.) איכא מאן דאמר דלא איירי אלא בעבודת פנים כגון קטרת אבל פסח מאוחר אחר נרות ולדידיה איכא למימר הכי נמי באברים ופדרים: תן לה מידתה. פי' בקונטרס שלעולם יתן חצי לוג שמן שכך שיערו חכמים ואם יותיר יותיר ובתוס' ריב"א כתב שבלילי תמוז היו עושין פתילות עבות ובלילי טבת בינוניות ומיהו לשון תן לה מידתה משמע שלכולם היו פתילות בינוניות וריב"א הביא ראיה דאמרינן בירושלמי[ל] ר' שמואל בר רב יצחק בעי מעתה בתקופת טבת חצי לוג לכל נר ותקופת תמוז חצי לוג לכל נר א"ר יוסה אין מן הדה לית שמע כלום בן ביבאי היה ממונה על הפקיע וממזג את הפתילות וסבירא ליה להאי אמורא דעל הפקיע לאו היינו נגדא כדאמר לקמן בפרק שני (דף כג.): נותן מזרחה צפונה. דעולה טעונה שתי מתנות שהן ארבע כדתניא באיזהו מקומן (דף נ:) יכול זורק זריקה אחת ת"ל סביב אי סביב יכול מקיפו כחוט ת"ל וזרקו הא כיצד שתי מתנות שהן ארבע ואיכא סביב בקרנות: הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה. ותימה להר"ר אלחנן מאי ס"ד הא בהדיא קתני לקמן בפרק הוציאו לו (דף נג:) והזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה ולא היה מתכוין להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף וי"ל דס"ד דהכי קאמר לא למעלה ממש במשכו של מעלה ולא למטה ממש: כמנגדנא. פי' בקונטרס כמלקה זה שאינו רוצה להכות הארבעים במקום אחד וקשה שאין זה מפורש בשום מקום בתלמוד אבל לא תיקשי מאי אחת למעלה ושבע למטה כיון דזו למטה מזו וי"ל שיש לחלק בין אחת לשתים[ס] שכאן מגדל גב ידו למעלה וכאן מגדל גב ידו למטה כדאמרינן פרק הוציאו לו (דף נה.) ורבינו הזקן פי' כמנגדנא כשמכה אותו שלוקה מוטה על העמוד ומכין אותו שליש מלפניו ושני שלישים מאחוריו[מ] נמצא שאצבעותיו למעלה כשמכה מלפניו ואצבעותיו למטה כשמכה מאחוריו והכי נמי כשהזה מלמעלה אצבעותיו למעלה וגב ידו למטה וכשהזה למטה אצבעותיו למטה וכולן היו נוגעות בקרקע ולא בכפורת כדאמרינן בפרק הוציאו לו (שם) וכן פי' בערוך: במצליף. פי' בערוך ידוע כמכה למעלה[ס] כמאן דמצליף בקונסא[פ]: הזה על טהרו כו'. פירש בקונטרס על חציו וא"כ א"א שלא תהא אחת למעלה מחציו והאחרות למטה ורבינו חננאל גריס אימי והא תנן בפרק הוציאו לו (דף נח:) אחר שהזה למעלה [בקרנות] מזבח הזהב חוזר ומזה על טהרו של מזבח ז' פעמים כו' אלמא מדם א' נותן למעלה בקרנות המזבח ולמטה בחציו ועוד גרס בפר"ח והאיכא שיריים שהן למטה אחר שהזה על הקרנות [ומשני] שיריים לא מעכבי ואנן מיירינן במלתא דמעכבא בדם דהיינו עיקר כפרה והאיכא שיריים של דם הפר ושל דם השעיר

הגהות וציונים

א] כת"י לדלוק: ב] צ"ל כסדר (באה"מ): ג] בחלק מהכת"י מתניתין: ד] "חתכו" ליתא בכת"י, ועי' לקמן לב סע"ב: ה] כת"י ולהיטיב: ו] ניתוסף עפ"י המהרש"א, ועי"ש בהגהות והערות אות ט: ז] צ"ל מורי (גליון): ח] בכת"י נוסף הטיל: ט] דפו"י שלמה: י] כת"י המופסקת, או המפוסקת: כ] כת"י האי למעלה ולמטה: ל] תוס' רי"ד וכת"י "דשבע הזאות מזה": מ] וכן בכת"י וכולה: נ] צ"ל לשבע (גליון): ס] בערוך לפנינו בקורנסא:

הַקְּטוֹרֶת וּלְהֵיטִיב אֶת הַנֵּרוֹת[י]. הרי מבואר במשנה זו שהקטרת הקטורת קדמה להטבת הנרות, וְאֶתָּאן לְרַבָּנָן - ובאנו כאן לשיטת חכמים החולקים על אבא שאול. וקשה, שנמצא לפי זה, דְּרֵישָׁא [-המשנה שבפרק ראשון דהיינו משנתנו] וְסֵיפָא [-המשנה שבפרק שלישי (להלן לג:)] כשיטת רַבָּנָן הן, וְאילו מְצִיעֲתָא - המשנה האמצעית בפרק שני (להלן כה.) כשיטת אַבָּא שָׁאוּל היא, ודוחק הוא שבין שתי משניות הנוקטות כשיטת חכמים מובאת משנה הנוקטת כאבא שאול[יא].

19/06/2018 משיבה הגמרא, אָמַר לָךְ רַב פָּפָּא, אִין - אכן כך הוא, דְּרֵישָׁא וְסֵיפָא הן כשיטת רַבָּנָן, וְאילו מְצִיעֲתָא כשיטת אַבָּא שָׁאוּל היא.

הגמרא מבארת את מחלוקתם של אביי ורב פפא:

מקשה הגמרא, בְּשִׁלְמָא - מובן הדבר שֶׁאַבַּיֵי לֹא אָמַר בְּתירוצו של רַב פָּפָּא, משום שבאופן זה שֶׁדְּרֵישָׁא וְסֵיפָא כדעת רַבָּנָן וּמְצִיעֲתָא כדעת אַבָּא שָׁאוּל, לֹא מוֹקִים לָהּ - לא נראה לו להעמיד את המשניות[יב]. אֶלָּא רַב פָּפָּא מַאי טַעְמָא [-מדוע] לֹא אָמַר בְּתירוצו של אַבַּיֵי, שמשנתנו עוסקת בהטבת שתי הנרות והמשנה להלן עוסקת בהטבת חמשת הנרות[יג]. מתרצת הגמרא, אָמַר לָךְ רב פפא, תירוצו של אביי אינו מסתבר, וכי יתכן שהתנא תָּנָא בְּרֵישָׁא - שנה תחילה במשנתנו את הֲטָבַת שְׁתֵּי הַנֵּרוֹת האחרונות, וַהֲדַר - ורק לאחר מכן שנה בפרק שני את הֲטָבַת חֲמֵשׁ הַנֵּרוֹת הראשונות.

שואלת הגמרא, וְאַבַּיֵי, מה הוא עונה על טענה זו שהטבת הנרות נשנתה שלא כפי הסדר. משיבה הגמרא, אָמַר לָךְ אביי, אין זו קושיא, שכן המשניות שבפרקנו, פרק ראשון, אינן עוסקות כלל בעבודת יום הכיפורים עצמו, והתנא אוֹרְוֵי בְּעָלְמָא הוּא דְּקָא מוֹרֵי - רק בא להורות לנו וללמדנו שבשבעת הימים שלפני יום הכיפורים צריך הכהן הגדול לעסוק בעבודות המקדש, כדי שיהא רגיל בהן ביום הכיפורים, ועל כן לא הקפיד להביא את העבודות לפי הסדר דווקא[יד], וְסִדְרָא - ואילו את סדר העבודה של יום הכיפורים, הָא הֲדַר תָּנֵי לֵיהּ - הרי חזר ושנה במשניות דלהלן כפי סדר העבודות, שבפרק שני (להלן כה.) שנה את הטבת חמשת הנרות הראשונות, ולאחר מכן בפרק שלישי (להלן לג:) שנה את הטבת שתי הנרות האחרונות.

★

הגמרא שבה לבאר את המשנה בתמיד (ל:) שהובאה לעיל (יד:) בענין זריקת הדם של קרבן התמיד:

גּוּפָא - נשוב לעצם דברי המשנה שהובאה לעיל ונבארם, בָּא לוֹ הכהן לאחר שקיבל את הדם, לְקֶרֶן מִזְרָחִית צְפוֹנִית של המזבח, ועומד שם על רצפת העזרה וְנוֹתֵן מן הדם בזריקה על קרן מִזְרָחִית צְפוֹנִית, כלומר, מכוין שקילוח הזריקה יבוא על זוית מזרחית צפונית[טו], ובכך יגיע הדם גם לצד מזרח וגם לצד צפון של המזבח[טז]. ומקיף את המזבח לצד ימין והולך עד שמגיע לקרן מַעֲרָבִית דְּרוֹמִית של המזבח, וְנוֹתֵן בזריקה על זוית מַעֲרָבִית דְּרוֹמִית של המזבח. וְתָנֵי עֲלָהּ - ושנינו על כך בתוספתא[יז], רַבִּי שִׁמְעוֹן אִישׁ הַמִּצְפָּה מְשַׁגֶּה את אופן נתינת הדמים בְּקרבן הַתָּמִיד מאופן נתינתו בשאר העולות[יח], שסובר שבתחילה בָּא לוֹ לְקֶרֶן מִזְרָחִית צְפוֹנִית וְנוֹתֵן מן הדם בנתינה אחת על קרן מִזְרָחִית צְפוֹנִית, וכמבואר לעיל, אך כשבא לקרן מַעֲרָבִית דְּרוֹמִית נוֹתֵן ממנו תחילה מַעֲרָבָה - על הצלע המערבית של הקרן, שאליה מגיע תחילה בדרך הילוכו מסביב למזבח, ומפסיק, וְאַחַר כָּךְ נוֹתֵן ממנו דָּרוֹמָה - על הצלע הדרומית של הקרן.

מבררת הגמרא, מַאי טַעְמָא דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אִישׁ הַמִּצְפָּה - מה טעמו של רבי שמעון איש המצפה, שבקרבן התמיד נותנים בקרן מערבית דרומית שתי מתנות נפרדות, אחת על הצלע המערבית ואחת על הצלע הדרומית, ולא כשאר קרבנות עולה שאף בקרן זו נותנים מתנה אחת שהיא שתים, כפי שנותנים בקרן מזרחית צפונית.

משיבה הגמרא, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מְשׁוּם חַד דְּבֵי רַבִּי יַנַּאי - בשם אחד מתלמידי בית מדרשו של רבי ינאי, אָמַר קְרָא - נאמר בפסוק לגבי קרבנות ראש חודש (במדבר כח טו) 'וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַה', עַל עוֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ', ובפשטות פירוש הכתוב הוא, שיש להביא שעיר לחטאת בנוסף לעולת התמיד שקריבה בכל יום, ודרש רבי יוחנן מלשון הפסוק, שאמנם קרבן התמיד עוֹלָה הִיא כפי שנאמר 'עולת התמיד', ויש לנהוג בה כדיני העולה, וְאולם אָמַר רַחֲמָנָא - אמרה התורה עָבִיד בָּהּ מַעֲשֵׂה חַטָּאת - שגם יש לנהוג בה כפי שנוהגים בחטאת, שכן משמע מהתיבות 'לחטאת לה' על עולת התמיד', שיש לעשות מעשה חטאת בעולת התמיד[יט]. רבי יוחנן ממשיך לבאר את הדרשה, הָא כֵּיצַד - כיצד מתקיימים שני

כדי להוציא את הדם יפה. ומה שאין הכהן הגדול מסיים בעצמו את השחיטה, הוא משום שעליו למהר ליטול מזרק ולקבל בו את הדם, שכן כל עבודת יום הכיפורים אינה כשרה אלא בו. רש"י (ד"ה קלנו). אמנם את סיום השחיטה אין הכרח שיעשה דווקא הכהן הגדול, שמאחר שאינו נחוץ להכשר השחיטה אינו נחשב 'עבודה', וכמבואר בגמרא (להלן לג:).

יד. **על** כרחך הכוונה לשתי הנרות האחרונות, שהרי אין מי שסובר שהקטורת קודמת אף לחמשת הנרות הראשונות. רש"י (ד"ה להיטיב). אמנם ראה בהערה לעיל דברי רבינו חננאל בדעת רבנן לפי רב פפא.

טו. **לכאורה** קשה, מדוע הוצרכה הגמרא להקשות מהמשנה דלהלן (לג:) בפרק שלישי, הרי יכלה להקשות סתירה מאותה משנה עצמה בפרק שני (להלן כה.) שהעמיד רב פפא כאבא שאול, ולכאורה יש להוכיח מאותה משנה עצמה שאינה הולכת כאבא שאול. שכן שנינו בה 'מי שוחט מי זורק וכו' מי מדשן מזבח הפנימי והמנורה', שמשמע שדם התמיד קודם לדישון המזבח והמנורה, ואילו לפי אבא שאול דישון מזבח הפנימי והמנורה קודמים לדם התמיד, כמבואר בסדר המערכה של אביי (להלן לג.), ואם כן מוכח שהמשנה סוברת כחכמים. ויתכן לומר שרב פפא נחלק על אביי וסבר שאף לפי אבא שאול קודם דם התמיד לדישון מזבח הפנימי והמנורה. תוספות (ד"ה מימר). וכתב המהרש"א (גמוס' שם), שלפי זה סובר רב פפא בדעת אבא שאול שאין מפסיקים כלל באמצע הטבת הנרות [שהרי שחיטת וזריקת דם התמיד קודמת להטבת המנורה, ואילו הקטרת הקטורת נעשית רק לאחריה]. אולם הרש"ש והשפת אמת (גמוס' שם) כתבו, שיתכן ליישב שלעולם מודה רב פפא לסדר המערכה של אביי בשיטת אבא שאול, ואין להקשות ממה שנזכר שם במשנה דם התמיד קודם להטבת הנרות, שלפי דעה זו דישון המנורה שנזכר שם במשנה היינו הטבת שתי הנרות האחרונות, שהיא גמר העבודה, ואין המצוה נקראת אלא על שם גמרה. ובאמת הטבת חמשת הנרות [שלא נזכרה במשנה שם כלל] קודמת לשחיטת התמיד ודישון מזבח הפנימי. והרבה מן הראשונים [הריטב"א (לעיל יד: ד"ה מ"מ) בשם רשב"ם, והתוספות ישנים (לקמן כה. ד"ה מי), ועוד] נקטו, שמה שמבואר במשנה שם ששחיטת התמיד הוקדמה להטבת הנרות הוא רק לענין הפייס, שכיון שעיקר עבודת התמיד הוא השחיטה והזריקה מקדימים להפיס עליו, אך באמת נעשתה השחיטה והזריקה רק לאחר דישון המזבח והטבת חמשת הנרות, וכמו שמבואר בסדר המערכה של אביי. וראה בילקוט ביאורים מה שכתבו המפרשים עוד בזה.

טז. **מכאן** קשה על מה שכתבו התוספות (ד"ה מימר), שלפי רב פפא מודה אבא שאול לחכמים שדם התמיד קודם לדישון מזבח הפנימי ולהטבת הנרות [כמובא בהערה לעיל], שהרי לפי זה פשוט שאביי לא תירץ כמותו מפני שנחלק עליו בדעת אבא שאול, וכמבואר בסדר המערכה שלו שדם התמיד היה לאחר הטבת חמש הנרות, ולפיכך לא יכל להעמיד את המציעתא כדעת אבא שאול, ומדוע הוצרכה הגמרא לחפש טעם לכך שלא סבר כרב פפא. רבי עקיבא איגר (גמוס' שם). ובשפת אמת (גמוס' שם) כתב ליישב, שאביי לא קיבל סדר זה מרבותיו אלא למד אותו מתוך המשניות, ומאחר שהעדיף לומר שכל המשניות ביומא כדעת חכמים, תירץ שהמשנה בתמיד, שדישון מזבח הפנימי והטבת חמש נרות קודמים לתמיד, כדעת אבא שאול. אך אילו היה סובר כרב פפא שהמשנה של הפייסות כאבא שאול, היה גם סובר כמותו בענין סדר המערכה לדעת אבא שאול, ועל כן צריכה הגמרא לתת טעם מדוע באמת לא סבר כרב פפא.

יז. **לכאורה** הקושיא אינה מובנת, שהרי לתירוץ אביי נמצא שהטבת הנרות הנזכרת בשתי המשניות מתפרשת בכל אחת מהן באופן שונה, וניתן לומר שבשל כך לא רצה רב פפא לתרץ כן. אלא שעל כרחך אין זו הסיבה, שהרי מצאנו במנחות (נה.) שרב פפא עצמו הסיק, שעדיף לדחוק ולהעמיד רישא וסיפא של אותה משנה בשני אופנים שונים וכדעת תנא אחד, מאשר להעמידה כולה באופן אחד וכדעת שני תנאים. מצפה איתן (ד"ה אלמא).

יח. **רש"י** (ד"ה ומפיי). אולם התוספות (ד"ה מורוי) הקשו, שלפי זה מתברר שלא היה כלל צורך במה שתירצה הגמרא (לעיל יד:) ליישב את הסתירה בין משנתנו למשנה בתמיד. ולפיכך כתבו, שהעבודות במשנתנו נשנו באמת לפי הסדר, והכוונה כאן היא, שהטבת חמשת הנרות לא נעשתה כלל על ידי הכהן הגדול, שכן היה מטיב רק את שתי הנרות האחרונות.

יט. **תפארת** ישראל (תמיד פ"ד מ"ח יכין אות ט).

כ. **שנותן** את הדם על זוית המזבח בצורת האות היוונית גא"ם [היינו כעין כ"ף סופית]. רש"י (פסחים ח: ד"ה גמס)] שיהא ניכר הדם למזרח ולצפון. רש"י (לעיל יד: ד"ה דמנן).

כא. **אינה** בתוספתא שלפנינו.

כב. **רש"י** (לעיל שם ד"ה ומני).

כג. **רש"י** (ד"ה למטפת). בפשוטו בא הפסוק 'על עולת התמיד' ללמדנו שהמוספים קרבים לאחר תמיד של שחר, וכפי שדורשים לענין מוספי המועדות כמבואר בזבחים (פט.), ונראה היה לומר, שרבי שמעון איש המצפה למד שיש לעשות בתמיד מעשה חטאת

גמרא

בעידן הטבה תהא מקטר קטורת דאי לא תימא הכי בין הערבים דכתיב (א) ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה הכי נמי דברישא מדליק נרות והדר מקטיר קטורת של בין הערבים וכי תימא הכי נמי (א) והתניא (ב) מערב עד בקר (א)תן לה מדתה שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב ועד בקר דבר אחר מערב עד בקר אין לך עבודה שכשרה מערב עד בקר אלא זו בלבד אלא מאי קאמר רחמנא בעידן הדלקה תהא מקטר קטורת הכא נמי בעידן הטבה תהא מקטר קטורת ואבא שאול אמר לך שאני התם דכתיב אותו. רב פפא אמר לא קשיא הא רבנן הא אבא שאול במאי אוקימתא למתניתין דהכא כרבנן פיים כאבא שאול אימא סיפא (ג) (ב)הביאו לו את התמיד קרצו ומרק אחר שחיטה על ידו נכנס להקטיר את הקטורת ולהיטיב את הנרות אתאן לרבנן רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול אמר לך רב פפא אין רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול. בשלמא אביי לא אמר כרב פפא רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול לא מוקים לה אלא רב פפא מאי טעמא לא אמר כאביי אמר לך תנא ברישא הטבת שתי נרות והדר הטבת חמש נרות ואביי אמר לך אורויי בעלמא הוא דקא מורי וסדרא הא הדר תני ליה. גופא בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחית צפונית מערבית דרומית נותן מערבית דרומית ותני עלה ר"ש איש המצפה משנה בתמיד בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחית צפונית מערבית דרומית נותן מערבה ואח"כ נותן דרומה מ"ט דר"ש איש המצפה אמר ר' יוחנן משום חד דבי ר' ינאי אמר קרא (ג) ושעיר עזים אחד לחטאת לה' על עולת התמיד יעשה ונסכו עולה היא ואמר רחמנא עביד בה מעשה חטאת הא כיצד נותן אחת שהיא שתים כמעשה עולה שתים שהן שתים כמעשה חטאת וליתן שתים שהן ארבע כמעשה עולה וארבע שהן ארבע כמעשה חטאת לא מצינו דמים שמכפרין וחוזרין ומכפרין וכי מצינו דמים שחציין חטאת וחציין עולה אלא ע"כ הקישן הכתוב הכא נמי בעל כרחן הקישן הכתוב התם פיסוק מתנות בעלמא היא וניתיב אחת שהיא שתים למטה כמעשה עולה שתים שהן שתים למעלה כמעשה חטאת לא מצינו דמים שחציין למעלה וחציין למטה ולא והתנן (ג) (ג)הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה (ד)כמצליף מאי כמצליף מחוי רב יהודה כמנגדנא ולא (ז) והתנן הזה ממנו על טהרו של מזבח שבע פעמים מאי לאו אפלגיה דמזבח כדאמרי (ה) אינשי טהר טיהרא (א) הוא פלגא דיומא אמר רבה בר שילא לא אגופיה

רש"י

מערב עד בקר. בנרות כתיב יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בקר: תן לה. למנורה מדת שמן כדי שתהא דולקת כל הלילה, ושיערו חכמים חצי לוג לכל נר ונר, ויש בו כדי להדליק[א] כל הלילה של תקופת טבת[ו], ואם יותיר בקצרה יותיר: אין לך עבודה שכשירה. כלומר אין לך עבודת יום כשירה אחר הדלקתן, דדריש הכי[ז] אותו מערב ועד בקר ולא אחר מערב עד בקר: דכתיב אותו. כדפרישית, ועל כרחך בעידן הדלקה תהא מיקטרא קטורת קאמר, אבל שחרית בסדר[ב] משמעו של מקרא סדר העבודה, בהיטיבו והדר יקטירנה: רב פפא אמר לא קשיא. סדר יומא אסדר יומא וכו' [א] בהטבת שתי נרות, והא דתנן קטרת ברישא רבנן, והא דתנן נרות ברישא אבא שאול: למתניתין דהכא. דפירקא קמא (יד.): פיים. דמתניתין[ג] דפייסות השנויה בפ' שני (דף כה.) דקתני קטרת לבסוף כאבא שאול: אימא סיפא. דסדר יומא קתני בפ' שלישי (דף לא:) הביאו לו את התמיד לכהן גדול ביום הכפורים: קרצו. חתכו[ד], חתך בו הכשר שחיטה ברוב שנים ולא כולן, לפי שצריך הוא עצמו למהר וליטול מזרק לקבל הדם, שכל עבודת יום הכפורים אינה כשירה אלא בו[ח]: להיטיב[ה] את הנרות. ועל כרחך בשתים האחרונות קאמר, דליכא למ"ד קטורת קודמת לחמש הנרות: רישא וסיפא. דסדר יומא רבנן וכו', בתמיה, [דכל מסכת זו כמשנה אחת, שעסוקה כולה בסדר כמות שהן הפסוקים סדורין והולכין [ו]]: תנא ברישא וכו'. [בתמיה], לאוקי אביי מתניתין דפ"ק בהטבת שתי נרות ודפרק שני בהטבת ה' נרות: ואביי אמר לך. האי דפ"ק דקתני כל שבעת הימים הוא זורק כו' לאו ביום הכפורים קאי ולא קפיד אסידרא, אלא אורויי בעלמא מיירי[ז] ומלמדנו שצריך כהן גדול להיות עסוק בעבודה כל שבעה כדי שיהא רגיל ומזומן בה ביום הכפורים, וסדרא דיומא הדר תני לה, לכך שנה בפרק שני הטבת חמש ובפ"ג שנה הטבת שתים: לחטאת לה' על עולת התמיד. מעשה חטאת[ח] על עולת התמיד, והחטאת טעונה פיסוק מתנות שהרי דמה ניתן על ארבע קרנות[ט] אף עולת התמיד יש בה פיסוק מתנות, לא שביטלו ממנה מעשה עולה שהרי עולה היא, אלא שניהן נוהגין בה: ארבע שהן ארבע. על ארבע קרנות: לא מצינו דמים שמכפרים. כפרה אחת שלהן[ט] וחוזרין ומכפרין כפרה אחרת: פיסוק מתנות בעלמא הוא. הואיל ושתיהן בקרן אחת אין כאן הוכחת מעשה חטאת: וניתיב אחת וכו'. דם עולה ניתן למטה מחוט הסיקרא ודם החטאת למעלה[י], וכיון דהך מתנה בתרייתא המפסקת[כ] משום מעשה חטאת עבידא תהוי למעלה כחטאת: הזה ממנו כו'. לקמן בפרק חמישי [דף נג:] כשהוא מזה מדם הפר כנגד עובי של כפורת, וקא ס"ד אחת מאמצע עוביה למעלה ושבע מאמצעיתה ולמטה: ומשני כמצליף. האי למטה ולמעלה[ל] דתני לא אאמצעה קאי, אלא ראשונה נתן תחילה כלפי מעלה והשבע תחתיה זו למטה מזו כמצליף: כמנגדנא. כשליח ב"ד המכה ברצועה זו למטה מזו שאינו מכה במקום אחד, ולשון מצליף לא נודע לי: הזה על טהרו של מזבח הפנימי שבע פעמים. כמו שנאמר [ויקרא טז יט] והזה עליו מן הדם וגו': אפלגיה (ב). נגד אמצע גובה קירו: טיהרא. צהרים פלגא דיומא, וכיון דשבע הזאות הזה המזה[מ] אי אפשר לצמצם שלא יהא מהן לא למעלה ולא למטה: אגופיה

תוספות

בעידן הטבה תהא מקטר קטורת. תימה לי אמאי לא קאמר בהיטיבו את הנרות היינו חמש נרות ואחר כך יקטיר דבקטורת מפסיק להו ויש לומר משום דדרשינן לקמן בפ"ג (דף לג:) בבקר בבקר בהיטיבו חלקיהו לשני בקרים פירוש חמש נרות לחודייהו ומפסיק והדר ב' נרות וא"כ בהיטיבו הנרות מיירי נמי בשתי נרות ועוד י"ל דשינויא דמשני עדיפא ליה דמייתי ראיה לדבריו כדקאמר דאי לא תימא הכי: אימא סיפא הביאו לו את התמיד קרצו כו'. תימה לי אמאי פריך מההיא דפ"ג (לקמן דף לא:) ליפריך מההיא דפ"ב גופא דקתני (דף כה.) מי שוחט מי זורק והדר מי מדשן מזבח הפנימי והמנורה ואבא שאול סבירא ליה לקמן פרק אמר להם הממונה (דף לג.) גבי אביי מסדר מערכה ואליבא דאבא שאול דדישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות והטבת חמש נרות קודם לדם התמיד (ס) ויש לומר דילמא רב פפא פליג עליה דאביי וסבירא ליה אפילו לאבא שאול דם התמיד ברישא והדר דישון מזבח הפנימי: אורויי בעלמא דקא מורי וסידרא הדר מתני לה. אין להקשות כיון דלא תנא סידרא במתניתין אם כן לדידיה לא צריכא לשינויא דלעיל (יד:) דמשני ארומיא דמתניתין אמתניתין דתמיד דיש לומר דלעולם מאי דקתני במתניתין על הסדר שנה אותו וה"פ הא דלא תנא נמי הטבת ה' נרות משום דלא הויא בכהן גדול: כמצליף. תימה במאי טעה והא בהדיא תנן בה הכי כמצליף לקמן בפרק הוציאו לו (דף נג:) לא היה מכוין לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף ויש לומר שבא לתרץ דהאי כמצליף היינו כמנגדנא והכל במקום אחד וכמו שפירש בערוך כמנגדנא שמרים ידו ואינו מכה עד שיורד[ס]: מאי לאו אפלגיה דמזבח. ואם כן מצינו דמים שחציין למטה וחציין למעלה דמתחילה נתן על הקרנות ואחר כך על חצי המזבח ורש"י לא פירש כן: ואחת

מסורת הש"ס עם הוספות

א) פסחים נט. זבחים יח: מנחות פט., ב) לקמן לא: [חולין כט.], ג) לקמן נג: זבחים לח., ד) לקמן נח:, ה) [לקמן נט.], ו) מנחות פט., ז) פסחים נט. ע"ש, ח) לקמן לב סע"ב, ט) זבחים נב:, י) זבחים י:, כ) ועי' ת"י שתרגם ארבעים יכנו ארבעין ילנוף, ל) לקמן פ"ב ה"ב, מ) מכות כב ע"ב, נ) תהלים עד ה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דהוא פלגא: (ב) רש"י ד"ה אפלגיה דמזבח נגד:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה אימא סיפא וי"ל דילמא ר"פ פליג. ק"ל לפ"ז למאי צ"ל דאביי ל"א כר"פ רישא וסיפא רבנן ומציעתא כא"ש הא בפשוטו לאביי לשיטתו דמסדר מערכה דא"ש ממילא ליכא לשנויי דפיים כאבא שאול דהא באותה משנה עצמה דזריקת דם קודם דישון מזבח הפנימי והמנורה ולא"ש אינו כן:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה רב פפא אמר ל"ק. סדר יומא אסדר יומא וכו'. נמחק תיבת וכו' וצ"ב נ"ל וכולהו מ]:

תורה אור השלם

א) וּבְהַעֲלֹת אַהֲרֹן אֶת הַנֵּרֹת בֵּין הָעַרְבַּיִם יַקְטִירֶנָּה קְטֹרֶת תָּמִיד לִפְנֵי יְיָ לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות ל, ח]

ב) בְּאֹהֶל מוֹעֵד מִחוּץ לַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אַהֲרֹן וּבָנָיו מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר לִפְנֵי יְיָ חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות כז, כא]

ג) וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַייָ עַל עֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ: [במדבר כח, טו]

תוספות ישנים

אין לך עבודה מערב ועד בקר אלא זו בלבד. פי' שיוכלו לאחר אותה כל כך ובמנחות פריך הרי אברים ופדרים שכשרין כל הלילה ומשני ליה ובתמיד נשחט (דף נט.) איכא מאן דאמר דלא איירי אלא בעבודת פנים כגון קטרת אבל פסח מאוחר אחר נרות ולדידיה איכא למימר הכי נמי באברים ופדרים: תן לה מידתה. פי' בקונטרס שלעולם יתן חצי לוג שמן שכך שיערו חכמים ואם יותיר יותיר ובתוס' ריב"א כתב שבלילי תמוז היו עושין פתילות עבות ובלילי טבת בינוניות ומיהו לשון תן לה מידתה משמע שלכולם היו פתילות בינוניות וריב"א הביא ראיה דאמרינן בירושלמי[ל] ר' שמואל בר רב יצחק בעי מעתה בתקופת טבת חצי לוג לכל נר ותקופת תמוז חצי לוג לכל נר א"ר יוסא אין מן הדה לית שמע כלום בן ביבאי היה ממונה על הפקיע וממזג את הפתילות וסבירא ליה להאי אמורא דעל הפקיע לאו היינו נגדא כדאמר לקמן בפרק שני (דף כג.): נותן מזרחה צפונה. דעולה טעונה שתי מתנות שהן ארבע כדתניא באיזהו מקומן (דף נג:) יכול זורק זריקה אחת ת"ל סביב אי סביב יכול מקיפו כחוט ת"ל וזרקו הא כיצד שתי מתנות שהן ארבע ואיכא סביב בקרנות: הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה. ותימה להר"ר אלחנן מאי ס"ד הא בהדיא קתני לקמן בפרק הוציאו לו (דף נג:) והזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה ולא היה מתכוין להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף וי"ל דס"ד דהכי קאמר לא למעלה ממש במשכו של מעלה ולא למטה ממש: כמנגדנא. פי' בקונטרס כמלקה זה שאינו רוצה להכות הארבעים במקום אחד וקשה שאין זה מפורש בשום מקום בתלמוד אבל לא תיקשי מאי אחת למעלה ושבע למטה כיון דזו למטה מזו וי"ל שיש לחלק בין אחת לשתים[נ] שכאן מגדד גב ידו למעלה וכאן מגדד גב ידו למטה כדאמרינן פרק הוציאו לו (דף נה.) ורבינו הזקן פי' כמנגדנא כשמכה אותו שלוקה מוטה על העמוד ומכין אותו שליש מלפניו ושני שלישים מאחוריו[מ] נמצא שאצבעותיו למעלה כשמכה מלפניו ואצבעותיו למטה כשמכה מאחוריו והכי נמי כשהזה מלמעלה אצבעותיו למעלה וגב ידו למטה וכשהזה למטה אצבעותיו למטה וכולן היו נוגעות בקרקע ולא בכפורת כדאמרינן בפרק הוציאו לו (שם) וכן פי' בערוך: כמצליף. פי' בערוך יודע כמביא למעלה[י] כמאן דמצליף בקונסא[ס]: הזה על טהרו כו'. פירש בקונטרס על חציו וא"כ א"ת שלא תהא אחת למעלה מחציו והאחרות למטה ורבינו חננאל גרים איני והא תנן בפרק הוציאו לו (דף נח:) אחר שהזה למעלה [בקרנות] מזבח הזהב חוזר ומזה על טהרו של מזבח ז' פעמים כו' אלמא מדם א' נותן למעלה בקרנות המזבח ולמטה בחציו ועוד גרס בפר"ח והאיכא שיריים שהן למטה אחר שהזה על הקרנות [ומשני] שיריים לא מעכבי ואנן מיירינן במלתא דמעכבא בדם דהייט עיקר כפרה והאיכא שיריים של דם הפר ושל דם השעיר

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פ"ג מהלכות תמידין הלכה יא:
סז ב מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' א:
סח ג ד מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:

רבינו חננאל

רב פפא אמר ל"ק. ולא תימא בקטרת מפסיק להו אלא כ"ע בדם התמיד מפסיק להו ומתני' דהכא רבנן דתני מקטיר ואח"כ מטיב ופייס לאבא שאול דתני מטיב ואחר כך מקטיר איני והתנן בפ' שאחר הפייס הביאו לו את התמיד [דף לא ע"ב] קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו ונכנס להקטיר את הקטרת ולהיטיב את הנרות אתאן לרבנן אמר רב פפא אין רישא וסיפא [רבנן] ופייס לאבא שאול (א) וקשיא ליה לאפסוקינהו בקטרת דאי ס"ד בקטרת מפסיק להו קתני בפ' הראשון מקטיר ומשלים הטבת ב' נרות ועדיין לא שנא הטבת ה' נרות שהן קודם לקטרת (אבל) [אלא] בפר' שאחריו אלא רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול. ואביי אמר לך. לעולם מתני' כולה רבנן ובקטרת מפסיק להו והכא הוראה בלבד קתני שכ"ג הוא מקריב [ומקטיר] והוא מטיב. וסדורן אח"כ שונה אותו בפר' השני שנה מטיב ה' נרות ומקטיר ובפר' השלישי שנה מקטיר ומשלים הטבת ב' נרות: גופא בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחה צפונה כו'. ותני ר' שמעון איש המצפה משנה בתמיד מזרחית צפונית נותן מזרחה צפונה מערבית דרומית נותן מערבה ואח"כ נותן דרומה. מ"ט דכתיב ושעיר עזים אחד לחטאת לה' על עולת התמיד יעשה עשה מעשה חטאת בעולת התמיד קאמ' רחמנא לפיכך צריך בה לעשות מעשה עולה ומעשה חטאת. הא כיצד נותן בחודו של קרן מזרחית צפונית אחת ונחשבת לו כשתים שכך מעשה ההזאה [כל הזאה הנתנת בחודו של קרן כשתי ההזאות] היא חשובה ודין העולה שתים בחודם של קרנות ונחשבות ארבע והחטאת דינה ארבע מתנות על ד' קרנות לפיכך אח"כ נותן בו (שהן) שתים אחת מערבה ואחת דרומה כמעשה חטאת ואע"ג שדם החטאת נזרק למעלה מחציו של מזבח ודם העולה היה נזרק למטה מחציו של מזבח. כדתנן במדות פ' ג' וחוט של סיקרא

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל דקשיא ליה לר"פ לומר דכולה רבנן דלאפסוקינהו בקטורת וכו'.

הגהות וציונים

א] כת"י לדלוק: ב] צ"ל בסדר (באה"מ): ג] בחלק מהכת"י מתניתין: ד] "חתכו" ליתא בכת"י, ועי' לקמן לב סע"ב: ה] כת"י ולהיטיב: ו] ניתוסף עפ"י המהרש"א, ועי"ש בהגהות והערות אות ט: ז] צ"ל מורי (גליון): ח] בכת"י נוסף הטיל: ט] דפו"י שלמה: י] כת"י המופסקת, או המפוסקת: כ] כת"י האי למעלה ולמטה: ל] תוס' רי"ד וכת"י "דשבע הזאות מזה": מ] וכן בכת"י וכו"ה: נ] צ"ל לשבע (גליון): ס] בערוך לפנינו בקורנסא:

משנת ראשונים

תן לה מדתה, שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב ועד בקר. ושיערו חכמים חצי לוג בלילי טבת הארוכות ואם יותר אין בכך כלום. והר"י בר אברהם פירש דאין זה דרך כבוד לזרוק המותר, אלא כדקאמר במנחות בן ביבא ממונה על הפקיעים כלומר עושי הפתילות לפי אריכות הלילה. [הדר זקנים, שמות כז כא] [המשך בסוף המסכת]

הדברים יחד, והלא חלוקים הם דיני העולה והחטאת זה מזה. אלא ודאי יש ללמוד מכאן שבתחילה **נוֹתֵן** הכהן בקרן מזרחית צפונית מתנה **אַחַת שֶׁהִיא שְׁתַּיִם**, כלומר, שנותן את המתנה בזוית המזבח באופן שהדם יגיע לשתי צלעות המזבח, המזרחית והצפונית, ונתינה זו היא **כְּמַעֲשֵׂה** קרבן **עוֹלָה**, שכן בעולה נותנים מן הדם על המזבח באופן זה, ולאחר מכן נותן בקרן מערבית דרומית **שְׁתַּיִם שֶׁהֵן שְׁתַּיִם** - שתי מתנות נפרדות, אחת על הצלע המערבית ואחת על הצלע הדרומית, ונתינה זו היא **כְּמַעֲשֵׂה** קרבן **חַטָּאת**, שכן בחטאת נותנים ארבע מתנות נפרדות על ארבע צלעות המזבח[כג].

מקשה הגמרא, **וְלֵיתֵן** - שיתן תחילה **שְׁתַּיִם שֶׁהֵן אַרְבַּע** - שתי מתנות על שתי זויות המזבח באופן שהדם יגיע לכל ארבע הצלעות, **כְּמַעֲשֵׂה עוֹלָה** - כנתינת הדם בעולה, ולאחר מכן יתן עוד **אַרְבַּע** מתנות **שֶׁהֵן אַרְבַּע**, כלומר ארבע מתנות נפרדות על ארבע צלעות המזבח, **כְּמַעֲשֵׂה חַטָּאת** - כנתינת הדם בחטאת, שכיון שציוותה התורה לעשות בו מעשה חטאת, יש לנו לבאר בכוונת התורה שיש לו לעשות בו את מעשה החטאת בשלימות, דהיינו שתי מתנות שהן ארבע[כה], ויתן שתי נתינות מלאות, נתינה מלאה של עולה ונתינה מלאה של חטאת.

מתרצת הגמרא, לא יתכן לומר שיתן נתינה מלאה של עולה ושוב יתן נתינה מלאה של חטאת, משום ש**לֹא מָצִינוּ דָמִים שֶׁמְּכַפְּרִין** כפרה שלימה[כו] **וְחוֹזְרִין וּמְכַפְּרִין**, כלומר, לא מצאנו בשום מקום שלאחר שהנתינה כיפרה כפרה שלימה, חוזרים ונותנים ממנו שוב כדי לכפר פעם נוספת[כז].

שבה הגמרא ומקשה, הלא אף אם נפרש שנותן חצי נתינה של עולה וחצי נתינה של חטאת, עדיין יקשה, **וְכִי מָצִינוּ דָמִים שֶׁאת חֶצְיָין** האחד נותנים כדין קרבן **חַטָּאת** **וְאת חֶצְיָין** האחר נותנים כדין קרבן **עוֹלָה**, הרי גם אופן כזה של מתן דמים לא מצאנו בשום קרבן, **אֶלָּא** בודאי יש לנו ליישב **שֶׁעַל כָּרְחָן** - על כרחינו **הַקִּישָׁן הַכָּתוּב** - התורה הקישה בפסוק הנזכר את התמיד לחטאת כדי ללמדנו שאת מקצת מתנותיו נותנים כחטאת, ואם כן **הָכָא נַמִּי** - אף אם נפרש בכוונת הכתוב שנותן בתחילה נתינה שלימה של הדם כעולה ולאחר מכן נותן נתינה שלימה נוספת כחטאת, יש לנו ליישב שעל אף שלא מצאנו בקרבנות אחרים נתינה שכזו, הרי **בְּעַל כָּרְחָן הַקִּישָׁן הַכָּתוּב** - על כרחינו התורה הקישה את התמיד לחטאת, ללמדנו שנותנים בו שתי נתינות שלימות נתינה של עולה ונתינה של חטאת.

מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם, בנתינה שמחציתה כדין עולה ומחציתה כדין חטאת, כשנותן לבסוף את שתי המתנות בקרן מערבית דרומית אין זה מוכח כל כך שעושה כמעשה חטאת, שכן נותן את שתיהן בקרן אחת כדרך נתינת הדם בעולה, **וּפִיסּוּק מַתָּנוֹת בְּעָלְמָא הֵיא** - ורק מפסיק ביניהן ואינו נותנן בבת אחת, ואילו בחטאת הרי נותנים כל מתנה בכלל בקרן אחרת[כח]. ומאחר שאין כאן שינוי גדול מאופן נתינת הדמים בעולה, ניתן לומר שלכך התכוין הפסוק אף שלא מצאנו נתינה כזו במקום אחר. אך לתת מאותו קרבן שתי נתינות שלימות זו אחר זו, אחת כמעשה חטאת ואחת כמעשה עולה, זה כבר מתן דמים מחודש לגמרי, ומאחר שלא מצאנו כמותו במקום אחר, לא מסתבר לומר שלכך התכוין הפסוק.

שבה הגמרא ומקשה, הרי יש חילוק נוסף במתן דמים בין עולה לחטאת, שדם עולה ניתן למטה מחוט הסיקרא [היינו קו אדום המקיף את המזבח באמצע גובהו[כט]], ואילו דם חטאת ניתן למעלה מחוט זה, **וְאִם כֵּן, נֵיתִיב אַחַת שֶׁהִיא שְׁתַּיִם לְמַטָּה** - שיתן את המתנה הראשונה, שנותן על הזוית המזרחית צפונית והדם מגיע לשתי צלעות המזבח, למטה מחוט הסיקרא, **כְּמַעֲשֵׂה עוֹלָה** - כדין קרבן עולה, **וּשְׁתַּיִם שֶׁהֵן שְׁתַּיִם לְמַעְלָה** - ואילו את שתי המתנות האחרונות, שנותן על שתי צלעות המזבח הנותרות, יתן למעלה מחוט הסיקרא, **כְּמַעֲשֵׂה חַטָּאת** - כדין קרבן חטאת, שהרי למדנו שיש לעשות במתנות האחרונות כמעשה חטאת, ולכאורה גם בענין זה צריכה הנתינה להיות דומה לנתינת דמי החטאת[ל].

מתרצת הגמרא, לא יתכן לומר שיתן את המתנה הראשונה למטה ואת המתנות האחרונות למעלה, משום ש**לֹא מָצִינוּ דָמִים שֶׁחֶצְיָין** ניתן **לְמַעְלָה** מחוט הסיקרא, **וְחֶצְיָין** ניתן **לְמַטָּה** מחוט זה. ואם כן בהכרח יש לומר, שאת שתי המתנות האחרונות נותן אמנם בנפרד, כמעשה חטאת, אך נותנם למטה מחוט הסיקרא כמעשה עולה.

מקשה הגמרא, **וְלֹא** - וכי לא מצאנו דמים שחציין ניתן למעלה וחציין ניתן למטה, **וְהָתְנַן** - והרי שנינו במשנה (להלן נג:), נכנס הכהן הגדול לקדש הקדשים עם דם הפר, **וְהָזָה מִמֶּנּוּ** - זרק מן הדם כנגד עובי הכפורת זריקה **אַחַת לְמַעְלָה, וְשֶׁבַע** זריקות **לְמַטָּה**[לא], והבינה הגמרא כעת שכוונת המשנה היא שהזה הזאה אחת למעלה מאמצע עובייה ושבע הזאות למטה מאמצע עובייה. הרי שמצאנו דמים שחציין ניתן למעלה וחציין ניתן למטה.

מתרצת הגמרא, אין כוונת המשנה שהיה מזה אחת למעלה מאמצעה ושבע למטה מאמצעה, אלא כוונתה היא שהיה זורק **כְּמַצְלִיף**, דהיינו שהיה מזה את ההזאה הראשונה כלפי מעלה ואת ההזאה שלאחריה היה מזה תחתיה וכן את כל ההזאות שאחריה היה מזה זו למטה מזו[לב]. מבארת הגמרא, **מַאי** - מהו ביאור המילה **'כְּמַצְלִיף'**, **מַחְוֵי** - הראה **רַב יְהוּדָה** לתלמידיו, **כְּמִנַּגְדְנָא** - כשליח בית דין המלקה מלקות ברצועה, זו למטה מזו, שמתחיל את המכה

ממה ששינתה התורה וכתבה 'על עולת התמיד', ולא 'מלבד עולת התמיד' כפי שכתבה במוספי המועדים (נמדבר כח טז). אלא שגם בקרבן מוסף של שבת נאמר (שם כח י) 'על עולת התמיד', ושם לא ניתן לדרוש כמו כאן שהרי אין שם חטאת. ולפיכך נראה, שלמד זאת מהייתור של האות למ"ד בתיבה 'לחטאת', שמשמע ממנה שיש 'לשים' את דין החטאת על עולת התמיד. גבורת ארי (ד"ה עולה). וראה שם שביאר כיצד דרשו חכמים את הלמ"ד המיותרת.

כד. וכתבו האחרונים, שלא אומרים שנקרא עולה לענין שקרב כולו על המזבח כעולה, מאחר שמסתבר שכוונת הכתוב שיעשו 'מעשה עולה' ו'מעשה חטאת' דווקא בזריקת הדם, מאחר שעיקר הכפרה תלוי בה, וכפי שמשמע להלן בסמוך.

כה. וכן יש לנו לומר לפי זה שיתן את הדם על המזבח למעלה מחוט הסיקרא [היינו קו אדום המקיף את המזבח באמצע גובהו] כפי שנותנים בחטאת, ולא מתחת לחוט הסיקרא כפי שנותנים בעולה. שיח יצחק (ד"ה וליתן). ולהלן תדון הגמרא בענין זה.

כו. רש"י (ד"ה לא) על פי הגהות וציונים.

כז. לכאורה קשה, שמאחר שלומדים שבתמיד צריך ליתן מן הדם גם כעולה וגם כחטאת, הרי שרק לאחר שתי נתינות אלו הקרבן מכפר, ואם כן עדיין לא כיפרה הנתינה הראשונה כעולה כפרה שלימה. וכתבו האחרונים לבאר, שמשמע בכוונת הפסוק 'לחטאת לה' על עולת' שאת 'מעשה החטאת' יש לעשות **בתוך** 'מעשה העולה', דהיינו, לפני שניתנו כל המתנות כדרך העולה, אמנם לאחר שכבר הושלם 'מעשה העולה' שוב אין מקום שיצטרכו להוסיף ולתת מן הדם כדרך החטאת כדי לזכות לכפרה נוספת.

כח. רש"י (ד"ה פיסוק). ורבנו אליקים (ד"ה ומה) כתב, שבחטאת הדין הוא שטובל אצבעו בדם לפני כל מתנה, ואילו כאן טובל את אצבעו רק פעם אחת לפני ההזאה על שתי צלעות המזבח, ואם כן נמצא שהזה על שתיהן שיעור דם של מתנה אחת, ואינו כמעשה חטאת ממש.

כט. לא היה זה חוט ממש, אלא קו צבוע באדום שהפריד בין הדמים הניתנים למעלה לניתנים למטה. תפארת ישראל (מדות פ"ג מ"ו ופה יז).

ל. וסברה הגמרא, ששינוי כזה במקום ההזאה אינו נחשב שינוי גדול מאופן נתינת הדמים בעולה. שיח יצחק (ד"ה וליתן).

לא. כמו שכתוב 'והזה באצבעו על פני הכפורת קדמה ולפני הכפורת יזה שבע פעמים' (ויקרא טז יד), 'והזה באצבעו על פני הכפורת' היינו הזאה אחת למעלה, 'ולפני הכפורת יזה שבע פעמים' היינו שבע הזאות למטה. רש"י (זבחים נה. ד"ה ממנו).

לב. יש לתמוה, מה היתה ההוה אמינא של המקשן, הרי בסיפא של המשנה שם מפורש ש'לא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף' ובהכרח שגם המקשן ידע זאת. ויש לומר שאכן ידע זאת המקשן, אלא שלא ידע שכמצליף הוא כמנגדנא שהכל במקום אחד, שפירש במשנה ש'לא היה מתכוין להזות לא למעלה' היינו על הקצה העליון של הכפורת, ו'ולא למטה' היינו על הקצה התחתון של הכפורת, אלא די היה לו בכך שההזאה הראשונה היתה למעלה מאמצע הכפורת והאחרות למטה מאמצעה. תוספות (ד"ה כמצליף) ותוספות הרא"ש (ד"ה הזה), וכן כתבו התוספות ישנים (ד"ה הזה). וכן משמע ברבינו חננאל (ד"ה ומקטירן), שלפי גירסתו כבר בקושיא הובאה תיבת 'כמצליף', ובתירוץ מבארים שהיינו כמנגדנא והכל במקום אחד. ובשיח יצחק (נרקיס ד"ה הזה) הוסיף על פי העבודת ישראל (קעה. ד"ה נמופן), שאף מה שנאמר במשנה 'אלא כמצליף' התבאר בדרך זו, ש'מצליף' מלשון 'מסלף' [שצד"י וסמ"ך מתחלפות], והיינו מלשון 'ויסלף דברי צדיקים', ופירושו, שלא היה מדקדק להזות למעלה ולמטה ממש אלא היה מסלף ומסיט מהנקודה ההיא, ולא היה מדקדק רק שההזאה הראשונה תיפול למעלה מאמצעה והשאר למטה מאמצעה.

מערב עד בקר. נגרות כתיב יערוך לחמו להרן ובניו מערב עד בקר: תן לה. למנורה מדת שמן כדי שתהא דולקת כל הלילה, ושיעורו חכמים חני לוג לכל נר ונר, ויש בו כדי להדליק[ס] כל הלילה של תקופת טבת[ו], ואם יותיר בקערה יותיר: אין לך עבודה שבשירה. כלומר אין לך עבודת יום כשירה לחר הלקחן, דדרים הכי[ז] לחומו מערב עד בקר ולא לחר מערב עד בקר: דבתיב אותו. כדפרישית, ועל כרחך בעידן הדלקה תהא מיקטרת קטורת קמאר, לחל שחרית נסדר[ח] משמעו של מקרא סדר העבודה, בהיטיבו והדר יקטירנה: רב פפא אמר לא קשיא. סדר יומא לסדר יומא וכו'[א] בהטבת שתי נרות, והא לתנן קטרת בריבוע לבנו, והא לתנן נרות בריבוע לחל שחול: למתניתין דהכא. לפירקא קמא (יד.): פיום. למתניתין[ג] לפייסות השנויה בפ' שני (דף כה.) לקחני קטרת לנסוף כחצי שחול: אימא סיפא. לסדר יומא קחני בפ' שלישי (דף לח:) הניחו לו חת התמיד לכהן גדול ביום הכפורים: קרצו. חתכו[ד], חתך בו הכתר שחיטה בגרוב שניס ולא כולן, לפי שצריך הוא עלמו למהר וליטול מזרק לקבל הדם, שכל עבודת יום הכפורים חינה כשירה חלא בו[ט]: להיטיב[ה] את הנרות. ועל כרחך בשחים החרונות קחמר, לוליכא למ"ד קטורת קודמת לחתם הנרות: רישא וסיפא. לסדר יומא דבגן וכו', בחמיה, [לכל מסכת זו כשנה חתת, שעסוקה כולה בסדר כמות שהן הפסוקים סדורין והולכין[י]: תנא ברישא וכו'. [בחמיה], למוקי לחבי מתניתין דפ"ק בהטבת שתי נרות ולפרק שני בהטבת ה' נרות: ואביי אמר לך. הלי דפ"ק דקתני כל שבעת הימים הוא זורק כו' לחו דיום הכפורים קחי ולא קפיד מסידרא, חלא חורויי בעלמא מיירי[יא] ומלמדנו שצריך כהן גדול להיות עסוק בעבודה כל שבעה כדי שיהא רגיל ומזומן בה ביום הכפורים, וסדרא דיומא הדר חני לה, לכך שנה בפרק שני הטבת חתם ובפ"ג שנה הטבת שחים: לחטאת לה' על עולת התמיד. מעשה חטאת[יב] על עולת התמיד, והחטאת טעונה פיסוק מתנות שהרי דמה ניתן על מרבע קרנות[יג] חף עולת התמיד יש בה פיסוק מתנות, לח שביטלו ממנה מעשה עולה שהרי עולה היא, חלא שניהן נוהגין בה: ארבע שהן ארבע. על מרבע קרנות: לא מצינו דמים שמכפרים. כפרה חחת שלהן[יד] וחוזרין ומכפרין כפרה חחרת: פיסוק מתנות בעלמא הוא. הוחיל ושהיהן נקרן חחת חין כחן הוכחת מעשה חטאת: וניתיב אחת וכו'. דס עולה ניתן למטה מחוט הסיקרא ודס החטאת למעלה[יה], וכיון דהך מתנה נתרייתא המפסקת[יו] משום מעשה חטאת עדיפא מחוי למעלה כחטאת: הזה ממנו כו'. לקמן בפרק חמישי [דף נג:] כשהוח מזה מדס הפר כנגד עודי של כפורת, וקח ס"ד לחת מחמצע עודיה למעלה ושבע מחמצעיתה ולמטה: ומשני במצליף. הלי למטה ולמעלה[יז] דתני לא לחמצעה קחי, חלא לחשונה נתן מחילה כלפי מעלה והשבע תחתיה זו למטה מזו כמצליף: במנגדנא. כשליח ג"ד המכה ברלועה זו למטה שלינו מכה במקום לחד, ולשון מצליף לא נודע לי: הזה על טהרו של מזבח הפנימי שבע פעמים. כמו שנחמר [ויקרח טז יט] והזה עליו מן הדם וגו': אפלגיה (ג). נגד חמצע גופה קילו: טיהרא. לסריס פלגח דיומח, וכיון דשבע הזחות הזה המזה[יח] מי לחפשר לנחמס שלח יהח מהן לח למעלה ולח למטה: לחופיה

בעידן הטבה תהא מקטר קטורת דאי לא תימא הכי בין הערבים דכתיב [א]ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה הכי נמי דברישא מדליק נרות והדר מקטיר קטורת של בין הערבים וכי תימא הכי נמי [ב]והתניא [א]מערב עד בקר תן לה מדתה שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב ועד בקר דבר אחר מערב עד בקר אין לך עבודה שכשרה מערב עד בקר אלא זו בלבד אלא מאי קאמר רחמנא בעידן הדלקה תהא מקטר קטורת הכא נמי בעידן הטבה תהא מקטר קטורת ואבא שאול אמר לך שאני התם דכתיב אותו. רב פפא אמר לא קשיא הא רבנן הא אבא שאול במאי אוקימתא למתניתין דהכא כרבנן פיים כאבא שאול אימא סיפא [ג]הביאו לו את התמיד קרצו ומרק אחר שחיטה על ידו נכנס להקטיר את הקטורת ולהיטיב את הנרות אתאן לרבנן רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול אמר לך רב פפא אין רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול. בשלמא אביי לא אמר כרב פפא רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול לא מוקים לה אלא רב פפא מאי טעמא לא אמר כאביי אמר לך תנא ברישא הטבת שתי נרות והדר הטבת חמש נרות ואביי אמר לך אורויי בעלמא הוא דקא מורי וסדרא הא הדר תני ליה. גופא בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחית צפונית מערבית דרומית נותן מערבית דרומית ותני עלה ר"ש איש המצפה משנה בתמיד בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחית צפונית מערבית דרומית נותן מערבית דרומית ואחר"כ נותן מזרח דרומית מ"ט דר"ש איש המצפה אמר ר' יוחנן משום חד דבי ר' ינאי אמר קרא [ג]ושעיר עזים אחד לחטאת לה' על עולת התמיד יעשה ונסכו עולה היא ואמר רחמנא עביד בה מעשה חטאת הא כיצד נותן אחת שהיא שתים כמעשה עולה שתים שהן שתים כמעשה חטאת וליתן שתים שהן ארבע כמעשה עולה וארבע שהן ארבע כמעשה חטאת לא מצינו דמים שמכפרין וחוזרין ומכפרין וכי מצינו דמים שחציין חטאת וחציין עולה אלא ע"כ הקישן הכתוב הכא נמי בעל כרחן הקישן הכתוב התם פיסוק מתנות בעלמא היא וניתיב אחת שהיא שתים למטה כמעשה עולה שתים שהן שתים למעלה כמעשה חטאת לא מצינו דמים שחציין למעלה וחציין למטה ולא והתנן [ג]הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה [ד]כמצליף מאי כמצליף מחוי רב יהודה כמנגדנא ולא [ו]והתנן הזה ממנו על טהרו של מזבח שבע פעמים מאי לאו אפלגיה דמזבח כדאמרי [ס]אינשי טהר טיהרא (ס) הוא פלגא דיומא אמר רבה בר שילא לא אגופיה

בעידן הטבה תהא מקטר קטורת. תימה לי לחמי לא קחמר בהיטיבו חת הנרות היינו חמש נרות ולחר כך יקטיר דנקטורת מפסיק להו ויש לומר משום דדרשינן לקמן בפ"ג (דף נג:) בנקר בנקר בהיטיבו חלקיהו לשני נקריס פירום חמש נרות לחודייהו ומפסיק והדר ג' נרות וח"כ בהיטיבו הנרות מירי נמי בשתי נרות ועוד י"ל דשינוי דמשני עדיפא ליה דמייתי רחיה לדבריו כדקחמר דחי לא תימא הכי: **אימא** סיפא הביאו לו את התמיד קרצו כו'. תימה לי לחמי פריך מהיכא דפ"ג (לקמן דף לח:) ליפריך מהיכא דפ"ב גופא דקתני (דף כה.) מי שוחט מי זורק והדר מי מדשן מוכח הפנימי והמנורה ומנח שחול סכירא ליה לקמן פרק חמר להם הממונה (דף נג.) גבי חבני מסדר מערכה ומליבא דחנא שחול דדישון מוכח הפנימי קודם להטבת חמש נרות והטבת חמש נרות קודם לדם התמיד [ס]ויש לומר דילמא רב פפא פליג עליה דחבני וסכירא ליה חפילו לחנא שחול דם התמיד נריסא והדר דישון מוכח הפנימי:

אורויי בעלמא דקא מודי וסידרא הדר מתני לה. חין להקשות כיון דלא תנא סידרא דמתניתין חם כן לדידיה לא נריכא לשינויא דלעיל (יד:) דמשני מרומית דמתניתין לחמתניתין דתמיד דיש לומר דלעולם מחי דקתני דמתניתין על הסדר שנה חותו וה"פ הא דלא תנא נמי הטבת ה' נרות משום דלא הויא בכהן גדול:

כמצליף. מימה נמחי טעה והא בהדיא תנן בה הכי כמצליף לקמן בפרק הוליחו לו (דף נג:) לא היה מכוין לא למעלה ולא למטה חלא כמצליף ויש לומר שבא לתרץ דהחי כמצליף היינו כמנגדנא והכל במקום חחד וכמו שפירש בערוך כמנגדנא שמריס ידו ומינו מכה עד שיורד[ס]:

מאי לאו אפלגיה דמזבח. ומה כן מלינו דמיס שחציין למטה וחציין למעלה דמתחילה נתן על הקרנות ומחר כך על חלי המזבח ורש"י לא פירש כן: ומחת שהן שתים כמעשה חטאת וליתן שתים שהן ארבע כמעשה עולה וארבע שהן ארבע כמעשה חטאת לא מצינו דמים[ס] שמכפרין וחוזרין ומכפרין וכי מצינו דמים שחציין חטאת וחציין עולה אלא ע"כ הקישן הכתוב הכא נמי בעל כרחן הקישן הכתוב התם פיסוק מתנות בעלמא היא וניתיב אחת שהיא שתים למטה כמעשה עולה שתים שהן שתים למעלה כמעשה חטאת לא מצינו דמים שחציין למעלה וחציין למטה ולא והתנן [ג]הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה [ד]כמצליף מאי כמצליף מחוי רב יהודה כמנגדנא ולא [ו]והתנן הזה ממנו על טהרו של מזבח שבע פעמים מאי לאו אפלגיה דמזבח כדאמרי [ס]אינשי טהר טיהרא (ס) הוא פלגא דיומא אמר רבה בר שילא לא אגופיה

משנת ראשונים תן לה מדתה, שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב ועד בקר. ושיערו חכמים חצי לוג בלילי טבת הארוכות ואם יותר אין בכך כלום. והר"י בר אברהם פירש דאין זה דרך כבוד לזרוק המותר, אלא כדקאמר במנחות בן ביבא ממונה על הפקיעים כלומר עושי הפתילות לפי אריכות הלילה.

[**הדר זקנים, שמות כז כא**] [המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

(ס) פסחים נט. זבחים יח: מנחות פט., ג) [חולין כט.], ג) לקמן נג: זבחים לח., ד) לקמן נח:, ה) [לקמן נט.], ו) מנחות פט., ז) פסחים נט. ע"ש, ח) לקמן לב סע"ב, ט) זבחים נב:, י) זבחים י:, כ) ועי' מ"ל שתרגם מרבעים יכנו מרובעין יגלוף, ל) לקמן פ"ב ה"ב, מ) מכות כב ע"ב, נ) תהלים עד ה.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' דהוא פלגא: (ג) רש"י ד"ה מפלגיה דמזבח נגד:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה אימא סיפא וז"ל דילמא ר"פ פליג. ק"ל לפ"ז למאי ג"ל דלמני ל"ת כר"פ ריפא וסיפא רבנן ומציעתא כ"ש הא בפשוטו לאחוי לעיכוי דתמיד מערכה דמ"ש ממילא ליכא לאוחוי דפיים כאחא שחול דהא בחוחה מחנה עלמה דזריקת דם קודם דישון מוכח הפנימי והמנורה ולא"ש חיכו כן:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה רב פפא אמר ל"ק. סדר יומא לסדר יומא וכו'. נמחק חיכא וכו' וג"כ ג"ל וכולהו מ]:

תורה אור השלם

א) וְהַעֲלֹת אַהֲרֹן אֶת הַנֵּרֹת בֵּין הָעַרְבַּיִם יַקְטִירֶנָּה קְטֹרֶת תָּמִיד לִפְנֵי יְיָ לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות ל, ח]

ב) בְּאָהֳל מוֹעֵד מִחוּץ לַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אַהֲרֹן וּבָנָיו מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר לִפְנֵי יְיָ חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות כז, כא]

ג) וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַיְיָ עַל עֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ: [במדבר כח, טו]

תוספות ישנים

אין לך עבודה מערב ועד בקר אלא זו בלבד. פי' שיוכלו לאחר מותה כל כך ובמנחות פרק הרי מכרים ופדרים שכשרין כל הלילה ומשני ליה ובתמיד נמשט (דף נט.) מיכא מהן דאמר דלא מיירי אלא בעבודת פיים כגון קטרת אבל פסח מאחר אחר נרות ולדידיה מיכא למימר הכי נמי מכרים ופדרים: תן לה מידתה. פי' בקונטרס שלעולם יתן חני לוג שמן שכך שיערו מכמים ואם יותיר יותיר ובתום' ריב"ח כתב שבלילי תמוז היו עושין פתילות עבות ובלילי טבת ניטוניות ומיהו לעולם תן לה מידתה משמע שלעולם היו פתילות ניטוניות וריב"ח הכיח רשיי דאמרינן בירושלמי ר' שמואל בר רב יצחק בעי מעתה בתקופת טבת חני לוג לכל נר ותקופת תמוז חני לוג לכל נר ק"ו ומה לי מן הדה לית לית שמע מנלוס בן ביבאי היה ממונה על הפקיע וממוג אם הפתילות וסבירא ליה להאי תחותא דעל הפקיע לאו דוקא כדאמר לקמן בפרק שני (דף נג.): **נותן מזרחה צפונה.** לשולה טעמא שמי מתנות שהן מרבע כדתניא בתוספתא בפיזהו מקומן (דף נג:) יכול זורק זריקה אחת ת"ל סביב מי סביב יכול מקיפו כחוט ת"ל הא כיצד שמי מתנות שהן מרבע ומיכא דתנן מתי ק"ל הא בהדיא קתני לקמן בפרק הוליחו לו (דף נג:) והזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה לא היה מתכוין להזות לא למעלה ולא למטה חלא כמצליף י"ל דק"ל דהכי קאמר לא למעלה ממש כמקצו של מעלה ולא למטה ממש: **כמנגדנא.** פי' בקונטרס כמלקה זה שהיו רוצה להכות המרבעים במקום אחד וקשה שהיו מפורש בשום מקום בחלמוד אבל לא מיקשי מתי אחת למעלה ושבע למטה כיון דזו למטה מזו וי"ל שים לחלק בין אחת לשחים [ס] שכחן מלד גב ידו למעלה וכחן מלד גב ידו למטה כדחמרינן פרק הוליחו לו (דף נה.) ורבינו הזקן פי' כמנגדנא כשמכה חותו שלוקה מוטה על העמוד ומכין חותו שלים מלפניו ושני שלישים מחוריו[ס] ומתת שחלקעותיו למעלה מלפניו ומלקעותיו למטה כשמכה מחוריו וכשהוא מלמעלה מלקעותיו למעלה וגב ידו למטה מלקעותיו למטה וכולן היו נוגעות בקרקע ולא בכפורת כדחמרינן בפרק הוליחו לו (שם) וכן פי' בערוך: **כמצליף.** פי' בערוך יודע כמכין למעלה[ס] כמחן דמצליף בקונטרס[ס]: הזה על טהרו כו'. פירש בקונטרס על חניו ול"ל דלא תהא חחת למעלה מחניו והחחרות למטה ורבינו חנחל גרים חיני והא חנן בפרק הוליחו (דף נח:) חחר שהזה למעלה [בקרנות] מזה הזהב חוזר ומזה על טהרו של מזבח ז' פעמים כו' משמע מדם ג' עוחן למעלה בקרנות המזבח ולמטה בחניו ועוד גרס בפר"ח והחיכא שיריים שהן למטה חחר שהזה על הקרנות [ומשני] שיריים לא מעכבי וחנן מיירין במלחת דמעכבא כדם להטיל עיקר כפרה והחיכא שיריים של דם הפר ושל דם השעיר

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פ"ג מהלכות תמידין הלכה יח:
סז ב מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' ו:
סח ג ד מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:

רבינו חננאל

רב פפא אמר ל"ק. ולא תימא בקטרת מפסיק להו אלא כ"ע בדם התמיד מפסיק להו ומתני' דהכא רבנן דתני מקטיר ואח"כ מטיב ופייס לאבא שאול דתני מטיב ואחר כך מקטיר איני והתנן בפ' שאחר הפייס הביאו לו את התמיד [דף לא ע"ב] קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו ונכנס להקטיר את הקטרת ולהיטיב את הנרות אתאן לרבנן אמר רב פפא אין רישא וסיפא [רבנן] ופייס לאבא שאול ו) וקשיא ליה לאפסוקינהו בקטרת דאי ס"ד בקטרת מפסיק להו קתני בפ' הראשון מקטיר ומשלים הטבת ב' נרות ועדיין לא שנא הטבת ה' נרות שהן קודם לקטרת (אבל) [אלא] בפר' שאחריו אלא רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול. **ואביי אמר לך.** לעולם מתני' כולה רבנן ובקטרת מפסיק להו והכא הוראה בלבד קתני שכ"ג הוא מקריב [ומקטיר] והוא מטיב. וסדורן אח"כ שונה אותו בפר' השני שנה מטיב ה' נרות ומקטיר ובפר' השלישי שנה מקטיר ומשלים הטבת ב' נרות: **גופא בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחה כו'.** ותני ר' שמעון איש המצפה משנה בתמיד מזרחית צפונית נותן מזרחה צפונה מערבית דרומית נותן מערבה ואח"כ נותן דרומה. מ"ט דכתיב ושעיר עזים אחד לחטאת לה' על עולת התמיד קאמ' רחמנא לפיכך צריך בה לעשות מעשה עולה ומעשה חטאת. הא כיצד נותן בחודו של קרן מזרחית צפונית אחת ונחשבת לו כשתים שכך מעשה ההזאה [כל הזאה הנתנת בחודו של קרן כשתי ההזאות] היא חשובה ודין העולה שתים בחודם של קרנות ונחשבות ארבע והחטאת דינה ארבע מתנות על ד' קרנות לפיכך אח"כ נותן בו (שהן) שתים אחת מערבה ואחת דרומה כמעשה חטאת ואע"ג שדם החטאת נזרק למעלה מחציו של מזבח ודם העולה היה נזרק למטה מחציו של מזבח. כדתנן במדות פ' ג' וחוט של סיקרא

חשק שלמה על ר"ח

ו) נרחה לל"ל דקחיל ליה לר"פ לומר דכולה רבנן דלפסוקינהו בקטורת וכו'.

הגהות וציונים

ס] כת"י לדלוק: ע] צ"ל כסדר (באה"מ): ג] בחלק מהכת"י מתניתין: ד] "חתכו" ליתא בכת"י, ועי' לקמן לב סע"ב: ה] כת"י ולהיטיב: ו] ניתוסף עפ"י המהרש"א, ועי"ש בהגהות והערות אות ט: ז] צ"ל מזרי (גליון): ח] בכת"י נוסף הטיל: ט] דפו"י שלמה: י] כת"י המופסקת, או המפוסקת: כ] כת"י האי למעלה ולמטה: ל] תוס' ריי"ד וכת"י "דשבע הזאות מזה": מ] וכן בכת"י וכולה: נ] צ"ל לשבע (גליון): ס] בערוך לפנינו בקורנסא:

הראשונה מן הכתפיים ומכה ויורד האחת למטה מחברתהלג, ואף כאן היה מזה את האחת למטה מחברתהלד. ומה שחילק התנא את המתנה הראשונה משאר המתנות, הוא משום שהמתנה הראשונה היתה חלוקה מהשאר לענין צידוד ידו, שבמתנה הראשונה היה מצדד את גב ידו למטה ומזה כלפי מעלה, ובשאר המתנות היה מצדד את גב ידו למעלה ומזה כלפי מטהלה.

שבה הגמרא ומקשה, **וְלָא** - וכי לא מצאנו דמים שחציין ניתנים למעלה וחציין ניתנים למטה, **וְהָתְנַן** - והרי שנינו במשנה (להלן מ:), שלאחר שעירב הכהן הגדול את דם הפר והשעיר יחד, והזה מהם על קרנות המזבח הפנימי, **הֵיזֶה מִמֶּנּוּ** [מן הדם המעורב] **עַל טָהֳרוֹ שֶׁל** המִּזְבֵּחַ **שֶׁבַע פְּעָמִים**לו, ומבארת הגמרא מה פירוש 'הזה על טהרו של מזבח', **מַאי לָאו** - האם אין פירושו, שהיה מזה **אַפַּלְגֵיהּ דְּמִזְבֵּחַ** - כנגד חצי גובהו של המזבח, דהיינו כנגד אמצע גובה הדופן של המזבח, ש'טהרו של מזבח' פירושו חצי המזבח, **כִּדְאָמְרֵי אִינָשֵׁי** - כפי שרגילים אנשים לומר **'טָהֳרָא טְהוֹרָא'** - 'צהר הצהריים', **וְהוּא פַּלְגָּא דְּיוֹמָא** - חצי היום, שעבר ובא, ומאחר שצריך להזות כנגד חצי גובהו ולא ניתן לצמצם שיהיו כל ההזאות באמצע ממש, הרי שבהכרח תיפולנה מקצת ההזאות למעלה מחצי גובה המזבח ומקצתן למטה מחצי גובהו, ואם כן מצאנו דמים שניתנים חציין למעלה וחציין למטהלז.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבָּה בַּר שִׁילָא, לָא** - מה ששנינו 'הזה על טהרו של מזבח' אין פירושו שהזה כנגד חצי גובהו של המזבח,

אוצר התלמוד

19/06/2018 אוצר

לג. **רש"י** (להלן נה. ד"ה כמנגדנא).

לד. **רש"י** (ד"ה ומשני כמצליף ד"ה כמנגדנא). ולפי זה 'כמצליף' פירושו, שמכוין למקום שנמצא מתחת למקום הקודם שכיון אליו, וזה נאמר כאן לגבי שבע ההזאות האחרונות אך לא לגבי הראשונה. וראה בהערה הבאה.

לה. **רש"י** (זבחים נח. ד"ה כמנגדנא) על פי המבואר בגמרא להלן (נה.). ולפי דבריו אין זה דין 'מנגדנא' אלא דין נוסף, וכן משמע בפשטות בגמרא להלן (שם).
אולם תוספות הרא"ש (ד"ה כמנגדנא) והריטב"א (ד"ה ופרקינן לעל) הקשו על פירוש רש"י, שלא מצאנו בדין המלקות שמכים אותן זו למטה מזו. ולפיכך פירשו בכוונת 'כמנגדנא', על פי המבואר במכות שהלוקה היה מוטה על העמוד והשליח בית דין עומד מאחריו ונותן את שליש המלקות בבטנו ושני שליש בגבו, ונמצא שכאשר היה המוכה לוקה בגבו [שני שלישים מהמלקות], היו אצבעות ידו של שליח בית דין מופנות כלפי מעלה, וכשלקה מלפניו בבטנו היו האצבעות של שליח בית דין מופנות כלפי מטה, כדי שתגיע המכה לבטנו. וכך גם הכהן הגדול, כשהיה מזה למעלה היו אצבעותיו כלפי מעלה וגב ידו למטה, וכשהזה למטה היו אצבעותיו כלפי מטה וגב ידו למעלה. ולפי דבריהם פירוש 'כמצליף' הוא, שמכוין את ידיו לפי המקום בו רוצה שתיפול המכה [או ההזאה], וזה נאמר כאן לגבי כל ההזאות. וראה בילקוט ביאורים פירושים נוספים.

לו. **כמו שנאמר** (ויקרא ט"ז יט) 'והזה עליו מן הדם באצבעו שבע פעמים וטיהרו וקדשו מטומאות בני ישראל'.

לז. **רש"י** (ד"ה טיהרו). אמנם רבינו חננאל (ד"ה ויזי) והתוספות (ד"ה מלי) פירשו, שמאחר שלפני כן הזה על הקרנות שהן בראש המזבח, ועתה מזה על חצי גובהו, נמצא שחלק מהדמים ניתן למעלה וחלק אחר ניתן למטה. וכתב בשיח יצחק (נדפ"י ד"ה טיהרו), שרש"י לא פירש כן מאחר וההזאה על הקרנות וההזאה על קיר המזבח שתי מצוות הן, ואילו כאן אנו רוצים לומר שמצאנו שבאותה מצוה של הזאה יתנו חלק מהדמים למטה וחלק למעלה. וראה בביאורי רש"י.

מערב עד בקר. נגרות כתיב יערוך חומו להרן וניו מערב עד בקר: תן לה. למטורה מדת שמן כדי שתהא דולקת כל הלילה, ושיערו חכמים חצי לוג לכל נר ונר, ויש נו כדי להדליק[ט] כל הלילה של תקופת טבת[י], ואם יותיר נקנרה יותיר: אין לך עבודה שבשירה. כלומר אין לך עבודת יום כשירה אחר הלקחן, דדרים הכי[כ] חומו מערב ועד נקר: דכתיב ולה אחר מערב עד נקר: דכתיב אותו. כדפרישית, ועל כרחך בעידן הדלקה תהא מיקטרת קטורת קחמר, אבל שחרית נסדר[כא] משמעו של מקרא סדר העבודה, בהיטיבו והדר יקטירנה: רב פפא אמר לא קשיא. סדר יומא לסדר יומא וכו'[כב] בהטבת שתי נרות, והא לתנן קטרת ברישא לבנן, והא לתנן נרות בריבא אבא שחול: למתניתין דהכא. לפירקא קמא (יד.): פיום. דתתניתין[כג] דפיסות השנויה בפ' שני (דף כה.) דקתני קטרת לנסוף כאבא שחול: אימא סיפא. דסדר יומא קתני בפ' שלישי (דף לא:) הניחו לו את התמיד לכהן גדול ביום הכפורים: קרצו. חתכו[כד], חתך בו הכשר שחיטה נרוב שנים ולא כולן, לפי שצריך הוא עלמו למהר וליטול מזרק לקבל הדם, שכל עבודת יום הכפורים חינה כשירה אלא בו[כה]: להיטיב[כו] את הנרות. ועל כרחך בשחים החרונות קאמר, לאיבא למ"ד קטורת קודמת לחתם הנרות: רישא וסיפא. דסדר יומא דבנן וכו', בתמיה, [דכל מסכת זו כמשנה חתת, שעסוקה כולה בסדר כמות שהן הפסוקים סדורין והולכין[כז]: תנא בריבא וכו'. [בתמיה], לחוקי לחדי מתניתין דפ"ק בהטבת שתי נרות ולפרק שני בהטבת ה' נרות: ואבי אמר לך. האי דפ"ק דקתני כל שבעת הימים הוא זורק כו' לאו דיוס הכפורים קאי ולא קשיא, אלא לאורויי בעלמא[כז] שיהא מיירי ומלמדנו שצריך כהן גדול להיות עסוק בעבודה כל שבעה כדי שיהא רגיל ומזומן בה ביוס הכפורים, וסדרה דיומא הדר תני לה, לכך שנה בפרק שני הטבת חתת ובפ"ג שנה הטבת שחים: לחטאת לה' על עולת התמיד. מעשה חטאת[כח] על עולת התמיד, והחטאת טעונה פיסוק מתנות שהרי דמה ניתן על מרבע קרנות[כט] אף עולת התמיד יש בה פיסוק מתנות, לא שביטלו ממנה מעשה עולה שהרי עולה היא, אלא שניהן נוהגין בה: ארבע שהן ארבע. על מרבע קרנות: לא מצינו דמים שמכפרים. כפרה אחת שלהן[ל] וחוזרין ומכפרין כפרה אחרת: פיסוק מתנות בעלמא הוא. הואיל ושחיהן נקרן אחת אין כאן הוכחת מעשה חטאת: וניתיב אחת וכו'. דס עולה ניתן למטה מחוט הסיקרא ודס החטאת למעלה[לא], וכיון דהך מתנה נחרייתא המפסקת[לב] משום מעשה חטאת עבידא מחוי למעלה כחטאת: הזה ממנו כו'. לקמן בפרק חמישי [דף נג:] כתחוח מזה מדס הפר כנגד עוני של כפורת, וקא ס"ד אחת מאחנע עוביה למעלה ושבע מאחנעיתה ולמטה: ומשני במצליף. האי למטה ולמעלה[לג] דאני לא אחנעה קאי, אלא לאשמעה נאן מחילה כלפי מעלה והשבע אחמיה זו למטה מזו כמצליף: במנגדנא. כשליח ג"ד המכה ברלועה זו למטה מזו שאינו מכה במקום אחד, ולשון מצליף לא נודע לי: הזה על טהרו של מזבח הפנימי שבע פעמים. כמו שנאמר [ויקרא טז יט] והזה עליו מן הדם וגו': אפלגיה (ג). נגד אחנע גודה קירו: טיהרא. לחרים פלגא דיומא, וכיון דשבע הזאות הזה המזה[לד] מי אפשר לנאחם שלא יהא אחן מהן לא למעלה ולא למטה: אגופיה

בעידן הטבה תהא מקטר קטורת דאי לא תימא הכי בין הערבים דכתיב [א] ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה הכי נמי דברישא מדליק נרות והדר מקטיר קטורת של בין הערבים וכי תימא הכי נמי [ב] והתניא מערב עד בקר [א] תן לה מדתה שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב ועד בקר דבר אחר מערב עד בקר אין לך עבודה שכשרה מערב עד בקר אלא זו בלבד אלא מאי קאמר רחמנא בעידן הדלקה תהא מקטר קטורת הכא נמי בעידן הטבה תהא מקטר קטורת ואבא שאול אמר לך שאני התם דכתיב אותו. רב פפא אמר לא קשיא הא רבנן הא אבא שאול במאי אוקימתא למתניתין דהכא כרבנן פיום כאבא שאול אימא סיפא [ג] והביאו לו את התמיד קרצו ומרק אחר שחיטה על ידו נכנס להקטיר את הקטורת ולהיטיב את הנרות אתאן לרבנן רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול אמר לך רב פפא אין רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול. בשלמא אביי לא אמר כרב פפא רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול לא מוקים לה אלא רב פפא מאי טעמא לא אמר כאביי אמר לך תנא ברישא הטבת שתי נרות והדר הטבת חמש נרות ואביי אמר לך אורויי בעלמא הוא דקא מורי וסדרא הא הדר תני ליה. גופא בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחית צפונית מערבית דרומית נותן מערבית דרומית ותני עלה ר"ש איש המצפה משנה בתמיד בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחית צפונית מערבית דרומית נותן מערבה ואח"כ נותן דרומה מ"ט דר"ש איש המצפה אמר ר' יוחנן משום חד דבי ר' ינאי אמר קרא [ג] ושעיר עזים אחד לחטאת לה' על עולת התמיד יעשה ונסכו עולה היא ואמר רחמנא עביד בה מעשה חטאת הא ביצד נותן אחת שהיא שתים כמעשה עולה שתים שהן שתים כמעשה חטאת וליתן שתים שהן ארבע כמעשה עולה וארבע שהן ארבע כמעשה חטאת לא מצינו דמים שמכפרין וחוזרין ומכפרין וכי מצינו דמים שחציין חטאת וחציין עולה אלא ע"כ הקישן הכתוב הכא נמי בעל כרחן הקישן הכתוב התם פיסוק מתנות בעלמא היא וניתיב אחת שהיא שתים למטה כמעשה עולה שתים שהן שתים למעלה כמעשה חטאת לא מצינו דמים שחציין למעלה וחציין למטה ולא והתנן [ג] הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה [ד] כמצליף מאי כמצליף מחוי רב יהודה כמנגדנא ולא [ו] והתנן הזה ממנו על טהרו של מזבח שבע פעמים מאי לאו אפלגיה דמזבח כדאמרי [ז] אינשי טהר טיהרא [ח] הוא פלגא דיומא אמר רבה בר שילא לא

תן לה מדתה, שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב ועד בקר. ושיערו חכמים חצי לוג בלילי טבת הארוכות ואם יותר אין בכך כלום. והר"י בר אברהם פירש דאין זה דרך כבוד לזרוק המותר, אלא כדקאמר במנחות בן ביבא ממונה על הפקיעים כלומר עושי הפתילות לפי אריכות הלילה.

[הדר זקנים, שמות כז כא] [המשך בסוף המסכת]

משנת ראשונים

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) פסחים נט. זבחים יח: מנחות פט., ג) [חולין כט.], ג) לקמן נג: זבחים לח., ד) לקמן נח:, ה) [לקמן נט.], ו) מנחות פט., ז) פסחים נט. ע"ש, ח) לקמן לב סע"ב, ט) זבחים נב:, י) זבחים י:, כ) ועי' מ"ל שתרגם תרגעים יכנו תרגעין יללוף, ל) לקמן פ"ב ה"ב, מ) מכות כב ע"ב, נ) תהלים עד ה.

הגהות הב"ח

(ט) גמ' דהוא פלגא: (י) רש"י ד"ה תפלגיה דמזבח נגד:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה אימא סיפא וי"ל דיליתא ר"פ פליג. ק"ל לפ"ז למאי ג"ל דלמני ל"ת כר"פ ריבא וסיפא רבנן ומציעתא כא"ם הא אהח 19/06/2018 דני לטיטו דמסדר מערכה דא"ם ממילא ליכא למיני דפיים כאבא שאול דהא בתוהה מצנה עלמה דזריקת דס קודס ליסון מזבח הפנימי והמזורה ולא"ם מיבו כן:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה רב פפא אמר ל"ק. סדר יומא לסדר יומא וכו'. נמחק מיבא וכו' וג"כ ג"ל וכולהו מ]:

תורה אור השלם

א) וְהַעֲלֹת אַהֲרֹן אֶת הַנֵּרֹת בֵּין הָעַרְבַּיִם יַקְטִירֶנָּה קְטֹרֶת תָּמִיד לִפְנֵי יְיָ לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות ל, ח]

ב) בְּאָהֳל מוֹעֵד מִחוּץ לַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אַהֲרֹן וּבָנָיו מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר לִפְנֵי יְיָ חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות כז, כא]

ג) וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַיְיָ עַל עֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ: [במדבר כח, טו]

תוספות ישנים

אין לך עבודה מערב ועד בקר אלא זו בלבד. פי' שיוכלו לאחר חומה כל כך וכמנחות פרק הרי מגרים ופדרים שכשרין כל הלילה ומצני ליה ובתמיד נשחט (דף נט.) תיכא מאן דאמר לעיל מיירי אלא בעבודת פיום כגון קטרת אבל פסח מחומר אחר נרות ולדידיה תיכא למימר הכי נמי בחגרים ופדרים: תן לה מידתה. פי' בקונטרס שלעולם יתן חני לוג שמן שכך שיערו מכמים ואם יותיר יותיר ובתום' ריב"ח כתב שבלילי תמוז היו עושין פתילות עבות ובלילי טבת ניטויות ומיהו לעון תן לה מידתה משמע שלעולם היו פתילות ניטויות וריב"ח הכיא לשמרינן בירושלמי[ט] ר' שמואל בר רב יצחק בעי

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פ"ג מהלכות תמידין הלכה יח:
סז ב מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' ו:
סח ג ד מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:

רבינו חננאל

רב פפא אמר ל"ק. ולא תימא בקטרת מפסיק להו אלא כ"ע בדם התמיד מפסיק להו ומתני' דהכא רבנן דתני מקטיר ואח"כ מטיב ופייס לאבא שאול דתני מטיב ואחר כך מקטיר איני והתנן בפ' שאחר הפייס הביאו לו את התמיד (דף לא ע"ב) קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו ונכנס להקטיר את הקטרת ולהיטיב את הנרות אתאן לרבנן אמר רב פפא אין רישא וסיפא [רבנן] ופייס לאבא שאול ט) וקשיא ליה לאפסוקינהו בקטרת דאי ס"ד בקטרת מפסיק להו קתני בפ' הראשון מקטיר ומשלים הטבת ב' נרות ועדיין לא שנא הטבת ה' נרות שהן קודם לקטרת (אבל) [אלא] בפר' שאחריו אלא רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול. ואביי אמר לך. לעולם מתני' כולה רבנן ובקטרת מפסיק להו והכא הוראה בלבד קתני שכ"ג הוא מקריב [ומקטיר] והוא מטיב. וסדורן אח"כ שונה אותו בפר' השני שנה מטיב ה' נרות ומקטיר ובפר' השלישי שנה מקטיר ומשלים הטבת ב' נרות: גופא בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מערבית דרומית. תימה לי אמאי לא קאמר דבקטורת מפסיק להו ויש לומר משום דדרשינן לקמן בפ"ג (דף נג:) בנקר בנקר בהיטיבו חלקיהו לשני בקרים פירום חמש נרות לחודייהו ומפסיק והדר ג' נרות וח"כ בהיטיבו הנרות מירי נמי בשמי נרות ועוד י"ל דשינוי דמשני עדיפא ליה דמייתי רחיה לדבריו כדקאמר דאי לא תימא הכי: **אימא** סיפא הביאו לו את התמיד קרצו כו'. תימה לי אמאי פריך מהכיא בפ"ג (לקמן דף לא:) ליפריך מהכיא בפ"ג גופא דקתני (דף כה.) מי שחטו מי זורק והדר מי מדשן מוצא הפנימי והמזורה ומצא שחול שכירה ליה לקמן פרק חמר להם הממונה (דף נג.) גבי אחני מסדר מערכה ואליבא דאחני שחול דדישון מוצא הפנימי קודם להטבת חמש נרות והטבת חמש נרות קודם לדם התמיד ויש לומר דילמא רב פפא פליג עליה דאחני ושכירה ליה אפילו לאחא שחול דם התמיד בריבא והדר דישון מוצא הפנימי:

אורויי בעלמא דקא מורי וסידרא הדר מתני לה. אין להקשות כיון דלא תנא סידרא במתניתין אם כן לדידיה לא גריכא לאשויא דלעיל (יד:) דמשמי מרומית דמתניתין אמתניתין דתמיד דיש לומר דלעולם מאי דקתני במתניתין על הסדר שנה אותו וה"פ הא דלא תנא נמי הטבת ה' נרות משום דלא הויא בכהן גדול:

כמצליף. תימה בממי טעה והא בהדיא תנן בה הכי כמצליף לקמן בפרק הוציאו לו (דף נג:) לא היה מכוין לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף ויש לומר שאני התם דכתיב אותו. רב פפא אמר לא קשיא הא רבנן הא אבא שאול במאי אוקימתא למתניתין דהכא כרבנן פיום כאבא שאול אימא סיפא [ג] והביאו לו את התמיד קרצו ומרק אחר שחיטה על ידו נכנס להקטיר את הקטורת ולהיטיב את הנרות אתאן לרבנן רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול אמר לך רב פפא אין רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול. בשלמא אביי לא אמר כרב פפא רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול לא מוקים לה אלא רב פפא מאי טעמא לא אמר כאביי אמר לך תנא ברישא הטבת שתי נרות והדר הטבת חמש נרות ואביי אמר לך אורויי בעלמא הוא דקא מורי וסדרא הא הדר תני ליה. גופא בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחית צפונית מערבית דרומית נותן מערבית דרומית ותני עלה ר"ש איש המצפה משנה בתמיד בא לו לקרן מזרחית צפונית נותן מזרחית צפונית מערבית דרומית נותן מערבה ואח"כ נותן דרומה מ"ט דר"ש איש המצפה אמר ר' יוחנן משום חד דבי ר' ינאי אמר קרא [ג] ושעיר עזים אחד לחטאת לה' על עולת התמיד יעשה ונסכו עולה היא ואמר רחמנא עביד בה מעשה חטאת הא ביצד נותן אחת שהיא שתים כמעשה עולה שתים שהן שתים כמעשה חטאת וליתן שתים שהן ארבע כמעשה עולה וארבע שהן ארבע כמעשה חטאת לא מצינו דמים שמכפרין וחוזרין ומכפרין וכי מצינו דמים שחציין חטאת וחציין עולה אלא ע"כ הקישן הכתוב הכא נמי בעל כרחן הקישן הכתוב התם פיסוק מתנות בעלמא היא וניתיב אחת שהיא שתים למטה כמעשה עולה שתים שהן שתים למעלה כמעשה חטאת לא מצינו דמים שחציין למעלה וחציין למטה ולא והתנן [ג] הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה [ד] כמצליף מאי כמצליף מחוי רב יהודה כמנגדנא ולא [ו] והתנן הזה ממנו על טהרו של מזבח שבע פעמים מאי לאו אפלגיה דמזבח כדאמרי [ז] אינשי טהר טיהרא [ח] הוא פלגא דיומא אמר רבה בר שילא לא אגופיה

חשק שלמה על ר"ח

ט) גרסה לי"ל דקשיא ליה לר"פ לומר דכולה רבנן לאפסוקינהו בקטורת וכו'.

הגהות ויציונים

ג] צ"ל בסדר (באה"מ): ד] בחלק מהכת"י מתניתין: ו] ניתוסף עפ"י המהרש"א, ועי"ש בהגהות והערות אות ט: ז] צ"ל מורי (גליון): ח] כת"י הטי"ל: ט] דפו"י שלמה: י] כת"י המופסקת, או המפוסקת: כ] כת"י האי למעלה ולמטה: ל] תוס' ריב"ד וכת"י "דשבע הזאות מזה": מ] וכן בכת"י וכולה: נ] צ"ל לשבע (גליון): ס] בערוך לפנינו בקורנסא: ע] כת"י לדלוק: פ] כת"י ולהיטיב: צ] בכת"י נוסף הטי"ל: ק] בכת"י נושף מזרחה ובכת"י נוסף מזרחית: ר] בכת"י נוסף בו (שהן) שתים אחת מערבה ואחת דרומה כמעשה חטאת ואע"ג שדם החטאת נזרק למעלה מחציו של מזבח ודם העולה היה נזרק למטה מחציו של מזבח. כדתנן במדות פ' ג' וחוט של סיקרא

ואחת לשכת בית המוקד. פר"ח דשני בית המוקד היו ליטול מהם אש לצורך המזבח שמצוה להביא מן ההדיוט[ס] שמנים[ס] היו שם יכנה האחד יציקו מן השני ואף על גב דלחכמי הוחי מערכה לקיוס האש לקמן גם"פ טרף בקלפי (דף מה.) שמא שלשתן היו לריכות לקיוס האש שאם יכבה האש משני בתי המוקד יקחו מן המערכה העשויה לכך וכפירושו משמע בפ"ק דשבת (דף כ.) ומאחיזין האור במדורת בית המוקד מאי טעמא דכל מושבותיכם מי אתה מצטיר אבל אתה מצטיר במדורת בית המוקד משמע דלפי שהוא לורך המזבח יכול להצטיר בשבת ורש"י פירש לפי שההכנים הולכים יחפים דצטיין שלא יהא דבר חוכך ביניו לרלפה כדאיתא בפ"ג דזבחים (דף כד.) היו שני בתי המוקד ואש של מערכה לקיוס האש ולריך לומר לפירושו דהמיטו להצטיר האש במדורת בית המוקד מע"ג דלא הוה לורך מזבח כיון דצטרת הוא לא

קריון בית בכל מושבותיכם:

אמר[ע] להם הממונה. הכא ולקמן גריס פ"ג (דף כח.) אמר להס הממונה לאו ורמו אס הגיע זמן שחיטה פירש רש"י הסגן וליתא לדבירושלמי[ט] תשיב ה' דברים שהסגן משמש חישי כ"ג הגבה ימיך לקמן בפרק טרף בקלפי (דף לט.) הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו בפ' כ"ג (סנהדרין דף יט.) והניף הסגן בסודרין לסוף מסכת תמיד (דף לג:) והסגן בימינו והעלהו בהיכל פירקא נמי לא היה כה"ג מתמנה עד שיעשה סגן ולא קא חשיב להא בהדייהו אלמא ממונה לאו סגן הוא[י]:

ניתיב דרומית מזרחית. דומיא דחטאת דכשעלה בכבש בא לו לקרן דרומית מזרחית תחלה[כ] ולא הוה מצי לשנויי כיון דעולה נשחטת בלפון וקיבול דמה בלפון יהיב מזרחית לפונית דפגע ביה בריאה שהוא שמוך לו יותר מלקרן דרומית מזרחית מזרחית דרומית והיכן דכל פונות דרך ימין נמלא כי קאי בלפון ופניו למזבח ומקיף דרך ימין פגע בקרן דרומית מזרחית בריאה ועוד האחת משיב לו לקרן דרומית מזרחית לא היה לו יסוד:

ניתיב בריאה מערבית דרומית. דכיון דצעיל מעשה חטאת נהי דלא מצי למיתב דרומית מזרחית כחטאת משום דעולה טעונה יסוד מ"מ ניתיב בריאה מערבית דרומית שהיא קרן הסמוכה לכבש שהיה בדרום עולה בו לתת מתנות דחטאת וקרובה לו טפי ממזרחית לפונית ומשני כיון דאמר מר כל פונות כו' ואף על גב דאי שחיט על יבך המזבח לפונה פגע בריאה דרך ימין לקרן מערבית דרומית מקמי קרן מזרחית לפונית ס"ל לרבי שמעון חיש המלפה כמאן דאמר[כ] דכל חני העזרה עד הפתח הויא לפון והיה שומט להלן מן המזבח כנגד הפתח וכי מקיף תו דרך ימין פגע מיד בקרן מזרחית לפונית[פ] שהיא קרובה לקרן מזרחית דרומית שהיא קרן שמונית דה תחלה מתנות חטאת טפי מלקרן[ל] מערבית דרומית וניחא נמי דנקט דרך ימין למזרח: דרומית

ניתיב בריאה מערבית דרומית. דכיון דצעיל מעשה חטאת נהי דלא מצי למיתב דרומית מזרחית כחטאת משום דעולה טעונה יסוד מ"מ ניתיב בריאה מערבית דרומית מקמי קרן מזרחית לפונית ס"ל לרבי שמעון חיש המלפה כמאן דאמר[כ] דכל חני העזרה עד הפתח הויא לפון והיה שומט להלן מן המזבח כנגד הפתח וכי מקיף תו דרך ימין פגע מיד בקרן מזרחית לפונית[פ] שהיא קרובה לקרן מזרחית דרומית שהיא קרן שמונית דה תחלה מתנות חטאת טפי מלקרן[ל] מערבית דרומית וניחא נמי דנקט דרך ימין למזרח:

אגופיה דמזבח דכתיב [א]וכעצם השמים לטהר. מאי שנא דיהיב עולה ברישא והדר יהיב דחטאת ניתיב ברישא דחטאת והדר ניתיב דעולה כיון דעולה היא היא קדמה ברישא ומאי שנא דיהיב מזרחית צפונית ומערבית דרומית ניתיב דרומית מזרחית [א] והדר צפונית מערבית אמרי [א]עולה טעונה יסוד וקרן דרומית מזרחית לא הוה ליה יסוד מאי שנא דיהיב ברישא מזרחית צפונית והדר מערבית דרומית ניתיב ברישא מערבית דרומית והדר מזרחית צפונית כיון [פ] דאמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח ברישא בההוא פגע וממאי דבעולה הוא דקאמר רחמנא עביד בה מעשה חטאת ודילמא בחטאת הוא דקאמר רחמנא עביד בה מעשה עולה לא ס"ד דכתיב [ב]על עולת התמיד יעשה ונסכו מאי קאמר רחמנא מידי דחטאת שדי אעולה. תנן התם [ג] אמר להם הממונה צאו והביאו טלה מלשכת בית [פ] הטלאים והלא לשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית וארבע לשכות היו שם אחת לשכת הטלאים ואחת לשכת החותמות ואחת לשכה שעושין בה לחם הפנים. ורמינהו [ג] [ב]ארבע לשכות היו לבית המוקד כקטוניות הפתוחות לטרקלין שתים בקודש ושתים בחול וראשי פספסין מבדילין בין קודש לחול ומה היו משמשות מערבית דרומית היא היתה לשכת [פ] טלי קרבן דרומית

אגופיה דמזבח. על גגו, ומאי לשון טהרו על שם שמטהר ומפנה[ס] הקטורת שנשרף עליו בדקר וחותיהו מילך ומילך ומזה על מקום הגילוי, כדכתיב וכעצם השמים לטוהר כמו לטהר: עולה טעונה יסוד. שיהא דמה ניתן במקום שיהא יסוד למטה הימנו, דהכי מסרינן בזבחים (דף נא.) מל יסוד מזבח העולה לזבחה של עולה יהא יסוד למטה הימנו: קרן[ג] מזרחית דרומית לא היה לה יסוד. כדמסרינן[ד] במסכת מדות (פ"ג משנה ה) היסוד היה מהלך על פני כל הצפון ועל פני כל המערב, מוכל במזרח מאה אמה מהצפון כלפי מזרח ומדרום מאה אמה כשהצפון כלה למזרח, ומאה כשהמערב כלה לדרום, מלמד לא היה יסוד למזרחית דרומית. ומסרינן בזבחים (דף נג:) לפי שלא היתה מאה היסוד של כל המזרח ושל כל דרום בחלקו של בנימין, כדמתרגמינן בחסקנתיה יתבני מדבחא[ה] (ברלשית מט), לפיכך לא היה יסוד לה: ביון דאמר מר בו'. מתניתי' דרמי בר יחזקאל היא לקמן (דף נח:): לא יהו אלא דרך ימין למזרח. הכא לא שייך למזרח, אבל בזבחים[ד] שייך למיתנייה דאיירי התם בנחינת כבש המזבח לדרום וילף לה מן [ה] ומעלותיו פנות קדים תן מעלותיו לדרום כדי שתהא תחילת פינותיו לקדים כשתפנה לדרך ימין, דכל פינות דרך ימין הן דתני רמי בר יחזקאל עומד על שניס עשר בקר וגו', ותגד היתה גירסא נקטו בכל דוכתי למזרח, ולא שייך למימר אלא דרך ימין ומו לא: בריאה בההוא פגע. כשעלה בכבש ופונה ליתין פוגע בקרן מזרחית דרומית תחילה, ושם מי שפשר ליתן משום דאין לה יסוד, ומקיף ובא עד מזרחית לפונית ומתן. ומע"ג דמתן[ו] דס[ז] חינו עולה בכבש, דהא על הרלפה עומד והכלי בידו וזורק למרחוק לכתיב וזרקו, להא למטה מן החוט הוא נותן, אפילו הכי כיון שחטאת שניתנה בעליונה של קרן צריך לעלות בכבש דרך הדרום ופונה למזרח, ה"ג בכל הדמים שע"פ שנותנן למטה מתחיל להקיף מדרך הדרום שהוא פניו של מזבח כשהוא בית ומשם פונה ליתין: דילמא בחטאת. דרשם חודש לאמר רחמנא עביד בה מעשה עולה: לא ס"ד דכתיב. לחטאת על עולת: תנן התם. במסכת תמיד, ולא שייך למיקבעיה בגמרא דיומא, אלא משום דמיירי לעיל (ג) בשיטי כהאי גוונא מתן תנא סדר יומא ר"ש היש המלפה היא לא[פ] שמעינן ליה דאמר הכי אלא משום דשמעינן ליה דפליג אסדר תמיד מוקמי לפתמיה דפליגי אתמיד אליביה, ואין שיטה כזאת מלויה בגמרא, קבעה נמי להך גביה דתמוקמא נמי בהך שיטתא: הממונה. הוא הסגן[ט]: והביאו בו'[י]. לתמיד: מלשכת הטלאים. שהיו הטלאים שם מבוקרין, כדתנן (ערכין דף יג.) אין פוחתין מששה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים: והלא. כמו והרי היא במקום פלוני: במקצוע צפונית מערבית. של בית המוקד, שהיה טרקלין גדול והיו מסיקין בו מדורות גדולות להתחמם שם הכהנים שהולכים יחפים על רלפה עזרה שהיא של שיש, והיו במקצועותיה לשכות פתוחות[כ] כקטוניות פתוחות לטרקלין כדקתני לקמן: וארבע לשכות היו שם. בד' המקצועות אחת לשכת הטלאים וכו': לשכת החותמות. שמניחין שם חותמות של לוקח שלאות ונסכים מן ההקדש בדמים, כדתנן בפרק שקלים (דף יד:) ד' חותמות היו במקדש עגל גדי זכר חוטא, והן סימני כשב ואיל ופר[כ] ושלש בהמות של מלורע, כל מי שמקדש נסכים בא לו אצל הממונה על החותמות ונותן לו מעות כפי נסכים שהוא לריך ומקבל ממנו חותם של חותם נסכים, ובא לו אצל הממונה על הנסכים ומרשה לו החותם ומקבל ממנו נסכים וכו' כדמפרש התם: לשכת בית המוקד. לשכה קטנה שקרויה בית המוקד, ופתוחה לבית המוקד הגדול: שעושים בה[ל] לחם הפנים. של בית גרמו[מ] עושין שם מעשה לחם הפנים שהיו[נ] שם: לבית המוקד. פתוחות לה: שתים בקודש ושתים בחול. של בית המוקד מקלתה נמוך עזרה מקודשת ומקלתה בחול: וראשי פספסין. מחיצות עלים מבדילין לסימן במקום המפסיק בין קודש לחול:

שמיקלוס

מפורשת שתי הקושיות כאחת למה מזין בקרן מזרחית צפונית היה לו להזות בתחלה בקרן דרומית מזרחית משום דכד סליק בכבש ופונה דרך ימין למזרח בההיא קרן פגע בריאה ומשני אמאי לא מדי בקרן דרומית מזרחית משום דעולה טעונה יסוד וקרן דרומית מזרחית לא הויא יסוד ואם יתחיל בקרן דרומית מזרחית צריך להשלים צפונה מערבה ולא היו הדמים נשפכין על יסוד אלא בקרן מערבית דרומית. דתנן במדות פ' ג' והיסוד היה מהלך על פני כל הצפון ועל פני המערב ואוכל בדרום אמה אחת ובמזרח אחת ובקרן מערבית דרומית היו ב' נקבין כמין ב' חוטמין דקין שהדמים ניתנין על יסוד מערבי ועל יסוד דרומי כו'. וכבש המזבח היה לדרום המזבח דתנן היה לדרומו של מזבח [ל"ב] אמה על רחב י"ו אמה וכשעולה מן הכבש למזבח ופונה דרך ימינו למזרח בריאה פגע בקרן מזרחית [ושם] לא יכול להזות בו דהא ליה יסוד כדאמרינן וכיון דעבר ליה כי פגע בריאה בקרן מזרחית צפונית פגע ואין מעבירין על המצות הילכך מזה עליו כו'. **תנן התם בתמיד פ"ג אמר להן צאו והביאו טלה מלשכת הטלאים.** והרי לשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית וד' לשכות היו שם. אחת לשכת הטלאים ואחת לשכת החותמות כדתנן ד' חותמות היו במקדש. ואחת לשכת המוקד ובית המוקד זה היה כיפה ולמה נקרא בית המוקד שלא היתה אש כבה בו לעולם ומשם היו נוטלין האש. ואחת לשכת [עושין בה] לחם הפנים. **ורמינן עלה** הא דתנן

חשק שלמה על ר"ח

ע) חולי ג"ל ותקטיון ומקטיר למעלה ולא מצאתי ומתני. ס) עי' נמוק' יסוד כאן דכ' דרבינו גריס לה הכא אבל בספרים שלנו אינו אלא רק בזבחים דף לח ע"ב ונמצא להך גירסא.

עין משפט נר מצוה

סט א מיי' פ"ה מהל' מעשה הקרבנות הלכה ו:

ע ב מיי' פ"ה מהלכות בית הבחירה הל' י:

הגהות הב"ח

(פ) גמרא טלאי קרבן פ]: (ב) רש"י ד"ה תנן התם וכו' דמיירי לעיל בשיטה כהאי גוונא כו' מוקמי' לפתמין דסדר יומא דפליגי אתמיד:

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף טז.]

רבינו חננאל

חוגרו באמצע להבדיל בין דמים העליונים לדמים התחתונים. עולת התמיד כל דמיה למטה היו נזרקים. כי לא מצאנו דמי בהמה אחת חציים למטה וחציים למעלה (ומקצתם למטה לא מצאנו). ואקשינן פ) **והתנן הזה ממנו מדם הפר** וכן מדם השעיר אחת למעלה ושבע למטה כמצליך הנה למעלה ולמטה. ושנינן הא"ר יהודה בפ' הוציאו [איבעי ליה] את הכף מאי כמצליך במנגדנא פי' כמכה שמעלה ידו ומורידה וכל הכאה במקום אחד היא. ופירשוה באתריה. **איני והתנן בפ' הוציאו לו את הכף** אחר שהזה למעלה בקרנות מזבח הזהב וחזר והזה על טהרו של מזבח ז' פעמים מאי לאו בחציו של מזבח כמו שקורין בני אדם חציו של יום טיהרא כך קורין חציו של מזבח טיהרו הנה מדם אחד נותן למעלה בקרנות למטה בחציו. ושני לא טהרו גילויו הוא כלומר מקום נקי שנראה ונתגלה זהבו והוא מקום שאין שם טיבול קטרת כמו השמים הנקיים שאין בהן עבים נקראין טהורים כדכתי' וכעצם השמים לטוהר. ג) **והאיכא שירים שהן למטה.** כלומר נשפכין על היסוד. ושנינן שירים לא מעכבי כלומר אפילו אינן נשפכין על היסוד נשלמה העבודה וכיון דלא מעכבי שפיכתן על היסוד ולא כלום היא. והאיכא שירים של דם הפר ושל דם השעיר הניתן בפנים דמעכבי ומפורש בפ' הוציאו לו את הכף [דף ס ע"ב] ובזבחים שהיא שחיטת קדשים בסוף השוחט [והמעלה דף קי"א] ומשנה בחד מקום אמרינן לא מצאנו דמים חציים למעלה וחציים למטה אבל (כנפיים) [בפנים] ובחוץ לא. **ולמה מקדים ומזה אחת שהיא שתים** כדין העולה ואח"כ מזה שתים שהן שתים כמעשה חטאת מפני שהזבח עולה לפיכך מקדים מצותו. והרי אנו

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לקמן יז: מה. נח: סוטה טו:] זבחים סב:, ג) תמיד ל. [פ"ג משנה ג], ג) מדות פ"ג מ"ו, ד) סב ע"ב, ה) יחזקאל מג יז, ו) סנהדרין יט. ועי' רש"י ברכות יא: ד"ה אמר, ז) לקמן לח., ח) לקמן כא:, ט) לקמן פ"ג ה"ח, י) [וע"ע תוס' מנחות ק. ד"ה אמר ותוס' סוטה מג. ד"ה סגן], כ) לקמן לו. לז., ל) כ ע"א.

הגהות הגר"א

[א] גמ' והדר. לשוש קו עליו למחקו:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ניתיב דרומית כו' ולא ה"מ לשנויי. עיין תשוב' מהרח"ם מ"ג סימן ט:

תורה אור השלם

א) וַיִּרְאוּ אֵת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לָטֹהַר: [שמות כד, י]

ב) וְשִׁעֵר עַזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַיי עַל עֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ: [במדבר כח, טו]

הגהות וציונים

פ] "בית" ליתא בראשונים ובכת"י, וכמו בתמיד: ג] בכת"י נוסף אפר: ג] וקרן (כת"י): ד] כת"י דתנן: ה] לפנינו מקדשא עיין תוי"ט בזבחים פ"ה מ"ד ד"ה שתי מתנות (גליון): ו] בכת"י דבמתן: ז] בכת"י נוסף עולה וכן מגיה הבית יצחק: ח] צ"ל ולא (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ט] כת"י והביאו טלה: י] בכת"י נוסף לה: כ] נדצ"ל פר וכבש ואיל (באה"מ): ל] דפו"י עושה לחם הפנים. (עי' הגו"צ בעמוד הבא אות א): מ] דפו"י היו. ויש לצרף שתי התיבות לדבור המתחיל הבא היו שם לבית המוקד. (כ"ג רש"י בגמ'): נ] צ"ל שבית המוקד (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ס] צ"ל ושנים (באה"מ): ע] ד"ה אמר שייך קודם ד"ה ואחת ושניהם שייכים אחר ד"ה ניתיב ברישא (גליון): פ] נראה להוסיף ועוד (בארות המים): צ] צ"ל מקרן (רש"ש): ק] ב"ח דפו"ר "לשכת טליא": ר] "והכי נמי דתמיד" נראה מיותר (גנזי יוסף, וכן ליתא בתוס' הרא"ש):

תוספות ישנים

הניחן בפנים [דמיכף מ"ד] דמעכבי ומפורש בפ"ק הוליאו לו (דף ס:) ובזבחים בהשוחט והמעלה (דף קי"א.) מלמד שם ממנו בקרנות המזבח ולמטה ומצני בחד מקום למרינן וכל זה היה במזבח הפנימי למעלה ובחינון למטה משמע שכל זה היה בספר [כהנים] ומיהו ההוא דמסכת כלים מחיצ לפיכך עזרת ישראל מלמה שוחטין בלפון בפני עלמן ר"מ מכל מינו בספרים שלנו ובזבחים פרק בית שמאי בריסיה (דף נח:) ליתא להך גירסא: המזונה. פי' בקונטרס סגן והקשה ר' מלחן דהא בילושלמי מפרש דחמשה דגריס סגן משמש ולא משיב לך דהכא וכן אמר להן הממונה לפרק ג' והכי נמי דתמיד [ר] ונראה לרבי שמעון על זה היה כי מקחמת היו שם הרבה ממונים: צאו והביאו טלה גר'. ול"ג לי: בית המוקד. פי' בקונטרס שהיה בו מקום להתחמם לכהנים שהיו הולכים יחיפים על הרלפה והא דתמרינן בפ"ק דשבת[ס] מכל מקום מבעיר במדורת בית המוקד מ"מ לורך עבודה קרינן ביה שפיר ומע"ס שלא היה אלא לחמם לכהנים וגם היה בית המוקד קטן בקיטון הפתוח לטרקלין כדאמר בשמוד שהיה עשוי נמי לצורך כך ור"ת פי' שהיה שם בבית המוקד לקיוס האש ומע"ג דתמרינן לקמן בפרק טרף בקלפי (דף מה.) שהיו עושין מערכה לקיוס האש מ"מ לריכין היו ג' בתי מוקד אלו לקיוס האש וקשה קלת שלא מלינו בשום מקום שהיו לקיוס האש: ורמינהי בו'. מלשכת טלה קרבן ומלחם הפנים קא פריך דהנהו משני לנפוק שמעתין מכל מקום שהיו שם היו משמשות שני דברים: **מבדילין בין עזרת ישראל לעזרת כהנים.** שהיה היתה מקודשת יותר דתנן במסכת כלים (פ"ל מ"ח) עזרת כהנים מקודשת ממנה שמין זר ונכנס לשם אלא לשחיטה ומנופה בו' ולקמן פרק אמר להם הממונה (דף לו.) פלוגתא שם יכול לשחוט קרבנות בשחיטתן בלפון בעזרת [כהנים] ומיהו ההוא דמסכת כלים מחיצ לפיכך פעמים שהיתה עזרת ישראל מלאה שוחטין ונכנסין לשם:

אלא פירושו שהיה מזה **אַגּוּפֶּיהָ** - על גופו **דְּמִזְבֵּחַ**, דהיינו על גגו במקום המגולה שבו, שתחילה היה הכהן הגדול מפנה ממנו את אפר הקטורת שנשרף עליו בבוקר, וחותה את האפר אילך ואילך, ולאחר מכן היה מזה עליו במקום הגילוי, ונקרא 'טהרו של מזבח', משום שטהרה הוא מלשון נקיון, וכמו שמצינו **דִּכְתִיב** (שמות כד י) 'וַיִּרְאוּ אֵת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר **וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לָטֹהַר**', שהפסוק מתאר את המראה שראו נדב ואביהוא וזקני ישראל במתן תורה כשהסתכלו לראות את ה'[א], שהיה זה מראה ברור נקי וצלול כשמים נקיים ללא עננים[ב]. ומאחר שהיה נותן את הדם על גג המזבח, אם כן לא מצאנו שום דמים שחציין למעלה מאמצע המזבח וחציין למטה ממנו.

★

הגמרא ממשיכה לדון בדברי רבי שמעון איש המצפה שהובאו לעיל (ע"ח):

מברורת הגמרא, **מַאי שְׁנָא דְּיָהֵיב עוֹלָה בְּרֵישָׁא וַהֲדַר יָהֵיב דְּחַטָּאת** - מדוע לדעת רבי שמעון איש המצפה הוא נותן תחילה אחת שהיא שתים כעולה, ולאחר מכן שתים שהן שתים כחטאת, **נֵיתֵיב בְּרֵישָׁא דְּחַטָּאת וַהֲדַר נֵיתֵיב דְּעוֹלָה** - שיתן תחילה שתי מתנות שהן שתים כחטאת, ולאחר מכן יתן מתנה אחת שהיא שתים כעולה[ג].

משיבה הגמרא, **כֵּיוָן דְּקרבן התמיד עוֹלָה הִיא**, כפי שנאמר (במדבר כח ו) 'עֹלַת תָּמִיד הָעֲשִׂיָה בְּהַר סִינַי', **הִיא קָדְמָה בְּרֵישָׁא** - נתינת הדם כעולה קודמת ונעשית תחילה, לפני נתינת הדם כחטאת.

מברורת הגמרא, **וּמַאי שְׁנָא דְּיָהֵיב** - ומדוע נותן דווקא בקרן **מִזְרָחִית צְפוֹנִית** ובקרן **מַעֲרָבִית דְּרוֹמִית**, כמבואר במשנה שהובאה לעיל (סא), הרי אף שצריך ליתן על שתי קרנות זו מול זו באלכסון, כדי שהדם יגיע לכל ארבע הצלעות, מכל מקום **נֵיתֵיב** - שיתן בשתי הקרנות האחרות, דהיינו בקרן **דְּרוֹמִית מִזְרָחִית**[ד], **וַהֲדַר** - ולאחר מכן בקרן **צְפוֹנִית מַעֲרָבִית**, שאף באופן זה יגיע הדם לכל ארבע הצלעות.

משיבה הגמרא, **אָמְרִי** - אמרו בני הישיבה, **עוֹלָה טְעוּנָה יְסוֹד** - דם העולה צריך להינתן בקרן המזבח שיש תחתיה יסוד[ה], שכן לומדים בזבחים (נא.) מהפסוק (ויקרא ד ז) 'אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה' שהמקום שזורקים בו את דם העולה צריך שיהיה יסוד למטה הימנו[ו], **וְקָרֶן דְּרוֹמִית מִזְרָחִית לֵית הָוָה לֵיהּ** - לא היה לה **יְסוֹד**[ז], ולפיכך לא היו נותנים עליה מדם העולה.

עוד מברורת הגמרא, **מַאי שְׁנָא דְּיָהֵיב בְּרֵישָׁא** - מדוע נותן תחילה בקרן **מִזְרָחִית צְפוֹנִית וַהֲדַר** - ולאחר מכן בקרן **מַעֲרָבִית דְּרוֹמִית**, **נֵיתֵיב בְּרֵישָׁא** - שיתן תחילה בקרן **מַעֲרָבִית דְּרוֹמִית וַהֲדַר** - ולאחר מכן בקרן **מִזְרָחִית צְפוֹנִית**[ט].

משיבה הגמרא, **כֵּיוָן דְּאָמַר מַר** - ששנה רמי בר יחזקאל בברייתא', **שְׁכַל פִּינּוֹת** [-פניות] **שֶׁאַתָּה פּוֹנֶה** בעבודות המקדש[י], **לֹא יְהוּ אֶלָּא דֶּרֶךְ יָמִין לַמִּזְרָח**[יא], אם כן כיון שבא הכהן מצד דרום ששם הוא מקום הכבש, ומשם הוא מתחיל להקיף את המזבח ופונה לימינו, הרי הוא פוגע תחילה בקרן דרומית מזרחית שעליה אינו יכול ליתן מן הדם, הואיל ואין לה יסוד, וכשממשיך להקיף את המזבח מימינו, **בְּרֵישָׁא בְּהַהוּא פָּגַע** - הרי הוא פוגע תחילה בקרן מזרחית צפונית, ועל כן הוא נותן עליה מן הדם תחילה[יא].

הגמרא דנה באופן בו למד רבי שמעון איש המצפה את דינו מן הפסוק (במדבר כח טו) 'וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַה' עַל עֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ':

מקשה הגמרא, **וּמַאי דִּבְעוֹלָה הוּא דְּקָאָמַר רַחֲמָנָא עָבִיד בָּהּ מַעֲשֶׂה חַטָּאת** - מנין לנו לפרש שכוונת התורה היא שיש לו לעשות

א. **רש"י** (עה"ת, שמות שם).
ב. **רבינו** חננאל (ד"ה מימי). וכן כתב הרשב"ם (שמות שם).
ג. **הגמרא** סברה שיש להקדים את המתנות שניתנות כחטאת, כשם שקרבן חטאת קודם לקרבן עולה מאחר שמקודש ממנו, כמבואר בזבחים (פט.). שיח יצחק (ד"ה ניתוב).
ד. **רבינו** אליקים (ד"ה ניתן).
ה. **הגמרא** סברה שיש עדיפות שיזה תחילה בקרן דרומית מזרחית כדי שיהיה דומה בכך לקרבן חטאת, שכן בחטאת נותנים מן הדם תחילה בקרן זו, כמבואר בזבחים (נג.). תוספות (ד"ה ניתיב דרומית). ומדבריהם משמע שהקושיא דווקא לשיטת רבי שמעון איש המצפה, ולא לשיטת חכמים. אמנם כתב בשיח יצחק (במות' ד"ה ניתיב, נח"ד), שמדברי רש"י (לעיל יד: ד"ה דמנן) משמע, שקושיא זו נאמרה לכל השיטות. ואף ר"י הלבן (ד"ה ומאי) כתב, שהקושיא נאמרה הן לשיטת רבי שמעון והן לשיטת חכמים. וביאר בשיח יצחק (ד"ה ניתיב) שלפי זה הקושיא היא, שכאשר ניגש הכהן לדרום המזבח להזות את דם העולה [כמבואר ברש"י להלן (ד"ה נתיסב)] שלעולם היה מתחיל את המתנות מצד דרום], הרי עליו לפנות לימינו, ואם כן דין הוא שיזה תחילה על קרן דרומית מזרחית, שכן בקרן זו הוא פוגע תחילה. אלא שהקשה, שלפי זה אינה מובנת הקושיא בסמוך, שיתן תחילה על קרן מערבית דרומית, שהרי כבר ידעה הגמרא שיש לפנות תמיד לימין, ואילו קרן זו נמצאת משמאלו של העולה בכבש.
ו. **ליטה** בתחתית המזבח שגובהה אמה ורוחבה אמה.
ז. **רש"י** (ד"ה עולה). אמנם זה הוא רק לפי ההוה אמינא בגמרא שם, אך מסקנת הגמרא (סח ע"ב) היא, שדין זה נלמד בקל וחומר משפיכת השיריים, ואילו הפסוק נדרש לענין אחר. שיח יצחק (נדה"י).
ח. **שכן** שנינו במסכת מידות (פ"ג מ"ו), שהיסוד היה הולך על פני הצלע הצפונית והצלע המערבית, ונמשך מהצלע הצפונית אמה אחת בלבד בצלע המזרחית, וכן נמשך מהצלע המערבית אמה אחת בלבד בצלע הדרומית. והטעם מבואר בזבחים (נג:), שכל מקום המזבח היה בחלקו של בנימין מלבד מקום היסוד בצד דרום [למעט האמה הסמוכה למערב], ובצד מזרח [למעט האמה הסמוכה לצפון], שהיו בחלקו של יהודה, ומאחר ויעקב אבינו התנבא שהמזבח יהיה בחלקו של בנימין, שנאמר בברכת יעקב לבנימין (בראשית מט כז) 'בבוקר יאכל עד' ותרגום הפסוק הוא [לשיטת רב בזבחים (שם)] 'באחסנתיה יתבני מדבחא', דהיינו, בנחלתו יבנה המזבח, על כן בצלעות הדרומית והמזרחית שלא היו בחלקו של בנימין לא היה יסוד. רש"י (ד"ה קרן) והריטב"א (ד"ה וקרן) הביא בשם הגאונים, שאף בצדדים מזרח ודרום היה יסוד, ורק בסמוך לקרן דרומית מזרחית [במשך אמה לכאן ואמה לכאן] לא היה יסוד. אך הוסיף, שבזבחים (נד.) משמע כרש"י.
ט. **הגמרא** סברה שיש עדיפות שיזה תחילה בקרן מערבית דרומית, שמאחר ולרבי שמעון איש המצפה למדנו שיש לעשות בעולת התמיד כמעשה חטאת, ובחטאת הכהן עוֹלֶה על הכבש שבדרום ונותן תחילה בקרן מזרחית דרומית, אם כן אף שבעולה אינו יכול ליתן בקרן זו הואיל ואין לה יסוד, מכל מקום ראוי שיתן תחילה בקרן מערבית דרומית, שכן קרן זו היא סמוכה לכבש שבדרום יותר מקרן מזרחית צפונית. וכשזורק בה תחילה הרי זה ניכר שעושה בו כמעשה חטאת. שהרי זה כאילו עלה לכבש וזרק בקרן הסמוכה לו, אך כשזורק תחילה בקרן מזרחית צפונית ורק לאחר מכן בקרן מערבית דרומית, אינו נראה שעושה בזה כמעשה חטאת, ואף על גב שכך הוא הסדר בחטאת, מכל מקום יותר נראה הדבר שעושה כן משום שקרן מזרחית צפונית קרובה יותר למקום שחיטתו וקבלת דמו, שהוא בצפון העזרה, ולא משום 'מעשה חטאת'. תוספות (ד"ה ניתיב נריסא) על פי ביאור השיח יצחק (במות') בדבריהם. [אמנם ראה מה שהובא בהערה לעיל שמדברי רש"י (לעיל יד: ד"ה דמנן) משמע, שקושיא זו נאמרה אף לשיטת חכמים].
י. **להלן** (נח:) מבואר, שהברייתא למדה זאת מהפסוק המתאר את הים [כלי קיבול גדול של מים עשוי נחושת] שעשה שלמה המלך במקדש לצורך טבילת הכהנים, שנאמר בו (דברי הימים ב' ד ד) 'עומד על שנים עשר בקר, שלשה פונים צפונה, ושלשה פונים ימה [-לצד מערב] ושלשה פונים נגבה [-לצד דרום], ושלשה פונים מזרחה', שממה שמנה הכתוב תחילה צפון ולאחר מכן מערב וכו', וכשאדם מקיף דבר לפי סדר צדדים אלו ופניו פונות אל אותו דבר, נמצא שהוא הולך דרך ימין, יש ללמוד שכל הפניות הן דרך ימין דווקא.
יא. **על** פי רש"י (זבחים סב: ד"ה מיבעיא).
יב. **תיבת** 'למזרח' אינה שייכת כאן, שהלא כאן פונה הוא לצד צפון כמבואר בסמוך, אלא נאמרה כאן תיבה זו אגב הגמרא בזבחים (סב:) שדנה בענין מקום הכבש. שמבואר שם שממה שנאמר לגבי המזבח (יחזקאל מג יז) 'ומעלותיהו פונות קדים', לומדים שצריך להעמיד את הכבש באופן כזה, שכאשר יעלו למזבח ויפנו לימין יגיעו למזרח, ועל כן הניחוהו בדרום. ואגב שנקטו שם 'דרך ימין למזרח', נקטו כך אף בשאר המקומות בהם מובא כלל זה. רש"י (ד"ה לא יהו).
יג. **מפני** הכלל שאין מעבירין על המצוות [כלומר, אדם שהוזדמנה לו מצוה אסור לו להתעכב מלעשותה]. רבינו חננאל (ד"ה למה).
אף ששחיטת העולה הוא בצפון העזרה מכל מקום הוא מתחיל להקיף את המזבח מצד דרום, מאחר ששם הוא כבש המזבח. ואף שהכהן שנותן את דמי העולה אינו עוֹלֶה כלל על כבש המזבח, שהרי נותנם למטה מחוט הסיקרא על ידי זריקה מרחוק, אך מאחר שבנתינת דם החטאת, שהכהן עולה על הכבש כדי ליתן מן הדם על הקרנות, הוא עולה מדרום ופונה לימינו לקרן דרומית מזרחית, אף בשאר הקרבנות מתחיל הכהן להקיף את המזבח מצד דרום, ששם פני המזבח כפתח כניסת הבית, ומשם פונה לימין. רש"י (ד"ה נריסא).
אך התוספות (ד"ה ניתיב נריסא) ביארו, שסבר רבי שמעון איש המצפה כרבי (להלן ו.) שאין צריך לשחוט דווקא בצפון המזבח, אלא כל החלק הצפוני של העזרה קרוי צפון הראוי לשחיטת קדשי קדשים, וממילא כששוחט את התמיד ממזרח למזבח כנגד פתח העזרה, נמצא שכאשר ניגש עם הדם למזבח מגיע הוא לצלע המזרחית של המזבח, וכשפונה לימינו, פוגע תחילה בקרן מזרחית צפונית, ועל כן נותן מן הדם עליה תחילה.

עין משפט
נר מצוה

פט א מיי׳ פ״ה מהל׳ מעשה הקרבנות הלכה ו:
ע ב מיי׳ פ״ה מהלכות בית הבחירה הל׳ י:

הגהות הב״ח

(מ) גמרא טלאי קרנן פ]: (נ) רש״י ד״ה תנן התם וכו׳ דמיירי לעיל בשיטה כהאי גוונא כו׳ מוקמי׳ לתמיין דסדר יומא דפליגי תמיד:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

חוגרו באמצע להבדיל בין דמים העליונים לדמים התחתונים. עולת התמיד כל דמיה למטה היו נזרקים. כי לא מצאנו דמי בהמה אחת חציים למטה וחציים למעלה (ומקצתם למטה לא מצאנו). ואקשינן מ) והתנן הזה ממנו מדם הפר וכן מדם השעיר אחת למעלה ושבע למטה כמצליף הנה למעלה ולמטה. ושנינן הא״ר יהודה בפ׳ הוציאו [לו] את הכף מאי כמצליף במנגדנא פי׳ כמכה שמעלה ידו ומורידה וכל הכאה במקום אחד היא. ופירשנוה באתריה. איני והתנן בפ׳ הוציאו לו את הכף אחר שהזה למעלה בקרנות מזבח הזהב וחזר והזה על טהרו של מזבח ז׳ פעמים מאי לאו בחציו של מזבח כמו שקורין בני אדם חציו של יום טיהרא כך קורין חציו של מזבח טיהרו הנה מדם אחד נותן למעלה בקרנות למטה בחציו. ושני לא טהרו גילויו הוא כלומר מקום נקי שנראה ונתגלה זהבו והוא מקום שאין שם טיבול קטרת כמו השמים הנקיים שאין בהן עבים נקראין טהורים כדכתי׳ וכעצם השמים לטוהר. נ) והאיכא שירים שהן למטה. כלומר נשפכין על היסוד. ושנינן שירים לא מעכבי כלומר אפילו אינן נשפכין על היסוד נשלמה העבודה וכיון דלא מעכבי שפיכתן על היסוד ולא כלום היא. והאיכא שירים של דם הפר ושל דם השעיר הניתן בפנים דמעכבי ומפורש בפ׳ הוציאו לו את הכף [דף ס ע״ב] ובזבחים שהיא שחיטת קדשים בסוף השוחט [והמעלה דף קי״א] ומשנה בחד מקום אמרינן לא מצאנו דמים חציים למעלה וחציים למטה אבל (כנפיים) [בפנים] ובחוץ לא. ולמה מקדים ומזה אחת שהיא שתים כדין העולה ואח״כ מזה שתים שהן שתים כמעשה חטאת מפני שהזבח עולה לפיכך מקדים מצותו. והרי אנו מפרשים שתי הקושיות כאחת למה מזין בקרן מזרחית צפונית היה לו להזות בתחלה בקרן דרומית מזרחית משום דכד סליק בכבש ופונה דרך ימין למזרח בההיא קרן פגע ברישא ומשני אמאי לא מדי בקרן דרומית מזרחית משום דעולה טעונה יסוד וקרן דרומית מזרחית לא הויא יסוד ואם יתחיל בקרן דרומית מזרחית צריך להשלים צפונה מערבה ולא היו הדמים נשפכין על יסוד אלא בקרן מערבית דרומית. דתנן במדות פ׳ ג׳ והיסוד היה מהלך על פני כל הצפון ועל פני המערב ואוכל בדרום אמה אחת ובמזרח אחת ובקרן מערבית דרומית היו ב׳ נקבין כמין ב׳ חוטמין דקין שהדמים ניתנין על יסוד מערבי ועל יסוד דרומי כו׳. וכבש המזבח היה לדרום המזבח דתנן היה לדרומו של מזבח [ל״ב] אמה על רחב י״ו אמה וכשעולה מן הכבש למזבח ופונה דרך ימינו למזרח ברישא פגע בקרן דרומית מזרחית [ושם] לא יכול להזות בו דהא לית ליה יסוד כדאמרינן וכיון דעבר ליה כי פגע ברישא בקרן מזרחית צפונית פגע ואין מעבירין על המצות הילכך מזה עליו כו׳. **תנן התם בתמיד פ״ג אמר להן צאו והביאו טלה מלשכת הטלאים.** והרי לשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית וד׳ לשכות היו שם. אחת לשכת הטלאים ואחת לשכת החותמות כדתנן ד׳ חותמות היו במקדש. ואחת לשכת המוקד ובית המוקד זה היה כיפה ולמה נקרא בית המוקד שלא היתה אש כבה בו לעולם ומשם היו נוטלין האש. ואחת לשכת [עושין בה] לחם הפנים. **ורמינן עלה** הא דתנן

מסורת הש״ס
עם הוספות

פ) [לקמן יז: מה. נח: סוטה טו:] זבחים סב:, ג) תמיד ל. [פ״ג משנה ג], ג) מדות פ״ק מ״ו, ד) סב ע״ב, ה) יחזקאל מג יז, ו) סנהדרין יט. ועי׳ רש״י ברכות יא: ד״ה אמר, ז) לקמן לח., ח) לקמן כא:, ט) לקמן פ״ג ה״ח, י) [וע״ע תוס׳ מנחות ק. ד״ה ממר ותוס׳ סוטה מב. ד״ה סגן], כ) לקמן לו. לז., ל) כ ע״א.

הגהות הגר״א

[א] גמ׳ והדר. נראה קו עליו למחקו:

גליון הש״ס

תוס׳ ד״ה ניתיב דרומית כו׳ ולא ה״מ לשנויי. עיין תוספ׳ מהרש״ם מ״ג סימן ט:

תורה אור השלם

א) וַיִּרְאוּ אֵת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לָטֹהַר:
[שמות כד, י]

ב) וְשִׁעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַיי עַל עֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ: [במדבר כח, טו]

הגהות וציונים

ע] ״בית״ ליתא בראשונים ובכת״י, וכמו בתמיד: ג] בכת״י נוסף אפר: ג] וקרן (כת״י): ד] כת״י דתנן: ה] לפנינו מקדשא עיין תוי״ט בזבחים פ״ה מ״ד ד״ה שתי מתנות (גליון): ו] בכת״י דבמתן: ז] בכת״י נוסף עולה וכן מגיה הבית יצחק: ח] צ״ל ולא (באה״מ, וכ״ה בכת״י): ט] כת״י והביאו טלה: י] בכת״י נוסף לה: כ] נדצ״ל פר וכבש ואיל (באה״מ): ל] דפו״י עושה לחם הפנים. (עי׳ הגו״צ בעמוד הבא אות א): מ] דפו״י היו. ויש לצרף שתי התיבות לדבור המתחיל הבא היו שם לבית המוקד. (כ״ג רש״י בגמ׳): נ] צ״ל שבית המוקד (רש״ש, וכ״ה בכת״י): ס] צ״ל ושנים (באה״מ): ע] ד״ה אמר שייך קודם ד״ה ואחת ושניהם שייכים אחר ד״ה ניתיב ברישא (גליון): פ] נראה להוסיף ועוד (בארות המים): צ] צ״ל מקרן (רש״ש): ק] ב״ח דפו״ר ״לשכת טליא״: ר] ״והכי נמי דתמיד״ נראה מיותר (גנזי יוסף, וכן ליתא בתוס׳ הרא״ש):

תוספות ישנים

הניחן בפנים [דמיכף מ״ד] דמעכבי ומפורש בפ״ק הוליחו לו (דף ס:) ובזבחים בהשוחט והמעלה (דף קי״א.) מלמד יש ממנו בקרנות המזבח ולמטה ומצני בחד מקום אמרינן וכל זה היה במזבח הפנימי למעלה ובחילון למטה משמע שכל זה היה נספר

אגופיה דמזבח דכתיב א) וכעצם השמים לטהר. מאי שנא דיהיב עולה ברישא והדר יהיב דחטאת ניתיב ברישא דחטאת והדר ניתיב דעולה כיון דעולה היא היא קדמה ברישא ומאי שנא דיהיב מזרחית צפונית ומערבית דרומית ניתיב דרומית מזרחית [א] והדר צפונית מערבית אמרי א עולה טעונה יסוד וקרן דרומית מזרחית לא הוה לה יסוד מאי שנא דיהיב ברישא מזרחית צפונית והדר מערבית דרומית ניתיב ברישא מערבית דרומית והדר מזרחית צפונית כיון ב) דאמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח ברישא בההוא פגע וממאי דבעולה הוא דקאמר רחמנא עביד בה מעשה חטאת ודילמא בחטאת הוא דקאמר רחמנא עביד בה מעשה עולה לא ס״ד דכתיב ב) על עולת התמיד יעשה ונסכו מאי קאמר רחמנא מידי דחטאת שדי אעולה. תנן התם ג) אמר להם הממונה צאו והביאו טלה מלשכת בית ע) הטלאים והלא לשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית וארבע לשכות היו שם אחת לשכת הטלאים ואחת לשכת החותמות ואחת לשכת בית המוקד ואחת לשכה שעושין בה לחם הפנים. ורמינהו ג) ב ארבע לשכות היו לבית המוקד בקטוניות הפתוחות לטרקלין שתים בקודש ושתים בחול וראשי פספסין מבדילין בין קודש לחול ומה היו משמשות מערבית דרומית היא היתה לשכת (פ) טלי קרבן דרומית

חפילו הכי כיון שבחטאת שניתנה בעליונה של קרן לריך לעלות בכבש דרך הדרום ופונה למזרח, ס״ג בכל הדמים תע״פ שנותנן למטה מתחיל להקיף מדרך הדרום שהוא פניו של מזבח כפתח כניסת הבית ומשם פונה לימין: דילמא בחטאת. דרשם חודש אמר רחמנא עביד בה מעשה עולה: לא ס״ד דכתיב. לחטאת על עולת: תנן התם. בפסכת תמיד, ולא שייך למיקבעיה בגמרא דיומא, אלא משום דמייתי לעיל (ג) בזיעזי כהאי גוונא מאן תנא סדר יומא ר״ש היא המנפה היא לע) שמעינן ליה דאמר הכי אלא משום דשמעינן ליה דפליג אסדר תמיד מוקמי לפתמיה דפליגי אתמיד אליביה, ואין שיטה כזאת מלויה בגמרא, קבעה נמי להך גבייה דתמוקמא נמי בהך שיטתא: הממונה. הוא הסגן ו): והביאו בו׳ ע). לתמיד: מלשכת הטלאים. שהיו הטלאים שם מבוקרין, כדתנן (ערכין דף יג.) אין פותחין משאה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים: והלא. כמו והרי היא במקום פלוני: במקצוע צפונית מערבית. של בית המוקד, שהיה טרקלין גדול והיו מסיקין בו מדורות גדולות להתחמם שם הכהנים שהולכים יחפים על רצפת עזרה שהיא של שיש, והיו במקצועותיה לשכות פתוחות ר] כקטוניות פתוחות לטרקלין כדקתני לקמן: וארבע לשכות היו שם. בד׳ המקצועות אחת לשכת הטלאים וכו׳: לשכת החותמות. שם חותמות של לוקח טלאות ונסכים מן ההקדש בדמים, כדתנן בפסכת שקלים (דף יד:) ד׳ חותמות היו במקדש והיה כתוב עליהן עגל גדי זכר חוטא, והן סימני כשב ואיל ופר ק) ושלש בהמות של מצורע, כל מי שמקדש נסכים בא לו אצל הממונה על החותמות ונותן לו מעות כפי נסכים שהוא לריך ומקבל ממנו חותם של חותם נסכים, ובא לו אצל הממונה על הנסכים ומראה לו החותם ומקבל ממנו נסכים וכו׳ כדמפרש התם: לשכת בית המוקד. לשכה קטנה שקרויה בית המוקד, ופתוחה לבית המוקד הגדול: שעושים בה ש) לחם הפנים. של בית גרמו ו) עושין שם מעשה לחם הפנים שהיו ת) שם: לבית המוקד. פתוחות לה: שתים בקודש ושתים בחול. של בית המוקד מקלתה נמוה לתוך עזרה מקודשת ומקלתה בחול: וראשי פספסין. מחיכות עלים מבדילין לסימן במקום המפסיק בין קודש לחול: שמיקלוס

ר״ת אצל לינו בספרים שלנו ובזבחים פרק בית שמאי בריסיה (דף לח:) ליתא להך גירסא: הממונה. פי׳ בקונטרס סגן והקשה ר׳ מלחן דהא בילוזלמי מפרש דחמשה דבריס סגן משמש ולא משיב לך דהכא וכן אמר להן הממונה לפרק ג׳ והכי נמי דתמיד ר) ומראה לרבי שמעונה על זה היה כי מקחמת היו שם הרבה ממוניס: צאו והביאו טלה גר׳. ול״ג לי: בית המוקד. פי׳ בקונטרס שהיה בו מקום להתחמם לכהנים שהיו הולכים יחיפים על הרלפה והא דתמרינן בפ״ק דשקלים ש) אצל מאה מצעיר במדורת בית המוקד מ״מ לורך עבודה קרינן ביה שפיר ומע״פ שלא היה אלא לחמם לכהנים וגם היה בית המוקד קטן בקיטון הפתוח לטרקלין כדאמר בסמוך שהיה עשוי נמי לצורך כך ור״ת פי׳ שהיה שם בבית המוקד לקיוס האש ומע״ג דאמרינן לקמן בפרק טרף בקלפי (דף מה.) שהיו עושין מערכה לקיוס האש מ״מ בריכין היו ג׳ בתי מוקד אלו לקיוס האש וקשה קלת שלא מלינו בשום מקום שהיו לקיוס האש: ורמינהי בו׳. מלשכת טלה קרבן ומלחם הפנים קשה פריך דהכהו משני לבסוף שמעתין אצל מאיך אמי להו שפיר אם היו משמשות שני דבריס: מבדילין בין עזרת ישראל לעזרת כהנים. שהיה היתה מקודשת יותר דתנן במסכת כלים (פ״ל מ״ח) עזרת כהניס מקודשת ממנה שאין זר ונכנס לשם אלא לשחיטה ומנופה בו׳ ולקמן פרק לאמר להם הממונה (דף ט.) פלוגתא אם יכול לשחוט קרבנות שבחיטתן בלפון בעזרת [כהניס] ומיהו ההוא דמסכת כלים מחיא אפילו למאן דאמרי שהיתה עזרת ישראל מלאה שותפין ונכנסין לשם:

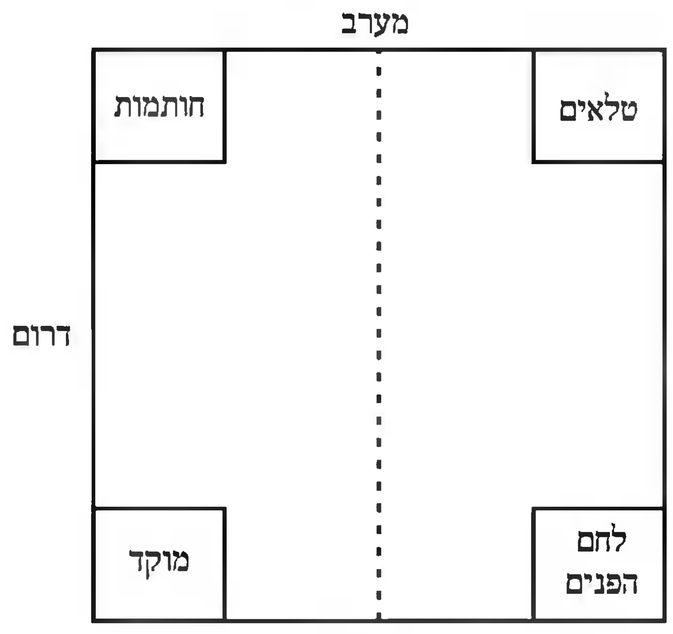
ע) חולי ג״ל ותקניון ומקלתם למטה לא מלאתי והמנן. ג) עי׳ בתוס׳ יומא לקן דכ׳ דרביעו גריס לה הכא אבל בספרים שלנו ליכו רק בזבחים דף לח ע״ב ומצא להך גירסא.

בעולת התמיד כמעשה קרבן חטאת, **וְדִילְמָא בְּחַטָּאת הוּא דְּקָאָמַר רַחֲמָנָא עָבִיד בָּהּ מַעֲשֶׂה עוֹלָה** - אולי כוונת התורה היא להיפך, שיש לו לעשות בשעיר החטאת כמעשה עולה[יי], דהיינו שיתן תחילה שתי מתנות כמעשה קרבן חטאת, ולאחר מכן יתן אחת שהיא שתים כמעשה קרבן עולה[יט]. מתרצת הגמרא, **לֹא סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - אל תעלה על דעתך לומר כן, **דִּכְתִיב** - שהרי כתוב, 'וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַה' **עַל עוֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ**', ויש לפרש, **מַאי קָאָמַר רַחֲמָנָא** - מה היא כוונת הכתוב 'לחטאת וגו' על עולת התמיד', **מִידֵּי דְּחַטָּאת שְׁדֵי אַעוֹלָה** - ענין הנוהג בחטאת הנהג על עולה זו. כלומר, שבעולת התמיד יש לעשות כמעשה קרבן חטאת, ולא להיפך[יט].

★

הגמרא דנה היכן היתה מקומה של לשכת הטלאים במקדש[כ]:

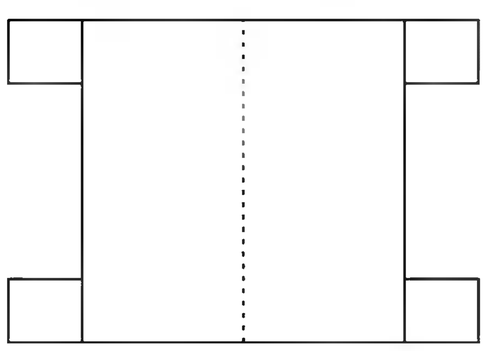
תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה שם, במסכת תמיד (פ"ג מ"ג), **אָמַר לָהֶם הַמְמוּנֶּה** - אמר סגן הכהן הגדולי[כא] לכהנים הזוכים בהקרבת תמיד של שחר, **צְאוּ וְהָבִיאוּ טָלֶה** לקרבן התמיד **מִלִּשְׁכַּת בֵּית הַטְּלָאִים**, ששם היו טלאים שנבדקו מכל מום ומוכנים להקרבה[כב]. מבארת המשנה היכן היתה הלשכה, **וְהָלְאָה** תדע כי **לִשְׁכַּת הַטְּלָאִים הָיְתָה בְּמִקְצוֹעַ** [-בזרות] **צְפוֹנִית מַעֲרָבִית** של בית המוקד הגדול[כג]. **וְאַרְבַּע לְשָׁכוֹת הָיוּ שָׁם** בפינות בית המוקד ופתוחות לתוכו, ואלו הן, **אַחַת לִשְׁכַּת הַטְּלָאִים** שנזכרה לעיל. **וְאַחַת לִשְׁכַּת הַחוֹתָמוֹת**, שמי שצריך להביא עם קרבנותיו סולת ושמן ויין למנחה ונסכים[כד], היה הולך אצל הממונה על החותמות, ונותן לו מעות כשווי הסולת והנסכים שהוא צריך, והיה הממונה נותן לו חותם, והלוקח היה הולך לממונה על המנחות והנסכים ונותן לו את החותם, ומקבל ממנו מנחה ונסכים[כה]. ובלשכה זו היו מניחים את החותמות. **וְאַחַת לִשְׁכַּת בֵּית הַמּוֹקֵד**, היא לשכה קטנה הקרויה בית המוקד, ופתוחה לבית המוקד הגדול[כו]. **וְאַחַת לִשְׁכָּה שֶׁעוֹשִׁין בָּהּ לֶחֶם הַפָּנִים**, שבלשכה זו היו משפחת בית גרמו, שהיו עושים בה את לחם הפנים הניתן בכל שבת על שולחן הפנים שבהיכל[כז] [ציור ד ☜].



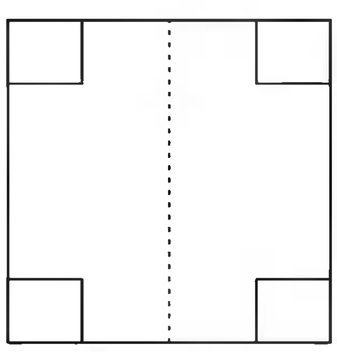
למדנו במשנה זו שבמסכת תמיד, שלשכת הטלאים היתה בצד צפון מערב. מקשה הגמרא, **וְרִמִּינְהוּ** - ויש להקשות, שנינו במסכת מידות (פ"ו מ"ו), **אַרְבַּע לְשָׁכוֹת הָיוּ לְבֵית הַמּוֹקֵד, וְהֵיוּ בְּקִטְוָנִיּוֹת הַפְּתוּחוֹת**

יד. **ולפי** זה כוונת הפסוק 'ושעיר עזים לחטאת וכו' על עולת התמיד' היא, שמה שעושים על עולת התמיד יש לעשות גם על החטאת. רבינו אליקים (ד"ה דילמא). **טו. כך** משמע מהריטב"א (ד"ה דילמא). אך רבינו אליקים (ד"ה דילמא) פירש בכוונת הגמרא, שיתן קודם שתי מתנות כדין עולה, ולאחר מכן מתנה אחת שהיא שתים כדין חטאת.
טז. רש"י (ד"ה נמ ס"ד). וכן כתב הריטב"א (ד"ה ופרקינן). ורבינו אליקים (ד"ה מדכתיב) כתב, שהדיוק הוא ממה שנאמר 'יעשה ונסכו' [לשון זכר] ולא 'תעשה ונסכה' [לשון נקבה]. ומשמעו שיש לתת את דיני השעיר [שהוא לשון זכר] על עולת התמיד, ואילו היה כתוב 'תעשה ונסכה' בלשון נקבה, היה משמעו שיש לתת את דיני העולה [שהיא לשון נקבה] על שעיר החטאת.
יז. ענין זה אינו נוגע למסכת יומא, אך נקבע כאן מאחר ולעיל (יד:) הקשתה הגמרא סתירה בין המשנה בתמיד למשנה ביומא, והוצרכה להעמיד את המשנה ביומא כדעת רבי שמעון איש המצפה, אף שאין הדבר מפורש שהוא התנא ששנה את מסכת יומא, אלא רק משום שמצינו שחולק הוא על סדר המשנה במסכת תמיד, ולפי זה העמדנו את כל המשניות השנויות סתם בשמו. ואין מצוי בגמרא שמפרשים משניות בדרך זו, ולכך הביאה הגמרא דבר דומה, שמצינו סתירה בין משניות בשתי מסכתות, והעמידו אחת מהן כדעת אחד מהתנאים, אף שלא מפורש הדבר שזו דעתו, אלא רק מצינו שסתמן של המשניות בשאר המסכת כמותו. רש"י (ד"ה תנן).
יח. רש"י (ד"ה הממונה), וכן הגמרא בסנהדרין (יט.) אמרה, שהסגן הוא הממונה. אבל התוספות (ד"ה אמר) כתבו, שהממונה שנזכר כאן אינו הסגן. והתוספות במנחות (ק. ד"ה אמר) כתבו, שיתכן שהממונה כאן הוא הכהן הממונה על הפייסות. וכן הסכים בבאר שבע (תמיד ג. ד"ה אמר), ופירש, שמאחר והתחיל בעשיית הפייס לצורך התמיד, המשיך גם בשאר עניני התמיד, לפי שהמתחיל במצוה אומרים לו גמור.
וראה בגמרא להלן (כמ.) וברש"י (שם ד"ה אמר, לט. ד"ה למה, סוטה מג. ד"ה שאם) ובתוספות (סוטה שם ד"ה סגן), מה גדרו של מינוי זה.
יט. כפי ששנינו במסכת ערכין (יג.), שבכל יום היו בה לפחות ששה כבשים מבוקרים ממום לצורך התמיד.
כ. תיבת 'הלא' כוונתה כמו 'והרי היא במקום פלוני'. רש"י (ד"ה והלא). [וכלשון הכתוב (דברים יא ג) 'הלא המה בעבר הירדן'. יד אליהו (ברש"י שם)].
כא. 'בית המוקד' הוא אולם גדול בחומת המקדש הצפונית [משוך לצד מערב, מעט מערבית מכנגד המזבח. תפארת ישראל (מידות פ"ו מ"ו יכין אות מג)] [ציור א ☜], שבו היו מסיקים מדורות גדולות שיוכלו הכהנים להתחמם בהם, לפי שהיו הולכים יחפים על רצפת העזרה שהיא של שיש. [ונקרא בית המוקד 'הגדול', לפי שמלבדו היתה עוד לשכה קטנה שאף היא קרויה 'לשכת בית המוקד' וכדלהלן]. ובארבע הפינות של אולם זה היו ארבע לשכות הפתוחות לתוכו.
נחלקו הראשונים האם הלשכות היו בתוך בית המוקד [ציור ב], או שמא מחוצה לו ורק פתוחות אליו [ציור ג]. ברמב"ם (פיה"מ מידות פ"ו מ"ו, ביה"ב הלכה פ"ה ה"י) משמע שהיו בתוך בית המוקד, אך במפרש למסכת תמיד (כה: ד"ה פיפה) מבואר שהיו מחוצה לו. ובבית דוד (מידות פ"ו מ"ו) כתב, שכן משמע לשון רש"י (להלן יז. ד"ה ומזנינן). וכתב בחנוכת הבית (מצמצמי אות מג, נדפס עם ביאור הר"מ קזיס למידות), שכן דעת רוב המפרשים.
כב. כל קרבנות בהמה של עולה ושלמים, בין של יחיד ובין של ציבור, טעונים סולת ויין לנסכים. חטאות ואשמות אינם טעונים נסכים, מלבד חטאת ואשם מצורע. וכן בכור ומעשר ופסח אינם טעונים נסכים. משנה (מנחות ה:).
כג. כפי ששנינו במסכת שקלים (פ"ה מ"ג), שארבעה מיני חותמות היו במקדש [מפני שלכל קרבן יש שיעור שונה של מנחה ונסכים], על אחד מהם היה כתוב 'עגל' והוא היה ניתן לנסכי פר, 'גדי' לנסכי כבש או עז, 'זכר' לנסכי איל, ו'חוטא' לנסכי מצורע המביא שלש בהמות. וכתב מהר"א פולדא (שקלים פ"ה ה"ג ד"ה נמ), שהנסכים היו נקנים דווקא בבית המקדש מפני שהם צריכים להעשות על טהרת הקודש. והטעם שמכרו את הנסכים על ידי נתינת חותם בממונה אחד ונתינת נסכים בממונה אחר, פירש תלמיד רבינו שמואל בן רבינו שניאור (שקלים שם ד"ה כנגדן), כדי שיתנו ליבם היטב שלא יחסר ההקדש, וכמבואר במשנה שם, שהיו משוים ביניהם המעות והחותמות בסוף היום.
כד. כתב הראב"ד (תמיד ג. ד"ה היתה), שכל צרכי בית המוקד הגדול היו בלשכה זו, כגון כלים שהיו נצרכים לתיקון המדורה וכדומה. והרא"ש (שם מהד' גולדשטוף ד"ה לשכת בית המוקד) פירש, שבלשכת בית המוקד היתה מדורה קטנה כדי להדליק ממנה את המדורה הגדולה שבבית המוקד הגדול אם תיכבה. וראה עוד ברמב"ם (פיה"מ שבת פ"ו מ"ו, תמיד פ"ג מ"ג) בענין זה.
כה. ענין לחם הפנים נאמר בתורה (שמות כה כט-ל, ויקרא כד ה-ט). בכל שבת מביאים שתים עשרה חלות, ומסדרים אותן על השולחן שבהיכל בשתי מערכות, שש חלות זו על גב זו בכל מערכת, והחלות מהשבוע שלפניו נאכלות לכהנים. והיה צריך אומנות רבה לאפותן ולרדותן, ומשפחת בית גרמו היתה ממונה על כך, והיו עושים אותן בלשכה זו. משנה בשקלים (פ"ה ה"ו) ורש"י (ד"ה שעושים).





ציור ב



ציור ג

אגופיה דמזבח דכתיב [א] וכעצם השמים לטהר. מאי שנא דיהיב עולה ברישא והדר יהיב דחטאת ניתיב ברישא דחטאת והדר ניתיב דעולה כיון דעולה היא היא קדמה ברישא ומאי שנא דיהיב מזרחית צפונית ומערבית דרומית ניתיב דרומית מזרחית [א] והדר צפונית מערבית אמרי [א] עולה טעונה יסוד וקרן דרומית מזרחית לא הוה ליה יסוד מאי שנא דיהיב ברישא מזרחית צפונית והדר מערבית דרומית ניתיב ברישא מערבית דרומית והדר מזרחית צפונית כיון [ה] דאמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח ברישא בההוא פגע וממאי דבעולה הוא דקאמר רחמנא עביד בה מעשה חטאת ודילמא בחטאת הוא דקאמר רחמנא עביד בה מעשה עולה לא ס"ד דכתיב [ב] על עולת התמיד יעשה ונסכו מאי קאמר רחמנא מידי דחטאת שדי אעולה. תנן התם [ב] אמר להם הממונה צאו והביאו טלה מלשכת בית[א] הטלאים והלא לשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית וארבע לשכות היו שם אחת לשכת הטלאים ואחת לשכת החותמות ואחת לשכת בית המוקד ואחת לשכה שעושין בה לחם הפנים. ורמינהו [ג] ארבע לשכות היו לבית המוקד כקטוניות הפתוחות לטרקלין שתים בקודש ושתים בחול וראשי פספסין מבדילין בין קודש לחול ומה היו משמשות מערבית דרומית היא היתה לשכת (א) טלי קרבן
דרומית

אגופיה דמזבח. על גגו, ומאי לשון טהרו על שם שמטהר ומפנה[ב] הקטורת שנשרף עליו בבקר וחותיהו אילך ואילך ומזה על מקום הגילוי, כדכתיב וכעצם השמים לטוהר כמו לטהר: עולה טעונה יסוד. שיהא דמה ניתן במקום שיהא יסוד למטה הימנו, דהכי אמרינן בזבחים (דף נא.) אל יסוד מזבח העולה לזבחה של עולה יהא יסוד למטה הימנו: קרן[ג] מזרחית דרומית לא היה לה יסוד. כדאמרינן[ד] במסכת מדות (פ"ג משנה א) היסוד היה מהלך על פני כל הצפון ועל פני כל המערב, אוכל במזרח אמה אחת כשהצפון כלה למזרח, ובדרום אמה אחת כשהמערב כלה לדרום, אלמא לא היה יסוד למזרחית דרומית. ואמרינן בזבחים (דף נג:) לפי שלא היתה אמה היסוד של כל המזרח ושל כל דרום בחלקו של בנימין, כדמתרגמינן באחסנתיה יתבני מדבחא[ה] (בראשית מט), לפיכך לא היה יסוד לה: כיון דאמר מר כו'. מתניתי' דרמי בר יחזקאל היא לקמן (דף נח:): לא יהו אלא דרך ימין למזרח. הכא לא שייך למזרח, אבל בזבחים[ז] שייך למיתנייה דאיירי התם בנתינת כבש המזבח לדרום ויליף לה מן[ה] ומעלותיהו פנות קדים תן מעלותיו לדרום כדי שתהא תחילת פינותיו לקדים כשתפנה לדרך ימין, דכל פינות דרך ימין הן דתני רמי בר יחזקאל עומד על שנים עשר בקר וגו', ואגב ההיא גירסא נקט בכל דוכתי למזרח, ולא שייך למימר אלא דרך ימין ותו לא: ברישא בההוא פגע. כשעלה בכבש ופונה לימין פוגע בקרן מזרחית דרומית תחילה, ושם אי אפשר ליתן משום דאין לה יסוד, ומקיף ובא עד מזרחית צפונית ונותן. ואע"ג דמתן[ו] דם[ז] אינו עולה בכבש, דהא על הרצפה עומד והכלי בידו וזורק למרחוק דכתיב וזרקו, דהא למטה מן החוט הוא נותן, אפילו הכי כיון שבחטאת שניתנה בעליונה של קרן צריך לעלות בכבש לדרך הדרום ופונה למזרח, ה"נ בכל הדמים אע"פ שנותנן למטה מתחיל להקיף מדרך הדרום שהוא פניו של מזבח כפתח כניסת הבית ומשם פונה לימין: דילמא בחטאת. דראש חודש אמר רחמנא עביד ביה מעשה עולה: לא ס"ד דכתיב. לחטאת על עולת: תנן התם. במסכת תמיד, ולא שייך למיקבעיה בגמרא דיומא, אלא משום דמיירי לעיל (ב) בשינוי כהאי גוונא מאן תנא סדר יומא ר"ש איש המצפה היא לא[ח] שמעינן ליה דאמר הכי אלא משום דשמעינן ליה דפליג אסדר תמיד מוקמי לסתמיה דפליגי אתמיד אליביה, ואין שיטה כזאת מצויה בגמרא, קבעה נמי להך גביה למתוקמא נמי בהך שיטתא: הממונה. הוא הסגן[י]: והביאו כו'[ט]. לתמיד: מלשכת הטלאים. שהיו הטלאים שם מבוקרין, כדתנן (ערכין דף יג.) אין פוחתין מששה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים: והלא. כמו והרי היא במקום פלוני: במקצוע צפונית מערבית. של בית המוקד, שהיה טרקלין גדול והיו מסיקין בו מדורות גדולות להתחמם שם הכהנים שהולכים יחפים על רצפת עזרה שהיא של שיש, והיו במקצועותיה לשכות פתוחות[י] כקטוניות פתוחות לטרקלין כדקתני לקמן: וארבע לשכות היו שם. בד' המקצועות אחת לשכת הטלאים וכו': לשכת החותמות. שמניחין שם חותמות של לוקח סלתות ונסכים מן ההקדש בדמים, כדתנן במסכת שקלים (דף יד:) ד' חותמות היו במקדש והיה כתוב עליהן עגל גדי זכר חוטא, והן סימני כבש ואיל ופר[כ] ושלש בהמות של מצורע, כל מי שמבקש נסכים בא לו אצל הממונה על החותמות ונותן לו מעות כפי נסכים שהוא צריך ומקבל ממנו חותם של אותם נסכים, ובא לו אצל הממונה על הנסכים ומראה לו החותם ומקבל ממנו נסכים וכו' כדמפרש התם: לשכת בית המוקד. לשכה קטנה שקרויה בית המוקד, ופתוחה לבית המוקד הגדול: שעושים בה[ל] לחם הפנים. של בית גרמו[ו] עושין שם מעשה לחם הפנים שהיו[מ] שם: לבית המוקד. פתוחות לה: שתים בקודש ושתים בחול. של בית[נ] המוקד מקצתה בנויה בתוך עזרה מקודשת ומקצתה בחול: וראשי פספסין. חתיכות עצים מבדילין לסימן במקום המפסיק בין קודש לחול:
שסיקלוס

ואחת לשכת בית המוקד. פר"ח דשני בית המוקד היו ליטול מהם אש לצורך המזבח שמצוה להביא מן ההדיוט[פ] שנים[ס] היו שאם יכבה האחד יביאו מן השני ואף על גב דאכתי הואי מערכה לקיום האש לקמן בס"פ טרף בקלפי (דף מה.) שמא שלשתן היו צריכות לקיום האש שאם יכבה האש משני בתי המוקד יקחו מן המערכה העשויה לכך וכפירושו משמע בפ"ק דשבת (דף כ.) ומאחיזין האור במדורת בית המוקד מאי טעמא בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד משמע דלפי שהוא צורך המזבח יכול להבעיר בשבת ורש"י פירש לפי שהכהנים הולכים יחפים דבעינן שלא יהא דבר חוצץ בינו לרצפה כדאיתא בפ"ב דזבחים (דף כד.) היו שני בתי המוקד ואש של מערכה לקיום האש וצריך לומר לפירושו דהתירו להבעיר האש במדורת בית המוקד אע"ג דלא הוה צורך מזבח כיון דבעזרה הוא לא קרינן ביה בכל מושבותיכם:

[ע] אמר להם הממונה. הכא ולקמן בריש פ"ג (דף כח.) אמר להם הממונה באו וראו אם הגיע זמן שחיטה פירש רש"י הסגן וליתא דבירושלמי[ט] חשיב ה' דברים שהסגן משמש איטי כ"ג הגבה ימינך לקמן בפרק טרף בקלפי (דף לט.) הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו בפ' כ"ג (סנהדרין דף יט.) והניף הסגן בסודרין דסוף מסכת תמיד (דף לג:) והסגן בימינו והעלהו בההיא פירקא נמי לא היה כה"ג מתמנה עד שנעשה סגן ולא קא חשיב להא בהדייהו אלמא ממונה לאו סגן הוא[י]:

ניתיב דרומית מזרחית. דומיא דחטאת דכשעלה בכבש בא לו לקרן דרומית מזרחית תחלה [ה] ולא הוה מצי לשנויי כיון דעולה נשחטת בצפון וקיבול דמה בצפון יהיב מזרחית צפונית דפגע ביה ברישא שהוא סמוך לו יותר מלקרן מזרחית דרומית חדא דאדרבה כיון דכל פונות דרך ימין נמצא כי קאי בצפון ופניו למזבח ומקיף דרך ימין פגע בקרן דרומית מזרחית ברישא ועוד האמת משיב לו לקרן דרומית מזרחית לא היה לו יסוד:

ניתיב ברישא מערבית דרומית. דכיון דבעיא מעשה חטאת נהי דלא מצי למיתב דרומית מזרחית כחטאת משום דעולה טעונה יסוד מ"מ ניתיב ברישא מערבית דרומית שהיא קרן הסמוכה לכבש שהיה בדרום שהיה עולה בו לתת מתנות לחטאת וקרובה לו טפי ממזרחית צפונית ומשני כיון דאמר מר כל פונות כו' ואף על גב דאי שחיט על ירך המזבח לפונה פגע ברישא דרך ימין לקרן מערבית דרומית מקמי קרן מזרחית צפונית ס"ל לרבי שמעון איש המצפה כמאן דאמר[כ] דכל חצי העזרה עד הפתח הויא צפון והיה שוחט להלן מן המזבח כנגד הפתח וכי מקיף תו דרך ימין פגע מיד בקרן מזרחית צפונית שהיא קרובה לקרן מזרחית דרומית שהיא קרן שנותנין בה תחלה מתנות חטאת טפי מלקרן[צ] מערבית דרומית וניחא נמי דנקט דרך ימין למזרח:
דרומית

עין משפט נר מצוה

סט א מיי' פ"ה מהל' מעשה הקרבנות הלכה ו:
ע ב מיי' פ"ה מהלכות בית הבחירה הל' י:

הגהות הב"ח

(א) גמרא טלאי קרבן ק: (ב) רש"י ד"ה תנן התם וכו' דמיירי לעיל בשיטה כהאי גוונא כו' מוקמי' לסתמין דסדר יומא דפליגי אתמיד:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

חוגרו באמצע להבדיל בין דמים העליונים לדמים התחתונים. עולת התמיד כל דמיה למטה היו נזרקים. כי לא מצאנו דמי בהמה אחת חציים למטה וחציים למעלה (ומקצתם למטה לא מצאנו). ואקשינן א) **והתנן הזה ממנו מדם הפר** וכן מדם השעיר אחת למעלה ושבע למטה כמצליף הנה למעלה ולמטה. ושנינן הא"ר יהודה בפ' הוציאו [לו] את הכף מאי כמצליף במנגדנא פי' כמכה שמעלה ידו ומורידה וכל הכאה במקום אחד היא. ופירשנוה באתריה. **איני והתנן בפ' הוציאו לו את הכף** אחר שהזה למעלה בקרנות מזבח הזהב וחזר והזה על טהרו של מזבח ז' פעמים מאי לאו בחציו של מזבח כמו שקורין בני אדם חציו של יום טיהרא כך קורין חציו של מזבח טיהרו הנה מדם אחד נותן למעלה בקרנות למטה בחציו. ושני לא טהרו גילויו הוא כלומר מקום נקי שנראה ונתגלה זהבו והוא מקום שאין שם טיבול קטרת כמו השמים הנקיים שאין בהן עבים נקראין טהורים כדכתי' וכעצם השמים לטוהר. ב) **והאיכא שירים שהן למטה.** כלומר נשפכין על היסוד. ושנינן שירים לא מעכבי כלומר אפילו אינן נשפכין על היסוד נשלמה העבודה וכיון דלא מעכבי שפיכתן על היסוד ולא כלום היא. והאיכא שירים של דם הפר ושל דם השעיר הניתן בפנים דמעכבי ומפורש בפ' הוציאו לו את הכף [דף ס ע"ב] ובזבחים שהיא שחיטת קדשים בסוף השוחט [והמעלה דף קי"א] ומשנה בחד מקום אמרינן לא מצאנו דמים חציים למעלה וחציים למטה אבל (כנפיים) [בפנים] ובחוץ לא. **ולמה מקדים ומזה אחת שהיא שתים** כדין העולה ואח"כ מזה שתים שהן שתים כמעשה חטאת מפני שהזבח עולה לפיכך מקדים מצותו. והרי אנו מפרשים שתי הקושיות כאחת למה מזין בקרן מזרחית צפונית היה לו להזות בתחלה בקרן דרומית מזרחית משום דכד סליק בכבש ופונה דרך ימין למזרח בההיא קרן פגע ברישא ומשני אמאי לא מדי בקרן דרומית מזרחית משום דעולה טעונה יסוד וקרן דרומית מזרחית לא הויא יסוד ואם יתחיל בקרן דרומית מזרחית צריך להשלים צפונה מערבה ולא היו הדמים נשפכין על יסוד אלא בקרן מערבית דרומית. דתנן במדות פ' ג' והיסוד היה מהלך על פני כל הצפון ועל פני המערב ואוכל בדרום אמה אחת ובמזרח אחת ובקרן מערבית דרומית היו ב' נקבין כמין ב' חוטמין דקין שהדמים ניתנין על יסוד מערבי ועל יסוד דרומי כו'. וכבש המזבח היה לדרום דתנן היה לדרומו של מזבח [ל"ב] אמה על רחב י"ו אמה וכשעולה מן הכבש למזבח ופונה דרך ימינו למזרח ברישא פגע בקרן דרומית מזרחית [ושם] לא יכול להזות בו דהא לית ליה יסוד כדאמרינן וכיון דעבר ליה כי פגע ברישא בקרן מזרחית צפונית פגע ואין מעבירין על המצות הילכך מזה עליו כו'. **תנן התם בתמיד פ"ג אמר להן צאו והביאו טלה מלשכת הטלאים.** והרי לשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית וד' לשכות היו שם. אחת לשכת הטלאים ואחת לשכת החותמות כדתנן ד' חותמות היו במקדש. ואחת לשכת המוקד ובית המוקד זה היה כיפה ולמה נקרא בית המוקד שלא היתה אש כבה בו לעולם ומשם היו נוטלין האש. ואחת לשכת [עושין בה] לחם הפנים. **ורמינן עלה** הא דתנן

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן יז: מה. נח: סוטה טו:] זבחים סב:, ב) תמיד ל. [פ"ג משנה ג], ג) מדות פ"א מ"ו, ד) סב ע"ב, ה) יחזקאל מג יז, ו) סנהדרין יט. ועי' רש"י ברכות יא: ד"ה אמר, ז) לקמן לח., ח) לקמן כא., ט) לקמן פ"ג ה"ח, י) [ועי"ע תוס' מנחות ק. ד"ה אמר ותוס' סוטה מג. ד"ה סגן], כ) לקמן לו. לז., ל) כ ע"א.

הגהות הגר"א

[א] גמ' והדר. רשום קו עליו למחקו:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ניתיב דרומית כו' ולא ה"מ לשנויי. עיין תשו' מהרח"ש ח"ג סימן ט:

תורה אור השלם

א) וַיִּרְאוּ אֵת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לָטֹהַר: [שמות כד, י]

ב) וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַייָ עַל עֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ: [במדבר כח, טו]

הגהות וציונים

א] "בית" ליתא בראשונים ובכת"י, וכמו בתמיד: ב] בכת"י נוסף אפר: ג] וקרן (כת"י): ד] כת"י דתנן: ה] לפנינו מקדשא עיין תוי"ט בזבחים פ"ה מ"ד ד"ה שתי מתנות (גליון): ו] בכת"י דבמתן: ז] בכת"י נוסף עולה וכן מגיה הבית יצחק: ח] צ"ל ולא (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ט] כת"י והביאו טלה: י] בכת"י נוסף לה: כ] נדצ"ל פר וכבש ואיל (באה"מ): ל] דפו"י עושה לחם הפנים. (עי' הגר"צ בעמוד הבא אות א): מ] דפו"י היו. ויש לצרף שתי התיבות לדבור המתחיל הבא היו שם לבית המוקד. (כ"ג רש"י בגמ'): נ] צ"ל שבית המוקד (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ס] צ"ל ושנים (באה"מ): ע] ד"ה אמר שייך קודם ד"ה ואחת ושניהם שייכים אחר ד"ה ניתיב ברישא (גליון): פ] נראה להוסיף ועוד (בארות המים): צ] צ"ל מקרן (רש"ש): ק] ב"ח דפו"ר "לשכת טליא": ר] "והכי נמי דתמיד" נראה מיותר (גנזי יוסף, וכן ליתא בתוס' הרא"ש):

תוספות ישנים

הניתן בפנים [דאיכא מ"ד] דמעכבי ומפורש בס"פ הוציאו לו (דף ס:) ובזבחים בהשוחט והמעלה (דף קיא.) אלמא יש ממנו בקרנות המזבח ולמטה ומשני בחד מקום אמרינן וכל זה היה במזבח הפנימי למעלה ובחיצון למטה משמע שכל זה היה בספר ר"ח אבל אינו בספרים שלנו ובזבחים פרק בית שמאי ברישיה (דף לח:) איתא להך גירסא: הממונה. פי' בקונטרס סגן והקשה ר' אלחנן דהא בירושלמי מפרש לחמשה דברים סגן משמש ולא חשיב הך דהכא וכן אמר להן הממונה דפרק ג' והכי נמי דתמיד[ר] ונראה לרבי שממונה על זה היה כי מקמתא היו שם הרבה ממונים: צאו והביאו טלה גו'. ול"ג לי: בית המוקד. פי' בקונטרס שהיה בו אש להתחמם לכהנים שהיו הולכים יחפים על הרצפה והא דאמרינן בפ"ק דשבת[ל] אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד מ"מ צורך עבודה קרינא ביה שפיר ואע"פ שלא היה אלא לחמם לכהנים וגם היה בית המוקד קטן כקיטון הפתוח לטרקלין כדאמר בסמוך שהיה עשוי נמי לצורך כך ור"ת פי' שהיה אש בבית המוקד לקיום האש ואע"ג דאמרינן לקמן בפרק טרף בקלפי (דף מה.) שהיו עושין מערכה לקיום האש מ"מ צריכין היו ב' בתי מוקד אלו לקיום האש וקשה קצת שלא מצינו בשום מקום שהיו לקיום האש: ורמינהו כו'. מלשכת טלה קרבן ולחם הפנים קא פריך דההוא משני לבסוף שמעתין אבל מאיך אתי להו שפיר אם היו משמשות שני דברים: **מבדילין בין עזרת ישראל** לעזרת כהנים. שהיא היתה מקודשת יותר דתנן במסכת כלים (פ"א מ"ח) עזרת כהנים מקודשת ממנה שאין זר נכנס לשם אלא לשחיטה ותנופה כו' ולקמן פרק אמר להם הממונה (דף לו.) פלוגתא אם יכול לשחוט קרבנות ששחיטתן בצפון בעזרת [כהנים] ומיהו ההוא דמסכת כלים אתיא אפילו למאן דשרי שהרי פעמים שהיתה עזרת ישראל מלאה שוחטין נכנסין לשם:

חשק שלמה על ר"ח

א) אולי צ"ל ואקשינן ומקצתם למעלה ומקצתם למטה לא מצאנו והתנן. ב) עי' בתוס' ישנים כאן דכ' דרבינו גרים לה הכא אבל בספרים שלנו אינו רק בזבחים דף לח ע"ב נמצא להך גירסא.

לְטַרְקְלִין - כחדרים קטנים שבצידי טרקלין גדול שהם פתוחים לו[כו]. ובית המוקד היה מקצתו בתוך העזרה הקדושה בקדושת בית המקדש ומקצתו היה בחול, ולשכות אלו שבבית המוקד, **שְׁתַּיִם** מהן היו בחלק בית המוקד שהיה **בַּקּוֹדֶשׁ** ולכך היו קדושות, **וּשְׁתַּיִם** היה מקומן בחלק בית המוקד שהיה **בַּחוֹל**, ואין בהן קדושת בית המקדש[כז].

וְרָאשֵׁי פְּסָפְּסִין - חתיכות עצים היו קבועים בקרקע בית המוקד[כח] והיו **מַבְדִּילִין** לסימן היכר במקום שבֵּין הקוֹדֶשׁ **לַחוֹל**[כט] [ציור ה]. מונה המשנה את הלשכות וענינם, **וּמָה הָיוּ מְשַׁמְּשׁוֹת** לשכות אלו, הלשכה **בְּמַעֲרָבִית דְּרוֹמִית, הִיא הָיְתָה לְשֶׁפַת (טלי) [טְלָאֵי][ל] קָרְבָּן**, שבה היו כבשים מבוקרים מכל מום המיועדים לקרבן.



ציור ה

כו. 'טרקלין' הוא הארמון, ו'קיטון' חדר השינה שישנים בו בימי הקיץ, שתרגום קיץ קיטא. ולשכות אלו היו עשויות בדומה לקיטוניות הפתוחות לטרקלין. רמב"ם (פי"מ מידות סה"מ).

כז. כנזכר בהערה לעיל, בית המוקד היה בתוך החומה הצפונית, חציו החיצוני, הצפוני, היה חול [ומותר לישב שם, ואסור לאכול בו בשר קדשי קדשים, וכהן טמא מותר להיות בו], וחציו הפנימי היה קודש. וראה בהערה להלן (טז.) אלו לשכות היו בקודש ואלו בחול.

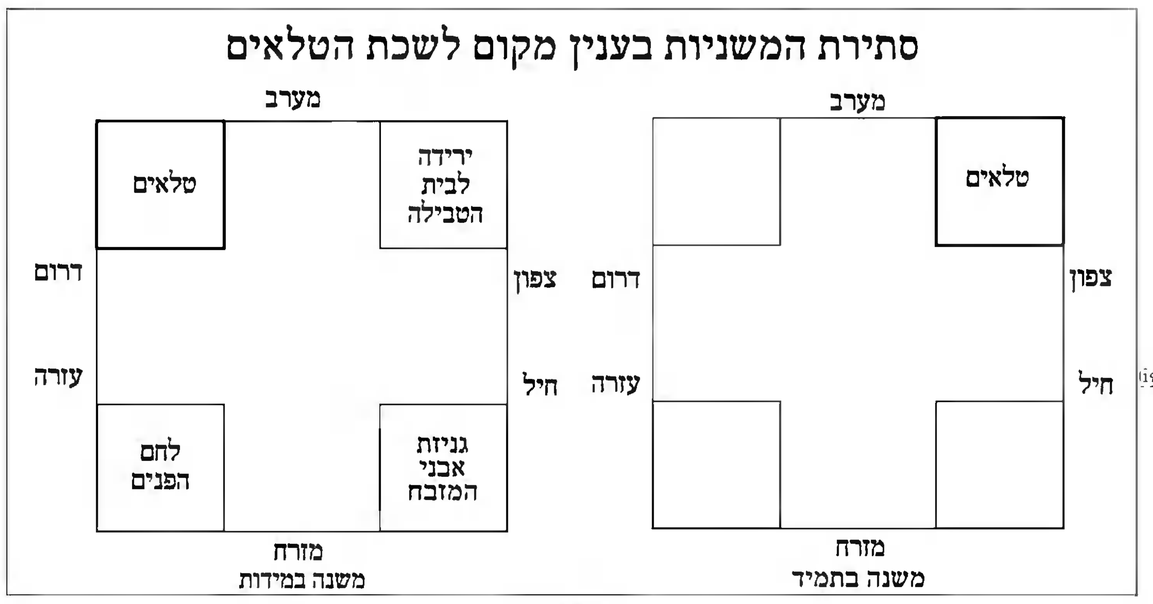
פירשנו כרש"י (ד"ה שמיס) ועוד ראשונים, שבית המוקד היה מקצתו בעזרה ומקצתו בחול. אך לדעת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ט) כולו היה בחול, וראה בעזרת כהנים (מידות סה"מ בני יוסף ד"ה שמיס) ובחק נתן (תמיד כה: ד"ה ביפה) שביארו לדעת הרמב"ם, כיצד שתי לשכות היו בקודש על אף שבית המוקד כולו היה בחול.

כח. מאירי (ד"ה כשהגיעה), וכן משמע ברמב"ם (פי"מ מידות סה"מ). והרע"ב (מידות סה"מ) כתב, שהיו קבועים בכותל בית המוקד.

כט. וזאת כדי שלא יעבור לקודש מי שאינו רשאי להיכנס, ושלא יצא בשר הקודש החוצה.

ל. הגהות הב"ח (שם ס).

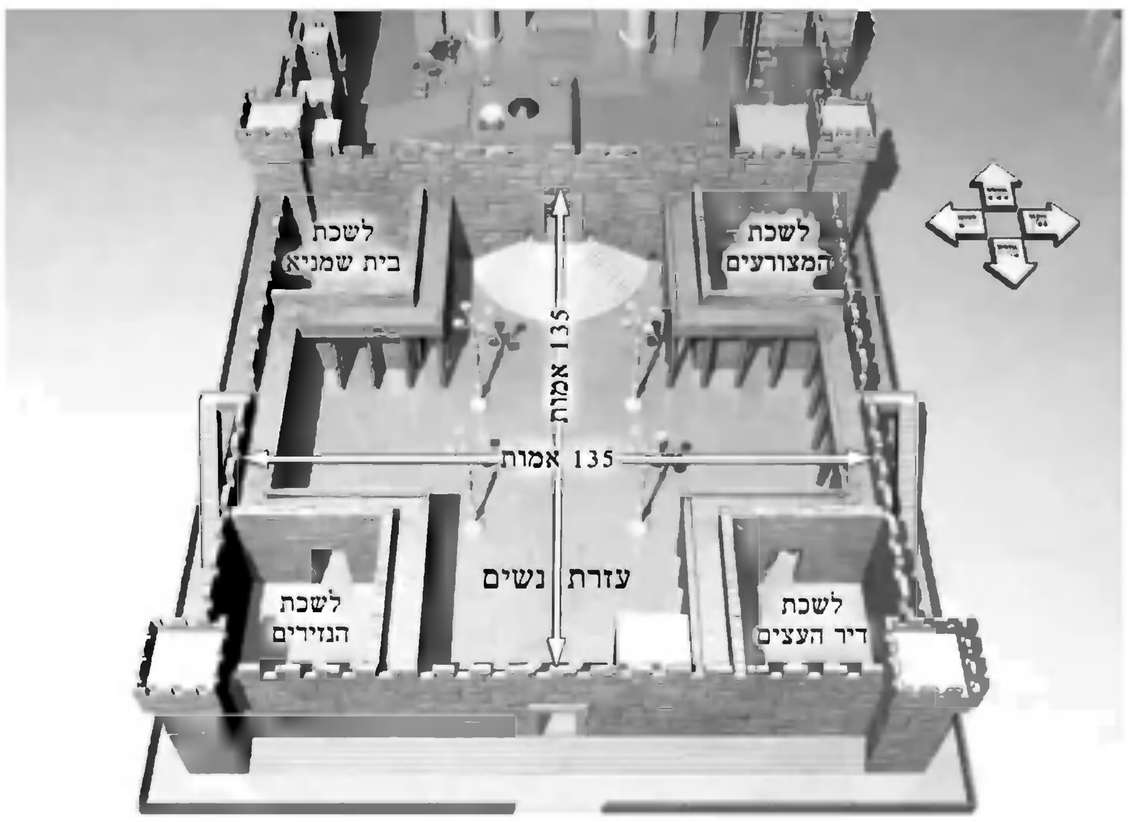
הלשכה בִּדְרוֹמִית מִזְרָחִית של בית המוקד, **הֵיא לִשְׁפָּה שֶׁהָיוּ עוֹשִׂין בָּהּ** את **לֶחֶם הַפָּנִים**. הלשכה **בִּמְזָרְחִית צְפוֹנִית, בָּהּ גָּנְזוּ בֵּית חַשְׁמוֹנַאי אַבְנֵי מִזְבֵּחַ שֶׁשִּׁקְּצוּם מַלְכֵי יָוָן** כשהקטירו על המזבח לעבודה זרה, ונפסלו אבני המזבח מלשמש לקודש[א]. והלשכה **בִּצְפוֹנִית מַעֲרָבִית, בָּהּ יוֹרְדִין לְבֵית הַטְּבִילָה**, שכהן שראה קרי בשנתו, אסור לו לעבור בבית המקדש מפני טומאתו, והיה יורד דרך לשכה זו במחילה העוברת מתחת בית המקדש, עד שמגיע לבית הטבילה[ב]. והנה במשנה זו מפורש שלשכת הטלאים היתה בקרן מערבית דרומית, והרי זה סותר את המשנה בתמיד שלשכה זו היתה בקרן מערבית צפונית [ציור א].



ציור א

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב הוּנָא, מַאן תָּנָא** - מי הוא זה ששנה משנה זו שבמסכת **מִדּוֹת, רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב הִיא**, לפי שהמשניות שנשנו בסתם במסכת מידות הן כשיטתו, והוא הסובר שלשכת הטלאים היתה בקרן מערבית דרומית. ואילו את מסכת תמיד שנה תנא אחר[ג], והוא סבר שלשכת הטלאים היתה בקרן מערבית צפונית.

רב הונא מוכיח שאת מסכת מידות שנה רבי אליעזר בן יעקב: **דְּתַנַּן** - ששנינו במסכת מידות (פ"ג מ"ח), **עֶזְרַת נָשִׁים הָיְתָה אוֹרֶךְ מֵאָה וּשְׁלֹשִׁים וְחָמֵשׁ** אמות, היינו מהמזרח למערב, **עַל רוֹחַב מֵאָה וּשְׁלֹשִׁים וְחָמֵשׁ** אמות מהצפון לדרום, שהיתה מרובעת, **וְאַרְבַּע לְשָׁכוֹת הָיוּ בְּאַרְבַּע מִקְצוֹעוֹתֶיהָ** - פינות העזרה [ציור ב]. **וּמָה הָיוּ מְשַׁמְּשׁוֹת**, הלשכה **בִּדְרוֹמִית מִזְרָחִית, הֵיא הָיְתָה לִשְׁכַּת הַגְּזִירִים, שָׁשָׁם גְּזִירִים** שהשלימו את ימי נזירותם ובאו להקריב קרבנותיהם **מְבַשְּׁלִים אֶת שַׁלְמֵיהֶן** - שלמי נזיר שצריכים להביא, **וּמְגַלְּחִין שְׁעָרָן, וּמְשַׁלְּחִין** את שערם **תַּחַת הַדּוּד** שמתבשל בו בשר השלמים[ד]. הלשכה **בִּמְזָרְחִית צְפוֹנִית, הֵיא הָיְתָה לִשְׁכַּת דִּיר הָעֵצִים, שָׁשָׁם כֹּהֲנִים בַּעֲלֵי מוּמִין** שאינם ראויים לעבודה במקדש, **עוֹמְדִין וּמַתְלִיעִין בָּעֵצִים** - מסירים את העצים שיש בהם תולעים[ה], משום **שֶׁכָּל עֵץ שֶׁיֵּשׁ בּוֹ תּוֹלַעַת פָּסוּל לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ**. הלשכה **בִּצְפוֹנִית מַעֲרָבִית, הֵיא הָיְתָה לִשְׁכַּת הַמְּצוֹרָעִין**, ששם היו המצורעים שנרפאו טובלים לפני שמכניסים את בהונותיהם לעזרת ישראל, כדי שיתנו עליהם מדם האשם שהקריבו ויטהרו[ו]. והלשכה **בְּמַעֲרָבִית דְּרוֹמִית, אָמַר רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב, שָׁכַחְתִּי מָה הָיְתָה מְשַׁמֶּשֶׁת. אַבָּא שָׁאוּל אוֹמֵר, בָּהּ הָיוּ נוֹתְנִין יַיִן וְשֶׁמֶן** לנסכים למנחות ולמנורה[ז], **וְהֵיא הָיְתָה נִקְרֵאת לִשְׁכַּת בֵּית שַׁמְנַיָּא** - בית השמנים[ט]. ומהמובא במשנה שרבי אליעזר בן יעקב אמר ששכח מה היתה משמשת, נראה שכל המשנה עד כאן נאמרה על ידו[י]. וכיון שמשנה זאת שבמידות השנויה בסתם רבי אליעזר בן יעקב אמרה, נראה מכך שהוא שנה אף את שאר המשניות במסכת מידות.



ציור ב

א. **והיא** 'לשכת החותמות' הנזכרת במסכת תמיד. רמב"ם (פי"ח ממ"ק ס"ה) [אמנם תלוי הדבר בתירוצי הגמרא בסמוך ולהלן (יז.-יז:). וראה בהערה להלן (יז:) בשם החזון איש]. שכמה לשכות היו במקדש שהיו משמשין שנים ושלשה דברים. תוספות (ד"ה דרומית).

כתב בעזרת כהנים (מידות סוף פ"ה ונ"ה), שגנזו שם את אבני המזבח לזכר הנס, ועוד, כדי להראות לכהנים שלא מועיל פדיון לאבני מזבח שנפסלו, ויזהרו שלא לפגום את המזבח. עוד כתב, שגנזו שם רק חלק מאבני המזבח.

ב. **והיא** 'לשכת בית המוקד' הנזכרת במסכת תמיד. רמב"ם (פי"ח ממ"ק ס"ה) [אמנם תלוי הדבר בתירוצי הגמרא בסמוך ולהלן (יז. יז:). וראה בהערה להלן (יז:) בשם החזון איש].

בפשטות, לשכת הטלאים ולשכת לחם הפנים שהיו בדרום, הן הלשכות שבקודש, שהן עשויות לצד העזרה, כיון שכל בית המוקד היה בצפון העזרה, וממילא הצד הדרומי של בית המוקד קרוב לעזרה יותר מצדו הצפוני. והלשכות של אבני מזבח ושל בית הטבילה שהיו בצפון, הן הלשכות שבחול. וכן כתבו התפארת ישראל (מידות סוף פ"ה) ועוד אחרונים. אך הגר"א (ממ"ק פ"ג מ"ג) כתב, שלא יתכן שלשכת הטלאים היתה בקודש כדי שלא יטילו הטלאים גללים בעזרה, ולכך כתב שלשכה זו היתה פתוחה לצד החול ולכך דינה כחול [ולפי דבריו נראה, שלשכת אבני מזבח שבצפון היתה ארוכה והגיעה לקודש לצד דרום, ופתוחה לקודש, ולכך דינה כקודש. עזרת כהנים (מידות פ"ה מ"ו, גני יוסף ד"ה לשכת טלאי)].

ג. **לא** התפרש מי הוא. ולדעת רש"י להלן (יז. ד"ה תנא) בפירושו השני, הוא רבי יהודה.

ד. **נזיר** שהשלים ימי נזירותו, מביא כבשה לחטאת, כבש לעולה, ואיל לשלמים, ואיל זה קרוי 'שלמי נזיר'. יחד עם האיל מביא עשר חלות מצות ועשרה רקיקים, הנזיר סומך על האיל, הכהן שוחטו, זורק את דמו ומנתחו, מבשל את האיל, ואחר בישולו נוטל זרוע בשלה מן האיל יחד עם חלה אחת ורקיק אחד, ומניף הכל. בשעת בישול האיל, הנזיר היה מגלח את שערו ונותנו תחת הדוד שבו מתבשל האיל. ככתוב (במדבר ו יח) 'וגלח הנזיר וגו' ולקח את שער ראש נזרו ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים' [ביארנו ע"פ הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ט הלכות ה-ט) ורש"י (במדבר ו טו-כ). אמנם ברש"י לא נזכר שמניף גם את החזה והשוק, וראה במאירי (נזיר מה. ד"ה היה) ובאור שמח (נזירות פ"ח ה"ג)]. וכתב רש"י (סוטה ו יח), שהטעם שהיו מבשלים את האיל בעזרה, לפי שצריך הכהן ליטול אחר הבישול את הזרוע ולהניפו.

ה. **במשנה** במידות אין תיבה זו, וכן מחקה הב"ח (סוף פ). אמנם בכמה מקומות (להלן מד. זבחים קיג. ועוד) נזכר 'לשכת דיר העצים'. ['דיר עצים' הוא מקום שאוצרים בו עצים. ראה רש"י בקידושין (נד: ד"ה כדיריס)].

ו. **רמב"ם** (פי"ח ממ"ק סוף ס"ה). אם היה העץ לח היו מסלקים אותו לגמרי, ואם היה יבש היו גוררים את המקום שהתליע והשאר כשר, לפי שלח אינו יכול לגרר ממנו מה שהתליע כמו היבש. ראה במנחות (פה:) וברש"י שם (ד"ה מגלח).

ז. **סדר** טהרת המצורע אחר שנרפא מצרעתו אמור בתורה (ויקרא יד פ-נ). תחילה צריך המצורע להטהר בהזאת מים חיים גילוח וטבילה, ממתין שבעה ימים ושוב מתגלח וטובל. אמנם גם אחר כך הוא 'מחוסר כיפורים' ואסור להכנס לעזרת ישראל עד אחר הבאת קרבנותיו. המצורע מביא כבש לאשם, כבשה לחטאת, כבש לעולה ולוג שמן. לאחר שחיטת האשם, המצורע מכניס את ראשו לעזרת ישראל, והכהן נותן מהדם על תנוך אוזנו הימנית, ושוב המצורע מכניס ידו הימנית והכהן נותן על בוהן ידו, וכן עושים בבוהן רגלו הימנית. וכן נותן הכהן על המצורע מלוג השמן כסדר האמור למעלה, והנותר מהשמן נותן על ראש המצורע. אף שכבר טבל המצורע בערב ונטהר, והתירה לו התורה להכניס מקצת גופו לעזרת ישראל לצורך הבהונות, מכל מקום מאחר שיש לחשוש שלא נזהר כראוי מכל טומאה, לכך תיקנו לו חכמים טבילה נוספת, והיא היתה בלשכת המצורעים. גמרא (להלן ל:), וראה שם מחלוקת בענין זה.

ח. **שלטי** הגבורים (בעניני המקדש וכליו פ"ג).

ט. **אף** שהיה בה גם יין, היתה הלשכה קרויה על שם השמן, מפני שהוא היה מרובה מן היין. עזרת כהנים (מידות סוף, גני יוסף ד"ה והיא).

י. **באור** הישר (מדות לה. ד"ה בפירוש הרמב"ם) ביאר את הדברים, שאם נאמר שתחילת המשנה אינה מדברי רבי אליעזר בן יעקב אלא דברי תנא אחר, מה בא רבי אליעזר בן יעקב להשמיענו בכך ששכח מה היתה משמשת לשכה מערבית דרומית, והרי אינו מוסיף דבר על דברי התנא ששנה את תחילת המשנה. אלא ודאי אף דברי המשנה הראשונים הם דברי רבי אליעזר בן יעקב, ואמר שעל אף שאת תשמישי כל הלשכות הוא זוכר, מכל מקום שכח לאיזה צורך שימשה הלשכה שבדרום מערב.

דרומית מזרחית היא היתה לשכת לחם הפנים. לקמן (דף יז.) פריך לעיל בתמיהין דתמיד מוכח דהיתה בקרן מזרחית צפונית דקא חשיב מלשכת טלאים שהיתה בקרן מערבית צפונית עד לשכת לחם הפנים ד' לשכות וכי מקפת דרך ימין ונמצאת לשכת לחם הפנים בצפונית מזרחית ומשני לה וקשיא לן ליפרוך נמי לעיל קאמר דשמר שמי לשכותיה הוו לשכת החותמות ולשכת בית המוקד והכא קאמר שבחמת גזו בית חשמונאי כו' ובחמת יורדין לבית הטבילה י"ל טובא איכא לשכות ומיני כליס שמשמשין שניס ושלשה דברים: **הא איכא פלוגא דאמתא.** הא ללא משני שההיכל היה לו למקופה למטה בפתחו שהיתה גבוה חלי אמה דקיס ליה שלא היה כך ומת"ל שהיה לו היה לשאר הפתחים כמו כן ומ"מ אכתי איכא פלוגא דאמתא דמתחזי פתחא בגוויה: **הא** מני ר' יהודה דאמר מזבח ממוצע וכו'. ומיכסי ליה פיתחא בגוויה של המזבח העומד בפניו ומפסיקו והכי נמי הוה מצי למימר ר"ש היא דאמר בפרק מיזהו מקומן (זבחים דף נג.) כוליה מזבח בפני הפתח לחף על פי שהכבש יורד ומשפע לגד הדרום המלקדק

דרומית מזרחית היא לשכה שהיו עושין בה[ס] לחם הפנים [ע] מזרחית צפונית בה גנזו בית חשמונאי אבני מזבח ששקצום מלכי יון[ב] צפונית מערבית בה יורדין לבית הטבילה אמר רב הונא מאן תנא מדות ר"א בן יעקב היא [ג] דתנן [א] עזרת נשים היתה אורך מאה ושלשים וחמש על רוחב מאה ושלשים וחמש [ב] וארבע לשכות היו בד' מקצועותיה ומה היו משמשות דרומית מזרחית היא היתה לשכת הנזירים ששם נזירים מבשלים את שלמיהן ומגלחין שערן ומשלחין תחת הדוד מזרחית צפונית היא היתה לשכת [ס] דיר העצים ששם כהנים בעלי מומין עומדין ומתליעין בעצים שכל עץ שיש בו תולעת פסול לגבי מזבח צפונית מערבית היא היתה לשכת המצורעין מערבית דרומית אמר ר"א בן יעקב מה היתה משמשת אבא שאול אומר בה היו נותנין יין ושמן והיא היתה נקראת לשכת בית שמניא ה"נ מסתברא דר"א בן יעקב היא דתנן [ג] כל הכתלים שהיו שם היו גבוהין [ג] חוץ מכותל מזרחי שהכהן השורף את הפרה עומד בהר המשחה [ג] ומכוון ורואה כנגד [ג] פתחו של היכל בשעת הזאת הדם [ד] ותנן [ד] כל הפתחים שהיו שם גובהן עשרים אמה ורוחבן עשר אמות [ה] ותנן [ה] לפנים ממנו סורג [ו] ותנן [ו] לפנים ממנו החיל עשר אמות [ז] ושתים עשרה מעלות היו שם רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי אמה [ז] [ח] ט"ו מעלות עולות מתוכה היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי אמה [ח] ותנן [ט] בין האולם ולמזבח כ"ב אמה [ז] ושתים עשרה מעלות היו שם רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי [ט] אמה [י] ותנן ר"א בן יעקב אומר [כ] מעלה היתה שם וגבוה אמה ודוכן נתון עליה ובו שלש מעלות של חצי חצי אמה אי אמרת בשלמא ר"א בן יעקב היא היינו דאיכסי ליה פיתחא אלא אי אמרת רבנן הא איכא פלוגא דאמתא דמתחזי ליה פיתחא בגוויה אלא לאו שמע מינה רבי אליעזר בן יעקב היא. רב אדא בר אהבה אמר [ל] הא מני רבי יהודה היא [מ] דתניא רבי יהודה אומר המזבח ממוצע ועומד באמצע עזרה ושלשים ושתים אמות היו לו עשר

תמחוי לפנים ממנו סורג (ה). היה שם לפנים מכותל מזרחי, והיו ממילא העשויה נקבים נקבים כסירוגי מטה של חבלים, ועושין אותה בדפי עץ מרוכים וקלרים שקורין לט"ש [ס] ומרכיבין אותן זו על גב זו בחלכסון, וקרוין אותן בלע"ז פרודנ"י [מ]: **לפנים.** מאותו סורג היה מקוס פנוי י' אמות והוא נקרא חיל: **ושתים עשרה מעלות היו.** באותן י' אמות שהכהן מגביה מן הסורג עד שער עזרת נשים, רוס כל מעלה ומעלה חצי אמה, הרי שלשה קרקע עזרת נשים ו' אמות: **ושלחה.** משך רוחב המעלה חצי אמה, ומורכה בכל רוחב ההר לפנים ולדרום [ס]: **ט"ו מעלות.** גובה קרקע עזרת ישראל מעזרת נשים, הרי שלשה ההר י"ג אמה וחצי: **ותנן בין האולם למזבח י"ב אמה.** סלע היכל מקרקע ההיכל מתחת תשע עשרה אמה וחצי, עדיין נשאר מן הפתח התחתון חצי אמה עליונה לרחות דרך שם חצי אמה התחתונה של פתח ההיכל: **ותנן ר"א בן יעקב אומר מעלה היתה.** עוד בעזרת ישראל וגבוהה אמה, ומורכה ברוחב כל העזרה: **ודוכן.** של ליוס גבוי עליה וגבוה אמה וחצי: **ובו ג' מעלות של חצי (ו) אמה.** שעולין בהן לדוכן: **אי אמרת בשלמא.** שפתח דקתני דכותל מזרחי נמוך כדי לרחות ממעל לו דרך שערי עזרת נשים ועזרת ישראל את חלל פתח ההיכל [פ]: **ר"א היא.** דאית ליה מעלה יתירה, וגבה קרקע ההיכל מקרקע התחתון כ' אמה וחצי [מ]: **היינו דאיכסי ליה.** פתח התחתון גבוה קרקע ההיכל: **אלא אי אמרת רבנן.** הרי לא עלו המעלות אלא י"ט אמה וחצי, ופס ליה פלגא אמתא דמיתחזי ליה פתח ההיכל גבוה לכהן שבהר הזיתים: **רב אדא בר אהבה אמר הא מני.** דקתני דכותל מזרחי הולרך להיות נמוך, **ר' יהודה היא.** דאמר המזבח עומד באמצע העזרה כנגד הפתחים, ונמצא גובהו פותח את הפתח התחתון, שהרי עלה קרקע עזרת ישראל מקרקע התחתון י"ג אמה וחצי אמה קודס שהגיע למזבח, והמזבח גובהו תשע [ע], הרי עשרים ושתים וחצי: עשר

רב אדא לאוקמה למדות לרבי יהודה. דתני מזבח ממוצע ועומד באמצע עזרה מכוין כנגד היכל וכותליו ודחינן לה דלא

ליקוטי רש"י [שייך לדף טו:] **אגופיה דמזבח.** על [גילוי] גגו של מזבח שהיה מטהרו מחילה מלמטן שעליו ומגלה את גגו ועל [סס] שמטהרו ומייפהו קרי ליה טהרו כלכתיב (וטהרו) [לעיל] [זבחים לח:]. **אמר להם הממונה צאו והביאו טלה מלשכת בית הטלאים.** לאחר שהפיסו ועדיין היה לילה אמר להס הממונה לאותן שזכו בעבודת תמיד בין בשחיטה בין בהעלאת אברים שכולן מתעסקין בהכנתו כלאחר מי שזכה בתמיד מוסכו והולך לבית המטבחים ומי שזכו בחברים הולכין עמו. **צאו והביאו טלה מלשכת בית הטלאים.** והכינו לותו לשחיטה ונקרו לותו לאור החנוקות כלמפרש והרי לשכת הטלאים הרי היא בחקלוע לפונית מערבית של בית המוקד שהיו טרקלין גדול ומרבע לשכות פתוחות לו בקיטוניות פתוחות לטרקלין כלמפרש במסכת מדות (דף לד.) והן הלשכות המנויות כאן לשכת הטלאים להכא הוא לשכת טלה קרבן תמיד במדות והא דתנן התס שהיא דרומית מערבית לבית המוקד רמי להו בפ"ק דיומא (דף טו.) ומשני שפיר [ומה שאמר שם] מזרחית לפונית נה גנזו בית חשמונאי לת אבני מזבח ששקלוס מלכי יון שהיא לשכת בית החותמות דתנן הכא ונה גנזו ולשכת בית המוקד הוא הנקרא בית המוקד קטן היא לשכה שיורדין נה לבית הטבילה כדתנן במדות והכהן הטובל שם מיד כשעולה מבית הטבילה היה מתמסס בחומה לשכה ומקפיד וזה בית הטבילה לימו בית הטבילה [דלמעלה] האמור בפרק קמא והרבה בית טבילה היו להס כדי שיוכלו הרבה כהנים לטבול בהרבה מקומות [תמיד ל.:]. **המזבח ממוצע ועומד.** תניי בפרק וחליו בדרוס עשר אמות מהלעיות שלו היו כנגד פתחו של היכל ו"ע אמות מזרח [פתח] היכל ולפון וכנגדן לדרוס נמלא מכוון כנגד רוחב חלון של היכל ועובי כתליו שההיכל חלוי כ' אמה ועובי של [כל] כותל ו' אמות והכי תנן לה בתמכת מדות [זבחים נח:].

הגהות וציונים [ס] ראשונים וכת"י היא **היתה לשכת עושי** לחם הפנים, ויש ל"ג עושי: [ב] בש"ס וילנא מחמת הצענזור "מלכי עובדי כוכבים": [ג] "כנגד" מיותר (רש"ש ודק"ס): [ד] יש להוסיף **ותנן** (רש"ש ודק"ס): [ה] [גיר' סדר המשנה **ושילחה אמה** ועיין בכ"מ פ"ו מהל' בית הבחירה הלכה ו] (גליון): [ו] דפו"י עליו: [ז] צ"ל מפרש **לקמן** פ"ג ל ע"ב (רש"ש): [ח] "מאד" ליתא בכת"י וברע"ב במדות: [ט] כת"י הר הבית **ולפנים ממנו היה סורג וממנו** נכנסין, ולפי"ז מיושב מה שהק' הרש"ש: [י] בכת"י וברע"ב במדות נוסף **את**: [כ] כ"ה במהרש"א, ובדפו"י "שני" אמות. ובפירוש רש"י המוגה ע"י רבינו בצלאל אשכנזי הלשון כך: עד שקרקעית פתח ההיכל גבוה כ"ב אמות יותר מקרקעית רגלי הר הבית ונמצאת אסקופת ההיכל גבוהה ממשקוף פתח הר הבית **שתי אמות** ולא יוכל לראות חלל הפתח **של** ההיכל דרך אותו פתח (מלאכת שלמה): [ל] נסרים דקים: [מ] שבכה (רש"י מ"ב א ב, ע"ש): [נ] כת"י **מצפון לדרום**: [ס] בכת"י נוסף **שאילו היה גבוה לא היה יכול לראות דרך פתחו את פתח ההיכל**: [ע] צ"ל **רבותיו** (גליון):

ס) [ע"ז נב:], ע) מדות פ"ג מ"ה, ג) ג"ז שם מ"ד, ד) מ"ג לקמן לח. [זבחים נה:], ה) [מדות פ"ג מ"ג], ו) [ג"ז שם], ז) שם מ"ה, ח) שם פ"ג מ"ו, ט) [שם פ"ג משנה ג] צ"ל משנה ו (רש"ש), י) זבחים נח:, כ) לשה"כ זכריה יד ד, ל) לעיל ב., מ) עי' ת"י ד"ה מ', נ) עי' זבחים נד ע"א, ס) פ"ב מ"ג.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' לשכת העלים כ"ל ומ' דיל נמחק: (ע) שם נהר המשחה ומתכוון ורואה: (ג) רש"י ד"ה ששיקצום וכו' קמני מיהת בלשכת: (ד) ד"ה ממן וכו' דמקשה מדות לאב"י היא דסתמיה כנ"ל ומ' היא נמחק והד"ק: (ה) ד"ה לפניס ממנו סורג. סורג היה: (ו) ד"ה וכו ג' מעלות של חצי חצי אמה:

אוצר התכמה

גליון הש"ס

גמ' הא מני ר"י היא. עי' לקמן ל ע"ב תוס' ד"ה ר"י:

תוספות ישנים

חוץ מכותל מזרחי. לא בעי למימר שמומו לא היה גבוה יותר מארבעים אמה אלא שהיה גבוה ארבעים אמה כנגד לעזרת נשים גבה אותה קרקע עם אמות ואותו כותל היה גבוה ארבעים אמה שכולם היו כך וגובה הפתח כ' אמה מן המשקוף נמצא שהמשקוף של עזרת נשים לא היה גבוה אלא עם אמות יותר ממשקוף כותל שער מזרחי שגובהו היה כ' אמה כמו כן נמצא לרין היה אלא יהא הכותל מזרחי גבוה מעל שער של עזרת נשים ו' אמות שא"כ איך יוכל לרחות פתחו של היכל מעל כותל מזרחי דרך שער עזרת נשים נמצא שלא היה כותל מזרחי זה של תחילת הר הבית גבוה כ"ו אמה: **ותנן בין אולם כו'.** ושלשה אמה גר' דלמעלה נספרים ישנים ונמס' מדות וכן מוכח נמי התס[ע] למנן כל מעלות שהיו שם שלשן חלי אמה חון מכל מלוס: **אי אמרת בשלמא ר' אליעזר בן יעקב היא היינו דאיכסי ליה פיתחא.** מה שפי' נקוטרס לר' אליעזר גובה קרקע עזרת כהנים עשרים אמה ומחלה לא דק דנמס' מדות מוכיח כהדיא שכל המעלות של דוכן היו ככל חוכך עזרת כהנים דקתני נמלא עזרת כהנים גבוה מכל ישראל אמי אמות ומחלה: **(מאן תנא מדות) [הא מני] ר' יהודה היא.** לפי [מה] שפי' רבינו שלמה מפי (עלמו[ע]) קשה היכי מוכח למדות ר' יהודה היא מלא אתיא כר' אליעזר בן יעקב ומה הוכחה היא זו דילמא תנא אחריני הוא דאית ליה לקמן פרק הוליאו לו (דף נט.) **ובזבחים** (דף נח:) **דכוליה מזבח בפנים קאי וכוותיה מיתוקמא שפיר:**

עין משפט נר מצוה

עא א ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הל' ז:
עב ג מיי' שם פ"ו הלכה ה:
עג ד מיי' שם פ"ה הל' ג והלכה ה:
עד ה ו שם הלכה ג:
עה ז שם פ"ו הל' ח:
עו ח שם הלכה ב:
עז ט שם פ"ה הל' יב:
עח י שם פ"ו הלכה ד:
עט כ שם הלכה ג:

רבינו חננאל

במדות פרק ראשון. ד' לשכות היו בבית המוקד כו'. ומה היו משמשות מערבית דרומית היא היתה לשכת טלה קרבן דרומית מזרחית היא היתה לשכה [שהיו] עושין בה לחם הפנים הנה לשכת טלה קרבן במקצוע מערבית דרומית היא עומדת ואיך שנה התנא של תמיד כי היא במקצוע צפונית מערבית. **ומשנינן מאן תנא מדות ר' אליעזר בן יעקב.** כלומר חולק עליו על התנא ששנה התמיד. דתנן עזרת הנשים היתה אורך קל"ה על רוחב קל"ה וד' לשכות היו בד' מקצועותיה כו' עד מערבית דרומית א"ר אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת. הכי נמי מסתברא דתנא דמדות ר' אליעזר בן יעקב היא דתנן כל הכתלים שהיו במקדש היו גבוהין חוץ לכותל מזרחי שהוא נמוך שהכהן השורף הפרה עומד בהר המשחה ומתכוין ורואה פתחו של היכל בשעת הזאת הדם. ותנן כל הפתחים שהיו שם גובהן כ' אמה. ורחבן י' אמה. ותנן לפנים הימנו החיל כו' ומצאנו י"ב מעלות כל מעלה רומה חצי אמה ומעזרת הנשים לעזרת ישראל ט"ו מעלות ובין האולם להיכל י"ב מעלות. נמצאו ל"ט מעלות כל מעלה גובהה חצי אמה הנה י"ט אמה וחצי ולדברי זה התנא אינו צריך להנמיך הכותל המזרחי אע"פ שיגביהנו ק' אמה (הפתח שעל הכותל) [הכותל שעל הפתח] המזרחי כיון שגבהו [של פתח] כ' אמה נשאר מן הפתח חצי אמה שלא כסוהו המעלות הללו ויכול לראות מתוכו פתח ההיכל אלא כיון ששנה כי כותל המזרחי היה נמוך כדי לראות מעליו פתח ההיכל למדנו שדברי ר' אליעזר בן יעקב הן שמוסיף על המעלות הללו ב' אמות וחצי גובה. דתנן ר' אליעזר בן יעקב אומר מעלה היתה שם וגובהה אמה ודוכן נתון עליה ובו ג' מעלות של חצי חצי אמה שנמצא גובה המעלות והדוכן כ"ב אמה ונתכסה הפתח כולו לפיכך הוצרכו לעשות כותל נמוך. **בא**

הגמרא מביאה ראיה נוספת, שרבי אליעזר בן יעקב הוא זה ששנה את מסכת מידות:

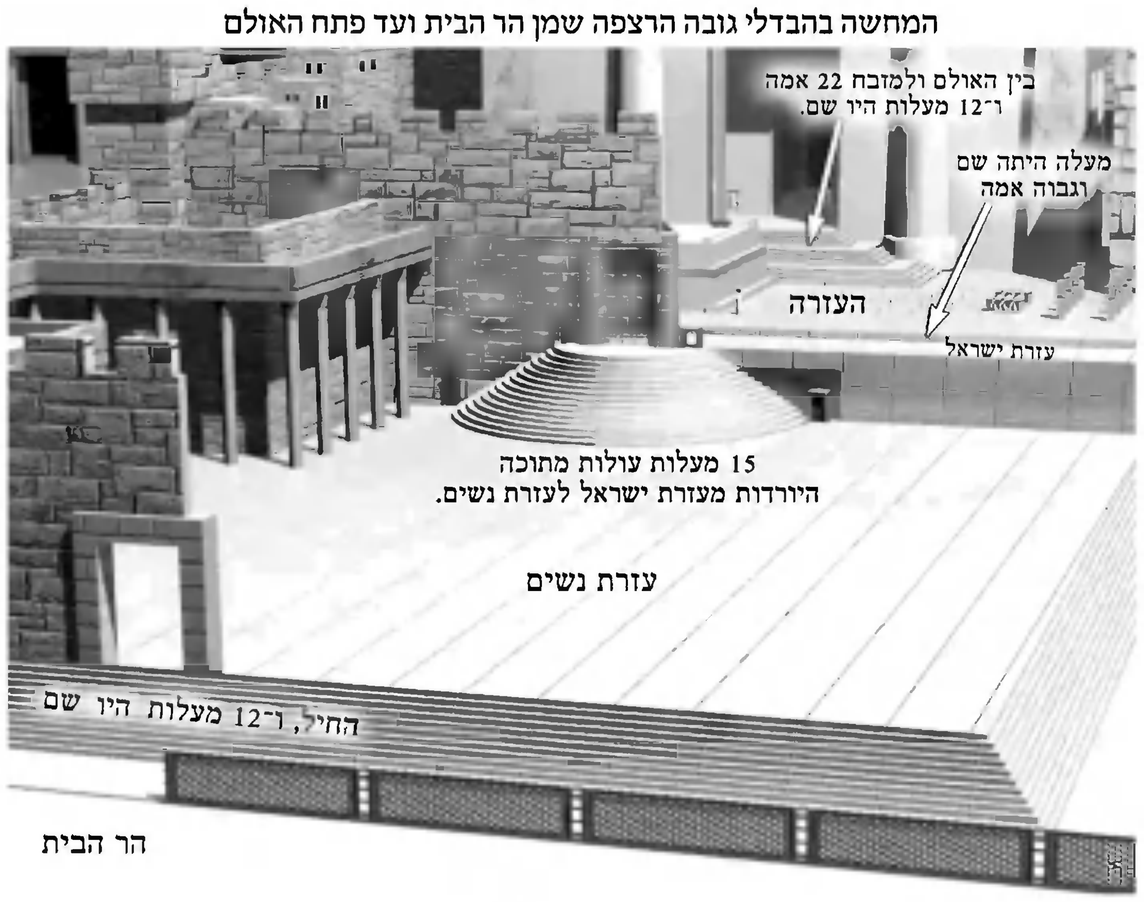
הָכִי נַמִּי מִסְתַּבְּרָא - כך גם מסתבר **דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב הִיא** - שהוא זה ששנה את המשניות שבמסכת מידות שנשנו בסתם, **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה שלפניה (סס פ״ג מ״ד), **כָּל הַכְּתָלִים שֶׁהָיוּ שָׁם** בכל בניני הר הבית, כותלי החומה וכותלי העזרות, **הָיוּ גְּבוֹהִין** הרבה מאוד [שרק השערים היו גבוהים עשרים אמה, מלבד הכותל שמעליהם שהיה הרבה מאד[א]]. **חוּץ מִכּוֹתֶל מִזְרָחִי** של חומת הר הבית, שדרכו נכנסים להר הבית ולחיל שלפני עזרת נשים, ומשם לעזרת נשים ומשם לעזרה הגדולה[ב], שאותו כותל היה נמוך ולא היה גבוה הרבה מעל השער, משום **שֶׁהַכֹּהֵן הַשּׂוֹרֵף אֶת הַפָּרָה** האדומה, **עוֹמֵד בְּהַר הַמִּשְׁחָה** - בהר הזיתים[ג] שממזרח לירושלים, ושם היה הכהן שוחט את הפרה ומזה מדמה ושורפה[ד], ומיסב פניו למערב **וּמְכַוֵּון וְרוֹאֶה כְּנֶגֶד**[ה] **פִּתְחוֹ שֶׁל הֵיכָל בְּשָׁעַת הַזָּאַת הַדָּם**, מכיון שנאמר בפרשת פרה אדומה (במדבר יט ד) 'וְהִזָּה אֶל נוֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד', שהוא פתח ההיכל, ולכן צריך שיוכל לראות ממקום עומדו בהר הזיתים את הפתח בשעת ההזאה. והשער המזרחי של הר הבית ושער עזרת נשים ושער עזרת ישראל ושער האולם ושער ההיכל היו מכוונים זה כנגד זה, והיו פותחים את השערים כדי שהכהן יראה דרכם את פתח ההיכל. מלבד השער המזרחי של הר הבית, שהיה הכהן רואה את פתח ההיכל מעל הכותל המזרחי ולא דרך השער, משום שהר הבית הולך ומגביה עד כדי כך שמפתן פתח ההיכל היה יותר גבוה ממשקוף שער המזרח, וממילא אי אפשר לראות את פתח ההיכל דרך שער המזרח[ז]. וכיון שהיה הכהן רואה מעל הכותל המזרחי, לכך היה כותל זה נמוך, שלא יסתיר בגובהו את פתח ההיכל.

אוצר החכמה

הגמרא מביאה כמה משניות שעל פיהן יתבאר מדוע אי אפשר לראות את פתח ההיכל דרך השער המזרחי של הר הבית, ומתוך כך יתבאר שמשנה זו מתפרשת רק כרבי אליעזר בן יעקב:

וְתָנַן במסכת מידות (פ״ג מ״ג), **כָּל הַפְּתָחִים שֶׁהָיוּ שָׁם** - בהר הבית ובבית המקדש, **גּוֹבְהָן עֶשְׂרִים אַמָּה וְרוֹחְבָּן עֶשֶׂר אַמּוֹת**[ח]. ומחמת ששער המזרח של הר הבית גובהו עשרים אמה, אי אפשר לומר שפתח ההיכל היה נכסה מעיני הכהן המביט דרכו, אלא לשיטת רבי אליעזר בן יעקב, כמו שיתבאר. **וְתָנַן** עוד (שם), **לִפְנִים מִמֶּנּוּ** - מכותל המזרח של הר הבית לכיוון המקדש, באמצע המרחק שבין חומת הר הבית לחומת עזרת נשים, היה **סוֹרֵג** - מחיצה עשויה מעצים דקים המונחים אלו על אלו באלכסון ונקבים ביניהם, כסירוגי מיטה של חבלים. **וְתָנַן** עוד (שם), **לִפְנִים מִמֶּנּוּ** - מהסורג, **הַחֵל עֶשֶׂר אַמּוֹת** - מקום פנוי עשר אמות עד חומת עזרת נשים[ט]. **וּשְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה מַעֲלוֹת** [-מדרגות] **הָיוּ שָׁם** באותן עשר אמות, שבהן היו עולים לעזרת נשים, משום שההר נעשה גבוה יותר. **רוּם מַעֲלָה** - גובה כל מדרגה **חֲצִי אַמָּה**, **וְשִׁילְחָהּ** - ורוחב המדרגה[י] **חֲצִי אַמָּה**, ואורכה לכל רוחב ההר מצפון לדרום. וכיון שכל אחת משתים עשרה המעלות היתה גבוהה חצי אמה, נמצא שעזרת נשים גבוהה שש אמות ממפתן שער המזרח. ועוד שנינו[יא] (שם פ״ג מ״ה), **חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה מַעֲלוֹת עוֹלוֹת מִתּוֹכָהּ** - מתוך עזרת נשים לעזרת ישראל, מאחר שההר הולך ומגביה, והן המעלות **הַיּוֹרְדוֹת מֵעֶזְרַת יִשְׂרָאֵל לְעֶזְרַת נָשִׁים**[יב]. ואף מדרגות הללו **רוּם מַעֲלָה חֲצִי אַמָּה, וְשִׁילְחָהּ** [-ורוחבה] **חֲצִי אַמָּה**, נמצא שעזרת ישראל היתה גבוהה מעזרת נשים שבע אמות ומחצה, וגבוהה משער המזרח שלש עשרה אמות ומחצה. **וְעוֹד תָּנַן** במשנה (שם פ״ג מ״ו) בה נשנה שטח עזרת הכהנים, **בֵּין הָאוּלָם** שדרכו נכנסו להיכל **וְלַמִּזְבֵּחַ** החיצון שעמד בעזרת הכהנים, היה **עֶשְׂרִים וּשְׁתַּיִם אַמָּה, וּשְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה מַעֲלוֹת הָיוּ שָׁם** שעולות מעזרת כהנים לאולם. **רוּם מַעֲלָה חֲצִי אַמָּה, וְשִׁילְחָהּ** [-ורוחבה] **חֲצִי אַמָּה**[יג]. [וגובה קרקע ההיכל היה שוה לגובה האולם]. נמצא שמפתן פתח האולם וההיכל היה גבוה מקרקע עזרת הכהנים שש אמות, ומעזרת נשים שלש עשרה אמות ומחצה, וממפתן שער המזרח תשע עשרה אמות ומחצה. **וְתָנַן** עוד במשנה (שם פ״ג מ״ו), **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמֵר, מַעֲלָה הָיְתָה שָׁם** בסוף עזרת ישראל שדרכה עולים לעזרת כהנים, **וְגָבוֹהַּ אַמָּה**, ואורכה ברוחב כל העזרה מצפון לדרום[יג], ועזרת כהנים שוה בגובהה למעלה זו, **וְדוּכָן** שהיו הלויים עומדים עליו לשיר[יד] **נָתוּן עָלֶיהָ** - על המעלה, וגובהו אמה וחצי, **וּבוֹ שָׁלֹשׁ מַעֲלוֹת שֶׁל חֲצִי חֲצִי אַמָּה** - שכל אחת מהן גובהה חצי אמה, שבהן היו הלויים עולים לדוכן[טו] [ציור ג].

בציור זה הוסרו חלקים שונים מן העזרה והחומות לצורך המחשה בהבדלי גובה הרצפה שמן הר הבית ועד פתח האולם



ציור ג

יא. רש״י (ד״ה כל). בתוספות ישנים (ד״ה מון) כתבו, שהכתלים היו גבוהים ארבעים אמה. וראה בעזרת כהנים (מידות שם, בני יוסף ד״ה ומלמטה) שהביא מסדר הדורות ומספר תבנית היכל [בשם עדות נכרי שהיה בזמן הבית], שגובה הכתלים היה שבעים אמה.

יב. כלומר העזרה שלפני ההיכל, הכוללת את עזרת ישראל ועזרת כהנים.

יג. 'הר המשחה' לשון שמן, שתרגום שמן (בראשית כח יח) 'משחא'. רש״י (שבת נו: ד״ה להר). וקרוי כן על שם שהיו שם עצי זית רבים. מתנות כהונה (פרשת שם, ג׳ ט).

יד. כמבואר במשנה (פרה פ״ג משניות ו-יא) וברמב״ם (פרה מדומה פ״ח הלכות ח-ג).

טו. גירסת המשנה במידות 'ומכוין ורואה פתחו של היכל' [ללא תיבת 'כנגד'], וכן הגירסא בכת״י ובראשונים. דקדוקי סופרים (אות ג).

טז. שהר הבית היה מגביה יותר מעשרים אמות מהקרקע שבפתח הר הבית עד שמגיע לפתח ההיכל, כפי שיתבאר בסמוך, וגובהו של השער המזרחי עשרים אמה. רש״י (ד״ה ומתכוין).

יז. חוץ משער האולם, שהיה גובהו ארבעים אמה ורחבו עשרים. משנה (מידות שם, ופ״ג מ״ז).

יח. קדושת החיל גדולה מקדושת הר הבית ופחותה מקדושת עזרת נשים, כמבואר במסכת כלים (פ״ח מ״ח). ושם מפורש לגבי כל מקום ומקום בהר הבית ובמקדש, לאיזה ענין היה מקודש.

יט. כלומר, האורך שמשפת מדרגה אחת ועד זו שאחריה. 'שילחה' ענינה מקום מדרך כף הרגל. ומעין האמור בתורה (שמות כג ד) 'ושילח את בעירו', ושנינו על כך בברייתא (ב״ק ג:) 'ושילח זה הרגל, וכן הוא אומר (ישעיה לב כ) משלחי רגל השור והחמור'. תוספות יום טוב (מידות שם).

כ. בדקדוקי סופרים (אות ר) הביא גירסת כת״י 'ותנן חמש עשרה מעלות', שהרי מעלות אלו לא נשנו יחד עם החיל (במשנה ג) אלא אחרי כן (במשנה ה).

כא. ולא היו המדרגות תופסות מקום בעזרת ישראל אלא בעזרת נשים. לשון המשנה במידות 'וט״ו מעלות עולות מתוכה לעזרת ישראל'. ולשון הגמרא 'היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים' אינה מהמשנה במידות, אלא מהמשנה בסוכה (פ״ה מ״ד). וראה דקדוקי סופרים (אות ר).

כב. לפנינו במשנה במידות 'אמה', וראה בהגהות הרש״ש (ד״ה ותנן שם) ובמפרשי המשנה שם, מה היה רוחב כל מעלה.

כג. מבואר במשנה שם, שלדעת רבי אליעזר בן יעקב מעלה זו היא שהבדילה בין עזרת ישראל לעזרת כהנים. אך לדעת חכמים שעזרת כהנים שוה בגובהה לעזרת ישראל, ראשי פספסין [-ראשי קורות היוצאים מהכותל] היו מבדילים בין העזרות.

כד. ע״פ רש״י (ד״ה ודוכן) וראש״ש (מידות שם ד״ה והדוכן). אך הר״ש (שם ד״ה ודוכן) פירש, שהכהנים היו עומדים שם לברך את העם.

כה. ברש״י (ד״ה ל״ו היא) מבואר, שעזרת כהנים היתה שוה בגובהה למעלה שבסוף עזרת ישראל, ולא לדוכן שהיה גבוה ממנו אמה וחצי. וביאר בתוספות רי״ד (ד״ה אין), שהדוכן היה לכל רוחב העזרה על גבי המעלה, ומצידו השני של הדוכן היו שלש מדרגות היורדות לעזרת כהנים. ובתוספות ישנים (ד״ה אין) הבינו בדעת רש״י, שהדוכן היה ברוחב חלק מהעזרה ולא על פני כולה [והיו עוברים לעזרת כהנים מסביב לו]. אמנם רבינו חננאל (ד״ה דתנן) והרמב״ם (בית הבחירה פ״ו ה״ג) ובתוספות ישנים (שם) כתבו, שעזרת הכהנים גבוהה מעזרת ישראל שתי אמות ומחצה, אמה של המעלה ועוד אמה וחצי של הדוכן. וראה בתוספות ישנים שהוכיחו זאת מלשון המשנה במידות, ובתוספות רי״ד יישב דעת רש״י.

דרומית מזרחית היא לשכה שהיו עושין בה[ס] לחם הפנים [פ]מזרחית צפונית בה גנזו בית חשמונאי אבני מזבח ששקצום מלכי יון[ג] צפונית מערבית בה יורדין לבית הטבילה אמר רב הונא מאן תנא מדות ר"א בן יעקב היא [ג]דתנן [א]עזרת נשים היתה אורך מאה ושלשים וחמש על רוחב מאה ושלשים וחמש [ב]וארבע לשכות היו בד' מקצועותיה ומה היו משמשות דרומית מזרחית היא היתה לשכת הנזירים ששם נזירים מבשלים את שלמיהן ומגלחין שערן ומשלחין תחת הדוד מזרחית צפונית היא היתה לשכת (פ) דיר העצים ששם כהנים בעלי מומין עומדין ומתליעין בעצים שכל עץ שיש בו תולעת פסול לגבי מזבח צפונית מערבית היא היתה לשכת המצורעין מערבית דרומית אמר ר"א בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת אבא שאול אומר בה היו נותנין יין ושמן והיא היתה נקראת לשכת בית שמניא ה"נ מסתברא דר"א בן יעקב היא דתנן [ג]כל הכתלים שהיו שם היו גבוהין [ג]חוץ מכותל מזרחי שהכהן השורף את הפרה עומד בהר המשחה (ג) ומכוון ורואה כנגד [ג]פתחו של היכל בשעת הזאת הדם [ד]ותנן כל הפתחים שהיו שם גובהן עשרים אמה ורוחבן עשר אמות [ה]ותנן לפנים ממנו סורג [ו]ותנן לפנים ממנו החיל עשר אמות [ז]ושתים עשרה מעלות היו שם רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי אמה [ח]ט"ו מעלות עולות מתוכה היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי אמה [ט]ותנן בין האולם ולמזבח כ"ב אמה [אין כתיב כאן] [י]ושתים עשרה מעלות היו שם רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי [יא]אמה [יב]ותנן ר"א בן יעקב אומר [יג]מעלה היתה שם וגבוה אמה ודוכן נתון עליה ובו שלש מעלות של חצי חצי אמה אי אמרת בשלמא ר"א בן יעקב היא היינו דאיכפי ליה פיתחא אלא אי אמרת רבנן הא איכא פלגא דאמתא דמתחזי ליה פיתחא בגוויה אלא לאו שמע מינה רבי אליעזר בן יעקב היא. רב אדא בר אהבה אמר [יד]הא מני רבי יהודה היא [טו]דתניא רבי יהודה אומר המזבח ממוצע ועומד באמצע עזרה ושלשים ושתים אמות היו לו עשר

רב אדא לאוקמה למדות לרבי יהודה. דתני מזבח ממוצע ועומד באמצע עזרה מכוין כנגד היכל וכותליו ודחינן לה דלא

משנת ראשונים **שכל עץ שיש בו תולעת פסול לגבי מזבח.** מפני שהתולעת דבר משוקץ ואין ראוי לישרף על המזבח. [**מאירי, מדות לה.**] מניסן ועד ט"ו באב היו כורתים עצים לצורך המערכה לכל השנה מכאן ואילך תשש כח החמה, ויש בעצים לחלוחית ומעלין עשן וגם יגדל תולעת, וכדאמרינן במדרש איכה רבי יעקב בר אחא בשם רבי יוסי אומר, שבו כלה זמן קציצה למזבח, שכל עץ שנמצא בו תולעת פסול למזבח. [**רשב"ם, בבא בתרא קכא:**] **צפונית מערבית היא היתה לשכת המצורעין.** שבשמיני לטהרתם טובלים שם להכניס ידיהן שהם צריכים להכניסם מצד הבהונות ואף על פי שכבר טבלו וטהרו שכל הנכנס לעזרה אפילו טהור טעון טבילה. [**מאירי**] **מערבית דרומית אמר רבי אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת.** רוב בני אדם כשטועים הם מחזרים מכל צד ומכל פינה להעמיד טעותם ולאמת השקר, ולא כן משה עבד ה' אלא הודה על האמת ולא בוש, ועל זה זכה ונקראת התורה על שמו. [**תורת המנחה פרשת שמיני, דרשה מב**] **הכי נמי מסתברא דרבי אליעזר בן יעקב היא.** וא"ת ומאי אולמיה דהאי סתמא מאידך סתמא קמייתא, דקאמר הכי נמי מסתברא, דהא דכוותה דהכי פרכינן בפ"ק דיבמות ובדוכתי אחריני, וי"ל דבסתמא דלעיל לא אשכחן לרבנן דפליגי עליה, כי היכי דנימא דפליגי נמי בלשכת הטלאים, אבל באידך סתמא דכתלים פליגי רבנן, ו(מ)סתמא כרבי אליעזר בן יעקב, ויש רגלים יותר לומר דפליגי נמי בלשכת הטלאים, כי היכי דאמרינן לעיל בדרבי שמעון איש המצפה. [**הריטב"א**] **כל הכתלים שהיו שם היו גבוהין.** שאר הכותלים כולם היו גבוהות כפי רצונם אפילו של מאה אמה. [**מאירי**]

הגהות וציונים

א] ראשונים וכת"י היא **היתה לשכת עושי** לחם הפנים, ויש ל"ג עושי: **ב]** בש"ס וילנא מחמת הצענזור "מלכי עובדי כוכבים": **ג]** "כנגד" מיותר (רש"ש ודק"ס): **ד]** יש להוסיף **ותנן** (רש"ש ודק"ס): **ה]** [גיר' סדר המשנה **ושילחה אמה** ועיין בכ"מ פ"ו מהל' בית הבחירה הלכה ו] (גליון): **ו]** דפו"י עליו: **ז]** צ"ל מפרש **לקמן** פ"ג ל ע"ב (רש"ש): **ח]** "מאד" ליתא בכת"י וברע"ב במדות: **ט]** כת"י הר הבית **ולפנים ממנו היה סורג וממנו** נכנסין, ולפי"ז מיושב מה שהק' הרש"ש: **י]** בכת"י וברע"ב במדות נוסף **את**: **יא]** כ"ה במהרש"א, ובדפו"י "שני" אמות. ובפירוש רש"י המוגה ע"י רבינו בצלאל אשכנזי הלשון כך: עד שקרקעית פתח ההיכל גבוה **כ"ב** אמות יותר מקרקעית רגלי הר הבית ונמצאת אסקופת ההיכל גבוהה ממשקוף פתח הר הבית **שתי אמות** ולא יוכל לראות חלל **הפתח של** ההיכל דרך אותו פתח (מלאכת שלמה): **יב]** נסרים דקים: **יג]** שבכה (רש"י מ"ב א ב, ע"ש): **יד]** כת"י **מצפון לדרום**: **טו]** בכת"י נוסף **שאילו היה גבוה לא היה יכול לראות דרך פתחו את פתח ההיכל**: **טז]** צ"ל **רבותיו** (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ע"ז נב:], **ב)** מדות פ"ב מ"ה, **ג)** ג"ז שם מ"ד, **ד)** מ"ג לקמן לא. [זבחים נה:], **ה)** [מדות פ"ב מ"ג], **ו)** [ג"ז שם], **ז)** שם מ"ה, **ח)** שם פ"ג מ"ו, **ט)** [שם פ"ב משנה ג] צ"ל משנה ו (רש"ש), **י)** זבחים נח:, **כ)** לשה"כ זכריה יד ד, **ל)** לעיל ב., **מ)** עי' מ"י ד"ה מ', **נ)** עי' זבחים נד ע"א, **ס)** פ"ב מ"ג.

הגהות הב"ח

(א) גמ' לשכת העליה כ"ל ומ"ר ליל נמחק: **(ב)** שם נהר המשחה ומתכוון ורואה: **(ג)** רש"י ד"ה ששקצום וכו' קמני מיהת נלשכם: **(ד)** ד"ה מלן וכו' דמסכת מדות דלב"י היא דקתמיה כל"ל ומ"ר היא נמחק והל"ג: **(ה)** ד"ה לפנים ממנו סורג. סורג היה: **(ו)** ד"ה וכו ג' מעלות של חצי חצי אמה:

גליון הש"ס

גמ' **הא מני** ר"י היא. עי' לקמן ל ע"ב תוס' ד"ה ר"ש:

תוספות ישנים

חוץ מכותל מזרחי. לא נעי למימר שמותו לא היה גבוה יותר מארבעים אמה אלא גבוה ארבעים אמה היה גבוה עשרה לעזרת נשים גבה אותה קרקע עם אמות ואותו כותל היה גבוה ארבעים אמה שכולם היו כך וגובה הפתח כ' אמה מן המשקופה נמצא שמשקוף של עזרת נשים לא היה גבוה אלא עם אמות יותר ממשקוף כותל שער מזרחי שגובהו היה כ' אמה כמו כן נמצא לריך היה שלא יהא הכותל מזרחי גבוה מעל שער של עזרת נשים ו' אמות שא"כ איך יוכל לראות פתחו של היכל מעל כותל מזרחי דרך שער עזרת נשים נמצא שלא היה כותל מזרחי זה של מחילת הר הבית גבוה כ"ו אמה: ותנן בין אולם וכו'. ושלשה אמה גר' דלאולם בספריים ישנים וכמש' מדות וכן מוכח נמי המס[ד] דתנן כל מעלות שהיו שם שלשן חצי אמה חוץ משל אולם: **אי אמרת בשלמא** ר' אליעזר בן יעקב היא היינו דאיכפי ליה פיתחא. מה שפי' בקונטרס לר' אליעזר גובה קרקע עזרת כהניס עשרים אמה ומחצה לא דק דבמס' מדות מוכיח בהדיא שכלם המעלות של דוכן היו כנגד מזרח עזרת כהניס גבוה משל ישראל שתי אמות: **(מאן תנא מדות) [הא מני]** ר' יהודה היא. לפי [מה] שפי' רבינו שלמה מפי (עלמו[טז]) קשה היכי מוכח דמדות ר' יהודה היא מדלא אמיך אר' אליעזר בן יעקב ומה הוכחה היא זו דילמא תנא אחריני הוא דלא ליה לקמן פרק הוציאו לו (דף נח.) דכוליה מזבח נלפון קאי וכוותיה מיתוקמא שפיר:

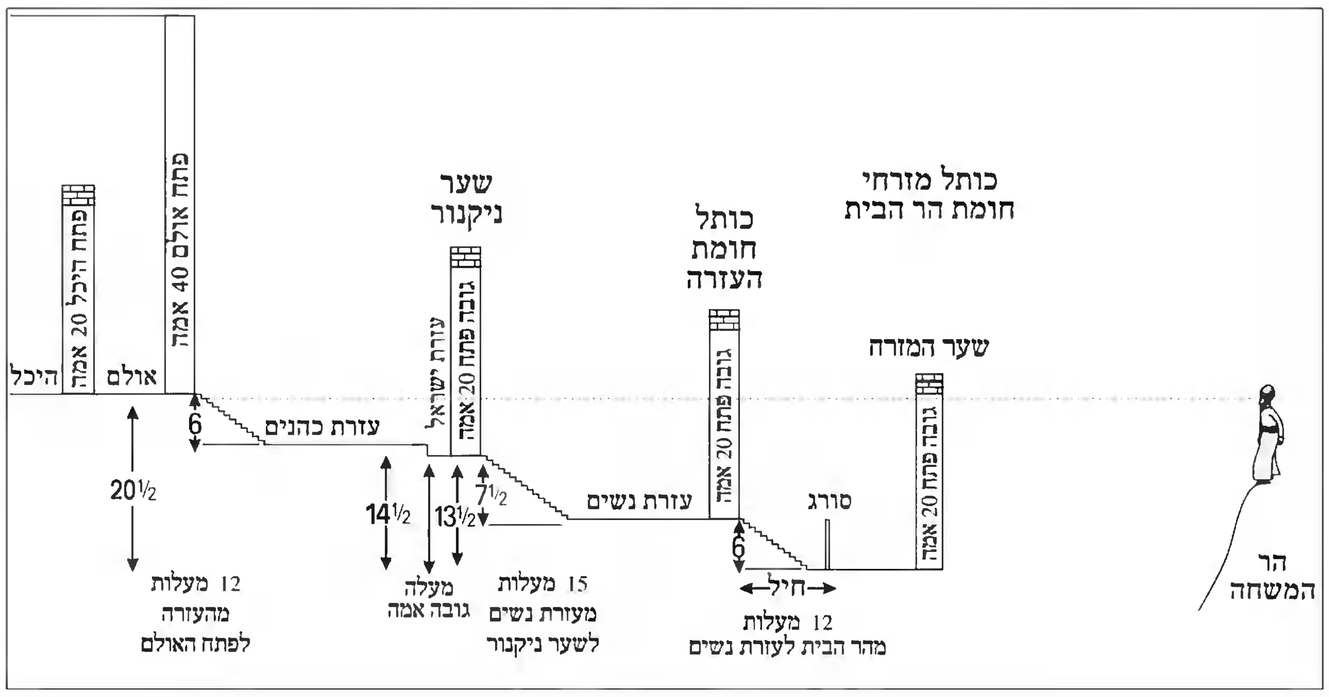
עין משפט נר מצוה

עא א ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הל' ז:
עב ג מיי' שם פ"ו הלכה ה:
עג ד מיי' שם פ"ה הל' ג והלכה ה:
עד ה ו שם הלכה ג:
עה ז שם פ"ו הל' ו:
עו ח שם הלכה ב:
עז ט שם פ"ה הל' יב:
עח י שם פ"ו הלכה ד:
עט כ שם הלכה ג:

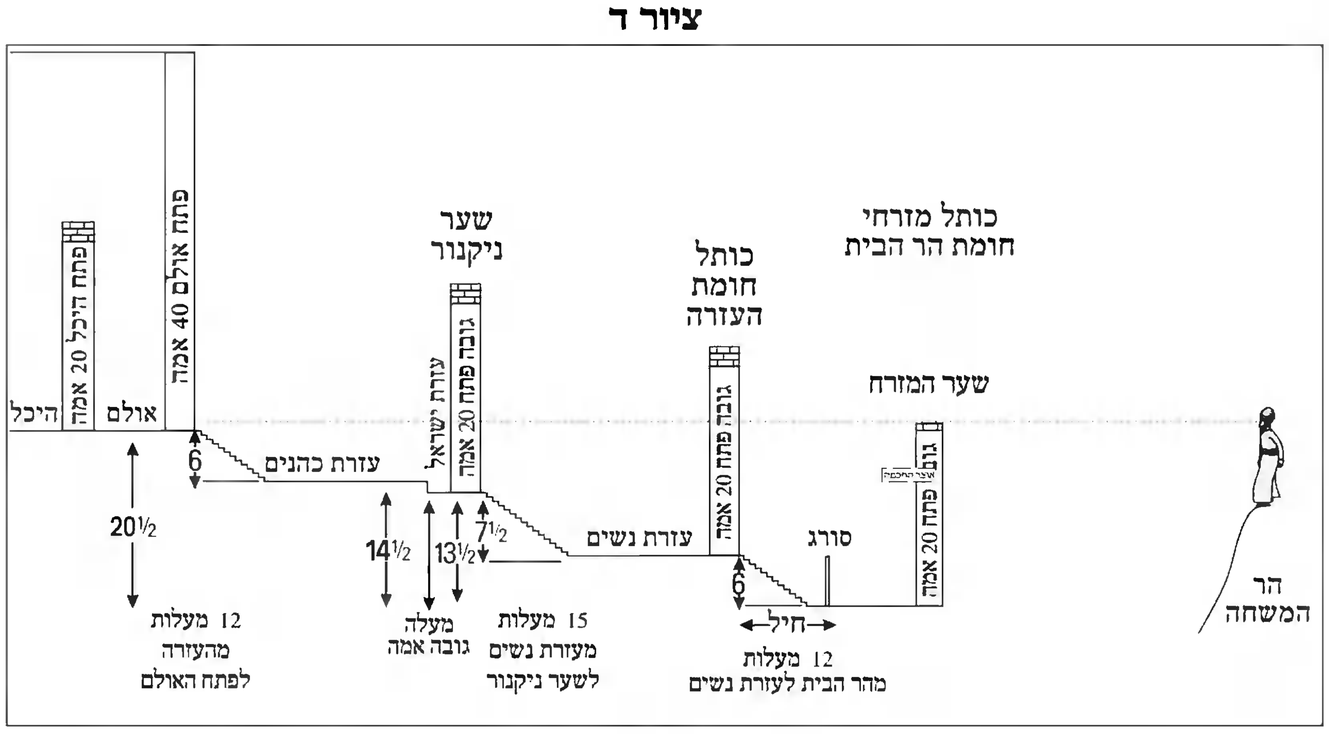
רבינו חננאל

במדות פרק ראשון. ד' לשכות היו בבית המוקד כו'. ומה היו משמשות מערבית דרומית היא היתה לשכת טלה קרבן דרומית מזרחית היא היתה לשכה [שהיו] עושין בה לחם הפנים הנה לשכת טלה קרבן במקצוע מערבית דרומית היא עומדת ואיך שנה התנא של תמיד כי היא במקצוע צפונית מערבית. **ומשנינן מאן תנא מדות ר' אליעזר בן יעקב.** כלומר חולק עליו על התנא ששנה התמיד. דתנן עזרת הנשים היתה אורך קל"ה על רוחב קל"ה וד' לשכות היו בד' מקצועותיה כו' עד מערבית דרומית א"ר אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת. הכי נמי מסתברא דתנא דמדות ר' אליעזר בן יעקב היא דתנן כל הכתלים שהיו במקדש היו גבוהין חוץ לכותל מזרחי שהוא נמוך שהכהן השורף הפרה עומד בהר המשחה ומתכוין ורואה פתחו של היכל בשעת הזאת הדם. ותנן כל הפתחים שהיו שם גובהן כ' אמה. ורחבן י' אמה. ותנן לפנים הימנו החיל כו' ומצאנו י"ב מעלות כל מעלה רומה חצי אמה ומעזרת הנשים לעזרת ישראל ט"ו מעלות ובין האולם להיכל י"ב מעלות. נמצאו ל"ט מעלות כל מעלה גובהה חצי אמה הנה י"ט אמה וחצי ולדברי זה התנא אינו צריך להנמיך הכותל המזרחי אע"פ שיגביהנו ק' אמה (הפתח שעל הכותל) [הכותל שעל הפתח] המזרחי כיון שגבהו [של פתח] כ' אמה נשאר מן הפתח חצי אמה שלא כסוהו המעלות הללו ויכול לראות מתוכו פתח ההיכל אלא כיון ששנה כי כותל המזרחי היה נמוך כדי לראות מעליו פתח ההיכל למדנו שדברי ר' אליעזר בן יעקב הן שמוסיף על המעלות הללו ב' אמות וחצי גובה. דתנן ר' אליעזר בן יעקב אומר מעלה היתה שם וגובהה אמה ודוכן נתון עליה ובו ג' מעלות של חצי חצי אמה שנמצא גובה המעלות והדוכן כ"ב אמה ונתכסה הפתח כולו לפיכך הוצרכו לעשות כותל נמוך. **בא**

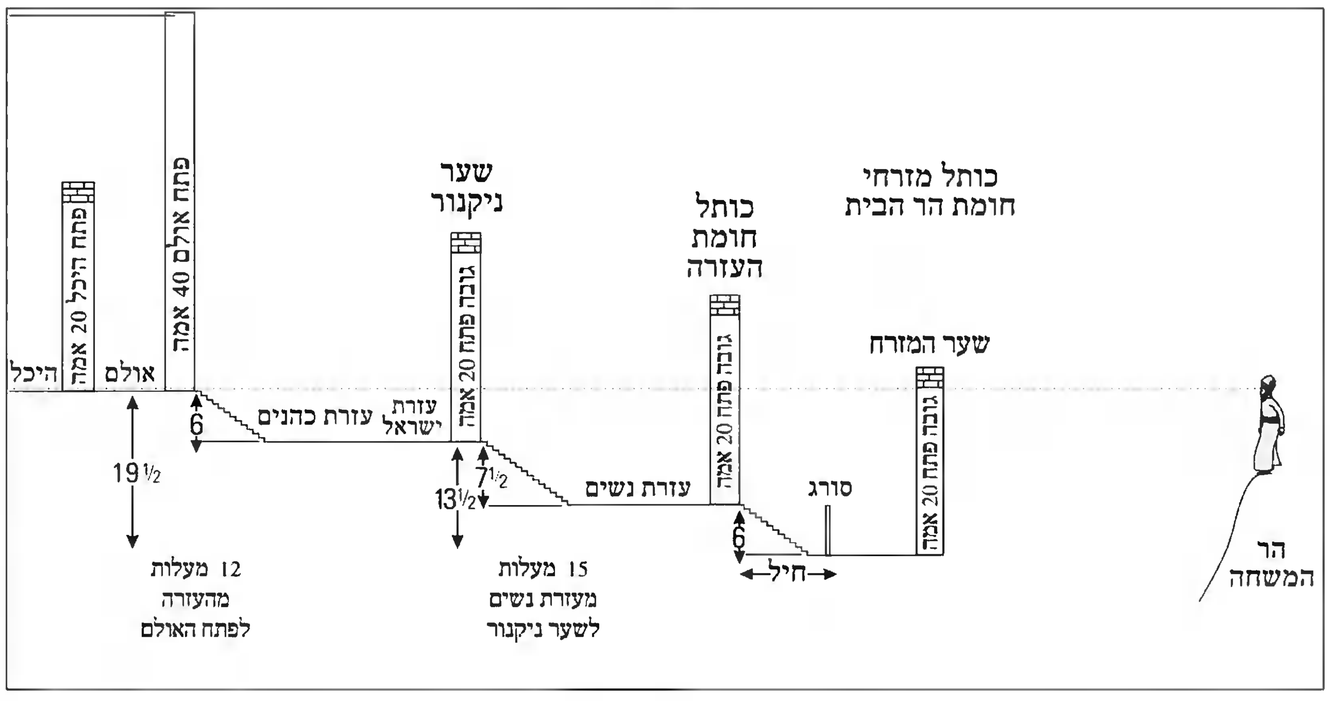
מסיימת הגמרא את ההוכחה, **אִי אָמְרַת בְּשֶׁלָּמָא** - אם תאמר שהמשנה במידות שפירשה שהכותל המזרחי היה נמוך כדי שיראו מעליו את פתח ההיכל דרך שערי עזרת נשים ועזרת ישראל, כדעת **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב הִיא**, שאמר שהיתה מעלה נוספת בעזרת ישראל ועזרת כהנים גבוהה אמה מעזרת ישראל, **הַיְינוּ דְּאִיכַּפִּי לֵיהּ פִּיתְחָא** - מובן הדבר מדוע נתכסה כל גבהו של שער המזרח על ידי קרקע ההר עד פתח ההיכל, ואי אפשר לראות את פתח ההיכל דרכו, שהרי בנוסף לתשע עשרה אמות ומחצה שמנינו תחילה שהיה גבוה מפתן פתח ההיכל ממפתן שער המזרח, יש להוסיף אמה של המעלה הנזכרת לדעת רבי אליעזר בן יעקב, וביחד הם עשרים אמה ומחצה[כו]. ואילו גובהו של שער המזרח היה עשרים אמה כמובא לעיל, ונמצא שמפתן ההיכל גבוה חצי אמה ממשקוף שער המזרח, ואינו נראה דרכו [ציור ד]. ולכך הוכרח הכהן לראות את פתח ההיכל מעל הכותל המזרחי, ולפיכך נאמר במשנה שעשו כותל זה נמוך, שלא יסתיר בגבהו את פתח ההיכל[כז] [ציור ה]. **אֶלָּא אִי אָמְרַת** - אלא אם תאמר שהמשנה היא כדעת **רַבָּנָן** הסוברים שלא היתה עזרת הכהנים גבוהה מעזרת ישראל, מדוע היה צורך לעשות את כותל המזרחי נמוך, **הָא אֵיכָּא פַּלְגָּא דְּאַמְּתָא** - הרי יש חצי אמה בגובהו של שער המזרח סמוך למשקוף, **דְּמִתְחֲזֵי לֵיהּ פִּיתְחָא בְּגַוֵּויהּ** - שנראה פתח ההיכל דרכו לכהן העומד בהר הזיתים, שהרי מפתן פתח ההיכל היה גבוה ממפתן שער המזרח רק תשע עשרה אמות ומחצה, כאמור [ציור ו]. **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - אלא ודאי מוכח מכאן, שהמשנה **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב הִיא.** וכיון שמשנה זו שנשנתה בסתם במסכת מידות היא כרבי אליעזר בן יעקב, יש ללמוד מכך שכל המשניות שנשנו בסתם במסכת זו הן כשיטתו.



ציור ד



ציור ה



ציור ו

כו. רש"י (ד"ה רבי). וראה בהערה הקודמת, שלדעת כמה ראשונים הכל ביחד עשרים ושתים אמה.

כז. יש להעיר, שכל חשבון הגמרא נובע מכך שהעומד בהר הזיתים, עומד באותו גובה של ההיכל ומסתכל בקו ישר לכיוון פתח ההיכל. אך לכאורה היה הכהן יכול לרדת במורד הר הזיתים ולהסתכל באלכסון כלפי מעלה, ואזי אין מניעה לראות דרך הפתח [ושמא על פי שיפועי העליות בתוך ההר, לא היה אפשר לראות מתחתית הר הזיתים את פתח ההיכל דרך שער המזרח]. או לחילופין היה יכול הכהן לעלות לגובה הר הזיתים, ולהסתכל כלפי מטה, ואזי גובה הכתלים לא היו מונע ממנו את הראייה, ולא היה צורך להנמיך את הכותל המזרחי. ויש אחרונים שתירצו, שלמדים מהפסוק 'והזה אל נוכח פני אהל מועד' שיהיה הכהן מול אהל מועד בקו ישר. וביארו עוד, שהרי מבואר בפרה (פ"ג מ"ט) שצריך להזות כנגד בית קדשי הקדשים מחמת פסוק זה, ואם הכהן נמצא בגובה הר הזיתים או בתחתיתו אינו כנגד בית קדשי הקדשים. וראה עוד ברדב"ז (ניח הנמילה פ"ו ה"ה) בענין זה.

אהח19/06/2018

דרומית מזרחית היא היתה לשכת לחם הפנים. לקמן (דף יג.) פריך דלעיל במתניתין דתמיד מוכח דהיה בקרן מזרחית צפונית דקא חשיב מלשכת טלאים שהיתה בקרן מערבית צפונית עד לשכת לחם הפנים ד' לשכות וכי מקפת דרך ימין ונמלאת לשכת לחם הפנים בצפונית מזרחית ומשני לה וקשיא לן ליפרוך נמי דלעיל קאמר דשמר שמי לשכותיה הוו לשכת החותמות ולשכת בית המוקד והכא קאמר שבחת גמו בית חשמונאי וכו' ובחת יורדין לבית הטבילה י"ל טובא איכא לשכות ומיני כליס שמשמשין שניס ושלשה דבריס: **הא** איבא **פלגא** דאמתא. הא דלא משני שההיכל היה לו למקופה למטה בפתחו שהיתה גבוה חצי אמה דקיס ליה שלא היה כך ומת"ל שהיה לו היה לשמר השערים כמו כן ומ"כ אכתי איכא פלגא דאמתא דמתחזי דפתחא נגויה: **הא** מני ר' יהודה דאמר מזבח ממוצע וכו'. ואיכסי ליה פיתחא נגודהו של המזבח העומד בפניו ומפסיקו והכי נמי הוה מצי למימר ר"ש היא דאמר בפרק מיזהו מקומן (זבחים דף נג.) כוליה מזבח בלפון קאי למזבח והכבש מכסין בפני הפתח לתוך על פי שהכבש יורד ומשפע לגד הדרום

המדקדק

דרומית מזרחית היא לשכה שהיו עושין בה[ס] לחם הפנים [ע] מזרחית צפונית בה גנזו בית חשמונאי אבני מזבח ששקצום מלכי יון [ג] צפונית מערבית בה יורדין לבית הטבילה אמר רב הונא מאן תנא מדות ר"א בן יעקב היא [ד] דתנן [א] עזרת נשים היתה אורך מאה ושלשים וחמש על רוחב מאה ושלשים וחמש [ב] וארבע לשכות היו בד' מקצועותיה ומה היו משמשות דרומית מזרחית היא היתה לשכת הנזירים ששם נזירים מבשלים את שלמיהן ומגלחין שערן ומשלחין תחת הדוד מזרחית צפונית היא היתה לשכת [ה] דיר העצים ששם כהנים בעלי מומין עומדין ומתליעין בעצים שכל עץ שיש בו תולעת פסול לגבי מזבח צפונית מערבית היא היתה לשכת המצורעין מערבית דרומית אמר ר"א בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת אבא שאול אומר בה היו נותנין יין ושמן והיא היתה נקראת לשכת בית שמניא ה"נ מסתברא דר"א בן יעקב היא דתנן [ג] כל הכתלים שהיו שם היו גבוהין [ג] חוץ מכותל מזרחי שהכהן השורף את הפרה עומד בהר המשחה [ג] ומכוון ורואה כנגד [ג] פתחו של היכל בשעת הזאת הדם [ו] ותנן [ד] כל הפתחים שהיו שם גובהן עשרים אמה ורוחבן עשר אמות [ח] ותנן [ה] לפנים ממנו סורג [ו] ותנן [ו] לפנים ממנו החיל עשר אמות [ז] ושתים עשרה מעלות היו שם רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי אמה [ז] [ח] ט"ו מעלות עולות מתוכה היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי אמה [ח] ותנן [ט] בין האולם ולמזבח כ"ב אמה [ז] ושתים עשרה מעלות היו שם רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי [ט] אמה [ט] ותנן ר"א בן יעקב אומר [י] מעלה היתה שם וגבוה אמה ודוכן נתון עליה ובו שלש מעלות של חצי חצי אמה אי אמרת בשלמא ר"א בן יעקב היא היינו דאיכסי ליה פיתחא אלא אי אמרת רבנן הא איכא פלגא דאמתא דמתחזי ליה פיתחא בגוויה אלא לאו שמע מינה רבי אליעזר בן יעקב היא. רב אדא בר אהבה אמר [יא] הא מני רבי יהודה היא [יב] דתניא רבי יהודה אומר המזבח ממוצע ועומד באמצע עזרה ושלשים ושתים אמות היו לו

עשר

תנן כל הפתחים וכו' ותנן לפנים הימנו וכו'. כל הני מנן ותנן דקא מייתי הכא לפרושי אחי דלא משכחת לאיכסי פיתחא אחא במעלות הר הבית אלא לר' אליעזר בן יעקב: גבוהין עשרים אמה. כיון דגבוהין עשרים אמה לא משכחת שנסתם במעלות ההר לרבנן: **לפנים ממנו סורג** (ה). היה שם לפנים מכותל מזרחי, והיא מחילה העשויה נקבים נקבים כסירוגי מטה של חבלים, ועושין אותה בדפי עץ תרוכים וקבועים שקורין לט"ש [ב] ומרכיבין אותן זו על גב זו בחלכסון, וקורין אותן בלע"ז פרודנ"י [מ]: **לפנים**. מאותו סורג היה מקום פנוי י' אמות והוא נקרא חיל: ושתים עשרה מעלות היו. באותן י' אמות שההר מגביה מן הסורג עד שער עזרת נשים, רוס כל מעלה ומעלה חצי אמה, הרי שעלה קרקע עזרת נשים ו' אמות: ושלחה. משך רוחב המעלה חצי אמה, ומורכה בכל רוחב ההר לפנים ולדרום [נ]: ט"ו מעלות. גובה קרקע עזרת ישראל מעזרת נשים, הרי שעלה ההר י"ג אמה וחצי: ותנן בין האולם למזבח י"ב מעלות. הרי קגבה קרקע היכל מקרקע הר הבית התחתון תשע עשרה אמה וחצי, עדיין נשאר מן הפתח התחתון חצי אמה עליונה לרחות דרך שם חצי אמה התחתונה של חלל פתח ההיכל: ותנן ר"א בן יעקב אומר מעלה היתה. עוד בעזרת ישראל וגבוהה אמה, ומורכה בכל רוחב כל העזרה: ודוכן. של לויס נעוי עליה וגבוה אמה וחצי: ובו ג' מעלות של חצי (ו) אמה. שעולין בהן לדוכן: אי אמרת בשלמא. שפתח דקתני לדוכל מזרחי נמוך ממעל לו דרך שערי עזרת נשים ועזרת ישראל את חלל פתח ההיכל [ס]: ר"א היא. לחית ליה מעלה יתירה, וגבה קרקע ההיכל מקרקע התחתון כ' אמה וחצי [מ]: היינו דאיכסי ליה. פתח התחתון בגובה קרקע ההיכל: **אלא אי אמרת רבנן**. הרי לא עלו המעלות אלא י"ט אמה וחצי, ופס ליה פלגא אמתא למיתחזי ליה פתח ההיכל בגוויה לכהן שבהר הזיתים: **רב אדא בר אהבה אמר הא מני** דקתני דכותל מזרחי הולרך להיות נמוך, ר' יהודה היא דאמר המזבח עומד בחלטע העזרה כנגד הפתחים, ונמלא גובהו סותם את הפתח התחתון, שהרי עלה קרקע עזרת ישראל מקרקע התחתון י"ג אמה וחצי אמה קודם שהגיע למזבח, והמזבח גובהו תשע[ט], הרי עשרים ושתים וחצי:

רב אדא לאוקמה למדות לרבי יהודה. דתני מזבח ממוצע ועומד באמצע עזרה מכוין כנגד היכל וכותליו ודחינן לה דלא

משנת ראשונים **שכל עץ שיש בו תולעת פסול לגבי מזבח**. מפני שהתולעת דבר משוקץ ואין ראוי לישרף על המזבח. [**מאירי, מדות לה.**] מניסן ועד ט"ו באב היו כורתים עצים לצורך המערכה לכל השנה מכאן ואילך תשש כח החמה, ויש בעצים לחלוחית ומעלין עשן וגם יגדל תולעת, וכדאמרינן במדרש איכה רבי יעקב בר אחא בשם רבי יוסי אומר, שבו כלה זמן קציצה למזבח, שכל עץ שנמצא בו תולעת פסול למזבח. [**רשב"ם, בבא בתרא קכא:**] **צפונית מערבית היא היתה לשכת המצורעין**. שבשמיני לטהרתם טובלים שם להכניס ידיהן שהם צריכים להכניסם מצד הבהונות ואף על פי שכבר טבלו וטהרו שכל הנכנס לעזרה אפילו טהור טעון טבילה. [**מאירי**] **מערבית דרומית אמר רבי אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת**. רוב בני אדם כשטועים הם מחזרים מכל צד ומכל פינה להעמיד טעותם ולאמת השקר, ולא כן משה עבד ה' אלא הודה על האמת ולא בוש, ועל זה זכה ונקראת התורה על שמו. [**תורת המנחה פרשת שמיני, דרשה מב**] **הכי נמי מסתברא דרבי אליעזר בן יעקב היא**. וא"ת ומאי אולמיה דהאי סתמא מאידך סתמא קמייתא, דקאמר הכי נמי מסתברא, דהא דכוותה דהכי פרכינן בפ"ק דיבמות ובדוכתי אחריני, וי"ל דבסתמא דלעיל לא אשכחן לרבנן דפליגי עליה, כי היכי דנימא דפליגי נמי בלשכת הטלאים, אבל באידך סתמא דכתלים פליגי רבנן, ו(מ)סתמא כרבי אליעזר בן יעקב, ויש רגלים יותר לומר דפליגי נמי בלשכת הטלאים, כי היכי דאמרינן לעיל בדרבי שמעון איש המצפה. [**הריטב"א**] **כל הכתלים שהיו שם היו גבוהין**. שאר הכותלים כולם היו גבוהות כפי רצונם אפילו של מאה אמה. [**מאירי**]

הגהות וציונים [ס] ראשונים וכת"י היא **היתה לשכת עושי** לחם הפנים, ויש ל"ג עושי: [ע] בש"ס וילנא מחמת הצענזור "מלכי עובדי כוכבים": [ג] "כנגד" מיותר (רש"ש ודק"ס): [ד] יש להוסיף **ותנן** (רש"ש ודק"ס): [ה] [גיר' סדר המשנה **וישילחה אמה** ועיין בכ"מ פ"ו מהל' בית הבחירה הלכה ו] (גליון): [ו] דפו"י עליו: [ז] צ"ל מפרש **לקמן** פ"ג ל ע"ב (רש"ש): [ח] "מאד" ליתא בכת"י וברע"ב במדות: [ט] כת"י הר הבית **ולפנים ממנו היה סורג וממנו** נכנסין, ולפי"ז מיושב מה שהק' הרש"ש: [י] בכת"י וברע"ב במדות נוסף **את**: [יא] כ"ה במהרש"א, ובדפו"י "שני" אמות. ובפירוש רש"י המוגה ע"י רבינו בצלאל אשכנזי הלשון כך: עד שקרקעית פתח ההיכל גבוה **כ"ב** אמות יותר מקרקעית רגלי הר הבית ונמצאת אסקופת ההיכל גבוהה ממשקוף פתח הר הבית **שתי אמות** ולא יוכל לראות חלל הפתח **של** ההיכל דרך אותו פתח (מלאכת שלמה): [יב] שבכה (רש"י מ"ב א ב, ע"ש): [יג] כת"י **מצפון לדרום**: [יד] בכת"י נוסף **שאילו היה גבוה לא היה יכול לראות דרך פתחו את פתח ההיכל**: [טו] צ"ל **רבותיו** (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

(ס) [ע"ז נב:], (ע) מדות פ"ג מ"ה, ג) ג"ז שם מ"ד, ד) מ"ג לקמן לג. [זבחים נה:], ה) [מדות פ"ג מ"ג], ו) [ג"ז שם], ז) שם מ"ה, ח) שם פ"ג מ"ו, ט) [שם פ"ג משנה ג] צ"ל משנה ו (רש"ש), י) זבחים נח:, כ) לשה"כ זכריה יד ד, ל) לעיל ב., מ) עי' מ"י ד"ה מ', נ) עי' זבחים נד ע"א, ס) פ"ב מ"ג.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' לשכת העליס כל"ל ומ"ל ליל נמחק: (ג) שם בהר המשחה ומתכוון ורואה: (ג) רש"י ד"ה ששקצום וכו' קמני מיהת בלשכם: (ד) ד"ה מאן וכו' דמסכת מדות דלפ"י היא דקתני מדות קיימי כוותיה: היתה אורך. המזרח למערב, על רוחב מן הלפון לדרום: ומשלחין תחת הדוד. לכתיב (במדבר ו) ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים: לשכת המצורעין. מפרש בפירקין לקמן [ז] ששם המלורעין טובלין בשמיני לטהרתן כשבאין להכניס ידיהן לבהונות, מע"פ שטבל מבערב: אמר ר"א בן יעקב שבחתי כו'. מכלל דריש ר"ח בן יעקב קאמר לה: ה"נ מסתברא. לסתמת למדות ר"ח קאמר לה: דתנן בל הבתלים וכו'. ולא מלית מוקמת לה אלא כר"ח בן יעקב: בל הבתלים שהיו שם. בכל בניני הר הבית היו גבוהין הרבה מאד [ח] עד שהיו בל פתחים שבהן גבוהין כ' אמה, לבד ממה שעל הפתחים הרבה מאד: חוץ מבותל מזרחית. הוא התחתון לרגלי הר הבית שבו [ט] נכנסין לחיל שלפני עזרת נשים, ומן החיל נכנסין לעזרת נשים, ומעזרת נשים לעזרה הגדולה: שבהן השורף את הפרה עומד בהר המשחה. הוא הר הזיתים אשר על פני ירושלים מקדם [י], ופני הכהן למערב: ומתכוון ורואה. מעל גובה לאם הבותל דרך השערים שלפניס הימנו [יא] פתחו של היכל, כשהוא מזה בדם, בלכתיב (במדבר יט) והזה על נוכח פני אהל מועד וגו' [יב], ואס היתה הבותל גבוה מע"פ שהשערים מכוונים זה בנגד זה שער הר הבית בנגד שער עזרת נשים ושער עזרת נשים בנגד שער העזרה הגדולה ושער העזרה בנגד פתח ההיכל לא היה יכול לראות את פתח ההיכל דרך פתחים, לפי שהר הולך ומגביה ועולה עד שהלרקע פתח ההיכל גבוה כ' [יג] אמות יותר מלרקעי רגלי הר הבית, ונמלאת מיסקופת ההיכל גבוהה ממשקוף פתח הר הבית, ולא יוכל לראות חלל פתח היכל דרך פתחי הבית כולה כ"ו אמה: ותנן בין האולם למזבח י"ב אמה. ושלשה אמות גר' בשלולם בספרים ישנים ובן מוכח נמי מדות וכן [יד] דתנן בל מעלות התם [טו] שהיו שם שלשה חצי אמה חון משל לולם: **אי אמרת בשלמא ר' אליעזר בן יעקב היא היינו דאיכסי ליה פיתחא.** מה שפי' בקונטרס לר' אליעזר גובה קרקע עזרת נשים עשרים אמה ומחצה לא דק דבמס' מדות מוכיח בהדיא שסלם המעלות של דוכן היו בכל חורך עזרת נשים דקתני נמלא עזרת נשים גבוה משל ישראל שתי אמות ומחצה: **(מאן תנא מדות) [הא מני] ר' יהודה היא.** לפי [מה] שפי' רבינו שלמה מפי (עלמו [טז]) קשה היכי מוכח דמדות ר' יהודה היא מדלא אמיא כר' אליעזר בן יעקב ומה הוכחה היא זו דילמא תנא אחריני הוא דלא ליה לקמן פרק הוליאו לו (דף נט.) ובזבחים (דף נח:) לכוליה מזבח בלפון קאי וכוותיה מיתוקמא שפיר:

עין משפט נר מצוה

עא א ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הל' ז:
עב ג מיי' שם פ"ו הלכה ה:
עג ד מיי' שם פ"ה הל' ג והלכה ה:
עד ה ו שם הלכה ג:
עה ז שם פ"ו הל' ו:
עו ח שם הלכה ב:
עז ט שם פ"ה הל' יב:
עח י שם פ"ו הלכה ד:
עט כ שם הלכה ג:

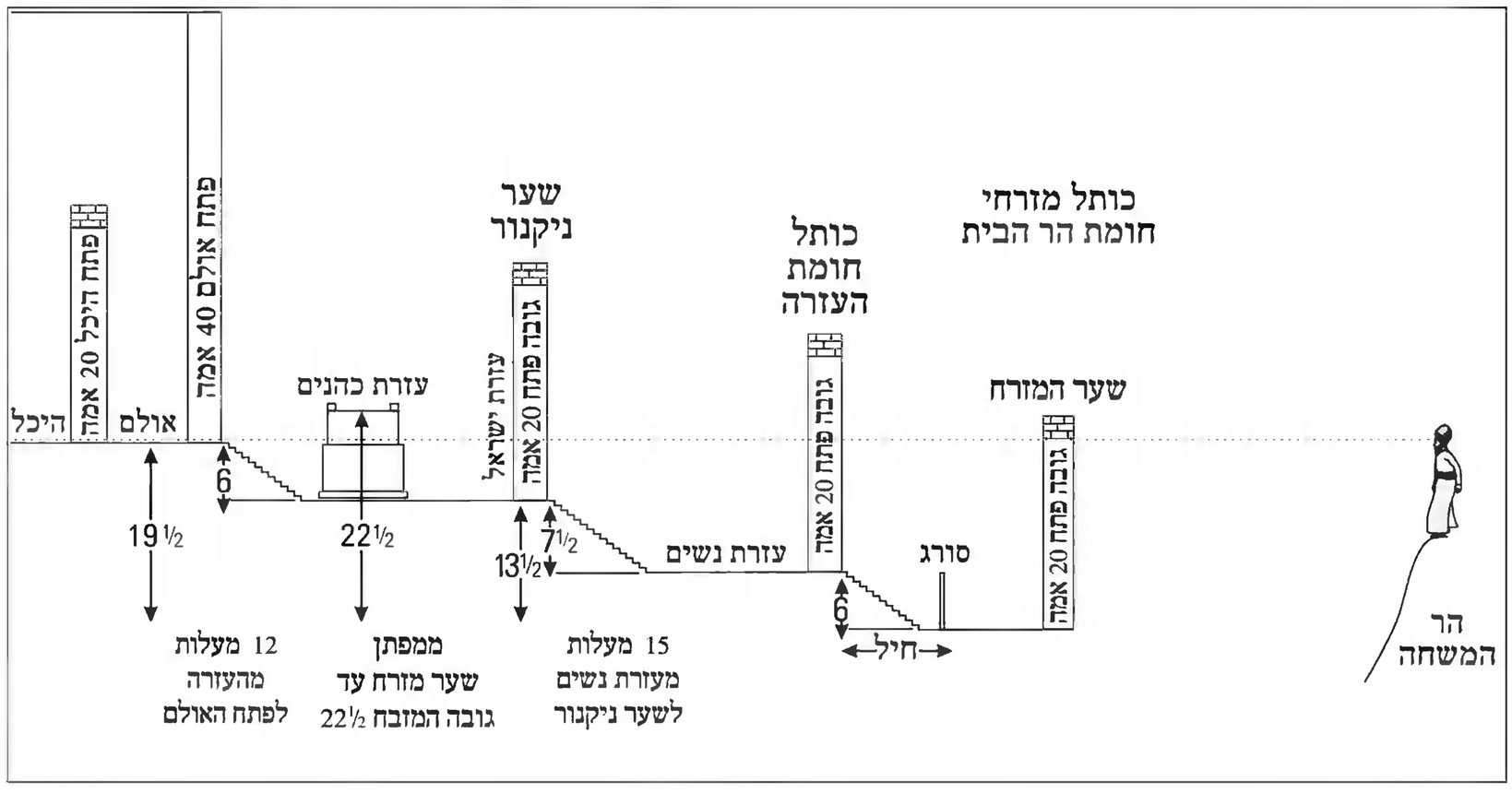
רבינו חננאל

במדות פרק ראשון. ד' לשכות היו בבית המוקד כו'. ומה היו משמשות מערבית דרומית היא היתה לשכת טלה קרבן דרומית מזרחית היא היתה לשכה [שהיו] עושין בה לחם הפנים הנה לשכת טלה קרבן במקצוע מערבית דרומית היא עומדת ואיך שנה התנא של תמיד כי היא במקצוע צפונית מערבית. **ומשנינן מאן תנא מדות ר' אליעזר בן יעקב.** כלומר חולק עליו על התנא ששנה התמיד. דתנן עזרת הנשים היתה אורך קל"ה על רוחב קל"ה וד' לשכות היו בד' מקצועותיה כו' עד מערבית דרומית א"ר אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת. הכי נמי מסתברא דתנא דמדות ר' אליעזר בן יעקב היא דתנן כל הכתלים שהיו במקדש היו גבוהין חוץ לכותל מזרחי שהוא נמוך שהכהן השורף הפרה עומד בהר המשחה ומתכוין ורואה פתחו של היכל בשעת הזאת הדם. ותנן כל הפתחים שהיו שם גובהן כ' אמה. ורחבן י' אמה. ותנן לפנים הימנו החיל כו' ומצאנו י"ב מעלות כל מעלה רומה חצי אמה ומעזרת הנשים לעזרת ישראל ט"ו מעלות ובין האולם להיכל י"ב מעלות. נמצאו ל"ט מעלות כל מעלה גובהה חצי אמה הנה י"ט אמה וחצי ולדברי זה התנא אינו צריך להנמיך הכותל המזרחי אע"פ שיגביהנו ק' אמה (הפתח שעל הכותל) [הכותל שעל הפתח] המזרחי כיון שגבהו [של פתח] כ' אמה נשאר מן הפתח חצי אמה שלא כסוהו המעלות הללו ויכול לראות מתוכו פתח ההיכל אלא כיון ששנה כי כותל המזרחי היה נמוך כדי לראות מעליו פתח ההיכל למדנו שדברי ר' אליעזר בן יעקב הן שמוסיף על המעלות הללו ב' אמות וחצי גובה. דתנן ר' אליעזר בן יעקב אומר מעלה היתה שם וגובהה אמה ודוכן נתון עליה ובו ג' מעלות של חצי חצי אמה שנמצא גובה המעלות והדוכן כ"ב אמה ונתכסה הפתח כולו לפיכך הוצרכו לעשות כותל נמוך. **בא**

הגמרא הוכיחה שהמשנה במידות שסוברת שהכותל המזרחי הוצרך להיות נמוך, היא כרבי אליעזר בן יעקב. רב אדא דוחה שאין הכרח לכך, ויתכן שהמשנה כשיטת רבי יהודה, ולפי זה יתכן ש׳סתם משנה׳ שבמסכת מידות היא כרבי יהודה[כח]:

רַב אַדָּא בַּר אַהֲבָה אָמַר, מה ששנינו שהכותל המזרחי של הר הבית הוצרך להיות נמוך כדי שיוכלו לראות מעליו את פתח ההיכל, **הָא מַנִּי** - מי הוא ששנה זאת, **רַבִּי יְהוּדָה הִיא**, הסובר שהמזבח היה באמצע העזרה כנגד הפתחים, וגובהו סותם את הראייה מהשער המזרחי ומונע מלראות דרכו את פתח ההיכל, ועל כן הוצרכו לראות את הפתח מעל הכותל. שהרי המזבח היה בעזרת כהנים, שהיתה גבוהה שלוש עשרה אמות ומחצה ממפתן השער המזרחי של הר הבית[כט], כמבואר לעיל, וגבהו של המזבח עד גגו תשע אמות[ל], נמצא שגגו של המזבח גבוה עשרים ושתיים אמות ומחצה ממפתן השער המזרחי. וכיון שגובה השער הוא עשרים אמה, נמצא שהמזבח סותם את כולו[לא] [ציור ז].

ומנין שלדעת רבי יהודה המזבח היה באמצע העזרה כנגד פתח ההיכל[לב], **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא (זבחים נח:), **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, הַמִּזְבֵּחַ** החיצון **מְמוּצָּע וְעוֹמֵד בְּאֶמְצַע עֲזָרָה** ברוחבה מצפון לדרום, **וּשְׁלֹשִׁים וּשְׁתַּיִם אַמּוֹת הָיוּ לוֹ**[לג],



ציור ז

כח. כן פירש כאן רש״י בשם רבותיו (ד״ה רב), וכן הסכימו התוספות (להלן ע״ב ד״ה רובצת). אך להלן כתב רש״י (יז. סוף ד״ה מלמטן), שנראה בעיניו לפרש את ענין הסוגיא באופן אחר, ויובאו הדברים להלן (יז.) בסוף הסוגיא.

כט. היינו לשיטת חכמים החולקים על רבי אליעזר בן יעקב, וסוברים שלא היתה מעלה בגובה אמה בין עזרת ישראל לעזרת כהנים [שהרי רב אדא רוצה לדחות שאין הכרח להעמיד משנה זו כרבי אליעזר בן יעקב].

ל. רש״י (ד״ה רב מדמן). והיינו מלבד קרנות המזבח שהיו אמה נוספת. ולא נמנו כאן, מפני שאינן מונעות מלראות את פתח ההיכל מחמת החלל שביניהן. שיח יצחק (נרש״י סס).

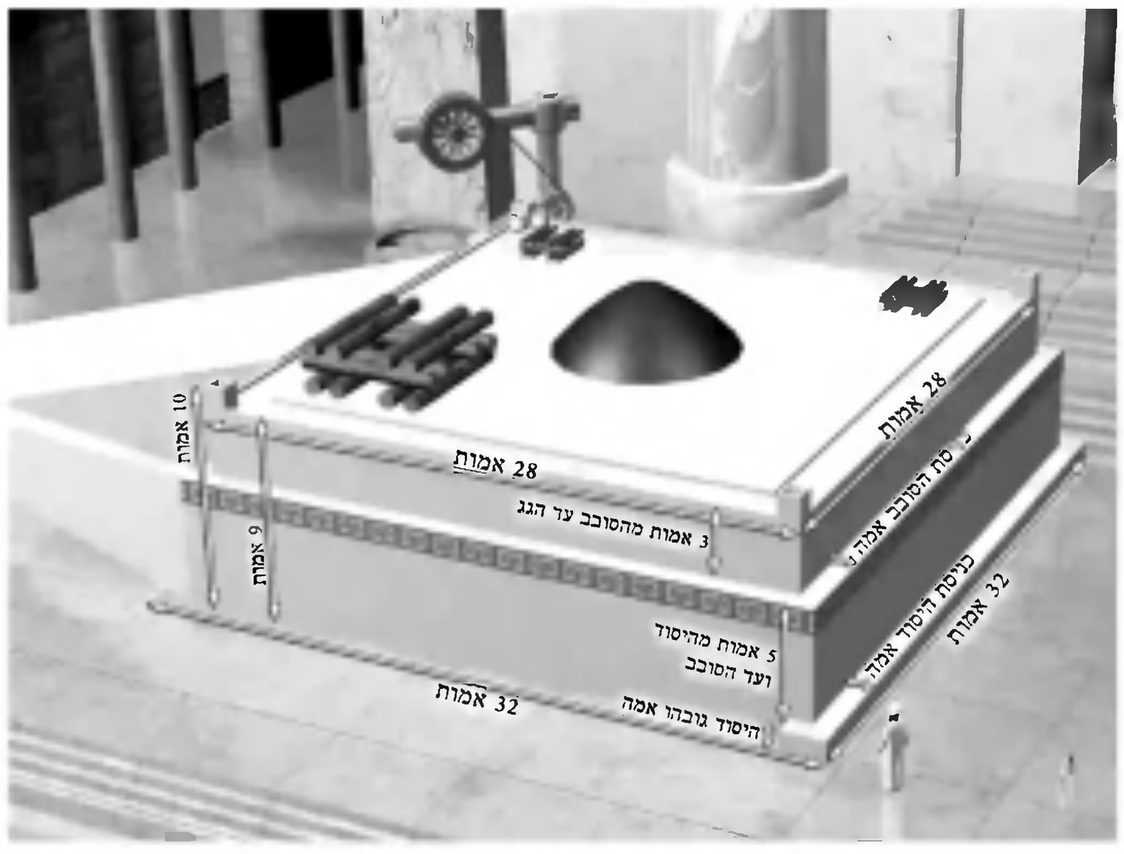
ואף שרבי יהודה סובר בזבחים (נט:) שהמזבח גובהו שלש אמות, שם מדובר במזבח שעשה משה במשכן, אך במזבח שבבית המקדש אף הוא מודה שהיה גובהו עשר אמות. רש״ש (זבחים סב. נרש״י ד״ה והכתיב), עיין שם. [וכן מפורש בדברי הימים (ב׳ ד ו) לגבי המזבח שעשה שלמה. וראה בריטב״א (ד״ה רב) ובשיח יצחק (נמוס׳ ד״ה הא) בענין זה].

לא. אין כוונת רב אדא לומר שמשנה זאת הינה בהכרח כרבי יהודה ולא כרבי אליעזר בן יעקב, אלא כוונתו שאין הכרח שהיא כרבי אליעזר בן יעקב, מאחר וניתן להעמידה כרבי יהודה. וכמו כן רב אדא לא דחה את הראיה מהמשנה בענין הלשכות ׳אמר רבי אליעזר בן יעקב שכחתי׳ וכו׳, שממנה ודאי משמע שמסכת מידות היא כרבי אליעזר בן יעקב. אלא רב אדא רק בא לדחות את ה׳הכי נמי מסתברא׳ שהביאה הגמרא מהמשנה בענין הכותל המזרחי. אחרונים.

כתבו תוספות (ד״ה הא מני), שרב אדא היה יכול כמו כן להעמיד את המשנה כרבי שמעון או כרבי יוסי, שאף לשיטתם המזבח מכסה את פתח ההיכל [ראה זבחים (נג. נח:)], אך נקט רבי יהודה מפני שהוא אמר במפורש שהמזבח היה באמצע העזרה.

לב. המזבח מקומו מכוון ביותר, ואין משנים אותו ממקומו לעולם. רמב״ם (בית הבחירה פ״ג ה״ח). וראה בזבחים (סב.) ששלשה נביאים עלו עם עולי בבל, אחד שהעיד להם על מקומו של המזבח, כדי שיוכלו להקריב עליו. הברייתא כאן מביאה את מקומו לדעת רבי יהודה, אמנם נחלקו תנאים בדבר זה, ראה להלן (ע״ב) ובזבחים (נח.-נט:).

לג. המזבח היה מרובע [מלבד ה׳כבש׳ שהיה בדרום המזבח, שעליו עולים למזבח]. וכך היה בנוי, ארכו ורחבו בתחתיתו ל״ב אמות. עלה אמה וכנס אמה, וזהו היסוד. עלה עוד חמש אמות וכנס אמה סביב סביב, וזהו הסובב, ששם היו הכהנים מהלכים. עלה עוד שלש אמות, ושם היה גג המזבח ששם מקום המערכה [׳מערכה׳ ענינה העצים שעליהם מקטירים את הקרבנות]. נמצא שרוחב גגו של המזבח היה כ״ח אמה, שהרי בתחתיתו היה ל״ב אמות, ויש להפחית אמה יסוד ואמה סובב מכל צד. וארבע קרנות היו לו בגגו בארבע פינותיו, כל קרן אמה על אמה ברום אמה. נמצא גובהו הכולל עשר אמות, וללא הקרנות היה גובהו תשע אמות [ציור ח].



ציור ח

אהח19/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [ע"ז נב:], ג) מדות פ"ב מ"ה, ג) ג"ז שם מ"ד, ד) מ"ג לקמן לא. [זבחים נה:], ה) [מדות פ"ג מ"ג], ו) [ג"ז שם], ז) שם מ"ה, ח) שם פ"ג מ"ו, ט) [שם פ"ב משנה ג] צ"ל משנה ו (רש"ש), י) זבחים נח:, כ) לשה"כ זכריה יד ד, ל) לעיל ב:, מ) עי' מ"י ד"ה מי, נ) עי' זבחים נד ע"א, ס) פ"ב מ"ג.

הגהות הב"ח

(א) גמ' לפנים העליס כל"ל ומי' ליל נמחק: (ב) שם נהר המשחה ומתכוון ורואה: (ג) רש"י ד"ה שקיקלוס וכו' קמני מיהת בלשכם: (ד) ד"ה מלן וכו' דמסכת מדות דלמ"י היא דקתמיה כל"ל ומי' היא נמחק והל"ג: (ה) ד"ה לפנים ממנו קורג. סורג היה: (ו) ד"ה וכו ג' מעלות של חצי אמה:

גליון הש"ס

גמ' הא מני ר"י היא. עי' לקמן ל ע"ב תוס' ד"ה ר"י:

תוספות ישנים

חוץ מכותל מזרחי. לא נעי למימר שמותו לא היה גבוה יותר מארבעים אמה אבל ארבעים אמה היה גבוה שהרי לעזרת נשים גבה אותה קרקע עם אמות ואותו כותל היה גבוה ארבעים אמה שכולם היו כך וגובה הפתח כ' אמה מן המשקוף נמצא שהמשקוף של עזרת נשים לא היה גבוה אלא עם אמות יותר ממשקוף כותל שער מזרחי שגובהו היה כ' אמה כמו כן נמצא לריך היה שלא יהא הכותל מזרחי גבוה מעל שער של עזרת נשים ו' אמות שכ"כ איך יוכל לראות פתחו של היכל מעל כותל מזרחי דרך שער עזרת נשים נמצא שלא היה כותל מזרחי זה של מחילת הר הבית גבוה כ"ו אמה: ותנן בין אולם בו'. ושלמה אמה גר' דלמולם בספריים יסגיס וכמ' מדות וכן מוכח נמי התם ד) דתנן כל מעלות שהיו שם שלמן חני אמה חוץ מפל אולם: אי אמרת בשלמא ר' אליעזר בן יעקב היא היינו דאיכפי ליה פיתחא. מה שפי' בקונטרס דלר' אליעזר גובה קרקע עזרת כהניס עשריס אמה ומחלה לא דק דבמס' מדות מוכיח בהדיא שפלם המעלות של דוכן היו בכל מורך עזרת כהניס דקתני נמלא עזרת כהניס גבוה מפל ישראל שמי אמות ומחלה: (מאן תנא מדות) [הא מני] ר' יהודה היא. לפי [מה] שפי' רבינו שלמה מפי (עלמו ס) קשה היכי מוכח דמדות ר' יהודה היא מדלא אמיא לר' אליעזר בן יעקב ומה הוכחה היא זו דילמא תנא אחריני הוא דלמיא ליה לקמן פרק הוליאו לו (דף נח.) דלטוליה מזבח בלפון קמי וכוותיה מימוקמא שפיר:

הגהות וציונים

ס] ראשונים וכת"י היא היתה לשכת עושי לחם הפנים, ויש ל"ג עושי: ג] בש"ס וילנא מחמת הצענזור "מלכי עובדי כוכבים": ג] "כנגד" מיותר (רש"ש ודק"ס): ד] יש להוסיף ותנן (רש"ש ודק"ס): ה] [גיר' סדר המשנה ושילחה אמה ועיין בכ"מ פ"ו מהל' בית הבחירה הלכה ו] (גליון): ו] דפו"י עליו: ז] צ"ל מפרש לקמן פ"ג ל ע"ב (רש"ש): ח] "מאד" ליתא בכת"י וברע"ב במדות: ט] כת"י הר הבית ולפנים ממנו היה סורג וממנו נכנסין, ולפי"ז מיושב מה שהק' הרש"ש: י] בכת"י וברע"ב במדות נוסף את: כ] כ"ה במהרש"א, ובדפו"י "שני" אמות. ובפירוש רש"י המוגה ע"י רבינו בצלאל אשכנזי הלשון כך: עד שקרקעית פתח ההיכל גבוה כ"ב אמות יותר מקרקעית רגלי הר הבית ונמצאת אסקופת ההיכל גבוהה ממשקוף פתח הר הבית שתי אמות ולא יוכל לראות חלל הפתח של ההיכל דרך אותו פתח (מלאכת שלמה): ל] נסרים דקים: מ] שבכה (רש"י מ"ב א ב, ע"ש): נ] כת"י מצפון לדרום: ס] בכת"י נוסף שאילו היה גבוה לא היה יכול לראות דרך פתחו את פתח ההיכל: ע] צ"ל רבותיו (גליון):

עין משפט נר מצוה

עא א ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הל' ז:
עב ג מיי' שם פ"ו הלכה ה:
עג ד מיי' שם פ"ה הל' ב והלכה ה:
עד ה ו שם הלכה ג:
עה ז שם פ"ו הל' ח:
עו ח שם הלכה ב:
עז ט שם פ"ה הל' יב:
עח י שם פ"ו הלכה ד:
עט כ שם הלכה ג:

רבינו חננאל

במדות פרק ראשון. ד' לשכות היו בבית המוקד כו'. ומה היו משמשות מערבית דרומית היא היתה לשכת טלה קרבן דרומית מזרחית היא היתה לשכה [שהיו עושין בה לחם הפנים הנה לשכת טלה קרבן במקצוע מערבית דרומית היא עומדת ואיך שנה התנא של תמיד כי היא במקצוע צפונית מערבית. **ומשנינן מאן תנא מדות ר' אליעזר בן יעקב.** כלומר חולק עליו על התנא ששנה התמיד. דתנן עזרת הנשים היתה אורך קל"ה על רוחב קל"ה וד' לשכות היו בד' מקצועותיה כו' עד מערבית דרומית א"ר אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת. הכי נמי מסתברא דתנא דמדות ר' אליעזר בן יעקב היא דתנן כל הכתלים שהיו במקדש היו גבוהין חוץ לכותל מזרחי שהוא נמוך שהכהן השורף הפרה עומד בהר המשחה ומתכוין ורואה פתחו של היכל בשעת הזאת הדם. ותנן כל הפתחים שהיו שם גובהן כ' אמה. ורחבן י' אמה. ותנן לפנים הימנו החיל כו' ומצאנו י"ב מעלות כל מעלה רומה חצי אמה ומעזרת הנשים לעזרת ישראל ט"ו מעלות ובין האולם להיכל י"ב מעלות. נמצאו ל"ט מעלות כל מעלה גובהה חצי אמה הנה י"ט אמה וחצי ולדברי זה התנא אינו צריך להנמיך הכותל המזרחי אע"פ שיגביהנו ק' אמה (הפתח שעל הכותל) [הכותל שעל הפתח] המזרחי כיון שגבהו [של פתח] כ' אמה נשאר מן הפתח חצי אמה שלא כסוהו המעלות הללו ויכול לראות מתוכו פתח ההיכל אלא כיון ששנה כי כותל המזרחי היה נמוך כדי לראות מעליו פתח ההיכל למדנו שדברי ר' אליעזר בן יעקב הן שמוסיף על המעלות הללו ב' אמות וחצי גובה. דתנן ר' אליעזר בן יעקב אומר מעלה היתה שם וגובהה אמה ודוכן נתון עליה ובו ג' מעלות של חצי חצי אמה שנמצא גובה המעלות והדוכן כ"ב אמה ונתכסה הפתח כולו לפיכך הוצרכו לעשות כותל נמוך. **בא**

דרומית מזרחית היא היתה לשכת לחם הפנים. לקמן (דף יג.) פריך לטעיל במתניתין דתמיד מוכח דהיתה בקרן מזרחית צפונית דקא חשיב מלשכת טלאים שהיתה בקרן מערבית צפונית עד לשכת לחם הפנים ד' לשכות וכי מקפת דרך ימין ומלאת לשכת לחם הפנים בצפונית מזרחית ומשני לה וקשיא לן ליפרוך נמי לטעיל קאמר דשמר שמי לשכותיה הוו לשכת החותמות ולשכת בית המוקד והכא קאמר שבחת גזו בית חשמונאי אבני מזבח ששקצום מלכי יורדין לבית הטבילה י"ל טובא חיכא לשכות ומיני כלים שמשמשין שניס ושלשה דבריס: **הא** איכא פלגא דאמתא. הא לגא מפני שההיכל היה לו לחקופה למטה כפתחו שהיתה גבוה חצי אמה דקיס ליה שלא היה כך ות"ל שהיה לו היה לשאר בעלי המערים כמו כן ו"ש חכמי חיכא פלגא דאמתא דמתחזי דמתחזי פתחא בגוויה: **הא** מני ר' יהודה דאמר מזבח ממוצע וכו'. ומיכסי ליה פיתחא בגופהו של המזבח העומד בפניו ומפסיקו והכי נמי הוה מלי למימר ר"ש היא דאמר בפרק מיזהו מקומן (זבחים דף נג.) כוליה מזבח בלפון קמי למזבח והכבש מכסין בפני הפתח לחף על פי שהכבש יורד ומשפע לגד הדרום

המדקדק

דרומית מזרחית היא לשכה שהיו עושין בה[ס] לחם הפנים [ע] מזרחית צפונית בה גנזו בית חשמונאי אבני מזבח ששקצום מלכי יון[ג] צפונית מערבית בה יורדין לבית הטבילה אמר רב הונא מאן תנא מדות ר"א בן יעקב היא [ד] דתנן [א] עזרת נשים היתה אורך מאה ושלשים וחמש על רוחב מאה ושלשים וחמש [ב] וארבע לשכות היו בד' מקצועותיה ומה היו משמשות דרומית מזרחית היא היתה לשכת הנזירים ששם נזירים מבשלים את שלמיהן ומגלחין שערן ומשלחין תחת הדוד מזרחית צפונית היא היתה לשכת [ו] דיר העצים ששם כהנים בעלי מומין עומדין ומתליעין בעצים שכל עץ שיש בו תולעת פסול לגבי מזבח צפונית מערבית היא היתה לשכת אוצר החכמה עין מערבית דרומית אמר ר"א בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת אבא שאול אומר בה היו נותנין יין ושמן והיא היתה נקראת לשכת בית שמניא ה"נ מסתברא דר"א בן יעקב היא דתנן [ג] כל הכתלים שהיו שם היו גבוהין [ג] חוץ מכותל מזרחי שהכהן השורף את הפרה עומד בהר המשחה [ג] ומכוון ורואה כנגד [ג] פתחו של היכל בשעת הזאת הדם [ד] ותנן [ד] כל הפתחים שהיו שם גובהן עשרים אמה ורוחבן עשר אמות [ה] ותנן [ה] לפנים ממנו סורג [ו] ותנן [ו] לפנים ממנו החיל עשר אמות [ז] ושתים עשרה מעלות היו שם רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי אמה [ח] [ז] ט"ו מעלות עולות מתוכה היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי אמה [ח] ותנן [ט] בין האולם ולמזבח כ"ב אמה [ז] ושתים עשרה מעלות היו שם רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי [ח] אמה [ט] ותנן ר"א בן יעקב אומר [כ] מעלה היתה שם וגבוה אמה ודוכן נתון עליה ובו שלש מעלות של חצי חצי אמה אי אמרת בשלמא ר"א בן יעקב היא היינו דאיכפי ליה פיתחא אלא אי אמרת רבנן הא איכא פלגא דאמתא דמתחזי ליה פיתחא בגוויה אלא לאו שמע מינה רבי אליעזר בן יעקב היא.

רב אדא בר אהבה אמר [ס] הא מני רבי יהודה היא [ס] דתניא רבי יהודה אומר המזבח ממוצע ועומד באמצע עזרה ושלשים ושתים אמות היו לו עשר

רב אדא לאוקמה למדות לרבי יהודה. דתני מזבח ממוצע ועומד באמצע עזרה מכוין כנגד היכל וכותליו ודחינן לה דלא

משנת ראשונים

שכל עץ שיש בו תולעת פסול לגבי מזבח. מפני שהתולעת דבר משוקץ ואין ראוי לישרף על המזבח. [מאירי, מדות לה.] מניסן ועד ט"ו באב היו כורתים עצים לצורך המערכה לכל השנה מכאן ואילך תשש כח החמה, ויש בעצים לחלוחית ומעלין עשן וגם יגדל תולעת, וכדאמרינן במדרש איכה רבי יעקב בר אחא בשם רבי יוסי אומר, שבו כלה זמן קציצה למזבח, שכל עץ שנמצא בו תולעת פסול למזבח. [רשב"ם, בבא בתרא קכא:] צפונית מערבית היא היתה לשכת המצורעין. שבשמיני לטהרתם טובלים שם להכניס ידיהן שהם צריכים להכניסם מצד הבהונות ואף על פי שכבר טבלו וטהרו שכל הנכנס לעזרה אפילו טהור טעון טבילה. [מאירי] מערבית דרומית אמר רבי אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת. רוב בני אדם כשטועים הם מחזרים מכל צד ומכל פינה להעמיד טעותם ולאמת השקר, ולא כן משה עבד ה' אלא הודה על האמת ולא בוש, ועל זה זכה ונקראת התורה על שמו. [תורת המנחה פרשת שמיני, דרשה מב] הכי נמי מסתברא דרבי אליעזר בן יעקב היא. וא"ת ומאי אולמיה דהאי סתמא מאידך סתמא קמייתא, דקאמר הכי נמי מסתברא, דהא דכוותה דהכי פרכינן בפ"ק דיבמות ובדוכתי אחריני, וי"ל דבסתמא דלעיל לא אשכחן לרבנן דפליגי עליה, כי היכי דנימא דפליגי נמי בלשכת הטלאים, אבל באידך סתמא דכתלים פליגי רבנן, ו(מ)סתמא כרבי אליעזר בן יעקב, ויש רגלים יותר לומר דפליגי נמי בלשכת הטלאים, כי היכי דאמרינן לעיל בדרבי שמעון איש המצפה. [הריטב"א] כל הכתלים שהיו שם היו גבוהין. שאר הכותלים כולם היו גבוהות כפי רצונם אפילו של מאה אמה. [מאירי]

עין משפט
נר מצוה

פ א מיי׳ פ״ה מהל׳ בית הבחירה הל׳ יב:
פא ב סמ״ג הל׳ יג יד טוש״ע

רבינו חננאל

דלא אשכחן במס׳ מדות דמזבח באמצע עזרה עומד דתנן כל העזרה היתה אורך קפ״ז על רחב קל״ה מן המזרח למערב כו׳. לדברי האומר רובא דמזבח בדרום קאי מן הצפון לדרום קל״ה. הכבש והמזבח ס״ב מן המזבח לטבעות ח׳ אמה מקום הטבעות כ״ד אמה מן הטבעות לשולחן ד׳ אמות. מן השולחנות לנסין ד׳. ומן הנסין לכותל העזרה ח׳ נשארו מן הכבש לכותל העזרה י״ז אמה נמצא מן הדרום י״ז אמה והכבש ל׳ אמה וכ׳ אמה וחצי מן המזבח הרי ס״ז אמה וחצי אמה הוא חצי קל״ה. נמצא רובא דמזבח בדרום קאי כי הכבש בדרומו של מזבח הוא. **ולדברי מאן** דאמר **רובה דמזבח בצפון קאי.** זה חשבונו מכותל עזרה דרומי כ״ה אמה מהו שאמרו בתלמוד והמותר מן הכבש לכותל העזרה ומקום הנסין והכבש ל׳ אמה והרי נ״ה אמה וי״ב אמה וחצי מן המזבח הרי ס״ז אמה וחצי והוא חצי העזרה שבדרום נמצא כלפי הצפון י״ט אמה וחצי מן המזבח ומ״ח אמה מקום הטבעות והשולחנות והנסין הרי ס״ז אמה וחצי בצפון נמצא רובה דמזבח בצפון קאי ונדחה רב אדא בר אהבה ועמדה בחלוקה. וכי מאן תנא

מסורת הש״ס
עם הוספות

ו) מדות פ״ה מ״ו מנחות לז:, **ג)** [מדות פ״ה מ״ב ע״ש], **ג)** מדות פ״ד מ״ג, **ד)** פ״ד מ״ז, **ה)** מדות פ״ג מ״ה, **ו)** שקלים פ״ו מ״ד.

הגהות הב״ח

(ה) רש״י ד״ה מן המזבח ולטבעות. טבעות קבועים: **(ג)** ד״ה והמותר וכו׳ שלא נמנה כאן אותו העודף חלקהו וכו׳ למקום הנסנין ומקום השלחנות כו׳ נמ׳ יחזקאל מ״ד: **(ג)** ד״ה רובע וכו׳ ומקום ח׳ ט] שולחנות וכו׳ נמקלים שהיו ט] נמנות ד׳ נרחב מרובע כזה

• • • •
• • • •

נמצאו כו׳ נרוחב ארבע הרי ט״ז וכו׳: **(ז)** **בא״ד** אניס עשר מן העשרים וחמש תן] נין נכם לכותל ושלש עשרה תן למקום וכו׳ לפי שהיה לו לתנא כו׳ מלומר כן מ״מ והשתא נמחק:

ליקוטי רש״י

כל העזרה. נין חלר [ונין חולש ונין היכל ונין קדשי הקדשים]. **וההיכל** ק׳ **אמה.** עם [החולש והחל ונית] קדשי הקדשים. **וי״א אמה אחורי בית הכפורת.** וכשהיו ישרחל מרוחין בעזרה היו נמשכין מהם לשם כלאחריהן ביומא (דף כח.) [מנחות צז:].

הגהות וציונים

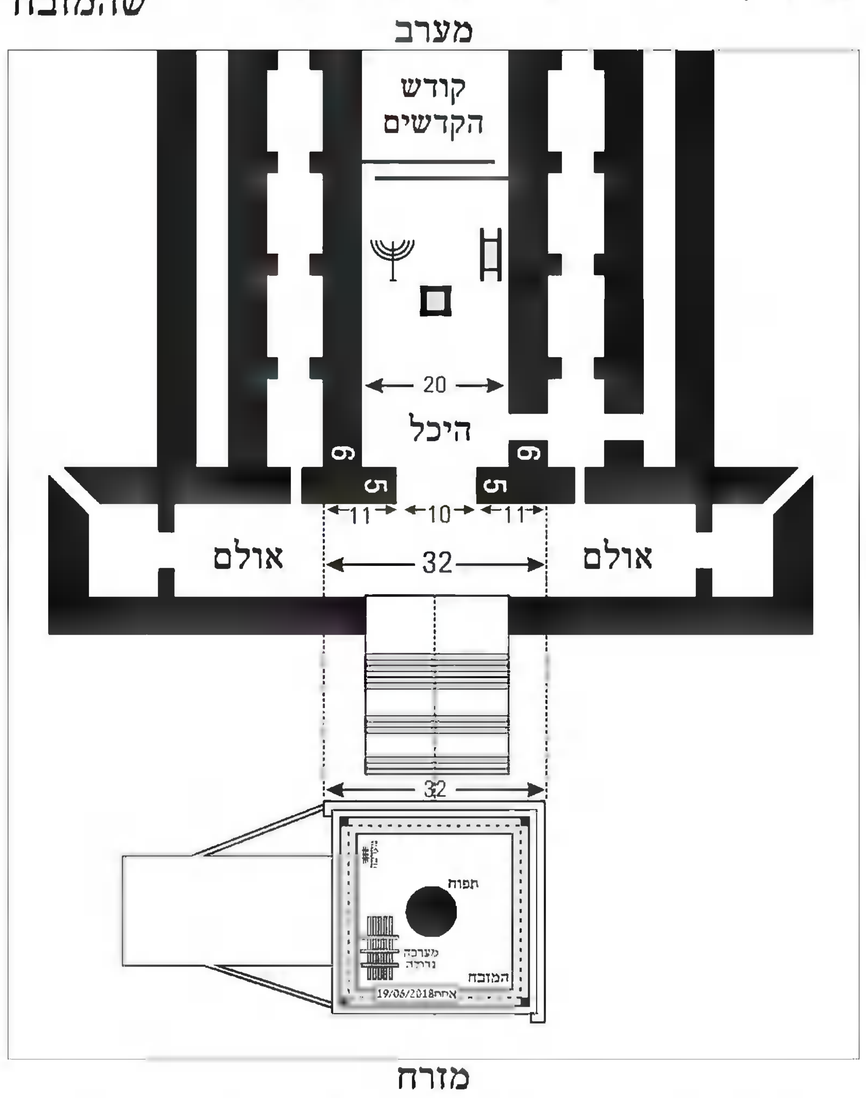
ט) בכת״י נוסף הם י׳ אמצעיות: **כ)** בכת״י נוסף הנותר: **ג)** נדצ״ל **לא** (באה״מ): **ד)** נדצ״ל שרוחבן (באה״מ, וכ״ה בקצת כת״י): **ה)** ״ראש״ ליתא בכת״י וגורסים **שבהר** המשחה (כנוסח הגמ׳ לעיל ע״א במשנה דמדות פ״ב ה״ד ולא כנוסח המשניות שם, ועי׳ רדב״ז פ״ו מהל׳ בהב״ח ה״ה): **ו)** רש״א מ״ז (גליון): **ז)** דפו״י במעוטה **של** וכן להלן, וברש״ש כלפנינו: **ח)** רש״ש מגיה במעוטן **על**, ועי׳ באות הקודם: **ט)** הוצרך להגיה כן כי ברש״י שלפניו חסרו התיבות ״אינו פחות מד׳ והן היו ח׳ שלחנות כדתנן״, שנוספו לפנינו ע״פ מהרש״א: **י)** מגיה דפו״י ״וכן״ בין כבש, ולפנינו ע״פ מהרש״א שמחקו לגמרי:

עשר אמות כנגד פתחו של היכל.[ט] י׳ ממעיט של רחבו: **אחת עשרה** לצפון. כנגד ה׳ אמות הנותרים לחלל ההיכל מן המזוזה ולפנים שהרי חלל ההיכל כ׳ אמה רחב, וכנגד ו׳ של עובי כותל לפניו של היכל, וכן לדרום[ו], נמצא רוחבו של מזבח מלומצע כנגד היכל וכותליו:

עשר אמות כנגד פתחו של היכל י״א אמה לצפון וי״א אמה לדרום נמצא מזבח מכוון כנגד היכל וכותליו. ואי סלקא דעתך מדות ר׳ יהודה היא מזבח באמצע עזרה מי משכחת ליה והתנן [ט] כל העזרה היתה אורך מאה ושמונים ושבע על רוחב מאה ושלשים וחמש אמן המזרח למערב מאה ושמונים ושבע מקום דרימת רגלי ישראל י״א אמה מקום דרימת רגלי הכהנים י״א אמה מזבח שלשים ושתים בין האולם ולמזבח עשרים ושתים וההיכל ק׳ אמה וי״א אמה אחורי בית הכפורת [ב] מן הדרום לצפון מאה ושלשים וחמש [ג] הכבש והמזבח ששים ושתים מן המזבח ולטבעות ח׳ אמות מקום הטבעות עשרים וארבע מן הטבעות לשלחנות ארבע מן השלחנות לנסנין ארבע מן הנסנין לכותל עזרה ח׳ אמות והמותר בין הכבש ולכותל ומקום הנסנין ואי סלקא דעתיך מדות ר׳ יהודה היא מזבח באמצע עזרה מי משכחת ליה הא רובא דמזבח בדרום קאי אלא

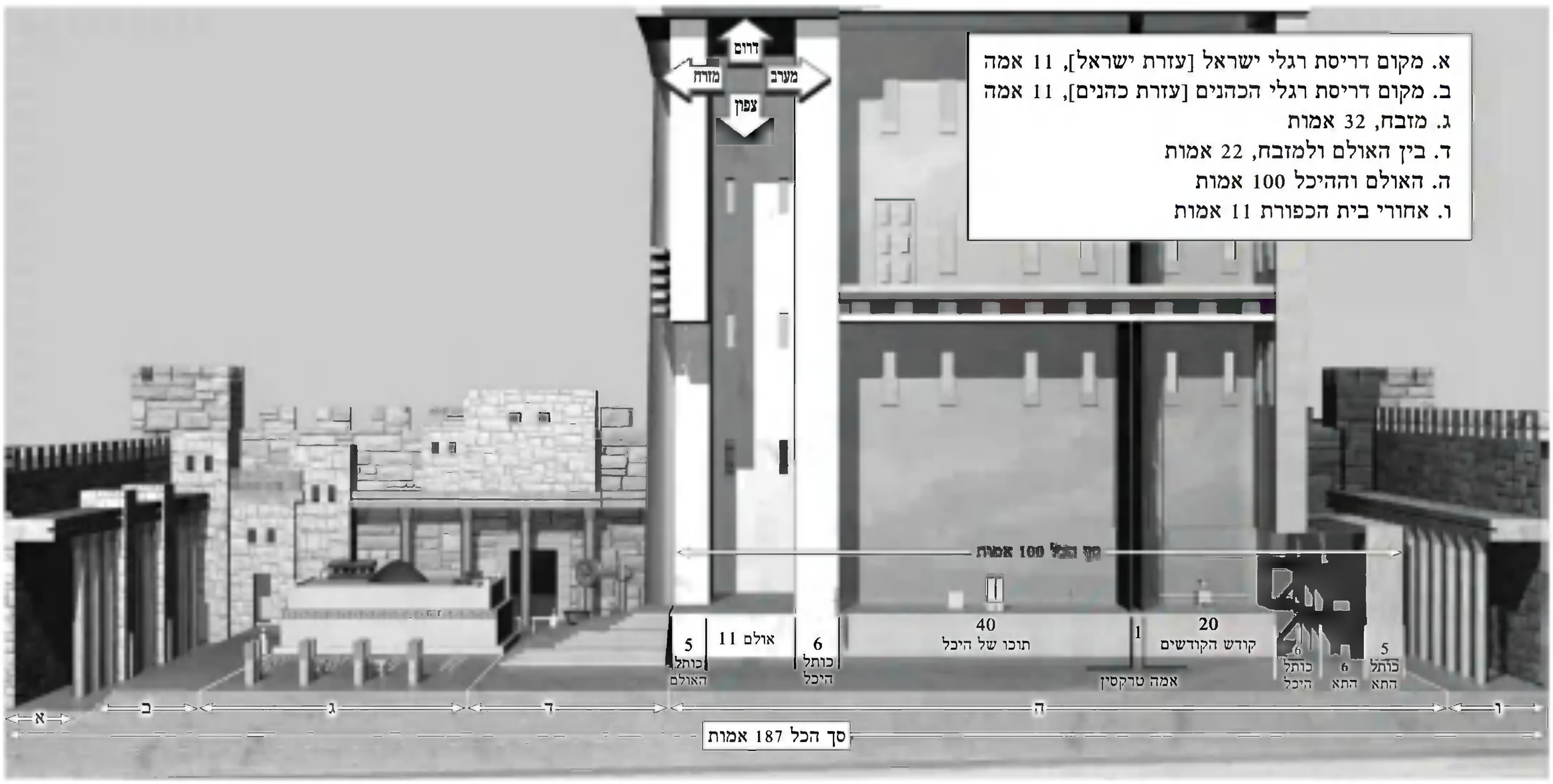
ואי סלקא דעתך מדות רבי יהודה היא וכו׳. פרכה היא דקא פריך תלמודא לרב חלא לחוקמי כר׳ יהודה, ולי סתמי מדות רבי יהודה ניהו מזבח לחתא נאמצע עזרה חליבא לסתמא דמדות מי משכחת לה: **כל העזרה.** כל היקף העזרה הגדולה חורך קפ״ז, ובתוך חותו היקף נבנה הבית לנד מערבי והחלר והמזבח במזרחו. היכל מאה חורך עם כותל חולס וחללו וכותל היכל וחללו ואמה טרקסין וחלל בית קדשי הקדשים ועובי כותל מערבי וחלל החת חחריו ועובי כותל חילון, הכי מיפרשת במסכת מדות[ז] ולקמן מייתי לה בפרק הוליחו לו (דף נב:): **י״א אמה.** היה מקום פנוי חחורי בית הכפורת בין כותל החת לכותל עזרה: **הכבש והמזבח בו׳.** ולח פירש עכשיו מקום פנוי שבין כבש לכותל דרומי של עזרה, ובסיפא קתני לה, ועכשיו מונה והולך מן הדרום לנפון: **מן המזבח ולטבעות.** (ה) קנועים בקרקע בנית המטבחים שבנפון המזבח, שנותנים בהן לוחרי בהמות כששוחטין [ט] קדשי קדשים שבחיטתן בנפון: **שלחנות.** שעליהן מדיחים קרבי קדשים[י]: **ננסין.** עמודים נמוכין התקועין בקרקע, וחונקלחות של נרזל קבועין בהן, שבהן תולין חת הבהמה להפשיט[כ]: **והמותר.** [ב] ממאה ושלשים וחמש שלח נמנה כחן, (ג) ומקום השלחנות שלח[ג] הולרך לפרש שרחבו[ד] מפורש בספר יחזקחל (מ), לומר העולה חלקהו חליו לדרום בין כבש לכותל וחליה למקום הנסנין: **רובא** דמזבח בדרום קאי. לפי מנין זה, שהרי חלי רוחב העזרה שהיה בדרום בין המזבח ובין הכבש, וכשחתן מהם מכותל לפנים לנסנין שמונה ומן הנסנין לשולחנות ד׳ הרי י״ב, (ג) ומקום ד׳ שולחנות זו חלל זו חינו פחות מד׳ והן היו ח׳ שלחנות כדחנן בשקלים (דף י:) נמנות ד׳ נרחב חרבע נמלחו ד׳ זו חלל זו ברוחב הרי ט״ז, ומשם לטבעות חרבע הרי כ׳, ומקום הטבעות כ״ד הרי מ״ד, ומן הטבעות ולמזבח מ׳ הרי נ״ב, ומקום הנסנין י׳ חמות ומחלה שהוח חלי העודף הנשחר מהנותר שלח מנה במשנה, שהרי מחה ועשר חמות מנה מן הכבש לנפון, נשחרו ממחה ושלשים וחמשה של רוחב העזרה כ״ה ונתנו לשלחנות ד׳ ונשחר כ״ח, חותן תחלוק למקום הנסנין חלין וחלין [השניה] בין כבש לכותל, הרי מן המזבח לנפון ס״ב ומחלה, כשחתן חמש חמות הנפויות של מזבח עליהם הרי חלי רוחב העזרה שהוח ס״ז ומחלה, נמלח כ״ז חמות מן דרומית של מזבח כלין בחלי דרומי של העזרה ונמלח נפוי של מזבח כלה לסוף נפוי של חלל הפתח חלל המזוזה, לח ממקום המזבח ד׳ חמות של כניסת היסוד והסובב נמלח נפון חלל הפתח מגולה למעלה מכניסת הסובב ד׳ חמות, ויכול לרחות כהן שברגלים[ט] הר המשחה דרך חותן ד׳ חמות חת פתח ההיכל דרך פתח התחתון, ומס תחמר גובה המזבח עד כניסת הסובב סותם חת פתח התחתון, חינו כן, שהרי קרקע העזרה לח עלה מקרקע הר הבית חלח י״ג ומחלה, ושם של גובה הסובב הרי תשע עשרה ומחלה, חלחי פס ליה פלגח לחמתח בגובה פתח התחתון, חלח לחו ר״ח היח ואיכפי ליה בשעלה יתירה, שמע מינה. ולבי מגמגם בזה, דיש לומר הוחיל ולח פירשה המשנה מקום השלחנות שמע עם מקום הנסנין הוח כלול בחומו חלק שחתה חולק כ״ה חמות העומדים ברוחב העזרה על מחה ועשר המפורשין, נמלח מן הכבש לכותל דרומי י״ב ומחלה, והכבש והמזבח ס״ב הרי ע״ד ומחלה, לח מהן ב׳ חמות של כניסת היסוד והסובב לנפון נשחרו ע״ב ומחלה, ולח נתגלה מחלל הפתח חלח החוט, שהרי חמלעו של פתח בחמלע רוחב עזרה שהיה לסוף שמים ושבע ומחלה, הוסיף עליהן חמש חמות שיהיו שבעים ושתים ומחלה כללתה כאן חמש חמות של חלי הפתח הנפוי, ומשם למעלה שמקום השלחנות כלול עם מקום הנסנין, חבל מה שמנינו כאן והמותר בין כבש לכותל ומקום הנסנין פירש לי מורי נדק רבינו יחזק בר יהודה ז״ל שניים עשר מן העשרים וחמש (ד) בין כבש לכותל ושלש עשרה למקום הנסנין והשלחנות, ונתן טעם לדבריו לפי שבין כבש לכותל מקום פנוי וכאן יש לורך תשמישים של שלחנות ונסנין, ונמלח מחלל הפתח מגולה חלי חמה. ולבי מגמגם לפי שהיה לתנא לפרש, וכיון שלא פירש לריך אתה לחלקו לחלאין, ואם בחת להרבות כאן ולמעט כאן יכול אתה לגלות הפתח כמה שתחפוץ או לכסות כמה שתחפוץ, לפיכך טוב לי כמו שפירשתי (מלומר כן שבשפת חלי רוחב היכל דרומי כלה המזבח והוא כנגד חלל הפתח[ו]):

ומקום המזבח מצפון לדרום, **עֶשֶׂר אַמּוֹת** אמצעיות מכוונות היו **כְּנֶגֶד פִּתְחוֹ שֶׁל הֵיכָלא** שהיה באמצע העזרה והיה רחבו עשר אמות, נותרו עשרים ושתים אמות מרוחב המזבח, מהן **אַחַת עֶשְׂרֵה אַמָּה לַצָּפוֹן** - מצפון לפתח ההיכל, חמש אמות מתוכן היו כנגד החצי הצפוני של חלל ההיכלב, ושש הנותרות היו כנגד עובי הכותל הצפוני של ההיכל שהיה שש אמות, **וְכֵן אַחַת עֶשְׂרֵה אַמָּה** מהן היו **לַדָּרוֹם** - מדרום לפתח ההיכל, חמש אמות כנגד החצי הדרומי של חלל ההיכל, ושש אמות כנגד עובי כותל ההיכל הדרומי. **נִמְצָא** המִזְבֵּחַ מְכוּוָּן כְּנֶגֶד הֵיכָל וְכוֹתְלָיו, שחלל ההיכל היה עשרים אמה, וכותליו משתי צידיו שתים עשרה אמה, ויחד הם שלושים ושתים אמה, כרוחבו של המזבח [ציור א ☜].



נמצא, שלדעת רב אדא בר אהבה אין הכרח לומר שהמשנה במידות שאמרה שכותל המזרח היה נמוך, טעמה מפני שהמעלה שבין עזרת ישראל לעזרת כהנים הסתירה את פתח ההיכל מהכהן שבהר הזיתים, והיא שנויה כשיטת רבי אליעזר בן יעקב. אלא יתכן שלא היתה שם מעלה, והמזבח הסתיר את פתח ההיכל, וכדעת רבי יהודה. ולפי זה רבי יהודה הוא ששנה 'סתם משנה' שבמסכת מידות.

הגמרא מוכיחה שאין לומר כן:
מקשה הגמרא, **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם עולה בדעתך לומר שמסכת **מִדּוֹת** בשיטת **רַבִּי יְהוּדָה הִיא**, יקשה, **מִזְבֵּחַ בְּאֶמְצַע עֲזָרָה מִי מַשְׁכַּחַת לֵיהּ** - וכי מוצא אתה לפי סתימת המשניות במסכת מדות שהמזבח היה באמצע העזרה, כדעת רבי יהודה, **וְהָתְנַן** - והרי שנינו במסכת מידות (פ"ה משניות ו-ג), **כָּל** היקף **הָעֲזָרָה** הגדולה, הכוללת בתוכה את הבית [האולם וההיכל וקודש הקדשים] שנבנה בצד מערבי של אותו היקף, ואת החצר [עזרת כהנים ועזרת ישראל] והמזבח למזרחו, **הָיְתָה אוֹרֶךְ מֵאָה וּשְׁמוֹנִים וְשֵׁבַע** אמות ממזרח למערב, **עַל רוֹחַב מֵאָה וּשְׁלֹשִׁים וְחָמֵשׁ** אמות מן הצפון לדרום. ומפרשת המשנה, **מִן הַמִּזְרָח לַמַּעֲרָב מֵאָה וּשְׁמוֹנִים וְשֵׁבַע** אמות, וכך חלוקתם, **מְקוֹם דְּרִיסַת רַגְלֵי יִשְׂרָאֵל**, שרשאים ישראל להיכנס לשם, **אַחַת עֶשְׂרֵה אַמָּה** המזרחיות שבעזרה הגדולה, והיא הנקראת 'עזרת ישראל'. משם לצד מערב, **מְקוֹם דְּרִיסַת רַגְלֵי הַכֹּהֲנִים** בלבד, **אַחַת עֶשְׂרֵה אַמָּה**, והיא הנקראת 'עזרת כהנים' [סך הכל עשרים ושתים אמות]. משם למערב עמד **מִזְבֵּחַ** החיצון שאורכו **שְׁלֹשִׁים וּשְׁתַּיִם** אמות [סך הכל חמשים וארבע אמות]. האולם היה ממערב למזבח החיצון, **וּבֵין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ עֶשְׂרִים וּשְׁתַּיִם** אמות [סך הכל שבעים ושש אמות]. **וְהַהֵיכָל** הכולל את האולם ההיכל וקודש הקדשים, אורכו **מֵאָה אַמָּהד** [סך הכל מאה שבעים ושש אמות]. **וְעוֹד אַחַת עֶשְׂרֵה אַמָּה** היו **אֲחוֹרֵי בֵּית הַכַּפּוֹרֶת** - אחורי קודש הקדשים, ממערב לקודש הקדשים עד הכותל המערבי של העזרה הגדולהה [סך הכל מאה ושמונים ושבע אמות] [ציור ב].



ציור ב
בציור זה הוסרו התאים כותלי האולם ההיכל וקדש הקדשים הצפוניים, להמחשת פירוט מידות פנים הבית.

א. **בין** ההיכל והמזבח היה האולם, והוא היה רחב יותר מההיכל.
ב. **שהרי** חלל ההיכל רחבו עשרים אמות, ופתחו של היכל עשר אמות, נמצא שמפתח ההיכל עד כותל ההיכל היו חמש אמות מכל צד.
ג. **העזרה** הגדולה אינה כוללת את עזרת נשים שהיתה מזרחית יותר, ומרובעת היתה, קל"ה אמות על קל"ה אמות.
ד. **חלוקתם** של מאה אמה אלו היתה: כותל האולם המזרחי ה' אמות, חלל האולם י"א, כותל ההיכל המזרחי ו', חלל ההיכל מ', טרקסין [-מין מחיצה] המבדילה בין ההיכל לקדש הקדשים אמה, חלל קדש הקדשים כ', כותל ההיכל המערבי ו', חלל התא שמאחוריו ו', וכותל התא ה'. סך הכל מאה אמה. מידות (פ"ד מ"ז), והובא להלן (נג:).
ה. **מאחורי** קודש הקדשים לכל רוחבו היו שלשה תאים, זה על גבי זה (מידות פ"ד מ"ג) [וראה שם בעזרת כהנים (נגי יוסף ד"ה שלושים ג) מה שימשו תאים אלו]. אחת עשרה אמה המוזכרות כאן הן בין כותל התאים לכותל העזרה.

עין משפט
נר מצוה

פ א מיי׳ פ״ה מהל׳ בית הבחירה הל׳ יב:
פא ב סמ״ג הל׳ יג יד טור:

רבינו חננאל

דלא אשכחן במס׳ מדות דמזבח באמצע עזרה עומד דתנן כל העזרה היתה אורך קפ״ז על רחב קל״ה מן המזרח למערב כו׳. לדברי האומר רובא דמזבח בדרום קאי מן הצפון לדרום קל״ה. הכבש והמזבח ס״ב מן המזבח לטבעות ח׳ אמה מקום הטבעות כ״ד אמה מן הטבעות לשולחן ד׳ אמות. מן השולחנות לנסין ד׳. ומן הנסין לכותל העזרה ח׳ נשארו מן הכבש לכותל העזרה י״ז אמה נמצא מן הדרום י״ז אמה והכבש ל׳ אמה וכ׳ אמה וחצי מן המזבח הרי ס״ז אמה הוא חצי קל״ה. נמצא רובא דמזבח בדרום קאי כי הכבש בדרומו של מזבח הוא. **ולדברי מאן** דאמר **רובה דמזבח בצפון קאי**. זה חשבונו מכותל עזרה דרומי כ״ה אמה מהו שאמרו בתלמוד והמותר מן הכבש לכותל העזרה ומקום הנסין והכבש ל׳ אמה והרי נ״ה אמה וי״ב אמה וחצי מן המזבח הרי ס״ז אמה וחצי והוא חצי העזרה שבדרום נמצא כלפי הצפון י״ט אמה וחצי מן המזבח ומ״ח אמה מקום הטבעות והשולחנות והנסין הרי ס״ז אמה וחצי בצפון נמצא רובה דמזבח בצפון קאי ונדחה רב אדא בר אהבה ועמדה בחלוקה. וכי מאן תנא

אוצר החכמה

משנת ראשונים

והתנן כל העזרה. כל היקף העזרה, שבתוך אותו היקף נבנה הבית לצד מערבו, והחצר והמזבח במזרחו.
[רע״ב, מידות ה, א]

וההיכל מאה אמה. מן האולם ולפנים נקרא כולו היכל ושיעורו מאה אמה עם כותלי אולם וחללו ואמה טרקסין והיא מחיצה מבדלת.
[מאירי]

כיצד ההיכל מתחלק למאה אמה, כותל אולם ר״ל רוחב אסקופת הפתח ועובי הכותל שמצידי האיסקופה מכאן ומכאן ושמכיפת הפתח ולמעלה עד סוף גובה הכותל חמש אמות ואולם עצמו והוא כיפה המתרחבת מכיפת הפתח ולפנים י״א אמות הרי י״ן, וכותל ההיכל שש הרי כ״ב, ואורך ההיכל מ׳ אמה הרי ס״ב, וטרקסין אמה והיא מחיצה שבין ההיכל לבין קדשי הקדשים הרי ס״ג, ובית קדשי הקדשים כ׳ אמה הרי פ״ג, וכותל בית קודש הקדשים שש אמות הרי פ״ט אמות, וחלל התא שלאחריו חמש אמות הרי צ״ד, וכותל התא שש אמות הרי מאה אמה. [מאירי]

ואחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת. מכותל החיצון של היכל לצד מערב עד הכותל מערבי של עזרה היה אחת עשרה אמה של חלל עם עובי הכותל, קרוי אחורי בית הכפורת. [רע״ב, מידות ה, א]

המדקדק יבין שקודם שירד גופהו שני אמות ומחצה נפקא ליה שיפועו מכנגד הפתח וא״כ הוי מני למוקומי כר״ש אף כרבי יוסי דאית ליה נמי מזבח ממועט בפרק קדשי קדשים אלא משום דר׳ יהודה שמעינן ליה דהדיא וכי האי גוונא מיכא בפרק קדשי קדשים (זבחים דף נח:) דאמר רב אלא הכי מני רבי יהודה היא דאמר מזבח ממועט וכו׳ ופריך ונוקמא כרבי יוסי ובממועט ומשני משום דרבי יהודה שמעינן ליה דהדיא ומהכא קשיא לן על פירוש רבותיו של רש״י שפי׳ הא מני רבי יהודה היא דאמרה דמדות דא״כ תיקשי ליה דרב אלא רב מהכא גופיה מוקי התם שמא לתמיד לתמן בירלו משם עלי תאנה וכו׳ כר׳ יהודה ואיהו מוקי הכא שמא דמדות כוותיה והאמר לעיל דשמא לתמיד פליגי אדמדות וא״כ ליכא למימר דשמא תמיד ומדות כרבי יהודה וי״ל דנלמו הכי משקה ליה שפיר משמא דמדות גופייהו וממזבח גופיה דפריך ומי מלית מוקמי לה כרבי יהודה וכו׳:

מן השלחנות לנסין ד׳. תימה לתנן במסכת תמיד פרק אחר להס הממונה (דף ל:) בית המטבחים היה לפנות של מזבח ועליו שמנה עמודים נסין וכו׳ עד שבהן תולין ומפשיטין על השולחנות של שיש שבין העמודים והכא משמע שיש ריוח ד׳ אמות ביניהן וי״ל הני מחריני ניהו הני דהתם עומדים בין העמודים שבהן תולין ומפשיטים והבהמה מונחת על השלחנות כדי שלא תהא נגררת על גבי קרקע והני דהכא היינו ח׳ שלחנות של שיש דאמר פ׳ לא היו כופתין (תמיד לא:) שהיו מדימין עליהן הקרבייס מיהו קשיא דבפ׳ לא היו כופתין (שם עמוד ב) תנן הקרבייס מדימין חותם במעוטן על[ז] שלחנות של שיש שבין העמודים אלמא דהני נמי ביני עמודים הוו קיימי מיהו ר״י בר נרוך גרס התם במעוטה של[ח] שלחנות שבבית המטבחים ח״י ול״ל מע״פ שהיו רחוקים ד׳ אמות קרי ליה בין העמודים ומע״פ שרחוקים ד׳ אמות לא היה בהמה נגררת בארך שגוף הבהמה גדול ומגיע לשולחנות כדאיתא בגמרא רבה (פ׳ ס״ה) דכשמרכיבים בבני המחיר על הגמלים היו נגררים בארך מלאתי בתוספת תמיד יקוד דבינו רבי נרוך זצ״ל:

רובא דמזבח בדרום קאי. מה שפירש״י שלמעלה מכניסת הסובב מגולה מפתח ד׳ אמות לרוחב הפתח חלי אמה בגובהו אין לתמוה למה לא פירש למעלה מכניסת היסוד מיד מגולה הפתח אמה דהדין [השניה] בין בבני לכותל, הרי מן המזבח לנפון ס״ג ומחצה, כשתתן חמש אמות הנפוניות של מזבח עליהם הרי חלי רוחב העזרה שהוא ס״ו ומחצה, נמלא כ״ו אמות מן דרומית של מזבח כלין בחלי דרומי של העזרה ונמלא נפונו של מזבח כלה לסוף נפוני של חלל הפתח אלל המזוזה, לא ממקום המזבח ד׳ אמות של כניסת היסוד והסובב נמלא נפון חלל הפתח מגולה למעלה מכניסת הסובב ד׳ אמות, ויכול לראות כהן שבדרום[ט] הר המשחה דרך חוטן ד׳ אמות מת פתח ההיכל דרך פתח התחתון, ואם תאמר גובה שם אמות שגבה המזבח עד כניסת הסובב סותם את פתח התחתון, אינו כן, שהרי קרקע העזרה לא עלה מקרקע הר הבית אלא י״ג ומחצה, ושם של גובה הסובב הרי תשע עשרה ומחצה, אלמי מגמגם בזה, דיש לומר הואיל ולא פירשה המשנה מקום השלחנות שמא עם מקום הנסין הוא כלול בתוכו חלק שאתה חולק כ״ה אמות העודפים ברוחב העזרה על מאה ועשר המפורשין, נמלא מן הכבש לכותל דרומי י״ב ומחצה, והכבש והמזבח ס״ב הרי ע״ד ומחצה, לא מהן ד׳ אמות של כניסת היסוד והסובב לנפון נשארו ע״ב ומחצה, ולא נתגלה מחלל הפתח אלא החוט, שהרי אמרנו של פתח בתמנע רוחב עזרה שהיא לסוף שמים ושבע ומחצה, הוסיף עליהן חמש אמות שיהיו שבעים ושמים ומחצה כלומה כאן חמש אמות של חלי הפתח הנפוני, ואלי כך שמעתי שמקום השלחנות כלול עם מקום הנסין, אבל מה שמינו כאן והמותר בין כבש לכותל ומקום הנסין פירש לי מורי לדק רבינו יצחק בר יהודה ז״ל שנים עשר מן העשרים וחמש (ה) בין כבש לכותל ושלש עשרה למקום הנסין והשלחנות, ונתן טעם לדבריו לפי שבין כבש לכותל מקום פנוי וכאן ים נורך תשמים של שלחנות ונסין, ונמלא מחלל הפתח מגולה חלי אמה. ולאלי מגמגם לפי שהיה לתנא לפרש, וכיון שלא פירש צריך אתה לחלקו לאמצין, ואם בתא להרבות כאן ולמעט כאן יכול אתה לגלות הפתח כמה שתחפוץ או לכסות כמה שתחפוץ, לפיכך טוב לי כמו שפירשתי (מלומר כן שבשפת חלי רוחב היכל דרומי כלה המזבח והוא כנגד חלל הפתח[י]):

חלה

מסורת הש״ס
עם הוספות

ז) מדות פ״ה מ״ו מנחות לז:, **3)** [מדות פ״ה מ״ב ע״ש], **ג)** מדות פ״ד מ״ג, **ד)** פ״ד מ״ז, **ה)** מדות פ״ג מ״ה, **ו)** שקלים פ״ו מ״ד.

הגהות הב״ח

(ו) רש״י ד״ה מן המזבח ולטבעות. טבעות קבועים: **(ב)** ד״ה והמותר וכו׳ שלא נמנה כאן אותו העודף תלקהו וכו׳ למקום הנסנין ומקום השלחנות כו׳ שם יחזקאל הם״ל: **(ג)** ד״ה רובא וכו׳ ומקום ח׳ [ט] שולחנות וכו׳ בשקלים שהיו [י] נמנעת ד׳ נרלם מרבע כזה

• • • •
• • • •

נמלאו כו׳ נרוחב ארבע הרי ט״ז וכו׳: **(ד)** **באי״ד** שניס עשר מן העשריס וחמש תן[כ] בין כבש לכותל ושלש עשרה תן למקום וכו׳ לפי שהיה לו לתנא כו׳ מלומר כן הם״ל והשתא נמחק:

הגהות וציונים

ז] בכת״י נוסף הם י׳ אמצעיות: **3]** בכת״י נוסף הנותר: **ג]** נדצ״ל **לא** (באה״מ): **ד]** נדצ״ל שרוחבן (באה״מ, וכ״ה בקצת כת״י): **ה]** ״ראש״ ליתא בכת״י וגורסים **שבהר** המשחה (כנוסח הגמ׳ לעיל ע״א במשנה דמדות פ״ב ה״ד ולא כנוסח המשניות שם, ועי׳ רדב״ז פ״ו מהל׳ בהב״ח ה״ה): **ו]** רש״א מ״ז (גליון): **ז]** דפו״י במעוטה **של** וכן להלן, וברש״ש כלפנינו: **ח]** רש״ש מגיה במעוטן **על**, ועי׳ באות הקודם: **ט]** הוצרך להגיה כן כי ברש״י שלפניו חסרו התיבות ״אינו פחות מד׳ והן היו ח׳ שלחנות כדתנן״, שנוספו לפנינו ע״פ מהרש״א: **י]** מגיה דפו״י ״וכן״ בין כבש, ולפנינו ע״פ מהרש״א שמחקו לגמרי:

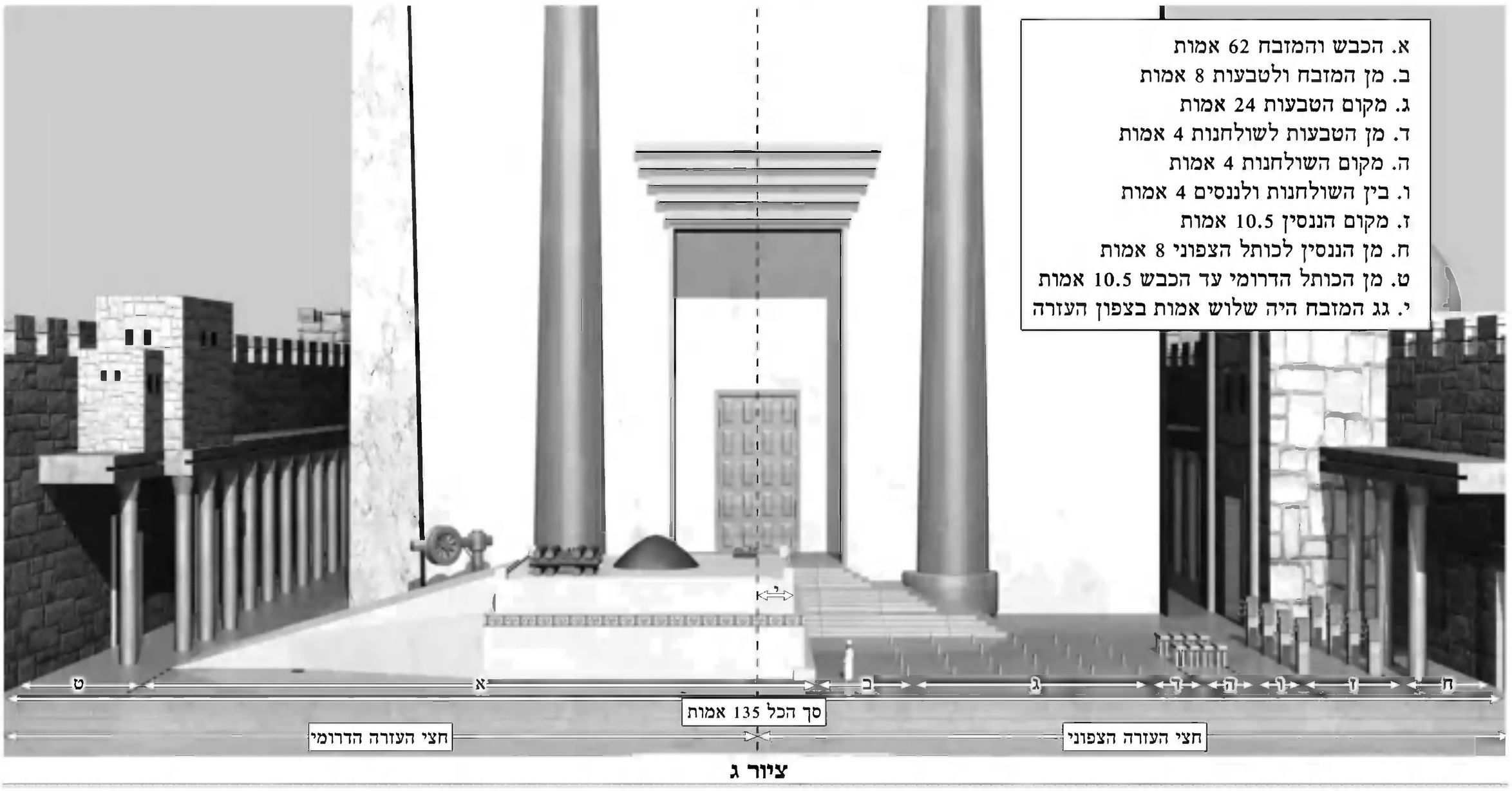
עד כאן פירטה המשנה את אורך העזרה, מכאן היא מפרטת את רוחבה:

רוחב העזרה **מִן הַדָּרוֹם לַצָּפוֹן, מֵאָה וּשְׁלֹשִׁים וְחָמֵשׁ** אמות. כיצד, **הַכֶּבֶשׁ וְהַמִּזְבֵּחַ, שִׁשִּׁים וּשְׁתַּיִם** אמות[ו], שהמזבח בתחתיתו שלשים ושתים אמה, והכבש בתחתיתו שלשים אמה[ז]. נותרו שבעים ושלש אמות. **מִן הַמִּזְבֵּחַ** וְעַד **לַטַּבָּעוֹת** הקבועות בקרקע העזרה בבית המטבחיים שבצפון המזבח, שבהן היו מכניסים צוארי הבהמות כששוחטים קדשי קדשים ששחיטתם בצפון העזרה, **שְׁמוֹנֶה אַמּוֹת.** נותרו ששים וחמש אמות. **מִקּוֹם הַטַּבָּעוֹת, עֶשְׂרִים וְאַרְבַּע** אמות. נותרו ארבעים ואחת אמות. **מִן הַטַּבָּעוֹת לַשֻּׁלְחָנוֹת** של שיש, שעליהם היו מדיחים את קרבי הקרבנות אחר שחיטתם[ח], **אַרְבַּע** אמות. נותרו שלשים ושבע אמות. מקום השולחנות, אינו פחות מארבע אמות[ט]. נותרו שלושים ושלש אמות. **מִן הַשֻּׁלְחָנוֹת לַנְּסָכִין,** הם עמודים נמוכים התקועים בקרקע, ומחוברים להם ווי ברזל לתלות עליהם את הבהמות לאחר השחיטה כדי להפשיט מהן את העור, **אַרְבַּע** אמות[י]. נותרו עשרים ותשע אמות. [מקום הננסין יובא בסמוך]. **מִן הַנְּסָכִין לְכוֹתֶל עֲזָרָה** הצפוני, **שְׁמוֹנֶה אַמּוֹת.** נותרו עשרים ואחת אמות. **וְהַמּוֹתָר** - אלו האמות שנותרו, יש לחלקם בין המקום הפנוי שבֵּין **הַכֶּבֶשׁ וּלְכוֹתֶל** העזרה הדרומי, **וּבין מְקוֹם הַנְּסָכִין** עצמו שלא פירשה המשנה כמה היה[יא]. על כן אם נחלק את האמות הנותרות בשוה בין שני המקומות, נמצא שבין הכבש לכותל הדרומי היו עשר אמות וחצי, וכן מקום הננסים היה עשר אמות וחצי [ציור ג].

הגמרא מסיימת את קושייתה על רב אדא בר אהבה, שהעמיד את מסכת מידות כרבי יהודה:

וְאִי סָלְקָא דַּעְתִּיךְ - ואם עולה בדעתך שמסכת **מִדּוֹת** כשיטת **רַבִּי יְהוּדָה הִיא,** ורבי יהודה הלא סובר שהמזבח היה באמצע העזרה, כמובא לעיל, אם כן יקשה, **מִזְבֵּחַ בְּאֶמְצַע עֲזָרָה מִי מַשְׁכַּחַת לֵיהּ** - וכי אתה מוצא לפי פירוט מידות העזרה שבמשנה זו שהמזבח היה באמצע העזרה, והסתיר את פתח ההיכל מעיני הכהן העומד בהר הזיתים ומביט אליו דרך השער המזרחי של הר הבית, **הָא רוּבָּא דְּמִזְבֵּחַ בַּדָּרוֹם קָאֵי** - הרי רוב המזבח בדרום עמד, ולא הסתיר את פתח ההיכל. שכאשר נחשב את המקום שבין הכבש לכותל העזרה הדרומי שהוא עשר אמות וחצי, ונוסיף עליו ששים ושתים אמות של הכבש והמזבח, יהיו הכל יחד שבעים ושתים אמות וחצי. וחצי העזרה שרוחבה מאה שלושים וחמש אמות עולה לששים ושבע וחצי. ומאחר שרוחב המזבח הוא שלשים ושתים אמות, נמצא שחלק המזבח הנמצא מאמצע העזרה ולצפונה הוא חמש אמות בלבד, ועשרים ושבע אמות של המזבח נמצאות מאמצע העזרה ולדרומה. וכיון שפתח ההיכל היה באמצע העזרה ורוחבו עשר אמות, חמש מהם בצפון העזרה וחמש בדרומה, נמצא שחמש האמות של המזבח שבצפון כלים בקצה פתח

אהח"ם 19/06/2018



ציור ג

ו. המשנה מפרטת מן הדרום לצפון, אלא שהתחילה ממקום הכבש והלאה, ולא מנתה עתה את המקום הפנוי שהיה בין הכבש לכותל הדרומי של העזרה. ולהלן בסיפא תביא זאת המשנה.

ז. ה'כבש' הוא מדרון בצידו הדרומי של המזבח, שעליו היו עולים ויורדים למזבח. אורך המזבח בתחתיתו ל"ב אמה, אך אורכו בגגו כ"ח אמה, כיון שנכנס פנימה שתי אמות לכל צד, אמה יסוד ואמה סובב [ראה הערה לעיל (סוף ע"ח)]. ומחמת כן אף הכבש שהיה סמוך למזבח, בתחתיתו אורכו שלשים אמה, אך עד ראשו של המזבח היה אורכו ל"ב אמה, מפני שנוספו בו שתי אמות של כניסת היסוד והסובב. והמזבח והכבש יחדיו הם ששים ושתים אמה (זבחים סב:).

ח. רש"י (ד"ה שלמטה). וראה בתוספות (ד"ה מן) שבין הננסים היו שולחנות נוספים, שבשעה שהיו תולים את הבהמה על הננסים ומפשיטים אותה, חלקה התחתון היה מונח על השולחן שלא יגרר על הארץ.

ט. רש"י (ד"ה רובא) בפירושו הראשון, וראה הערה להלן.

וכתב רש"י (ד"ה והמותר), שלא הוצרכה המשנה לפרש את מקום השולחנות מפני שרוחבו מפורש בספר יחזקאל [שנאמר (מ"ב מב) 'וארבעה שולחנות לעולה אבני גזית, אורך אמה אחת וחצי, ורוחב אמה אחת וחצי, וגובה אמה אחת' וגו']. עוד כתב (ד"ה רובא), שבשקלים (ו:) שנינו שהיו שם שמונה שולחנות. וביאר, שהיו שתי שורות של ארבעה שולחנות, שורה אחת במזרחה של השניה, נמצא שמדרום לצפון היו ארבעה שולחנות. ותמהו הרש"ש (נזר"י ד"ה והמותר) ועוד אחרונים, הלא כיון שרוחב כל שולחן אמה וחצי כאמור ביחזקאל, והיו ארבעה שולחנות, נמצא בין כולם שש אמות, ומדוע כתב רש"י שלא היו פחותים מארבע אמות [וראה בחנוכת הבית (מהר"ם קזיס, חות פ) בדעת רש"י]. אמנם הריטב"א (ד"ה והמנין) אכן כתב בשם התוספתא, שמקום השולחנות היה שש אמות. וראה עוד בביאורי רש"י ביישוב דברי רש"י.

י. לבאורה היו צריכים לסדר את העזרה כסדר ההולכה למזבח, שהטבעות יהיו סמוך לכותל הצפוני ושם ישחטו את הבהמות, ודרומה להם יתנו את הננסים שמפשיטים בהם, ודרומה להם יתנו את השולחנות שמדיחים את הקרביים, ומשם ידרימו למזבח להקרבת האימורים. אך רצו לסמוך את הטבעות למזבח כדי שלא יקרש הדם מהשחיטה עד הזריקה [ומשם נטלום לננסים שהיו סמוך לכותל צפון להפשטה, ומשם הדרימו לשולחנות להדחה, ומשם הדרימו למזבח להקרבה]. עזרת כהנים (מידות שם בני יוסף ד"ה מן המזפון), וראה שם תירוץ נוסף.

יא. סתם התנא את לשונו בחלוקת מותר האמות וכן במקום השולחנות, ונקט בדרך קיצור, מפני שסמך על המובן, שממילא נבין כמה אמות יש לתת לכל דבר. או שסמך התנא שנדע זאת ממקום אחר או ממשנתנו. עזרת כהנים (מידות שם בני יוסף ד"ה והמותר נ). וראה בהערות לעיל ולהלן.

כתב בהון עשיר (מידות שם), שהטעם שכלל התנא את מקום הננסים עם המקום שבין הכבש לכותל ולא כתב את מקומם בפירוט, מפני שרצה ללמדנו שכשם שמקום הננסים

המדקדק יבין שקודם שירד גופהו שני חמות ומחצה נפקא ליה שיפועו מכנגד הפתח וח"כ הוי מצי למוקומי כר"ש אע כרבי יוסי דאית ליה נמי מזבח ממוצע בפרק קדשי קדשים אלא משום דר' יהודה שמעינן ליה בהדיא וכי האי גוונא איכא בפרק קדשי קדשים (זבחים דף נח:) דאמר רב אחא בר מניומי רבי יהודה היא דאמר מזבח ממוצע וכו' ופריך ונוקמא כרבי יוסי וכממוצע ומשני משום דרבי יהודה שמעינן ליה בהדיא ומהכא קשיא לן על פירוש רבותיו של רש"י שפי' הא מני רבי יהודה היא דאמר כל הקדשים דח"כ תיקשי ליה דרב אחא בר אחא גופיה אוקי התם שמא לתמיד לתנן בירלו משם עלי תחנה וכו' כר' יהודה ואיהו מוקי הכא שמא לתמיד כוותיה והאמר לעיל דשמא לתמיד פליגי אלמדות וא"כ ליכא למימר דשמא תמיד ומדות כרבי יהודה וי"ל דבלאו הכי מקשה ליה שפיר משמא למדות גופייהו וממזבח גופיה דפריך ומי מצית מוקמי לה כרבי יהודה וכו':

מן השלחנות לנסכין ד'. תימה לתנן במסכת תמיד פרק אחר להס הממונה (דף ל:) בית המטבחים היה לפנות של מזבח ועליו שמנה עמודים נסכין וכו' עד שבהן תולין ומפשיטין על השולחנות של שיש שבין העמודים והכא משמע שיש ריוח ד' אמות ביניהן וי"ל הני אחריני ניהו הני להתם עומדים בין העמודים שבהן תולין ומפשיטים והדממה מונחת על השלחנות כדי שלא תהא נגררת על גבי קרקע והכי להכא היינו ח' שלחנות של שיש דאמר פ' לא היו כופתין (תמיד לא:) שהיו מדיחין עליהן הקרביים מיהו קשיא דבפ' לא היו כופתין (שם עמוד ב) תנן הקרביים מדיחין חותם במעוטן על[1] שלחנות של שיש שבין העמודים שלמח להני נמי ביני עמודים הוו קיימי מיהו ר"י בר נרוך גרס התם במעוטה של[2] שלחנות שבבית המטבחים מ"ג י"ל מע"פ שהיו רחוקים ד' אמות קרי ליה בין העמודים ומע"פ שרחוקים ד' אמות לא היה בהמה נגררת בארך שגוף הבהמה גדול ומגיע לשולחנות כדאיתא בגמרא רבה (פ' ס"ה) דכשמרכיבים כבשי התמיד על הגמלים היו נגררים בארך מלאתי בתוספתא תמיד יסוד רבינו רבי נרוך ז"ל:

רובא דמזבח בדרום קאי. מה שפירש"י שלמעלה מכניסת הסובב מגולה מפתח ד' אמות לרוחב הפתח חצי אמה בגובהו אין לתמוה למה לא פירש למעלה מכניסת היסוד מיד מגולה הפתח אמה להדין עשר אמות כנגד פתחו של היכל.[3] י' אמצעית של רחבו: אחת עשרה לצפון. כנגד ה' אמות הנותרים לחלל ההיכל מן המזוזה ולצפון שהרי חלל ההיכל כ' אמה רחב, וכנגד ו' של עובי כותל לפוני של היכל, וכן לדרום[4], נמצא רוחבו של מזבח מלומלם כנגד היכל וכותליו: עשר אמות כנגד פתחו של היכל י"א אמה לצפון וי"א אמה לדרום נמצא מזבח מכוון כנגד היכל וכותליו. ואי סלקא דעתך מדות ר' יהודה היא מזבח באמצע עזרה מי משכחת ליה והתנן[5] כל העזרה היתה אורך מאה ושמונים ושבע על רוחב מאה ושלשים וחמש אמן המזרח למערב מאה ושמונים ושבע מקום דריסת רגלי ישראל י"א אמה מקום דריסת רגלי הכהנים י"א אמה מזבח שלשים ושתים בין האולם ולמזבח עשרים ושתים וההיכל ק' אמה וי"א אמה אחורי בית הכפורת[6] מן הדרום לצפון מאה ושלשים וחמש[7] הכבש והמזבח ששים ושתים מן המזבח ולטבעות ח' אמות מקום הטבעות עשרים וארבע מן הטבעות לשלחנות ארבע מן השלחנות לנסכין ארבע מן הנסכין לכותל עזרה ח' אמות והמותר בין הכבש ולכותל ומקום הנסכין ואי סלקא דעתיך מדות ר' יהודה היא מזבח באמצע עזרה מי משכחת ליה הא רובא מזבח בדרום קאי אלא ואי סלקא דעתך מדות רבי יהודה היא וכו'. פרכה היא דקא פריך תלמודא לרב אחא לתוקמי כר' יהודה, ולי קאמי מדות רבי יהודה ניהו מזבח ממוצע עזרה אליבא דסתמא דמדות מי משכחת לה: כל העזרה. כל היקף העזרה הגדולה אורך קפ"ז, ובתוך אותו היקף נבנה הבית לצד מערבי והאולם והמזבח במזרחו. היכל מאה אורך עם כותל אולם וחללו ואמה טרקסין וכותל היכל וחללו ואמה טרקסין וחלל בית הקדשים ועובי כותל מזרחי ועובי כותל מערבי ומזבח במזרחו. הכבש והמזבח בדרום קאי. לפי מנין זה, שהרי חצי רוחב העזרה שהוא ס"ז ומחצה, נמצא כ"ז אמות מן דרומית של מזבח כלין בחצי דרומי של העזרה ונמצא לפונו של מזבח כלה לסוף לפוני של חלל הפתח אלל המזוזה, לא ממקום המזבח ד' אמות של כניסת היסוד והסובב נמצא לפון חלל הפתח מגולה למעלה מכניסת הסובב ד' אמות, ויכול לרחות כהן שברחם[8] הר המשחה דרך חותן ד' אמות את פתח ההיכל דרך פתח התחתון, ואם תאמר גובה שם אמות שגבה המזבח עד כניסת הסובב סותם את פתח התחתון, אינו כן, שהרי קרקע העזרה לא עלה מקרקע הר הבית אלא י"ג ומחצה, ושם של גובה הסובב הרי תשע עשרה ומחצה, אלמא אפי' לאחמת גובה פתח התחתון, אלא לאו ר"ל היא ואיכא ליה במעלה יתירה, שמע מינה. ולבי מגמגם ביה, דיש לומר הואיל ולא פירשה המשנה מקום השלחנות שמא עם מקום הנסכין הוא כלול בתוכו חלק שאחה חולק כ"ה אמות העולפים ברוחב העזרה על מחה ועשר המפורשין, נמצא מן הכבש לכותל דרומי י"ד ומחצה, והכבש והמזבח ס"ד הרי ע"ד ומחצה, לא מהן ד' אמות של כניסת היסוד והסובב לפון שמרו ע"ד ומחצה, ולא נתגלה מחלל הפתח אלא החוט, שהרי אמצעו של פתח נאמצע רוחב עזרה שהיא לסוף שמים ושבע ומחצה, הוסיף עליהן חמש אמות שיהיו שבעים ושמים ומחצה כלומה כאן חמש אמות של חלי הפתח הלפוני, ואני כך שמעתי שמקום השלחנות כלול עם מקום הנסכין, אבל מה שמינו כאן והמותר בין כבש לכותל ומקום הנסכין פירש לי מורי לדק רבינו יצחק בר יהודה ז"ל שיש עשר מן העשרים וחמש (ד) בין כבש לכותל ושלש עשרה למקום הנסכין והשלחנות, ונתן טעם לדבריו לפי שבין כבש לכותל מקום פנוי וכאן ים נורך חמשים של שלחנות ונסכין, ונמצא מחלל הפתח מגולה חלי אמה. ולבי מגמגם לפי שהיה לתנא לפרש, וכיון שלא פירש נריך אתה לחלקו לאחלין, ואם בחת להרבות כאן ולמעט כאן יכול אתה לגלות הפתח כמה שאחפון או לכסות כמה שאחפון, לפיכך טוב לי כמו שפירשתי (מלומר כן שמשפת חלי רוחב היכל דרומי כלה המזבח והוא כנגד חלל הפתח[9]):

חלח

חמש אמות הלפוניות של מזבח עליהם הרי חלי רוחב העזרה שהוא ס"ז ומחצה, ונמצא כ"ז אמות מן דרומית של מזבח כלין בחלי דרומי של העזרה ונמצא לפונו של מזבח כלה לסוף לפוני של חלל הפתח אלל המזוזה, לא ממקום המזבח ד' אמות של כניסת היסוד והסובב נמצא לפון חלל הפתח מגולה למעלה מכניסת הסובב ד' אמות, ויכול לרחות כהן שברחם[8] הר המשחה דרך חותן ד' אמות את פתח ההיכל דרך פתח התחתון, ואם תאמר גובה שם אמות שגבה המזבח עד כניסת הסובב סותם את פתח התחתון, אינו כן, שהרי קרקע העזרה לא עלה מקרקע הר הבית אלא י"ג ומחצה, ושם של גובה הסובב הרי תשע עשרה ומחצה, אלמא אפי' לאחמת גובה פתח התחתון, אלא לאו ר"ל היא ואיכא ליה במעלה יתירה, שמע מינה. ולבי מגמגם ביה, דיש לומר הואיל ולא פירשה המשנה מקום השלחנות שמא עם מקום הנסכין הוא כלול בתוכו חלק שאחה חולק כ"ה אמות העולפים ברוחב העזרה על מחה ועשר המפורשין, נמצא מן הכבש לכותל דרומי י"ד ומחצה, והכבש והמזבח ס"ד הרי ע"ד ומחצה, לא מהן ד' אמות של כניסת היסוד והסובב לפון שמרו ע"ד ומחצה, ולא נתגלה מחלל הפתח אלא החוט, שהרי אמצעו של פתח נאמצע רוחב עזרה שהיא לסוף שמים ושבע ומחצה, הוסיף עליהן חמש אמות שיהיו שבעים ושמים ומחצה כלומה כאן חמש אמות של חלי הפתח הלפוני, ואני כך שמעתי שמקום השלחנות כלול עם מקום הנסכין, אבל מה שמינו כאן והמותר בין כבש לכותל ומקום הנסכין פירש לי מורי לדק רבינו יצחק בר יהודה ז"ל שיש עשר מן העשרים וחמש (ד) בין כבש לכותל ושלש עשרה למקום הנסכין והשלחנות, ונתן טעם לדבריו לפי שבין כבש לכותל מקום פנוי וכאן ים נורך חמשים של שלחנות ונסכין, ונמצא מחלל הפתח מגולה חלי אמה. ולבי מגמגם לפי שהיה לתנא לפרש, וכיון שלא פירש נריך אתה לחלקו לאחלין, ואם בחת להרבות כאן ולמעט כאן יכול אתה לגלות הפתח כמה שאחפון או לכסות כמה שאחפון, לפיכך טוב לי כמו שפירשתי (מלומר כן שמשפת חלי רוחב היכל דרומי כלה המזבח והוא כנגד חלל הפתח[9]):

חלח

אמות הרי פ"ט אמות, וחלל התא שלאחריו חמש אמות הרי צ"ד, וכותל התא שש אמות הרי מאה אמה. [מאירי] **ואחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת.** מכותל החיצון של היכל לצד מערב עד הכותל מערבי של עזרה היה אחת עשרה אמה של חלל עם עובי הכותל, קרוי אחורי בית הכפורת. [רע"ב, מידות ה, א]

עין משפט נר מצוה

פ א מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הל' יב:
פא ב שם הל' יג יד טו:

רבינו חננאל

דלא אשכחן במס' מדות דמזבח באמצע עזרה עומד דתנן כל העזרה היתה אורך קפ"ז על רחב קל"ה מן המזרח למערב רובא כו'. לדברי האומר רובא דמזבח בדרום קאי מן הצפון לדרום קל"ה. הכבש והמזבח ס"ב מן המזבח לטבעות ח' אמה מקום הטבעות כ"ד אמה מן הטבעות לשולחן ד' אמות. מן השולחנות לנסכין ד'. ומן הנסכין לכותל העזרה ח' נשארו מן הכבש לכותל העזרה י"ז אמה נמצא מן הדרום י"ז אמה והכבש ל' אמה וכ' אמה וחצי מן המזבח הרי ס"ז אמה הוא חצי קל"ה. נמצא רובא דמזבח בדרום קאי כי הכבש בדרומו של מזבח הוא. **ולדברי מאן** דאמר **רובה דמזבח בצפון קאי.** זה חשבונו מכותל עזרה דרומי כ"ה אמה מהו שאמרו בתלמוד והמותר מן הכבש לכותל העזרה ומקום הנסכין והכבש ל' אמה והרי נ"ה אמה וי"ב אמה וחצי מן המזבח הרי ס"ז אמה וחצי והוא חצי העזרה שבדרום נמצא כלפי הצפון י"ט אמה וחצי מן המזבח ומ"ח אמה מקום הטבעות והשולחנות והנסכין הרי ס"ז אמה וחצי בצפון נמצא רובה דמזבח בצפון קאי ונדחה רב אדא בר אהבה ועמדה בחלוקה. וכי מאן תנא

משנת ראשונים

והתנן כל העזרה. כל היקף העזרה, שבתוך אותו היקף נבנה הבית לצד מערבו, והחצר והמזבח במזרחו.
[רע"ב, מידות ה, א]

והיכל מאה אמה. מן האולם ולפנים נקרא כולו היכל ושיעורו מאה אמה עם כותלי אולם וחללו ואמה טרקסין והיא מחיצה מבדלת.
[מאירי]

כיצד ההיכל מתחלק למאה אמה, כותל אולם ר"ל רוחב אסקופת הפתח ועובי הכותל שמצידי האיסקופה מכאן ומכאן ושמכיפת הפתח ולמעלה עד סוף גובה הכותל חמש אמות ואולם עצמו והוא כיפה המתרחבת מכיפת הפתח ולפנים י"א אמות הרי י"ו, וכותל ההיכל שש הרי כ"ב, ואורך ההיכל מ' אמה הרי ס"ב, וטרקסין אמה והיא מחיצה שבין ההיכל לבין קדשי הקדשים הרי ס"ג, ובית קדשי הקדשים כ' אמה הרי פ"ג, וכותל בית קודש הקדשים שש

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) מדות פ"ה מ"ו מנחות ל:, **3)** [מדות פ"ה מ"ב ע"ש], **ג)** מדות פ"ד מ"ג, **ד)** פ"ד מ"ז, **ה)** מדות פ"ג מ"ה, **ו)** שקלים פ"ו מ"ד.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה מן המזבח ולטבעות. טבעות קבועים: **(ג)** ד"ה והמותר וכו' שלח נמנה כאן אותו העודף תלקהו וכו' למקום הנסכין ומקום השלחנות כו' נמ' יחזקאל הס"ד: **(ג)** ד"ה רובא וכו' ומקום ח' שולחנות וכו' נשקלים שהיו נמנעו ד' נרועם מרבע כזה

• • • •
• • • •

נמנעו כו' נרועם ארבע הרי ט"ז וכו': **(ד)** בא"ד שניס עשר מן העשריס וחמש תן בין כבש לכותל ושלש עשרה תן למקום וכו' לפי שהיה לו לתנא כו' מלומר כן הס"ד והשתא נמחק:

הגהות וציונים

ה] בכת"י נוסף הם ו' אמצעיות: **3]** בכת"י נוסף הנותר: **ג]** נדצ"ל לא (באה"מ): **7]** נדצ"ל שרוחבן (באה"מ, וכ"ה בקצת כת"י): **ח]** "ראש" ליתא בכת"י וגורסים שבהר המשחה (כנוסח הגמ' לעיל ע"א במשנה דמדות פ"ב ה"ד ולא כנוסח המשניות שם, ועי' רדב"ז פ"ו מהל' בהב"ח ה"ה): **1]** רש"א מ"ז (גליון): **ז]** דפו"י במעוטה של וכן להלן, וברש"ש כלפנינו: **ח]** רש"ש מגיה במעוטן **על**, ועי' באות הקודם: **ט]** הוצרך להגיה כן כי ברש"י שלפניו חסרו התיבות "אינו פחות מד' והן היו ח' שלחנות כדתנן", שנוספו לפנינו ע"פ מהרש"א: **י]** מגיה דפו"י "וכן" בין כבש, ולפנינו ע"פ מהרש"א שמחקו לגמרי:

ההיכל. והמזבח בגגו היה צר בשתי אמות מאשר ביסודו, כיון שנכנס אמה יסוד ואמה סובב, נמצא שמהסובב ולמעלה, חלק המזבח הנמצא בצפון העזרה הינו שלש אמות בלבד[ב], ונותרו מקצה המזבח ועד הקצה הצפוני של פתח ההיכל שתי אמות של חלל הפתח מגולות, שהכהן העומד בהר הזיתים ומביט דרך השער המזרחי של הר הבית היה יכול לראות דרך אמות אלו את פתח ההיכל[ג]. ומוכח במשנה זו שהמזבח לא הסתיר את פתח ההיכל, ועל כן אי אפשר להעמידה כדברי רבי יהודה שהמזבח היה באמצע העזרה ומסתיר את פתח ההיכל[ד].

לא נעשה לחינם, כך המקום שבין הכבש לכותל לא היה לחינם על אף שהיה זה מקום פנוי. שהכל נעשה בנבואה, כמאמר הכתוב (דה"י א' כח יט) 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל', וממנו תדון לשאר המקומות הדומים לו.

יב. ראה ציור ג.

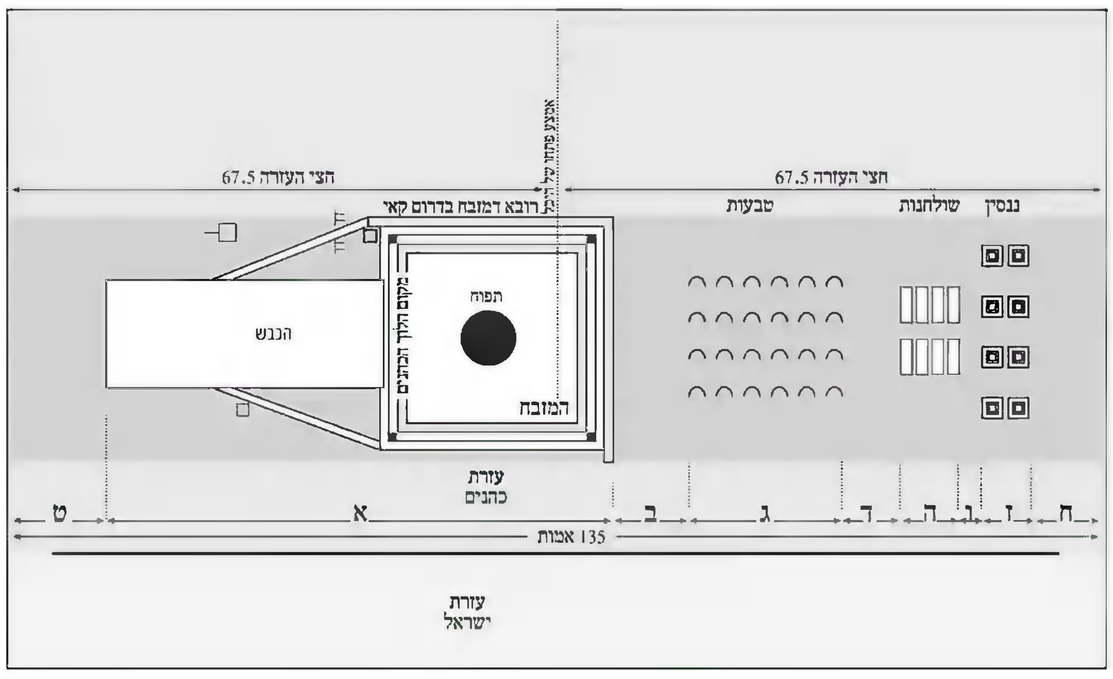
יג. ואין לומר שהמזבח מסתיר את חלל פתח ההיכל בשש אמות התחתונות שלו קודם שנהיה צר על ידי שנכנס אמה יסוד ואמה סובב, שהרי קרקע העזרה שהמזבח נמצא בה היא בגובה י"ג אמות ומחצה מעל מפתן שער המזרח, כמבואר לעיל (ע"ב), ואם נוסיף עליהם שש אמות תחתונות של המזבח, נמצא סך הכל י"ט אמות ומחצה, ונותרה חצי אמה בגובהו של שער המזרח שאינה מכוסה על ידי שש האמות התחתונות של המזבח, והכהן יכול לראות דרכה. רש"י (ד"ה רובא).

הכהן היה יכול לראות את פתח ההיכל דווקא היכן שהמזבח נהיה יותר צר מעל הסובב, אך לא היה יכול לראות היכן שהמזבח היה צר ברוחב אמה מעל היסוד, מפני שבין האולם והמזבח היו י"ב מעלות שגובהן הכולל שש אמות, והן מנעו מלראות את פתח ההיכל דרך שש האמות התחתונות שמתחת הסובב. תוספות (ד"ה רובא).

יד. מבואר ברש"י, שכל ההוכחה לכך שהמשנה אינה כרבי יהודה, היא בכך שלדבריו המזבח מכסה את פתח ההיכל, ובמשנה זו מוכח שאינו מכסה. והקשו התוספות (ד"ה רובא), הלא לכאורה אף בלא זה מוכח שהתנא של מידות אינו רבי יהודה, שהרי רבי יהודה סובר שהמזבח באמצע העזרה, ואילו המשנה במידות סוברת שהמזבח אינו באמצע העזרה. ותירץ ר"ש מדעסויא (נזר"י ד"ה רובא גפ"ד גמ"ח) בטעמו של רש"י, שאף אם מוכח שמשנה זו אינה כרבי יהודה, עדיין אין להוכיח שהיא כרבי אליעזר בן יעקב הסובר שהמזבח אינו באמצע אך לא היתה מעלה יתירה, והמזבח הוא שהסתיר את פתח ההיכל. לכך מוכיח רש"י שאי אפשר כלל לומר שהמזבח הסתיר, ועל כרחינו שהמשנה שאמרה שהכהן ראה את ההיכל מעל כותל הר הבית, היא כרבי אליעזר בן יעקב הסובר שהמעלה היתירה הסתירה.

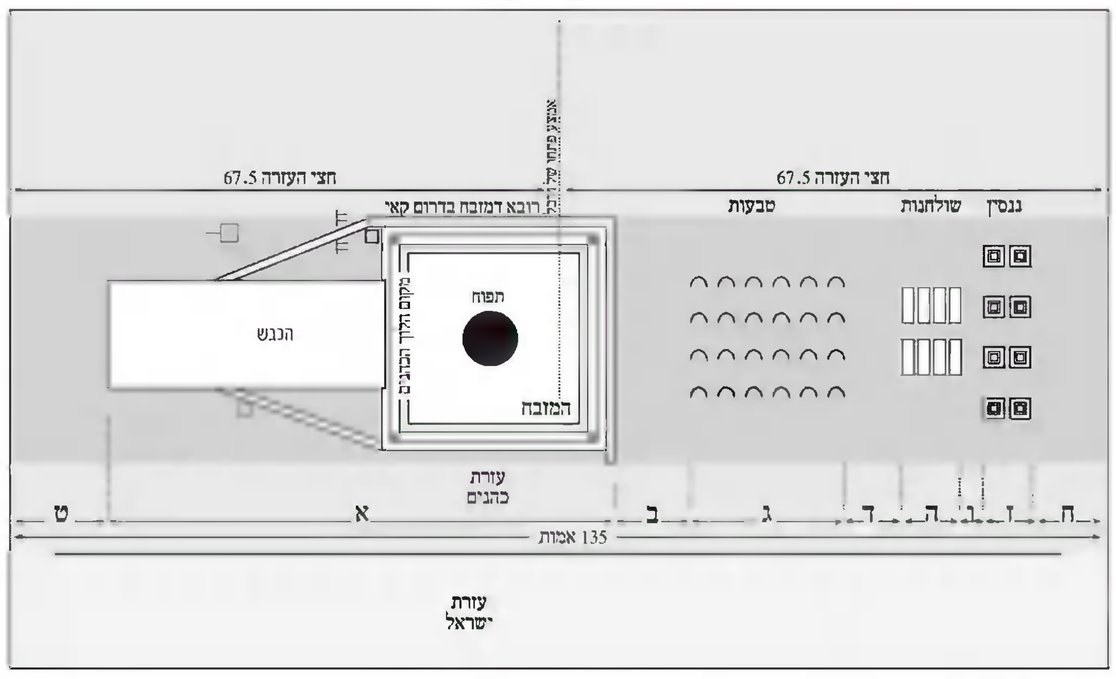
המשנה לא פירשה את מידת מקום השולחנות עצמם, ופירשנו כפירושו הראשון של רש"י (ד"ה רובא), שהוא ארבע אמות. אך כתב רש"י שפירוש זה מגומגם, שמאחר והמשנה לא פירשה יש לומר שמקום השולחנות נכלל עם מקום הננסין, ולפי זה מותר שטח העזרה שלא נתפרש במשנה הוא עשרים וחמש אמות, ואותו יש לחלק בשוה, שתים עשרה וחצי למקום הננסין והשולחנות, ושתים עשרה וחצי למקום שבין הכבש והכותל הדרומי [ציור ד]. אך הקשה, שלפי זה נמצא שהמזבח מסתיר את מלא פתח ההיכל, שהרי הכבש והמזבח ס"ב אמות, הוסף עליהם י"ב אמות וחצי שבין הכבש לכותל נמצאו ע"ד ומחצה, הוצא מהן אמה יסוד ואמה סובב שכנסו לצד צפון, נמצא שקצהו הצפוני של המזבח כלה לסוף ע"ב אמה ומחצה מהכותל הדרומי של העזרה. והרי חצי רוחב העזרה הינו ס"ז ומחצה, ופתח ההיכל היה חמש אמות לצפונה של העזרה וחמש לדרומה, נמצא שהפתח כלה לסוף ע"ב אמות ומחצה מהכותל הדרומי, ונמצא שהמזבח הסתיר את כולו. והביא רש"י בשם רבי יצחק בן יהודה כפירוש זה, שאכן מקום השולחנות נכלל עם מקום הננסין. אך מחמת קושייתו של רש"י, פירש שאין החלוקה של העשרים וחמש אמות שוה, אלא היו שלש עשרה אמות לננסים והשולחנות, ושתים עשרה אמות למקום שבין הכבש לכותל [ונתן טעם לדבר, שכיון שהננסים ושולחנות הם צורך תשמיש, יש לתת להם יותר מקום מאשר לבין הכבש לכותל שהוא מקום פנוי] [ציור ה]. אך הקשה על כך רש"י, שכיון שהתנא סתם ולא פירש כיצד תהיה החלוקה בין מקום השולחנות והננסים למקום שבין הכבש לכותל, מסתבר שהחלוקה שוה. ואם נבא לומר שהחלוקה אינה שוה, יכולים אנו לגלות או לכסות מן הפתח ככל שנחפוץ, ואין להוכיח ממשנה זו שהיא כרבי אליעזר בן יעקב. על כן הסיק רש"י שעדיף לפרש כפירושו הראשון, שמקום השולחנות אינו כלול במקום הננסים.

ציור ד



א. הכבש והמזבח, ששים ושתים אמות
ב. מן המזבח ולטבעות, שמונה אמות
ג. מקום הטבעות עשרים וארבע אמות
ד. מן הטבעות לשולחנות, ארבע אמות
ה, ו, ז. מקום השולחנות וביניהם לננסין ומקום הננסין– שש עשרה וחצי אמות
ח. מן הננסין לכותל הצפוני, שמונה אמות
ט. מן הכותל הדרומי עד הכבש, שתים עשרה אמות

ציור ה

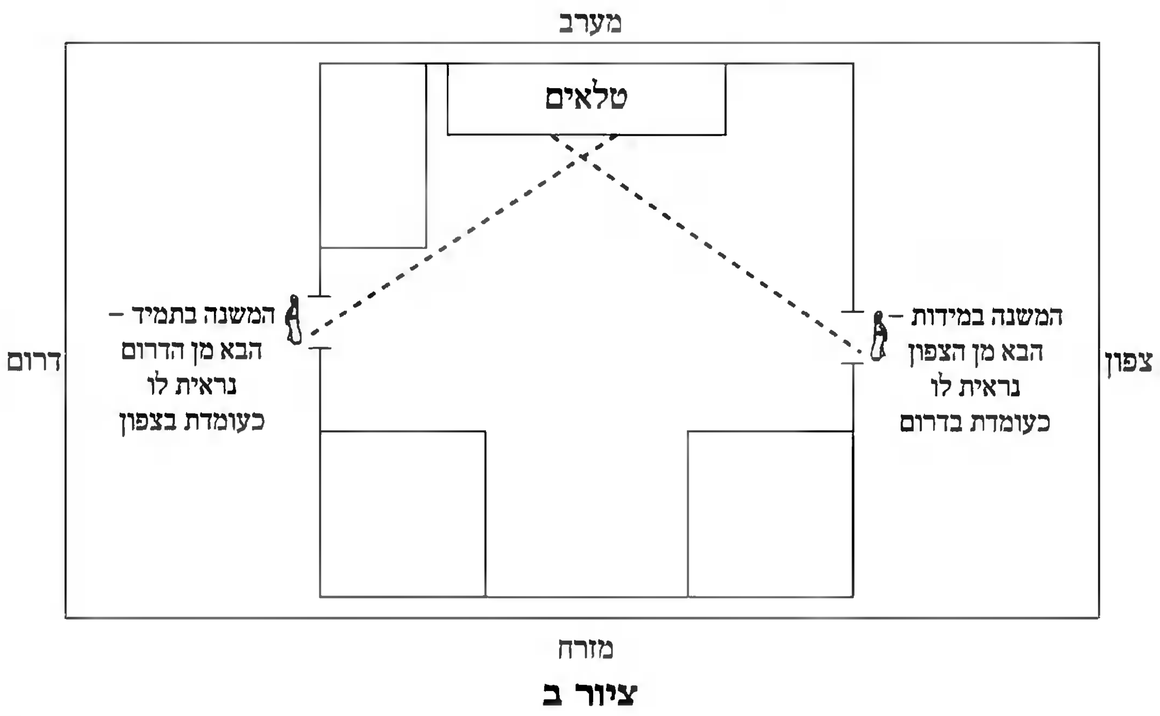


א. הכבש והמזבח, ששים ושתים אמות
ב. מן המזבח ולטבעות, שמונה אמות
ג. מקום הטבעות עשרים וארבע אמות
ד. מן הטבעות לשולחנות, ארבע אמות
ה, ו, ז. מקום השולחנות וביניהם לננסין ומקום הננסין– שבע עשרה אמות
ח. מן הננסין לכותל הצפוני, שמונה אמות
ט. מן הכותל הדרומי עד הכבש, שתים עשרה אמות

מסיימת הגמרא, **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - אלא ודאי מוכח מכאן, שמסכת מידות כְּרַבִּי **אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב הִיא**, הסובר להלן (לו.) שהמזבח היה בדרום ולא היה מסתיר את פתח ההיכל, אלא המעלה הנוספת שהיתה לדעתו בין עזרת ישראל לעזרת כהנים, [אוצר החכמה] הִיא המסתירה את הפתח, ומחמת מעלה זו נאמר במשנה במידות (פ"ג מ"ד) שעשו את הכותל המזרחי של הר הבית נמוך, שהכהן יוכל לראות מעליו את פתח ההיכל[א]. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן[ב].

הגמרא לעיל (טו:) הקשתה סתירה בענין מקום לשכת הטלאים, שבמשנה בתמיד (פ"ג מ"ג) נאמר שהיתה במקצוע [-בזוית] צפונית מערבית, ואילו במשנה במידות (פ"ו מ"ו) נאמר שהיתה במקצוע דרומית מערבית, ותירצה הגמרא לעיל שכל משנה שנה תנא אחר[ג]. הגמרא מביאה תירוץ נוסף:

רַב אַדָּא בְּרֵיהּ [-בנו] **דְּרַב יִצְחָק אָמַר, הַאי לִשְׁכָּה** - אותה לשכת הטלאים, **אַקְצוּיֵי מַקָּצַיָּא** - נראית בשתי המקצועות, כלומר, לא היתה עומדת בזוית בית המוקד הגדול, אלא ארוכה היתה ועומדת לאורך הצלע המערבי של בית המוקד ומתארכת לצד צפון ודרום, אך לא הגיעה עד לקצה הצפוני והדרומי של לשכת בית המוקד[ד], ומחמת כך, **דְּאָתֵי מִצָּפוֹן** - מי שבא לבית המוקד מצד צפון, **מִתְחַזְיָא לֵיהּ** - נראית לו לשכת הטלאים **בַּדָּרוֹם**, כלומר, נראית לו שמשוכה יותר לצד דרום[ה]. **וּמֵאִידָךְ דְּאָתֵי מִדָּרוֹם** - מי שבא מצד דרום, **מִתְחַזְיָא לֵיהּ** - נראית לו לשכת הטלאים **בַּצָּפוֹן** - שמשוכה יותר לצד צפון[ו] [ציור ב]. ומתורצת בכך סתירת המשניות, שהמשנה בתמיד מונה את

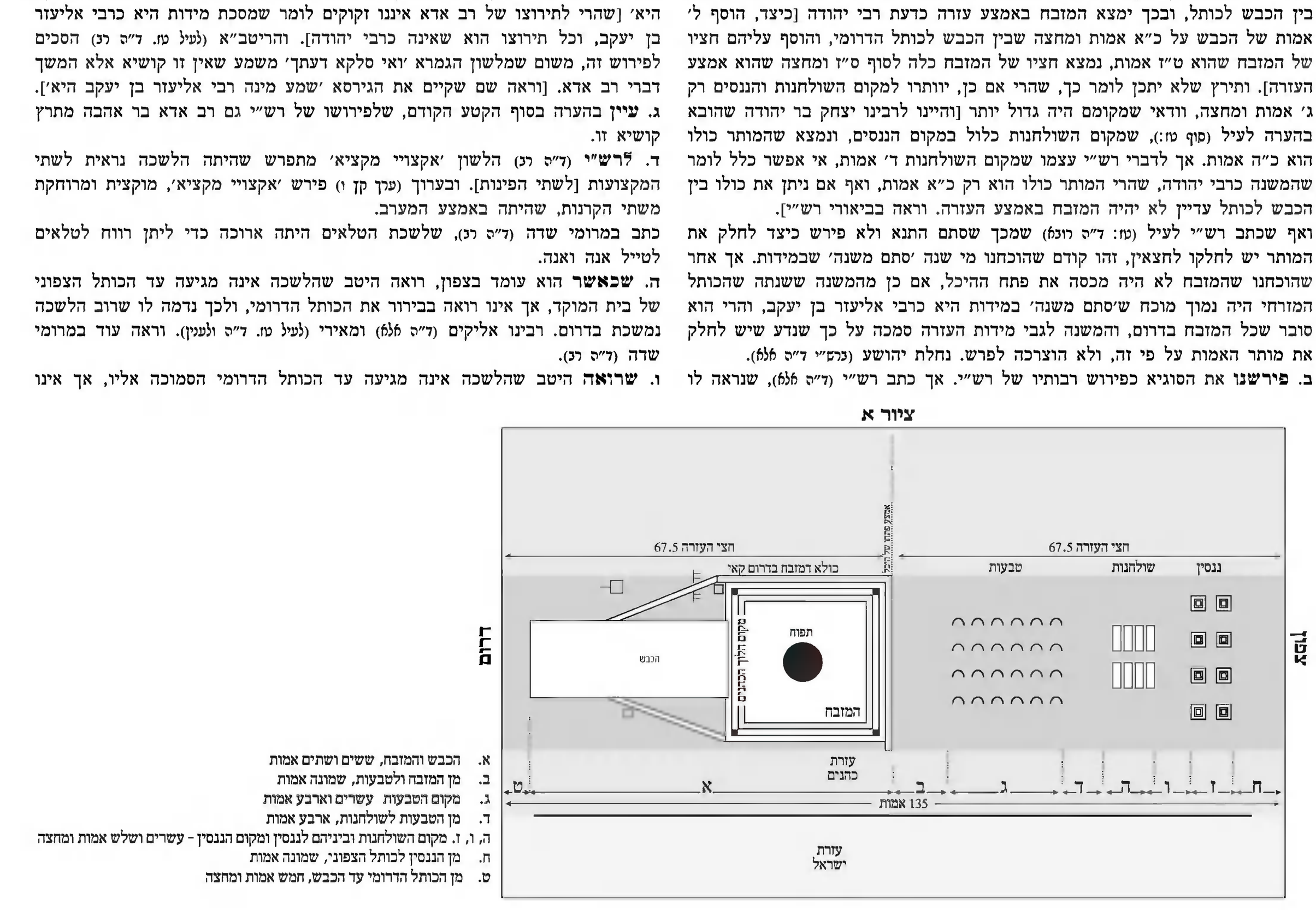


ציור ב

א. **תמה** רש"י (ד"ה מלמטה), הלא רבי אליעזר בן יעקב סובר (להלן לו.) שכל המזבח היה בדרום העזרה, ואילו במשנה במידות (פ"ה מ"ג) שהובאה לעיל (טז:) המפרטת את מידות העזרה, מבואר שחלק מהמזבח היה בצפון, וכפי שהתבאר לעיל, וכיצד אפשר לומר ש'סתם משנה' במסכת מידות נשנתה כשיטתו. ותירץ, שעל כרחינו לומר שאותן אמות שנותרו אחרי שפירטה המשנה את מידות העזרה, לא התחלקו בשוה למקום הננסין ולמקום שבין הכבש לכותל, אלא בין הכבש לכותל היו רק חמש אמות ומחצה, ונמצא שכל המזבח היה בדרום [כיצד, הוסף ס"ב של הכבש והמזבח על ה' אמות ומחצה שבין הכבש לכותל הדרומי, ונמצא צפונו של המזבח כלה לסוף ס"ז אמות ומחצה שהוא אמצע העזרה], וכל מותר האמות היו למקום הננסים [ציור א]. [19/06/2018 אהח]
אך הקשה רש"י, אם אין כוונת התנא לחלק את המותר בשוה, מה ההוכחה שהמשנה היא כרבי אליעזר בן יעקב, שמא היא כרבי יהודה, ויש לתת עשרים ואחד אמות ומחצה בין הכבש לכותל, ובכך ימצא המזבח באמצע עזרה כדעת רבי יהודה [כיצד, הוסף ל' אמות של הכבש על כ"א אמות ומחצה שבין הכבש לכותל הדרומי, והוסף עליהם חציו של המזבח שהוא ט"ז אמות, נמצא חציו של המזבח כלה לסוף ס"ז ומחצה שהוא אמצע העזרה]. ותירץ שלא יתכן לומר כך, שהרי אם כן, יוותרו למקום השולחנות והננסים רק ג' אמות ומחצה, וודאי שמקומם היה גדול יותר [והיינו לרבינו יצחק בר יהודה שהובא בהערה לעיל (סוף טז:), שמקום השולחנות כלול במקום הננסים, ונמצא שהמותר כולו הוא כ"ה אמות. אך לדברי רש"י עצמו שמקום השולחנות ד' אמות, אי אפשר כלל לומר שהמשנה כרבי יהודה, שהרי המותר כולו הוא רק כ"א אמות, ואף אם ניתן את כולו בין הכבש לכותל עדיין לא יהיה המזבח באמצע העזרה. וראה בביאורי רש"י].
ואף שכתב רש"י לעיל (טז: ד"ה רובצת) שמכך שסתם התנא ולא פירש כיצד לחלק את המותר יש לחלקו לחצאין, זהו קודם שהוכחנו מי שנה 'סתם משנה' שבמידות. אך אחר שהוכחנו שהמזבח לא היה מכסה את פתח ההיכל, אם כן מהמשנה ששנתה שהכותל המזרחי היה נמוך מוכח ש'סתם משנה' במידות היא כרבי אליעזר בן יעקב, והרי הוא סובר שכל המזבח בדרום, והמשנה לגבי מידות העזרה סמכה על כך שנדע שיש לחלק את מותר האמות על פי זה, ולא הוצרכה לפרש. נחלת יהושע (גרסת"י ד"ה מלמטה).

ב. **פירשנו** את הסוגיא כפירוש רבותיו של רש"י. אך כתב רש"י (ד"ה מלמטה), שנראה לו לפרש את דברי רב אדא בר אהבה וכל הסוגיא באופן אחר. והוא, שלעיל (טו:) הקשתה הגמרא סתירה בין המשנה בתמיד (פ"ג מ"ג) שלשכת הטלאים היתה בצפון מערב, לבין המשנה במידות (פ"ו מ"ו) שלשכת הטלאים היתה בדרום מערב. ועל כך מתרץ רב אדא בר אהבה, שהמשנה בתמיד היא כרבי יהודה, שכבר מצאנו שהוא חולק על 'סתם משנה' במידות, שהרי רבי יהודה סובר שהמזבח היה באמצע עזרה, ואילו מהמשנה במידות לגבי מידות העזרה מוכח שרוב המזבח היה בדרום. וכיון שרבי יהודה חולק על 'סתם משנה' במידות, הוא החולק עליה גם בענין מקומה של לשכת הטלאים. ולפי פירוש זה, דברי הגמרא (לעיל טז:) 'ואי סלקא דעתך מידות רבי יהודה היא, מזבח באמצע עזרה מי משכחת לה, והתנן' וכו', אינם קושיא על רב אדא בר אהבה, אלא הכל המשך דבריו, עד שמסיק רב אדא 'שמע מינה', כלומר, מוכח מכאן שמסכת מידות לא נשנתה לשיטת רבי יהודה. ואין גורסים בסוף הסוגיא תיבות 'שמע מינה רבי אליעזר בן יעקב היא' [שהרי לתירוצו של רב אדא איננו זקוקים לומר שמסכת מידות היא כרבי אליעזר בן יעקב, וכל תירוצו הוא שאינה כרבי יהודה]. והריטב"א (לעיל טז. ד"ה רבי) הסכים לפירוש זה, משום שמלשון הגמרא 'ואי סלקא דעתך' משמע שאין זו קושיא אלא המשך דברי רב אדא. [וראה שם שקיים את הגירסא 'שמע מינה רבי אליעזר בן יעקב היא'].
ג. **עיין** בהערה בסוף הקטע הקודם, שלפירושו של רש"י גם רב אדא בר אהבה מתרץ קושיא זו.
ד. **לרש"י** (ד"ה רבי) הלשון 'אקצויי מקציא' מתפרש שהיתה הלשכה נראית לשתי המקצועות [לשתי הפינות]. ובערוך (ערך קץ ו) פירש 'אקצויי מקציא', מוקצית ומרוחקת משתי הקרנות, שהיתה באמצע המערב.
כתב במרומי שדה (ד"ה רבי), שלשכת הטלאים היתה ארוכה כדי ליתן רווח לטלאים לטייל אנה ואנה.
ה. **שכאשר** הוא עומד בצפון, רואה היטב שהלשכה אינה מגיעה עד הכותל הצפוני של בית המוקד, אך אינו רואה בבירור את הכותל הדרומי, ולכך נדמה לו שרוב הלשכה נמשכת בדרום. רבינו אליקים (ד"ה מלמטה) ומאירי (לעיל טז. ד"ה ולעניין). וראה עוד במרומי שדה (ד"ה רבי).
ו. **שרואה** היטב שהלשכה אינה מגיעה עד הכותל הדרומי הסמוכה אליו, אך אינו

ציור א



א. הכבש והמזבח, ששים ושתים אמות
ב. מן המזבח ולטבעות, שמונה אמות
ג. מקום הטבעות עשרים וארבע אמות
ד. מן הטבעות לשולחנות, ארבע אמות
ה, ו, ז. מקום השולחנות וביניהם לננסין ומקום הננסין - עשרים ושלש אמות ומחצה
ח. מן הננסין לכותל הצפוני, שמונה אמות
ט. מן הכותל הדרומי עד הכבש, חמש אמות ומחצה

אלא לאו שמע מינה ראב"י היא. ומיכסי ליה בטעלה יתירה ולא במזבח, דשמעינן ליה לרחב"י בפ' שליחי (לקמן דף נ.) דאמר כוליה מזבח בדרום קאי וכל חלי חלל הפתח מגולה (ה). ומי קשיא היכי מתוקמא שמא מדות מלידיה הא שמעינן מהא שמא שחוטל המזבח שבע אמות נפשון, על כרחיך הכי מפרש' הני עשרים ואמה אמות שמא נותן[ו] שמין בין כבש לכותל אלא חמש אמות ומחצה, והכבש והמזבח שש ושתים, הרי המזבח כולו בדרום קאי וכולו[ז] כנגד מזנח עזרה, והמותר כולו למקום הנסכין. ות"ת מה כן אלא דקדק התנא לחלקו לחמשין ויש לך להרבות ולמעט להיכן שתרצה, כר"י נמי מלית מוקמת לה ויהא מזבח ממוצע בחמשע עזרה, כילך תן עשרים ואחד ומחצה מהם בין כבש לכותל והכבש שלשים וחצי המזבח שהא עשר נמצא חמשעו של מזבח לסוף ס"ו ומחצה שהוא חמשע עזרה, הא לא מלית אמרת שלא יהו מקום השולחנות והנסכין אלא שלש ומחצה. ודעימי נראה לפרש הא דרב אלא בר אהבה וכל הסוגיא בשלשן אחר, רב אלא בר אהבה אמר הא מני מתניתין דתמיד אמר[ג] להם הממונה קומי דרמיה[ד] מדות עלויה, מתניתין דתמיד דפליגי[ה] אמתמא דמדות ר"י היא דשמעינן ליה דפליג אמתמא דמדות, דתניא ר"י אומר מזבח ממוצע וכו' ומי ס"ד מדות ר"י היא מי מסכחת לה והא תנן כו' אלמא רוביה דמזבח בדרום קאי שמע מינה, ולא גרסינן אלא לאו שמע מינה ר"ש היא, והכי פירושו שמע מינה מדות אלו ר' יהודה היא: **רב אדא בר יצחק אמר הא[ט] לשכת הטלאים אקצויי מקציא.** בשתי המקלועות נרחית, שמרוכה היא ועומדת במערב ומחרכת לגד הנפון ודרום עד קרוב למקלועות שמכאן ומכאן: **ודאתי מצפון מיתחזיא ליה.** שמוכה לגד דרום יותר: **ודאתי מדרום מיתחזיא ליה.** משוכה לגד נפון[י]: **מסתברא דבמערבית דרומית הוה.** טפי, ומודי בה תנא דתמיד, אלא דנקיט סידרא (ג) מדרום לנפון מיתחזי ליה דרך הילוכו כאילו הוא נפשון: **מדרמינן לחם הפנים.** דהוה סלקא דעתיה שהוא מונה והולך דרך ימין מנפון למערב וממערב לדרום ומדרום למזרח, לשכת הטלאים נפונית מערבית לשכת החותמות במערבית דרומית לשכת בית המוקד בדרומית מזרחית נפונית, והוה רמינן עלה מתני' דמדות דקתני דרומית מזרחית היא היתה לשכת לחם הפנים: **ומשנינן אמר רב הונא בריה דרב יהושע.** תנא דמדות קא חשיב דרך ימין, כדמפרש בהדיא דקתזיל ומני מדרום למזרח וממזרח לנפון ומנפון למערב וממערב לדרום[כ], והכא להקיף סביב כל הבית ומקיף דרך ימין מבחוץ זהו סדר הקפתו, ומתניתין דתמיד דלא פירש מידי מיכא למימר דדרך שמאל מנה, ותו לא תיקשי מידי מהשתא:

ומר קחשיב דרך שמאל. תימה לי אמאי לא מנה דחשיב דרך ימין קא חשיב לשכת לחם הפנים נמי לקלוי מקליה דקיימא במזרח ומאן דאתי מנפון מתחזיא בדרום ומאן דאתי מדרום מתחזיא בנפון לשכת טלאים נפונית מערבית ולשכת החותמות דרומית מערבית ולשכת בית המוקד דרומית מזרחית ולשכת לחם הפנים מזרחית נפונית והיתה מתוקמת דרך ימין וקל להבין וי"ל דעל כרחך לשכת החותמות ולשכת בית המוקד הם היו חותם שתי לשכות דקא חשיב במסכת מדות (פ"ת משנה ו') אחת שבה גנזו בית חשמונאי אבני מזבח ואחת שבה יורדין לבית הטבילה לילכת למיתי מדחשיב לשכת בית המוקד אלא מרבע לשכות ואי אחריני נינהו מ"ל הוו שם לשכות ואי אמרת אידי ואידי דרך ימין קא חשיב אם כן בהיתה תמיד משמע לשכת החותמות ולשכת בית המוקד אחת בנפון מזרחית נפונית ואחת בנפון מערבית נפונית מיהו הא קשיא לן מנא לי' הא דקאמרינן מסתברא דבנפון מערבית דרומית הואי דילמא נפונית מערבית הואי ואפ"ה מיתרצא שפיר דהיא לחם הפנים כזה[ס] ואין

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [עי' בערוך ערך קן פי' בשם ר' משה הדרשן], ג) היינו ר' שמעון בזבחים גג ע"א והביאו תוס' לעיל טז ע"א ד"ה הא מני (הגי"ר שמחה מדעסוי), ג) זבחים נח: נט., ד) יד: ד"ה אמר וד"ה ההיא, ה) טו: ד"ה ורמינהי.

תוספות ישנים

האי לשכה אקצויי מיקציא וכו'. הקשה ריב"ם למה הוצרך למרן כן ליתני ליה דבית המוקד היה בנפונו של עזרה ומ"כ היה לו לרוש בית המוקד בנפון עזרה ומ"כ הא דקאמר בתמיד לשכת טלאים היתה במקלוע נפונית מערבית היינו נפונית מערבית דעזרה שהוא מערבית לדרומית של בית המוקד והיינו דקאמר בשם' מדות לשכת טלאים מערבית לדרומית המוקד קאי (נמי ובהכי אתי נמי)[ו] שפיר מלחם הפנים דקתניא לי' במדות בקרן מזרחית דרומית ובתמיד מציב ליה רביעית בקרן [מזרחית] נפונית דהא דחשיב ליה במדות בקרן מזרחית דרומית היינו מזרחית דרומית דבית המוקד שהיא נפונית [מזרחית] של עזרה ואתי נמי שפיר הא דקתני בתמיד לשכת בית המוקד ולשכת החותמות דלא חשיב הכא שמהן שמהן לגדן היו בעזרה ובמדות חשיב לשכה שבה גנזו בני בית חשמונאי אבני מזבח ולשכת בית הטבילה דלא חשיב התם ואין זו קושיא כלל כי אין לו למנות לשכת לחם הפנים ולשכת טלה קרבן שבעזרה אהח"ב 19/06/2018 בבית המוקד שהרי לא היו אלא בתחת מהן ומהילה מפקקת בין שמיהם ות"כ היכך היו שם ד' לשכות והלא לא היו שם ועוד וכי היו חורך העזרה ובית המוקד מכוונין בנשלוש והא ודאי לא היו כן ולעיל[ח] פי' דאתי שפיר דלא פריך אלא מלשכת טלה קרבן ומלחם הפנים אבל קשה לרבי דאתי לא משני גבי לחם הפנים דאקלוי מיקלין כמו גבי לשכת טלה קרבן:

הגהות וציונים

ה] בכת"י נוסף **בין כבש לכותל ומקום הנסכין** (וע"י הגהות הב"ח): **ג]** צ"ל **וכלה** (ב"ח, וכ"ה בכת"י): **ג]** צ"ל **דאמר** (ב"ח, וכ"ה בכת"י): **ד]** צ"ל **דרמינן** (כת"י, ובדפו"י מקוצר): **ה]** כת"י **דפליגא**: **ו]** **האי** (כת"י): **ז]** לצד צפון **יותר** (כת"י): **ח]** רש"ש מחק "וממערב לדרום" (ובפי' הרא"ש למדות איתיה): **ט]** יש להוסיף **ומקום הנסכין** (רש"ש): **י]** "כי חשבת דרך ימין" מיותר (רש"ש): **כ]** הציור הנדפס הוא בטעות (שיח יצחק והג"ר יצחק אייזיק חבר, עי' ציוריהם): **ל]** צ"ל **ואתי** (גליון):

מדות ר' אליעזר בן יעקב. **ובא רב אדא בר רב יצחק לאוקומה בלא חלוקה.** וא' הא לשכה איקצויי מיקצייא מאן דאתי מצפון כו'. פי' איקצויי מיקצייא כלו' עומדות במקצוע [משוכה] מן הזויות כמעט ומאן דקאי לדרומה חזי לה בצפון ומאן דקאי בצפון חזי לה בדרום והאי דקריא צפונית ו) צפונית לעזרה. והאי דקרי לה דרומית דרומית לחיל. ולא פליגי ולעולם בקרן דרומית דהני ד' הוו בתרתי מתניתין. ד' לשכות היו שם במקום אחד באמצע מקצועותיו מרובעות שתים כנגד שתים וקיימן לצפון עזרה שתים סמוכות לעזרה ושתים סמוכות לחיל הסמוכות לעזרה בקדש והסמוכות לחיל בחול. ושתים דברי הכל שמותיהן שוין לשכת הטלאין ולשכת שעושין בה לחם הפנים. וב' האחרות האי תנא קרי להו לשכת החותמות ולשכת בית המוקד ג) והאי תנא לא פריש לה אלא בסימנין וכולן על שם בית המוקד ומסתברא לשכת הטלאים היא מערבית דרומית לומר שסמוכה היא לעזרה. והשונה צפונית מערבית לומר שסמוכה היא לחיל. ומנ"ל שהיא דרומית מערבית מדרמינן לשכת לחם הפנים אלשכת לחם הפנים. **ומשנינן אמר רב הונא משמי' דרב יהושע** מר חשיב דרך ימין ומר חשיב דרך

חשק שלמה על ר"ח

ו) עי' תו"י כאן ד"ה הא לשכה ותו"ק. ז) וכדברי רבינו אילו יתייצב קושית התוס' לעיל ט"ז ד"ה דרומית מזרחית ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אלא לאו וכו' הפתח מגולה שבשפת חצי רוחב היכל דרומי כלה המזבח והוא כנגד חצי חלל הפתח ומי קשיא וכו' שמעינן מהא שמא וכו' הני עשרים וחמש אמות שאין אתה נותן בין כבש וכו' בדרום קאי וכלה כנגד מזנח עזרה והמותר כולו למקום השולחנות והנסכין וכו' דאמר להן הממונה וכו' מלמא רובא למזנח: (ב) שם ד"ה ומסתברא וכו' קידרא דאתי מדרום לנפון דמיתחזי ליה:

הלשכות לפי מבטו של הבא מדרום, ולכך מנתה את הלשכה כעומדת בצפון מערב[ז]. אולם המשנה במידות מונה את הלשכות לפי מבטו של הבא מצפון, ולכך מנתה את הלשכה כעומדת בדרום מערב[ח].

מוסיפה הגמרא, **וּמְסַתְּבְרָא דִּבְמַעֲרָבִית דְּרוֹמִית הֲוַאי** - מסתבר שבאמת היתה הלשכה נוטה לדרום יותר ממה שנוטה לצפון, ואף התנא במסכת תמיד מודה לכך, ומה שנקט שהיתה הלשכה בצפונית מערבית, משום שמנה את סדר הלשכות לאדם הבא מן הדרום ומהלך סביב, וכשבא מדרום נראית הלשכה משוכה יותר לצד צפון. מבארת הגמרא, **מִמַּאי** - מנין שכך הוא, **מִדְּרָמֵינַן לֶחֶם הַפָּנִים אַלֶּחֶם הַפָּנִים** - מכך שהקשינו סתירה נוספת בין המשנה בתמיד למשנה במידות בענין מקום לשכת לחם הפנים, מלבד הסתירה במקום לשכת הטלאים. שהמשנה בתמיד מונה את הלשכות שהיו בבית המוקד, והחלה בלשכת הטלאים שהיתה בצפונית מערבית והולכת ומונה את שאר הלשכות וסיימה בלשכת לחם הפנים[ט]. וסבורה הגמרא שמנתה המשנה כסדר אדם ההולך לכיוון ימין, והבא לצפון הלשכה ופונה לימין, הולך למערב, וממערב לדרום, ומדרום למזרח. ונמצא שלשכת הטלאים בצפונית מערבית, לשכת החותמות במערבית דרומית, לשכת בית המוקד בדרומית מזרחית, ולשכת לחם הפנים במזרחית צפונית. ואילו במשנה במידות מפורש שלשכת לחם הפנים עומדת בקרן דרומית מזרחית, ונמצאו המשניות סותרות' [ציור ג]. **וּמְשַׁנְּינַן** - ותירצנו את הסתירה, **אָמַר רַב הוּנָא בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, מַר קָא חָשִׁיב** - התנא במידות מנה את הלשכות **דָּרֶךְ יָמִין**, כאדם הבא לבית ופונה לימינו להקיף את סביבות הבית מבחוץ[י], וכפי שמפורש במשנה, שמונה מדרום למזרח וממזרח לצפון ומצפון למערב וממערב לדרום[יב]. על כן מנתה המשנה אחרי לשכת הטלאים, העומדת בדרום מערב לפי האמור בה, את לשכת לחם הפנים העומדת בדרום מזרח. **וּמַר** - והתנא בתמיד, שלא פירש מקום כל לשכה, אפשר לומר **דְּקָא חָשִׁיב דָּרֶךְ שְׁמֹאל** - שמנה את סדר הלשכות כאדם הבא אל הבית ומהלך לשמאלו[יג]. ובכך מתורצת הסתירה במקום לשכת לחם הפנים, וכפי שיבואר בסמוך[יד].



ציור ג

רואה בבירור שאינה מגיעה עד הכותל הצפוני. רבינו אליקים (ד"ה מלמ) ומאירי (לעיל טז. ד"ה ועוד).

ז. **שהרי** נאמר במשנה זו 'אמר להם הממונה צאו והביאו טלה מלשכת בית הטלאים', והממונה אמר זאת לעומדים בלשכת הגזית ששם היה הפייס [כמבואר במשנה לפני כן (תמיד כט.)], והיו הכהנים יוצאים מלשכת הגזית לעזרה, ודרכה באים לבית המוקד הנמצא בכותל הצפוני של העזרה. נמצא שהכהנים באו מדרום לצפון. אחרונים.

ח. **[הגמרא** מעמידה רק בבא מהצפון או בא מהדרום, מפני ששם היו פתחיו של בית המוקד].

הקשה ריב"א (הובא בתוס' להלן ע"ב ד"ה והא), מדוע לא תירצה הגמרא בפשיטות שאמנם בבית המוקד עצמו עומדת הלשכה בזוית דרומית מערבית וכדברי המשנה במדות, ומכל מקום מאחר ובית המוקד עמד בצפון העזרה, על כן מצד העזרה לשכת הטלאים היתה בצפונית מערבית לה, וזאת כוונת המשנה בתמיד. ותירצו התוספות, שאין לומר שהלשכה היתה בצפונית מערבית של העזרה, אלא אם כן בית המוקד אורכו לכל אורך חומת העזרה, ואזי נמצאת הלשכה בקרן מערבית של העזרה, ולא מסתבר שבית המוקד היה גדול כל כך. וראה שם תירוץ נוסף.

אמנם הרמב"ם (פיה"מ מידות פ"ו מ"ה) פירש את תירוץ רב אדא בריה דרב יצחק כדברי ריב"א, שהבא מדרום, כלומר הנמצא בעזרה שהיא מדרום לבית המוקד, רואה את לשכת הטלאים בצפון מערב של העזרה. ואילו הבא מצפון, כלומר הנמצא בתוך בית המוקד שהוא מצפון לעזרה, רואה את לשכת הטלאים בדרום מערב של בית המוקד. לפי תירוצו של רב אדא בריה דרב יצחק, לא נחלקו המשניות בתמיד ובמידות במקום הלשכות, ואין צורך לומר שכל משנה נשנתה על ידי תנא אחר. ותמהו התוספות (להלן ע"ב ד"ה והא), הלא הגמרא לעיל הוכיחה שלדעת 'סתם משנה' במסכת מידות המזבח היה כולו בדרום, והגמרא בזבחים (סב:) מוכיחה שלדעת 'סתם משנה' במסכת תמיד המזבח היה באמצע עזרה, ואם כן על כרחינו לומר שכל מסכת שנה תנא אחר, ומדוע טרח רב אדא בריה דרב יצחק ליישב את המשניות שלא יסתרו זו את זו במקום הלשכות. ותירצו התוספות, שאמנם כל משנה שנה תנא אחר, אך לגבי מקום המזבח כבר מצאנו מחלוקת תנאים בענין זה [ראה זבחים שם], ואילו לגבי מקום הלשכות לא מצאנו בשום מקום שנחלקו תנאים בדבר, ולכך העדיף רב אדא בריה דרב יצחק לומר שאף מסכת תמיד ומידות לא נחלקו בזה.

ט. **לשון** המשנה בתמיד, 'אמר להם הממונה, צאו והביאו טלה מלשכת בית הטלאים. והלא לשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית. וארבע לשכות היו שם, אחת לשכת הטלאים, ואחת לשכת החותמות, ואחת לשכת בית המוקד, ואחת לשכה שעושין בה לחם הפנים'.

י. **כתב** רבינו חננאל (להלן ע"ב ד"ה ומקשינן), שלא מצינו מפורש בתלמוד שהקשו קושיא זו, אלא שכך ודאי היתה גירסת לימודם בעל פה שכן הקשו ותירצו ולא הוצרכו לפרש זאת.

יא. **כאדם** הבא אל הבית ופניו כלפי הבית, ופונה לימינו, ומשם סובב את כל הבית.

יב. **לשון** המשנה במידות, 'ארבע לשכות היו לבית המוקד כקטוניות הפתוחות לטרקלין, שתים בקודש ושתים בחול, וראשי פספסין מבדילין בין קודש לחול. ומה היו משמשות, מערבית דרומית, היא היתה לשכת טלאי קרבן. דרומית מזרחית, היא לשכה שהיו עושין בה לחם הפנים. מזרחית צפונית, בה גנזו בית חשמונאי אבני מזבח ששקצום מלכי יון. צפונית מערבית, בה יורדין לבית הטבילה'.

יג. **כאדם** הבא אל הבית ופניו כלפי הבית, ופונה לשמאלו, ומשם סובב את כל הבית.

יד. **הקשו** התוספות (ד"ה ומר - הכא), מדוע דחקה הגמרא לומר שהמשנה בתמיד עוסקת בפונה לשמאל, הלא היתה יכולה לומר שהיא מדברת במי שנמצא בתוך בית המוקד ופניו כלפי הלשכות ופונה לימין, שהפונה לימין מתוך בית המוקד הרי זה כפונה לשמאל מחוץ לבית המוקד. ותירצו, שהלא המשנה בתמיד עוסקת בממונה שאומר לכהנים לבא לבית המוקד ולהביא משם טלה לקרבן, וכהנים אלו היו בלשכת הגזית כמבואר במשנה לפני כן (תמיד כט.), ואם כן ודאי הכהנים נמצאים מחוץ לבית המוקד.

עוד הקשו התוספות (ד"ה ומר - הכא), מדוע לא תירצה הגמרא אף סתירה זו באופן בו תירצה את הסתירה בענין לשכת הטלאים, שאף לשכת לחם הפנים היתה 'אקצויי מקציא', כלומר עומדת היתה באמצע צד מזרח, ולפי זה אכן שתי המשניות נמנו כדרך ההולך לימין ומכל מקום המשנה בתמיד נקטה שהיתה הלשכה בצד צפון כיון שכך היתה נראית למי שבא מצד דרום, ואילו המשנה במדות נקטה שעומדת בצד דרום אף שהיתה באמצע, כיון שכך היתה נראית למי שבא מצד צפון. ותירצו, שכיון שלשכת בית המוקד ולשכת החותמות המנויות במשנה בתמיד הן אותן שתי הלשכות שמוזכרות במדות שבאחת גנזו אבני מזבח ובאחת יורדים בה לטבילה [שהרי ארבע לשכות היו, ואם נאמר שאין אלו אותן לשכות, נמצא שהיו שש לשכות], אם כן אם נאמר שמנתה המשנה בתמיד אף היא בדרך ימין, עדיין יסתרו המשניות זו לזו מפני שאין מקום לשכות אלו שוה, שלפי מנין הלשכות במשנה בתמיד נמצא שאחת עומדת בדרומית מערבית ואחת בדרומית מזרחית, ואילו במשנה במידות נאמר שאחת במזרחית צפונית ואחת בצפונית מערבית. והרא"ש (מידות פ"ו מ"ו סוף ד"ה מערבית) תירץ, שלשכת לחם הפנים היתה קטנה ותשמישה היה מועט, ולא מסתבר שהיתה נמשכת לשתי המקצועות [וכעין זה תירץ במרומי שדה (ד"ה נג), שרק את לשכת הטלאים הוצרכו לעשות ארוכה, הובאו דבריו בהערה לעיל].

אוצר החכמה
אוניברסיטת בר-אילן 19/06/2018

אלא לאו שמע מינה רבי אליעזר בן יעקב היא שמע מינה. רב אדא בריה דרב יצחק אמר האי לשכה אקצויי מקציא ודאתי מצפון מתחזיא ליה בדרום ודאתי מדרום מתחזיא ליה בצפון ומסתברא דבמערבית דרומית הואי ממאי מדרמינן לחם הפנים אלחם הפנים ומשנינן אמר רב הונא בריה דרב יהושע מר קא חשיב דרך ימין ומר קא חשיב דרך שמאל
אי

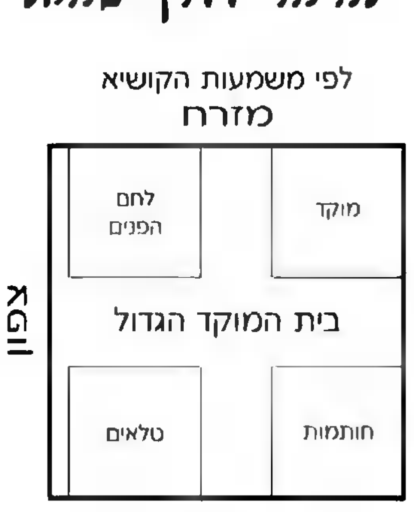
רש"י

אלא לאו שמע מינה ראב"י היא. ואיכסי ליה במעלה יתירה ולא במזבח, דשמעינן ליה לראב"י בפ' שלישי (לקמן דף לז.) דאמר כוליה מזבח בדרום קאי וכל חצי חלל הפתח מגולה (א). ואי קשיא היכי מתוקמא סתמא מדות אליביה הא שמעינן מהא סתמא שאוכל המזבח שבע אמות בצפון, על כרחיך הכי מפרשי' הני עשרים וחמשה אמות שאתה נותן[א] שאין בין כבש לכותל אלא חמש אמות ומחצה, והכבש והמזבח ששים ושתים, הרי המזבח כולו בדרום קאי וכולו[ב] כנגד אמצע עזרה, והמותר כולו למקום הננסין. וא"ת אם כן שלא דקדק התנא לחלקו לחצאין ויש לך להרבות ולמעט להיכן שתרצה, כר"י נמי מצית מוקמת לה ויהא מזבח ממוצע באמצע עזרה, כיצד תן עשרים ואחד ומחצה מהם בין כבש לכותל והכבש שלשים וחצי המזבח ששה עשר נמצא אמצעו של מזבח לסוף ס"ו ומחצה שהוא אמצע עזרה, הא לא מצית אמרת שלא יהו מקום השולחנות והננסין אלא שלש ומחצה. ובעיני נראה לפרש הא דרב אדא בר אהבה וכל הסוגיא בלשון אחר, רב אדא בר אהבה אמר הא מני אמתניתין דתמיד אמר[ג] להם הממונה קאי דרמיא[ד] מדות עילויה, מתניתין דתמיד דפליגי[ה] אסתמא דמדות ר"י היא דשמעינן ליה דפליג אסתמא דמדות, דתניא ר"י אומר מזבח ממוצע וכו' ואי ס"ד מדות ר"י היא מי משכחת לה והא תנן כו' אלמא רוביה דמזבח בדרום קאי שמע מינה, ולא גרסינן אלא לאו שמע מינה ר"א היא, והכי פירושו שמע מינה מדות לאו ר' יהודה היא: **רב אדא בר יצחק אמר האי**[ו] **לשכת הטלאים אקצויי מקציא.** בשתי המקצועות נראית, שארוכה היא ועומדת במערב ומארכת לצד הצפון ודרום עד קרוב למקצועות שמכאן ומכאן: **ודאתי מצפון מיתחזיא ליה.** שמשוכה לצד דרום יותר: **ודאתי מדרום מיתחזיא ליה.** משוכה לצד צפון[ז]: **מסתברא דבמערבית דרומית הוה.** טפי, ומודי בה תנא דתמיד, אלא דנקיט סידרא (ב) מדרום לצפון מיתחזי ליה דרך הילוכו כאילו הוא בצפון: **מדרמינן לחם הפנים.** דהוה סלקא דעתיה שהוא מונה והולך דרך ימין מצפון למערב וממערב לדרום ומדרום למזרח, לשכת הטלאים בצפונית מערבית לשכת החותמות במערבית דרומית לשכת בית המוקד בדרומית מזרחית לשכת לחם הפנים במזרחית צפונית, והוה רמינן עלה מתני' דמדות דקתני דרומית מזרחית היא היתה לשכת לחם הפנים: **ומשנינן אמר רב הונא בריה דרב יהושע.** תנא דמדות קא חשיב דרך ימין, כדמפרש בהדיא דקאזיל ומני מדרום למזרח וממזרח לצפון ומצפון למערב וממערב לדרום[ח], והבא להקיף סביב כל הבית ומקיף דרך ימין מבחוץ זהו סדר הקפתו, ומתניתין דתמיד דלא פירש מידי איכא למימר דדרך שמאל מנה, ותו לא תיקשי מידי מהשתא:
אי

תוספות

להדין עמו דהתם לא מתחזיא פתחא מתחת י"ב מעלות שבין האולם ולמזבח להכי נקט למעלה מן הסובב לפי שאותם מעלות הם שש אמות והם כלים כנגד כניסת הסובב שהוא כמו כן שש אמות מן הקרקע ומה שהקשה רש"י אמאי לא משני דשולחנות בכלל ננסין וכי פלגינן בכ"ה אמות י"ב ומחצה בין הכבש לכותל והשאר לשולחנות[ט] א"כ הוו ע"ד ומחצה ולא מתחזי פיתחא בכניסת היסוד והסובב לא ידענא מי דחקו לפרש כן שהספר מקשה מהנהו ב' אמות דכניסת היסוד והסובב ומתוך כך הקשה מה שהקשה שהרי נוכל לפרש דבפשיטות הוא מקשה והא ר"י אית ליה מזבח ממוצע וסתמא דמדות לית ליה ממוצע ולכל הפחות רוביה בדרום וא"כ סתמא דמדות דלא כוותיה והא דמסיק אלא שמע מינה ר' אליעזר בן יעקב היא דאמר כוליה בדרום ולא קאמרינן דמתניתין דמדות ס"ל דרוביה בדרום ולהכי היה כותל מזרחי נמוך משום דמיכסי פיתחא כשנאמר שי"ב אמות ומחצה היה בין כבש לכותל וא"כ לא יהיה לו ראייה מההיא דתיתי כראב"י יש לומר משום דלא אשכחן אלא שלש מחלוקת בהא מילתא איכא למאן דאמר[ב] כוליה בצפון ואיכא למ"ד כוליה בדרום ואיכא למ"ד[ג] ממוצע וכיון דההיא דמדות לא מצינן לאוקמא כמאן דאמר כוליה בצפון ולא כמאן דאמר ממוצע אין לנו לבדות מלבנו מחלוקת רביעית ולומר דקסבר מתניתין דמדות רוביה בדרום כיון דלא אשכחן תנא דאמר הכי אלא על כרחיך ראב"י היא דאמר כוליה בדרום ומה שפירש רש"י הא מני ר"י היא דקאי אההוא דתמיד אין הלשון משמע כן דהכי הוה ליה למימר מאן תנא תמיד ר"י היא ועוד לשון הא מני רבי יהודה היא משמע דקאי אהך דסליק מינה ועוד כיון דלא אתא לשנויי אלא דלא תקשי סתמא דתמיד אדמדות וקאמר ר"י היא אההיא דתמיד ואין לו כח לאוקמה כוותיה אלא משום דאשכחן דפליג אמדות טפי הוה ניחא למימר מדאשכחן בריש פרק קדשי קדשים (זבחים דף נח:) דסתמא דתמיד קא סברא מזבח ממוצע כרבי יהודה ולא כראב"י דקסבר כוליה בדרום קאי ועוד קשה לימא אבא שאול היא אההיא דתמיד כמו שהוכחתי לעיל[ד] דסתמא דתמיד דפליג אסתמא דיומא אבא שאול היא ועוד שהוא מוחק הספרים דבכל הספרים גרס במסקנא אלא לאו שמע מינה ראב"י היא שמע מינה:

ומר קא חשיב דרך שמאל. תימה לי לימא אידי ואידי דרך ימין ותנא דתמיד קא חשיב מגואי דקאי בבית המוקד גדול ופניו כנגד הלשכות ותנא דמדות קאי מאבראי בעזרות ופניו ללשכות וקל להבין וי"ל דבמסכת תמיד פרק אמר להן הממונה (דף ל.) קתני בתר שהיו מפיסין אמר להן הממונה הביאו לי טלה מלשכת וכו' ולקמן בפ"ב (דף כה.) אמר שהיו מפיסין בלשכת הגזית אלמא דקאי מאבראי ולא קאי בבית המוקד ולהכי לא אוקמא דקאי מגואי:



ומר קחשיב דרך שמאל. תימה לי אמאי לא משני דאידי ואידי דרך ימין קא חשבי אלא דלשכת לחם הפנים נמי אקצויי מקציא דקיימא במזרח ומאן דאתי מצפון מתחזיא בדרום ומאן דאתי מדרום מתחזיא בצפון דלשכת טלאים צפונית מערבית ולשכת החותמות דרומית מערבית ולשכת בית המוקד דרומית מזרחית ולשכת לחם הפנים מזרחית צפונית [illegible] דמדות נמי מתוקמא דרך ימין וקל להבין וי"ל דעל כרחך לשכת החותמות ולשכת בית המוקד הם היו אותם שתי לשכות דקא חשיב במסכת מדות (פ"א משנה ו') אחת שבה גנזו בית חשמונאי אבני מזבח ואחת שבה יורדין לבית הטבילה דליכא למימר הני אחריני נינהו שהרי לא היה בבית המוקד אלא ארבע לשכות ואי אחריני נינהו א"כ הוו שש לשכות ואי אמרת אידי ואידי דרך ימין קא חשיב אם כן בההיא דתמיד משמע דלשכת החותמות ולשכת בית המוקד אחת בקרן מערבית דרומית ואחת בקרן מזרחית דרומית ובההיא דמדות כי חשבת דרך ימין[י] משמע דאותם שתי לשכות היו אחת בקרן מזרחית צפונית ואחת בקרן מערבית צפונית מיהו הא קשיא לן מנא ליה הא דקאמרינן מסתברא דבקרן מערבית דרומית הואי דילמא צפונית מערבית הואי ואפ"ה מיתרצא שפיר ההיא דלחם הפנים כזה[כ]



ואין

רבינו חננאל

מדות ר' אליעזר בן יעקב. **ובא רב אדא בר רב יצחק לאוקומה בלא חלוקה.** וא' הא לשכה איקצויי מיקצייא מאן דאתי מצפון כו'. פי' איקצויי מיקצייא כלו' עומדות במקצוע [משוכה] מן הזוית כמעט ומאן דקאי לדרומה חזי לה בצפון ומאן דקאי בצפון חזי לה בדרום והאי דקריא צפונית א) צפונית לעזרה. והאי דקרי לה דרומית דרומית לחיל. ולא פליגי ולעולם בקרן דרומית דהני ד' הוו בתרתי מתניתין. ד' לשכות היו שם במקום אחד באמצע מקצועותיו מרובעות שתים כנגד שתים וקיימן לצפון עזרה שתים סמוכות לעזרה ושתים סמוכות לחיל הסמוכות לעזרה בקדש והסמוכות לחיל בחול. ושתים דברי הכל שמותיהן שוין לשכת הטלאין ולשכת שעושין בה לחם הפנים. וב' האחרות האי תנא קרי להו לשכת החותמות ולשכת בית המוקד ב) והאי תנא לא פריש לה אלא בסימנין וכולן על שם בית המוקד ומסתברא לשכת הטלאים היא מערבית דרומית לומר שסמוכה היא לעזרה. והשונה צפונית מערבית לומר שסמוכה היא לחיל. ומנ"ל שהיא דרומית מערבית מדרמינן לשכת לחם הפנים אלשכת לחם הפנים. ומשנינן אמר רב הונא משמי' דרב יהושע מר חשיב דרך ימין ומר חשיב דרך

חשק שלמה על ר"ח

א) עי' תו"י כאן ד"ה האי לשכה וצו"ק. ב) ובדברי רבינו אלו יתיישב קושית התוס' לעיל ט"ז ד"ה דרומית מזרחית ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אלא לאו וכו' הפתח מגולה **שבשפת חצי רוחב היכל דרומי כלה המזבח והוא כנגד חצי חלל הפתח** ואי קשיא וכו' שמעינן מהא סתמא וכו' הני עשרים וחמש **אמות שאין אתה נותן** בין כבש וכו' בדרום קאי **וכלה** כנגד אמצע עזרה והמותר כולו למקום **השולחנות והננסין** וכו' **דאמר** להן הממונה וכו' אלמא **רובא** דמזבח: **(ב)** שם ד"ה **ומסתברא** וכו' סידרא **דאתי** מדרום לצפון **דמיתחזי** ליה:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' בערוך ערך קן פי' בשם ר' משה הדרשן], ב) היינו ר' שמעון בזבחים נג ע"א והביאו תוס' לעיל טז ע"א ד"ה הא מני (הג"ר שמחה מדעסוי), ג) זבחים נח: נט., ד) יד: ד"ה אמר וד"ה ההיא, ה) טו: ד"ה ורמינהי.

תוספות ישנים

האי לשכה אקצויי מיקציא וכו'. הקשה ריב"א למה הוצרך לתרץ כן ליטני ליה דבית המוקד היה לצפונו של עזרה וא"כ היה אז דרום בית המוקד צפון עזרה וא"כ הא דקאמר בתמיד דלשכת טלאים היתה במקצוע צפונית מערבית היינו צפונית מערבית דעזרה שהוא מערבית דרומית של בית המוקד והיינו דקאמר במס' מדות דלשכת טלאים מערבית דרומית דאבית המוקד קאי (נמי והכי אתי נמי)[ל] שפיר מלחם הפנים דקחשיב לי' במדות בקרן מזרחית דרומית ובתמיד חשיב ליה רביעית בקרן [מזרחית] צפונית דהא דחשיב ליה במדות בקרן מזרחית דרומית היינו מזרחית דרומית דבית המוקד שהיא צפונית [מזרחית] של עזרה ואתי נמי שפיר הא דקתני בתמיד לשכת בית המוקד ולשכת החותמות דלא חשיב הכא שאותן שתיהן לבדן היו בעזרה ובמדות חשיב לשכה שבה גנזו בני בית חשמונאי אבני מזבח ולשכת בית הטבילה דלא חשיב התם ואין זו קושיא כלל כי אין לו למנות לשכת לחם הפנים ולשכת טלה קרבן בעזרה ובבית המוקד שהרי לא היו אלא באחת מהן ומחילה מפסקת בין שתיהם וא"כ היאך היו שם ד' לשכות והלא לא היו שם ועוד וכי היו אורך העזרה ובית המוקד מכוונין בגלגלוס והא ודאי לא היו כן ולעיל[ה] פי' דאתי שפיר דלא פריך אלא מלשכת טלה קרבן ומלחם הפנים אבל קשה לרבי דאמאי לא משני גבי לחם הפנים דאקצויי מיקציא כמו גבי לשכת טלה קרבן:

הגהות וציונים

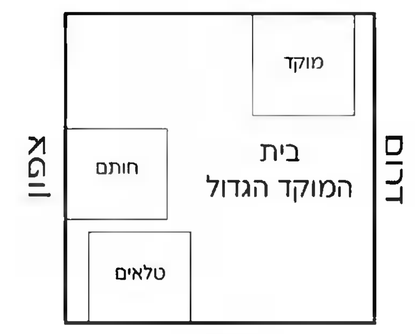
א] בכת"י נוסף **בין כבש לכותל ומקום הננסין** (ועי' הגהות הב"ח): **ב]** צ"ל **וכלה** (ב"ח, וכ"ה בכת"י): **ג]** צ"ל דאמר (ב"ח, וכ"ה בכת"י): **ד]** צ"ל דרמינן (כת"י, ובדפו"י מקוצר): **ה]** כת"י **דפליגא**: **ו]** האי (כת"י): **ז]** לצד צפון **יותר** (כת"י): **ח]** רש"ש מחק "וממערב לדרום" (ובפי' הרא"ש למדות איתיה): **ט]** יש להוסיף **ומקום הננסין** (רש"ש): **י]** "כי חשבת דרך ימין" מיותר (רש"ש): **כ]** הציור הנדפס הוא בטעות (שיח יצחק והג"ר יצחק אייזיק חבר, עי' ציוריהם): **ל]** צ"ל **ואתי** (גליון):

יז: שבעת ימים פרק ראשון יומא

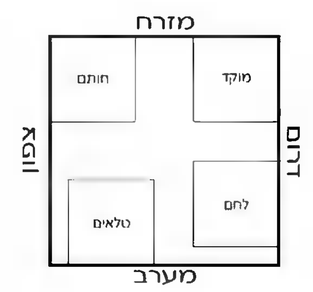
עין משפט
נר מצוה

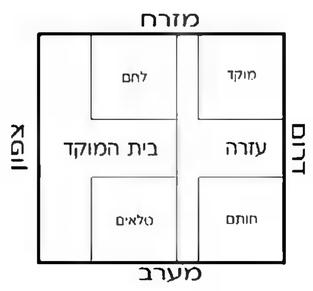
פב א מיי׳ פ״ה מהל׳ כלי המקדש הל׳ י״ב:
פג ב מיי׳ פ״ד מהל׳ תמידין הלכה יד:

ואין לתרץ משום דמ״כ לא הוי שום לשכה בקרן מערבית דרומית דמה בכך והא לא קתני עלה מרגע לשכות היו בד׳ מקצועותיו אלא סתמא קתני וד׳ לשכות היו לו וי״ל כיון דלשכת הטלאים קתני שהיתה במקצוע מסתמא כל הנך הוו נמי כל חדא במקצוע בפני עצמה ולא מסתברא שיהיו שתים במקצוע לפונית מערבית ובמקצוע דרומית מערבית לא יהא כלום מצל חיטה לימא לשכת טלאים במקצוע לפונית מערבית וימא דכולהו מקלויי מקלו כזה[ו]



ויש לומר דהיינו דקאמר מסתברא דרומית מערבית הואי ולא קאמר על כרחיך דרומית[ג] הואי דאי לאו הכי לא מיתרצא לחם הפנים אלא משום דהוה מצי למימר לפונית מערבית הואי וכדפרישית אלא סברא הוא דקאמר לא יהא כלום מצל חיטה לימא לשכת טלאים במקצוע לפונית מערבית וימא דכולהו מקלויי מקלו: **ורבא** אמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין. פי׳ משום דגמרינן[ז] מיס שעשה שלמה הקשה רבינו מפרים ז״ל דגמרינן מהתם נגמור ממגרש דכתיב (במדבר ה) ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה חלפים בחמה ואת פאת נגב וכו׳ דהיינו כחוטפ פניו לעיר ומקיף מבחוץ וגרסה לי לתרץ דמיס גמרינן משום דכתיב פוניס פוניס והכי איתא בהדיא בזבחים פרק קדשי קדשים (דף נב:) לפריך ההוא מיבעי ליה לגופיה פירוש בעלמא מנה לן ומשני ח״כ פוניס פוניס למה לי ומנחתי כתוב שהכ׳ ריב״ח אמאי לא משני מקושיא לשכת טלאים דהא דקאמר דהוה במקצוע לפונית מערבית היינו נקרן לפונית מערבית של עזרה דהיינו מערבית דרומית של בית המוקד שהרי משמע במסכת מדות (פ״ח משנה ה) בית המוקד גדול היה לשפון העזרה כזה[ד] וקאמי התם מעזרה והכא מבית המוקד ועוד דאלחם הפנים נמי הוה מצי לשנויי דחשיב נמי התם דרך ימין וימא דלשכת החותמות ולשכת המוקד דקא חשיב בתמיד ולא חשיב במסכת מדות (שם) לשכות אחרות היו ובתוך העזרה היו אחת במקצוע לפונית מזרחית של עזרה ואחת במקצוע מערבית לפונית של עזרה שהוא דרומו של בית המוקד גדול דכשתמנה מלשכת טלאים דרך ימין תרגע לשכות הויא לחם הפנים רביעית לה דרומית מזרחית של בית המוקד גדול כזה וי״ל דלא מסתבר לומר על זה ד׳ לשכות היו שם כיון דלא היו שם בעזרה אלא שתים מהם ועוד איך יתכן קרנות העזרה וקרנות בית המוקד גדול שוות ומסתמא העזרה גדולה יותר מבית המוקד אבל תימה לי מאי דוחקיה דרב הונא נריש דרב יהושע לאוקמה סתמא דתמיד[ה] דלא פליגי אהדדי ולאוקמה בחד תנא והא על כרחיך פליגי אהדדי דסתמא דמדות קא סברא או כוליה מזבח בדרום או רוביה כדאשכחן הכא וסתמא דתמיד מוכח בריש פרק קדשי קדשים (זבחים דף נח:) דהיא סברה מזבח ממוקע וי״ל מי פליגי בחילתא דאשכחן פלוגתא דתנאי דהא לא חיישינן אבל במקום הלשכות לא אשכחן תנאי דפליגי בהדיא:





ומודו רבנן בפרוסה דלאו אורח ארעא. תימה מעיקרא דלא מקיק מדעתא להאי שינוי מרגע או חמם היכי הוה ניחא לרבנן כיון דלרבנן דר״י יהיב לכהן חמם ונגיר ליה שתות מפלגא אם כן לרבי יהודה אמאי לא יהיב ליה אלא מרגע דהיינו חומם נגיר מפלגא ליתיב ליה מרגע שלימות ופרוסה קטנה דלא ניבגיר ליה אלא שתות מפלגא או כיון דלר״י נגיר ליה חומשא לרבנן נמי ניבגיר ליה חומשא ויש לומר דלעולם מקיק מדעתיה דלאו אורח ארעא למיתב ליה פרוסה ובלבד דניימטייה נגיר מפלגא ולהכי גבי לחם הפנים כיון דכי נגרת ליה חדא מפלגא לא מטא ליה כמו לכל אחיו הכהנים יהבינן ליה שלימות ולא מנמנמינן כולי האי להשוות הדבר לר״י ורבנן דלמטייה אליבא דתרוייהו נגיר חומשא או נגיר שתות מפלגא דלאו אורח ארעא למיתב ליה פרוסה מבגי גבי שתי הלחם הוה ס״ד דטפי הוי אורח ארעא למיתב ליה פרוסה מלמיתב ליה פלגא ממש דלאו אורח ארעא כלל ליתב ליה כמו לכל אחיו הכהנים שיהא הוא לבדו שקול כנגד כולם ומשני אפי׳ הכי הא עדיפא להשוותו כנגד כולם מלמיתב ליה פרוסה:

עיילא אי אמרת בשלמא. תנא דתמיד גופיה דתני לשכת הטלאים נפונית מערבית מודי הוא דלגד מערבית דרומית הואי טפי, אלא לפי מרחית עינו שנה משנתו ולחתי מדרוש מיתחזיא ליה מנפון, ולעולם מקרן [דרומית] מערבית נא להתחיל למנות, היינו דמתרץ לחם הפנים אלחם הפנים להיות

אי אמרת בשלמא במערבית דרומית הואי היינו דמתרץ לחם הפנים אלחם הפנים אלא אי אמרת צפונית מערבית הואי סוף סוף מאי תירוצא דלחם הפנים אלא לאו שמע מינה במערבית דרומית הואי שמע מינה[ו] והאמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח הני מילי בעבודה אבל הכא חושבנא בעלמא הוא: שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש: תנו רבנן כיצד מקריב חלק בראש אומר עולה זו אני מקריב מנחה זו אני מקריב [א]כיצד [ב]נוטל חלק בראש אומר חטאת זו אני אוכל אשם זה אני אוכל ונוטל חלה משתי חלות ארבע או חמש ממעשה לחם הפנים רבי אומר [א]לעולם [ב]חמש שנאמר [א] והיתה לאהרן ולבניו [ג] מחצה לאהרן ומחצה לבניו הא גופה קשיא אמרת נוטל חלה אחת משתי חלות מני רבי היא דאמר פלגא שקיל אימא מציעתא ארבע או חמש ממעשה לחם הפנים אתאן לרבנן דאמרי לא שקיל פלגא אימא סיפא רבי אומר לעולם חמש רישא וסיפא רבי ומציעתא רבנן אמר אביי רישא ומציעתא רבנן ומודו רבנן בפרוסה דלאו אורח ארעא למיתבה לכ״ג

דדרומית מזרחית כדקתני נמדות דלא ליקשי מהדדי, כיון דשכת הטלאים דדרומית מערבית לשכת החותמות כי חזית דרך שמאל במערבית לפונית לשכת בית המוקד לפונית מזרחית לשכת לחם הפנים במזרחית דרומית: **אלא אי אמרת.** דוקא תנא לשכת הטלאים במקצוע לפונית מערבית, סוף סוף מאי תרצתא לחם הפנים, כי מני דרך שמאל הוה לשכת לחם הפנים דדרומית מערבית לפי מניינו: והאמר מר. לקמן (דף נח:): **משתי חלות.** של עשרת: **ארבע או חמש.** בכל שבת ושבת, ולקמיה מפרש מתי מרגע ומתי חמש: **והיתה לאהרן ולבניו.** בלחם הפנים כתיב: **מחצה לאהרן בו׳.** ואף על פי שהן שנים עשר, יש בהן שתי חלות שאין מתחלקות כדמפרש וחזיל: **אתאן לרבנן.** דאמרי לא שקיל פלגא, דאי שקיל פלגא נגיר מחמם לא שקיל: **רישא ומציעתא רבנן.** דאמרי לא שקיל פלגא נגיר מפלגא, ודקשית לך חלה דשתי לחם דשקיל לה כולה, מודו רבנן דלאו אורח ארעא למיתב פרוסה לכ״ג: ומתי

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) [לעיל טו:] לקמן מה. נח: זבחים סב: [סוטה טו:], **ז)** [מוספתא פרק ו ה״ה], **ח)** ב״ב קמג. סנהדרין כא. ע״ז י:, **ט)** לקמן נח ע״ב.

תוספות ישנים

דאמרי לא שקיל פלגא. ומתני׳ לתהרן ומתני׳ לבניו לאו דוקא שיטול כנגד כולם אלא קרוב למחצה:

הגהות הגר״א

[א] גמרא לעולם. רשות קו עליו למחקו (ומולי משום דבדמיכא מסמר המתעכב נוטל רק ד׳):

תורה אור השלם

א) וְהָיְתָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וַאֲכַלְתֶּהוּ בְּמָקוֹם קָדֹשׁ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לוֹ מֵאִשֵּׁי יְיָ חָק עוֹלָם: [ויקרא כד, ט]

ליקוטי רש״י

והיתה. המנחה הזאת שכל דבר הבא מן התבואה נכלל מנחה היא [ויקרא כד, ט]. **אורח ארעא.** דרך מרץ [סנהדרין קה:].

הגהות וציונים

ו) בציור הנדפס חסר מקום לשכת לחם הפנים (רש״ש, ועי׳ הציורים שם ובשיח יצחק ובהג״ר יצחק אייזיק חבר): **ג)** יש להוסיף **מערבית** (באה״מ, וכ״ה בדפו״י): **ד)** הציור הנדפס הועתק מהמהרש״א בטעות (שיח יצחק והג״ר יצחק אייזיק חבר ורש״ש, ועי׳ ציוריהם): **ה)** יש להוסיף **ודמדות** (רש״ש):

רבינו חננאל

שמאל. ואסיק׳ ש״מ בדרומית מערבית הוות קיימא ש״מ פי׳ האי תנא דקתני דרומית מערבית לשכת טלי קרבן כו׳ נקיט דרך ימין וחשיב שניה לה דרומית מזרחית לשכת עושי לחם התמיד. שלישית מזרחית צפונית רביעית מערבית צפונית נמצאת לשכת עושי לחם הפנים שנייה ללשכת הטלאין כי היא מצידה כשפונה דרך ימין למזרחי. ואידך תנא חשיב ללשכת עושי לחם הפנים רביעית ללשכת הטלאין דנקיט דרך שמאל כשפונין למזרח ונמצאת לבסוף וזהו מדרמינן לחם הפנים אלחם הפנים דהאי תנא חשיב לה שניה והאי חשיב לה רביעית ומשני רב הונא [מר] קחשיב דרך ימין דהויא [שנייה לה] ומר קא חשיב דרך שמאל דהויא [רביעית לה] ו) אלא אי אמרת לשכת הטלאים בצפונית מערבית הות קיימא היכי מיתרצי לשכת עושי לחם הפנים. שלישית הות בעי לאחשובה. הנה נתברר שמצד לשכת הטלאין היא. אלא ש״מ לשכת הטלאין בדרומית מערבי׳ הוות קיימא ש״מ. והאי תנא דתני והלא לשכת בית הטלאין היתה במקצוע צפונית מערבית צפונית מערבית עזרה. וד׳ לשכות היו שם נמצאת לשכת הטלאין היא בסוף המקצוע המערבי לעזרה צפונית. ולד׳ לשכות שהיו שם [היתה] דרומית. **ואקשינן והא אמרינן כל פונות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין למזרח.** ושנינן הני מילי [בעבודה] הכא חושבנא הוא הא רמויא דפריש הכא מדרמינן לחם הפנים אלחם הפנים כו׳ לא מצאנו לה מקום מפורש בתלמוד אלא ודאי כך היתה הגירסא דרמו ופרקו ולא הוצרכו לכתוב ולפרש יותר מזה. ועלתה השמועה דלשכת טלה קרבן היתה במקצוע דרומית מערבית סמוכה לעזרה ומיהו איתי׳ צפוני׳ מערבית לחיל: **שב״ג מקריב חלק בראש כו׳.** ת״ר כיצד מקריב חלק בראש או׳ עולה זו אני מקריב כו׳. כיצד נוטל חלק בראש אומר חטאת זו אני אוכל כו׳. ונוטל חלה מב׳ חלות של עצרת. ג) ר׳ אומר ה׳ מלחם הפנים ר׳ אומר לעולם ה׳ שנאמר והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו. והא דר׳ בפ׳ מי שמת. **הא גופה קשיא כו׳.** ופריק אביי רישא ומציעתא רבנן היא דאמרי לא שקיל פלגא אלא פחות דהא לא תנן במתניתין נוטל מחצה וגם לא תנן חולק בראש תנן. ואמאי נוטל חלה מב׳ חלות של עצרת לפי שאינן אלא ב׳ בלבד כדכתיב ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתים שני עשרונים וגו׳. וגנאי

חשק שלמה על ר״ח ו) גרסה שמסר כאן ול״ל ס״מ דבמערבית דרומית הואי דאי אמרת לשכת הטלאים בצפונית מערבית וכו׳. ג) גרסה דט״ס כאן ול״ל מרגע או חמם מלחם הפנים.

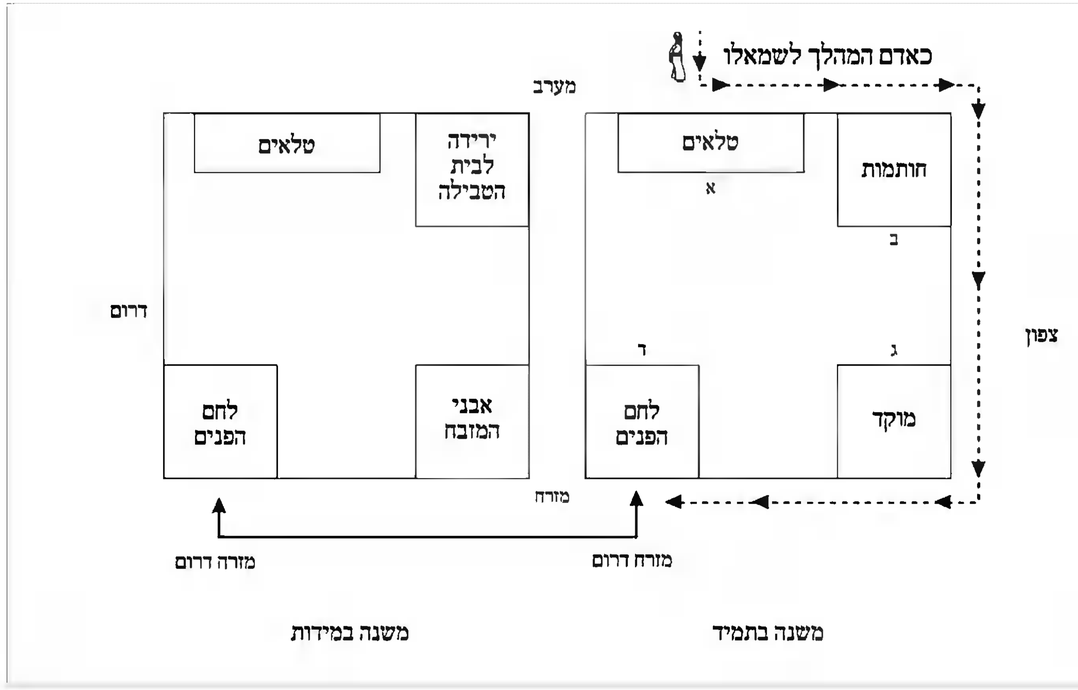
מבארת הגמרא את תירוצו של רב הונא בריה דרב יהושע, **אִי אָמְרַת בְּשִׁלְמָא** - אם תאמר שאף התנא במסכת תמיד סובר שלשכת הטלאים **בְּמַעֲרָבִית דְּרוֹמִית הֲוַאי** [-היתה], שהיתה נוטה אל הדרום יותר מאשר לצפון, ומה שנקט שהיתה בצפונית מערבית מפני ששנה משנתו לפי ראות עיניו, שהבא לבית המוקד מצד דרום נראית לו הלשכה משוכה לצפון, וכפי שנתבאר, **הַיְינוּ** - מובן מה **דְּמְתָרֵץ** רב הונא בריה דרב יהושע את הסתירה ממקום לשכת **לֶחֶם הַפָּנִים אַלֶּחֶם** [-על לחם] אוצר התכמה, בכך שבמסכת תמיד נשנו סדר הלשכות כאדם ההולך לשמאלו. שהלא התנא בתמיד מנה תחילה לשכת הטלאים, אחריה לשכת החותמות, אחריה לשכת בית המוקד וסיים בלשכת לחם הפנים. ומאחר שלשכת הטלאים היתה במערבית דרומית[א], כאשר מונה התנא כאדם הפונה לשמאלו, נמצאת לשכת החותמות במערבית צפונית, אחריה לשכת בית המוקד בצפונית מזרחית, ולשכת לחם הפנים שנמנתה אחרונה בדרומית מזרחית. ונמצא שאף התנא בתמיד מודה לתנא במידות שלשכת לחם הפנים היתה בדרומית מזרחית, ומיושבת סתירת המשניות [ציור א]. **אֶלָּא אִי אָמְרַת** שלשכת הטלאים **בִּצְפוֹנִית מַעֲרָבִית הֲוַאי** [-היתה], שהיתה נוטה אל הצפון וכפשטות דברי המשנה בתמיד, אף אם נאמר שהתנא בתמיד מנה את הלשכות כאדם ההולך לשמאלו, **סוֹף סוֹף מַאי תֵּירוּצָא** על הסתירה במקום הלשכה **דְּלֶחֶם הַפָּנִים**, הלא לפי זה מנה התנא בתמיד תחילה את לשכת הטלאים בצפונית מערבית, ואחריה לשכת החותמות בצפונית מזרחית, ואחריה לשכת בית המוקד במזרחית דרומית, ולשכת לחם הפנים שנמנתה אחרונה עומדת בקרן דרומית מערבית. ואילו במסכת מידות מפורש שלשכת לחם הפנים היתה בקרן דרומית מזרחית, ועדיין המשניות סותרות זו את זו [ציור ב]. **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - אלא ודאי מוכח מכאן, שלשכת הטלאים **בְּמַעֲרָבִית דְּרוֹמִית הֲוַאי** [-היתה], ועל כן אין סתירה בין המשניות לא בנידון לשכת הטלאים ולא בנידון לשכת לחם הפנים[ב]. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן.

מקשה הגמרא על תירוצו של רב הונא בריה דרב יהושע, כיצד אפשר לומר שהתנא בתמיד מנה את סדר הלשכות כדרך ההולך לשמאל, **וְהָאָמַר מַר** - והרי אמר רמי בר יחזקאל (להלן נח:), **כָּל פִּינּוֹת** [-פניות] **שֶׁאַתָּה פּוֹנֶה, לֹא יְהֵוּ אֶלָּא דֶּרֶךְ יָמִין, לַמִּזְרָחִ**[ג], הרי שצריך לפנות לימין. מתרצת הגמרא, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו שבכל מקום יש לפנות לימין, אינם אלא **בַּעֲבוֹדָה** - שכאשר הולך לצורך עבודה צריך לפנות לימין, **אֲבָל הָכָא** [-כאן] לגבי מקום הלשכות, **חוּשְׁבָנָא** [-חשבון] **בְּעָלְמָא הוּא** שמנה התנא, ואינו צורך עבודה, ומה לי אם מונה בדרך ימין או בדרך שמאל[ד].

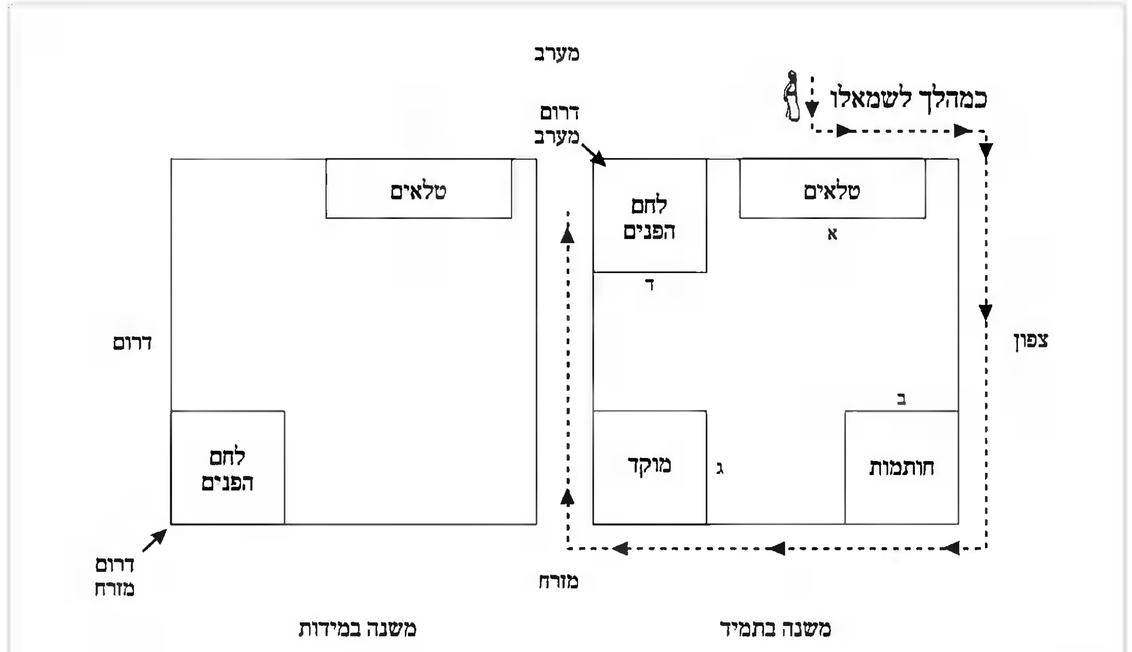
★

שנינו במשנתנו (לעיל יד.) לגבי כהן גדול, ושאר כל הימים אם רצה להקריב מקריב, **שֶׁכֹּהֵן גָּדוֹל מַקְרִיב חֵלֶק בָּראשׁ וְנוֹטֵל חֵלֶק בָּראשׁ.** הגמרא מביאה ברייתא המבארת דינים אלו:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **כֵּיצַד** הכהן הגדול **מַקְרִיב חֵלֶק בָּראשׁ, אוֹמֵר עוֹלָה זוֹ אֲנִי מַקְרִיב** או **מִנְחָה זוֹ אֲנִי מַקְרִיב**, כלומר, בוחר להקריב איזה קרבן שירצה, ואין המשמר העובד באותו שבוע יכול לעכב על ידו[ה]. **כֵּיצַד נוֹטֵל חֵלֶק בָּראשׁ, אוֹמֵר חַטָּאת זוֹ אֲנִי אוֹכֵל** או **אָשָׁם זֶה אֲנִי אוֹכֵל**, כלומר, בוחר לאכול מאיזה קרבן שירצה, אף אם לא הקריבם הוא אלא כהן אחר[ו]. **וְכֵן נוֹטֵל** אם



ציור א



ציור ב

א. **כלומר**, על אף שאמר התנא שלשכת הטלאים היא בצפונית מערבית, זהו רק משום שכך היא נראית למגיע מדרום ומהלך לשמאלו, אך כשמנה את סדר הלשכות מנאה לפי מקומה האמיתי, בדרומית מערבית.

ב. **מה** שתירץ רב הונא בריה דרב יהושע שלא נחלקו המשניות בתמיד ובמידות במקום לשכת לחם הפנים, זהו רק לתירוצו של רב אדא בריה דרב יצחק (לעיל ע"ח), שמשניות אלו מודות זו לזו שלשכת הטלאים היתה בדרום מערב. אך לתירוצו של רב הונא לעיל (טז.) שנחלקו המשניות במקום לשכת הטלאים, שלדעת התנא במידות היא בדרומית מערבית ולדעת התנא בתמיד היא בצפונית מערבית, על כרחינו לומר שנחלקו גם במקום לשכת לחם הפנים. שלדעת התנא בתמיד היא בדרומית מזרחית, כמפורש במשנה, אך לתנא בתמיד, אם הוא מונה דרך ימין, נמצא שלשכת לחם הפנים היא במזרחית צפונית, ואם הוא מונה דרך שמאל נמצא שלשכת לחם הפנים היא בדרומית מערבית. חזון איש (או"ח סי' קכו אות טז). עוד כתב, שלכאורה מסתבר לתירוצו של רב הונא, שמנה התנא בתמיד את הלשכות דרך ימין, כיון שאין הכרח לומר שמנה דרך שמאל. אך אם נאמר שאפיית לחם הפנים צריכה להיות בקודש [ראה במנחות (נה:) שנחלקו בזה תנאים], על כרחינו שהיא בדרום, בצד המקודש של בית המוקד [שהרי בית המוקד היה חציו בקודש וחציו בחול, כמבואר במידות (פ"ו מ"ו)], ולפי זה התנא מנה את הלשכות דרך שמאל.

ג. **תיבת** 'למזרח' אין ענינה לכאן, אלא שבמסכת זבחים (סג:) הביאה הגמרא מאמר זה לגבי כהן העולה למזבח בכבש שהוא בדרום, ופונה לימין שהוא למזרח, והגמרא בכל הש"ס נמשכה אחר הגירסא בזבחים והוסיפה 'למזרח'. רש"י (להלן נח: ד"ה דרך).

ד. **רבינו** אליקים (ד"ה הנך). העיר בעל המאור (ד"ה הנך), אף שאין להקפיד למנות בדווקא דרך ימין, אך סוף סוף מדוע לא מנה התנא דרך ימין כדרך עבודתו. ותירץ, שתחילה הזכיר התנא את לשכת הטלאים שהלכו להביא משם טלה לקרבן התמיד. ואמר התנא שהיא היתה בצפונית מערבית על אף שהיתה נוטה יותר לדרום, משום שכך נראית לשכה זו לבאים מדרום, ואחריה המשיך התנא ושנה את לשכת החותמות לומר שהיא באמת היתה בקרן צפונית מערבית, ונמצא שמנה את הלשכות דרך שמאל, לכך המשיך אף את מנין שאר הלשכות דרך שמאל.

ה. **רש"י** (לעיל יד. ד"ה מקריב) [הכהנים מחולקים לכ"ד משמרות. כל משמר עובד שבוע שלם, ואין זכות לכהן ממשמר אחר לעבוד באותו שבוע]. והמאירי (ד"ה כאן) כתב, שהכהן הגדול אינו צריך להשתתף בפייס על העבודות במקדש כשאר אחיו הכהנים. במסכת תמיד (ג:) מבואר, שאם רוצה הכהן הגדול לעשות חלק ממצוות ההקרבה ולא כולן, רשאי.

ו. **רש"י** בהוריות (יג: ד"ה ונוטל), ומאירי (ד"ה כאן). ובגבורת ארי (ד"ה מצד) ביאר, שמטעם זה לא נקטה הברייתא 'חטאת ואשם' גם לגבי מקריב חלק בראש, כשם שנקטה לגבי אוכל חלק בראש, שאם היתה הברייתא נוקטת כן, היה במשמע שרק את הקרבנות שהקריב בעצמו הוא נוטל ואוכל, לכך נקטה הברייתא קרבנות אחרים להורות שנוטל ואוכל אף בקרבנות שלא הקריבם בעצמו.

בתורת כהנים (ויקרא נדבה פ"ט פי"ח) דרשו את דין המשנה מהכתוב (ויקרא ו ג) 'והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו', ודרשו מכך שלשה דינים, 'לאהרן תחלה ואחר כך לבניו, לאהרן שלא במחלוקת ולבניו במחלוקת, מה אהרן כהן גדול אוכל שלא במחלוקת, אף בניו כהנים גדולים אוכלים שלא במחלוקת'. וביארו המלבי"ם והחפץ חיים (תורת כהנים שם), ששלש פעמים נאמר במנחה שתהיה לאהרן ולבניו (ויקרא ו ג, שם ז י, שם ו

עין משפט
נר מצוה

פב א מיי׳ פ״ה מהל׳ כלי המקדש הל׳ י״ג:
פג ב מיי׳ פ״ד מהל׳ תמידין הלכה י״ד:

רבינו חננאל

שמאל. ואסיק׳ ש״מ בדרומית מערבית הוות קיימא ש״מ פי׳ האי תנא דקתני דרומית מערבית לשכת טלי קרבן כו׳ נקיט דרך ימין וחשיב שניה לה דרומית מזרחית לשכת עושי לחם התמיד. שלישית מזרחית צפונית רביעית מערבית צפונית נמצאת לשכת עושי לחם הפנים שנייה ללשכת הטלאין כי היא מצידה כשפונה דרך ימין למזרחי. ואידך תנא חשיב ללשכת עושי לחם הפנים רביעית ללשכת הטלאין דנקיט דרך שמאל כשפונין למזרח ונמצאת לבסוף וזהו מדרמינן לחם הפנים אלחם הפנים דהאי תנא חשיב לה שניה והאי חשיב לה רביעית ומשני רב הונא [מר] קחשיב דרך ימין דהויא [שנייה לה] ומר קא חשיב דרך שמאל דהויא [רביעית לה] ג) אלא אי אמרת לשכת הטלאים בצפונית מערבית הות קיימא היכי מיתרצי לשכת עושי לחם הפנים. שלישית הות בעי לאחשובה. הנה נתברר שמצד לשכת הטלאין היא. אלא ש״מ לשכת הטלאין בדרומית מערבי׳ הוות קיימא ש״מ. והאי תנא דתני והלא לשכת בית הטלאין היתה במקצוע צפונית מערבית צפונית מערבית עזרה. ודו׳ לשכות היו שם נמצאת לשכת הטלאין היא בסוף המקצוע המערבי לעזרה צפונית. ולד׳ לשכות שהיו שם [היתה] דרומית. **ואקשינן והא אמרינן כל פונות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין למזרח.** ושנינן הני מילי [בעבודה] הכא חושבנא הוא הא רמויא דפריש הכא מדרמינן לחם הפנים אלחם הפנים כו׳ לא מצאנו לה מקום מפורש בתלמוד אלא ודאי כך היתה הגירסא דרמו ופרקו ולא הוצרכו לכתוב ולפרש יותר מזה. ועלתה השמועה דלשכת טלה קרבן היתה במקצוע דרומית מערבית סמוכה לעזרה ומיהו איתי׳ צפוני׳ מערבית לחיל: **שב״ג מקריב חלק בראש כו׳.** ת״ר כיצד מקריב חלק בראש או׳ עולה זו אני מקריב כו׳. כיצד נוטל חלק בראש אומר חטאת זו אני אוכל כו׳. ונוטל חלה מב׳ חלות של עצרת. ג) ר׳ אומר ה׳ מלחם הפנים ר׳ אומר לעולם ה׳ שנאמר והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו. והא דר׳ בפ׳ מי שמת. **הא גופה קשיא כו׳.** ופריק אביי רישא ומציעתא רבנן היא דאמרי לא שקיל פלגא אלא פחות דהא לא תנן במתניתין נוטל מחצה וגם לא תנן חולק אלא נוטל חלק בראש תנן. ואמאי נוטל חלה מב׳ חלות של עצרת לפי שאינן אלא ב׳ בלבד כדכתיב ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתים שני עשרונים וגו׳. וגנאי

מסורת הש״ס
עם הוספות

ו) [לעיל טו:] לקמן מה. נח: זבחים סב: [סוטה טו:], **ג)** [מוספתא פרק ו ה״ה], **ג)** ג״ב קמג. סנהדרין כא. ע״ז י:, **ד)** לקמן נח ע״ב.

תוספות ישנים

דאמרי לא שקיל פלגא. ומחלה לתרוץ ומחלה לגירסו לתו דוקא שיטול כנגד כולם חלה קרוב למחלה:

אה ח 19/06/2018

הגהות הגר״א

[א] גמ׳ לעולם. רשות קו עליו למחקו (ותולי משום דבדמיכא משמר המתעכב נוטל רק ד׳):

תורה אור השלם

א) וְהָיְתָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וַאֲכָלֻהוּ בְּמָקוֹם קָדֹשׁ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לוֹ מֵאִשֵּׁי יְיָ חָק עוֹלָם: [ויקרא כד, ט]

הגהות וציונים

ה) בציור הנדפס חסר מקום לשכת לחם הפנים (רש״ש, ועי׳ הציורים שם ובשיח יצחק ובהג״ר יצחק אייזיק חבר): **ג)** יש להוסיף **מערבית** (באה״מ, וכ״ה בדפו״י): **ג)** הציור הנדפס הועתק מהמהרש״א בטעות (שיח יצחק והג״ר יצחק אייזיק חבר ורש״ש, ועי׳ ציוריהם): **ז)** יש להוסיף **ודמדות** (רש״ש):

משנת ראשונים

אומר חטאת זו אני אוכל אשם זה אני אוכל. ואף על פי שלא הקריבה ולא זרק את דמה ודין זה בכל קדשי המקדש הא בקדשי הגבול התבאר בברייתא של מסכת זו פרק ראשון שהוא בהם כשאר הכהנים. [מאירי]

ונוטל חלה משתי חלות. בירושלמי הכא הוא נסיב כולה הכא הוה נסיב פלגא אמר ר׳ זירא כאן בקרבן יחיד כאן בקרבן ציבור.

[תוספות הרא״ש]

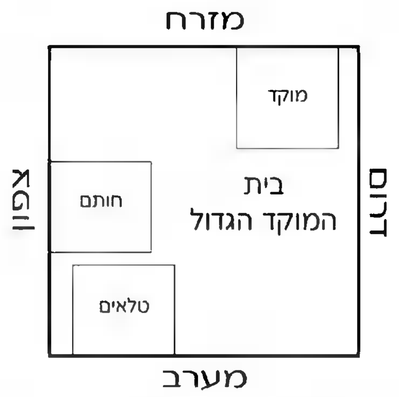
והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו. ומכאן אנו למדין דהמזכיר יחיד אצל מרובין לענין מתנה נוטל כנגד המרובין.

[רשב״ם, בבא בתרא קמג.]

אתאן לרבנן, דאמרי לא שקיל פלגא. דלית להו דרשא דרבי, ומיהו מודו רבנן דיהבינן ליה מנה יפה, ובבציר חדא מפלגא סגי להו כדאיתא בסמוך, ואפשר דגמרא גמירי להו ולאו ממשמעותא דקרא ולא ילפי מינה לעלמא לאומר נכסי לפלוני ולבניו כדאמרינן אליבא דרבי כדאיתא (ב״ב קמג.), וסוגיין דעלמא דהלכתא כרבי. [הריטב״א] **ומודו רבנן בפרוסה דלאו אורח ארעא למיתבה לכהן גדול.** וכיון דכן לא סגיא דלא למיתן ליה חלה משתי חלות. [הריטב״א]

אי אמרת בשלמא במערבית דרומית הואי היינו דמתרץ לחם הפנים אלחם הפנים אלא אי אמרת צפונית מערבית הואי סוף סוף מאי תירוצא דלחם הפנים אלא לאו שמע מינה במערבית דרומית הואי שמע מינה ג) **והאמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין, מיתיבי** ד) **לחם הפנים אלחם הפנים אלא לאו שמע מינה במערבית דרומית הואי שמע מינה** ג) **והאמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח הני מילי בעבודה אבל הכא חושבנא בעלמא הוא: שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש: תנו רבנן כיצד מקריב חלק בראש אומר עולה זו אני מקריב מנחה זו אני מקריב** א**כיצד** ב) **נוטל חלק בראש אומר חטאת זו אני אוכל אשם זה אני אוכל ונוטל חלה משתי חלות ארבע או חמש ממעשה לחם הפנים רבי אומר** [א] ב) **לעולם חמש שנאמר** א) **והיתה לאהרן ולבניו** ג) **מחצה לאהרן ומחצה לבניו הא גופה קשיא אמרת נוטל חלה אחת משתי חלות מני רבי היא דאמר פלגא שקיל אימא מציעתא ארבע או חמש ממעשה לחם הפנים אתאן לרבנן דאמרי לא שקיל פלגא אימא סיפא רבי אומר לעולם חמש רישא וסיפא רבי ומציעתא רבנן אמר אביי רישא ומציעתא רבנן ומודו רבנן בפרוסה דלאו אורח ארעא למיתבה לכ״ג**

אי אמרת בשלמא. תנא דתמיד גופיה דתני לשכת הטלאים בצפונית מערבית מודי הוא דלגד מערבית דרומית הואי טפי, אלא לפי מראית עינו שנה משנתו ולמתי מדרוש מיתחזיא ליה מנפון, ולעולם מקרן [דרומית] מערבית נח להתחיל למנות, היינו דמתרץ לחם הפנים אלחם הפנים להיות בדרומית מזרחית כדקתני במדות לגד ליקמי מהדדי, כיון לשכת הטלאים בדרומית מערבית לשכת החותמות כי חזלת דרך שמאל במערבית לפונית לשכת בית המוקד לפונית מזרחית לשכת לחם הפנים במזרחית דרומית: **אלא אי אמרת.** דוקא תנא לשכת הטלאים בצפונית מערבית, סוף סוף מאי תרלתא לחם הפנים, כי מני דרך שמאל הוה לשכת לחם הפנים בדרומית מערבית לפי מניינו: **והאמר מר.** לקמן (דף נח:): **משתי חלות.** של עשרת: **ארבע או חמש.** ככל שבת ושבת, ולקמיה מפרש מתי מרבע ומתי חמש: **והיתה לאהרן ולבניו.** בלחם הפנים כתיב: **מחצה לאהרן כו׳.** ואף על פי שהן שנים עשר, יש בהן שתי חלות שחוין מתחלקות כדמפרש ואזיל: **אתאן לרבנן.** דאמרי לא שקיל פלגא, דאי שקיל פלגא נגיר מחמש לא שקיל: **רישא ומציעתא רבנן.** דאמרי לא שקיל פלגא אלא פחות פלגא נגיר מפלגא, ודקשיא לך חלה דשתי לחם דשקיל לה כולה, מודו רבנן דלאו לחם אורח ארעא למיפרסיה ולמיתב פרוסה לכ״ג: **ומתי**



ויש לומר דהיינו דקאמר מסתברא דרומית מערבית הואי ולא קאמר ה) **על כרחיך דרומית** ד) **הואי דאי לאו הכי לא מיתרצא לחם הפנים אלא משום דהוה מצי למימר לפונית מערבית הואי וכדפריכית אלא שנראה לו דוחק קצת לומר דכולהו לקלויי מקלי: והא אמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין. פי׳ משום דגמרינן** ז) **מיס שעשה שלמה הקשה רבינו חפרים ז״ל לדגמרינן מהתם נגמור ממגרש לכתיב** (במדבר לה) **ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה חלפים נחמה ואת פאת נגב וכו׳ דהיינו דרך שמאל כשהופך פניו לעיר ומקיף מבחוץ ונראה לי לתרץ דמיס גמרינן משום לכתיב פונים פונים והכי מיתא בהדיא בזבחים פרק קדשי קדשים** (דף סג:) **דפריך ההוא מינאי ליה לגופיה פירוש בעלמא מנא לן ומשני מ״כ פונים פונים למה לי ומנלאי כתוב שהכ׳ ריב״ח אמאי לא מצני מקושיא דלשכת טלאים דהא דקאמר דהוה במקצוע לפונית מערבית היינו בקרן לפונית מערבית של עזרה דהיינו מערבית דרומית של בית המוקד שהרי משמע במסכת מדות** (פ״ה משנה ה) **דבית המוקד גדול היה לגפון העזרה כזה** ג) **וקאי התם לעזרה והכא לבית המוקד ועוד דלחם הפנים נמי הוה מצי לשנויי דחשיב נמי התם דרך ימין ונימא דלשכת החותמות ולשכת המוקד דקא חשיב תמיד ולא חשיב במסכת מדות** (שם) **לשכות מחרות היו ובתוך העזרה היו אחת במקצוע לפונית מזרחית של עזרה ואחת במקצוע מערבית לפונית של עזרה שהוא דרומו של בית המוקד גדול לכשתמנה מלשכת טלאים דרך ימין מרגע לשכות הויא לחם הפנים דציעית לה דרומית מזרחית של בית המוקד גדול כזה וי״ל דלא מקשבר לומר שהיה אומר על זה ד׳ לשכות היו שם כיון דלא היו שם בעזרה אלא שתים מהם ועוד היך יתכן קרנות העזרה וקרנות בית המוקד גדול שוות ומקשמת העזרה גדולה יותר מבית המוקד אבל תימה לי מאי דוחקיה דרב הונא בריה דרב יהושע לאוקמה קשמת דתמיד** ד) **דלא פליגי מהדדי ולאוקמה בחד תנא והא על כרחיך פליגי מהדדי דקשמת למדות קא סברא לו כוליה מזבח בדרום לו רוביה כדלקשכתן הכא וקשמת לתמיד מוכח בריש פרק קדשי קדשים** (זבחים דף נח:) **דהיא סברה מזבח ממוקע וי״ל לי פליגי בחילתא דלשכתן פלוגתא דתנאי דהא לא חיישינן אבל במקום הלשכות לא לשכתן תנאי דפליגי בהדיא:**



ומודו רבנן בפרוסה דלאו אורח ארעא. תימה מעיקרא דלא מסיק מדעתא להאי סיועא מרגע או חמש היכי הוה ניחא לרבנן כיון דלרבנן דר״י יהיב לכהן חמש ונגיר ליה שתות מפלגא אם כן לרבי יהודה אמאי לא יהיב ליה חלה מרגע דהיינו חומש נגיר מפלגא ליתיב ליה מרגע שלימות ופרוסה קטנה דלא ניגיר ליה חלה שתות מפלגא או כיון דלר״י נגיר ליה חומשא לרבנן נמי ניגיר ליה חומשא ויש לומר דלעולם מסיק מדעתיה דלאו אורח מרגע למיתב ליה פרוסה ובלבד דניתטייה נגיר מפלגא ולהכי גבי לחם הפנים כיון דכי נגרת ליה חדא מפלגא לא מטא ליה כמו לכל אחיו הכהנים יהבינן ליה שלימות ולא מצמצינן כולי האי להשוות הדבר לר״י ורבנן דלמטייה מליבא דתרוייהו נגיר חומשא או נגיר שתות מפלגא דלאו אורח מרגע למיתב ליה פרוסה אבל גבי שתי לחם הוה ס״ד דטפי הוי אורח מרגע למיתב ליה פרוסה מלמיתב ליה פלגא ממש דלאו אורח מרגע כלל ליתב ליה כמו לכל אחיו הכהנים שיהא הוא נגדו כנגד כולם ומשני אפי׳ הכי הא עדיפא להשוותו כנגד כולם מלמיתב ליה פרוסה:

עיילא

ה׳ מלחם הפנים ר׳ אומר לעולם ה׳ שנאמר והיתה לאהרן ולבניו מחצה

חשק שלמה על ר״ח

ד) נרמה שמסקר כאן וע״ל ס״מ דבמערבית דרומית הואי דאי אמרת לשכת הטלאים בצפונית מערבית וכו׳. ג) נרמה דט״ס כאן וע״ל מרגע או חמש מלחם הפנים.

ירצה: חַלָּה מִשְּׁתֵּי חַלּוֹת - לחם אחד משתי הלחם שהקריבו בחג השבועות[ח] [אבל אינו נוטל את שניהם, כפי שיבואר להלן]. וכמו כן אם רצה נוטל בכל שבת ושבת אַרְבַּע אוֹ חָמֵשׁ חלות מִמַּעֲשֵׂה לֶחֶם הַפָּנִים שהוא שתים עשרה חלות, אך לא נוטל יותר מכך, ולהלן יבואר אימתי נוטל ארבע ואימתי חמש[ט]. רַבִּי אוֹמֵר, לְעוֹלָם הוא נוטל חָמֵשׁ חלות מלחם הפנים, שֶׁנֶּאֱמַר בענין חלוקת לחם הפנים (ויקרא כד ט) וְהָיְתָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו, ומשמע שהתורה השוותה את אהרן לבניו, ללמדנו שלחם הפנים מתחלק מֻחֲצָה לְאַהֲרֹן, היינו לכהן הגדול, וּמֻחֲצָה לִבְנָיו, היינו לשאר הכהנים'. ושתים עשרה חלות היו בלחם הפנים, אך שתים מתוכן אינן בחשבון החלוקה מהטעם שיתבאר להלן (יח.), ועל כן נוטל הכהן הגדול חמש חלות שהן מחצה מהחלות המתחלקות. ומדברי רבי משמע, שחכמים [-תנא קמא] נחלקו עליו וסוברים שהכהן הגדול אינו נוטל מחצה אלא פחות מכך[י].

מקשה הגמרא, הָא גּוּפָהּ קַשְׁיָא - ברייתא זו מצד עצמה קשה היא. מבארת הגמרא כדעת מי נאמרו ההלכות בברייתא ומתוך כך תתבאר הקושיא, אָמְרַת בתחילת הברייתא נוֹטֵל חַלָּה אַחַת מִשְּׁתֵּי חַלּוֹת, מַנִּי - כשיטת מי היא, ודאי צריך לומר ששיטת רַבִּי הִיא, דְּאָמַר בהמשך הברייתא פַּלְגָּא שָׁקִיל - שנוטל הכהן הגדול מחצה, ולפיכך נוטל חלה אחת מתוך השתים. ממשיכה הגמרא, אֵימָא מְצִיעֲתָא - אמור ובאר את הנאמר באמצע הברייתא, שזכאי ליטול אַרְבַּע אוֹ חָמֵשׁ חלות מִמַּעֲשֵׂה לֶחֶם הַפָּנִים, אֶתָּאן לְרַבָּנָן דְּאָמְרִי לֹא שָׁקִיל פַּלְגָּא - הלכה זו באה כשיטת חכמים שאמרו שאין הכהן הגדול נוטל מחצה, שאם היה נוטל מחצה לא היה לו ליטול פחות מחמש. ממשיכה הגמרא, אֵימָא סֵיפָא - אמור ובאר את הנאמר בסוף הברייתא, רַבִּי אוֹמֵר, לְעוֹלָם נוטל הכהן הגדול חָמֵשׁ חלות מלחם הפנים, שהן מחצה מהחלות המתחלקות, כמו שהתבאר. ואם כן קשה, וכי יתכן לומר שרֵישָׁא וְסֵיפָא של הברייתא הן כדעת רַבִּי, וּמְצִיעֲתָא היא כדעת רַבָּנָן.

מתרצת הגמרא, אָמַר אַבַּיֵי, לעולם גם הרֵישָׁא שמבואר בה שנוטל לחם אחד מתוך השנים של שתי הלחם, וְגם מְצִיעֲתָא כשיטת רַבָּנָן היא, שאינו נוטל מחצה. וְהטעם שברישא נוטל הכהן הגדול לחם שלם ולא פחות מכך, לפי דמוֹדוּ רַבָּנָן בְּאופן שאם ינתן לו פחות ממחצה יקבל פְּרוּסָה מתוך הככר, דְּלָאו אוֹרַח אַרְעָא לְמֵיתְבָהּ לְכֹהֵן גָּדוֹל - שאין זה ממידת דרך ארץ לפורסה ולתת פרוסה לכהן הגדול, ואין לעשות זאת[יא]. ולכך בשתי הלחם, אם נבוא ליתן לו פחות ממחצה כדינו יהיה עלינו לפרוס אחד מהלחמים ולתת לכהן הגדול פרוסה, וכיון שאין לעשות כן נותנים לו לחם שלם.

ט) האחד נדרש לענין שמקדימים את אהרן לשאר הכהנים, השני לענין שנוטל כמה שירצה, והשלישי ללמד שדין זה הוא אף בשאר כהנים גדולים ולא רק באהרן. וכתב בערוך השולחן העתיד (קדשים סי' פג ס"ג), שגנאי לכהן גדול להיות בחלוקה עם שאר הכהנים, ולכך נוטל חלק בראש ומקריב חלק בראש, כבעל הבית שנוטל כל מה שירצה.

אחר שזכה הכהן הגדול בקרבן שבחר לו, רשאי לתתו לכהנים אחרים. אמנם יתכן שרק כשנוטל כדי לאוכלו רשאי ליתנו לאחרים, אך אינו רשאי ליטול כדי לתת לאחרים. ליקוטי הלכות (זבח מוסף ד"ה אומר).

בתוספתא (פ"ו ה"ה) נאמר, שרק בקדשי המקדש נוטל הכהן הגדול חלק בראש, אך בקדשי הגבול, כגון תרומות ומעשרות, כהן גדול וכהן הדיוט שוים. וביאר בחזון יחזקאל (מס נימוסים ד"ה נקדשי ול"ה מנלן) בטעם הדבר, שבקדשי המקדש זוכים הכהנים משולחן גבוה ואינו תלוי בדעת הבעלים, וזיכתה התורה לכהן הגדול שיטול ככל שירצה. אך בקדשי הגבול יש טובת הנאה לבעלים שזכאים לתיתם למי שירצו, ואם אינם רוצים לתת לכהן הגדול אי אפשר לכפותם לכך.

ז. מאירי (ד"ה כל).

ח. בחג השבועות, מלבד התמידים והמוספים, מביאים מנחה מן התבואה החדשה של אותה שנה שני לחמי חמץ מן החטים, ומקריבים עם הלחם קרבנות נוספים, כאמור בויקרא (כג טו-כב). רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ח הלכה ג-ג).

ט. ענין לחם הפנים נאמר בתורה (שמות כה כט-ל, ויקרא כד ה-ח). בכל שבת מביאים שתים עשרה חלות מצה, ומסדרים אותן על השולחן שעל ההיכל בשתי מערכות, שש חלות זו על גב זו בכל מערכת, והחלות שהיו על השולחן מהשבת הקודמת נאכלות לכהנים. הכהן הגדול היה רשאי לתת מחלותיו לאחרים, שהרי זיכתה לו אותם התורה. ולא יתכן שהיה אוכלן לבדו, שהרי חמש חלות עשויות מסולת בשיעור תל"ב ביצים, והן נאכלות רק ביום השבת ובלילה שאחריו ואחר כך הן נעשות 'נותר', ואיך יתכן שהכהן הגדול לבדו יאכלם ביום ולילה. אזנים לתורה (ויקרא ג ג).

י. ביאור הדרשה, שמלשון התורה שהשוותה את אהרן ובניו, משמע שהם שקולים [והגמרא בבבא בתרא (קמג.) למדה מדרשה זו, שאדם שאמר לאשתו 'נכסי לך ולבנייך', האשה והבנים שקולים, ונוטלת האשה חצי מהנכסים]. אמנם בתורת כהנים (שמור פי"ג) דרשו פסוק זה באופן אחר, עיין שם.

הפסוק עוסק בלחם הפנים, אך מלחם הפנים למדים אף לשתי הלחם, שהכהן הגדול נוטל מחצה. ע"פ קרית ספר (תמידין ומוספין פ"ח מלכה קמנ), וכן משמע בגמרא להלן.

וראה בהערה להלן בשם הירושלמי.

יא. להלן (יח.) תבאר הגמרא בדעת חכמים שאמרו שנוטל ארבע או חמש חלות מלחם הפנים, שלעולם נוטל הכהן הגדול פחות ממחצה. אלא שאם כל שתים עשרה החלות מתחלקות לכהנים, נוטל הכהן הגדול חמש חלות, ואם רק עשר חלות מתחלקות לכהנים, נוטל ארבע.

טעמם של חכמים שנוטל פחות ממחצה, משום שאין זה מידת דרך ארץ שיטול מנה השוה לחלק כלל הכהנים, ולהחשיבו כשקול נגד כולם. על פי התוספות (ד"ה ומודו). וכתב הריטב"א (ד"ה תמהן), שחכמים חולקים על הדרשה של רבי שיהא מחצה לאהרן ומחצה לבניו, אך מכל מקום משמעות הכתוב היא שיטול מנה יפה, ולענין זה די בכך שנוטל פחות מחצי. ובתוספות ישנים (ד"ה דתמרי) כתבו, שסוברים חכמים ש'מחצה לאהרן ומחצה לבניו' לאו דווקא שיטול כנגד כולם, אלא הכוונה קרוב למחצה. ועוד כתב הריטב"א, שאפשר שמה שהוא נוטל יותר משאר הכהנים, זהו הלכה למשה מסיני ואינו ממשמעות הכתוב.

הירושלמי (ה"ג) הקשה, שממה שכתוב בתחילת הברייתא 'חטאת זו אני אוכל אשם זה אני אוכל' משמע שאוכל את כל הבהמה, ואילו בהמשך הברייתא מבואר שאינו נוטל יותר ממחצה. ותירץ רבי זעירא, שיש חילוק בין קרבן יחיד לקרבן ציבור, שבקרבן יחיד יכול ליטול אף את כולו, ובקרבן ציבור אינו נוטל יותר מחציו. ובטעם החילוק כתב באבן האזל (תמידין ומוספין פ"ד ה"ד ד"ה מתקן), שבקרבנות ציבור יש למשמר זכות ליטול בו לפחות חלק, ולכך הכהן הגדול אינו רשאי ליטול כולו [ראה בהערה לעיל שבתורת כהנים דרשו את הכתוב 'לאהרן ולבניו' האמור במנחת נדבה, שהכהן הגדול נוטל מה שירצה. ואילו כאן לגבי לחם הפנים, דרשה זאת הגמרא במשמעות שהושווה כוחו לשאר הכהנים. וביאר באבן האזל (שם), שלגבי לחם הפנים אי אפשר לדורשו שיטול ככל שירצה, מפני שודאי יש בו חלק למשמר. ומטעם זה לא דרש רבי את דרשתו מהכתוב 'אהרן ובניו' האמור במנחה, על אף שהוא קודם לפסוק שבלחם הפנים].

וביארו האחרונים, שיש לכהן הגדול שתי זכויות: א. ליטול כל שירצה. ב. כשבא לחלוק עם הכהנים בקרבנות ציבור, נוטל מחצה מדין חלוקה, וכפי שדרש רבי מהכתוב 'והיתה לאהרן ולבניו'.

יב. רש"י (ד"ה ייפה). ומשמע שאין דרך ארץ לפורסה וליתננה לו, אך אם היא כבר פרוסה אפשר ליתננה. אך בתוספות (ד"ה ומודו) משמע, שאף אם היא כבר פרוסה אין דרך ארץ ליתננה לכהן הגדול. שפת אמת (ד"ה ומודו).

אביי העמיד את דין הברייתא שנוטל ארבע או חמש חלות ממעשה לחם הפנים, כדעת חכמים, שהכהן הגדול נוטל פחות ממחצה. הגמרא מבארת אימתי נוטל ארבע ואימתי חמש:

שואלת הגמרא, **ומַאי** - ומה כוונת חכמים שאמרו שנוטל **אַרְבַּע אוֹ חֲמֵשׁ** חלות ממעשה לחם הפנים, אימתי נוטל ארבע ואימתי חמש. משיבה הגמרא, דבר זה תלוי במחלוקת חכמים ורבי יהודה במסכת סוכה (נ.), כיצד מחלקים בכל שבת את שתים עשרה החלות של לחם הפנים, בין שתי משמרות הכהנים שהיו מתחלפות בשבת[א]. **לְרַבָּנָן דְּאָמְרִי** [-שאמרו] במסכת סוכה שהמשמר הנִכְנָס עתה לעבודה **נוֹטֵל שֵׁשׁ** חלות והמשמר היוֹצֵא **נוֹטֵל שֵׁשׁ, וּשְׁכַר הַגָּפַת** [-סגירת] **הַדְּלָתוֹת** שבמקדש[ב], שהמשמר הנכנס סוגר אותם במוצאי שבת על אף שלא פתח אותם, **לֹא** נוטל המשמר הנכנס, נמצא שכל החלות באו לחלוקה, וממילא הכהן הגדול **מְשָׁתֵּים עֶשְׂרֵה** חלות **בָּעֵי מִיפְלַג** - עליו לחלוק את חלקו, וכיון שהכהן גדול אינו נוטל מחצה שלם אלא מעט פחות ממחצה[ג], **בְּצִיר חֲדָא מִפַּלְגָא** - הַפְחֵת לחם אחד משש שהם מחצה, נמצא שחֲמֵשׁ חלות **שָׁקֵיל** - נוטל[ד]. ואילו **לְרַבִּי יְהוּדָה דְּאָמַר** בסוכה שהמשמר הנִכְנָס **נוֹטֵל שֶׁבַע** חלות, חמש מהן נוטל מחמת עיקר החלוקה **וּשְׁתַּיִם** נוספות **בִּשְׁכַר הַגָּפַת דְּלָתוֹת** שבמקדש בערב, שהרי המשמר היוצא פתח אותן בשבת בבוקר ועליו היה מוטל לסוגרן, והמשמר הנכנס עושה זאת תחתיו, ועל כך הוא נוטל שתי חלות כשכר, **וְהַמְשַׁמֵּר הַיּוֹצֵא נוֹטֵל** מחמת החלוקה את **הַחֲמֵשׁ** הנותרות, נמצא שהחלות העומדות לחלוקה הן עשר[ה], ועל כן הכהן גדול **מֵעֲשֶׂר בָּעֵי מִיפְלַג** - צריך לחלוק את חלקו, וכיון שהכהן גדול היה נוטל מעט פחות ממחצה, **בְּצִיר חֲדָא מִפַּלְגָא** - הַפְחֵת אחד מן החמש שלא יהא נוטל מחצה שלם, **וְשָׁקֵיל** [-ונוטל] **אַרְבַּע.** נמצא בכוונת הברייתא 'ארבע או חמש', ארבע לדעת רבי יהודה במסכת סוכה, וחמש לדעת חכמים שם החולקים עליו. וכל זה לדעת חכמים שבברייתא הסוברים שהכהן הגדול נוטל פחות ממחצה, ורבי שאמר בברייתא 'לעולם חמש וכו' מחצה לאהרן', סובר כרבי יהודה בסוכה שרק עשר חלות עומדות לחלוקה, ועל כן נוטל חצי מהם דהיינו חמש.

לעיל (טז:) הקשתה הגמרא, שתחילת הברייתא וסופה הם כרבי שהכהן הגדול נוטל מחצה, ואילו אמצעה הוא כחכמים שנוטל פחות ממחצה. הגמרא מביאה תירוץ נוסף:

רָבָא אָמַר, כּוּלָּהּ - כל הברייתא **רַבִּי הִיא,** הסובר שנוטל מחצה, ואף הדין האמצעי שנוטל ארבע או חמש חלות מלחם הפנים הוא כרבי, וכך כוונת הברייתא, 'ונוטל חלה משתי חלות, ארבע או חמש ממעשה לחם הפנים, כיון שרבי אומר וכו' מחצה לאהרן ומחצה לבניו', **וְסָבַר לָהּ** רבי **רַבִּי יְהוּדָה** בסוכה שהובא לעיל שרק עשר חלות היו חולקים, ומחצה מהם הוא חמש. **וְאִם תִּשְׁאַל, אֶלָּא מַאי אַרְבַּע** - מהו זה שנזכר בברייתא שפעמים נוטל ארבע, **הָא חֲמֵשׁ בָּעֵי לְמִשְׁקַל** - הרי לעולם עליו ליטול חמש חלות שהן מחצה מעשר. יש לתרץ **שְׁלֹא** כַּשְּׁנָא, **הָא** - זה ששנינו שנוטל ארבע, מדובר **דְּאִיכָּא** [-שיש] **מִשְׁמָר הַמִּתְעַכֵּב** בירושלים שלא בזמן עבודתו, כגון באחד משלשת הרגלים שכל המשמרות עולות לירושלים לרגל[ו], ויום טוב חל ביום שני בשבוע, ואחת מהמשמרות הקדימה ובאה לירושלים כבר בערב שבת ומתעכבת עד הרגל, או כגון שיום טוב חל ביום חמישי בשבוע והמשמרות שבות למקומן בערב שבת, ואחת מהמשמרות התעכבה בירושלים עד אחר השבת, שבאופנים אלו המשמר המתעכב נוטל שתי חלות מלחם הפנים, והשאר מתחלק בין המשמר היוצא והנכנס שזמנו קבוע לאותה שבת[ז]. **וְהָא** - וזה ששנינו שנוטל חמש, מדובר **דְּלֵיכָּא** [-שאין] **מִשְׁמָר הַמִּתְעַכֵּב,** כלומר בסתם שבת שבאמצע השנה שחולקים בה בצורה הרגילה. מבאר רבא את תירוצו, הלא שתי חלות ניתנות כשכר הגפת דלתות ואינן נכללות בחלוקה[ח], ונותרו עשר חלות, ומעתה, **אִי אִיכָּא** - אם ישנו **מִשְׁמָר הַמִּתְעַכֵּב,** שנוטל אף הוא שתי חלות שאינן בכלל החלוקה, הרי **שִׁמְשְׁמָנָה** חלות **בָּעֵי לְמִפְלַג** - צריך הכהן הגדול לחלוק, **וְשָׁקֵיל** [-ונוטל] **אַרְבַּע** שהן מחצה, וכדעת רבי שנוטל מחצה. **וְאִי לֵיכָּא** - ואם אין **מִשְׁמָר הַמִּתְעַכֵּב,** נמצא שמכל **הָעֶשֶׂר בָּעֵי לְמִפְלַג** - צריך הכהן הגדול לחלוק, **וְלכך** סובר רבי שהכהן הגדול **שָׁקֵיל** [-נוטל] **חֲמֵשׁ** שהן מחצית[י].

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כן שלדעת רבי פעמים שנוטל ארבע פעמים שנוטל חמש, **מַאי** - מהו זה שנאמר בסוף הברייתא **'רַבִּי אוֹמֵר לְעוֹלָם חֲמֵשׁ'.** מסיקה הגמרא, **כַּשְּׁנָא**[יא].

★ ★ ★

א. **שמואל** ודוד חילקו את הכהנים לעשרים וארבע משמרות. כל משמר עבד שבוע שלם. וההחלפה של המשמרות נעשתה באמצע יום השבת. גמרא (מענית מ.), רמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ג). ובכל שבת היו נוטלים משולחן הפנים את החלות של לחם הפנים שניתנו בשבת שלפניה, ומחלקים אותן בין המשמר היוצא והנכנס.

ב. **דלתות** העזרה והחיל [שטח פנוי סביבות העזרה] וההיכל והלשכות. רש"י (ד"ה לר'). ותוספות (ד"ה יפ: ד"ה מתון) כתבו, שכוונת הגמרא כאן לשלשת המקומות שהיו הכהנים שומרים במקדש, כפי ששנינו בתמיד (כה:), ובאותם מקומות היו הכהנים מגיפים את הדלתות. ובשיטה מקובצת לערכין (יפ: ד"ה מעמה) הוסיף, שהכהנים היו מגיפים גם את דלתות ההיכל שהלויים לא היו רשאים להכנס לשם. וראה ביאורי רש"י.

ג. **טעם** הדבר ראה בתוספות לעיל (יז: ד"ה מודו), שאין זה מידת דרך ארץ שיטול הכהן הגדול חלק שוה לחלק כלל הכהנים, ולהחשיבו כשקול נגד כולם.

ד. **ואין** לומר שיטול חמש ומחצה, שהרי אין דרך ארץ לתת פרוסה לכהן הגדול, וכמבואר לעיל. ע"פ תוספות (שם).

ה. **שאותן** שתי חלות הניתנות עבור שכר הגפת דלתות, אינן בתורת חלוקה ואין הכהן הגדול שייך בהן.

ו. **שיח** יצחק (ד"ה מאי) ורש"ש (ד"ה לשנויי). וראה ביאור נוסף בשיח יצחק. יש להקשות, כיצד אמרו חכמים בסוכה שהמשמר הנכנס נוטל שש והיוצא שש, ולרבי יהודה הנכנס נוטל שבע והיוצא חמש, הלא הם נוטלים פחות מכך מחמת חלקו של הכהן הגדול. ויש לומר, שתחילה היו המשמרות נוטלות את חלקן, וקודם שמחלקים פרוסה מן החלות לכל כהן וכהן, בא הכהן הגדול ונוטל חלקו מכל משמר. רבינו שמריה (מובא הגמוניס, ד"ה רבנן). ומעין זה כתב הריטב"א (ד"ה מי מיכא), אך כתב (ד"ה ליכא) שאין לומר שכל משמר נוטל חלותיו והכהן הגדול נוטל ממנו מחצה, שהרי אם המשמר נוטל חמש נמצא שהכהן הגדול יקבל שתים ומחצה, ואין דרך ארץ לתת לכהן הגדול פרוסה. אלא 'שש שש' ו'חמש שבע' היינו חשבון החלות הראוי למשמרות קודם שיטול הכהן הגדול חלקו. וראה עוד בשפת אמת (לעיל יז: ד"ה ומודו) ובמרומי שדה (לעיל יז: ד"ה מרנץ) בענין זה [ולעיל (יז:) התבאר בשם המאירי, שהכהן הגדול חולק בלחם הפנים רק אם ירצה, ובאופן שאינו רוצה, חולקות המשמרות לעצמן את כל שתים עשרה החלות, ובאופן זה הן נוטלות שש ושש או חמש ושבע].

ז. **ריטב"א** (ד"ה רבנן) [ודרך זו מצויה בש"ס. מרומי שדה (לעיל יז: ד"ה מרנץ)]. והגמרא מבארת והולכת אימתי ארבע ואימתי חמש, וכיצד סיים רבי 'לעולם חמש'.

כתבו תוספות הרא"ש (ד"ה רבנן) והתוספות ישנים (ד"ה רבנן), שלדעת רבא לא נחלקו חכמים כלל על רבי, ולכולי עלמא כהן גדול נוטל מחצה.

ח. **שכל** ישראל מצווים לעלות למקדש בכל אחד משלשת הרגלים, כאמור בתורה (שמות כג יז ועוד). וכל המשמרות היו עובדות ברגל בקרבנות הרגלים, וחולקות בהן בשוה (סוכה נה:).

ט. **במשנה** בסוכה (פ"ה מ"ז-ח) מבוארים דיני חלוקת לחם הפנים כדלהלן: א. בשבת רגילה שבאמצע השנה נוטלים ממנו רק המשמר היוצא והמשמר הנכנס [ונחלקו חכמים ורבי יהודה כמה נוטל כל משמר, כמו שהובא כאן]. ב. שבת שבתוך הרגל, מאחר שכל המשמרות עובדות ברגל ונמצאות שם, כולן שוות בחלוקתו. וכן ביום טוב הסמוך לרגל ביום ששי, שאין הכהנים יכולים לחזור למקומם [שהרבה מהם גרו מחוץ לתחום. מאירי (יז: ד"ה שנמצ)], או יום טוב החל ביום ראשון, שהכהנים בעל כרחם מגיעים כבר מערב שבת, היו כל המשמרות שוות כדין שבת שבתוך הרגל, לפי שהכהנים בעל כרחם נמצאים במקדש בשבת. ג. דין 'משמר המתעכב', אם חל הרגל בהפרש של יום אחד בינו לשבת, דהיינו שכלה המועד ביום חמישי או שהתחיל ביום שני, בין אם משמר אחד התעכב ובין אם כמה משמרות התעכבו, כיון שאינם מוכרחים לשהות שם בשבת, אינם נוטלים אלא שתי חלות.

שתי החלות שנוטל המשמר המתעכב אינן מן הדין, אלא תקנת חכמים היא, שתיקנו לגרוע מזכותם של המשמר היוצא והנכנס לצורך המשמר המתעכב. ותקנת חכמים זו גורעת אף מזכותו של הכהן הגדול, ואינו חולק עימם בחלות אלו. גבורות ארי (ד"ה מי).

י. **כפי** שאמר רבא לעיל, שרבי סובר כרבי יהודה בסוכה.

יא. **יש** להקשות, מדוע אביי לא העמיד כן את הברייתא, ונדחק לומר שדין 'ארבע או חמש ממעשה לחם הפנים' נאמר כשיטת שני תנאים החולקים ביניהם. ותירצו בתוספות הרא"ש (ד"ה ומאי) ובתוספות ישנים (ד"ה רבנן), שאביי סובר שכיון שמשמר המתעכב אינו מצוי, לא מסתבר שהתנא דיבר על כך.

יב. **בכל** מקום שנאמר 'קשיא', לא בטלו דבריו של זה שאמרו עליו כן, אלא שלא מצאו לו באותה שעה תירוץ, ויש לתרץ את הקושיא בדוחק. ואינו דומה ל'תיובתא' שנדחה לגמרי. רש"י (סנהדרין עב. ד"ה קשיא), ורשב"ם (ב"ב נב: ד"ה ופסק) בשם רבינו חננאל. וביאר הריטב"א (ד"ה מי הכי), שיש ליישב כוונת הברייתא כאן, שפעמים הכהן הגדול נוטל ארבע מפני המשמר המתעכב ופעמים חמש כשאין משמר המתעכב.

ומאי ארבע או חמש לרבנן דאמרי (א) נכנס נוטל שש ויוצא נוטל שש ושכר הגפת דלתות לא (א) משתים עשרה בעי מיפלג בציר חדא מפלגא חמש שקיל לר' יהודה דאמר נכנס נוטל שבע שתים בשכר הגפת דלתות ויוצא נוטל חמש מעשר בעי מיפלג בציר חדא מפלגא ושקיל ארבע רבא אמר כולה רבי היא וסבר לה כר' יהודה ואלא מאי ארבע הא חמש בעי למשקל לא קשיא הא דאיכא משמר המתעכב הא דליכא משמר המתעכב אי איכא משמר המתעכב משמנה בעי למפלג ושקיל ארבע אי ליכא משמר המתעכב מעשר בעי למפלג ושקיל חמש אי הכי מאי רבי אומר לעולם חמש קשיא: **מתני'** (א) מסרו לו זקנים מזקני בית דין וקורין לפניו בסדר היום ואומרים לו אישי כהן גדול קרא אתה בפיך שמא שכחת או שמא לא למדת (ב) ערב יום כפורים שחרית מעמידין אותו בשער מזרח ומעבירין לפניו פרים ואילים וכבשים כדי שיהא מכיר ורגיל בעבודה (ג) כל שבעת הימים לא היו מונעין ממנו מאכל ומשתה ערב יוה"כ עם חשיכה לא היו מניחין אותו לאכול הרבה מפני שהמאכל מביא את השינה: **גמ'** בשלמא שמא שכח לחיי אלא שמא לא למד מי מוקמינן כי האי גוונא (ג) והתניא (א) והכהן הגדול מאחיו (ד) שיהא גדול מאחיו בכח בנוי בחכמה ובעושר אחרים אומרים מנין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלין אותו ת"ל והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו אמר רב יוסף לא קשיא כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני (ג) דאמר ר' אסי(ה) תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא על(ו) דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי: ערב יום הכפורים שחרית וכו': תנא אף השעירים ותנא דידן מאי טעמא לא תני שעירים כיון דעל חטא קא אתו חלשא דעתיה אי הכי פר נמי על חטא הוא דאתי פר כיון דעליו ועל אחיו הכהנים הוא דאתי באחיו הכהנים אי איכא איניש דאית ביה מילתא מידע ידע ליה ומהדר ליה בתשובה בכולהו ישראל לא ידע אמר רבינא היינו דאמרי אינשי אי בר אחתיך דיילא הוי חזי(ג) בשוקא קמיה לא תחליף: כל שבעת הימים לא היו מונעין וכו': תניא רבי יהודה בן נקוסא אומר מאכילין אותו סלתות וביצים כדי למסמסו אמרו לו כל שכן שאתה מביאו לידי חימום תניא סומכוס אומר(ד) משום ר' מאיר (ה) אין מאכילין אותו לא אב"י ואמרי לה לא אבב"י ויש אומרים אף לא יין לבן לא אב"י לא אתרוג ולא ביצים ולא יין ישן ואמרי לה לא אבב"י לא אתרוג ולא ביצים ולא בשר שמן ולא יין ישן ויש אומרים אף לא יין לבן מפני שהיין לבן מביא את האדם לידי טומאה [א] תנו רבנן (ו) זב תולין לו במאכל וכל מיני מאכל אלעזר בן פנחס אומר משום רבי יהודה בן בתירא אין מאכילין אותו לא חגב"י ולא גב"ם ולא כל דברים המביאין לידי טומאה [ב] לא חגב"י לא חלב ולא גבינה ולא ביצה(ה) ולא יין ולא גב"ם מי גריסין של פול ובשר שמן ומריים ולא כל דברים המביאין לידי טומאה מאי לאתויי הא דת"ר חמשה דברים מביאים את האדם לידי טומאה ואלו הן השום והשחלים

ומאי ארבע או חמש. מתי ארבע ומתי חמש: **לרבנן.** דפליגי עליה דר' יהודה בפרק החליל (סוכה דף נו.) ואמרי משמר היוצא נוטל שש ומשמר הנכנס נוטל שש חלות, ושכר הגפת דלתות לא שקיל משמר הנכנס, נמצאו כולן באות (ב) ומחלוקות, וכהן גדול חולק עם שתיהן ומשניהם עשר בעי מיפלג, ומחצה שלהם אינו נוטל, בציר חדא מפלגא חמש שקיל: **לר' יהודה דאמר נכנס נוטל שתים.** בלא מחלוקת, בשכר שהוא מגיף למוצאי שבת דלתות העזרה וחיל והיכל ולשכות שפתחו שחרית משמר שיצא לו, מעשר בעי מיפלג, שאין השתים באות במחלוקת כי שכרם הם: **בציר חדא מפלגא.** דעשר, ושקיל ארבע: **כולה רבי היא.** דאמר פלגא שקיל: **וסבר לה כרבי יהודה.** דאין השתים מתחלקות לעולם: **אלא מאי ארבע הא חמש בעי למישקל, לא קשיא הא דאיכא משמר המתעכב וכו'.** פעמים שיום טוב חל בשני בשבת ויש משמר מקדים ובא מערב שבת ומתעכב עד הרגל, שכל המשמרות באות ברגל, או פעמים שמוצאי יום טוב ערב שבת והמשמרות הולכות למקומם בערב שבת ויש משמר שמתעכב שם עד מוצאי שבת, ותנן במסכת סוכה (דף נה:) שבת שבתוך הרגל היו כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים, וכן י"ט הסמוך לשבת בין מלפניה שאין יכולים לשוב בשבת למקומן בין מלאחריה שעל כרחן הן מקדימין לבא מע"ש היו כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים, שהרי על כרחן שוהין שם והרי היא כשבת שבתוך הרגל, חל יום אחד להפסיק בינתים או מלפניה כגון שכלה המועד בחמישי בשבת או מאחריה שהתחיל המועד בשני בשבת לא(ו) היה להם להקדים לבא מלפני השבת אין שוות, אלא משמר המתעכב בשבת בין שהוא משמר אחד בין שהוא משמרות הרבה נוטל שתי חלות, והשאר מתחלקות למשמר היוצא ונכנס שזמנו קבוע לאותה שבת: **אי הכי.** דמליעתא רבי היא, מאי לעולם חמש: **מתני' אישי.** אדוני: (ג) **קורין לפניו בסדר היום.** פרשת אחרי מות, וכן כל שבעת הימים: **שיהא מכיר.** מתבונן בבהמות העוברות לפניו, לתת אל לבו בהלכות סדר היום: **גמ' במקדש ראשון.** לא העמידו אלא על פי התורה כהנים מהוגנין: **מרתא בת בייתוס.** אלמנה עשירה היתה וקידשה יהושע בן גמלא(ד), ונתנה ממון לינאי המלך ומינהו להיות כהן גדול: **תרקבא.** חצי סאה, תרי קב(ז): **דינרי.** זהובים: **דיילא.** שוטר המלך: **בשוקא קמיה לא תחליף.** מתוך שהיה מכירך מתחילה, בקי הוא בעושרך ובמעשיך למצוא עלילה לגבות ממך ממון: **מאכילין אותו.** ערב יום הכפורים שחרית סלתות וביצים, כדי למסמס אכילה שבמעיו לשלשלו שלא יצטרך לנקביו למחרת: **לידי חימום.** של קרי, שהסלתות וביצים מרבים את הזרע: **אב"י ואבב"י.** סימנים הן, ומפרש להו ואזיל: **זב תולין לו במאכל.** אם אכל מאכל הרבה מכל מין שהוא, תולין לומר שמחמת רוב מאכל ראה ואינו זב לטומאת שבעה ולקרבן, דכתיב (ויקרא טו) בשרו ולא מחמת אונסו(ח). אבל בעל קרי טמא באונס(ט), דאין קרי וזוב באים ממקום אחד ואין מראיהם שוה, שהזוב (י) דומה למי בצק של שעורין ואינו קשור אלא כלובן ביצה המוזרת, ושכבת זרע קשור כלובן ביצה שאינה מוזרת: **אין מאכילין אותו.** בימי בדיקתו: השחלין

עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא. אין זה ינאי המלך (שבריש פ"ה) האומר (קדושין דף סו.) שהרג חכמי ישראל דההוא דהתם כהן גדול הוה דקאמר הקם להם בציץ שבין עיניך ולא היה ממנה אחר במקומו: והאמר

עין משפט נר מצוה

פד א ב מיי' פ"א מהל' עבודת יוה"כ הלכה ה:
פה ג שם הלכה ו:
פו ד מיי' פ"ה מהלכות כלי המקדש הלכה א:
פז ה מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ו:
פח ו מיי' פ"ב מהלכות מחוסרי כפרה הלכה ג:

ליקוטי רש"י

לחיי. כלומר שפיר מלית למימר [גיטין ו:]. **תרקבא.** תרי וקב חלי סאה דינרי זהובים [ע"ז יח.]. **תרקבא.** שלשה קבין. **דדינרי.** זהובים [קדושין יא.]. **ומריים.** [שומן] של דגים [ע"ז כט:].

תורה אור השלם

א) וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל מֵאֶחָיו אֲשֶׁר יוּצַק עַל רֹאשׁוֹ שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמִלֵּא אֶת יָדוֹ לִלְבֹּשׁ אֶת הַבְּגָדִים אֶת רֹאשׁוֹ לֹא יִפְרָע וּבְגָדָיו לֹא יִפְרֹם: [ויקרא כא, י]

רבינו חננאל

וגנאי הוא הדבר לתת לכ"ג פרוסה. לפיכך נותן לו בעצרת אחת שלימה. וד' או ה' דקתני הכי קאמר אי לרבנן ה' אי לר' יהודה ד' אי לרבנן דאמרו שכר הגפת דלתות ליכא י"ב חלות כלן בעי למיפלג פוחתין מן החצי אחת נשארו י"א חלות. גנאי הוא לו ליטול חצי חלה מעשר בעי למיפלג הלכך נוטל ה' מן העשר. אי לר' יהודה דתני בסוף מס' סוכה הנכנס נוטל ז' והיוצא נוטל ה' ואוקימנא הני תרתי יתירי שכר הגפת דלתות פי' כיון שמשמרה הראשונה פתחה בשחרית בשבת ויצאה אחר חצי היום ומשמרה הנכנסת [מגיפה] השערים שפתחה אותם היוצאות נוטלת בשכרה ב' חלות נשארו י' חלות פחות אחת מן החצי נשארו ט'. א) אין דרך ארץ ליטול פרס חלק בח' זה נוטל ד' ואלו כולן נוטלין (ד') [ו]. **רבא אמר כולה ר' היא.** ור' סבר לה כר' יהודה דאמר הנכנס נוטל ד' כו' אי הכי אמאי ד' הא ר' הוא דאמר פלגא שקיל ה' בעי למשקל. ושנינן בדאיכא משמר [המתעכב] דשקיל משמר הנכנס ב' בשכר הגפת דלתות והמתעכב עוד נוטל ב' אחרות כדתנן בסוף סוכה והמתעכב נוטל ב'. נשארו ח' שקיל החצי ד' משמונה. ואם אין שם משמר המתעכב נוטל משמר הנכנס ב' שכר הגפת דלתות נשארו י' חלות נוטל חציו ממש. אי הכי כי רבי סבר פעמים נוטל ה' ופעמים נוטל ד' אמאי תני לעולם ה' ועלתה בקושיא: **מוסרין לו זקנים מזקני ב"ד כו'.** במקדש ראשון לא היו מעמידין כ"ג אלא מי שהוא גדול מכולן בכח בנוי בעושר בחכמה וכו'. ובמקדש שני היה משחיד ונכנס אפי' אם אין בו המדות הללו. לפיכך היו צריכין לבוחנו. אם יודע אם לאו: **פי' דיאלא.** כגון ממונה במכס ועל הנכנסין והיוצאין והנושאין ונותנין ואם בא אדם להסתיר קרובו יודע בו ואינו יכול לגנוב דעתו. וכן א' בענין הממונים באכילת הפסח בסוף פ' כיצד צולין והוא דרגש בהו דיילא: **כל שבעת הימים לא היו מונעין ממנו מאכל כו'.** תניא יהודה בן נקוסא אומר מאכילין אותו סלתות וביצים כדי למסמסו כו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [סוכה נו.], ב) חולין דף קלד: הוריות דף ט. [תוספתא פרק א ה"ו], ג) יבמות סא., ד) יבמות דף סא., ה) נדה דף לה., ו) [נדה לה:], ז) תענית יז., ח) עי' בכורות מה ע"ב.

אהח 19/06/2018

הגהות הב"ח

(א) גמ' ושכר הגפת דלתות לא שקיל משתים עשרה: (ב) רש"י ד"ה לרבנן כו' נמצאו כולן באות במחלוקת וכהן גדול: (ג) ד"ה וקורין לפניו כל שבעת הימים בסדר היום בפ' אחרי מות הס"ד(ט):

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ת"ר זב תולין לו במאכל וכל מיני מאכל) תא"מ: [ב] שם המביאין לידי טומאה. נ"ב והזב תולה בהן רע"א תולה בכל מיני מאכל. (ועי' בא"ר פ"ב דזבים מתני' ב' ובפי' הר"ש):

הגהות וציונים

א) [גיר' ע"י רב יוסף] (גליון): ב) [גיר' ע"י עד] (גליון): ג) "חזי" נראה מיותר (מראה אש, וכן ליתא בקצת כת"י ובע"י דפו"ר): ד) כת"י אומר: ה) כת"י ולא ביצים ולא יין ישן: ו) צ"ל ולא (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ז) [צ"ל וקב וכ"ה בערוך (גליון) וכ"ה בדפו"י, ועי' לקוטי רש"י: ח) [צ"ל שבפרק] (גליון): ט) כ"ה ברע"ב, ואח"כ גורס הדיבור: אישי. אדוני: י) צ"ל כרבנן (גליון):

תוספות ישנים

רבא אמר כולה רבי וכו'. וא"ת אביי דמוקי רישא כרבנן וסיפא רבי ומוקי מליעתא (דרבי י') בפלוגתא דרבי יהודה ורבנן ולוקמה במשמר המתעכב כרבא וכולה (כרבי י') וי"ל דמילתא דלא שכיחא היא ורבא לא ניחא ליה לאפלוגי רבנן ורבי בהא אלא סבירא ליה דמחצה ממש לכולי עלמא כדאשכחן במי שמת (דף קמג.) גבי אבולי ואסטרוגי ובמסכת ע"ז (דף י:) במעשה דקטיעא בר שלום שנתן כל נכסיו לר"ע: **מרתא בת בייתוס.** אלמנה עשירה היתה וקידשה יהושע קודם שנתמנה ואח"כ נתמנה להיות כהן גדול כדאמרינן ביבמות (דף סא.) עד דאוקמיתיה ליהושע בן גמלא ואע"פ שחשוב היה כדאשכחן לקמן (דף לז.) שעשה שני גורלות של אשכרוע של זהב ומזכירין אותו לשבח ואמרינן בפרק לא יחפור (דף כא.) מתקנת יהושע בן גמלא ואילך מ"מ היו בעלי תורה וחשובין ממנו ולאוין למנות יותר: **פר נמי על חטא אתי.** וא"ת איכא פר מוסף דעל חטא לא אתי י"ל דבמתניתין קתני פרים ופר חטאת הוי בכלל: **לא מאכל ולא משתה.** ואע"ג שכהן של בית אב אסור לשתות יין(י) [הכא איירי] אחר עבודה כשהולך לישן ולא כפי' ריב"א שפירש דמשתה בשאר משקין דלאו יין קאמר דהא שאר משכרין נמי אסירי כגון דבש וחלב ודבילה קעילית(ח): **אין מאכילין אותו חגב"י.** תימה אמאי לא חשיב בכהן גדול יש לומר דלא החמירו בו כל כך ואם תאמר אמאי לא האכילוהו לזב והלא אינו מטמא באונס יש לומר דמכל מקום מיהא סתרא אפילו באונס כדתנן במס' זבים (פ"ב מ"ב) ובנדה בפרק בנות כותים (דף לז.):

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל אין דרך ארץ ליטול פרוסה וחולק מח' זה נוטל ד' וכו'.

משנה

המשנה ממשיכה ללמד את סדר הכנת הכהן הגדול לעבודתו ביום הכיפורים[א] בשבעת הימים שלפני כן בהם הוא פורש מביתו ללשכת פרהדרין:

מָסְרוּ לוֹ לכהן גדולי"ג, שנייד **זְקֵנִים מִזִּקְנֵי בֵית דִּין**טו כדי ללמדו את הלכות וסדר עבודת יום הכיפורים, **וְקוֹרִין** הזקנים **לְפָנָיו** בלשכתוטז, בכל יום מימים אלו, **בְּסֵדֶר הַיּוֹם** הכתוב בפרשת אחרי מות (ויקרא טז), ומבארים לו את דקדוקי הדינים של עבודת היום[ז]. **וְאוֹמְרִים לוֹ** הזקנים, **אִישִׁי** - אדוני **כֹּהֵן גָּדוֹל, קְרָא אַתָּה בְּפִיךָ** את סדר העבודה[ח], **שֶׁמָּא שָׁכַחְתָּ אוֹ שֶׁמָּא לֹא לָמַדְתָּ** מעולם כיצד הוא נעשה[ט].

המשנה מלמדת את סדר הנהגתו של הכהן הגדול בערב יום הכיפורים:

עֶרֶב יוֹם כִּפּוּרִים בְּשַׁחֲרִית, היו **מַעֲמִידִין אוֹתוֹ** - את הכהן גדול, **בְּשַׁעַר הַמִּזְרָח** של העזרה[כ], **וּמַעֲבִירִין לְפָנָיו פָּרִים וְאֵילִים וּכְבָשִׂים**, שהוא עתיד להקריבם למחר[כא], **כְּדֵי שֶׁיְּהֵא מַכִּיר** [-מתבונן בהם] **וְעַל** ידי כך יהא **רָגִיל בָּעֲבוֹדָה**, שיתן אל לבו את הלכות סדר היום[כב] ואת העבודות הראויות להיעשות בכל בהמה ובהמה[כג].

כָּל שִׁבְעַת הַיָּמִים שהיה פורש הכהן הגדול מביתו, **לֹא הָיוּ מוֹנְעִין מִמֶּנּוּ שׁוּם מַאֲכָל וּמִשְׁתֶּה**[כד], אבל **בְּעֶרֶב יוֹם הַכִּפּוּרִים עִם חֲשִׁיכָה** - סמוך ללילה[כה], **לֹא הָיוּ מַנִּיחִין אוֹתוֹ לֶאֱכוֹל הַרְבֵּה, מִפְּנֵי שֶׁהַמַּאֲכָל מֵבִיא אֶת הַשֵּׁינָה**, ואם יישן יוכל לבוא לידי טומאה ויפסל מהעבודה[כו].

★

גמרא

שנינו במשנה, 'ואומרים לו [זקני בית דין לכהן הגדול] אישי כהן גדול, קרא אתה בפיך שמא שכחת או שמא לא למדת'.

הגמרא מבארת כיצד יתכן שימונה כהן גדול שלא למד:

מקשה הגמרא, **בְּשְׁלָמָא** - מובן הדבר הנאמר במשנה שהזקנים חוששים **שֶׁמָּא שָׁכַח** הכהן הגדול את סדר העבודה ודיניה, **לְחַיֵּי** - אכן ברור שכל אדם עשוי לשכוח את תלמודוכז, **אֶלָּא** מה שמבואר בה שהם חוששים **שֶׁמָּא לֹא לָמַד** את סדר העבודה כלל, קשה, **מִי מוֹקְמִינַן כִּי הַאי גַּוְונָא** - האם מעמידים כהן גדול כזה, שלא למד, **וְהָתַנְיָא** בברייתא, נאמר בפסוק (ויקרא כא י) 'וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל מֵאֶחָיו', ודורשים[כח], **שִׁיהֵא גָּדוֹל מֵאֶחָיו** הכהנים[כט] **בְּכֹחַ, בְּנוֹי** [-ביופי], **בְּחָכְמָה וּבְעוֹשֶׁר**[ל]. **אֲחֵרִים אוֹמְרִים, מִנַּיִן שֶׁאִם אֵין לוֹ לכהן הגדול** ממון, **שֶׁאֶחָיו הַכֹּהֲנִים מְגַדְּלִין אוֹתוֹ** מממונם עד שיעשיר[לא], **תַּלְמוּד לוֹמַר** 'וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל מֵאֶחָיו', **גַּדְּלֵהוּ מִשֶּׁל אֶחָיו**[לב]. מבואר בברייתא שעליו להיות גדול מאחיו בחכמה, ואם כן כיצד יתכן שלא ידע את סדר העבודה.

ומבארת הברייתא מדוע נוטל מחצה ולא פחות מכך, מאחר שרבי אומר שלעולם נוטל חמש בסתם שבת [כשאין משמר המתעכב], שנאמר 'והיתה לאהרן ולבניו' מחצה לאהרן ומחצה לבניו. וראה שם ביאור נוסף.

יג. **אחיו** הכהנים היו מוסרים לו. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה מקרו).

יד. **רש"ש** (ד"ה מקרו) על פי הגמרא לעיל (ד.) שמוסרים לו שני תלמידי חכמים [ותמה שלא נזכר פרט זה ברמב"ם ובשאר סדרי העבודה של יום הכיפורים]. ועיי"ש בתוספות ישנים (ד"ה ושמי) שכתבו שבאמת מספיק אחד, אלא שטובים השנים מן האחד.

טו. **היינו** מן הסנהדרין. תפארת ישראל (פ"ו מ"ג).

טז. **תפארת** ישראל (שם).

יז. **תפארת** ישראל (שם).

יח. **שכשמוציא** בפה את מה שלומד זוכר טוב יותר, כמו שנתבאר בעירובין (נד.). תפארת ישראל (שם).

יט. **הגמרא** תבאר כיצד יתכן שיהיה כהן גדול שאינו יודע את סדר העבודה, והלא הכהן הגדול אמור להיות מופלג בחכמה.

כ. **שער** מזרח הוא השער הגדול בו נכנסו לעזרה, ונקרא שער ניקנור. ובירושלמי (פ"ו ה"ג) נסתפקו אם העמידוהו מבפנים לשער, כלומר בעזרה, או מחוצה לו. וראה שם במפרשים, בביאור צדדי הספק [לפעמים 'שער מזרח' מכנה את שער המזרח של הר הבית, אבל כאן ודאי שהכוונה לשער המזרח של העזרה, וכמוכח גם מדברי הירושלמי שם].

כא. **מלשון** המשנה ['פרים' ולא 'את הפרים' וכן באחרים] היה משמע לכאורה שהעבירו לפניו בהמות סתם. אמנם המהרש"א (פ"ו ד"ה שיהא) כתב שמעבירים לפניו את אותן בהמות שנועדו להקרבה למחר, ו'פרים' היינו פרו הבא לחטאת ופר העולה של מוסף [וראה להלן בהערה על דברי הגמרא אודות הפרים], 'אילים' הם אילו ואיל העם, וכן 'כבשים' הם שבעת הכבשים של מוסף הקרבים לעולה [ואולי גם כבשי התמיד]. וביאר, שאין לומר שמעבירים לפניו בהמות סתם שיכירן, שודאי כל אדם מכיר ויודע בכך, אלא שכיון שמעבירים לפניו את הבהמות הללו העומדות להקרבה, יזכור את עבודתו בהן ויכירן להבחין בהן לאיזו עבודה מוכנה כל אחת מהן.

מלבד הבהמות האמורות, היו קרבים ביום הכיפורים גם שעירים, והגמרא תבאר מדוע לא הוזכרו במשנה.

כב. **רש"י** (ד"ה שיהא).

כג. **תפארת** ישראל (שם).

כד. **אפילו** מאכלים המביאים לידי קרי, הנזכרים להלן, שאפילו יראה קרי, יטבול ויטהר בהערב שמש. מאירי (ד"ה המשנה). וכתב השפת אמת (ד"ה תניא) שכן משמע מדברי הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ו). אולם המחצית השקל (או"ח סי' מרטו סק"ב) כתב בשם המהרי"ל שדברים המרבים זרע היו מונעים ממנו כל שבעת הימים.

הקשו הראשונים, כיון שבימים אלו היה עובד במקדש, כאמור לעיל (יד.), הלא אסור הוא לשתות יין, כדין כהן העובד שאסור ביין (תענית יז.). ונאמרו על כך כמה תירוצים: א. תוספות ישנים (ד"ה לפי) כתבו בשם ריב"א, וכן כתב בתוספות ר"י הלבן (ד"ה כל), שהכוונה לשאר משקים חוץ מיין. והקשו עליו שגם שאר משקים משכרים אסורים, כדבש וחלב ודבילה קעילית [וצריך לומר שהכוונה לשאר משקים שאינם משכרים. וראה בשיח יצחק (נמוסיפות יומיס שם) שהוכיח שכן היא דעת הרמב"ם, ושעל כן שינה מלשון המשנה, ותחת 'מאכל ומשתה' כתב (שם) 'מאכל ומשקה']. ב. באופן אחר כתבו שמדובר שהוא שותה אחר שעבד, קודם שהוא הולך לישון [ואף בתוספות ר"י הלבן (שם) כתב שכוונת המשנה שהוא אוכל ושותה בלילה, ומטעם אחר, שהלא בעשרת ימי תשובה נוהגים להתענות מדי יום, וראה על מנהג זה בטור (או"ח סי' תקכג) ובפרישה שם]. וכתב בשיח יצחק (שם), שאף שמבואר בגמרא תענית (שם) שהכהנים המקריבים במקדש אסורים בשתיית יין גם בלילה, טעם הדבר, לדעה זו, הוא כמו שכתב הראב"ד (גיטת מקדש פ"ו ה"ו) משום שעליהם להקטיר בלילה חלבים ואיברים, וכיון שאין הדבר מוטל על הכהן הגדול, אינו אסור בכך.

כה. **כלומר**, בסעודת הערב. מאירי (שם).

כו. **ובגמרא** יתבאר שאף אין מאכילים אותו מאכלים המביאים לידי טומאה. יש להקשות, שהלא אחד מן הניסים שהיו בבית המקדש שמעולם לא ראה הכהן גדול קרי ביום הכיפורים (מגלת פ"ב מ"ה). ותירצו בירושלמי (פ"ו ה"ד) בשני אופנים: א. אין לסמוך על הנס. ב. ניסים אלו היו במקדש ראשון שהיו הכהנים ראויים לנס, ובמשנה מדובר במקדש שני.

כז. **ואין** להקשות כיצד מינו אדם ששכח את תלמודו, שיתכן שלא ידעו מכך והעמידוהו על חזקתו שהיה חכם. בן יהוידע (ד"ה נשלמה).

כח. **שהיה** ראוי להיות כתוב על הכהן הגדול 'והכהן המשיח', כמו שנאמר לגביו במקום אחר (ויקרא ו טו). מהרש"א (ח"ו ד"ה והכהן).

כט. **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ה ה"ו). אולם הבן יהוידע (ד"ה שיהיה) דייק מדברי אחרים שאמרו 'אחיו הכהנים', ש'גדול מאחיו' בדברי ת"ק הכוונה גדול מכל ישראל שנקראו אחיו.

ל. **הכהן** גדול צריך להיות גדול בדברים אלו לצורך היותו מנהיג. בכח, מאחר שטורח ההנהגה עליו, וכן טורח עבודות המקדש עליו. בנוי, כדי למשוך לב האנשים אליו. בחכמה, כדי שינהיג בחכמה. בעושר, שיהיה לו ממון די סיפוקו ולא יהיה נצרך לאחרים, כי באופן זה תהיה אימתו מוטלת על העם. קרבן אהרן (נפימוסו לקפרנ, ממול פרשה נ).

יש לשאול מדוע נקטה הברייתא את המעלות בסדר זה דווקא, בפרט שמן הראוי היה שהחכמה תובא ראשונה. בבן יהוידע (ד"ה נגוי) ביאר שנקטה הברייתא קודם את המעלות הבאות לאדם בתולדתו ובידי שמים, והן הנוי והכח, אבל העושר והחכמה יכולים לבוא על ידי אחרים שיעשרוהו וילמדוהו. והקדימה עושר לחכמה, לרמוז על כך שהעושר מסייע לחכמה על ידי הרחבת הדעת שיש ללומד.

בתנחומא (ממור ד) ובויקרא רבה (סוף פכ"ו) אמרו שיהיה גדול בחמשה דברים [שנאמר 'הגדול' ה"א גדול, היינו גדול בחמשה דברים, פירוש מהרז"ו לויק"ר (שם)], והם הארבעה הנזכרים כאן וכן שיהיה גדול בשנים. ובתוספתא (פ"ו ה"ו) הוסיפו חמישי אחר, 'במראה', וכן הוא ברמב"ם (שם). וביאר המהר"י קורקוס ש'נוי' היינו יופי הפנים, ו'מראה' הוא הדר הקומה וחן הצורה.

ראה בילקוט ביאורים במי יש לבחור כאשר אחד הכהנים גדול מאחיו בחכמה, ואילו כהן אחר גדול מהם בעושר וכדומה.

לא. **נותנים** לו ממון משלהם כל אחד לפי עושרו, עד שיעשיר יותר מהעשיר שבכולם. רמב"ם (שם). במדרשים הנ"ל נאמר, מעשה בפנחס איש חבתה שעלה גורלו [ויש גורסים 'שנתמנה'] להיות כהן גדול, והלכו אחריו גזברים ואמרכלים ומצאוהו כשהיה חוצב אבנים, ומילאו עליו את המחצב דינרי זהב.

לב. **דברי** אחרים הובאו במדרשים הנ"ל בסתמא כהמשך לדברים שלפני כן, והיינו שאין כאן מחלוקת אלא דין נוסף הנדרש מתיבת 'מאחיו' [בעוד הדין הראשון, שיהיה גדול מהם בכמה עניינים נדרש מ'הגדול', ובפרט לגירסא שצריך שיהיה גדול מהם בחמשה דברים, שנדרש מ"ה"א גדול' כדלעיל בהערה]. וכן הרמב"ם (שם) פסק להלכה הן את דברי תנא קמא והן את דברי אחרים. וכן כתבו השיח יצחק (ד"ה ותניא) והגבורת

ומאי ארבע או חמש. מתי מרגע ומתי חמס: לרבנן. דפליגי עליה דר' יהודה בפרק החליל (סוכה דף נו.) ואמרי משמר היועמ נוטל שם ומשמר הנכנס נוטל שם חלות, ושכר הגפת דלתות לא שקיל משמר הנכנס, נמצאו כולן בחות (ג) ומחלקות, וכהן גדול חולק עם שתיהן ומשניס עשר בעי מיפלג, ומחלה שלס חינו נוטל, צריך חדע מפלגת חמס שקיל: לר' יהודה דאמר נכנם נוטל שתים. דלא מחלוקת, דשכר שהות מגיף למולאי שדת דלחות העזרה וחיל והיכל ולשכות שפתחו שחרית משמר שינא לו, מעשר בעי מיפלג, שאין השמיס בחות בחלוקת כי שכרס הס: **בציר חדא מפלגא.**

עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא. אין זה ינאי המלך (שבויים פ"ק) האומר (קדושין דף סו.) שהרג חכמי ישראל דההוא דהתס כהן גדול הוה דקאמר הקס להס בריך שבין עיניך ולא היה ממנה אחר במקומו: והאמר

ומאי ארבע או חמש לרבנן דאמרי (ח) נכנם נוטל שש ויוצא נוטל שש ושכר הגפת דלתות לא (ח) משתים עשרה בעי מיפלג בציר חדא מפלגא חמש שקיל לר' יהודה דאמר נכנם נוטל שבע שתים בשכר הגפת דלתות ויוצא נוטל חמש מעשר בעי מיפלג בציר חדא מפלגא ושקיל ארבע רבא אמר כולה רבי היא וסבר לה כר' יהודה ואלא מאי ארבע הא חמש בעי למשקל לא קשיא הא דאיכא משמר המתעכב הא דליכא משמר המתעכב אי איכא משמר המתעכב משמנה בעי למפלג ושקיל ארבע אי ליכא משמר המתעכב מעשר בעי למפלג ושקיל חמש אי הכי מאי רבי אומר לעולם חמש קשיא: **מתני'** [א]מסרו לו זקנים מזקני בית דין וקורין לפניו בסדר היום ואומרים לו אישי כהן גדול קרא אתה בפיך שמא שכחת או שמא לא למדת [ב]ערב יום כפורים שחרית מעמידין אותו בשער מזרח ומעבירין לפניו פרים ואילים וכבשים כדי שיהא מכיר ורגיל בעבודה [ג]כל שבעת הימים לא היו מונעין ממנו מאכל ומשתה ערב יוה"כ עם חשיכה לא היו מניחין אותו לאכול הרבה מפני שהמאכל מביא את השינה: **גמ'** בשלמא שמא שכח לחיי אלא שמא לא למד מי מוקמינן כי האי גוונא [ד] והתניא [א] והכהן הגדול מאחיו [ה]שיהא גדול מאחיו בכח בנוי בחכמה ובעושר אחרים אומרים מנין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלין אותו ת"ל והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו אמר רב יוסף לא קשיא כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני [ו]דאמר ר' אסי [ז] תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא על [ח] דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי: ערב יום הכפורים שחרית וכו': תנא אף השעירים ותנא דידן מאי טעמא לא תני שעירים כיון דעל חטא קא אתו חלשא דעתיה אי הכי פר נמי על חטא הוא דאתי פר כיון דעליו ועל אחיו הכהנים הוא דאתי באחיו הכהנים אי איכא איניש דאית ביה מילתא מידע ידע ליה ומהדר ליה בתשובה בכולהו ישראל לא ידע אמר רבינא היינו דאמרי אינשי אי בר אחתיך דיילא הוי חזי [ז] בשוקא קמיה לא תחליף: כל שבעת הימים לא היו מונעין וכו': תניא רבי יהודה בן נקוסא אומר מאכילין אותו סלתות וביצים כדי למסמסו אמרו לו כל שכן שאתה מביאו לידי חימום תניא סומכוס אמר [ט] משום ר' מאיר [י]אין מאכילין אותו לא אב"י ואמרי לה לא אבב"י ויש אומרים אף לא יין לבן לא אב"י לא אתרוג ולא ביצים ולא יין ישן ואמרי לה לא אבב"י לא אתרוג ולא ביצים ולא בשר שמן ולא יין ישן ויש אומרים אף לא יין לבן מפני שהיין לבן מביא את האדם לידי טומאה [יא] תנו רבנן [יב]זב תולין לו במאכל וכל מיני מאכל אלעזר בן פנחס אומר משום רבי יהודה בן בתירא אין מאכילין אותו לא חגב"י ולא גב"ם ולא כל הדברים המביאין לידי טומאה [יג] לא חגב"י לא חלב ולא גבינה ולא ביצה [יד] ולא יין ולא גב"ם מי גרסין של פול ובשר שמן ומריים ולא כל דברים המביאין לידי טומאה לאתויי מאי לאתויי הא דת"ר חמשה דברים מביאים את האדם לידי טומאה ואלו הן השום והשחלים

ערב יום הכפורים שחרית סלתות וביצים, כדי למסמס מכילה שבמעיו לשלשלו שלא יצטרך לנקביו למחרת: לידי חימום. של קרי, שהסלתות וביצים מרבים את הזרע: **אב"י ואבב"י.** סימנים הן, ומפרש להו ואזיל: **זב תולין לו במאכל.** אס אכל מאכל הרבה מכל מין שהוא, תולין לומר שממחת רוב מאכל רחה ומינו זב לטומאת שבעה ולקרבן, דכתיב (ויקרא טו) בשרו ולא מחמת מזנסו [יד]. אבל בעל קרי טמא בחוס [טו], לחין קרי ווב בחים ממקום אחד ומין מרחיסס שוה, שהזוב [טז] דומה למי בנק של שערין ומינו קשור אלא כלוכן בילה המוזרת, ושכבת זרע קשור כלוכן בילה שחינה מוזרת: **אין מאכילין אותו. בימי בדיקתו:** השחלים

חשק שלמה על ר"ח ו) גרסה בל"ל אין דרך אדם ליטול פרוסה ומוכן מח' זה נוטל ד' וכו'.

ראשון לא היו מעמידין כ"ג אלא מי שהוא גדול מכולן בכח בנוי בעושר בחכמה וכו'. ובמקדש שני היה משחיד ונכנס אפי' אם אין בו המדות הללו. לפיכך היו צריכין לבוחנו. אם יודע אם לאו: **פי' דיאלא.** כגון ממונה במכס ועל הנכנסין והיוצאין והנושאין ונותנין ואם בא אדם להסתיר קרובו יודע בו ואינו יכול לגנוב דעתו. וכן א' בענין הממונים באכילת הפסח בסוף פ' כיצד צולין והוא דרגש בהו דיילא: **כל שבעת הימים לא היו מונעין ממנו מאכל כו'.** תניא יהודה בן נקוסא אומר מאכילין אותו סלתות וביצים כדי למסמסו כו'.

משנת ראשונים **אי הכי מאי רבי אומר לעולם חמש קשיא.** ואסיקנא בקשיא. פי' דקשיא כל דהו, דמ"מ הא איכא למימר דהאי תנא אחרינא הוא דנסיב לה אליבא דרבי, וסבירא ליה דליכא שכר הגפת דלתות, אי נמי חד תנא הוא ואליבא דרבי, וקתני כי פעמים נוטל חמש, ופעמים נוטל ארבע מפני המשמר המתעכב, ולמה נוטל מחצה משלם שרבי אומר לעולם נוטל חמש כל היכא דליכא משמר המתעכב. [הריטב"א] **שיהא גדול מאחיו בכח, בנוי, בחכמה, ובעושר.** דברים אלו אינם אלא למצוה, הא כל שנתמנה אע"פ שאין שם אחת מכל אלו נתמנה. [מאירי, הוריות ט.] כהן גדול צריך שלא יהיה באנשי דורו מן הכהנים יותר שלם ממנו בחכמה ובאמונה וביופי ובעושר ובכח וכו', ואם אין לו ממון מקבצין ממון מן הכהנים ונותנים לו עד שיהא עשיר יותר מכל אחד מהם. [פיהמ"ש להרמב"ם] **תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא על דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי.** ואיכא דקשיא ליה דהכא משמע שזה לא היה כשר, ואילו בפרק שני דב"ב (כא.) קתני שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל, ויש לתרץ כי אחרי כן הכשיר עצמו, ואחרים תירצו דתרי יהושע בן גמלא והכא גרסינן ליהושע בן גמליאל. [הריטב"א] **כיון דעל חטא קא אתו חלשא דעתיה.** ופירשו בו שיהא מפקפק שלא יקובל תפלתו ולי נראה שהוא רומז אל אמונה כוזבת שהיו רבים נכשלים בה בימי בית שני והיו מתיראין שמא יחלש שכלו ויחטא עיונו בראותו השעיר. [מאירי] **מאכילין אותו סלתות וביצים כדי למסמסו.** פרש"י כדי למסמס אכילה שבמעיו לשלשלו שלא יהא צריך לנקביו למחרת, ולא נהירא דסלת וביצים לא משלשלי, ועוד אם יהיה היום משלשל שמא לא יפסוק למחרתו, הילכך נראה לפרש לחמם האכילה שבמעיו ויתעצר ויוציא מעט. [תוספות הרא"ש]

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [סוכה נו.], **ג)** חולין דף קלד: הוריות דף ט. [תוספתא פרק ו ה"ו], **ג)** יבמות דף סא., **ה)** נדה דף לה., **ו)** [נדה לה:], **ז)** תענית יז., **ח)** עי' בכורות מה ע"ב.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' ושכר הגפת דלתות לא שקיל משמיס עשרה: **(ג)** רש"י ד"ה לרבנן כו' נמצאו כולן בחות במחלוקת וכהן גדול: **(ג)** ד"ה וקורין לפניו כל שבעת הימים בפ' מחרי מות הס"ד ט]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ת"ר זב תולין לו במאכל וכל מיני מאכל) מ"מ: **[ב]** שם המניחין לידי טומאה. נ"ב והזב תולה בהן רע"א תולה בכל מיני מאכל. (ועי' נ"ר פ"ב דזבים מתני' ג' וגפי' הר"ש):

הגהות וציונים

ח] [גיר' ע"י רב יוסף] (גליון): **ג]** [גיר' ע"י עד] (גליון): **ג]** "חזי" נראה מיותר (מראה אש, וכן ליתא בקצת כת"י ובע"י דפר"ר): **ד]** כת"י אומר: **ה]** כת"י ולא ביצים ולא יין ישן: **ו]** צ"ל ולא (באה"מ, וכ"ה בכת"י): **ז]** [צ"ל וקב וכ"ה בערוך] (גליון) וכ"ה בדפו"י, ועי' לקוטי רש"י: **ח]** [צ"ל שבפרק] (גליון): **ט]** כ"ה ברע"ב, ואח"כ גורס הדיבור: אישי. **אדוני: י]** צ"ל כרבנן (גליון):

תוספות ישנים

רבא אמר כולה רבי וכו'. וה"ת מצי דמוקי ריסא כרבנן וסיפא רבי ומוקי מלישנא (דרבי יוסי) בפלוגתא דרבי יהודה ורבנן ולוקמה במשמר המתעכב כרבנן וכולה (כרבי יוסי) וי"ל דמילתא דלא שכיחא היא ורבא לא ניחא ליה לאפלוגי רבנן ורבי כהא אלא אסיפא דמחלה ממש לכולי עלמא כדאשכחן בכמי שמת (ד קמג.) גבי מכולי ומקטרוגי ובמעשה דקטיעת בר אלוס שנתן כל נכסיו לר"ע: **מרתא בת בייתוס.** אלמנה עשירה היתה וקידשה יהושע בן גמלא שנתמנה ומ"ב נתמנה להיות כהן גדול כדאמרינן ביבמות (דף פה.) עד דאוקמיה ליהושע בן גמלא ומ"ש שחשוב היה כדאשכחן לקמן (דף נ.) שעשה שני גורלות של מישכרוע של זהב ומוכיחין אותו לשבח ואמרינן בפרק לא יחפור (דף כה.) מתקנת יהושע בן גמלא ואילך מ"מ היו בעלי תורה ומשובחין ממנו ולעיין למעלה יותר: **פר נמי על חטא אתי.** ומ"ת מיכף פר מוקף דעל חטא לא אתי י"ל דכמתניתין קתני פרים ופר חטאת הוי בכלל: **לא מאכל ולא משתה.** ומ"ג שכהן של בית אב אסור לשתות יין [טז] [הכא מירי] אחר עבודה כשהולך ליטן ולא כפי' ריב"ן שפירש דמשתה בשאר מקרן דלמו יין קאמר דהא שאר משכרין נמי מקרי כגון דבש וחלב ודבילה קעלים [יז]: **אין מאכילין אותו חגב"י.** תימה מאחי לא מצינ בכהן גדול יש לומר דלא אתמירו בו כל כך ומס תאמר מאחי לא המכילוהו לזב והלא אינו מטמא בשום יש לומר דמכל מקום מיהא קתרע בפילו בשום כדתנן בפ"ק דזבים (פ"ב מ"ג) ובגמרא בפרק בשם טומים (דף נ.):

עין משפט נר מצוה

פד א ב מיי' פ"ו מהל' עבודת יוה"כ הלכה ה:

פה ג סמ הלכה ו:

פו ד מיי' פ"ה מהלכות כלי המקדש הלכה ג:

פז ה מיי' פ"ו מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ו:

פח ו מיי' פ"ב מהלכות מחוסרי כפרה הלכה ב:

תורה אור בישלם

א) וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל מֵאֶחָיו אֲשֶׁר יוּצַק עַל רֹאשׁוֹ שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמִלֵּא אֶת יָדוֹ לִלְבֹּשׁ אֶת הַבְּגָדִים אֶת רֹאשׁוֹ לֹא יִפְרָע וּבְגָדָיו לֹא יִפְרֹם:

[ויקרא כא, י]

רבינו חננאל

וגנאי הוא הדבר לתת לכ"ג פרוסה. לפיכך נותן לו בעצרת אחת שלימה. **וד' או ה' דקתני הכי** קאמר אי לרבנן ה' אי לר' יהודה ד' אי לרבנן דאמרו שכר הגפת דלתות ליכא י"ב חלות כלן בעי למיפלג פוחתין מן החצי אחת נשארו י"א חלות. גנאי הוא לו ליטול חצי חלה מעשר בעי למיפלג הלכך נוטל ה' מן העשר. אי לר' יהודה דתני בסוף מס' סוכה הנכנס נוטל ז' והיוצא נוטל ה' ואוקימנא הני תרתי יתירי שכר הגפת דלתות פי' כיון שמשמרה הראשונה פתחה בשחרית בשבת ויצאה אחר חצי היום ומשמרה הנכנסת [מגיפה] השערים שפתחה אותם היוצאות נוטלת בשכרה ב' חלות נשארו י' חלות פתות אחת מן החצי נשארו ט'. ז) אין דרך ארץ ליטול פרס חלק בח' זה נוטל ד' ואלו כולן נוטלין (ד') [ו]. **רבא אמר כולה ר' היא.** ור' סבר לה כר' יהודה דאמר הנכנס נוטל ז' כר' אי הכי אמאי ד' הא ר' הוא דאמר פלגא שקיל ה' בעי למשקל. ושנינן בדאיכא משמר [המתעכב] דשקיל משמר הנכנס ב' בשכר הגפת דלתות והמתעכב עוד נוטל ב' אחרות כדתנן בסוף סוכה והמתעכב נוטל ב'. נשארו ח' שקיל החצי ד' משמונה. ואם אין שם משמר המתעכב נוטל משמר הנכנס ב' שכר הגפת דלתות נשארו י' חלות נוטל חצי ממש. אי הכי כי רבי סבר פעמים נוטל ד' אמאי תני לעולם ה' ועלתה בקושיא: **מוסרין לו זקנים מזקני ב"ד כו'.** במקדש

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף, לֹא קַשְׁיָא, כָּאן** - בברייתא האומרת שצריך שיהיה גדול מאחיו בחכמה, מדובר **בְּמִקְדָּשׁ רִאשׁוֹן**, שהיו מעמידים אז כהנים מהוגנים על פי דין התורה האמור בברייתא, **כָּאן** - במשנתנו שמצינו שהיו כהנים גדולים שלא ידעו את סדר העבודה[לג], מדובר **בְּמִקְדָּשׁ שֵׁנִי**, שנתמנו בו כהנים גדולים על ידי שוחד ממון שנתנו למלכות, וכגון מה **דְּאָמַר רַבִּי אַפִּי, תַּרְקְבָא דִּדִינָרֵי** - שלשה קבים[לד] מלאים בדינרי זהב[לה], **עִיּוְלָא לֵיהּ** - הכניסה **לו מַרְתָּא בַּת בַּיְתוֹס** [אשה עשירה] **לְיַנַּאי מַלְכָּא** - לינאי המלך[לו] **עַל**[לז] **דְּאוֹקְמֵיהּ** - כדי שיעמיד **לְבעלה יְהוֹשֻׁעַ בֶּן גַּמְלָא**[לח] **בְּכַהֲנֵי רַבְרְבֵי** - בין הכהנים הגדולים, דהיינו שימנהו לכהן גדול[לט], הרי שבזמן בית שני נתמנו כהנים גדולים על ידי ממון, ועל כן יתכן שיהיה בהם מי שאינו יודע את סדר העבודה.

★

שנינו במשנה, **עֶרֶב יוֹם הַכִּפּוּרִים שַׁחֲרִית** וכו' מעמידים אותו בשער המזרח, ומעבירים לפניו פרים ואילים וכבשים.

הגמרא מביאה ברייתא בה נתפרש מה עוד מעבירים לפניו:
תָּנָא - נאמר בברייתא, **אַף** את **הַשְּׂעִירִים** היו מעבירים לפניו[מ].

הגמרא דנה בביאור דעת התנא במשנה, שלא כתב כדברי הברייתא:
שואלת הגמרא, **וְתַנָּא דִּידָן** - התנא של המשנה, **מַאי טַעְמָא לֹא תָּנֵי** - מדוע לא שנה שהיו מעבירים לפניו גם **שְׂעִירִים**. משיבה הגמרא, לדעת התנא של המשנה, **כֵּיוָן דְּהשעירים עַל חֵטְא קָא אָתוּ** - באים לכפר על חטאי עם ישראל, אם יעבירו אותם לפניו **חָלְשָׁא דַּעְתֵּיהּ** - תחלש דעתו של הכהן הגדול, שיחשוש ויאמר, מי יודע אם תוכל כפרתם להיות על ידי[מא].

שואלת הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך, שאין מעבירים לפניו בהמות הקרבות לשם כפרה על חטאי ישראל, **פַּר נַמִּי** [-גם כן] לא יעבירו לפניו, שהרי **עַל חֵטְא הוּא דְּאָתֵי** [-בא], שהוא מכפר על חטאיו ועל חטאי הכהנים[מב]. משיבה הגמרא, **פַּר, כֵּיוָן דְּעָלָיו וְעַל אֲחָיו הַכֹּהֲנִים הוּא דְּאָתֵי** לכפר, הרי **שְׁבָאֲחָיו הַכֹּהֲנִים אִי אִיכָּא אִינִישׁ דְּאִית בֵּיהּ מִילְּתָא** - אם יש בהם אדם שיש בו חטא, **מֵידָע יָדַע לֵיהּ** - ודאי שידע זאת הכהן הגדול, **וּמַהֲדַר לֵיהּ** [-ויחזירנו] **בִּתְשׁוּבָה**[מג], ועל כן לא תחלש דעתו לומר שלא יוכל לכפר עליהם, ומשום כך אפשר להעבירו, אולם **בְּכוּלְּהוּ** [-בכל] **יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַע** אם יש אדם שיש בו חטא, להחזירנו בתשובה, ועל כן הוא עשוי להגיע לידי חלישות הדעת בראיית השעיר המכפר על ישראל.

הגמרא מביאה דברים שנאמרו אודות כך:
אָמַר רָבִינָא, מה שאמרנו שהכהן הגדול יודע בחטאיהם של אחיו הכהנים, **הַיְינוּ דְּאָמְרֵי אִינָשֵׁי** - זהו שאומרים בני האדם, **אִי בַּר אֲחָתִיךְ דַּיְילָא הָוֵי** - אם בן אחותך נעשה שוטר המלך, **חֲזֵי** [-ראה והזהר] **בְּשׁוּקָא קַמֵּיהּ לָא תַּחֲלֵיף** - שלא לחלוף לפניו בשוק, שכיון שהוא קרובך ומכיר בך ובעושרך מאז, עלול הוא למצוא עלילה לגבות ממך ממון[מד]. כלומר, קרובו של אדם מכיר במעשיו ויודע בטיבו, ואף הכהן הגדול מכיר בחטאיהם של אחיו הכהנים ועל כן ידע להשיבם בתשובה.

★

שנינו במשנה, **כָּל שִׁבְעַת הַיָּמִים לֹא הָיוּ מוֹנְעִין** וכו' ממנו מאכל ומשתה, ערב יום הכיפורים עם חשיכה לא היו מניחין אותו לאכול הרבה, מפני שהמאכל מביא את השינה.

ארי (ד"ה ממיס) גם לפי גירסתנו, שכן משמע גם בהוריות (ט.). אולם במהרש"א (ד"ה והכהן) נראה שנקט שלדעת אחרים אין צריך שיהיה גדול בדברים האמורים יותר מאחיו, ודי שיהיה בהם כמותם, ועל כן דרשו 'מאחיו' שיגדלוהו בממונם [עד שיהיה בעל ממון כמותם]. ובמגן גבורים (הוריות ט. ד"ה ממיס) כתב, שת"ק חולק על אחרים וסובר שאין אחיו הכהנים מגדלין אותו. עיי"ש בביאור סברת המחלוקת בין ת"ק לאחרים.

לג. והשפת אמת (ד"ה שמא) פירש, כאן שאומרים לו 'שמא שכחת' היינו במקדש ראשון, וכאן שאומרים לו 'שמא לא למדת' היינו במקדש שני. אמנם כתב שברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ה) לא משמע כן.

לד. 'תרקבא', היינו 'תרי' [שתים] ו'קב', כלומר שלשה קבים, שהם חצי סאה. הקב היא מידת נפח המכילה כ"ד ביצים, ולפיכך שלשה קבים מכילים ע"ב ביצים. במידות זמנינו כ-4000 סמ"ק לשיטה אחת, וכ-7000 סמ"ק למידה אחרת. התרקב שימש כמידה לדברים יבשים, וכנגדו במידת הדברים הלחים היה ה'הין', ראה בבא בתרא (פט:-ג.).

לה. רש"י (ד"ה דינרי). היינו מידת נפח של שלשה קבים מלאה בדינרי זהב. 'תרקבא דדינרי' משמש בפי חז"ל ככינוי לממון רב מאוד, ראה גיטין (ג.), קידושין (יח.) ועבודה זרה (יח.).

לו. כתבו התוספות (ד"ה עיילא) שאין זה ינאי המלך המוזכר בקידושין (סו.) שהרג את חכמי ישראל, שאותו ינאי היה בעצמו כהן גדול ולא היה ממנה כהן אחר במקומו. ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה עיילא) הוכיח כן עוד, שהלא מרתא בת בייתוס היתה בשעת החורבן [ראה גיטין (נו.)], ולא היתה בשעתו של ינאי המלך שהיה קודם לכן.

לז. יש שגרסו 'עד'. הגהות וציונים.

לח. אלמנה עשירה היתה, וקידשה יהושע בן גמלא קודם שנתמנה לכהן גדול וכנסה לאחר שנתמנה, ראה בגמרא יבמות (סא.) שהביאה המשנה ראיה ממעשה זה שמותר לכהן גדול לכנוס אלמנה [שהיא אסורה לכהן גדול] אם קידשה קודם לכן. ואמר שם רב יוסף שמינוי זה שנתמנה על ידי המלך, הוא קשר של רשעים. וקשה, שבבבא בתרא (כא.) נאמר שזכור לטוב יהושע בן גמלא שתיקן להושיב מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, וראה שם עוד דברים אודות תקנותיו. ונאמרו בכך שלשה תירוצים. א. תוספות (סס ד"ה זכור) כתב, שצדיק גמור היה, ומה שאמר רב יוסף שהוא קשר של רשעים, היינו לפי שהיו חשובים ממנו. והריטב"א (ד"ה על) הוסיף לבאר, שהיו גדולים ממנו בחכמה ובמנין ובעושר או באחד מהם, ולפיכך היו הם ראויים להתמנות. וכעין זה בתוספות ישנים (ד"ה מרתא). ב. אמנם בריטב"א (סס) כתב עוד, שיתכן שאחר שנתמנה הכשיר את עצמו. ג. ובשם אחרים כתב, שהיו שני יהושע בן גמלא. הקשה בשיח יצחק (נמוקפות יפניס סס), מדוע לא תירצו הראשונים שיהושע בן גמלא אכן היה ראוי להתמנות יותר מכולם, ומה שהוצרך ליתן ממון על כך, היה זה בכדי שימנוהו על פני כהנים אחרים שלא היו ראויים ונתנו אף הם ממון בכדי להתמנות [וראיית הגמרא כאן שהיו מתמנים על ידי ממון, היא ממה שהוצרך ליתן ממון אף שהיה ראוי]. ותירץ, שהראיה לכך שמינויו היה שלא כראוי, הוא דיוק הגמרא ביבמות (סס) מהמשנה שם שנקטה את הלשון 'נתמנה' ולא אמרה 'מינוהו', ומשמע שאחיו הכהנים לא הסכימו למינויו. וראה כעין זה בשפת אמת (ד"ה דף ר').

לט. וראה בתוספות לעיל (יג: ד"ה כהן) שלמדו מכאן שמינוי כהן גדול תלוי במלך.

מ. ראה לעיל בשם המהרש"א שנקט שהעבירו לפניו את הבהמות שיועדו לקרבנות יום הכיפורים. וכתב שם שהשעירים, הם שני שעירי העם [שעיר לחטאת הנעשית בפנים, ושעיר לעזאזל] ושעיר המוספים.

מא. רבינו אליקים (ד"ה קף), וראה בתלמיד הרשב"א (ד"ה ערנג). ובפסקי הרי"ד (ד"ה ומעניין) כתב, שתחלש דעתו שמא לא ילבין לשון של זהורית ויתבייש. ובמאירי (ד"ה עיוה"כ) פירש, שיחשוש שמא לא תקובל תפילתו. והוסיף עוד, 'ולי נראה שהוא רומז לאמונה כוזבת שהיו רבים נכשלים בה בימי בית שני, והיו מתייראין שמא יחלש שכלו ויחטא עיונו בראותו השעיר'. ובשיח יצחק (ד"ה כיון) העיר שבגמרא אין משמע כפירוש זה, שהלא הוסיפו ואמרו שבכולהו ישראל לא ידע, הרי שכוונת הגמרא לפירוש הראשון.

אף בירושלמי (פ"ג ה"ג) הקשו מדוע לא העבירו לפניו שעירים, ותירצו שם שמפני שעבודתם שוה, שהוא מערה דם הפר לתוך דם השעיר ונותן משניהם יחד, על כן לא הוצרכו לכך, שעל ידי הפר הוא מתבונן ונזכר גם בעבודת השעיר [על פי הפני משה שם (ד"ה נלמ"ד), וכעין זה בתוספות ר"י הלבן (ד"ה ומנח), ובקרבן העדה שם (ד"ה נלמ"ד) פירש באופן אחר].

בספר דקה מן הדקה (סי' י) הסתפק, האם לדעת התנא של המשנה לא היו מעבירין לפניו דווקא את שני השעירים שמיוחדים לעבודת יום הכיפורים, אבל את שעיר המוספין היו מעבירים לפניו כיון שהוא קרב בכל יום טוב, או שלא היו מעבירים לפניו כלל שעירים כיון שמשם שעירים תחלש דעתו. וכתב שנראה שנחלקו בכך הבבלי עם הירושלמי, עיי"ש.

מב. ביום הכיפורים היו קרבים שני פרים, האחד היה פרו של הכהן הגדול עצמו שקרב לחטאת, והיה מכפר עליו ועל אחיו הכהנים, והשני היה פר המוספים שקרב עולה.

שאלת הגמרא היא שיעבירו לפניו פר אחד בלבד, משום שעל ידי העברת שני פרים הוא נזכר שאחד מהם הוא פר החטאת, ותחלש דעתו. תוספות ישנים (ד"ה פר), ועל פי שיח יצחק (נמוקפות יפניס סס).

הקשה הגבורת ארי (ד"ה כיון), שהלא אף אילים באים על חטא, כאמור בויקרא (ט פז) 'ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם וכיפר בעדו ובעד העם', והכוונה לאילים אלו. ותירץ שכיון שהם עולות, הם מכפרים על חייבי עשה שהם עבירות קלות [אבל השעירים מכפרין על החמורות], ואין נחלשת דעתו מכך, ומה גם שמעבירות אלו אין אדם יכול להזהר, כאמור בזבחים (ז.) שאין אדם שאינו מחוייב עשה.

מג. לכאורה אין הדברים אמורים בכהן גדול שנתמנה על ידי ממון ולא היה ראוי לכך. אמנם כתב השפת אמת (ד"ה דף ר'), על פי דברי הריטב"א [ראה לעיל] אודות יהושע בן גמלא שלא היה ראוי ואחר שנתמנה השתבח ונעשה ראוי, שאחיו הכהנים היו מתפללים עליו לכך, ואף זה בכלל 'גדלהו משל אחיו', שעל כן נעשה אף הוא ראוי ויתכן שישיב את אחיו בתשובה.

מד. רש"י (ד"ה נזקקא). אבל רבינו חננאל (ד"ה פי') פירש את הדברים כפשוטם, שקרובו מכירו ועל כן אינו יכול לגנוב את דעתו ולהעלים עצמו מן המכס.

ומאי ארבע או חמש. מתי מרגע ומתי חמם: לרבנן. דפליגי עליה דר' יהודה בפרק החליל (סוכה דף נו.) ואמרי משמר היומא נוטל שם ומשמר הנכנס נוטל שם חלות, ושכר הגפת דלתות לא שקיל משמר הנכנס, נמצאו כולן בחות (ג) ומחלקות, וכהן גדול מולק עם שתיהן ומשניס עשר בעי מיפלג, ומחלה שלם מינו נוטל, צריך חדא מפלגא חמש שקיל: לר' יהודה דאמר נכנם נוטל שתים. הלא מחלוקת, דשכר שהות מגיף למולאי שבת לחות העזרה וחיל והיכל ולשכות שפתחו שחרית משמר שינא לו, מעשר בעי מיפלג, שאין השמים בחות במחלוקת כי שכרס הס: **בציר חדא מפלגא.**

ומאי ארבע או חמש לרבנן דאמרי (ח) **נכנם נוטל שש ויוצא נוטל שש ושכר הגפת דלתות לא** (ח) **משתים עשרה בעי מיפלג בציר חדא מפלגא חמש שקיל לר' יהודה דאמר נכנם נוטל שבע שתים בשכר הגפת דלתות ויוצא נוטל חמש מעשר בעי מיפלג בציר חדא מפלגא ושקיל ארבע רבא אמר כולה רבי היא וסבר לה כר' יהודה ואלא מאי ארבע הא חמש בעי למשקל לא קשיא הא דאיכא משמר המתעכב הא דליכא משמר המתעכב אי איכא משמר המתעכב משמנה בעי למפלג ושקיל ארבע אי ליכא משמר המתעכב מעשר בעי למפלג ושקיל חמש אי הכי מאי רבי אומר לעולם חמש קשיא: מתני'** א**מסרו לו זקנים מזקני בית דין וקורין לפניו בסדר היום ואומרים לו אישי כהן גדול קרא אתה בפיך שמא שכחת או שמא לא למדת** ב**ערב יום כפורים שחרית מעמידין אותו בשער מזרח ומעבירין לפניו פרים ואילים וכבשים כדי שיהא מכיר ורגיל בעבודה** ג**כל שבעת הימים לא היו מונעין ממנו מאכל ומשתה ערב יוה"כ עם חשיכה לא היו מניחין אותו לאכול הרבה מפני שהמאכל מביא את השינה: גמ' בשלמא שמא שכח לחיי אלא שמא לא למד מי מוקמינן כי האי גוונא** ג) **והתניא** א) **והכהן הגדול מאחיו** ד**שיהא גדול מאחיו בכח בנוי בחכמה ובעושר אחרים אומרים מנין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלין אותו ת"ל והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו אמר רב יוסף לא קשיא כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני** ג) **דאמר ר' אסי** ה) **תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא על** ג) **דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי: ערב יום הכפורים שחרית וכו': תנא אף השעירים ותנא דידן מאי טעמא לא תני שעירים כיון דעל חטא קא אתו חלשא דעתיה אי הכי פר נמי על חטא הוא דאתי פר כיון דעליו ועל אחיו הכהנים הוא דאתי באחיו הכהנים אי איכא איניש דאית ביה מילתא מידע ידע ליה ומהדר ליה בתשובה בכולהו ישראל לא ידע אמר רבינא היינו דאמרי אינשי אי בר אחתיך דיילא הוי חזי** ג) **בשוקא קמיה לא תחליף: כל שבעת הימים לא היו מונעין וכו': תניא רבי יהודה בן נקוסא אומר מאכילין אותו סלתות וביצים כדי למממסו אמרו לו כל שכן שאתה מביאו לידי חימום תניא סומכוס אמר** ה) **משום ר' מאיר** ה**אין מאכילין אותו לא אב"י ואמרי לה לא אבב"י ויש אומרים אף לא יין לבן לא אב"י לא אתרוג ולא ביצים ולא יין ישן ואמרי לה לא אבב"י לא אתרוג ולא ביצים ולא בשר שמן ולא יין ישן ויש אומרים אף לא יין לבן מפני שהיין לבן מביא את האדם לידי טומאה** [א] **תנו רבנן** ו**זב תולין לו במאכל וכל מיני מאכל אלעזר בן פנחס אומר משום רבי יהודה בן בתירא אין מאכילין אותו לא חגב"י ולא גב"ם ולא כל דברים המביאין לידי טומאה** [ב] **לא חגב"י לא חלב ולא גבינה ולא ביצה** ח) **ולא יין ולא גב"ם מי גרסין של פול ובשר שמן ומריים ולא כל דברים המביאין לידי טומאה לאתויי מאי לאתויי הא דת"ר חמשה דברים מביאים את האדם לידי טומאה ואלו הן השום והשחלים**

עיילא ליה מרתא בת בייתוס **לינאי מלכא.** מין זה ינאי המלך (שבירים פ"ח) המזמר (קדושין דף סו.) שהרג חכמי ישראל להחזיק להחזק כהן גדול הוה דקאמר הקס להס בלין שבין עיניך ולא היה ממנה מחר במקומו: והמחר

ערב יום הכפורים שחרית סלתות וביצים, כדי למממם מכילה שבמעיו לשלשו שלא יצטרך לנקביו למחרת: לידי חימום. שלא יצטרך לנקביו מרביס את הזרע: אב"י ואבב"י. סימניס הן, ומפרש להו ואזיל: זב תולין לו במאכל. אם אכל מאכל הרבה מכל מין שהוא, תולין לומר שממהת רוב מאכל רמה ואינו זב לטומאת שבעה ולקרבן, דכתיב (ויקרא טו) **בשרו ולא מחמת מזונו** ט). **אבל בעל קרי טמא בזוב ממקום אחר, דלמין קרי ווב בזיס ממקום אחד ואין מרחיסס שוה, שהזוב** י) **דומה למי בנק של שעורין ואינו קשור אלא כלובן ביצה המוזרת, ושכבת זרע קשור כלובן ביצה שאינה מוזרת: אין מאכילין אותו. בימי בדיקתו: השחלים**

משנת ראשונים **אי הכי מאי רבי אומר לעולם חמש קשיא.** ואסיקנא בקשיא. פי' דקשיא כל דהו, דמ"מ הא איכא למימר דהאי תנא אחרינא הוא דנסיב לה אליבא דרבי, וסבירא ליה דליכא שכר הגפת דלתות, אי נמי חד תנא הוא ואליבא דרבי, וקתני כי פעמים נוטל חמש, ופעמים נוטל ארבע מפני המשמר המתעכב, ולמה נוטל מחצה משלם שרבי אומר לעולם נוטל חמש כל היכא דליכא משמר המתעכב. [הריטב"א] **שידא גדול מאחיו בכח, בנוי, בחכמה, ובעושר.** דברים אלו אינם אלא למצוה, הא כל שנתמנה אע"פ שאין שם אחת מכל אלו נתמנה. [מאירי, הוריות ט.] כהן גדול צריך שלא יהיה באנשי דורו מן הכהנים יותר שלם ממנו בחכמה ובאמונה וביופי ובעושר ובכח וכו', ואם אין לו ממון מקבצין ממון מן הכהנים ונותנים לו עד שיהא עשיר יותר מכל אחד מהם. [פיהמ"ש להרמב"ם] **תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא על דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי.** ואיכא דקשיא ליה דהכא משמע שזה לא היה כשר, ואילו בפרק שני דב"ב (כא.) קתני שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל, ויש לתרץ כי אחרי כן הכשיר עצמו, ואחרים תירצו דתרי יהושע בן גמלא והכא גרסינן ליהושע בן גמליאל. [הריטב"א] **כיון דעל חטא קא אתו חלשא דעתיה.** ופירשו בו שיהא מפקפק שלא יקובל תפלתו ולי נראה שהוא רומז אל אמונה כוזבת שהיו רבים נכשלים בה בימי בית שני והיו מתיראין שמא יחלש שכלו ויחטא עיונו בראותו השעיר. [מאירי] **מאכילין אותו סלתות וביצים כדי למממסו.** פרש"י כדי למסמס אכילה שבמעיו לשלשלו שלא יהא צריך לנקביו למחרת, ולא נהירא דסלת וביצים לא משלשלי, ועוד אם יהיה היום משלשל שמא לא יפסוק למחרתו, הילכך נראה לפרש לחמם האכילה שבמעיו ויתעצר ויוציא מעט. [תוספות הרא"ש]

ראשון לא היו מעמידין כ"ג אלא מי שהוא גדול מכולן בכח בנוי בעושר בחכמה וכו'. ובמקדש שני היה משחיד ונכנס אפי' אם אין בו המדות הללו. לפיכך היו צריכין לבוחנו. אם יודע אם לאו: **פי' דיאלא.** כגון ממונה במכס ועל הנכנסין והיוצאין והנושאין ונותנין ואם בא אדם להסתיר קרובו יודע בו ואינו יכול לגנוב דעתו. וכן א' בענין הממונים באכילת הפסח בסוף פ' כיצד צולין והוא דרגש בהו דיילא: **כל שבעת הימים לא היו מונעין ממנו מאכל כו'.** תניא יהודה בן נקוסא אומר מאכילין אותו סלתות וביצים כדי למסמסו כו'.

חשק שלמה על ר"ח ו) גמ' דלא ס"ל מין דרך מרץ ליטול פרוסה ומוזג מס' זה נוטל ד' וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [סוכה נו.], ג) תוזין דף קלד: הוריות דף ט. [תוספתא פרק ו ה"ו], ג) יבמות דף סא., ה) נדה דף לה., ו) [נדה לה:], ז) תענית יז., ח) עי' בכורות מה ע"ב.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' ושכר הגפת דלתות לא שקיל משמים עשרה: (ג) רש"י ד"ה לרבנן כו' נמצאו כולן בחות במחלוקת וכהן גדול: (ג) ד"ה וקורין לפניו כל שבעת הימים נמדר היום בפ' מחרי מות הס"ד ט]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ת"ר זב תולין לו במאכל וכל מיני מאכל) מת"מ: [ב] שם המניחין לידי טומאה. נ"ב והזב תולה בהן רע"א תולה בכל מיני מאכל. (ועי' נמ"ר פ"ג דזבים מתני' ג' וכפי' הר"ש):

הגהות וציונים

ד] [גיר' ע"י רב יוסף] (גליון): ג] [גיר' ע"י עד] (גליון): ג] "חזי" נראה מיותר (מראה אש, וכן ליתא בקצת כת"י ובע"י דפר"ר): ד] כת"י אומר: ה] כת"י ולא ביצים ולא יין ישן: ו] צ"ל ולא (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ז] [צ"ל וקב וכ"ה בערוך] (גליון) וכ"ה בדפו"י, ועי' לקוטי רש"י: ח] [צ"ל שבפרק] (גליון): ט] כ"ה ברע"ב, ואח"כ גורס הדיבור: אישי. אדוני: י] צ"ל כרבנן (גליון):

תוספות ישנים

רבא אמר כולה רבי וכו'. וה"ת מצי דמוקי ריסא כרבנן וסיפא רבי ומוקי מלישנא (דרבי י) בפלוגתא דרבי יהודה ורבנן ולוקמה כמשמר המתעכב כרבנן וכולה (כרבי י) וי"ל דמילתא דלא שכיחא היא ורבא לא ניחא ליה לאפלוגי רבנן ורבי כהא גלא מילתא קבירא ליה דמחנה ממש לכולי עלמא כדאשכחן בכמה דוכתי (דף י: קמג.) גבי מכולי ומפטרוגי ובמסכת ע"ז (דף י:) במעשה דקטיעת בר שלוש שנתן כל נכסיו לר"ע: **מרתא בת בייתוס.** גלמנה עשירה היתה וקידשה יהושע בן גמלא שנתמנה ומת"כ נתמנה להיות כהן גדול כדלמרינן בזבמות (דף פה.) עד דלוקמיה ליהושע בן גמלא ומ"פ שחשוב היה כדאשכחן לקמן (דף נ.) שעשה שני גורלות של מכרוע של זהב ומוכירין אותו לשבח ואמרינן בפרק לא יחפור (דף כה.) מתקנת יהושע בן גמלא ואילך מ"מ היו בעלי תורה ומשובחין ממנו ולמויין למנות יותר: **פר נמי על חטא אתי.** ות"ת מיכא פר מוסף דעל חטא לא אתי י"ל דבמתניתין קתני פרים ופר חטאת הוי בכלל: **לא מאכל ולא משתה.** ומ"ג שכהן של יום אם תמור לשמות יין ו) [הכא מירי] אחר עבודה כשהולך ליתן ולא כפי' ריב"ן שפירש דמשתה בשאר משקין דלמו יין קאמר דהא שאר משקין נמי מפירי כגון דבש וחלב ודבילה קעילית ז): **אין מאכילין אותו חגב"י.** תימה אחלי לא מצינו בכהן גדול יש לומר דלא החמירו בו כל כך ואם תאמר אחלי לא האכילוהו לזב והלא אינו מטמא בחום יש לומר דאכל מקום מיהא מתרע מפילו בחום כדתנן בפ' זבים (פ"ג מ"ג) ובנדה בפרק בנות כותים (דף נ.):

עין משפט נר מצוה

פד א ב מיי' פ"ו מהל' עבודת יוה"כ הלכה ה:

פה ג שם הלכה ו:

פו ד מיי' פ"ה מהלכות כלי המקדש הלכה ג:

פז ה מיי' פ"ו מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ו:

פח ו מיי' פ"ג מהלכות מחוסרי כפרה הלכה ג:

תורה אור השלם

א) וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל מֵאֶחָיו אֲשֶׁר יוּצַק עַל רֹאשׁוֹ שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמִלֵּא אֶת יָדוֹ לִלְבֹּשׁ אֶת הַבְּגָדִים אֶת רֹאשׁוֹ לֹא יִפְרָע וּבְגָדָיו לֹא יִפְרֹם:

[ויקרא כא, י]

רבינו חננאל

וגנאי הוא הדבר לתת לכ"ג פרוסה. לפיכך נותן לו בעצרת אחת שלימה. **וד' או ה' דקתני הכי** קאמר אי לרבנן ה' אי לר' יהודה ד' אי לרבנן דאמרו שכר הגפת דלתות ליכא י"ב חלות כלן בעי למיפלג פוחתין מן החצי אחת נשארו י"א חלות. גנאי הוא לו ליטול חצי חלה מעשר בעי למיפלג הלכך נוטל ה' מן העשר. אי לר' יהודה דתני בסוף מס' סוכה הנכנס נוטל ז' והיוצא נוטל ה' ואוקימנא הני תרתי יתירי שכר הגפת דלתות פי' כיון שמשמרה הראשונה פתחה בשחרית בשבת ויצאה אחר חצי היום ומשמרה הנכנסת [מגיפה] השערים שפתחה אותם היוצאות נוטלת בשכרה ב' חלות נשארו י' חלות פחות אחת מן החצי נשארו ט'. ז) אין דרך ארץ ליטול פרס חלק בח' זה נוטל ד' ואלו כולן נוטלין (ד') [ו]. **רבא אמר כולה ר' היא.** ור' סבר לה כר' יהודה דאמר הנכנס נוטל ז' כו' אי הכי אמאי ד' הא ר' הוא דאמר פלגא שקיל ה' בעי למשקל. ושנינן בדאיכא משמר [המתעכב] דשקיל משמר הנכנס ב' בשכר הגפת דלתות והמתעכב עוד נוטל ב' אחרות כדתנן בסוף סוכה והמתעכב נוטל ב'. נשארו ח' שקיל החצי ד' משמונה. ואם אין שם משמר המתעכב נוטל משמר הנכנס ב' שכר הגפת דלתות נשארו י' חלות נוטל חציו ממש. אי הכי כי רבי סבר פעמים נוטל ד' אמאי תני לעולם ה' ועלתה בקושיא: **מוסרין לו זקנים מזקני ב"ד כו'.** במקדש

הגמרא מביאה ברייתא בה מובאת מחלוקת אודות הדברים בהם מאכילים את הכהן הגדול בערב יום הכיפורים:

תַּנְיָא בברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה בֶּן נְקוֹסָא אוֹמֵר, מַאֲכִילִין אוֹתוֹ** בערב יום הכיפורים בשחרית **סְלָתוֹת** - מאכלים מסולת, **וּבֵיצִים, כְּדֵי לְמַסְמְסוֹ** - להמיס את המאכל שבמעיו ולשלשלו, כדי שלא יצטרך לנקביו למחר[מה]. **אָמְרוּ לוֹ** לרבי יהודה בן נקוסא, **כָּל שֶׁכֵּן שֶׁאַתָּה מְבִיאוֹ** על ידי מאכלים אלו **לִידֵי חִימּוּם** ויש לחשוש שיראה קרי, כי הם מרבים את הזרע, ועל כן אין להאכילו אותם.

ברייתא נוספת:

תַּנְיָא בברייתא, **סוּמְכוֹס אָמַר מִשּׁוּם רַבִּי מֵאִיר, אֵין מַאֲכִילִין אוֹתוֹ לֹא אבב"י**, וְאָמְרֵי לָהּ - ויש אומרים שאין מאכילים אותו **לֹא אבב"י**, **וְיֵשׁ אוֹמְרִים אַף לֹא** משקים אותו **יַיִן לָבָן.**

פירוש הדברים:

'לֹא אבב"י', היינו שאין מאכילים אותו **לֹא אֶתְרוֹג וְלֹא בֵּיצִים וְלֹא יַיִן יָשָׁן. 'וְאָמְרֵי לָהּ לֹא אבב"י'**, היינו **לֹא אֶתְרוֹג וְלֹא בֵּיצִים וְלֹא בָּשָׂר שָׁמֵן וְלֹא יַיִן יָשָׁן. 'וְיֵשׁ אוֹמְרִים אַף לֹא יַיִן לָבָן'**, **מִפְּנֵי שֶׁהַיַּיִן הַלָּבָן מֵבִיא אֶת הָאָדָם לִידֵי טוּמְאָה** [-טומאת קרי][מו].

★

הגמרא מביאה ברייתא בדיני זב[מז], בה נתפרשו מאכלים נוספים המביאים את האדם לידי טומאה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **זָב תּוֹלִין לוֹ** את ראייתו[מח] **בְּמַאֲכָל** - אם אכל אכילה מרובה מכל מין שהוא[מט], **וְכֵן תּוֹלִין לוֹ בְּכָל מִינֵי מַאֲכָל** המביאים את האדם לידי זיבה, ואפילו אם לא אכל מהם הרבה[נ] ניתן לתלות ולומר שהוא גרם לו את זיבתו[נא]. **אֶלְעָזָר בֶּן פְּנָחָס אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי יְהוּדָה בֶּן בְּתֵירָא, אֵין מַאֲכִילִין אוֹתוֹ** במשך השבעה נקיים שהוא סופר לטהרתו[נב], **לֹא חגב"י וְלֹא גב"ם, וְלֹא כָּל דְּבָרִים הַמְּבִיאִין לִידֵי טוּמְאָה**, בכדי שלא יראה קרי ויסתור בכך את ספירתו[נג].

פירוש הדברים:

'לֹא חגב"י', היינו **לֹא חָלָב וְלֹא גְּבִינָה וְלֹא בֵּיצָה וְלֹא יַיִן. 'וְלֹא גב"ם'**, היינו לא **מֵי גְּרִיסִין שֶׁל פּוֹלִין[נד], וְבָשָׂר שָׁמֵן, וּמֵרָיִם** [-שומן של דגים[נה]].

הגמרא מבארת את סיום דברי הברייתא:

נאמר בברייתא, **וְלֹא כָּל דְּבָרִים הַמְּבִיאִין לִידֵי טוּמְאָה.** מבררת הגמרא, **לְאָתוּיֵי מַאי** - מה באה הברייתא לרבות בכך[נו]. אומרת הגמרא, **לְאָתוּיֵי הָא דְּתָנוּ רַבָּנָן** - לרבות את מה ששנינו בברייתא אחרת, **חֲמִשָּׁה דְּבָרִים מְבִיאִים אֶת הָאָדָם לִידֵי טוּמְאָה**, ואין מאכילים אותם לזב במשך השבעה נקיים[נז], **וְאֵלּוּ הֵן, הַשּׁוּם**

מה. רש"י (ד"ה מאכילין) [ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה למסמסו) הקשה על כך שאין סולת וביצים משלשלים כלל, ועוד אם הם משלשלים ימשיכו בכך גם למחר. ועל כן פירש ש'למסמסו' היינו לעצור אכילה שבמעיו]. והיינו שמאכלים אלו נוחים להתעכל, וממילא לא יהיו עליו למחר למשאוי. רבינו אליקים (ד"ה כדי).

מו. ראה בהערות לעיל האם מאכלים אלו אסורים כל שבעת הימים או רק בערב יום הכיפורים.

מז. הזוב האמור בתורה הוא ש"ז הבא מחוליי החללים שהיא מתקבצת בהן, וכשיוצא הזוב אינו יוצא בקושי כש"ז ואין ביציאתו תאוה ולא הנאה, אלא נגרר ויוצא כמו בצק של שעורים כהה כלובן ביצה המוזרת, אבל ש"ז לבנה קשורה כלובן ביצה שאינה מוזרת. רמב"ם (מהלכות כלי המקדש פ"ג ה"ח).

זב שראה ראייה אחת דינו כבעל קרי [אף שאין הזיבה כש"ז וכאמור], שהוא נטהר בו ביום בטבילה במקוה לענין אכילת מעשר, ואחר הערב שמש טהור הוא גם לאכילת תרומה וקדשים. זב שראה שתי ראיות, מטמא משכב ומושב, ועליו לספור שבעה נקיים ולטבול במים חיים [מי מעיין]. ראה שלש, עליו גם להביא קרבן ביום השמיני לטהרתו.

מח. יש מן הראיות בזב שאינן מטמאות אותו או מחייבות אותו בקרבן, אם ניתן לתלות שבאו 'באונס', דהיינו שנגרמו לו מפני סיבות חיצוניות, וכפי שיתבאר להלן. והטעם שאינו מטמא באונס נדרש בתורת כהנים (מצורע, זבים פרשתא ו) מן הפסוק (ויקרא טו ג) 'זב מבשרו', מבשרו טמא ולא מחמת דבר אחר. ובביאור דרשה זו ראה ברש"י (קידושין ג: ד"ה נוקיש, חולין נו: ד"ה ומי, כריתות ח: ד"ה מבשרו) וברמב"ם (פיה"מ וזבים פ"ג מ"ג).

דיני הראיות בזב הם כדלהלן (על פי נדה נה. ורמב"ם שם פ"ג ה"ה): א. הראיה הראשונה של הזב, מטמאת אותו גם כאשר היא באה לו באונס, והיא מצטרפת לראיה שלאחריה להצריכו ספירת שבעה נקיים. אולם, היא מצטרפת לראיה השלישית לחייבו קרבן, רק אם לא היתה באונס. ב. הראיה השניה אינה מטמאת אותו אלא אם ראה אותה שלא מאונס. ג. אודות הראיה השלישית, המוסיפה עליו חיוב קרבן, נחלקו תנאים אם היא מטמאת דווקא שלא מאונס או גם מאונס, והלכה שהיא מטמאת אף באונס.

נמצא שהתליה האמורה כאן, היא בראיה הראשונה לגבי שלא תצטרף לחיובו בקרבן, ובראיה השניה גם שלא תטמאנו כזב, ולפי דעה אחת [שלא נפסקה] אף בראיה השלישית ולגבי שלא תצטרף לחייבו בקרבן.

במשנה בזבים (פ"ג מ"ג) ובמפרשים שם, וכן ברמב"ם (מחוסרי כפרה פ"ג ה"ג), מבוארת מהי זיבה מאונס, והיא זיבה הבאה מחמת אכילה או שתיה מרובה, מחמת שנשא דבר כבד, מחמת שקפץ, מחמת חולי, מחמת ראיה או מחמת הרהור. ברייתא זו מפרשת אלו מאכלים עשויים להביא לידי זיבה, שעל ידי כן תחשב ראייתו ראיה באונס ולא תטמא אותו בטומאה המיוחדת של זב.

מט. רש"י (ד"ה זב). אמנם התוספות רי"ד (ד"ה ת"ר) והאליהו רבה (זבים פ"ג מ"ג) נקטו שלדעת תנא קמא אין צורך שיאכל אכילה מרובה דווקא, שדעתו היא כדעת רבי עקיבא שכל מאכל שאכל, בין יפה בין רע, בין מרובה ובין מועט, גורם לו לבל יהיה זב, שאין נעשה זב אלא אם ראה על איצטומכא ריקה [ראה רמב"ם ורע"ב (זבים שם)]. ולהלכה פסק הרמב"ם (שם פ"ג ה"ג) שאם אכל אכילה גסה או שתה שתיה מרובה [והיינו שלא כדעת רבי עקיבא], או שאכל או שתה מאכלים ומשקים המביאים לידי שכבת זרע, אינו נעשה זב.

נ. חסדי דוד (תוספתא זבים פ"ג ה"ג).

נא. ותולין לו כל זמן שמצטער מחמת אכילתו. רמב"ם (שם פ"ג ה"ג).

נב. כאמור לעיל, על הזב בעל שתי ראיות או שלש, הבא להטהר, לספור שבעה ימים נקיים מכל טומאה, ולטבול לאחריהם.

נג. על פי תוספות ישנים (ד"ה אין). וכן פירשו עוד ראשונים, כגון המאירי (ד"ה טומאת). ואין זה איסור אלא עצה טובה. והיינו שמאכלים אלו, אף שאינם מטמאים אותו בטומאת זב, שאם ראה על ידיהם הוא כמי שראה באונס, מכל מקום הם סותרים את השבעה נקיים. מאירי (שם) [על פי נדה (לז.)] ועוד ראשונים. והריטב"א (ד"ה אין) פירש שאין מאכילים אותו בימים שבהם הוא רואה, שהוא חושש שמא יגמור ראיותיו [היינו שחוששים שמא לא יהיה ברור אם ראיותיו הן מחמת מאכלו או לאו, ויהיה טמא מספק]. ורש"י (ד"ה אין) כתב שאין מאכילים אותו בימי בדיקתו, ונסתפקו המפרשים אם כוונתו לימי ספירתו או לימי ראיותיו, ראה ערוך לנר בראש השנה (כו: נרמ"י ד"ה מאי).

ראה בהערה להלן (ע"ג) מדוע לא נזכרו מאכלים אלו בין הדברים שאין להאכיל אותם לכהן גדול בערב יום הכיפורים עם חשיכה.

נד. היינו מים של פולים גרוסים ושבורים [הגריס המובא בדברי חז"ל, אינו שם פרי, אלא פירושו גרעין גרוס, דהיינו שבור או חצוי, ובדרך כלל מדובר על גריס של פול, כנזכר כאן, ראה גם מו"ק (יג: ונרמ"י ד"ה והגרוסות), כלים (פי"ז מי"ב) נגעים (פ"ו מ"ח) ובמפרשים שם, ובעוד מקומות].

נה. רש"י (ע"ז נט: ד"ה המוריים).

נו. אפשר היה לומר שבאה לרבות אתרוג, שלא נזכר בדברי הברייתא, והוא מהדברים המביאים לידי טומאה, כמבואר בברייתא לעיל. אולם העדיפה הגמרא להביא ברייתא אחרת בה נזכרו דברים רבים אחרים. שיח יצחק (ד"ה לאתויי).

נז. תוספות בראש השנה (שם). ואף רש"י שם (ד"ה מאי) כתב שכוונת הברייתא שאין מאכילים אותם כל שבעת הימים. וודאי אין כוונתו לכהן גדול, ממנו לא היו מונעים מאכל ומשתה כל שבעת הימים, כאמור בברייתא, אלא לזב וכדברי תוספות. וראה שפת אמת (ד"ה תניא) וערוך לנר (ר"ה שם).

ומאי ארבע או חמש. מתי מרגע ומתי חמש: **לרבנן.** לפליגי עליה דר' יהודה בפרק החליל (סוכה דף נו.) ואמרי משמר היועמ נוטל שם ומשמר הנכנס נוטל שם חלות, ושכר הגפת דלתות לא שקיל משמר הנכנס, נמצאו כולן בחות (ג) ומחלקות, וכהן גדול מולק עם שתיהן ומשניס עשר בעי מיפלג, ומחלה שלס חינו נוטל, בגיר חדא מפלגא חמש שקיל: **לר' יהודה דאמר נכנס נוטל שתים.** בלא מחלוקת, בשכר שהות מגיף למולאי שבת לחות העזרה וחיל והיכל ולשכות שפתחו שחרית משמר שינא לו, מעשר בעי מיפלג, שאין השמים בחות בחלוקת כי שכרס הס: **בציר חדא מפלגא.**

ומאי ארבע או חמש לרבנן דאמרי (ו) **נכנס נוטל שש ויוצא נוטל שש ושכר הגפת דלתות לא** (ו) **משתים עשרה בעי מיפלג בציר חדא מפלגא חמש שקיל לר' יהודה דאמר נכנס נוטל שבע שתים בשכר הגפת דלתות ויוצא נוטל חמש מעשר בעי מיפלג בציר חדא מפלגא ושקיל ארבע רבא אמר כולה רבי היא וסבר לה כר' יהודה ואלא מאי ארבע הא חמש בעי למשקל לא קשיא הא דאיכא משמר המתעכב הא דליכא משמר המתעכב אי איכא משמר המתעכב משמנה בעי למפלג ושקיל ארבע אי ליכא משמר המתעכב מעשר בעי למפלג ושקיל חמש אי הכי מאי רבי אומר לעולם חמש קשיא: מתני'** [א]מסרו לו זקנים מזקני בית דין וקורין לפניו בסדר היום ואומרים לו אישי כהן גדול קרא אתה בפיך שמא שכחת או שמא לא למדת [ב]ערב יום כפורים שחרית מעמידין אותו בשער מזרח ומעבירין לפניו פרים ואילים וכבשים כדי שיהא מכיר ורגיל בעבודה [ג]כל שבעת הימים לא היו מונעין ממנו מאכל ומשתה ערב יוה"כ עם חשיכה לא היו מניחין אותו לאכול הרבה מפני שהמאכל מביא את השינה: **גמ'** בשלמא שמא שכח לחיי אלא שמא לא למד מי מוקמינן כי האי גוונא [ד] **והתניא** [א] והכהן הגדול מאחיו [ד]שיהא גדול מאחיו בכח בנוי בחכמה ובעושר אחרים אומרים מנין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלין אותו ת"ל והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו אמר רב יוסף לא קשיא כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני [ג]**דאמר ר' אסי** [ה] תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא על [ז] דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי: ערב יום הכפורים שחרית וכו': תנא אף השעירים ותנא דידן מאי טעמא לא תני שעירים כיון דעל חטא קא אתו חלשא דעתיה אי הכי פר נמי על חטא הוא דאתי פר כיון דעליו ועל אחיו הכהנים הוא דאתי באחיו הכהנים אי איכא איניש דאית ביה מילתא מידע ידע ליה ומהדר ליה בתשובה בכולהו ישראל לא ידע אמר רבינא היינו דאמרי אינשי אי בר אחתיך דיילא הוי חזי [ג] בשוקא קמיה לא תחליף: כל שבעת הימים לא היו מונעין וכו': תניא רבי יהודה בן נקוסא אומר מאכילין אותו סלתות וביצים כדי למסמסו אמרו לו כל שכן שאתה מביאו לידי חימום תניא סומכוס אמר [ח] משום ר' מאיר [ה]אין מאכילין אותו לא אב"י ואמרי לה לא אבב"י ויש אומרים אף לא יין לבן לא אב"י לא אתרוג ולא ביצים ולא יין ישן ואמרי לה לא אבב"י לא אתרוג ולא ביצים ולא בשר שמן ולא יין ישן ויש אומרים אף לא יין לבן מפני שהיין לבן מביא את האדם לידי טומאה [א] תנו רבנן [ו]זב תולין לו במאכל וכל מיני מאכל אלעזר בן פנחס אומר משום רבי יהודה בן בתירא אין מאכילין אותו לא חגב"י ולא גב"ם ולא כל דברים המביאין לידי טומאה [ב] לא חגב"י לא חלב ולא גבינה ולא ביצה [ט] ולא יין ולא גב"ם מי גרסין של פול ובשר שמן ומריים ולא כל דברים המביאין לידי טומאה לאתויי מאי לאתויי הא דת"ר חמשה דברים מביאים את האדם לידי טומאה ואלו הן השום והשחלים

עיילא ליה מרתא בת בייתוס **לינאי מלכא.** מין זה ינאי המלך (שבויים פ' [ט]) המזמר (קדושין דף סו.) שהרג חכמי ישראל להשוח להתם כהן גדול הוה דקאמר הקס להס בגין שבין עיניך ולא היה ממנה אחר במקומו: והאמר

ערב יום הכפורים שחרית סלתות וביצים, כדי למסמס מכילה שבמעיו לשלשלו שלא יצטרך לנקביו למחרת: מאכילין אותו. ערב יום הכפורים שחרית סלתות וביצים, כדי למסמס מכילה שבמעיו לשלשלו שלא יצטרך לנקביו למחרת: **לידי חימום.** שלא יצטנן בלילה ויצטרך לאכול ביום: **סלתות וביצים מרגיש את הזרע: אב"י ואבב"י.** שמים הן, ומפרש להו ומזיל: **זב תולין לו במאכל.** אם אכל מאכל הרבה מכל מין שהוא, תולין לומר שמחמת רוב מאכל רחה ומינו זב לטומאת שבעה ולקרבן, דכתיב (ויקרא טו) בשרו ולא מחמת מומנו [ט]. אבל בעל קרי טמא בחוש [י], דאין קרי ווב בחים ממקום אחד ואין מרחיהם שוה, שהזב [יא] דומה למי בלק של שעורין ומינו קשור אלא כלוגן בילה שאינה מוזרת, ושכבת זרע קשור כלוגן בילה שאינה מוזרת: **אין מאכילין אותו. בימי בדיקתו:** השחלים

משנת ראשונים **אי הכי מאי רבי אומר לעולם חמש קשיא.** ואסיקנא בקשיא. פי' דקשיא כל דהו, דמ"מ הא איכא למימר דהאי תנא אחרינא הוא דנסיב לה אליבא דרבי, וסבירא ליה דליכא שכר הגפת דלתות, אי נמי חד תנא הוא ואליבא דרבי, וקתני כי פעמים נוטל חמש, ופעמים נוטל ארבע מפני המשמר המתעכב, ולמה נוטל מחצה משלם שרבי אומר לעולם נוטל חמש כל היכא דליכא משמר המתעכב. [הריטב"א] **שיהא גדול מאחיו בכח, בנוי, בחכמה, ובעושר.** דברים אלו אינם אלא למצוה, הא כל שנתמנה אע"פ שאין שם אחת מכל אלו נתמנה. [מאירי, הוריות ט.] כהן גדול צריך שלא יהיה באנשי דורו מן הכהנים יותר שלם ממנו בחכמה ובאמונה וביופי ובעושר ובכח וכו', ואם אין לו ממון מקבצין ממון מן הכהנים ונותנים לו עד שיהא עשיר יותר מכל אחד מהם. [פיהמ"ש להרמב"ם] **תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא על דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי.** ואיכא דקשיא ליה דהכא משמע שזה לא היה כשר, ואילו בפרק שני דב"ב (כא.) קתני שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל, ויש לתרץ כי אחרי כן הכשיר עצמו, ואחרים תירצו דתרי יהושע בן גמלא והכא גרסינן ליהושע בן גמליאל. [הריטב"א] **כיון דעל חטא קא אתו חלשא דעתיה.** ופירשו בו שיהא מפקפק שלא יקובל תפלתו ולי נראה שהוא רומז אל אמונה כוזבת שהיו רבים נכשלים בה בימי בית שני והיו מתיראין שמא יחלש שכלו ויחטא עיונו בראותו השעיר. [מאירי] **מאכילין אותו סלתות וביצים כדי למסמסו.** פרש"י כדי למסמס אכילה שבמעיו לשלשלו שלא יהא צריך לנקביו למחרת, ולא נהירא דסלת וביצים לא משלשלי, ועוד אם יהיה היום משלשל שמא לא יפסוק למחרתו, הילכך נראה לפרש לחמם האכילה שבמעיו ויתעצר ויוציא מעט. [תוספות הרא"ש]

ראשון לא היו מעמידין כ"ג אלא מי שהוא גדול מכולן בכח בנוי בעושר בחכמה וכו'. ובמקדש שני היה משחיד ונכנס אפי' אם אין בו המדות הללו. לפיכך היו צריכין לבוחנו. אם יודע אם לאו: **פי' דיאלא.** כגון ממונה במכס ועל הנכנסין והיוצאין והנושאין ונותנין ואם בא אדם להסתיר קרובו יודע בו ואינו יכול לגנוב דעתו. וכן א' בענין הממונים באכילת הפסח בסוף פ' כיצד צולין והוא דרגש בהו דיילא: **כל שבעת הימים לא היו מונעין ממנו מאכל כו'.** תניא יהודה בן נקוסא אומר מאכילין אותו סלתות וביצים כדי למסמסו כו'.

חשק שלמה על ר"ח ט) גרסה לנ"ל מין דרך מרץ ליטול פרוסה ומולק מח' זה נוטל ד' וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [סוכה נו.], **ג)** תולין דף קלד: הוריות דף ט. [תוספתא פרק ג ה"ו], **ג)** יבמות דף סא., **ה)** נדה דף לה., **ו)** [נדה לה:], **ז)** תענית יז., **ח)** עי' בכורות מה ע"ב.

הגהות הב"ח (אוצר החכמה)

(ו) גמ' ושכר הגפת דלתות לא שקיל משמים עשרה: **(ג)** רש"י ד"ה לרבנן כו' נמצאו כולן בחות במחלוקת וכהן גדול: **(ג)** ד"ה וקורין לפניו כל שבעת הימים נמלר היום בפ' מחרי מות הס"ד [ט]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ת"ר זב תולין לו במאכל וכל מיני מאכל) מ"מ: **[ב]** שם המניחין לידי טומאה. נ"ב והזב תולה בהן רע"א תולה בכל מיני מאכל. (ועי' נ"ר פ"ג דזבים מתני' ג' ובפי' הר"ש):

הגהות וציונים

ד] [גיר' ע"י רב יוסף] (גליון): **ג]** [גיר' ע"י עד] (גליון): **ג]** "חזי" נראה מיותר (מראה אש, וכן ליתא בקצת כת"י ובע"י דפו"ר): **ד]** כת"י אומר: **ה]** כת"י ולא ביצים ולא יין ישן: **ו]** צ"ל ולא (באה"מ, וכ"ה בכת"י): **ז]** [צ"ל וקב וכ"ה בערוך] (גליון) וכ"ה בדפו"י, ועי' לקוטי רש"י: **ח]** [צ"ל שבפרק] (גליון): **ט]** כ"ה ברע"ב, ואח"כ גורס הדיבור: אישי. **אדוני: י]** צ"ל כרבנן (גליון):

תוספות ישנים

רבא אמר כולה רבי וכו'. וא"ת מניי דמוקי ריסא כרבנן וסיפא רבי ומוקי מלישנא (דרבי יהודה נפלוגתא דרבי יהודה ורבנן ולוקמה במשמר המתעכב כרבנן וכולה (כרבי י) וי"ל דמילתא דלא שכיחא היא ורבא לא ניחא ליה לאפלוגי רבנן ורבי כהא מלא מצינן ליה דמחנה ממש לכולי עלמא כדאמרינן בפ' שתי מדות (דף קמג.) גבי מכולי ומסטרוגי ובמסכת ע"ז (דף י:) במעשה דקטיעת בר שלוש שנתן כל נכסיו לר"ע: **מרתא בת בייתוס.** מלמנה עשירה היתה וקידשה יהושע בן גמלא שנתמנה ומ"ש נתמנה להיות כהן גדול כדאמרינן ביומא (דף פא.) עד דאוקמיה ליהושע בן גמלא ומע"פ שחשוב היה כדאמרינן לקמן (דף נ.) מעשה בי גורלות של משכרוע של זהב ומוכירין אותו לשבח ומצרין בפרק לא יחפור (דף כא.) מתקנת יהושע בן גמלא ולילך מ"מ היו בעלי תורה ומשופין ממנו ורלויין למנות יותר: **פר נמי על חטא אתי.** ות"ת מיכא פר מוסף דעל חטא לא אתי י"ל דכמתניתין קתני פרים ופר חטאת הוי בכלל: **לא מאכל ולא משתה.** ומע"ג שכהן של בית אב אסור לשתות יין [הכא מיירי] מאי עבודה כשהולך ליטן ולא כפי' ריג"ו שפירש דמשתה בשאר משקין דלמו יין קאמר דהא שאר משקין כגון דבש וחלב ודבילה קעילית: **אין מאכילין אותו חגב"י.** מימה למאי לא מצינ נכהן גדול יש לומר דלא אתמירו בו כל כך ואם תאמר למאי לא מהילוהו לזב והלא אינו מטמא בחום יש לומר דמכל מקום מיהא קפדינן בחום כדתנן בפ' זבים (פ"ג מ"ג) ובגמרא בפרק בנות כותים (דף נ.):

עין משפט נר מצוה

פד א ב מיי' פ"ו מהל' עבודת יוה"כ הלכה ה:

פה ג שם הלכה ו:

פו ד מיי' פ"ה מהלכות כלי המקדש הלכה ג:

פז ה מיי' פ"ו מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ו:

פח ו מיי' פ"ג מהלכות מחוסרי כפרה הלכה ג:

תורה אור השלם

א) וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל מֵאֶחָיו אֲשֶׁר יוּצַק עַל רֹאשׁוֹ שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמִלֵּא אֶת יָדוֹ לִלְבֹּשׁ אֶת הַבְּגָדִים אֶת רֹאשׁוֹ לֹא יִפְרָע וּבְגָדָיו לֹא יִפְרֹם:

[ויקרא כא, י]

רבינו חננאל

וגנאי הוא הדבר לתת לכ"ג פרוסה. לפיכך נותן לו בעצרת אחת שלימה. **וד' או ה' דקתני הכי** קאמר אי לרבנן ה' אי לר' יהודה ד' אי לרבנן דאמרו שכר הגפת דלתות ליכא י"ב חלות כלן בעי למיפלג פוחתין מן החצי אחת נשארו י"א חלות. גנאי הוא לו ליטול חצי חלה מעשר בעי למיפלג הלכך נוטל ה' מן העשר. אי לר' יהודה דתני בסוף מס' סוכה הנכנס נוטל ז' והיוצא נוטל ה' ואוקימנא הני תרתי יתירי שכר הגפת דלתות פי' כיון שמשמרה הראשונה פתחה בשחרית בשבת ויצאה אחר חצי היום ומשמרה הנכנסת [מגיפה] השערים שפתחה אותם היוצאות נוטלת בשכרה ב' חלות נשארו י' חלות פחות אחת מן החצי נשארו ט'. ז) אין דרך ארץ ליטול פרס חלק בח' זה נוטל ד' ואלו כולן נוטלין (ד') [ו]. **רבא אמר כולה ר' היא.** ור' סבר לה כר' יהודה דאמר הנכנס נוטל ז' כר' אי הכי אמאי ד' הא ר' הוא דאמר פלגא שקיל ה' בעי למשקל. ושנינן בדאיכא משמר [המתעכב] דשקיל משמר הנכנס ב' בשכר הגפת דלתות והמתעכב עוד נוטל ב' אחרות כדתנן בסוף סוכה והמתעכב נוטל ב'. נשארו ח' שקיל החצי ד' משמונה. ואם אין שם משמר המתעכב נוטל משמר הנכנס ב' שכר הגפת דלתות נשארו י' חלות נוטל חציו ממש. אי הכי כי רבי סבר פעמים נוטל ד' אמאי תני לעולם ה' ועלתה בקושיא: **מוסרין לו זקנים מזקני ב"ד כו'.** במקדש

והשחלים ° וחלגלוגות והביצים והגרגיר. [א] ויצא אחד אל השדה ללקט אורות תנא משמיה דר' מאיר זה גרגיר אמר ר' יוחנן למה נקרא שמן אורות שמאירות את העינים אמר רב הונא (המוציא [א]) גרגיר [ט] אם יכול לאכלו אוכלו ואם לאו [י] מעבירו על גבי עיניו אמר רב פפא בגרגירא מצרנאה. אמר רב גידל אמר רב אכסנאי לא יאכל ביצים [א] ולא יישן בטליתו של בעל הבית [י]. [א] רב כי מקלע לדרשיש מכריז מאן הויא ליומא רב נחמן כד מקלע לשכנציב מכריז מאן הויא ליומא [ג] והתניא ר' אליעזר בן יעקב אומר [ב] לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת שמא יזדווגו זה אצל זה ונמצא אח נושא אחותו (ואב נושא בתו [ס]) וממלא כל העולם כולו ממזרות ועל זה נאמר [ב] ומלאה הארץ זמה אמרי [ג] רבנן קלא אית להו [ג] והאמר רבא [ד] תבעוה להנשא ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים רבנן אודועי הוו מודעו להו מקדם הוו מקדמי ומשדרי שלוחא ואי בעית אימא [ה] יחודי הוו מיחדי להו לפי [ז] שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו:

מתני' מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה והעלוהו (א) בית אבטינס והשביעוהו ונפטרו והלכו להם ואמרו לו [ו] אישי כהן גדול אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחנו ושליח בית דין משביעין אנו עליך במי ששכן שמו בבית הזה שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין [ז] אם (הוא) היה חכם דורש ואם לאו [י] תלמידי חכמים דורשים לפניו ואם רגיל לקרות קורא ואם לאו קורין לפניו ובמה קורין לפניו באיוב ובעזרא ובדברי הימים [ה] זכריה בן קבוטל אומר פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל:

גמ'

השחלין. קרסו"ן [י]: חלגלוגות. פולפו"ר [ס]: הגרגיר. ארוג"א [ט]: מצרנאה. הגדל על המיצר, שאין סביבותיו זרע אחר שיכחיש כחו: **לא יאכל ביצים.** שמביאין לידי קרי, ומתגנה על בני הבית: **לא יישן בטליתו של בעל הבית.** שהוא מתכסה בה ביום, שלא ימצא עליה קרי: **כי מיקלע לדרשיש.** שם היה רגיל לילך: **מאן הויא ליומא.** יש אשה שתנשא לי ליומא [י] שאתעכב כאן, ותצא לאחר מכאן: **זה אצל זה.** בן שיוליד במדינה זו עם בת שיוליד במדינה אחרת: **רבנן קלא אית להו.** ושמם קרוי על בניהם: **צריכה לישב שבעה נקיים.** מיום שנתרצית, שמא מחמת חימוד ראתה דם [י]: **יחודי בעלמא.** ואין נזקקין להן, אלא שהנשוי אשה אין מתאוה כמי שאין לו אשה: **מתני' מסרוהו זקני בית דין.** שקראו לפניו בסדר היום: **לזקני כהונה.** ללמדו חפינת הקטורת המוטלת עליו ביום הכפורים שנאמר (ויקרא טז) ומלא חפניו קטורת סמים וגו', ועבודה קשה היא כדלקמן (דף מז:): **בית אבטינס.** היו עושין את הקטורת [י], כותשין אותו ומערבין סממני': **והשביעוהו.** שלא יהא צדוקי לתקן מבחוץ ולהכניס בפנים כדאמרינן בגמרא (לקמן דף יט:): **אישי.** אדוני: **הוא פורש ובוכה.** מפרש בגמ' (שם): **אם היה חכם דורש.** בדבר הלכה כל ליל יוה"כ, שלא יישן ויראה קרי: **ואם [פ] לאו.** חכם הוא, ויודע להבין ולשמוע דבר הלכה ואינו יודע לדרוש, דורשין לפניו: **באיוב ובעזרא וכו'.** שהן דברים ממשיכין את הלב לשומען, ואין שינה חוטפתו:

גמ'

והאמר רבא תבעוה להנשא כו'. לא הוה מצי לשנויי קטנות שלא הגיע זמנן לראות הוו דהא מסקינן בפ' תינוקת (נדה דף סו.) דמילתא דרבא אפילו בקטנה דילמא מחמדא ונראה דהיכא דתבעוה לינשא וישבה שבעה נקיים וכל אותם שבעה בדקה שחרית וערבית וטבלה ולא נבעלה אז צריכה לבדוק בכל יום ויום דלעולם משתבעוה לינשא איכא לספוקי דילמא חזיא מחמת חימוד עד שתיבעל הלכך בעינן שבעה נקיים סמוך לבעילת מצוה וכן פירש רשב"ם בפרק תינוקת (שם): **יחודי** בעלמא הוו מייחדי להו. פרש"י לא היו באין עליהן אלא מתיחדים עמהן ותו לא והקשה ר"י א"כ כיון דאסורין לבא עליה מאי פת בסלו איכא מיהו הא י"ל כיון (ג) דשרי לאחר ז' פת בסלו קרינא ביה ועוד הקשו היכי שרו ליחודי בהדייהו והאמר בפרק קמא דכתובות (דף ד.) מי שפירסה אשתו נדה ולא בעל הוא ישן בין האנשים ואשתו ישינה בין הנשים להכי פר"י דכי אמרי מאן הויא ליומא לא אמרי מאן הויא ליומא ליבעל אלא ליחודי בהדה בעלמא וכיון שהיו אומרים להם כך רק לייחד עמהם לא היו רואות דם מחמת חימוד ונראה לי כי מה שהקשה מכתובות דלא קשה דהא דאמר התם היינו דוקא לבחור דלא נשא מעולם דיצרו תוקפו טפי כדמשמע בפ' כל היד (נדה דף יג.) כל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם ומפליג התם כאן בבחור כאן בנשוי בנשוי שרי אע"פ שאין אשתו עמו וע"כ ההיא דכתובות איירי בבחור מדקתני מי שהיה טבחו טבוח ומת אביו של חתן או אמה של כלה וכו' עד ודווקא אביו של חתן או אמה של כלה דליכא אינש דטרחי [ל] ומזה מוכיח ר"י התם דאיירי במי שאין לו בנים ולא נשא מעולם שהוא בוש לטרוח בעצמו לצרכי חופתו אבל אלמן איהו גופיה מצי טרח ואההיא קתני וכן מי שפירסה אשתו נדה ולא בעל הוא ישן בין האנשים וכו' ויכולני לפרש ולא בעל דקאמר היינו לא בעל מעולם אבל אלמן אע"פ שעכשיו אין לו אשה כיון דכבר היה לו אשה אשתו ישינה עמו בחדר וכל שכן רבנן דהכא שאפילו עכשיו היה להם נשים אלא שלא היו בכאן בעיר ואפילו אם תמצא לומר דאלמן כמו כן אסור מכל מקום הכא שרי כיון שהיה להם נשים בביתם ולא תקיף יצרייהו כולי האי ואדרבה טפי הוה ניחא לפירוש רש"י כי לפירוש ר"י קשה הלשון דקאמר יחודי הוו מיחדי דהוה ליה למימר לייחודי בעלמא כלומר היו מודיעים להם שלא היו רוצים אלא לייחוד בעלמא מיהו מצינן למימר דלהכי נקט האי לישנא יחודי בעלמא הוו מייחדי להו משום דאתא לשנויי מה שהקשה לא ישא אדם אשה במדינה זו כו' ולהכי קאמר יחודי בעלמא כו' ולא היו באים עליהן כלל מדלא היו מביאים הנשים עמהם לעירם אלמא לא היו באים עליהם אלא יחודי הוו מייחדי ליתובי יצרייהו שאם היו רוצים היו באים עליהן ואם היו באים עליהם היו מביאים אותן לעירם והשתא אע"פ שחילקתי בין בחור לנשוי גבי פירסה נדה אין לי ללמוד מכאן דמי שמת לו מת ברגל דאשתו ישינה עמו בחדר ולא אמרינן הוא ישן בין האנשים כו' ונימא דהא דאסרינן התם באבילות שבתוך ימי החופה ליישן עמו בחדר היינו בבחור ודאי אין לחלק כך דהא אסרינן התם אפילו בשכבר בעל וכיון דכבר בעל פעם אחת מה לי נשוי מה לי בחור אבל בפירסה נדה מוקי לה דווקא בשלא בעל כי שמעתי בשם מורי ה"ר יחיאל מפרי"ש זצ"ל כיון דדברים של צינעא נוהג ברגל ואסור בתשמיש המטה כל ימי הרגל הוא ישן בין האנשים וכו' וראייתו מההיא דכתובות דמסיק טעמא משום דאבילות אקילו ביה רבנן ולהכי קילא ליה ואתי לזלזולי ביה אמטו להכי ישן בין האנשים וא"כ ברגל נמי כיון דאקילו ביה כי התם הוא ישן בין האנשים ° אבל ביסודו של רבי' אברהם ב"ר דוד זצ"ל מצאתי בספר בעלי הנפש [שער הפרישה] שכתב להיתר וזה לשונו ולי נראה אי מתרמי לאיניש אבילות ברגל שאין צריך ליישן בין האנשים אע"ג דקילא ליה דלא חל עליה אבילות ° משום דשבעת ימי המשתה אית בהו משום אפוקי שמחה לשושביניו ולכל בני החופה אבל שמחת הרגל דלית בהו כי האי גוונא לא דהא גבי שבת לא אשכחן מאן דאמר דהוא ישן בין האנשים אע"ג דלא נהגא ביה אבילות עד כאן לשונו וקצת קשה לי א"כ כי פריך התם מאבילות דחתן לאבילות דעלמא ומשני רב אשי מי קא מדמית אבילות דהכא לאבילות דעלמא אבילות דהכא אקילו ביה רבנן פירוש ולהכי הוא ישן בין האנשים אף על גב דכבר בעל הוה מצי למיפלג בין אבילות דהכא לדעלמא משום דחופה אית בה אפוקי שמחה מיהו יש לומר דעדיפא מינה קא משני:

עין משפט נר מצוה

פט א טוש"ע א"ח סי' רמ סעיף יג:
צ ב ג מיי' פכ"א מהל' אסורי ביאה הלכה כט סמג לאוין קכו טוש"ע אה"ע סי' ב סעיף יא:
צא ד מיי' פי"א מהל' איסורי ביאה הלכה ט טוש"ע י"ד סי' קצ"ב סעיף א:
צב ה מיי' שם הלכה י:
צג ו מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ז:
צד ז שם הלכה ח:

רבינו חננאל

ת"ר זב תולין לו במאכל וכל מיני מאכל. ואין מאכילין אותו כל דבר שמביא לידי חימום ומרגילו לזיבות: **אורות זה גרגיר ומאיר העינים.** גרגירא מצראנא. **אכסנאי לא יאכל ביצים** וישן בטלית בעה"ב שמא יראה קרי ויטנף הטלית ויחשדהו בעה"ב על אשתו. **רבנן כגון רב ורב נחמן הוו אמרי מאן הויא ליומא.** כלומר איזו אשה אשאנה היום וכשאצא מן המקום ההוא אגרשנה ואקשינן והתניא ר' אליעזר אומר לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אחרת במדינה אחרת כו' ופרקינן רבנן קלא אית להו. כלומר זה בנו של פלוני חכם. וזה בתו של פלוני. וכשיבא וישאנה ויגידו לו כי היא בת פלוני לא ישאנה שידע שהיא אחותו. ואקשינן ואיך מותר לומר מאן הויא ליומא. כלומר מקדש ומכניס אפי' אינו שוהה במקום אלא יום אחד והא [אמר] רבא תבעוה להנשא ונתפייסה צריכה לישב ז' נקיים. ופרקינן הני

תורה אור השלם

א) וַיֵּצֵא אֶחָד אֶל הַשָּׂדֶה לְלַקֵּט אֹרֹת וַיִּמְצָא גֶּפֶן שָׂדֶה וַיְלַקֵּט מִמֶּנּוּ פַּקֻּעֹת שָׂדֶה מְלֹא בִגְדוֹ וַיָּבֹא וַיְפַלַּח אֶל סִיר הַנָּזִיד כִּי לֹא יָדָעוּ: [מלכים ב' ד, לט]

ב) אַל תְּחַלֵּל אֶת בִּתְּךָ לְהַזְנוֹתָהּ וְלֹא תִזְנֶה הָאָרֶץ וּמָלְאָה הָאָרֶץ זִמָּה: [ויקרא יט, כט]

ליקוטי רש"י

ללקט אורות. גרגיר שקורין אורגא שמאיר את העינים ויש שפותרין אורות ירקות כמו כחם לא עלי אור (ישעיה יח ד) [מלכים ב ד, לט]. **מאן הויא ליומא.** מי תפלה לינשא לימים שאתעכב כאן. **רבנן קלא אית להו.** דפקיעי כ"ע בשמייהו וקוראין לבתו על שמו ואם יבא בנו ממקום אחר ישמע שהיא בת אביו ויפרוש. **שבעה נקיים.** שמא מחמת חימוד פרסה נדה בשעה שנתפייסה. **ומשדרי שלוחא.** שבעה יומי קודם ביאתן [יבמות לז:]. **[לעליית] בית אבטינס.** ללמדו לשם הלכות חפינה שהיא אחת מעבודות קשות שבמקדש כלמפרש ביומא (דף מט:) ולפי שהיו אומנין על מעשה הקטורת נקראת על שמם [תמיד כה:].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות דף לז:], ב) יבמות דף לז: (ע"ש בתוס' מז:), ג) יבמות לז: נדה סו., ד) [לקמן סז. עד: יבמות לז:] כתובות סב: סג., ה) ברכות סג. (רש"ש): ו) נדה סו סע"א, ז) לקמן לח ע"א.

הגהות הב"ח

(א) מתני' מסרוהו כו' והעלוהו לעליית בית אבטינס: (ב) תוס' ד"ה יחודי כו' י"ל כיון דשרי כו'. נ"ב לפע"ד דאיכא להביא ראיה ברורה מפרק אע"פ לגבי מורדת דפריך נדה בת תשמיש היא ופריק אינו דומה מי שיש לו פת בסלו כו':

גליון הש"ס

גמ' וחלגלוגות. עי' ר"ה כו ע"ב: תוס' ד"ה יחודי בעלמא. אבל ביסודו של כו'. הובא עוד בשמו בתוס' תענית כה ע"א מס' ע"ג לא ע"א [מ]: בא"ד משום דשבעת יה"מ אית בהו כו'. ק"ל הא גם בשבעת ימי אבילות ליכא אפוקי שמחה אסור ביחוד כדקתני כל אותן הימים וכו':

תוספות ישנים

ואי בעית אימא יחודי הוי מיחדי כו'. ואומר רבי דאכולה מילתא קאי שלא היו אומרים להם לינשא מיד אלא מיחדי ואז לא היו מגלפות שישאום ולא היו אז רואות מחמת חימוד ולכך היו יכולים לבא עליהם בלא ז' נקיים ויש פת בסלם ואם היו באין עליהן היו מוליכין אותם לעירם וליכא משום ומלאה הארץ זמה והשתא לא צריך תו לטעמיה דמשדרין שלוחא מעיקרא ולכך קבעו כאן התלמוד והשתא לא שייכא כאן הך דכתובות (דף ד:) דאתן כל זמן שלא בעל הוא ישן בין האנשים כו' דהכא לא שייך כלל דם חמוד כדפי' וכן פי' ה"ר יצחק בן רבינו מאיר ביבמות אבל ה"ר יוסף פי' דהך דכתובות פירסה נדה דאיכא איסורא דאורייתא אבל הכא ליכא אלא חומרא דרבנן ולפי דבריו משמע דקאי האי ואב"א אפירכא בתרייתא דוקא כלומר שלא היה שם אלא יחוד ולא היו באין עליהן דליכא ז' נקיים ולא נהירא דהא ליכא פת בסלו אלא כדפי' כך נראה יותר:

הגהות וציונים

א] [צ"ל **המוצא**] (גליון): ב] בכת"י נוסף **בשוק**: ג] בראשונים וכת"י נוסף **מוללו** ומעבירו: ד] בדפו"ס נוסף **בסוריא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו אמר רב יהודה בריה דרב יהושע בר מרתא** (כת"י "בריה דרב **שמואל** בר **שילת**") **משמיה דרב אכסנאי לא יאכל ביצים ולא ישן בטליתו של בעל הבית**, וכ"ה בשינויים בכל הכת"י, עי' דק"ס: ה] [ביבמות לז: ובילקוט ובהרמב"ם פכ"א מהלכות אסורי ביאה דין כט ובטור וש"ע אה"ע ס"ס ב ליתא להנהו ג' תיבות] (גליון): ו] במשניות ד' פיזרו **ואם תלמיד חכם הוא דורשין לפניו**, ועי' **מלאכת שלמה** שזו גירסת רש"י ורמב"ם: ז] ירק בעל עלים קטנים שטעמם חריף: ח] עשב הנקרא רגילה (רא"ש שביעית פ"ז מ"א): ט] רוקט, צמח בעל פרחים לבנים או צהובים עם ורידים סגולים, עליו מאורכים ומשוננים, טעמו חריף כעין החרדל: י] צ"ל **לימים** (דפו"י): כ] צ"ל ואם **תלמיד חכם הוא. ולא חכם יודע להבין** (דפו"ס, וכעי"ז ברע"ב) ועיין אות ו: ל] צ"ל **דטרח** (באה"מ): מ] עי"ש בהגהות וציונים:

וְהַשַּׁחֲלִים[א] וַחֲלַגְלוֹגוֹת[ב] וְהַבֵּיצִים וְהַגַּרְגִּיר[ג]. מאכלים אלו באה הברייתא לרבות.

★

אגב שהוזכר הגרגיר מביאה הגמרא דברים אודותיו[ד]:
נאמר בפסוק (מלכים ג' ד לט) 'וַיֵּצֵא אֶחָד אֶל הַשָּׂדֶה לְלַקֵּט אֹרֹת'[ה], מה הן 'אורות' שיצא ללקט, תָּנָא - נשנה בברייתא מְשֻׁמֶּיהָ [-בשמו] דְּרַבִּי מֵאִיר, זֶה גַּרְגִּיר[ו]. אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן לבאר את דברי רבי מאיר, לָמָּה נִקְרָא שְׁמָן [של הגרגיר] אוֹרוֹת, לפי שֶׁמְּאִירוֹת אֶת הָעֵינַיִם למי שאוכלן[ז].

אָמַר רַב הוּנָא, (המויא) [הַמּוֹצִיא][ח] גַּרְגִּיר, אִם יָכוֹל לְאָכְלוֹ[ט], אוֹכְלוֹ, ויאיר את עיניו, וְאִם לָאו, שאינו יכול לאוכלו', לפחות מַעֲבִירוֹ עַל גַּבֵּי עֵינָיו, ואף בכך יש בו תועלת לעינים. אָמַר רַב פָּפָּא, המדובר הוא דווקא בְּגַרְגִּירָא מִצְרָנָאָה - בגרגיר הגדל על המיצר, שאין גדלים סביבותיו זרעים אחרים העשויים להכחיש את כחו[י].

★

אגב האמור לעיל כי ביצים מביאים לידי טומאה, מביאה הגמרא דברים בענין זה:
אָמַר רַב גִּידֵּל אָמַר רַב, אַכְסַנַאי - אורח המתאכסן אצל אחרים[יב], לֹא יֹאכַל בֵּיצִים, לפי שהן מביאות לידי קריי[יג], ואם ימצא קרי על מטתו הרי הוא מתגנה על בני הבית, וְכֵן לֹא יִישַׁן בְּטַלִּיתוֹ שֶׁל בַּעַל הַבַּיִת - בבגד אותו לובש בעל הבית ביום, שמא ימצא עליה קרי ויתגנה בכךי[יד].

הגמרא מביאה מעשה בענין שמירת הטהרה לאלו שאינם בביתם[טו]:
רַב כִּי מְקַלַּע - כאשר היה מזדמן לָעִיר דַּרְשִׁישׁ[טז], אליה היה רגיל ללכת, היה מַכְרִיז, מַאן הַוְיָא לְיוֹמָא - מי חפצה להנשא לי לימים[יז] שאני מתעכב בעיר, ולאחר מכן אפטרנה בגט[יח]. רַב נַחְמָן כַּד מְקַלַּע - כאשר היה מזדמן לָעִיר שְׁכַנְצִיב, היה מַכְרִיז, מַאן הַוְיָא לְיוֹמָא - מי חפצה להנשא לי לימים שאני מתעכב בעיר זו, ולאחר מכן אפטרנה בגט[יט].

הגמרא דנה בהנהגתם זו של רב ורב נחמן:
מקשה הגמרא, וְהָתַנְיָא בברייתא, רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמֵר, לֹא יִשָּׂא אָדָם אִשָּׁה בִּמְדִינָה זוֹ וְיֵלֵךְ לאחר מכן וְיִשָּׂא אִשָּׁה בִּמְדִינָה אַחֶרֶת, ואין זו יודעת מזו ואין זו מכירה בזו, שֶׁמָּא יִזְדַּוְּגוּ הנולדים מהן זֶה אֵצֶל זֶה, שבנו מאשה זו ישא את בתו מאשה זו, כיון שאין אלו מכירים את אלו, וְנִמְצָא שֶׁאָח נוֹשֵׂא את אֲחוֹתוֹ (ואב נושא בתו[כ]), והנולדים להם ממזרים, וְהרי הוא מְמַלֵּא בכך את כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ בְּמַמְזֵרוּת, וְעַל זֶה נֶאֱמַר (ויקרא יט כט) 'אַל תְּחַלֵּל אֶת בִּתְּךָ לְהַזְנוֹתָהּ וְלֹא תִזְנֶה הָאָרֶץ וּמָלְאָה הָאָרֶץ זִמָּה'[כא]. כיצד איפוא נשאו

א. **שם** צמח שעליו וזרעיו היו נאכלים, וראה ברש"י בעבודה זרה (ל: ד"ה השמלים) שהיו רגילים לטורפם בכלי ולשוחקם, ונותנים בהם יין או מים [ושם (סז.) מבואר שגם היה מאכל של גריסים עם חומץ שנקרא בשם זה, ראה תוספות שם (סז. ד"ה וקורמין, ל: ד"ה השמלים)].

ב. **בראש** השנה (כו:) ובמגילה (יח.) נאמר שלא ידעו חכמים למה הכוונה בחלגלוגות אלו שהוזכרו כאן, עד שנכחו בשפחת רבי הרואה אדם מפזר את 'פרפחיניו' וגוערת בו 'עד מתי אתה מפזר את חלוגלוגך', וידעו שהכוונה למין ששמו 'פרפחינא'. עשב זה נקרא בשם זה גם היום [וכן הוא גם בערוך (ערך חלוגלוגות) שכן הוא בערבי], וכן נקרא 'רֶגֶל הַגְּנָה' [ראה שם זה גם בשביעית (פ"ט מ"ה)]. וראה בדברי רש"י במגילה (שם ד"ה חלוגלוגות) שהוא מין ירק.

ג. **צמח** הנקרא 'בן חרדל'.
סיכום הדברים הוא, שלגבי כהן גדול נזכר שאין להאכילו דברים אלו, אתרוג, ביצים, בשר שמן, יין ישן ויין לבן, וסלתות. לגבי זב נזכר שאין להאכילו דברים אלו, חלב, גבינה, ביצים, יין, מי גריסים של פול, בשר שמן, מורייס, שום, שחליים, חלגלוגות, גרגיר.
יש לשאול מדוע לא נזכר בזב שאין להאכילו אתרוג וסלתות, וראה לעיל (סוף ע"ח) בשם שיח יצחק, שאכן יכלה הגמרא לומר שאתרוג בכלל 'כל דברים המביאים לידי טומאה'. וראה להלן בשם הגבורת ארי.
יש לשאול גם לאידך גיסא, מדוע לא נזכר בכהן גדול שאין להאכילו בערב יום הכיפורים עם חשיכה חלב, גבינה, מי גריסים של פול, מורייס, שום, שחליים, חלגלוגות וגרגיר [ואולי גם שאין להשקותו כל יין שהוא כיון שהוא מביא לידי טומאה, כפי שמשמע בזב]. והמאירי (ע"ח ד"ה כתב) כתב שאף כהן גדול לא האכילו בכל המאכלים האמורים בסוגיא. וכעין זה מבואר בירושלמי (פ"ח ה"ד), וכאשר הביא משם גם בתוספות ר"י הלבן (ע"ח ד"ה מין), וכן נראה גם ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ח ה"ו) [ובאמת אין כאן קושיא כל כך, שהרי בברייתות עצמן מובאות כמה דעות מה מביא לידי טומאה, שיש שאמרו רק 'אב"י' ויש שאמרו 'אבב"י', וכן הלאה, וכן בזב עצמו מצינו כמה דעות כעין זה, ועל כן אפשר לומר שגם הברייתות בזב ובכהן גדול חלוקות ביניהן, ואם נוקטים בזב לתלות בכל אלו, אף בכהן גדול יש למונעו מכל אלו]. אמנם יש ראשונים ואחרונים שנקטו שבכהן גדול לא נזהרו בכל אלו, אלא באלו שנתפרשו בו בלבד. וכמה טעמים נתנו לדבר. בתוספות ישנים (ע"ח ד"ה מין) כתבו שבכהן גדול לא החמירו כל כך, ופירש בשיח יצחק (בתוספות ישנים שם) שהוא משום שרק בזב שנחלש לראות זיבה עשוי הוא לראות באונס בכל דבר. ובתוספות ר"י הלבן (שם) כתב באופן אחר, שהדברים האמורים בזב הם המביאים לידי זיבה [וכן מבואר ברבינו חננאל (ד"ה ת"ר), ועיין בלשון הירושלמי דלהלן וצ"ע], שאינה מטמאה באונס, ועל כן אין מקום לחשוש בהם לכהן גדול, ורק בזב יש לחשוש משום שהם סותרים את שבעת הנקיים. כעין דברים אלו כתב בגבורת ארי (ע"ח ד"ה מין), והוסיף לומר שהנזכרים בכהן גדול מביאים לידי קרי בלבד, והנזכרים בזב מביאים לידי זיבה בלבד, ורק המשותפים בין שניהם מביאים הן לקרי והן לזיבה.

ד. **רבינו** אליקים (ד"ה מיגו).

ה. **בפסוקים** שם מסופר כי בעת הרעב יצא אחד מבני הנביאים ללקט 'אורות' למאכל, ותחתם הביא גפן שדה, שפירותיה ארסיים, והטילה אל תוך נזיד שהוכן לבני הנביאים על פי דברי אלישע. כאשר התברר הדבר, צעקו בני הנביאים אל אלישע כי מות בסיר, והוא הורה להם שיוסיפו לו קמח, ועל ידי כן נעשה נס ולא הזיק כלל.

ו. **במלכים** (ג' ד לט) הביא רש"י את דברי הגמרא כאן [שהיא דעת רבי מאיר], והביא עוד פירוש אחר, ש'אורות' הנזכר בפסוק היינו ירקות או צמחי שדה, וכן כתבו שאר מפרשים שם, היינו שאין הכוונה בפסוק למין מסויים. וראה גם ברד"ק שם.

ז. **וראה** בשבת (קט.) ובפירוש רבינו חננאל שם, שאמר רב ששת שהגרגיר מועיל לעינים אפילו לו, שהיה סגי נהור, ומשמע לכאורה שסגולתו היא לא רק לראיית העין.

ח. **על** פי גליון.

ט. **היינו** שהוא מוצאו בשוק, ויכול לאוכלו בלא שיראנו אדם. רבינו אליקים (ד"ה שם). וכיון שמכוין לרפואה אין בו משום 'אוכל בשוק דומה לכלב' (קידושין מ:). כלי יקר (בפירוש הפסוק).

י. **כלומר** שאינו יכול לאוכלו בצנעא. עפ"י רבינו אליקים (שם). ובכלי יקר (שם) פירש, שרוצה להחמיר על עצמו ולא לאכול בשוק.

יא. **שאז** הוא מאיר פחות. רבינו אליקים (ד"ה מצרנא). ופירש שם באופן אחר מדוע מעולה הגרגיר הגדל על המיצר, לפי שהוא מקום דריסת רגלי בני אדם.

יב. **והוא** הדין כל מי שאין אשתו עמו. ונקט אכסנאי משום הדין השני. שפת אמת (ד"ה אכסנאי).

יג. **רש"י** (ד"ה שם). אמנם כשהוא בביתו אין לחוש לכך, שהרי פת בסלו. שפת אמת (שם). הקשה הרש"ש (ד"ה אכסנאי) מדוע לא הזהירוהו שלא יאכל גם שאר מאכלים המביאים לידי קרי. ומכח קושיא זו ביאר באופן אחר, שהאזהרה כאן היא שלא יגמע ביצה חיה, ומשום ששכבת זרע דומה ללובן ביצה, שיש לחשוש שמא ישפך ממנה על בגדיו ויחשבו שבא לידי קרי. ובבארות המים (נרש"י ד"ה שם) תירץ, שבביצים כל התנאים דלעיל מודים שהם מביאים לידי קרי, אבל בשאר דברים כיון שנחלקו בהם התנאים לא החמירו בהם באכסנאי.

יד. **על** פי רש"י (ד"ה שם ימלא, ד"ה שם ייתן). וראה ברבינו חננאל שגרס וביאר באופן אחר.

טו. **לכאורה** שייכות העניינים היא הזהירות מהרהור וטומאה למי שאין אשתו עמו. וראה כעין זה בהגהות ר"ש מדעסויא (ד"ה רב).

טז. **ביבמות** (לז:) הגירסא 'דרדשיר', והיא עיר הנזכרת בש"ס פעמים רבות [וכן 'שכנציב' דלהלן].

יז. **ראה** הגהות וציונים, ורש"י ביבמות (לז: ד"ה מאן), וכן הוא בפירוש רבי אברהם מן ההר (ד"ה מאן). אמנם ברבינו אליקים (ד"ה מאן) פירש, מי רוצה להנשא ליום אחד לבדו.

יח. **שהיתה** כוונתם לעמוד בלא הרהור. ראה מאירי (ד"ה שם) ובראשונים דלהלן.

יט. **ראוי** להביא כאן את דברי הבן יהוידע (ד"ה רב) בביאור מעשיהם של רב ורב נחמן, חלילה להרהר אחר גדולי חכמי ישראל אלה לומר שהיו להוטים כל כך לתאוות ח"ו, שאינם יכולים לעמוד בלא אשה אפילו מקצת ימים שאף הדיוט שבהדיוטים יוכל לעמוד בכך וכל שכן קדושים ופרושים אלו שהיו מקדשים את עצמם במותר להם. ועוד הכרח לדבר, שאם הדברים כפשוטם, מדוע לא חשו לכבוד עצמם בעיני הבריות בהכרזה זו, שהיא דבר זר בעולם, וכן מדוע נכתב כל זאת בתלמוד. אמנם ביאור הדבר הוא, שלפעמים ימצא מנהג רע במקומות שונים שאין האנשים נושאים נשים עד אחר היותם בני שלשים וארבעים שנה, וכן היה המנהג בדרשיש ושכנציב. ובודאי שכאשר הגיעו רב ורב נחמן לאותם מקומות, הוכיחו אותם לבל יתאחרו לשאת יותר מעשרים שנה. ברם, כיון שהיו נכשלים בכך רבים, היו החכמים מכריזים כן על רצונם להנשא, אף שהיה בכך זלזול בכבודם, בכדי להלהיב לבבות העם בענין זה, והיתה הכרזתם מועילה בדבר יותר מהרבה דברי מוסר ותוכחות. בדברים אלו מובן מה שעשו כן רק במקומות אלו דווקא, ולא במקומות אחרים אליהם היו הולכים, משום שרק שם היה צורך במעשיהם משום הטעם האמור. אלו עיקרי דבריו, וראה שם מה שביאר בכך גם את המשך דברי הגמרא.

כ. **תיבות** אלו טעות הן, ונכנסו אגב האמור ביבמות (לז:) בענין דומה.

כא. **היינו** שאף שם נאמר שאם ימסור את בתו לזנות, לא ידעו מי אביו ויבואו קרובים

והאמר רבא תבעוה להנשא כו'. לא הוה מצי לשנויי קטנות אלא הגיע זמנן לרחות הוו דהא מסקינן בפ' תינוקת (נדה דף סו.) למילתא דרבנן אפילו בקטנה לילמא מחמדא ונרמיה דהיכא דמבעוה ליגמ' ויבמה נקייס וכל חומס שבעה נדקה שחרית וערבית וטבלה ולא נבעלה אז נריכה לבדוק בכל יום ויום לבעולס משבעוה ליגמ' היכא לספוקי דילמא חזיא מחמת חימוד עד שיבעל הלכך בעינן שבעה נקיים כמוך לבעילת מצוה וכן פירש רשב"ס בפרק תינוקת (שם): **יחודי בעלמא** הוו מייחדי להו. פרש"י לא היו בחין עליהן אלא מתייחדים עמהן ותו לא והקשה ר"י מ"כ כיון דאסורין לבא עליה אפי' פת בסלו היכו הא י"ל כיון (ג) דשרי לאחר ז' פת בסלו קרינן ביה ועוד הקשו היכי שרו ליחודי בהדייהו והאמר בפרק קמא דכתובות (דף ז.) מי שפירסה אשתו נדה ולא בעל הוא יכן היא בחנשים ואשתו יושבת בין החנשים יזדווגו זה אצל זה ונמצא אח נושא אחותו (ואב נושא בתו [ה]) וממלא כל העולם כולו ממזרות ועל זה נאמר [ב] ומלאה הארץ זמה אמרי [ג]רבנן קלא אית להו [ג] **והאמר רבא** [ד]**תבעוה להנשא ונתפייסה צריכה לישב** שבעה נקיים רבנן אודועי הוו מודעו להו מקדם הוו מקדמי ומשדרי שלוחא ואי בעית אימא [ה]**יחודי** הוו מיחדי להו לפי [ו] שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו: **מתני'** מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה והעלוהו (ז) בית אבטינס והשביעוהו ונפטרו והלכו להם ואמרו לו [ו]אישי כהן גדול אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחנו ושליח בית דין משביעין אנו עליך במי ששכן שמו בבית הזה שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין [ו]אם (הוא) היה חכם דורש ואם לאו [ח] תלמידי חכמים דורשים לפניו ואם רגיל לקרות קורא ואם לאו קורין לפניו ובמה קורין לפניו באיוב ובעזרא ובדברי הימים [ט] זכריה בן קבוטל אומר פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל:

גמ' **מתני' מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה** וכו'. מכלל דאיכא בית דין שלא מן הכהונה. הגדל על המיגר, שמין סביבותיו זרע מחר שיכחים כחו: **לא יאכל ביצים**. שמביאין לידי קרי, ומתגנה על בני הבית: **לא יישן בטליתו של בעל הבית**. שהוא מתכסה בה ביום, שלא ימצא עליה קרי: **כי מיקלע לדרשיש**. אם היה רגיל לילך: **מאן הויא ליומא**. יש מאנשי שמגמא לי ליומא [י] שתתעכב כאן, ותנא לאחר מכאן: זה אצל זה. כן שיולד במדינה זו עם בת שיולד במדינה אחרת: **רבנן קלא אית להו**. ושמס קרוי על בניהס: **צריכה לישב שבעה נקיים**. מיום שנתרלית, שמא מחמת חימוד רחתה דס [ו]: **יחודי בעלמא**. ואין מזקקין להן, שלא שהנשוי אשה אין מתאוה כמי שאין לו אשה: **מתני'** מסרוהו זקני בית דין. שלוחו לפניו בשלר היום: **לזקני כהונה**. ללמדו תפינת הקטורת המוטלת עליו ביום הכפורים שנאמר (ויקרא טז) ומלא חפניו קטורת סמים וגו', ועבודה קשה היא כללקמן (דף מז:): **בית אבטינס**. היו עושין את הקטורת [ו], כותשין אותו ומערבין סממני': והשביעוהו. שלא יהא לדוקי לתקן מבחוץ ולהכניס בפנים כלאמרינן בגמרא (לקמן דף יט:): **אישי**. אדוני: הוא פורש ובוכה. מפרש בגמ' (שם): **אם היה חכם דורש**. בדבר הלכה כל ליל יוה"כ, שלא ייצן וירחה קרי: **ואם** [ח] **לאו**. חכם הוא, ויודע להבין ולשמוע דבר הלכה ואינו יודע לדרוש, דורשין לפניו: **באיוב ובעזרא וכו'**. שהן דברים ממשיכין את הלב לשומען, ואין שינה חוטפתו:

גמ'

פט א טוש"ע ח"ח סי' רמ סעיף יג:
צ ב ג מיי' פכ"ג מהל' מאכורי ביאה הלכה כט סמג לאוין קכו טוש"ע אה"ע סי' ג סעיף יח:
צא ד מיי' פי"ח מהל' מיאורי ביאה הלכה ט טוש"ע י"ד סי' קנב סעיף ג:
צב ה מיי' שם הלכה י:
צג ו מיי' פ"ח מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ו:
צד ז שם הלכה ח:

רבינו חננאל

ת"ר זב תולין לו במאכל וכל מיני מאכל. ואין מאכילין אותו כל דבר שמביא לידי חימום ומרגילו לזיבות: **אורות זה גרגיר** ומאיר העינים. גרגירא מצראנא. **אכסנאי לא יאכל ביצים** וישן בטלית בעה"ב שמא יראה קרי ויטנף הטלית ויחשדהו בעה"ב על אשתו. **רבנן כגון רב ורב נחמן הוו אמרי מאן הויא ליומא**. כלומר איזו אשה אשאנה היום וכשאצא מן המקום ההוא אגרשנה ואקשינן והתניא ר' אליעזר אומר לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אחרת במדינה אחרת כו' ופרקינן רבנן קלא אית להו. כלומר זה בנו של פלוני חכם. וזה בתו של פלוני. וכשיבא וישאנה ויגידו לו כי היא בת פלוני לא ישאנה שיודע שהיא אחותו. ואקשינן ואיך מותר לומר מאן הויא ליומא. כלומר מקדש ומכניס אפי' אינו שוהה במקום אלא יום אחד והא [אמר] רבא תבעוה להנשא לישב ז' נקיים. ופרקינן הני

תורה אור השלם

א) וַיֵּצֵא אֶחָד אֶל הַשֹּׁדֶה לְלַקֵּט אֹרֹת וַיִּמְצָא גֶּפֶן שָׂדֶה וַיְלַקֵּט מִמֶּנּוּ פַּקֻּעֹת שָׂדֶה מְלֹא בִגְדּוֹ וַיָּבֹא וַיְפַלַּח אֶל סִיר הַנָּזִיד כִּי לֹא יָדָעוּ:
[מלכים ב' ד, לט]

ב) אַל תְּחַלֵּל אֶת בִּתְּךָ לְהַזְנוֹתָהּ וְלֹא תִזְנֶה הָאָרֶץ וּמָלְאָה הָאָרֶץ זִמָּה: [ויקרא יט, כט]

משנת ראשונים

ויצא אחד אל השדה ללקט ארת. מיגו דמיירי בהני עשבים מייתי נמי האי קרא ויצא אחד אל השדה וגו'.

[רבינו אליקים]

ועל זה נאמר ומלאה הארץ זמה. מפרש ביבמות (דף לז:) באיש הבא על נשים הרבה וכן אשה שנבעלה לאנשים הרבה ואינה יודעת מאיזה מהם נתעברה והולידה בת נמצא אב נושא את בתו ואח נושא את אחותו על זה נאמר ומלאה הארץ זימה כלומר זו מה היא שאין אדם יודע אותה אשה שהוא נושא אם מותרת לו אם לאו. **[המפרש, נדרים נא.]** הקדוש ברוך הוא צר את הולד כדמות הנואף, ואומרים בני אדם זו מה היא אין זה בן פלוני אלא בן פלוני. הרא"ם ז"ל. **[שיטה מקובצת, נדרים נא.]** **אמרי רבנן קלא אית להו.** שאני רבנן דפקיע שמייהו והבנים מכירין זה את זה אף ברחוק מקום. **[מאירי, יבמות לז:]** **ואי בעית אימא יחודי הוו מיחדי להו.** הכי הוו מודעי להו דלא בעו להו אלא לייחוד בלחוד ובהכי לא מחמדן לראות דם ואינהו נמי מזדהרי בהא שפיר דליכא חשש איסור ולא תערובת בנים אלו עם אלו ולא למסמך על דפקיעי בשמותייהו התירו, ומיהו כיון דשרו להו ולא מחמדן ואילו רצו לבעול הרשות בידו הרי יש להם פת בסלם. **[הריטב"א, יבמות לז:]**

ס) [יבמות דף לז:], ב) יבמות דף לז: (ע"ם במוס' מז:), ג) יבמות לז: נדה סו., ד) [לקמן מז. עד: יבמות לז:] כתובות סב: סג., ה) ברכות סג. (רש"ש): ו) נדה סו סע"א, ז) לקמן לח ע"א.

הגהות הב"ח

(ס) מתני' מסרוהו כו' והעלוהו לעליית בית מנטינס: (ב) תוס' ד"ה יחודי כו' י"ל כיון דשרי כו'. נ"ב לפע"ד לתיכא להכיא רתיה ברורה מפרק מע"פ לגבי מורדת דפריך נדה נת מממים היא ופריק אינו דומה מי שים לו פת בסלו כו':

גליון הש"ס

גמ' וחלגלוגות. עי' ר"ה כו ע"ב: תוס' ד"ה יחודי בעלמא. **אבל** ביסודו של כו'. הוכא עוד בשמו בתוס' תענית כה ע"ל מס' ע"ג לח ע"ל[מ]: **באי"ד משום דשבעת יה"מ אית בהו בו'.** ק"ל הא גס בשבעת ימי מבילות לריכא לפוסי שמסה מסור ביחוד כדקתני כל תוכן הימים וכו':

תוספות ישנים

ואי בעית אימא יחודי הוי מיחדי כו'. ותומר רבי לתכולה מילתא קתי שלא היו תומרים להס ליגמ מיד שלא מיחדי ותו לא היו מלפות שימשום ולא היו לו רוחות מחמת מימוד ולכך היו יכולים לבא עליהם בלא ז' נקיים ויש פת בסלם ותם היו בחין עליהן היו מוליכין תומס לעירם וליכא מקום ומלאה הארץ זמה והשתא לא צריך מו לטעמיה דמסדרין שלוחא מעיקרא ולכך קבעו כאן התלמוד והשתא לא שייכא כאן הך דכתובות (דף ז:) דתתן כל זמן שלא בעל הוא יש בין התנשים כו' דהכא לא שייך כלל דס תמוד כדפי' וכן פי' ה"ר יצחק בן רבינו מאיר ביבמות שבל ה"ר יוסף פי' דהך דכתובות פירסה נדה דליכא תיכולה מילתא דתוורייתא שבל הכא ליכא שלא תומרה דבבנן ולפי דבריו מקשה דקתי הכי ומצ"ע תפירכא בתרייתא דוקא כלומר שלא היה סס שלא יחוד ולא היו בחין עליהן דליכא ז' נקיים ולא נהירא דהא ליכא פת בסלו שלא כדפי' כך נרחה יותר:

הגהות וציונים

ס) [צ"ל **המוצא**] (גליון): **כ)** בכת"י נוסף **בשוק**: **ג)** בראשונים וכת"י נוסף **מוללו** ומעבירו: **ל)** בדפו"ס נוסף **בסוריא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו אמר רב יהודה בריה דרב יהושע בר מרתא** (כת"י "בריה דרב **שמואל** בר **שילת**") **משמיה דרב אכסנאי לא יאכל ביצים ולא ישן בטליתו של בעל הבית**, וכ"ה בשינויים בכל הכת"י, עי' דק"ס: **ס)** [ביבמות לז: ובילקוט ובהרמב"ם פכ"א מהלכות אסורי ביאה דין כט ובטור וש"ע אה"ע ס"ס ב ליתא להנהו ג' תיבות] (גליון): **ו)** במשניות ד' פיזרו **ואם תלמיד חכם הוא דורשין לפניו, ועי' מלאכת שלמה שזו גירסת רש"י ורמב"ם:** **ז)** ירק בעל עלים קטנים שטעמם חריף: **ס)** עשב הנקרא רגילה (רא"ש שביעית פ"ז מ"א): **ע)** רוקט, צמח בעל פרחים לבנים או צהובים עם ורידים סגולים, עליו מאורכים ומשוננים, טעמו חריף כעין החרדל: **י)** צ"ל **לימים** (דפו"י): **כ)** צ"ל ואם **תלמיד חכם הוא. ולא חכם יודע** להבין (דפו"ס, וכעי"ז ברע"ב) ועיין אות ו: **ל)** צ"ל **דטרח** (באה"מ): **מ)** עי"ש בהגהות וציונים:

נשים לימים הספורים שבאו לאותן ערים ולאחר מכן הלכו למקומות אחרים, והלא קיים החשש כי הנולדים מהן לא יוודעו כבניהם, וינשאו לנולדים להם מנשים אחרות במקומות האחרים.

מתרצת הגמרא, **אָמְרֵי** - אמרו בני הישיבה לתרץ קושיא זו, **רַבָּנָן** **קָלָּא אִית לְהוּ** - החכמים יש לשמם פרסום, והנולדים מהם נקראים על שמם, ולא יבואו להכשל ולהנשא לנולדים להם מנשים אחרות[כב].

מקשה הגמרא, כיצד נשאו נשים בעת שבאו לעיר, **וְהָאָמַר** - והלא אמר **רָבָא**, אשה **שֶׁתִּבָּעֵהוּ לְהִנָּשֵׂא** לאיש **וְנִתְפַּיְּסָה** [-והסכימה], **צְרִיכָה לֵישֵׁב שִׁבְעָה נְקִיִּים** מאותו יום שנתפייסה, דהיינו שעליה להטהר כאילו נטמאה, שחוששים שמא כאשר נתפייסה גרם רצונה להנשא לו שתראה טיפת דם, ואבד[כג]. ומעתה קשה, כיצד באו רב ורב נחמן לעיר ליום אחד ונשאו את מי שחפצה להנשא להן, והלא על נשים אלו לשבת קודם לכן שבעה נקיים ולהטהר[כד].

מתרצת הגמרא, **רַבָּנָן** - חכמים אלו, רב ורב נחמן, לא הכריזו על בואם לעיר רק עם בואם, אלא **אוֹדוּעֵי הֲוּ מוֹדְעוּ לְהוּ** - הודיעו על כך מקודם לכן, **מִקְּדַם הֲוּ מַקְדְּמִי וּמְשַׁדְּרֵי שְׁלוּחָא** - שהיו מקדימים ושולחים שליחים להודיע על בואם שבעה ימים קודם לכן[כה], שאם ישנן נשים החפצות להנשא להם, יכינו את עצמן קודם לכן, וישבו שבעה נקיים ויטהרו.

תירוץ אחר על שתי הקושיות:

אוצר התמונות

וְאִי בָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תתרץ את הקושיות האמורות באופן אחר, **שִׁיחוּדֵי הֲוּ מְיַחֲדֵי לְהוּ** - היו מייחדים אותן להם [לרב ולרב נחמן] בלבד, ולא נזקקו להן כלל[כו], ומה שעשו כן, **לְפִי שֶׁאֵינוֹ דּוֹמֶה מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ פַּת בְּסַלּוֹ לְמִי שֶׁאֵין לוֹ פַּת בְּסַלּוֹ**, כלומר, מי שיש לו לחם אינו רעב אף שאינו אוכלו[כז] ומי שאין לו לעולם הוא רעב[כח], ומשל הוא לומר שמי שיש יכולת בידו להזדקק לאשה אינו מתאוה לה, ועל כן על ידי שהיו הנשים מיוחדות להן, לא נתאוו לאשה, אף שלא כנסו אותן[כט]. לפי תירוץ זה שלא נזדקקו להן, לא קשה גם הקושיא הקודמת שילדיהם ינשאו זה לזה מבלי שיכירו זה את זה, משום שלא נזדקקו להן כלל ולא ילדו[ל].

★ ★ ★

משנה

המשנה ממשיכה ללמד את סדר הכנת הכהן הגדול לעבודתו במקדש ביום הכיפורים, ומפרשת את סדר הנהגתו בערב יום הכיפורים: **מְסָרוּהוּ זְקֵנֵי בֵית דִּין**[לא] - את הכהן הגדול[לב] **לְזְקֵנֵי כְהוּנָּה**, בכדי שילמדוהו את סדר חפינת הקטורת הנעשית ביום הכיפורים[לג]. **וְהֶעֱלוּהוּ**

לשאת זה את זה. מהרש"א (ח"ב ד"ה ועל). וברבינו אליקים (ד"ה זימה) ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה ועל) הביאו כאן את מה שאמר רבא ביבמות שם, שפירש בדעת רבי אליעזר בן יעקב ש'זימה' נוטריקון 'זו מה היא', כלומר, שגורם לספק ממזרות [אמנם ראה שם שאביי ורבא נחלקו בכוונת רבי אליעזר בן יעקב].

פרטים שונים באיסור זה, ראה בילקוט ביאורים.

כב. רש"י (ד"ה רבנן). וראה מאירי (ד"ה לא) שנראה שפירש באופן אחר.

כג. חימודה [היינו רצונה] של האשה בבעלה, עשוי להביאה לידי ראיית דם, ועל כן חוששים שמא ראתה ולא הרגישה בכך, ועליה להטהר כדין אשה הרואה דם. רמב"ם (איסורי ביאה פי"ט ה"ט) ושו"ע (יו"ד סי' קנ"ג ס"ו). וכתב הרמב"ם (שם ה"י), שדין זה הוא חומרא שנהגו בה בנות ישראל מימי חכמי הגמרא, ואין לסור ממנה לעולם. ומה שכתב שחומרא היא, לפי שמן התורה אין האשה טמאה ביציאת דם שלא הרגישה בו, ועל כן אפילו ראתה דם ואבד, אינה טמאה לפי שלא הרגישה בו. מגיד משנה (איסורי ביאה שם). וכתב הט"ז (יו"ד שם ס"ק"ו), שחז"ל גזרו על כך בעת שגזרו לאסור כתמים, שאף בהם גזרו שיטמאו גם בלא הרגשה.

הראשונים נחלקו אם דם חימוד עצמו טמא, והחשש שנטמאה מפני הדם עצמו, או שאמנם הדם עצמו טהור, אלא שאגבו מתעוררים דמים אחרים ובכללם דם נידות שעשוי להיות מעורב בו, ראה בראשונים בנדה (כ:).

כד. ואין לומר שנשאו רק קטנות שלא הגיע זמנן לראות, משום שבנדה (סו.) אמר רבא שאף בהן יש לחשוש לדם חימוד. תוספות (ד"ה והתניא). וכתבו הפוסקים שכן יש לחשוש גם בזקנה ומסולקת דמים, וכן במעוברת שנתגרשה והחזירה, ראה פתחי תשובה (יו"ד סי' קנ"ג סק"ג) ותורת השלמים (סוס"י קנ"ג).

הפתחי תשובה האמור, מביא את דינו, שיש לחשוש לכך גם בזקנה ומסולקת דמים, מדברי הגבעת שאול (סי' סה). הוכחתו של הגבעת שאול היא מסוגייתנו, שאם בזקנה אין חשש לדם חימוד, הלא היה אפשר לומר שהנשים שנישאו לרב ולרב נחמן היו זקנות שאין בהן חשש זה. וראה בהגהות מהר"ץ חיות (במוקפות שם) מה שהעיר עליו. ראה בתוספות (שם) ובשו"ע (שם) פרטים נוספים בהלכות ספירת שבעה נקיים עבור דם חימוד.

כה. רש"י ביבמות (לו: ד"ה שלומייהו).

כו. רש"י (ד"ה יחודי), ומשמע שנשאו אותן והתייחדו עמהן, וכן כתבו תוספות (ד"ה יחודי) בשמו. אמנם בשם ר"י פירשו שכוונת הגמרא היא שלא היו נושאים אותן כלל, ורק ייחדו אותן להם אם ירצו לשאתן [בדבריהם, וכן ברש"י (שם), נראה שגרסו 'יחודי בעלמא הוו מייחדי להו', וראה במהרש"א (במוקפות שם) מה שביאר בדברי תוספות לשיטתם].

שני הביאורים הללו תלויים בפירוש הגמרא בכתובות (ד.) האומרת שאין לאדם להתייחד עם אשתו נדה אם עדיין לא בא עליה. מגמרא זו הוכיח ר"י שלא כפירוש רש"י שנתייחדו עמהן, שהלא אסור הדבר אחר שעדיין לא באו עליהן, ובהכרח שכוונת הגמרא שרק ייחדון להם [וראה רש"ש (ד"ה יחודי)]. אמנם בהמשך דבריהם דחו תוספות הוכחה זו, שאפשר שאין דין זה אמור אלא בבחור שלא נשא מעולם שיצרו תוקפו, ולא במי שהיה נשוי, או לפחות לא במי שיש לו אשה עתה במקום אחר [כמו רב ורב נחמן במעשים האמורים כאן]. ובתוספות ישנים (שם) כתבו בשם הר"ר יוסף תירוץ אחר, שלא חששו לכך אלא בנדה דאורייתא ולא בדם חימוד שהוא רק חומרא דרבנן. ובביאור דבריו ראה בשיח יצחק (במוקפות ישנים שם). וראה עוד מה שהובא באורך בילקוט ביאורים.

כז. רבינו אליקים (ד"ה לפי).

כח. ערוך (ערך פת ו').

כט. ואף שנאסרו לכונסן, כיון שהן מותרות להם אחר שבעה, נחשב הדבר כאילו יש להם פת בסלם. תוספות (ד"ה יחודי) בדעת רש"י. ובהגהות יעב"ץ (ד"ה ומצינו) העיר שהלשון 'ליומא' משמע שייחדום רק ליום אחד, ואם כן אין כאן פת בסלו. אמנם ראה בהערות לעיל שגירסת רש"י היא 'לימים' [ובמאירי (ד"ה כל) נראה שלמד שכיון שאינן אסורות להם אלא משום דם חימוד, שהוא איסור קל, די בכך להחשב שיש להם פת בסלם ולהשביע את היצר]. ולביאור הר"י הנזכר בהערה לעיל, שלא נשאו אותן כלל ורק ייחדון להם, כתבו לפרש זאת באופן אחר, שכיון שלא אמרו להן אלא לייחד עצמן, לא ראו דם חימוד, ואם היו רוצים היו יכולים לשאתן בלא שבעה נקיים. וטעם הדבר הוא, שלא חששו לדם חימוד כאשר התביעה היא להנשא מיד. דגול מרבבה (יו"ד שם ס"ק). וכיוצא בכך כתב הט"ז (שם סק"ו) וביאר בזה כיצד בא יהודה על תמר, וכן כיצד היה נידון שיבוא בועז על רות בגורן, ולא חששו לדם חימוד. וראה שם בחוות דעת (שם סק"ו) שחולק על כך [ולגבי תמר ורות חילק בין ביאה שלא על ידי נישואין לבין ביאה שעל ידי נישואין, וראה מה שהעיר על כך בלחם ושמלה שם].

ל. ואם היו מזדקקים להן לבסוף, היו מוליכים אותן לעירם. תוספות ישנים (ד"ה ומי).

לא. בערב יום הכיפורים. תפארת ישראל (פ"ו מ"ה). וכן הוא בפירוש רבינו אליקים (ד"ה מסרוהו) ובמאירי (ד"ה המשנה).

לב. אחרי שקראו לפניו בסדר היום, כמבואר לעיל (ע"ו).

לג. ביום הכיפורים היה הכהן הגדול מקטיר קטורת בקדש הקדשים. סדר הקטרתו הוא, שנוטל גחלים מן המזבח בתוך המחתה, ואחר כך נכנס לקדש הקדשים כדי להניח את הקטורת על הגחלים, כפי שנאמר (ויקרא טז יב-יג) 'ולקח מלוא המחתה גחלי אש מעל המזבח, ומלוא חפניו קטורת סמים דקה, והביא מבית לפרוכת, ונתן את הקטורת על האש לפני ה'' וגו'. לאחר מכן היה שוהה במקום עד שיתמלא הבית עשן ואז היה יוצא וממשיך בעבודה. מאוחר יותר היה נכנס שוב ומוציא את כף הקטורת ומחתת הגחלים.

[הקטרה זו באה מלבד הקטרת הקטורת הקבועה שנעשתה מדי יום, בבוקר ובערב, כאשר הכהנים הקטירו קטורת על מזבח הזהב אשר בהיכל, כפי שנאמר (שמות ל ז-ח) 'והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה, ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה'].

את הקטורת היה מכניס לקודש הקדשים כשהיא בכף שביד שמאלו, ובימינו היה אוחז מחתה ובה גחלים. כשנכנס לקודש הקדשים, הניח את המחתה עם הגחלים בין שני בדי הארון, וחפן את הקטורת שבכף לתוך חופניו, וצברה על הגחלים שבמחתה. על אופן החפינה נאמר בברייתא (להלן מט:), 'כיצד הוא עושה, אוחז את הבזך [הכף] בראשי אצבעותיו, ויש אומרים בשיניו, ומעלה בגודלו עד שמגעת לבין אצילי ידיו וחוזר ומחזירה לתוך חופניו, וצוברה, כדי שיהא עשנה שוהה לבוא. ויש אומרים מפזרה, כדי שיהא עשנה ממהרת לבוא'.

בגמרא להלן (מז:) אמרו על החפינה שהיא עבודה קשה שבמקדש, ולפיכך הוצרך הכהן ללומדה קודם לכן. רש"י (ד"ה לוקני). ודעת הרמב"ם (פירוש המשניות) והמאירי (ד"ה זהו) שמה שאמרו שהיא עבודה קשה תלוי בדעות שונות באופן החפינה, ולהלכה נעשית החפינה באופן שאינו קשה כלל. ואכן ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ז) לא הובא להלכה שלימדוהו את החפינה. אמנם בשיח יצחק (להלן יט. ד"ה מנח) כתב ששני ענייני חפינה היו, החפינה שהיתה בחוץ, והחפינה שהיתה נעשית בקדש הקדשים, שאז היה חוזר וחופן, והמחלוקת אם היתה עבודה קשה היא על החפינה שבחוץ, ולא על החפינה שבפנים שבה הכל מודים שהיתה עבודה קשה. וכתב, שלפי זה נמצא שנחלקו המפרשים אם כוונת המשנה שלימדוהו את החפינה שבפנים, שכאמור לכל הדעות היא עבודה קשה, או את החפינה שבחוץ, שעל כן כתבו הרמב"ם והמאירי שלמעשה אינה עבודה קשה ולא היה צורך ללומדה. וראה על כך בילקוט ביאורים.

והאמר רבא תבעוה להנשא כו'. לא הוה מצי לשנויי קטנות שלא הגיע זמן נדרות הוו דהא מקשין בפ' תינוקת (נדה דף סו.) דמילתא דרבנן אפילו בקטנה דילמא מחמדא וגרמא דהיכא דתבעוה לינשא ויבא שבעה נקיים וכל חומש שבעה נקיים שהרי ועדית וטבלה ולא נבעלה אז צריכה לבדוק בכל יום ויום דלעולם משתבעוה לינשא היכא לספוקי דילמא חזיא מחמת חימוד עד שתיבעל הלכך בעינן שבעה נקיים קמוך לבעילת מצוה וכן פירש רשב"ם בפרק תינוקת (שם): **יחודי בעלמא** הוו מייחדי להו. פרש"י לא היו בחין עליהן אלא מתייחדים עמהן ותו לא והקשה ר"י ז"ל כיון דאסורין לבא עליה אפי' פת בסלו היכו רשב"ם כיון (ג) דשרי לאחר ז' פת בסלו קרינן ביה ועוד הקשו היכי שרו ליחודי בהדייהו והאמר בפרק קמא דכתובות (דף ז.) מי שפירסה חשתו נדה ולא בעל הוא יש בין האנשים יזדווגו זה אצל זה ונמצא אח נושא אחותו (ואב נושא בתו ה) וממלא כל העולם כולו ממזרות ועל זה נאמר ב ומלאה הארץ זמה אמרי ג רבנן קלא אית להו ד והאמר רבא ד תבעוה להנשא ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים רבנן אודועי הוו מודעו להו מקדם הוו מקדמי ומשדרי שלוחא ואי בעית אימא ה יחודי הוו מיחדי להו לפי ו שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו: **מתני'** מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה והעלוהו (ע) בית אבטינס והשביעוהו ונפטרו והלכו להם ואמרו לו ז אישי כהן גדול אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחנו ושליח בית דין משביעין אנו עליך במי ששכן שמו בבית הזה שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין ח אם (הוא) היה חכם דורש ואם לאו ט תלמידי חכמים דורשים לפניו ואם רגיל לקרות קורא ואם לאו קורין לפניו ובמה קורין לפניו באיוב ובעזרא ובדברי הימים י זכריה בן קבוטל אומר פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל:

גמ'

והשחלים ס וחלגלוגות והביצים והגרגיר. א ויצא אחד אל השדה ללקט אורות תנא משמיה דר' מאיר זה גרגיר אמר ר' יוחנן למה נקרא שמן אורות שמאירות את העינים אמר רב הונא (המוציא פ) גרגיר ב אם יכול לאכלו אוכלו ואם לאו ג מעבירו על גבי עיניו אמר רב פפא בגרגירא מצרנאה. אמר רב גידל אמר רב אכסנאי לא יאכל ביצים א ולא יישן בטליתו של בעל הבית ד. ע רב כי מקלע לדרשיש מכריז מאן הויא ליומא רב נחמן כד מקלע לשכנציב מכריז מאן הויא ליומא ג והתניא ר' אליעזר בן יעקב אומר ב לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת שמא יזדווגו זה אצל זה ונמצא אח נושא אחותו (ואב נושא בתו ה) וממלא כל העולם כולו ממזרות ועל זה נאמר ב ומלאה הארץ זמה אמרי ג רבנן קלא אית להו ג והאמר רבא ד תבעוה להנשא ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים רבנן אודועי הוו מודעו להו מקדם הוו מקדמי ומשדרי שלוחא ואי בעית אימא ה יחודי הוו מיחדי להו לפי ו שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו: **מתני'** מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה והעלוהו (ע) בית אבטינס והשביעוהו ונפטרו והלכו להם ואמרו לו ז אישי כהן גדול אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחנו ושליח בית דין משביעין אנו עליך במי ששכן שמו בבית הזה שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין ח אם (הוא) היה חכם דורש ואם לאו ט תלמידי חכמים דורשים לפניו ואם רגיל לקרות קורא ואם לאו קורין לפניו ובמה קורין לפניו באיוב ובעזרא ובדברי הימים י זכריה בן קבוטל אומר פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל:

גמ'

מתנו אמר רב יהודה בריה דרב יהושע בר מרתא (כת"י "בריה דרב שמואל בר שילת") **משמיה דרב אכסנאי לא יאכל ביצים ולא ישן בטליתו של בעל הבית**, וכ"ה בשינויים בכל הכת"י, עי' דק"ס: ה] [ביבמות לז: ובילקוט ובהרמב"ם פכ"א מהלכות אסורי ביאה דין כט ובטור וש"ע אה"ע ס"ס ב ליתא להנהו ג' תיבות] (גליון): ו] במשניות ד' פיזרו **ואם תלמיד חכם הוא דורשין לפניו, ועי' מלאכת שלמה שזו גירסת רש"י ורמב"ם:** ז] ירק בעל עלים קטנים שטעמם חריף: ח] עשב הנקרא רגילה (רא"ש שביעית פ"ז מ"א): ט] רוקט, צמח בעל פרחים לבנים או צהובים עם ורידים סגולים, עליו מאורכים ומשוננים, טעמו חריף כעין החרדל: י] צ"ל **לימים** (דפו"י): כ] צ"ל ואם **תלמיד חכם הוא. ולא חכם יודע** להבין (דפו"ס, וכעי"ז ברע"ב) ועיין אות ו: ל] צ"ל **דטרח** (באה"מ): מ] עי"ש בהגהות וציונים:

ויצא אחד אל השדה ללקט אורת. מיגו דמיירי בהני עשבים מייתי נמי האי קרא ויצא אחד אל השדה וגו'.

[רבינו אליקים]

ועל זה נאמר ומלאה הארץ זמה. מפרש ביבמות (דף לז:) באיש הבא על נשים הרבה וכן אשה שנבעלה לאנשים הרבה ואינה יודעת מאיזה מהם נתעברה והולידה בת נמצא אב נושא את בתו ואח נושא את אחותו על זה נאמר ומלאה הארץ זימה כלומר זו מה היא שאין אדם יודע אותה אשה שהוא נושא אם מותרת לו אם לאו. **[המפרש, נדרים נא.]** הקדוש ברוך הוא צר את הולד כדמות הנואף, ואומרים בני אדם זו מה היא אין זה בן פלוני אלא בן פלוני. הרא"ם ז"ל. **[שיטה מקובצת, נדרים נא.]** **אמרי רבנן קלא אית להו.** שאני רבנן דפקיע שמייהו והבנים מכירין זה את זה אף ברחוק מקום. **[מאירי, יבמות לז:]** **ואי בעית אימא יחודי הוו מיחדי להו.** הכי הוו מודעי להו דלא בעו להו אלא לייחוד בלחוד ובהכי לא מחמדן לראות דם ואינהו נמי מזדהרי בהא שפיר דליכא חשש איסור ולא תערובת בנים אלו עם אלו ולא למסמך על דפקיעי בשמותייהו התירו, ומיהו כיון דשרו להו ולא מחמדן ואילו רצו לבעול הרשות בידו הרי יש להם פת בסלם. **[הריטב"א, יבמות לז:]**

מתני' מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה. **[מאירי, יבמות לז:]** **בית אבטינס.** היו עושין את הקטרת ו, כותבין אותו ומערבין סממני': **והשביעוהו.** שלא יהא לדוקי לתקן מבחוץ ולהכניס בפנים כדאמרינן בגמרא (לקמן דף יט:): **אישי.** אדוני: **הוא פורש ובוכה.** מפרש בגמ' (שם): **אם היה חכם דורש.** בדבר הלכה כל ליל יוה"כ, שלא ייתן וירמה קרי: **ואם** ט **לאו.** חכם הוא, ויודע להבין ולשמוע דבר הלכה ואינו יודע לדרוש, דורשין לפניו: **באיוב ובעזרא וכו'.** שהן דברים ממשיכין את הלב לשומען, ואין שינה מוטפתו:

גמ'

מתנו אמר רב יהודה בריה דרב יהושע בר מרתא (כת"י "בריה דרב שמואל בר שילת") **משמיה דרב אכסנאי לא יאכל ביצים ולא ישן בטליתו של בעל הבית,** וכ"ה בשינויים בכל הכת"י, עי' דק"ס: ה] [ביבמות לז: ובילקוט ובהרמב"ם פכ"א מהלכות אסורי ביאה דין כט ובטור וש"ע אה"ע ס"ס ב ליתא להנהו ג' תיבות] (גליון): ו] במשניות ד' פיזרו **ואם תלמיד חכם הוא דורשין לפניו, ועי' מלאכת שלמה שזו גירסת רש"י ורמב"ם:** ז] ירק בעל עלים קטנים שטעמם חריף: ח] עשב הנקרא רגילה (רא"ש שביעית פ"ז מ"א): ט] רוקט, צמח בעל פרחים לבנים או צהובים עם ורידים סגולים, עליו מאורכים ומשוננים, טעמו חריף כעין החרדל: י] צ"ל **לימים** (דפו"י): כ] צ"ל ואם **תלמיד חכם הוא. ולא חכם יודע** להבין (דפו"ס, וכעי"ז ברע"ב) ועיין אות ו: ל] צ"ל **דטרח** (באה"מ): מ] עי"ש בהגהות וציונים:

עין משפט נר מצוה

פט א טוש"ע י"ח סי' רמ סעיף יג:

צ ב ג מיי' פכ"ג מהל' מאכורי ביאה הלכה כט סמג לאוין קכו טוש"ע אה"ע סי' ג סעיף יח:

צא ד מיי' פי"ג מהל' מיאורי ביאה הלכה ט טוש"ע י"ד סי' קנב סעיף ג:

צב ה מיי' שם הלכה י:

צג ו מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ז:

צד ז שם הלכה ח:

רבינו חננאל

ת"ר זב תולין לו במאכל וכל מיני מאכל. ואין מאכילין אותו כל דבר שמביא לידי חימום ומרגילו לזיבות: **אורות זה גרגיר** ומאיר העינים. גרגירא מצראנא. **אכסנאי לא יאכל ביצים** וישן בטלית בעה"ב שמא יראה קרי ויטנף הטלית ויחשדהו בעה"ב על אשתו. **רבנן כגון רב ורב נחמן הוו אמרי מאן הויא ליומא.** כלומר איזו אשה אשאנה היום וכשאצא מן המקום ההוא אגרשנה ואקשינן והתניא ר' אליעזר אומר לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אחרת במדינה אחרת כו' ופרקינן רבנן קלא אית להו. כלומר זה בנו של פלוני חכם. וזה בתו של פלוני. וכשיבא וישאנה ויגידו לו כי היא בת פלוני לא ישאנה שיודע שהיא אחותו. ואקשינן ואיך מותר לומר מאן הויא ליומא. כלומר מקדש ומכניס אפי' אינו שוהה במקום אלא יום אחד והא [אמר] רבא תבעוה להנשא ונתפייסה צריכה לישב ז' נקיים. ופרקינן הני

תורה אור השלם

א) וַיֵּצֵא אֶחָד אֶל הַשָּׂדֶה לְלַקֵּט אֹרֹת וַיִּמְצָא גֶּפֶן שָׂדֶה וַיְלַקֵּט מִמֶּנּוּ פַּקֻּעֹת שָׂדֶה מְלֹא בִגְדּוֹ וַיָּבֹא וַיְפַלַּח אֶל סִיר הַנָּזִיד כִּי לֹא יָדָעוּ:
[מלכים ב' ד, לט]

ב) אַל תְּחַלֵּל אֶת בִּתְּךָ לְהַזְנוֹתָהּ וְלֹא תִזְנֶה הָאָרֶץ וּמָלְאָה הָאָרֶץ זִמָּה: [ויקרא יט, כט]

משנת ראשונים

ויצא אחד אל השדה ללקט ארת. מיגו דמיירי בהני עשבים מייתי נמי האי קרא ויצא אחד אל השדה וגו'.

[רבינו אליקים]

ועל זה נאמר ומלאה הארץ זמה. מפרש ביבמות (דף לז:) באיש הבא על נשים הרבה וכן אשה שנבעלה לאנשים הרבה ואינה יודעת מאיזה מהם נתעברה והולידה בת נמצא אב נושא את בתו ואח נושא את אחותו על זה נאמר ומלאה הארץ זימה כלומר זו מה היא שאין אדם יודע אותה אשה שהוא נושא אם מותרת לו אם לאו. **[המפרש, נדרים נא.]** הקדוש ברוך הוא צר את הולד כדמות הנואף, ואומרים בני אדם זו מה היא אין זה בן פלוני אלא בן פלוני. הרא"ם ז"ל. **[שיטה מקובצת, נדרים נא.]** **אמרי רבנן קלא אית להו.** שאני רבנן דפקיע שמייהו והבנים מכירין זה את זה אף ברחוק מקום. **[מאירי, יבמות לז:]** **ואי בעית אימא יחודי הוו מיחדי להו.** הכי הוו מודעי להו דלא בעו להו אלא לייחוד בלחוד ובהכי לא מחמדן לראות דם ואינהו נמי מזדהרי בהא שפיר דליכא חשש איסור ולא תערובת בנים אלו עם אלו ולא למסמך על דפקיעי בשמותייהו התירו, ומיהו כיון דשרו להו ולא מחמדן ואילו רצו לבעול הרשות בידו הרי יש להם פת בסלם. **[הריטב"א, יבמות לז:]**

מסורת הש"ס עם הוספות

פ) [יבמות דף לז:], **ב)** יבמות דף לז: (ע"ש במוס' מז:), **ג)** יבמות לז: נדה סו., **ד)** [לקמן סז. עד: יבמות לז:] כתובות סב: סג., **ה)** ברכות סג. (רש"ש): **ו)** נדה סו סע"א, **ז)** לקמן לח ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) מתני' מסרוהו כו' והעלוהו לעליית בית מנטינס: **(ב)** תוס' ד"ה יחודי כו' י"ל כיון דשרי כו'. נ"ב לפע"ד לתיכא להכיא רמיה ברורה מפרק מע"פ לגבי מורדת דפריך נדה נמי מסמים היא ופריק אינו דומה מי שים לו פת בסלו כו':

גליון הש"ס

גמ' וחלגלוגות. עי' ר"ה כו ע"ב: תוס' ד"ה יחודי בעלמא. **אבל** ביסודו של כו'. הוכח עוד בשמו בתוס' תענית כה ע"ל מס' ע"ג לח ע"ל מ]: **באו"ד משום דשבעת ימי אית בהו.** ק"ל הא גם נשבעת ימי מבילות לתיכא לפוסקי שמסר ביחוד לדקמני כל חותן הימים וכו':

ואי בעית אימא יחודי הוי מיחדי כו'. ותומר רבי לתכוכה מילתא קמי שלא היו חומרים להם ליגשא מיד שלא מיחדי ותו לא היו מלפות שימשום ולא היו לו רוחות מחמת מיומד ולכך היו יכולים לבא עליהם בלא ז' נקיים ויש פת בסלם ואם היו בחין עליהן היו מוליכין חומם לעירם ליכא מפוס ומלוה המלן זמה והשתא לא גריך תו לטעמיה דמשדרין שלוחא מעיקרא ולכך קבעו כאן התלמוד והשתא לא שייכא כאן הך דכתובות (דף ז:) דתמן כל זמן שלא בעל הוא יש בין האנשים כו' דהכא לא שייך כלל דם תמוד כדפי' וכן פי' ה"ר יצחק בן רבינו מאיר ביבמות שלא ה"ר יוסף פי' דהך דכתובות פירסה נדה דליכא חיוקא דתוריתא שלא הכא ליכא שלא תומרת דבנין ולפי דבריו מסמע דקתי הכי ומצ"ע דוקא כלומר שלא בתריתא דוקא כלומר שלא היה אם שלא יחוד ולא היו בחין עליהן לליכא ז' נקיים ולא נהירא דהא ליכא פת בסלו שלא כדפי' כך נרחה יותר:

הגהות וציונים

ס] [צ"ל **המוצא**] (גליון): **כ]** בכת"י נוסף **בשוק:** **ג]** בראשונים וכת"י נוסף **מוללו** ומעבירו: **ל]** בדפו"ס נוסף **בסוריא מתנו הכי בפומבדיתא**

[לַעֲלִיתלד] בֵּית אַבְטִינָסלה בה היו עושים את הקטורתלו, בכדי שילמד בה את סדר החפינה על ידי זקני כהונה, וְהִשְׁבִּיעוּהוּ זקני כהונהלז, שיעשה כדין התורה, שיניח את הקטורת על הגחלים שבמחתה בתוך קודש הקדשים, ולא כמעשה הצדוקים שהיו מניחים את הקטורת על הגחלים מחוץ לקודש הקדשים ורק אחר כך היו נכנסים בפנים[ח], וְנִפְטְרוּ זקני בית דין[ט] וְהָלְכוּ לָהֶם[מ].

וְכך[אה] [ח]19/06/2018 מַשְׁבִּיעִים אותו, אָמְרוּ לוֹ, אִישִׁי - אדוני כֹּהֵן גָּדוֹל, אָנוּ שְׁלוּחֵי בֵּית דִּין, וְאַתָּה שְׁלוּחֵנוּ וְעל כן אף אתה שְׁלִיחַ בֵּית דִּין[מא], מַשְׁבִּיעִין אָנוּ עָלֶיךָ [-אותך] בְּמִי שֶׁשִּׁכֵּן שְׁמוֹ - שהשרה את שכינתו בַּבַּיִת הַזֶּה [-בית המקדש], שֶׁלֹּא תְשַׁנֶּה דָּבָר מִכָּל מַה שֶּׁאָמְרְנוּ לְךָ לעשות בסדר העבודה. אחר שהשביעוהו, הוּא פּוֹרֵשׁ וּבוֹכֶה לפי שחשדוהו כצדוקי, וְהֵן פּוֹרְשִׁין וּבוֹכִין על שחשדוהו בכך[מב].

המשנה מפרשת את סדר הנהגתו בליל יום הכיפורים:
משום החשש שמא יראה קרי בשנתו בליל יום הכיפורים, היה נשאר ער כל הלילה[מג], וכך היו מעשיו באותו לילה שלא ירדם, שֹאִם (הוא) הָיָה חָכָם ויודע לדרוש בדבר הלכה, דּוֹרֵשׁ כל הלילה לפני היושבים לפניו, וְאִם לָאו, שאינו חכם ואינו יודע לדרוש בעצמו אך הוא תלמיד חכם ויודע להבין ולשמוע דבר הלכה[מד], תַּלְמִידֵי חֲכָמִים דּוֹרְשִׁים לְפָנָיו. וְאִם רָגִיל לִקְרוֹת[מה] בכתבי הקודש, קוֹרֵא, וְאִם לָאו, שאינו רגיל לקרות, קוֹרִין אחרים לְפָנָיו. וּבַמֶּה קוֹרִין לְפָנָיו[מו], בְּספר אִיּוֹב וּבְספר עֶזְרָא וּבְספר דִּבְרֵי הַיָּמִים, שיש בהם דברים המושכים את הלב לשומעם[מז], ועל ידי כך לא תחטפנו שינה. זְכַרְיָה בֶּן קְבוּטָל אוֹמֵר, פְּעָמִים הִרְבֵּה קָרִיתִי לְפָנָיו בְּספר דָּנִיֵּאל[מח].

★

לד. הגהות הב"ח (אות ח). בפשטות הכוונה ללשכה שהיתה מיוחדת ל'בית [משפחת] אבטינס'. אמנם לגירסא שהעלוהו ל'בית אבטינס', אפשר שהיה זה שמה של הלשכה. וראה בשיח יצחק (להלן יט. ד"ה ח"ן).

לה. אבטינס היה שמה של משפחה שהיו הַבַּשָּׂמִים (מאירי ד"ה המזנה) הממונים על מעשה הקטורת, כמבואר בשקלים (פ"ה מ"ח).
הרמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ח) מנה חמשה עשר ממונים שהיו במקדש, ואחד מהם היה הממונה על מעשה הקטורת. וביאר (שם הט"ו) שממונה זה היה ממונה על כל אומני הקטורת שבבית אבטינס (לאה כקף מזנה שם) [ואפשר שאף הוא היה מהם].
מסתימת דברי חז"ל נראה שבית אבטינס לא היו כהנים. ואכן, עשיית הקטורת כשירה בזרים, ראה מנחת חינוך (מצוה קג ס"ק יח) [יש בדבר נפק"מ לענין לצאת ידי חובת מליחת הקטורת במלח סדומית הניתן על ידם שהם זרים, ראה שיח השדה (ח"ג קונטרס הליקוטים סי' ח ד"ה ומכן)].

לו. וכתב רש"י (ד"ה נים) שמלאכתם היתה לכתוש את הקטורת ולערב בה את הסממנים. ובגמרא להלן (לח.) מבואר שהיו בקיאים בעשב ששמו מעלה עשן, שכשהיו מערבים אותו עם סממני הקטורת היה עשן הקטורת מיתמר ועולה כמקל.

לז. רבינו אליקים (ד"ה ופטרו). וכן פירש הגבורת ארי (להלן יט. ד"ה ליתא). אולם התפארת ישראל (יכין אות כה) פירש שזקני בית דין השביעוהו ורק אחר כך נפטרו והלכו להם.

לח. בימי בית שני צץ המינות בישראל, והיו הצדוקים אומרים שקטורת של יום הכיפורים מניחים אותה על האש בהיכל חוץ לפרוכת, וכשיעלה עשנה מכניס אותה לפנים לקודש הקדשים, ומשום שדרשו את הכתוב (ויקרא טז ג) 'כי בענן אראה על הכפורת' שהכהן גדול יבוא אל קודש הקדשים בענן עשן הקטורת, דהיינו אחר שיתן את הקטורת על האש, ורק אז 'אראה על הכפורת', ומפי השמועה למדו חכמים שאין נותן הקטורת אלא בקודש הקדשים לפני הארון, שנאמר (שם טז יג) 'ונתן הקטורת על האש לפני ה'', ולפי שהיו חוששים בבית שני שמא כהן גדול זה נוטה לצד מינות, היו משביעים אותו. רמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ז). וראה להלן (יט:) בהערות כיצד הועילה השבועה, הרי לשיטת הצדוקים שבועה זו באה לבטל את המצוה ואינה חלה.
הטעם שהיו צריכים להשביעו בכל שנה ולא היה מספיק להשביעו כשנתמנה להיות כהן גדול, היינו כדי להטיל עליו אימה יתירה בכל שנה. תפארת ישראל (נועם, אות ג). יש להקשות, מדוע היו צריכים להשביע את הכהן גדול, הרי יכלו להעמיד שומר שיבדוק דרך הלול שהיו משלשלים בהם את האומנים כדי לתקן במקדש [ראה בגמרא פסחים (סו.)], וצ"ע. רש"י (גיטין מד: ד"ה הכי). ובתוספות רעק"א (אות ו) תירץ בשם המים חיים, שתקנה זו לא היתה מועילה אלא לשנה הבאה, ולא למנוע אותו מלעשות זאת באותה שנה. והרש"ש (ד"ה והשביעוהו) תירץ, שחששו שמא השומר עצמו יהיה צדוקי.

לט. היינו שביקשו רשות ללכת, והלכו. תפארת ישראל (יכין אות כד).

מ. שלא יראו בבושתו כשיבכה שחשדוהו. תפארת ישראל (שם אות כה). וברבינו אליקים (שם) מבואר שהלכו קודם השבועה.

מא. בפשטות משמע שהוא שלוחם ושליח בית דין בעבודתו במקדש, אולם הגמרא (יט:) תקשה על כך ותבאר את דברי המשנה באופן אחר.

מב. ומשום שהחושד בכשרים לוקה בגופו, כמבואר בגמרא להלן (יט:). ואף שהיו מוכרחים להשביעו ומשום שלא יכלו ליכנס לקודש הקדשים לראות כיצד הוא עושה, מכל מקום לכבודו היו בוכים, שיראה שנדמה להם שחשדוהו בחינם והוצרכו להשביעו. תפארת ישראל (שם אות ל).

מג. רש"י (ד"ה שם). ורבינו אליקים (ד"ה שם) כתב שחפצו שלא יישן כדי שיהיה קל וזריז בעבודה, ששינה מכבידה את הגוף.

מד. ראה בהגהות וציונים שכן הוא על פי גירסת רש"י והרמב"ם.

מה. אפשר שהכוונה לכל כהן, שאחר שדרש או שדרשו לפניו היה קורא, וכן כתב התפארת ישראל (שם אות לג). אמנם ברש"י (שם) כתב שאם היה רגיל לדרוש היה דורש כל הלילה, ועל כן יתכן שאין הכוונה אלא לכהן שדרשו לפניו, או לכהן שלא היה תלמיד חכם כלל ואי אפשר היה לדרוש לפניו, ועל כן היה קורא או שקוראים לפניו.

מו. מלשון זה משמע לכאורה ששאלת המשנה היא דווקא כשקוראים לפניו, אבל כשהוא קורא בעצמו יכול לקרות מה שרוצה, ורק כשקוראים לפניו שיש לחשוש שיסיח דעתו מלשמוע את מה שקוראים לפניו וירדם, לכן הצריכו לקרוא בספרים מיוחדים המושכים את הלב. אולם אפשר שנקטה המשנה את מה שסיימה בו, בקריאה לפניו, אבל גם כשהוא קורא בעצמו קורא בספרים אלו דווקא. רש"ש (ד"ה נמיוכ).

מז. רש"י (ד"ה נמיוכ). וראה ברש"ש (שם) שפירש באופן אחר, שמעלת ספרים אלו שיש להעמיק בהם בכדי להבינם, ועל ידי כך תפוג שינתו.

מח. בירושלמי (פ"ח ה"ו) הובאה ברייתא שקוראים לפניו במשלי ובתהלים שטעמם מפיג את השינה. ובסיכום דברי המשנה עם דברי הירושלמי הללו נכללים כל ספרי הכתובים [מלבד המגילות]. ואכן הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ח ה"ח) לא פרט את הספרים בהם קוראים לפניו וסתם וכתב שקוראים לפניו בכתבי הקודש, ובלחם משנה תמה על כך. אכן בשיח יצחק (ד"ה ונמה) כתב שאין קפידא במה יקראו, רק שיהיו דברים המושכים את הלב אם מצד הסיפור שבהם, כמו דניאל ועזרא ודברי הימים, או מצד יופי המשל והמליצה שבהם, כאיוב ומשלי ותהלים. וראה עוד בתפארת ישראל (נועם אות ג) מה שכתב בזה.

גמרא

שנינו במשנה, מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה, והעלוהו לעליית בית אבטינס. הגמרא מביאה ברייתא המבארת מדוע העלוהו לשם:

תָּנָא - שנינו בברייתא, שלכך העלו את הכהן הגדול לעליית בית אבטינס, כדי **לְלַמְּדוֹ** את סדר עבודת **הַחֲפִינָה** בקטורת[א], כיון ששם היתה הקטורת מצויה[ב].

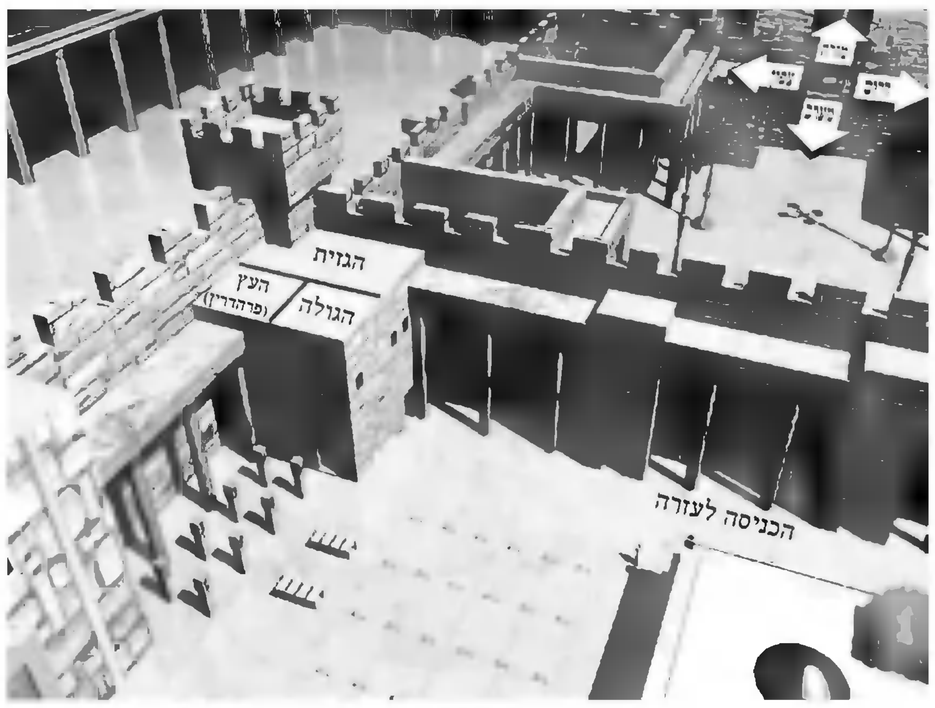
הגמרא מבארת מה הן לשכותיו של הכהן הגדול, והיכן היה מקומן: **אָמַר רַב פָּפָּא, שְׁתֵּי לְשָׁכוֹת הָיוּ לוֹ לְכֹהֵן גָּדוֹל, אַחַת** מהן היתה נקראת **לִשְׁכַּת פַּרְהֶדְרִין**, לשם היו מפרישים את הכהן הגדול שבעת ימים קודם יום הכיפורים, כמבואר לעיל (ג.), ושם היה ישן, **וְאַחַת** מהן היתה נקראת **לִשְׁכַּת בֵּית אַבְטִינָס**, שם היו מלמדים את הכהן הגדול את סדר חפינת הקטורת, כמבואר לעיל. **אַחַת** מהן היתה **בִּצְפוֹן** העזרה, **וְאַחַת** מהן היתה **בִּדְרוֹם** העזרה.



ציור א

הוכחה שלשכה אחת היתה בצפון העזרה:

לשכה **אַחַת בַּצָּפוֹן, דִּתְנַן** - ששנינו במשנה (מידות פ"ה מסנה ג-ד), **שֵׁשׁ לְשָׁכוֹת הָיוּ בָּעֲזָרָה[ג], שָׁלֹשׁ בַּצָּפוֹן, וְשָׁלֹשׁ בַּדָּרוֹם[ד]. הלשכות שֶׁבַּדָּרוֹם[ה] היו, לִשְׁכַּת הַמֶּלַח, לִשְׁכַּת הַפַּרְוָה, לִשְׁכַּת הַמְּדִיחִין[ו]** [ציור א]. ולמה שמשו, **לִשְׁכַּת הַמֶּלַח**, היא הלשכה **שֶׁשָּׁם הָיוּ נוֹתְנִין מֶלַח לַקָּרְבָּן** - כדי לקחת משם מלח לתת על הקרבנות[ז]. **לִשְׁכַּת הַפַּרְוָה[ח]**, היא הלשכה **שֶׁשָּׁם הָיוּ מוֹלְחִין** את **עוֹרוֹת הַקָּדָשִׁים[ט], וְעַל גַּגָּהּ** של לשכת הפרוה **הָיְתָה בֵּית טְבִילָה** [-מקוה טהרה] **לְכֹהֵן גָּדוֹל**, שהיה טובל בה **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים[י]. לִשְׁכַּת הַמְּדִיחִין**, היא הלשכה **שֶׁשָּׁם הָיוּ מְדִיחִין** [-שוטפים] את **קִרְבֵּי הַקָּדָשִׁים[יא], וּמִשָּׁם**, מלשכה זו, היתה **מְסִיבָּה עוֹלָה** - היו מדרגות עולות סביב עמוד[יב], שבהן היה עולה הכהן הגדול **לְגַג בֵּית הַפַּרְוָה**, כדי לטבול שם בבית הטבילה[יג] [ראה ציור א]. **וְשָׁלֹשׁ** הלשכות **שֶׁבַּצָּפוֹן[יד]** הן, **לִשְׁכַּת הָעֵץ, לִשְׁכַּת הַגָּזִית** [ציור ב]. ולמה שמשו, **לִשְׁכַּת הָעֵץ, אָמַר**



ציור ב

א. על הקטורת ועל החפינה, ראה בהערות למשנה (לעיל יח:).

ב. רש"י (ד"ה תנא). ומטעם זה היה עליו ללכת ללשכה זו, ולא לימדוהו את סדר החפינה בלשכת פרהדרין, והיינו משום שאי אפשר ללמוד את החפינה אלא בקטורת ממש. וצריך לומר שלימדוהו בסממנים שעדיין לא נגמרו, שאם לא כן הרי יש הפסד של קטורת שמתקלקל בשעת הלימוד. שפת אמת (ד"ה תנא).

ג. היינו בעזרת ישראל. רמב"ם (שם). וצריך לומר, שודאי לא היו לשכות אלו רק בעזרת ישראל, שהרי עזרת ישראל אינה אלא אחת עשרה אמה, ואילו לשכת הגזית לבדה היתה מחזקת כמאתיים אנשים [שבעים ושנים סנהדרין, ושני סופרים מזה ומזה, ושלש שורות שבכל אחת מהן היו לכל הפחות עשרים ושלושה תלמידים, ובעלי דינים, ועדים, ועדי עדים], ובצידה היה עוד לשכה ברוחב ארבע אמות, אלא ודאי כוונת הרמב"ם היא, שלשכות אלו היו משער ניקנור לצד פנים עד לפתח ההיכל, שכל מקום זה נקרא עזרת ישראל, כיון שאין מחיצה מפסקת בין עזרת ישראל לפתח ההיכל. תפארת ישראל (שם). ובחנוכה התורה (קזית, מידות שם) כתב שהכוונה שהתחילו בעזרת ישראל ונמשכו לתוך עזרת נשים.

ד. הטעם שמנתה המשנה רק שש לשכות אלו המפורטות דלהלן, ולא מנתה את לשכת בית אבטינס, ואת בית הטבילה שהיה על גג בית הפרוה [כמבואר להלן], הוא משום שרק אלו היו בנויות בקרקע העזרה, אבל לשכת בית אבטינס היתה בנויה בעלייה על גבי שער המים [ראה תפארת ישראל (נועז, מידות פ"ו מות ג)], וכן בית הטבילה היה על גג בית הפרוה, ולכך לא הוזכרו כאן במנין הלשכות. ומה שלא מנתה המשנה את ארבע הלשכות שהיו בבית המוקד (מידות פ"ו מ"ו), הוא משום שלא היו פתוחות לתוך העזרה, אלא רק לחלל שער בית המקדש שהוא פתוח לעזרה. ומה שלא מנתה המשנה את לשכת עושי חביתין ולשכת פנחס המלביש, שהיו בשני צידי שער ניקנור (שם פ"ו מ"ד), מכיון שלשכות אלו היו בנויות בתוך עובי החומה של העזרה [ואף שהיו פתוחות לעזרה, אין לומר בהן שהיו בנויות בעזרה]. תפארת ישראל (נועז, מידות שם מות ג). אמנם הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ז) מנה שתי לשכות אלו עם שש הלשכות שהוזכרו כאן שהיו בעזרה, וכתב שהיו שמונה לשכות בעזרה.

ה. במשנה במידות שם הגירסא 'שבצפון', וכן להלן בשלש הלשכות האחרות הגירסא 'שבדרום'. אולם בסוגיא להלן מוכח כגירסתנו, וכן כתבו תוספות ישנים (ד"ה בצפון), וכגירסא זו מבואר גם ברמב"ם (שם).

ו. סדר לשכות אלו הוא ממזרח למערב, כפי סדר הכניסה לעזרה, שלשכת המלח היתה בצד מזרח, ואחריה לשכת הפרוה, ואחריה לשכת המדיחין. תוספות יום טוב (מידות שם ד"ה לשכת המלח).

ז. על כל קרבן שהיה קרב על המזבח היו נותנים מלח, כאמור בתורה (ויקרא ב יג) 'וכל קרבן מנחתך במלח תמלח' וגו'.

בתוספות במנחות (כא: ד"ה בלשכת) כתבו [על פי פירושם בדברי הגמרא שם] ש'לקרבן' הכוונה לכל צרכי הקרבנות, ואף למליחות עורותיהם [שנעשית בלשכת בית הפרוה כדלהלן]. וראה שם עוד, ובתוספות ישנים (כאן ד"ה בלשכת) שחלקו עליהם.

ח. להלן (לה.) אמרו, מאי פרוה, אמר רב יוסף, פרוה אמגושא. ופירש רש"י (שם ד"ה פרוה), שפרוה הוא שם של מכשף אחד שבנה לשכה זו, ונקראה על שמו. וכתב הרא"ש (מידות פ"ה מ"ג), שבהכרח יש לומר שלא היה גוי אלא ישראל, משום שגוי אינו יכול לבנות דבר בהר הבית, כמבואר בערכין (ה:). אולם הרמב"ם (פירוש המשניות, מידות שם) והריטב"א (ד"ה בלשכת) פירשו, שמכשף זה חתר תחת המקדש, כדי לראות את עבודת הכהן הגדול ומצאוהו והרגוהו, ועשו במקום זה לשכה ונקראה על שמו. והר"ש (שם ד"ה שם) פירש שהיתה נקראת 'פרווה' על שם עורות הפרים שהיו שם, מאחר ששם היו מולחים את עורות הקדשים כמבואר בסמוך, וכמו שמצינו בדברי הימים (ב' ג ו) 'והזהב זהב פַּרְוָיִם', והכונה שהיה דומה לדם הפרים. ומה שאמרה הגמרא להלן (שם) 'פרוה אמגושא', היינו לומר שהמכשף שהיה שמו 'פרוה' בנה את בית הטבילה על גבי לשכה זו.

ט. ראה לעיל בהערה בשם תוספות במנחות שמלח זה נלקח מלשכת המלח. ודעת תוספות ישנים (ד"ה בלשכת) שהמלח שהיה בלשכה זו שימש לכל צרכי סעודות הכהנים.

י. חמש פעמים היה מחליף הכהן הגדול בגדיו ביום הכיפורים, מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב, ובין כל פעם ופעם היה טובל בבית טבילה זו, חוץ מטבילה ראשונה שטובל בבית הטבילה שעל גבי שער המים, כמבואר להלן (ל. ע"ב), וכן הובא להלן בסוגיא. הטעם שהיה טובל דווקא כאן, משום שעל טבילות אלו להיות במקום קדוש דווקא, שנאמר (ויקרא טז כד) 'ורחץ את בשרו במים במקום קדוש'. כתב רש"י (ד"ה על גגה) שהמים של בית הטבילה היו מי מעיין, והיו מגיעים לשם ברומה, כלומר ממקום גבוה יותר. וראה בהגהות וציונים שיש גורסים שהגיעו לשם 'באמה', והיינו שנמשכה לשם אמת המים.

יא. כאמור בתורה (ויקרא ו ג) 'והקרב והכרעים ירחץ במים' וגו'.

אף שמבואר לעיל (טז:) שהיו מדיחים את הקדשים על שולחנות שהיו בעזרה, יש לומר שלא היו מדיחים עליהם אלא את בשר הקדשים, אבל את קרבי הקדשים שיש בהם לכלוך ומאוסים הם, היו מדיחים בלשכה זו. תוספות (ד"ה שם). והמפרש בתמיד (ע"ב. ד"ה נמיעוט) כתב, שבלשכה זו היו מדיחים רק את הכרס שהוא מלא לכלוך, אבל את שאר הקרביים שאין בהם טינוף כל כך לא היו מדיחים שם אלא על גבי השולחנות.

יב. רש"י (ד"ה מסיבה). והתפארת ישראל (יכין, מידות שם מות כב) ביאר, שמסיבה זו היתה עליה כעין כבש ללא מדרגות.

יג. רש"י (ד"ה לגגה). ורבינו אליקים (ד"ה מסיבה) ותוספות ר"י הלבן (ד"ה ומשם) כתבו עוד שדרך אותה מסיבה היו מביאים מים ללשכת המדיחין, שהיו מדיחים בהם קרבי קדשים. לכאורה צריך לומר, שהיו שני פתחים מהעזרה ללשכת המדיחין, פתח אחד היה כדי ליכנס ללשכה עצמה למלאכת ההדחה, ופתח אחד שהיה סמוך לבית הפרוה, והמסיבה שעולה לגג בית הפרוה היתה בסמוך לפתח, משום שלא יתכן לומר שהכהן גדול היה צריך לעבור דרך כל לשכת המדיחין כדי לעלות לגג בית הפרוה, כיון שהיה שם הרבה לכלוך ורפש ממליחת העורות. תוספות יום טוב (מידות שם ד"ה ומשם).

דעת תוספות להלן (לא. ד"ה וכולן) שלשכת המדיחין היתה מתחת קרקע העזרה, ונמצא שגגן וכן בית הטבילה היו בגובה העזרה, וכתבו שלפי זה יכלו לעשות לבית הטבילה פתח מן העזרה עצמה, ואף על פי כן לא עשו זאת משום צניעותו של הכהן גדול. וראה בתפארת ישראל (מידות שם, נועז מות ג) מה שכתב על כך באורך.

יד. במידות הגירסא 'שבדרום', וראה על כך בהערה לעיל.

גמ׳ תנא ללמדו חפינה. מוליכין אותו לבית מבטינס, שם הקטרת מצוי: **לשכת פרהדרין.** ליתן שם: **לשכת אבטינס.** ללמוד חפינה: **על גגה.** היה בית הטבילה, מי מעיין היו נתין לשם גרומה[ג]: מסיבה. בנין מבנים מעלות מגלגלות ומובבות במקיף עמוד, כמין עץ גלגל של גת: (ד) **לגג בית הפרוה.** לעלות לה דרך המסיבה: **לשכת הגולה.** על שם בור שכרו שם עולי גולה[ה]: [ג] **אחורי שתיהן.** ללשכת הגולה וללשכת הגזית: **וגג שלשתן שוה.** קירוי אחד לשלשתן: **שער הדלקה שער הקרבן.** לא ידעתי למה נקרא שמם כן: **שער המים.** שבו מכניסין לוחית של מים של ניסוך ביום, כך מפרש בשקלים (דף טז:)[ו]: **ועשרה קדושין.** ידיו ורגליו מן הכיור: **בו ביום.** ביוה״כ, ולקמן (דף נב.) יליף להו מקרא, וכולן בקדש כדמפרש: **על גג בית פרוה[ז].** שהיתה בנויה בתוך עזרה מקודשת: חוץ מזו. טבילה לחשוה שהיה בחה בשביל יוה״כ, שאף כל ימות השנה שניגו בפ״ג (דף ל:) אין אדם נכנס לעזרה אפילו טהור עד שיטבול, אבל טבילות הבאות מחמת יוה״כ בעינן מקום קדוש, דהכי כתיב בהו ורחץ את בשרו במים במקום קדוש (ויקרא טז): **ובצד לשכתו היתה.** אלמא לשכה יש לו בדרום: **ומסתברא לשכת פרהדרין.** שהוא יען שם, בדרום הוא אצל בית הטבילה[ח] תול: **מאי טעמא מקדים קאי בו׳.** כשהוא מסכים לנקר כל שבעה עומד ממטתו:[ט] **ומיסך רגליו ומובל.** התם על גג שער המים שהיה על גגה, בעודי החומה ממוקן בית טבילת חול ומעיין מצוך שם כאמה מעין עיטם[י] כדלקמן (דף כח.), וכל המיסך רגליו טעון טבילה ליכנס בעזרה[יא], ומזיל לנפון לשכתו שמיה ללמוד חפינה, ואתי לבית המקדש ועביד עבודה כולי יומא לבהדי פניא מדו עליה והדר אזיל לדרום ומבול, דכל שבעת הימים הוא זורק את הדם וכו׳: **לבהדי פניא מדו עליה.** כדלמרינן גרים פירקין[יב]: **ואזיל לדרום ומבל.** על שער המים, כר״ע דאמר (שם) טהור שנפל עליו הזאה טמאתו: ונייח. הולך ומוכך בלשכת פרהדרין. שהוא **דאי אמרת לשכת פרהדרין.** שהוא יען בה הוא בנפון ורחוקה מבית הטבילה הטורחתו כל הטעמל הזה: **מקדים קאי ומיסך רגליו.** כדרך כל המשכימין: **ואזיל לדרום.** לשער המים: **ומבל וגמר חפינה.** התם

ששם מדיחין (קדשי[יג]) קדשים. הא דאמרינן לעיל (דף טז:) דשולחנות היו בעזרה להדיח עליהן הקדשים וכדכתיב בהדיח ביחזקאל (מ) י״ל דבשר קדשים מדיחין על השולחנות אבל קרבי קדשים שיש בהן פרש ומליקי מדיחין חותם בלשכת המדיחין[יד]:

לשכת בית הפרוה. ות״ת מאי שנע דכי תנע להו בריסע נקט לשכת המלח ולשכת בית הפרוה ולשכת המדיחין וכי מפרש להו מפרש לשכת המדיחין והדר לשכת הפרוה וי״ל מי הוה מפרש לשכת בית הפרוה בריסע היכי ליתני ועל גגה היה כהן טובל כו׳ ואכתי לא קתני היכי סליק להתם להכי תנע לשכת המדיחין בריסע ומשם היתה מסיבה לגג בית הפרוה ממנן לאתי בשבת (פ״ה מ״ג) ומשם מפרש לשכת הפרוה בריסע כי סידרא דריסע וגם במקנת ספריס שלנו יש כמו כן בכאן:

מי

גמ׳ תנא ללמדו חפינה אמר רב פפא שתי לשכות היו לו לכ״ג אחת לשכת פרהדרין ואחת לשכת בית אבטינס אחת בצפון ואחת בדרום אחת בצפון דתנן [ד] או׳ לשכות היו בעזרה ג׳ בצפון וג׳ בדרום שבדרום לשכת המלח לשכת הפרוה לשכת המדיחין לשכת המלח ששם היו נותנין מלח לקרבן לשכת הפרוה [ה] ששם היו מולחין עורות קדשים ועל גגה היתה בית טבילה לכ״ג ביוה״כ לשכת המדיחין שם היו מדיחין קרבי קדשים ומשם מסיבה עולה לגג בית הפרוה ג׳ שבצפון לשכת העץ לשכת הגולה לשכת הגזית לשכת העץ אמר ר׳ אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת אבא שאול [ב] אומר לשכת כ״ג היתה אחורי שתיהן וגג שלשתן שוה לשכת הגולה שם היה בור הגולה והגלגל נתון עליו ומשם מספיקין מים לכל העזרה לשכת הגזית [ג] שם היתה סנהדרין של ישראל יושבת ודנה את הכהנים ומי שנמצא בו פסול היה לובש שחורים ומתעטף שחורים ויצא והלך לו ושלא נמצא בו פסול היה לובש לבנים ומתעטף לבנים ונכנס ומשמש עם אחיו הכהנים. אחת בדרום דתנן [ג] [ד] שבעה שערים היו בעזרה ג׳ בצפון וג׳ בדרום ואחד במזרח שבדרום שער הדלקה[ו] שני לו שער (ו) הקרבן שלישי לו שער המים שבמזרח שער נקנור [ה] ושתי לשכות היו שם אחת בימינו ואחת בשמאלו אחת לשכת פנחס המלבש ואחת לשכת עושי חביתין [ז] שבצפון [ו] שער ניצוץ (ז) בנין אכסדרה היה ועלייה בנויה לו על גביו ושם כהנים שומרים מלמעלה ולוים מלמטה (ח) ושלפנים הימנו החיל שני לו שער הקרבן שלישי לו שער בית המוקד ותניא [ט] חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כ״ג ומקדש בו ביום [י] וכולן בקודש [על גג] בית הפרוה חוץ מזו שהיתה בחול על גבי שער המים ובצד לשכתו היתה ולא ידענא אי לשכת פרהדרין בצפון ולשכת בית אבטינס בדרום או לשכת בית אבטינס בצפון ולשכת פרהדרין בדרום ומסתברא דלשכת פרהדרין בדרום הואי מאי טעמא מקדים קאי ומיסך את רגליו וטביל ואזיל לצפון וגמר חפינה ואתי לבית המקדש [יא] ועביד עבודה כולי יומא לבהדי פניא מדו עליה והדר אזיל לדרום וטביל ונייח דאי אמרת לשכת פרהדרין בצפון מקדים קאי ומיסך רגליו ואזיל לדרום וטביל וגמר חפינה ואתי לבית המקדש ועביד עבודה כולי יומא להדי פניא מדו עליה והדר אזיל לדרום וטביל ובעי מהדר ומיזל לצפון ומינח ומי טרח מטרחינן ליה כולי האי אלמה לא מטרחינן ליה טפי דאי צדוקי הוא ליפרוש אי נמי שלא תזוח דעתו עליו דאי לא תימא הכי נעבדינהו לתרוייהו בהדי הדדי אי נמי תסגי ליה בחדא: ואמרו לו אישי כהן גדול וכו׳: לימא תהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע [יב] דאמר רב הונא בריה דרב יהושע הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו דאי אמרת שלוחי דידן נינהו

מי

ג) מדות פ״ה מ״ג ומ״ד ע״ש, ד) [מנחות כח: וע״ש בתוס׳], ה) תמיד כו. מדות פרק ו מ״ד, ו) [תמיד כה: מדות פ״ו מ״ה], ז) [לקמן נ. לח. עח. זבחים יט:], ח) [לעיל יד:], ט) קדושין כג: נדרים לה:, י) ע״ז עירובין קד:, יא) פ״ו מ״ג, יב) ירושלמי לקמן פ״ג ה״ח, יג) לקמן שם, יד) ד:, טו) ע״ב, טז) ע״ז תוי״ט ד״ה לשכת המדיחין, יז) לעיל יד ע״א.

הגהות הב״ח

(ה) גמ׳ שני לו שער (הקרבן) תז״מ ונ״ב ס״ק הבכורות: (ג) שם שבגפון שער ניצוץ וכמיון מכסדרה היה: (ג) שם ולויס מלמטה (ושלפנים הימנו החיל) מצ״מ ונ״ב ס״ק ופתח היה לו לחיל: (ד) רש״י ד״ה עולה לגג בית הפרוה: (ה) ד״ה דמי לא תימא הכי אלא לא בעינן למטרוחיה:

הגהות וציונים

ו] ראשונים (גם רש״י כת״י) וכת״י הדלק: ז] צ״ל באמה (דפו״ס). עי׳ רש״י להלן ד״ה ומיסך ודף לא ע״א ד״ה עין עיטם: ג] בדפו״ס נוסף אבא שאול אומר. אותה לשכת העץ היא היתה לשכת כהן גדול: וכ״ה ברע״ב במדות: ד] צ״ל הפרוה (דפו״ס): ה] נדצ״ל טבילת (ע״פ לקמן ד״ה ומיסך): ו] הד״א (בארות המים): ז] הס״ד בדפו״י, ומה״ד ואזיל לצפון: ח] צ״ל קרבנותינו (יעב״ץ ורש״ש) או קרבנות (באה״מ, וכ״ה ברבינו אברהם מן ההר): ט] [צ״ל קרבי] (גליון):

תוספות ישנים

לשכת הפרוה ששם מולחין עורות קדשים. היינו לשכת הטבוה [נהקומץ] 19/05/2018 רבה (דף כא:) בשלמה מקומות המלח נתונה בלשכת המלח ועל גבי הכבש כו׳ ומיון זו לשכת המלח להכא שנותנין בו מלח לכל קרבי מעורה. ר׳ מרי״ה: בצפון דתנן שש לשכות. בדרום גר׳ נקמייתא גבי לשכת המלח ופרוה ומדיחין ובצפון גר׳ בתמרייתא לשכת הגולה כו׳. וכן מוכחת קוגית דבפרק דקאמר מזיל לדרום וטביל [ונייח] אלמא שער המים היה בגד לשכתו וכו׳ ובמדות גרס מיפכא ונרא לרבי עיקר: שער הדלק. יש לפרש שדרך שם היו מניחין עם למערכה: שער הקרבן. שמע דרך שם היו מניחין קרבנות: לבהדי פניא מדו עליה. שפוכר דהזאתו טימאתו וכרבי עקיבא[ט]: דאי ס״ד הני כהני שלוחי דידן נינהו. ות״ת והא בנדרים פרק אין בין המודר (דף לה:) מיבעיא לן לי שלוחי דידן לי שלוחי דרחמנא נינהו ולא מיפטרינא ומאי לן מיפטיה ליה מהך ו״ל דלא ניחא ליה לפסוט מדברי תמורת וכי האי גוונא פריסיה בבבא מציעא (דף ח.) וכבמוצות (דף פט:) גבי אלמנה מן המירוסין יש לה כמובה שהיה יכול להוכיח כן מדברי תמורתם:

עין משפט
נר מצוה

צה א ב מיי׳ פ״ה מהל׳ בית הבחירה הלכה יז:
צו ג מיי׳ פ״ו מהלכות ביאת מקדש הלכה יא:
צז ד מיי׳ פ״ה מהלכות בית הבחירה הלכה ד:
צח ה שם הלכה יז:
צט ו שם פ״ח הלכה ח:
ק ז מיי׳ פ״ב מהלכות עבודת יוה״כ הלכה ג:
קא ח שם הלכה ג:

רבינו חננאל

רבנן הוו מקדמי ומשדרי שליח. איבעית אימא ח״ו שיהיו עושין מעשה אלא ייחוד בלבד שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו. כלומר מי שיש לו [אין] תאב למאכל כל כך ומי שאין לו לעולם רעב: **והוליכוהו זקני כהונה לעליית בית אבטינס.** תנא ללמדו חפינה. אמר רב פפא ב׳ לשכות היו לו לכ״ג אחת לשכת פרהדרין ואחת לשכת בית אבטינס אחת בצפון ואחת בדרום אחת בצפון דתנן בסוף מדות ו׳ לשכות היו בעזרה ג׳ בדרום לשכת המלח כו׳ ג׳ בצפון לשכת העץ לשכת הגולה לשכת הגזית. לשכת העץ אמר ר׳ אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת אבא שאול אומר לשכת כ״ג היתה אחורי שתיהן וגג שלשתן שוה הנה אחת בצפון. ואחת בדרום דתנן במדות פ׳ ראשון ז׳ שערים היו בעזרה ג׳ בצפון וג׳ בדרום ואחד במזרח שבדרום שער הדלקה. שני לו שער הקרבן. שלישי לו שער המים. ותניא ה׳ טבילות וי׳ קדושין טובל כ״ג ומקדש בו ביום וכולן בקדש אבית הפרוה חוץ מזו שהיתה בחול ע״ג שער המים ובצד לשכתו היתה. נתברר כי ב׳ לשכות היו לכ״ג לשכת פרהדרין שהיה דר בה לשבעת הימים שהיו מפרישין אותו מביתו. ולשכת בית אבטינס שהיו מלמדין אותו שם חפינה ולא נתברר לנו בהדיא איזוהי בצפון ואיזוהי בדרום. א״ל אישי כ״ג **אנו** (ואתה) **שלוחי ב״ד ואתה שלוחנו כו׳.** ואוקימנא משביעין אנו אותך על דעתנו ועל דעת ב״ד. אבל שלוחנו לא דכהני שלוחי דרחמנא אינון ולא שלוחי דידן

ליקוטי רש״י

שבעה שערים היו בעזרה. שפמוחים לעזרה. ג׳ בצפון וג׳ בדרום ואחד במזרח. דרך כניסה לעזרה. **שבדרום שער הדלקה.** על דרך מותו שער מניחין עגים למזבח. **שני לו שער [הבכורות].** דרך מותו שער מניחין בכורות למזבח. **שלישי לו שער המים.** ע״ג מותו שער נעשה כמין מקיקה מהם על מהם נרוס שלש מהות [והמשיכו למוכו מים] מעין עיטם וכן מפורש ביומא (דף לח.) [וזה לינו] בית הטבילה שהזכרנו למעלה [דזה] היה על גבי שער ומותו בית הטבילה הי׳ נתרן להרצה נמי טבילה הוו לכוהן כהנים. **שבמזרח שער ניקנור.** שם המים שעשה מותו שער ניקנור שמו ודרך מותו שער נכנסים לעזרה. **ואחת לשכת עושי חביתין.** שמתקנין שם מנחות [הנעשות] במחבת ומפות שמה. **שבצפון שער ניצוץ.** מותו בנין היה בנוי בעזרה ועליות לו מתקדשו ופתח של בית הניצוץ היה פתוח [לחיל] להר הבית [תמיד כו:]. **ומיסך רגליו.** נקניס הגדולים ולשון מיסך כמו מילן המיסך על המרן (נזיר דף נד:) לפי שהנרין לנקניס גדולים כורע על נרכיו ומכסה [את גופו ואת] רגליו וכן בשחול כתיב (שמואל ו כד) ושם מערה ויצא שחול להסך את רגליו [לקמן כח.]. **אלמה.** כמו למה [ברכות יא.]. **הני כהני.** לענין הקרבת קרבנות. **שלוחי דרחמנא נינהו.** ולא שלוחי דידן ונפקא מינה להכין שהכהן מוהר להקריב קרבנותיו והא מילתא מיבעיא לן בנדרים בפרק אין בין המודר (דף לה:) [קידושין כג:]. **שלוחי דידן.** דבעלי קרבן [נדרים לה:].

רַבִּי אֶלְיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב, שָׁכַחְתִּי לְמָה הָיְתָה מְשַׁמֶּשֶׁת[ט]. אַבָּא שָׁאוּל אוֹמֵר, לִשְׁכַּת הכֹּהֵן הַגָּדוֹל הָיְתָה[ט] אֲחוֹרֵי שְׁתֵּיהֶן - מאחורי לשכת הגולה ולשכת הגזית[י], וְגַג שְׁלָשְׁתָּן שָׁוֶה - וקירוי אחד היה משותף לשלש הלשכות[יא]. לִשְׁכַּת הַגּוֹלָה נקראת כן על שם שֶׁשָּׁם הָיָה בּוֹר הַגּוֹלָה[יט] - בור שחפרוהו בני הגולה כשעלו לארץ[כ], וְהַגַּלְגַּל שהיו מורידים עמו את הדלי לתוך הבור להוציא ממנו מים, היה נָתוּן עָלָיו, וּמִשָּׁם היו מַסְפִּיקִין [-מביאים] מַיִם לְכָל צרכי הָעֲזָרָה[כא]. לִשְׁכַּת הַגָּזִית[כב], היא הלשכה שֶׁשָּׁם הָיְתָה סַנְהֶדְרִין[כג] שֶׁל יִשְׂרָאֵל[כד] וּשְׁבֶת וְדָנָה אֶת הַכֹּהֲנִים[כה] - היו בודקים את הכהנים שהגיעו להתחנך לעבודה בבית המקדש, אם הם כשרים לכך[כו], וּמִי שֶׁנִּמְצָא בּוֹ פְּסוּל הָיָה לוֹבֵשׁ שְׁחוֹרִים וּמִתְעַטֵּף שְׁחוֹרִים[כז] וְיָצָא וְהָלַךְ לוֹ[כח], וּמִי שֶׁלֹּא נִמְצָא בּוֹ פְּסוּל, הָיָה לוֹבֵשׁ לְבָנִים וּמִתְעַטֵּף לְבָנִים מרוב שמחה[כט], וְנִכְנָס וּמְשַׁמֵּשׁ בבית המקדש עִם אֶחָיו הַכֹּהֲנִים.

ממה ששנינו שלשכת העץ היא לשכת הכהן הגדול, מבואר שלשכה אחת מתוך שתי הלשכות שהיו לכהן הגדול [שהביאה הגמרא לעיל], היתה בצפון העזרה.

אוצר החכמה

ההוכחה שהלשכה האחרת היתה בדרום העזרה:

ולשכה אַחַת היתה בַּדָּרוֹם, דִּתְנַן - ששנינו במשנה (סס פ"ו משנה ל-ס), שִׁבְעָה שְׁעָרִים הָיוּ בָּעֲזָרָה[ל], שְׁלֹשָׁה בַּצָּפוֹן, וּשְׁלֹשָׁה בַּדָּרוֹם, וְאֶחָד בַּמִּזְרָח. השערים שֶׁבַּדָּרוֹם הם, הראשון הוא שַׁעַר הַדְּלֶקָה, שבו היו מכניסים את העצים של המערכה הנדלקים על גבי המזבח[לא], והשער השֵׁנִי לוֹ - אחרי שער הדליקה הוא שַׁעַר הַקָּרְבָּן, שבו היו מכניסים את קרבן התמיד[לב]. והשער הַשְּׁלִישִׁי לוֹ [-שלישי לשער

טו. **רבי** אליעזר בן יעקב הוא התנא ששנה את כל מסכת מידות, ומשום שביאר כאן במשנה למה היתה משמשת כל לשכה, על כן הוסיף ואמר שאינו יודע למה שימשה לשכת העץ. רע"ב (מידות פ"ג מ"ה).

טז. **הרא"ש** (מידות סס ד"ה אבא) פירש, שדברי אבא שאול לא נאמרו על מה שאמר רבי אליעזר בן יעקב, אלא דבר בפני עצמו הוא. אמנם הרע"ב (מידות סס) פירש, שאבא שאל דיבר על לשכת העץ שאמר רבי אליעזר בן יעקב 'שכחתי מה היתה משמשת', ועל כך אמר שלשכה זו היתה לשכת הכהן הגדול. וראה בהגהות וציונים כאן, שיש גורסים כן גם בדברי רש"י. ובתוספות ד"ה הלבן (ד"ה אבא) הביא את שני הפירושים, וכתב שלשון המשנה 'וגג שלשתן שוה' משמע שבא לפרש מהי לשכת העץ, ולא להוסיף לשכה רביעית.

יז. הראב"ד (בית הבחירה פ"ו ה"ט) כתב שלשכה זו היתה עשויה מעץ. ומבואר בדבריו שדייק כן ממה שנקראה לשכה זו לשכת העץ. אולם התוספות יום טוב (מידות סס ד"ה אבא) כתב, שודאי אין לומר שהיתה עשויה מעץ, וכפי שפסק הרמב"ם (סס) שאין לבנות בבית המקדש שום דבר מעץ בולט [עיין בדבריו מה שהקשה על ביאור הראב"ד בדעת הרמב"ם], אלא הטעם שנקראה לשכת העץ, הוא כדי לומר שבלשכה זו שהיא מקום הפרשתו של הכהן הגדול, מותר להשתמש בכלי עץ, ושאינו דומה להפרשתו של הכהן השורף את הפרה, שבמקום הפרשתו השתמשו בכלי אבן ולכך נקרא בית האבן. והתפארת ישראל (מידות סס אות כו) פירש שהיתה נקראת כן כדי לרמז לכהן הגדול בשם לשכתו, שאם יקלקל מעשיו יהיה בלשכתו כעץ שעשוי להירקב, ולא יהיה לו קיום זמן מרובה, וכשיתקן מעשיו כראוי, אז יאריך ימים כימי עץ. וראה עוד בילקוט ביאורים.

יז. **רש"י** (ד"ה אחורי). וכתב התוספות יום טוב (מידות סס ד"ה והיו) בשם השלטי הגיבורים, שמלשון המשנה 'היתה אחורי שתיהן' משמע שלשכה זו היתה מאחורי כל אחת משתיהם, והיינו, שלשכת הגזית היתה במזרח לפני שתיהם, ולשכת הגולה ולשכת העץ היו בנוים מאחוריה בשוה, דהיינו שלשכת העץ היתה בצפון ולשכת הגולה היתה בצידה לכיוון דרום, ונמצא שלשכת העץ היתה מאחורי לשכת הגזית ממש שהרי במערב שלה היא, וגם היתה מאחורי לשכת הגולה מאחר ולשכת הגולה היא לצד דרום ולשכת העץ מאחוריה לצד צפון.

כתב רש"י (לעיל ו. ד"ה מניחו) שלשכת פרהדרין לא היתה קדושה, שאם לא כן לא היה יכול הכהן הגדול לשכב בה. וראה בתוספות לעיל (מ: ד"ה לפי) שכתבו שהיתה בנויה בקודש ופתוחה לחול, ושיש אומרים שהיתה פתוחה לקודש ואף על פי כן היה מותר לשכב בה.

יח. **רש"י** (ד"ה וגג). והתפארת ישראל (סס אות כח) פירש, שכוונת המשנה היא שכל הגגות היו באותו גובה, ולא היתה לשכה אחת גבוהה מחבירתה. והחידוש הוא שאפילו שלשכת הגזית ולשכת פרהדרין היו מקצתם בחול ומקצתם בקודש [כמבואר ביומא (כה.)], מכל מקום היו שלושת הגגות באותו גובה ולא היה סימן בין קודש לחול, ומשום שהגגות והעליות לא נתקדשו, כמבואר בפסחים (פה:).

יט. **במידות** (סס) הגירסא היא 'שם היה בור קבוע'. ולא התבאר מהו בור קבוע ומדוע נקרא כן. תוספות יום טוב (סס ד"ה לשכת הגולה). והביא בשם רבינו יהונתן (עירובין קד. ד"ה בור הגולה) שגרס במשנה זו 'שם בור והגולה קבוע בו', והיינו ספל עגול שהוא קבוע בפתח הבור, וכמו שמצינו בזכריה (ד ג) 'וְגֻלָּה על ראשה' שפירושו ספל גדול עגול [ראה רש"י שם]. וכן משמע ברמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ז) שכתב 'שם היתה בור שממלאין ממנו בגולה', והיינו ספל עגול שקבוע בפתח הבור.

כ. **ולכך** נקראה לשכת הגולה, על שם עולי הגולה שחפרו את הבור. רש"י (ד"ה לשכת הגולה). וכן פירש הרע"ב (מידות סס). והקשה התפארת ישראל (מידות סס אות כט), מדוע נקרא דווקא בור זה על שם עולי הגולה, והרי את כל בית המקדש בנו עולי הגולה. וכתב, שלכך נראה לו לגרוס 'בור הגולה', וכמו שפירש התוספות יום טוב [הובא בהערה לעיל], שהוא ספל עגול שקבוע בפתח הבור. אולם הביא בשם הראבי"ה, שהיא נקראת בור הגולה על שם הגלגל שמשלשלים בו את הכיור לתוך הבור, כדי שלא יפסל בלינה.

כא. **מים** אלו היו מתוקים וראויים לשתיה, אבל המים של אמת המים שעברה בעזרה לא היו ראויים אלא להדחה. ר"ש (מידות סס ד"ה בור).

כב. **לשכה** זו היתה בנויה מאבני גזית שנגררו בחוץ, משום שלא נאסר לבנות מגזית אלא במזבח אבל בשאר מקומות מותר, ובלבד שיגררוהו בחוץ, כמו שנאמר (מלכים ו' ז) 'כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו', ולכך נקראה לשכת הגזית. ריטב"א (ד"ה לשכת הגזית). אולם הביא בשם תשובת הגאונים, שגזית הוא מלשון סילוק והעברה, וכמו שמצינו בפסוק (ירמיהו ז כט) 'גזי נזרך והשליכי', ולכך נקראה לשכת הגזית, כיון שבלשכה זו היו הסנהדרין מעבירים את הכהנים הפסולים מהעבודה.

להלן (כה.) אמרו, שלשכת הגזית היתה כמין בסילקי גדולה, ו'בסילקי' ביאר רש"י (סס ד"ה בסילקי), שהוא בית גבוה שעל העלייה. ואמרו שהיתה לשכה גדולה. שהרי היו יושבים שם סנהדרין של שבעים ואחד, ועוד נכנסו שם סופרי הדיינים ובעלי דינים ועדים, וכל זה אינו אלא בחציה שבחול, ועל כן ודאי שהיתה לשכה גדולה מאד.

כג. **במידות** שם 'סנהדרין גדולה'.

כד. **היינו** דווקא סנהדרין של ישראל, אבל סנהדרין של כהנים לא יכלו לדון בזה, משום שהם נוגעים בדבר. מהרש"א (מ"ח, מידות סס). ואף שבבית דין הגדול היו גם כהנים ולויים, וכמו שכתוב (דברים כד ח) 'ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים' וגו', מכל מקום בשעת בדיקת יחוסם של הכהנים ישבו בו רק ישראל. עזרת כהנים (מ"ב פני יוסף, מידות סס ד"ה על ימרמ"ן).

כה. **אף** שמבואר בקידושין (עו:) שהסנהדרין שישבו בלשכת הגזית בדקו גם את היחוס של הלויים, מכל מקום נקטה המשנה רק את הכהנים, משום שבדיקת הכהנים היתה יותר עיקרית מבדיקת הלויים. וגם יתכן שהלויים לא היו עושים יום טוב כאשר נמצאו כשרים כפי שעשו זאת הכהנים שזכו לעבוד בבית המקדש, וכיון שהמשנה מסיימת שאלו שנמצאו כשרים היו עושים יום טוב, לכך הזכירה רק את הכהנים. תוספות יום טוב (מידות סס ד"ה ודנה - השני).

אף על פי שאסור לכל אדם חוץ ממלכי בית דוד לישב בעזרה, היו הסנהדרין יושבים בלשכת הגזית, כיון שהיתה בנויה חציה בעזרה וחציה בחוץ, ושני פתחים היו לה, אחד לקודש ואחד לחול [שאם היה לה פתח לעזרה בלבד, אף מה שבנוי בחול היה קדוש בקדושת העזרה], והיו הסנהדרין יושבים בחלק הבנוי בחול. גמרא להלן (כה.). אף שאמרו בסנהדרין (פו:) שמלשכת הגזית היתה יוצאת הוראה לכל ישראל, מכל מקום נקטה המשנה רק זאת שבדקו את הכהנים, משום שזה היה עיקר מעשיהם בלשכת הגזית [וכן מבואר ברמב"ם (בית המקדש פ"ו ה"ח)], מאחר והיה מוטל עליהם לבדוק את הכהנים, ואילו להורות לא היו מוכרחים, שהלא יתכן שלא יבואו לפניהם אלא לפני בית דין קטן יותר. תוספות יום טוב (סס ד"ה ודנה - הרמ"ן).

כו. **היינו** שהיו בודקים את יחוסיהם, ודעת הרמב"ם (בית המקדש פ"ו ה"ח) שהיו בודקים אותם גם אם יש בהם מומים הפוסלים אותם מהעבודה.

כז. **כתב** המהרש"א (מידות לז: מ"ח ד"ה סנהדרין), מה שהיה לובש ומתעטף שחורים, הוא משום שאם נמצא בו פסול מחמת שנשא אשה שאסורה לו, עליו ללבוש שחורים על עוונו [ראה שם שהסתייע לכך ממועד קטן (יח.)], ואם נמצא בו פסול מחמת יחוסו, כגון שהוא חלל, ילבש שחורים על עוון אבותיו שנשאו נשים פסולות לכהונה, וכמו שמצינו בפסוק (זכריה ג ג) 'ויהושע היה לבוש בגדים צואים', ופירושו, שיהושע לבש בגדים מלוכלכים על עוון בניו שנשאו נשים שאינם הגונות.

כח. **נראה** שאף לדעת הרמב"ם שהובאה לעיל, שהסנהדרין היו בודקים את הכהנים גם ממומים, סיום דברי המשנה הללו אינו מוסב אלא על פסול יוחסין בלבד, שכהנים בעלי מומים לא יצאו והלכו אלא היו יושבים ומתליעים את העצים למערכה. עזרת כהנים (מידות סס).

כט. **ראש** (מידות סס ד"ה לובש). והמהרש"א (סס) ביאר, שהטעם שלובש לבנים, הוא משום שיש בזה רמז שהוא ראוי להיות כהן גדול הלובש בגדי לבן. והתפארת ישראל (יכין, מידות סס אות לה) ביאר, שהלבנים שלובש היינו הכתונת שלובשים הכהנים, והלבנים שמתעטף היינו שמניח על ראשו את המצנפת.

ל. **ובמסכת** תמיד (כו.) מבואר שנחלקו תנאים אם היו שבעה שערים, כאמור כאן, או חמשה, או שמונה.

לא. **ראש** (מידות סס ד"ה שבדרום). ורבינו אליקים והתוספות ישנים (ד"ה שער הדלק) פירשו, שדרך שער זה הכניסו את האש שהיו נותנים על המזבח. ואף שהאש יורדת מן השמים, מכל מקום יש מצוה להביא אש אף מן ההדיוט, משום הכתוב (ויקרא ו ז) 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח', כמבואר בעירובין (סג.). אולם רש"י (ד"ה שער הדלקה) כתב, שאינו יודע מדוע נקרא כן.

במשניות מידות (סס) הגירסא היא 'שער הדלק'.

לב. **ראש** (סס ד"ה שער הקרנן) [וקשה הלא שחיטתו בצפון ומדוע הכניסוהו דרך שער דרומי, וראה בשיח יצחק (ד"ה שני)]. והביא שיש אומרים שכשהוליך אברהם את יצחק לעקידה, הוליכו דרך מקום זה, ולכך נקרא שער הקרבן. ורבינו אליקים והתוספות ישנים (ד"ה שער הקרנן) פירשו, שכל מי שהיה מחויב קרבן היה מביאו דרך שער זה. אולם רש"י (סס) כתב, שאינו יודע מדוע נקרא כן.

הגירסא שלפנינו היא גירסת רש"י (סס), אמנם הב"ח (אות ג) הגיה כאן, וגרס 'שער הבכורות', וכן הגיה השיטה מקובצת (מידות סס אות ד), וכן הוא במידות שם במשנה

גמ׳ תנא ללמדו חפינה. מוליכין אותו לבית מבטינס, שם הקטרת מצוי: **לשכת פרהדרין.** ליתן שם: **לשכת אבטינס.** ללמוד חפינה: **על גגה.** היה בית הטבילה, מי מעיין היו נתין לשם גרומה[ג]: מסיבה. בנין מבנים מעלות מגלגלות ומובדות במקיף עמוד, כמין עץ גלגל של גת: (ז) **לגג בית הפרוה.** לעלות לה דרך המסיבה: **לשכת הגולה.** על שם בור שכרו שם עולי גולה[ד]: [ג] **אחורי שתיהן.** ללשכת הגולה וללשכת הגזית: **וגג שלשתן שוה.** קירוי אחד למלמעלן: **שער הדלקה שער הקרבן.** לא ידעתי למה נקרא שמם כן: **שער המים.** שהו מכניסין לוחית של מים של ניסוך ביום, כך מפרש בשקלים (דף טו:)[ט]: **ועשרה קדושין.** ידיו ורגליו מן הכיור: **בו ביום.** ביוה״כ, ולקמן (דף לב.) יליף להו מקרא, וכולן בקדש כדמפרש: **על גג בית פרוה[ז].** שהיתה בנויה בתוך עזרה מקודשת: חוץ מזו. טבילה לחשוה שהיה בחה בשביל יוה״כ, שתף כל ימות השנה שניטו בפ״ג (דף ל:) אין אדם נכנס לעזרה אפילו טהור עד שיטבול, אבל טבילות הבאות מחמת יוה״כ בעינן מקום קדוש, דהכי כתיב בהו ורחץ את בשרו במים במקום קדוש (ויקרא טז): ובצד **לשכתו היתה.** אלמא לשכה יש לו בדרוש: **ומסתברא לשכת פרהדרין.** שהוא יתן שם, בדרוש הויא אצל בית הטבילה[ה] חול: **מאי טעמא מקדים קאי בו׳.** שהוא מסכים לבקר כל שבעה עומד ממטתו:[ו] **ומיסך רגליו ומובל.** התם על גג שער המים שהיה על גגה, בעובי החומה ממוקן בית טבילת חול ומעיין מסוך שם בחמה מעין עיטם[ז] כדלקמן (דף כח.), וכל המיסך רגליו טעון טבילה ליכנס בעזרה[ח], [ז] **ומזיל לצפון ללשכתו שמיה ללמוד חפינה,** ואתי לבית המקדש ועביד עבודה כולי יומא דהדי פניא מדו עליה, כדלמרינן גרים פירקין[ט]: **ואזיל לדרום ומבל.** על שער המים, כר״ע דאמר (שם) טהור שנפל עליו הזאה טמאתו: וגייה. הולך ומוכך ללשכת פרהדרין שאר בית הטבילה: **דאי אמרת לשכת פרהדרין.** שהוא יתן שם הויא בצפון ורחוקה מבית הטבילה הטרחתו כל העמל הזה: **מקדים קאי ומיסך רגליו.** כדרך כל המשכימין: **ואזיל לדרום.** לשער המים: **ומבל וגמר חפינה.** התם בבית מבטינס אשר שם, ומזיל לבית המקדש וכו׳: **אלמה לא.** קושיא היא, כלומר וכי לא טוב לך להטריחו, מטרחינן ליה מדעת דמי לדוקי הוא ואינו ירא שמים לקבל עליו טורח המקדש ליפרוש מן הכהונה גדולה ולא יקבלנה מתחילה, וטוב לנו, שהרי הן משנין את עבודה כדלקמן בשמעתין[י]: **א״נ. מפילו אלם כשר הוא טוב לנו להטריחו,** כדי שלא תזוח דעתו עליו להתגאות בכתר כהונה: **דאי לא תימא הכי.** (ה) **לגג בעינן למטרוחיה, ליעבד שמי לשכיותיו בהדי הדדי: לימא תיהוי.** מתני׳ דקתני אתה שלומנו תיובתא דרב הונא כו׳: **הני כהני.** שהקדש קרבנותיו[יא] **שלוחי דרחמנא נינהו ולא שלומיו, ונפקא מינה לאם הוא מודר הנאה ממנו מותר לו שיקריב עליו קרבנותיו כדתנן בנדרים** (דף לה:):

ששם מדיחין (קדשי[יב]) קדשים. הא דלמרינן לעיל (דף טו:) דשולחנות היו בעזרה להדיח עליהן הקדשים וכדכתיב בהדיח ביחזקאל (מ) י״ל דבשר קדשים מדיחין על השולחנות אבל קרני קדשים שיש בהן פרש ומאיסי מדיחין אותם בלשכת המדיחין[יג]:

לשכת בית הפרוה. ות״ת מאי שנע דכי תנע להו נריסת נקט לשכת המלח ולשכת בית הפרוה ולשכת המדיחין וכי מפרש להו מפרש לשכת המדיחין והדר לשכת הפרוה וי״ל מי הוה מפרש לשכת בית הפרוה נריסת היכי ליתני ועל גגה היה כהן טובל כו׳ ומכתי לא קתני היכי סליק להתם להכי תנע לשכת המדיחין נריסת ומשם היתה מסיבה לגג בית הפרוה לאתנויי מדות בית הפרוה (פ״ה מ״ג) ומשם מפרש לשכת הפרוה נריסת כי סילרא דריסת וגם במקצת ספרים שלנו יש כאן כמו כן בכאן:

מי

גמ׳ תנא ללמדו חפינה אמר רב פפא שתי לשכות היו לו לכ״ג אחת לשכת פרהדרין ואחת לשכת בית אבטינס אחת בצפון ואחת בדרום אחת בצפון דתנן [יד] ואו׳ לשכות היו בעזרה ג׳ בצפון וג׳ בדרום שבדרום לשכת המלח לשכת הפרוה לשכת המדיחין לשכת המלח ששם היו נותנין מלח לקרבן לשכת הפרוה [ט] ששם היו מולחין עורות קדשים ועל גגה היתה בית טבילה לכ״ג ביוה״כ לשכת המדיחין שם היו מדיחין קרבי קדשים ומשם מסיבה עולה לגג בית הפרוה ג׳ שבצפון לשכת העץ לשכת הגולה לשכת הגזית לשכת העץ אמר ר׳ אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת אבא שאול [טז] אומר לשכת כ״ג היתה אחורי שתיהן וגג שלשתן שוה לשכת הגולה שם היה בור הגולה והגלגל נתון עליו ומשם מספיקין מים לכל העזרה לשכת הגזית [יז] שם היתה סנהדרין של ישראל יושבת ודנה את הכהנים ומי שנמצא בו פסול היה לובש שחורים ומתעטף שחורים ויצא והלך לו ושלא נמצא בו פסול היה לובש לבנים ומתעטף לבנים ונכנס ומשמש עם אחיו הכהנים. אחת בדרום דתנן [יח] שבעה שערים היו בעזרה ג׳ בצפון וג׳ בדרום ואחד במזרח שבדרום שער הדלקה [יט] שני לו שער (ח) הקרבן שלישי לו שער המים שבמזרח שער נקנור [כ] ושתי לשכות היו שם אחת בימינו ואחת בשמאלו אחת לשכת פנחם המלבש ואחת לשכת עושי חביתין [כא] שבצפון [כב] שער ניצוץ (ג) בנין אכסדרה היה ועלייה בנויה לו על גביו ושם כהנים שומרים מלמעלה ולוים מלמטה (ג) ושלפנים הימנו החיל שני לו שער הקרבן שלישי לו שער בית המוקד ותניא [כג] חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כ״ג ומקדש בו ביום [כד] וכולן בקודש [על גג] בית הפרוה חוץ מזו שהיתה בחול על גבי שער המים ובצד לשכתו היתה ולא ידענא אי לשכת פרהדרין בצפון ולשכת בית אבטינס בדרום או לשכת בית אבטינס בצפון ולשכת פרהדרין בדרום ומסתברא דלשכת פרהדרין בדרום הואי מאי טעמא מקדים קאי ומיסך את רגליו וטביל ואזיל לצפון וגמר חפינה ואתי לבית המקדש [כה] ועביד עבודה כולי יומא לבהדי פניא מדו עליה והדר אזיל לדרום וטביל ונייח דאי אמרת לשכת פרהדרין בצפון מקדים קאי ומיסך רגליו ואזיל לדרום וטביל וגמר חפינה ואתי לבית המקדש ועביד עבודה כולי יומא להדי פניא מדו עליה והדר אזיל לדרום וטביל ובעי מהדר ומיזל לצפון ומינח ומי טרח מטרחינן ליה כולי האי אלמה לא מטרחינן ליה טפי דאי צדוקי הוא ליפרוש אי נמי שלא תזוח דעתו עליו דאי לא תימא הכי נעבדינהו לתרוייהו בהדי הדדי אי נמי תסגי ליה בחדא: ואמרו אחת לב׳ לג׳ שישי כהן גדול וכו׳: לימא תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע [כו] דאמר רב הונא בריה דרב יהושע הני כהני ושלוחי דרחמנא נינהו דאי אמרת שלוחי דידן נינהו

מי

ט) מדות פ״ה מ״ג ומ״ד ע״ש, י) [מנחות כח: וע״ש בתוס׳], יא) תמיד כו. מדות פרק ו מ״ד, יב) [תמיד כה: מדות פ״ו מ״ה], יג) [לקמן ל. לח. עח. זבחים יט:], יד) [לעיל יד:], טו) קדושין כג: נדרים לה:, טז) ע״ז עירובין קד:, יז) פ״ו מ״ג, יח) ירושלמי לקמן פ״ג ה״ח, יט) לקמן שם, כ) ד., מ) ע״ב, נ) ע״ז תוי״ט ד״ה לשכת המדיחין, סא) לעיל יד ע״א.

(ה) גמ׳ שני לו שער (הקרבן) מז״מ וג״כ ס״ה הבכורות: (ז) שם שבצפון שער ניצוץ וכמין מכסדרה היה: (ג) שם ולויס מלמטה (ושלפנים הימנו החיל) מ״מ וג״כ ס״ה ופתח היה לו לחיל: (ד) רש״י ד״ה עולה לגג בית הפרוה: (ה) ד״ה דאי לא תימא הכי אלא לא בעינן למטרוחיה:

סא] ראשונים (גם רש״י כת״י) וכת״י הדלק: ב] צ״ל באמה (דפו״ס). עי׳ רש״י להלן ד״ה ומיסך ודף לא ע״א ד״ה עין עיטם: ג] בדפו״ס נוסף אבא שאול אומר. אותה לשכת העץ היא היתה לשכת כהן גדול: וכ״ה ברע״ב במדות: ד] צ״ל הפרוה (דפו״ס): ה] נדצ״ל טבילת (ע״פ לקמן ד״ה ומיסך): ו] הד״א (בארות המים): ז] הס״ד בדפו״י, ומה״ד ואזיל לצפון: ח] צ״ל קרבנותינו (יעב״ץ ורש״ש) או קרבנות (באה״מ, וכ״ה ברבינו אברהם מן ההר): ט] [צ״ל קרבי] (גליון):

לשכת הפרוה ששם מולחין עורות קדשים. היינו לשכת המלח שמוזה [בהקומץ] רנה (דף כא:) בשלמה מקומות המלח נתונה בלשכת המלח ועל גבי הכבש כו׳ ומין זו לשכת המלח דהכא שמותנין בו מלח לכל קרבי קעודה. ר׳ מרי״ה: בצפון דתנן שש לשכות. בדרום גר׳ בקמייתא גבי לשכת המלח ופרוה ומדיחין ובצפון גר׳ בשמייתא לשכת הגולה כו׳. וכן מוכחת קוגית דבשמון דקאמר לזיל לדרום וטביל [ונייח] שלמת שער המים היה בגד לשכתו וכו׳ ובמדות גרס מיפכא וזו הגירסא נראה לרבי עיקר: שער הדלק. יש לפרש שדרך שם היו מביאין מים למערכה: שער הקרבן. שמא דרך שם היו מביאין קרבנות: לבהדי פניא מדו עילויה. שסובר להזאתו טימאתו וכרבי עקיבא[סא]: דאי מרת לשכת פרהדרין בעזרה. ומ״ת ומה נגדרים פרק אין בין המודר (דף לה:) מיבעיא לן מי שלוחי דידן מי שלוחי דרחמנא נינהו ולא מיפשיטא ומפי לא פשטיה ליה מהך ו״ל דלא ניחא ליה לפשוטי מדברי תמורה וכי תמי גוונא פריסית נבבא מציעא (דף ח.) וכתמורות (דף פט:) גבי מלמנה מן המירוסין יש לה כתובה שהיה יכול להוכיח כן מדברי תמורתם:

לשכת המלח ששם היו נותנין מלח לקרבן. הא דקאמר הכא ששם מולחין עורות קדשים לאו דוקא אלא כלומר משם היו נוטלין מלח למלוח עורות קדשים בלשכת הפרוה והמלח לא היה נתון בלשכת המלח למלוח כי אם להצניעו שם. והא דקתני עלה במסכת מדות ששם היו נותנין מלח לקרבן היינו כלומר הצניעו לצורך קרבנות כגון למלוח עורות וכל דבר. [תוספות, מנחות כא:] **ועל גגה היתה בית טבילה לכהן גדול ביום הכפורים.** מדכתב עומקא ורומא קני גג ואהני עד רום רקיעא למיקני בור ודות שעל הגג שהיו רגילין לעשות מקואות על ראש הגג כמו שמצינו בפ״ק דיומא (דף יט.) על גג הפרווה ועל גג שער המים. [תוספות, בבא בתרא סג:] **לשכת הגולה.** פרש״י ז״ל שנקראת כן לפי שעשאוה בני גולה, והראב״ד ז״ל פירש שהוא מלשון וגולה על ראשה (זכריה ד ב), ונקראת כך מפני הגלגל הנתון עליו. [הריטב״א] **לשכת הגזית.** ויש שפירשו שנקראת לשכת הגזית מפני ששם דנין את הכהנים הפסולים, מלשון ויגז שלוים, ומלשון גזי נזרך והשליכי, וכן פירשו בתשובות הגאונים ז״ל [הריטב״א] **יושבת ודנה את הכהונה.** ב״ד הגדול היו יושבין בלשכת הגזית, ועיקר מעשיהם התדיר שהיו יושבין ודנין את הכהונה ובודקין הכהנים ביוחסין ובמומין. [רמב״ם, ביאת המקדש פ״ו הי״א] **שבצפון שער ניצוץ בנין אכסדרה היה.** שני כותלים אחד מצד זה ואחד מצד זה לשער, היו בולטין ויוצאים מחוץ לחומת העזרה לצד הר הבית, ועלייה בנויה למעלה על אותן שני כותלים: ופתח היה לו לחיל, באחד מן הכתלים היה פתח היוצא לחיל דהיינו מקום לפנים מחומת הר הבית מחוץ לעזרה והוא קרוי חיל. [רע״ב, מידות ה, א] **ועלייה בנויה לו על גביו, ושם כהנים שומרים מלמעלה ולוים מלמטה.** נצטוו הכהנים והלוים לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד בכל לילה ולילה כל הלילה. ושמירה זו היא כדי לכבדו ולרוממו ולפארו, לא מהיות שום פחד מאויב חלילה, שנאמר, ושמרו את משמרת אהל מועד. [ספר החינוך מצוה שפח]

צה א ב מיי׳ פ״ה מהל׳ בית הבחירה הלכה יז:
צו ג מיי׳ פ״ו מהלכות ביאת מקדש הלכה יא:
צז ד מיי׳ פ״ה מהלכות בית הבחירה הלכה ד:
צח ה שם הלכה יז:
צט ו שם פ״ח הלכה ח:
ק ז מיי׳ פ״ב מהלכות עבודת יוה״כ הלכה ב:
קא ח שם הלכה ג:

רבנן הוו מקדמי ומשדרי שליח. איבעית אימא ח״ו שיהיו עושין מעשה אלא ייחוד בלבד שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו. כלומר מי שיש לו [אין] תאב למאכל כל כך ומי שאין לו לעולם רעב: **והוליכוהו זקני כהונה לעליית בית אבטינס.** תנא ללמדו חפינה. אמר רב פפא ב׳ לשכות היו לו לכ״ג אחת לשכת פרהדרין ואחת לשכת בית אבטינס אחת בצפון ואחת בדרום אחת בצפון דתנן בסוף מדות ו׳ לשכות היו בעזרה ג׳ בדרום לשכת המלח כו׳ ג׳ בצפון לשכת העץ לשכת הגולה לשכת הגזית. לשכת העץ אמר ר׳ אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת אבא שאול אומר לשכת כ״ג היתה אחורי שתיהן וגג שלשתן שוה הנה אחת בצפון. ואחת בדרום דתנן במדות פ׳ ראשון ז׳ שערים היו בעזרה ג׳ בצפון וג׳ בדרום ואחד במזרח שבדרום שער הדלק. שני לו שער הקרבן. שלישי לו שער המים. ותניא ה׳ טבילות וי׳ קדושין טובל כ״ג ומקדש בו ביום וכולן בקדש אבית הפרוה חוץ מזו שהיתה בחול ע״ג שער המים ובצד לשכתו היתה. נתברר כי ב׳ לשכות היו לכ״ג לשכת פרהדרין שהיה דר בה לשבעת הימים שהיו מפרישין אותו מביתו. ולשכת בית אבטינס שהיו מלמדין אותו שם חפינה ולא נתברר לנו בהדיא איזוהי בצפון ואיזוהי בדרום. א״ל אישי כ״ג **אנו** (ואתה) **שלוחי ב״ד ואתה שלוחנו כו׳.** ואוקימנא משביעין אנו אותך על דעתנו ועל דעת ב״ד. אבל שלוחנו לא דכהני שלוחי דרחמנא אינון ולא שלוחי דידן

הדליקה שהוא שני לשער הקרבן], הוא **שַׁעַר הַמַּיִם**, שבו היו מכניסים את הצלוחית של מים לניסוך המים בחג הסוכות[לג] [ציור ג]. והשער **שֶׁבַּמִּזְרָח** הוא **שַׁעַר נִקָּנוֹר**[לד], שדרכו היו נכנסים ויוצאים לעזרה[לה]. **וּשְׁתֵּי לְשָׁכוֹת הָיוּ שָׁם**, בשני צידיו של שער ניקנור, **אַחַת בִּימִינוֹ וְאַחַת בְּשִׂמְאלוֹ**, לשכה **אַחַת** הַלְּבָנָה 19/06/2018 נקראת **לִשְׁכַּת פִּנְחָס הַמְּלַבֵּשׁ**[לו], שבה היו מונחים בגדי הכהונה, והממונה עליהם לשומרם ולהלביש את הכהנים ולהפשיטם[לז] היה מכונה בשם פנחס[לח]. **וְלִשְׁכָה אַחַת** היתה נקראת **לִשְׁכַּת עוּשֵׁי חֲבִיתִּין**[לט], שם היו עושים את מנחת החביתין [-עשירית האיפה] שהכהן גדול היה מקריב בכל יום[מ] [ציור ד]. **וְהַשְּׁעָרִים שֶׁבַּצָּפוֹן** הם, הראשון הוא **שַׁעַר נִיצּוֹץ**[מא], **וּבְנָיָן אַכְסַדְרָה הָיָה** - שני כתלים היו בולטים משני צידי השער, והיו יוצאים מחוץ לחומת העזרה לכיוון הר הבית[מב], והרוח הרביעית לצד הר הבית היתה רובה פתחים וחלונות [ציור ה][מג], **וַעֲלִיָּה** היתה **בְּנוּיָה לוֹ עַל גַּבָּיו** - על גבי האכסדרה[מד]. **וְשָׁם** היו **כֹּהֲנִים שׁוֹמְרִים**

שבמשניות. ופירש הרע"ב (שם), שנקרא כן משום שדרכו היו מכניסים את הבכורות של בהמה להקריבם על המזבח. והטעם שהיו מכניסים אותם דווקא משער שבדרום הוא משום שהיו שוחטים אותם בדרום. והתוספות יום טוב (שם ד"ה שער הבכורות) ביאר דבריו, שכיון שהבכור ניתן כולו לכהנים כדין קדשי קדשים, היה אפשר לטעות ולומר ששחיטתו צריכה להיות דווקא בצפון כדין קדשי קדשים, ולכך ייחדו לו שער לעצמו, להודיע ששחיטתו כשירה אף בדרום, כדין שאר קדשים קלים ששחיטתם כשירה בכל העזרה. וכעין זה ביאר התפארת ישראל (יכין, שם אות לג).

לג. כמבואר במסכת שקלים (פ"ו מ"ג). רש"י (ד"ה שער המים). ורבינו אליקים (ד"ה שער המים) פירש, שנקרא כן על שם בית הטבילה שהיה שם מחוץ לעזרה, ששם היה טובל הכהן הגדול לפני שנכנס לעזרה.

לד. שער זה נקרא כן, על שם האיש ניקנור שהביא שערים אלו מאלכסנדריה שבמצרים, ונעשה לו נס כמבואר להלן (לח.). ראש (מידות שם ד"ה שער ניקנור). **והביא** מהירושלמי בשקלים (פ"ו ה"ה) פירוש אחר, שכאשר צרו היוונים על החשמונאים, היה שם איש אחד מגדולי היוונים שהיה מחרף ומגדף, ושמו ניקנור, וכשניצחום החשמונאים קצצו את ראשו וידיו ורגליו ותלאום בשער המזרחי, ועל שם זה הוא נקרא שער ניקנור. אוצר החכמה

לה. ר"ש (שם ד"ה שער ניקנור).

לו. והיא היתה מימין השער, כדי שהכהן הבא לשם יפנה לימין ללשכת פנחס ללבוש בגדי כהונה, וכן גם מסתבר שהתנא מבאר את של ימין תחילה. עזרת כהנים (מידות שם, לשכת פנחס המלביש, אות ג). וראה שם שהביא כן גם בשם אחרונים נוספים.

לז. רע"ב (מידות שם).

לח. על שם הממונה הראשון שהיה שמו כן. ראש (שם ד"ה פנחס).

לט. והיא היתה משמאל השער, ראה לעיל מהעזרת כהנים.

מ. רא"ש (שם).

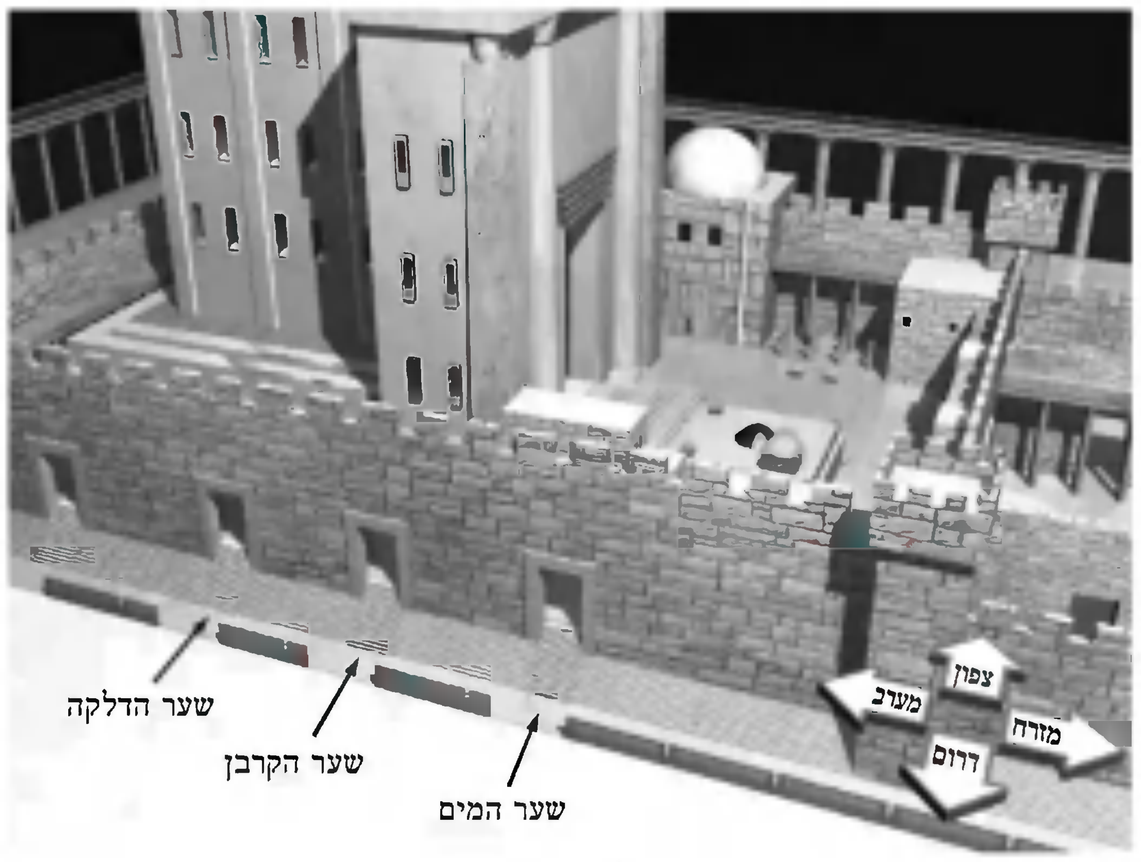
המנחה היתה עשויה מסולת עם שמן ולבונה, ושיעורה עשירית האיפה. מנחה זו לא היתה קריבה כולה כאחד, אלא מחציתה בבוקר ומחציתה בערב. ראה רמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ג ה"ב ואילך).

מא. הוא נקרא כן על שם 'בית הניצוץ' שהיה בנוי על גביו, כמבואר במשנה בסמוך. והטעם שבית הניצוץ קרוי כן, הוא על שם שניצוצות השמש היו נוצצים בו תמיד, כיון שהיה בנוי בצורת אכסדרה שרוח אחת היתה פרוצה, ולכך היה בו הרבה אור. ראש (תמיד כה: ד"ה בית הניצוץ). והבאר שבע (תמיד שם ד"ה בית) פירש, שנקרא כן על שם שהיו מדליקים שם מדורה קטנה [כעין ניצוץ], שאם תכבה האש שעל גבי המערכה יקחו משם אש אחרת.

מב. רע"ב (מידות שם). וראה בתפארת ישראל (מידות שם, יכין אות לט) שחלק על כך, וכתב שהיו בולטים לכיוון העזרה.

מג. ראש (מידות שם ד"ה וכמין). וביאר, שלכך היא נקראת אכסדרה, כיון שהיא דומה לאכסדרה שפרוצה מרוח רביעית. אולם המפרש (תמיד כו: ד"ה כמין) כתב, שהרוח הרביעית היתה פרוצה לגמרי [ציור ו]. [וכן משמע ברע"ב (מידות שם)]. ועוד הביא פירוש נוסף, שאכסדרה זו היתה פרוצה בכל הצדדים, והעלייה שמעליה היתה בנויה על גבי עמודים [ציור ז].

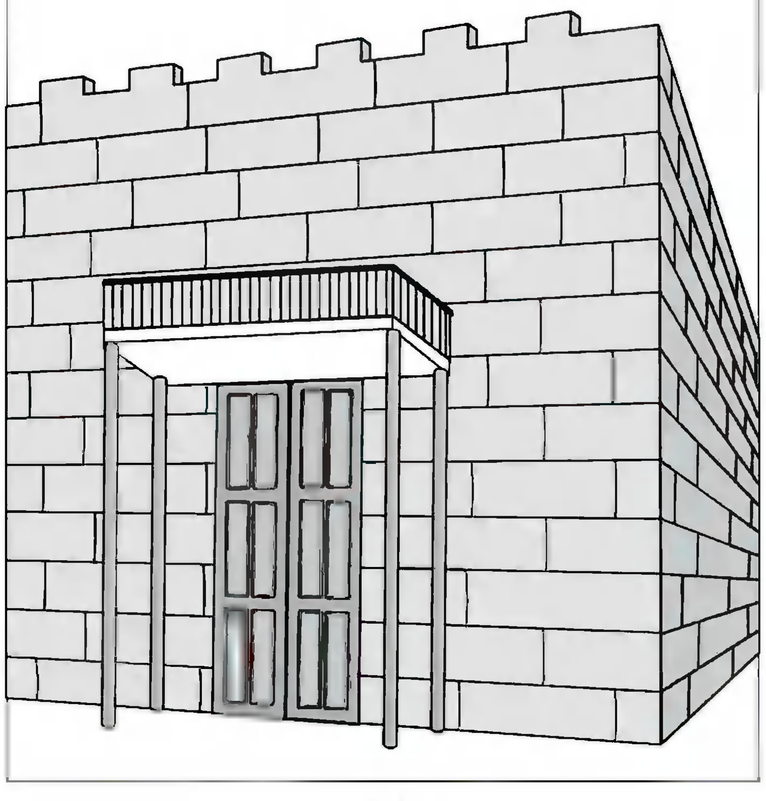
מד. עלייה זו היתה נקראת בית הניצוץ, כמבואר במסכת תמיד (פ"ו מ"ח).



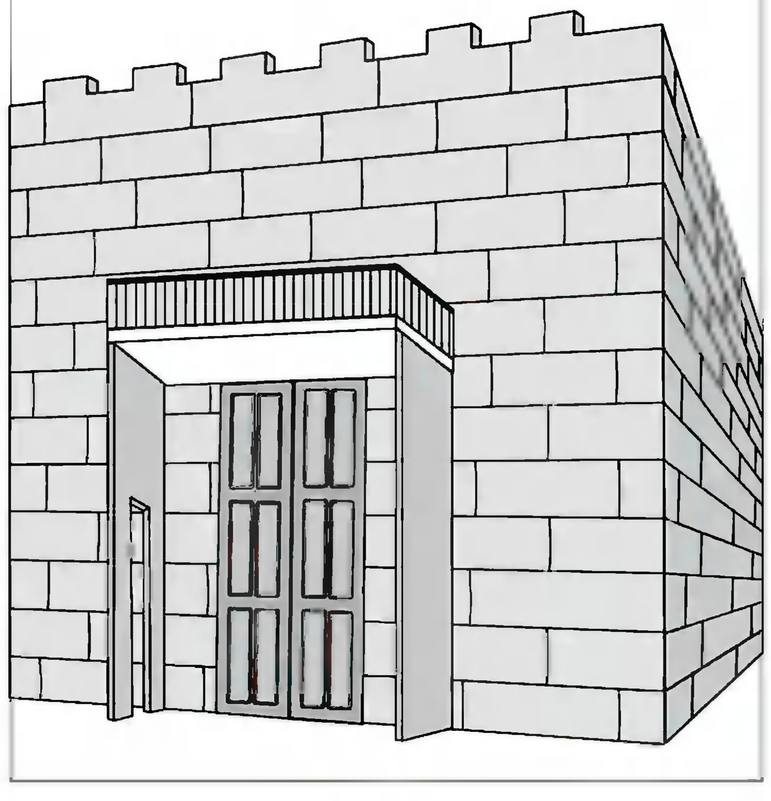
ציור ג



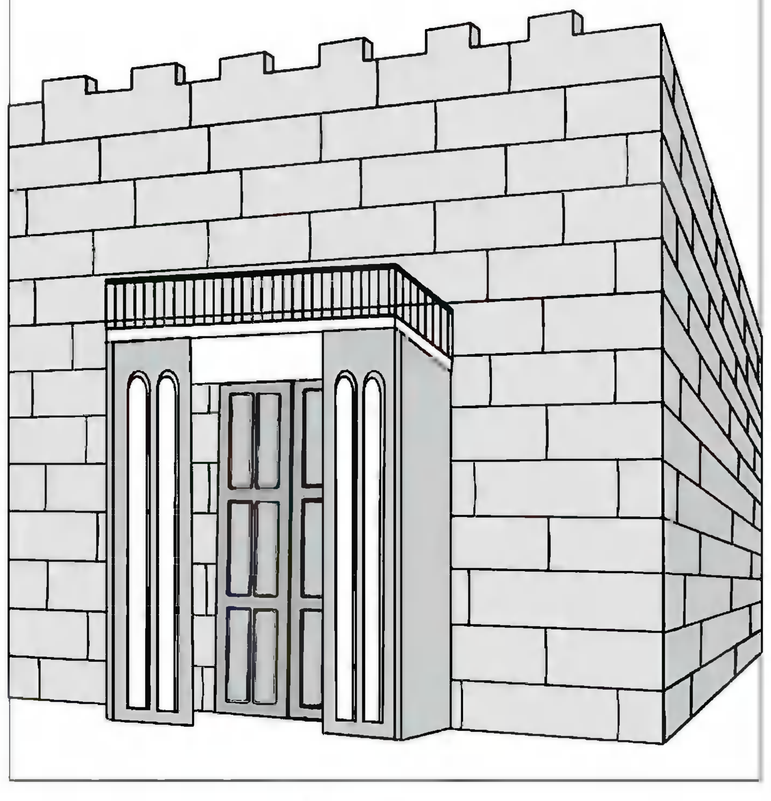
ציור ד



ציור ז



ציור ו



ציור ה

גמ׳ תנא ללמדו חפינה. מוליכין אותו לבית מבטינס, שם הקטרת מצוי: **לשכת פרהדרין.** ליטן שם: **לשכת אבטינס.** ללמוד חפינה: **על גגה.** היה בית הטבילה, מי מעיין היו נתין לשם גרומה[ג]: מסיבה. בנין מבנים מעלות מגלגלות ומוכנות במקיף עמוד, כמין עץ גלגל של גת: (ז) **לגג בית הפרוה.** לעלות לה לרך המחיבה אוצר החכמה: **לשכת הגולה.** על שם גור שכרו שם עולי גולה[ד]: [ג] **אחורי שתיהן.** ללשכת הגולה וללשכת הגזית: **וגג שלשתן שוה.** קירוי אחד לשלשתן: **שער הדלקה שער הקרבן.** לא ידעתי למה נקרא שמם כן: **שער המים.** שהו מכניסין לוחית של מיס של ניסוך ביום, כך מפרש בשקלים (דף טז:)[ט]: **ועשרה קדושין.** ידיו ורגליו מן הכיור: **בו ביום.** ביוה״כ, ולקמן (דף לב.) יליף להו מקרא, וכולן בקדש כדמפרש: **על גג בית פרוה[ז].** שהיתה בנויה בתוך עזרה מקודשת: חוץ מזו. טבילה לשהוה שהיה בה כשביל יוה״כ, שהף כל ימות השנה שניהו בפ״ג (דף ל:) אין אדם נכנס לעזרה אפילו טהור עד שיטבול, אבל טבילות הבאות מחמת יוה״כ בעיון שהו מקוס קדוש, להכי כתיב בהו ורחץ את בשרו במיס במקוס קדוש (ויקרא טז): **ובצד לשכתו היתה.** אלמא לשכה יש לו בדרוס: **ומסתברא לשכת פרהדרין.** שהוא יתן שם, בדרוס הויא אצל בית הטבילה[ח] חול: **מאי טעמא מקדים קאי בו׳.** שהוא מסכים לנקר כל שבעה עומד ממטתו:[ט] ומיסך רגליו ומובל. התם על גג שער המיס שהיה על גגה, בעובי החומה ממוקן בית טבילת חול ומעיין מסוך שם כאמה מעין עיטם[י] כלקמן (דף כח.), וכל המיסך רגליו טעון טבילה ליכנס בעזרה[יא], [יב] וחזיל לנפון ללשכתו שהיה ללמוד חפינה, ואתי לבית המקדש ועביד עבודה כוליה יומא כלהדי (לעיל דף יז.) כל שבעת הימים הוא זורק את הדם וכו׳: **לבהדי פניא מדו עלויה.** כלאמרינן בריש פירקין[יג]: **ואזיל לדרום ומבל.** על שער המיס, כר״ע לאמר (שם) טהור שנפל עליו הזאה טומאתו: ונייה. הולך ומוכך ללשכת פרהדרין שאר בית הטבילה: **דאי אמרת לשכת פרהדרין.** שהוא יתן שם הויא בנפון ורחוקה מבית הטבילה הטרחתו כל העמל הזה: **מקדים קאי ומיסך רגליו.** כדרך כל המשכימין: **ואזיל לדרום.** לשער המיס: **ומבל וגמר חפינה.** התם בבית מבטינס אצל שם המקדש וכו׳: **אלמה לא.** קושיא היא, כלומר וכי לא טוב לך להטריחו, מטרחינן ליה מדעת דמי לדוקי הוא ואינו יכול לקבל עליו טורח המקדש ליפרוש מן הכהונה גדולה ולא יקבלנה מתחילה, וטוב לנו, שהרי הן משנין את עבודה כלקמן בשמעתין[טו]: **א״נ.** אפילו אצל שאר הוא טוב לנו להטריחו, כדי שלא תזוח דעתו עליו להתגאות בכתר כהונה: **דאי לא תימא הכי.** (ה) **לא בעינן למטרחיה, ליעבד שמי לשכיותי בהדי הדדי: לימא תיהוי.** מתני׳ דקתני אתה שלומנו תיובתא דרב הונא כו׳: **הני כהני.** בהקרבת קרבנותיו[טז] **שלוחי דרחמנא נינהו ולא שלומיו, ונפקא מינה לאס הוא מודר הנאה ממנו מותר לו שיקריב עליו קרבנותיו כדתנן בנדרים** (דף לה:):

ששם מדיחין (קדשי[טז]) קדשים. הא דלמרינן לעיל (דף טז:) דשולחנות היו בעזרה להדיח עליהן הקדשים וכדכתיב בהדיח ניחזקאל (מ) י״ל דבשר קדשים מדיחין על השולחנות אבל קרני קדשים שיש בהן פרש ומאיסי מדיחין אותם בלשכת המדיחין[יז]:

לשכת בית הפרוה. ות״ת מאי שנע דכי תנע להו בריסע נקט לשכת המלח ולשכת בית הפרוה ולשכת המדיחין וכי מפרש להו מפרש לשכת המדיחין והדר לשכת הפרוה וי״ל מי הוה מפרש לשכת בית הפרוה בריסע היכי ליתני ועל גגה היה כהן טובל כו׳ ואכתי לא קתני היכי סליק להתס להכי תנע לשכת המדיחין בריסע ומשם היתה מסיבה לגג בית הפרוה אמנס לאיתי בשכת מדות (פ״ה מ״ג) ושם מפרש לשכת הפרוה בריסע כי סילרא דריסע וגס במקלת ספרים שלנו יש כמו כן בכאן:

גמ׳ תנא ללמדו חפינה אמר רב פפא שתי לשכות היו לו לכ״ג אחת לשכת פרהדרין ואחת לשכת בית אבטינס אחת בצפון ואחת בדרום אחת בצפון דתנן[יז] אחורי שתיהן. ו׳ לשכות היו בעזרה ג׳ בצפון וג׳ בדרום שבדרום לשכת המלח לשכת הפרוה לשכת המדיחין לשכת העץ לשכת הגולה לשכת הגזית לשכת העץ אמר ר׳ אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת אבא שאול[יח] אומר לשכת כ״ג היתה אחורי שתיהן וגג שלשתן שוה לשכת הגולה שם היה בור הגולה והגלגל נתון עליו ומשם מספיקין מים לכל העזרה לשכת הגזית[יט] שם היתה סנהדרין של ישראל יושבת ודנה את הכהנים ומי שנמצא בו פסול היה לובש שחורים ומתעטף שחורים ויצא והלך לו ושלא נמצא בו פסול היה לובש לבנים ומתעטף לבנים ונכנס ומשמש עם אחיו הכהנים. אחת בדרום דתנן[כ] שבעה שערים היו בעזרה ג׳ בצפון וג׳ בדרום ואחד במזרח שבדרום שער הדלקה[כא] שני לו שער (ו) הקרבן שלישי לו שער המים שבמזרח שער נקנור[כב] ושתי לשכות היו שם אחת בימינו ואחת בשמאלו אחת לשכת פנחם המלבש ואחת לשכת עושי חביתין[כג] שבצפון[כד] שער ניצוץ (ז) בנין אכסדרה היה ועלייה בנויה לו על גביו ושם כהנים שומרים מלמעלה ולוים מלמטה (ז) ושלפנים הימנו החיל שני לו שער הקרבן שלישי לו שער בית המוקד ותניא[כה] חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כ״ג ומקדש בו ביום[כו] וכולן בקודש [על גג] בית הפרוה חוץ מזו שהיתה בחול על גבי שער המים ובצד לשכתו היתה ולא ידענא אי לשכת פרהדרין בצפון ולשכת בית אבטינס בדרום או לשכת בית אבטינס בצפון ולשכת פרהדרין בדרום ומסתברא דלשכת פרהדרין בדרום הואי מאי טעמא מקדים קאי ומיסך את רגליו וטביל ואזיל לצפון וגמר חפינה ואתי לבית המקדש[כז] ועביד עבודה כולי יומא לבהדי פניא מדו עליה והדר אזיל לדרום וטביל ונייח דאי אמרת לשכת פרהדרין בצפון מקדים קאי ומיסך רגליו ואזיל לדרום וטביל וגמר חפינה ואתי לבית המקדש ועביד עבודה כוליה יומא להדי פניא מדו עליה והדר אזיל לדרום וטביל ובעי מהדר ומיזל לצפון ומינח ומי טרח מטרחינן ליה כולי האי אלמה לא מטרחינן ליה טפי דאי צדוקי הוא ליפרוש אי נמי שלא תזוח דעתו עליו דאי לא תימא הכי נעבדינהו לתרוייהו בהדי הדדי אי נמי תסגי ליה בחדא: ואמרו לו אישי כהן גדול וכו׳: לימא תהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע[כח] דאמר רב הונא בריה דרב יהושע הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו דאי אמרת שלוחי דידן נינהו

למלוח עורות קדשים בלשכת הפרוה והמלח לא היה נתון בלשכת המלח למלוח כי אם להצניעו שם. והא דקתני עלה במסכת מדות ששם היו נותנין מלח לקרבן היינו כלומר הצניעו לצורך קרבנות כגון למלוח עורות וכל דבר. **[תוספות, מנחות כא:]** **ועל גגה היתה בית טבילה לכהן גדול ביום הכפורים.** מדכתב עומקא ורומא קני גג ואהני עד רום רקיעא למיקני בור ודות שעל הגג שהיו רגילין לעשות מקואות על ראש הגג כמו שמצינו בפ״ק דיומא (דף יט.) על גג הפרווה ועל גג שער המים. **[תוספות, בבא בתרא סג:]** **לשכת הגולה.** פרש״י ז״ל שנקראת כן לפי שעשאוה בני גולה, והראב״ד ז״ל פירש שהוא מלשון וגולה על ראשה (זכריה ד ב), ונקראת כך מפני הגלגל הנתון עליו. **[הריטב״א]** **לשכת הגזית.** ויש שפירשו שנקראת לשכת הגזית מפני ששם דנין את הכהנים כדאמרינן בסמוך, ומסלקין את הכהנים הפסולים, מלשון ויגז שלוים, ומלשון גזי נזרך והשליכי, וכן פירשו בתשובות הגאונים ז״ל **[הריטב״א]** **יושבת ודנה את הכהונה.** ב״ד הגדול היו יושבין בלשכת הגזית, ועיקר מעשיהם התדיר שהיו יושבין ודנין את הכהונה ובודקין הכהנים ביוחסין ובמומין. **[רמב״ם, ביאת המקדש פ״ו הי״א]** **שבצפון שער ניצוץ בנין אכסדרה היה.** שני כותלים אחד מצד זה ואחד מצד זה לשער, היו בולטין ויוצאים מחוץ לחומת העזרה לצד הר הבית, ועלייה בנויה למעלה על אותן שני כותלים: ופתח היה לו לחיל, באחד מן הכתלים היה פתח היוצא לחיל דהיינו מקום לפנים מחומת הר הבית מחוץ לעזרה והוא קרוי חיל. **[רע״ב, מידות ה, א]** **ועלייה בנויה לו על גביו, ושם כהנים שומרים מלמעלה ולוים מלמטה.** נצטוו הכהנים והלוים לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד בכל לילה ולילה כל הלילה. ושמירה זו היא כדי לכבדו ולרוממו ולפארו, לא מהיות שום פחד מאויב חלילה, שנאמר, ושמרו את משמרת אהל מועד. **[ספר החינוך מצוה שפח]**

ג) מדות פ״ה מ״ג ומ״ד ע״ש, ד) [מנחות כח: וע״ש בתום׳], ה) תמיד כו. מדות פרק ו מ״ד, ו) [תמיד כה: מדות פ״ו מ״ה], ז) [לקמן ל. לח. עח. זבחים יט:], ח) [לעיל יד:], ט) קדושין כג: נדרים לה:, י) ע״ז עירובין קד:, יא) פ״ו מ״ג, יב) ירושלמי לקמן פ״ג ה״ח, יג) לקמן שם, יד) ד., טו) ע״ב, טז) ע״ז תוי״ט ד״ה לשכת המדיחין, יז) לעיל יד ע״א.

הגהות הב״ח

(ג) גמ׳ שני לו שער (הקרבן) תז״מ ונ״ב ק״ע הבכורות: (ד) שם שבנפון שער ניצוץ וכמין אכסדרה היה: (ה) שם ולויס מלמטה (ושלפנים הימנו החיל) מ״מ ונ״ב ק״ע ופתח היה לו לחיל: (ו) רש״י ד״ה עולה לגג בית הפרוה: (ז) ד״ה דאי לא תימא הכי אלא לא בעינן למטרחיה:

הגהות וציונים

ח] ראשונים (גם רש״י כת״י) וכת״י הדלק: ט] צ״ל באמה (דפו״ס). עי׳ רש״י להלן ד״ה ומיסך ודף לא ע״א ד״ה עין עיטם: י] בדפו״ס נוסף אבא שאול אומר. אותה לשכת העץ היא היתה לשכת כהן גדול: וכ״ה ברע״ב במדות: יא] צ״ל הפרוה (דפו״ס): יב] נדצ״ל טבילת (ע״פ לקמן ד״ה ומיסך): יג] הד״א (בארות המים): יד] הס״ד בדפו״י, ומה״ד ואזיל לצפון: טו] צ״ל קרבנותינו (יעב״ץ ורש״ש) או קרבנות (באה״מ, וכ״ה ברבינו אברהם מן ההר): טז] [צ״ל קרבי] (גליון):

תוספות ישנים

לשכת הפרוה ששם מולחין עורות קדשים. היינו לשכת המלח שנויה [בהקומץ] רבה (דף כא:) בשלמה מקומות המלח נתונה בלשכת המלח ועל גבי הכבש כו׳ ומין זו לשכת המלח להכא שנותנין בו מלח לכל זבחי שעורה. ר׳ מרי״ה: **בצפון דתנן שש לשכות.** בדרוס גר׳ בקמייתא גבי לשכת המלח ופרוה ומדיחין ובצפון גר׳ בשמייתא לשכת הגולה כו׳. וכן מוכחת סוגיא דבשמון דקאמר לזיל לדרוס ובטיל [וגייס] מלמא שער המיס היה בגד לשכתו וכו׳ ובמדות גרס מיפכא ורמה לרבי עיקר: **שער הדלק.** יש לפרש שדרך שם היו מביאין מים למערכה: **שער הקרבן.** שמא לרך שם היו מביאין קרבנות: **לבהדי פניא מדו עילויה.** שסובר להזאתו טימאתו וכרבי עקיבא[טו]: **דאי ס״ד הני כהני שלוחי דידן נינהו.** ות״ת ומה נמדרים פרק אין בין המודר (דף לה:) מיבעיא לן מי שלוחי דידן מי שלוחי דרחמנא נינהו ולא מיבעיא לן פשטיה ליה מהך ו״ל דלא ניחא ליה לפשוט מדברי תמורה וכי המי גוונא פריכית נכנא מציעא (דף ח.) ובכתובות (דף פט:) גבי מלמנה מן המירוסין יש לה כתובה שהיה יכול להוכיח כן מדברי תמורה:

עין משפט
נר מצוה

צה א ב מיי׳ פ״ה מהל׳ בית הבחירה הלכה יז:
צו ג מיי׳ פ״ו מהלכות ביאת מקדש הלכה יא:
צז ד מיי׳ פ״ה מהלכות בית הבחירה הלכה ד:
צח ה שם הלכה יז:
צט ו שם פ״ח הלכה ח:
ק ז מיי׳ פ״ב מהלכות עבודת יוה״כ הלכה ב:
קא ח שם הלכה ג:

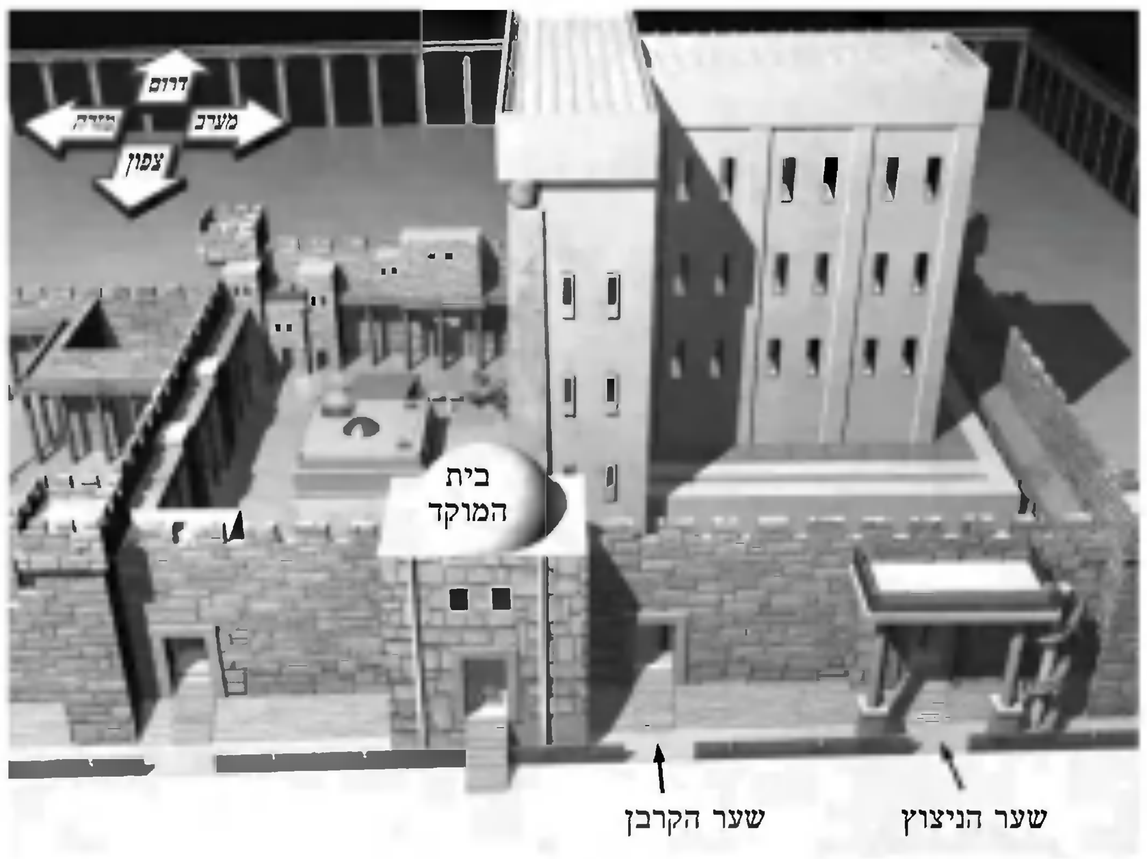
רבינו חננאל

רבנן הוו מקדמי ומשדרי שליח. איבעית אימא ח״ו שיהיו עושין מעשה אלא ייחוד בלבד שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו. כלומר מי שיש לו [אין] תאב למאכל כל כך ומי שאין לו לעולם רעב: **והוליכוהו זקני כהונה לעליית בית אבטינס.** תנא ללמדו חפינה. אמר רב פפא ב׳ לשכות היו לו לכ״ג אחת לשכת פרהדרין ואחת לשכת בית אבטינס אחת בצפון ואחת בדרום אחת בצפון דתנן בסוף מדות ו׳ לשכות היו בעזרה ג׳ בדרום לשכת המלח כו׳ ג׳ בצפון לשכת העץ לשכת הגולה לשכת הגזית. לשכת העץ אמר ר׳ אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת אבא שאול אומר לשכת כ״ג היתה אחורי שתיהן וגג שלשתן שוה הנה אחת בצפון. ואחת בדרום דתנן במדות פ׳ ראשון ז׳ שערים היו בעזרה ג׳ בצפון וג׳ בדרום ואחד במזרח שבדרום שער הדלק. שני לו שער הקרבן. שלישי לו שער המים. ותניא ה׳ טבילות ו׳ קדושין טובל כ״ג ומקדש בו ביום וכולן בקדש אבית הפרוה חוץ מזו שהיתה בחול ע״ג שער המים ובצד לשכתו היתה. נתברר כי ב׳ לשכות היו לכ״ג לשכת פרהדרין שהיה דר בה לשבעת הימים שהיו מפרישין אותו מביתו. ולשכת בית אבטינס שהיו מלמדין אותו שם חפינה ולא נתברר לנו בהדיא איזוהי בצפון ואיזוהי בדרום. א״ל אישי כ״ג **אנו** (ואתה) **שלוחי ב״ד ואתה שלוחנו כו׳.** ואוקימנא משביעין אנו אותך על דעתנו ועל דעת ב״ד. אבל שלוחנו לא דכהני שלוחי דרחמנא אינון ולא שלוחי דידן

משנת ראשונים

לשכת המלח ששם היו נותנין מלח לקרבן. הא דקאמר הכא ששם מולחין עורות קדשים לאו דוקא אלא כלומר משם היו נוטלין מלח

מִלְּמַעְלָה[מה] [-בעלייה שעל גביו[מו]], **וְלִוִּים** היו שומרים **מִלְּמַטָּה**, בשער הניצוץ[מז]. **(ושלפנים הימנו החיל**[מח]**) [וּפְתַח הָיָה לוֹ** [לאכסדרה], באחד מן הכתלים[מט], שהיה פתוח **לַחֵיל** [-חומה שהקיפה את כל העזרה, לפנים מחומת הר הבית[נ]]. **והשער השֵׁנִי לוֹ**, אחרי שער הניצוץ, הוא **שַׁעַר הַקָּרְבָּן**[נא]. והשער שאחריהם **השְׁלִישִׁי לוֹ** [-לשער הניצוץ], הוא **שַׁעַר בֵּית הַמּוֹקֵד**, שדרכו היו נכנסים מהעזרה לבית המוקד [ציור ח][נב]. ממשנה זו למדנו ששער המים היה בדרום.



ציור ח

וְתַנְיָא בברייתא[נג], **חָמֵשׁ טְבִילוֹת וַעֲשָׂרָה קִדּוּשִׁין**[נד] **היה טובל כֹּהֵן גָּדוֹל וּמְקַדֵּשׁ בּוֹ בַּיּוֹם** - ביום הכיפורים, בסדר העבודה[נה], **וְכוּלָּן היו נעשות בַּקֹּדֶשׁ** - במקום מקודש, דהיינו בעזרה, **[**בבית הטבילה **שעַל גבי גַּג] בֵּית הַפַּרְוָה**, שהיתה בנויה בתוך העזרה המקודשת[נו], **חוּץ מִזּוֹ** [-הטבילה הראשונה], **שֶׁהָיְתָה** נעשית **בַּחוֹל** - במקום שאינו מקודש, דהיינו מחוץ לעזרה[נז], במקום **עַל גַּבֵּי שַׁעַר הַמַּיִם**[נח], **וּבְצַד לִשְׁכָּתוֹ הָיְתָה.**

מברייתא זו מוכח שלשכה אחת של הכהן הגדול [אחת משתי הלשכות שהובאו לעיל] היתה בדרום, שהרי שער המים היה בדרום, כמבואר במשנה דלעיל, ושנינו כאן בברייתא שלשכתו היתה בצד שער זה.

סיכום הדברים הוא, שהיו לכהן הגדול שתי לשכות, אחת בצפון ואחת בדרום, שהן לשכת פרהדרין ולשכת בית אבטינס.

רב פפא מברר היכן היתה כל לשכה:

וְלֹא יָדַעְנָא - איני יודע, **אִי** [-אם] **לִשְׁכַּת פַּרְהֶדְרִין** היתה **בַּצָּפוֹן וְלִשְׁכַּת בֵּית אַבְטִינָס** היתה **בַּדָּרוֹם, אוֹ שֶׁלִּשְׁכַּת בֵּית אַבְטִינָס** היתה **בַּצָּפוֹן וְלִשְׁכַּת פַּרְהֶדְרִין** היתה **בַּדָּרוֹם. וּמִסְתַּבְּרָא** [-ומסתבר הדבר], **דִּלִשְׁכַּת פַּרְהֶדְרִין**, בה היה ישן, **בַּדָּרוֹם הֲוַאי** [-היתה], **מַאי טַעֲמָא** [-מדוע מסתבר לומר כך], משום שאם כך יוצא שסדר הליכתו ממקום למקום היה כך, שבמשך כל שבעת הימים שהיה שם, היה **מַקְדִּים קָאֵי** - קם בבוקר משנתו בלשכה זו שבדרום, **וּמֵיסַּךְ אֶת רַגְלָיו** - ויוצא לצרכיו הגדולים[נט] כדרך כל המשכימים משינתם, **וְטָבִיל** במקוה הנמצא בחול על גבי שער המים הסמוך ללשכתו[ס], **וְאָזִיל** - והולך מסביב לעזרה, **לִלשכתו** השניה שהיתה **בְּצָפוֹן**, שהיא לשכת בית אבטינס, **וְגָמַר** - ולמד שם את מעשה **הַחֲפִינָה**, **ולאחר מכן אָתֵי לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ** - נכנס לעזרה עצמה, **וְעָבִיד עֲבוֹדָה כּוּלֵּי יוֹמָא** - ומקריב קרבנות כל היום[סא], **וּלְבַהֲדֵי פַּגְיָא** - לפנות ערב, **מַדּוּ עֲלֵיהּ** - היו מזים עליו מאפר פרה אדומה[סב], **וַהֲדַר אָזִיל** - וחוזר ומהלך

מה. שמירת המקדש מצות עשה. ואף על פי שאין שם פחד מאויבים ולא מלסטים, שאין שמירתו אלא כבוד לו, אינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין. רמב"ם (הל' תמידין פ"ו ה"ו). ונאמר בתמיד (פ"ו מ"ו) שהכהנים שומרים בשלשה מקומות, והלויים **עשרים** ואחד מקום. אחד מן המקומות ששמרו הכהנים היה בבית הניצוץ, ושם שמרו 'הרובים', היינו כהנים ילדים.

מו. כלומר, לכך עשו אותו על גבי אכסדרה, לפי ששמירת הכהנים צריכה להיות בגובה. מפרש (תמיד שם ד"ה שהכהנים).

מז. רא"ש (מידות שם ד"ה והלויים) ר"ש (שם ד"ה ובית הניצוץ). אמנם המפרש בתמיד (שם) כתב, שרק הכהנים היו שומרים בשער זה, וביאר, שאין כוונת התנא לומר שבאכסדרה זו היו הלויים שומרים למטה, אלא כוונתו לומר, שמה שמצינו אצל הכהנים שהיו שומרים לפעמים בעלייה, וכגון בשער הניצוץ, אינו כן אצל הלויים, אלא בכל המקומות שהיו שומרים לא היו שומרים במקום גבוה אלא במקום נמוך, דהיינו בקרקע העזרה. והזכירו התנא כאן בדרך אגב, שאחר ששנינו שהכהנים היו שומרים למעלה, הוסיף שהלויים היו שומרים רק במקום נמוך ולא על גבי עלייה. והוסיף, שלפי זה צריך לגרוס במשנה 'מלמעלן' ו'מלמטן' ולא מלמעלה ומלמטה, משום שלא מדובר על שער זה אלא על כל המקומות שבהם היו שומרים הלויים.

דין זה שיהיו הכהנים שומרים למעלה והלויים למטה, נלמד במסכת תמיד (פ"ו:) ממשמעות הכתוב (במדבר יח ג) 'וילוו עליך וישרתוך', שיהיו הלויים טפלים לכהנים בשמירה, ולא יהיה מקום שמירתם במקום גבוה כמו הכהנים, אלא הכהנים שומרים למעלה והלויים למטה. מפרש (שם ד"ה הא).

מח. יש למחוק תיבות אלו. הגהות הב"ח (אות ג).

מט. רע"ב (מידות שם). ואף שרוח רביעית של האכסדרה היתה פרוצה לגמרי לצד העזרה, מכל מקום היה צריך פתח זה, משום שקרקע העזרה היתה גבוהה מקרקע החיל שש עשרה אמות, ולא היה ניתן לצאת ממנה אל החיל, ולכך הוצרכו לפתוח פתח בכותל האכסדרה, ומפתח זה היו מדרגות לרדת בהם אל החיל. הר"מ קזיס (מידות שם ד"ה שער הניצוץ). אמנם התפארת ישראל (שם יכין אות מא) פירש שהכוונה לעלייה שעל גבי השער, שממנו היו מדרגות שירדו לחיל.

יש להקשות, שבתמיד (פ"ו:) הקשתה הגמרא מדוע לא היו לבית המוקד שני שומרים אף שהיו לו שני שערים, ומדוע לא הקשתה כן אף על בית הניצוץ שהיו לו שני שערים, אחד לעזרה ואחד לחיל. ויש לתרץ, שהשער שפנה לחיל לא היה בו כמעט שימוש, ועל כן לא היה צריך שמירה. רא"ש (מידות שם ד"ה ופתח).

נ. רמב"ם (פירוש המשניות שם). והתפארת ישראל (שם) ביאר, שבין חומת הר הבית לחומת העזרה היה ההר משופע, ובשיפוע זה היתה חומה נמוכה, והקרקע שלמעלה מחומה זו היתה שוה בגובהה לראש החומה, וחומה זו נקראה חיל, וכיון שהקרקע שמעליה היתה שוה לה בגובה, ונדמה שכל רוחב המקום שבין חומה זו לעזרה הוא מעובי החומה, נקרא כל אותו רווח חיל, ולמקום זה היתה עליה זו פתוחה, שהיה לה פתח שהיו מדרגות שבהן יורדים לחיל.

נא. כתב הרע"ב בשקלים (פ"ו מ"ג), שדרך שער זה היה מכניסים את הקדשי קדשים ששחיטתם בצפון.

נב. בית המוקד היה נקרא כן, על שם שתמיד היו שם מדורות גדולות שהכהנים היו מתחממים בה, מאחר שהיו הולכים יחפים על הריצפה ולבשו רק בגד אחד. רא"ש (תמיד כה: ד"ה בית המוקד).

נג. האמור כאן נמצא גם במשנה להלן (ז.), אלא ששם לא נאמר סיום הדברים אודות מקום הטבילה שהוא על שער המים ובצד לשכתו.

נד. היינו קידוש ידים ורגלים מן הכיור. רש"י (ד"ה ועזרה). ולשון קידוש הוא שפיכת מים.

כיצד מצות קידוש, מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית וידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית, ושוחה ומקדש. וכל החוצץ בטבילה חוצץ בקידוש ידים. רמב"ם (הל' מקדש פ"ו הט"ז).

נה. בכל פעם שהיה הכהן הגדול פושט ולובש את בגדי הקודש, בגדי לבן ובגדי זהב, היה טובל פעם אחת, ומקדש את ידיו ורגליו פעמיים, בפשיטה ובלבישה. מאחר שהחליף בגדים חמש פעמים, היה טובל חמש טבילות ומקדש ידיו ורגליו עשר פעמים. וראה להלן (לג ע"ב ועי"ג) שנחלקו תנאים מנין למדו דין זה.

נו. ואף ששנינו (פסחים פה:) שהגגות והעליות לא נתקדשו. יש לומר, שגג בית הפרוה היה שוה לרצפת העזרה, והגגות שהיו באותו גובה של ריצפת העזרה כן נתקדשו, וכפי שתירצה הגמרא שם (פו.), ולכך נתקדש. תוספות להלן (לג. ד"ה וכולן).

נז. משום שכל הטבילות שהן באות משום יום הכיפורים, נאמר בהן (ויקרא טז כד) 'ורחץ את בשרו במים במקום קדוש', ואילו טבילה זו אינה באה מחמת יום הכיפורים, אלא מחמת שכל הבא לעזרה טעון טבילה, כמבואר להלן (ו:), ולא נאמר בה שתהא בקודש דווקא. רש"י (ד"ה חוץ).

נח. היינו שהיה המקוה על גבי חומת העזרה עצמה, שלא נתקדש המקום. רש"י (ד"ה ומיסך). וכתב עוד, שהמקוה שהיה שם נוצר על ידי מעיין שנמשך לשם ממקום גבוה יותר שנקרא עין עיטם ועל ידי כך הגיעו המים מעל חומת העזרה.

נט. ראה ברש"י להלן (כא. ד"ה מיסך) בביאור לשון זו.

ס. שכל המיסך את רגליו, טעון טבילה קודם עבודתו, כדלהלן (כא.). רש"י (ד"ה ומיסך). ואמנם גם בלא טעם זה היה עליו לטבול, משום שאין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול, כמבואר להלן (ג.) [הובא בהערה לעיל], ומכל מקום לכן היה מיסך עתה דווקא ולא אחר כך, שלא יצטרך לאחר מכן טבילה נוספת. רש"ש (גליון ש"ס שם). ובשיח יצחק (ד"ה ומסתברא) כתב שרש"י נקט כפי הרגילות, שכיון שהיסך, שכן דרך המשכימים [וכמו שכתב רש"י להלן (ד"ה מקדיש)], על כן נקט שגם הוצרך מפני זה לטבילה, אף שגם בלא טעם זה היה חייב בה.

סא. וכמו ששנינו לעיל (יד.) שכל שבעת הימים הוא זורק את הדם וכו'.

סב. היו מזים על הכהן הגדול מכל אפר הפרות האדומות שהיו שם, כאמור לעיל (ד. ט.). בברייתא לעיל (ט.) נחלקו רבי מאיר ורבי יוסי ורבי חנינא סגן הכהנים, האם היו

גמ׳ תנא ללמדו חפינה. מוליכין אותו לבית אבטינס, שם הקטרת מצוי: **לשכת פרהדרין.** ליתן שם: **לשכת אבטינס.** ללמוד חפינה: **על גגה.** היה בית הטבילה, מי מעיין היו נתין לשם ברומה[ג]: מסיבה. בנין מבנים מעלות מגלגלות ומובדות במקיף עמוד, כמין עץ גלגל של גת: (ז) **לגג בית הפרוה.** לעלות לה דרך המסיבה: **לשכת הגולה.** על שם בור שכרו שם עולי גולה[ד]: [ג] **אחורי שתיהן.** ללשכת הגולה וללשכת הגזית: **וגג שלשתן שוה.** קירוי אחד לשלשתן: **שער הדלקה שער הקרבן.** לא ידעתי למה נקרא שמם כן: **שער המים.** שהו מכניסין לוחית של מיס של ניסוך בחג, כך מפרש בשקלים (דף טז:)[ה]: **ועשרה קדושין.** ידיו ורגליו מן הכיור: **בו ביום.** ביוה״כ, ולקמן (דף לב.) יליף להו מקרא, וכולן בקדש כדמפרש: **על גג בית פרוה[ו].** שהיתה בנויה בתוך עזרה מקודשת: חוץ מזו. טבילה לחשוה שהיה בה בשביל יוה״כ, שתף כל ימות השנה שניטו בפ״ג (דף ל:) מין חדש נכנס לעזרה תפילו טהור עד שיטבול, אבל טבילות הבאות מחמת יוה״כ בעינן מקוס קדוש, דהכי כתיב בהו ורחץ את בשרו במיס במקוס קדוש (ויקרא טז): **ובצד לשכתו היתה.** אלמא לשכה יש לו בדרום: **ומסתברא לשכת פרהדרין.** שהוא יתן שם, בדרום הויא אצל בית הטבילת[ה] חול: **מאי טעמא מקדים קאי בו׳.** כשהוא מסכים לנקר כל שבעה עומד ממטתו:[ו] **ומיסך רגליו ומובל.** התם על גב שער המים שהיה על גגה, בעודי החומה ממוקן בית טבילת חול ומעיין מצוך שם בשמה מעין עיטם[ז] כדלקמן (דף כח.), וכל המיסך רגליו טעון טבילה ליכנס בעזרה[ח], [ט] **ומזיל לגפון ללשכתו השניה ללמוד חפינה, ומתי לבית המקדש ועביד עבודה כוליה יומא כדתנן** (לעיל דף יד.) כל שבעת הימים הוא זורק את הדם וכו׳: **לבהדי פניא מדו עליה.** כדלמרינן בריש פירקין[י]: **ואזיל לדרום ומבל.** על שער המים, כר״ע דאמר (שם) טהור שנפל עליו הזאה טמאתו: ונייח. הולך ושוכב בלשכת פרהדרין משר מגל בית הטבילה: **דאי אמרת לשכת פרהדרין.** שהוא יתן בה הויא בגפון ורחוקה מבית הטבילה הטרחתו כל העמל הזה: **מקדים קאי ומיסך רגליו.** כדרך כל המשכימין: **ואזיל לדרום.** לשער המים: **ומבל וגמר חפינה.** התם בבית מבטינס משר שם. **אלמה לא.** קושיא היא, כלומר וכי לא טוב לך להטריחו, מטרחינן ליה מדעת דמי לדוקי הוא וחינו ירא שמים לקבל עליו טורח המקדש ליפרוש מן הכהונה גדולה ולא יקבלנה מתחילה, וטוב לנו, שהרי הן משנין את עבודה כדלקמן בשמעתין[יא]: **א״נ.** מפילו משר כשר הוא טוב לנו להטריחו, כדי שלא תזוח דעתו עליו להתגאות בכתר כהונה: **דאי לא תימא הכי.** (ה) **ללא בעינן למטרוחיה, ליעבד שתי לשכיותי בהדי הדדי: לימא תיהוי.** מתני׳ דקתני משה שלושו תיובתא דרב הונא כו׳: **הני בהני.** בהקרבת קרבנותיו[יב] **שלוחי דרחמנא נינהו ולא שלוחיו, ונפקא מינה לאס הוא מודר הנאה ממנו מותר לו שיקריב עליו קרבנותיו כדתנן בנדרים** (דף לה:):

ששם מדיחין (קדשי[יג]) קדשים. הא דלמרינן לעיל (דף טז:) דשולחנות היו בעזרה להדיח עליהן הקדשים וכדכתיב בהדיא ביחזקאל (מ) י״ל דבשר קדשים מדיחין על השולחנות אבל קרני קדשים שיש בהן פרש ומאיסי מדיחין אותם בלשכת המדיחין[יד]:

לשכת בית הפרוה. וא״ת מאי שנע דכי תנע להו בריסע נקט לשכת המלח ולשכת בית הפרוה ולשכת המדיחין וכי מפרש להו מפרש לשכת המדיחין והדר לשכת הפרוה וי״ל מי הוה מפרש לשכת בית הפרוה בריסע היכי ליתני ועל גגה היה כהן טובל כו׳ ומכתי לא קתני היכי סליק להתס להכי תנע לשכת המדיחין בריסע ומשם היתה מסיבה לגג בית הפרוה תמנס לחיתי בשכת מדות (פ״ה מ״ג) ושם מפרש לשכת הפרוה בריסע כי סילרא דריסע וגס בשקלים ספריס שלנו יש כמו כן בכתן:

מי

גמ׳ תנא ללמדו חפינה אמר רב פפא שתי לשכות היו לו לכ״ג אחת לשכת פרהדרין ואחת לשכת בית אבטינס אחת בצפון ואחת בדרום אחת בצפון דתנן[טו] אחורי בצפון בדרום שבדרום לשכת המלח לשכת הפרוה לשכת המדיחין לשכת העץ בעזרה ג׳ בצפון וג׳ בדרום שבדרום לשכת המלח ששם היו נותנין מלח לקרבן לשכת הפרוה[יג] ששם היו מולחין עורות קדשים ועל גגה היתה בית טבילה לכ״ג ביוה״כ לשכת המדיחין שם היו מדיחין קרבי קדשים ומשם מסיבה עולה לגג בית הפרוה ג׳ שבצפון לשכת העץ לשכת הגולה לשכת הגזית לשכת העץ אמר ר׳ אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת אבא שאול[יד] אומר לשכת כ״ג היתה אחורי שתיהן וגג שלשתן שוה לשכת הגולה שם היה בור הגולה והגלגל נתון עליו ומשם מספיקין מים לכל העזרה לשכת הגזית[טז] שם היתה סנהדרין של ישראל יושבת ודנה את הכהנים ומי שנמצא בו פסול היה לובש שחורים ומתעטף שחורים ויצא והלך לו ושלא נמצא בו פסול היה לובש לבנים ומתעטף לבנים ונכנס ומשמש עם אחיו הכהנים. אחת בדרום דתנן[יז] שבעה שערים היו בעזרה ג׳ בצפון וג׳ בדרום ואחד במזרח שבדרום שער הדלקה[טז] שני לו שער (ו) הקרבן שלישי לו שער המים שבמזרח שער נקנור[יח] ושתי לשכות היו שם אחת בימינו ואחת בשמאלו אחת לשכת פנחס המלבש ואחת לשכת עושי חביתין[יט] שבצפון[כ] שער ניצוץ (ז) בנין אכסדרה היה ועלייה בנויה לו על גביו ושם כהנים שומרים מלמעלה ולוים מלמטה (ז) ושלפנים הימנו החיל שני לו שער הקרבן שלישי לו שער בית המוקד ותניא[כא] חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כ״ג ומקדש בו ביום[כב] וכולן בקודש [על גג] בית הפרוה חוץ מזו שהיתה בחול על גבי שער המים ובצד לשכתו היתה ולא ידענא אי לשכת פרהדרין בצפון ולשכת בית אבטינס בדרום או לשכת בית אבטינס בצפון ולשכת פרהדרין בדרום ומסתברא דלשכת פרהדרין בדרום הואי מאי טעמא מקדים קאי ומיסך את רגליו ומבול ואזיל לצפון וגמר חפינה ואתי לבית המקדש[כג] ועביד עבודה כוליה יומא להדי פניא מדו עליה והדר אזיל לדרום ומבול ונייח דאי אמרת לשכת פרהדרין בצפון מקדים קאי ומיסך רגליו ואזיל לדרום ומבול וגמר חפינה ואתי לבית המקדש ועביד עבודה כוליה יומא להדי פניא מדו עליה והדר אזיל לדרום ומבול ובעי מהדר ומיזל לצפון ומינח ומי טרח מטרחינן ליה כולי האי אלמה לא מטרחינן ליה טפי דאי צדוקי הוא ליפרוש אי נמי שלא תזוח דעתו עליו דאי לא תימא הכי נעבדינהו לתרוייהו בהדי הדדי אי נמי תסגי ליה בחדא: ואמרו לו אישי כהן גדול וכו׳: לימא תהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע[כד] דאמר רב הונא בריה דרב יהושע הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו דאי אמרת שלוחי דידן נינהו

מי

למלוח עורות קדשים בלשכת הפרוה והמלח לא היה נתון בלשכת המלח למלוח כי אם להצניעו שם. והא דקתני עלה במסכת מדות ששם היו נותנין מלח לקרבן היינו כלומר הצניעו לצורך קרבנות כגון למלוח עורות וכל דבר. [תוספות, מנחות כא:] **ועל גגה היתה בית טבילה לכהן גדול ביום הכפורים.** מדכתב עומקא ורומא קני גג ואהני עד רום רקיעא למיקני בור ודות שעל הגג שהיו רגילין לעשות מקואות על ראש הגג כמו שמצינו בפ״ק דיומא (דף יט.) על גג הפרווה ועל גג שער המים. [תוספות, בבא בתרא סג:] **לשכת הגולה.** פרש״י ז״ל שנקראת כן לפי שעשאוה בני גולה, והראב״ד ז״ל פירש שהוא מלשון וגולה על ראשה (זכריה ד ב), ונקראת כך מפני הגלגל הנתון עליו. [הריטב״א] **לשכת הגזית.** ויש שפירשו שנקראת לשכת הגזית מפני ששם דנין את הכהנים כדאמרינן בסמוך, ומסלקין את הכהנים הפסולים, מלשון ויגז שלוים, ומלשון גזי נזרך והשליכי, וכן פירשו בתשובות הגאונים ז״ל [הריטב״א] **יושבת ודנה את הכהונה.** ב״ד הגדול היו יושבין בלשכת הגזית, ועיקר מעשיהם התדיר שהיו יושבין ודנין את הכהונה ובודקין הכהנים ביוחסין ובמומין. [רמב״ם, ביאת המקדש פ״ו הי״א] **שבצפון שער ניצוץ בנין אכסדרה היה.** שני כותלים אחד מצד זה ואחד מצד זה לשער, היו בולטין ויוצאים מחוץ לחומת העזרה לצד הר הבית, ועלייה בנויה למעלה על אותן שני כותלים: ופתח היה לו לחיל, באחד מן הכתלים היה פתח היוצא לחיל דהיינו מקום לפנים מחומת הר הבית מחוץ לעזרה והוא קרוי חיל. [רע״ב, מידות ה, א] **ועלייה בנויה לו על גביו, ושם כהנים שומרים מלמעלה ולוים מלמטה.** נצטוו הכהנים והלוים לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד בכל לילה ולילה כל הלילה. ושמירה זו היא כדי לכבדו ולרוממו ולפארו, לא מהיות שום פחד מאויב חלילה, שנאמר, ושמרו את משמרת אהל מועד. [ספר החינוך מצוה שפח]

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) מדות פ״ה מ״ג ומ״ד ע״ס, ז) [מנחות כא: ד״ה בשום], ג) תמיד כו. מדות פרק ו מ״ד, ד) [תמיד כה: מדות פ״ו מ״ה], ה) [לקמן ל. עא. זבחים יט:], ו) [לעיל יד:], ז) קדושין כג: נדרים לה:, ח) ע״ז עירובין קד:, ט) פ״ו מ״ג, י) ירושלמי לקמן פ״ג ה״ח, כ) לקמן שם, ל) ד., מ) ע״ב, נ) ע״ז תוי״ט ד״ה לשכת המדיחין, ס) לעיל יד ע״א.

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ שני לו שער (הקרבן) תז״מ ונ״ב ס״ח הבכורות: (ב) שם שבגפון שער ניצוץ וכמין אכסדרה היה: (ג) שם ולויס מלמטה (ושלפנים הימנו החיל) תפ״מ ונ״ב ס״ח ופתח היה לו לחיל: (ד) רש״י ד״ה עולה לגג בית הפרוה: (ה) ד״ה דאי לא תימא הכי אלא לא בעינן למטרוחיה:

הגהות וציונים

ו] ראשונים (גם רש״י כת״י) וכת״י הדלק: ז] צ״ל באמה (דפו״ס). עי׳ רש״י להלן ד״ה ומיסך ודף לא ע״א ד״ה עין עיטם: ח] בדפו״ס נוסף אבא שאול אומר. אותה לשכת העץ היא היתה לשכת כהן גדול: וכ״ה ברע״ב במדות: ט] צ״ל הפרוה (דפו״ס): י] נדצ״ל טבילת (ע״פ לקמן ד״ה ומיסך): יא] הד״א (בארות המים): יב] הס״ד בדפו״י, ומה״ד ואזיל לצפון: יג] צ״ל קרבנותינו (יעב״ץ ורש״ש) או קרבנות (באה״מ, וכ״ה ברבינו אברהם מן ההר): יד] [צ״ל קרבי] (גליון):

תוספות ישנים

לשכת הפרוה ששם מולחין עורות קדשים. היינו לשכת המלח המצויה [בהקומץ] רבה (דף כח:) בשלשה מקומות המלח נתונה בלשכת המלח ועל גבי הכבש כו׳ ומין זו לשכת המלח דהכא שנותנין בו מלח לכל קרבי קעודה. ר׳ מרי״ה: בצפון דתנן שש לשכות. בדרום גר׳ בקמייתא גבי לשכת המלח ופרוה ומדיחין ובצפון גר׳ בתמרייתא לשכת הגולה כו׳. וכן מוכחת סוגיא דבסמוך דקאמר מזיל לדרום וטביל [ונייח] מלמא שער המים היה בגד לשכתו וכו׳

עין משפט נר מצוה

צה א ב מיי׳ פ״ה מהל׳ בית הבחירה הלכה יז: צו ג מיי׳ פ״ו מהלכות ביאת מקדש הלכה יא: צז ד מיי׳ פ״ה מהלכות בית הבחירה הלכה ד: צח ה שם הלכה יז: צט ו שם פ״ח הלכה ח: ק ז מיי׳ פ״ב מהלכות עבודת יוה״כ הלכה ב: קא ח שם הלכה ג:

רבינו חננאל

רבנן הוו מקדמי ומשדרי שליח. איבעית אימא ח״ו שיהיו עושין מעשה אלא ייחוד בלבד שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו. כלומר מי שיש לו [אין] תאב למאכל כל כך ומי שאין לו לעולם רעב: **והוליכוהו זקני כהונה לעליית בית אבטינס.** תנא ללמדו חפינה. אמר רב פפא ב׳ לשכות היו לו לכ״ג אחת לשכת פרהדרין ואחת לשכת בית אבטינס אחת בצפון ואחת בדרום אחת בצפון דתנן בסוף מדות ו׳ לשכות היו בעזרה ג׳ בדרום לשכת המלח כו׳ ג׳ בצפון לשכת העץ לשכת הגולה לשכת הגזית. לשכת העץ אמר ר׳ אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת אבא שאול אומר לשכת כ״ג היתה אחורי שתיהן וגג שלשתן שוה הנה אחת בצפון. ואחת בדרום דתנן במדות פ׳ ראשון ז׳ שערים היו בעזרה ג׳ בצפון וג׳ בדרום ואחד במזרח שבדרום שער הדלק. שני לו שער הקרבן. שלישי לו שער המים. ותניא ה׳ טבילות וי׳ קדושין טובל כ״ג ומקדש בו ביום וכולן בקדש אבית הפרוה חוץ מזו שהיתה בחול ע״ג שער המים ובצד לשכתו היתה. נתברר כי ב׳ לשכות היו לכ״ג לשכת פרהדרין שהיה דר בה לשבעת הימים שהיו מפרישין אותו מביתו. ולשכת בית אבטינס שהיו מלמדין אותו שם חפינה ולא נתברר לנו בהדיא איזוהי בצפון ואיזוהי בדרום. א״ל **אישי כ״ג אנו** (ואתה) **שלוחי ב״ד ואתה שלוחנו כו׳.** ואוקימנא משביעין אנו אותך על דעתנו ועל דעת ב״ד. אבל שלוחנו לא דכהני שלוחי דרחמנא אינון ולא שלוחי דידן

משנת ראשונים

לשכת המלח ששם היו נותנין מלח לקרבן. הא דקאמר הכא ששם מולחין עורות קדשים לאו דוקא אלא כלומר משם היו נוטלין מלח

לַדָּרוֹם, אל לשכת פרהדרין, וְטָבִיל - וטובל במקוה הסמוך ללשכתו, כדין מי שהיזו עליו, שעליו לטבול[סג], וְנָיֵח - ושוכב לישון.

דְּאִי אָמְרַת - שאם תאמר שלִּשְׁכַּת פַּרְהֶדְרִין בה היה ישן, היתה בַּצָּפוֹן, רחוק מבית הטבילה של חול שהיתה בדרום, ולשכת בית אבטינס היתה בדרום, נמצא שכך היה סדר יומו, מַקְדִּים קָאֵי - היה קם משנתו בלשכה זו שבצפון, וּמֵיסַּךְ רַגְלָיו - ויוצא לצרכיו הגדולים, וְאָזֵיל - ואחר כך היה הולך מסביב לעזרה, לְבית הטבילה שהיתה בדָרוֹם על גבי שער המים, וְטָבִיל - והיה טובל שם, ולאחר מכן נכנס ללשכת בית אבטינס שאף היא היתה בדרום, וְנָמַר - ולמד שם את מעשה החֲפִינָה, וְאָתֵי [-ונכנס] לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ - לעזרה עצמה, וְעָבִיד עֲבוֹדָה פּוֹלֵיהּ יוֹמָא - ומקריב קרבנות כל היום, ולַהֲדֵי פַּנְיָא - ולפנות ערב, מַדּוּ עֲלֵיהּ - היו מזים עליו אפר פרה אדומה, וְאחר ההזאה הֲדַר אָזֵיל - היה חוזר והולך לְבית הטבילה שהיתה בדָרוֹם על גבי שער המים וְטָבִיל, ולאחר מכן בָּעֵי מְהַדַּר וּמֵיזַל - היה צריך לחזור וללכת לְלשכת פרהדרין שהיתה בצָּפוֹן, וּמֵינַח - והיה ישן שם.

הגמרא מסיימת את ההוכחה שלשכת פרהדרין היתה בדרום:
ומעתה, אם נאמר שלשכת פרהדרין היתה בצפון, והיה עליו בסוף היום ללכת לדרום בכדי לטבול אחר ההזאה, ולחזור משם לצפון אל לשכתו בה היה ישן, וּמִי טָרַח מַטְרְחִינַן לֵיהּ כּוּלֵּי הַאי - האם יש לנו להטריח את הכהן גדול כה הרבה. אלא ודאי מסתבר לומר שלשכת פרהדרין היתה בדרום, בסמוך למקוה שעל גבי שער המים, ועל כן בסוף היום, כאשר היה עליו לטבול, היה טובל בסמוך ללשכתו, ונכנס אליה ושוכב לישון.

הגמרא דוחה סברא זו:
אומרת הגמרא, אַלָּמָּה לָא - מדוע אין להטריח את הכהן הגדול, הלא מסתבר לומר שמַטְרְחִינַן לֵיהּ טְפֵי - שיש להטריחו הרבה, דְּאִי [-שאם] צְדוֹקִי הוּא, ואינו ירא שמים לקבל עליו את טורח העבודה, לְיִפְרוֹשׁ - יפרוש מהכהונה גדולה, ולא יקבל על עצמו להיות כהן גדול[סד], אִי נַמִי - וכן אפשר לומר, שאפילו אם אדם כשר הוא, טוב לנו להטריחו, בכדי שֶׁלֹּא תָּזוּחַ דַּעְתּוֹ עָלָיו - שלא יתגאה בכתר כהונה.

הגמרא מוכיחה שאכן מסתבר להיפך:
אומרת הגמרא, דְּאִי לָא תֵּימָא הָכִי - שאם לא תאמר שעשו את לשכת פרהדרין בצפון כדי להטריחו, קשה, מדוע הרחיקו את הלשכות זו מזו ועשו את זו בצידה האחד של העזרה ואת זו בצידה השני, נַעֲבְדִינְהוּ לְתַרְוַיְיהוּ בַּהֲדֵי הֲדָדֵי - ראוי היה לעשות את שתי הלשכות יחדיו, ולא יצטרך לטרוח כלל בהליכתו מזו לזו, אִי נַמִי - וכן אפשר לשאול עוד, מדוע עשו שתי לשכות, תִּסְגֵּי לֵיהּ בַּחֲדָא - הלא די בלשכה אחת לשני הדברים, לשינה וללימוד החפינה[סה]. אלא ודאי יש לומר, שלכך עשו שתי לשכות רחוקות זו מזו, כדי להטריח את הכהן גדול, ועל כן מסתבר גם שעשו את לשכת פרהדרין בצפון, בכדי להוסיף ולהטריחו, שבערב אחר הטבילה שבדרום יצטרך ללכת עד לשכתו שבצפון.

מסקנת הדברים היא, שלשכת פרהדרין היתה בצפון, ולשכת אבטינס בדרום[סו].

★

שנינו במשנה, וְאָמְרוּ לוֹ זקני כהונה[סז], אִישִׁי כֹּהֵן גָּדוֹל וכו', אנו שלוחי בית דין, ואתה שלוחנו ושליח בית דין, משביעין אנו עליך במי ששיכן שמו בבית הזה שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך.

הגמרא מבארת את כוונת דברי הזקנים בכך שהכהן גדול הוא שלוחם:
שואלת הגמרא, לֵימָא תְּהֵוֵי תְּיוּבְתָּא - האם נאמר שדברי המשנה, שהכהן גדול הוא שלוחם, הם פירכא לדבריו דְּרַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, דְּאָמַר רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, הָנֵי כַּהֲנֵי - אלו הכהנים העובדים במקדש ומקריבים את קרבנותינו, שְׁלוּחֵי דְּרַחֲמָנָא נִינְהוּ - שלוחים של הקדוש ברוך הוא הם, דְּאִי אָמְרַת שְׁלוּחֵי דִּידָן נִינְהוּ - שאם תאמר שהם שלוחים שלנו, של ישראל, קשה,

---

מזים עליו בכל שבעת הימים או רק ביום השלישי וביום השביעי. ואודות טעם דין זה ופרטיו, ראה שם ובהערות.
סג. מה שאמרו כאן שצריך לטבול אחר ההזאה, הוא כדעת רבי עקיבא (לעיל יד.), שטהור שהזו עליו נטמא מחמת ההזאה, וכיון שההזאה זו באה רק על הספק שמא נטמא במת ואינו יודע, לכן הוא צריך לטבול אחר ההזאה, אבל לדעת חכמים שאין ההזאה מטמאתו, אכן אינו צריך לטבול אחר ההזאה.
סד. וטוב לנו שיפרוש, שהרי הצדוקים משנים את אופן עבודת הקטורת, כמו שמצינו להלן (ע"ג). רש"י (ד"ה שלמה).
סה. הקשה בשיח יצחק (ד"ה ח"ג) כיצד היה אפשר להסתפק בלשכה אחת, הלא לשכת פרהדרין היתה צריכה להיות בחול, בכדי שיוכל הכהן הגדול לישן בה, ואילו לשכת בית אבטינס היתה צריכה להיות בקודש, משום שעל הקטורת להיעשות במקום קדוש. ותירץ, שצריך לומר שאכן עיקר הלשכה במקום שהיו עושים את הקטורת היה פתוח לקודש, אבל המקום שלמד בו את סדר החפינה היה מקום נפרד בתוך לשכה זו, והוא היה פתוח לחול, ועל כן לא היה קדוש. ולכך הקשתה הגמרא מדוע לא הספיק לשכה אחת לכהן גדול, שהיה יכול לישן במקום שלימדוהו את סדר החפינה שהוא לא היה קדוש.
סו. וכן הוא ברמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ז), ובמאירי (ד"ה שמי וד"ה ממנו).
סז. ראה לעיל (יח:) בהערה למשנה שיש אומרים שזקני בית דין הם אלו שהשביעוהו.

גמ׳ תנא ללמדו חפינה. מוליכין אותו לבית מבטינס, שם הקטרת מצוי: **לשכת פרהדרין.** ליתן שם: **לשכת אבטינס.** ללמוד חפינה: **על גגה.** היה בית הטבילה, מי מעיין היו נתין לשם גרומה[ג]: מסיבה. בנין מבנים מעלות מגלגלות ומובדות במקיף עמוד, כמין עץ גלגל של גת: (ד) **לגג בית הפרוה.** לעלות לה דרך המסיבה: **לשכת הגולה.** על שם בור שכרו שם עולי גולה[ד]: [ג] **אחורי שתיהן.** ללשכת הגולה וללשכת הגזית: **וגג שלשתן שוה.** קירוי אחד לשלשתן: **שער הדלקה שער הקרבן.** לא ידעתי למה נקרא שמם כן: **שער המים.** שהו מכניסין לוחית של מים של ניסוך בחג, כך מפרש בשקלים (דף טז:)[ט]: **ועשרה קדושין.** ידיו ורגליו מן הכיור: **בו ביום.** ביוה״כ, ולקמן (דף לב.) יליף להו מקרא, וכולן בקדש כדמפרש: **על גג בית פרוה[ז].** שהיתה בנויה בתוך עזרה מקודשת: חוץ מזו. טבילה לשמוה שהיה בה בשביל יוה״כ, שאף כל ימות השנה טעונו בפ״ג (דף ל:) מין אדם נכנס לעזרה אפילו טהור עד שיטבול, אבל טבילות הבאות מחמת יוה״כ בעינן מקום קדוש, דהכי כתיב בהו ורחץ את בשרו במים במקום קדוש (ויקרא טז): **ובצד לשכתו היתה.** אלמא לשכה יש לו בדרום: **ומסתברא לשכת פרהדרין.** שהוא יען שם, בדרום הויא אצל בית הטבילה[ה] חול: **מאי טעמא מקדים קאי בו׳.** כשהוא מסכים לנקר כל שבעה עומד ממטתו:[ו] **ומיסך רגליו ומובל.** התם על גג שער המים שהיה על גגה, בעודי החומה ממוקן בית טבילת חול ומעיין מסוך שם בחמה מעין עיטם[ז] כדלקמן (דף כח.), וכל המיסך רגליו טעון טבילה ליכנס בעזרה[ח], [ט] **ומזיל לנפון לשכתו שמיה ללמוד חפינה,** ואתי לבית המקדש ועביד עבודה כולי יומא לבהדי פניא מדו עלויה והדר אזיל לדרום וטביל ונייח דאי אמרת לשכת פרהדרין בצפון מקדים קאי ומיסך רגליו ואזיל לדרום וטביל וגמר חפינה ואתי לבית המקדש ועביד עבודה כולי יומא להדי פניא מדו עלויה והדר אזיל לדרום וטביל ובעי מהדר ומיזל לצפון ומינח ומי טרח מטרחינן ליה כולי האי אלמה לא מטרחינן ליה טפי דאי צדוקי הוא ליפרוש אי נמי שלא תזוח דעתו עליו דאי לא תימא הכי נעבדינהו לתרוייהו בהדי הדדי אי נמי תסגי ליה בחדא: ואמרו לו אישי כהן גדול וכו׳: לימא תהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע[י] דאמר רב הונא בריה דרב יהושע הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו דאי אמרת שלוחי דידן נינהו

ששם מדיחין (קדשי[ט]) קדשים. הא למדנו שהיו נעזרה להדיח עליהן הקדשים וכדכתיב בשולחנות היו נעזרה (מ) י״ל דשם קדשים מדיחין על השולחנות אבל נהדיא גיחזקאל קדשים מדיחין חותם נלשכת המדיחין[כ]: קרבי קדשים שיש בהן פרס ומאכלי מדיחין חותם נלשכת המדיחין[כ]:

לשכת בית הפרוה. וא״ת מאי שנע דכי תנע להו נריחע נקט לשכת המלח ולשכת בית הפרוה ולשכת המדיחין וכי מפרש להו מפרש לשכת המדיחין והדר לשכת הפרוה וי״ל מי הוה מפרש לשכת בית הפרוה נריחע היכי ליתני ועל גגה היה כהן טובל כו׳ ומכתי לא קתני היכי סליק להתם להכי תנע לשכת המדיחין נריחע ומשם היתה מסיבה לגג בית הפרוה ממנם רמיתי נמסכת מדות (פ״ה מ״ג) ומשם מפרש לשכת הפרוה נריחע כי סילרע דריחע וגם נמקנת ספרים שלנו יש כמו כן נכתן:

מי

ט) מדות פ״ה מ״ג ומ״ד ע״ש, י) [מנחות כח: וע״ש בתום׳], ג) תמיד כו. מדות פרק ו מ״ד, ד) [תמיד כה: מדות פ״ו מ״ה], ה) [לקמן ל. לח. עח. זבחים יט:], ו) [לעיל יד:], ז) קדושין כג: נדרים לה:, ח) ע׳ עירובין קד:, ט) פ״ו מ״ג, י) ירושלמי לקמן פ״ג ה״ח, כ) לקמן שם, ל) ד., מ) ע״ב, נ) ע׳ תוי״ט ד״ה לשכת המדיחין, ס) לעיל יד ע״א.

הגהות הב״ח

(ה) גמ׳ שני לו שער (הקרבן) תז״מ וג״כ ס״ת הבכורות: (ג) שם שבצפון שער ניצוץ וכמיון מלכדרה היה: (ג) שם ולויס מלמטה (ושלפנים היתנו החיל) מ״מ וג״כ ס״ת ופתח היה לו לחיל: (ד) רש״י ד״ה עולה לגג בית הפרוה: (ה) ד״ה דמי לח תימא הכי אלא לא בעינן למטרוחיה:

הגהות וציונים

ט] ראשונים (גם רש״י כת״י) וכת״י הדלק: י] צ״ל באמה (דפו״ס). ע׳ רש״י להלן ד״ה ומיסך ודף לא ע״א ד״ה עין עיטם: ג] בדפו״ס נוסף אבא שאול אומר. אותה לשכת העץ היא היתה לשכת כהן גדול: וכ״ה ברע״ב במדות: ד] צ״ל הפרוה (דפו״ס): ה] נדצ״ל טבילת (ע״פ לקמן ד״ה ומיסך): ו] הד״א (בארות המים): ז] הס״ד בדפו״י, ומה״ד ואזיל לצפון: ח] צ״ל קרבנותינו (יעב״ץ ורש״ש) או קרבנות (באה״מ, וכ״ה ברבינו אברהם מן ההר): ט] [צ״ל קרבי] (גליון):

תוספות ישנים

לשכת הפרוה ששם מולחין עורות קדשים. היינו לשכת המלח שנויה [בהקומץ] רבה (דף כא:) בשלמה מקומות המלח נתונה בלשכת המלח ועל גבי הכבש כו׳ ומין זו לשכת המלח לכבש שנותנין בו מלח לכל זבחי קעודה. ר׳ מרי״ה: בצפון דתנן שש לשבות. בדרום גר׳ בקמייתא גבי לשכת המלח ופרוה ומדיחין ובצפון גר׳ בשמריתא לשכת הגולה כו׳. וכן מוכחת סוגיא דבסמוך דקאמר אזיל לדרום וטביל [ונייח] אלמא שער המים היה בגד לשכתו וכו׳ ובמדות גרס מיפכא וזו הגירסא נראה לרבי עיקר: **שער הדלק.** יש לפרש שדרך שם היו מביאין אם למערכה: **שער הקרבן.** שמא דרך שם היו מביאין קרבנות: **לבהדי פניא מדו עילויה.** שסובר להזאתו טימאתו וכרבי עקיבא[ס]: **דאי ס״ד הני כהני שלוחי דידן נינהו.** ופ״ת והא גמדרים פרק אין בין המודר (דף לה:) מיבעיא לן מי שלוחי דידן מי שלוחי דרחמנא נינהו ולא מיבעיא ואמאי לא פשטיה ליה מהך ו״ל דלא ניחא ליה לפשוטי מדברי אמורא וכי האי גוונא פריכים בכמה מקומות (דף ח.) ובכתובות (דף פט:) גבי אלמנה מן האירוסין יש לה כתובה שהיה יכול להוכיח כן מדברי אמוראים:

עין משפט
נר מצוה

צה א ב מיי׳ פ״ה מהל׳ בית הבחירה הלכה יז:
צו ג מיי׳ פ״ו מהלכות ביאת מקדש הלכה יא:
צז ד מיי׳ פ״ה מהלכות בית הבחירה הלכה ד:
צח ה שם הלכה יז:
צט ו שם פ״ח הלכה ח:
ק ז מיי׳ פ״ב מהלכות עבודת יוה״כ הלכה ב:
קא ח שם הלכה ג:

רבינו חננאל

רבנן הוו מקדמי ומשדרי שליח. איבעית אימא ח״ו שיהיו עושין מעשה אלא ייחוד בלבד שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו. כלומר מי שיש לו [אין] תאב למאכל כל כך ומי שאין לו לעולם רעב: **והוליכוהו זקני כהונה לעליית בית אבטינס.** תנא ללמדו חפינה. אמר רב פפא ב׳ לשכות היו לו לכ״ג אחת לשכת פרהדרין ואחת לשכת בית אבטינס אחת בצפון ואחת בדרום אחת בצפון דתנן בסוף מדות ו׳ לשכות היו בעזרה ג׳ בדרום לשכת המלח כו׳ ג׳ בצפון לשכת העץ לשכת הגולה לשכת הגזית. לשכת העץ אמר ר׳ אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת אבא שאול אומר לשכת כ״ג היתה אחורי שתיהן וגג שלשתן שוה הנה אחת בצפון ואחת בדרום דתנן במדות פ׳ ראשון ז׳ שערים היו בעזרה ג׳ בצפון וג׳ בדרום ואחד במזרח שבדרום שער הדלק. שני לו שער הקרבן. שלישי לו שער המים. ותניא ה׳ טבילות ו׳ קדושין טובל כ״ג ומקדש בו ביום וכולן בקודש בקדש אבית הפרוה חוץ מזו שהיתה בחול ע״ג שער המים ובצד לשכתו היתה. נתברר כי ב׳ לשכות היו לכ״ג לשכת פרהדרין שהיה דר בה לשבעת הימים שהיו מפרישין אותו מביתו. ולשכת בית אבטינס שהיו מלמדין אותו שם חפינה ולא נתברר לנו בהדיא איזוהי בצפון ואיזוהי בדרום. א״ל אישי כ״ג **אנו** (ואתה) **שלוחי ב״ד ואתה שלוחנו כו׳.** ואוקימנא משביעין אנו אותך על דעתנו ועל דעת ב״ד. אבל שלוחנו לא דכהני שלוחי דרחמנא אינון ולא שלוחי דידן

משנת ראשונים

לשכת המלח ששם היו נותנין מלח לקרבן. הא דקאמר הכא ששם מולחין עורות קדשים לאו דוקא אלא כלומר משם היו נוטלין מלח למלוח עורות קדשים בלשכת הפרוה והמלח לא היה נתון בלשכת המלח למלוח כי אם להצניעו שם. והא דקתני עלה במסכת מדות ששם היו נותנין מלח לקרבן היינו כלומר הצניעו לצורך קרבנות כגון למלוח עורות וכל דבר. [תוספות, מנחות כא:] **ועל גגה היתה בית טבילה לכהן גדול ביום הכפורים.** מדכתב עומקא ורומא קני גג ואהני עד רום רקיעא למיקני בור ודות שעל הגג שהיו רגילין לעשות מקואות על ראש הגג כמו שמצינו בפ״ק דיומא (דף יט.) על גג הפרווה ועל גג שער המים. [תוספות, בבא בתרא סג:] **לשכת הגולה.** פרש״י ז״ל שנקראת כן לפי שעשאוה בני גולה, והראב״ד ז״ל פירש שהוא מלשון וגולה על ראשה (זכריה ד ב), ונקראת כך מפני הגלגל הנתון עליו. [הריטב״א] **לשכת הגזית.** ויש שפירשו שנקראת לשכת הגזית מפני ששם דנין את הכהנים הפסולים, מלשון ויגז שלוים, ומלשון גזי נזרך והשליכי, וכן פירשו בתשובות הגאונים ז״ל [הריטב״א] **יושבת ודנה את הכהונה.** ב״ד הגדול היו יושבין בלשכת הגזית, ועיקר מעשיהם התדיר שהיו יושבין ודנין את הכהונה ובודקין הכהנים ביוחסין ובמומין. [רמב״ם, ביאת המקדש פ״ו הי״א] **שבצפון שער ניצוץ בנין אכסדרה היה.** שני כותלים אחד מצד זה ואחד מצד זה לשער, היו בולטין ויוצאים מחוץ לחומת העזרה לצד הר הבית, ועלייה בנויה למעלה על אותן שני כותלים: ופתח היה לו לחיל, באחד מן הכתלים היה פתח היוצא לחיל דהיינו מקום לפנים מחומת הר הבית מחוץ לעזרה והוא קרוי חיל. [רע״ב, מידות ה, א] **ועלייה בנויה לו על גביו, ושם כהנים שומרים מלמעלה ולוים מלמטה.** נצטוו הכהנים והלוים לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד בכל לילה ולילה כל הלילה. ושמירה זו היא כדי לכבדו ולרוממו ולפארו, לא מהיות שום פחד מאויב חלילה, שנאמר, ושמרו את משמרת אהל מועד. [ספר החינוך מצוה שפח]

כו איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד כו'. תימה דבפרק חין בין המודר (נדרים דף לה:) מיבעיא לן הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו או שלוחי דידן ניתנו וקאמר ת"ש טובת התם ולבסוף לא תיפשיטו וחמאי לא פשיט לה מדרב הונא בריה דרב יהושע דהכא י"ל דלא נעי למיפשט מדברי חמורים אלא ממתני' ובריימא וכי האי גוונא לי"ל דלא מיבעיא לן בפ"ק דב"מ (יז: ושם) ובפ' הכותב (כתובות פט:) מי אלמנה מן האירוסין חית לה כתובה ולא תיפשיטו אע"ג דבכתה דוכתי בש"ס משמע בפרק נערה (שם מד. ושם) ובפרק המומר (קדושין דף סה. ושם) דאית לה כתובה כמו שהוכיח שם ר"י אלא לא נעי למיפשט אלא ממתני' ובריימא וכי האי גוונא דלעולם פשיטא ליה מדרב הונא בריה דרב יהושע דשלוחי דרחמנא נינהו או שלוחי דידן דווקא נינהו ולא שלוחי דרחמנא כלל מי ליכא מידי כו' והתם מיבעיא ליה מי שלוחי דידן קנה דהוו להו שלוחי דרחמנא ושלוחי דידן חו או שלוחי דרחמנא דווקא והא לא אלי למיפשט מדרב הונא דלחפילו חי שלוחי דידן נמי הוו מקרבי אע"ג דאמן לא מצינן למיפשט דידן מצו עבדי הכי קאמרי ליה משביעין אנו עליך על דעתינו ועל דעת בית דין: הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין וכו': הוא פורש ובוכה [א]שחשדוהו צדוקי והם פורשין ובוכין [ב]דא"ר יהושע בן לוי [ג]כל החושד בכשרים לוקה בגופו וכל כך למה [ד]שלא יתקן מבחוץ ויכנים כדרך שהצדוקין עושין. ת"ר [ה]מעשה בצדוקי אחד שהתקין מבחוץ והכנים ביציאתו היה שמח שמחה גדולה פגע בו אביו אמר לו בני אף על פי שצדוקין אנו מתיראין אנו מן הפרושים [ו]אמר לו כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה [א]כי בענן אראה על הכפורת אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנו עכשיו שבא לידי לא אקיימנו אמרו לא היו ימים מועטין עד שמת והוטל באשפה והיו תולעין יוצאין מחוטמו ויש אומרים ביציאתו ניגף דתני רבי חייא כמין קול נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על פניו ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו שנאמר [ב]ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל: א"ר זכריה בן קבוטל וכו': מתני ליה רב חנן בר רבא לחייא בר רב קמיה דרב א"ר זכריה בן קפוטל ומחוי ליה רב בידיה קבוטל ונימא ליה מימר ק"ש הוה קרי וכי האי גוונא מי שרי והא"ר יצחק בר שמואל בר מרתא [ג]הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתותיו ולא יורה באצבעותיו ותניא רבי אלעזר חסמא אומר הקורא את שמע ומרמז בעיניו ומקרץ בשפתותיו ומראה באצבעו עליו הכתוב אומר [ג]ולא אותי קראת יעקב לא קשיא [ה]הא בפרק ראשון הא בפרק שני. ת"ר [ד]ודברת בם [ג]בם ולא בתפלה ודברת בם בם יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים רבי אחא אומר [ד]ודברת בם עשה אותן קבע ואל תעשם ערעי אמר רבא [ו]השח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר ודברת בם בם ולא בדברים אחרים רב אחא בר יעקב אמר עובר בלאו שנאמר [ה]כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר: **מתני'** [ד]בקש להתנמנם פרחי כהונה מכין לפניו באצבע [ו]צרדא ואומרים לו אישי כ"ג עמוד והפג אחת על הרצפה ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן השחיטה: **גמ'** מאי צרדא אמר רב יהודה צרתה דדא מאי היא גודל מחוי רב הונא ואזל קלא בכולי בי רב: ואומרים לו אישי כ"ג הפג אחת על הרצפה וכו': אמר רב יצחק על חדת מאי היא אמרי ליה אחוי קידה: ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן שחיטה (וכו'): [ז]תנא לא היו מעסיקין אותו לא בנבל ולא בכנור אלא בפה ומה היו אומרין [ח]אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו מיקירי ירושלים לא היו ישנין כל הלילה כדי שישמע כ"ג קול הברה ולא תהא שינה חוטפתו תניא אבא שאול אמר אף בגבולין היו עושין כן זכר למקדש אלא שהיו חוטאין אמר אביי ואיתימא ר"נ בר יצחק תרגומא נהרדעא דא"ל אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא אמריתו אמאי לא אתי משיח והא האידנא יומא דכיפורי הוא ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא אמר ליה הקב"ה מאי אמר אמר ליה הבי קאמרי ליה. התי דקאמרי ליה אתה שלוחנו, לאו בעבודה קאמרי ליה אלא לענין קבלת שבועה, כלומר לא לפי מחשבה שבלבך אם נתת להעריס בקבלת השבועה אנו מסכימין [ט]חזקך לפי דעתינו ודעת ב"ד: שחשדוהו (ו) צדוקי. לתקן הקטורת ולתת חותה על מחתת הסם בהיכל ולהכניסה אחרי כן לבית קדשי הקדשים, שכן חומרים הצדוקים כדלקמן: החושד בכשרים לוקה בגופו. דכתיב (שמות ל) הן לא יחמינו לי וגו' וכתיב והנה ידו מצורעת כשלג [י]: וכל כך למה. השבועה הזאת למה: שלא יתקן. הקטורת אלא חפיים הניתנת ביה"כ על המחתה, דכתיב (ויקרא טז) ומלא חפניו וגו': מבחוץ. בהיכל היו נותנין חותה לצדוקין על הסם ואח"כ מכניסין, שהיו דורשין אל יהא כי אם בענן [יא]כי בענן אראה (שם) וכתיב בענן. [יב]כי בענן אראה (שם) וכתיב בריסת הקרח ואל יהא בכל עת אל הקדש, ומשמע כי בענן עשן הקטרת יהא ואז אראה על הכפורת: מחוטמו. שהוא ראשון לאברים ליכנס לבית לפי שהוא נולט לפניו, כדאמר נמי בשבועות (דף יז:) הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו ואפילו נכנס כולו חוץ מחוטמו טהור, אלמא הבא דרך אחוריו נכנס חוטמו אחרון: מתני ליה [יג]לחייא בר רב א"ר זכריה בן קפוטל. בפ"ת, ואחוי ליה רב בידיה, עשה לו סימן שהוא קבוטל בבי"ת: ירמוז יקרוץ יורה. כולן לשון אחד הן, אלא זה נופל על העינים וזה [יד]נופל על האצבעות, שנאמר (משלי ו) קורץ בעיניו מולל ברגליו מורה באצבעותיו: בפרק ראשון. גרסינן בו כוונה [טו], שנאמר בו (דברים ו) והיו הדברים האלה על לבבך [טז]: בם. שים לך (ג) להשמיע מה שאתה מוציא מפיך [יז]: ולא בתפלה. [יח]שהתפלה בלחש שנאמר (ש"א א) וקולה לא ישמע, כך מצאתי בשאלתות דרב אחאי גאון [יט]: בם. בדברי תורה: ולא בדברים אחרים. שיחת הילדים וקלות ראש: לא יוכל איש לדבר. אין לו רשות: **מתני' אצבע צרדא.** מפרש בגמ': והפג. טויל להפיג שינה מעיניך. עמוד והפג אחת, שחוק לנו פעם אחת על הרצפה להפיג שינתך, ובגמרא מפרש מאי היא: ומעסיקין אותו. בהפיגותם וכטיולים שלא יישן, עד שמגיע זמן שחיטת תמיד של שחרית שהוא בהאיר המזרח [כ]: **גמ' צרתה דדא.** לרתה של זו, אצבע (ג) תהי לרה לזו, ומאי היא זו גודל, בשאלתא הסמוכה לגודל היה מחברו לאגודל בחזקה ושומטה ומכה על כפו ונשמע הקול: **בכוליה בי רב.** בית המדרש: **על חדת.** דרך [כא] חידוש הרואה לנו: **אחוי קידה.** נוטין גודליו בארץ ושוחה ונוטל את הרצפה ועומד, כך מפורש בשאלתא סוכה (דף נג.): **אלא בפה.** היו משוררין לפניו: **אם ה' לא יבנה בית וגו'.** כלומר הזהר בעבודתך שתהא לשם שמים שתהא לרצון, ולא בדברים אחרים רב אחא בר יעקב אמר עובר בלאו שנאמר [ה]כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר: **מתני'** [ד]בקש להתנמנם פרחי כהונה מכין לפניו באצבע [ו]צרדא ואומרים לו אישי כ"ג עמוד והפג אחת על הרצפה ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן השחיטה: **גמ'** מאי צרדא אמר רב יהודה צרתה דדא מאי היא גודל מחוי רב הונא ואזל קלא בכולי בי רב: ואומרים לו אישי כ"ג הפג אחת על הרצפה וכו': אמר רב יצחק על חדת מאי היא אמרי ליה אחוי קידה: ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן שחיטה (וכו'): [ז]תנא לא היו מעסיקין אותו לא בנבל ולא בכנור אלא בפה ומה היו אומרין [ח]אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו מיקירי ירושלים לא היו ישנין כל הלילה כדי שישמע כ"ג קול הברה ולא תהא שינה חוטפתו תניא אבא שאול אמר אף בגבולין היו עושין כן זכר למקדש אלא שהיו חוטאין אמר אביי ואיתימא ר"נ בר יצחק תרגומא נהרדעא דא"ל אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא אמריתו אמאי לא אתי משיח והא האידנא יומא דכיפורי הוא ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא אמר ליה הקב"ה מאי אמר אמר ליה שמא מינה לויה מין טורחך עולה לכלום: שוא עמלו בוניו בו. כמנס יגעים בנין, שלא יתקיים: מיקירי ירושלים. מחשובי ירושלים [כב]. עושין כך [מ] שלא היו ישנים: אלא שהיו חוטאין. משחקין משים ונשים יחד ובמין לעבירה: תרגומא. להמי בגבולים היכא היו חוטמין, בנהרדעא: לפתח

ו) שבת דף נז. ע"ש, **ג)** [לקמן דף נג.], **ג)** [תוספתא פרק ו ה"ז בשינויים רבים], **ד)** כעי"ז בנדה לג:, **ה)** ברכות טז., **ו)** סוכה כח., **ז)** [עי' תוס' מנחות לה: ד"ה וכמה כו'], **ח)** תוספתא פ"א ה"ח, **ט)** שבת צז., **י)** ברכות יג רע"ב, **כ)** [פרשת ותמתן סי' קמג], **ל)** לקמן כח., **מ)** [וע"ע תוס' ב"ק פו: ד"ה בייתו ותוס' ב"מ יז: ד"ה מן], **נ)** [וע"ע תוס' קידושין כג: ד"ה דאמר], **ס)** [עי' תוס' ברכות יג. ד"ה ובתמצע], **ע)** פ"א ה"ה, **פ)** פרק ה סוף ה"ב, **צ)** ברכות יג., **ק)** ברכות פ"ב סה"א, **ר)** ישעיה מ יב, **ש)** וע"ע תוס' ערובין כא סע"א ומנחות לה ע"ב ד"ה וכמה.

הגהות הב"ח

(מ) רש"י ד"ה שמשדוהו בצדוקי. לתקן הקטורת מבחוץ ולתת תוכה: **(נ)** ד"ה גם שים לך רשות להשמיע: **(ג)** ד"ה לרתה דדא כו' מצינו שהיא לרה לזו:

גליון הש"ס

[מכת"י רש"י ד"ה ולא בתפלה שהתפלה בלחש. ברכות לח ע"ח]:

תוספות ישנים

והיו תולעים יוצאין מחוטמו. מלה כנגד מלה שהריח שלח לנוכך ובקונטרס פירש שחוטמו נכנס קודם לפני ולפנים מיהו ידיו שנטלו הכף והמחתה נכנסו קודם: כמין רגל עגל. בירושלמי [ע] פריך והכתיב וכל מנחה לא יהיה נאכל מועד ומפיקו תוכן שכתוב ומתרץ שזה הקטורת לא נעשה כמדתו ולקמן גבי מעשה דשמעון הצדיק פרק טרף בקלפי (דף לט:) שהיה נכנס עמו זקן לפני ולפנים פריך בירושלמי [פ] כה"ג ומתרץ כגון דהוא בנהרדעא ודברת בם ולא בתפלה. פי' בקונטרס שהתפלה בלחש ועוד נוכל לפרש ודברת בם שחילת שלוש ומשיב מפני הכבוד [ק] וכן מפרש בירושלמי [פרק היה קורא [ר]] ועוד יש לפרש כדלמרינן בפ"ק דשבת (דף יא.) מצינו שהיו עסוקים בתורה מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה: צרדא. פירש בקונטרס שהוא מלבע שני גדול וכיון שם פירש כי זו היא אמה ולרלא לרתה דדא שהיא לגודל וכן שנינו בתוספתא (פ"ח) חיתהו של אגודל לרתה של אגודל גדולה של ימין וכן נשמע יותר הקול וכן יקל הפייט [בפרשת שקלים] גיל וכל עפרה בלרלא הכילו וזהו לפי שדורש וכל בשלים עפר הארץ [ש] ובאגודל שלישי לרתו וכשוש מדרש מלא [ת]:

ליקוטי רש"י

כי בענן אראה על הכפורת. מל יתא כי שם בענן של עשן הקטורת [לקמן נג.]. כי תמיד אני נראה שם עם עמוד ענני ולפי שגלוי שכינתי שם יהור שלא ירגיל לבא זהו פשוטו. ומדרשו לא יבא כי שם בענן הקטרת ביום הכיפורים [ויקרא טז, ב]. **גיגף.** מכה, וכן כל לשון מגפה מינו לשון מיתה אלא לשון מכה וכן (שמות כא) ונגפו שם הרה מינו לשון מיתה, וכן (ירמיה יג) ובטרם יתנגפו רגליכם (תהילים לה) פן תגוף באבן רגלך, (ישעיה ח) ולאבן נגף [שמות ז, כז]. **רגל ישרה.** רגלי כיון מכוונין זה כנגד זה, ד"א יבירה שאין להם קפילים מלכוצות לכוף את שוקיהם לפי שאין להם יציבה ולא שכיבה ואין לריכין להיות להם קפילין כעין שיש לנהמה קפד עליון וקפד תחתון שנהם היא כופפת שוקיה לשכב. **רגל עגל.** רגל עגול וכן מרגם יונתן רגלין קגלגלין [יחזקאל א, ז]. **בפרק ראשון.** פרשת שמע בעי כוונה [ברכות טז.]. [המשך בדף כ.]

הגהות וציונים

מ) ראשונים וכת"י דאמר **ריש לקיש**, וכמו בשבת: **נ)** בדפו"ס נוסף **משמיה דרב**, וכ"ה בהרבה ראשונים וכת"י: **ג)** [עי' בערוך ערך בם פי' על סוגיא זו] (גליון): **ד)** "רבי אחא אומר" ליתא בראשונים ובכת"י: **ה)** בכת"י נוסף **אלא**. עי' נדרים כה ע"א: **ו)** הס"ד (רש"ש, וכ"ה בדפו"ס): **ז)** בדפו"ס נוסף **רב חנן**: **ח)** צ"ל וזה **על השפתים וזה על** האצבעות (דפו"ס, וכ"ה בכת"י ובפי' השאילתות לר' יוחנן ב"ר ראובן): **ט)** ברבינו אברהם מן ההר נוסף **ורב דאחוי ליה בידיה בפרק שני היה**: **י)** האחרונים דייקו מרש"י דס"ל שבתפלה לא ישמיע לאזנו (שאילת שלום שאילתא קמג, הגהות רעק"א או"ח סי' קא). אולם בדפו"ס ובכת"י ליתא לכל הד"ה בם (וכ"נ מראמ"ה), ובשיטת ריב"ב על הרי"ף ברכות ט ע"ב הביא מרש"י "בק"ש יש לו רשות להגביה קולו", ובריטב"א "פרש"י: בם הדבור בקול מותר ואריך": **כ)** כת"י **דבר** חידוש: **ל)** הס"ד (שיח יצחק ורש"ש): **מ)** כת"י **כן**, והוא לשון הברייתא דאבא שאול כמ"ש בשיח יצחק: **נ)** מהרש"א. ועי' שיח יצחק: **ס)** יש להוסיף **דווקא** (הגר"ח שמחה מדעסוי): **ע)** דפו"י "קרבן":

עין משפט
נר מצוה

קכ א מיי' פ"ח מהל' עבודת יוה"כ הלכה ז:
קכג ב מיי' פ"ב מהלכות ק"ש הלכה י טור ס"ע ס"מ סי' סג סעיף ז:
קכד ג מיי' פ"ב מהלכות דעות הלכה ד ומ"ש סי' קנו רמ"ש בי"ד סי' רמו סעיף כה:
קכה ד מיי' פ"ח מהל' עבודת יוה"כ הלכה ח:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת: [ויקרא טז, ב]

ב) וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל וְנֹצְצִים כְּעֵין נְחֹשֶׁת קָלָל: [יחזקאל א, ז]

ג) וְלֹא אֹתִי קָרָאתָ יַעֲקֹב כִּי יָגַעְתָּ בִּי יִשְׂרָאֵל: [ישעיה מג, כב]

ד) וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ: [דברים ו, ז]

ה) כָּל הַדְּבָרִים יְגֵעִים לֹא יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר לֹא תִשְׂבַּע עַיִן לִרְאוֹת וְלֹא תִמָּלֵא אֹזֶן מִשְּׁמֹעַ: [קהלת א, ח]

ו) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לִשְׁלֹמֹה אִם יְיָ לֹא יִבְנֶה בַּיִת שָׁוְא עָמְלוּ בוֹנָיו בּוֹ אִם יְיָ לֹא יִשְׁמָר עִיר שָׁוְא שָׁקַד שׁוֹמֵר: [תהלים קכז, א]

רבינו חננאל

דידן. **הוא פורש ובוכה.** שחשדוהו בצדוקי. והן בוכין שכל החושד בכשרים לוקה בגופו. וכל כך למה שלא יתן את הקטורת על המחתה בהיכל ויכניס לפני ולפני' שדורשין כי בענן אראה על הכפורת. כלומר צריך לתת הקטורת [מבחוץ] ומכניס בבית קדשי הקדשים. והענן כבר עלה. מעשה בצדוקי אחד כ"ג שעשה כך ובא מלאך וחבטו על פניו ונכנסו הכהנים [ומצאו] מכה כמין כף רגל עגל בין כתפיו. כדכתיב ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל: **אם היה חכם דורש.** ואם לאו ת"ח קורין לפניו כו'. ירושלמי אעפ"כ היו קורין לפניו המקרא הזה אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו אם ה' לא ישמר עיר שוא וגו'. תני במשלי ובתהלים מפני שטעמן מפיג את השינה. **הוה מתני רב חנן לחייא כו'.** כלומר היה מלמדו המשנה ושונה א' זכריה בן קפוטר. והיה רב מתפלל וקורא ק"ש ולא היה יכול לומר לו (כמו) כי טעיתה והיה מראה לו באצבעו בית כלומר קבוטר הוא. **ואקשינן וכי שרי לקורא ק"ש למעבד הכי.** והתניא ר' אלעזר

מִי אִיכָּא מִידֵי דַּאֲנַן לֹא מָצִינַן לְמֶעְבַּד וּשְׁלוּחֵי דִּידָן מָצוּ עָבְדִי - האם יש דבר שאנו איננו יכולים לעשותו ואילו שלוחינו יכולים לעשותו, כלומר, הרי אי אפשר שיעשה השליח מה שאין משלחו יכול לעשותו, וכיון שישראלים אינם יכולים להקריב קרבנות, בהכרח שהכהנים המקריבים את קרבנותיהם, אינם שלוחיהם אלא שלוחי הקב"ה[ב]. ממה ששנינו במשנתנו שהזקנים אומרים לכהן הגדול 'אתה שלוחנו', מבואר שהוא שלוחם, והרי זה שלא כדברי רב הונא בריה דרב יהושע שאמר שהם שלוחי הקב"ה[ג].

משיבה הגמרא, אין כוונת הזקנים לומר לו שהוא שלוחם להקרבת הקרבנות, אלא **הָכִי קָאָמְרִי לֵיהּ** - כך כוונתם לומר לו[ד], שלוחנו אתה לענין קבלת השבועה, **וּמַשְׁבִּיעִין אָנוּ עָלֶיךָ** [-אותך] **עַל פִּי דַּעְתֵּינוּ וְעַל פִּי דַּעַת בֵּית דִּין**, ולא על פי מחשבת ליבך אם באת להערים עלינו בקבלת השבועה[ה].

★

שנינו במשנה, שאחר שהשביעוהו הוּא פּוֹרֵשׁ וּבוֹכֶה וְהֵן פּוֹרְשִׁין וּבוֹכִין וכו'.

הגמרא מבארת מדוע הכהן הגדול והזקנים פורשים ובוכים:
מה שנאמר במשנה 'הוּא פּוֹרֵשׁ וּבוֹכֶה', הרי זה מפני שֶׁחֲשָׁדוּהוּ שהוא צְדוּקִי, ושמא ישנה מסדר העבודה, כדלהלן[ו]. ומה שנאמר במשנה 'וְהֵם פּוֹרְשִׁין וּבוֹכִין', הרי זה משום דְּאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי[ז], כָּל הַחוֹשֵׁד בְּכְשֵׁרִים לוֹקֶה בְּגוּפוֹ[ח], ושמא הוא כשר ולא צדוקי, והיינו שבכו על שהוצרכו על כרחם לחשוד בו[ט].

הגמרא מבארת מדוע הוצרכו להשביעו שלא ישנה מסדר העבודה:
מבררת הגמרא, וְכָל כָּךְ לָמָּה - מדוע השביעוהו על כך, ומה חששו שיעשה בסדר העבודה שלא כדין. מבארת הגמרא, בכדי שֶׁלֹּא יְתַקֵּן

א. **שאין** השליח מקבל את כוחו אלא מן המשלח, ואם אין המשלח יכול לעשות זאת, אף השליח לא יוכל.

ב. **יש** להקשות, שהרי הגמרא בנדרים (לה:) מסתפקת בדין זה, האם הכהנים הם שלוחי בעל הקרבן או שלוחי הקב"ה, והביאה ראיות מכמה מקומות ודחתה אותן, ומדוע לא פשטה את הספק מדברי רב הונא בריה דרב יהושע. ותירצו תוספות (ד"ה מי, קידושין כג: ד"ה לימר) שהגמרא לא רצתה לפשוט את הספק מדברי אמוראים אלא דווקא ממשנה או מברייתא, ולכך לא הביאה את דבריו. ועוד תירצו, שהיה פשוט לגמרא שם שהכהנים הם גם שלוחי הקב"ה, ומשום סברתו של רב הונא בריה דרב יהושע, שלא יתכן שהשליח יוכל לעשות דבר שאין בכוחו של המשלח לעשותו, אלא שהסתפקה הגמרא האם הם רק שלוחים של ה' או שהם גם קצת שלוחי בעל הקרבן [והנפקא מינה היא כפי שמובא בגמרא שם, לגבי המודר הנאה מכהן מסוים ואסור לו להנות מכהן זה, האם אותו כהן יכול להקריב את קרבנותיו, שאם הכהן הוא גם שליח של בעל הקרבן נמצא שבעל הקרבן נהנה ממנו, ולכך יאסר על הכהן להקריב את קרבנותיו, ואם הכהן הוא שליח רק של הקב"ה נמצא שבעל הקרבן אינו נהנה כלל מהכהן, ולכך מותר לו להקריב את קרבנותיו]. ספק זה לא ניתן לפושטו מסברת רב הונא בריה דרב יהושע, לפי שאף אם הכהנים שלוחים גם של הבעלים הישראלים שאינם יכולים להקריב, מכל מקום הכהנים יכולים להקריב מכח היותם שלוחי ה'. וראה עוד בילקוט ביאורים.

ג. **לפי** התירוץ השני של תוספות (שם) [המובאים בהערה לעיל], שלדעת רב הונא בריה דרב יהושע ניתן לומר שהכהנים הם גם שלוחים שלנו, קושיית הגמרא צריכה ביאור, שהרי אף לדבריו אפשר לומר שהכהן הגדול הוא גם שלוחם של הזקנים, וכאמור במשנה, והוא גם שלוחו של הקדוש ברוך הוא. ותירצו השיח יצחק והשפת אמת (בתוספות שם), שקושיית הגמרא היא ממשמעות דברי הזקנים במשנה שהכהן הגדול הוא שליח בית דין בלבד ולא שליח הקב"ה, שאם לא כן היה להם לומר 'אתה שלוחנו ושליח המקום'.
הקשה הגבורת ארי (ע"מ ד"ה לימא) על פי מה שנקט שזקני כהונה הם המשביעים אותו [ראה לעיל במשנה (יח:) ובהערה שם], שהלא אף הם כהנים, ויכול הוא להיות שלוחם, ואם כן מה הקשתה הגמרא על רב הונא בריה דרב יהושע. ותירץ שקושיית הגמרא היא מהאמור במשנה שהוא שליח בית דין, ובית דין אינם בהכרח כהנים [ומה שכתב רש"י (ע"מ ד"ה לימא) שהקושיא היא ממה שאמרו לו 'אתה שלוחינו', לא נקט אלא את תחילת דבריהם].

ד. **כלומר**, שאין כוונת הגמרא להגיה את משנתינו ולומר שנוסח השבועה הוא 'על דעתנו ועל דעת בית דין', אלא ודאי שהם אומרים לו כפי הנוסח שבמשנה, רק שכוונתם לומר לו שאתה שליח שלנו בקבלת השבועה על פי דעתינו שהיא דעת בית דין. שיח יצחק (נדפ"י ד"ה הכי) בדעת רש"י (שם) [והוסיף לבאר, שהטעם שלא חשש התנא לפרש זאת במשנה, משום שפשוט הוא שהיו אומרים כן, כמו בכל שבועה שצריך לומר 'על דעתנו', כמבואר בשבועות (כט.)]. אולם רבינו אליקים (ד"ה הכי) פירש, שהגמרא באה להגיה את המשנה, שלא אמרו לו כמו ששנינו במשנה 'אתה שלוחנו ושליח בית דין' אלא כפי שהגמרא אומרת עתה 'על דעתנו ועל דעת בית דין'.

ה. **רש"י** (ד"ה הכי). והיינו שחששו שמא בליבו אינו מקבל את השבועה.

ו. **ואף** שאמר רבי יוסי (סנה קיח:) יהא חלקי עם מי שחושדין אותו ואין בו, בכה על כך שיש צדוקים בישראל ושעל כן הוצרכו להשביעו. שפת אמת (ד"ה הוא).

ז. **ויש** גורסים 'ריש לקיש', ראה הגהות וציונים.

ח. **שנאמר** במשה שחשד בישראל ואמר (שמות ד ו) 'והן לא יאמינו לי', ואחר כך נאמר (שם ו) 'ויבא ידו בחיקו והנה ידו מצורעת כשלג'. רש"י (ד"ה המוסגר), ומקורו במסכת שבת (נ.).

ט. **בירושלמי** (ה"ה) אמרו שפרשו ובכו לפי שהוצרכו לכך, ופירש בשיח יצחק (ד"ה והם) שבכו על שהגיעו לכדי כך ששכיחה מינות ושיתכן שיתמנה כהן גדול שאינו מאמין בתורה שבעל פה. אמנם כתב עוד, שיתכן שכוונת הדברים היא כמבואר כאן בבבלי, שבכו על שהוצרכו לחשוד בכשרים שהוא ענין חמור. והתפארת ישראל (מ"ה) כתב שבכו לכבודו, שיראה כי נדמה להם שחשדוהו בחינם.

י. **וראה** להלן (נג.) תשובת חכמים על דבריהם שלא בא הפסוק אלא ללמד שנותן בקטורת מעלה עשן.

יא. **הקשו** האחרונים, כיצד הועילה השבועה, והלא לדעת הצדוקים שחובה מן התורה לתקן דווקא מבחוץ, שבועה זו היא שבועה לבטל את המצוה ואינה חלה. ונאמרו בכך כמה תירוצים. בתוספות רעק"א (חום ה) כתב בשם הפרי חדש, שכיון שידעו הצדוקים שמשביעים לכל כהן גדול, היו מהם שהיתה שבועה חמורה בעיניהם ולא היו מכניסים עצמם בכך [והיינו אף שאינה חלה לדעתם]. בתפארת ישראל (מ"ה יכין חום כח) כתב שהשבועה חלה בכולל, שאם כולל בשבועה כמה דברים אזי חלה השבועה על הכל ואף אם יש בתוכה דבר המבטל המצוה [לדעת חלק מן הראשונים, ראה אפיקי ים (סי' לו ענפים ו-ח) שהביא את כל השיטות בדבר], וכיון שהשביעוהו שלא ישנה מ'כל' מה שאמרו לו, חלה השבועה אף על דבר המבטל את המצוה. והמהר"ץ חיות (ד"ה מצניעין) כתב שאין הצדוקים דורשים את הדרשה ממנה נלמד שאין שבועה חלה לבטל את המצוה, ולשיטתם הרי היא חלה ואוסרת עליו לשנות. וראה עוד בילקוט ביאורים. עוד הקשו האחרונים, מה תועלת יש בשבועתו זו, הלא כיון שהוא צדוקי ואינו מאמין בתורה שבעל פה, הרי הוא לכאורה כמומר, ויש לפסול את עבודתו אפילו אם עשאה כשורה. ובחמדת ישראל (מפתחות דף טז.) כתב שכללו בשבועה זו גם שהוא מקבל עליו את כל התורה שבעל פה. אמנם החזון איש (פרה סי' ו ס"ק יד) כתב שמוכח מכאן שצדוקים אינם נחשבים כמומרים, כיון שהם מודים בתורה שבכתב. ועיין עוד בילקוט ביאורים.

יב. **שלא** הכירו בו שהוא צדוקי, ולכך מינוהו. תלמיד הרשב"א (לעיל יח:). [ולא נתבאר אם השביעוהו ועבר על השבועה, או שלא השביעוהו כלל].

יג. **ראה** בהערה להלן בשם הירושלמי, ונראה מהדברים שם שיראה זו היתה מפני עונש שמים.

מי איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד ושלוחי דידן מצו עבדי הכי קאמרי ליה משביעין אנו עליך על דעתינו ועל דעת בית דין: הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין וכו': הוא פורש ובוכה [א]שחשדוהו צדוקי והם פורשין ובוכין [ב]דא"ר יהושע בן לוי[ג] כל החושד בכשרים לוקה בגופו וכל כך למה [ג]שלא יתקן מבחוץ ויכנים כדרך שהצדוקין עושין. ת"ר [ד]מעשה בצדוקי אחד שהתקין מבחוץ והכנים ביציאתו היה שמח שמחה גדולה פגע בו אביו אמר לו בני אף על פי שצדוקין אנו מתיראין אנו מן הפרושים[ה] אמר לו כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה [א] כי בענן אראה על הכפורת אמרתי [איוב ל"א] אימתי יבוא לידי ואקיימנו עכשיו שבא לידי לא אקיימנו אמרו לא היו ימים מועטין עד שמת והוטל באשפה והיו תולעין יוצאין מחוטמו ויש אומרים ביציאתו ניגף דתני רבי חייא כמין קול נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על פניו ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו שנאמר [ב]ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל: א"ר זכריה בן קבוטל וכו': מתני ליה רב חנן בר רבא לחייא בר רב קמיה דרב א"ר זכריה בן קפוטל ומחוי ליה רב בידיה קבוטל ונימא ליה מימר ק"ש הוה קרי וכי האי גוונא מי שרי והא"ר יצחק בר שמואל בר מרתא[ב] הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתותיו ולא יורה באצבעותיו ותניא רבי אלעזר חסמא אומר הקורא את שמע ומרמז בעיניו ומקרץ בשפתותיו ומראה באצבעו עליו הכתוב אומר [ג]ולא אותי קראת יעקב לא קשיא [ד]הא בפרק ראשון הא בפרק שני. ת"ר [ה]ודברת בם[ג] בם ולא בתפלה ודברת בם בם יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים רבי אחא אומר[ו] ודברת בם עשה אותן קבע ואל תעשם עראי אמר רבא [ז]השח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר ודברת בם בם ולא בדברים אחרים רב אחא בר יעקב אמר עובר בלאו שנאמר [ח]כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר: **מתני'** [ט]בקש להתנמנם פרחי כהונה מכין לפניו באצבע [י]צרדא ואומרים לו אישי כ"ג עמוד והפג אחת על הרצפה ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן השחיטה: **גמ'** מאי צרדא אמר רב יהודה צרתה דדא מאי היא גודל מחוי רב הונא ואזל קלא בכולי בי רב: ואומרים לו אישי כ"ג הפג אחת על הרצפה וכו': אמר רב יצחק על חדת מאי היא אמרי ליה אחוי קידה: ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן שחיטה (וכו'): [יא]תנא לא היו מעסיקין אותו לא בנבל ולא בכנור אלא בפה ומה היו אומרין [יב]אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו מיקירי ירושלים לא היו ישנין כל הלילה כדי שישמע כ"ג קול הברה ולא תהא שינה חוטפתו תניא אבא שאול אומר אף בגבולין היו עושין כן זכר למקדש אלא שהיו חוטאין אמר אביי ואיתימא ר"נ בר יצחק תרגומא נהרדעא דא"ל אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא אמריתו אמאי לא אתי משיח והא האידנא יומא דכיפורי הוא ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא אמר ליה הקב"ה מאי אמר אמר ליה הכי קאמרי ליה. התי דקאמרי ליה אתה שלומנו, לומו בעבודה קאמרי ליה אלא לענין קבלת שבועה, כלומר לא לפי מחשבה שבלבך אם נחת להעריס בקבלת השבועה אלו מסגיעין אותך[ט] לפי דעתינו ודעת ב"ד: שחשדוהו (ו) צדוקי. לתקן הקטורת ולתת אותה על מחתת הזהב להיכל ולהכניסה לחרי כן לבית קדשי הקדשים, שכן חומרים הלדוקים כדלקמן: החושד בכשרים לוקה בגופו. דכתיב (שמות ד) הן לא יאמינו לי וגו' וכתיב והנה ידו מצורעת כשלג[יו]: וכל כך למה. השבועה הזאת למה: שלא יתקן. הקטורת אלא חפנים הניתנת ביה"כ על המחתה, דכתיב (ויקרא טז) ומלא חפניו וגו' ונתן את הקטורת על האש וגו': מבחוץ. בהיכל היו נותנין אותה לדוקין על האש ואח"כ מכניסין, שהיו דורשין אל יבא כי אם בענן.[יג] כי בענן אראה (שם) וכתיב ברישא דקרא ואל יבא בכל עת אל הקדש, ומשמע כי בענן עשן הקטרת יבא ואז אראה על הכפורת: מחוטמו. שהוא רחשון לאברים ליכנס לבית לפי שהוא בולט לפניו, כדאמר נמי בשמ' שבועות (דף יז:) הנכנס לבית המטגע דרך אחוריו ואפילו נכנס כולו חוץ מחוטמו טהור, אלמא הבא דרך אחוריו נכנס חוטמו אחרון: **מתני'** [יד]לחייא בר רב א"ר זכריה בן קפוטל. בפ"ת, ואמרי ליה רב בבי"ת, עשה לו סימן שהוא קבוטל בבי"ת: ירמוז יקרוץ יורה. כולן לשון אחד הן, אלא זה נופל על העינים וזה[טו] נופל על האצבעות, שנאמר (משלי ו) קורץ בעיניו מולל ברגליו מורה באצבעותיו: **בפרק ראשון.** לריך בו כוונה[טז], שנאמר בו (דברים ו) ושיו הדברים האלה על לבבך[יז]: **בם.** שיש לך (ג) להשמיע מה שאתה מוציא מפיך[יח]: **ולא בתפלה.** [ט]שהתפלה בלחש שנאמר (ש"א א) וקולה לא ישמע, כך מצאתי בשאלתות דרב אחאי גאון[כ]: **בם.** בדברי תורה: **ולא בדברים אחרים.** שיהת הילדים וקלות לשם: **לא יוכל איש לדבר.** אין לו רשות: **מתני' אצבע צרדא.** מפרש בגמ': והפג. טייל להפיג שיהה מעיניך. עמוד והפג אחת, אחוק לנו פעם אחת על הרלפה להפיג שינתך, ובגמרא מפרש מאי היא: ומעסיקין אותו. בהפיגותם ובטיולים שלא יישן, עד שמגיע זמן שחיטת תמיד של שחרית שהוא בהאיר המזרח[כא]: **גמ' צרתה דדא.** צרתה של זו, אלמא (ג) תהי לרה לזו, ומאי היא זו גודל, אלמא הסמוכה לגודל היה מחברו לגודל בחזקה ושומטה ומכה על כפו ונשמע הקול: **בבוליה בי רב.** בית המדרש: **על חדת.** דרך[כב] חידוש הרואה לנו: **אחוי קידה.** נוען גודליו בארן ושומה ונוסק את הרלפה ועומד, כך מפורש בסוכה (דף נג.): **אלא בפה.** היו מסורין לפניו: **אם ה' לא יבנה בית וגו'.** כלומר הזהר בעבודתך שתהא לשם שמים שתהא לרצון, ומעסיקין אותו. בהפיגותם ובטיוליהם שלא יישן, עד שמגיע זמן שחיטת תמיד של שחרית שהוא בהאיר המזרח[כג]: **גמ' צרתה דדא.** לרתה של זו, אלמא (ג) תהי לרה לזו, ומאי היא זו גודל, אלמא הסמוכה לגודל היה מחברו לגודל בחזקה ושומטה ומכה על כפו ונשמע הקול: **בבוליה בי רב.** בית המדרש: **על חדת.** דרך[כד] חידוש הרואה לנו: **אחוי קידה.** נוען גודליו בארן ושומה ונוסק את הרלפה ועומד, כך מפורש בסוכה (דף נג.): **אלא בפה.** היו מסורין לפניו: **אם ה' לא יבנה בית וגו'.** כלומר הזהר בעבודתך שתהא לשם שמים שתהא לרצון, שאם אינה לשם שמים מה היא: **משביעין אנו עליך על דעתינו ועל דעת בית דין.** דלאו שלוחנו להקרבה קאמרינן, אלא שלוחנו לשבועה זו שאתה נשבע אותה על דעתנו שהוא במקום ב"ד שאנו שלוחיהם. **[הריטב"א]** **כמין קול נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על פניו.** מה נהדר כהן גדול במעלה הגדולה הזאת עד שאפילו חיות הקדש מפנים לו מקום לעבודתו כדי שיכנס לפני המלך ויעבדנו ביחוד, כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב, ז). ואותו כהן צדוקי שתקן מבחוץ והכניס מבפנים ובא מלאך וחבטו על פניו, בעזרה היה ולא היה לפני ולפנים בשעה שהוא נכנס להקטיר קטרת. **[רבינו בחיי, ויקרא טז יז]** **ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו.** רגלי החשמל הכהו לפי שאין נכנס לפני הכבוד, וקרוב לו כחשמ"ל, כמו שפייט רבינו משולם, חשרת סביב סוכו, חשמ"ל בלי לסוכו, אמר החשמ"ל הנה אנו נידחים מפני כהן גדול וזה מכניס שלא כהלכה הכהו ברגלו. **[סודי רזיי חלק א אות ס]** **לא ירמוז בעיניו, ולא יקרוץ בשפתותיו, ולא יורה באצבעותיו.** שמעינן מהכא שאסור לקרוץ ולרמוז אפילו לדבר מצוה, ומיהו לאפרושי מאיסורא דליח ליה תקנתא, מותר לרמוז, ואפילו להפסיק ולומר לו, דלא גרע מן המפסיק לקרוא שלום מפני היראה או מפני הכבוד, דכבוד שמים עדיף. **[הריטב"א]** [המשך בסוף המסכת]

קב א מיי' פ"ו מהל' עבודת יוה"כ הלכה ז:
קג ב מיי' פ"ב מהלכות ק"ש הלכה י טור ס"ע ס"ח סי' סג סעיף ז:
קד ג מיי' פ"ב מהלכות דעות הלכה ד ומ"ש סי' קנו רמ"ח בי"ד סי' רמו סעיף כה:
קה ד מיי' פ"ו מהל' עבודת יוה"כ הלכה ח:

א) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת: [ויקרא טז, ב]

ב) וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל וְנֹצְצִים כְּעֵין נְחשֶׁת קָלָל: [יחזקאל א, ז]

ג) וְלֹא אֹתִי קָרָאתָ יַעֲקֹב כִּי יָגַעְתָּ בִּי יִשְׂרָאֵל: [ישעיה מג, כב]

ד) וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ: [דברים ו, ז]

ה) כָּל הַדְּבָרִים יְגֵעִים לֹא יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר לֹא תִשְׂבַּע עַיִן לִרְאוֹת וְלֹא תִמָּלֵא אֹזֶן מִשְּׁמֹעַ: [קהלת א, ח]

ו) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לִשְׁלֹמֹה אִם יְיָ לֹא יִבְנֶה בַּיִת שָׁוְא עָמְלוּ בוֹנָיו בּוֹ אִם יְיָ לֹא יִשְׁמָר עִיר שָׁוְא שָׁקַד שׁוֹמֵר: [תהלים קכז, א]

ח) שבת דף נ:. ע"ש, ג) [לקמן דף נג.], ג) [תוספתא פרק ו ה"ז בשינויים רבים], ד) כעי"ז בגדה לג:, ה) ברכות טז:, ו) סוכה כח:, ז) [עי' תוס' מנחות לה: ד"ה וכמה כו'], ח) תוספתא פ"א ה"ח, ט) שבת צז:, י) ברכות יג רע"ב, כ) [פרטת ומתנן סי' קמג], ל) לקמן כח:, מ) [וע"ע תוס' ב"ק פו: ד"ה בישו ותוס' ב"מ ח: ד"ה מן], נ) [וע"ע תוס' קידושין כג: ד"ה למה], ס) [עי' תוס' ברכות יג. ד"ה ונתמנע], ע) פ"א ה"ה, פ) פרק ה סוף ה"ב, צ) ברכות יג., ק) ברכות פ"ב סה"א, ר) ישעיה מ יב, ש) וע"ע תוס' ערובין כא סע"א ומנחות לה ע"ב ד"ה וכמה.

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה שחשדוהו בצדוקי. לתקן הקטורת מבחוץ ולתת לותה: (ג) ד"ה בם שים לך רשות להשמיע: (ג) ד"ה לרתה דדא כו' משמע שהיא לרה לזו:

גליון הש"ם

[מכת"י רש"י ד"ה ולא בתפלה שהתפלה בלחש. ברכות לח ע"ש]:

תוספות ישנים

והיו תולעים יוצאין מחוטמו. מדה כנגד מדה שהריח שלח לעורך ובקונטרס פירש מחוטמו נכנס קודם לפני ולפנים מיהו יליו שנטלו הכף והמחתה ונכנסו קודם: כמין רגל עגל. בירושלמי[ע] פריך והכתיב וכל מדס לא יהיה בהלל מועד ותפילו לותן שכתוב בהן ודמות פניהם פני מדס ומתרן זוה הקטורת לא נעשה כמדתו ולקמן גבי מעשה דשמעון הלדיק פרק טרף בקלפי (דף לט:) שהיה נכנס עמו זקן לפני ולפנים פריך בירושלמי[פ] כה"ג ומתרן כגוד הקב"ה היה: ודברת בם ולא בתפלה. פי' בקונטרס שהתפלה בלחש ועוד נוכל לפרש ודברת גם שלוש שלוש ומשיב מפני הכבוד[צ] וכן מפרש בירושלמי [פרק היה קורלן[ק]] ועוד יש לפרש כלמרינן בפ"ק דשבת (דף יא.) מבריס שהיו עסוקים בתורה מפסיקין לקריית שמע ואין מפסיקין לתפלה: צרדא. פירש בקונטרס שהוא מלנע שני לגודל ורבינו תם פירש כי זו היא אמה ולרלה לרתה דדא שהיא מגודל וכן שניהו במוספתא (פ"ו) מיזהו מלנע לרלה מלנע גדולה של ימין וכן נשמע יותר הקול וכן יפה הפייט [בפרשת שקלים] גיא וכל עפרה בלרלה הכילו וזהו לפי שדורש וכל בשלים עפר הלרץ[ר] ובמלנע שלישי לרלה ובשוס מדרש מלא[ש]:

משנת ראשונים

הכי קאמרי ליה משביעין אנו עליך על דעתינו ועל דעת בית דין. דלאו שלוחנו להקרבה קאמרינן, אלא שלוחנו לשבועה זו שאתה נשבע אותה על דעתנו שהוא במקום ב"ד שאנו שלוחיהם. **[הריטב"א]** **כמין קול נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על פניו.** מה נהדר כהן גדול במעלה הגדולה הזאת עד שאפילו חיות הקדש מפנים לו מקום לעבודתו כדי שיכנס לפני המלך ויעבדנו ביחוד, כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב, ז). ואותו כהן צדוקי שתקן מבחוץ והכניס מבפנים ובא מלאך וחבטו על פניו, בעזרה היה ולא היה לפני ולפנים בשעה שהוא נכנס להקטיר קטרת. **[רבינו בחיי, ויקרא טז יז]** **ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו.** רגלי החשמל הכהו לפי שאין נכנס לפני הכבוד, וקרוב לו כחשמ"ל, כמו שפייט רבינו משולם, חשרת סביב סוכו, חשמ"ל בלי לסוכו, אמר החשמ"ל הנה אנו נידחים מפני כהן גדול וזה מכניס שלא כהלכה הכהו ברגלו. **[סודי רזיי חלק א אות ס]** **לא ירמוז בעיניו, ולא יקרוץ בשפתותיו, ולא יורה באצבעותיו.** שמעינן מהכא שאסור לקרוץ ולרמוז אפילו לדבר מצוה, ומיהו לאפרושי מאיסורא דליח ליה תקנתא, מותר לרמוז, ואפילו להפסיק ולומר לו, דלא גרע מן המפסיק לקרוא שלום מפני היראה או מפני הכבוד, דכבוד שמים עדיף. **[הריטב"א]** [המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים

משנת ראשונים

מי איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד ושלוחי דידן מצו עבדי הכי קאמרי ליה משביעין אנו עליך על דעתינו ועל דעת בית דין: נשבע אותה על דעתנו שהוא במקום ב"ד שאנו שלוחיהם. **[הריטב"א]** **כמין קול נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על פניו.** מה נהדר כהן גדול במעלה הגדולה הזאת עד שאפילו חיות הקדש מפנים לו מקום לעבודתו כדי שיכנס לפני המלך ויעבדנו ביחוד, כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב, ז). ואותו כהן צדוקי שתקן מבחוץ והכניס מבפנים ובא מלאך וחבטו על פניו, בעזרה היה ולא היה לפני ולפנים בשעה שהוא נכנס להקטיר קטרת. **[רבינו בחיי, ויקרא טז יז]** **ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו.** רגלי החשמל הכהו לפי שאין נכנס לפני הכבוד, וקרוב לו כחשמ"ל, כמו שפייט רבינו משולם, חשרת סביב סוכו, חשמ"ל בלי לסוכו, אמר החשמ"ל הנה אנו נידחים מפני כהן גדול וזה מכניס שלא כהלכה הכהו ברגלו. **[סודי רזיי חלק א אות ס]** **לא ירמוז בעיניו, ולא יקרוץ בשפתותיו, ולא יורה באצבעותיו.** שמעינן מהכא שאסור לקרוץ ולרמוז אפילו לדבר מצוה, ומיהו לאפרושי מאיסורא דליח ליה תקנתא, מותר לרמוז, ואפילו להפסיק ולומר לו, דלא גרע מן המפסיק לקרוא שלום מפני היראה או מפני הכבוד, דכבוד שמים עדיף. **[הריטב"א]** [המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים **מ]** ראשונים וכת"י דאמר ריש לקיש, וכמו בשבת: **נ]** בדפו"ס נוסף **משמיה דרב**, וכ"ה בהרבה ראשונים וכת"י: **ג]** [עי' בערוך ערך בם פי' על סוגיא זו] (גליון): **ד]** "רבי אחא אומר" ליתא בראשונים ובכת"י: **ה]** בכת"י נוסף **אלא**. עי' נדרים כה ע"א: **ו]** הס"ד (רש"ש, וכ"ה בדפו"ס): **ז]** בדפו"ס נוסף **רב חנן**: **ח]** צ"ל וזה **על השפתים וזה על** האצבעות (דפו"ס, וכ"ה בכת"י ובפי' השאילתות לר' יוחנן ב"ר ראובן): **ט]** ברבינו אברהם מן ההר נוסף **ורב דאחוי ליה בידיה בפרק שני היה**: **י]** האחרונים דייקו מרש"י דס"ל שבתפלה לא ישמיע לאזנו (שאילת שלום שאילתא קמג, הגהות רעקא"א או"ח סי' קא). אולם בדפו"ס ובכת"י ליתא לכל הד"ה בם (וכ"נ מראמ"ה), ובשיטת ריב"ב על הרי"ף ברכות ט ע"ב הביא מרש"י "בק"ש יש לו רשות להגביה קולו", ובריטב"א "פרש"י: בם הדבור בקול מותר וארי"ך": **כ]** כת"י **דבר** חידוש: **ל]** הס"ד (שיח יצחק ורש"ש): **מ]** כת"י **כן**, והוא לשון הברייתא דאבא שאול כמ"ש בשיח יצחק: **נ]** מהרש"א. ועי' שיח יצחק: **ס]** יש להוסיף **דווקא** (הג"ר שמחה מדעסוי): **ע]** דפו"י "קרבן":

(ויקרא טז ג) 'וְאַל יָבֹא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ וגו', **כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת**', שממנו דרשו הצדוקים את שיטתם שיכנס לפנים בענן עשן הקטורת, **וְאָמַרְתִּי מָתַי יָבוֹא** פסוק זה **לְיָדִי וַאֲקַיְּמֶנּוּ**, שאתקן מבחוץ ואכנס, האם **עַכְשָׁיו שֶׁבָּא לְיָדִי לֹא אֲקַיְּמֶנּוּ**[ד]. **אָמְרוּ, לֹא הָיוּ יָמִים מוּעָטִין** - לא חלף זמן רב, **עַד שֶׁמֵּת** אותו כהן גדול צדוקי במיתה חטופה שלא בזמנו[ה], **וְהוּטַל בָּאַשְׁפָּה, וְהָיוּ תוֹלָעִין יוֹצְאִין מֵחוֹטְמוֹ**[ו]. **וְיֵשׁ אוֹמְרִים, בִּיצִיאָתוֹ** מקדש הקדשים **נִיגַּף** - הוכה ומת[ז], **דְּתָנֵי** [-ששנה] **רַבִּי חִיָּיא** בברייתא, **כְּמִין קוֹל נִשְׁמַע בָּעֲזָרָה** בעת שיצא מקדש הקדשים, והיה זה מפני **שֶׁבָּא מַלְאָךְ וַחֲבָטוֹ עַל פָּנָיו, וְנִכְנְסוּ אֶחָיו הַכֹּהֲנִים** לראות מה אירע, **וּמָצְאוּ** סימן **כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל**[ח] **בֵּין כְּתֶפָיו**[ט], והבינו מכך שמלאך הוא זה שחבט בו ברגלו, **שֶׁנֶּאֱמַר** (יחזקאל מ ז) 'וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל'[י].

★

שנינו במשנה, **אָמַר רַבִּי זְכַרְיָה בֶּן קְבוּטַל** וכו' פעמים הרבה קראתי לפניו בדניאל.

הגמרא מביאה מעשה אודות שם אביו של רבי זכריה:
מַתְנֵי לֵיהּ - שנה לו **רַב חָנָן בַּר רָבָא לְחִיָּיא בַּר רַב קַמְּיהּ** [-לפניו] **דְּרַב, 'אָמַר רַבִּי זְכַרְיָה בֶּן קְפוּטַל'**, באות פ"א ולא 'קבוטל' בבי"ת, **וכששמע** זאת רב, היה **מַחֲוֵי לֵיהּ רַב בִּידֵיהּ** - הראה לו רב בידיו[יא] סימן שיש לומר 'קְבוּטַל'[יב].

הגמרא מבארת את המעשה, מדוע לא דיבר רב בפיו, ומה שיש ללמוד מכך:
שואלת הגמרא, **וְנֵימָא לֵיהּ מֵימַר** - שיאמר לו בפיו שיש לקרוא 'קבוטל', ומדוע רמז לו בלבד. משיבה הגמרא, **קְרִיאַת שְׁמַע הֲוָה** קָרֵי [-היה קורא] רב באותה שעה, ועל כן לא יכול היה לדבר כי אם לרמוז.

שואלת הגמרא, **וְכִי הַאי גַּוְונָא** - ובאופן זה של רמיזה **מִי שָׁרֵי** - האם מותר בעת קריאת שמע, **וְהָאָמַר** [-והלא אמר] **רַבִּי יִצְחָק בַּר שְׁמוּאֵל בַּר מַרְתָּא, הַקּוֹרֵא אֶת שְׁמַע, לֹא יְרַמּוֹז בְּעֵינָיו וְלֹא יְקָרוֹץ** [-ירמוז[יג]] **בְּשִׂפְתוֹתָיו וְלֹא יוֹרֶה** [-ירמוז[יד]] **בְּאֶצְבְּעוֹתָיו, וְתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי אֶלְעָזָר חִסְמָא אוֹמֵר, הַקּוֹרֵא אֶת שְׁמַע וּמְרַמֵּז בְּעֵינָיו וּמְקָרֵץ בְּשִׂפְתוֹתָיו וּמַרְאֶה בְּאֶצְבָּעוֹ, עָלָיו הַכָּתוּב אוֹמֵר** (ישעיה מג כג) 'וְלֹא אוֹתִי קָרָאת יַעֲקֹב'[טו]. קשה, אם כן, היאך רמז רב באמצע קריאת שמע[טז]. משיבה הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - מה שנאמר בברייתא שאין לרמוז בעת קריאת שמע, היינו **בְּפֶרֶק רִאשׁוֹן** - בפרשה הראשונה, פרשת 'שמע', היא הפרשה הצריכה כוונה[יז], **הָא** - המעשה עם רב שרמז באמצע קריאת שמע, היה **בְּפֶרֶק שֵׁנִי** - בפרשה השניה, פרשת 'והיה אם שמוע', בה אין איסור לרמוז[יח].

★

אגב הדברים האמורים בענין קריאת שמע מביאה הגמרא ברייתא אודות הפסוק 'ודברת בם' האמור בפרשת קריאת שמע[יט]:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בקריאת שמע (דברים ו ז) **'וְדִבַּרְתָּ בָּם'**, הרי שמיעטה התורה ואמרה שיש לדבר דווקא בם, ויש לדרוש מכך שרק **בָּם** - בקריאת פרשה זו של שמע יכול אתה לדבר ולהשמיע מה שאתה מוציא מפיך, **וְלֹא בִּתְפִלָּה**, שתפילת העמידה צריכה להיות בלחש בלבד[כ].

ועוד יש לדרוש מהפסוק **'וְדִבַּרְתָּ בָּם'**, היינו בדברי תורה, ומיעטה התורה, **בָּם יֵשׁ לָךְ רְשׁוּת לְדַבֵּר, וְלֹא בִּדְבָרִים אֲחֵרִים**, כגון שיחת

יד. בירושלמי (סמ) נראה, שעד אותה שעה לא עשו כן מעולם, שכך מובא שאמר לו בנו, אף על פי שהייתם דורשים כל ימיכם לא עשיתם עד שעמד אותו האיש ועשה. עוד נוסף בירושלמי, שאמר האב, 'תמיה אני אם יאריך אותו האיש ימים בעולם'.
טו. רבינו אליקים (ד"ה ומוטל).
טז. ביון שחוטמו ראשון לאיברים הוא נכנס תחילה, ועל כן לקה. רש"י (ד"ה מחוטמו) [והוכיח כן מדברי הגמרא (סנהדרין יז:) הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו ואפילו כולו חוץ מחוטמו טהור, הרי שבולט הוא משאר איברי הגוף. וראה ביעב"ץ (נרמ"י סמ) שהעיר על הוכחתו]. ובתוספות ישנים (ד"ה והיו) הקשה על כך, שהלא ידיו היו אוחזות בכף ובמחתה, ונכנסו קודם לחוטמו. ובשיח יצחק (נרמ"י סמ) ביאר שחוטמו נכנס ראשון כולו, ואילו ידיו לא נכנסו ראשונות אלא בחלקן. ובתוספות ישנים פירשו, וכן פירשו הריטב"א והתוספות רי"ד (ד"ה והיו), שלקה חוטמו תחילה, מידה כנגד מידה על שהריח שלא לצורך, היינו שהריח את הקטורת קודם שנכנסה לקדש הקדשים [שהרי הניחה על הגחלים קודם שנכנס, ועלה תימור ריחה שלא בשעה הראויה לכך]. והוסיף היעב"ץ (סמ), שאף שאין אדם עובר על הנאה הבאה לו בעל כורחו, אין זה אלא במקום מצוה וכשלא היה אפשר לו להמנע, ומה שאין כן כאן שעשה כן במזיד. ואף שריח אין בו מעילה מכל מקום איסור יש בדבר.
הקשה השפת אמת (ד"ה והי') שראוי היה שילקו ידיו, שהם התחילו בעבירה בכך שנתן בהן את הקטורת על האש מבחוץ. וראה שם מה שכתב בזה.
יז. ראה בבן יהוידע, שכתב ליישב את שתי הדעות, שאינן חולקות זו על זו, והובא בילקוט ביאורים.
יח. היינו רגל עגולה. רש"י ביחזקאל שם. אמנם ראה בהערה להלן בשם המאירי שהכוונה לצורת רגלו של עגל ממש.
יט. היינו שחבטו על פניו, וכאמור בגמרא, והגיעה החבטה עד בין כתפיו. שיח יצחק (ד"ה ומלמ"ו).
כ. בתלמוד ירושלמי (פ"ח ה"ה) הקשו, הלא נאמר (ויקרא טז יז) 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקודש עד צאתו', ו'כל אדם' כולל גם את המלאכים שנאמר בהם שפניהם פני אדם (יחזקאל מ ט), וכיצד נכנס שם מלאך לנוגפו. ותירצו 'בשעה שהוא נכנס כדרכו'. וכמה ביאורים נאמרו בדברי הירושלמי. א. בתוספות ישנים (ד"ה כמין) כתב שהקטורת לא נעשתה כמידה הנכונה, ועל כן יכולים היו להכנס. ב. בתוספות ר"י הלבן (ד"ה כמין), וכן בקרבן העדה (ד"ה נשמה), פירשו שלא נאמר הפסוק בשעה שאינו עושה את העבודה כתיקונה. ג. הפני משה (ד"ה מ"ל) ביאר שהיה זה כאשר בא להוציא את הכף והמחתה, ועל אותה שעה לא נאמר הפסוק. וראה עוד בילקוט ביאורים.
במאירי (ד"ה ומשם), פירש דבר זה שמצאו בין כתפיו סימן של רגל עגל, על פי מה שהביא לפרש מה שנקטו הצדוקים שיש לתקן מבחוץ כדי לרמוז להקטרה לצבא השמים, ועל כן הקפידו חכמים מאוד על שינוי זה, וזהו הרמז לכך שמצאו בין כתפיו סימן של רגל עגל, לרמז על חטא העגל, חטא עבודה זרה.
כא. היינו שהראה באצבעו על הדף ומשכו לכאן ולכאן, ועשה על ידי כך צורת האות בי"ת. ויש אומרים שעשה בשתי אצבעותיו כמין בי"ת. פירוש רבינו אליקים (ד"ה כ"ג ומחוי).
כב. בירושלמי (פ"ח ה"ו) מובא מעשה זה באופן אחר, שאמורא בשם כהנא שאל את רב האם שם אביו של זכריה היה 'קבוטר' או 'קבוטל', וכיון שהיה באמצע תפילתו, רמז לו באצבעותיו [על ידי שכפפן כמין ריש"ש, קרבן העדה (ד"ה הוסיף)] ששמו היה 'קבוטר'.
כג. רמיזה בשפתיים נקראת 'קריצה'. רש"י (ד"ה ירמוז). וראה בהערה להלן.
כד. לרמוז באצבעות היינו להראות. והיינו שכל לשונות הללו 'ירמוז' 'יקרוץ' 'יורה' כולן ענין אחד של רמיזה, אלא שזה בעינים וזה באצבעות, שנאמר (משלי ו יג) 'קורץ בעיניו מולל ברגליו מורה באצבעותיו'. רש"י (סמ).
כה. שכביכול אינו פונה להקב"ה בתפילתו. ראה גם מהרש"א (מ"ח ד"ה ולח). בפירוש רבי אברהם מן ההר (ד"ה לח) פירש, לא עשית יפה שלא קראת אותי כראוי אלא קריאת עראי בלבד. [והוסיף שבדיעבד יצא ידי חובת קריאה, וכן כתב הרמב"ם (קריאת שמע פ"ג ה"ח), שאף על פי שיצא ידי חובתו הרי זה מגונה]. וראה להלן עוד בשמו. ורבינו אליקים (ד"ה לח) כתב, כלומר 'לא קראת אותי כיעקב', שהיה קורא קריאת שמע בעת שפגש את יוסף, ולא הפסיק לדבר עמו עד שגמר.
כו. מקושיית הגמרא מוכח שאין לרמוז בעת קריאת שמע גם לא לדבר מצוה. ריטב"א (ד"ה וכי). וראה כן גם במגן אברהם (סי' סג סק"ט).
כז. שנאמר בה (דברים ו ו) 'והיו הדברים האלה וגו' על לבבך', ויש ללמוד מכך שבפרשה זו יש צורך בכוונה, ועל כן אין לרמוז בה. רש"י (ד"ה נפרק). מקור הדברים בברכות (יג:), וראה שם (ע"ח ועי"ג) שמחלוקת בדבר. אמנם רבי אברהם מן ההר (ד"ה נפרק) כתב שאין זה הטעם, שלהלכה די בכוונה בפסוק ראשון [אמנם ראה בתוספות רבינו פרץ (ד"ה פרק) שלאו דווקא פרק ראשון, אלא הכוונה לפסוק ראשון], אלא אין לעשות כן משום שקריאת עראי היא, וכאשר כתב כן גם הרמב"ם (קריאת שמע פ"ג ה"ח). וכן כתב הרי"ף בברכות (טז.). ורבינו אליקים (ד"ה נפרק) כתב שמעלת פרשה ראשונה על פני השניה, היא משום שיש בה קבלת עול מלכות שמים.
כח. בשלחן ערוך (או"ח סי' סג ס"ו) נפסק: הקורא קריאת שמע, לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו, ולא יראה באצבעותיו, בפרשה ראשונה, שהוא עיקר קבלת עול מלכות שמים, מפני שנראה כקורא עראי, וכתיב 'ודברת בם', ודרשינן עשה אותם קבע. דברים אלו הם הם דברי הראשונים הנזכרים בהערה הקודמת, ועל פי דרשת הברייתא להלן בשם רבי אחא. וכתב המשנה ברורה (ס"ק יז, יח) שבפרשה ראשונה אין לרמוז אף לדבר מצוה, וגם בפרשה שניה אין להפסיק אלא לדבר מצוה. דין זה הוא על פי האמור כאן, שרב רמז לדבר מצוה, והגמרא העמידה זאת בפרשה שניה בלבד. עוד הביא (ס"ק יח) שיש מחמירים בכך גם בפרשה שניה, וזהו משום שהרמב"ם לא הביא את תירוץ הגמרא המחלק בין הפרשיות, ועיין בנושאי כליו מה שכתבו בביאור דעתו.
כט. ראה להלן בהערה שיש מבארים את דברי רבי אחא המובא בברייתא זו, שבא לדרוש מהפסוק 'ודברת בם' שאין לרמוז בקריאת שמע. ולדבריהם, זהו הטעם שהובאה כאן הברייתא, כהמשך לדברים דלעיל.
ל. ולמדו כן (ברכות לח.) מהנאמר בתפילת חנה (שמואל א' א יג) 'וחנה היא מדברת על

אהח19/06/2018

מי איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד ושלוחי דידן מצו עבדי הכי קאמרי ליה משביעין אנו עליך על דעתינו ועל דעת בית דין: הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין וכו': הוא פורש ובוכה [א]שחשדוהו צדוקי והם פורשין ובוכין [א]דא"ר יהושע בן לוי[ב] כל החושד בכשרים לוקה בגופו וכל כך למה [ג]שלא יתקן מבחוץ ויכניס כדרך שהצדוקין עושין. ת"ר [ג]מעשה בצדוקי אחד שהתקין מבחוץ והכניס ביציאתו היה שמח שמחה גדולה פגע בו אביו אמר לו בני אף על פי שצדוקין אנו מתיראין אנו מן הפרושים[ד] אמר לו כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה [א]כי בענן אראה על הכפורת אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנו עכשיו שבא לידי לא אקיימנו אמרו לא היו ימים מועטין עד שמת והוטל באשפה והיו תולעין יוצאין מחוטמו ויש אומרים ביציאתו ניגף דתני רבי חייא כמין קול נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על פניו ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו שנאמר [ב]ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל: א"ר זכריה בן קבוטל וכו': מתני ליה רב חנן בר רבא לחייא בר רב קמיה דרב א"ר זכריה בן קפוטל ומחוי ליה רב בידיה קבוטל ונימא ליה מימר ק"ש הוה קרי וכי האי גוונא מי שרי והא"ר יצחק בר שמואל בר מרתא[ה] [ב]הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתותיו ולא יורה באצבעותיו ותניא רבי אלעזר חסמא אומר הקורא את שמע ומרמז בעיניו ומקרץ בשפתותיו ומראה באצבעו עליו הכתוב אומר [ג]ולא אותי קראת יעקב לא קשיא [ה]הא בפרק ראשון הא בפרק שני. ת"ר [ד]ודברת בם[ו] בם ולא בתפלה ודברת בם בם יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים רבי אחא אומר[ז] ודברת בם עשה אותן קבע ואל תעשם עראי אמר רבא [ו]השח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר ודברת בם בם ולא בדברים אחרים רב אחא בר יעקב אמר עובר בלאו שנאמר [ה]כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר: **מתני'** [ד]בקש להתנמנם פרחי כהונה מכין לפניו באצבע [ה]צרדא ואומרים לו אישי כ"ג עמוד והפג אחת על הרצפה ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן השחיטה: **גמ'** מאי צרדא אמר רב יהודה צרתה דדא מאי היא גודל מחוי רב הונא ואזל קלא בכולי בי רב: ואומרים לו אישי כ"ג הפג אחת על הרצפה וכו': אמר רב יצחק על חדת מאי היא אמרי ליה אחוי קידה: ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן שחיטה (וכו'): [ח]תנא לא היו מעסיקין אותו לא בנבל ולא בכנור אלא בפה ומה היו אומרין [ו]אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו מיקירי ירושלים לא היו ישנין כל הלילה כדי שישמע כ"ג קול הברה ולא תהא שינה חוטפתו תניא אבא שאול אמר אף בגבולין היו עושין כן זכר למקדש אלא שהיו חוטאין אמר אביי ואיתימא ר"נ בר יצחק תרגומא נהרדעא דא"ל אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא אמריתו אמאי לא אתי משיח והא האידנא יומא דכיפורי הוא ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא אמר ליה הקב"ה מאי אמר ליה

הכי קאמרי ליה. הלי דקאמרי ליה אתה שלוחנו, לאו בעבודה קאמרי ליה אלא לענין קבלת שבועה, כלומר לא לפי מחשבה שבלבך אתה באת להעריס בקבלת השבועה אנו משביעין אותך[ט] לפי דעתינו ודעת ב"ד: **שחשדוהו** (א) **צדוקי.** לתקן הקטורת ולתת אותה על מחתת האש בהיכל ולהכניסה אחרי כן לבית קדשי הקדשים, שכן אומרים הצדוקים כדלקמן: **החושד בכשרים לוקה בגופו.** דכתיב (שמות ד) הן לא יאמינו לי וגו' וכתיב והנה ידו מצורעת כשלג[ט]: **וכל כך למה.** השבועה הזאת למה: **שלא יתקן.** הקטורת מלא חפנים הניתנת ביה"כ על המחתה, כדכתיב (ויקרא טז) ומלא חפניו וגו' ונתן את הקטורת על האש וגו': **מבחוץ.** בהיכל היו נותנין אותה לדוקין על האש ואח"כ מכניסין, שהיו דורשין אל יבא כי אם בענן.[י] כי בענן אראה (שם) וכתיב בריש' דקרא ואל יבא בכל עת אל הקדש, ומשמע כי בענן עשן הקטרת יבא ואז אראה על הכפורת: **מחוטמו.** שהוא ראשון לאברים ליכנס לבית לפי שהוא בולט לפניו, כדאמר נמי במס' שבועות (דף יז:) הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו ואפילו נכנס כולו חוץ מחוטמו טהור, אלמא הבא דרך אחוריו נכנס חוטמו אחרון: **מתני ליה**[ז] **לחייא בר רב א"ר זכריה בן קפוטל.** בפ"א, ומחוי ליה רב בבי"ת, עשה לו סימן שהוא קבוטל בבי"ת: **ירמוז יקרוץ יורה.** כולן לשון אחד הן, אלא שזה נופל על העינים וזה[ח] נופל על האצבעות, שנאמר (משלי ו) קורץ בעיניו מולל ברגליו מורה באצבעותיו: **בפרק ראשון.** צריך בו כוונה[י], שנאמר בו (דברים ו) והיו הדברים האלה על לבבך[ט]: **בם.** שיש לך (ב) להשמיע מה שאתה מוציא מפיך[י]: **ולא בתפלה.** [ס]שהתפלה בלחש שנאמר (ש"א א) וקולה לא ישמע, כך מצאתי בשאלתות דרב אחאי גאון[כ]: **בם.** בדברי תורה: **ולא בדברים אחרים.** שיחת הילדים וקלות ראש: **לא יוכל איש לדבר.** אין לו רשות: **מתני' אצבע צרדא.** מפרש בגמ': **והפג.** טייל להפיג שינה מעיניך. עמוד והפג אחת, שחוק לנו פעם אחת על הרצפה להפיג שינתך, ובגמרא מפרש מאי היא: **ומעסיקין אותו.** בהפיגותם ובטיוליהם שלא יישן, עד שמגיע זמן שחיטת תמיד של שחרית שהוא בהאיר המזרח[ל]: **גמ' צרתה דדא.** צרתה של זו, אצבע (ג) תהי צרה לזו, ומאי היא זו גודל, באצבע הסמוכה לגודל היה מחברו לאגודל בחוזקה ושומטה ומכה על כפו ונשמע הקול: **בכוליה בי רב.** בית המדרש: **על חדת.** דרך[כ] חידוש הראה לנו: **אחוי קידה.** נועץ גודליו בארץ ושוחה ונושק את הרצפה ועומד, כך מפורש במס' סוכה (דף נג.): **אלא בפה.** היו משוררין לפניו: **אם ה' לא יבנה בית וגו'.** כלומר הזהר בעבודתך שתהא לשם שמים שתהא לרצון, שאם אינה לרצוי אין טורחך עולה לכלום: **שוא עמלו בוניו בו.** בחנם יגעים בבנין, שלא יתקיים: **מיקירי ירושלים.** מחשובי ירושלים[ל]. עושין כך[מ] שלא היו ישנים: **אלא שהיו חוטאין.** משחקין אנשים ונשים יחד ובאין לעבירה: **תרגומא.** להאי בגבולים היכא היו חוטאין, בנהרדעא: לפתח

מי איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד כו'. תימה דבפרק אין בין המודר (נדרים דף לה:) מיבעיא לן הני כהני שלוחי דרחמנא ניגהו או שלוחי דידן ניגהו וקאמר ת"ש ת"ש טובא התם ולבסוף לא איפשיטא ואמאי לא פשיט לה מדרב הונא בריה דרב יהושע דהכא י"ל דלא בעי למיפשט מדברי אמוראים אלא ממתני' וברייתא וכי האי גוונא נ"ל אהא דמיבעיא לן בפ"ק דב"מ (יז: ושם) ובפ' הכותב (כתובות פט:) אי אלמנה מן האירוסין אית לה כתובה ולא איפשיטא אע"ג דבכמה דוכתי בש"ס משמע בפרק נערה (שם מד. ושם) ובפרק האומר (קדושין דף סה. ושם) דאית לה כתובה כמו שהוכיח שם ר"י אלא לא בעי למיפשט אלא ממתני' וברייתא[מ] ולי נראה דלעולם פשיטא ליה מדרב הונא בריה דרב יהושע דשלוחי דרחמנא ניגהו דאי ס"ד שלוחי דידן דווקא ניגהו ולא שלוחי דרחמנא כלל מי איכא מידי כו' והתם מיבעיא ליה אי שלוחי דידן קאת דהוו להו שלוחי דרחמנא ושלוחי דידן או שלוחי דרחמנא דווקא והא לא מצי למיפשט מדרב הונא דאפילו אי שלוחי דידן נמי הוו מקרבי אע"ג דאנן לא מצינן למיעבד כיון דאף שלוחי דרחמנא ניגהו ומילתא דרב הונא בריה דרב יהושע דאמר [לאו[נ]] שלוחי דידן[ס] ניגהו לא נפקא מיניה מידי לענין מודר הנאה דבין אי שלוחי דידן דווקא ניגהו בין אי שלוחי דרחמנא נמי ניגהו אסור במודר הנאה דקא מהני ליה אלא נראה דנפקא מינה אי אמר בעל הקרבן לא בעינא דלקרביה [כהן[ע]] שבאותו משמר אלא כהן אחר אי אמרינן שלוחי דידן דווקא הא אמר לא בעינא ולא נקריב ליה כהן שבאותו משמר בעל כרחו ואי אמרינן שלוחי דרחמנא ניגהו נהי נמי דמפרשינן אף שלוחי דרחמנא ניגהו עיקרם שלוחי דרחמנא ניגהו ולאו כל כמיניה לעכב על ידם שלא יקריבוהו כהני משמר[צ]: **בם ולא בתפלה.** נראה לי[ק] בם שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ולא בתפלה דאמרינן (ברכות דף ל:) אפילו מלך שואל בשלומו לא ישיבנו אפי' נחש כרוך על עקיבו לא יפסיק: אהיכא

עין משפט נר מצוה

קב א מיי' פ"א מהל' עבודת יוה"כ הלכה ז:
קג ב מיי' פ"ב מהלכות ק"ש הלכה י טור ש"ע א"ח סי' סג סעיף ז:
קד ג מיי' פ"ב מהלכות דעות הלכה ד ומ"א סי' קנו רמ"א בי"ד סי' רמו סעיף כה:
קה ד מיי' פ"א מהל' עבודת יוה"כ הלכה ח:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת: [ויקרא טז, ב]
ב) וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל וְנֹצְצִים כְּעֵין נְחֹשֶׁת קָלָל: [יחזקאל א, ז]
ג) וְלֹא אֹתִי קָרָאתָ יַעֲקֹב כִּי יָגַעְתָּ בִּי יִשְׂרָאֵל: [ישעיה מג, כב]
ד) וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ: [דברים ו, ז]
ה) כָּל הַדְּבָרִים יְגֵעִים לֹא יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר לֹא תִשְׂבַּע עַיִן לִרְאוֹת וְלֹא תִמָּלֵא אֹזֶן מִשְּׁמֹעַ: [קהלת א, ח]
ו) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לִשְׁלֹמֹה אִם יְיָ לֹא יִבְנֶה בַיִת שָׁוְא עָמְלוּ בוֹנָיו בּוֹ אִם יְיָ לֹא יִשְׁמָר עִיר שָׁוְא שָׁקַד שׁוֹמֵר: [תהלים קכז, א]

רבינו חננאל

דידן. **הוא פורש ובוכה.** שחשדוהו בצדוקי. והן בוכין שכל החושד בכשרים לוקה בגופו. וכל כך למה שלא יתן את הקטורת על המחתה בהיכל ויכניס לפני ולפני' שדורשין כי בענן אראה על הכפורת. כלומר צריך לתת הקטורת [מבחוץ] ומכניס בבית קדשי הקדשים. והענן כבר עלה. מעשה בצדוקי אחד כ"ג שעשה כך ובא מלאך וחבטו על פניו ונכנסו הכהנים [ומצאו] מכה כמין כף רגל עגל בין כתפיו. כדכתיב ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל: **אם היה חכם דורש.** ואם לאו ת"ח קורין לפניו כו'. ירושלמי אעפ"כ היו קורין לפניו המקרא הזה אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו אם ה' לא ישמר עיר שוא וגו'. תני במשלי ובתהלים מפני שטעמן מפיג את השינה. **הוה מתני רב חנן לחייא כו'.** כלומר היה מלמדו המשנה ושונה א' זכריה בן קפוטר. והיה רב מתפלל וקורא ק"ש ולא היה יכול לומר לו (כמו) כי טעיתה והיה מראה לו באצבעו בית כלומר קבוטר הוא. **ואקשינן וכי שרי לקורא ק"ש למעבד הכי.** והתניא ר' אלעזר

מסורת הש"ם עם הוספות

א) שבת דף לז. ע"ש, ב) [לקמן דף נג.], ג) [תוספתא פרק א ה"ז בשינויים רבים], ד) כעי"ז בנדה לג:, ה) ברכות טז., ו) סוכה כח., ז) [עי' תוס' מנחות לה: ד"ה וכמה כו'], ח) תוספתא פ"א ה"ח, ט) שבת צז., י) ברכות יג רע"ב, כ) [פרשת ואתחנן סי' קמג], ל) לקמן כח., מ) [וע"ע תוס' ב"ק פו: ד"ה ביישו ותוס' ב"מ יח: ד"ה מן], נ) [וע"ע תוס' קידושין כג: ד"ה דאמר], ס) [עי' תוס' ברכות יג. ד"ה ובאמצע], ע) פ"א ה"ה, פ) פרק ה סוף ה"ב, צ) ברכות יג., ק) ברכות פ"ב סה"א, ר) ישעיה מ יב, ש) וע"ע תוס' ערובין כא סע"א ומנחות לה ע"ב ד"ה וכמה.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה שחשדוהו בצדוקי. לתקן הקטורת מבחוץ ולתת אותה: (ב) ד"ה בם שיש לך רשות להשמיע: (ג) ד"ה צרתה דדא כו' אצבע שהיא צרה לזו:

גליון הש"ם

[מכת"י] רש"י ד"ה ולא בתפלה שהתפלה בלחש. ברכות לא ע"א]:

תוספות ישנים

והיו תולעים יוצאין מחוטמו. מדה כנגד מדה שהריח שלא לצורך ובקונטרס פירש שחוטמו נכנס קודם לפני ולפנים מיהו ידיו שנטלו הכף והמחתה נכנסו קודם: **כמין רגל עגל.** בירושלמי[ע] פריך והכתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד ואפילו אותן שכתוב בהן ודמות פניהם פני אדם ומתרץ שזה הקטורת לא נעשה כמדתו ולקמן גבי מעשה דשמעון הצדיק פרק טרף בקלפי (דף לט:) שהיה נכנס עמו זקן לפני ולפנים פריך בירושלמי[פ] כה"ג ומתרץ כבוד הקב"ה היה: **ודברת בם ולא בתפלה.** פי' בקונטרס שהתפלה בלחש ועוד נוכל לפרש ודברת בם שאילת שלום ומשיב מפני הכבוד[צ] וכן מפרש בירושלמי [פרק היה קורא[ק]] ועוד יש לפרש כדאמרינן בפ"ק דשבת (דף יא.) חבירים שהיו עסוקים בתורה מפסיקין לקרית שמע ואין מפסיקין לתפלה: **צרדא.** פירש בקונטרס שהוא אצבע שני לגודל ורבינו תם פירש כי זו היא אמה ונראה צרתה דדא שהיא אגודל וכן שנינו בתוספתא (פ"א) איזהו אצבע צרדא אצבע גדולה של ימין וכן נשמע יותר הקול וכן יסד הפייט [בפרשת שקלים] גיא וכל עפרה בצרדא הכילו וזהו לפי שדורש וכל בשליש עפר הארץ[ר] ובאצבע שלישי ברא ובשום מדרש מצא[ש]:

משנת ראשונים

הכי קאמרי ליה משביעין אנו עליך על דעתינו ועל דעת בית דין. דלאו שלוחנו להקרבה קאמרינן, אלא שלוחנו לשבועה זו שאתה נשבע אותה על דעתנו שהוא במקום ב"ד שאנו שלוחיהם. **[הריטב"א]** **כמין קול נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על פניו.** מה נהדר כהן גדול במעלה הגדולה הזאת עד שאפילו חיות הקדש מפנים לו מקום לעבודתו כדי שיכנס לפני המלך ויעבדנו ביחוד, כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב, ז). ואותו כהן צדוקי שתקן מבחוץ והכניס מבפנים ובא מלאך וחבטו על פניו, בעזרה היה ולא היה לפני ולפנים בשעה שהוא נכנס להקטיר קטרת. **[רבינו בחיי, ויקרא טז יז]** **ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו.** רגלי החשמל הכהו לפי שאין נכנס לפני הכבוד, וקרוב לו כחשמ"ל, כמו שפייט רבינו משולם, חשרת סביב סוכו, חשמ"ל בלי לסוכו, אמר החשמ"ל הנה אנו נידחים מפני כהן גדול וזה מכניס שלא כהלכה הכהו ברגלו. **[סודי רזיי חלק א אות ס]** **לא ירמוז בעיניו, ולא יקרוץ בשפתותיו, ולא יורה באצבעותיו.** שמעינן מהכא שאסור לקרוץ ולרמוז אפילו לדבר מצוה, ומיהו לאפרושי מאיסורא דלית ליה תקנתא, מותר לרמוז, ואפילו להפסיק ולומר לו, דלא גרע מן המפסיק לקרוא שלום מפני היראה או מפני הכבוד, דכבוד שמים עדיף. **[הריטב"א]** [המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] ראשונים וכת"י דאמר ריש לקיש, וכמו בשבת: ב] בדפו"ס נוסף **משמיה דרב**, וכ"ה בהרבה ראשונים וכת"י: ג] [עי' בערוך ערך בם פי' על סוגיא זו] (גליון): ד] "רבי אחא אומר" ליתא בראשונים ובכת"י: ה] בכת"י נוסף **אלא**. עי' נדרים כה ע"א: ו] הס"ד (רש"ש, וכ"ה בדפו"ס): ז] בדפו"ס נוסף **רב חנן**: ח] צ"ל **וזה על השפתים וזה על האצבעות** (דפו"ס, וכ"ה בכת"י ובפי' השאילתות לר' יוחנן ב"ר ראובן): ט] ברבינו אברהם מן ההר נוסף **ורב דאחוי ליה בידיה בפרק שני היה**: י] האחרונים דייקו מרש"י דס"ל שבתפלה לא ישמיע לאזנו (שאילת שלום שאילתא קמג, הגהות רעק"א או"ח סי' קא). אולם בדפו"ס ובכת"י ליתא לכל הד"ה בם (וכ"נ מראמ"ה), ובשיטת ריב"ב על הרי"ף ברכות ט ע"ב הביא מרש"י "בק"ש יש לו רשות **להגביה קולו**", ובריטב"א "פרש"י: בם הדבור בקול מותר ואריך": כ] כת"י **דבר חידוש**: ל] הס"ד (שיח יצחק ורש"ש): מ] כת"י **כן**, והוא לשון הברייתא דאבא שאול כמ"ש בשיח יצחק: נ] מהרש"א. ועי' שיח יצחק: ס] יש להוסיף **דווקא** (הג"ר שמחה מדעסוי): ע] דפו"י "קרבן":

הילדים[לא] ודברי קלות ראש שאין רשות לדבר בהם. **רַבִּי אַחָא אוֹמֵר**, אמרה תורה 'וְדִבַּרְתָּ בָּם', היינו בדברי תורה, וכוונת הַדְּבָרִים הוא, **עֲשֵׂה אוֹתָן קֶבַע וְאַל תַּעֲשֵׂם עֲרַאי**[לב].

דברים נוספים אודות שיחה שלא בדברי תורה:

אָמַר רָבָא, הַשָּׂח שִׂיחַת חוֹלִין עוֹבֵר בַּעֲשֵׂה - עבר על מצות עשה, **שֶׁנֶּאֱמַר** (שם) 'וְדִבַּרְתָּ בָּם', ויש לדרוש **בָּם** יש לך רשות לדבר, **וְלֹא בִּדְבָרִים אֲחֵרִים**, וכאמור[לג]. **רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב אָמַר**, השח שיחת חולין **עוֹבֵר בְּלָאו** - עבר על מצות לא תעשה, **שֶׁנֶּאֱמַר** (קהלת ו ח) 'כָּל הַדְּבָרִים יְגֵעִים לֹא יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר', הרי שאין רשות לדבר בדברים יגעים ובטלים[לד], וכיון שנאמר זאת בלשון 'לאו', הרי זה לא תעשה[לה].

★ ★ ★

משנה

משנה זו ממשיכה לפרט את הנהגת הכהן הגדול בליל יום הכיפורים בבית המקדש:

אם רבתה עייפותו של הכהן הגדול במשך הלילה **וּבִקֵּשׁ** [-נטה] **לְהִתְנַמְנֵם, פִּרְחֵי כְהוּנָּה**[לו] - בחורי הכהנים הזריזים[לז] **מַכִּין לְפָנָיו בְּאֶצְבַּע צְרָדָא** - משמיעים לפניו קול בדחיקת אצבע[לח] בכח על גבי כף הידלט, על מנת לעוררו[מ], **וְאוֹמְרִים לוֹ, אִישִׁי** - אדוני[מא] **כֹּהֵן גָּדוֹל, עֲמוֹד** על רגליך **וְהָפֵג** [-והסר[מב]] שינה מעיניך, על ידי שתטייל ברגלים יחפות על הרצפה הצוננת[מג] להסיר חומם, שצינון הרגלים מסיר השינה[מד], ותשחוק בפנינו פעם **אַחַת עַל הָרִצְפָּה**[מה]. **וּמַעֲסִיקִין אוֹתוֹ** בדברים אלו ודומיהם כדי שלא יישן[מו], **עַד שֶׁיַּגִּיעַ זְמַן הַשְׁחִיטָה** של קרבן התמיד של שחר[מז], כשיאיר המזרח ביום הכיפורים.

★

גמרא

שנינו במשנה, פרחי כהונה מכין לפניו באצבע צרדא. מבררת הגמרא, **מַאי צְרָדָא** - מהו ביאור המלים 'אצבע צרדא'. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה, צְרָתָהּ דְּדָא** - האצבע שהינה צרתה של זו[מח]. שואלת הגמרא, **מַאי הִיא** - על איזו מבין האצבעות אמר רב יהודה שהאצבע צרדא היא צרתה. משיבה הגמרא, על **הַגּוּדָּל** אמר זאת, וצרתה היא האצבע הסמוכה לה הנקראת 'אצבע'[מט]. וצורת השמעת הקול, בחיבור האצבע אל האגודל בחזקה והשמטתה משם אל

ליבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע', מכאן שאסור להגביה קולו בתפילה. רש"י (ד"ה ולא) מדברי רש"י (ד"ה נס ודלמא) שכתב על פי השאילתות (ופתחון שאילתא קמג), שבקריאת שמע יש לך רשות [על פי הגהת הב"ח (סוס ג)] להשמיע מה שאתה מוציא מפיך, ומה שאין כן בתפילה שהיא נעשית בלחש, דייקו האחרונים (שאילת שלוס נשאילתות שם והגהות רעק"ע סו"ס סי' קמ) שבתפילה אף לאוזנו לא ישמיע, וראה בטור (סו"ס שם) שהביא שיטה כזו ודחאה. אמנם ראה בהגהות וציונים שיש שפירשו את החילוק, שבקריאת שמע יכול להגביה קולו ומה שאין כן בתפילה. וראה שם עוד.

תוספות (ד"ה נס) פירשו את דברי הגמרא באופן אחר, 'בם' אתה רשאי לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד, כאמור בברכות (יג.) לדעת רבי יהודה, ומה שאין כן בתפילה, שאפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו, כאמור שם להלן (נ.). פירוש נוסף מובא בתוספות ישנים (ד"ה ודגרס), ש'בם' אתה מפסיק מלימודך, ואי אתה מפסיק מלימודך לתפילה, ועל פי הגמרא בשבת (יא.) שתלמידי חכמים מפסיקים מלימודם לקריאת שמע אך לא לתפילה. וראה פירושים נוספים בפירוש רבינו אליקים (ד"ה נס), בפירוש רבי אברהם מן ההר (ד"ה ודגרס, ומילך) ובריטב"א (ד"ה נס) וברש"ש (ד"ה ודגרס), ובילקוט ביאורים.

לא. רש"י (ד"ה ולא). וראה באבות (פ"ג מ"י) ששיחת הילדים מוציאה את האדם מן העולם, ופירש הרע"ב שזהו מפני שהם מבטלים את אבותיהם מלעסוק בתורה.

לב. וכאמור בילקוט (ופתחון תמנא) שלא יהיה משאך ומתנך אלא בהם, שלא תאמר שכיון שלמדתי חכמה, אלך ואלמד את חכמת האומות וכו'. מהרש"א (פ"ק ד"ה עשה). הביאור האמור הוא על פי משמעות דברי הגמרא שהכוונה לדברי תורה. אמנם רבי אברהם מן ההר (ד"ה קנט) פירש שהדברים מוסבים על קריאת שמע, והכוונה שלא תתעסק בדברים אחרים בעת קריאתה. לדבריו זהו עצמו הדין האמור שאין לרמוז בעת קריאת פרשה ראשונה של שמע, וכך היא גם שיטת הרמב"ם בביאור דין זה, והובאה בהערה לעיל, וכן הובא שכך נתפרש ונפסק גם בשלחן ערוך. וראה גם ברש"ש (ד"ה ודגרס) שכתב לבאר כן את דברי הגמרא, והוסיף שעל כן נשנתה ברייתא זו כאן, משום שייכותה לענין הקודם.

לג. כיון שנאמר זאת בלשון הן ולא בלשון לאו, אף שמהפסוק למדים שלא יעסוק בדברים אחרים, הרי זו מצות עשה.

לד. ש'לא יוכל' היינו שהדבר אסור, כמו 'לא תוכל לאכול בשעריך' (דברים יב יז) שהכוונה לאיסור. מהרש"א (פ"ק ד"ה עובר).

לה. איסורי לאו שנאמרו בנביאים ובכתובים, נחשבים ללאו מדברי קבלה. אמנם רבי אברהם מן ההר (ד"ה עובר) כתב שאלו אזהרות מדברי חכמים, והפסוקים אינם אלא אסמכתאות. וראה גם במהר"ץ חיות (ד"ה הסמ).

לו. הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ח) כתב 'פרחי לויה'. וכן הגירסא בנוסח המשנה שבפירוש המשניות להרמב"ם הנדפס מחדש מהעתקת כתב יד הרמב"ם עצמו. וביאר המים חיים (רמב"ם שם, מובא בספר הליקוטים ברמב"ם הוצ' פרנקל), שהלויים שדרכם לשורר על הדוכן היו בקיאים בהשמעת קול נגינה.

לז. תפארת ישראל (יכין פ"ג אות לד). והרע"ב (שם מ"ו) כתב, בחורים שמתחיל שער זקנם לפרוח קרויין פרחי.

לח. הגמרא תבאר בסמוך באיזו אצבע מכים על היד.

לט. בתרומת הדשן (שו"ת סי' קפ) הוכיח מכאן שמותר להכות באצבע צרדא ולשחק בזה עם התינוק בשבת וביום טוב, ואין זו השמעת קול בדרך שיר שגזרו עליה חכמים (ביצה לו:) בשבת ויום טוב גזירה שמא יתקן כלי שיר. אבל הבית יוסף (או"ח סי' שלט ס"ג ד"ה ומהר"ר) הקשה עליו ממשמעות דברי הרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ד) שאף פעולה זו בכלל השמעת קול האסורה, וכתב (כסף משנה שבת שם) בטעם משנתנו שהשמעת קול שבות היא ולא נאסרה במקדש, כמבואר בעירובין (קד:), ומשום כך פסק בשולחן ערוך (שם) שאסור להכות בשבת באצבע צרדא. [והתרומת הדשן נקט שודאי לא מטעם שבות במקדש התירה משנתנו את ההכאה באצבע צרדא, יעו"ש].

מ. הטעם שהקפידו שלא יישן, כדלעיל (משנה יח: ורש"י שם ד"ה שם) שחששו שמא יטמא בשנתו בטומאת קרי ויפסל לעבודה.

מא. רש"י (לעיל יח. ד"ה מיצי). וכתב בצרור המור (פרשת ויצא, קונטרס תפארת בניס ד"ה בלילת לוי ומילך), שפנו פרחי הכהונה אל הכהן הגדול בכינוי 'אישי', לרמוז למה שאמרה לאה בהולדת לוי (בראשית כט לד) 'הפעם ילוה אישי אלי', ואמרה כן מפני שראתה במראות הנבואה שלוי הוא שבט נבחר ועתיד להיות קדוש ה', ובניו מקריבים קרבנות על המזבח ומלמדים תורה לישראל [כמבואר לקמן (סו.)], ובשני הדברים האלו מקרבין את ישראל לאביהם שבשמים, ושניהם קרויים 'אש', על התורה נאמר (דברים לג ב) 'מימינו אש דת למו', ובקרבנות כתוב (במדבר כח ב) 'את קרבני לחמי לאשַׁי'. ולכן אמרה שהקב"ה הנקרא 'אישי' [שהשכינה אש אוכלה] ילוה ויתחבר אלי בסיבת לוי ועבודתו ותורתו.

מב. רש"י (לקמן נא: ד"ה שמפיג). אולם בערוך (ערך פג ג) פירש שהוא לשון שעשוע ושחוק.

מג. שהיתה שם בבית המקדש רצפת שיש.

מד. מאירי (משנה זו הובאה בדפריו יחד עם המשנה הקודמת, לעיל יח: ד"ה אמר המאירי מקרוהו) ורע"ב (פ"ג מ"ז). והשל"ה (הו' מכון ישראל, עשרת הדברות שבועות אות רפח הגה"ה ג, יומא אות לו) ביאר שאמרו לו לטייל ברגליו היחפות על הרצפה מפני שצינון הרגלים ממעט כח התאוה, וכתב שלכן גילתה רות המואביה את מרגלותיו של בעז [בציווייה של נעמי] (רות ג ד, ז), כדי שלא יתלבש בו היצר. ומתוך כך הזהיר השל"ה שלא להתכסות בשעת השינה בליל יום הכיפורים בכרים וכסתות המחממים, כי זה מוליד את כח התאווה, ועל כל פנים לא לכסות ולחמם את הרגלים.

מה. הגמרא בסמוך תבאר איזה שחוק היה עושה. ומבואר מדברי רש"י (ד"ה והפג) ששני עניינים הם, טיול ושחוק. ועיין להלן בגמרא [על 'אחוי קידה'] בהערה, מדוע הוצרכו לשני העניינים.

כתב הערוך (ערך לקח) 'ולמה נקרא שמה רצפה, שהיה עשוי קרקע העזרה מאבני שיש חשובים קטנים מגוונים הרבה, והיו רצופין ונראין כאחד'.

מו. בגמרא יתבאר שלא רק בלימוד וקריאה [שהתבארו במשנה (לעיל יח:)] וטיול ושחוק היו מעסיקין אותו, אלא גם בפסוקים שהיו משוררים לפניו. וכתב השיח יצחק (ד"ה ממר) שהמלה 'מעסיקין' כוללת דברים רבים שנעשו בכדי למנעו משינה. והוסיף (נרש"י ד"ה מעסיקין), שדברי רש"י 'מעסיקין אותו בהפיגותם ובטיוליהם שלא יישן' נאמרו רק בכדי לפרש את המשנה כפשטה, שהרי לא נזכר במשנה שהיו משוררים לפניו, אבל לפי האמת כלולים במלה זו דברים נוספים, כאמור. וכתב הערוך השולחן (העתיד קדשים סי' קנח סי"ח) 'וכשרואים שרוצה הכהן גדול להתנמנם וכו', מכין לפניו באצבע צרדא וכו' ונשמע קול, ואומרים לו אישי כהן גדול עמוד והצטנן מעט על הרצפה כדי שלא תישן. ומתעסקים עמו עד שיגיע זמן השחיטה, ולא הניחו אותו לבדו שמא יישן'. ומבואר בדבריו שמלבד מה שהיו מתעסקים עמו כאשר רצה להתנמנם, הקפידו גם שלא להניחו לבדו כדי לשמרו שלא יישן.

מז. גם להסוברים שהכהן הגדול הוא התורם את הדשן ביום הכיפורים [עיין תוספות לקמן (כ: ד"ה משום)], היה עליהם לשמרו מן השינה עד זמן שחיטת התמיד, שתרומת הדשן ביום הכיפורים נעשית בחצות כמבואר במשנה דלהלן (כ.), ומשם ועד זמן שחיטת התמיד בהאיר מזרח יש זמן מרובה, כפי שכתבו התוספות (שם) שבכוונה תחילה הותירו זמן מרובה לאחר תרומת הדשן, שיספיק הכהן הגדול לפוש מעט מיגיעו. אבל מעת שחיטת התמיד ואילך אינו צריך שמירה, שמשם ואילך היה עוסק ברציפות בעבודת היום ולא שייך שיישן. תוספות ישנים (לקמן כ: ד"ה משום).

מח. כשתי נשים הנשואות לאדם אחד שנקראות 'צרות' זו לזו. תוספות יו"ט (פ"ג מ"ז). ותיבת 'צרדא' מורכבת משתי המלים, 'צרתה דדא'. רע"ב.

מט. רש"י (ד"ה צרתה). וכן דעת רבינו אליקים (ד"ה נמצנע), ובעל העיטור (שער ג הלכות תפילין ד"ה המלך הד'). אבל בתוספתא (פ"ג ה"ח) מבואר שהיא האצבע הגדולה, האמה, וכן כתבו הערוך (ערך צרתה) ור"ת (תוספות מנחות לה: ד"ה וכמה, תוספות יבמות כתן ד"ה צרתן).

מי איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד ושלוחי דידן מצו עבדי הכי קאמרי ליה משביעין אנו עליך על דעתינו ועל דעת בית דין: הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין וכו': הוא פורש ובוכה [א]שחשדוהו צדוקי והם פורשין ובוכין [ב]דא"ר יהושע בן לוי[ג] כל החושד בכשרים לוקה בגופו וכל כך למה [ג]שלא יתקן מבחוץ ויכנים כדרך שהצדוקין עושין. ת"ר [ד]מעשה בצדוקי אחד שהתקין מבחוץ והכנים ביציאתו היה שמח שמחה גדולה פגע בו אביו אמר לו בני אף על פי שצדוקין אנו מתיראין אנו מן הפרושים[ה] אמר לו כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה [א] כי בענן אראה על הכפורת אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנו עכשיו שבא לידי לא אקיימנו אמרו לא היו ימים מועטין עד שמת והוטל באשפה והיו תולעין יוצאין מחוטמו ויש אומרים ביציאתו ניגף דתני רבי חייא כמין קול נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על פניו ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו שנאמר [ב] ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל: א"ר זכריה בן קבוטל וכו': מתני ליה רב חנן בר רבא לחייא בר רב קמיה דרב א"ר זכריה בן קפוטל ומחוי ליה רב בידיה קבוטל ונימא ליה מימר ק"ש הוה קרי וכי האי גוונא מי שרי והא"ר יצחק בר שמואל בר מרתא[ג] הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתותיו ולא יורה באצבעותיו ותניא רבי אלעזר חסמא אומר הקורא את שמע ומרמז בעיניו ומקרץ בשפתותיו ומראה באצבעו עליו הכתוב אומר [ג] ולא אותי קראת יעקב לא קשיא [ד] הא בפרק ראשון הא בפרק שני. ת"ר [ה] ודברת בם[ג] בם ולא בתפלה ודברת בם בם יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים רבי אחא אומר[ו] ודברת בם עשה אותן קבע ואל תעשם עראי אמר רבא [ז]השח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר ודברת בם בם [ח]כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר: **מתני'** [ט]בקש להתנמנם פרחי כהונה מכין לפניו באצבע [י]צרדא ואומרים לו אישי כ"ג עמוד והפג אחת על הרצפה ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן השחיטה: **גמ'** מאי צרדא אמר רב יהודה צרתה דדא מאי היא גודל מחוי רב הונא ואזל קלא בכולי בי רב: ואומרים לו אישי כ"ג הפג אחת על הרצפה וכו': אמר רב יצחק על חדת מאי היא אמרי ליה אחוי קידה: ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן שחיטה (וכו'): [יא]תנא לא היו מעסיקין אותו לא בנבל ולא בכנור אלא בפה ומה היו אומרין [יב]אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו מיקירי ירושלים לא היו ישנין כל הלילה כדי שישמע כ"ג קול הברה ולא תהא שינה חוטפתו תניא אבא שאול אמר אף בגבולין היו עושין כן זכר למקדש אלא שהיו חוטאין אמר אביי ואיתימא ר"נ בר יצחק תרגומא נהרדעא דא"ל אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא אמריתו אמאי לא אתי משיח והא האידנא יומא דכיפורי הוא ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא אמר ליה הקב"ה מאי אמר אמר ליה הכי קאמרי ליה. המי דקאמרי ליה אתה שלומנו, לומו בעבודה קאמרי ליה אלא לעניין קבלת שבועה, כלומר לא לפי מחשבה שבלבך אם נאת להעריס בקבלת השבועה אנו מסכימין אותך[ט] לפי דעתינו ודעת כ"ד: שחשדוהו (ו) צדוקי. לתקן הקטורת ולתת אותה על מחתת הזהב להיכל ולהכניסה לחברי כן לבית קדשי הקדשים, שכן אומרים הצדוקים כדלקמן: **החושד בכשרים לוקה בגופו.** דכתיב (שמות ד) הן לא יאמינו לי וגו' וכתיב והנה ידו מצורעת כשלג[יא]: וכל כך למה. השבועה הזאת למה: **שלא יתקן.** הקטורת אלא תפנים הניתנת ביה"כ על המחתה, דכתיב (ויקרא טז) ומלא חפניו וגו' ונתן את הקטורת על האש וגו': מבחוץ. בהיכל היו נותנין אותה לצדוקין על האש ואח"כ מכניסין, שהיו דורשין אל יבא כי אם בענן.[יב] כי בענן אראה (שם) וכתיב בריסא דקרא ואל יבא בכל עת אל הקדש, ומשמע כי בענן עשן הקטרת יבא ואז אראה על הכפורת: מחוטמו. שהוא רחמנן לאגריס ליכנס לבית לפי שהוא בולט לפניו, כדאמר נמי בשמ' שבועות (דף יז:) הנכנס לבית המטוגע דרך אחוריו ואפילו נכנס כולו חוץ מחוטמו טהור, אלמא הבא דרך אחוריו נכנס מחוטמו לחרון: **מתני' ליה**[יג] **לחייא בר רב א"ר זכריה בן קפוטל.** בפ"ת, ומחוי ליה רב בבי"ת, עשה לו סימן שהוא קבוטל בבי"ת: ירמוז יקרוץ יורה. כולן לשון אחד הן, אלא זה נופל על העינים וזה[יד] נופל על האצבעות, שנאמר (משלי ו) קורץ בעיניו מולל ברגליו מורה באצבעותיו: **בפרק ראשון.** לריך בו כוונה[טו], שנאמר בו (דברים ו) והיו הדברים האלה על לבבך[טז]: **בם.** שים לך (ז) להשמיע מה שאתה מוציא מפיך[יז]: **ולא בתפלה.** [יח]שהתפלה נלחש שנאמר (ש"א א) וקולה לא ישמע, כך מצאתי בשאלתות דרב אחאי גאון[יט]: **בם.** בדברי תורה: **ולא בדברים אחרים.** שיחת הילדים וקלות ראש: **לא יוכל איש לדבר.** אין לו רשות: **מתני' אצבע צרדא.** מפרש בגמ': והפג. טייל להפיג שיהא מעיניך. עמוד והפג אחת, שחוק לנו פעם אחת על הרצפה להפיג שינתך, ובגמרא מפרש מאי היא: **ומעסיקין אותו.** בהפיגותם ובטיולים שלא יישן, עד שמגיע זמן שחיטת תמיד של שחרית שהוא בהאיר המזרח[כ]: **גמ' צרתה דדא.** צרתה של זו, מצינו (ג) תהי לרה לזו, ומאי היא זו גודל, בתלמוד המקומה לגודל היה מחברו לגודל בחזקה ושומטה ומכה על כפו ונשמע הקול: **בבוליה בי רב.** בית המדרש: **על חדת.** דרך[כא] חידוש הרואה שנוטן גודליו בארץ ושומר את הרצפה ועומד, כך מפורש בתמ' סוכה (דף נג.): **אלא בפה.** היו משוררין לפניו: **אם ה' לא יבנה בית וגו'.** כלומר הזהר בעבודתך שתהא לשם שמים שתהא לרצון, שלא יהיה לריך אלא בפה בלבד: **שוא עמלו בוניו בו.** בחנם יגעים בונין, שלא יתקיים: **מיקירי ירושלים.** מחשובי ירושלים[כב]. עושין כך[כג] שלא היו ישנים: **אלא שהיו חוטאין.** משחקין משים ושחוק יחד ובאין לעבירה: **תרגומא.** להמי בגבולים היכא היו חוטאין, בנהרדעא: **לפתח**

משביעין אנו עליך על דעתינו ועל דעת בית דין. דלאו שלוחנו להקרבה קאמרינן, אלא שלוחנו לשבועה זו שאתה נשבע אותה על דעתנו שהוא במקום ב"ד שאנו שלוחיהם. [הריטב"א] **כמין קול נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על פניו.** מה נהדר כהן גדול במעלה הגדולה הזאת עד שאפילו חיות הקדש מפנים לו מקום לעבודתו כדי שיכנס לפני המלך ויעבדנו ביחוד, כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב, ז). ואותו כהן צדוקי שתקן מבחוץ והכניס מבפנים ובא מלאך וחבטו על פניו, בעזרה היה ולא היה לפני ולפנים בשעה שהוא נכנס להקטיר קטרת. [רבינו בחיי, ויקרא טז יז] **ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו.** רגלי החשמל הכהו לפי שאין נכנס לפני הכבוד, וקרוב לו כחשמ"ל, כמו שפייט רבינו משולם, חשרת סביב סוכו, חשמ"ל בלי לסוכו, אמר החשמ"ל הנה אנו נידחים מפני כהן גדול וזה מכניס שלא כהלכה הכהו ברגלו. [סודי רזיי חלק א אות ס] **לא ירמוז בעיניו, ולא יקרוץ בשפתותיו, ולא יורה באצבעותיו.** שמעינן מהכא שאסור לקרוץ ולרמוז אפילו לדבר מצוה, ומיהו לאפרושי מאיסורא דלית ליה תקנתא, מותר לרמוז, ואפילו להפסיק ולומר לו, דלא גרע מן המפסיק לקרוא שלום מפני היראה או מפני הכבוד, דכבוד שמים עדיף. [הריטב"א] [המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים [א] ראשונים וכת"י דאמר ריש לקיש, וכמו בשבת: [ב] בדפו"ס נוסף משמיה דרב, וכ"ה בהרבה ראשונים וכת"י: [ג] [עי' בערוך ערך בם פי' על סוגיא זו] (גליון): [ד] "רבי אחא אומר" ליתא בראשונים ובכת"י: [ה] בכת"י נוסף **אלא**. עי' נדרים כה ע"א: [ו] הס"ד (רש"ש, וכ"ה בדפו"ס): [ז] בדפו"ס נוסף **רב חנן**: [ח] צ"ל וזה **על השפתים וזה על** האצבעות (דפו"ס, וכ"ה בכת"י ובפי' השאילתות לר' יוחנן ב"ר ראובן): [ט] ברבינו אברהם מן ההר נוסף **ורב דאחוי ליה בידיה בפרק שני היה**: [י] האחרונים דייקו מרש"י דס"ל שבתפלה לא ישמיע לאזנו (שאילת שלום שאילתא קמג, הגהות רעקא"א או"ח סי' קא). אולם בדפו"ס ובכת"י ליתא לכל הד"ה בם (וכ"נ מראמ"ה), ובשיטת ריב"ב על הרי"ף ברכות ט ע"ב הביא מרש"י "בק"ש יש לו רשות להגביה קולו", ובריטב"א "פרש"י: בם הדבור בקול מותר וארי"ך: [כ] כת"י **דבר** חידוש: [ל] הס"ד (שיח יצחק ורש"ש): [מ] כת"י **כן**, והוא לשון הברייתא דאבא שאול כמ"ש בשיח יצחק: [נ] מהרש"א. ועי' שיח יצחק: [ס] יש להוסיף **דווקא** (הג"ר שמחה מדעסוי): [ע] דפו"י "קרבן":

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) שבת דף נ. ע"ש, **י)** [לקמן דף נג.], **יא)** [תוספתא פרק ו ה"ז בשינויים רבים], **יב)** כעי"ז בגדה לג:, **יג)** נרכות טז., **יד)** סוכה כח., **טו)** [עי' תוס' מנחות לה: ד"ה וכמה כו'], **טז)** תוספתא פ"א ה"ח, **יז)** שבת צז., **יח)** ברכות יג רע"ב, **יט)** [פרקת ומתנן סי' קמג], **כ)** לקמן כח., **כא)** [וע"ע תוס' ב"ק פו: ד"ה בישו ותוס' ב"מ ח: ד"ה מן], **כב)** [וע"ע תוס' קידושין כג: ד"ה לתמר], **כג)** [עי' תוס' נרכות יג. ד"ה ובתמנין], **כד)** פ"א ה"ה, **כה)** פרק ה סוף ה"ב, **כו)** ברכות יג., **כז)** ישעיה מ יב, **כח)** וע"ע תוס' ערובין כא סע"א ומנחות לה ע"ב ד"ה וכמה.

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה שחשדוהו בצדוקי. לתקן הקטורת מבחוץ ולתת אותה: **(ז)** ד"ה בם שים לך רשות להשמיע: **(ח)** ד"ה ודברת בם עשה אותן קבע שהיא לרה לזו:

גליון הש"ם

[מכת"י רש"י ד"ה ולא בתפלה שהתפלה בלחש. נרכות לג ע"ש]:

תוספות ישנים

והיו תולעים יוצאין מחוטמו. מדה כנגד מדה שהריח שלח לעורך ובקונטרס פירש מחוטמו נכנס קודם לפני ולפנים מיהו יליף שנטלו הכף והמחתה ונכנסו קודם: **כמין רגל עגל.** בירושלמי[כד] פריך והכתיב וכל מדה לא יהיה בהלל מועד ותפילו אותן שכתוב בהן ודמות פניהם פני אדם ומתרץ שזה הקטורת לא נעשה כמדתו ולקמן גבי מעשה דשמעון הצדיק פרק טרף בקלפי (דף לט:) שהיה נכנס עמו זקן לפני ולפנים פריך בירושלמי[כה] כה"ג ומתרץ כגוד הקב"ה היה: **ודברת בם ולא בתפלה.** פי' בקונטרס שהתפלה נלחש ועוד גוכל לפרש ונבנת נס שתילת שלוש ומשיב מפני הכבוד[כו] וכן מפרש בירושלמי [פרק היה קורא[כז]] ועוד יש לפרש כלתמרין בפ"ק דשבת (דף יא.) מביריס שהיו עסוקים בתורה מפסיקין לקריית שמע ואין מפסיקין לתפלה: **צרדא.** פירש בקונטרס שהוא מנענע שני לגודל ורבינו מס פירש כי זו היא אמה ולרדא לרתה דדא שהיא מגודל וכן שינוי במוספתא[כח] מאזהו מנענע לרדא מנענע גדולה של ימין וכן נשמע יותר הקול וכן יפה הפייט [בפרשת שקלים] גיל וכל עפרה בנרדא הכילו וזהו לפי שדורש וכל בשלים עפר הארץ[כט] ומנענע שלישי ברגלו ומשוס מדרש מנא[ל]:

משנת ראשונים

הכי קאמרי ליה

קב א מיי' פ"ו מהל' עבודת יוה"כ הלכה ז:
קג ב מיי' פ"ב מהלכות ק"ש הלכה י טור ס"ע ס"ח סי' סג סעיף ז:
קד ג מיי' פ"ב מהלכות דעות הלכה ד ומ"ש סי' קנו רמ"ח בי"ד סי' רמו סעיף כה:
קה ד מיי' פ"ו מהל' עבודת יוה"כ הלכה ח:

א) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת: [ויקרא טז, ב]

ב) וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל וְנֹצְצִים כְּעֵין נְחשֶׁת קָלָל: [יחזקאל א, ז]

ג) וְלֹא אֹתִי קָרָאתָ יַעֲקֹב כִּי יָגַעְתָּ בִּי יִשְׂרָאֵל: [ישעיה מג, כב]

אוצר החכמה
נְתָתָם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ: [דברים ו, ז]

ד) כָּל הַדְּבָרִים יְגֵעִים לֹא יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר לֹא תִשְׂבַּע עַיִן לִרְאוֹת וְלֹא תִמָּלֵא אֹזֶן מִשְּׁמֹעַ: [קהלת א, ח]

ו) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לִשְׁלֹמֹה אִם יְיָ לֹא יִבְנֶה בַּיִת שָׁוְא עָמְלוּ בוֹנָיו בּוֹ אִם יְיָ לֹא יִשְׁמָר עִיר שָׁוְא שָׁקַד שׁוֹמֵר: [תהלים קכז, א]

דידן. הוא פורש ובוכה. שחשדוהו בצדוקי. והן בוכין שכל החושד בכשרים לוקה בגופו. וכל כך למה שלא יתן את הקטורת על המחתה בהיכל ויכניס לפני ולפני' שדורשין כי בענן אראה על הכפורת. כלומר צריך לתת הקטורת [מבחוץ] ומכניס בבית קדשי הקדשים. והענן כבר עלה. מעשה בצדוקי אחד כ"ג שעשה כך ובא מלאך וחבטו על פניו ונכנסו הכהנים [ומצאו] מכה כמין כף רגל עגל בין כתפיו. כדכתיב ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל: **אם היה חכם דורש.** ואם לאו ת"ח קורין לפניו כר'. ירושלמי אעפ"כ היו קורין לפניו המקרא הזה אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו אם ה' לא ישמר עיר שוא וגו'. תני במשלי ובתהלים מפני שטעמן מפיג את השינה. **הוה מתני רב חנן לחייא כו'.** כלומר היה מלמדו המשנה ושונה א' זכריה בן קפוטר. והיה רב מתפלל וקורא ק"ש ולא היה יכול לומר לו (כמו) כי טעיתה והיה מראה לו באצבעו בית כלומר קבוטר הוא. **ואקשינן וכי שרי לקורא ק"ש למעבד הכי.** והתניא ר' אלעזר

כף היד, ונקישת האצבע על כף היד משמיעה קול גדול[נ]. **מַחֲוֵי רַב הוּנָא** - הראה רב הונא בפני חכמי בית המדרש את צורת השמעת הקול באצבע צרדא, **וַאֲזַל קָלָא בְּכוּלֵּי בֵּי רַב** - והתפשט הקול בכל בית המדרש בשל חוזקו[נא].

★

שנינו במשנה, **וְאוֹמְרִים לוֹ אִישִׁי כֹּהֵן גָּדוֹל הָפֵג אַחַת עַל הָרִצְפָּה וכו'.**

הגמרא מבארת איזה ממיני השחוק ביקשו מהכהן גדול לעשות: **אָמַר רַב יִצְחָק, עַל חֲדַת** - דבר חידוש, כלומר, הראה לנו דבר חידוש. שואלת הגמרא, **מַאי הִיא** - איזה דבר חידוש ביקשו ממנו להראות. משיבה הגמרא, **אָמְרֵי לֵיהּ** - אומרים לו, **אַחֲוֵי קִידָּה** - הראה לנו קידה, והיא שחיית חצי הגוף העליון עד לארץ ונשיקתה בפיו[נב], בעוד הרגלים נותרות זקופות[נג], תוך נעיצת שני האגודלים בארץ להשען עליהם שלא יפול, ולאחר מכן חזרה לעמידה רגילה[נד].

★

שנינו במשנה, **וּמַעֲסִיקִין אוֹתוֹ עַד שֶׁיַּגִּיעַ זְמַן שְׁחִיטָה (וכו').**

הגמרא מביאה ברייתא המבארת במה היו מעסיקים את הכהן גדול:

תָּנָא - שנינו בברייתא, **לֹא הָיוּ מַעֲסִיקִין אוֹתוֹ לֹא בְּנֶבֶל וְלֹא בְּכִנּוֹר**, אף שגם בקולם יש כח לעוררו שלא יישן[נה], **אֶלָּא** בשירה **בַּפֶּה**[נו]. **וּמָה הָיוּ אוֹמְרִין** - ואיזה פסוקים היו משוררים לפניו, **'אִם ה' לֹא יִבְנֶה בַיִת שָׁוְא עָמְלוּ בוֹנָיו בּוֹ אִם ה' לֹא יִשְׁמָר עִיר שָׁוְא שָׁקַד שׁוֹמֵר'**[נז] (תהלים קכז א), להזהירו 'עשה עבודתך לשם שמים בכדי שתהא לרצון, שאם לא תעשנה לשם שמים ולא תעלה לרצון[נח], יהא כל טרחך הגדול לחנם'[נט].

הגמרא מביאה פרט נוסף שהיו עושים על מנת שלא תחטוף שינה את הכהן גדול[ס]:

מְיַקְּרֵי [-חשובי] **רְווּשָׁלַיִם לֹא הָיוּ יְשֵׁנִין כָּל הַלַּיְלָה**, אלא באים לשהות עם הכהן הגדול בלשכתו שבבית המקדש[סא], **כְּדֵי שֶׁיִּשְׁמַע כֹּהֵן גָּדוֹל קוֹל הַבָּרָה** - קול שאון של לימוד[סב] **וְלֹא תְּהֵא שֵׁנָה חוֹטַפְתּוֹ** כדרך אדם היושב יחידי[סג]. **תַּנְיָא** - שנינו בברייתא, **אַבָּא שָׁאוּל אָמַר, אַף בַּגְּבוּלִין** - בפזורי ישראל השונים לאחר חורבן הבית[סד] **הָיוּ עוֹשִׂין כֵּן**, להשאר ערים בליל יום הכיפורים **זֵכֶר לְמַעֲשֶׂה** יקירי ירושלים **בְּמִקְדָּשׁ**[סה], **אֶלָּא** שבמקום לתקן יצא מזה קלקול, שֶׁעל ידי שהיו מתקבצים אנשים ונשים יחדיו[סו] **הָיוּ חוֹטְאִין** - משחקין אלו עם אלו

והכריח זאת ר"ת, שהחוש מעיד שאי אפשר להשמיע קול בנקישה על כף היד אלא באמה ולא באצבע. וביאר בפסקי הרי"ד (ד"ה מה) שהאמה נקראת צרת האגודל משום שמשמשת עמו, שכשכופה אצבעותיו לתוך כף ידו מגיעה האמה כנגד האגודל, וכן משמע מדברי תוספות הרא"ש (ד"ה נמלח) והריטב"א (ד"ה מאי).

נ. 'והרבה עושין אותו בני אדם בעת השמחה, ויעשו בו תנועות עריבות'. רמב"ם (פיהמ"ש פ"ח מ"ז). ומדבריו למדנו שהיו יודעים לעשות באצבע צרדא כמה סוגי קולות.

נא. כתב השיח יצחק (ד"ה מחוי), שלשיטת רש"י שהיכו באצבע הסמוכה לאגודל [עיין הערה לעיל], מובן מה שהוצרך רב הונא להראות לתלמידים שניתן להשמיע בה קול, שהכל יודעים שבהכאה באמה על כף היד ניתן להשמיע קול, אבל אין אדם יודע כיצד משמיעים קול בהכאה באצבע על כף היד, והראם רב הונא שבמין ממיני אימון הידים ניתן להשמיע קול גם בה. ובדעת הראשונים שסוברים שהיו מכים באמה [ראה הערה לעיל] כתב, שאף שהדבר ידוע לכל שאפשר להשמיע בה קול, הסתפקו התלמידים עד כמה חזק הקול שאפשר להוציא מהכאה זו והאם בכחו לעורר אדם מנמנומו, והראם רב הונא שניתן לעשות בה קול גדול עד מאד, שיתפשט בכל בית המדרש [הגמרא בכתובות (קו.) מספרת שמספר תלמידיו של רב הונא היה כה גדול, שכשהיו יוצאים משיעורו ומנערים את גלימותיהם מהאבק היה ענן האבק עולה ומאפיל על אור השמש וניכר עד לארץ ישראל].

נב. לקיים מה שנאמר (תהלים קג טו) 'כי רצו עבדיך את אבניה'. רש"י (סוכה נג. ד"ה שניו).

נג. רש"י (סוכה שם ד"ה מיטלע, מגילה כג: ד"ה מחוי) כתב שכל מאמץ ההזדקפות מהקידה הוא על המותניים, והדבר יתכן רק באופן זה, שקד בעוד רגליו זקופות, וכן מבואר במהרש"א (מגילה כג: מ"ח ד"ה קידה).

נד. מדברי רש"י (נמשנה ד"ה והפג) נראה שב'הפג' כלולים שני דברים, טיול וקידה. והקשה השושנים לדוד (פ"ח מ"ז) איך הוציא רש"י ממלה אחת במשנה שני עניינים. ועוד, מהיכן למד רש"י שמפיגים שנתו בטיול, הרי הגמרא כאן כותבת שאומרים לו להראות קידה. ועוד, מדוע לא שאלה הגמרא 'ואומרים לו הפג' וכו', מאי הפג', כפי ששאלה לעיל 'מאי צרדא' וכדרכה בכל מקום. ותירץ שהיה פשוט לגמרא ולרש"י שמשמעות המלה 'הפג' היא הסרת השינה, ובאו רק לומר באיזה דרכים השתמשו להגיע למטרה זו. ולכן לא שאלה הגמרא 'מאי הפג' קודם הבאת דברי רבי יצחק, שמלבד שידעה היטב את פירוש המלה, דברי רבי יצחק אינם באים לבאר אותה אלא רק לבאר את אחד האופנים להגיע להסרת השינה. וכתב שלא כל כהן גדול היה יכול לעשות קידה, כמבואר בסוכה (נג. ונרמ"י ד"ה וז) שבדורו של רבן שמעון בן גמליאל היה הוא היחיד מבאי העזרה שיכול היה לעשות זאת, ובא רבי יצחק לומר שאם היה בכחו לעשות קידה היו אומרים לו לעשותה, והוסיף רש"י שלסתם כהן גדול שאין בכחו לעשות קידה היו אומרים לטייל על הרצפה. [ומכל מקום הקידה היא פעולה חזקה היכולה להפיג את השינה יותר מהטיול (עיי' ענודמ יסרמל מט. ושיח יצחק ד"ה מחר), ולכן לכהן גדול שהיה בכחו לעשות קידה הורו לקוד].

והריטב"א (ד"ה מחר) גרס 'אמר רבי יצחק עוד על חדת', וביאר שעשה את שני הדברים, גם טיול וגם קידה. וכן כתב המאירי (מיגוד המשופה משיג נפש מחמר ג פי"ג ד"ה כל), שהיו אומרים לו נלך על הרצפה ונצטנן שם, וכשנעמדו על הרצפה והלכו עמו מעט, היו מטריחים אותו ואומרים לו להראות להם קידה. ורצונו לומר שהלכו עמו מן הקל אל הכבד ולא אמרו לו מיד כשהעירוהו מנמנומו שיטרח בקידה.

נה. כמו שנאמר (תהלים ז ט) 'עורה כבודי עורה הנבל וכנור אעירה שחר' [ועיין ביאור פסוק זה בברכות (ד. ונרמ"י ד"ה מאי)]. מהרש"א (ח"ח ד"ה לח).

נו. ואף שהנגינה בכלים אסורה רק מדרבנן (רמב"ם שבת פכ"ג ה"ד), ואין שבות במקדש, כל שאפשר לעשות בהיתר גמור לא היו עושים באיסור. ומה שהיו מכים באצבע צרדא כשביקש להתנמנם ולא שרים בפה [לסוברים שההכאה בה שבות, עיין הערה לעיל במשנה], משום שכשאדם מתנמנם אי אפשר להקיצו בקול שירה נעים ונמוך אלא רק בקול חזק הבא בפתע, ובאותה שעה אין אפשרות אחרת מלבד האצבע צרדא. יד דוד (ד"ה לח).

נז. בפשוטו של מקרא פירש רש"י (תהלים שם), שצפה דוד ברוח הקדש שעתיד שלמה לבנות את בית המקדש ובו ביום לישא בת פרעה, ואמר לו למה לך לבנות בית ולסור מאחרי המקום, מאחר שאינו חפץ ה' בבנין בית המקדש בגלל מעשיך שאינם טובים, אם כן לחינם עמלו בו הבונים.

נח. והיינו 'אם ה' לא יבנה בית', כלומר, אם לא יקבל ה' את עבודתך.

נט. הכל כדי שיתן לבו שהם מתייראין עליו עד שישתדל להשלים מעשיו כראוי. מאירי (מיגוד המשופה שם). אבל הירושלמי (יומא פ"ח ה"ד) כתב ענין זה שהיו אומרים בפניו את הפסוק 'אם ה' לא יבנה בית' וגו' לאחר המשנה שהזכירה שלא היו מניחין אותו לאכול הרבה [ראה לעיל (יח.)]. וראה שם בקרבן העדה ופני משה (ד"ה מעפ"כ) שהכוונה באמירה זו שונה מאשר לבבלי, שהיו אומרים לו, אף שהשתדלנו ורבות לשמרך שלא תבוא לידי קרי, 'אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו', כלומר הכל תלוי בסיוע ועזר ממרום, ואין לך לסמוך על ההשתדלות ולהיות בטוח בעצמך אלא לקוות אל ה'. והוסיף בהון עשיר (פ"ח מ"ז) שרמז גדול רמזו לו, שהמלה 'שוא' בגימטריא ש"ז, ראשי תיבות 'שכבת זרע', כלומר, בלא עזר שמים הנך עלול להגיע לכך.

ס. ואף הוא כלול ב'מעסיקין'. שיח יצחק (ד"ה מחר).

סא. ששם היה מקומו כל שבעת הימים שקודם יום הכיפורים כמבואר בסוגיות לעיל.

סב. אבודרהם, מלאכת עבודת הקודש (סדר העמודה), ומנחת ביכורים (תוספתא פ"ח ה"ח).

סג. ששה דברים נעשו בליל יום הכיפורים על מנת שלא יישן הכהן הגדול: א. היה דורש או קורא או קורין לפניו (משנה יח:). ב. בקש להתנמנם היו מכין לפניו באצבע צרדא (משנה כאן). ג. היו אומרים לו טייל להפיג שינה מעיניך (רש"י ד"ה והפג). ד. אמרו לו לעשות קידה (גמרא). ה. היו משוררין לפניו בפה (גמרא ורש"י ד"ה מחוי). ו. מיקירי ירושלים לא היו ישנים כל הלילה כדי שישמע כהן גדול קול הברה (גמרא). וכך היה סדר הדברים, בתחילה היה דורש או קורא או קורין לפניו שלא ילך בטל וירדם מחוסר מעש, ובה בעת נמצאו עמו יקירי ירושלים להוסיף עוד פעולה מלבד לימודו, שישמע תוך לימודו קול הברה ולא תהא שינה חוטפתו. ואם לא הועילו הפעולות הללו ובקש להתנמנם היו מכים לפניו מיד באצבע צרדא והקול החזק הבא בפתע היה מעוררו. ולאחר מכן היו אומרים לו לטייל על הרצפה בכדי להעביר את חבלי השינה מעיניו, או אומרים לו לעשות קידה. ולאחר מכן היו מתעסקים עמו בשירת פסוקים וכדומה שלא יחזור להתנמנם. [יקירי ירושלים ודאי נמצאו עמו מתחילת הלילה, שלא יתכן שרק אם אירע והתנמנם היו מביאים אותם מבתיהם לעשות קול הברה, וכלשון הברייתא 'כל הלילה', וכן מבואר בערוך השולחן (הפתיד קדמיס סי' קנח סי"ח) שכתב שלא הניחו אותו לבדו כל הלילה, שמא יישן. והעסק בשירת הפסוקים מבואר ביד דוד (ד"ה לח) שנהגו כן רק לאחר שעוררוהו מנמנומו ולא בעודו נוטה להתנמנם, שלזה היה צריך להקיצו בהכאה באצבע צרדא ובהפגה על הרצפה. ומאחר ומבואר ברש"י (לעיל יח: ד"ה שם) שאם היה חכם היה דורש כל הלילה, יוצא שבאופן זה לא הוצרכו לשורר לפניו כלל].

סד. תוספתא (פ"ח ה"ח).

סה. מאירי (ד"ה מה). הטור והשולחן ערוך (או"ח סי' תריט ס"ו) הביאו את המנהג להשאר ערים בליל יום הכיפורים גם בזמן הזה. אמנם המשנה ברורה (שם ס"ק יד) כתב בשם הלבוש (שם ס"ד) שעתה אין לנהוג כן, משום שאין בנו כח כבזמן חז"ל, והנעור בלילה לא יוכל להתפלל ביום הכיפורים עצמו בכוונה כיאות.

סו. והיו הנשים מקושטות לכבוד קדושת היום. אבודרהם (סדר מנחה ליום הכיפורים) [עיי"ש שנתן בזה טעם לקריאת פרשת עריות במנחה].

מי איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד ושלוחי דידן מצו עבדי הכי קאמרי ליה משביעין אנו עליך על דעתינו ועל דעת בית דין: הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין וכו': הוא פורש ובוכה [א] שחשדוהו צדוקי והם פורשין ובוכין [א] דא"ר יהושע בן לוי[א] כל החושד בכשרים לוקה בגופו וכל כך למה [ב] שלא יתקן מבחוץ ויכנים כדרך שהצדוקין עושין. ת"ר [ג] מעשה בצדוקי אחד שהתקין מבחוץ והכנים ביציאתו היה שמח שמחה גדולה פגע בו אביו אמר לו בני אף על פי שצדוקין אנו מתיראין אנו מן הפרושים[ד] אמר לו כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה [א] כי בענן אראה על הכפורת אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנו עכשיו שבא לידי לא אקיימנו אמרו לא היו ימים מועטין עד שמת והוטל באשפה והיו תולעין יוצאין מחוטמו ויש אומרים ביציאתו ניגף דתני רבי חייא כמין קול נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על פניו ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו שנאמר [ב] ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל: א"ר זכריה בן קבוטל וכו': מתני ליה רב חנן בר רבא לחייא בר רב קמיה דרב א"ר זכריה בן קפוטל ומחוי ליה רב בידיה קבוטל ונימא ליה מימר ק"ש הוה קרי וכי האי גוונא מי שרי והא"ר יצחק בר שמואל בר מרתא[ט] [ב] הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתותיו ולא יורה באצבעותיו ותניא רבי אלעזר חסמא אומר הקורא את שמע ומרמז בעיניו ומקרץ בשפתותיו ומראה באצבעו עליו הכתוב אומר [ג] ולא אותי קראת יעקב לא קשיא [ה] הא בפרק ראשון הא בפרק שני. ת"ר [ד] ודברת בם [ו] בם ולא בתפלה ודברת בם בם יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים רבי אחא אומר[ז] ודברת בם עשה אותן קבע ואל תעשם עראי אמר רבא [ו] [ג] השח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר ודברת בם בם ולא בדברים אחרים רב אחא בר יעקב אמר עובר בלאו שנאמר [ה] כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר: **מתני'** [ד] בקש להתנמנם פרחי כהונה מכין לפניו באצבע [ו] צרדא ואומרים לו אישי כ"ג עמוד והפג אחת על הרצפה ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן השחיטה: **גמ'** מאי צרדא אמר רב יהודה צרתה דדא מאי היא גודל מחוי רב הונא ואזל קלא בכולי בי רב: ואומרים לו אישי כ"ג הפג אחת על הרצפה וכו': אמר רב יצחק על חדת מאי היא אמרי ליה אחוי קידה: ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן שחיטה (וכו'): [ח] תנא לא היו מעסיקין אותו לא בנבל ולא בכנור אלא בפה ומה היו אומרין [ו] אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו מיקירי ירושלים לא היו ישנין כל הלילה כדי שישמע כ"ג קול הברה ולא תהא שינה חוטפתו תניא אבא שאול אמר אף בגבולין היו עושין כן זכר למקדש אלא שהיו חוטאין אמר אביי ואיתימא ר"נ בר יצחק תרגומא נהרדעא דא"ל אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא אמריתו אמאי לא אתי משיח והא האידנא יומא דכיפורי הוא ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא אמר ליה הקב"ה מאי אמר ליה

הכי קאמרי ליה. האי דקאמרי ליה אתה שלוחנו, לאו בעבודה קאמרי ליה אלא לענין קבלת שבועה, כלומר לא לפי מחשבה שבלבך אתה באת להערים בקבלת השבועה אנו משביעין אותך[ט] לפי דעתינו ודעת ב"ד: **שחשדוהו (א) צדוקי.** לתקן הקטורת ולתת אותה על מחתת האש בהיכל ולהכניסה אחרי כן לבית קדשי הקדשים, שכן אומרים הצדוקים כדלקמן: **החושד בכשרים לוקה בגופו.** דכתיב (שמות ד) הן לא יאמינו לי וגו' וכתיב והנה ידו מצורעת כשלג[ט]: **וכל כך למה.** השבועה הזאת למה: **שלא יתקן.** הקטורת מלא חפנים הניתנת ביה"כ על המחתה, כדכתיב (ויקרא טז) ומלא חפניו וגו' ונתן את הקטורת על האש וגו': **מבחוץ.** בהיכל היו נותנין אותה לדוקין על האש ואח"כ מכניסין, שהיו דורשין אל יבא כי אם בענן.[י] כי בענן אראה (שם) וכתיב בריש' דקרא ואל יבא בכל עת אל הקדש, ומשמע כי בענן עשן הקטרת יבא ואז אראה על הכפורת: **מחוטמו.** שהוא ראשון לאברים ליכנס לבית לפי שהוא בולט לפניו, כדאמר נמי במס' שבועות (דף יז:) הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו ואפילו נכנס כולו חוץ מחוטמו טהור, אלמא הבא דרך אחוריו נכנס חוטמו אחרון: **מתני ליה[ז] לחייא בר רב א"ר זכריה בן קפוטל.** בפ"א, ומחוי ליה רב בבי"ת, עשה לו סימן שהוא קבוטל בבי"ת: **ירמוז יקרוץ יורה.** כולן לשון אחד הן, אלא שזה נופל על העינים וזה[ח] נופל על האצבעות, שנאמר (משלי ו) קורץ בעיניו מולל ברגליו מורה באצבעותיו: **בפרק ראשון.** צריך בו כוונה[ט], שנאמר בו (דברים ו) והיו הדברים האלה על לבבך[ט]: **בם.** שיש לך (ב) להשמיע מה שאתה מוציא מפיך[י]: **ולא בתפלה.** שהתפלה בלחש שנאמר (ש"א א) וקולה לא ישמע, כך מצאתי בשאלתות דרב אחאי גאון[כ]: **בם.** בדברי תורה: **ולא בדברים אחרים.** שיחת הילדים וקלות ראש: **לא יוכל איש לדבר.** אין לו רשות: **מתני' אצבע צרדא.** מפרש בגמ': **והפג.** טייל להפיג שינה מעיניך. עמוד והפג אחת, שחוק לנו פעם אחת על הרצפה להפיג שינתך, ובגמרא מפרש מאי היא: **ומעסיקין אותו.** בהפיגותם ובטיוליהם שלא יישן, עד שמגיע זמן שחיטת תמיד של שחרית שהוא בהאיר המזרח[ל]: **גמ' צרתה דדא.** צרתה של זו, אצבע (ג) תהי צרה לזו, ומאי היא זו גודל, באצבע הסמוכה לגודל היה מחברו לאגודל בחזקה ושומטה ומכה על כפו ונשמע הקול: **בכוליה בי רב.** בית המדרש: **על חדת.** דרך[כ] חידוש הראה לנו: **אחוי קידה.** נועץ גודליו בארץ ושוחה ונושק את הרצפה ועומד, כך מפורש במס' סוכה (דף נג.): **אלא בפה.** היו משוררין לפניו: **אם ה' לא יבנה בית וגו'.** כלומר הזהר בעבודתך שתהא לשם שמים שתהא לרצון, שאם אינה רצויה אין טורחך עולה לכלום: **שוא עמלו בוניו בו.** בחנם יגעים בבנין, שלא יתקיים: **מיקירי ירושלים.** מחשובי ירושלים[ל]. עושין כך[מ] שלא היו ישנים: **אלא שהיו חוטאין.** משחקין אנשים ונשים יחד ובאין לעבירה: **תרגומא.** להאי בגבולים היכא היו חוטאין, בנהרדעא: לפתח

מי איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד כו'. תימה דבפרק אין בין המודר (נדרים דף לה:) מיבעיא לן הני כהני שלוחי דרחמנא ניהו או שלוחי דידן ניהו וקאמר ת"ש ת"ש טובא התם ולבסוף לא איפשיטא ואמאי לא פשיט לה מדרב הונא בריה דרב יהושע דהכא וי"ל דלא בעי למיפשט מדברי אמוראים אלא ממתני' וברייתא וכי האי גוונא נ"ל אהא דמיבעיא לן בפ"ק דב"מ (יז: ושם) ובפ' הכותב (כתובות פט:) אי אלמנה מן האירוסין אית לה כתובה ולא איפשיטא אע"ג דבכמה דוכתי בש"ס משמע בפרק נערה (שם מד. ושם) ובפרק האומר (קדושין דף סה. ושם) דאית לה כתובה כמו שהוכיח שם ר"י אלא לא בעי למיפשט אלא ממתני' וברייתא[מ] ולי נראה דלעולם פשיטא ליה מדרב הונא בריה דרב יהושע דשלוחי דרחמנא ניהו דאי ס"ד שלוחי דידן דווקא ניהו ולא שלוחי דרחמנא כלל מי איכא מידי כו' והתם מיבעיא ליה אי שלוחי דידן קאת דהוו להו שלוחי דרחמנא ושלוחי דידן או שלוחי דרחמנא דווקא והא לא מצי למיפשט מדרב הונא דאפילו אי שלוחי דידן נמי הוו מקרבי אע"ג דאנן לא מצינן למיעבד כיון דאף שלוחי דרחמנא ניהו ומילתא דרב הונא בריה דרב יהושע דאמר [לאו[נ]] שלוחי דידן[ס] ניהו לא נפקא מיניה מידי לענין מודר הנאה דבין אי שלוחי דידן דווקא ניהו בין אי שלוחי דרחמנא נמי ניהו אסור במודר הנאה דקא מהני ליה אלא נראה דנפקא מינה אי אמר בעל הקרבן לא בעינא דלקרביה [כהן[ע]] שבאותו משמר אלא כהן אחר אי אמרינן שלוחי דידן דווקא הא אמר לא בעינא ולא נקריב ליה כהן שבאותו משמר בעל כרחו ואי אמרינן שלוחי דרחמנא ניהו נהי נמי דמפרשינן אף שלוחי דרחמנא ניהו עיקרם שלוחי דרחמנא ניהו ולאו כל כמיניה לעכב על ידם שלא יקריבוהו כהני משמר[נ]: **בם ולא בתפלה.** נראה לי[ס] בם שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ולא בתפלה דאמרינן (ברכות דף ל:) אפילו מלך שואל בשלומו לא ישיבנו אפי' נחש כרוך על עקיבו לא יפסיק: אהיכא

עין משפט נר מצוה

קב א מיי' פ"א מהל' עבודת יוה"כ הלכה ז:
קג ב מיי' פ"ב מהלכות ק"ש הלכה י טור ש"ע א"ח סי' סג סעיף ז:
קד ג מיי' פ"ב מהלכות דעות הלכה ד ומ"א סי' קנו רמ"א בי"ד סי' רמו סעיף כה:
קה ד מיי' פ"א מהל' עבודת יוה"כ הלכה ח:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת: [ויקרא טז, ב]
ב) וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל וְנֹצְצִים כְּעֵין נְחֹשֶׁת קָלָל: [יחזקאל א, ז]
ג) וְלֹא אֹתִי קָרָאתָ יַעֲקֹב כִּי יָגַעְתָּ בִּי יִשְׂרָאֵל: [ישעיה מג, כב]
ד) וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ: [דברים ו, ז]
ה) כָּל הַדְּבָרִים יְגֵעִים לֹא יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר לֹא תִשְׂבַּע עַיִן לִרְאוֹת וְלֹא תִמָּלֵא אֹזֶן מִשְּׁמֹעַ: [קהלת א, ח]
ו) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לִשְׁלֹמֹה אִם יְיָ לֹא יִבְנֶה בַיִת שָׁוְא עָמְלוּ בוֹנָיו בּוֹ אִם יְיָ לֹא יִשְׁמָר עִיר שָׁוְא שָׁקַד שׁוֹמֵר: [תהלים קכז, א]

רבינו חננאל

דידן. **הוא פורש ובוכה.** שחשדוהו בצדוקי. והן בוכין שכל החושד בכשרים לוקה בגופו. וכל כך למה שלא יתן את הקטורת על המחתה בהיכל ויכניס לפני ולפני' שדורשין כי בענן אראה על הכפורת. כלומר צריך לתת הקטורת [מבחוץ] ומכניס בבית קדשי הקדשים. והענן כבר עלה. מעשה בצדוקי אחד כ"ג שעשה כך ובא מלאך וחבטו על פניו ונכנסו הכהנים [ומצאו] מכה כמין כף רגל עגל בין כתפיו. כדכתיב ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל: **אם היה חכם דורש.** ואם לאו ת"ח קורין לפניו כו'. ירושלמי אעפ"כ היו קורין לפניו המקרא הזה אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו אם ה' לא ישמר עיר שוא וגו'. תני במשלי ובתהלים מפני שטעמן מפיג את השינה. **הוה מתני רב חנן לחייא כו'.** כלומר היה מלמדו המשנה ושונה א' זכריה בן קפוטר. והיה רב מתפלל וקורא ק"ש ולא היה יכול לומר לו (כמו) כי טעיתה והיה מראה לו באצבעו בית כלומר קבוטר הוא. **ואקשינן וכי שרי לקורא ק"ש למעבד הכי.** והתניא ר' אלעזר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שבת דף לז. ע"ש, ב) [לקמן דף נג.], ג) [תוספתא פרק א ה"ז בשינויים רבים], ד) כעי"ז בנדה לג:, ה) ברכות טו., ו) סוכה כח., ז) [עי' תוס' מנחות לה: ד"ה וכמה כו'], ח) תוספתא פ"א ה"ח, ט) שבת צז., י) ברכות יג רע"ב, כ) [פרשת ואתחנן סי' קמג], ל) לקמן כח., מ) [וע"ע תוס' ב"ק פו: ד"ה ביישו ותוס' ב"מ יז: ד"ה מן], נ) [וע"ע תוס' קידושין כג: ד"ה דאמר], ס) [עי' תוס' ברכות יג. ד"ה ובאמצע], ע) פ"א ה"ה, פ) פרק ה סוף ה"ב, צ) ברכות יג., ק) ברכות פ"ב סה"א, ר) ישעיה מ יב, ש) וע"ע תוס' ערובין כא סע"א ומנחות לה ע"ב ד"ה וכמה.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה שחשדוהו בצדוקי. לתקן הקטורת מבחוץ ולתת אותה: (ב) ד"ה בם שיש לך רשות להשמיע: (ג) ד"ה צרתה דדא כו' אצבע שהיא צרה לזו:

גליון הש"ס

[מכת"י רש"י ד"ה ולא בתפלה שהתפלה בלחש. ברכות לא ע"א]:

תוספות ישנים

והיו תולעים יוצאין מחוטמו. מדה כנגד מדה שהריח שלא לצורך ובקונטרס פירש שחוטמו נכנס קודם לפני ולפנים מיהו ידיו שנטלו הכף והמחתה נכנסו קודם: כמין רגל עגל. בירושלמי[ע] פריך והכתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד ואפילו אותן שכתוב בהן ודמות פניהם פני אדם ומתרץ שזה הקטורת לא נעשה כמדתו ולקמן גבי מעשה דשמעון הצדיק פרק טרף בקלפי (דף לט:) שהיה נכנס עמו זקן לפני ולפנים פריך בירושלמי[פ] כה"ג ומתרץ כבוד הקב"ה היה: ודברת בם ולא בתפלה. פי' בקונטרס שהתפלה בלחש ועוד נוכל לפרש ודברת בם שאילת שלום ומשיב מפני הכבוד[צ] וכן מפרש בירושלמי [פרק היה קורא[ק]] ועוד יש לפרש כדאמרינן בפ"ק דשבת (דף יא.) חבירים שהיו עסוקים בתורה מפסיקין לקרית שמע ואין מפסיקין לתפלה: צרדא. פירש בקונטרס שהוא אצבע שני לגודל ורבינו תם פירש כי זו היא אמה וצרדא צרתה דדא שהיא אגודל וכן שנינו בתוספתא (פ"א) איזהו אצבע צרדא אצבע גדולה של ימין וכן נשמע יותר הקול וכן יסד הפייט [בפרשת שקלים] גיא וכל עפרה בצרדא הכילו וזהו לפי שדורש וכל בשליש עפר הארץ[ר] ובאצבע שלישי ברא ובשום מדרש מצא[ש]:

משנת ראשונים

הכי קאמרי ליה משביעין אנו עליך על דעתינו ועל דעת בית דין. דלאו שלוחנו להקרבה קאמרינן, אלא שלוחנו לשבועה זו שאתה נשבע אותה על דעתנו שהוא במקום ב"ד שאנו שלוחיהם. **[הריטב"א]** **כמין קול נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על פניו.** מה נהדר כהן גדול במעלה הגדולה הזאת עד שאפילו חיות הקדש מפנים לו מקום לעבודתו כדי שיכנס לפני המלך ויעבדנו ביחוד, כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב, ז). ואותו כהן צדוקי שתקן מבחוץ והכניס מבפנים ובא מלאך וחבטו על פניו, בעזרה היה ולא היה לפני ולפנים בשעה שהוא נכנס להקטיר קטרת. **[רבינו בחיי, ויקרא טז יז]** **ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו.** רגלי החשמל הכהו לפי שאין נכנס לפני הכבוד, וקרוב לו כחשמ"ל, כמו שפייט רבינו משולם, חשרת סביב סוכו, חשמ"ל בלי לסוכו, אמר החשמ"ל הנה אנו נידחים מפני כהן גדול וזה מכניס שלא כהלכה הכהו ברגלו. **[סודי רזיי חלק א אות ס]** **לא ירמוז בעיניו, ולא יקרוץ בשפתותיו, ולא יורה באצבעותיו.** שמעינן מהכא שאסור לקרוץ ולרמוז אפילו לדבר מצוה, ומיהו לאפרושי מאיסורא דלית ליה תקנתא, מותר לרמוז, ואפילו להפסיק ולומר לו, דלא גרע מן המפסיק לקרוא שלום מפני היראה או מפני הכבוד, דכבוד שמים עדיף. **[הריטב"א]** [המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] ראשונים וכת"י דאמר ריש לקיש, וכמו בשבת: ב] בדפו"ס נוסף **משמיה דרב**, וכ"ה בהרבה ראשונים וכת"י: ג] [עי' בערוך ערך בם פי' על סוגיא זו] (גליון): ד] "רבי אחא אומר" ליתא בראשונים ובכת"י: ה] בכת"י נוסף **אלא**. עי' נדרים כה ע"א: ו] הס"ד (רש"ש, וכ"ה בדפו"ס): ז] בדפו"ס נוסף **רב חנן**: ח] צ"ל **וזה על השפתים וזה על האצבעות** (דפו"ס, וכ"ה בכת"י ובפי' השאילתות לר' יוחנן ב"ר ראובן): ט] ברבינו אברהם מן ההר נוסף **ורב דאחוי ליה בידיה בפרק שני היה**: י] האחרונים דייקו מרש"י דס"ל שבתפלה לא ישמיע לאזנו (שאילת שלום שאילתא קמג, הגהות רעק"א או"ח סי' קא). אולם בדפו"ס ובכת"י ליתא לכל הד"ה בם (וכ"נ מראמ"ה), ובשיטת ריב"ב על הרי"ף ברכות ט ע"ב הביא מרש"י "בק"ש יש לו רשות להגביה קולו", ובריטב"א "פרש"י: בם הדבור בקול מותר ואריך": כ] כת"י **דבר חידוש**: ל] הס"ד (שיח יצחק ורש"ש): מ] כת"י **כן**, והוא לשון הברייתא דאבא שאול כמ"ש בשיח יצחק: נ] מהרש"א. ועי' שיח יצחק: ס] יש להוסיף **דווקא** (הג"ר שמחה מדעסוי): ע] דפו"י "קרבן":

ובאין לידי עבירה. **אָמַר אַבָּיֵי**, **וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים שאמר זאת **רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק**, **תַּרְגּוֹמָא** - כוונת הברייתא לחטא כעין זה שאירע **בִּנְהַרְדְּעָא** מפאת היותם ערים בליל יום הכיפורים[ס], **דְּאָמַר לֵיהּ אֵלְיָהוּ לְרַב יְהוּדָה אֲחוֹהַ דְּרַב סָלָּא חֲסִידָא**[ס], **אָמְרִיתוּ** - הנכם תמהים ושואלים, **אַמַּאי לָא אָתֵי מָשִׁיחַ** - מדוע לא בא המשיח במוצאי יום כיפור בו כל ישראל נקיים מעוון[ס], אומַר לך טעמו של דבר, **וְהָא הַאִידָנָא יוֹמָא דְּכִיפּוּרֵי הוּא** - והלא עתה יום הכיפורים הוא, **וְאִבַּעוֹל בַּמָּה בְּתוֹלָתָא** - ונבעלו בו כמה בתולות **בָּעִיר נְהַרְדְּעָא**, מפאת שהיו ערים בלילו אנשים ונשים יחדיו, וחטא זה מנע את המשיח מלבוא[ע]. **אָמַר לֵיהּ** - שאל רב יהודה אחוה דרב סלא את אליהו, **הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מַאי אָמַר** - מה אמר הקדוש ברוך הוא על חטא זה בעיצומו של היום הקדוש[עא]. **אָמַר לֵיהּ** - השיב לו אליהו, שנה הראשונים, נגזר על העולם להיות תוהו בלא תורה. רש"י (שם ד"ה שני)], שני אלפים תורה בלא ימות המשיח, ושני אלפים ימות המשיח, ובעוונותינו שרבו יצאו משני האלפים האחרונים מה שיצאו', כלומר שהאלף החמישי והששי מסוגלים לביאת המשיח, וודאי ידעו שהקץ האחרון אינו בזמנם, בתחילת האלף החמישי. ואם היתה כוונתם שלגודל זכויות דורם צריך המשיח לבוא בבחינת 'אחישנה' (עיין סנהדרין צח.), גם אם נקבל שעל הנגלות ידעו שכל ישראל מתוקנים מחטא, מי יכול להעיד על הנסתרות, אבל במוצאי יום כיפור בו מתכפרים החטאים וכל ישראל נקיים מעוון כמלאכי השרת, תמהו מדוע אין המשיח בא מיד. מהרש"א (מ"ח ד"ה תמהו).

ע. **שאין** יום הכיפורים מכפר אלא לשבים ולא לשאינם שבים, ואלו שחטאו בו ביום לא שבו על עוונם ולא נתכפרו. מהרש"א (מ"ח שם).

עא. **רבינו** אליקים (ד"ה וקנ"ה) פירש שאלה זו, איך מכריעין הקב"ה לכף זכות. ורצונו לומר, שהיה פשוט לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא שביום הכיפורים בו מלך יושב על כסא רחמים יחזר על צד זכות, אך לא ידע איך אפשר ללמד זכות על עבירה זו.

סז. **ודאי** אין כוונת אבא שאול לקלקול שאירע בנהרדעא בימי רב יהודה אחוה דרב סלא חסידא כמובא בגמרא מיד, שאבא שאול מן התנאים היה ושנה דבריו בברייתא, ואילו רב יהודה אחוה דרב סלא חסידא היה אמורא וחי בימי רב הונא (נרכות ה:) ולאחריו בימי אביי (שבת קיג.), אלא כוונת הגמרא בהביאה את מעשה נהרדעא לבאר שלקלקול זה נתכוין אבא שאול, ואף בימיו אירע כן בגבולין. [ודרך הגמרא לכתוב על דברים הנוגעים לנהרדעא את המלים 'תרגומא נהרדעא' (עיין עירובין מה. ב"ק פג. וב"ב קמה.)].

סח. **דברים** נוספים שאמר אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא מובאים בברכות (כט:) ובסנהדרין (יג:).

סט. **שעל** זמן אחר ודאי לא היו שואלים כן, שהרי ידעו שעת הגאולה האחרונה עדיין לא הגיעה, כדברי הברייתא בעבודה זרה (ט.) 'תנא דבי אליהו ששת אלפים שנה הוי העולם [נגזר על העולם להתקיים כמנין ששת ימות השבוע, וביום השביעי שבת היינו באלף השביעי תהיה מנוחה לעולם. רש"י (שם ד"ה שבת)], שני אלפים תוהו [אלפיים

הקדוש ברוך הוא קרא על כך את הפסוק (ירמיהו ד ז) ״לַפֶּתַח חַטָּאת רוֹבֵץ״, כלומר, היצר הרע ארב להם והחטיאם על כרחם[א]. המשיך רב יהודה ושאל את אליהו, **וְשָׂטָן מַאי אָמַר** - ואיזה קטרוג אמר השטן בשל עבירה זו[ב]. **אָמַר לֵיהּ** - השיבו אליהו, **שָׂטָן בְּיוֹמָא דְּכִיפּוּרֵי לֵית לֵיהּ רְשׁוּתָא לְאַסְטוֹנֵי** - לשטן אין רשות לקטרג ביום הכיפורים[ג], ועל כן לא אמר כלום. שואלת הגמרא, **מִמַּאי** - מהיכן יש ללמוד שאין לשטן רשות לקטרג ביום הכיפורים. משיבה הגמרא, **אָמַר רָמֵי בַּר חָמָא, ״הַשָּׂטָן״, בְּגִמַּטְרִיָּא תְּלַת מְאָה וְשִׁיתִּין וְאַרְבָּעָה הָוֵי** - הגימטריא[ד] של המילה ״השטן״, היא שלש מאות ששים וארבע[ה], ואילו שנת החמה נמשכת שלש מאות ששים וחמשה ימים, ומורה מספרו של ״השטן״ **שְׁתֵּלֶת מְאָה וְשִׁיתִּין וְאַרְבָּעָה יוֹמֵי, אִית לֵיהּ רְשׁוּתָא לְאַסְטוֹנֵי** - שלש מאות ששים וארבעה ימים בשנה, כדי שיעור שמו, יש לו רשות לקטרג, אבל **בְּיוֹמָא דְּכִיפּוּרֵי** - ביום השלש מאות ששים וחמשה שהוא יום הכיפורים[ו], **לֵית לֵיהּ רְשׁוּתָא לְאַסְטוֹנֵי** - אין לו רשות לקטרג[ז].

★ ★ ★

משנה

לאחר שהאריכו המשניות הקודמות בענין הכנת הכהן הגדול לעבודת יום הכיפורים, פותחת משנה זו את ענין עבודות היום הקדוש עצמו בהקדמה אודות מצות תרומת הדשן[ח], ומפרטת באיזה פרק מן הלילה נעשתה מצוה זו בימי השנה השונים:

בְּכָל יוֹם מימות החול והשבת הרגילים, **תּוֹרְמִין** הכהנים **אֶת** הדשן **מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ**[ט] **בְּזֶמֶן קְרִיאַת הַגֶּבֶר**[י] **אוֹ סָמוּךְ לוֹ, בֵּין לְפָנָיו** [-לפני קריאת הגבר] **בֵּין לְאַחֲרָיו**[יא]. **וּבְיוֹם הַכִּפּוּרִים** הקדימו לעשות זאת **מֵחֲצוֹת** הלילה, בשל חולשת הכהן הגדול שעליו מוטלת כל עבודת היום[יב]. **וּבָרְגָלִים** הקדימו עוד יותר[יג] **וְעִשְׁאוּהָ מֵעֵת סוֹף הָאַשְׁמוּרָה הָרִאשׁוֹנָה**, המסתיימת בסוף שליש הלילה הראשון[יד]. מסיימת המשנה בביאור גודל הנחיצות להקדים כל כך ברגלים[טו], **וְלֹא הָיְתָה** שעת **קְרִיאַת הַגֶּבֶר מַגַּעַת** ברגלים, **עַד שֶׁהָיְתָה הָעֲזָרָה מְלֵאָה מִישְׂרָאֵל** המביאים קרבנותיהם להיות מזומנים להקריבם[טז] מיד לאחר הקרבת התמיד[יז] לגודל חיבת קרבנות הרגל[יח].

★

א. אין כוונתו שחטאו על כרחם ונשללה מהם הבחירה, אלא ראה הקב״ה לחזר ביום הכיפורים אחר צד הזכות ולהביט בפיתוי היצר ולא בבחירתם הרעה לעשות את העבירה. מהרש״א (מ״ח יט: ד״ה ומה הקב״ה) בביאור דברי רש״י. ובתוספות רבינו פרץ (ד״ה ניומא) פירש את דברי הקב״ה כתרגום אונקלוס על פסוק זה, ״ליום דינא חטאך נטיר״, כלומר שלא יענשם עתה אלא יאריך להם אפו עד יום מותם, וכמו שפירש שם רש״י ״לפתח קברך חטאך שמור״. ועוד פירש המהרש״א, שאמר הקב״ה שאף שהיתה כוונתם לטובה, לעשות זכר למקדש, מאחר ועשו את המעשה היבש לבדו באי שימת לב ולא נתנו לבם לתכליתו ארב להם היצר הרע להכשילם, ונמצא שניסו לעשות זכר להשתדלות יקירי ירושלים להצלת הכהן הגדול משמץ חשש רחוק של טומאת קרי, ועל אותו הפתח עצמו שפתחו לטובה הכשילם היצר הרע, ולא בראיה לאונסם בלבד אלא בגופו של מעשה עבירה.

ב. ודאי ידע גם רב יהודה שאין השטן מקטרג ביום הכיפורים, אבל תלה זאת בכך שישראל מנוקים בו מעוון, ולכן שאל כיצד קטרג השטן עתה כשהתלכלכו בחטא. מהרש״א (לעיל יט: ד״ה ומה והשטן).

ג. הגמרא בבבא בתרא (עז.) כותבת ״אמר ריש לקיש, הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות״, כלומר, בתחילה מפתה את האדם לחטוא ונקרא יצר הרע, לאחר מכן עולה למרום ומקטרג ובתפקידו זה נקרא שטן, ולאחר מכן יורד ונוטל נשמתו בתפקידו כמלאך המות. וכשכותבת כאן הגמרא שלשטן אין רשות לקטרג, כתב המעיל שמואל (ד״ה שטן) כדבר פשוט בתכלית שאין זה כולל את תפקידו כמלאך המות, שליטול נשמות ודאי אינו פוסק גם ביום הכיפורים. ובאשר לתפקידו כיצר הרע, האליה רבה (סי׳ תרכג סק״ג) דייק מדברי רש״י כאן (ד״ה לפתח) שלפתות לחטא מפתה גם ביום כיפור, שאם לא כן מה היה לימוד הזכות על החוטאים, ועל כרחך רק לקטרג אינו רשאי ביום זה. והוסיף בשם הרוקח (סי׳ ריז) שגם מן הקטרוג אינו חדל לגמרי, שרק על עבירות שנעשו בו ביום אינו מקטרג, אבל על העבירות של כל השנה רשאי לקטרג. אבל מהר״י וייל (שו״ת סי׳ קצח-קצט) נקט שגם להסית לחטוא אינו רשאי ביום הכיפורים, כיון שביום זה אנו כמלאכים שאין יצר הרע שולט בהם, ולכן כתב שהחוטא ביום הכיפורים נענש בעונש כפול, כיון שחטא מעצמו ובלי הסתה של היצר. ולדבריו לא תתפרש אמירת הקב״ה ״לפתח חטאת רובץ״ כפירוש רש״י אלא כפירושים האחרים שהובאו בהערה לעיל.

ד. משמעות המלה ״גימטריא״, חשבון האותיות של המלה. לכל אות בלשון הקודש יש ערך מספרי, וכשמצרפים יחד את סך הערכים של כל אותיות המלה, מתקבלת הגימטריא שלה. רע״ב (מכות פ״ג מ״ח). ולמדו חז״ל במקומות רבים דברים מן הגימטריא (עיין תוספות יו״ט מכות שם).

ה. הה״א ערכה חמש, השי״ן ערכה שלש מאות, הטי״ת תשע, והנו״ן חמשים, וסך כולם יחד שלש מאות ששים וארבע. ואף שאין הה״א משמו של השטן אלא ה״א הידיעה, צירפוה לגימטריא, מפני שבכל המקומות שהובא השטן בתנ״ך בתור מלאך משחית הובא בהקדמת ה״א, לומר שהוא השטן הידוע, ואף כאן הכוונה לשטן הידוע המשטין כל השנה לבד מיום הכיפורים. מהרש״א (נדרים לב: ד״ה השטן).

ו. מהגימטריא למדו חז״ל רק שיום אחד בשנה אין לשטן רשות לקטרג, ולא באיזה יום מדובר, אך הסתבר להם להעמיד יום זה דווקא ביום הכיפורים, בו עומדים כל ישראל בתשובה ועיצומו של יום מכפר. רא״ם (מונח נסיעה מקומות נדרים לב: ד״ה השטן), בן יהוידע (ד״ה ניומא).

ז. הכוונה בזה שביום הכיפורים אין השטן רשאי להפוך בחובתם של החוטאים ולדרוש עונש, ומכל מקום מביא את העוון ומניחו לפני הקב״ה, ואם יצאו מלפניו זכאים אינו יכול לחזור ולטעון. הרב במהר״א אמיגו (מונח נפרי מדם סי׳ מרו סק״ח), ופרי מגדים (שם משב״ז סק״ח). ואף שיום הכיפורים נקבע לפי חשבון הימים של חודשי הלבנה ולא לפי מספר ימי שנת החמה, ושנת הלבנה עולה רק לשלש מאות חמשים וארבעה ימים, נקבעה הגימטריא לפי שנת החמה מפני שימיה קבועים, מה שאין כן שנת הלבנה, פעמים שמתווסף לה יום או מתמעט ממנה יום, לפי קביעות חודשי חשון וכסלו, ולא שייך לעשות גימטריא על דבר שאינו קבוע. בן יהוידע (שם).

ח. ״הרמת הדשן מעל המזבח בכל יום מצות עשה, שנאמר (ויקרא ו ג) ״והרים את הדשן״, והיא עבודה מעבודות כהונה. כיצד תורמין וכו׳, נוטל את המחתה ועולה לראש המזבח, ומפנה את הגחלים הילך והילך, וחותה מן הגחלים שנתאכלו בלב האש ויורד למטה לארץ, והופך פניו לצפון ומהלך בארץ למזרח הכבש כמו עשר אמות כלפי הצפון, וצובר את הגחלים שחתה על גבי הרצפה, רחוק מן הכבש שלשה טפחים. וחתיה זו שחותה במחתה ומוריד לרצפה אצל המזבח, היא המצוה של כל יום״. רמב״ם (תמידין ומוספין פ״ב ה״י, יג). ושיעורו לפחות כמלא קומץ, ורשאי להרבות ולמלא את המחתה. והיה נעשה בו נס ונבלע שם במקומו. רש״י (ד״ה תורמין).

ט. המקדש דוד (קדושין סי׳ לג מום ג ד״ה וזה למשיב) דן האם תרומת הדשן היא מצוה על כל הדשן שעל המזבח, והמחתה שמרימים פוטרת את שאר הדשן, או שהיא מצוה בפני עצמה להרים מעט דשן ואין לשאר הדשן כל זיקה בה. והביא שבירושלמי (פ״ג ה״ח) משמע שפוטרת את כל הדשן. ודייק כן בהערות שמועת חיים (מק״ד שם הערה יח) גם מלשון משנתנו, שלכן כתבה ״תורמין את המזבח״ ולא ״תורמין את הדשן״, ללמד שהיא תרומה על כל אשר במזבח.

י. בגמרא (לקמן ע״ב) מובאת בזה מחלוקת רב ורבי שילא, האם כוונת המשנה לזמן קריאת התרנגול המכונה ״גבר״, או לזמן קריאת הממונה על הכהנים ומכריז שיקומו לעבודת היום. ובזבחים (כ.) מוכח שהוא זמן מועט קודם עלות השחר, שאמר שם אביי שמקריאת הגבר עד עלות השחר אין לינה פוסלת את הקידוש ידים ורגלים שקידשו לתרומת הדשן, וכתב שם רש״י (ד״ה ולינה) שזמן מועט הוא.

יא. במשניות בתמיד (פ״ו מ״ב-מ״ד) וברמב״ם (תמידין ומוספין פ״ו ה״ח) מבואר, שהממונה על הפייסות היה מגיע למקדש בזמן קריאת הגבר או סמוך לו בין מלפניו בין מלאחריו, והיו הכהנים עושים שתי פייסות ראשונות. ונכנסים לבדוק את העזרה ולראות שכל הכלים נמצאים במקומם (רע״ב שם מ״ג), ולאחר מכן תורמים את הדשן. והיא העבודה הראשונה מעבודות היום במקדש.

יב. גמרא (לקמן ע״ב). בתוספות (לקמן ע״ב ד״ה משום) הביאו מחלוקת, האם תרומת הדשן נחשבת לעבודה מעבודות היום המוטלות ביום הכיפורים על הכהן הגדול לבדו, או שכהן אחר היה עושה אותה. ולדעה שהכהן הגדול עצמו תרם את הדשן ביארו התוספות שהקדימוה על מנת שיספיק לנוח בינה לבין שאר עבודות היום. ולדעה שכהן אחר היה עושה אותה כתבו כיון שלאחר תרומת הדשן יש עדיין עבודה מרובה, סילוק האיברים שלא נתעכלו וסידור המערכות על גבי המזבח, לפיכך הקדימו את תרומת הדשן כדי שמיד בעלות השחר ימצא הכהן גדול את הכל מוכן ויוכל לעשות את עבודתו קודם שיהיה רעב וחלש. ובקול הרמ״ז וביד דוד (פ״ו מ״ח) דייקו מלשון משנתנו ״תורמין״, שנעשית בכהן אחר, שגם המלים ״וביום הכיפורים מחצות״ חוזרות על רישא זו.

וכתב המאירי (מסכת לעיל יח: ד״ה אמר המאירי מסכתין), שהמשך עבודת הדשן, כצבירתו על התפוח וכל התלוי בזה, היה נעשה לכולי עלמא על ידי שאר הכהנים. וכתב התפארת ישראל (יכין מום מב) שאף שהעלאת הדשן לתפוח היתה עבודה גדולה, כלתה קודם הקרבת התמיד של שחר, הואיל והקדימו את תרומת הדשן.

יג. הן בשל ריבוי הדשן של קרבנות יום האתמול והזמן הדרוש להעלותו על התפוח, והן בשל ריבוי קרבנות יום המחר והצורך להתחיל בהקרבתם מיד בתחילת היום, כפי שיתבאר בגמרא (להלן ע״ב). תפארת ישראל (יכין מום מג).

יד. כמבואר בברכות (ג.). וממה שכתב רש״י (ד״ה ובגלוים) ״שהיא בשלישית הלילה״ משמע שרק מסוף האשמורה הראשונה ואילך היו מרימים את הדשן ברגלים ולא קודם לכן, שאם גם באמצעה של אשמורה זו היו מרימים לשם מה טרח רש״י להביא את זמן סופה, והלא יוצא שהיו מרימים מתחילת הלילה. וכן מפורש ברמב״ם (תמידין ומוספין פ״ב ה״ח) ״וברגלים מתחילת שליש אמצעי של לילה״.

טו. הגמרא (לקמן ע״ב) מבארת שהסיפא ״ולא היתה קריאת הגבר מגעת״ וכו׳, היא נתינת טעם להקדמת תרומת הדשן ברגלים.

טז. גם ביום טוב היו קרבים עולות ראייה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה, כשיטת בית הלל (ביצה יט.) שנפסקה ברמב״ם (חגיגה פ״ב ה״ח). ע״פ התוספות יום טוב (פ״ב מ״ח).

יז. רש״י (ד״ה ולא). וביאר בספר הערות (להגרי״ם פלטיאל, ד״ה ולא), שאף שגם המוספין קודמין לשאר הקרבנות, בשל מספרם העצום של הקרבנות שעמדו להקרבה ברגלים, היו מקדימים לשחוט את הקרבנות שעמדו בעזרה קודם הקטרת המוספין, ומיד לאחר הקטרת המוספין זורקים את דמם.

יח. מאירי (ד״ה אמר המאירי נכנס).

מסורת הש"ס
עם הוספות

ח) נדרים דף נב. ע"ש, ג) [זבחים דף פו:], ג) זבחים פו., ד) ג"ז שם, ה) לקמן דף כד., ו) תמיד פרק א מ"ד, ז) עי' תוס' לקמן כא. ד"ה נבלעין, ח) [דף כד.], ט) זבחים פז., י) כח:, כ) עי' ת"י לקמן מה. ד"ה ואחת.

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה קודם תמות לילה יחזיר ומועלין בהן דקודם תמות מינו כו' כל"ל והד"ח: (ז) ד"ה ואין מועלין בהן כלק"ל כל שנעשית מנותו: (ג) ד"ה כל הלילה כו' ופי' אם פקע מה שעל המוקד והם"ל: (ד) ד"ה וכתוב אחד אומר כל הלילה והרים את הדשן מגמ'

תוספות ישנים

תלת מאה ושיתין וארבע. לפי שנות החמה קאמר: בפי' ר"ח גרס תנן התם אברים כו'. כמו שפי' בקונטרס: קודם חצות יחזיר כו'. בזבחים מוקי לה בשריבי ולכך קודם חצות יחזיר שעדיין מינו חפר חצל אחר חצות הוי חפר:

תורה אור השלם

א) הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ: [בראשית ד, ז]

ב) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ג) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

הגהות וציונים

ס] בכת"י וברבינו אברהם מן ההר וברש"י שבע"י מחטיאם על כרחם: ג] ברע"ב ובכת"י נוסף תרומת: ג] רע"ב וכת"י בין רב בין מעט: ד] בכת"י הס"ד, ומה"ד שפקעו. אישקלטי"ר בלע"ז (כמו בזבחים פג ע"ב) ומתוך וכו': ה] בכת"י נוסף תו: ו] יש להוסיף על המזבח (באה"מ, וכ"ה בקצת כת"י): ז] כת"י וסמיך: ח] ת"י (גליון), ועיין מהרש"א: ט] צ"ל להקדים (רש"ש): י] ועיין לקמן ע"ב בתוד"ה אלא מה שהקשו שם אפירש"י וזה קשה גם לפי' זה (בית יצחק): כ] יש להוסיף דמיירי (בארות המים): ל] צ"ל אפליג (בית יצחק): מ] צ"ל איך (גליונות קה"י): נ] כ"ה מהרש"א: ס] [צ"ל שלא נתעבלו] (גליון):

עין משפט
נר מצוה

קו א מיי' פ"ג מהל' תמידין הלכה יח: קז ב מיי' פ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הל' ג ופ"ג מהל' מעילה הלכה יג:

רבינו חננאל

חסמא אומר הקורא ק"ש ומרמז בעיניו [ומקרץ] בשפתיו ומורה באצבעו עליו הכתוב אומר ולא אותי קראת יעקב וגו' ופרקינן כי תניא ההיא בפרק ראשון שהוא משמע עד והיה אם שמוע. ורב כי עבד בפרק ב' עבד: **ת"ר ודברת בם בם ולא בתפלה.** ס) בקול ולא בלחש. בם יש לך רשות לדבר ולפסוק מן התלמוד ולא בדברים אחרים. בם עשאם קבע. אמר רב המפסיק בעת שקורא בתלמוד ושח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר ודברת בם. בם יש לך להפסיק ולקרות ק"ש ולא בדברים אחרים. רב אחא אמר עובר בלאו שנאמר כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר: **פי' צרדה.** צרת גודל. **עמוד והפג על הרצפה.** א"ר יצחק על חדת. ומעסקין אותו עד זמן שחיטה. תנא אין מעסקין אותו לא בנבל ולא בכינור אלא בפה ומה היו אומרים אם ה' לא יבנה בית שוא וגו'. מיקירי ירושלים לא היו ישינים כל הלילה תניא אבא שאול אומר אף בגבולין והיא נהרדעא היו עושין כן אלא שהיו חוטאין. כדאמר להו אליהו כמה בתולות איבעול בנהרדעא ביומא דכיפורי. והקב"ה מאי אמר. לפתח חטאת רובץ. השטן בגימטריא שס"ד עולה והשנה יש בה שס"ה ימים כדי שעור שמו יש לו רשות להסטין יום אחד והוא יה"כ אין לו רשות להסטין. [ע"כ שייך לעמוד הקודם] **בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו מלפניו או מלאחריו** כו'. תנן התם בשחיטת קדשים פרק ט' אברים שפקעו מעל גבי המזבח קודם חצות יחזיר ומועלין בהן. כלומר כבר עבר זמנם ובטלה קדושתן. **מנהני מילי אמר רב** כתוב אחד אומר כל הלילה והרים וכתוב אחר אומר כל הלילה והקטיר. ובענין הזה כתובה זו השמועה בשחיטת קדשים בפרק המזבח מקדש באחריתו.

חשק שלמה על ר"ח

ס) גרסה ל"ל ולא נפלה נקוד אלא נלחם ועי' רש"י.

ליקוטי רש"י

[שייך לדף יט:]

ודברת בם. אלא יהא עיקר דבורך אלא בם עסק עיקר ואל תעסק בטפל [דברים ו, ז]. **שיחת חולין.** דברי הבאי ושחוק

[סוכה כח:]. **כל הדברים יגעים וכו'.** מוסב על מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש [קהלת א, ג]. **מחוי.** מרמזה [ב"מ ז:]. **אם ה' לא יבנה וכו'.** שיר זה אמר דוד על שלמה בנו שנפה בנוי המקדש שעתיד לבנות בית המקדש וכו' ויש שם שלמה אח בת פרעה ועל זה נאמר (ירמיה ל"ג) כי על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת למן היום אשר בנו אותה לכך אמר המזמור הזה למה לך בני לבנות בית ולסור מאחרי המקום שאינו חפץ בה לשוא עמלו בוניו בו [תהילים קכז, א]. ע"כ שייך לדף יט:] **לפתח חטאת רובץ.** לפתח קברן מטאטא שמור [בראשית ד, ז]. **תלת מאה ושיתין וכו'.** סס"ד ימים חיה ליה [רשות לקטרג] וימי השנה סס"ה ימים [וביום"כ ליה ליה רשות] נדרים לב:]. **שפקעו מעל גבי המזבח.** לאחר. קודם חצות יחזיר. נגמרת מצותה טעמא. ומועלין בהן. לאכלי בני מזבח נינהו. ואין מועלין בהן. לכיון דהוו להו כמעולין כדאמרת בגמרא הוו להו דבר שנעשית מצותו ואין מועלין בו [זבחים פו.]. **מנה"מ.** דאמרת תלת מילתא. **כתוב אחד אומר כל הלילה והקטיר.** על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר דהיינו הקטרה. **וכתוב אחד אומר כל הלילה והרים.** ומסיק ליה והרים את הדשן ע"כ אכל הלילה קאי דהא לא כתיב ולבש הכהן בבקר למיקרי דשן. **מתיב רב כהנא.** אדרב דאמר חציו להרמה דמשמע דקודם חצות לאו דוקא מן הטעמן דשן. **תורמין.** תרומת הדשן [המתחה] ונותנה במזרחו של כבש. **וברגלים מאשמורה הראשונה.** ומסוס דנפיקי קרנות ונפיק דשן ונריך [להעלותו] לתפוח שנחמצע המזבח ולסדר את המערכה בלילה שיוכלו לשמוע ולהעלות התמיד בעלות השחר [שם פו:].

לפתח חטאת רובץ. יל"ר ממטיולו[ס] נעל כרחו: **מתני'** תורמין את המזבח.[ג] הדשן שהוא חותה מן הדשן במחתה פעם אחת בין רב למעט[ג] ובלבד שלא יפחות ממלא קומץ[ה], ונותנו במזרחו של כבש[ו] ונבלע במקומו[ז], שנאמר (ויקרא ו) והריס את הדשן וגו' ושמו אצל המזבח ולפיכך לקמן[ח] מוהריס ממנו בקומצו, והיא היתה תחילת עבודת שחרית בהשכמה: **סמוך** לו. סמוך לקריאת הגבר, לפני קריאתו או לאחריה: **ביוה"כ.** תורס מתנות: **וברגלים מאשמורה הראשונה.** שהיא בשליש הלילה, כדאמר בברכות (דף ג.) ג' משמרות הוי הלילה. **ובגמרא** מפרש טעמא דכולהו: **ולא היתה קריאת הגבר מגעת.** דרגליס, עד שהיתה העזרה מלאה מישראל המציינין קרבנותיהן, להיות מזומנים להקריבן לאחר התמיד מיד: **גמ'** אהיכא קיימי. מיני יודע לפרשה, וכ"ל דה"ג תנן התם מדריס שפקעו כו' והיא משנה בסמ' זבחים (דף פו.),[ד] ומתוך פקיעותן קופלין ונופלין מן המערכה: **קודם חצות.** לילה: (ח) **ומועלין בהן.** וקודס חצות אינו חשוב עיכול בשבר שיש בו עדיין ממש, לפיכך צריך להחזירו למערכה, וכיון שלא נעשית כל מצותן קדשי ה' קרינן ביה ואיש ביה מעילה להנהין ממנו: **אחר חצות.** אין צריך להחזיר (בו), שהחצות עושה עיכול[ט] בשבר שמשלה בו האור ומע"פ שיש בו ממש כדיליף לה לקמיה: **ואין מועלין בהן.** כדקיי"ל (פסחים דף כו.) (ג) שנעשית מצותו אין מועלין בו, לכיון דלית ביה[כ] צורך גבוה לא קרינן ביה קדשי ה' ובמעילה כתיב (ויקרא ה) ומטתה בשגגה מקדשי ה': **מנה"מ.** דאמרת עושה עיכול: **כל הלילה והקטיר.** על מוקדה[ו] כל הלילה מצוה להיות על מוקדה, שלמא כל לילה הויא הקטרת שבשים ואפי' (ג) מה שעל המוקד מס פקע: **וכתוב אחד אומר כל הלילה והרים.** דסמיך[ז] ליה להחזיר קרא ולבש הכהן מדו בד והריס (ד) הדשן, שלמא כל הלילה הוא חשיב כעיכול וקרי בשר העולה דשן מדמתלה בו האור וכשר להרימו: **חציו להקטרה.** שאינו עיכול ואם פקעו צריך להחזיר להקטיר, וחציו להרמה מצות ולהכי קרוי דשן, שלמא חצות משויא ליה עיכול: **ואי**

אהיכא קיימינן אהא דתנן וכו'. רש"י לא גרס ליה אלא הכי גרס תנן התם ול"ג לפרש להיכא קיימי כלומר על איזו תרומה קאי ע"כ לא קאי על תרומת הדשן דהיינו פשיטא דהיתה כל שעה שמוך לנקר דפשיטא דקרא משמע הכי על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הנקר וגו' והדר כתיב והריס את הדשן אלא בתרומה דקאמר מתני' והיינו דקאמר להא תנן שפקעו מנח הני מילי וכו' עד תלקהו חציו להקטרה וחציו להרמה וכדפרישית לקמן בסס ר"י"ן הבחור לחצות עושה אותן האברים יכול שלכתחילה להרימם ולהסירם לחפות וקאי ליה הרמ' ובהיא תרומה חיירי מתני' [ס] ולא שיעשה מהן הרמה להא דשן כתיב אלא כדפרישי' שאם ירצה יחפנו לחפות כדי להוציאם חוץ למחנה אבל אם רוצה להניחן במקום המערכה כדי למרק מלואם חוץ למחנה אלא לחפות כדי שלא יפחות ממלא קומץ, ומתנו במזרחו של כבש[ו] ונבלע במקומו[ז], שנאמר (ויקרא ו) והריס את הדשן וגו' ושמו אצל המזבח ולפיכך לקמן[ח] מוהריס ממנו בקומצו, והיא היתה תחילת עבודת שחרית בהשכמה: **סמוך** לו. סמוך לקריאת הגבר, לפני קריאתו או לאחריה: **ביוה"כ.** תורס מתנות: **וברגלים מאשמורה הראשונה.** שהיא בשליש הלילה, כדאמר בברכות (דף ג.) ג' משמרות הוי הלילה. **ובגמרא** מפרש טעמא דכולהו: **ולא היתה קריאת הגבר מגעת.** דרגליס, עד שהיתה העזרה מלאה מישראל המציינין קרבנותיהן, להיות מזומנים להקריבן לאחר התמיד מיד: **גמ'** אהיכא קיימי. מיני יודע לפרשה, וכ"ל דה"ג תנן התם מדריס שפקעו כו' והיא משנה בסמ' זבחים (דף פו.),[ד] ומתוך פקיעותן קופלין ונופלין מן המערכה: **קודם חצות.** לילה: (ח) **ומועלין בהן.** וקודס חצות אינו חשוב עיכול בשבר שיש בו עדיין ממש, לפיכך צריך להחזירו למערכה, וכיון שלא נעשית כל מצותן קדשי ה' קרינן ביה ואיש ביה מעילה להנהין ממנו: **אחר חצות.** אין צריך להחזיר (בו), שהחצות עושה עיכול[ט] בשבר שמשלה בו האור ומע"פ שיש בו ממש כדיליף לה לקמיה: **ואין מועלין בהן.** כדקיי"ל (פסחים דף כו.) (ג) שנעשית מצותו אין מועלין בו, לכיון דלית ביה[כ] צורך גבוה לא קרינן ביה קדשי ה' ובמעילה כתיב (ויקרא ה) ומטתה בשגגה מקדשי ה': **מנה"מ.** דאמרת עושה עיכול: **כל הלילה והקטיר.** על מוקדה[ו] כל הלילה מצוה להיות על מוקדה, שלמא כל לילה הויא הקטרת שבשים ואפי' (ג) מה שעל המוקד מס פקע: **וכתוב אחד אומר כל הלילה והרים.** דסמיך[ז] ליה להחזיר קרא ולבש הכהן מדו בד והריס (ד) הדשן, שלמא כל הלילה הוא חשיב כעיכול וקרי בשר העולה דשן מדמתלה בו האור וכשר להרימו: **חציו להקטרה.** שאינו עיכול ואם פקעו צריך להחזיר להקטיר, וחציו להרמה מצות ולהכי קרוי דשן, שלמא חצות משויא ליה עיכול: **ואי**

הדשן מ"ט זימנין הכי וזימנין הכי הלכך פריך רב כהנא התם כי הכא שלא ת"ר יוחנן תרומת הדשן מקרא לעד בקר נפקא ת"ש י"ל שלא ת"ר יוחנן קרא קמא כולו להקטרה וכולו להרמה כולו להקטרה בשריבי דשן מעוכל ושריבי דאמרי דהו חצות עושה עיכול מעד הבקר נפקא תן בקר לבקרו של לילה והיינו חצות: **אברים** שפקעו מעל גבי מזבח כו'. בפרק המזבח (שם דף פו.) פריך ה"ד אי דאית בהו ממש אפי' לאחר חצות נמי ואי דליתי בהו ממש אפי' קודם חצות נמי לא ומוקי לה בשריבי מנה"מ וכו' כי הכא ומפ' רש"י התם חציו להרמה ושריבי נמי לחויין להרמה ור"י פי' שלא רחויין להרמה שלא יהיו חציו להרמה ולכדפרישית לקמן בשם ר"י"ן הבחור דקאמר כעין הרמה שאין רחויין להקטרה וכן משמע בפ' שני דמעילה (דף ט:) דלייק התם וכן נחלת שפקעה מע"ג המזבח לא יחזיר הא ע"ג מזבח יחזיר ומקשי מינה לרב ומשני שאני נחלת דאית בה משהו הלכך יחזיר שלא נעשית מצותה משמע דאין רחוי לחרוס ממנה דאי רחוי לחרוס ממנה מ"כ לאחר תרומת הדשן אמאי יחזיר הרי נעשית מצותה מיהו היא גופא קשיא מנא ליה דמיירי לאחר תרומת הדשן דילמא קודם תרומת הדשן חיירי דבהא מודה רב דמועלין קודם שנעשה מצותו וי"ל דדומיא דפסולין דקתני בהדה וכולן שפקעו מעל גבי המזבח לא יחזיר[ס] בכל ענין ואפילו קודם חצות ה"ג נחלת חיירי בכל ענין ועוד דבסיפא גבי חברים הוא דמפליג חבל בנחלת לא הפליג[ל] דעיכול חשיבא ולא שייך בה לשון הקטרה ולא לשון מוקדה דהא כבר מתוקדה וקיימא ומ"מ יחזיר ללאו דלחויה להרמה היא ללא חשיבא דשן ואכתי לא נעשית מצותה הלכך ע"ג מזבח יחזיר לאכתי לא נגמרה מצותה וכי פקעה לא יחזיר לעל מוקדה על המזבח משמע דבבר שצריך יקידה יהא על המזבח לעולם ואפי' פקע חבל דבר שלא יקידה וה"ת כשמחפשין החפר להעלותו לתפוח חין[מ] יכולין ליזהר שלא יהו גחלים בחפר ואסור להוריד גחלת מן המערכה וכדקאמר בשעילה דיחזיר וכ"ש דאסור להוליח וי"ל דמן המעוכלות היה נוטל כדמשמע בסס' תמיד[י] שהיה חותה מן המעוכלות הפנימיות ואיכא למימר דהנהו לית בהו משהו חבל גחלת חיה לחיית בה משהו דהיינו אמרינן דיחזיר והא דקאמר בשעילה הוא הדין לאפי' חפר לא בעי למימר דהוי כגחלת ממש אפי' לענין חזרה דגחלת מחזיר לעולם אפי' לאחר תרומת הדשן דאין מעלין חותה לתפוח חבל חפר מעלין לתפוח שלא לענין מעילה קאמר דהויא כגחלת ור"י הבחור מייחב פי' רש"י דאנהו להרמה דקאמר אפי' בשריבי לענין זה שהרמת הדשן אמרינן לאוסקן לתפוח ולא לענין שיעשה מהן תרומת הדשן דהא דשן כתיב והיינו דקאמר רחמנא והריס את הדשן מצות כדי להחיר אפי' שריבי דאחצות ואילך חשיבי עיכול ואין רחויס להקטרה ואם ירצה יאספם לתפוח כדי להוליאם חוץ למחנה חבל אם רוצה להניחם במקום המערכה כדי למרק מלואם שיהו רחויין הם עצמם לתרומת הדשן עדיין מצותן עליהן הלכך יחזיר דאסתבר למימר דעדיין חסר מהן מרוק מצוה כיון שעדיין אין רחויין לתרומת הדשן והשתא ניחא דבשעה שהיו מאספים את האפר לא היו צריכין ליזהר מגחלים [אפי' ס] לוחשות וכן משמע בסס' תמיד (דף כח:) דקתני האברים שנתעכלו[ס] מבערב שולקין חותן לגד המזבח וכו' עד החלו מעלין בחפר על גבי תפוח וכו' חלמא דלא היו מסלקין [חלא] האברים שלא נתעכלו[ס] חבל גחלים חשיבי עיכול ואפי' לוחשות: **היכי**

[סוכה כח:]. **כל הדברים יגעים וכו'.** מוסב על מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש [קהלת א, ג]. **מחוי.** מרמזה [ב"מ ז:]. **אם ה' לא יבנה וכו'.** שיר זה אמר דוד על שלמה בנו שנפה בנוי המקדש שעתיד לבנות בית המקדש וכו' ויש שם שלמה אח בת פרעה ועל זה נאמר (ירמיה ל"ג) כי על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת למן היום אשר בנו אותה לכך אמר המזמור הזה למה לך בני לבנות בית ולסור מאחרי המקום שאינו חפץ בה לשוא עמלו בוניו בו [תהילים קכז, א]. ע"כ שייך לדף יט:] **לפתח חטאת רובץ.** לפתח קברן מטאטא שמור [בראשית ד, ז]. **תלת מאה ושיתין וכו'.** סס"ד ימים חיה ליה [רשות לקטרג] וימי השנה סס"ה ימים [וביום"כ ליה ליה רשות] נדרים לב:]. **שפקעו מעל גבי המזבח.** לאחר. קודם חצות יחזיר. נגמרת מצותה טעמא. ומועלין בהן. לאכלי בני מזבח נינהו. ואין מועלין בהן. לכיון דהוו להו כמעולין כדאמרת בגמרא הוו להו דבר שנעשית מצותו ואין מועלין בו [זבחים פו.]. **מנה"מ.** דאמרת תלת מילתא. **כתוב אחד אומר כל הלילה והקטיר.** על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר דהיינו הקטרה. **וכתוב אחד אומר כל הלילה והרים.** ומסיק ליה והרים את הדשן ע"כ אכל הלילה קאי דהא לא כתיב ולבש הכהן בבקר למיקרי דשן. **מתיב רב כהנא.** אדרב דאמר חציו להרמה דמשמע דקודם חצות לאו דוקא מן הטעמן דשן. **תורמין.** תרומת הדשן [המתחה] ונותנה במזרחו של כבש. **וברגלים מאשמורה הראשונה.** ומסוס דנפיקי קרנות ונפיק דשן ונריך [להעלותו] לתפוח שנחמצע המזבח ולסדר את המערכה בלילה שיוכלו לשמוע ולהעלות התמיד בעלות השחר [שם פו:].

גמרא

הגמרא פותחת בסוגיא אחרת, במשנה בזבחים (פו.) הדנה על אברים שמשלה בהם אש המזבח והוקשו אבל עדיין יש בהם ממש, האם דינם כדשן שכלתה מצות הקטרתו וראויים להרימם לתרומת הדשן או שזקוקים למזבח, ומתוך סוגיא זו מגיעה לדון בהמשך מתי הזמן הכשר לתרומת הדשן:

תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה בזבחים (פו.), **אֲבָרִים** של קרבנות הנמצאים על גבי המערכה שמשלה בהם האש ונתקשו אבל עדיין לא נהפכו לפחם[יז], **שֶׁפָּקְעוּ** - נתבקעו מחמת חום האש ומתוך כך ניתזו ונפלו[יח] **מֵעַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ** לארץ[יט], אם **קוֹדֶם חֲצוֹת** הלילה הוא, דינם כלא נתעכלו ועדיין לא הושלמה מצות הקטרתם, ולכן **יַחְזִיר** אותם למערכה, **וּמוֹעֲלִין בָּהֶן** - הנהנה מהם בשוה פרוטה עובר באיסור מעילה[כ], שכל דבר הקדש שלא נשלמה מצותו מועלים בו[כא]. אבל אם **לְאַחַר חֲצוֹת** הוא, נחשבים אברים אלו כמעוכלים, כיון ששעת חצות קובעתם לעיכול[כב], ולכן **לֹא יַחְזִיר** - אינו חייב להחזיר ויכול להותירם על הארץ[כג], **וְאֵין מוֹעֲלִין בָּהֶן** - הנהנה מהם אינו עובר באיסור מעילה, כיון שנחשבים כנעשתה מצותם.

שואלת הגמרא, **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דבר זה, לחלק בין קודם חצות לבין אחריו לענין עיכול האברים שמשלה בהם האש ולא נתעכלו לגמרי[כד]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב**, לכאורה יש סתירה בין הפסוקים בפרשת הקטרת העולה ותרומת הדשן, **כָּתוּב** [-פסוק] **אֶחָד אוֹמֵר** 'כָּל הַלַּיְלָה וְהִקְטִיר' [-הוא הפסוק (ויקרא ו ג) 'הוּא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר'[כה]], ומשמעו של פסוק זה שעלינו להשגיח שתשאר העולה מוקטרת על מוקדה כל הלילה[כו], ומכך נלמד שאם פקעו האברים ונפלו מן המזבח במשך הלילה יש להחזירם כדי להשלים הקטרתם[כז], **וְכָתוּב אֶחָד אוֹמֵר** 'כָּל הַלַּיְלָה וְהָרִים' [-הם הפסוקים (שם ו ג-ג) 'הוּא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וגו'. וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ', והמלים 'והרים את הדשן' חוזרות על 'כל הלילה' שבפסוק הקודם, 'כל הלילה עד הבקר ולבש והרים את הדשן'[כח]], ומכתוב זה יש ללמוד שמצות הרמת הדשן וסילוקו מעל גבי המערכה נוהגת אף היא כל הלילה, והיינו שמתחילת הלילה נחשבים האברים המוקטרים כמעוכלים[כט] ומותר להרימם בידים מן המערכה, וקל וחומר שאם פקע אבר מעצמו אין צריך להחזירו, שלא כמשמעות הפסוק הראשון. **הָא כֵּיצַד** - איך ניתן ליישב את הסתירה בפסוקים הללו באופן שיתקיימו שניהם. כך יש ליישבה, **חַלְּקֵהוּ** ללילה לשני חלקים וכל פסוק ינהג בחציו, **חֲצִיוֹ** הראשון שקודם חצות ישמש **לְהַקְטָרָה** - לנהוג חובת הקטרה באברים שלא נתעכלו לגמרי וממילא גם להחזירם אל המערכה אם פקעו[ל], ובזמן זה אינם כשרים להרים מהם תרומת הדשן אלא אם כן נעשו דשן ממש[לא], **וְחֲצִיוֹ** השני של הלילה שמחצות ואילך ישמש **לַהֲרָמָה** - להתיר קיום מצות תרומת הדשן באברים אלו שמשלה בהם האש[לב] אף שלא נתעכלו לגמרי[לג], וממילא אם פקעו מהמערכה אינו חייב להחזירם אליה בזמן זה. ולמדנו מדברי רב ששעת חצות קובעת עיכול באברים שמשלה בהם האש, וממנה ואילך ראויים לקיים בהם מצות הרמת הדשן[לד].

הגמרא מביאה קושיא על דברי רב, **מֵתִיב רַב כַּהֲנָא** - הקשה רב כהנא על דברי רב ממשנתנו, שנינו במשנה, **בְּכָל יוֹם תּוֹרְמִין אֶת** הדשן מעל **הַמִּזְבֵּחַ בִּקְרִיאַת הַגֶּבֶר אוֹ סָמוּךְ לוֹ בֵּין מִלְּפָנָיו בֵּין מֵאַחֲרָיו, וּבְיוֹם הַכִּפּוּרִים מֵחֲצוֹת, וּבָרְגָלִים מִסּוֹף הָאַשְׁמוּרָה הָרִאשׁוֹנָה**, הרי שהיו מרימים את הדשן גם קודם חצות כשהוצרכו לכך,

---

יט. **ועדיין** יש בהם ממש, כעצים יבשים מתוכם. רש"י (זבחים פו: ד"ה נתבקעו).

כ. **לרש"י** (ד"ה מהיכן) פירוש המלה 'פקעו', 'נתבקעו', שכתב שמחמת הפקיעה קופצים ונופלים מן המערכה. אבל הרמב"ם (פיהמ"ש זבחים פ"ט מ"ו) פירש ש'פקעו' היינו הועפו, וכפי שרואים תמיד במדורות האש שכל דבר שיש בו לחלוחית בתוך גופו עף מחמת האש בעת שמתעוררת אותה הלחות לצאת.

כא. **אבל** אם נפלו מחמת פקיעתם על גבי צידי המזבח, צריך להחזירם לאש המערכה. גמרא (מעילה ט:) בביאור המשנה בזבחים. וכן הובא להלכה בליקוטי הלכות (זבחים פו:).

כב. **'אסור** להדיוט ליהנות מקדשי השם, בין מדברים הקרבין על גבי המזבח, בין מקדשי בדק הבית, וכל הנהנה בשוה פרוטה מקדשי השם מעל'. רמב"ם (מעילה פ"ו ה"ח).

כג. **בקדשי** מזבח יש איסור מעילה רק עד שנעשית מצותם ולא לאחר מכן, כמבואר בגמרא (לקמן נט:). וטעם הדבר משום שקודם שנעשית מצותם נקראים 'קדשי ה'' ולאחר מכן פוקע מהם שם זה, ופרשת מעילה נאמרה רק בקדשי ה' כמפורש בפסוק (ויקרא ה טו). רש"י (ד"ה ואין מועלין).

כד. **גם** אם פקעו קודם חצות, שאף כשהם על הרצפה קובעתם חצות. ריטב"א (ד"ה וקודם), מאירי (ד"ה מיבעיא). ומבואר בזבחים (פו.) ששעת חצות קובעתם לעיכול בכל מקום שהם, וממילא אף אם פגע בהם הכהן קודם חצות והרימם כל שלא הספיק להחזירם אל המערכה עד חצות, לא יחזירם.

כה. **תפארת** ישראל (זבחים פ"ט מ"ו יכין אות נג). ומשמע מדבריו שאם ירצה יחזיר, אלא שאינו חייב. ועיי"ש תוספות יו"ט שכתב כעין זה.

כו. **כמבואר** בגמרא בזבחים (פו.-פו:) שבסוגייתנו מדובר באברים אלו [ראה רש"י (שם פו: ד"ה נתבקעו)].

כז. **הגמרא** לא הביאה את הפסוק כלשונו אלא את הענין, וכן להלן ב'כל הלילה והרים' [ושם לא יכלה להביא את הפסוק כצורתו, שהוא חיבור של מלים בודדות מתוך שני פסוקים ארוכים].

כח. **אין** כוונת הגמרא כאן לדין 'הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר' (גליון ג.), ששם מדובר על הקטרה לכתחילה באלו שלא הספיקו להקטירם מבעוד יום, וכאן מדובר על החזרת אברים שכבר היו על האש ופקעו, ועניינים חלוקים הם. בעל המאור (ד"ה ומיבעיא).

כט. **ומדובר** באברים שמשלה בהם האור אבל עדיין לא נעשו פחם, שאם נעשו פחם ודאי דינם כמעוכלים כבר בתחילת הלילה. גמרא (זבחים פו.).

ל. **שהרי** לא כתבה התורה בתחילת פסוק ג' 'ולבש הכהן בבקר מדו בד'. רש"י (זבחים פו: ד"ה וכמוב).

לא. **וגם** כתוב זה עוסק באברים שכבר משלה בהם האור, שאם עדיין לא משלה בהם האור פשוט שטעונים החזרה אל המערכה עד הבקר. גמרא (זבחים פו.).

לב. **ובשעה** זו חל בהם דין 'היא העולה על מוקדה'.

לג. **רש"י** (זבחים פו: ד"ה מליו).

לד. **אבל** בלא משלה בהם האש ודאי שאינם ראויים לתרומת הדשן גם בחציו השני של הלילה. רש"י (זבחים פו: ד"ה ומליו).

לה. **ובשעה** זו חל בהם דין 'והרים את הדשן'.

לו. **התוספות** (ד"ה מיבעיא) לא הסכימו עם דברי רש"י שניתן לקיים מצות תרומת הדשן באברים שעדיין לא נעשו פחם, אף שמשלה בהם האור והוקשו, ולכן נטו מדבריו (שם ובד"ה מהיכן) ופירשו את סוגייתנו בכמה דרכים אחרות.

לפתח חטאת רובץ. יהי"ר ממטיחו [מ] בעל כרחו: **מתני'** תורמין את המזבח. [נ] הדשן שהוא מותר מן הדשן במחתה פעם אחת בין רך למעט [ס] ובלבד שלא יפחות ממלא קומץ [ע], ומותנו במזרחו של כבש [פ] ונבלע במקומו [צ], שנאמר (ויקרא ו) והריס את הדשן וגו' ושמו אצל המזבח וילפינן לקמן [ק] מוהריס ממנו בקומצו, והיא היתה תחילת עבודת שחרית בהשכמה: ממוך לו. ממוך לקריאת הגבר, לפני קריאתו או לאחריה: ביוה"כ. תורס מחצות: וברגלים מאשמורה הראשונה. שהיא בשליש הלילה, כדאמר במסכת ברכות (דף ג.) ג' משמרות הוי הלילה. ובגמרא מפרש טעמא דכולהו: ולא היתה קריאת הגבר מגעת. ברגלים, על שהיתה העזרה מלאה מישראל המביאין קרבנותיהן, להיות מזומנים להקריבן אחר התמיד מיד: **גמ'** **אהיבא** קיימין. מיני יודע לפרשה, וע"ל דה"ג תנן התם אברים שפקעו כו' והיא משנה בפ"ק דזבחים (דף פו.), [ר] ומתוך פקיעותן קופלין ונופלין מן המערכה: קודם חצות. לילה: (ה) ומועלין בהן. וקודם חצות אינו חשוב עיכול באבר שיש בו עדיין ממש, לפיכך צריך להחזירו למערכה, וכיון שלא נעשית כל מצותן קדשי ה' קרינן ביה ואית ביה מעילה להנהין ממנו: אחר חצות. אין צריך להחזיר (בו), שהמצות עושה עיכול [ט] באברים שמצלה בו האור ומע"פ שיש בו ממש כדיליף לה לקמיה: ואין מועלין בהן. כדקי"ל (פסחים דף כו.) (ג) שנעשית מצותו אין מועלין בו, דכיון דלית ביה [ר] צורך גבוה לא קרינן ביה קדשי ה' ובמעילה כתיב (ויקרא ה) ואשמה בשגגה מקדשי ה': מנה"מ. לחצות עושה עיכול: כל הלילה והקטיר. היא העולה על מוקדה [ש] כל הלילה אלמא כל הלילה מצוה להיות על מוקדה, אלמא כל לילה הויא הקטרת אברים ופיי' (ג) מה שעל המוקד אם פקע: **ובתוב אחד אומר כל הלילה והרים.** דסמיך [ת] ליה להוה קרא ולבש הכהן מדו בד והריס (ד) הדשן, אלמא כל הלילה הוא חשיב כעיכול וקרי בשר העולה דשן משמצלה בו האור ובשר להרימו: חציו להקטרה. שאינו עיכול ואם פקעו צריך להחזיר להקטיר, ואינו להרמה מחצות ולהלן קרוי דשן, אלמא חצות משויא ליה עיכול: ואי

אהיבא קיימינן אהא דתנן וכו'. רש"י לא גרס ליה אלא הכי גרס תנן התם ול"ג לפרש מהיכא קיימי כלומר על איזו תרומה קאי ע"כ לא קאי על תרומת הדשן דהיינו פסיעה דהיתה כל שעה שמוך לבקר לפסטיה דקרא משמע הכי על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר וגו' והדר כתיב והריס את הדשן אלא בתרומה אחריתי מיירי מתני' והיינו דקאמר אהא דתנן אברים שפקעו מצא הני מילי וכו' עד שלקחו איני להקטרה ואינו להרמה ולכדפריסית לקמן בשם רי"ן הבחור דאצות עושה מותן האברים יכול שלכתחילה יכול להרימם ולהסירם לאפוה וקרי ליה הרמ' ונהיית תרומה מיירי מתני' [מ] ולא שיעשה מהן הרמה להא דשן כתיב אלא כדפריסי' שאם ירצה יאכלנו לאפוה כדי להוציאם חוץ למחנה אבל אם רוצה להניחן במקום המערכה כדי למרק מצותן שיהא עצמן רחוין להרמת הדשן עדיין מצותן עליהן ולכך תנן יחזיר דמסתבר דאסר מהן מירוק מצותן עדיין כיון דאין רחוין לתרומת הדשן] והא דקאמר אינו להקטרה ואינו להרמה לאו דוקא אלא לישנא דמתני' נקט דקתני קודם חצות יחזיר ועיקר מילתיה דרב עלה איתמר ומדלורייתא אין קנבה לדבר אלא כל חיתת דהוו שריר מותר להרימן ולאולנן לאפות כפי הצורך אלא מסרן הכתוב אלא לאכמים כמו שנראה להם להקריב [מ] לפנות המערכה כדי לאחזר ולסדרה כפי מאי דנפיקי קרנות היום שאהא המערכה מזומנת להקטיר עליה בעלות הבקר ורב כהנא פריך עלה ומי ס"ד דאוריית היכי מקדמינן וכו' דמשמע ליה דמדאורייתא אלקהו ממש אינו להקטרה וכו' ולא כדקא ס"ד מעיקרא אלא מסרן הכתוב אלא לאכמים אלא מ"ר יוחנן מתני' כפסטיה אתרומת הדשן ולקשיא לך והא בפסטיה דקרא משמע דהיתה בבקר מהאי קרא נפקא לן דניתן רשות להקדימה ולאחרה כמו שירצו מדכתיב עד בקר והריס תן בקר לבקרו של לילה [ת] ומדלא פירש כמה לא מסרן הכתוב אלא לאכמים וכפי' המוצא מקדש (זבחים דף פו.) דקאמר רב כי הכא אינו להרמה משמע ליה לפי המסקנא דהכא דמוקמינן מתני' בתרומת הדשן דאין ליתן טעם נמי לתרומת הדשן מ"ט זימנין הכי וזימנין הכי הלכך פריך רב כהנא אתם כי הכא אלא מ"ר יוחנן תרומת הדשן מקרא לעד בקר נפקא מ"ג י"ל אלא עשה עיכול מעד הבקר נפקא תן בקר לבקרו של לילה והיינו אברים שפקעו מעל גבי מזבח כו'. בפרק המוצא (שם דף פו.) פריך ה"ד אי דאית בהו ממש אפי' לאחר אצות נמי ואי דלית בהו ממש אפי' קודם אצות נמי לא ומוקי לה בשבירי מנה"מ וכו' כי הכא ומפ' רב"י התם אינו להרמה ושבירי נמי רחוין להרמה ורב"י פי' אלא להרמה דקאמר כעין הרמה שאין רחוין להקטרה וכן משמע בפ' שני דמעילה (דף ט:) דלייק התם וכן גחלת שפקעה מע"ג המוצא לא יחזיר הא ע"ג מוצא יחזיר ומקשי מינה לרב ומשני שאני גחלת דאית בה משמש הלכך יחזיר אלא נעשית מצותה משמע דאין רחוי להרוס ממנה דאי רחוי להרוס ממנה מ"כ לאחר תרומת הדשן אמאי יחזיר הרי נעשית מצותה מיהו היא גופא קשיא מנא ליה דמיירי לאחר תרומת הדשן דילמא קודם תרומת הדשן מיירי דהא מודה רב דמועלין קודם שנעשה מצותו וי"ל דדומיא דפסולין דקתני דהדה וכולן שפקעו מעל גבי המוצא לא יחזיר [פ] בכל ענין ואפילו קודם חצות ה"ג גחלת מיירי בכל ענין ועוד דבסיפא גבי מאברים הוא דמפליג אאבל גחלת לא הפליג [נ] דעיכול משיבא אלא שייך בה לשון הקטרה אלא לשון מוקדה והכי קיימא ומ"מ יחזיר ללאו רחוייה להרמה היא אלא משיבא דשן ואכתי לא נעשית מצותה הלכך ע"ג מוצא יחזיר לאכתי לא נגמרה מצותה וכי פקעה לא יחזיר דעל מוקדה על המוצא משמע דדבר שצריך יקידה יהא על המוצא לעולם ואפי' פקע אבל דבר שא"צ יקידה לא וא"ת כשמאספין האפר להעלותו לתפוח אין [מ] יכולין ליזהר שלא יהו גחלים בתוכו ולהוריד גחלת מן המערכה וכדקאמר בפרק התערה ומי ס"ד דאוריית היכי מקדמינן דמן המעוכלות היה נוטל כדמשמע בפ' תמיד [ס] שהיה חותה מן המעוכלות הפנימיות ואיכא למימר דהנהו לית בהו משמש אבל גחלת איה דלית בה משמש בהיתר אמרינן דיחזיר והא דקאמר בפרק התערה לאפי' אפר לא בעי למימר דהוי כגחלת ממש אפי' לענין חזרה דגחלת מחזיר לעולם אפי' לאחר תרומת הדשן דאין מעלין אותה לתפוח אבל אפר מעלין לתפוח אלא לענין מעילה קאמר דהויא כגחלת ור"י הגאון מייאש פי' רב"י דאינו להרמה דקאמר אפי' בשבירי לענין זה שהרמת הדשן מתירתן לאוספן לתפוח ולא לענין שיעשה מהן תרומת הדשן דהא דשן כתיב והיינו דקאמר רחמנא והריס את הדשן מאצות כדי להתיר אפי' שבירי דמאצות ואילך משיבי עיכול ואין רחוין להקטרה ואם ירצה יאספם לתפוח כדי להוציאם מחוץ למחנה אבל אם רוצה להניחם במקום המערכה כדי למרק מצותם שיהו רחוין לתרומת הדשן עדיין מצותן עליהן הלכך יחזיר דמסתבר למימר דעדיין אפר מהן מרוק מצוה כיון שעדיין אין רחוין לתרומת הדשן והשתא ניחא דשעה שהיו מאספים את האפר לא היו צריכין ליזהר מגחלים [אפי' ע] לוחשות וכן משמע בפ' תמיד (דף כח:) דקתני האוברים שנתעכלו [פ] מצערב סולקין אותן לגל המוצא וכו' עד שהלו מעלין באפר על גבי תפוח וכו' אלמא דלא היו מסלקין [אלא] האוברים שלא נתעכלו [צ] אבל גחלים משיבי עיכול ואפי' לוחשות: היכי

אברים שפקעו מעל גבי מזבח קודם חצות יחזיר. פרק המוצא (שם דף פו.) אברים שפקעו מעל גבי מזבח קודם חצות יחזיר הרי שבירי כזית מהן שנפלו חוץ לעזרה ואין מחזירין אותן אלא מן הדשן שבמערכה ואם אין שם דשן אין מחזירין אותן. [דרשות הר"ן הדרוש העשירי] **ביומא דכיפורי לית ליה רשותא לאפטוני.** יום אחד בשנה שאין לו רשות להשטין והוא חשוב שנה למבינים והוא רמז אל התכלית אשרי המחכה ויגיע. [מאירי] **אברים שפקעו מעל גבי המזבח, קודם חצות יחזיר.** דלא חשיבי מעוכלים ולפיכך מועלין בהן דתורת בשר עליהן, ומכאן ואילך חשיבי כמעוכלים ואין בהם מעילה, וכדשן בעלמא חשיבי, דחצות לילה עושה עיכול בשמשלה בהן האור. [הריטב"א] **כתוב אחד אומר כל הלילה והקטיר.** פי' דכתיב על מוקדה על המזבח כל הלילה דהיינו הקטרה, וכתוב אחד אומר כל הלילה והרים, פי' דהא דכתיב ולבש והרים אכל הלילה דאיירינן ברישא קאי, וקס"ד דלהכי כתב רחמנא והרים את הדשן אשר תאכל האש, שאפילו הבשר שתאכל האש חשוב כדשן כשמשלה בו האור ואפי' מתחלת הלילה. [הריטב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

(מ) נדרים דף נב. ע"ש, (נ) [זבחים דף פו:], (ס) זבחים פו., ז) ג"ז שם, (ע) לקמן דף כד., (פ) תמיד פרק א מ"ד, (צ) עי' תוס' לקמן כא. ד"ה נבלעין, (ק) [דף כד.], (ר) זבחים פז., (ש) כח:, (ת) עי' ת"י לקמן מה. ד"ה ואחת.

הגהות הב"ח

(מ) רש"י ד"ה קודם חצות אינו כלום והד"ח: (נ) ד"ה ואין מועלין אין כדקי"ל כל שנעשית מצותו: (ג) ד"ה כל הלילה כו' ואפי' אם פקע מה שעל המוקד והם"ל: (ד) ד"ה וכתוב אחד כו' והריס את הדשן מלמע:

תוספות ישנים

תלת מאה ושיתין וארבע. לפי שנות החמה קאמר: בפי' ר"ח גרס תנן התם אברים כו'. כמו שפי' בקונטרס: קודם חצות יחזיר כו'. בזבחים מוקי לה בשבירי ולכך קודם חצות יחזיר שעדיין אינו אפר אבל אחר חצות הוי אפר:

תורה אור השלם

א) הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ: [בראשית ד, ז]

ב) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ג) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

הגהות וציונים

מ] בכת"י וברבינו אברהם מן ההר וברש"י שבע"י מחטיאם על כרחם: נ] ברע"ב ובכת"י נוסף תרומת: ס] רע"ב וכת"י בין רב בין מעט: ע] בכת"י הס"ד, ומה"ד שפקעו. אישקלטי"ר בלע"ז (כמו בזבחים פג ע"ב) ומתוך וכו': פ] בכת"י נוסף תו: צ] יש להוסיף על המזבח (באה"מ, וכ"ה בקצת כת"י): ק] כת"י וסמיך: ר] ת"י (גליון), ועיין מהרש"א: ש] צ"ל להקדים (רש"ש): ת] ועיין לקמן ע"ב בתוד"ה אלא מה שהקשו שם אפירש"י וזה קשה גם לפי' זה (בית יצחק): כ] יש להוסיף דמיירי (בארות המים): ל] צ"ל אפליג (בית יצחק): מ] צ"ל איך (גליונות קה"י): נ] כ"ה מהרש"א: ס] [צ"ל שלא נתעכלו] (גליון):

עין משפט נר מצוה

קן א מיי' פ"ב מהל' תמידין ומוספין הלכה יח: קן ב מיי' פ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הל' ג ופ"ב מהל' מעילה הלכה יב:

רבינו חננאל

חסמא אומר הקורא ק"ש ומרמז בעיניו [ומקרץ] בשפתיו ומורה באצבעו עליו הכתוב אומר ולא אותי קראת יעקב וגו' ופרקינן כי תניא ההיא בפרק ראשון שהוא משמע עד והיה אם שמוע. ורב כי עבד בפרק ב' עבד: **ת"ר ודברת בם בם ולא בתפלה.** ח) בקול ולא בלחש. בם יש לך רשות לדבר ולפסוק מן התלמוד ולא בדברים אחרים. בם עשאם קבע. אמר רב המפסיק בעת שקורא בתלמוד ושח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר ודברת בם. בם יש לך להפסיק ולקרות ק"ש ולא בדברים אחרים. רב אחא אמר עובר בלאו שנאמר כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר: **פי' צרדה.** צרת גודל. **עמוד והפג על הרצפה.** א"ר יצחק על חדת. ומעסקין אותו עד זמן שחיטה. תנא אין מעסקין אותו לא בנבל ולא בכינור אלא בפה ומה היו אומרים אם ה' לא יבנה בית שוא וגו'. מיקידי ירושלים לא היו ישינים כל הלילה תניא אבא שאול אומר אף בגבולין והיא נהרדעא היו עושין כן אלא שהיו חוטאין. כדאמר להו אליהו כמה בתולות איבעול בנהרדעא ביומא דכיפורי. והקב"ה מאי אמר. לפתח חטאת רובץ. השטן בגימטריא שס"ד עולה והשנה יש בה שס"ה ימים כדי שעור שמו יש לו רשות להסטין יום אחד והוא יוה"כ אין לו רשות להסטין. [ע"כ שייך לעמוד הקודם] **בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו מלפניו או מלאחריו כו'.** תנן התם בשחיטת קדשים פרק ט' אברים שפקעו מעל גבי המזבח קודם חצות יחזיר ומועלין בהן. כלומר כבר עבר זמנם ובטלה קדושתן. **מנהני מילי אמר רב** כתוב אחד אומר כל הלילה והרים וכתוב אחר אומר כל הלילה והקטיר. ובענין הזה כתובה זו השמועה בשחיטת קדשים בפרק המזבח מקדש באחריתו.

חשק שלמה על ר"ח

ס) גרסה דל"ל ולא נפלה בקול אלא בלחש ועי' רש"י.

משנת ראשונים

לפתח חטאת רבץ. מה שהאדם נוטה אליו בטבע יש לו קצת התנצלות, כמו שכתוב (שם נא ז) הן בעוון חוללתי ובחטא

עין משפט נר מצוה

קח **א** מיי׳ פ״ז מהל׳ כלי המקדש הל׳ ג׳:

ליקוטי רש״י

אלא אמר ר׳ יוחנן. פ״ר יוחנן גרס ולא גרסינן אלא. **משמע שנא׳** כו׳. כלומר קרא כדרב מיתרצי ולמשמועינן דחצות עושה עיכול בשריר דקודש חצות הן בכלל הקטר ומחצות ואילך רשאין להרמה כדאמרי מעלין והרמה במעוכלין לגמרי קודש חצות נפקא לן מהאי קרא. [ע״ש בסוגיא]. **ממשמע שנא׳ כל הלילה כו׳.** אם נלמד מן המקרא שיהא כשמש מעלה מדריס ומקטירין עד הנקר מכל הלילה נפקא. **ומה ת״ל עד הבקר.** לפי שאמר אלא לענין הרמה לומר שמורמין כל הלילה וכי קאמר עד הנקר והריס לפני הנקר והריס ולא נתן שיעור לדבר. **תן בקר לבקרו של לילה.** בוקרו של לילה עולות השחר נקר אחר תן לו היינו השכמה וכיון דאין זמן לדבר אלא חלות (שב) [שם] השכמה הכל לפי צורך השעה יש בידך לעשות הלכך כל יומא בקרות הגבר או ממוך לו לפניו או לאחריו סגי. [ס״א ועי׳ תוס׳ כאן ושם] **ממשמע שנאמר וכו׳.** כלומר קראי מהדדי לא דמו כל הלילה והקטיר את שאינן מעוכלין כל הלילה והריס מן המעוכלין וחצות דעושה עיכול מעד נקר יתירא תן בקר לנקרו של לילה שאין לריכין להיות עוד על המוקד ומיהו בקר לנקר זה חצות בקרו של לילה עולות השחר נקר אחר תן לו היינו חצות אבל להרמה כל הלילה כשר ומן המעוכלות הלכך הכל לפי צורך השעה יש בידך לעשות וכו׳. ביוה״כ. שכל העבודה מוטלת על כהן גדול ומיכף מוטלת [לריך] להקדים יותר. **וברגלים.** מלשמורת הרשעונה כדקאמי סיפא דהויא ולא היתה קרות הגבר מגעת ברגלים עד שהיתה עזרה מליאה [משרשלן] [זבחים פו:]. **מעלין בקדש ולא מורידין.** מוספתא מעלין בקדש דכתיב ויקח משה את המזבח (שמות מ) בגלגל עשה ומשה שהיה גדול ממנו הקימו ולא מורידים לכתיב את מחצות החלה שנפשתם ועשו אותם רקועי פחים לפחי למזבח כי הקריבום לפני ה׳ ויקדשו וגו׳ (במדבר יז) כיון שהוקדשו הוקדשו על כהן [מגילה כו. ועי׳ בליקוטים לעיל יב:]. **בותיה.** כמותו [סוכה כו:]. **חירגא.** מנק הגרלה בשמם [דניאל ד. לב].

רבינו חננאל

פי׳ קרא דכתב הכי לא אשכחנן כי כתב קרא הכי כתב על מוקדה על המזבח כל הלילה ותני בתורת כהנים מה אני מקיים לא ילין חלב חגי עד בקר זהו האמור ללמד שיהו מעלין מן הארץ האברים שפקעו מע״ג המזבח כל הלילה [ו] שיהא נוחנן מבוא השמש והן מתאכלין ע״ג המזבח כל הלילה. א״כ מה ת״ל עד בקר אלא אם אינו ענין לאיכול אברים תנהו ענין לתרומת הדשן מלמד שתורמין את המזבח כל הלילה וכיון שהוא מפורש כאן בתורת כהנים. אמר רב קרא הוא שכל הלילה כשר להקטרה וכשר להרמה הא כיצד חלקהו חציו של לילה להקטרה וחציו להרמה. **ואקשינן וכיון דמדאורייתא** מחצי הלילה חובת ההרמה היכי מקדמינן לה והיכי מאחרינן לה ופריק ר׳ יוחנן ממשמע שנאמר כל הלילה איני יודע שעד בקר לילה הוא. למה הוצרך עוד לומר עד בקר אלא הכי קאמר תן בקר לבקרו של לילה. כלומר אינו ממש כל הלילה אלא בין מקודם בין מאחרי כן כשר הלכך בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו סגיא. לפי שדשן המזבח מעט הוא ודיי לו השיעור הזה. ביוה״כ דאיכא חולשא (וכ״ג) [דכ״ג] מקדימין מחצות ברגלים שהיו קרבנותיה רבה והדשן מרובה מקדימין מאשמורת הראשונ׳. **קרות הגבר** רב אמר קרא גברא ר׳ שילא אמר קרא תרנגולא. תניא כמר ותניא כמר. אבוב לחדי זמר גורדאי לא קיבלוה. כמו משל הוא. אבוב שהיה ג) אב לשרים גדולים זמר אנשים פעוטים אינו ערב להם אלא מחזירין עליו: וכן אי תגרת ליה פוץ עמריה. אמר פעם אחת נשכר עני בן טובים אצל בעה״ב שלא היה מכירו ונותן לו צמר לנפצו. ונעצב הנשכר שהגיע לזו הפחיתה. והרגיש בעה״ב וא״ל הניחהו. והשיב לו מאחר שנשכר (הנה) ינפץ הצמר: **גביני כרוז נשמע קולו בג׳ פרסאות** וכ״ג משובח ממנו דא׳ וכבר אמר אנא השם ונשמע קולו ביריחו. שהוא [י׳] פרסאות וכ״ג איכא חלשא דתענית והוא ביום שאין הקול נשמע ביום כמו בלילה פי׳ אחרי שהזכיר השם בחשאי בקול נמוך והבליעו בנעימת אחיו הכהנים אמר בקול רם חטאתי כו׳. **בראשונה היה אומר** השם בקול רם משרבו הפריצים לא היה אומרו אלא בקול נמוך. ת״ר ג׳ **קולן הולך** מסוף העולם ועד סופו שומעין קול גביני כרוז ומיכן ה״ר יוסף בר׳ משה דודאי היה נשמע עד יריחו אבל מגריפס שמע עד ג׳ פרסאות ולא נהירא דמשמע שלא היה נשמע יותר ור״ת מוסר דקול הברה שלו נשמע עד יריחו אבל לא היו שומעין ומביניס הכרוז אלא עד ג׳ פרסאות ומיכן ואילך נרחה לרבי דהא משמע לא משכח תשיעאה דכהן גדול אלא דהואי מוקמא ויממא ולא קאמר שקול דבריו של כהן גדול היו מבינים ולא של גביני כרוז ונרחה לרבי שמואל שמולקות והכי נמי פליגי ההיא דתמיד לקמן בפרק טרף בקלפי והיא דתמיד (שם) דלקתני מיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח ובפרק טרף בקלפי (דף לט:) קאמר עד ח׳ מחומי שבת ומיכן לומר דההוא דלקמן בשער עזרה [ז] והיא דתמיד בשער ההיכל [ח] דהא קתני הגדול דהיינו שער היכל שהיו פותחין קודם התמיד [ט] ומיכן לחלק בין כיר שער הגדול לקול שער הגדול ועל כן נרחה נמי דהך פליגי:

ואי סלקא דעתך מחצות דאוריתא היא היכי מקדמינן (והיכי מאחרינן) אלא אמר ר׳ יוחנן ממשמע שנא׳ א) **כל הלילה איני יודע שהוא עד הבקר ומה ת״ל** א) **עד הבקר תן בקר לבקרו של לילה הלכך בכל יום תורמין את המזבח** ה) **בקריאת הגבר או סמוך לו בין מלפניו בין מלאחריו סגיא ביוה״כ דאיכא חולשא דכ״ג עבדינן מחצות וברגלים דנפישי ישראל ונפישי קרבנות עבדינן מאשמורת הראשונה כדקתני טעמא לא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהית׳ עזרה מלאה מישראל. מאי קריאת הגבר רב אמר קרא גברא רבי שילא אמר קרא תרנגולא רב איקלע לאתריה דרבי שילא לא הוה אמורא למיקם עליה דרבי שילא קם רב עליה וקא מפרש מאי קריאת הגבר קרא גברא אמר ליה רבי שילא ולימא מר קרא תרנגולא א״ל אבוב לחרי זמר לגרדאי לא מקבלוה מיניה כי הוה קאימנא עליה דר׳ חייא ומפרישנא מאי קריאת הגבר קרא גברא ולא אמר לי ולא מידי ואת אמרת לי אימא קרא תרנגולא א״ל מר ניהו רב נינח מר א״ל אמרי אינשי אי תגרת ליה פוץ עמריה איכא דאמרי הכי א״ל** ו) **מעלין בקדש ולא מורידין. תניא כותיה** אצר החכמים **דרב תניא כותיה דרבי שילא תניא כותיה דרב גביני כרוז מהו אומר** א**עמדו כהנים לעבודתכם ולוים לדוכנכם וישראל למעמדכם והיה קולו נשמע בשלש פרסאות מעשה באגריפס המלך שהיה בא בדרך** ז) **ושמע קולו בג׳ פרסאות וכשבא לביתו שיגר לו מתנות ואעפ״כ כ״ג משובח ממנו דאמר** ח) **מר וכבר אמר אנא השם ונשמע קולו ביריחו ואמר רבה בר בר חנה א״ר יוחנן מירושלים ליריחו** י) **פרסי ואע״ג דהכא איכא חולשא והכא ליכא חולשא והכא יממא והתם ליליא דא״ר לוי מפני מה אין קולו של אדם נשמע ביום כדרך שנשמע בלילה מפני גלגל חמה שמנסר ברקיע כחרש המנסר בארזים והאי חירגא דיומא לא שמיה והיינו דקאמר נבוכדנצר** ב) **וכל דיירי ארעא (כלא** ג**) חשיבין ת״ר אלמלא** ד) **גלגל חמה נשמע קול המונה של רומי ואלמלא קול המונה של רומי נשמע קול גלגל חמה ת״ר שלש קולות הולכין מסוף העולם ועד סופו ואלו הן קול גלגל חמה וקול המונה של רומי וקול נשמה בשעה שיוצאה מן הגוף וי״א אף לידה ויש תגרת ליה פוץ עמריה. מה נסכרת אגל אדם למלאכת יום, כל מלאכה שיטול עליך ואפילו היא בזויה כגון ניפוץ למר שהיא מלאכת גסיס עשה לו, אף אני מאחר שהתחלתי בפעולותיך** ט) **אגמור: ולא מורידין. גגמי הדרשה הוא שאדם אני ויקוס פחות ממני לגומרה: גביני כרוז. גביני המכריז: דאמר מר. לקמן בפ״ל (דף לט:): וכבר אמר אנא השם. כבר פעם אחת היה מעשה שהיה כ״ג מתודה על פרו ביום הכפורים ואומר אגא השם חטאתי וכו׳ ונשמע קולו ביריחו: ואיכא** ט) **חולשא. דתעניתא: והבא יממא. שאין הקול נשמע בו כגלילה: והאי חירגא לא שמיה. והאי פסולת הנסורת, והוא נראה בעמוד של חמה: דיומא. ממש** ט)**: לא שמיה. כן שמו, לשון אין:**

הגהות וציונים

ו) "תורמין את המזבח" מיותר (רש״ש) וליתא בכמה ראשונים וכת״י (עי׳ דק״ס): ז) גיר׳ ע״י שהיה **מהלך בלילה** (גליון): ח) [צ״ל **כלה**] (גליון): ט) אלמלא **קול** גלגל (ע״י וכת״י): ה) כת״י **הכל**, וכ״ה ברע״ב: ו) **החלו** (כת״י) מעלין **באפר** (דפו״י): ז) רש״י שבע״י וכת״י **בפעולתך**: ח) רש״י (רש״ש): ט) צ״ל **שמש** (גליון מהרש״א, רש״ש, וכ״ה ברש״י שבע״י ובבכת״י): י) יש להוסיף **או** **כן** **לטבול** ולקדש (זכר ישעיה): ל) צ״ל **היכל** (גליון): מ) צ״ל **עזרה** (גליון):

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) [נדרים כח. ום״נ], ז) לקמן לט:, ח) פסחים ד:, ט) עי׳ תוס׳ לקמן כז ע״ב ד״ה איכא (תוס׳ רעק״א על המשנה מגילה ספ״ב), י) כב:, א) לעיל יט:, ב) תמיד ל ע״ב.

הגהות הב״ח

(ג) רש״י ד״ה ומה ת״ל עד הבקר כו׳ מן הסכמה ומיכן ג״כ פי׳ מן הסכמה המחבת:

תורה אור השלם

א) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ:
[ויקרא ו, ב]

ב) וְכָל דַּיְרֵי אַרְעָא כְּלָה חֲשִׁיבִין וּכְמַצְבְּיָה עָבֵד בְּחֵיל שְׁמַיָּא וְדַיְרֵי אַרְעָא וְלָא אִיתַי דִּי יְמַחֵא בִידֵהּ וְיֵאמַר לֵהּ מָה עֲבַדְתְּ: [דניאל ד, לב]

תוספות ישנים

תן בקר לבקרו. אגל לא משמע לפרש ליתן בקר שני לשריפתן שהרי אין מתעכבין כל כך להתעכל: משום חולשא דכהן גדול עבדינן מחצות. מכאן משמע שהיה כהן גדול עושה מרומת הדשן והא דתניא בפ״ק דיומא [ג] פייס במשנה היינו בכל יום דהתם נמי קתני מי שומט מי זורק ומי מדשן ומע״פ דגריך לקמן [ד] ידיו ורגליו למרומת הדשן ואין זו מחשבון חמש טבילות ועשרה קידושין זהו לפי שהיתה בעוד לילה קודם שיתחיל עבודת היום היה יכול לנמת מוך לעזרה והפייט בסדר יוה״כ שהיה שם פייס למרומת הדשן להשנה ומקדש מפס שיעות מפלתו והא דקתני [ה] מעמידין מותו עד זמן שהיטה משום דמיכן ואילך מתחיל עבודת היום בלא הפסק ולא כפי ריב״ן שרולה לפרש מכח אלו הלילות שהיה אז מרומת הדשן בשחר כהיום: ברגלים דנפישי ישראל ונפישי קרבנות כדקתני לא היתה קריאת הגבר מגעת בו׳. וכיון שיש שם רוב קרבנות ורוב העם והיו דוחקין בעזרה היה ממהר להוליא הדשן ולהכי מסיק טעם דמסיק כדקתני כו׳ אגל לפי הקושט שלא תלה הטעם אלא בנפשי קרבנות לא אתי שפיר טעם דמסיק כדקתני כו׳. ריב״ן: והיה קולו נשמע עד ג׳ פרסאות. ות״ת והתנן (תמיד פ״ג מ״ח) מיריחו היו

וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ - ואם תעלה על דעתך **מֵחֲצוֹת דְּאוֹרָיְיתָא הִיא** - שמדאורייתא נעשית מצות תרומת הדשן רק מחצות ואילך, כפי העולה מדרשת רב, שהרי רב מעמיד את הציווי 'והרים את הדשן' לאחר חצות, **הֵיכִי מַקְדְּמִינַן (וְהֵיכִי מְאַחֲרִינַן[א])** - איך הננו מקדימים אותה ברגלים עד שליש הלילה, והלא אפילו דשן גמור אי אפשר להרים בזמן זה לשיטת רב, שעדיין לא הגיע זמן המצוה[ב], אלא על כרחך מוכח ממשנתנו שאי אפשר לחלק את הפסוקים לקודם חצות ולאחריו.

חוזרת בה הגמרא מלימודו של רב ודורשת את הפסוקים באופן שונה, **אָלָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, הפסוקים 'כל הלילה והקטיר' ו'כל הלילה והרים'[ג] מתפרשים שניהם כפשוטם על כל הלילה ממש, מ'כל הלילה והקטיר' לומדים שעל חלק מן המוקטרים חל דין הקטרה כל הלילה, והם אברים שעדיין לא נתעכלו, ולכן גם אם פקעו אברים אלו יש להחזירם אל המערכה. ומ'כל הלילה והרים' לומדים שבחלק מן המוקטרים ניתן לקיים את מצות תרומת הדשן מתחילת הלילה, והם האברים שנהפכו כבר לדשן. ואת הדין ששעת חצות קובעת עיכול באברים שמשלה בהם האש ועדיין לא נתעכלו כל צרכם לומדים מהלימוד דלהלן, וכי **מַשְׁמַע שֶׁנֶּאֱמַר** בפרשת הקטרת העולה (ויקרא ו ג) 'זאת תורת העלה הוא העלה על מוקדה על המזבח כל הלילה', **אֵינִי יוֹדֵעַ** לבדי **שֶׁהוּא עַד הַבֹּקֶר**, שהרי זו משמעות המלים 'כל הלילה', **וּמָה תַּלְמוּד לוֹמַר** - ומה מלמדנו הכתוב באומרו מפורשות 'עד הבקר', על כרחך ללמד בא שבאברים שמשלה בהם האש נאמר דין מחודש בזמן 'בוקר', **תֵּן בֹּקֶר לְבָקְרוֹ שֶׁל לַיְלָה** - תן השכמה מוקדמת ונוספת מעבר לבוקר הרגיל שהוא בעלות השחר[ד] שממנה ואילך נחשבים אברים שמשלה בהם האש למעוכלים, ואם פקעו בה מעל המזבח אין צריכים להחזירם לאש המערכה[ה], ולא פירש הכתוב אימתי השכמה זו, על כרחך כוונתה לרגע מסוים המשמש כמעבר בין שני הזמנים, ולכן קבעו חז"ל את רגע העיכול בחצות שהיא נקודת הזמן שקודם עלות השחר[ו].

הִלְכָךְ - כיון שכך, שמצות תרומת הדשן כשירה כל הלילה, קבעו חכמים זמנה בעתות השנה השונים כפי צורך הקדמתה להקרבת קרבן התמיד, **בְּכָל יוֹם** מלבד יום הכיפורים והרגלים, **(תּוֹרְמִין אֶת הַמִּזְבֵּחַ[ז])** בקביעת זמנה **בִּקְרִיאַת הַגֶּבֶר אוֹ סָמוּךְ לוֹ בֵּין מִלְּפָנָיו בֵּין מִלְּאַחֲרָיו, סַגְיָא** - די, ואין צריך להקדים יותר, שהקרבנות מועטים ורב להם היום[ח]. **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים דְּאִיכָּא חוּלְשָׁא דִּכְהֵן גָּדוֹל** - שיש לחוש לחולשה יתירה של הכהן הגדול, שהרי עליו מוטלות כל עבודות יום הכיפורים, **עַבְדִינַן** - הננו עושים את תרומת הדשן **מֵחֲצוֹת** הלילה, כדי שלא להחלישו[ט]. **וּבְרִגְלֵים דְּנָפְשֵׁי [-מרובים] יִשְׂרָאֵל** - שבקריאת הגבר היתה כבר העזרה מלאה מישראל הבאים להקריב קרבנותיהם מיד אחר הקרבת תמיד של שחר', **וּנְפִישֵׁי קָרְבָּנוֹת** - ואף קרבנות היום האתמול היו מרובים מאד ומתוך כך הצטברה על המערכה כמות דשן גדולה מאדי[א], **עַבְדִינַן** - הננו מקדימים ועושים את תרומת הדשן **מִסּוֹף הָאַשְׁמוּרָה הָרִאשׁוֹנָה** של הלילה, בכדי להספיק לסיים את עבודת הדשן המרובה לפני תחילת זמן הקרבת התמידי[ב], כיון שברגלים אי אפשר לאחר את הקרבת התמיד לאחר תחילת זמנו כלל מפני ריבוי עבודת היום הבאי[ג], **דְּקָתָנֵי**

א. **רש"י** (ד"ה ואי) כתב שאין לגרוס 'והיכי מאחרינן', מפני שגם לדברי רב ברור שמחצות עד הבוקר מותר להרים את הדשן, ואין כל איסור באיחור עד סמוך לקריאת הגבר. והתוספות (ד"ה היכי) קיימו את הגירסא 'והיכי מאחרינן', וביארו את הקושיא שכיון שמחצות מותר כבר להרים את הדשן, היה להם לעשות את המצוה כל השנה בחצות משום 'זריזין מקדימין למצוות' ולא להשהותה עד קריאת הגבר. אבל בקרבן אהרן (סו פ"ג ה"ה) הקשה על התוספות, שבמצות תרומת הדשן הכלל הפוך, שיש ענין לאחרה ככל האפשר, מפני שבכל שעת איחור נעשה הדשן מעוכל יותר וראוי יותר להרמה, עי"ש מה שהאריך בזה.

ב. **הקשה** בתוספות הרא"ש (ד"ה ואי), הרי לימודו של רב לא עסק בדשן גמור כלל אלא באברים שמשלה בהם האור ועדיין לא נתעכלו לגמרי, ורק בהם חילק בין קודם חצות לבין לאחריו, אבל מדשן גמור יתכן שהתיר להרים תרומת הדשן גם קודם חצות [וכמבואר באמת ברש"י (לעיל ע"ח ד"ה ומוטלין, זבחים פו: ד"ה תליו) בדעת רב], ומהיכן הבין רב כהנא שלדברי רב אין לתרום דשן כלל קודם חצות. ותירץ, שכיון שמכח הסתירה בפסוקים חילק רב את הפסוק לשנים, קודם חצות ואחריו, ואת המלה 'והרים' העוסקת בתרומת הדשן העמיד לאחר חצות, שוב אין לו מקור להרים תרומת הדשן קודם חצות גם מדשן גמור.

ג. **עיין** בהערות בגמרא (לעיל ע"ח), מאיזה פסוקים הביאו חז"ל לשונות אלו.

ד. **והמלה** 'בוקר' כאן נדרשת מלשון 'השכמה', כמבואר ברש"י (ד"ה ומה, זבחים פו: ד"ה תן), שלא כמשמעותה הרגילה שהיא תחילת היום, כמו שנאמר (בראשית יט ג) 'וישכם אברהם בבקר' [וכן משמע בגמרא (פסחים ג.)].

אוצר התכמה

ה. **ביארנו** את הסוגיא כפי פירוש רש"י בסוגייתנו, אולם בזבחים (פו:) פירש רש"י (ד"ה ממשמע, ד"ה תן) שגם רבי יוחנן מסכים עם ישובו של רב לסתירת הפסוקים והעמדתם באברים שמשלה בהם האש קודם חצות ואחריו, והלימוד 'תן בקר לבקרו של לילה' חוזר על מצות תרומת הדשן לומר שבדשן מעוכל כשירה מתחילת הלילה, שמשמעו של לימוד זה להבין את 'עד הבקר והרים' כאילו היה כתוב 'קודם הבוקר והרים', ולא נתן בזה הכתוב שיעור, ועל כרחך כל הלילה כשר למצות תרומת הדשן, ויש לעשותה לפי צורך ההשכמה בכל יום. ולפי פירושו זה כתב (סס ד"ה ח"ר) שאין לגרוס בדברי רבי יוחנן 'אלא', כיון שמסכים עם רב בדרשתו ורק מוסיף דרשה נוספת. והתוספות (ד"ה ח"ל, זבחים פו: ד"ה ח"ל) הסכימו עם פירושו כאן, וכתבו [בזבחים] שאף הוא חזר בו מאותו פירוש בקונטרסיו המאוחרים.

ו. **הקשה** הבכור שור (נדרים ד"ה מה) שקיימת נקודת התחלפות זמן מאוחרת מחצות, בין סוף האשמורה השניה לתחילת האשמורה השלישית, שהיא בשני שלישי הלילה, ומדוע לא קבעו בה את זמן העיכול של אברים שמשלה בהם האור. ונשאר בצריך עיון.

ז. **הדקדוקי** סופרים (שומ ו, מונח נהגהות ועיומים) הביא שבסוגיא זו עצמה בזבחים (פו:) ובילקוט שמעוני ובכמה כתבי יד וראשונים בסוגייתנו אין מופיעות המלים 'תורמין את המזבח', וסיים 'וכך הלשון יפה'. והיינו מפני שהמלים הללו אינן יכולות להקרא ברצף אחד עם המלה 'סגיא', שדרכה להכתב בסוף הענין ולהקרא ברצף עם המלים שלפניה, כגון 'בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא' (נידה י.). אבל לעולם לא נמצא 'עושים כך וכך סגיא'. ואף הרש"ש (ד"ה הילכך) מחק מלים אלו.

ח. **הר"י** מלוניל (ד"ה עד) כתב שני חילוקים בין הרגלים לשאר ימות השנה, כשדן על זמן ההרמה בכל ימות השנה כתב שברגלים רבו קרבנות היום שלמחר ואי אפשר היה לדחות את הקרבת התמיד לאחר תחילת זמנו כלל, מה שאין כן בשאר ימות השנה שהקרבנות מועטים ולכן אפשר לדחות זמן הקרבת התמיד מעט. וכשדן בטעם ההקדמה ברגלים כתב שברגלים רבו מאד קרבנות של יום האתמול ורב הדשן על המערכה, ולפיכך הוצרכו לזמן רב להעלותו אל התפוח. וכן הוא ברש"י (ד"ה ומה, ד"ה דנפישי), שבביאור טעם איחור הרמת הדשן כל השנה כתב שהקרבנות מועטים ורב להם היום, ומשמעות דבריו על קרבנות היום הבא, ובטעם הקדמת ההרמה ברגלים הביא את ריבוי דשן קרבנות האתמול.

ט. **נחלקו** הראשונים האם תרומת הדשן נעשית ביום הכיפורים על ידי הכהן הגדול, כדין כל עבודות היום שאינן כשירות אלא בו כמבואר בברייתא לקמן (נב:), או דינה כעבודת לילה ונעשית על ידי כהן הדיוט הזוכה לה בפיס. והוכיחו התוספות (ד"ה מכאן) שדינה בכהן גדול, ולכן מקדימים אותה לחצות, שיוכל לנוח בינה לבין שאר עבודות היום, אבל אם נאמר שנעשית בכהן אחר לשם מה הקדימוה. והביאו התוספות שריב"א סבר שנעשית בהדיוט, ושינה את הגירסא 'משום חולשא דכהן', ופירש שמחמת חולשת הכהן התורם את הדשן הקדימוה שיעשנה בטרם יגבר עליו הרעב. ור"י קיים את גירסתנו, וכתב שמכל מקום אין להוכיח ממנה שתרומת הדשן נעשתה בכהן גדול, שאף אם היתה בהדיוטות הלא יש עבודה מרובה אחריה, הרמת הדשן שעל המערכה אל התפוח, וסידור כל המערכות [עיין לקמן (מה.) כמה מערכות היו מכינים ביום הכיפורים], ואם יתרמו את הדשן בשעה מאוחרת יגיעו לשחיטת התמיד לאחר תחילת זמנו, ויהיה הכהן הגדול רעב וחלש עוד לפני שיפתח בעבודות היום, ולכן הקדימו את תרומת הדשן בכדי שלא יהיה רעב וחלש מיד בתחילת העבודה. [והרמב"ן (מלחמת ה' כו:) כתב כעין זה, שאם יגיעו לתמיד אחר תחילת זמנו יתמעט הזמן המוקצב לעבודות היום ויצטרך הכהן הגדול להזדרז מאד ולא ימצא מנוח]. אבל בשאר ימות השנה לא הקפידו לפתוח בעבודת התמיד מיד בתחילת זמנו, כדברי הר"י מלוניל שהובאו בהערה לעיל.

אחח 19/06/2018

י. **השיח** יצחק (נרש"י ד"ה דנפישי) כתב ש'נפישי ישראל ונפישי קרבנות' שני עניינים הם, 'נפישי ישראל' הוא ריבוי ישראל הבאים להקריב את קרבנות יום המחר, ו'נפישי קרבנות' הוא ריבוי הדשן של קרבנות יום האתמול.

יא. **כתב** בקול הרמ"ז (פ"ח מ"ח) שאם כוונת הגמרא להשכמת היום הראשון של הרגלים, בפסח הדבר מובן למה הקדימו, כיון שרבו על המערכה חלבי הפסחים שהקריבו מערב יום טוב. ובשבועות וסוכות צריך לומר שהכוונה לאימורי שלמי שמחה שהקריבו בערב יום טוב לאוכלם ביום טוב [וכמו שפסק הרמב"ם (מגיגה פ"ג ה"ח - יג) ששלמי שמחה קרבים גם מערב יום טוב]. וכמו כן לא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהיתה העזרה מלאה מישראל הבאים להקריב ביום טוב עולות ראיה ושלמי חגיגה [כשיטת בית הלל (ביצה יט.) שנפסקה ברמב"ם (מגיגה פ"ח ה"ח) שקרבנות אלה קרבים ביום טוב]. ואם כוונת הגמרא ליום השני שלאחר הרגלים, רבו על המערכה דשן איברי ואימורי עולות ראייה ושלמי חגיגה שהקריבו ביום טוב, ואף קרבנות יום המחר היו מרובים מאד, כיון שצריכים להקריב את כל הנדרים והנדבות שנדרו ישראל במשך התקופה שמרגל לרגל, שאלו אינן קרבין ביום טוב אלא בחולו של מועד [כדברי הגמרא בביצה (סס), וכמו שפסק הרמב"ם (סס)].

יב. **שאף** שברגלים לא היו מוציאים את הדשן אל מחוץ למחנה אלא צוברים אותו על גבי התפוח (תמיד פ:), העלאת כמות דשן עצומה כל כך אל התפוח ארכה זמן רב.

יג. **מצד** ריבוי הדשן היה מספיק להקדים ולתרום מחצות, ורק בשל ההכרח השני שבקריאת הגבר היתה העזרה מלאה מישראל הקדימו את תרומת הדשן עד לסוף

עין משפט נר מצוה

קח **א** מיי׳ פ״ז מהל׳ כלי המקדש הל׳ ג:

רבינו חננאל

פי׳ קרא דכתב הכי לא אשכחנן כי כתב קרא הכי כתב על מוקדה על המזבח כל הלילה ותני בתורת כהנים מה אני מקיים לא ילין חלב חגי עד בקר זהו האמור ללמד שיהו מעלין מן הארץ האברים שפקעו מע״ג המזבח כל הלילה ו)

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) [נרכות כמ. וש״נ], ז) לקמן לט:, ג) פסחים ד., ד) עי׳ תוס׳ לקמן כז ע״ב ד״ה איכא (תוס׳ רעק״א על המשנה מגילה ספ״ב), ה) כב., ו) לעיל יט:, ז) תמיד ל ע״ב.

הגהות הב״ח

(ח) רש״י ד״ה ומה ת״ל עד הבקר כו׳ מן הסכמה ולילך נ״ב פי׳ מן הסכמה המחרת:

תורה אור השלם

א) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ:

[ויקרא ו, ב]

ב) וְכָל דַּיְרֵי אַרְעָא כְּלָה חֲשִׁיבִין וּכְמַצְבְּיֵה עָבֵד בְּחֵיל שְׁמַיָּא וְדַיְרֵי אַרְעָא וְלָא אִיתַי דִּי יְמַחֵא בִּידֵהּ וְיֵאמַר לֵהּ מָה עֲבַדְתְּ: [דניאל ד, לב]

תוספות ישנים

תן בקר לבקרו. אבל לא משמע לפרש ליתן בקר שני לשריפתן שהרי אין מתעכבין כל כך להתעכל: משום חולשא דכהן גדול עבדינן מחצות. מכאן משמע שהיה כהן גדול עושה תרומת הדשן והוא דחשיב עלה (לקמן ה) פיים במסנה היינו בכל יום להתם נמי קתני מי שומט מי זורק ומי מדשן ומע״פ לגריך לקדש ב) ידיו ורגליו לתרומת הדשן ואין זו מחשבון חמש מדות ועשירה קידושין זהו לפי שהיתה בעוד לילה קודם שיתחיל עבודת היום היה יכול לעמת חוץ לעזרה והפייט בסדר יוה״כ שהיה שם פיים לתרומת הדשן לעמון המונה וסדרה מפם מיטת תפלתו והא דקתני ו) מעמיקין אותו עד זמן שחיטה משום דמיכן ואילך מתחיל עבודת היום בלא הפסק ולא כפי׳ ריב״ץ שרוצה לפרש מכח אלו הרמיזות שהיה לו תרומת הדשן בשחר כהנים: ברגלים דנפישי ישראל ונפישי קרבנות בדקתני לא הויתה קריאת הגבר מגעת כו׳. וכיון שיש שם רוב קרבנות ורוב העם והיו דוחקין בעזרה היה ממהר להוליך הדשן ולהכי מסיק טעם דמסיק בדקתני כו׳ אבל לפי הקושטו שלא תלה הטעם אלא בנפישי קרבנות לא אתי שפיר טעם דמסיק כדקתני כו׳. ריב״ץ: והיה קולו נשמע עד ג׳ פרסאות. ות״ת והתנן (תמיד פ״ג מ״ח) מיריחו היו שומעין קול גיזי כרוז ומיכן ר״י יוסף בר׳ משה דולמי היה נשמע עד ירימו אבל מגריפים שמע עד ג׳ פרסאות ולא נהירא דמשמע שלא היה נשמע יותר ור״ת אומר דקול הברה שלו נשמע עד ירימו אבל לא היו שומעין ומציינים הכרוז אלא עד ג׳ פרסאות ומיין גרסה לרבי דהא משמע דלא משכח תציותא דכהן גדול אלא דהוי מולמי ויממא ולא קאמר שקול דבריו של כהן גדול היו מציינים ולא של גזיגי כרוז וגרסה לרבי שמואל שחולקות והכי גמי פליגי ההיא דתמיד לקמן בפרק טרף בקלפי והיא דתמיד (שם) דקתני מיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח ובפרק טרף בקלפי (דף לט:) קאמר עד ת׳ תחומי שבת ומיין לומר דההוא לקמן בשער עזרה ז) והיא דתמיד בשער ההיכל ח) דהא קתני הגדול דהיינו שער היכל שהיו פותחין קודם התמיד ט) ומיין לחלק בין ניר שער הגדול לקול שער הגדול ועל כן גרסה גמי דהכי פליגי:

הגהות וציונים

ם) "תורמין את המזבח" מיותר (רש״ש) וליתא בכמה ראשונים וכת״י (עי׳ דק״ס): כ) גיר׳ ע״י שהיה מהלך בלילה (גליון): ג) [צ״ל כלה] (גליון): ד) אלמלא קול גלגל (ע״י וכת״י): ה) כת״י הכל, וכ״ה ברע״ב: ו) החלו (כת״י) מעלין באפר (דפו״י): ז) רש״י שבע״י וכת״י בפעולתך: מ) רש״י שבע״י וכת״י איכא: ע) צ״ל שמש (גליון מהרש״א, רש״ש, וכ״ה ברש״י שבע״י ובכת״י): י) יש להוסיף או (רש״ש): כ) לטבול ולקדש (זכר ישעיה): ל) צ״ל היכל (גליון): מ) צ״ל עזרה (גליון):

היכי מקדמינן והיכי מאחרינן. רש״י לא גרס היכי מאחרינן ונראה לי דגפיר גרס ליה דכיון דזמנו קבוע מחצות ומילך היכי מקדימין ברגלים וכל יום היכי מאחרין דמשמע שלעולם היו רגילים לתרוס בקרות הגבר [ד] סמוך לו מלפניו או מלאחריו ומאי והא זריזין מקדימין למצות [ג] וכי היכי דתמיד של שחר זמנו עד ד׳ שעות ומפ״ה היו מקדימין בהאיר המזרח דהיינו מתחילת זמן שקבעה לו תורה ה״נ מאי מאחרין ליה לכתחילה עד קרות הגבר: **אלא** א״ר יוחנן ממשמע שנאמר כו׳. בפ׳ המזבח מקדש (זבחים דף פו:) לא גרס רש״י הלא ופירש דרבי יוחנן מתרץ לקראי כרב מיין להקטרה ומיין להרמה מיהו היינו דוקא בשרירי וגבי הרמה מקרא מחרינן נפקא לן דכתיב עד בקר תן בקר לבקרו של לילה ומוקמינן ליה בהרמה ולא מסרן הכתוב הלא לחכמים להיות משכימין כל מה שירצו לפי הצורך וקשה דקרא דעד בקר דכתיב בהקטרה היכי מוקמינן ליה בהרמה ועוד דבכל הספרים גרסי׳ הלא ויש פירושים מחרים של רש״י שפירש בהם דגרסינן הלא ופירש דרבי יוחנן פליג אדרב ום״ל דכל הלילה קאי להקטרה וקאי מהרמה דכל הלילה כשר להקטרה כשאין דשן וכשר להרמה אם יש דשן מעוכל וגבי הקטרה כתיב בקר מיותר לומר תן בקר לבקרו של לילה והיינו בשרירי דחצות עושה עיכול והכי מידרים קרא תן השכמה אחת לבקרו של לילה ובקרו של לילה הוא עמוד השחר ונתן לך הכתוב בקר אחר לומר שאין צריך להקטיר מן השכמה ואילך וכיון שלא נתן זמן לאותו בקר על כרחך הוא חצות לילה שמע מינה דבשרירי תלוי בחצות ובדשן מעוכל דלית ביה ממשא כל הלילה והרים אבל אית ביה ממשא כל הלילה והקטיר וכן פירש רש״י בכאן ובפ׳ שני דמגילה (דף כ:) דקאמר כל הלילה כשר להקטרה קשה אמאי לא קאמר נמי להרמה [ה] וי״ל משום דבשום פעם לא היו רגילין לתרוס קודם משמורה הראשונה לא קתני ליה: **משום** חולשא דכ״ג עבדינן מחצות. משמע לאפוקי תרומת הדשן שהיא עבודת הלילה אינה כשירה אלא בו ולהכי מקדימין ליה כדי שיגיע בין עבודה זו לעבודת היום וריב״ץ פירש דלא גרסי׳ כ״ג אלא הכי קאמר משום חולשא דכהן קודם שהכהן התורם

וקול המונה של רומי וקול נשמה בשעה שיוצאה מן הגוף וי״א אף לידה ויש תגרת ליה פוץ עמריה. אם נשכרת אבל לא למלאכת יום, כל מלאכה שיטיל עליך ואפילו היא בזויה כגון ניפוץ למר שהיא מלאכת נשים עשה לו, אף אני מאחר שהתחלתי בפעולותיך [ו] מגמור: ולא מורידין. גמגי הדשה הוא שמרך אני ויקוס פחות ממני לגומרה: גביני כרוז. המכריז: דאמר מר. לקמן בפ״ד (דף לט:): **וכבר אמר אנא השם.** כבר פעם אחת היה מעשה שהיה כ״ג מתודה על פרו ביום הכפורים ואמר אנא השם חטאתי ועוונות קלקלתי וכו׳ ונשמע קולו בירושלים ואיכא [ח] חולשא. **למעניתך: והבא יממא. שאין הקול נשמע בו כגלילה: והאי חירגא לא שמיה. והאי פסולת הנסורת, והוא גרמה בעמוד של חמה: דיומא. ממש [ט]: לא שמיה. כן שמו, לשון אין:**

שומעין קול גזיגי כרוז ומיכן ר״י יוסף בר׳ משה דולמי היה נשמע עד ירימו אבל מגריפים שמע עד ג׳ פרסאות ולא נהירא דמשמע שלא היה נשמע יותר ור״ת אומר דקול הברה שלו נשמע עד ירימו אבל לא היו שומעין ומציינים הכרוז אלא עד ג׳ פרסאות ומיין גרסה לרבי דהא משמע דלא משכח תציותא דכהן גדול אלא דהוי מולמי ויממא ולא קאמר שקול דבריו של כהן גדול היו מציינים ולא של גזיגי כרוז וגרסה לרבי שמואל שחולקות והכי גמי פליגי ההיא דתמיד לקמן בפרק טרף בקלפי והיא דתמיד (שם) דקתני מיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח ובפרק טרף בקלפי (דף לט:) קאמר עד ת׳ תחומי שבת ומיין לומר דההוא לקמן בשער עזרה ז) והיא דתמיד בשער ההיכל ח) דהא קתני הגדול דהיינו שער היכל שהיו פותחין קודם התמיד ט) ומיין לחלק בין ניר שער הגדול לקול שער הגדול ועל כן גרסה גמי דהכי פליגי:

משנת ראשונים תן בקר לבקרו של לילה. לא משמע ליה לפרש תן בקר שני לעיכול כדאמרי׳ גבי פסח והנותר ממנו עד בקר ליתן בקר שני לשריפתו, דמסתמא אינם משתהים שם כל כך לעכל.

[**תוספות הרא״ש, יומא כ:**] **ביום הכפורים דאיכא חולשא דכהן גדול עבדינן מחצות.** אלמא אף תרומת הדשן אינה אלא בכהן גדול, דסוף סוף הכשר עבודת היום היא, והאי דלא מני לקמן אלא עשרה קדושין היינו משום דלא חשיב אלא קדושין דעבודות היום בלחוד, הלכך לא משכחת עבודת כהן הדיוט ביום הכפורים אלא כגון להפך בצנורא. [**הריטב״א, לעיל יב:**] **כדקתני טעמא לא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מלאה מישראל.** וכיון שהיה בעזרה רוב קרבנות ורוב עם והיה דוחק גדול בעזרה, לא היו יכולים להוציא את הדשן ולעבור תוך העם, לכך היו ממהרין לתרום מאשמורת הראשונה כדי שיוציאו את הדשן קודם קריאת הגבר, אבל לפרש״י דפי׳ דנפישי קרבנות מאתמול והיה רוב אפר בתפוח, לא״ש טעמא דמסיק כדקתני לא היתה וכו׳. [**תוספות הרא״ש, יומא כ:**] **לא הוה אמינא למיקם עליה דרבי שילא** אמוראין מתרגמין בלשון תרגום לעם. ונראה לי כי לכך נקראו חכמי התלמוד אמוראין שתרגמו המשנה ופרשו בלשון התרגום ורב עשה זה בעבור שלא היה אז לר׳ שילא תורגמן ועשה זה מעצמו שלא יכירוהו כי רב היה גדול מר׳ שילא. [**ספר יוחסין מאמר שני**] המתרגם עומד בינו ובין התלמידים והרב אומר למתרגם והמתרגם משמיע לכל התלמידים, וכשהם שואלין למתרגם הוא שואל לרב והרב משיב למתרגם והמתרגם משיב לשואל, ולא יגביה הרב קולו יותר מקול המתרגם, ולא יגביה המתרגם קולו בעת ששואל את הרב יותר מקול הרב. [**רמב״ם, תלמוד תורה פ״ד ה״ג**] **איכא דאמרי הכי אמר ליה מעלין בקדש ולא מורידין.** דרשו רז״ל, (מנחות צט.), מעלין בקדש מנין, מן המחתות של עדת קרח שנעשו צפוי למזבח. ולא מורידין, מן הכתוב הזה ויקם משה את המשכן ויקם את אדניו, שהרי כמה פעמים ביום שהיה משה מקימן היה מפרקן ולא הזכיר בפירוש שיאמר בשום מקום ויורד משה את המשכן אלא ויקם. [**רבינו בחיי, שמות מ יח**] בכל המצות כולן צריך להיות גמר שלהם גדול ומעולה מן ההתחלה. [**כללי המצוות**]

חשק שלמה על ר״ח ו) [נמו״כ הגי׳ אם שיהו מעלין וכו׳ כל הלילה הא מאי לגי מקיים כל הלילה שיהא נותנם בשמש וכו׳ וכל״ל כאן]. ז) [בערוך ערך מצוה מיתא מצוה אחרי׳ בשרים גדולים חמרו בית מנחים פתוחים ומיונו ערב להן וכו׳ וכן ל״ל כאן כי יהוע כי דברי הערוך הם דברי קבלה מרבו הר״מ ז״ל וכתב לשונו ממש].

טַעֲמָא - כפי שכתבה המשנה בטעם ההקדמה ברגלים, **'לֹא הָיְתָה קְרִיאַת הַגֶּבֶר מַגַּעַת עַד שֶׁהָיְתָה עֲזָרָה מְלֵאָה מִיִּשְׂרָאֵל'** הבאים לְהַקְרִיב קרבנותיהם.

אהח 19/06/2018

★

הגמרא מפרשת את דברי המשנה שבכל ימות השנה תרמו את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו, ומבארת מה היא קריאת הגבר: שואלת הגמרא, **מַאי קְרִיאַת הַגֶּבֶר** - מה היא קריאת הגבר המוזכרת במשנה כסימן לזמן תרומת הדשן. מביאה הגמרא מחלוקת אמוראים בזה, **רַב אָמַר**, כוונת המשנה **קָרָא גַּבְרָא** - קרא אדם, הוא הכרוז הממונה להקיץ את הכהנים משנתם לעבודת בית המקדש[יד]. **רַבִּי שִׁילָא אָמַר**, כוונת המשנה **קָרָא תַּרְנְגוֹלָא** - קרא התרנגול, שדרכו לקרוא לפנות בוקר[טו].

מביאה הגמרא מעשה בו נחלקו רב ורבי שילא[טז]: **רַב אִיקְּלַע לְאַתְרֵיהּ דְּרַבִּי שִׁילָא** - רב הזדמן למקומו של רבי שילא ונכנס לבית המדרש ולא הכירוהו, והיה צריך רבי שילא לקום ולדרוש, ואירע ש**לֹא הֲוָה אָמוֹרָא לְמֵיקַם עֲלֵיהּ דְּרַבִּי שִׁילָא** - לא היה תורגמן שיעמוד בסמוך לרבי שילא בעת דרשתו להשמיעה לציבור בשפה שהם מבינים[יז], **קָם רַב עֲלֵיהּ** - התייצב רב לצידו ושימש לו כתורגמן[יח], **וְקָא מְפָרֵשׁ מַאי קְרִיאַת הַגֶּבֶר** - וכשלחש לו רבי שילא בתוך דרשתו את המלים 'קריאת הגבר' בלשון הקודש, פירשם רב באזני הציבור **'קָרָא גַּבְרָא'** - קרא הכרוז המקיץ את הכהנים לעבודתם. **אָמַר לֵיהּ רַבִּי שִׁילָא** - אמר רבי שילא לרב, **וְלֵימָא מַר** - יאמר מר **קָרָא תַּרְנְגוֹלָא** - קרא התרנגול, כיון שזה ביאורם האמיתי של המלים הללו, ולא קרא הכרוז. **אָמַר לֵיהּ** - השיב לו רב במשל, **אֲבוּב לְחָרֵי** - היה חליל שהיו מורגלים לנגן בו לפני אנשים חשובים ובני חורין בְּזֶמֶר נאה וערב, וכשניגנו בו את אותו הזמר **לְגַרְדָּאֵי** [-אורגי בדים, אנשים פחותים[יט]] **לֹא מְקַבְּלוּהּ מִינַּיהּ** - לא התקבל הזמר בעיניהם ואמרו שאין קול החליל נשמע יפה, אין זה כי אם חסרונם של הגרדאי שאינם מבינים את מעלת קול החליל כבני החורין, ולא חסרון החליל. והוראתך לחזור ולתרגם את 'קריאת הגבר' 'קרא תרנגולא' היא הנמשל, כיון שִׁבְּי **הֲוָה קָאֵימְנָא עֲלֵיהּ דְּרַבִּי חִיָּיא** - כשהייתי עומד אצל רבי חייא ומשמש לו כתורגמן בשעת הדרשה, **וּמְפָרֵישְׁנָא מַאי קְרִיאַת הַגֶּבֶר, קָרָא גַּבְרָא** - ופירשתי לציבור את דבריו 'קריאת הגבר' 'קרא גברא', הוא הכרוז, **וְלֹא אָמַר לִי וְלֹא מִידִי** - ולא אמר לי כלום, שאף הוא כך הבין בפירוש המלים האלו, **וְאַתְּ אָמַרְתְּ לִי 'אֵימָא קָרָא תַּרְנְגוֹלָא'** - ואילו אתה שאינך גדול כמותו ממאן לקבל את דברי, ודורש שאפרש לציבור ש'קריאת הגבר' הינה קריאת התרנגול. הבין רבי שילא מי הוא התורגמן העומד אצלו, **אָמַר לֵיהּ** - אמר לו לרב, **מַר נִיהוּ רַב** - האם מר הוא רב, בן אחיו של רבי חייא[כ] הרגיל לעמוד ולתרגם לפניו, **נֵינַח מַר** - יחדל נא מר מלתרגם דברי וישב לו בכבודו, כיון שגדול אתה ממני ואיני ראוי שתהיה מתורגמני[כא]. **אָמַר לֵיהּ** - השיב לו רב, **אָמְרִי אִינָשֵׁי** - פתגם מורגל הוא בפי האנשים, **אִי תְּגַרְתְּ לֵיהּ פּוּץ עַמְרַיהּ** - אם נשכרת לעבוד אצל אדם למלאכת יום נפץ את צמרו, כלומר, גם אם יטיל עליך עבודה בזויה כגון ניפוץ צמר[כב] עשה לו, כיון שאין לאדם להפסיק עבודתו באמצע, ואף אני, הואיל והתחלתי לתרגם דבריך לא אפסיק עד סוף הדרשה. **אִיכָּא דְּאָמְרִי** - יש שאמרו שהשיב לו רב בלשון אחרת, **הָכִי אָמַר לֵיהּ** - כך השיב רב לרבי שילא, כלל הוא בידינו[כג] **שמַעֲלִין בַּקֹּדֶשׁ וְלֹא מוֹרִידִין**, ואף אני לא אפסיק לתרגם דבריך, מפני שאם אחדל מלתרגם ואשוב למקומי, אגרום שימשיך לתרגם את דרשתך אדם שהוא פחות מדרגתי, וגנאי הוא לדרשה שתעבור מידי חכם לידי אחר הפחות ממנו בחכמה, ובכדי שלא תחול ירידה בקדושת דברי התורה עלי להמשיך.

הגמרא מביאה ראיות מברייתות לשני הצדדים, **תַּנְיָא כְּוָתֵיהּ דְּרַב** - מצינו ברייתא ששנתה כרב, ומאידך **תַּנְיָא כְּוָתֵיהּ דְּרַבִּי שִׁילָא** - מצינו ברייתא ששנתה כרבי שילא[כד].

תַּנְיָא כְּוָתֵיהּ דְּרַב - שנינו בברייתא כרב ש'קריאת הגבר' משמעה 'קרא גברא', **גְּבִיר פָּרוּז** - אדם ששמו גביר ששימש כממונה על הכרזת הזמנים במקדש[כה], **מַהוּ אוֹמֵר** - איזו הכרזה היה מכריז לפנות בוקר, **עִמְדוּ כֹּהֲנִים לַעֲבוֹדַתְכֶם וּלְוִיִּם לְדוּכַנְכֶם**[כו] **וְיִשְׂרָאֵל לְמַעֲמַדְכֶם**[כז], **וְהָיָה קוֹלוֹ** החזק **נִשְׁמָע בְּמֶרְחָק שָׁלֹשׁ**

השמורה הראשונה. שיח יצחק (נרקי' ד"ה דנפיק). ועיין הערה לעיל על דברי הגמרא 'בקריאת הגבר או סמוך לו בין מלפניו בין מלאחריו סגיא'.

יד. 'חמשה עשר ממונין היו במקדש וכו', אחד על הזמנים וכו'. כל אחד ואחד מהממונים אלו תחת ידו אנשים הרבה כדי להכין המלאכה שהוא ממונה עליה. זה שעל הזמנים הוא משמר את הזמנים הוא ואנשיו, כיון שיגיע עת הקרבן מכריז הוא או אחד מאנשיו ברשותו, ואומר עמדו כהנים לעבודה ולויים לדוכן וישראל למעמד, וכיון שישמע קולו יבוא כל אחד למלאכתו'. רמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ח-ג).

טו. וזמן קריאת התרנגול מוקדם הרבה לזמן קריאת הכרוז הממונה על הזמנים. מאירי (ד"ה כל).

הקשה השואל בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' פה אות ג), איך יתכן שתובא קריאת התרנגול כסימן לזמן תרומת הדשן הרי משנה מפורשת היא (נ"ק עט:) 'אין מגדלין תרנגולים בירושלים מפני הקדשים'. והשיב לו הרמ"ע, שהאיסור רק בתרנגולים חפשיים המסתובבים בדרכים ויכולים להביא שרץ מן האשפות ולטמא את הקדשים, אבל בתרנגולים סגורים בלול אין איסור ומותר לגדלם גם על מנת למכור, וקולם של תרנגולים אלו הוא שנשמע בבית המקדש ושימש כסימן לזמן תרומת הדשן.

טז. כשאירע מעשה זה נודע שחלוקים הם בדבר. שערי ניחומים (ד"ה אמר).

יז. בזמן האמוראים היה דרך החכם שדורש לרבים לדבר בלשון עברית, ולצידו עמד תורגמן להשמיע דבריו לרבים בלשון שהם שומעים ומבינים. רש"י (ד"ה לא). ועוד משמע בדבריו, שהתורגמן היה אדם בעל קול חזק והיה משמיע לרבים את דברי החכם שנאמרו לו בלחש [ראה רש"י בברכות (נו. ד"ה מלכא) שכתב כן בפירוש].

יח. כתב רש"י בספר האורה (מ"ק מהלכות הספר נעשרה מילי דחסידותא), שאחד מעשרת דברי החסידות שהיה רב נוהג, כיון שהיה קולו ערב היה רגיל לירד לפני התיבה ולשמש כתורגמן לרבו ולכל מי שצריך, לקיים מה שנאמר (משלי ג ט) 'כבד את ה' מהונך' [כמבואר גם בילקוט שמעוני (מ"ק סוף רמז רכח) 'כתיב 'כבד את ה' מהונך', ממה שחננך, שאם היה קולך נאה עבור לפני התיבה', עיי"ש].

יט. כיון שאומנותם פחותה ובזויה, ואין מעמידים מהם לא מלך ולא כהן גדול. ברייתא (קידושין פג.).

כ. רב בן אחיו ובן אחותו של רבי חייא היה, כמבואר בפסחים (ד. עי"ש נרקי' ד"ה רב), ובסנהדרין (ה.).

כא. בזמן חז"ל היה המנהג לתרגם את קריאת התורה, שאחר קריאת כל פסוק היה המתרגם חוזר עליו בארמית. ופסק בשולחן ערוך (או"ח סי' קמה ס"ג) שקטן ישמש מתורגמנו של גדול, אבל אינו כבוד שיתרגם הגדול את קריאת הקטן. וכתב הערוך השולחן (או"ח שם) שבסוגייתנו משמע שהוא פגם בכבודו של גדול, שלכן לא רצה רבי שילא שרב ימשיך לתרגם את דרשתו.

ומכאן יש ללמוד שרב גדול היה מרבי שילא. עבודת ישראל (נ:), ומרכבת המשנה (תלמוד תורה פ"ד ה"ג).

כב. שהיא מלאכת נשים, ואין דרך האיש לעסוק בה. רש"י (ד"ה מי).

כג. מקור כלל זה במנחות (עט.), ולמדה שם הגמרא דבר זה מן התורה.

כד. הגמרא מביאה מיד את הברייתא שנשנתה כרב ומאריכה לדון בפרטיה, ורק בתחילת העמוד הבא מביאה את הברייתא שנשנתה כרבי שילא.

כה. 'אלו הן הממונים שהיו במקדש וכו', גביני כרוז'. שקלים (פ"ה מ"ח). וכתבו הרמב"ם בפירוש המשניות והרע"ב (שקלים שם), שלא כל ממוני הכרוז בכל הדורות נקראו 'גביני', אלא הזכירה שם המשנה בכל המינויים את שם הממונה החסיד שבין כל בעלי אותו מינוי. ועוד כתב הרע"ב, שהממונה הראשון נקרא כן, ועל שמו המשיכו לכנות את כל הממונים שבכל שנות קיום המקדש.

כו. 'זרע לוי כולו מובדל לעבודת המקדש וכו', ויהיו מהן משוררין לשורר על הקרבן בכל יום. ומתי אומרין השירה, על כל עולות הציבור החובה ועל שלמי עצרת בעת ניסוך היין'. רמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ח-ג). וכתב עוד (גיט הנמירה פ"ו ה"ג, ו), שבין עזרת ישראל שבמזרח העזרה לעזרת הכהנים שבמערבה היה דוכן גבוה אמה וחצי, ועליו עמדו הלוים בשעה שאמרו שירה על הקרבן.

כז. אי אפשר שיהיה קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, וקרבנות הציבור הן קרבן של כל ישראל ואי אפשר שיהיו ישראל כולן עומדין בעזרה בשעת קרבן, לפיכך תקנו נביאים הראשונים שיבררו מישראל כשרים ויראי חטא ויהיו שלוחי כל ישראל לעמוד על הקרבנות, והם הנקראים אנשי מעמד. בכל שבת ושבת מתקבצין אנשי מעמד של אותה שבת, מי שהיה מהן בירושלים או קרוב לה, נכנסין למקדש עם משמר כהונה ולויה של אותה שבת. ומה הן עושין אלו המתקבצין, מתענין ביום שני בשבת ובשלישי וברביעי ובחמישי. ובכל יום ויום משבת שהיה מעמדן, מתפללין ארבע תפלות, שחרית ומנחה ונעילה, ועוד מוסיפין תפלה אחרת בין שחרית ומנחה, ונושאין כפיהן הכהנים במעמד שלש פעמים בכל יום, בשחרית ובתפלה זו היתירה ובנעילה. וקורין בספר תורה שלשה אנשים שתי פעמים בכל יום בשחרית ובתפלה השניה שמוסיפין. וקיבוצן לכל תפלה מארבע תפלות אלו ועמידתן שם לתפלה ולתחינה ולבקשה ולקרות בתורה נקרא מעמד. רמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ח-ה).

עין משפט נר מצוה

קח א מיי׳ פ״ז מהל׳ כלי המקדש הל׳ ג:

רבינו חננאל

פי׳ קרא דכתב הכי לא אשכחנן כי כתב קרא הכי כתב על מוקדה על המזבח כל הלילה ותני בתורת כהנים מה אני מקיים לא ילין חלב חגי עד בקר זהו האמור ללמד שיהו מעלין מן הארץ האברים שפקעו מע״ג המזבח כל הלילה ו)

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) [נרכות כמ. וש״נ], ז) לקמן לט:, ג) פסחים ד., ד) עי׳ תוס׳ לקמן כז ע״ב ד״ה איכא (תוס׳ רעק״א על המשנה מגילה ספ״ב), ה) כב., ו) לעיל יט:, ז) תמיד ל ע״ב.

הגהות הב״ח

(ח) רש״י ד״ה ומה ת״ל עד הבקר כו׳ מן הסכמה ולילך נ״ב פי׳ מן הסכמה המחבת:

תורה אור השלם

א) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ:
[ויקרא ו, ב]

ב) וְכָל דַּיְרֵי אַרְעָא כְּלָה חַשִׁיבִין וּכְמִצְבְּיֵהּ עָבֵד בְּחֵיל שְׁמַיָּא וְדַיְרֵי אַרְעָא וְלָא אִיתַי דִּי יְמַחֵא בִּידֵהּ וְיֵאמַר לֵהּ מָה עֲבַדְתְּ: [דניאל ד, לב]

תוספות ישנים

תן בקר לבקרו. אבל לא משמע לפרש ליתן בקר שני לשריפתן שהרי אין מתעכבין כל כך להמעכל: משום חולשא דכהן גדול עבדינן מחצות. מכאן משמע שהיה כהן גדול עושה תרומת הדשן והוא דמסיק עלה (לקמן ה) פיים במסנה היינו בכל יום דהתם נמי קתני מי שומט מי זורק ומי מדשן ומע״פ לגריך לקדש ב) ידיו ורגליו לתרומת הדשן ואין זו מחשבון חמש טבילות ועשרה קידושין זהו לפי שהיתה בעוד לילה קודם שיתמיל עבודת היום היה יכול לטמא תוך לעזרה והפייט בסדר יוה״כ שהיה שם פיים לתרומת הדשן לגמרי המסנה וסדרה מפם שיטת תפלתו והא דקתני ו) מעמיקין אותו עד זמן שחיטה משום דמיכן ולילך מתחיל עבודת היום בלא הפסק ולא כפי׳ ריב״ץ שרוצה לפרש מכח אלו הרמיות שהיה לו תרומת הדשן בשחר כהנים: ברגלים דנפישי ישראל ונפישי קרבנות בדקתני לא הויתה קריאת הגבר מגעת כו׳. וכיון שיש שם רוב קרבנות ורוב העם והיו דוחקין בעזרה היה ממהר להוליך הדשן ולהכי מסיק טעם דמסיק בדקתני כו׳ אבל לפי הקושטי שלא תלה הטעם אלא בנפישי קרבנות לא אתי שפיר טעם דמסיק בדקתני כו׳. ריב״ץ: והיה קולו נשמע עד ג׳ פרסאות. ות״ת והתנן (תמיד פ״ג מ״ח) מיריחו היו שומעין קול גיזי כרוז ומיכן ר״י יוסף בר׳ משה דודאי היה נשמע עד יריחו אבל מגריפים שמע עד ג׳ פרסאות ולא נהירא דמשמע שלא היה נשמע יותר ור״ת אומר דקול הברה שלו נשמע עד יריחו אבל לא היו שומעין ומציינים הכרוז אלא עד ג׳ פרסאות ומיין גרסה לרבי דהא משמע דלא משכח תציותא דכהן גדול אלא דהוי מולטא וימתא ולא קאמר שקול דבריו של כהן גדול היו מציינים ולא של גזיגי כרוז וגרסה לרבי שמואל שמולקות והכי גמי פליגי ההיא דתניא לקמן בפרק טרף בקלפי והיא דתמיד (שם) דקתני מיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח ונפרק טרף בקלפי (דף לט:) קאמר עד מ׳ תמומי שנת ומיין לומר דההוא לקמן בשער עזרה ז) והיא דתמיד בשער ההיכל ח) דהא קתני הגדול דהיינו שער היכל שהיו פותחין קודם התמיד ט) ומיין לחלק בין ניר שער הגדול לקול שער הגדול ועל כן גרסה גמי דהכי פליגי:

הגהות וציונים

ה) "תורמין את המזבח" מיותר (רש״ש) וליתא בכמה ראשונים וכת״י (עי׳ דק״ס): כ) גיר׳ ע״י שהיה מהלך בלילה (גליון): ג) [צ״ל בלה] (גליון): ד) אלמלא קול גלגל (ע״י וכת״י): ה) כת״י הכל, וכ״ה ברע״ב: ו) החלו (כת״י) מעלין באפר (דפו״י): ז) רש״י שבע״י וכת״י בפעולתך: ח) רש״י שבע״י וכת״י איכא: ט) צ״ל שמש (גליון מהרש״א, רש״ש, וכ״ה ברש״י שבע״י ובכת״י): י) יש להוסיף או (רש״ש): כ) לטבול ולקדש (זכר ישעיה): ל) צ״ל היכל (גליון): מ) צ״ל עזרה (גליון):

היכי מקדמינן והיכי מאחרינן. רש״י לא גרס היכי מאחרינן ונראה לי דאפיר גרס ליה דכיון דזמנו קבוע מחצות ולילך היכי מקדימין נרגלים וכל יום היכי מאחרין דמשמע שלעולם היו רגילים לתרוס בקרות הגבר [ז] סמוך לו מלפניו או מלאחריו ומאי והא זריזין מקדימין למצות [ג] וכי היכי דתמיד של שחר זמנו עד ד׳ שעות ומפ״ה היו מקדימין בהאיר המזרח דהיינו מתחילת זמן שקבעה לו תורה ה״נ אמאי מאחרינן ליה לכתחילה עד קרות הגבר: **אלא** א״ר יוחנן ממשמע שנאמר כו׳. בפ׳ המזבח מקדש (זבחים דף פו:) לא גרס רש״י הלא ופירש דרבי יוחנן מתרץ לקראי כרב תניו להקטרה ותניו להרמה מיהו היינו דוקא בזריזי וגבי הרמה מקרא מחרינן נפקא לן דכתיב עד בקר תן בקר לבקרו של לילה ומוקמינן ליה בהרמה ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים להיות משכימין כל מה שירצו לפי הצורך וקשה דקרא דעד בקר דכתיב בהקטרה היכי מוקמינן ליה בהרמה ועוד דבכל הספרים גרסי׳ אלא ויש פירושים מחרים של רש״י שפירש בהם דגרסינן אלא ופירש דרבי יוחנן פליג אדרב וס״ל דכל הלילה קאי אהקטרה וקאי אהרמה דכל הלילה כשר להקטרה כשאין דשן וכשר להרמה אם יש דשן מעוכל וגבי הקטרה כתיב בקר מיותר לומר תן בקר לבקרו של לילה והיינו בזריזי לחצות עושה עיכול והכי מידרים קרא תן השכמה אחת לבקרו של לילה ובקרו של לילה הוא עמוד השחר ונתן לך הכתוב בקר אחר לומר שאין צריך להקטיר מן השכמה ולילך וכיון שלא נתן זמן לאותו בקר על כרחך הוא חצות לילה שמע מינה דבזריזי תלוי בחצות ובדשן מעוכל לית ביה ממש כל הלילה והרים אבל אית ביה ממש כל הלילה והקטיר וכן פירש רש״י בכאן ובפ׳ שני דמגילה (דף כ:) דקאמר כל הלילה כשר להקטרה קשה אמאי לא קאמר נמי להרמה [ד] וי״ל משום דבשום פעם לא היו רגילין לתרוס קודם משמורה הראשונה לא קתני ליה: **משום** חולשא דכ״ג עבדינן מחצות. משמע לאפוקי תרומת הדשן שהיא עבודת הלילה אינה כשירה אלא בזו ולהכי מקדימין ליה כדי שיהא עבודה זו לעבודת היום וריב״ץ פירש דלא גרסי׳ כ״ג אלא הכי קתני משום חולשא דכהן קודם שהכהן התורס

ואי סלקא דעתך מחצות דאורייתא היא היכי מקדמינן (והיכי מאחרינן) אלא אמר ר׳ יוחנן ממשמע שנא׳ [א] כל הלילה איני יודע שהוא עד הבקר ומה ת״ל [א] עד הבקר תן בקר לבקרו של לילה הלכך בכל יום תורמין את המזבח [ה] בקריאת הגבר או סמוך לו בין מלפניו בין מלאחריו סגיא ביוה״כ דאיכא חולשא דכ״ג עבדינן מחצות וברגלים דנפישי ישראל ונפישי קרבנות עבדינן מאשמורת הראשונה כדקתני טעמא לא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהית׳ עזרה מלאה מישראל. מאי קריאת הגבר רב אמר קרא גברא רבי שילא אמר קרא תרנגולא רב איקלע לאתריה דרבי שילא לא הוה אמורא למיקם עליה דרבי שילא קם רב עליה וקא מפרש מאי קריאת הגבר קרא גברא אמר ליה רבי שילא ולימא מר קרא תרנגולא א״ל אבוב לחרי זמר לגרדאי לא מקבלוה מיניה כי הוה קאימנא עליה דר׳ חייא ומפרישנא מאי קריאת הגבר קרא גברא ולא אמר לי ולא מידי ואת אמרת לי אימא קרא תרנגולא א״ל מר ניהו רב נינח מר א״ל אמרי אינשי אי תגרת ליה פוץ עמריה איכא דאמרי הכי א״ל [ט] מעלין בקדש ולא מורידין. תניא כותיה דרב תניא כותיה דרבי שילא תניא כותיה דרב גביני כרוז מהו אומר [א] עמדו כהנים לעבודתכם ולוים לדוכנכם וישראל למעמדכם והיה קולו נשמע בשלש פרסאות מעשה באגריפס המלך שהיה בא בדרך [ג] ושמע קולו בג׳ פרסאות וכשבא לביתו שיגר לו מתנות ואעפ״כ כ״ג משובח ממנו דאמר [ג] מר וכבר אמר אנא השם ונשמע קולו ביריחו ואמר רבה בר בר חנה א״ר יוחנן מירושלים ליריחו י׳ פרסי ואע״ג דהכא איכא חולשא והכא ליכא חולשא והכא יממא והתם ליליא דא״ר לוי מפני מה אין קולו של אדם נשמע ביום כדרך שנשמע בלילה מפני גלגל חמה שמנסר ברקיע כחרש המנסר בארזים והאי חירגא דיומא לא שמיה והיינו דקאמר נבוכדנצר [ב] וכל דיירי ארעא (כלא [ג]) חשיבין ת״ר אלמלא [ד] גלגל חמה נשמע קול המונה של רומי ואלמלא קול המונה של רומי נשמע קול גלגל חמה ת״ר שלש קולות הולכין מסוף העולם ועד סופו ואלו הן קול גלגל חמה וקול המונה של רומי וקול נשמה בשעה שיוצאה מן הגוף וי״א אף לידה ויש תגרת ליה פוץ עמריה. אם נשכרת אבל לא למלאכת יום, כל מלאכה שיטיל עליך ואפילו היא בזויה כגון ניפוץ למר שהיא מלאכת נשים עשה לו, אף אני מאחר שהתחלתי בפעולותיך [ו] מגמור: ולא מורידין. גמי הדשה הוא שאדם אני ויקוס פחות ממני לגומרה: גביני כרוז. המכריז: דאמר מר. לקמן בפ״ד (דף לט:): וכבר אמר אנא השם. כבר פעם אחת היה מעשה שהיה כ״ג מתודה על פרו ביום הכפורים ואמר אנא השם חטאתי וכו׳ ונשמע קולו ביריחו: ואיכא [ח] חולשא. דתניתא: והכא יממא. שאין הקול נשמע כו כגלילה: והאי חירגא לא שמיה. והאי פסולת הנסורת, והוא נראה נעמוד של חמה: דיומא. ממש [ט]: לא שמיה. כן שמו, לשון אין:

משנת ראשונים תן בקר לבקרו של לילה. לא משמע ליה לפרש תן בקר שני לעיכול כדאמרי׳ גבי פסח והנותר ממנו עד בקר ליתן בקר שני לשריפתו, דמסתמא אינם משתהים שם כל כך לעכל.

[תוספות הרא״ש, יומא כ:] **ביום הכפורים דאיכא חולשא דכהן גדול עבדינן מחצות.** אלמא אף תרומת הדשן אינה אלא בכהן גדול, דסוף סוף הכשר עבודת היום היא, והאי דלא מני לקמן אלא עשרה קדושין היינו משום דלא חשיב אלא קדושין דעבודות היום בלחוד, הלכך לא משכחת עבודת כהן הדיוט ביום הכפורים אלא כגון להפך בצנורא. [הריטב״א, לעיל יב:] **בדקתני טעמא לא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מלאה מישראל.** וכיון שהיה בעזרה רוב קרבנות ורוב עם והיה דוחק גדול בעזרה, לא היו יכולים להוציא את הדשן ולעבור תוך העם, לכך היו ממהרין לתרום מאשמורת הראשונה כדי שיוציאו את הדשן קודם קריאת הגבר, אבל לפרש״י דפי׳ דנפישי קרבנות מאתמול והיה רוב אפר בתפוח, לא״ש טעמא דמסיק כדקתני לא היתה וכו׳. **לא הוה אמורא למיקם עליה דרבי שילא** אמוראין מתרגמין בלשון תרגום לעם. ונראה לי כי לכך נקראו חכמי התלמוד אמוראין שתרגמו המשנה ופרשו בלשון התרגום ורב עשה זה בעבור שלא היה אז לר׳ שילא תורגמן ועשה זה מעצמו שלא יכירוהו כי רב היה גדול מר׳ שילא. [ספר יוחסין מאמר שני] המתרגם עומד בינו ובין התלמידים והרב אומר למתרגם והמתרגם משמיע לכל התלמידים, וכשהם שואלין למתרגם הוא שואל לרב והרב משיב למתרגם והמתרגם משיב לשואל, ולא יגביה הרב קולו יותר מקול המתרגם, ולא יגביה המתרגם קולו בעת ששואל את הרב יותר מקול הרב. [רמב״ם, תלמוד תורה פ״ד ה״ג] **איכא דאמרי הכי אמר ליה מעלין בקדש ולא מורידין.** דרשו רז״ל, (מנחות צט.), מעלין בקדש מנין, מן המחתות של עדת קרח שנעשו צפוי למזבח. ולא מורידין, מן הכתוב הזה ויקם משה את המשכן ויקם את אדניו, שהרי כמה פעמים ביום שהיה משה מקימן היה מפרקן ולא הזכיר בפירוש שיאמר בשום מקום ויורד משה את המשכן אלא ויקם. [רבינו בחיי, שמות מ יח] בכל המצות כולן צריך להיות גמר שלהם גדול ומעולה מן ההתחלה. [כללי המצוות]

פַּרְסָאוֹת[כח]. מַעֲשֶׂה בְּאַגְרִיפַּס הַמֶּלֶךְ[כט] שֶׁהָיָה בָּא בַּדֶּרֶךְ וְשָׁמַע קוֹלוֹ בהיותו בְּמרחק שָׁלֹשׁ פַּרְסָאוֹת מבית המקדש, והתפעל מאד, וּכְשֶׁבָּא לְבֵיתוֹ שִׁיגֵּר לוֹ מַתָּנוֹת. ומכך שכתבה הברייתא שהכרוז היה מעיר את הכהנים לעבודתם מוכח ש׳קריאת הגבר׳ היא הכרזת הכרוז ולא קריאת התרנגול[ל].

כיון שהוזכר בברייתא חוזק קולו של גביני כרוז, עוברת הגמרא לעסוק בזה, ומביאה שהיו שגברו עליו בחוזק קולם:

מביאה הגמרא, וְאַף עַל פִּי כֵן - ואף שקולו של גביני היה כה חזק, כֹּהֵן גָּדוֹל מְשׁוּבָּח מִמֶּנּוּ בחוזק קולו, דְּאָמַר מַר - שכן שנינו בברייתא (נקמן לט:), וּכְבָר היה מעשה[לא] שֶׁאָמַר הכהן הגדול בוידויו על פרו ביום הכפורים ׳אָנָּא הַשֵּׁם, חטאתי׳ וכו׳[לב], ובהזכירו את השם המפורש[לג] נִשְׁמַע קוֹלוֹ בִּירִיחוֹ[לד]. וְאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן על המרחק שבין ירושלים ליריחו, מִירוּשָׁלַיִם עַד לִירִיחוֹ יֵשׁ עֶשֶׂר פַּרְסֵי - עשר פרסאות, ונמצא שהתפשט קולו של הכהן הגדול ביום הכפורים למרחק גדול יותר מפי שלש מהמרחק בו נשמע קולו של גביניל[לה]. ועוד יש להוסיף בשבח קולו של הכהן הגדול לעומת קולו של גביני, שבשעת הוידוי ביום הכפורים יש שתי סיבות שיכולות לפגום את חוזק קולו ומכל מקום הלך קולו ונשמע למרחקים, ואצל גביני לא היו קיימות הסיבות הללו ולכן החידוש בהליכת קולו למרחוק פחות גדול. ואלו הן שתי הסיבות, האחת, וְאַף עַל גַּב דְּהָכָא - שכאן, אצל הכהן הגדול ביום הכיפורים, אֵיכָּא חוּלְשָׁא - קיימת חולשה טבעית של הגוף מחמת הצום[לו], מכל מקום נשמע קולו עד יריחו, וְהָכָא - אבל כאן, אצל גביני, לֵיכָּא חוּלְשָׁא - אין חולשת הגוף[לז]. ועוד סיבה שיכלה לגרום להחלשת קולו של הכהן הגדול, שהָכָא - כאן, אצל הכהן הגדול, היה זה יְמָמָא - יום, שבו אין הקול נשמע יפה, וְהָתָם - ואילו שם, אצל גביני, היה זה לֵילְיָא - לילה, שבו הקול הולך ונשמע למרחוק יותר מאשר ביום, וכאשר גם לאחר הסיבות הללו היה נשמע קולו של הכהן הגדול עד יריחו, נמצא שקולו משובח פי כמה וכמה מקולו של גביני. והמקור לחילוק בין הלילה ליום בחוזק השמעת הקול, דְּאָמַר רַבִּי לֵוִי, מִפְּנֵי מָה אֵין קוֹלוֹ שֶׁל אָדָם נִשְׁמָע בַּיּוֹם למרחוק כְּדֶרֶךְ שֶׁנִּשְׁמָע בַּלַּיְלָה, מִפְּנֵי גַּלְגַּל חַמָּה שֶׁמְּנַפֵּר וחותך בָּרָקִיעַ בשביל לעבור בו, הוא כְּחָרֵשׁ [-נגר] הַמְּנַפֵּר בָּאֲרָזִים[לח], והקול העצום של הניסור[לט] אינו מניח לכל קול אחר להתפשט למרחוק[מ]. מסיים רבי לוי, וְהַאי חִירְגָּא דְיוֹמָא - והנסורת היוצאת מן הרקיע על ידי ניסור גלגל החמה[מא], לָא שְׁמִיהּ - שמה

כח. לא כל כרוז הצליח להשמיע קולו למרחק שלש פרסאות, ולא בכל זמן, אלא לפי השעה והענין [שהעברת הקול למרחוק משתנה לפי הקור והחום וכיוון נשיבת הרוח ותנאים נוספים], שאילו היה כן דרך קבע וידוע הדבר ומפורסם אצל הכל, מדוע התפעל אגריפס המלך. תפארת ישראל (תמיד פ״ג יכין מוס סז).

ומה שכתבה המשנה בתמיד (ל:) שקולו של גביני היה נשמע עד יריחו שהוא מרחק עשר פרסאות, אין כוונתה שהיה חיתוך קולו נשמע שם אלא קול הברה בלבד, ואילו קולו של הכהן הגדול היה נשמע שם בבירור. תוספות (להלן כא. ד״ה והיה).

כט. אגריפס היה המלך האחרון בישראל, שבימיו חרב הבית השני, ומזרע הורדוס היה. רש״י (סוטה מא. ד״ה מגריפס).

ל. הקשה השפת אמת (ד״ה מ״כ) מה הראיה מברייתא זו, והלא יתכן שבאמת כוונת המשנה לקריאת התרנגול, שבעת קריאתו היו תורמים את הדשן, ובנוסף לזה קרא גם גביני כרוז בשעה מאוחרת יותר לשאר הכהנים שיקומו. ותירץ, שמלשון הכרזתו ׳עמדו לעבודתכם׳ משמע שקודם לכן לא היתה עבודה כלל, ואילו היו עובדים מעת קריאת התרנגול היתה כבר עבודה מרובה נעשית קודם קריאת הכרוז.

[אמנם עדיין יש להעיר, המשנה כותבת ׳בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו בין לפניו בין לאחריו׳, ואיך יתכן שתקדם תרומת הדשן לקריאת גביני כרוז שכל מלאכתו לעורר את הכהנים לתרומת הדשן. אלא אם נאמר שהכרזת גביני [שנפסקה ברמב״ם בכלי המקדש (פ״ז ה״ג)] וביאת הממונה על הפייסות לבית המקדש לפתוח בעבודות היום [שהובאה ברמב״ם בבית הבחירה (פ״ו ה״ח) ובתמידין ומוספין (פ״ו ה״ח)] אינם תלויים זה בזה כלל, ואף שתפקידו של גביני לעורר את כלל הכהנים, לפעמים הקדימו הממונה על הפייסות ובא ועורר את הכהנים שבבית המוקד ופייסו ותרמו את הדשן קודם קריאת גביני. וכן משמע מלשון המשנה בתמיד (כו.) ׳וכי באיזו שעה בא הממונה, לא כל העתים שוות, פעמים שהוא בא מקרות הגבר או סמוך לו מלפניו או מאחריו׳. או נאמר שהיתה לגביני שעה זמנית קבועה בה היה עליו להעיר את הכהנים, ומכל מקום פעמים בא ועוררם קודם לכן, וכשכתבה המשנה שתרומת הדשן קדמה לקריאת הגבר, כוונתה שבימים שהקדים לעוררם קדמה תרומת הדשן לשעת קריאתו הרגילה].

לא. לשון רש״י (ד״ה וכגבר) ׳פעם אחת היה מעשה׳. והקשה השיח יצחק (ד״ה ולמר), שאם רק פעם אחת אירע כן אי אפשר לומר שקולו של הכהן הגדול משובח יותר משל גביני שהיה מכריז כל יום ופעמים רבות נשמע קולו למרחק שלש פרסאות. והביא שכבר עמד בזה הריטב״א (נקמן לט: ד״ה וכגבר), וכתב שאין כוונת רש״י לפעם אחת בלבד אלא רצונו לומר שרק בזמן הנס שהיו ישראל עושים רצונו של מקום היה הקול נשמע עד יריחו. [ובקול הרמ״ז (תמיד פ״ג מ״ח) ושיח יצחק (סס) הביאו בשם האריז״ל, שלא היה הכהן הגדול הוגה בעצמו את השם המפורש כלל, אלא בהגיעו להזכרת השם בעת הוידויים והגורל היה השם הקדוש יוצא מפיו מאליו בדרך נס]. אמנם בפירוש הראב״ד (תמיד ל: ד״ה קול הנשמע) הביא שתי דעות האם היה זה בדרך נס או בדרך הטבע מחמת קולו החזק של הכהן הגדול. וכתב בפתח עינים (ד״ה והיה), שעל הצד שבדרך הטבע היה כוונת רש״י כפשטם של דברים שלא כל כהן גדול היה קולו חזק, אלא רק פעם אחת אירע שנשמע קולו של הכהן הגדול ביריחו, ועל כהן גדול זה כתבה הברייתא שהיה קולו משובח משל גביני. וכן מפורש ברבינו אליקים (ד״ה וכגבר).

לב. כלשון המשנה לקמן (מח:).

לג. בוידויו היה הכהן גדול מזכיר את השם המפורש כמוזכר בסדר העבודה ונפסק ברמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ג ה״ו). ועשר פעמים הזכירו ביום הכיפורים כמבואר בברייתא לקמן (לט:).

לד. בברייתא לקמן (סס) מובא פרט זה כהמשך לדיני הזכרת השם על ידי הכהן הגדול, וכתב המהרש״א (סס מ״ח ד״ה וכגבר) שחוזר על הזכרת השם, והיינו שרק הזכרת שם השם היתה נשמעת ביריחו ולא כל הוידוי. וכן כתב הרמב״ם (סס) ׳מגביה את קולו בשם׳. ועיי״ש במהרש״א בסוד ענין הרמת הקול בעת הזכרת השמות על ידי הכהן הגדול.

וכתב הרמב״ם (סס) ׳בראשונה היה מגביה את קולו בשם, כיון שרבו פרוצין חזרו לאמרו בקול נמוך, ומבליעו בנעימות עד שלא יכירו בו אפילו חבריו הכהנים׳.

לה. ואף על הצד שדרך נס היה, כוונת הגמרא שלאזני בשר ודם נדמה היה שקולו חזק משל גביני כיון שנשמע עד יריחו. פירוש הראב״ד (תמיד פ״ג ל: ד״ה קול הנשמע).

לו. ועוד, שהוידוי היה נאמר לאחר שעשה כמה מעבודות היום ונחלש בהן. רבינו אליקים (ד״ה ועוד).

לז. שלא היה מעשה אגריפס ביום הכיפורים, שלא שייך לומר שהלך בו בדרך מפני איסור תחומין, ובנוסף לכך לא היה קולו של גביני חלש ביום הכיפורים, כיון שהכריז בלילה לפני שנחלש מהצום. מהרש״א (מ״ח ד״ה והכתוב) עפ״י הגהת הפתח עינים (ד״ה ומהרש״ח נדפנריו).

לח. כתב בספר הברית (מ״ח מאמר ג פ״ז) שודאי אין מאמר זה מתפרש כפשוטו, שאף אם נאמר שגלגל החמה גשמי, אינו יכול לנסר ברקיע כיון שאינו נוגע בו אלא מתנועע באויר, ואין לומר שכוונתו שמנסר באויר, שלא מצינו ניסור אלא בדבר מוצק ולא באויר, אלא מאמר מפליאות החכמה הוא כמו שאר מדרשי פליאות ויש בו סודות, ואמרם בעל המאמר במשל ומליצה. וכתב המהרש״א (מ״ח ד״ה שנאמר) שהוא משל על פרסום אור גלגל החמה הידוע והולך בכל העולם כולו, עיי״ש בדבריו.

לט. כמה ביאורים נאמרו במפרשים על משמעות הקולות המוזכרים בסוגייתנו: א. הרמב״ם (מורה נבוכים ח״ב פ״ח) למד מכאן, שלדעת חז״ל מוליד סיבוב גלגל החמה [והוא הדין שאר המזלות] קול כביר וערב, אלא שאין אזני בני האדם יכולות לשמוע את גלי הקול הללו. וחלק עליו רבינו אברהם מן ההר (ד״ה קול) וכתב שהדבר לא יתכן, שאין הקול הולך אלא במקום שיש אויר ובמקום המזלות אין אויר. והוכיח שאינו כפשוטו מ׳קול נשמה בשעה שיוצאה מן הגוף׳ דלהלן, שהוא ודאי משל. ב. בישועות משיחו (מגרעמ״ח ח״ב העיון השני פ״ב ד״ה וכגר) ובאר הגולה (מהר״ל, נתר השני פ״ו) כתבו, שמשמעות המלה ׳קול׳ בסוגייתנו היא השפעה ושלטון, כחמה המושלת בעולם הזה ובלעדיה לא יתכנו חיים. והוסיף המהר״ל, שלא יתכן שתהא כוונת הגמרא לקול ממש, שהרי הפסוק כותב על מערכות השמים והמאורות (תהלים יט ד) ׳בלי נשמע קולם׳. ג. היעב״ץ (ד״ה מגלגלא) כתב, שקול גלגל חמה ושאר הקולות המוזכרים בסוגייתנו הם קולות רוחניים שאינם נשמעים בחוש השמיעה הגשמי, ומכל מקום פועלים קצת גם על השמיעה הגשמית, שהכוחות הגופניים והרוחניים קשורים זה בזה והתחתון מושפע מן העליון, כעין דברי הגמרא (מגילה ג.) לגבי חוש הראיה ׳אף על גב דאינהו לא חזו מזלייהו חזו׳ [-אף שחגי זכריה ומלאכי לא ראו את המלאך שנראה לדניאל, מזלם ראה ומשום כך נבעתו]. ד. המהרש״א (מ״ח ד״ה מפני, ד״ה מגלגלא, ד״ה שנאמר) ביאר כל חלק בסוגייתנו באופן אחר. את קול גלגל חמה המוזכר כאן ביחס להפרעת שמיעת הקולות ביום פירש כפשוטו, שגלגל החמה משמיע קול. את הברייתא של ׳אלמלא גלגל חמה נשמע קול המונה של רומי׳ ביאר על ענין הממשלה. ובברייתא של ׳שלשה קולות הולכין׳ המשיל זאת לענין פרסום, עיי״ש בדבריו שהאריך.

מ. כן הוא במציאות שאין קול האדם נשמע ביום כבלילה, וטעם הדבר מפני ריבוי קולות בני האדם היוצאים ביום לפעלם ולעבודתם עדי ערב, ולכן אין קול אדם יחידי הולך למרחוק אף כשהוא חזק מאד. וזו כוונת רבי לוי שבלילה כשאין החמה זורחת נאספים בני האדם אל בתיהם וישנים, והצועק בזמן זה הולך קולו יחידי ונשמע למרחוק, מה שאין כן ביום בו החמה שולטת והקולות מרובים. וכינו ענין זה לאורך כל הסוגיא ׳הליכת קול החמה׳, מפני שמנהיגה ומושלת בכל העולם כדרך האדם המנהיג ומצוה בקולו. ישועות משיחו (מגרעמ״ח, סס), וכעין זה ביאר בעקידת יצחק (גרעמ״ח שער ו פמ.). ועיין עוד בדברי היעב״ץ שבהערה דלעיל.

מא. והוא האבק הנראה באויר במקום שהחמה זורחת. רש״י (דניאל ד יג), וכעין זה בר״ן (נדרים ח: ד״ה הדין). ורס״ג (דניאל סס) כתב, בעת זריחת השמש נראה בתוך קרני השמש כאילו פורחין בו באוירו פירורין דקין כעפר, והוא אינו דבר נתפש, והולך לו ובטל עם השמש ואין בממשו כלום. וכתב בספר הברית (מ״ח מאמר ג פ״ז), שודאי ידע רבי לוי שאבק זה הנראה במקום שהשמש זורחת הוא דבר גשמי לחלוטין ועולה מעפר

אוצר החכמה 19/06/2018

כ: שבעת ימים פרק ראשון יומא

היכי מקדמינן והיכי מאחרינן. רש"י לא גרס היכי מאחרינן ונראה לי דגפיר גרס ליה דכיון דזמנו קבוע מחצות ולילך היכי מקדימין דרגלים וכל יום היכי מאחרינן דמשמע שלעולם היו רגילים לתרוס בקרות הגבר[ב] סמוך לו מלפניו או מלאחריו וממלי והא זריזין מקדימין למצות[ג] וכי היכי דתמיד של שחר זמנו עד ד' שעות ופ"ה היו מקדימין בהאיר המזרח דהיינו מתחילת זמן שקבעה לו תורה ה"נ ממלי מאחרינן ליה לכתחילה עד קרות הגבר: **אלא** א"ר יוחנן ממשמע שנאמר כו'. בפ' המזבח מקדש (זבחים דף פו:) לא גרס רש"י הלא ופירש דרבי יוחנן מתרץ לקראי כרב תניו להקטרה ותניו להרמה מיהו היינו דוקא בשרירי וגבי הרמה מקרא אחרינא נפקא לן דכתיב עד בקר תן בקר לבקרו של לילה ומוקמינן ליה בהרמה ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים להיות משכימין כל מה שירצו לפי הצורך וקשה דקרא דעד בקר דכתיב בהקטרה היכי מוקמינן ליה בהרמה ועוד דבכל הספרים גרסי' אלא ויש פירושים אחרים של רש"י שפירש בהם דגרסינן אלא ופירש דרבי יוחנן פליג אדרב ומ"ל דכל הלילה קאי אהקטרה וקאי אהרמה דכל הלילה כשר להקטרה כשאין דשן וכשר להרמה אם ים דשן מעוכל וגבי הקטרה כתיב בקר מיותר לומר תן בקר לבקרו של לילה והיינו דשרירי דחצות עושה עיכול והכי מידרים קרא תן השכמה אחת לבקרו של לילה ובקרו של לילה הוא עמוד השחר ונתן לך הכתוב בקר אחר לומר שאין צריך להקטיר מן השכמה ולילך וכיון שלא נתן זמן לאותו בקר על כרחך הוא חצות לילה שמע מינה דשרירי חלוי בחצות ודשן מעוכל לית ליה מימא כל הלילה והקטיר וכן פירש רש"י בכאן ובפ' שני דמגילה (דף כ:) דקאמר כל הלילה כשר להקטרה קשה אמאי לא קאמר נמי להרמה[ד] וי"ל משום דבשום פעם לא היו רגילין לתרוס קודם משמורה הראשונה לא קתני ליה: **משום** חולשא דכ"ג עבדינן מחצות. משמע דאפי' תרומת הדשן שהיא עבודת הלילה אינה כשירה אלא עד חצות ולהכי יודע שעד בקר לילה הוא. למה הוצרך עוד לומר עד בקר אלא הכי קאמר תן בקר לבקרו של לילה. כלומר אינו ממש כל הלילה אלא בין מקודם בין מאחרי כן כשר הלכך בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו סגיא. לפי שדשן המזבח מעט הוא ודיי לו השיעור הזה. ביוה"כ דאיכא חולשא (וכ"ג) [דכ"ג] מקדימין מחצות ברגלים בגותיה רבה עי"ש 2018-09-09 והדשן מרובה מקדימין מאשמורת הראשונ'. **קרות הגבר** רב אמר קרא גברא ר' שילא אמר קרא תרנגולא. תניא כמר ותניא כמר. אבוב לחדי זמר גורדאי לא קיבלוה. כמו משל הוא. אבוב שהיה ג) אב לשרים גדולים אנשים פעוטים אינו ערב להם אלא מחזירין עליו: וכן אי תגרת ליה פרץ עמריה. אמר פעם אחת נשכר עני בן טובים אצל בעה"ב שלא היה מכירו ונותן לו צמר לנפצו. ונעצב הנשכר שהגיע לזו הפחיתה. והרגיש בעה"ב וא"ל הניחהו. והשיב לו מאחר שנשכר (הנה) ינפץ הצמר: **גביני כרוז נשמע קולו בג' פרסאות** וכ"ג משובח ממנו דא' וכבר אמר אנא השם ונשמע קולו ביריחו. שהוא [י'] פרסאות וכ"ג איכא חלשא דתענית והוא ביום שאין הקול נשמע ביום כמו בלילה פי' אחרי שהזכיר השם בחשאי בקול נמוך והבליעו בנעימת אחיו הכהנים אמר בקול רם חטאתי כו'. **בראשונה היה אומר** השם בקול רם משרבו הפריצים לא היה אומרו אלא בקול נמוך. ת"ר ג' קולין הולך מסוף העולם ועד סופו

חשק שלמה על ר"ח ג) [נמו"כ הגי' אם שיהו מעלין וכו' כל הלילה הא מאי מקיים כל הלילה שיהא נותנם בשעת הצורך וכו' וכ"ל כמ"ל]. ג) [בערוך ערך מבוב מיתא מבוב שהי' בשרי' גדולים חמרו היה מגפים פחותים ומינו ערב להן וכו' וכן ל"ל כמן כי יהוע כי דברי הערוך הם דברי קבלה מרבו הר"מ ז"ל וכתב לשונו ממש].

משנת ראשונים

תן בקר לבקרו של לילה. לא משמע ליה לפרש תן בקר שני לעיכול כדאמרי' גבי פסח והנותר ממנו עד בקר ליתן בקר שני לשריפתו, דמסתמא אינם משתהים שם כל כך לעכל.

[**תוספות הרא"ש, יומא כ:**] **ביום הכפורים דאיכא חולשא דכהן גדול עבדינן מחצות.** אלמא אף תרומת הדשן אינה אלא בכהן גדול, דסוף סוף הכשר עבודת היום היא, והאי דלא מני לקמן אלא עשרה קדושין היינו משום דלא חשיב אלא קדושין דעבודות היום בלחוד, הלכך לא משכחת עבודת כהן הדיוט ביום הכפורים אלא כגון להפך בצנורא. [**הריטב"א, לעיל יב:**] **כדקתני טעמא לא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מלאה מישראל.** וכיון שהיה בעזרה רוב קרבנות ורוב עם והיה דוחק גדול בעזרה, לא היו יכולים להוציא את הדשן ולעבור תוך העם, לכך היו ממהרין לתרום מאשמורת הראשונה כדי שיוציאו את הדשן קודם קריאת הגבר, אבל לפרש"י דפי' דנפישי קרבנות מאתמול והיה רוב אפר בתפוח, לא"ש טעמא דמסיק כדקתני לא היתה וכו'. **לא הוה אמורא למיקם עליה דרבי שילא** אמוראין מתרגמין בלשון תרגום לעם. ונראה לי כי לכך נקראו חכמי התלמוד אמוראין שתרגמו המשנה ופרשו בלשון התרגום ורב עשה זה בעבור שלא היה אז לר' שילא תורגמן ועשה זה מעצמו שלא יכירוהו כי רב היה גדול מר' שילא. [**ספר יוחסין מאמר שני**] המתרגם עומד בינו ובין התלמידים והרב אומר למתרגם והמתרגם משמיע לכל התלמידים, וכשהם שואלין למתרגם הוא שואל לרב והרב משיב למתרגם והמתרגם משיב לשואל, ולא יגביה הרב קולו יותר מקול המתרגם, ולא יגביה המתרגם קולו בעת ששואל את הרב יותר מקול הרב. [**רמב"ם, תלמוד תורה פ"ד ה"ג**] **איכא דאמרי הכי אמר ליה מעלין בקדש ולא מורידין.** דרשו רז"ל, (מנחות צט.), מעלין בקדש מנין, מן המחתות של עדת קרח שנעשו צפוי למזבח. ולא מורידין, מן הכתוב הזה ויקם משה את המשכן ויקם את אדניו, שהרי כמה פעמים ביום שהיה משה מקימן היה מפרקן ולא הזכיר בפירוש שיאמר בשום מקום ויורד משה את המשכן אלא ויקם. [**רבינו בחיי, שמות מ יח**] בכל המצות כולן צריך להיות גמר שלהם גדול ומעולה מן ההתחלה. [**כללי המצוות**]

עין משפט נר מצוה

קח א מיי' פ"ז מהל' כלי המקדש הל' ג:

רבינו חננאל

פי' קרא דכתב הכי לא אשכחנן כי כתב קרא הכי כתב על מוקדה על המזבח כל הלילה ותני בתורת כהנים מה אני מקיים לא ילין חלב חגי עד בקר זהו האמור ללמד שיהו מעלין מן הארץ האברים שפקעו מע"ג המזבח כל הלילה ו) שיהא נותנן מבוא השמש והן מתאכלין ע"ג המזבח כל הלילה. א"כ מה ת"ל עד בקר אלא אם אינו ענין לאיכול אברים תנהו ענין לתרומת הדשן מלמד שתורמין את המזבח כל הלילה וכיון שהוא מפורש כאן בתורת כהנים. אמר רב קרא הוא שכל הלילה כשר להקטרה וכשר להרמה הא כיצד חלקהו חציו של לילה להקטרה וחציו להרמה. **ואקשינן וכיון דמדאורייתא** מחצי הלילה חובת ההרמה היכי מקדמינן לה והיכי מאחרינן לה ופריק ר' יוחנן ממשמע שנאמר כל הלילה איני יודע שעד בקר לילה הוא. למה הוצרך עוד לומר עד בקר אלא הכי קאמר תן בקר לבקרו של לילה. כלומר אינו ממש כל הלילה אלא בין מקודם בין מאחרי כן כשר הלכך בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו סגיא. לפי שדשן המזבח מעט הוא ודיי לו השיעור הזה. ביוה"כ דאיכא חולשא (וכ"ג) [דכ"ג] מקדימין מחצות ברגלים בגותיה רבה והדשן מרובה מקדימין מאשמורת הראשונ'. **קרות הגבר** רב אמר קרא גברא ר' שילא אמר קרא תרנגולא. תניא כמר ותניא כמר. אבוב לחדי זמר גורדאי לא קיבלוה. כמו משל הוא. אבוב שהיה ג) אב לשרים גדולים אנשים פעוטים אינו ערב להם אלא מחזירין עליו: וכן אי תגרת ליה פרץ עמריה. אמר פעם אחת נשכר עני בן טובים אצל בעה"ב שלא היה מכירו ונותן לו צמר לנפצו. ונעצב הנשכר שהגיע לזו הפחיתה. והרגיש בעה"ב וא"ל הניחהו. והשיב לו מאחר שנשכר (הנה) ינפץ הצמר: **גביני כרוז נשמע קולו בג' פרסאות** וכ"ג משובח ממנו דא' וכבר אמר אנא השם ונשמע קולו ביריחו. שהוא [י'] פרסאות וכ"ג איכא חלשא דתענית והוא ביום שאין הקול נשמע ביום כמו בלילה פי' אחרי שהזכיר השם בחשאי בקול נמוך והבליעו בנעימת אחיו הכהנים אמר בקול רם חטאתי כו'. **בראשונה היה אומר** השם בקול רם משרבו הפריצים לא היה אומרו אלא בקול נמוך. ת"ר ג' קולין הולך מסוף העולם ועד סופו

חשק שלמה על ר"ח ג) [נמו"כ הגי' אם שיהו מעלין וכו' כל הלילה הא מאי מקיים כל הלילה שיהא נותנם בשעת הצורך וכו' וכ"ל כמ"ל]. ג) [בערוך ערך מבוב מיתא מבוב שהי' בשרי' גדולים חמרו היה מגפים פחותים ומינו ערב להן וכו' וכן ל"ל כמן כי יהוע כי דברי הערוך הם דברי קבלה מרבו הר"מ ז"ל וכתב לשונו ממש].

משנת ראשונים

תן בקר לבקרו של לילה. לא משמע ליה לפרש תן בקר שני לעיכול כדאמרי' גבי פסח והנותר ממנו עד בקר ליתן בקר שני לשריפתו, דמסתמא אינם משתהים שם כל כך לעכל.

[**תוספות הרא"ש, יומא כ:**] **ביום הכפורים דאיכא חולשא דכהן גדול עבדינן מחצות.** אלמא אף תרומת הדשן אינה אלא בכהן גדול, דסוף סוף הכשר עבודת היום היא, והאי דלא מני לקמן אלא עשרה קדושין היינו משום דלא חשיב אלא קדושין דעבודות היום בלחוד, הלכך לא משכחת עבודת כהן הדיוט ביום הכפורים אלא כגון להפך בצנורא. [**הריטב"א, לעיל יב:**] **כדקתני טעמא לא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מלאה מישראל.** וכיון שהיה בעזרה רוב קרבנות ורוב עם והיה דוחק גדול בעזרה, לא היו יכולים להוציא את הדשן ולעבור תוך העם, לכך היו ממהרין לתרום מאשמורת הראשונה כדי שיוציאו את הדשן קודם קריאת הגבר, אבל לפרש"י דפי' דנפישי קרבנות מאתמול והיה רוב אפר בתפוח, לא"ש טעמא דמסיק כדקתני לא היתה וכו'. **לא הוה אמורא למיקם עליה דרבי שילא** אמוראין מתרגמין בלשון תרגום לעם. ונראה לי כי לכך נקראו חכמי התלמוד אמוראין שתרגמו המשנה ופרשו בלשון התרגום ורב עשה זה בעבור שלא היה אז לר' שילא תורגמן ועשה זה מעצמו שלא יכירוהו כי רב היה גדול מר' שילא. [**ספר יוחסין מאמר שני**] המתרגם עומד בינו ובין התלמידים והרב אומר למתרגם והמתרגם משמיע לכל התלמידים, וכשהם שואלין למתרגם הוא שואל לרב והרב משיב למתרגם והמתרגם משיב לשואל, ולא יגביה הרב קולו יותר מקול המתרגם, ולא יגביה המתרגם קולו בעת ששואל את הרב יותר מקול הרב. [**רמב"ם, תלמוד תורה פ"ד ה"ג**] **איכא דאמרי הכי אמר ליה מעלין בקדש ולא מורידין.** דרשו רז"ל, (מנחות צט.), מעלין בקדש מנין, מן המחתות של עדת קרח שנעשו צפוי למזבח. ולא מורידין, מן הכתוב הזה ויקם משה את המשכן ויקם את אדניו, שהרי כמה פעמים ביום שהיה משה מקימן היה מפרקן ולא הזכיר בפירוש שיאמר בשום מקום ויורד משה את המשכן אלא ויקם. [**רבינו בחיי, שמות מ יח**] בכל המצות כולן צריך להיות גמר שלהם גדול ומעולה מן ההתחלה. [**כללי המצוות**]

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [נרכות כח. וש"נ], ז) לקמן לט:, ג) פסחים ד., ד) עי' תוס' לקמן כז ע"ב ד"ה איכא (תוס' רעק"א על המשנה מגילה ספ"ב), ה) כב., ו) לעיל יט:, ז) תמיד ל ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה ומה ת"ל עד הבקר כו' מן השכמה ואילך נ"ב פי' מן השכמה המחרת:

תורה אור השלם

א) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ:
[ויקרא ו, ב]

ב) וְכָל דַּיְרֵי אַרְעָא כְּלָה חֲשִׁיבִין וּכְמַצְבְּיֵה עָבֵד בְּחֵיל שְׁמַיָּא וְדַיְרֵי אַרְעָא וְלָא אִיתַי דִּי יְמַחֵא בִּידֵהּ וְיֵאמַר לֵהּ מָה עֲבַדְתְּ: [דניאל ד, לב]

תוספות ישנים

תן בקר לבקרו. אבל לא משמע לפרש ליתן בקר שני לשריפתן שהרי אין מתעכבין כל כך להתעכל: משום חולשא דכהן גדול עבדינן מחצות. מכאן משמע שהיה כהן גדול עושה תרומת הדשן והא דמסיק עלה (לקמן ה) פיים במסנה היינו כגון יום דהתם נמי קתני מי שומט מי זורק ומי מדשן ומע"פ דלריך לקדש ב) ידיו ורגליו לתרומת הדשן ואין זו מחשבון חמש טבילות ועשרה קידושין זהו לפי שהיתה בעוד לילה קודש שיתחיל עבודת היום היה יכול לטמא תוך לעזרה והפייט שפייט בסדר יוה"כ שהיה שם פיים לתרומת הדשן לגשון המשנה וסדרה מפם שיטת תפלתו והא דקתני ג) מעמידין מותו עד זמן שחיטה משום דמיכן ואילך מתחיל עבודת היום בלא הפסק ולא כפי' ריב"ן שרולה לפרש מכח אלו הרחיות שהיה לו תרומת הדשן בשחר כהנים: **ברגלים דנפישי ישראל ונפישי קרבנות בדקתני לא היתה קריאת הגבר מגעת כו'.** וכיון שיש שם רוב קרבנות ורוב העם והיו דוחקין בעזרה היה ממהר להוליא הדשן ולהכי מסיק טעם דמסיק כדקתני כו' אבל לפי הקושט' שלא תלה הטעם אלא בנפישי קרבנות לא אתי שפיר טעם דמסיק כדקתני כו'. ריב"ן: **והיה קולו נשמע עד ג' פרסאות.** ול"ת והתנן (תמיד פ"ג מ"ח) מיריחו היו שומעין קול גזיזי כרוז ותירץ ה"ר יוסף בר' משה דולאי היה נשמע עד יריחו אבל מגריפס ואילך לא היה נשמע אלא עד ג' פרסאות ול"ת יומא ור"ת אומר דקול הכרה שלו נשמע עד יריחו אבל לא היו שומעין ומגזיזים הכרוז אלא עד ג' פרסאות ואין נראה לרבי דהא משמע דלא משכח תקינתא דכהן גדול אלא משכח תקינתא דכהן הדיוט ויומא דקתני קול גזיזי כרוז היו שומעין קול שבר שלו שמואל שחוקות והכי נמי פליגי התם דתניא לקמן בפרק טרף בקלפי והיה דתמיד (שם) דקתני מיריחו היו שומעין קול שבר הגדול שנפתח ונפרק טרף בקלפי (דף לט:) קאמר עד מ' תמומי שבת ואין לומר דלקמן בשבר עזרה ג) והיה דתמיד בשבר היכל ד) דהא קתני הגדול דהיינו שבר היכל שהיו פותחין קודם התמיד ו) ואין לחלק בין ניר שבר הגדול לקול שבר הגדול ועל כן נראה נמי דהכי פליגי:

הגהות וציונים

ה) "תורמין את המזבח" מיותר (רש"ש) וליתא בכמה ראשונים וכת"י (עי' דק"ס): **כ)** גיר' ע"י שהיה **מהלך בלילה** (גליון): **ג)** [צ"ל **כלה**] (גליון): **ד)** אלמלא **קול** גלגל (ע"י וכת"י): **ה)** כת"י **הכל**, וכ"ה ברע"ב: **ו)** **החלו** (כת"י) מעלין **באפר** (דפו"י): **ז)** רש"י שבע"י וכת"י **בפעולתך**: **ח)** רש"י שבע"י וכת"י **איכא**: **ט)** צ"ל **שמש** (גליון מהרש"א, רש"ש, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): **י)** יש להוסיף **או** (רש"ש): **כ)** **לטבול** ולקדש (זכר ישעיה): **ל)** צ"ל **היכל** (גליון): **מ)** צ"ל **עזרה** (גליון):

אוצר החכמה

'לא', כלומר משוללת ונעדרת כל חשיבות, **וְהַיְינוּ דְּקָאָמַר נְבוּכַדְנֶצַּר** - והוא מה שאמר נבוכדנצר בהודאתו בגדלות ה' לאחר היטרדו ממלכותו שבע שנים[מב] (דניאל ד לג) **'וְכָל דָּיְרֵי אַרְעָא (כלא) [כְּלָּה] חֲשִׁיבִין'** - וכל יושבי תבל אינם נחשבים נגד גדולת ה' אלא כאותו דבר ששמו לא[מג], והיא נסורת הניסור של גלגל החמה שאין לה כל ערך וממשות.

הגמרא מביאה ברייתות אודות קולו העצום של גלגל חמה:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אִלְמָלֵא** קולו הגדול של **גַּלְגַּל חַמָּה**, היה **נִשְׁמָע** ומורגש **קוֹל הֲמוֹנָהּ שֶׁל רוֹמִי** - כח ממשלת וכיבוש רומי הכולל את כל העולם[מד], **וְאִלְמָלֵא קוֹל הֲמוֹנָהּ שֶׁל רוֹמִי**, היה **נִשְׁמָע** ומורגש **קוֹל גַּלְגַּל חַמָּה**[מה], אבל עתה ששניהם קיימים, מבטלים המה זה את זה ואין קולו של אחד מהם נשמע לגמרי[מו].

★

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **שֶׁלֹּשׁ קוֹלוֹת הוֹלְכִין** ומתפשטין **וּמְפוּרְסָמִים מִסּוֹף הָעוֹלָם וְעַד סוֹפוֹ**[מז], **וְאֵלּוּ הֵן, קוֹל גַּלְגַּל חַמָּה, וְקוֹל הֲמוֹנָהּ שֶׁל רוֹמִי** המוזכרים לעיל[מח], **וְקוֹל נְשָׁמָה בְּשָׁעָה שֶׁיּוֹצְאָה מִן הַגּוּף**[מט], **וְיֵשׁ אוֹמְרִים** שבכלל הדברים שקולם הולך ומתפרסם מסוף העולם ועד סופו, יש לכלול **אַף לֵידָתוֹ**[נ],

---

הארץ ומתנועע על ידי הרוח ואינו נסורת היוצאת מניסור כל שהוא, אלא כוונתו לרמוז בזה לסודות והלבישם בלשון של מליצה.

מב. עיי"ש בארוכה בדניאל (ד ג-לד) שנבוכדנצר ראה בחלומו אילן גדול וכביר, ולפתע הכריזו מהשמים לכרות את האילן ולקוץ ענפיו ורק את שרשיו להותיר כפי שהם, ופתר לו דניאל שנגזר עליו בשל גאוותו הגדולה לירד ממלכותו ולאבד את בינתו ולחיות שבע שנים עם חיות השדה, עד שילמד מי הוא אדון העולם.

מג. כתב המהר"ל (נתר הגולה, נתר השמי פ"ה) שאי אפשר לפרש את הפסוק כפשוטו שכל דרי העולם אינם נחשבים כלום, שאם כן היה לו לומר 'לא חשיבין', אבל עתה שאמר 'כלא' בכ"ף הדימוי, משמעו שיש דבר ששמו 'לא', והמשיל נבוכדנצר את יושבי העולם לאותו דבר.

מד. אין הכוונה לקול גשמי, שאי אפשר שישמע קול שווקיהם והמונם עד עשרה מילין, וודאי שלא בכל העולם, אלא משל הוא לכח ממשלתם כפי שהמשילו בקול גלגל חמה. וכוונת חז"ל בזה לבאר גדולת רומי בממשלתה. ישועות משיחו (אנרנתל, מ"ב העיון השמי ד"ה וכנר), וכעין זה במהרש"א (מ"ח ד"ה שלשה). וביאר בבן יהוידע (ד"ה מ"ר שלמה) ושלטונה בעולם ניכר כל צרכו.

והבן יהוידע (ד"ה מ"ר שלמה) ביאר בדרך רמז, שקול גלגל חמה הוא קול עסק התורה, שבתורה יש חמשה חומשים ונקנית במ"ח דברים (אבות פ"ו מ"ד), והן האותיות 'חמה', מ"ח וה"א, ולכן ישראל בזמן שעוסקים בתורה נמשלו לחמה, וכמו שנאמר (שופטים ה לא) 'ואוהביו כצאת השמש בגבורתו', וקול המונה של רומי היא מלכות אדום שיצא לה שם בעולם בעושרה ומלכותה ומלחמותיה, ואלו מכוונים כנגד אלו כדברי חז"ל (ב"ר סה כ) 'בזמן שהקול קול יעקב אין הידים ידי עשו', ולזאת אמרו שאלמלא קול גלגל חמה, היה נשמע ביותר קול המונה של רומי, שאלמלא עסק לימוד התורה על ידי ישראל היתה מלכות רומי מתגברת יותר, אך לימוד התורה מחלישה, וכן להיפך, אלמלא תוקף ממשלת מלכות רומי הגוזרת על ישראל גזירות רעות להרפותם מתלמודם, היה קול התורה נשמע עשר ידות יותר על הנשמע ממנו באמת עד עתה.

מז. לא אמרו 'נשמעין' אלא 'הולכין', וכוונתם לפרסום העניינים הללו בכל העולם כולו. מהרש"א (מ"ח ד"ה שלשה).

מח. ואף שאמרו שאלמלא קול גלגל חמה היה נשמע קול המונה של רומי וכן להיפך, ולכאורה יש ללמוד מכך שעתה אין קולם נשמע, אין זו סתירה, שלעולם הולך קולם [היא ממשלתם ופעולתם] מסוף העולם ועד סופו, אלא שכיון שהקול השני מכחיש כחם אין קולם יוצא מן הכח אל הפועל למשול בכל העולם ביחידות, אלא מושלים בו בשותפות. מהר"ל (נתר הגולה, נתר השמי פ"ו).

מט. גם בזה אין הכוונה לקול ממשי, אלא לומר שאף מיתת האדם נוהגת בכולם כמלכות רומי וזריחת החמה. ישועות משיחו (שם ד"ה וכנר). והמהרש"א (שם) ביאר על ענין הפרסום, שאף מיתת אדם ידועה לכל כיון שהולכת ממקום למקום תדיר, כמו שאמרו [ראה רש"י (נרשמית כה ו) עפ"י הגמרא (ב"ב טז:)] 'גלגל הוא החוזר בעולם'. מהרש"א (שם).

וכוונת חז"ל במאמר זה לבאר עד היכן מגיע כח ממשלת מלכות רומי, והשוו אותם לגלגל החמה לבאר גדולת ממשלתם, ולמוות שכשם שהוא מוכרח לכל העולם כך מלכותם הולכת בכל העולם ואין נסתר מהם. ישועות משיחו (שם).

נ. לגודל חשיבות האדם שהוא בריאה עליונה ונחשב כעולם קטן [עיין סנהדרין (לז.) 'כל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא'], ייחסו היש אומרים חשיבות ללידתו כפועל ההולך מסוף העולם ועד סופו. מהר"ל (נתר הגולה שם). והמהרש"א (שם) ביאר על צד הפרסום שבדבר, שאף הלידה נוהגת תמיד בכל מקום ללא הפסק.

וְיֵשׁ אוֹמְרִים אַף קול **רִידְיָא** הולך מסוף העולם ועד סופו[א], והוא שם המלאך הממונה על השקיית השדות[ב], ומצרף את מי הגשמים הבאים ממעל אל מי התהום שמתחת לארץ וקורא להם שיתנו מימיהם[ג]. מסיימת הברייתא **וּבָעוּ רַבָּנָן רַחֲמֵי** - ובקשו חכמים רחמים בתפילתם **אַנְשָׁמָה** - על קול הנשמה **בְּשָׁעָה שֶׁיּוֹצְאָה מִן הַגּוּף**, שלא ילך קולה מסוף העולם ועד סופו, **וּבְטֵלוּהָ**[ד].

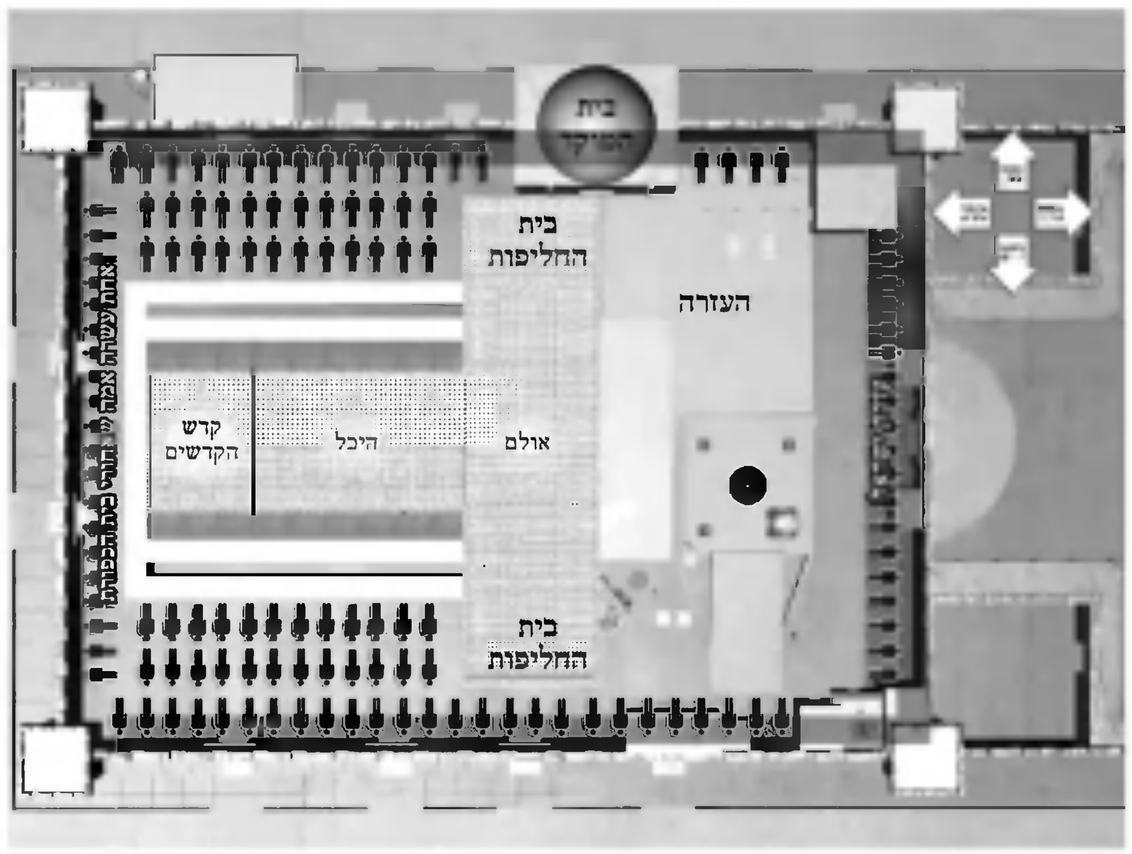
הגמרא מביאה את הברייתא שממנה מוכח כרבי שילא:

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּרַבִּי שִׁילָא - שנינו בברייתא כרבי שילא ש'קריאת הגבר' משמעה 'קרא תרנגולא'[ה], אדם **הַמקדים** ו**יוֹצֵא** יחידי[ו] **לַדֶּרֶךְ קוֹדֶם קְרִיאַת הַגֶּבֶר** לפנות בקר, **דָּמוֹ בְּרֹאשׁוֹ** - אם ימות תהא אשמת מיתתו מוטלת עליו בלבד, כיון שהוא גרם לעצמו, כלומר מסוכן הוא למות, מפני המזיקין[ז] השולטין בשעות הלילה[ח]. **רַבִּי יאשִׁיָּה אוֹמֵר**, לא יצא אדם לדרך **עַד שֶׁיִּשְׁנֶה** - יקרא הגבר פעמיים, שרק לאחר קריאה זו נחשב בוקר לענין יציאה לדרך ואין חשש סכנה. **וְיֵשׁ אוֹמְרִים** לא יצא **עַד שֶׁיִּשַּׁשׁ** - יקרא הגבר שלוש פעמים. **וּבְאֵיזֶה תַּרְנְגוֹל אָמְרוּ** שקריאתו סימן על בא הבוקר, **בְּתַרְנְגוֹל בֵּינוֹנִי**, שאינו מקדים מדי או מאחר מדי בקריאתו. הרי כתבה הברייתא בפירוש ש'קריאת הגבר' היא קריאת התרנגול.

★

הגמרא מביאה מימרא על הצפיפות הרבה ששררה בעזרה ברגלים, ובעקבותיה דנה באריכות בכל הנסים שנעשו לאבותינו בבית המקדש[ט]:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, בְּשָׁעָה שֶׁיִּשְׂרָאֵל עוֹלִין לָרֶגֶל ונכנסים לעזרה, **עוֹמְדִין** בה **צְפוּפִין**[י] מרוב הדוחק[יב], ומכל מקום בעת שמשתחוים[יג] היו **מִשְׁתַּחֲוִים רְוָוחִים** עד שהיו ארבע אמות בין כל אדם לחבירו[יד], ומרוב הצפיפות **נִמְשָׁכִין** גם **לַאֲחַת עֶשְׂרֵה אַמָּה שֶׁאֲחוֹרֵי בֵּית הַכַּפּוֹרֶת**, מכותל בית המקדש עד לחומת העזרה המערבית [ראה ציור][טו]. שואלת הגמרא, **מַאי קָאָמַר** - מה כוונת רב בהוסיפו אחר הבאת הנס של 'משתחוים רווחים' את זה שהיו נמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת, והלא כיון שנתרווח המקום על ידי הנס יכולים היו גם להשתחוות באותו השטח בלא להתפשט על מקום נוסף. משיבה הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - זו כוונת רב, להיפך, לפרוט את גודל הנס, ו'ונמשכין' חוזר על הרישא של דבריו, כלומר, **אַף עַל פִּי שֶׁהיוּ נִמְשָׁכִין** בעת עמידתם גם לצידי העזרה וממלאים אותה סביב סביב עד **לַאֲחַת עֶשְׂרֵה אַמָּה שֶׁאֲחוֹרֵי בֵּית הַכַּפּוֹרֶת**[טז], שלא הספיקה להם עזרת ישראל, ונמצא שעמדו בשטח שגודלו יותר מפי



א. **הברייתא** בזה כמבואר בהערה לעיל לכל אחד מן המפרשים, ממשלה וכח או פרסום או חשיבות.

ב. **המעם** ששמו כך מפני שנראה כעֻגְלָה כמבואר בגמרא (תענית כה:), ושור דרכו בחרישה, ו'רידייא' בארמית משמעה חרישה.

ג. **בתענית** (שם ורש"י ד"ה ניז, ד"ה מהומא) מבואר שקורא אל המים העליונים שממעל לרקיע (בראשית א ז), ואל מי התהום שמתחת לרקיע.

ד. **המהרש"א** (מ"ק ד"ה ואמר דבעו) פירש על פי דרכו דלעיל ש'קולם הולך מסוף העולם ועד סופו' הוא ענין הפרסום, שכבר אירע שביקשו חכמים רחמים על גזירת המות וביטלוה, כפי שמצינו כמה פעמים שהצילו חכמינו בתפילתם אדם מן המות. ובאמת ליעקב (בראשית המשפט, ד"ה שלשה) ביאר את כל ענין 'קולם הולך מסוף העולם ועד סופו' על ענין הדין, שהדברים המוזכרים לעיל גורמים שיהא כל העולם נידון על כך, או שבשעה שהדבר מתרחש שורה מידת הדין על כל העולם. ואת 'קול נשמה בשעה שיוצאה מן הגוף' ביאר, שאילו היינו זוכים היה מקויים בנו מקרא שכתוב (ישעיה כה ח) 'בלע המות לנצח' וגו', ועתה שלא זכינו, שורה הדין על כל העולם בעת יציאת הנשמה מן הגוף על שבשל עוונותינו לא נתקיימה עדיין נבואה זו. וביקשו רבנן רחמים שלא תהא מידת הדין שורה על כל העולם בעת פטירת כל יחיד ויחיד.

ה. **רבי** שילא ידע ברייתא זו, ולכן פירש את קריאת הגבר על קריאת התרנגול. תקלין חדתין (שקלים יד. ד"ה ח"ל).

ו. **רש"י** (ד"ה היוצא) גורס בברייתא 'היוצא יחידי לדרך', וכן מבואר במסכת דרך ארץ רבה (פי"ח ה"ח).

ז. **וכן** מפני חיה וליסטים. רש"י (פסחים ג. ב"ק ס: ד"ה נכי). ובתענית (י:) הוסיף רש"י (ד"ה ומכנס) עוד טעם, כדי שלא יפול בבורות ובקעים שבעיר מחמת החשיכה.

ח. **במבואר** גם בכמה מקומות בש"ס (פסחים ג. תענית י: ב"ק ס:) 'לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב', ופירש רש"י (פסחים שם ד"ה נכי) שלא ישכים לצאת עד שיאיר היום, והיינו השיעור שנקטו היש אומרים שהוא עד שישלש התרנגול, כדי שיהיה נחשב כיום גמור לענין זה. מהרש"א (מ"ק ד"ה היוצא).

ט. **רש"י** (מנות פ"ה מ"ה) כתב שמשנת 'עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש' הובאה ביומא דרך גררא, והיינו אגב מימרא זו העוסקת בצפיפות ברגלים שבה דנה משנתנו (לעיל כ.).

י. **מבואר** כאן שהנס של 'עומדים צפופים ומשתחוים רווחים' נהג ברגלים. ועיין הערה בסמוך על 'משתחוים רווחים'.

יא. **מלשון** 'צף', שלגודל הדוחק לא היו רגלי כולם נוגעות בקרקע, אלא חלקם צפים באויר ואינם נופלים לארץ מרוב דוחק. וקל וחומר שלא היו יכולים לנטות לצד או לכוף עצמם. רש"י (ד"ה נפופים). ובערוך (ערך נף ה) פירש ש'צפופין' היינו 'דחוקין'. והמאירי (מנות פ"ה מ"ה) ביאר שהיו עומדים על גודליהם ולא יכלו להניח כל כף רגלם על הארץ.

יב. **בתרגום** איכה (ג ז) תרגם את הפסוק 'קול נתנו בבית ה' כיום מועד', 'קלא יהבו בבית מוקדשא דה' כקל עמא בית ישראל דמצליין בגויה ביומא דפסחא' [-קול נתנו האויבים בבית ה' כקולם של ישראל בעת תפילתם בו בחג הפסח], ומבואר שכשרצה בעל התרגום למצוא את הקול הגדול ביותר שנשמע בבית המקדש בהיותו על מכונו נקט את תפילת חג הפסח בו שהו כל ישראל בירושלים, והיה פשוט בעיניו שהשתדלו להתפלל ברוב עם בבית המקדש. והשיח יצחק (נרש"י ד"ה מסתמיס) הביא שכן מצינו בסוכה (נג.) שמשתתפי שמחת בית השואבה התפללו בבית המקדש.

יג. **מבואר** בברייתא בברכות (לד:) שהשתחוואה היא בפישוט ידים ורגלים. בפירוש רש"י לאבות (פ"ה מ"ה) כתב שבבואם לבקש ולשאול צרכיהם היו משתחוים. וכעין זה משמע בדברי רבינו אליקים (ד"ה ומסכין) שכוונת הגמרא להשתחוואה שבשעת תפילה. ובשם הגרי"ז (פטנסיל, ד"ה מר"י) כתבו, שכל הנמצא בעזרה טעון השתחוואה, ולכן היו משתחוים גם בעלותם לרגל. והביא בשם הגר"א (מדרש מליהו, דניס כו י) שדין זה נלמד מפרשת ביכורים, שלאחר גמר הבאתם והנחתם כתוב (שם) 'והשתחוית לפני ה'', ואין זה דין בביכורים אלא כל הנפטר מן העזרה טעון השתחוואה. וכתב שגם בתפילת מוסף של הרגלים מוזכרת השתחוואה זו, 'ושם נעלה ונראה ונשתחוה לפניך בשלש פעמי רגלינו'.

יד. **פירש** רש"י (ד"ה מסתמיס) שנעשה נס זה כדי שלא ישמע חבירו את וידויו על עבירותיו ויתבזה. ודייק השיח יצחק (נרש"י שם) מדבריו, שנהג הנס ביום הכיפורים בו מתוודים ישראל על חטאיהם [ואף שהכהן הגדול היה מתוודה מעומד, כל יחיד היה מתוודה בהשתחוואה, שהכהן הגדול אינו פורט עוונותיו ואינו מתבייש, אבל היחידים פורטים עוונותיהם ולפיכך צריכים השתחוואה והרחקה זה מזה. מהרש"א (מ"ק ד"ה מסתמיס). ואף שדין וידוי בעמידה (שלחן ערוך או"ח סי' תרו ס"ג), אין זה אלא משום הכנעה, וגם השתחוואה יוצרת הכנעה. מנחת אברהם (נדין וידוי בעמידה)]. אמנם העיר השיח יצחק, שבגמרא מבואר שהנס נהג ברגלים. אכן כבר כתב התשב"ץ (שו"ת מ"ג סי' לז מום יג, סי' קלה מום י) שהנס נהג בין ברגלים ובין ביום הכיפורים, אלא שביום הכיפורים היה מתרחב יותר בגלל הצורך הנוסף במרחק ארבע אמות בין האנשים.

והעיר המהרש"א (שם), לשם מה הוצרך רש"י לחדש שנוצר ריוח בין אדם לחבירו, והלא ההשתחוואה לבדה מצריכה שטח גדול מפני שהיו נופלים בה על פניהם וגופו של אדם תופס ארבע אמות. והיעב"ץ (עץ חנות, מנות פ"ה מ"ה) הוסיף להקשות שהיו מתוודים בלחש ואין צורך בהרחקה שלא ישמעו זה את וידויו של זה. ויישב בבן יהוידע (ד"ה עומדין) את רש"י, שהמלה 'רווחים' מיותרת, שדי היה לכתוב 'עומדים צפופים, ומשתחוים', ומתוך כך נבין שרווח להם המקום כדי השתחוואה, שבעמדם צפופים לא יכלו גם לכוף את ברכיהם וקל וחומר שלא להשתחוות, ומכך שהאריכה המשנה וכתבה 'רווחים' הבין רש"י שהיה ריוח יתר על מקום ההשתחוואה. והוצרכו למרחק זה אף שמתוודים בלחש, שמכל מקום יש מיעוט שמתוודים בקול רם.

טו. **אורך** העזרה ממזרח למערב היה מאה שמונים ושבע אמות. אחת עשרה האמות המזרחיות נקראו 'עזרת ישראל' ושימשו לעמידת כל הבא לעזרה. אחת עשרה האמות הבאות נקראו 'עזרת כהנים' ולא נכנסו לשם ישראלים אלא בעת הצורך כסמיכה ותנופה וכדו'. לאחר מכן שלשים ושתים אמה המזבח, עשרים ושתים אמה בין האולם ולמזבח, בית המקדש מאה אמות, ואחת עשרה אמות מאחורי בית קודש הקדשים עד לחומת העזרה המערבית. משנה (מדות פ"ה מ"ח, מוצפת לעיל טז: ולהלן ניומיס שם).

טז. **דברי** רש"י (ד"ה ומסכין) מורים שלא הלכו לאחורי בית הכפורת דווקא, אלא

רבינו חננאל

ויש אומרים אף רידייא ובעו רבנן רחמי אנשמה בשעה שיוצאה מן הגוף ובטלוה תניא כוותיה דר' שילא היוצא לדרך[ו] קודם קריאת הגבר דמו בראשו רבי יאשיה אומר עד שישנה ויש אומרים עד שישלש ובאיזה תרנגול אמרו בתרנגול בינוני. אמר רב יהודה אמר רב בשעה שישראל עולין לרגל עומדין צפופין ומשתחוים רווחים ונמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת מאי קאמר הכי קאמר אף על פי שנמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת ועומדים צפופין כשהן משתחוין משתחוין רווחים וזה אחד מעשרה נסים שנעשו במקדש דתנן[ז] עשרה נסים נעשו בבית המקדש לא הפילה אשה מריח בשר הקדש ולא הסריח[ח] בשר הקדש מעולם ולא נראה זבוב בבית המטבחים ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים עומדים צפופים ומשתחוים רווחים ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים. פתח במקדש ופיים בירושלים איכא תרתי אחרנייתא במקדש דתניא מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה ועשן המערכה אפי' כל הרוחות שבעולם באות ומנשבות בו אין מזיזות אותו ממקומו. ותו ליכא והתני[ט] רב שמעיה בקלנבו[י] שברי כלי חרס נבלעין במקומן ואמר אביי מוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה נבלעין במקומן פסולי תלתא הוו חשבינהו בחד אפיק תרי ועייל תרי אי הכי בלועין נמי תרי הוו חשבינהו בחד חסרו להו איכא נמי אחריתי[יא] דאמר רבי יהושע בן לוי נס גדול היה נעשה בלחם הפנים סלוקו כסדורו שנאמר[יב] לשום לחם חום ביום הלקחו. ותו ליכא[יג] והאמר ר' לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה ואמר רבנאי אמר שמואל כרובים בנם היו עומדין ניסי דבראי קא חשיב ניסי דגואי לא קא חשיב אי הכי לחם הפנים נמי ניסי דגואי הוא לחם הפנים ניסי דבראי הוא דאמר[יד] ריש לקיש מאי דכתיב[טו] על השלחן הטהור טהור מכלל שהוא טמא כלי

המורס יהא חלם דמי כ"ג מורס מ"כ ליחסביה להא טדילה דטדיל בהדי חמם טדילות ועשרה קידושין שכ"ג טובל בו ביום[ט] וכן עשה הפייט הוקמו מחלות דלן לנערה כפיים[י] דלן הדערה חלמא שהיו מפייסין ביוה"כ מי מורס ור"י אומר דשפיר גרם כ"ג דלהכי מקדמי למרוס ולסדר מערכה ולסלק האפרים שלא נתעכלו כדי שימנא כהן גדול מזומן כל מה שלריך מיד כשיעלה עמוד השחר קודם שיהיה רעב וחלש[יא]:

[יג] **והיה** קולו נשמע בשלש פרסאות. תימה דבפרק שלישי לתמיד (דף ל:) תנן מיריחו היו שומעין קול גביני כרוז להיינו עשר פרסאות וי"ל דבי' פרסאות לא היו מבינין אלא קול הדרה בעלמא וכן יש לפרש להא דאמרי' ריש פרק טרף בקלפי (נקמן לט:) דלירי לאמות היכל נשמעין נשמונה תחומי שבת והתם תנן מיריחו: **נבלעין** במקומן. פירש הרב פורת להוא הדין דיסון מזבח החילון ומין נראה לרבינו מס דמנח ליה המי סברא כיון דלא חליף חביב דהדי הנך ועוד הא אמרי' בפרק כל שעה (פסחים דף כו.) ובשילהי תמורה (דף לד.) ומפר הקדש לעולם מסור בחותן שטעונין גניזה כדחניא ושמו בנחת ושמו שלא יפזר חלמא דלא הוי נבלע במקומן מדטעון גניזה מיהו יש לומר קרא למו לחיסא שמך וה"ק מי למו הוה ניסא שיהא נבלע במקומן טעון גניזה מי נמי נראה לי מס מפר שם והוליא חותו קאמר דלפר הקדש לעולם מסור וכן פירש רש"י בסוף תמורה[יב]:

כלי

ו) מגות פ"ה מ"ה, ז) [זבחים לו.], ח) מגיגה דף כו: [מנחות כטו. לו:], ט) ב"ב דף לטו. מגילה דף י:, י) מגיגה דף כו: מנחות דף לו:, יא) מס' ד"א פי"ח, יב) עי' ויק"ר פ"י ט, יג) מנחות עו:, יד) מנחות ק:, טו) זבחים צו., טז) ב"ב דף צטו., יז) לקמן ל., יח) [וע"ע תוס' זבחים פו: ד"ה משום] ות"י לעיל יב: ד"ה אבנטו, יט) [וע"ע תוס' זבחים דף סד. ד"ה דיסון], כ) לעיל סה"א (ה ע"א), כא) לעיל ה"ד.

תורה אור השלם

א) וַיִּתֵּן לוֹ הַכֹּהֵן קֹדֶשׁ כִּי לֹא הָיָה שָׁם לֶחֶם כִּי אִם לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי יְיָ לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הֻלְּקָחוֹ: [שמואל א' כא, ז]

ב) וְשַׂמְתָּ אוֹתָם שְׁתַּיִם מַעֲרֹכֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרֶכֶת עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהוֹר לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא כד, ו]

הגהות וציונים

ו] "לדרך" ליתא בראשונים ובכת"י: ז] נ"א התליע (גליון): ח] גירסת ע"י מקלנבו (גליון): ט] ברש"י בע"י השקאת: י] [דפו"י] כת"י בדמתרגמינן: יא] רש"י שבע"י וכת"י ואף: יב] רש"י שבע"י וכת"י וכשמשתחוים ומתפללים: יג] רש"י שבע"י וכת"י נמשכין: יד] רש"י שבע"י וכת"י אחורי בית הכפורת: טו] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף בית: טז] רש"י שבע"י וכת"י אחרים: יז] רש"י שבע"י וכת"י ושבירתן: יח] בכת"י נוסף נמי: יט] בתוס' זבחים פו ע"ב ד"ה משום "הוקמו מחצות אפרה לבערה בפייס דשן הבערה". בסדר עבודה המתחיל אשוחח נפלאותיך "הוקמו מחצות אפר לנערה (וי"ג לבערה), הרים בפיס דשן הבערה": כ) שייך לעמוד הקודם (גליון): כא) כאן הוא סה"ד ואח"כ מה"ד דתניא וי"ג והא דתניא כו' והד"א (גליון): כב) צ"ל שבהנים (גליון): כג) והר"א תירץ (גליון):

תוספות ישנים

לא נמצא פסול בעומר. לפי שלא היו יכולין להניח תחר כדפי' בקונטרס ותע"ג דלמרינן לעיל (דף ז.) גבי עומר תחתיה ומניחין תחרת תחתיה מ"מ לא שכיח למעוט תחרת: **ולא אירע קרי לכהן גדול.** תחל מיהא [טומאות תחרות] מירעו כדמשכחן לקמן (דף מז.) וכמה דוכתי ומזה ניעורע כו' תחל פסול קרי דגואי הוא לא מירע ובירושלמי[כב] גר' מעשה ומירע קרי לכהן גדול ונכנס יוסף בן חולס כו' ויש לומר כדפי' בירושלמי[כג] דבמקדש רשמון דוקא קתמר[כד] דתניא מעולם לא כיבו גשמים אש המערכה שלנו הריחה כהן ונתא לטעום מהן מין שומעין לה להתילה בשר קדש. **ולא הסריח.** כשלא היה לו פנאי להקטיר בלילה כל האיברים שנתעכלו מבערב מעלין לחוכן שברי כלי חרס וכו'. פ' דם חטאת (זבחים נד:) מוכח שאיברים במקום קודם תבל לא ידעינן מקרא מגלן שתתר שאיברין תיכ יכול להוליאן משם: **מוראה ונוצה.** פי' ר"י יוסף להוא הדין מרומת הדשן וקשה תתי לא תשיב לה וי"ת לומר דודאי לא היתה נבלעת ולהכי דרשי ושמו ושמו כולו ושמו שלא יפזר לחיכא לחסור הנאה ותי נבלעת למה טעונה גניזה ושמא אם לא תירע הנס קתמר דהכי נמי מסיק בתעילה פרק וולד חטאת (דף יב.) לחסור הנאה בדישון מזבח הפנימי והמנורה מיהו לקמן בפ' הוליאו לו (דף נט: ד"ה והרי) פירשתי דהיינו קודם דישון ומ"מ לחר דישון קתני לה נהנין ולא מועלין: **מקום ארון כו'.** תימה ניין דפריך השתא מנסים שהיו בבית רשמון ומגדים דשלמה אם כן ניחוש נמי נסי לקמן (דף נט.) דתנן מ' שנה שלימים שמעון הלדיק היה עולה ביתין כו' וכל שכן בבית רשמון שנהגו[כה] שהיו אז משופים יותר לומר כי גס במקדש רשמון פעמים שלא היה עולה (וה"ה[כו]) דוחתי בתרון ומגדים שייך להקשות יותר לפי שכל שעה שהיו בבית המקדש נתקיים גם שלהם אבל היו לקמן פרק טרף בקלפי פסקו בזמן שרחיין להיות ומהתי טעם נמי ניחוש טפי הא דקשיא לי תחיל לתשיב נמי הא לתמרינן נתמיד נשחט (דף סד:) גבי שלא כחוש לתיכא למ"ד עזרה נעשלה מתליה תתן על ידי גס להא מיהא ניחוש תלא קשיא שהיה פוסק: **ולא אירע קרי לכהן גדול.** תלא משלומין היו נזקקין לשתירתן יותר משאר עשרה שהלו ג' קרבן ליטר הן לכך לא נחלה פיסול בהן. **ולא הזיק נחש.** לא נשך תדם ותת. **צר לי המקום.** כלומר לתוקה לי שעתי בכתן ותינו יכול להתפרנס שכל הדרים בחוכה היה הקב"ה מפרנסם עד שלא נגרך תחד מהם לחבירו ולשלת משם להיות מטולטל. כך מלתי בשבלה ולא יומר [אבות פ"ה מ"ה]. **בקלנבו.** שם מקום שברי כלי חרס נבלעין במקומן פסולי תלתא הוו חשבינהו בחד אפיק תרי ועייל תרי אי הכי בלועין נמי תרי הוו חשבינהו בחד חסרו להו איכא נמי אחריתי דאמר רבי יהושע בן לוי נס גדול היה נעשה בלחם הפנים סלוקו כסדורו שנאמר לשום לחם חום ביום הלקחו. שהוא חם ביום שנלקח משם, והאי קרא דלחם הפנים כתיב בשפר שמואל: מקום ארון אינו מן המדה. עוגיה, שנתוחה למעט ממנו ד' אמות דהיינו מקום הארון, ונמלא שאין מקום הארון ממעט כלום: כרובים בנם היו עומדין. גופי הכרובים שעשה שלמה עומדין בארץ תנל ארון תחד בלפון ותחד בדרום (שם), ובכנפיהם עשרים תתה פרוסות מקיר תל קיר כדכתיב כנף הכרוב תחת תחת נמלאו הכנפים מחזיקים תת כל התכל, נמלא עובי הגוף תינו מן המדה[כז]: **דבראי.** מבחון, בעזרה, נסים הילועים לכל: **מכלל שהוא טמא.** שמקבל טומאה:

קול גלגל חמה וקול המולה של רומי. וקול הנשמה כשיולאה מן הגוף. וי"א קול רידיא. פי' רידיא הא דגרסי' באחרית פרק סדר תעניות האלו האחרון. אמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי ההוא רידיא ודמי לעיגלא תילתא. ופריקה שפותיה וקאי בין תחומא עילאה לתתאה. לתה[19/06/2018] אה אמר (בעמימך) [אבע] ולעילאה אמר חשור מימך שנאמר הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו. פי' התור עגל שהוא שור. היוצא קודם קרות הגבר דמו בראשו. **אמר רב כשהיו ישראל עולים לרגל** היו עומדין צפופין ומשתחוים רווחין. ואף ע"פ שנמשכין י"א אמה אחורי בית הכפרת. וזה אחד מי' נסים שבמקדש דתנן במס' אבות פרק אחרון עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש כו' ואקשינן פתח וא' עשרה נסים שבמקדש. ואו' בכללן שנים בירושלים הזיק נחש ועקרב. וצר לי מקום. ושני איכא תרתי אחרנייתא במקדש והן שלא כיבו גשמים אש המערכה ולא הזיזה הרוח עשן המערכה: **ותו ליכא והא תני רב שמע בקל.** פי' כך שמו ומפורשים בזבחים פרק דם חטאת שניחזי. וכי עושין אשפתות בעזרה אשמיטתיה הא רב שמע בקל שברי כלי חרס נבלעין במקומן. וכן אמר אביי מוראה ונוצה כו'. **ודחי' פסולי תלתא הוו** והם עומר ושתי הלחם ולחם הפנים חשבינהו כחד. וכן הבלועין נמי תרתי חשבינהו כחד חסר חד עייל נס דלחם הפנים שהיה נשאר בחמימו ח' ימים שנאמר לשום לחם חם ביום הלקחו פי' לחם חום היה מסתלק כיום סדורו. ואסיק דלחם הפנים היה מיטלטל עם השלחן מדקתני על השלחן הטהור מכלל שמטמא והא

ליקוטי רש"י

רידייא. מלאך הממונה על הגשמים כך שמו [תענית כה:]. **ובעו רבנן רחמי.** היו מבקשים רבנן לחמים [ע"פ סנהדרין סד.]. **דמו בראשו.** נענש על עלמו ותוצא דמו נדרשת ממנו לאחר מיתתו ולריכה לבבר ודמו נראשו דמרגלים (יהושע ב) תוצא דמו יהא מוטל בראשו [נדה יז.]. **עומדים צפופים** וכו'. כשהיו מתכנסין בעזרה ברגלים או בשאר ימות השנה עומדין לפופין לחוקין בעמידתן וכשהיו משתחוים כלפי השכינה לנקט ולשחול כל אחד כפי גרכיו היה ריוח כל כך שהיה בין אחד לאחד ד' אמות כדי שלא יפגע אחד תפילת חבירו כך מלתי בגמרא. ר"ת לפופים לחוקים היו עד שהיו נמשכין י"א אמה אחורי הכפורת. **לא הפילה אשה מריח בשר הקדש.** מתחות בשר הקדש אי נמי מריח ליברים של המערכה שלנו הריחה כהן ונתא לטעום מהן אין שומעין לה להתילה בשר קדש. **ולא הסריח.** כשלא היה לו פנאי להקטיר בלילה כל האיברים שנתעכלו מבערב מעלין לחוכן שברי כלי חרס וכו'. **בקלנבו.** שם מקום שברי כלי חרס שנמשכין שם ג' ימים או שלשה עד שיהיו פנויין להקטירן שאין ליכה מועלת בהן בראשו של מזבח ועשה ברגלו של מזבח ושומדין שם ג' ימים או שלשה עד שיהיו פנויין להקטירן שאין ליכה מועלת בהן בראשו של מזבח ועשה בהן גם ולא היו מקריבין כל זמן עכשתם. **בבית המטבחים.** שבעזרה במקום שהיו שם השולחנות של שיש שמדיחין עליהן את הלימורין ולא היה יורד שם זוב מפוס מיחום ללמדך שהכיעה שורה בהם. **ולא אירע קרי וכו'.** דטומאה זו הוחיל ויוללה מגופו דבר מגונה הוא ומכוער משאר טומאות ומה שהיו מתקינין לו כהן אחר מחמת פיסול אחר היו עושין ואותו פיסול שאירע בו ביוהף בן חלס (יומא יב) פיסול אחר היה כגון מחמת שרע או לטרפה של עם הארץ נחזה על בגדו ולא קרי היה. **ולא נמצא פסול בעומר וכו'.** ליגע בו שרץ במנחת העומר או בקומלה שלא נתן בה לבונתה ונם גדול היה שלנו נמלא בו שום פיסול ידחה לגמרי ואין לו תשלומין שהרי ע"א לקניתו ולקיטתו שלא בליל ט"ז כדמפרש במנחות ובשחי בלחם הפנים שלא נמלא בו שום פיסול דשוב לא יהא תשלומין בדבר שאחר שעבר עליהם יו"ט שהרי ניתן לשפותם מבעו"י שאין שלחם דוחה שבת ולא יו"ט כדאמרי' בפסחים נמלא נדמים לגמרי שם נמלא בהן פיסול ולחם הפנים נמי שם נמלא בהם פיסול בשבת נדחים הם על שבת הבאה דא"א לסדרן שלא בשבת דכתיב (ויקרא כד ח) ביום השבת יערכנו ולפי שאין לדברים הללו תשלומין היו נזקקין לשחרתן יותר משאר עשרה שהלו ג' קרבן ליטר הן לכך לא נחלה פיסול בהן. ולא הזיק נחש. לא נשך תדם ותת. **צר לי המקום.** כלומר לתוקה לי שעתי בכתן ותינו יכול להתפרנס שכל הדרים בחוכה היה הקב"ה מפרנסם עד שלא נגרך תחד מהם לחבירו ולשלת משם להיות מטולטל. כך מלתי בשבלה ולא יומר [אבות פ"ה מ"ה]. **בקלנבו.** שם מקום שברי כלי חרס נבלעין במקומן פסולי תלתא הוו חשבינהו בחד אפיק תרי ועייל תרי אי הכי בלועין נמי תרי הוו חשבינהו בחד חסרו להו איכא נמי אחריתי דאמר רבי יהושע בן לוי נס גדול היה נעשה בלחם הפנים סלוקו כסדורו שנאמר לשום לחם חום ביום הלקחו. שהוא חם ביום שנלקח משם, והאי קרא דלחם הפנים כתיב בשפר שמואל: מקום ארון אינו מן המדה. עוגיה, שנתוחה למעט ממנו ד' אמות דהיינו מקום הארון, ונמלא שאין מקום הארון ממעט כלום: כרובים בנם היו עומדין. גופי הכרובים שעשה שלמה עומדין בארץ תנל ארון תחד בלפון ותחד בדרום (שם), ובכנפיהם עשרים תתה פרוסות מקיר תל קיר כדכתיב כנף הכרוב תחת תחת נמלאו הכנפים מחזיקים תת כל התכל, נמלא עובי הגוף תינו מן המדה: דבראי. מבחון, בעזרה, נסים הילועים לכל: מכלל שהוא טמא. שמקבל טומאה:

שש מעזרת ישראל[יז] ובכל זאת היו **עוֹמְדִים צְפוּפִין** לגודל ריבויים, **כְּשֶׁהֵן מִשְׁתַּחֲוִין** היו כולם באים אל המקום המועט שבמזרח העזרה מול ההיכל[יח], ואף על פי כן **מִשְׁתַּחֲוִין רְוָוחִים**, שבכל מקום שיש גילוי שכינה מועט מחזיק את המרובה[יט].

אומרת הגמרא, **וְזֶה** [-נס זה שהזכיר רב] **אֶחָד מֵעֲשָׂרָה נִסִּים שֶׁנַּעֲשׂוּ בַּמִּקְדָּשׁ, דִּתְנַן** - שכן שנינו במשנה (מגות פ"ה מ"ה), **עֲשָׂרָה נִסִּים נַעֲשׂוּ[כא] בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ[כב]**. הנס הראשון, **לֹא הִפִּילָה אִשָּׁה** מעוברת את ולדה **מֵרֵיחַ בְּשַׂר הַקֹּדֶשׁ** הנשרף על גבי המערכה או המבושל והנצלה על ידי הכהנים לאכילה[כג], אף שדרך מעוברות להתאוות לדברי מאכל שריחם מתפשט ואם אין נותנים להן לאכול מסוכנות הן וולדן[כד], ובשר קודש אסור באכילה[כה] ושמרן הקב"ה מהתאוות לו שלא ינזקו בגללו[כו]. הנס השני, **וְלֹא הִסְרִיחַ בְּשַׂר הַקֹּדֶשׁ מֵעוֹלָם**[כז], אף שפעמים היו האימורים לנים על המזבח כמה ימים עד להקטרתם[כח], וגם החלק הנאכל היה מרובה ולא נאכל מיד ויש קרבנות שנאכלים לשני ימים[כט]. הנס השלישי, **וְלֹא נִרְאָה זְבוּב בְּבֵית הַמִּטְבָּחַיִם** שבעזרה[ל], אף שדרך זבובים לבוא במקום חיתוך בשר ומיאוס[לא]. הנס הרביעי, **וְלֹא אֵרַע קֶרִי לְכֹהֵן גָּדוֹל בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים**, אף שהיו החיצונים מתגברים

בתחילה עמדו רק באמצע עזרת ישראל מול ההיכל, וכשנתרבו שם התפשטו לכל עזרת ישראל בצפון ובדרום עד לחומות העזרה, וכשנתרבו גם שם עברו דרך צידי העזרה שבעזרת כהנים אל חלקי העזרה שמשני צידי האולם, ליד בית החליפות [עיין מדות (פ"ד מ"ו)], ומשם היו ממלאים והולכים את חלקי העזרה שמשני צידי ההיכל עד שמילאו גם את אחורי בית הכפורת [ראה לעיל ציור]. וכן מפורש במאירי (ד"ה הנה) ובמגן אבות לרשב"ץ (מגות פ"ה מ"ה) שגם מצידי ההיכל עמדו צפופים ולא רק מאחוריו. ולא נתפרש בדברי רש"י אם עמדו גם בצידי העזרה שבעזרת כהנים או רק עברו דרך שם אל צידי העזרה שסביב למקדש. והעולה מדבריו שעזרת כהנים [ועל כל פנים חלקה שמול להיכל] מקודשת יותר מאשר חלקי העזרה שסביב למקדש מצפון ודרום ומערב, ורק עליה ועל בין האולם ולמזבח נאמר במשנה (כלים פ"ו מ"ח) שאין ישראל רשאים ליכנס שם אלא לצורך סמיכה ושחיטה וכדו'.

יז. **אורך** ההיכל ובית קדשי הקדשים מן המזרח למערב שמונים וארבע אמות [מלבד האולם], ורחבם שבעים אמה (מדות פ"ד מ"ז), וכיון שרוחב העזרה מאה שלשים וחמש אמה נותרו משני צידי ההיכל יחד ששים וחמש אמות ברוחב על שמונים וארבע באורך, וכשנוסיף לזה את צידי בית החליפות ומקום אחורי בית הכפורת ועזרת ישראל נקבל תשעת אלפים אמות מרובעות בקירוב. ושטח עזרת ישראל לבדה קצת פחות מאלף וחמש מאות אמות מרובעות. ונמצא שעמדו בשטח הגדול פי יותר מששה מעזרת ישראל. ואם נאמר שעמדו גם בצידי עזרת כהנים יגדל החילוק בין העמידה להשתחוואה עוד יותר.

יח. **למשמעות** דברי רש"י שגם בשעת עמדם צפופים לא נכנסו לעזרת כהנים אלא רק לחלקה שאינו מול ההיכל בשביל לעבור דרך שם, מסתבר שאף בעת ההשתחוואה לא נמצאו שם אלא רק בעזרת ישראל [ואולי גם בצידי עזרת הכהנים, אבל לא באמצעה], וודאי שלא בין האולם ולמזבח. ומשמעות דבריו (ד"ה הכי) שהשתחוו כולם מול ההיכל ממש, בחלק האמצעי של עזרת ישראל, ולא בצידיה שמצפון ומדרום. וכן משמע גם ממה שכתב לעיל (ד"ה נמצאין) שרק מחמת דוחקם התפשטו בשעת העמידה אל עזרת ישראל בצפון ובדרום. וכן מפורש בתשב"ץ (שו"ת מ"ג סי' לז מות יג) שהשתחוו נגד פתח ההיכל.

יט. **תשב"ץ** (שו"ת שם, ומגן מגות פ"ה מ"ה) ועיי"ש שהביא מדרש תנחומא (פרשת לו מות יג) שנס זה נהג במקומות נוספים של השראת השכינה.

מפשטם של דברים משמע שהחלק של 'עומדים צפופים' לא היה כרוך בנס. אבל ודאי שאינו כן, כפי שכתב החתם סופר (חידושים למן ד"ה עומדים, מגות פ"ה מ"ה נמדפס ממדפ ע"י מכון תמס סופר, ועיי' הערות הגרי"נ שטרן שם), שפשוט שגם עמידתם בעזרה על צפיפותה נזקקה לנס של מועט המחזיק את המרובה, שהיו ישראל כפלי כפלים מיוצאי מצרים ועלו לרגל [כוונתו להמבואר בפסחים (סד:) שמנה אגריפס המלך את הפסחים והיו כפלים כיוצאי מצרים, ועל כל פסח נמנו יותר מעשרה בני אדם, הרי שהיו שם לכל הפחות ששה מליון זכרים החייבים בעלייה לרגל. ומבואר ברמב"ם (מגיגה פ"ג ה"ה) שעיקר מצות הקרבת עולות ראיה ושלמי חגיגה ביום טוב הראשון. ואם נאמר כפי המסתבר שהיו רובם זרזין מקדימין להשכים לעזרה לקיים מצות עלייה לרגל ולהביא קרבנות אלו, יצא שעמדו כמה מאות אנשים על כל אמה, הם וקרבנותיהם. וגם אם נדחק ונחלק את כניסתם לעזרה על פני כל שעות היום בשוה יצא שעמדו כמה עשרות אנשים על כל אמה בכל רגע]. ומתוך כך הקשה, מדוע לא חל הנס לגמרי אף בעת עמידתם, להיותם עומדים רווחים. ועוד, מה החילוק בין עמידה להשתחוואה, מדוע בהשתחוואתם כן נהג הנס כל צרכו ובעמידתם נהג רק למחצה לשליש ולרביע. ועוד התפלא מה חידוש מצאה המשנה בכך שבמקדש היו משתחוים רווחים, והלא פשוט בתכלית שכן ההנהגה במקום השראת השכינה [עיין מה שרמז בשו"ת (יו"ד סי' לנד) ובדרשות (מ"כ נמצין ע"ג ד"ה ויעש) שאצלו עצמו נהג נס זה במקום עסק התורה ברבים אף בחוץ לארץ, ולכן לא הבין מה צורך ראתה המשנה להשמיענו שבהיות בית המקדש בתפארתו נהג שם נס זה]. ויסד שהחלק של 'משתחוים רווחים' אכן אינו עיקר החידוש, אלא עיקר כוונת המשנה לחדש את החלק של ה'עומדים צפופים', שבעמידתם הוגבל הנס ונהג רק במקצת והרגישו צפיפות גדולה. ובטעם הדבר כתב שזיכם הקב"ה לעמוד צפופים על מנת לקבל שכר עבור הדוחק [עיין ברכות (ו:) 'אגרא דכלה דוחקא']. ועוד כתב שניסה אותם הקב"ה אם יקבלו את הצפיפות בהשתדלם לעמוד במקום הקדוש באהבה וברצון, וכשעמדו בנסיון הרחיב להם שתהא השתחווייתם רווחים, כפי שהדין נותן. ועיי"ש שכתב דרך נוספת בזה.

כ. **בהמשך** הסוגיא יתבאר שהיו בבית המקדש יותר מעשרה נסים, ומטעמים מסוימים מנתה המשנה רק עשרה. ויתר על כן, לא כל עשרת הנסים שפירטה המשנה הינם בכלל מנין ה'עשרה נסים' שהוזכרו כאן בפתיחתה, שיש מהם שאינם בכלל המנין ובמקומם שייכים למנין נסים אחרים שלא פורטו במשנה. וכתב השיח יצחק (ד"ה פתח) שנקט התנא עשרה דווקא כבשאר המניינים שבמסכת אבות תחילת פרק חמישי, ולכן חזר אחר נימוקים להוציא ממניינו חלק מן הנסים עד שייוותרו עשרה בדיוק.

כא. **באבות** הגירסא 'נעשו לאבותינו בבית המקדש'. והעיר המדרש שמואל (מגות פ"ה מ"ה) על התיבה 'לאבותינו', שיש מן הנסים שעניינם לצורך גבוה בלבד, כמניעת פסולי העומר ושתי הלחם ולחם הפנים. וביאר, שמטרת הנסים היתה שמהם ידעו אבותינו באי בית המקדש ויקחו מוסר, עיי"ש שהאריך לבאר מה יש ללמוד מכל נס. והשפת אמת (ד"ה ותו) כתב שגם ניסי מניעת הפסולים נעשו לצורך אבותינו, להראותם שעבודתם ומעשיהם רצויים ומקובלים.

ועוד כתב המדרש שמואל בטעם שלא הזכירה המשנה 'נעשו על ידי הקב"ה' אלא רק 'נעשו' סתם, כי בערכו של הקב"ה אינם נסים כלל, שמי שאמר לשמן וידלק יכול לומר לחומץ וידלק באותה מידה, אלא שבערך אבותינו נסים היו.

כב. **קודם** חטאו של אדם הראשון לא היה שום קלקול בעולם, ובחטאו הכל נתקלקל, כי השי"ת עשה את העולם ישר, שנאמר (בראשית פ' לא) 'וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד', ולכן בית המקדש שהיתה השכינה שורה שם למה יארע שום קלקול, כי הקלקולים אינם כמנהגו של עולם, ובבחינה זו כל הנסים הנזכרים בתורה אינם אלא טבע אף שנקראו נסים, וכן יהיה לעתיד ביום אשר בו יהיה ה' אחד ושמו אחד, וגר זאב עם כבש, כמאמר הנביא (ישעיה נ"ג י"ג) 'כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה אמר ה'. ולכן העניינים אשר במקדש לא היו נוהגים המנהג הטבעי אשר הוא עכשיו אלא כאשר בתחילה, ולזה לא הסריח בשר הקדש. החסיד יעב"ץ (מגות פ"ה מ"ה). וכעין זה בדרך חיים למהר"ל שם, שעולם הזה הוא עולם הויה והפסד, ובית המקדש יש לו מעלה נבדלת מהויה והפסד, וראוי שיהיו מעלותיו וכל הנסים שנעשו שם הרחקה מן ההפסד, ולכן נקרא שמו 'מקדש' על שם שהוא קדוש ונבדל מן הטבע.

כג. **הריטב"א** (ד"ה נס) ביאר שכוונת המשנה לריח הבשר שעל המערכה. ובמגן אבות להרשב"ץ (מגות פ"ה מ"ה) הוסיף שכן היה גם בבשר החטאת והאשם שבישלו הכהנים וחזה ושוק השלמים. וכתב המהרש"א (מ"ק ד"ה נס הפילה) שעל כרחך נהג נס זה בבית המקדש בלבד ולא בכל ירושלים, אף שקדשים קלים נצלים ומתבשלים בכל העיר, כמבואר בגמרא להלן שהנסים שנהגו גם בירושלים אינם בכלל מנין עשרת הנסים שבמשנה. ויתכן שנהג רק בקדשי קדשים הנאכלים בעזרה ולא בקדשים קלים, ויתכן שנהג גם בקדשים קלים כשנצלו בעזרה. [ואמנם בקדשים קלים לא היו צריכים להגיע לנס, שאשה טהורה מותרת בהם, ואם תתאווה יתנו לה, ושמא כוונתו לחזה ושוק של שלמים וזרוע בשלה של איל נזיר האסורים לזרים, או כשהיתה המעוברת טמאה ואסורה בכל הקדשים].

כד. **רש"י** (לקמן פנ. ד"ה עוברה). והרא"ש (פ"ו סי' יג) הביא מחלוקת ראשונים מה הדין כשהעובר לבדו מסוכן ולא אמו, וסיים שאינו יודע מה צורך לדון בזה, שבמציאות שניהם מסוכנים ולא תתכן סכנת הולד בלא סכנת האם.

כה. **מלבד** חלקים מסוימים של בהמות קדשים קלים המותרים לטהורים בירושלים, וכאן מדובר על האסור להן.

כו. **במגן** אבות לרשב"ץ (מגות פ"ה מ"ה) ביאר שהנס היה שלא התאוו המעוברות ולכן לא הוצרכו לתת להן מבשר זה האסור להן, שאילולא הנס היו מניחים אותן לאוכלו בעת התאוותן, כדברי הברייתא לקמן (פנ.) 'עוברה שהריחה בשר קודש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב ומניחין לה על פיה, אם נתיישבה דעתה מוטב, ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמה, ואם נתיישבה דעתה מוטב, ואם לאו מאכילין אותה שומן עצמו, שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש'. אבל רש"י (מגות שם) ביאר שהנס היה הצלת נפשן, שגם אילו נתאוו לא היו הכהנים נותנים להן לאכול מבשר הקדש. ותמהו עליו המפרשים מאד מהברייתא הנ"ל. ויישבו השושנים לדוד (מגות פ"ה מ"ה) והשיח יצחק (נדפ"י ד"ה נס) שכוונתו לסדר המוזכר בברייתא, שאין נותנים למעוברת לאכול מבשר הקדש מיד בהתאוותה אלא תוחבים לה כוש ברוטב, ואם לא נחה דעתה נותנים לה את הרוטב, ורק אם לא נתיישבה דעתה באלו מאכילים אותה את בשר הקדש עצמו. ואילולא הנס היה אפשר שתתאווה ובעודם תוחבים לה כוש תפיל, ונעשה נס שלא נתאוו כלל. ובמסכת אבות הוצ' מוה"ק [משנת ראובן] השמיטו חלק זה מפירוש רש"י, יעו"ש בנספח לתולדות פירוש רש"י לאבות שבסוף הכרך.

כז. **הלשון** 'מעולם' בא לרבות שנס זה התרחש גם קודם בנין המקדש, בהיות משכן ה' בנוב ושילה. מדרש שמואל (מגות פ"ה מ"ה).

כח. **כשלא** היה לכהנים פנאי להקטיר האברים העלום לראש המזבח, שאין לינה מועלת [-פוסלת] בראש המזבח, והיו עומדים שם ב' או ג' ימים עד שיהיה פנאי, ואף על פי כן מעולם לא הסריח. רש"י (מגות פ"ה מ"ה) וריטב"א (ד"ה ונס הסריח). [ואם היה זה בערב שבת שאחריו יום טוב היו האברים משתהים על כרחך יומיים, עד מוצאי יום טוב, שאין אימורי חול קרבים בשבת ויום טוב].

כט. **רבינו** יונה (מגות פ"ה מ"ה). והוסיפו רבינו בחיי והמגן אבות לרשב"ץ (מגות שם) שאף בימי הקיץ בזמן החום הגדול לא היו הנאכלים מסריחים.

ל. **'שלשה** עשר שולחנות היו במקדש, שמונה של שיש בבית המטבחים, שעליהן מדיחין את הקרבים'. משנה (מקלים פ"ו מ"ד). ועמדו שולחנות אלו בצפון המזבח, לאחר הטבעות שבהן היו מכניסים את ראש הקרבן בשעת שחיטה [עיין רש"י (מוכה נו. ד"ה וטבעתה)].

לא. **נס** זה מוסיף על 'לא הסריח', שדרך זבובים לבוא גם אצל בשר שעתה נשחט

אהח 19/06/2018

ויש אומרים אף רידייא ובעו רבנן רחמי אנשמה בשעה שיוצאה מן הגוף ובטלוה תניא כוותיה דר' שילא היוצא לדרך[ס] קודם קריאת הגבר דמו בראשו רבי יאשיה אומר עד שישנה ויש אומרים עד שישלש ובאיזה תרנגול אמרו בתרנגול בינוני. אמר רב יהודה אמר רב בשעה שישראל עולין לרגל עומדין צפופין ומשתחוים רווחים ונמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת מאי קאמר הכי קאמר אף על פי שנמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת ועומדים צפופין כשהן משתחוין רווחים וזה אחד מעשרה נסים שנעשו במקדש דתנן[פ] עשרה נסים נעשו בבית המקדש לא הפילה אשה מריח בשר הקדש ולא הסריח[צ] בשר הקדש מעולם ולא נראה זבוב בבית המטבחים ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים עומדים צפופים ומשתחוים רווחים ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים. פתח במקדש ומים בירושלים איכא תרתי אחרנייתא במקדש דתניא מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה ועשן המערכה אפי' כל הרוחות שבעולם באות ומנשבות בו אין מזיזות אותו ממקומו. ותו ליכא והתני[ק] רב שמעיה בקלנבו[ג] שברי כלי חרס נבלעין במקומן ואמר אביי מוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה נבלעין במקומן פסולי תלתא הוו חשבינהו בחד אפיק תרי ועייל תרי אי הכי בלועין נמי תרי הוו חשבינהו בחד חסרו להו איכא נמי אחריתי[ג] דאמר רבי יהושע בן לוי נס גדול היה נעשה בלחם הפנים סלוקו כסדורו שנאמר[א] לשום לחם חום ביום הלקחו. ותו ליכא[ד] והאמר ר' לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה ואמר רבנאי אמר שמואל כרובים בנם היו עומדין ניסי דבראי קא חשיב ניסי דגואי לא קא חשיב אי הכי לחם הפנים נמי ניסי דגואי הוא לחם הפנים ניסי דבראי הוא דאמר[ה] ריש לקיש מאי דכתיב[ב] על השלחן הטהור טהור מכלל שהוא טמא כלי

וי"א אף רידייא. מלאך הממונה על הטפות[ז] הארץ ממטר הטמיס ממעל ומן התהום מתחת, וקורא להן שנאמר תהום אל תהום קורא כדאמרי' במס' [תענית דף כה:], ואמרינן התם דדמי לטעגלא, ולכך נקרא רידייא לשון שור המורס, מתרגימנן[ח] לא תחרוש לא תירדי (דברים כב): בוותיה דר' שילא. דאמר קרא הגבר קרא תרנגולא: היוצא[ו] יחידי לדרך דמו בראשו. מפני המזיקין: דמו בראשו. עון מוחו על לשמו מוטל, שהוא הטית עלמו: בתרנגול בינוני. שאינו ממהר קריאתו ולא מאחר: צפופים. לשון לף, מרוב העס היו נדחקים אים בתחיו ואין לו מקום לנטות על גדו לכאן ולכאן וזקוף כקורה אף[ט] רגליו ניטלים מעל הארץ: משתחוים רווחים. וכשמשתחוים ומופלים[י] נעשה להם נס והמקום מרחיב עד שים ביניהן מרגע למות[כ], שלא ישמע אים וידוי של חבירו שלא יכלס: נמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת. נמשכין מתוך דוחקן ומתפזרין על פני אורך כל י"א אמה של מקום דריסת רגלי ישראל לנפון ולדרום, ויוצאין ממקום דריסת רגליהם ונכנסין דרך בית החליפות בין בידי ההיכל לכותלי העזרה לנפון ולדרום, ומשם נכנסין[כא] למערב בתחת עשרה אמה אים אויר אחורי בית הכפורת עד כותל מערבי של עזרה כדתנן במסכת מדות (פ"ה משנה ו) ואמרינן לה לעיל בפרקין (דף טז:): מאי קאמר. מאחר שמשתחוים רווחים ומתרווח המקום על ידי הנס, אתה מזקיקו לימשך ולהתפשט אחורי בית הכפורת: הכי קאמר כו'. האי ומשכים אחורי כו'[כב] אריכא קאי קודם השתחוה, והכי קאמר, אע"פ שנמשכין אחורי[כג] הכפורת והיו לריכין לעמוד לפופים אחר דוחקן, אפילו הכי כשהיו כולם משתחוים אים למזרח המזבח בתוך העזרה ומשתחוים לפני ההיכל וגריוס: לא הפילה אשה. עוברה, שמתוחה לאכול מבשר הללי כשמעלה ריח: בבית המטבחים. של עזרה: ולא נמצא פסול בעומר. שלא ילרע בו פסול אין אחר להביא תחתיו, שהוא נקלר בליל מוצאי י"ט ואין מרבין לקלור אלא כפי השיעור של עשרון מנופה בי"ג נפה[כד], וכן שמי הלחם נאפין מערב י"ט ואין מאפיין דוחה יום טוב[כה], ואם יפסל לא יאפו אחרת[כו] בי"ט, וכן לחם הפנים שנאפה אע"פ, ואם יפסל אין חילוף והשלחן עומד ריקס עד שבת הבאה: צר לי המקום. מזונותי דחוקים, לירמי לחוקה: בקלנבו. שם מקום: שברי כלי חרס. שמבלים בהן קדשי קדשים ובליעתן נאסרת משום נותר, וטעונין שבירה כדכתיב (ויקרא ו) וכלי חרס אשר תבושל בו יישבר, ושבירתו[כז] במקום קדוש כדאמרי' התם בזבחים בפרק דם חטאת (דף צג:), ואם אין נבלעין נמלאו משפחות של שבריס בעזרה[כח]: מוראה ונוצה. של עולת העוף: ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה. בכל בקר נותנין עם תרומת הדשן במזרח של כבש, כדתנן גבי תרומת הדשן (תמיד פ"ל משנה ד) הגיע לרלפה הפך פניו לנפון והולך במזרחו של כבש כעשר אמות מקום שנותנין שם מוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי והמנורה, וקרא נמי דמוראה ונוצה הכי כתיב והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן (ויקרא ו): פסולי תלתא הוו. פסול עומר ושתי הלחם ולחם הפנים תלת ניסי משתמיטו: בלועין[כט] תרי הוו. דשברי כלי חרס הוה חד, ומוראה ונוצה וכל הניתנים שם חד הוה: פילוקו בפידורו. כשמלקין אותו עדיין הוא שם: חום ביום הלקחו. שהוא שם ביום שנלקח משם, והאי קרא בלחם הפנים כתיב בשבת: מקום ארון אינו מן המדה. אינו תופס למעט ממדת החלל של בית כלוס, דתניא[ל] ארון שהיה מאה אמה ארכו ומאה אמה רוחבו ומאה אמה קומתו היה מחלק לשלשה חלקים, שנים מהן כנגד בית קדשי הקדשים ושלישי כנגד בית קדש, ופרוכת היתה תלויה על ארבעה עמודים ומסך על חמשה עמודים, ומפני מה לא נתנו ארון בשלישי שהיה כנגד פתח ההיכל שלא יהו ישראל משתחוים לו ונמלאו מחרפין ומגדפין, לפיכך נתנו בשני שהיה כנגד פתח העזרה שיהו משתחוים לו ונמלאו מכוונין לבם לשמים: דבראי. מבחון, בעזרה, נסים הילועים לכל: מבלל שהוא טמא. שמקבל טומאה: יהיה שלחן י"י מגואל וניבו נבזה אכלו'. [מגן אבות להרשב"ץ, אבות ה, ה] ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים. אבל מצינו שאירע טומאה אחרת בכ"ג ביום הכפורים ליוסף בן אילם בפ"ק (יומא יב:), ובן קמחית בפרק הוציאו לו (שם מז.). [רבי מתתיה היצהרי, אבות ה, ה] בהמלא הכהן גדול בקדושה ובטהרה ביום הכפורים, וכו' הוא מורה על שלמות האומה, בהיות הכהן גדול עומד ביניהם וביניו ית'. [פרקי משה, אבות ה, ה] עומדים צפופים. לשון צף על פני המים. מרוב הקהל היו נדחקים איש באחיו עד שהיו רגליהם נטולות מן הארץ ועומדים באויר. [רע"ב, אבות ה, ה] ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם. אף על פי שהיו שם מצויים הרבה. [מאירי] אעפ"י שהנחש בירושלים היה ממית, כמו שנזכר בפרק כל כתבי (שבת קכא ב). [מגן אבות להרשב"ץ, אבות ה, ה] ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים. לפי שהיה המקום מזמין להם פרנסתן ולא הוצרך אחד מהם לצאת משם ולומר פרנסתי [דחוקה] ואיני יכול לדור בירושלים. ויש ספרים שכתוב בהן כשאלין. ועל העולים לרגל נאמר, שלא היה אחד מהם מיצר כשהיה לן בירושלים מחמת דוחק המקום. כמו צר לי המקום גשה לי ואשבה (ישעיה מט). [רע"ב, אבות ה, ה] איכא תרתי אחרנייתא במקדש. והני תרתי דבירושלם לא הויא בחושבנא. [רבינו אליקים] מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה. זה היה נס גדול שהמזבח היה בעזרה, כמו שהיה בחצר המשכן, והוא מקום מגולה, כמו שנזכר במסכת מדות (פ"ג), ואפילו רבו הגשמים על האש שבמערכה ואפילו הכי לא היו מכבים אותה, דומה לנס אליהו זכור לטוב, שנאמר 'ואת המים אשר בתעלה לחכה' (מלכים א יח לח). וזה הנס היה מפני קדושת המזבח. [מגן אבות להרשב"ץ אבות ה, ה] והתניא רב שמעיה בקלנבו. אסור להזכיר שם ע"ז אפי' לפי תומו שלא לשום כונה לא לשבועה וכו', ומ"מ כל ע"ז הכתובה בספרי הקדש מותר להזכירה, כגון בעל צפון ובעל פעור ונבו ודומיהם. [מאירי, סנהדרין סג:]

המורס יהא חלם דמי כ"ג מורס ח"כ ליחסדיה להא מדילה דמדיל בהדי חמס מדילות ועשרה קידושין שכ"ג מודל בו ביום[ל] וכן עשה הפייט הוקמו מחלות דתן לנערה כפייס[לא] דתן הנערה חלמת שהיו מפייסין ביוה"כ מי מורס ור"י חומר דשפיר גרס כ"ג דלהכי מקדמי למרוס ולסדר מערכה ולסלק המבריס שלא נתעכלו כדי שימלא כהן גדול מזומן כל מה שלריך מיד כשיעלה עמוד השחר קודס שיהיה רעב וחלש[לב]: **והיה** קולו נשמע בשלש פרסאות. תימה דבפרק שליחי לחמיד (דף ל:) תנן מיריחו היו שומעין קול גדיני כרוז להיינו עשר פרסאות וי"ל דבי' פרסאות לא היו מבינין אלא קול הנרה בעלמא וכן יש לפרש אלא דבתמרי' ריש פרק בקלפי (נקחן לט:) לבילי לאחות היכל נשמעין אלא בשלש פרסאות: **נבלעין** במקומן. פירש הרב פורת להוא הדין לישון מוזה המילון ואין נראה לרבינו אם למנא ליה אלא מי סברא כיון דלא אשיב ליה דהדי הכי ועוד הא אמרי' בפרק כל שעה (פסחים דף כו.) ובשילהי תמורה (דף לד.) ואפר הקדש לעולם אסור בהנאה ושמו בנאת ושמו אלא יפוד אלמא דלא הוי נבלע במקומן מדטעון גניזה מיהו יש לומר קרא לאו אניסא אמך והיקש אלא נבלע במקומן טעון גניזה אי נמי נראה דאין נבלעין אלא בשברי כלי חרס אשר תבושל בו יישבר, ושבירתו במקום קדוש כדאמרי' התם בזבחים בפרק דם חטאת (דף צג:), ואם אין נבלעין נמלאו משפחות של שבריס בעזרה: מוראה ונוצה. של עולת העוף: ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה. בכל בקר נותנין עם תרומת הדשן במזרח של כבש, כדתנן גבי תרומת הדשן (תמיד פ"ל משנה ד) הגיע לרלפה הפך פניו לנפון והולך במזרחו של כבש כעשר אמות מקום שנותנין שם מוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי והמנורה, וקרא נמי דמוראה ונוצה הכי כתיב והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן (ויקרא ו): פסולי תלתא הוו. פסול עומר ושתי הלחם ולחם הפנים תלת ניסי משתמיטו: בלועין[לג] תרי הוו. דשברי כלי חרס הוה חד, ומוראה ונוצה וכל הניתנים שם חד הוה: פילוקו בפידורו. כשמלקין אותו עדיין הוא שם: חום ביום הלקחו. שהוא שם ביום שנלקח משם, והאי קרא בלחם הפנים כתיב בשבת: מקום ארון אינו מן המדה. אינו תופס למעט ממדת החלל של בית כלוס, דתניא[לד] ארון שהיה מאה אמה ארכו ומאה אמה רוחבו ומאה אמה קומתו היה מחלק לשלשה חלקים, שנים מהן כנגד בית קדשי הקדשים ושלישי כנגד בית קדש, ופרוכת היתה תלויה על ארבעה עמודים ומסך על חמשה עמודים, ומפני מה לא נתנו ארון בשלישי שהיה כנגד פתח ההיכל שלא יהו ישראל משתחוים לו ונמלאו מכוונין לבם לשמים: דבראי. מבחון, בעזרה, נסים הילועים לכל: מבלל שהוא טמא. שמקבל טומאה:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מגות פ"ה מ"ה, ג) [זבחים לו.], ג) מגיגה דף כו: [מנחות כט. לו:], ד) ב"ב דף נט. מגילה דף י:, ה) מגיגה דף כו: מנחות דף לו:, ו) מס' ד"א פי"ל, ז) עי' ויק"ר פ"י ט, ח) מנחות עו:, ט) מנחות ק:, י) זבחים צו., כ) ב"ב דף צט., ל) לקמן ל., מ) [וע"ע תוס' זבחים פו: ד"ה משום] ות"י לעיל יב: ד"ה אבנטו, נ) [וע"ע תוס' זבחים דף קד. ד"ה דישון], ס) לעיל סה"א (ה ע"א), ע) לעיל ה"ד.

תורה אור השלם

א) וַיִּתֵּן לוֹ הַכֹּהֵן קֹדֶשׁ כִּי לֹא הָיָה שָׁם לֶחֶם כִּי אִם לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי יְיָ לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הֻלָּקְחוֹ: [שמואל א' כא, ז]

ב) וְשַׂמְתָּ אוֹתָם שְׁתַּיִם מַעֲרֶכֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרֶכֶת עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהֹר לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא כד, ו]

הגהות וציונים

ג] "לדרך" ליתא באשונים ובכת"י: ג] נ"א התליע (גליון): ג] גירסת ע"י מקלנבו (גליון): ד] ברש"י בע"י השקאת: ה] [דפו"י] כת"י כדמתרגמינן: ו] רש"י שבע"י וכת"י נוסף בית: כ] רש"י שבע"י וכת"י אחרים: ל] רש"י שבע"י וכת"י ושבירתן: מ] בכת"י נוסף נמי: נ] בתוס' זבחים פו ע"ב ד"ה משום "הוקמו מחצות אפרה לבערה בפייס דשן הבערה". בסדר עבודה המתחיל אשוחח נפלאותיך "הוקמו מחצות אפר לנערה (ויק"ג לבערה), הרים בפיס דשן הבערה": ס] שייך לעמוד הקודם (גליון): ע] כאן הוא סה"ד ואח"כ מה"ד דתניא וי"ג והא דתניא כו' והד"א (גליון): פ] צ"ל שכהנים (גליון): צ] והר"א תירץ (גליון):

תוספות ישנים

לא נמצא פסול בעומר. לפי שלא היו יכולין להניח אחר כדפי' בקונטרס ומ"ג דאמרינן לעיל (דף ג.) גבי עומר תומר ומניפין אחרת מתחת מ"מ לא שכיח למלוא אחרת: ולא אירע קרי לכהן גדול. אבל מיהא [טומאות אחרות] אירעו כדאמרינן לקמן (דף מז.) וכמה דוכתי ומתוה ניעורא כו' אבל פסול קרי דלגבי הוא לא אירע ובירושלמי[ס] גר' מעשה ואירע קרי לכהן גדול וכגון יוסף בן אולם כו' ויש לומר כדפי' בירושלמי[ע] דאמקדם רמשון דוקא קאמר[פ] דתניא מעולם לא כיבו גשמים אש כו' מוכח הכא דלא אמקדם רמשון שאירע טומאה אחרת בכ"ג ביום הכפורים ליוסף בן אילם בפ"ק (יומא יב:), ובן קמחית בפרק שברי כלי חרס וכו'. פ' דס מטמא (זבחים מד:) מוכח שאבירתן במקום קודם אבל לא ידעינן מקרא מנלן שאחר שבירתן אינו יכול להוליאן משם: מוראה ונוצה. פי' ר"י יוסף להוא הדין תרומת הדשן וקשה אמאי לא תשיב לה ור"ת תומר דולמי לא היתה נבלעת ולהכי דרשי ושמו ושמו כולו ושמו שלא יפזר לאיכא למה טעונה גניזה ושמא אם לא אירע הנס קאמר להכי נמי מסיק בשעילה פרק וולד מטמא (דף יב) מיסור הנאה בדישון מזבח הפנימי והמנורה מיהו לקמן בפ' הוליאו לו (דף עו: ד"ה והכי) פירשתי להיינו קודש דישון קאמר לא נהנין ולא מועלין: מקום ארון כו'. תימה היאך השתא מנסים שהיו בניס רשמון כגון ארון ומגדים דשלמה אם כן ניחסוך נמי נסי לעקמן (דף עט.) לתנן מ' שנה שעשמ שמעון הלדיק היה גורל עולה בימין כו' וכל שכן בניס רשמון שנהגו[פא] שהיו אז מסוכים יותר ים לומר כי גס במקדש רשמון פעמים שלא היה עולה (ויק"ה פ) דוחקי בארון ומגדים שייך להקשות יותר לפי שכל שעה שהיו בניס המקדש נתקיים גס שלשם אבל לעקמן פרק טרף בקלפי פסקו בזמן שארוין להיום ומהאי טעם נמי ניחא טפי הא דקאמר לי אמאי לא תשיב לה אריכא נמי הא דאמרינן בפרק כל שעה (מלכים א ו) ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב, נמלא שאין מקום הארון ממעט כלום: כרובים בנם היו עומדין. גופי הכרובים שעשה שלמה עומדין בארץ אצל ארון אחד בנפון ואחד בדרום (שם), ובכנפיהם עשרים אמה פרוסות מקיר אל קיר כדכתיב כנף הכרוב אחת נוגעת אל הקיר השני וכנפיהם השניות נוגעות זו בזו באמלע הבית, ומחזיקים את כל החלל, נמלא עובי הגוף אינו מן המדה[פב]: דבראי. מבחון, בעזרה, נסים הילועים לכל: מבלל שהוא טמא. שמקבל טומאה:

מאד להכשילו[לב], שטומאה היוצאת מגופו מגונה ומכוערת משאר טומאות[לג] ושמרהו הקב"ה ממנה[לד]. הנס החמישי הששי והשביעי, **וְלֹא נִמְצָא פְּסוּל בָּעוֹמֶר, וּבִשְׁתֵּי הַלֶּחֶם, וּבְלֶחֶם הַפָּנִים**[לה], שאילו נמצא בהם פסול אי אפשר היה להביא אחרים במקומם[לו], שלא כבשאר קרבנות[לז]. הנס השמיני, **עוֹמְדִים צְפוּפִים וּמִשְׁתַּחֲוִים רְוָוחִים** כמבואר לעיל. הנס התשיעי, **וְלֹא הִזִּיק נָחָשׁ וְעַקְרָב**[לח] **בִּירוּשָׁלַיִם מֵעוֹלָם**[לט]. הנס העשירי, **וְלֹא אָמַר אָדָם לַחֲבֵרוֹ**[מ] **צַר לִי הַמָּקוֹם שֶׁאָלִין**[מא] **בִּירוּשָׁלַיִם**[מב], לא מצד צפיפות המדור ולא מצד דוחק הפרנסה[מג].

הגמרא דנה במנין הנסים שבמשנה זו, ולאיזה נסים התכוונה במניינה: מקשה הגמרא, **פָּתַח** מסדר המשנה וכתב שיפרוט עשרה נסים שנעשו **בַּמִּקְדָּשׁ, וְסָיְּמִים** בשני נסים שנעשו גם **בִּירוּשָׁלַיִם** ולא רק במקדש,

אוצר החכמה

ואינו מסריח, ונתחדש שאפילו זה לא היה במקדש, שלא יהיה שולחן ה' מגואל. מגן אבות לרשב"ץ (מגנות פ"ה מ"ה). וכתב בדרך חיים למהר"ל (מגנות שם) שהזבוב מאוס ומגונה ואינו ראוי לבית המקדש אשר הוא הוד ויופי, וספירת הוד מחייבת המנע הזבובים מבית המקדש.

לב. יש מי שהקשה, ולמה יארע לו קרי אחר שהיו מזרזין אותו כל שבעת הימים, והוא בטהרה כל היום ההוא, וזקני העם כל הלילה לא יחשו מלזרזו, ואמרו בגמרא שלא היה ישן כל הלילה. והתשובה כי יצר הטוב והרע מתקוטטים זה עם זה כשני אויבים, וכשאחד מהם קרוב להיות מנוצח יתחזק על עמדו בראותו כי כלתה אליו הרעה, והלא בטבעו של עולם הוא, כי הנר בהיותו קרוב לכבות מתחזק אורו, והרבה מן האנשים בעת פטירתם יתחזקו וידברו דברים טובים כאילו הם בריאים, ולזה היה קרוב מאד להיות הכהן בעל קרי'. החסיד יעב"ץ (מגנות פ"ה מ"ה, מוסף גם כמדרש שמואל ומוי"ט), ועיי"ש שתלה זאת גם במאמר חז"ל (סוכה נג.) 'כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו' וביארו.

לג. רש"י (מגנות פ"ה מ"ה). אבל שאר טומאות אירעו, כפי שמצינו ברבי ישמעאל בן קמחית (נקמן מז.) שניתז על בגדו רוק של גוי ונכנס אחיו ושימש תחתיו. תוספות ר"י הלבן (ד"ה ונפ).

לד. כתב ברוח חיים (מגנות פ"ה מ"ה), שאף שטומאה זו היא העונש על ההרהור, והחטא הוא ההרהור ולא הראייה, כוונת המשנה שאף אם אירע שהסיתו היצר והרהר וממילא היה עלול לטומאה זו חס עליו הקב"ה ולא ביזהו בה.

הקשו בירושלמי (פ"ק ה"ד) לשם מה הרבו בהשתדלות להציל את הכהן הגדול שלא יראה קרי ביום הכיפורים כמבואר בארוכה בגמרא לעיל, והלא היה ברור להם שבנס ימנע מלראות. ותירץ רבי אבין שעשו השתדלות משום 'לא תנסו את ה'' (דברים ו טז), היינו שאין סומכים על הנס לכתחילה, ורבי יוסי בי רבי בון חילק בין מקדש ראשון למקדש שני, שרק במקדש ראשון היו מובטחים בנס זה, ובו אכן לא עשו שימור. וכן הקשו הראשונים על משנה זו מהמקרה המובא בגמרא לעיל (יג:) שאירעה טומאה לכהן הגדול ביום הכיפורים ונכנס יוסף בן אלם ושימש תחתיו, ותירצו בשני אופנים. רש"י (מגנות פ"ה מ"ה) והריטב"א (ד"ה ולפ מירע) כתבו שטומאה אחרת היתה ולא קרי. והמאירי (ד"ה הרנה, ומגנות שם) ומגן אבות לרשב"ץ הביאו גם את תירוצו השני של הירושלמי שבבית שני לא נהג הנס, ויוסף בן אלם בבית שני היה. וכתב המאירי באבות שהעיקר כתירוץ הראשון.

לה. סדר שלשתם במשנה זו כפי סדרם בתורה, למוקדם ולמאוחר. בית דוד (פסחים פ"ז מ"ד).

לו. שהעומר נקצר בלילה ולא היו קוצרים אלא כדי שיגיעו לשיעור עשרון לאחר שינפוהו בשלש עשרה נפה, ושתי הלחם באים בחג השבועות ולחם הפנים בשבת ואפייתם מערב החג והשבת (מנחות נה: ערכין ח:), ואילו היו נפסלים בחג ובשבת אי אפשר היה להביא אחרים. וכתבו בתוספות ישנים (ד"ה לפ), שאף ששנינו לעיל (ו.) שאם נטמאת מנחת העומר מביאין אחרת תחתיה, אין שכיח שתהא אחרת מזומנת, וכוונת הברייתא שם שאם אירע והיתה מנחה אחרת מוכנה היו מביאים אותה. והיינו מפני שהעומר נקצר בלילה בלבד [עיין מנחות (סו.)] ואילו היה נפסל ביום אי אפשר היה להביא אחר במקומו. וכתב בשושנים לדוד (מגנות פ"ה מ"ה) שאף כשחל העומר בחול ומותר להרבות בקצירה לא היתה רגילות שיקצרו כמות כפולה משום שבלילה קשה לקצור.

לז. ונם נוסף שנעשה בעומר כלול באותו נס עצמו, שידעו כל הרחוקים שאין בית דין שוהין מלהקריבו עד חצות, ומחצות ואילך אכלו חדש כמבואר במנחות (סמ.), ואילו נמצא בו פסול היו נכשלים. החסיד יעב"ץ (מגנות פ"ה מ"ה).

לח. נחשים ועקרבים היו שם, אבל לא הזיקו. מאירי ורבינו בחיי (מגנות פ"ה מ"ה). והוסיף רבינו בחיי, שבירושלים הארץ חמה והנחשים מרובים ואעפ"כ לא הזיקו. וכעין זה כתב במדרש שמואל, ש'ירושלים הרים סביב לה' (תהלים קכה ג), ו'דרך נחש עלי צור' (משלי ל יט).

לט. המלה 'מעולם' מלמדת שגם לאחר חורבנו של הבית לא הזיק נחש ועקרב בירושלים, כי קדושת המקום לבדה היתה כדאי להציל מנזק נחש ועקרב. מדרש שמואל.

וכתב התשב"ץ (סו"פ מ"ג סי' לז מות יב), שנס זה הוא מעין ימות המשיח שנאמר בהם (ישעיה יא יח) 'ושעשע יונק על חור פתן', ואין ערוד ממית אלא החטא ממית. [עיין כיוצא בזה לעיל בהערה על 'עשרה נסים נעשו בבית המקדש' בשם החסיד יעב"ץ]. ובמגן אבות (קלוגר, מגנות פ"ה מ"ה) כתב, שהטעם שנמנה נס זה בין ניסי המקדש אף שהוא בכל ירושלים [ובאמת למסקנא אין כוונת המשנה במניינה אליו], מפני שאין הנחש ממית אלא החטא, ובהיות ובירושלים לא לן אדם וחטא בידו, שתמיד של שחר

לא הזיק נחש ועקרב בירושלים, ולא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים, ולא יתכן שאליהם כיוונה המשנה במנין 'עשרה נסים נעשו בבית המקדש', ונחסרו מניסי המקדש שנים.

מתרצת הגמרא, **אִיכָּא תַּרְתֵּי אַחֲרָנְיָיתָא בַּמִּקְדָּשׁ** - במקדש היו עוד שני נסים אחרים, שלא הוזכרו במשנה[מד] אלא רק בברייתא, ואליהם רמזה המשנה במנין הנסים[מה], **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **מֵעוֹלָם לֹא כִּבּוּ הַגְּשָׁמִים** את **הָאֵשׁ שֶׁל עֲצֵי הַמַּעֲרָכָה**[מו] שלא היתה תחת קירוי[מז], אף כשרבו הגשמים[מח], **וְעֶשֶׂן הַמַּעֲרָכָה**[מט] **אֲפִילּוּ כָּל הָרוּחוֹת שֶׁבָּעוֹלָם בָּאוֹת וּמְנַשְּׁבוֹת בּוֹ אֵין מְזִיזוֹת אוֹתוֹ מִמְּקוֹמוֹ** לפזרו לצדדים כדרך כל עשן, אלא עולה כולו כאחד, להראות שקרבנותיהם של ישראל מתקבלים לרצון[נא].

מכפר על עבירות של לילה ותמיד של בין הערבים מכפר על עבירות של יום כמבואר במדרש (במ"ר כח כג), ממילא לא היה מקום לנחש להזיק.

מ. מלשון המשנה משמע שבפועל היה להם צר, אלא שלא אמר אדם לחבירו. וביאר החתם סופר (מגנות פ"ה מ"ה) שלרוב אהבת ה' וההשתוקקות לשהות בירושלים מקום השראת השכינה לא אמר אדם שצר לו. ובמגן אבות (לרבי שלמה קלוגר) כתב שהנקיים מעוון לא הרגישו כלל שצר להם, ולאחרים כן היה צר, אבל גם אלו שהרגישו שצר להם המקום לא אמרו זאת לחבריהם, שלא רצו לפרסם שאינם זכאים לנס.

מא. אמר 'שאלין' לשון עתיד ולא 'שלנתי' לשון עבר, להגדיל הנס, שקודם שנכנס אדם למקום צר נדמה לו שלא יתכן שיכנס לשם, אבל אחר שנכנס נוכח בדרך כלל לראות שלא היה הדוחק כה חמור כפי שחשב, והראיה שאכן נכנס שם. ובירושלים היה הנס שאף קודם הלינה לא חשב אדם שיהא המקום צר. מהר"ם אלמושנינו (מוסף כמדרש שמואל). ופירושו מתאים עם ביאור הראשונים שיובא בהערה להלן שכוונת המשנה לעולי רגלים.

מב. כתב במגן אבות (קלוגר, מגנות פ"ה מ"ה), שגם נס זה כקודמו היה תלוי במקדש, בהיות ואילו היה צר המקום לעולי ירושלים היו נמנעים מלבוא פעמים נוספות, ולכבוד המקדש לא היה צר להם בירושלים.

מג. שהיה הקב"ה מפרנס את כל דרי ירושלים, עד שלא הוצרכו לצאת מתוכה ולהטלטל. רש"י (מגנות פ"ה מ"ה). אבל רבינו יונה (שם) פירש נס זה על עולי הרגלים. והביאו במגן אבות להרשב"ץ והרע"ב שהיו שתי גירסאות במשנה, 'שאלין בירושלים' או 'כשאלין', ורש"י גרס 'שאלין', לשון לינת קבע, ולכן פירשה על יושבי ירושלים הקבועים, והגירסא 'כשאלין' שמשמעה לינת עראי מתאימה לפירוש שכוונת המשנה לעולי הרגלים. [ורבינו יונה גרס 'כשעולין לירושלים']. וביאר המהרש"א (מ"מ ד"ה נס) שנקטה המשנה לינה מפני הדין שעלייה לרגל טעונה לינה (עיי' פסחים נה: סוכה מז.), אבל הוא הדין לשאר צרכי האדם.

וכתב החסיד יעב"ץ, שזו כוונת הכתוב בתהלים (קכב ו-ז) 'שמחתי באומרים לי בית ה' נלך, עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים, ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו, ששם עלו שבטים' וגו', כלומר שבעת שעלו בה השבטים לרגל היתה כאילו עיר נוספת מחוברת אליה לגודל ריבוי העם שבתוכה.

מד. במשנה שלפנינו באבות מוזכרים גם הנסים המובאים כאן בברייתא, לא כבו גשמים אש של עצי המערכה ולא נצחה הרוח את עמוד העשן, וכתב שם רש"י שאין לגרוס אותם במשנה, שהרי בגמרא לפנינו הובאה משנה זו בלא נסים אלו, והוסיפתם הברייתא, ומוכח שבמשנה אינם כתובים.

מה. כלומר, שני הנסים הללו כלולים במנין 'עשרה נסים נעשו בבית המקדש' שבמשנה, ומכל מקום לא פירטתם בין יתר הנסים. וביאר הריטב"א (ד"ה מיכפ) שלגודל פרסומם של נסים אלו לא ראתה המשנה צורך לפרטם, והביאה במקומם שני נסים אחרים שנהגו גם בירושלים [אך היתה להם זיקת מה למקדש, כפי שהובא בהערות לעיל, ולכן נמנו בין ניסי המקדש]. וביאר השיח יצחק (ד"ה פמה), שאף שמבואר בסוף העמוד שרק את הנסים שבחוץ מנתה המשנה, ופירש רש"י (ד"ה דנרמי) שהם הנסים הידועים לכל, עדיין יש חילוק, שאת הנסים שבחוץ היה מקום להודיע במשנה, שהיו שלא הכירום, אבל שני הנסים הללו היו ידועים לכל אדם ולא היה כל צורך להזכירם.

מו. מבואר בברייתא לקמן (ע"ב) שהיתה על המזבח אש משמים ובנוסף לה הביאו אש מן ההדיוט, וכתב המהרש"א (מ"מ ד"ה לפ כנו) שנס זה נהג גם באש שמן ההדיוט, כבנס הסמוך 'עשן המערכה' וכו' שעוסק באש זו כפי שיתבאר במקומו. והלשון 'אש של עצי המערכה' מוכיחה כדבריו, שהאש שבאה מן ההדיוט היא האחוזה בעצים, שאש שמים אינה צריכה אחיזה בדברים שטבעם לבעור.

מז. שהמזבח באמצע העזרה ואינו מקורה. פירוש המשניות להרמב"ם ורע"ב (מגנות פ"ה מ"ה).

מח. נם זה היה בדומה לנס שאירע לאליהו בהר הכרמל כשמילא את התעלה שסביב למזבח מים, וכשירדה האש מן השמים נאמר בפסוק (מלכים א' יח לח) 'ואת המים אשר בתעלה לִחֵכָה'. תשב"ץ (סו"פ מ"ג סי' לז מות יפ).

מט. בגמרא לקמן (ע"ב) מבואר שהאש שירדה מן השמים לא היתה מעלה עשן כלל, והעשן האמור כאן הוא העולה מאש ההדיוט שנתנו הכהנים על המזבח.

נ. הנם הוא שלא היה מתפזר אלא עולה כולו כאחד, אבל פעמים היה נוטה מעט לצדדים כדקל הנע ברוח חזקה. גמרא (להלן ע"ב). ובמגן אבות לרשב"ץ (מגנות פ"ה מ"ה) כתב שבכל ימות השנה היה העשן עולה זקוף כמקל ללא כל נטיה, ודברי הגמרא להלן שהיה נוטה לצדדים נאמרו רק על היום האחרון של סוכות שהיה צורך בנטייתו.

נא. תשב"ץ (סו"פ מ"ג סי' לז מות יפ).

ויש אומרים אף רידיא ובעו רבנן רחמי אנשמה בשעה שיוצאה מן הגוף ובטלוה תניא כוותיה דר' שילא היוצא לדרך[ס] קודם קריאת הגבר דמו בראשו רבי יאשיה אומר עד שישנה ויש אומרים עד שישלש ובאיזה תרנגול אמרו בתרנגול בינוני. אמר רב יהודה אמר רב בשעה שישראל עולין לרגל עומדין צפופין ומשתחוים רווחים ונמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת מאי קאמר הכי קאמר אף על פי שנמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת ועומדים צפופין כשהן משתחוין רווחים וזה אחד מעשרה נסים שנעשו במקדש דתנן[פ] עשרה נסים נעשו בבית המקדש לא הפילה אשה מריח בשר הקדש ולא הסריח[צ] בשר הקדש מעולם ולא נראה זבוב בבית המטבחים ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים עומדים צפופים ומשתחוים רווחים ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים. פתח במקדש ופיים בירושלים איכא תרתי אחרנייתא במקדש דתניא מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה ועשן המערכה אפי' כל הרוחות שבעולם באות ומנשבות בו אין מזיזות אותו ממקומו. ותו ליכא והתני[ק] רב שמעיה בקלנבו[ג] שברי כלי חרס נבלעין במקומן ואמר אביי מוראה ונוצה כו' ודחי' פסולי תלתא הוו ודישון המנורה נבלעין במקומן פסולי תלתא הוו חשבינהו בחד אפיק תרי ועייל תרי אי הכי בלועין נמי תרי הוו חשבינהו בחד חסרו להו איכא נמי אחריתי[ג] דאמר רבי יהושע בן לוי נס גדול היה נעשה בלחם הפנים סלוקו כסדורו שנאמר[א] לשום לחם חום ביום הלקחו. ותו ליכא[ק] והאמר ר' לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה ואמר רבנאי אמר שמואל כרובים בנם היו עומדין ניסי דבראי קא חשיב ניסי דגואי לא קא חשיב אי הכי לחם הפנים נמי ניסי דגואי הוא לחם הפנים ניסי דבראי הוא דאמר[ה] ריש לקיש מאי דכתיב[ב] על השלחן הטהור מכלל שהוא טמא כלי

וי"א אף רידיא. מלאך הממונה על הסקות[ד] הארץ ממטר השמים ממעל ומן התהום מתחת, וקורא להן שנאמר תהום אל תהום קורא כדאמרי' במס' [תענית דף כה:], ומחרישין התם דדמי לטעגלא, ולכך נקרא רידייא לשון שור המורגמן[ה] לא תחרוש לא תירדי (דברים כב): בוותיה דר' שילא. דאמר קרא הגבר קרא תרנגולא: היוצא[ו] יחידי לדרך דמו בראשו. מפני המזיקין: דמו בראשו. עון מומו על ראשו מוטל, שהוא המית עצמו: בתרנגול בינוני. שאינו ממהר קריאתו ולא מאחר: צפופים. לשון לף, מרוב העם היו נדחקים אים בתחיו ואין לו מקום לנטות על גדו לכאן ולכאן וזקוף כקורה לף[ז] רגליו ניטלים מעל הארץ: משתחוים רווחים. וכשמשתחוים ונופלים[ח] נעשה להם נס והמקום מרחיב עד שים ביניהן מרגע למות[ט], שלא ישמע אים וידוי של חבירו שלא יכלם: נמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת. נמשכין מתוך דוחקן ומתפזרין על פני חורך כל י"א אמה של מקום דריסת רגלי ישראל לנפון ולדרום, ויוצאין ממקום דריסת רגליהם ונכנסין דרך בית החליפות בין בידי ההיכל לכותלי העזרה לנפון ולדרום, ומשם נכנסין[י] למערב בתחת עשרה אמה אים חויר מחורי בית הכפורת עד כותל מערבי של עזרה כדתנן במסכת מדות (פ"ה משנה ו) ואמרינן לה לעיל בפרקין (דף טז:): מאי קאמר. מאחר שמשתחוים רווחים ונתרווח המקום על ידי הנס, אתה מזקיקו לימשך ולהתפשט לאחורי בית הכפורת: הכי קאמר כו'. הא' ומשכים לאחורי כו'[יא] לריעת קלי קודם השתחואה, והכי קאמר, אע"פ שנמשכין לאחורי הכפורת והיו לריכין לעמוד לפופים מרוב דוחקן, אפילו הכי כשהיו כולם משתחוים נאים למזרח המזבח בתוך העזרה ומשתחוים לפני ההיכל ובריוח: לא הפילה אשה. עוברה, שנתחוה לאכול מבשר הלבי כשמעלה ריח: בבית המטבחים. של עזרה: ולא נמצא פסול בעומר. שלא ילרע בו פסול אין אחר להביא תחתיו, שהוא נקלר בליל מוצאי י"ט ואין מרבין לקנות אלא כפי השיעור של עשרון מנופה בי"ג נפה[יב], וכן שמי הלחם נאפין מערב י"ט ואין מאפיתן דומה יום טוב[יג], ואם יפסל לא יאפו אחרת[יד] בי"ט, וכן לחם הפנים שנאפה מע"ש, ואם יפסל אין חילוף והשלחן עומד ריקם על שבת הבאה: צר לי המקום. מזונותי לחוקים, לירתי לחוקה: בקלנבו. שם מקום: שברי כלי חרס. שמבשלים בהן קדשי קדשים ובליעתן נאסרת משום נותר, וטעונין שבירה כדכתיב (ויקרא ו) וכלי חרס אשר תבושל בו יאשר, ושבירתו[טו] במקום קדום כדאמרי' התם בזבחים בפרק בם תטהת (דף לג:), ואם אין נבלעין נמלאו משפחות של שבריס בעזרה[טז]: מוראה ונוצה. של עולת העוף: ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה. בכל בקר נותנן עם תרומת הדשן במזרח של כבש, כדתנן גבי תרומת הדשן (תמיד פ"ל משנה ד) הגיע לרלפה הפך פניו לנפון והולך במזרחו של כבש כעשר אמות מקום שנותנין שם מוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי והמנורה, וקרא נמי דמוראה ונוצה הכי כתיב והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן (ויקרא ו): פסולי תלתא הוו. פסול עומר ושתי הלחם הפנים תלת ניסי משתחוים[יז] בלועין תרי הוו. דשברי כלי חרס הוה חד, ומוראה ונוצה וכל הניתנים שם חד הוה: פילוקו בפידורו. כשמלקין אותו עליין הוא שם: חום ביום הלקחו. שהוא שם ביום שנלקח משם, והאי קרא דלחם הפנים כתיב בשפר שמואל: מקום ארון אינו מן המדה. אינו תופס למעט ממדת החלל של בית כלוס, דתניא[יח] ארון שעשה משה יש לו עשר אמות אויר לכל רוח כשניתן בתחתית בית הכפורת, והרי כל החלל לא היה אלא כ' על כ' שנאמר (מלכים ו ו) ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב, נמלא שאין מקום הארון ממעט כלום: כרובים בנם היו עומדין. גופי הכרובים שעשה שלמה עומדין בתרך אצל ארון אחד בנפון ואחד בדרום (שם), ובכנפיהם עשרים אמה פרושות מקיר אל קיר כדכתיב כנף הכרוב אחת נאתה אל הקיר הזה ואחד נגע אל הקיר השני (שם), ובכנפיהם היו מחזיקים את כל החלל, נמלא עודי הגוף אינו מן המדה[יט]: דבראי. מבחוץ, בעזרה, נסים הילועים לכל: מבלל שהוא טמא. שמקבל טומאה: המורם יהא חלם דמי כ"ג מורם מ"כ ליחשביה להא בדבילה דבדיל בהדי חמש בדילות ועשרה קידושין שכ"ג בוזל בו ביום[כ] וכן עשה הפייט הוקמו מחלות דתן לנערה כפייס[כא] דתן הבערה אלמא שהיו מפייסין ביוה"כ מי מורם ור"י אומר דשפיר גרם כ"ג דלהכי מקדמי לתרוס ולסדר מערכה ולסלק האברים שלא נתעכלו כדי שימלא כהן גדול מזומן כל מה שלריך מיד כשיעלה עמוד השחר קודם שיהיה רעב וחלש[כב]: **והיה** קולו נשמע בשלש פרסאות. תימה דבפרק שליחי לתמיד (דף ל:) תנן מיריחו היו שומעין קול גדיי כרוז להיינו עשר פרסאות וי"ל דבי' פרסאות לא היו מבינין אלא קול הבערה בעלמא וכן ים לפרש אהא לאמרי' ריש פרק בקלפי (נקמן לט:) לבילי לאתות היכל נשמעין בשמונה מחומי שבת והתם תנן מיריחו: **נבלעין** במקומן. פירש הרב פורת להוא הדין לישון מוזבח החילון ואין נראה לרבינו תם דתנן ליה התי שבבת כיון דלא חשיב ליה בהדי הנך ועוד הא אמרי' בפרק כל שעה (פסחים דף כו.) ובשילהי תמורה (דף לד.) ואפר הקדש לעולם אסור בהנאה שמעלו כדי שימנע כהן גדול מזומן כל מה שלריך מיד כשיעלה עמוד השחר קודם שיהיה רעב וחלש[כג]:

והיה קולו נשמע בשלש פרסאות. תימה דבפרק שליחי לתמיד (דף ל:) תנן מיריחו היו שומעין קול גדיי כרוז להיינו עשר פרסאות וי"ל דבי' פרסאות לא היו מבינין אלא קול הבערה בעלמא וכן ים לפרש אהא דאמרי' ריש פרק בקלפי (נקמן לט:) לבילי לאתות היכל נשמעין בשמונה מחומי שבת והתם תנן מיריחו: **נבלעין** במקומן. פירש הרב פורת להוא הדין לישון מוזבח החילון ואין נראה לרבינו תם דתנן ליה התי שבבת כיון דלא חשיב ליה בהדי הנך ועוד הא אמרי' בפרק כל שעה (פסחים דף כו.) ובשילהי תמורה (דף לד.) ואפר הקדש לעולם אסור בהנאה שמעלו כדי שימנע כהן גדול מזומן כל מה שלריך מיד כשיעלה עמוד השחר קודם שיהיה רעב וחלש[כג]:

קול גלגל חמה וקול המונה של רומי. וקול הנשמה כשיוצאה מן הגוף. וי"א קול רידיא. פי' רידיא הא דגרסי' באחרית פרק סדר תעניות האלו האחרון. אמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי ההוא רידיא ודמי לעיגלא תילתא. ופריקה שפותיה וקאי בין תחומא עילאה לתתאה. לתהומא תתאה אמר (בעמימך) [אבע] ולעילאה אמר חשור מימך שנאמר הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו. פי' התור עגל שהוא שור. היוצא קודם קרות הגבר דמו בראשו. אמר רב **כשהיו ישראל עולים לרגל** היו עומדין צפופין ומשתחוים רווחין. ואף ע"פ שנמשכין י"א אמה אחורי בית הכפרת. וזה אחד מי' נסים שבמקדש דתנן במס' אבות פרק אחרון עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש כו' ואקשינן פתח ואי' עשרה נסים שבמקדש. ואו' בכללן שנים בירושלים הזיק נחש ועקרב. וצר לי מקום. ושני איכא תרתי אחרנייתא במקדש והן שלא כיבו גשמים אש המערכה ולא הזיזה הרוח עשן המערכה: **ותו ליכא והא תני רב שמע בקל.** פי' כך שמו ומפורשים בזבחים פרק דם חטאת שניתז. וכי עושין אשפתות בעזרה אשמיטתיה הא רב שמע בקל שברי כלי חרס נבלעין במקומן. וכן אמר אביי מוראה ונוצה כו'. **ודחי' פסולי תלתא הוו** והם עומר ושתי הלחם ולחם הפנים חשבינהו כחד. וכן הבלועין נמי תרתי חשבינהו כחד חסר חד עייל נס דלחם הפנים שהיה נשאר בחמימו ח' ימים שנאמר לשום לחם חם ביום הלקחו פי' לחם חום היה מסתלק כיום סדורו. ואסיק דלחם הפנים היה מיטלטל עם השלחן מדקתני על השלחן הטהור מכלל שמטמא והא

משנת ראשונים

ולא הסריח בשר הקדש מעולם. קדשים קלים הם, הנאכלים לשני ימים ולילה אחד, ובפחות מזה הזמן הבשר הוא מסריח בזמן הקיץ, ויש ימים שהחמה יוצאה מנרתיקה, ונעשה נס שלא הבאיש ורמה לא היתה בו, וזה הנס היה מפני קדושת הקדשים. **[מגן אבות להרשב"ץ, אבות ה, ה]**

ולא נראה זבוב בבית המטבחים, והיה נס, שאפילו בבשר שאינו מסריח מתכנסים עליו זבובים. וזה הנס היה מפני קדושת המקדש וקדושת הקדשים. שלא יהיה שלחן י"י מגואל וניבו נבזה אכלו'. **[מגן אבות להרשב"ץ, אבות ה, ה]** **ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים.** אבל מצינו שאירע טומאה אחרת בכ"ג ביום הכפורים ליוסף בן אילם בפ"ק (יומא יב:), ובן קמחית בפרק הוציאו לו (שם מז.). **[רבי מתתיה היצהרי, אבות ה, ה]** בהמצא הכהן גדול בקדושה ובטהרה ביום הכפורים, וכו' הוא מורה על שלמות האומה, בהיות הכהן גדול עומד ביניהם וביניו ית'. **[פרקי משה, אבות ה, ה]** **עומדים צפופים.** לשון צף על פני המים. מרוב הקהל היו נדחקים איש באחיו עד שהיו רגליהם נטולות מן הארץ ועומדים באויר. **[רע"ב, אבות ה, ה]** **ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם.** אף על פי שהיו שם מצויים הרבה. **[מאירי]** אעפ"י שהנחש בירושלים היה ממית, כמו שנזכר בפרק כל כתבי (שבת קכא ב). **[מגן אבות להרשב"ץ, אבות ה, ה]** **ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים.** לפי שהיה המקום מזמין להם פרנסתן ולא הוצרך אחד מהם לצאת משם ולומר פרנסתי [דחוקה] ואיני יכול לדור בירושלים. ויש ספרים שכתוב בהן כשאלין. ועל העולים לרגל נאמר, שלא היה אחד מהם מיצר כשהיה לן בירושלים מחמת דוחק המקום. כמו צר לי המקום גשה לי ואשבה (ישעיה מט). **[רע"ב, אבות ה, ה]** **איכא תרתי אחרנייתא במקדש.** והני תרתי דבירושלם לא הויא בחושבנא. **[רבינו אליקים]** **מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה.** זה היה נס גדול שהמזבח היה בעזרה, כמו שהיה בחצר המשכן, והוא מקום מגולה, כמו שנזכר במסכת מדות (פ"ג), ואפילו רבו הגשמים על האש

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) מנות פ"ה מ"ה, ע) [זבחים לו.], ג) תגיגה דף כו: [מנחות כט. לו:], ד) ב"ב דף נט. מגילה דף י:, ה) תגיגה דף כו: מנחות דף לו:, ו) מס' ד"א פי"ג, ז) עי' ויק"ר פ"י ט, ח) מנחות עו:, ט) מנחות ק:, י) זבחים צו:, כ) ב"ב דף צט:, ל) לקמן ל., מ) [וע"ע תוס' זבחים פו: ד"ה מסוס] ות"י לעיל יב: ד"ה אבנטו, נ) [וע"ע תוס' זבחים דף קד. ד"ה דישון], ס) לעיל סה"א (ה ע"א), ע) לעיל ה"ד.

תורה אור השלם

א) וַיִּתֵּן לוֹ הַכֹּהֵן קֹדֶשׁ כִּי לֹא הָיָה שָׁם לֶחֶם כִּי אִם לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי יְיָ לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הֻלָּקְחוֹ: [שמואל א' כא, ז]

ב) וְשַׂמְתָּ אוֹתָם שְׁתַּיִם מַעֲרֹכוֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרֶכֶת עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהֹר לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא כד, ו]

הגהות וציונים

ס] "לדרך" ליתא בראשונים ובכת"י: **ע]** נ"א התליע (גליון): **פ]** גירסת ע"י מקלנבו (גליון): **צ]** ברש"י בע"י השקאת: **ק]** [דפו"י] כת"י כדמתרגמינן: **ר]** רש"י שבע"י וכת"י ואף: **ש]** רש"י שבע"י וכת"י וכשמשתחוים ומתפללים: **ת]** רש"י שבע"י וכת"י נמשכין: **ט]** רש"י שבע"י וכת"י אחורי בית הכפורת: **י]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף בית: **כ]** רש"י שבע"י וכת"י אחרים: **ל]** רש"י שבע"י וכת"י ושבירתן: **מ]** בכת"י נוסף נמי: **נ]** בתוס' זבחים פו ע"ב ד"ה משום "הוקמו מחצות אפרה לבערה בפייס דשן הבערה". בסדר עבודה המתחיל אשוחח נפלאותיך "הוקמו מחצות אפר לנערה (ויק"ג לבערה), הרים בפיס דשן הבערה": **ס]** שייך לעמוד הקודם (גליון): **ע]** כאן הוא סה"ד ואח"כ מה"ד דתניא וי"ג והא דתניא כו' והד"א (גליון): **פ]** צ"ל שכהנים (גליון): **צ]** והר"א תירץ (גליון):

תוספות ישנים

לא נמצא פסול בעומר. לפי שלא היו יכולין להניח אחר כדפי' בקונטרס ומ"ג דלמרינן לעיל (דף ג.) גבי עומר מומר ומניחין אחרת תחתיה מ"מ לא שכיח למצוא אחרת: **ולא אירע קרי לכהן גדול.** אבל מיהא [טומאות אחרות] אירעו כדמשכחן לקמן (דף מז.) וכמה דוכתי ומתוה ניהורא כו' אבל פסול קרי דגמי הוא לא אירע ובירושלמי[ע] גר' מעשה ואירע קרי לכהן גדול ובכהן יוסף בן אולם כו' ואם לומר כדפי' בירושלמי[ע] דבמקדש רשאין דוקא קאמר אבל מצינו שאירע טומאה אחרת בכ"ג ביום הכפורים ליוסף בן אילם בפ"ק (יומא יב:), ובן קמחית בפרק הוציאו לו (שם מז.). **[רבי מתתיה היצהרי, אבות ה, ה]** בהמצא הכהן גדול בקדושה ובטהרה ביום הכפורים, וכו' הוא מורה על שלמות האומה, בהיות הכהן גדול עומד ביניהם וביניו ית'. **[פרקי משה, אבות ה, ה]** **עומדים צפופים.** לשון צף על פני המים. מרוב הקהל היו נדחקים איש באחיו עד שהיו רגליהם נטולות מן הארץ ועומדים באויר. **[רע"ב, אבות ה, ה]** **ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם.** אף על פי שהיו שם מצויים הרבה. **[מאירי]** אעפ"י שהנחש בירושלים היה ממית, כמו שנזכר בפרק כל כתבי (שבת קכא ב). **[מגן אבות להרשב"ץ, אבות ה, ה]** **ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים.** לפי שהיה המקום מזמין להם פרנסתן ולא הוצרך אחד מהם לצאת משם ולומר פרנסתי [דחוקה] ואיני יכול לדור בירושלים. ויש ספרים שכתוב בהן כשאלין. ועל העולים לרגל נאמר, שלא היה אחד מהם מיצר כשהיה לן בירושלים מחמת דוחק המקום. כמו צר לי המקום גשה לי ואשבה (ישעיה מט). **[רע"ב, אבות ה, ה]** **איכא תרתי אחרנייתא במקדש.** והני תרתי דבירושלם לא הויא בחושבנא. **[רבינו אליקים]** **מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה.** זה היה נס גדול שהמזבח היה בעזרה, כמו שהיה בחצר המשכן, והוא מקום מגולה, כמו שנזכר במסכת מדות (פ"ג), ואפילו רבו הגשמים על האש

אוצר החכמה 19/06/2018

הגמרא מקשה מדוע לא מנתה המשנה נסים נוספים שמצינו במקדש:

מקשה הגמרא, **וְתוּ לֵיפָא** - ונסים נוספים כלום לא היו במקדש, **וְהָתָנֵי** - והלא שנה **רַב שְׁמַעְיָה** ברייתא **בְּעִיר** כַּלְגְּבוֹ, **שִׁבְרֵי כְּלֵי חֶרֶס** שבישלו בהם בשר קדשי קדשים ושברום בעזרה כדינם[נב], היו **נִבְלָעִין בִּמְקוֹמָן**[נג], שאלמלא נבלעו היו נערמים בעזרה אשפתות של שברי כלי חרס[נד]. וְנס נוסף, **שֶׁאֲמַר אַבַּיֵי, מוּרְאָה וְנוֹצָה**[נה] של עולת העוף שהוסרו קודם הקטרתו[נו], **וְדִישׁוּן מִזְּבֵחַ הַפְּנִימִי** - אפר שֶׁחָתוּ מעל מזבח הפנימי[נז], **וְדִישׁוּן הַמְּנוֹרָה** - ושמן ופתילות שֶׁחָתוּ מבזיכי המנורה[נח], היו **נִבְלָעִין בִּמְקוֹמָן**, כלומר במקום הנחתם, מקום הנחת הדשן הסמוך לכבש[נט], הרי שהיו עוד שני נסים במקדש[ס], ומדוע לא מנאתם המשנה.

מתרצת הגמרא, **פְּסוּלֵי תְּלָתָא הֲווּ** - שלשת הנסים של 'לא נמצא פסול', לא נמצא פסול בעומר, ובשתי הלחם, ובלחם הפנים, אין כוונת המשנה למנותם כשלשה נסים, אלא **חֲשִׁבִינְהוּ בְּחַד** - חָשבם לנס אחד, שענין אחד הם, וממילא **אַפִּיק תְּרֵי** - הפחת שני נסים שחשבת במניינך הקודם, **וְעַיֵּיל תְּרֵי** - והכנס במקומם את שני הנסים האחרים שהבאת, בליעת שברי כלי חרס, ובליעת מוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי והמנורה[סא], שאף שלא הוזכרו במשנה רמזתם במניינה.

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כדבריך שדברים דומים נחשבים לנס אחד בלבד, **בְּלוּעִין נַמִּי תְּרֵי הֲווּ** - גם הנסים של בליעת הדברים במקומם שחשבתם כשנים הרי דומים זה לזה, **חֲשִׁבִינְהוּ בְּחַד** - חָשבם איפוא לשיטתך כנס אחד ולא כשנים[סב], **חָסְרוּ לֵיהּ** - ונמצא שנחסרו עשרת הנסים שבמקדש נס אחד.

מתרצת הגמרא, **אִיבָּא נַמִּי אַחֲרִיתִי** - יש נס אחר שלא הוזכר עד עתה, ואליו כיוונה המשנה במניינה, **דְּאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, גָּם גָּדוֹל הָיָה נַעֲשָׂה בְּלֶחֶם הַפָּנִים**[סג], שהיה חם בעת סִלּוּקוֹ מן השולחן כְּבעת סִדּוּרוֹ עליו שבוע ימים קודם לכן[סד], **שֶׁנֶּאֱמַר** אצל לחם הפנים[סה] (שמואל א' כא ז) 'לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי ה' **לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הֻלָּקְחוֹ**'[סו], כלומר שגם ביום שנלקח מעל גבי השולחן היה חם[סז].

אוצר החכמה

נב. כתוב בפסוק (ויקרא ו כא) על כלים שבישלו בהם את בשר החטאת 'וכלי חרש אשר תבשל בו ישבר', ופירש רש"י (שם) שטעם דין זה משום שהבליעה שבכלי נעשית נותר. ומבואר במשנה (זבחים נג:) 'שבירת כלי חרס במקום קדוש', ולמדה זאת הגמרא (שם נד:) מוא"ו החיבור שבתחילת פסוק זה המחברו לפסוק שלפניו [העוסק בכבוס בגד שהוזה עליו מדם החטאת] 'תכבס במקום קדוש'. והבינו הראשונים בפשיטות מנס בליעת כלי החרס הללו במקומם, שגם לאחר שבירתם אסור להוציאם מן העזרה, שאם לא כן לשם מה נעשה הנס, יוציאום החוצה ושם יעשו להם אשפתות. וכתב בתוספות ישנים (ד"ה שברי) שאין ידוע המקור לאיסור הוצאה זה. ורבינו אליקים (ד"ה שברי) כתב, שהוא משום בזיון הקדשים הבלועים. ומדברי המאירי (ד"ה הניזה) נראה שדין הכלים הללו בגניזה במקום קדוש מחמת הבלוע בם שאסור לצאת מן העזרה, שאין השבירה מוציאה מהם את בליעת הנותר.

לדעת רש"י (שם) הדין לשבור כלי חרס הוא גם בנתבשלו בו שאר קדשים ולא רק בחטאת. ולדעת הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"י ה"ח) בחטאת בלבד. אמנם גם לרש"י אין חובת השבירה בעזרה אמורה בכל הקדשים אלא רק בקדשי קדשים הנאכלים בה לבדם, שכל דין השבירה בעזרה בגלל הבליעה שדינה להשאר בעזרה [כדברי הרמב"ן (ויקרא ו כ) לגבי בגד שניתז עליו מדם החטאת, והשוה שם (ו כא) דינים אלו זה לזה], וקדשים קלים הלא נאכלים בכל העיר ואין לבליעתם דין להיות בעזרה. וודאי לא יעלה על הדעת שלאחר שבישלו קדשים קלים בירושלים יצטרכו להעלות את כלי החרס אל העזרה לשוברם בה.

נג. לכלי החרס לא היה מקום מוגדר לשבירה, שכל העזרה כשירה בהם, ומשמע מלשון הברייתא שבכל מקום בו היו שוברים אותם היו נבלעים.

נד. רש"י (ד"ה שברי). ורבינו אליקים (ד"ה שברי) כתב, שנעשה נס זה על מנת שלא ינזקו הכהנים שהלכו יחפים.

נה. המוראה היא הזפק, מקום הרעי (רש"י ויקרא ו טז), ובנוצה כתבה הגמרא (זבחים שם. ורש"י שם ד"ה ונוטל, ד"ה נמלמה, ורש"י על המורה שם) שני פירושים, או ש'נוצה' היינו דבר המאוס והכוונה לקורקבן הסמוך לזפק, או שהיא הנוצה שעל העור.

נו. כתוב (ויקרא ו טז) 'והסיר את מראתו בנצתה והשליך אתה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן'. אבל בחטאת העוף אין למזבח אלא דמה, ובשרה כולו לכהנים, וממילא לא נאמר בה כל דין במוראה ונוצה.

נז. 'מי שזכה בדישון מזבח הפנימי נכנס וכלי קודש בידו, וטני היה שמו, מניח הטני בארץ לפניו וחופן בידיו האפר והפחם שבתוך המזבח ונותן לתוך הטני, ובאחרונה מכבד את השאר לתוכו'. רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ז).

נח. 'מה הוא דישון המנורה, כל נר שכבה מסיר הפתילה וכל השמן שבנר ומקנחו, ונותן בו פתילה אחרת ושמן אחר, וזה שהסיר משליכו במקום הדשן אצל המזבח'. רמב"ם (שם פ"ג ה"ג).

נט. כמבואר במשנה (תמיד כח:) לגבי תרומת הדשן 'צבר את הגחלים על גבי הרצפה רחוק מן הכבש שלשה טפחים, מקום שנותנים מוראת העוף ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה'. ובמעילה (יב. ועי"ש נרס"י) לומדת זאת הגמרא מהפסוקים. והיו מניחים שם את דישון מזבח הפנימי והמנורה כל בוקר יחד עם תרומת הדשן. ומקום הנחתם המדויק שלשה טפחים ממזרח לכבש, במרחק עשר אמות מצפון לקצהו התחתון ועשרים ושתים אמה מדרום לקצהו העליון המגיע למזבח.

לדעת רש"י (לעיל כ. ד"ה תורמין) והרב פורת (תוספות ד"ה נבלעין) היתה גם תרומת הדשן של המזבח החיצון נבלעת בנס במקום הנחתה. ור"ת (תוס' שם) הקשה על דבריהם מדוע אין הגמרא מונה בליעה זו יחד עם דישון מזבח הפנימי והמנורה. ועוד, שמבואר בפסחים (כו.) ובתמורה (לא.) שיש בה איסור מעילה, ואילו היתה נבלעת לא היה שייך במציאות שימעלו בה. ולכן חלק וכתב שתרומת הדשן אינה נבלעת, והיו נוטלים אותה לאחר הנחתה וגונזים אותה [עיין רש"י תמורה שם (ד"ה ושמו)]. ודחו התוספות (זבחים סא. ד"ה דישון) את ראיות ר"ת, שבמקום נוסף מצינו שלא הוזכרה תרומת הדשן עם שאר הדברים הניתנים אצל המזבח, וממילא אין ההשמטה ראיה, ועל ראייתו ממעילה השיבו שיתכן שלא היתה נבלעת מיד, והמשתמש בה קודם בליעתה מועל. ובתוספות ישנים (ד"ה מורמה) כתבו שפעמים לא נהג הנס, ועל דשן זה נאמר שיש בו מעילה. אמנם רש"י עצמו (פסחים כו. ד"ה תרומת, מעילה יח: ד"ה נטלמה) כתב שהדין שיש בה מעילה הוא גופו טעם לנס שנבלעת במקומה, שעל מנת שלא ימעלו בה נבלעת ונגנזת שם.

ס. הגמרא חילקה עתה את ניסי הבליעה לשנים לפי מקום בליעתם, כל הנבלעים במקום נתינת הדשן נחשבים לנס אחד ושברי כלי חרס לנס שני. רש"י (ד"ה נלועין).

סא. אף שניסי הבליעה דומים זה לזה כניסי הפסולים, סבר תרצן זה שאת ניסי הבליעה יש למנות כשנים ואת ניסי הפסול רק כאחד. וטעמו מפני שחלוקים המה זה מזה משתי פנים, האחת שניסי מניעת הפסול הם נסים על דרך השלילה, שלא אירע פסול, ואין הנס חשוב כל כך, מה שאין כן ניסי הבליעה שהם נסים במעשה, והשנית שניסי מניעת הפסול אינם נראים כנס אלא באורך הזמן, שרק לאחר שבמשך תקופה ארוכה לא אירע פסול בעומר ושתי הלחם ולחם הפנים היה ניכר שנס הוא, אבל ניסי הבליעה ניכרים תיכף ומיד, ורק בנסים שאינם חשובים כל כך כללם ביחד. בן יהוידע (ד"ה אי).

סב. מקשן זה סבר שכיון שסוף סוף דומים ניסי הבליעה זה לזה אי אפשר לחושבם כשנים יתר על ניסי הפסול. בן יהוידע (שם).

סג. הטעם שכינו נס זה 'נס גדול', שנס בתוך נס הוא, שהיה רך וגם חם [עיי' בהערה להלן], ולריטב"א (ד"ה שמלוקו, יומא בהערה לקמן ע"ב לאחר הפסוק 'לשום לחם חום ביום הלקחו') היה שם גם נס שלישי, שהיה הבל עולה ממנו. בן יהוידע (ד"ה נס).

סד. לחם הפנים נאפה מערב שבת, ניתן על השולחן בשבת למחרת אפייתו, ובשבת הבאה נטלו מעל השולחן ומתחלק לכהנים, ויש אומרים שנאפה בשבת (מנחות נה: ומנחות שם ק:). ומדברי רבי יהושע בן לוי עולה שחומו של הלחם בעת סידורו לא היה בנס, שעל עת סילוקו הוא שאמר שנותר חם בנס כבעת סידורו, והיינו כפי שהוא מן הטבע בעת סידורו. ומתוך כך נתקשו התוספות (מגיגה כו: מנחות כט. לו: ד"ה סילוקו) [כהבנת הברכת הזבח (מנחות כט.) בדבריהם] שכיון שלא אמר 'סילוקו כיציאתו מן התנור' אלא 'כסידורו', וסידורו על השולחן יום לאחר אפייתו היה, איך יתכן שהיה חם באותה שעה שלא בנס. ובשלמא לדעה שאפיית לחם הפנים דוחה שבת מובן, שהיה חם בעת סידורו, אבל לדעה שנאפה מערב שבת [וכן הלכה] איך היה חם. וחידשו התוספות, שאכן לא היה חם לא בעת סידורו ולא בעת סילוקו, וכוונת רבי יהושע בן לוי שהיה רך בשעת סילוקו כבשעת סידורו, שיום לאחר האפיה עדיין רך הוא בדרך הטבע. ועוד כתבו (מגיגה שם, וכן כתב הרד"ק שמואל ב' כא ז) שהותירוהו בתנור משעת אפייתו עד שעת סידורו [והרד"ק הוסיף שיתכן שגם סתמו פי התנור], ובזה נשמר הלחם חם בדרך הטבע עד שעת סידורו. ובדרגת חומו של הלחם בעת סילוקו עיין גם הערה לקמן (ע"ב) לאחר הפסוק 'לשום לחם חום ביום הלקחו'.

סה. כשברח דוד מפני שאול והגיע אל נוב עיר הכהנים אחזו בולמוס (מנחות נה: לו.), וביקש מאחימלך הכהן לחם לאכול, והשיבו בפסוק זה שאין תחת ידו לחם חולין אלא רק לחם הפנים שהוסרו מעל השולחן ומכל מקום אסורים באכילה לזרים, ואכלם דוד מפני פיקוח נפש.

סו. הקשה בשאלת הכהנים תורה (לרבי רפאל הכהן מהמנוקד, לעיל יז: ד"ה ועפי"ז) מדוע נרמז ענין חום לחם הפנים דווקא בפרשה זו. ותירץ על פי מה שיסד שם בארוכה שמעשה דוד ונוב עיר הכהנים אירע בקירוב לחג השבועות, וכתב שפעמים הניחו את לחם הפנים בתנור משעת אפייתו עד להנחתו על השולחן בכדי לשמרו חם, ופעמים הוציאוהו מן התנור ופסק חומו והניחוהו על השולחן רך [עיין הערה לעיל בסמוך], אבל בלחם הפנים המתחלק בשבת הסמוכה ליום טוב היו נזהרים תמיד לתתו בתנור ולשמרו חם, בכדי להראותו לעולי רגלים ולומר 'ראו חיבתכם לפני המקום' כמבואר בגמרא להלן (ע"ב), וזה שאמר אחימלך לדוד, שבידו לחם הפנים מאותם ששמו בתנור מעת אפייתם עד לשבת הקודמת בכדי שישארו חמים עד עת סידורם, ומשם ולהלן בנס עד עת סילוקם.

סז. ופשוטו של מקרא, שלחם הפנים נוטל מן השולחן על מנת לתת תחתיו בו ביום לחם חם, והיינו 'ביום הלקחו'.

לחם הפנים רמז לתורה שהיא מזון הנפש, ולאשר ראוי שישארו רשפי התלהבות וחשק התורה אצל האדם גם בסוף הלימוד כבתחילתו, לכן נעשה נס זה בלחם הפנים שנותר חם עד עת סילוקו כבעת סידורו. בן יהוידע (ד"ה נם).

למסקנת הגמרא אלו עשרת הנסים שאליהם כיוונה המשנה במניינה: א. לא הפילה

שבעת ימים פרק ראשון יומא כא.

רבינו חננאל

ויש אומרים אף רידייא ובעו רבנן רחמי אנשמה בשעה שיוצאה מן הגוף ובטלוה תניא כוותיה דר' שילא היוצא לדרך[ס] קודם קריאת הגבר דמו בראשו רבי יאשיה אומר עד שישנה ויש אומרים עד שישלש ובאיזה תרנגול אמרו בתרנגול בינוני. אמר רב יהודה אמר רב בשעה שישראל עולין לרגל עומדין צפופין ומשתחוים רווחים ונמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת מאי קאמר הכי קאמר אף על פי שנמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת ועומדים צפופין כשהן משתחוין משתחוין רווחים וזה אחד מעשרה נסים שנעשו במקדש דתנן[פ] עשרה נסים נעשו בבית המקדש לא הפילה אשה מריח בשר הקדש ולא הסריח[צ] בשר הקדש מעולם ולא נראה זבוב בבית המטבחים ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים עומדים צפופים ומשתחוים רווחים ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים. פתח במקדש וסיים בירושלים איכא תרתי אחרנייתא במקדש דתניא מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה ועשן המערכה אפי' כל הרוחות שבעולם באות ומנשבות בו אין מזיזות אותו ממקומו. ותו ליכא והתני[ק] רב שמעיה בקלנבו[ר] שברי כלי חרם נבלעין במקומן ואמר אביי מוראה ונוצה כו'. ודחי' פסולי תלתא הוו ודישון המנורה נבלעין במקומן פסולי תלתא הוו חשבינהו בחד אפיק תרי ועייל תרי אי הכי בלועין נמי תרי הוו חשבינהו בחד חסרו להו איכא נמי אחריתי[ש] דאמר רבי יהושע בן לוי נס גדול היה נעשה בלחם הפנים סלוקו כסדורו שנאמר[א] לשום לחם חום ביום הלקחו. ותו ליכא[ת] והאמר ר' לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה ואמר רבנאי אמר שמואל כרובים בנם היו עומדין ניסי דבראי קא חשיב ניסי דגואי לא קא חשיב אי הכי לחם הפנים נמי ניסי דגואי הוא לחם הפנים ניסי דבראי הוא דאמר[ה] ריש לקיש מאי דכתיב[ב] על השלחן הטהור מכלל שהוא טמא כלי

ו"א אף רידייא. מלאך הממונה על הטיפות[ד] הנזרק ממטר הגשמים ממעל ומן התהום מתחת, וקורא להן שנאמר תהום אל תהום קורא כדאמרי' בפ' [תענית דף כה:], ומתרגמינן[ט] לא תחרוש לא תירדי בתהומא נקרא רידייא לשון שור התורגימנן[ט] לא תחרוש לא תירדי (דברים כב): בוותיה דר' שילא. דאמר קרא הגבר קרא תרגולא: היוצא[ו] יחידי לדרך דמו בראשו. מפני המזיקין: דמו בראשו. עון מותו על ראשו מוטל, שהוא המית עצמו: בתרנגול בינוני. שאינו ממהר קריאתו ולא מאחר: צפופים. לשון לף, מרוב העם היו נדחקים אים בתחיו ואין לו מקום לנטות על גדו לכתן ולכתן וזקוף כקורה לף[ז] רגליו ניטלים מעל הארץ: משתחוים רווחים. וכשמשתחוים ונופלים[ח] נעשה להם גם והמקום מרחיב עד שים ביניהן מרגע למות[י], שלא ישמע אים וידוי של חבירו שלא יכלם: נמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת. נמשכין מתוך דוחקן ומתפזרין על פני אורך כל י"א אמה של מקום דריסת רגלי ישראל לנפון ולדרום, ויוצאין ממקום דריסת רגליהם ונכנסין דרך בית החליפות בין בידי ההיכל לכותלי העזרה לנפון ולדרום, ומשם נכנסין[כ] למערב בתחת עשרה אמה שים חויר אחורי בית הכפורת עד כותל מערבי של עזרה כדתנן במסכת מדות (פ"ה משנה ג) ואמרינן לה לעיל בפרקין (דף טז:): מאי קאמר. משתחוים רווחים ומתרווח המקום על ידי הנס, אתה מזקיקו לימשך ולהתפשט אחורי בית הכפורת: הכי קאמר כו'. האי ונמשכים אחורי כו'[ל] אריכא קאי קודם השתחוה, והכי קאמר, אע"פ שנמשכין אחורי הכפורת והיו לריכין לעמוד לפופים מרוב דוחקן, אפילו הכי כשהיו כולם משתחוים נאים למזרח המזבח בתוך העזרה ומשתחוים לפני ההיכל ובריוח: לא הפילה אשה. עוברה, שנתחוה לאכול מבשר הלדי כשעלה ריח: בבית המטבחים. של עזרה: ולא נמצא פסול בעומר. שלא ילרע בו פסול אין אחר להביא תחתיו, שהוא נקלר בליל מוצאי י"ט ואין מרבין לקצור אלא כפי השיעור של עשרון מנופה בי"ג נפה[מ], וכן שבי הלחם נאפין מערב י"ט ואין מאפיתן דומה יום טוב[מ], ואם יפסל לא יאפו אחרת[ס] בי"ט, וכן לחם הפנים שנאפה מע"ש, ואם יפסל אין חילוף והשלחן עומד ריקם על שבת הבאה: צר לי המקום. מזונותי דחוקים, לירחי לחוקה: בקלנבו. שם מקום: שברי כלי חרם. שמבלים בהן קדשי קדשים ובליעתן נאסרת משום נותר, וטעונין שבירה כדכתיב (ויקרא ו) וכלי חרש אשר תבושל בו יישבר, ושבירתו[ע] במקום קדוש כדאמרי' התם בזבחים בפרק דם חטאת (דף נג:), ואם אין נבלעין נמלאו משפחות של שבריס בעזרה[פ]: מוראה ונוצה. של עולת העוף: ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה. בכל בקר נותנין עם תרומת הדשן במזרח של כבש, כדתנן גבי תרומת הדשן (תמיד פ"ל משנה ד) הגיע לרלפה הפך פניו לנפון והולך במזרחו של כבש כעשר אמות מקום שנותנין שם מורלה ונולה ודישון מזבח הפנימי והמנורה, וקרא נמי דמורלה ונולה הכי כתיב והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן (ויקרא ו): פסולי תלתא הוו. פסול עומר ושתי הלחם ולחם הפנים תלת ניסי משתיהו: בלועין[מ] תרי הוו. דשברי כלי חרס הוה חד, ומורלה ונולה וכל הניתנים שם חד הוה: פילוקו בפידורו. כשמלקין אותו עדיין הוא שם: חום ביום הלקחו. שהוא שם ביום שנלקח משם, והאי קרא בלחם הפנים כתיב בשפר שמואל: מקום ארון אינו מן המדה. אינו תופס למעט ממדת האגל של בית כלוס, דתניא[ס] ארון שעשה משה עשרים אמה ארוך ועשרים אמה רוחב, נמלא שאין מקום הארון ממעט כלום: כרובים בנם היו עומדין. גופי הכרובים שעשה שלמה עומדין בארץ אגל ארון אחד בנפון ואחד בדרום (שם), ובכנפיהם עשרים אמה פרוסות מקיר אל קיר כדכתיב כנף הכרוב אחת נוגעת בקיר זה ומחזיקים את כל האגל, נמלא עובי הגוף אינו מן המדה[ע]: דבראי. מבחון, בעזרה, נסים הילועים לכל: מבלל שהוא טמא. שמקבל טומאה:

א) וַיִּתֵּן לוֹ הַכֹּהֵן קֹדֶשׁ כִּי לֹא הָיָה שָׁם לֶחֶם כִּי אִם לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי יְיָ לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הֻלָּקְחוֹ: [שמואל א' כא, ז]

ב) וְשַׂמְתָּ אוֹתָם שְׁתַּיִם מַעֲרֶכֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרֶכֶת עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהֹר לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא כד, ו]

ס] "לדרך" ליתא בראשונים ובכת"י: ע] נ"א התליע (גליון): פ] גירסת ע"י מקלנבו (גליון): צ] ברש"י בע"י השקאת: ק] [דפו"י] כת"י כדמתרגמינן: ר] רש"י שבע"י וכת"י אחורי בית הכפורת: ש] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף בית: א] רש"י שבע"י וכת"י אחרים: ת] רש"י שבע"י וכת"י ושבירתן: ה] בכת"י נוסף נמי: ב] בתוס' זבחים פו ע"ב ד"ה משום "הוקמו מחצות אפרה לבערה בפייס דשן הבערה". בסדר עבודה המתחיל אשוחח נפלאותיך "הוקמו מחצות אפר לנערה (ויק"ג לבערה), הרים בפיס דשן הבערה": ם] שייך לעמוד הקודם (גליון): ע] כאן הוא סה"ד ואח"כ מה"ד דתניא וי"ג והא דתניא כו' והד"א (גליון): פ] צ"ל שכהנים (גליון): ל] והר"א תירץ (גליון):

לא נמצא פסול בעומר. לפי שלא היו יכולין להניח אחר כדפי' בקונטרס ומ"ג דאמרינן לעיל (דף ג.) גבי עומר מומר ומניחין אחרת תחתיה מ"מ לא שכיח למצוא אחרת: ולא אירע קרי לכהן גדול. אבל מיהא [טומאות אחרות] אירעו כדאמרינן לקמן (דף מז.) וכמה דוחקי ומתוה ניהורא כו' אבל אבל פסול קרי דגמי הוא לא אירע ובירושלמי[ב] גר' מעשה ואירע קרי לכהן גדול ונכנס יוסף בן אולם כו' ויש לומר כדפי' בירושלמי[ג] דאמקדם רמטון דוקא קאמר[ד] דמניח מעולם לא כיבו גשמים אם כו' מוכח הכא דלא מנן להו במשנה לחטות: שברי כלי חרם וכו'. פ' דם חטאת (זבחים נד:) מוכח שאבירתן במקום קודש אבל לא ידעינן מקרא מנלן שאחר שבירתן אינו יכול להוליאן משם: מוראה ונוצה. פי' ר"י יוסף להוא הדין תרומת הדשן ומקטר אחתי לא מציד לה ור"ת אומר דודאי לא היתה נבלעת ולהכי דרשי ושמו כולו ושמו נאחת ושמו אלא ללמד שאין נבלעת אלא כפי השיעור של עשרון מנופה בי"ג נפה ואין מאפיתן דומה יום טוב, ואם יפסל לא יאפו אחרת בי"ט, וכן לחם הפנים שנאפה מע"ש, ואם יפסל אין חילוף והשלחן עומד ריקם על שבת הבאה: צר לי המקום. מזונותי דחוקים, לירחי לחוקה: בקלנבו. שם מקום: שברי כלי חרם. שמבלים בהן קדשי קדשים ובליעתן נאסרת משום נותר, וטעונין שבירה כדכתיב (ויקרא ו) וכלי חרש אשר תבושל בו יישבר, ושבירתו במקום קדוש כדאמרי' התם בזבחים בפרק דם חטאת (דף נג:), ואם אין נבלעין נמלאו משפחות של שבריס בעזרה: מוראה ונוצה. של עולת העוף: ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה. בכל בקר נותנין עם תרומת הדשן במזרח של כבש, כדתנן גבי תרומת הדשן (תמיד פ"ל משנה ד) הגיע לרלפה הפך פניו לנפון והולך במזרחו של כבש כעשר אמות מקום שנותנין שם מורלה ונולה ודישון מזבח הפנימי והמנורה, וקרא נמי דמורלה ונולה הכי כתיב והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן (ויקרא ו): פסולי תלתא הוו. פסול עומר ושתי הלחם ולחם הפנים תלת ניסי משתיהו: בלועין[מ] תרי הוו. דשברי כלי חרם הוה חד, ומורלה ונולה וכל הניתנים שם חד הוה: פילוקו בפידורו. כשמלקין אותו עדיין הוא שם: חום ביום הלקחו. שהוא שם ביום שנלקח משם, והאי קרא בלחם הפנים כתיב בשפר שמואל: מקום ארון אינו מן המדה. אינו תופס למעט ממדת האגל של בית כלוס, דתניא[ס] ארון שעשה משה עשרים אמה ארוך ועשרים אמה רוחב, נמלא שאין מקום הארון ממעט כלום: כרובים בנם היו עומדין. גופי הכרובים שעשה שלמה עומדין בארץ אגל ארון אחד בנפון ואחד בדרום (שם), ובכנפיהם עשרים אמה פרוסות מקיר אל קיר כדכתיב כנף הכרוב אחת נוגעת בקיר זה ומחזיקים את כל האגל, נמלא עובי הגוף אינו מן המדה[ע]: דבראי. מבחון, בעזרה, נסים הילועים לכל: מבלל שהוא טמא. שמקבל טומאה:

ולא הסריח בשר הקדש מעולם. קדשים קלים הם, הנאכלים לשני ימים ולילה אחד, ובפחות מזה הזמן הבשר הוא מסריח בזמן הקיץ, ויש ימים שהחמה יוצאה מנרתיקה, ונעשה נס שלא הבאיש ורמה לא היתה בו, וזה הנס היה מפני קדושת הקדשים. **[מגן אבות להרשב"ץ, אבות ה, ה]**

ולא נראה זבוב בבית המטבחים, והיה נס, שאפילו בבשר שאינו מסריח מתכנסים עליו זבובים. וזה הנס היה מפני קדושת המקדש וקדושת הקדשים. שלא יהיה שלחן י"י מגואל וניבו נבזה אכלו'. **[מגן אבות להרשב"ץ, אבות ה, ה]** **ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים.** אבל מצינו שאירע טומאה אחרת בכ"ג ביום הכפורים ליוסף בן אילם בפ"ק (יומא יב:), ובן קמחית בפרק הוציאו לו (שם מז.). **[רבי מתתיה היצהרי, אבות ה, ה]** בהמצא הכהן גדול בקדושה ובטהרה ביום הכפורים, וכו' הוא מורה על שלמות האומה, בהיות הכהן גדול עומד ביניהם וביניו ית'. **[פרקי משה, אבות ה, ה]** **עומדים צפופים.** לשון צף על פני המים. מרוב הקהל היו נדחקים איש באחיו עד שהיו רגליהם נטולות מן הארץ ועומדים באויר. **[רע"ב, אבות ה, ה]** **ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם.** אף על פי שהיו שם מצויים הרבה. **[מאירי]** אעפ"י שהנחש בירושלים היה ממית, כמו שנזכר בפרק כל כתבי (שבת קכא ב). **[מגן אבות להרשב"ץ, אבות ה, ה]** **ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים.** לפי שהיה המקום מזמין להם פרנסתן ולא הוצרך אחד מהם לצאת משם ולומר פרנסתי [דחוקה] ואיני יכול לדור בירושלים. ויש ספרים שכתוב בהן כשאלין. ועל העולים לרגל נאמר, שלא היה אחד מהם מיצר כשהיה לן בירושלים מחמת דוחק המקום. כמו צר לי המקום גשה לי ואשבה (ישעיה מט). **[רע"ב, אבות ה, ה]** **איכא תרתי אחרנייתא במקדש.** והני תרתי דבירושלם לא הויא בחושבנא. **[רבינו אליקים]** **מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה.** זה היה נס גדול שהמזבח היה בעזרה, כמו שהיה בחצר המשכן, והוא מקום מגולה, כמו שנזכר במסכת מדות (פ"ג), ואפילו רבו הגשמים על האש

קול גלגל חמה וקול המונה של רומי. וקול הנשמה כשיוצאה מן הגוף. וי"א קול רידיא. פי' רידיא הא דגרסי' באחרית פרק סדר תעניות האלו האחרון. אמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי ההוא רידיא ודמי לעיגלא תילתא. ופריקה שפותיה וקאי בין תחומא עילאה לתתאה. לתהומא תתאה אמר (בעמימך) [אבע] ולעילאה אמר חשור מימך שנאמר הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו. פי' התור עגל שהוא שור. היוצא קודם קרות הגבר דמו בראשו. אמר רב **כשהיו ישראל עולים לרגל** היו עומדין צפופין ומשתחוים רווחין. ואף ע"פ שנמשכין י"א אמה אחורי בית הכפרת. וזה אחד מי' נסים שבמקדש דתנן במס' אבות פרק אחרון עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש כו' ואקשינן פתח וא' עשרה נסים שבמקדש. ואו' בכללן שנים בירושלים הזיק נחש ועקרב. וצר לי מקום. ושני איכא תרתי אחריניתא במקדש והן שלא כיבו גשמים אש המערכה ולא הזיזה הרוח עשן המערכה: **ותו ליכא והא תני רב שמע בקל.** פי' כך שמו ומפורשים בזבחים פרק דם חטאת שניתז. וכי עושין אשפתות בעזרה אשמיטתיה הא רב שמע בקל שברי כלי חרס נבלעין במקומן. וכן אמר אביי מוראה ונוצה כו'. **ודחי' פסולי תלתא הוו** והם עומר ושתי הלחם ולחם הפנים חשבינהו כחד. וכן הבלועין נמי תרתי חשבינהו כחד חסר חד עייל נס דלחם הפנים שהיה נשאר בחמימו ח' ימים שנאמר לשום לחם חם ביום הלקחו פי' לחם חום היה מסתלק כיום סדורו. ואסיק דלחם הפנים היה מיטלטל עם השלחן מדקתני על השלחן הטהור מכלל שמטמא והא

[מגן אבות להרשב"ץ, אבות ה, ה] **והתניא רב שמעיה בקלנבו.** אסור להזכיר שם ע"ז אפי' לפי תומו שלא לשום כונה לא לשבועה וכו', ומ"מ כל ע"ז הכתובה בספרי הקדש מותר להזכירה, כגון בעל צפון ובעל פעור ונבו ודומיהם. **[מאירי, סנהדרין סג:]**

מקשה הגמרא, **וְתוּ לֵיפָא** - ונסים נוספים לא היו במקדש, **וְהָאָמַר רַבִּי לֵוִי, דָּבָר זֶה מָסוֹרֶת הוּא בְּיָדֵינוּ מֵאֲבוֹתֵינוּ, מְקוֹם אָרוֹן אֵינוֹ מִן הַמִּדָּה** בבית קדש הקדשים, כלומר, הארון אינו תופס מקום, ששטחו של קדש הקדשים שבבית המקדש עשרים אמה על עשרים והארון עומד באמצעו[ס], וקבלה בידינו שהמרחק מן הארון לכל צד הוא עשר אמות, ונמצא שהארון עצמו[ט] לא תפס כל מקום[ע]. **וְנס נוסף, שֶׁאָמַר רַבְּנַאי אָמַר שְׁמוּאֵל, כְּרוּבִים** שהעמיד שלמה בקרקע בית קדשי הקדשים לצידי הארון[עא] **בְּנֵס הָיוּ עוֹמְדִין,** שעומדים משני צידי הארון מצפון ומדרום וכנפיהם פרוסים מן הקיר הצפוני של בית קדשי הקדשים עד לקיר הדרומי, ואורך כל כנף חמש אמות, וקצה כנף כרוב זה נוגע בקצה כנפו של השני[עב], נמצא שגוף הכרובים שבין כנף לכנף לא תפס מקום[עג]. ועדיין אין מנין הנסים שבמשנה עולה יפה.

מתרצת הגמרא, **נִיפֵּי דְּבָרָאי קָא חָשִׁיב, נִיפֵּי דְּגַוָּאֵי לָא קָא חָשִׁיב** - את הנסים שהיו בחוץ, בעזרה, שהם הידועים לכל, מנתה המשנה[עד], אבל את הנסים שבפנים, בהיכל ובקדש הקדשים, לא מנתה, ולכן לא כללה במניינה את ניסי הארון והכרובים.

שואלת הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שהנסים שבפנים אינם בכלל מנין המשנה, **לֶחֶם הַפָּנִים נַמִּי נִיפֵּי דְּגַוָּאֵי הוּא** - גם שמירת חומו של לחם הפנים מן הנסים שבפנים הוא, ולעיל כתבה הגמרא שנס זה בכלל מנין עשרת הניסים שבמשנה[עה].

משיבה הגמרא, הנס שנהג ב**לֶחֶם הַפָּנִים נִיפֵּי דְּבָרָאי הוּא** - מן הנסים שבחוץ הוא, ולכן דינו להמנות בין ניסי בית המקדש שבמשנה. והטעם שנחשב לנס שבחוץ אף שמקום הלחם בהיכל, משום **דְּאָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, מַאי דִּכְתִיב** - מה הפירוש בנאמר בפסוק על לחם הפנים (ויקרא כד ו) 'וְשַׂמְתָּ אוֹתָם שְׁתַּיִם מַעֲרָכוֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרֶכֶת **עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהֹר** לִפְנֵי ה'', ומכך שהקפיד הכתוב שיהא השולחן **טָהוֹר** מטומאה[עו] בשעת שמניחים עליו את הלחם[עז], **מִכְּלָל שֶׁהוּא טָמֵא** - משמע שראוי לקבל טומאה, שאם לא כן לא היה מקום לאזהרה שיניחו עליו לחם רק בהיותו טהור,

---

אשה מריח בשר הקדש. ב. לא הסריח בשר הקדש מעולם. ג. לא נראה זבוב בבית המטבחים. ד. לא אירע קרי לכהן גדול ביום הכיפורים. ה. לא נמצא פסול בעומר ושתי הלחם ולחם הפנים [ושלשתם נחשבים כנס אחד במנין עשרת הנסים]. ו. עומדים צפופים ומשתחוים רווחים. ז. מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה. ח. עשן המערכה אפילו כל רוחות שבעולם נושבות בו אין מזיזות אותו ממקומו. ט. שברי כלי חרס ומוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי והמנורה נבלעים במקום הנחתם [ונחשבים כנס אחד במנין עשרת הנסים]. י. נס גדול היה נעשה בלחם הפנים סילוקו כסידורו.

ובנוסף לכך פירטה המשנה את הנסים 'לא הזיק נחש ועקרב בירושלים' 'ולא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים' הגם שאינם בכלל מנין ניסי המקדש.

סח. ברייתא (מגילה י:), וכן כתבו רש"י (ד"ה מקום, מנחות נח. ד"ה דוחקין) ותוספות (מנחות נח: ד"ה דוחקין). ועיין תוספות יו"ט (ב"ב פ"ג מ"ט) שהביא דעות ראשונים שלא עמד הארון באמצע בית קדשי הקדשים, והקשה עליהם מהברייתא במגילה. וכתב המנחת חינוך (מצוה נה אות יג) שצריך לומר שהיו בפניהם דברי חז"ל שאינם בפנינו המורים על עמידת הארון במקומות שכתבו, ואת הברייתא במגילה יבארו שהארון עמד באמצע רוחב בית קדשי הקדשים, מצפון לדרום, והיה ממנו עד הדופן הצפוני וכן עד הדופן הדרומי עשר אמות לכל צד.

סט. שמידותיו היו אמתים וחצי על אמה וחצי.

ע. הארון בבית קדשי הקדשים דומה לנפש בגוף האדם, וכשם שהנפש אינה תופסת מקום בגוף אף שהיא המחיה אותו, כך אין הארון תופס מקום בקדש הקדשים. תורת העולה (מ"ח פכ"ה).

וכתב בבן יהוידע (ד"ה מקום) בטעם שנעשה נס זה בארון שבו הלוחות והתורה, לרמוז לאדם שכל מה שמוציא מממונו בשביל תלמוד תורה אינו כלול במזונות שקוצבים לו מראש השנה לכל השנה, ואינו נחסר בזה כלום, ולכן הארון שבו התורה אינו תופס מקום.

עא. כמבואר בפרשת בנין מקדש שלמה (מלכים מ' ו כג-כז).

עב. כמפורש בפסוקים שם. ומבואר שם (פסוק כד) שרוחב כל כרוב מקצה כנפו האחד עד לקצה הכנף השני עשר אמות בלבד, והביא על כך רש"י שם את דברי חז"ל הללו שהכרובים עצמם בנס היו עומדים ולא תפסו מקום.

עג. בנס זה דנה הגמרא בבבא בתרא (צט.) בארוכה.

באדרת אליהו (ריקי, ד"ה מינו, ד"ה נמצא) דייק מחילוק הלשון שבין הארון לכרובים, שמקום ארון 'אינו מן המדה' והכרובים 'בנס היו עומדין', שבארון לא היה הנס שהצטמצם, אלא כשהיו באים למדוד את המרחק מן הארון לכתלי הבית היה המקום מתרחב בנס כשהארון אינו פוחת ממידתו, ואילו בכרובים היה הנס שהם עצמם הצטמצמו במידתם עד לנקודה בלתי מורגשת ו'בנס היו עומדין'.

עד. כתב באיי הים (ד"ה כרובים) בטעם שמנתה המשנה רק נסים אלו, שבהם הכל יודעים שדברי החנא אמיתיים.

עה. הקשה המהרש"א (מ"ח ד"ה נמי), מדוע לא חילקה הגמרא ש'גוואי' הוא רק בית קדשי הקדשים, ניסי הארון והכרובים, אבל ההיכל נחשב 'בראי' וניסיו יכולים להכלל במנין הנסים שבמשנה. ותירץ בבן יהוידע (ד"ה ומו) ש'ניסי דבראי' הם הנראים והידועים [כמבואר ברש"י (ד"ה דנפקי)], וכיון שלדעת הגמרא עתה אין נס לחם הפנים נראה לכל אלא רק לכהנים המסירים אותו מעל השולחן דינו כ'ניסי דגוואי'.

עו. כן דרשו חכמים ממקרא זה, שיהא השולחן טהור מכל טומאה. רש"י (מגילה כו: ד"ה השולחן). ובפשוטו של מקרא כתב רש"י (על התורה שם) שעשוי מזהב טהור, ועוד שהלחם מונח על טהרו של שולחן בלא קנים [ועיין בהערה להלן]. ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה מאי) פירש פשוטו של מקרא מלשון נקיות, שהשולחן היה לעולם נקי וצח כיון שתשמישו היה לחם בלבד, שלא כשני המזבחות שעליהם אפר ודשן.

עז. וכתב המלבי"ם (ויקרא שם אות רכה) שמכח פירוש זה דרשו חז"ל (תורת כהנים שם) שיהיו שתי ככרות לחם הפנים התחתונות מונחות על טהרו של שולחן ולא על קנים, שאילו היו מונחות על קנים לא היה צורך להקפיד על טהרת השולחן, שאף אם יהיה טמא לא יטמא את הלחם, שאינו נוגע בו.

שבעת ימים פרק ראשון יומא כא.

רבינו חננאל

ויש אומרים אף רידיא ובעו רבנן רחמי אנשמה בשעה שיוצאה מן הגוף ובטלוה תניא כוותיה דר' שילא היוצא לדרך[ס] קודם קריאת הגבר דמו בראשו רבי יאשיה אומר עד שישנה ויש אומרים עד שישלש ובאיזה תרנגול אמרו בתרנגול בינוני. אמר רב יהודה אמר רב בשעה שישראל עולין לרגל עומדין צפופין ומשתחוים רווחים ונמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת מאי קאמר הכי קאמר אף על פי שנמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת ועומדים צפופין כשהן משתחוין רווחים וזה אחד מעשרה נסים שנעשו במקדש דתנן[פ] עשרה נסים נעשו בבית המקדש לא הפילה אשה מריח בשר הקדש ולא הסריח[צ] בשר הקדש מעולם ולא נראה זבוב בבית המטבחים ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים עומדים צפופים ומשתחוים רווחים ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים. פתח במקדש ומים בירושלים איכא תרתי אחרנייתא במקדש דתניא מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה ועשן המערכה אפי' כל הרוחות שבעולם באות ומנשבות בו אין מזיזות אותו ממקומו. ותו ליכא והתני[ק] רב שמעיה בקלנבו[ג] שברי כלי חרם נבלעין במקומן ואמר אביי מוראה ונוצה כו'. ודחי' פסולי תלתא הוו ודישון המנורה נבלעין במקומן פסולי תלתא הוו חשבינהו בחד אפיק תרי ועייל תרי אי הכי בלועין נמי תרי הוו חשבינהו בחד חסרו להו איכא נמי אחריתי[ג] דאמר רבי יהושע בן לוי נס גדול היה נעשה בלחם הפנים סלוקו כסדורו שנאמר[א] לשום לחם חום ביום הלקחו. ותו ליכא[ד] והאמר ר' לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה ואמר רבנאי אמר שמואל כרובים בנם היו עומדין ניסי דבראי קא חשיב ניסי דגואי לא קא חשיב אי הכי לחם הפנים נמי ניסי דגואי הוא לחם הפנים ניסי דבראי הוא דאמר[ה] ריש לקיש מאי דכתיב[ב] על השלחן הטהור מכלל שהוא טמא כלי

וי"א אף רידייא. מלאך הממונה על הטפות[ר] הארץ ממטר השמים ממעל ומן התהום מתחת, וקורא להן שנאמר תהום אל תהום קורא כדאמרי' במס' [תענית דף כה:], ומחרימין התם דדמי לעגלא, ולכך נקרא רידייא לשון שור המורגימן[ס] לא תחרוש לא תירדי (דברים כב): בוותיה דר' שילא. דאמר קרא הגבר קרא תרגולא: היוצא[ו] יחידי לדרך דמו בראשו. מפני המזיקין: דמו בראשו. עון מומו על רמשו מוטל, שהוא הימת עצמו: בתרנגול בינוני. שאינו ממהר קריאתו ולא מאחר: צפופים. לשון לף, מרוב העם היו נדחקים אים בתחיו ואין לו מקום לנטות על גדו לכאן ולכאן וזקוף כקורה אף[ז] רגליו ניטלים מעל הארץ: משתחוים רווחים. וכשמשתחוים ונופלים[ח] נעשה להם נס והמקום מרחיב עד שים ביניהן מרגע לחמות[ט], שלא ישמע אים וידוי של חבירו שלא יכלם: נמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת. נמשכין מתוך דוחקן ומתפזרין על פני חורך כל י"א אמה של מקום דריסת רגלי ישראל לנפון ולדרום, ויוצאין ממקום דריסת רגליהם ונכנסין דרך בית החליפות בין בידי ההיכל לכותלי העזרה לנפון ולדרום, ומשם נכנסין[י] למערב בתחת עשרה אמה אים חויר לחורי בית הכפורת עד כותל מערבי של עזרה כדתנן במסכת מדות (פ"ה משנה ו) ומחרין לה לעיל בפרקין (דף טז:): מאי קאמר. משחר שמשתחוים רווחים ומתרווח המקום על ידי הנס, אתה מזקיקו לימשך ולהתפשט לחורי בית הכפורת: הכי קאמר כו'. האי ונמשכים לחורי כו'[יא] לריסת רגלי קודם השתחוה, והכי קאמר, אע"פ שנמשכין לחורי הכפורת והיו לריכין לעמוד לפופים מרוב דוחקן, אפילו הכי כשהיו כולם משתחוים נאים למזרח המזבח בתוך העזרה ומשתחוים לפני ההיכל ובריוח: לא הפילה אשה. עוברה, שמתחתה לאכול מבשר הללי כשמעלה ריח: בבית המטבחים. של עזרה: ולא נמצא פסול בעומר. שאם ילרע בו פסול אין אחר להביא תחתיו, שהוא נקלר בליל מוצאי י"ט ואין מרבין לקנות אלא כפי השיעור של עשרון מנופה בי"ג נפה[יב], וכן שמי הלחם נאפין מערב י"ט ואין מפייתן דומה יום טוב[יג], ואם יפסל לא יאפו אחרת[כ] בי"ט, וכן לחם הפנים שנאפה מע"ש, ואם יפסל אין חילוף והשלחן עומד ריקם על שבת הבאה: צר לי המקום. מזונותי לחוקים, לירחי לחוקה: בקלנבו. שם מקום: שברי כלי חרם. שמבשלים בהן קדשי קדשים ובליעתן נאסרת משום נותר, וטעונין שבירה כדכתיב (ויקרא ו) וכלי חרש אשר תבושל בו יישבר, ושבירתו[כא] במקום קדוש כדאמרי' התם בזבחים בפרק דם חטאת (דף צג:), ואם אין נבלעין נמלאו משפחות של שבריס בעזרה[כב]: מוראה ונוצה. של עולת העוף: ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה. שכל נקב נותן עם תרומת הדשן במזרח של כבש, כדתנן גבי תרומת הדשן (תמיד פ"ל משנה ד) הגיע לרלפה הפך פניו לנפון והולך במזרחו של כבש כעשר אמות מקום שנותנין שם מוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי והמנורה, וקרא נמי דמוראה ונוצה הכי כתיב והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן (ויקרא ו): פסולי תלתא הוו. פסול עומר ושתי הלחם ולחם הפנים תלת ניסי משתחינהו: בלועין[כג] תרי הוו. דשברי כלי חרם הוה חד, ומוראה ונוצה וכל הניתנים שם חד הוה: פילוקו בפידורו. כשמלקין אותו עדיין הוא שם: חום ביום הלקחו. שהוא שם ביום שנלקח משם, והאי קרא בלחם הפנים כתיב בשאר שמואל: מקום ארון אינו מן המדה. אינו תופס למעט ממדת האהל של בית כלוס, דתניא[כד] ארון שעשה משה עם לו עשר אמות אויר לכל רוח כשניתן בתחתית בית הכפורת, והרי כל האהל לא היה אלא כ' על כ' שנאמר (מלכים ו ו) ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב, נמלא שאין מקום הארון ממעט כלום: כרובים בנם היו עומדין. גופי הכרובים שעשה שלמה עומדין בארץ אצל ארון אחד בנפון ואחד בדרום (שם), ובכנפיהם עשרים אמה פרושות מקיר אל קיר כדכתיב כנף הכרוב אחת נוגעת בקיר זה ושתי כנפי הכרובים מחזיקים את כל האהל, נמלא עובי הגוף אינו מן המדה[כה]: דבראי. מבחון, בעזרה, נסים הילועים לכל: מבלל שהוא טמא. שמקבל טומאה:

יהיה שלחן י"י מגואל וניבו נבזה אכלו'. [מגן אבות להרשב"ץ, אבות ה, ה] ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים. אבל מצינו שאירע טומאה אחרת בכ"ג ביום הכפורים ליוסף בן אילם בפ"ק (יומא יב:), ובן קמחית בפרק הוציאו לו (שם מז.). [רבי מתתיה היצהרי, אבות ה, ה] בהמצא הכהן גדול בקדושה ובטהרה ביום הכפורים, וכו' הוא מורה על שלמות האומה, בהיות הכהן גדול עומד ביניהם וביניו ית'. [פרקי משה, אבות ה, ה] עומדים צפופים. לשון צף על פני המים. מרוב הקהל היו נדחקים איש באחיו עד שהיו רגליהם נטולות מן הארץ ועומדים באויר. [רע"ב, אבות ה, ה] ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם. אף על פי שהיו שם מצויים הרבה. [מאירי] אעפ"י שהנחש בירושלים היה ממית, כמו שנזכר בפרק כל כתבי (שבת קכא ב). [מגן אבות להרשב"ץ, אבות ה, ה] ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים. לפי שהיה המקום מזמין להם פרנסתן ולא הוצרך אחד מהם לצאת משם ולומר פרנסתי [דחוקה] ואיני יכול לדור בירושלים. ויש ספרים שכתוב בהן כשאלין. ועל העולים לרגל נאמר, שלא היה אחד מהם מיצר כשהיה לן בירושלים מחמת דוחק המקום. כמו צר לי המקום גשה לי ואשבה (ישעיה מט). [רע"ב, אבות ה, ה] איכא תרתי אחרנייתא במקדש. והני תרתי דבירושלם לא הויא בחושבנא. [רבינו אליקים] מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה. זה היה נס גדול שהמזבח היה בעזרה, כמו שהיה בחצר המשכן, והוא מקום מגולה, כמו שנזכר במסכת מדות (פ"ג), ואפילו רבו הגשמים על האש

קול גלגל חמה וקול המונה של רומי. וקול הנשמה כשיוצאה מן הגוף. וי"א קול רידיא. פי' רידיא הא דגרסי' באחרית פרק סדר תעניות האלו האחרון. אמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי ההוא רידיא ודמי לעיגלא תילתא. ופריקה שפותיה וקאי בין תחומא עילאה לתתאה. לתהומא תתאה אמר (בעמימך) [אבע] ולעילאה אמר חשור מימך שנאמר הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו פי' התור עגל שהוא שור. היוצא קודם קרות הגבר דמו בראשו. אמר רב כשהיו ישראל עולים לרגל היו עומדין צפופין ומשתחוים רווחין. ואף ע"פ שנמשכין י"א אמה אחורי בית הכפרת. וזה אחד מי' נסים שבמקדש דתנן במס' אבות פרק אחרון עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש כו' ואקשינן פתח וא' עשרה נסים שבמקדש. ואו' בכללן שנים בירושלים הזיק נחש ועקרב. וצר לי מקום. ושני איכא תרתי אחריניתא במקדש והן שלא כיבו גשמים אש המערכה ולא הזיזה הרוח עשן המערכה: ותו ליכא והא תני רב שמע בקל. פי' כך שמו ומפורשים בזבחים פרק דם חטאת שניתז. וכי עושין אשפתות בעזרה אשמיטתיה הא רב שמע בקל שברי כלי חרס נבלעין במקומן. וכן אמר אביי מוראה ונוצה כו'. ודחי' פסולי תלתא הוו והם עומר ושתי הלחם ולחם הפנים חשבינהו כחד. וכן הבלועין נמי תרתי חשבינהו כחד חסר חד עייל נס דלחם הפנים שהיה נשאר בחמימו ח' ימים שנאמר לשום לחם חם ביום הלקחו פי' לחם חום היה מסתלק כיום סדורו. ואסיק דלחם הפנים היה מיטלטל עם השלחן מדקתני על השלחן הטהור מכלל שמטמא והא

תורה אור השלם

א) וַיִּתֵּן לוֹ הַכֹּהֵן קֹדֶשׁ כִּי לֹא הָיָה שָׁם לֶחֶם כִּי אִם לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי יְיָ לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הֻלָּקְחוֹ: [שמואל א' כא, ז]

ב) וְשַׂמְתָּ אוֹתָם שְׁתַּיִם מַעֲרֶכֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרֶכֶת עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהֹר לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא כד, ו]

הגהות וציונים

ס] "לדרך" ליתא בראשונים ובכת"י: ג] נ"א התליע (גליון): ד] גירסת ע"י מקלנבו (גליון): ל] ברש"י בע"י השקאת: ס] [דפו"י כת"י כדמתרגמינן: ו] רש"י שבע"י וכת"י ואף: ז] רש"י שבע"י וכת"י וכשמשתחוים ומתפללים: ח] רש"י שבע"י וכת"י נמשכין: ט] רש"י שבע"י וכת"י אחורי בית הכפורת: י] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף בית: כ] רש"י שביעית וכת"י אחרים: ל] רש"י שבע"י וכת"י ושבירתן: מ] בכת"י נוסף נמי: נ] בתוס' זבחים פו ע"ב ד"ה משום "הוקמו מחצות אפרה לבערה בפייס דשן הבערה". בסדר עבודה המתחיל אשוחח נפלאותיך "הוקמו מחצות אפר לנערה (ויק"ג לבערה), הרים בפיס דשן הבערה": ס] שייך לעמוד הקודם (גליון): ע] כאן הוא סה"ד ואח"כ מה"ד דתניא וי"ג והא דתניא כו' והד"א (גליון): פ] צ"ל שכהנים (גליון): צ] והר"א תירץ (גליון):

תוספות ישנים

לא נמצא פסול בעומר. לפי שלא היו יכולין להניח אחר כדפי' בקונטרס ומ"ג דלמרינן לעיל (דף ג.) גבי עומר מומר ומניחין אחרת תחתיה מ"מ לא שכיח למצוא אחרת: ולא אירע קרי לכהן גדול. אבל מיהא [טומאות אחרות] אירעו כדמשכחת לקמן (דף מז.) וכמה דוחקי ומתוה ניחותא כו' אבל פסול קרי דגמי הוא לא אירע ובירושלמי[ע] גר' מעשה ואירע קרי לכהן גדול ונכנס יוסף בן אולם כו' ויש לומר כדפי' בירושלמי[ע] דמקדם רחמון דוקא קאמר[פ] דתניא מעולם לא כיבו גשמים אש כו' מוכח הכא דלא מטמא מכלל שבירתן אינו שברי כלי חרם וכו'. פ' דם חטאת (זבחים מד:) מוכח שבשירתן במקום קודש אבל לא ידעינן מקרא מנלן שאחר שבירתן אינו יכול להוציאן משם: מוראה ונוצה. פי' ר"י יוסף להוא הדין תרומת הדשן ומקצה אחתי לה מקום לא היתה נבלעת ולהכי דרשי ושמו כולו ושמו נאחת ושמו אלא נבלעת למה טעונה גניזה ושמא אם לא אירע הנס קאמר דהכי נמי מסיק בפעילה פרק וולד חטאת (דף יב.) מיקור הנאה בדיעבד מזבח הפנימי והמנורה מיהו לקמן בפ' הוליאו לו (דף עו: ד"ה והכי) פירשתי דהיינו קודש דישון ומ"מ אחר דישון קאני לא נהנין ולא מועלין: מקום ארון כו'. תימה היכן בפרק השחת מנסיס שהיו גניזת לשון ארון ומגדים דשלמה שם כן ניחשוב נמי נסי לקמן (דף עב.) דתנן מ' שנה שמימס שמעון הלדיק היה גודל עולה בימין כו' וכל שכן גניזת לשון שנהגו[פ] שהיו אז מחוסים יותר ים לומר כי גס במקדש לשון פעמים שלא היה עולה (ויק"ה ג) דודאי בארון ומגדים שייך להקשות יותר לפי שכל שנה שהיו גניזת המקדש נתקיים גם שלשם אבל הכי לקמן פרק טרף בקלפי פסקו בזמן שרשיין להיות ומהאי טעמא נמי ניחא טפי הא דקאמיל לי אחאי לא מחזיק כ' על כ' שנאמר בתחית שלשו ים לו עשר אמות אויר לכל רוח כשניתן בתחתית בית הכפורת, והרי כל האהל לא היה אלא כ' על כ' שנאמר (מלכים ו ו) ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב, נמלא שאין מקום הארון ממעט כלום: כרובים בנם היו עומדין. גופי הכרובים שעשה שלמה עומדין בארץ אצל ארון אחד בנפון ואחד בדרום (שם), ובכנפיהם עשרים אמה פרושות מקיר אל קיר כדכתיב כנף הכרוב אחת נוגעת בקיר זה ושתי כנפי הכרובים מחזיקים את כל האהל, נמלא עובי הגוף אינו מן המדה[כה]: דבראי. מבחון, בעזרה, נסים הילועים לכל: מבלל שהוא טמא. שמקבל טומאה:

משנת ראשונים

ולא הסריח בשר הקדש מעולם. קדשים קלים הם, הנאכלים לשני ימים ולילה אחד, ובפחות מזה הזמן הבשר הוא מסריח בזמן הקיץ, ויש ימים שהחמה יוצאה מנרתיקה, ונעשה נס שלא הבאיש ורמה לא היתה בו, וזה הנס היה מפני קדושת הקדשים. [מגן אבות להרשב"ץ, אבות ה, ה]

ולא נראה זבוב בבית המטבחים, והיה נס, שאפילו בבשר שאינו מסריח מתכנסים עליו זבובים. וזה הנס היה מפני קדושת המקדש וקדושת הקדשים. שלא

עשוי לנחת. שאינו מיטלטל, וכלי עץ לעניין טומאה הוקש לסק שנאמר (ויקרא יא) מכל כלי עץ או בגד או עור או סק וגו', מה סק מיטלטל מלא וריקן אף כלי עץ מיטלטל מלא וריקן[ט]. ואף על גב דשלחן מטופה בזהב, בטל ליפוי לגביה, כדתמרינן בשילהי חגיגה שאני שלחן דקרייה רחמנא עץ: **שמגביהין אותו.** ומרחין[ז] אותו לחוץ: **ירעש כלבנון פריו.** ירעש פריו של ישראל כפירי הלבנון, שלמה ים פירי בלבנון, ולבנון הוא בית המקדש[ט], ומהו הרעש כשהרוח נושבת והן מקישין זה לזה[ז] רועשים ונשמע קולם: דקביעי. קבועים ועומדים תמיד במקומן: **רבוצה באורי.** גחלת שנפלה מן השמיס בימי שלמה והיתה על המוזבח עד שבא מנשה וסילקה[י] היתה דומה לאדי רוכן: ויש בה ממש. בשלהבת שלה: **כי קאמרי'.** למעלה עשן בהדיוט קאמרי', נמי בהדיוט שהיו מגיפין אלנה: **וארצה בו ואכבד.** מסר ה"ג, בגמרא חגי כתיבא, ובבית שני משמעי קרא: **ארון בפורת וכרובים.** כולה חדא מילתא, ושכינה לא שרתה בו, ורוח הקודש לא היתה בבית שני[ז] לדרוש ולילך: דחולין.[ט] מן הקדחת שהוא כאש, ונמח למים ואינו חפץ לאכול: דוחה אש. ממקומה להלן: **דגבריאל.** שירד להגיל חנניה מישאל ועזריה, שאין את הכבשן מבפנים והקדים מבחוץ לשרוף את זורקיהן לתוכו, כדאמרינן בערבי פסחים (דף קיח.): **הושיט אצבעו.** בסנהדרין הוא בפרק אחד דיני ממונות (דף לח:) גבי כיתות של מלאכים שאמרו לפניו מה אנוש כי תזכרנו: מוצאי י"ט האחרון של חג. שמאחמול נתחסס גזר דינם על גשמי שנה, כדתנן[כ] בחג נידונין על המים: **נוטה כלפי צפון.** שהוא דרומית מערבית, ופירותיהן מרקידין ואין יכולין לאוגרן, ופותחין ומוכרין אותן בזול: **הכל שמחין.** שהוא מערבית שהיא ומגיהה גשמים לפי הרוחות, לא הפירות מרקידין ומצוחת הזרע[ט] מגלחת ואין רעב בעולם: **הכל עצבים.** שהוא רוח הממיית את הזרעים, כדאמרינן במסכת גיטין (דף נב) אפי' שופתא בקופינא דמרא רפיא: **האי מרבה דידיה.** לפונית מגדלת[ז] הרמיון לשלחן[ט]: **הא לן והא להו.** מזרחית יפה לארץ נגד שהיא ארץ לחה מחמת מימיה לעולם, ולארץ ישראל קשה שהיא ארץ הריס וגבעות[כ] וממהרת ליבש:

הדרן עלך שבעת ימים

כלי עץ העשוי לנחת. בשילהי מסכת חגיגה (דף כו:) פריך והא מטופה זהב היה ומוכיח ממתני' דמסכת כלים (פ"ח משנה ג[ט]) דתנן ליפוי מזלינן ומשני שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ דכתיב (יחזקאל מא) המזבח עץ שלש אמות וכו' עד וכתיב וידבר אלי זה השלחן:

ואורים ותומים. מוריס ותומיס הוו שמס לס כן היה כהן גדול מחוסר בגדים[ך] אלא לס היו מסיזין לנשאלין בהן:

הדרן עלך שבעת ימים

כלי עץ העשוי לנחת הוא וכל כלי [עץ] העשוי לנחת [ט] א אינו מקבל טומאה וחוצץ בפני טומאה אלא מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום שסילוקו כסדורו שנאמר א) לשום לחם חום ביום הלקחו. ותו ליכא ב) והאמר רב אושעיא בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאין פירותיהן בזמנן וכשהרוח מנשבת בהן נושרין שנא' ב) ירעש כלבנון פריו וכשנכנסו נכרים להיכל יבש שנאמר ג) ופרח לבנון אומלל ועתיד הקב"ה להחזירן שנאמר ד) פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה ניסי דקביעי לא קא חשיב השתא דאתית להכי ארון וכרובים נמי ניסי דקביעי נינהו. אמר מר ועשן המערכה ומי הוה עשן במערכה והתניא חמשה דברים נאמרו באש של מערכה רבוצה כארי וברה כחמה ויש בה ממש ואוכלת לחין כיבשין ואינה מעלה עשן כי קא אמרינן בדהדיוט דתניא ג) ה) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח ב"אע"פ שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. רבוצה כארי והתניא א"ר חנינא סגן הכהנים אני ראיתיה ורבוצה ככלב לא קשיא כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני ובמקדש שני מי הואי והאמר רב שמואל בר איניא מאי דכתיב ו) וארצה בו ואכבד וקרינן ואכבדה מאי שנא דמחוסר ה"א אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני ואלו הן ארון וכפורת [ס] וכרובים אש ושכינה ורוח הקודש ואורים ותומים אמרי אין מיהוה הוה סיועי לא מסייעא. ת"ר שש אשות הן יש אוכלת ואינה שותה ויש שותה ואינה אוכלת ויש אוכלת ושותה ויש אוכלת לחין כיבשין ויש אש דוחה אש ויש אש אוכלת אש יש אש אוכלת ואינה שותה הא דידן שותה ואינה אוכלת דחולין אוכלת ושותה דאליהו דכתיב ז) ואת המים אשר בתעלה לחכה אוכלת לחין כיבשין דמערכה יש אש דוחה אש דגבריאל ויש אש אוכלת אש דשכינה דאמר מר ח) הושיט אצבעו ביניהם ושרפן. ועשן המערכה אפילו כל הרוחות שבעולם אין מזיזות אותו ממקומו ט) והאמר ר' יצחק בר אבדימי במוצאי יו"ט האחרון של חג הכל צופין לעשן המערכה נוטה כלפי צפון עניים שמחין ובעלי בתים עצבין מפני שגשמי שנה מרובין ופירותיהן מרקיבין נטה כלפי דרום עניים עצבין ובעלי בתים שמחין מפני שגשמי שנה מועטין ופירותיהן משתמרין נטה כלפי מזרח הכל שמחין כלפי מערב הכל עצבין דאזיל ואתי כדיקלי ואבדורי לא הוה מיבדר. אמר מר [י] כלפי מזרח הכל שמחין כלפי מערב הכל עצבין ורמינהו מזרחית לעולם יפה מערבית לעולם קשה רוח צפונית יפה לחטין בשעה שהביאו שליש וקשה לזיתים בזמן שהן חונטין רוח דרומית קשה לחטין בשעה שהביאו שליש ויפה לזיתים בזמן שהן חונטין ואמר רב יוסף ואיתימא מר זוטרא ט) וסימניך שלחן בצפון ומנורה בדרום האי מרבה דידיה והאי מרבה דידיה לא קשיא הא לן והא להו [יא]:

הדרן עלך שבעת ימים

מנין שלשה ומשנתנו

אחר שביררו בגמ' זו עשרה נסים שנעשו במקדש נשנית דהא תנינן (בה) ולא כבו גשמים אש של מערכה וכן לא נצחה הרוח את עמוד העשן דחשבינן להו במקום נסים שבירושלים. ולא יתכן שהיתה זו המשנה שנויה כך כלל. **ואקשינ' ומי הוה עשן המערכה.** והתניא ה' דברים נאמרו באש המערכה רבוצה כארי וברה כחמה. ויש בשלהבת שלה ממש. ואוכלת לחים כיבשים ואינה מעלה עשן. **ודחינ' האש של הדיוט הוא מעלה עשן.** דתניא ונתנו בני אהרן הכהן אש. ואע"פ שהאש מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. במקדש ראשון היתה רבוצה כארי. ובמקדש שני ככלב ולא מסייעת. לפיכך היו עורכין עליה עצים למערכה שבראשון לא היו עורכין אלא ב' גזירין לקיים המצוה. **ואקשינן תוב** וכי לא היתה הרוח מזיזה עשן המערכה. והאמר רב יצחק בר אבדימי מוצאי יו"ט האחרון של חג הכל צופין בעשן המערכה נוטה כלפי צפון וכו'. ופרקינן האי נוטה דקתני משום דכייף ופשיט כדיקלא אבל איבדורי כשאר כל עשן לא הוה מיבדר. ה' דברים היה חסר המקדש האחרון ואלו הן ארון כפרת וכרוב אש ושכינה. ורוה"ק שהיא הנבואה ואורים ותומים. ואש אע"פ שהיתה רבוצה ככלב לא היתה מסייעת: **ת"ר שש אשות הן.** יש אש אוכלת ואינה שותה הא דידן. כלומר אם תשפוך עליה מים תכבה. אש שותה ואינה אוכלת שעל החולין. אש אוכלת ושותה דאליהו שאכלה הבשר ושתת המים שנא' ואת המים אשר בתעלה לחכה. אש אוכלת לחים כיבשים היינו אש דמערכה. אש דוחה אש דגבריאל. אש אוכלת אש דשכינה. דא' הושיט אצבעו ביניהן ושרפם. פי' המלאכים שהם אש שאמרו לפניו יחברך בעת שבא לבראות האדם מה אנוש כי תזכרנו ושרפן. **עשן המערכה נוטה כלפי מזרח** הכל שמחין כלפי מערב הכל עצבין. והתניא רוח מזרחית לעולם יפה. ורוח מערבית לעולם קשה. רוח צפונית יפה לחטים בשעה שהביאו שליש כי השלחן בצפון ומרבה החטים לעשות סולת. וקשה לזיתים כשחונטין ט) כי המנורה בדרום ומרבה השמן לנרות וקשה לחטים כשהביאו שליש. מ"מ רוח מזרחית יפה ורוח מערבית קשה קשיא לרב יצחק בר אבדימי ופרקינן ל"ק הא לן והא להו. לבני א"י שהיו צופין לעשן המערכה וכשנוטה כלפי מזרח היו הכל שמחים כי רוב רוחות של אותה שנה מערבית היא. וכי ג) מערבית יפה ורוח מזרחית קשה. אבל לבני בבל רוח מזרחית יפה להן שהן שרויין במזרח. ורוח מערבית קשה להן: **הדרן עלך שבעת ימים**

חשק שלמה על ר"ח ט) נרמה למסר כאן ול"ל רוח דרומית יפה לזיתים בזמן שהן חונטין כי המנורה וכו'. ג) ותולי ל"ל ולמס שהן שרויין במערב מערבית יפה וכו'.

הגהות וציונים [ס] איתא דל"ג "אמר מר" דאינה בריייתא (חיים שנים ישלם. והוסיף דלפ"ז אין לגרוס "ורמינהו"). ועי' רשב"ם בלקוטי רש"י: [ג] צ"ל **ומוציאין** (דפו"י). עי' שו"ת הרדב"ז ח"ו סי' שני אלפים קעח: [ד] ברש"י שבע"י **בזה**: [ה] צ"ל **ארבע** (דבזכריה סי' ז כתיב ויהי בשנת ארבע לדריוש המלך היה דבר ה' אל זכריהו) (גליון): [ו] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **החלה**: [ז] רש"י שבע"י **ותבואה הזרועה**: [ח] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **חטין**: [ט] ברש"י שבע"י נוסף **דרומית מגדלת שמן הראוי למנורה**: [י] צ"ל **פכ"ב מ"א** (גליון): [יא] ורש"י (שמות כח, ל) כתב שהיה החשן בלא השם ולא נקרא מחוסר בגדים עיי"ש:

עין משפט נר מצוה

קט א מיי' פ"ג מהל' כלים הלכה ח:
קי ב מיי' פ"ב מהל' תמידין הלכה ח:

תורה אור השלם

א) וַיִּתֵּן לוֹ הַכֹּהֵן קֹדֶשׁ כִּי לֹא הָיָה שָׁם לֶחֶם כִּי אִם לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי יְיָ לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הֻלְקָחוֹ: [שמואל א' כא, ז]

ב) יְהִי פִּסַּת בַּר בָּאָרֶץ בְּרֹאשׁ הָרִים יִרְעַשׁ כַּלְּבָנוֹן פִּרְיוֹ וְיָצִיצוּ מֵעִיר כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ: [תהלים עב, טז]

ג) גּוֹעֵר בַּיָּם וַיְבַשֶּׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד]

ד) פָּרֹחַ תִּפְרַח וְתָגֵל אַף גִּילַת וְרַנֵּן כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן נִתַּן לָהּ הֲדַר הַכַּרְמֶל וְהַשָּׁרוֹן הֵמָּה יִרְאוּ כְּבוֹד יְיָ הֲדַר אֱלֹהֵינוּ: [ישעיה לה, ב]

ה) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ו) עֲלוּ הָהָר וַהֲבֵאתֶם עֵץ וּבְנוּ הַבַּיִת וְאֶרְצֶה בּוֹ וְאֶכָּבְדָ אָמַר יְיָ: [חגי א, ח]

ז) וַתִּפֹּל אֵשׁ יְיָ וַתֹּאכַל אֶת הָעֹלָה וְאֶת הָעֵצִים וְאֶת הָאֲבָנִים וְאֶת הֶעָפָר וְאֶת הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּתְּעָלָה לִחֲכָה: [מלכים א' יח, לח]

רבינו חננאל

והא קיימא [לן] דטומאת הכלים מן השק ילפינן דכתיב או בגד או עור או שק ואמרינן מה שק מיטלטל מלא ריקם. אף כל כלי המיטלטל מלא וריקן הוא שמקבל טומאה אבל כל כלי עץ העשוי לנחת כלומר שתשים עליו דבר ולהניחו עליו העשוי לנחת הוא. ופרקינן שלחן מגביהו אותו בלחם הפנים ומראין אותו לעולי רגלים. **ואסיקנ' ניסי דקביעי לא חשיב.** לאפוקי ארון וכרובים ומגדים ולחם הפנים והבלועין ונשארו שלשה הפסולין במקומן

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [חגיגה כו: מגילה כו. מנחות נו:], **ג)** לקמן דף לט:, **ג)** לקמן דף נג. עירובין דף סג:, **ד)** [סנהדרין דף לח:], **ה)** ב"ב דף קמז:, **ו)** [ב"ב דף כה: מנחות ד' פו:], **ז)** [ברכות ה: ומ"ק], **ח)** חגיגה כו:, **ט)** לקמן לט:, **י)** זבחים סא:, **כ)** ר"ה דף טז:, **ל)** דברים יא יא, **מ)** כריתות ה ע"ב.

תוספות ישנים

חמשה דברים שיש בין מקדש ראשון למקדש שני כו'. בפיוט לגזר יעקב אמן מהלל ושירים כתוב ועוד אחרון אחרון כתוב לרמתן בסך וכתוב ועוד שלשה דברים ותימה דתדרכה עזב ולא עלה שם ועוד כי ים לו להיות שם חדרים רמ"ח כנגד רמ"ח מצות שבתלם כמו שפייט שם אמן אמן בקרב עם מיחדו למספר כל נחמיס בי עלוב ואין כי שם רמ"ו והגיה רבינו שם ועוד אחרון כתוב לרמתן ועמד לרבע מאות ועשרים ונראה בו להכתב אבל לא בסך וכתוב ועוד שלשה דברים וזהו כמו שמשמע כאן בפירוש ואמן המשחה שלא היה בבית שני [ט] לא קחשיב דלא חשיב אלא דברים שהיו בארון לעולם המקדש דוקא: **בפיימי פרק ראשון. תצרני באישון.** והבהק אורי **באישון.** ותן לי מאתך מענה לשון. **ובתורתך האירה עיני.** והוד והדר **תעטרני.** בפרק שני: הדרן עלך שבעת ימים

גליון הש"ס

גמ' וכרובים אש ושכינה. במדרש רבה בפ' בהעלותך נקט מטורה ולא נקט שכינה:

ליקוטי רש"י

[שייך לע"א]

ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה גבלעין במקומן. אבל תרומת הדשן נ"ל דלא היתה נבלעת מדתמרינן ביומא (דף כא.) עשרה נסים וכו' ודישון המנורה נבלעין במקומן ומס תיפוק לתרומת הדשן כמו כן נבלעת ה"ל למתנוכה ותמרינן בכריתות (דף ו.) ומנו מלמד שטעונין גניזה למקוה ליהנות

מסורת הש"ס [תמיד כח:]

ועי' רש"י זבחים כ. ד"ה תרומת הדשן דכ' הפך הדברים והובא לקמן בליקוטים דף כב.]. **סלוקו כסדורו.** שלוקו לשנת הנסה מס כיוס סידורו. **חום ביום הלקחו.** שיהא מס כיוס הלקחו מעל השלחן [חגיגה כו:]. משמע כשמסלקים היה מוס [מנחות כט.]. **מקום ארון אינו מן המדה.** אינו מוחז למעט מדת קרקע לכל נדדיו כלוס כדקתני ים לו עשר אמות לכל רוח נממנע בית קדש הקדשים היה יוצא ויש ריוח בינו לבין הכתלים עשר אמות לכל לד וכל הבית היו אלנה כ' על כ' נמצא שאינו ממעט כלוס [מגילה י:]. **כרובים בגם היו עומדין.** עשר אמות מקלות בגפיו ועד קלות בגפיו, כשהן פרוסות נמצלות בגפות שאיהם שהיו נוגעות זו בזו ממלאות כל חלל עשרים אמה וגוף הכרובים אינו מן המדה ועומד בגם [מלכים א ו, כד]. **כרובים.** דשלמה. **בגם היו עומדין.** גופן, שרוחב בית קדשי הקדשים מנפון לדרום לא היה אלא כ' אמה וכ' הכרובים היו בגפיהם כ' לגד הגופים כלכתיב שאני הכגפים היו י' אמות וכתיב ויפרשו את כגפי הכרובים ותגע בגף האחד בקיר וכתיב האחד השני נוגעת בקיר השני וכגפיהם אל תוך הבית נוגעות בגף אל בגף ות"כ אינהו גופייהו דכרובים היכא הוו קיימי [רשב"ם ב"ב צט.]. ע"כ שייך לע"א]. **כלי עץ העשוי לנחת.** במקום אחד אינו מקבל טומאה דתיתקש כלי עץ לסק לענין טומאה דכתיב וכל כלי עץ או בגד או עור או סק הסק המיטלטל אף כלי עץ המיטלטל [מגילה כו:]. **ורנן.** כמו ולרנן. **הלבנון.** בית המקדש [ישעיהו לה, ב]. **הכל צופין לעשן המערכה.** סימני מנחות אם יגליחו אם נמצא וכתוב ועוד שלשה דברים וזהו כמו שמשמע כאן בפירוש ושמן המשחה שלא היה בבית שני [ט] לא קחשיב דלא חשיב אלא דברים שהיו בארון לעולם המקדש דוקא: **בפיימי פרק ראשון. תצרני באישון.** והבהק אורי **באישון.** ותן לי מאתך מענה לשון. **ובתורתך האירה עיני.** והוד והדר **תעטרני.** בפרק שני: הדרן עלך שבעת ימים

רבינו חננאל [לן] דטומאת הכלים מן השק ילפינן דכתיב או בגד או עור או שק ואמרינן מה שק מיטלטל מלא ריקם. אף כל כלי המיטלטל מלא וריקן הוא שמקבל טומאה אבל כל כלי עץ העשוי לנחת כלומר שתשים עליו דבר ולהניחו עליו העשוי לנחת הוא. ופרקינן שלחן מגביהו אותו בלחם הפנים ומראין אותו לעולי רגלים. **ואסיקנ' ניסי דקביעי לא חשיב.** לאפוקי ארון וכרובים ומגדים ולחם הפנים והבלועין ונשארו שלשה הפסולין במקומן

הדפסה חיכמה

ולכאורה קשה, איך יכול השולחן לקבל טומאה, והלא **כְּלִי עֵץ**[א] **הֶעָשׂוּי לְנַחַת הוּא** - כלי עץ שאינו עשוי לזוז ממקומו הוא, שעומד תמיד בצפון ההיכל[ב], **וְכָל כְּלִי [עֵץ] הֶעָשׂוּי לְנַחַת אֵינוֹ מְקַבֵּל טוּמְאָה**[ג] **וְאַף חוֹצֵץ בִּפְנֵי הַטּוּמְאָה** שלא תעבור[ד], ולשם מה הוצרך הכתוב להזהיר שיהא השולחן טהור, **אֶלָּא מְלַמֵּד שֶׁהָיוּ מַגְבִּיהִין אוֹתוֹ** להראות את חומו של הלחם **לְעוֹלֵי רְגָלִים**[ה], **וְאוֹמְרִים לָהֶם, רְאוּ** כמה רבה **חִבָּתְכֶם לִפְנֵי הַמָּקוֹם** שנוהג במקום השראת שכינתו בישראל מעל גדרי הטבע **שֶׁחומו של הלחם נשאר עד שעת סִילּוּקוֹ כְּבעת סִדּוּרוֹ שֶׁנֶּאֱמַר** (שמואל ב' כא ז) **'לֶשׂוּם לֶחֶם חום בְּיוֹם הִלָּקְחוֹ'**, ולכן אין השולחן נחשב כעשוי לנחת ומקבל טומאה[ז]. ומטעם זה עצמו נחשב נס חום הלחם לנס שבחוץ, שנראה לעומדים בעזרה[ח].

מקשה הגמרא, **וְתוּ לֵיכָּא** - ונסים נוספים לא היו במקדש, **וְהָאָמַר רַב אוֹשַׁעְיָא, בְּשָׁעָה שֶׁלִּמֵּד** את **בֵּית הַמִּקְדָּשׁ נָטַע בּוֹ כָּל מִינֵי** [אוצר החכמה] **אִילָנוֹת שֶׁל זָהָב**[ט], **וְהָיוּ מוֹצִיאִין פֵּירוֹתֵיהֶן, פירות זהב, בְּזְמַנָּן, ככל שאר אילנות', וּכְשֶׁהיתה הָרוּחַ מְנַשֶּׁבֶת בָּהֶן היו נוֹשְׁרִין** מאליהן[י], והיו הכהנים מתפרנסים מהם[יב]. וראיה לדבר שבבית המקדש צמחו פירות, **שֶׁנֶּאֱמַר** בתפילת דוד על שלמה בנו (תהלים עב טז) **'יְהִי פִּסַּת בַּר בָּאָרֶץ בְּרֹאשׁ הָרִים, יִרְעַשׁ כַּלְּבָנוֹן פִּרְיוֹ'**, כלומר, יהי רצון שיהיה בימיו ריבוי גדול של פירות[יג], עד שכשינועו ברוח החזקה שבראשי ההרים וינקשו זה על גבי זה יעשו רעש כרעש הפירות העתידים לצמוח בבית המקדש[יד] הנקרא **'לבנון'**[טו], הרי נתנבא דוד שיהיו פירות בבית המקדש[טז]. ממשיך רבי אושעיא ומפרט את אשר אירע לאילנות אלה ואת העתיד להיות עמם, **וּכְשֶׁנִּכְנְסוּ נְכְרִים לַהֵיכָל**[יז] **נָבְשׁוּ**[יח], **שֶׁנֶּאֱמַר** (נחום ג ד) **'וּפֶרַח לְבָנוֹן אוּמְלָל'**, כלומר, הפרח שצמח בלבנון נעשה אומלל והתייבש כשנפל ביד הנכרים[יט]. **וְעָתִיד הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְהַחֲזִירָן** לנו לעתיד לבוא, **שֶׁנֶּאֱמַר** בנבואת ישעיה על העתיד להיות לישראל לעתיד לבוא (ישעיה לה ג) **'פָּרוֹחַ תִּפְרַח וְתָגֵל אַף גִּילַת וְרַנֵּן כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן נִתַּן לָהּ'**, ויש לדרוש מפסוק זה שישוב כבוד הלבנון על ידי הפריחה[כ]. וקשה מדוע לא נמנה נס זה בכלל ניסי המקדש. מתרצת הגמרא, **נִיסֵּי דְּקִבְיֵעי לָא קָא חָשִׁיב** - נסים שבדברים הקבועים ועומדים תמיד במקומם[כא] לא נמנו בכלל ניסי

א. השולחן עשוי עץ ומצופה זהב (שמות כה כג-כה). ובחגיגה (כו: כו.) ובמנחות (נו: נז.) מקשה הגמרא מדוע לא יקבל טומאה מצד ציפוי הזהב, ומתרצת שבפסוק ביחזקאל (מא כב) מכונה השולחן 'שולחן עץ' ללמד שהציפוי בטל כלפיו ודינו ככלי עץ.

ב. כמפורש בפסוק (שמות כו לה) 'והשלחן תתן על צלע צפון'. ולסברת הגמרא עתה אינו זז משם לעולם, ככתוב (שם כה ל) 'ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד'.

ג. כלי עץ הוקשו לשק בפרשת טומאה וטהרה, בפסוק (ויקרא יא לב) 'מכל כלי עץ או בגד או עור או שק', ולמדה הגמרא (שבת פג: חגיגה כו:) מהיקש זה 'מה שק מְטלטל מלא וריקן אף כל מְטלטל מלא וריקן', אבל כלי עץ שאינם מְטלטלים אינם מקבלים טומאה. לדעת הרמב"ם (כלים פ"ג ה"ח) תלוי הדבר ברגילותו של כל כלי, האם מטלטלים אותו או שעומד לעולם במקומו, שאם מטלטלים אותו מקבל טומאה גם בגדול הרבה ואם אין מטלטלים אותו אינו מקבל טומאה אף בקטן [ודין 'מחזיק ארבעים סאה בלח' שהוזכר אצל קבלת טומאה בכלי עץ הוא בסתם, שכשאין רגילות לא לכאן ולא לכאן חזקת כלי גדול כל כך שלא יטלטלוהו], ולסברת הגמרא עתה עומד השולחן תמיד במקומו ולפיכך מוגדר כעשוי לנחת. וכתב הראב"ד (השגה שם) שמקורו של הרמב"ם מסוגייתנו, שהרי השולחן אינו מחזיק ארבעים סאה בלח [שהשטח שבין הרגלים אינו מצטרף] ומכל מקום נחשב 'עשוי לנחת'. אבל הראב"ד עצמו נקט שכלי המחזיק ארבעים סאה בלח נחשב עשוי לנחת, ושאינו מכיל כמות זו נחשב למטלטל ומקבל טומאה. וביאר שהשולחן נחשב עשוי לנחת מפני שלסברת הגמרא עתה יש איסור להזיזו ממקומו. וביארו הטורי אבן (חגיגה כו: ד"ה ומיפוק) והמי נפתוח (פרפר פל"ה אות ח) שהאיסור להזיזו הוא מהפסוק 'לפני תמיד' האמור בלחם.

ד. היינו בטומאת אהל שאלמלא יחצצו בפניה תתפשט, וכגון שהמת בחדר אחד והשולחן עומד בפתח שבינו לבין חדר אחר וסותמו, שאין הטומאה עוברת כיון שיש בפניה חציצה, כמבואר ברמב"ם (טומאת מת פט"ו ה"ח). וכן מצינו במגילה (כו:) לגבי תיבה של בית הכנסת על הצד שאינה מקבלת טומאה. ומשמע מדברי הרא"ש (מגילה פ"ח מ"ח) שכלי [אף כשאינו מקבל טומאה] חוצץ רק כשכבר קיים אהל חוצץ בלעדיו אלא שנותר מקום קטן שאינו סגור, ובזה מועיל הכלי להשלים את החציצה. והחסדי דוד (מגילה פ"ח ה"ב) כתב שבטומאה הבאה מן הצד חוצץ כלי שאינו מקבל טומאה אף כשאינו מחזיק ארבעים סאה.

וכתב המראה אש (ד"ה וחוזק) שלסוגייתנו נוגע רק הדין שהשולחן אינו מקבל טומאה ולא דין חציצתו בפני הטומאה. ובסוגיא זו עצמה בחגיגה (כו:) ובמנחות (כט. נו:) אכן לא הובא חלק זה, אלא רק 'אינו מקבל טומאה'.

ה. עיין הערה בסמוך כיצד היו עולי הרגלים רואים את חומו של הלחם. וכתב הריטב"א (ד"ה אלא) שאי אפשר היה להוריד את הלחם מן השולחן על מנת להוציאו ולהראותו לעולי הרגלים, שאין מורידים את הלחם מן השולחן אלא בשבת, ורוב הרגלים אינם חלים בשבת [כוונתו כהשיטה שבחולו של מועד היו עולי הרגל רשאים לשוב לבתיהם, עיין רש"י (סוכה מז. ד"ה ולינה) ותוספות (סוכה שם ד"ה לינה)].

ו. בביאור הפסוק עיין הערה לעיל ע"א.

ז. ובמנחות (נו:) מבארת הגמרא מדוע אינו מופקע מדיני טומאה מצד היותו פשוטי כלי עץ, עיי"ש.

ח. כמה שיטות במפרשים מה היו עושים עם השולחן, ומהן נגזר הטעם שנס לחם הפנים נחשב נס שבחוץ:

א. הרמב"ם (מעשה הקרבנות ומוסף פי"ח ה"ו) כתב שבשעה שהראו את השולחן לעולי רגלים היו מזהירים את עמי הארץ שבהם שלא יגעו בו ויטמאוהו. ולמדו המשנה למלך והראשון לציון (חגיגה כו: ד"ה שלא) מדבריו שהיו מוציאים את השולחן למקום עמידתם של עולי הרגלים בעזרה, ולכן הוצרכו להזהירם שלא יגעו. וכתב המשנה למלך שכן פשוטה של סוגייתנו, שהרי בשל פעולה זו נחשב נס לחם הפנים מן הנסים שבחוץ, ואם היה נשאר בהיכל אינו בחוץ אלא בפנים. והביא שכן לשון הירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ח) 'שמוציאין אותו ומראין אותו לעולי רגלים' [ועיין הגהות וציונים שחלק מהדפוסים גרסו כך ברש"י (ד"ה שמוציאין) 'ומוציאין אותו לחוץ'. אבל מהגירסא שלפנינו 'שמראין אותו לחוץ' לא משמע כן]. ויישב הראשון לציון את קיום הדין של 'לפני תמיד' לשיטה זו, שכיון שהלחם נותר על השולחן, ומוציאים אותו ממקומו לזמן קצר מאד ולצורך מצוה, אין זה פוגם ב'תמיד'. וכעין זה כתב בשיח יצחק (חגיגה כו: נמוס ד"ה שלא).

ב. רש"י (חגיגה כו. ד"ה ומומריס) ותוספות (שם כו: ד"ה שלא) כתבו שלכהנים עמי הארץ היו מזהירים שלא יגעו בשולחן ברגלים בכדי שלא יטמא. ודייקו האחרונים (כל המבואר בהערה זו) מדבריהם שלא היו מוציאים את השולחן לעזרה, ולכן כל החשש היה רק מכהנים עמי הארץ. והבין הריטב"א (לעיל ע"ח ד"ה שלוקו) בפשיטות שלא היו זזים עם השולחן כלפי הפתח כלל אלא רק מגביהים אותו במקומו, ולכן הקשה איך ראו עולי הרגלים שהלחם חם, ותירץ שצריך לומר שבעת סידורו וסילוקו היו ככרות לחם הפנים חמות מאד כלחם היוצא עתה מהתנור, ועלה מהם הבל ונראה למרחוק, ולכן נחשב 'נס שבחוץ'. והקשה עליו הרדב"ז (שו"ת, ח"ו סי' ג' אלפים קעמ) שלא ראה מימיו הבל עולה מהלחם אף ביוצאו מהתנור אלא בעת חיתוכו, וכאן לא חתכוהו. וכתב שצריך לומר בדעת הריטב"א שכל זה בכלל הנס.

ג. במיוחס לרשב"א (מנחות כו: ד"ה לפניו, וכן מובא בשיטמ"ק שם ד"ה וטהורים בשם תוספות מיגויות) כתב שבשעת הגבהת השולחן היו ישראל נכנסים בעזרה עד להיכל. והיד דוד (לעיל ע"ח נכתב ד"ה ניסף למנרמי) כתב שהיו מוציאים את השולחן עד לפתח ההיכל בכדי לקרבו אל עולי הרגלים [ועיי"ש שדן אם עד פתח האולם או רק עד לפתח ההיכל]. וכעין זה צידד בשיח יצחק (שם), וכתב שנחשב לנס שבחוץ מפני שניכר לעומדים בחוץ.

ט. בפירוש הרא"ש (תמיד כט. ד"ה גפן) כתב שהיא גפן הזהב המוזכרת במשנה (מדות פ"ג מ"ח) שהיתה עומדת על פתחו של היכל וכל מי שמתנדב זהב מביא ותולה בה, ובבית ראשון היתה מוציאה פירות זהב [ואף שפירותיה היו לכהנים, הזהב שהתנדבו ותלו עליה היה לבדק הבית].

י. כלומר בזמן ששאר אילנות מוציאין פירותיהן. רבינו אליקים (ד"ה והיו). וכן מבואר בירושלמי (יומא פ"ד ה"ד) 'ובשעה שהיו אלו שבחוץ עושין פירות היו אלו שבפנים עושין פירות'.

יא. שכיון ששל זהב היו ולא עמדו לאכילה אי אפשר היה לדעת אימתי גמר בישולם ולקיטתם, ורק כשנשרו לקחום ומכרום. מהרש"א (לקמן לט: מ"ח ד"ה נטע).

יב. גמרא (לקמן לט:). והיינו שמוכרים אותם ומתפרנסים בדמיהם. רבינו אליקים (לט: ד"ה פרנסה). ואין בזה מעילה, שלא יתכן שקבע שלמה בבית המקדש דברים מדעתו, שהרי נצטוה מפי דוד (דברי הימים א' כח יט) 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות התבנית' [עיין סוכה (נא: ונכתב"י ד"ה הכל)], ועל כרחך היתה לו הוראה לעשות זאת לפרנסת הכהנים, וכיון שלכך נועדו האילנות אין בהם דין מעילה. הערות (ד"ה כל).

יג. 'פסת' מלשון 'פסיון', כלומר תוספת וריבוי. רש"י (תהלים שם).

ובתהלים פירשו רש"י והמצודת דוד פסוק זה על חטים, ש'בר' היינו תבואה [ככתוב אצל יעקב (בראשית מב ג) 'לשבור בר'], ובירך דוד שיהיו גרגירי החטה בימי שלמה גסים ככליות של שור הגדול, כמבואר בתענית (כג.) על ימי שמעון בן שטח, ומפני גודלם יהיו משמיעים קול גדול בהקשתם זה על זה.

יד. פירות הזהב ודאי עשו רעש חזק כשנקשו זה על זה ברוח, שכן דרך המתכת, ולכן הביאם הפסוק לדוגמא שכשם שאצלם עתיד להיווצר רעש חזק כך ייווצר רעש בנקישת הפירות הרגילים בימי שלמה. מנחם משיב נפש (ד"ה וכשהרוח).

טו. 'לְמה' נקרא שמו לבנון, שמלבין עוונותיהן של ישראל'. גמרא (לקמן לט:).

טז. ולהלן (שם) מביאה הגמרא על זה, למה נקרא שמו של בית המקדש 'יער', לומר לך מה יער מלבלב אף בית המקדש מלבלב.

יז. בירושלמי (יומא פ"ד ה"ד) שנינו שבשעה שהכניס מנשה צלם להיכל יבשו האילנות הללו. וביפה עינים (ד"ה שנכנסו) כתב שגם בגמרא כאן יש לשנות כך את הגירסא.

יח. בגמרא לקמן (שם) כתוב 'יבשו'.

יט. ולפירוש רש"י שם פשוטו של מקרא מוסב על זעמו של הקב"ה על הבבליים שהחריבו את ביתו. וכה נאמר שם (נחום ג ג-ו) 'ה' בְּסוּפָה וּבִשְׂעָרָה דַּרְכּוֹ וְעָנָן אֲבַק רַגְלָיו. גּוֹעֵר בַּיָּם וַיַּבְּשֵׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל. הָרִים רָעֲשׁוּ מִמֶּנּוּ וְהַגְּבָעוֹת הִתְמַגָּגוּ וַתִּשָּׂא הָאָרֶץ מִפָּנָיו וְתֵבֵל וְכָל יֹשְׁבֵי בָהּ. לִפְנֵי זַעְמוֹ מִי יַעֲמוֹד וּמִי יָקוּם בַּחֲרוֹן אַפּוֹ חֲמָתוֹ נִתְּכָה כָאֵשׁ וְהַצֻּרִים נִתְּצוּ מִמֶּנּוּ'.

כ. הגר"ח קנייבסקי (ירושלמי יומא פ"ד ה"ד).

כא. רבינו אליקים (ד"ה ניסי), וכן משמע מרש"י (ד"ה דקניעי).

עשוי לנחת. שאינו מיטלטל, וכלי עץ לעניין טומאה הוקש לשק שנאמר (ויקרא יא) מכל כלי עץ אשר יעשה מלאכה בהם בשק יובא וגו', מה שק מיטלטל מלא וריקן אף כלי עץ מיטלטל מלא וריקן[ה]. ואף על גב דשלמן מלופה בזהב, בטל ליפוי לגביה, כדאמרינן בשילהי מגיגה שאני שלחן דקרייה רחמנא עץ: שמגביהין אותו. ומרקין[ז] מותו לחוץ: ירעש בלבנון פריו. ירעש פריו של ישראל כפירי הלבנון, שלמה ים פירי בלבנון, ולבנון הוא בית המקדש[ט], ומהו הרעש כשהרוח נושבת והן מקישין זה לזה[י] רועשים ונשמע קולם: דקביעי. קבועים ועומדים תמיד במקומן: רבוצה כארי. גחלת שנפלה מן השמים בימי שלמה והיתה על המזבח עד שבא מנשה וסילקה[כ] היתה דומה לארי רובץ: ויש בה ממש. בשלהבת שלה: כי קאמרי'. למעלה עשן בהדיוט קאמרי', בשם הליוט שהיו מביאין מגלה: וארצה בו ואכבד. מסר ר"ת, בנעורת חגי כתיבא, ובבית שני משמעי קרא: ארון בפורת וברובים. כולה מלא מילתא, ושכינה לא שרתה בו, ורוח הקודש לא היתה בנביאים משום שמים[ל] לדריוש ואילך: דחולין.[מ] מן הקלתת שהוא כשם, ונמוך למים ואינו מפץ לאכול: דוחה אש. ממקומה להלן: דגבריאל. שירד להציל חנניה מישאל ועזריה, שלינן את הכבשן מבפנים והקדים מבחוץ לשרוף את זורקיהן למוכו, כדאמרינן בערבי פסחים (דף קיח.): הושיט אצבעו. בסנהדרין הוא בפרק אחד דיני ממונות (דף לח:) גבי כיתות של מלאכים שאמרו לפניו מה אנוש כי תזכרנו: מוצאי י"ט האחרון של חג. שמאתמול נתחתם גזר דינם על גשמי שנה, כדתנן[נ] בשג נידונין על המים: נוטה כלפי צפון. שרוח דרומית נושבת, ופירותיהן מרקיבין ואין יכולין לאוגרן, ופותחין ומוכרין מותן בזול: הכל שמחים. שרוח מערבית שקולה היא ומביאה גשמים לפי הרוחות, לא הפירות מרקיבין ומבושת הזרע[ס] מלמעלה ואין רעב בעולם: הכל עצבים. שהוא רוח המייבשת את הזרעים, כדאמרינן במסכת גיטין (דף לג) לפי' שפתח בקופינא דמרת רפיא: האי מרבה דידיה. לפונית מגדלת[ע] הרחויין לשלחן[פ]: הא לן והא להו. מזרחית יפה לארץ נגד שהיא ארץ לחה מחמת מימיה לעולם, ולארץ ישראל קשה שהיא ארץ הריס ובקעות[צ] וממהרת ליבש:

הדרן עלך שבעת ימים

כלי עץ העשוי לנחת. בשילהי מסכת מגיגה (דף כו:) פריך והא מלופה זהב היה ומוכיח ממתני' דמסכת כלים (פי"ח משנה ג[ק]) דתנן ליפוי מזלזלין ומשני שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ דכתיב (יחזקאל מא) המזבח עץ שלש אמות וכו' עד וכתיב וידבר אלי זה השלחן:

ואורים ותומים. חוריס ותומיס הוו שמס לא כן היה כהן גדול מחוסר בגדיס[ר] אלא לא היו משיבין לנשאלין בהן:

הדרן עלך שבעת ימים

כלי עץ העשוי לנחת הוא וכל כלי [עץ] העשוי לנחת[ש] אינו מקבל טומאה וחוצץ בפני טומאה אלא מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום שסילוקו כסדורו שנאמר[א] לשום לחם חום ביום הלקחו. ותו ליכא[ב] והאמר רב אושעיא בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאין פירותיהן בזמנן וכשהרוח מנשבת בהן נושרין שנא'[ג] ירעש כלבנון פריו וכשנכנסו נכרים להיכל יבש שנאמר[ד] ופרח לבנון אומלל ועתיד הקב"ה להחזירן שנאמר[ה] פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה ניסי דקביעי לא קא חשיב השתא דאתית להכי ארון וכרובים נמי ניסי דקביעי נינהו. אמר מר ועשן המערכה ומי הוה עשן במערכה והתניא חמשה דברים נאמרו באש של מערכה רבוצה כארי וברה כחמה ויש בה ממש ואוכלת לחין כיבשין ואינה מעלה עשן כי קא אמרינן בדהדיוט דתניא[ו] ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח[ז] אע"פ שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. רבוצה כארי והתניא א"ר חנינא סגן הכהנים אני ראיתיה ורבוצה ככלב לא קשיא כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני ובמקדש שני מי הואי והאמר רב שמואל בר איניא מאי דכתיב[ח] וארצה בו ואכבד וקרינן ואכבדה מאי שנא דמחוסר ה"א אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני ואלו הן ארון וכפורת[ט] וכרובים אש ושכינה ורוח הקודש ואורים ותומים אמרי אין מיהוה הוה סיועי לא מסייעא. ת"ר שש אשות הן יש אוכלת ואינה שותה ויש שותה ואינה אוכלת ויש אוכלת ושותה ויש אוכלת לחין כיבשין ויש אש ויש אש אוכלת אש יש אש אוכלת ואינה שותה הא דידן שותה ואינה אוכלת דחולין אוכלת ושותה דאליהו דכתיב[י] ואת המים אשר בתעלה לחכה אוכלת לחין כיבשין דמערכה יש אש דוחה אש ויש אש דגבריאל ויש אש אוכלת אש[כ] דאמר מר[ל] הושיט אצבעו ביניהם ושרפן. ועשן המערכה אפילו כל הרוחות שבעולם אין מזיזות אותו ממקומו[מ] והאמר ר' יצחק בר אבדימי במוצאי יו"ט האחרון של חג הכל צופין לעשן המערכה נוטה כלפי צפון עניים שמחין ובעלי בתים עצבין מפני שגשמי שנה מרובין ופירותיהן מרקיבין נטה כלפי דרום עניים עצבין ובעלי בתים שמחין מפני שגשמי שנה מועטין ופירותיהן משתמרין נטה כלפי מזרח הכל שמחין כלפי מערב הכל עצבין דאזיל ואתי כדיקלי ואבדורי לא הוה מיבדר. אמר מר[נ] כלפי מזרח הכל שמחין כלפי מערב הכל עצבין ורמינהו מזרחית לעולם יפה מערבית לעולם קשה רוח צפונית יפה לחטין בשעה שהביאו שליש וקשה לזיתים בזמן שהן חונטין רוח דרומית קשה לחטין בשעה שהביאו שליש ויפה לזיתים בזמן שהן חונטין ואמר רב יוסף ואיתימא מר זוטרא[ס] וסימניך שלחן בצפון ומנורה בדרום האי מרבה דידיה והאי מרבה דידיה לא קשיא הא לן והא להו[ע]:

הדרן עלך שבעת ימים

מנוין שלשה ומשנתנו אחר שבירורו בגמ' זו עשרה נסים שנעשו במקדש נשנית דהא תנינן (בה) ולא כבו גשמים אש של מערכה וכן לא נצחה הרוח את עמוד העשן דחשבינן להו במקום נסים שבירושלים. ולא יתכן שהיתה זו המשנה שנויה כך כלל. **ואקשינ' ומי הוה עשן המערכה.** והתניא ה' דברים נאמרו באש המערכה רבוצה כארי וברה כחמה. ויש בשלהבת שלה ממש. ואוכלת לחים כיבשים ואינה מעלה עשן. **ודחינ' האש של הדיוט הוא מעלה עשן.** דתניא ונתנו בני אהרן הכהן אש. ואע"פ שהאש מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. במקדש ראשון היתה רבוצה כארי. ובמקדש שני ככלב ולא מסייעת. לפיכך היו עורכין עליה עצים למערכה שבראשון לא היו עורכין אלא ב' גזירין לקיים המצוה. **ואקשינן תוב** וכי לא היתה הרוח מזיזה עשן המערכה. והאמר רב יצחק בר אבדימי מוצאי יו"ט האחרון של חג הכל צופין בעשן המערכה נוטה כלפי צפון וכו'. ופרקינן האי נוטה דקתני משום דכייף ופשיט כדיקלא אבל איבדורי כשאר כל עשן לא הוה מיבדר. ה' דברים היה חסר המקדש האחרון ואלו הן ארון כפרת וכרוב אש ושכינה. ורוה"ק שהיא הנבואה ואורים ותומים. ואש אע"פ שהיתה רבוצה ככלב לא היתה מסייעת: **ת"ר שש אשות הן.** יש אש אוכלת ואינה שותה הא דידן. כלומר אם תשפוך עליה מים תכבה. אש שותה ואינה אוכלת שעל החולין. אש אוכלת ושותה דאליהו שאכלה הבשר ושתת המים שנא' ואת המים אשר בתעלה לחכה. אש אוכלת לחים כיבשים היינו אש דמערכה. אש דוחה אש דגבריאל. אש אוכלת אש דשכינה. דא' הושיט אצבעו ביניהן ושרפם. פי' המלאכים שהם אש שאמרו לפניו יתברך בעת שבא לבראות האדם מה אנוש כי תזכרנו ושרפן. **עשן המערכה נוטה כלפי מזרח** הכל שמחין כלפי מערב הכל עצבין. והתניא רוח מזרחית לעולם יפה. ורוח מערבית לעולם קשה. רוח צפונית יפה לחטים בשעה שהביאו שליש וקשה לזיתים בזמן שהן כשחונטין ט) כי המנורה בדרום ומרבה השמן לנרות וקשה לחטים כשהביאו שליש. מ"מ רוח מזרחית יפה ורוח מערבית קשה קשיא לרב יצחק בר אבדימי ופרקינן ל"ק הא לן והא להו. לבני א"י שהיו צופין לעשן המערכה וכשנוטה כלפי מזרח היו הכל שמחים כי רוב רוחות של אותה שנה מערבית היא. וכי ג) מערבית יפה ורוח מזרחית קשה. אבל לבני בבל רוח מזרחית יפה להן שהן שרויין במזרח. ורוח מערבית קשה להן: **הדרן עלך שבעת ימים**

חשק שלמה על ר"ח ט) גרסה דספר כמן ול"ל רוח דרומית יפה לזיתים בזמן שהן חונטין כי המנורה וכו'. ג) ומולי ל"ל ולהם שהן שרויין במערב מערבית יפה וכו'.

עין משפט נר מצוה

קט א מיי' פ"ג מהל' כלים הלכה ח:
קי ב מיי' פ"ג מהל' תמידין הלכה ח:

תורה אור השלם

א) וַיִּתֵּן לוֹ הַכֹּהֵן קֹדֶשׁ כִּי לֹא הָיָה שָׁם לֶחֶם כִּי אִם לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי יְיָ לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הֻלְקָחוֹ: [שמואל א' כא, ז]

ב) יְהִי פִסַּת בַּר בָּאָרֶץ בְּרֹאשׁ הָרִים יִרְעַשׁ כַּלְּבָנוֹן פִּרְיוֹ וְיָצִיצוּ מֵעִיר כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ: [תהלים עב, טז]

ג) גֹּעַר בַּיָּם וַיַּבְּשֵׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד]

ד) פָּרֹחַ תִּפְרַח וְתָגֵל אַף גִּילַת וְרַנֵּן כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן נִתַּן לָהּ הֲדַר הַכַּרְמֶל וְהַשָּׁרוֹן הֵמָּה יִרְאוּ כְּבוֹד יְיָ הֲדַר אֱלֹהֵינוּ: [ישעיה לה, ב]

ה) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ו) עֲלוּ הָהָר וַהֲבֵאתֶם עֵץ וּבְנוּ הַבַּיִת וְאֶרְצֶה בּוֹ וְאֶכָּבְדָ אָמַר יְיָ: [חגי א, ח]

ז) וַתִּפֹּל אֵשׁ יְיָ וַתֹּאכַל אֶת הָעֹלָה וְאֶת הָעֵצִים וְאֶת הָאֲבָנִים וְאֶת הֶעָפָר וְאֶת הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּתְּעָלָה לִחֵכָה: [מלכים א' יח, לח]

רבינו חננאל

והא קיימא [לן] דטומאת הכלים מן השק ילפינן דכתיב או בגד או עור או שק ואמרינן מה שק מיטלטל מלא וריקן הוא שמקבל טומאה אבל כל כלי עץ העשוי לנחת כלומר שתשים עליו דבר ולהניחו עליו העשוי לנחת הוא. ופרקינן שלחן מגביהו אותו בלחם הפנים ומראין אותו לעולי רגלים. **ואסיקנ' ניסי דקביעי לא חשיב.** לאפוקי ארון וכרובים ומגדים ולחם הפנים והבלועין ונשארו שלשה הפסולין במקומן

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [מגיגה כו: מנחות לו:], ג) לקמן דף לט:, ד) לקמן דף נג. עירובין דף סג., ה) [סנהדרין דף לח:], ו) ג"ז דף קמו., ז) [ג"ז דף כה: מנחות ל' פו:], ז) [נרכות ה: וס"ק], ח) מגיגה כו:, ט) לקמן לט:, י) זבחים סא:, כ) ר"ה דף טז., ל) דברים יא יא, מ) כריתות ה ע"ב.

תוספות ישנים

חמשה דברים שיש בין מקדש ראשון למקדש שני כו'. בפיוט לעזר יעקב אתן מהלל ושירים כמוך ועודף אמרון כבוד לרמתון בשם וכרוב ועוד שלשה דברים ותימה דלמדרכה עוד ולא עדף ועוד כי יש לו להיות שם מדרים רמ"ח כנגד רמ"ח מצרים שבמדם כמו שפייט שם אתן את הודו בקרב עם מיחדו למספר כל נתמים כי עלוב ואין כי שם רמ"ו והגיה רבינו שם ועודף אמרון כבוד לרמתון ועמד מרגע מאות ועשרים ונלקה בו להכבד אבל לא בשם וכרוב ועוד שלשה דברים וזהו כמו שמשמע כאן בפיוט ושאין המשנה שלא היה בבית שני מ) לא קאמיך דלא תניא בשני שלא דברים שהיו באין לעזרת המקדש דוקא: בפיומי פרק ראשון. תצרני באישון. והבהק אורי באישון. ותן לי מאתך מענה לשון. ובתורתך האירה עיני. והוד והדר תעטרני. בפרק שני: הדרן עלך שבעת ימים

גליון הש"ם

גמ' וכרובים אש ושכינה. במדרש רבה בפ' בהעלותך נקט מעורה ולא נקט שכינה:

משנת ראשונים

כלי עץ העשוי לנחת הוא. להיותו קבוע במקום אחד ואינו מיטלטל אינו מקבל טומאה ואף המיטלטל ריקן אם אינו מיטלטל מלא, כגון כלי המחזיק מ' סאה בלח שהם כורים ביבש אינו מקבל טומאה לכלי המיטלטל מלא וריקן אנו צריכין, וממה שהוקשו בכלי מדין כלים לשק.

[מאירי, חגיגה כו:]

מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים. ונראה כי בשעת שימה ולקיחה היה חם הרבה עד שהיה הבל יוצא ממנו כלחם היוצא מן התנור, והיינו דאמרינן לקמן שמגביהין את השולחן עם הלחם שעליו ומראין אותו לעולי רגלים שיראו הנס הזה, ואי אפשר להם לראות מרחוק שהיה חם אלא על הדרך שאמרנו. [הריטב"א, יומא כא.] **ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום שסילוקו כסדורו.** לענין שהיה רך ומה שאמר הפסוק חום ביום הלקחו לאו דוקא אלא דחם לא היה, דאיכא מ"ד במנחות (דף צה:) שהיא נאפת מערב שבת ואי אפשר שישמור החום עד השבת, אם לא שנאמר לדבריו נשאר בתנור לשמור חומו עד השבת בבקר. [תוספות, חגיגה כו:] **לשום לחם חם ביום הלקחו.** קרא הלחם שישימו תחת הלחם המוסר לחם חום, כי הוא היה נאפה מחדש סביב יום השבת, עם שהוא אפשר שהיה עומד בדפוסיו של זהב שהיה נאפה בהם עד עת המערכה, ואז היה נשמר חומו קצת לזאת הסיבה. [רלב"ג, שמואל א כא ז] לחם חום הוא עונג יום טוב, והכתוב משבחו לשום לחם חום ביום הלקחו בלחם הפנים. [ספר המנהיג הלכות יום טוב] **אף על פי שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט.** דוקא במזבח החיצון, אבל במזבח הפנימי אין מוליכין ואין מקטירין אלא בגחלי קדש ממערכה העשויה לכך במזבח החיצון כדאיתא לקמן (מה.) ובזה טעו בני אהרן שהשוו מזבח הפנימי למזבח החיצון, כן פירש הראב"ד ז"ל. [הריטב"א] **אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני.** ולא חשיב שמן המשחה שלא היה בבית שני, מפני שאף בבית ראשון לא היה תמיד, שכבר נגנז בימי יאשיהו (לקמן נב:). [הריטב"א]

הגהות וציונים

מ] אית דל"ג "אמר מר" דאינה ברייתא (חיים שנים ישלם. והוסיף דלפ"ז אין לגרוס "ורמינהו"). ועי' רשב"ם בלקוטי רש"י: **נ]** צ"ל **ומוציאין** (דפו"י). עי' שו"ת הרדב"ז ח"ו סי' שני אלפים קעח: **ג]** ברש"י שבע"י **בזה:** **ד]** [צ"ל **ארבע** (דבזכריה סי' ז כתיב ויהי בשנת ארבע לדריוש המלך היה דבר ה' אל זכריהו)] (גליון): **ס]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **החולה:** **ו]** רש"י שבע"י **ותבואה הזרועה:** **ז]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **חטין:** **מ]** ברש"י שבע"י נוסף **דרומית מגדלת שמן הראוי למנורה:** **ע]** צ"ל **פב"ב מ"א** (גליון): **י]** ורש"י (שמות כח, ל) כתב שהיה החשן בלא השם ולא נקרא מחוסר בגדים עיי"ש:

המקדש שבמשנה, אלא רק אותם הנעשים בדברים שאינם קבועים וממילא מתחדשים מזמן לזמן[נב].

מתוך כך חוזרת הגמרא אל הקושיא דלעיל (ע"ח) מארון וכרובים ומיישבת בצורה נוספת, **הַשְׁתָּא דְּאָתֵית לְהָכִי** - עתה שהגעת לומר חילוק זה, שנסים שבדברים הקבועים תמיד במקומם לא נכללו במנין המשנה, **אָרוֹן וּכְרוּבִים נַמִּי נִיסֵּי דְּקְבִיעֵי נִינְהוּ** - גם ניסי הארון והכרובים שלא תפסו מקום שהקשית מדוע לא נמנו בין ניסי המקדש, נסים בדברים קבועים הם, ויש לומר שלכן לא נמנו עם עשרת הניסים, ולעולם יתכן שלא חיזרה המשנה דווקא אחר נסים שבחוץ, שאילו היו בפנים נסים בדברים שאינם קבועים היו מובאים בה[נג].

★

מכאן ועד סוף הפרק דנה הגמרא בכמה עניינים בנס האמור בעשן המערכה, ומתוך כך עוברת לדון גם באש המערכה:

אָמַר מַר - שנינו לעיל (ע"ח) בברייתא, **וַעֲשַׂן הַמַּעֲרָכָה** אפילו כל רוחות שבעולם נושבות בו אין מזיזות אותו ממקומו. מקשה הגמרא, **וּמִי הֲוָה עָשָׁן בַּמַּעֲרָכָה** - וכי העלתה אש המערכה עשן, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, **חֲמִשָּׁה דְּבָרִים** ניסיים **נֶאֶמְרוּ בָּאֵשׁ שֶׁל מַעֲרָכָה, רְבוּצָה כַּאֲרִי** - צורתה על המזבח כצורת ארי רובץ, **וּבָרָה כַּחַמָּה** - אורה בהיר מאד כאור החמה[נד] ולא היתה אדומה כאש שלנו[נה], **וְיֵשׁ בָּהּ מַמָּשׁ** - ושלהבתה היתה ניתנת למישוש כגחלים[נו], **וְאוֹכֶלֶת** עצים וקרבנות **לַחִין כִּיבְשִׁין** ואינה כבה מחמתם[נז], **וְאֵינָהּ מַעֲלָה עָשָׁן**, ואיך יתכן לומר שנעשה נס בעשן המערכה כשאין בה עשן כלל.

מתרצת הגמרא, שני סוגי אש היו על המזבח, אש שירדה מן השמים בימי שלמה[נח], ואש המובאת לשם על ידי הכהנים, וממילא יש לחלק, חמשת הניסים שנהגו באש המערכה נהגו רק באותה שירדה מן השמים, והיא אכן לא העלתה עשן כלל, **וְכִי קָא אַמְרִינַן** - במה אמרנו שהתרחשו נסים בעשן המערכה, **בִּדְהֶדְיוֹט** - בעשן האש שהובאה למערכה על ידי הכהנים, **דְּתַנְיָא** - שכן שנינו בברייתא שעל הכהנים להביא אש[נט], כתוב בפסוק בסדר הקרבת הקרבנות (ויקרא ו ז) 'וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ', ויש ללמוד מכך, **אַף עַל פִּי שֶׁאֵשׁ יוֹרֶדֶת** מאליה **מִן הַשָּׁמַיִם, מִצְוָה** להוסיף **וּלְהָבִיא** אש גם **מִן הַהֶדְיוֹט**[ס], ואש זו העלתה עשן ובה נעשה הנס שעלה ישר.

הגמרא חוזרת על האמור בברייתא ביחס לאש היורדת מן השמים ומקשה סתירה:

למדנו בברייתא שאש זו היתה **רְבוּצָה כַּאֲרִי, וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא אחרת, **אָמַר רַבִּי חֲנִינָא סְגַן הַכֹּהֲנִים, אֲנִי רְאִיתִיהָ** לאש שירדה מן השמים **וְהָיְתָה רְבוּצָה** על המזבח **כְּצוּרַת כֶּלֶב**, הקטן מן האריות[סא]. מתרצת הגמרא, **לָא קַשְׁיָא, כָּאן** - הברייתא שכתבה שהיתה רבוצה כארי עוסקת **בְּמִקְדָּשׁ רִאשׁוֹן, כָּאן** - ואילו עדותו של רבי חנינא סגן הכהנים שהיתה רבוצה ככלב אמורה **בְּמִקְדָּשׁ שֵׁנִי**[סב].

חוזרת הגמרא ומקשה, **וּבְמִקְדָּשׁ שֵׁנִי מִי הֲוַאי** - ובמקדש שני כלום היתה האש שירדה מן השמים כל עיקר, **וְהָאָמַר רַב שְׁמוּאֵל בַּר אִינְיָא, מַאי דִּכְתִיב** - מה כוונת הפסוק העוסק בבנין בית שני, שלפי האותיות הכתובות ניתן היה לקוראו כך, (מגי ו מ) 'עֲלוּ הָהָר וַהֲבֵאתֶם עֵץ וּבְנוּ הַבַּיִת **וְאֶרְצֶה בּוֹ וְאֶכָּבֵד** אָמַר ה', **וְקָרִינַן** - אולם במסורה נמסר לקרוא את המלה 'ואכבד' כאילו היה כתוב ה"א בסופה, 'וְאֶכָּבְדָה'[סג], ויש לשאול, **מַאי שְׁנָא דִּמְחוּפַּר ה"א** - מדוע נחסרה תיבת ה"א, והתשובה לכך, רמז לנו הכתוב בהשמטת אות זו שמניינה חמש, **אֶלָּא חֲמִשָּׁה דְּבָרִים שֶׁהָיוּ בֵּין מִקְדָּשׁ רִאשׁוֹן לְמִקְדָּשׁ שֵׁנִי**, שבראשון היו ובשני לא[סד], ובהעדרם נחסר כבוד הבית[סה], **וְאֶלָּא הֵן**, האחד, **אָרוֹן וְכַפּוֹרֶת וּכְרוּבִים**[סו], שנגנזו בסוף בית ראשון[סז], השני, **אֵשׁ**, היא האש שירדה מן השמים, השלישי, **וּשְׁכִינָה**, שבמקדש שני לא שרתה שכינה כבראשון[סח], הרביעי, **וְרוּחַ הַקּוֹדֶשׁ**[סט], שלא זכו בו

כב. וחום לחם הפנים אינו נס קבוע, שאין החום נעתק מהלחם היורד מהשולחן אל הלחם הניתן עליו אלא כל אחד מהם שומר חומו בקרבו והנס מתחדש מידי שבוע. תשב"ץ (סו"מ מ"ג סי' קלה אות ג ופי' קלו אות ג). וכן הוא בכל הנסים המוזכרים במשנה, לא הפילה אשה מריח בשר הקדש וכו', שהבשר של היום אינו אותו של אתמול, ובכל אחד מהם חל הנס מעיקרו. פירוש קדמון (ד"ה מרון).

כג. רבינו אליקים (ד"ה מרון) ביאר בכוונת הגמרא שמעתה בטלה הקושיא מלחם הפנים הנמנה בין הנסים לארון וכפורת, שאף אם נאמר שלחם הפנים מן הנסים שבפנים הוא, לא בכך תלוי מנין המשנה אלא בקבוע ושאינו קבוע.

כד. מאירי (ד"ה שמע).

כה. רבינו אליקים (ד"ה ונרה).

כו. רבינו אליקים (ד"ה ויש).

כז. עיין הערה להלן על 'אוכלת לחין כיבשין, דמערכה'.

כח. ככתוב (דברי הימים ב' ז ג) 'וּכְכַלּוֹת שְׁלֹמֹה לְהִתְפַּלֵּל וְהָאֵשׁ יָרְדָה מֵהַשָּׁמַיִם וַתֹּאכַל הָעֹלָה וְהַזְּבָחִים וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַבָּיִת'. ונותרה האש הזו על המזבח עד שבא מנשה וסילקה ברצותו להכעיס את ה' כמובא בזבחים (סג: ועיי' רד"ק מלכים ב' כא ו). וכתב הקרבן אהרן (ויקרא נדבה פרק ה אות י) שהרס את המזבח ובזה סילקה. ועיין הערה להלן על דברי הגמרא 'מיהוה הוה סיועי לא מסייעא'.

כט. והיו מביאים ממדורת בית המוקד. ריטב"א (ד"ה מצוה).

ל. מהלשון 'מצוה' יש ללמוד שאין הבאת אש הדיוט מעכבת, אלא העיקר היא האש היורדת מן השמים, ורק מצוה יש להוסיף ולהביא מן ההדיוט. קרבן אהרן (ויקרא נדבה פרק ה אות י).

לא. רבינו אליקים (ד"ה נמקדש).

לב. בתורת העולה לרמ"א (מ"ג פ"כ) ביאר ענין זה, שהשפע יורד ממרום כפי הכלים שהכינו המקבלים, לרב או למעט, ולכן נחשבת הכנת המקבלים כמזון השפע העליון, שכשם שהמזון הגשמי מחיה את האדם ובהתמעטו מצטמק והולך, כך תלוי גודל השפע באיכות ההכנה, ובריבויה ירבה ובמיעוטה ימעט. ובזה אמרו שבבית ראשון היו המקבלים מרובים וצדיקים גדולים ולפיכך רבץ השפע ממרום על המזבח כארי הדורס ואוכל ומזונותיו מצויים. אבל בבית שני שנתמעטו הדורות היתה הכנתם מועטת ונתמעט מזון השפע ככלב שמזונותיו מועטים ביותר (עיין שבת קנה:), ובתולדה מכך היה השפע דל מאד. והמהרש"א (מ"ח ד"ה רבונה) כתב, שבית ראשון נבנה על ידי שלמה המלך בן שבט יהודה שנמשל בברכות יעקב (בראשית מט ט) לארי, ובית שני נבנה על ידי כורש שנמשל לכלב (עיין ר"ה ד.).

לג. בספרי הנביאים המדויקים מנוקד 'וְאֶכָּבְדָה'. אך במקצת מן הדפוסים הפחות מדויקים מנוקד 'וְאִכָּבְדָה'.

לד. ובבית המקדש השלישי שיבנה במהרה בימינו עתידים חמשת הדברים לחזור, ביתר תוקף וביתר שאת מבבית הראשון. של"ה (תורה שבכתב ויגש [נהורי מכון מגן ישראל אות לו]).

לה. ונרמז ענין זה בתיבת 'ואכבדה' ללמד שנמנו כאן אותם דברים שהיה בהמנעם חסרון בכבוד הבית, אבל ודאי היו דברים נוספים שהיו רק בבית ראשון ולא בשני, כאילני זהב. תשב"ץ (סו"מ, מ"ג סי' לז אות ג). וכן כתב המהרש"א (מ"ח ד"ה מרון) לגבי דברים נוספים שנחסרו בבית השני, כשמן המשחה וצנצנת המן שנגנזו עם הארון (הוריות יב.), שלא נמנו כאן אלא חמשת הדברים החשובים מאד שהצורך בהם גדול ובהעדרם נחסר כבוד הבית. [ואף שהמתבונן בפסוק יראה לכאורה להיפך, שהודיעם הקב"ה על ידי חגי הנביא שגם אם יבנו לו בית קטן מהעצים אשר בהר ירצהו ויתכבד בו, אין בכך כל סתירה, שודאי התכבד בו הקב"ה, אך עם זאת רמז בחסרון ה"א שאין הכבוד שלם כבבית ראשון. ועיין הערה בסמוך בשם רבינו בחיי].

לו. שלשה אלה נחשבים לדבר אחד, שהוא הארון עם כיסויו. מהרש"א (מ"ח ד"ה מרון) בביאור דברי רש"י.

לז. בגמרא להלן (נב: נג: נד.) הובאו כמה דעות מתי בדיוק ניטל הארון ממקומו ומי הוציאו. ולכל הדעות לא היה בבית השני.

לח. אין הכוונה לומר שלא שרתה שכינה בבית שני כלל, שהרי הכתוב מעיד 'וארצה בו ואכבד', כלומר אשרה בו הכבוד שהוא השכינה, אלא שלא שרתה בו תדיר כמו בבית ראשון אלא חופף. רבינו בחיי (בראשית מו כז). ובבנין ציון (סו"מ סי' ג) האריך בזה, שגם מלבד סוגייתנו יש לכאורה סתירה מפורשת בדברי חז"ל, שמחד אמרו (שמו"ר ג ג) שמעולם לא זזה שכינה מן הכותל המערבי, ומאידך מתפללים אנו 'ותחזינה עינינו בשובך לציון' ומפטירים 'המחזיר שכינתו לציון', הרי שעתה אינה שם. וביאר שבבית הראשון שכנה השכינה עצמה בכבודה בבית, ככתוב (מלכים ח' ח יח) 'כי מלא כבוד ה' את בית ה'', וקודם חורבנו עלתה וישבה לה במקומה הנעלם אפילו מן המלאכים [כלשון קדושת כתר 'משרתיו שואלים זה לזה איה מקום כבודו'], ובבית שני לא חזר כבוד השכינה עצמו לשכון בציון אלא שאור הקדושה הנאצל והנזרח ממקומה זרח על הבית. ובבחינה מסוימת נשאר עד היום כך בכותל המערבי, שהוא נגד שער השמים אשר לא יסגר וממילא מקבל את אור השכינה ישר נגדו, מה שאין כן שאר מקומות שמקבלים מן הצד, והוא כאור השמש המאיר ביותר בצהרים לפי שהוא נגד הארץ ובבקר ובערב שבא מן הצד מאיר פחות. ואף כל אדם המקיים בנפשו 'שויתי ה' לנגדי תמיד' מקבל שפע קדושה יותר מהעומדים מן הצד. ולכן כלפי בית ראשון נקראת בחינה זו 'חסרון השראת השכינה', שלא היה שם כבוד ה' עצמו, וכלפי שאר העולם נקראת 'השראת השכינה', ששם זרח אורה, כפי שאומרים על כניסת אור החמה אל הבית 'השמש נכנסה לבית' אף שהיא עצמה רחוקה מאד. אבל בברכת 'המחזיר שכינתו לציון' הננו מעתירים שישוב כבוד השכינה לירד ממקומו הנעלם ותשכון היא עצמה בציון כמלפנים, וכהבטחת הנביא (ישעיה מ ה) 'ונגלה כבוד ה''. וזו כוונת הרמב"ן (ויקרא כו טז) בדבריו הקצרים בענין זה.

לט. רוח הקודש המוזכרת כאן היא הנבואה, כלשון הגמרא לעיל (ט:) 'משמתו נביאים

כא: שבעת ימים פרק ראשון יומא

עשוי לנחת. שאינו מיטלטל, וכלי עץ לעניין טומאה הוקש לסק שנאמר (ויקרא יא) מכל כלי עץ אשר יפול עליו מהם בסקו וגו', מה סק מיטלטל מלא וריקן אף כלי עץ מיטלטל מלא וריקן[ה]. ואף על גב דשלמן מלופה בזהב, בטל ליפוי לגביה, כדאמרינן בשילהי מגיגה שאני שלמן דקרייה רחמנא עץ: **שמגביהין אותו.** ומרמין[ג] אותו לתוך: **ירעש כלבנון פריו.** ירעש פריו של ישראל כפירי הלבנון, שלמה ים פירי בלבנון, ולבנון הוא בית המקדש[ט], ומהו הרעש כשהרוח נוסעת והן מקישין זה לזה[ג] רועשים ונשמע קולם: דקביעי. קבועים ועומדים תמיד במקומן: **רבוצה כארי.** גחלת שנפלה מן השמים בימי שלמה והיתה על המזבח עד שבא מנשה וסילקה[י] היתה דומה לארי רובץ: ויש בה ממש. בשלהבת שלה: כי קאמרי'. למעלה עשן בהדיוט קאמרי', בשם הדיוט שהיו מדיחין מלה: **וארצה בו ואכבד.** ס"ח, בנבואת חגי כתיבא, ובבית שני משמע קרא: **ארון בפורת וכרובים.** כולה חדא מילתא, ושכינה לא שרתה בו, ורוח הקודש לא היתה בנביאים משום שכתיב[ד] לדריוש ושילך: דחולין.[ה] מן הקדמת שהות כשם, ונמצ למים ואינו חפץ לאכול: דוחה אש. ממקומה להלן: דגבריאל. שירד להציל חנניה מישאל ועזריה, שלינן את הכבשן מצפיים והקדים מצחון לשרוף את זורקיהן לתוכו, כדאמרינן בערבי פסחים (דף קיח.): **הושיט אצבעו.** בסנהדרין הוא בפרק אחד דיני ממונות (דף לח:) גבי כיתות של מלאכים שאמרו לפניו מה לנוש כי תזכרנו: **מוצאי י"ט האחרון של חג.** שמאחמול נתחתם גזר דינם על גשמי שנה, כדתנן[ב] בשג נידונין על המים: **נוטה כלפי צפון.** שרוח דרומית נושבת, ופירותיהן מרקיבין ואין יכולין לאוגרן, ופותחין ומוכרין לותן בזול: הכל שמחים. שרוח מערבית שקולה היא ומביאה גשמים לפי הרגוי, לא הפירות מרקיבין ותבואת הזרע[ו] מגלחת ואין רעב בעולם: הכל עצבים. שהוא רוח המייבשת את הזרעים, כדאמרינן במסכת גיטין (דף לג) לפי' שופתא בקופינא דמרת רפיא: **האי מרבה דידיה.** לפונית מגדלת[ז] הרחויין לשלמן[ח]: **הא לן והא להו.** מזרחית יפה לארץ בגל שהיא ארץ לחה מחמת מימיה לעולם, ולארץ ישראל קשה שהיא ארץ הריס וגקעות[ט] וממהרת ליבש:

הדרן עלך שבעת ימים

כלי עץ העשוי לנחת. בשילהי מסכת מגיגה (דף כו:) פריך והא מלופה זהב היה ומוכיח ממתני' דמסכת כלים (פי"ח משנה ג[מ]) דתנן ליפוי מזלזלין ומשני שאני שלמן דרחמנא קרייה עץ דכתיב (יחזקאל מא) המזבח עץ שלש אמות וכו' עד וכתיב וידבר אלי זה השלחן:

ואורים ותומים. מוריס ותומיס הוו שמס לא כן היה כהן גדול מחוסר בגדים[כ] אלא לא היו מסיימין לשמאלין בהן:

הדרן עלך שבעת ימים

כלי עץ העשוי לנחת הוא וכל כלי [עץ] העשוי לנחת [ט] **אינו מקבל טומאה וחוצץ בפני טומאה אלא מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום שסילוקו כסדורו שנאמר** [א] **לשום לחם חום ביום הלקחו. ותו ליכא** [ב] **והאמר רב אושעיא בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאין פירותיהן בזמנן וכשהרוח מנשבת בהן נושרין שנא'** [ג] **ירעש כלבנון פריו וכשנכנסו נכרים להיכל יבש שנאמר** [ד] **ופרח לבנון אומלל ועתיד הקב"ה להחזירן שנאמר** [ה] **פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה ניסי דקביעי לא קא חשיב השתא דאתית להכי ארון וכרובים נמי ניסי דקביעי נינהו. אמר מר ועשן המערכה ומי הוה עשן במערכה והתניא חמשה דברים נאמרו באש של מערכה רבוצה כארי וברה כחמה ויש בה ממש ואוכלת לחין כיבשין ואינה מעלה עשן כי קא אמרינן בדהדיוט דתניא** [ו] **ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח** [ז] **אע"פ שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. רבוצה כארי והתניא א"ר חנינא סגן הכהנים אני ראיתיה ורבוצה ככלב לא קשיא כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני ובמקדש שני מי הואי והאמר רב שמואל בר איניא מאי דכתיב** [ח] **וארצה בו ואכבד וקרינן ואכבדה מאי שנא דמחוסר ה"א אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני ואלו הן ארון וכפורת** [י] **וכרובים אש ושכינה ורוח הקודש ואורים ותומים אמרי אין מיהוה הוה סיועי לא מסייעא. ת"ר שש אשות הן יש אוכלת ואינה שותה ויש שותה ואינה אוכלת ויש אוכלת ושותה ויש אוכלת לחין כיבשין ויש אש דוחה אש ויש אש אוכלת אש יש אש אוכלת ואינה שותה הא דידן שותה ואינה אוכלת דחולין אוכלת ושותה דאליהו דכתיב** [יא] **ואת המים אשר בתעלה לחכה אוכלת לחין כיבשין דמערכה יש אש דוחה אש דגבריאל ויש אש אוכלת אש דשכינה דאמר מר** [יב] **הושיט אצבעו ביניהם ושרפן. ועשן המערכה אפילו כל הרוחות שבעולם אין מזיזות אותו ממקומו** [יג] **והאמר ר' יצחק בר אבדימי במוצאי יו"ט האחרון של חג הכל צופין לעשן המערכה נוטה כלפי צפון עניים שמחין ובעלי בתים עצבין מפני שגשמי שנה מרובין ופירותיהן מרקיבין נוטה כלפי דרום עניים עצבין ובעלי בתים שמחין מפני שגשמי שנה מועטין ופירותיהן משתמרין נוטה כלפי מזרח הכל שמחין כלפי מערב הכל עצבין דאזיל ואתי כדיקלי ואבדורי לא הוה מיבדר. אמר מר**[יד] **כלפי מזרח הכל שמחין כלפי מערב הכל עצבין ורמינהו מזרחית לעולם יפה מערבית לעולם קשה רוח צפונית יפה לחטין בשעה שהביאו שליש וקשה לזיתים בזמן שהן חונטין רוח דרומית קשה לחטין בשעה שהביאו שליש ויפה לזיתים בזמן שהן חונטין ואמר רב יוסף ואיתימא מר זוטרא** [טו] **וסימניך שלחן בצפון ומנורה בדרום האי מרבה דידיה והאי מרבה דידיה לא קשיא הא לן והא להו**[טז]:

הדרן עלך שבעת ימים

קט א מיי' פ"ג מהל' כלים הלכה ח:

מיי' פ"ב מהל' תמידין הלכה ח:

19/06/2018 אהח

א) וַיִּתֵּן לוֹ הַכֹּהֵן קֹדֶשׁ כִּי לֹא הָיָה שָׁם לֶחֶם כִּי אִם לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי יְיָ לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הֻלְקָחוֹ: [שמואל א' כא, ז]

ב) יְהִי פִּסַּת בַּר בָּאָרֶץ בְּרֹאשׁ הָרִים יִרְעַשׁ כַּלְּבָנוֹן פִּרְיוֹ וְיָצִיצוּ מֵעִיר כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ: [תהלים עב, טז]

ג) גֹּעַר בַּיָּם וַיַּבְּשֵׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד]

ד) פָּרֹחַ תִּפְרַח וְתָגֵל אַף גִּילַת וְרַנֵּן כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן נִתַּן לָהּ הֲדַר הַכַּרְמֶל וְהַשָּׁרוֹן הֵמָּה יִרְאוּ כְּבוֹד יְיָ הֲדַר אֱלֹהֵינוּ: [ישעיה לה, ב]

ה) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ו) עֲלוּ הָהָר וַהֲבִאתֶם עֵץ וּבְנוּ הַבַּיִת וְאֶרְצֶה בּוֹ וְאֶכָּבְדָ אָמַר יְיָ: [חגי א, ח]

ז) וַתִּפֹּל אֵשׁ יְיָ וַתֹּאכַל אֶת הָעֹלָה וְאֶת הָעֵצִים וְאֶת הָאֲבָנִים וְאֶת הֶעָפָר וְאֶת הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּתְּעָלָה לִחֵכָה: [מלכים א' יח, לח]

והא קיימא [לן] דטומאת הכלים מן השק ילפינן דכתיב או בגד או עור או שק ואמרינן מה שק מיטלטל מלא ריקם. אף כל כלי המיטלטל מלא וריקן הוא שמקבל טומאה אבל כל כלי עץ העשוי לנחת כלומר שתשים עליו דבר ולהניחו עליו העשוי לנחת הוא. ופרקינן שלחן מגביהו אותו בלחם הפנים ומראין אותו לעולי רגלים. **ואסיקנ' ניסי דקביעי לא חשיב.** לאפוקי ארון וכרובים ומגדים ולחם הפנים והבלועין ונשארו שלשה הפסולין במקומן

ט) [מגיגה כו: מנחות לו:], י) לקמן דף לט:, יא) לקמן דף נג. עירובין דף סג., יב) [סנהדרין דף נח:], יג) ב"ב דף קמו., יד) [ב"ב דף כה: מנחות ד' פו:], טו) [נדרים ה: וס"ב], טז) חגיגה כו:, יז) לקמן לט:, יח) זבחים סא:, כ) ר"ה דף טז., כא) דברים יא יא, מ) כריתות ה ע"ב.

חמשה דברים שיש בין מקדש ראשון למקדש שני כו'. בפיוט לעזר יעקב אתן מהלל ושירים כמוב ועודף אמרון כבוד לרמתון בתם וכרוב ועוד שלמה דנרים ומימה דאדרבה עזב ונא עדף ועוד כי יש לו להיות שם מלרים רמ"ח כנגד רמ"ח מנרים שבמלדם כמו שפייט שם אתן את הודו בקרב עם מיחדו למספר כל נמחים כי עשור ואין כי אם רמ"ו והגיה רבינו שם ועודף אמרון כבוד לרמתון ועמד ארבע מאות ועשרים ונראה בו להכבד אבל נא בתם וכרוב ועוד שלמה דנרים וזהו כמו שמשמע כאן בפירוש ומאן המשמה שלא היה בבית שני[מ] לא קחשיב דלא חשיב אלא דנרים שהיו בארון למקדש לוקח: בפיימי פרק ראשון. **תצרני באישון.** והבהק אורי **באישון.** ותן לי מאתך מענה לשון. ובתורתך האירה עיני. והוד והדר **תעטרני.** בפרק שני: הדרן עלך שבעת ימים

גמ' וכרובים אש ושכינה. במדרש רבה בפ' בהעלותך נקט מנורה ולא נקט שכינה:

כלי עץ העשוי לנחת הוא. להיותו קבוע במקום אחד ואינו מיטלטל אינו מקבל טומאה ואף המיטלטל ריקן אם אינו מיטלטל מלא, כגון כלי המחזיק מ' סאה בלח שהם כורים ביבש אינו מקבל טומאה לכלי המיטלטל מלא וריקן אנו צריכין, וממה שהוקשו בכלי מדין כלים לשק.

מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים. ונראה כי בשעת שימה ולקיחה היה חם הרבה עד שהיה הבל יוצא ממנו כלחם היוצא מן התנור, והיינו דאמרינן לקמן שמגביהין את השולחן עם הלחם שעליו ומראין אותו לעולי רגלים שיראו הנס הזה, ואי אפשר להם לראות מרחוק שהיה חם אלא על הדרך שאמרנו. **[הריטב"א, יומא כא.]** **ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום שסילוקו כסדורו.** לענין שהיה רך ומה שאמר הפסוק חום ביום הלקחו לאו דוקא אלא דחם לא היה, דאיכא מ"ד במנחות (דף צה:) שהיא נאפת מערב שבת ואי אפשר שישמור החום עד השבת, אם לא שנאמר לדבריו נשאר בתנור לשמור חומו עד השבת בבקר. **[תוספות, חגיגה כו:]** **לשום לחם חם ביום הלקחו.** קרא הלחם שישימו תחת הלחם המוסר לחם חום, כי הוא היה נאפה מחדש סביב יום השבת, עם שהוא אפשר שהיה עומד בדפוסיו של זהב שהיה נאפה בהם עד עת המערכה, ואז היה נשמר חומו קצת לזאת הסיבה. **[רלב"ג, שמואל א כא ז]** לחם חום הוא עונג יום טוב, והכתוב משבחו לשום לחם חום ביום הלקחו בלחם הפנים. **[ספר המנהיג הלכות יום טוב]** **אף על פי שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט.** דוקא במזבח החיצון, אבל במזבח הפנימי אין מוליכין ואין מקטירין אלא בגחלי קדש ממערכה העשויה לכך במזבח החיצון כדאיתא לקמן (מה.) ובזה טעו בני אהרן שהשוו מזבח הפנימי למזבח החיצון, כן פירש הראב"ד ז"ל. **[הריטב"א]** **אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני.** ולא חשיב שמן המשחה שלא היה בבית שני, מפני שאף בבית ראשון לא היה תמיד, שכבר נגנז בימי יאשיהו (לקמן נב:). **[הריטב"א]**

הגהות וציונים

מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים [ט] איתי דל"ג "אמר מר" דאינה ברייתא (חיים שנים ישלם. והוסיף דלפ"ז אין לגרוס "ורמינהו"). ועי' רשב"ם בלקוטי רש"י: **ב]** צ"ל **ומוציאין** (דפו"י). עי' שו"ת הרדב"ז ח"ו סי' שני אלפים קעח: **ג]** ברש"י שבע"י **בזה: ד]** [צ"ל **ארבע** (דבזכריה סי' ז כתיב ויהי בשנת ארבע לדריוש המלך היה דבר ה' אל זכריהו)] (גליון): **ה]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **החולה: ו]** רש"י שבע"י **ותבואה הזרועה: ז]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **חטין: מ]** ברש"י שבע"י נוסף **דרומית מגדלת שמן הראוי למנורה: ט]** צ"ל **פכ"ב מ"א** (גליון): **י]** ורש"י (שמות כח, ל) כתב שהיה החשן בלא השם ולא נקרא מחוסר בגדים עיי"ש:

חשק שלמה על ר"ח ט) גרסה דספר כמן ול"ל רוח דרומית יפה לזיתים בזמן שהן חונטין כי המנורה וכו'. כ) ומזולי ל"ל ולהם שהן שרויין במערב מערבית יפה וכו'.

לנבואה[מ], וְהחמישי, **אוּרִים וְתוּמִּים**, שלא היו בבית השני[מא]. ומכל מקום למדנו שהאש השמיימית הינה מן הדברים שנחסרו בבית שני, ואיך העיד רבי חנינא סגן הכהנים שהיה מכהני הבית השני שראה אותה.

מתרצת הגמרא, **אָמְרֵי** - אמרו בני הישיבה, **אִין, מִיהָוֶה הָוָה** - כן, גם בבית שני היתה אש זו על המזבח[מב], ולכן ראה אותה רבי חנינא סגן הכהנים, אך **סַיּוּעֵי לָא מְסַיְּיעָא** - לסייע לאש המערכה לשרוף את הקרבנות לא היתה מסייעת[מג]. אבל בבית ראשון היתה מסייעת ולא הוצרכו הכהנים להביא עצים למערכה לאחר עריכתה בבקר מלבד שני גזרי עצים נוספים בין הערבים[מד] שהיו מביאים על מנת לקיים מצות נתינת עצים על המערכה[מה].

★

הגמרא מביאה ברייתא המפרטת כמה סוגי אש ותכונותיהם, ובתוכם גם את האש שירדה מן השמים למזבח:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **שֵׁשׁ** סוגי **אֵשׁוֹת** הֵן[מו], **יֵשׁ** אש שרק **אוֹכֶלֶת וְאֵינָהּ שׁוֹתָה, וְיֵשׁ** שרק **שׁוֹתָה וְאֵינָהּ אוֹכֶלֶת, וְיֵשׁ** שגם **אוֹכֶלֶת וְגַם שׁוֹתָה, וְיֵשׁ** אש שאף שאינה שותה מים ממש מכל מקום **אוֹכֶלֶת לַחִין כְּיבֵשִׁין, וְיֵשׁ אֵשׁ דּוֹחָה אֵשׁ** - דוחפת אש אחרת ומזיזתה ממקומה, **וְיֵשׁ אֵשׁ אוֹכֶלֶת אֵשׁ** אחרת ומכלה אותה. מבארת הגמרא את הברייתא, **יֵשׁ אֵשׁ אוֹכֶלֶת וְאֵינָהּ שׁוֹתָה, הָא דִּידָן** - זו האש הרגילה שלנו, ששורפת את המוצקים אבל אינה שותה מים, שמטבעם לכבותה. יש אש **שׁוֹתָה וְאֵינָהּ אוֹכֶלֶת**, היא האש **דְּחוּלִּין** - של חולים, הלא היא הקדחת הבוערת בקרבם[מז] ושותה את כל הליחה שבגוף ומחמתה זקוקים הם לשתיה מרובה ובאכילה אינם חפצים כלל. יש אש שגם **אוֹכֶלֶת** וְגם **שׁוֹתָה**, היא האש **דְּאֵלִּיָּהוּ** הנביא בהר הכרמל, **דִּכְתִיב** - שכתוב שם על האש שירדה מן השמים לאחר תפילתו של אליהו 19/06/2018 (מלכים ג' יח לח) **'וַתִּפֹּל אֵשׁ ה' וַתֹּאכַל אֶת הָעֹלָה וְאֶת הָעֵצִים וְאֶת הָאֲבָנִים וְאֶת הֶעָפָר וְאֶת הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּתְּעָלָה לְחֵכָה'**[מח], הרי שהיה בכחה גם לשתות מים ולא רק לאכול את המוצקים. יש אש **אוֹכֶלֶת לַחִין כְּיבֵשִׁין**, היא האש **דְּמַעֲרָכָה** - שירדה על המזבח מן השמים והיתה אוכלת עצים ואברים לחים כאילו היו יבשים[מט]. **יֵשׁ אֵשׁ דּוֹחָה אֵשׁ**, היא האש **דְּגַבְרִיאֵל** - של המלאך גבריאל שהוא שר של אש[נ], ודחה באשו את אש הכבשן שהושלכו אליו חנניה מישאל ועזריה מלב הכבשן כלפי חוץ, וצינן בזה את אמצע הכבשן מקום עמידתם של חנניה מישאל ועזריה והקדיח את השטח שסביבו לשרוף את אלה שזרקום לתוכו[נא]. **וְיֵשׁ אֵשׁ אוֹכֶלֶת אֵשׁ** אחרת ומכלה אותה, היא האש **דִּשְׁכִינָה, דְּאָמַר מַר** - שכן אמר רב (סנהדרין לח:) שקודם שברא הקב"ה את העולם ברא כתות מלאכים ושאלם האם לברוא אדם ותיאר בפניהם מה מעשיו, ושתי הכתות הראשונות יעצו לו שלא לבוראו **וְהוֹשִׁיט אֶצְבָּעוֹ בֵּינֵיהֶם וְשָׂרָפָן**, והמלאכים עשויים אש[נב], הרי שאכלה אש השכינה את אש המלאכים.

★

הגמרא שבה לענין עשן המערכה ודנה בגופו של נס המוזכר לעיל (ע"ח) שאין הרוחות מזיזות אותו ממקומו[נג]:

מקשה הגמרא, **וַעֲשַׁן הַמַּעֲרָכָה אֲפִילּוּ כָּל הָרוּחוֹת שֶׁבָּעוֹלָם אֵין מְזִיזוֹת אוֹתוֹ מִמְּקוֹמוֹ**, איך יתכן לומר כן, **וְהָאָמַר רַבִּי יִצְחָק בַּר אַבְדִּימִי**[נד], **בְּמוֹצָאֵי יוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן שֶׁל חַג** [-סוכות][נה] היו **הַכֹּל צוֹפִין לַעֲשַׁן הַמַּעֲרָכָה**[נו] לראות לאיזה כיוון יטה[נז], שמאחר ויום קודם לכן נחתם גזר הדין של גשמי השנה[נח] מורה כיוון נשיבת הרוח ביום זה איזו רוח תשלוט במשך כל השנה[נט], ולפיכך, אם היה העשן **נוֹטֶה כְּלַפֵּי צָפוֹן** מפני שרוח דרומית מנשבת ודוחפתו צפונה, היו **עֲנִיִּים שְׁמֵחִין, וּבַעֲלֵי בָּתִּים** [-בעלי נחלות עשירים] **עֲצֵבִין, מִפְּנֵי שֶׁעתידין גְּשָׁמֵי שָׁנָה** להיות **מְרוּבִּין וּפֵירוֹתֵיהֶן** של בעלי בתים **מַרְקִיבִין** מרוב רטיבות ואי אפשר לשומרם לאורך זמן, וזה עצמו משמח את העניים, מפני שיוזלו הפירות מאד, שנמכרים מהר בטרם ירקיבו. אם **נָטָה** העשן **כְּלַפֵּי דָּרוֹם**, ומשמעות הדבר שרוח צפונית תשלוט במשך השנה, היו **עֲנִיִּים עֲצֵבִין וּבַעֲלֵי בָּתִּים שְׁמֵחִין, מִפְּנֵי שֶׁעתידין גְּשָׁמֵי שָׁנָה**

האחרונים חגי זכריה ומלאכי פסקה רוח הקדש מישראל'. אבל רוח הקודש בדרגה פחותה מזה ודאי היתה גם לאחר מכן [שאף אצל רבן גמליאל כותבת הגמרא (עירובין סד:) שכיוון ברוח הקדש]. עפ"י הבן יהוידע (ד"ה ונמצא).

מ. רש"י (ד"ה מרון) פירש שמשנת שתים לדריוש לא נתנבאו הנביאים, והיא שנת התחלת בניית הבית השני [ראה בחגי (ו ח, ב י) וזכריה (ו ח, ז) וברש"י ורד"ק שם]. והקשו הצמח דוד (לרבי דוד גאמ, המלך הרביעי ערך חגי זכריה ומלאכי) ורבי ישעיה פיק במסורת הש"ס שמצינו נבואה בשנת ארבע לדריוש, בזכריה (ז ח). והגיהו ברש"י 'ארבע'. אך המלבי"ם (זכריה שם) כתב שבשנת שתים לדריוש פסקה הנבואה מחגי וזכריה, ובשנת ארבע חזר הדיבור אל זכריה בגלל סיבה מיוחדת שהוצרכה לשעתה. אמנם עדיין יש להקשות מנבואת מלאכי, שכתבו המפרשים (רד"ק, מצח עזרא, ומלבי"ם מלאכי ג ח) שנתנבא אחר חגי וזכריה ולא הוזכר זמן נבואתו. ורבינו אליקים (ד"ה ורוח) פירש שחגי זכריה ומלאכי זכו לכח הנבואה קודם בנין הבית, אבל לאחר בניינו לא נוספו נביאים חדשים. וכעין זה כתב השפת אמת (נדרים ד"ה מרון).

מא. לדעת רש"י והרמב"ן (שמות כח ו) אורים ותומים הוא כתב שם המפורש שהיה מונח בתוך קפלי החושן, ובו היו נשאלים. ובבית שני חסר כתב זה אף שהחושן היה קיים כמלפנים, ושוב לא יכלו להשאל. והכריח זאת רש"י שם, שאם היה החושן עצמו נחסר היתה עבודת הכהן הגדול פסולה משום חיסור בגדים. אבל התוספות (ד"ה ואורים) נקטו שאורים ותומים הוא שם לחושן, וביארו שהאורים והתומים היו גם בבית שני אבל לא היו משיבים לנשאלים בהם.

מב. ומה שכתבה הגמרא בזבחים (סב:) שהאש שירדה מן השמים בימי שלמה לא נסתלקה עד שבא מנשה וסילקה, אין הכוונה שנסתלקה לגמרי, אלא שחדלה מלסייע מימי מנשה עד חורבן הבית, כבימי הבית השני. בן יהוידע (ד"ה מיהו).

מג. שריפת הקרבנות על ידי האש של מעלה היא אות על התקבלם לרצון ועלייתם לריח ניחוח, וזה אשר נחסר בבית שני. רמב"ן (ויקרא ט טו).

מד. ר"ח (ד"ה ומיני) ומאירי (ד"ה שמא). ועיין רש"י לקמן (לט. ד"ה והיה שם, וד"ה חון).

מה. ככתוב (ויקרא ו ז) 'ונתנו בני אהרן הכהנים אש על המזבח וערכו עצים על האש', (שם ו ה) 'ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר'.

וחזר הנס גם בימי שמעון הצדיק בראשית ימי הבית השני, כמבואר לקמן (לט.). מאירי (לט. ד"ה ממה). אבל התשב"ץ (שו"ת מ"ג סי' ט אות י) כתב שהאש מן השמים לא סייעה בבית שני כלל, ובימי שמעון הצדיק היתה אש המערכה שהובאה על ידי הכהנים מתגברת ולא הוצרכה לתוספת עצים.

מו. הברייתא מונה את סוגי האש ומפרטת את טבעיהם, ומיד לאחר מכן מבארת הגמרא לאיזו אש כוונת הברייתא בכל אחד מהסוגים.

מז. ואף שאינה שורפת את הגוף ממש, מייבשתו כעין פעולת האש. רבינו אליקים (ד"ה שאינה שורפת) נחסר היתה עבודת הכהן הגדול פסולה משום חיסור בגדים. אבל התוספות (ד"ה ואורים) נקטו שאורים ותומים הוא שם לחושן, וביארו שהאורים והתומים היו גם בבית שני אבל לא היו משיבים לנשאלים בהם.

מח. לפני כן הורה אליהו לשפוך על המזבח ומסביבו מים רבים על מנת להגדיל את הנס בעיני העם, ככתוב (מלכים ג' יח לג, לד, לה) 'ויעש תעלה כבית סאתים זרע סביב למזבח וגו'. ויאמר מלאו ארבעה כדים מים ויצקו על העלה ועל העצים ויאמר שנו וישנו ויאמר שלשו וישלשו. וילכו המים סביב למזבח וגם את התעלה מלא מים'.

מט. שלא היתה כבה כלל כשנתנו עליה בשר לח, שלא כדרך האש הרגילה שמתעמעמת ברגע הראשון, וכמו כן לא היתה מייבשת את העצים והבשר הלח ואחר כך שורפתם כאש רגילה, אלא שורפתם בעודם לחים. רבינו אליקים (ד"ה מוכלת, וד"ה דמערכה).

נ. גמרא (פסחים קיח.).

נא. כמבואר בפסוק (דניאל ג כב) ובגמרא (פסחים קיח.-קיט:).

נב. ר"ח (ד"ה שם מוכלת שם).

נג. לאחר שלעיל דנה אם יש בכלל עשן במערכה.

נד. הגמרא מקשה על הברייתא דלעיל (ע"ח) ממימרא של רבי יצחק בר אבדימי, שאף שהדברים מובאים בשמו בתורת מימרא תנא היה ולא אמורא, שבימי רבי היה (עיין רש"ס ב"ב קמז. מ"ח ד"ה מוצאי) ודייק מזה הרש"ש (נרש"י ד"ה מוצאי) שבשמיני עצרת נידונין על המים. והקשה שבשולחן ערוך (או"ח סי' תרסד ס"ח) נפסק שגמר דין המים בהושענא רבה [וכן מבואר גם במהרש"א (תענית ג: מ"ח ד"ה נמצאי)]. ובספר הערות (ד"ה נמצאי) כתב שכוונת הגמרא כאן ליום שמיני עצרת עצמו, ונקרא 'מוצאי יום טוב של חג' מפני שרגל בפני עצמו הוא ואינו חלק מסוכות, והיום טוב האחרון של חג הוא הושענא רבה, ומצינו בכמה מקומות שכל היום שלאחר החג נקרא 'מוצאי חג', ולא רק בלילה.

נו. הוא עשן איברים ופדרים שלא נתעכלו ביום והמשיכו לדלוק במשך הלילה. מהרש"א (ב"ב שם).

נז. הטעם שהביטו בעשן זה ולא בכל עשן אחר, אף שודאי היה כל עשן שהוא נוטה בכיוון הרוח, משתי סיבות, האחת שידעו שעל המערכה יש תמיד עשן במוצאי יום טוב, ונפטרו מלחזר ולחפש מקום שיש בו עשן, והן מפני שהיה עשן המערכה עולה כולו כאחד כמבואר בהמשך ובזה ניכר ביותר כיוון נשיבת הרוח, אבל כל עשן אחר היה מתפזר וקשה לעמוד על כיוונו. מהרש"א (שם).

נח. כדברי המשנה (ד"ה טו.) 'ובחג נידונין על המים'.

נט. כך היה הסימן בידם, שכיוון הרוח ביום זה מורה על כל השנה. מאירי (ד"ה שמא). והיינו שרוב רוחות אותה שנה יהיו מכיוון זה. ר"ח (ד"ה עשן).

כלי עץ העשוי לנחת. דשילהי מסכת מגיגה (דף כו:) פריך והא מלופה זהב היה ומוכיח ממתני' דמסכת כלים (פ"ו משנה ג[מ]) דנתר ניפוי מזלזלין ומשני שאני שלמן דרחמנא קרייה עץ דכתיב (יחזקאל מז) המזבח עץ שלש אמות וכו' עד וכתיב וידבר אלי זה השלחן:

ואורים ותומים. מוריס ותומיס הוו שמס לא כן היה כהן גדול מחוסר בגדיס[נ] אלא לא היו מסיבין לנשאלין דהן:

הדרן עלך שבעת ימים

כלי עץ העשוי לנחת הוא וכל כל[אוצר החכמה]ין העשוי לנחת[ס] א"אינו מקבל טומאה וחוצץ בפני טומאה אלא מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום שמילוקו כסדורו שנאמר א) לשום לחם חום ביום הלקחו. ותו ליכא ג) והאמר רב אושעיא בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאין פירותיהן בזמן וכשהרוח מנשבת בהן נושרין שנא' ב) ירעש כלבנון פריו וכשנכנסו נכרים להיכל יבש שנאמר ג) ופרח לבנון אומלל ועתיד הקב"ה להחזירן שנאמר ד) פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה ניסי דקביעי לא קא חשיב השתא דאתית להכי ארון וכרובים נמי ניסי דקביעי נינהו. אמר מר ועשן המערכה ומי הוה עשן במערכה והתניא חמשה דברים נאמרו באש של מערכה רבוצה כארי וברה כחמה ויש בה ממש ואוכלת לחין כיבשין ואינה מעלה עשן כי קא אמרינן בדהדיוט דתניא ג) ה) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח ב"אע"פ שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. רבוצה כארי והתניא א"ר חנינא סגן הכהנים אני ראיתיה ורבוצה ככלב לא קשיא כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני ובמקדש שני מי הואי והאמר רב שמואל בר איניא מאי דכתיב ו) וארצה בו ואכבד וקרינן ואכבדה מאי שנא דמחוסר ה"א אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני ואלו הן ארון וכפורת ס) וכרובים אש ושכינה ורוח הקודש ואורים ותומים אמרי אין מיהוה הוה סיועי לא מסייעא. ת"ר שש אשות הן יש אוכלת ואינה שותה ויש שותה ואינה אוכלת ויש אוכלת ושותה ויש אוכלת לחין כיבשין ויש אש דוחה אש ויש אש אוכלת אש יש אש אוכלת ואינה שותה הא דידן שותה ואינה אוכלת דחולין אוכלת ושותה דאליהו דכתיב ז) ואת המים אשר בתעלה לחכה אוכלת לחין כיבשין דמערכה יש אש דוחה אש דגבריאל ויש אש אוכלת אש דשכינה דאמר מר ח) הושיט אצבעו ביניהם ושרפן. ועשן המערכה אפילו כל הרוחות שבעולם אין מזיזות אותו ממקומו ט) והאמר ר' יצחק בר אבדימי במוצאי יו"ט האחרון של חג הכל צופין לעשן המערכה נוטה כלפי צפון עניים שמחין ובעלי בתים עצבין מפני שגשמי שנה מרובין ופירותיהן מרקיבין נטה כלפי דרום עניים עצבין ובעלי בתים שמחין מפני שגשמי שנה מועטין ופירותיהן משתמרין נטה כלפי מזרח הכל שמחין כלפי מערב הכל עצבין דאזיל ואתי כדיקלי ואבדורי לא הוה מיבדר. אמר מר[פ] כלפי מזרח הכל שמחין כלפי מערב הכל עצבין ורמינהו מזרחית לעולם יפה מערבית לעולם קשה רוח צפונית יפה לחטין בשעה שהביאו שליש וקשה לזיתים בזמן שהן חונטין רוח דרומית קשה לחטין בשעה שהביאו שליש ויפה לזיתים בזמן שהן חונטין ואמר רב יוסף ואיתימא מר זוטרא י) וסימניך שלחן בצפון ומנורה בדרום האי מרבה דידיה והאי מרבה דידיה לא קשיא הא לן והא להו[צ]:

הדרן עלך שבעת ימים

עשוי לנחת. שמינו מיטלטל, וכלי עץ לעניו טומאה הוקש לסק שנאמר (ויקרא יא) מכל כלי עץ אשר יעשה אוב וגו', מה סק מיטלטל אף כלי עץ מיטלטל מלא וריקן[מ]. ואף על גב דשלמן מלופה זהב, בטל ניפוי לגביה, כדאמרינן בשילהי מגיגה שאני שלמן דקרייה רחמנא עץ: שמגביהין אותו[נ] מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום שמילוקו כסדורו שנאמר ד) ירעש כלבנון פריו. ירעש פריו של ישראל כפירי הלבנון, אלמא יש פירי בלבנון, ולבנון הוא בית המקדש[ע], ומהו הרעש כשהרוח נושבת והן מקישין זה לזה[ג] רועשים ונשמע קולם: דקביעי. קבועים ועומדים תמיד במקומן: רבוצה כארי. גחלת שנפלה מן השמיס בימי שלמה והיתה על המזבס עד שבא מנשה וסילקה[ק] היתה דומה למרי רובן: ויש בה ממש. בשלהבת שלה: כי קאמרי'. למעלה עשן בהדיוט קאמרי', בשס הליוט שהיו מבילין מגלה: וארצה בו ואכבד. מסר ה"ח, בנבואת חגי כתיב, ובבית שני משמעי קרא: ארון בפורת וברובים. כולה מלא מילתא, ושכינה לא שרתה בו, ורוח הקודש לא היתה בבית שני[ר] בנביאים משום שמים[ש] לדריוש ואילך: דחולין.[ת] מן הקלתת שהוא כשר, ושמא למיס ושינו מפץ לאכול: דוחה אש. ממקומה להלן: דגבריאל. שירד להציל חנניה מישאל ועזריה, שלינן את הכבשן מבפנים והקדיח מבחוץ לשרוף את זורקיהן לתוכו, כדאמרינן בערבי פסחים (דף קיח.): הושיט אצבעו. בסנהדרין הוא בפרק אחד דיני ממונות (דף לח:) גבי כיתות של מלאכים שאמרו לפניו מה אנוש כי תזכרנו: מוצאי י"ט האחרון של חג. שמאתמול נתחתס גזר דינס על גשמי שנה, כדתנן[ב] בשג נידונין על המיס: נוטה כלפי צפון. שרוח דרומית נושבת, ופירותיהן מרקיבין ואין יכולין לאוגרן, ופותחין ומוכרין אותן בזול: הכל שמחים. שרוח מערבית שקולה היא ומביאה גשמיס לפי הרצון, לא הפירות מרקיבין ותבואת הזרע[ו] מגלחת ואין רעב בעולס: הכל עצבים. שהוא רוח המייבשת את הזרעים, כדאמרינן במסכת גיטין (דף לג) אפי' שופתא בקופינא למרא רפיא: האי מרבה דידיה. לפונית מגדלת[ז] הרחויין לשלמן[ח]: הא לן והא להו. מזרחית יפה לארץ בגל שהיא ארץ לחה מחמת מימיה לעולס, ולארץ ישראל קשה שהיא ארץ הריס ובקעות[ט] וממהרת ליבש:

הדרן עלך שבעת ימים

עין משפט נר מצוה

קט א מיי' פ"ג מהל' כלים הלכה ח:

קי ב מיי' פ"ג מהל' תמידין הלכה ח:

תורה אור השלם

א) וַיִּתֵּן לוֹ הַכֹּהֵן קֹדֶשׁ כִּי לֹא הָיָה שָׁם לֶחֶם כִּי אִם לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי יְיָ לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הֻלְקָחוֹ: [שמואל א' כא, ז]

ב) יְהִי פִסַּת בַּר בָּאָרֶץ בְּרֹאשׁ הָרִים יִרְעַשׁ כַּלְּבָנוֹן פִּרְיוֹ וְיָצִיצוּ מֵעִיר כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ: [תהלים עב, טז]

ג) גֹּעֵר בַּיָּם וַיְבַשֵּׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד]

ד) פָּרֹחַ תִּפְרַח וְתָגֵל אַף גִּילַת וְרַנֵּן כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן נִתַּן לָהּ הֲדַר הַכַּרְמֶל וְהַשָּׁרוֹן הֵמָּה יִרְאוּ כְּבוֹד יְיָ הֲדַר אֱלֹהֵינוּ: [ישעיה לה, ב]

ה) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ו) עֲלוּ הָהָר וַהֲבֵאתֶם עֵץ וּבְנוּ הַבַּיִת וְאֶרְצֶה בּוֹ וְאֶכָּבְדָ אָמַר יְיָ: [חגי א, ח]

ז) וַתִּפֹּל אֵשׁ יְיָ וַתֹּאכַל אֶת הָעֹלָה וְאֶת הָעֵצִים וְאֶת הָאֲבָנִים וְאֶת הֶעָפָר וְאֶת הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּתְּעָלָה לָחֳכָה: [מלכים א' יח, לח]

רבינו חננאל

והא קיימא [לן] דטומאת הכלים מן השק ילפינן דכתיב או בגד או עור או שק ואמרינן מה שק מיטלטל מלא ריקם. אף כל כלי המיטלטל מלא וריקן הוא שמקבל טומאה אבל כל כלי עץ העשוי לנחת כלומר שתשים עליו דבר ולהניחו עליו העשוי לנחת הוא. ופרקינן שלחן מגביהו אותו בלחם הפנים ומראין אותו לעולי רגלים. **ואסיקנ' ניסי דקביעי לא חשיב.** לאפוקי ארון וכרובים ומגדים ולחם הפנים והבלועין ונשארו שלשה הפסולין במקומן מנוין שלשה ומשנתנו אחר שבירורו בגמ' זו עשרה נסים שנעשו במקדש נשנית דהא תנינן (בה) ולא כבו גשמים אש של מערכה וכן לא נצחה הרוח את עמוד העשן דחשבינן להו במקום נסים שבירושלים. ולא יתכן שהיתה זו המשנה שנויה כך כלל. **ואקשינ' ומי הוה עשן המערכה.** והתניא ה' דברים נאמרו באש המערכה רבוצה כארי וברה כחמה. ויש בשלהבת שלה ממש. ואוכלת לחים כיבשים ואינה מעלה עשן. **ודחינ' האש של הדיוט הוא מעלה עשן.** דתניא ונתנו בני אהרן הכהן אש. ואע"פ שהאש מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. במקדש ראשון היתה רבוצה כארי. ובמקדש שני ככלב ולא מסייעת. לפיכך היו עורכין עליה עצים למערכה שבראשון לא היו עורכין אלא ב' גזירין לקיים המצוה. **ואקשינן תוב** וכי לא היתה הרוח מזיזה עשן המערכה. והאמר רב יצחק בר אבדימי מוצאי יו"ט האחרון של חג הכל צופין בעשן המערכה נוטה כלפי צפון וכו'. ופרקינן האי נוטה דקתני משום דכייף ופשיט כדיקלא אבל איבדורי כשאר כל עשן לא הוה מיבדר. ה' דברים היה חסר המקדש האחרון ואלו הן ארון כפרת וכרוב אש ושכינה. ורוה"ק שהיא הנבואה ואורים ותומים. ואש אע"פ שהיתה רבוצה ככלב לא היתה מסייעת: **ת"ר שש אשות הן.** יש אש אוכלת ואינה שותה דידן. כלומר אם תשפוך עליה מים תכבה. אש שותה ואינה אוכלת שעל החולין. אש אוכלת ושותה דאליהו שאכלה הבשר ושתת המים שנא' ואת המים אשר בתעלה לחכה. אש אוכלת לחים כיבשים היינו אש דמערכה. אש דוחה אש דגבריאל. אש אוכלת אש דשכינה. דא' הושיט אצבעו ביניהן ושרפם. פי' המלאכים שהם אש שאמרו לפניו יתברך בעת שבא לבראות האדם מה אנוש כי תזכרנו ושרפן. **עשן המערכה נוטה כלפי מזרח** הכל שמחין כלפי מערב הכל עצבין. והתניא רוח מזרחית לעולם יפה. ורוח מערבית לעולם קשה. רוח צפונית יפה לחטים בשעה שהביאו שליש וקשה לזיתים בזמן שהן כשחונטין ט) כי המנורה בדרום ומרבה השמן לנרות וקשה לחטים כשהביאו שליש. מ"מ רוח מזרחית יפה ורוח מערבית קשה קשיא לרב יצחק בר אבדימי ופרקינן ל"ק הא לן והא להו. לבני א"י שהיו צופין לעשן המערכה וכשנוטה כלפי מזרח היו הכל שמחים כי רוב רוחות של אותה שנה מערבית היא. וכי ג) מערבית יפה ורוח מזרחית קשה. אבל לבני בבל רוח מזרחית יפה להן שהן שרויין במזרח. ורוח מערבית קשה להן: **הדרן עלך שבעת ימים**

חשק שלמה על ר"ח ט) גרסה דספר כמן ול"ל רוח דרומית יפה לזיתים בזמן שהן חונטין כי המנורה וכו'. ג) ומולי ל"ל ולהס שהן שרויין במערב מערבית יפה וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) [חגיגה כו: מגילה כו. מנחות לו:], נ) לקמן דף לט:, ג) לקמן נג. עירובין דף סג., ד) [סנהדרין דף לח:], ה) ב"ב דף קמו., ו) [ב"ב דף כה: מנחות ל' פו:], ז) [נדרים ה: וס"ב], ח) חגיגה כו:, ט) לקמן לט:, י) זבחים סא:, כ) ר"ה דף טז., ל) דברים יא יא, מ) כריתות ה ע"ב.

תוספות ישנים

חמשה דברים שיש בין מקדש ראשון למקדש שני כו'. בפיוט לעור יעקב מתן מהלל ושירים כמוב ועודף מחרון כמוב לרחמון בחם וכרוב ועוד שלשה דברים ושיתה דאדרבה עוז ולא עדף ועוד כי יש לו להיות שם מלריס רמ"ח כנגד רמ"ח מצרים שבמלם כמו שפייט שם מתן תם הודו בקרב עם מיחדו למספר כל נמחים כי עלור ואין כי אם רמ"ו והגיה רבינו שם ועודף מחרון כמוב לרחמון ועמד מרנע מחות ועשרים ונלנה בו להכבד מגל לא בחם וכרוב ועוד שלשה דברים כמוב וזהו כמו שמשמע כאן בפירוש ומתן המשחה שלא היה בבית שני[מ] לא קחשיב דלא חשיב אלא דברים שהיו בתוך המקדש לוקא: בפיומי פרק ראשון. תצרני באישון. והבהק אורי באישון. ותן לי מאתך מענה לשון. ובתורתך האירה עיני. והוד והדר תעטרני. בפרק שני: הדרן עלך שבעת ימים

גליון הש"ם

גמ' וכרובים אש ושכינה. במדרש רבה בפ' בהעלותך נקט מנורה ולא נקט שכינה:

משנת ראשונים

כלי עץ העשוי לנחת הוא. להיותו קבוע במקום אחד ואינו מיטלטל אינו מקבל טומאה ואף המיטלטל ריקן אם אינו מיטלטל מלא, כגון כלי המחזיק מ' סאה בלח שהם כורים ביבש אינו מקבל טומאה לכלי המיטלטל מלא וריקן אנו צריכין, וממה שהוקשו בכלי מדין כלים לשק.

[מאירי, חגיגה כו:]

מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים. ונראה כי בשעת שימה ולקיחה היה חם הרבה עד שהיה הבל יוצא ממנו כלחם היוצא מן התנור, והיינו דאמרינן לקמן שמגביהין את השולחן עם הלחם שעליו ומראין אותו לעולי רגלים שיראו הנס הזה, ואי אפשר להם לראות מרחוק שהיה חם אלא על הדרך שאמרנו. **[הריטב"א, יומא כא.]** **ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום שמילוקו כסדורו.** לענין שהיה רך ומה שאמר הפסוק חום ביום הלקחו לאו דוקא אלא דחם לא היה, דאיכא מ"ד במנחות (דף צה:) שהיא נאפת מערב שבת ואי אפשר שישמור החום עד השבת, אם לא שנאמר לדבריו נשאר בתנור לשמור חומו עד השבת בבקר. **[תוספות, חגיגה כו:]** **לשום לחם חם ביום הלקחו.** קרא הלחם שישימו תחת הלחם המוסר לחם חום, כי הוא היה נאפה מחדש סביב יום השבת, עם שהוא אפשר שהיה עומד בדפוסיו של זהב שהיה נאפה בהם עד עת המערכה, ואז היה נשמר חומו קצת לזאת הסיבה. **[רלב"ג, שמואל א כא ז]** לחם חום הוא עונג יום טוב, והכתוב משבחו לשום לחם חום ביום הלקחו בלחם הפנים. **[ספר המנהיג הלכות יום טוב]** **אף על פי שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט.** דוקא במזבח החיצון, אבל במזבח הפנימי אין מוליכין ואין מקטירין אלא בגחלי קדש ממערכה העשויה לכך במזבח החיצון כדאיתא לקמן (מה.) ובזה טעו בני אהרן שהשוו מזבח הפנימי למזבח החיצון, כן פירש הראב"ד ז"ל. **[הריטב"א]**

אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני. ולא חשיב שמן המשחה שלא היה בבית שני, מפני שאף בבית ראשון לא היה תמיד, שכבר נגנז בימי יאשיהו (לקמן נב:). **[הריטב"א]**

הגהות וציונים

מ] איה דל"ג "אמר מר" דאינה בריימא (חיים שנים ישלם. והוסיף דלפ"ז אין לגרוס "ורמינהו"). ועי' רשב"ם בלקוטי רש"י: **נ]** צ"ל **ומוציאין** (דפו"י). עי' שו"ת הרדב"ז ח"ו סי' שני אלפים קעח: **ג]** ברש"י שבע"י **בזה: ד]** [צ"ל **ארבע** (דבזכריה סי' ז כתיב ויהי בשנת ארבע לדריוש המלך היה דבר ה' אל זכריהו)] (גליון): **ה]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **החולה: ו]** רש"י שבע"י **ותבואה הזרועה: ז]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **חטין: מ]** ברש"י שבע"י נוסף **דרומית מגדלת שמן הראוי למנורה: ע]** צ"ל **פב"ב מ"א** (גליון): **י]** ורש"י (שמות כח, ל) כתב שהיה החשן בלא השם ולא נקרא מחוסר בגדים עיי"ש:

19/06/2018 אהח

להיות **מוֹעֲטִין**[ס], **וּפִירוֹתֵיהֶן** של בעלי בתים **מִשְׁתַּמְּרִין** ויכולים לאוצרם בלא לחשוש שירקבו ולהוציאם למכירה מעט מעט, והעניים עצבים מפני שבזה מתייקרים הפירות. **נָטָה** העשן **כְּלַפֵּי מִזְרָח** מפני הרוח המערבית, **הַכֹּל שָׁמֵחִין**, מפני שאין הפירות ממהרים להרקיב ויכולים להוציאם לשוק מעט מעט, אבל גם אינם נשמרים לאורך ימים וחייבים להוציא את כולם במשך השנה, ונמצא מחירם שקול ובינוני לאורך כל השנה[סא]. נטה **כְּלַפֵּי מַעֲרָב** מפני רוח מזרחית, **הַכֹּל עֲצֵבִין**, שרוח זו מייבשת את הזרעים ומביאה בצורת ויוקר גדול[סב]. על כל פנים נמצינו למדים שעשן המערכה היה נדחה ונדחף מפני הרוח ולא עלה ישר, שלא כדברי הברייתא לעיל.

מתרצת הגמרא, אין כל סתירה בין שני העניינים, **דְּאָזֵיל וְאָתֵי כְּדִיקְלֵי וְאַבְּדוֹרֵי לֹא הֲוָה מִיבַּדַּר** - שהיה העשן נוטה לצדדים מפני הרוח כעץ דקל הנע ונד ברוח חזקה, ובזה היו למדים לאיזה כיוון נושבת הרוח, והנס היה שגם בעת שנטה לא היתה הרוח מצליחה לפזרו כדרך כל עשן אלא היה עולה כולו כאחד כגזע הדקל[סג].

הגמרא דנה בכיווני הרוח השונים, איזה טוב לגידולי השדה ואיזה

לא:

אָמַר מַר - הובאו לעיל דברי רבי יצחק בר אבדימי שכשהיה עשן המערכה נוטה **כְּלַפֵּי מִזְרָח** היו **הַכֹּל שָׁמֵחִין**, וכשנטה **כְּלַפֵּי מַעֲרָב** היו **הַכֹּל עֲצֵבִין**, ומשמעות הדברים שרוח מערבית יפה לפירות ורוח מזרחית קשה להם. מקשה הגמרא, **וּרְמִינְהוּ** - ויש להקשות על דבריו מברייתא שכתבה להיפך, רוח **מִזְרָחִית לְעוֹלָם יָפָה** - טובה לכל הגידולים בכל תקופת גידולם, רוח **מַעֲרָבִית לְעוֹלָם קָשָׁה**, רוּחַ **צְפוֹנִית** יש בה גם טוב וגם רע, **יָפָה לַחִטִּין בְּשָׁעָה שֶׁהֵבִיאוּ שְׁלִישׁ, וְקָשָׁה לַזֵּיתִים בִּזְמַן שֶׁהֵן חוֹנְטִין**[סד], ורוּחַ **דְּרוֹמִית** להיפך, **קָשָׁה לַחִטִּין בְּשָׁעָה שֶׁהֵבִיאוּ שְׁלִישׁ, וְיָפָה לַזֵּיתִים בִּזְמַן שֶׁהֵן חוֹנְטִין. וְאָמַר רַב יוֹסֵף, וְאִיתֵּימָא** - ויש אומרים שאמר זאת **מַר זוּטְרָא, וְסִימָנֵיךְ** - וזה יהא לך סימן לזכירת תכונות הרוחות צפונית ודרומית, **הַשֻּׁלְחָן** שעליו לחם הפנים העשוי מחטים עומד **בַּצָּפוֹן, וְהַמְּנוֹרָה** שבה דולקים הנרות בשמן זית עומדת **בַּדָּרוֹם**[סה], וזה המשפיע על תועליות כיווני הרוח, **הַאי מְרַבֶּה דִּידֵיהּ וְהַאי מְרַבֶּה דִּידֵיהּ** - זה מגדל את שלו וזה מגדל את שלו, רוח צפונית הבאה מכיוון השולחן יפה לחטים, ורוח דרומית הבאה מכיוון המנורה יפה לזיתים. הרי מפורש בברייתא שרוח מזרחית יפה ורוח מערבית קשה, היפך דבריו של רבי יצחק בר אבדימי.

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא לָן** - דברי הברייתא נאמרו כלפינו, בני בבל, **וְהָא לְהוּ** - ודברי רבי יצחק בר אבדימי נאמרו על עולי רגלים, בני ארץ ישראל, שבבל נמוכה[סו] ולחה ולפיכך רוח מזרחית שמטבעה לייבש טובה לגידוליה, ורוח מערבית המלחלחת קשה להם, אבל בארץ ישראל שארץ הרים ובקעות היא ובלאו הכי יבשה, רוח מערבית המלחלחת יפה לגידולים ורוח מזרחית המייבשת קשה להם.

הדרן עלך שבעת ימים

ס. **ואין** רוח זו גורמת בצורת, שדי בכמות גשמים מועטת לגדל הפירות והזרעים. רשב"ם (ב"ב קמז. ד"ה מפני). ומכל מקום אינם גדלים בשפע, אלא בדיוק כמדת הצורך.

סא. **רבינו** אליקים (ד"ה וכלפי). אבל הבן יהוידע (ד"ה הכל) ביאר שרוח זו מצמחת כמות עצומה של פירות, ולכן אף שאינם מרקיבים כלל ונשמרים לאורך ימים, יש מספיק פירות גם לאצור די צרכם וגם להוציא לשוק מדי יום ביומו, ומשום כך אין מחירם עולה.

סב. **רש"י** (ד"ה הכל) ורשב"ם (סס ד"ה טולן).

סג. **בפשטות** כוונת הגמרא שבמשך כל השנה היה העשן הולך ובא כדקל והנס היה שלא היה מתפזר. אולם במגן אבות לרשב"ץ (מגן פ"ה מ"ה) כתב שבכל ימות השנה היה העשן מתמר ועולה ישר כמקל בלא לנטות כלל, ורק במוצאי יום טוב אחרון של סוכות היה נוטה, וגם אז נטה רק כדקל ולא התפזר.

סד. **'יציאת** הפירות והֵראותן קודם גמר בישולן תקרא חנטה'. מצודת ציון (שיר השירים ג יג). והטעם שהוזכרה שעת החנטה בזיתים והבאת שליש בחטים, שזה הזמן שמתברך כל אחד מהם וזקוקים בה לרוח מתאימה. תוספות ר"י הלבן (ד"ה וקשה).

סה. **כמפורש** בפסוק (שמות כו לה).

סו. **רשב"ם** (סס ד"ה הא).

פרק שני - בראשונה

פרק זה אינו עוסק בהלכות המיוחדות ליום הכיפורים, אלא בענייני עבודה שהיו בבית המקדש בכל יום[א].

משנה

בסוף הפרק הקודם (כ.) שנינו, 'בכל יום תורמין את המזבח', והיינו עבודת 'תרומת הדשן' שהיא היתה תחילת עבודת השחר בבית המקדש[ב], שבכל יום היה כהן אחד נוטל מחתה של כסף ועולה לראש מזבח החיצון, שם היה מפנה את הגחלים לצדדים ונוטל מן הגחלים הפנימיות[ג]. אחר כך היה יורד מן המזבח אל רצפת העזרה, והולך עשר אמות בצד מזרח של כבש המזבח, שם היה מניח את הדשן בריחוק שלשה טפחים מן הכבש[ד].

משנתנו מבארת את האופן בו היה נקבע מי יתרום את דשן המזבח:

בָּרִאשׁוֹנָה - בתחילה [קודם שאירעה התקלה המבוארת להלן], **כָּל מִי שֶׁהִיה רוֹצֶה לְתָרוֹם אֶת** דשן **הַמּוְּקֵד** בשחרית, והיה מכוהני הבית **אב** שעובד באותו היום[ה], היה **תּוֹרֵם**, ולא היה גורל על כך[ו].

המשנה מביאה אופנים בהם היו זוכים בעבודה זו על ידי גורל, אף קודם שאירעה התקלה:

וּבִזְמַן שֶׁהֵן - הכהנים שרצו לתרום, היו **מְרוּבִּין**, היו זוכים בתרומת הדשן כך, היו **רָצִין וְעוֹלִין בַּכֶּבֶשׁ** הבנוי בשיפוע, שעל ידו היו עולים ויורדים מהמזבח, והיה אורכו שלושים ושתים אמה[ז], **וְכָל הַקּוֹדֵם אֶת חֲבֵירוֹ** להיכנס **בְּתוֹך אַרְבַּע אַמּוֹת** העליונות של הכבש שהן סמוכות לראש המזבח[ח], **זָכָה** לתרום, וזה היה גורלם על כך[ט]. **וְאִם הָיוּ שְׁנֵיהֶן** - שנים מהרצים[י], **שָׁוִין** בכניסתם לאותן הארבע אמות, לא היה אחד מהם זוכה, אלא היו מטילים גורל בין כל הכהנים הרוצים לתרום[יא]. וכך היה מוטל הגורל, **הַמְּמוּנֶּה** על הגורלות[יב] **אוֹמֵר לָהֶן** - לכל

א. **ועוסק** בשלשה חלקים עיקריים: א. הנהגת הכהנים בעבודת תרומת הדשן (משנה, כג.). ב. גורלות שהיו מטילים כדי לקבוע מי יזכה בעבודות תמיד של שחר (משנה, להלן כה.-כו.) [על עבודות תמיד של בין הערביים לא היו מטילים גורלות, כמבואר להלן (כו.)], וכן כמה כהנים היו נצרכים לעבודת קרבן התמיד (משנה רמשנה, להלן כו:). ג. להודיע שהיו ימים מסוימים בהם היה צורך להרבות במספר הכהנים אף לעבודת התמידים, מחמת תוספת עבודות שהיו בהם (שם), וכן מספר הכהנים שהוצרכו בהקרבת קרבנות אחרים (משנה שניה, שם). מאירי (ד"ה גרמשנה).

בעל המאור (להלן כו: ד"ה והוי) כתב, שביום הכיפורים לא היו מטילים גורלות כלל על עבודות היום, כיון שכל עבודותיו היו כשרות רק בכהן גדול [כמבואר בהוריות (יג:)], ולפי זה כתב, שפרק זה העוסק בגורלות שהיו מטילים מי יזכה בעבודות המקדש, עוסק רק בשאר ימות השנה. והוסיף, שבעלי הפיוטים שהכניסו את סדר ארבעת הגורלות בפיוטי סדר עבודת יום הכיפורים שלהם, טעות היא בידם. וכן היא שיטת התוספות ישנים (לעיל כ: ד"ה משום). אמנם הרמב"ן (מלחמת ה' להלן כו: ד"ה והוי) העיר על דברי בעל המאור, שבעלי פיוטים רבים הכניסו את סדר הגורלות בפיוטי סדר עבודת יום הכיפורים שלהם, ואי אפשר לומר שכולם טעו. ועוד, שלדבריו לא מובן מדוע שנו פרק זה במסכת יומא העוסקת בסדר יום הכיפורים. ועוד, איך שנו התנאים פרק זה בסתם, ולא פירשו שהוא אמור רק לענין שאר ימים ולא לענין יום הכיפורים. לכן כתב, שאף ביום הכיפורים היו מטילים את ארבעת הגורלות השנויים בפרק זה, כיון שחלק מהעבודות שהיו מטילים עליהן גורלות אלו, לא היה הכהן גדול עושה אותם ביום כיפור, אלא שאר הכהנים, לפי שאינן מעבודת היום של יום הכיפורים [ראה שם שהאריך לבאר מדוע עבודות אלו אינן מעבודת היום], ואגב עבודות אלו פירשו גם את הגורלות שהיו מטילים בשאר ימות השנה. ובהגהות חשק שלמה (ד"ה גרמשנה) כתב, שלדברי בעל המאור שנו פרק זה במסכת יומא, כיון שבסוף הפרק הקודם (לעיל כ.) אמרו, 'בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר' וכו', לכן חזרו ושנו כאן את סדר תרומת הדשן שבכל השנה, ואגב כך שנו את סדר הגורלות שבכל יום, ואחר כך חזרו לענין עבודות יום הכיפורים בתחילת פרק שלישי, ראה שם שהביא נוסח מסליחה של שחרית ליום כיפור, שנכתב בה 'ובטלו הפייסות בצום המובחר', כדברי בעל המאור [הריטב"א לעיל (יג: ד"ה ג')] כתב לתרץ בשם רבו את שיטת בעל המאור, ונראה שכוונת דבריו היא כדברי החשק שלמה]. ראה בשושנים לדוד (לעיל פ"ח מ"ח גר"ג ד"ה ני"ה) שהוכיח מדברי רש"י לעיל (כ ע"ח ועי"ג ד"ה ניסוס) שסובר כדעת בעל המאור. ראה עוד בריטב"א (שם) שהביא בזה שיטה נוספת.

ב. **רש"י** (לעיל כ. ד"ה תורמין).

ג. **היינו** מהגחלים הדקים שכבר נאכלו על ידי האש ונעשו דשן, שנאמר בענין תרומת הדשן 'אשר תאכל האש' (ויקרא ו ג). מפרש (תמיד כח: ד"ה ופינה). והרא"ש (שם ד"ה אח) כתב, שנטל את הגחלים הקרובים להיות דשן.

ד. **על** פי המשנה במסכת תמיד (כח:).

עבודה זו היא מצות עשה, שנאמר (ויקרא ו ג) 'והרים את הדשן אשר תאכל האש וגו' ושמו אצל המזבח'.

הדשן היה נבלע במקומו. רש"י (לעיל כ. ד"ה תורמין). וראה בתוספות (לעיל כא. ד"ה נבלעין) שכתבו בשם רבינו תם שלא היה נבלע.

ה. **עשרים** וארבעה משמרות היו במקדש [ראה דברי הימים (א' כד ז-יח)], משה רבינו חילק את הכהנים לשמונה משמרות, ארבעה מאלעזר וארבעה מאיתמר בני אהרן הכהן, ושמואל הנביא ודוד המלך חילקום לעשרים וארבעה משמרות. על כל משמר ומשמר היה ראש אחד ממונה, בני המשמר היו עובדים שבוע ומתחלפים משבת לשבת, וכל ראש משמר היה מחלק את הכהנים שבמשמרתו לבתי אב, וכל בית אב היה עובד ביום אחד מימות השבוע. רמב"ם (כלי המקדש פ"ד הלכות ג, יא).

ו. **אף** שבתחילה לא היו מטילים גורל על תרומת הדשן, מכל מקום את הגורל השני, השלישי והרביעי שהיו מטילים על עבודות המקדש כל יום [ומבוארים בהמשך הפרק] היו מטילים כבר אז. הגמרא בתחילת דבריה מבארת מדוע דווקא את גורל תרומת הדשן לא תיקנו כבר בתחילה, אלא רק לאחר שאירעה תקלה.

ז. **נאמר** בתורה (שמות כ כג) 'ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו', ואמרו במכילתא (ילקו מס' דנזקין פי"ח) 'מכאן אמרו עשֵׂה כבש למזבח', כלומר, כשאתה בונה מקום שממנו יעלו למזבח, לא תעשהו מעלות מעלות [מדרגות], אלא יהא חלק ומשופע, שאם תעשהו מעלות, יהיו צריכים העולים בהם להרחיב את פסיעותיהם. ואף על פי שלא יגרם על ידי כך גילוי ערוה ממש, שהרי לבושים במכנסים, שנאמר (שמות כח מב) 'ועשה להם מכנסי בד', מכל מקום הרחבת הפסיעות קרוב הוא לגילוי ערוה, ויש בזה מנהג בזיון באבני המעלות. על פי רש"י (שמות כ כג).

הכבש היה בנוי לדרומו של מזבח ואורכו היה שלשים ושתים אמה על רוחב שש עשרה אמה. מדות (פ"ג מ"ג).

בתוספות הרא"ש (ד"ה נזמן) הקשה, כיון שתרומת הדשן היא עבודה, כמבואר להלן (מ:), אם כן איך הותר לכהנים לרוץ כדי לזכות בה, הרי אמרו בירושלמי (נכלות פ"ח ה"ג) שהכהנים היו מהלכים עקב בצד אגודל, שנאמר (שמות כ כג) 'ולא תעלה במעלות על מזבחי' כלומר, שהיו מיישרים את רגליהם בהליכתם [שם יש מי שלמד מזה שצריך לעשות כן בשעת התפילה]. ותירץ, שמכיון שלא היו עסוקים עדיין בעבודה ממש, היו רשאים לרוץ. ותירץ עוד, שמה שאמרו כאן שהיו רצים, הכוונה בזה שהיו ממהרים ללכת באופן זה של עקב בצד אגודל, וכתב שתירוץ זה נראה. ראה בתוספות ישנים (ד"ה נזמן) שכתבו כעין זה. [במנחת חינוך (מצוה מח מות ג) מבואר, שההבדל בין שני התירוצים הוא, שלתירוץ הראשון האיסור לרוץ הוא רק בשעת עבודה, ולתירוץ השני אסור אף שלא בשעת עבודה. וכתב, שממה שכתב החינוך שדין 'לא תעלה במעלות על מזבחי' נוהג גם בנשים אף שפסולות לעבודה, נראה שהאיסור הוא אף שלא בשעת עבודה]. ראה יישובים נוספים על קושיא זו בילקוט ביאורים. כעין קושיא זו הקשה בגבורות ארי (ד"ה נזמן) מדין 'מורא מקדש' האמור בפסוק 'ומקדשי תיראו' (ויקרא יט ל), שמדין זה אסור לרוץ בכל העזרה, וכל שכן בכבש המזבח שגילה בו הכתוב שבהליכה עליו צריך מורא יותר מבעזרה, שנאמר 'ולא תעלה במעלות על מזבחי'. וכתב, שיש לומר שמכיון שריצה זו היתה לצורך העבודה כדי לזכות על ידה בעבודת תרומת הדשן, לא היה בה חסרון של מורא מקדש.

ח. **בגמרא** להלן מובא ספק בענין המקום המדויק של אותן ארבע אמות.

ט. **רש"י** (ד"ה וכל). מבואר מדבריו שהזכייה על ידי הריצה היא מדין גורל [ובגליוני הש"ס (ד"ה ומס) כתב שלדברי רש"י כאן כל הדין של 'כל דאלים גבר' הוא מדין גורל]. והטעם שהוצרך רש"י לכתוב כן, הוא משום האמור בספרי (קרח פקט"ז), 'ועבדתם, שומע אני מעורבבים, תלמוד לומר, עבודת מתנה אתן את כהונתכם, מה מתנה בפייס אף עבודה בפייס' ['מתנה בפייס' היינו מתנות כהונה, שצריך לחלק לכל כהן מבין כהני הבית אב את חלקו, ולא שיחטפו אותם. זרע אברהם (ספרי שם ד"ה מה), עמק הנצי"ב (שם). ראה פירוש נוסף בזרע אברהם שם], ומבואר מהאמור שם שכאשר ישנם כמה כהנים הרוצים לעשות את העבודה, צריך להטיל גורל ביניהם, כדי שיזכה בה אחד מהם על ידי גורל ולא יהיו הכהנים מעורבבים בעשיית העבודה, לכן הוצרך רש"י לכתוב שאף הזכייה על ידי הריצה היתה מדין גורל. משנת יעקב (תמידין ומוספין פ"ד ה"ח). ומה שאמרו בתחילת משנתנו 'בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם', ולא הטילו גורל לזכות בתרומת הדשן, הוא משום שהגורל אינו דין בהלכות עבודה שצריך לזכות בה רק על ידי גורל, אלא הוא דין בזכויות שיש לכהנים בעבודה, והיינו שאם יש כהנים רבים הרוצים לעשות את העבודה, צריך להטיל גורל ביניהם כדי שלא להפסיד לאחד מהם את זכותו בעשייתה. על פי חידושי הגרי"ז (נמדבר ג י).

י. **גירסת** המשנה שלפנינו 'ואם היו שניהן שוין' תמוהה, שהרי התנא אינו מדבר על שנים מסויימים, ראה ברש"ש ובשפת אמת (ד"ה ומס) שהביאו גירסא שנכתב בה 'ואם היו **שנים** שוין', וכתבו שכן נכון לגרוס.

יא. **רש"י** (ד"ה ומס). בהערה להלן יבואר מדוע נערך הגורל בין כל הכהנים שהיו שם ולא רק בין השנים השוים.

יב. **במסכת** שקלים (פ"ה מ"ח) נמנו חמשה עשר דברים שהיו במקדש והיו מופקדים

אהח19/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תמיד כח., ב) [לקמן כה.], ג) [לקמן כז:], ד) [שם כח.] זבחים כ. כא: ע"ש, ה) [לקמן כז: כח.], ו) כה., ז) כג., ח) כו., ט) לקמן דף כז., י) פ"א ה"א (ד ע"א), כ) לקמן לד., ל) שם, מ) עי' ע"ז ד: לא ליצלי וכו'. ועי' לקמן לה. סוד"ה העולה מש"כ עוד בזה, נ) פסחים שם, ס) כט ע"א.

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ג:
ב ב שם הלכה ה:
ג ג מיי' פ"ה מהל' ביאת מקדש הלכה ט:
ד ד מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ה:

בראשונה [א]כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה ואם היו שניהן[א] שוין א הממונה אומר להן הצביעו ומה הן מוציאין אחת או שתים ואין מוציאין אגודל במקדש מעשה שהיו שניהם[ב] שוין ורצין ועולין בכבש ודחף אחד מהן את חבירו ונפל ונשברה רגלו וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפיים [ג] ב ארבע פייסות היו שם וזה הפיים הראשון: **גמ'** והא מעיקרא מאי טעמא לא תקינו לה רבנן פייסא מעיקרא סבור כיון דעבודת לילה היא לא חשיבא להו ולא אתו כיון דחזו דקאתו ואתו לידי סכנה תקינו לה פייסא והרי איברים ופדרים דעבודת לילה היא ותקינו לה רבנן פייסא [ד]סוף עבודה דיממא היא האי נמי תחלת עבודה דיממא היא [ה]דאמר ר' יוחנן ג קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש שכבר קידש מתחילת עבודה אימא שכבר קידש מתחילה לעבודה איכא דאמרי מעיקרא סבור כיון דאיכא אונס שינה לא אתו כיון דחזו דאתו וקאתו נמי לידי סכנה תקינו לה רבנן פייסא והרי איברים ופדרים דאיכא אונס שינה ותקינו לה רבנן פייסא שאני מיגנא ממיקם. ותקנתא להך גיסא הואי תקנתא להאי גיסא הואי דתניא [ו] ד מי שזכה בתרומת הדשן (יזכה[ב]) בסידור מערכה ובשני גזירי עצים אמר רב אשי שתי תקנות הוו מעיקרא סבור לא אתו כיון דחזו דקאתו ואתו נמי לידי סכנה תקינו לה פייסא כיון דתקינו לה פייסא לא אתו אמרי מי יימר דמתרמי לן הדר תקינו להו מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה ובשני גזירי עצים כי היכי דניתו וניפייסו: ובזמן שהן מרובין וכו': אמר רב פפא פשיטא לי ארבע אמות דארעא לא רצין ועולין בכבש תנן קמייתא נמי לא רצין ועולין בכבש תנן והדר כל הקודם את חבירו דביני ביני נמי לא דלא מסיימא מילתא פשיטא לי דגבי מזבח תנן בעי רב פפא ארבע אמות שאמרו בהדיה אמה יסוד ואמה סובב

או

בראשונה כל מי שרוצה לתרום. כל כהן שהיה מאותו בית אב רוצה[ג] לתרום הדשן שחרית תורם, ולא היה פייס לדבר: ובזמן שהן מרובין. הבאים לתרום, זה אומר אני תורם וזה אומר אני תורם, זה היה משפטו[ד]: רצין ועולין בכבש. שהוא שלשים ושתים אורך: וכל הקודם בהן. ליכנס לתוך ארבע אמות עליונות של כבש הסמוכות לראש המזבח זכה לתרום, וזהו גורלם: ואם היו שניהם שוים. בכניסתן, אין אחד מהן זוכה לתרום, אבל מעתה כולם באין להטיל גורל, ומהו הגורל, הממונה על הפייסות אומר לכולם: הצביעו. הוציאו אצבעותיכם, כל אחד יראה אצבעו, כדמפרש לקמן בפרקין[י] מקיפין ועומדין בעגולה בא הממונה ונוטל מצנפת מעל ראש של אחד מהן וממנו פייס מתחיל לימנות, ומוציא כל אחד ואחד אצבעו למנין, והממונה אומר כל שהמנין כלה בו הוא זוכה, ומוציא מפיו מנין או מאה או ששים הרבה יותר משהיו שם הכהנים, ומתחיל למנות מזה שנטל מראשו המצנפת וסובב והולך ומונה (א) וחוזר חלילה עד סוף המנין, ומי שהמנין כלה בו הוא הזוכה, וכן לכל הפייסות: אחת או שתים. בגמרא[י] פריך לה עלה: ואין מוציאין אגודל במקדש. בגמרא[י] מפרש מפני הרמאין, כשיקרב המנין לכלות ויביט[כ] למי יכלה יוציא זה העומד לפניו שתי אצבעות כדי שימנה בשני בני אדם וימהר המנין לכלות בו, והממונה לא יבין, לפי שאדם יכול להרחיק אגודל מן האצבע הרבה ונראין כאצבעות ב' בני אדם: אלא בפיים. זה[ל] שפירשנו: ארבע פייסות היו שם. ד' פעמים ביום נאספים לפייס: גמ' והא. עבודה זו של תרומת הדשן: מעיקרא. קודם שאירע תקלה במרוצתם: מ"ט לא תקינו לה פייסא. ככל שאר עבודות דמתני' דתנינן שכל תחילתן בפייס היתה: מעיקרא סבור. בית דין: כיון דעבודת לילה היא. הואיל והוכשר בלילה, לא חשיבא ליה[י] לכהנים ולא אתו לאינצויי עלה: והא הקטרת איברים. שהוא כשר כל הלילה, ותנן גבי פייסות דמתני' (לקמן דף כה.) מי מעלה איברים לכבש ומן הכבש למזבח[מ]: סוף עבודה דיממא היא. שהוא גמרו של קרבן שנשחט ביום ונזרק דמו ביום, לכך חשובה בעיני הכהנים לבא לריב עליה: למחר אין צריך לקדש. אם לא יצא מן המקדש, ואפי' לרבי דאמר בשחיטת קדשים (זבחים דף יט:) לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים מודה הוא דמקרות גבר עד צפרא לא פסלה לינה: מתחילת עבודה. אלמא תחילת עבודה קרי לה: אימא שכבר קידש מתחילה. לשם עבודה: שאני מיגנא ממיקם. נוח לו לאדם לנדד שינה מעיניו מלילך לישן עד סוף הלילה, מלהיות עומד ממטתו בהשכמה שהיא תרומת הדשן: ותקנתא להאי גיסא הואי. קושיא היא, וכי מפני תקלה שאירעה נתקן לה פיים: והא להאי גיסא הואי. בשביל סידור המערכה ושני גזירי עלים, שהתורם הוא המסדר, וכיון דכולן בכהן אחד יש כאן עבודות חשובות ומעיקרא בעו פיים: שני גזירי עצים. שני בקעיות עלים ארוכים כמדת רוחב המערכה ונותן אותן ממעל עלי המערכה, ומקרא יליף לה לקמן (דף כו:) ובער עליה הכהן עלים ובער על המערכת העלים שני גזירי עלים, דהא קרא במערכה משתעי, רישיה דקרא והאש על המזבח תוקד בו וגו', וכל מוקדה שבענין לשון מערכת מדורה היא: אמרי מי יימר דמתרמי. לא[ס] חשיבא עלייהו למיטרח עלה מספיקא: דארעא. ארבע אמות קרקע הסמוכות קודם עלות לכבש: קמייתא נמי לא. ארבע ראשונות שברגל הכבש: דביני ביני. לברור ארבע אמות בתוך שלשים ושתים (ב) (לכך): לא מסיימין. לא יהא בהן סימן: פשיטא לי. דארבע דכבש גבי מזבח תנן. מיהו הא מיבעי לי דקי"ל בזבחים (דף סב:) שהכבש פורח אמה על כניסת היסוד ואמה הסובב, נמצאו ארבע (ג) הסמוכות לכבש לתחילת יסוד מזבח מלמטה הן שם לסמיכת גג המזבח, שהוא משוך מנגד היסוד (מזבח) הראשון שתי אמות, ומבעיא ליה ד' אמות דמתני' לגג המזבח נקט להו דהיינו בהדי אמה יסוד ואמה סובב:

או

בראשונה כל מי שרוצה לתרום כו'. שאני מיגנא ממיקם. תימה לי אמאי לא משני דעבודת איברים ופדרים כשירה ביום ולהכי תקינו רבנן פייסא דלא ליתו לאינצויי כיון דכשירה ביום וחביבא להו דהאכתי ליכא אונס שינה וי"ל דשפיר פריך דהא כל מי שמעלה איברי תמיד של בין הערבים מכבש למזבח היה צריך להיות ניעור בלילה עד שיתעכלו שאם יפקעו מעל מזבח שיחזירם למערכה ולהכי פריך דא"כ לא חביבי להו ולא שכיחי דאתו בשבילה שיהו צריכין להיות ניעורין זמנין עד חצות כדי לאהדורי פוקעין דידהו:

שתי תקנות הוו. תימה לי מנא ליה דשתי תקנות הוו לימא מעיקרא סבור דלא אתו כיון דחזו דאתו וקאתו נמי לידי סכנה והוצרכו לתקן פייסא אמרו אם נתקן פייסא א"כ יהו נמנעין מלבא דלימרו מי יימר דמתרמי לן ותקנו בההיא שעתא דתקינו פייסא כל מי שזוכה בתרומת הדשן דליזכי נמי בסידור מערכה ובסידור שני גזירי עלים וי"ל דלאו דוקא קאמר שתי תקנות בתרי זימני אלא דילמא בחד זימנא וקרי להו שפיר שתי תקנות כיון דתקנת הפייס משום דנפישי דאתו הוה ומשום חששא דילמא לא ליתו תקינו כל מי שזוכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו' קרי ליה שפיר שתי תקנות אפילו אי בחד זימני דתקינו להו ואע"ג דלישנא דכיון דתקינו פייסא לא אתו משמע דבתר הכי תקינו להו אין לחוש דלא דק כולי האי בלישניה כי רב אשי מפרש הענין כאילו הוה בתרי זימני וממילא נוקמא נמי בחד זימנא אי נמי נ"ל מדקתני מי שזוכה בתרומת הדשן יזכה וכו' ולא קאמר מי שיזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו' שמע מינה דלאו בחד זימנא ניתקן אלא הכי הוה מעשה כיון דחזו דלא אתו ופעם אחת היה שלא באו אלא מועטין ולא היו לשם כהנים שהיו מסדרין המערכה לאחר [שזכה מי שזוכה בתרומת[ט]] הדשן אז אמרו מי שזוכה בתרומת הדשן יזכה בסידור המערכה:

התם

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הצביעו כו' ומונה האצבעות וחוזר חלילה: (ב) שם ד"ה דביני. תיבת לכך נמחק: (ג) שם ד"ה פשיטא וכו' ארבע של כבש הסמוכות י' לתחילת יסוד מזבח:

רבינו חננאל

פ"ב בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם כו'. לידי סכנה שהיו דוחפין ומשברין זה את זה. ומפני מה לא תקנו פייס לתרומת הדשן משום דעבודת לילה הוא ולא אתו. והרי איברים ופדרים שפקעו מעל המזבח בלילה שמחזרין ע"ג המזבח דעבודת לילה היא ותקינו [להו] פייס. ודחינן האי סוף עבודה דיממא הוא. הא נמי תחלת עבודת היום היא. דא"ר יוחנן קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש. שכבר קדש מתחלת עבודה. ודחי' אימא שכבר קדש מתחילה לעבודה. ולעולם עבודת לילה היא ואיכא דאמרי כו'. ופשוטה היא. שני מיגנא ממיקם. המחזיר אברים ופדרים יושב ושומר ועדיין לא ישן. והמבקש להרים תרומת הדשן כבר ישן ורוצה עכשיו לעמוד משנתו וקשה הוא המבקש לעמוד משנתו ממי שיושב ומשמר ובדעתו אחר שעה לישן. ואמרי' וכי מפני שהיו באין הרבה ומשברין זה לזה על זה היתה תקנת הפייס. לא היתה התקנה אלא מפני שלא היו באין. הלא תראה שהוסיפו לה עבודות אחרות דתניא מי שזכה בתרומת הדשן זוכה בסידור מערכה ובשני גזירי עצים. (אמר רב) אמר רב אשי ב' תקנות היו מעיקרא סבור לא אתו כו'. פשוטה היא. כל הקודם לחברו בתוך ארבע אמות זכה. א) י' דברים נאמרו בירושלים כו' בבא קמא בסוף פ' מרובה מידת תשלומין כו'. ואוקימנא ד' אמות של כבש הסמוכות למזבח ואיבעיא אמה יסוד ואמה סובב מכלל ארבע אמות הללו הן

חשק שלמה על ר"ח

א) מתיבות י' דברים וכו' עד סי' תשלומין כו' שייך לדף כ"ג סוף ע"א.

הגהות וציונים

א] י"ג שנים (רש"ש ודק"ס), ועי' שפת אמת: ב] [צ"ל זכה] (גליון). בחנם הוגה כן (נמוקי הגרי"ב ע"פ תד"ה שתי): ג] כת"י ורבינו יהונתן ורע"ב כל כהן שהוא מאותו בית אב ורוצה: ד] כת"י ורבינו יהונתן ורע"ב משפטם: ה] רע"ב וקצת כת"י ויבינו: ו] צ"ל זהו (דפו"י): ז] כת"י להו: ח] כת"י ולא: ט] ת"י (גליון) מהרש"א: י] וברש"י כת"י ארבע הסמוכות בכבש: כ] כצ"ל יכולין לרוץ ומכאן נראה לר' דהא דאמרי' בסוכה (נ"ב ב') אמרו עליו על בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל וכו' והיה הולך עקב בצד גודל שלא להראות כחו עושה כן אלא כו'. ועי' ש"י (גליון), עי' תוס' הרא"ש הנוסח הנכון (ודלא כמו שהוגה בגליון): ל] בתוס' הרא"ש יש לחוש לרמאות: מ] צריך להמשיך ותיקנו בו פיים ולא חיישינן שמא יפשע כלשון דבור הסמוך. ומ"ש "ועוד דלמאן דאמר מוספין" עד סה"ד שייך לקמן כו ע"ב ושם תמצא כל לשון זה בד"ה ושנים בידם (שיח יצחק):

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

בזמן שהן מרובין רצין בכבש כו'. ותימה כיון דעבודה היא כדאמרי' בגמרא[ט] א"כ איך רצין והאמרינן בירושלמי דברכות[י] גבי תפלה מי שעומד ומתפלל צריך להשוות רגליו תרין אמורין ר' סימון ורבי לוי חד אמר כמלאכים וחד אמר ככהנים מאן דאמר ככהנים שהיו מהלכין עקב בצד גודל דכתיב (שמות כ) לא תעלה במעלות על מזבחי פי' כיון שבשעת הילוך מיישרין רגליהן כל שכן בשעת תפלה מעומד ואין נראה לומר דרצין עקב בצד גודל קאמר ושמא כיון שלא [היו] עדיין עסוקין בעבודה כמו בהולכת אברים לכבש יכולין לרוץ[כ] אי נמי רצין עקב בצד גודל שלא להראות כמו עושה כן אלא כי כן צריך לו לילך בשעת עבודה כדפי': הממונה אומר להם הצביעו. פי' שיהיו מכוונים ביניהם מנין אחד י' או כ' או מ' וימנו בזה א' בזה ב' בזה ג' כל המנין ואותו שיסיימו בו המנין שכוונו יתרום ואם תאמר אם כן יש רמאי[ל] שהממונה ידע בטוב היכן יסיים המנין וכל מי שרוצה בו יתרום יש לומר שהממונה היה מונה ולא היו אומרים לו המנין שכוונו ביניהם וכן פי' בערוך: הרי איברים ופדרים דליליא ותקינו להו רבנן פייסא. פי' ולא חיישינן דילמא לא אתו אלא תיקנו פייס ותימה וכי אותן של אברים ופדרים מספק הן באין והא אמרינן לקמן בפירקין (דף כו.) הזוכה בתמיד של שחר הוא הזוכה בתמיד של בין הערבים ואפי' לאו דבעי למימר שחוזרין ומפייסין לתמיד של בין הערבים קאמר לקמן דמצפרא אתו א"כ היו כן יודעין מבעוד יום מי המעלה אברים למזבח ומה עניינם לתרומת הדשן שלא היו יודעין מבעוד יום ואומר רבי דסבירא ליה לתלמודא דאפילו היו עושין הפייס של תרומת הדשן מבעוד יום יש לחוש כי גם אותו שזכה בפייס יפשע ולא יעמוד כיון שהאחרים לא יקיצוהו משנתו כי לא יעמדו ואם (לא) היו חוששין בפייס של תרומת הדשן אם כן לא יעשוהו בלילה [ויתאספו] מבעוד יום וליכא למיחש למידי אלא ש"מ שאף כשיעשוהו לפייס מבעוד יום יש לחוש שמא יפשע כיון שלא יעמידוהו אחרים משנתו ולכן לא תיקנו בו פייס מתחילה ולהכי פריך הרי אברים ופדרים כו' שזוכה בהן האחר מבעוד יום ותיקנו[מ] ועוד דלמאן דאמר[כ] מוספין קודמין לבזיכין משמר היוצא מקריב תמיד של שחר ומשמר הנכנס מקטיר בזיכין כדמוכח בסוף החליל (דף נו:) [וא"כ] אין עניינם לתמיד של שחר כלום ואין יכולין להיות בפייס השני כלל אבל למ"ד בזיכין קודמין למוספין אתי שפיר דאע"ג דתמיד קרב שחרית ובזיכין בחמש כדמוכח בריש תמיד נשחט (דף נח.) משום דהוו בזיכין בפייס חשיב להו כתמיד של שחר ועוד כי נראה שמותר לעשותן לאלתר שחרית אחר התמיד דהא לקמן בפרק הממונה (דף לד.) משמע שהיה להם להיות בין חביתין לנסכים משום דגמירי חוקה חוקה מחביתין אי לאו דכתב ביום ביום לאחר ואהני להקדים נסכים לבזיכין אלמא סמוך לנסכים לאלתר מותר לעשותן קודם חמש והא דאמרי' בזיכין בחמש היינו שלא יתעכבו יותר אבל לכתחילה יכול להקריבן שחרית אחר נסכי תמיד וכן מוספין בשם דאמרינן בתמיד נשחט[ל] נראה לפרש שלכתחילה אין לעכבן יותר אבל קודם לכן מותר להקריבם לכתחילה מדמצלינן צלותא דמוספי בתלת שעי קמייתא לכתחילה[מ] לשון רבי. וא"ת למה אין עושין בפייס שני כמו שהיו עושין אחר הקטרת אברי תמיד שהיה בבקר והבזיכין אחרי כן אפילו למ"ד בזיכין קודמין למוספין כדמשמע לקמן בפרק הממונה יש לומר שכל ענייני הקטרת והעלאות היו בפייס אחד וגם יכולין להקטיר בזיכין בשחרית כדפי' רבי: ותקנו בו פייס. ולא חיישינן (שמא) [שמא] יפשע ולא יקיץ משנתו ומשני שאני מיגנא כו'. וא"ת מכל מקום עיקר הקטרת אברים ופדרים ביום היא כדתנן[נ] בתמיד של בין הערבים שקרב בשמונה ומחצה וי"ל שפעמים מאחרין הרבה ואיכא למיחש שמא ישן ויפשע בהקטרתן ומשני שאני מיגנא וכו': תקנתא לאידך גיסא הואי. פי' בקונטרס שמקשה שלצורך שני גזירין וסידור מערכה תקנו הפייס ואין נראה כי מה קושיא זו מ"מ היתה [תקנה] לשם תרומת הדשן [גם כן] ור"ח פי' תקנתא להך גיסא וכי תקנו פייס בשביל שהיו מרבין לבא יחד ודוחפין זה את זה תקנתא להך גיסא הואי שלא היו באין עד שתיקנו שיזכה בסידור מערכה ושני גזירין כו': יזכה בסידור מערכה שהיה בלילה. כדמשמע בתמיד[ס] ושני גזירין היה ביום כדמשמע בפירקין (דף כו:): קמייתא נמי לא רצין ועולין בכבש תנן. ואי לא עלו אלא ד' אמות לא הוה תני רצין ועולין וה"ר יוסף פי' רצין ועולין לכבש משמע שהיו עולין יחד ואם כן אם יזוז הראשון פסיעה אחת ממקומו יזכה בשביל זה:

הכהנים הנמצאים שם, **הַצְבִּיעוּ** - הוציאו אצבעותיכם[יג]. הכהנים היו עומדים בעיגול[יד], והממונה נטל מצנפת מעל ראש אחד מהם[טו], ואמר, כל מי שיכלה בו המנין יזכה בעבודה, והיה מכריז מספר גדול יותר מהכהנים שהיו שם[טז], ומתחיל למנות מזה שנטל מראשו את המצנפת[יז], ומונה את אצבעותיהם שוב ושוב עד שמגיע למנין שהכריז, ומי שהמנין כלה בו, זכה[יח]. **וּמָה הֵן מוֹצִיאִין** לצורך גורל זה, אצבע **אַחַת אוֹ שְׁתַּיִם**[יט]. **וְאֵין מוֹצִיאִין** כלל **אֲגוּדָל בַּמִּקְדָּשׁ** בעת הגורל, ואם הוציא אחד מהם את אגודלו, אין מונים אותו[כ]. הטעם[אוצר החכמה] לכך הוא מפני הרמאים, שכאשר יעמוד המנין להסתיים ויבין הרמאי שיסתיים בכהן שעומד אחריו, יוציא הוא את אגודלו בנוסף לאצבעו, כדי שימנו אותו כשני בני אדם ויסתיים המנין בו, והממונה לא ידע שהם של אדם אחד, לפי שהאדם יכול להרחיק את האגודל מהאצבע מרחק רב, כך שיראו כאצבעות שני בני אדם, מה שאין כן בשאר האצבעות[כא].

המשנה מביאה מעשה בו אירעה תקלה בשעה שרצו בכבש, ומחמתו ביטלו את הזכייה בדרך זו:

מַעֲשֶׂה שֶׁהָיוּ שְׁנֵיהֶם - שנים מהכהנים **שָׁוִין** בריצתם, **וְרָצִין וְעוֹלִין בַּכֶּבֶשׁ** כדי לזכות בעבודת תרומת הדשן, **וְדָחַף אֶחָד מֵהֶן אֶת חֲבֵירוֹ, וְנָפַל וְנִשְׁבְּרָה רַגְלוֹ**[כב], **וְכֵיוָן שֶׁרָאוּ בֵּית דִּין שֶׁבָּאִין** הכהנים **לִידֵי סַכָּנָה** על ידי ריצה זו, **הִתְקִינוּ שֶׁלֹּא יְהוּ תּוֹרְמִין אֶת הַמִּזְבֵּחַ** - שלא יזכה כהן בתרומת הדשן, **אֶלָּא בְּפַיִם** - בגורל על ידי מניית האצבעות המבואר לעיל[כג].

המשנה מונה את מספר הגורלות שהיו במקדש אחר שתיקנו גורל אף לתרומת הדשן:

אַרְבַּע פְּיָיסוֹת הָיוּ שָׁם - בבית המקדש, כלומר, ארבע פעמים ביום

עליהם ממונים, וביניהם הוזכר מתתיה בן שמואל שהיה ממונה על הפייסות [והיינו הגורלות המובאים בפרק זה], וכתב הרמב"ם (פירוש המשנה שם), שבכל דור ודור היו אנשים אחרים שהיו ממונים על הדברים המנויים שם, אך שם הוזכרו הממונים הכשרים והחשובים ביותר שבכל דור, אף שלא היו בזמן אחד. ראה עוד בהערה בביאורי רש"י (ד"ה ומס).

יג. בירושלמי (יומא פ"ג ה"ח) אמרו, 'מהו הצביעו, הוציאו אצבע', כלומר, הוציאו את האצבע הסמוכה לאגודל [וכתב בתפארת ישראל (יכין פ"ג מ), שהוא כאילו אמר להם 'האצביעו', שמשמעו, הוציאו אצבעותיכם]. ובהון עשיר (ד"ה הצביעו) כתב, שבאמת לשון הצביעו כולל את כל האצבעות, אך כיון שעיקר שם אצבע נאמר על הסמוכה לאגודל, ומכל האצבעות היא הנוחה ביותר לפשוט אותה באריכות, לכן אפשר שאליה היה מכוין הממונה.

הגמרא להלן (ע"ב) מבארת מדוע הוצרכו למנות את האצבעות ולא את הכהנים עצמם.

יד. כתב בחידושי רבינו משה מאימראן (נדפס ד"ה אין) שהיו עומדים בעיגול כדי שיהיו רואים זה את זה, וכך לא יוכל אחד מהם לעשות כל הערמה, שאם היו עומדים בשורה לא היו כולם רואים זה את זה. בירושלמי (יומא פ"ג ה"ח) אמרו 'כמין קובליים היו עושין', וביאר בקרבן העדה שם (ד"ה ומצני, גיהור צמ) שהיו עומדים בכמה עיגולים זה לפנים מזה. ואמרו בירושלמי שם, שעשו כן כדי שהמונה לא יוכל לידע את סכום הכהנים העומדים שם, ולא יוכל לגרום שיזכה אוהבו או קרובו.

טו. לכאורה היה עומד כך בלא מצנפת עד שגמרו את הפייס. תוספות יום טוב. והוכיח כן מדברי רבינו תם בתוספות להלן (כה. ד"ה והא), שכתב שלא היו מפייסים בעזרה עצמה, כיון שהוא גנאי לעמוד בלא מצנפת בעזרה. אך הביא שהרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ח) כתב, 'והממונה נוטל מצנפת מעל ראשו של אחד מהן ומחזירה', ומשמע שהיה מחזירה מיד, ונטילת המצנפת היתה רק כדי לידע במי יתחיל למנות.

טז. רש"י (ד"ה הצביעו). אמנם בתוספות ישנים (ד"ה הממונה) כתבו, שהכהנים היו מחליטים ביניהם על המספר הזוכה, והמונה לא היה יודע את המספר עליו החליטו, כדי שלא יוכל לכוין שיזכה כהן מסוים, וכן משמע מלשון הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ג), שכתב, 'עד שישלים המניין שהסכימו עליו' [וכתב בנזר הקודש (תמיד כח. ד"ה ואמר) שמדברי הירושלמי שהובאו בהערה לעיל, מבואר כרש"י, שהרי אמרו שם שאופן עמידת הכהנים היא שגרמה שלא יוכל המונה לכוין לכהן מסוים, ולא משום שלא ידע את המנין שהחליטו עליו].

יז. בירושלמי (יומא פ"ג ה"ח) הסתפקו אם כאשר התחיל למנות, היה פונה לצד ימין או לצד שמאל, והובאו שם שתי דעות בזה.

יח. רש"י (ד"ה הצביעו), על פי הגמרא להלן (כה.).

רש"י (ד"ה ומס) כתב שכאשר היו שנים שוים בכניסתם לתוך הארבע אמות, היו מטילים גורל בין כל הכהנים שהיו שם ולא רק בין השנים השוים. ובטעם הדבר כתב בתוספות יום טוב, שמאחר והגורל היה נעשה על ידי ספירת אצבעות הכהנים, ובשני כהנים לא שייך גורל זה, כיון שבכל מספר שיכריז הממונה, בין אם יהיה המספר זוגי [כגון ארבע] ובין אם יהיה בלתי זוגי [כגון חמש], נדע כבר בתחילת המנין במי יסיים, וכשניתן לדעת מתחילה מי יזכה, אין זה גורל, לכן חזרו והגרילו בין כולם. ובלחם שמים כתב שאין צריך לטעם זה, אלא כן הוא הדין בכל גורל, שאם לא היתה הכרעה בגורל, חזרו כולם להיות שוים, והוא משום שצריך שלא יהיה שום קלקול בגורל [וכן מבואר במגן אברהם (סי' קלג סק"ג) שכן הדין בכל גורל, ראה עוד דעות בזה בילקוט ביאורים]. ובחידושי מהרי"ח (נמוי"ט ד"ה ומס) כתב שטעם התוספות יום טוב אינו מוכרח, שהרי בפשטות עוסקת משנתנו אף באופן שהיו יותר משני כהנים שוים, ובאופן זה שייך לערוך גורל על ידי ספירת אצבעות הכהנים שהיו שוים בלבד, וניתן לומר שבאופן שהיו רק שנים שוים, אכן היה נערך גורל אחר [ולשון התנא 'ואם היו שניהן שוין' הוא אגב לשון המשך המשנה, שם הובא מעשה בשנים שהיו שוים]. לכן ביאר, שרש"י כתב כן משום שסבר שאם היה הגורל נערך רק בין השוים, היה לממונה לומר להם לחזור ולרוץ, ולא היה לו לשנות את אופן הגורל, ועל כרחך שהגורל היה נערך בין כל הכהנים שהיו שם, וכיון שמרובים הם, ומן הסתם אם היה אומר להם לחזור ולרוץ היו שוב כמה כהנים שוים. לכן הוצרך לעשות את הגורל בדרך אחרת, על ידי ספירת האצבעות. ובשפת אמת (ד"ה נראמוה) כתב, שלכאורה טעמו של התוספות יום טוב אינו מספיק, כיון שניתן לערוך גורל אחר, לכן צריך ליישב, שבאופן שהיו רק שנים שוים לא ניתן לומר שהיה נערך גורל אחר, כי חכמים תיקנו דבר קבוע, והיינו שהגורל שנערך כשהיו שנים שוים, הוא הגורל שנערך כשהיו כמה כהנים שוים [ראה בגבורות ארי (ד"ה הממונה) שתמה על דברי רש"י, מדוע נערך הגורל בין כל הכהנים שהיו שם, ולא יישב].

לכאורה מדוע היו עושים גורל כזה שיש בו טורח של נטילת המצנפת ומניית הכהנים שוב ושוב, ולא עשו גורל על ידי קלפי ופתקים. אכן יש שתי אפשרויות בגורל כזה, א. כותבים את שמות האנשים על פתקים, ואדם אחד מוציא פתק אחר פתק מהקלפי, ומי ששמו עלה ראשון, זוכה ראשון, וכן השני וכו'. ב. שמים בקלפי פתקים כמנין המשתתפים בגורל, וכותבים על הפתקים את שמות הדברים שזוכים בהם, ומכניסים אותם לקלפי, וכל אחד מהמשתתפים בגורל מוציא פתק אחד, ומה שנכתב על הפתק שעלה בידו, זכה בו. ובפייס האמור כאן לא היו שתי האפשרויות טובות, כי אם היו עושים כאפשרות הראשונה, היה להם טורח גדול, כי בבית המקדש היו מתחלפים כהני הבית אב כל יום, ואם כן היה טורח גדול בכתיבת שמות חדשים כל יום, והאפשרות השניה היתה מביאה את הכהנים לידי קטטה, כי רק שלשה עשר כהנים זכו בפייס, וכיון שהיו בקלפי פתקים כמנין המשתתפים, ורק על שלשה עשר מהם נכתב דבר שניתן לזכות בו, אם כן יבואו הכהנים להתקוטט מי יוציא ראשון. תפארת ישראל (נועז מום ג).

יט. הגמרא להלן (כג.) תמהה, אם ניתן להוציא שתי אצבעות, מדוע הוצרך התנא לומר שניתן להוציא אצבע אחת, ומשום כך מבארת הגמרא שכוונת המשנה לבני אדם שונים, שלאחד מהם מותר להוציא רק אצבע אחת, והשני יכול להוציא שתי אצבעות, ומכל מקום אף המוציא שתי אצבעות מונין אותן כאחת.

כ. רש"י להלן (כג. ד"ה גודל).

כא. רש"י (ד"ה ומין) על פי ביאורו בגמרא להלן (כג.). אמנם בתוספות יום טוב תמה, שלכאורה לא נראה שניתן להרחיק כל כך בין האגודל לאצבע, עד שיראה כמרחק שתי אצבעות של שני בני אדם. ויישב, שמאחר ובמקדש היו עומדים צפופים, כמבואר במסכת אבות (פ"ה מ"ה), אם כן היו אצבעות הכהנים סמוכות ביותר, ולכן כשהיה אחד מהם מוציא אצבע ואגודל, היו נראות כאצבעות שני בני אדם. ראה בתפארת ישראל (יכין מום י) שכתב כעין זה. [לפי זה יש ליישב שאלה נוספת, שלכאורה מדוע לא חששו שלא יוציא הרמאי את אצבעו כלל, והיינו שכאשר יראה שבסיבוב הבא יסתיים המנין בזה שעומד לפניו, לא יוציא את אצבעו כלל בסיבוב זה, וכך יגרום שבסיבוב הבא יסתיים המנין בו. אך לפי האמור שהיו אצבעותיהם סמוכות מאוד זו לזו, אם כן כאשר לא יוציא את אצבעו, ירגישו בכך מיד, כיון שעל ידי זה יהיה מרחק גדול בין האצבעות. הדר זקנים (עמודי, ד"ה ולי)].

יש להעיר, מדוע אמר התנא 'ואין מוציאין אגודל במקדש', הרי דבריו הם על גורל הנערך במקדש, ואם כן היה לו לומר רק 'ואין מוציאין אגודל'. ויש מי שיישב על פי דברי התוספות יום טוב, שהתנא אמר כן כדי ללמד שדווקא בגורל הנערך במקדש אין מוציאים אגודל, כיון שעומדים שם צפופים ומשום כך יבוא הממונה לחשוב שהן אצבעות של שני בני אדם, אבל בגורל הנערך חוץ למקדש, מוציאים אגודל, כיון שהמשתתפים בו אינם עומדים צפופים ולא יבוא המונה לחשוב שהן אצבעות של שני בני אדם [ראה בספר עשרה מאמרות לרמ"ע מפאנו (מאמר מוסר כל מי מ"ח סי' נג) שביאר בזה על פי סוד].

לכאורה קשה, מה יועיל לרמאי אם יחטוף את המצוה שלא כדין, הרי זו תהיה מצוה הבאה בעבירה. ותירץ בקול סופר, שמכיון שהמצוה שייכת לכל כהני הבית אב, אלא שתיקנו שמי שיסתיים בו המנין הוא יזכה, לכן מועילה חטיפת הרמאי שלא תיחשב המצוה כבאה בעבירה, וכמו שכתב הרא"ש (חולין פ"ו סי' ח) שמי שכיבד את אחד למול את בנו, וקדם אחר וחטף ממנו את המצוה, מועילה חטיפתו לענין שלא יצטרך לשלם לו על חטיפתה [אדם החוטף מצוה מחבירו צריך לשלם לו עשרה זהובים. שלחן ערוך (חו"מ סי' שפג ס"ח)], כי כאשר האב אינו רוצה למול בעצמו את בנו, מוטל על כל ישראל למולו, ובדיבור שאמר האב לאחד שימול אותו, לא זכה לו את המצוה.

כב. אף שאמרו באבות דרבי נתן (פל"ה מ"ח) 'לא ניזוק אדם בירושלים מעולם', כוונת האמור שם היא לנזק בידי שמים, כלומר, נזק על ידי דבר שאין לו בחירה אם להזיק אם לא [כגון נחש ועקרב, עץ ואבן], וכאן היה הנזק על ידי אדם שיש לו בחירה. עיני כל חי, יפה תלמוד (ד"ה והקף). ראה תירוצים נוספים בעיני כל חי.

כג. הגורל נקרא 'פייס' מלשון פיוס, שנעשה כדי שתתפייס דעתם בכך ולא תהיה קנאה ביניהם. מאירי (ד"ה ומעתה), וכעין זה כתב הר"ן (סוכה מח. ד"ה פייס). ראה מה שהוסיף בתוספות יום טוב (מגלת פכ"ג מ"ג) בענין לשון 'פייס'.

בראשונה כל מי שרוצה לתרום. כל כהן שהיה מחותו ביום מג רוצה[ג] לתרום הדשן שחרית תורס, ולא היה פייס לדבר: ובזמן שהן מרובין. הבאים לתרום, זה אומר מני תורס וזה אומר מני תורס, זה היה משפטו[ד]: רציו ועולין בכבש. שהוא שלשים ושמים חוץ: וכל הקודם בהן. ליכנס לתוך מרגע אמות עליונות של כבש הסמוכות לרחב המזבח המזרח זכה לתרוס, וזהו גולגס: ואם היו שניהם שוים. בכניסתן, אין אחד מהן זוכה לתרוס, אבל מעמה כולס בחין להטיל גורל, ומהו הגורל, הממונה על הפייסות אומר לכולס: הצביעו. הוליאו אצבעותיכס, כל אחד ירחה אצבע, כדאמרים לקמן בפרקין[ו] מקיפין ועומדין בעגולה בא הממונה ונוטל מאגפת מעל רחש של אחד מהן וממנו פייס מתחיל לימנות, ומוליא כל אחד ואחד אצבע למנין, והממונה אומר כל שהאצבע הזו מוליא היא זוכה, מי שיש לו אצבע אחת מוליא זוכה, ומוליא מיפו מנין או מאה או שלשים הרבה יותר מהיו שם הכהנים, ומתחיל למנות מזה שנטל מרחש המאגפת וסובב והולך ומונה (ה) ומוזר חלילה על סוף המנין, ומי שהמנין כלה בו הוא הזוכה, וכן לכל הפייסות: אחת או שתים. בגמרא[ז] פריך לה עלה: ואין מוציאין אגודל במקדש. בגמרא[ח] מפרש מפני הרמאין, כשיקרב המנין לכלות ויבינו[ט] למי יכלה יוליא זה העומד לפניו שתי אצבעות כדי שימנה בשני בני אדם ויתהר המנין לכלות בו, והממונה לא יבין, לפי שאדם יכול להרחיק אגודל מן האצבע הרבה ורחין כאצבעות ג' בני אדם: אלא בפיים. זה[י] שפירשנו: ארבע פייסות היו שם. ד' פעמים ביום מתפייס לפיים: גמ' והא. עבודה זו של תרומת הדשן: מעיקרא. קודם שתירע תקלה בתרומתס: מ"ט לא תקינו לה פייסא. ככל שתחילתן בפיים היתה: מעיקרא סבור. בית דין: כיון דעבודת לילה היא. הואיל והוכשר בלילה, לא תשיבא ליה[יא] לכהנים ולא אתו למיגרוי עלה: והא הקטרת איברים. שהוא כשר כל הלילה, ותן גבי פייסות דתניי' (לקמן דף כה.) מי שעלה מיצרים לכבש ומן הכבש למזבח[יב]: פוף עבודה דיממא היא. שהוא גמרו של קרבן שנשחט ביום ונזרק דמו ביום, לכך משובה בעיני הכהנים לבא לריב עליה: למחר אין צריך לקדש. אם לא יצא מן המקדש, ואפי' לרבי דאמר בשחיטת קדשים (זבחים דף יט:) לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים מודה הוא דמקרות גבר עד נפרח לא פסלה לינה: מתחילת עבודה. תלמוד תחילת עבודה קרי לה: אימא שכבר קידש מתחילה. לבש עבודה: שאני מיגנא ממיקם. גזה לו למדש לנדד שינה מעיניו מלילך ליבן עד סוף הלילה, מלהיות עומד ממטתו בהשכמה שהיא תרומת הדשן: ותקנתא להאי גיסא הואי. קושיא היא, וכי מפני תקלה שמירעה נתקן לה פייס: והא להאי גיסא הואי. בשביל סידור המערכה ושני גזירי עצים, שהתורס הוא המסדר, וכיון דכולן בכהן אחד יש כאן עבודות הסמוכות ומעיקרא בעו פייס: שני גזירי עצים. שני בקעיות עליס מרוכיס כמדת רוחב המערכה וגותן לתוך ממעל עלי המערכה, ומקרא יליף לה לקמן (דף כו:) וגער עליה הכהן עליס וגער על המערכת העליס שני גזירי עצים, דהא קרא במערכה משתעי, ריסיה דקרא והשם על המזבח תוקד בו וגו', וכל מוקדה שבעזרה לשון מערכת מדורה היא: אמרי מי ייתר דמתרמי. לא[טו] תשיבא עלייהו למיטרח עלה מספיקא: דארעא. מרבע תמות קרקע הסמוכות קודש עלות לכבש: קמייתא נמי לא. מרבע דשמוטות שברגל הכבש: דביני ביני. לבדור מרבע תמות בתוך שלשים ושמים (ג) (לכך): לא מסיימין. לא יהא בהן סיום: פשיטא לי. דמרבע דכבש גבי מזבח תנן. מיהו הא מיבעי לי דקי"ל בזבחים (דף סב:) שהכבש פורס אמה על כניסת היסוד ואמה הסובב, ונמלאו מרבע (ג) הסמוכות לכבש לתחילת יסוד מזבח מלמטה הן שם לסמיכת גג המזבח, שהוא משוך מנגד היסוד (מזבח) הרחשון שתי אמות, ומבעיא ליה ד' אמות דתניי' לגג המזבח נקט להו דהיינו בהדי אמה יסוד ואמה סובב או

המס

דארעא לא רציו ועולין בכבש תנן קמייתא נמי לא רציו ועולין בכבש תנן והדר כל הקודם את חבירו דביני ביני נמי לא דלא מסיימא מילתא פשיטא לי דגבי מזבח תנן בעי רב פפא ארבע אמות שאמרו בהדיה אמה יסוד ואמה סובב או

בראשונה כל מי שרוצה לתרום. שאני מיגנא ממיקם. תימה לי לחמי לא מחני לעבודת חיבריס ופדריס כשירה ביום ולהכי תקינו רבנן פייסא דלא ליתו למינגוי כיון דכשירה ביום וחביבא להו דלחכמי ליכא מונס שינה ונ"ל דסמיך פריך דהא כל מי שמעלה חיברי תמיד של בין הערבים מכבש למזבח היה צריך להיות ניעור בלילה עד שיתעכלו שם יפקעו מעל מזבח שיחזירס למערכה ולהכי פריך דל"ב לא תביבי להו ולא שכיחי לחתו בשבילה שיהו לריכין להיות ניעורין זימנין עד חלות כדי לחהדורי פוקעין דידהו:

שתי תקנות הוו. תימה לי מנא ליה דשתי תקנות הוו ליחמ מעיקרא סבור בלא חתו כיון דחזו דלחתו וקחתו נמי לידי סכנה והוברכו לתקן פייסא חחרו חס נתקן פייסא ח"כ יהו נמנעין מלבא ללימרו מי יימר דמתרמי לן ותקנו בהחיא שעתא דתקינו פייסא כל מי שזוכה בתרומת הדשן לליזכי נמי בסידור מערכה ובסידור שני גזירי עלים וי"ל דלחו דוקא קחמר שתי תקנות בזו אחר זו אלא שתי תקנות בחד זימנא ולקי להו בחד זימנא דשתי תקנות הפיים משום דנפיסי לחתו הוה ומשום חשש דילמא בא ליתו תקינו כל מי שזוכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו' קבי ליה שפיר שתי תקנות היו בחד זימנא ולקי להו ומעכ"ג דליכא לכיון דתקינו פייסא בא לחתו משום דבתר הכי תקינו להו חין לחוש דלא דק כולי האי בלישניה כי רב אחי מפרש הענין כאילו הוה בתרי זימני וממילא נוקמא נמי בחד זימנא מי נמי כ"ל מדקתני מי שזכה בתרומת הדשן יזכה וכו' ולא קאמר מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו' שמע מינה דלאו בחד זימנא ניתקן אלא הכי הוה מעשה כיון דחזו דלא חתו ופעמ אחת היה שלא באו אלא מועטין ולא היו לשם כהנים שהיו מסדרין המערכה לאחר [שזכה מי שזכה בתרומת] הדשן אז אמרו מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור המערכה:

מתני' כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה ואם היו שניהן שוין א הממונה אומר להן הצביעו ומה הן מוציאין אחת או שתים ואין מוציאין אגודל במקדש שהיו שניהם שוין ורצין ועולין בכבש ודחף אחד מהן את חבירו ונפל ונשברה רגלו וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפיים ב ארבע פיסות היו שם וזה הפיים הראשון: גמ' והא מעיקרא מאי טעמא לא תקינו לה רבנן פיסא מעיקרא סבור כיון דעבודת לילה היא לא חשיבא להו ולא אתו כיון דחזו דקאתו ואתו לידי סכנה תקינו לה פיסא והרי איברים ופדרים דעבודת לילה היא ותקינו לה רבנן פיסא ג סוף עבודה דיממא היא האי נמי תחלת עבודה דיממא היא ד דאמר ר' יוחנן ה קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש שכבר קידש מתחילת עבודה אימא שכבר קידש מתחילה לעבודה איכא דאמרי מעיקרא סבור כיון דאיכא אונם שינה לא אתו כיון דחזו דאתו וקאתו נמי לידי סכנה תקינו לה רבנן פיסא והרי איברים ופדרים דאיכא אונם שינה ותקינו לה רבנן פיסא שאני מיגנא ממיקם. ותקנתא להך גיסא הואי תקנתא להאי גיסא הואי דתניא ו מי שזכה בתרומת הדשן (יזכה ז) בסידור מערכה ובשני גזירי עצים אמר רב אשי שתי תקנות הוו מעיקרא סבור לא אתו כיון דחזו דקאתו ואתו נמי לידי סכנה תקינו לה פיסא כיון דתקינו לה פיסא לא אתו אמרי מי יימר דמתרמי לן הדר תקינו להו מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה ובשני גזירי עצים כי היכי דניתו וניפייסו: ובזמן שהן מרובין וכו': אמר רב פפא פשיטא לי ארבע אמות

מזבח תנן בעי רב פפא ארבע אמות שאמרו בהדיה אמה יסוד ואמה סובב

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) תמיד כח., ד) [לקמן כה.], ה) [לקמן כז:], ו) [שם כח.] זבחים כ. כא: ע"ש, ז) [לקמן כז: כח.], ח) כה., ט) כו., י) לקמן דף כז., כ) לקמן לד., ל) שם, מ) עי' ע"ז ד: לא ליצלי וכו'. ועי' לקמן לה. סוד"ה העולה מש"כ עוד בזה, נ) פסחים שם, ס) כט ע"א.

הגהות וציונים

ג] י"ג **שנים** (רש"ש ודק"ס), ועי' שפת אמת: ד] [צ"ל זבח] (גליון). בחנם הוגה כן (נמוקי הגרי"ב ע"פ תד"ה שתי): ה] כת"י ורבינו יהונתן ורע"ב כל כהן **שהוא** מאותו בית אב ורוצה: ו] כת"י ורבינו יהונתן ורע"ב משפטם: ז] רע"ב וקצת כת"י ויבינו: ח] צ"ל זהו (דפו"י): ט] כת"י **להו**: י] כת"י ולא: יא] ת"י (גליון) מהרש"א: יב] וברש"י כת"י ארבע הסמוכות **בכבש**: יג] כצ"ל יכולין לרוץ ומכאן נראה לר' דהא דאמרי' בסוכה (נ"ב ב') אמרו עליו **על בנה של מרתא בת בייתוס שהיה** נוטל וכו' **והיה הולך** עקב בצד גודל שלא להראות **בחו** עושה כן אלא כו'. ועי' ש"י (גליון), עי' תוס' הרא"ש הנוסח הנכון (ודלא כמו שהוגה בגליון): יד] בתוס' הרא"ש יש לחוש **לרמאות**: טו] צריך להמשיך ותיקנו **בו פיים ולא חיישינן שמא יפשע** כלשון דבור הסמוך. ומ"ש "ועוד דלמאן דאמר מוספין" עד סה"ד שייך לקמן כו ע"ב ושם תמצא כל לשון זה בד"ה ושנים בידם (שיח יצחק):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

בזמן שהן מרובין רצין בכבש כו'. ותימה כיון דעבודה היא כדאמרי' בגמרא ז) מ"ש מיך רצין והאמרינן בירושלמי דבכורות ח) גבי תפלה מי שעומד ומתפלל צריך להשוות רגליו תניין תמורין ד' סימן ורבי לוי חד אמר כמלאכים ואחד אמר ככהנים מאן דאמר ככהנים שהיו מהלכין עקב בגד גודל דכתיב (שמות ג) לא תעלה במעלות על מזבחי פי' כיון שכשעת הילוך מיישרין רגליהן כל שכן בשעת תפלה שעומד ואין נראה לומר דרצין עקב בגד גודל קאמר ושמע כיון שלא [היו] עדיין שקועין בעבודה כמו בהולכת אברים לכבש יכולין לרוץ ט) מי נמי רצין עקב בגד גודל שלא להרחות כמו שעשה כן מלא כי כן צריך לו לילך בשעת עבודה כדפי': **הממונה אומר להם הצביעו**. פי' שיהיו מכוונים כיישם מנין אחד י' או כ' או מ' וימנו בזה ג' כל המנין ואותו שיסיימו בו המנין שכוונו יתרוס ואם תאמר אם כן יש רמאי[י] שהממונה ידע בטוב היכן יסיים המנין וכל מי שרולה בו יתרוס יש לומר שהממונה היה מונה ולא היו אומרים לו המנין שכוונו כיישם וכן פי' בערוך: **הרי איברים ופדרים דלילא ותקינו להו רבנן פיסא**. פי' ולא מיבעיין דילמא לא אתו תיקנו פיים ומיהא וכי אותן של מבריס ופדרים מספק הן בחין והא אמרינן לקמן בפירקין (דף כו.) הזוכה בתמיד של שחר הוא הזוכה בתמיד של בין הערבים ואפי' למאי דבעי למימר שחוזרין ומפייסין לתמיד של בין הערבים קאמר לקמן דמשמע חמו ז"ל כיון דמעלה מבריס למזבח ומה עניינם לתרומת הדשן אלא היו יודעין מבעוד יום ומומר רבי דסבירא ליה לתלמודא דאפילו היו עומדין הפיים של תרומת הדשן מבעוד יום יש לומר כי גם אותו זוכה בפיים יפקע ולא יעמוד כיון שהתחילו לא יקילוהו מבעוד יום ואם (לא) היו מוסכין בפיים של תרומת הדשן אם כן לא יבעזהו גלילה [ויתפקפו] מבעוד יום וליכא למיחש למאי דאמרי' בפיים מבעוד יום יש לומר שמא יפשע כיון שלא יעמידוהו אחרים משנתו ולכן לא תיקנו בו פיים מתחילה ולהכי פריך הרי מבריס ופדרים כו' שזכה בהן בתחר מבעוד יום ותיקנו[יא] ועוד דלמאן דאמר מוספין לבזיכין משמר היוצא מקריב תמיד של שחר ומשמר הנכנס מקטיר בזיכין כדמוכח בסוף התליל (דף ט:) [ועי"כ] אין עניינם לתמיד של שחר כלום ואין יכולין להיות בפיים השני כלל אבל למ"ד בזיכין קודמין למוספין אתי שפיר דאע"ג דתמיד קרב שחרית ובזיכין בחתם קרב תמיד בשחר להו כתמיד של שחר ועוד כי נרחה שמומר לעשותן לאלתר שחרית אחר התמיד להא דאמרי' בפרק הממונה (דף לז.) משמע שהיה להם להיות בין תביתין לנסכים משום דגמירי מוקה מוקה מבעיתין מי לחו דכתב ביום ביום לאחר ואהני להקדים נסכים לבזיכין חלמא סמוך לנסכים לאלתר מומר לעשותן קודם חמם והא דאמרי' בזיכין בחתם היינו שלא יתעכבו יותר אבל לכתחילה יכול להקריבן שחרית אחר נסכי תמיד וכן מוספין בחתם דתמיד נשחט[יב] נרחה לפרש שלכתחילה אין לעכבן יותר אבל קודם לכן מומר להקריבם לכתחילה מדמצלינן לעתא דמוספי בחלת שני קמייתא לכתחילה[יג] לעון רבי. וי"ת למה אין עושין בפיים שני כמו שהיו עושין אחר הקטרת אברי תמיד שהיה נעקר והבזיכין אחרי כן אפילו למ"ד בזיכין קודמין למוספין כדמשמע בפרק הממונה יש לומר שכל עניני הקטרת והעלאות היו בפיים אחד וגם יכולין להקטיר בזיכין בשחרית כדפי רבי: **ותקנו בו פיים**. ולא מיישינן (שמע) [שמע] יפשע ולא יקיץ משנתו ומשני שמא מיגנא כו'. ול"ת מכל מקום עיקר הקטרת מבריס ופדרים היה כדתנן[יד] בתמיד של בין הערבים שקרב בשמונה ומחלה ול"ל שפעמים מחחרין הרבה ואינה למיחש שמא יבן ויפשע בהקטרתן ומשני שמא מיגנא ומשני שמא מיגנא כו'. ול"ת מכל מקום עיקר הקטרת מבריס ופדרים היה כדתנן[יד] בתמיד של בין הערבים שקרב בשמונה ומחלה ול"ל שפעמים מחחרין הרבה ואינה למיחש שמא יבן ויפשע בהקטרתן ומשני שמא מיגנא וכו': **תקנתא להאידך גיסא הואי**. פי' בקונטרס שמקשה שלאורך שני גזירין ומיסדר מערכה תקנו הפיים ואין נרחה כי מה קושיא זו מ"מ היתה [תקנה] לשם תרומת הדשן [גם כן] ור"ת פי' תקנתא להך גיסא כו' תקנו פיים בשביל שהיו מרבין לבא אחר זה מלא היו נאין עד שתיקנו בסידור מערכה ושני גזירין כו': **יזכה בסידור מערכה שהיה בלילה**. כדמשמע בתמיד[טו] ושני גזירין היה ביום כדמשמע בפירקין (דף מ:): **קמייתא נמי לא רציו ועולין בכבש תנן**. ומי לא עלו מלא ד' אמות לא הוה מני רצין ועולין וה"ר יוסף פי' רצין ועולין לכבש משמע שהיו עולין יחד ואם כן אם יזוז הרחשון פסיעה אחת ממקומו יזכה בשביל זה:

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ג: ב ב שם הלכה ה: ג ג מיי' פ"ה מהל' ביאת מקדש הלכה ט: ד ד מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ה:

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה הצביעו כו' ומונה האצבעות ומוזר חלילה: (ז) שם ד"ה דביני. מיבעי לך נמחק: (ח) שם ד"ה פסיטא וכו' מרבע של כבש הסמוכות ל' לתחילת יסוד מזבח:

רבינו חננאל

פ"ב בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם כו'. לידי סכנה שהיו דוחפין ומשברין זה את זה. **ומפני מה לא תקנו פיים לתרומת הדשן** משום דעבודת לילה הוא ולא אתו. והרי איברים ופדרים שפקעו מעל המזבח בלילה שמחזירין ע"ג המזבח דעבודת לילה היא ותקינו [לה] פיים. ודחינן האי סוף עבודה דיממא הוא. הא נמי תחלת עבודת היום היא. דא"ר יוחנן קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש. שכבר קדש מתחלת עבודה. ודחי' אימא שכבר קדש מתחילה לעבודה. ולעולם עבודת לילה היא ואיכא דאמרי כו'. ופשוטה היא. **שני מיגנא ממיקם**. המחזיר אברים ופדרים יושב ושומר ועדיין לא ישן. והמבקש להרים תרומת הדשן כבר ישן ורוצה עכשיו לעמוד משנתו וקשה הוא המבקש לעמוד משנתו ממי שיושב ומשמר ובדעתו אחר שעה לישן. **ואמרי' וכי מפני שהיו באין הרבה** ומשברין זה לזה על זה היתה תקנת הפייס. לא היתה התקנה אלא מפני שלא היו באין. הלא תראה שהוסיפו לה עבודות אחרות דתניא מי שזכה בתרומת הדשן זוכה בסידור מערכה ובשני גזירי עצים. (אמר רב) אמר רב אשי ב' תקנות היו מעיקרא סבור לא אתו כו'. פשוטה היא. **כל הקודם לחברו בתוך ארבע אמות זכה**. ג) י' דברים נאמרו בירושלים כו' בבא קמא בסוף פ' מרובה מידת תשלומין כו'. ואוקימנא ד' אמות של כבש הסמוכות למזבח ואיבעיא אמה יסוד ואמה סובב מכלל ארבע אמות הללו הן

חשק שלמה על ר"ח

ג) מתניתין י' דברים וכו' עד מי' תשלומין כו' שייך לדף כ"ג סוף ע"ש.

היו נאספים לערוך גורלות על עבודות המקדש[כד], **וְזֶה** - הגורל על תרומת הדשן, הוא **הַפַּיִּים הָרִאשׁוֹן**.

★

גמרא

הגמרא מבררת מדוע לא תיקנו גורל לתרומת הדשן כבר מתחילה, כשם שתיקנו לשאר העבודות:

שואלת הגמרא, **וְהָא** - עבודה זו של תרומת הדשן, **מֵעִיקָּרָא מַאי טַעֲמָא לָא תַּקִּינוּ לָהּ רַבָּנַן פְּיָיסָא** - מתחילה קודם שאירעה התקלה, מדוע לא תיקנו לה חכמים גורל על ידי מניית אצבעות, כשם שתיקנו כבר מתחילה לשאר העבודות השנויות במשניות להלן. משיבה הגמרא, **מֵעִיקָּרָא סָבוּר** - מתחילה סברו חכמים, **כֵּיוָן דִּתְרוּמַת הַדֶּשֶׁן עֲבוֹדַת לַיְלָה הִיא**, כלומר, שכשרה לעשותה בלילה[כה], **לֹא חֲשִׁיבָא לְהוּ** - אינה חשובה כל כך לכהנים, **וְלֹא אָתוּ** - ולא יבואו לריב עליה, לכן לא תיקנו לה גורל, אלא כל מי שרצה לתרום תרם, וכשהיו מרובים היו זוכים בה על ידי ריצה, **כֵּיוָן דְּחָזוּ דְּקָאָתוּ** - מכיון שראו שבאו לידי מריבה כדי לזכות בה, **וְאָתוּ** - ובאו משום כך **לִידֵי סַכָּנָה, תַּקִּינוּ לָהּ פְּיָיסָא** - גורל על ידי מניית אצבעות[כו].

מקשה הגמרא, **וַהֲרֵי אֵיבָרִים וּפְדָרִים** - והרי הקטרת האיברים והחלבים של קרבן התמיד על גבי המזבח, **דַּעֲבוֹדַת לַיְלָה הִיא** - שגם היא עבודה הכשרה בלילה[כז], **וְאַף עַל פִּי כֵן תַּקִּינוּ לָהּ רַבָּנַן פְּיָיסָא**[כח]. מתרצת הגמרא, אף כאשר נעשית הקטרת האיברים והחלבים בלילה, מכל מקום **סוֹף עֲבוֹדָה דִּימָמָא הִיא** - היא סוף והמשך לעבודת יום, כלומר, לשחיטת הקרבן וזריקת דמו שכשרים רק ביום[כט], לכן חשובה היא אצל הכהנים לבוא לריב עליה, והוצרכו לתקן לה פייס.

מקשה הגמרא, **הַאי נַמִּי** - גם תרומת הדשן כאשר היא נעשית בלילה[אוצר החכמה]מכל מקום **תְּחִלַּת עֲבוֹדָה דִּימָמָא** [-של יום] **הִיא, דְּאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, קִידֵּשׁ** הכהן בלילה את יָדָיו ורגליו **לְצורך** עבודת **תְּרוּמַת הַדֶּשֶׁן, לְמָחָר** - כשעולה השחר, ורוצה הוא לעשות עבודות נוספות, **אֵין צָרִיךְ** לחזור **וְלִקַּדֵּשׁ** אותם, אם לא יצא מהמקדש, כיון **שֶׁכְּבָר קִדֵּשׁ מִתְּחִלַּת עֲבוֹדָה**, כלומר, שכבר קידשם קודם תרומת הדשן, שהיא תחילת עבודת היום, ואפילו לרבי הסובר (זבחים יט:) שיש פסול לינה בקידוש ידים ורגלים, גזירה דרבנן בלבד היא, כדי שלא יבואו לזלזל בפסולי לינה אחרים שהם מדאורייתא, ובקידוש לצורך תרומת הדשן לא הוצרכו לגזור, כיון שזמנה הוא זמן מועט קודם עלות השחר[לא], והיא גם תחילת עבודת היום, ומשום כך נראה לבני אדם כקידוש ביום, ולא יבואו לזלזל מחמת כן בפסולי לינה אחרים. הרי שלרבי יוחנן תרומת הדשן היא 'תחילת עבודת היום', אם כן כמו שהקטרת איברים חשובה אצל הכהנים מפני שהיא סוף עבודת היום, גם תרומת הדשן חשובה אצלם מפני שהיא תחילת עבודת היום, ומדוע מתחילה לא תיקנו לה פייס[לב]. מתרצת הגמרא, אל תאמר שטעמו של רבי יוחנן במה שלא גזרו חכמים פסול לינה בקידוש לתרומת הדשן, הוא משום שהיא גם תחילת עבודת היום, אלא **אֵימָא** - תאמר ותבאר

19/06/2018 אהח

כד. **הגמרא** להלן (כד:) מבארת, שהכהנים היו נאספים ארבע פעמים, ולא היו עורכים את כל הגורלות בפעם אחת, כדי לעשות כבוד לה' על ידי שישמע בעזרה קול התאספות כהנים רבים כמה פעמים, ולקיים בזה את האמור בפסוק (תהלים נה טו), 'בבית אלהים נהלך ברגש'.

כה. **רש"י** (ד"ה כיון), וכמבואר במשנה לעיל (כ.). וביאר בשיח יצחק (נרש"י ד"ה מיון) שרש"י לא פירש כפשוטו שהיא עבודת לילה בלבד, כי ודאי נקראת היא גם עבודת יום, וכמו שכתב רש"י לעיל (כ. ד"ה מורמין) שהיא תחילת עבודת שחרית, וגם היו רגילים לעשותה ביום [מלבד ביום הכיפורים וברגלים שאז היו עושים אותה בלילה], לכן פירש שנקראת גם עבודת לילה, כיון שכשרה לעשותה בלילה.

כו. **עַל** פי רש"י (ד"ה כיון). ואין הכוונה שסברו שלא יבואו כהנים רבים אלא מועטים, כי מכל מקום אף המועטים יבואו להתקוטט, שמכיון שבאו משמע שחשובה היא בעיניהם, אלא סברו שאף שיבואו רבים, לא יבואו להתקוטט עליה כיון שאינה חשובה בעיניהם. שיח יצחק (נרש"י סס, נמ"ד). ובחידושי רבינו משה מאימראן (נרש"י ד"ה מעיקרא) כתב, שרש"י לא פירש ש'לא אתו' היינו שלא יבואו כלל ומשום כך לא יבואו לידי סכנה, כיון שהוקשה לו, אם נמנעו מלתקן מחשש שלא יבואו כלל, מדוע המתינו מלתקן עד שבאו לידי סכנה, ולא תיקנו מיד כשראו שהם באים, לכן פירש שנמנעו מלתקן כיון שסברו שלא יבואו לריב עליה, ואחר כך כשראו שבאו לריב עליה ובאו משום כך לידי סכנה, תיקנו פייס. אמנם בתוספות ר"י הלבן (ד"ה מעיקרא) ביאר, שפירוש 'ולא אתו' היינו שלא יבואו כלל, וכוונת הגמרא היא, שבתחילה לא תיקנו פייס לתרומת הדשן, כיון שלא היתה חשובה בעיני הכהנים, ואם היו מתקנים לה פייס לא היו הכהנים באים, כי כל אחד ואחד היה אומר, מי יאמר שאזכה בגורל, אך בלא פייס באו, כיון שכל אחד סמך על ריצתו שירוץ קודם חבירו ויזכה בה. ראה עוד ברש"ש (נרש"י ד"ה כיון) שכתב, שלולי דברי רש"י היה נראה לפרש כן.

כז. **כַּל** הלילה כשר להקטרה, שנאמר (ויקרא ו ג) 'על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר'. מגילה (כא.).

כח. **והיינו** הפייס השני והרביעי, כמבואר במשנה להלן (כה.), 'הפייס השני וכו', ומי מעלה אברים לכבש', ולהלן (כו.), 'והרביעי וכו', מי מעלה אברים מן הכבש למזבח'. רש"י (ד"ה והא הקטרת). [המעלה מן הכבש למזבח המוזכר בפייס הרביעי, הוא המקטיר, ראה רש"י (סוכה נד: ד"ה ניתנין) ומשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ד ה"ו), לכן צריך ביאור, מדוע הביא רש"י כאן גם את 'מי מעלה אברים לכבש' המוזכר בפייס השני. וניתן לומר, שרש"י כתב את דבריו כאן אף לשיטת רבי אליעזר בן יעקב (להלן כו.) הסובר שהמעלה את האיברים לכבש הוא גם המעלה אותם למזבח, שלדבריו היה פייס אחד על שתי הולכות אלו. ראה רש"י שם (ד"ה הוא) שאף לרבי אליעזר בן יעקב היתה ההולכה מחולקת, שהיו מוליכים אותם לכבש ומן הכבש למזבח].

קושיית הגמרא היא מהקטרת איברי קרבן התמיד, שעליה היו הפייסות המוזכרות במשניות שם [ראה רש"י להלן (כה. ד"ה מי), וכן כתב בתוספות ר"י הלבן (ד"ה והרי) בשם רש"י. וכתב עוד (סס נסוף הדיבור), שאין לומר שהקושיא היא מהקטרת קרבן יחיד, כי מבואר במשנה להלן (כו:) שלא היה פייס על זה]. ומן הסתם אין הקושיא מהקטרת איברי תמיד של שחר, כי לא מסתבר שנשתהו בהקטרתם עד הלילה, ובפרט לפי המבואר בפסחים (נמ:) שאין להקטיר שום דבר קודם הקטרת תמיד של שחר, שלפי זה אם אכן נשתהו עמם עד הלילה, נמצא שלא הקטירו כלום באותו יום, ואין זה מסתבר. אכן בתוספות (ד"ה נרמשונה) ובתוספות הרא"ש (ד"ה והרי - הרמשון) ובריטב"א (ד"ה והא) כתבו שהקושיא היא מהקטרת תמיד של בין הערביים. ואף שאמרו בפסחים (נמ.) שהוא קרב מתשע שעות ומחצה, ואם כן מדוע נשתהו עמו עד הלילה, הרי היה זמן רב ביום להקטירו, כתבו הרא"ש (ד"ה והרי - הסמי) והריטב"א שמכל מקום לפעמים לא היה להם פנאי להקטירם ביום ולכן היו מקטירים אותו בלילה. וברבינו חננאל (ד"ה ומפני) כתב שהקושיא היא מאיברים ופדרים שפרשו מעל המזבח בלילה, שהיו הכהנים צריכים להיות ערים בלילה כדי להחזירם [ראה כעין זה בתוספות (ד"ה נרמשונה)].

ואף שאמרו להלן (כו.) שלא תיקנו פייס על תמיד של ערב, אלא הזוכה בתמיד של שחר הוא זכה גם בתמיד של ערב, ואפילו למי שסובר שם שהיה פייס על תמיד של ערב, מכל מקום נעשה פייס זה בבוקר אגב הפייס על תמיד של שחר, ומשמע לכאורה שלא היתה תקנה לפייס עליו, אלא שהזכיה בו נגררת אחר הזכייה בתמיד של שחר, ואם כן איך הקשתה הגמרא מכך שיש לתקן פייס אף על תרומת הדשן בפני עצמו. כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה והרי - הרמשון), שקושיית הגמרא היא ממה שהוצרכו חכמים לתקן שהזוכה בתמיד של שחר הוא יזכה בתמיד של ערב, שאם עבודת לילה אינה חשובה, לא היה להם לתקן אפילו תקנה זו, ובודאי למי שסובר שהיה פייס על תמיד של ערב אחר תמיד של שחר. ובמאירי (ד"ה תמיד) כתב, שקושיית הגמרא היא רק לדעת הסובר שאף בתמיד של ערב היו מפייסים.

כט. **כמבואר** במגילה (כ:).

ל. **לצורך** הבנת דברי רבי יוחנן יש להקדים ולבאר כמה דינים: א. הכהנים מצווים לרחוץ את ידיהם ורגליהם במי הכיור לפני עבודתם במקדש (שמות ל יח-כ), רחיצה זו נקראת 'קידוש ידים ורגלים', וכהן שעבד בלא שקידשן, עבודתו פסולה, כמבואר בזבחים (יט:), וחייב מיתה בידי שמים, שנאמר (שם ל כא) 'ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו'.

ב. אחד מן הדברים הפוסלים בקדשים הוא 'פסול לינה', כגון אם עבר לילה על איברי קרבן בלא שיעלו אותם על גבי המזבח, דינם שנפסלים כשיעלה עמוד השחר. ובזבחים (יט:) נחלקו רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון בדין כהן שקידש את ידיו בלילה, האם צריך לחזור ולקדש ביום, ומחלוקתם היא האם יש פסול לינה בקידוש ידים ורגלים, לרבי יש בו פסול לינה, ולרבי אלעזר ברבי שמעון אין בו פסול לינה. רבי יוחנן מחדש בדבריו שאף לרבי הסובר שיש פסול לינה גם בקידוש ידים ורגלים, מכל מקום יש אופן שבו כהן שקידש בלילה, אינו צריך לחזור ולקדש אחר עלות השחר [ביום אין הכהנים צריכים לחזור ולקדש בין עבודה לעבודה, אם לא יצאו מהמקדש ולא הסיחו דעתם].

לא. **כמו** ששנינו לעיל (כ.) שזמנה הוא בקרות הגבר, שהוא זמן מועט קודם עלות השחר.

לב. **ביאור** הבנת הגמרא בדברי רבי יוחנן בקושייתה כאן, הוא על פי רש"י (ד"ה למחר), שביאר שדברי רבי יוחנן הם אפילו לדעת רבי שלינה פוסלת בקידוש, ומכל מקום המקדש ידיו לתרומת הדשן אינו צריך לחזור ולקדש כשיעלה עמוד השחר, כיון שתרומת הדשן נעשית בקרות הגבר סמוך לעלות השחר, ומקרות הגבר ועד עלות השחר, אין לינה פוסלת. דברי רש"י כאן הם כדברי אביי בזבחים (כ.), שם נחלקו אביי ורבא, שיטת אביי היא שרבי יוחנן סבר כרבי הפוסל לינה בקידוש, ומכל מקום הקידוש לתרומת הדשן אינו נפסל בלינה, מפני שפסול לינה זה הוא

בראשונה

בראשונה [א] כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה ואם היו שניהן[א] שוין *הממונה אומר להן הצביעו ומה הן מוציאין אחת או שתים ואין מוציאין אגודל במקדש מעשה שהיו שניהם[ב] שוין ורצין ועולין בכבש ודחף אחד מהן את חבירו ונפל ונשברה רגלו וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפיים [ג] ב ארבע פייסות היו שם וזה הפיים הראשון: **גמ'** והא מעיקרא מאי טעמא לא תקינו לה רבנן פייסא מעיקרא סבור כיון דעבודת לילה היא לא חשיבא להו ולא אתו כיון דחזו דקאתו ואתו לידי סכנה תקינו לה פייסא והרי איברים ופדרים דעבודת לילה היא ותקינו לה רבנן פייסא [ג] סוף עבודה דיממא היא האי נמי תחלת עבודה דיממא היא [ד] דאמר ר' יוחנן ג קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש שכבר קידש מתחילת עבודה אימא שכבר קידש מתחילה לעבודה איכא דאמרי מעיקרא סבור כיון דאיכא אונס שינה לא אתו כיון דחזו דאתו וקאתו נמי לידי סכנה תקינו לה רבנן פייסא והרי איברים ופדרים דאיכא אונס שינה ותקינו לה רבנן פייסא שאני מיגנא ממיקם. ותקנתא להך גיסא הואי תקנתא להאי גיסא הואי דתניא [ה] ד מי שזכה בתרומת הדשן (יזכה[ב]) בסידור מערכה ובשני גזירי עצים אמר רב אשי שתי תקנות הוו מעיקרא סבור לא אתו כיון דחזו דקאתו ואתו נמי לידי סכנה תקינו לה פייסא כיון דתקינו לה פייסא לא אתו אמרי מי יימר דמתרמי לן הדר תקינו להו מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה ובשני גזירי עצים כי היכי דניתו וניפייסו: ובזמן שהן מרובין וכו': אמר רב פפא פשיטא לי ארבע אמות דארעא לא רצין ועולין בכבש תנן קמייתא נמי לא רצין ועולין בכבש תנן והדר כל הקודם את חבירו דביני ביני נמי לא דלא מסיימא מילתא פשיטא לי דגבי מזבח תנן בעי רב פפא ארבע אמות שאמרו בהדיה אמה יסוד ואמה סובב

או

רש"י

בראשונה כל מי שרוצה לתרום. כל כהן שהיה מאותו בית אב רוצה[ג] לתרום הדשן שחרית תורם, ולא היה פייס לדבר: ובזמן שהן מרובין. הבאים לתרום, זה אומר אני תורם וזה אומר אני תורם, זה היה משפטו[ד]: רצין ועולין בכבש. שהוא שלשים ושתים אורך: וכל הקודם בהן. ליכנס לתוך ארבע אמות עליונות של כבש הסמוכות לראש המזבח זכה לתרום, וזהו גורלם: ואם היו שניהם שוים. בכניסתן, אין אחד מהן זוכה לתרום, אבל מעתה כולם באין להטיל גורל, ומהו הגורל, הממונה על הפייסות אומר לכולם: הצביעו. הוציאו אצבעותיכם, כל אחד יראה אצבעו, כדמפרש לקמן בפרקין[ו] מקיפין ועומדין בעגולה בא הממונה ונוטל מצנפת מעל ראש של אחד מהן וממנו פיים מתחיל לימנות, ומוציא כל אחד ואחד אצבעו למנין, והממונה אומר כל שהמנין כלה בו הוא זוכה, ומוציא מפיו מנין או מאה או שש הרבה יותר משהיו שם הכהנים, ומתחיל למנות מזה שנטל מראשו המצנפת וסובב והולך ומונה (א) וחוזר חלילה עד סוף המנין, ומי שהמנין כלה בו הוא הזוכה, וכן לכל הפייסות: אחת או שתים. בגמרא[ז] פריך לה עלה: ואין מוציאין אגודל במקדש. בגמרא[ח] מפרש מפני הרמאין, כשיקרב המנין לכלות ויבינו[ט] למי יכלה יוציא זה העומד לפניו שתי אצבעות כדי שימנה בשני בני אדם וימהר המנין לכלות בו, והממונה לא יבין, לפי שאדם יכול להרחיק אגודל מן האצבע הרבה ונראין כאצבעות ב' בני אדם: אלא בפיים. זה[י] שפירשנו: ארבע פייסות היו שם. ד' פעמים ביום נאספים לפייס: גמ' והא. עבודה זו של תרומת הדשן: מעיקרא. קודם שאירע תקלה במרוצתם: מ"ט לא תקינו לה פייסא. ככל שאר עבודות דמתני' דתנינן שכל תחילתן בפייס היתה: מעיקרא סבור. בית דין: כיון דעבודת לילה היא. הואיל והוכשר בלילה, לא חשיבא ליה[י] לכהנים ולא אתו לאינצויי עלה: והא הקטרת איברים. שהוא כשר כל הלילה, ותנן גבי פייסות דמתני' (לקמן דף כה.) מי מעלה איברים לכבש ומן הכבש למזבח[כ]: סוף עבודה דיממא היא. שהוא גמרו של קרבן שנשחט ביום ונזרק דמו ביום, לכך חשובה בעיני הכהנים לבא לריב עליה: למחר אין צריך לקדש. אם לא יצא מן המקדש, ואפי' לרבי דאמר בשחיטת קדשים (זבחים דף יט:) לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים מודה הוא דמקרות גבר עד צפרא לא פסלה לינה: מתחילת עבודה. אלמא תחילת עבודה קרי לה: אימא שכבר קידש מתחילה. לשם עבודה: שאני מיגנא ממיקם. נוח לו לאדם לנדד שינה מעיניו מליך ליישן עד סוף הלילה, מלהיות עומד ממטתו בהשכמה שהיא תרומת הדשן: ותקנתא להאי גיסא הואי. קושיא היא, וכי מפני תקלה שאירעה נתקן לה פייס: והא להאי גיסא הואי. בשביל סידור המערכה ושני גזירי עצים, שהתורם הוא המסדר, וכיון דכולן בכהן אחד יש כאן עבודות חשובות ומעיקרא בעו פייס: שני גזירי עצים. שני בקעיות עצים ארוכים כמדת רוחב המערכה ונותן אותן ממעל עצי המערכה, ומקרא יליף לה לקמן (דף כו:) ובער עליה הכהן עצים ובער על המערכת העצים שני גזירי עצים, דהא קרא במערכה משתעי, רישיה דקרא והאש על המזבח תוקד בו וגו', וכל מוקדה שבענין לשון מערכת מדורה היא: אמרי מי יימר דמתרמי. לא[ס] חשיבא עלייהו למיטרח עלה מספיקא: דארעא. ארבע אמות קרקע הסמוכות קודם עלות לכבש: קמייתא נמי לא. ארבע ראשונות שברגל הכבש: דביני ביני. לברור ארבע אמות בתוך שלשים ושתים (ב) (לכך): לא מסיימין. לא יהא בהן סימן: פשיטא לי. דארבע דכבש גבי מזבח תנן. מיהו הא מיבעי לי דקי"ל בזבחים (דף סב:) שהכבש פורח אמה על כניסת היסוד ואמה הסובב, נמצאו ארבע (ג) הסמוכות לכבש לתחילת יסוד מזבח מלמטה הן שם לסמיכת גג המזבח, שהוא משוך מנגד היסוד (מזבח) הראשון שתי אמות, ומבעיא ליה ד' אמות דמתני' לגג המזבח נקט להו דהייני בהדי אמה יסוד ואמה סובב:

או

תוספות

בראשונה כל מי שרוצה לתרום כו'. שאני מיגנא ממיקם. תימה לי אמאי לא משני דעבודת איברים ופדרים כשירה ביום ולהכי תקינו רבנן פייסא דלא ליתו לאינצויי כיון דכשירה ביום וחביבא להו דאכתי ליכא אונס שינה וי"ל דשפיר פריך דהא כל מי שמעלה איברי תמיד [של בין] הערבים מכבש למזבח היה צריך להיות ניעור בלילה עד שיתעכלו שאם יפקעו מעל מזבח שיחזירם למערכה ולהכי פריך דא"כ לא חביבי להו ולא שכיחי דאתו בשבילה שיהו צריכין להיות ניעורין זימנין עד חצות כדי לאהדורי פוקעין דידהו:

שתי תקנות הוו. תימה לי מנא ליה דשתי תקנות הוו לימא מעיקרא סבור דלא אתו כיון דחזו דאתו וקאתו נמי לידי סכנה והוצרכו לתקן פייסא אמרו אם נתקן פייסא א"כ יהו נמנעין מלבא דלימרו מי יימר דמתרמי לן ותקנו בההיא שעתא דתקינו פייסא כל מי שזוכה בתרומת הדשן לזכי נמי בסידור מערכה ובסידור שני גזירי עצים וי"ל דלאו דוקא קאמר שתי תקנות בתרי זימני אלא דילמא בחד זימנא וקרי להו שפיר שתי תקנות כיון דתקנת הפייס משום דנפישי דאתו הוה ומשום חששא דילמא לא ליתו תקינו כל מי שזוכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו' קרי ליה שפיר שתי תקנות אפילו אי בחד זימני דתקינו להו ואע"ג דלישנא דכיון דתקינו פייסא לא אתו משמע דבתר הכי תקינו להו אין לחוש דלא דק כולי האי בלישניה כי רב אשי מפרש הענין כאילו הוה בתרי זימני וממילא נוקמא נמי בחד זימנא אי נמי נ"ל מדקתני מי שזוכה בתרומת הדשן יזכה וכו' ולא קאמר מי שיזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו' שמע מינה דלאו בחד זימנא ניתקן אלא הכי הוה מעשה כיון דחזו דלא אתו ופעם אחת היה שלא באו אלא מועטין ולא היו לשם כהנים שהיו מסדרין המערכה לאחר [שזכה מי שזכה בתרומת[ט]] הדשן אז אמרו מי שזוכה בתרומת הדשן יזכה בסידור המערכה:

התם

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ג:
ב ב שם הלכה ה:
ג ג מיי' פ"ה מהל' ביאת מקדש הלכה ט:
ד ד מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ה:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הצביעו כו' ומונה האצבעות וחוזר חלילה: (ב) שם ד"ה דביני. תיבת לכך נמחק: (ג) שם ד"ה פשיטא וכו' ארבע של כבש הסמוכות [י] לתחילת יסוד מזבח:

רבינו חננאל

פ"ב בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם כו'. לידי סכנה שהיו דוחפין ומשברין זה את זה. ומפני מה לא תקנו פייס לתרומת הדשן משום דעבודת לילה הוא ולא אתו. והרי איברים ופדרים שפקעו מעל המזבח בלילה שמחזירין ע"ג המזבח דעבודת לילה היא ותקינו [לה] פייס. ודחינן האי סוף עבודה דיממא הוא. הא נמי תחלת עבודת היום היא. דא"ר יוחנן קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש. שכבר קדש מתחלת עבודה. ודחי' אימא שכבר קדש מתחילה לעבודה. ולעולם עבודת לילה היא ואיכא דאמרי כו'. ופשוטה היא. שני מיגנא ממיקם. המחזיר אברים ופדרים יושב ושומר ועדיין לא ישן. והמבקש להרים תרומת הדשן כבר ישן ורוצה עכשיו לעמוד משנתו וקשה הוא המבקש לעמוד משנתו ממי שיושב ומשמר ובדעתו אחר שעה לישן. ואמרי' וכי מפני שהיו באין הרבה ומשברין זה לזה על זה היתה תקנת הפייס. לא היתה התקנה אלא מפני שלא היו באין. הלא תראה שהוסיפו לה עבודות אחרות דתניא מי שזכה בתרומת הדשן זוכה בסידור מערכה ובשני גזירי עצים. (אמר רב) אמר רב אשי ב' תקנות היו מעיקרא סבור לא אתו כו'. פשוטה היא. כל הקודם לחברו בתוך ארבע אמות זכה. א) י' דברים נאמרו בירושלים כו' בבא קמא בסוף פ' מרובה מידת תשלומין כו'. ואוקימנא ד' אמות של כבש הסמוכות למזבח ואיבעיא אמה יסוד ואמה סובב מכלל ארבע אמות הללו הן

חשק שלמה על ר"ח

א) מחיצות י' דברים וכו' עד פי' תשלומין כו' שייך לדף כ"ג סוף ע"א.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תמיד כח., ב) [לקמן כה.], ג) [לקמן כז:], ד) [שם כח.] זבחים כ. כא: ע"ש, ה) [לקמן כז: כח.], ו) כה., ז) כג., ח) כו., ט) לקמן דף כז., י) פ"א ה"א (ד ע"א), כ) לקמן לד., ל) שם, מ) עי' ע"ז ד: לא ליצלי וכו'. ועי' לקמן לה. סוד"ה העולה מש"כ עוד בזה, נ) פסחים שם, ס) כט ע"א.

הגהות וציונים

א] י"ג שנים (רש"ש ודק"ס), ועי' שפת אמת: ב] [צ"ל זכה] (גליון). בחנם הוגה כן (נמוקי הגרי"ב ע"פ תד"ה שתי): ג] כת"י ורבינו יהונתן ורע"ב כל כהן שהוא מאותו בית אב ורוצה: ד] כת"י ורבינו יהונתן ורע"ב משפטם: ה] רע"ב וקצת כת"י ויבינו: ו] צ"ל זהו (דפו"י): ז] כת"י להו: ח] כת"י ולא: ט] ת"י (גליון) מהרש"א: י] וברש"י כת"י ארבע הסמוכות בכבש: כ] כצ"ל יכולין לרוץ ומכאן נראה לר' דהא דאמרי' בסוכה (נ"ב ב') אמרו עליו על בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל וכו' והיה הולך עקב בצד גודל שלא להראות כחו עושה כן אלא כו'. ועי' ש"י (גליון), עי' תוס' הרא"ש הנוסח הנכון (ודלא כמו שהוגה בגליון): ל] בתוס' הרא"ש יש לחוש לרמאות: מ] צריך להמשיך ותיקנו בו פיים ולא חיישינן שמא יפשע כלשון דבור הסמוך. ומ"ש "ועוד דלמאן דאמר מוספין" עד סה"ד שייך לקמן כו ע"ב ושם תמצא כל לשון זה בד"ה ושנים בידם (שיח יצחק):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

בזמן שהן מרובין רצין בכבש כו'. ותימה כיון דעבודה היא כדאמרי' בגמרא[ט] א"כ איך רצין והאמרינן בירושלמי דברכות[י] גבי תפלה מי שעומד ומתפלל צריך להשוות רגליו תרין אמורין ר' סימון ורבי לוי חד אמר כמלאכים וחד אמר ככהנים מאן דאמר ככהנים שהיו מהלכין עקב בצד גודל דכתיב (שמות כ) לא תעלה במעלות על מזבחי פי' כיון שבשעת הילוך מיישרין רגליהן כל שכן בשעת תפלה מעומד ואין נראה לומר דרצין עקב בצד גודל קאמר ושמא כיון שלא [היו] עדיין עסוקין בעבודה כמו בהולכת אברים לכבש יכולין לרוץ[כ] אי נמי רצין עקב בצד גודל שלא להראות כמו עושה כן אלא כי כן צריך לו לילך בשעת עבודה כדפי': הממונה אומר להם הצביעו. פי' שיהיו מכוונים ביניהם מנין אחד י' או כ' או מ' וימנו בזה א' בזה ב' בזה ג' כל המנין ואותו שיסיימו בו המנין שכוונו יתרום ואם תאמר אם כן יש רמאי[ל] שהממונה ידע בטוב היכן יסיים המנין וכל מי שרוצה בו יתרום יש לומר שהממונה היה מונה ולא היו אומרים לו המנין שכוונו ביניהם וכן פי' בערוך: הרי איברים ופדרים דליליא ותקינו להו רבנן פייסא. פי' ולא חיישינן דילמא לא אתו אלא תיקנו פייס ותימה וכי אותן של אברים ופדרים מספק הן באין והא אמרינן לקמן בפירקין (דף כו.) הזוכה בתמיד של שחר הוא הזוכה בתמיד של בין הערבים ואפי' למאי דבעי למימר שחוזרין ומפייסין לתמיד של בין הערבים קאמר לקמן דמצפרא אתו א"כ היו הן יודעין מבעוד יום מי המעלה אברים למזבח ומה עניינם לתרומת הדשן שלא היו יודעין מבעוד יום ואומר רבי דסבירא ליה לתלמודא דאפילו היו עושין הפייס של תרומת הדשן מבעוד יום יש לחוש כי גם אותו שזוכה בפייס יפשע ולא יעמוד כיון שהאחרים לא יקיצוהו משנתו כי לא יעמדו ואם (לא) היו חוששין בפייס של תרומת הדשן אם כן לא יעשוהו בלילה [ויתאספו] מבעוד יום וליכא למיחש למידי אלא ש"מ שאף כשיעשוהו לפיים מבעוד יום יש לחוש שמא יפשע כיון שלא יעמידוהו אחרים משנתו ולכן לא תיקנו בו פיים מתחילה ולהכי פריך הרי אברים ופדרים כו' שזוכה בהן האחר מבעוד יום ותיקנו[מ] ועוד דלמאן דאמר[נ] מוספין קודמין לבזיכין משמר היוצא מקריב תמיד של שחר ומשמר הנכנס מקטיר בזיכין כדמוכח בסוף החליל (דף נו:) [וא"כ] אין עניינם לתמיד של שחר כלום ואין יכולין להיות בפיים השני כלל אבל למ"ד בזיכין קודמין למוספין אתי שפיר דאע"ג דתמיד קרב שחרית ובזיכין בחמש כדמוכח בריש תמיד נשחט (דף נח.) משום דהוו בזיכין בפיים חשיב להו כתמיד של שחר ועוד כי נראה שמותר לעשותן לאלתר שחרית אחר התמיד דהא לקמן בפרק הממונה (דף לד.) משמע שהיה להם להיות בין חביתין לנסכים משום דגמירי חוקה חוקה מחביתין אי לאו דכתב ביום ביום לאחר ואהני להקדים נסכים לבזיכין אלמא סמוך לנסכים לאלתר מותר לעשותן קודם חמש והא דאמרי' בזיכין בחמש היינו שלא יתעכבו יותר אבל לכתחילה יכול להקריבן שחרית אחר נסכי תמיד וכן מוספין בשם דאמרינן בתמיד נשחט[ס] נראה לפרש שלכתחלה אין לעכבן יותר אבל קודם לכן מותר להקריבם לכתחילה מדמצלינן לצותא דמוספי בתלת שעי קמייתא לכתחילה[ע] לשון רבי. וא"ת למה אין עושין בפיים שני כמו שהיו עושין אחר הקטרת אברי תמיד שהיה בבקר והבזיכין אחרי כן אפילו למ"ד בזיכין קודמין למוספין כדמשמע לקמן בפרק הממונה יש לומר שכל ענייני הקטרת והעלאות היו בפיים אחד וגם יכולין להקטיר בזיכין בשחרית כדפי' רבי: ותקנו בו פיים. ולא חיישינן (שמא) [שמא] יפשע ולא יקיץ משנתו ומשני שאני מיגנא כו'. וא"ת מכל מקום עיקר הקטרת אברים ופדרים ביום היא כדתנן[פ] בתמיד של בין הערבים שקרב בשמונה ומחצה וי"ל שפעמים מאחרין הרבה ואיכא למיחש שמא ישן ויפשע בהקטרתן ומשני שאני מיגנא וכו': תקנתא לאידך גיסא הואי. פי' בקונטרס שמקשה שלצורך שני גזירין וסידור מערכה תקנו הפיים ואין נראה כי מה קושיא זו מ"מ היתה [תקנה] לשם תרומת הדשן [גם כן] ור"ח פי' תקנתא להך גיסא וכי תקנו פיים בשביל שהיו מרבין לבא יחד ודוחפין זה את זה תקנתא להך גיסא הואי שלא היו באין עד שתיקנו שיזכה בסידור מערכה ושני גזירין כו': יזכה בסידור מערכה שהיה בלילה. כדמשמע בתמיד[פ] ושני גזירין היה ביום כדמשמע בפירקין (דף מ:): קמייתא נמי לא רצין ועולין בכבש תנן. ואי לא עלו אלא ד' אמות לא הוה תני רצין ועולין וה"ר יוסף פי' רצין ועולין לכבש משמע שהיו עולין יחד ואם כן אם יזוז הראשון פסיעה אחת ממקומו יזכה בשביל זה:

שטעמו של רבי יוחנן הוא, כיון **שֶׁכְּבָר קִידֵּשׁ מִתְּחִילָּה לְשֵׁם עֲבוֹדָה** של תרומת הדשן, שאף על פי שהיא עבודת לילה, מכל מקום כיון שהיא סמוכה לעבודות היום, והזמן שבין הקידוש עד עלות השחר הוא מועט, משום כך כבר נראה לבני אדם כקידוש ביום, ולכן אינו צריך לחזור ולקדש אחר עלות השחר[לג].

הגמרא מביאה ביאור נוסף מדוע מתחילה לא תיקנו גורל לתרומת הדשן:

אִיכָּא דְּאָמְרֵי - יש המבארים באופן אחר, **מֵעִיקָּרָא סָבוּר** - מתחילה סברו חכמים, **כֵּיוָן דְּאִיכָּא אוֹנֶס שֵׁינָה** - כיון שתרומת הדשן נעשית בשעה ששכיח בה אונס של הימשכות בשינה, שהרי כדי לזכות בה היו הכהנים צריכים להשכים ולקום משנתם סמוך לקריאת הגבר שהוא קודם עלות השחר, לכן **לֹא אָתוּ** - לא יבואו כהנים רבים לעזרה כדי לזכות בה, כיון שרוב בני אדם עצלים בשעת אונס שינה, וחששו חכמים שאם יתקנו לה פייס, לא יבואו אף הזריזים, כיון שהוא רק ספק אם יזכו בה, ומשום כך לא תיקנו לה פייס, אלא אמרו שכל מי שרוצה לתרום תורם, ונמצא שמתוך שהדבר תלוי בזריזות בלבד, סומכים הזריזים על זריזותם, ומשכימים כדי לזכות בה, ומשום כך לא תיקנו לה פייס[לד], אך **כֵּיוָן דְּחָזוּ דְּאָתוּ** - כיון שראו שבאו רבים, **וְקָאָתוּ נַמֵּי** - ובאו גם **לְיָדֵי סַפֵּנָה, תַּקִּינוּ לָהּ רַבָּנָן פְּיָיסָא** - גורל על ידי מניית אצבעות[לה].

מקשה הגמרא, **וַהֲרֵי** הקטרת **אֵיבָרִים וּפְדָרִים** של תמיד של ערב, **דְּאִיכָּא** - ששייך בה **אוֹנֶס שֵׁינָה**, שהרי היא כשרה בלילה, **וְאַף עַל פִּי כֵן תַּקִּינוּ לָהּ רַבָּנָן פְּיָיסָא**[לו]. מתרצת הגמרא, **שַׁאנִי מִיגְנָא מְמֵיקַם** - שונה שכיבה מקימה, כלומר, קל יותר לאדם להיות ער כל הלילה, מאשר להשכים ולקום בבוקר משנתו, לכן להקטרת איברים תיקנו פייס, כיון שהיא בתחילת הלילה קודם השינה, ולא שייך בה אונס שינה כל כך, ולא חששו חכמים שהפייס יגרום שלא יבואו כלל, אך לתרומת הדשן לא תיקנו פייס בתחילה, כיון שהיא בסוף שנת הלילה, ושייך בה יותר אונס שינה, וסברו חכמים שאם יתקנו פייס לא יבואו כלל.

★

שנינו במשנה, 'מעשה שהיו שניהם שוין ורצין ועולין בכבש, ודחף אחד מהן את חבירו, ונפל ונשברה רגלו, וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה, התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפייס'. הגמרא מקשה שסיבת תקנת הפייס היתה מטעם אחר[לז]:

מקשה הגמרא, **וְתַקַּנְתָּא לְהַךְ גִּיסָא הַוַאי** - וכי תקנה זו שיפייסו לתרומת הדשן היתה מצד זה, כלומר, מחמת מעשה שהיה, **תַּקַּנְתָּא לְהַאי גִּיסָא הַוַאי** - הלא התקנה היתה מצד אחר, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **מִי שֶׁזָּכָה בִּתְרוּמַת הַדֶּשֶׁן, (יזכה) [זָכָה][לח]** גם **בִּסְידּוּר מַעֲרָכָה** - סידור מערכת העצים על גבי המזבח[לט], **וּבְנתינת שְׁנֵי גְּזִירֵי** [-חתיכות] **עֵצִים** מעל עצי המערכה, שאורכם היה כמדת רוחב המערכה[מ]. וכיון

רק מדרבנן כדי שלא יבואו לזלזל בפסולי לינה אחרים, וכיון שהזמן שבין הקידוש לעלות השחר הוא מועט, לא יבואו בני אדם לזלזל מחמתו בפסולי לינה מפני שנראה להם כמי שקידש ביום [על פי רש"י (זבחים כ. ד"ה ולינה)]. אך שיטת רבא היא שרבי יוחנן סבר כרבי אלעזר שמעון שקידוש אינו נפסל בלינה, וסבר שדברי רבי אלעזר נכונים רק במקדש לצורך תרומת הדשן שהיא תחילת עבודת היום, ולא במי שקידש בלילה לצורך עבודת הלילה, כגון להקטר חלבים [ראה תוספות ר"י הלבן (ד"ה ממ') שכתב שדברי רש"י כאן הם רק לשיטת אביי]. ולכאורה קשה, איך פירש רש"י כאן קודם קושיית הגמרא את טעמו של רבי יוחנן כאביי, הרי בפשטות קושיית הגמרא היא לפי הבנת רבא בדברי רבי יוחנן, שהטעם במה שקידוש לתרומת הדשן אינו נפסל בלינה הוא משום שהוא קידוש לתחילת עבודת היום, ולפי זה הקידוש לתרומת הדשן אינו נפסל בלינה אף אם נעשה זמן רב קודם עלות השחר [ראה מאירי (ד"ה נמצר)]. לכן צריך לומר [כפי שנתבאר כאן בביאור דברי הגמרא], שרש"י סבר שהבנת הגמרא כאן בדברי אביי היא, שישנן שתי סיבות לכך שקידוש לתרומת הדשן נראה לבני אדם כקידוש ביום: א. כיון שיש בינו לעלות השחר רק זמן מועט. ב. כיון שהוא קידוש לתחילת עבודת היום, ולכן הקשתה הגמרא אף לדברי אביי, כי לפי זה אף לדבריו מבואר בדברי רבי יוחנן שתרומת הדשן היא 'תחילת עבודת היום'.

לג. מהלך הגמרא בקושיא ובתירוץ נתבאר כאן על פי המבואר בדעת רש"י בהערה הקודמת. אמנם בפשטות ניתן לבאר שהבנת הגמרא בטעמו של רבי יוחנן בקושיא ובתירוץ, תלוי במחלוקת אביי ורבא, שבקושייתה סברא הגמרא כרבא, שטעמו של רבי יוחנן הוא משום שתרומת הדשן היא תחילת עבודת היום, ולכן הקשתה, שאם כן חשובה היא אצל הכהנים והיה לחכמים לתקן לה פייס, ובתירוצה סברה הגמרא כאביי, שטעמו של רבי יוחנן אינו משום שהיא תחילת עבודת היום, אלא מפני שפסול לינה בקידוש הוא גזירה דרבנן שלא יבואו לזלזל בפסולי לינה אחרים, וכיון שקידש לשם עבודה של תרומת הדשן שהיא סמוכה לעבודות היום, לא הוצרכו חכמים לגזור בקידוש זה, מפני שהוא נראה לבני אדם כקידוש ביום, ולא יבואו לזלזל מחמתו בפסולי לינה אחרים. ראה פאר יוסף (ד"ה לממר).

שינה. ריטב"א (ד"ה מימן).

לו. הקשו תוספות (ד"ה נמצאנה), מה הקשתה הגמרא, הרי הקטרת איברי תמיד של ערב כשרה ביום, וכיון שאין אז אונס שינה, יש לתרץ את קושייתה בפשטות, שלכן הוצרכו לתקן פייס להקטרת איברים, כדי שלא יבואו הכהנים לריב עליה ביום. ותירצו, שמכיון שהמקטיר היה צריך להיות ער בלילה עד שישרפו האיברים לגמרי, והיה עליו להחזיר למערכה את האיברים שפרשו ממנה [כמבואר לעיל (כ.)], לכן הקשתה הגמרא, שמשום כך אין הקטרת האיברים חביבה על הכהנים, ואם כן מדוע תיקנו לה פייס ולתרומת הדשן לא תיקנו.

לז. אף שמעשה התקלה מובא רק בסוף המשנה, דנה בו הגמרא כעת קודם שדנה בעניינים קודמים במשנה [כגון, ספיקו של רב פפא המובא להלן בסוף העמוד, שהנדון בו הוא על לשון המשנה 'ובזמן שהן מרובין' המובא במשנה לפני מעשה התקלה], כיון שקושייתה כאן בענין תקנת הפייס הוא המשך לקטע הקודם, בו דנה הגמרא בענין תקנת הפייס, מדוע מתחילה לא תיקנו אותה, ואחר כך תיקנו מחמת התקלה. שערי ניחומים (ד"ה ותקנתא).

לח. תוקן על פי הגליון. ראה הגהות וציונים. ראה בהערה להלן על סוף קטע זה בגמרא בשם נימוקי הגרי"ב (ד"ה דמניח), שלדברי התוספות (ד"ה שמי) בפירושם השני, אין לתקן כך.

לט. שלש מערכות היו על גבי המזבח [כשיטת רבי יוסי במשנה להלן (מג:)]: א. מערכה גדולה [מערכה גדולה ורחבה להקריב עליה את איברי התמיד ושאר קרבנות היום]. ב. מערכה קטנה [שממנה היו נוטלים מלוא המחתה גחלים להקטרת הקטורת במזבח הפנימי]. ג. מערכה לקיום האש [שם לא כבתה האש מעולם. וכאשר אש המערכה הגדולה אינה מתגברת, מוסיפים עליה ממערכה זו. רש"י (להלן מה. ד"ה שלש)]. מלשון הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ח) משמע, שהזוכה בתרומת הדשן זכה בסידור מערכה גדולה וקטנה. אמנם בתפארת ישראל (תמיד פ"ג מ"ח יכין אות מד) כתב שהוא זוכה בסידור מערכה גדולה, ואחרים היו מסדרים את המערכה הקטנה [ראה בספר דקה מן הדקה (סי' יד, מפיפת זקניס יומא מ"ד) שהביא את דברי התפארת ישראל, וכתב שיש אומרים שזכה בשתי המערכות]. וברבינו ירוחם (מלס ומוס נתיב ז מ"ג) משמע שהתורם היה מסדר את כל המערכות, וכן הביא בספר עבודת הקרבנות (סי' ל אות ג) בשם סידור יעב"ץ (סדר עבודה ד"ה קן).

סידור העצים היה נעשה בריבוע, היה נותן שני גזירי עצים, אחד למזרח ואחד למערב, ועליהם שני גזירי עצים, אחד לצפון ואחד לדרום, ועל ריבוע זה היה חוזר ומסדר ריבוע אחר בסדר זה, ועוד כמה ריבועים, ריבוע על גבי ריבוע. תפארת ישראל (תמיד פ"ג מ"ח יכין אות כח).

מ. להלן (כו:) דרשו מהפסוק (ויקרא ו ה) 'ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר', שהכהן היה נותן על המערכה שני עצים ארוכים כרוחב המערכה. והפסוק נלמד כך, 'ובער עליה הכהן', כלומר, הכהן יסיק על המערכה, 'עצים', והיינו שני גזירי עצים. ו'עליה' היינו על המערכה, שהרי קודם לכן נכתב בפסוק 'והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה', וכל לשון יקידה הוא מלשון מערכה של מדורה. רש"י (ד"ה שני). [בזבחים (סג:) אמרו, שהגזירים של משה, שהיו על המזבח החיצון שהיה במשכן, היה אורכם ורוחבם אמה, כרוחב מקום המערכה שהיה שם, וכתב בשפת אמת (ברכ"י ד"ה שני) שממה שכתב רש"י שאורך העצים בבית המקדש היה כרוחב המערכה, משמע שגם במקדש ששם היה מקום המערכה גדול יותר, כמבואר במסכת מדות (פ"ג מ"ח), היו הגזירים כמדת רוחב המערכה. אך כתב, שמלשון הרמב"ם (מיסודי מזבח פ"ו ה"ג) שכתב 'וכמותן עושין לדורות', משמע שגם בבית המקדש היה אורך ורוחב הגזירים אמה, כגזירים של משה].

בראשונה כל מי שרוצה לתרום. כל כהן שהיה מחוסר בית הטבילה רגל רובה[ג] לתרום הדשן שחרית תורס, ולא היה פייס לדבר: ובזמן שהן מרובין. הבאים לתרום, זה אומר אני תורס וזה אומר אני תורס, זה היה משפטו[ד]: רציו ועולין בכבש. שהוא שלשים ושמים חוץ: וכל הקודם בהן. ליכנס לתוך חרבע אמות עליונות של כבש הסמוכות לראש המזבח המזבח זכה לתרוס, וזהו גורלם: **ואם היו שניהם שווים.** בבניסתן, אין אחד מהן זוכה לתרוס, אבל מעמיד כולם בתין להטיל גורל, ומהו הגורל, הממונה על הפייסות אומר לכולם: הצביעו. הוליחו אצבעותיכם, כל אחד ירחיב אצבעו, כדתפרס לקמן בפרקין[ו] מקיפין ועומדין בעגולה בא הממונה וגוטל מאצבע אחד מהן וממנו פייס מתחיל לימנות, ומוליא כל אחד ואחד אצבעו למנין, והממונה אומר כל שהמנין כלה בו הוא זוכה, ומוליא מפיו מנין או מאה או שלשים הרבה יותר מהיו שם הכהנים, ומתחיל למנות מזה שגטל מראשו המאצע וסובב והולך ומונה (ה) ואומר חלילה על סוף המנין, ומי שהמנין כלה בו הוא הזוכה, וכן לכל הפייסות: **אחת או שתים.** בגמרא[ז] פריך לה עלה: ואין מוציאין אגודל במקדש. בגמרא[ח] מפרש מפני הרמאין, כשיקרב המנין לכלות ויבינו[ט] למי יכלה יוליא זה העומד לפניו שתי אצבעות כדי שיומנה בשני בני אדם וימהר המנין לכלות בו, והממונה לא יבין, לפי שאדם יכול להרחיק אגודל מן האצבע הרבה ורחין כאצבעות ג' בני אדם: **אלא בפיים.** זה[י] שפירשנו: **ארבע פיסות היו שם.** ד' פעמים ביום מחפיס לפיים: **גמ'** והא. עבודה זו של תרומת הדשן: **מעיקרא.** קודם שחילע תקלה במרולתם: **מ"ט לא תקינו לה פייסא.** ככל שאר עבודות דמתני' דתנין שכל תחילתן בפיים היתה: **מעיקרא סבור.** ביון דעבודת לילה היא. הואיל והוכשר בלילה, לא חשיבא ליה[יא] לכהנים ולא אתו למיעבד עלה: והא הקטרת איברים. שהוא כשר כל הלילה, ותנן גבי פיסות דמתני' (לקמן דף כה.) מי שעלה חיברים לכבש ומן הכבש למזבח[יב]: **סוף עבודה דיממא היא.** שהוא גמרו של קרבן שנאחט ביום ונזרק דמו ביום, לכך חשובה בעיני הכהנים לבא לריב עליה: **למחר אין צריך לקדש.** אם לא ילא מן המקדש, ואפי' לרבי לאמר בשחיטת קדשים (זבחים דף יט:) לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים מודה הוא דמקרות גבר עד נפרח לא פסלה לינה: **מתחילת עבודה.** חלמא תחילת עבודה קרי לה: **אימא שכבר קידש מתחילה.** לבש עבודה: **שאני מיגנא ממיקם.** הוא לו לחלש לנדד שינה מעיניו מלילך ליכן עד סוף הלילה, מלהיות עומד ממטתו בהשכמה שהיא תרומת הדשן: **ותקנתא להאי גיסא הואי.** קושיא היא, וכי מפני תקלה שחילעה נתקן לה פייס: **והא להאי גיסא הואי.** בשביל סידור המערכה ושני גזירי עלים, שהתורס הוא המסדר, וכיון דכולן בבת אחד יש כאן עבודות מסוכות ומעיקרא בעו פייס: **שני גזירי עצים.** שני בקעיות עלים מרוכים כמדת רוחב המערכה ונותן לותן ממעל עלי המערכה, ומקרא יליף לה לקמן (דף כו:) ובער עליה הכהן עלים ובער על המערכת העלים שני גזירי עלים, דהא קרא במערכה משתעי, ריסיה דקרא והשם על המזבח תוקד בו וגו', וכל מוקדה שבעזין לשון מערכת מדורה היא: **אמרי מי ייתר דמתרמי.** לא[טו] משכח עלייהו למיטרח עלה מספיקא: **דארעא.** מרבע מות קרקע הסמוכות קודש עלות לכבש: **קמייתא נמי לא.** מרבע רחשונות שברגל הבבש: **דביני ביני.** לבדור מרבע מות בתוך שלשים ושמים (דף סב:) (לכך): **לא מסיימין.** לא יהא בהן סימן: **פשיטא לי.** למרבע לבבש גבי מזבח תנן. מיהו הא מיבעי לי לקי"ל בזבחים (דף סב:) שהבבש פורס אמה על כניסת היסוד ואמה הסובב, ונמלאו מרבע (ג) הסמוכות לבבש לתחילת יסוד מזבח מלמטה הן שם לסמיכת גג המזבח, שהוא משוך מנגד היסוד (מזבח) הרחשון שתי אמות, ומבעיא ליה ד' אמות דמתני' לגג המזבח נקט להו דהיינו בהדי אמה יסוד ואמה סובב או

בראשונה [טז]כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם ובזמן שהן מרובין רציו ועולין בבבש כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה ואם היו שניהן[טז] שוין [א]הממונה אומר להן הצביעו ומה הן מוציאין אחת או שתים ואין מוציאין אגודל במקדש מפני[טז] שוין ורציו ועולין בבבש ודחף אחד מהן את חבירו ונפל ונשברה רגלו וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפיים [ב]ארבע פיסות היו שם וזה הפיים הראשון: **גמ'** ומא מעיקרא מאי טעמא לא תקינו לה רבנן פיסא מעיקרא סבור כיון דעבודת לילה היא לא חשיבא להו ולא אתו כיון דחזו דקאתו ואתו לידי סכנה תקינו לה פיסא והרי איברים ופדרים דעבודת לילה היא ותקינו לה רבנן פיסא [ג]סוף עבודה דיממא היא אי נמי תחלת עבודה דיממא היא [ד]דאמר ר' יוחנן [ג]קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש שכבר קידש מתחילת עבודה אימא שכבר קידש מתחילה לעבודה איכא דאמרי מעיקרא סבור כיון דאיכא אונם שינה לא אתו כיון דחזו דאתו וקאתו נמי לידי סכנה תקינו לה רבנן פיסא והרי איברים ופדרים דאיכא אונם שינה ותקינו לה רבנן פיסא שאני מיגנא ממיקם. ותקנתא להך גיסא הואי תקנתא להאי גיסא הואי דתניא [ה]מי שזכה בתרומת הדשן (יזכה[ט]) בסידור מערכה ובשני גזירי עצים אמר רב אשי שתי תקנות הוו מעיקרא סבור לא אתו כיון דחזו דקאתו ואתו נמי לידי סכנה תקינו לה פיסא כיון דתקינו לה פיסא לא אתו אמרי מי יימר דמתרמי לן הדר תקינו להו מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה ובשני גזירי עצים כי היכי דניתו וניפייסו: ובזמן שהן מרובין וכו': אמר רב פפא פשיטא לי ארבע אמות דארעא לא רציו ועולין בבבש תנן קמייתא נמי לא רציו ועולין בבבש תנן והדר כל הקודם את חבירו דביני ביני נמי לא דלא מסיימא מילתא פשיטא לי דגבי מזבח תנן בעי רב פפא ארבע אמות שאמרו בהדיה אמה יסוד ואמה סובב או

המס

א א מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ג:
ב ב שם הלכה ה:
ג ג מיי' פ"ה מהל' ביאת מקדש הלכה ט:
ד ד מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ה:

ו) תמיד כח., ג) [לקמן כה.], ג) [לקמן כז:], ד) [שם כח.] זבחים כ. כא: ע"ש, ה) [לקמן כז: כח.], ו) כה., ז) כג., ח) כו., ט) לקמן דף כז., י) פ"א ה"א (ד ע"א), כ) לקמן לד., ל) שם, מ) עי' ע"ז ד: לא ליצלי וכו'. ועי' לקמן לה. סוד"ה העולה מש"כ עוד בזה, נ) פסחים שם, ס) כט ע"א.

ו] י"ג **שנים** (רש"ש ודק"ס), ועי' שפת אמת: ז] [צ"ל **זבה**] (גליון). בחנם הוגה כן (נמוקי הגרי"ב ע"פ תד"ה שתי): ג] כת"י ורבינו יהונתן ורע"ב כל כהן **שהוא** מאותו בית אב ורוצה: ד] כת"י ורבינו יהונתן ורע"ב משפטם: ה] רע"ב וקצת כת"י ויבינו: ו] צ"ל זהו (דפו"י): ז] כת"י ל"ה: ח] כת"י ולא: ט] ת"י (גליון) מהרש"א: י] וברש"י כת"י ארבע הסמוכות **בבבש**: כ] כצ"ל יכולין לרוץ **ומכאן נראה לר' דהא דאמרי' בסוכה (נ"ב ב') אמרו עליו על בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל וכו' והיה הולך עקב בצד גודל שלא להראות בחו עושה כן אלא כו'.** ועי' ש"י (גליון), עי' תוס' הרא"ש הנוסח הנכון (ודלא כמו שהוגה בגליון): ל] בתוס' הרא"ש יש לחוש לרמאות: מ] צריך להמשיך ותיקנו **בו פיים ולא חיישינן שמא יפשע** כלשון דבור הסמוך. ומ"ש "ועוד דלמאן דאמר מוספין" עד סה"ד שייך לקמן כו ע"ב ושם תמצא כל לשון זה בד"ה ושנים בידם (שיח יצחק):

(ו) רש"י ד"ה הצביעו כו' ומונה האצבעות וחוזר תלילה: (ז) שם ד"ה דמיני. תיבת לקן נמחק: (ח) שם ד"ה פסיטא וכו' תרבע של כבש הסמוכות [ל] לתחילת יסוד מזבח:

פ"ב בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם כו'. לידי סכנה שהיו דוחפין ומשברין זה את זה. **ומפני מה לא תקנו פיים לתרומת הדשן** משום דעבודת לילה הוא ולא אתו. והרי איברים ופדרים שפקעו מעל המזבח בלילה שמחזרין ע"ג המזבח דעבודת לילה היא ותקינו [לה] פיים. ודחינן האי סוף עבודה דיממא הוא. הא נמי תחלת עבודת היום היא. דא"ר יוחנן קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש. שכבר קדש מתחילה עבודה. ודחי' אימא שכבר קדש מתחילה לעבודה. ולעולם עבודת לילה היא ואיכא דאמרי כו'. ופשוטה היא. **שני מיגנא ממיקם.** המחזיר אברים ופדרים יושב ושומר ועדיין לא ישן. והמבקש להרים תרומת הדשן כבר ישן ורוצה עכשיו לעמוד משנתו וקשה הוא המבקש לעמוד משנתו ממי שיושב ומשמר ובדעתו אחר שעה לישן. **ואמרי' וכי מפני שהיו באין הרבה** ומשברין זה לזה על זה היתה תקנת הפייס. לא היתה התקנה אלא מפני שלא היו באין. הלא תראה שהוסיפו לה עבודות אחרות דתניא מי שזכה בתרומת הדשן זוכה בסידור מערכה ובשני גזירי עצים. (אמר רב) אמר רב אשי ב' תקנות היו מעיקרא סבור לא אתו כו'. פשוטה היא. **כל הקודם לחברו בתוך ארבע אמות זכה.** ג) י' דברים נאמרו בירושלים כו' בבא קמא בסוף פ' מרובה מידת תשלומין כו'. ואוקימנא ד' אמות של כבש הסמוכות למזבח ואיבעיא אמה יסוד ואמה סובב מכלל ארבע אמות הללו הן

ג) מתיבות י' דברים וכו' עד מי' תשלומין כו' שייך לדף כ"ג סוף ע"ש.

אוצר החכמה
אתח19/06/2018

שמתחילה קודם שתיקנו פייס על תרומת הדשן, כבר היה כהן אחד תורם את הדשן וגם מסדר את המערכה ונותן את שני הגזירים, נמצא שהוא עושה עבודות חשובות[מא], ואם כן אף מתחילה קודם המעשה המוזכר במשנתנו הוצרכו חכמים לתקן פייס לתרומת הדשן, שהרי בעבודה חשובה יש לחשוש שבלא פייס יבואו הכהנים לידי מריבה[מב]. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב אַשִׁי**, מתחילה קודם שתיקנו פייס לתרומת הדשן, לא היה הכהן התורם מסדר גם את המערכה ואת שני הגזירים, אלא **שְׁתֵּי תַּקָּנוֹת** שונות **הֲווּ** [-היו], **מֵעִיקָּרָא** - מתחילה, קודם לכל התקנות, **סָבוּר לֹא אָתוּ** - סברו חכמים שלא יבואו לריב עליה משום שאינה חשובה בעיניהם, ולכן לא תיקנו לה פייס, **כֵּיוָן דְּחָזוּ דְּקָאָתוּ** - מכיון שראו שבאו לידי מריבה כדי לזכות בה, **וְאָתוּ נַמִי** [-ובאו גם] **לִידֵי סַכָּנָה, תַּקִּינוּ לָהּ פְּיָיסָא** כדי שלא יריבו עליה, וזו התקנה הראשונה. **וכֵיוָן דְּתַקִּינוּ לָהּ פְּיָיסָא, לֹא אָתוּ** - שוב לא באו הכהנים לפייס, **אָמְרִי** - אמרו הכהנים, **מִי יֵימַר דְּמִתְרַמֵּי לָן** - מי יאמר שיזדמן לנו לזכות בגורל, ולא היתה חשובה בעיניהם כדי לטרוח עבורה מספק אולי יזכו בפייס[מג]. **לכך הֲדַר** - שוב חזרו חכמים **ותַקִּינוּ לָהוּ** - לכהנים, **שְׁמִי שֶׁזָּכָה בִּתְרוּמַת הַדֶּשֶׁן, יְזֶכֶּה גם בְּסִידּוּר מַעֲרָכָה וּבִשְׁנֵי גְּזִירֵי עֵצִים, כְּדֵי הֵיכִי דְּנֵיתוּ וְנִיפַּיְיסוּ** - כדי שיבואו הכהנים וישתתפו בפייס, וזו התקנה השניה המבוארת בברייתא[מד]. וכיון שמתחילה לא היה הכהן התורם מסדר גם את המערכה ואת שני הגזירים, לכן לא היה לחכמים לחשוש שיריבו עליה[מה], ומשום כך לא תיקנו לה פייס מתחילה[מו].

★

שנינו במשנה, **'וּבִזְמַן שֶׁהֵן מְרוּבִּין וכו'** רצין ועולין בכבש, כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה'.

הגמרא מביאה את ספיקו של רב פפא, שהסתפק לאלו ארבע אמות כוונת המשנה, אך קודם הבאת הספק מקדים רב פפא את הפשוט לו בענין זה:

אָמַר רַב פָּפָּא, פְּשִׁיטָא לִי, אַרְבַּע אַמּוֹת דְּאַרְעָא, לֹא - פשוט לי שאין כוונת המשנה לארבע אמות של קרקע הסמוכות לכבש, שהרי **'רָצִין וְעוֹלִין בַּכֶּבֶשׁ' תְּנַן** [-שנינו במשנה], ומבואר שזכו רק לאחר שעלו בכבש. **קַמַּיְיתָא** - ארבע אמות ראשונות שבתחילת הכבש[מז], **נַמִי לֹא** גם אליהן לא התכוונה המשנה, שהרי **'רָצִין וְעוֹלִין בַּכֶּבֶשׁ' תְּנַן, וַהֲדַר** - ורק אחר כך אמרה המשנה, **'כָּל הַקּוֹדֵם אֶת חֲבֵירוֹ** בארבע אמות זכה', ומשמע שהארבע אמות שניתן לזכות בתוכן, הן רק לאחר שעלו בכבש[מח]. **דְּבֵינֵי בֵּינֵי** - שיבחרו ארבע אמות שבאמצע הכבש, מתוך שלשים ושתים אמותיו, **נַמִי לֹא, דְּלָא מְסַיְּימָא מִילְּתָא** - כיון שלא ניכר מקומם[מט]. **לכן פְּשִׁיטָא לִי דְּגַבֵּי מִזְבֵּחַ תְּנַן** - פשוט לי שכוונת המשנה לארבע אמות בראשו העליון של הכבש, והן סמוכות למזבח.

הגמרא מביאה את ספיקו של רב פפא:

בחלקו התחתון היה המזבח שלשים ושתים אמה על שלשים ושתים אמה, חלק זה נקרא 'יסוד' והיה גובהו אמה. מעליו נכנס המזבח אמה מכל צד, נמצא שהיסוד היה בולט אמה, ומעליו היה המזבח שלשים אמה על שלשים אמה. ובגובה חמש אמות מעל היסוד, שם היה ה'סובב', גם שם נכנס המזבח אמה מכל צד, נמצא שהיה הסובב בולט אמה, ומעליו עד לגג המזבח היה המזבח עשרים

אוצר החכמה

מה שאמרו כאן שהתורם את הדשן זכה גם בנתינת שני גזירים, היינו גזירים של תמיד של שחר, אבל את שני הגזירים של תמיד של ערב היו נותנים שני כהנים, כמבואר להלן (כו:). לחם שמים, תפארת ישראל (יומא פ"ב מ"ה יכין אות לט) [ראה בתוספות (להלן כו. ד"ה מלמ), בכסף משנה (ממידין ומוספין פ"ד ה"ח) ובלחם שמים, איך היה אופן הזכייה בנתינת שני גזירים של ערב].

להלן (לג.) מתבאר ששני גזירי העצים היו ניתנים אחר סידור המערכה השניה. ומבואר בירושלמי (יומא פ"ב ה"ח) ובתורת כהנים (ויקרא פ"ד) שמצוה להקדים את הצתת האש לנתינת העצים [ראה בעבודת הקרבנות (פי' לד אות ח) ובמקדש דוד (קדשים פי' לב אות ד) שכתבו שזה דווקא בשני גזירי עצים, אבל סידור המערכות היה קודם הצתת האש, כמבואר בתמיד (פ"ב מ"ה). אמנם מדברי רש"י להלן (מ: ד"ה למימ) דייק במקדש דוד, שאף שני הגזירים היו ניתנים קודם הצתת האש].

מא. רש"י (ד"ה והא להמ). וכתב המהרש"א (נמוק' ד"ה שמי) שמשמע מדברי רש"י שחשיבות העבודות היא מפני שכהן אחד עושה את כולן, אך בפני עצמן אינן חשובות, כיון שהן עבודות לילה. [בגמרא להלן (כו:) אמרו על סידור עצי המערכה שהיא עבודת לילה. אמנם לענין נתינת שני גזירי עצים ישנן שתי דעות בגמרא שם, לדעה הראשונה היא עבודת יום, ולדעה השניה היא עבודת לילה. וכתבו התוספות (להלן כח. ד"ה יפיסו) שלמסקנת הגמרא היא עבודת יום, וכן כתבו בתוספות ישנים (ד"ה יזכה). אמנם רבינו ירוחם (מלס ומוס נתיב ז ח"ג) כתב, שהיא עבודת לילה, וכן כתב רבינו אליקים (להלן כו: ד"ה שמי), שניתן לעשותה בלילה].

מב. רש"י (ד"ה ומקנמא וד"ה והא להמ). אמנם רבינו חננאל (ד"ה ואמרי וכי) ביאר את קושיית הגמרא כך, וכי התקנה היתה מפני שבאו כהנים רבים לתרומת הדשן ואירעה תקלה על ידי זה, והרי בברייתא מבואר שלא באו הכהנים לתרומת הדשן עד שהוצרכו לתקן שמי שיזכה בתרומת הדשן יזכה גם בסידור המערכה ונתינת שני גזירי עצים, ונמצא שהתקנה היתה מחמת שלא באו. וכתב בתוספות הרא"ש (ד"ה ומקנמא) שמלשון 'האי גיסא' לא משמע כביאור רש"י אלא כביאורו של רבינו חננאל. ראה בשערי ניחומים (ד"ה ולמימי) שמלשון 'האי גיסא' משמע שקושיית הגמרא היא, וכי מצד זה היתה התקנה, הרי אדרבה היתה תקנה מהצד ההפוך, והיינו כביאורו של רבינו חננאל [ובגבורות ארי (ד"ה ומקנמא) העיר באופן אחר על פירוש רש"י מלשון הגמרא]. ראה עוד בתוספות ישנים (ד"ה מקנמא) ובתוספות ר"י הלבן ובריטב"א (ד"ה ומקנמא) מה שהקשו על ביאורו של רש"י, ולכן נקטו כביאורו של רבינו חננאל.

מג. רש"י (ד"ה שמי).

מד. הקשו תוספות (ד"ה שמי), מנין לרב אשי שהן היו שתי תקנות בשני זמנים, אולי היתה זו תקנה אחת, שבתחילה סברו חכמים שלא יריבו עליה ולכן לא תיקנו לה פייס, וכשראו שבאים לידי מריבה וסכנה והוצרכו לתקן לה פייס, אמרו, אם נתקן פייס ימנעו מלבוא, כי כל אחד יאמר, מי יאמר שאזכה בפייס, ולכן תיקנו פייס, ובאותו זמן תיקנו גם שמי שיזכה בה יזכה גם בסידור המערכה ונתינת שני גזירי עצים. ותירצו, שאכן אין כוונת רב אשי שהן היו שתי תקנות בשני זמנים, אלא שניהם נתקנו בזמן אחד, ונקראו שתי תקנות מפני שנתקנו מחמת שתי סיבות נפרדות, תקנת הפייס משום שראו שבאו רבים, ומהחשש שמא לא יבואו, תיקנו שיזכו גם בסידור מערכה ונתינת גזירי עצים. אכן בפירוש שני כתבו התוספות, שמלשון הברייתא שנאמר בה 'מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו', ולא נאמר בה 'מי שיזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה', משמע ששתי התקנות נתקנו בשני זמנים שונים, שאחר שתיקנו פייס לתרומת הדשן, היה מעשה שלא באו אלא כהנים מועטים, ולא היו שם כהנים שיסדרו את המערכה אחר תרומת הדשן, ולכן תיקנו שמי שזכה בתרומת הדשן יזכה גם בסידור מערכה וכו'. [וכתב בנימוקי הגרי"ב (ד"ה דמתניתין) שלפי הפירוש השני בתוספות, יש לגרוס בברייתא דווקא 'יזכה בסידור מערכה', ולא 'זכה' כתיקון הגליון שהובא לעיל].

מה. ואף מצד תרומת הדשן עצמה לא היה להם לחשוש, כיון שמתחילה סברו שלא יריבו עליה, משום שהיא עבודת לילה ואינה חשובה.

מו. קושיית הגמרא ודברי רב אשי נתבארו לפי הלשון הראשון, שמתחילה סברו חכמים שאין לתקן לה פייס כיון שאינה עבודה חשובה, ולא יבואו לריב עליה [ולא מחמת שימנעו מלבוא משום אונס שינה], כפי שפירשם רש"י (ד"ה והא להמ, וד"ה ממרי). וכתב בדרך המלך (מסיפת זקנים מ"ג, גרסי"י ד"ה ותקנמא) שרש"י פירש כן, כיון שהוקשה לו, מנין לרב אשי שהיו שתי תקנות, אולי היתה זו תקנה בפעם אחת, שכאשר באו לתקן פייס, חששו שמחמתו ימנעו מלבוא, ולכן תיקנו תקנה נוספת [כקושיית התוספות שהובאה בהערה לעיל]. לכן פירש שקושיית הגמרא היתה ללשון הראשון, שללשון זה לא חששו חכמים בתחילה שימנעו מלבוא, ואם כן לא שייך לומר שכבר בתחילה תיקנו תקנה נוספת מחשש שימנעו מלבוא מחמת תקנת הפייס, ותירץ רב אשי שהיו שם שתי תקנות, אחת כדי שלא יבואו לריב עליה, ולאחר זמן שראו שנמנעים מלבוא, תיקנו תקנה נוספת, ואכן ללשון השני יש לומר שאף רב אשי מודה שהיתה שם רק תקנה אחת. [אמנם לפירוש רבינו חננאל בקושיית הגמרא (הובא בהערה לעיל), מתבארת הקושיא אף ללשון השני].

מז. והיינו שמי שיקדים את חביריו בתוך תחילת ארבע אמות הראשונות, יזכה. ואם היו שוים בתחילתן, יזכה מי שיקדים בהן באמצען או בסופן. רש"ש (ד"ה קמיימ).

מח. מתיבות 'רצין ועולין בכבש' בלבד, לא ניתן להוכיח שאין כוונת המשנה לארבע אמות הראשונות, כי היה ניתן לומר ש'רצין' היינו בקרקע, ואחר כך 'עולין' וזוכים בארבע אמות הראשונות. לכך הוכיחה הגמרא מכך שאמר התנא קודם 'רצין ועולין בכבש' ורק אחר כך אמר 'כל הקודם בארבע אמות זכה', ואם היתה כוונת התנא לארבע אמות הראשונות, היה לו לומר 'רצין ועולין בכבש בארבע אמות' ואחר כך 'כל הקודם זכה', שאז היה משמע שכל הקודם בתוך הארבע אמות הראשונות, זכה. זרע יצחק (פ"ב מ"ה). אמנם בתוספות ישנים ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה קמיימ) משמע שמתיבות 'רצין ועולין' לבד ניתן להוכיח שאין כוונת המשנה לארבע אמות ראשונות, שכתבו שהוכחת הגמרא היא מכך שמשמעות 'רצין ועולין' היא, שעלו הרבה בכבש, ובתוך ארבע אמות לא שייך לשון ריצה.

מט. רש"י (ד"ה דניני). ובשפת אמת (סס) כתב, שלפי מה שעלה על דעת הגמרא לומר שהארבע אמות הן באמצע הכבש, נראה שהיה פירוש ארבע אמות של משנתנו, שכדי לזכות, צריך אחד מהם להקדים את חבירו משך ארבע אמות באמצע הכבש, ודחתה הגמרא, שאין סברא שלא יהיה מקום מסוים לכך.

בראשונה ^א כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה ואם היו שניהן[א] שוין ^א הממונה אומר להן הצביעו ומה הן מוציאין אחת או שתים ואין מוציאין אגודל במקדש מעשה שהיו שניהם[ב] שוין ורצין ועולין בכבש ודחף אחד מהן את חבירו ונפל ונשברה רגלו וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפיים ^ג ^ב ארבע פייסות היו שם וזה הפיים הראשון: **גמ'** והא מעיקרא מאי טעמא לא תקינו לה רבנן פייסא מעיקרא סבור כיון דעבודת לילה היא לא חשיבא להו ולא אתו ולא אתו כיון דחזו דקאתו ואתו לידי סכנה תקינו לה פייסא והרי איברים ופדרים דעבודת לילה היא ותקינו לה רבנן פייסא ^ו סוף עבודה דיממא היא האי נמי תחלת עבודה דיממא היא ^ז דאמר ר' יוחנן ^ג קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש שכבר קידש מתחילת עבודה אימא שכבר קידש מתחילה לעבודה איכא דאמרי מעיקרא סבור כיון דאיכא אונס שינה לא אתו כיון דחזו דאתו וקאתו נמי לידי סכנה תקינו לה רבנן פייסא והרי איברים ופדרים דאיכא אונס שינה ותקינו לה רבנן פייסא שאני מיגנא ממיקם. ותקנתא להך גיסא הואי תקנתא להאי גיסא הואי דתניא ^ח ^ד מי שזוכה בתרומת הדשן (יזכה[ג]) בסידור מערכה ובשני גזירי עצים אמר רב אשי שתי תקנות הוו מעיקרא סבור לא אתו כיון דחזו דקאתו ואתו נמי לידי סכנה תקינו לה פייסא כיון דתקינו לה פייסא לא אתו אמרי מי יימר דמתרמי לן הדר תקינו להו מי שזוכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה ובשני גזירי עצים כי היכי דניתו וניפייסו: ובזמן שהן מרובין וכו': אמר רב פפא פשיטא לי ארבע אמות דארעא לא רצין ועולין בכבש תנן קמייתא נמי לא רצין ועולין בכבש תנן והדר כל הקודם את חבירו דביני ביני נמי לא דלא מסיימא מילתא פשיטא לי דגבי מזבח תנן בעי רב פפא ארבע אמות שאמרו בהדיה אמה יסוד ואמה סובב

או

רש"י

בראשונה כל מי שרוצה לתרום. כל כהן שהיה מאותו בית אב רוצה[ג] לתרום הדשן שחרית תורם, ולא היה פייס לדבר: ובזמן שהן מרובין. הבאים לתרום, זה אומר אני תורם וזה אומר אני תורם, זה היה משפטו[ד]: רצין ועולין בכבש. שהוא שלשים ושתים אורך: וכל הקודם בהן. ליכנס לתוך ארבע אמות עליונות של כבש הסמוכות לראש המזבח זכה לתרום, וזהו גורלם: ואם היו שניהם שוים. בכניסתן, אין אחד מהן זוכה לתרום, אבל מעתה כולם באין להטיל גורל, ומהו הגורל, הממונה על הפייסות אומר לכולם: הצביעו. הוציאו אצבעותיכם, כל אחד יראה אצבעו, כדמפרש לקמן בפרקין[ו] מקיפין ועומדין בעגולה בא הממונה ונוטל מצנפת מעל ראש של אחד מהן וממנו פייס מתחיל לימנות, ומוציא כל אחד ואחד אצבעו למנין, והממונה אומר כל שהמנין כלה בו הוא זוכה, ומוציא מפיו מנין או מאה או ששים הרבה יותר משהיו שם הכהנים, ומתחיל למנות מזה שנטל מראשו המצנפת וסובב והולך ומונה (א) וחוזר חלילה עד סוף המנין, ומי שהמנין כלה בו הוא הזוכה, וכן לכל הפייסות: אחת או שתים. בגמרא[ו] פריך לה עלה: ואין מוציאין אגודל במקדש. בגמרא[ז] מפרש מפני הרמאין, כשיקרב המנין לכלות ויביט[ח] למי יכלה יוציא זה העומד לפניו שתי אצבעות כדי שימנה בשני בני אדם וימהר המנין לכלות בו, והממונה לא יבין, לפי שאדם יכול להרחיק אגודל מן האצבע הרבה ונראין כאצבעות ב' בני אדם: אלא בפיים. זה[ו] שפירשנו: ארבע פייסות היו שם. ד' פעמים ביום נאספים לפיים: גמ' והא. עבודה זו של תרומת הדשן: מעיקרא. קודם שאירע תקלה במרוצתם: מ"ט לא תקינו לה פייסא. ככל שאר עבודות דמתני' דתנינן שכל תחילתן בפיים היתה: מעיקרא סבור. בית דין: כיון דעבודת לילה היא. הואיל והוכשר בלילה, לא חשיבא ליה[ז] לכהנים ולא אתו לאינצויי עלה: והא הקטרת איברים. שהוא כשר כל הלילה, ותנן גבי פייסות דמתני' (לקמן דף כה.) מי מעלה איברים לכבש ומן הכבש למזבח[ח]: סוף עבודה דיממא היא. שהוא גמרו של קרבן שנשחט ביום ונזרק דמו ביום, לכך חשובה בעיני הכהנים לבא לריב עליה: למחר אין צריך לקדש. אם לא יצא מן המקדש, ואפי' לרבי דאמר בשחיטת קדשים (זבחים דף יט:) לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים מודה הוא דמקרות גבר עד צפרא לא פסלה לינה: מתחילת עבודה. אלמא תחילת עבודה קרי לה: אימא שכבר קידש מתחילה. לשם עבודה: שאני מיגנא ממיקם. נוח לו לאדם לנדד שינה מעיניו מליך ליסן עד סוף הלילה, מלהיות עומד ממטתו בהשכמה שהיא תרומת הדשן: ותקנתא להאי גיסא הואי. קושיא היא, וכי מפני תקלה שאירעה נתקן לה פיים: והא להאי גיסא הואי. בשביל סידור המערכה ושני גזירי עלים, שהתורם הוא המסדר, וכיון דכולן בכהן אחד יש כאן עבודות חשובות ומעיקרא בעו פיים: שני גזירי עצים. שני בקעיות עצים ארוכים כמדת רוחב המערכה ונותן אותן ממעל עצי המערכה, ומקרא יליף לה לקמן (דף כו:) ובער עליה הכהן עצים ובער על המערכת העצים שני גזירי עצים, דהא קרא במערכה משתעי, רישיה דקרא והאש על המזבח תוקד בו וגו', וכל מוקדה שבענין לשון מערכת מדורה היא: אמרי מי יימר דמתרמי. לא[ט] חשיבא עלייהו למיטרח עלה מספיקא: דארעא. ארבע אמות קרקע הסמוכות קודם עלות לכבש: קמייתא נמי לא. ארבע ראשונות שברגל הכבש: דביני ביני. לברור ארבע אמות בתוך שלשים ושתים (ב) (לכך): לא מסיימין. לא יהא בהן סימן: פשיטא לי. דארבע דכבש גבי מזבח תנן. מיהו הא מיבעי לי דקי"ל בזבחים (דף סב:) שהכבש פורח אמה על כניסת היסוד ואמה הסובב, נמצאו ארבע (ג) הסמוכות לכבש לתחילת יסוד מזבח מלמטה הן של לסמיכת גג המזבח, שהוא משוך מנגד היסוד (מזבח) הראשון שתי אמות, ומבעיא ליה ד' אמות דמתני' לגג המזבח נקט להו דהיינו בהדי אמה יסוד ואמה סובב:

או

תוספות

בראשונה כל מי שרוצה לתרום כו'. שאני מיגנא ממיקם. תימה לי אמאי לא משני דעבודת איברים ופדרים כשירה ביום ולהכי תקינו רבנן פייסא דלא ליתו לאינצויי כיון דכשירה ביום וחביבא להו דאכתי ליכא אונס שינה וצ"ל דשפיר פריך דהא כל מי שמעלה איברי תמיד של בין הערבים מכבש למזבח היה צריך להיות ניעור בלילה עד שיתעכלו שאם יפקעו מעל מזבח שיחזירם למערכה ולהכי פריך דא"כ לא חביבי להו ולא שכיחי דאתו בשבילה שיהו צריכין להיות ניעורין זמנין עד חצות כדי לאהדורי פוקעין דידהו:

שתי תקנות הוו. תימה לי מנא ליה דשתי תקנות הוו לימא מעיקרא סבור דלא אתו כיון דחזו דאתו וקאתו נמי לידי סכנה והוצרכו לתקן פייסא אמרו אם נתקן פייסא א"כ יהו נמנעין מלבא דלימרו מי יימר דמתרמי לן ותקנו בההיא שעתא דתקינו פייסא כל מי שזוכה בתרומת הדשן דליזכי נמי בסידור מערכה ובסידור שני גזירי עלים וי"ל דלאו דוקא קאמר שתי תקנות בתרי זימני אלא דילמא בחד זימנא וקרי להו שפיר שתי תקנות כיון דתקנת הפיים משום דנפישי דאתו הוה ומשום חששא דילמא לא ליתו תקינו כל מי שזוכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו' קרי ליה שפיר שתי תקנות אפילו אי בחד זימני דתקינו להו ואע"ג דלישנא דכיון דתקינו פייסא לא אתו משמע דבתר הכי תקינו להו אין לחוש דלא דק כולי האי בלישניה כי רב אשי מפרש הענין כאילו הוה בתרי זימני וממילא נוקמא נמי בחד זימנא אי נמי נ"ל מדקתני מי שזוכה בתרומת הדשן יזכה וכו' ולא קאמר מי שיזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו' שמע מינה דלאו בחד זימנא ניתקן אלא הכי הוה מעשה כיון דחזו דלא אתו ופעם אחת היה שלא באו אלא מועטין ולא היו לשם כהנים שהיו מסדרין המערכה לאחר [שזוכה מי שזוכה בתרומת[ט]] הדשן אז אמרו מי שזוכה בתרומת הדשן יזכה בסידור המערכה:

התם

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ג:
ב ב שם הלכה ה:
ג ג מיי' פ"ה מהל' ביאת מקדש הלכה ט:
ד ד מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ה:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הצביעו כו' ומונה האצבעות וחוזר חלילה: (ב) שם ד"ה דביני. תיבת לכך נמחק: (ג) שם ד"ה פשיטא וכו' ארבע של כבש הסמוכות י' לתחילת יסוד מזבח:

רבינו חננאל

פ"ב בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם כו'. לידי סכנה שהיו דוחפין ומשברין זה את זה. ומפני מה לא תקנו פייס לתרומת הדשן משום דעבודת לילה הוא ולא אתו. והרי איברים ופדרים שפקעו מעל המזבח בלילה שמחזירין ע"ג המזבח דעבודת לילה היא ותקינו [לה] פייס. ודחינן האי סוף עבודה דיממא הוא. הא נמי תחלת עבודת היום היא. דא"ר יוחנן קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש. שכבר קדש מתחלת עבודה. ודחי' אימא שכבר קדש מתחילה לעבודה. ולעולם עבודת לילה היא ואיכא דאמרי כו'. ופשוטה היא. שני מיגנא ממיקם. המחזיר אברים ופדרים יושב ושומר ועדיין לא ישן. והמבקש להרים תרומת הדשן כבר ישן ורוצה עכשיו לעמוד משנתו וקשה הוא המבקש לעמוד משנתו ממי שיושב ומשמר ובדעתו אחר שעה לישן. ואמרי' וכי מפני שהיו באין הרבה ומשברין זה לזה על זה היתה תקנת הפייס. לא היתה התקנה אלא מפני שלא היו באין. הלא תראה שהוסיפו לה עבודות אחרות דתניא מי שזכה בתרומת הדשן זוכה בסידור מערכה ובשני גזירי עצים. (אמר רב) אמר רב אשי ב' תקנות היו מעיקרא סבור לא אתו כו'. פשוטה היא. כל הקודם לחברו בתוך ארבע אמות זכה. א) י' דברים נאמרו בירושלים כו' בבא קמא בסוף פ' מרובה מידת תשלומין כו'. ואוקימנא ד' אמות של כבש הסמוכות למזבח ואיבעיא אמה יסוד ואמה סובב מכלל ארבע אמות הללו הן

חשק שלמה על ר"ח

א) מתיבות י' דברים וכו' עד פי' תשלומין כו' שייך לדף כ"ג סוף ע"א.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תמיד כח., ב) [לקמן כה.], ג) [לקמן כז:], ד) [שם כח.] זבחים כ. כא: ע"ש, ה) [לקמן כז: כח.], ו) כה., ז) כג., ח) כו., ט) לקמן דף כז., י) פ"א ה"א (ד ע"א), כ) לקמן לד., ל) שם, מ) עי' ע"ז ד: לא ליצלי וכו'. ועי' לקמן לה. סוד"ה העולה מש"כ עוד בזה, נ) פסחים שם, ס) כט ע"א.

הגהות וציונים

א] י"ג שנים (רש"ש ודק"ס), ועי' שפת אמת: ב] [צ"ל זכה] (גליון). בחנם הוגה כן (נמוקי הגרי"ב ע"פ תד"ה שתי): ג] כת"י ורבינו יהונתן ורע"ב כל כהן שהוא מאותו בית אב ורוצה: ד] כת"י ורבינו יהונתן ורע"ב משפטם: ה] רע"ב וקצת כת"י ויבינו: ו] צ"ל זהו (דפו"י): ז] כת"י להו: ח] כת"י ולא: ט] ת"י (גליון) מהרש"א: י] וברש"י כת"י ארבע הסמוכות בכבש: כ] כצ"ל יכולין לרוץ ומכאן נראה לר' דהא דאמרי' בסוכה (נ"ב ב') אמרו עליו על בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל וכו' והיה הולך עקב בצד גודל שלא להראות כחו עושה כן אלא כו'. ועי' ש"י (גליון), עי' תוס' הרא"ש הנוסח הנכון (ודלא כמו שהוגה בגליון): ל] בתוס' הרא"ש יש לחוש לרמאות: מ] צריך להמשיך ותיקנו בו פיים ולא חיישינן שמא יפשע כלשון דבור הסמוך. ומ"ש "ועוד דלמאן דאמר מוספין" עד סה"ד שייך לקמן כו ע"ב, ושם תמצא כל לשון זה בד"ה ושנים בידם (שיח יצחק):

משנת ראשונים

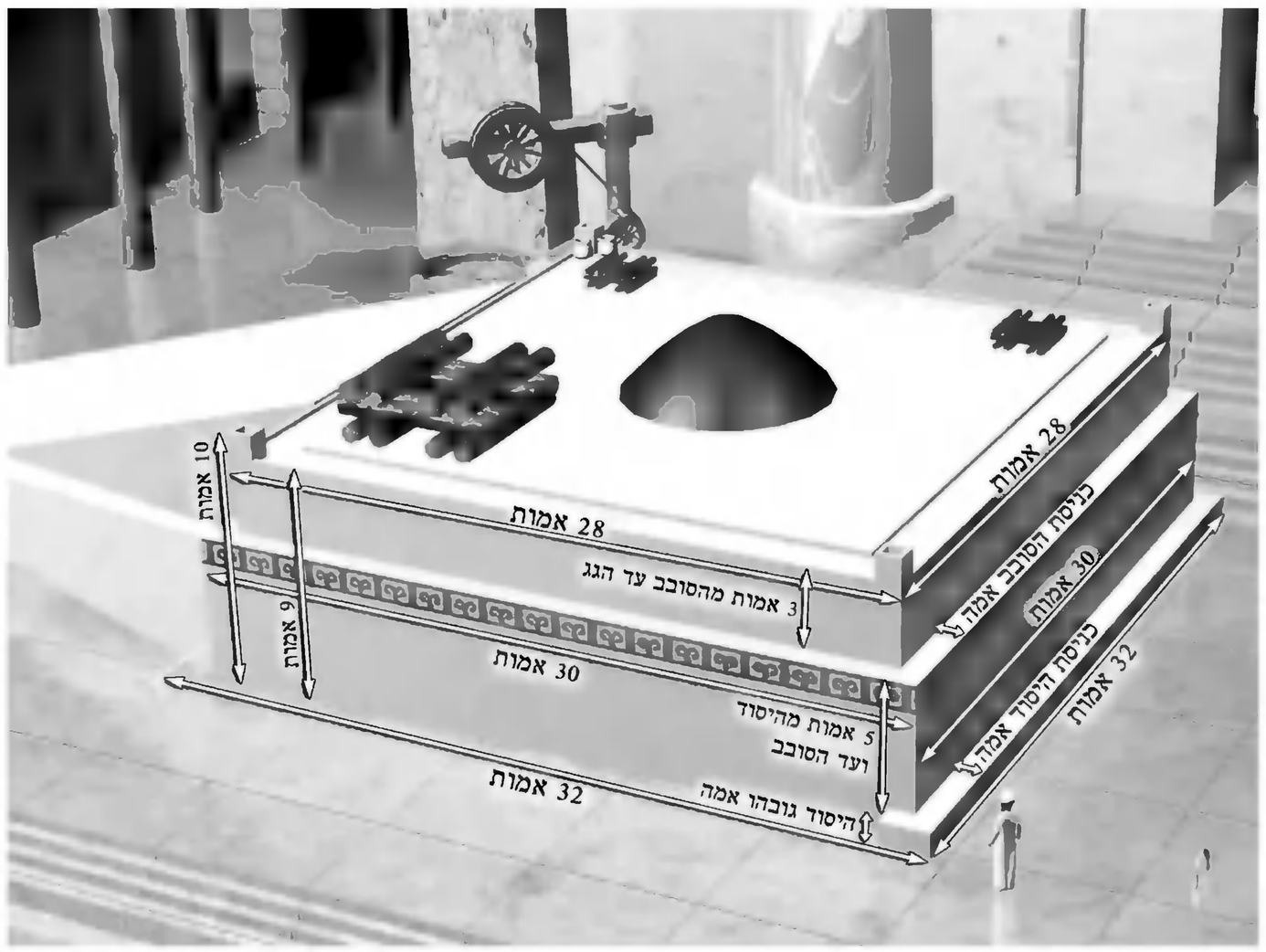
[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

בזמן שהן מרובין רצין בכבש כו'. ותימה כיון דעבודה היא כדאמרי' בגמרא[ט] א"כ איך רצין והאמרינן בירושלמי דברכות[י] גבי תפלה מי שעומד ומתפלל צריך להשוות רגליו תרין אמורין ר' סימון ורבי לוי חד אמר כמלאכים וחד אמר ככהנים מאן דאמר ככהנים שהיו מהלכין עקב בצד גודל דכתיב (שמות כ) לא תעלה במעלות על מזבחי פי' כיון שבשעת הילוך מיישרין רגליהן כל שכן בשעת תפלה מעומד ואין נראה לומר דרצין עקב בצד גודל קאמר ושמא כיון שלא [היו] עדיין עסוקין בעבודה כמו בהולכת אברים לכבש יכולין לרוץ[כ] אי נמי רצין עקב בצד גודל שלא להראות כמו עושה כן אלא כי כן צריך לו לילך בשעת עבודה כדפי': הממונה אומר להם הצביעו. פי' שהיו מכוונים ביניהם מנין אחד י' או כ' או מ' וימנו בזה א' בזה ב' בזה ג' כל המנין ואותו שיסיימו בו המנין שכוונו יתרום ואם תאמר אם כן יש רמאי[ל] שהממונה ידע בטוב היכן יסיים המנין וכל מי שרוצה בו יתרום יש לומר שהממונה היה מונה ולא היו אומרים לו המנין שכוונו ביניהם וכן פי' בערוך: הרי איברים ופדרים דליליא ותקינו להו רבנן פייסא. פי' ולא חיישינן דילמא לא אתו אלא תיקנו פיים ותימה וכי אותן של אברים ופדרים מספק הן באין והא אמרינן לקמן בפירקין (דף כו.) הזוכה בתמיד של שחר הוא הזוכה בתמיד של בין הערבים ואפי' למאי דבעי למימר שחוזרין ומפייסין לתמיד של בין הערבים קאמר לקמן דמצפרא אתו א"כ היו הן יודעין מבעוד יום מי המעלה אברים למזבח ומה ענינם לתרומת הדשן שלא היו יודעין מבעוד יום ואומר רבי דסבירא ליה לתלמודא דאפילו היו עושין הפיים של תרומת הדשן מבעוד יום יש לחוש כי גם אותו שזוכה בפיים יפשע ולא יעמוד כיון שהאחרים לא יקיצוהו משנתו כי לא יעמודו ואם (לא) היו חוששין בפיים של תרומת הדשן אם כן לא יעשוהו בלילה [ויתאספו] מבעוד יום וליכא למיחש למידי אלא ש"מ שאף כשיעשוהו לפיים מבעוד יום יש לחוש שמא יפשע כיון שלא יעמידוהו אחרים משנתו ולכן לא תיקנו בו פיים מתחילה ולהכי פריך הרי אברים ופדרים כו' שזוכה בהן האחר מבעוד יום ותיקנו[מ] ועוד דלמאן דאמר[כ] מוספין קודמין לבזיכין מסמר היולא מקריב תמיד של שחר ומסדר הכנגם מקטיר בזיכין כדמוכח בסוף החליל (דף נו:) [וא"כ] אין ענינם לתמיד של שחר כלום ואין יכולין להיות בפיים השני כלל אבל למ"ד בזיכין קודמין למוספין אתי שפיר דלאע"ג דתמיד קרב שחרית ובזיכין בחמש כדמוכח בריש תמיד נשחט (דף נח.) משום דהוו בזיכין בפיים חשיב להו כתמיד של שחר ועוד כי נראה שמותר לעשותן לאלתר שחרית אחר התמיד דהא לקמן בפרק הממונה (דף לד.) משמע שהיה להם להיות בין חביתין לנסכים משום דגמירי חוקה חוקה מחביתין אי לאו דכתב ביום ביום לאחר והאי להקדים נסכים לבזיכין אלמא סמוך לנסכים לאלתר מותר לעשותן קודם חמש והא דאמרי' בזיכין בחמש היינו שלא יתעכבו יותר אבל לכתחילה יכול להקריבן שחרית אחר נסכי תמיד וכן מוספין בשש דאמרינן בתמיד נשחט[ל] נראה לפרש שלכתחילה אין לעכבן יותר אבל קודם לכן מותר להקריבם לכתחילה מדמצלינן צלותא דמוספי בתלת שעי קמייתא לכתחילה[מ] לשון רבי. וא"ת למה אין עושין בפיים שני כמו שהיו עושין אחר הקטרת אברי תמיד שהיה בבקר והבזיכין אחרי כן אפילו למ"ד בזיכין קודמין למוספין כדמשמע לקמן בפרק הממונה יש לומר שכל ענייני הקטרת והעלאות היו בפיים אחד וגם יכולין להקטיר בזיכין בשחרית כדפי' רבי: ותקנו בו פיים. ולא חיישינן (שמע) [שמא] יפשע ולא יקיץ משנתו ומשני שאני מיגנא כו'. וא"ת מכל מקום עיקר הקטרת אברים ופדרים ביום היא כדתנן[נ] בתמיד של בין הערבים שקרב בשמונה ומחצה וי"ל שפעמים מאחרין הרבה וליכא למיחש שמא ישן ויפשע בהקטרתן ומשני שאני מיגנא וכו': תקנתא לאידך גיסא הואי. פי' בקונטרס שמקשה שלצורך שני גזירין וסידור מערכה תקנו הפיים ואין נראה כי מה קושיא היא כי מ"מ היתה [תקנה] לשם תרומת הדשן [גם כן] ור"ח פי' תקנתא להך גיסא וכי תקנו פיים בשביל שהיו מרבין לבא יחד ודוחפין זה את זה תקנתא להך גיסא הואי שלא היו באין עד שתיקנו שיזכה בסידור מערכה ושני גזירין כו': יזכה בסידור מערכה שהיה בלילה. כדמשמע בתמיד[ס] ושני גזירין היה ביום כדמשמע בפירקין (דף מ:): קמייתא נמי לא רצין ועולין בכבש תנן. ואי לא עלו אלא ד' אמות לא הוה תני רצין ועולין וה"ר יוסף פי' רצין ועולין לכבש משמע שהיו עולין יחד ואם כן אם יזוז הראשון פסיעה אחת ממקומו יזכה בשביל זה:

ושמונה אמות על עשרים ושמונה אמות [תמיד (פ״ג מ״ח). ראה ציור]. ובזבחים (סב:) אמרו, שאורך הכבש היה שלשים ושתים אמה, אך אורכו על רצפת העזרה היה רק שלשים אמה, כיון שהיה בלוע שתי אמות בתוך המזבח, אמה מעל מקום ה׳יסוד׳ ואמה מעל ה׳סובב׳.

בָּעֵי [-הסתפק] **רַב פָּפָּא, אַרְבַּע אַמּוֹת** הסמוכות למזבח **שֶׁאָמְרוּ**, האם מדידתן היתה **בַּהֲדֵיהּ** - יחד עם **׳אַמָּה יְסוֹד׳ וְ׳אַמָּה סוֹבֵב׳**, שהן היו בולטות מהמזבח אמה ב׳יסוד׳ מלמטה, ואמה ב׳סובב׳ באמצעו, וכיון שהן כלולות בתוך הארבע אמות, נמצא שהארבע אמות הן סמוכות ממש לגג המזבח[ג],



אוצר החכמה
אר-6-2018-06-19

ג. **[ראה** ציור להלן (ע״ג)].

בראשונה כל מי שרוצה לתרום. כל כהן שהיה מחותו בית מחז רוצה[ג] לתרום הדשן שחרית תורס, ולא היה פייס לדבר: ובזמן שהן מרובין. הכאים לתרוס, זה אומר מני תורס וזה אומר מני תורס, זה היה משפטו[ד]: רציו ועולין בכבש. שהוא שלשים ושמים חוץ: וכל הקודם בהן. ליכנס לתוך מרבע אמות עליונות של כבש הסמוכות לרחב המזבח זכה לתרוס, וזהו גולגס: **ואם** היו שניהם שוים. בכניסתן, אין אחד מהן זוכה לתרוס, אבל מעמיד כולס בתין להטיל גורל, ומהו הגורל, הממונה על הפייסות אומר לכולס: הציבעו. הוליאו אצבעותיכס, כל אחד ירחה אצבעו, כדאמרים לקמן בפרקין[ו] מקיפין ועומדין בעגולה בא הממונה וגוטל אצבע מעל רחס של אחד מהן וממנו פייס מתחיל לימנות, ומוליא כל אחד ואחד אצבעו למנין, והממונה אומר כל שהמנין כלה בו הוא זוכה, ומוליא מפיו מנין או מאה או שאים הרבה יותר מסהיו שם הכהנים, ומתחיל למנות מזה שגטל מרחס המצפע וסובב והולך ומונה (ה) ומוזר חלילה על סוף המנין, ומי שהמנין כלה בו הוא הזוכה, וכן לכל הפייסות: **אחת** או שתים. בגמרא[ז] פריך לה עלה: ואין מוציאין אגודל במקדש. בגמרא[ח] מפרס מפני הרמאין, כשיקרב המנין לכלות ויביט[ט] למי יכלה יוליא זה העומד לפניו שתי אצבעות כדי שימנה בשני בני אדם וימהר המנין לכלות בו, והממונה לא יבין, לפי שאדם יכול להרחיק אגודל מן האצבע הרבה וברחין כאצבעות ג' בני אדם: **אלא בפיים.** זה[י] שפירשנו: ארבע פייסות היו שם. ד' פעמים ביום ומחפיס לפיים: **גמ'** והא. עבודה זו של תרומת הדשן: מעיקרא. קודם שמירע תקלה במרומתם: מ"ט לא תקינו לה פייסא. ככל שאר עבודות דמתני' דתניו שכל תחילתן בפיים היתה: מעיקרא סבור. ביון דעבודת לילה היא. הואיל והוכשר בלילה, לא חשיבא ליה[כ] לכהנים ולא אתו למיגזוי עלה: והא הקטרת איברים. שהוא כשר כל הלילה, ותנן גבי פייסות דמתני' (לקמן דף כה.) מי מעלה מיכדים לכבש ומן הכבש למזבח[מ]: סוף עבודה דיממא היא. שהוא גמרו של קרבן שנאחז ביום ונזרק דמו ביום, לכך משובה בעיני הכהנים לבא לריב עליה: **למחר אין צריך לקדש.** אם לא יצא מן המקדש, ואפי' לרבי דאמר בשחיטת קדשים (זבחים דף יט:) לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים מודה הוא דמקרות גבר עד נפרח לא פסלה לינה: מתחילת עבודה. אלמא תחילת עבודה קרי לה: **אימא שכבר קידש מתחילה.** לבש עבודה: **שאני מיגנא ממיקם.** הוא לו לאדם לגדד שיהא מעייו מלילך ליבן עד סוף הלילה, מלהיות עומד ממטתו בהשכמה שהיא תרומת הדשן: **ותקנתא להאי גיסא הואי.** קושיא היא, וכי מפני תקלה שמירעה נתקן לה פייס: **והא להאי גיסא הואי.** בשביל סידור המערכה ושני גזירי עצים, שהתורס הוא המסדר, וכיון דכולן בכהן אחד יש כאן עבודות מסוגות ומעיקרא בעו פייס: **שני גזירי עצים.** שני בקעיות עליס מרוכיס כמדת רוחב המערכה ונותן אותן ממעל עני המערכה, ומקרא יליף לה לקמן (דף כו:) **ובער עליה הכהן עליס ובער על המערכת העליס שני גזירי עצים, דהא קרא במערכה מסתברי, ריסיה דקרא והאם על המזבח תוקד בו וגו', וכל מוקדה שבעזרה לאו מערכת מדורה היא: אמרי מי ייתר דמתרמי.** לא[מ] מסיבא עלייהו למיטרח עלה מספיקא: **דארעא.** מרבע אמות קרקע המסוכות קודס עלות לכבש: **קמייתא נמי לא.** מרבע דאשוות שבגגל הכבש: **דביני ביני.** לבדוק מרבע אמות בתוך שלשים ואמים (ג) (לכך): **לא מפיימין.** לא יהא בהן פימין: **פשיטא לי.** דמרבע דכבש גבי מזבח תנן. מיהו הא מיבעי לי דקי"ל בזבחים (דף סב:) **שהכבש פורס אמה על כניסת היסוד ואמה הסובב, ונמלאו מרבע** (ג) **המסוכות לכבש לתחילת יסוד מזבח מלמטה הן אם לסמיכת גג המזבח, שהוא משוך מנגד היסוד (מזבח) הראשון שתי אמות, ומבעיא ליה ד' אמות דמתני' לגג המזבח נקט להו דהיינו בהדי אמה יסוד ואמה סובב**

בראשונה כל מי שרוצה לתרום. שאני מיגנא ממיקם. תימה לי אמאי לא מסיני לעבודת חיבריס ופדריס כשהיה ביום ולהכי תקינו רבנן פייסא דלא ליתו למיגזוי כיון דכשהיה ביום וחביבא להו דאכתי ליכא חומם שיהא וכ"ל דשפיר פריך דהא כל מי שמעלה חיברי תמיד של בין הערבים מכבש למזבח היה צריך להיות ניעור בלילה עד שיתעכלו שם יפקעו מעל מזבח שיחזירם למערכה ולהכי פריך דל"ב לא תביבי להו ולא שכיחי לאאי דבשבילה שיהו לריכין להיות ניעורין זימנין עד חצות כדי להסדורי פוקעין דידהו:

שתי תקנות הוו. תימה לי מנא ליה דשתי תקנות הוו ליתא מעיקרא סבור דלא אתו כיון דחזו דאתו וקאתו נמי לידי סכנה והולרכו לתקן פייסא אחרו אם נתקן פייסא מ"ב יהו ממנעין מלבא לבימרו מי יימר דמתרמי לן ותקנו דההיא שעתא דתקינו פייסא כל מי שזוכה בתרומת הדשן ליזכי נמי בסידור מערכה ובסידור שני גזירי עלים וי"ל דלאו דוקא קאמר שתי תקנות בזמני זימני אלא דילמא בחד זימנא וקאי להו שפיר שתי תקנות כיון דתקנת הפייס משום דנפיסי לאאו הוה ומשום חשבא דילמא לא ליתו תקינו כל מי שזוכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו' קאי ליה שפיר שתי תקנות אפילו אי בחד זימנא לתקינו להו ומ"ג דליבעי דכיון דתקינו פייסא לא אתו משמע דבתר הכי תקינו להו אין לחוש אלא דק כולי האי בלישניה כי רב אסי מפרס הענין כאילו הוה בתרי זימני וממילא נוקמא נמי בחד זימנא מי נמי כ"ל מדקתני מי שזכה בתרומת הדשן יזכה וכו' ולא קאמר מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו' שמע מינה דלאו בחד זימנא ניתקן אלא הכי הוה מעשה כיון דחזו דלא אתו ופעמ אחת היה שלא באו אלא מועטין ולא היו לשם כהנים שהיו מסדרין המערכה לאחר [שזכה מי שזכה בתרומת] הדשן אז אמרו מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור המערכה:

המס

בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם ובזמן שהן מרובין רציו ועולין בכבש כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה ואם היו שניהן[ס] שוין א המממונה אומר להן הציבעו ומה הן מוציאין אחת או שתים ואין מוציאין אגודל במקדש[פ] שוין ורציו ועולין בכבש ודחף אחד מהן את חבירו ונפל ונשברה רגלו וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפיים [ב] ארבע פייסות היו שם וזה הפיים הראשון: **גמ'** והא מעיקרא מאי טעמא לא תקינו לה רבנן פייסא מעיקרא סבור כיון דעבודת לילה היא לא חשיבא להו ולא אתו כיון דחזו דקאתו ואתו לידי סכנה תקינו לה פייסא והרי איברים ופדרים דעבודת לילה היא ותקינו לה רבנן פייסא [ג] סוף עבודה דיממא היא אי נמי תחלת עבודה דיממא היא [ד] דאמר ר' יוחנן [ה] קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש שכבר קידש מתחילת עבודה אימא שכבר קידש מתחילה לעבודה איכא דאמרי מעיקרא סבור כיון דאיכא אונם שינה לא אתו כיון דחזו דאתו וקאתו נמי לידי סכנה תקינו לה רבנן פייסא והרי איברים ופדרים דאיכא אונם שינה ותקינו לה רבנן פייסא שאני מיגנא ממיקם. ותקנתא להך גיסא הואי תקנתא להאי גיסא הואי דתניא [ו] מי שזכה בתרומת הדשן (יזכה [ז]) בסידור מערכה ובשני גזירי עצים אמר רב אשי שתי תקנות הוו מעיקרא סבור לא אתו כיון דחזו דקאתו ואתו נמי לידי סכנה תקינו לה פייסא כיון דתקינו לה פייסא לא אתו אמרי מי יימר דמתרמי לן הדר תקינו להו מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה ובשני גזירי עצים כי היכי דניתו וניפייסו: ובזמן שהן מרובין וכו': אמר רב פפא פשיטא לי ארבע אמות דארעא לא רציו ועולין בכבש תנן קמייתא נמי לא רציו ועולין בכבש תנן והדר כל הקודם את חבירו דביני ביני נמי לא דלא מסיימא מילתא פשיטא לי דגבי מזבח תנן בעי רב פפא ארבע אמות שאמרו בהדיה אמה יסוד ואמה סובב או

לא לפחות מארבע אמות הללו הן

חשק שלמה על ר"ח

ס) מתיבות י' דבריס וכו' עד מי' מצלומין כו' שייך לדף כ"ג סוף ע"ב.

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) תמיד כח., ד) [לקמן כה.], ה) [לקמן כו:], ו) [לקמן כז:], ז) [שם כח.] זבחים כ. כא: ע"ש, ח) [לקמן כז: כח.], ט) כה., י) כה., כ) כו., ל) לקמן דף כז., מ) פ"א ה"א (ד ע"א), נ) לקמן לד., ס) שם, ע) עי' ע"ז ד: לא ליצלי וכו'. ועי' לקמן לה. סוד"ה העולה מש"כ עוד בזה, פ) פסחים שם, צ) כט ע"א.

הגהות וציונים

ג] י"ג **שנים** (רש"ש ודק"ס), ועי' שפת אמת: ד] [צ"ל **זבח**] (גליון). בחנם הוגה כן (נמוקי הגרי"ב ע"פ תד"ה שתי): ה] כת"י ורבינו יהונתן ורע"ב כל כהן **שהוא** מאותו בית אב ורוצה: ו] כת"י ורבינו יהונתן ורע"ב משפטם: ז] רע"ב וקצת כת"י ויבינו: ח] צ"ל זהו (דפו"י): ט] כת"י **להו**: י] כת"י ולא: יא] ת"י (גליון) מהרש"א: יב] וברש"י כת"י ארבע הסמוכות **בכבש**: כ] כצ"ל יכולין לרוץ **ומכאן נראה לר' דהא דאמרי' בסוכה (נ"ב ב') אמרו עליו על בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל וכו' והיה הולך עקב בצד גודל שלא להראות **בחו** עושה כן אלא כו'. ועי' ש"י (גליון), עי' תוס' הרא"ש הנוסח הנכון (ודלא כמו שהוגה בגליון): לג] בתוס' הרא"ש יש לחוש **לרמאות**: מ] צריך להמשיך ותיקנו **בו פיים ולא חיישינן שמא יפשע** כלשון דבור הסמוך. ומ"ש "ועוד דלמאן דאמר מוספין" עד סה"ד שייך לקמן כו ע"ב ושם תמצא כל לשון זה בד"ה ושנים בידם (שיח יצחק):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

בזמן שהן מרובין כו' בכבש. ותימה כיון דעבודה היא כדאמרי' בגמרא ס"ל אין רצין והמתרין בירושלמי דברכות גבי תפלה מי שעומד ומתפלל אהח"ת 19/06/2018 צריך להשוות [illegible] אמורין ר' סימון ורבי לוי אד אמר כמלאכים ואד אמר ככהנים מאן דאמר ככהנים שהיו מהלכין עקב בגד גודל דכתיב (שמות ג) לא תעלה במעלות על מזבחי פי' כיון שכשעת הילוך מיישרין רגליהן כל שכן בשעת תפלה מעומד ואין נראה לומר דרצין עקב בגד גודל דקאמר ושמע כיון שלא [היו] עדיין עסוקין בעבודה כמו בהולכת אברים לכבש יכולין לרוץ כך גי נמי רצין עקב בגד גודל שלא להרחות כמו עושה כן אלא כי כן צריך לו לילך בשעת עבודה כדפי': **המממונה אומר להם הציבעו.** פי' שיהיו מכוונים כיושבים מנין אחד י' או כ' או מ' וימנו וזה ג' וזה ג' כל המנין שכוונו יתרוס ואם תאמר אם כן יש רמאי[ל] שהממונה ידע בטוב היכן יפיים המנין וכל מי שרוצה בו יתרוס יש לומר שהממונה היה מונה ולא היו אומרים לו המנין שכוונו כיושבים וכן פי' בערוך: **הרי איברים ופדרים דלילא ותקינו להו רבנן פייסא.** פי' ולא מייתינן דילמא לא אתו אלא תיקנו פיים ותימה וכי חוזן של מבריס ופדרים מספיק הן בזין והא אמרינן לקמן בפירקין (דף כו.) הזוכה בתמיד של שחר הוא הזוכה בתמיד של בין הערבים ואפי' למאי דבעי למימר שחוזרין ומפייסין לתמיד של בין הערבים קאמר לקמן דמשמע מתו מ"ל היו הן יודעין מבעוד יום מי המעלה מבריס למזבח ומה עניינם לתרומת הדשן אלא היו יודעין מבעוד יום ומומר רבי דסבירא ליה לתלמודא דאפילו היו עומדין בפיים של תרומת הדשן אם יקילוהו מבזיון בפיים של תרומת הדשן אם כן לא יעמדו בלילה [ויתפספסו] מבעוד יום וליכא למיחש למיתם שלא ס"מ שלא יפשע כיון שלא יעמידוהו מחרים מבזיון ולכן לא תיקנו בו פיים מתחילה ולהכי פריך הכי מבריס ופדרים כו' שזכה בהן המחר מבעוד יום ומיקנו[מ] ועוד דלמאן דאמר לבזיון מסמר היינו מקריב תמיד של שחר ומסמר הנכנס מקטיר בזיכין דכתוכת בסוף החליל (דף יז:) [ועי"כ] אין עניינם לתמיד של שחר כלום ואין יכולין להיות בפיים השני כלל אבל למ"ד בזיכין קודמין למוספין למאי דשפיר לתמ"ג דתמיד קרב שחרית ובזיכין בחחם כדכתוכת קרב תמיד נשחט (דף מ:) משום דהוו בזיכין בפיים תמיד להו כתמיד של שחר ועוד כי נראה שמומר לעשותן לאלתר שחרית שחר התמיד להא לקמן בפרק הממונה (דף לז.) משמע שהיה להם להיות בין חבינין לנסכים משום דגמירי מוקה מקטירין אי נמי דכתב ביום ביום לאחר ולהני להקדים נסכים לבזיכין אלמא שמוך לנסכים לאלתר מומר לעשותן קודם חמם והא לאמרי' בזיכין בחחם שהיו שלא יתעכבו יומר אבל לכתחילה יכול להקריבן שחרית אחר נסכי תמיד וכן מוספין בחם לאמרינן בזיכין קודמין למוספין בחם נמי[ס] נראה לפרש שלכתחילה אין לעכבן יומר אבל קודם לכן מומר להקריבם לכתחילה מדאמלינן לעיל למוספי בחלת שני קמייתא לכתחילה[ע] לעון רבי. וי"ת ולמה אין עושין בפיים שני כמו שהיו עושין אחר הקטרת אברי תמיד שהיה נבקר והבזיכין אחרי כן אפילו למ"ד בזיכין קודמין למוספין כדאמרינן בשחרית כדפי' רבי: **ותקנו בו פיים.** ולא מייתינן (שמע) [שמע] יפשע ולא יקיץ משנתו ומשני שמי מיגנא כו'. וי"ת מכל מקום עיקר הקטרת אברים ופדרים ביום היא כדאמרינן בזבחים[ק] בתמיד של בין הערבים שקרב בשמונה ומחצה ומשני ר"ל שפעמים מתחרין הרבה ואינה למיחש שמא יבין ויפשע בהקטרתן ומשני שמי מיגנא ולא יקיץ משנתו ומשני שמי מיגנא כו'. וי"ת מכל מקום עיקר הקטרת אברים ופדרים ביום היא כדאמרינן בזבחים[ק] בתמיד של בין הערבים שקרב בשמונה ומחצה ר"ל שפעמים מתחרין הרבה ואינה למיחש שמא יבין ויפשע בהקטרתן ומשני שמי מיגנא כו': **תקנתא להאי גיסא הואי.** פי' בקונטרס שמקטר שני גזירין ומסדר מערכה תקנו הפיים ואין נראה כי מה קושיא זו מ"מ היתה [תקנה] לשם תרומת הדשן [גם כן] ור"ת פי' תקנתא להך גיסא לא תקנו פיים בשביל שהיו מרבין לבא מן הצדדין ומסדרין המערכה ומשני שני גזירין כו': **יזכה בסידור מערכה שהיה בלילה.** כדמשמע בתמיד[ס] ושני גזירין היה ביום כדמשמע בפירקין (דף מ:): **קמייתא נמי לא רציו ועולין בכבש תנן.** ומי לא עלו מלא ד' אמות לא הוה מני רציו ועולין וה"ר יוסף פי' רציו ועולין לכבש משמע שהיו עולין יחד ואם כן אם יזוז הראשון פסיעה אחת ממקומו יזכה בשביל זה:

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ג:
ב ב שם הלכה ה:
ג ג מיי' פ"ה מהל' ביאת מקדש הלכה ט:
ד ד מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ה:

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה הציבעו כו' ומונה האצבעות וחוזר תלילה: (ע) שם ד"ה דביו. מיבעי לך נמחק: (פ) שם ד"ה פסיטא וכו' תרבע של כבש הסמוכות [ל] לתחילת יסוד מזבח:

רבינו חננאל

פ"ב בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם כו'. לידי סכנה שהיו דוחפין ומשברין זה את זה. **ומפני מה לא תקנו פיים לתרומת הדשן** משום דעבודת לילה הוא ולא אתו. והרי איברים ופדרים שפקעו מעל המזבח בלילה שמחזרין ע"ג המזבח דעבודת לילה היא ותקינו [לה] פיים. ודחינן האי סוף עבודה דיממא הוא. הא נמי תחלת עבודת היום היא. דא"ר יוחנן קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש. שכבר קדש מתחילה עבודה. ודחי' אימא שכבר קדש מתחילה לעבודה. ולעולם עבודת לילה היא ואיכא דאמרי כו'. ופשוטה היא. **שני מיגנא ממיקם.** המחזיר אברים ופדרים יושב ושומר ועדיין לא ישן. והמבקש להרים תרומת הדשן כבר ישן ורוצה עכשיו לעמוד משנתו וקשה הוא המבקש לעמוד משנתו ממי שיושב ומשמר ובדעתו אחר שעה לישן. **ואמרי' וכי מפני שהיו באין הרבה** ומשברין זה לזה על זה היתה תקנת הפייס. לא היתה התקנה אלא מפני שלא היו באין. הלא תראה שהוסיפו לה עבודות אחרות דתניא מי שזכה בתרומת הדשן זוכה בסידור מערכה ובשני גזירי עצים. (אמר רב) אמר רב אשי ב' תקנות היו מעיקרא סבור לא אתו כו'. פשוטה היא. **כל הקודם לחברו בתוך ארבע אמות זכה.** ס) י' דברים נאמרו בירושלים כו' בבא קמא בסוף פ' מרובה מידת תשלומין כו'. ואוקימנא ד' אמות של כבש הסמוכות למזבח ואיבעיא אמה יסוד ואמה סובב מכלל ארבע אמות הללו הן

עין משפט נר מצוה

ה א מיי׳ פ״ד מהל׳ תמידין הלכה ד׳:

רבינו חננאל

אי לא ועלתה בתיקו: ירושלמי א״ר יוסי בר בון בפירוש תני לה ר׳ חייא כל הקודם את חבירו בתוך ארבע אמות למזבח זכה. **הממונה אמר להם הצביעו.** תנא הוציאו אצבעותיכם למנין. פי׳ ר׳ אחר שמוציאין כל אחד ואחד מקצת מאצבעותיו פתוחות והשאר קמוצות פי׳ קפוצות וכוללן הממונה לחשבון. ומקיפין כמין בכוליאר ונוטל מצנפתו של א׳ מהן וידעין שממנו הפייס מתחיל היה אומר להן הוציאו כל אחד ואחד אצבעו כדי לעבור המנין על אצבעות מכלל שגופם אסור למנות כר׳ יצחק דאמר אסור למנות את ישראל אפי׳ לדבר מצוה שנאמר ויפקדם בבזק. אלא מהכא וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים וגו׳ כלומר כל אחד נותן לו טלה ומנה הטלאים וידע מספר בני ישראל. והללו הטלאים משל שאול. **כל המונה ישראל עובר בב׳ לאוין שנאמר** לא ימד ולא יספר. והני מילי בזמן שישראל עושין

הגהות וציונים

19/06/2018 אריה

ס] [את אדוני בזק] (גליון): **ג]** בראשונים ובכת״י נוסף **בבזק**: **ג]** גיר׳ ע״י ״רב נחמן״ סתמא (גליון): **ד]** ״כחול הים״ ליתא בראשונים, ע״י עץ יוסף: **ה]** גירסת ע״י **רב אפי אמר** ל״ק (גליון): **ו]** גיר׳ ע״י ר׳ **חנינא** בר אידי א״ש (גליון): **ז]** [צ״ל **בישראל מהבקר**] (גליון): **ח]** גי׳ ע״י **הכא איפרעו מגופיה** דאמר ר״י אמר רב וכו׳ (גליון): **ט]** בע״י **חזא רבי נחמן** (גליון): **י]** בע״י **אמר רבי משום** ר״ש **בן יוחאי** (גליון): **כ]** כת״י רצפה: **ל]** כת״י שהן: **מ]** רש״י שבע״י וכת״י דמריה: **נ]** רש״י שבעין יעקב **וביטל**: **ס]** ברש״י שבעין יעקב ובכת״י דאוריה. **שהרגו** והס״ד: **ע]** צ״ל **ביום** (רש״ש, כלשה״כ בשמואל-א יא, יג): **פ]** צ״ל **אעבירה** (באה״מ):

תורה אור השלם

א) וַיִּפָּקֵד בְּבֶזֶק וַיִּהְיוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וְאִישׁ יְהוּדָה שְׁלֹשִׁים אָלֶף:
[שמואל א׳ יא, ח]

ב) וַיִּמְצְאוּ אֶת אֲדֹנִי בֶזֶק בְּבֶזֶק וַיִּלָּחֲמוּ בּוֹ וַיַּכּוּ אֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַפְּרִזִּי: [שופטים א, ה]

ג) וַיִּשְׁמַע שָׁאוּל אֶת הָעָם וַיִּפָּקֵד בַּטְּלָאִים מָאתַיִם אָלֶף רַגְלִי וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אֶת אִישׁ יְהוּדָה: [שמואל א׳ טו, ד] ד) וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחוֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִמַּד וְלֹא יִסָּפֵר וְהָיָה בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יֵאָמֵר לָהֶם לֹא עַמִּי אַתֶּם יֵאָמֵר לָהֶם
בְּנֵי אֵל חָי: [הושע ב, א] ה) וַיָּבֹא שָׁאוּל עַד עִיר עֲמָלֵק וַיָּרֶב בַּנָּחַל: [שמואל א׳ טו, ה] ו) עַתָּה לֵךְ וְהִכִּיתָה
אֶת עֲמָלֵק וְהַחֲרַמְתֶּם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ וְלֹא תַחְמֹל עָלָיו וְהֲמַתָּה מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה מֵעֹלֵל וְעַד יוֹנֵק מִשּׁוֹר
וְעַד שֶׂה מִגָּמָל וְעַד חֲמוֹר: [שמואל א׳ טו, ג] ז) אַל תְּהִי צַדִּיק הַרְבֵּה וְאַל תְּתַחַכַּם יוֹתֵר לָמָּה תִּשּׁוֹמֵם:
[קהלת ז, טז] ח) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְדוֹאֵג סֹב אַתָּה וּפְגַע בַּכֹּהֲנִים וַיִּסֹּב דּוֹאֵג הָאֲדֹמִי וַיִּפְגַּע הוּא בַּכֹּהֲנִים וַיָּמֶת
בַּיּוֹם הַהוּא שְׁמֹנִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ נֹשֵׂא אֵפוֹד בָּד: [שמואל א׳ כב, יח]. ט) אַל תִּרְשַׁע הַרְבֵּה וְאַל תְּהִי סָכָל
לָמָּה תָמוּת בְּלֹא עִתֶּךָ: [קהלת ז, יז]. י) נִחַמְתִּי כִּי הִמְלַכְתִּי אֶת שָׁאוּל לְמֶלֶךְ כִּי שָׁב מֵאַחֲרַי וְאֶת דְּבָרַי לֹא
הֵקִים וַיִּחַר לִשְׁמוּאֵל וַיִּזְעַק אֶל יְיָ כָּל הַלָּיְלָה: [שמואל א׳ טו, יא]. כ) וְאֶת הַכְּבָשָׂה יִשְׁלַם אַרְבַּעְתָּיִם עֵקֶב
אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְעַל אֲשֶׁר לֹא חָמָל: [שמואל ב׳ יב, ו]. ל) וַיִּתֵּן יְיָ דֶּבֶר בְּיִשְׂרָאֵל מֵהַבֹּקֶר וְעַד עֵת
מוֹעֵד וַיָּמָת מִן הָעָם מִדָּן וְעַד בְּאֵר שֶׁבַע שִׁבְעִים אֶלֶף אִישׁ: [שמואל ב׳ כד, טו]. מ) יָשׁוּבוּ לִי יִרְאֶיךָ וְיֹדְעֵי עֵדֹתֶיךָ: [תהלים קיט, עט]. נ) הֲשִׁיבָה לִּי שְׂשׂוֹן יִשְׁעֶךָ וְרוּחַ נְדִיבָה תִסְמְכֵנִי: [תהלים נא, יד]. ס) וַיֹּאמֶר לוֹ
הַמֶּלֶךְ לָמָּה תְדַבֵּר עוֹד דְּבָרֶיךָ אֲמַרְתִּי אַתָּה וְצִיבָא תַּחְלְקוּ אֶת הַשָּׂדֶה: [שמואל ב׳ יט, ל]. ע) בֶּן שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ וּשְׁתֵּי שָׁנִים מָלַךְ עַל יִשְׂרָאֵל: [שמואל א׳ יג, א]. פ) וּבְנֵי בְלִיַּעַל אָמְרוּ מַה יֹּשִׁיעֵנוּ זֶה וַיִּבְזֻהוּ וְלֹא
הֵבִיאוּ לוֹ מִנְחָה וַיְהִי כְּמַחֲרִישׁ: [שמואל א׳ י, כז]. צ) וַיַּעַל נָחָשׁ הָעַמּוֹנִי וַיִּחַן עַל יָבֵשׁ גִּלְעָד וַיֹּאמְרוּ כָּל אַנְשֵׁי יָבֵישׁ אֶל נָחָשׁ כְּרָת לָנוּ בְרִית וְנַעַבְדֶךָּ: [שמואל א׳ יא, א]

מסורת הש״ס עם הוספות

ח) שבת נו., ג) ב״ק כ:, ג) סנהדרין קו., ד) שבת נו:, ה) סנהדרין כא., ו) ב״ב דף טז:, ז) שבת שם.

הגהות הב״ח

(ח) רש״י ד״ה וכתיב ויעל כו׳ תנו המנצים כל״ל ותיבת את נמחק:

גליון הש״ם

גמ׳ אר״ה כבן שנה. עי׳ יהושל׳ פ״ג דכתובות: שם ואר״י משום ר״ש בן יהוצדק. עיין כ״מ פ״ז הלכה י״ג מהל׳ מ״ת:

ליקוטי רש״י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

ויפקדם בטלאים. שם מקום הוא לפי הפשט: שאול באחת ועלתה בידו מאי היא מעשה דאגג. קשה לרבי נחמן נמי ליכא שתים שמתחילה קודם מעשה של מגג כגר ניתם הקב״ה בהקריב העולה קודם שבא שמואל ואז אמר לו בקם ה׳ מיד כלבבו וגו׳ (שמואל ב׳ יג) וההוא הוה ליה למימר ואומר רבי דאז לא הפסיד המלוכה לגמרי שאז לא היה נדעת הקב״ה להעבירה אלא ממנו ולא מבניו אבל במעשה למגג ניתם מפיהו מבניו: ששה חדשים נצטרע דוד. משום מעשה דבת שבע קאמר להשיבה לי שאין יפעך כתב במזמור נ״ל כאשר בת שבע ובירושלים הוה. וקשה לר׳ דילפינן במלך (דף קו.) שאם מדשים נצטרע דוד לכתיב (מ״ב ג) מרבעים שנה מלך במברון מלך שבע שנים ובירושלים מלך שלשים ושלש שנים ובקרקע מהריגע במברון מלך שבע שנים ושאם מדשים בתחילת ד״ה [דה״ב ג] כשמונה בניו של דוד ומשם שאם מדשים יתרים שחיסר הפסוק במקום אחר נצטרע משמע שהיו במברון וי״ל דוקאי מותם שהיה בירושלים ומה שבלג באחד מן הפסוקים משם שאם מדשים במברון היינו להודיע שהיו שאם מדשים שלש היה במלכותו לפי שמותם שאם מדשים היתרים על המשבון של במברון נותם לו לבגם יומר מלכמוד שמלך בירושלים ל״ג שנה ואלי כך תירץ ה״ר אלחנן אבל מספקא ליה אם מלך דוד מ׳ שנה שלימים ומותם ו׳ מדשים היו יתרים על המ׳ או הו׳ מדשים היו מן המשבון ול״ט שנה ואלי מדשים מרבעים שנה במקום אחר כי ליכו רוצה למנות מקוטעות:

לדברי האומר קבל הוא איפרעו מיניה בו׳. תימה הא לא מיפרעו מגופיה כמו בשאשה דבת שבע לעיל ול״ל הוה ליה למימשב דוד בשלש ומומר ה״ר יוסף מלא מקומי רב הונא כרב מלא דמקריב לעיל ול״ל הוה ולשון הסוגיא משמע כן דהא סבר שניס בשמואל דאמר לא קבל ובאמר כרב ומעתה ליכא למימר דלרב קאי ועוד י״ל דהפסד המלכות מזרעו שייך נמי לגופיה אבל ילד ואמנון לא קרי מגופיה וטעמא דהפסד מלכות שייך לגופו יומר: ולדברי האומר קבל בו׳. הקשה ה״ר אלחנן דאכל מקום לא מיתוקמא כרב דאמר בשבת בפרק במה בהמה (דף ו׳.) כי מעיינת ביה בדוד לא משכחת ביה רק בשלשה חמתי והכא קאמר דוד בשמים ועוד קשה לרבי והא בליעזר דקרא כתיב ה׳ רק בשלשה חמתי והכא מעשה דהסתה ובשלמא ממאי דקאמר קבל דוד לשון הרע לא קשיא מידי מקרא שאינו מוסכם כל כך עבירה כיון דדברים הניכרים חוץ ביה) ומע״ס דשקר היה שוגג היה ומע״ג דחמיד ליה הכא עון היינו משום דחמיד נמי מעשה דשאול לחגג לעון ומע״ס דשוגג היה שהיה דורש קל ומומר לעיל: כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה. ומימה מה היה סובר רב נחמן ונראה שהיה ר״ל שהיה כ״ב עניו שלא היה מקפיד על כבודו לכתיב (תהלים קמג) אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו כגמול עלי נפשי ושויתי דמזוז היינו שלא היבר לשון נקיה כלפי שמול. רב מרי״ם:

אור החכמה

גליון הש״ם

גמ׳ אר״ה כבן שנה. עי׳ יהושל׳ פ״ג דכתובות: שם ואר״י משום ר״ש בן יהוצדק. עיין כ״מ פ״ז הלכה י״ג מהל׳ מ״ת:

ליקוטי רש״י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

ויפקדם בטלאים. שם מקום הוא לפי הפשט: שאול באחת ועלתה בידו מאי היא מעשה דאגג. קשה לרבי נחמן נמי ליכא שתים שמתחילה קודם מעשה של מגג כגר ניתם הקב״ה בהקריב העולה קודם שבא שמואל ואז אמר לו בקם ה׳ מיד כלבבו וגו׳ (שמואל ב׳ יג) וההוא הוה ליה למימר ואומר רבי דאז לא הפסיד המלוכה לגמרי שאז לא היה נדעת הקב״ה להעבירה אלא ממנו ולא מבניו אבל במעשה למגג ניתם מפיהו מבניו: ששה חדשים נצטרע דוד. משום מעשה דבת שבע קאמר להשיבה לי שאין יפעך כתב במזמור נ״ל כאשר בת שבע ובירושלים הוה. וקשה לר׳ דילפינן במלך (דף קו.) שאם מדשים נצטרע דוד לכתיב (מ״ב ג) מרבעים שנה מלך במברון מלך שבע שנים ובירושלים מלך שלשים ושלש שנים ובקרקע מהריגע במברון מלך שבע שנים ושאם מדשים בתחילת ד״ה [דה״ב ג] כשמונה בניו של דוד ומשם שאם מדשים יתרים שחיסר הפסוק במקום אחר נצטרע משמע שהיו במברון וי״ל דוקאי מותם שהיה בירושלים ומה שבלג באחד מן הפסוקים משם שאם מדשים במברון היינו להודיע שהיו שאם מדשים שלש היה במלכותו לפי שמותם שאם מדשים היתרים על המשבון של במברון נותם לו לבגם יומר מלכמוד שמלך בירושלים ל״ג שנה ואלי כך תירץ ה״ר אלחנן אבל מספקא ליה אם מלך דוד מ׳ שנה שלימים ומותם ו׳ מדשים היו יתרים על המ׳ או הו׳ מדשים היו מן המשבון ול״ט שנה ואלי מדשים מרבעים שנה במקום אחר כי ליכו רוצה למנות מקוטעות:

לדברי האומר קבל הוא איפרעו מיניה בו׳. תימה הא לא מיפרעו מגופיה כמו בשאשה דבת שבע לעיל ול״ל הוה למימשב דוד בשלש ומומר ה״ר יוסף מלא מקומי רב הונא כרב מלא דמקריב לעיל ול״ל הוה ולשון הסוגיא משמע כן דהא סבר שניס בשמואל דאמר לא קבל ובאמר כרב ומעתה ליכא למימר דלרב קאי ועוד י״ל דהפסד המלכות מזרעו שייך נמי לגופיה אבל ילד ואמנון לא קרי מגופיה וטעמא דהפסד מלכות שייך לגופו יומר: ולדברי האומר קבל בו׳. הקשה ה״ר אלחנן דאכל מקום לא מיתוקמא כרב דאמר בשבת בפרק במה בהמה (דף ו׳.) כי מעיינת ביה בדוד לא משכחת ביה רק בשלשה חמתי והכא קאמר דוד בשמים ועוד קשה לרבי והא בליעזר דקרא כתיב ה׳ רק בשלשה חמתי והכא מעשה דהסתה ובשלמא ממאי דקאמר קבל דוד לשון הרע לא קשיא מידי מקרא שאינו מוסכם כל כך עבירה כיון דדברים הניכרים חוץ ביה) ומע״ס דשקר היה שוגג היה ומע״ג דחמיד ליה הכא עון היינו משום דחמיד נמי מעשה דשאול לחגג לעון ומע״ס דשוגג היה שהיה דורש קל ומומר לעיל: כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה. ומימה מה היה סובר רב נחמן ונראה שהיה ר״ל שהיה כ״ב עניו שלא היה מקפיד על כבודו לכתיב (תהלים קמג) אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו כגמול עלי נפשי ושויתי דמזוז היינו שלא היבר לשון נקיה כלפי שמול. רב מרי״ם:

חתם איפרועי איפרעו מיניה. תימה מנא לן דלא הוה אומו פירעון נמי בשבעל חוריה יש לומר מדלא כתיב אלא ואת הכבשה ישלם ועוד דכתיב מרבעתים דהיינו עבירה [ס] אחת דהיינו גילוי ערוות דאי מתרוייהו אגילוי ערוות דבת שבע ומשפיכות דמים לחוריה נעשם בילד אמנון ותמר ומשלוש אם כן לא שילם מרבעתים: **ששה** חדשים נצטרע דוד וכו׳. תימה לי מ״ש שילם יותר מארבעתים ועוד דילמא מאי דנצטרע היינו בשבעל מעשה לחוריה אי נמי אם נצטרע בשבעל בת שבע נימא דאד מאיך דילד אמנון ותמר ומשלוש בשבעל חוריה ומנלן דלא נעשם בשבעל חוריה וי״ל מדכתיב ואומו הרגת בחרב בני עמון ודרשינן בפרק ג׳ דקידושין (דף מג.) מה חרב בני עמון אי אתה נעשם עליו אף חוריה אתה אי אתה נעשם עליו ומה שהקשיתי מ״מ הוה ליה טפי מארבעתים דילמא לאמנון ותמר באד אחד אי נמי דמר ומה שנצטרע באד אחד להו דלא דמו לאחריני דילד ולאמנון ולמשלוש שאמו אבל דתמר לא הוה מיתה ומה שנצטרע ששה חדשים כיון שנתרפא לא הוה שקול כי הכי להכי איכא למימר להכי מרחי אד אאד להו: **והאמר** רב קיבל דוד לשון הרע. הא דלא פריך נמי מהא דאמול שאמר שירה על מפלתו של שאול כדאיתא פרק אלו מגלחין (מו״ק דף מז:) שגיון לדוד אשר שר לה׳ על דברי כוש בן ימיני וי״ל דהיא כשגגה אחיב ליה דכתיב שגיון לדוד לפי שאין אדם נופל על ערכו [ע] שהיה שאול רודפו:

שמיט

או דילמא. לשמיכת רגלים [פ] תאמונה דמזאם נקיט להו לבד מיסוד וסובב, שהוא [צ] שם קודש לשמיכת גגו: ונימנינהו לדידהו. לגלגולתם: בבזק. לשון שברי חרסים, נטל כל אחד ואחד חרס והשליך לפניו ומנו החרסים: ויפקדם בטלאים. לוס לקחת כל אחד טלה מלאן המלך ובאו למרחב ונמנו הטלאים: כתיב והיה מספר בני ישראל כחול הים. תלמוד לומר מים להו מנין: כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמרא [מ] סייעיה. כמה שמוך ומובטח ואין לריך לחלות ולבקש מכל רעה מי שהקב״ה בעזרו, שהרי מלינו שאול נכשל בחמת ועלתה לו לרעה לקונסו מיתה לבטל [נ] מלכותו, ודוד נכשל בשתים ולא עלתה לו לרעה: דאוריה [ס] ודהפתה. שהוסת למנות את ישראל בסוף ימיו וגרם לבא עליהם דבר: דבת שבע. שבא עליה: ילד. בנה הראשון: לשון הרע. על מפיבושת מפי ליבא: האי אפרעו מיניה. מדה כמדה, הוא הפסידו לחלק בחלתו והוא נפסד בחלת מלכות: סיוטא. מלאכי פחד מבהילים אותו: לא נמשבה. לאורך ימים: שלא היה בו שום דופי. משפחה, ויתגאו המלכים היושבים מזרעו על ישראל, אבל דוד מרות המוציאה את: קופה של שרצים. לופי משפחה: נענש שאול. לבא לידי דבר שעליו ניטל ממנו מלכות: מפני. שמתחילת מלכותו מחל על כבודו, וגילה על עלמו שהיו כדאי למלוך: וכתיב ויעל נחש העמוני. ומסקנא דמילתא שאמרו ישראל מי האומר שאול ימלוך עלינו בתמיהה, תנו (פ) (את) החנשים וממיתם, והוא אמר לא יומת איש היום [ע] הזה:

שאינו

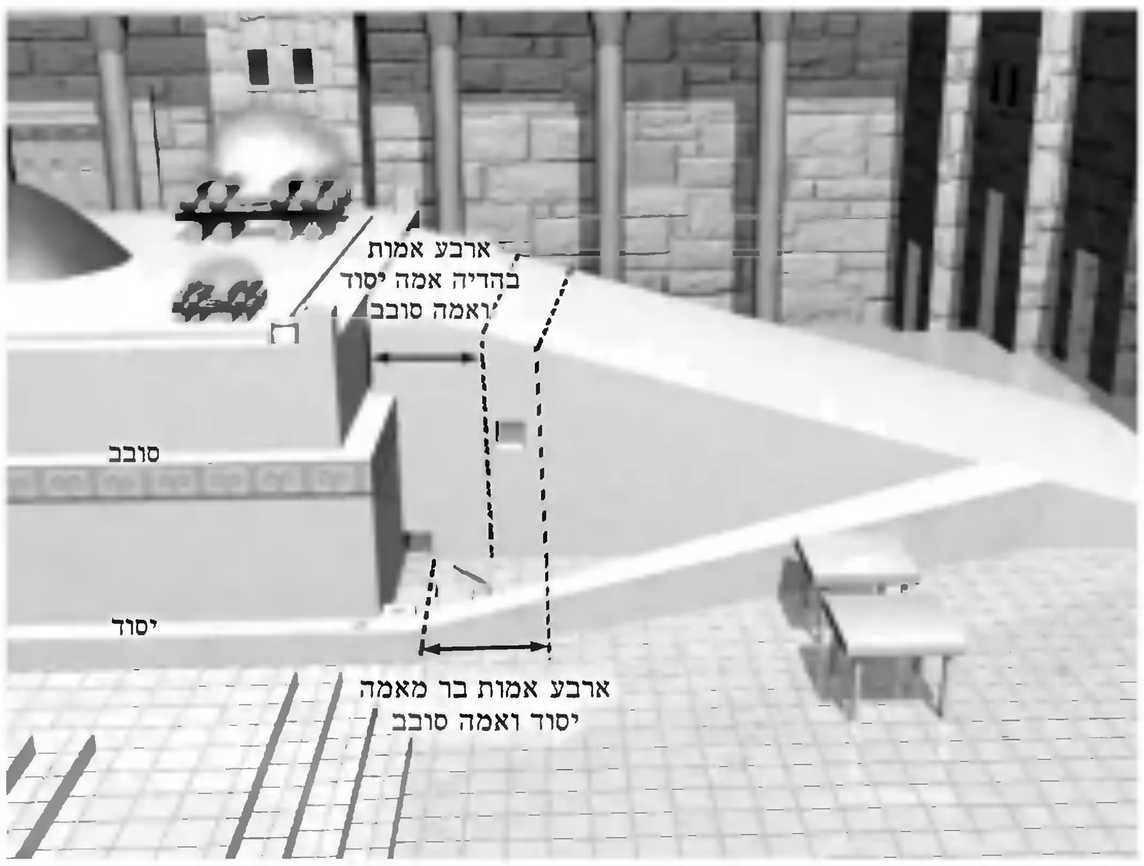
מסורת הש״ס עם הוספות

ח) שבת נו., ג) ב״ק כ:, ג) סנהדרין קו., ד) שבת נו:, ה) סנהדרין כא., ו) ב״ב דף טז:, ז) שבת שם.

הגהות הב״ח

(ח) רש״י ד״ה וכתיב ויעל כו׳ תנו המנצים כל״ל ותיבת את נמחק:

אוֹ דִילְמָא - או שמא, ארבע האמות הן **בַּר** [-חוץ] **מֵאַמָּה** 'יְסוֹד' **וְאַמָּה** 'סוֹבֵב', והיינו שהן נמדדות ממקום שמתחיל הכבש ברצפת המזבח למטה, ששם בולט המזבח מגגו שתי אמות [אמה של 'יסוד' ואמה של 'סובב'], ונמצא שהן שש אמות מגג המזבח [ראה ציור][א]. מסיקה הגמרא, **תֵּיקוּ**, תעמוד שאלה זו בספק, שלא נפשטה[ב].



★

שנינו במשנה, **וְאִם** העולים בכבש לזכות בתרומת הדשן **הָיוּ שְׁנֵיהֶן שָׁוִין** בכניסתם לתוך ארבע אמות הסמוכות לראש המזבח, **הַמְּמוּנֶּה אוֹמֵר לָהֶם** - לכל הכהנים הנמצאים שם **הַצְבִּיעוּ** וכו'.

תָּנָא - שנינו ברייתא בביאור המשנה[ג], הממונה היה אומר לכהנים הנמצאים שם, **הוֹצִיאוּ אֶצְבְּעוֹתֵיכֶם** - כל אחד יראה אצבעו[ד] **לְצורך הַמְּנָיָן**. כלומר, עשיית הפייס היתה על ידי שהכהנים עמדו בעיגול, והממונה הכריז מנין יותר גדול ממספר הכהנים, ומתחיל למנות מאחד הכהנים ומונה אותם שוב ושוב עד שהגיע למספר שהכריז, ומי שהמנין כלה בו הוא הזוכה. ולכך אמר הממונה לכהנים שיוציאו אצבעותיהם, ואזי ימנה את האצבעות עד שיגיע למנין שהכריז תחילה[ה].

הגמרא מבארת מדוע נעשה המנין באופן זה:
שואלת הגמרא, **וְנִימְנִינְהוּ לְדִידְהוּ** - ונמנה את הכהנים עצמם לגולגלותם, ומדוע הוצרכו למנות האצבעות. משיבה הגמרא, דבר זה **מְסַיַּיע לֵיהּ לְרַבִּי יִצְחָק, דְּאָמַר רַבִּי יִצְחָק, אָסוּר לִמְנוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל אֲפִילּוּ לִדְבַר מִצְוָה**[ו], וראיה לדבר, **דִּכְתִיב** לגבי שאול המלך כשיצא להלחם עם נחש העמוני ומנה את בני ישראל היוצאים להילחם[ז] (שמואל א' יא ח), '**וַיִּפְקְדֵם בְּבֶזֶק**', ו'בזק' הוא לשון שברי חרסים[ח], שמנאם על ידי שכל אחד השליך לפניו שבר חרס ומנו את החרסים, וממה שהוצרך לכך יש ללמוד שאסור למנות את ישראל אף לדבר מצוה, שהרי היה זה לצורך מלחמת מצוה[ט]. ומטעם זה אף בפייס לא מנו את הכהנים עצמם, אף שהמנין הוא לצורך דבר מצוה, אלא מנו את אצבעותיהם[י].

מַתְקִיף לָהּ רַב אַשִׁי - הקשה רב אשי על הוכחת רבי יצחק, **מִמַּאי דְּהַאי 'בֶּזֶק' לִישָׁנָא דְּמִיבְזַק הוּא** - מנין ש'בזק' האמור בכתוב זה לשון שברי חרס הוא, **וְדִילְמָא שְׁמָא דְּמָתָא הוּא** - ושמא זהו שם העיר שבה מנאם שאול, שהרי מצינו עיר ששמה 'בזק', **כְּדִכְתִיב** לגבי המלחמה שלחמו שבט יהודה בכנעני על פי ה' אחרי מות יהושע (שופטים א' ה), '**וַיִּמְצְאוּ [אֶת]**[יא] **אֲדוֹנִי בֶזֶק** בְּבֶזֶק[יב] **וַיִּלָּחֲמוּ** בּוֹ'. ואם כן, אין מקור לכך שלא מנאם בגופם.

א. **לפי** צד זה בספק, נעשית מדידת הארבע אמות כאילו היה היסוד עולה עד למעלה בראש המזבח, שאם אכן היה כן, היה הכבש רחוק מגג המזבח שש אמות. עקבי יעקב (לעיל ע"פ נרש"י ד"ה פשיטא).
הקשה בפני שלמה (לעיל ע"פ ד"ה נעי), מדוע נסתפק בזה רב פפא, הרי לכאורה אין דבר היוצא להלכה מספק זה, שהרי ביטלו חכמים את הזכייה על ידי ריצה ותיקנו שיהיו תורמים את המזבח רק על ידי פייס, ואף כאשר יבנה המקדש במהרה, יזכו בה על ידי פייס. ותירץ, שיש דבר היוצא להלכה מספק זה, שנאמר לענין כהן שהרג אדם ורוצה לעבוד עבודה, 'מעם מזבחי תקחנו למות' (שמות כא יד), ודרש רבי עקיבא להלן (פה.), 'מעם מזבחי, ולא מעל מזבחי', וביאר רש"י (סה ד"ה ולא) שכוונת הדרשה היא, שאם התחיל הכהן בעבודה, אין הוא מפסיק אותה כדי לבא לידון, אלא הוא משלים את עבודתו. ולפי זה אפשר לומר, שכהן שזכה בעבודת תרומת הדשן ועלה בכבש, כאשר הגיע לתוך ארבע אמות של מזבח, נחשב שכבר התחיל בעבודה, ונסתפק רב פפא, היכן נחשב שהתחיל בעבודה, כאשר הגיע לתוך ארבע אמות של גג המזבח או של רצפת המזבח שהן שש לגגו. ראה ביאורים נוספים שם, ובאור הישר (ד"ה נעי) ובמרגניתא דרבי מאיר (ד"ה תו).
ב. **ואף** על פי שנשארה שאלה זו בספק, נראים הדברים שלא היה זוכה, אלא אם כן היה ממש בתוך ארבע אמות של גג המזבח [כצד הראשון]. מאירי (ד"ה ומשנתינו).
ג. **כל** 'תנא' ו'תני עלה' שבש"ס, היא ברייתא שהתווספה על המשנה ובאה לבארה. קיצור כללי התלמוד (ד"ה כל תנא).
ד. **רש"י** (לעיל ע"פ ד"ה הצביעו). כלומר, הברייתא מפרשת שהלשון 'הצביעו' האמור במשנה הוא מלשון אצבע, אף שחסרה בה האות אל"ף, והיא כמו 'האצביעו'. על פי תפארת ישראל (מ"פ יכין תוס' מ).
ה. **על** פי רש"י לעיל (ע"פ ד"ה הצביעו) ורבינו אליקים (ד"ה הוציאו).
ו. **שהיה** מקום לומר, שמה שהזהירה התורה (שמות ל יג) שלא למנות את ישראל בגופם, אינו אלא שלא לצורך מצוה, כדי שלא יהיה בהם נגף, אך לצורך מצוה שאין לחשוש לכך לפי ששומר מצוה לא ידע דבר רע, מותר למנותם. נחל קדומים (לובלינסקי, סה מצי המלך סה).
ז. **בתחילת** מלכות שאול, נחש העמוני עלה להלחם ביבש גלעד, והסכים לכרות עם אנשי יבש גלעד ברית ולא להרגם בתנאי שינקר להם עין ימין. אנשי יבש גלעד שלחו שליחים לישראל שיושיעום, וכששמע זאת שאול המלך, קיבץ את עם ישראל למלחמה עם נחש העמוני, ומנאם שאול, ולמחרת באשמורת הבוקר היכו את עמון וניצחום (שמואל א' יא).
ח. **רש"י** (ד"ה בזק). ובפירושו לשמואל (א' יא ח) פירש עוד, שבזק הם אבנים. וכן ביאר בפירוש קדמון (ד"ה ויפקדם). ובעירובין (קד. ד"ה בוזקין) פירש רש"י את מה שאמרו במשנה (סה) 'בוזקין מלח', שהוא לשון כתיתה, על פי האמור כאן 'לישנא דמיבזק הוא'. והערוך (ערך בזק) ורבינו אליקים (ד"ה המי וד"ה דמיבזק) פירשו, שבזק הוא לשון השלכה ופיזור, כלומר דבר הנפרד מן האדם, והכוונה שכל אחד נתן אבן ומנו את האבנים.
ט. **רבינו** אליקים (ד"ה מפני). ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה מנין) ביאר, שהיו צריכים למנות את אנשי הצבא כדי לדעת אם יוכלו להלחם עם שונאיהם ולנצחם, ובכך להציל את אנשי יבש גלעד מידיהם [כאמור שם בתחילת הפרק], וזהו דבר מצוה. וראה עוד בשפת אמת (ד"ה מסייע).
טעם איסור מניית ישראל, משום שעל ידי המנין שולט עין הרע, והדֶבֶר בא עליהם. רש"י (שמות ל יג). והספורנו (סה) כתב, שהמנין מזכיר עון, כיון שהצורך בו הוא מחמת השתנות מספר האנשים על ידי מיתה, ואין מיתה בלא חטא (סנה נה.). וביערות דבש (ח"ב דרוש ג ד"ה ממנס ודמ"ש, הו"ד בענף יוסף ד"ה רבי) ביאר, שעל ידי המנין יש חשיבות לכל אחד ואחד ודנים עליו באופן פרטי, ואז ימצאו בו עוונות, אך כשישראל כולם כאחד, דנים אותם בכללותם ואז רוב מעשיהם כשרים.
יש להקשות, מדוע רבי יצחק לא הוכיח את דינו מהאמור בתורה (שמות ל יג) 'כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם, ונתנו איש כופר נפשו לה' בפקוד אותם, ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם', שמשמעותו שיש למנות דווקא על ידי כופר [שכל אחד יתן מחצית השקל וימנו השקלים], ובלא זה אסור למנות. ותירץ בתוספות ר"י הלבן (ד"ה אבל), שהיה מקום להעמיד פסוק זה במונה אותם שלא לצורך מצוה, אלא רק לדעת כמה מניינם, ואין להוכיח ממנו שאסור למנות אף לדבר מצוה. והמהרש"א (מ"פ ד"ה אסור) תירץ, שהיה מקום לפרש כוונת הכתוב, שיש להם לתת חצאי שקלים לכפר על עון העגל, בכדי שלא יהיה בהם נגף מחמת חטא העגל, ולא בכדי שלא תשלוט עין הרע מחמת המנין. והשפת אמת (ד"ה מסייע) תירץ, שהפסוק בכי תשא עוסק במניית כל ישראל, ואין ללמוד ממנו לאסור כשמונה חלק מישראל.
כתב בתוספות רי"ד (ד"ה אסור), שההיתר למנות על ידי דבר אחר, הוא רק כשמונה לדבר מצוה, אך אם מונה שלא לדבר מצוה, אסור אפילו על ידי דבר אחר. ומעין זה כתב הרמב"ן (נמדבר פ' ג), שאסור למנות שלא לצורך אפילו על ידי דבר אחר.
י. **אף** שלא מנאם בכדי לדעת את מספר הכהנים הנמצאים שם, צריך לומר שכיון שהזכיר מספרם [בתוך ספירתו כשהגיע לאחרון שבהם] נחשב למנין ואסור. שפת אמת (ד"ה מסייע).
מצינו כמה ביאורים מדוע הותר למנות את האצבעות, ואין דנים זאת כמונה את גופם. האברבנאל (שמות ל יג) כתב, שחששו חכמים רק להיזק הבא על ידי עין הרע בראיית פני האדם, לפי שהזיקו מרובה, מחמת שתכנס הארסיות היוצאת מעיני המזיק לתוך עיניו ואזניו ודרך הפה של הניזוק, ויובל משם ההיזק אל המוח שהוא קרוב אליהם. אך לא הקפידו חכמים על היזק של עין הרע הבא בראיית שאר האיברים [ודבריו הם כשיטת רש"י שהובאה לעיל, שהנגף בא מחמת עין הרע]. האבני נזר (יו"ד סי' מג אות י) כתב, שהאצבע אינה נחשבת מעצם האדם, ולכך כשמונה את האצבעות אינו נחשב שמונה את גוף הכהנים. והכלי חמדה (כי תשא פ' ד ד"ה אך) כתב, שאף שאצבע היא חלק מהגוף, ממה שנאמר בתורה (שמות ל יג) 'כי תשא את ראש בני ישראל' יש ללמוד שההקפדה היא רק במניית הראשים או אבר אחר שהנשמה תלויה בו, ולכך כשמונה האצבעות אין איסור. וראה ביאור נוסף בחתם סופר (ד"ה אסור - הרמתון).
יא. **הגהות** וציונים בשם גליון.
יב. **בראשונים** ובכתבי יד נוספה תיבת 'בבזק' בגירסת הגמרא. הגהות וציונים.

עין משפט נר מצוה

ה א מיי׳ פ״ד מהל׳ תמידין הלכה ד:

רבינו חננאל

אי לא ועלתה בתיקו: ירושלמי א״ר יוסי בר בון בפירוש תני לה ר׳ חייא כל הקודם את חבירו בתוך ארבע אמות למזבח זכה. **הממונה אמר להם הצביעו.** תנא הוציאו אצבעותיכם למנין. פי׳ ר׳ אחר שמוציאין כל אחד ואחד מקצת מאצבעותיו פתוחות והשאר קמוצות פי׳ קפוצות וכוללן הממונה לחשבון. ומקיפין כמין בכוליאר ונוטל מצנפתו של א׳ מהן ויודעין שממנו הפייס מתחיל היה אומר להן הוציאו כל אחד ואחד אצבעו כדי לעבור המנין על אצבעות מכלל שגופם אסור למנות כר׳ יצחק דאמר אסור למנות את ישראל אפי׳ לדבר מצוה שנאמר ויפקדם בבזק. אלא מהכא וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים וגו׳ כלומר כל אחד נותן לו טלה ומנה הטלאים וידע מספר בני ישראל. והללו הטלאים משל שאול. **כל המונה ישראל עובר בב׳ לאוין** שנאמר לא ימד ולא יספר. והני מילי בזמן שישראל עושין

הגהות וציונים

ו] [את אדוני בזק] (גליון): ג] בראשונים ובכת״י נוסף **בבזק**: ג] גיר׳ ע״י ״רב נחמן״ סתמא (גליון): ד] ״כחול הים״ ליתא בראשונים, עי׳ עץ יוסף: ה] גירסת ע״י **רב אפי אמר** ל״ק (גליון): ו] גיר׳ ע״י ר׳ **חנינא** בר אידי א״ש (גליון): ז] [צ״ל **בישראל** מהבקר] (גליון): ח] גי׳ ע״י **הכא איפרעו מגופיה** דאמר ר״י אמר רב וכו׳ (גליון): ט] בע״י **חזא רבי** נחמן (גליון): י] בע״י **אמר רבי אמר** משום ר״ש **בן יוחאי** (גליון): כ] כת״י רצפה: ל] כת״י שהן: מ] רש״י שבע״י וכת״י דמריה: נ] רש״י שבעין יעקב **וביטול**: ס] ברש״י שבעין יעקב ובכת״י דאוריה. **שהרגו** והס״ד: ע] צ״ל **ביום** (רש״ש, כלשה״כ בשמואל-א יא, יג): פ] צ״ל **אעבירה** (באה״מ):

מסורת הש״ס עם הוספות

ב) שבת נו., ג) ב״ק כ:, ג) סנהדרין קז., ד) שבת נו:, ה) סנהדרין כא., ו) ב״ב דף טז:, ז) שבת שם.

הגהות הב״ח

(ח) רש״י ד״ה וכתיב ויעל כו׳ תנו המנסים כל״ל ומיבמ לת נמחק:

גליון הש״ם

גמ׳ אר״ה כבן שנה. עי׳ יכול׳ פ״ג דנכורים: שם ואר״י משום ר״ש בן יהוצדק. עיין כ״מ פ״ז הלכה י״ג מהל׳ מ״מ:

תוספות ישנים

ויפקדם בטלאים. סס מקום הוא לפי הפשט: שאול באחת ועלתה בידו מאי היא מעשה דאגג. קשה לרבי כשמואל נמי מיבעי ליה שמים שמתחילה קודם מעשה של מגג כבר נימס הקב״ה כשהקריב העולה קודם שבא שמואל ואז אמר לו בקש ה׳ חיים כלבבו וגו׳ (שמואל ב׳ יג) והוה הוה ליה למימר רבי דאז לא הפסיד המלוכה לגמרי שאז לא היה בדעת הקב״ה להעבירה חלה ממנו ולא מבניו אבל במעשה דמגג ניחס אפילו מבניו: ששה חדשים נצטרע דוד. משום מעשה דבת שבע קאמר להשיבה לי שאון יפעל כתב במזמור כ״ג כאשר בת חל בת שבע וכירושלים הוה. ובקשה לר׳ דילפינן בחלק (דף קו.) שאם מדשים נצטרע דוד לכתיב (מ״ב ג) מרבעים שנה מלך בחברון מלך שבע שנים וכירושלים מלך שלשים ושלש שנים ובקרא מחריצע בחברון מלך שבע שנים ושתה אלפים מדשים בתחילת ד״ה [דה״ב ג] כשמונה בניו של דוד ומשם שאם מדשים יתרים שחיסר הפסוק במקום אחר נצטרע משמע שהיו בחברון ו״ל דוקמי מומה לרגע היתה בירושלים ומה שנלנג בחמד מן הפסוקים משם שאם מדשים לחברון היינו להודיע שהיו שאם מדשים שלש היה במלכותו לפי שמשם שאם מדשים היתרים על החשבון של שנים היה בחברון נוח לו לנלגל יותר מלכותו שמלך בירושלים ל״ג שנה ומפי כך מירן ה״ר מלחמן שבל מפקפק ליה שם מלך דוד מ׳ שנה שלימים ומשם ו׳ מדשים היו יתרים על המ׳ שו הו׳ מדשים היו מן החשבון ול״ט שנה ומפי מחבר כי מיבו רוצה למנות מקוטעות: לדברי האומר קבל הא איפרעו מיניה כו׳. תימה הא לא מיפרעו מגופיה כמו בשאם שנה שנים ולעיל ומ״ש הוה ליה למימשב דוד בשלש ומומר ה״ר יוסף הלא מהדר לשוקמי רב הונא כרב הלא דמסיים למילתיה לגרב ממי נפרע ממנו ולשון המוגיא משמע כן דהא שבר שנים כשמואל דאמר לא קבל ובשר הכי קאמר ולרב כו׳ ועוד י״ל דהפשט המלכות מזרעו אין נמי לגופיה אבל ילד ומשון לא קרי מגופיה וטעמא דהפשט מלכות אין לגופו יותר: ולדברי האומר קבל כו׳. הקשה ה״ר אלחנן דמכל מקום לא אמר בשבת בפרק במה בהמה (דף טו.) כי מעיינת ביה בדוד לא משכחת ביה רק בחוריה החתי והכא קאמר דוד בשנים ועוד קשה לרבי והא בליעזר דקרא כתיב (מלכים ו׳ טו) ולא סר מכל אשר צוהו ה׳ רק בחוריה החתי והתיבא החתי ובשלמא להשתא דקאמר קבל דוד לשון הרע לא קשיא מידי מקרא שאינו מוסכם כל כך שבירה כיון דדברים הנאכרים חוץ ניה!) ומע״פ ששקר היה שוגג היה ומע״ג דכתיב ליה הכא עון היינו משום דחטיא נמי מעשה דשאול לחגג לעון ומע״פ שהיה שוגג היה שהיה דורש קל וחומר לעיל: כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה. ומימה מה היה סובר רב נחמן ומלחה שהיה כ״ל שהיה כ״כ עניו שלא היה מקפיד על כבודו דכתיב (תהלים קלא) אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו כגמול עלי נפשי וסיומא דחזא היינו שלא דיבר לשון הרע אלא נקיה כלפי שאול. רב מרי״ה:

משנת ראשונים

אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה. כי העם הנפרט במנינו כל אחד לגלגלותם, הנה הוא מושגח מבעל ההשגחה יתעלה וכל מעשיו נפרטין לפניו ואז יחול הנגף, מה שאין כן בתחלה שהיה ענינו נמשך בכלל הרבים, אבל עתה בהיות כל יחיד ויחיד וכל מעשיו נפרטין אי אפשר מבלתי עונש וכענין שהשיבה השונמית לאלישע (מלכים ב, ד ג) בתוך עמי וגו׳, כלומר איני רוצה שתתפלל בשמי לפני המלך או אל שר הצבא, מוטב לי שיהיה עניני נכלל בכלל הרבים ולא נפרטת פן אענש. **[רבינו בחיי, שמות ל יב]**

[המשך בסוף המסכת]

התם פירעון נמי בשביל חוריה יש לומר מדלא כתיב חלח ואת הכשבה ישלם ועוד דכתיב מרבעתים דהיינו עבירה[ס] אחת דהיינו גילוי עריות דאי אתרוייהו אגילוי עריות דבת שבע ומשפיכות דמים לחוריה נעשה בילד ממנון ותמר ומשלום אם כן לא שילם מרבעתים:

ששה חדשים נצטרע דוד וכו׳. תימה לי מ״כ שילם יותר מארבעתים ועוד דילמא מאי דנלטרע היינו בשביל מעשה לחוריה אי נמי אם נלטרע בשביל בת שבע נימא דאחד מאינך בילד ממנון ותמר ומשלום בשביל חוריה ומנלן דלא נעשה בשביל חוריה וי״ל מדכתיב ואותו הרגת בחרב בני עמון ודלמא בפרק ג׳ דקידושין (דף מג.) מה חרב בני עמון אי אתה נעשה עליו אף חוריה החתי אי אתה נעשה עליו ומה שהקשיתי מ״כ הוה ליה טפי מארבעתים דילמא דממנון ותמר בחד מעשה להו אי נמי דתמר ומה שנלטרע בחד חשיב להו דלא דמו לאחריני דילד ודממנון ומשלום שאתו אבל דתמר לא הוה מיתה ועוד דבת יפת תואר היתה[ס] ומה שנלטרע שאה מדשים כיון שנתרפא לא הוה שקול כי הנך להכי איכא למימר דהנך תרתי חד חשיב להו: **והאמר** רב קיבל דוד לשון הרע. הא דלא פריך נמי מהא דתנן שאמר שירה על מפלתו של שאול כדאיתא פרק אלו מגלחין (מו״ק דף טז:) שגיון לדוד אשר שר לה׳ על דברי כוש בן ימיני וי״ל ההיא כשגגה חשיב ליה דכתיב שגיון לדוד לפי שאין מדם נתפס על נערו[ו] שהיה שאול רודפו:

שמיט

או דילמא בר מאמה יסוד ואמה סובב תיקו: ואם היו שניהן שוין הממונה אומר להם הצביעו וכו׳: תנא הוציאו אצבעותיכם למנין ונימנינהו לדידהו מסייע ליה לרבי יצחק דאמר רבי יצחק א[א]סור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה דכתיב [א] ויפקדם בבזק מתקיף לה רב אשי ממאי דהאי בזק לישנא דמיבזק הוא ודילמא שמא דמתא הוא כדכתיב [ב] וימצאו[ט] אדוני בזק[ג] אלא מהכא [ג] וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים אמר רבי אלעזר כל המונה את ישראל עובר בלאו שנאמר [ד] והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד רב נחמן בר יצחק[ג] אמר עובר בשני לאוין שנאמר לא ימד ולא יספר. אמר רבי שמואל בר נחמני ר׳ יונתן רמי כתיב והיה מספר בני ישראל כחול הים[ס] וכתיב אשר לא ימד ולא יספר לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום רבי אמר משום אבא יוסי בן דוסתאי[ס] לא קשיא כאן בידי אדם כאן בידי שמים. אמר רב נהילאי[ו] בר אידי אמר שמואל כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור מתעשר מעיקרא כתיב ויפקדם בבזק ולבסוף כתיב ויפקדם בטלאים ודילמא מדידהו א״כ מאי רבותא דמילתא [ה] וירב בנחל[פ] אמר ר׳ מני על עסקי נחל בשעה שאמר לו הקב״ה לשאול [ו] לך והכית את עמלק אמר ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה ואם אדם חטא בהמה מה חטאה ואם גדולים חטאו קטנים מה חטאו יצאה בת קול ואמרה לו [ז] אל תהי צדיק הרבה ובשעה שאמר לו שאול לדואג [ח] סוב אתה ופגע בכהנים יצאה בת קול ואמרה לו [ט] אל תרשע הרבה. אמר רב הונא [י] כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה שאול באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו שאול באחת מאי היא מעשה דאגג והא איכא מעשה דנוב עיר הכהנים אמעשה דאגג כתיב [כ] נחמתי כי המלכתי את שאול למלך דוד בשתים מאי נינהו דאוריה ודהסתה והא איכא נמי מעשה דבת שבע התם אפרעו מיניה דכתיב [ל] ואת הכבשה ישלם ארבעתים ילד אמנון תמר ואבשלום התם נמי אפרעו מיניה דכתיב [מ] ויתן ה׳ דבר (בעם מן הבוקר[נ]) ועד עת מועד התם[ס] לא אפרעו מגופיה התם נמי לא אפרעו מגופיה לאיי אפרעו מגופיה [ע] דאמר רב יהודה אמר רב ששה חדשים נצטרע דוד ופרשו הימנו סנהדרין ונסתלקה הימנו שכינה דכתיב [פ] ישובו לי יראיך ויודעי עדותיך וכתיב [צ] השיבה לי ששון ישעך והא אמר רב קבל דוד לה״ר בשמואל דאמר לא קבל דוד לה״ר ולרב נמי דאמר קבל דוד לה״ר הא איפרעו מיניה [ר] דאמר רב יהודה אמר רב בשעה שאמר לו דוד למפיבושת [ס] אמרתי אתה וציבא תחלקו את השדה יצאה בת קול ואמרה לו רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות [ש] בן שנה שאול במלכו [ת] אמר רב הונא כבן שנה שלא טעם טעם חטא מתקיף לה רב נחמן בר יצחק ואימא כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה אחויאו ליה לרב נחמן[ס] סיוטא בחלמיה אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש הדר חזא סיוטא בחלמיה אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש מלך ישראל. אמר רב יהודה אמר שמואל מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול מפני שלא היה בו שום דופי דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו שאם תזוח דעתו עליו אומרין לו חזור לאחוריך. אמר רב יהודה אמר רב מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו שנאמר [פ] ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזוהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש וכתיב [צ] ויעל נחש העמוני ויחן על יבש גלעד וגו׳. ואמר רבי יוחנן משום ר׳ שמעון בן יהוצדק[ר] כל תלמיד חכם שאינו למימשב דוד בשלש ומומר ה״ר יוסף הלא מהדר לשוקמי רב הונא כרב הלא דמסיים למילתיה לגרב ממי נפרע ממנו ולשון המוגיא משמע כן דהא שבר שנים כשמואל דאמר לא קבל ובשר הכי קאמר ולרב כו׳ ועוד י״ל דהפשט המלכות מזרעו אין נמי לגופיה אבל ילד ומשון לא קרי מגופיה וטעמא דהפשט מלכות אין לגופו יותר: ולדברי האומר קבל כו׳. הקשה ה״ר אלחנן דמכל מקום לא אמר בשבת בפרק במה בהמה (דף טו.) כי מעיינת ביה בדוד לא משכחת ביה רק בחוריה החתי והכא קאמר דוד בשנים ועוד קשה לרבי והא בליעזר דקרא כתיב (מלכים ו׳ טו) ולא סר מכל אשר צוהו ה׳ רק בחוריה החתי והתיבא החתי ובשלמא להשתא דקאמר קבל דוד לשון הרע לא קשיא מידי מקרא שאינו מוסכם כל כך שבירה כיון דדברים הנאכרים חוץ ניה!) ומע״פ ששקר היה שוגג היה ומע״ג דכתיב ליה הכא עון היינו משום דחטיא נמי מעשה דשאול לחגג לעון ומע״פ שהיה שוגג היה שהיה דורש קל וחומר לעיל: כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה. ומימה מה היה סובר רב נחמן ומלחה שהיה כ״ל שהיה כ״כ עניו שלא היה מקפיד על כבודו דכתיב (תהלים קלא) אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו כגמול עלי נפשי וסיומא דחזא היינו שלא דיבר לשון הרע אלא נקיה כלפי שאול. רב מרי״ה:

תורה אור השלם

א) וַיִּפְקְדֵם בְּבֶזֶק וַיִּהְיוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אָלֶף וְאִישׁ יְהוּדָה שְׁלֹשִׁים אָלֶף: [שמואל א׳ יא, ח]

ב) וַיִּמְצָאוּ אֶת אֲדֹנִי בֶזֶק וַיִּלָּחֲמוּ בּוֹ וַיַּכּוּ אֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַפְּרִזִּי: [שופטים א, ה]

ג) וַיִּשְׁמַע שָׁאוּל אֶת הָעָם וַיִּפְקְדֵם בַּטְּלָאִים מָאתַיִם אֶלֶף רַגְלִי וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אֶת אִישׁ יְהוּדָה: [שמואל א׳ טו, ד] ד) וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחוֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִמַּד וְלֹא יִסָּפֵר וְהָיָה בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יֵאָמֵר לָהֶם לֹא עַמִּי אַתֶּם יֵאָמֵר לָהֶם בְּנֵי אֵל חָי: [הושע ב, א] ה) וַיָּבֹא שָׁאוּל עַד עִיר עֲמָלֵק וַיָּרֶב בַּנָּחַל: [שמואל א׳ טו, ה] ו) עֲתָּה לֵךְ וְהִכִּיתָ אֶת עֲמָלֵק וְהַחֲרַמְתֶּם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ וְלֹא תַחְמֹל עָלָיו וְהֲמַתָּה מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה מֵעֹלֵל וְעַד יוֹנֵק מִשּׁוֹר וְעַד שֶׂה מִגָּמָל וְעַד חֲמוֹר: [שמואל א׳ טו, ג] ז) אַל תְּהִי צַדִּיק הַרְבֵּה וְאַל תִּתְחַכַּם יוֹתֵר לָמָּה תִּשּׁוֹמֵם: [קהלת ז, טז] ח) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְדוֹאֵג סֹב אַתָּה וּפְגַע בַּכֹּהֲנִים וַיִּסֹּב דּוֹאֵג הָאֲדֹמִי וַיִּפְגַּע הוּא בַּכֹּהֲנִים וַיָּמֶת בַּיּוֹם הַהוּא שְׁמֹנִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ נֹשֵׂא אֵפוֹד בָּד: [שמואל א׳ כב, יח]. ט) אַל תִּרְשַׁע הַרְבֵּה וְאַל תְּהִי סָכָל לָמָּה תָמוּת בְּלֹא עִתֶּךָ: [קהלת ז, יז]. י) נִחַמְתִּי כִּי הִמְלַכְתִּי אֶת שָׁאוּל לְמֶלֶךְ כִּי שָׁב מֵאַחֲרַי וְאֶת דְּבָרַי לֹא הֵקִים וַיִּחַר לְשְׁמוּאֵל וַיִּזְעַק אֶל יְיָ כָּל הַלָּיְלָה: [שמואל א׳ טו, יא]. כ) וְאֶת הַכִּבְשָׂה יְשַׁלֵּם אַרְבַּעְתַּיִם עֵקֶב אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְעַל אֲשֶׁר לֹא חָמָל: [שמואל ב׳ יב, ו]. ל) וַיִּתֵּן יְיָ דֶּבֶר בְּיִשְׂרָאֵל מֵהַבֹּקֶר וְעַד עֵת מוֹעֵד וַיָּמָת מִן הָעָם מִדָּן וְעַד בְּאֵר שֶׁבַע שִׁבְעִים אֶלֶף אִישׁ: [שמואל ב׳ כד, טו]. מ) יָשׁוּבוּ לִי יְרֵאֶיךָ וְיֹדְעֵי עֵדְתֶיךָ: [תהלים קיט, עט]. נ) הָשִׁיבָה לִּי שְׂשׂוֹן יִשְׁעֶךָ וְרוּחַ נְדִיבָה תִסְמְכֵנִי: [תהלים נא, ד]. ס) וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ לָמָּה תִדְבַּר עוֹד דְּבָרֶיךָ אָמַרְתִּי אַתָּה וְצִיבָא תַּחְלְקוּ אֶת הַשָּׂדֶה: [שמואל ב׳ יט, ל]. ע) בֶּן שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ וּשְׁתֵּי שָׁנִים מָלַךְ עַל יִשְׂרָאֵל: [שמואל א׳ יג, א]. פ) וּבְנֵי בְלִיַּעַל אָמְרוּ מַה יֹּשִׁיעֵנוּ זֶה וַיִּבְזֻהוּ וְלֹא הֵבִיאוּ לוֹ מִנְחָה וַיְהִי כְּמַחֲרִישׁ: [שמואל א׳ י, כז]. צ) וַיַּעַל נָחָשׁ הָעַמּוֹנִי וַיִּחַן עַל יָבֵשׁ גִּלְעָד וַיֹּאמְרוּ כָּל אַנְשֵׁי יָבֵישׁ אֶל נָחָשׁ כְּרָת לָנוּ בְרִית וְנַעַבְדֶךָ: [שמואל א׳ יא, א]

מסיקה הגמרא, אכן מהפסוק 'ויפקדם בבזק' אין מקור לכך שאסור למנות את ישראל בגופם לדבר מצוה, **אֶלָּא** יש ללמוד זאת **מֵהָכָא** [-מכאן], שנאמר בענין מלחמת שאול בעמלק (שמואל א' טו ד) 'וַיִּשְׁמַע **שָׁאוּל אֶת הָעָם וַיִּפְקְדֵם בַּטְּלָאִים**', כלומר, שאול אסף וכינס את העם למלחמה על ידי הכרזה[יג], ומנאם על ידי שנטל כל אחד טלה מצאן שאול והביאו למקום רחב, ושם מנו את הטלאים. ומכך שלא מנאם בגופם אף שהיה זה לצורך מלחמת מצוה, מוכח שאסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה.

הגמרא מביאה מאמר נוסף באיסור מניית ישראל:

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, כָּל הַמּוֹנֶה אֶת יִשְׂרָאֵל עוֹבֵר בְּלָאו, שֶׁנֶּאֱמַר (הושע ב ו) 'וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחוֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִמַּד', כלומר שאסור למודדו[יד]. **רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק אָמַר, עוֹבֵר בִּשְׁנֵי לָאוִין, שֶׁנֶּאֱמַר** (שם) 'לֹא יִמַּד וְלֹא יִסָּפֵר'[טו].

הגמרא מביאה מאמר נוסף על פסוק זה:

אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי, רַבִּי יוֹנָתָן רָמֵי - הקשה סתירה, **כְּתִיב** בתחילת הפסוק (שם) 'וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחוֹל הַיָּם', ומשמע שיהיה להם מספר שיוכלו לסופרו, **וּבְהַמְשֵׁךְ כְּתִיב** 'אֲשֶׁר **לֹא יִמַּד וְלֹא יִסָּפֵר**', ומשמע שלא יוכלו לסופרם[טז]. ותירץ רבי יונתן, **לֹא קַשְׁיָא, כָּאן** - בסיום הפסוק מדובר **בִּזְמַן שֶׁיִּשְׂרָאֵל עוֹשִׂין רְצוֹנוֹ שֶׁל מָקוֹם**, שאזי לא ניתן לסופרם. **וְאִילּוּ כָּאן** - בתחילת הפסוק, מדובר **בִּזְמַן שֶׁאֵין עוֹשִׂין רְצוֹנוֹ שֶׁל מָקוֹם**, שאזי אמנם יהיו רבים כחול הים, אך ניתן לסופרם[יז].

תירוץ נוסף, **רַבִּי אָמַר מִשּׁוּם** [-בשם] **אַבָּא יוֹסֵי בֶּן דּוֹסְתַּאי, לֹא קַשְׁיָא, כָּאן** - בסיום הפסוק מדובר בספירה **בִּידֵי אָדָם**, שלא יוכלו לסופרם כלל, **וְאִילּוּ כָּאן** - בתחילת הפסוק מדובר בספירה **בִּידֵי שָׁמַיִם**. וכוונת הפסוק, שמספר בני ישראל יהיה גדול עד שלא יוכלו לסופרם בידי אדם, אלא רק בידי שמים[יח].

★

אגב שהזכירה הגמרא את שני המנינים שמנה שאול, היא מביאה מאמר השייך לכך:

אָמַר רַב נְהִילַאי בַּר אִידִי, כַּךְ אָמַר שְׁמוּאֵל, כֵּיוָן שֶׁנִּתְמַנָּה אָדָם להיות **פַּרְנָס** [-מנהיג] **עַל הַצִּיבּוּר**, הרי הוא **מִתְעַשֵּׁר**, וראיה לכך, שהרי **מֵעִיקָּרָא** - מתחילה, במנין הראשון קודם המלחמה עם נחש העמוני, שהיה לפני שהתקבלה מלכות שאול על כל ישראל[יט], **כְּתִיב** (שמואל א' יא ח) 'וַיִּפְקְדֵם **בְּבָזֶק**' - בשברי חרסים[כ], והיינו שמנאם בדבר פשוט וזול, **וּלְבַסּוֹף**, במנין השני קודם מלחמת עמלק, שהיה לאחר שכבר המליכוהו כל ישראל עליהם, **כְּתִיב** (שם טו ד) 'וַיִּפְקְדֵם **בַּטְּלָאִים**' - שמנה אותם על ידי טלאים שנלקחו מצאנו, הרי שנתעשר בינתים[כא].

מקשה הגמרא על ראיית שמואל, **וְדִילְמָא מִדִּידְהוּ** - שמא משלהם היו הטלאים, שכל אחד מישראל הביא טלה משלו, ואין ראיה ששאול התעשר. מתרצת הגמרא, **אִם כֵּן, מַאי רְבוּתָא דְּמֵילְתָא** - מה החשיבות בדבר שמנאם בטלאים, ומדוע לא מנה אותם עכשיו גם כן בשברי חרסים, אלא ודאי שבסוף נתעשר ומנאם בטלאים משלו[כב].

★

אגב שהוזכרה מלחמת עמלק, מביאה הגמרא דרשה בענין זה:

נאמר בספר שמואל, בענין שאול כשבא להלחם עם עמלק על פי ציווי ה' (שמואל א' טו ה), 'וַיָּבֹא שָׁאוּל עַד עִיר עֲמָלֵק **וַיָּרֶב בַּנָּחַל**'. **אָמַר רַבִּי מַנִּי**, פירוש הכתוב הוא, שכביכול עשה שאול מריבה עם ה'[כג] **עַל עִסְקֵי נַחַל** - על ענין עגלה ערופה הבאה לכפר על רציחה, שנערפת [-שכורתים ראשה מהעורף] בנחל[כד]. **שֶׁבְּשָׁעָה שֶׁאָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ**

יג. על פי רש"י ורד"ק (שם). 'וישמע' לשון הכרזה, כמו 'באחד באדר משמיעין על השקלים' (משלי פ"ח מ"ח). רד"ק.

יד. פשט הפסוק הוא נבואה לאחרית הימים, שבני ישראל ירבו עד שלא יהיה אפשר למוד את מספרם, כמבואר במצודת דוד (שם). ורבי אלעזר דורש אותו לענין איסור מניית ישראל. וכתב בעץ יוסף (ד"ה עוכר), שלדבריו ביאור הכתוב הוא, שיהיה לישראל מספר [מרובה כחול הים], ובמציאות יהיה אפשר למנותם, אלא שאסור מצד הדין למודדם ולסופרם.

לאו זה אינו מן התורה, אלא מדברי קבלה [מדברי נביאים]. **רבינו אברהם** מן ההר (ד"ה מקור). והטעם שלא הביא רבי אלעזר לאסור מהכתוב בתורה (נחמיה ג יג) 'ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרוב', שאף בו נאמר 'לא יספר', משום שכוונת הפסוק 'לא יספר מרוב' הוא שמחמת ריבוי לא יוכל ליספר ולא מחמת איסור, אבל מהפסוק בהושע שלא סיים 'מרוב' משמע שבא לאסור. מהרש"א (מ"ח ד"ה עוכר). [והטעם שלא הביא רבי אלעזר מהכתוב בתורה (שמות ל יג) 'כי תשא את ראש בני ישראל' וגו', מפני ששם אינו איסור לאו. וראה עוד בהערה לעיל בשם מהרש"א (מ"ח ד"ה מקור)].

טו. בבן יהוידע (ד"ה רנ"י) ביאר, שרבי אלעזר ורב נחמן בר יצחק נחלקו האם שייך מדידה באדם. שרבי אלעזר סבר שאין שייך באנשים מדידה, ועל כרחך שמה שנאמר 'לא ימד ולא יספר' נאמר רק לגבי חול הים, וכוונת הפסוק היא, שכשם שחול הים לא ימד ולא יספר, כך בני ישראל לא יספרו, ואם כן, כפלות הלשון שבפסוק היא רק לגבי חול הים, אך לגבי ישראל אין ללמוד מכך אלא לאו אחד. ואילו לדעת רב נחמן בר יצחק אף באנשים שייך מדידה, על ידי שמכניסים הרבה אנשים לחדר אחד בדוחק, ואחר כך מונים כמה אנשים יש שם, ומעתה יודעים כמה אנשים נכנסים בחדר זה בדוחק, ולאחר מכן כשירצו לדעת מנין של אנשים, ידחקו אנשים לחדר זה ויראו כמה פעמים יתמלא החדר מהם וידעו כמה הם. וכפלות הלשון שבפסוק נאמרה לגבי ישראל.

טז. רבי יונתן הבין שכוונת הפסוק 'לא יספר' שלא תהיה אפשרות לספור מחמת הריבוי, ולא כדרשה שהביאה הגמרא לעיל ש'לא יספר' הכוונה שאסור לספור [שהרי לפי הדרשה הנ"ל אין כלל סתירה, שבאמת יש מספר אך אסור למנות]. מהרש"א (מ"ח ד"ה כחול). וראה בהערה בסמוך בשם רבינו חננאל.

יז. בפשטות, כוונת הדרשה, שכשעושים רצונו של מקום יתרבו כל כך עד שלא יוכלו למנותם, משום שהאדם שיספרם ילאה מרוב המנין. וכשאין עושים רצונו של מקום, אמנם ירבו, אך עדיין יהיה אפשר במציאות למנותם. ובעץ יוסף (ד"ה ל"ק) ביאר, שצדיקים שקולים באיכות כנגד כמה אנשים, כמו שמצינו (שיהמ"ר רנה פ"ח טו ג) שמשה רבינו היה שקול כנגד ששים ריבוא של ישראל. ולכך כשאינם עושים רצונו של מקום ישנו רק המנין בכמות, שודאי אפשר למנותו, אך כשעושים רצונו של מקום ויש צדיקים בישראל, אין יודעים כמה שקול כל אחד, ואי אפשר למנותם.

ביארנו על פי משמעות רש"י (ד"ה כמיב) ורבינו אליקים (ד"ה נמנין), שרבי יונתן דרש את הכתוב לענין ברכה, שכשאין עושים רצונו של מקום יש להם מספר, וכשעושים רצונו של מקום לא ניתן לסופרם. אמנם רבינו חננאל (ד"ה כל) כתב, שכוונת הגמרא לחלק, שהאיסור למנות את ישראל נאמר דווקא כשעושים רצונו של מקום, אבל כשאין עושים רצונו של מקום, נמנים. וביערות דבש (מ"ח דרוש ג ד"ה ממנס ולפי הנ"ל נענף יוסף ד"ה נמנין) ביאר טעם הדבר, שכשרוב ישראל כשרים ועושים רצונו של מקום, אסור למנותם, לפי שעל ידי המנין יש לכל אדם חשיבות באופן פרטי ואף השטן מביא לכל אחד חשבון בפרטות והוא נידון לעצמו ומי יצדק בדין, ורק כשהם חשובים כאחד נידונים אחר הרוב ובכך יהא נידון כל אחד מהכלל לזכות. אך כשאין רוב ישראל כשרים ואינם עושים רצונו של מקום, הרי הכלל רובו חייב ואף הצדיקים יהיו נידונים לחובה, ולכן יש צורך למנותם כדי שיחשבו הצדיקים שבדור כיחידים בדין וינצלו.

יח. כן המשמעות לפירוש רש"י (ד"ה כמיב) ורבינו אליקים (ד"ה נמנין) המובאים בהערה לעיל. אך לפירוש רבינו חננאל (ד"ה כל) המובא בהערה לעיל, תירוץ הגמרא הוא שרק בידי שמים יש להם מספר, אך בידי אדם אסור לסופרם.

יט. היה זה בתחילת מלכות שאול, מיד אחר ששמואל מינהו למלך, וחלק מהעם לא קיבלו מלכותו [ראה בשמואל (מ' פרקים י-יא) וברש"י (שם יא יב)]. והרד"ק (שם י כו) ובמצודת דוד (שם יא ה) כתבו עוד, שאף שאול עצמו לא נהג כמלך באותה תקופה.

כ. אחר שלמדה הגמרא מ'ויפקדם בטלאים' שמנאם על ידי טלאים אף שהיה המנין לדבר מצוה, שוב מסתבר לפרש שגם 'ויפקדם בבזק' הכוונה לדבר שמנאם בו, ולא לשם מקום. מהרש"א (מ"ח ד"ה נמנין).

כא. וכוונתו של שאול היתה, להודיע לבני ישראל שמאז שמלך הצליח ה' את דרכו והתעשר, ובכך יבטח ליבם שה' יהיה עמו גם עתה ויצליחו במלחמה. בן יהוידע (ד"ה כיון). בטעם הדבר שהפרנס מתעשר, כתב בבן יהוידע (שם), שהוא משום שצריך להוכיח את העם בענינים שבין אדם למקום, ואם יהיה עשיר מופלג לא יהיה לו צורך להחניף ויוכל להוכיחם. ובעיון יעקב (ד"ה מיד) ביאר, שכדי שלא יחשדוהו שהתעשר מגזל הציבור, ה' מעשירו מיד כשהתמנה, שיראו שמזלו גרם.

כב. מהרש"א (מ"ח ד"ה כ"כ). אמנם כמה אחרונים [מעיל שמואל (ד"ה כ"כ), ישועות שמשון (ד"ה אמר), ועוד] פירשו את דברי הגמרא, שאם הטלאים היו משל ישראל, מה החידוש בכך, ומדוע הוצרך הכתוב להזכיר במה מנאם. וביאר בכתנות אור (כי תצא אות ד), שאין לומר שהוצרך הכתוב לומר שמנאם בטלאים, כדי להשמיע שבלא זה אסור למנות את ישראל, מפני שאם ישראל הביאו את הטלאים משלהם, יתכן שנתנו זאת לכפרה ולא מחמת האיסור למנותם [ראה במהרש"א (מ"ח ד"ה מקור), הובא בהערה לעיל], ואין להוכיח מכך איסור למנותם. ועל כרחך שבא הכתוב להשמיענו ששאול התעשר והביא את הטלאים משלו, וממילא גם יש ללמוד שאסור למנות את ישראל, שהרי ודאי לא היה זה משום כפרה שהרי אינם מתכפרים בקרבן שאינו שלהם.

כג. מהרש"א (מ"ח ד"ה עכ).

כד. פשוטו של מקרא, ששאול עשה מלחמה עם עמלק בנחל. ורבי מני הוציא את הכתוב מפשוטו, כיון שעמלק יושב בהר (נמדבר יד מה) ולא בנחל הזורם בעמק. מהרש"א (מ"ח ד"ה עכ). ובאיי הים (ד"ה וירב) ביאר הטעם שהוציא רבי מני את הכתוב מפשוטו, מפני שהמלחמה עם עמלק נזכרה רק בפסוקים לאחר מכן, ומשמע שמריבה זו אין הכוונה בה למלחמה בעמלק, ואף לא נזכר בפסוק עם מי היתה המריבה, לכך דרש ששאול רב עם הקב"ה שהוא נסתר ונעלם.

אם נמצא מת בשדה ולא נודע מי הרגו, על זקני העיר הקרובה אל המת לקחת עגלת

או דילמא בר מאמה יסוד ואמה סובב תיקו: ואם היו שניהן שוין הממונה אומר להם הצביעו וכו': תנא הוציאו אצבעותיכם למנין ונימנינהו לדידהו מסייע ליה לרבי יצחק דאמר רבי יצחק [א]אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה דכתיב א) ויפקדם בבזק מתקיף לה רב אשי ממאי דהאי בזק לישנא דמיבזק הוא ודילמא שמא דמתא הוא כדכתיב ב) וימצאו[א] אדוני בזק[ב] אלא מהכא ג) וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים אמר רבי אלעזר כל המונה את ישראל עובר בלאו שנאמר ד) והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד רב נחמן בר יצחק[ג] אמר עובר בשני לאוין שנאמר לא ימד ולא יספר. אמר רבי שמואל בר נחמני ר' יונתן רמי כתיב והיה מספר בני ישראל כחול הים[ד] וכתיב אשר לא ימד ולא יספר לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום רבי אמר משום אבא יוסי בן דוסתאי[ה] לא קשיא כאן בידי אדם כאן בידי שמים. אמר רב נהילאי[ו] בר אידי אמר שמואל כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור מתעשר מעיקרא כתיב ויפקדם בבזק ולבסוף כתיב ויפקדם בטלאים ודילמא מדידהו א"כ מאי רבותא דמילתא ה) וירב בנחל [א]אמר ר' מני על עסקי נחל בשעה שאמר לו הקב"ה לשאול ו) לך והכית את עמלק אמר ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה ואם אדם חטא בהמה מה חטאה ואם גדולים חטאו קטנים מה חטאו יצאה בת קול ואמרה לו ז) אל תהי צדיק הרבה ובשעה שאמר לו שאול לדואג ח) סוב אתה ופגע בכהנים יצאה בת קול ואמרה לו ט) אל תרשע הרבה. אמר רב הונא [ג]כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה שאול באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו שאול באחת מאי היא מעשה דאגג והא איכא מעשה דנוב עיר הכהנים אמעשה דאגג כתיב י) נחמתי כי המלכתי את שאול למלך דוד בשתים מאי נינהו דאוריה ודהסתה והא איכא נמי מעשה דבת שבע התם אפרעו מיניה דכתיב כ) ואת הכבשה ישלם ארבעתים ילד אמנון תמר ואבשלום התם נמי אפרעו מיניה דכתיב ל) ויתן ה' דבר (בעם מן הבוקר[ז]) ועד עת מועד התם[ח] לא אפרעו מגופיה התם נמי לא אפרעו מגופיה לאיי אפרעו מגופיה [ג]דאמר רב יהודה אמר רב ששה חדשים נצטרע דוד ופרשו הימנו סנהדרין ונסתלקה הימנו שכינה דכתיב מ) ישובו לי יראיך ויודעי עדותיך וכתיב נ) השיבה לי ששון ישעך והא אמר רב קבל דוד לה"ר כשמואל דאמר לא קבל דוד לה"ר ולרב נמי דאמר קבל דוד לה"ר הא איפרעו מיניה [ד]דאמר רב יהודה אמר רב בשעה שאמר לו דוד למפיבושת ס) אמרתי אתה וציבא תחלקו את השדה יצאה בת קול ואמרה לו רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות ע) בן שנה שאול במלכו [ה]אמר רב הונא כבן שנה שלא טעם טעם חטא מתקיף לה רב נחמן בר יצחק ואימא כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה אחויאו ליה לרב נחמן[ט] סיוטא בחלמיה אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש הדר חזא סיוטא בחלמיה אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש מלך ישראל. אמר רב יהודה אמר שמואל מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול מפני שלא היה בו שום דופי דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו שאם תזוח דעתו עליו אומרין לו חזור לאחוריך. אמר רב יהודה אמר רב מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו שנאמר פ) ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזוהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש וכתיב צ) ויעל נחש העמוני ויחן על יבש גלעד וגו'. [ו]ואמר רבי יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק[י] כל תלמיד חכם שאינו

רש"י

או דילמא. לסמיכת רצפת[כ] תחתונה דמזבח נקיט להו לבד מיסוד וסובב, שהוא[ל] שם קודש לסמיכת גגו: ונימנינהו לדידהו. לגלגלותם: בבזק. לשון שברי חרסים, נטל כל אחד ואחד חרס והשליך לפניו ומנו החרסים: ויפקדם בטלאים. צוה לקחת כל אחד טלה מאוצר המלך ובאו למרחב ומנו הטלאים: כתיב והיה מספר בני ישראל כחול הים. אלמא אית להו מנין: כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמרא[מ] סייעיה. כמה סמוך ומובטח ואין צריך לחלות ולדאג מכל רעה מי שהקב"ה בעזרו, שהרי מצינו שאול נכשל באחת ועלתה לו לרעה לקונסו מיתה לבטל[נ] מלכותו, ודוד נכשל בשתים ולא עלתה לו לרעה: דאוריה[ס] ודהסתה. שהוסת למנות את ישראל בסוף ימיו וגרם לבא עליהם דבר: דבת שבע. שבא עליה: ילד. בנה הראשון: לשון הרע. על מפיבושת מפי ציבא: האי אפרעו מיניה. מדה במדה, הוא הפסידו לחלק נחלתו והוא נפסד נחלת מלכות: סיוטא. מלאכי פחד מבהילים אותו: לא נמשכה. לאורך ימים: שלא היה בו שום דופי. משפחה, ויתגאו המלכים היוצאים מזרעו על ישראל, אבל דוד מרות המואביה אתא: קופה של שרצים. דופי משפחה: נענש שאול. לבא לידי דבר שעליו ניטל ממנו מלכות: מפני. שמתחילת מלכותו מחל על כבודו, וגילה על עצמו שאינו כדאי למלוך: וכתיב ויעל נחש העמוני. ומסקנא דמילתא שאמרו ישראל מי האומר שאול ימלוך עלינו בתמיהה, תנו (א) (את) האנשים ונמיתם, והוא אמר לא יומת איש היום[ע] הזה:

שאינו

תוספות

התם איפרועי איפרעו מיניה. תימה מנא לן דלא הוה אותו פירעון נמי בשביל אוריה יש לומר מדלא כתיב אלא ואת הכבשה ישלם ועוד דכתיב ארבעתים דהיינו עבירה[פ] אחת דהיינו גילוי עריות דאי אתרוייהו אגילוי עריות דבת שבע ואשפיכות דמים דאוריה נענש בילד אמנון ותמר ואבשלום אם כן לא שילם ארבעתים:

ששה חדשים נצטרע דוד וכו'. תימה לי א"כ שילם יותר מארבעתים ועוד דילמא אהי דנצטרע היינו בשביל מעשה דאוריה אי נמי אם נצטרע בשביל בת שבע נימא דחד מאינך דילד אמנון ותמר ואבשלום בשביל אוריה ומנלן דלא נענש בשביל אוריה וי"ל מדכתיב ואותו הרגת בחרב בני עמון ודרשינן בפרק ב' דקידושין (דף מג.) מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו ומה שהקשיתי א"כ הוה ליה טפי מארבעתים דילמא דאמנון ותמר בחד חשיב להו אי נמי דתמר ומה שנצטרע בחד חשיב להו דלא דמו לאחריני דילד ודאמנון ודאבשלום שמתו אבל דתמר לא הוה מיתה ועוד דבת יפת תואר היתה[ה] ומה שנצטרע ששה חדשים כיון שנתרפא לא הוה שקול כי הנך להכי איכא למימר דהנך תרתי חד חשיב להו:

והאמר רב קיבל דוד לשון הרע. הא דלא פריך נמי מהא דתנא שאמר שירה על מפלתו של שאול כדאיתא פרק אלו מגלחין (מו"ק דף טז:) שגיון לדוד אשר שר לה' על דברי כוש בן ימיני וי"ל ההיא כשגגה חשיב ליה דכתיב שגיון לדוד לפי שאין אדם נתפס על צערו[ו] שהיה שאול רודפו:

שתים

למיחשב דוד בשלש ואומר ה"ר יוסף דלא מהדר לאוקמי רב הונא כרב אלא דמקיים למילתיה דלרב נמי נפרע ממנו ולשון הסוגיא משמע כן דהא סבר שנים כשמואל דאמר לא קבל ובתר הכי קאמר ולרב כו' ועוד י"ל דהפסד המלכות מזרעו שייך נמי לגופיה אבל ילד ואמנון לא קרי מגופיה וטעמא דהפסד מלכות שייך לגופו יותר: **ולדברי האומר קבל** כו'. הקשה ה"ר אלחנן דמכל מקום לא מיתוקמא כרב דאמר בשבת בפרק במה בהמה (דף נו.) כי מעיינת ביה בדוד לא משכחת ביה רק באוריה החתי והכא קאמר דוד בשתים ועוד קשה לרבי והא בלישנא דקרא כתיב (מלכים א טו) ולא סר מכל אשר צוהו ה' רק באוריה החתי והאיכא מעשה דהסתה ובשלמא ממאי דקאמר קבל דוד לשון הרע לא קשיא מידי מקרא שאינו מוסבה כל כך עבירה כיון דדברים הניכרים חזא ביה[ז] ואע"פ ששקר היה שוגג היה ואע"ג דחשיב ליה הכא עון היינו משום דחשיב נמי מעשה דשאול דאגג לעון ואע"פ ששוגג היה שהיה דורש קל וחומר דלעיל: **כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה**. ותימה מה היה סובר רב נחמן ונראה שהיה ר"ל שהיה כ"כ עניו שלא היה מקפיד על כבודו דכתיב (תהלים קלא) אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו כגמול עלי נפשי וסיוטא דחזא היינו שלא דיבר לשון נקיה כלפי שאול. רב אר"ה:

משנת ראשונים **אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה.** כי העם הנפרט במנינו כל אחד לגלגלותם, הנה הוא מושגח מבעל ההשגחה יתעלה וכל מעשיו נפרטין לפניו ואז יחול הנגף, מה שאין כן בתחלה שהיה ענינו נמשך בכלל הרבים, אבל עתה בהיות כל יחיד ויחיד וכל מעשיו נפרטין אי אפשר מבלתי עונש וכענין שהשיבה השונמית לאלישע (מלכים ב, ד ג) בתוך עמי וגו', כלומר איני רוצה שתתפלל בשמי לפני המלך או אל שר הצבא, מוטב לי שיהיה עניני נכלל בכלל הרבים ולא נפרטת פן אענש. **[רבינו בחיי, שמות ל יב]**

[המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

ה א מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ד:

רבינו חננאל

אי לא ועלתה בתיקו: ירושלמי א"ר יוסי בר בון בפירוש תני לה ר' חייא כל הקודם את חבירו בתוך ארבע אמות למזבח זכה. **הממונה אמר להם הצביעו.** תנא הוציאו אצבעותיכם למנין. פי' ר' אחר שמוציאין כל אחד ואחד מקצת מאצבעותיו פתוחות והשאר קמוצות פי' קפוצות וכוללן הממונה לחשבון. ומקיפין כמין בכוליאר ונוטל מצנפתו של א' מהן ויודעין שממנו הפייס מתחיל היה אומר להן הוציאו כל אחד ואחד אצבעו כדי לעבור המנין על אצבעות מכלל שגופם אסור למנות כר' יצחק דאמר אסור למנות את ישראל אפי' לדבר מצוה שנאמר ויפקדם בבזק. אלא מהכא וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים וגו' כלומר כל אחד נותן לו טלה ומנה הטלאים וידע מספר בני ישראל. והללו הטלאים משל שאול. **כל המונה ישראל עובר בב' לאוין** שנאמר לא ימד ולא יספר. והני מילי בזמן שישראל עושין

הגהות וציונים

א] [את אדוני בזק] (גליון): ב] בראשונים ובכת"י נוסף **בבזק**: ג] גיר' ע"י "רב נחמן" סתמא (גליון): ד] "כחול הים" ליתא בראשונים, עי' עץ יוסף: ה] גירסת ע"י **רב אסי אמר** ל"ק (גליון): ו] גיר' ע"י ר' **חנינא** בר אידי א"ש (גליון): ז] [צ"ל **בישראל** מהבקר] (גליון): ח] גי' ע"י **הכא איפרעו מגופיה** דאמר ר"י אמר רב וכו' (גליון): ט] בע"י **חזא** רבי נחמן (גליון): י] בע"י **אמר רבי משום ר"ש בן יוחאי** (גליון): כ] כת"י רצפה: ל] כת"י שהן: מ] רש"י שבע"י וכת"י דמריה: נ] רש"י שבעין יעקב **וביטול**: ס] ברש"י שבעין יעקב ובכת"י דאוריה. **שהרגו** והס"ד: ע] צ"ל ביום (רש"ש, כלשה"כ בשמואל-א יא, יג): פ] צ"ל **אעבירה** (באה"מ):

תורה אור השלם

א) וַיִּפְקְדֵם בְּבָזֶק וַיִּהְיוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וְאִישׁ יְהוּדָה שְׁלֹשִׁים אָלֶף: [שמואל א' יא, ח]
ב) וַיִּמְצְאוּ אֶת אֲדֹנִי בֶזֶק בְּבֶזֶק וַיִּלָּחֲמוּ בּוֹ וַיַּכּוּ אֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַפְּרִזִּי: [שופטים א, ה]
ג) וַיְשַׁמַּע שָׁאוּל אֶת הָעָם וַיִּפְקְדֵם בַּטְּלָאִים מָאתַיִם אֶלֶף רַגְלִי וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אֶת אִישׁ יְהוּדָה: [שמואל א' טו, ד]
ד) וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחוֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִמַּד וְלֹא יִסָּפֵר וְהָיָה בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יֵאָמֵר לָהֶם לֹא עַמִּי אַתֶּם יֵאָמֵר לָהֶם בְּנֵי אֵל חָי: [הושע ב, א]
ה) וַיָּבֹא שָׁאוּל עַד עִיר עֲמָלֵק וַיָּרֶב בַּנָּחַל: [שמואל א' טו, ה]
ו) עַתָּה לֵךְ וְהִכִּיתָה אֶת עֲמָלֵק וְהַחֲרַמְתֶּם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ וְלֹא תַחְמֹל עָלָיו וְהֵמַתָּה מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה מֵעֹלֵל וְעַד יוֹנֵק מִשּׁוֹר וְעַד שֶׂה מִגָּמָל וְעַד חֲמוֹר: [שמואל א' טו, ג]
ז) אַל תְּהִי צַדִּיק הַרְבֵּה וְאַל תִּתְחַכַּם יוֹתֵר לָמָּה תִּשּׁוֹמֵם: [קהלת ז, טז]
ח) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְדוֹיֵג סֹב אַתָּה וּפְגַע בַּכֹּהֲנִים וַיִּסֹּב דּוֹיֵג הָאֲדֹמִי וַיִּפְגַּע הוּא בַּכֹּהֲנִים וַיָּמֶת בַּיּוֹם הַהוּא שְׁמֹנִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ נֹשֵׂא אֵפוֹד בָּד: [שמואל א' כב, יח]
ט) אַל תִּרְשַׁע הַרְבֵּה וְאַל תְּהִי סָכָל לָמָּה תָמוּת בְּלֹא עִתֶּךָ: [קהלת ז, יז]
י) נִחַמְתִּי כִּי הִמְלַכְתִּי אֶת שָׁאוּל לְמֶלֶךְ כִּי שָׁב מֵאַחֲרַי וְאֶת דְּבָרַי לֹא הֵקִים וַיִּחַר לִשְׁמוּאֵל וַיִּזְעַק אֶל יְיָ כָּל הַלָּיְלָה: [שמואל א' טו, יא]
כ) וְאֶת הַכִּבְשָׂה יְשַׁלֵּם אַרְבַּעְתָּיִם עֵקֶב אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְעַל אֲשֶׁר לֹא חָמָל: [שמואל ב' יב, ו]
ל) וַיִּתֵּן יְיָ דֶּבֶר בְּיִשְׂרָאֵל מֵהַבֹּקֶר וְעַד עֵת מוֹעֵד וַיָּמָת מִן הָעָם מִדָּן וְעַד בְּאֵר שֶׁבַע שִׁבְעִים אֶלֶף אִישׁ: [שמואל ב' כד, טו]
מ) יָשׁוּבוּ לִי יְרֵאֶיךָ וְיֹדְעֵי עֵדֹתֶיךָ: [תהלים קיט, עט]
נ) הָשִׁיבָה לִּי שְׂשׂוֹן יִשְׁעֶךָ וְרוּחַ נְדִיבָה תִסְמְכֵנִי: [תהלים נא, יד]
ס) וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ לָמָּה תְּדַבֵּר עוֹד דְּבָרֶיךָ אָמַרְתִּי אַתָּה וְצִיבָא תַּחְלְקוּ אֶת הַשָּׂדֶה: [שמואל ב' יט, ל]
ע) בֶּן שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ וּשְׁתֵּי שָׁנִים מָלַךְ עַל יִשְׂרָאֵל: [שמואל א' יג, א]
פ) וּבְנֵי בְלִיַּעַל אָמְרוּ מַה יֹּשִׁעֵנוּ זֶה וַיִּבְזֻהוּ וְלֹא הֵבִיאוּ לוֹ מִנְחָה וַיְהִי כְּמַחֲרִישׁ: [שמואל א' י, כז]
צ) וַיַּעַל נָחָשׁ הָעַמּוֹנִי וַיִּחַן עַל יָבֵשׁ גִּלְעָד וַיֹּאמְרוּ כָּל אַנְשֵׁי יָבֵישׁ אֶל נָחָשׁ כְּרָת לָנוּ בְרִית וְנַעַבְדֶךָּ: [שמואל א' יא, א]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שבת נו., ב) ב"ק כ:, ג) סנהדרין קז., ד) שבת נו:, ה) סנהדרין כא., ו) ב"ב דף טז:, ז) שבת שם.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וכתיב ויעל כו' תנו האנשים כצ"ל ותיבת את נמחק:

גליון הש"ס

גמ' אר"ה כבן שנה. עי' ירושל' פ"ג דבכורים: שם ואר"י משום ר"ש בן יהוצדק. עיין כ"מ פ"ז הלכה י"ג מהל' ת"ת:

תוספות ישנים

ויפקדם בטלאים. שם מקום הוא לפי הפשט: **שאול באחת ועלתה בידו מאי היא מעשה דאגג.** קשה לרבי בשאול נמי איכא שתים שמתחילה קודם מעשה של אגג כבר ניחם הקב"ה כשהקריב העולה קודם שבא שמואל ואז אמר לו בקש ה' איש כלבבו וגו' (שמואל א יג) והוה הוה ליה לאיתויי ואומר רבי דאז לא הפסיד המלוכה לגמרי שאז לא היה בדעת הקב"ה להעבירה אלא ממנו ולא מבניו אבל במעשה דאגג ניחם אפילו מבניו: **ששה חדשים נצטרע דוד.** משום מעשה דבת שבע קאמר דהשיבה לי ששון ישעך כתב במזמור נ"א כאשר בא אל בת שבע ובירושלים הוה. וקשה לר' דילפינן בחלק (דף קז.) ששה חדשים נצטרע דוד דכתיב (מ"א ב) ארבעים שנה מלך בחברון מלך שבע שנים ובירושלים מלך שלשים ושלש שנים ובקרא אחרינא בחברון מלך שבע שנים וששה חדשים בתחילת ד"ה [דה"א ג] כשמונה בניו של דוד ואותם ששה חדשים יתרים שחיסר הפסוק במקום אחר נצטרע משמע שהיו בחברון וי"ל דודאי אותה צרעת היתה בירושלים ומה שנדלג באחד מן הפסוקים אותם ששה חדשים דחברון היינו להודיע שהיו ששה חדשים שלא היה במלכותו לפי שאותם ששה חדשים היתרים על החשבון של שנים היה בחברון נוח לו לדלגם יותר מלכתוב שמלך בירושלים ל"ג שנה ואלי כן תירץ ה"ר אלחנן אבל מספקא ליה אם מלך דוד מ' שנה שלימים ואותם ו' חדשים היו יתרים על המ' או הו' חדשים היו מן החשבון ול"ט שנה ואלי חשיב ארבעים שנה במקום אחר כי אינו רוצה למנות מקוטעות: **לדברי האומר קבל הא איפרעו מיניה** כו'. תימה הא לא איפרעו מגופיה כמו במעשה דבת שבע דלעיל וא"כ הוה ליה

בראשונה פרק שני יומא

בָּרוּךְ הוּא לְשָׁאוּל ׳עַתָּה לֵךְ וְהִכִּיתָ אֶת עֲמָלֵק וְהַחֲרַמְתֶּם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ, וְלֹא תַחְמֹל עָלָיו, וְהֵמַתָּה מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה, מֵעֹלֵל וְעַד יוֹנֵק, מִשּׁוֹר וְעַד שֶׂה, מִגָּמָל וְעַד חֲמוֹר׳ (שם טו ג), אָמַר שאול, קל וחומר, וּמַה נֶּפֶשׁ אַחַת שנמצאה מתה בשדה ולא נודע מי הרגה, אָמְרָה תּוֹרָה (דברים כא ו-ט) הָבֵא עֶגְלָה עֲרוּפָה לכפרה[יב], כָּל הַנְּפָשׁוֹת הַלָּלוּ שהורגים אנו במלחמה עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה שצריכים אנו כפרה עליהם, ולכן יש להניח מיטב הבהמות ולא להרגם כדי שנוכל להקריבם לכפרה[יג]. ועוד טען שאול, אִם אָדָם מעמלק חָטָא, בְּהֵמָה של עמלק מֶה חָטְאָה, וְאִם אנשי עמלק הַגְּדוֹלִים חָטְאוּ, קְטַנִּים מֶה חָטְאוּ, ולכן לא הרג את מיטב הבהמות, וכפי שנאמר בנביא[יד] (שמואל א׳ טו ט). יָצְאָה בַּת קוֹל וְאָמְרָה לוֹ, ׳אַל תְּהִי צַדִּיק הַרְבֵּה׳ (קהלת ז טז) לרחם גם על הרשעים[טו].

ממשיך רבי מני לדרוש בענין שאול, ובפרשת נוב עיר הכהנים, שנודע לשאול שכהני נוב סייעו לדוד כשנמלט ממנו[טז], בְּשָׁעָה שֶׁאָמַר לוֹ שָׁאוּל לְדוֹאֵג (שמואל א׳ כב יח) ׳סֹב אַתָּה וּפְגַע בַּכֹּהֲנִים׳ - תפנה מכאן ולך לפגוע בכהנים ולהמיתם[יז], יָצְאָה בַּת קוֹל וְאָמְרָה לוֹ לשאול ׳אַל תִּרְשַׁע הַרְבֵּה׳ (קהלת ז יז), כלומר, אל תתאכזר במקום שלא ראוי לכך[יח].

★

הגמרא מביאה מאמר בענין חטאו של שאול במעשה עמלק, וחטאו של דוד במניית ישראל:

אָמַר רַב הוּנָא, כַּמָּה לֹא חָלֵי וְלֹא מַרְגִּישׁ - כמה סמוך ומובטח, ואין צריך לחלות ולדאוג מכל רעה, גַּבְרָא דְּמָרֵיהּ סַיְּיעֵיהּ - אדם שאדונו בשמים עוזרו, שהרי שָׁאוּל נכשל בַּעבירה אַחַת, וְעָלְתָה [-נחשבה] לוֹ לרעה, שנענש במיתה כמו שנאמר (דברי הימים א׳ י יג) ׳וַיָּמָת שָׁאוּל בְּמַעֲלוֹ אֲשֶׁר מָעַל בַּה׳׳, ונסתלקה ממנו המלכות כמו שנאמר (שמואל א׳ טו יח) ׳נִלְחַמְתָּ כִּי הִמְלַכְתִּי אֶת שָׁאוּל לְמֶלֶךְ׳, ואילו דָּוִד נכשל בִּשְׁתַּיִם, וְלֹא עָלְתָה לוֹ לרעה, שלא נענש על כך[יט].

מבררת הגמרא, שָׁאוּל שנכשל בְּאַחַת ועלתה לו לרעה, מַאי הִיא - מה היא אותה עבירה. משיבה הגמרא, מַעֲשֶׂה דַּאֲגָג, שחטא שאול במה שלא הרג במלחמת עמלק את אגג מלך עמלק ואת מיטב הצאן והבקר (שמואל א׳ טו ח-ט). מקשה הגמרא, וְהָא אִיכָּא - והרי יש גם את מַעֲשֶׂה דְּנוֹב עִיר הַכֹּהֲנִים, הנזכר לעיל, ויתכן שהעונש היה על שתי העבירות ולא רק על אחת. מתרצת הגמרא, כבר אַמַּעֲשֶׂה [-על המעשה] דַּאֲגָג, קודם שהיה המעשה בנוב עיר הכהנים, כְּתִיב שה׳ אמר לשמואל (שם טו יח) ׳נִחַמְתִּי כִּי הִמְלַכְתִּי אֶת שָׁאוּל לְמֶלֶךְ׳, ואם כן מבואר שנענש מחמת המעשה של אגג לבדו[כ].

ממשיכה הגמרא לברר, דָּוִד שחטא בִּשְׁתַּיִם ולא עלתה לו לרעה, מַאי נִינְהוּ - מה הם שתי החטאים. משיבה הגמרא, החטא האחד הוא, מעשה דְּאוּרְיָה החיתי שציוה דוד לשולחו למלחמה בבני עמון למקום הסכנה שלוחמים בו בחזקה, בכדי שיהרג[כא]. וְהחטא השני הוא,

---

בקר, להורידה לנחל איתן [קשה, שלא נעבד], ולעורפה שם [לחתוך את ראשה מהעורף]. וזקני העיר רוחצים שם ידיהם, ואומרים ידינו לא שפכו את הדם הזה וגו׳, והכהנים אומרים כפר לעמך ישראל וגו׳, והקדוש ברוך הוא מכפר לישראל על הדם (דברים כא ו-ט).

כה. ראה ענינה בהערה לעיל.

כו. רבינו חננאל (ד״ה ולא) ולא היתה כוונתו להמנע מלהרגם מחמת הקל חומר, שהרי נצטוה להרוג את כולם. ומחמת כן אף לא עשה קל וחומר מכך שחייבה התורה מיתה על רציחת אדם, אם בהריגת נפש אחת חייבה התורה מיתה, בהריגת כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה, לפי שלא היה לו צד שלא להרגם. אלא כל כוונתו היתה שיש צורך בכפרה, ולכך עשה קל וחומר מעגלה ערופה שבאה לכפרה. עיון יעקב (ד״ה ומה).

כז. לפי טענתו היה לו להשאיר אף את הקטנים, ולא מצאנו זאת בנביא, ומשמע שהרגם. אך שאול טען כן כדי לחזק את טענתו הראשונה, שהוא צריך את הבהמות לכפרה, כיון שהוא הורג את הקטנים שלא חטאו. עיון יעקב (ד״ה ומה). אכן המהרש״א (חי״ד ד״ה עגלה) ביאר, שכיון שמצאנו שחמל והשאיר אף את אגג מלך עמלק, מסתבר שהשאיר גם את הקטנים שלא חטאו כלל. [הטעם שחמל על אגג ולא הרגו, ראה בהערה להלן בשם בן יהוידע].

כח. רש״י (שם). וכן ביאר המהרש״א (חי״ד ד״ה אלא). ובעיון יעקב (ד״ה ומה) ביאר, אל תהיה צדיק להביא קרבנות לכפרה על הריגת עמלק. ולכן אמר ׳אל תהי צדיק׳ ולא ׳אל תרחם׳, שבאמת לא ריחם עליהם רק שרצה להביא עליהם קרבנות, וכמבואר בהערה לעיל.

לשון הכתוב בקהלת, ׳אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר, לָמָּה תִּשּׁוֹמֵם׳. ופירושו, אל תהי צדיק הרבה כשאול שדימה להיות צדיק לרחם על הרשעים, ואל תתחכם יותר לדון קל וחומר של שטות ומה על נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה וכו׳, למה תהיה כשממה. ע״פ רש״י (שם) וספר חסידים (סי׳ שיח).

יש להקשות, כיון שבשעה שנצטוה שאול בהריגת עמלק אמרה לו הבת קול ׳אל תהי צדיק הרבה׳, מדוע נמנע מלהרוג את הבהמות. ויש לומר, ששאול סבר כרבי יהושע (יבמות יד.) שאין משגיחין בבת קול. נחל שורק (הפטרת זכור, הו״ד בענף יוסף ד״ה אמר) והשפת אמת (ד״ה ומה) כתב, שצריך לומר ששאול לא שמע את הבת קול, או שהבת קול היתה לאחר זמן. יש לתמוה, הלא שאול נצטוה במפורש מאת ה׳ להמית ׳מאיש עד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שה מגמל ועד חמור׳ (שמואל א׳ טו ג), וכיצד עלה על דעתו לומר מכח הקל וחומר שיש חטא בהריגת הבהמות והקטנים. ולא עוד אלא שמחמת הקל וחומר נמנע מלהרוג חלק מהבהמות כנגד ציווי מפורש מאת ה׳ [והכלי יקר (בראשית, שמואל א׳ טו ה) הקשה עוד, הלא יש לפרוך את הקל וחומר של שאול, שציווי התורה להביא עגלה ערופה לכפרה הוא רק על יהודי מישראל, אך על זרע עמלק הרשעים אין צורך בכפרה ומצוה למחותם]. ותירץ בבן יהוידע (ד״ה שמר ומה), שודאי לא חשש לחטא בהריגת הקטנים של עמלק [ומה שלא המית את אגג אינו משום שהתכוין להחיותו, אלא רצה להביאו לפני שמואל שיברור לו מיתה הראויה לו]. אך כיון שהיו מעורבים בעמלק שאר אומות, והוא הרג את כל יושבי עמלק ולא הניח כלום, אמר שאול שאמנם הגדולים של שאר אומות פשעו בעצמם שלא פרשו מעמלק, ואין חטא בהריגתם, אך הקטנים של שאר אומות שאין בידם להמלט, מה פשעו, ויש צורך בכפרה על הריגתם. ולכך הותיר שאול מהצאן, כדי להקריבם לכפרה, והיה סבור שאף בכך מתקיים ציווי ה׳ להרוג את הבהמות, שהרי עומד הוא להמיתם לכפרה. ובכדי שלא נאמר שכיון שנגזר לאבד את הצאן הרי הם מאוסים לפני המקום ואי אפשר להקריבם לגבוה, הוסיף לומר, אם אדם חטא בהמה מה חטאה, ומה שנגזר לאבדה אינו משום שמאוסה אלא כדי שלא יזכר שם עמלק על הבהמה לומר בהמה זו של עמלק, ואם כן גם על ידי הקרבתם ימחה שמם. וראה עוד בשפת אמת (ד״ה ומה) בענין זה.

כט. בשעה שברח דוד משאול, הגיע לנוב עיר הכהנים אל אחימלך הכהן. דוד לא סיפר לו שהוא בורח משאול, אלא אמר שהמלך שלחו לאיזה דבר. אחימלך נתן לו שם לחם וחרב, ושאל לו באורים ותומים. דואג האדומי ראה זאת וסיפר לשאול, ושאול ציוהו להרוג את כהני נוב, משום ששאול היה סבור שדוד מורד במלכותו, ושהכהנים התכוונו לסייע לו בבריחתו. והלך דואג והרגם, מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק ושור וחמור ושה (שמואל א׳ כב יח-כג).

ל. עַל פי מצודת ציון (שם כג יז).

לא. וכמו שנאמר בו (שם יד מז) ׳ובכל אשר יפנה ירשיע׳, כלומר שהיה מתאכזר לאויבים, ומשום כך נאמר לו ׳אל תרשע הרבה׳ להיות אכזרי גם על הכהנים. מהרש״א (ח״י ד״ה גלן). וכתב הרד״ק (שם כג יט), שמאחר שבמלחמת עמלק חמל שאול על הצאן והבקר, ואילו בנוב עיר הכהנים הרג שאול מעולל ועד יונק ושור וחמור ושה [כלשון הכתוב (שם)], לכך דרש רבי מני את שני המעשים בענין אחד, במלחמת עמלק אל תהי צדיק הרבה, ובנוב אל תרשע הרבה.

לשון הכתוב בקהלת, ׳אל תרשע הרבה ואל תהי סכל, למה תמות בלא עיתך׳. ואף סיום הפסוק נאמר על שאול, שנאמר (דברי הימים א׳ י יג) ׳וימת שאול במעלו אשר מעל בה׳, על דבר ה׳ אשר לא שמר׳ וגו׳, בנוב עיר הכהנים ובעמלק. רש״י (קהלת ז יז). נאמר במדרש (קהלת זוטא פ״ו טז), אמר ריש לקיש, כל מי שנעשה רחמן על אכזרים נעשה אכזר על רחמנים, ומנין, משאול, שתחילה חמל על עמלק, ולבסוף נעשה אכזר על נוב עיר הכהנים. וכתב המאירי (ד״ה לעולם לא), שאם אדם מרחם על רשעים הראויים למיתה, הרחמנות חוזרת לאכזריות על שאר בני אדם, והרחמנות שהיא סניגורו נעשית קטיגורו. אף ששאול בעצמו לא הרג את נוב עיר הכהנים אלא שלח את דואג, ואין שליח לדבר עבירה (קדושין מב:), מכל מקום כיון ששאול היה מלך ואין מי שעובר על ציוויו, נחשב שהוא הרגם [אף שמן הדין לא היה לדואג לשמוע לו]. רד״ק (שמואל ב׳ יב טו).

לב. מפני שמצא חן בעיני ה׳. רבינו חננאל (ד״ה שמואל). והמהרש״א (ח״י ד״ה כמה) ביאר, שודאי שאין משוא פנים בדיני שמים, אלא שדוד המלך בא לטהר והודה על חטאיו וקבל עליו יסורים, ולכך סייעוהו לשוב בתשובה שלמה [וזהו הלשון ׳דמריה סייעיה׳, וכמו שאמרו (להלן לח:) ׳בא לטהר מסייעין אותו׳]. מה שאין כן שאול, שלא מצינו בו שהודה על חטא זה לפניו יתברך ולא קבל עליו יסורים. ובגבורות ארי (ד״ה כמה) כתב, שדוד היה מרובה במעשים טובים ביותר, ושירותיו וזמירותיו יוכיחו, ובכל צרותיו היה מזמר ומשבח, והיה דבוק בה׳ ומקבל הרעה באהבה ומברך עליה כדרך שמברך על הטובה, וביזה עצמו לכבוד המקום, ולכן זכה שיסייעוהו.

לג. וכן המיתה נגזרה עליו רק בעבור חטא זה, שהרי כשהעלה שאול את שמואל באוב, ושמואל הודיע לשאול שעתיד הוא למות למחרת במלחמה, אמר לו שמואל ׳כאשר לא שמעת בקול ה׳ ולא עשית חרון אפו בעמלק, על כן הדבר הזה עשה לך ה׳ היום הזה׳ וגו׳ (שמואל א׳ כח יח). יפה ללב (ד״ה שמואל) בשם יפה תאר, ועיין שם שהרחיב בזה. וראה עוד בענין זה בהגהות מהר״צ חיות (ד״ה שמואל), בספר אנ״ך יפה (דברי הימים א׳ י יג), ובמילי דברכות (מדרש מגדה, נרכות יג: ד״ה שמר).

לד. כמבואר בנביא (שמואל ב׳ יח), שלאחר שלקח דוד את בת שבע אשת אוריה החיתי, ציוה דוד ליואב שר הצבא שישלח את אוריה למלחמה שהיתה אז עם בני עמון, למקום שלוחמים שם בגבורה, וכשיגשו העמונים להילחם בו ישובו ישראל מאחריו ולא יעזרוהו, בכדי שיוכה שם וימות [וראה במסכת שבת (נו.) מה היה חטאו של דוד בדבר זה]. ונאמר (שם יג ט) ׳את אוריה החתי הכית בחרב׳, וביאר הרד״ק (שם), שכיון שציוה דוד את יואב לשלחו למקום הסכנה נחשב כאילו הוא היכהו. ואף שאין שליח

עין משפט נר מצוה

ה א מיי׳ פ״ד מהל׳ תמידין הלכה ד:

רבינו חננאל

אי לא ועלתה בתיקו: ירושלמי א״ר יוסי בר בון בפירוש תני לה ר׳ חייא כל הקודם את חבירו בתוך ארבע אמות למזבח זכה. **הממונה אמר להם הצביעו.** תנא הוציאו אצבעותיכם למנין. פי׳ ר׳ אחר שמוציאין כל אחד ואחד מקצת מאצבעותיו פתוחות והשאר קמוצות פי׳ קפוצות וכוללן הממונה לחשבון. ומקיפין כמין בכוליאר ונוטל מצנפתו של א׳ מהן ויודעין שממנו הפייס מתחיל היה אומר להן הוציאו כל אחד ואחד אצבעו כדי לעבור המנין על אצבעות מכלל שגופם אסור למנות כר׳ יצחק דאמר אסור למנות את ישראל אפי׳ לדבר מצוה שנאמר ויפקדם בבזק. אלא מהכא וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים וגו׳ כלומר כל אחד נותן לו טלה ומנה הטלאים וידע מספר בני ישראל. והללו הטלאים משל שאול. **כל המונה ישראל עובר בב׳ לאוין** שנאמר לא ימד ולא יספר. והני מילי בזמן שישראל עושין

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) שבת נו., ג) ב״ק כ:, ג) סנהדרין קז., ד) שבת נו:, ה) סנהדרין כא., ו) ב״ב דף טז:, ז) שבת שם.

הגהות הב״ח

(א) רש״י ד״ה וכתיב ויעל כו׳ תנו המנסים כל״ל ותיבת את נמחק:

גליון הש״ם

גמ׳ **אר״ה כבן שנה.** עי׳ ירוסל׳ פ״ג דנכורים: שם ואר״י משום ר״ש בן יהוצדק. עיין כ״מ פ״ז הלכה י״ג מהל׳ מ״ת:

תוספות ישנים

ויפקדם בטלאים. סס מקום הוא לפי הפסט: **שאול באחת ועלתה בידו מאי היא מעשה דאגג.** קסה לרבי כשמול נמי מיכא שמים שמתחילה קודס מעשה של מגג כבר ניתס הקב״ה כשהקריב העולה קודס שבא שמואל ואז אמר לו בקב״ה ה׳ מים כלבבו וגו׳ (שמואל ב׳ ט״ו יג) והוה הוה ליה למיתוי ואומר רבי דאז לא הפסיד המלוכה לגמרי שאז לא היה בדעת הקב״ה להעבירה אלא ממנו ולא מבניו אבל במעשה דאגג שמואל ששה חדשים נצטרע דוד. משום מעשה דבת שבע קאמר דהשיבה לי שמון יעען כתב במזמור כ״ג כאשר בת אל בת שבע ובירושלים הוה. וקשה לר׳ דילפינן בחלק (דף קו.) שסה מלכים נלטרע דוד לכתיב (מ״ב ג) מרבעים שנה מלך בחברון מלך שבע שנים ובירושלים מלך שלשים ושלש שנים ובקרא מחריגא בחברון מלך שבע שנים ושלשה חלשים בתחילת ד״ה [דה״ב ג] כשמונה בניו של דוד ומותם שסה מלכים יתרים שחיסר הפסוק במקום שהיו מאחר נלטרע משמע שהיו בחברון ו״ל דודאי מותה נרעת היתה בירושלים ומה שנולד בחמד מן הפסוקים מותם שסה מלכים לחברון היינו להודיע שהיו שסה מלכים שלא היו במלכותו לפי שמותם שסה מלכים היתרים על החשבון של שנים היה בחברון עוד לו לדלגם יומר מלכותו שמלך בירושלים ל״ג שנה ומפי כך מירן ה״ר מלחמן שבל מספקא ליה שם מלך דוד מ׳ שנה שלימים ומותם ו׳ מלכים היו יתרים על המ׳ שו הו׳ מלכים היו מן החשבון ול״ט שנה ומפי מלכים שנים ובקרא מחריגא בחברון מלך שבע שנים ושלשה חלשים בתחילת ד״ה [דה״ב ג] כשמונה בניו של דוד ומותם שסה מלכים יתרים שחיסר הפסוק במקום שהיו מאחר נלטרע משמע שהיו בחברון ו״ל דודאי מותה נרעת היתה בירושלים ומה שנולד בחמד מן הפסוקים מותם שסה מלכים לחברון היינו להודיע שהיו שסה מלכים שלא היו במלכותו לפי שמותם שסה מלכים היתרים על החשבון של שנים היה בחברון עוד לו לדלגם יומר מלכותו שמלך בירושלים ל״ג שנה ומפי כך מירן ה״ר מלחמן שבל מספקא ליה שם מלך דוד מ׳ שנה שלימים ומותם ו׳ מלכים היו יתרים על המ׳ שו הו׳ מלכים היו מן החשבון ול״ט שנה ומפי מלכים שנים ובקרא מחריגא בחברון מלך שבע שנים ושלשה חלשים בתחילת ד״ה [דה״ב ג] כשמונה בניו של דוד ומותם שסה מלכים יתרים

הָתָם אִיפְרוּשֵׁי אִיפְרְשׁוּ מִינַּיהּ. תֵּימָה מִנַּח לָן דְּלָא הֲוֵה לוֹמַר פִּירְעוֹן נַמִּי נִסְכֵּיל חוֹרִיָּה יַע לוֹמַר מִדְּלָא כְּתִיב חֲלִי וְאֶת הַכַּסָּה יִשְׁלַם וְעוֹד דִּכְתִיב מְרַבְּעָתַיִם דְּהֵיינוּ עֲדִירָה[ס] אֶחָת דְּהֵיינוּ גִּילּוּי עֲרָיוֹת דְּאִי אִתְרְוִיהוּ אֲגִילּוּי עֲרָיוֹת דְּנַח נַעֲשָׂה וְאַסְפִּיכוֹת דְּמִיס לְחוֹרִיָּה נַעֲנַשׁ בֵּילַד אֲמְנוֹן וְתָמָר וְאַבְשָׁלוֹם אַס כֵּן לָא שִׁילַּס מְרַבְּעָתַיִם: **שִׁשָּׁה** חֳדָשִׁים נִצְטָרַע דָּוִד וְכוּ׳. תֵּימָה לִי מ״כ שִׁילַּס יוֹמֵר מְרַבְּעָתַיִם וְעוֹד דִּילְמָא מֵאִי דְּנַלְטְרַע הֵיינוּ נִסְכֵּיל מַעֲשֶׂה לְחוֹרִיָּה אִי נַמִי אַס נַלְטְרַע נִסְכֵּיל נַח נַעֲשָׂה דְּחַד מֵאִינָךְ בֵּילַד אֲמְנוֹן וְתָמָר וְאַבְשָׁלוֹם נִסְכֵּיל חוֹרִיָּה וּמִנַּן דְּלָא נַעֲנַשׁ נִסְכֵּיל חוֹרִיָּה וּ״ל מִדְּכְתִיב וּמוֹתוֹ הִרְגַּת נַחְרָב נַנִּי עַמּוֹן וְדִרְשִׁינַן נִפְרָק ג׳ דְּקִידּוּשִׁין (דף מג.) מַה חָרַב נַנִּי עַמּוֹן אִי אַתָּה נַעֲנַשׁ עָלָיו אַף חוֹרִיָּה אַחֲמִי אִי אַתָּה נַעֲנַשׁ עָלָיו וּמַה שֶׁהִקְּשִׁיתִי ל״כ הוֹה לֵיה טְפֵי מְרַבְּעָתַיִם דִּילְמָא לְאַחֲמִי נַמִי דְּתָמָר וּמַה נַּעֲנַשׁ נַחַד חַשִּׁיב לְהוֹ דְּלָא דָּמוֹ לְאַחֲרִינֵי דִּילַד וְדִלְאַחֲמִי וְדִלְאַבְשָׁלוֹם שֶׁאֲמוֹ אֲבָל דְּתָמָר לָא הוֹה מִיתָה[ס] וּמַה נַּעֲנַשׁ חַדְשִׁים כֵּיוָן שֶׁנִּתְרַפָּא לָא הוֹה שְׁקוֹל כִּי הָנֵךְ לְהַכִּי לִיכָּא לְמֵימַר דְּהָנֵךְ תַּרְתֵּי חַד חַשִּׁיב לְהוֹ: **וְהָאָמַר** רַב קִיבֵּל דָּוִד לָשׁוֹן הָרַע. הָא דְּלָא פָּרִיךְ נַמִי מֵהָא דְּתַנְיָא שֶׁאֲמַר שִׁירָה עַל מַפַּלְתּוֹ שֶׁל שָׁאוּל כְּדִלְמִיתָא פֶּרֶק חֵלֶק (מו״ק דף טז:) שֶׁגִּיוֹן לְדָוִד מִשֶּׁר שֶׁר לַהּ׳ עַל דִּבְרֵי כּוּם בֶּן יָמִינִי וּ״ל הַהִיא כְּשֶׁגִּבָּה חַשִּׁיב לֵיה דְּכְתִיב שֶׁגִּיוֹן לְדָוִד לְפִי שֶׁחִין מִדַּס נִתְפַּס עַל לְשׁוֹנוֹ[ו] שֶׁהִיא שָׁאוּל רוֹדְפוֹ:

שְׁמִינִי

או דילמא בר מאמה יסוד ואמה סובב תיקו: ואם היו שניהן שוין הממונה אומר להם הצביעו וכו׳: תנא הוציאו אצבעותיכם למנין ונימנינהו לדידהו מסייע ליה לרבי יצחק דאמר רבי יצחק [א]אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה דכתיב [א] ויפקדם בבזק מתקיף לה רב אשי ממאי דהאי בזק לישנא דמיבזק הוא ודילמא שמא דמתא הוא כדכתיב [ב] וימצאו[ס] אדוני בזק[ג] אלא מהכא [ג] וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים אמר רבי אלעזר כל המונה את ישראל עובר בלאו שנאמר [ד] והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד רב נחמן בר יצחק[ג] אמר עובר בשני לאוין שנאמר לא ימד ולא יספר. אמר רבי שמואל בר נחמני ר׳ יונתן רמי כתיב והיה מספר בני ישראל כחול הים[ס] וכתיב אשר לא ימד ולא יספר לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום רבי אמר משום אבא יוסי בן דוסתאי[ס] לא קשיא כאן בידי אדם כאן בידי שמים. אמר רב נהילאי[ו] בר אידי אמר שמואל כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור מתעשר מעיקרא כתיב ויפקדם בבזק ולבסוף כתיב ויפקדם בטלאים ודילמא מדידהו א״כ מאי רבותא דמילתא [ה] וירב בנחל[ס] אמר ר׳ מני על עסקי נחל בשעה שאמר לו הקב״ה לשאול[ו] לך והכית את עמלק אמר ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה ואם אדם חטא בהמה מה חטאה ואם גדולים חטאו קטנים מה חטאו יצאה בת קול ואמרה לו [ז] אל תהי צדיק הרבה ובשעה שאמר לו שאול לדואג [ח] סוב אתה ופגע בכהנים יצאה בת קול ואמרה לו [ט] אל תרשע הרבה. אמר רב הונא [י] כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה שאול באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו שאול באחת מאי היא מעשה דאגג והא איכא מעשה דנוב עיר הכהנים אמעשה דאגג כתיב [יא] נחמתי כי המלכתי את שאול למלך דוד בשתים מאי נינהו דאוריה ודהסתה והא איכא נמי מעשה דבת שבע התם אפרעו מיניה דכתיב [יב] ואת הכבשה ישלם ארבעתים ילד אמנון תמר ואבשלום התם נמי אפרעו מיניה דכתיב [יג] ויתן ה׳ דבר (בעם מן הבוקר[ז]) ועד עת מועד התם[ס] לא אפרעו מגופיה התם נמי לא אפרעו מגופיה לאיי אפרעו מגופיה [ג] דאמר רב יהודה אמר רב ששה חדשים נצטרע דוד ופרשו הימנו סנהדרין ונסתלקה הימנו שכינה דכתיב [יד] וישובו לי יראיך ויודעי עדותיך וכתיב [טו] השיבה לי ששון ישעך והא אמר רב קבל דוד להר״ר כשמואל דאמר לא קבל דוד להר״ר ולרב נמי דאמר קבל דוד להר״ר הא איפרעו מיניה [טז] דאמר רב יהודה אמר רב בשעה שאמר לו דוד למפיבושת [יז] אמרתי אתה וציבא תחלקו את השדה יצאה בת קול ואמרה לו רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות [יח] בן שנה שאול במלכו [יט] אמר רב הונא כבן שנה שלא טעם טעם חטא מתקיף לה רב נחמן בר יצחק ואימא כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה אחויאו ליה לרב נחמן[ס] סיוטא בחלמיה אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש הדר חזא סיוטא בחלמיה אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש מלך ישראל. אמר רב יהודה אמר שמואל מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול מפני שלא היה בו שום דופי דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו שאם תזוח דעתו עליו אומרין לו חזור לאחוריך. אמר רב יהודה אמר רב מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו שנאמר [כ] ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזוהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש וכתיב [כא] ויעל נחש העמוני ויחן על יבש גלעד וגו׳. [ל]ואמר רבי יוחנן משום ר׳ שמעון בן יהוצדק[ס] כל תלמיד חכם שאינו למיחסב דוד בשלם ומותם ה״ר יוסף דלא מהדר לחוקמי רב הונא כרב אלא דמסיים למילתיה דלרב נמי נפרע ממנו ולשון המוגיא משמע כן דהא סבר שניס כשמואל דאמר לא קבל ובתר הכי קאמר ולרב כו׳ ועוד י״ל דהפסד המלכות מזרעו שייך נמי לגופיה מבל ילד ולמנון לא קרי מגופיה וטעמא דהפסד מלכות שייך לגופו יותר: ולדברי האומר קבל כו׳. הקשה ה״ר אלחנן דמכל מקום לא מיתוקמא כרב דאמר בשבת נפרק במה בהמה (דף טו.) כי מעיינת ביה בדוד לא מצאתי ביה רק נמוריה החמי והכא קאמר דוד בשמים ועוד קשה לרבי אלישנא דקרא כתיב (מלכים ו טו) ולא סר מבל מאבר נזהו ה׳ רק נמוריה החמי והתיבא מעשה דהסתה ובשלמא ממאי דקאמר קבל דוד לשון הרע לא קשיא מידי מקרא שאינו מוסכם כל בך עבירה כיון דדברים הגיבורים חזק ביה[ו] ומע״פ שעשה היה שוגג היה ומע״ג דכתיב לכתיב עון היינו משום דחשיב נמי מעשה דשאול דמגג לעון ומע״פ שהיה שוגג היה שהיה דורש קל וחומר לעיל: **כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה.** ומימה מה היה סובר רב נחמן ורלמה שהיה כ״ב שניו שלא היה מקפיד על כבודו דכתיב (תהלים קלג) מס לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו כגמול עלי נפשי וסיוטא דחזא היינו שלא דיבר נלפי שאול. רב מרי״ם:

משנת ראשונים **אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה.** כי העם הנפרט במנינו כל אחד לגלגלותם, הנה הוא מושגח מבעל ההשגחה יתעלה וכל מעשיו נפרטין לפניו ואז יחול הנגף, מה שאין כן בתחלה שהיה ענינו נמשך בכלל הרבים, אבל עתה בהיות כל יחיד ויחיד וכל מעשיו נפרטין אי אפשר מבלתי עונש וכענין שהשיבה השונמית לאלישע (מלכים ב, ד ג) בתוך עמי וגו׳, כלומר איני רוצה שתתפלל בשמי לפני המלך או אל שר הצבא, מוטב לי שיהיה עניני נכלל בכלל הרבים ולא נפרטת פן אענש. **[רבינו בחיי, שמות ל יב]**

[המשך בסוף המסכת]

אוצר החכמה

תורה אור השלם

א) וַיִּפְקְדֵם בְּבָזֶק וַיִּהְיוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אָלֶף וְאִישׁ יְהוּדָה שְׁלֹשִׁים אָלֶף: [שמואל א׳ יא, ח]

ב) וַיִּמְצְאוּ אֶת אֲדֹנִי בֶזֶק וַיִּלָּחֲמוּ בּוֹ וַיַּכּוּ אֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַפְּרִזִּי: [שופטים א, ה]

ג) וַיִּשְׁמַע שָׁאוּל אֶת הָעָם וַיִּפְקְדֵם בַּטְּלָאִים מָאתַיִם אֶלֶף רַגְלִי וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אֶת אִישׁ יְהוּדָה: [שמואל א׳ טו, ד] ד) וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחוֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִמַּד וְלֹא יִסָּפֵר וְהָיָה בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יֵאָמֶר לָהֶם לֹא עַמִּי אַתֶּם יֵאָמֵר לָהֶם בְּנֵי אֵל חָי: [הושע ב, א] ה) וַיָּבֹא שָׁאוּל עַד עִיר עֲמָלֵק וַיָּרֶב בַּנָּחַל: [שמואל א׳ טו, ה] ו) עַתָּה לֵךְ וְהִכִּיתָ אֶת עֲמָלֵק וְהַחֲרַמְתֶּם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ וְלֹא תַחְמֹל עָלָיו וְהֲמַתָּה מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה מֵעֹלֵל וְעַד יוֹנֵק מִשּׁוֹר וְעַד שֶׂה מִגָּמָל וְעַד חֲמוֹר: [שמואל א׳ טו, ג] ז) אַל תְּהִי צַדִּיק הַרְבֵּה וְאַל תִּתְחַכַּם יוֹתֵר לָמָּה תִּשּׁוֹמֵם: [קהלת ז, טז] ח) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְדוֹאֵג סֹב אַתָּה וּפְגַע בַּכֹּהֲנִים וַיִּסֹּב דּוֹאֵג הָאֲדֹמִי וַיִּפְגַּע הוּא בַּכֹּהֲנִים וַיָּמֶת בַּיּוֹם הַהוּא שְׁמֹנִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ נֹשֵׂא אֵפוֹד בָּד: [שמואל א׳ כב, יח]. ט) אַל תִּרְשַׁע הַרְבֵּה וְאַל תְּהִי סָכָל לָמָּה תָמוּת בְּלֹא עִתֶּךָ: [קהלת ז, יז]. י) נִחַמְתִּי כִּי הִמְלַכְתִּי אֶת שָׁאוּל לְמֶלֶךְ כִּי שָׁב מֵאַחֲרַי וְאֶת דְּבָרַי לֹא הֵקִים וַיִּחַר לִשְׁמוּאֵל וַיִּזְעַק אֶל יְיָ כָּל הַלָּיְלָה: [שמואל א׳ טו, יא]. כ) וְאֶת הַכִּבְשָׂה יְשַׁלֵּם אַרְבַּעְתַּיִם עֵקֶב אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְעַל אֲשֶׁר לֹא חָמָל: [שמואל ב׳ יב, ו]. ל) וַיִּתֵּן יְיָ דֶּבֶר בְּיִשְׂרָאֵל מֵהַבֹּקֶר וְעַד עֵת מוֹעֵד וַיָּמָת מִן הָעָם מִדָּן וְעַד בְּאֵר שֶׁבַע שִׁבְעִים אֶלֶף אִישׁ: [שמואל ב׳ כד, טו]. מ) יָשׁוּבוּ לִי יְרֵאֶיךָ וְיֹדְעֵי עֵדְתֶיךָ: [תהלים קיט, עט]. נ) הָשִׁיבָה לִי שְׂשׂוֹן יִשְׁעֶךָ וְרוּחַ נְדִיבָה תִסְמְכֵנִי: [תהלים נא, ד]. ס) וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ לָמָּה תִדְבַּר עוֹד דְּבָרֶיךָ אָמַרְתִּי אַתָּה וְצִיבָא תַּחְלְקוּ אֶת הַשָּׂדֶה: [שמואל ב׳ יט, ל]. ע) בֶּן שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ וּשְׁתֵּי שָׁנִים מָלַךְ עַל יִשְׂרָאֵל: [שמואל א׳ יג, א]. פ) וּבְנֵי בְלִיַּעַל אָמְרוּ מַה יֹּשִׁיעֵנוּ זֶה וַיִּבְזֻהוּ וְלֹא הֵבִיאוּ לוֹ מִנְחָה וַיְהִי כְּמַחֲרִישׁ: [שמואל א׳ י, כז]. צ) וַיַּעַל נָחָשׁ הָעַמּוֹנִי וַיִּחַן עַל יָבֵשׁ גִּלְעָד וַיֹּאמְרוּ כָּל אַנְשֵׁי יָבֵישׁ אֶל נָחָשׁ כְּרָת לָנוּ בְרִית וְנַעַבְדֶךָּ: [שמואל א׳ יא, א]

מעשה **דַּהֲסָתָה** - שבסוף ימיו הוסת דוד למנות את ישראל, וכמו שכתוב (שמואל ב׳ כד ו) ׳וַיָּסֶת אֶת דָּוִד בָּהֶם לֵאמֹר לֵךְ מְנֵה אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת יְהוּדָה׳, ובכך גרם שיבוא דֶּבֶר על ישראל[לה].

מקשה הגמרא, **וְהָא אִיקָּא נַמֵּי** - והרי יש גם את **מַעֲשֶׂה דְּבַת שֶׁבַע**, שדוד בא עליה בחייו של אוריה בעלה[לו], ואם כן הם שלשה חטאים. מתרצת הגמרא, **הָתָם, אִפְּרְעוּ מִינֵּיהּ** - שם, במעשה בת שבע, נפרעו ממנו ונענש על כך, **דִּכְתִיב** כשבא נתן הנביא להוכיח את דוד בציווי ה׳, ואמר לו נתן, שני אנשים היו בעיר אחת, עשיר ועני, ובא אורח אל העשיר, ונטל העשיר את כבשתו היחידה של העני ושחטה ונתנה לאורחו, והשיב דוד לנתן הנביא (שם יב ה-ו) ׳חַי ה׳ כִּי בֶן מָוֶת הָאִישׁ הָעֹשֶׂה זֹאת, **וְאֶת הַכִּבְשָׂה יְשַׁלֵּם אַרְבַּעְתָּיִם**׳ [-פי ארבע], ואמר נתן הנביא לדוד, שמעשהו כמעשה אותו האיש וה׳ יביא עליו רעה. ומכיון שנתן הנביא אמר מעשה זה לדוד כדי שיפסוק בעצמו את דינו, לומדת הגמרא שכפי שפסק כן היה עמו, שלקה בארבעת ילדיו, ואלו הם, **יֶלֶד** - שמת הילד הראשון שנולד לו מבת שבע (שם יב יח), **אַמְנוֹן** בנו, שנהרג בצוויו של אבשלום (שם יג כט), **תָּמָר** בתו, שנאנסה על ידי אמנון (שם יג יד)[לז], **וַאֲבְשָׁלוֹם** בנו, שמרד בו ונהרג (שם פרקים טו-יח). אך על מעשי אוריה והסתה לא נענש דוד, ועליהם אמר רב הונא ׳דוד בשתים ולא עלתה לו׳ לרעה להענש עליהם.

מקשה הגמרא, **הָתָם נַמִּי אִפְּרְעוּ מִינֵּיהּ** - הרי אף שם, במעשה של הסתה, נפרעו ממנו, שהיתה מגיפה בעם, **דִּכְתִיב** אחר שהוסת דוד ומנה את ישראל (שם כד טו), ׳**וַיִּתֵּן ה׳ דֶּבֶר בְּיִשְׂרָאֵל מִן הַבֹּקֶר [בעם מן הבוקר]**[לח] **וְעַד עֵת מוֹעֵד**׳ - עד חצות[לט]. מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם, בחטא של הסתה, **לָא אִפְּרְעוּ מִגּוּפֵיהּ** - לא נפרעו מדוד עצמו אלא מישראל, ולכך אמר רב הונא שלא נענש על חטא זה. מקשה הגמרא, **הָתָם נַמִּי לָא אִפְּרְעוּ מִגּוּפֵיהּ** - הרי אף שם, במעשה בת שבע, לא נפרעו מדוד עצמו אלא מבניו, וכיון שהתבאר שרב הונא החשיב רק עונשים שנפרעו מדוד בגופו, חוזרת הקושיא לעיל, שהיה רב הונא צריך לומר שאף על מעשה בת שבע ׳לא עלתה לו׳. מתרצת הגמרא, **לָאוֵי אִפְּרְעוּ מִגּוּפֵיהּ** - באמת[מ] נפרעו גם מגופו, **דְּאָמַר רַב יְהוּדָה**, כך **אָמַר רַב, שִׁשָּׁה חֲדָשִׁים נִצְטָרַע דָּוִד** לאחר עון בת שבע, **וּפָרְשׁוּ הֵימֶנּוּ סַנְהֶדְרִין, וְנִסְתַּלְּקָה הֵימֶנּוּ שְׁכִינָה, דִּכְתִיב** שדוד המלך התפלל (תהילים קיט עט) ׳**יָשׁוּבוּ לִי יְרֵאֶיךָ וְיוֹדְעֵי עֵדוֹתֶיךָ**׳, כלומר, ישובו אלי הסנהדרין שפרשו ממני[מא], **וּכְתִיב** במזמור שאמר דוד כשבא אליו נתן הנביא להוכיחו על מעשה בת שבע (שם נא יד), ׳**הָשִׁיבָה לִּי שְׂשׂוֹן יִשְׁעֶךָ**׳, כלומר, השב לי את רוח הקודש שנסתלקה ממני[מב]. ועוד נאמר במזמור זה (פסוק ט), ׳תְּחַטְּאֵנִי בְאֵזוֹב וְאֶטְהָר, תְּכַבְּסֵנִי וּמִשֶּׁלֶג אַלְבִּין׳, והמצורע נטהר באזוב (ויקרא יד ז), ומכאן למדנו שנצטרע והתפלל שירפא[מג]. הרי שנענש דוד בעצמו, שנצטרע, ופרשו ממנו הסנהדרין, ונסתלקה ממנו רוח הקדש[מד].

ממשיכה הגמרא להקשות על רב הונא, וכי רק שני חטאים אלו היו לדוד שלא נענש עליהם, **וְהָא** [-והרי] **אָמַר רַב, קִבֵּל דָּוִד לָשׁוֹן הָרָע**, שכשברח מפני אבשלום בנו, ובא אליו ציבא ואמר לו שמפיבושת מורד בו, קיבל דוד את דבריו, שהרי אמר לו ׳הִנֵּה לְךָ כֹּל אֲשֶׁר לִמְפִיבֹשֶׁת׳ (שמואל ב׳ טז ד), כלומר, חלקו נתון לך כיון שמרד במלכות[מה]. מתרצת הגמרא, רב הונא סבר **כְּשְׁמוּאֵל, דְּאָמַר שֶׁלֹּא קִבֵּל דָּוִד לָשׁוֹן הָרָע**, ומה שסבר שמפיבושת מרד בו לא היה מחמת דברי ציבא, אלא מפני דברים הניכרים שראה במפיבושת, שבשעה שנהרג אבשלום וחזר דוד למלכותו, בא מפיבושת לפניו כששערותיו אינם מגולחים ובגדיו אינם מכובסים, והיה דוד סבור שזה מחמת שמצטער על כך שחזר[מו]. ואם לא שראה בו דברים הניכרים, היה חוזר ממה שאמר בתחילה שיקבל ציבא חלקו של מפיבושת[מז]. ממשיכה הגמרא ומתרצת, **וְלַרַב נַמִּי** - ואף לרב **דְּאָמַר קִבֵּל דָּוִד לָשׁוֹן הָרָע, הָא אִיפְּרְעוּ מִינֵּיהּ** - הרי נפרעו ממנו על חטא זה, **דְּאָמַר רַב יְהוּדָה, כָּךְ אָמַר רַב, בְּשָׁעָה שֶׁאָמַר לוֹ דָּוִד לְמְפִיבֹשֶׁת** לאחר שמפיבושת

לדבר עבירה (קדושין מג:), כיון שדוד היה מלך ואין מי שעובר על ציוויו, נחשב שהוא הרגו, אף על פי שמן הדין לא היה ליואב לשמוע לו.

לה. וכמו שנאמר (שם כד טו) ׳ויתן ה׳ דֶּבֶר בישראל מהבוקר ועד עת מועד, וימת מן העם מדן ועד באר שבע שבעים אלף איש׳.

משמעות הכתוב בשמואל היא, שהקב״ה הסיתו לדוד, מפני שחרה אפו בישראל. אך בדברי הימים (א׳ כא ו) נאמר שהשטן הסיתו. וביארו הרלב״ג (שמואל ב׳ כד ו) והמהרש״א (חי׳ לא נרכות קג: ד״ה ויעמוד), שהשטן הסיתו, אלא שהקב״ה לא מנע זאת ממנו מפני שחרה אפו בישראל.

לו. כמובא בנביא (שמואל ב׳ יא), שדוד בא על בת שבע בזמן שאוריה בעלה היה במלחמה, והרתה לו, ולאחר מכן שלח את אוריה למלחמה החזקה ומת אוריה, ודוד אסף את בת שבע לביתו והיתה לו לאשה. ומסיים הכתוב (שמואל ב׳ יא כז) ׳וירע הדבר אשר עשה דוד בעיני ה׳׳.

במסכת שבת (נו.) נאמר לגבי חטא בת שבע, שדוד ביקש לעשות [את החטא] ולא עשה, משום שבת שבע לא היתה אשת איש באותה שעה, שהיוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו. ומבואר ברש״י שם (ד״ה שנקט), שהיוצאים למלחמה היו שולחים את הגט באמצע המלחמה [כשרואה שעומד להכנס למקום סכנה וחושש שיהרג. מהרש״א (שם מ״ח ד״ה שנקט)], ודוד ביקש לבא עליה קודם שקיבלה גט מאוריה בעלה שהיה שולח לה מהמלחמה, אך באמת כשבא עליה כבר היתה מגורשת ולא היתה אשת איש. והמהרש״א (שם) ביאר, שהיו נותנים את הגט קודם היציאה למלחמה, ואף על פי כן נחשב שביקש לחטוא, משום שהיו כותבים את תנאי שאם ימות במלחמה תהא מגורשת מעכשיו, כמו שפירש רש״י בבבא מציעא (נט. ד״ה כדדרס), ובשעה שרצה לבא עליה לא ידע שאוריה ימות במלחמה. ולשיטת רבינו תם שהביאו התוספות (שם ד״ה נח) שהיו מגרשים בלא שום תנאי, צריך לומר שדוד ביקש לחטוא לפי מחשבתו, שלא ידע בברור שהיתה מגורשת כיון שהיו מגרשים בצינעה [כמו שכתבו תוספות שם], והיה סבור שבא על אשת איש.

לז. שהיה בנו של דוד מאשה אחרת. ומשום מעשה זה שנאו אבשלום [שתמר היתה בת אמו], וציוה להורגו.

במסכת סנהדרין (כא.) אמר רב, שתמר היתה בת אשת יפת תואר שנלקחה על ידי דוד במלחמה. ולדעתו היא היתה בתו ממש. אך לדעת רבי יוחנן בירושלמי (מכות פ״ג ה״ו), נראה שתמר לא היתה בתו של דוד, אלא אמה כבר היתה מעוברת כשלקחה דוד במלחמה. רשב״א (קידושין כג. ד״ה והנשתה). וכתב בגבורות ארי (ד״ה ילד) לפי שיטת רבי יוחנן, שמשום שחיבבה דוד כאילו היא בתו לכן נחשב הדבר כעונש עבורו.

לח. הגהות וציונים בשם גליון, וכלשון הכתוב.

לט. כן דעת רבי יוחנן [שחצות הוא מועד ממועדי השמש. רד״ק (שמואל שם)]. ולדעת רבי חנינא כוונת הכתוב, משעת שחיטת התמיד עד שעת זריקת דמו (ברכות סג:).

מ. ׳לָאוֵי׳ תרגומו באמת. רש״י (חגיגה ט. ד״ה לאוי). והערוך (ערך לאוי) כתב, ש׳לאוי׳ ביאורו ׳לא בני׳, שבלשון יון ׳יי׳ הוא בן.

מא. ברש״י (שם) משמע, שפרשו ממנו משום שנצטרע, ודין המצורע שיפרשו ממנו. וכן כתב המהרש״א (סנהדרין קז. ד״ה היתמה). ובמשיב דבר (שו״ת, מ״ד סי׳ ו) כתב, שנידוהו מחמת מעשה בת שבע, ולכך פירשו ממנו.

מב. רש״י שם. שרוח הקודש היא ששון הנשמה וישעה. רד״ק (שם).

מג. גמרא בסנהדרין (קז.) ורש״י שם (ד״ה תמטמני). ויש לפרש שדרשו זאת גם מסיום הפסוק ׳ומשלג אלבין׳, שאחת ממראות הצרעת הוא כשלג (נגעים פ״ו מ״ח), ועל כך התפלל, אטהר ואלבין מהצרעת שמראה כשלג. מהרש״א (סנהדרין קז. ד״ה והמר היתמה). וראה בגמרא שם, שממנין שנות מלכותו של דוד למדנו שהיה זה ששה חדשים. בדקדוקי סופרים (אות ג) הביא כתבי יד שאין גורסים בגמרא תיבות ׳דכתיב ישובו׳ וכו׳ ׳ששון ישעך׳. וכתב שזו גירסא ישרה, מפני שלגירסתנו קשה מדוע הגמרא לא הביאה אף את הפסוק ׳תחטאני באזוב ואטהר׳.

מד. בתוספות (ד״ה שפה) הקשו, שלפי זה יוצא שדוד נענש יותר מארבעה, שהרי נענש בארבעת ילדיו, ומלבד זאת נענש בגופו, והלא מהכתוב (שמואל ב׳ יב ו) ׳ישלם ארבעתים׳ דרשו שנענש בארבעה ענשים. ותירצו, שתמר ואמנון נמנים כעונש אחד ולא כשנים [שכיון שהרגו אבשלום מחמת המעשה עם תמר, כמבואר בכתובים (שם יג), נחשב הכל עונש אחד]. עוד תירצו, שתמר ומה שנצטרע נמנים כאחד ולא כשנים, משום שאינם דומים בחומרתם לשאר העונשים, שבשלשת העונשים האחרים מתו ילדיו, ואילו העונש של תמר לא היה מיתה, ועוד שהיתה בת יפת תואר [ולכך בזיונו של דוד אינו גדול כל כך, ראה רש״ש (קידושין כג. גמוס׳ ד״ה שנקט)], וכן צרעתו של דוד נתרפאה לבסוף, ולכך יש להחשיב את שניהם רק כאחד.

ובעיון יעקב (ד״ה נצטרע) תירץ, שהלא כשדוד פסק את דינו של העשיר שגזל את הכבשה מהרש, אמר שהעשיר בן מות ואת הכבשה ישלם ארבעתים. ולכך נצטרע דוד עצמו שנמשל לעשיר, ומצורע חשוב כמת, ומלבד זאת שילם ארבעתים בארבעת ילדיו.

מה. כמבואר בשבת (נו.).
ציבא אמר לדוד, שמפיבושת נשאר בירושלים כדי שיחזירו לו את המלכות שהוא היה מנכדי שאול, וכששמע זאת דוד, אמר לציבא שכל מה ששייך למפיבושת יהיה שלו (שמואל ב׳ טז ג-ד). ואף אחר שמפיבושת הצטדק לפניו, לא קיבל דוד לגמרי את דבריו, ואמר שציבא יקבל חצי מנחלתו (שם יט מ-ל).
המקבל לשון הרע עובר בלאו, שנאמר (שמות כג ו) ׳לא תִשָּׂא שֵׁמַע שוא׳, כלומר, לא תקבל שמועת שקר. גמרא (פסחים קיח.) ורמב״ם (סנהדרין פכ״ו ה״ז).

מו. גמרא (שבת נו.) ורש״י (שם ד״ה דנריס). ולכן לא קיבל דוד לגמרי את דברי מפיבושת, ואמר שציבא יקבל חצי מנחלתו. אמנם באמת מה שמפיבושת לא גילח שערותיו ולא כיבס בגדיו, היה זה מחמת שהשתתף בצערו של דוד, ולא גילח ולא כיבס מיום שהלך דוד מירושלים עד שחזר בשלום, כמבואר בנביא (שמואל ב׳ יט כה).

מז. רש״י (שבת נו. ד״ה דנריס). וביאר עוד, שאף שמתחילה אמר דוד לציבא שיטול את נחלת מפיבושת, אין זה משום שקיבל דבריו, שהרי היה רשאי דוד לחזור בו, משום

כב: בראשונה פרק שני יומא

עין משפט נר מצוה

ה א מיי׳ פ״ד מהל׳ תמידין הלכה ד:

רבינו חננאל

אי לא ועלתה בתיקו: ירושלמי א״ר יוסי בר בון בפירוש תני לה ר׳ חייא כל הקודם את חבירו בתוך ארבע אמות למזבח זכה. **הממונה אמר להם הצביעו.** תנא הוציאו אצבעותיכם למנין. פי׳ ר׳ אחר שמוציאין כל אחד ואחד מקצת מאצבעותיו פתוחות והשאר קמוצות פי׳ קפוצות וכוללן הממונה לחשבון. ומקיפין כמין בכוליאר ונוטל מצנפתו של א׳ מהן ויודעין שממנו הפייס מתחיל היה אומר להן הוציאו כל אחד ואחד אצבעו כדי לעבור המנין על אצבעות מכלל שגופם אסור למנות כר׳ יצחק דאמר אסור למנות את ישראל אפי׳ לדבר מצוה שנאמר ויפקדם בבזק. אלא מהכא וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים וגו׳ כלומר כל אחד נותן לו טלה ומנה הטלאים וידע מספר בני ישראל. והללו הטלאים משל שאול. **כל המונה ישראל עובר בב׳ לאוין** שנאמר לא ימד ולא יספר. והני מילי בזמן שישראל עושין

הגהות וציונים

ג] [את אדוני בזק] (גליון): **ב]** בראשונים ובכת״י נוסף **בבזק**: **ג]** גיר׳ ע״י ״רב נחמן״ סתמא (גליון): **ד]** ״כחול הים״ ליתא בראשונים, ע״י עץ יוסף: **ה]** גירסת ע״י **רב אפי אמר** ל״ק (גליון): **ו]** גיר׳ ע״י ר׳ **חנינא** בר אידי א״ש (גליון): **ז]** [צ״ל **בישראל** מהבקר] (גליון): **ח]** גי׳ ע״י **הכא איפרעו מגופיה** דאמר ר״י אמר רב וכו׳ (גליון): **ט]** בע״י **חזא רבי** נחמן (גליון): **י]** בע״י **אמר רבי משום** ר״ש בן **יוחאי** (גליון): **כ]** כת״י רצפה: **ל]** כת״י שהן: **מ]** רש״י שבע״י וכת״י דמריה: **נ]** רש״י שבעין יעקב **וביטל**: **ס]** ברש״י שבעין יעקב ובכת״י דאוריה. **שהרגו** והס״ד: **ע]** צ״ל **ביום** (רש״ש, כלשה״כ בשמואל-א יא, יג): **פ]** צ״ל **אעבירה** (באה״מ):

תורה אור השלם

א) וַיִּפְקְדֵם בְּבֶזֶק וַיִּהְיוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אָלֶף וְאִישׁ יְהוּדָה שְׁלֹשִׁים אָלֶף:
[שמואל א׳ יא, ח]

ב) וַיִּמְצְאוּ אֶת אֲדֹנִי בֶזֶק וַיִּלָּחֲמוּ בּוֹ וַיַּכּוּ אֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַפְּרִזִּי: [שופטים א, ה]

ג) וַיִּשְׁמַע שָׁאוּל אֶת הָעָם וַיִּפְקְדֵם בַּטְּלָאִים מָאתַיִם אֶלֶף רַגְלִי וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אֶת אִישׁ יְהוּדָה: [שמואל א׳ טו, ד] ד) וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחוֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִמַּד וְלֹא יִסָּפֵר וְהָיָה בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יֵאָמֶר לָהֶם לֹא עַמִּי אַתֶּם יֵאָמֶר לָהֶם בְּנֵי אֵל חָי: [הושע ב, א] ה) וַיָּבֹא שָׁאוּל עַד עִיר עֲמָלֵק וַיָּרֶב בַּנָּחַל: [שמואל א׳ טו, ה] ו) עַתָּה לֵךְ וְהִכִּיתָה אֶת עֲמָלֵק וְהַחֲרַמְתֶּם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ וְלֹא תַחְמֹל עָלָיו וְהֲמַתָּה מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה מֵעֹלֵל וְעַד יוֹנֵק מִשּׁוֹר וְעַד שֶׂה מִגָּמָל וְעַד חֲמוֹר: [שמואל א׳ טו, ג] ז) אַל תְּהִי צַדִּיק הַרְבֵּה וְאַל תִּתְחַכַּם יוֹתֵר לָמָּה תִּשּׁוֹמֵם: [קהלת ז, טז] ח) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְדוֹאֵג סֹב אַתָּה וּפְגַע בַּכֹּהֲנִים וַיִּסֹּב דּוֹאֵג הָאֲדֹמִי וַיִּפְגַּע הוּא בַּכֹּהֲנִים וַיָּמֶת בַּיּוֹם הַהוּא שְׁמֹנִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ נֹשֵׂא אֵפוֹד בָּד: [שמואל א׳ כב, יח]. ט) אַל תִּרְשַׁע הַרְבֵּה וְאַל תְּהִי סָכָל לָמָּה תָמוּת בְּלֹא עִתֶּךָ: [קהלת ז, יז]. י) נִחַמְתִּי כִּי הִמְלַכְתִּי אֶת שָׁאוּל לְמֶלֶךְ כִּי שָׁב מֵאַחֲרַי וְאֶת דְּבָרַי לֹא הֵקִים וַיִּחַר לִשְׁמוּאֵל וַיִּזְעַק אֶל יְיָ כָּל הַלָּיְלָה: [שמואל א׳ טו, יא]. כ) וְאֶת הַכִּבְשָׂה יִשְׁלַם אַרְבַּעְתָּיִם עֵקֶב אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְעַל אֲשֶׁר לֹא חָמָל: [שמואל ב׳ יב, ו]. ל) וַיִּתֵּן יְיָ דֶּבֶר בְּיִשְׂרָאֵל מֵהַבֹּקֶר וְעַד עֵת מוֹעֵד וַיָּמָת מִן הָעָם מִדָּן וְעַד בְּאֵר שֶׁבַע שִׁבְעִים אֶלֶף אִישׁ: [שמואל ב׳ כד, טו]. מ) יָשׁוּבוּ לִי יְרֵאֶיךָ וְיֹדְעֵי עֵדְוֹתֶיךָ: [תהלים קיט, עט]. נ) הָשִׁיבָה לִּי שְׂשׂוֹן יִשְׁעֶךָ וְרוּחַ נְדִיבָה תִסְמְכֵנִי: [תהלים נא, ד]. ס) וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ לָמָּה תִדְבַּר עוֹד דְּבָרֶיךָ אָמַרְתִּי אַתָּה וְצִיבָא תַּחְלְקוּ אֶת הַשָּׂדֶה: [שמואל ב׳ יט, ל]. ע) בֶּן שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ וּשְׁתֵּי שָׁנִים מָלַךְ עַל יִשְׂרָאֵל: [שמואל א׳ יג, א]. פ) וּבְנֵי בְלִיַּעַל אָמְרוּ מַה יֹּשִׁיעֵנוּ זֶה וַיִּבְזֻהוּ וְלֹא הֵבִיאוּ לוֹ מִנְחָה וַיְהִי כְּמַחֲרִישׁ: [שמואל א׳ י, כז]. צ) וַיַּעַל נָחָשׁ הָעַמּוֹנִי וַיִּחַן עַל יָבֵשׁ גִּלְעָד וַיֹּאמְרוּ כָּל אַנְשֵׁי יָבֵישׁ אֶל נָחָשׁ כְּרָת לָנוּ בְרִית וְנַעַבְדֶךָ: [שמואל א׳ יא, א]

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) שבת נו., ג) ב״ק כ:, ג) סנהדרין קז., ד) שבת נו:, ה) סנהדרין כא., ו) ב״ב דף טז:, ז) שבת שם.

הגהות הב״ח

(מ) רש״י ד״ה וכתיב ויעל כו׳ תנו המנשים כל״ל ותיבת את נמחק:

גליון הש״ם

גמ׳ אר״ה כבן שנה. עי׳ יומא׳ פ״ג דנכורים: שם ואר״י משום ר״ש בן יהוצדק. עיין כ״מ פ״ז הלכה י״ג מהל׳ מ״מ:

תוספות ישנים

ויפקדם בטלאים. סס מקום הוא לפי הפשט: שאול באחת ועלתה בידו מאי היא מעשה דאגג. קשה לרבי כשאול נמי מיבעי שמים שמתחילה קודם מעשה של מגג כבר ניתם הקב״ה כשהקריב העולה קודם שבא שמואל ואז אמר לו בקש ה׳ חיים כלבבו וגו׳ (שמואל ב׳ יג) והרוח הוה ליה למיתוי ומומר רבי דאז לא הפסיד המלוכה לגמרי שאז לא היה בדעת הקב״ה להעבירה אלא ממנו ולא מבניו אבל במעשה דמגג ניתם אפילו מבניו: ששה חדשים נצטרע דוד. משום מעשה דבת שבע קאמר דהשיבה לי שמחן יעזר כמו בשמואל כ״ג כאשר בת אל בת שבע ובירושלמי הוה. ובקשה לר׳ דילפינן בחלק (דף קז.) שאם מדשים נצטרע דוד לכתיב (מ״ב ג) מרבעים שנה מלך בחברון מלך שבע שנים ובירושלים מלך שלשים ושלש שנים ובקרא מחרינא בחברון מלך שבע שנים ושלשה מדשים [דה״ב ג] בתחילת ד״ה כשמונה בניו של דוד ומומם שאם מדשים יתרים שחיקר הפסוק במקום אחר נלטרע משמע שהיו בחברון וי״ל דומני מומם שהה לרבעת היתה בירושלים ומה שנולד בחמד מן הפסוקים מומם שאם מדשים לחברון היינו להודיע שהיו שאם מדשים שלש במלכותו לפי שמומם שאם מדשים היתרים על החשבון של שנים היה בחברון עוד לו לדלגם יומר מלכותו שמלך בירושלים ל״ג שנה ומצי כך תירץ ה״ר מלחנן שבל מספקא ליה שם מלך דוד מ׳ שנה שלימים ומומם ו׳ מדשים היו יתרים על המ׳ שו הו׳ מדשים היו מן החשבון ול״ע שנה ומצי מרבעים שנה במקום אחר כי היכי רוצה למנות מקוטעות: לדברי האומר קבל הא איפרעו מיניה כו׳. תימה הא לא מיפרעו מגופיה כמו בשאם שנת שנת לעיל ול״ל הוה ליה למימשב דוד בשלש ומומר ה״ר יוסף הלא מהדר לחוקמי דב הוגה כרב הלא דמסיים למילתיה לדרב נמי נפרע ממנו ולשון הסוגיא משמע כן דהא שבר שנים כשמואל דאמר לא קבל ובשר הכי קאמר ורב כו׳ ושוב י״ל דהשבט המלכות מזרעו אין נמי לגופיה מבל ילד ומשנן לא קרי מגופיה וטעמא דהשבט מלכות אין לגופו יותר: ולדברי האומר קבל כו׳. הקשה ה״ר אלחנן דמכל מקום לא אמר בשבת נפרק במה בהמה (דף טו.) כי מעיינת היה בדוד לא משכחת היה רק בחוריה החתי והכא קאמר דוד בשבת ושוב קשה לרבי והא בליעזר דקרא כתיב (מלכים ו טו) ולא סר מכל אשר צוהו ה׳ רק בחוריה החתי והתיבא מעשה דהשתה ובשלמא ממאי דקאמר קבל דוד לשון הרע לא קשיא מידי מקרא שאינו מוסכם כל כך עבירה כיון דדברים הגיכרים חזק היה) ומע״פ שקבר היה שוגג היה ומע״ג דכתיב לית הכא עון היינו משום דחשיב נמי מעשה דשמואל דמגג לעון ומע״פ שהיה שוגג היה שהיה דורש קל וחומר לעיל: כבן שנה שמלך בטיט ובצואה. ומימה מה היה סובר רב נחמן ורלתה שהיה כ״ב עניו שלא היה מקפיד על כבודו דכתיב (תהלים קלג) אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו כגמול עלי נפשי וסיומא דמזה היינו שלא דיבר לשון הרע כלפי שמול. רב אחא בר יעקב.

משנת ראשונים

אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה. כי העם הנפרט במנינו כל אחד לגלגלותם, הנה הוא מושגח מבעל ההשגחה יתעלה וכל מעשיו נפרטין לפניו ואז יחול הנגף, מה שאין כן בתחלה שהיה מנינו נמשך בכלל הרבים, אבל עתה בהיות כל יחיד ויחיד וכל מעשיו נפרטין אי אפשר מבלתי עונש וכענין שהשיבה השונמית לאלישע (מלכים ב, ד ג) בתוך עמי אנכי, כלומר איני רוצה שתתפלל בשמי לפני המלך או אל שר הצבא, מוטב לי שיהיה עניני נכלל בכלל הרבים ולא נפרטת פן אענש. **[רבינו בחיי, שמות ל יב]**

[המשך בסוף המסכת]

או דילמא בר מאמה יסוד ואמה סובב תיקו: ואם היו שניהן שוין הממונה אומר להם הצביעו וכו׳: תנא הוציאו אצבעותיכם למנין ונימנינהו לדידהו מסייע ליה לרבי יצחק דאמר רבי יצחק א׳אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה דכתיב א) ויפקדם בבזק מתקיף לה רב אשי ממאי דהאי בזק לישנא דמיבזק הוא ודילמא שמא דמתא הוא כדכתיב ב) וימצאו ו) אדוני בזק ג) אלא מהכא ג) וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים אמר רבי אלעזר כל המונה את ישראל עובר בלאו שנאמר ד) והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד רב נחמן בר יצחק ג) אמר עובר בשני לאוין שנאמר לא ימד ולא יספר. אמר רבי שמואל בר נחמני ר׳ יונתן רמי כתיב והיה מספר בני ישראל כחול הים ה) וכתיב אשר לא ימד ולא יספר לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום רבי אמר משום אבא יוסי בן דוסתאי ט) לא קשיא כאן בידי אדם כאן בידי שמים. אמר רב נהילאי י) בר אידי אמר שמואל כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור מתעשר מעיקרא כתיב ויפקדם בבזק ולבסוף כתיב ויפקדם בטלאים ודילמא מדידהו א״כ מאי רבותא דמילתא ה) וירב בנחל ט) אמר ר׳ מני על עסקי נחל בשעה שאמר לו הקב״ה לשאול י) לך והכית את עמלק אמר ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה ואם אדם חטא בהמה מה חטאה ואם גדולים חטאו קטנים מה חטאו יצאה בת קול ואמרה לו י) אל תהי צדיק הרבה ובשעה שאמר לו שאול לדואג ח) סוב אתה ופגע בכהנים יצאה בת קול ואמרה לו כ) אל תרשע הרבה. אמר רב הונא ל) כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה שאול באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו שאול באחת מאי היא מעשה דאגג והא איכא מעשה דנוב עיר הכהנים אמעשה דאגג כתיב מ) נחמתי כי המלכתי את שאול למלך דוד בשתים מאי נינהו דאוריה ודהסתה והא איכא נמי מעשה דבת שבע התם אפרעו מיניה דכתיב נ) ואת הכבשה ישלם ארבעתים ילד אמנון תמר ואבשלום התם נמי אפרעו מיניה דכתיב ס) ויתן ה׳ דבר (בעם מן הבוקר ע) ועד עת מועד התם פ) לא אפרעו מגופיה התם נמי לא אפרעו מגופיה לאיי אפרעו מגופיה צ) דאמר רב יהודה אמר רב ששה חדשים נצטרע דוד ופרשו הימנו סנהדרין ונסתלקה הימנו שכינה דכתיב ק) וישובו לי יראיך ויודעי עדותיך וכתיב ר) השיבה לי ששון ישעך והא אמר רב קבל דוד להר״ר כשמואל דאמר לא קבל דוד להר״ר ולרב נמי דאמר קבל דוד להר״ר הא איפרעו מיניה ש) דאמר רב יהודה אמר רב בשעה שאמר לו דוד למפיבושת ת) אמרתי אתה וציבא תחלקו את השדה יצאה בת קול ואמרה לו רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות ת) בן שנה שאול במלכו ° אמר רב הונא כבן שנה שלא טעם טעם חטא מתקין רב נחמן בר יצחק ואימא כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה אחויאו ליה לרב נחמן ש) סיוטא בחלמיה אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש הדר חזא סיוטא בחלמיה אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש מלך ישראל. אמר רב יהודה אמר שמואל מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול מפני שלא היה בו שום דופי דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו שאם תזוח דעתו עליו אומרין לו חזור לאחוריך. אמר רב יהודה אמר רב מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו שנאמר ת) ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזוהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש וכתיב צ) ויעל נחש העמוני ויחן על יבש גלעד וגו׳. ס) ואמר רבי יוחנן משום ר׳ שמעון בן יהוצדק ק) כל תלמיד חכם שאינו

למימשב דוד נשלם ומומר ה״ר יוסף דלא מהדר לחוקמי רב הונא כרב דלא דמסיים למילתיה דלרב נמי נפרע ממנו ולשון הסוגיא משמע כן דהא שבר שנים כשמואל דאמר לא קבל ובשר הכי קאמר ורב כו׳ ושוב י״ל דהשבט המלכות מזרעו אין נמי לגופיה מבל ילד ומשנן לא קרי מגופיה וטעמא דהשבט מלכות אין לגופו יותר: ולדברי האומר קבל כו׳. הקשה ה״ר אלחנן דמכל מקום לא אמר בשבת נפרק במה בהמה (דף טו.) כי מעיינת היה בדוד לא משכחת היה רק בחוריה החתי והכא קאמר דוד בשבת ושוב קשה לרבי והא בליעזר דקרא כתיב (מלכים ו טו) ולא סר מכל אשר צוהו ה׳ רק בחוריה החתי והתיבא מעשה דהשתה ובשלמא ממאי דקאמר קבל דוד לשון הרע לא קשיא מידי מקרא שאינו מוסכם כל כך עבירה כיון דדברים הגיכרים חזק היה) ומע״פ שקבר היה שוגג היה ומע״ג דכתיב לית הכא עון היינו משום דחשיב נמי מעשה דשמואל דמגג לעון ומע״פ שהיה שוגג היה שהיה דורש קל וחומר לעיל: כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה. ומימה מה היה סובר רב נחמן ורלתה שהיה כ״ב עניו שלא היה מקפיד על כבודו דכתיב (תהלים קלג) אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו כגמול עלי נפשי וסיומא דמזה היינו שלא דיבר לשון הרע כלפי שמול. רב אחא בר יעקב.

אמר לו שלא מרד בו כלל, 'אָמַרְתִּי אַתָּה וְצִיבָא תַּחְלְקוּ אֶת הַשָּׂדֶה' (שם יט ל), והראה בדעתו שעדיין הוא חושד במפיבושת[מח], **וַיְצַוֶּה בַּת קוֹל וְאָמְרָה לוֹ, רְחַבְעָם** בן בנך **וְיָרָבְעָם** בן נבט **יַחְלְקוּ אֶת הַמַּלְכוּת**, מידה כנגד מידה, דוד הפסיד למפיבושת את נחלתו, ולכך הפסיד נחלת מלכות[מט]. ונמצא שנפרע דוד על חטא זה, ולכך לא מנאו רב הונא בכלל החטאים שחטא דוד ולא עלתה לו לרעה[נ].

★

מאמר בענין צדקותו של שאול המלך:

נאמר בפסוק (שמואל ב' יג ו) 'בֶּן שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ[נא]. **אָמַר רַב הוּנָא**, כוונת הפסוק שהיה שאול כְּתינוק **בֶּן שָׁנָה, שֶׁלֹּא טָעַם טַעַם חֵטְא. מַתְקִיף לָהּ** - הקשה **רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק** על דברי רב הונא, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר שכוונת הפסוק שהיה שאול **כְּבֶן שָׁנָה שֶׁמְּלוּכְלָךְ בְּטִיט וּבְצוֹאָה**, וכמו כן היה שאול מלוכלך בחטא[נב]. לאחר שאמר כן, **אַחֲוִיאוּ לֵיהּ לְרַב נַחְמָן סִיוּטָא בְּחֶלְמֵיהּ** - הראו לרב נחמן פחד בחלומו[נג], שמלאכי פחד היו מבהילים אותו בחלום. הבין רב נחמן שבא לו דבר זה מחמת שדרש בגנותו של שאול, ולכן **אָמַר, נַעֲנֵיתִי לָכֶם** - דברתי כנגדכם יותר מן הראוי[נד] **עַצְמוֹת שָׁאוּל בֶּן קִישׁ**[נה]. אך עדיין **הַדַּר חֲזָא סִיוּטָא בְּחֶלְמֵיהּ** - חזר וראה פחד בחלומו, כיון שלא אמר זאת בכבוד הראוי לשאול. חזר **וְאָמַר, נַעֲנֵיתִי לָכֶם עַצְמוֹת שָׁאוּל בֶּן קִישׁ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל**[נו].

★

מאמר נוסף בענין מלכות שאול:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, מִפְּנֵי מַה לֹּא נִמְשְׁכָה מַלְכוּת בֵּית שָׁאוּל לאורך ימים, **מִפְּנֵי שֶׁלֹּא הָיָה בּוֹ** בשאול **שׁוּם** [-פגם] ביחוס משפחתו, ויתגאו המלכים היוצאים מזרעו על ישראל. אבל בדוד היה דופי, שבא מרות המואביה, ולכך נמשכה מלכותו. **דְּאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם** [-בשם] **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יְהוֹצָדָק, אֵין מַעֲמִידִין פַּרְנָס** [-מנהיג] **עַל הַצִּיבּוּר, אֶלָּא אִם כֵּן קוֹפָּה שֶׁל שְׁרָצִים תְּלוּיָה לוֹ מֵאֲחוֹרָיו** - שיש פגם ביחוס משפחתו, והטעם לכך, **שֶׁאִם תָּזוּחַ** [-תגבה[נז]] **דַּעְתּוֹ עָלָיו, אוֹמְרִין לוֹ חֲזוֹר לַאֲחוֹרֶיךָ** והבט בקופת השרצים התלויה שם, כלומר, הבט מאין באת ואל תתגאה[נח].

מאמר נוסף בענין מלכות שאול:

אָמַר רַב יְהוּדָה, כך אָמַר רַב, מִפְּנֵי מַה נֶּעֱנַשׁ שָׁאוּל בכך שהביאו ה' לידי מעשה אגג שמחמתו ניטלה מלכותו, **מִפְּנֵי שֶׁבִּתְחִילַּת מַלְכוּתוֹ מָחַל עַל כְּבוֹדוֹ**, וגילה על ידי כך שאינו ראוי למלכות, משום שהמלך צריך שתהיה אימתו על הבריות[נט]. **שֶׁנֶּאֱמַר** לאחר שמשח שמואל את שאול למלך (שמואל ב' י כז), 'וּבְנֵי בְלִיַּעַל אָמְרוּ מַה יּוֹשִׁיעֵנוּ זֶה, וַיִּבְזוּהוּ וְלֹא הֵבִיאוּ לוֹ מִנְחָה[ס], וַיְהִי כְּמַחֲרִישׁ', **וּכְתִיב** בהמשך הענין (שם יא ו) 'וַיַּעַל נָחָשׁ הָעַמּוֹנִי וַיִּחַן עַל יָבֵשׁ גִּלְעָד' וגו', שנחש העמוני בא להלחם עם היהודים שביבש גלעד ולהכניעם תחתיו, ושאול בא להצילם וניצח את נחש העמוני, ואז אמרו העם לשמואל שיש להמית את אותם בני בליעל שביזו את שאול בתחילה[סא], ואילו שאול אמר להם 'לֹא יוּמַת אִישׁ בַּיּוֹם הַזֶּה' (שם יא יג), הרי שמחל שאול על כבודו ולא חס על כבוד מלכותו[סב].

מאמר נוסף בענין זה, שגם לתלמיד חכם אין למחול על כבודו:

וְאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם [-בשם] **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יְהוֹצָדָק, כָּל תַּלְמִיד חָכָם**

שכל זמן שלא שב למלכותו לא היתה מתנתו מתנה, ולא אמר לו אלא על תנאי אם יראה אמת בדבריו.

מח. מפיבושת הסביר לדוד, שהטעם שלא הלך עמו בבורחו מירושלים, מפני שציבא משמשו נהג עמו ברמאות ונטל את חמורו והלך, ומפיבושת עצמו היה פיסח ולא היה יכול ללכת לבדו. אולם דוד לא האמין לו לגמרי, ולכן אמר 'אמרתי אתה וציבא תחלקו את השדה', כלומר שציבא יקבל חצי מנחלתו של מפיבושת (שמואל ב' יט ל-ל). וראה מה שביאר הרלב"ג שם, שהטעם שחילק את הנכסים בין שניהם, משום שהיה מסופק מי מהם דובר אמת.

מט. ואכן חלקו רחבעם וירבעם את המלכות, רחבעם מלך על יהודה וירבעם על שאר העם, כמבואר בנביא (מלכים א' פרק יב).

נ. יש לתמוה, הלא עונש זה אינו בגופו, ולעיל התבאר שרב הונא החשיב עונש כזה כ'לא עלתה לו'. ותירצו תוספות ישנים (ד"ה לדברי) ותוספות הרא"ש (ד"ה ולנ - הלשון), שעונש זה של הפסד המלוכה מזרעו שייך לגופו, כיון שהבטיחו הקב"ה שיוריש לזרעו את המלוכה. אך מיתת בניו אינה נחשבת לעונש בגופו.

נא. פסוק זה אינו כפשוטו, שהרי לא יתכן שנמשח למלך בעודו בן שנה, ולכך דרשו בו חכמים את הדרשות להלן. ולפי פשוטו יש לפרש, שפסוק זה מוסב על הפסוק שאחריו 'ויבחר לו שאול שלשת אלפים מישראל' וגו', כלומר, בעודו בשנה הראשונה למלכותו בחר שלשת אלפים מישראל. רש"י (שם). ועוד יש לפרש לפי פשוטו, שעברה שנה משעת משיחתו על ידי שמואל ועד שמלך. רד"ק, רלב"ג ומצודת דוד (שם).

נב. רבינו אליקים (ד"ה שמלוכלך) ומאירי (ד"ה לעולם - השליט). והטעם שרב נחמן דרש לגנאי ולא לשבח, מפני שכן הסברא נותנת קצת, שהרי שאול לא האריך ימים במלכותו ולא קיבל ה' תפילתו. ים של שלמה (ב"ק פ"ח סי' ג). אולם בתוספות ישנים (ד"ה כנון) ובתוספות הרא"ש (ד"ה אימא) פירשו, שרב נחמן בר יצחק דרש בשבחו של שאול, שהיה עניו כל כך כתינוק בן שנה שאינו מקפיד כלל על כבודו. [אמנם כיון שדיבר כלפי שאול בלשון שאינה נקיה, הראוהו פחד בחלומו, כמובא בגמרא בסמוך].

נג. סיוטא לשון פחד. רש"י (ב"ק לז: ד"ה סיוטא) וספר הערוך (ערך סייט).

נד. רש"י (ברכות כה. ומועה סז: ד"ה נעניתי).

נה. רב נחמן הזכיר 'עצמות', מפני שהקנאה מרקיבה את העצמות כמבואר בגמרא (סנהדרין קז:), ובא רב נחמן לומר שאין על שאול חטא מצד שקינא בדוד ורדף אחריו, אלא כשם שנקבר בעצמותיו כך הם קיימים ולא נרקבו מצד הקנאה. מהרש"א (ח"א ד"ה נעניתי). ובעין אליהו (ד"ה נעניתי) ביאר, על פי המבואר בכתבי האר"י שהעון חקוק על העצמות כמו שנאמר (יחזקאל לב כז) 'ותהי עוונותם על עצמותם', וכיון שאמר רב נחמן ששאול חטא, פגם בכבוד עצמותיו, ולכך אמר שדיבר עליהם יותר מדאי. ומאותו הטעם שהזכיר העצמות הזכיר גם את קיש אביו, לפי ששלשה שותפים באדם, הקב"ה אביו ואמו, ואביו נותן בו את העצמות, כמבואר בנדה (לא.). ברית כרותה (סי' לט תוס' ד).

נו. הכוונה במה שהוסיף ואמר 'מלך ישראל', ששאול עשה את כל מעשיו לתועלת ישראל ולא לתועלתו, לפי שאדם המולך על העם וכוונתו לתועלת עצמו ולהרבות כבודו, אינו ראוי להקרא מלכם אחר מותו. ובא רב נחמן לומר שחוזר הוא מפירושו בפסוק 'בן שנה שאול במלכו', ואכן הפסוק מתפרש שלא טעם טעם חטא, כיון שכל כוונת שאול היתה רק לתועלת ישראל. דברי שאול (ד"ה כנון), עיין שם. [אך כשאמר תחילה 'נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש', אפשר לפרש כוונתו שלא חזר בו מעיקר דבריו אלא רק מכך שדיבר בלשון גנאי. מעין חיים (ליפשיץ, ח"ב עמ' 60), עיין שם]. ובדברי תורה (מהדורת תשסה"ס סי' מט) פירש על פי ביאור תוספות ישנים [ראה הערה לעיל], שכשרב נחמן אמר 'מלוכלך בטיט וצואה' התכוין לשבח את שאול שהיה עניו אלא שנקט לשון שאינה מכובדת, ודבר זה אינו גנאי לכל אדם אלא למלך בלבד שהתורה ציותה לכבדו, ולכן כדי לתקן זאת לא היה די בחרטתו של רב נחמן עד שאמר 'מלך ישראל', שהרי כל הקלקול היה מחמת כבוד המלכות.

אף שהעביר ה' משאול את מלכותו (שמואל ב' טו כח), כל זמן שלא קיבלו רוב ישראל את מלכותו של דוד עדיין היה שאול נחשב מלך, כמבואר במגילה (יד:), ונמצא ששאול מת בעודו מלך. מעין חיים (ליפשיץ, ח"ב עמ' 60).

נז. עין ישראל (עין יעקב, ד"ה תזוח). וכן מבואר בספר השרשים לרד"ק (שרש זחח).

נח. נקט לשון 'קופה של שרצים', לומר שהפגם צריך שיהיה מכוסה ולא מגולה, כשם שהשרצים אינם מגולים כשהם בתוך הקופה. אך פגם מגולה ומפורסם הוא גנאי למלכות. מהרש"א (ח"ב ד"ה תלויה).

רמז לדבר זה מצינו בכתוב (תהלים קמה יא-יב) 'רמש וצפור כנף, מלכי ארץ' וגו', והקדים רמש למלכי ארץ, לרמז שיש לומר למלך חזור לאחוריך וראה את הקופה של הרמשים התלויה שם. לשמוע בלמודים (ד"ה מין).

נט. ומשום כך אין כבודו מחול כמבואר במסכת סנהדרין (יט:). רש"ש (ד"ה מפני). והמהרש"א (ח"ב ד"ה מפני, קידושין לג: ח"ב ד"ה הוה וד"ה אלא ח"ל) כתב עוד, שאסור לו למחול על כבודו מפני שכבודו הוא כבוד הקב"ה, שמשמים העמידוהו למלוך ואין המלכות שלו, וכמו שנאמר (תהלים קג יט) 'כי לה' המלוכה'.

המלך צריך לכלכל דבריו בדעת ובהשכל, ולא מחמת הרגשותיו הטבעיות, ואם הוא מוחל על כבודו על אף שמלך אינו רשאי לעשות זאת, אות הוא שמעשיו אינם נובעים מכח החכמה לבדה, ואינו יכול לשפוט את ישראל ולהנהיגם. שעורי דעת (הגריי"ל נלוך, מ"ג מקיפות הדעת).

ס. כפי שדרך להביא למלכים ביום שהומלכו. ויונתן תרגם, שלא באו לשאול בשלומו. רד"ק (שם).

סא. שנאמר (שם יא יג) 'ויאמר העם אל שמואל מי האומר שאול ימלוך עלינו תנו האנשים ונמיתם', כלומר, מי הוא זה שאמר בלשון בזיון האם שאול ימלוך עלינו, וכי הגון הוא למלוכה, תנו אנשים אלו בידינו ונמיתם.

סב. רש"י (ד"ה וכמיגן). ורבינו אליקים (ד"ה וכמ') פירש, שבכך ששאול הושיע את אותם בני בליעל שביזוהו והצילם מיד נחש העמוני, היה זה מחילה על כבודו על מה שאמרו מה יושיענו זה.

ממה שנאמר 'ויהי כמחריש' אין טענה על שאול, שהרי מבואר להלן (כג.) שאין לתלמיד חכם לנקום אלא רק לשמור הדבר בלבו, וכשאחרים באים ליטול נקמתו ישתוק ויניח להם לעשות זאת, ונמצא שבמה שהחריש בתחילה ולא הענישם עשה כדין. ולכך מביאה הגמרא את המשך הענין, שאף כשבני ישראל רצו לנקום נקמתו לא הניח להם, ומשם מוכח שמחל על כבודו לגמרי. מאירי (להלן כג. ד"ה נקימה). אמנם בדברי רבינו אברהם מן ההר (ד"ה שמחל) מבואר, שאכן למדים שמחל על כבודו מהנאמר 'ויהי כמחריש'.

שֶׁאֵינוֹ נוֹקֵם נקמתו, וְאינו נוֹטֵר [-שומר] בליבו איבה פְּנָחָשׁ למי שפגע בו, אֵינוֹ תַּלְמִיד חָכָם, כלומר, אין מדתו כמדת תלמיד חכם, שראוי לו לייקר תורתו[א].

מקשה הגמרא, וְהָכְתִיב - והרי כתוב (ויקרא יט יח) 'לֹא תִקֹּם וְלֹא תִטּוֹר', וכיון שיש איסור בדבר, כיצד רשאי תלמיד חכם לנקום ולנטור. מתרצת הגמרא, הַהוּא - פסוק זה, בְּעניני מָמוֹן הוּא דְּכְתִיב[ב], אבל לא בעניני צער הגוף, כגון שאומר לו דברי גאוה ובוז[ג]. ומה שנאמר לגבי תלמיד חכם הוא לענין צער הגוף, שבזה מותר לנקום ולנטור, ותלמיד חכם חייב לעשות כן[ד].

הגמרא מוכיחה ש'לא תקום ולא תטור' נאמר לגבי ממון:

דְּתַנְיָא בברייתא, אֵיזוֹ הִיא 'נְקִימָה' וְאֵיזוֹ הִיא 'נְטִירָה' שנאסרו בפסוק, 'נְקִימָה' היינו כגון שֶׁאָמַר לוֹ ראובן לשמעון הַשְׁאִילֵנִי מַגָּלְךָ, אָמַר לוֹ שמעון לָאו - איני משאילו לך. לְמָחָר אָמַר לוֹ הוּא - שמעון לראובן הַשְׁאִילֵנִי קַרְדּוֹמְךָ, אָמַר לוֹ ראובן, אֵינִי מַשְׁאִילְךָ כְּדֶרֶךְ שֶׁלֹּא הִשְׁאַלְתַּנִי, זוֹ הִיא נְקִימָה. וְאֵיזוֹ הִיא נְטִירָה, אָמַר לֵיהּ ראובן לשמעון הַשְׁאִילֵנִי קַרְדּוֹמְךָ, אָמַר לֵיהּ שמעון לֹא, לְמָחָר אָמַר לֵיהּ שמעון לראובן הַשְׁאִילֵנִי חֲלוּקְךָ, אָמַר לוֹ ראובן הֵילָךְ - הנה לך, קח, וְאֵינִי כְּמוֹתְךָ שֶׁלֹּא הִשְׁאַלְתַּנִי, אלא אני משאילך, זוֹ הִיא נְטִירָה כיון ששמר את הדבר בליבו ולא הסיחו מדעתו[ה].

מקשה הגמרא, וְצַעֲרָא דְּגוּפָא לָא - וכי על צער הגוף לא נאמר שראוי להימנע מלנקום ולנטור[ו], וְהָא תַּנְיָא - והרי שנינו בברייתא, אותם בני אדם הַנֶּעֱלָבִין מאחרים הבאים עליהם בחוצפה[ז], וְאֵינָן עוֹלְבִין את אחרים[ח], שׁוֹמְעִין חֶרְפָּתָן וְאֵינָן מְשִׁיבִין למחרפיהם, עוֹשִׂין מצוות מֵאַהֲבָה - מאהבת ה', ולא לשם קבלת שכר ולא מיראת פורענות[ט], וְשִׂמְחִין בְּיִסּוּרִין שבאו עליהם מחמת העלבון[י], עֲלֵיהֶן הַכָּתוּב אוֹמֵר (שופטים ה לא) 'וְאוֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבוּרָתוֹ', שהם עתידים להאיר כאור השמש לעתיד לבא שהיא בגבורתה[יא]. הרי שהברייתא משבחת את מי שאינו נוקם על פגיעה בכבודו, שהיא צער הגוף. מתרצת הגמרא, לְעוֹלָם לא ינקום, אלא רק דְּנָקִיט לֵיהּ בְּלִיבֵּיהּ - שיאחוז הדבר בליבו. כלומר, אכן אין ראוי לתלמיד חכם לנקום, אלא ישתוק ולא ישיב למחרפיו, ומה שנאמר שעליו לנקום ולנטור

א. **מאירי** (ד"ה נקימה).
נקט רבי שמעון 'כנחש', משום שמידתו של הנחש היא לנטור, כפי שנאמר שה' אמר לנחש (בראשית ג טו) 'ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה, הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב', ותרגום 'ואתה תשופנו עקב' 'ואת תהא נטר ליה לסופא' [כלומר, אתה תשמור לו את האיבה עד לבסוף, ולא תמחול לו]. רבינו אליקים (ד"ה נוקם) ומהרש"א (מ"מ לעיל כג: ד"ה כל) פירש, שכשם שהנחש נושך את האדם רק בעקבו שהוא המקום היותר שפל, אף שהאדם ממיתו בראשו שהוא מקום עיקר חיותו, כמו שנאמר (שם) 'הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב', כן תלמיד חכם צריך לנקום רק בדבר קטן אף אם עשו כנגדו דבר גדול. וביערות דבש (דרוש טו ד"ה והו שמר) ביאר, שהנחש נושך בשליחותו של הקב"ה, ואין לו שום הנאה מנשיכתו כמבואר בערכין (טו:), ואף תלמיד חכם רשאי לנקום רק כשעושה זאת משום כבוד המקום וכבוד התורה, אבל אם נוקם בשביל כבודו והנאתו, אין זה תלמיד חכם.
מי שאינו יכול לנקום ולנטור במקום הראוי, אינו תלמיד חכם ואינו תלמידה של החכמה. כי מי שמנהל מעשיו על פי החכמה, עושה כל מה שנחוץ וראוי בדרך החכמה, בין לחסד ובין למשפט. ובכך שאדם זה נוהג אך ורק בחסד ואינו נוקם ונוטר במקום הראוי, אות וסימן הוא שגם הטוב שהוא עושה אינו נובע מחמת חכמתו, אלא מחמת טבעיו. שעורי דעת (הגרי"ל נלוך, מ"ג תקיפות הדעת).

ב. **וכמו** שיבואר בגמרא בסמוך.

ג. **לשון** רבינו יונה (סנהדרין, סנהדרי מקומנה, סנהדרין ג מוח נח). והמאירי (ד"ה נקימה) כתב, שציערו בהכאה או בקללה או ביזהו.

ד. **פירש** רבינו יונה (שם), שבעניני צער הגוף אף כל אדם רשאי לנקום ולנטור, אלא שכל אדם רשאי למחול על כך, ואילו תלמיד חכם צריך להיות נוקם ונוטר כנחש, ולא ימחול.

ה. **רש"י** (ד"ה מיני).
שינתה הברייתא ממגל לקרדום, ומקרדום לחלוק, מפני שדרך הגמרא להזכיר כלים שונים. על פי הריטב"א (ד"ה אמר), ועיין שם גירסתו.
כוונת הברייתא, שאפילו בדברים קטנים כגון השאלת מגל וקרדום שייך איסור נקימה ונטירה, וקל וחומר כשמונע מלהיטיב לו בדברים הנוגעים למחייתו. אהבת חסד (ח"ג פ"ד ס"ד). והוכיח כן מלשון הברייתא בתורת כהנים (קדושים פ"ג).
מברייתא זו יש ללמוד, שהאיסור לנקום ולנטור לא נאמר בדברים שיש בהם חיוב ממון כגון שהזיקו, שבהם ודאי רשאי אדם ללכת לבית דין ולתבוע את המגיע לו בדין, אלא רק בדברים שאין בהם חיוב ממון, כגון להשאיל חפץ וכדומה. רמב"ן (ויקרא יט יח).

שהראשון אינו משאיל מחמת שחס על ממונו, אך השני אינו משאיל מחמת הנקמה והשנאה, ובלא זה היה משאיל ולא היה חושש על קלקול החפץ, ולכך עובר באיסור.

ו. **בכמה** ראשונים [יראים (סי' קנז-קנח [מ]) סמ"ג (ל"ת יג) ועוד] משמע, שהגמרא כאן אינה חוזרת בה מהחילוק בין צער הגוף לבין עניני ממון. ולדבריהם כוונת הקושיא היא, שעל כל פנים מצד מידת חסידות יש להזהר אף בצער הגוף [וכן משמע לכאורה בגמרא בסמוך]. אך רבינו אליקים (ד"ה כל) פירש כוונת הקושיא, שאף צער הגוף הוא בכלל איסור נקימה מן התורה. ומעין זה ביאר החפץ חיים (נתיב שמירת הלשון ח-ט) בדעת הרמב"ם (דעות פ"ו הלכות ז-ח) והחינוך (מצוה רמח), שהגמרא כאן חוזרת בה מהחילוק הקודם בין צער הגוף לממון.

ז. **רש"י** (שבת פח: ד"ה הנעלבים).

ח. **רש"י** (שם, גיטין לו: ד"ה הנעלבים ודי"ה ומין). ומשמע בלשונו, שאין די בכך שאינם עולבים את מי שהעליבם, אלא אף אינם עולבים את אחרים. וטעם הדבר ביאר בחפץ חיים (שבת פח: ד"ה מ"ר), מפני שאם הנעלב עולב את אחרים, יש לומר שמה שלא העליב את זה שהעליבו, אין זה מענוותנותו ומאהבת ה', אלא מחמת שלא היה יכול להשיב לו או מאיזה טעם אחר. ורק כשאינו עולב אחרים כלל, אזי מוכח שהוא מאוהבי ה'. אמנם רבינו אברהם מן ההר (ד"ה הנעלבין) ביאר כוונת הגמרא, שבני אדם מביישים אותם, והם אינם מביישים את אותם בני אדם שביישו אותם.

ט. **רש"י** (גיטין לו: ד"ה עושין).

י. **רש"י** (שבת פח: ד"ה עושין).
הטעם ששמחים ביסורים, מפני שכאשר הצדיק מתבונן בחטאו שחטא לה', משער בעצמו שכפי גדולת ה' אי אפשר שיכופר עוונו כלל, שהרי החטא יגדל כפי גדולת מי שחטאו כלפיו. וכשהיסורים מכפרים עוונו שמח בכך, מפני שהיסורים הם כאין לעומת גודל החטא ואף על פי כן הם מכפרים עוונו. דרשות הר"ן (הדרוש המשיעי ד"ה וגרמז).

יא. **על** פי התרגום ורש"י (שם). וביארו, שלעתיד לבא יהיה אור השמש גדול פי שלש מאות וארבעים ושלשה מאשר אורה בזמן הזה, שנאמר (ישעיה ל כו) 'ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים', כלומר, אור החמה לעתיד לבא יהיה שבע שביעיות יותר מהאור של שבעת ימי השבוע, שהם ארבעים ותשע שביעיות מאור היום.
כתב הריטב"א (ד"ה עליו), שיש שפירשו טעם לשכר זה, שכיון שאדם זה שומע חרפתו ודומם, ונאמר בשמש (יהושע י יג) 'וידום השמש', לכך שכרו להיות כשמש בגבורתו. אך כתב שאין צורך לפרש כן, אלא ביאור הכתוב כענין שנאמר (דניאל יב ג) 'והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע', שכיון שזו היא ענוה וחסידות גדולה שהיא למעלה מן הכל, דומה שכרה לאור הגדול ביותר שיהיה לעתיד לבא, וכמו שתירגם יונתן כתוב זה על האור שיהיה לעתיד לבא. והמאירי (ד"ה נקימה, גיטין לו: ד"ה הנעלבים) פירש כוונת הברייתא, שמצינו (חולין ס:) שכשברא הקב"ה את השמש והירח, קטרגה הלבנה ואמרה אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד, ואמר לה הקב"ה המעיטי את עצמך. וכך יקרה לאדם הנעלב מחבירו ואינו מעליבו, שהנעלב יצא כשמש בגבורתו, והמעליב יתמעט כלבנה.
כוונת הברייתא לשתי מעלות, זו למעלה מזו. המעלה הראשונה, שלא יעליב את מי שהעליבו, אך מכל מקום הוא אומר לעולב, למה תאמר כדברים האלו, מה עשיתי לך. והמעלה השניה, שאף לא ישיב כלל על חרפתו אלא ישתוק. וכנגד המעלה הראשונה, נאמר בברייתא 'עושין מאהבה', שמאהבת ה' מוחלים על עלבונם. וכנגד המעלה השניה נאמר 'שמחים ביסורין', והיינו שכיון ששמחים בכך, אינם משיבים כלום. חפץ ה' (שבת פח: ד"ה שומעין).
והמהרש"א (גיטין לו: ד"ה הנעלבין) ביאר, שנאמרו כאן כמה מידות, שכל מי שיש בו אותם הוא בכלל אוהבי ה'. שהנעלבים ואינם עולבים והשומעים חרפתם ואינם משיבים, ודאי הם אהובים לבריות, וכל האהוב לבריות אהוב לשמים [והאהוב לשמים ודאי אף אוהב את ה'. לחם שמים (תענית פ"ו מ"ח)]. ועושים מאהבה זהו כפשוטו, שעושים המצוות מאהבת ה'. והשמחים ביסורים הם אלו המקבלים יסורים מאהבה, כנזכר בברכות (ה.). וכיון שכל שיש בהם מידות אלו הם בכלל אוהבי ה', נמשלו לשמש שעושה מאהבה ובשמחה, כענין שנאמר לגבי השמש (תהלים יט ו) 'והוא כחתן יוצא מחופתו ישיש כגיבור לרוץ אורח'.

שאינו נוקם. נקמתו: ונוטר. מיכה כנחש נלנו: **איני כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה.** שהלבר שמור נלבו ולא הסיחו מדעתו: דנקיט בליביה. ואם נח מחר לנקום נקמתו בקיום[ס] המשפט ישתוק: דמפייסו ליה. לנבקש מחילה: חולה. מיגו יכול לכבש מצערתיה עמה: ויחידים. בחולין[ף], שמיגן יושבין עם שהר בני חלם אלא שוכבין או יושבין (ו) לבדם: אין מוציאין. עם המצטע לא שלים ולא גולל, לחין מוליחין שתים: ואם הוציא שליש מונין לו. שמיגו רמחי, לפי שהוא ניכר שמיגו משני בני חלם, שמין יכול להרחיק זה מזה: גודל. אם הוליא גודל אין מונין לו כלל, אלא מוליחין אותו מביניהן: הממונה בפקיע. הממונה על לנועות המלקות:[ק] שליש. מצטע שליש, אם הוליא שליש מונין לו, קא סלקא לעתיה מונין לו שנים: מטרקא דטייעי. לנועות ישמעלים העשויה שוט לסוסים: דפסיק רישיה. לכך קרויה פקיעא, שמיגה רחבה ברחבה כשהר לנועות מלקות אלא מפסקת[ר] ברחבה לנועות דקות כדי שירגיש בה הסוס יותר, ופקיע לשון פיסוק וסדקים, כמו מבלאי מכנסי הכהנים מפקיעין, לשון קריעה: דתנן. במסכת שקלים (פ"ה משנה ו): ביבאי. אם הלים: היו מפקיעין. לעשות פתילות לשמחת בית השואבה בסוכה: נגדא. לנועות מלקות: על מעלות האולם. בהר הבית[ש], לולמות הרבה בנה אם הורדוס כמו שכתוב בספר יוסף בן גוריון, על מעלות האולם בהר הבית לולמות[ת] גרסינן בתוספתא: על מי להביא. משל מי תלקח, מן היושבים בעיר או מן הכהנים שומרי עזרה: גענו. נעקו: הרי הוא בפרתכם. מיתתו תכפר עליכם: ארבע אמות מאי עבידתייהו. גבי מרוצת שפיכות דמים: עשרה דברים. בגמ' קמא משיב להו בפרק מרובה (דף פב:): מינה

שתים מוציא אחת מבעיא. לע"ג דבכמה דוכתי קתני לה זו לף זו מ"מ היכא דליכא שיועא לחרינא קאמר ליה ועוד דהיכא דהוי זה בכלל זה לגמרי לא הוה ליה למיתני' והא דלא פריך הכי בריש פ"ק דעירובין (דף ג:) ובריש פרק קמא דסוכה (דף ג:) דקאמר ר' יהודה מכשיר עד שרבעים וחמשים חמה השתא חמשים מכשיר שרבעים מיבעיא ים לומר דכל היכא דלא הוי דווקא אלא הוא הדין יותר לא פריך הכי כדאמרי בריש מפנין (שבת דף קכו:) שרבע וחמש קופות שרבעה וחמשה כדאמרי אינשי אבל המקשה שהקשה החם חמש מפנין שרבע מיבעיא הוא שלקא לעתיה דדווקא הוא ומשני ליה דלאו דווקא הוי ובפרק בנות כותים (נדה דף לז:) דקוסי מטהר שרבעים וחמשים יום פריך ליה משום דדווקא הוא לאין קוסי מטהר לעולם ובפרק שלמנה ניחונית (כתובות דף לג.) דקאמר שלמנה שהחה שמים ושלם שנים ולא תבעה מזונותיה אידה מזונותיה ופריך ליה מע"ג דהחם לאו דווקא דכ"ם אם שהחה יותר לאידה ים לומר משום דהחם הוי שמים ושלם זו ואין צריך לומר זו והלכך פריך ליה וכן בסוף בנת קמא (דף קיח:) גבי לוקח מן הרועים שרבע וחמש לאן אחל לא שמים ושלם[ץ] ופריך החתא שרבע זבניון חמש מיבעיא החם נמי הוי זו ואין צריך לומר זו ובפרק שמה שמה (שבת ד' ס:) גבי שנדל המסומר פריך ליה משום דפסיטא ליה דהוו דווקא ד' או חמש אחל לא טוענ וברים פרק שע"פ (כתובות ד' נ.) משהה אדם אשתו שמים ושלם שנים וגבי תינוק יונק והולך שרבע וחמש שנים (שם ד' ס.) היכא למימר דפסיטא ליה דהוי הדין טוענ הלכך לא פריך ליה מי נמי דהיכא לתינוק יונק שרבע וה' שנים י"ל דדווקא קאמר ד' לברים וה' לכחוש[ט]:

וירושלים אינה[ע] **מביאה עגלה ערופה בו' והתניא בו'.** תימה לי מאי פריך ליתא לכרבי יהודה ס"ל דאמר לעיל בפ"ק (דף יב.) דירושלים נתחלקה לשבטים ואפי' עזרות היכא למ"ד התם דנתחלקו לשבטים ים לומר דנלאו הכי לריך לשבטים לבדי כדי להרבות בהם לא שייך עגלה ערופה אלא היכא דלא נודע מי הכהו והכא הרי נודע ועוד דקאמר על העיר או על העזרה לא מיתיתין להם העיר הקרובה כתיב ועזרה לאו עיר הוא אלא לאפוקי נערה בעלמא הוא דקאמר הכי:

יש

ס) שבת פח: גיטין לו:. ע) [לקמן פז:] ר"ה יז. מגילה כא., ג) [תוספתא פ"ו ה"ט], ד) שקלים פ"ה מ"ו, ה) שבת כח. סוכה נג., ו) [תוספתא פ"ו ותוספתא שבועות פרק ו ה"ג], ז) סוטה מה., ח) ב"ק פב: [ערכין לב: תמוה דר"ע פל"ה תוספתא נגעים פ"ו ה"ב], ט) [וע"ע תוספות שבת ס: ד"ה השתא].

השתא שתים מוציאין אחת מיבעיא. וליכא למימר אחת או שתים ואפילו טובא להא פשיטא שאין יכול להוליא כל שנעשותיו ובשבת פרק במה משה (דף פ:) המרכבי נהך מילתא דליכא דוכתא דפריך ליה וליכא דוכתא דלא פריך ליה:

(ס) רש"י ד"ה ויחידים וכו' שוכבים או יושבים. נ"ב ולי נראה נרור דיחידים היינו רבנן כדאיתא בתענית דף י מאן יחידים רבנן ורבנן נקראו חולים כדאית' בנדרי' דף מט מכן חולים רבנן כו' דאילו לפירושו והרי כבר אמר אבל בחולים[ף] כו':

א] גמ' וכן הוא אומר וגם דם נקי וכו'. נ"ב עיין מהרש"א בחי':

א) לֹא תָקֹם וְלֹא תִטֹּר אֶת בְּנֵי עַמֶּךָ וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ אֲנִי יְיָ: [ויקרא יט, יח]

ב) כֵּן יֹאבְדוּ כָל אוֹיְבֶיךָ יְיָ וְאֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה: [שופטים ה, לא]

ג) כִּי יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ נֹפֵל בַּשָּׂדֶה לֹא נוֹדַע מִי הִכָּהוּ: וְיָצְאוּ זְקֵנֶיךָ וְשֹׁפְטֶיךָ וּמָדְדוּ אֶל הֶעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹת הֶחָלָל: [דברים כא, א-ב]

ד) וְגַם דָּם נָקִי שָׁפְכָה מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַיִם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ: [מלכים ב' כא, טז]

הגהות וציונים

ס] בראשונים וכת"י השאילני **מגלך** אמר ליה לא למחר א"ל השאילני **קרדומך**, וכמו ברישא. ועיין ריטב"א: ע] [פי' בניחותא] (גליון): ג] "במה דברים אמורים בבריא אבל בחולה אפילו שתים מוציאין" ליתא בראשונים וברוב הכת"י, ומתורצת בזה קושית הב"ח והאחרונים על רש"י: ף] [ערוך בערך יחיד פי' רבנן] (גליון): ה] כת"י **להן**: ו] בר"ח ובתשוה"ג **שלש** [וכן בסמוך], וכ"ה ברמב"ם והיינו שאין מוציאין שלש אצבעות (עי' נושאי כליו ורש"ש): ז] בראשונים ובכת"י נוסף **במקדש**: ח] בראשונים ובכת"י נוסף **יהודה**: ט] רש"י שבע"י וכת"י **בקו**: י] כת"י **חולין**: כ] ד"ה שליש נדצ"ל לפני ד"ה גודל (באה"מ): ל] כת"י מפוסקת: מ] כאן צ"ל הפסק הנקודה (רש"ש ודק"ס דכ"ג רש"י בגמ'): נ] "אולמות" מיותר (דק"ס, וכן ליתא בכת"י): ס] "ושלש" הוא טעות (מהרש"א): ע] צ"ל **בת** (רש"ש) או **מי** (גנזי יוסף): פ] צ"ל **בחולה**:

במקדש מפני הרמאין ואם הוציא שלש מונין לו גודל אין מונין לו ולא עוד אלא שהמוציא גודל או שלש לוקה מן הממונה בפקיע ופרקינן מאי מונין לו דקתני אחת. **וזה כולו לענין המצביעין** למנין כאשר אמרנו למעלה. אבל המצביעין לפייס המוציא אחת מונין לו אחת והמוציא ב' מונין לו ב' ומצאנו זה הדבר מפורש בתלמוד א"י מהו אצביעו. הוציאו אצבעותיכם הוציא אחת מונין לו שתים ד) ובעו לה התם מהו אין מונין לו כל עיקר או אין מונין לו את היתירה ופשטה אין מונין לו את היתירה. **ועוד אמרו כיצד היה מפייס מהלך לימין או לשמאל.** א"ר בון בר חייא ממה דתני מי שזכה בקטורת אומר לזה שעל ימינו אף אתה עמי למחתה. הדא אמר לימין הפייס מהלך. תלמידו דר' יונה בשם ר' בון בר חייא לשמאל הפייס מהלך וזה שזכה לימין מוטב שיזכה מי שעבר עליו הפייס פעמים מזה שלא עבר עליו הפייס אלא פעם אחת ש"מ כשמוציאין אצבעותיהן לפייס מי שמוציא אחת או שתים מונין לו מה שהוציא יותר אין מונין לו אלא שתים ומונה וכולל הכל ומעמידין כמין כוליאר ונוטל מצנפת אחת מהן ומוציאין כל אחד אצבעו ועובר המנין על האצבעות והוא מונה והולך ובמקום שמשלים החשבון הוא הזוכה. **פקיע מדולרתא** והיא מטרקא והיא כמין חבל מפתיל תלוי במקל כגון הרצועה שב"ד מכין בה. פי'

חשק שלמה על ר"ח ס) ל"ע מאי מצע דוד נמצעה למחר ומולי לטס"ה ול"ל והקשה וכמו לחיתא נגמ'. ב) מולי ל"ל ונעצם גם מנגיו ילך למנין וכו'. ג) נראה למחק כמן בד' רבינו ול"ל ומחרינן [בגדרים מט] רבא אמר מאן מוקים רבנן רבא לטעמי' וכו'. ד) בירושלמי הני' שתים מונין לו שלש אין מונין לו.

ו א] מיי' פ"ז מהלכות לעוטת הלכה ז סמג לאוין יג:
ז ב] שם הלכה ח סמג לאוין יג:
ח ג] מיי' שם הלכה ז:
ט ד] מיי' פ"ד מהלכות תמידין הלכה ג:
י ה] מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ו:

רצונו של מקום. ואם לאו נספרים שנאמר והיה מספר בני ישראל. מכלל שיש מספר בהם. רבי אומר ל"ק בידי שמים והיה מספר בני ישראל. בידי אדם לא ימד ולא יספר. **וירב בנחל על עסקי נחל.** כלומר כבדה עליו גזירת שמים והיה אומר אם נמצא חלל במחנה מביאין עגלה ערופה כל הנפשות הללו שהרגנו עאכ"ו שצריכין להקריב כדי להתכפר לכן השאיר ממיטב בהמה יצתה ב"ק ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה. ובשעה שאמר שאול לדואג סוב ופגע בכהנים והמתה וגו' יצתה ב"ק וא"ל אל תרשע הרבה. **אמר רב הונא כמה לא חלי ולא מרגיש** גברא דמריה סייעיה. **שאול באחת כו'.** כלומר שאול כיון שעבד מעשה דאגג נענש ואמר הקב"ה נחמתי כי המלכתי את שאול ואע"פ שהרג נוב עיר הכהנים אח"כ מקודם זה כבר כתיב נחמתי דוד עבר בשתים במעשה דאוריה דכתיב ואותו הרגת בחרב בני עמון. ומעשה ג) דתמר. ולא נענש עליהן בגופו. מפני שמצא חן בעיני אלהים. אבל מעשה דבת שבע נענש בגופו שנצטרע ו' חדשים. וכשמואל דאמר לא קבל דוד לשון הרע. ובשביל כך נצטרע. ג) ואותו גם מבניו אמנון תמר ואבשלום. **ולרב דאמר קיבל דוד לשה"ר** איפרע מיני' דאמר רב יהודה אמר [רב] בשעה שאמר דוד למפיבושת אתה וציבא תחלקו את השדה יצתה ב"ק וא"ל רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות. חלוקת רב ושמואל בשבת [דף נה]. **מפני מה לא נמשכה מלכות שאול** מפני שלא היה בו שום דופי שאין מעמידין פרנס על הצבור אא"כ קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו. שאם תזוח דעתו עליו אומרים לו חזור לאחוריך. **אמר רב יהודה אמר רב מפני מה נענש שאול** מפני שמחל על כבודו. שנאמר ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזוהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש וכתיב ויעל נחש העמוני וגו' **א"ר יוחנן משום רשב"י כל תלמיד חכם** שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח. איני והא כתיב לא תקום ולא תטור. ודחינן ההוא בממון כדתניא איזו היא נקימה השאילני מגלך א"ל לאו למחר אמר לו זה

אהח 19/06/2018

כנחש, הכוונה שישמור הדבר בליבו לכבוד תורתו, וכשבא אחר לנקום את נקמתו, ישתוק ולא ימנענו מלעשות זאת[יב].

ממשיכה הגמרא ומקשה, **וְהָאָמַר רָבָא** - והלא אמר רבא, **כָּל הַמַּעֲבִיר עַל מִדּוֹתָיו** - המניח מידותיו והולך לו, שאינו מדקדק למדוד מידה למצערים אותו, **מַעֲבִירִין לוֹ עַל כָּל פְּשָׁעָיו** - אף מידת הדין אינה מדקדקת על פשעיו, אלא מניחה אותם והולכת[יג]. הרי שאין ראוי להקפיד כלל. מתרצת הגמרא, דברי רבא אמורים באופן **דְּמַפְיְיסוּ לֵיהּ** - שמפייסים אותו ומבקשים שימחול, ואזי מעביר על מידותיו **וּמְפַיֵּיס** - ומתפייס ומוחל, שאף אינו שומר הדבר בליבו. ואילו דברי רבי שמעון בן יהוצדק נאמרו באופן שאין מפייסים אותו, שאז עליו לנקום ולנטור כנחש, מחמת כבוד התורה[יד].

★

הגמרא חוזרת לדון בענין צורת הפייס שבמשנתנו, הנעשה על ידי ספירת האצבעות[טו].

שנינו במשנה, **וּמַה הֵן מוֹצִיאִין, אַחַת אוֹ שְׁתַּיִם וכו'** ואין מוציאין אגודל במקדש. כלומר, הכהנים העומדים לפייס, מוציאים אצבע אחת או שתי אצבעות לצורך המנין. והגמרא סבורה, שמי שמוציא אצבע אחת מונים לו אחת, ומי שמוציא שתי אצבעות מונים אותן כשתים[טז].

מקשה הגמרא, **הַשְׁתָּא שְׁתַּיִם מוֹצִיאִין אַחַת מִבַּעְיָא** - עתה שאמרה המשנה שרשאי הכהן להוציא שתי אצבעות וייחשבו לו כשתים, וכי הוצרכה לכתוב שרשאי להוציא אחת ותיחשב לו כאחת[יז]. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא, לָא קַשְׁיָא, כָּאן** ששנינו שמוציא אחת, מדובר **בְּכהן בָּרִיא**, ובדווקא כתבה המשנה שיוציא אחת, ואינו רשאי להוציא שתים. ואילו **כָּאן** ששנינו שמוציא שתים, מדובר **בְּכהן חוֹלֶה** שאינו יכול לכבוש אצבעותיו, וכשמוציא אצבע אחת יוצאת חברתה עמה, ולכך התירו לו להוציא שתים[יח].

הגמרא מביאה ברייתא כתירוצו של רב חסדא:
וְהָתַנְיָא - וכן שנינו בברייתא, אצבע **אַחַת מוֹצִיאִין, שְׁתַּיִם אֵין מוֹצִיאִין. בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים, בְּבָרִיא, אֲבָל בְּחוֹלֶה אֲפִילּוּ שְׁתַּיִם מוֹצִיאִין, וְהַיְחִידִין** - החולים **מוֹצִיאִין שְׁתַּיִם**[יט], **וְאולם אֵין מוֹנִין לָהֶן אֶלָּא אַחַת.**

בסוף הברייתא התחדש, שאף המוציא שתי אצבעות אין מונים לו את שתיהן אלא רק אחת. הגמרא דנה בדין זה:
מקשה הגמרא, **וְכִי אֵין מוֹנִין לוֹ** לחולה המוציא שתי אצבעות **אֶלָּא אַחַת, וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, כשמוציאים הכהנים את ה'אצבע' [-האצבע השניה הסמוכה לאגודל] בפייס, **אֵין מוֹצִיאִין** עמה **לֹא שָׁלִישׁ** - האצבע השלישית הנקראת 'אמה'[כ], **וְלֹא גּוּדָּל** [-אגודל], שאין מוציאים בפייס שתי אצבעות, **מִפְּנֵי הָרַמָּאִים**, שכשהמנין יהיה קרוב לכלות, ויראה הרמאי שעומד לכלות בכהן הסמוך אליו, יוציא את האגודל בנוסף לאצבע שהוציא כבר, כדי שימנו אותו פעמיים ויסתיים בו המנין. והממונה לא יבין שרימהו, כיון שיכול אדם להרחיק את האגודל מן האצבע והן נראין כאצבעות שני בני אדם[כא]. **וְאִם** עבר הכהן **וְהוֹצִיא שָׁלִישׁ, מוֹנִין לוֹ**, לפי שכהן זה אינו רמאי, שהרי אי אפשר להרחיק את ה'אצבע' מה'אמה' וניכר ששתיהן של אדם אחד[כב]. אבל אם הוציא **גּוּדָּל אֵין מוֹנִין לוֹ** כלל, אפילו אחת, אלא מוציאים אותו מביניהם, **וְלֹא עוֹד** - ולא זו בלבד שאין מונים לו, **[אֶלָּא] שֶׁלּוֹקֶה מִן הַמְּמוּנֶּה בַּפֶּקִיעַ** - מן הממונה על הרצועות שמלקים בהם[כג] [ובסמוך יבואר מהו 'פקיע']. ומלשון הברייתא שאמרה 'הוציא שליש מונין לו', משמע שמונים לו את שתי האצבעות כשתים, וקשה ממה שאמרו בברייתא לעיל שחולה שהוציא שתים מונים לו רק אחת[כד].

יב. רש"י (ד"ה דנקיט). [אמנם ישתוק רק עד כמה שראוי שייעשה על פי משפט דין תורה לאותו שפגע בו, אך אם רואה שאחרים מענישים את מי שפגע בו יותר מדין תורה, ימחה בהם. ייני עם חלבי (מ"ס סי' ד עמ' מד בהג"ה) על פי רש"י]. ורבינו אליקים (ד"ה מ' לעולם) והריטב"א (ד"ה דנקיט) פירשו, שהוא עצמו אינו נוקם אלא מניח עלבונו, וסומך על כך שמשמים ינקמו את נקמתו. וראה ביאור נוסף במהרש"א (מ"ס ד"ה דנקיט).
יג. רש"י (ד"ה יז. ד"ה המעניר וד"ה מעבירין). וביאר, שלשון 'העברה' הנזכר כאן הוא כמו 'אין מעבירין על המצוות' (להלן נג.), שפירושו שלא יניח המצוה וילך.
יד. מסוגיית הגמרא עולה, שתלמיד חכם שפגעו בו והפוגע לא פייסו, אין לו להסיר את הפגיעה מליבו. ותמה הריטב"א (ד"ה דמפייס, ד"ה יז. ד"ה אמר), הרי בגמרא (מגילה כח.) מובא על אחד מהאמוראים שנהג למחול כל יום לפני השינה לכל מי שציערו. ולכך פירש, שכל המבואר בגמרא כאן הוא רק בדברים הנוגעים לכבוד שמים, אך בדברים הנוגעים לאדם עצמו, ראוי לתלמיד חכם למחול אף אם הפוגע לא ביקש את סליחתו. והרמב"ם (תלמוד תורה פ"ז ה"ג) ביאר, שאם פגע בו אדם בסתר צריך למחול לו, וכאן מדובר שפגע בו ברבים שאז אסור לו למחול משום בזיון התורה, 'אלא נוקם ונוטר הדבר כנחש עד שיבקש ממנו מחילה ויסלח לו'. ולדבריו מיושבת קושיית הריטב"א, שמה שמחל כל יום לפני השינה הוא על מה שביזוהו בסתר. אוצר בלום (על עין יעקב סי' כ אות ג).
טו. הפיים היה נערך כך, הכהנים היו עומדים בעיגול, והממונה בא ונטל מצנפת מעל ראש אחד הכהנים, ומכריז מנין יותר גדול ממספר הכהנים שהיו שם וסופר את אצבעות הכהנים, ומתחיל למנות ממי שנטל המצנפת מראשו, ומי שהמנין כלה בו הוא הזוכה. רש"י לעיל (כב. ד"ה הנציעו), על פי הגמרא להלן (כה.).
טז. רמב"ם (סו"פ סי' קכו). [וגירסתו בגמרא להלן שונה מהגירסא שלפנינו שהיא כגירסת רש"י ועוד ראשונים, ועל פי גירסתו סברא זו נשארת אף למסקנא].
יז. רמב"ם (סו"פ סי' קכו). אמנם ר"י מלוניל (מ"ס ד"ה ומה) ביאר באופן אחר. קושיית הגמרא אינה קושיא כל כך, מפני שכן דרך הלשון, והכוונה היא 'הכהנים מוציאים אחת, ואפילו שתים רשאים להוציא'. אך כיון שהגמרא ידעה שיש תשובה לדבר, הקשתה זאת. תוספות (ד"ה שמיס) וריטב"א (ד"ה המתח). וראה תירוץ נוסף בתוספות.
יח. על פי רש"י (ד"ה חולה) ופסקי הרי"ד (ד"ה ומה). והיינו, כיון שהחולים אינם יכולים להמנע מלהוציא שתי אצבעות, התירו להם להוציא ולא גזרו עליהם. אך בבריא לא התירו להוציא שתים, מפני הרמאים שיוציאו אצבע נוספת באמצע המנין, כמבואר בברייתא בסמוך. וברי"ף מלוניל (מ"ס ד"ה ומה) ובמאירי (לעיל כג. ד"ה ומתני) מתבאר, שבחולה שאינו יכול לכבוש אצבעותיו אין כלל חשש שיוציא אצבע נוספת, ואין לחשוש לרמאות. [ובביאור חשש הרמאות לפי הצד בגמרא שכשמוציא שתי אצבעות מונים את שתיהן, מתבאר מדברי הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ג מ"ח), שהוצאת שתי אצבעות הותרה רק אם מוציאן מתחילה ועד סוף, אך אינו רשאי לשנות שבתחילה ימנו לו אצבע אחת ובהמשך כשיקיפו שוב ימנו לו שתים, מפני שיבא לרמות, שבתחילה יוציא אחת ואחר כך כשיראה שכלה המנין בחבירו יוציא שתים, כדי שיכלה בו המנין. ובבריא יש לחשוש שיעשה זאת, ולכך לא התירו לו כלל להוציא שתים].
אין הכוונה לחולה ממש, אלא שיש לו חולשה בידיו שאינו יכול לפשוט אצבעותיו היטב. שיח יצחק (ד"ה אר"מ). והרש"ש (ד"ה אר"מ) כתב, שמדובר בחולה שיכול לעבוד על ידי הדחק, שאם לא כן פסול הוא לעבודה.
פירשנו כרש"י (ד"ה חולה) ועוד ראשונים, שכוונת הגמרא לחולה. אמנם ראה ביאור אחר בהערה להלן בשם רבינו חננאל.
יט. רש"י (ד"ה ויחידים) פירש, ש'יחידים' הם חולים. וביאר, שקרויים כן מחמת שאינם נמצאים עם שאר בני אדם, אלא שוכבים או יושבים לבדם. ורבינו אליקים (ד"ה ויחידים) ביאר, שנקראו יחידים משום שרוב העולם הם בריאים.
ותמה בהגהות הב"ח (אות ו), הרי כבר אמרה הברייתא 'אבל בחולה אפילו שתים', ומדוע כפלה זאת. וראה בהגהות וציונים שהראשונים לא גרסו בברייתא 'במה דברים אמורים בבריא אבל בחולה אפילו שתים מוציאין', ולפי זה לא נכפל דין החולים, ומיושב פירושו של רש"י. וראה עוד בביאורי רש"י בענין זה. אוצר החכמה
אמנם רבינו חננאל (ד"ה ומה) ועוד ראשונים ביארו, שכוונת 'יחידים' שבברייתא זו וה'חולים' שאמר רב חסדא היא לתלמידי חכמים [כמבואר בתענית (י.) ובנדרים (מט.)], שאין לחשוש בהם לרמאות, ולפי זה אין בברייתא כפל לשון.
כ. רש"י (ד"ה שלים), רבינו אליקים (ד"ה לא).
כא. רש"י לעיל (כג. ד"ה ומין).
כב. אף שאין בהוצאת שליש חשש רמאות, תיקנו חכמים שלכתחילה אין מוציאים כלל שתי אצבעות במקדש, מפני שבאגודל יש חשש רמאות ולא רצו לחלק בין האצבעות. שיח יצחק (ד"ה אר"מ). אך בר"י מלוניל (מ"ס ד"ה ומה) ובמאירי (לעיל כג. ד"ה וי"מ) מבואר, שאף בשליש יש מעט חשש רמאות, ולכך לכתחילה לא יוציא שליש.
כג. כלומר, הממונה להכות בזה הפקיע. רבינו חננאל (ד"ה פקיע). פירשנו כפי המבואר בכמה ראשונים [ר"י מלוניל (מ"ס ד"ה ומה), רבינו אליקים (ד"ה נפקיע), מאירי (לעיל כג. ד"ה ויש) ועוד], שרק המוציא אגודל לוקה. אך רבינו חננאל (ד"ה ומה) כתב, שגם המוציא שלש לוקה [אמנם גרס 'שלש' ולא 'שליש'. וראה ביאור גירסא זו בריטב"א (ד"ה גירסמ)]. ולדבריו, פירוש לשון הברייתא 'ולא עוד', לא זו בלבד שאין מוציאין שלש וגודל, אלא אף לוקה עליהם.
כד. מכך שהגמרא הבינה שברייתא זו [שביארה את חשש הרמאות] סוברת שמונים שתי אצבעות כשתים, מבואר שאף אם מונים שתי אצבעות כשתים, עדיין יש חשש רמאות. וביאור החשש נתבאר בהערה לעיל, שתחילה יוציא אחת ולקראת סוף המנין ישנה ויוציא שתים ויגרום שיכלה בו המנין. [אמנם באופן שהכהן הוציא שליש, צריך לומר שאין כל כך חשש זה, לפי שהממונה ישים לב ששתיהן של כהן אחד, ויודע הוא שאותו כהן הוציא תחילה רק אחת, ולכך אף במנין האחרון ימנה אותן רק כאחת]. אמנם לפי הצד שלעולם מונים שתי אצבעות כאחת, חשש הרמאות הוא שיגרום לממונה למנותן כשתים שלא כדין.

שאינו נוקם. נקמתו: ונוטר. מיכה כנחש נלנו: **איני כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה.** שהלבר שמור נלנו ולא הסיחו מדעתו: דנקיט בליביה. ואם נח מחר לנקום נקמתו בקיום[ס] המשפט ישתוק: דמפייסו ליה. לנבקש מחילה: חולה. אינו יכול לכנס מלנעותיו, וכשמוציא מחת יולאה מבירתה עמה: ויחידים. בחולין[ר], שאין יושבין עם אחר בני אדם אלא אחד. אין נמנה אלא אים אחד: אין מוציאין. עם המלנע לא שליש ולא גולל, לאין מוליחין שתים: **ואם הוציא שליש מונין לו.** שאינו משני בני אדם, לפי שהוא ניכר שאינו משני בני אדם, שאין יכול להרחיק זה מזה: גודל. אם הוליא גודל אין מונין לו כלל, אלא מוליאין אותו מביניהן: הממונה בפקיע. הממונה על לנועות המלקות:[ב] שליש. מלנע שליש, אם הוליא שליש מונין לו, קא סלקא לעתיה מונין לו שנים: מטרקא דטייעי. לנועות ישמעאלים העשויה שוט לסוסים: דפסיק רישיה. לכך קרויה פקיעא, שאינה רחבה כרחשה כשאר לנועות מלקות אלא מפסקת[ג] כרחשה לנועות דקות כדי שירגיש בה הסוס יותר, ופקיע לשון פיסוק וסלקים, כמו מבלאי מכנסי הכהנים מפקיעין, לשון קריעה: דתנן. במסכת שקלים (פ"ה משנה ו): ביבאי. שם האיש: היו מפקיעין. לעשות פתילות לשמחת בית השואבה בסוכה: נגדא. לנועות מלקות: על מעלות האולם. בהר הבית[ד], לולמות הרבה בנה שם הורדוס כמו שכתוב בספר יוסף בן גוריון, על מעלות האולם בהר הבית לולמות[ה] גרסינן בתוספתא: על מי להביא. משל מי תלקח, מן היושבים בעיר או מן הכהנים שומרי עזרה: גענ. לעקו: הרי הוא בפרתכם. מיתתו תכפר עליכם: ארבע אמות מאי עבידתייהו. גבי מרוצת שפיכות דמים: עשרה דברים. בגמ' קמא משיב להו בפרק מרובה (דף פב:): מיהא

שתים מוציא אחת מבעיא. לע"ג דבכמה דוכתי קתני לה זו לף זו מ"מ היכא דליכא עיונא לחרינא קאמר ליה ועוד דהיכא דהוי זה בכלל זה לגמרי לא הוה ליה למיתני' והא דלא פריך הכי בריש פ"ק דעירובין (דף ג:) ובריש פרק קמא דסוכה (דף ג:) דקאמר ר' יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה השתא חמשים מכשיר ארבעים מיבעיא ים לומר דכל היכא דלא הוי דווקא אלא הוא הדין יותר לא פריך הכי כדמשני בריש מפנין (שבת דף קכו:) ארבע וחמש קופות ארבעה וחמשה כדאמרי אינשי אבל המקשה שהקשה החס חמש מפנין ארבע מיבעיא הוה סלקא דעתיה דדווקא הוה ומשני ליה דלאו דווקא הוי ובפרק בנות כותים (נדה דף לז:) דקוסי מטהר ארבעים וחמשים יום פריך ליה משום דדווקא הוא דאין קוסי מטהר לעולם ובפרק אלמנה ניוונית (כתובות דף לו.) דקאמר אלמנה שהחזיר שתים ושלש שנים ולא תבעה מזונותיה אידה מזונותיה ופריך ליה מע"ג דהחס לאו דווקא דכ"ש אם שהחזיר יותר אידה יש לומר משום דהחס הוי שתים ושלש זו ואין צריך לומר זו והלכך פריך ליה וכן בסוף בבא קמא (דף קיח:) גבי לוקח מן הרועים ארבע וחמש לאן על לא שתים ושלש[ו] ופריך השתא ארבע וחמש מיבעיא החס נמי הוי זו ואין צריך לומר זו ובפרק במה אשה (שבת ד' ס:) גבי סנדל המסומר פריך ליה משום דפסיטא ליה דהוו דווקא ד' או חמש אבל לא טובא ובפרק חלק (סנהדרין דף לז:) דקאמר אנות כותים יום פריך ליה משום דדווקא הוא ואין עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עושין מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר[ב] ואוהביו כצאת השמש בגבורתו לעולם דנקיט ליה בליביה[ג] והאמר רבא[ג] כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דמפייסו ליה ומפיים: ומה הן מוציאין אחת או שתים וכו': השתא שתים מוציאין אחת מבעיא אמר רב חסדא לא קשיא כאן בבריא כאן בחולה והתניא[ג] אחת מוציאין שתים אין מוציאין במה דברים אמורים בבריא אבל בחולה אפילו שתים מוציאין[ג] והיחידין[ד] מוציאין שתים ואין מונין להן אלא אחת ואין מונין לו[ס] אלא אחת והתניא[ד] אין מוציאין לא שליש[ו] ולא גודל[ז] מפני הרמאים ואם הוציא שליש מונין לו גודל אין מונין לו ולא עוד [אלא] שלוקה מן הממונה בפקיע מאי מונין לו נמי אחת מאי פקיע אמר רב[ס] מדרא מאי מדרא אמר רב פפא מטרקא דטייעי דפסיק רישיה אמר אביי מריש הוה אמינא הא[ז] דתנן בן ביבאי ממונה על הפקיע אמינא פתילתא כדתנן[ט] מבלאי מכנסי הכהנים ומהמייניהן מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין כיון דשמענא להא דתניא ולא עוד אלא שלוקה מן הממונה בפקיע אמינא מאי פקיע נגדא: **מעשה** שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש: ת"ר[י] **מעשה בשני כהנים שהיו** שניהן שוין ורצין ועולין בכבש קדם אחד מהן לתוך ארבע אמות של חבירו נטל סכין ותקע לו בלבו עמד רבי צדוק על מעלות האולם ואמר אחינו בית ישראל שמעו הרי הוא אומר[ח] כי ימצא חלל באדמה ויצאו זקניך ושופטיך אנו על מי להביא עגלה ערופה על העיר או על העזרות נעו כל העם בבכיה בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני מפרפר ולא נטמאה סכין ללמדך שקשה עלידהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים[יא] וכן הוא אומר[ט] וגם דם נקי שפך מנשה [הרבה מאד] עד אשר מלא [את] ירושלים פה לפה הי מעשה קדים אילימא דשפיכות דמים השתא אשפיכות דמים לא תקינו פיסא אנשברה רגלו תקינו אלא דנשברה רגלו קדים וכיון דתקינו פיסא ארבע אמות מאי עבידתייהו אלא לעולם דשפיכות דמים קדים ומעיקרא סבור אקראי בעלמא הוא כיון דחזי אפילו ממילא אתו לידי סכנה תקינו רבנן פיסא. עמד רבי צדוק על מעלות האולם ואמר אחינו בית ישראל שמעו הרי הוא אומר כי ימצא חלל באדמה אנן על מי להביא על העיר או על העזרות[ז] וירושלים בת אתויי עגלה ערופה היא[יב] והתניא עשרה דברים נאמרו בירושלים וזו אחת מהן אינה

וירושלים אינה[יב] **מביאה עגלה ערופה** כו'. תימה לי מאי פריך ליתא לכרבי יהודה ס"ל דאמר לעיל נפ"ק (דף יב.) דירושלים נתחלקה לשבטים ואפי' עזרות היכא דאמר לי"ד התם דנתחלקו לשבטים ויש לומר דנלאו הכי נרין לשבטי דמוי כדי להרצות נבריה דהא לא שייך עגלה ערופה אלא היכא דלא נודע מי הכהו והכא הרי נודע ועוד דקאמר על העיר או על העזרה לא מיתיבין דהא העיר הקרובה כתיב ועזרה לאו עיר הוא אלא לאפוקי נערה בעלמא הוא דקאמר הכי:

יש

השאילני קרדומך כו'. כגון אלו דברים שהן של ממון אסור אבל צערא דגופא כגון בזיון וכיוצא בו מותר. איני והתניא הנעלבים ואינם עולבין שומעין חרפתם ואינן משיבין עושין מאהבה ושמחים ביסורין עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו ודחינן אפילו הכי נקיט בליביה [קשיא לי לא תשנא את אחיך שבקי] והאמר רבא המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דמפייסו ליה ומפייס: [ע"כ שייך לעמוד הקודם] **ומה הן מוציאין אחת או שתים** ומתמהנן השתא שתים מוציאין אחת מבעיא ופריק רב חסדא האי דקתני אחת בבריא שתים בחולי שאינו מתאמץ להוציא אחת ושתים שמוציא החולה אין מונין אותם לו אלא אחת. והתניא כרב חסדא אחת מוציאין שתים אין מוציאין ב' ואין מונין לו אלא א' לומר שאין באין לידי ערמה יחידים הללו הן רבנן שנקראו יחידים ונקראו חולים יחידים כדתנן בתענית (דף י') התחילו היחידים להתענות. ואמרינן התם מאן יחידים אמר רב הונא רבנן. ג) רבא לטעמיה דאמר כמאן מצלינן האידנא אקצירי ומריעי כהאי תנא קצירי קצירי ממש מריעי רבנן. ואקשינן וכי המוציא שתים אחת מונין לו והתניא אין מוציאין לא שלש ולא גודל במקדש מפני הרמאין ואם הוציא שלש מונין לו גודל אין מונין לו ולא עוד אלא שהמוציא גודל או שלש לוקה מן הממונה בפקיע ופרקינן מאי מונין לו דקתני אחת. **וזה כולו לענין המצביעין** למנין כאשר אמרנו למעלה. אבל המצביעין לפייס המוציא אחת מונין לו אחת והמוציא ב' מונין לו ב' ומצאנו זה הדבר מפורש בתלמוד א"י מהו אצביעו. הוציאו אצבעותיכם הוציא אחת מונין לו שתים ד) ובעו לה התם מהו אין מונין לו כל עיקר או אין מונין לו את היתירה ופשטה אין מונין לו את היתירה. **ועוד אמרו כיצד היה מפייס מהלך לימין או לשמאל.** א"ר בון בר חייא ממה דתני מי שזכה בקטורת אומר לזה שעל ימינו אף אתה עמי למחתה. הדא אמר לימין הפייס מהלך. תלמידו דר' יונה בשם ר' בון בר חייא לשמאל הפייס מהלך וזה שזכה לימין מוטב שיזכה מי שעבר עליו הפייס פעמים מזה שלא עבר עליו הפייס אלא פעם אחת ש"מ כשמוציאין אצבעותיהן לפייס מי שמוציא אחת או שתים מונין לו מה שהוציא ומי שהוציא יותר אין מונין לו אלא שתים ומונה וכולל הכל ומעמידין כמין כוליאר ונוטל מצנפת אחת מהן ומוציאין כל אחד אצבעו ועובר המנין על האצבעות והוא מונה והולך ובמקום שמשלים החשבון הוא הזוכה. **פקיע מדולרתא** והיא מטרקא והיא כמין חבל מפתיל תלוי במקל כגון הרצועה שב"ד מכין בה. פי'

הגהות וציונים

ס] בראשונים וכת"י השאילני **מגלך** אמר ליה לא למחר א"ל השאילני **קרדומך**, וכמו ברישא. ועיין ריטב"א: ע] [פי' בניחותא] (גליון): ג] "במה דברים אמורים בבריא אבל בחולה אפילו שתים מוציאין" ליתא בראשונים וברוב הכת"י, ומתורצת בזה קושית הב"ח והאחרונים על רש"י: ד] [ערוך בערך יחיד פי' רבנן] (גליון): ה] כת"י **לחן**: ו] בר"ח ובתשוה"ג **שלש** [וכן בסמוך], וכ"ה ברמב"ם והיינו שאין מוציאין שלש אצבעות (עי' נושאי כליו ורש"ש): ז] בראשונים ובכת"י נוסף **במקדש**: ח] בראשונים ובכת"י נוסף **יהודה**: ט] רש"י שבע"י וכת"י **בקו**: י] כת"י **חולין**: כ] ד"ה שליש נדצ"ל לפני ד"ה גודל (באה"מ): ל] כת"י מפוסקת: מ] כאן צ"ל הפסק הנקודה (רש"ש ודק"ס דכ"ג רש"י בגמ'): נ] "אולמות" מיותר (דק"ס, וכן ליתא בכת"י): ס] "ושלש" הוא טעות (מהרש"א): ע] צ"ל **בת** (רש"ש) או **מי** (גנזי יוסף): פ] צ"ל **בחולה**:

במקדש מפני הרמאין ואם הוציא שלש מונין לו גודל אין מונין לו ולא עוד אלא שהמוציא גודל או שלש לוקה מן הממונה בפקיע ופרקינן מאי מונין לו דקתני אחת. **וזה כולו לענין המצביעין** למנין כאשר אמרנו למעלה. אבל המצביעין לפייס המוציא אחת מונין לו אחת והמוציא ב' מונין לו ב' ומצאנו זה הדבר מפורש בתלמוד א"י מהו אצביעו. הוציאו אצבעותיכם הוציא אחת מונין לו שתים ד) ובעו לה התם מהו אין מונין לו כל עיקר או אין מונין לו את היתירה ופשטה אין מונין לו את היתירה. **ועוד אמרו כיצד היה מפייס מהלך לימין או לשמאל.** א"ר בון בר חייא ממה דתני מי שזכה בקטורת אומר לזה שעל ימינו אף אתה עמי למחתה. הדא אמר לימין הפייס מהלך. תלמידו דר' יונה בשם ר' בון בר חייא לשמאל הפייס מהלך וזה שזכה לימין מוטב שיזכה מי שעבר עליו הפייס פעמים מזה שלא עבר עליו הפייס אלא פעם אחת ש"מ כשמוציאין אצבעותיהן לפייס מי שמוציא אחת או שתים מונין לו מה שהוציא ומי שהוציא יותר אין מונין לו אלא שתים ומונה וכולל הכל ומעמידין כמין כוליאר ונוטל מצנפת אחת מהן ומוציאין כל אחד אצבעו ועובר המנין על האצבעות והוא מונה והולך ובמקום שמשלים החשבון הוא הזוכה. **פקיע מדולרתא** והיא מטרקא והיא כמין חבל מפתיל תלוי במקל כגון הרצועה שב"ד מכין בה. פי'

חשק שלמה על ר"ח ג) ל"ע ממי מנע דוד נמעשה לתמר ומולי לטפ"ה ול"ל והסקתה וכמו לתיתא נגמ'. ב) מולי ל"ל ונעשה גם מנגיו ילד לממון וכו'. ג) נרחה למסקר כמן בד' רבינו ול"ל ולמרינן [בנדרים מט] רבא לתמר ממן מוליס רבנן רבא לטעמי' וכו'. ד) בירושלמי הני' שתים מונין לו שלש מין מונין לו.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) שבת פח: גיטין לו:, ע) [לקמן פז:] ל"ה י"ל מגילה כא., ג) [תוספת' פ"ל ה"ט], ד) שקלים פ"ה מ"ל, ה) שבת כא. [ועי' תוספות פרק ו ה"ג], ו) סוטה מה., ז) ב"ק פב: [ערכין לב: תמורה לד"ע פל"ה תוספתא נגעים פ"ו ה"ב], ח) [וע"ע תוספות שבת ס: ד"ה השתא].

תוספות ישנים

השתא שתים מוציאין אחת מיבעיא. וליכא למימר אחת או שתים ואפילו טובא דהא שפיטא שאין יכול להוליא כל מלנעותיו ובשבת פרק במה מצה (דף פ:) המרכתי בהן מילתא דליכא דוכתא דפריך ליה וליכא דוכתא דלא פריך ליה:

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה ויחידים וכו' שוכנים או יושבים. נ"ב ולי נראה נרור דיחידים היינו רבנן כדאיתא בתענית דף י' מאן יחידים רבנן ורבנן נקראו חולים כדאית' בנדרי' דף מט מאן מאן חולים רבנן כו' דאילו לפירושו והרי כבר אמר אצל בחולים כו':

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) גמ' וכן הוא אומר וגם דם נקי וכו'. נ"ב עיין מהרש"ל בתוס':

תורה אור השלם

א) לֹא תָקִם וְלֹא תִטֹּר אֶת בְּנֵי עַמֶּךָ וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ אֲנִי יְיָ: [ויקרא יט, יח]

ב) בֵּן יֹאבְדוּ כָל אוֹיְבֶיךָ יְיָ וְאֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה: [שופטים ה, לא]

ג) כִּי יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ נֹפֵל בַּשָּׂדֶה לֹא נוֹדַע מִי הִכָּהוּ: וְיָצְאוּ זְקֵנֶיךָ וְשֹׁפְטֶיךָ וּמָדְדוּ אֶל הֶעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹת הֶחָלָל: [דברים כא, א-ב]

ד) וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַיִם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ: [מלכים ב' כא, טז]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

ו א מיי' פ"ז מהלכות לעומ הלכה ז סמג לאוין יג:

ז ב סם הלכה ח סמג לאוין יב:

ח ג מיי' סם הלכה ז:

ט ד מיי' פ"ד מהלכות ממידין הלכה ג:

י ה מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ו:

רבינו חננאל

רצונו של מקום. ואם לאו נספרים שנאמר והיה מספר בני ישראל. מכלל שיש מספר בהם. רבי אומר ל"ק בידי שמים והיה מספר בני ישראל. בידי אדם לא ימד ולא יספר. **וירב בנחל על עסקי נחל.** כלומר כבדה עליו גזירת שמים והיה אומר אם נמצא חלל במחנה מביאין עגלה ערופה כל הנפשות הללו שהרגנו עאכ"ו שצריכין להקריב כדי להתכפר לכן השאיר ממיטב בהמה יצתה ב"ק ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה. ובשעה שאמר שאול לדואג סוב ופגע בכהנים והמתה וגו' יצתה ב"ק וא"ל אל תרשע הרבה. **אמר רב הונא כמה לא חלי ולא מרגיש** גברא דמריה סייעיה. **שאול באחת כו'.** כלומר שאול כיון שעבד מעשה דאגג נענש ואמר הקב"ה נחמתי כי המלכתי את שאול ואע"פ שהרג נוב עיר הכהנים אח"כ מקודם זה כבר כתיב נחמתי דוד עבר בשתים במעשה דאוריה דכתיב ואותו הרגת בחרב בני עמון. ומעשה ס) דתמר. ולא נענש עליהן בגופו. מפני שמצא חן בעיני אלהים. אבל מעשה דבת שבע נענש בגופו שנצטרע ו' חדשים. וכשמואל דאמר לא קבל דוד לשון הרע. ובשביל כך נצטרע. ג) ואותו גם מבניו אמנון תמר ואבשלום. **ולרב דאמר קיבל דוד לשה"ר** איפרע מיני' דאמר רב יהודה אמר [רב] בשעה שאמר דוד למפיבושת אתה וציבא תחלקו את השדה יצתה ב"ק וא"ל רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות. חלוקת רב ושמואל בשבת [דף נה]. **מפני מה לא נמשכה מלכות שאול** מפני שלא היה בו שום דופי שאין מעמידין פרנס על הצבור אא"כ קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו. שאם תזוח דעתו עליו אומרים לו חזור לאחוריך. **אמר רב יהודה אמר רב מפני מה נענש שאול** מפני שמחל על כבודו. שנאמר ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזוהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש וכתיב ויעל נחש העמוני וגו' **א"ר יוחנן משום רשב"י כל תלמיד חכם** שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח. איני והא כתיב לא תקום ולא תטור. ודחינן ההוא בממון כדתניא איזו היא נקימה השאילני מגלך א"ל לאו למחר אמר לו זה

19/06/2018אהח

מתרצת הגמרא, **מַאי** - מה ביאור הלשון **'מוּנִין לוֹ'** שאמרה הברייתא לגבי הוציא שליש, **נַמִּי** - אף שם הכוונה שמונין לו **אַחַת**, ולא שמונין לו את שתיהן[כה].

מבררת הגמרא, **מַאי** [-מהו] **'פְּקִיעַ'**, שאמרה עליו הברייתא שהמוציא גודל לוקה מן הממונה בפקיע. **אָמַר רַב, מַדְרָא.** ממשיכה הגמרא לברר, **מַאי מַדְרָא, אָמַר רַב פָּפָּא, מַטְרְקָא דְּטַוְּיֵי** - רצועה של ערביים המשמשת כשוט להכות הסוסים, **דְּפָסְקִיק רֵישֵׁיהּ** - שחתוך ראשה ומחולק לרצועות דקות, כדי שירגיש בה הסוס יותר. **ו'פקיע'** הוא לשון פיסוק וסדקים, שרוחב הרצועה חתוך וסדוק בראשה[כו].

אביי מפרש על פי ברייתא זו את המשנה בשקלים:
אָמַר אַבָּיֵי, מֵרֵישׁ הֲוָה אָמִינָא - מתחילה הייתי אומר, **דְּהָא דְּתָנַן** - שמה ששנינו במשנה המפרטת את הממונים במקדש (שקלים פ"ה מ"ו) **בֶּן בִּיבַאי** [-שם האיש] היה **מְמוּנֶּה עַל הַפְּקִיעַ, אֲמִינָא**[כז] - אמרתי ש'פקיע' היינו **פְּתִילָתָא** - פתילות להדלקת המנורה ולשמחת בית השואבה[כח], **דְּתָנַן** - כפי ששנינו בענין הדלקת המנורות העשויות לשמחת בית השואבה בחג הסוכות (סוכה נא.), **מִבְּלָאֵי מִכְנְסֵי הַכֹּהֲנִים** - ממכנסי הכהנים הבלואים, **וּמֵהֲמְיָינֵיהֶן** - ומאבנטיהם הישנים[כט], **מֵהֶן הָיוּ מַפְקִיעִין** - קורעים רצועות כדי לעשות פתילות, **וּבָהֶן הָיוּ מַדְלִיקִין** את המנורות העשויות לשמחת בית השואבה. ואם כן מצינו לשון 'מפקיעין' לענין פתילות, ויש לפרש שזהו גם מה ששנינו 'ממונה על הפקיע'. אך **כֵּיוָן דִּשְׁמַעְנָא לְהָא דְּתַנְיָא** - ששמעתי למה ששנינו בברייתא הנזכרת לעיל **'וְלֹא עוֹד אֶלָּא שֶׁלּוֹקֶה מִן הַמְּמוּנֶּה בַּפְּקִיעַ'**, שבהכרח אין כוונתה לפתילות שמדליקין בהן, **אֲמִינָא** - אמרתי **מַאי פְּקִיעַ** שהיה ממונה עליו בן ביבאי, **נַגְדָּא** - רצועות שמלקים בהם. והיינו שבן ביבאי היה ממונה על ההלקאה בפקיע, כגון להלקות את הכהן שהוציא אגודל בשעת הפייס כפי ששנינו בברייתא, או להלקות את הכהנים והלויים שנמצאו ישנים על משמרותיהם כשהיו שומרים את המקדש בלילה[ל].

★

נאמר במשנתנו, שבראשונה, כל כהן שרוצה לתרום תרומת הדשן מהמזבח[לא], תורם. ואם יש כהנים מרובים שרוצים לתרום, רצים ועולים בכבש, ומי שקדם ונכנס תחילה בארבע אמות העליונות של הכבש, זכה לתרום. ושנינו במשנה, **מַעֲשֶׂה שֶׁהָיוּ שְׁנֵיהֶן שָׁוִין וְרָצִין וְעוֹלִין בַּכֶּבֶשׁ**, ודחף אחד מהם את חבירו ונפל ונשברה רגלו. וכיון שראו בית דין שבאים לידי סכנה, התקינו שלא יהיו תורמים תרומת הדשן אלא בפייס.

הגמרא מביאה מעשה נוסף שאירע מחמת ריצה זו:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מַעֲשֶׂה בִּשְׁנֵי כֹּהֲנִים שֶׁהָיוּ שְׁנֵיהֶן שָׁוִין וְרָצִין וְעוֹלִין בַּכֶּבֶשׁ, קָדַם אֶחָד מֵהֶן לְתוֹךְ אַרְבַּע אַמּוֹת שֶׁל חֲבֵירוֹ,** כלומר, אחד מהם הגיע לארבע אמות העליונות של הכבש הסמוכות למזבח קודם לחבירו[לב], ובכך זכה בתרומת הדשן. **נָטַל** הכהן המפסיד **סַכִּין, וְתָקַע לוֹ בְּלִבּוֹ** של הזוכה[לג]. **עָמַד רַבִּי צָדוֹק עַל מַעֲלוֹת הָאוּלָם** שבהר הבית[לד] **וְאָמַר, אַחֵינוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל שִׁמְעוּ, הֲרֵי הוּא** [-הפסוק] **אוֹמֵר** (דברים כא ו-ז) **'כִּי יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה** וגו', **וְיָצְאוּ זְקֵנֶיךָ וְשׁוֹפְטֶיךָ** וּמָדְדוּ אֶל הֶעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹת הֶחָלָל, וְהָיָה הָעִיר הַקְּרֹבָה אֶל הֶחָלָל וְלָקְחוּ זִקְנֵי הָעִיר הַהִוא עֶגְלַת בָּקָר וגו', וְעָרְפוּ שָׁם אֶת הָעֶגְלָה בַּנַּחַל'[לה], **אָנוּ** - במקרה שלפנינו, **עַל מִי לְהָבִיא עֶגְלָה עֲרוּפָה** - משל מי תלקח העגלה הערופה, האם חיוב ההבאה מוטל **עַל הָעִיר** - אנשי ירושלים היושבים בעיר, **אוֹ עַל הָעֲזָרוֹת** - הכהנים שומרי העזרה[לו]. וכששמעו העם כן, **נָעוּ** - צעקו **כָּל הָעָם בִּבְכִיָּה. בָּא אָבִיו שֶׁל תִּינוֹק** - אבי הכהן ההרוג[לז], **וּמְצָאוֹ כְּשֶׁהוּא מְפַרְפֵּר** אכן בירושלמי (פ"ג ה"ג, שקלים פ"ה ה"ו) פירשו כפי שסבר אביי בתחילה, שבן ביבאי היה ממונה על עשיית הפתילות. ובתוספות יום טוב (שקלים פ"ה מ"ו) פירש בדעת הראב"ד (כלי המקדש פ"ז ה"ו), שאף אביי לא נקט כדבר מוחלט שהכוונה להלקאה בשוט, אלא אמר שכיון שמצינו 'פקיע' לענין הלקאה בשוט, אפשר לפרש כן במשנה בשקלים, ועל כן יש להסתפק האם כוונת המשנה לפתילות או לרצועה.

לא. 'תרומת הדשן' היא עבודה ראשונה שהיו עושים בכל בוקר, שהיו מרימים עם המחתה דשן מהמזבח ומניחים אותו בצד המזבח, כמבואר במשנה בתמיד (כמ:).

לב. הגירסא בתוספתא (פ"ג ה"י לגירסת הגר"ח, שבועות פ"ג ה"ג) 'וקדם אחד מהן את חבירו לתוך ארבע אמות'. ובירושלמי (פ"ג ה"ו) הגירסא 'מעשה באחד שקדם את חבירו בתוך ארבע אמות של מזבח'.

לג. יש להעיר, הלא על הכבש לא היו מונחים סכינים, ואף העולה לתרומת הדשן אינו נוטל עימו סכין, ואם כן מנין היה לרוצח סכין. וצריך לומר שמתחילה הכין סכין לעשות הרציחה. או שנטר לו שנאה והרגו לאחר שירד. עמק הנציב"ב (ספרי פרשת מקעי, פי' קסח).

לד. הרבה אולמות בנה הורדוס בהר הבית כמובא בספר יוסיפון (פנ"ה), ועל מעלות אחד מהם עמד רבי צדוק. רש"י (ד"ה על). ואין כוונת הברייתא על האולם שאחורי המזבח. ריטב"א (ד"ה על).

לה. אם נמצא מת בשדה ולא נודע מי הרגו, על זקני העיר הקרובה אל המת לקחת עגלת בקר, להורידה לנחל איתן [-שלא נעבד], ולעורפה שם. וזקני העיר רוחצים שם ידיהם, ואומרים ידינו לא שפכו את הדם הזה וגו', והכהנים אומרים כפר לעמך ישראל וגו', והקדוש ברוך הוא מכפר לישראל על הדם (דברים כא ו-ט, סוטה מו.).

לו. רש"י (ד"ה על) [וראה ביאורי רש"י]. ובגמרא להלן דנו האם אכן יש חיוב להביא עגלה ערופה.
ענין עגלה ערופה הוא, שעל זקני העיר לומר שהריגה זו לא נגרמה על ידם, וידיהם לא שפכו את הדם הזה [כאמור בתורה (דברים כא ז) וברש"י שם], ובזה מתעורר העם לתת ליבו האם יש להם חלק בהריגת הנפש. ורבי צדוק ראה שמתאספים העם ומצטערים על הנעשה, אך היו מצטערים על צער ההרוג ומשפחתו, ולא התעוררו לעשות חשבון הנפש בעצמם, שהרי בזמנם רבו רציחות בירושלים, כמוזכר בספר יוסיפון (פרקים עה פט ועוד). ולכך עמד רבי צדוק ושאל, על מי מוטל להביא עגלה ערופה, על אנשי העיר או על הכהנים שומרי העזרות. כלומר, מנין בא הקלקול והמעשה הרע הזה שמחמתו ציותה התורה להביא עגלה ערופה, האם מחמת הכהנים שהם שומרי הדת ומלמדי התורה, שלא התאמצו לעורר בקרב ישראל ידיעת התורה והיראה, ועל כן ירדו ישראל במצב הרוחני עד שהגיע הדבר להריגת כהן במקדש ה', ועל העזרות להביא עגלה ערופה. או שרעה זו באה מחמת קלקולם של אנשי ירושלים שלא היטו אזנם למוסר חכמים וכבוד התורה ירד בעיניהם, ועל העיר להביא עגלה ערופה. לבוש מרדכי (נ"ק פמיחה ד"ה נזה).

לז. אף שהיה גדול ועובד בבית המקדש, קראו 'תינוק', משום שהיה חביב על אביו כתינוק. חיי שלמה (סיומא דסדר מועד, עמ' קיז).

אהח 19/06/2018
אוצר החכמה

שאינו נוקם. נקמתו: ונוטר. מיכה כנחש נלנו: **איני כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה.** שהלבר שמור נלבו ולא הסימו מדעתו: דנקיט בליביה. ואם נח מחר לנקום נקמתו בקיום[ט] המשפט ישתוק: דמפייסו ליה. לנבקש מחילה: חולה. אינו יכול לכנס מנצועותיו, וכשמוציא אחת מבעיא מכזיר עד מרנעים וחמשים אמה: ויחידים. בחולין[ך], שאינן יושבין עם אחר בני אדם אלא אחד. אין נמנה אלא שים אחד: אין מוציאין. עם המנצע לא שלים ולא גודל, לאין מוליאין שתים: **ואם הוציא שליש מונין לו.** שאינו משני בני אדם, לפי שהוא ניכר שאינו משני בני אדם, שאין יכול להרחיק זה מזה: גודל. אם הוליא גודל אין מונין לו כלל, אלא מוליאין אותו מביניהן: הממונה בפקיע. הממונה על לנועות המלקות:[כ] שליש. מנצע שלישי, אם הוליא שלישי מונין לו, קא סלקא לעתיה מונין לו שנים: **מטרקא דטייעי.** לנועות ישמעאלים העשויה שוט לסוסים: דפסיק רישיה. לכך קרויה פקיעא, שאינה רחבה כרחבה כאחר לנועות מלקות אלא מפסקת[ל] ברחבה לנועות דקות כדי שירגיש בה הסוס יותר, ופקיע לשון פיסוק וסדקים, כמו מבלאי מכנסי הכהנים מפקיעין, לשון קריעה: דתנן. במסכת שקלים (פ"ה משנה ו): **ביבאי.** שם האיש: היו מפקיעין. לעשות פתילות לשמחת בית השואבה בסוכה: נגדא. לנועות מלקות: **על מעלות האולם.** בהר הבית[מ], לולמות הרבה בנה שם הורדוס כמו שכתוב בספר יוסף בן גוריון, על מעלות האולם בהר הבית לולמות[נ] גרסינן בתוספתא: **על מי להביא.** משל מי תלקח, מן היושבים בעיר או מן הכהנים שומרי עזרה: נעזו. לעקו: **הרי הוא בפרתכם.** מיתתו תכפר עליכם: **ארבע אמות מאי עבידתייהו.** גבי מרוצת שפיכות דמים: **עשרה דברים.** בבבא קמא (דף פב:) לינה שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש: ת"ר [ס] מעשה בשני כהנים שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש קדם אחד מהן לתוך ארבע אמות של חבירו נטל סכין ותקע לו בלבו עמד רבי צדוק על מעלות האולם ואמר אחינו בית ישראל שמעו הרי הוא אומר [ע] כי ימצא חלל באדמה ויצאו זקניך ושופטיך אנו על מי להביא עגלה ערופה על העיר או על העזרות נעזו כל העם בבכיה בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני מפרפר ולא נטמאה סכין ללמדך שקשה עלידם טהרת כלים יותר משפיכות דמים [א] וכן הוא אומר [ד] וגם דם נקי שפך מנשה [הרבה מאד] עד אשר מלא [את] ירושלים פה לפה הי מעשה קדים אילימא דשפיכות דמים השתא אשפיכות דמים לא תקינו פייסא אנשברה רגלו תקינו אלא דנשברה רגלו קדים וכיון דתקינו פייסא ארבע אמות מאי עבידתייהו אלא לעולם דשפיכות דמים קדים ומעיקרא סבור אקראי בעלמא הוא כיון דחזי אפילו ממילא אתו לידי סכנה תקינו רבנן פייסא. עמד רבי צדוק על מעלות האולם ואמר אחינו בית ישראל שמעו הרי הוא אומר כי ימצא חלל באדמה אנן על מי להביא על העיר או על העזרות [ז] וירושלים בת אתויי עגלה ערופה היא [ס] והתניא עשרה דברים נאמרו בירושלים וזו אחת מהן אינה שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש: ת"ר [ס] מעשה בשני כהנים שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש קדם אחד מהן לתוך ארבע אמות של חבירו נטל סכין ותקע לו בלבו עמד רבי צדוק על מעלות האולם ואמר אחינו בית ישראל שמעו הרי הוא אומר [ע] כי ימצא חלל באדמה ויצאו זקניך ושופטיך אנו על מי להביא עגלה ערופה על העיר או על העזרות נעזו כל העם בבכיה בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני מפרפר ולא נטמאה סכין ללמדך שקשה עלידם טהרת כלים יותר משפיכות דמים [א] וכן הוא אומר [ד] וגם דם נקי שפך מנשה [הרבה מאד] עד אשר מלא [את] ירושלים פה לפה הי מעשה קדים אילימא דשפיכות דמים השתא אשפיכות דמים לא תקינו פייסא אנשברה רגלו תקינו אלא דנשברה רגלו קדים וכיון דתקינו פייסא ארבע אמות מאי עבידתייהו אלא לעולם דשפיכות דמים קדים ומעיקרא סבור אקראי בעלמא הוא כיון דחזי אפילו ממילא אתו לידי סכנה תקינו רבנן פייסא. עמד רבי צדוק על מעלות האולם ואמר אחינו בית ישראל שמעו הרי הוא אומר כי ימצא חלל באדמה אנן על מי להביא על העיר או על העזרות [ז] וירושלים בת אתויי עגלה ערופה היא [ס] והתניא עשרה דברים נאמרו בירושלים וזו אחת מהן אינה

שתים מוציא אחת מבעיא. מע"ג דכמה דוכתי קתני לא זו אף זו מ"מ היכא לאיכא שינויא אחרינא קאמר ליה ועוד להיכא דהוי זה בכלל זה לגמרי לא הוה ליה למיתני' והא לא פריך הכי נרים פ"ק לעירובין (דף ג:) ונרים פרק קמא לסוכה (דף ג:) דקאמר ר' יהודה מכזיר עד מרנעים וחמשים אמה הסתם חמשים מכזיר מרנעים מיבעיא ים לומר דכל היכא דלא הוי דווקא אלא הוי בתר דכמה נרים מפנין פריך הכי (שבת דף קכו:) מרנע וחמש קופות מרנעה וחמשה כדאמרי אינשי אבל המקשה שהקשה התם חמש מפנין מרנע מיבעיא הוה סלקא דעתיה דדווקא הוה ומשני ליה דלאו דווקא הוי ונפרק נזות כותים (נדה דף לז:) דקוסי מטהר מרנעים וחמשים יום פריך ליה משום דדווקא הוא דאין ניחוש (כתובות דף נו.) דקאמר אלמנה שהתה שתים ושלש שנים ולא תבעה מזונותיה אידה מזונותיה ופריך ליה מע"ג דהתם לאו דווקא דכ"ש אם שהתה יותר דאידה ים לומר משום דהתם הוי שתים ושלש זו ואין צריך לומר זו והלכך פריך ליה וכן בסוף נבעה קמא (דף קיח:) גבי לוקח מן הרועים מרנע וחמש לאן אבל לא שתים ושלש[ם] ופריך השתא מרנע זבניון חמש מיבעיא התם נמי הוי זו ואין צריך לומר זו ונפרק במה מצאה (שבת ד' ס:) גבי סנדל המסומר פריך ליה משום דפשיטא ליה דהוו דווקא ד' או חמש אבל לא טובא ונרים פרק אע"פ (כתובות ד' נ.) משהה אדם אשתו שתים ושלש שנים וגבי תינוק יונק והולך מרנע וחמש שנים (שם ד' ס.) אילימא לתימר דפשיטא ליה להו הדין טובא הלכך לא פריך ליה אי נמי נהיה לתיוק יונק מרנע וה' שנים י"ל דדווקא קאמר ד' לנרים וה' לכחוש[ט]:

וירושלים אינה[ע] מביאה עגלה ערופה בו'. תימה לי מאי פריך ליתא לכרבי יהודה ס"ל דאמר לעיל בפ"ק (דף יב.) דירושלים נתחלקה לשבטים ואפי' עזרות אילא למ"ד התם דנתחלקו לשבטים ים לומר דבלאו הכי צריך לשבוי כדי להרצות נבריה דהא לא שייך עגלה ערופה אלא היכא דלא נודע מי הכהו והכא הרי נודע ועוד דקאמר על העיר או על העזרה לא מיתיתין דהא העיר הקרובה כתיב ועזרה לאו עיר הוא אלא לאפוקי נערה בעלמא הוא דקאמר הכי:

עין משפט
נר מצוה

ו **א** מיי' פ"ז מהלכות לעוטת הלכה ז סמג לאוין יג:
ז **ב** סם הלכה ח. סמג לאוין יג: 19/06/2018 אהה
ח **ג** מיי' סם הלכה ז:
ט **ד** מיי' פ"ד מהלכות ממידין הלכה ג:
י **ה** מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ו:

רבינו חננאל

רצונו של מקום. ואם לאו נספרים שנאמר והיה מספר בני ישראל. מכלל שיש מספר בהם. רבי אומר ל"ק בידי שמים והיה מספר בני ישראל. בידי אדם לא ימד ולא יספר. **וירב בנחל על עסקי נחל.** כלומר כבדה עליו גזירת שמים והיה אומר אם נמצא חלל במחנה מביאין עגלה ערופה כל הנפשות הללו שהרגנו עאכ"ו שצריכין להקריב כדי להתכפר לכן השאיר ממיטב בהמה יצתה ב"ק ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה. ובשעה שאמר שאול לדואג סוב ופגע בכהנים והמתה וגו' יצתה ב"ק וא"ל אל תרשע הרבה. **אמר רב הונא כמה לא חלי ולא מרגיש** גברא דמריה סייעיה. **שאול באחת כו'.** כלומר שאול כיון שעבד מעשה דאגג נענש ואמר הקב"ה נחמתי כי המלכתי את שאול ואע"פ שהרג נוב עיר הכהנים אח"כ מקודם זה כבר כתיב נחמתי דוד עבר בשתים במעשה דאוריה דכתיב ואותו הרגת בחרב בני עמון. ומעשה ם) דחמר. ולא נענש עליהן בגופו. מפני שמצא חן בעיני אלהים. אבל מעשה דבת שבע נענש בגופו שנצטרע ו' חדשים. וכשמואל דאמר לא קבל דוד לשון הרע. ובשביל כך נצטרע. ג) ואותו גם מבניו אמנון תמר ואבשלום. **ולרב דאמר קיבל דוד לשה"ר** איפרע מיני' דאמר רב יהודה אמר [רב] בשעה שאמר דוד למפיבושת אתה וציבא תחלקו את השדה יצתה ב"ק וא"ל רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות. חלוקת רב ושמואל בשבת [דף נה]. **מפני מה לא נמשכה מלכות שאול** מפני שלא היה בו שום דופי שאין מעמידין פרנס על הצבור אא"כ קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו. שאם תזוח דעתו עליו אומרים לו חזור לאחוריך. **אמר רב יהודה אמר רב מפני מה נענש שאול** מפני שמחל על כבודו. שנאמר ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזוהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש וכתיב ויעל נחש העמוני וגו' **א"ר יוחנן משום רשב"י כל תלמיד חכם** שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח. איני והא כתיב לא תקום ולא תטור. ודחינן ההוא בממון כדתניא איזו היא נקימה השאילני מגלך א"ל לאו למחר אמר לו זה השאילני קרדומך כו'. כגון אלו דברים שהן של ממון אסור אבל צערא דגופא כגון בזיון וכיוצא בו מותר. איני והתניא הנעלבים ואינם עולבין שומעין חרפתם ואינן משיבין עושין מאהבה ושמחים ביסורין עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו ודחינן אפילו הכי נקיט בליביה [קשיא לי לא תשנא את אחיך שבקי] והאמר רבא המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו ופרקינן דמפייסו ליה ומפייס: [ע"כ שייך לעמוד הקודם] **ומה הן מוציאין אחת או שתים** ומתמהנן השתא שתים מוציאין אחת מבעיא ופריק רב חסדא האי דקתני אחת בבריא שתים בחולי שאינו מתאמץ להוציא אחת ושתים שמוציא החולה אין מונין אותם לו אלא אחת. והתניא כרב חסדא אחת מוציאין שתים אין מוציאין ויחידים מוציאין ב' ואין מונין לו אלא א' לומר שאין באין לידי ערמה יחידים הללו הן רבנן שנקראו יחידים ונקראו חולים יחידים כדתנן בתענית (דף י') התחילו היחידים להתענות. ואמרינן התם מאן יחידים אמר רב הונא רבנן. ג) רבא לטעמיה דאמר כמאן מצלינן האידנא אקצירי ומריעי כהאי תנא קצירי קצירי ממש מריעי רבנן. ואקשינן וכי המוציא שתים אחת מונין לו והתניא אין מוציאין לא שלש ולא גודל במקדש מפני הרמאין ואם הוציא שלש מונין לו ולא עוד אלא שהמוציא גודל או שלש לוקה מן הממונה בפקיע ופרקינן מאי מונין לו דקתני אחת. **וזה כולו לענין המצביעין** למנין כאשר אמרנו למעלה. אבל המצביעין לפייס המוציא אחת מונין לו אחת והמוציא ב' מונין לו ב' ומצאנו זה הדבר מפורש בתלמוד א"י מהו אצביעו. הוציאו אצבעותיכם הוציא אחת מונין לו שתים ד) ובעו לה התם מהו אין מונין לו כל עיקר או אין מונין לו את היתירה ופשטה אין מונין לו את היתירה. **ועוד אמרו כיצד היה מפייס מהלך לימין או לשמאל.** א"ר בון בר חייא ממה דתני מי שזכה בקטורת אומר לזה שעל ימינו אף אתה עמי למחתה. הדא אמר לימין הפייס מהלך. תלמידו דר' יונה בשם ר' בון בר חייא לשמאל הפייס מהלך וזה שזכה לימין מוטב שיזכה מי שעבר עליו הפייס פעמים מזה שלא עבר עליו הפייס אלא פעם אחת או שתים מונין לו מה שהוציא ומי שהוציא יותר אין מונין לו אלא שתים ומונה וכולל הכל ומעמידין כמין כוליאר ונוטל מצנפת אחת מהן ומוציאין כל אחד אצבעו ועובר המנין על האצבעות והוא מונה והולך ובמקום שמשלים החשבון הוא הזוכה. **פקיע מדולרתא** והיא מטרקא והיא כמין חבל מפתיל תלוי במקל כגון הרצועה שב"ד מכין בה. פי'

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) שבת פח: גיטין לו:, ע) [לקמן פז:] ר"ה יז. מגילה כח., ג) [תוספתא פ"ק ה"ט], ד) שקלים פ"ה מ"ק, ה) שבת כח. סוכה נג., ו) [תוספתא פ"ק ה"י ותוספתא שבועות פרק ו ה"ג], ז) סוטה מה., ח) ב"ק פב: [ערכין לב: תמורה דר"ע פ"ה תוספתא נגעים פ"ו ה"ב], ט) [וע"ע תוספות שבת ס: ד"ה השתא].

תוספות ישנים

השתא שתים מוציאין אחת מיבעיא. וליכא למימר אחת או שתים ואפילו טובא דהא פשיטא שאין יכול להוליא כל מנצעותיו ובשבת פרק במה מצה (דף פ:) המרכזי נהר מילתא דליכא דוכתא דפריך ליה וליכא דוכתא דלא פריך ליה:

הגהות הב"ח

(ל) רש"י ד"ה ויחידים וכו' שוכנים או יושבים. נ"ב ולי נרסה נרור ליחידים היינו רבנן [הלכה] בתענית דף י' מאן יחידים דתנן ורבנן נקראו חולים כדתית' בנדרי' דף מט מכו מאן חולים דבנן כו' דאילו לפירושו והרי כבר אמר אצל בחולים[ס] כו':

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) גמ' וכן הוא אומר וגם דם נקי וכו'. נ"ב עיין מהרש"א בחי':

תורה אור השלם

א) לֹא תָקֹם וְלֹא תִטֹּר אֶת בְּנֵי עַמֶּךָ וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ אֲנִי יְיָ:
[ויקרא יט, יח]

ב) כֵּן יֹאבְדוּ כָל אוֹיְבֶיךָ יְיָ וְאֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה:
[שופטים ה, לא]

ג) כִּי יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ נֹפֵל בַּשָּׂדֶה לֹא נוֹדַע מִי הִכָּהוּ: וְיָצְאוּ זְקֵנֶיךָ וְשֹׁפְטֶיךָ וּמָדְדוּ אֶל הֶעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹת הֶחָלָל:
[דברים כא, א-ב]

ד) וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַיִם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ:
[מלכים ב' כא, טז]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס) בראשונים וכת"י השאילני **מגלך** אמר ליה לא למחר א"ל השאילני **קרדומך**, וכמו ברישא. ועיין ריטב"א: **ע)** [פי' בניחותא] (גליון): **ג)** "במה דברים אמורים בבריא אבל בחולה אפילו שתים מוציאין" ליתא בראשונים וברוב הכת"י, ומתורצת בזה קושית הב"ח והאחרונים על רש"י: **ף)** [ערוך בערך יחיד פי' רבנן] (גליון): **פ)** כת"י **לחן**: **צ)** בר"ח ובתשוה"ג **שלש** [וכן בסמוך], וכ"ה ברמב"ם והיינו שאין מוציאין שלש אצבעות (עי' נושאי כליו ורש"ש): **ק)** בראשונים ובכת"י נוסף **במקדש**: **ר)** בראשונים ובכת"י נוסף **יהודה**: **ש)** רש"י שבע"י וכת"י **בקו**: **ת)** כת"י **חולין**: **כ)** ד"ה שליש נדצ"ל לפני ד"ה גודל (באה"מ): **ל)** כת"י מפוסקת: **מ)** כאן צ"ל הפסק הנקודה (רש"ש ודק"ס דכ"ג רש"י בגמ'): **נ)** "אולמות" מיותר (דק"ס, וכן ליתא בכת"י): **ס)** "ושלש" הוא טעות (מהרש"א): **ע)** צ"ל **בת** (רש"ש) או **מי** (גנזי יוסף): **פ)** צ"ל **בחולה**:

במקדש מפני הרמאין ואם הוציא שלש מונין לו גודל אין מונין לו ולא עוד אלא שהמוציא גודל או שלש לוקה מן הממונה בפקיע ופרקינן מאי מונין לו דקתני אחת. **וזה כולו לענין המצביעין** למנין כאשר אמרנו למעלה. אבל המצביעין לפייס המוציא אחת מונין לו אחת והמוציא ב' מונין לו ב' ומצאנו זה הדבר מפורש בתלמוד א"י מהו אצביעו. הוציאו אצבעותיכם הוציא אחת מונין לו שתים ד) ובעו לה התם מהו אין מונין לו כל עיקר או אין מונין לו את היתירה ופשטה אין מונין לו את היתירה. **ועוד אמרו כיצד היה מפייס מהלך לימין או לשמאל.** א"ר בון בר חייא ממה דתני מי שזכה בקטורת אומר לזה שעל ימינו אף אתה עמי למחתה. הדא אמר לימין הפייס מהלך. תלמידו דר' יונה בשם ר' בון בר חייא לשמאל הפייס מהלך וזה שזכה לימין מוטב שיזכה מי שעבר עליו הפייס פעמים מזה שלא עבר עליו הפייס אלא פעם אחת או שתים מונין לו מה שהוציא ומי שהוציא יותר אין מונין לו אלא שתים ומונה וכולל הכל ומעמידין כמין כוליאר ונוטל מצנפת אחת מהן ומוציאין כל אחד אצבעו ועובר המנין על האצבעות והוא מונה והולך ובמקום שמשלים החשבון הוא הזוכה. **פקיע מדולרתא** והיא מטרקא והיא כמין חבל מפתיל תלוי במקל כגון הרצועה שב"ד מכין בה. פי'

חשק שלמה על ר"ח ס) ל"ע מאי מעמא דמר ומאי דמפ"ה ול"ל והמקשה וכמו דמיתמ נגמ'. ב) מאי ל"ל ונעמ גם מבניו ילד ממנון וכו'. ג) נרמה דמסר כמן בד' רבינו ול"ל ומסרינן [בנדרים מט] רבא אמר מאן מוקים רבנן רבא לטעמי' וכו'. ד) בירושלמי הגי' שתים מונין לו שלש אין מונין לו.

- מתגלגל בעפרל"ח ונשמתו עדיין לא יצאה. **אָמַר**, **הֲרֵי הוּא כַּפָּרָתְכֶם** - מיתתו תכפר עליכם[לט], **וַעֲדַיִין בְּנֵי מְפַרְפֵּר** ולכך עדיין **לֹא נִטְמְאָה הַסָּפִין** בטומאת מת, כלומר, מהרו להוציא את הסכין מליבו לפני שימות ותיטמא[מ]. מסיימת הברייתא, **לְלַמֶּדְךָ** - מדברי האב אפשר ללמוד, **שֶׁקָּשָׁה עֲלֵיהֶם טָהֳרַת כֵּלִים יוֹתֵר מִשְּׁפִיכוּת דָּמִים**, שאפילו האב לא היה חושש ממיתת בנו כפי שחשש מטומאת הסכין[מא]. **וְכֵן הוּא אוֹמֵר** (מלכים ב' כא טז) **'וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה [הַרְבֵּה מְאֹד] עַד אֲשֶׁר מִלֵּא [אֶת] יְרוּשָׁלַיִם פֶּה לָפֶה'** [-משער לשער[מב]], הרי שכבר בזמן מנשה מלך יהודה שהיה בימי בית ראשון הוקל בעיניהם עון שפיכות דמים[מג].

במשנתנו נאמר, שמחמת המעשה שדחף כהן את חבירו ונשברה רגלו, תיקנו חכמים שהזכיה בתרומת הדשן לא תהיה על ידי ריצה על הכבש, אלא על ידי פייס. אך במעשה ששנינו בברייתא שהרג אחד את חבירו, לא נזכר שמחמת כן תיקנו חכמים שיזכו על ידי פייס. ומבואר, שהתקנה היתה מחמת המעשה בשבירת הרגל. הגמרא דנה איזה מעשה אירע תחילה:

מבררת הגמרא, **הֵי מַעֲשֶׂה קָדִים** - איזה מעשה אירע קודם, שבירת הרגל המוזכרת במשנה, או הריגת הכהן. **אִילֵימָא** - אם נאמר שהמעשה **דִּשְׁפִיכוּת דָּמִים** קדם, קשה, **הַשְׁתָּא אַשְׁפִיכוּת דָּמִים לֹא תַּקִּינוּ פְּיָיסָא, אַנִּשְׁבְּרָה רַגְלוֹ תַּקִּינוּ** - אם מחמת מעשה שפיכות דם החמור, לא תיקנו שיזכו בתרומת הדשן על ידי פייס, ולא חששו שיקרה הדבר שוב, וכי יתכן לומר שמחמת מעשה שבירת הרגל תיקנו כן. משיבה הגמרא, **אֶלָּא** לכאורה צריך לומר שהמעשה **דְּנִשְׁבְּרָה רַגְלוֹ קָדִים.** אך עדיין קשה, **וְכֵיוָן דְּתַקִּינוּ פְּיָיסָא** אחר המעשה הראשון בשבירת הרגל, **אַרְבַּע אַמּוֹת** שנזכרו במעשה של שפיכות דמים **מַאי עֲבִידְתַּיְיהוּ** - מה מעשיהם, כלומר, מדוע במעשה השני היו הכהנים רצים על הכבש להגיע ראשונים לתוך ארבע אמות, הלא אין זוכים בכך בתרומת הדשן.

מסיקה הגמרא, **אֶלָּא לְעוֹלָם** מעשה **דִּשְׁפִיכוּת דָּמִים קָדִים,** ואולם **מֵעִקָּרָא סָבוּר אַקְרַאי בְּעָלְמָא הוּא** - מתחילה סברו חכמים שאירע הדבר דרך מקרה בעלמא, ומחמת כך אין צורך לתקן פייס, אך **כֵּיוָן דְּחָזֵי שֶׁאֲפִילּוּ מִמֵּילָא אָתוּ לִידֵי סַכָּנָה** - כיון שראו על ידי המעשה של שבירת הרגל שאפילו בלא להתכוין להזיק באו הכהנים לידי סכנה[אור החכמה] **תַּקִּינוּ רַבָּנָן פְּיָיסָא**[מד].

הגמרא שבה לבאר את הברייתא הנזכרת לעיל:

שנינו בברייתא, אחר שהרג הכהן את חבירו, **עָמַד רַבִּי צָדוֹק עַל מַעֲלוֹת הָאוּלָם וְאָמַר, אַחֵינוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל שִׁמְעוּ, הֲרֵי הוּא אוֹמֵר 'כִּי יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה'** וגו', כלומר, כשנמצא אדם הרוג ציותה התורה להביא עגלה ערופה, **אֲנָן** [-אנו][מה], **עַל מִי מוטל לְהָבִיא** עגלה ערופה, **עַל הָעִיר אוֹ עַל הָעֲזָרוֹת.** מקשה הגמרא, וכי **יְרוּשָׁלַיִם בַּת אֶתְוֵיי** [-ראויה להבאת] **עֶגְלָה עֲרוּפָה הִיא, וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, **עֲשָׂרָה דְּבָרִים נֶאֶמְרוּ בִּירוּשָׁלַיִם**[מו], **וְזוּ אַחַת מֵהֶן,**

לח. ערוך (ערך פרפר ג) ומוסף הערוך (סס).

לט. בגמרא להלן (ע"ב) מבואר, שעל מעשה זה לא הביאו עגלה ערופה. ועגלה ערופה מכפרת על ההריגה כאמור בתורה (דברים כא ח), ולכך אמר להם 'הרי הוא כפרתכם', כלומר, כיון שאין לכם כפרת עגלה ערופה, יהיה מות בני כפרה עליכם. מהרש"א (מ"ק להלן ע"ב ד"ה להכפות). והכפרה היא משום שנהרג מחמת רצונו לעבוד את עבודת הקרבנות, ונמצא שגופו נעשה כקרבן. אור החמה (להלן ע"ב ד"ה אלמא). ואמר זאת האב, להראות לעם שאין בליבו עליהם על הריגת בנו. חזון יחזקאל (תוספתא פ"ג ה"י ניתוריס ד"ה אני).

מ. ריטב"א (ד"ה הכי). ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה ולא) כתב, שכבר נטל את הסכין.

מא. רבינו אליקים (ד"ה יומר). אב זה היה נעלה במידותיו וברוחניותו, עד כדי שהצליח להתעלם מגודל צערו על מיתת בנו ולחשוש לטהרת הכלים. אך מכל מקום, הבינו חכמים בשרשי הנפש, שהיה כאן זלזול בחומרת שפיכות דמים. המאור שבתורה (נפין, מ"ב עמ' קנ).

יש להעיר, מנין לברייתא שקשה להם טהרת כלים משפיכות דמים, הלא יתכן שהאב דיבר עימם רק על הסכין, מפני שהשפיכות דמים כבר נעשתה ואת הנעשה אין להשיב, ומאידך את הסכין עוד היה אפשר לשמור בטהרה. ויש לומר, שהיה לו לומר להם, שיוציאו את הסכין שמא על ידי כן יחיה הבן מעט יותר, ובמקום זאת אמר להם שעל ידי כן תטהר הסכין. חזון יחזקאל (תוספתא שבועות פ"ג ה"ג ניתוריס ד"ה מלמד).

מב. מצודת דוד (סס).

מג. רבי צדוק היה בסוף ימי בית שני (גיטין נו.). ואף שהיה זה בימי בית שני, מכל מקום מתוך שהוקל ענין שפיכות דמים בזמן בית ראשון, נשאר הדבר קל בעיניהם אף בימי בית שני. ריטב"א (להלן ע"ב ד"ה מדקתן).

אותו דור היו מתחסדים במצוות, אך היו עוברים על ענייני בן אדם לחבירו בשאט נפש, בתואנה שכוונתם לשם שמים. שפע חיים (מי"ד עמ' תמב).

מד. הכהן שהרג את חבירו, ודאי לא עשה זאת רק מחמת תרומת הדשן, שהיא עבודת לילה ואינה חשובה כל כך, אלא היתה בליבו טינה על חבירו מלפני כן. ואם כן הריצה על הכבש לא היתה הגורם להריגה, ואין צורך לבטלה. אך שבירת הרגל נעשתה על ידי שדחפו חבירו, וזה יכול להיות ממילא מכח מרוצתם, וכיון שהריצה גורמת לכך חששו חכמים שיקרה הדבר שוב, וביטלוה. שיח יצחק (ד"ה ומעיקרא). וראה ביאור נוסף בשפת אמת (ד"ה ומעיקרא).

מה. בכת"י הגירסא 'אנו'. דקדוקי סופרים (אות ג).

מו. נמנו והתפרשו במסכת בבא קמא (פג:).

19/06/2018 אהיח

שתים מוציא אחת מבעיא. מע"ג דכמה דוכתי קתני לה זו לפי זו מ"מ היכא דליכא טיועא מחרינא קאמר ליה ועוד דהיכא דהוי זה בכלל זה לגמרי לא הוה ליה למיתני' והא דלא פריך הכי גרים פ"ק דעירובין (דף ג:) וגרים פרק קמא דסוכה (דף ג:) דקאמר ר' יהודה מכשיר עד מרובעים וממשים חמה מיבעיא ליה מי חמשים מכשיר מרובעים דמיבעיא ליה לומר דכל היכא דלא הוי דווקא אלא הוא הדין יותר לא פריך הכי כדמשני גרים מפנין (שבת דף קכו:) מרובע וחמש קופות מרובעה וחמשה כדאמרי אינשי אבל המקשה שהקשה החס חמש מפנין מרובע מיבעיא הוה סלקא דעתיה דדווקא הוה ומשני ליה דלאו דווקא הוי וכפרק בנות כותים (נדה דף לז:) דקוסי מטהר מרובעים וחמשים יוס פריך ליה משום דדווקא הוא דאין קוסי מטהר לעולם וכפרק אלמנה ניוונית (כתובות דף נו.) דקאמר אלמנה שהחס שמים ושלש שניס ולא תבעה מזונותיה מיבדה מזונותיה ופריך ליה מע"ג דהחס לאו דווקא דכ"ש אם שהחס יותר דמיבדה יש לומר משום דהחס הוי שמים ושלש זו ואין צריך לומר זו והלכך פריך ליה וכן בסוף נגע קמא (דף קיח:) גבי לוקח מן הרועים מרובע וחמש לאן אבל לא שמים ושלש[ד] ופריך החתא מרובע זבניון חמש מיבעיא החס נמי הוי זו ואין צריך לומר זו וכפרק במה מצלין (שבת ד' ס:) גבי סנדל המסומר פריך ליה משום דפסיטא ליה דהוו דווקא ד' או חמש אבל לא טובא וגרים פרק אע"פ (כתובות ד' נ.) משהה אבל אשתו שמים ושלש שניס וגבי תינוק יונק והולך מרובע וחמש שניס (שם ד' ס.) מיבעי לימיר דפסיטא ליה דהוא הדין טובא הלכך לא פריך ליה מי נמי דהחיא דתינוק יונק מרובע וה' שניס י"ל דדווקא קאמר ד' לגריס וה' לכחוש[ט]:

וירושלים אינה[ע] מביאה עגלה ערופה דכו'. תימה לי מאי פריך ליתא לכרבי יהודה ס"ל דאמר לעיל (דף יב.) דירושלים נתחלקה לשבטים ואפי' עזרות מיבעי למ"ד התם דנתחלקו לשבטים ויש לומר דנלמוד הכי לרבי לשבועי כדי להרבות בהם לא שייך עגלה ערופה אלא היכא דלא נודע מי הכהו והכא הכי נודע ועוד דקאמר על העיר או על העזרה לא מיתיתין דהא העיר הקרובה כתיב ועזרה לאו עיר הוא אלא לאפוקי נערה בעלמא הוא דקאמר הכי:

שאינו נוקם. נקמתו: ונוטר. היכה כנחש בלבו: **איני כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה.** שהלבר שמור בלבו ולא הסיחו מדעתו: דנקיט בליביה. ואס בא אחר לנקום נקמתו בקיום[ס] המשפט ישתוק: דמפייסו ליה. לנקש מחילה: חולה. אינו יכול לכבש מצעותיו, וכשמוציא אחת יולאה מבירתה עמה: **ויחידים.** בחולין[ך], שאין יושבין עס אחר בני אדס אלא אוכלין או יושבין (א) לבדס: **אלא אחד.** אין נמנה אלא שים אחד: אין מוציאין. עס המצטע לא שלים ולא גולל, לאין מוליאין שתים: **ואם הוציא שליש מונין לו.** שאינו רואי לפי שהוא ניכר שאינו משני בני אדס, שאין יכול להרחיק זה מזה: גודל. אס הוליא גודל אין מונין לו כלל, אלא מוליאין אותו מבינתן: הממונה בפקיע. הממונה על לעועות המלקות:[ב] שליש. מצטע שלישי, אס הוליא שלישי מונין לו, קא סלקא דעתיה מונין לו שניס: מטרקא דטייעי. לעועות ישמעאלים העשויה שוט לשוסים: דפסיק רישיה. לכך קרויה פקיעא, שאינה רחבה כדאמרי לעועות מלקות אלא מפסקת[ג] כדאמרי לעועות דקות כדי שירגיש בה השוס יותר, ופקיע לשון פיסוק וסדקים, כמו מבלאי מכנסי הכהנים מפקיעין, לשון קריעה: דתנן. בשמכת שקלים (פ"ה משנה ו): ביבאי. אס האים: היו מפקיעין. לעשות פתילות לשמחת בית השואבה בסוכה: נגדא. לעועות מלקות: על מעלות האולם. בהר הבית[מ], לולמות הרבה בנה אס הורדוס כמו שכתוב בספר יוסף בן גוריון, על מעלות האולם בהר הבית לולמות[נ] גרסינן בתוספתא: על מי להביא. משל מי תלקח, מן היושבים בעיר או מן הכהנים שומרי עזרה: נעו. נעקו: הרי הוא בפרתכם. מיתתו תכפר עליכם: ארבע אמות מאי עבידתייהו. גבי מרובעת שפיכות דמים: עשרה דברים. בשבע קמא מסיב להו בפרק מרובה (דף פב:):

מינה

שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בבבש: ת"ר[ס] מעשה בשני כהנים שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בבבש קדם אחד מהן לתוך ארבע אמות של חבירו נטל סכין ותקע לו בלבו עמד רבי צדוק על מעלות האולם ואמר אחינו בית ישראל שמעו הרי הוא אומר[ע] כי ימצא חלל באדמה ויצאו זקניך ושופטיך אנו על מי להביא עגלה ערופה על העיר או על העזרות נעו כל העם בבכיה בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני מפרפר ולא נטמאה סכין ללמדך שקשה עלידם טהרת כלים יותר משפיכות דמים[א] וכן הוא אומר[ד] וגם דם נקי שפך מנשה [הרבה מאד] עד אשר מלא [את] ירושלים פה לפה הי מעשה קדים אילימא דשפיכות דמים השתא אשפיכות דמים לא תקינו פייסא אנשברה רגלו תקינו אלא דנשברה רגלו קדים וכיון דתקינו פייסא ארבע אמות מאי עבידתייהו אלא לעולם דשפיכות דמים קדים ומעיקרא סבור אקראי בעלמא הוא כיון דחזי אפילו ממילא אתו לידי סכנה תקינו רבנן פייסא. עמד רבי צדוק על מעלות האולם ואמר אחינו בית ישראל שמעו הרי הוא אומר כי ימצא חלל באדמה אנן על מי להביא על העיר או על העזרות וירושלים בת אתויי עגלה ערופה היא[ף] והתניא עשרה דברים נאמרו בירושלים וזו אחת מהן אינה

השאילני קרדומך כו'. כגון אלו דברים שהן של ממון אסור אבל צערא דגופא כגון בזיון וכיוצא בו מותר. איני והתניא הנעלבים ואינם עולבין שומעין חרפתם ואינן משיבין עושין מאהבה ושמחים ביסורין עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו ודחינן אפילו הכי נקיט בליביה [קשיא לי לא תשנא את אחיך שבקי] והאמר רבא המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו ופרקינן דמפייסו ליה ומפייס: [ע"כ שייך לעמוד הקודם] **ומה הן מוציאין אחת או שתים** ומתמהנן השתא שתים מוציאין אחת מבעיא ופריך רב חסדא האי דקתני אחת בבריא שתים בחולי שאינו מתאמץ להוציא אחת ושתים שמוציא החולה אין מונין אותם לו אלא אחת. והתניא כרב חסדא אחת מוציאין שתים אין מוציאין ויחידים מוציאין ב' ואין מונין לו אלא א' לומר שאין באין לידי ערמה יחידים הללו הן רבנן שנקראו יחידים ונקראו חולים יחידים כדתנן בתענית (דף י') התחילו היחידים להתענות. ואמרינן התם מאן יחידים אמר רב הונא רבנן. ג) רבא לטעמיה דאמר כמאן מצלינן האידנא אקצירי ומריעי כהאי תנא קצירי קצירי ממש מריעי רבנן. ואקשינן וכי המוציא שתים אחת מונין לו והתניא אין מוציאין לא שלש ולא גודל במקדש מפני הרמאין ואם הוציא שלש מונין לו ולא עוד אלא שהמוציא גודל או שלש לוקה מן הממונה בפקיע ופרקינן מאי מונין לו דקתני אחת. **וזה כולו לענין המצביעין** למנין כאשר אמרנו למעלה. אבל המצביעין לפייס המוציא אחת מונין לו אחת והמוציא ב' מונין לו ב' ומצאנו זה הדבר מפורש בתלמוד א"י מהו אצביעו. הוציאו אצבעותיכם הוציא אחת מונין לו שתים ד) ובעו לה התם מהו אין מונין לו כל עיקר או אין מונין לו את היתירה ופשטה אין מונין לו את היתירה. **ועוד אמרו כיצד היה מפייס מהלך לימין או לשמאל.** א"ר בון בר חייא ממה דתני מי שזכה בקטורת אומר לזה שעל ימינו אף אתה עמי למחתה. הדא אמר לימין הפייס מהלך. תלמידו דר' יונה בשם ר' בון בר חייא לשמאל הפייס מהלך וזה שזכה לימין מוטב שיזכה מי שעבר עליו הפייס פעמים מזה שלא עבר עליו הפייס אלא פעם אחת ש"מ כשמוציאין אצבעותיהן לפייס מי שמוציא אחת או שתים מונין לו מה שהוציא יותר אין מונין לו אלא שתים ומונה וכולל הכל ומעמידין כמין כוליאר ונוטל מצנפת אחת מהן ומוציאין כל אחד אצבעו ועובר המנין על האצבעות והוא מונה והולך ובמקום שמשלים החשבון הוא הזוכה. **פקיע מדולרתא** והיא מטרקא והיא כמין חבל מפתיל תלוי במקל כגון הרצועה שב"ד מכין בה. פי'

חשק שלמה על ר"ח ג) ל"ע מאי מעמא דמר ומאי דמ"ה וכ"ל והמתה וכמו דתיתא בגמ'. ב) מאי ל"ל ומעמא גם מבניו ילך למנין וכו'. ג) נראה למחק כמן בד' רבינו ור"ל ומ"ש [בנדרים מט] רבא למר מן מוליס רבנן רבא לטעמי' וכו'. ד) בירושלמי הני' שתים מונין לו שלש אין מונין לו.

ג) שבת פח: גיטין לו:, ב) [לקמן פז:] ר"ה יז. מגילה כא., ג) [תוספתא פ"ק ה"ט], ד) שקלים פ"ה מ"ג, ה) שבת כא. סוכה נג., ו) [תוספתא פ"ק ה"י ותוספתא שבועות פרק ג ה"ג], ז) סוטה מה., ח) ב"ק פב: [ערכין לב: תמורה דף ל"ג פ"ה תוספתא נגעים פ"ו ה"ב], ט) [וע"ע תוספות שבת ס: ד"ה השתא].

תוספות ישנים

השתא שתים מוציאין אחת מיבעיא. ולימר מאחת או שתים ואפילו טובא דהא פשיטא שאין יכול להוליא כל מצטעותיו ובשבת פרק במה מצלין (דף פ:) המלכתי נהך מילתא דליכא דוכתא דפריך ליה ואיכא דוכתא דלא פריך ליה:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ויחידים וכו' שוכנים או יושבים. נ"ב ולי נראה נרור דיחידים היינו רבנן כדאיתא בתענית דף י' מאן יחידים רבנן ורבנן נקראו חולים כדתית' בגדרי' דף מו ומן חולים רבנן כו' דאילו לפירושו והרי כבר אמר אצל בחולים[ס] כו':

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) גמ' וכן הוא אומר וגם דם נקי וכו'. נ"ב עיין מהרש"א בחי':

תורה אור השלם

א) לֹא תָקֹם וְלֹא תִטֹּר אֶת בְּנֵי עַמֶּךָ וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ אֲנִי יְיָ:
[ויקרא יט, יח]

ב) כֵּן יֹאבְדוּ כָל אוֹיְבֶיךָ יְיָ וְאֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה:
[שופטים ה, לא]

ג) כִּי יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ נֹפֵל בַּשָּׂדֶה לֹא נוֹדַע מִי הִכָּהוּ: וְיָצְאוּ זְקֵנֶיךָ וְשֹׁפְטֶיךָ וּמָדְדוּ אֶל הֶעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹת הֶחָלָל:
[דברים כא, א-ב]

ד) וְגַם דָּם נָקִי שָׁפְכָה מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַיִם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ:
[מלכים ב' כא, טז]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס) בראשונים וכת"י השאילני **מגלך** אמר ליה לא למחר א"ל השאילני **קרדומך**, וכמו ברישא. ועיין ריטב"א: **ך)** [פי' בניחותא] (גליון): **ל)** במה דברים אמורים בבריא אבל בחולה אפילו שתים מוציאין" ליתא בראשונים וברוב הכת"י, ומתורצת בזה קושית הב"ח והאחרונים על רש"י: **מ)** [ערוך בערך יחיד פי' רבנן] (גליון): **נ)** כת"י **לחן**: **ס)** בר"ח ובתשוה"ג **שלש** [וכן בסמוך], וכ"ה ברמב"ם והיינו שאין מוציאין שלש אצבעות (ע' נושאי כליו ורש"ש): **ע)** בראשונים ובכת"י נוסף **במקדש**: **פ)** בראשונים ובכת"י נוסף **יהודה**: **צ)** רש"י שבע"י וכת"י **בקו**: **ק)** כת"י **חולין**: **ר)** ד"ה שליש נדצ"ל לפני ד"ה גודל (באה"מ): **ש)** כת"י מפוסקת: **ת)** כאן צ"ל הפסק הנקודה (רש"ש ודק"ס דכ"ג רש"י בגמ'): **א)** "אולמות" מיותר (דק"ס, וכן ליתא בכת"י): **ב)** "ושלש" הוא טעות (מהרש"א): **ג)** צ"ל **בת** (רש"ש) או **מי** (גנזי יוסף): **ד)** צ"ל **בחולה**:

עין משפט נר מצוה

ו א מיי' פ"ז מהלכות לעוטת הלכה ז סמג לאוין יח:
ז ב שם הלכה ח סמג לאוין יב:
ח ג מיי' שם הלכה ז:
ט ד מיי' פ"ד מהלכות תמידין הלכה ג:
י ה מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ו:

רבינו חננאל

רצונו של מקום. ואם לאו נספרים שנאמר והיה מספר בני ישראל. מכלל שיש מספר בהם. רבי אומר ל"ק בידי שמים והיה מספר בני ישראל. בידי אדם לא ימד ולא יספר. **וירב בנחל על עסקי נחל.** כלומר כבדה עליו גזירת שמים והיה אומר אם נמצא חלל במחנה מביאין עגלה ערופה כל הנפשות הללו שהרגנו עאכ"ו שצריכין להקריב כדי להתכפר לכן השאיר ממיטב בהמה יצתה ב"ק ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה. ובשעה שאמר שאול לדואג סוב ופגע בכהנים והמתה וגו' יצתה ב"ק וא"ל אל תרשע הרבה. **אמר רב הונא כמה לא חלי ולא מרגיש** גברא דמריה סייעיה. **שאול באחת כו'.** כלומר שאול כיון שעבד מעשה דאגג נענש ואמר הקב"ה נחמתי כי המלכתי את שאול ואע"פ שהרג נוב עיר הכהנים אח"כ מקודם זה כבר כתיב נחמתי דוד עבר בשתים במעשה דאוריה דכתיב ואותו הרגת בחרב בני עמון. ומעשה ס) דתמר. ולא נענש עליהן בגופו. מפני שמצא חן בעיני אלהים. אבל מעשה דבת שבע נענש בגופו שנצטרע ו' חדשים. וכשמואל דאמר לא קבל דוד לשון הרע. ובשביל כך נצטרע. ג) ואותו גם מבניו אמנון תמר ואבשלום. **ולרב דאמר קיבל דוד לשה"ר** איפרע מיני' דאמר רב יהודה אמר [רב] בשעה שאמר דוד למפיבושת אתה וציבא תחלקו את השדה יצתה ב"ק וא"ל רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות. חלוקת רב ושמואל בשבת [דף נה]. **מפני מה לא נמשכה מלכות שאול** מפני שלא היה בו שום דופי שאין מעמידין פרנס על הצבור אא"כ קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו. שאם תזוח דעתו עליו אומרים לו חזור לאחוריך. **אמר רב יהודה אמר רב מפני מה נענש שאול** מפני שמחל על כבודו. שנאמר ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזוהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש וכתיב ויעל נחש העמוני וגו' **א"ר יוחנן משום רשב"י כל תלמיד חכם** שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח. איני והא כתיב לא תקום ולא תטור. ודחינן ההוא בממון כדתניא איזו היא נקימה השאילני מגלך א"ל לאו למחר אמר לו זה

עין משפט נר מצוה

יא א מיי׳ פ״ו מהלכות בית הבחירה הלכה יד ופ״ט מהלכות רוצח הלכה ד:

יב ב מיי׳ פ״ג מהל׳ תמידין הלכה י:

יג ג מיי׳ פ״ח מהל׳ כלי המקדש הלכה ד:

יד ד מיי׳ פ״י מהלכות כלי המקדש הל׳ ח:

רבינו חננאל

הממונה בפקיע. הממונה להכות בזה הפקיע: ש״מ **שפיכות דמים הוא דזל** שרבו הרצחנים [וטהרת כלים] כדקיימא קיימא: ת״ר **ופשט ולבש** שומע אני כדרך שפושט ביוה״כ בשע׳ שרוצה לצאת בגדי קודש ולובש בגדי חול ת״ל ופשט ולבש מקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט מה בגדים שפושט בגדי קודש אף בגדים שלובש בגדי קדש א״כ מה ת״ל אחרין אחרים פחותין מהם ר׳ אליעזר אומר אחרים תהוציא לימד על הכהנים בעלי מומין שהן כשרים להוציא את הדשן. **אמר מר אחרים פחותין מהן** (מאי משמע) דתנא דבי ר׳ ישמעאל בגדים שבישל בהן קדרה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו ופשוטה היא. **אמר ריש לקיש כמחלוקת בהוצאת הדשן.** שת״ק סבר עבודה היא ובעלי מומין פסולין בהן ר׳ אליעזר סבר אינה עבודה וכהנים בעלי מומין כשרים בה כך מחלוקת בהרמת הדשן ור׳ יוחנן אמר מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה הכל עבודה היא והאי דאמרת אין לך עבודה שכשרה בשני כלים גלי רחמנא בכתונת ומכנסים וה״ה במצנפת ואבנט ומאי שני דפריש הני אצטריך מדו בד מדו כמדתו לא ארוך ולא קצר ומכנסי בד **ילבש** על בשרו ללמד שלא יהא דבר מקדים על בשרו למכנסיים כו׳. **לימא כתנאי ומכנסי בד ילבש** על בשרו מה ת״ל **ילבש** לרבות מצנפת ואבנט להרמה **דברי** ר׳ **יהודה** קסבר עבודה היא לפי׳ צריך שאר בגדים. ר׳ דוסא אומר לרבות בגדי כ״ג של יה״כ שהן בד שכשרין לכהן הדיוט. מאי לאו בהא קמפלגי ת״ק סבר עבודה היא. ור׳ דוסא סבר לאו עבודה היא. ודחינן לא כ״ע עבודה היא. ות״ק סבר צריך קרא לרבויי. לפיכך כתיב **ילבש** לרבות מצנפת ואבנט. ור׳ דוסא סבר לא צריך קרא לרבויי. **בעי ר׳ אבין תרומת הדשן בכמה** מתרומת מעשר ילפינן לה והוא חלק אחד מעשרה כדכתיב והרמותם ממנו תרומה ה׳ מעשר מן המעשר או מתרומת מדין כדכתיב אחד אחד מן החמשים. ופשטנא לא מזה ולא מזה ילפינן אלא מתרומת המנחה וזו תרומת קומץ. **אמר רב ד׳ עבודות זר חייב עליהן**

מסורת הש״ס עם הוספות

ט) [שבת קיד. קיט.], י) [פסחים סה: זבחים לה.], ג) [לקמן דף כה. סנהדרין מט:], ד) לעיל יג:, ה) [לקמן דף ס.], ו) כמו לקמן מה., ז) ע״ר לקמן כז: תוד״ה איכא, ח) [דף מ. ולקמן מז.].

הגהות הב״ח

(ט) רש״י ד״ה על כו׳ ת״ל ילבש. גכי:

גליון הש״ם

תוס׳ ד״ה ילבש וכו׳ וי״ל דשמא לא מיקרי קדשים. עיין לקמן דף לג ע״ח תוס׳ ד״ה מה לגיסה:

תורה אור השלם

א) כִּי יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ נֹפֵל בַּשָּׂדֶה לֹא נוֹדַע מִי הִכָּהוּ: [דברים כא, א]

ב) וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ: [מלכים ב כא, טז]

ב) וּפָשַׁט אֶת בְּגָדָיו וְלָבַשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְהוֹצִיא אֶת הַדֶּשֶׁן אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר: [ויקרא ו, ד]

ג) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

הגהות וציונים

ס] "בגדים אחרים והוציא את הדשן" ליתא בראשונים ובכת״י: ע] מתוך דברי הריטב״א משמע שגרס הדשן **ולרבי אליעזר בגדים פחותים מנא ליה** כדתנא וכו׳: **ג]** בקצת כת״י **כמצות**, וכ״ה בתו״כ צו פרשתא א פרק ב ה״ו ברוב הדפוסים: **ד]** צ״ל **בגדי** (רש״ש, וכ״ה בדפו״י) ובכת״י **מבגדי**: **ה]** הס״ד בדפו״י. "ומה תלמוד לומר אחרים" ליתא בכת״י: **ו]** כת״י **והאי**: **ז]** כאן צ״ל הפסק הנקודה (דק״ס): **ח]** [יהיו על בשרו כצ״ל] (גליון):

תוספות ישנים

יכול כמצות יום הכפורים שפושט כ״ג בגדי קדש ולובש בגדי כהונה. נראה לרבי דל״ג ליה דמאי שייך זה לכה״ג ביום הכפורים ומאי משמע מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב תלו ולמו קדש הם ומי גרם שפושט בגדי קדש ולובש בגדי חול ול״ג כמצות כ״ג ביום הכפורים תמי שפיר וקאי על המי כהן להרמה שהוא משנה מבגדי קדש לבגדי חול: **א״כ מה ת״ל אחרים.** לומר דמשמע בגדי חול משמע דמי לא מקשינן פשיטה לגיסה הוה משמע נמי בגדי חול ומימה דמ״כ תמאי מינטרין כדרך שכ״ג עושה שפושט בגדי קודש ולובש של חול והא מאחרים משמע נמי הכי יש לומר שהיו מביאו אלא למיון בעלמא כלומר כדרך שכהן גדול עושה דכתיב נמי ופשט ולבש ומאי דל״ג ליה תמי שפיר כדפירשתי: **אחרים והוציא לימד על כהנים בעלי מומין** בו׳. ולא פליג מדרשא תנא קמא אלא דרים מדסמכיה אחרים לוהוציא דקאי נמי אכהנים כי מע״פ שפומין משאר כהנים שכשרים: כך מחלוקת בהרמה. דכהנים בעלי מומין נמי כשירין לה דלאו עבודה היא כיון דסגי לה בשני כלים ולא כרבי יהודה מיהא דבעי לה ד׳ כלים ומרבי מצנפת ואבנט להרמה ואחרים והוציא דקאמר לא בעי למימר אחרים שלא עשו תרומת הדשן דהא שהיין שוות אלא אחרים לשאר עבודות קאי ומ״מ בהוצאת הדשן דוקא בעינן פומין: **חדא דאבנטו של כהן בו׳.** ות״ת דוקי לילבש לרבויי כל הני דמני לרבויי לבד מאבנט מוקמי ליה נמי לרבות מצנפת ואבנט לא מוקמי ליה בכולהו ים לומר דאמילתיה פריך דקאמר לרבות בגדי כהן גדול כו׳ משמע דאכולהו קאי ות״ת ומאי דפריך ליה רבי מאבנט הא ליתו לא מיירי באבנט בשני כלים אלא בשאר בגדי כהונה: קושיא היא שהוא בא לרבות שבגדי כ״ג כשירין לכהן הדיוט בכל עבודות שיש שם ד׳ בגדי כהונה:

ליקוטי רש״י

ופשט. אין זו תוכה אלא דרך ארץ שלא יהלכך בהוצאת הדשן שהוא משמש בהן תמיד, בגדים שבשל בהן קדרה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו, לכך ולבש בגדים אחרים פחותין מהן [ויקרא ו, ד]. **ולבש בגדים אחרים.** והוציא את הדשן הזקיקו הכתוב ללבוש בגדים פחותים בשעת הוצאת הדשן שאינה עבודה תשובה כדי שלא יתמלאו בגדיו המשובים שעובד בהן עבודת תכילה ואמיה כגון קיטור ומסך. **דתנא דבי ר׳ ישמעאל.** נדרשת להאי קרא. **בגדים שבשל בהן קדרה לרבו.** לומיח להוצאת הדשן. **לא ימזוג בהן כום לרבו.** לפיכך הזקק ללבוש בגדים פחותים [שבת קיד.]. **מדו.** ולבש הכהן מדו בד. **כמדתו.** שוה לגרן [פסחים סה:]. **נימא כתנאי על בשרו.** שהוא דרך כבוד לפני המקום שלא יהא דבר חוץ בינתים [ויקרא ו, ג]. גבי תרומת הדשן כתיב (ויקרא ו) ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו וגו׳ והוה ליה למיכתב ומכנסי בד על בשרו ומהדר נמי מולבש דריסה דקרא, מה ת״ל שוב ילבש בגדים אחרים לגיסה כיוצא בה, ומרבה שני בגדים החסרים כאן מכהונת הדיוט: **רבי דוסא אומר.** להביא מרבעה בגדי לבן שבשרו כ״ג ביום הכפורים שכשרין להדיוט כל השנה, ואחיא ילבש ילבש מהתם, דלא תימא והניחם שם כתיב הכא לומר שטעונין גניזה, דס״ל לר׳ דוסא והניחם שם שלא ישתמש בהן ליום הכפורים אחר כדאמרינן בפ״ק (דף יב:): **אבנט של כהן גדול.** ביום הכפורים שהוא של בוץ לא זהו מאבנטו של כהן הדיוט לעולם, לפי שאינו משמש אלא בשל כלאים:

מתרומת

אינה מביאה עגלה ערופה. דכתיב (דברים כא) כי ימצא חלל באדמה וגו׳ לרבות את ירושלים ירושה, דקסבר לא נתחלקה לשבטים: **תלמודא.** רמייה: הכי גרסינן במורת כהנים ופשט ולבש יכול במלות[ג] יום הכפורים ת״ל בגדיו בגדים, וגירסא שבתלמוד המריכה בלשונה שומעני כדרך יום הכפורים פושט בגדי קודם ולובש בגדי חול תלמוד לומר כו׳, וזהו פירושה ופשט ולבש החמור בהוצאת הדשן שבתפוח של מחוץ למחנה הכתוב אחר תרומת הדשן ופשט את בגדיו ולבש בגדים וגו׳, יכול שמטיל עליו חובה לשנות בגדיו אין תרומה להוצאה אם בא להוליך דשן שעל המזבח מהרמה מיד, כדרך שהיא חובה על כהן גדול בחמש עבודות שביום הכפורים שמשנה בגדיו בכל העבודות בין זו לזו לשאינה בגדי זהב שהיא בבגדי לבן שליחית בשל זהב לבגדי לבן אף זו לשאינה בגדי זהב שהיא בבגדי לבן שלא יהא בגדי זהב נראין בבגדי[ד] קודש שהרי בהן כמו שנא׳ ולבש הכהן מדו בד ויפשוט חומש וילבש בגדי חול שלו ויוליא הדשן: **תלמוד לומר בגדיו בגדים**[ה], ומה תלמוד לומר **אחרים פחותין** מהן. כגון שחקים לו מפשתן שהיו מוכהב ואין דמיהם יקרים, שהאפר מלכלכם כשנשתו חוץ למחנה, וגנאי למלך שיהא משמש בהן על המזבח בעבודת תכילה: **אחרים והוציא לימד על הכהנים בעלי מומין.** האי[ו] מאחרים מכהן קאי, כלומר כהנים שהן מחרים מרוחקים משאר עבודות כשירין לעבודה זו: **אל מחוץ בהן לרבו.** לפי שנתעשנו ונתלכלכו בדישול קדירה, אף כאן לענין הוצאת הדשן אין זו עבודה כשאר עבודות שבמקדש אלא כמחלוקת בהוצאה. כשם שרבי אליעזר מכשיר בעלי מומין להוצאה, כך מכשירין להרמה: **שבשירה בשני כלים.** והכא מדו בד ומכנסי בד הוא דכתיב: **גלי רחמנא בכתונת ובמכנסים.** ולימדך שאינה כשירה בבגדי חול שלו, ומאליך אתה למד שהיא עבודה וצריכה אף מצנפת ואבנט: **מאי שנא הני.** דנקט, מאחר שצריכין כלן, לשמוק מנייהו ואגא ילענא מדכתיב בהו כהן עבודה היא: **מדו במדתו.** כאן לימדך שיהא כתונת כהנים למדת קומתו, לא גמרות ולא מסולקות, והכי אמרינן בזבחים (דף יח.): **ילבש על בשרו.** משמע שלובש בעודו ערום שאין עליו אלא בשרו, דאי לא תימא הכי על בשרו למאי כתיב: **ולרשב״ל.** דאמר דווקא כתיבתו ולמימרא דאינה צריכה מרבעה, נפקא ליה

מתרומת

הנך תרתי דרשות מאן המקרא שאינה באשונו אלא כתיב כתונת למימרא מדו כמדתו, ואלא יקדיש דבר למכנסים מעל בשרו יתירא נפקא ליה: **על בשרו מה ת״ל** (ח). גבי הרמת הדשן כתיב ולבש הכהן וגו׳ והוה ליה למכתב ומכנסי בד על בשרו ומהדר נמי מולבש דריסה דקרא, מה ת״ל שוב ילבש בגדים אחרים לגיסה כיוצא בה, ומרבה שני בגדים החסרים כאן מכהונת הדיוט: **רבי דוסא אומר.** להביא מרבעה בגדי לבן שבשרו כ״ג ביום הכפורים שכשרין להדיוט כל השנה, ואחיא ילבש ילבש מהתם, דלא תימא והניחם שם כתיב הכא לומר שטעונין גניזה, דס״ל לר׳ דוסא והניחם שם שלא ישתמש בהן ליום הכפורים אחר כדאמרינן בפ״ק (דף יב:): **אבנט של כהן גדול.** ביום הכפורים[ז] שהוא של בוץ לא זהו מאבנטו של כהן הדיוט לעולם, לפי שאינו משמש אלא בשל כלאים:

לרבות

ילבש לרבות מצנפת ואבנט להרמה. פירוש דהכי קאמר קרא לרבות לגיסה אחרת כיוצא בה להיות לגיסה דקרא דכתיב ולבש הכהן מדו בד וכו׳ דהיינו שני בגדים אחרים וקשה לי גבי הוצאה מנלן דבעי מרבעה בגדים כיון דגבי הרמה לא נפקא לן אלא מהיקשא ס״ב הדרין ומקשינן לגיסה דהוצאה לפסיטה דהרמה כדלעיל ומהרין בפרק מיזהו מקומן (זבחים דף מט:) דנקדשים דבר הלמד בהיקש מינו חוץ ומלמד בהיקש [ט] ויש לומר דשמא לא מיקרי קדשים אלא גופי הקרבנות אבל בגדי כהונה חוזרין ומלמדין בהיקש מי נמי ילבש ריבויא הוא ולא הוי היקש אלא אתא לרבות לגיסה אחרת וכיון דלא פירש כמה בגדים הוא מרבה אם אחד או שנים אין זה אלא גלוי מילתא בעלמא דשני בגדים קאמר כדכתיב בקרא מי נמי כמאן דאמר בפרק מיזהו מקומן (ג״ז שם[י]) הימנו ודבר אחר אלא הוי היקש דכיון דגמרין הוצאה מהרמה למאי דכתיב ביה גמרין נמי מיניה מאי דאתיא ליה מהיקשא:

מתרומת

לא מזה ולא מזה ילפינן אלא מתרומת המנחה וזו תרומת קומץ. **אמר רב ד׳ עבודות זר חייב עליהן**

ליקוטי רש״י **ופשט.** אין זו תוכה אלא דרך ארץ שלא יהלכך בהוצאת הדשן שהוא משמש בהן תמיד, בגדים שבשל בהן קדרה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו, לכך ולבש בגדים אחרים פחותין מהן [ויקרא ו, ד]. **ולבש בגדים אחרים.** והוציא את הדשן הזקיקו הכתוב ללבוש בגדים פחותים בשעת הוצאת הדשן שאינה עבודה תשובה כדי שלא יתמלאו בגדיו המשובים שעובד בהן עבודת תכילה ואמיה כגון קיטור ומסך. **דתנא דבי ר׳ ישמעאל.** נדרשת להאי קרא. **בגדים שבשל בהן קדרה לרבו.** לומיח להוצאת הדשן. **לא ימזוג בהן כום לרבו.** לפיכך הזקק ללבוש בגדים פחותים [שבת קיד.]. **מדו.** ולבש הכהן מדו בד. **כמדתו.** שוה לגרן [פסחים סה:]. **נימא כתנאי על בשרו.** שהוא דרך כבוד לפני המקום שלא יהא דבר חוץ בינתים [ויקרא ו, ג]. גבי תרומת הדשן כתיב (ויקרא ו) ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו וגו׳ והוה ליה למיכתב ומכנסי בד על בשרו ומהדר נמי מולבש דריסה דקרא, מה ת״ל שוב ילבש בגדים אחרים לגיסה כיוצא בה, ומרבה שני בגדים החסרים כאן מכהונת הדיוט: **רבי דוסא אומר.** להביא מרבעה בגדי לבן שבשרו כ״ג ביום הכפורים שכשרין להדיוט כל השנה, ואחיא ילבש ילבש מהתם, דלא תימא והניחם שם כתיב הכא לומר שטעונין גניזה, דס״ל לר׳ דוסא והניחם שם שלא ישתמש בהן ליום הכפורים אחר כדאמרינן בפ״ק (דף יב:): **אבנט של כהן גדול.** ביום הכפורים[ז] שהוא של בוץ לא זהו מאבנטו של כהן הדיוט לעולם, לפי שאינו משמש אלא בשל כלאים:

שאֵינָהּ מְבִיאָה עֶגְלָה עֲרוּפָה כשנמצא חלל בסביבותיהא. וְעוֹד יש להקשות, הרי לענין עגלה ערופה 'לֹא נוֹדַע מִי הִכָּהוּ' כְּתִיב (דברים כא ו), והיינו שחיוב הבאת עגלה ערופה הוא רק באופן שלא ידוע מי הוא הרוצח, וְהָא - ואילו במעשה זה, הלא נוֹדַע מִי הִכָּהוּ. מתרצת הגמרא, אֶלָּא כְּדֵי לְהַרְבּוֹת בִּבְכִיָּה. כלומר, אכן לא שייך כאן דין עגלה ערופה, ולא התכוין רבי צדוק בשאלתו שהעיר או העזרות יביאו עגלה ערופה, אלא כוונתו היתה רק לעורר את העם לבכות על המעשהב. הגמרא ממשיכה לדון בברייתא זו. שנינו בברייתא, בָּא אָבִיו שֶׁל תִּינוֹק וּמְצָאוֹ כְּשֶׁהוּא מְפַרְפֵּר, אָמַר הֲרֵי הוּא כַּפָּרַתְכֶם, וַעֲדַיִן בְּנֵי קָיִם [כו'] ולא נטמאה הסכין. לְלַמֶּדְךָ שֶׁקָּשָׁה עֲלֵיהֶם טָהֳרַת כֵּלִים יוֹתֵר מִשְּׁפִיכוּת דָּמִים.

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, כיצד נהיה הדבר שטהרת כלים היתה חמורה להם יותר משפיכות דמים, האם חומר עון שְׁפִיכוּת דָּמִים הוּא דְּזַל - נהיה קל ופחות בעיניהם, אֲבָל חומרתה של טָהֳרַת כֵּלִים כְּדְקַיְימָא קַיְימָא - במקומה עומדת כבתחילה. אוֹ דִילְמָא - או שמא חומרת שְׁפִיכוּת דָּמִים כְּדְקַיְימָא קַיְימָא - נשארה כמו שהיתה, אֲבָל טָהֳרַת כֵּלִים הִיא זו דַּחֲמִירָא - שנעשתה חמורה בעיונו דתג.

משיבה הגמרא, תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט את הספק, מִדְּקָא נָסִיב לָהּ תַּלְמוּדָאד - ממה שהברייתא הביאה ראיה לכך שטהרת כלים קשה משפיכות דמים את הפסוק (מלכים ב' כא טז) 'וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה' וגו', המלמד את הזלזול שהיה בשפיכות דמים, שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח מכאן שִׁשְׁפִיכוּת דָּמִים הוּא דְּזַל - שנהיה קל בעיניהם, וְטָהֳרַת כֵּלִים כְּדְקַיְימָא קַיְימָא - נותרה כשהיתה.

★

משנתנו (לעיל כג.) עוסקת בפייס שנעשה על עבודת 'תרומת הדשן' משיבה הברייתא, הכוונה שיהיו הבגדים פְּחוּתִין מֵהֶן - זולים

א. **שנאמר** (דברים כא ו) 'כי ימצא חלל באדמה אשר ה' אלהיך נותן לך לרשתה', ולא נכללה ירושלים בירושת הארץ, מפני שברייתא זו סוברת שירושלים לא נתחלקה לשבטים. רש"י (ד"ה מיהא) על פי הגמרא בסוטה (מה:).
יש לתמוה, מדוע הגמרא הביאה זאת מהברייתא בבבא קמא 'עשרה דברים נאמרו בירושלים', הלא זוהי משנה מפורשת בסוטה (שם), שירושלים אינה מביאה עגלה ערופה. ויש שתירצו, שהיה מקום לומר בטעם המשנה, שיש ספק האם ירושלים התחלקה לשבטים, ולכך אינה מביאה לבדה, אך מכל מקום יכולה להביא בשותפות עם עיר אחרת. ואף במעשה שלפנינו היה מקום לומר שתביא בשותפות עם העזרה. אך בברייתא בבבא קמא שנינו גם שירושלים אינה מטמאה בנגעים משום שלא נתחלקה לשבטים, ומוכח שודאי לנו שלא נתחלקה לשבטים, ומכך למדנו שאינה מביאה עגלה ערופה אף בשותפות עם עיר אחרת. אחרונים.
ב. **כוונתו** היתה להזכיר להם ענין עגלה ערופה, לומר שאם על חלל הנמצא מחוץ לעיר ולא ידוע מי היכהו הקפידה התורה כל כך, על חלל שידוע מי היכהו ובתוך המקדש על אחת כמה וכמה. ריטב"א (ד"ה מי). ובא להוכיחם על הזלזול בשפיכות דמים, ולומר שידי כולם במעל זה בין הכהנים שבעזרה ובין ישראל שבירושלים, ואינם יכולים לומר 'ידינו לא שפכו את הדם הזה' האמור בעגלה ערופה (דברים כא ז), כי לולי רגילותם בעון זה לא היה קורה דבר שכזה במקדש ה'. ולכך מעתה יש להם להזהר בעון זה. שיח יצחק (ד"ה מלמד).
ומהרש"א (מ"מ ד"ה להכניסה) פירש בכוונת רבי צדוק, שכשמביאים עגלה ערופה הרי העגלה מכפרת, כאמור בתורה (שם כא ח), וכאן שלא שייך להביא מאחר שנהרג בירושלים ומאחר שידוע מי המכה, מה יכפר עליהם.
ג. **מלשון** רבינו אליקים (ד"ה מיבעיא) משמע בביאור הספק, שודאי מתחילה היה עוון שפיכות דמים חמור בעיניהם מטהרת כלים. ולפי הצד הראשון, שפיכות דמים ירדה בעיניהם מאד, ולא זו בלבד שירדה עד שהגיעה לחשיבות טהרת הכלים, אלא ירדה עוד פחות מכך. ולפי הצד השני הוא להיפך, שחשיבות טהרת הכלים עלתה מאד, ולא זו בלבד שעלתה עד שהגיעה לחשיבות שפיכות דמים, אלא עלתה עוד יותר מכך.
יש להקשות, מה הנפקא מינה בספק זה. ותירץ בקנאת סופרים (זו"מ סי' נח), שהלכה בידינו שהחשוד לדבר חמור חשוד אף על הקל, אך החשוד על הקל אינו חשוד על החמור. ואם נאמר שטהרת כלים נעשתה חמורה בעיניהם, ודאי נעשתה חמורה אף מאכילת נבילה, והחשוד על טהרת כלים חשוד אף על נבילה. אך אם שפיכות דמים נהיתה קלה בעיניהם, יתכן שנבילה אינה קלה בעיניהם מטהרת כלים, והחשוד לטהרת כלים אינו חשוד לנבילה.
ד. **'תלמודא'** האמור כאן פירושו ראיה. רש"י (ד"ה תלמודא).
ה. **בשיורד** מן הכבש, הולך במזרחו כעשר אמות לכיוון צד צפון, ושם צובר את הדשן על הרצפה במרחק שלשה טפחים מן הכבש. משנה (תמיד כח:).
ו. **ה'תפוח'** הינו ציבור גדול וגבוה של אפר, עגול כתפוח, הנמצא באמצע המזבח.
ז. **הוצאת** הדשן אינה נעשית בכל יום, אלא בכל זמן שיתרבה הדשן ואין מקום למערכה של העצים, מוציאים את הדשן. רש"י (ויקרא שם) ותוספות (להלן מ: ד"ה מיכל). אבל בדברי הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג הלכה יג-יד) מבואר, שבכל יום לאחר תרומת הדשן, היו אוספים את הדשן מכל המזבח ומניחים אותו בערימה בתפוח, ומשם גורפים את הדשן לכלי ומורידים אותו למטה, ומוציאים אותו חוץ לעזרה. ובמשנה למלך (שם ה"ג) האריך בביאור דעות הראשונים.
וכתב במשנה למלך (שם), שהוצאת הדשן אינה מצוה, והיא נעשית רק כדי שלא ישאר הדשן על המזבח לעולם. ועיקר כוונת הכתוב היא לומר שלא יוציא את הדשן באותם בגדים שהרים את הדשן.
ח. **אין** הכוונה שבכל יום יפשוט בגדיו אחר תרומת הדשן, שהרי הוצאת הדשן אינה נעשית כל יום אלא רק בשעת הצורך [כמובא בהערה לעיל]. אלא כוונת הגמרא, שאם בא להוציא את הדשן מיד אחר תרומת הדשן, עליו לפשוט את בגדיו הראשונים. ע"פ רש"י (ד"ה הכי). [וראה בהערות לעיל ולהלן בדעת הרמב"ם].
ט. **שהרי** לכהן הדיוט אין בגדי זהב כלל, ואי אפשר לומר שישנה מבגדי זהב לבגדי לבן, וכפי שמשנה הכהן הגדול. רש"י (ד"ה הכי). ויש לתמוה, הלא ביום הכיפורים משנה הכהן גדול מבגדי קודש לבגדי קודש. וביאר הריטב"א (ד"ה גילסא) שאין הכוונה ללמוד מיום הכיפורים לגמרי, אלא רק להביא דמיון מיום הכיפורים שיש שינוי במין הבגדים.
ורבינו חננאל (ד"ה ת"ר) פירש, שלמדים ממה שכהן גדול מחליף ביום הכיפורים מבגדי קודש לבגדי חול, כשרוצה לצאת. ומעין זה פירש רבינו אליקים (ד"ה שומע), שפושט את בגדי הקודש, כאמור בתורה (ויקרא טז כג) 'ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבאו אל הקודש' וגו', ורשאי ללבוש בגדי חול כשקורא בתורה, כמבואר להלן (שם:).
אך תוספות ישנים (ד"ה יכול) כתבו מחמת קושיא זו, שכך יש לגרוס בגמרא, 'שומע אני שפושט בגדי קדש ולובש בגדי חול'. והיינו, שאין למדים כלל מיום הכיפורים, אלא מגוף הפסוק בהוצאת הדשן משמע שצריך ללבוש בגדי חול, מכך שנאמר בו 'בגדים אחרים', וכמבואר בהמשך הברייתא.
י. **שהיה** לו לומר 'ופשט את בגדיו ולבש אחרים'. מרכבת המשנה (תמידין ומוספין פ"ג ה"י).
יא. **כתב** רש"י (ד"ה הכי), שבתורת כהנים (ופ"ח) הובאה ברייתא זו בקצרה, ולשון הברייתא שם 'ופשט ולבש, יכול במצות יום הכיפורים, תלמוד לומר בגדיו בגדים'. והגמרא כאן האריכה בלשון הברייתא.
יב. **יש** להקשות, כיון שמהלשון 'אחרים' משמע שצריך שיהיו בגדי חול, מדוע הוצרכה

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ז מהלכות בית הבחירה הלכה יד ופ"ט מהלכות רוצח הלכה ד:

יב ב מיי' פ"ב מהל' תמידין הלכה י:

יג ג מיי' פ"ח מהל' כלי המקדש הלכה ד:

יד ד מיי' פ"י מהלכות כלי המקדש הל' א:

רבינו חננאל

הממונה בפקיע. הממונה להכות בזה הפקיע: **ש"מ שפיכות דמים הוא דזל** שרבו הרצחנים [וטהרת כלים] כדקיימא קיימא: **ת"ר ופשט ולבש** שומע אני כדרך שפושט ביוה"כ בשע' שרוצה לצאת בבגדי קודש ולובש בבגדי חול ת"ל ופשט ולבש מקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט מה בגדים שפושט בגדי קודש אף בגדים שלובש בגדי קדש א"כ מה ת"ל אחרין אחרים פחותין מהם ר' אליעזר אומר אחרים והוציא לימד על הכהנים בעלי מומין שהן כשרים להוציא את הדשן. **אמר מר אחרים פחותין מהן** (מאי משמע) דתנא דבי ר' ישמעאל בגדים שבישל בהן קדרה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו ופשוטה היא. **אמר ריש לקיש כמחלוקת בהוצאת הדשן.** שת"ק סבר עבודה היא ובעלי מומין פסולין בהן ר' אליעזר סבר אינה עבודה וכהנים בעלי מומין כשרים בה כך מחלוקת בהרמת הדשן ור' יוחנן אמר מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה הכל עבודה היא והאי דאמרת אין לך עבודה שכשרה בשני כלים גלי רחמנא בכתונת ומכנסים וה"ה במצנפת ואבנט ומאי שני דפריש הני אצטריך מדו בד מדו כמדתו לא ארוך ולא קצר ומכנסי בד ילבש על בשרו ללמד שלא יהא דבר מקדים על בשרו למכנסיים כו'. **לימא כתנאי ומכנסי בד ילבש** על בשרו מה ת"ל ילבש לרבות מצנפת ואבנט להרמה דברי ר' יהודה קסבר עבודה היא לפי' צריך שאר בגדים. ר' דוסא אומר לרבות בגדי כ"ג של יוה"כ שהן בד שכשרין לכהן הדיוט. מאי לאו בהא קמפלגי ת"ק סבר עבודה היא. ור' דוסא סבר לאו עבודה היא. ודחינן לא כ"ע עבודה היא. ות"ק סבר צריך קרא לרבויי. לפיכך כתיב ילבש לרבות מצנפת ואבנט. ור' דוסא סבר לא צריך קרא לרבויי. **בעי ר' אבין תרומת הדשן בכמה** מתרומת מעשר ילפינן לה והוא חלק אחד מעשרה כדכתיב והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר או מתרומות מדין כדכתיב אחד אחוז מן החמשים. ופשטנא לא מזה ולא מזה ילפינן אלא מתרומת המנחה וזו תרומת קומץ. **אמר רב ד' עבודות זר חייב עליהן**

גמרא

[א]אינה מביאה עגלה ערופה ועוד א) לא נודע מי הכהו כתיב והא נודע מי הכהו אלא כדי להרבות בבכיה בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני קיים [כו'] ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים איבעיא להו שפיכות דמים הוא דזל אבל טהרת כלים בדקיימא קיימא או דילמא שפיכות דמים כדקיימא קיימא אבל טהרת כלים היא דחמירא ת"ש מדקא נסיב לה תלמודא ב) וגם דם נקי שפך מנשה שמע מינה שפיכות דמים הוא דזל וטהרת כלים כדקיימא קיימא. ת"ר ג) ופשט ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן[א] שומעני כדרך יום הכפורים שפושט בגדי קודש ולובש בגדי חול תלמוד לומר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים מקיש [ב]בגדים שלובש לבגדים שפושט מה להלן בגדי קודש אף כאן בגדי קודש א"כ מה תלמוד לומר אחרים פחותין מהן רבי אליעזר אומר אחרים והוציא לימד על הכהנים בעלי מומין שכשרין להוציא הדשן אמר מר אחרים פחותין מהן[ב] כדתנא דבי רבי ישמעאל[ה] דתנא דבי רבי ישמעאל בגדים שבשל בהן קדרה לרבו לא ימזוג בהן כוס לרבו. אמר ריש לקיש כמחלוקת בהוצאה כך מחלוקת בהרמה ורבי יוחנן אמר מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה דברי הכל עבודה היא מאי טעמא דריש לקיש אמר לך אי ס"ד עבודה היא יש לך עבודה שכשירה בשני כלים ור' יוחנן גלי רחמנא בכתונת ומכנסים והוא הדין למצנפת ואבנט ומאי שנא הני מדו בד [ו] מדו [ג]כמדתו מכנסי בד לכדתניא [ז] [ד]מנין שלא יהא דבר קודם למכנסים שנאמר [ד] ומכנסי בד ילבש על בשרו וריש לקיש מדו כמדתו מדאפקיה רחמנא בלשון מדו שלא יהא דבר קודם למכנסים מעל בשרו נפקא. נימא כתנאי על בשרו [ז] מה תלמוד לומר ילבש להביא מצנפת ואבנט להרמה דברי רבי יהודה [ח] רבי דוסא אומר לרבות בגדי כהן גדול ביום הכפורים שכשירין לכהן הדיוט אמר רבי שתי תשובות בדבר חדא דאבנטו של כהן גדול לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט ועוד בגדים שנשתמשת בהן קדושה חמורה תשתמש בהן קדושה קלה אלא מה תלמוד לומר ילבש לרבות

רש"י

אינה מביאה עגלה ערופה. דכתיב (דברים כא) כי ימצא חלל באדמה וגו' לרשתה ואין ירושלים ירושה, דקסבר לא נתחלקה לשבטים: תלמודא. ראייה: הכי גרסינן בתורת כהנים ופשט ולבש יכול במלות[ג] יום הכפורים ת"ל בגדיו בגדים, וגירסא שבתלמוד הארוכה בלשונה שומעני כדרך יום הכפורים פושט בגדי קודש ולובש בגדי חול תלמוד לומר כו', וזהו פירושה ופשט ולבש האמור בהוצאת הדשן שבתפוח אל מחוץ למחנה הכתוב אחר תרומת הדשן ופשט את בגדיו ולבש בגדים וגו', יכול שמטיל עליו חובה לשנות בגדים בין תרומה להוצאה אם בא להוציא דשן שעל התפוח אחר ההרמה מיד, כדרך שהיא חובה על כהן גדול בחמש עבודות שביום הכפורים שמשנה בגדיו בכל העבודות בין זו לזו ראשונה בגדי זהב שניה בבגדי לבן שלישית בשל זהב רביעית בבגדי לבן אף זה ישנה, וזה שאין לו לשנות מבגדי לבן לבגדי זהב שהרי הדיוט הוא ואינו משמש בבגדי זהב ישנה בבגדי[ד] קודש שהרים בהן כמו שנא' ולבש הכהן מדו בד ויפשוט אותם וילבש בגדי חול שלו ויוציא הדשן: תלמוד לומר בגדיו בגדים[ה], ומה תלמוד לומר אחרים פחותין מהן. כגון שחקים או מפשתן שאינו מוזהב ואין דמיהם יקרים, שהאפר מלכלכם כשנושאו חוץ למחנה, וגנאי למלך שיהא משמש בהן על המזבח בעבודת אכילה: אחרים והוציא לימד על הכהנים בעלי מומין. האי[ו] אחרים אכהן קאי, כלומר כהנים שהן אחרים מרוחקים משאר עבודות כשירין לעבודה זו: אל ימזוג בהן לרבו. לפי שנתעשנו ונתלכלכו בבישול קדירה, אף כאן לענין הוצאת הדשן אין כבוד המלך לשרת בהן שירות אחר: כמחלוקת בהוצאה. כשם שרבי אליעזר מכשיר בעלי מומין להוצאה, כך מכשירן להרמה: שכשירה בשני כלים. והכא מדו בד ומכנסי בד הוא דכתיב: גלי רחמנא בכתונת ובמכנסים. ולימדך שאינה כשירה בבגדי חול שלו, ומאליך אתה למד שהיא עבודה וצריכה אף מצנפת ואבנט: מאי שנא הני. דנקט, מאחר שצריכין כלן, לשתוק מנייהו ואנא ידענא מדכתיב בהו כהן עבודה היא: מדו כמדתו. כאן לימדך שיהא כתונת כהנים למדת קומתו, לא נגררות ולא מסולקות, והכי אמרינן בזבחים (דף יח.): ילבש על בשרו. משמע שלובש בעודו ערום שאין עליו אלא בשרו, דאי לא תימא הכי על בשרו למאי כתביה: ולרשב"ל. דאמר דווקא כתביניהו ולמימרא דאינה צריכה ארבעה, נפקא ליה הנך תרתי דרשות מלשון המקרא ששינה בלשונו שלא כתיב כתונת למימרא מדו כמדתו, ושלא יקדים דבר למכנסים מעל בשרו יתירא נפקא ליה: על בשרו מה ת"ל (א). גבי הרמת הדשן כתיב ולבש הכהן וגו' והוה ליה למכתב ומכנסי בד על בשרו ומהדר נמי אולבש דרישיה דקרא, מה ת"ל שוב ילבש במכנסים, לרבות עוד לבישה כיוצא בה, ומרבה שני בגדים החסרים כאן מכהונת הדיוט: רבי דוסא אומר. להביא ארבעה בגדי לבן שמשמש בהן כהן גדול ביום הכפורים שכשרין להדיוט כל השנה, ואתיא ילבש מהתם, דלא תימא והניחם שם כתיב בהו לומר שטעונין גניזה, דס"ל לר' דוסא והניחם שם שלא ישתמש בהן ליום הכפורים אחר כדאמרינן בפ"ק (דף יב:): אבנט של כהן גדול. ביום הכפורים[ז] שהוא של בוץ לא זהו אבנטו של כהן הדיוט לעולם, לפי שאינו משמש אלא בשל כלאים:

תוספות

ויש עבודה שכשרה בשני כלים. אבל איפכא לא תקשי לך יש לך דבר שאינו עבודה וטעונה בגדי כהונה כלל דהא לא קשה דגזירת הכתוב הוא להחמיר שהרי אין בזה איסור אם לובש בגדי כהונה שלא בעידן עבודה דמסקינן לקמן בריש פרק בא לו (דף סט.) דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן וגדולה מזו אמרינן לר' יוחנן דבין הוצאה בין הרמה בארבעה כלים בין לתנא קמא בין לר"א דתרוייהו מודו דמקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט ואפי' הכי לר' אליעזר בעלי מומין כשרים להוצאה דלאו עבודה היא אע"ג דטעונה ארבעה כלים וקשה לי לריש לקיש דמוכח דלאו עבודה היא מדלא אצריכה קרא ארבעה כלים א"כ למה לי קרא לרבי אליעזר להכשיר בעלי מומין ומאי טעמא דתנא קמא דפסל בעלי מומין להוצאה ויש לומר משום דבעל מום חשיב כמו זר דס"ד אמינא וכי תעלה על דעתך שזר ובעל מום קריבים לגבי המזבח[ו] ולהכי צריך קרא לר"א והיינו טעמא דתנא קמא דפסל[ז]:

מניין שלא יהא דבר קודם כו'. אף על גב דבגדי כהן גדול נמי כתיב בפרשת אחרי מות ומכנסי בד ילבש[ח] על בשרו איצטריך למיהדר ולמיכתביה בכהן הדיוט דלא הוה ילפינן להו מהדדי כיון דחלוקים הם לכמה עניינים:

ילבש לרבות מצנפת ואבנט להרמה. פירוש דהכי קאמר קרא לרבות לבישה אחרת כיוצא בה דההיא לבישה דקרא דכתיב ולבש הכהן מדו בד וכו' דהיינו שני בגדים אחרים וקשה לי גבי הוצאה מנלן דבעי ארבעה בגדים כיון דגבי הרמה לא נפקא לן אלא מהיקשא א"כ הדרינן ומקשינן לבישה דהוצאה לפשיטה דהרמה כדלעיל ואמרינן בפרק איזהו מקומן (זבחים דף מט:) דבקדשים דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש [ט] ויש לומר דשמא לא מיקרי קדשים אלא גופי הקרבנות אבל בגדי כהונה חוזרין ומלמדין בהיקש אי נמי ילבש ריבויא הוא ולא הוי היקש אלא אתא לרבות לבישה אחרת וכיון דלא פירש כמה בגדים הוא מרבה אם אחד או שנים אין זה אלא גלוי מילתא בעלמא דשני בגדים קאמר כדכתיב בקרא אי נמי כמאן דאמר בפרק איזהו מקומן (ג"ז שם[ח]) הימנו ודבר אחר לא הוי היקש דכיון דגמרינן הוצאה מהרמה למאי דכתיב ביה גמרינן נמי מיניה מאי דאתיא ליה מהיקשא:

מתרומת

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבת קיד. קיט.], ב) [פסחים סה: זבחים לה.], ג) [לקמן דף כה. סנהדרין מט:], ד) לעיל יב:, ה) [לקמן דף ס.], ו) כמו לקמן מה., ז) ע' לקמן כז: תוד"ה איכא, ח) [דף נז. ולקמן נז.].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה על כו' ת"ל ילבש. גבי:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ילבש וכו' וי"ל דשמא לא מיקרי קדשים. עיין לקמן דף לב ע"א תוס' ד"ה מה לבישה:

תורה אור השלם

א) כִּי יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ נֹפֵל בַּשָּׂדֶה לֹא נוֹדַע מִי הִכָּהוּ: [דברים כא, א]

ב) וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלִָם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ: [מלכים ב כא, טז]

ב) וּפָשַׁט אֶת בְּגָדָיו וְלָבַשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְהוֹצִיא אֶת הַדֶּשֶׁן אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר: [ויקרא ו, ד]

ג) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

הגהות וציונים

א] "בגדים אחרים והוציא את הדשן" ליתא בראשונים ובכת"י: ב] מתוך דברי הריטב"א משמע שגרס הדשן **ולרבי אליעזר בגדים פחותים מנא ליה** כדתנא וכו': ג] בקצת כת"י **כמצות**, וכ"ה בתו"כ צו פרשתא א פרק ב ה"ו ברוב הדפוסים: ד] צ"ל **בגדי** (רש"ש, וכ"ה בדפו"י) ובכת"י מבגדי: ה] הס"ד בדפו"י. "ומה תלמוד לומר אחרים" ליתא בכת"י: ו] כת"י והאי: ז] כאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס): ח] [יהיו על בשרו כצ"ל] (גליון):

תוספות ישנים

יכול כמצות יום הכפורים שפושט כ"ג בגדי קדש ולובש בגדי כהונה. נראה לרבי דל"ג ליה דמאי שייך זה לכה"ג ביום הכפורים ואי משום שמשנה מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב אלו ואלו קדש הם ואי גרס שפושט בגדי קדש ולובש בגדי חול ול"ג כמצות כ"ג ביום הכפורים אתי שפיר וקאי על האי כהן דהרמה שהוא משנה מבגדי קדש לבגדי חול: **א"כ מה ת"ל אחרים.** כלומר דמשמע בגדי חול משמע דאי לא מקשינן פשיטה ללבישה הוה משמע נמי בגדי חול ותימה דא"כ אמאי איצטריך כדרך שכ"ג עושה שפושט בגדי קודש ולובש של חול והא מאחרים משמע נמי הכי יש לומר שאינו מביאו אלא לדמיון בעלמא כלומר כדרך שכהן גדול עושה דכתיב נמי ופשט ולבש ולמאי דל"ג ליה אתי שפיר כדפירשתי: **אחרים והוציא לימד** על כהנים בעלי מומין כו'. ולא פליג אדרשת תנא קמא אלא דריש מדסמכיה אחרים לוהוציא דקאי נמי אכהנים כי אע"פ שפחותין משאר כהנים שכשרים: כך מחלוקת בהרמה. דכהנים בעלי מומין נמי כשירין לה דלאו עבודה היא כיון דסגי לה בשני כלים ולא כרבי יהודה מיהא דבעי לה ד' כלים ומרבי מצנפת ואבנט להרמה ואחרים והוציא דקאמר לא בעי למימר אחרים שלא עשו תרומת הדשן דהא שתיהן שוות אלא אחרים לשאר עבודות קאי ומ"מ בהוצאת הדשן דוקא בעינן פחותין: **חדא דאבנטו של כהן כו'.** וא"ת דעוקי לילבש לריבויי כל הני דמאי לריבויי לבד מאבנט דכי מוקמי ליה נמי לרבות מצנפת ואבנט לא מוקמי ליה בכולהו יש לומר דאמילתיה פריך דקאמר לרבות בגדי כהן גדול כו' משמע דאכולהו קאי וא"ת ומאי דפריך ליה רבי מאבנט הא איהו לא מיירי באבנט כיון דמכשיר הרמה בשני כלים לאו קושיא היא שהוא בא לרבות שבגדי כ"ג כשירין לכהן הדיוט בכל עבודות שיש שם ד' בגדי כהונה:

משנת ראשונים

אינה מביאה עגלה ערופה. בחלל שנמצא באדמה שמודדין העיר הקרובה ומביאין משם עגלה ועורפין אותה כמו שהתבאר במקומו אין ירושלם בכלל מדידה זו ואין מודדין לה מפני שאין מביאה עגלה ערופה אלא אם נמצא קרוב לירושלם מניחין אותה ומודדין לשאר עיירות. **[מאירי, בבא קמא פב:]** **אלא כדי להרבות בבכיה.** כלומר שהיה מרבה בכיה כשאומר דברים אלו, דכיון דעל ספק חלל הנמצא בחוץ הקפידה תורה כל כך, כש"כ על ודאי חלל ובתוך המקדש. **[הריטב"א]** **אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני קיים.** כלומר מהרו ליטול הסכין מידו כי עדיין הוא מפרפר ואינו מטמא. **[הריטב"א]** **אבל טהרת כלים כדקיימא קיימא.** כלומר דלא חמירא עלייהו טפי, דמדעיקרא וכו' החמירו בטהרת כלים מאוד. **[רבינו אליקים]** **מדקא נסיב לה תלמודא וגם דם נקי שפך מנשה.** ואף על גב דההוא קרא היה בבית ראשון, ומעשה זה לאחר כמה שנים, הכי קאמר תלמודא כי מצינו מזמן מרובה שהורגלו לשפוך דמים בירושלים, ומאותו זמן ואילך היה קל בעיניהם. **[הריטב"א]** **מדו בד מדו כמדתו.** מדו בד הוא הכתונת, ואמר לשון מדו שתהא כמדתו. **[רבינו בחיי, ויקרא ו ג]** ואין טענה על שכתוב מדו ולא מדתו, שכבר מצאנו ארוכה מארץ מדה (איוב יא ט) במפיק ה"א, שפירושו מדתה, כמו עובר בשוק אצל פנה (משלי ז ח) שפירושו פנתה.

[רבי אליהו מזרחי, ויקרא ו ג]

מהבגדים שלבש לתרומת הדשן, כגון בגדים שחוקים או מפשתן שאינו מוצהב, שאין דמיהם יקרים. פירוש נוסף, **רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר אוֹמֵר, 'אֲחֵרִים' וְהוֹצִיא'**, כלומר, יש לדרוש שתיבת 'אחרים' אינה אמורה על הבגדים, אלא על הכהן, שעליו נאמר בהמשך הפסוק 'והוציא את הדשן', **וְלִימֵּד עַל הַכֹּהֲנִים בַּעֲלֵי מוּמִין** שנחשבים 'אחרים' משום שמרוחקים מלעבוד שאר עבודות, **שֶׁגַּם הֵם פְּשֵׁרִין לְהוֹצִיא** את **הַדֶּשֶׁן**, אף שפסולים לשאר עבודות[יג].

הגמרא מבארת את דברי תנא קמא:

אָמַר מַר - הובאו לעיל בברייתא דברי תנא קמא, שיש ללמוד מתיבת **'אֲחֵרִים'** שיהיו הבגדים שלובש הכהן להוצאת הדשן **פְּחוּתִין מֵהֶן** - מהבגדים שתורם בהם תרומת הדשן. מבארת הגמרא, מדוע משמע שהכתוב 'אחרים' כוונתו לפחותים[יד], **כִּדְתָנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל** - כפי ששנו ברייתא בבית מדרשו של רבי ישמעאל, **דְּתָנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, דֶּרֶךְ אֶרֶץ הוּא שֶׁבְּגָדִים שֶׁשָּׁשׁ בָּהֶן** העבד **קְדֵרָה לְרַבּוֹ**, שדרכם להתלכלך מהבישולים, **לֹא יְמַזּוֹג בָּהֶן כּוֹס לְרַבּוֹ**, שאין זה דרך כבוד שישמש את רבו כשלבוש בהם. ואף כאן האפר מלכלך את הבגדים בשעת ההוצאה מחוץ למחנה, וגנאי כלפי הקדוש ברוך הוא שיהיה הכהן משמש בבגדים אלו על המזבח בעבודות אכילה ושתיה, כגון הקטרה וניסוך[טו].

בברייתא לעיל הובאה דעת רבי אליעזר החולק על תנא קמא, ודורש מהפסוק שבעלי מומים כשרים להוצאת הדשן. הגמרא מביאה מחלוקת בענין זה:

אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, בְּשֶׁם שיש **מַחֲלוֹקֶת בְּהוֹצָאָה** - בהוצאת הדשן, שרבי אליעזר מכשירה בבעלי מומים ותנא קמא פוסלה, **כָּךְ מַחֲלוֹקֶת בַּהֲרָמָה** - בתרומת הדשן, אם היא כשירה בבעלי מומים[טז]. **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, מַחֲלוֹקֶת בְּהוֹצָאָה, אֲבָל בַּהֲרָמָה, דִּבְרֵי הַכֹּל 'עֲבוֹדָה' הִיא** מעבודות כהונה, ופסולה בבעלי מומים[יז].

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה טעמו **דְּרֵישׁ לָקִישׁ**, שתרומת הדשן אינה עבודה. משיבה הגמרא, **אָמַר לָךְ** ריש לקיש, **אִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ עֲבוֹדָה הִיא**, יקשה, וכי **יֵשׁ לָךְ עֲבוֹדָה שֶׁפְּשִׁשֵּׁרָה** להעשות **בִּשְׁנֵי כֵּלִים** - בלבישת שני בגדים בלבד, ולא בארבעה בגדים כשאר עבודות, שהרי בתרומת הדשן נאמר 'ולבש הכהן מדו[יח] בד ומכנסי בד ילבש על בשרו, והרים את הדשן' וגו', ומשמע שהכהן המרים את הדשן לובש רק מכנסים וכתונת, ובהכרח שאין זו עבודה ולכך יש להכשירה בבעלי מומים[יט]. מבארת הגמרא, **וְרַבִּי יוֹחָנָן** ישיב להוכחת ריש לקיש, אף שהתורה כתבה רק כתונת ומכנסים, **גַּלֵּי רַחֲמָנָא** - גילתה התורה **בְּכֻתֹּנֶת וּמִכְנְסֵי שיש** ללבשם בעת הרמת הדשן, ואינה כשירה בבגדי חול, ומעצמך אתה למד ש'עבודה' היא **וְהוּא הַדִּין** שצריכה **לְמִצְנֶפֶת וַאֲבְנֵט**[כ].

הגמרא לעיל לומר 'שומעני כדרך יום הכיפורים שפושט בגדי קודש ולובש בגדי חול', הלא מגוף הפסוק בהוצאת הדשן משמע כן, גם בלא הדמיון ליום הכיפורים. ותירץ בתוספות ישנים (ד"ה ס"כ), שאכן אין כוונת הגמרא לעיל ללמוד מיום הכיפורים שכן יעשה אחר תרומת הדשן, אלא הביאה זאת כדמיון בעלמא, שיפשוט בגדי קודש וילבש בגדי חול בהוצאת הדשן, כדוגמת מעשה הכהן הגדול ביום הכיפורים. וכתב עוד, שלפי מה שביאר [הובא לעיל] שאין גורסים כלל בברייתא 'יום הכיפורים', מיושבת אף קושיא זו.

יג. ברש"י (ד"ה מחריס) מבואר, שרבי אליעזר חולק על הדרשה של תנא קמא מ'אחרים'. ובפשטות, רבי אליעזר אינו חולק על ההיקש 'בגדיו בגדים' שממנו למדנו שאף בהוצאת הדשן צריך בגדי קודש. וכן דעת התוספות (ד"ה יש) ועוד ראשונים, שרבי אליעזר מודה לתנא קמא שצריך להוציא את הדשן בבגדי קודש. ואף על פי שבעלי מומים כשרים לה, החמירה התורה להצריך בה בגדי כהונה. אך הריטב"א (ד"ה אם) הביא בשם נימוקי הרב החסיד, שכיון שלדעת רבי אליעזר בעלי מומין כשרים לעבודה זו, אין צריך לה בגדי קודש כלל.

אמנם בתוספות ישנים (ד"ה מחריס) כתבו, שרבי אליעזר מודה לתנא קמא אף בדרשת 'אחרים' ללמד שצריך בגדים פחותים, אלא שמכך שנסמכה תיבת 'אחרים' לתיבת 'והוציא' הוסיף לדרוש שבעלי מומים כשרים.

יד. גירסת הגאונים (מובא הגמוניס ד"ה מ"ר) 'אמר מר, אחרים פחותים מהן, מאי משמעתא, כי דתונא דבי רבי ישמעאל' וכו'.

טו. רש"י (ד"ה תלמוד, שם קיד. ד"ה ונכנס). ברש"י (ד"ה מחריס) מבואר, שדברי רבי ישמעאל הינם כדעת תנא קמא, אך לרבי אליעזר אין דורשים כלל 'אחרים' לענין הבגדים, ואין צריך שיהיו פחותים. והריטב"א (ד"ה ר"ש) גרס בגמרא, 'ולרבי אליעזר בגדים פחותים מנא ליה, כדתנא דבי רבי ישמעאל' וכו'. כלומר, אכן רבי אליעזר אינו דורש מ'אחרים' להצריך בגדים פחותים, ולכך הביאה הגמרא את תנא דבי רבי ישמעאל, כמקור לכך שאף לרבי אליעזר צריך בגדים פחותים, משום דרך ארץ. [וראה עוד בהערה לעיל בשם תוספות ישנים ובשם נימוקי הרב החסיד].

לדעת רש"י על התורה (ויקרא ו ד), ההחלפה לבגדים פחותים בהוצאת הדשן היא רק דרך ארץ ואינה חיוב. אמנם הרמב"ן (שם) השיג עליו, שנראה שזו מצוה.

רש"י לעיל (יג: ד"ה שם) הביא, שיש שפירשו שאף בתרומת הדשן צריך ללבוש דווקא שחקים, מהטעם שבגדים שבישל בהם לרבו לא ימזוג לו בהם כוס. אך רש"י דחה פירושם, שדווקא לגבי הוצאת הדשן שייך טעם זה, מפני שהבגדים מתבזים ומתלכלכים בדשן, אבל תרומת הדשן שאינה אלא מלא מחתה ליום אין שם לכלוך בגדים. אמנם הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) כתב, שגם בגדי הכהונה שהיו תורמים בהם את הדשן היו פחותים מהבגדים שהיו משתמשים בהם בשאר העבודות, שכיון שטעם התורה שהצריכה בגדים פחותים הוא משום 'בגדים שבישל בהם קדירה לרבו לא ימזוג בהם כוס לרבו', ודאי כוונתה גם לתרומת הדשן, שאף אותה אין לעשות באותם בגדים שהוא משמש בהם [וראה בכסף משנה (שם) בביאור דעת הרמב"ם]. והמאירי (ד"ה גמרא) הביא, שיש מכריעים שגם הרמה וגם הוצאה של הדשן היו בבגדים פחותים, אלא שאותם של ההוצאה היו יותר פחותים מאותם של ההרמה.

טז. יש לתמוה בדעת ריש לקיש, הלא רבי אליעזר דרש 'אחרים והוציא', כלומר שההוצאה תהיה בכהנים אחרים שהם בעלי מומים, אך בתרומת הדשן לא נזכר בתורה 'אחרים', ומנין לומר שאין צריך לה כהן כשר. ועוד, הלא לשונו של רבי אליעזר הוא 'לימד על הכהנים בעלי מומין שכשרין להוציא הדשן', ומשמע שדיבר רק על ההוצאה. ותירץ הריטב"א (ד"ה אם), שסובר ריש לקיש שגילתה התורה בהוצאה שבעלי מומים כשרים והוא הדין בהרמה, מהטעם שיתבאר בגמרא בסמוך, ולכך נקטה התורה 'אחרים' בלשון רבים, משום שכוונתה על הכהן המרים והכהן המוציא. ורבי אליעזר נקט 'להוציא הדשן' משום שנמשך אחר לשון הפסוק 'והוציא', אך הוא הדין להרמה.

יז. בעל מום פסול לעבוד במקדש, ואם עבד, עבודתו פסולה, שנאמר (ויקרא כא יז) 'דבר אל אהרן לאמר, איש מזרעך לדורותם אשר יהיה בו מום, לא יקרב להקריב לחם אלהיו'. אמנם פסולו הוא דווקא בדברים הנחשבים 'עבודה' מעבודות הכהונה, כגון זריקת הדם והקטרה, אך רשאי בעל מום לעשות במקדש דברים שאינם נחשבים עבודה, כגון לבדוק את עצי המערכה מתולעים [ראה במסכת מדות (פ"ג מ"ה)]. ובגמרא להלן (כד.) יתבאר, אלו עבודות מעבודות המקדש נחשבות 'עבודה' לענין זה. וכאן מבואר, שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, האם תרומת הדשן היא 'עבודה' [וראה בהערה להלן, שמחלוקתם זו אינה רק לדעת רבי אליעזר, אלא אף לדעת תנא קמא].

יח. פירוש 'מדו' הוא לבושו, כמאמר הכתוב (שופטים ג טז) 'ויחגור אותה מתחת למדיו', וכן (שמואל ב' ד יג) 'ומדיו קרועים'. אונקלוס ורמב"ן (ויקרא שם). ו'מדו' הכוונה לכתונת. רש"י (שם), וכן מוכח בגמרא בסמוך [שהרי המכנסים נזכרו בפני עצמם בפסוק, ומצנפת ואבנט אינם לבוש כמו הכתונת, ולא שייך בהם כל כך לשון 'ולבש'. נחלת יעקב ובאר בשדה (שם). וראה עוד במזרחי (שם)].

יט. ואי אפשר להוכיח להיפך, וכי יש לך דבר שאינו עבודה וצריך שני בגדים, שהרי אין איסור אם לובש בגדי כהונה שלא בזמן עבודה, כמבואר להלן (סט.) שבגדי כהונה נתנו להנות מהם, ולכך יתכן שאף שאינה עבודה הצריכה התורה שני בגדים. אבל אם עבודה היא, ודאי צריך שילבש כל הבגדים. תוספות (ד"ה יש).

מטעמו של ריש לקיש יש להוכיח, שמחלוקת ריש לקיש ורבי יוחנן האם תרומת הדשן היא עבודה, היא אף לדעת תנא קמא הפוסל בעלי מומים. שהרי אף תנא קמא מודה שהיא צריכה רק שני בגדים לדעת ריש לקיש, ואם כן אף לתנא קמא תרומת הדשן אינה עבודה. וביארו תוספות (שם), שאף שאינה עבודה, פסל תנא קמא בעלי מומים, מפני שבעלי מומים הם כזרים, ואין סברא להתיר להם שיקרבו לעלות על המזבח להרים תרומת הדשן [ומשמע מדבריהם, שזר אסור לעלות על המזבח אף שלא לצורך עבודה. וראה במשנה למלך (הלכות מקדש פ"ט הט"ו), שהאריך לבאר דברי התוספות]. וכתבו עוד בדעת ריש לקיש, שמפני סברא זו הוצרך רבי אליעזר לדרשה מיוחדת להתיר בעלי מומים להרמת ולהוצאת הדשן, שאף שאינה עבודה, מכל מקום היה לנו לפסול בעלי מומים אלמלא הדרשה. והריטב"א (ד"ה אי) כתב, שלדעת ריש לקיש תרומת הדשן אינה 'עבודה שלימה', ומפני שיש בה צד עבודה פסל תנא קמא בעלי מומים. וראה ברבי עקיבא איגר (ד"ה כמחלוקת) שביאר באופן אחר.

כ. יש להקשות לרבי יוחנן בשיטת רבי אליעזר, הרי הוצאת הדשן אינה עבודה, ומכל מקום צריכה ארבעה בגדים [לדעת תוספות (ד"ה יש)], וכיצד הותר ללבוש אבנט, הלא אבנט הוא כלאים, ולא הותר ללבשו אלא בשעת עבודה [ראה להלן (סט.) ובמרבי"ם וראב"ד (כלי המקדש פ"ח ה"י)]. ולריש לקיש הסובר שאינה עבודה מיושב הדבר, שאכן הוא סובר שאין לובשים אבנט אלא רק שני בגדים, אך לרבי יוחנן קשה. וצריך לומר שכיון שרבי יוחנן למד מהכתוב שמצות הוצאת הדשן תיעשה בבגדי כהונה, לכך מצות עשה של הוצאת הדשן דוחה איסור לא תעשה של כלאים. ע"פ חסד לאברהם (מעיינה, עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ח).

אאינה מביאה עגלה ערופה ועוד א לא נודע מי הכהו כתיב והא נודע מי הכהו אלא כדי להרבות בבכיה בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני קיים [כו'] ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים איבעיא להו שפיכות דמים הוא דזל אבל טהרת כלים בדקיימא קיימא או דילמא שפיכות דמים בדקיימא קיימא אבל טהרת כלים היא דחמירא ת"ש מדקא נסיב לה תלמודא ב וגם דם נקי שפך מנשה שמע מינה שפיכות דמים הוא דזל וטהרת כלים כדקיימא קיימא. ת"ר ג ופשט ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן[א] שומעני כדרך יום הכפורים שפושט בגדי קודש ולובש בגדי חול תלמוד לומר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים מקיש בבגדים שלובש לבגדים שפושט מה להלן בגדי קודש אף כאן בגדי קודש א"כ מה תלמוד לומר אחרים פחותין מהן רבי אליעזר אומר אחרים והוציא לימד על הכהנים בעלי מומין שכשרין להוציא הדשן אמר מר אחרים פחותין מהן[ב] כדתנא דבי רבי ישמעאל[ה] דתנא דבי רבי ישמעאל בגדים שבשל בהן קדרה לרבו לא ימזוג בהן כוס לרבו. אמר ריש לקיש כמחלוקת בהוצאה כך מחלוקת בהרמה ורבי יוחנן אמר מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה דברי הכל עבודה היא מאי טעמא דריש לקיש אמר לך אי ס"ד עבודה היא יש לך עבודה שכשירה בשני כלים ור' יוחנן גלי רחמנא בכתונת ומכנסים והוא הדין למצנפת ואבנט ומאי שנא הני מדו בד ג מדו ג כמדתו מכנסי בד לכדתניא ג ד מנין שלא יהא דבר קודם למכנסים שנאמר ד ומכנסי בד ילבש על בשרו וריש לקיש מדו כמדתו מדאפקיה רחמנא בלשון מדו שלא יהא דבר קודם למכנסים מעל בשרו נפקא. נימא כתנאי על בשרו ז מה תלמוד לומר ילבש להביא מצנפת ואבנט להרמה דברי רבי יהודה ה רבי דוסא אומר לרבות בגדי כהן גדול ביום הכפורים שכשירין לכהן הדיוט אמר רבי שתי תשובות בדבר חדא דאבנטו של כהן גדול לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט ועוד בגדים שנשתמשו בהן קדושה חמורה תשתמש בהן קדושה קלה אלא מה תלמוד לומר ילבש לרבות

יש עבודה שכשרה בשני כלים. אבל איפכא לא תקשי לך יש לך דבר שאינו עבודה וטעונה בגדי כהונה כלל דהא לא קשה דגזירת הכתוב הוא להחמיר שהרי אין בזה איסור אם לובש בגדי כהונה שלא בעידן עבודה דמסקינן לקמן בריש פרק בא לו (דף סט.) דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן וגדולה מזו אמרינן לר' יוחנן דבין הוצאה בין הרמה בארבעה כלים בין לתנא קמא בין לר"א דתרווייהו מודו דמקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט ואפי' הכי לר' אליעזר בעלי מומין כשרים להוצאה דלאו עבודה היא אע"ג דטעונה ארבעה כלים וקשה לי לריש לקיש דמוכח דלאו עבודה היא מדלא אצרכה קרא ארבעה כלים א"כ למה לי קרא לרבי אליעזר להכשיר בעלי מומין ומאי טעמא דתנא קמא דפסל בעלי מומין להוצאה ויש לומר משום דבעל מום חשיב כמו זר דס"ד אמינא וכי תעלה על דעתך שזר ובעל מום קריבים לגבי המזבח[ו] ולהכי צריך קרא לר"א והיינו טעמא דתנא קמא דפסל[ז]: **מניין** שלא יהא דבר קודם כו'. אף על גב דגבי כהן גדול נמי כתיב בפרשת אחרי מות ומכנסי בד ילבש[ח] על בשרו איצטריך למיהדר ולמיכתביה בכהן הדיוט דלא הוה ילפינן להו מהדדי כיון דחלוקים הם לכמה ענינים: **ילבש** לרבות מצנפת ואבנט להרמה. פירוש דהכי קאמר קרא לרבות לבישה אחרת כיוצא בה דהיא לבישה דקרא דכתיב ולבש הכהן מדו בד וכו' דהיינו שני בגדים אחרים וקשה לי גבי הוצאה מנלן דבעי ארבעה בגדים כיון דגבי הרמה לא נפקא לן אלא מהיקשא א"כ הדרינן ומקשינן לבישה דהוצאה לפשיטה דהרמה כדלעיל ואמרינן בפרק איזהו מקומן (זבחים דף מט:) דבקדשים דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש ט ויש לומר דשמא לא מיקרי קדשים אלא גופי הקרבנות אבל בגדי כהונה חוזרין ומלמדין בהיקש אי נמי ילבש ריבויא הוא ולא הוי היקש אלא אתא לרבות לבישה אחרת וכיון דלא פירש כמה בגדים הוא מרבה אם אחד או שנים אין זה אלא גלוי מילתא בעלמא דשני בגדים קאמר כדכתיב בקרא אי נמי כמאן דאמר בפרק איזהו מקומן (ג"ז שם[ח]) הימנו ודבר אחר לא הוי היקש דכיון דגמרינן הוצאה מהרמה למאי דכתיב ביה גמרינן נמי מיניה מאי דאתיא ליה מהיקשא: מתרומת

אינה מביאה עגלה ערופה. דכתיב (דברים כא) כי ימצא חלל באדמה וגו' לרשתה ואין ירושלים ירושה, דקסבר לא נתחלקה לשבטים: תלמודא. ראייה: הכי גרסינן בתורת כהנים ופשט ולבש יכול במלות[ג] יום הכפורים ת"ל בגדיו בגדים, וגירסא שבתלמוד הארוכה בלשונה שומעני כדרך יום הכפורים פושט בגדי קודש ולובש בגדי חול תלמוד לומר כו', וזהו פירושה ופשט ולבש האמור בהוצאת הדשן שבתפוח אל מחוץ למחנה הכתוב אחר תרומת הדשן ופשט את בגדיו ולבש בגדים וגו', יכול שמטיל עליו חובה לשנות בגדיו בין תרומה להוצאה אם בא להוציא דשן שעל התפוח אחר ההרמה מיד, כדרך שהיא חובה על כהן גדול בחמש עבודות שביום הכפורים שמשנה בגדיו בכל העבודות בין זו לזו ראשונה בגדי זהב שניה בבגדי לבן שלישית בשל זהב רביעית בבגדי לבן אף זה ישנה, וזה שאין לו לשנות מבגדי לבן לבגדי זהב שהרי הדיוט הוא ואינו משמש בבגדי זהב ישנה בבגדי[ד] קודש שהרים בהן כמו שנא' ולבש הכהן מדו בד ויפשוט אותם וילבש בגדי חול שלו ויוציא הדשן: תלמוד לומר בגדיו בגדים[ה], ומה תלמוד לומר אחרים פחותין מהן. כגון שחקים או מפשתן שאינו מוהב ואין דמיהם יקרים, שהאפר מלכלכם כשנושאו חוץ למחנה, וגנאי למלך שיהא משמש בהן על המזבח בעבודת אכילה: אחרים והוציא לימד על הכהנים בעלי מומין. האי[ו] אחרים אכהן קאי, כלומר כהנים שהן אחרים מרוחקים משאר עבודות כשירין לעבודה זו: אל ימזוג בהן לרבו. לפי שנתעשנו ונתלכלכו בבישול קדירה, אף כאן לענין הוצאת הדשן אין כבוד המלך לשרת בהן שירות אחר: כמחלוקת בהוצאה. כשם שרבי אליעזר מכשיר בעלי מומין להוצאה, כך מכשירין להרמה: שכשירה בשני כלים. והכא מדו בד ומכנסי בד הוא דכתיב: גלי רחמנא בכתונת ובמכנסים. ולימדך שאינה כשירה בבגדי חול שלו, ומאליך אתה למד שהיא עבודה וצריכה אף מצנפת ואבנט: מאי שנא הני. דנקט, מאחר שצריכין כלן, לשתוק מנייהו ואנא ידענא מדכתיב בהו כהן עבודה היא: מדו כמדתו. כאן לימדך שיהא כתונת כהנים למדת קומתו, לא נגררות ולא מסולקות, והכי אמרינן בזבחים (דף יח.): ילבש על בשרו. משמע שלובש בעודו ערום שאין עליו אלא בשרו, דאי לא תימא הכי על בשרו למאי כתביה: ולרשב"ל. דאמר דווקא כתביניהו ולמימרא דאינה צריכה ארבעה, נפקא ליה הנך תרתי דרשות מלשון המקרא שהיה בלשונו שלא כתיב כתונת למימרא מדו כמדתו, ושלא יקדים דבר למכנסים מעל בשרו יתירא נפקא ליה: על בשרו מה ת"ל (א). גבי הרמת הדשן כתיב ולבש הכהן וגו' והוה ליה למכתב ומכנסי בד על בשרו ומהדר נמי אולבש דרישיה דקרא, מה ת"ל שוב ילבש במכנסים, לרבות עוד לבישה כיוצא בה, ומרבה שני בגדים החסרים כאן מכהונת הדיוט: רבי דוסא אומר. להביא ארבעה בגדי לבן שמשמש בהן כהן גדול ביום הכפורים שכשרין להדיוט כל השנה, ואתיא ילבש מהתם, דלא תימא והניחם שם כתיב בהו לומר שטעונין גניזה, דס"ל לר' דוסא והניחם שם שלא ישתמש בהן ליום הכפורים אחר כדאמרינן בפ"ק (דף יב:): אבנט של כהן גדול. ביום הכפורים[י] שהוא של בוץ לא זהו אבנטו של כהן הדיוט לעולם, לפי שאינו משמש אלא בשל כלאים:

לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב אלו ואלו קדש הם ואי גרס שפושט בגדי קדש ולובש בגדי חול ול"ג כמלות כ"ג ביום הכפורים אתי שפיר וקאי על האי כהן להרמה שהוא משנה מבגדי קדש לבגדי חול: **א"כ מה ת"ל אחרים.** כלומר דמשמע בגדי חול משמע דאי לא מקשינן פשיטה ללבישה הוה משמע נמי בגדי חול ותימה דא"כ אמאי איצטריך כדרך שכ"ג עושה שפושט בגדי קודש ולובש של חול והא מאחרים משמע נמי הכי יש לומר שאינו מביאו אלא לדמיון בעלמא כלומר כדרך שכהן גדול עושה דכתיב נמי ופשט ולבש ולמאי דל"ג ליה אתי שפיר כדפירשתי: **אחרים והוציא לימד על כהנים בעלי מומין כו'.** ולא פליג אדרשת תנא קמא אלא דריש מדסמכיה אחרים לוהוציא דקאי נמי אכהנים כי אע"פ שפחותין משאר כהנים שכשרים: **כך מחלוקת בהרמה.** דכהנים בעלי מומין נמי כשירין לה דלאו עבודה היא כיון דסגי לה בשני כלים ולא כרבי יהודה מיהא דבעי לה ד' כלים ומרבי מצנפת ואבנט להרמה ואחרים והוציא דקאמר לא בעי למימר אחרים שלא עשו תרומת הדשן דהא שתיהן שוות אלא אחרים לשאר עבודות קאי ומ"מ בהוצאת הדשן דוקא בעינן פחותין: **חדא דאבנטו של כהן כו'.** וא"ת דנוקי לילבש לריבויי כל הני דמאי לריבויי לבד מאבנט דכי מוקמי ליה נמי לרבות מצנפת ואבנט לא מוקמי ליה בכולהו יש לומר דאמילתיה פריך דקאמר לרבות בגדי כהן גדול כו' משמע דאכולהו קאי וא"ת ומאי דפריך ליה רבי מאבנט הא איהו לא מיירי באבנט כיון דמכשיר הרמה בשני כלים לאו קושיא היא שהוא בא לרבות שבגדי כ"ג כשירין לכהן הדיוט בכל עבודות שיש שם ד' בגדי כהונה:

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ז מהלכות בית הבחירה הלכה יד ופ"ט מהלכות רוצח הלכה ד:
יב ב מיי' פ"ב מהל' תמידין הלכה י:
יג ג מיי' פ"ח מהל' כלי המקדש הלכה ד:
יד ד מיי' פ"י מהלכות כלי המקדש הל' א:

רבינו חננאל

הממונה בפקיע. הממונה להכות בזה הפקיע: **ש"מ שפיכות דמים הוא דזל** שרבו הרצחנים [וטהרת כלים] כדקיימא קיימא: ת"ר ופשט ולבש שומע אני כדרך שפושט ביוה"כ בשע' שרוצה לצאת בבגדי קודש ולובש בבגדי חול ת"ל ופשט ולבש מקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט מה בגדים שפושט בגדי קודש אף בגדים שלובש בגדי קדש א"כ מה ת"ל אחרין אחרים פחותין מהם ר' אליעזר אומר אחרים והוציא לימד על הכהנים בעלי מומין שהן כשרים להוציא את הדשן. **אמר מר אחרים פחותין מהן** (מאי משמע) דתנא דבי ר' ישמעאל בגדים שבישל בהן קדרה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו ופשוטה היא. אמר ריש לקיש **כמחלוקת בהוצאת הדשן.** שת"ק סבר עבודה היא ובעלי מומין פסולין בהן ר' אליעזר סבר אינה עבודה וכהנים בעלי מומין כשרים בה כך מחלוקת בהרמת הדשן ור' יוחנן אמר מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה הכל עבודה היא והאי דאמרת אין לך עבודה שכשרה בשני כלים גלי רחמנא בכתונת ומכנסים וה"ה במצנפת ואבנט ומאי שני דפריש הני אצטריך מדו בד מדו כמדתו לא ארוך ולא קצר ומכנסי בד ילבש על בשרו ללמד שלא יהא דבר מקדים על בשרו למכנסיים כו'. **לימא כתנאי ומכנסי בד ילבש** על בשרו מה ת"ל ילבש לרבות מצנפת ואבנט להרמה דברי ר' יהודה קסבר עבודה היא לפי' צריך שאר בגדים. ר' דוסא אומר לרבות בגדי כ"ג של יוה"כ שהן בד שכשרין לכהן הדיוט. מאי לאו בהא קמפלגי ת"ק סבר עבודה היא. ור' דוסא סבר לאו עבודה היא. ודחינן לא כ"ע עבודה היא. ות"ק סבר צריך קרא לרבויי. לפיכך כתיב ילבש לרבות מצנפת ואבנט. ור' דוסא סבר לא צריך קרא לרבויי. בעי ר' אבין **תרומת הדשן בכמה** מתרומת מעשר ילפינן לה והוא חלק אחד מעשרה כדכתיב והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר או מתרומת מדין כדכתיב אחד אחוז מן החמשים. ופשטנא לא מזה ולא מזה ילפינן אלא מתרומת המנחה וזו תרומת קומץ. **אמר רב ד' עבודות זר חייב עליהן**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבת קיד. קיט.], ב) [פסחים סה: זבחים לה.], ג) [לקמן דף כה. סנהדרין מט:], ד) לעיל יב:, ה) [לקמן דף ס.], ו) כמו לקמן מה., ז) עי' לקמן כז: תוד"ה איכא, ח) [דף נז. ולקמן נז.].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה על כו' ת"ל ילבש. נ"ב:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ילבש וכו' וי"ל דשמא לא מיקרי קדשים. עיין לקמן דף לב ע"א תוס' ד"ה מה לבישה:

תורה אור השלם

א) כִּי יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ נֹפֵל בַּשָּׂדֶה לֹא נוֹדַע מִי הִכָּהוּ: [דברים כא, א]

ב) וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ: [מלכים ב כא, טז]

ב) וּפָשַׁט אֶת בְּגָדָיו וְלָבַשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְהוֹצִיא אֶת הַדֶּשֶׁן אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר: [ויקרא ו, ד]

ג) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

הגהות וציונים

א] "בגדים אחרים והוציא את הדשן" ליתא בראשונים ובכת"י: ב] מתוך דברי הריטב"א משמע שגרס הדשן ולרבי אליעזר בגדים פחותים מנא ליה כדתנא וכו': ג] בקצת כת"י כמצות, וכ"ה בתו"כ צו פרשתא א פרק ב ה"ו ברוב הדפוסים: ד] צ"ל בבגדי (רש"ש, וכ"ה בדפו"י) ובכת"י מבגדי: ה] הס"ד בדפו"י. "ומה תלמוד לומר אחרים" ליתא בכת"י: ו] כת"י והאי: ז] כאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס): ח] [יהיו על בשרו כצ"ל] (גליון):

תוספות ישנים

יכול כמצות יום הכפורים שפושט כ"ג בגדי קדש ולובש בגדי כהונה. נראה לרבי דל"ג ליה דמאי שייך זה לכה"ג ביום הכפורים ואי משום שמשנה מבגדי זהב

משנת ראשונים

אינה מביאה עגלה ערופה. בחלל שנמצא באדמה שמודדין העיר הקרובה ומביאין משם עגלה ועורפין אותה כמו שהתבאר במקומו אין ירושלם בכלל מדידה זו ואין מודדין לה מפני שאין מביאה עגלה ערופה אלא אם נמצא קרוב לירושלם מניחין אותה ומודדין לשאר עיירות. **[מאירי, בבא קמא פב:]** **אלא כדי להרבות בבכיה.** כלומר שהיה מרבה בכיה כשאומר דברים אלו, דכיון דעל ספק חלל הנמצא בחוץ הקפידה תורה כל כך, כש"כ על ודאי חלל ובתוך המקדש. **[הריטב"א]** **אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני קיים.** כלומר מהרו ליטול הסכין מידו כי עדיין הוא מפרפר ואינו מטמא. **[הריטב"א]** **אבל טהרת כלים כדקיימא קיימא.** כלומר דלא חמירא עלייהו טפי, דמדעיקרא וכו' החמירו בטהרת כלים מאוד. **[רבינו אליקים]** **מדקא נסיב לה תלמודא וגם דם נקי שפך מנשה.** ואף על גב דההוא קרא היה בבית ראשון, ומעשה זה לאחר כמה שנים, הכי קאמר תלמודא כי מצינו מזמן מרובה שהורגלו לשפוך דמים בירושלים, ומאותו זמן ואילך היה קל בעיניהם. **[הריטב"א]** **מדו בד מדו כמדתו.** מדו בד הוא הכתונת, ואמר לשון מדו שתהא כמדתו. **[רבינו בחיי, ויקרא ו ג]** ואין טענה על שכתוב מדו ולא מדתו, שכבר מצאנו ארוכה מארץ מדה (איוב יא ט) במפיק ה"א, שפירושו מדתה, כמו עובר בשוק אצל פנה (משלי ז ח) שפירושו פנתה.
[רבי אליהו מזרחי, ויקרא ו ג]

ולכך גם אין להכשירה בבעלי מומים [ראה טבלה].

שואלת הגמרא, ולרבי יוחנן שצריך ללבוש בתרומת הדשן את כל הבגדים, אם כן **מַאי שְׁנָא הָנֵי** - מה השתנו כתונת ומכנסים שהזכירתם התורה [׳מדו בד ומכנסי בד׳], הרי לא היה להזכיר כלל חיוב בגדי כהונה ומעצמנו נבין זאת, שכיון שנעשית על ידי כהן כאמור בתורה (סס), ודאי עבודה היא וצריכה בגדי כהונה. משיבה הגמרא, בגדים אלו נכתבו לדרשה, **׳מִדּוֹ בַד׳** בא ללמד שתהא הכתונת **׳מִדּוֹ׳**, והיינו **כְּמִדָּתוֹ** של קומת הכהן הלובשה, שלא תהא ארוכה ונגררת על הארץ ולא קצרה ומסולקת מהארץ[א], אלא תהא שוה לקרקע[ב]. ו**׳מִכְנְסֵי בַד׳** נכתב **לְכִדְתַנְיָא** בברייתא, **מִנַּיִן שֶׁלֹּא יִהֵא** לבוש הכהן **דָּבָר קוֹדֵם לַמִּכְנָסַיִם, שֶׁנֶּאֱמַר ׳וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ׳**, ו׳על בשרו׳ מיותר, ללמד שיש לו ללבוש את המכנסים כשהוא ערום ואין עליו אלא בשרו[ג].

מבארת הגמרא, **וְרֵישׁ לָקִישׁ** הסובר שבדווקא הוזכרו מכנסים וכתונת, ללמד שהכהן אינו צריך ללבוש ארבעה בגדים בתרומת הדשן, ואינם מיותרים לדרשה, ידרוש את הדרשות שאמר רבי יוחנן מכך ששינתה התורה בלשונה, והיינו, את הדרשה **׳מִדּוֹ כְּמִדָּתוֹ׳** - שיהיו הבגדים כמדת הכהן, ילמד **מִדַּאַפְקֵיהּ רַחֲמָנָא** - מכך שהוציאה התורה את הכתונת **בְּלָשׁוֹן ׳מִדּוֹ׳**, ולא אמרה ׳כתונת׳, יש ללמוד מכך שצריך **שֶׁלֹּא יְהֵא דָּבָר קוֹדֵם לַמִּכְנָסַיִם, מֵ׳עַל בְּשָׂרוֹ׳ נָפְקָא** [-יצא, כלומר נלמד], שגם לריש לקיש מיותרים תיבות אלו לדרשה זו[ד].

הגמרא מבררת האם נחלקו תנאים במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש: מבררת הגמרא, **גֵּימָא דְּתַנָּאֵי** - האם נאמר שנחלקו כבר התנאים במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, האם תרומת הדשן נחשבת עבודה, וטעונה לבישת ארבעה בגדים[ה]. ששנינו בברייתא, נאמר בתרומת הדשן (ויקרא ו ג) ׳וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ **עַל בְּשָׂרוֹ**׳. מבררת הברייתא, **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה מלמדנו הכתוב ׳יִלְבַּשׁ׳, הרי כיון שנכתב בתחילת הפסוק ׳ולבש הכהן׳, היתה התורה יכולה לכתוב ׳ומכנסי בד על בשרו׳, והיינו מבינים שתיבות אלו חוזרות על ׳ולבש׳ האמור בתחילה והכוונה היא ׳ולבש מכנסי בד על בשרו׳. אלא בא הכתוב **לְהָבִיא** [-לרבות] חיוב לבישת **מִצְנֶפֶת וַאֲבְנֵט לַהֶרְמָה** - בתרומת הדשן, ש׳ילבש׳ בא לרבות חיוב לבישה נוסף של שני בגדים הדומה ללבישה של שני בגדים המוזכרת בפירוש, והם שני הבגדים החסרים מבגדי כהן הדיוט שלא הוזכרו בפסוק, היינו מצנפת ואבנט. **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. רַבִּי יוֹסֵא אוֹמֵר**, ׳ילבש׳ בא **לְרַבּוֹת** את **בִּגְדֵי כֹהֵן גָּדוֹל בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** - ארבעה בגדי לבן ששימש בהם הכהן הגדול ביום הכפורים **שֶׁשְּׁשִׁירִין** הם **לְכֹהֵן הֶדְיוֹט** ללובשם בשאר ימות השנה, שבבגדי הלבן של הכהן הגדול נאמר (ויקרא טז ד) ׳כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ׳ וגו׳, ויש לדרוש ׳ילבש׳ הנאמר בתרומת הדשן מ׳ילבש׳ האמור ביום הכיפורים. והוצרך הכתוב להשמיענו זאת, משום שנאמר לגבי בגדי הלבן של כהן גדול (שם טז כג) ׳וְהִנִּיחָם שָׁם׳, והיה מקום לומר שהכוונה היא לחייב את גניזתם, ולכך השמיעה התורה שהם מותרים בשימוש לכהן הדיוט, ואין חיוב לגונזם[ו].

סיכום המחלוקת בתרומת והוצאת הדשן		ריש לקיש				רבי יוחנן			
		תרומת הדשן		הוצאת הדשן		תרומת הדשן		הוצאת הדשן	
		תנא קמא	רבי אליעזר	תנא קמא	רבי אליעזר	תנא קמא	רבי אליעזר	תנא קמא	רבי אליעזר
האם היא עבודה		אינה עבודה	אינה עבודה	אינה עבודה	אינה עבודה	עבודה	עבודה	עבודה [כן משמע מהלשון ׳אבל בהרמה דברי הכל עבודה׳]	אינה עבודה
בעלי מומים		פסולים [א]	כשרים	פסולים [א]	כשרים	פסולים	פסולים	פסולים	כשרים
בגדי כהונה	**אלו בגדים**	בגדי קודש [ב ג]	בגדי קודש [ב ג]	בגדי קודש [ב] [מהיקש ׳בגדיו בגדים׳] פחותים [מדרשת ׳אחרים׳]	לתוס׳ צריך בגדי קודש [ב] [שאף לרבי אליעזר הוקש ׳בגדיו בגדים׳]. לרב החסיד אין צריך בגדי קודש. ברש״י מבואר שאין צריך פחותים [שאין דורשים ׳אחרים׳ כלל לענין בגדים [ד]]. וריטב״א הביא גירסא שצריך פחותים מדתנא דבי ר׳ ישמעאל	בגדי קודש [ג]	בגדי קודש [ג]	לתוס׳ צריך בגדי קודש [ב] [שאף לרבי אליעזר הוקש ׳בגדיו בגדים׳]. לרב החסיד אין צריך בגדי קודש. ברש״י מבואר שאין צריך פחותים [שאין דורשים ׳אחרים׳ כלל לענין בגדים [ד]]. וריטב״א הביא גירסא שצריך פחותים מדתנא דבי ר׳ ישמעאל
	מספר הבגדים	שני כלים - ריטב״א	שני כלים	שני כלים [מהיקש ׳בגדיו בגדים׳]	לתוס׳ צריך שני כלים [שאף לרבי אליעזר הוקש ׳בגדיו בגדים׳]. לרב החסיד אין צריך בגדי קודש	ארבעה כלים	ארבעה כלים	ארבעה כלים [מהיקש ׳בגדיו בגדים׳]	לתוס׳ צריך ארבעה כלים [שאף לרבי אליעזר הוקש ׳בגדיו בגדים׳]. לרב החסיד אין צריך בגדי קודש

א. הטעם שבעלי מומים פסולים על אף שאינה עבודה, מפני שהם כזרים, ואין סברא להכשירם שיעלו לגבי מזבח. תוספות.
ב. שהחמירה התורה והצריכה בגדי כהונה, על אף שאינה עבודה. ע״פ תוספות.
ג. לדעת רש״י הבגדים בתרומת הדשן אינם פחותים, ולדעת הרמב״ם אף הם פחותים.
ד. אך בתוספות ישנים כתבו, שאף רבי אליעזר מודה לתנא קמא בדרשת ׳אחרים׳ ללמד שצריך בגדים פחותים. וכן כתב במשנה למלך (תמידין ומוספין פ״ב ה״י), שודאי אף לרבי אליעזר פשט הכתוב ׳אחרים׳ הינו על הבגדים.

א. כך נאמר בזבחים (יח:).
ב. רש״י (פסחים סה: ד״ה כמדתו). וברמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״ז) כתב, שאורכה עד למעלה מן העקב. וביאר בקרית ספר (שם), שאף לדעת הרמב״ם צריך שתהא שוה לארץ, אך על ידי חגירת חגורתו מגיעה הכתונת עד העקב.
כתב הרמב״ם (שם ה״ד), שכל בגדי הכהונה צריכים להיות כמדת הכהן, ולא רק הכתונת.
ג. רש״י (ד״ה ינצם). והרש״ש (נרשם״י ד״ה ינצם) העיר, שלהלן (כה.) מבואר שלובש את המכנסים בעוד בגדי חול עליו. ולכך ביאר כוונת הדרשה, שאחר לבישת המכנסים פושט את שאר בגדיו, והרי הוא לבוש בהם בעודו ערום משאר בגדיו.
ד. כלומר, לרבי יוחנן המקרא כולו מיותר וכלל לא היה צריך לכתוב מכנסים וכתונת, ומהיתור של גוף המקרא למדים דינים אלו. ואילו לריש לקיש נלמדים דינים אלו משינוי או יתור לשון המקרא, אך עצם הפסוק לגבי מכנסים וכתונת נצרך לגופו.
ה. כשהגמרא מקשה ׳נימא כתנאי׳, כוונת הקושיא, כיון שנחלקו בכך תנאים, מדוע האמורא אמר את דינו בסתם, הלא היה לו לומר הלכה כפלוני. ספר הכריתות (לעזן לימודים ס״ג אות לו) והליכות עולם (שער ג).
ו. ולדעת רבי דוסא, כוונת הכתוב ׳והניחם שם׳ ללמד שכהן גדול לא ישתמש בהם ביום כיפורים נוסף, כמבואר בברייתא שתובא בסמוך.

עין משפט נר מצוה

יא א מיי׳ פ״ז מהלכות בית הבחירה הלכה יד ופ״ט מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ד:

יב ב מיי׳ פ״ג מהלכות תמידין הלכה י:

יג ג מיי׳ פ״ח מהלכות כלי המקדש הלכה ד:

יד ד מיי׳ פ״י מהלכות כלי המקדש הלכה ח:

רבינו חננאל

הממונה בפקיע. הממונה להכות בזה הפקיע: ש״מ שפיכות דמים הוא דזל שרבו הרצחנים [וטהרת כלים] כדקיימא קיימא: ת״ר ופשט ולבש שומע אני כדרך שפושט ביוה״כ בשע׳ שרוצה לצאת בגדי קודש ולובש בגדי חול ת״ל ופשט ולבש מקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט מה בגדים שפושט בגדי קודש אף בגדים שלובש בגדי קדש א״כ מה ת״ל אחרים אחרים פחותין מהם ר׳ אליעזר אומר אחרים והוציא לימד על הכהנים בעלי מומין שהן כשרים להוציא את הדשן. אמר מר אחרים פחותין מהן (מאי משמע) דתנא דבי ר׳ ישמעאל בגדים שבישל בהן קדרה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו ופשוטה היא. אמר ריש לקיש כמחלוקת בהוצאת הדשן. שת״ק סבר עבודה היא ובעלי מומין פסולין בהן ר׳ אליעזר סבר אינה עבודה וכהנים בעלי מומין כשרים בה כך מחלוקת בהרמת הדשן ור׳ יוחנן אמר מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה הכל עבודה היא והאי דאמרת אין לך עבודה שכשרה בשני כלים גלי רחמנא בכתונת ומכנסים וה״ה במצנפת ואבנט ומאי שני דפריש הני אצטריך מדו בד מדו כמדתו לא ארוך ולא קצר ומכנסי בד ילבש על בשרו ללמד שלא יהא דבר מקדים על בשרו לכנסיים כו׳. **לימא כתנאי ומכנסי בד ילבש** על בשרו מה ת״ל ילבש לרבות מצנפת ואבנט להרמה דברי ר׳ יהודה קסבר עבודה היא לפי׳ צריך שאר בגדים. ר׳ דוסא אומר לרבות בגדי כ״ג של יוה״כ שהן בד שכשרין לכהן הדיוט. מאי לאו בהא קמפלגי ת״ק סבר עבודה היא. ור׳ דוסא סבר לאו עבודה היא. ודחינן לא כ״ע עבודה היא. ות״ק סבר צריך קרא לרבויי. לפיכך כתיב ילבש לרבות מצנפת ואבנט. ור׳ דוסא סבר לא צריך קרא לרבויי. **בעי ר׳ אבין תרומת הדשן בכמה** מתרומת מעשר ילפינן לה והוא חלק אחד מעשרה כדכתיב והרמותם ממנו תרומת ה׳ מעשר מן המעשר או מתרומת מדין כדכתיב אחד אחוז מן החמשים. ופשטנא לא מזה ולא מזה ילפינן אלא מתרומת המנחה וזו תרומת קומץ. אמר רב ד׳ עבודות זר חייב עליהן

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) [שבת קיד. קיט.], ז) [פסחים סה: זבחים לה.], ג) [לקמן דף כה. סנהדרין מט:], ד) נעיל יג:, ה) [לקמן דף ס.], ו) כמו לקמן מה., ז) ע׳ לקמן כז: תוד״ה איכא, ח) [דף נז. ולקמן נז.].

הגהות הב״ח

(א) רש״י ד״ה על כו׳ ת״ל ילבש. גמ׳:

גליון הש״ס

תוס׳ ד״ה ילבש וכו׳ וי״ל דשמא לא מיקרי קדשים. עיין לקמן דף לג ע״ל תוס׳ ד״ה מה לפיסה:

תורה אור השלם

א) כִּי יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ נֹפֵל בַּשָּׂדֶה לֹא נוֹדַע מִי הִכָּהוּ: [דברים כא, א]

ב) וְגַם דָּם נְקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ: [מלכים ב כא, טז]

ב) וּפָשַׁט אֶת בְּגָדָיו וְלָבַשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְהוֹצִיא אֶת הַדֶּשֶׁן אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר: [ויקרא ו, ד]

ג) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

הגהות וציונים

ח] "בגדים אחרים והוציא את הדשן" ליתא בראשונים ובכת״י: ג] מתוך דברי הריטב״א משמע שגרס הדשן ולרבי אלעזר בגדים פחותים מנא ליה כדתנא וכו׳: ג] בקצת כת״י כמצות, וכ״ה בתו״כ צו פרשתא א פרק ב ה״ו ברוב הדפוסים: ד] צ״ל בגדי (רש״ש, וכ״ה בדפו״י) ובכת״י מבגדי: ה] הס״ד בדפו״י. "ומה תלמוד לומר אחרים" ליתא בכת״י: ו] כת״י והאי: ז] כאן צ״ל הפסק הנקודה (דק״ס): ח] [יהיו על בשרו כצ״ל] (גליון):

תוספות ישנים

יכול במצות יום הכפורים שפושט כ״ג בגדי קדש ולובש בגדי כהונה. נראה לרבי דל״ג ליה דמאי שייך זה לכה״ג ביום הכפורים ומי מסוס שמנה מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב הלא הכי קתני קדם הס ומי גרס שפושט בגדי קדם ולובש בגדי חול ול״ג כמצות כ״ג ביום הכפורים למי שפיר וקאי על הא דכתיב והוא מבגדי קדש יבא ומשני כ״ג ביום הכפורים שמשמש בגדי חול משמע דמי לא מקשינן פשיטא ליה מסוס משמע ומי בגדי חול ומימה דל״ק ממאי מינטריך כדרך שכ״ג עושה שפושט בגדי קודש ולובש של חול והא מתניתין משמע ומי הכי ים לומר שהיו מביאו הלא לדמיון בעלמא כלומר כדרך שכהן גדול עושה לכתיב ומי ופשט ולבש ולמאי ל״ג ליה למי שפיר כדפירשתי: **אחרים והוציא לימד על כהנים בעלי מומין** כו׳. ולא פליג מדרשא תנא קמא הלא דרים מדקמכיה מחרים לוהוציא דקאי ומי מכהנים כי אע״פ שפמומין משמר כהנים שכשרים: **כך מחלוקת בהרמה.** לכהנים בעלי מומין ומי כשירין לה ללאו עבודה היא כיון דקאי לה בגבי כליס ולא כרבי יהודה מיהא דבעי לה ד׳ כליס ומרבי מנצפת ואבנט להרמה ואחרים והוציא דקאמר לא בעי למימר אחרים שלא עשו תרומת הדשן דהא מיהן שמיה עבודות הלא אחרים לשמר עבודות קאי ומ״מ מהוצאת הדשן דוקא בעינן פמומין: **חדא דאבנטו של כהן כו׳.** ות״ת דוקי ליכנס לריבוי כל הני דמני לריבוי לבד מאבנט דכי מוקמי ליה ומי לרבות מצנפת ואבנט לא מוקמי ליה כבולהו ים לומר דאמילתיה פריך דקאמר לרבות בגדי כהן גדול כו׳ משמע דאכולהו קאי ות״ת ומאי דפריך ליה רבי מאבנט הא ליתו לא מיירי באבנט כלל ומכאן ואילך ליתא בראשונים ובכת״י: **אינה מביאה עגלה ערופה.** בחלל שנמצא באדמה שמודדין העיר הקרובה ומביאין משם עגלה ועורפין אותה כמו שהתבאר במקומו אין ירושלם בכלל מדידה זו ואין מודדין לה מפני שאין מביאה עגלה ערופה אלא אם נמצא קרוב לירושלם מניחין אותה ומודדין לשאר עיירות. **[מאירי, בבא קמא פב:]** **אלא כדי להרבות בבכיה.** כלומר שהיה מרבה בכיה כשאומר דברים אלו, דכיון דעל ספק חלל הנמצא בחוץ הקפידה תורה כל כך, כש״כ על ודאי חלל ובתוך המקדש. **[הריטב״א]** **אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני קיים.** כלומר מהרו ליטול הסכין מידו כי עדיין הוא מפרפר ואינו מטמא. **[הריטב״א]** **אבל טהרת כלים כדקיימא קיימא.** כלומר דלא חמירא עלייהו טפי, דמדעיקרא וכו׳ החמירו בטהרת כלים מאוד. **[רבינו אליקים]** **מדקא נסיב לה תלמודא וגם דם נקי שפך מנשה.** ואף על גב דההוא קרא היה בבית ראשון, ומעשה זה לאחר כמה שנים, הכי קאמר תלמודא כי מצינו מזמן מרובה שהורגלו לשפוך דמים בירושלים, ומאותו זמן ואילך היה קל בעיניהם. **[הריטב״א]** **מדו בד מדו במדתו.** מדו בד הוא הכתונת, ואמר לשון מדו שתהא כמדתו. **[רבינו בחיי, ויקרא ו ג]** ואין טענה על שכתוב מדו ולא מדתו, שכבר מצאנו ארוכה מארץ מדה (איוב יא ט) במפיק ה״א, שפירושו מדתה, כמו עובר בשוק אצל פנה (משלי ז ח) שפירושו פנתה. **[רבי אליהו מזרחי, ויקרא ו ג]**

משנת ראשונים

אינה מביאה עגלה ערופה ועוד לא נודע מי הכהו כתיב והא נודע מי הכהו אלא כדי להרבות בבכיה בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני קיים [כו׳] ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים איבעיא להו שפיכות דמים הוא דזל אבל טהרת כלים כדקיימא קיימא או דילמא שפיכות דמים כדקיימא קיימא אבל טהרת כלים היא דחמירא ת״ש מדקא נסיב לה תלמודא (ב) וגם דם נקי שפך מנשה שמע מינה שפיכות דמים הוא דזל וטהרת כלים כדקיימא קיימא. ת״ר (ג) ופשט ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן (ד) שומעני כדרך יום הכפורים שפושט בגדי קודש ולובש בגדי חול תלמוד לומר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים מקיש (ה) בגדים שלובש לבגדים שפושט מה להלן בגדי קודש אף כאן בגדי קודש א״כ מה תלמוד לומר אחרים פחותין מהן רבי אליעזר אומר אחרים והוציא לימד על הכהנים בעלי מומין שכשרין להוציא הדשן אמר מר אחרים פחותין מהן (ו) כדתנא דבי רבי ישמעאל (ז) דתנא דבי רבי ישמעאל בגדים שבשל בהן קדרה לרבו לא ימזוג בהן כום לרבו. אמר ריש לקיש כמחלוקת בהוצאה כך מחלוקת בהרמה ורבי יוחנן אמר מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה דברי הכל עבודה היא מאי טעמא דריש לקיש אמר לך אי ס״ד עבודה היא יש לך עבודה שכשירה בשני כלים ור׳ יוחנן גלי רחמנא בכתונת ומכנסים והוא הדין למצנפת ואבנט ומאי שנא הני מדו בד (ח) מדו (ג) כמדתו מכנסי בד לכדתניא (ג) (ד) מנין שלא יהא דבר קודם למכנסים שנאמר (ד) ומכנסי בד ילבש על בשרו וריש לקיש מדו כמדתו מדאפקיה רחמנא בלשון מדו שלא יהא דבר קודם למכנסים מעל בשרו נפקא. נימא כתנאי (ה) על בשרו (ו) מה תלמוד לומר ילבש להביא מצנפת ואבנט להרמה דברי רבי יהודה (ח) רבי דוסא אומר לרבות בגדי כהן גדול ביום הכפורים שכשירין לכהן הדיוט אמר רבי שתי תשובות בדבר חדא דאבנטו של כהן גדול לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט ועוד בגדים שנשתמשת בהן קדושה חמורה תשתמש בהן קדושה קלה אלא מה תלמוד לומר ילבש לרבות

הנך תרתי דרשות מלשון המקרא שמיה נלשונו שלא כתיב כתונת למימרא מדו כמדתו, ושלא יקדיש דבר למכנסים מעל בשרו יתירא נפקא ליה: **על בשרו מה ת״ל** (ט). גבי הרמת הדשן כתיב ולבש הכהן וגו׳ והוה ליה למכתב ומכנסי בד על בשרו ומהדר נמי מולבש בגדים דריש דקרא, מה ת״ל שוב ילבש במכנסים, לרבות עוד לבישה כיוצא בה, ומרבה שני בגדים החסרים כהן מכהונת הדיוט: **רבי דוסא אומר.** להביא מרבעה בגדי לבן שמשמש בהן כהן גדול ביום הכפורים שכשרין להדיוט כל השנה, ואחיה ילבש מהתם, ללא תימא והניחם שם כתיב הכא לומר שטעונין גניזה, דס״ל לר׳ דוסא והניחם שם שלא ישתמש בהן ליום הכפורים אחר כדלמרינן בפ״ק (דף יב:): **אבנט של כהן גדול.** ביום הכפורים (י) שהוא של בוץ לא זהו מכנטו של כהן הדיוט לעולם, לפי שאינו משמש אלא בשאר כל השנה:

מתרומת

ילבש לרבות מצנפת ואבנט להרמה. פירוש דהכי קאמר קרא לרבות לבישה אחרת כיוצא בה להיות לבישה דקרא דכתיב ולבש הכהן מדו בד וכו׳ דהייט שני בגדים אחרים וקשה לי גבי הוצאה מנלן דבעי מרבעה בגדים כיון דגבי הרמה לא נפקא לן אלא מהיקשא מ״כ הדרינן ומקשינן לבישה להוצאה לפשיטה להרמה כללעיל ומחרינן בפרק מיזהו מקומן (זבחים דף מט:) דנקדשים דבר הלמד בהיקש מינו חוץ ומלמד בהיקש (ט) ויש לומר דשמא לא מיקרי קדשים אלא גופי הקרבנות אבל בגדי כהונה חוזרין ומלמדין בהיקש מי נמי ילבש ריבוי הוא ולא הוי היקש אלא אתא לרבות לבישה אחרת וכיון דלא פירש כמה בגדים הוא מרבה אם אחד או שנים אין זה אלא גלוי מילתא בעלמא דשני בגדים קאמר כדכתיב בקרא מי נמי כמאן דאמר בפרק מיזהו מקומן (ג״ז סס) הימנו ודבר אחר לא הוי היקש דכיון דגמרינן הוצאה מהרמה למאי דכתיב ביה גמרינן נמי מיניה מאי לאתויי ליה מהיקשא:

לרבות מצנפת ואבנט להרמה. פירוש דהכי קאמר קרא לרבות לבישה אחרת כיוצא בה להיות לבישה דקרא דכתיב ולבש הכהן מדו בד וכו׳ דהייט שני בגדים אחרים וקשה לי גבי הוצאה מנלן דבעי מרבעה בגדים כיון דגבי הרמה לא נפקא לן אלא מהיקשא מ״כ הדרינן ומקשינן לבישה להוצאה לפשיטה להרמה כללעיל ומחרינן בפרק מיזהו מקומן (זבחים דף מט:) דנקדשים דבר הלמד בהיקש מינו חוץ ומלמד בהיקש (ט) ויש לומר דשמא לא מיקרי קדשים אלא גופי הקרבנות אבל בגדי כהונה חוזרין ומלמדין בהיקש מי נמי ילבש ריבוי הוא ולא הוי היקש אלא אתא לרבות לבישה אחרת וכיון דלא פירש כמה בגדים הוא מרבה אם אחד או שנים אין זה אלא גלוי מילתא בעלמא דשני בגדים קאמר כדכתיב בקרא מי נמי כמאן דאמר בפרק מיזהו מקומן (ג״ז סס) הימנו ודבר אחר לא הוי היקש דכיון דגמרינן הוצאה מהרמה למאי דכתיב ביה גמרינן נמי מיניה מאי לאתויי ליה מהיקשא:

הברייתא מביאה דעה שלישית בדרשת הכתוב 'ילבש':
אָמַר רַבִּי, שְׁתֵּי תְּשׁוּבוֹת יֵשׁ בַּדָּבָר, לדחות את דברי רבי דוסא. **חָדָא** - האחת, **דְּאַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל לֹא זֶה הוּא אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן הֶדְיוֹט**, שהכהן הגדול שימש ביום הכיפורים באבנט העשוי מפשתן, ואילו אבנט של כהן הדיוט עשוי מכלאים [צמר ופשתים][כז], ורק הכתונת המצנפת והמכנסים שלבש הכהן גדול בעבודת יום הכיפורים שוים לבגדי כהן הדיוט, וכיצד יתכן לרבות שכל בגדי כהן גדול כשרים לשימושו של כהן הדיוט[כח]. **וְעוֹד** יש לדחות את דברי רבי דוסא, **בְּגָדִים שֶׁנִּשְׁתַּמְּשָׁה בָּהֶן כבר בִּקְדוּשָּׁה חֲמוּרָה** - בעבודת יום הכיפורים בקדש הקדשים[כט], **האם ראוי שֶׁתִּשְׁתַּמֵּשׁ בָּהֶן קְדוּשָּׁה קַלָּה** - בעבודת כל השנה[ל].

אָלָּא דורש רבי דרשה אחרת, **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר 'יִלְבַּשׁ'**,

---

כז. בבגדי הלבן של כהן גדול ביום הכיפורים נאמר (ויקרא טז ד) 'ובאבנט בד יחגור', והגמרא להלן (עמ':) דורשת שבד הוא פשתן.
באבנטו של כהן הדיוט בכל ימות השנה, נחלקו תנאים (לעיל יג:) אם היה עשוי מפשתן לבדו או היה מכלאים, ולדעת רבי הוא מכלאים. וטעמו מבואר לעיל (ו.), שמצינו בבגדי זהב של כהן גדול שהאבנט היה כלאים (שמות לט כט), ונאמר בתורה (שם כח ט) 'וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו', כללה התורה כהן גדול וכהן הדיוט ללמד שאבנטיהם שוים, ששניהם כלאים.
כח. ואין לומר שאכן כוונת רבי דוסא לרבות רק את הבגדים שראויים לכהן הדיוט, ואין כוונתו לרבות אבנט, מפני שמלשונו משמע שכוונתו לרבות את כל הבגדים. תוספות ישנים (ד"ה מדמ). עוד כתבו, שאף לריש לקיש שבתרומת הדשן כלל לא לובשים אבנט, לא מסתבר שריבויו של רבי דוסא היה רק לענין תרומת הדשן, אלא רבי דוסא שהתיר את בגדי כהן גדול לכהן הדיוט דיבר אף על שאר עבודות שיש בהן ארבעה בגדים.
כט. רבינו אליקים (ד"ה קדושה).
ל. רבי דוסא מודה לדין ש'מעלין בקודש ואין מורידין', אלא סובר שכיון שהבגדים כבר אינם ראויים לקדושה חמורה, שהרי אסור להשתמש בהם ביום הכיפורים אחר, לכך כשמשתמש לכהן הדיוט אין זה הורדה בקדושה. גבורת ארי (מכ. ד"ה נכל - השני). [וראה בט"ז (או"ח סי' קנ סק"ו), שתשמיש קדושה שבלה ואי אפשר להשתמש בו בקדושתו החמורה, עדיף להורידו לקדושה קלה מאשר לגנזו].

לְרַבּוֹת אֶת הַשְּׂחָקִים - בגדים ישנים[א], ללמד שהם כשרים לכל עבודה[ב], ובלבד שלא יהיו קרועים[ג].

אגב שהביאה הגמרא את דעת רבי דוסא, היא מביאה ברייתא שרבי דוסא לשיטתו בזה במחלוקת אחרת[ד]:

שנינו בברייתא, בגמר עבודת יום הכיפורים נאמר (ויקרא טז כג) 'וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ, וְהִנִּיחָם שָׁם'. דורשת הברייתא, הפסוק **מְלַמֵּד** שֶׁבגדי הלבן של הכהן גדול **טְעוּנִין גְּנִיזָה**, ואסור להשתמש בהם, שמשמעות הלשון היא שניחם ולא ישתמש בהם. **רַבִּי דּוֹסָא** חולק **וְאוֹמֵר**, בגדים אלו **רְאוּיִן הֵן לְכֹהֵן הֶדְיוֹט** ואינם טעונים גניזה. **וּמַה תַּלְמוּד לוֹמַר** 'וְהִנִּיחָם שָׁם', ללמד **שֶׁלֹּא יִשְׁתַּמֵּשׁ בָּהֶן** כהן גדול **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים אַחֵר**[ה]. ורבי דוסא לשיטתו בברייתא שהובאה לעיל (נסמן), שלמדים מ'ילבש' שבגדי כהן גדול כשרים לכהן הדיוט, ובעל כרחו לא דרש את הפסוק 'והניחם שם' לחייב גניזה.

על כל פנים, שנינו בברייתא לעיל (שם), שרבי יהודה מרבה מ'ילבש' לחייב מצנפת ואבנט בתרומת הדשן, ורבי דוסא ורבי דרשו מ'ילבש' דין אחר, בענין בגדי כהונה בכל העבודות שבמקדש.

הגמרא מסיימת את שאלתה לעיל, האם נחלקו תנאים בדין תרומת הדשן:

שואלת הגמרא, **מַאי** - מה הוא ביאור הברייתא, **לָאו בְּהָא קָא מִיפַּלְגִי** - האם אין הכוונה שבכך נחלקו רבי יהודה ורבי דוסא, **דְּמַר** - שרבי יהודה שדורש מהמילה 'ילבש' שהכהן המרים את הדשן צריך ללבוש את כל ארבעת הבגדים, **סָבַר** שתרומת הדשן **עֲבוֹדָה הִיא**, וכדעת רבי יוחנן, ולכך היא טעונה ארבעה בגדים. **וּמַר** - ורבי דוסא שאינו דורש דרשה זו ומשמע שלדעתו המרים את הדשן לובש רק מִכנסים וכתונת, **סָבַר** שתרומת הדשן **לָאו עֲבוֹדָה הִיא**, וכדעת ריש לקיש, ולכך די בשני בגדים[ו].

דוחה הגמרא, **לֹא**, אין הכרח לומר שנחלקו בכך התנאים, אלא יש לומר **דִּכּוּלֵי עָלְמָא** סוברים שתרומת הדשן **עֲבוֹדָה הִיא**, וצריכה ארבעה בגדים. **וְהָכָא** - וכאן, במחלוקת התנאים בדרשת 'ילבש', **בְּהָא קָא מִיפַּלְגִי** - בכך נחלקו, **מַר** - רבי יהודה **סָבַר, צְרִיכָא קְרָא לְרַבּוֹיֵי** - צריך פסוק לרבות מצנפת ואבנט, וללמד שעבודה היא, ולולי כן היינו אומרים שאינה עבודה, ודי בשני בגדים המפורשים בה. **וּמַר** - רבי דוסא **סָבַר, לֹא צְרִיכָא קְרָא לְרַבּוֹיֵי** - אין צריך פסוק לרבות מצנפת ואבנט ואנו יודעים את חיובם גם בלא דרשה, שמכך שהצריכה התורה כתונת ומכנסים מוכח שעבודה היא, וממילא צריכה גם מצנפת ואבנט. ועל כן סובר רבי דוסא שהפסוק 'ילבש' מיותר לדרשה אחרת[ז].

★

הגמרא שבה לבאר את דיני תרומת הדשן:

בָּעֵי [-הסתפק] **רַבִּי אָבִין, תְּרוּמַת הַדֶּשֶׁן בְּכַמָּה** - כמה הוא השיעור שצריך להרים מהדשן[ח]. האם **מְתֻרְמַת מַעֲשַׂר**[ט] **יָלְפִינַן לָהּ** - למדנו אותה, שבשניהם נאמר לשון 'הרמה', בתרומת מעשר נאמר (נמדבר יח כו) 'וַהֲרֵמֹתֶם מִמֶּנּוּ', ובתרומת הדשן נאמר (ויקרא ו ג) 'וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן', וכשם שתרומת מעשר שיעורה עשירית, כך בתרומת הדשן צריך להרים באומד כעשירית מהדשן. **אוֹ** שמא **מְתֻרְמַת** אנשי הצבא במלחמת **מִדְיָן יָלְפִינַן לָהּ** - למדים אותה, שגם בתרומת מדין נאמר לשון 'הרמה', שנאמר (נמדבר לא כח) 'וַהֲרַמְתָּ מֶכֶס לַה' וגו' אֶחָד נֶפֶשׁ מֵחֲמֵשׁ הַמָּאוֹת', וגם בתרומת הדשן יש לתרום אחד מחמש מאות[י].

פושטת הגמרא, **תָּא שְׁמַע** - בא ושמע ראיה לפשוט מה הוא שיעור תרומת הדשן[יב], **דְּתָנֵי** [-ששנה] **רַבִּי חִיָּיא** ברייתא, **נֶאֱמַר כָּאן** - בתרומת הדשן (ויקרא ו ג) 'וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן', **וְנֶאֱמַר לְהַלָּן** - לגבי הקטרת המנחה (שם ו ח) 'וְהֵרִים מִמֶּנּוּ בְּקֻמְצוֹ', **מַה לְּהַלָּן** - במנחה, שיעור ההרמה של הכהן הוא **בְּמלא קוּמְצוֹ** של כהן[יג], **אַף כָּאן** - בתרומת הדשן השיעור הוא **בְּמלא קוּמְצוֹ** של הכהן[יד]. אמנם אין הכוונה לשיעור קומץ מדויק, שהרי אינו יכול לקמוץ בידו מן הרמץ

א. בעבודת הקרבנות (מדר לניסת הנגדים סי' ז הערה ג) כתב, שעבדו בהם כשנה.

ב. ריבוי זה נאמר בתרומת הדשן, אך הוא בא ללמד לכל העבודות, שאף שחקים הם בכלל 'בגדי כהונה' וכל העבודות כשרות בהם. אמנם רש"י לעיל (יג: ד"ה מצנפת) הביא דעה, שכוונת רבי שמעון לרבות דווקא שחקים, שבתרומת הדשן יש ללבוש שחקים בדווקא, כדי שלא יתלכלכו הבגדים שעושה בהם שאר עבודות. ודחה זאת רש"י, שבתרומת הדשן לא מתלכלכים הבגדים, ואין לחייב בהם שחקים. והריטב"א (שם ד"ה ומה) פירש, שאכן אין חיוב לתרום את הדשן בשחקים, אך כוונת הדרשה שבתרומת הדשן מותר לכתחילה לעבוד בשחקים, ואין אפילו מצוה לעבוד בחדשים [ועיין שם]. הגמרא בזבחים (יח:) דרשה מתיבת 'בד' שבגדי כהונה יהיו חדשים. אמנם מבואר שם שזהו למצוה בעלמא ולא לעכב.

ג. אך קרועים פסולים, כמבואר בזבחים (יח:), לפי שבבגד הראוי לעבודה נאמר (שמות כח מ) 'לכבוד ולתפארת'. רש"י (ד"ה לרבות, וכמיש שם ד"ה מקורעין).

ד. רש"י (ד"ה לרבות) כתב, שאין שייך להביא בסוגייתנו שרבי דוסא לשיטתו, כיון שהגמרא הביאה את כל הענין רק בדרך אגב ואין כאן עיקר הנידון בדבריו, אלא לעיל (יג:). ומשמע שלא גרס בסוגייתנו את הברייתא המובאת בסמוך. שיח יצחק (לעיל כג: נרס"י ד"ה ר') ורש"ש (ד"ה והמיפס).

ה. לשון 'הנחה' פעמים מתפרש על עזיבה מוחלטת, כגון האמור באפר פרה אדומה (במדבר יט ט) 'והניח מחוץ למחנה', ופעמים מתפרש על עזיבה לא מוחלטת, כמו האמור בביכורים (דברים כו ד) 'והניחו לפני מזבח ה' אלהיך'. ותנא קמא דורש שהכוונה הנחה לעולם, ורבי דוסא דורשו במשמעות הנחה לפי שעה [היינו ביום הכיפורים אחר], אך כשרים לכהן הדיוט. מלבי"ם (ויקרא שם).

ו. רש"י (ד"ה מצנפת) הזכיר רבי דוסא, אמנם כן הדבר אף לדעת רבי, שאף בדבריו מבואר שאין מרבים מצנפת ואבנט לתרומת הדשן מתיבת 'ילבש'. אחרונים.

ז. לפי ביאור זה של הגמרא, נמצא שבין רבי יהודה ובין רבי דוסא סוברים כרבי יוחנן, שתרומת הדשן הינה עבודה וצריכה ארבעה בגדים. אך לריש לקיש צריך לומר, שאכן דין זה שנוי במחלוקת תנאים, ומה שאמר שאינה עבודה סובר כרבי דוסא וכרבי קרבן אהרן (סו פ"ג אות ח).

ח. יש להעיר, מנין לגמרא שיש שיעור לתרומת הדשן, שמא נאמר שכיון שהתורה לא פירשה מה השיעור אכן אין לה שיעור. ויתכן שהיה ידוע לגמרא מאיזו דרשה שיש שיעור לדבר, ועל כן הסתפקה מה הוא השיעור. תוספות הרא"ש (ד"ה מתרומת).

ט. פירות שגדלו בארץ ישראל, יש להפריש מהם תרומה גדולה לכהן. מהנותר יש להפריש מעשר ראשון הניתן ללוי. מהמעשר ראשון מפריש הלוי עשירית לכהן, והיא הנקראת 'תרומת מעשר'. קודם שהופרשו תרומות ומעשרות, הרי הפירות 'טֶבֶל' ואסורים באכילה. כמו כן מעשר ראשון קודם שהופרשה ממנו תרומת מעשר, הוא טֶבֶל.

י. בני ישראל יצאו להלחם במדין והביאו שלל רב. ה' ציוה למשה, שיחלק את השבויים והבהמות שנתפסו, חציים לאנשי המלחמה וחציים לשאר העם, ומחלקם של אנשי המלחמה יש ליטול אחד מחמש מאות וליתנו לאלעזר הכהן, ומחלק שאר העם יש ליטול אחד מחמשים וליתנו ללויים (נמדבר פרק לא).

יא. רש"י (ד"ה מן). אמנם בתרומת מדין היתה גם תרומה של אחד מחמשים [ראה בהערה לעיל], אך סובר רש"י שמסתבר ללמוד אחד מחמש מאות, כיון שהלשון 'והרמות' שבתרומת מדין נאמר לגבי אחד מחמש מאות. תוספות (ד"ה מתרומת). אך הביאו התוספות, שבירושלמי (תרומות פ"ד ה"ג) למדו מהנאמר בתרומת מדין (נמדבר לא כט) 'אחד אחוז מן החמשים' שתיבת 'אחוז' באה ללמד ש'כל שאתה אוחז ממקום אחר יהא כזה', ולכן שיעור עין בינונית בתרומה גדולה הוא אחד מחמשים. ועל פי זה כתבו תוספות, שמסתבר שגם כאן כוונת הגמרא שתהא תרומת הדשן אחד מחמשים. עוד כתבו התוספות, שאף שבמדין היה ענין לשעה ותרומת מעשר הוא ענין לדורות, ואם כן תרומת הדשן שהיא לדורות מסתבר ללומדה מתרומת מעשר, מכל מקום היה צד ללמוד ממדין, כיון שלשון הפסוק במדין 'והרמות' הוא בלשון יחיד, ודומה ללשון הנאמר בתרומת הדשן 'והרים', ואילו בתרומת מעשר כתוב בלשון רבים 'והרמותם ממנו'. ועוד תירצו, שתרומת הדשן ותרומת מדין הם הוראה לכל ישראל, ואילו תרומת מעשר נאמרה רק ללויים.

עוד הקשו תוספות, מדוע לא העלה רבי אבין צד ללמוד מתרומה גדולה או מהפרשת חלה, שגם הם תרומה. ותירצו, שלא נזכר בהם שיעור נתינה, ויש לנו ללמוד את הסתום [-תרומת הדשן] מן המפורש [-תרומת מעשר או תרומת מדין], ולא מן הסתום. וראה שם ובשאר ראשונים תירוצים נוספים. ועוד הקשו התוספות, מדוע לא הביא רבי אבין צד ללמוד מקומץ המנחה, שגם בו נאמר 'והרים' [וכפי שמסיקה הגמרא שאכן למדים מקומץ]. ותירצו, שסבר רבי אבין שאי אפשר ללמוד משם, שהרי אינו יכול לקמוץ מהגחלים פן יכוה.

יב. הפשיטות כאן הינה שיעור שלישי שלא הוזכר בין צדדי הספק, ויש רבות כמוה בתלמוד. תוספות הרא"ש (ד"ה מה).

יג. להלן (מז.) מבואר, שהוא כשיעור שנכנס בתוך שלש אצבעותיו האמצעיות, כשהן מקופלות על כף היד. והיה מקטיר מלוא קומץ זה על גבי המזבח.

בשיעור הקומץ נחלקו אמוראים במנחות (כו: נא.). רבי יהושע בן לוי וכן רבא סוברים, שאין קומץ פחות משיעור שני זיתים, ורבי יוחנן וכן אביי סוברים, שיש קומץ פחות משני זיתים. והרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ג ה"ד) פסק כרבי יהושע בן לוי ורבא, שאין קומץ פחות משני זיתים.

יד. משערים לפי קומצו של הכהן התורם, הקטן לפי קוטנו והגדול לפי גודלו. גבורת ארי (ד"ה מה).

הגמרא כאן דורשת שתרומת הדשן שיעורה כקומץ. אך בירושלמי (פ"ג ה"ח) מבואר

לרבות א את השחקים א) והניחם שם מלמד ב שטעונין גניזה ר' דוסא אומר ראוין הן לכהן הדיוט ומה תלמוד לומר והניחם שם שלא ישתמש בהן יום הכפורים אחר ה) מאי לאו בהא קא מיפלגי דמר סבר עבודה היא ומר סבר לאו עבודה היא לא דכולי עלמא עבודה היא והכא בהא קא מיפלגי מר סבר צריכא קרא לרבויי ומר סבר לא צריכא קרא לרבויי. בעי ר' אבין תרומת הדשן בכמה מתרומת מעשר ילפינן לה או מתרומת מדין ילפינן לה תא שמע דתני ר' חייא נאמר כאן ב) והרים ונאמר להלן ג) והרים מה להלן בקומצו אף כאן בקומצו. אמר רב ג ארבע ס) עבודות זר חייב עליהן מיתה זריקה והקטרה וניסוך המים וניסוך היין ולוי אמר אף תרומת הדשן ו) וכן תני לוי במתניתיה אף תרומת הדשן מאי טעמא דרב דכתיב ד) ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרוכת ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת ד עבודת מתנה ולא עבודת סילוק ועבדתם ה עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה ולוי רבי רחמנא לכל דבר המזבח ורב ההוא לאתויי ו שבע הזאות שבפנים ושבמצורע ולוי נפקא ליה מדבר וכל י) דבר ורב דבר וכל י) דבר לא דריש ואימא לכל דבר המזבח כלל עבודת מתנה פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט עבודת מתנה אין עבודת סילוק לא אמר קרא ולמבית

רש"י

לרבות שחקים. שכשירין לכל עבודה ובלבד שלא יהו מקורעין, והכי קאמר ג) בזבחים (דף יח.). ואזדא רבי דוסא לטעמיה ד) לא שייך הכא למימר, דהא כולה מלתא אגב גררא נסבה: מאי לאו. רבי יהודה ורבי דוסא בהא פליגי, דר"י דדריש ילבש להביא מצנפת ואבנט סבר עבודה היא ובעי מצנפת ואבנט ד], ור' דוסא סבר לאו עבודה היא ולא בעי מצנפת ואבנט: צריכא קרא לרבויי. דלא תימא הני דווקא ולמימרא דלאו עבודה: ומר סבר לא צריכא לרבויי לה מקראי. דכיון דגלי בה כתונת בד קדש ומכנסי קדש אשמעינן דעבודה היא ובעיא כולהו, וכי אתא קרא לרבויי לבגדי יוה"כ אתא: מתרומת מעשר ילפינן לה. דהא והרים כתיב לשון והרמותם ממנו (במדבר יח), והויא באומד אחד מעשרה ה] בדשן המערכה: או מתרומת מדין. דכתיב (שם לא) והרמות מכס לה' וגו' אחד נפש מחמש המאות: תא שמע. דמהרמת קומץ ילפינן לה, לא ו] יפחות מאומד מלא הקומץ, ואם רצה להוסיף יוסיף. דהא ליכא למימר דווקא קאמר, דהא לא אפשר לפשוט ברמץ גחלים רותחות ידיו לקמוץ ז]: ארבע עבודות כו'. אע"פ שכולן מוזהר עליהן זר, אין חיוב מיתה אלא בארבע האלו כדמפרש ואזיל: ואתה ובניך אתך וגו'. סיפיה דקרא והזר הקרב יומת: עבודת מתנה. שאתה נותן על המזבח, ולא עבודת סילוק שאתה מסלק וסר ח] מעל המזבח כגון תרומת הדשן: עבודה תמה. עבודה שהיא גומרת ומתממת את הדבר, ולא שיש אחריה עבודה כגון שחיטה וקבלה והולכה שיש אחריה ט] זריקה, אבל זריקה עבודה אחרונה שבדם, וכן הקטרה בקומץ מנחה ובאברים ופדרים, וכן ניסוך היין בכל השנה, וכן המים בחג: לכל דבר המזבח. לרבות עבודת סילוק אם עבודה תמה היא כגון תרומת הדשן: שבע הזאות שבפנים. שמזה על הפרוכת מפר העלם דבר ופר משיח ושל יוה"כ, ושבמצורע שמזה מלוג שמן בהיכל כדכתיב (ויקרא יד) והזה מן השמן באצבעו וגו', דסלקא דעתך אמינא לאו דבר המזבח הוא, להכי רבי לכל: ולוי נפקא להו. כולהו מיניה מדבר לכל דבר, דהא דבר המזבח גופיה יתירה הוא ונגמר מיניה תרומת הדשן, ומריבויא דלכל דריש ביה הזאה הפנימית י]: ולמבית

תוספות

מתרומת מעשר ילפינן לה כו'. תימה לי אמאי לא מספקא ליה נמי אי מתרומה גדולה ילפינן לה ויש לומר משום דבתרומת הדשן כתיב והרים ובתרומת מעשר נמי כתיב והרמותם ובתרומת מדין נמי כתיב והרמות מכם אבל בתרומה גדולה לא כתיב במלות לויה לשון הרמה אלא כתיב פ) ראשית דגנך וגו' עד תתן לו והא דכתיב (במדבר טו) כתרומת גורן כן תרימו אותה תרימו דכתיב בחלה כתיב וא"ת ואמאי לא מבעיא ליה אי ילפינן מחלה יש לומר דוהרים מוהרמותם או מוהרמות ילפינן אבל והרים מתרימו לא ילפינן דלא דמו כולי האי להדדי אי נמי יש לומר דילפינן תרומה קמייתא מתרומה קמייתא דנהי דתרומת מעשר יש תרומה גדולה קודם לה מ"מ בלוים דמשתעי קרא זו היא תרומה קמייתא דחייביהו קרא לאפוקי חלה שיש תרומה גדולה קודמת אי נמי יש לומר כיון דתרומה גדולה וחלה אין להם שיעור מפורש ילמד סתום מן המפורש דהיינו מתרומת מעשר או מתרומת מדין ואין להקשות תרומה גדולה וחלה גופייהו אמאי לא גמרינן בהאי גזירה שוה דיהא להם שיעור דיש לומר כיון דכתיב בהו ק) ראשית דגנך ואפילו דגן אחד ר) וכן בחלה נמי כתיב ש) ראשית עריסותיכם ומה שפירש רש"י מתרומת מדין אחד מחמש מאות אע"ג דהוה נמי התם אחד מחמשים נראה לו מחמש מאות ילפינן משום דכתיב אבל והרימו ל] ולי היה נראה יותר ללמד ממדין אחד מנ' כדדרשינן ת) בירושלמי ט) בינונית אחד מחמשים דכתיב אחד אחוז מן החמשים כל שאתה אוחז ממקום אחר יהא כזה ותימה לי מאי מספקא ליה אי גמרינן מתרומת מעשר או ממדין פשיטא א) דיותר סברא הוא ללמוד מתרומת מעשר דורות מדורות מללמוד ממדין דורות משעה ולפי מה שפירש מ] דמאחד אחוז מן החמשים גמרינן ניחא דמשמע כל שאתה אוחז ממקום אחר יהא כזה ואפילו לפרש"י ז"ל נ] דוהרים שהוא מלשון יחיד מוהרמות שגם הוא לשון יחיד גמרינן אבל מוהרמותם שמא לא ניחא ליה למילף אי נמי תרומת הדשן שהיא מלות עבודת ליבור מתרומת מדין דשייכא בכל ישראל גמרינן אבל תרומת מעשר בלוים נאמרה אבל תימה לי מאי שנא דלא נסתפק אי מוהרים ממנו בקומצו גמרינן דדמיא ליה טפי מכולהו דבאידי ואידי כתיב והרים וי"ל משום דלא מלינו למיגמר לגמרי כי התם שיתרום תרומת הדשן בקומצו פן יכוה כמו שפרש"י להכי לא הוה ס"ד למילף מיניה ואפילו הכי פשיט דגמרינן מיניה כיון דדמי ליה דבאידי ואידי והרים כתיב: ולוי רבי רחמנא לכל דבר המזבח. הכא לא הוה מצי למיפרך ומה ראית לרבות עבודת סילוק ולמעוטי עבודה שאינה תמה דיש לומר לעבודת סילוק דבר המזבח היא אבל עבודה שאין תמה אינה במזבח אבל קשה לי אם כן ליחייב אסידור מערכה נמי י) דהא עבודת מזבח נמי היא ומה ראית למעט אותה ולרבות עבודת סילוק אלא יש לומר תרומת הדשן עדיפא שקודמת לכל: לאתויי שבע הזאות שבפנים ושבמצורע. תימה הוא דקא חשיב ארבע עבודות שזר חייב עליהם וקא חשיב ניסוך היין וניסוך המים בתרתי ולא חשיב הזאת דם והזאות דשמן לפנים נמי בתרתי וי"ל דניסוך המים והיין חשיבי ומשכחת להו שהן באין בגלל עצמן להכי חשבינהו באנפי נפשייהו אבל הזאות דשמן באות בגלל זבח שיש עמהן מיני דמים ולהכי הוה בכלל זריקה: אין בכלל אלא מה שבפרט. תימה לי א"כ לכל דבר המזבח למה לי כדקאמר דבר לכל דבר [ואפילו אם תמצא לומר דלכל מרבה הזאות שבפנים ושבמצורע מ"מ קשיא כיון דלכל משמע כללא ס]] אדרבה לפרוך לאידך גיסא דהוה לן למימר דלכל דבר המזבח הוה להו שני כללות הסמוכין זה לזה והטל פרט ביניהם ע] ועבדתם עבודת מתנה ודונם בכלל ופרט וכלל ולכל חשיב כלל כמו בכל ל) כדדרשינן בכל אשר תאוה נפשך כלל והכי אמרינן בפ' שור שנגח את הפרה (ב"ק דף נד:) ובר"פ מרובה (שם דף סב.) בכל כללא וא"כ נרבי מכעין הפרט אפילו דבר שאין עבודה תמה ואפילו עבודת סילוק ואע"ג דלא דמי כללא בתרא לכללא קמא הא דיינינן באלו טריפות (חולין דף סז.) כי האי גוונא ונראה דשמא בכל ולכל לחודיה לא חשיב כללא אלא כשיש שום תיבה מפורשת אצלו ענין אללו כמו התם דכתיב בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן וביין ובשכר וכן בדברות דכתיב וכל בהמתך והיא דפרק שלשה מינין (נזיר דף לה.) מ) חמור או שור או שה פרט וכל כלל בהמה חזר ופרט י"ל ההיא ר"א היא אי נמי שאני התם דכתיב ברישא חמור או שור והדר וכל אבל הכא דכתיב ברישא דעניינא לכל הוה ליה כלל שאינו מלא ואין דנין אותו בכלל ופרט וכי האי גוונא אמרינן בריש פ"ק דזבחים (דף ז:) אימא יעשה כלל זבח פרט ומשני אי הוה כתיב יעשה שלמים זבח כדקאמרת השתא דכתיב יעשה זבח שלמים הוה ליה כלל שאין מלא וכו':

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל יב: לקמן ס. וש"נ], ב) [זבחים קיג:], ג) עי' תוס' לקמן כז: ד"ה איכא, ד) עי' לעיל יב:, ה) [דברים יח], ו) ירושלמי תרומות פ"ד סה"ג, ז) במדבר טו כ, ח) [וכן איתא בתוספתא דתרומות פ"ה ה"ד והביאו רש"י חולין קלז: ד"ה דאורייתא], ט) תרומות פרק ד ה"ג, י) עי' ע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי), כ) ב"ק סד:, ל) שבועות כה. כו. (הג"ר שמחה מדעסוי), מ) [ע"ש גי' התוס' ד"ה], נ) במדבר כח יח, ס) עמוד ב, ע) כח., פ) בסמוך, צ) ויקרא ו ג, ק) כמו לקמן נג., ר) ויקרא ד ז.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה מתרומת מעשר וכו' דיותר סברא הוא ללמוד מתרומת מעשר. עי' מנחות דף עז ע"ב:

תוספות ישנים

מתרומת מעשר ילפינן לה כו'. תימה אמאי לא קמיבעיא ליה אי מתרומה גדולה אי מחלה דכתיב בה י) כן תרימו גם אתם ילפינן לה דאין להם שיעור מן התורה וי"ל דאין הכי נמי אלא דלא חשיב אלא אלו אבל תימה לרבי אלחנן דמכל מקום אמאי לא תיפשוט להו מסתמא דלא בעי שיעור כיון דלא כתיב בה שמא הוה ס"ד משום דרשה או משום פסוק שצריך שיעור: מה להלן בקומצו כו'. ואינו פושט מכדי בעייתו כלום ומכאן ראיה לשאר מקומות בתלמוד שאינו פושט לא זה ולא זה ממה ששואל: אף כאן בקומצו. ומ"מ לא דמי למנחה ממש שכאן כשר יותר מקומצו שאי אפשר לו לחפון הרמץ ולקמוץ כדפי' בקונטרס: וניסוך היין והמים. תימה מאי שנא דחשיב ניסוך יין ומים תרי והקטרה חד אדרבה הוה ליה למיחשב הקטרה תרי שהוא על המזבח החיצון ומזבח הקטורת אבל שני [ניסוכין] הן במזבח החיצון וי"ל דכיון שאין ניסוך המים אלא פעם אחת בשנה וניסוך היין יום יום מחשיב להו תרתי. ה"ר יוסף. אבל אין נראה לומר דלא חשיב אלא הני דעל המזבח החיצון ואם היה בהני דברים של מזבח הפנימי הוה חשיב נמי ה' דברים דהא לקמן פ) פריך ולחייב נמי זר שסידר את השלחן אלמא היה לו למנותן אי מחייב אע"ג דבהיכל הוה: רבי רחמנא לכל דבר לרבות עבודת סילוק. וא"ת לרבות עבודה שיש אחריה עבודה י"ל א"כ (עבודת מתנה ע]) למאי אתא אבל איכא לאוקמי (ועבדתם פ]) בשאר עבודת סילוק כגון הוצאת הדשן וא"ת אמאי לא מוקי ליה לקרא לרבות הוצאת כף ומחתה ודישון מזבח הפנימי והמנורה י"ל שאין עבודות [חמורות] ואיך חשובות סילוק כתרומת הדשן שהיא על המזבח: לרבות עבודת סילוק. מכאן קשה לגירסת הספר בסוף פירקין ע) גבי הא דבעי עבודה תמה ליחייב עליה זר והרי תרומת הדשן דלאו עבודה תמה היא וחייב עליה זר ואילו הכא משמע שעבודה תמה היא מדלא מרבינן הכא קבלה והולכה דליחייב בהן זר ואע"פ שיש אחריהם עבודה אלא ש"מ דבעינן דוקא עבודת סילוק שהיא עבודה תמה מיהו יש לדחות דלא בעי לרבויי אלא עבודות חמורות וחשובות שיהו על המזבח כדפי' לעיל פ) וכי האי גוונא מפרש בסוף פירקין דפשיטא ליה לתלמוד דאין זר חייב אלא על עבודות שאין נעשות בלילה ואע"ג דלא אשכחן מיעוטא אבל מ"מ קשיא אמאי לא מרבי זר שסידר את השלחן ובזיכין ומערכה כדפריך לקמן ק) אלא ש"מ דלא מרבי אלא שאין אחריהן עבודה אלא תרומת הדשן עבודה תמה היא וה"נ מוכח לקמן בסמוך צ]: ואימא לכל דבר כלל כו' עבודת מתנה אין עבודת סילוק לא. משמע דעבודה תמה בעינן מדלא קאמר ולא עבודה שיש אחריה עבודה דלא ממעטינן לה לתרומת הדשן מעבודה שיש אחריה עבודה ופריך נמי בסמוך אי הכי ועבדתם נמי כו' הא בחוץ אפילו עבודה שיש אחריה עבודה ואי תרומת הדשן לאו עבודה תמה היא מאי קא פריך אין ודאי ה"נ דמאי דמרבינן בעבודת סילוק תרומת הדשן ה"נ מרבינן בעבודה שיש אחריה עבודה תרומת הדשן אלא ש"מ דעבודה תמה היא וכן פי' בקונטרס לקמן בסוף דעבודה תמה היא אך זו הקושיא דועבדתם יש לדחות דהכי פריך דבשלמא מעבודת סילוק ליכא לרבויי אלא תרומת הדשן דעדיפא מכולהו שהיא על המזבח והוצאת הדשן פחותה משאר עבודות אע"פ שהיא על המזבח שהיא בבגדים פחותים אבל עבודה שיש אחריה עבודה הוה לן לרבויי כל עבודות חשובות כעין תרומת הדשן כגון סידור מערכה ושני גיזרי עצים ואמאי לא מרבינן ביה אלא תרומת הדשן אבל מכל מקום נראה כדפרי' ואם תאמר לגירסת הספרים על כרחך תמה היא שאין אחריה עבודה והא דהוצאת הדשן היתה אחריה והרי דשן שהיה מרים לא היה עושה בו עבודות אחרות דהכי נמי זריקה חשובה עבודה תמה ואף על גב דאיכא שפיכת שיריים וכן שבע הזאות שבפנים ואף על פי שאחר כך היה עושה מתן דמים על מזבח הזהב וכן מזה בחטאת דלקמן ס) ואע"פ שהיה אחריו מילוי ואיכא מאן דאמר בפרק שני דמעילה (דף ח.) דמעכבי יש לומר שההנחה היתה ק] ההרמה דכתיב ל) ושמו וא"ת לפי' הקונטרס נמי אינה עבודה תמה שההנחה היתה אח"כ י"ל שזהו הכל עבודה אחת דא"כ הנחה היתה כשרה בזר וא"ת ואם צריך על המזבח ר] בכהן למה חושבה עבודת סילוק כיון שיש הנחה אחריה י"ל כי העיקר הוא הסילוק: לאתויי שבע הזאות שבפנים. וא"ת פשיטא דזר חייב עליהן מיתה משום ביאה ריקנית י"ל כגון שנגע בביאה ק): לאתויי שבע הזאות שבפנים ושבמצורע. דס"ד דלאו עבודות תמות הן שאחר שהזה ז"פ מן הדם כתיב ר) ונתן מן הדם על קרנות המזבח ש] קטרת הסמים לפני ה' וא"כ אין זו עבודה תמה שבאותה שעה עושה עבודה מן הדם קמ"ל דעבודה תמה היא שמאותו דם שהזה אין אחריה עבודה דלא דמי להולכה ולקבלה

עין משפט נר מצוה

טו *) א מיי' פ"ח מהל' כלי המקדש הלכה ד:
*) כפי שציין הרב בעל עין משפט לעיל בדף יב: על את השחקים מיי' פ"ג מהלכות תמידין הלכה יו"ד צ"ל גם כאן כך:
טז ב מיי' שם הלכה ה:
יז ג מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ב:
יח ד שם הלכה ח:
יט ה שם הלכה ב:
כ ו שם הלכה ג:

רבינו חננאל

מיתה. ואלו הן זריקה הקטר נסוך המים ונסוך היין. שנאמר ואתה ובניך אתך תשמרו וגו' ועבדתם עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה. עבודת מתנה ולא עבודת סילוק על זה כתיב והזר הקרב יומת. הילכך בעינן עבודת (סילוק) [מתנה]. ועבודה תמה שאין אחריה עבודה. ולוי אמר אף זה שהרים תרומת הדשן חייב מיתה שנא' דבר המזבח. ואפי' זה. ורב כתב רחמנא דבר המזבח ואפילו לרבויי ז' הזאות שבפנים ושבמצורע כו'. ופשוטה היא בעיא דרבא לטעמיה דלוי היא דרב לא שנא בפנים ול"ש בחוץ עבודת מתנה היא דחייב מיתה אבל עבודת סילוק לא. ולוי הוא דשני ליה ומשום הכי בעי

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] מפרש"י נראה דל"ג מ"והניחם שם מלמד" עד כאן (רש"ש): ב] ראשונים וכת"י לכל: ג] כת"י אמרינן: ד] "ובעי מצנפת ואבנט" ליתא ע"פ פי' ישן במהרש"א וכן בכת"י: ה] נ"א ממאה (גליון) ועיין ביעב"ץ שכתב שהגי' שלפנינו הוא הנכון: ו] כת"י ולא: ז] צ"ל לפשוט ידיו ברמץ גחלים רותחות לקמוץ (יעב"ץ): ח] כת"י מסלק דבר: ט] כת"י אחריהן: י] כת"י הזאות פנימיות: כ] צ"ל בה (בארות המים): ל] [צ"ל והרמות] (גליון): מ] צ"ל שפירשנו (בארות המים): נ] צ"ל י"ל (גנזי יוסף): ס] רש"א (גליון), ועיי"ש שצ"ל כיון דלכל כללא משמע אימא] אדרבה כדפריך לאידך גיסא: ע] צ"ל ועבדתם (גליון): פ] צ"ל עבודת מתנה (גליון): צ] בסמוך דפריך ואימא לכל כו' כצ"ל והד"א (גליון): ק] יש להוסיף אחר (גנזי יוסף): ר] נדצ"ל צריך הנחה בכהן (גנזי יוסף, ועי' שיח יצחק): ש] צ"ל מזבח:

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]
ב) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]
ג) וְהֵרִים מִמֶּנּוּ בְּקֻמְצוֹ מִסֹּלֶת הַמִּנְחָה וּמִשַּׁמְנָהּ וְאֵת כָּל הַלְּבֹנָה אֲשֶׁר עַל הַמִּנְחָה וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ רֵיחַ נִיחֹחַ אַזְכָּרָתָהּ לַיְיָ: [ויקרא ו, ח]
ד) וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אִתְּךָ תִּשְׁמְרוּ אֶת כְּהֻנַּתְכֶם לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ וּלְמִבֵּית לַפָּרֹכֶת וַעֲבַדְתֶּם עֲבֹדַת מַתָּנָה אֶתֵּן אֶת כְּהֻנַּתְכֶם וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת: [במדבר יח, ז]

אהח19/06/2018

והגחלים הרותחות, אלא משער שיהא לפחות כשיעור קומץ, רצה (אוצר החכמה) להוסיף יוסיף[טו].

★

עבודת בית המקדש נמסרה לכהנים ואסור לזר לעבוד בה, שנאמר (במדבר יח ז) **וְזָר לֹא יִקָּרֵב אֲלֵיכֶם**[טז]. ויש מהעבודות שאם עבד חייב מיתה[יז]. הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים באלו עבודות חייב מיתה:

אָמַר רַב, אַרְבַּע מֵעֲבוֹדוֹת בית המקדש אִם עִשָּׂן זָר הוּא חַיָּיב עֲלֵיהֶן מִיתָה. ואלו הן, **זְרִיקָה** - זריקת דם קרבן במזבח[יח], **וְהַקְטָרָה** - שריפת קרבן[יט], **וְנִיסּוּךְ הַמַּיִם** במזבח בחג הסוכות[כ], **וְנִיסּוּךְ הַיַּיִן** במזבח בכל ימות השנה[כא]. **וְלֵוִי אָמַר**, מלבד ארבע עבודות אלו, **אַף תְּרוּמַת הַדֶּשֶׁן**[כב], אם עשאה זר חייב מיתה. **וְכֵן תָּנֵי** [-שנה] **לֵוִי בְּמַתְנִיתֵיהּ** [-בברייתא שלו][כג], **אַף תְּרוּמַת הַדֶּשֶׁן**, אם עשאה זר חייב מיתה. נמצא, שנחלקו רב ולוי בזר שהרים את הדשן האם הוא חייב מיתה.

הגמרא מבארת את שיטת רב מן הכתוב:

שואלת הגמרא, **מַאי טַעְמָא דְּרַב** - מהו טעמו של רב שדווקא בארבע עבודות אלו חייב מיתה. משיבה הגמרא, טעמו של רב, **דִּכְתִיב** - שכן כתוב שאמר ה' לאהרן (במדבר יח ז), **'וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אִתְּךָ תִּשְׁמְרוּ אֶת כְּהוּנַּתְכֶם לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ וּלְמִבֵּית לַפָּרוֹכֶת וַעֲבַדְתֶּם, עֲבוֹדַת מַתָּנָה אֶתֵּן אֶת כְּהוּנַּתְכֶם, וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת'.** בפסוק זה לימד הכתוב שזר העובד במקדש חייב מיתה, ויש לדרוש ממשמעות הכתוב **'עֲבוֹדַת מַתָּנָה'** [לשון נתינה] שדווקא בעבודה שיש בה נתינה במזבח חייב מיתה, **וְלֹא בַּעֲבוֹדַת סִילּוּק** - ולא בעבודה שיש בה סילוק ונטילה מהמזבח. וכן יש לדרוש מהתיבה **'וַעֲבַדְתֶּם'**[כד], שדווקא **בַּעֲבוֹדָה תַּמָּה** [-שלימה], כלומר שמשלימה וגומרת את הדבר, חייב מיתה, **וְלֹא בַּעֲבוֹדָה שֶׁיֵּשׁ אַחֲרֶיהָ עֲבוֹדָה** נוספת[כה]. אם כן, עונש מיתה נאמר בעבודה שמתקיימים בה שני תנאים, א. עבודת מתנה. ב. עבודה תמה. לפיכך בארבע עבודות אלו חייב מיתה, זריקה, שהיא עבודת מתנה שנותן את הדם, ועבודה תמה שהיא עבודה אחרונה בדם הקרבן[כו]. הקטרה, שהיא עבודת מתנה שנותן את הקרבן באש, ועבודה תמה שהיא עבודה אחרונה שבו. ניסוך המים, שהיא עבודת מתנה שנותן את המים על גבי המזבח, ועבודה תמה שהיא עבודה אחרונה במים אלו. ניסוך היין, שהיא עבודת מתנה שנותן את היין על גבי המזבח, ועבודה תמה שהיא עבודה אחרונה ביין זה. ואילו בתרומת הדשן אינו חייב מיתה אף שהיא עבודה תמה[כז], מכיון שהיא אינה עבודת מתנה אלא עבודת סילוק, שנוטל ומסלק את האפר מהמזבח.

הגמרא מבארת את שיטת לוי מן הכתוב:

אומרת הגמרא, **וְלֵוִי** שאמר שבתרומת הדשן חייב מיתה, אף שהיא עבודת סילוק, ישיב לדברי רב, **רַבִּי רַחֲמָנָא** - ריבתה התורה ואמרה בפסוק זה **'לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ'**, שאף בעבודת סילוק חייב מיתה, אם היא עבודה תמה[כח].

הגמרא מוסיפה לבאר את מחלוקת רב ולוי בדרשת הכתובים:

וְרַב שאמר שבעבודת סילוק אינו חייב מיתה, ישיב לדברי לוי, הפסוק **הַהוּא** [**'**לכל דבר המזבח**'**] לא בא לרבות עבודת סילוק, אלא בא **לְאָתוֹיֵי** [-לרבות] **שֶׁבַע הַזָּאוֹת שֶׁמִּזֶּה** מדם חטאות פנימיות **בִּפְנִים** - בהיכל על הפרוכת שבפתח קודש הקדשים[כט], **וְכֵן** שבע הזאות **שֶׁבְּמִצּוֹרָע**, שמסדר מעשי טהרתו שמביא לוג שמן ומזה הכהן ממנו לפני ה', שאף בהזאות אלו חייב מיתה[לא].

ששיעור תרומת הדשן הוא כזית, שהסתפקו שם איך נעשית תרומת הדשן באופן שכל הדשן שעל המזבח שיעורו כזית. שליטול מקצת אינו יכול כיון שצריך ליטול כזית, ואם יטול את כולו הרי לא שייר, ונאמר בפסוק (ויקרא ו ג) **'והרים** את הדשן אשר **תאכל** האש', ואין 'והרים' בלא שיור, ואין 'אכילה' אלא בכזית.

טו. רש"י (ד"ה מא). וכן שנינו בתמיד (כח:), שהיה תורם את הדשן במחתת כסף.

רבי חייא העדיף ללמוד ממנחה ולא מתרומת מעשר ותרומת מדין, מפני שבשניהם נאמר לשון 'והרים', ואילו בתרומת מעשר נאמר 'והרמות' ובתרומת מדין נאמר 'והרמותם'. תוספות (ד"ה מתרומת). והריטב"א (ד"ה מא) ביאר, שהיה מקובל בידו של רבי חייא ללמוד ממנחה. ועוד תירץ, שעדיף ללמוד תרומת הדשן ממנחה משום ששניהם הם דברים שעל גבי המזבח.

טז. דרשה זו מבוארת בגמרא (זבחים טו.). ובהקרבת קרבן, רק מקבלת הדם ואילך העבודה היא בכהנים ולא בזר, אבל שחיטה שהיא נעשית קודם לכן כשירה בזר (להלן כו. זבחים לג:).

יז. בגמרא להלן יתבאר מנין למדו שחייב מיתה.

ונחלקו תנאים איזו מיתה הוא חייב, כפי ששנינו (סנהדרין פג:), 'זר ששימש במקדש, רבי עקיבא אומר בחנק [ובברייתא (שם פד.) אומר תנא אחר בשם רבי עקיבא, בסקילה], וחכמים אומרים בידי שמים'. ועונש מיתה בידי שמים, פירש רש"י (שבת כה. ד"ה וכרת) שימיו מתקצרים, וראה תוספות (שם ד"ה כרת).

יח. לְהֶלֶן יתבאר, שבכלל 'זריקה' שאמר רב, כמה מיני נתינות והזאות שבעבודת בית המקדש, ואף הזאת שמן של מצורע.

יט. בכלל 'הקטרה', הקטרת בשר קרבן עולה, אימורים של שאר קרבנות, קומץ מן המנחות, לבונה מבזיכים של לחם הפנים [ראה להלן (ע"ב)], וקטורת במזבח הפנימי ובקודש הקדשים ביום הכיפורים. ע"פ רש"י (ד"ה עבודה) ורמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ד).

כ. שמנסכים על גבי המזבח מים ששאבו ממעין השילוח, כפי ששנינו בסוכה (מח.).

כא. שיש קרבנות שצריך לנסך עמהם יין, כפי ששנינו (מנחות ט:). וכן יכול אדם להביא בנדבה יין לנסכו על גבי המזבח, כפי ששנינו (שם קד:).

יש להקשות, מדוע חילק רב ומנה את ניסוך המים וניסוך היין כשתי עבודות, ולא כללם יחד כעבודה אחת בשם 'ניסוך', כפי שכלל בשם 'זריקה' הזאות של דם ושמן, ובשם 'הקטרה' כלל כמה מיני הקטרות [כמבואר לעיל בהערה]. ויש לתרץ, שאמנם כלל דברים שונים בעבודה אחת, אך בניסוך המים וניסוך היין יש חילוק נוסף, מלבד החילוק שזה מים וזה יין, שניסוך המים מתקיים רק בחג הסוכות, וניסוך היין מתקיים בכל ימות השנה, לפיכך חילקם ומנאם כשתי עבודות ולא כללם יחד. ריטב"א (ד"ה זריקה - תירוץ ראשון) בשם תוספות, וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

בברייתא להלן (ע"ב) מבואר, ששיעור ניסוך המים והיין שחייב בו מיתה הוא שלושה לוגים.

כב. עבודה זו ביארנו בגמרא לעיל (כג:), שבכל בוקר מרימים מהאפר הצבור על גבי המזבח ומניחים אותו בקרקע בצד המזבח.

כג. לֵוִי סידר ברייתא בששה סדרים. רש"י (מנחות נג: ד"ה וכן). מכיון שהיה מתלמידיו הגדולים של רבי, וקיבל ממנו את פירושי המשנה לאמיתתם. תולדות תנאים ואמוראים (ח"ג ערך לוי בר סיסי).

כד. שהיא מיותרת, שהיה יכול לכתוב 'ולמבית לפרוכת עבודת מתנה' וגו'. רבינו אליקים (ד"ה ועבדתם).

כה. כגון שחיטה, קבלת הדם והולכתו, שהן מעבודות הקרבן, ויש אחריהן עבודת זריקה. רש"י (ד"ה עבודה).

כו. ואמנם יש אחריה עבודה בגוף הקרבן, כגון הקטרה, אך בדם זו העבודה האחרונה. רש"י (ד"ה עבודה) ע"פ ריטב"א (ד"ה זריקה). והגמרא להלן (ע"ב) תדון בענין זה.

כז. ע"פ רש"י (ד"ה לכל). וראה בהערה להלן מדוע היא נחשבת עבודה תמה.

כח. לוי מודה לרב במיעוט 'עבודת מתנה ולא עבודת סילוק', ומאידך הוא דורש מ'לכל דבר המזבח' לרבות עבודת סילוק, ומתוך כך הוא מחלק בין המקומות במקדש, שבעבודות הנעשות בקודש הקדשים פטור בעבודת סילוק, ובעבודות הנעשות בחוץ חייב בעבודת סילוק. ואף במיעוט 'ועבדתם עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה' מודה לוי לרב, ובו אין חילוק בין המקומות. נמצא לשיטת לוי, שבעבודות הנעשות בחוץ חייב מיתה כאשר מתקיים תנאי אחד, שהיא עבודה תמה. לפיכך, בתרומת הדשן שהיא עבודה הנעשית בחוץ חייב מיתה אף שהיא עבודת סילוק, מכיון שהיא עבודה תמה. ע"פ הגמרא להלן (ע"ב), רש"י (ד"ה לכל), ריטב"א (ד"ה ולוי רבי).

יש להקשות, מדוע תרומת הדשן נחשבת עבודה תמה, הלא יש אחריה עבודת הוצאת הדשן [שמוציאים את הדשן הנותר על גבי המזבח אל מחוץ למחנה, כמאמר הכתוב (ויקרא ו ד), הובא בגמרא לעיל (כג:)]. ותירצו התוספות ישנים (ד"ה ופימת), שתרומת הדשן נחשבת עבודה תמה מפני שבאותו דשן שהוא מרים אין עבודה נוספת, שהוצאת הדשן נעשית בשאר הדשן שלא הורם. וראה בילקוט ביאורים דרכים נוספות בענין זה.

כט. שני מיני חטאות הן, 'חטאת חיצונה' שנותן מדמה במזבח החיצון, ו'חטאת פנימית' שמזה מדמה שבע הזאות על הפרוכת שבפתח קודש הקדשים, ואחר כך נותן ממנו במזבח הפנימי. ובא הכתוב לרבות הזאות על הפרוכת מדם 'חטאת פנימית', כגון פר העלם דבר של ציבור (ויקרא ד יג-כא), פר כהן משיח (שם פסוק ג-יב) ושל יום הכיפורים (להלן נג:). ע"פ רש"י (ד"ה שבע).

ל. שנאמר (ויקרא יד י-יז), 'וביום השמיני יקח שני כבשים וגו' ולוג אחד שמן וגו' והזה מן השמן באצבעו שבע פעמים לפני ה'".

רש"י (ד"ה שבע) מפרש, שהכהן מזה מהשמן בהיכל. אולם רש"י במנחות (מ: ד"ה ושבמצורע) מפרש, שמזה ממנו בשער ניקנור [אחד משערי העזרה (לעיל יט.), שבו מטהרים את המצורעים (סוטה ז.)].

לא. יש להקשות, מדוע הוצרך הכתוב לרבות הזאות אלו, הלא הן עבודות מתנה, שנותן את הדם והשמן, ועבודה תמה, שאין אחריהן עבודה באותו דם ושמן שהוא מזה. ותירץ רש"י (ד"ה שבע), שהוצרך לרבות מפני שהייתי אומר שאינן בכלל 'דבר המזבח', שמשמע דווקא עבודות הנעשות במזבח. והגמרא להלן (ע"ב) תדון בענין עבודות שאינן נעשות במזבח אלא בשאר מקומות במקדש.

לרבות [א]את השחקים [א] והניחם שם מלמד [ב]שטעונין גניזה ר' דוסא אומר ראוין הן לכהן הדיוט ומה תלמוד לומר והניחם שם שלא ישתמש בהן יום הכפורים אחר [מ] מאי לאו בהא קא מיפלגי דמר סבר עבודה היא ומר סבר לאו עבודה היא לא דכולי עלמא עבודה היא והכא בהא קא מיפלגי מר סבר צריכא קרא לרבויי ומר סבר לא צריכא קרא לרבויי. בעי ר' אבין תרומת הדשן בכמה מתרומת מעשר ילפינן לה או מתרומת מדין ילפינן לה תא שמע דתני ר' חייא נאמר כאן [ב] והרים ונאמר להלן [ג] והרים מה להלן בקומצו אף כאן בקומצו. אמר רב [ג]ארבע [נ] עבודות זר חייב עליהן מיתה זריקה והקטרה וניסוך המים וניסוך היין ולוי אמר אף תרומת הדשן [ס] וכן תני לוי במתניתיה אף תרומת הדשן מאי טעמא דרב דכתיב [ד] ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרוכת ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת [ד]עבודת מתנה ולא עבודת סילוק ועבדתם [ה]עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה ולוי רבי רחמנא לכל דבר המזבח ורב ההוא לאתויי [ו]שבע הזאות שבפנים ושבמצורע ולוי נפקא ליה מדבר וכל [ע] דבר ורב דבר וכל [פ] דבר לא דריש ואימא לכל דבר המזבח כלל עבודת מתנה פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט עבודת מתנה אין עבודת סילוק לא אמר קרא ולמבית

רש"י

לרבות שחקים. שכשירין לכל עבודה ובלבד שלא יהו מקורעין, והכי קאמר[ג] בזבחים (דף יח.). ואזדא רבי דוסא לטעמיה[ד] לא שייך הכא למימר, דהא כולה מלתא אגב גררא נסבה: מאי לאו. רבי יהודה ורבי דוסא בהא פליגי, דר"י דדריש ילבש להביא מצנפת ואבנט סבר עבודה היא ובעי מצנפת ואבנט[ד], ור' דוסא סבר לאו עבודה היא ולא בעי מצנפת ואבנט: צריכא קרא לרבויי. דלא תימא הני דווקא ולמימרא דלאו עבודה: ומר סבר לא צריכא לרבויי לה מקראי. דכיון דגלי בה כתונת בד קדש ומכנסי קדש אשמעינן דעבודה היא ובעיא כולהו, וכי אתא קרא לרבויי לבגדי יוה"כ אתא: מתרומת מעשר ילפינן לה. דהא והרים כתיב לשון והרמותם ממנו (במדבר יח), והויא באומד אחד מעשרה[ה] בדשן המערכה: או מתרומת מדין. דכתיב (שם לא) והרמות מכס לה' וגו' אחד נפש מחמש המאות: תא שמע. דמהרמת קומץ ילפינן לה, לא[ו] יפחות מאומד מלא הקומץ, ואם רצה להוסיף יוסיף. דהא ליכא למימר דווקא קאמר, דהא לא אפשר לפשוט ברמץ גחלים רותחות ידיו לקמוץ[ז]: ארבע עבודות כו'. אע"פ שכולן מוזהר עליהן זר, אין חיוב מיתה אלא בארבע האלו כדמפרש ואזיל: ואתה ובניך אתך וגו'. סיפיה דקרא והזר הקרב יומת: עבודת מתנה. שאתה נותן על המזבח, ולא עבודת סילוק שאתה מסלק וסר[ח] מעל המזבח כגון תרומת הדשן: עבודה תמה. עבודה שהיא גומרת ומתממת את הדבר, ולא שיש אחריה עבודה כגון שחיטה וקבלה והולכה שיש אחריה[ט] זריקה, אבל זריקה עבודה אחרונה שבדם, וכן הקטרה בקומץ מנחה ובאברים ופדרים, וכן ניסוך היין בכל השנה, וכן המים בחג: לכל דבר המזבח. לרבות עבודת סילוק אם עבודה תמה היא כגון תרומת הדשן: שבע הזאות שבפנים. שמזה על הפרוכת מפר העלם דבר ופר משיח ושל יוה"כ, ושבמצורע שמזה מלוג שמן בהיכל כדכתיב (ויקרא יד) והזה מן השמן באצבעו וגו', דסלקא דעתך אמינא לאו דבר המזבח הוא, להכי רבי לכל: ולוי נפקא להו. כולהו מיניה מדבר לכל דבר, דהא דבר המזבח גופיה יתירה הוא ונגמר מיניה תרומת הדשן, ומריבויא דלכל דריש ביה הזאה הפנימית[י]:

ולמבית

תוספות

מתרומת מעשר ילפינן לה כו'. תימה לי אמאי לא מספקא ליה נמי אי מתרומה גדולה ילפינן לה ויש לומר משום דבתרומת הדשן כתיב והרים ובתרומת מעשר נמי כתיב והרמותם ובתרומת מדין נמי כתיב והרמות מכם אבל בתרומה גדולה לא כתיב במלות לויה לשון הרמה אלא כתיב[ס] ראשית דגנך וגו' עד תתן לו והא דכתיב (במדבר טו) כתרומת גורן כן תרימו אותה תרימו דכתיב בחלה כתיב וא"ת ואמאי לא מבעיא ליה אי ילפינן מחלה יש לומר דוהרים מוהרמותם או מוהרמות ילפינן אבל והרים מתרימו לא ילפינן דלא דמו כולי האי להדדי אי נמי יש לומר דילפינן תרומה קמייתא מתרומה קמייתא דנהי דלתרומת מעשר יש תרומה גדולה קודם לה מ"מ בלוים למשתעי קרא זו היא תרומה קמייתא דחייבינהו קרא לאפוקי חלה שיש תרומה גדולה קודמת אי נמי יש לומר כיון דלתרומה גדולה וחלה אין להם שיעור מפורש ילמד סתום מן המפורש דהיינו מתרומת מעשר או מתרומת מדין ואין להקשות תרומה גדולה וחלה גופייהו אמאי לא גמרינן בהאי גזירה שוה דיהא להם שיעור דיש לומר כיון דכתיב בהו[ע] ראשית דגנך ואפילו דגן אחד[פ] וכן בחלה נמי כתיב[צ] ראשית עריסותיכם ומה שפירש רש"י מתרומת מדין אחד מחמש מאות אע"ג דהוה נמי התם אחד מחמשים נראה לו מחמש מאות ילפינן משום דכתיב אבל והרימו[ק] ולי היה נראה יותר ללמד ממדין אחד מנ' כדדרשינן [ר]בירושלמי[ט] בינונית אחד מחמשים דכתיב אחד אחוז מן החמשים כל שאתה אוחז ממקום אחר יהא כזה ותימה לי מאי מספקא ליה אי גמרינן מתרומת מעשר או ממדין פשיטא [ש]דיותר סברא הוא ללמוד מתרומת מעשר דורות מדורות מללמוד ממדין דורות משעה ולפי מה שפירש[מ] למאחד אחוז מן החמשים גמרינן ניחא דמשמע כל שאתה אוחז ממקום אחר יהא כזה ואפילו לפרש"י ז"ל[נ] דוהרים שהוא מלשון יחיד מוהרמות שגם הוא לשון יחיד גמרינן אבל מוהרמותם שמא לא ניחא ליה למילף אי נמי תרומת הדשן שהיא מצות עבודת ציבור מתרומת מדין דשייכא בכל ישראל גמרינן אבל תרומת מעשר בלוים נאמרה אבל תימה לי מאי שנא דלא נסתפק אי מוהרים ממנו בקומצו גמרינן דדמיא ליה טפי מכולהו דבאידי ואידי כתיב והרים וי"ל משום דלא מצינו למיגמר לגמרי כי התם שיתרום תרומת הדשן בקומצו פן יכוה כמו שפרש"י להכי לא הוה ס"ד למילף מיניה ואפילו הכי פשיט דגמרינן מיניה כיון דדמי ליה דבאידי ואידי והרים כתיב: ולוי רבי רחמנא לכל דבר המזבח. הכא לא הוה מצי למיפרך ומה ראית לרבות עבודת סילוק ולמעוטי עבודה שאינה תמה דיש לומר לעבודת סילוק דבר המזבח היא אבל עבודה שאין תמה אינה במזבח אבל קשה לי אם כן ליחייב אסידור מערכה נמי[י] דהא עבודת מזבח נמי היא ומה ראית למעט אותה ולרבות עבודת סילוק אלא יש לומר תרומת הדשן עדיפא שקודמת לכל: לאתויי שבע הזאות שבפנים ושבמצורע. תימה הוא דקא חשיב ארבע עבודות שזר חייב עליהם וקא חשיב ניסוך היין וניסוך המים בתרתי ולא חשיב הזאת דם והזאות דשמן לפנים נמי בתרתי וי"ל דניסוך המים והיין חשיבי ומשכחת להו שהן באין בגלל עצמן להכי חשבינהו באנפי נפשייהו אבל הזאות דשמן באות בגלל זבח שיש עמהן מיני דמים ולהכי הוה בכלל זריקה: אין בכלל אלא מה שבפרט. תימה לי א"כ לכל דבר המזבח למה לי כדקאמר דבר לכל דבר [ואפילו אם תמצא לומר דלכל מרבה הזאות שבפנים ושבמצורע מ"מ קשיא כיון דלכל משמע כללא[ס]] אדרבה לפרוך לאידך גיסא דהוה לן למימר דלכל דבר המזבח הוה להו שני כללות הסמוכין זה לזה והטל פרט ביניהם[ע] ועבדתם עבודת מתנה ודונם בכלל ופרט וכלל ולכל חשיב כלל כמו בכל[פ] כדדרשינן בכל אשר תשאלך נפשך כלל והכי אמרינן בפ' שור שנגח את הפרה (ב"ק דף נד:) ובר"פ מרובה (שם דף סד.) בכל כללא וא"כ נרבי מכעין הפרט אפילו דבר שאין עבודה תמה ואפילו עבודת סילוק ואע"ג דלא דמי כללא בתרא לכללא קמא הא דיינינן באלו טריפות (חולין דף סז.) כי האי גוונא ונראה דשמא בכל ולכל לחודיה לא חשיב כללא אלא כשיש שום תיבה מפורשת אצלו ענין אלו כמו התם דכתיב בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן וביין ובשכר וכן בדברות דכתיב וכל בהמתך והיא דפרק שלשה מינין (נזיר דף לה.) [מ] חמור או שור או שה פרט וכל כלל בהמה חזר ופרט י"ל ההיא ר"א היא אי נמי שאני התם דכתיב ברישא חמור או שור והדר וכל אבל הכא דכתיב ברישא דענינא לכל הוה ליה כלל שאינו מלא ואין דנין אותו בכלל ופרט וכי האי גוונא אמרינן בריש פ"ק דזבחים (דף ז:) אימא יעשה כלל זבח פרט ומשני אי הוה כתיב יעשה שלמים זבח כדקאמרת השתא דכתיב יעשה זבח שלמים הוה ליה כלל שאין מלא וכו':

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל יב: לקמן ס. וש"נ], ב) [זבחים קיב:], ג) עי' תוס' לקמן כז: ד"ה איכא, ד) עי' לעיל יב:, ה) [דברים יח], ו) ירושלמי תרומות פ"ד סה"ג, ז) במדבר טו כ, ח) [וכן איתא בתוספתא דתרומות פ"ה ה"ד והביאו רש"י חולין קלז: ד"ה דאורייתא], ט) תרומות פרק ד ה"ג, י) עי' ע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי), כ) ב"ק סד:, ל) שבועות כה. כו. (הג"ר שמחה מדעסוי), מ) [ע"ש גי' התוס' ד"ה וכי יתן], נ) במדבר כח יח, ס) עמוד ב, ע) כח., פ) בסמוך, צ) ויקרא ו ג, ק) כמו לקמן נג., ר) ויקרא ד ז.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה מתרומת מעשר וכו' דיותר סברא הוא ללמוד מתרומת מעשר. עי' מנחות דף עז ע"ב:

תוספות ישנים

מתרומת מעשר ילפינן לה כו'. תימה אמאי לא קמיבעיא ליה אי מתרומה גדולה אי מחלה דכתיב בה[ז] כן תרימו גם אתם ילפינן לה דאין להם שיעור מן התורה י"ל דאין הכי נמי אלא דלא חשיב אלא אלו אבל תימה לרבי אלחנן דמכל מקום אמאי לא תיפשוט להו מסתמא דלא בעי שיעור כיון דלא כתיב בה שמא הוה ס"ד משום דרשה או משום פסוק שצריך שיעור: מה להלן בקומצו כו'. ואינו פושט מכדי בעייתו כלום ומכאן ראיה לשאר מקומות בתלמוד שאינו פושט לא זה ולא זה ממה ששואל: אף כאן בקומצו. ומ"מ לא דמי למנחה ממש שכאן כשר יותר מקומצו שאי אפשר לו לחפון הרמץ ולקמוץ כדפי' בקונטרס: וניסוך היין והמים. תימה מאי שנא דחשיב ניסוך יין ומים תרי והקטרה חד אדרבה הוה ליה למיחשב הקטרה תרי שהוא על המזבח החיצון ומזבח הקטורת אבל שני [ניסוכין] הן במזבח החיצון וי"ל דכיון שאין ניסוך המים אלא פעם אחת בשנה וניסוך היין יום יום מחשיב להו תרתי. ה"ר יוסף. אבל אין נראה לומר דלא חשיב אלא הני דעל המזבח החיצון ואם היה בהני דברים של מזבח הפנימי הוה חשיב נמי ה' דברים דהא לקמן[פ] פריך ולחייב נמי זר שסידר את השלחן אלמא היה לו למנותן אי מחייב אע"ג דבהיכל הוה: רבי רחמנא לכל דבר לרבות עבודת סילוק. וא"ת לרבות עבודה שיש אחריה עבודה י"ל א"כ (עבודת מתנה [פ]) למאי אתא אבל איכא לאוקמי (ועבדתם [פ]) באשר עבודת סילוק כגון הוצאת הדשן וא"ת אמאי לא מוקי ליה לקרא לרבות הוצאת כף ומחתה ודישון מזבח הפנימי והמנורה י"ל שאין עבודות [תמורות] ואינן חשובות סילוק כתרומת הדשן שהיא על המזבח: לרבות עבודת סילוק. מכאן קשה לגירסת הספר בסוף פירקין[ע] גבי הא דבעי עבודה תמה ליחייב עליה זר והרי תרומת הדשן דלאו עבודה תמה היא וחייב עליה זר ואילו הכא משמע שעבודה תמה היא מדלא מרבינן הכא קבלה והולכה דליחייב בהן זר ואע"פ שיש אחריהם עבודה אלא ש"מ דבעינן דוקא עבודת סילוק שהיא עבודה תמה מיהו יש לדחות דלא בעי לרבויי אלא עבודות תמורות וחשובות שיהו על המזבח כדפי' לעיל[פ] וכי האי גוונא מפרש בסוף פירקין דפשיטא ליה לתלמוד דאין זר חייב אלא על עבודות שאין נעשות בלילה ואע"ג דלא אשכחן מיעוטא אבל מ"מ קשיא אמאי לא מרבי זר שסידר את השלחן ובזיכין ומערכה כדפריך לקמן[פ] אלא ש"מ דלא מרבי אלא שאין אחריהן עבודה אלא תרומת הדשן עבודה תמה היא וה"נ מוכח לקמן בסמוך[צ]: ואימא לכל דבר כלל כו' עבודת מתנה אין עבודת סילוק לא. משמע דעבודה תמה בעינן מדלא קאמר ולא עבודה שיש אחריה עבודה דלא ממעטינן לה לתרומת הדשן מעבודה שיש אחריה עבודה ופריך נמי בסמוך אי הכי ועבדתם נמי כו' הא בחוץ אפילו עבודה שיש אחריה עבודה ואי תרומת הדשן לאו עבודה תמה היא מאי קא פריך אין ודאי ה"נ דמאי דמרבינן בעבודת סילוק תרומת הדשן ה"נ מרבינן בעבודה שיש אחריה עבודה תרומת הדשן אלא ש"מ דעבודה תמה היא וכן פי' בקונטרס לקמן בסוף דעבודה תמה היא אך זו הקושיא דועבדתם יש לדחות דהכי פריך דבשלמא מעבודת סילוק ליכא לרבויי אלא תרומת הדשן דעדיפא מכולהו שהיא על המזבח והוצאת הדשן פחותה משאר עבודות אע"פ שהיא על המזבח שהיא בבגדים פחותים אבל עבודה שיש אחריה עבודה הוה לן לרבויי כל עבודות חשובות כעין תרומת הדשן כגון סידור מערכה ושני גיזרי עצים ואמאי לא מרבינן ביה אלא תרומת הדשן אבל מכל מקום נראה כדפרי' ואם תאמר לגירסת הספרים על כרחך תמה היא שאין אחריה עבודה והא דהוצאת הדשן היתה אחריה והרי דשן שהיה מרים לא היה עושה בו עבודות אחרות דהכי נמי זריקה חשובה עבודה תמה ואף על גב דאיכא שפיכת שיריים וכן שבע הזאות שבפנים ואף על פי שאחר כך היה עושה מתן דמים על מזבח הזהב וכן מזה בחטאת לקמן[ט] ואע"פ שהיה אחריו מילוי ואיכא מאן דאמר בפרק שני דמעילה (דף ח.) דמעכבי יש לומר שההנחה היתה[ק] ההרמה דכתיב[צ] ושמו וא"ת לפי' הקונטרס נמי אינה עבודה תמה שההנחה היתה אח"כ י"ל שזהו הכל עבודה אחת א"נ ההנחה היתה כשרה בזר וא"ת ואם צריך על המזבח[ר] בכהן למה חשובה עבודת סילוק כיון שיש הנחה אחריה י"ל כי העיקר הוא הסילוק: לאתויי שבע הזאות שבפנים. וא"ת פשיטא דזר חייב עליהן מיתה משום ביאה ריקנית י"ל כגון ששגג בביאה[ק]: לאתויי שבע הזאות שבפנים ושבמצורע. דס"ד דלאו עבודות תמות הן שאחר שהזה ז"פ מן הדם כתיב[ר] ונתן מן הדם על קרנות המזבח [ק] קטרת הסמים לפני ה' וא"כ אין זו עבודה תמה שבאותה שעה עושה עבודה מן הדם קמ"ל דעבודה תמה היא שמאותו דם שהזה אין אחריה עבודה דלא דמי להולכה ולקבלה

עין משפט נר מצוה

טו *) א מיי' פ"ח מהל' כלי המקדש הלכה ד:
*) כפי שציין הרב בעל עין משפט לעיל בדף יב: על את השחקים מיי' פ"ג מהלכות תמידין הלכה יו"ד צ"ל גם כאן כך:
טז ב מיי' שם הלכה ה:
יז ג מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ג:
יח ד שם הלכה ח:
יט ה שם הלכה ג:
כ ו שם הלכה ג:

רבינו חננאל

מיתה. ואלו הן זריקה הקטר נסוך המים ונסוך היין. שנאמר ואתה ובניך אתך תשמרו וגו' ועבדתם עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה. עבודת מתנה ולא עבודת סילוק על זה כתיב והזר הקרב יומת. הילכך בעינן עבודת (סילוק) [מתנה]. ועבודה תמה שאין אחריה עבודה. ולוי אמר אף זה שהרים תרומת הדשן חייב מיתה שנא' דבר המזבח. ואפי' זה. ורב כתב רחמנא דבר המזבח ואפילו לרבויי ז' הזאות שבפנים ושבמצורע כו'. ופשוטה היא בעיא דרבא לטעמיה דלוי היא דרב לא שנא בפנים ול"ש בחוץ עבודת מתנה היא דחייב מיתה אבל עבודת סילוק לא. ולוי הוא דשני ליה ומשום הכי בעי

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] מפרש"י נראה דל"ג מ"והניחם שם מלמד" עד כאן (רש"ש): ב] ראשונים וכת"י לכל: ג] כת"י אמרינן: ד] "ובעי מצנפת ואבנט" ליתא ע"פ פי' ישן במהרש"א וכן בכת"י: ה] נ"א ממאה (גליון) ועיין ביעב"ץ שכתב שהגי' שלפנינו הוא הנכון: ו] כת"י ולא: ז] צ"ל לפשוט ידיו ברמץ גחלים רותחות לקמוץ (יעב"ץ): ח] כת"י מסלק דבר: ט] כת"י אחריהן: י] כת"י הזאות פנימיות: כ] צ"ל בה (בארות המים): ל] [צ"ל והרמות] (גליון): מ] צ"ל שפירשנו (בארות המים): נ] צ"ל י"ל (גנזי יוסף): ס] רש"א (גליון), ועיי"ש שצ"ל כיון דלכל כללא משמע אימא] אדרבה כדפריך לאידך גיסא: ע] צ"ל ועבדתם (גליון): פ] צ"ל עבודת מתנה (גליון): צ] בסמוך דפריך ואימא לכל כו' כצ"ל והד"א (גליון): ק] יש להוסיף אחר (גנזי יוסף): ר] נדצ"ל צריך הגבהה בכהן (גנזי יוסף, ועי' שיח יצחק): ש] צ"ל מזבח:

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]
ב) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]
ג) וְהֵרִים מִמֶּנּוּ בְּקֻמְצוֹ מִסֹּלֶת הַמִּנְחָה וּמִשַּׁמְנָהּ וְאֵת כָּל הַלְּבֹנָה אֲשֶׁר עַל הַמִּנְחָה וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ רֵיחַ נִיחֹחַ אַזְכָּרָתָהּ לַיי: [ויקרא ו, ח]
ד) וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אִתְּךָ תִּשְׁמְרוּ אֶת כְּהֻנַּתְכֶם לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ וּלְמִבֵּית לַפָּרֹכֶת וַעֲבַדְתֶּם עֲבֹדַת מַתָּנָה אֶתֵּן אֶת כְּהֻנַּתְכֶם וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת: [במדבר יח, ז]

וְלֵוִי שדרש מ׳לכל דבר המזבח׳ לרבות עבודת סילוק, נָפְקָא לֵיהּ - למד לרבות הזאות אלו מִ׳דְּבַר׳ וְ׳כָל דְּבַר׳[לב], כלומר, שהתיבות ׳דבר המזבח׳ מיותרות הן לרבות עבודת סילוק, והוסיף הכתוב ואמר ׳לכל׳, לרבות הזאות אלו.

וְרַב שלא דרש לרבות עבודת סילוק אלא רק את ההזאות, ׳דְּבַר׳ וְ׳כָל דְּבַר׳ לֹא דָּרִישׁ - אינו דורש שתי דרשות כפי שדרש לוי מ׳דבר המזבח׳ ומ׳לכל׳, אלא רק דרשה אחת[לג].

הגמרא דנה בשיטת לוי, ומקשה על דרשתו מ׳לכל דבר המזבח׳ לרבות עבודת סילוק:

מקשה הגמרא, וְאֵימָא - והלא כך יש לומר בדרשת הכתוב, ׳לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ׳ הוא כְּלָל לכל מיני העבודות, ואף עבודת סילוק, ׳עֲבוֹדַת מַתָּנָה׳ הוא פְּרָט למעט עבודת סילוק, ומהמדות שהתורה נדרשת בהן (תורת כהנים נרייתא דרבי ישמעאל), שכאשר אמר הכתוב כְּלָל ולאחריו אמר פְּרָט, אֵין בַּכְּלָל אֶלָּא מַה שֶּׁבַּפְּרָט, שהפרט הוא פירושו של הכללי, ואף כאן נאמר הכלל ולאחריו הפרט, ויש לדרוש שדווקא בַּעֲבוֹדַת מַתָּנָה אֵין [-כן], נאמר עונש מיתה, אבל בַּעֲבוֹדַת סִילּוּק לֹא נאמר עונש מיתה. מתרצת הגמרא, אָמַר קְרָא - נאמר בפסוק

לב. עיין הגהות וציונים שגורס ׳לכל דבר׳. וכן בסמוך.

לג. מפני שבדרשה מ׳דבר המזבח׳ לרבות עבודת סילוק יש לומר כקושיית הגמרא בסמוך ללוי, ׳כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט׳, שאמנם כלל הכתוב כל עבודה ואף עבודת סילוק, מכל מקום חזר ופירט שאין חייב מיתה אלא בעבודת מתנה ולא בעבודת סילוק. לפיכך סבר רב שיש לדרוש רק את הדרשה לרבות הזאות. ריטב״א (ד״ה ורב - פירוש שני).

לד. עפ״י רש״י (קדושין כפ: ד״ה דריש).

לרבות [א] את השחקים [א] והניחם שם מלמד [ב] שטעונין גניזה ר' דוסא אומר ראוין הן לכהן הדיוט ומה תלמוד לומר והניחם שם שלא ישתמש בהן יום הכפורים אחר [ב] מאי לאו בהא קא מיפלגי דמר סבר עבודה היא ומר סבר לאו עבודה היא לא דכולי עלמא עבודה היא והכא בהא קא מיפלגי מר סבר צריכא קרא לרבויי ומר סבר לא צריכא קרא לרבויי. בעי ר' אבין תרומת הדשן בכמה מתרומת מעשר ילפינן לה או מתרומת מדין ילפינן לה תא שמע דתני ר' חייא נאמר כאן [ב] והרים ונאמר להלן [ג] והרים מה להלן בקומצו אף כאן בקומצו. אמר רב [ג] ארבע [ג] עבודות זר חייב עליהן מיתה זריקה והקטרה וניסוך המים וניסוך היין ולוי אמר אף תרומת הדשן [ד] וכן תני לוי במתניתיה אף תרומת הדשן מאי טעמא דרב דכתיב [ד] ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרכת ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת [ד] עבודת מתנה ולא עבודת סילוק ועבדתם [ה] עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה ולוי רבי רחמנא לכל דבר המזבח ורב ההוא לאתויי [ו] שבע הזאות שבפנים ושבמצורע ולוי נפקא ליה מדבר וכל [ה] דבר ורב דבר וכל [ו] דבר לא דריש ואימא לכל דבר המזבח כלל עבודת מתנה פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט עבודת מתנה אין עבודת סילוק לא אמר קרא ולמבית

רש"י

לרבות שחקים. שכשירין לכל עבודה ובלבד שלא יהו מקורעין, והכי קאמר [ג] בזבחים (דף יח.). ואזדא רבי דוסא לטעמיה [ד] לא שייך הכא למימר, דהא כולה מלתא אגב גררא נסבה: מאי לאו. רבי יהודה ורבי דוסא בהא פליגי, דר"י דדריש ילבש להביא מגבעת ואבנט סבר עבודה היא ובעי מגבעת ואבנט [ד], ור' דוסא סבר לאו עבודה היא ולא בעי מגבעת ואבנט: צריכא קרא לרבויי. דלא תימא הני דווקא ולמימרא דלאו עבודה: ומר סבר לא צריכא לרבויי לה מקראי. דכיון דגלי בה כתונת בד קדש ומכנסי קדש אשמעינן דעבודה היא ובעיא כולהו, וכי אתא קרא לרבויי לבגדי יוה"כ אתא: מתרומת מעשר ילפינן לה. דהא והרים כתיב לשון והרמותם ממנו (במדבר יח), והויא באומד אחד מעשרה [ה] בדשן המערכה: או מתרומת מדין. דכתיב (שם לא) והרמות מכס לה' וגו' אחד נפש מחמש המאות: תא שמע. דמהרמת קומץ ילפינן לה, לא [ו] יפחות מאומד מלא הקומץ, ואם רצה להוסיף יוסיף. דהא ליכא למימר דווקא קאמר, דהא לא אפשר לפשוט ברמץ גחלים רותחות ידיו לקמוץ [ז]: ארבע עבודות כו'. אע"פ שכולן מוזהר עליהן זר, אין חיוב מיתה אלא בארבע האלו כדמפרש ואזיל: ואתה ובניך אתך וגו'. סיפיה דקרא והזר הקרב יומת: עבודת מתנה. שאתה נותן על המזבח, ולא עבודת סילוק שאתה מסלק וסר [ח] מעל המזבח כגון תרומת הדשן: עבודה תמה. עבודה שהיא גומרת ומתממת את הדבר, ולא שיש אחריה עבודה כגון שחיטה וקבלה והולכה שיש אחריה [ט] זריקה, אבל זריקה עבודה אחרונה שבדם, וכן הקטרה בקומץ מנחה ובאברים ופדרים, וכן ניסוך היין בכל השנה, וכן המים בחג: לכל דבר המזבח. לרבות עבודת סילוק אם עבודה תמה היא כגון תרומת הדשן: שבע הזאות שבפנים. שמזה על הפרוכת מפר העלם דבר ופר משיח ושל יוה"כ, ושבמצורע שמזה מלוג שמן בהיכל כדכתיב (ויקרא יד) והזה מן השמן באצבעו וגו', דסלקא דעתך אמינא לאו דבר המזבח הוא, להכי רבי לכל: ולוי נפקא להו. כולהו מיניה מדבר לכל דבר, דהא דבר המזבח גופיה יתירה הוא ונגמר מיניה תרומת הדשן, ומריבויא דלכל דריש ביה הזאה הפנימית [י]: ולמבית

תוספות

מתרומת מעשר ילפינן לה כו'. תימה לי אמאי לא מספקא ליה נמי אי מתרומה גדולה ילפינן לה ויש לומר משום דבתרומת הדשן כתיב והרים ובתרומת מעשר נמי כתיב והרמותם ובתרומת מדין נמי כתיב והרמות מכם אבל בתרומה גדולה לא כתיב במלות גויה לשון הרמה אלא כתיב [כ] ראשית דגנך וגו' עד תתן לו והא דכתיב (במדבר טו) כתרומת גורן כן תרימו אותה תרימו דכתיב בחלה כתיב וא"ת ואמאי לא מבעיא ליה אי ילפינן מחלה יש לומר דוהרים מוהרמותם או מוהרמות ילפינן אבל והרים מתרימו לא ילפינן דלא דמו כולי האי להדדי אי נמי יש לומר דילפינן תרומה קמייתא מתרומה קמייתא דנהי דלתרומת מעשר יש תרומה גדולה קודם לה מ"מ בלוים דמשתעי קרא זו היא תרומה קמייתא דחייבינהו קרא לאפוקי חלה שיש תרומה גדולה קודמת אי נמי יש לומר כיון דלתרומה גדולה וחלה אין להם שיעור מפורש ילמד סתום מן המפורש דהיינו מתרומת מעשר או מתרומת מדין ואין להקשות תרומה גדולה וחלה גופייהו אמאי לא גמרינן בהאי גזירה שוה דיהא להם שיעור דיש לומר כיון דכתיב בהו [ל] ראשית דגנך ואפילו דגן אחד [מ] וכן בחלה נמי כתיב [נ] ראשית עריסותיכם ומה שפירש רש"י מתרומת מדין אחד מחמש מאות אע"ג דהוה נמי התם אחד מחמשים נראה לו מחמש מאות ילפינן משום דכתיב אבל והרימו [ל] ולי היה נראה יותר ללמד ממדין אחד מנ' כדדרשינן [ס] בירושלמי [ט] בינונית אחד מחמשים דכתיב אחד אחוז מן החמשים כל שאתה אוחז ממקום אחר יהא כזה ותימה לי מאי מספקא ליה אי גמרינן מתרומת מעשר או ממדין פשיטא [פ] דיותר סברא הוא ללמוד מתרומת מעשר דורות מדורות מללמוד ממדין דורות משעה ולפי מה שפירש [מ] דמאחד אחוז מן החמשים גמרינן ניחא דמשמע כל שאתה אוחז ממקום אחר יהא כזה ואפילו לפרש"י ז"ל [נ] דוהרים שהוא מלשון יחיד מוהרמות שגם הוא לשון יחיד גמרינן אבל מוהרמותם שמא לא ניחא ליה למילף אי נמי תרומת הדשן שהיא מצות עבודת ציבור מתרומת מדין דשייכא בכל ישראל גמרינן אבל תרומת מעשר בלוים נאמרה אבל תימה לי מאי שנא דלא נסתפק אי מוהרים ממנו בקומצו גמרינן דדמיא ליה טפי מכולהו דבאידי ואידי כתיב והרים וי"ל משום דלא מצינו למיגמר לגמרי כי התם שיתרום תרומת הדשן בקומצו פן יכוה כמו שפרש"י להכי לא הוה ס"ד למילף מיניה ואפילו הכי פשיט דגמרינן מיניה כיון דדמי ליה דבאידי ואידי והרים כתיב: **ולוי** רבי רחמנא לכל דבר המזבח. הכא לא הוה מצי למיפרך ומה ראית לרבות עבודת סילוק ולמעוטי עבודה שאינה תמה דיש לומר דעבודת סילוק דבר המזבח היא אבל עבודה שאין תמה אינה במזבח אבל קשה לי אם כן ליחייב אסידור מערכה נמי [י] דהא עבודת מזבח נמי היא ומה ראית למעט אותה ולרבות עבודת סילוק אלא יש לומר תרומת הדשן עדיפא שקודמת לכל: **לאתויי** שבע הזאות שבפנים ושבמצורע. תימה הוא דקא חשיב ארבע עבודות שזר חייב עליהם וקא חשיב ניסוך היין וניסוך המים בתרתי ולא חשיב הזאת דם והזאות דשמן לפנים נמי בתרתי וי"ל דניסוך המים והיין חשיבי ומשכחת להו שהן באין בגלל עצמן להכי חשבינהו באנפי נפשייהו אבל הזאות דשמן באות בגלל זבח שיש עמהן מיני דמים ולהכי הוה בכלל זריקה: **אין** בכלל אלא מה שבפרט. תימה לי א"כ לכל דבר המזבח למה לי כדקאמר דבר לכל דבר [ואפילו אם תמצא לומר דלכל מרבה הזאות שבפנים ושבמצורע מ"מ קשיא כיון דלכל משמע כללא [ס]] אדרבה לפרוך לאידך גיסא דהוה לן למימר דלכל דבר המזבח הוה להו שני כללות הסמוכין זה לזה והטל פרט ביניהם [ע] ועבדתם עבודת מתנה ודונם בכלל ופרט וכלל ולכל חשיב כלל כמו בכל [צ] כדדרשינן בכל אשר תשאלך נפשך כלל והכי אמרינן בפ' שור שנגח את הפרה (ב"ק דף נד:) ובר"פ מרובה (שם דף סד.) בכל כללא וא"כ נרבי מכעין הפרט אפילו דבר שאין עבודה תמה ואפילו עבודת סילוק ואע"ג דלא דמי כללא בתרא לכללא קמא הא דיינינן באלו טריפות (חולין דף סז.) כי האי גוונא ונראה דשמא בכל ולכל לחודיה לא חשיב כללא אלא כשיש שום תיבה מפורשת מאותו ענין אללו כמו התם דכתיב בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן וביין ובשכר וכן בדברות דכתיב וכל בהמתך והיא דפרק שלשה מינין (נזיר דף לה.) [מ] חמור או שור או שה פרט וכל כלל בהמה חזר ופרט י"ל ההיא ר"א היא אי נמי שאני התם דכתיב ברישא חמור או שור והדר וכל אבל הכא דכתיב ברישא דענינא לכל הוה ליה כלל שאינו מלא ואין דנין אותו בכלל ופרט וכי האי גוונא אמרינן בריש פ"ק דזבחים (דף ד:) אימא יעשה כלל זבח פרט ומשני אי הוה כתיב יעשה שלמים זבח כדקאמרת השתא דכתיב יעשה זבח שלמים הוה ליה כלל שאין מלא וכו':

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]
ב) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]
ג) וְהֵרִים מִמֶּנּוּ בְּקֻמְצוֹ מִסֹּלֶת הַמִּנְחָה וּמִשַּׁמְנָהּ וְאֵת כָּל הַלְּבֹנָה אֲשֶׁר עַל הַמִּנְחָה וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ רֵיחַ נִיחֹחַ אַזְכָּרָתָהּ לַיְיָ: [ויקרא ו, ח]
ד) וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אִתְּךָ תִּשְׁמְרוּ אֶת כְּהֻנַּתְכֶם לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ וּלְמִבֵּית לַפָּרֹכֶת וַעֲבַדְתֶּם עֲבֹדַת מַתָּנָה אֶתֵּן אֶת כְּהֻנַּתְכֶם וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת: [במדבר יח, ז]

עין משפט נר מצוה

טו *) א מיי' פ"ח מהל' כלי המקדש הלכה ד:
*) כפי שציין הרב בעל עין משפט לעיל בדף יב: על את השחקים מיי' פ"ב מהלכות תמידין הלכה יו"ד נ"ל גם כאן כך:
טז ב מיי' שם הלכה ה:
יז ג מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ג:
יח ד שם הלכה ח:
יט ה שם הלכה ב:
כ ו שם הלכה ג:

רבינו חננאל

מיתה. ואלו הן זריקה הקטר נסוך המים ונסוך היין. שנאמר ואתה ובניך אתך תשמרו וגו' ועבדתם עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה. עבודת מתנה ולא עבודת סילוק על זה כתיב והזר הקרב יומת. הילכך בעינן עבודת (סילוק) [מתנה]. ועבודה תמה שאין אחריה עבודה. ולוי אמר אף זה שהרים תרומת הדשן חייב מיתה שנא' דבר המזבח. ואפי' זה. ורב כתב רחמנא דבר המזבח ואפילו לרבויי ז' הזאות שבפנים ושבמצורע כו'. ופשוטה היא בעיא דרבא לטעמיה דלוי היא דרב לא שנא בפנים ול"ש בחוץ עבודת מתנה היא דחייב מיתה אבל עבודת סילוק לא. ולוי הוא דשני ליה ומשום הכי בעי

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] מפרש"י נראה דל"ג מ"והניחם שם מלמד" עד כאן (רש"ש): ב] ראשונים וכת"י לכל: ג] כת"י אמרינן: ד] "ובעי מצנפת ואבנט" ליתא ע"פ פי' ישן במהרש"א וכן בכת"י: ה] נ"א ממאה (גליון) ועיין ביעב"ץ שכתב שהגי' שלפנינו הוא הנכון: ו] כת"י ולא: ז] צ"ל לפשוט ידיו ברמץ גחלים רותחות לקמוץ (יעב"ץ): ח] כת"י מסלק דבר: ט] כת"י אחריהן: י] כת"י הזאות פנימיות: כ] צ"ל בה (בארות המים): ל] [צ"ל והרמות] (גליון): מ] צ"ל שפירשנו (בארות המים): נ] צ"ל י"ל (גנזי יוסף): ס] רש"א (גליון), ועיי"ש שצ"ל כיון דלכל כללא משמע אימא] אדרבה כדפריך לאידך גיסא: ע] צ"ל ועבדתם (גליון): פ] צ"ל עבודת מתנה (גליון): צ] בסמוך דפריך ואימא לכל כו' כצ"ל והד"א (גליון): ק] יש להוסיף אחר (גנזי יוסף): ר] נדצ"ל צריך הנחה בכהן (גנזי יוסף, ועי' שיח יצחק): ש] צ"ל מזבח:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל יב: לקמן ס. וש"נ], ב) [זבחים קיב:], ג) עי' תוס' לקמן כז: ד"ה איכא, ד) עי' לעיל יב:, ה) [דברים יח], ו) ירושלמי תרומות פ"ד סה"ג, ז) במדבר טו כ, ח) [וכן איתא בתוספתא דתרומות פ"ה ה"ד והביאו רש"י חולין קלו: ד"ה דאורייתא], ט) תרומות פרק ד ה"ג, י) עי' ע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי), כ) ב"ק סד:, ל) שבועות כה. כו. (הג"ר שמחה מדעסוי), מ) [ע"ש גי' התוס' ד"ה וכי יתן], נ) במדבר כח יח, ס) עמוד ב, ע) כח., פ) בסמוך, צ) ויקרא ו ג, ק) כמו לקמן נג., ר) ויקרא ד ז.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה מתרומת מעשר וכו' דיותר סברא הוא ללמוד מתרומת מעשר. עי' מנחות דף עז ע"ב:

תוספות ישנים

מתרומת מעשר ילפינן לה כו'. תימה אמאי לא קמיבעיא ליה אי מתרומה גדולה אי מחלה דכתיב בה [י] כן תרימו גם אתם ילפינן לה דאין להם שיעור מן התורה וי"ל דאין הכי נמי אלא דלא חשיב אלא אלו אבל תימה לרבי אלחנן דמכל מקום אמאי לא תיפשוט להו מסתמא דלא בעי שיעור כיון דלא כתיב בה שמא הוה ס"ד משום דרשה או משום פסוק שצריך שיעור: מה להלן בקומצו כו'. ואינו פושט מכדי בעייתו כלום ומכאן ראיה לשאר מקומות בתלמוד שאינו פושט לא זה ולא זה ממה ששואל: אף כאן בקומצו. ומ"מ לא דמי למנחה ממש שכאן כשר יותר מקומצו שאי אפשר לו לחפון הרמץ ולקמוץ כדפי' בקונטרס: וניסוך היין והמים. תימה מאי שנא דחשיב ניסוך יין ומים תרי והקטרה חד אדרבה הוה ליה למיחשב הקטורה תרי שהוא על המזבח החיצון ומזבח הקטורת אבל שני [ניסוכין] הן במזבח החיצון וי"ל דכיון שאין ניסוך המים אלא פעם אחת בשנה וניסוך היין יום יום מחשיב להו תרתי. ה"ר יוסף. אבל אין נראה לומר דלא חשיב אלא הני דעל המזבח החיצון ואם היה בהני דברים של מזבח הפנימי הוה חשיב נמי ה' דברים דהא לקמן [פ] פריך ולחייב נמי זר שסידר את השלחן אלמא היה לו למנותן אי מחייב אע"ג דבהיכל הוה: רבי רחמנא לכל דבר לרבות עבודת סילוק. וא"ת לרבות עבודה שיש אחריה עבודה י"ל א"כ (עבודת מתנה [ע]) למאי אתא אבל איכא לאוקמי (ועבדתם [פ]) בשאר עבודת סילוק כגון הוצאת הדשן וא"ת אמאי לא מוקי ליה לקרא לרבות הוצאת כף ומחתה ודישון מזבח הפנימי והמנורה וי"ל שאין עבודות [חמורות] ואינן חשובות סילוק כתרומת הדשן שהיא על המזבח: לרבות עבודת סילוק. מכאן קשה לגירסת הספר בסוף פירקין [ע] גבי הא דבעי עבודה תמה ליחייב עליה זר והרי תרומת הדשן דלאו עבודה תמה היא וחייב עליה זר ואילו הכא משמע שעבודה תמה היא מדלא מרבינן הכא קבלה והולכה דליחייב בהן זר ואע"פ שיש אחריהם עבודה אלא ש"מ דבעינן דוקא עבודת סילוק שהיא עבודה תמה מיהו יש לדחות דלא בעי לרבויי אלא עבודות חמורות וחשובות שיהו על המזבח כדפי' לעיל [פ] וכי האי גוונא מפרש בסוף פירקין דפשיטא ליה לתלמוד דאין זר חייב אלא על עבודות שאין נעשות בלילה ואע"ג דלא אשכחן מיעוטא אבל מ"מ קשיא אמאי לא מרבי זר שסידר את השלחן ובזיכין ומערכה כדפריך לקמן [פ] אלא ש"מ דלא מרבי אלא שאין אחריהן עבודה אלא תרומת הדשן עבודה תמה היא וה"נ מוכח לקמן בסמוך [צ]: **ואימא לכל דבר כלל כו' עבודת מתנה אין עבודת סילוק לא.** משמע דעבודה תמה בעינן מדלא קאמר ולא עבודה שיש אחריה עבודה דלא ממעטינן לה לתרומת הדשן מעבודה שיש אחריה עבודה ופריך נמי בסמוך אי הכי ועבדתם נמי כו' הא בתוך אפילו עבודה שיש אחריה עבודה ואי תרומת הדשן לאו עבודה תמה היא מאי קא פריך אין ודאי ה"נ דמאי דמרבינן בעבודת סילוק תרומת הדשן ה"נ מרבינן בעבודה שיש אחריה עבודה היא ש"מ דעבודה תמה היא וכן פי' בקונטרס לקמן בסוף דעבודה תמה היא אך זו הקושיא דועבדתם יש לדחות דהכי פריך דבשלמא מעבודת סילוק ליכא לרבויי אלא תרומת הדשן דעדיפא מכולהו שהיא על המזבח והוצאת הדשן פחותה משאר עבודות אע"פ שהיא על המזבח שהיא בבגדים פחותים אבל עבודה שיש אחריה עבודה הוה לן לרבויי כל עבודות חשובות כעין תרומת הדשן כגון סידור מערכה ושני גיזרי עצים ואמאי לא מרבינן ביה אלא תרומת הדשן אבל מכל מקום נראה כדפרי' ואם תאמר לגירסת הספרים על כרחך תמה היא שאין אחריה עבודה והא דהוצאת הדשן היתה אחריה והרי דשן שהיה מרים לא היה עושה בו עבודות אחרות דהכי נמי זריקה חשובה עבודה תמה ואף על גב דאיכא שפיכת שיריים וכן שבע הזאות שבפנים ואף על פי שאחר כך היה עושה מתן דמים על מזבח החיצון וכן מזה בחטאת דלקמן [פ] ואע"פ שהיה אחריו מילוי ואיכא מאן דאמר בפרק שני דמעילה (דף ח.) דמעכבי יש לומר שההנחה היתה [ק] ההרמה דכתיב [צ] ושמו וא"ת לפי' הקונטרס נמי אינה עבודה תמה שההנחה היתה אח"כ י"ל שזהו הכל עבודה אחת א"נ הנחה היתה כשרה בזר וא"ת ואם צריך על המזבח [ר] בכהן למה חשבה עבודת סילוק כיון שיש הנחה אחריה י"ל כי העיקר הוא הסילוק: **לאתויי שבע הזאות שבפנים.** וא"ת פשיטא דזר חייב עליהן מיתה משום ביאה ריקנית י"ל כגון שטגג בביאה [ק]: **לאתויי שבע הזאות שבפנים ושבמצורע.** דס"ד דלאו עבודות תמות הן שאחר שהזה ז"פ מן הדם כתיב [ר] ונתן מן הדם על קרנות המזבח [ש] קטרת הסמים לפני ה' וא"כ אין זו עבודה תמה עבודה תמה שבאותה שעה עושה עבודה מן הדם קמ"ל דעבודה תמה היא שמאותו דם שהזה אין אחריה עבודה דלא דמי להולכה ולקבלה

19/06/2018אהח

אלא מעתה זר שסידר את המערכה ליחייב. לא ידענא למאן דקאמר לעיל לחזריקה מיחייב חע"ג דליכא בתרה קטורה ומכל מקום מחייבת עלה כיון דבדס מיהת עבודה תמה היא ח"כ אפילו מערכה ליחייב דליכא בתרה בסידור עלי מערכה מידי ומשני היכא סידור שני גזירין וכן ים לפרס כל הסוגיא והא דפריך לעיל גבי זר שסידר את השלחן ליחייב ים לפרס כן וקל להבין ומשני היכא בזיכין והכי תשיבי כולהו כחד ולא דמו לזריקה והקטרה להקטרה לא מעכבא:

והמזה בחטאת העוף. משום דלא דמיא לאחריס שאין לו קבלה בכלי אלא מוחז בראש ובגוף ומזה[ו] ועוד שאין למזבח אלא דמה[ז] להכי נקטה בחפי נפשה:

והמקטיר בעולת העוף. תימה לי אמאי לא קאמר נמי והממלה בעולת העוף ועוד קשיא לי ליתני המקטיר בכל הקדשים ובתוספתא דזבחים[ח] עיינתי וקתני סתמא והמקטיר וקתני בה נמי והממלה בעוף ותוספתא אלי מוטעת היא ול"ע בתוספתא אחרת ולפי הספרים אלי[ט] נראה לי דהכי פירושו והמקטיר בעולת העוף ואף המקטיר אף[י] בעולת העוף ומשום דבחטאת העוף לא מיחייב אלא בהזאת דמה דלית בה הקטרה מה שאין כן בכל הקדשים קאמר דבעולת העוף חייב אף המקטיר אלא[כ] מיבעיא לי במילוי דמה דליתא נמי בחטאת העוף אלא אפילו בהקטרתה דליכא לכוותה בחטאת העוף ולא מיבעיא בהקטרה דשאר כל הזבחים אלא אפילו בעוף דליכא אלא חטאת העוף הא אפילו בהקטרה אלא:

זריקת דם בין לפנים בין לפני ולפנים והמזה בחטאת העוף. כאן אמזה להו ומקטיר בעולת העוף הרי תרי ומיסוך היין והמים הרי אחד:

והמעלה על גבי המזבח בין דבר כשר בו. כגון זה יש זריקה והזאות והקטרות ומיסוך היין והמים שהרי כולן עולין על גבי המזבח:

מאי

א) ולמבית לפרוכת ועבדתם אל מבית לפרוכת הוא דעבודת מתנה ולא עבודת סילוק הא בחוץ אפילו עבודת סילוק אי הכי ועבדתם נמי אל מבית לפרוכת הוא דעבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה הא בחוץ אפילו עבודה שיש אחריה עבודה ועבדתם הדר עריבה קרא. בעי רבא עבודת סילוק בהיכל מהו לפנים מדמינן ליה או לחוץ מדמינן ליה הדר פשטא מבית ולמבית אלא מעתה זר שסידר את השלחן ליחייב איכא סידור בזיכין סידר בזיכין ליחייב איכא סילוק והקטרה זר שסידר את המנורה ליחייב איכא נתינת פתילה נתן פתילה ליחייב איכא נתינת שמן נתן שמן ליחייב איכא הדלקה הדליק ליחייב הדלקה לאו עבודה היא ולא והתניא ב) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש ג) לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת הצתת אליתא עבודה היא הדלקה לאו עבודה היא אלא מעתה זר שסידר את המערכה ליחייב איכא סידור שני גזירי עצים סידר שני גזירין ליחייב איכא סידור אברים והא אמר רב אסי ד) אמר רבי יוחנן א"ר זר שסידר שני גזירי עצים חייב בהא פליגי מר סבר עבודה תמה היא ומר סבר לאו עבודה תמה היא. תניא כוותיה דרב תניא כוותיה דלוי תניא כוותיה דרב עבודות שזר חייב עליהם מיתה זריקת דם בין לפנים בין לפני ולפנים והמזה בחטאת העוף והמעצה[ה] והמקטיר בעולת העוף והמנסך שלשה לוגין מים ושלשה לוגין יין תניא כוותיה דלוי עבודות שזר חייב עליהן מיתה המרים את הדשן ושבע הזאות שבפנים ושבמצורע והמעלה על גבי המזבח בין דבר כשר בין דבר פסול. (ו) למה מפיסין למה מפיסין כדאמרן אלא למה מפיסין וחוזרין ומפיסין אמר רבי יוחנן כדי ז) להרגיש כל העזרה שנאמר ז) אשר יחדיו נמתיק סוד בבית אלהים נהלך ברגש. במה מפיסין רב נחמן אמר בבגדי חול ורב ששת אמר ב)בבגדי קדש רב נחמן אמר בבגדי חול דאי אמרת בבגדי קדש איכא בעלי זרועות דחמסי ועבדי רב ששת אמר בבגדי קדש דאי אמרת בבגדי חול אגב חביבותיה מיקרו ועבדי אמר רב נחמן מנא אמינא לה דתנן ז) ג)מסרון לחזנין והיו מפשיטין אותן את בגדיהן ולא היו מניחין עליהן אלא מכנסים בלבד

מאי

בחטאת העוף כתיב הזאה, והזה מדם החטאת על קיר המזבח (ויקרא ה): **בעולת העוף כתיב מיצוי, ומלק את ראשו והקטיר המזבחה ונמלה דמו על קיר המזבח** (ויקרא ו): **והמקטיר.** שהעולה כליל היא: **והמנסך שלשת לוגין.** שהיא פחות שבנסכים רבינית היין לכבש, ומילו תרומת הדשן לא קתני והיינו כרב: **בין דבר פסול.** דהנך פסולין שפסולן בקודם לחם עלו לא ירדו, משום הכי מיבעיא לן: **למה מפיסין וחוזרין ומפיסין:** להרגיש. להשמיע קול המון עם רב כמה פעמים, שהוא כבוד למלך, שנאמר בניח אלהים וגו': **במה מפיסין.** מה היו לובשין חותם הנאפקין לפיים, בגדי חול או בגדי קדש: **בבגדי חול.** והזוכה לעבודה פושטן ולובש בגדי קדש: **דחמסי ועבדי.** אף על פי שלא זכו בגורל: **מקרו ועבדי.** עבודה בבגדי חול חותן שזכו לפיים: **לחזנים.** שמשין: **באותם שלא**

עין משפט נר מצוה

כא א מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ה:
כב ב מיי' פ"ד מהלכות תמידין הלכה ו:
כג ג שם הלכה ג:

רבינו חננאל

עבודת סילוק בהיכל לפנים מדמינן ליה ואינו חייב מיתה או לעבודת דלחוץ מדמינן ליה וחייב ופשטה דכלפנים מדהוה ליה למכתב מבית לפרוכת וכתי ולמבית לרבויי אפי' בהיכל. אלא מעתה כיון שאפי' בהיכל בעבודת מתנה הוא דחייב. זר שסידר לחם הפנים בשלחן ליחייב. ודחינן בעינן מלאכה תמה. וזו אינה מלאכה תמה. דהא נשאר סידור בזיכים של לבונה. סידר בזיכין כו' בענין הזה. **תניא כוותיה דרב** עבודות שזר חייב עליהן מיתה זריקה בין לפנים בין לפני ולפנים והמזה בחטאת העוף. והמזה והמקטיר בעולת העוף. והמנסך ג' לוגין יין וג' לוגין מים. תנא כוותיה דלוי עבודות שהזר חייב עליהן מיתה המרים את הדשן. וז' הזאות שבפנים ושבמצורע. והמעלה על המזבח בין דבר כשר בין דבר פסול: **למה מפיסין** כלומר למה מפיסין וחוזרין ומפיסין עד ד' פייסות. א"ר יוחנן כדי להרגיש העזרה. **במה מפיסין** רב נחמן אמר בבגדי חול ואמר מנא אמינא לה ודחי לה רב ששת ואמר הוא בבגדי קודש מפיסין ואמר מנא אמינא לה. ואע"ג דדחי לה רב נחמן כיון דאיסורא היא כרב ששת מוקמינן לה כדקיי"ל הלכתא כרב ששת

ליקוטי רש"י

בני אהרן הכהן. כשהוא נכיהוגו הא אם עבד בבגדי כהן הדיוט עבודתו פסולה [ויקרא א, ז]. **למה מפיסין וחוזרין ומפיסין.** למה מתפרדין וחוזרין ונאספין. **להרגיש כל העזרה.** להרגיש הרגש מהלך פסיעות וקול תחילת עבודות בעזרה [לקמן לג:]. כדי שתהא הרגש קול בעזרה [לעיל יד:]. **אשר יחדיו.** היינו רגילים להתמיך סוד בתורה ובניח אלהים היינו מהלכים ברגש בגרוג עם [תהילים נה, טו].

הגהות וציונים

ג] תוס' ל"ג "והממצה", ואפשר דהרמב"ם נמי [עי' כ"מ פ"ט סוה"ג] ל"ג ליה (שיח יצחק ועוד): ד] ס"א **תמה** (גליון) הוא נוסח ד' וינציא, ומהרש"א הגיה כלפנינו ע"פ פי' ישן, עי"ש ועי' שיח יצחק: ג] מהרש"א ע"פ פי' ישן ל"ג "דמרביה ולמבית", עי"ש. [ובכת"י ליתא "בהיכל זר דמרביה ולמבית"]. התולדות יצחק (ליוורנו תקכ"ב) והשיח יצחק ביארו הנוסח שלפנינו: ז] בכת"י נוסף **את השולחן. בלחם הפנים** ליחייב וכו': ח] עי' מנחות פח ע"ב כיצד עושה מסלקן וכו', ומחלוקת תנאים בזה (שיח יצחק): ט] דפו"י **מתנה** (וכן בכת"י והרי זו עבודת **מתנה**), ופריך דכיון דחוזרין וקובעין אותן הוי עבודת מתנה, עי' ריטב"א ומהרש"א. והשיח יצחק לא כ"כ: י] הרש"ש מגיה **הכהן**: יא] צ"ל **שלנו** (שיח יצחק): יב] צ"ל ואף (מהרש"א [דפו"ר]): יג] צ"ל ולא (מהרש"א): כ] צ"ל **אפילו** בלא מיעוט (זכר ישעיה): כא] כעי"ז הביאו הפסוק גם תוס' הרא"ש וריטב"א. ויש ט"ס דלא כתיב ביה בני אהרן (לי לישועה, עי"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [לקמן דף מה.], ו) [לקמן כח.], ז) [לקמן לג:], ח) ממיל פ"ה מ"ג, ה) לקמן מז. מט:, ו) זבחים סד:, ז) סוף פ' י"ב, ח) ויקרא כד ז, ט) ויקרא יד טז-יז, י) כז: ד"ה וכי.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' אין דבר פסול: ארבע פייסות היו שם וכו': למה מפיסין: (ז) רש"י ד"ה מי הכי כו' מניח לפרוכת הוא דעבודה תמה:

תורה אור השלם

א) וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אִתְּךָ תִּשְׁמְרוּ אֶת כְּהֻנַּתְכֶם לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ וּלְמִבַּית לַפָּרֹכֶת וַעֲבַדְתֶּם עֲבֹדַת מַתָּנָה אֶתֵּן אֶת כְּהֻנַּתְכֶם וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת: [במדבר יח, ז]

ב) וַנִּתְּנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ג) אֲשֶׁר יַחְדָּו נִמְתִּיק סוֹד בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרָגֶשׁ: [תהלים נה, טו]

תוספות ישנים

שמחומו דס שקיבל ושזרק והולין יש לחריו עבודת זריקה ולא דמי נמי לזר שסידר לחם הפנים דלא נגמרה המלאכה עד סידור הבזיכין דכתיב[כ] ונתן על המערכת לבונה זכה ולא דמי נמי לסידור בזיכין שעדיין חסרין הקטרה והזאות של מעורב נמי כתיב[כא] והזה מן הדמן באצבעו ז' פעמים וגו' ומיתר הדמן תשר על כפו יתן הכהן על תנוך אוזן וגו' הלכך מילתיך למשמעינן דעבודות תמות ניהו ולהכי לא ממעט להו מועבדתם עבודת מתנה פרט עבודת מתנה אין עבודה שיש לחריה עבודה לא אלא ס"מ דעבודות תמות ניהו. ה"ר יוסף. ועוד י"ל שאף לא הולרך הפסוק דפסיטת דעבודות תמות הן אלא בא להשמיענו דאע"ג דלא שייכי כולי האי למזבח אפ"ה מצוות הן עבודות כיון שעורך מזבח הן: לאתויי ז' הזאות. ורב לא חשיב להו דכלל זריקה הן: עבודת מתנה אין עבודת סילוק לא. ותימה ס"ב לכל למה לי להא תרי ריבוי מיבעי ליה מדכר לכל דכר לרבות עבודת סילוק וז' הזאות מדהוה ליה למכתב ליעבד לחריה דלא הוה מרבי מידי אבל הכתוב דדרשת כלל ופרט חד אחת לז' הזאות אבל לחדי למאי אחת ומאי הכתוב היינו דורש מדכר לכל דכר שני ליעיין: עבודת סילוק לא. בלא כלל ופרט לא מצי לאקשויי מידי עבודת מתנה למאי אחת לחדי למימר דאחת למעוטי הזאת הדם ועבודת סילוק בהיכל דממעט לקמן: **אמר קרא ולמבית לפרוכת כו'.** תימה לר' אלחנן לרב אחאי מיגערך למבית לפרוכת ול"ל דס"ד כיון שעבד לפני ולפנים יהא חייב דאפי' בניחה ריקנית ים לו לזר להתחייב אם היה מזיד וכן פי' ה"ר יוסף: **הא בחוץ אפילו עבודת סילוק.** תימה לרב רבי אלחנן כיון דבחוץ לא כתיב כלל מיעוטא לעבודת סילוק אפילו בהזאת הדמן ליחייב נה זר י"ל כיון דלאו עבודה תמורה היא אין לנו לחייב נה זר כ[ב] בלא מיעוט כמו שמפרש רבי לקמן בפוף פירקין[ג] גבי עבודת לילה: **עבודת סילוק בהיכל מהו.** תימה לרבי אחאי לא פשיט דפטור מדלא חשיב להו לר' לעיל ולימא למימר משום דלא אירי אלא במזבח החיצון להא פשיטא דלא חשיב מדלא כתיב ליה: **איכא סידור בזיכין.** ואף על פי שנלחם הפנים עלמו אין עבודה אח"כ מ"מ סידור לחם הפנים עבודת סידור השלחן היא ונגמרה עד שיקבל הבזיכין ולא דמי למקטיר כזית שחייב מיתה שכל זית הקטר חשוב נפני עלמו הוא: **הצתת אליתא עבודה היא.** ומ"מ לא מיחייב ליחיה בחרה סידור שני גזירין: **הדלקה לאו עבודה היא.** שהשלחנת עולה מאליה אבל הצתת האליתא אינה אלא עבודה היא אחאי כתיב נה כהן ולכתיב (במדבר ח) דבר אל אהרן ואל בניו[ד] בהעלותך את הנרות וגו': **והמזה בחטאת העוף.** הכי נמי הוי למימר והמזה בחטאת העוף אלא דפליגי נה לאמולאי בפרק שני דמעילה (דף ח:) אם מעכב נה מילוי: **תניא כוותיה דלוי ז' הזאות.**

'וּלְמִבֵּית לַפָּרוֹכֶת וַעֲבַדְתֶּם', והפסיק הכתוב בתיבות אלו בין הכלל לפרט[א], ומכך יש לדרוש, אֶלָּ 'מִבֵּית לַפָּרוֹכֶת', כלומר בעבודות הנעשות בקודש הקדשים שהוא לפנים מהפרוכת[ב], הוּא מה שמיעט הכתוב דַּעֲבוֹדַת מַתָּנָה - שרק בעבודת מתנה חייב מיתה וְלֹא בַּעֲבוֹדַת סִילּוּק[ג], הָא - אבל בעבודות הנעשות בַּחוּץ, כגון במזבח[ד], ריבה הכתוב 'לכל דבר המזבח' שֶׁאֲפִילּוּ בַּעֲבוֹדַת סִילּוּק חייב מיתה.

מקשה הגמרא, אִי הָכִי - אם כן שהכתוב 'לכל דבר המזבח' הוא כלל לכל מיני העבודות, ומהכתוב 'ולמבית לפרוכת' בין הכלל לפרט לומדים שרק בעבודות שבקודש הקדשים נאמר המיעוט, ולא בעבודות שבחוץ, אף במה שדרשנו (לעיל ע"ח) מ'וַעֲבַדְתֶּם' שאין חייב מיתה אלא בעבודה תמה ולא בעבודה שיש אחריה עבודה, נַמִּי - גם כן יש לומר בדרך זו, שהכתוב 'לכל דבר המזבח' הוא כלל לרבות עבודה שיש אחריה עבודה, ולאחריו נאמר הפרט 'ועבדתם' למעט עבודה שיש אחריה עבודה, וממאמר הכתוב 'ולמבית לפרוכת' בין הכלל לפרט[ה], יש ללמוד שרק אֶלָּ 'מִבֵּית לַפָּרוֹכֶת', כלומר בעבודות הנעשות בקודש הקדשים שהוא לפנים מהפרוכת, הוּא מה שמיעט הכתוב דַּעֲבוֹדָה תַּמָּה - שרק בעבודה תמה חייב מיתה וְלֹא בַּעֲבוֹדָה שֶׁיֵּשׁ אַחֲרֶיהָ עֲבוֹדָה[ו], הָא - אבל בעבודות הנעשות בַּחוּץ, כגון במזבח, ריבה הכתוב 'לכל דבר המזבח' שֶׁאֲפִילּוּ בַּעֲבוֹדָה שֶׁיֵּשׁ אַחֲרֶיהָ עֲבוֹדָה חייב מיתה. ואם כן, מדוע הוסיף לוי על דברי רב רק את תרומת הדשן שהיא עבודת סילוק בחוץ, ולא הוסיף עבודה שיש אחריה עבודה בחוץ, כגון קבלת והולכת הדם[ז].

מתרצת הגמרא, במאמר הכתוב 'וַעֲבַדְתֶּם', שהוסיף וי"ו בראשו, הֲדַר עַרְבֵיהּ קְרָא - חזר הכתוב ועירבו עם האמור בתחילה 'לכל דבר המזבח', שוי"ו מוסיף על הענין הראשון, כלומר שגם בעבודות המזבח שבחוץ נאמר מיעוט זה ולא רק בעבודות שבקודש הקדשים. ואילו במאמר הכתוב 'עבודת מתנה' הממעט עבודת סילוק אין וי"ו בראשו, לפיכך הוא נדרש רק על 'מבית לפרוכת' האמור בסמוך לו, שהן העבודות שבקודש הקדשים, ולא על 'לכל דבר המזבח' האמור בתחילה, שהן העבודות שבחוץ[ח].

★

הגמרא מוסיפה לדון בשיטת לוי בעבודת סילוק, לאחר שהתבאר החילוק בין המקומות, שבקודש הקדשים אינו חייב מיתה ובחוץ חייב מיתה, ומסתפקת האם בהיכל חייב מיתה:

בָּעֵי [-הסתפק] רָבָא, עֲבוֹדַת סִילּוּק הנעשית בַּהֵיכָל לפי לוי מַהוּ - מה דינה, האם זר שעשאה חייב מיתה. וצדדי הספק, לְפָנִים מִדַּמֵּינָן לֵיהּ - האם אנו מדמים את ההיכל לקודש הקדשים, ואינו חייב מיתה בעבודת סילוק, אוֹ לְחוּץ מִדַּמֵּינָן לֵיהּ - או שמא אנו מדמים אותו לחוץ, וחייב מיתה בעבודת סילוק[ט]. תֵּיקוּ - חזר רבא ופשט את ספיקו, שהיה לו לפסוק לומר 'מִבֵּית לפרוכת' והוסיף בלשונו ואמר 'וּלְמִבֵּית לפרוכת', לרבות אף את ההיכל שדינו כמבית לפרוכת, כלומר כקודש הקדשים, וזר שעבד בו עבודת סילוק אינו חייב מיתה.

מדברי רבא שהסתפק ודרש מן הכתוב בעבודת סילוק בהיכל, יש ללמוד שבעבודת מתנה בהיכל חייב מיתה[י]. הגמרא מקשה על כך[יא]: מקשה הגמרא על רבא, אֶלָּא מֵעַתָּה לשיטתך שבעבודת מתנה בהיכל חייב מיתה, זָר שֶׁפִּיזֵּר אֶת הַשֻּׁלְחָן, שהניח עליו את לחם הפנים[יב], לִיחַיֵּיב - יתחייב מיתה, שהרי השולחן עומד בהיכל, ומדוע נמנו לעיל (ע"ח) רק ארבע עבודות שזר חייב עליהן מיתה ולא נמנתה עבודה זו. מתרצת הגמרא, לאחר עבודת סידור השולחן בלחם הפנים אִיכָּא [-יש] סִידּוּר בָּזִיכִין של לבונה על השולחן[יג], לפיכך היא עבודה שאינה תמה

א. **שכך** הוא לשון הכתוב, 'לכל דבר המזבח ולמבית לפרכת ועבדתם עבדת מתנה' וגו', 'לכל דבר המזבח' הוא כלל, 'ולמבית לפרכת ועבדתם' נאמר בין הכלל לפרט, 'עבדת מתנה' הוא הפרט.

ב. **בפתח** קודש הקדשים יש פרוכת, כמאמר הכתוב במשכן (שמות כו לג) 'והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים', וכן במקדש, כמבואר בגמרא להלן (נד.).

ג. **העבודות** הנעשות בקודש הקדשים הן מעשי כהן גדול ביום הכיפורים. ומהן, שנכנס לשם עם מחתה מלאה גחלים וכף מלאה קטורת, מניח בין בדי הארון את המחתה עם הגחלים, מערה את הקטורת שבכף לתוך חפניו ומחפניו נותנה על הגחלים ויוצא, ושוב נכנס עם דם הפר ומזה ממנו בין בדי הארון ויוצא, ושוב נכנס עם דם השעיר ומזה ממנו בין בדי הארון ויוצא, ולבסוף נכנס כדי להוציא את הכף והמחתה שהכניס בתחילה לקטורת. רמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ד הלכה ו-ג). ובעבודות אלו חילק הכתוב, שבהזאות ונתינת הקטורת על הגחלים שהן 'עבודת מתנה' חייב מיתה [והן בכלל העבודות שנמנו לעיל (ע"ח) שזר חייב עליהן מיתה, הזאות בכלל 'זריקה' ונתינת הקטורת בכלל 'הקטרה'], אך בהוצאת כף ומחתה שהיא 'עבודת סילוק' אינו חייב מיתה. רש"י (ד"ה ולמבית, ולח עבודת).

ד. **שהמזבח** עומד בעזרה מחוץ להיכל ולאולם, לפיכך הוא נקרא 'מזבח החיצון' (להלן נמ:).

ה. **שכך** הוא לשון הכתוב, 'לכל דבר המזבח ולמבית לפרכת ועבדתם', 'לכל דבר המזבח' הוא כלל, 'ולמבית לפרכת' נאמר בין הכלל לפרט, 'ועבדתם' הוא הפרט.

ו. **כגון** בעבודות כהן גדול ביום הכיפורים שהתבארו בהערה לעיל, בנתינת הקטורת על הגחלים חייב מיתה מפני שאין אחריה עבודה שהיא 'הקטרה' (ע"ח) בעבודות שזר חייב עליהן מיתה], אך בהולכת כף ומחתה לקטורת אינו חייב מיתה, מפני שיש אחריה חפינה והקטרה, שמערה את הקטורת שבכף לתוך חפניו ומחפניו נותנה על הגחלים. רש"י (ד"ה מ', ולח שם), ע"פ הגהות ר"ש מדעסויא (נרס"י ד"ה ולח שם).

ז. **ע"פ** רש"י (לעיל ע"ח ד"ה עבודה).

ח. **ביאור** הדברים, שכך סדר לשון הכתוב, 'לכל דבר המזבח ולמבית לפרכת ועבדתם עבדת מתנה', בחלק הראשון נאמרו שני מקומות של עבודות, 'לכל דבר המזבח' הן עבודות הנעשות במזבח שבחוץ, 'ולמבית לפרוכת' הן עבודות הנעשות בקודש הקדשים לפנים מן הפרוכת, ובחלק השני נאמרו שני מיעוטים בחיוב מיתה לזר, 'ועבדתם' עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה, 'עבדת מתנה' ולא עבודת סילוק. והנידון הוא על אלו מהמקומות נאמרו המיעוטים. שעל 'ולמבית לפרוכת' שנאמר בסוף, שהן העבודות שבקודש הקדשים, ודאי שנאמרו שני המיעוטים, שהרי הם סמוכים לו. אך על 'לכל דבר המזבח' שנאמר בתחילה, שהן העבודות שבחוץ, לא נאמר אלא המיעוט 'ועבדתם' שיש וי"ו בראשו, שוי"ו מוסיף על הענין הראשון אף שאינו סמוך, אבל המיעוט 'עבודת מתנה' שאין וי"ו בראשו לא נאמר עליו, מפני שהוא אינו סמוך, לפיכך אף בעבודת סילוק חייב.

ט. **פירש** רש"י (ד"ה עבודת), שהספק הוא בעבודת סילוק שהיא עבודה תמה, כגון דישון מזבח הפנימי ודישון המנורה. וביאור דבריו, שבעבודה שאינה תמה פשוט שאינו חייב מיתה, אף אם מדמים את ההיכל לחוץ, שהרי אף בחוץ אינו חייב בה מיתה, כפי שהתבאר בגמרא לעיל, שהמיעוט 'ועבדתם' עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה נאמר אף בחוץ. לפיכך העמיד רש"י שהספק הוא רק בעבודה תמה, כגון דישון מזבח הפנימי שהוא סילוק אפר הקטורת מעליו, ודישון המנורה שהוא סילוק וקינוח שארית פתילה ושמן שבנרות.

ויש להקשות, מדוע נחשבות עבודות אלו עבודה תמה, הלא לאחר דישון מזבח הפנימי יש עבודת הקטרה במזבח, ולאחר דישון המנורה יש עבודת הדלקת הנרות. ויש לתרץ, שעבודת הדישון אינה הכנה להקטרה והדלקה שאחריה, אלא היא עבודה בפני עצמה, שמצות הדשן היא לפנותו, ולכן זו עבודה תמה, כמו עבודת תרומת הדשן שבמזבח החיצון שהתבאר לעיל (ע"ח) שהיא עבודה תמה, ואינה הכנה לשאר עבודות שאחריה, אלא היא עבודה בפני עצמה, שמצות הדשן להרים ממנו. ע"פ חדושי מרן רי"ז הלוי (ממידין ומוספין, ד"ה והנראה - הנה, והנה - הרמצון).

יש להקשות, כיצד אפשר לומר שלפי לוי בעבודת סילוק בהיכל כגון דישון מזבח הפנימי והמנורה חייב מיתה, הלא לוי הוסיף על דברי רב (לעיל ע"ח) רק את תרומת הדשן הנעשית במזבח החיצון, ולא הוסיף דישון מזבח הפנימי והמנורה הנעשים בהיכל. תוספות ישנים (ד"ה עבודת סילוק בהיכל). ותירץ השיח יצחק (ד"ה נעשו), שאפשר לומר שאף דישון מזבח הפנימי והמנורה בכלל תרומת הדשן שהוסיף לוי.

ובעבודת מתנה בהיכל היה פשוט לרבא שחייב מיתה, והסתפק רק בעבודת סילוק בהיכל, ובסמוך תדון הגמרא בענין זה.

י. **רש"י** (ד"ה ולח) מפרש, שיש ללמוד כן מדברי רבא שריבה מ'ולמבית' שדין ההיכל כדין קודש הקדשים [כן הוא ע"פ הגירסא שלפנינו ברש"י, אך המהרש"א (נרס"י ד"ה ולח) לא גרס כן].

ומבאר השיח יצחק (נרס"י ד"ה ולח), שרק מדברי רבא יש ללמוד שבעבודת מתנה בהיכל חייב מיתה, שלולי דבריו יש לומר שחייב מיתה רק במה שמפורש בכתוב, עבודות שבחוץ המפורשות ב'לכל דבר המזבח', ועבודות שבקודש הקדשים המפורשות ב'ולמבית לפרוכת', ואילו בעבודות שבהיכל שאינן מפורשות אינו חייב מיתה. ואין ללמוד עבודות שבהיכל מעבודות שבחוץ ושבקודש הקדשים, שאין עונשין מן הדין (מכות יד.). ואמנם בגמרא לעיל (ע"ח) כבר דרשו רב ולוי מ'לכל דבר המזבח' לרבות הזאות דם ושמן שבהיכל, יש לומר שהתרבו שם רק עבודות חשובות כהזאות אלו, אבל עבודות הפחותות שבהיכל לא התרבו. ורק בדרשת רבא מ'ולמבית' לרבות עבודות שבהיכל שהן כעבודות שבקודש הקדשים פירשן הכתוב, ואף את העבודות הפחותות שבהן.

יא. **ע"פ** רש"י (ד"ה ולח) ומהרש"א (נרס"י ד"ה ולח), וראה להלן בהערה.

יב. **בכל** שבת מסדרים על השולחן שתים עשרה חלות מלחם הפנים, כמאמר הכתוב (ויקרא כד ה-ו).

יג. **לחם** הפנים ניתן על השולחן בשתי מערכות שבכל אחת מהן שש חלות, ובצד כל מערכת נותנים כלי הנקרא 'בזך' ובתוכו לבונה, כמאמר הכתוב (שם פסוק ה-ז).

א) ולמבית לפרוכת ועבדתם אל מבית לפרוכת הוא דעבודת מתנה ולא עבודת סילוק הא בחוץ אפילו עבודת סילוק אי הכי ועבדתם נמי אל מבית לפרוכת הוא דעבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה הא בחוץ אפילו עבודה שיש אחריה עבודה ועבדתם הדר ערביה קרא. בעי רבא עבודת סילוק בהיכל מהו לפנים מדמינן ליה או לחוץ מדמינן ליה הדר פשטא מבית ולמבית אלא מעתה זר שסידר את השלחן ליחייב איכא סידור בזיכין סידר בזיכין ליחייב איכא סילוק והקטרה זר שסידר את המנורה ליחייב איכא נתינת פתילה נתן פתילה ליחייב איכא נתינת שמן נתן שמן ליחייב איכא הדלקה הדליק ליחייב הדלקה לאו עבודה היא ולא והתניא ב) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש [א] לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת הצתת אליתא עבודה היא הדלקה לאו עבודה היא אלא מעתה זר שסידר את המערכה ליחייב איכא סידור שני גזירי עצים סידר שני גזירין ליחייב איכא סידור אברים והא אמר רב אסי [ג] אמר רבי יוחנן [א] זר שסידר שני גזירי עצים חייב בהא פליגי מר סבר עבודה תמה היא ומר סבר לאו עבודה תמה היא. תניא כוותיה דרב תניא כוותיה דלוי תניא כוותיה דרב עבודות שזר חייב עליהם מיתה זריקת דם בין לפנים בין לפני ולפנים והמזה בחטאת העוף והממצה[א] והמקטיר בעולת העוף והמנסך שלשה לוגין מים ושלשה לוגין יין תניא כוותיה דלוי עבודות שזר חייב עליהן מיתה המרים את הדשן ושבע הזאות שבפנים ושבמצורע והמעלה על גבי המזבח בין דבר כשר בין דבר פסול. (א) למה מפיסין למה מפיסין כדאמרן אלא למה מפיסין וחוזרין ומפיסין אמר רבי יוחנן כדי [ג] להרגיש כל העזרה שנאמר [ג] אשר יחדיו נמתיק סוד בבית אלהים נהלך ברגש. במה מפיסין רב נחמן אמר בבגדי חול ורב ששת אמר [ב] בבגדי קדש רב נחמן אמר בבגדי חול דאי אמרת בבגדי קדש איכא בעלי זרועות דחמסי ועבדי רב ששת אמר בבגדי קדש דאי אמרת בבגדי חול אגב חביבותיה מיקרו ועבדי אמר רב נחמן מנא אמינא לה דתנן [ד] [ג] מסרון לחזנין והיו מפשיטין אותן את בגדיהן ולא היו מניחין עליהן אלא מכנסים בלבד מאי

רש"י

ולמבית לפרוכת. אפסיק בין כללא לפרטא, מבית לפרוכת הוא דעבודת מתנה כגון הזאות שבין הבדים דיום הכפורים ונתינת קטורת על האש: ולא עבודת סילוק. כגון הוצאת כף ומחתה שהכהן גדול מכניס שם לקטורת יוה"כ ומניח בין הבדים ואח"כ חוזר ומוציאן: אי הכי ועבדתם נמי מבית לפרוכת (ב) דעבודה תמה. כגון נתינת קטורת על האש: ולא שיש אחריה עבודה. הוצאת כף ומחתה שיש אחריה חפינה[א] והקטרה: ועבדתם הדר ערביה. לענין עבודה תמה, שהוי"ו מוסיף לענין ראשון, אבל עבודת מתנה לא מיהדר אלא אמבית לפרוכת דלקמיה דלא כתיב ביה וי"ו: עבודת סילוק בהיכל. והיא עבודה תמה כגון דישון מזבח הפנימי והמנורה, ללוי מהו: מבית לפרוכת הוה ליה למיכתב וכתיב ולמבית לפרוכת, לעשות היכל כבית קדשי הקדשים ופטור על עבודת סילוק: אלא מעתה. דעבודת מתנה[ב] מיחייב בהיכל זר דמרביה ולמבית[ג]: זר שסידר[ד]. לחם ליחייב מיתה, ואמאי אמרינן לעיל ד' עבודות ותו לא: איכא סידור בזיכין. בתריה כדכתיב (ויקרא כד) ונתת על המערכת לבונה זכה, ולאו עבודה תמה היא: איכא סילוק והקטרה. עדיין לא נגמרה עבודתה עד שבת הבאה שיסלקנה ויקטיר הבזיכין: שסידר את המנורה. בבוקר היו מסלקין את הנרות של זהב מן המנורה[ה] לקנח אפרן יפה וחוזרין וקובעין אותם בה, והרי עבודה תמה[ו]: הצתת אליתא. הצתת קיסמים דקים, אם הולכך להצית על המזבח באחת מן המערכות, כגון שקרבה מערכה לכלות שנשרפה כל המדורה: ובכלי שרת. שיהא לובש בגדי כהונה ארבעה אם כהן הדיוט הוא ואם כהן גדול הוא שמונה, שהרי נאמר כאן הכהנים[ז] וכל מקום שנאמר בני אהרן הכהנים בכהונם משמע בבגדי כהונתם: שסידר המערכה. עצים: איכא בתרה סידור שני גזירין. דילפינן להו לקמן (דף כו:) מקראי: איכא סידור אברים. דתמיד בתריה, וכל זה מעבודת הסידור הוא: בהא פליגי. רב ורבי יוחנן, רבי יוחנן סבר סידור שני גזירין עבודה תמה היא שסידור מערכת עצים תמה וגומרת היא בה, וסידור האברים תחילת סידור אחר הוא, ורב סבר לאו עבודה תמה דשם סידור אחד הוא: זריקת דם. המזבח בחוץ: בין לפנים. הזאה שעל הפרוכת: בין לפני ולפנים. שעל בין הבדים דיום הכפורים: בחטאת העוף כתיב הזאה, והזה מדם החטאת על קיר המזבח (ויקרא ה): בעולת העוף כתיב מילוי, ומלק את ראשו והקטיר המזבחה ונמצה דמו על קיר המזבח (ויקרא א): והמקטיר. שהעולה כליל היא: והמנסך שלשת לוגין. שהיא פחות שבנסכים רביעית ההין לכבש, ואילו תרומת הדשן לא קתני והיינו כרב: בין דבר פסול. בהנך פסולין שפסולן בקודש דאם עלו לא ירדו, משום הכי חשיבא הקטרה: כדאמרן. שהיו באים לידי מחלוקת: למה מפיסין וחוזרין ומפיסין. למה נאספין לפייס ארבעה פעמים ביום כדתנן במתניתין, יפיסו על כולן באסיפה ראשונה מי יזכה לזה ומי לזו: להרגיש. להשמיע קול המון עם רב כמה פעמים, שהוא כבוד למלך, שנאמר בבית אלהים וגו': במה מפיסין. מה היו לובשין אותם הנאספין לפייס, בגדי חול או בגדי קדש: בבגדי חול. והזוכה לעבודה פושטן ולובש בגדי קדש: דחמסי ועבדי. אף על פי שלא זכו בגורל: מקרו ועבדי. עבודה בבגדי חול אותן שזכו לפייס: לחזנים. שמשין: באותם שלא

תוספות

אלא מעתה זר שסידר את המערכה ליחייב. לא ידענא למאן פריך ומאי אי אמרת בשלמא יש כאן ונראה לי דפריך אהא דקאמר לעיל דאזריקה מיחייב אע"ג דאיכא בתרה הקטרה ומכל מקום מחייבת עלה כיון דבדם מיהת עבודה תמה היא א"כ אסידור מערכה ליחייב דליכא בתרה בסידור עלי מערכה מידי ומשני איכא סידור שני גזירין וכן יש לפרש כל הסוגיא והא דפריך לעיל גבי זר שסידר את השלחן ליחייב יש לפרש כן וקל להבין ומשני איכא בזיכין והני חשיבי כולהו כחד ולא דמו לזריקה והקטרה דהקטרה לא מעכבא:

והמזה בחטאת העוף. משום דלא דמיא לאחרים שאין לו קבלה בכלי אלא אוחז בראש ובגוף ומזה[ו] ועוד שאין למזבח אלא דמה[ו] להכי נקטה באפי נפשה:

והמקטיר בעולת העוף. תימה לי אמאי לא קאמר נמי והממלה בעולת העוף ועוד קשיא לי ליתני המקטיר בכל הקדשים ובתוספתא דזבחים[ו] עיינתי וקתני סתמא והמקטיר וקתני בה נמי והממלה בעוף ותוספתא שלי מוטעת היא ול"ע בתוספתא אחרת ולפי הספרים שלי[ח] נראה לי דהכי פירושו והמקטיר בעולת העוף ואף המקטיר אף[ט] בעולת העוף ומשום דבחטאת העוף לא מיחייב אלא בהזאה דמה דלית בה הקטרה מה שאין כן בכל הקדשים קאמר דבעולת העוף חייב אף המקטיר דלא[י] מיבעיא במילוי דמה דליתא נמי בחטאת העוף אלא אפילו בהקטרתה דליכא דכוותה בחטאת העוף ולא מיבעיא בהקטרה דשאר זבחים דשייך בכל הזבחים אלא אפילו בעוף דאיכא חטאת העוף דלית בה הקטרה אפילו הכי בעולת העוף חייב:

זריקת דם בין לפנים בין לפני ולפנים והמזה בחטאת העוף. כחד חשיב להו ומקטיר בעולת העוף הרי תרי וניסוך היין והמים הרי ארבע:

והמעלה על גבי המזבח בין דבר כשר כו'. בכלל זה יש זריקה והזאות והקטרות וניסוך היין והמים שהרי כולן עולין על גבי המזבח:

למימר דאתא למעוטי הוצאת הדשן ועבודת סילוק בהיכל דממעט לקמן: אמר קרא ולמבית לפרוכת כו'. תימה לר' אלחנן לרב אמאי איצטריך למבית לפרוכת י"ל דס"ד כיון שעבד לפני ולפנים יהא חייב דאפי' בביאה ריקנית יש לו לזר להתחייב אם היה מזיד וכן פי' ה"ר יוסף: (ע"כ שייך לע"א) הא בחוץ אפילו עבודת סילוק. תימה לרבי אלחנן כיון דבחוץ לא כתיב כלל מיעוטא לעבודת סילוק אפילו בהוצאת הדשן ליחייב בה זר וי"ל כיון דלאו עבודה חשובה היא אין לנו לחייב בה זר [כ] בלא מיעוט כמו שמפרש רבי לקמן בסוף פירקין[ו] גבי עבדת לילה: עבודת סילוק בהיכל מהו. תימה לרבי אמאי לא פשיט דפטור מדלא חשיב להו לוי לעיל וליכא למימר משום דלא איירי אלא במזבח החיצון דהא פריך בסמוך זר שסידר השלחן ליחייב אלא פשיטא דלא מיחייב מדלא מני ליה: איכא סידור בזיכין. ואף על פי שבלחם הפנים עצמו אין עבודה אח"כ מ"מ סידור לחם הפנים עבודת סידור השלחן היא ועבודת סידור השלחן לא נגמרה עד שיסדר הבזיכין ולא דמי למקטיר כזית שחייב מיתה שכל זית הקטר חשוב בפני עצמו הוא: הצתת אליתא עבודה היא. ומ"מ לא מיחייב דאיכא בתרה סידור שני גזירין: הדלקה לאו עבודה היא. שהשלהבת עולה מאליה אבל הצתת האליתא איכא אש גדול אבל תימה לה"ר יוסף כיון דהדלקה לאו עבודה היא אמאי כתיב בה כהן דכתיב (במדבר ח) דבר אל אהרן ואל בניו [ל] בהעלותך את הנרות וגו': והמזה בחטאת העוף. הכי נמי הוי מצי למימר והמולה בחטאת העוף אלא דפליגי בה אמוראי בפרק שני דמעילה (דף ח:) אם מעכב בה מילוי:
תניא כוותיה דלוי ז' הזאות. וכ"ש זריקה:

עין משפט נר מצוה

כא א מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ה:
כב ב מיי' פ"ד מהלכות תמידין הלכה א:
כג ג שם הלכה ב:

רבינו חננאל

עבודת סילוק בהיכל לפנים מדמינן ליה ואינו חייב מיתה או לעבודת דלחוץ מדמינן ליה וחייב ופשטה דכלפנים מדהוה ליה למכתב מבית לפרכת וכת' ולמבית לרבויי אפי' בהיכל. אלא מעתה כיון שאפי' בהיכל בעבודת מתנה הוא דחייב. זר שסידר לחם הפנים בשלחן ליחייב. ודחינן בעינן מלאכה תמה. וזו אינה מלאכה תמה. דהא נשאר סידור בזיכים של לבונה. סידר בזיכין כו' בענין הזה. תניא כוותיה דרב עבודות שזר חייב עליהן מיתה זריקה בין לפנים בין לפני ולפנים והמזה בחטאת העוף. והמזה והמקטיר בעולת העוף. והמנסך ג' לוגין יין וג' לוגין מים. תנא כוותיה דלוי עבודות שהזר חייב עליהן מיתה המרים את הדשן. וז' הזאות שבפנים ושבמצורע. והמעלה על המזבח בין דבר כשר בין דבר פסול: למה מפיסין כלומר למה מפיסין וחוזרין ומפיסין עד ד' פייסות. א"ר יוחנן כדי להרגיש העזרה. במה מפיסין רב נחמן אמר בבגדי חול ואמר מנא אמינא לה ודחי לה רב ששת ואמר הוא בבגדי קודש מפיסין ואמר מנא אמינא לה. ואע"ג דדחי לה רב נחמן כיון דאיסורא היא כרב ששת מוקמינן לה כדקיי"ל הלכתא כרב ששת

19/06/2018 אוח

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן דף מה.], ב) [לקמן כח.], ג) [לקמן לג:], ד) תמיד פ"ה מ"ג, ה) לקמן מז. מט:, ו) זבחים סד:, ז) סוף פ' י"ב, ח) ויקרא כד ז, ט) ויקרא יד טז-יז, י) כז: ד"ה וכי.

הגהות הב"ח

(א) גמ' בין דבר פסול: ארבע פייסות היו שם וכו': למה מפיסין: (ב) רש"י ד"ה אי הכי כו' מבית לפרוכת הוא לעבודה תמה:

תורה אור השלם

א) וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אִתְּךָ תִּשְׁמְרוּ אֶת כְּהֻנַּתְכֶם לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ וּלְמִבֵּית לַפָּרֹכֶת וַעֲבַדְתֶּם עֲבֹדַת מַתָּנָה אֶתֵּן אֶת כְּהֻנַּתְכֶם וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת: [במדבר יח, ז]
ב) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]
ג) אֲשֶׁר יַחְדָּו נַמְתִּיק סוֹד בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרָגֶשׁ: [תהלים נה, טו]

תוספות ישנים

שמאותו דם שקיבל וזורק והוליך יש אחריו עבודת זריקה ולא דמי נמי לזר שסידר לחם הפנים דלא נגמרה המלאכה עד סידור הבזיכין דכתיב[ח] ונתן על המערכת לבונה זכה ולא דמי נמי לסידור בזיכין שעדיין חסרין הקטרה ובהזאות של מצורע נמי כתיב[ט] והזה מן השמן באצבעו ז' פעמים וגו' ומיתר השמן אשר על כפו יתן הכהן על תנוך אוזן וגו' הלכך איצטריך לאשמועינן דעבודות תמות ניהו ולהכי לא ממעט להו מועבדתם עבודת מתנה פרט עבודת מתנה אין עבודה שיש אחריה עבודה לא אלא ש"מ דעבודות תמות ניהו. ה"ר יוסף. ועוד י"ל שלזה לא הולרך הפסוק דפשיטא דעבודות תמות הן אלא בא להשמיענו דאע"ג דלא שייכי כולי האי למזבח אפ"ה חשובות הן עבודות כיון שצורך מזבח הן: לאתויי ז' הזאות. ורב לא חשיב להו דכלל זריקה הן: עבודת מתנה אין עבודת סילוק לא. ותימה א"כ לכל למה לי דהא תרי ריבויי איתא מדבר לכל דבר לרבות עבודת סילוק וז' הזאות מדהוה ליה למכתב לישנא אחרינא דלא הוה מרבי מידי אבל השתא דדרשת כלל ופרט חד אתא לז' הזאות אבל איידך למאי אתא ושמא השתא איכו דורש מדבר לכל דבר שני ריבויין: עבודת סילוק לא. בלא כלל ופרט לא מני לאקשויי מידי עבודת מתנה למאי אתא דאיכא

הגהות וציונים

א] תוס' ל"ג "והממצה", ואפשר דהרמב"ם נמי [עי' כ"מ פ"ט סוה"ג] ל"ג ליה (שיח יצחק ועוד): ב] ס"א תמה (גליון הוא נוסח ד' וינציא, ומהרש"א הגיה כלפנינו ע"פ פי' ישן, עי"ש ועי' שיח יצחק: ג] מהרש"א ע"פ פי' ישן ל"ג "דמרביה ולמבית", עיי"ש. [ובכת"י ליתא "בהיכל זר דמרביה ולמבית"]. התולדות יצחק (ליוורנו תקכ"ב) והשיח יצחק ביארו הנוסח שלפנינו: ד] בכת"י נוסף את השולחן. בלחם הפנים ליחייב וכו': ה] עי' מנחות פח ע"ב כיצד עושה מסלקן וכו', ומחלוקת תנאים בזה (שיח יצחק): ו] דפו"י מתנה (וכן בכת"י והרי זו עבודת מתנה), ופריך דכיון דחוזרין וקובעין אותן הוי עבודת מתנה, עי' ריטב"א ומהרש"א. והשיח יצחק לא כ"כ: ז] הרש"ש מגיה הכהן: ח] צ"ל שלנו (שיח יצחק): ט] צ"ל ואף (מהרש"א [דפו"ר]): י] צ"ל ולא (מהרש"א): כ] צ"ל אפילו בלא מיעוט (זכר ישעיה): ל] כעי"ז הביאו הפסוק גם תוס' הרא"ש וריטב"א. ויש ט"ס דלא כתיב ביה בני אהרן (לי לישועה, עי"ש):

משנת ראשונים

הדלקה לאו עבודה היא. תמיהא מילתא דהא כתיב בה אהרן ובניו דבר אל אהרן ואל בניו לאמר בהעלותך את הנרות וכתיב ובהעלות אהרן את הנרות, וי"ל דלהכי לא אפקיה בלשון חיוב, ואמר בהעלות או בהעלותך לומר דלאו עבודה היא לחייב עליה מיתה בזר, כשם שאין חיוב מיתה בעבודה שאינה תמה. [הריטב"א] הצתת אליתא עבודה היא. הדלקת עצים דקים במזבח בתחילת ההדלקה עבודה היא שהרי נותן האליתא וצריכה כהן וכלי שרת ר"ל בגדי כהונה ואעפ"כ זר שעשאה אינה במיתה שהרי יש אחריהן עבודה. [מאירי] והממצה. ונמצה דמו לשון מיץ, כובש בית השחיטה על קיר המזבח והדם מתמצה ויורד. וכן שנינו בתו"כ ומייתי לה בזבחים (סד:) כיצד הוא עושה, עולה לכבש ופונה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית. היה מולק את ראשה ממול ערפה ומבדיל, ומתמצה דמה על קיר המזבח. [רבי אליהו מזרחי, ויקרא א טו] בבית אלהים נהלך ברגש. כשהיינו הולכים לבית אלהים להתפלל היינו הולכים יחד בחבורה אחת. [רד"ק, תהלים נה טו] איכא בעלי זרועות דחמסי ועבדי. איכא בעלי זרועות דחמסי לעבוד בלא גורל כלל, או כשיהא ספק בגורל. [הריטב"א] דאי אמרת בבגדי חול אגב חביבותיה מיקרו ועבדי. מקרי ועביד מי שיעלה לו הגורל, בבגדי חול, דהא לאו בגדי חול ממש נינהו אלא כדרב שמואל בר יהודה שהן ראויין לעבודת יחיד כדאיתא בסמוך, וקפידא משום שאר עבודות, דאילו שחיטה שכשרה בזר כשרה בבגדי חול, ומיהו לא היו מחלקין בפייסות ואף שוחט לבוש כמו שאר המפייסין. [הריטב"א]

ואינו חייב עליה מיתה[יד]. מקשה הגמרא, לשיטת רבא שבעבודת מתנה בהיכל חייב מיתה, זר שִׁפֵּיגִּין את הַבְּזִיכִין של לבונה על השולחן לְיַחֵיב - יתחייב מיתה, שהרי זו עבודת מתנה בהיכל, והיא עבודה תמה שבה הוא משלים את סידור השולחן, ומדוע נמנו לעיל (סמ) רק ארבע עבודות. מתרצת הגמרא, לאחר סידור הבזיכין על השולחן אִיכָּא [-יש] סִילּוּק מהשולחן וְהַקְטָרָה של בזיכי הלבונה[טו], לפיכך היא עבודה שאינה תמה ואינו חייב עליה מיתה[טז].

מוסיפה הגמרא להקשות על רבא, לשיטתך שבעבודת מתנה בהיכל חייב מיתה, זָר שֶׁפִּיגֵּר אֶת הַמְּנוֹרָה וקבע בה את הנרות, לְיַחֵיב - יתחייב מיתה, שהרי המנורה עומדת בהיכל, ומדוע נמנו רק ארבע עבודות ולא נמנתה עבודה זו[יז]. מתרצת הגמרא, לאחר עבודת סידור המנורה אִיכָּא [-יש] נְתִינַת פְּתִילָה בנרות להדלקה, לפיכך היא עבודה שאינה תמה ואינו חייב עליה מיתה. מקשה הגמרא, זר שנָתַן פְּתִילָה בנרות להדלקה לְיַחֵיב - יתחייב מיתה, שהרי זו עבודת מתנה בהיכל, ומדוע נמנו רק ארבע עבודות. מתרצת הגמרא, לאחר עבודת נתינת הפתילה אִיכָּא [-יש] נְתִינַת שֶׁמֶן בנרות להדלקה, לפיכך היא עבודה שאינה תמה ואינו חייב עליה מיתה. מקשה הגמרא, זר שנָתַן שֶׁמֶן בנרות להדלקה לְיַחֵיב - יתחייב מיתה, שהרי זו עבודת מתנה בהיכל, ומדוע נמנו רק ארבע עבודות. מתרצת הגמרא, לאחר עבודת נתינת השמן בנרות אִיכָּא [-יש] הַדְלָקָה של הנרות, לפיכך היא עבודה שאינה תמה ואינו חייב עליה מיתה. מקשה הגמרא, זר שהִדְלִיק את הנרות לְיַחֵיב - יתחייב מיתה, שהרי זו עבודת מתנה בהיכל, ומדוע נמנו רק ארבע עבודות. מתרצת הגמרא, הַדְלָקָה לָאו עֲבוֹדָה הִיא - אינה נחשבת עבודה מעבודות בית המקדש, מפני שאינו נותן דבר שיש בו ממש[יח], לפיכך אינו חייב עליה מיתה.

תמהה הגמרא, וְלֹא - וכי הדלקה אינה נחשבת עבודה, וְהָתַנְיָא - והלא שנינו בברייתא, נאמר בפסוק בהדלקת אש המערכה על גבי המזבח[יט] (ויקרא ו ו), 'וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ, וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ', לְימֵד הכתוב עַל הַצָּתַת אֲלִיתָא - הדלקת קיסמים דקים הבאים מזנבות העצים[כ], שתוחבים אותם בין עצי המערכה להדליק בהם את האש, שֶׁלֹּא תְּהֵא אֶלָּא בְּכֹהֵן כָּשֵׁר[כא], וְשיהיה לבוש בִּכְלֵי שָׁרֵת - בגדי כהונה[כב], כדין כל עבודות המקדש. מבואר שהדלקת אש המערכה נחשבת עבודה, ואין אומרים שהוא אינו נותן דבר שיש בו ממש, אם כן אף הדלקת הנרות במנורה נחשבת עבודה. מתרצת הגמרא, אמנם הַצָּתַת אֲלִיתָא - הדלקת קיסמים דקים בין עצי המערכה עֲבוֹדָה הִיא, מכיון שיש בה טורח שצריך להצית את האש בעצי המערכה, אך הַדְלָקָה של הנרות לָאו עֲבוֹדָה הִיא - אינה נחשבת עבודה, משום שאין בה טורח, שמדליק את רוב הפתילה היוצאת מעל פני השמן, והשלהבת עולה מאיליה[כג].

התבאר לעיל (ע"ב), שבזריקת הדם חייב מיתה, שהיא עבודה תמה מכיון שהיא העבודה האחרונה הנעשית בדם, ושאר העבודות הנעשות בקרבן כגון הקטרה ענין אחר הן[כד]. הגמרא מקשה על כך[כה]: מקשה הגמרא, אֶלָּא מֵעַתָּה לדבריך שזריקת דם היא עבודה תמה מפני שהיא עבודה אחרונה בדם, זָר שֶׁפִּיגֵּר אֶת הַמַּעֲרָכָה שעל גבי המזבח ונתן בה עצים[כו], לְיַחֵיב - יתחייב מיתה, שאמנם יש אחריה שאר עבודות, אך בסידור עצי המערכה היא עבודה אחרונה, ומדוע נמנו לעיל (סמ) רק ארבע עבודות שזר חייב עליהן מיתה ולא נמנתה עבודה זו. מתרצת הגמרא, לאחר סידור המערכה אִיכָּא [-יש] סִידּוּר שְׁנֵי גְּזִירֵי עֵצִים על גבי המערכה עם הקרבת קרבן התמיד[כז], ואף עבודה זו היא בסידור עצי המערכה, לפיכך עבודת סידור המערכה היא עבודה שאינה תמה וזר אינו חייב עליה מיתה. מוסיפה הגמרא להקשות, זר שִׁפֵּיגֵּר שְׁנֵי גְּזִירִין לְיַחֵיב - יתחייב מיתה, שהיא עבודה אחרונה בסידור עצי המערכה, ומדוע לא נמנתה עבודה זו בעבודות שזר חייב עליהן מיתה. מתרצת הגמרא, לאחר עבודת סידור שני גזירים אִיכָּא [-יש] סִידּוּר אֲבָרִים של קרבן התמיד על האש[כח], שאף היא מענין הסידור במערכה ואינה נחשבת ענין אחר, לפיכך סידור שני גזירים היא עבודה שאינה תמה ואינו חייב עליה מיתה[כט].

הגמרא דנה במה שאמרנו שעבודת סידור שני גזירים היא עבודה שאינה תמה מפני שיש אחריה סידור אברים:
מקשה הגמרא, וכי מפני שלאחריה יש סידור אברים נחשבת עבודת סידור שני גזירים עבודה שאינה תמה, וְהָא [-והלא] אָמַר רַב אַפִּי, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, זָר שֶׁפִּיגֵּר שְׁנֵי גְּזִירֵי עֵצִים עם הקרבת התמיד

יד. **שבעבודה** שאינה תמה בהיכל אינו חייב מיתה, כפי שהתבאר לעיל בהערה.
יש להקשות, מדוע עבודת סידור הלחם נחשבת עבודה שאינה תמה מחמת עבודת סידור בזיכין שאחריה, הלא היא עבודה אחרונה בלחם [וכפי שהתבאר לעיל (ע"ב) בזריקת הדם, שנחשבת עבודה תמה מפני שהיא עבודה אחרונה בדם, אף שיש אחריה הקטרה]. ויש לתרץ, שכל עבודות סידור השולחן עבודה אחת היא, בין סידור הלחם ובין סידור בזיכי הלבונה, וכל שלא סידר את בזיכי הלבונה עדיין לא השלים את עבודתו, לפיכך עבודת סידור הלחם נחשבת עבודה שאינה תמה. תוספות ישנים (ד"ה מיכף).

טו. **כפי** ששנינו (מנחות נט:), שבשבת הבאה מסלקים אותם מהשולחן ומקטירים אותם.

טז. **הגמרא** לא מוסיפה להקשות מדוע לא נמנתה עבודת סילוק והקטרה בעבודות שזר חייב עליהן מיתה, שהיא אכן נמנתה בכלל 'הקטרה'. ריטב"א (ד"ה סדור).

יז. **בכל** בוקר מסירים את נרות הזהב מהמנורה לקנחם משמן פתילות ואפר שנותרו מההדלקה הקודמת, ולאחר מכן חוזרים וקובעים אותם במנורה. וסברה הגמרא עתה שזו עבודה תמה. רש"י (ד"ה שמקדיל שמא). וקושיית הגמרא רק מקביעת הנרות במקומם שהיא עבודת מתנה, אבל מעבודת הקינוח לא קשה, שזו עבודת סילוק, ובעבודת סילוק אינו חייב מיתה. וכפי שהתבאר לעיל בספק של רבא 'עבודת סילוק בהיכל מהו', שהכוונה לעבודת דישון המנורה שהוא קינוח שארית פתילה ושמן שבנרות, ומסקנתו שאינו חייב מיתה. חזון איש (קדשים, מנחות סי' לו אות י).

יח. **מאירי** (לעיל ע"ב ד"ה הזר). והוסיף, שאף שההדלקה אינה נחשבת עבודה, מכל מקום נתינת הפתילה והשמן הנעשות לפניה נחשבות עבודה שאינה תמה, כפי שהתבאר לעיל שמטעם זה אינו חייב עליהן מיתה, מפני שההדלקה היא מעשה שצריך לעשות, ועבודה שיש אחריה מעשה שצריך לעשות נחשבת עבודה שאינה תמה, אף אם מעשה זה אינו נחשב עבודה.

יט. **בכל** בוקר עורכים עצים על גבי המזבח ומדליקים אותם, כפי ששנינו (תמיד כט.). ואף שאש ירדה מהשמים בדרך נס, מכל מקום מצוה להביא אש מההדיוט (לעיל כא:).
וקיימות על גבי המזבח כמה מערכות עצים ואש, וכאשר רואים שאחת מהן נשרפה כולה והאש עומדת לכלות מוסיפים בה עצים ומדליקים בה אש. רש"י (ד"ה הנמצא).

כ. **ריטב"א** (ד"ה על). ו'אליתא' הוא לשון אליה שהוא הזנב. רע"ב (תמיד פ"ג מ"ד).

כא. **למעט** חלל [הנולד מביאת כהן באשה האסורה לו, שהוא מחולל מקדושת כהונה] ובעל מום, שהם פסולים לעבודה. ע"פ רש"י (זבחים יג. ד"ה נכהן).

כב. **כהן** גדול בשמונה בגדים, וכהן הדיוט בארבעה. ודרשו כן ממאמר הכתוב (סמ) 'בני אהרן הכהן', שכל מקום שנאמר 'בני אהרן הכהנים' בכהונתם משמע, כלומר בבגדי כהונתם. רש"י (ד"ה ונכלי).
ואסור לכהן לעבוד שלא בבגדי כהונה, ואם עבד עבודתו פסולה, כפי שדרשו בגמרא (זבחים יז:).

כג. **ריטב"א** (ד"ה ופרקי' הנמצא) בשם רש"י.
כתב הרמב"ם (גירסת מקדש פ"ט ה"ז), שאף לכתחילה יכול זר להדליק את הנרות [באופן שהוציא הכהן את המנורה לחוץ, שהרי המנורה עומדת בהיכל ואסור לזר להיכנס לשם]. אולם הראב"ד (סמ) כתב, שלכתחילה אסור לזר להדליק, ורק בדיעבד אם הדליק הדלקתו כשרה.
הקשה הריטב"א (ד"ה הלנקה), כיצד יתכן לומר שההדלקה אינה נחשבת עבודה ולכן זר שהדליק אינו חייב מיתה, הלא כתוב בפסוק (במדבר ח ג) 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלתך את הנרות', וכן כתוב (שמות ל ח), 'ובהעלת אהרן את הנרות', אם כן מבואר שההדלקה תיעשה דווקא על ידי אהרן ובניו הכהנים ולא על ידי זר. ותירץ, שלא אמר הכתוב בלשון ציווי לאהרן שיעלה את הנרות, אלא 'בהעלות' או 'בהעלתך', כלומר כאשר הוא מעלה, ובא הכתוב ללמדנו בלשון זו שההדלקה אינה עבודה, וזר שהדליק אינו חייב מיתה.

כד. **כפי** שפירשו שם רש"י (סמ ד"ה עבודה) וריטב"א (סמ ד"ה זריקה).

כה. **בקושיות** שהקשתה הגמרא עד כה מעבודות הנעשות בהיכל, פירשנו [ע"פ רש"י (ד"ה אלא) ומהרש"א (גרסת ד"ה ולא)] שהן על רבא שלמדנו מדבריו שבעבודת מתנה בהיכל חייב מיתה. אך כאן שהגמרא מקשה מעבודות הנעשות בחוץ אי אפשר לפרש כן, לפיכך יש לפרש שהקושיא היא על מה שהתבאר לעיל שזריקה שהיא עבודה אחרונה בדם נחשבת עבודה תמה. ראה תוספות (ד"ה אלא) ומהרש"א (גרסת ד"ה ולא).

כו. **התבאר** לעיל בהערה, שבכל בוקר עורכים עצים במערכה על גבי המזבח.

כז. **כפי** שדרשו בגמרא להלן (כו:) מפסוקים.

כח. **קרבן** התמיד הוא קרבן עולה, ובעולה נאמר (ויקרא ו יג), 'ונתח אתו לנתחיו ואת ראשו ואת פדרו וערך הכהן אותם על העצים אשר על האש אשר על המזבח', וזהו סידור אברים האמור כאן. ע"פ רמב"ם ומשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ו ה"ד).

כט. **הגמרא** לא מוסיפה להקשות מדוע לא נמנתה עבודת סידור האברים בעבודות שזר חייב עליהן מיתה, שהיא אכן נמנתה בכלל 'הקטרה', שסידור האברים על אש המערכה הוא הקטרתם [כעין זה כתב הריטב"א (ד"ה סדור), הובא לעיל בהערה].

אלא מעתה זר שסידר את המערכה ליחייב. לא ידענא למאן פריך ומאי אי תימרא דסלמא ים כהן ונראה לי דפריך להא דקאמר לעיל לזריקה מיחייב אע"ג דליכא בתרה הקטרה ומכל מקום מחייבת עלה כיון דבדם מיהת עבודה תמה היא ש"כ לסידור מערכה ליחייב דליכא בתרה בסידור עצי מערכה מידי ומסני ליכא סידור שני גזירין וכן ים לפרש כל המוגיא והא דפריך לעיל גבי זר שסידר את הסלמן ליחייב ים לפרש כן וקל להבין ומסני ליכא בזיכין והני מסיבי כולהו כחד ולא דמו לזריקה והקטרה להקטרה לא מעכבא:

והמזה בחטאת העוף. מסוס דלא דמיא לאחרים שאין לו קבלה בכלי אלא אומו בראש ובגוף ומזה[ו] ועוד שאין למזבח אלא דמה[ו] להכי נקטה בלחני נפשה:

והמקטיר בעולת העוף. תימה לי לחמי לא קאמר נמי והממנה בעולת העוף ועוד קשיא לי ליתני המקטיר בכל הקדשים ובמוקפתא דזבחים[ז] עיינתי וקתני סתמא והמקטיר וקתני נמי והממנה בעוף ומוקפתא שלי מוטעת היא ו"ע במוקפתא אחרת ולפי הספרים שלי[ח] נראה לי דהכי פירושו והמקטיר בעולת העוף ולף המקטיר לף[ט] בעולת העוף ומסוס דבחטאת העוף לא מיחייב אלא דהזאת דמה לית בה הקטרה מה שאין כן בכל הקדשים קאמר דבעולת העוף מיחייב לף המקטיר אלא[י] מיבעיא דמילוי דמה לחיתא נמי בחטאת העוף אלא אפילו בהקטרתה לליכא לכוותה בחטאת העוף ולא מיבעיא בהקטרה דשאר זבחים דשייך בכל הזבחים אלא אפילו בעוף לחיכא חטאת העוף לית בה הקטרה אפילו הכי בעולת העוף מיבב:

זריקת דם בין לפנים בין לפני ולפנים והמזה בחטאת העוף. כאן מסיב להו ומקטיר בעולת העוף הרי מרי וניסוך היין והמיס הרי מרבע:

והמעלה על גבי המזבח בין דבר בשר בר. בכלל זה ים זריקה והזאות והקטרות וניסוך היין והמיס שהרי כולן עולין על גבי המזבח:

מאי

[א] ולמבית לפרוכת ועבדתם אל מבית לפרוכת הוא דעבודת מתנה ולא עבודת סילוק הא בחוץ אפילו עבודת סילוק אי הכי ועבדתם נמי אל מבית לפרוכת הוא דעבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה הא בחוץ אפילו עבודה שיש אחריה עבודה ועבדתם הדר עריבה קרא. בעי רבא עבודת סילוק בהיכל מהו לפנים מדמינן ליה או לחוץ מדמינן ליה הדר פשטא מבית ולמבית אלא מעתה זר שסידר את השלחן ליחייב איכא סידור בזיכין סידר בזיכין ליחייב איכא סילוק והקטרה זר שסידר את המנורה ליחייב איכא נתינת פתילה נתן פתילה ליחייב איכא נתינת שמן נתן שמן ליחייב איכא הדלקה הדליק ליחייב הדלקה לאו עבודה היא ולא והתניא [ב] ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש [ג] לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת הצתת אליתא עבודה היא הדלקה לאו עבודה היא אלא מעתה זר שסידר את המערכה ליחייב איכא סידור שני גזירי עצים סידר שני גזירין ליחייב איכא סידור אברים והא אמר רב אסי [ד] אמר רבי יוחנן [ה] זר שסידר שני גזירי עצים חייב בהא פליגי מר סבר עבודה תמה היא ומר סבר לאו עבודה תמה היא. תניא כוותיה דרב תניא כוותיה דלוי תניא כוותיה דרב עבודות שזר חייב עליהם מיתה זריקת דם בין לפנים בין לפני ולפנים והמזה בחטאת העוף והממצה[ו] והמקטיר בעולת העוף והמנסך שלשה לוגין מים ושלשה לוגין יין תניא כוותיה דלוי עבודות שזר חייב עליהן מיתה המרים את הדשן ושבע הזאות שבפנים ושבמצורע והמעלה על גבי המזבח בין דבר כשר בין דבר פסול. [ז] למה מפיסין למה מפיסין כדאמרן אלא למה מפיסין וחוזרין ומפיסין אמר רבי יוחנן כדי [ח] להרגיש כל העזרה שנאמר [ט] אשר יחדיו נמתיק סוד בבית אלהים נהלך ברגש. במה מפיסין רב נחמן אמר בבגדי חול ורב ששת אמר [י] בבגדי קדש רב נחמן אמר בבגדי חול דאי אמרת בבגדי קדש איכא בעלי זרועות דחמסי ועבדי רב ששת אמר בבגדי קדש דאי אמרת בבגדי חול אגב חביבותיה מיקרו ועבדי אמר רב נחמן מנא אמינא לה דתנן [כ] מסרון לחזנין והיו מפשיטין אותן את בגדיהן ולא היו מניחין עליהן אלא מכנסים בלבד

מאי

בחטאת העוף כתיב הזאה, והזה מדם החטאת על קיר המזבח (ויקרא ה): בעולת העוף כתיב מיצוי, ומלק את ראשו והקטיר המזבחה ונמלה דמו על קיר המזבח (ויקרא ו): והמקטיר. שהעולה כליל היא: והמנסך שלשת לוגין. שהיא פחות שנמכרים רביעית ההין לכבש, ואילו תרומת הדשן לא קתני והיינו כרב: בין דבר פסול. דהכי פסולין בקודש דאם עלו לא ירדו, משום הכי חשיבא הקטרה: בדאמרן. שהיו נאים לידי מחלוקת: למה מפיסין וחוזרין ומפיסין. למה נאמרין לפיים מרגעה פעמים ביום כדתנן בתמיתין, יפיסו על כולן נאפיפה לאחוה מי יזכה לזה ומי לזו: להרגיש. להשמיע קול המון עם רב כמה פעמים, שהוא כבוד למלך, שנאמר בדבית אלהים וגו': במה מפיסין. מה היו לובשין אותם הנאמרין לפיים, בגדי חול או בגדי קדש: בבגדי חול. והזוכה לעבודה פושטן ולובש בגדי קדש: דחמסי ועבדי. אף על פי שלא זכו בגורל: מקרו ועבדי. עבודה בבגדי חול אותן שזכו לפיים: לחזנים. שמשין: באותם שלא

למימר דאתא למעוטי הולאת הדשן ועבודת סילוק בהיכל דממעט לקמן: **אמר קרא ולמבית לפרוכת בו'**. תימה לר' אלחנן לרב אחאי מיבעיא למבית לפרוכת ל"ל דס"ד כיון שעבד לפני ולפנים יהא חייב לאפי' בציקה ביקניא ים לו לזר להתחייב אם היה מזד וכן פי' ה"ר יוסף: **הא בחוץ אפילו עבודת סילוק**. (ע"כ שייך לע"א) תימה לרב רבי אלחנן כיון דאחוץ לא כתיב כלל מיעוטא לעבודת סילוק אפילו הולאת הדשן ליחייב בה זר ל"ל כיון דלאו עבודה הוא אין לו לחייב בה [ב] גבי עבודת סילוק בהיכל[י] מהו. תימה לרבי אחאי לא פסיט דפטור מדלא מצית להו לר' לעיל ולימא למימר משום דלא מיירי אלא במזבח החיצון להא פריך בסמוך זר שסידר הסלמן ליחייב אלא פסיטא דלא מיחייב מדלא מני ליה: **איכא סידור בזיכין**. ואף על פי שבלחם הפנים עלמו אין עבודה אלא מ"ש מ"מ סידור לחם הפנים עבודת סידור הסלמן היא ועבודת סידור הסלמן לא אמרת עד שיסדר הבזיכין ולא דמי למקטיר כדאת אחייב מיתה אבל זה הקטר משוב נפני עלמו הוא: **הצתת אליתא עבודה היא**. שהלהבת עולה מאליה אבל הצתת האליתא לוקח אם גדול אבל תימה לה"ר יוסף כיון דלהדלקה לאו עבודה היא אפילו אמאי כתיב בה כהן ולכל לנו [ג] דבר אל אהרן ואל בניו [ד] בהעלותך את הנרות וגו': **והמזה בחטאת העוף**. הכי נמי הוי מני למימר והמזה בחטאת העוף אלא דפליגי בה אמוראי בפרק שני דמעילה (דף ח:) אם מעכב בה מיטוי

מדבר לכל דבר לרבות עבודת סילוק וז' הזאות מדהויה ליה למכתב ליעבד אחריעא דלא הוה מרבי מידי אבל הצתת דרבת כלל ופרט חד הצתת לז' הזאות אבל אידך למאי אתא ושמא הצתת אינו דומה מדבר לכל דבר שני ניהוין: **עבודת סילוק לא**. בלא כלל ופרט לא מני לקמאי מידי עבודת מתנה למאי אתא דלכתב

משנת ראשונים **הדלקה לאו עבודה היא.** תמיהא מילתא דהא כתיב בה אהרן ובניו דבר אל אהרן ואל בניו לאמר בהעלותך את הנרות וכתיב ובהעלות אהרן את הנרות, וי"ל דלהכי לא אפקיה בלשון חיוב, ואמר בהעלות או בהעלותך לומר דלאו עבודה היא לחייב עליה מיתה בזר, כשם שאין חיוב מיתה בעבודה שאינה תמה. [הריטב"א] **הצתת אליתא עבודה היא.** הדלקת עצים דקים במזבח בתחילת ההדלקה עבודה היא שהרי נותן האליתא וצריכה כהן וכלי שרת ר"ל בגדי כהונה ואעפ"כ זר שעשאה אינה במיתה שהרי יש אחריהן עבודה. [מאירי] **והממצה.** ונמצה דמו לשון מרן, כובש בית השחיטה על קיר המזבח והדם מתמצה ויורד. וכן שנינו בתו"כ ומייתי לה בזבחים (סד:) כיצד הוא עושה, עולה לכבש ופונה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית. היה מולק את ראשה ממול ערפה ומבדיל, ומתמצה דמה על קיר המזבח. [רבי אליהו מזרחי, ויקרא א טו] **בבית אלהים נהלך ברגש.** כשהיינו הולכים לבית אלהים להתפלל היינו הולכים יחד בחבורה אחת. [רד"ק, תהלים נה טו] **איכא בעלי זרועות דחמסי ועבדי.** איכא בעלי זרועות דחמסי לעבוד בלא גורל כלל, או כשיהא ספק בגורל. [הריטב"א] **דאי אמרת בבגדי חול אגב חביבותיה מיקרו ועבדי.** מקרי ועביד מי שיעלה לו הגורל, בבגדי חול, דהא לאו בגדי חול ממש ניהנו אלא כדרב שמואל בר יהודה שהן ראויין לעבודת יחיד כדאיתא בסמוך, וקפידא משום שאר עבודות, דאילו שחיטה שכשרה בזר כשרה בבגדי חול, ומיהו לא היו מחלקין בפייסות ואף שוחט לבוש כמו שאר המפייסין. [הריטב"א]

עין משפט
נר מצוה

כא א מי' פ"ע מהלכות ביאת מקדש הלכה ה:
כב ב מי' פ"ד מהלכות תמידין הלכה ח:
כג ג שם הלכה ג:

רבינו חננאל

עבודת סילוק בהיכל לפנים מדמינן ליה ואינו חייב מיתה או לעבודת דלחוץ מדמינן ליה וחייב ופשטה דכלפנים מדהוה ליה למכתב מבית לפרוכת וכתי' ולמבית לרבויי אפי' בהיכל. אלא מעתה כיון שאפי' בהיכל בעבודת מתנה הוא דחייב. וזו שסידר לחם הפנים בשלחן ליחייב. ודחינן בעינן מלאכה תמה. וזו אינה מלאכה תמה. דהא נשאר סידור בזיכים של לבונה. סידר בזיכין כו' בענין הזה. **תניא כוותיה דרב** עבודות שזר חייב עליהן מיתה זריקה בין לפנים בין לפני ולפנים והמזה בחטאת העוף. והמזה והמקטיר בעולת העוף. והמנסך ג' לוגין יין וג' לוגין מים. תנא כוותיה דלוי עבודות שהזר חייב עליהן מיתה המרים את הדשן. ז' הזאות שבפנים ושבמצורע. והמעלה על המזבח בין דבר כשר בין דבר פסול: **למה מפיסין** כלומר למה מפיסין וחוזרין ומפיסין עד ד' פייסות. א"ר יוחנן כדי להרגיש העזרה. **במה מפיסין** רב נחמן אמר בבגדי חול ואמר מנא אמינא לה ודחי לה רב ששת ואמר מנא אמינא לה. ואע"ג דדחי לה רב נחמן כיון דאיסורא היא כרב ששת מוקמינן לה כדקיי"ל הלכתא כרב ששת

מסורת הש"ס
עם הוספות

ו) [נקמן דף מה.], ז) [נקמן כח.], ג) [נקמן לג:], ד) תמיד פ"ה מ"ג, ה) נקמן מז. מט:, ו) זבחים סד:, ז) סוף פ' י"ב, ח) ויקרא כד ז, ט) ויקרא יד טז-יז, י) כז: ד"ה וכי.

הגהות הב"ח

(א) גמ' בין דבר פסול: ארבע פייסות היו שם וכו': למה מפיסין: (ב) רש"י ד"ה אי הכי כו' מבית לפרוכת הוא לעבודה תמה:

תורה אור השלם

א) וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אִתְּךָ תִּשְׁמְרוּ אֶת כְּהֻנַּתְכֶם לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ וּלְמִבֵּית לַפָּרֹכֶת וַעֲבַדְתֶּם עֲבֹדַת מַתָּנָה אֶתֵּן אֶת כְּהֻנַּתְכֶם וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת: [במדבר יח, ז]

ב) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ג) אֲשֶׁר יַחְדָּו נַמְתִּיק סוֹד בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרָגֶשׁ: [תהלים נה, טו]

תוספות ישנים

שמחזקו לס שקיבל ושזרק והולין יש לחריו עבודת זריקה ולא דמי נמי לזר שסידר לחם הפנים דלא נגמרה המלאכה עד סידור הבזיכין דכתיב[ב] ומתן על המערכת לבונה זכה ולא דמי נמי לסידור בזיכין שעדיין מקרין הקטרה ובהזאות של מעורב נמי כתיב[ג] והזה מן הדמן בלאבעו ז' פעמים וגו' ומיתר הדמן אשר על כפי יתן הכהן על תוך מחן וגו' הלכך מיעטרך לאחמועינן דעבודות תמות ניהוי ולהכי לא ממעט להו מועבדתם עבודת מתנה פרט עבודת מתנה אין עבודה שיש לחריה עבודה לא אלא ס"מ דעבודות תמות ניהוי. ה"ר יוסף. ועוד י"ל אלא לא הולרך הפסוק לפסיטא דעבודות תמות הן אלא בא להשמיענו דאע"ג דלא שייכי כולי האי למזבח אפ"ה מחשבות הן עבודות כיון שצורך מזבח הן: **לאחויי ז' הזאות.** וכ"ג לא תשיב להו דכלל זריקה הן: **עבודת מתנה אין עבודת סילוק לא.** ותימה מ"ל לכל למה לי למימר דתני ריבוי מיבעי ליה

אוצר החכמה
19/06/2018אהח

חַיָּיב מיתה. מוכח שהיא נחשבת עבודה תמהל, מפני שסידור העצים מושלם על ידה, וסידור האברים ענין אחר הואלא. מתרצת הגמרא, הלא בהכרח רב חולק על רבי יוחנן בדין זה, שהרי לא מנה את עבודת סידור שני גזירים בעבודות שזר חייב עליהן מיתה, וּבְהָא פְּלִיגֵי - ובדבר זה נחלקו, האם עבודת סידור שני גזירים נחשבת עבודה תמה אף שיש אחריה סידור אברים, דְּמַר - רבי יוחנן סָבַר סידור שני גזירים עֲבוֹדָה תַּמָּה הִיא, שסידור האברים ענין אחר הוא, וּמַר - ורב סָבַר, סידור שני גזירים לָאו עֲבוֹדָה תַּמָּה הִיא - אינה עבודה תמה, שכל עבודות הסידור על גבי המערכה ענין אחד הן, בין סידור עצים ובין סידור אברים. ולשיטת רב הוא מה שאמרנו, שעבודת סידור שני גזירים היא עבודה שאינה תמה.

הגמרא שבה למחלוקת רב ולוי לעיל (ע"ב) בתרומת הדשן, שרב אמר שזר חייב מיתה רק בארבע עבודות ולא בתרומת הדשן, ולוי אמר שאף בתרומת הדשן חייב מיתה, ומביאה ברייתות כדברי כל אחד מהם:

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּרַב - שנינו ברייתא כדברי רב שבתרומת הדשן אינו חייב מיתה, וְתַנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּלֵוִי - ושנינו ברייתא אחרת כדברי לוי שבתרומת הדשן חייב מיתה.

מפרשת הגמרא, תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּרַב - שנינו ברייתא כדברי רב, אלו הן הָעֲבוֹדוֹת שֶׁזָּר חַיָּיב עֲלֵיהֶם מִיתָה, זְרִיקַת דָּם קרבנות על המזבח החיצון, הזאת דם בֵּין לְפָנִים - בהיכל על הפרוכת שבפתח קודש הקדשים[לב] וּבֵין לִפְנֵי וְלִפְנִים - בקודש הקדשים בין בדי הארון[לג], וְכֵן הַמְּזֶה בְּדַם חַטַּאת הָעוֹף במזבח[לד], וְכֵן הַמְמַצֶּה את הדם וְהַמַּקְטִיר את הבשר במזבח בְּעוֹלַת הָעוֹף[לה], וְכֵן הַמְנַסֵּךְ שְׁלֹשָׁה לוגין מַיִם בחג הסוכות[לו], וּשְׁלֹשָׁה לוגין יַיִן בכל ימות השנה[לז]. ומכך שלא מנה התנא בברייתא זו את תרומת הדשן, מוכח שהוא סובר כרב, שבתרומת הדשן אינו חייב מיתה[לח].

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּלֵוִי - שנינו ברייתא כדברי לוי, אלו הן עֲבוֹדוֹת שֶׁזָּר חַיָּיב עֲלֵיהֶן מִיתָה, הַמַּרִים אֶת הַדֶּשֶׁן, וְהמזה שֶׁבַע הַזָּאוֹת שֶׁבִּפְנִים [-בהיכל][לט], וְכן המזה שבע הזאות של שמן שֶׁבִּמְצֹרָע[מ], וְהַמַּעֲלֶה עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ דבר להקטירו, בֵּין אם הוא דָּבָר כָּשֵׁר להקרבה וּבֵין אם הוא דָּבָר פָּסוּל להקרבה[מא]. ומכך ששנה התנא 'המרים את הדשן' מבואר כשיטת לוי, שאף בתרומת הדשן חייב מיתה.

אוצר החכמה

★

שנינו במשנתנו (לעיל כג.) שעורכים במקדש ארבע פייסות לקבוע מי מהכהנים יזכה בעבודות.

שואלת הגמרא, לָמָּה מְפַיְּסִין.

הבינה הגמרא שהשאלה היא מדוע תקנו לקבוע על ידי פייס מי מהכהנים יזכה בעבודות, ותמהה על כך, וכי יש לשאול לָמָּה מְפַיְּסִין, והלא התשובה לכך מפורשת, כְּדַאֲמָרַן - כפי שאמרנו במשנתנו (שם), שתקנו חכמים כן מפני שראו שבאים לידי סכנה כשרצים יחד כדי לזכות בעבודה.

מבארת הגמרא את השאלה, אֶלָּא, השאלה היא במה ששנינו שעורכים ארבע פייסות, לָמָּה מְפַיְּסִין וְחוֹזְרִין וּמְפַיְּסִין - מדוע צריכים להתאסף לפייס ארבע פעמים, הלא יכולים להתאסף פעם אחת ולפייס על כל העבודות מי יזכה בכל אחת מהן.

משיבה הגמרא, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מתאספים לפייס ארבע פעמים כְּדֵי לְהַרְגִּישׁ את כָּל הָעֲזָרָה - להשמיע בעזרה קול המון עם רב כמה פעמים, שזהו כבוד למלכות ה', כמו שֶׁנֶּאֱמַר (תהילים נה טו) 'אֲשֶׁר יַחְדָּו נַמְתִּיק סוֹד בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרֶגֶשׁ'[מב].

★

הכהנים מצווים לעבוד בבית המקדש בבגדי קודש, שנאמר (שמות כח ג), 'וְעָשִׂיתָ בִגְדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת'[מג]. הגמרא דנה האם אף בעריכת הפייס הם לובשים בגדי קודש, ומביאה בענין זה מחלוקת אמוראים:

שואלת הגמרא, בַּמֶּה מְפַיְּסִין - אלו בגדים לובשים הכהנים בעת

ל. **שבעבודה** שאינה תמה כולם מודים שאינו חייב מיתה.

לא. **הקשה** הריטב"א (ד"ה והלמ"ד), הלא התירוץ שאמרנו שעבודת סידור שני גזירים נחשבת עבודה שאינה תמה הוא לפי רב שלא מנאה בעבודות שזר חייב עליהן מיתה, וכיצד מקשה הגמרא על כך מדברי רבי יוחנן, הלא אפשר לומר שהם חולקים בדבר זה, שרב סובר שהיא עבודה שאינה תמה ורבי יוחנן סובר שהיא עבודה תמה, שהרי בהכרח רב ורבי יוחנן חולקים בדין זר שסידר שני גזירים, כפי שיתבאר בגמרא בסמוך, ואם כן יש לומר שזו סברת מחלוקתם. ואכן כך מתרצת הגמרא, אך קשה מה סברה הגמרא בקושיא. ותירץ, שסברה הגמרא בקושיא שסברת מחלוקת רב ורבי יוחנן אינה האם היא עבודה תמה, אלא האם היא נחשבת עבודה לחייב עליה זר מיתה. לפיכך הוכיחה הגמרא משיטת רבי יוחנן לשיטת רב, שכיון שלרבי יוחנן מבואר שהיא עבודה תמה אף לרב היא עבודה תמה, ומה שפטר רב ממיתה הוא משום שהיא אינה נחשבת עבודה לחייבו, שבענין עבודה תמה לא נחלקו, ולכן הקשתה הגמרא על מה שתירצנו לרב שהיא עבודה שאינה תמה. ומתרצת הגמרא בסמוך, שסברת מחלוקתם היא בדבר זה, האם היא עבודה תמה.

לב. **שמזים** שם מדם חטאות הפנימיות, כפי שהתבאר לעיל (ע"ב).

לג. **כמעשה** כהן גדול ביום הכיפורים, כפי שהתבאר לעיל (בתחילת העמוד) בהערה.

לד. **במעשה** חטאת העוף נאמר (ויקרא ה ח-ט) 'ומלק את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל, והזה מדם החטאת על קיר המזבח', ובהזאה זו שנה התנא שזר חייב עליה מיתה. והוצרך התנא לפרט הזאה זו, מפני שהיא שונה מנתינות דם שבשאר הקרבנות בשני דברים. האחד, שבשאר הקרבנות מקבל תחילה את הדם בכלי בשעת השחיטה וממנו נותן את הדם, ואילו בהזאה זו אינו מקבל את הדם בכלי אלא אוחז בעוף עצמו ומזה מדמו. והשני, שבשאר הקרבנות מלבד נתינת הדם הוא מקטיר על גבי המזבח דברים נוספים מגוף הקרבן, בעולה את הבשר ובשאר קרבנות את האימורים, ואילו מחטאת העוף נותן למזבח רק דם, כפי ששנינו בזבחים (סד:). תוספות (ד"ה והמזה).

לה. **במעשה** עולת העוף נאמר (ויקרא ו טו-יז) 'והקריבו הכהן אל המזבח ומלק את ראשו והקטיר המזבחה ונמצה דמו על קיר המזבח וגו' והקטיר אתו הכהן המזבחה על העצים אשר על האש'. וכן שנינו (זבחים סד:), שלאחר המליקה ממצה [מלשון 'מיצוי'] את דמו על קיר המזבח, שדוחק את מקום המליקה לקיר המזבח וכך הדם מתמצה ויורד, ולאחר מכן מקטיר את גופו באש שעל גבי המזבח, ככל עולה שמוקטרת כולה ואינה נאכלת. רש"י (ד"ה נעולת, והמקטיר, זבחים שם ד"ה והקיף). ובמיצוי הדם והקטרת הבשר שנינו בברייתא שזר חייב מיתה.

ומה ששנה התנא הקטרה בעולת העוף ולא בשאר קרבנות, משום שבעולת העוף יש חידוש שכן בחטאת העוף אין הקטרה [כמובא בהערה הקודמת, שנותן למזבח רק דם], ואם כן הייתי אומר שאף בעולת העוף שיש בה הקטרה, היא אינה עבודה חשובה ואינו חייב בה מיתה, לפיכך הוצרך ללמדנו שחייב מיתה. ע"פ תוספות (ד"ה והמקטיר).

לו. **שמנסכים** על גבי המזבח שלושה לוגים מים ששאבו ממעין השילוח, כפי ששנינו (סוכה מח.), 'ניסוך המים כיצד, צלוחית של זהב מחזקת שלשה לוגים היה ממלא מן השילוח'.

לז. **שיש** קרבנות שמנסכים עמהם יין, כפי שהתבאר לעיל (ע"ב) בהערה. ובשיעור היין יש חילוק לפי הקרבן עצמו, אם הוא כבש, איל או בן בקר, כמאמר הכתוב (במדבר טו ה-י). והשיעור הקטן שבהם הוא רביעית ההין של כבש, שהוא שלושה לוגים [הין הוא שנים עשר לוגים (ע"ב פו:), ורבע ממנו שלושה לוגים]. וחיוב מיתה בזר, כשניסך בשיעור שבו מנסכים עם הקרבן, כלומר בשלושה לוגים. רש"י (ד"ה והמנסך).

לח. **וכפי** שמנה רב (לעיל ע"ב) ארבע עבודות שזר חייב עליהן מיתה, אף בברייתא זו מנה התנא כן, שנתינות הדם הן בכלל 'זריקה', ו'הקטרה' שנה בעולת העוף, וכן 'ניסוך המים' ו'ניסוך היין'. ע"פ תוספות (ד"ה זריקת).

לט. **שמזים** על הפרוכת שבפתח קודש הקדשים מדם חטאות הפנימיות, כפי שהתבאר.

מ. **שמסדר** מעשי טהרת המצורע, שמביא לוג שמן ומזה הכהן ממנו לפני ה', שנאמר (ויקרא יד י-טז) 'וביום השמיני יקח שני כבשים וגו' ולג אחד שמן וגו' והזה מן השמן באצבעו שבע פעמים לפני ה''.

מא. **כגון** דבר שפסולו בקודש שדינו שאם עלה על גבי המזבח לא ירד, כפי ששנינו (זבחים פג.) 'המזבח מקדש את הראוי לו', לפיכך הקטרתו נחשבת עבודת הקטרה וזר חייב בה מיתה. אבל דבר פסול שאין פסולו בקודש שדינו שאף אם עלה על גבי המזבח ירד, הקטרתו אינה נחשבת עבודת הקטרה וזר אינו חייב בה מיתה. רש"י (ד"ה אין דנר) וריטב"א (ד"ה והמעלה).

ובכלל העלאת דבר על גבי המזבח, כל העבודות שנמנו לעיל (ע"ב) שזר חייב עליהן מיתה, זריקה הקטרה וניסוך המים והיין, שכל אלו עולים על גבי המזבח. תוספות (ד"ה והמעלה). ולפי רבי יוחנן שאמר לעיל שאף בעבודת סידור שני גזירי עצים חייב מיתה, אף היא בכלל העלאת דבר על גבי המזבח ששנה התנא בברייתא זו. שפת אמת (ד"ה מ"כ).

מב. **'ברגש'** פירושו ברוב עם. רש"י (תהילים שם). וכעין זה, 'למה רגשו גויים' (תהלים ב ו), שפירושו באו ברוב עם. ע"פ מצודת ציון (שם נה טו).

מג. **רמב"ם** (ספר המצוות עשה לג).

אלא מעתה זר שסידר את המערכה ליחייב. לא ידענא למאן פריך ומאי אי תימרא בשלמא יש כאן ונראה לי דפריך להא דקאמר לעיל לזוריקה מיחייב אע"ג דליכא בתרה הקטרה ומכל מקום מחייבת עלה כיון דבדם מיהת עבודה תמה היא מ"כ מסידור מערכה ליחייב דליכא בתרה בסידור עלי מערכה מידי ומשני היכא סידור שני גזירין וכן יש לפרש כל המוגיא והא דפריך לעיל גבי זר שסידר את השלחן ליחייב יש לפרש כן וקל להבין ומשני היכא בזיכין והני משיבי כולהו כחד ולא דמו לזריקה והקטרה להקטרה לא מעכבא:

והמזה בחטאת העוף. משום דלא דמיא לאחרים שאין לו קבלה בכלי אלא יוצא ונראה בדם[ו] ובגוף ומזה[ז] ועוד שאין למזה אלא דמה[ח] להכי נקטה בהפי נפשה:

והמקטיר בעולת העוף. תימה לי מאי לא קאמר נמי והממצה בעולת העוף ועוד קשיא לי ליתני המקטיר בכל הקדשים ובמוספתא דזבחים[ט] עיינתי וקתני סתמא והמקטיר וקתני נמי והממצה בעוף ומוספתא שלי מוטעת היא ול"ע במוספתא אחרת ולפי הספרים שלי[י] נראה לי דהכי פירושו והמקטיר בעולת העוף ואף המקטיר אף[יא] בעולת העוף ומשום דבחטאת העוף לא מיחייב אלא בהזאת דמה דלית בה הקטרה מה שאין כן בכל הקדשים קאמר דבעולת העוף מייב אף המקטיר דאלא[יב] מיבעיא למילוי דמה דליתא נמי בחטאת העוף אלא אפילו בהקטרה דליכא דכוותה בחטאת העוף ולא מיבעיא בהקטרה דשאר זבחים דשייך בכל הזבחים אלא אפילו בעוף דליכא חטאת העוף דלית בה הקטרה אפילו הכי בעולת העוף מייב:

זריקת דם בין לפנים בין לפני ולפנים והמזה בחטאת העוף. כאן מייב להו ומקטיר בעולת העוף הכי תני ויסוך היין והמיס הכי מרבע:

והמעלה על גבי המזבח בין דבר בשר בר. בכלל זה יש זריקה והזאות והקטרות ויסוך היין והמיס שהכי כולן עולין על גבי המזבח:

מאי

א) ולמבית לפרוכת ועבדתם אל מבית לפרוכת הוא דעבודת מתנה ולא עבודת סילוק הא בחוץ אפילו עבודת סילוק אי הכי ועבדתם נמי אל מבית לפרוכת הוא דעבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה הא בחוץ אפילו עבודה שיש אחריה עבודה ועבדתם הדר עריבה קרא. בעי רבא עבודת סילוק בהיכל מהו לפנים מדמינן ליה או לחוץ מדמינן ליה הדר פשטא מבית ולמבית אלא מעתה זר שסידר את השלחן ליחייב איכא סידור בזיכין סידר בזיכין ליחייב איכא סילוק והקטרה זר שסידר את המנורה ליחייב איכא נתינת פתילה נתן פתילה ליחייב איכא נתינת שמן נתן שמן ליחייב איכא הדלקה הדליק ליחייב הדלקה לאו עבודה היא ולא והתניא ב) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש ג) לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת הצתת אליתא עבודה היא הדלקה לאו עבודה היא אלא מעתה זר שסידר את המערכה ליחייב איכא סידור שני גזירי עצים סידר שני גזירין ליחייב איכא סידור אברים והא אמר רב אסי ג) אמר רבי יוחנן ד) זר שסידר שני גזירי עצים חייב בהא פליגי מר סבר עבודה תמה היא ומר סבר לאו עבודה תמה היא. תניא כוותיה דרב תניא כוותיה דלוי תניא כוותיה דרב עבודות שזר חייב עלידהם מיתה זריקת דם בין לפנים בין לפני ולפנים והמזה בחטאת העוף והממצה[ה] והמקטיר בעולת העוף והמנסך שלשה לוגין מים ושלשה לוגין יין תניא כוותיה דלוי עבודות שזר חייב עליהן מיתה המרים את הדשן ושבע הזאות שבפנים ושבמצורע והמעלה על גבי המזבח בין דבר כשר בין דבר פסול. (ו) למה מפיסין למה מפיסין כדאמרן אלא למה מפיסין וחוזרין ומפיסין אמר רבי יוחנן כדי ג) להרגיש כל העזרה שנאמר ג) אשר יחדיו נמתיק סוד בבית אלהים נהלך ברגש. במה מפיסין רב נחמן אמר בבגדי חול ורב ששת אמר ב)בבגדי קדש רב נחמן אמר בבגדי חול דאי אמרת בבגדי קדש איכא בעלי זרועות דחמסי ועבדי רב ששת אמר בבגדי קדש דאי אמרת בבגדי חול אגב חביבותיה מיקרו ועבדי אמר רב נחמן מנא אמינא לה דתנן ז) מסרון לחזנין והיו מפשיטין אותן את בגדיהן ולא היו מניחין עליהן אלא מכנסים בלבד

מאי

בחטאת העוף כתיב הזאה, והזה מדם החטאת על קיר המזבח (ויקרא ה): בעולת העוף כתיב מיצוי, ומלק את ראשו והקטיר המזבחה ונמלה דמו על קיר המזבח (ויקרא ו): והמקטיר. שהעולה כליל היא: והמנסך שלשת לוגין. שהיא פחות שנמכרים רביעית היין בכבש, ואילו תרומת הדשן לא קתני והיינו כרב: בין דבר פסול. דהכי פסולין בקודש דאם עלו לא ירדו, משום הכי משיבא הקטרה: בדאמרן. שהיו נמיס לידי מחלוקת: למה מפיסין וחוזרין ומפיסין. למה נמחקין לפיים מרגעה פעמים ביום כדתנן בתמיתין, יפיסו על כולן ונמחקיפה לשמונה מי יזכה לזה ומי לזו: להרגיש. להשמיע קול המון עם רב כמה פעמים, שהוא כבוד למלך, שנאמר בבית מלכים וגו': במה מפיסין. מה היו לובשין אותם המחמקין לפיים, בגדי חול או בגדי קדש: בבגדי חול. והזוכה לעבודה פושטן ולובש בגדי קדש: דחמסי ועבדי. אף על פי שלא זכו בגורל: מקרו ועבדי. עבודה בבגדי חול אותן שזכו לפיים: לחזנים. שמשין: באותם שלא

למימר דאמת למעוטי הזאת הדמן ועבודת סילוק בהיכל דממעטו לקמן: **אמר קרא ולמבית לפרוכת בו'**. תימה לר' אלחנן לרב אמאי איצטריך למבית לפרוכת ת"ל דס"ד כיון שעבד לפני ולפנים יהא חייב דאפי' בזיקה ריקנית יש לו לזר להתחייב אם היה מזד וכן פי' ה"ר יוסף: (ע"כ שייך לע"א) **הא בחוץ אפילו עבודת סילוק**. תימה לרב אלחנן כיון דבחוץ לא כתיב כלל מיעוטא לעבודת סילוק אפילו הזאת הדמן ליחייב בה זר ת"ל כיון דלאו עבודה הוא אין לחייב בה זר ק"ו גבי עבודת סילוק בהיכל[כ] מהו. תימה לרבי אמאי לא פסיטו מיעוט כמו שמפרש רבי לקמן בפוף פירקין[כ] גבי עבודת סילוק בהיכל דפטור מדלא כתיב ביה לוי לעיל ולימא למימר משום דלא מיירי אלא במזבח החיצון דהא בהעלם אחד זר שסידר את השלחן ליחייב אלא פשיטא דלא פסיטו דלא מיחייב אם הקטיר אבל זה הקטר משוב נפני עצמו הוא: **הצתת אליתא עבודה היא**. שהלהבת עולה מאליה אבל הצתת האליתא לוקח אם גדול אבל תימה לה"ר יוסף כיון דלהדלקה לאו עבודה היא ממאי כתיב בה כהן דכתיב (במדבר ח) דבר אל אהרן ואל בניו[ל] בהעלותך את הנרות וגו': **והמזה בחטאת העוף**. הכי נמי הוי מצי למימר והמזה בחטאת העוף אלא דקמ"ל דאע"ג דבחטאת העוף כתיב כמיב[מ] מדבר לכל דבר לרבות עבודת סילוק וז' הזאות מדהוה ליה למכתב ליסנא אחריתא דלא הוה מרבי מידי אבל הצתת דדרשת כלל ופרט חד הצתת לז' הזאות אבל אידך למאי הצתת אינו דורש מדבר לכל דבר שיהו ריבויין: **עבודת סילוק לא**. בלא כלל ופרט לא מצי לאקשויי מידי עבודת מתנה למאי הצתת דתיכא

משנת ראשונים הדלקה לאו עבודה היא. תמיהא מילתא דהא כתיב בה אהרן ובניו דבר אל אהרן ואל בניו לאמר בהעלותך את הנרות וכתיב ובהעלות אהרן את הנרות, וי"ל דלהכי לא אפקיה בלשון חיוב, ואמר בהעלות או בהעלותך לומר דלאו עבודה היא לחייב עליה מיתה בזר, כשם שאין חיוב מיתה בעבודה שאינה תמה. [הריטב"א] הצתת אליתא עבודה היא. הדלקת עצים דקים במזבח בתחילת ההדלקה עבודה היא שהרי נותן האליתא וצריכה כהן וכלי שרת ר"ל בגדי כהונה ואעפ"כ זר שעשאה אינה במיתה שהרי יש אחריהן עבודה. [מאירי] והממצה. ונמצה דמו לשון מרן, כובש בית השחיטה על קיר המזבח והדם מתמצה ויורד. וכן שנינו בתו"כ ומייתי לה בזבחים (סד:) כיצד הוא עושה, עולה לכבש ופונה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית. היה מולק את ראשה ממול ערפה ומבדיל, ומתמצה דמה על קיר המזבח. [רבי אליהו מזרחי, ויקרא א טו] בבית אלהים נהלך ברגש. כשהיינו הולכים לבית אלהים להתפלל היינו הולכים יחד בחבורה אחת. [רד"ק, תהלים נה טו] איכא בעלי זרועות דחמסי ועבדי. איכא בעלי זרועות דחמסי ועבדי בגורל. [הריטב"א] דאי אמרת בבגדי חול אגב חביבותיה מיקרו ועבדי. מקרי ועביד מי שיעלה לו הגורל, בבגדי חול, דהא לאו בגדי חול ממש נינהו אלא כדרב שמואל בר יהודה שהן ראויין לעבודת יחיד כדאיתא בסמוך, וקפידא משום שאר עבודות, דאילו שחיטה שכשרה בזר כשרה בבגדי חול, ומיהו לא היו מחלקין בפייסות ואף שוחט לבוש כמו שאר המפייסין. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

כא א מיי' פ"ע מהלכות ביאת מקדש הלכה ה:

כב ב מיי' פ"ד מהלכות תמידין הלכה ו:

כג ג שם הלכה ג:

אהח 19/06/2018

רבינו חננאל

עבודת סילוק בהיכל לפנים מדמינן ליה ואינו חייב מיתה או לעבודת דלחוץ מדמינן ליה וחייב ופשטה דכלפנים מדהוה ליה למכתב מבית לפרוכת וכתי' ולמבית לרבויי אפי' בהיכל. אלא מעתה כיון שאפי' בהיכל בעבודת מתנה הוא דחייב. זר שסידר לחם הפנים בשלחן ליחייב. ודחינן בעינן מלאכה תמה. וזו אינה מלאכה תמה. דהא נשאר סידור בזיכים של לבונה. סידר בזיכין כו' בענין הזה. **תניא כוותיה דרב** עבודות שזר חייב עליהן מיתה זריקה בין לפנים בין לפני ולפנים והמזה בחטאת העוף. והמזה והמקטיר בעולת העוף. והמנסך ג' לוגין יין וג' לוגין מים. תנא כוותיה דלוי עבודות שהזר חייב עליהן מיתה המרים את הדשן. וז' הזאות שבפנים ושבמצורע. והמעלה על המזבח בין דבר כשר בין דבר פסול: **למה מפיסין** כלומר למה מפיסין וחוזרין ומפיסין עד ד' פייסות. א"ר יוחנן כדי להרגיש העזרה. **במה מפיסין** רב נחמן אמר בבגדי חול ואמר מנא אמינא לה ודחי לה רב ששת ואמר הוא בבגדי קודש מפיסין ואמר מנא אמינא לה. ואע"ג דדחי לה רב נחמן כיון דאיסורא היא כרב ששת מוקמינן לה כדקיי"ל הלכתא כרב ששת

הגהות וציונים

מ] תוס' ל"ג "והממצה", ואפשר דהרמב"ם נמי [עי' כ"מ פ"ט סוה"ג] ל"ג ליה (שיח יצחק ועוד): **נ]** ס"א **תמה** (גלוין) הוא נוסח ד' וינציא, ומהרש"א הגיה כלפנינו ע"פ פי' ישן, עי"ש ועי' שיח יצחק: **ג]** מהרש"א ע"פ פי' ישן ל"ג "דמרביה ולמבית", עיי"ש. [ובכת"י ליתא "בהיכל זר דמרביה ולמבית"]. התולדות יצחק (ליוורנו תקכ"ב) והשיח יצחק ביארו הנוסח שלפנינו: **ד]** בכת"י נוסף **את השולחן**. בלחם **הפנים** ליחייב וכו': **ה]** עי' מנחות פח ע"ב כיצד עושה מסלקן וכו', ומחלוקת תנאים בזה (שיח יצחק): **ו]** דפו"י **מתנה** (וכן בכת"י והרי זו עבודת **מתנה**), ופריך דכיון דחוזרין וקובעין אותן הוי עבודת מתנה, עי' ריטב"א ומהרש"א. והשיח יצחק לא כ"כ: **ז]** הרש"ש מגיה הכהן: **ח]** צ"ל **שלנו** (שיח יצחק): **ט]** צ"ל ואף (מהרש"א [דפו"ר]): **י]** צ"ל ולא (מהרש"א): **כ]** צ"ל **אפילו** בלא מיעוט (זכר ישעיה): **ל]** כעי"ז הביאו הפסוק גם תוס' הרא"ש וריטב"א. ויש ט"ס דלא כתיב ביה בני אהרן (לי לישועה, עי"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [נקמן דף מה.], **ז)** [נקמן כח.], **ג)** [נקמן לג:], **ד)** תמיד פ"ה מ"ג, **ה)** לקמן מז. מט:, **ו)** זבחים סד:, **ז)** סוף פ' י"ב, **ח)** ויקרא כד ז, **ט)** ויקרא יד טז-יז, **י)** כז: ד"ה וכי.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' בין דנר פסול: ארבע פייסות היו שם וכו': למה מפיסין: **(ב)** רש"י ד"ה מי הכי כו' מצית לפרוכת הוא דעבודה תמה:

תורה אור השלם

א) וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אִתְּךָ תִּשְׁמְרוּ אֶת כְּהֻנַּתְכֶם לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ וּלְמִבֵּית לַפָּרֹכֶת וַעֲבַדְתֶּם עֲבֹדַת מַתָּנָה אֶתֵּן אֶת כְּהֻנַּתְכֶם וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת: [במדבר יח, ז]

ב) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ג) אֲשֶׁר יַחְדָּו נַמְתִּיק סוֹד בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרָגֶשׁ: [תהלים נה, טו]

תוספות ישנים

שמעתו דס שקיבל ושזרק והוליך יש מחריו עבודת זריקה ולא דמי נמי לזר שסידר לחם הפנים דלא נגמרה המלאכה עד סידור הנזיכין דכתיב[כ] ומתן על המערכת לבונה זכה ולא דמי נמי לסידור נזיכין שעדיין מקרין הקטרה והזאות של מעורע נמי כתיב[ט] והזה מן הדמן נתנצעו ז' פעמים וגו' ומיתר הדמן אשר על כפו יתן הכהן על מנוך אזן וגו' הלכך מיצטריך לאמטועינן דעבודות תמות ניהו ולהכי לא ממעט להו מועבדתם עבודת מתנה מין פרט עבודת מתנה מין עבודה שיש מחריה עבודה לא מלא ב"מ דעבודות תמות ניהו. ה"ר יוסף. ועוד י"ל שמה לא הוצרך הפסוק לפסיטת דעבודות תמות הן מלא בא להשמיענו דמע"ג דלא שייכי כולי האי למזבח אפ"ה תשובות הן עבודות כיון שעוסק מזבח הן: **לאתויי** ז' הזאות. וכן לא תשיב להו דכלל זריקה הן: **עבודת מתנה אין עבודת סילוק לא**. ותימה מ"ש לכל למה לי להא מדר' ליבוי מיבעי ליה למכתב ליסנא אחריתא דלא הוה מרבי מידי אבל הצתת דדרשת כלל ופרט חד הצתת לז' הזאות מדהוה ליה למכתב ליסנא אחריתא דלא הוה מרבי מידי אבל הצתת דדרשת כלל ופרט חד הצתת לז' הזאות אבל אידך למאי הצתת אינו דורש מדבר לכל דבר שיהו ריבויין: **עבודת סילוק לא**. בלא כלל ופרט לא מצי לאקשויי מידי עבודת מתנה למאי הצתת דתיכא

שמתאספים לפייס, בגדי קודש או בגדי חול. משיבה הגמרא, רַב נַחְמָן אָמַר, בִּבְגְדֵי חוֹל הם מפיסים, והזוכה בפייס לעבוד עבודה פושט את בגדי החול ולובש בגדי קודש ועובד. וְרַב שֵׁשֶׁת אָמַר, בִּבְגְדֵי קֹדֶשׁ הם מפיסים, והזוכה לעבוד מתחיל מיד בעבודתו.

הגמרא מבארת את טעמם של רב נחמן ורב ששת:

מבארת הגמרא, רַב נַחְמָן אָמַר שמפיסים בִּבְגְדֵי חוֹל, משום דְּאִי אָמַרַת - שאם תאמר שמפיסים בִּבְגְדֵי קֹדֶשׁ, אִיבָּא יש מהכהנים בַּעֲלֵי זְרוֹעוֹת [-אלימים] דְּחָמְסֵי וְעָבְדֵי - שאם לא יזכו בפייס בעבודה יחמסו את הזוכה ויעבדו אף שלא זכו[מד], מתוך שהם מזומנים לעבודה בבגדי קודש, לפיכך אמרו שמפיסים בבגדי חול[מה]. וְרַב שֵׁשֶׁת אָמַר שמפיסים בִּבְגְדֵי קֹדֶשׁ, משום דְּאִי אָמַרַת - שאם תאמר שמפיסים בִּבְגְדֵי חוֹל, יש לחשוש דְּאָתֵי חֲבִיבוּתֵיהּ מִיקְּרוּ וְעָבְדֵי - שמתוך חביבות העבודה יקרה שהזוכים בפייס ימהרו ולא ימתינו להחלפת הבגדים ויעבדו בבגדי חול[מו].

רב נחמן מביא הוכחה לדבריו שמפיסים בבגדי חול:

אָמַר רַב נַחְמָן, מָנָא אֲמִינָא לָהּ - מנין אני אומר דבר זה, שמפיסים בבגדי חול, דְּתָנַן - שכן שנינו (תמיד פ״ה מ״ג), לאחר עריכת הפייס מְפָרְזִין - מסרו את הכהנים לַחֲזָנִין - לשמשים שבמקדש[מז], וְהָיוּ השמשים מַפְשִׁיטִין אוֹתָן אֶת בִּגְדֵיהֶן, וְלֹא הָיוּ מַנִּיחִין עֲלֵיהֶן אֶלָּא מִכְנָסַיִם בִּלְבָד.

מד. **רש״י** (ד״ה לממפי). אולם הריטב״א (ד״ה מיכף - פירוש שני) פירש, שאם יהיה ספק מי זכה בגורל, ימהרו ויעבדו.

מה. **שמתוך** כך אין חשש שבעלי זרועות יפשטו בגדי חול וילבשו בגדי קודש ויעבדו בחמסנות. רבינו אליקים (ד״ה מיכף כהמים).

מו. **ע״פ** רבינו אליקים (ד״ה מגנ). וכהן שעובד בבגדי חול הרי הוא כזר שעבד וחייב מיתה, כמבואר בגמרא (סנהדרין פג:) מדרשת הכתובים.

מז. **אחד** מן הממונים שבמקדש הוא פנחס המלביש, שהוא ממונה על בגדי הקודש, ומלביש ומפשיט את הכהנים. משנה ורע״ב (מקלים פ״ה מ״ח). והשמשים האמורים כאן מסייעים לו בעבודתו, להפשיט את הכהנים ולהלבישם. תפארת ישראל (תמיד פ״ה מ״ג יכין מום יד), באר שבע (תמיד לב: ד״ה מסרס - הרמצון).

מַאי - באלו כהנים דיברה המשנה, **לָאו** - האם לא **בְּאוֹתָן** כהנים **שֶׁזָּכוּ לְפַיִּים**, שמפשיטים את בגדי החול שלבשו בשעת הפייס ומלבישים אותם בגדי קודש לעבודה. אם כן מוכח שמפיסים בבגדי חול[א].

רב ששת דוחה את הוכחת רב נחמן:
אָמַר רַב הוּנָא בַּר יְהוּדָה, אָמַר רַב שֵׁשֶׁת, לֹא כדבריך, אלא המשנה דיברה **בְּאוֹתָן** כהנים **שֶׁלֹּא זָכוּ לְפַיִּים.** שמפיסים בבגדי קודש, ומאלו שלא זכו מפשיטים השמשים את בגדי הקודש.

הגמרא מוכיחה כדברי רב ששת בפירוש המשנה:
מוכיחה הגמרא, **הָכִי נַמִּי מִסְתַּבְּרָא** - כך גם מסתבר כדברי רב ששת, שהמשנה דיברה בכהנים שלא זכו בפייס שמפשיטים מהם את בגדי הקודש, **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם יעלה בדעתך לומר כרב נחמן, שהמשנה דיברה **בְּאוֹתָן** כהנים **שֶׁזָּכוּ לְפַיִּים**, שמפשיטים מהם את בגדי החול ומלבישים בגדי קודש, אם כן מה שנינו בהמשך המשנה **'לֹא הָיוּ מַנִּיחִין עֲלֵיהֶן אֶלָּא מִכְנָסַיִם בִּלְבָד'**, פירושו שכאשר מפשיטים מהם את בגדי החול מניחים את המכנסים עליהם ולא מפשיטים אותם, ומלבישים את שאר בגדי הקודש על גבי מכנסי החול, ולאחר מכן מפשיטים את מכנסי החול ומלבישים מכנסי קודש, ועושים כן משום צניעות כדי שלא יעמדו ערומים. נמצא שלובשים את שאר בגדי הקודש לפני המכנסים. וקשה על כך, וכי אפשר לפרש כן, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, **מִנַּיִן שֶׁלֹּא יְהֵא דָּבָר** - בגד מבגדי הקודש **קוֹדֵם** בלבישתו **לְלבישת הַמִּכְנָסַיִם, תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב (ויקרא טז ד) **'וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ'**[ב]. אלא בהכרח יש לפרש כרב ששת, שהמשנה דיברה בכהנים שלא זכו בפייס, שמפשיטים את בגדי הקודש, ואומרת על כך המשנה, שאת מכנסי הקודש לא מפשיטים עד לאחר שלבשו עליהם בגדי חול, כדי שלא יעמדו ערומים.

וְאִידָךְ - ורב נחמן שאמר שהמשנה דיברה בכהנים שזכו בפייס ישיב לקושיית רב ששת, **הָא לֹא קַשְׁיָא** - דבר זה אינו קשה, משום **דַּהֲכִי קָתָנֵי** - שכך הפירוש במה ששנינו במשנה, **עַד שֶׁעוֹדָן** - בעוד שיש **עֲלֵיהֶן בִּגְדֵי חוֹל מַלְבִּישִׁין אוֹתָן מִכְנְסֵי קֹדֶשׁ** תחילה, כדי שכאשר יפשיטום לא יעמדו ערומים, **ולאחר מכן הָיוּ מַפְשִׁיטִין אוֹתָן** את **בִּגְדֵי** החול **וְלֹא הָיוּ מַנִּיחִין** עליהם **אֶלָּא** את אותם **מִכְנָסַיִם** של קודש שהלבישום תחילה **בִּלְבָד**, ומלבישים את שאר בגדי הקודש. נמצא שהלבישום מכנסי קודש לפני שאר הבגדים[ג].

רב ששת מביא הוכחה לדבריו שמפיסים בבגדי קודש:
אָמַר רַב שֵׁשֶׁת, מְנָא אֲמִינָא לָהּ - מנין אני אומר דבר זה, שמפיסים בבגדי קודש, **דְּתַנְיָא** - שכן שנינו בברייתא, **לִשְׁפַּת הַגָּזִית**[ד] **כְּמִין בַּפִּילַקִי גְּדוֹלָה** [-בית גבוה] **הָיְתָה**, שהיא בנויה על גבי עלייה, **והַפַּיִּים** נעשה **בְּמִזְרָחָהּ, וְזָקֵן** מהדיינים שמורה להם את סדר הפייס **יוֹשֵׁב בְּמַעֲרָבָהּ, וְהַכֹּהֲנִים מוּקָפִין** [-מתקבצים[ה]] **וְעוֹמְדִין** בעיגול **כְּמִין בִּכּוּלְיָאר** [-תכשיט עגול], **וְהַמְמוּנֶּה** על הפייסות **בָּא וְנוֹטֵל מִצְנֶפֶת מֵרֹאשׁוֹ שֶׁל אֶחָד מֵהֶן**, ובכך היו **יוֹדְעִין שֶׁמִּמֶּנּוּ** מנין **הַפַּיִּים מַתְחִיל**, והממונה אומר מנין ומונה את הכהנים כסדר עמידתם בעיגול, והכהן שבו הושלם המנין זכה בעבודה[ו]. **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם יעלה בדעתך לומר שמפיסים **בִּבְגְדֵי חוֹל**, קשה, **מִצְנֶפֶת בִּבְגְדֵי חוֹל מִי אִיכָּא** - וכי יש מצנפת בבגדי חול, וכיצד שנינו שהממונה נוטל מראשו מצנפת. אלא מוכח שבבגדי קודש מפיסים, ולכך יש לראשם מצנפת.

דוחה הגמרא את ההוכחה, **אִין** - אכן יש מצנפת בבגדי חול, **כְּדְתָנֵי** - כפי ששנה **רַב יְהוּדָה** ברייתא, **וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים ששנה אותה **רַב שְׁמוּאֵל בַּר יְהוּדָה, כֹּהֵן שֶׁעָשְׂתָה לוֹ אִמּוֹ כֶּתוֹנֶת** דומה לכתונת שבבגדי הקודש[ז], הוא **עוֹבֵד בָּהּ עֲבוֹדַת יָחִיד**, כגון הוצאת כף ומחתה שמוציא כהן גדול מקודש הקדשים ביום הכיפורים, שהיא עבודה המוטלת רק עליו מפני שהוא הכניסם לשם[ח], אך אינו עובד בה עבודת ציבור. וכך יש מצנפת בבגדי חול, כשעשתה לו אמו, ואם כן אפשר לומר שמפיסים בבגדי חול והממונה נוטל את המצנפת שעשתה לו אמו.

הגמרא דנה בצורת בנין לשכת הגזית, ולומדת מהברייתא שהובאה לעיל [׳פייס במזרחה, וזקן יושב במערבה׳] שני דברים בענין זה:
אָמַר אַבַּיֵי, שְׁמַע מִינָּהּ - יש ללמוד מדברי הברייתא ׳פייס במזרחה וזקן יושב במערבה׳, **שִׁשְׁפַּת הַגָּזִית חֲצִיָּהּ** בנויה **בַּקֹּדֶשׁ** - במקום קדושת העזרה, **וַחֲצִיָּהּ** בנויה **בַּחוֹל** - חוץ למקום קדושת העזרה[ט]. **וְעוֹד שְׁמַע מִינָּהּ** - יש ללמוד מדברי הברייתא, **שְׁנֵי פְתָחִים הָיוּ לָהּ** ללשכת הגזית, **אֶחָד פָּתוּחַ בַּקֹּדֶשׁ** - אל העזרה, **וְאֶחָד פָּתוּחַ בַּחוֹל** - אל מחוץ לעזרה.

הגמרא מבארת כיצד יש ללמוד את שני הדברים מהברייתא, ומוכיחה תחילה את הדבר הראשון, שלשכת הגזית חציה בנויה בקודש וחציה בנויה בחול:
מוכיחה הגמרא, יש ללמוד מהברייתא שלשכת הגזית חציה בנויה בקודש וחציה בנויה בחול, משום **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם יעלה בדעתך לומר **שִׁפּוּלָהּ** בנויה **בַּקֹּדֶשׁ**, אם כן דינה כעזרה, וכיצד אמרה הברייתא **שְׁזָקֵן יוֹשֵׁב בְּמַעֲרָבָהּ, וְהָאָמַר מַר** - והלא נאמרה שמועה בשם אחד החכמים, **אֵין יְשִׁיבָה** מותרת **בָּעֲזָרָה אֶלָּא לְמַלְכֵי בֵּית דָּוִד בִּלְבָד**[י], ואסור לזקן לשבת שם. **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם יעלה בדעתך לומר **שִׁפּוּלָהּ** בנויה **בַּחוֹל**, אם כן דינה כחול, וכיצד אמרה

א. **ראה** להלן בהערה, מדוע היה פשוט לרב נחמן שבאופן זה דיברה המשנה.
ב. **פסוק** זה נאמר בכהן גדול. והגמרא לעיל (כג:) דורשת דין זה מפסוק שנאמר בכהן הדיוט (ויקרא ט ג), 'ומכנסי בד ילבש על בשרו'. ומפרש רש"י (לעיל כג: ד"ה ילבש), שהתיבות 'על בשרו' מיותרות הן, לפיכך יש לדרוש במשמעות שלובש את המכנסים כשאין עליו אלא בשרו, כלומר בעודו ערום. וכתבו הגהות מראה כהן (ד"ה ומכנסי) והרש"ש (ד"ה והמניח), שאף כאן יש לגרוס 'ילבש' במקום 'יהיו' כמו בגמרא לעיל, והביאה הגמרא את הפסוק שנאמר בכהן הדיוט שבו אנו עוסקים, ולא בכהן גדול.
ג. **יש** להקשות, שמדברי הגמרא 'הכי נמי מסתברא' נראה שהמשנה מתפרשת בפשיטות כרב ששת, ואילו לרב נחמן צריך ליישב בדוחק [שזהו דוחק לומר כתירוץ הגמרא, שמה ששנינו שמניחים עליהם מכנסים פירושו שמלבישים אותם מכנסים תחילה ולא מפשיטים אותם כשמפשיטים את בגדי החול, שהרי לא הוזכרה במשנה הלבשה זו שמלבישים תחילה], ואם כן כיצד הוכיח רב נחמן מהמשנה כשיטתו, הלא אדרבה יש להוכיח כרב ששת, שלשיטתו מתפרשת המשנה בפשיטות. ועוד, שבגמרא בסמוך מוכיח רב ששת כשיטתו מברייתא, ומדוע לא הוכיח ממשנה זו שמתפרשת כשיטתו בפשיטות. ויש לתרץ, שאמנם המשנה עצמה מתפרשת בפשיטות כרב ששת, אך מכיון שהמשנה שלפניה (ממיד פ"ה מ"ג) דיברה באלו שזכו בפייס, שכן שנינו, 'רבי אליעזר בן יעקב אומר, המעלה אברים לכבש הוא מעלה אותן על גבי המזבח', לכן היה פשוט לרב נחמן שאף משנה זו דיברה באלו שזכו בפייס, כפי שמתפרשת המשנה לשיטתו, ולכן הוכיח מכאן. ואף רב ששת הוכיח לשיטתו מברייתא ולא ממשנה זו, מפני שאפשר גם לדייק שהמשנה מתפרשת כרב נחמן, בדומה למשנה שלפניה. תוספות (ד"ה מאי).
ד. **אחת** מהלשכות שבעזרה, ראה משנה (מדות פ"ה מ"ד ג-ד).
ה. **ע"פ** רש"י (ביצה לג: ד"ה מקיפין) ומאירי (ד"ה פייסות).
ו. **רש"י** (ד"ה נכולימר, שבת נו. ד"ה עיר).
ז. **פירשנו** ע"פ רש"י (לעיל כג. ד"ה הנציעו), שהממונה על הפייסות שנוטל את המצנפת מראשו של הכהן הוא זה שאומר את המנין שימנו. אולם הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ג) כתב, שכולם מסכימים ביניהם על מנין. והריטב"א (לעיל כג. ד"ה נרשמוה) כתב, שהיה שם זקן או כהן שאומר את המנין, וזה שנוטל את המצנפת מראשו של הכהן אינו יודע מה המנין שקבעו, וזה שאומר את המנין אינו יודע ממי יטלו את המצנפת, שאם ידעו האחד בשני יכול אחד מהם לכוין את הפייס כדי שיזכה בו אחד מהכהנים שהוא רוצה שיזכה.
כתבו הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ח) והמאירי (ד"ה פייסות), שהממונה נוטל את המצנפת מראשו של אחד מהם ומחזירה לראשו. אולם מהתוספות (ד"ה והא, נתירון למצון) נראה שאינו מחזירה כל זמן עריכת הפייס, שכתבו שעומד בלא מצנפת [ראה להלן בהערה]. כתבו התוספות (ד"ה נוטל, סוכה ה. ד"ה ומלך), שבתורה הוזכרה 'מצנפת' רק בכהן גדול (שמות כט ו), ואילו כובעו של כהן הדיוט נקרא 'מגבעת' (שם כח מ). אך לשון חכמים אינה כלשון התורה, וכינו את כובעו של כהן הדיוט 'מצנפת', שהרי כאן מדובר בכהן הדיוט וכתוב 'מצנפת'.
ח. **שאמהות** הכהנים היו עושות להם בגדים כמו בגדי הקודש כדי להראות עושרם ונוי מלאכתן וכמה הן מהדרות מצות. רש"י (ד"ה מקמני).
ט. **רש"י** (להלן לה: ד"ה עבודת). ועבודה זו שנינו להלן (ע.), 'נכנס להוציא את הכף ואת המחתה'. וראה בילקוט ביאורים פירושים נוספים מהי 'עבודת יחיד'.
י. **העזרה** קדושתה גדולה מהחיל והר הבית שסביבה, כפי ששנינו (כלים פ"א מ"ח). לפיכך היא נקראת 'קודש', ומה שחוצה לה נקרא 'חול'.
יא. **איסור** הישיבה בעזרה נלמד מהפסוקים שנאמרה בהם לשון עמידה בעזרה, 'לעמוד

מאי לאו באותן שזכו לפיים אמר רב הונא בר יהודה אמר רב ששת לא באותן שלא זכו לפיים הכי נמי מסתברא דאי ס"ד באותן שזכו לפיים לא היו מניחין עליהן אלא מכנסים בלבד והתניא [א] מניין שלא יהא דבר קודם למכנסים תלמוד לומר [א] ומכנסי בד יהיו [ב] על בשרו ואידך הא ל"ק הכי קתני עד שעודן עליהן בגדי חול מלבישין אותן מכנסי קדש והיו מפשיטין אותן בגדי חול ולא היו מניחין אלא מכנסים בלבד אמר רב ששת מנא אמינא לה דתניא [ב] לשכת הגזית כמין בסילקי גדולה היתה פיים במזרחה וזקן יושב במערבה והכהנים מוקפין ועומדין כמין בכוליאר[ג] והממונה בא ונוטל מצנפת מראשו של אחד מהן ויודעין שממנו פיים מתחיל ואי סלקא דעתך בבגדי חול מצנפת בבגדי חול מי איכא אין [ג] כדתני רב יהודה ואיתימא רב שמואל בר יהודה כהן שעשתה לו אמו כתונת עובד בה עבודת יחיד. אמר אביי שמע מינה [א] לשכת הגזית חציה בקדש וחציה בחול ושמע מינה [ב] שני פתחים היו לה אחד פתוח בקדש ואחד פתוח בחול[ג] דאי סלקא דעתך כולה בקדש זקן יושב במערבה [ד] והאמר מר אין ישיבה בעזרה[ה] אלא למלכי בית דוד בלבד ואי סלקא דעתך כולה בחול פיים במזרחה והא בעינן [ה] בבית אלהים נהלך ברגש וליכא אלא שמע מינה חציה בקדש וחציה בחול ואי סלקא דעתך פתח אחד יש לה ופתוח לקודש זקן יושב במערבה והתנן [ו] [ג] הלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש תוכן קודש ואי סלקא דעתך פתוח לחול פיים במזרחה והתנן [ז] [ד] בנויות בקדש ופתוחות לחול תוכן חול אלא לאו ש"מ שני פתחים היו לה אחד פתוח בקדש ואחד פתוח לחול: **מתני'** [ח] [ה] הפיים השני מי שוחט מי זורק[ז] מי מדשן מזבח הפנימי ומי מדשן את המנורה ומי מעלה אברים לכבש הראש והרגל ושתי הידים העוקץ והרגל והחזה והגרה ושתי הדפנות והקרבים והסלת והחביתין והיין שלשה עשר כהנים זכו בו אמר בן עזאי לפני ר' עקיבא משום ר' יהושע דרך הלוכו היה קרב: **גמ'** איבעיא להו כשהן מפייסין לעבודה אחת מפייסין או דילמא לכל עבודה ועבודה הן מפייסין תא שמע [ט] ארבע פייסות היו שם ואי סלקא דעתך לכל עבודה הן מפייסין טובא הוו אמר רב נחמן בר יצחק הכי קאמר ארבע פעמים נכנסין להפיס ולכל חדא וחדא היו בה טובא פייסות תא

רש"י

שלא זכו לפיים. היו מפשיטין בגדי קדש שהפיסו בהן: דאי סלקא דעתך באותן שזכו. והפשטה זו בגדי חול ולהלבישן בגדי קדש, וקתני לא היו מניחין עליהן אלא מכנסי חול, אלמא מלבישין אותן בגדי קדש על מכנסי חול ואח"כ פושטין מכנסי חול ולובשין למכנסי[ס] קדש, והתניא כו': מלבישין אותן מכנסי קדש. כדי שלא יעמדו ערומים כשהפשיטום: לשכת הגזית. ששם היו מפיסין: בסילקי. בית גבוה שעל עלייה: פיים במזרחה. קבולת היקף המפייסין במזרחה היתה: וזקן. של ב"ד המורה להן סדר הפייסין יושב במערבה: בכוליאר. עגול שקורין נוסק"א[י]: שממנו מתחיל. מנין חשבון הפייס, כמו שפירשתי בראש הפרק: כדקתני רב שמואל בר יהודה. לקמן בפרק ג' (דף לה:) שהיו אמותיהן של כהנים עושות לבניהם משלהם כמין בגדי כהונה להראות תפארת עושרן ונוי מלאכתן וכמה הן מהדרות מצות, דקתני כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד: אין ישיבה בעזרה. שנאמר (דברים יח) לעמוד לשרת העומדים שם לפני ה': אלא למלכי בית דוד. שמצינו בהן[י] ישיבה, שנאמר (שמואל ב ז) ויבא המלך דוד וישב לפני ה' ויאמר מי אנכי ומי ביתי וגו': והא בעינן בית[כ] אלהים נהלך ברגש. אלמא פיים צריך להיות בבית אלהים: **מתני'** מי שוחט. את התמיד: הראש והרגל. של ימין בכהן אחד[ט], ושני הידים בכהן שני: העוקץ. הוא הזנב, והרגל של שמאל, בכהן שלישי: החזה. הוא (א) השומן הרואה את הקרקע, וחותכין אותו מכאן ומכאן בלא ראשי צלעות: והגרה. הוא הצואר, ובו (ב) מחובר הקנה והכבד והלב, והחזה והגרה בכהן רביעי: (ג) ושני הדפנות. בחמישי: והקרבים. בששי: והסולת. עשרון למנחת נסכו של תמיד (ד): והחביתים. חצי (ה) עשרונו של כ"ג שקרב עם התמידין בכל יום שנאמר (ויקרא ו) מחציתה בבקר ומחציתה בערב, וסמיך ליה על מחבת בשמן תעשה לכך קרוי חביתין: והיין. שלש לוגין של ניסוך לכבש התמיד (ו): י"ג כהנים זוכין בו. בפייס זה [האחד[י]], שלש עשרה עבודות כהנים מנויות כאן: כדרך הילוכו. בחייו, היה קרב התמיד, ובגמרא מפרש לה: **גמ'** לעבודה אחת מפייסין. כגון מי שוחט, ולכשיזכה מי שזכה לשחיטה שוב אין פיים לשאר י"ב עבודות, אלא כהנים שמוקפין לימינו נמשכין אחריו כפי סדר משנתנו שני לזריקה שלישי לדישון מזבח הפנימי רביעי למנורה וכן כולן: או דילמא לכל עבודה ועבודה. היו חוזרין ומוציאין אצבעותיהן למנין, והזוכה זוכה:

לא

תוספות

מאי לאו באותן שזכו לפיים. תימה הוא מאי מייתי רב נחמן מהכא כיון דרב ששת מצי דחי לה ואדרבה טפי יש ראיה לרב ששת מכאן כדקאמר הכי נמי מסתברא ורב נחמן איצטריך לשנויי בדוחק וי"ל משום דלעיל מינה איירי בזוכין בעבודה דקתני ראב"י אומר המעלה אברים לכבש הוא מעלה על גב המזבח והדר קתני מסרון לחזנים והיינו נמי דקאמר רב ששת בסמוך מנא אמינא לה ולא מייתי מהא דהכא דקאמר איהו גופיה הכ"נ מסתברא אלא מהא ליכא למשמע מינה דדייקא כמר וכמר:

נוטל מצנפת של אחד מהם. מכאן קשה לפירוש ריב"א[י] דפירש דשל כהן הדיוט קרויה מגבעת לפי שהיא רחבה ושל כ"ג מצנפת שהיא קצרה לפי שהיה צורך להניח תפילין וציץ[כ] [ס] וי"ל לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד דבלשון תורה קרי לשל כ"ג מצנפת בכל דוכתא וכי ההיא דאמרינן בפ' קמא דגיטין (דף ז.) הסר המצנפת והרם העטרה בזמן שמצנפת בראש כ"ג ישנה לעטרה בראש כל אדם נסתלקה מצנפת מראש כ"ג נסתלקה עטרה מראש כל אדם:

אין ישיבה בעזרה. תימה דאמר בפ"ב דזבחים (דף טז.) ומה יושב שאוכל אם עבד חילל וכו' והיכי אכיל והא אין ישיבה בעזרה וי"ל שאוכל בקדשים קלים הנאכלין בכל העיר אי נמי אור"י בר אברהם דאף על גב דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד הנ"מ לדברים דלאו צורך עבודה אבל אכילה צורך עבודה היא[ל] דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים מישראל שרי ואתי שפיר נמי הא דפריך בפרק שני דזבחים (דף יט:) גבי קידוש ידים ורגלים מן הכיור דפריך וליתיב מיתב אע"ג דבעזרה הוה צורך עבודה שרי אבל פיים דהכא לא חשיב צורך עבודה דאפשר בלא פיים אי נמי י"ל היינו טעמא דמותר לישב ולאכול קדשים דבאכילת קדשים כתיב בהו למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין[מ] והיינו מיושב אבל אין לתרץ דמותר לאכול מיושב בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש שהן כעזרה לאכילת קדשי קדשים דהתורה ריבתה אלרות הרבה ולישב שם מותר כמו שאין חשובין כעזרה להתחייב עליהם משום טומאה כדאיתא באיזהו מקומן (זבחים דף נו.) דהא בשמעתין משמע דלישב נמי הוי כעזרה עצמה ואסור לישב בה[נ]:

והא בעינן בית אלהים נהלך ברגש. תימה כיון דבעינן פיים בקודש אמאי לא היו מפייסין בעזרה עצמה דקדיש טפי ואור"ת כיון דנוטל מצנפתו של אחד מהן גנאי היא לעמוד בלא מצנפת בעזרה והר"ר יצחק בר ברוך פי' משום דהוי קיימי ככולייאר ואם היו מפייסים בעזרה היה אחוריהם אל היכל ה':

תא

אוצר החכמה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל כג: סנהדרין מט:], ב) [תוספתא פ"א ה"ט ותוספתא סוכה פ"ד ה"ט], ג) לקמן דף לה: ע"ש, ד) לקמן סט: סוטה מ: מא: קידושין עח: סנהדרין קא: תמיד כז:, ה) עי' תוס' לעיל ח: ד"ה דאי, ו) פסחים פו. זבחים נו. [מ"ש פ"ג מ"ח], ז) שם, ח) לעיל יד:, ט) [לעיל כב.], י) [לעיל דף יב: וע' בתוס' סוכה ה. ד"ה ולא ותוס' גיטין ז. ד"ה בזמן] ות"י בהשמטות על דף עא:, כ) זבחים דף יט סע"א, ל) [לקמן סט: איתא הא דאכילה צורך עבודה היא], מ) זבחים כח., נ) [וע"ע תוס' לעיל ח: ד"ה דאי וכו' ותוס' זבחים טז. ד"ה מיושב], ס) ל:, ע) לא ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה החזה הוא שומן החזה הרואה את כו' בלא ראשי הצלעות[פ]: (ב) ד"ה והגרה כו' ובו מחוברי' הקנה[צ] הריאה והכבד: (ג) ד"ה ושתי הדפנות: (ד) ד"ה והסולת כו' של תמיד בשביעי: (ה) ד"ה והחביתין חצי עשרון למנחתו של כה"ג וכו' לכך קרוי חביתין בשמיני: (ו) ד"ה והיין כו' לכבש התמיד בתשיעי:

הגהות וציונים

א] נדצ"ל ילבש (רש"ש ומראה כהן עיי"ש, והוא הכתוב בויקרא ו, ג): ב] [צ"ל כוכליאר כ"א בערוך ובתוספתא וע' תוס' ב"ב קנו ע"ב ד"ה כבינתי] (גליון): ג] בכת"י אחד פתוח לקדש ואחד פתוח לחול, וכן בסמוך: ד] מפיה"מ נראה שהרמב"ם גרס מי זורק מי שוחט (רש"ש): ה] צ"ל מכנסי (כ"ה במהרש"א [דפו"ר] ובכת"י): ו] תכשיט שכנגד הלב (רש"י ישעיה ג, כ) שמחברין בו פתיחות פי החלוק (רש"י שבועות ו:): ז] כת"י בו: ח] כת"י בבית: ט] הס"ד ברע"ב, ומה"ד ושתי הידים. (וכ"ה בכת"י): י] דפו"י "הראשון": כ] הגהות הב"ח לרש"י על המשנה מקורן מרע"ב: ל] צ"ל קנה (בהגהות הב"ח דפו"ר נראה שלא התכוין להגיה תיבה זו), וכ"ה ברע"ב: מ] נדצ"ל מבחינין:

19/06/2018

תוספות ישנים

מאי לאו באותם שזכו לפיים. שהיו מניחין עליהם מכנסי חול עד שילבשו בגדי קדש דאי באותם שלא זכו קאמר שהלבישום בגדי קדש לעשות פיים ואח"כ הפשיטו אותם אפילו מכנסי קדש לא היו מניחין עליהן אלא היו מפשיטין הכל ומשני באותם שלא זכו כו': **חציה** בקדש וחציה בחול ושני פתחים היו לה אחד פתוח לקדש ואחד פתוח לחול. ואומר רבי דחליה בנויה בקדש וחליה בנויה בחול לפיכך פתח של חול היה מוסך לחול הבנוי בחול וכן פתח של קדש מוסך לקדש הבנוי בקדש אבל אם היה שליש בקדש וב' שלישים בחול אין פתח של קדש מוסך לקדש אלא הבנוי בו והכי משמע הכא דקאמר חליה בחול וחליה בקדש וכן משמע נמי במסכת מעשר שני (פ"ג מ"ח) דקתני הלשכות הבנויות בקדש ופתוחות לחול תוכן חול כו' בנויות בקדש ובחול פתוחות לקדש ולחול תוכן וגגותיהן מכנגד הקדש ולקדש קדש מכנגד החול ולחול חול משמע דוקא מה שבנוי בקדש מוסך פתח של קדש ולא של חול מדלא קתני בין שבנויות לקדש בין שבנויות לחול ופתוחות לקדש ולחול מכנגד הקדש ולקדש כו' ובתוספתא דמ"ש (פ"ב) קתני לשכה בנויה בקדש ופתוחה לחול כו' בנויה בקדש ופתוחה לקדש ולחול כולה קדש משמע כדפי' שאין פתח של קודש מוסך אלא הבנוי בו אבל בסמוך קתני בנויה בחול ופתוחה לקדש ולחול כגון לשכת בית המוקד מכנגד הקדש לקדש כו' ונראה לרבי שחסר שם ויש לנו לגרום בנויה בקדש ופתוחה לקדש ולחול כולה קדש וגרס בתר הכי בנויה בקדש ובחול ופתוחה לקדש ולחול כגון לשכת בית המוקד מכנגד הקדש וכן מוכח לישנא דמכנגד הקדש שחליה בנויה בקדש כדפי': **מי** שוחט מי זורק ומי מדשן מזבח הפנימי כו'. תימה אמאי נקט שחיטה וזריקה מקמי דישון מזבח הפנימי והמנורה שהיה קודם לשחיטת התמיד כמו ששנה הסדר במסכת תמיד[פ] שאחר סדר הדישון בא לשנות סדר שחיטת התמיד וכן לקמן בפ"ג (דף לג.) דמסדר אביי מערכה משמיה דגמרא מקדים דישון מזבח הפנימי והמנורה לסדר התמיד ואומר רבי כיון שהן עיקר עבודת היום היו מפיסין קודם להם ורבי שמואל פירש שמתחלה נמי קודם דישון מזבח הפנימי והמנורה היו מבינין [מ] ורואין אם יש בו מום כדמפרש בתמיד[פ] שהיו רואין אותו לאור אבוקות ולכך [הן] מפיסין לו קודם: **מי** שוחט מי זורק. מי מקבל לא קתני דשוחט או זורק הוא מקבל שלא תיקנו לקבלה ולהולכה כהן בפני עצמו: **הראש** והרגל. הראש בימין והרגל בשמאל וכן כל סדר אברים אלו היאך מוליכן אותן מפורש בסדר תמיד[ע]:

עין משפט נר מצוה

כד א ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הלכה יז:
כה ג שם פ"ו הלכה ח:
כו ד שם הלכה ז:
כז ה מיי' פ"ד מהלכות תמידין הלכה ו:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה נוטל מצנפת וכו' וי"ל דלשון תורה לחוד. חולין קלז ע"ב:

רבינו חננאל

באסורי. **ואמר רב ששת מנא אמינא לה** דתניא לשכת הגזית כמין בסילקי גדולה היתה פייס במזרחה וזקן יושב במערבה והכהנים מקיפין ועומדין כמין כוליאר הממונה בא ונטל מצנפתו של אחד מהן ויודעין שממנו הי' הפייס מתחיל ואי ס"ד בבגדי חול כו'. **אמר אביי ש"מ לשכת** הגזית חציה שבמזרח בקודש היתה מפני שמפיסין בה. וחציה שבמערב בחול מפני שהזקן יושב בה. ואמר מר אין ישיבה בעזרה אלא [למלכי] בית דוד בלבד. וב' פתחין היו בה אחד במזרח לקדש ואחד במערב לחול. דתנן במעשר שני פרק ג' הלשכות הבנויות בקדש ופתוחות לחול. תוכן חול כו'. הבנויות בקדש ובחול ופתוחות לקדש ולחול מכנגד הקדש ולקדש קדש. ומכנגד החול ולחול חול. **איבעיא להו לכל עבודה ועבודה מפיסין.** כלומר מי שוחט מי זורק מי מקריב האברים. מי קומץ ומקטיר וכיוצא בהן או דילמא לעבודה אחת מפיסין ופשטנה ת"ש דתני ר' חייא לא לכל עבודה ועבודה מפיסין אלא כהן שזכה בתמיד י"ב אחיו הכהנים נמשכין עמו. **ד' פייסות היו שם.** הפייס הראשון הרמת הדשן. הפייס השני מי שוחט כו'. י"ג כהנים זוכין בו השוחט הוא ראשון. שני זורק. שלישי המדשן מזבח הפנימי. רביעי המדשן המנורה. חמישי המעלה הראש והרגל. ו' המעלה ב' ידים. ז' המעלה העוקץ והרגל. ח' (המקריב) [המעלה]

תורה אור השלם

א) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם: [ויקרא טז, ד]

ב) אֲשֶׁר יַחְדָּו נַמְתִּיק סוֹד בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרָגֶשׁ: [תהלים נה, טו]

ליקוטי רש"י

על בשרו. משמע כשלובשן יהא בשרו מגלי לבוש דאי לא הא אתא לאשמועינן למה לי על בשרו [סנהדרין מט:]. בסילקי. פלטרין גבוהים נקראים בסילקאות [סוכה נא:]. לשון טירה גבוהה היא כדאמר בסדר יומא (דף כה.) לשכת הגזית כמין בסילקי גדולה היתה ושם דנין בני אדם ומפילין אותו ומת [ע"ז טז.]. עבודת יחיד. הואאת כף ומחתה שאינה צריכה לציבור אלא לפי שמוטלת עליו לפנות את המקום לפיכך קורא לה עבודת יחיד ובלבד שימסרנה לציבור דסוף סוף מעבודת ציבור היא כך נראה בעיני ואני שמעתי עבודת יחיד מקרא פרשה דתנן [במתני'] (לקמן דף סח:) קורא באיצטלית לבן משלו וקשיא לי בגוה דלא תנן התם ובלבד שימסרנה לציבור [לקמן לה:]. אין ישיבה בעזרה. דכתיב לעמוד לשרת (דברים יח) העומדים שם לפני ה' ולא מצינו בה ישיבה [לקמן סט:]. דאין כבוד שמים בכך ואפי' מלאכי השרת אין להם שם ישיבה דכתיב (ישעיה ו) עומדים ממעל לו [קרבת] על חד מן קאמיא (דניאל ז). אלא למלכי בית דוד. שחלק להם המקום כבוד להראות שמלכותו שלימה [סוטה מ:]. בנויות בקדש. בעזרה. ופתוחות לחול. שאין להם פתח לעזרה אלא להר הבית. תוכן חול. כקדושת הר הבית ולא כעזרה דבתר פתיחה אזיל [פסחים פו.]. מי זורק. את דמו [לעיל יד:]. [המשך בעמוד ב].

אהח19/06/2018

הברייתא שה**פַּיִּים** נעשה **בְּמִזְרָחָה, וְהָא בְּעִינַן** - והלא אנו צריכים לקיים בפייס את הפסוק (תהלים נה טו) '**בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרָגֶשׁ**', כלומר בהשמעת קול המון עם רב שמתאספים לפייס', **וְאם** הוא נעשה בחול **לֵיכָּא** - אין הפסוק מתקיים, משום ש'בית אלהים' הוא רק העזרה". **אֶלָּא שְׁמַע מִינָּהּ** - יש ללמוד מדברי הברייתא, שלשכת הגזית בנויה **חֲצָיָהּ בַּקֹּדֶשׁ וְחֲצָיָהּ בַּחוֹל**, ובחציה שבקודש מפיסים כדי לקיים 'בבית אלהים נהלך ברגש', ובחציה שבחול הזקן יושב.

הגמרא מוכיחה את הדבר השני שלמדו מהברייתא, שהיו ללשכת הגזית שני פתחים אחד לקודש ואחד לחול:

מוכיחה הגמרא, **וְיש** ללמוד מהברייתא שהיו ללשכת הגזית שני פתחים אחד לקודש ואחד לחול, משום **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם יעלה בדעתך לומר שרק **פֶּתַח אֶחָד יֵשׁ לָהּ** והוא **פָּתוּחַ לַקֹּדֶשׁ**, כיצד אמרה הברייתא שזֶּה **יוֹשֵׁב בְּמַעֲרָבָהּ, וְהָתְנַן** - והלא שנינו במשנה בלשכות שסביב העזרה (מעשר שני פ"ג מ"ח), **הַלְּשָׁכוֹת הַבְּנוּיוֹת בַּחוֹל וּפְתוּחוֹת** - ופתחן פונה **לַקֹּדֶשׁ**, דין **תּוֹכָן** כקוֹדֶשׁ, שהולכים אחר הפתח ולא אחר המקום שבו הלשכה בנויה, ואם כן לשכת הגזית דינה כקודש אף בחציה הבנוי בחול, ואסור לשבת שם כמו בעזרה עצמה. **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם יעלה בדעתך לומר שיש לה רק פתח אחד והוא **פָּתוּחַ לַחוֹל**, כיצד אמרה הברייתא שה**פַּיִּים** נעשה **בְּמִזְרָחָה, וְהָתְנַן** - והלא שנינו במשנה (שם), לשכות **הַבְּנוּיוֹת בַּקֹּדֶשׁ וּפְתוּחוֹת** - ופתחן פונה **לַחוֹל**, דין **תּוֹכָן** כחוֹל, שהולכים אחר הפתח ולא אחר המקום שבו הלשכה בנויה, ואם כן לשכת הגזית דינה כחול אף בחציה הבנוי בקודש, וכיצד מפיסים שם, הלא צריך לפייס בעזרה שנקראת 'בית אלהים'. **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - אלא ודאי יש ללמוד מהברייתא, **שְׁשֵׁנִי פְּתָחִים הָיוּ לָהּ** ללשכת הגזית, **אֶחָד פָּתוּחַ בַּקֹּדֶשׁ וְאֶחָד פָּתוּחַ לַחוֹל**, לפיכך חציה הבנוי בקודש דינו כקודש וחציה הבנוי בחול דינו כחולי", ובחציה שבקודש מפיסים, ובחציה שבחול הזקן יושבטו.

★ ★ ★

משנה

שנינו במשנה לעיל (כג.) 'ארבע פייסות [-גורלות] היו עושים', דהיינו, שהיו נאספים בבית המקדש ארבע פעמים ביום בכדי להפיס על העבודות שנעשו שבמקדש, ונתבאר שם במשנה מה פייסו בפייס הראשון, ובאה משנה זו לבאר מה פייסו בפייס השני:

הַפַּיִּים הַשֵּׁנִי שפייסו במקדש היה על עבודות התמיד, ושלשה עשר כהנים זכו בו, א. **מִי שׁוֹחֵט** את התמידטז. ב. **מִי זוֹרֵק** את דמו על גבי המזבחיז. ג. **מִי מְדַשֵּׁן מִזְבַּח הַפְּנִימִי** - מי יסיר את הדשן [-האפר] ממזבח הפנימי שנשאר מהקטורת של אתמוליח. ד. **וּמִי מְדַשֵּׁן אֶת הַמְּנוֹרָה** - מי יוציא את הפתילות והאפר מהמנורה, ויתן שמן ופתילות אחרותיט. **וְכֵן** הפיסו **מִי מַעֲלֶה אֵבָרִים** ממקום הפשטם וניתוחם **לַכֶּבֶשׁ**, שקודם היו מעלים את האברים עד חצי הכבש, ולאחר

לשרת' (דברים יח ה), 'ושרת בשם ה' אלהיו ככל אחיו הלוים העומדים שם לפני ה'' (שם פסוק ז). רש"י (ד"ה אין). והרש"ש (נרש"י שם) כתב בהוכחה מהפסוק 'לעמוד לשרת', שאפשר לדחות, משום ש'לשרת' משמע רק שבשעת העבודה אסור לשבת, וכפי שלמדו בגמרא (זבחים כג:) מכאן שיושב פסול לעבודה [והגמרא (שם) מביאה אף את הפסוק השני שהביא רש"י, 'העומדים שם לפני ה'', ואף ממנו דורשת שיושב פסול לעבודה, ומבארת שכפל הכתוב את הדבר ללמדנו שאף בדיעבד אם עבד בישיבה עבודתו פסולה], אבל שלא בשעת עבודה לא מצאנו איסור לשבת. ומביא, שרש"י להלן (שם: ד"ה אין) מביא פסוקים אלו ומוסיף 'ולא מצינו בה ישיבה', כלומר שלא מצאנו ישיבה בעזרה לפיכך אסור לשבת אף שלא בשעת עבודה.

וראה במשנה למלך (הל' תמידין ומוספין פ"ו ה"ו) שהקשה סתירה מדברי רש"י בסנהדרין (קא: ד"ה גמירי) שכתב שהאיסור הוא הלכה למשה מסיני, ולא כדבריו כאן שלמד כן מפסוקים. ותירץ, שהפסוקים שהביא רש"י כאן הם אסמכתא בעלמא.

וההיתר למלכי בית דוד מבואר בפסוק (שמואל ב' ז יח), 'ויבא המלך דוד וישב לפני ה' ויאמר מי אנכי ה' אלהים ומי ביתי כי הֲבִיאֹתָנִי עד הֲלֹם', כלומר שהבאתני לכך שמותר לי לשבת, וכן לביתי מותר. רש"י (ד"ה עד הלם) ע"פ הגמרא להלן (שם:), מאירי (ד"ה פייסות). ורש"י בסוטה (מ: ד"ה עד הלם) מפרש, שחלק המקום כבוד למלכי בית דוד, כדי להראות שמלכותו של דוד שלימה.

הקשה הריטב"א (ד"ה אין) על דברי רש"י כאן, הלא בימי דוד עדיין לא נבנה בית המקדש, אלא היה משכן בשילה, נוב וגבעון, ומנין יש ללמוד שמלכי בית דוד יושבים בעזרה. ותירץ, שאף במשכן היה מקום מקודש כמו העזרה במקדש, ואסור לשבת שם, ומכך שדוד ישב שם לפני ה' יש ללמוד שאף בעזרה שבמקדש מלכי בית דוד יושבים.

יב. כדרשת הגמרא לעיל (מד:), שמטעם זה מתאספים ארבע פעמים לפייס.

יג. הריטב"א (ד"ה והא) מבאר, שאף שבשאר מקומות נקרא כל בית המקדש 'בית אלהים', מכל מקום לענין זה רק העזרה נקראת כן.

הקשו התוספות (ד"ה והא), כיון שצריך לפייס במקום קדושת העזרה, מדוע מפיסים בלשכת הגזית ולא בעזרה עצמה. ותירצו, שכיון שבפייס נוטל הממונה את מצנפתו של אחד מהם, וגנאי הוא לעמוד בעזרה בלי מצנפת לראשו, לפיכך מפיסים בלשכת הגזית. ועוד תירצו, שהרי שנינו לעיל בברייתא שהכהנים עומדים בעיגול, ואם יעמדו כך בעזרה עצמה, נמצא שחלקם עומדים כשאחוריהם אל היכל ה', לפיכך מפיסים בלשכת הגזית.

יד. שכך הדין בלשכה שיש לה פתחים לקודש ולחול, שהיא כמו המקום בו היא בנויה. לפיכך לשכת הגזית שבנויה חציה בקודש וחציה בחול, חציה הבנוי בקודש דינו כקודש וחציה הבנוי בחול דינו כחול. ולכן, גם לאחר שהוכיחה הגמרא את הדבר השני, שיש ללשכת הגזית פתחים לקודש ולחול, עדיין מוכח גם הדבר הראשון שהיא בנויה חציה בקודש וחציה בחול, שכן דינה כמו המקום בו היא בנויה, ואם לא היתה בנויה חציה בקודש וחציה בחול לא היה דינה כך. ע"פ המאירי (ד"ה פייסות).

ואילו היתה לשכת הגזית מחולקת בבנינה שלא בשוה, כגון שליש בקודש ושני שליש בחול, גם דינה היה בחלוקה כזו, ששליש הבנוי בקודש דינו כקודש ושני שליש הבנוי בחול דינו כחול. תוספות ישנים (ד"ה חציה).

טו. וחציה שבקודש היה במזרח לפיכך שנינו בברייתא 'פייס במזרחה', וחציה שבחול היה במערב לפיכך שנינו בברייתא 'זקן יושב במערבה'. ריטב"א (ד"ה אחד).

טז. בכל יום היו מקריבים שני כבשים לקרבן תמיד, כבש אחד בשחרית ואחד בין הערביים, כפי שנאמר בתורה (במדבר כח ג-ד). ולהלן (כו.) דנה הגמרא האם פייסו שוב על עבודות התמיד של בין הערביים, או שהזוכים בשחרית עשו גם את של בין הערביים.

אף ששחיטה אינה נחשבת כעבודה, שהרי כשירה בזר, מכל מקום הפיסו עליה, משום שמצוה לכתחילה לעשותה על ידי כהן. ריטב"א (ד"ה והקרניס), ומאירי (ד"ה המשנה). וברע"ב (תמיד פ"ג מ"ח) כתב, שהטעם שהפיסו על השחיטה אף שכשירה בזר, משום שהיא תחילת עבודת התמיד והיתה חביבה עליהם, ואם לא יפיסו עליה יבואו לידי מריבה, ומתוך כך יבואו לידי סכנה, והוא על פי הגמרא להלן (מ:) שהקשתה, מדוע הפיסו על שחיטה, הרי זר ששחט אינו חייב מיתה, ופייס היו עושים רק על עבודה שזר חייב עליה מיתה. ותירצה הגמרא, כיון שתחילת עבודה היא, לכך הפיסו עליה.

יז. להלן (ע"ב) דנה הגמרא, מי מקבל את הדם מהשחיטה, שאחת מעבודות הקרבן היא קבלת הדם.

בפירוש המשניות להרמב"ם פירש, שסדר הפייס הוא מי זורק ואחר כך מי שוחט, ואף ששחיטה קודמת לזריקה, מכל מקום עבודת הזריקה יותר חשובה מן השחיטה, שכן שחיטה כשירה בזר, לפיכך פייסו קודם על זריקה. וכן פירש ברע"ב. ותמה בשיח יצחק (ד"ה אחד), מנין להם לומר כך באופן אחר מהמשנה. ואמנם ברמב"ם בתמיד (פ"ג מ"ח) נראה, שכן היתה גירסתו כאן במשנה, מי זורק ומי שוחט, אבל ברע"ב לא משמע כן. וכן הקשה הרש"ש (ד"ה מי). והוסיפו, שהרמב"ם בחיבורו (תמידין ומוספין פ"ד ה"ו) חזר בו ופסק כפי גירסתנו, שהראשון היה זוכה בשחיטה.

יח. בכל בוקר היה נכנס כהן עם כלי להיכל עד למזבח הפנימי ומסיר את האפר של הקטורת, כמבואר במסכת תמיד (ל:), וזורק את האפר במזרחו של כבש. רש"י לעיל (כא. ד"ה ודישון).

ולכאורה קשה מדוע הפיסו על שחיטה וזריקה קודם לדישון המזבח, הרי מבואר להלן (נג.) שדישון מזבח הפנימי קדם לעבודת דם התמיד. ותירצו התוספות ישנים (ד"ה מי) והריטב"א (לעיל יד: ד"ה אלא) כיון ששחיטה וזריקה הן עיקר עבודת התמיד לכך הקדימו להפיס עליהן. עוד תירצו בשם הר"ש, שקודם דישון המזבח היו לוקחים את קרבן התמיד ומבקרים אותו שאין בו מום, וכיון שעסקו בשחיטת התמיד קודם לדישון המזבח, הקדימו את הפייס על השחיטה והזריקה. אך הרא"ש בתמיד (מהד' גולדשטוף ג. ד"ה מי מדשן) כתב, שלא חשש התנא לשנות את העבודות על הסדר, שהרי דישון מזבח הפנימי קדם לשחיטת התמיד. [אמנם דעת הראב"ד בתמיד (ג: ד"ה לפיכך היה) שמה שאמרו דישון המזבח הפנימי קודם לדם התמיד היינו לזריקת הדם, אבל שחיטת התמיד וקבלת דמו היה קודם לדישון, ולכך הפיסו קודם על שחיטה, וכן תירץ בהגהות הגר"א (תמיד פ"ג מ"ח). והוסיף לבאר, מה שהקדימו להפיס אף על זריקה קודם דישון, היינו לפי שהזורק הוא המקבל את הדם בשעת השחיטה כמבואר להלן (ע"ב), וקבלת הדם היתה קודם לדישון].

יט. יחד עם הכהן שדישן את מזבח הפנימי, היה נכנס כהן נוסף למקום המנורה עם כלי להיטיב את הנרות, ומוציא את הפתילה הישנה והשמן הנותר מחמש נרות בלבד, כמבואר בתמיד (ל:), ונותן את דישון המנורה במזרחו של כבש, כדישון מזבח הפנימי. ולא היו מטיבים את שבעת הנרות יחד אלא היו מפסיקים לאחר חמש נרות בעבודה אחרת, ויבואר הטעם לכך להלן (נג:). ולעיל (יד:) מבואר, שחכמים ובן עזאי נחלקו באיזו עבודה הפסיקו בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, לדעת חכמים הפסיקו בהקטרת קטורת, ולדעת בן עזאי הפסיקו בדם התמיד, ומבואר שם שאביי ביאר את משנתנו כדעת חכמים שקטורת הקטירו בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, ואם כן דישון המנורה שהפיסו בפייס השני היה על חמש הנרות, שהיו קודם לקטורת שהפיסו בפייס השלישי, ולאחר מכן דישנו עוד שתי נרות [ולדעת רב פפא שם משנתנו

שלא זכו לפיים. היו מפשיטין בגדי קדש שהפיקו בהן: דאי סלקא דעתך באותן שזכו. והפשטה זו בגדי חול ולהלבישן בגדי קדש, וקתני לא היו מניחין עליהן אלא מכנסי חול, אלמא מלבישין אותן בגדי קדש על מכנסי חול ומ"כ פושטין מכנסי חול ולובשין למכנסי[ס] קדש, והתניא כו': מלבישין אותן מכנסי קדש. כדי שלא יעמדו ערומים כשהפשיטום: לשכת הגזית. שמש היו מפיקין: בסילקי. בית גדוה שעל עלייה: פיים במזרחה. קבועת היקף המפיסין במזרחה היתה: וזקן. של ג"ד המורה להן סדר הפיסין יושב בשורה: בכוליאר. עגול שקורין נוסק"א[נ]: שממנו מתחיל. מין מצנפת הפיים, כמו שפירשתי גרשם הפרק: כדקתני רב שמואל בר יהודה. לקמן בפרק ג' (דף לה:) שהיו אומותיהן של כהנים עושות לבניהם מעלהם כמין בגדי כהונה להרחות תפארת עושרן ועוי מלאכתן וכמה הן מהדרות מלות, דקתני כהן שעשתה לו אמו כתונת עובד ועובד כה עבודת יחיד: אין ישיבה בעזרה. שנאמר (דברים יח) לעמוד לשרת העומדים שם לפני ה': אלא למלכי בית דוד. שמלינו בהן[ע] שישבו, שנאמר (שמואל ב ז) ויבא המלך דוד וישב לפני ה' וגו': והא בעינן בית[פ] אלהים נהלך ברגש. אלמא פיים צריך להיות בבית אלהים: מתני' מי שוחט. את התמיד: הראש והרגל. של ימין בכהן אחד[צ], ושני הידים בכהן שני: העוקץ. הוא הזנב, והרגל של שמאל, בכהן שלישי: החזה. הוא (ה) העומן הרואה את הקרקע, ומותכין אותו מבעוד ומבעוד אלא לאחר העולות: והגרה. הוא הצואר, וגו (ג) מחובר הקנה והבלוע, והוא (ד) [ו]הריאה והכבד: (ג) ושני הדפנות. בשמיני: והקרבים. בשני: והמולת. עשרון למנחת נסכו של תמיד (ד): והחביתים. חלי (ה) עשרונו של כ"ג שקרב עם התמידין בכל יום שנאמר (ויקרא ו) מחליתה בנקר ומחליתה בערב, וסמיך ליה על מחבת בשמן תעשה לכך קרוי מבושל: והיין. שלש לוגין של ניסוך לבבש התמיד (ו): י"ג כהנים זוכין בו. בפיים זה [התמד[ק]], שלש עשרה עבודות כהניס מנויות כאן: בדרך הילוכו. בהיוו, היה קרב התמיד, ובגמרא מפרש לה: גמ' לעבודה אחת מפיימין. כגון מי שוחט, ולבסיכה מי שזכה לשחיטה שוב אין פיים לשחר י"ג עבודות, אלא כהנים שמוקפין לימינו נמשכין אחריו כפי סדר משנתנו שני לזריקה שלישי לדישון מזבח הפנימי רביעי למנורה וכן כולן: או דילמא לכל עבודה ועבודה. היו מוזרין ומולימין מלבעותיהן למנין, והזוכה זוכה: לא

מאי לאו באותן שזכו לפיים. תימה הוא מאי מייתי רב נחמן מהכא כיון דרב עסת מלי למי לה ומדרבה טפי ים לריה לרב עסת מכאן כדקאמר הכי נמי מסתברא ורב נחמן מינטריך למנוי בדוחק וי"ל מסוס למעיל מינה חיירי בזוכין בעבודה דקתני רבא"י חומר המעלה מצריס לבבס הוא מעלה על גב המזבח והדר קתני מסרון לחזיס והייטו נמי דקאמר רב עסת בסמוך מנח אמינא לה ולא מייתי מהא דהכא דקאמר היטו גופיה ה"נ מסתברא אלא לישנא דדייקא כאן וכאן:

נוטל מצנפת של אחד מהם. מכאן קסה לפירוש ריב"א[ס] דפירש דאל כהן הדיוט קרויה מגבעת לפי שהיא רחבה ואל כ"ג מצנפת שהיא קלרה לפי שהיה צורך להניח תפילין ועיך[ב] ◦ וי"ל לשון תורה לחוד ולשון מכמים לחוד דבלשון תורה קרי לאל כ"ג מצנפת בכל דוכתא וכי ההיא דאמרינן בפ' קמא דגיטין (דף ז.) הסר המצנפת והרס העטרה בזמן שמצנפת גרשם כ"ג יהנה לעטרה גרשם כל אדם נסתלקה מצנפת מרשם כ"ג נסתלקה עטרה מרשם כל אדם:

אין ישיבה בעזרה. תימה לאמר בפ"ב דזבחים (דף טו.) ומה יוצא שאוכל מס עבד חילל וכו' והיכי אכיל והא אין ישיבה בעזרה וי"ל שאוכל בקדשים קלים הנאכלין בכל העיר אי נמי אוכ"י בר מבריסא לאף על גב דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד הני"מ לבדריס דלאו עבודה אבל אכילה אבל עבודה אבל אכילה אוכך עבודה היא[ב] דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים מיבעי ליה אי נמי ה"ל היינו טעמא דמותר ליאכ ולאכול קדשים דבאכילת קדשים כתיב בהו למאכה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין[מ] והיינו מיוצא אבל אין לתרץ דמותר לאכול מיוצא בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש שהן כעזרה לאכילת קדשי קדשים דהתורה ריבתה אלרות הרבה וליצא אס מותר כמו שאין חסונין כעזרה להתחייב עליהם משום טומאה כדאיתא בזאיזהו מקומן (זבחים דף טו.) דהא בשמעתין משמע ליצא נמי הוי כעזרה עלמה ומסור ליצא בה[ס]:

והא בעינן בית אלהים נהלך ברגש. תימה כיון דבעינן פיים בקודש אמאי לא היו מפיימין בעזרה עלמה לקדים טפי ומוכ"ת כיון דנוטל מצנפתו של אחד מהן גגמי היה לעמוד בלא מצנפת בעזרה והר"ר יצחק בר ברוך פי' משום דהוי קיימי בכוליאר ואס היו מפיימים בעזרה היה לאוריהם אל היכל ה':

מאי לאו באותן שזכו לפיים. תימה הוא מאי מייתי רב נחמן מהכא כיון דרב עסת מלי למי לה ומדרבה טפי ים לריה לרב עסת מכאן כדקאמר הכי נמי מסתברא ורב נחמן מינטריך למנוי בדוחק וי"ל משום למעיל מינה חיירי בזוכין בעבודה דקתני רבא"י חומר המעלה מצריס לבבס הוא מעלה על גב המזבח והדר קתני מסרון לחזיס והייטו נמי דקאמר רב עסת בסמוך מנח אמינא לה ולא מייתי מהא דהכא דקאמר היטו גופיה ה"נ מסתברא אלא לישנא דדייקא כאן וכאן:

נוטל מצנפת של אחד מהם. מכאן קסה לפירוש ריב"א[ס] דפירש דאל כהן הדיוט קרויה מגבעת לפי שהיא רחבה ואל כ"ג מצנפת שהיא קלרה לפי שהיה צורך להניח תפילין ועיך[ב] ◦ וי"ל לשון תורה לחוד ולשון מכמים לחוד דבלשון תורה קרי לאל כ"ג מצנפת בכל דוכתא וכי ההיא דאמרינן בפ' קמא דגיטין (דף ז.) הסר המצנפת והרס העטרה בזמן שמצנפת גרשם כ"ג יהנה לעטרה גרשם כל אדם נסתלקה מצנפת מרשם כ"ג נסתלקה עטרה מרשם כל אדם:

אין ישיבה בעזרה. תימה לאמר בפ"ב דזבחים (דף טו.) ומה יוצא שאוכל מס עבד חילל וכו' והיכי אכיל והא אין ישיבה בעזרה וי"ל שאוכל בקדשים קלים הנאכלין בכל העיר אי נמי אוכ"י בר מבריסא לאף על גב דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד הני"מ לבדריס דלאו עבודה אבל אכילה אבל עבודה אבל אכילה אוכך עבודה היא[ב] דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים מיבעי ליה אי נמי ה"ל היינו טעמא דמותר ליאכ ולאכול קדשים דבאכילת קדשים כתיב בהו למאכה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין[מ] והיינו מיוצא אבל אין לתרץ דמותר לאכול מיוצא בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש שהן כעזרה לאכילת קדשי קדשים דהתורה ריבתה אלרות הרבה וליצא אס מותר כמו שאין חסונין כעזרה להתחייב עליהם משום טומאה כדאיתא בזאיזהו מקומן (זבחים דף טו.) דהא בשמעתין משמע ליצא נמי הוי כעזרה עלמה ומסור ליצא בה[ס]:

והא בעינן בית אלהים נהלך ברגש. תימה כיון דבעינן פיים בקודש אמאי לא היו מפיימין בעזרה עלמה לקדים טפי ומוכ"ת כיון דנוטל מצנפתו של אחד מהן גגמי היה לעמוד בלא מצנפת בעזרה והר"ר יצחק בר ברוך פי' משום דהוי קיימי בכוליאר ואס היו מפיימים בעזרה היה לאוריהם אל היכל ה':

משנת ראשונים

באותן שלא זכו לפיים. אותם כהנים שהכינו עצמם ולא זכו בפייס והיו לבושים בגדי כהונה, היו מוסרים אותם לחזנים, דהיינו השמשין העוסקים בצרכי המקדש, כדי שיפשיטום בגדי הקודש שעליהם. **[רע"ב, תמיד ה, ג]** **והאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד.** פרש"י ז"ל דכתיב בדוד (ויקם) וישב לפני ה', ואף על גב דבימי דוד לא הי' שם אלא משכן שהיה בשילה או בנוב וגבעון, אף שם היה מקום מקודש כעין עזרה שאין בו ישיבה לאחרים. **[הריטב"א]** ויש מרבותינו ז"ל שאמרו כי אין ישיבה בעזרה אפי' למלכי בית דוד אלא לכהן גדול שנאמר ועלי הכהן יושב על הכסא על מזוזת אבל ויבא דוד וישב לפני ה' פירשוהו שישב עצמו לתפלה. **[רד"ק שמואל א, א ט]** הא דאמרי' אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד היינו לשהות שם. כך פי' ר"מ מקוצי. **[ריב"א, ויקרא יג מו]** **והא בעינן בבית אלהים נהלך ברגש, וליכא.** והכא לא קרינן בית אלקים אלא לעזרת ישראל, ואף על גב דבעלמא כל בית המקדש נקרא בית אלקים. **[הריטב"א]** **הלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש תוכן קודש.** לשחיטת קדשים קלים ולאכילת קדשי קדשים ולהתחייב עליהן משום טומאה. תוספתא בנויה בקדש ופתוחה לקדש ולחול כולה קודש, בנויה בחול ופתוחה לקדש ולחול כולה חול. **[רא"ש, מעשר שני ג, ח]** **מי שוחט.** ארז"ל בס' הזוהר (ח"ג קכד.) כי הכהנים היו נמנעים מלשחוט שלא לעשות הפך מדתם, וכו', ובס' הזוהר (שם) אמר ושחט אחרא ולא כהנא, בגין דלא יפגם ההוא אתר דאחיד ביה. אך קשה לי קצת, שהרי ביומא (כה.) מצינו שהיו הכהנים מפייסין עליה מי שוחט מי זורק, ואולי יש לחלק בין קרבן צבור לקרבן יחיד. **[ריקאנטי, שמות כט ב]** הא דמפייסין על השוחט, משום דאע"ג שהשחיטה כשרה בזר, מצותה בכהן לכתחילה כדאיתא התם בזובחים. **[הריטב"א]**

כד א ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הלכה יז:
כה ג סם פ"ו הלכה ח:
כו ד סם הלכה ז:
כז ה מיי' פ"ד מהלכות תמידין הלכה ו:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה נוטל מצנפת וכו' וי"ל דלשון תורה לחוד. חולין קלז ע"ב:

רבינו חננאל

באסורי. **ואמר רב ששת מנא אמינא לה** דתניא לשכת הגזית כמין בסילקי גדולה היתה פייס במזרחה וזקן יושב במערבה והכהנים מקיפין ועומדין כמין כוליאר ממונה בא ונטל מצנפתו של אחד מהן ויודעין שממנו הי' הפייס מתחיל ואי ס"ד בבגדי חול כו'. **אמר אביי ש"מ לשכת הגזית** חציה שבמזרח בקודש היתה מפני שמפיסין בה. וחציה שבמערב בחול מפני שהזקן יושב בה. ואמר מר אין ישיבה בעזרה אלא [למלכי] בית דוד בלבד. ובו' פתחין היו בה אחד במזרח לקדש ואחד במערב לחול. דתנן במעשר שני פרק ג' הלשכות הבנויות בקדש ופתוחות לחול. תוכן חול כו'. הבנויות בקדש ובחול ופתוחות לקדש ולחול מכנגד הקדש ולקדש קדש. ומכנגד החול ולחול חול. **איבעיא להו לכל עבודה ועבודה מפיסין.** כלומר מי שוחט מי זורק מי מקריב האברים. מי קומץ ומקטיר וכיוצא בהן אהה19/06/2018בודה אחת מפיסין ופשטנה ת"ש דתני ר' חייא לא לכל עבודה ועבודה מפיסין אלא כהן שזכה בתמיד י"ב אחיו הכהנים נמשכין עמו. ד' פייסות היו שם. הפייס הראשון הרמת הדשן. הפייס השני מי שוחט כו'. י"ג כהנים זוכין בו השוחט הוא ראשון. שני זורק. שלישי המדשן מזבח הפנימי. רביעי המדשן המנורה. חמישי המעלה הראש והרגל. ו' המעלה ב' ידים. ז' המעלה העוקץ והרגל. ח' (המקריב) [המעלה]

תורה אור השלם

א) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם: [ויקרא טז, ד]

ב) אֲשֶׁר יָחַדְתָּ נַמְתִּיק סוֹד בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרָגֶשׁ: [תהלים נה, טו]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לעיל כג: סנהדרין מט:], ע) [תוספתא פ"ק ה"ט ותוספתא סוכה פ"ד ה"ט], נ) לקמן דף לה: ע"ש, ק) לקמן סט: סוטה מ: מא: קידושין עא: סנהדרין קא: תמיד כז:, ם) עי' תוס' לעיל ח: ד"ה דאי, ו) פסחים פו. זבחים טו. [מ"ש פ"ג מ"ח], ז) סם, ח) לעיל יד:, ט) [לעיל כב.], י) [לעיל דף יג: ועי' בתוס' סוכה ה. ד"ה ואל ותוס' גיטין ז. ד"ה בזמן] ות"י בהשמטות על דף עא:, כ) זבחים דף יט סע"א, ל) [לקמן סם: מימא הא לאכילה צורך עבודה היא], מ) זבחים כח., נ) [וע"ע תוס' לעיל מ: ד"ה לאי וכו' ותוס' זבחים טז. ד"ה מיוסד], ס) ל:, ע) לא ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה המזה הוא שומן החזה הרואה את כו' בלא רשמי הצלעות ב]: (ג) ד"ה והגרה כו' וכו מחוברי' הקנה ג] הריאה והכבד: (ג) ד"ה ושתי הדפנות: (ד) ד"ה והסולת כו' של תמיד בשביעי: (ה) ד"ה והחביתין חלי עשרון למנחתו של כה"ג וכו' לכך קרוי מבושל בשמיני: (ו) ד"ה והיין כו' לבבס התמיד בתשיעי:

הגהות וציונים

ק] נדצ"ל יקבש (רש"ש ומראה כהן עי"ש, והוא הכתוב בויקרא ו, ג): ר] [צ"ל כוכליאר כ"א בערוך ובתוספתא ועי' תוס' ב"ב קנו ע"ב ד"ה כבינתי] (גליון): ש] בכת"י אחד פתוח לקדש ואחד פתוח לחול, וכן בסמוך: ת] מפיה"מ נראה שהרמב"ם גרס מי זורק מי שוחט (רש"ש): ץ] צ"ל מכנסי (כ"ה במהרש"א [דפו"ר] ובכת"י): ו] תכשיט שכנגד הלב (רש"י ישעיה ג, כ) שמחברין בו פתיחות פי החלוק (רש"י שבועות ו:): ז] כת"י בו: ח] כת"י בבית: ט] הס"ד ברע"ב, ומה"ד ושתי הידים. (וכ"ה בכת"י): י] דפו"י "הראשון": כ] הגהות הב"ח לרש"י על המשנה מקורן מרע"ב: ל] צ"ל קנה (בהגהות הב"ח דפו"ר נראה שלא התכוין להגיה תיבה זו), וכ"ה ברע"ב: מ] נדצ"ל מבחינין:

תוספות ישנים

מאי לאו באותם שזכו לפיים. שהיו מניחין עליהם מכנסי חול עד שילבשו בגדי קדש למאי נפקא מיה שלא זכו קתני שהפשיטום בגדי קדש ולבשום מכנסי חול ואח"כ בקדש וחציה בחול ושני פתחים היו לה אחד פתוח לקדש ואחד פתוח לחול. ומיהו רבי דמליה נטויה בקדש ומליה נטויה בחול לפיכך פתח של חול היה מושך לחול הנטוי בחול וכן פתח של קדש מושך לקדש הנטוי בקדש אבל אין היה שלים בקדש וד' שלישים בחול אין פתח של קדש מושך לקדש הנטוי בו ומכי משמע הכא דקתמר מליה בחול ומליה בקדש וכן משמע נמי בסמכת מעשר שני (פ"ג מ"ח) דקתני הלשכות הבנויות בקדש ופתוחות לחול חול תוכן קודש ובגמרתיהן מכנגד הקדש ולקדש קדש מכנגד החול ולחול חול משמע דוקא מה שבנוי בקדש מושך פתח של קדש ולא של חול מלא קתני אין שבנויות לחול ופתוחות לקדש ולחול מכנגד הקדש ולקדש כו' ובמוספתא דמ"ס (פ"ג) קתני לסכה בנויה בקדש ופתוחה לחול כו' בנויה בקדש ופתוחה לקדש ולחול כולה קדש משמע כדפי' שאין פתח של קודש מושך אלא הבנוי בו אבל בסמוך קתני בנויה בחול ופתוחה לקדש ולחול כגון לסכת בית המוקד מכנגד הקדש לקדש כו' ונראה לרבי שמסר סם בית לגרום בנויה בקדש ופתוחה לקדש ולחול כולה קדש וגרס בתר הכי בנויה בקדש ובחול ופתוחה לקדש ולחול כגון לסכת בית המוקד מכנגד הקדש ולחול כולה קדש וגרס בתר הכי בנויה בקדש ובחול ופתוחה לקדש מכנגד הקדש שאין בנויה בקדש כלפי': מי שוחט מי זורק ומי מדשן מזבח הפנימי כו'. תימה למאי נקט שחיטה וזריקה מקמי דישון מזבח הפנימי והמנורה שהיה קודם לשחיטת התמיד כמו שעושה הסדר בסמכת תמיד[ם] שאמר סדר הדישון קא לעשות סדר שחיטת התמיד וכן לקמן בפ"ג (דף ג.) דמסדר לבי מערכא משמיה דגמרא מקדים דישון מזבח הפנימי והמנורה לסדר התמיד ומוכר רבי כיון שהן עיקר עבודת היום היו מפיסין קודם להם ורבי שמואל פירש שמתחלה נמי קודם דישון מזבח הפנימי והמנורה היו מביאין[מ] ורומין מס יש בו מוס כדמפרש בתמיד[ם] שהיו רומין מותו לאור מבוקות ולבך [הן] מפיסין לו קודם: מי שוחט מי זורק. מי מקבל לא קתני דשומט מי זורק הוא מקבל שלא תיקנו לקבלה ולהולכה כהן בפני עלמו: הראש והרגל. הרמס ימין והרגל בשמאל וכן כל סדר מבריס שלו היתך מוליכין אותן מפורש בסדר תמיד[ע]:

מכן העלום מן הכבש למזבח[כג]. וששה כהנים זכו בהולכת האברים לכבש[כא], ה. מי מעלה את **הָרֹאשׁ וְהָרֶגֶל** הימנית[כב]. ו. **ומי** מעלה את **שְׁתֵּי הַיָּדַיִם** עם הכתפים[כג]. ז. מי מעלה את **הָעוֹקֶץ** [-הזנב[כד]] **וְהָרֶגֶל** השמאלית. ח. **ומי** מעלה את **הֶחָזֶה** - שומן החזה הרואה את פני הקרקע, **וְהַגֵּרָה** - הצואר[כה], ומחוברים בו הקנה והכבד[כו] והלב. ט. **ומי** מעלה את **שְׁתֵּי הַדְּפָנוֹת** - צדדי גוף הבהמה. י. **וְכן** מי מעלה את **הַקְּרָבַיִם** [-מעיים]. ששה כהנים אלו הוליכו את האברים לכבש[כז]. יא. **וְהַפֹּלֶת** - מי מעלה את הסולת למנחה הקריבה עם התמיד[כח]. יב. **וְהַחֲבִיתִין** - מי מעלה את מנחת החביתין [ונקראת כך לפי שנעשית במחבת], שכהן גדול הקריב בכל יום[כט]. יג. **וְהַיַּיִן** - מי מעלה את היין שהיו מנסכים על גבי המזבח בעת הקרבת התמיד[ל]. הרי שלשה כהנים זכו בהעלאת סולת למנחה ובחביתין וביין, ועוד ששה כהנים בהעלאת האברים, וארבעה כהנים נוספים שהוזכרו בתחילת המשנה זכו בשחיטת התמיד ובזריקת דמו, בדישון המזבח ובדישון המנורה, נמצא **שִׁלְּשָׁה עָשָׂר כֹּהֲנִים זָכוּ בּוֹ**[לא].

בן עזאי חולק על סדר הולכת האברים והקרבתם ששנה תנא קמא: **אָמַר בֶּן עַזַּאי לִפְנֵי רַבִּי עֲקִיבָא מִשּׁוּם רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ, דֶּרֶךְ הִלּוּכוֹ הָיָה קָרֵב** - סדר הולכת והקרבת האברים הוא כדרך הליכת הבהמה בחייה, שכל אבר שקודם בהליכתה קודם להקרבה[לב], וחולק בכך על תנא קמא, כפי שיבואר בגמרא להלן (ע"ב).

★

גמרא

הגמרא מסתפקת האם פייסו על כל אחת משלש עשרה עבודות התמיד, או שפייסו רק על עבודה אחת, והכהנים העומדים לימין הזוכה זכו בשאר העבודות:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, **כְּשֶׁהֵן מְפַיְּסִין** את הפייס השני, **הָאִם לַעֲבוֹדָה אַחַת מְפַיְּסִין** - היו מפייסים רק על עבודה אחת, כגון, מי שוחט, ולא היו מפייסים עוד על שאר הדברים, אלא הכהנים שעמדו לימין הכהן הזוכה בשחיטה, זכו בשאר הדברים לפי סדר המשנה, כהן שני זכה בזריקה, ושלישי בדישון מזבח הפנימי, ורביעי בדישון המנורה, וכן הלאה לכל שאר העבודות, **אוֹ דִילְמָא** [-שמא] **לְכָל עֲבוֹדָה וַעֲבוֹדָה הֵן מְפַיְּסִין** - היו מפייסים על כל עבודה

היא כדעת אבא שאול ודישון המנורה כאן הוא שתי הנרות שהיו לאחר דם התמיד וקודם לקטורת].

[מבואר ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג), שהמדשן את המנורה בבוקר אף מדליק נר שכבה, שהדלקת הנר היא בכלל הטבתם, אמנם דעת הרשב"א (שו"ת, מ"מ סי' שט) שלא היו מדליקים בבוקר נר שכבה אלא בין הערביים].

אף שדישון מזבח הפנימי ודישון המנורה אינם חלק מעבודות התמיד, מכל מקום הפיסו עליהם יחד עם התמיד, משום שהם נעשים בזמן עבודת התמיד. מפרש על מסכת תמיד (ל. ד"ה נומו).

הטעם שדישון המזבח קדם לדישון המנורה הוא מפני שהשולחן היה עומד בצפון והמנורה בדרום והמזבח עומד באמצע בין שניהם משוך מעט כלפי חוץ, כמבואר להלן (נג.), וכשנכנסים הכהנים שזכו בדישון המזבח והמנורה להיכל פוגעים תחילה במזבח, ואין מעבירים על המצוות. תוספות יו"ט.

כ. שעדיין לא הגיע זמן הקרבתם עד לאחר הקטורת, כמבואר להלן (נג.). ולהלן (כו.) יבואר מי היה מעלה את האברים למזבח להקטירם. ובתמיד (לג:) מבואר סדר הדברים, שהכהנים הזוכים בהולכת האברים לא היו מוליכים אותם עד למזבח, אלא עד חצי הכבש ומטה [ולא הניחום על הכבש למעלה שמא מתוך שיהיו קרובים למזבח יטעו ויקטירום קודם לקטורת. המפרש בתמיד (לג: ד"ה הלכו), ועיין שם טעם נוסף], ולאחר מכן הלכו לקרוא קריאת שמע של שחרית, ואחר כך פייסו את הפייס השלישי מי יקטיר קטורת, והפייס הרביעי מי יעלה את האברים מן הכבש למזבח.

כפי שהבאנו לעיל בהערות היו מפייסים רק על עבודה שאינה כשירה בזר, ולכך הפיסו על הולכה, לפי שאינה כשירה בזר, כפי שדרשו בגמרא להלן (מ.) מהפסוק (ויקרא ו יג) 'והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה', 'והקריב' היינו הולכת אברים לכבש [שמקריבם אל המזבח]. והתורה אמרה 'והקריב הכהן' שדווקא כהן יוליך את האברים, [ואין לומר ש'והקריב' היינו הקטרה על המזבח, שהרי הקטרה נאמר בפסוק שם במפורש, 'והקטיר המזבחה'. רש"י בחגיגה (יג. ד"ה זו)].

כא. הגמרא להלן (מ.) דורשת מפסוק שצריך ששה כהנים שיעלו את אברי הכבש של התמיד.

כב. כמבואר במשנה בתמיד (לג:) שרגל זו שהוליכו עם הראש היא רגל ימין. וביאר רש"י במנחות (י. ד"ה ומנן), שהרגל שמוליכים עם הראש צריכה להיות של ימין, שהיא יותר חשובה. ובגמרא להלן (ע"ב) יבואר מדוע הוליכו את הרגל עם הראש, וכן יבואר מדוע הוליכו את האברים בסדר הזה דווקא.

עוד מבואר בתמיד (שם) שנוטל את הראש בימינו ואת הרגל בשמאלו. וביאר רש"י במנחות (שם), כיון שהראש הוא כבד וחשוב יותר, לכך מוליכו בימין. והמפרש בתמיד (לג: ד"ה הראשון) ביאר, שכיון שהראש קודם להקרבה על המזבח לכל האברים, כפי שדורשת הגמרא להלן (ע"ב), לכך הראש בימין.

אף שמבואר במנחות (י.) שעבודה במקדש נעשית רק בימין, והולכה היא עבודה [כפי שביארנו לעיל בהערות], מכל מקום מבואר בגמרא (שם) שהולכה כשירה בשמאל, כיון שאין ההולכה מעכבת את הכפרה [שאפשר לשחוט ולנתח על הכבש בלא הולכה, או להושיט מכהן לכהן בלא הולכה. רש"י (שם ד"ה ומצינו)].

כג. ריטב"א (ד"ה והקרניס). ואת היד הימנית שהיא יותר חשובה נטל בימינו והשמאלית בשמאלו, כמבואר במשנה בתמיד (לג:). וכן בכל הולכת האברים החשוב יותר בימינו [העוקץ בימין והרגל השמאלית בשמאלו, וכן החזה בימין והגרה בשמאל, וכן הדופן הימנית בימינו והשמאלית בשמאלו], כמבואר בתמיד (שם).

כד. רש"י (ד"ה העוקץ). ונוטל את כל החלק האחורי בגב מן הדפנות ולמטה עם הזנב. הרא"ש בתמיד (מהד' גולדשטוף ל. ד"ה העוקץ).

ובערוך (ערך עקץ ו) פירש, שהעוקץ הוא העצה, כפי שנאמר (ויקרא ג ט) 'לעומת העצה' דהיינו הכליות.

כה. הצואר נקרא גרה, כיון ששם הבהמה מעלה גרה. ראב"ד בתמיד (ל. ד"ה והגירה), ורע"ב.

כו. רש"י (ד"ה והגרה) ורע"ב פירשו, שהכבד מחובר עם הצואר. ובתוספות יו"ט הקשה שמבואר במשנה בתמיד (לג.) שהכבד היה מחובר עם הדופן. ואכן בריטב"א (ד"ה המזה) כתב, והקנה והלב והריאה תלויים בה, ולא הזכיר כבד.

כז. כפי שביארנו לעיל, כהנים אלו לא הקטירו את האברים על גבי המזבח אלא הניחום על הכבש מחציו ומטה. ולהלן (כו.) שנינו, הפייס הרביעי מי מעלה אברים למזבח, ובפשטות כוונת המשנה שם, מי מעלה את האברים ומקטירם על גבי המזבח, כמבואר ברש"י בסוכה (נד: ד"ה ימנין), וכן הוכיח המשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ד ה"ו) מדברי הרמב"ם (שם פ"ו ה"ה). אמנם הריטב"א (ד"ה פייס) תמה, מדוע לא מבואר במשנה מי הקטיר את האברים על גבי המזבח. ותירץ, שנראה לומר שהזורק את הדם הוא המקטיר, בכדי שתיעשה עבודת הדם והבשר בכהן אחד. ובמשנה למלך תמה עליו מהמשנה (שם) שפייסו מי מעלה אברים מן הכבש ולמזבח, וכוונת המשנה היא, מי מעלה את האברים מן הכבש למזבח ומקטירם. וכתב ליישב, שהריטב"א סבר, שהמעלה איברים מן הכבש למזבח אינו מקטירם, אלא מניחם בראש המזבח, ולאחר מכן היה הזורק מקטיר.

כח. יחד עם קרבן התמיד [וכן עם כל קרבן עולה (ממדבר טו ד)] הקריבו מנחה העשויה מסולת, כמבואר בתורה בפרשת התמיד (שם כח ה) 'ועשירית האיפה סלת למנחה בלולה בשמן כתית'.

כט. בכל יום היה כהן גדול מביא עשירית האיפה סולת להקריב מנחה, והקריבו חציה עם התמיד בבוקר וחציה עם תמיד של בין הערביים, ונקראת חביתין לפי שנעשית במחבת, שנאמר (ויקרא ו יד) 'על מחבת בשמן תעשה'. ומבואר ברמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ג הלכה ג-ד) סדר עשייתה, לאחר שהקדיש עשירית האיפה סולת מחלקה לשנים עשר חלקים, ובולל כל חלק במעט שמן וחולטו במים רותחים, ולש ממנו חלה אחת ואופה אותה מעט, ואחר כך קולה אותה במחבת, וחולק כל חלה וחלה לשתים כדי שיקרב חצי בבוקר וחצי בין הערביים. [ואין צריך דווקא שהכהן גדול יקריבו, אלא כל כהן יכול להקריבו. כן הוכיח ממשנתנו במנחת חינוך (מצוה קלו אות ז)].

במשנה לא מבואר האם אלו הזוכים בפייס במנחה ובחביתין וביין זכו בהקרבת דברים אלו, או שזכו רק בהעלאתם לכבש וכהן אחר הקריבם כמו לגבי האברים. ובהערות על הריטב"א (לעיל יד: ד"ה אלא) הביאו בשם רבי חיים מודעי שכתב, שהזוכים בפייס בסולת ובחביתין וביין הקריבו אותם למזבח לאחר הקרבת האברים, ולא היו מעלים זאת קודם לכבש ואחר כך למזבח, אלא מיד הקריבו למזבח, והוכיח כן מהמשנה להלן (כו.) ומהרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג וה"ה). [ועיין שם שלפי זה הקשה על הריטב"א שכתב, שסדר הפייסות היה לפי סדר העבודה, וכל מה שהפיסו בפייס אחד קדם במעשהו לפייס שאחריו, מדוע לא הפיסו על דברים אלו לאחר הפייס הרביעי שפייסו בו מי מעלה אברים למזבח, שהרי אלו היו לאחר הקרבת האברים].

ל. כפי שנאמר בפרשת התמיד (במדבר כח ז) 'ונסכו רביעית ההין לכבש האחד', שצריך היה לנסך יחד עם קרבן התמיד רביעית ההין יין, והוא שלשה לוגים, שהין אחד הוא שנים עשר לוג. [וכן עם כל קרבנות עולה מביאים סולת למנחה ויין לנסכים (במדבר טו ד-ה)], והיו מנסכים את היין לתוך ספל מנוקב שהיה על גב המזבח בקרן דרומית מערבית, ובמזבח היה נקב שבו היין יורד עד לשיתין [חלל עמוק] שתחת למזבח, כמבואר בסוכה (מח:). ומבואר ברש"י בזבחים (סב: ד"ה הקפה) שהזוכה בפייס ביין היה גם מנסכו ולא רק מעלהו [ועיין בהערה הקודמת שהבאנו מההערות על הריטב"א שהזוכה ביין היה עולה למזבח ומנסכם, ולא מניחם על הכבש כאברי התמיד].

אף שהיין לנסכים והסולת למנחה שניהם מצרכי התמיד, שיחד עם קרבן התמיד היו מביאים מנחת סולת ויין לנסכים, הפסיקו עם מנחת החביתין בין מנחת הסולת לנסכים, משום שאף החביתין הן מנחה, לכך אחר מנחת התמיד הוליכו את מנחת החביתין, כמבואר להלן (לד.). רע"ב (תמיד פ"ד מ"ג).

לא. אף ששחיטה כשירה בזר ואין צריך דווקא שכהן ישחוט, שונה המשנה שלשה עשר כהנים, משום שלא אמרו שחיטה כשירה בזר אלא שאם כהן אינו יכול או אינו רוצה לשחוט, יכול זר לשחוט, אבל בודאי שזר לא היה בפייס, ועוד איך נדע שיזכה הזר דווקא בשחיטה ולא בעבודה אחרת שאינה כשירה בו. דקדוקי סופרים (שות ח). ועיין עוד בביאורי רש"י.

לב. בירושלמי (יומא פ"ג סוף ה"ג) מבואר טעמו של בן עזאי, שנאמר (שמות כט יח)

שלא זכו לפיים. היו מפשיטין בגדי קדש שהפיקו מהן: דאי סלקא דעתך באותן שזכו. והפשטה זו בגדי חול ולהלבישן בגדי קדש, וקתני לא היו מניחין עליהן אלא מכנסי חול, תלמוד מלבישין אותן בגדי קדש על מכנסי חול ומ"כ פושטין מכנסי חול ולובשין למכנסי[ס] קדש, והתניא כו': מלבישין אותן מכנסי קדש. כדי שלא יעמדו ערומים כשהפשיטום: לשכת הגזית. שמש היו מפיקין: בסילקי. בית גדוה שעל עלייה: פיים במזרחה. קבועת היקף המפיסין במזרחה היתה: וזקן. של ב"ד המורה להן סדר הפיסין יושב במערבה: בכוליאר. עגול שקורין נוסק"א[ן]: שממנו מתחיל. מין מטבון הפיים, כמו שפירשתי בתלמ הפרק: כדקתני רב שמואל בר יהודה. לקמן בפרק ג' (דף לה:) שהיו אומותיהן של כהנים עושות לבניהם משלהם כמין בגדי כהונה להרות תפארת עושרן ועוי מלאכתן וכמה הן מהדרות מלות, דקתני כהן שעשתה לו אמו כתונת עובד ועושה בה עבודת יחיד: אין ישיבה בעזרה. שנאמר (דברים יח) לעמוד לשרת העומדים שם לפני ה': אלא למלכי בית דוד. שמלינו בהן[ך] ישיבה, שנאמר (שמואל ב ז) ויבא המלך דוד וישב לפני ה': ויאמר מי אנכי ומי ביתי וגו': והא בעינן בית[פ] אלהים נהלך ברגש. תלמ פיים צריך להיות בבית אלהים: מתני' מי שוחט. את התמיד: הראש והרגל. של ימין בכהן אחד[ק], ושני הידים בכהן שני: העוקץ. הוא הזנב, והרגל של שמאל, בכהן שלישי: החזה. הוא (ח) העומן הרואה את הקרקע, ומותכין אותו מבעוד ומבעי בלא לאכול: והגרה. הוא הלומר, וכו (ג) מחובר הקנה והבבד והלב, והמזה והגרה בכהן רביעי: (ג) ושני הדפנות. בחמישי: והקרבים. בששי: והפולת. עשרון למנחת נסכו של תמיד (ד): והחביתים. חלי (ה) עשרונו של כ"ג שקרב עם התמידין בכל יום שנאמר (ויקרא ו) מחביתה בנקר ומחביתה בערב, וסמיך ליה על מחבת בשמן תעשה לכך קרוי מבעי: והיין. שלם לוגין של ניסוך לבבש התמיד (ו): י"ג כהנים זוכין בו. בפיים זה [המחמד[ר]], שלש עשרה עבודות כהנים מנויות כאן: בדרך הילוכו. בהיו, היה קרב התמיד, ובגמרא מפרש לה: גמ' לעבודה אחת מפיסין. כגון מי שוחט, ולכשיבה מי שזכה לשחיטה שוב אין פיים לשאר י"ג עבודות, אלא כהנים שמוקפין לימינו נמשכין מחריו כפי סדר משנתנו שני לזריקה שליש לדישון מזבח הפנימי לציעי למנורה וכן כולן: או דילמא לכל עבודה ועבודה. היו חוזרין ומולימין מלבעותיהן למעלה, והזוכה זוכה: מאי לאו באותן שזכו לפיים. תימה הוא מאי מייתי רב נחמן מהכא כיון דרב עשת מלי דחי לה ומדרבה טפי ים ליתי לרב עשת מכאן כדקאמר הכי נמי מסתברא ורב נחמן מילטריך לשנויי בדוחק וי"ל מסוס דלעיל מינה חיירי בזוכין בעבודה דקתני רשב"י אומר המעלה מבדיס לבבש הוא מעלה על גב המזבח והדר קתני מסרון לחזיס והייטו נמי דקאמר רב עשת בסמוך מנח אמינא לה ולא מייתי מהא דהכא דקאמר מיטו גופיה ס"ג מסתברא אלא מהא ליכא למשמע מינה דדייקא כאן וכאן:

נוטל מצנפת של אחד מהם. מכאן קשה לפירוש ריב"א[ב] דפירש דאל כהן הדיוט קדויה מגבעת לפי שהיא רחבה ואל כ"ג מצנפת שהיא קלה לפי שהיה צורך להניח תפילין ועיל[ג] ו"ל לשון תורה לאוד ולשון מבמיס לאוד דאלשון תורה קרי לאל כ"ג מצנפת בכל דוכתא וכי ההיא דאמרינן בפ' קמא דביטין (דף ז.) הסר המצנפת והרס העטרה בזמן שמצנפת בראש כ"ג יהנה לעטרה בראש כל אדם ומתלקה עטרה מראש כ"ג ומתלקה עטרה מראש כל אדם:

אין ישיבה בעזרה. תימה לאמר בפ"ב דזבחים (דף טו.) ומה יושב שאוכל אם עבד חילל וכו' והיכי אכיל והא אין ישיבה בעזרה וי"ל שאוכל בקדשים קלים הנאכלין בכל העיר אי נמי אור"י בר אברהם דאף על גב דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד הני"מ לדבריס דאלאו אורך עבודה אבל אכילה אבל דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים מישראל אבי ואמי שפיר נמי הא דפרין בפרק שני דזבחים (דף יט:) גבי קידוש ידים ורגלים מן הכיור דפרין וליתיב מיתב אע"ג דבעזרה הוא אורך עבודה אבל אשר פיים בהכא לא מצי אורך עבודה דאפשר דאע"ג דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד הני"מ לדבריס דאלאו אורך עבודה היא אבל אכילה אורך עבודה היא[ס] ומסקינן בזבחים דאפילו אכילה אין אלא לכהנים בלבד:

והא בעינן בית אלהים נהלך ברגש. תימה היכן בעינן פיים בקודש אמאי לא מנית הא דאמר רב נחמן בר יצחק הכי קאמר ארבע פעמים נבנסין להפים ולכל חדא וחדא היו בה טובא פיסות

מאי לאו באותן שזכו לפיים אמר רב הונא בר יהודה אמר רב ששת לא באותן שלא זכו לפיים הכי נמי מסתברא דאי ס"ד באותן שזכו לפיים לא היו מניחין עליהן אלא מכנסים בלבד והתניא[ט] מניין שלא יהא דבר קודם למכנסים תלמוד לומר[א] ומכנסי בד יהיו[ט] על בשרו ואידך הא ל"ק הכי קתני עד שעודן עליהן בגדי חול מלבישין אותן מכנסי קדש והיו מפשיטין אותן בגדי חול ולא היו מניחין אלא מכנסים בלבד אמר רב ששת מנא אמינא לה דתניא[ג] לשכת הגזית כמין בסילקי גדולה היתה פיים במזרחה וזקן יושב במערבה והכהנים מוקפין ועומדין כמין בכוליאר[ג] והממונה בא ונוטל מצנפת מראשו של אחד מהן ויודעין שממנו פיים מתחיל ואי סלקא דעתך בבגדי חול מצנפת בבגדי חול מי איכא אין[ג] כדתני רב יהודה ואיתימא רב שמואל בר יהודה כהן שעשתה לו אמו כתונת עובד בה עבודת יחיד. אמר אביי שמע מינה[א] לשכת הגזית חציה בקדש וחציה בחול ושמע מינה[ב] שני פתחים היו לה אחד פתוח בקדש ואחד פתוח בחול[ג] דאי סלקא דעתך כולה בקדש זקן יושב במערבה[ד] והאמר מר אין ישיבה בעזרה[ה] אלא למלכי בית דוד בלבד ואי סלקא דעתך כולה בחול פיים במזרחה והא בעינן[ב] בבית אלהים נהלך ברגש וליכא אלא שמע מינה חציה בקדש וחציה בחול ואי סלקא דעתך פתח אחד יש לה ופתוח לקודש זקן יושב במערבה והתנן[ו] ג' הלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש תוכן קודש ואי סלקא דעתך פתוח לחול פיים במזרחה והתנן[ז] ד' בנויות בקדש ופתוחות לחול תוכן חול אלא לאו ש"מ שני פתחים היו לה אחד פתוח בקדש ואחד פתוח לחול: **מתני'**[ט] הפיים השני מי שוחט מי זורק[ך] מי מדשן מזבח הפנימי ומי מדשן את המנורה ומי מעלה אברים לכבש הראש והרגל ושתי הידים העוקץ והרגל והחזה והגרה ושתי הדפנות והקרבים והסלת והחביתין והיין שלשה עשר כהנים זכו בו אמר בן עזאי לפני ר' עקיבא משום ר' יהושע דרך הלוכו היה קרב: **גמ'** איבעיא להו כשהן מפיסין לעבודה אחת מפיסין או דילמא לכל עבודה ועבודה הן מפיסין תא שמע[י] ארבע פיסות היו שם ואי סלקא דעתך לכל עבודה הן מפיסין טובא הוו אמר רב נחמן בר יצחק הכי קאמר ארבע פעמים נבנסין להפים ולכל חדא וחדא היו בה טובא פיסות

היה לעמוד בלא מצנפת בעזרה והר"ר יצחק בר ברוך פי' משום דהוי קיימי בכוליאר ומש היו מפיסים בעזרה היה לחוריהם של היכל ה':

משנת ראשונים **באותן שלא זכו לפיים.** אותם כהנים שהכינו עצמם ולא זכו בפיס והיו לבושים בגדי כהונה, היו מוסרים אותם לחזנים, דהיינו השמשין העוסקים בצרכי המקדש, כדי שיפשיטום בגדי הקודש שעליהם. **[רע"ב, תמיד ה, ג]** **והאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד.** פרש"י ז"ל דכתיב בדוד (ויקם) וישב לפני ה', ואף על גב דבימי דוד לא הי' שם אלא משכן שהיה בשילה או בנוב וגבעון, אף שם היה מקום מקודש כעין עזרה שאין בו ישיבה לאחרים. **[הריטב"א]** ויש מרבותינו ז"ל שאמרו כי אין ישיבה בעזרה אפי' למלכי בית דוד אלא לכהן גדול שנאמר ועלי הכהן יושב על הכסא על מזוזת אבל ויבא דוד וישב לפני ה' פירשוהו שישב עצמו לתפלה. **[רד"ק שמואל א, א ט]** הא דאמרי' אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד היינו לשהות שם. כך פי' ר"מ מקוצי. **[ריב"א, ויקרא יג מו]** **והא בעינן בבית אלהים נהלך ברגש, ולאכא.** והכא לא קרינן בית אלקים אלא לעזרת ישראל, ואף על גב דבעלמא כל בית המקדש נקרא בית אלקים. **[הריטב"א]** **הלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש תוכן קודש.** לשחיטת קדשים קלים ולאכילת קדשי קדשים ולהתחייב עליהן משום טומאה. תוספתא בנויה בקדש ופתוחה לקדש ולחול כולה קודש, בנויה בחול ופתוחה לקדש ולחול כולה חול. **[רא"ש, מעשר שני ג, ח]** **מי שוחט.** ארז"ל בס' הזוהר (ח"ג קכד.) כי הכהנים היו נמנעים מלשחוט שלא לעשות הפך מדתם, וכו', ובס' הזוהר (שם) אמר ושחט אחרא ולא כהנא, בגין דלא יפגם ההוא אתר דאחיד ביה. אך קשה לי קצת, שהרי ביומא (כה.) מצינו שהיו הכהנים מפייסין עליה מי שוחט מי זורק, ואולי יש לחלק בין קרבן צבור לקרבן יחיד. **[ריקאנטי, שמות כט ב]** הא דמפייסין על השוחט, משום דאע"ג שהשחיטה כשרה בזר, מצותה בכהן לכתחילה כדאיתא התם בזבחים. **[הריטב"א]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לעיל כג: סנהדרין מט:], ג) [תוספתא פ"ק ה"ט ותוספתא סוכה פ"ד ה"ט], ג) לקמן דף לה: ע"ש, ד) לקמן סט: סוטה מ: מא: קידושין עא: סנהדרין קא: תמיד כז:, ה) עי' תוס' לעיל ח: ד"ה דאי, ו) פסחים פו. זבחים טו. [מ"ש פ"ג מ"ח], ז) שם, ח) לעיל יד:, ט) [לעיל כב.], י) [לעיל דף יג: ועי' נמוק' סוכה ה. ד"ה ואל ומוק' גיטין ז. ד"ה בזמן] ות"י בהשמטות על דף עא:, כ) זבחים דף יט סע"א, ל) [לקמן סח: מיתת הא לאכילה צורך עבודה היא], מ) זבחים כח., נ) [וע"ע תוס' לעיל מ: ד"ה לאי וכו' ותוס' זבחים טז. ד"ה מיזבח], ס) ל:, ע) לא ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה המזה הוא שומן החזה הרואה את כו' בלא רמזי הצלעות כ]: (ב) ד"ה והגרה כו' וכו מחוברי' הקנה ל] הריאה והכבד: (ג) ד"ה ושתי הדפנות: (ד) ד"ה והסולת כו' של תמיד בשביעי: (ה) ד"ה והחביתין חלי עשרון למנחתו של כה"ג וכו' לכך קרוי מחציין בשמיני: (ו) ד"ה והיין כו' לכבש התמיד בתשיעי:

הגהות וציונים

א] נדצ"ל ילבש (רש"ש ומראה כהן עי"ש, והוא הכתוב בויקרא ו, ג): ב] [צ"ל כוכליאר כ"א בערוך ובתוספתא ועי' תוס' ב"ב קנו ע"ב ד"ה כבינתי] (גליון): ג] בכת"י אחד פתוח לקדש ואחד פתוח לחול, וכן בסמוך: ד] מפיה"מ נראה שהרמב"ם גרס מי זורק מי שוחט (רש"ש): ה] צ"ל מכנסי (כ"ה במהרש"א [דפו"ר] ובכת"י): ו] תכשיט שכנגד הלב (רש"י ישעיה ג, כ) שמחברין בו פתיחות פי החלוק (רש"י שבועות ו:): ז] כת"י בו: ח] כת"י בבית: ט] הס"ד ברע"ב, ומה"ד ושתי הידים. (וכ"ה בכת"י): י] דפו"י "הראשון": כ] הגהות הב"ח לרש"י על המשנה מקורן מרע"ב: ל] צ"ל קנה (בהגהות הב"ח דפו"ר נראה שלא התכוין להגיה תיבה זו), וכ"ה ברע"ב: מ] נדצ"ל מבחיניין:

תוספות ישנים

מאי לאו באותם שזכו לפיים. שהיו מניחין עליהם מכנסי חול עד שילבשו בגדי קדש לאותם שלא זכו קאמר שהלבישום בגדי קדש לעשות פיים ומש"כ הפשיטו מותם מפני שלא היו מניחין עליהן אלא מכנסי חול ומשני נמותם שלא זכו כו': חציה בקדש וחציה בחול ושני פתחים היו לה אחד פתוח לקדש ואחד פתוח לחול. ומותר רבי דמליה נעויה בקדש ומליה נעויה בחול לפיכך פתח פתח של חול היה מושך לחול הנעוי בחול וכן פתח של קדש מושך לקדש הנעוי בקדש אבל אם היה שלים בקדש וד' שלישים בחול אין פתח של קדש מושך לקדש אלא הכל דקאמר מליה בחול ומליה בקדש וכן משמע נמי בפרק מעשר שני (פ"ג מ"ח) דקתני הלשכות הבנויות בקדש ופתוחות לחול חול מוכן חול כו' בנויות בקדש ובחול פתוחות לקדש ולחול מוכן ובגמרא מכנגד הקדש ולקדש קדש מכנגד החול ולחול חול משמע דוקא מה שבנוי בקדש מושך פתח של קדש ולא של חול מלא קתני אין שבנויות לחול ופתוחות לקדש ולחול מכנגד הקדש ולקדש כו' ובתוספתא דמ"ס (פ"ג) קתני לשכה בנויה בקדש ופתוחה לחול כו' בנויה בקדש ופתוחה לקדש ולחול כולה קדש משמע כדפי' שאין פתח של קדש מושך אלא לבנוי בו אבל בשמוך קתני בנויה בחול ופתוחה לקדש ולחול כגון לשכת בית המוקד מכנגד הקדש לקדש כו' ונראה לרבי שאסר שם היו לו לגרום בנויה בקדש ופתוחה לקדש ולחול כולה קדש וגרס אמר הכי בנויה בקדש ובחול ופתוחה לקדש ולחול כגון לשכת בית המוקד מכנגד הקדש וכן מוכח ליעמ דמכנגד הקדש שהיה בנויה בקדש כדפי': מי שוחט מי זורק ומי מדשן מזבח הפנימי בו'. תימה לחמי נקט שחיטה וזריקה מקמי דישון מזבח הפנימי והמנורה שהיה קודם לשחיטת התמיד כמו שעושה הסדר בתוספתא תמיד[ס] שאמר סדר הדישון בא לאחר סדר שחיטת התמיד וכן לקמן בפ"ג (דף לג.) דמסדר לבי מערכא משחיט דגמרא מקדים דישון מזבח הפנימי והמנורה לסדר התמיד ומותר רבי כיון שהן עיקר עבודת היום היו מפיסין קודם להם ורבי שמואל פירש שמתחלה נמי קודם דישון מזבח הפנימי והמנורה היו מביאין[מ] ורומין שם יד בו מוס כדתפרש בתמיד[ס] שהיו רומין תחתו לאחר מבוקות ולכך [הן] מפיסין לו קודם: מי שוחט מי זורק. מי מקבל לא קתני דשוחט או זורק הוא מקבל שלא תיקנו לקבלה ולהולכה כהן בפני עלמו: הראש והרגל. הרמם ימין והרגל בשמאל וכן כל סדר מבריס שלו היתך מוליכין אותן מפורש בסדר תמיד[ע]:

עין משפט נר מצוה

כד א ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הלכה יז: כה ג שם פ"ו הלכה ח: כו ד שם הלכה ז: כז ה מיי' פ"ד מהלכות תמידין הלכה ו:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה נוטל מצנפת וכו' וי"ל דלשון תורה לאחוד. חולין קלז ע"ב:

רבינו חננאל

באסורי. **ואמר רב ששת מנא אמינא לה** דתניא לשכת הגזית כמין בסילקי גדולה היתה פייס במזרחה וזקן יושב במערבה והכהנים מקיפין ועומדין כמין כוליאר הממונה בא ונטל מצנפתו של אחד מהן ויודעין שממנו הי' הפייס מתחיל ואי ס"ד בבגדי חול כו'. **אמר אביי ש"מ לשכת הגזית** חציה שבמזרח בקודש היתה מפני שמפיסין בה. וחציה שבמערב בחול מפני שהזקן יושב בה. ואמר מר אין ישיבה בעזרה אלא [למלכי] בית דוד בלבד. ובו' פתחין היו בה אחד במזרח לקדש ואחד במערב לחול. דתנן במעשר שני פרק ג' הלשכות הבנויות בקדש ופתוחות לחול. תוכן חול כו'. הבנויות בקדש ובחול ופתוחות לקדש ולחול מכנגד הקדש ולקדש קדש. ומכנגד החול ולחול חול. **איבעיא להו לכל עבודה ועבודה מפיסין.** כלומר מי שוחט מי זורק מי מקריב האברים. מי קומץ ומקטיר וכיוצא בהן או דילמא לעבודה אחת מפיסין ופשטנה ת"ש דתני ר' חייא לא לכל עבודה ועבודה מפיסין אלא כהן שזכה בתמיד י"ב אחיו הכהנים נמשכין עמו. ד' **פייסות היו שם.** הפייס הראשון הרמת הדשן. הפייס השני מי שוחט כו'. י"ג כהנים זוכין בו השוחט הוא ראשון. שני זורק. שלישי המדשן מזבח הפנימי. רביעי המדשן המנורה. חמישי המעלה הראש והרגל. ו' המעלה ב' ידים. ז' המעלה העוקץ והרגל. ח' (המקריב) [המעלה]

תורה אור השלם

א) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם: [ויקרא טז, ד]

ב) אֲשֶׁר יָחַדְתָּ נַמְתִּיק סוֹד בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרָגֶשׁ: [תהלים נה, טו]

בנפרד, ולאחר שפייסו מי שוחט, עשו פייס נוסף לשאר הכהנים[לג] מי זורק, וכן על כל עבודה עשו פייס בפני עצמו.

הגמרא מנסה לפשוט את הספק:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה לפשוט את הספק מהמשנה לעיל (כג.), **אַרְבַּע פְּיָיסוֹת הָיוּ שָׁם** - היו מפייסים במקדש ארבעה פייסות ביום. **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם עולה בדעתך לומר, **לְכָל עֲבוֹדָה הֵן מְפַיְּיסִין, טוֹבָא הֲווּ** - נמצא שהיו יותר מארבעה פייסות, ומוכח מכך שהיו מפייסים בפייס השני רק על עבודה אחת, והכהנים העומדים לימין הזוכה זכו בשאר העבודות. דוחה הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק**, אין להוכיח מכאן שהפיסו רק על ארבע עבודות, שאפשר לומר **דְּהָכִי קָאָמַר** - שכך היא כוונת המשנה, **אַרְבַּע פְּעָמִים נִכְנָסִין** ללשכת הגזית [ששם היו מפייסים[לד]] **לְהָפִים**, דהיינו, שלאחר כל פייס הכהנים היו מתפזרים, ולאחר מכן נאספו בכדי להפיס שוב, **וּלְכָל חֲדָא וַחֲדָא הֲווּ בָּהּ טוֹבָא פְּיָיסוֹת** - ובכל פעם שנכנסו להפיס, היו עושים הרבה פייסות, ואין להוכיח מכך שלא הפיסו על כל עבודה ועבודה[לה].

ו'והקטרת את כל האיל המזבחה', שמקטיר את כל האיל על המזבח, כדי שיהיה נראה כמהלך על גבי המזבח.
אף לענין הולכת האברים והעלאתם על המזבח סובר בן עזאי שהוליכו אותם כדרך הליכת הבהמה בחייה, שכפי סדר הולכתם כן היו קרבים על גבי המזבח.

לג. ריטב"א (ד"ה לעבודה). דהיינו, שהכהן הזוכה בעבודה אחת לא היה בפייס על שאר העבודות.

לד. רש"י בתחילת העמוד (ד"ה לשכת).

לה. והטעם שעשו כן ולא הפיסו את הכל בפעם אחת, כדי להשמיע קול המון עם רב בעזרה כמה פעמים ביום, שהוא כבוד למלך, שנאמר (תהלים נה טו) 'אשר יחדיו נמתיק סוד בבית אלוהים נהלך ברגש', והיינו ברוב עם, כמבואר לעיל (כד:).

שלא זכו לפיים. היו מפשיטין בגדי קדש שהפיקו בהן: דאי סלקא דעתך באותן שזכו. והפשטה זו בגדי חול ולהלבישן בגדי קדש, וקתני לא היו מניחין עליהן אלא מכנסי חול, תלמוד מלבישין אותן בגדי קדש על מכנסי חול ומ"כ פושטין מכנסי חול ולובשין למכנסי[ס] קדש, והתניא כו': מלבישין אותן מכנסי קדש. כדי שלא יעמדו ערומים כשהפשיטום: לשכת הגזית. שמש היו מפיקין: בסילקי. בית גדוה שעל עלייה: פיים במזרחה. קבועת היקף המפיסין במזרחה היתה: וזקן. של ב"ד המורה להן סדר הפיסין יושב במערבה: בכוליאר. עגול שקורין נוסק"ש[נ]: שממנו מתחיל. מין מצנפת הפיים, כמו שפירשתי בגיטין הפרק: בדקתני רב שמואל בר יהודה. לקמן בפרק ג' (דף לה:) שהיו ממומיהן של כהנים עושות לבגדיהם משלהם כמין בגדי כהונה להרחות תפארת עושרן ושוי מלאכתן וכמה הן מהדרות מלות, דקתני כהן שעשתה לו אמו כתונת עובד ועושה בה עבודת יחיד: אין ישיבה בעזרה. שנאמר (דברים יח) לעמוד לשרת העומדים שם לפני ה': אלא למלכי בית דוד. שמלינו בהן[ע] ישיבה, שנאמר (שמואל ב ז) ויבא המלך דוד וישב לפני ה' וגו': והא בעינן בית[פ] אלהים נהלך ברגש. אלמא פיים במזרחה. קבועת היקף המפיסין במזרחה היתה: וזקן. של ב"ד המורה להן סדר הפיסין יושב במערבה: מתני' מי שוחט. את התמיד: הראש והרגל. של ימין בהן סדר הפיסין[פ], ושני הידים בהן שני: העוקץ. הוא הזנב, והרגל של שמאל, בהן שלישי: החזה. הוא (ג) העומן הרואה את הקרקע, ומותכין אותו מכאן ומכאן עלא לאשי לעות: והגרה. הוא הצואר, וכו (ג) מחובר הקנה והכבד והלב, והמזה והגרה בהן רביעי: (ג) ושני הדפנות. בחמישי: והקרבים. בששי: והמולת. שעירון שנמצא עלו תמיד (ד): והחביתים. חלי (ה) עשרונו של כ"ג שקרב עם התמידין בכל יום שנאמר (ויקרא ו) מחליתה בנקר ומחליתה בערב, ומשיך ליה על מחבת בשמן תעשה לך קרוי חביתין: והיין. שלש לוגין של ניסוך לבבש התמיד (ו): י"ג בהנים זוכין בו. בפיים זה [התמד[ק]], שלש עשרה עבודות בהנים מנויות כאן: בדרך הילוכו. בחייו, היה קרב התמיד, ובגמרא מפרש לה: גמ' לעבודה אחת מפיסין. כגון מי שוחט, ולבסיכה מי שזכה לשחיטה שוב אין פיים לשחר י"ג עבודות, אלא בהנים שמוקפין לימינו נמשכין אחריו כפי סדר משנתנו שני לזריקה שלישי לדישון מזבח הפנימי רביעי למנורה וכן כולן: או דילמא לכל עבודה ועבודה. היו חוזרין ומוליכין אצבעותיהן למנין, והזוכה זוכה: לא

היה לעמוד בלא מצנפת בעזרה והר"ר יצחק בר ברוך פי' משום דהוי קיימי בכוליאר ומש היו מפיסים בעזרה היה אחוריהם אל היכל ה': תא

מאי לאו באותן שזכו לפיים. תימה הוא מאי מייתי רב נחמן מהכא כיון דרב עשת מלי דחי לה ומדרבה טפי ים רחיה לרב עשת מכאן דקתמר הכי נמי מסתברא ורב נחמן אינטריך לשנויי בדוחק וי"ל משום דלעיל מינה חיירי בזוכין בעבודה דקתני רחב"י אומר המעלה אבנים לבבש הוא מעלה על גב המזבח והדר קתני מסרון לחזיס והיינו נמי דקתמר רב עשת בשמן מנח אמינא לה ולא מייתי מהא דהכא דקתמר היו גופיה ה"נ מסתברא אלא מהא ליכא למשמע מינה דדייקא כאן וכאן:

נוטל מצנפת של אחד מהם. מכאן קשה לפירוש ריב"ח[ב] דפירש דשל כהן הדיוט קדויה מגבעת לפי שהיא רחבה ושל כ"ג מצנפת שהיא קלה לפי שהיה צורך להניח תפילין וציץ[ג] וי"ל לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד דשלשון תורה קרי לשל כ"ג מצנפת בכל דוכתא וכי ההיא דאמרינן בפ' קמא דגיטין (דף ז.) הסר המצנפת והרס העטרה בזמן שמצנפת נרשם כ"ג יהנה לעטרה נרשם כל אדם נסתלקה מצנפת מרשם כ"ג נסתלקה עטרה מרשם כל אדם:

אין ישיבה בעזרה. תימה לאמר בפ"ב דזבחים (דף טו.) ומה יושב שאוכל מס עבד חילל וכו' והיכי אכיל והא אין ישיבה בעזרה וי"ל שאוכל בקדשים קלים הנאכלין בכל העיר אי נמי אוב"י בר אברהם לאף על גב דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד הני"מ לדברים שלאו עבודה אבל עבודה אבל אכילה עבודה היא[ד] דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים מישראל שרי ואחי שפיר נמי הא דפרין בפרק שני דזבחים (דף יט:) גבי קידוש ידים ורגלים מן הכיור דפרין וליתיב מיתב אע"ג דבעזרה הוה עבודה שרי אבל פיים דהכא לא חשיב עבודה דאפשר בלא פיים אי נמי י"ל היינו טעמא דאותב ליתב ואכול קדשים דאכילת קדשים כתיב בהו למשחה בגדולה כדרך שהמלכים אוכלין[מ] והיינו דאיתב אבל אין לתרץ דאותב לאכול אותב בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש שהן בעזרה לאכילת קדשי קדשים דהתורה ריבתה אחרות הרבה ואיתב אם אותר כמו שאין אוכלין בעזרה להתחייב עליהם משום טומאה כדאיתא בזאיתא מקומן (זבחים דף טו.) דהא בשמעתין משמע דאיתב נמי הוי בעזרה עלמה ואסור ליתב בה[ט]:

והא בעינן בית אלהים נהלך ברגש. תימה כיון דבעינן פיים בקודש אמאי לא היו מפיסין בעזרה עלמה לקדים טפי ואור"ת כיון דנוטל מצנפתו של אחד מהן גנאי

משנת ראשונים

באותן שלא זכו לפיים. אותם כהנים שהכינו עצמם ולא זכו בפייס והיו לבושים בגדי כהונה, היו מוסרים אותם לחזנים, דהיינו השמשין העוסקים בצרכי המקדש, כדי שיפשיטום בגדי הקודש שעליהם. **[רע"ב, תמיד ה, ג]** **והאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד.** פרש"י ז"ל דכתיב בדוד (ויקם) וישב לפני ה', ואף על גב דבימי דוד לא הי' שם אלא משכן שהיה בשילה או בנוב וגבעון, אף שם היה מקום מקודש כעין עזרה שאין בו ישיבה לאחרים. **[הריטב"א]** ויש מרבותינו ז"ל שאמרו כי אין ישיבה בעזרה אפי' למלכי בית דוד אלא לכהן גדול שנאמר ועלי הכהן יושב על הכסא על מזוזת אבל ויבא דוד וישב לפני ה' פירשוהו שישב עצמו לתפלה. **[רד"ק שמואל א, א ט]** הא דאמרי' אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד היינו לשהות שם. כך פי' ר"מ מקוצי. **[ריב"א, ויקרא יג מו]** **והא בעינן בבית אלהים נהלך ברגש, ולאכא.** והכא לא קרינן בית אלקים אלא לעזרת ישראל, ואף על גב דבעלמא כל בית המקדש נקרא בית אלקים. **[הריטב"א]** **הלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש תוכן קודש.** לשחיטת קדשים קלים ולאכילת קדשי קדשים ולהתחייב עליהן משום טומאה. תוספתא בנויה בקדש ופתוחה לקדש ולחול כולה קודש, בנויה בחול ופתוחה לקדש ולחול כולה חול. **[רא"ש, מעשר שני ג, ח]** **מי שוחט.** ארז"ל בס' הזוהר (ח"ג קכד.) כי הכהנים היו נמנעים מלשחוט שלא לעשות הפך מדתם, וכו', ובס' הזוהר (שם) אמר ושחט אחרא ולא כהנא, בגין דלא יפגם ההוא אתר דאחיד ביה. אך קשה לי קצת, שהרי ביומא (כה.) מצינו שהיו הכהנים מפייסין עליה מי שוחט מי זורק, ואולי יש לחלק בין קרבן צבור לקרבן יחיד. **[ריקאנטי, שמות כט ב]** הא דמפייסין על השוחט, משום דאע"ג שהשחיטה כשרה בזר, מצותה בכהן לכתחילה כדאיתא התם בזבחים. **[הריטב"א]**

19/06/2018 אהח

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לעיל כג: סנהדרין מט:], ע) [תוספתא פ"ק ה"ט ותוספתא סוכה פ"ד ה"ט], ג) לקמן דף לה: ע"ש, ד) לקמן סט: סוטה מ: מ: קידושין עח: סנהדרין קא: תמיד כז:, ה) עי' תוס' לעיל ח: ד"ה דאי, ו) פסחים פו. זבחים טו. [מ"ש פ"ג מ"ח], ז) שם, ח) לעיל יד:, ט) [לעיל כב.], י) [לעיל דף יב: ועי' בתוס' סוכה ה. ד"ה ואל ותוס' גיטין ז. ד"ה בזמן] ות"י בהשמטות על דף עא:, כ) זבחים דף יט סע"א, ל) [לקמן שם: מיתיא הא דלכילה לזרך עבודה היא], מ) זבחים כח., נ) [וע"ע תוס' לעיל מ: ד"ה לתי וכו' ותוס' זבחים טז. ד"ה מיזבד], ס) ל:, ע) לא ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה המזה הוא שומן החזה הרואה את כו' אלא לשתי הצלעות ב]: (ג) ד"ה והגרה כו' וכו מחוברין הקנה ג] הריאה והכבד: (ג) ד"ה ושתי הדפנות: (ד) ד"ה והמולת כו' של תמיד בשביעי: (ה) ד"ה והחביתין תלי עשרון למנחתו של כה"ג וכו' לכך קרוי מחיתין בשמיני: (ו) ד"ה והיין כו' לכבש התמיד בתשיעי:

הגהות וציונים

ע] נדצ"ל ילבש (רש"ש ומראה כהן עי"ש, והוא הכתוב בויקרא ו, ג): נ] [צ"ל כוכליאר כ"א בערוך ובתוספתא ועי' תוס' ב"ב קנו ע"ב ד"ה כבינתי] (גליון): ג] בכת"י אחד פתוח לקדש ואחד פתוח לחול, וכן בסמוך: ד] מפיה"מ נראה שהרמב"ם גרס מי זורק מי שוחט (רש"ש): ה] צ"ל מכנסי (כ"ה במהרש"א [דפו"ר] ובכת"י): ו] תכשיט שכנגד הלב (רש"י ישעיה ג, כ) שמחברין בו פתיחות פי החלוק (רש"י שבועות ו:): ז] כת"י בו: מ] כת"י בבית: ס] הס"ד ברע"ב, ומה"ד ושתי הידים. (וכ"ה בכת"י): י] דפו"י "הראשון": כ] הגהות הב"ח לרש"י על המשנה מקורן מרע"ב: ל] צ"ל קנה (בהגהות הב"ח דפו"ר נראה שלא התכוין להגיה תיבה זו), וכ"ה ברע"ב: מ] נדצ"ל מבחינין:

תוספות ישנים

מאי לאו באותם שזכו לפיים. שהיו מניחין עליהם מכנסי חול עד שילבשו בגדי קדש למי בתוס שלא זכו קאמר שהלבישום בגדי קדש לעשות פיים ומש"כ הפשיטו מותם תפילו מכנסי קדש לא היו מניחין עליהן אלא זכו בפייס והיו לבושים בקדש וחציה בחול ושני פתחים היו לה אחד פתוח לקדש ואחד פתוח לחול. ומומר רבי דחליה נגויה בקדש ומליה נגויה בחול לפיכך פתח שלו חול היה מושך לחול הנגוי בחול וכן פתח של קדש מושך לקדש הנגוי בקדש אבל שם היה שליש בקדש וג' שליש בחול אין פתח של קדש מושך לקדש אלא הנגוי בו והכי משמע הכא דקתמר חליה בחול ומליה בקדש וכן משמע נמי בפרק מעשר שני (פ"ג מ"ח) דקתני הלשכות הבנויות בקדש ופתוחות לחול תוכן חול בנויות בקדש ופתוחות לקדש ולקדש קדש מכנגד הקדש ולחול חול מושך פתח של קדש אלא הנגוי בו ולחול חול משמע דוקא מה שבנוי בקדש מושך פתח של קדש ולא של חול מדלא קתני אין שבנויות לחול ופתוחות לקדש ולחול מכנגד הקדש ולקדש כו' ובתוספתא דמ"ש (פ"ג) קתני לשכה בנויה בקדש ופתוחה לחול כו' בנויה בקדש ופתוחה לקדש ולחול כולה קדש משמע כדפי' שאין פתח מושך אלא הנגוי בו אבל בשמוך קתני בנויה בחול ופתוחה לקדש ולחול כגון לשכת בית המוקד מכנגד הקדש לקדש כו' ורבי שמעון היה נותן בנויה בקדש ופתוחה לקדש ולחול כולה קדש וגרס בתר הכי בנויה בקדש ובחול ופתוחה לקדש ולחול כגון מוכח ליטעם דמכנגד הקדש שהיה בנויה בקדש כדפי': מי שוחט מי זורק ומי מדשן מזבח הפנימי כו'. תימה תמהי נקט שחיטה וזריקה מקמי דישון מזבח הפנימי והמנורה שהיה קודם לשחיטת התמיד כמו שעושה הסדר בתוספתא תמיד[ע] שאמר סדר הדישון בא לאחר סדר שחיטת התמיד וכן לקמן בפ"ג (דף לג.) דתסדר מבי מערכא משמיה דגמרא מקדים דישון מזבח הפנימי והמנורה לסדר התמיד ומומר רבי כיון שהן עיקר עבודת היום היו מפיסין קודם להם ורבי שמעון פירש שמתחלה נמי קודם דישון מזבח הפנימי והמנורה היו מביאין[מ] ורומין מם יש בו מום כדתפרש בתמיד[ע] שהיו רומין מותו לאור מבוקעות ולכך [הן] מפיסין לו קודם: מי שוחט מי זורק. מי מקבל לא קתני דשומט או זורק הוא מקבל שלא תיקנו לקבלה ולהולכה כהן בפני עלמו: הראש והרגל. הרמם בימין והרגל בשמאל וכן כל סדר מבריס שלו היתך מוליכין אותן מפורש בסדר תמיד[ע]:

עין משפט נר מצוה

כד א ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הלכה יז: כה ג סם פ"ו הלכה ח: כו ד סם הלכה ז: כז ה מיי' פ"ד מהלכות תמידין הלכה ו:

גליון הש"ם

תום' ד"ה נוטל מצנפת וכו' וי"ל דלשון תורה לחוד. חולין קלז ע"ב:

רבינו חננאל

באסורי. **ואמר רב ששת מנא אמינא לה** דתניא לשכת הגזית כמין בסילקי גדולה היתה פייס במזרחה וזקן יושב במערבה והכהנים מקיפין ועומדין כמין כוליאר שממנו הי' הפייס מתחיל ואי ס"ד בבגדי חול כו'. **אמר אביי ש"מ לשכת הגזית** חציה שבמזרח בקודש היתה מפני שמפיסין בה. וחציה שבמערב בחול מפני שהזקן יושב בה. ואמר מר אין ישיבה בעזרה אלא [למלכי] בית דוד בלבד. דתנן במעשר שני פרק ג' הלשכות הבנויות בקדש ופתוחות לחול. תוכן חול כו'. הבנויות בקדש ובחול ופתוחות לקדש ולחול מכנגד הקדש ולקדש קדש. ומכנגד החול ולחול חול. **איבעיא להו לכל עבודה ועבודה מפיסין.** כלומר מי שוחט מי זורק מי מקריב האברים. מי קומץ ומקטיר וכיוצא בהן או דילמא לעבודה אחת מפיסין ופשטנה ת"ש דתני ר' חייא לא לכל עבודה ועבודה מפיסין אלא כהן שזכה בתמיד י"ב אחיו הכהנים נמשכין עמו. ד' **פייסות היו שם.** הפייס הראשון הרמת הדשן. הפייס השני מי שוחט כו'. י"ג כהנים זוכין בו השוחט הוא ראשון. שני זורק. שלישי המדשן מזבח הפנימי. רביעי המדשן המנורה. חמישי המעלה הראש והרגל. ו' המעלה ב' ידים. ז' המעלה העוקץ והרגל. ח' (המקריב) [המעלה]

תורה אור השלם

א) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם: [ויקרא טז, ד]

ב) אֲשֶׁר יְחָדָו נַמְתִּיק סוֹד בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרָגֶשׁ: [תהלים נה, טו]

אוצר החכמה

תא שמע [א]רבי יהודה אומר לא היה פיים למחתה אלא כהן שזכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה שאני מחתה וקטרת דחדא עבודה היא איכא דאמרי דוקא מחתה וקטרת דחדא עבודה היא אבל שאר עבודות בעי פיים מחתה אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא הואיל ולא שכיחא ומעתרא נתקין לה פיים בפני עצמה קמ"ל ת"ש דתני ר' חייא לא לכל עבודה ועבודה מפייסין אלא כהן שזכה בתמיד [א]שנים עשר אחיו הכהנים נמשכין עמו שמע מינה: פיים השני וכו': איבעיא להו מי מקבל שוחט מקבל דאי אמרת זורק מקבל אגב חביבותיה לא מקבל ליה לכוליה דם או דילמא זורק מקבל דאי אמרת שוחט מקבל זימנין דשחיט זר ת"ש [ג]בן קטין עשה י"ב דד לכיור כדי שיהיו י"ב אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת ואי סלקא דעתך שוחט מקבל תליסר הוי אלא לאו ש"מ [ב]זורק מקבל שמע מינה אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי אף אנן נמי תנינא [ג]שחט השוחט וקבל המקבל ובא לו לזרוק שמע מינה: אמר בן עזאי לפני רבי עקיבא וכו': ת"ר כיצד דרך הלוכו הראש והרגל החזה והגרה ושתי ידים ושתי דפנות העוקץ והרגל ר' יוסי[א] אומר דרך הפשטו היה קרב כיצד דרך הפשטו הראש והרגל העוקץ והרגל ושתי דפנות ושתי הידים החזה והגרה ר"ע אומר דרך ניתוחו היה קרב כיצד דרך ניתוחו הראש והרגל ושתי ידים החזה והגרה ושתי דפנות והעוקץ והרגל רבי יוסי הגלילי[ב] אומר דרך עילויו היה קרב כיצד דרך עילויו הראש והרגל החזה והגרה ושתי הדפנות והעוקץ והרגל ושתי הידים (א) והכתיב [א]כל נתח טוב ירך וכתף ההיא בכחושה אמר רבא בין תנא דידן ובין ר' יוסי בתר עילויא דבשרא אזלינן מר אזיל בתר איברא דבישרא ומר אזיל בתר שמנא דבישרא מ"ט סלקא רגל בהדי רישא משום דרישא נפישי ביה עצמות קרבא רגל בהדיה דכולי עלמא מיהת ראש קרב ברישא מנא לן [ד]דתניא מנין לראש ופדר שקודמין לכל האברים ת"ל [ב]את ראשו ואת פדרו וערך ואידך [ג]פדר (ב) אחרינא למאי

רש"י

לא היה פיים למחתה. כשהיו מפיסין לקטורת כדתנן מתניתין חדשים לקטורת באו והפיסו, והקטורת צריכה שני כהנים, א' שמוליך הקטורת להיכל ומקטירו, ואחד שחותה גחלים מעל המזבח החיצון ומכניס להיכל ונותן על המזבח הפנימי להקטיר את הקטורת עליהן, כדילפינן לקמן (דף מה.) מקראי שגחלי מזבח הפנימי ניטלין ממזבח החיצון בכל יום, וקאמר ר' יהודה לא היו מפיסין מי שזוכה במחתה אלא מי יזכה בקטורת, ומי שזוכה בה אומר לזה שבימינו זכה עמי במחתה, אלמא לאו לכל עבודה ועבודה מפיסין: הואיל ולא שכיחא. הקטורת אלא פעמיים ליום, שאין הקטרת באה נדבה: ומעתרא. ומעשרת את העוסקין בה כדאמרינן לקמן בפרקין (דף כו.): מי מקבל. דם התמיד, כיון דלא מנה לה במתני' כהן שמע מינה חד מהני עביד לה: אגב חביבותיה. דזריקה שהיא עבודת מזבח לא מקבל ליה לכוליה דם, ואמרינן לקמן (דף מח.) צריך שיקבל את כל הדם שנאמר (ויקרא ד) ואת כל (הדם[ג]) ישפך: זימנין דשחיט זר. שהשחיטה כשרה בזר והקבלה פסולה בו, שנאמר (ויקרא א) ושחט את בן הבקר והקריבו הכהנים את הדם מקבלה ואילך מצות כהונה, לימד על השחיטה שכשירה בזר: בן קטין. כ"ג היה: י"ב דדים. שהוא יוצא בהן מים: תליסר הוי. שהרי שלש עשרה עבודות נמנו במשנתנו בעבודות פיים התמיד, אלא שהשחיטה אינה טעונה קידוש ידים ורגלים אפילו כשהיא בכהן לפי שהיא עבודה שהיא כשירה בזר, ואי אמרת שוחט מקבל נמצא שהוא צריך לקדש ידיו ורגליו בשביל הקבלה: אף אנן נמי תנינא. במסכת תמיד: ובא לו לזרוק גרסינן: דרך הלוכו.[ד] של צד הראש קודמין, הקודם קודם: הראש והרגל. של ימין לדברי הכל קודמין, ומקרא יליף לה לקמן: דרך הפשטו. מצד הרגלים אל הראש: דרך ניתוחו. כסדר שמנתחין אותו לאחר הפשטו אבר אחר אבר, וסדר ניתוחו מפורש במס' תמיד (ד' לא.) כמו שהוא סדור כאן כיצד דרך ניתוחו כו', וכשהוא מנתח נותן כל אבר ואבר למי שזוכה בו, וכולן עומדים שם עד שיקבלו שם כולן, והולכין ומוליכין אותן לכבש זה אחר זה, ובסדר הולכתן פליגי הני תנאי מר אמר הכי ומר אמר הכי: הכי גרסינן כיצד דרך ניתוחו הראש והרגל ושתי ידיו[ה] והחזה והגרה ושתי הדפנות עוקץ והרגל: דרך עילויו. דרך מיטב שלו ומבחר נתחיו, המובחר קודם: ה"ג כיצד דרך עילויו הראש והרגל החזה והגרה ושתי דפנות והעוקץ והרגל ושתי ידים: והכתיב כל נתח טוב ירך וכתף. אלמא ירך מעלי מכתף: בכחושה. ירך מעלי, דאלים: תנא דידן. תנא דמתניתין לא אמר כחד מנייהו: מר אזיל בתר איברא. תנא דידן הולך אחר עילוי גודל האיברים, ור' יוסי הולך אחר עילוי השמן: ואידך פדר. קרא אחרינא כתיב את הנתחים את הראש ואת הפדר:

למאי

תוספות

תא שמע רבי יהודה אומר לא היה פיים למחתה כו'. תימה מאי מייתי מר' יהודה לייתי מתנא קמא איפכא וי"ל דהכי מייתי דאפילו ת"ק לא פליג עליה אלא בקטרת משום דלא שכיחא ומעתרא אבל בעלמא מודה אי נמי צ"ל[ו] דלר' יהודה הזוכה במחתה לא היה זוכה כלל מכח פיים מחמת שזכה זה בקטרת וזכה זה שאצלו לימינו במחתה אלא בדעתו דכהן שזכה בקטרת תליא מילתא אי בעיא איהו עביד הכל שקיל קטורת ושקיל מחתה כדאשכחן ביוה"כ דכ"ג לחודיה עביד לכולה מילתא אע"ג דהתם טריחא מילתא טובא דבעי לאתויי בחפניו כדאיתא לקמן בפ' הוציאו לו (דף מז.) כ"ש הכא דלא טריחא מילתא דמצי עביד לה לכולי מילתא לחודיה מיהו משום דטריחא מילתא קצת אורחא דמילתא הוה שהיה אומר לאחר זכה עמי במחתה ורגיל היה לומר לאותו שעומד אצלו לימינו משום איבה שלא יקפידו האחרים עליו ומיהו אם ירצה לשנות הרשות בידו לעשות הוא בעצמו הכל או לומר למי שעומד בשמאלו או לאחר שאינו עומד אצלו כלל זכה עמי וכן משמע הלשון כהן שזכה במחתה אומר כו' ולא קאמר העומד אצלו נמשך עמו כדקאמר בסמוך י"ב אחיו הכהנים נמשכין עמו וכן משמע בתוספתא [פ"א] דקתני בתר מילתא דר' יהודה דהכא דברי ראב"י דמייתי בסמוך לא היה פיים לאברים אלא המעלה אותן לכבש מעלה אותן למזבח אלמא דומיא דראב"י איירי ר' יהודה דלא הוה שום צד זכיית פיים במחתה והשתא מייתי שפיר מר' יהודה דע"כ לא פליגי רבנן עליה אלא דלא ס"ל דבדעת הכהן הזוכה בקטורת תליא מילתא ומיהו מודו דאין חוזרין ומפיסין אלא העומד לימינו זוכה מכח פיים וע"כ לא פליג ראב"י עליה לקמן[ה] דס"ל שחוזר ומפיס לצורך מחתה אלא כדי להשלים ד' פייסות כי שום טעם יש שאין לפחות מד' פייסות ומדקא[ז] פריך לקמן (דף כו.) כמה זימנין א"כ בצרי להו פיים וא"כ בפיים השני כולי עלמא מודו כיון דבפעם אחת מפייסו דלא לכל עבודה מפייסו: מניין לראש ופדר שקודמים כו'. תימה לי א"כ אמאי לא חשיב במתני' פדר בהדי ראש וי"ל כיון דאי אפשר להקטיר הראש בלא פדר וזהו דרך כבוד בכלל הראש הוא:

[ח]נותן פדר על בית השחיטה ומעלהו. וא"ת מהאי קרא תיפוק לן שהפדר קודם לכל הנתחים דכיון דהראש קודם פדר שעליו נמי קודם יש לומר דסלקא דעתך אמינא חופה הפדר על בית השחיטה עד שמעלהו לראשו של מזבח ואז מסיר הפדר ומניחו ומקטיר הראש בפני עצמו והפדר מקטיר עם הקרבים אי נמי י"ל אי לא כתב הך קרא לא הוה דרשינן ליה אלא לומר שראש ופדר קודמין לכל הנתחים ובפרק השוחט (חולין דף כז.) כתבתי יותר וכאן אין שייך:

יהודה

עין משפט נר מצוה

כח א ב מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ו:

רבינו חננאל

החזה ובגרה. ט' בשתי דפנות. י' בקרביים. י"א בסולת המנחה. י"ב בחביתי כהן [גדול]. י"ג ביין נסך: איבעיא להו שוחט מקבל או זורק ופשטנה זורק מקבל. דרך הילוכו היה קרב: ירושלמי הראש והרגל. א"ר מנא פשט ראשיה עקר רגליה. ת"ר כיצד דרך הילוכו. הראש והרגל כולי עלמא הראש והרגל ברישא לא נחלקו אלא בשאר האברים החזה והגרה. כלומר אחרי הראש החזה. ואחרי החזה הידים. ואחרי הידים הדפנות. ואחרי הדפנות העוקץ והרגל ר' יוסי אומר דרך הפשטו היה קרב. העוקץ והרגל כו' ודבריו פשוטין הן. ר' עקיבא אומר דרך ניתוחו היה קרב הראש והרגל שתי ידים וכו'. פי' ניתוחו מפורש בתמיד פרק ו' והוא כדברי ר' עקיבא. ר' יוסי אומר דרך עילוי היה קרב כיצד אחר הראש הדפנות כו' והא דכתיב כל נתח טוב ירך וכתף. ההוא בכחושה. כלומר אין בה שומן הכל עצמות היא אין בשר אלא בירך וכתף. אמר רבא בין תנא דידן ובין ר' יוסי תרווייהו בתר עילויא אזלי. מיהו תנא דידן דקתני שתי ידים והן הכתפים אזיל איברא דבשרא כי הבשר בירך ובכתף הוא לפיכך אחר הידים מזכיר העוקץ והרגל שהן הירכות. אבל ר' יוסי דקתני ב' דפנות אזיל בתר שומנה. כי השומן כולו בדפנות הוא ע"ג הצלעות. וקשיא תרי לישני דר' יוסי אדר' יוסי. ויש מי שאומר ב' תנאי שנו לה אליבא דר' יוסי.

אהח19/06/2018

הגהות וציונים

א] יש להוסיף הגלילי (דק"ס, עיין שם): ב] "הגלילי" ליתא בכל הכת"י (דק"ס): ג] [דם הפר] (גליון) והוא בפסוק ז, ומה שלפנינו הוא בפסוק יח: ד] בכת"י נוסף אותן: ה] כת"י ושתי הידים: ו] צ"ל נ"ל (רש"ש, וכ"ה בדפו"י): ז] צ"ל מדקא (באה"מ): ח] שייך לדף כו ע"א (גליון): ט] משם מוכח רק דדרך הפשטו הוא מן הרגלים וע"ש ברש"י ובתו' מנחות סג ע"ב אבל מדרך הלוכו לא מוכח התם מידי. ועיין ש"י (גליון):

ליקוטי רש"י

[שייך לעמוד א]

מי מדשן מזבח הפנימי וכו'. וא"ת למה היה פיים בדישון מזבח הפנימי והמנורה והעלאת אברים לכבש הא אמרי' ביומא בסוף פרק ב' (דף כז:) אמר רבי יוחנן זר שסידר את המערכה חייב מיתה הואיל ועבודה תמה היתה מתקיף לה רבא אלא מעתה תיבעי פיים ואמרי' איפתמיטתיה הא דתניא מי שזוכה בתרומת הדשן זוכה בסידור מערכה ובשני גזירין אלמא [לא] בעי פיים דהא לא אמר כל כהן שירצה יסדר אלא אותו שזוכה בתרומת הדשן יסדר ולא אחר אלמא מוכח משם דלא מפייסינן (אלא) בעבודה [שאינה] תמה (אבל) [אלא] בעבודה שאינה תמה כל כהן שירצה יזכה בה בלא פיים יש לתרץ דהתם פרכינן על אותה שמועה משחיטה דלאו עבודה תמה היא ואפ"ה בעי פיים ומתרצינן שאני שחיטה דתחלת עבודה היא ותשובה לפיים אע"ג דלא עבודה תמה היא הילכך ה"נ י"ל דכל אלו תחלת עבודה הם דישון מזבח [הפנימי] והמנורה תחלת עבודה היו זה במזבח וזה במערכה העלאת אברים לכבש תחלת עבודה של [הקטרת] היא וקבלה נמי איכא לתרוצי (הילכך לאו עבודה) [דעבודה] של זרים היא [נ"א: תחלת עבודה דאסורה לזרים הוא פי' דשחיטה שקודם לקבלה מותר בזרים] [תמיד ל.]. ומי מעלה אברים לכבש. וסודרן אותן עליו ואחר כך מעלן משם למזבח ברוב עם הדרת מלך ומוגה והולך שלש עשרה ומתפרדין וחוזרין ונאספין לאחר שעה ומכריזין לפיים שלישי כלומר באסיפה שלישית ולקמן (דף כד:) מפרש למה מתפרדין וחוזרין ונאספין כדי שתהא הרגש קול בעזרה שנאמר (תהלים נה) בבית אלהים נהלך ברגש. ארבע פייסות. ד' פעמים ביום נאספים לפיים [לעיל כב.]. [ע"כ שייך לעמוד א]. נמשכין עמו. כלומר אותן שהן אצלו זה אחר זה כסדר שהיו [יושבין] נמשכין עמו זה [אחר] זה זה לדישון וזה למנורה כו' כסדר שהן סדורין במשנה [תמיד ל.]. י"ב דד. שמוציאין מימיו [זבחים כ.]. וקבל המקבל ובא לו לזרוק. והכי תקון דקבלה תחלת זריקה היא ונאה למקבל שיהא זורק [תמיד שם]. הראש והרגל. היה נושא בבת אחת והאי רגל מדאזיל בהדי רישא ודאי רגל [של] ימין הוא דחשיב [מנחות י.]. איברא דבישרא. כלומר בתר גדול האברים שהאברים גדולים זה מזה קודמים. מר אזיל בתר וכו' שמנא דבישרא. איכא למ"ד דרך עילויא דשומנא היה קרב פי' כדרך שהאברים שמנים זה מזה הם קריבים הראש והרגל ושני דפנות החזה והגרה ושני ידים והעוקץ והרגל ובין למ"ד דרך עילויא ובין למ"ד דרך נתוחו אין זה סדר שהרגל קרב עם הראש שהרי בניתוח שני ידים קודמין. ומפרש התם מ"ט סלקא רגל בהדי רישא. הראש כבר פירשתי שהוא קודם וגזירת הכתוב היא ומה טעם רגל עמו משום דרישא נפישי ביה עצמות סלקא רגל בהדיה שהוא כולו בשר והכי שפיר למעלה שתהא בהקטרה עצמות ובשר ואין בשום אבר כ"כ בשר עמו כרגל [תמיד לא:].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן כו. תוספתא פ"א ה"ט], ב) לקמן לז. זבחים כ., ג) תמיד ל:, ד) חולין כז., ה) כו., ו) עי' חולין כט רע"ב, ז) לקמן לד ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' והעוקץ והרגל ושתי הידים אמר רבא בין תנא דידן ובין ר' יוסי וכו' ומר אזיל בתר שמנא דבישרא והכתי' כל נתח טוב ירך וכתף ההיא בכחושה מאי טעמא סלקא רגל בהדי רישא כצ"ל. ונ"ב פי' הא דקאמר והכתיב כל וכו' לתנא דמתני' קא פריך דמקדים שתי ידים לעוקץ והרגל אלמא דכתף מעולה: (ב) שם ואידך פדר למאי אתא כצ"ל ותיבת אחרינא נמחק:

תוספות ישנים

או דילמא זורק מקבל. וא"ת ואמאי לא פשיט ליה מדתנן לקמן בפ"ג (דף לא:) קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו משמע דוקא כ"ג אבל בשאר ימים אין אחר ממרק אלא השוחט ממרק לפי שאחר היה מקבל וי"ל דה"ה נמי באחר שצריך למרק שחיטה אף על גב דלא תני ליה ועוד בכהן גדול איצטריך למיתנייה לפי שיש פסול אם אין עבודות נעשות בו[ו] אי נמי י"ל משום חולשא דכ"ג מירק אחר ולא משום שלא היה יכול לקבל אם היה ממרק: דרך הלוכו הראש והרגל. לכולהו קדים ראש ורגל כדמפרש טעם לקמן ולא משום דרך הלוכו כך ודרך הפשטו כך כדמוכח בפרק כל כתבי (דף קיז:) [ט]: ושתי ידים העוקץ והרגל. ופריך והכתיב כל מבחר ירך וכתף אלמא רגל קדים ליד ולספרים דגרסי רגל מקמי ידים איכא למימר דפריך אכולהו דמדמדכר ידים ורגל אחרונים א"כ גרועים הם והכתוב משבחם מבחר ירך וכתף ומשני ההוא בכחושה דמיירי ברשעי ישראל שהן אוכלין ומוססין עניים והם טובים לפי שיש רוב בשר אבל בתמיד שהיה שמן מיוחד שבעדרו[ז] אזלינן בתר שומנה:

תורה אור השלם

א) אֱסֹף נְתָחֶיהָ אֵלֶיהָ כָּל נֵתַח טוֹב יָרֵךְ וָכָתֵף מִבְחַר עֲצָמִים מַלֵּא: [יחזקאל כד, ד]

ב) וְנִתַּח אֹתוֹ לִנְתָחָיו וְאֶת רֹאשׁוֹ וְאֶת פִּדְרוֹ וְעָרַךְ הַכֹּהֵן אֹתָם עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא א, יב]

ג) וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֵת הַנְּתָחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא א, ח]

הגמרא מנסה לפשוט את הספק מתוספתא:
לצורך הקטרת הקטורת היו צריכים שני כהנים, אחד שמוליך את הקטורת להיכל ומקטירו על גבי המזבח הפנימי, וכהן נוסף שמחתה גחלים מעל המזבח החיצון ומכניסם להיכל ונותנם על גבי המזבח הפנימי להקטיר את הקטורת עליהם[א].

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט הספק מתוספתא (פ"ק ה"ט), **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, כשהיו מפייסים לקטורת [כפי שמובא במשנה להלן (כו.)], **לֹא הָיָה פַּיִּים לַמַּחְתָּה** - לא היו עושים פייס נוסף מי יזכה להביא גחלים במחתה ממזבח החיצון למזבח הפנימי, **אֶלָּא** פייסו רק מי יזכה בקטורת, **וְהַכֹּהֵן שֶׁזָּכָה בַּקְּטֹרֶת, אוֹמֵר לָזֶה שֶׁשְּׁמוֹ** - שעומד לימינו[ב], **זְכֵה עִמִּי** להביא גחלים **בַּמַּחְתָּה**. הרי שלא פייסו בקטורת לכל עבודה בנפרד, אלא עשו פייס אחד, והעומד לימין הזוכה נמשך אחריו[ג], אם כן אף בעבודות התמיד פייסו על השחיטה, והעומדים לימין הזוכה, זכו בשאר העבודות. דוחה הגמרא, **שַׁאנִי מַחְתָּה וּקְטֹרֶת דַּחֲדָא עֲבוֹדָה הִיא** - שונה הדבר לגבי מחתה וקטורת, שהן עבודה אחת, שכל עבודת המחתה אינה אלא לצורך הקטורת[ד], ולכך לא עשו למחתה פייס נוסף, אבל בעבודות התמיד שכל אחת היא עבודה בפני עצמה, יתכן שעשו פייס לכל עבודה ועבודה.

הגמרא מביאה שיש שרצו להוכיח מהתוספתא להיפך, שבעבודות התמיד היו עושים פייס לכל עבודה ועבודה:
אִיפָּא דְּאָמְרֵי - יש שהוכיחו מהברייתא להיפך, מכך שרבי יהודה אומר לגבי מחתה וקטורת שעושים פייס אחד, מוכח שַׁדַּוְקָא **בַּמַּחְתָּה וּקְטֹרֶת דַּחֲדָא עֲבוֹדָה הִיא**, עשו בהם פייס אחד, **אֲבָל שְׁאָר עֲבוֹדוֹת** שכל אחת היא עבודה נפרדת, **בָּעֵי** [-צריך] **פַּיִּים** לכל עבודה ועבודה, שאם לא כן מדוע אמר רבי יהודה את דבריו דווקא על פייס של קטורת ומחתה שהיא עבודה אחת, ולא על פייס של עבודות התמיד.

דוחה הגמרא, לעולם אפשר לומר שאף בעבודות התמיד עשו פייס אחד, ואף על פי כן אמר זאת רבי יהודה דווקא על מחתה וקטורת, ולא על עבודות התמיד, משום **שַׁמַּחְתָּה אִצְטְרִיכָא לֵיהּ** - שלגבי מחתה צריך להשמיע לנו שלא עשו לה פייס בפני עצמה, **דְּסָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא הוֹאִיל וְלֹא שְׁכִיחָא** - שהיה עולה בדעתך לומר, כיון שעשיית הקטורת אינה שכיחה, שכן נעשית רק פעמיים ביום ולא יותר [שאין הקטורת באה בנדבה כקרבנות[ה]], **וּמְעַתְּרָא** - והיא אף מעשירה את העוסקים בה[ו], ולכך מפני חשיבותה **נַתְקִין לָהּ פַּיִּים בִּפְנֵי עַצְמָהּ, קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו רבי יהודה שאין הדבר כן, אלא אף למחתה לא היו עושים פייס בפני עצמה, וכל שכן בשאר עבודות לא היו עושים פייס לכל עבודה בפני עצמה.

הגמרא פושטת את הספק ומוכיחה שלא היו עושים פייס לכל עבודה ועבודה:
תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט הספק מברייתא, **דְּתָנֵי** [-ששנה] **רַבִּי חִוְיָא** ברייתא, **לֹא לְכָל עֲבוֹדָה וַעֲבוֹדָה מְפַיְּסִין, אֶלָּא כֹּהֵן שֶׁזָּכָה בִּשחיטת הַתָּמִיד, שְׁנַיִם עָשָׂר אֶחָיו הַכֹּהֲנִים** העומדים לימינו[ז] **נִמְשָׁכִין עִמּוֹ** - זוכים עמו בגורלו בשאר עבודות התמיד, שהכהן העומד לימינו זוכה בעבודה שלאחריה [זריקת הדם] והכהן שאחריו זוכה בעבודה שלאחריה, וכן כל שנים עשר הכהנים זוכים בשאר עבודות התמיד כסדר המנויים במשנתנו. **שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח מכאן שעשו פייס אחד לכל עבודות התמיד, והכהן הראשון זכה בשחיטה, ושנים עשר כהנים זכו עמו בשאר עבודות התמיד, ולא פייסו על כל עבודה בנפרד.

★

אחת מעבודות הקרבן היא קבלת הדם בכלי לאחר השחיטה, ולאחר קבלת הדם היו מוליכים את הדם למזבח וזורקים אותו על קרנות המזבח. ובמשנה לא מובא שהפיסו מי מקבל את הדם, ומשמע מכך שלא היה כהן נוסף שזכה בקבלת הדם, אלא אחד מהכהנים שזכו בפייס [השוחט או הזורק] אף קיבל את הדם, ועל כן מסתפקת הגמרא מי מהזוכים בפייס קיבל את הדם.

אהח 19/06/2018

שנינו במשנה **פַּיִּים הַשֵּׁנִי וכו'** מי שוחט מי זורק.

מסתפקת הגמרא, **אִיבַּעְיָא לְהוּ** - הסתפקו בני הישיבה, **מִי מְקַבֵּל** את הדם בכלי לאחר השחיטה[ח], האם נאמר **שׁוֹחֵט מְקַבֵּל, דְּאִי אָמְרַת זוֹרֵק מְקַבֵּל** - שאם תאמר שהזורק את הדם על גבי המזבח מקבלו[ט], יש לחשוש **שַׁאֲגַב חֲבִיבוּתֵיהּ** [-חביבותו] לזרוק את הדם על גבי המזבח, שהיא עבודה יותר חשובה, כיון שהיא עבודת מזבח, **לֹא מְקַבֵּל לֵיהּ לְכוּלֵּיהּ דָּם** - לא יקבל את כל הדם, ונאמר בתורה (ויקרא ד ז) 'וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה', ולמדים מכך (להלן מח.) שצריך לקבל את כל הדם'. **אוֹ דִילְמָא** - שמא נאמר שזוֹרֵק מְקַבֵּל, **דְּאִי אָמְרַת שׁוֹחֵט מְקַבֵּל** - שאם תאמר שהשוחט יקבל את הדם, **זִימְנִין דְּשָׁחֵיט זָר** - פעמים שישחוט זר את הקרבן, שהרי שחיטה כשירה בזר[י], ויבוא גם לקבל

אוצר החכמה

א. **הגמרא** דורשת להלן (מה.) שגחלי מזבח הפנימי שבו הקטירו את הקטורת ניטלים ממזבח החיצון בכל יום.
ב. **רש"י** (ד"ה ל[מ]), והוא על פי הירושלמי (פ"ג ה"ג). ורבינו אליקים (ד"ה מי) פירש, שאומר למי שירצה זכה עמי במחתה. ועיין עוד בהערה הבאה.
ג. **לכאורה** הרי מבואר בתוספתא שזו היא דעת רבי יהודה, ואם כן חכמים חלקו עליו וסברו לכאורה שעשו פייס נוסף על המחתה, ונוכיח מדבריהם שהפיסו על כל עבודה ועבודה. וצריך לומר שהגמרא מוכיחה מדברי רבי יהודה, משום שאף חכמים לא נחלקו אלא בקטורת מפני חשיבותה, שאינה נעשית אלא פעמיים ביום בלבד ומעשירה את העוסקים בה, כמבואר בגמרא בסמוך, לכך היו עושים פייס נוסף למחתה, אבל בשאר עבודות גם הם מודים שלא היו עושים פייס לכל עבודה ועבודה. תוספות בתירוץ הראשון (ד"ה תא). ובתירוץ השני כתבו, שרבי יהודה סבר, שלא בהכרח שהעומד לימין הזוכה בקטורת יזכה במחתה, שהזוכה בקטורת יכול אף לעשות הכל לבדו, ונוטל את המחתה ואת הקטורת, אלא שמפני שיש בכך קצת טורח, היה רגיל לזכות כהן אחר במחתה, ויכול לזכות במחתה את מי שרוצה, אף למי שעומד בשמאלו, או לאחר שאינו עומד אצלו כלל, אלא שהיה רגיל לומר לזה שעומד בימינו, משום איבה שלא יקפידו האחרים עליו, וכן משמע בדברי רבי יהודה, 'כהן שזכה בקטורת אומר לזה שעמו זכה עמי בקטורת', משמע שתלוי בדעתו, שהוא אומר למי שעומד עמו, ולפי זה חכמים חלקו על רבי יהודה רק שאין זה תלוי בדעת הכהן הזוכה, אבל אף הם סברו שלא היו עושים פייס נפרד למחתה אלא העומד לימין הזוכה בקטורת, זכה במחתה. אמנם ברש"י (ד"ה לא) משמע שאף לרבי יהודה העומד בימינו זכה במחתה, ואינו תלוי בדעתו של הזוכה. חסדי דוד (על התוספתא שם).
ד. **רבינו** אליקים (ד"ה דמדא).
ה. **רש"י** (ד"ה הומיל). דאילו עבודות התמיד שייכות בכל הקרבנות, וקרבנות מצויות הרבה, שבאות אף בנדבה, אבל קטורת אינה אלא פעמיים ביום, שאינה באה בנדבה כפי שנאמר בתורה (שמות ל ז-ט).
ו. **כמבואר** להלן (כו.) שהיו מפייסים על הקטורת רק למי שעדיין לא זכה בה מעולם, מפני שהקטורת מעשירה את העוסקים בה, ונתנו לכל הכהנים אפשרות לזכות בה, ולכך מעולם לא זכה כהן פעמיים בעשיית הקטורת. ואף שבגמרא נאמר רק שעשיית הקטורת מעשירה, מבואר ברבינו חננאל (שם ד"ה הפייס) בשם הירושלמי (פ"ג ה"ג), שאף החותה שמכניס את הגחלים מתברך בעשירות, ולכך היה עולה בדעתנו לומר שיפייסו עליה בפני עצמה. תוספות רבינו פרץ (ד"ה סד"ת).
ז. **רש"י** לעיל (ע"ת, ד"ה לעבודה). ורבינו אליקים (ד"ה ומשמין) כתב, שהכהן הזוכה היה מזכה לכל עבודה ועבודה את מי שרוצה [וכן פירש לעיל בדברי רבי יהודה לגבי מחתה וקטורת, שהכהן הזוכה בקטורת אומר למי שירצה זכה עמי במחתה. כמבואר לעיל בהערות על דברי רבי יהודה].
ח. **ועל** הולכת הדם למזבח [שהיא אחת מעבודות הקרבן] לא הסתפקה הגמרא מי מוליך, משום שהיה פשוט לה שהזורק הוא המוליך. תוספות רבינו פרץ (ד"ה וקיבל). ועיין בגבורת ארי (ד"ה מיבעיא) שביאר מדוע היה פשוט לגמרא שהזורק הוא המוליך.
ט. **הגמרא** מסתפקת האם שוחט מקבל או זורק, אבל אין צד נוסף לומר שכהן שלישי יקבל את הדם, כיון שבמשנה לא מבואר שפייסו גם מי מקבל, מוכח שאחד מאלו הזוכים בפייס [השוחט או הזורק] הוא גם קיבל את הדם. רש"י (ד"ה מי), תוספות רבינו פרץ (ד"ה מיבעיא).
י. **אבל** אין לחשוש שאם השוחט יקבל את הדם, שמא לא יסיים שחיטתו מחמת חביבותו לקבל את הדם, כיון שקבלה אינה עבודת מזבח ואין בה חביבות יותר משחיטה. אך עדיין קשה, שהרי שחיטה אינה עבודה, שכן כשירה בזר, וקבלה היא עבודה, אם כן יש לחשוש שלא יסיים שחיטתו בכדי לקבל את הדם. וצריך לומר שכיון שאם יקבל את הדם קודם שסיים שחיטתו, לא קיים מצות קבלה כדינה, כיון שצריך לקבל את כל דמה, אם כן אין לחשוש שיקבל קודם שסיים שחיטתו, מה שאין כן בזריקה, שאפשר לקיים מצות זריקה בלא שיקבל את כל הדם, יש לחשוש שהזורק לא יקבל את כל הדם. שיח יצחק (ד"ה זמינן).
יא. **לכאורה** הרי הפיסו רק לכהנים ולא לזרים [שכן הפיסו גם על עבודות שזר פסול בהם], ואם כן אין חשש שזר יזכה בשחיטה. וצריך לומר שהכהן הזוכה בשחיטה יכול

תא שמע [א] רבי יהודה אומר לא היה פיים למחתה אלא כהן שזכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה שאני מחתה וקטרת דחדא עבודה היא איכא דאמרי דוקא מחתה וקטרת דחדא עבודה היא אבל שאר עבודות בעי פיים מחתה אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא הואיל ולא שביחא ומעתרא נתקין לה פיים בפני עצמה קמ"ל ת"ש דתני ר' חייא לא לכל עבודה ועבודה מפייסין אלא כהן שזכה בתמיד [א] שנים עשר אחיו הכהנים נמשכין עמו שמע מינה: פיים השני וכו': איבעיא להו מי מקבל שוחט מקבל דאי אמרת זורק מקבל אגב חביבותיה לא מקבל ליה לכוליה דם או דילמא זורק מקבל דאי אמרת שוחט מקבל זימנין דשחיט זר ת"ש [ג] בן קטין עשה י"ב דד לכיור כדי שיהיו י"ב אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת ואי סלקא דעתך שוחט מקבל תליסר הוי אלא לאו ש"מ [ב] זורק מקבל שמע מינה אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי אף אנן נמי תנינא [ג] שחט השוחט וקבל המקבל ובא לו לזרוק שמע מינה: אמר בן עזאי לפני רבי עקיבא וכו': ת"ר כיצד דרך הלוכו הראש והרגל החזה והגרה ושתי ידים ושתי דפנות העוקץ והרגל ר' יוסי[א] אומר דרך הפשטו היה קרב כיצד דרך הפשטו הראש והרגל העוקץ והרגל ושתי דפנות ושתי הידים החזה והגרה ר"ע אומר דרך ניתוחו היה קרב כיצד דרך ניתוחו הראש והרגל ושתי ידים החזה והגרה ושתי דפנות והעוקץ והרגל רבי יוסי הגלילי[ב] אומר דרך עילויו היה קרב כיצד דרך עילויו הראש והרגל החזה והגרה ושתי הדפנות והעוקץ והרגל ושתי הידים (א) והכתיב [א] כל נתח טוב ירך וכתף ההיא בכחושה אמר רבא בין תנא דידן ובין ר' יוסי בתר עילויא דבשרא אזלינן מר אזיל בתר איברא דבישרא ומר אזיל בתר שמנא דבישרא מ"ט סלקא רגל בהדי רישא משום דרישא נפישי ביה עצמות קרבא רגל בהדיה דכולי עלמא מיהת ראש קרב ברישא מנא לן [ד] דתניא מניין לראש ופדר שקודמין לכל האברים ת"ל [ב] את ראשו ואת פדרו וערך ואידך [ג] פדר (ב) אחרינא

למאי

רש"י

לא היה פיים למחתה. כשהיו מפיסין לקטורת כדתנן מתניתין חדשים לקטורת באו והפיסו, והקטורת צריכה שני כהנים, א' שמוליך הקטורת להיכל ומקטירו, ואחד שחותה גחלים מעל המזבח החיצון ומכניס להיכל ונותן על המזבח הפנימי להקטיר את הקטורת עליהן, כדילפינן לקמן (דף מה.) מקראי שגחלי מזבח הפנימי ניטלין ממזבח החיצון בכל יום, וקאמר ר' יהודה לא היו מפיסין מי שזוכה במחתה אלא מי יזכה בקטורת, ומי שזכה בה אומר לזה שבימינו זכה עמי במחתה, אלמא לאו לכל עבודה ועבודה מפיסין: הואיל ולא שכיחא. הקטורת אלא פעמיים ליום, שאין הקטרת באה נדבה: ומעתרא. ומעשרת את העוסקין בה כדאמרינן לקמן בפרקין (דף כו.): מי מקבל. דם התמיד, כיון דלא מנה לה במתני' כהן שמע מינה חד מהני עביד לה: אגב חביבותיה. דזריקה שהיא עבודת מזבח לא מקבל ליה לכוליה דם, ואמרינן לקמן (דף מח.) צריך שיקבל את כל הדם שנאמר (ויקרא ד) ואת כל (הדם[ג]) ישפך: זימנין דשחיט זר. שהשחיטה כשרה בזר והקבלה פסולה בו, שנאמר (ויקרא א) ושחט את בן הבקר והקריבו הכהנים את הדם מקבלה ואילך מצות כהונה, לימד על השחיטה שכשירה בזר: בן קטין. כ"ג היה: י"ב דדים. שהוא יוצק בהן מים: תליסר הוי. שהרי שלש עשרה עבודות נמנו במשנתנו בעבודות פיים התמיד, אלא שהשחיטה אינה טעונה קידוש ידים ורגלים אפילו כשהיא בכהן לפי שהיא עבודה שהיא כשירה בזר, ואי אמרת שוחט מקבל נמצא שהוא צריך לקדש ידיו ורגליו בשביל הקבלה: אף אנן נמי תנינא. במסכת תמיד: ובא לו לזרוק גרסינן: דרך הלוכו.[ד] של צד הראש קודמין, הקודם קודם: הראש והרגל. של ימין לדברי הכל קודמין, ומקרא יליף לה לקמן: דרך הפשטו. מצד הרגלים לצד הראש: דרך ניתוחו. כסדר שמנתחין אותו לאחר הפשטו אבר אחר אבר, וסדר ניתוחו מפורש במס' תמיד (ד' לא.) כמו שהוא סדור כאן כיצד דרך ניתוחו כו', וכשהוא מנתח נותן כל אבר ואבר למי שזכה בו, וכולן עומדים שם עד שיקבלו שם כולן, והולכין ומוליכין אותן לכבש זה אחר זה, ובסדר הולכתן פליגי הני תנאי מר אמר הכי ומר אמר הכי: הכי גרסינן כיצד דרך ניתוחו הראש והרגל ושתי ידיו[ה] והחזה והגרה ושתי הדפנות עוקץ והרגל: דרך עילויו. דרך מיטב שלו ומבחר נתחיו, המובחר קודם: ה"ג כיצד דרך עילויו הראש והרגל החזה והגרה ושתי דפנות והעוקץ והרגל ושתי ידים: והכתיב כל נתח טוב ירך וכתף. אלמא ירך מעלי מכתף: בכחושה. ירך מעלי, דאלים: תנא דידן. תנא דמתניתין לא אמר כחד מנייהו: מר אזיל בתר איברא. תנא דידן הולך אחר עילוי גודל האיברים, ור' יוסי הולך אחר עילוי השמן: ואידך פדר. קרא אחרינא כתיב את הנתחים את הראש ואת הפדר:

למאי

תוספות

תא שמע רבי יהודה אומר לא היה פיים למחתה כו'. תימה מאי מייתי מר' יהודה לייתי מתנא קמא איפכא וי"ל דהכי מייתי דאפילו ת"ק לא פליג עליה אלא בקטרת משום דלא שכיחא ומעתרא אבל בעלמא מודה אי נמי נ"ל[ו] דלר' יהודה הזוכה במחתה לא היה זוכה כלל מכח פיים מחמת שזכה זה בקטרת וזכה זה שאצלו לימינו במחתה אלא בדעתו דכהן שזכה בקטרת תליא מילתא אי בעיא איהו עביד הכל שקיל קטורת ושקיל מחתה כדאשכחן ביוה"כ דכ"ג לחודיה עביד לכולה מילתא אע"ג דהתם טריחא מילתא טובא דבעי לאתויי בחפניו כדאיתא לקמן בפ' הוציאו לו (דף מז.) כ"ש הכא דלא טריחא מילתא דמצי עביד לה לכולי מילתא לחודיה מיהו משום דטריחא מילתא קצת אורחא דמילתא הוה שהיה אומר לאחר זכה עמי במחתה ורגיל היה לומר לאותו שעומד אצלו לימינו משום איבה שלא יקפידו האחרים עליו ומיהו אם ירצה לשנות הרשות בידו לעשות הוא בעצמו הכל או לומר למי שעומד בשמאלו או לאחר שאינו עומד אצלו כלל זכה עמי וכן משמע הלשון כהן שזכה במחתה אומר כו' ולא קאמר העומד אצלו נמשך עמו כדקאמר בסמוך י"ב אחיו הכהנים נמשכין עמו וכן משמע בתוספתא [פ"א] דקתני בתר מילתא דר' יהודה דהכא דברי ראב"י דמייתי בסמוך לא היה פיים לאברים אלא המעלה אותן לכבש מעלה אותן למזבח אלמא דומיא דראב"י איירי ר' יהודה דלא הוה שום צד זכיית פיים במחתה והשתא מייתי שפיר מר' יהודה דע"כ לא פליגי רבנן עליה אלא דלא ס"ל דבדעת הכהן הזוכה בקטורת תליא מילתא ומיהו מודו דאין חוזרין ומפיסין אלא להעומד לימינו זוכה מכח פיים וע"כ לא פליג ראב"י עליה לקמן[ח] דס"ל שחוזר ומפיס לצורך מחתה אלא כדי להשלים ד' פייסות כי שום טעם יש שאין לפחות מד' פייסות ומדקא[ז] פריך לקמן (דף כו.) כמה זימנין א"כ בצרי להו פיים וא"כ בפיים השני כולי עלמא מודו כיון דבפעם אחת מפייסו דלא לכל עבודה מפייסו: מניין לראש ופדר שקודמים כו'. תימה לי א"כ אמאי לא חשיב במתני' פדר בהדי ראש וי"ל כיון דאי אפשר להקטיר הראש בלא פדר וזהו דרך כבוד בכלל הראש הוא:

[ח] נותן פדר על בית השחיטה ומעלהו. וא"ת מהאי קרא תיפוק לן שהפדר קודם לכל הנתחים דכיון דהראש קודם פדר שעליו נמי קודם יש לומר דסלקא דעתך אמינא חופה הפדר על בית השחיטה עד שמעלהו לראשו של מזבח ואז מסיר הפדר ומניחו ומקטיר הראש בפני עצמו והפדר מקטיר עם הקרבים אי נמי י"ל אי לא כתב הך קרא לא הוה דרשינן ליה אלא לומר שראש ופדר קודמין לכל הנתחים ובפרק השוחט (חולין דף כז.) כתבתי יותר וכאן אין שייך:

יהודה

עין משפט נר מצוה

כח א ב מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ו:

רבינו חננאל

החזה ובגרה. ט' בשתי דפנות. י' בקרביים. י"א בסולת המנחה. י"ב בחביתי כהן [גדול]. י"ג ביין נסך: **איבעיא להו שוחט מקבל או זורק** ופשטנה זורק מקבל. דרך הילוכו היה קרב: **ירושלמי** הראש והרגל. א"ר מנא פשט ראשיה עקר רגליה. **ת"ר כיצד דרך הילוכו.** הראש והרגל כולי עלמא הראש והרגל ברישא לא נחלקו אלא בשאר האברים החזה והגרה. כלומר אחרי הראש החזה. ואחרי החזה הידים. ואחרי הידים הדפנות. ואחרי הדפנות העוקץ והרגל ר' יוסי אומר דרך הפשטו היה קרב. העוקץ והרגל כו' ודבריו פשוטין הן. ר' עקיבא אומר דרך ניתוחו היה קרב הראש והרגל שתי ידים וכו'. פי' ניתוחו מפורש בתמיד פרק ר' והוא כדברי ר' עקיבא. ר' יוסי אומר דרך עילוי היה קרב כיצד אחר הראש הדפנות כו' והא דכתיב כל נתח טוב ירך וכתף. ההוא בכחושה. כלומר אין בה שומן הכל עצמות היא אין בשר אלא בירך ובכתף. **אמר רבא בין תנא דידן ובין ר' יוסי תרווייהו בתר עילויא אזלי.** מיהו תנא דידן דקתני שתי ידים והן הכתפים אזיל איברא דבשרא כי הבשר בירך ובכתף הוא לפיכך אחר הידים מזכיר העוקץ והרגל שהן הירכות. אבל ר' יוסי דקתני ב' דפנות אזיל בתר שומנה. כי השומן כולו בדפנות הוא ע"ג הצלעות. וקשיא תרי לישני דר' יוסי אדר' יוסי. ויש מי שאומר ב' תנאי שנו לה אליבא דר' יוסי.

הגהות וציונים

א] יש להוסיף **הגלילי** (דק"ס, עיין שם): **ב]** "הגלילי" ליתא בכל הכת"י (דק"ס): **ג]** [**דם הפר**] (גליון) והוא בפסוק ז, ומה שלפנינו הוא בפסוק יח: **ד]** בכת"י נוסף **אותן**: **ה]** כת"י **ושתי הידים**: **ו]** צ"ל נ"ל (רש"ש, וכ"ה בדפו"י): **ז]** צ"ל **מדקא** (באה"מ): **ח]** שייך לדף כו ע"א (גליון): **ט]** משם מוכח רק דדרך הפשטו הוא מן הרגלים וע"ש ברש"י ובתו' מנחות סג ע"ב אבל מדרך הלוכו לא מוכח התם מידי. ועיין ש"י (גליון):

משנת ראשונים

רבי יהודה אומר לא היה פיים למחתה. וקס"ד דכיון שהיו עושין כן באלו שהן חשובות, שכן היו עושין בשאר עבודות שבשאר פייסות, שאין מפיסין אלא בעבודה אחת. **[הריטב"א]** **כדי שיהיו שנים עשר אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת.** הרחיצה הזו דרך כבוד שלמעלה, כי כל הקרב לשולחן המלכים לשרת וליגע בפת בג המלך וביין משתיו רוחץ ידיו בעבור היות הידים עסקניות. והוסיף כאן לרחוץ הרגלים בעבור היות הכהנים משרתים יחפים, ויש בני אדם שיש ברגליהם זוהמא וכיעור. **[רמב"ן שמות ל יט]** **אלא לאו שמע מינה זורק מקבל שמע מינה.** לא מנה שוחט כי השחיטה כשרה בזרים כמו שקדם, וזורק הוא מקבל הדם, וכבר קדם לך כי שלשה עשר היו זוכין בו, יחסר אחד מהן שוחט נשארו שנים עשר. **[פיהמ"ש להרמב"ם]** **כיצד דרך הלוכו הראש והרגל.** כולהו תנאי מודו שהראש והרגל מוליכין ביחד כדאיתא לקמן, ואין חוששין בזה לא לדרך הלוכו ולא לשום סדר אחר. **[הריטב"א]** **ההיא בכחושה.** אבל בתמיד שהוא שמן וחשוב מיוחד שבעדרו הכתף שמן יותר מן הרגל או שאר איברים שמנים יותר מירך וכתף. **[תוספות הרא"ש]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן כו. תוספתא פ"א ה"ט], ב) לקמן לז. זבחים כ., ג) תמיד ל:, ד) חולין כז., ה) כו., ו) עי' חולין כט רע"ב, ז) לקמן לד ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' והעוקץ והרגל ושתי הידים אמר רבא בין תנא דידן ובין ר' יוסי וכו' ומר אזיל בתר שמנא דבישרא והכתי' כל נתח טוב ירך וכתף ההיא בכחושה מאי טעמא סלקא רגל בהדי רישא כצ"ל. ונ"ב פי' הא דקאמר והכתיב כל וכו' לתנא דמתני' קא פריך דמקדים שתי ידים לעוקץ והרגל אלמא דכתף מעולה: (ב) שם ואידך פדר למאי אתא כצ"ל ותיבת אחרינא נמחק:

תוספות ישנים

או דילמא זורק מקבל. וא"ת ואמאי לא פשיט ליה מדתנן לקמן בפ"ג (דף לא:) קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו משמע דוקא כ"ג אבל בשאר ימים אין אחר ממרק אלא השוחט ממרק לפי שאחר היה מקבל וי"ל דה"ה נמי באחר שצריך למרק שחיטה אף על גב דלא תני ליה ועוד בכהן גדול איצטריך למיתנייה ליה לפי שיש פסול אם אין עבודות נעשות בו[ו] אי נמי י"ל משום חולשא דכ"ג מירק אחר ולא משום שלא היה יכול לקבל אם היה ממרק: **דרך הלוכו הראש והרגל.** לכולהו קדים ראש ורגל כדמפרש טעם לקמן ולא משום דרך הלוכו כך ודרך הפשטו כך כדמוכח בפרק כל כתבי (דף קיז:) [ט]: **ושתי ידים העוקץ והרגל.** ופריך והכתיב כל מבחר ירך וכתף אלמא רגל קדים ליד ולספרים דגרסי רגל מקמי ידים איכא למימר דפריך אכולהו דמדמדכר ידים ורגל אחרונים א"כ גרועים הם והכתוב משבחם מבחר ירך וכתף ומשני ההוא בכחושה דמיירי ברשעי ישראל שהן אוכלין ומוסמין עניים והם טובים לפי שיש רוב בשר אבל בתמיד שהיה שמן מיוחד שבעדרו[י] אזלינן בתר שומנה:

תורה אור השלם

א) אֱסֹף נְתָחֶיהָ אֵלֶיהָ כָּל נֵתַח טוֹב יָרֵךְ וְכָתֵף מִבְחַר עֲצָמִים מַלֵּא: [יחזקאל כד, ד]

ב) וְנִתַּח אֹתוֹ לִנְתָחָיו וְאֶת רֹאשׁוֹ וְאֶת פִּדְרוֹ וְעָרַךְ הַכֹּהֵן אֹתָם עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא א, יב]

ג) וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֵת הַנְּתָחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא א, ח]

את הדם, וקבלה אסורה בזריז, לכך עדיף שהזורק יקבל, שהוא ודאי כהן.

הגמרא פושטת את הספק מברייתא:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט הספק מברייתא, **בֶּן קַטִּין** שהיה כהן גדולי, **עָשָׂה שְׁנֵים עָשָׂר דַּד** [-ברזים] **לַכִּיּוֹר**, שמהם יוצאים מים לקדש בהם ידים ורגלים קודם העבודהיד, **כְּדֵי שֶׁיִּהְיוּ שְׁנֵים עָשָׂר אֶחָיו הַכֹּהֲנִים הָעֲסוּקִין בַּתָּמִיד** [-שזכו בפייס על עבודות התמיד], **מְקַדְּשִׁין יְדֵיהֶן וְרַגְלֵיהֶן בְּבַת אַחַת**. ואף שמפורש במשנתנו ששלשה עשר כהנים עסקו בתמיד, רק שנים עשר כהנים צריכים לקדש ידיהם ורגליהם, שהשוחט אינו צריך לקדש ידיו ורגליו, כיון ששחיטה כשירה בזר ואינה צריכה קידוש ידים ורגליםטו. **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם עולה בדעתך לומר **שֶׁשּׁוֹחֵט מְקַבֵּל** את הדם, אם כן **תְּלֵיסַר הָווּ** - ישנם שלשה עשר כהנים שצריכים לקדש ידיהם, שאף ששחיטה כשירה בזר, ומשום השחיטה לחוד אינו צריך לקדש ידיו ורגליו, צריך לקדש ידיו ורגליו בשביל קבלת הדם שהיא עבודה שפסולה בזר וצריכה קידוש ידים ורגלים, **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - אלא ודאי יש להוכיח שזורק מְקַבֵּל את הדם, מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן.

הגמרא מביאה ראיה נוספת ממשנה בתמיד שזורק מקבל:

אָמַר לֵיהּ רַב אַחָא בְּרֵיהּ דְּרָבָא לְרַב אַשִׁי, אַף אֲנַן נַמִּי תָּנֵינָא - אף אנו שנינו כן במשנה בתמיד (ל:), **שָׁחַט הַשּׁוֹחֵט וְקִבֵּל הַמְקַבֵּל וּבָא לוֹ לְזָרְקוֹטז**. מלשון המשנה 'קבל המקבל ובא לו לזרוק' משמע שהכהן שקיבל הוא זורק את הדם, **שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח מכאן שהזורק הוא המקבלי.

★

שנינו במשנה, **אָמַר בֶּן עַזַּאי לִפְנֵי רַבִּי עֲקִיבָא** וכו' דרך הילוכו היה קרב. דהיינו, סדר הולכת והקרבת אברי התמיד הוא כפי סדר האברים בשעת הליכת הבהמה בחייה, שאבר הקודם בהליכתה, קרב קודם**יח**.

הגמרא מביאה ברייתא שנחלקו בה תנאים, כיצד הוא סדר הולכת והקרבת האברים**יט**:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **כֵּיצַד** היה קרב התמיד לפי **דֶּרֶךְ הֲלוּכוֹ**. מבארת הברייתא, תחילה מקריבים את **הָרֹאשׁ וְהָרֶגֶל** הימנית האחורית, שלפי כל התנאים הראש והרגל הימנית קרבים תחילה, כפי שיבואר בסמוךכ, אחריהם **הֶחָזֶה וְהַגֵּרָה**, שנמצאים בגוף הבהמה אחר הראש, ודרך הילוך הבהמה מתחיל מצד הראש, **וּלְאַחֲרֵיהֶם שְׁתֵּי יָדַיִם** - הרגלים הקדמיות עם הכתפים, **וּלְאַחַר מִכָּן שְׁתֵּי דְּפָנוֹת** - גוף הבהמה משני צידיה, ולבסוף **הָעוֹקֶץ** [-הזנב] **וְהָרֶגֶל** השמאלית, שהם אחרונים להילוך הבהמהכא.

רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, דֶּרֶךְ הֲפְשָׁטוֹ הָיָה קָרֵב - כסדר הפשטת עור הבהמה, כך הוא סדר הולכת האברים והקרבתם, דהיינו, מצד הרגלים האחוריות לצד הראש, שמפשיטים את הבהמה מרגליה לראשה. מבארת הברייתא, **כֵּיצַד דֶּרֶךְ הֲפְשָׁטוֹ. הָרֹאשׁ וְהָרֶגֶל** הימנית קודמים לכל, כפי שיבואר בסמוך, ולאחר מכן **הָעוֹקֶץ וְהָרֶגֶל** השמאלית, שהרגלים ראשונים בהפשטה, **וּשְׁתֵּי דְּפָנוֹת, וּשְׁתֵּי הַיָּדַיִם, הֶחָזֶה וְהַגֵּרָה.**

רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, דֶּרֶךְ נִיתּוּחוֹ הָיָה קָרֵב - כפי הסדר שמנתחים את האברים מהבהמה לאחר שהפשיטוה, כך הוא סדר הולכתם והקרבתם. **כֵּיצַד דֶּרֶךְ נִיתּוּחוֹ. הָרֹאשׁ וְהָרֶגֶל** הימנית, **וּשְׁתֵּי יָדַיִם, הֶחָזֶה וְהַגֵּרָה, וּשְׁתֵּי דְּפָנוֹת, וְהָעוֹקֶץ וְהָרֶגֶל** השמאליתכב.

רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי אוֹמֵר, דֶּרֶךְ עִילּוּיוֹ [-המעולה שבו] **הָיָה קָרֵב**, דהיינו, החלק המובחר יותר קרב קודם. **כֵּיצַד דֶּרֶךְ עִילּוּיוֹ. הָרֹאשׁ וְהָרֶגֶל** הימנית, **הֶחָזֶה וְהַגֵּרָה, וּשְׁתֵּי הַדְּפָנוֹת, וְהָעוֹקֶץ וְהָרֶגֶל** השמאלית, **וּשְׁתֵּי הַיָּדַיִם.**

הגמרא מקשה על רבי יוסי הגלילי:

מקשה הגמרא, מדברי רבי יוסי הגלילי משמע שהרגלים והידים אינן חלקים מובחרים, שהרי מקריבים אותן לבסוףכג, מקשה הגמרא,

---

לכבד את הזר לשחוט, כפי שכתב בתפארת ישראל (יכין פ"ו), ויש חשש שמא הזר ששוחט יקבל את הדם. אמנם עיין בחומר בקודש לבעל התפארת ישראל (פ"ו אות ג) שהוכיח שהכהנים לא היו מכבדים זרים בשחיטת קרבנות ציבור, ולפי זה הקשה שאם כן בקרבן תמיד אין חשש שזר ישחוט, ויכול השוחט לקבל את הדם. ותירץ, כיון שבקרבנות יחיד היו הכהנים מכבדים את הבעלים לשחוט אף אם הם זרים, לכך אף בקרבנות ציבור לא נתנו לשוחט לקבל את הדם, שמא יבואו לטעות בקרבנות יחיד שזר שוחט בהם, ויקבל זר השוחט את הדם.

יב. הגמרא (להלן כו.) דורשת מהפסוק (ויקרא ו ה) 'ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם', שמקבלה ואילך מצות כהונה, שמה שנאמר 'והקריבו' היינו קבלת הדם כפי שדרשו בזבחים (יג.), והתורה אומרת 'והקריבו וגו' הכהנים', שמקבלה ואילך מצות כהונה, ומכך שלא הוזכר בשחיטה כהן, ורק בקבלה נאמר כהן, למדים שרק מקבלה ואילך מצות כהונה אבל שחיטה כשירה בזר.

יג. והיה בזמן בית שני. תפארת ישראל (ממיד פ"ו מ"ד יכין אות נו).

יד. שמתחילה היו רק שנים והוא הוסיף עוד עשרה כדי שיהיו שנים עשר, והיו מזכירים אותו לשבח על כך. כמבואר במשנה להלן (לז.).

טו. ואף כאשר כהן שוחט, אין צריך קידוש ידים ורגלים קודם השחיטה, כיון שהיא עבודה שכשירה בזר. רש"י (ד"ה תליסר).

טז. במשנה בתמיד (שם) לא מובא כלשון הזה, אלא 'שחט השוחט וקבל המקבל בא לו לקרן מזרחית צפונית ונותן מזרחה צפונה' וכו', והיינו שזרק את הדם בקרן המזבח בצד מזרחית צפונית, אלא שהגמרא כאן קיצרה את לשון המשנה בתמיד. מלאכת שלמה על המשניות (שם פ"ד מ"ח).

רש"י (ד"ה אף) כתב שגורסים 'ובא לו לזרוק', משמע שרש"י בא לומר שכדי להוכיח מהמשנה צריך לגרוס 'ובא לו לזרוק' בוא"ו, ותמה על כך הבאר שבע בתמיד (שם ד"ה שחט), מדוע צריך רש"י לבאר שגורסים בוא"ו, הרי אפשר להוכיח אף בלא להוסיף וא"ו, שמלשון המשנה 'שחט השוחט וקבל המקבל בא לו לזרוק' משמע שהשוחט אינו המקבל אלא כהן אחר, שהרי אי אפשר לפרש תיבת 'וקיבל' שעולה על השוחט, שאם כן מה שנאמר אחר כך 'המקבל בא לו לזרוק', היינו שהשוחט שהוא המקבל יזרוק, וזה אינו נכון שהרי כהן אחד שחט והשני זרק, ואם השוחט אינו מקבל, בהכרח שהזורק הוא המקבל, שהרי כפי שביארנו לעיל, מוכח ממשנתנו שאחד מהכהנים הזוכים בפייס [השוחט או הזורק] מקבל את הדם, שהרי המשנה לא מנתה כהן נוסף לקבלת הדם. אמנם בשיח יצחק (נדפ"י שם) ביאר, שראיית הגמרא היא דווקא אם גורסים בוא"ו, שאז משמע שהמקבל עצמו בא לו לזרוק ולא כהן אחר, אבל אם גורסים במשנה בלא וא"ו [כפי הגירסא שם בתמיד], אין להוכיח שהזורק מקבל, כיון שאפשר לפרש שכהן שלישי זורק, ואדרבה יקשה שבמשנתנו מבואר שאחד מהזוכים בפייס [השוחט או הזורק] הוא המקבל, ובתמיד מבואר שכהן נוסף מקבל את הדם, לכך כתב רש"י שגורסים 'ובא לו' בוא"ו.

יז. לפי המבואר בגמרא הזורק הוא המקבל, שמא ישחוט זר ויבוא לקבל את הדם, וצריך עיון על המפרש בתמיד (ל. ד"ה נותן) שפירש הטעם שהזורק מקבל את הדם, כיון שהקבלה היא תחילת הזריקה, נאה למקבל שיהיה הזורק, הרי בגמרא מפורש טעם אחר. הטעם שהמשנה נקטה שהפיסו מי זורק והזורק הוא המקבל, ולא נקטה שהפיסו מי מקבל, משום שעיקר הקרבן הוא הזריקה. רא"ש בתמיד (מהד' גולדשטוף, שם ד"ה מי זורק), רע"ב (תמיד פ"ג מ"ח).

יח. לעיל (ע"ח) בהערות על דברי בן עזאי במשנה, נתבאר טעמו על פי הירושלמי (פ"ג סוף ה"ג), שנאמר (שמות כט יח) 'והקטרת את כל האיל המזבחה', שמקטיר את כל האיל על המזבח, כדי שיהיה נראה כמהלך על גבי המזבח.

ואף לענין הולכת האברים והעלאתם על המזבח סובר בן עזאי שהוליכו אותם כדרך הליכת הבהמה בחייה, שכפי סדר הולכתם כן היו קרבים על גבי המזבח. וכן שאר התנאים בברייתא נחלקו מהו סדר הולכת האברים והקרבתם שכפי סדר הולכתם היו קרבים.

יט. מבואר בתמיד (לא.) שכל הכהנים הזוכים בהולכת האברים הולכים עם הזוכה בשחיטה, וכאשר מנתח את התמיד לאחר השחיטה, נותן כל אבר ואבר למי שזכה בו בפייס להוליכו לכבש, והיו עומדים שם עד שכולם יקבלו את האברים שזכו בהם, ולאחר שכולם קיבלו את האברים, עומדים בשורה והאברים בידם, ומוליכים את אברי התמיד לכבש זה אחר זה, ואחרי כן הקריבו את האברים למזבח כפי סדר הבאתם. ונחלקו התנאים בברייתא מהו סדר הולכת האברים. רש"י (ד"ה דרך ניתוחו).

כ. להלן הגמרא מבארת לפי כל התנאים בברייתא מדוע רגל ימין קריבה בתחילה עם הראש, ואין זה מטעם שזהו דרך הילוכו או דרך הפשטו, ואף לפי בן עזאי הטעם הוא כפי שתבאר הגמרא בסמוך, ואין לומר שלפי בן עזאי אין צריך לטעם הגמרא, אלא הטעם הוא משום שהרגל ראשונה בהליכת הבהמה בחייה, שהרי הרגלים הן אחרונות בהילוכה, ולכך צריך לפרש כפירוש הגמרא בסמוך. כן דייק בשיח יצחק (ד"ה שמא בן) מרש"י (ד"ה הלמ"ם), וכן כתב המאירי (לעיל ע"ח, ד"ה ויש). אמנם בירושלמי (שם) מבואר, שלדעת בן עזאי הרגל קריבה תחילה משום שבשעה שפושטת את ראשה לילך, עוקרת את רגלה הימנית ממקומה כדי ללכת, והרגל קודמת בדרך הילוכה לכל האברים.

כא. ואת הקרביים מוליכים ומקריבים אחרונים, לפי שאין להם תנועה מעצמם. תוספות יו"ט.

כב. כמבואר במשנה בתמיד (לח.) סדר ניתוח התמיד.

כג. ומה שרגל אחת קריבה בתחילה עם הראש אין זה בגלל שהיא משובחת, אלא מטעם אחר כפי שיבואר בגמרא בסמוך.

עין משפט נר מצוה

כח א ב מיי׳ פ״ד מהל׳ ממרים הלכה ו:

רבינו חננאל

החזה ובגרה. ט׳ בשתי דפנות. י׳ בקרביים. י״א בסולת המנחה. י״ב בחביתי כהן [גדול]. י״ג ביין נסך: **איבעיא להו** שוחט מקבל או זורק ופשטנה זורק מקבל. דרך הילוכו היה קרב: **ירושלמי** הראש והרגל. א״ר מנא פשט ראשיה עקר רגליה. **ת״ר כיצד** דרך הילוכו. הראש והרגל כולי עלמא הראש והרגל ברישא לא נחלקו אלא בשאר האברים החזה והגרה. כלומר אחרי הראש החזה. ואחרי החזה הידים. ואחרי הידים הדפנות. ואחרי הדפנות העוקץ והרגל ר׳ יוסי אומר דרך הפשטו היה קרב. העוקץ והרגל כו׳ ודבריו פשוטין הן. ר׳ עקיבא אומר דרך ניתוחו היה קרב הראש והרגל שתי ידים וכו׳. פי׳ ניתוחו מפורש בתמיד פרק ר׳ והוא כדברי ר׳ עקיבא. ר׳ יוסי אומר דרך עילוי היה קרב כיצד אחר הראש העומד תגלו נמשך עמו כדקתמר בסמוך י״ג לחיו הכהנים נמשכין עמו וכן משמע בתוספתא [פ״ח] דקתני בתר מילתא דר׳ יהודה דהכא דברי רבי״י דמייתי בסמוך לא היה פיים למחתה דלא הוה שוס לד זכיית פיים במחתה והשתא מייתי שפיר מר׳ יהודה דע״כ לא פליגי רבנן עליה אלא דלא ס״ל דבדעת הכהן הזוכה בקטורת תליא מילתא ומיהו מודו דמין חוזרין ומפיסין אלא דהעומד לימינו זוכה מכח פיים וע״כ לא פליג רבי״י עליה לקמן ד״ה דס״ל שחוזר ומפיס לעורך מחתה אלא כדי להשלים ז׳ פייסות כי שוס טעס יש שמין לפחות מד׳ פייסות ומדקתני פריך לקמן (דף כו.) כמה זימנין מ״כ בגרי להו פיים ומ״כ בפיים השני כולי עלמא מודו כיון דבפעם אחת מפייסו דלא לכל עבודה מפייסו: **מניין** לראש ופדר שקודמים כו׳. תימה לי מ״כ אמאי לא חשיב במתני׳ פדר בהדי רחם וי״ל כיון דאי אפשר להקטיר הרחם בלא פדר וזהו דרך כבוד בכלל הרחם הוא:

[מ] נותן פדר על בית השחיטה ומעלהו. ומ״ת מהאי קרא מיפוק לן שהפדר קודם לכל הנתחים דכיון דהרחם קודם פדר שעליו נמי קודם יש לומר דסלקא דעתך אמינא חופה הפדר על בית השחיטה עד שמעלהו לרחם על מזבח ומזה מסיר הפדר ומניחו ומקטיר הרחם בפני עצמו והפדר מקטיר עם הקרבים אי נמי י״ל אי לא כתב הך קרא לא הוה דרשינן ליה אלא לומר שרחם ופדר קודמין לכל הנתחים ובפרק השוחט (חולין דף כו.) כתבתי יותר וכאן אין צריך:

תא שמע [ס] רבי יהודה אומר לא היה פיים למחתה אלא כהן שזכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה שאני מחתה וקטרת דחדא עבודה היא איכא דאמרי דוקא מחתה וקטרת דחדא עבודה היא אבל שאר עבודות בעי פיים מחתה אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא הואיל ולא שביחא ומעתרא נתקין לה פיים בפני עצמה קמ״ל ת״ש דתני ר׳ חייא לא לכל עבודה ועבודה מפיסין אלא כהן שזכה בתמיד [א] שנים עשר אחיו הכהנים נמשכין עמו שמע מינה: פיים השני וכו׳: **איבעיא להו** מי מקבל שוחט מקבל דאי אמרת זורק מקבל אגב חביבותיה לא מקבל ליה לכוליה דם או דילמא זורק מקבל דאי אמרת שוחט מקבל זימנין דשחיט זר ת״ש [ג] בן קטין עשה י״ב דד לכיור כדי שיהיו י״ב אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת ואי סלקא דעתך שוחט מקבל תליסר הוי אלא לאו ש״מ [ב] זורק מקבל שמע מינה אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי אף אנן נמי תנינא [ג] שחט השוחט וקבל המקבל ובא לו לזרוק שמע מינה: אמר בן עזאי לפני רבי עקיבא וכו׳: ת״ר כיצד דרך הלוכו הראש והרגל החזה והגרה ושתי ידים ושתי דפנות העוקץ והרגל ר׳ יוסי [ד] אומר דרך הפשטו היה קרב כיצד דרך הפשטו הראש והרגל העוקץ והרגל ושתי דפנות ושתי הידים החזה והגרה ר״ע אומר דרך ניתוחו היה קרב כיצד דרך ניתוחו הראש והרגל ושתי ידים החזה והגרה ושתי דפנות והעוקץ והרגל רבי יוסי הגלילי [ה] אומר דרך עילויו היה קרב כיצד דרך עילויו הראש והרגל החזה והגרה ושתי הדפנות והעוקץ והרגל ושתי הידים (ו) והכתיב [א] כל נתח טוב ירך וכתף היא בכחושה אמר רבא בין תנא דידן ובין ר׳ יוסי בתר עילויא דבשרא אזלינן מר אזיל בתר איברא דבישרא ומר אזיל בתר שמנא דבישרא מ״ט סלקא דעתך בהדי רישא משום דרישא נפישי ביה עצמות קרבא רגל בהדיה דכולי עלמא מיהת ראש קרב ברישא מנא לן [ז] דתניא מניין לראש ופדר שקודמין לכל האברים ת״ל [ב] את ראשו ואת פדרו ועוך ואידך [ג] פדר (ז) אחרינא למאי

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) [לקמן כו. תוספתא פ״ח ה״ט], ע) לקמן לז. זבחים כ., ג) תמיד ל:, ד) חולין כז., ה) כו., ו) עי׳ חולין כט רע״ב, ז) לקמן לד ע״ב.

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ והעוקץ והרגל ושתי הידים אמר רבא בין תנא דידן ובין ר׳ יוסי וכו׳ ומר אזיל בתר שמנא דבישרא והכתי׳ כל נתח טוב ירך וכתף היא בכחושה מאי טעמא סלקא רגל בהדי ריסא כל״ל. וג״כ פי׳ הא דקאמר והכתיב כל וכו׳ לתנא דמתני׳ קא פריך דמקדיש שתי ידים לעוקץ והרגל סלקא דכתף מעולה: (ב) שם ומיהו פדר למאי חתא כל״ל ותיבת מחרינא נמחק:

תוספות ישנים

או דילמא זורק מקבל. ות״ת ומאי לא פשיט ליה מדתנן לקמן בפ״ג (דף לח:) קרלו ומירק אמר שחיטה על ידו משמע דוקא כ״ג אבל בשאר יומי אין אחר ממרק אלא השוחט ממרק לפי שאמר היה מקבל י״ל דה״ה נמי בשאר שריך למרק שחיטה אף על גב דלא תני ליה ועוד בכהן גדול מיבעיא ליה לפי שיש למיתנייה ליה לפי שיש פסול אם אין עבודות נעשות כו׳) אי נמי י״ל משום תוספתא דכ״ג מירק אמר ולא משום שלא היה יכול לקבל אם היה ממרק: **דרך הלוכו הראש והרגל.** לכולהו קדיש רחם ורגל כדמפרש טעם לקמן ולא משום דרך הלוכו כך ודרך הפשטו כך כדמוכח בפרק כל כתבי (דף קי:) [ע]: **ושתי ידים העוקץ והרגל.** ופריך והכתיב כל מנחר יך וכתף אלמא רגל קדיש ליה ולפריש לגרסי רגל מקמי ידים ליכא למימר דפרך מכולהו דמדמכר ידים ורגל מחרוצים ס״כ גרועים הם והכתוב משבחם מנחר יך וכתף ומשמי ההוא בכחושה דמיירי בראשי ישראל שהן מוכלין ומומחין עשיים והם טוענים לפי שים רוב בשר אבל בתמיד שהיה שמן מיוחד שבעדרו) מחלוקין בשר שומנה:

תורה אור השלם

א) אֲסַף נְתָחֶיהָ אֵלֶיהָ כָּל גֶּתַח טוֹב יָרֵךְ וְכָתֵף מִבְחַר עֲצָמִים מַלֵּא:
[יחזקאל כד, ד]

ב) וְנִתַּח אֹתוֹ לִנְתָחָיו וְאֶת רֹאשׁוֹ וְאֶת פִּדְרוֹ וְעָרַךְ הַכֹּהֵן אֹתָם עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ:
[ויקרא א, יב]

ג) וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַנְּתָחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ:
[ויקרא א, ח]

משנת ראשונים

רבי יהודה אומר לא היה פיים למחתה. וקס״ד דכיון שהיו עושין כן באלו שהן חשובות, שכן היו עושין בשאר עבודות שבשאר פייסות, שאין מפיסין אלא בעבודה אחת. [הריטב״א] **כדי שיהיו שנים עשר אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת.** הרחיצה הזו דרך כבוד שלמעלה, כי כל הקרב לשולחן המלכים לשרת וליגע בפת בג המלך ובין משתיו רוחץ ידיו בעבור היות הידים עסקניות. והוסיף כאן לרחוץ הרגלים בעבור היות הכהנים משרתים יחפים, ויש בני אדם שיש ברגליהם זוהמא וכיעור. [רמב״ן שמות ל יט] **אלא לאו שמע מינה זורק מקבל שמע מינה.** לא מנה שוחט כי השחיטה כשרה בזרים כמו שקדם, וזורק הוא מקבל הדם, וכבר קדם לך כי שלשה עשר היו זכין בו, יחסר אחד מהן שוחט נשארו שנים עשר. [פיהמ״ש להרמב״ם] **כיצד דרך הלוכו הראש והרגל.** כולהו תנאי מודו שהראש והרגל מוליכין ביחד כדאיתא לקמן, ואין חוששין בזה לא לדרך הלוכו ולא לשום סדר אחר. [הריטב״א] **ההיא בבחושה.** אבל בתמיד שהוא שמן וחשוב מיוחד שבעדרו הכתף שמן יותר מן הרגל או שאר איברים שמנים יותר מירך וכתף. [תוספות הרא״ש]

אהח2018/06/19

וְהָכְתִיב (יחזקאל כד ד) ״כָּל גֵּתַח טוֹב יָרֵךְ וְכָתֵף״[כג], משמע שירך וכתף הן חלקים טובים ומובחרים, ואילו מדברי רבי יוסי הגלילי שסובר שהרגלים [ובכלל זה הירך] והידים [עם הכתפים[כה]] קרבים אחר כל האברים, משמע שירך וכתף אינן חלקים מובחרים[כו]. מתרצת הגמרא, **הַהִיא** - מה שמשמע בפסוק שירך וכתף הן חלקים מובחרים, מדובר **בִּבהמה דְּחוּשָׁה** שאין בה שומן, לכך הירך והכתף טובות יותר מכל האברים, שהן אברים גדולים ויש בהן הרבה בשר[כז], אבל קרבן התמיד שמן[כח], ירך וכתף אינן חלקים מובחרים, משום שאין בהן הרבה שומן, ושאר האברים שיש בהם שומן עדיפים מהם, לכך הקריבו את הרגל והידים לבסוף[כט].

שנינו במשנה שיטת תנא קמא בסדר הולכת האברים, הראש והרגל, ושתי הידים, העוקץ והרגל, והחזה והגרה, ושתי הדפנות. ואינו ככל שיטות התנאים שהובאו בברייתא. הגמרא מבארת לפי מה סידר תנא קמא את הולכת האברים:

אָמַר רָבָא, בֵּין תַּנָּא דִּידָן - בין התנא של משנתנו שסובר שהידים והרגל קודמים לחזה וגרה ושתי הדפנות, **וּבֵין רַבִּי יוֹסֵי** הגלילי שסובר שהרגל והידים קרבים לבסוף, סוברים שֶׁ**בְּתַר עִילּוּיָא דִּבְשָׂרָא אַזְלִינַן** - הולכים בסדר הקרבת האברים אחר עילוי הבשר, אלא שמַר - תנא קמא במשנתנו **אָזֵיל בָּתַר אֵיבְרָא דִּבְשָׂרָא** - הולך אחר גודל בשר האברים, שאבר היותר גדול קודם להקרבה, לכך הידים והרגל קודמים, שהם אברים גדולים ויש בהם הרבה בשר[ל]. **וּמַר** - רבי יוסי הגלילי **אָזֵיל בָּתַר שַׁמְנָא דִּבְשָׂרָא** - הולך אחר שומן הבשר, שאיבר שיש בו יותר שומן הוא יותר מובחר וקרב ראשון, לכך מקריבים תחילה את החזה והגרה והדפנות ששומנם רב יותר.

לפי כל שיטות התנאים המובאים לעיל רגל ימנית קריבה בתחילה עם הראש. הגמרא מבארת את הטעם לכך:

מברר הגמרא, **מַאי טַעֲמָא סַלְקָא רֶגֶל בַּהֲדֵי רֵישָׁא** - מה הטעם שלדברי כל התנאים בברייתא הרגל עולה להקרבה עם הראש. משיבה הגמרא, **מִשּׁוּם דְּרֵישָׁא נְפִישֵׁי בֵּיהּ עֲצָמוֹת** - כיון שבראש יש הרבה עצמות ואין זה כבוד להקריבו כך, לכך **קָרְבָא רֶגֶל בַּהֲדֵיהּ** - מקריבים את הרגל עמו, שיש בה בשר יותר מכל האברים, וכך יהיה אף בהקרבת הראש הרבה בשר[לא].

הגמרא מבארת מדוע לפי כל התנאים הראש קרב ראשון:

דְּכוּלֵּי עָלְמָא מִיהַת רֹאשׁ קָרֵב בְּרֵישָׁא - לפי כל התנאים המובאים לעיל הראש קרב ראשון, שואלת הגמרא, **מְנָא לָן** - מהיכן לנו דין זה. משיבה הגמרא, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **מִנַּיִן לְרֹאשׁ וָפֶדֶר** [-החלב שעל הקרביים[לב]] **שֶׁקּוֹדְמִין** להקרבה **לְכָל הָאֵבָרִים, תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב (ויקרא ו יג) ״וְנִתַּח אֹתוֹ לְנִתָחָיו **וְאֶת רֹאשׁוֹ וְאֶת פִּדְרוֹ** וְעָרַךְ הַכֹּהֵן אֹתָם״, מכך שנאמר ראש ופדר קודם ״וערך הכהן אותם״, משמע שקודם עורך את הראש והפדר, ואחר כך את שאר האברים[לג].

שואלת הגמרא, **וְאִידָךְ** ״פִּדֶר״ **אַחֲרִינָא** - וה״פדר״ הנוסף שנאמר בפסוק מוקדם יותר (שם ו ח), ״וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֵת הַנְּתָחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר״,

---

כד. ירך וכתף הן משל לשרי יהודה, והנביא מתנבא בדרך משל, שבזמן המצור על ירושלים יאספו כל שרי ירושלים לתוכה מאימת המצור. רש״י על הפסוק (שם). ועיין עוד להלן בהערות על תירוץ הגמרא.

כה. יחד עם הידים היו מקריבים את הכתפים, והרגל נקראת כל הירך והשוק, כמבואר בריטב״א לעיל (ע״ב, ד״ה והקניס). והגמרא מקשה על רבי יוסי שסובר דרך עילויו היה קרב, ומקריבים את הירך, וכן את הידים עם הכתפים אחר כל האברים, הרי שלרבי יוסי ירך וכתף אינן חלקים מובחרים, ובפסוק מבואר שירך וכתף הן חלקים מובחרים.

כו. ביארנו את קושיית הגמרא כפי שפירש בתוספות ישנים (ד״ה ושמן) לפי גירסתנו בגמרא, שמדברי רבי יוסי משמע שרגלים וידים אינן חלקים מובחרים [ובכלל זה אף ירך וכתף כמבואר בהערה לעיל] ובפסוק מבואר שירך וכתף הן החלקים היותר מובחרים. וביאור זה הוא שלא כדברי רש״י (ד״ה והכמיב) שביאר את הקושיא באופן אחר, שמשמע מהפסוק שירך יותר מעולה מכתף, ואילו רבי יוסי אומר שמקריבים קודם את הידים ואחר כך את הרגל, משמע שידים עם הכתפים יותר משובחות מהירך. וביאור זה אינו מתאים עם גירסתנו בדברי רבי יוסי, שמקריבים קודם את הרגל ואחר כך את שתי הידים, מפני שסובר שהרגלים משובחות יותר מהידים, שלפי גירסא זו דבריו הם כפי שמפורש בפסוק, שירך יותר משובחת מכתף. ולכך צריך לבאר את קושיית הגמרא כפי שביארנו.

ולפי זה הקשה בשיח יצחק (נרקיס שם) על רש״י שכתב (ד״ה ה״ג) שגורסים ברבי יוסי, העוקץ והרגל ושתי ידים, הרי שהרגל יותר משובחת מהיד, אם כן כיצד ביאר בקושיית הגמרא שמוכח בפסוק שירך יותר משובחת מהכתף, הרי אף בדברי רבי יוסי מבואר כן. ולכך כתב בחילופי גירסאות (נרקיס ד״ה והכמיב, הודפס בסוף הספר), שצריך לגרוס ברש״י (ד״ה ה״ג) שתי הידים והעוקץ והרגל, ולפי זה מבוארת קושיית הגמרא, שרבי יוסי סובר שהכתף יותר משובחת מהירך, ובפסוק מוכח להיפך. וכן גרסו התוספות ישנים (שם) והתוספות רבינו פרץ (ד״ה כיצד) בדברי רבי יוסי שמקריבים קודם את שתי הידים ואחר כך את הרגל, וביארו את קושיית הגמרא כפירוש רש״י. ועיין בהגהות הב״ח שמשנה את הגירסא בגמרא, שקושיית הגמרא מהפסוק היא לאחר דברי רבא המובאים בסמוך, שמבאר שאף התנא של משנתנו סבר כרבי יוסי שמקריבים לפי המעולה שבאברים, ולפי זה קושיית הגמרא היא על התנא של משנתנו שסובר שמקריבים את הידים לפני הרגל [כמבואר במשנה] מפני חשיבותן, ובפסוק משמע שירך יותר משובחת מהכתף. ומיושבים דברי רש״י. אלא שלפי זה צריך לשנות את הסדר בדברי רש״י, שדיבור המתחיל ׳תנא׳ ודיבור המתחיל ׳מר׳ יהיו קודם דיבור המתחיל ׳והכתיב׳.

כז. וביארו בתוספות ישנים ובתוספות הרא״ש (ד״ה ושמן), שהכתוב שם מדבר ברשעי ישראל שהם אוכלים וחומסים את העניים שבהמותיהם כחושות, ואברים אלו הם גדולים וטובים למלאות בטן הרשעים. אך במפרשים על הפסוק שם לא משמע שפירשו כן, אלא שירך וכתף הן משל לשרי יהודה, והנביא מתנבא בדרך משל, שבזמן המצור על ירושלים יאספו כל שרי ירושלים לתוכה מאימת המצור. ועיין בשיח יצחק (נרקיס על התוספות ישנים ד״ה ושמן, נדפס) שביאר לפי המפרשים על הפסוק שם כיצד ניתן לפרש בפסוק שמדובר דווקא בכחושה.

כח. כמבואר להלן (לד:) שקרבן התמיד צריך להביא מהמיוחד שבעדר.

כט. ולפירוש רש״י שהבאנו לעיל בהערה על קושיית הגמרא, שקושיית הגמרא היא, שבפסוק מוכח שהירך משובחת יותר מהכתף ובדברי רבי יוסי מוכח להיפך, תירוץ הגמרא הוא, שהפסוק מדבר בבהמה כחושה שהירך יותר משובחת משום שהיא גדולה ויש בה הרבה בשר, ורבי יוסי אמר שהידים יותר משובחות, משום שמדובר בבהמה שמינה, שהיד עם הכתף יותר משובחת משום שומנה.

ל. תנא קמא של משנתנו חולק על כל התנאים המובאים בברייתא, וצריך ביאור מדוע אין הגמרא מקשה מי הוא התנא של המשנה, שאינו סובר לא כתנא פלוני ולא כפלוני, שכך דרך הגמרא להקשות בכל מקום. וביאר ברש״ש (ד״ה ת״ר) על פי דברי הרא״ש בסוכה (פ״ב סט״ו), שאין דרך הגמרא להקשות אלא רק כאשר יש לה אפשרות לתרץ את הקושיא, אבל כאן שהתנא של משנתנו חולק על כל התנאים, והגמרא לא יכלה לתרץ מי הוא התנא של המשנה, לכך לא הקשתה כן. אמנם הריטב״א (ד״ה ניחא) כתב, שרבא בא לבאר קושיא זו, כאיזה תנא סובר התנא של משנתנו, הרי הוא חולק על כל התנאים האלו, לכך הוצרך רבא לומר שהתנא של משנתנו סובר כרבי יוסי שהולך אחר עילוי האיברים, אלא שהתנא של משנתנו סובר שהגדול יותר הוא המשובח, ורבי יוסי סובר שהשמן משובח יותר.

לא. המפרש על מסכת תמיד (לב: ד״ה רגל) ורבינו אליקים (ד״ה קרנה). ואילו המאירי (לעיל ע״ב, ד״ה ויש) ביאר, שהטעם שהראש קרב עם הרגל, כיון שאף ברגל יש הרבה עצמות ודומה בכך לראש, לכן נתחבר אצל מינו.

לב. ׳פדר׳ הוא חלב דק שמפריד בין הקרביים העליונים לתחתונים, ולכך נקרא פדר מלשון פרד, שמפריד בין הקרביים, ומכסה בו את בית השחיטה, שהחלב ההוא ראוי לפרסו ולכסות בו, וכן נהגו חשובי אומות העולם לפרסו על הצלי. רמב״ן על התורה (ויקרא ו ח).

לג. והוא הדין לענין הולכה הראש והפדר קודמים לכל האברים, ואף שבפסוק מדובר על ההקטרה, דין ההולכה הוא כהקטרה, שסדר הולכת האברים הוא כדרך הקטרתם, כיון שהולכת האברים והעלאתם לכבש היא לצורך ההקטרה. לקוטי הלכות (תמיד ז: זנח מוהר״ח דמנית).

ולכאורה קשה על הברייתא הרי נאמר בתורה (ויקרא ח כ) ״ויקטר משה את הראש ואת הנתחים ואת הפדר׳, מדוע הקדימה התורה נתחים לפדר, הרי פדר קודם. לקוטי הלכות (שם).

הטעם שלא הוזכר במשנה שהכהן שהוליך את הראש הוליך אף את הפדר, כיון שהגמרא אומרת להלן (כו.) שאי אפשר להקריב את הראש בלא הפדר, שאין זה דרך כבוד לראש להקריב את בית השחיטה גלוי, לכך נחשב הפדר בכלל מה ששנתה המשנה ׳הראש׳. תוספות (ד״ה מניין לרמב״ם).

לְמַאי אָתָא - מה הוא בא ללמד[א]. משיבה הגמרא, **לְכִדְתַנְיָא** - למה ששנינו בברייתא, **כֵּיצַד הָיָה עוֹשֶׂה** הכהן כשמעלה את האיברים למזבח[ב], **נוֹתֵן אֶת הַפֶּדֶר אַבֵּית הַשְּׁחִיטָה** [-על מקום השחיטה בצד הראש] **וּמַעֲלֵהוּ** על המזבח, **וְזֶה הוּא דֶּרֶךְ כָּבוֹד שֶׁל מַעְלָה**, כיון שמקום השחיטה מנוול ומלוכלך בדם הראש, ואין ראוי להעלותו למזבח בלא לכסותו[ג].

★ ★ ★

משנה

משנה זו מפרשת את ענייני הפייס השלישי והרביעי שהיו בבית המקדש.

כשהגיע זמן **הַפַּיִּים הַשְּׁלִישִׁי**, היו מכריזים בעזרה 'חֲדָשִׁים **לַקְּטֹרֶת בֹּאוּ וְהָפִיסוּ**', כלומר, כהנים שהם חדשים במלאכת הקטורת, שלא זכו להקטירה מימיהם, בואו והשתתפו בפייס על עבודה זו[ד].

וְכשהגיע זמן הפייס **הָרְבִיעִי**, כך היו מכריזים, כהנים **חֲדָשִׁים** [-שמימיהם לא העלו את איברי התמיד מן הכבש למזבח] יחד **עִם** כהנים **יְשָׁנִים** [-שכבר העלו][ה], בואו והפיסו **מִי מַעֲלֶה** את **הָאֵבָרִים** של התמיד **מִן הַכֶּבֶשׁ לַמִּזְבֵּחַ**[ו].

★

גמרא

הגמרא מפרשת את טעם הדבר שהיו מפייסים על הקטורת כהנים חדשים בלבד:

תָּנָא בברייתא, **מֵעוֹלָם לֹא שָׁנָה אָדָם בָּהּ** - לא הקטיר אדם קטורת שתי פעמים, שכן לא היו מפייסים על עבודה זו אלא כהנים שלא הקטידה[ז] מימיהם.

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הוא טעם הדבר שלא הניחו לכהנים שכבר הקטירו לעסוק בה שנית.

מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי חֲנִינָא, מִפְּנֵי שֶׁהקטורת מַעֲשֶׁרֶת** - מעשירה את העוסקים בה, ולפיכך לא היו מניחים את הכהנים לשנות בה, כדי שיוכלו גם אחרים לעסוק בהקטרתה ולהתעשר[ח].

הגמרא מבררת את המקור לכך שהקטורת מעשרת:

אָמַר לֵיהּ רַב פָּפָּא לְאַבַּיֵי, מַאי טַעֲמָא - מה הוא טעם הדבר שהקטורת מעשירה, כלומר, מנין לומדים זאת. **אִילֵימָא** - אם נאמר שהמקור לכך הוא **מִשּׁוּם דִּכְתִיב** על עבודת הקטורת (דברים לג י) 'יָשִׂימוּ קְטוֹרָה בְּאַפֶּךָ', **וּכְתִיב בַּתְרֵיהּ** - ונאמר בפסוק שלאחריו 'בָּרֵךְ ה' חֵילוֹ', ומכאן שהעוסק בקטורת מתברך, **אִי הָכִי** - אם כן, העוסק בהקרבת **עוֹלָה נַמִּי** - גם כן יש לו להתעשר, **דְּהָכְתִיב** - שהרי נאמר באותו פסוק עצמו [לאחר התיבות 'ישימו קטורה באפך'] 'וְכָלִיל עַל מִזְבְּחֶךָ', 'וכליל' היינו עולה המוקטרת כליל על המזבח, ואם כן, אף עליה נאמר 'ברך ה' חילו'[ט].

אָמַר לֵיהּ - השיב אביי לרב פפא, **הָא** - עולה, **שְׁכִיחָא** - מצויה היא, שהרי באה גם בנדבה, **וְהָא** - קטורת, **לָא שְׁכִיחָא** - אינה מצויה, שאינה באה אלא פעמיים ביום, ומסתבר שיש להעמיד את ברכת 'ברך ה' חילו' לענין הקטורת שאינה מצויה, ולא לענין עולה המצויה, שאם לא כן נמצאו כל הכהנים עשירים'.

★

הגמרא מביאה מימרא בענין השבטים הראויים להורות הלכה בישראל[י]:

אָמַר רָבָא, לָא מַשְׁכַּחַת צוּרְבָא מֵרַבָּנָן דְּמוֹרֵי - אין אתה מוצא תלמיד חכם המורה הוראה בישראל, **אֶלָּא דְּאָתֵי** [-שהוא בא] **מִשֵּׁבֶט**

א. ומה שנאמר שוב בפסוק 'ראש', דורשת הגמרא בחולין (מ.), לפי שנאמר (ויקרא ו ו) והפשיט את העולה ונתח אותה לנתחיה', ואחרי כן נאמר (שם ו ה) 'וערכו', משמע שדווקא נתחים שהם בכלל הפשטה עורכים על המזבח, אבל הראש שאינו בכלל הפשטה, שכבר נחתך ראשו בשעת שחיטה קודם להפשט, אין עורכים על המזבח, לכך כתבה התורה 'את הראש' שאף הוא בכלל עריכה על המזבח, אבל פדר בכלל הפשט הוא, לכך מקשה הגמרא לשם מה התורה כתבתו שוב. רש"י (ד"ה למאי).

ב. לכאורה אם דורשים מפסוק זה שצריך להניח את הפדר על הראש, אם כן ממילא נלמד מכך שהפדר קודם לכל האברים, שהרי הראש קודם, אם כן גם הפדר שעליו קודם, ולשם מה צריכה הגמרא לעיל (כה:) לדרוש מפסוק שפדר קודם לכל האברים. ותירצו התוספות (לעיל כה: ד"ה נותן), שלולי הפסוק הראשון שמלמדנו שפדר קודם לכל האברים, היינו חושבים שנותן את הפדר על הראש עד שמעלהו לראשו של מזבח, ואז מסיר הפדר ומניחו, ומקטיר הראש בפני עצמו, והפדר מקטיר עם הקרבים, לכך צריך פסוק נוסף ללמד שפדר קודם בהקרבה. ועוד תירצו, שאם היה כתוב רק פסוק אחד היינו דורשים רק שפדר קודם לכל האברים, ולא היינו דורשים שמניח את הפדר על מקום השחיטה, לכך צריך שני פסוקים ללמדנו את שני הדברים.

ג. על בית השחיטה שבצואר לא נתנו פדר לכסותו, משום שכאשר הכהן הוליך את הצואר, הפך את מקום השחיטה אצלו ולא נראה לחוץ, אבל את הראש מבואר בתמיד (לעיל כה:), שמוליכו כאשר קרניו בין אצבעותיו של הכהן וחוטמו כלפי זרועו ומקום השחיטה למעלה, לכך מכסהו שהוא מגונה. ועוד טעם, שמקום השחיטה בצואר לא מגונה כל כך בדם כמו צד הראש. המפרש על מסכת תמיד (לא. ד"ה נתנו הפדר).

ד. הגמרא [להלן בסמוך] מפרשת מדוע היה פייס זה נוהג רק בכהנים חדשים שלא הקטירו קטורת מעולם.

ה. מאחר שהפקיעו את הכהנים ה'ישנים' מלהשתתף בפייס השלישי, הוצרכו לחזור ולקוראם להשתתף בפייס הרביעי. מאירי (לעיל כה. ד"ה ומ"ש). וראה עוד בענין זה ב'ילקוט יאורים'.

ו. שהרי שנינו לעיל (כה.) שבפייס השני היו מפייסים 'מי מעלה איברים לכבש', ועתה, בפייס הרביעי, היו חוזרים ומפייסים על המשך עבודה זו, מי יעלה למזבח את האיברים שעל הכבש.

כתב רש"י במסכת סוכה (נד: ד"ה ניתנין), שהכהן המעלה את האיברים מכבש למזבח הוא היה מקטירם. אמנם דעת הריטב"א (לעיל כה. ד"ה הפייס), שזורק הדם הוא המקטיר לאיברים על המזבח, כדי שייעשו עבודות הדם והבשר בכהן אחד. וכתב המשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ד ה"ו), שטעם הדבר שלא פירש הריטב"א כרש"י שהמעלה הוא המקטיר לפי ששנינו 'מי מעלה איברים' ולא 'מי מקטיר איברים'. אמנם כתב שמדברי הרמב"ם שם נראה שמפרש כרש"י.

נחלקו הראשונים, כמה כהנים היו מעלים את איברי התמיד מן הכבש למזבח. דעת רש"י (להלן ע"ג ד"ה עצמו), שכהן אחד היה עושה זאת. אמנם הריטב"א (ד"ה הפייס) האריך להקשות עליו מכמה מקומות, וסובר שכשם שהעלו ששה כהנים את האיברים לכבש, כך העלו ששה אחרים מן הכבש למזבח.

ז. כתב המאירי (לעיל כה. ד"ה ומ"ש), שלא היו מפייסים על עבודת הקטורת אלא כהני 'בית אב' [הכהנים היו מתחלקים ל'משמרות', כל משמר היה עובד שבוע אחד, והמשמרות היו מתחלקות ל'בתי אב', וכל בית אב היה עובד יום אחד באותו שבוע], ואם כל הכהנים שבאותו בית אב כבר זכו בעבודת הקטורת לא היו קוראים לכהנים שבבית אב אחר לפייס עליה, אלא היו זוכים בה שנית, ומכל מקום העידה הברייתא שכל כך היו מרובים הכהנים שבכל בית אב עד שלא שנה אדם בקטורת מעולם.

ח. בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קנח) תמה, מדוע היו מקפידים על ממון יותר ממצוות, שלא הקפידו בשאר מלאכות שלא ישנה בהם אדם, אלא בקטורת מפני שמעשרת. עיין שם שהאריך בזה. וראה 'ילקוט ביאורים'.

ט. והרי אין הדבר כן, שאם היתה העולה מעשרת היו מפייסים עליה רק כהנים חדשים, כמו לגבי קטורת.

בריטב"א ותוספות ישנים גרסו את קושיית הגמרא באופן שונה במקצת, 'מאי טעמא, אילימא משום דכתיב בה כליל, עולה נמי הכתיב בה כליל'. דהיינו, שכוונת הגמרא להקשות, מה הוא טעם הדבר שהקטורת מעשירה, אם משום שנאמר בה 'וכליל על מזבחך' [אשר לפי גירסא זו מתפרשים תיבות אלו לענין הקטורת, ולא לענין עולה כפי פירוש רש"י], הרי מצינו גם בעולה שנאמר בה 'כליל'. ואין מפורש בגמרא היכן מצינו כן, וביאר רבינו חננאל, שהכוונה בזה למקרא בנביאים (שמואל ב' ז ט) 'ויקח שמואל טלה חלב אחד, ויעלהו עולה כליל לה'' [ומדברי תוספות הרא"ש (ד"ה עולה) מתבאר, שרבינו חננאל גורס כן בגמרא].

י. נתבארו דברי הגמרא לפי שיטת רש"י (ד"ה הא). ונמצא לשיטתו, שלמסקנת הדברים אין העולה מעשירה את העוסקים בה, אלא הקטורת בלבד, שכן אי אפשר הדבר שיהיו כל הכהנים עשירים [כלומר, אין הכל ראויים להתעשר, ולפיכך אין היא מעשרת אפילו את הראויים. ריטב"א (ד"ה אמר - הרמתון)]. ובתוספות ישנים (ד"ה עולה) תמהו על כך, מה טעם הוא זה, הרי מאחר והעולה כתובה באותו הפסוק דין הוא שתחול עליה הברכה גם כן [ובתוספות הרא"ש (ד"ה הא) הוסיף בזה 'ולואי שיהיו כל הכהנים עשירים']. ועל כן פירשו, שאכן הקרבת העולה מעשירה אף היא את העוסקים בה, וכוונת הגמרא בקושייתה 'אי הכי עולה נמי', היינו שמאחר והיא מעשרת כמו הקטורת מדוע לא היו מפייסים עליה כהנים חדשים בלבד. ועל כך משיבה הגמרא, שמאחר וקרבן עולה מצוי הוא, שהרי ניתן להביאו גם בנדבה, יכול כל כהן הרוצה בכך להתנדב עולה ולהקריבה ולהתעשר, ואינו צריך להקריב דווקא את עולת התמיד, ועל כן היו מפייסים עליה גם כהנים 'ישנים'. וכעין זה כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה הא). אלא שתמה על כך, מדוע הוצרכו לדקדק על הקטורת שלא יפייסו עליה אלא חדשים, מפני שהיא מעשרת, הרי יכול כל אדם להקריב עולה ולהתעשר [וראה בשיח יצחק (פירוש ותיקון תוספות ישנים ד"ה עולה) שכתב, שאף שיש בסגולת העולה להעשיר כקטורת, מכל מקום מאחר והיתה מצויה לא היו מכוונים בה כראוי, ולפיכך לא היו מתעשרים].

יא. מאחר והביאה הגמרא מקודם לכן את המקרא 'ישימו קטורה באפך וכליל על

למאי אתא לכדתניא [א] כיצד היה עושה [א] נותן את הפדר אבית השחיטה ומעלהו וזה הוא דרך כבוד של מעלה: **מתני'** [ב] הפייס השלישי חדשים לקטרת באו והפיסו [ג] והרביעי חדשים עם ישנים מי מעלה אברים מן הכבש למזבח: **גמ'** תנא מעולם לא שנה אדם בה מ"ט א"ר חנינא מפני שמעשרת א"ל רב פפא לאביי מ"ט אילימא משום דכתיב [א] ישימו קטורה באפך וכתיב בתריה [ב] ברך ה' חילו אי הכי עולה נמי הכתיב [א] וכליל על מזבחך א"ל הא שכיחא והא לא שכיחא אמר רבא לא משכחת צורבא מרבנן דמורי אלא דאתי משבט לוי או משבט יששכר לוי דכתיב [א] יורו משפטיך ליעקב יששכר דכתב [ג] (ובני[א]) יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל ואימא יהודה נמי דכתיב [ד] יהודה מחוקקי אסוקי שמעתא אליבא דהילכתא קאמינא א"ר יוחנן [ד] אין מפייסין על תמיד של בין הערבים אלא כהן שזוכה בו בשחרית זוכה בו ערבית מיתיבי כשם שמפייסין שחרית כך מפייסין בין הערבים כי תניא ההיא בקטורת והתניא כשם שמפייסין לו שחרית כך מפייסין לו ערבית אימא לה והתניא כשם שמפייסין לו שחרית כך מפייסין לו ערבית וכשם שמפייסין לה שחרית כך מפייסין לה ערבית אמר רב שמואל בר רב יצחק הכא [ה] בשבת עסקינן הואיל ומשמרות מתחדשות ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא נפישי להו פייסות [ו] מייתי כולהו מצפרא אתו דזכי ביה שחרית זכי דזכי בערבית זכי: הרביעי חדשים עם ישנים וכו': מתניתין דלא כרבי אליעזר בן יעקב דתנן [ו] רבי אליעזר בן יעקב אומר המעלה איברים לכבש הוא מעלה אותן למזבח במאי קמיפלגי מר סבר [ה] ברב עם הדרת מלך ומר סבר מקום שכינה לאו אורח ארעא אמר רבא לא רבי אליעזר בן יעקב אית ליה דרבי יהודה [ג] ולא רבי יהודה אית ליה דרבי אליעזר בן יעקב דא"כ בצרו להו פייסות ואי משכחת תנא דתני חמש ההוא

רש"י

למאי אתא. הא אף הם בכלל הנתחים, דבשלמא הראש דרשינן ליה בשחיטת חולין (דף כ.) דאיצטריך לפי שנאמר והפשיט וערכו אין לי בכלל עריכה אלא נתחים שהן בכלל הפשט מניין לרבות הראש שכבר הותז בשחיטה ולא היה בשעת הפשט ת"ל את הראש, אלא פדר בכלל המופשטים הוא ולמאי כתבי': **דרך כבוד.** לפי שבית השחיטה מלוכלך בדם הראש[ב]: **מתני' חדשים לקטורת.** (א) מי שלא זכה לקטורת מימיו, ובגמ' מפרש מאי שנא חדשים, וכך היו מכריזין קול בעזרה: **גמ' מפני שמעשרת.** לפיכך לא היו מניחין אותו לשנות: **והא כתיב וכליל על מזבחך.** בההוא קרא גופיה: **הא לא שכיחא.** ומסתברא דכי כתיב עושר אדלא שכיחא, דאם לא כן נמצאו הכל עשירים: **דמורי.** שמורה הוראות בישראל: **אליבא דהילכתא.** להורות כדת וכהלכה: **שזוכה בו שחרית.** איש איש בעבודה שזוכה: **כי תניא ההיא בקטרת.** לפי שלא שנה אדם בה: **הואיל ומשמרות מתחדשות.** ומשמר שעבד שחרית אינו עובד בין הערבים: **ולמאי דסליק אדעתין.** שהיו מפייסין בין הערבים, נפישי להו פייסות: **כולהו מצפרא** (ב). ושם מפייסין מי יזכה לשל שחרית ומי לשל בין הערבים: **הוא מעלה** (ג) **לגבי המזבח.** אותו איש שזכה בו להוליכו לכבש חוזר ומעלהו לאחר זמן למזבח, וכשהיו מוליכין אותו מניחין אותו מחציו של כבש למטה[ג] כדי שלא יצטרך להוליכו כל הכבש, והולך ועולה בכבש וכשמגיע למקום שהאיברים שם נוטלן, והכי תנן במסכת שקלים (דף כב.) איברי תמיד ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח: **לאו אורח ארעא.** למיתחזי כמאן דטריח ליה מילתא: **לא ר"א בן יעקב אית ליה דר' יהודה.** דאמר לא היה פייס למחתה, ונותן ראב"י פייס למחתה תחת פייס מן הכבש ולמזבח: דלא

תוספות

יהודה מחוקקי. יש מקשה אמאי לא מייתי מדכתיב בתורה דכתיב לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו (בראשית מט) וי"ל דההיא בברכה הוא דכתיב אבל מהאי קרא מייתי שכך היה שביהודה יש מחוקקים: **אלא** כהן שזוכה בו שחרית זוכה בו ערבית. תימה לי והא ע"כ היה צריך להפיס ערבית בשביל סידור שני גזירין שאותם של בוקר היו בכהן הזוכה בתרומת הדשן ושני כהנים זוכין בהן בערב[ד] ואין לתרץ דמודה הוא דבשבילם מפייסין לערב ולא אתא לאשמועינן אלא דהנך עבודות שיש דוגמתן בבקר לא היו מפייסין דאם כן כי פריך בסמוך ולמאי דס"ד מעיקרא נפישי להו פייסות לר' יוחנן לרשב"י[ד] נמי תיקשי כיון דמפייסי בערב בשביל שני גזירי עלים א"כ נפישי להו פייסות ודוחק הוא לומר דהנך תרי מדשן מזבח הפנימי ומנורה שהיו בפייס של תמיד השחר ולא היו בערב הם היו זוכין בגזירין בערב נמצא שלא היו צריכין להפיס בשביל הגזירין לערב כי דוחק הוא לבדות דבר זה מדעתינו אלא נראה דלרבי יוחנן פשיטא ליה דמצפרא מפיסין נמי על שני גזירין של בין הערבים כיון דאותו פייס שמפיסין לתמיד השחר מהני נמי לבין הערבים סברא הוא שיפיסו אז כמו כן לצורך גזירין של בין הערבים והא דלא חשיב להו במתני' בפייס השני י"ל דלא חשיב אלא י"ג כהנים הזוכין בו בפייס השני לצורך תמיד של שחר אבל למאי דס"ד מעיקרא דלכל עבודה של בין הערבים חוזרין ומפיסין הוה ס"ד שבערב מפיס לו דאמאי מפיסין לו שחרית כיון דלא מהני פייס דשחרית לשל בין הערבים מידי ועוד לישנא דברייתא דקתני כך מפייסין לו ערבית משמע שבערב מפייסין וא"כ נפישי להו פייסות: **והתניא** כדרך שמפייסין לו שחרית. פי' והכא לא מצי לשנויי בקטורת מדקתני לו לשון זכר אלמא לתמיד קאמר דאי בקטורת הוה ליה למיתני לה לשון נקבה: **דתנן** ראב"י אומר המעלה איברים כו'. דתנן גרסינן משנה היא בתמיד פ"ה [מ"ב] (דף לג:) ולעיל בפ"ק (דף יד:) דפריך סתמא דתמיד אליומא ומשני מאן תנא יומא ר"ש איש המצפה היא משום דאשכחן דפליג אחדא סתמא דתמיד דתניא ר"ש איש המצפה משנה בתמיד לא הוה מצי למימר ראב"י הוא דפליג הכא אסתמא דתמיד דקא תני ברישא הרביעי חדשים עם ישנים מי מעלה איברים מכבש למזבח והדר קתני ראב"י אומר המעלה איברים וכו' דהא אסתמא דיומא נמי פליג דבמתניתין נמי קתני הרביעי מי מעלה איברים ואוקמה דלא כראב"י ואע"ג דאיכא נמי סתמא דמתני' כראב"י דקתני תמיד קרב בתשעה ופרש"י דסתמא כראב"י אין נראה לפרש כן דא"כ ה"ל להש"ס לאקשויי רישא רבנן וסיפא ראב"י ולישני אין רישא רבנן וסיפא ראב"י ונהי דמרישא דרישא דקתני י"ג כהנים זוכין בו לא קשיא לן דלרבנן הוו להו י"ד עם המעלה איברים מכבש למזבח וא"כ תקשי רישא וסיפא ראב"י ומציעתא רבנן דהכא איכא לשנויי דאתיא אפילו כרבנן ולא קא חשיב אלא י"ג כהנים הזוכין בפייס השני אבל מעלה איברים מכבש למזבח ההוא פייס רביעי באפי נפשיה הוא מיהו הא קשיא רישא רבנן וסיפא ראב"י כדפרישית ונראה דתמיד קרב בט' לא הויא סתמא כראב"י אלא משום דבעי למימר לא פחות ולא יותר קאמר ליכא למ"ד שיהא תמיד קרב בפחות מט' אבל י' לא הוי כל שעתא דזימנין דבהעלאת איברים מכבש למזבח זכה אחד מהנך שזכו להוליך לכבש אבל בציר מט' לא הוו ובחג בציר מי' לא הוו וכן כולם אבל אין לפרש דלא קא חשיב אלא הולכת איברים לכבש דהא קא חשיב נמי צלוחית מים ובזיכין וגזירין מיהו מצי למימר דלא קא חשיב אלא תחילת הולכות בין דאיברים בין דצלוחית מים בין דבזיכין אבל גמר הולכת איברים מכבש למזבח לא קא חשיב וראשון נראה יותר: **מקום** שכינה לאו אורח ארעא. אפילו ראב"י דקסבר הכא דלאו אורח ארעא נראה דמודה הוא בההיא דתמיד [נשחט] (דף סד.) בערב הפסח שחט ישראל וקיבל הכהן נותנו לחבירו וחבירו לחבירו וכו' עד והכהן הקרוב אצל המזבח זורקו זריקה אחת כנגד היסוד ומפרש בגמרא טעמא משום ברוב עם הדרת מלך דהתם לא שייך למימר לאו אורח ארעא שהרי כשהיה נותנה לחבירו לא היה הולך לו אלא חוזר ומקבל ומושיט וחוזר ומקבל ומושיט שהרי רוב פסחים היה להם אבל היכא שמוליך עד לכבש והולך לו ההוא ודאי לאו אורח ארעא: **ואי** משכחת תנא דתני חמש כו'. תימה לי לימא דההוא תנא סבירא ליה דחוזרין ומפיסין לתמיד של בין הערבים בערב דהשתא איכא ה' פייסות וי"ל דה"ק אי משכחת תנא דתני חמש בשחרית אי נמי י"ל אי קסבר דחוזרין ומפייסין לתמיד של בין הערבים אף על גב דהפיסו לתמיד של שחר א"כ היו חוזרין ומפיסין נמי להקטרת של בין הערבים ונפישי להו פייסות טפי מחמש: ההוא

עין משפט נר מצוה

כט א מיי' פ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה והלכה יא:
ל ב מיי' פ"ד מהלכות תמידין הלכה ז:
לא ג ד שם הלכה ח:
לב ה שם הלכה ט:
לג ו שם הלכה ח:

ליקוטי רש"י

למאי אתא. בשלמא ראש איצטריך לרבויי משום שכבר הותז אלא הפדר למה לי. **דרך כבוד.** שכשמקריב הראש חופה הפדר על מקום חתך מפני שמלוכלך בדם [חולין כז:]. **צורבא מרבנן.** תלמיד חכם [ע"פ שבת קיט.]. **מחוקקי.** שרים שלי מחוקק לשון שררה שמחוקק וכותב ספרים ומצוה כמו (בראשית מ"ט) לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו (סא"א) [תהילים ס, ט].

הגהות וציונים

א] [צ"ל ומבני] (גליון): ב] "הראש" ליתא בכת"י: ג] כת"י ולמטה: ד] הנוסח שלפנינו הוגה ע"פ מהרש"א (ובמהרש"א דפו"ר לא כתוב כן). בתוס' ד' ויניציא "לר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי נמי תיקשי", ונוסח זה נכון ע"פ גי' כת"י מינכן בגמרא "א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי אין מפייסין" וכו': ה] ע"פ רע"ב: ו] צ"ל דיכולים (גליון): ז] צ"ל מיהודה (גליון) תוס' הרא"ש ודוד נמי מלוי קאתי שבא ממרים כדאמרינן בסוטה [יא ע"ב]: ח] אע"ג דשני גיזרין היה וכו' (זכר ישעיהו):

רבינו חננאל

נותן הפדר שהוא **החלב** על בית השחיטה כדי לכסות בו טינוף הדם שעל בית השחיטה. וזהו דרך כבוד של מעלה: **הפייס השלישי חדשים לקטרת.** ירושלמי מעשה באחד שיבשה זרועו ולא הניח לקיים מה שנאמר ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה. מיכן אמרו ב' כהנים מתברכין בכל פעם החותה והמקטיר. **תנא מעולם לא שנה אדם בה משום שמעשרת** מי שכבר הקטיר. לפיכך היו אומרים חדשים לקטרת. עולה אע"ג דכתיב בה כליל בנביאים שנאמר ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלה עולה כליל לה' ויזעק שמואל אל ה' כו'. שכיחא. הקטרת לא שכיחא. **אמר רבא לא משכחת חכם שמורה** אלא אי מלוי דכתיב יורו משפטיך ליעקב. אי מישכר דכתיב ובני יששכר יודעי בינה לעתים. אבל שבט יהודה אע"פ דכתיב יהודה [מחוקקי] שמועה אליבא דהלכתא לא סלקא להו. **א"ר יוחנן אין מפיסין על תמיד של בין הערבים** אלא מי שזוכה בו שחרית הוא יזכה בו ערבית. ומותבינן עליה והתניא כשם שמפיסין לו. כלומר לתמיד שחרית כך מפיסין לו ערבית ושנינן בשבת הואיל ומשמרות מתחדשות כדתנא א) דבי שמואל משמר היוצא עושה תמיד של שחר ומוספין והנכנס עושה תמיד של בין הערבים והבזיכין כו'. וכיון שמתחלפין צריכין להפיס. **הקטרת מפיסין לה בשחרית ובין הערבים.** ולמאי דסליק אדעתין כי מפיסין בזה ובזה ודלא כר' יוחנן נפישו להו פייסות. ואנן לא תנן אלא ד' פייסות בלבד. ופרקינן בקיבוץ אחד. היינו אומרים שמפיסין זה ולזה. **הפייס הרביעי מי מעלה אברים מן הכבש למזבח.** דלא כר' אליעזר בן יעקב דתני בתמיד פרק ה' המעלה אברים לכבש הוא מעלן ע"ג המזבח ולא היה להן פייס בפ"ע. א"כ לר' אליעזר בן יעקב חסרו הפייסות ואינם אלא שלשה. ואמרינן אית ליה פייס אחת למחתה. והא"ר יהודה תני לא היה פייס למחתה אלא כהן שזוכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה. אמר רבא ר' אליעזר לית ליה הא דר' יהודה אומר לא היה פייס למחתה אלא פליג עליה ואמר אית ליה פייס למחתה בפ"ע. ולא ר' יהודה אית ליה הא דר' אליעזר דאמר לא היה פייס לאברים להעלותם מן הכבש למזבח אלא אומר היה להן פייס בפ"ע. ולמחתה לא היה לה פייס. שאם יש אחד מהן שאומר לא היה פייס למחתה ולא לאברים שעל הכבש לא תמצא אלא ג' פייסות. ואם תמצא תנא ששנה ה' פייסות ואומר היה פייס למחתה ופייס לאיברין שע"ג הכבש אותו התנא חולק על ר' יהודה ועל ר' אליעזר בן יעקב שזה אומר לא היה פייס למחתה וזה אומר לא היה פייס לאברים שעל הכבש:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [חולין כז:], ב) תמיד לב:, ג) [לעיל כה:], ד) לקמן עמוד ב, ה) שמואל א' ז ט, ו) לא ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה חדשים לקטורת כך היו מכריזין קול בעזרה כלומר מי שלא זכה לקטורת מימיו ובגמ' מפרש מ"ש חדשים הס"ד[א]: (ב) ד"ה כולהו מצפרא אתו. ושם מפייסין: (ג) ד"ה הוא מעלה אותן לגבי המזבח:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה הא לא שכיחא ומסתברא כו'. עי' מנחות נ. תד"ה דלא שכיח מבואר דלא ס"ל כרש"י אלא כדברי תוספות ישנים כאן:

תורה אור השלם

א) יוֹרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב וְתוֹרָתְךָ לְיִשְׂרָאֵל יָשִׂימוּ קְטוֹרָה בְּאַפֶּךָ וְכָלִיל עַל מִזְבְּחֶךָ: [דברים לג, י]
ב) בָּרֵךְ יְיָ חֵילוֹ וּפֹעַל יָדָיו תִּרְצֶה מְחַץ מָתְנַיִם קָמָיו וּמְשַׂנְאָיו מִן יְקוּמוּן: [דברים לג, יא]
ג) וּמִבְּנֵי יִשָּׂשכָר יוֹדְעֵי בִינָה לָעִתִּים לָדַעַת מַה יַּעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל רָאשֵׁיהֶם מָאתַיִם וְכָל אֲחֵיהֶם עַל פִּיהֶם: [דברי הימים א, יב, לג]
ד) לִי גִלְעָד וְלִי מְנַשֶּׁה וְאֶפְרַיִם מָעוֹז רֹאשִׁי יְהוּדָה מְחֹקְקִי: [תהלים ס, ט]
ה) בְּרָב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן: [משלי יד, כח]

תוספות ישנים

עולה נמי הכתיב בה כליל. פר"ח דכתיב בשמואל[ה] ויקח טלה חלב אחד ויעלהו עולה כליל כו': **עולה נמי הכתיב בה כליל.** פי' א"כ יפיסו עליה בחדשים ומשני דהא שכיחא דיוכלו[ו] כל אחד ואחד להתנדב עולה ולהביא אבל קטורת אין יכולין להתנדב אלא אותה של ציבור וקונטרס פירש עולה שכיחא ואין הכל ראוין להתעשר ולדבריו קא פריך עולה אמאי לא מעשרא ואין זה טעם מפורש כל כך כי למה לא יתעשרו כיון שיש בה כליל כמו בקטורת: **דכתיב יהודה מחוקקי.** הכי נמי הוה מצי לאתויי מחוקק מבין רגליו אי נמי הוי מצי למימר בנשיא וראש הגולה שבאו מדוד כדדרשינן בסנהדרין (קד:) ודוד נמי מלוי[ז] קאתי: **אלא כהן כו'.** אע"ג שהיה[ח] ערבית בשני כהנים כדתנן בפירקין ושחרית לא היה אלא בכהן אחד כדאמרינן מי שזוכה בתרומת הדשן היה זוכה בשני כו' יש לומר שכהן שהיה זוכה שחרית זוכה בו ערבית והיה אומר לכהן שעמו זכה עמי בשני: **הכא בשבת עסקינן כו'.** וכולהו שינויי לא צריכי כיון דבשבת מיירי והוי כמו אלא: **מיהא אתו מצפרא.** וא"ת ולמאי דאסיקנא לא ניחא אם לא תפרש דאתו כולהו מצפרא כי בקטורת לא היה פייס אלא כהן (אבל) הזוכה בה שחרית היה זוכה בה ערבית. ה"ר יוסף: **הרביעי מי מעלה כו'.** דקטורת קודם לאברים כדמפקינן לקמן בפרק ג' (דף לג.) מקרא: **ומר סבר מקום שכינה לאו אורח ארעא.** שינוח זה העבודה וילך לו ויעשה אחרת אבל ודאי כולי עלמא מודו שהיו מביאין האברים על הכבש כשמלחום כמו שמפורש במס' תמיד[ז] ובכמה דוכתי:

חשק שלמה על ר"ח א) לפנינו בגמ' ליתא כאן רק הוא בסוכה דף נו ע"ב.

לֵוִי, **אוֹ מִשֶּׁבֶט יִשָּׂשכָר**יב. לגבי שבט לֵוִי יש ללמוד שהם מורים הוראה, משום **דִּכְתִיב** - נאמר עליהם בברכת משה לבני לוי (דב) 'יוֹרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב'. וכן לגבי שבט יִשָּׂשכָר יש ללמוד שהם מורי הוראה, **דִּכְתִיב** - שכן נאמר בהם (דברי הימים ו' יב לג) **('ובני) ['ומִבְּנֵיי]** יִשָּׂשכָר יוֹדְעֵי בִינָה לָעִתִּים, לָדַעַת מַה יַּעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל', דהיינו, שהיו מורים הלכה לישראל, לידע את המעשה אשר יעשו.

שואלת הגמרא, **וְאֵיכָּא** - שמא יש לומר, ששבט **יְהוּדָה נַמִּי** - גם כן מורים הוראות, **דִּכְתִיב** - שהרי נאמר בהם (תהלים ס' ט) 'יְהוּדָה מְחוֹקְקִי', דהיינו, שהם שרים הנותנים חוקים ומשפטים'ד.

משיבה הגמרא, **אַפּוֹקֵי שְׁמַעְתָּא אַלִּיבָּא דְּהִילְכְתָא קָאֲמִינָא** - אנו מדברים על אלו הזוכים להורות כהלכה, ושבט לוי ויששכר זכו לזה, בעוד ששבט יהודה לא היו זוכים לכךטו.

★

הגמרא דנה בענין הכהנים הזוכים בעבודות תמיד של בין הערביים:
אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אֵין הכהנים **מְפַיְּסִין עַל** עבודות **תָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם, אֶלָּא** כל **כֹּהֵן שֶׁזָּכָה בּוֹ** [-בתמיד] **בְּשַׁחֲרִית** באיזו עבודה, **זוֹכֶה בּוֹ** גם **בַּעַרְבִית** - בתמיד של בין הערביים, באותה עבודה שעשה בשחריתטז.

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על רבי יוחנן. שנינו בברייתא, **כְּשֵׁם שֶׁמְּפַיְּסִין בְּשַׁחֲרִית כָּךְ מְפַיְּסִין בֵּין הָעַרְבַּיִם.** ומתבאר מכך שהיו מפייסים גם על עבודות תמיד של בין הערביים.

מתרצת הגמרא, **כִּי תַּנְיָא הַהִיא** - אותה ברייתא עוסקת **בְּקִטּוֹרֶת,** שהיו חוזרים ומפייסים עליה בין הערביים, מאחר ולא שנה אדם בה מעולם, ואין בכך סתירה לדברי רבי יוחנן, הסובר שלא היו חוזרים ומפייסים על עבודות התמיד.

שבה הגמרא ומקשה, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא אחרת, **כְּשֵׁם שֶׁמְּפַיְּסִין לוֹ** [-לתמיד] **בְּשַׁחֲרִית כָּךְ מְפַיְּסִין לוֹ בַּעַרְבִית, וּכְשֵׁם שֶׁמְּפַיְּסִין לָהּ** [-לקטורת] **בְּשַׁחֲרִית, כָּךְ מְפַיְּסִין לָהּ בַּעַרְבִית,** ושלא כדברי רבי יוחנן הסובר שלא היו חוזרים ומפייסים לתמיד של בין הערביים.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב שְׁמוּאֵל בַּר רַב יִצְחָק, הָכָא** - כאן, בברייתא זו, **בְּשַׁבָּת עַסְקִינַן** - עוסקים אנו ביום השבת, שבו מודה רבי יוחנן שהיו חוזרים ומפייסים על עבודות התמיד, **הוֹאִיל וּמִשְׁמָרוֹת מִתְחַלְּפוֹת** - מתחלפות בו, ומשמר שעבד בשחרית לא עבד בבין הערביים'י, ולפיכך מוכרחים היו לשוב ולפייס על כל העבודותיט.

שואלת הגמרא, **וְלִמְאי דְּסָלְיק אַדַּעְתִּין מֵעִיקָּרָא** - לפי מה שעלה על דעתנו לומר מתחילה, שהיו מפייסים בכל יום גם על עבודות תמיד של בין הערביים, אם כן **נְפִישִׁי לְהוּ** [-נתרבו] **הַפְּיָיסוֹת,** וכיצד יתכן הדבר, הרי נתבאר בדברי המשנה לעיל (כג.) שלא היו במקדש אלא ארבעה פייסותכ.

משיבה הגמרא, **מֵיתִיכְא**א **פּוּלְּחוּ מִצַּפְּרָא אָתוּ** - כל הכהנים היו באים בבוקר, ואז היו מפייסים בין על עבודות תמיד השחר ובין על עבודות תמיד של בין הערביים, **דְּזָכֵי בֵּיהּ שַׁחֲרִית זָכֵי** - זה שזכה בעבודות תמיד של שחר זכה, והיה עושה אותם בשחרית, **דְּזָכֵי בַּעַרְבִית זָכֵי** - ואילו זה שזכה בעבודות תמיד של בין הערביים זכה, והיה עושה אותם בערב, אך מכל מקום לא היו מוסיפים על ארבע פייסותכב.

★

מזבחך', מביאה הגמרא עתה מימרא הדורשת את תחילת פסוק זה 'יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל'.

יב. אין הכוונה שבשאר שבטים אין מורי הוראה, שהרי מצינו כמה שופטים ונביאים ותנאים משאר השבטים שהורו הלכה לישראל, אלא כוונת רבא היא שמשאר שבטים לא יימצאו מורי הוראה רבים בכל דור, ואילו משבט לוי ויששכר יהיו מורי הוראה רבים בכל דור ובכל מקום. בן יהוידע (ד"ה לא). ובעיון יעקב (ד"ה לא) ביאר כוונת רבא על פי דברי רש"י במסכת תענית (ד. ד"ה נורצא), שכתב 'צורבא מרבנן, בחור חריף', ולפי זה יש לומר שמשבט לוי ויששכר זוכים להורות אפילו תלמידי חכמים צעירים, ואילו בשאר שבטים אין זוכים לזה אלא מבוגרים שכבר הגיעו להוראה.

יג. הגדות וציונים, וכן הוא בפסוק.

יד. על פי מצודת ציון ומלבי"ם (תהלים ס ט).

כתבו התוספות (ד"ה יהודה), שטעם הדבר שנקטה הגמרא מקרא זה שבספר תהלים, אף שמצינו גם בתורה לשון כעין זה, בברכת יעקב לבניו, שנאמר בה (נראשית מט י) 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו', לפי שפסוק זה אינו מתאר את המצב של שבט יהודה, אלא רק את ברכת יעקב להם, אך מן הפסוק בתהלים יש ללמוד שאכן ביהודה יש מחוקקים. ובמהרש"א (נמוס' סס) תמה, מה בכך שהפסוק שבתורה עוסק בברכה, הרי אין ספק בדבר שברכת יעקב לבניו נתקיימה. ובשיח יצחק (נמוס' סס) תירץ, שאכן בודאי נתקיימה ברכת יעקב, ומכל מקום מאחר ויש מקרא נוסף שאינו עוסק בברכה העדיפה הגמרא להביאו. ועל פי זה יישב מה שיש מקשים על התוספות, שהרי גם המקרא שמביאה הגמרא לגבי שבט לוי 'יורו משפטיך ליעקב' נאמר לענין ברכה, בברכת משה לישראל, אלא בהכרח צריך לומר, שמאחר ולגבי לוי לא מצינו מקרא אחר ניתן להביא פסוק זה, שהרי ודאי נתקיימה הברכה.

בתוספות ישנים (ד"ה לכמיג) כתבו ביישוב קושיית התוספות, שטעם הדבר שאין הגמרא מביאה המקרא 'ומחוקק מבין רגליו' לפי שהוא נדרש במסכת סנהדרין (קד:) על הנשיאים שבארץ ישראל, שהיו מזרעו של דוד המלך, ודוד נתייחס אחר שבט לוי מן האם [היינו ממרים אחות משה, כמבואר במסכת סוטה (יג:)], ולפיכך היו אף הם זוכים להורות כדת וכהלכה [ועל פי זה מיושבים דברי הגמרא במסכת סנהדרין (שם:), שאומרת על דוד המלך ש'הלכה כמותו בכל מקום', וזאת אף על פי שאינו משבט לוי או יששכר, והיינו משום שאמו היתה משבט לוי. גבורת ארי (ד"ה שמקוקי)]. וראה עוד בענין זה באריכות ב'ילקוט ביאורים'.

טו. שאין די בידיעת התורה לבד כדי להורות ממנה הלכה, שמצינו כמה תלמידי חכמים שאינם יודעים להורות, ואין אדם זוכה להוראה אלא בצירוף שני דברים: האחד, שנופל בו לשון זכר, ולא בקטורת שנופל בה לשון נקבה'', ומוכח מכאן שמפייסים לתמיד של בין הערביים, ושלא כדברי רבי יוחנן.

מתרצת הגמרא, **אֵימָא** - יש לגרוס בדברי הברייתא 'מפייסין לָהּ', בלשון נקבה, דהיינו, שאף ברייתא זו עוסקת בקטורת ולא בקרבן התמיד.

שבה הגמרא ומקשה, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא אחרת, **כְּשֵׁם שֶׁמְּפַיְּסִין לוֹ** [-לתמיד] **בְּשַׁחֲרִית כָּךְ מְפַיְּסִין לוֹ בַּעַרְבִית, וּכְשֵׁם שֶׁמְּפַיְּסִין לָהּ** [-לקטורת] **בְּשַׁחֲרִית, כָּךְ מְפַיְּסִין לָהּ בַּעַרְבִית,** ושלא כדברי רבי יוחנן הסובר שלא היו חוזרים ומפייסים לתמיד של בין הערביים.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב שְׁמוּאֵל בַּר רַב יִצְחָק, הָכָא** - כאן, בברייתא זו, **בְּשַׁבָּת עַסְקִינַן** - עוסקים אנו ביום השבת, שבו מודה רבי יוחנן שהיו חוזרים ומפייסים על עבודות התמיד, **הוֹאִיל וּמִשְׁמָרוֹת מִתְחַלְּפוֹת** - מתחלפות בו, ומשמר שעבד בשחרית לא עבד בבין הערביים'', ולפיכך מוכרחים היו לשוב ולפייס על כל העבודותיט.

שואלת הגמרא, **וְלִמְאי דְּסָלְיק אַדַּעְתִּין מֵעִיקָּרָא** - לפי מה שעלה על דעתנו לומר מתחילה, שהיו מפייסים בכל יום גם על עבודות תמיד של בין הערביים, אם כן **נְפִישִׁי לְהוּ** [-נתרבו] **הַפְּיָיסוֹת,** וכיצד יתכן הדבר, הרי נתבאר בדברי המשנה לעיל (כג.) שלא היו במקדש אלא ארבעה פייסותכ.

משיבה הגמרא, **מֵיתִיכְא**א **פּוּלְּחוּ מִצַּפְּרָא אָתוּ** - כל הכהנים היו באים בבוקר, ואז היו מפייסים בין על עבודות תמיד השחר ובין על עבודות תמיד של בין הערביים, **דְּזָכֵי בֵּיהּ שַׁחֲרִית זָכֵי** - זה שזכה בעבודות תמיד של שחר זכה, והיה עושה אותם בשחרית, **דְּזָכֵי בַּעַרְבִית זָכֵי** - ואילו זה שזכה בעבודות תמיד של בין הערביים זכה, והיה עושה אותם בערב, אך מכל מקום לא היו מוסיפים על ארבע פייסותכב.

★

יז. תוספות (ד"ה והתניא).

יח. כמבואר במסכת סוכה (נז:), שמשמר היוצא היה עושה בשבת את עבודות תמיד של שחר וקרבן המוסף, ואילו משמר הנכנס היה עושה את עבודות תמיד של בין הערביים ובזיכי הלבונה של לחם הפנים.

יט. ולא אמר רבי יוחנן שאין מפייסים על עבודות תמיד של בין הערביים אלא בשאר ימות השבוע, שאין המשמרות מתחלפות בהם, ועל כן הכהנים הזוכים בעבודות התמיד בשחרית זוכים בהם גם בבין הערביים.

כתבו בתוספות ישנים (ד"ה הכא), שמעתה אין צריך לכל התירוצים שתירצה הגמרא מקודם לכן, אלא ניתן לפרש שכל הברייתות עוסקות ביום השבת, שבו הכל מודים שהיו שבים ומפייסים לכל עבודות הערב, והרי זה כאילו אמרה הגמרא 'אלא אמר רב שמואל בר יצחק, הכא בשבת עסקינן'. ועיין בילקוט ביאורים שיש חולקים וסוברים שהגמרא אינה חוזרת בה מהתירוצים הקודמים.

כ. כלומר, כיצד סברה הגמרא שיתכן לומר שלא כרבי יוחנן, אלא שהיו מפייסים גם על עבודות תמיד של בין הערביים, הרי מדברי המשנה לעיל (כג.) מבואר כשיטתו, במה שנתבאר שם שהיו רק ארבעה פייסות, ואם היו מפייסים גם על עבודות תמיד של בין הערביים יש כאן פייס נוסף.

כא. מדברי רש"י נראה שאינו גורס תיבה זו.

כב. הקשה הריטב"א (ד"ה ונמצא), לפי מסקנת הגמרא שלא היו מפייסים על עבודות הערב כלל, אלא כהן שזכה בשחרית זוכה גם בערבית, כיצד יתכן לומר כן לענין עבודת הקטורת, הרי 'לא שנה אדם בה מעולם'. והביא בשם 'יש מתרצים', שאכן לא היו

למאי אתא. הא לך הס בכלל הנתחים, דבשלמא הרחם דרשינן ליה בשחיטת חולין (לקמן כו.) דלימטריך לפי שנאמר והפשיט וערכו חין לי בכלל עריכה חלח נתחים שהן בכלל הפשט מניין לרגות הרחם שכבר הותו בשחיטה ולח היה בשעת הפשט ת"ל חת הרחם, חלח פדר בכלל המופשטים הוח ולמאי כתני': דרך כבוד. לפי שבית השחיטה מלוכלך בדם הרחם[ג]: **מתני'** חדשים לקטורת. (ה) מי שלח זכה לקטורת מימיו, ונגמ' מפרש מאי שנא חדשים, וכך היו מכריזין קול בעזרה: **גמ'** מפני שמעשרת. לפיכך לא היו מניחין אותו לשנות: **והא כתיב** וכליל על מזבחך. ההוח קרח גופיה: **הא לא שביחא.** דכי כתיב עושר חלא שביחא, דאם לא כן נמלחו הכל עשירים: דמורי. שמורה הורחות בישרחל: **אליבא דהילכתא.** להורות כדת וכהלכה: שזכה בו שחרית. חיש חיש בעבודה שזכה: **כי תניא** ההיא בקטרת. לפי שלא שנה אלא אם: הואיל ומשמרות מתחדשות. ומשמר שעבד שחרית חינו עובד בין הערבים: **ולמאי** דסליק אדעתין. שהיו מפיסין בין הערבים, נפישי להו פייסות: כולהו מצפרא (ג). ואם מפיסין מי יזכה לשל שחרית ומי לשל בין הערבים: **הוא מעלה** (ג) לגבי המזבח. חותו חיש שזכה בו להוליכו לכבש חוכר ומעלהו למחר זמן למזבח, וכשהיו מוליכין חותו מניחין חותו מחליו של כבש למטה[ד] כדי שלא יצטרך להוליכו כל הכבש, והולך ועולה בכבש וכשמגיע למקום שהמיברים שם עומדין, והכי תנן במסכת שקלים (לקמן כב.) חיברי תמיד ניתנין מחלי כבש ולמטה במזרח: **לאו אורח ארעא.** למיתמז כמקן דטריח ליה מילתא: **לא ר"א בן יעקב** אית ליה דר' יהודה. דאמר לא היה פייס למחתה, ונותן רחב"י פייס למחתה תחת פייס מן הכבש ולמזבח: **דלא**

יהודה מחוקקי. יש מקשה חמאי לא מייתי מדכתיב בתורה לכתיב לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו (בראשית מט) ו"ל דהיינו בברכה הוא דכתיב אבל מהאי קרא מייתי שכבר הותו בשחיטה ולא היה בשעת הפשט ת"ל חת הרחם, אלא כהן שזכה בו שחרית זוכה בו ערבית. תימה לי והא ע"כ היה לריך להפיס ערבית בשביל סידור שני גזירין שחותם של בוקר היו בכהן הזוכה בתרומת הדשן ושני כהנים זוכין בהן בערב[ז] ואין לתרך למודה הוא דבשבילם מפיסין לערב ולא חחת לשמועינן אלא לבהנך עבודות שיש דוגמתן בבקר לא היו מפיסין לשם כן כי פריך בשמוך ולמאי לשל"ד מעיקרא נפישי להו פייסות לר' יוחנן לרשב"י[ח] נמי תיקשי כיון דמפיסי בערב בשביל שני גזירי עלים ש"כ נפישי להו פייסות ולומר הוא דוחק לומר שבט מיהודה דכתיב הוא לגדות דבר זה מדעתיהו אלא נראה ללדי יוחנן פשיטא ליה דמלפרא מפיסין נמי על שני גזירין של בין הערבים כיון דלחותו פיים שמפיסין לתמיד השחר מהני נמי לבין הערבים שבבר הוא שיפיסו אף כאן לעורך גזירין של בין הערבים והא אלא אלא כהן שזכה בו בשחרית בין הערבים אלא כהן שזכה בו בשחרית מיתיבי כשם שמפיסין בין הערבים כי תניא שחרית כך מפיסין בין הערבים כי תניא ההיא בקטורת והתניא כשם שמפיסין לו שחרית כך מפיסין לו ערבית אימא לה והתניא כשם שמפיסין לו שחרית כך מפיסין לו ערבית וכשם שמפיסין לה שחרית כך מפיסין לה ערבית אמר רב שמואל בר רב יצחק הכא בשבת עסקינן הואיל ומשמרות מתחדשות ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא נפישי להו פייסות ומייתי כולהו מצפרא אתו דזכי ביה שחרית זכי דזכי בערבית זכי: הרביעי חדשים עם ישנים וכו': מתניתין דלא כרבי אליעזר בן יעקב דתנן רבי אליעזר בן יעקב אומר המעלה איברים לכבש הוא מעלה אותן למזבח במאי קמיפלגי מר סבר ברב עם הדרת מלך ומר סבר מקום שכינה לאו אורח ארעא אמר רבא לא רבי אליעזר בן יעקב אית ליה דרבי יהודה ולא רבי יהודה אית ליה דרבי אליעזר בן יעקב דא"כ בצרו להו פייסות ואי משכחת תנא דתני חמש ההוא

למאי אתא לכדתניא כיצד היה עושה נותן את הפדר אבית השחיטה ומעלהו וזה הוא דרך כבוד של מעלה: **מתני'** הפיים השלישי חדשים לקטורת בחו והפיסו והרביעי חדשים עם ישנים מי מעלה אברים מן הכבש למזבח: **גמ'** תנא מעולם לא שנה אדם בה מ"ט א"ר חנינא מפני שמעשרת א"ל רב פפא לאביי מ"ט אילימא משום דכתיב ישימו קטורה באפך וכתיב בתריה ברך ה' חילו אי הכי עולה נמי הכתיב וכליל על מזבחך א"ל הא שביחא והא לא שביחא אמר רבא לא משכחת צורבא מרבנן דמורי אלא דאתי משבט לוי או משבט יששכר לוי דכתיב ישישכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל ואימא יהודה נמי דכתיב יהודה מחוקקי אסוקי שמעתא אליבא דהילכתא קאמינא א"ר יוחנן אין מפיסין על תמיד של בין הערבים אלא כהן שזכה בו בשחרית זוכה בו ערבית מיתיבי כשם שמפיסין בין הערבים כי תניא שחרית כך מפיסין בין הערבים כי תניא ההיא בקטורת והתניא כשם שמפיסין לו שחרית כך מפיסין לו ערבית אימא לה והתניא כשם שמפיסין לו שחרית כך מפיסין לו ערבית וכשם שמפיסין לה שחרית כך מפיסין לה ערבית אמר רב שמואל בר רב יצחק הכא בשבת עסקינן הואיל ומשמרות מתחדשות ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא נפישי להו פייסות ומייתי כולהו מצפרא אתו דזכי ביה שחרית זכי דזכי בערבית זכי: הרביעי חדשים עם ישנים וכו': מתניתין דלא כרבי אליעזר בן יעקב דתנן רבי אליעזר בן יעקב אומר המעלה איברים לכבש הוא מעלה אותן למזבח במאי קמיפלגי מר סבר ברב עם הדרת מלך ומר סבר מקום שכינה לאו אורח ארעא אמר רבא לא רבי אליעזר בן יעקב אית ליה דרבי יהודה ולא רבי יהודה אית ליה דרבי אליעזר בן יעקב דא"כ בצרו להו פייסות ואי משכחת תנא דתני חמש ההוא

סתמא דתמיד לדיומא ומשני מתן תנא המלפה היא משום דמשכחן דפליג אחדא סתמא דתמיד דתניא ר"ש אית המלפה משנה בתמיד לא הוה מצי למימר רחב"י הוא דפליג הכא אסתמא דתמיד דקא תני בריסא הרביעי חדשים עם ישנים מי מעלה אברים מכבש למזבח והדר קתני רחב"י חומר המעלה אברים וכו' דהא אסתמא דיומא נמי פליג דבמתניתין נמי קתני הרביעי מי מעלה אברים ומוקמה לא כרחב"י ואע"ג דאיכא נמי אסתמא דמתני' כרחב"י דקתני תמיד קרב בשעה ופרש"י דסתמא כרחב"י אין נראה לפרש כן דמ"כ ה"ל להש"ס למקשויי ריש רבנן ופיפא רחב"י ולישני אין ריש רבנן ופיפא רחב"י ונהי דמריש דריש דקתני י"ג כהנים זוכין בו לא קשיא לן לרבנן הוו להו י"ד עם המעלה אברים מכבש למזבח ומ"כ תקשי ריש ופיפא רחב"י ומניעתא רבנן דהויא איכא לשנויי לאחיא לפילו כרבנן ולא קא משיב לא בשביל מעלה אברים מכבש למזבח הוא פייס הרביעי הוא דקא נפקא ליה מדכתיב ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה. מיכן אמרו ב' כהנים מתברכין בכל פעם החותה ומכניס במחתה והמקטיר. **תנא** מעולם לא שנה אדם בה משום שמעשרת מי שכבר הקטיר. לפיכך היו אומרים חדשים לקטרת. עולה אע"ג דכתיב בה כליל בנביאים שנאמר ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלה עולה כליל לה' ויזעק שמואל אל ה' כו'. שכיחא. הקטרת לא שכיחא. **אמר רבא לא משכחת חכם שמורה** אלא אי מלוי דכתיב יורו משפטיך ליעקב. אי מיששכר דכתיב ובני ישששכר יודעי בינה לעתים. אבל שבט יהודה אע"פ דכתיב יהודה [מחוקקי] שמועה אליבא דהלכתא לא סלקא להו. **א"ר יוחנן אין מפיסין על תמיד של בין הערבים** אלא מי שזכה בו שחרית הוא יזכה בו ערבית. ומותבינן עליה והתניא כשם שמפיסין לו. כלומר לתמיד שחרית כך מפיסין לו ערבית ושנינן בשבת הואיל ומשמרות מתחדשות כדתנא ר) דבי שמואל משמר היוצא עושה תמיד של שחר ומוספין והנכנס עושה תמיד של בין הערבים והבזיכין כו'. וכיון שמתחלפין צריכין להפיס. **הקטרת מפיסין לה בשחרית ובין הערבים.** ולמאי דסליק אדעתין כי מפיסין בזה ובזה ודלא כר' יוחנן נפישו להו פייסות. ואנן לא תנן אלא ד' פייסות בלבד. ופרקינן בקיבוץ אחד. היינו אומרים שמפיסין זה ולזה. **הפייס הרביעי מי מעלה אברים מן הכבש למזבח.** דלא כר' אליעזר בן יעקב דתני בתמיד פרק ה' המעלה אברים לכבש הוא מעלן ע"ג המזבח ולא היה להן פייס בפ"ע. א"כ לר' אליעזר בן יעקב חסרו הפייסות ואינם אלא שלשה. ואמרינן אית ליה פייס אחת למחתה. והא"ר יהודה תני לא היה פייס למחתה אלא כהן שזכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה. אמר רבא ר' אליעזר לית ליה הא דר' יהודה אומר לא היה פייס למחתה אלא פליג עליה ואמר אית ליה פייס למחתה בפ"ע. ולא ר' יהודה אית ליה הא דר' אליעזר דאמר לא היה פייס לאברים להעלותם מן הכבש למזבח אלא אומר היה להן פייס בפ"ע. ולמחתה לא היה לה פייס. שאם יש אחד מהן שאומר לא היה פייס למחתה ולא לאברים שעל הכבש לא תמצא אלא ג' פייסות. ואם תמצא תנא ששנה ר' פייסות ואומר היה פייס למחתה ופייס לאיברין שע"ג הכבש אותו התנא חולק על ר' יהודה ועל ר' אליעזר בן יעקב שזה אומר לא היה פייס למחתה וזה אומר לא היה פייס לאברים שעל הכבש:

חשק שלמה על ר"ח ר) לפנינו בגמ' ליתא כאן רק הוא בסוכה דף נו ע"ב.

גמר הולכת מיברים מכבש למזבח לא קא משיב ורמסון נרמה יומר:

מקום שבינה לאו אורח ארעא. חפילו רחב"י דקסבר הכא דלמו חורח חרעא נרמה למומה הוא בהיחי לתמיד [נסחט] (דף סד.) בערב הפסח שחט ישרחל וקיבל הכהן נותנו לחבירו וחבירו לחבירו וכו' עד והכהן הקרוב חצל המזבח זורקו זריקה חחת כנגד היסוד ומפרש בגמרא טעמא משום ברוב עם הדרת מלך דהתם לא שייך למימר למו חורח חרעא שהרי כשהיה נותנה לחבירו לא היה הולך לו חלא חוזר ומקבל ומושיט ומוזר ומקבל ומושיט שהרי רוב פסחים היה להם חצל היכא שמוליך עד לכבש והולך לו ההוא ודחי למו חורח חרעא: **ואי** משכחת תנא דתני חמש בו'. תימה לי לימא דההוא תנא סבירא ליה דחוזרין ומפיסין לתמיד של בין הערבים בערב דהשתא היכא דר' פייסות ו"ל דה"ק מי משכחת תנא דתני חמש בשחרית מי נמי י"ל מי קסבר דחוזרין ומפיסין לתמיד של בין הערבים חף על גב דהפיסו לתמיד של שחר מ"כ היו חוזרין ומפיסין נמי להקטרת של בין הערבים ונפישי להו פייסות טפי ממחמ: **ההוא**

משנת ראשונים **אמר רבי חנינא מפני שמעשרת.** ישימו קטורה. בגימטריא כמו מעשיר. [**בעל הטורים, דברים לג י**] **וכליל על מזבחך.** העולה כולה כליל ולא היה רשות לדבר גופני ליהנות ממנה, לפי שהעביר המחשבה בהרהור רע מנפש ועד בשר יכלה, לשוב הכל רוח כמו שהיתה עיקר העבירה ברוח, ועל זה ארז"ל (יומא כט.) הרהורי עבירה קשין מעבירה. [**ריקאנטי, ויקרא א ו**] אין העולה באה אלא על הרהורי הלב. והטעם, שלפי שהוא חטא שאין מכיר בו אלא ה', לפיכך כולה כליל לה'. [**רמב"ן, ויקרא א ד**] [המשך בסוף המסכת]

ג) [מולין כו:], ג) תמיד לב:, ג) [לעיל כה:], ד) לקמן עמוד ב, ה) שמואל א' ז ט, ו) לא ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) אוצר החכמה ד"ה מדשים לקטורת כך היו מכריזין קול בעזרה כלומר מי שלא זכה לקטורת מימיו ונגמ' מפרש מ"ש מדשים הס"ד ס): (ב) ד"ה כולהו מצפרא אתו. ושם מפיסין: (ג) ד"ה הוא מעלה אותן לגבי המזבח:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה הא לא שביחא ומסתברא כו'. עי' מנחות נ. תד"ה ולא שכיח מכולו ולא ס"ל כרבי תוספות ישנים כאן:

תורה אור השלם

א) יוֹרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב וְתוֹרָתְךָ לְיִשְׂרָאֵל יָשִׂימוּ קְטוֹרָה בְּאַפֶּךָ וְכָלִיל עַל מִזְבְּחֶךָ: [דברים לג, י]

ב) בָּרֵךְ יְיָ חֵילוֹ וּפֹעַל יָדָיו תִּרְצֶה מְחַץ מָתְנַיִם קָמָיו וּמְשַׂנְאָיו מִן יְקוּמוּן: [דברים לג, יא]

ג) וּמִבְּנֵי יִשָּׂשכָר יוֹדְעֵי בִינָה לָעִתִּים לָדַעַת מַה יַּעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל רָאשֵׁיהֶם מָאתַיִם וְכָל אֶחֵיהֶם עַל פִּיהֶם: [דברי הימים א, יב, לג]

ד) לִי גִלְעָד וְלִי מְנַשֶּׁה וְאֶפְרַיִם מָעוֹז רֹאשִׁי יְהוּדָה מְחֹקְקִי: [תהלים ס, ט]

ה) בָּרֵב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן: [משלי יד, כח]

תוספות ישנים

עולה נמי הכתיב בה כליל. פר"ח לכתיב בשמואל[ב] ויקח טלה חלב אחד ויעלהו עולה כליל כו': עולה נמי הכתיב בה כליל. פי' ח"כ יפיסו עליה בחדשים ומשני להא שכיחא ליכולי[ג] כל אחד ואחד להתנדב עולה ולהכיא אבל קטורת אין יכולין להתנדב אלא אותה של ניסוך ונקומרם פיהם עולה שכיחא ואין הכל רואין להתעשר ולדבריו קא פריך עולה אמאי לא מעשרת ואין זה טעם מפורש כל כך כי למה לא יתעשרו כיון שיש בה כליל כמו בקטורת: **דכתיב יהודה מחוקקי.** הכי נמי הוה מצי למימר מחוקק מבין רגליו אי נמי הוי מצי למימר בשביל שבט הגולה שבאותו מדור כדדרשינן בשבועות (קד:) ודוד נמי מלוי[ד] קאמר: **אלא כהן כו'.** מע"ג שהיה[ה] ערבית בשני כהנים כדתנן בפירקין ושחרית לא היה אלא בכהן אחד כדאמרינן מי שזכה בשחרית הלכך היה זוכה בשני כו' יש לומר שכהן שהיה זוכה בשחרית זוכה בו ערבית והיה אומר לכהן שעמו זכה עמי בשני: **הכא בשבת עסקינן כו'.** וכולהו שיעורי לא גריסי כיון דבשבת מייתי והוי כמו אלא: **מיהא אתו מצפרא.** וא"ת ולמאי לחסיקנא לא ניחא ליה לא מפרש לחמו כולהו מצפרא כי בקטורת לא היה פייס אלא אחד (אבל) הזוכה בה שחרית היה זוכה בה ערבית. ר"ל יוסף: **הרביעי מי מעלה כו'.** לקטורת קודם למחברים כדמפקינן לקמן בפרק ג' (דף לג.) מקרא: **ומר סבר מקום שכינה לאו אורח ארעא.** סיים זה העבודה וילך לו ויעשה אחרת אבל ולמאי כולי עלמא מודו שהיו מניחין המחברים על הכבש כשמלחוש כמו שמפורש גמ' תמיד[ו] וכמה דוכתי:

כט **א** מיי' פ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה והלכה יא:
ל ב מיי' פ"ד מהלכות תמידין הלכה ז:
לא ג ד שם הלכה ח:
לב ה שם הלכה ט:
לג ו שם הלכה ח:

הגהות וציונים

ח) [צ"ל ומבני] (גליון): ג) "הראש" ליתא בכת"י: ג] כת"י ולמטה: ד] הנוסח שלפנינו הוגה ע"פ מהרש"א (ובמהרש"א דפו"ר לא כתוב כן). בתוס' ד' ויניציא "לר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי נמי תיקשי", ונוסח זה נכון ע"פ גי' כת"י מינכן בגמרא "א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי אין מפיסין" וכו': ה] ע"פ רע"ב: ו] צ"ל דיכולים (גליון): ז] צ"ל מיהודה (גליון) תוס' הרא"ש ודוד נמי מלוי קאתי **שבא ממרים כדאמרינן במועה** [יא ע"ב]: ח) אע"ג **דשני גיזרין** היה וכו' (זכר ישעיהו):

רבינו חננאל

נותן הפדר שהוא החלב על בית השחיטה כדי לכסות בו טינוף הדם שעל בית השחיטה. וזהו דרך כבוד של מעלה: **הפייס השלישי חדשים לקטרת.** ירושלמי מעשה באחד שיבשה זרועו ולא הניח לקיים מה שנאמר ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך ברוך ה' חילו ופועל ידיו תרצה. מיכן אמרו ב' כהנים מתברכין בכל פעם החותה ומכניס במחתה והמקטיר. **תנא מעולם לא שנה אדם בה משום שמעשרת מי שכבר הקטיר.** לפיכך היו אומרים חדשים לקטרת. עולה אע"ג דכתיב בה כליל בנביאים שנאמר ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלה עולה כליל לה' ויזעק שמואל אל ה' כו'. שכיחא. הקטרת לא שכיחא. **אמר רבא לא משכחת חכם שמורה** אלא אי מלוי דכתיב יורו משפטיך ליעקב. אי מיששכר דכתיב ובני ישששכר יודעי בינה לעתים. אבל שבט יהודה אע"פ דכתיב יהודה [מחוקקי] שמועה אליבא דהלכתא לא סלקא להו. **א"ר יוחנן אין מפיסין על תמיד של בין הערבים** אלא מי שזכה בו שחרית הוא יזכה בו ערבית. ומותבינן עליה והתניא כשם שמפיסין לו. כלומר לתמיד שחרית כך מפיסין לו ערבית ושנינן בשבת הואיל ומשמרות מתחדשות כדתנא ר) דבי שמואל משמר היוצא עושה תמיד של שחר ומוספין והנכנס עושה תמיד של בין הערבים והבזיכין כו'. וכיון שמתחלפין צריכין להפיס. **הקטרת מפיסין לה בשחרית ובין הערבים.** ולמאי דסליק אדעתין כי מפיסין בזה ובזה ודלא כר' יוחנן נפישו להו פייסות. ואנן לא תנן אלא ד' פייסות בלבד. ופרקינן בקיבוץ אחד. היינו אומרים שמפיסין זה ולזה. **הפייס הרביעי מי מעלה אברים מן הכבש למזבח.** דלא כר' אליעזר בן יעקב דתני בתמיד פרק ה' המעלה אברים לכבש הוא מעלן ע"ג המזבח ולא היה להן פייס בפ"ע. א"כ לר' אליעזר בן יעקב חסרו הפייסות ואינם אלא שלשה. ואמרינן אית ליה פייס אחת למחתה. והא"ר יהודה תני לא היה פייס למחתה אלא כהן שזכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה. אמר רבא ר' אליעזר לית ליה הא דר' יהודה אומר לא היה פייס למחתה אלא פליג עליה ואמר אית ליה פייס למחתה בפ"ע. ולא ר' יהודה אית ליה הא דר' אליעזר דאמר לא היה פייס לאברים להעלותם מן הכבש למזבח אלא אומר היה להן פייס בפ"ע. ולמחתה לא היה לה פייס. שאם יש אחד מהן שאומר לא היה פייס למחתה ולא לאברים שעל הכבש לא תמצא אלא ג' פייסות. ואם תמצא תנא ששנה ר' פייסות ואומר היה פייס למחתה ופייס לאיברין שע"ג הכבש אותו התנא חולק על ר' יהודה ועל ר' אליעזר בן יעקב שזה אומר לא היה פייס למחתה וזה אומר לא היה פייס לאברים שעל הכבש:

שנינו במשנה: הפייס **הָרְבִיעִי, חֲדָשִׁים עִם יְשָׁנִים** וכו'.

הגמרא מבארת כשיטת איזו תנא סוברת משנתנו:

מַתְנִיתִין - משנתנו, הסוברת שהיו מפייסים על העלאת האיברים מן הכבש למזבח, **דְּלָא כְּרַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב** היא, **דְּתָנַן** - שכך שנינו במסכת תמיד (לב:), **רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמֵר, הַמַּעֲלֶה אֵיבָרִים** מתחילה מקרקע המקדש **לַכֶּבֶשׁ**[כג], **הוּא** החוזר **וּמַעֲלֶה אוֹתָן** לאחר **מִכָּן** מן הכבש **וְלַמִּזְבֵּחַ**[כד], ואילו התנא של משנתנו סובר שכהן אחר היה זוכה בהעלאה זו[כה].

מברר הגמרא, **בְּמַאי קָמִיפַּלְגִי** - מה היא סברת מחלוקתם. מבארת הגמרא, **מַר סָבַר** - התנא של משנתנו סובר שיש לנהוג בזה כמאמר הכתוב (משלי יד כח) **'בְּרֹב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ'**, דהיינו, שכאשר יש ריבוי כהנים העוסקים בעבודה מתרבה על ידי כך כבודו של הקדוש ברוך הוא, ולפיכך מוסיפים עוד כהן אחר שיעסוק בהעלאת האיברים מן הכבש למזבח. **וּמַר סָבַר** - ואילו רבי אליעזר בן יעקב סובר, שבבית המקדש שהוא **מְקוֹם שְׁכִינָה, לָאו אוֹרַח אַרְעָא** - אין זו מידת דרך ארץ שהכהנים שהעלו את האיברים לכבש לא ימשיכו להעלותם לאחר מכן למזבח, שכן בכך נראה כאילו העבודה היא טורח עליהם.

הגמרא מביאה מימרא בענין מנין הפייסות לשיטת כל אחד מן התנאים:

אָמַר רָבָא, לֹא רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אִית לֵיהּ דְּרַבִּי יְהוּדָה, וְלֹא רַבִּי יְהוּדָה אִית לֵיהּ דְּרַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב. כלומר, רבי אליעזר בן יעקב הסובר שלא היו מפייסים על העלאת איברים מן הכבש למזבח, אינו יכול לסבור כשיטת רבי יהודה, הסובר (לעיל כה:) שלא היו מפייסים על עבודת המחתה[כו], וכן רבי יהודה אינו סובר כשיטת רבי אליעזר בן יעקב, **דְּאִם כֵּן** - שאם תאמר שאחד מהם סובר כשיטת חבירו, ודעתו היא שאין מפייסים לא על עבודת המחתה ולא על העלאת איברים מכבש למזבח, **בָּצְרוּ לָהוּ פְּיָיסוֹת** - נחסר ממנין ארבעה פייסות, שאין אתה מוצא לשיטה זו אלא שלש פעמים שהיו מתאספים לפייס[כז].

ומוסיף רבא ואומר, **וְאִי מַשְׁכַּחַת תַּנָּא דְּתָנֵי** - ואם תמצא תנא השונה שהיו **חֲמֵשׁ** פייסות במקדש,

---

חוזרים ומפייסים לערב, אלא הכהן הזוכה בשחרית היה אומר לזה שעומד אצלו שיזכה בקטורת בערבית. אך הוא עצמו תירץ באופן אחר, וכתב שבמסכת מנחות (נ.) משמע שכוונת הברייתא 'מעולם לא שנה אדם בה' היינו ביום אחר דווקא, אבל באותו היום שונה הכהן שזכה בשחרית ומקטיר בערבית, ששתי הקטורות אלו כאחת הן חשובות.

ובמאירי (ד"ה תמיד) כתב, שכאשר היה שם כהן חדש שעוד לא זכה בקטורת מעולם היו שבים ומפייסים לערב, אך כאשר זכו כבר כולם היה הכהן שהקטיר בשחרית חוזר ומקטיר בערבית. וראה עוד בענין זה ב'ילקוט ביאורים'.

כג. כלומר, אותם ששה כהנים שזכו בהולכת האיברים לכבש, כמבואר בדברי המשנה לעיל (כה.).

כד. כאשר היו הכהנים מוליכים מתחילה את האיברים על הכבש היו מניחים אותם סמוך לחציו של הכבש, כדי שלא יצטרכו לאחר מכן להוליכם לאורך כל הכבש. רש"י (ד"ה הוא).

כה. הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ח) פוסק כשיטת התנא של משנתנו, שבפייס הרביעי היו מפייסים על העלאת איברים מכבש למזבח. וכתב על כך מהר"י קורקוס (שם), שאף על פי שכלל הוא בידינו (עירובין סג:) 'משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי', דהיינו שהלכה כמותו, מכל מקום יש ללמוד מדברי הגמרא 'מתניתין דלא כרבי אליעזר בן יעקב' שכאן אין הלכה כמותו.

כו. 'הקטורת צריכה שני כהנים, אחד שמוליך הקטורת להיכל ומקטירו, ואחד שחותה גחלים מעל המזבח החיצון ומכניס להיכל, ונותן על המזבח הפנימי להקטיר את הקטורת עליהן'. רש"י (לעיל כה: ד"ה נח).

כז. כלומר, מאחר ורבי אליעזר בן יעקב חולק על התנא של משנתנו, וסובר שלא היו מפייסים על העלאת איברים מכבש למזבח, בהכרח הוא צריך להוסיף פייס אחר במקומו, כדי שלא לגרע ממנין ארבעה פייסות שבמקדש, ואין אתה מוצא עוד פייס אלא על עבודת המחתה, ולפיכך הוא בהכרח חולק על דברי רבי יהודה, הסובר (לעיל כה:) ש'לא היה פייס למחתה, אלא כהן שזכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה' [וכן היא שיטת התנא של משנתנו שאינו מונה פייס למחתה]. ואילו רבי יהודה מוכרח אף הוא לחלוק על שיטת רבי אליעזר בן יעקב, שמאחר והוא סובר שלא היו מפייסים על עבודת המחתה ממילא מוכרח הוא ליתן פייס אחר תמורתה, את עבודת העלאת האיברים מן הכבש ולמזבח. אך אילו היה אחד מהם סובר כשיטת רעהו, דהיינו שהיה סובר שאין מפייסים לא על המחתה ולא על העלאת איברים, בהכרח היה סובר שאין מתאספים לפייס אלא שלש פעמים.

אוהח2018/צ"ל 19

למאי אתא. הא לך הס בכלל הנתחים, דבשלמא הרחם דרשינן ליה בשחיטת חולין (לקמן כו.) דלימטריך לפי שנאמר והפשיט וערכו חין לי בכלל עריכה חלח נתחים שהן בכלל הפשט מניין לרגות הרחם שכבר הותו בשחיטה ולח היה בשעת הפשט ת"ל חת הרחם, חלח פדר בכלל המופשטים הוח ולמאי כתני': דרך בבוד. לפי שבית השחיטה מלוכלך בדם הרחם[ג]: **מתני'** חדשים לקטורת. (ה) מי שלח זכה לקטורת מימיו, ובגמ' מפרש מאי שנת חדשים, וכך היו מכריזין קול בעזרה: **גמ'** מפני שמעשרת. לפיכך לא היו מניחין חותו לשנות: **והא כתיב וכליל על מזבחך.** ההוח קרח גופיה: **הא לא שביחא.** ומסתברא דכי כתיב עושר חלמא שביחא, דמס לח כן נמלחו הכל עשירים: דמורי. שמורה הורחות ביקרחל: **אליבא דהילכתא.** להורות כדת וכהלכה: שזכה בו שחרית. חיש חיש בעבודה שזכה: **כי תניא ההיא בקטרת.** לפי שלח שנה חדש מדש בה: הואיל ומשמרות מתחדשות. ומשמר שעבד שחרית חינו עובד בין הערבים: **ולמאי דסליק אדעתין.** שהיו מפייסין בין הערבים, נפישי להו פייסות: כולהו **מצפרא** (ג). ושם מפייסין מי יזכה לשל שחרית ומי לשל בין הערבים: **הוא מעלה** (ג) לגבי המזבח. חותו חיש שזכה בו להוליכו לכבש חחר ומעלהו למחר זמן למזבח, וכשהיו מוליכין חותו מניחין חותו מחליו של כבש למטה[ג] כדי שלח יצטרך להוליכו כל הכבש, והולך ועולה בכבש וכשמגיע למקום שהמיברים שם עומדין, והכי תנן במסכת שקלים (לקמן כב.) מיברי תמיד ניתנין מחלי כבש ולמטה במזרח: **לאו אורח ארעא.** למיתמז כמתן בטריח ליה מילתא: **לא ר"א בן יעקב אית ליה דר' יהודה.** דלמר לח היה פייס למחתה, ונותן רחש"י פייס למחתה תחת פייס מן הכבש ולמזבח: **דתנן** רבי אליעזר בן יעקב אומר המעלה איברים לכבש הוא מעלה אותן למזבח במאי קמיפלגי מר סבר ברב עם הדרת מלך ומר סבר מקום שכינה לאו אורח ארעא אמר רבא לא רבי אליעזר בן יעקב אית ליה דרבי יהודה ולא רבי יהודה אית ליה דרבי אליעזר בן יעקב דא"כ בצרו להו פייסות ואי משכחת תנא דתני חמש ההוא

יהודה מחוקקי. ים מקשה חמאי לח מייתי מדכתיב בתורה דכתיב לח יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו (בראשית מט) וי"ל דהתם בברכה הוח דכתיב חבל מהאי קרא מייתי שכך היה שביהודה ים מחוקקים: **אלא** בהן שזכה בו שחרית זוכה בו ערבית. תימה לי והא ע"כ היה לריך להפיס ערבית בשביל סידור שני גזירין שחותם של בוקר היו בהן הזוכה בתרומת הדשן ושני כהנים זוכין בהן בערב[ד] ואין לתרן למודה הוח דבשבילם מפייסין לערב ולא חתא לשמועינן חלא דבהך עבודות שים דוגמתן בבקר לא היו מפייסין דשם כן כי פריך בשמוך ולמאי דס"ד מעיקרא נפישי להו פייסות לר' יוחנן לרשב"י[ה] נמי מיבעי להו פייסות לר' יוחנן בערב בשביל שני גזירי עלים ח"כ הגזירין לערב כי דוחק הוח לבדות דבר זה מדעתינו חלא נרחה לומר יוחנן פשיטא ליה דמשפרא מפיסין נמי על שני גזירין של בין הערבים כיון דלחותו פיים שמפיסין לתמיד השחר מהני נמי לבין הערבים שבפיסו חז כמו כן לעורך גזירין של בין הערבים והא לא חשיב להו בתמני' בפיים השני י"ל דלא חשיב חלא י"ג כהנים הזוכין בו בפיים השני לעורך תמיד של שחר חבל למאי דס"ד מעיקרא לכל עבודה של בין הערבים חוזרין ומפיסין הוה ס"ד שבערב מפיס לו לחמאי מפיסין לו שחרית כיון דלא מהני פיים דשחרית לשל בין הערבים מידי ועוד ליפנו דבריית דקתני כך מפיסין לו ערבית משמע שבערב מפיסין וח"כ נפישי להו פייסות:

והתניא בדרך שמפייסין לו שחרית. פי' והכא לא מצי לשנויי בקטורת מדקתני לו לשון זכר חלמא לתמיד קאמר דמי בקטורת הוה ליה למיתני לה לשון נקבה:

דתנן ראב"י אומר המעלה איברים בו'. לתנן גרסינן מעלה היא בתמיד פ"ה [מ"ג] (דף נב:) ולעיל בפ"ק (דף יד:) דפריך סתמא דתמיד לדיומא ומשני מאן תנא יומא ר"ש היא המעלה היא משום דאמכחן דפליג חחדא סתמא דתמיד דתניא ר"ש היא המעלה מעלה בתמיד לא הוה מצי למימר רחב"י הוא דפליג הכא חסתמא דתמיד דקא תני בריישא הרביעי חדשים עם ישנים מי מעלה מיברים מכבש למזבח והדר קתני רחב"י חומר המעלה מיברים וכו' דהא חסתמא דיומא נמי פליג דבמתניתין נמי קתני הרביעי מי מעלה מיברים ומוקמה לא כרחב"י ומ"ג לחיכא נמי סתמא דמתני' כרחב"י דקתני תמיד קרב בתשעה ופרש"י דסתמא כרחב"י חין נרחה לפרש כן דמ"כ ה"ל להש"ס למקשויי ריש רבן ושיפא רחב"י ולישני חין ריש רבן ושיפא רחב"י ודהי דמריש דריש דקתני י"ג כהנים זוכין בו לא קשיח לן לרבן הוו להו י"ד עם המעלה מיברים מכבש למזבח וח"כ תקשי ריש ושיפא רחב"י ומליעתא רבן דההיא חיכא לשנויי לחחיא חפילו כרבן ולא קא חשיב חלא י"ג כהנים הזוכין בפיים השני חבל מעלה מיברים מכבש למזבח ההוא פיים רביעי בחפי נפשיה הוא מיהו הא קשיח ריש רבן ושיפא רחב"י כדפריכית ונרחה דתמיד קרב בט' לא הוה סתמא כרחב"י חלא משום דבעי למימר לא פחות ולא יותר קחמר ליכא למ"ד שיהא תמיד קרב בפחות מט' חבל י' לא הוי כל שעתא דזימנין דבהעלחת מיברים מכבש למזבח זכה חחד מהנך שזכו להוליך לכבש חבל בליר מט' לא הוו ובחג בליר מי' לא הוו וכן כולם חבל חין לפרש לא קא חשיב חלא הולכת מיברים לכבש דהא קא חשיב נמי בלוחית מיס ובזיכין וגזירין מיהו מני למימר דלא קא חשיב חלא תחילת הולכות דין דמיברים דין דלבונות מיס דין דבזיכין חבל גמר הולכת מיברים מכבש למזבח לא קא חשיב ורחמון נרחה יותר:

מקום שבינה לאו אורח ארעא. חפילו רחב"י דקסבר הכא דלחו חורח חרעא נרחה דמודה הוח שבהיא דתמיד [נסחט] (דף סד.) בערב הפסח שחט ישרחל וקיבל הכהן נותנו לחבירו ומבירו לחבירו וכו' עד והכהן הקרוב חבל המזבח זורקו זריקה חחת כנגד היסוד ומפרש בגמרא טעמא משום דרוב עם הדרת מלך דהתם לא שייך למימר לחו חורח חרעא שהרי כשהיה נותנה לחבירו לא היה הולך לו חלא חוזר ומקבל ומושיט וחוזר ומקבל ומושיט שהרי רוב פסחים היה להם חבל היכא שמולין עד לכבש והולך לו ההוא ודחי לחו חורח חרעא: **ואי** משכחת תנא דתני חמש בו'. תימה לי לימא דההוא תנא סבירא ליה דחוזרין ומפיסין לתמיד של בין הערבים בערב דהשתא היכא דמ"ס פייסות וי"ל דה"ק מי משכחת תנא דתני חמש בשחרית מי נמי י"ל מי קסבר דחוזרין ומפיסין לתמיד של בין הערבים חף על גב דהפיסו לתמיד של שחר מ"כ היו חוזרין ומפיסין נמי להקטרת של בין הערבים ונפישי להו פייסות טפי מחמש: ההוא שמפיסין זה ולזה. **הפייס הרביעי מי מעלה אברים מן הכבש למזבח.** דלא כר' אליעזר בן יעקב דתני בתמיד פרק ה' המעלה אברים לכבש הוא מעלן ע"ג המזבח ולא היה להן פייס בפ"ע. א"כ לר' אליעזר בן יעקב חסרו הפייסות ואינם אלא שלשה. ואמרינן אית ליה פייס אחת למחתה. והא"ר יהודה תני לא היה פייס למחתה אלא כהן שזכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה. אמר רבא ר' אליעזר לית ליה הא דר' יהודה אומר לא היה פייס למחתה אלא פליג עליה ואמר אית ליה פייס למחתה בפ"ע. ולא ר' יהודה אית ליה הא דר' אליעזר דאמר לא היה פייס לאברים להעלותם מן הכבש למזבח אלא אומר היה להן פייס בפ"ע. ולמחתה לא היה לה פייס. שאם יש אחד מהן שאומר לא היה פייס למחתה ולא לאברים שעל הכבש לא תמצא אלא ג' פייסות. ואם תמצא תנא ששנה ר' פייסות ואומר היה פייס למחתה ופייס לאיברין שע"ג הכבש אותו התנא חולק על ר' יהודה ועל ר' אליעזר בן יעקב שזה אומר לא היה פייס למחתה וזה אומר לא היה פייס לאברים שעל הכבש:

חשק שלמה על ר"ח ה) לפנינו בגמ' ליתא כאן רק הוא בסוכה דף נו ע"ב.

משנת ראשונים **אמר רבי חנינא מפני שמעשרת.** ישימו קטורה. בגימטריא כמו מעשיר. [בעל הטורים, דברים לג י] **וכליל על מזבחך.** העולה כולה כליל ולא היה רשות לדבר גופני ליהנות ממנה, לפי שהעביר המחשבה בהרהור רע מנפש ועד בשר יכלה, לשוב הכל רוח כמו שהיתה עיקר העבירה ברוח, ועל זה ארז"ל (יומא כט.) הרהורי עבירה קשין מעבירה. [ריקאנטי, ויקרא א ו] אין העולה באה אלא על הרהורי הלב. והטעם, שלפי שהוא חטא שאין מכיר בו אלא ה', לפיכך כולה כליל לה'. [רמב"ן, ויקרא א ד] [המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [חולין כז:], ד) תמיד לב:, ה) [לעיל כה:], ו) לקמן עמוד ב, ז) שמואל א' ז ט, ו) לא ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה מפני וכו' לקטורת כך היו מכריזין קול בעזרה כלומר מי שלא זכה לקטורת מימיו ונגמ' מפרש מ"ש חדשים הס"ד ט]: (ב) ד"ה כולהו מצפרא אתו. ושם מפיסין: (ג) ד"ה הוא מעלה אותן לגבי המזבח:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה הא לא שביחא ומסתברא כו'. עי' מנחות נ. תד"ה ולא שביח מטולר דלא ס"ל כרש"י ולא כדברי תוספות ישנים כאן:

תורה אור השלם

א) יוֹרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב וְתוֹרָתְךָ לְיִשְׂרָאֵל יָשִׂימוּ קְטוֹרָה בְּאַפֶּךָ וְכָלִיל עַל מִזְבְּחֶךָ: [דברים לג, י]

ב) בָּרֵךְ יְיָ חֵילוֹ וּפֹעַל יָדָיו תִּרְצֶה מְחַץ מָתְנַיִם קָמָיו וּמְשַׂנְאָיו מִן יְקוּמוּן: [דברים לג, יא]

ג) וּמִבְּנֵי יִשָּׂשכָר יוֹדְעֵי בִינָה לָעִתִּים לָדַעַת מַה יַּעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל רָאשֵׁיהֶם מָאתַיִם וְכָל אֲחֵיהֶם עַל פִּיהֶם: [דברי הימים א, יב, לג]

ד) לִי גִלְעָד וְלִי מְנַשֶּׁה וְאֶפְרַיִם מָעוֹז רֹאשִׁי יְהוּדָה מְחֹקְקִי: [תהלים ס, ט]

ה) בָּרֵב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן: [משלי יד, כח]

תוספות ישנים

עולה נמי הכתיב בה כליל. פר"ח לכתיב בשמואל[ו] ויקח טלה מלב מחד ויעלהו עולה כליל כו': עולה נמי הכתיב בה כליל. פי' ח"כ יפיסו עליה בחדשים ומשני להא שכיחא ליכולי [ז] כל מחד ומחד להתנדב עולה ולהכיא מכל קטורת אין יכולין להתנדב אלא אותה של ניבור ובקונטרס פירש עולה שכיחא ואין הכל רואין להתעשר ולדבריו קא פריך עולה מחתי לא משכחת ואין זה טעם מפורש כל כך כי למה לא יתעשרו כיון שיש בה כליל כמו בקטורת: דכתיב יהודה מחוקקי. הכי נמי הוה מצי למיתוי מחוקק מבין רגליו אי נמי הוי מצי למימר בשביל ולשם הגולה שבאו מבבל כדדרשינן בסנהדרין (קד:) ודוד נמי מלוי[ח] קאמי: אלא כהן כו'. מע"ג שהיה [ט] ערבית בשני כהנים כדתנן בפירקין ושחרית לא היה אלא בכהן אחד כדאמרינן מי שזכה בתרומת הדשן היה זוכה בשני כו' יש לומר שכהן שהיה זוכה שחרית זוכה בו ערבית והיה חומר לכהן שעמו זכה עמי בשני: הבא בשבת עסקינן בו'. וכולהו שיטי לא גריסי כיון דבשבת מיירי והוי כמו אתו מצפרא. ופ"ת ולמאי לחסקינהו לא ניחא ליה לא מפרש לחמו כולהו מצפרא כי בקטורת לא היה פיים אלא אחד (אחד) הזוכה בה שחרית היה זוכה בה ערבית. ס"ל יוסף: הרביעי מי מעלה כו'. לקטורת קודם למיברים למזבח והדר קתני רחב"י חומר המעלה מיברים וכו' דהא חסתמא דיומא נמי פליג דבמתניתין נמי קתני הרביעי מי מעלה מיברים מכבש למזבח ומוקמה לא כרחב"י ומ"ג לחיכא נמי סתמא דמתני' כרחב"י דקתני תמיד קרב בתשעה ופרש"י דסתמא כרחב"י חין נרחה לפרש כן דמ"כ ה"ל להש"ס למקשויי ריש רבן ושיפא רחב"י ולישני חין ריש רבן ושיפא רחב"י ודהי דמריש דריש דקתני י"ג כהנים זוכין בו לא קשיח לן לרבן הוו להו י"ד עם המעלה מיברים מכבש למזבח ומ"כ תקשי ריש ושיפא רחב"י ומליעתא רבן דההיא חיכא לשנויי לחחיא חפילו כרבן ולא קא חשיב חלא י"ג כהנים הזוכין בפיים השני חבל מעלה מיברים מכבש למזבח ההוא פיים רביעי בחפי נפשיה הוא מיהו הא קשיח ריש רבן ושיפא רחב"י כדפריכית ונרחה דתמיד קרב בט' לא הוה סתמא כרחב"י חלא משום דבעי למימר לא פחות ולא יותר קחמר ליכא למ"ד שיהא תמיד קרב בפחות מט' חבל י' לא הוי כל שעתא דזימנין דבהעלחת מיברים מכבש למזבח זכה חחד מהנך שזכו להוליך לכבש חבל בליר מט' לא הוו ובחג בליר מי' לא הוו וכן כולם חבל חין לפרש לא קא חשיב חלא הולכת מיברים לכבש דהא קא חשיב נמי בלוחית מיס ובזיכין וגזירין מיהו מני למימר דלא קא חשיב חלא תחילת הולכות דין דמיברים דין דלבונות מיס דין דבזיכין חבל גמר הולכת מיברים מכבש למזבח לא קא חשיב ורחמון נרחה יותר: מקום שבינה לאו אורח ארעא. חפילו רחב"י דקסבר הכא דלחו חורח חרעא נרחה דמודה הוח שבהיא דתמיד [נסחט] (דף סד.) בערב הפסח שחט ישרחל וקיבל הכהן נותנו לחבירו ומבירו לחבירו וכו' עד והכהן הקרוב חבל המזבח זורקו זריקה חחת כנגד היסוד ומפרש בגמרא טעמא משום דרוב עם הדרת מלך דהתם לא שייך למימר לחו חורח חרעא שהרי כשהיה נותנה לחבירו לא היה הולך לו חלא חוזר ומקבל ומושיט וחוזר ומקבל ומושיט שהרי רוב פסחים היה להם חבל היכא שמולין עד לכבש והולך לו ההוא ודחי לחו חורח חרעא: ואי משכחת תנא דתני חמש בו'. תימה לי לימא דההוא תנא סבירא ליה דחוזרין ומפיסין לתמיד של בין הערבים בערב דהשתא היכא דמ"ס פייסות וי"ל דה"ק מי משכחת תנא דתני חמש בשחרית מי נמי י"ל מי קסבר דחוזרין ומפיסין לתמיד של בין הערבים חף על גב דהפיסו לתמיד של שחר מ"כ היו חוזרין ומפיסין נמי להקטרת של בין הערבים ונפישי להו פייסות טפי מחמש: ההוא שמפיסין זה ולזה. הפייס הרביעי מי מעלה אברים מן הכבש למזבח. דלא כר' אליעזר בן יעקב דתני בתמיד פרק ה' המעלה אברים לכבש הוא מעלן ע"ג המזבח ולא היה להן פייס בפ"ע. א"כ לר' אליעזר בן יעקב חסרו הפייסות ואינם אלא שלשה. ואמרינן אית ליה פייס אחת למחתה. והא"ר יהודה תני לא היה פייס למחתה אלא כהן שזכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה. אמר רבא ר' אליעזר לית ליה הא דר' יהודה אומר לא היה פייס למחתה אלא פליג עליה ואמר אית ליה פייס למחתה בפ"ע. ולא ר' יהודה אית ליה הא דר' אליעזר דאמר לא היה פייס לאברים להעלותם מן הכבש למזבח אלא אומר היה להן פייס בפ"ע. ולמחתה לא היה לה פייס. שאם יש אחד מהן שאומר לא היה פייס למחתה ולא לאברים שעל הכבש לא תמצא אלא ג' פייסות. ואם תמצא תנא ששנה ר' פייסות ואומר היה פייס למחתה ופייס לאיברין שע"ג הכבש אותו התנא חולק על ר' יהודה ועל ר' אליעזר בן יעקב שזה אומר לא היה פייס למחתה וזה אומר לא היה פייס לאברים שעל הכבש: חשק שלמה על ר"ח ה) לפנינו בגמ' ליתא כאן רק הוא בסוכה דף נו ע"ב.

עין משפט נר מצוה

כט א מיי' פ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה והלכה יא:
ל ב מיי' פ"ד מהלכות תמידין הלכה ז:
לא ג ד שם הלכה ח:
לב ה שם הלכה ט:
לג ו שם הלכה ח:

הגהות וציונים

ג) [צ"ל ומבני] (גליון): ד) "הראש" ליתא בכת"י: ה) כת"י ולמטה: ו) הנוסח שלפנינו הוגה ע"פ מהרש"א (ובמהרש"א דפו"ר לא כתוב כן). בתוס' ד' ויניציא "לר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי נמי תיקשי", ונוסח זה נכון ע"פ גי' כת"י מינכן בגמרא "א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי אין מפייסין" וכו': ז) ע"פ רע"ב: ח) צ"ל דיכולים (גליון): ט) צ"ל מיהודה (גליון) תוס' הרא"ש ודוד נמי מלוי קאתי שבא ממרים כדאמרינן במועה [יא ע"ב]: י) אע"ג דשני גיזרין היה וכו' (זכר ישעיהו):

רבינו חננאל

נותן הפדר שהוא החלב על בית השחיטה כדי לכסות בו טינוף הדם שעל בית השחיטה. וזהו דרך כבוד של מעלה: הפייס השלישי חדשים לקטרת. ירושלמי מעשה באחד שיבשה זרועו ולא הניח לקיים מה שנאמר ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך ברוך ה' חילו ופועל ידיו תרצה. מיכן אמרו ב' כהנים מתברכין בכל פעם החותה ומכניס במחתה והמקטיר. תנא מעולם לא שנה אדם בה משום שמעשרת מי שכבר הקטיר. לפיכך היו אומרים חדשים לקטרת. עולה אע"ג דכתיב בה כליל בנביאים שנאמר ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלה עולה כליל לה' ויזעק שמואל אל ה' כו'. שכיחא. הקטרת לא שכיחא. אמר רבא לא משכחת חכם שמורה אלא אי מלוי דכתיב יורו משפטיך ליעקב. אי מישששכר דכתיב ובני ישששכר יודעי בינה לעתים. אבל שבט יהודה אע"פ דכתיב יהודה [מחוקקי] שמועה אליבא דהלכתא לא סלקא להו. א"ר יוחנן אין מפיסין על תמיד של בין הערבים אלא מי שזכה בו שחרית הוא יזכה בו עבודת ערבית. ומותבינן עליה והתניא כשם שמפיסין לו. כלומר לתמיד שחרית כך מפיסין לו ערבית ושנינן בשבת הואיל ומשמרות מתחדשות כדתנא ט) דבי שמואל משמר היוצא עושה תמיד של שחר ומוספין והנכנס עושה תמיד של בין הערבים והבזיכין כו'. וכיון שמתחלפין צריכין להפיס. הקטרת מפיסין לה בשחרית ובין הערבים. ולמאי דסליק אדעתין כי מפיסין בזה ובזה ודלא כר' יוחנן נפישו להו פייסות. ואנן לא תנן אלא ד' פייסות בלבד. ופרקינן בקיבוץ אחד. היינו אומרים

ההוא דלא כרבי אליעזר בן יעקב ודלא כר' יהודה: **מתני'** תמיד קרב בתשעה בעשרה באחד עשר בשנים עשר לא פחות ולא יותר כיצד (א) עצמו בט' בחג ביד אחד צלוחית של מים הרי כאן עשרה בין הערבים באחד עשר הוא עצמו בתשעה ושנים בידם שני גזירי עצים בשבת באחד עשר הוא עצמו בתשעה ושנים בידם שני בזיכי לבונה של לחם הפנים ובשבת שבתוך החג ביד אחד צלוחית של מים: **גמ'** אמר ר' אבא ואיתימא רמי בר חמא ואיתימא ר' יוחנן ° א אין מנסכין מים בחג אלא בתמיד של שחר ממאי מדקתני ובשבת שבתוך החג ביד אחד צלוחית של מים ואי סלקא דעתך בתמיד של בין הערבים מנסכין בחול נמי משכחת לה אמר רב אשי אף אנן נמי תנינא ב ולמנסך אומר[ה] לו הגבה ידיך[ב] שפעם אחד נסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן שמע מינה תניא רשב"י אומר מניין לתמיד של בין הערבים שטעון שני גזירי עצים בשני כהנים שנאמר א) וערכו עצים אם אינו ענין לתמיד של שחר דכתיב ב) ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר וערך עליה[ג] ג תניהו ענין לתמיד של בין הערבים ואימא אידי ואידי בתמיד של שחר ואמר רחמנא עביד והדר עביד א"כ נימא קרא ובער ובער (א) אי כתב רחמנא ובער הוה אמינא חד אין תרי לא קמ"ל דנעביד חד ונעביד תרי א"כ נימא קרא ובער ובערו א"נ וערך וערכו מאי ובער וערכו שמע מינה כדקא אמרינן תני ר' חייא פיים פעמים י"ג פעמים י"ד פעמים ט"ו פעמים ט"ז והתניא י"ז ההיא דלא כר"א בן יעקב אלא כרבי יהודה: **מתני'** ד איל קרב באחד עשר הבשר בחמשה הקרביים והסולת והיין בשנים שנים ה פר קרב בעשרים וארבעה הראש והרגל הראש באחד והרגל בשנים העוקץ והרגל העוקץ בשנים והרגל בשנים החזה והגרה החזה באחד והגרה בשלשה שתי ידים בשנים ושתי דפנות בשנים הקרביים והסולת והיין בשלשה שלשה ו בד"א בקרבנות ציבור אבל בקרבן יחיד אם רצה להקריב מקריב הפשיטן וניתוחן של אלו ואלו שוין: **גמ'** תנא ז הפשיטן וניתוחן שוין בזר אמר חזקיה מניין להפשט וניתוח ששוה בזר שנאמר א) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח נתינת אש בעיא כהונה הפשט וניתוח לא בעיא כהונה
האי

ההוא דלא כר' אליעזר בן יעקב ודלא כרבי יהודה. כך היא הגי' בכל הספרים אבל רש"י מוחקה וגרים אלא כר"י וגירסת הספרים ודלא כר' יהודה נ"ל לפרש והתניא י"ז פי' בכל בוקר היה י"ז לכל הפחות ולא משכחת לה אא"כ חשבת כל הכהנים הזוכין בכל הפייסות דהיינו י"ג הזוכין בתמיד וחד בתרומת הדשן וחד המעלה איברים מכבש למזבח ותרי דקטורת ודמחתה הרי י"ז והיינו דלא כראב"י ודלא כר' יהודה דלראב"י בציר להו חד דמעלה איברים מכבש למזבח ולר' יהודה בציר להו חד דמחתה ומה שהקשה רש"י אמאי קאמר דלא כר' יהודה נהי דלא הוה פיים למחתה כהן מיהא הוה וא"כ איכא י"ז נ"ל דפשיטא ליה להש"ס די"ז דקאמר היינו אותם שזוכין ע"י פיים קאמר דהא אכתי טובא הוו המפשיט והמנתח והולכת עלים למערכה ואי משום דכשירין בזר[ז] לא חשיב להו והא קא חשיב שוחט אלא ע"כ לא קא חשיב אלא הנך שזוכין ע"י פיים ובמחתה לרבי יהודה לא הוה פיים כלל כדפרישית לעיל[ח] וגירסא שבספרים היא כפר"ת ואין להקשות מהא דאמר לעיל[ו] אי משכחת תנא דאית ליה חמש משמע דהש"ס לא הוה משכח תנא דאית ליה ה' פייסין והא תנא דהכא דאית ליה י"ז אית ליה ה' פייסין די"ל לעיל אכתי לא ידע להא ברייתא דהכא: **פר** קרב בכ"ד הראש והרגל כו'. קשה לי דהכא לא חשיב לא כדרך הילוכו ולא כדרך ניתוחו ולא כדרך עילויו ולא כדרך הפשטו ואיני יודע איזה סדר תפס לו ונ"ל משום דמיבעיא ליה למיתני הראש והרגל ברישא וקתני בהו הרגל בשנים נקט נמי הרגל של שמאל בשנים וקתני העוקץ בהדיה ואקדמיה משום דברישא נמי גבי טלה תנינהו בהדי הדדי לעוקץ ורגל שמאל וכיון דתנא להנך דלא סגי לה בחד כהן תנא נמי הגרה שהוא בג' וכיון דבעי למיתני הגרה תנא בהדיה החזה ואקדמיה כי היכי דקתני גבי טלה והדר תנא הנך דלית לכל חד וחד אלא חד כהן וקתני להו בסידרא דרישא ב' ידות[ט] וב' דפנות:

דלא כר"א בן יעקב ודלא כרבי יהודה. דחשיב פייס למחתה (ב) דלא כרבי יהודה, ופייס דמן הכבש למזבח דלא כר"א בן יעקב: **מתני'** תמיד קרב. משעת הולכת איברים ואילך קא חשיב: עצמו. בכל יום בתשעה, חמשה לאיברים ואחד לקרבים ואחד לסולת ואחד לחביתין ואחד ליין, והא כר"א בן יעקב היא דלית ליה חד להעלות מכבש למזבח: בחג. שצריך שני נסכין אחד של יין ואחד של מים: ביד. כהן אחד צלוחית אחת[ד] של מים: בין הערבים. שבכל יום, שנים בידם שני גזירי עצים להוסיף על עצי המערכה להרבותם, ובגמרא יליף לה מקרא שבין הערבים צריך התמיד שני גזירין בשני כהנים,[ה] אבל בשחרית לא בעי סידור שני גזירין אלא בכהן אחד דכתיב ובער עליה הכהן: ובשבת שבתוך החג וכו'. הרי שנים עשר: **גמ'** ממאי מדקתני ובשבת וכו'. מכלל דשאר ימות החג לא מצא שיטעון שנים עשר, ואי אמרת אף בין הערבים מנסכין מים, בחול של כל ימות החג משכחת לה י"ב, בין הערבים עצמו בתשעה ושנים בידן שני גזירין ואחד בידו צלוחית של מים: ולמנסך את המים אומר[א] לו הגבה ידך. ונראה שמערה הצלוחית לתוך ספל של כסף שעל המזבח שהוא נקוב כמין חוטם דק שהיין מקלח ויוצא[ו] בו, והוא הניסוך: שפעם אחת נסך על רגליו. לא עירה הצלוחית לתוך הספל ושפך המים על רגליו, לפי שהיה צדוקי ואינו מודה בניסוך המים: באתרוגיהן. למה לי למיתני באתרוגיהן אם לא בא ללמדנו שניסוך המים אינו אלא בשעת נטילת לולב: (ג) [ואימא] דנעביד [חד[ז]]. כהן אחד יסדר שני גזירין בבקר דכתיב ובער עליה הכהן, ונעביד תרי שוב יבאו[ח] שני כהנים לעשות שני גזיריהן עוד בבקר כדכתיב וערכו שנים: ובער ובערו. יכתוב שניהן בלשון אחד: פעמים י"ג. כהנים עסוקין בעבודת התמיד, כדתנן במתני' בפיים שני י"ג כהנים זוכין בו: פעמים י"ד. בחג ביד אחד צלוחית של מים: פעמים ט"ו. בשבת: פעמים ששה עשר. בשבת שבתוך החג: ה"ג והא תניא שבעה עשר, ההוא דלא כר"א בן יעקב אלא כר' יהודה. ההוא תנא אית ליה עוד כהן אחד המעלה איברים מן הכבש למזבח והרי כאן י"ז, דלא כר"א בן יעקב, אלא כרבי יהודה דאמר לא היה פייס למחתה, ועל כרחך לית ליה דר"א בן יעקב דאם כן בצרי להו פייסות כדאמרינן לעיל, והולך לו כהן מן הכבש למזבח. ואני שמעתיה בלשונות אחרות ואי אפשר להעמידה, א] ואי (ד) שמעינן ליה דרבי יהודה לא היה פייס למחתה לא שמעינן ליה דאמר לא היה כהן למחתה, אלא הרי הוא אומר כהן שזכה בקטורת אומר לזה שעומד אצלו זכה עמי במחתה, אבל ר"א בן יעקב שמעינן ליה דאמר לא היה כהן להעלות איברים מכבש למזבח אבל הן עצמם שהעלום לכבש היו מעלין למזבח: **מתני'** הבשר בחמשה. ככבש התמיד[י]: הסולת. שני עשרונים היה (ה) ושני כהנים: במה דברים אמורים. דבעינן כל הני כהנים לכל בהמה ובעינן פייס: א] אם רצה להקריב כהן. יחידי את הכל ובלא פייס: הפשיטן וניתוחן. של ציבור ושל יחיד שוין להיות כשירין בזר, והכי מפרש בגמרא:
האי

עין משפט נר מצוה

לד א מיי' פ"ז מהלכות תמידין הלכה ו:
לה ב שם הלכה ח:
לו ג שם פ"ב הלכה ג:
לז ד ה מיי' פ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יז יח:
לח ו שם הלכה יט:
לט ז מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ו:

רבינו חננאל

תמיד קרב בט' בי' בי"א בי"ב לא פחות ולא יותר. מדתנינן ובשבת שבתוך החג ביד אחד צלוחית של מים שמעת מינה שאין מנסכין מים אלא בתמיד של שחר. דאי ס"ד מנסכין בתמיד של בין הערבים בחול נמי משכחת י"ב בתמיד של בין הערבים. כיצד עצמו בט' וב' בשני גזירי עצים. ואחד בצלוחית של מים הרי י"ב בתמיד של בין הערבים. אלא ש"מ אין מנסכין ש"מ. מנא לן שתמיד של בין הערבים טעון ב' גזירין שנאמר וערכו עצים על האש. ודרשינן ליה בתמיד של בין הערבים ומשמע וערכו שנים. ושאר השמועה פשוטה היא: תני ר' חייא פעמים י"ג פעמים י"ד כו'. פי' פעמים שאתה מוצא בפיים בתמיד של שחר י"ג כדתנן י"ג זכין בו. וכבר פירשנום למעלה. ובחג מוסיפין בתמיד של שחר אחד בצלוחית של מים הרי י"ד. ובכל שבת י"ג הידועין בתמיד של שחר ושנים בידם ב' בזיכי לבונה של לחם הפנים הרי ט"ו ואם הוא שבת שבתוך החג י"ג הידועין וב' בשני בזיכי לבונה וא' בצלוחית של מים הרי י"ו. ומקשינן והתניא פעמים י"ז. ודחי' האי מתניתא תני ומוסיף ואחד במחתה הרי י"ז. והאי תנא לא כר' יהודה ולא כר'

גליון הש"ס

גמ' אין מנסכין. עי' תענית ב ע"ב תד"ה איבעי להו:

תורה אור השלם

א) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ב) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוס' מנחות פט: ד"ה תמיד של שחר], ב) סוכה דף מח:, ג) במשנה לעיל כה., ד) סוף עמוד זה, ה) כה: ד"ה תא שמע (הג"ר שמחה מדעסוי), ו) סע"א, ז) לקמן לד., ח) סוכה נו:, ט) פסחים נח., י) עי' ע"ז ד ע"ב לא ליצלי וכו'. ועי' לקמן לה ע"א סוד"ה העולה מש"כ עוד בזה, כ) כב., ל) ע"ע תוס' מנחות פט: ד"ה תמיד, מ) סוכה מא., נ) לג:, ס) לעיל כה:, ע) פ"א הי"א, פ) עי' לעיל ע"א, צ) ה"ג.

הגהות הב"ח

(א) גמ' א"כ נימא קרא ובער ובער (אי כתב רחמנא וכו' קמ"ל דנעביד חד ונעביד תרי) תא"מ ונ"ב גירסת רש"י ואימא דנעביד חד ונעביד תרי: (ב) רש"י ד"ה דלא כר"א כו' דחשיב פייס למחתה ולמן הכבש למזבח דפייס דמחתה דלא כר' יהודה: (ג) ד"ה ואימא דנעביד חד ונעביד תרי כהן אחד יסדר כו' לעשות שני גזירין עוד בבקר: (ד) ד"ה ה"ג והא תניא כו' ואי שמעינן ליה לר' יהודה דאמר לא היה פייס למחתה. נ"ב עי' בתוס' פירושו דזהו קושיא על גירסא ולשון אחרת וק"ל: (ה) ד"ה הסולת שני עשרונים הי' בשני[י] כהני':

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה ה"ג והא תניא וכו' ואי אפשר להעמידה דאי אשמעינן וכו' כצ"ל וכ"כ הש"י יעו"ש:

הגהות מהר"י לנדא

א] רש"י ד"ה אם רצה להקריב. עי' לעיל דף כ ע"ב ברש"י ד"ה ומי ידעינן. ועי' בתוי"ט כאן ובמ"ל פ"ד מהלכות תמידין הלכה ט. עפ"ז יש ליישב סתירת רש"י דכאן מיירי דבעל הקרבן היה בוחר לעצמו איזה כהן מבית האב. אבל אם לא פרט מי שיקריב בודאי היה פייס דלא אתי לאנצויי אבל לעיל שפיר משני מי ידעינן הי כהן מתרמי דלא ידעינן איזה כהן יבחר או שלא יבחר ויהא צריך פייס:

תוספות ישנים

תמיד קרב בט' כו'. סדר הולכת אברי תמיד קתני ולא חשיב עבודות הדם ודישון שהיו לפני זה: ושנים בידם ב' בזיכי לבונה כו'. האי תנא סבר בזיכין קודמין למוספין[י] דאי הוה מוספין קודמין לבזיכין לא הוו שייכי מידי בזיכין למילי דפיים השני ובגמרא חשיב ליה בהדי מילי דפיים השני דקתני פעמים ששה עשר ועוד דלמאן דאמר מוספין קודמין לבזיכין משמר היוצא מקריב תמיד של שחר ומוספין משמר הנכנס מקטיר בזיכין כדמוכח בסוף החליל[ח] וא"כ אין ענינם לתמיד של שחר כלום ואין יכולין להיות בפיים השני כלל אבל למאן דאמר בזיכין קודמין למוספין אתי שפיר דאע"ג דתמיד קרב בשחרית ובזיכין בחמש כדמוכח ברים תמיד נשחט[ט] משום דהוו בזיכין בפיים השני חשיב להו בתמיד של שחר ועוד כי נראה שמותר לעשותן לאלתר שחרית אחר התמיד דהא לקמן בפרק הממונה (דף לד.) משמע שהיה להם להיות בין חביתין לנסכים משום דגמרינן חוקה חוקה מחביתין אי לאו דכתב ביום ביום לאחר ואהני להקדים נסכים לבזיכין אלמא סמוך לנסכים לאלתר מותר לעשותם קודם חמש והא דאמרינן בזיכין בחמש היינו [פ] שלא יתעכבו יותר אבל לכתחילה יכול להקריבן שחרית אחר נסכי תמיד וכן מוספין בשש דאמרינן בתמיד נשחט (דף נח.) נראה לפרש שלכתחילה אין לעכבם יותר אבל קודם לכן מותר להקריבם לכתחילה מדמגלגלין לזכותא דמוספי בתלת שעי קמייתא לכתחילה[צ]. לשון רבי. ואם תאמר למה היו עושין אותן בפיים שני כיון שהיו אחר הקטרת אברי התמיד שהיה בבקר והבזיכין אח"כ אפילו למאן דאמר בזיכין קודמין למוספין כדמשמע לקמן בפרק הממונה יש לומר שכל עניני הקטרות והעלאות היו בפיים אחד וגם יכולין להקטיר בזיכי שחרית כדפירש רבי: שני בזיכי לבונה. וא"ת מי היה הזוכה בהן י"ל אותו שאחר אחרון של מוליכי אברים לכבש אך מספקא לרבי במוסף של שבת אם היו עושין פייסות או אותם של שחרית היו עושין זה אחר זה ולא תיקשי דאם כן נפישו להו פייסות דד' פייסות דמתני' בכל יום איירי אבל בשבת איכא טפי כדאמרינן לעיל (ע"א) וכשם שמפיסין לה שחרית כך מפיסין לה כו' דמיירי בשבת ואפילו אם תמצא לומר שאין פייס למוסף לא תיקשי מהא דתנן (סוכה נה:) בשמיני חוזרין לפיים כברגלים אלמא מפיסין על מוסף דנהי דמפיסין כולהו המשמרות איזהו משמר יעבוד מ"מ אנשים שזכו במוסף לא היו מפיסין מי שוחט מי זורק: ושנים בידם ב' גזירי עצים. אבל של שחרית לא קחשיב שהן היו בפייסות של קרות הגבר עם תרומת הדשן כדאמרן לעיל[ס] מי שזכה בתרומת הדשן כו'[ל]: ורגמוהו העם באתרוגיהן. אלמא היה ניסוך בתמיד של שחר ואע"פ שאנשי ירושלים היו נוטלין כל היום אתרוגיהן בידיהן[מ] מסתמא לא היו בעזרה בשעה שתמיד של בין הערבים קרב שלא היה זמן תפלה: אם אינו ענין לתמיד של שחר. וא"ת הא האי קרא לאו בתמיד של שחר כתיב אלא גבי עולת נדבה כתיב בפרשת ויקרא ובבן בקר י"ל דלקמן (דף מה.) אוקי לה רבי אלעזר בעולה[נ]: דלא כר"א בן יעקב ודלא כרבי יהודה. ה"ג בספרים והקשה הקונטרס נהי דשמעינן ליה לר' יהודה אין פייס למחתה מה עניינה לתמיד ועוד אי מני מחתה וסבר לה דלא כר' יהודה ליחשוב נמי קטורת ונפישי להו ועוד כיון דמני מחתה ומני נמי הולכת אברים מכבש למזבח א"כ נפישי להו מי"ז ועל פירוש הקונטרס דגרס אלא כרבי יהודה קשה כי מה לן להזכיר כלל ר' יהודה ועוד תימה שחושב כאן לפירוש הקונטרס הולכת אברים מכבש למזבח שהיה בפיים רביעי דמה נפשך אי בפיים שני חשיב לה לא ליחשוב העליה למזבח אי סדר תמיד קחשיב לא ליחשוב דישון מזבח הפנימי והמנורה ועוד תימה דמשמע במשנה דתמיד[ו] שהרבה כהנים היו מעלין אברים מכבש למזבח דתנן בזמן שכהן גדול רוצה להקריב הראשון מביא לו ראש והרגל וסומך עליהן וזורקן השני כו' ועוד דאמרינן לקמן (שם) הטלה טעון ששה משמע דבהעלאה מכבש למזבח איירי ועוד דאמרינן לעיל (ע"א) טעמיה דמעלה אחר אברים למזבח משום ברוב עם הדרת מלך ואי אין מעלה אלא אחד אין זה הדרת מלך אלא טוב היה שיעלו אלו הראשונים על כן נראה כפירוש ר"ת שמיישב גירסת הספרים דלא כר"א בן יעקב ודלא כרבי יהודה וה"פ פעמים שאתה מוצא בפיים השני י"ג הנך י"ג דמתניתין שכולם בכלל פיים שני הם והא דתניא פעמים י"ז ההיא ברייתא מוספת כהן אחד במחתה והאי תנא דלא כרבי יהודה ודלא כר' אליעזר בן יעקב (שהיה [מ]) אומר לא היה פייס למחתה אלא כהן שזכה בקטורת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה[פ] פירוש פייס של מחתה לא היה בפיים שני מי מוליך המחתה אלא בפיים של קטרת הן מזכין במחתה לזה שעמו ומי מוליך המחתה על ידי פיים הקטורת וברייתא זו סבירא לה שהיו מפיסין בפיים שני מי מוליך המחתה ודלא כרבי אליעזר בן יעקב דהא בהדיא מוקמינן להאי ברייתא מחתה בכלל פיים שני ואיהו מוקי פיים למחתה בפני עצמה וכן מפרש בתוספתא[ע] שמפרש אלו השלשה עשר וארבעה עשר וחמשה עשר וששה עשר ושבעה עשר בכלל פיים שני. פר"ת. ואם תאמר ולמה תהא פיים למחתה בפיים שני ולא תהא בכלל פיים הקטרת ויש לומר דסבר האי תנא דמחתה לא מעשרת[פ] וצריכין להפיס עליה חדשים וישנים וצריך לקובעה בפיים שכולם היו שוין בו ולכך הויא בפיים שני והא דחשיב בירושלמי[צ] בכך ה' חילו בקטרת ופועל ידיו תרצה במחתה האי תנא סבר דמחתה מעשרת. ה"ר יוסף וכן רבי: פר קרב. תימה אמאי לא חשיב סדר אברי פר כסדר אברי תמיד דלעיל: והגרה בשלשה. ואע"פ שבאיל לא היה מוסיף בה יותר מבטלה בפר מיהא צריך שלשה:

הגהות וציונים

א] כת"י אומרין, וכמו במשניות בסוכה: ב] בראשונים וברוב הכת"י ידך וכמו בסוכה, וכ"ה נכון דבימינו לחוד קא מנסך (דק"ס): ג] "וערך עליה" ליתא בכת"י: ד] "אחת" ליתא ברע"ב ובכת"י: ה] מכאן עד סוה"ד הוא גליון (כת"י): ו] נדצ"ל שהמים מקלחין ויוצאין (שיח יצחק ועוד): ז] דפו"י אימא דנעביד תרי: ח] צ"ל יבואו (באה"מ): ט] צ"ל ידים (באה"מ): י] ע"פ רע"ב. רש"י כת"י ובשני: כ] בתוס' הרא"ש נוסף עיקר מצותן: ל] צ"ל בטלה (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש בטלה התמיד): מ] צ"ל שר"י (גליון):

אוצר החכמה

הַהוּא - שיטת אותו תנא היא בהכרח **דְּלָא כְּרַבִּי אֶלְיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב וּדְלָא כְּרַבִּי יְהוּדָה**, אלא הוא סובר שהיו מפייסים גם על עבודת המחתה וגם על העלאת איברים מכבש למזבח, ונמצא שהיו מפייסים חמש פעמים[א].

★ ★ ★

משנה

משנה זו מונה כמה כהנים הוצרכו להקרבת קרבן התמיד, ולשאר העבודות שנעשו בשעת הקרבתו.

כבש **הַתָּמִיד**, פעמים שהיה **קָרֵב בִּתְשָׁעָה** כהנים, משעת הולכת האיברים לכבש ואילך[ב], ופעמים **בַּעֲשָׂרָה**, או **בְּאֶחָד עָשָׂר** או **בִּשְׁנֵים עָשָׂר** כהנים. ובכל אופן **לֹא** היו **פָּחוֹת** מתשעה כהנים, **וְלֹא יוֹתֵר** משנים עשר.

בֵּיצַד, כל השייך לקרבן התמיד **עֲצָמוֹ** היה קרב בכל יום בשחר **בִּתְשָׁעָה** כהנים[ג]. חמשה מהם הוליכו את איבריו לכבש, אחד הוליך את הקרביים [-מעיים], אחד הוליך עשרון סולת למנחת נסכים של התמיד, אחד הוליך את מנחת החביתין של הכהן הגדול, שהיתה קריבה בכל יום עם קרבן התמיד[ד], ואחד הוליך את היין לנסכי התמיד[ה]. **בָּחָג** הסוכות[ו], אשר בנוסף לנסכי היין הנהוגים בכל הקרבנות היו מנסכים על המזבח גם מים, היתה **בְּיַד** כהן **אֶחָד צְלוֹחִית** [-כד קטן] **שֶׁל מַיִם**, לצורך 'ניסוך המים'[ז], **הֲרֵי כָּאן עֲשָׂרָה** כהנים.

בכל יום **בֵּין הָעַרְבַּיִם** היה התמיד קרב **בְּאֶחָד עָשָׂר** כהנים. כיצד, **הוּא עֲצָמוֹ בְּתִשְׁעָה, וּשְׁנַיִם** נוספים אשר **בְּיָדָם שְׁנֵי גְּזִירֵי** [-חתיכות] **עֵצִים**[ח], גזיר עץ אחד לכל כהן, כדי להוסיפם על עצי המערכה, להרבותם[ט].

בַּשַּׁבָּת - בכל שבתות השנה, היה תמיד של שחר קרב **בְּאֶחָד עָשָׂר** כהנים. כיצד, **הוּא עֲצָמוֹ** קרב **בְּתִשְׁעָה, וּשְׁנַיִם** - ושני כהנים נוספים היו אוחזים **בְּיָדָם שְׁנֵי בְּזִיכֵי** [-כפות שבתוכן] **לְבוֹנָה, שֶׁל** [-שהיו באות עם] **לֶחֶם הַפָּנִים**'.

וּבַשַּׁבָּת שֶׁבְּתוֹךְ הֶחָג - שבחג הסוכות, היו שנים עשר כהנים מתעסקים בהקרבת תמיד של שחר. הוא עצמו בתשעה, שני כהנים נוספים היו אוחזים את בזיכי הלבונה, **וּבְיַד** כהן **אֶחָד** היתה **צְלוֹחִית שֶׁל מַיִם**, לצורך ניסוך המים[י].

★

גמרא

הגמרא מוכיחה ממשנתנו אימתי [במהלך היום] ניסכו את המים בחג הסוכות:

אָמַר רַבִּי אַבָּא, וְאִיתֵימָא [-ויש אומרים שאמר זאת] **רָמִי בַּר חָמָא, וְאִיתֵימָא רַבִּי יוֹחָנָן, אֵין מְנַסְּכִין מַיִם בֶּחָג** הסוכות **אֶלָּא בְּהַקְרֵבַת תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר** בלבד [ולא בבין הערבים][יא]. **מְמַאי** - מהיכן יש ללמוד זאת, **מִדְּקָתָנֵי** - ממה ששנינו במשנתנו '**וּבַשַּׁבָּת שֶׁבְּתוֹךְ הֶחָג בְּיַד אֶחָד צְלוֹחִית שֶׁל מַיִם**', היינו, שבשבת שבחג הסוכות היו שנים עשר כהנים עוסקים בהקרבת התמיד. **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם יעלה על דעתך לומר שגם **בְּתָמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם** היו **מְנַסְּכִין** ניסוך המים בחג הסוכות, אם כן, **בְּחוֹל נַמִּי מַשְׁכַּחַת לָהּ** - אף בימות החול של חג הסוכות ניתן למצוא אופן שהיה התמיד קרב בשנים עשר כהנים, והיינו בתמיד של בין הערביים, שבכל יום היה קרב באחד עשר כהנים, ובחג הסוכות נוסף עליהם הכהן המוליך את צלוחית המים לניסוך. ומאחר ואין המשנה מונה שנים עשר כהנים אלא בשבת שבתוך החג, יש ללמוד שלא היו מנסכים מים אלא בזמן הקרבת תמיד של שחר בלבד.

הגמרא מביאה לכך ראיה נוספת מברייתא:

אָמַר רַב אַשִׁי, אַף אֲנַן נַמִּי תָּנֵינָא - אף אנו מדייקים כן, שאין מנסכים מים אלא בשחרית, מהברייתא במסכת סוכה (מח:), שבה שנינו כך, **וְלַמְנַסֵּךְ** את המים על גבי המזבח, **(אומר) [אוֹמְרִין]**[יב] **לוֹ** אחיו

א. ואי אפשר לומר שאותו תנא סובר כרבי אליעזר בן יעקב או כרבי יהודה, אלא שלדעתו היו מפייסים גם על עבודות תמיד של בין הערביים [ושלא כשיטת רבי יוחנן (לעיל ע"ח)], שכן רבא עוסק עתה רק בפייסות שהיו עושים על עבודות תמיד השחר. תוספות (לעיל ע"ח ד"ה ואי). ובאופן נוסף כתבו, שאם תנא זה סובר שהיו חוזרים ומפייסים על עבודות תמיד של בין הערביים, ודאי היו חוזרים ומפייסים גם על הקטורת, ונמצא שיש כאן ששה פייסות ולא חמשה.
לכאורה יש לתמוה, שכן מצד אחד נוקטת הגמרא שלא יתכן הדבר שרבי אליעזר בן יעקב יסבור כרבי יהודה [או להיפך], שאם כן יחסר ממנין ארבעה פייסות שבמשנה, ומצד שני אומרת הגמרא שאם יימצא תנא שסובר שהיו חמש פייסות בהכרח שהוא חולק על שניהם, ומדוע אין אומרים גם בזה שלא יתכן למצוא תנא המוסיף על מנין ארבע פייסות שבמשנה. תירץ בשיח יצחק (ד"ה ואמר), שקבלה היתה בידם שלא היו פחות מארבעה פייסות, ולא יתכן שיש תנא החולק בזה [ראה תוספות לעיל (כה: ד"ה ת"ש) שכתב 'כי שום טעם יש שלא לפחות מארבעה פייסות'], אלא שהתנא של המשנה סובר שהיו דווקא ארבעה פייסות ולא יותר, ובזה יתכן שיש תנא החולק וסובר שהיו חמשה.
ב. רש"י (ד"ה תמיד). היינו, שאין המשנה מונה את השוחט והזורק [שהוא גם המקבל את הדם], שנמנו במשנה לעיל (כה.) בכלל שלש עשרה הכהנים שזכו בפייס השני, לפי שעבודתם קדמה להולכת האיברים לכבש. ומטעם זה אף אין המשנה מונה את המדשן מזבח הפנימי ואת מדשן המנורה, שנמנו אף הם שם.
ג. וכפי שפורטו במשנה לעיל (כה.).
ד. מחציתה בבוקר עם קרבן תמיד של שחר, ומחציתה בערב עם קרבן תמיד של בין הערביים. וראה לעיל (כה.).
ה. במשנה נמנו תשעה כהנים בלבד. חשבון זה הוא כשיטת רבי אליעזר בן יעקב, הסובר (לעיל ע"ח) שלא היה כהן נוסף לתפקיד העלאת האיברים מן הכבש אל המזבח, אלא כל כהן שזוכה בהולכת איברים היה חוזר לאחר מכן ומעלה על המזבח, ללא פיס נוסף. רש"י (ד"ה עצמו). אך בתוספות (לעיל ע"ח ד"ה דמנן) הקשו עליו, שמכיון והמשנה לעיל (ע"ח) אינה כראב"י, וכמבואר בגמרא שם, היה לגמרא להקשות 'רישא רבנן וסיפא רבי אליעזר בן יעקב', כדרכה בכל מקום. ואכן, התוספות ישבו את משנתנו אף כשיטת חכמים, הסוברים שהיה כהן נוסף להעלאת האיברים, והטעם שהוא לא נמנה כחלק מן החשבון הוא, שבמשנתנו כל המניינים הם 'לא פחות ולא יותר' [לשון המשנה], ואילו בעבודה זו יכול היה בה אחד מן התשעה שכבר מנויים כאן. [כיוון שהפיסו עליה בפיס הרביעי, שבו הצטרפו גם אלו שכבר זכו בפייסות הקודמים. אמנם בגבורת ארי (ד"ה כינד) תמה, שהרי לא מסתבר שמי שכבר זכה ישוב להשתתף באותו יום בשאר הפייסות].

אחח 19:06:2018

ו. 'חג' סתם הוא חג הסוכות. ובטעם הדבר כתב בתוספות יום טוב (ר"ה פ"ח מ"ג), שפשטות שם 'חג' הוא מלשון ריקוד לשמחה, ומאחר ובחג הסוכות היתה שמחה יתירה של בית השואבה, לפיכך נתייחד עליו שם 'חג' יותר משאר המועדים.
ז. ניסוך המים היה נוהג בכל ימי חג הסוכות, בימים ולא בלילות. היו ממלאים שלשה לוגים מים ממעין השילוח לתוך צלוחית של זהב, ומנסכים אותם לתוך ספל מיוחד שהיה קבוע על גבי המזבח. פרטי ודיני ניסוך המים נתבארו בהרחבה במסכת סוכה, בפרק רביעי.
ח. 'שני גזירי עצים', שני בקעיות עצים ארוכים כמדת רוחב המערכה, ונותן אותן ממעל עצי המערכה'. רש"י (לעיל כג. ד"ה שני).
ט. בבין הערביים היו שני כהנים מביאים את גזירי העצים [גזיר עץ אחד לכל כהן], אבל בשחרית היה כהן אחד מביא את שניהם, ולהלן בסמוך מפרשת הגמרא את המקור לחילוק זה. רש"י (ד"ה בין).
טעם הדבר שאין המשנה מונה בכלל מנין הכהנים את הכהן שהיה זוכה בהבאת שני גזירי העצים בשחרית, לפי שהכהן הזוכה בפייס הראשון בתרומת הדשן היה זוכה גם בהבאת שני גזירי העצים, כמבואר בדברי הגמרא לעיל (כג.). [ומשנתנו אינה מונה אלא את העבודות מזמן הולכת איברי התמיד והלאה]. תוספות ישנים (ד"ה ושניים - השני).
י. בכל שבוע היו מניחים עם סדרי לחם הפנים שתי כפות שבתוכן לבונה, כף אחת על כל אחת משתי המערכות של הלחם, ועומדות היו שם במשך כל השבוע עד ליום השבת, ואז היו מקטירים את הלבונה ובכך היה ניתר הלחם באכילה לכהנים.
תנא זה סובר שהקטרת בזיכי הלבונה היתה נעשית קודם הקרבת קרבן מוסף [ונחלקו בזה תנאים לעיל (לג.)], ולפיכך נמנית הקטרת הבזיכים יחד עם עבודות התמיד, אף שהיתה נעשית אחר גמר עבודתו, אבל לדעת הסובר שקרבן מוסף קודם להקטרת הבזיכים אין ענין הבזיכים אצל התמיד כלל. תוספות ישנים (ד"ה ושניים - הקטורת).
עוד כתב (נד"ה שני), שהזכייה בהקטרת בזיכי הלבונה היתה נעשית בפייס שני, אחר זכיית מוליכי האיברים לכבש. והריטב"א (ד"ה ושניים - השני) הביא בשמו פירוש נוסף, שהזוכים היו אלו שאחרי שלש עשרה הכהנים שזכו בפייס השני, וכתב שפירוש זה נראה נכון יותר.
יא. בתוספות יום טוב (פ"ג מ"ה) כתב שהעומד אחר ט"ו כהנים שזכו בפייס השני [י"ג האמורים לעיל ועוד שני מוליכי הבזיכים] הוא הזוכה בהולכת צלוחית המים לניסוך.
יב. אין הכוונה שאסור לנסך מים בזמן הקרבת התמיד של בין הערביים, אלא שאין חובה בדבר רק בשחרית. תוספות במסכת תענית (ג: ד"ה אינעית).
יג. כן היא הנוסחא בכתבי יד, ובמשנה במסכת סוכה (מח:). הגהות וציונים.

עין משפט
נר מצוה

לד א מיי' פ"ו מהלכות תמידין הלכה ו:
לה ב שם הלכה ח:
לו ג שם פ"ב הלכה ג:
לז ד ה מיי' פ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יז יח:
לח ו שם הלכה יט:
לט ז מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ו:

ההוא דלא כרבי אליעזר בן יעקב ודלא כר' יהודה: **מתני'** תמיד קרב בתשעה בעשרה באחד עשר בשנים עשר לא פחות ולא יותר כיצד [א] עצמו בט' בחג ביד אחד צלוחית של מים הרי כאן עשרה בין הערבים באחד עשר הוא עצמו בתשעה ושנים בידם שני גזירי עצים בשבת באחד עשר הוא עצמו בתשעה ושנים בידם שני בזיכי לבונה של לחם הפנים ובשבת שבתוך החג ביד אחד צלוחית של מים: **גמ'** אמר ר' אבא ואיתימא רמי בר חמא ואיתימא ר' יוחנן ◦ [א] אין מנסכין מים בחג אלא בתמיד של שחר ממאי מדקתני ובשבת שבתוך החג ביד אחד צלוחית של מים ואי סלקא דעתך בתמיד של בין הערבים מנסכין בחול נמי משכחת לה אמר רב אשי אף אנן נמי תנינא [ג] [ב] ולמנסך אומר[א] לו הגבה ידיך[ב] שפעם אחד נסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן שמע מינה תנא רשב"י אומר מניין לתמיד של בין הערבים שטעון שני גזירי עצים בשני כהנים שנאמר [א] וערכו עצים אם אינו ענין לתמיד של שחר דכתיב [ב] ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר וערך עליה[ג] [ג] תנהו ענין לתמיד של בין הערבים ואימא אידי ואידי בתמיד של שחר ואמר רחמנא עביד והדר עביד א"כ נימא קרא ובער ובער (א) אי כתב רחמנא ובער הוה אמינא חד אין תרי לא קמ"ל דנעביד חד ונעביד תרי א"כ נימא קרא ובער ובערו א"נ וערך וערכו מאי ובער וערכו שמע מינה כדקא אמרינן תני ר' חייא פיים פעמים י"ג פעמים י"ד פעמים ט"ו פעמים ט"ז והתניא י"ז ההיא דלא כר"א בן יעקב אלא כרבי יהודה: **מתני'** [ד] איל קרב באחד עשר הבשר בחמשה הקרביים והסולת והיין בשנים שנים [ה] פר קרב בעשרים וארבעה הראש והרגל הראש באחד והרגל בשנים העוקץ והרגל בשנים החזה והגרה החזה באחד והגרה בשלשה שתי ידים בשנים ושתי דפנות בשנים הקרביים והסולת והיין בשלשה שלשה [ו] בד"א בקרבנות ציבור אבל בקרבן יחיד אם רצה להקריב מקריב הפשיטן וניתוחן של אלו ואלו שוין: **גמ'** תנא [ז] הפשיטן וניתוחן שוין בזר אמר חזקיה מניין להפשט וניתוח ששוה בזר שנאמר [א] ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח נתינת אש בעיא כהונה הפשט וניתוח לא בעיא כהונה האי

דלא כר"א בן יעקב ודלא כרבי יהודה. דחשיב פיים למחתה (ג) דלא כרבי יהודה, ופיים דמן הכבש למזבח דלא כר"א בן יעקב: **מתני'** תמיד קרב. משעת הולכת איברים ואילך קא חשיב: עצמו. בכל יום בתשעה, חמשה לאיברים ואחד לקרביים ואחד לסולת ואחד לחביתין ואחד ליין, והא כר"א בן יעקב היא דלית ליה חד להעלות מכבש למזבח: בחג. שצריך שני נסכין אחד של יין ואחד של מים: ביד. כהן אחד צלוחית אחת[ד] של מים: בין הערבים. שבכל יום, שנים בידם שני גזירי עצים להוסיף על עצי המערכה להרבותם, ובגמרא יליף לה מקרא שבין הערבים צריך התמיד שני גזירין בשני כהנים,[ה] אבל בשחרית לא בעי סידור שני גזירין אלא בכהן אחד דכתיב ובער עליה הכהן: ובשבת שבתוך החג וכו'. הרי שנים עשר: **גמ'** ממאי מדקתני ובשבת וכו'. מכלל דשאר ימות החג לא מצא שיטעון שנים עשר, ואי אמרת אף בין הערבים מנסכין מים, בחול של כל ימות החג משכחת לה י"ב, בין הערבים עצמו בתשעה ושנים בידן שני גזירין ואחד בידו צלוחית של מים: ולמנסך את המים אומר[ו] לו הגבה ידך. ונראה שמערה הצלוחית לתוך ספל של כסף שעל המזבח שהוא נקוב כמין חוטם דק שהיין מקלא ויוצא[ז] בו, והוא הניסוך: שפעם אחת נסך על רגליו. לא עירה הצלוחית לתוך הספל ושפך המים על רגליו, לפי שהיה צדוקי ואינו מודה בניסוך המים: באתרוגיהן. למה לי למיתני באתרוגיהן אם לא בא ללמדנו שניסוך המים אינו אלא בשעת נטילת לולב: (ג) [ואימא] דנעביד [חד[ח]]. כהן אחד יסדר שני גזירין בבקר דכתיב ובער עליה הכהן, ונעביד תרי שוב יביאו[ט] שני כהנים לעשות שני גזיריהן עוד בבקר כדכתיב וערכו שנים: ובער ובערו. יכתוב שניהן בלשון אחד: פעמים י"ג. כהנים עסוקין בעבודת התמיד, כדתנן במתני' בפיים שני י"ג כהנים זוכין בו: פעמים י"ד. בחג ביד אחד צלוחית של מים: פעמים ט"ו. בשבת: פעמים ששה עשר. בשבת שבתוך החג: ה"ג והא תניא שבעה עשר, ההוא דלא כר"א בן יעקב אלא כר' יהודה. ההוא תנא אית ליה עוד כהן אחד המעלה איברים מן הכבש למזבח והרי כאן י"ז, דלא כר"א בן יעקב, אלא כרבי יהודה דאמר לא היה פיים למחתה, ועל כרחך לית ליה דר"א בן יעקב דאם כן בצרי להו פייסות כדאמרינן לעיל, והוצרך לו כהן מן הכבש למזבח. ואני שמעתיה בלשונות אחרות ואי אפשר להעמידה, [א] ואי (ד) שמעינן ליה דרבי יהודה לא היה פיים למחתה לא שמעינן ליה דאמר לא היה כהן למחתה, אלא הרי הוא אומר כהן שזוכה בקטורת אומר לזה שעומד אצלו זכה עמי במחתה, אבל ר"א בן יעקב שמעינן ליה דאמר לא היה כהן להעלות איברים מכבש למזבח אבל הן עצמם שהעלום לכבש היו מעלין למזבח: **מתני'** הבשר בחמשה. ככבש התמיד[ג]: הסולת. שני עשרונים היה (ה) ושני כהנים: במה דברים אמורים. דבעינן כל הני כהנים לכל בהמה ובעינן פיים: [א] אם רצה להקריב כהן. יחידי את הכל ובלא פיים: הפשיטן וניתוחן. של ציבור ושל יחיד שוין להיות כשירין בזר, והכי מפרש בגמרא:
האי

ההוא דלא כר' אליעזר בן יעקב ודלא כרבי יהודה. כך היא הגי' בכל הספרים אבל רש"י מוחקה וגרים אלא כר"י וגירסת הספרים ודלא כר' יהודה נ"ל לפרש והתניא י"ז פי' בכל בוקר היה י"ז לכל הפחות ולא משכחת לה אא"כ חשבת כל הכהנים הזוכין בכל הפייסות דהיינו י"ג הזוכין בתמיד וחד בתרומת הדשן וחד המעלה איברים מכבש למזבח ותרי דקטורת ודמחתה הרי י"ז והיינו דלא כראב"י ודלא כר' יהודה דלראב"י בציר להו חד דמעלה איברים מכבש למזבח ולר' יהודה בציר להו חד דמחתה ומה שהקשה רש"י אמאי קאמר דלא כר' יהודה נהי דלא הוה פיים למחתה כהן מיהא הוה וא"כ איכא י"ז נ"ל דפשיטא ליה להש"ס די"ז דקאמר היינו אותם שזוכין ע"י פיים קאמר דהא אכתי טובא הוו המפשיט והמנתח והולכת עצים למערכה ואי משום דכשירין בזר[ז] לא חשיב להו והא קא חשיב שוחט אלא ע"כ לא קא חשיב אלא הנך שזוכין ע"י פיים ובמחתה לרבי יהודה לא הוה פיים כלל כדפרישית לעיל[ה] וגירסא שבספרים היא כפר"ת ואין להקשות מהא דאמר לעיל[ו] אי משכחת תנא דאית ליה חמש משמע דהש"ס לא הוה משכח תנא דאית ליה ה' פייסין והא תנא דהכא דאית ליה י"ז אית ליה ה' פייסין די"ל לעיל אכתי לא ידע להא ברייתא דהכא: **פר** קרב בכ"ד הראש והרגל כו'. קשה לי דהכא לא חשיב לא כדרך הילוכו ולא כדרך ניתוחו ולא כדרך עילויו ולא כדרך הפשטו ואיני יודע איזה סדר תפס לו ונ"ל משום דמיבעיא ליה למיתני הראש והרגל ברישא וקתני בהו הרגל בשנים נקט נמי הרגל של שמאל בשנים וקתני העוקץ בהדיה ואקדמיה משום דברישא נמי גבי טלה תנינהו בהדי הדדי לעוקץ ורגל שמאל וכיון דתנא להנך דלא סגי לה בחד כהן תנא נמי הגרה שהוא בג' וכיון דבעי למיתני הגרה תנא בהדיה החזה ואקדמיה כי היכי דקתני גבי טלה והדר תנא הנך דלית לכל חד וחד אלא חד כהן וקתני להו בסידרא דרישא ב' ידות[ט] וב' דפנות:

הדס ודישון שהיו לפני זה: ושנים בידם ב' בזיכי לבונה כו'. האי תנא סבר בזיכין קודמין למוספין[ז] דאי הוה מוספין קודמין לבזיכין לא הוו שייכי מידי בזיכין למילי דפיים השני ובגמרא חשיב ליה בהדי מילי דפיים השני דקתני פעמים ששה עשר ועוד דלמאן דאמר מוספין קודמין לבזיכין משמר היוצא מקריב תמיד של שחר ומוספין משמר הנכנס מקטיר בזיכין כדמוכח בסוף החליל[ח] וא"כ אין ענינם לתמיד של שחר כלום ואין יכולין להיות בפיים השני כלל אבל למאן דאמר בזיכין קודמין למוספין אתי שפיר דאע"ג דתמיד קרב בשחרית ובזיכין בחמש כדמוכח בריש תמיד נשחט[ט] משום דהוו בזיכין בפיים השני חשיב להו בתמיד של שחר ועוד כי נראה שמותר לעשותן לאלתר שחרית אחר התמיד דהא לקמן בפרק הממונה (דף לד.) משמע שהיה להם להיות בין חביתין לנסכים משום דגמרינן חוקה חוקה מחביתין אי לאו דכתב ביום ביום לאחר והני להקדים נסכים לבזיכין אלמא סמוך לנסכים לאלתר מותר לעשותם קודם חמש והא דאמרינן בזיכין בחמש היינו[פ] שלא יתעכבו יותר אבל לכתחילה יכול להקריבן שחרית אחר נסכי תמיד וכן מוספין בשש דאמרינן בתמיד נשחט (דף נח.) נראה לפרש שלכתחילה אין לעכבם יותר אבל קודם לכן מותר להקריבם לכתחילה מדמצלינן צלותא דמוספי בתלת שעי קמייתא לכתחילה[י]. לשון רבי. ואם תאמר למה היו עושין אותן בפיים שני כיון שהיו אחר הקטרת אברי התמיד שהיה בבקר והבזיכין אח"כ אפילו למאן דאמר בזיכין קודמין למוספין כדמשמע לקמן בפרק הממונה יש לומר שכל עניני הקטרות והעלאות היו בפיים אחד וגם יכולין להקטיר בזיכי שחרית כדפירש רבי: שני בזיכי לבונה. וא"ת מי היה הזוכה בהן י"ל אותו שאחר אחרון של מוליכי אברים לכבש אך מספקא לרבי במוסף של שבת אם היו עושין פייסות או אותם של שחרית היו עושין זה אחר זה ולא תיקשי דאם כן נפישו להו פייסות דד' פייסות דמתני' בכל יום מיירי אבל בשבת איכא טפי כדאמרינן לעיל (ע"א) וכשם שמפיסין לה שחרית כך מפיסין כו' דמיירי בשבת ואפילו אם תמצא לומר שאין פיים למוסף לא תיקשי מהא דתנן (סוכה נה:) בשמיני חוזרין לפיים כברגלים אלמא מפיסין על מוסף דנהי דמפיסין כולהו המשמרות איזהו משמר יעבוד מ"מ אנשים שזכו במוסף לא היו מפיסין מי שוחט מי זורק: ושנים בידם ב' גזירי עצים. אבל של שחרית לא קחשיב שהן היו בפייסות של קרות הגבר עם תרומת הדשן כדאמרן לעיל[כ] מי זוכה בתרומת הדשן כו'[ל]: ורגמוהו העם באתרוגיהן. אלמא היה ניסוך בתמיד של שחר ואע"פ שאנשי ירושלים היו נוטלין כל היום אתרוגיהן בידיהן[מ] מסתמא לא היו בעזרה בשעה שתמיד של בין הערבים קרב שלא היה זמן תפלה: אם אינו ענין לתמיד של שחר. וא"ת הא האי קרא לאו בתמיד של שחר כתיב אלא גבי עולת נדבה כתיב בפרשת ויקרא ובבן בקר י"ל דלקמן (דף ס.) אוקי לה רבי אלעזר בעולה[נ]: דלא כר"א בן יעקב ודלא כרבי יהודה. ה"ג בספרים והקשה הקונטרס נהי דשמעינן ליה לר' יהודה אין פיים למחתה מה ענינה לתמיד ועוד אי מני מחתה וסבר לה דלא כר' יהודה ליחשוב נמי קטורת ונפישי להו ועוד כיון דמני מחתה ומני נמי הולכת אברים מכבש למזבח א"כ נפישי להו מי"ז ועל פירוש הקונטרס דגרס אלא כרבי יהודה קשה כי מה לן להזכיר כלל ר' יהודה ועוד תימה שחושב כאן לפירוש הקונטרס הולכת אברים מכבש למזבח שהיה בפיים רביעי דמה נפשך אי בפיים שני חשיב לה לא ליחשוב העליה למזבח אי סדר תמיד קחשיב לא ליחשוב דישון מזבח הפנימי והמנורה ועוד תימה דמשמע במשנה דתמיד[ס] שהרבה כהנים היו מעלין אברים מכבש למזבח דתנן בזמן שכהן גדול רוצה להקריב הראשון מביא לו ראש והרגל וסומך עליהן וזורקן השני כו' ועוד דאמרינן לקמן (שם) הטלה טעון ששה משמע דבהעלאה מכבש למזבח איירי ועוד דאמרינן לעיל (ע"א) טעמיה דמעלה אחר אברים למזבח משום ברוב עם הדרת מלך ואי אין מעלה אלא אחד אין זה הדרת מלך אלא טוב היה שיעלו אלו הראשונים על כן נראה כפירוש ר"ת שמיישב גירסת הספרים דלא כר"א בן יעקב ודלא כרבי יהודה וה"פ פעמים שאתה מוצא בפיים השני י"ג הנך י"ג דמתניתין שכולם בכלל פיים שני הם והא דתניא פעמים י"ז ההיא ברייתא מוספת כהן אחד במחתה והאי תנא דלא כר' אליעזר בן יעקב (שהיה [מ]) אומר לא היה פיים למחתה אלא כהן שזוכה בקטורת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה[פ] פירוש פיים של מחתה לא היה בפיים שני מי מוליך המחתה אלא בפיים של קטרת הן מזכין במחתה לזה שעמו ומי מוליך המחתה ובברייתא זו סבירא לה שהיו מפיסין בפיים שני מי מוליך המחתה ודלא כרבי אליעזר בן יעקב דהא בהדיא מוקמינן להאי ברייתא מחתה בכלל פיים שני ואיהו מוקי פיים למחתה בפני עצמה וכן מפרש בתוספתא[ע] שמפרש אלו השלשה עשר וארבעה עשר וחמשה עשר וששה עשר ושבעה עשר בכלל פיים שני. פר"ת. ואם תאמר ולמה תהא פיים למחתה בפיים שני ולא תהא בכלל פיים הקטרת ויש לומר דסבר האי תנא דמחתה לא מעכבת[פ] וצריכין להפיס עליה חדשים וישנים וצריך לקובעה בפיים שכולם היו שוין בו ולכך הויא בפיים שני והא דחשיב בירושלמי[צ] ברך ה' חילו בקטרת ופועל ידיו תרצה במחתה האי תנא סבר דמחתה מעכבת. ה"ר יוסף וכן רבי: פר קרב. תימה אמאי לא חשיב סדר אברי פר כסדר אברי תמיד דלעיל: והגרה בשלשה. ואע"פ שאיל לא היה מוסיף בה יותר מבטלה בפר מיהא צריך שלשה:

רבינו חננאל

תמיד קרב בט' בי' בי"א בי"ב לא פחות ולא יותר. מדתנינן ובשבת שבתוך החג ביד אחד צלוחית של מים שמעת מינה שאין מנסכין מים אלא בתמיד של שחר. דאי ס"ד מנסכין בתמיד של בין הערבים בחול נמי משכחת י"ב בתמיד של בין הערבים. כיצד עצמו בט' וב' בשני גזירי עצים. ואחד בצלוחית של מים הרי י"ב בתמיד של בין הערבים. אלא ש"מ אין מנסכין ש"מ. מנא לן שתמיד של בין הערבים טעון ב' גזירין שנאמר וערכו עצים על האש. ודרשינן ליה בתמיד של בין הערבים ומשמע וערכו שנים. ושאר השמועה פשוטה היא: תני ר' חייא פעמים י"ג פעמים י"ד כו'. פי' פעמים שאתה מוצא בפיים בתמיד של שחר י"ג כדתנן י"ג זכין בו. וכבר פירשנום למעלה. ובחג מוסיפין בתמיד של שחר אחד בצלוחית של מים הרי י"ד. ובכל שבת י"ג הידועין בתמיד של שחר ושנים בידם ב' בזיכי לבונה של לחם הפנים הרי ט"ו ואם הוא שבת שבתוך החג י"ג הידועין וב' בשני בזיכי לבונה וא' בצלוחית של מים הרי י"ו. ומקשינן והתניא פעמים י"ז. ודחי' האי מתניתא תני ומוסיף ואחד במחתה הרי י"ז. והאי תנא לא כר' יהודה ולא כר'

אוצר החכמה

גליון הש"ס

גמ' אין מנסכין. עי' תענית ב ע"ב תד"ה איבעי להו:

תורה אור השלם

א) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ב) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

משנת ראשונים
[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [עי' תוס' מנחות פט: ד"ה תמיד של שחר], ב) סוכה דף מח:, ג) במשנה לעיל כה., ד) סוף עמוד זה, ה) כה: ד"ה תא שמע (הגו"ר שמחה מדעסוי), ו) סע"א, ז) לקמן לד., ח) סוכה נו:, ט) פסחים נח., י) עי' ע"ז ד ע"ב לא ליצלי וכו'. ועי' לקמן לה ע"א סוד"ה העולה מש"כ עוד בזה, כ) כב., ל) ע"ע תוס' מנחות פט: ד"ה תמיד, מ) סוכה מא., נ) לג., ס) לעיל כה., ע) פ"א הי"א, פ) עי' לעיל ע"א, צ) ה"ג.

הגהות הב"ח

אהח19/06/2018

(א) גמ' א"כ נימא קרא ובער ובער (אי כתב רחמנא וכו' קמ"ל דנעביד חד ונעביד תרי) תא"מ ונ"ב גירסת רש"י ואימא דנעביד חד ונעביד תרי: (ב) רש"י ד"ה דלא כר"א כו' דחשיב פיים למחתה ולמן הכבש למזבח דפיים דמחתה דלא כר' יהודה: (ג) ד"ה ואימא דנעביד חד ונעביד תרי כהן אחד יסדר כו' לעשות שני גזירין עוד בבקר: (ד) ד"ה ה"ג והא תניא כו' ואי שמעינן ליה לר' יהודה דאמר לא היה פיים למחתה. נ"ב עי' בתוס' פירושו דזהו קושיא על גירסא ולשון אחרת וק"ל: (ה) ד"ה הסולת שני עשרונים הי' בשני[י] כהני':

הגהות
מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה ה"ג והא תניא וכו' ואי אפשר להעמידה דאי אשמעינן וכו' כצ"ל וכ"כ הש"י יעו"ש:

הגהות
מהר"י לנדא

א] רש"י ד"ה אם רצה להקריב. עי' לעיל דף כ ע"ב ברש"י ד"ה ומי ידעינן. ועי' בתוי"ט כאן ובמ"ל פ"ד מהלכות תמידין הלכה ט. עפ"ז יש ליישב סתירת רש"י דכאן מיירי דבעל הקרבן היה בוחר לעצמו איזה כהן מבית האב. אבל אם לא פרט מי שיקריב בודאי היה פיים דלא אתי לאנצויי אבל לעיל שפיר מסני מי ידעינן הי כהן מתרמי דלא ידעינן איזה כהן יבחר או שלא יבחר ויהא צריך פיים:

תוספות ישנים

תמיד קרב בט' כו'. סדר הולכת אברי תמיד קתני ולא חשיב עבודות

הגהות וציונים

א] כת"י אומרין, וכמו במשניות בסוכה: ב] בראשונים וברוב הכת"י ידך וכמו בסוכה, וכ"ה נכון דבימינו לחוד קא מנסך (דק"ס): ג] "וערך עליה" ליתא בכת"י: ד] "אחת" ליתא ברע"ב ובכת"י: ה] מכאן עד סוה"ד הוא גליון (כת"י): ו] נדצ"ל שהמים מקלחין ויוצאין (שיח יצחק ועוד): ז] דפו"י אימא דנעביד תרי: ח] צ"ל יבואו (באה"מ): ט] צ"ל ידים (באה"מ): י] ע"פ רע"ב. רש"י כת"י ובשני: כ] בתוס' הרא"ש נוסף עיקר מצותן: ל] צ"ל בטלה (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש בטלה התמיד): מ] צ"ל שר"י (גליון):

אוצר החכמה 19/06/2018

הכהנים[ד] הַגְּבֹהִ את יָדֶיהָ[טו] בשעת הניסוך, כדי שיראו הכל שאתה מנסך את המים שבצלוחית לתוך הספל שעל המזבח[טז]. וטעם הדבר שהוצרכו לומר לו כן, לפי שֶׁפַּעַם אֶחָד[יז] נִסֵּךְ כהן צדוקי את המים שבצלוחית עַל גַּבֵּי רַגְלָיו, ולא שפכם לתוך הספל שעל המזבח, וזאת לפי שהצדוקים אינם מודים בניסוך המים[יח], וּרְגָמוּהוּ [-סקלוהו] כָּל הָעָם שהיו בעזרה באותה שעה בְּאֶתְרוֹגֵיהֶן[יט].

ולכאורה יש לתמוה, מדוע הוצרכה המשנה להשמיענו שסקלוהו באתרוגים בדווקא[כ]. אלא שכוונתה להודיענו שמעשה זה אירע כאשר העם נטלו את לולביהם בעת קריאת ההלל בשחרית, ומכך נלמד שאין ניסוך המים נוהג אלא בזמן הקרבת תמיד של שחר[כא].

מסיקה הגמרא, שְׁמַע מִינָּהּ - אכן, ממשנתנו ומברייתא זו מוכח שניסוך המים נעשה בזמן הקרבת תמיד של שחר.

★

שנינו במשנה, שבזמן הקרבת תמיד של בין הערביים היו שני כהנים מביאים שני גזירי עצים למערכה.

הגמרא מביאה ברייתא המפרשת את מקור דין זה:

תַּנְיָא - שנינו בברייתא, רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי אוֹמֵר, מִנַּיִן לְתָמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם שֶׁטָּעוּן הבאת שְׁנֵי גִּזְרֵי עֵצִים למערכה בִּשְׁנֵי כְּהֳנִים, שביד כל אחד מהם גזיר אחד, שֶׁנֶּאֱמַר (ויקרא ו ו) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ, וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ, אִם מקרא זה אֵינוֹ עִנְיָן [-אינו נצרך] לְתָמִיד שֶׁל שַׁחַר, דִּכְתִיב - שהרי כבר נאמר בו (שם ה) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה, וּבְעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר, וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה[כב], תְּגִידוּ עִנְיָן לְתָמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם[כג], כלומר, דרוש ממקרא זה דין נתינת עצים אף קודם הקרבת תמיד של בין הערביים[כד]. ומאחר ובפסוק נאמר 'וערכו עצים' בלשון רבים, יש ללמוד ששני כהנים מביאים את העצים בערב[כה].

מקשה הגמרא, וְאֵימָא - שמא יש לומר, אֵידִי וְאֵידִי - זה וזה, דהיינו שני המקראות שהובאו בברייתא, נאמרו בְּתָמִיד שֶׁל שַׁחַר, וְאָמַר רַחֲמָנָא עָבִיד וַהֲדַר עָבִיד - וכוונת התורה היא 'עשה וחזור ועשה', כלומר, שיביאו פעמיים שני גזירי עצים למערכה בעת הקרבת תמיד של שחר, ומנין לברייתא שהמקרא 'וערכו עצים על האש' נאמר על בין הערביים.

מתרצת הגמרא, אִם כֵּן, ששני המקראות עוסקים בזמן תמיד של שחר, נֵימָא קְרָא - צריך היה הכתוב לומר 'וּבְעֵר וּבְעֵר', כלומר, לנקוט בשניהם לשון שווה. ומאחר ושינה הכתוב בלשונו ונקט במקום אחד 'ובער' ובשני 'וערכו', יש ללמוד שלא נאמרו שניהם באותו ענין, אלא אחד מהם עוסק בתמיד של שחר והשני בתמיד של בין הערביים.

שבה הגמרא ומקשה, כיצד ניתן לומר שאילו נאמרו שני המקראות על זמן תמיד של שחר צריך היה לומר בשניהם 'ובער', הרי אִי כָּתַב רַחֲמָנָא - אילו היתה התורה כותבת בשניהם 'וּבְעֵר' בלשון יחיד, הֲוָה אָמִינָא חַד אִין תְּרֵי לָא - היינו אומרים שבשני הפעמים יביא כהן אחד את שני גזירי העצים, ולא שני כהנים, קָא מַשְׁמַע לָן - לכך הוצרך המקרא להשמיענו בשתי לשונות, גם 'ובער' [בלשון יחיד] וגם 'וערכו' [בלשון רבים], ללמדנו דְּנַעֲבִיד חַד וְנַעֲבִיד תְּרֵי - שמתחילה יבוא כהן אחד ויעשה את סידור שני גזירי העצים, ולאחר מכן יבואו עוד שני כהנים עם שני גזירים נוספים. ואם כן, חוזרת השאלה למקומה, מנין לברייתא להעמיד את המקרא 'וערכו עצים על האש' בחובת סידור גזירי העצים של בין הערביים, הרי יתכן ששני המקראות נאמרו לגבי הסידור שבזמן הקרבת תמיד של שחר.

מתרצת הגמרא, אִם כֵּן ששני המקראות עוסקים בשל שחר, נֵימָא קְרָא - צריך היה הכתוב לומר במקרא אחד 'וּבְעֵר' בלשון יחיד, ובמקרא שני 'וּבְעֵרוּ' בלשון רבים, אִי נַמִּי - או שהיה לו לומר במקרא אחד 'וְעָרַךְ' ובמקרא אחר 'וְעָרְכוּ', כדי ששניהם יהיו כתובים בסגנון אחד, מַאי - מה זה ששינה הכתוב לכתוב פעם אחת 'וּבְעֵר' ופעם אחרת 'וְעָרְכוּ', שְׁמַע מִינָּהּ דְּקָא אַמְרִינַן - יש ללמוד מכך כפי שאמרנו בברייתא, שהמקרא 'וביער' עוסק בתמיד של שחר, שכן נאמר בו 'בבוקר', ובו כהן אחד הוא שמביא שני גזירי עצים, ואילו המקרא 'וערכו' עוסק בתמיד של בין הערביים, שבו שני כהנים מביאים את השני גזירים[כו].

★

יד. מאירי (ד"ה כשהיה).

טו. ראה הגהות וציונים שברוב כתבי יד הגירסא היא 'ידך', וכן בראשונים בסוגייתנו. וכתב בדקדוקי סופרים שכן צריך לגרוס, שהרי לא היה מנסך בשתי ידיו אלא בימינו בלבד.

טז. כמבואר במשנה במסכת סוכה (מח.), שהיו על המזבח שני ספלים של כסף [ולרבי יהודה של סיד היו אלא שפניהם מושחרים מן היין], ולכל ספל היה כמין 'חוטם' יורד ממנו על המזבח, ובתחתית החוטם היה נקב, אלא שהנקב של המים היה דק, ושל היין היה עבה [לפי שהיין עבה מן המים, ורוצים היו שיכלה ניסוך שניהם יחדיו], ומאותו הנקב היו היין והמים יורדים על גג המזבח, ושם היה נקב שיורדים היו דרכו אל ה'שיתין' של המזבח, שהם עמוקים מאד.

יז. ברש"י ובכת"י הגירסא היא 'אחת'.

יח. דין ניסוך המים אינו מפורש בתורה אלא נלמד מדרשה, כמבואר במסכת תענית (ג:), ולפיכך אין הצדוקים מודים בו, שכן כופרים הם בכל התורה שבעל פה ודרשות חכמים מן המקראות.

יט. כלומר, אותו צדוקי עשה עצמו כאילו עושה שלא במתכוין, אך הכירו בו העומדים שם שעשה במתכוין, ולכך רגמוהו באתרוגיהם. ריטב"א (ד"ה שפעם).

כ. הרי מדברי רש"י במסכת סוכה (מח: ד"ה נפגמה) מתבאר שרגמוהו גם באבנים, ואם כן מדוע נקטה הגמרא אתרוגים בדווקא. על פי דברי הערוך לנר (שם ד"ה ורגמוהו).

כא. לכאורה יש לתמוה, שהרי מבואר במסכת סוכה (מח:) ש'אנשי ירושלים' היו נוטלים כל היום את אתרוגיהם בידיהם, ואם כן כיצד ניתן להוכיח שמאורע זה אירע בשחרית בדווקא. תירץ בתוספות ישנים (ד"ה ורגמוהו), שמסתבר הדבר שאנשי ירושלים לא היו בעזרה בשעת הקרבת תמיד של בין הערביים, שהרי אין זה זמן תפילה. ובשיח יצחק הוסיף (נפילות המוספות יומם שם), שאף אין זה זמן תפילת מנחה, שכן היו מתפללים אותה קודם הקרבת תמיד של בין הערביים. והרש"ש (ד"ה אלא) תירץ קושיא זו באופן אחר, וכתב, שאי אפשר לומר שאלו שרגמו את הכהן היו מאנשי ירושלים, שהרי 'אנשי' הוא לשון חשיבות, ואילו הגמרא נקטה בלשון 'ורגמוהו כל העם', המורה אף על הפשוטים.

הקשה הריטב"א (ד"ה שפעם), מנין לגמרא שהוצרכה המשנה להשמיענו שרגמוהו באתרוגים כדי ללמד שאין ניסוך המים אלא בשחרית, הרי יתכן שכוונתה להשמיע שלא חששו לכבוד האתרוגים ורגמוהו בהם. ותירץ, שדבר זה פשוט הוא, שמאחר והכירו בו שהוא צדוקי זה הוא כבודו של האתרוג לקדש בו את השם באופן כזה, ולא הוצרכה המשנה ללמדנו זאת.

כב. ומקרא זה עוסק בתמיד של שחר ולא בבין הערביים, שהרי נאמר בו 'בבוקר בבוקר'.

כג. כך היא המדה בתורה, שכל דבר שלא הוצרך לגופו לומדים הימנו לענין אחר. וכל המדות הלכה למשה מסיני. רש"י במסכת פסחים (מה. ד"ה ומס).

כד. הקשה בתוספות ישנים (ד"ה ומס), כיצד ניתן להעמיד את המקרא 'וערכו עצים על האש' לענין תמיד של שחר, שהוא עולת חובה הבאה מן הכבשים, והרי פרשה זו עוסקת בעולת נדבה הבאה מן הבקר, וכפי שנאמר שם בתחילת הענין (ויקרא ו ג) 'אם עולה קרבנו מן הבקר'. ותירץ, שלהלן (כו.) מעמיד רבי אלעזר מקרא זה אף בעולת התמיד. ובשיח יצחק (ד"ה ומס) כתב, שאין מסתבר לומר שצריך שני כהנים לסידור גזרי עצים דווקא ביחיד ולא בציבור, אלא בהכרח צריך לומר שאם מקרא זה אינו ענין לעולת יחיד, שכן לומדים את דינה מעולת ציבור, תנהו ענין לתמיד של בין הערביים. ובאופן נוסף כתב ליישב, שמאחר ועולת יחיד נעשית אחר תמיד של שחר, וכבר סידרו המערכה וגזרי עצים לתמיד השחר, בודאי אין כוונת הכתוב שישובו ויסדרו המערכה קודם הקרבת עולת יחיד, אלא מדובר על סידור המערכה לתמיד של בין הערביים.

כה. אמנם בשחר היתה עבודה זו נעשית בכהן אחד, משום שבו מפורש לשון יחיד, 'ובער עליה הכהן עצים בבוקר בבוקר'.

כו. כתב בשיח יצחק (ד"ה ומס), שכאשר תירצה הגמרא מתחילה 'אם כן נימא קרא וביער וביער', היתה כוונתה שצריך היה לכתוב את שניהם בלשון אחת, אך לא שיהיו שניהם בלשון יחיד, אלא שיהיה כתוב בשחר 'וביער' ובבין הערביים 'וביערו', ולא נקטה בלשון 'וביער וביער' אלא כדי להדגיש את שיווי הלשון. אמנם המקשה לא הבין זאת, וסבר שהכוונה היא שיהיו שניהם כתובים בלשון יחיד, ועל כן הקשה 'אי כתב וביער הוה אמינא חד אין תרי לא'. ולכך חזר התרצן וביאר את כוונתו הראשונה 'נימא קרא וביער וביערו, אי נמי וערך וערכו'.

עין משפט
נר מצוה

לד א מיי' פ"ו מהלכות תמידין הלכה ו:
לה ב שם הלכה ח:
לו ג שם פ"ב הלכה ג:
לז ד ה מיי' פ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יז יח:
לח ו שם הלכה יט:
לט ז מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ו:

רבינו חננאל

תמיד קרב בט' בי' בי"א בי"ב לא פחות ולא יותר. מדתנינן ובשבת שבתוך החג ביד אחד צלוחית של מים שמעת מינה שאין מנסכין מים אלא בתמיד של שחר. דאי ס"ד מנסכין בתמיד של בין הערבים בחול נמי משכחת י"ב בתמיד של בין הערבים. כיצד עצמו בט' וב' בשני גזירי עצים. ואחד בצלוחית של מים הרי י"ב בתמיד של בין הערבים. אלא ש"מ אין מנסכין ש"מ. מנא לן שתמיד של בין הערבים טעון ב' גזירין שנאמר וערכו עצים על האש. ודרשינן ליה בתמיד של בין הערבים ומשמע וערכו שנים. ושאר השמועה פשוטה היא: תני ר' חייא פעמים י"ג פעמים י"ד כו'. פי' פעמים שאתה מוצא בפיים בתמיד של שחר י"ג כדתנן י"ג זכין בו. וכבר פירשנום למעלה. ובחג מוסיפין בתמיד של שחר אחד בצלוחית של מים הרי י"ד. ובכל שבת י"ג הידועין בתמיד של שחר ושנים בידם ב' בזיכי לבונה של לחם הפנים הרי ט"ו ואם הוא שבת שבתוך החג י"ג הידועין וב' בשני בזיכי לבונה וא' בצלוחית של מים הרי י"ו. ומקשינן והתניא פעמים י"ז. ודחי' האי מתניתא תני ומוסיף ואחד במחתה הרי י"ז. והאי תנא לא כר' יהודה ולא כר'

גליון הש"ס

גמ' אין מנסכין. עי' תענית ב ע"ב תד"ה איבעי להו:

תורה אור השלם

א) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ב) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

משנת ראשונים
[נדפס בסוף המסכת]

ההוא דלא כר' אליעזר בן יעקב ודלא כרבי יהודה. כך היא הגי' בכל הספרים אבל רש"י מוחקה וגרים אלא כר"י וגירסת הספרים ודלא כר' יהודה נ"ל לפרש והתניא י"ז פי' בכל בוקר היה י"ז לכל הפחות ולא משכחת לה אא"כ חשבת כל הכהנים הזוכין בכל הפייסות דהיינו י"ג הזוכין בתמיד וחד בתרומת הדשן וחד המעלה איברים מכבש למזבח ותרי דקטורת ודמחתה הרי י"ז והיינו דלא כראב"י ודלא כר' יהודה דלראב"י בציר להו חד דמעלה איברים מכבש למזבח ולר' יהודה בציר להו חד דמחתה ומה שהקשה רש"י אמאי קאמר דלא כר' יהודה נהי דלא הוה פיים למחתה כהן מיהא הוה וא"כ איכא י"ז נ"ל דפשיטא ליה להש"ס די"ז דקאמר היינו אותם שזוכין ע"י פיים קאמר דהא אכתי טובא הוו המפשיט והמנתח והמולכת עצים למערכה ואי משום דכשירין בזר (ד) לא חשיב להו והא קא חשיב שוחט אלא ע"כ לא קא חשיב אלא הנך שזוכין ע"י פיים ובמחתה לרבי יהודה לא הוה פיים כלל כדפרישית לעיל (ה) וגירסא שבספרים היא כפר"ח ואין להקשות מהא דאמר לעיל (ו) אי משכחת תנא דאית ליה חמש משמע דהש"ס לא הוה משכח תנא דאית ליה ה' פייסין והא תנא דהכא דאית ליה י"ז אית ליה ה' פייסין די"ל לעיל אכתי לא ידע להא ברייתא דהכא: **פר** קרב בכ"ד הראש והרגל כו'. קשה לי דהכא לא חשיב לא כדרך הילוכו ולא כדרך ניתוחו ולא כדרך עילויו ולא כדרך הפשטו ואיני יודע איזה סדר תפס לו ונ"ל משום דמיבעיא ליה למיתני הראש והרגל ברישא וקתני בהו הרגל בשנים נקט נמי הרגל של שמאל בשנים וקתני העוקץ בהדיה ואקדמיה משום דברישא נמי גבי טלה תנינהו בהדי הדדי לעוקץ ורגל שמאל וכיון דתנא להנך דלא סגי לה בחד כהן תנא נמי הגרה שהוא בג' וכיון דבעי למיתני הגרה תנא בהדיה החזה ואקדמיה כי היכי דקתני גבי טלה והדר תנא הנך דלית לכל חד וחד אלא חד כהן וקתני להו בסידרא דרישא ב' ידות (ט) וב' דפנות:

ההוא דלא כרבי אליעזר בן יעקב ודלא כר' יהודה: **מתני'** תמיד קרב בתשעה בעשרה באחד עשר בשנים עשר לא פחות ולא יותר כיצד (א) עצמו בט' בחג ביד אחד צלוחית של מים הרי כאן עשרה בין הערבים באחד עשר הוא עצמו בתשעה ושנים בידם שני גזירי עצים בשבת באחד עשר הוא עצמו בתשעה ושנים בידם שני בזיכי לבונה של לחם הפנים ובשבת שבתוך החג ביד אחד צלוחית של מים: **גמ'** אמר ר' אבא ואיתימא רמי בר חמא ואיתימא ר' יוחנן ° אין מנסכין מים בחג אלא בתמיד של שחר ממאי מדקתני ובשבת שבתוך החג ביד אחד צלוחית של מים ואי סלקא דעתך בתמיד של בין הערבים מנסכין בחול נמי משכחת לה אמר רב אשי אף אנן נמי תנינא (ב) ולמנסך אומר (א) לו הגבה ידיך (ב) שפעם אחד נסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן שמע מינה תניא רשב"י אומר מניין לתמיד של בין הערבים שטעון שני גזירי עצים בשני כהנים שנאמר (א) וערכו עצים אם אינו ענין לתמיד של שחר דכתיב (ב) ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר וערך עליה (ג) תנהו ענין לתמיד של בין הערבים ואימא אידי ואידי בתמיד של שחר ואמר רחמנא עביד והדר עביד א"כ נימא קרא ובער ובער (א) אי כתב רחמנא ובער הוה אמינא חד אין תרי לא קמ"ל דנעביד חד ונעביד תרי א"כ נימא קרא ובער ובערו א"נ וערך וערכו מאי ובער וערכו שמע מינה כדקא אמרינן תני ר' חייא פיים פעמים י"ג פעמים י"ד פעמים ט"ו פעמים ט"ז והתניא י"ז ההיא דלא כר"א בן יעקב אלא כרבי יהודה: **מתני'** (ד) איל קרב באחד עשר הבשר בחמשה הקרביים והסולת והיין בשנים שנים (ה) פר קרב בעשרים וארבעה הראש והרגל הראש באחד והרגל בשנים העוקץ והרגל העוקץ בשנים והרגל בשנים החזה והגרה החזה באחד והגרה בשלשה שתי ידים בשנים ושתי דפנות בשנים הקרביים והסולת והיין בשלשה שלשה (ו) בד"א בקרבנות ציבור אבל בקרבן יחיד אם רצה להקריב מקריב הפשיטן וניתוחן של אלו ואלו שוין: **גמ'** תנא (ז) הפשיטן וניתוחן שוין בזר אמר חזקיה מניין להפשט וניתוח ששוה בזר שנאמר (א) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח נתינת אש בעיא כהונה הפשט וניתוח לא בעיא כהונה האי

דלא כר"א בן יעקב ודלא כרבי יהודה. דחשיב פיים למחתה (ב) דלא כרבי יהודה, ופיים דמן הכבש למזבח דלא כר"א בן יעקב: **מתני'** תמיד קרב. משעת הולכת איברים ואילך קא חשיב: עצמו. בכל יום בתשעה, חמשה לאיברים ואחד לקרבים ואחד לסולת ואחד לחביתין ואחד ליין, והא כר"א בן יעקב היא דלית ליה חד להעלות מכבש למזבח: בחג. שצריך שני נסכין אחד של יין ואחד של מים: ביד. כהן אחד צלוחית אחת (ז) של מים: בין הערבים. שבכל יום, שנים בידם שני גזירי עלים להוסיף על עלי המערכה להרבותם, ובגמרא יליף לה מקרא שבין הערבים צריך התמיד שני גזירין בשני כהנים, (ה) אבל בשחרית לא בעי סידור שני גזירין אלא בכהן אחד דכתיב ובער עליה הכהן: ובשבת שבתוך החג וכו'. הרי שנים עשר: **גמ'** ממאי מדקתני ובשבת וכו'. מכלל דשאר ימות החג לא מצא שיטעון שנים עשר, ואי אמרת אף בין הערבים מנסכין מים, בחול של כל ימות החג משכחת לה י"ב, בין הערבים עצמו בתשעה ושנים בידן שני גזירין ואחד בידו צלוחית של מים: ולמנסך את המים אומר (ח) לו הגבה ידך. ונראה שתערה הצלוחית לתוך ספל של כסף שעל המזבח שהוא נקוב כמין חוטם דק שהיין מקלא ויוצא (ט) בו, והוא הניסוך: שפעם אחת נסך על רגליו. לא עירה הצלוחית לתוך הספל ושפך המים על רגליו, לפי שהיה צדוקי ואינו מודה בניסוך המים: באתרוגיהן. למה לי למיתני באתרוגיהן אם לא בא ללמדנו שניסוך המים אינו אלא בשעת נטילת לולב: (ג) [ואימא] דנעביד [חד (י)]. כהן אחד יסדר שני גזירין בבקר דכתיב ובער עליה הכהן, ונעביד תרי שוב יביאו (ט) שני כהנים לעשות שני גזיריהן עוד בבקר כדכתיב וערכו שנים: ובער ובערו. יכתוב שניהן בלשון אחד: פעמים י"ג. כהנים עסוקין בעבודת התמיד, כדתנן במתני' בפיים שני י"ג כהנים זוכין בו: פעמים י"ד. בחג ביד אחד צלוחית של מים: פעמים ט"ו. בשבת: פעמים ששה עשר. בשבת שבתוך החג: ה"ג והא תניא שבעה עשר, ההוא דלא כר"א בן יעקב אלא כר' יהודה. ההוא תנא אית ליה עוד כהן אחד המעלה איברים מן הכבש למזבח והרי כאן י"ז, דלא כר"א בן יעקב, אלא כרבי יהודה דאמר לא היה פיים למחתה, ועל כרחך לית ליה דר"א בן יעקב דאם כן בצרי להו פייסות כדאמרינן לעיל, והולך לו כהן מן הכבש למזבח. ואני שמעתיה בלשונות אחרות ואי אפשר להעמידה, (א) ואי (ד) שמעינן ליה דרבי יהודה לא היה פיים למחתה לא שמעינן ליה דאמר לא היה כהן למחתה, אלא הרי הוא אומר כהן שזוכה בקטורת אומר לזה שעומד אצלו זכה עמי במחתה, אבל ר"א בן יעקב שמעינן ליה דאמר לא היה כהן להעלות איברים מכבש למזבח אבל הן עצמם שהעלום לכבש היו מעלין למזבח: **מתני'** הבשר בחמשה. ככבש התמיד (ג): הסולת. שני עשרונים היה (ה) ושני כהנים: במה דברים אמורים. דבעינן כל הני כהנים לכל בהמה ובעינן פיים: (א) אם רצה להקריב כהן. יחידי את הכל ובלא פיים: הפשיטן וניתוחן. של ציבור ושל יחיד שוין להיות כשירין בזר, והכי מפרש בגמרא: האי

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [עי' תוס' מנחות פט: ד"ה תמיד של שחר], ב) סוכה דף מח:, ג) במשנה לעיל כה., ד) סוף עמוד זה, ה) כה: ד"ה תא שמע (הג"ר שמחה מדעסוי), ו) סע"א, ז) לקמן לד., ח) סוכה נו:, ט) פסחים נח., י) עי' ע"ז ד ע"ב לא ליצלי וכו'. ועי' לקמן לה ע"א סוד"ה העולה מש"כ עוד בזה, כ) כב., ל) ע"ע תוס' מנחות פט: ד"ה תמיד, מ) סוכה מא:, נ) לג:, ס) לעיל כה:, ע) פ"א הי"א, פ) עי' לעיל ע"א, צ) ה"ג.

הגהות הב"ח

(א) גמ' א"כ נימא קרא ובער ובער (אי כתב רחמנא וכו' קמ"ל דנעביד חד ונעביד תרי) תא"מ ונ"ב גירסת רש"י ואימא דנעביד חד ונעביד תרי: (ב) רש"י ד"ה דלא כר"א כו' דחשיב פיים למחתה ולמן הכבש למזבח דפיים דמחתה דלא כר' יהודה: (ג) ד"ה ואימא דנעביד חד ונעביד תרי כהן אחד יסדר כו' לעשות שני גזירין עוד בבקר: (ד) ד"ה ה"ג והא תניא כו' ואי שמעינן ליה לר' יהודה דאמר לא היה פיים למחתה. נ"ב עי' בתוס' פירושו דזהו קושיא על גירסא ולשון אחרת וק"ל: (ה) ד"ה הסולת שני עשרונים הי' בשני כהני':

הגהות
מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה ה"ג והא תניא וכו' ואי אפשר להעמידה דאי אשמעינן וכו' כצ"ל וכ"כ הש"י יעו"ש:

הגהות
מהר"י לנדא

א] רש"י ד"ה אם רצה להקריב. עי' לעיל דף ב ע"ב ברש"י ד"ה ומי ידעינן. ועי' בתוי"ט כאן ובמ"ל פ"ד מהלכות תמידין הלכה ט. עפ"ז יש ליישב סתירת רש"י דכאן מיירי דבעל הקרבן היה בוחר לעצמו איזה כהן מבית האב. אבל אם לא פרט מי שיקריב בודאי היה פיים דלא אתי לאנצויי אבל לעיל שפיר משני מי ידעינן הי כהן מתרמי דלא ידעינן איזה כהן יבחר או שלא יבחר ויהא צריך פיים:

תוספות ישנים

תמיד קרב בט' כו'. סדר הולכת אברי תמיד קתני ולא חשיב עבודות הדס ודישון שהיו לפני זה: ושנים בידם ב' בזיכי לבונה כו'. האי תנא סבר בזיכין קודמין למוספין (ו) דאי הוה מוספין קודמין לבזיכין לא הוו שייכי מידי בזיכין למילי דפיים השני ובגמרא חשיב ליה בהדי מילי דפיים השני דקתני פעמים ששה עשר ועוד דלמאן דאמר מוספין קודמין לבזיכין משמר היוצא מקריב תמיד של שחר ומוספין משמר הנכנס מקטיר בזיכין כדמוכח בסוף החליל (ח) וא"כ אין ענינם לתמיד של שחר כלום ואין יכולין להיות בפיים השני כלל אבל למאן דאמר בזיכין קודמין למוספין אתי שפיר דאע"ג דתמיד קרב בשחרית ובזיכין בחמש כדמוכח בריש תמיד נשחט (ט) משום דהוו בזיכין בפיים השני חשיב להו בתמיד של שחר ועוד כי נראה שמותר לעשותן לאלתר שחרית אחר התמיד דהא לקמן בפרק התמונה (דף לד.) משמע שהיה להם להיות בין חביתין לנסכים משום דגמרינן חוקה חוקה מחביתין אי לאו דכתב ביום ביומו לאחר והאי להקדים נסכים לבזיכין אלמא סמוך לנסכים לאלתר מותר לעשותם קודם חמש והא דאמרינן בזיכין בחמש היינו (ט) שלא יתעכבו יותר אבל לכתחילה יכול להקריבן שחרית אחר נסכי תמיד וכן מוספין בשם דאמרינן בתמיד נשחט (דף נח.) נראה לפרש שלכתחילה אין לעכבם יותר אבל קודם לכן מותר להקריבם לכתחילה מדמצלינן צלותא דמוספי בתלת שעי קמייתא לכתחילה (י). לשון רבי. ואם תאמר למה היו עושין אותן בפיים שני כיון שהיו אחר הקטרת אברי התמיד שהיה בבקר והבזיכין אע"כ אפילו למאן דאמר בזיכין קודמין למוספין כדמשמע לקמן בפרק התמונה יש לומר שכל עניני הקטרות והעלאות היו בפיים אחד וגם יכולין להקטיר בזיכי שחרית כדפירש רבי: שני בזיכי לבונה. וא"ת מי היה הזוכה בהן י"ל אותו שאחר אחרון של מוליכי אברים לכבש אך מספקא לרבי במוסף של שבת אם היו עושין פייסות או אותם של שחרית היו עושין זה אחר זה ולא תיקשי דאם כן נפישו להו פייסות דד' פייסות דמתני' בכל יום מיירי אבל בשבת איכא טפי כדאמרינן לעיל (ע"א) וכשם שמפיסין לה שחרית כך מפיסין לה כו' דמיירי בשבת ואפילו אם תמצא לומר שאין פיים למוסף לא תיקשי מהא דתנן (סוכה נה:) בשמיני חוזרין לפיים כברגלים אלמא מפיסין על מוסף דנהי דמפיסין כולהו המשמרות איזהו משמר יעבוד מ"מ אנשים שזכו במוסף לא היו מפיסין מי שוחט מי זורק: ושנים בידם ב' גיזרי עצים. אבל של שחרית לא קחשיב שהן היו בפייסות של קרות הגבר עם תרומת הדשן כדאמרן לעיל (כ) מי שזוכה בתרומת הדשן כו' (ל): ורגמוהו העם באתרוגיהן. אלמא היה ניסוך בתמיד של שחר ואע"פ שאנשי ירושלים היו נוטלין כל היום אתרוגיהן בידיהן (מ) מסתמא לא היו בעזרה בשעה שתמיד של בין הערבים קרב שלא היה זמן תפלה: אם אינו ענין לתמיד של שחר. וא"ת הא האי קרא לאו בתמיד של שחר כתיב אלא גבי עולת נדבה כתיב בפרשת ויקרא ובבן בקר י"ל דלקמן (דף מ.) אוקי לה רבי אלעזר בעולה (נ): דלא כר"א בן יעקב ודלא כרבי יהודה. ה"ג בספרים והקשה הקונטרס נהי דשמעינן ליה לר' יהודה אין פיים למחתה מה ענינה לתמיד ועוד אי מני מחתה וסבר לה דלא כר' יהודה ליחשוב נמי קטורת ונפישי להו ועוד כיון דמני מחתה ומני נמי הולכת אברים מכבש למזבח א"כ נפישי להו מי"ז ועל פירוש הקונטרס דגרס אלא כרבי יהודה קשה כי מה לן להזכיר כלל ר' יהודה ועוד תימה שחושב כאן לפירוש הקונטרס הולכת אברים מכבש למזבח שהיה בפיים רביעי דמה נפסך אי בפיים שני חשיב לה לא ליחשוב העליה למזבח אי סדר תמיד קחשיב לא ליחשוב דישון מזבח הפנימי והמנורה ועוד תימה דמשמע במשנה דתמיד (ס) שהרבה כהנים היו מעלין אברים מכבש למזבח דתנן בזמן שכהן גדול רוצה להקריב הראשון מביא לו ראש והרגל וסומך עליהן וזורקן השני כו' ועוד דאמרינן לקמן (שם) הטלה טעון ששה משמע דבהעלאה מכבש למזבח איירי ועוד דאמרינן לעיל (ע"א) טעמיה דמעלה אחר אברים למזבח משום ברוב עם הדרת מלך ואי אין מעלה אלא אחד אין זה הדרת מלך אלא טוב היה שיעלו אלו הראשונים על כן נראה כפירוש ר"ח שמיישב גירסת הספרים דלא כר"א בן יעקב ודלא כרבי יהודה וה"פ פעמים שאתה מוצא בפיים השני י"ג הנך י"ג דמתניתין שכולם בכלל פיים שני הם והא דתניא פעמים י"ז ההיא ברייתא מוספת כהן אחד במחתה והאי תנא דלא כרבי יהודה ודלא כר' אליעזר בן יעקב (שהיה מ]) אומר לא היה פיים למחתה אלא כהן שזוכה בקטורת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה (פ) פירוש פיים של מחתה לא היה בפיים שני מי מוליך המחתה אלא בפיים של קטרת הן מזכין במחתה לזה שעמו ומי מוליך המחתה על ידי פיים הקטורת וברייתא זו סבירא לה שהיו מפיסין בפיים שני מי מוליך המחתה ודלא כרבי אליעזר בן יעקב דהא בהדיא מוקמינן להאי ברייתא מחתה בכלל פיים שני ואיהו מוקי פיים למחתה בפני עצמה וכן מפרש בתוספתא (ע) שמפרש אלו השלשה עשר וארבעה עשר וחמשה עשר וששה עשר ושבעה עשר בכלל פיים שני. פר"ח. ואם תאמר ולמה תהא פיים למחתה בפיים שני ולא תהא בכלל פיים הקטרת ויש לומר דסבר האי תנא דמחתה לא מעשרת (פ) וצריכין להפים עליה חדשים ושנים שכולם היו שוין בו ולכך הויא בפיים שני והא דחשיב בירושלמי (צ) ברך ה' חילו בקטרת ופועל ידיו תרצה במחתה האי תנא סבר דמחתה מעשרת. ה"ר יוסף וכן רבי: פר קרב. תימה אמאי לא חשיב סדר אברי פר כסדר אברי תמיד דלעיל: והגרה בשלשה. ואע"פ שבאיל לא היה מוסיף בה יותר מבטלה בפר מיהא צריך שלשה:

הגהות וציונים

א] כת"י אומרין, וכמו במשניות בסוכה: ב] בראשונים וברוב הכת"י ידך וכמו בסוכה, וכ"ה נכון דבימינו לחוד קא מנסך (דק"ס): ג] "וערך עליה" ליתא בכת"י: ד] "אחת" ליתא ברע"ב ובכת"י: ה] מכאן עד סוה"ד הוא גליון (כת"י): ו] נדצ"ל שהמים מקלחין ויוצאין (שיח יצחק ועוד): ז] דפו"י אימא דנעביד תרי: ח] צ"ל יבואו (באה"מ): ט] צ"ל ידים (באה"מ): י] ע"פ רע"ב. רש"י כת"י ובשני: כ] בתוס' הרא"ש נוסף עיקר מצותן: ל] צ"ל בטלה (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש בטלה התמיד): מ] צ"ל שר"י (גליון):

הגמרא מביאה ברייתא אשר דנה במספר הכהנים שהיו עוסקים בתמיד:

תָּנֵי [-שנה] **רַבִּי חִיָּיא** ברייתא, הַפַּיִּיס[כג] של עבודות התמיד, **פְּעָמִים** שהיו זוכים בו **שְׁלֹשָׁה עָשָׂר** כהנים[כד], תשעה לעבודות התמיד [משעת הולכת האיברים], כפי שנתבאר במשנתנו, שני כהנים נוספים לשחיטתו וזריקת דמו, ועוד שני כהנים לדישון מזבח הפנימי והמנורה[כה]. **פְּעָמִים** שהיו זוכים בו **אַרְבָּעָה עָשָׂר** כהנים, והוא בחג הסוכות שנוסף עוד כהן להביא את צלוחית המים למצות הניסוך על גבי המזבח. **פְּעָמִים** שהיו זוכים בו **חֲמִשָּׁה עָשָׂר** כהנים, והוא ביום השבת, שהיו שני כהנים מקטירים את בזיכי הלבונה של לחם הפנים[כו]. ו**פְּעָמִים** שהיו זוכים בו **שִׁשָּׁה עָשָׂר** כהנים, היינו, בשבת שבתוך חג הסוכות, שיש בה גם הקטרת בזיכי לבונה וגם ניסוך המים.

מקשה הגמרא, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא אחרת, שפעמים היו **שִׁבְעָה עָשָׂר** כהנים מתעסקים בעבודות התמיד.

מתרצת הגמרא, הברייתא **הַהִיא דְּלָא כְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב** היא, הסובר (לעיל ע"ח) שהכהנים המעלים את איברי התמיד לכבש, שבים ומעלים אותם לאחר מכן למזבח, **אֲבָל כְּרַבִּי יְהוּדָה**, החולק עליו (לעיל כה:), וסובר שהיו עושים פייס נוסף לכהן שיזכה להעלות את איברי התמיד מן הכבש למזבח. ולשיטתו זו, בשבת שבתוך החג אכן נתעסקו שבעה עשר כהנים בעבודות התמיד. ואילו הברייתא ששנה רבי חייא סוברת כשיטת רבי אליעזר בן יעקב, ולפיכך אינה מונה אלא ששה עשר כהנים[לא].

★ ★ ★

משנה

לאחר שנתבאר במשנה הקודמת מנין הכהנים הנצרך להקרבת כבש התמיד, ממשיכה משנה זו ומונה את מספר הכהנים הדרושים להקרבת עולה משאר מיני הבהמות.

אֵילֵּי[לב] של עולה[לג] היה **קָרֵב בְּאֶחָד עָשָׂר** כהנים. **הַבָּשָׂר** [-נתחי האברים] קרב **בַּחֲמִשָּׁה** כהנים[לד], ואילו את **הַקְּרָבַיִם**[לה] [-המעיים], **וְהַפּוֹלֶת** למנחה, **וְהַיַּיִן** לנסכים, היו מוליכים למזבח **בִּשְׁנַיִם שְׁנַיִם**, כלומר, כל אחד מהם על ידי שני כהנים[לו], הרי כאן ששה כהנים נוספים, ובסך הכל אחד עשר כהנים[לז].

פַּרִים[לח] של עולה היה **קָרֵב בְּעֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה** כהנים[לט]. את **הָרֹאשׁ**

כג. תיבה זו אינה בכתבי יד. דקדוקי סופרים. וראה עוד להלן בהערה בסוף הענין.

כד. כלומר, שלושה עשר כהנים היו עסוקים בעבודות בעת הקרבת תמיד של שחר, אך אין הכוונה שכולם היו עסוקים בעבודות התמיד ממש, שהרי שנים מהם היו עוסקים בדישון מזבח הפנימי והמנורה, שאינם מעבודות התמיד עצמו, ולפיכך פירש רש"י לעיל (כה. ד"ה שלשה) את דברי המשנה 'שלושה עשר כהנים זוכין בו' על הפייס, ולא על התמיד. שיח יצחק (נרס"י ד"ה פעמים).

כה. כמו שנתבאר בדברי המשנה לעיל (כה.).

כו. רש"י (ד"ה פעמים ט"ו). וכתב בשיח יצחק (נרס"י שם), שלפיכך נקט רש"י בשבת דווקא, ולא בכל יום בין הערבים, לפי שנתבאר בדברי הגמרא לעיל (ע"ח) שלא היו מפייסים על עבודות תמיד של בין הערביים, אלא הזוכה בהן שחרית היה זוכה גם בערב, ורק בשבת שהיו המשמרות מתחלפות היתה המשמרת החדשה מפייסת על עבודות של בין הערביים, ונמצא שבשבת היו מפייסים על חמשה עשר עבודות גם בבוקר [מפני בזיכי הלבונה] וגם בבין הערביים [מפני גזירי העצים].

לא. נתבארה סוגיית הגמרא לפי גירסת הגמרא שלפנינו, שהיא גירסת רש"י, 'ההיא דלא כרבי אליעזר בן יעקב אלא כרבי יהודה'. אמנם התוספות (ד"ה ההוא) והרבה מן הראשונים גרסו 'דלא כרבי אליעזר בן יעקב, ודלא כרבי יהודה'. והכוונה בזה לשיטת רבי יהודה שהובאה בדברי הגמרא לעיל (כה:) 'לא היה פייס למחתה, אלא כהן שזכה בקטורת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה' [וראה ביאור הסוגיא לפי גירסא זו בהמשך ההערה]. ותמה רש"י (ד"ה ה"ג) על גירסא זו, מה ענין שיטתו של רבי יהודה למספר הכהנים העוסקים בעבודה, הרי לא נחלק רבי יהודה על כך שהיה כהן נוסף שאחז במחתה, אלא שהוא סובר שלא היה פייס על מלאכה זו. ובתוספות (שם) יישבו קושייתו, שאין כוונת הברייתא למנות את כל הכהנים העוסקים בעבודות התמיד, שאם כן היה לה למנות אף את המפשיט עורו והמנתח בשרו, וכיוצא בזה, אלא שהיא מונה רק את הכהנים שזכו בעבודתם על ידי פייס.

ובביאור הסוגיא על פי הגירסא 'ודלא כרבי יהודה' כתבו התוספות (ד"ה ההוא), שכוונת הגמרא ליישב ששתי הברייתות הסותרות לכאורה זו לזו עוסקות כל אחת בענין אחר. הברייתא הראשונה, שבה נאמר 'פעמים שלושה עשר' וכו', מנתה מתחילה רק את הכהנים הזוכים בעבודות הנעשות בכל יום בזמן הקרבת התמיד [כפי שנמנו בדברי המשנה לעיל (כה.)], והוסיפה למנות גם עבודות הנעשות מפעם לפעם, כמו ניסוך המים והקטרת בזיכי לבונה. אמנם הברייתא השניה, שמנתה שבעה עשר כהנים לעבודות התמיד, מונה את כל העבודות שזכו בהן כהנים דבר יום ביומו בכל ארבעת הפייסות, ולא רק את אלו הנעשות בזמן הקרבת התמיד. והיינו שהיא מוסיפה על מנין שלושה עשר הכהנים שזכו בפייס השני אף את הזוכה בתרומת הדשן בפייס הראשון [שנתבאר ענינו במשנה שבתחילת הפרק (לעיל כג.)], וכן את הזוכה בקטורת בפיס השלישי, והזוכה בהעלאת איברים מכבש למזבח בפייס הרביעי [שנמנו בדברי המשנה לעיל (ע"ח)]. ומאחר ואין כאן אלא ששה עשר כהנים, ואילו הברייתא מונה שבעה עשר, בהכרח צריך לומר שהיא מוסיפה כהן נוסף שהיה זוכה במחתה, יחד עם הכהן שהיה זוכה בקטורת. ועל כך אומרת הגמרא שברייתא זו אינה כשיטת רבי אליעזר בן יעקב, הסובר שלא היה פייס על העלאת איברים מכבש למזבח, אלא אותם שהעלו מתחילה לכבש חזרו והעלו למזבח, וכמו כן אינה כשיטת רבי יהודה, הסובר שלא היה פייס על עבודת המחתה, אלא הכהן שזכה בקטורת היה קורא לזה שעמד אצלו שיזכה עמו במחתה. וראה עוד אריכות בסוגיא זו ב'ילקוט ביאורים'.

לב. 'אילי' הוא כבש בן שתי שנים, ונידון כך משעברו שלושים יום בשנתו השנית, [במשך שלושים יום אלו הוא נקרא 'פלגס', ואינו כשר לסוגי הקרבנות הבאים מן הכבשים ואף לא לאלו הבאים מן האילים]. רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ח ה"ד). האיל היה קרב לעולה במוספי ראשי חדשים ומועדים, ראה חומש במדבר (פרק כח).

לג. משנה זו וקודמתה עוסקות בבהמות הקריבות לעולה אשר דינם לעלות כליל על גבי המזבח, ולפיכך הוצרכו לכהנים רבים להולכת האיברים למזבח. אך בשלמים שאין מקטירים אלא את האימורים, די לנו בכהנים מועטים.

לד. סדר חלוקת האיברים הוא כפי שפורטו במשנה לעיל (כה.), הראש והרגל של ימין בכהן אחד, שתי הידים בכהן שני, הזנב ורגל שמאל בכהן שלישי, החזה והגרה בכהן רביעי ושתי הדפנות בכהן חמישי.

לה. במלאכת שלמה (פ"ג מ"ו) הקשה בשם ה"ר אפרים אשכנזי, מדוע נמנים הקרביים לעצמם ואינם נכללים במנין שאר איברי הבהמה. ויישב על פי הגמרא במסכת נדרים (מד:) ש'קרביים לאו בשר'.

לו. טעם הדבר שהוצרכו שני כהנים לנשיאת הסולת למנחה, לפי שבמנחה הבאה עם עולת איל צריך להביא שני עשרונים סולת, בעוד שבמנחה הבאה עם עולת כבש אין צריך להביא אלא עשרון אחד. על פי דברי רש"י (ד"ה הקולמ). והר"י מלוניל (ד"ה ויש) הוסיף, שאף ביין מרובה מידת נסכי איל, שצריך להביא עמו שלישית ההין יין [דהיינו ארבעה לוגין, שכן 'הין' מידתו שנים עשר לוג], מנסכי כבש, ששיעורם ברביעית ההין [שלשה לוגין], ואף שאין ביניהם הפרש אלא לוג אחד, מכל מקום היו מחלקים את נסכי האיל לשני כלים, ועל כן הוצרכו לזה שני כהנים, או שהיו מניחים אותם בכלי אחד, אך מחמת כובדו הוצרכו לשאתו בשני כהנים.

אמנם לגבי הקרביים צריך ביאור, מדוע נשתנו קרבי האיל שצריך לשאתם בשני כהנים, מקרבי הכבש שדי לשאתם בכהן אחד, בעוד שבשאר איברי הבהמה לא נשתנה מנין הכהנים הנושאים את איברי האיל מאלו הנושאים את איברי הכבש. וכתב בתוספות רבינו פרץ (ד"ה ויש), שהקרביים כבדים הם יותר משאר איברים, וצריך לשאתם בשני כהנים, ובאמת אף קרבי כבש היה מן הדין לשאתם בשנים, אלא שמאחר והגמרא להלן (כו.) דורשת מפסוק שיש לישא את איברי הכבש [עם הקרביים] בששה כהנים לא רצו להוסיף על המנין, אבל באיל שאין לומדים מדרשה את מספר הכהנים העוסקים בו, הוסיפו עוד כהן לנשיאת הקרבים. אמנם במאירי (ד"ה ועניין) כתב, 'אבל הקרבים היו צריכים שני כהנים, מפני שהוא גדול וקרביו גסים'. ומשמע מדבריו שרק באיל צריכים היו לשני כהנים, אבל קרבי הכבש אינם כבדים כל כך [וצריך לומר לדבריו, שההפרש שבין קרבי איל לקרבי כבש גדול יותר מן ההפרש שיש ביניהם בשאר איברים].

לז. אין המשנה מונה כהן נוסף למנחת החביתין של הכהן הגדול, כפי שנמנה במשניות הקודמות, לפי שמנחת חביתין באה רק עם קרבן התמיד, ומשנתנו אינה עוסקת בקרבן זה [שהרי התמיד היה בא מן הכבשים, ואילו משנתנו עוסקת בעולה הבאה מן האילים ומן הפרים]. פירוש רבינו אליקים (ד"ה הנסכר).

לח. פרים היו קרבים לעולה במוספי ראשי חדשים ומועדים, ראה חומש במדבר (פרק כח).

נחלקו התנאים במסכת פרה (פ"ג מ"ג) מאימתי נקרא 'פר'. רבי יוסי הגלילי אומר, 'פר בן שתים' [דהיינו, בתוך שנתו השנית. תפארת ישראל (שם)], 'וחכמים אומרים, אף בני שלש. ר"מ אומר, אף בני ארבע ובני חמש כשרים, אלא שאין מביאים זקנים מפני הכבוד'.

לט. בגבורת ארי (ד"ה מילא) תמה, מנין למדו חכמים את מספר הכהנים הנדרש להקרבת איל ופר, הרי לגבי כבש דרשו חכמים מן המקראות (להלן מ.) שיש ששה כהנים המתעסקים באיבריו [יחד עם הקרביים], אך לענין פר ואיל לא מצינו דרשה כזו [ואף לענין כבש לא מצינו מקור לענין מספר הכהנים הנושאים את הסולת והיין והחביתין.] והביא על כך את דברי הירושלמי (ה"ד) 'ולמה איל קרב באחד עשר, אלא כדי לעשות פומבי [-פירסום]. רבנן דקיסרין אמרי, מפני מה פר קרב בעשרים וארבעה, כדי לעשות פומבי לדבר, על שם בבית אלהים נהלך ברגש'. ומבואר מדברי הירושלמי, שעשו כן כדי להרבות בפרסום והרגש לדבר [ועדיין לא נתבאר שם מדוע נקטו דווקא במספר כהנים אלו]. והוסיף, שבבבלי (סוכה נג:) משמע שהוא משום 'ברוב עם הדרת מלך'.

עין משפט נר מצוה

לד א מיי' פ"ו מהלכות תמידין הלכה ו:
לה ב שם הלכה ח:
לו ג שם פ"ב הלכה ג:
לז ד ה מיי' פ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יז יח:
לח ו שם הלכה יט:
לט ז מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ו:

רבינו חננאל

תמיד קרב בט' בי' בי"א בי"ב לא פחות ולא יותר. מדתנינן ובשבת שבתוך החג ביד אחד צלוחית של מים שמעת מינה שאין מנסכין מים אלא בתמיד של שחר. דאי ס"ד מנסכין בתמיד של בין הערבים בחול נמי משכחת י"ב בתמיד של בין הערבים. כיצד עצמו בט' וב' בשני גזירי עצים. ואחד בצלוחית של מים הרי י"ב בתמיד של בין הערבים. אלא ש"מ אין מנסכין ש"מ. מנא לן שתמיד של בין הערבים טעון ב' גזירין שנאמר וערכו עצים על האש. ודרשינן ליה בתמיד של בין הערבים ומשמע וערכו שנים. ושאר השמועה פשוטה היא: **תני ר' חייא פעמים י"ג פעמים י"ד כו'.** פי' פעמים שאתה מוצא בפייס בתמיד של שחר י"ג כדתנן י"ג זכין בו. וכבר פירשנום למעלה. ובחג מוסיפין בתמיד של שחר אחד בצלוחית של מים הרי י"ד. ובכל שבת י"ג הידועין בתמיד של שחר ושנים בידם ב' בזיכי לבונה של לחם הפנים הרי ט"ו ואם הוא שבת שבתוך החג י"ג הידועין וב' בשני בזיכי לבונה וא' בצלוחית של מים הרי י"ו. ומקשינן והתניא פעמים י"ז. ודחי' האי מתניתא תני ומוסיף ואחד במחתה הרי י"ז. והאי תנא לא כר' יהודה ולא כר'

ההוא דלא כרבי אליעזר בן יעקב ודלא כר' יהודה: **מתני'** תמיד קרב בתשעה בעשרה באחד עשר בשנים עשר לא פחות ולא יותר כיצד [א] עצמו בט' בחג ביד אחד צלוחית של מים הרי כאן עשרה בין הערבים באחד עשר הוא עצמו בתשעה ושנים בידם שני גזירי עצים בשבת באחד עשר הוא עצמו בתשעה ושנים בידם שני בזיכי לבונה של לחם הפנים ובשבת שבתוך החג ביד אחד צלוחית של מים: **גמ'** אמר ר' אבא ואיתימא רמי בר חמא ואיתימא ר' יוחנן ° אין מנסכין מים בחג אלא בתמיד של שחר ממאי מדקתני ובשבת שבתוך החג ביד אחד צלוחית של מים ואי סלקא דעתך בתמיד של בין הערבים מנסכין בחול נמי משכחת לה אמר רב אשי אף אנן נמי תנינא [ג] ולמנסך אומר [ה] לו הגבה ידיך [ב] שפעם אחד נסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן שמע מינה תניא רשב"י אומר מניין לתמיד של בין הערבים שטעון שני גזירי עצים בשני כהנים שנאמר א) וערכו עצים אם אינו ענין לתמיד של שחר דכתיב ב) ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר וערך עליה [ג] תניהו ענין לתמיד של בין הערבים ואימא אידי ואידי בתמיד של שחר ואמר רחמנא עביד והדר עביד א"כ נימא קרא ובער ובער (א) אי כתב רחמנא ובער הוה אמינא חד אין תרי לא קמ"ל דנעביד חד ונעביד תרי א"כ נימא קרא ובער ובערו א"נ וערך וערכו מאי ובער וערכו שמע מינה כדקא אמרינן תני ר' חייא פיים פעמים י"ג פעמים י"ד פעמים ט"ו פעמים ט"ז והתניא י"ז ההיא דלא כר"א בן יעקב אלא כרבי יהודה: **מתני'** איל קרב באחד עשר הבשר בחמשה הקרביים והסולת והיין בשנים שנים פר קרב בעשרים וארבעה הראש והרגל הראש באחד והרגל בשנים העוקץ והרגל העוקץ בשנים והרגל בשנים החזה והגרה החזה באחד והגרה בשלשה שתי ידים בשנים ושתי דפנות בשנים הקרביים והסולת והיין בשלשה שלשה בד"א בקרבנות ציבור אבל בקרבן יחיד אם רצה להקריב מקריב הפשיטן וניתוחן של אלו ואלו שוין: **גמ'** תנא הפשיטן וניתוחן שוין בזר אמר חזקיה מניין להפשט וניתוח ששוה בזר שנאמר א) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח נתינת אש בעיא כהונה הפשט וניתוח לא בעיא כהונה האי

ההוא דלא כר' אליעזר בן יעקב ודלא כרבי יהודה. כך היא הגי' בכל הספרים אבל רש"י מוחקה וגרים אלא כר"י וגירסת הספרים ודלא כר' יהודה נ"ל לפרש והתניא י"ז פי' בכל בוקר היה י"ז לכל הפחות ולא משכחת לה אא"כ חשבת כל הכהנים הזוכין בכל הפייסות דהיינו י"ג הזוכין בתמיד ואחד בתרומת הדשן ואחד המעלה איברים מכבש למזבח ותרי דקטורת ודמחתה הרי י"ז והיינו דלא כראב"י ודלא כר' יהודה דלראב"י בציר להו חד דמעלה איברים מכבש למזבח ולר' יהודה בציר להו חד דמחתה ומה שהקשה רש"י אמאי קאמר דלא כר' יהודה נהי דלא הוה פייס למחתה כהן מיהא הוה וא"כ איכא י"ז נ"ל דפשיטא ליה להש"ס די"ז דקאמר היינו אותם שזוכין ע"י פייס קאמר דהא אכתי טובא הוו המפשיט והמנתח והולכת עצים למערכה ואי משום דכשירין בזר[ז] לא חשיב להו והא קא חשיב שוחט אלא ע"כ לא קא חשיב אלא הנך שזוכין ע"י פייס ומחתה לרבי יהודה לא הוה פייס כלל כדפרישית לעיל[ה] וגירסא שבספרים היא כפר"ח ואין להקשות מהא דאמר לעיל[ו] אי משכחת תנא דאית ליה חמש משמע דהש"ס לא הוה משכח תנא דאית ליה ה' פייסין והא תנא דהכא דאית ליה י"ז אית ליה ה' פייסין די"ל לעיל אכתי לא ידע להא ברייתא דהכא: **פר** קרב בכ"ד הראש והרגל כו'. קשה לי דהכא לא חשיב לא כדרך הילוכו ולא כדרך ניתוחו ולא כדרך עילויו ולא כדרך הפשטו ואיני יודע איזה סדר תפס לו ונ"ל משום דמיבעיא ליה למיתני הראש והרגל ברישא וקתני בהו הרגל בשנים נקט נמי הרגל של שמאל בשנים וקתני העוקץ בהדיה ואקדמיה משום דברישא נמי גבי טלה תנינהו בהדי הדדי לעוקץ ורגל שמאל וכיון דתנא להנך דלא סגי לה בחד כהן תנא נמי הגרה שהוא בג' וכיון דבעי למיתני הגרה תנא בהדיה החזה ואקדמיה כי היכי דקתני גבי טלה והדר תנא הנך דלית לכל חד וחד אלא חד כהן וקתני להו כסידרא דרישא ב' ידות[ט] וב' דפנות:

דלא כר"א בן יעקב ודלא כרבי יהודה. דחשיב פייס למחתה (ב) דלא כרבי יהודה, ופייס דמן הכבש למזבח דלא כר"א בן יעקב: **מתני'** תמיד קרב. משעת הולכת איברים ואילך קא חשיב: עצמו. בכל יום בתשעה, חמשה לאיברים ואחד לקרבים ואחד לסולת ואחד לחביתין ואחד ליין, והא כר"א בן יעקב היא דלית ליה חד להעלות מכבש למזבח: בחג. שצריך שני נסכין אחד של יין ואחד של מים: ביד. כהן אחד צלוחית אחת[ד] של מים: בין הערבים. שבכל יום, שנים בידם שני גזירי עצים להוסיף על עצי המערכה להרבותם, ובגמרא יליף לה מקרא שבין הערבים צריך התמיד שני גזירין בשני כהנים,[ה] אבל בשחרית לא בעי סידור שני גזירין אלא בכהן אחד דכתיב ובער עליה הכהן: ובשבת שבתוך החג וכו'. הרי שנים עשר: **גמ'** ממאי מדקתני ובשבת וכו'. מכלל דשאר ימות החג לא מצא שיטעון שנים עשר, ואי אמרת אף בין הערבים מנסכין מים, בחול של כל ימות החג משכחת לה י"ב, בין הערבים עצמו בתשעה ושנים בידן שני גזירין ואחד בידו צלוחית של מים: ולמנסך את המים אומר[ו] לו הגבה ידך. ונראה שמערה הצלוחית לתוך ספל של כסף שעל המזבח שהוא נקוב כמין חוטם דק שהיין מקלח ויוצא[ו] בו, והוא הניסוך: שפעם אחת נסך על רגליו. לא עירה הצלוחית לתוך הספל ושפך המים על רגליו, לפי שהיה צדוקי ואינו מודה בניסוך המים: באתרוגיהן. למה לי למיתני באתרוגיהן אם לא בא ללמדנו שניסוך המים אינו אלא בשעת נטילת לולב: (ג) [ואימא] דנעביד [חד[ז]]. כהן אחד יסדר שני גזירין בבקר דכתיב ובער עליה הכהן, ונעביד תרי שוב יביאו[ח] שני כהנים לעשות שני גזיריהן עוד בבקר כדכתיב וערכו שנים: ובער ובערו. יכתוב שניהן בלשון אחד: פעמים י"ג. כהנים עסוקין בעבודת התמיד, כדתנן במתני' בפייס שני י"ג כהנים זוכין בו: פעמים י"ד. בחג ביד אחד צלוחית של מים: פעמים ט"ו. בשבת: פעמים ששה עשר. בשבת שבתוך החג: ה"ג והא תניא שבעה עשר, ההוא דלא כר"א בן יעקב אלא כר' יהודה. ההוא תנא אית ליה עוד כהן אחד המעלה איברים מן הכבש למזבח והרי כאן י"ז, דלא כר"א בן יעקב, אלא כרבי יהודה דאמר לא היה פייס למחתה, ועל כרחך לית ליה דר"א בן יעקב דאם כן בצרי להו פייסות כדאמרינן לעיל, והוצרך לו כהן מן הכבש למזבח. ואני שמעתיה בלשונות אחרות ואי אפשר להעמידה, א] ואי (ד) שמעינן ליה דרבי יהודה לא היה פייס למחתה לא שמעינן ליה דאמר לא היה כהן למחתה, אלא הרי הוא אומר כהן שזוכה בקטורת אומר לזה שעומד אצלו זכה עמי במחתה, אבל ר"א בן יעקב שמעינן ליה דאמר לא היה כהן להעלות איברים מכבש למזבח אבל הן עצמם שהעלום לכבש היו מעלין למזבח: **מתני'** הבשר בחמשה. ככבש התמיד[י]: הסולת. שני עשרונים היה (ה) ושני כהנים: במה דברים אמורים. דבעינן כל הני כהנים לכל בהמה ובעינן פייס: א] אם רצה להקריב כהן. יחידי את הכל ובלא פייס: הפשיטן וניתוחן. של ציבור ושל יחיד שוין להיות כשירין בזר, והכי מפרש בגמרא: האי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוס' מנחות פט: ד"ה תמיד של שחר], ב) סוכה דף מח:, ג) במשנה לעיל כה., ד) סוף עמוד זה, ה) כה: ד"ה תא שמע (הג"ר שמחה מדעסוי), ו) סע"א, ז) לקמן לד., ח) סוכה נו:, ט) פסחים נח., י) עי' ע"ז ד ע"ב לא ליצלי וכו'. ועי' לקמן לה ע"א סוד"ה העולה מש"כ עוד בזה, כ) כב., ל) ע"ע תוס' מנחות פט: ד"ה תמיד, מ) סוכה מא., נ) לג:, ס) לעיל כה:, ע) פ"א הי"א, פ) עי' לעיל ע"א, צ) ה"ג.

הגהות הב"ח

(א) גמ' א"כ נימא קרא ובער ובער (אי כתב רחמנא וכו' קמ"ל דנעביד חד ונעביד תרי) תא"מ ונ"ב גירסת רש"י ואימא דנעביד חד ונעביד תרי: (ב) רש"י ד"ה דלא כר"א כו' דחשיב פייס למחתה ולמן הכבש למזבח דפייס דמחתה דלא כר' יהודה: (ג) ד"ה ואימא דנעביד חד ונעביד תרי כהן אחד יסדר כו' לעשות שני גזירין עוד בבקר: (ד) ד"ה ה"ג והא תניא כו' ואי שמעינן ליה לר' יהודה דאמר לא היה פייס למחתה. נ"ב עי' בתוס' פירושו דזהו קושיא על גירסא ולשון אחרת וק"ל: (ה) ד"ה הסולת שני עשרונים הי' בשני כהני':

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה ה"ג והא תניא וכו' ואי אפשר להעמידה דאי אשמעינן וכו' כצ"ל וכ"כ הש"י יעו"ש:

הגהות מהר"י לנדא

א] רש"י ד"ה אם רצה להקריב. עי' לעיל דף כ ע"ב ברש"י ד"ה ומי ידעינן. ועי' בתוי"ט כאן ובמ"ל פ"ד מהלכות תמידין הלכה ט. עפ"ז יש ליישב סתירת רש"י דכאן איירי דבעל הקרבן היה בוחר לעצמו איזה כהן מבית האב. אבל אם לא פרט מי שיקריב בודאי היה פייס דלא אתי לאנצויי אבל לעיל שפיר מקשי מי ידעינן הי כהן מתרמי דלא ידעינן איזה כהן יבחר או שלא יבחר ויהא צריך פייס:

גליון הש"ס

גמ' אין מנסכין. עי' תענית ב ע"ב תד"ה איבעי להו:

תורה אור השלם

א) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ב) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

תמיד קרב בט' כו'. סדר הולכת אברי תמיד קתני ולא חשיב עבודות הדם ודישון שהיו לפני זה: ושנים בידם ב' בזיכי לבונה כו'. האי תנא סבר בזיכין קודמין למוספין[ז] דאי הוה מוספין קודמין לבזיכין לא הוו שייכי מידי בזיכין למילי דפייס השני ובגמרא חשיב ליה בהדי מילי דפייס השני דקתני פעמים ששה עשר ועוד דלמאן דאמר מוספין קודמין לבזיכין משמר היוצא מקריב תמיד של שחר ומוספין משמר הנכנס מקטיר בזיכין כדמוכח בסוף החליל[ח] וא"כ אין ענינם לתמיד של שחר כלום ואין יכולין להיות בפייס השני כלל אבל למאן דאמר בזיכין קודמין למוספין אתי שפיר דאע"ג דתמיד קרב בשחרית ובזיכין בחמש כדמוכח בריש תמיד נשחט[ט] משום דהוו בזיכין בפייס השני חשיב להו בתמיד של שחר ועוד כי נראה שמותר לעשותן לאלתר שחרית אחר התמיד דהא לקמן בפרק התמונה (דף לד.) משמע שהיה להם להיות בין חביתין לנסכים משום דגמרינן חוקה חוקה מחביתין אי לאו דכתב ביום ביום לאחר והני להקדים נסכים לבזיכין אלמא סמוך לנסכים לאלתר מותר לעשותם קודם חמץ והא דאמרינן בזיכין בחמץ היינו[פ] שלא יתעכבו יותר אבל לכתחילה יכול להקריבן שחרית אחר נסכי תמיד וכן מוספין בשם דאמרינן בתמיד נשחט (דף נח.) נראה לפרש שלכתחילה אין לעכבם יותר אבל קודם לכן מותר להקריבם לכתחילה מדמלגינן לנותא דמוספי בתלת שעי קמייתא לכתחילה[י]. לשון רבי. ואם תאמר למה היו עושין אותן בפייס שני כיון שהיו אחר הקטרת אברי התמיד שהיה בבקר והבזיכין א"כ אפילו למאן דאמר בזיכין קודמין למוספין כדמשמע לקמן בפרק התמונה יש לומר שכל עניני הקטורת והעלאות היו בפייס אחד וגם יכולין להקטיר בזיכי שחרית כדפירש רבי: שני בזיכי לבונה. וא"ת מי היה הזוכה בהן י"ל אותו שאחר אחרון של מוליכי אברים לכבש אך מספקא לרבי במוסף של שבת אם היו עושין פייסות או אותם של שחרית היו עושין זה אחר זה ולא תיקשי דאם כן נפישו להו פייסות דד' פייסות דמתני' בכל יום איירי אבל בשבת איכא טפי כדאמרינן לעיל (ע"א) וכשם שמפיסין לה שחרית כך מפיסין כו' דמיירי בשבת ואפילו אם תמצא לומר שאין פייס למוסף לא תיקשי מהא דתנן (סוכה נה:) בשמיני חוזרין לפייס כברגלים אלמא מפיסין על מוסף דנהי דמפיסין כולהו המשמרות איזהו משמר יעבוד מ"מ אנשים שזכו במוסף לא היו מפיסין מי שוחט מי זורק: ושנים בידם ב' גיזרי עצים. אבל של שחרית לא קחשיב שהן היו בפייסות של קרות הגבר עם תרומת הדשן כדאמרן לעיל[כ] מי שזוכה בתרומת הדשן כו'[ל]: ורגמוהו העם באתרוגיהן. אלמא היה ניסוך בתמיד של שחר ואע"פ שאנשי ירושלים היו נוטלין כל היום אתרוגיהן בידיהן[מ] מסתמא לא היו בעזרה בשעה שתמיד של בין הערבים קרב שלא היה זמן תפלה: אם אינו ענין לתמיד של שחר. וא"ת הא האי קרא לאו בתמיד של שחר כתיב אלא גבי עולת נדבה כתיב בפרשת ויקרא ובכן בקר י"ל דלקמן (דף מ.) אוקי לה רבי אלעזר בעולה[ל]: דלא כר"א בן יעקב ודלא כרבי יהודה. ה"ג בספרים והקשה הקונטרס נהי דשמעינן ליה לר' יהודה אין פייס למחתה מה ענינה לתמיד ועוד אי מני מחתה וסבר לה דלא כר' יהודה ליחשוב נמי קטורת ונפישי להו ועוד כיון דמני מחתה ומני נמי הולכת אברים מכבש למזבח א"כ נפישי להו מי"ז ועל פירוש הקונטרס דגרס אלא כרבי יהודה קשה כי מה לן להזכיר כלל ר' יהודה ועוד תימה שחושב כאן לפירוש הקונטרס הולכת אברים מכבש למזבח שהיה בפייס רביעי דמה נפסך אי בפייס שני חשיב לה לא ליחשוב העליה למזבח אי סדר תמיד קחשיב לא ליחשוב דישון מזבח הפנימי והמנורה ועוד תימה דמשמע במשנה דתמיד[י] שהרבה כהנים היו מעלין אברים מכבש למזבח דתנן בזמן שכהן גדול רוצה להקריב הראשון מביא לו ראש והרגל וסומך עליהן חורקן השני כו' ועוד דאמרינן לקמן (שם) הטלה טעון ששה משמע דבהעלאה מכבש למזבח איירי ועוד דאמרינן לעיל (ע"א) טעמיה דמעלה אחר אברים למזבח משום ברוב עם הדרת מלך ואי אין מעלה אלא אחד אין זה הדרת מלך אלא טוב היה שיעלו אלו הראשונים על כן נראה כפירוש ר"ח שמיישב גירסת הספרים דלא כר"א בן יעקב ודלא כרבי יהודה וה"פ פעמים שאתה מוצא בפייס השני י"ג הנך י"ג דמתניתין שכולם בכלל פייס שני הם והא דתניא פעמים י"ז ההיא ברייתא מוספת כהן אחד במחתה והאי תנא דלא כרבי יהודה ודלא כר' אליעזר בן יעקב (שהיה[מ]) אומר לא היה פייס למחתה אלא כהן שזוכה בקטורת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה[ס] פירוש פייס של מחתה לא היה בפייס שני מי מוליך המחתה אלא בפייס של קטרת הן מזכין במחתה לזה שעמו ומי מוליך המחתה על ידי פייס הקטורת וברייתא זו סבירא לה שהיו מפיסין בפייס שני מי מוליך המחתה ודלא כרבי אליעזר בן יעקב דהא בהדיא מוקמינן להאי ברייתא מחתה בכלל פייס שני ואיהו מוקי פייס למחתה בפני עצמה וכן מפרש בתוספתא[ע] שמפרש אלו השלשה עשר וארבעה עשר וחמשה עשר וששה עשר ושבעה עשר בכלל פייס שני. פר"ח. ואם תאמר ולמה תהא פייס למחתה בפייס שני ולא תהא בכלל פייס הקטרת ויש לומר דסבר האי תנא דמחתה לא מעכבת[פ] וצריכין להפיס עליה חדשים וישנים וצריך לקובעה בפייס שכולם היו שוין בו ולכך הויא בפייס שני והא דחשיב בירושלמי[צ] בכך ה' חילו בקטרת ופועל ידיו תרצה במחתה האי תנא סבר דמחתה מעשרת. ה"ר יוסף וכן רבי: פר קרב. תימה אמאי לא חשיב סדר אברי פר כסדר אברי תמיד דלעיל: והגרדה בשלשה. ואע"פ שבאיל לא היה מוסיף בה יותר מבטלה בפר מיהא צריך שלשה:

הגהות וציונים

א] כת"י אומרין, וכמו במשניות בסוכה: ב] בראשונים וברוב הכת"י ידך וכמו בסוכה, וכ"ה נכון דבימינו לחוד קא מנסך (דק"ס): ג] "וערך עליה" ליתא בכת"י: ד] "אחת" ליתא ברע"ב ובכת"י: ה] מכאן עד סוה"ד הוא גליון (כת"י): ו] נדצ"ל שהמים מקלחין ויוצאין (שיח יצחק ועוד): ז] דפו"י אימא דנעביד תרי: ח] צ"ל יבואו (באה"מ): ט] צ"ל ידים (באה"מ): י] ע"פ רע"ב. רש"י כת"י ובשני: כ] בתוס' הרא"ש נוסף עיקר מצותן: ל] צ"ל בטלה (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש בטלה התמיד): מ] צ"ל שר"י (גליון):

וְהָרֶגֶל [האחורית הימנית] היו נושאים שלשה כהנים, כיצד, הָרֹאשׁ בְּכֹהֵן אֶחָדמ וְהָרֶגֶל בִּשְׁנַיִם. את הָעוֹקֶץ [-הזנב] וְהָרֶגֶל [האחורית השמאלית] היו נושאים ארבעה כהנים, הָעוֹקֶץ בִּשְׁנַיִם, וְהָרֶגֶל בִּשְׁנַיִם. וכן את הֶחָזֶהמא וְהַגֵּרָה [-הצוארמב] היו נושאים ארבעה כהנים, הֶחָזֶה בְּכֹהֵן אֶחָד, וְהַגֵּרָה בִּשְׁלֹשָׁהמג. שְׁתֵּי יָדַיִם [-הרגלים הקדמיות] בִּשְׁנַיִם - בשני כהנים, כל אחד נושא יד אחת, וּשְׁתֵּי דְפָנוֹת [-צידי הבהמה] בִּשְׁנַיִמד. נמצאו איברי הפר קרבים על ידי חמשה עשוראוצר החכמה. את הַקְּרָבַיִם [-המעיים], וְהַפּוֹלֶת למנחה, וְהַיַּיִן לנסכים, היו מוליכים בִּשְׁלֹשָׁה שְׁלֹשָׁה - כל אחד מהם על ידי שלושה כהניםמה, הרי תשעה כהנים נוספים, ובסך הכל עשרים וארבעה כהניםמו.

בַּמֶּה דְּבָרִים אלו אֲמוּרִים, שצריך להקריב כל בהמה במנין הכהנים המנויים במשנה, ומחלקים העבודות ביניהם על ידי פייס, דווקא בְּקָרְבְּנוֹת צִיבּוּר, כתמידים ומוספים, אֲבָל בְּקָרְבַּן של יָחִיד, אִם רָצָה כהן יחידי לְהַקְרִיב את הכל, ובלא עשיית פייסמז, מַקְרִיב - רשאי הוא לעשות כן.

דִּין הֶפְשֵׁיטָן וְנִיתּוּחָן שֶׁל אֵלּוּ וְאֵלּוּ - קרבנות היחיד והציבור, שָׁוִין הממח.

★

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא המפרשת לענין מה שוים קרבנות היחיד והציבור:

תָּנָא בברייתא, הֶפְשֵׁיטָן וְנִיתּוּחָן של קרבנות היחיד והציבור שָׁוִין הם לענין כך שכשרים בְּזָרמט.

הגמרא מביאה מקור לדין זהנ:

אָמַר חִזְקִיָּה, מְנַיִן לְדִין הֶפְשֵׁט וְנִיתּוּחַ שֶׁשָּׁוֶה [בקרבן יחיד וציבור] לענין כך שכשר בְּזָרנא, שֶׁנֶּאֱמַר (ויקרא ו ז) 'וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ'. ויש לדייק ממקרא זה, שאמנם נְתִינַת אֵשׁ על גבי המזבח בָּעֲיָא [-צריכה] כְּהוּנָּה - צריך לעשותה על ידי כהן, אבל הֶפְשֵׁט וְנִיתּוּחַ של הבהמה [הנזכרים בפסוק הקודם] לֹא בָּעֲיָא כְּהוּנָּה - אינם צריכים כהן, אלא כשרים גם בזר.

מ. שלא היו יכולים לנתחו, שאבר אחד הוא, וכתיב (ויקרא ו ו) 'ונתח אותה לנתחיה', ודרשו חכמים (חולין יז.) 'ולא נתחיה לנתחים'. מאירי (לעיל ע"ח ד"ה ולענין).

מא. 'החזה', הוא השומן הרואה את הקרקע, וחותכין אותו מכאן ומכאן בלא ראשי צלעות'. רש"י (לעיל כה. ד"ה החזה).

מב. 'והגרה', הוא הצואר, ובו מחובר הקנה והכבד והלב'. רש"י (שם ד"ה והגרה).

מג. אף על פי שבהקרבת גרה של איל לא הוסיפו על מנין הכהנים של כבש, מכל מקום בהקרבת גרה של פר הוצרכו לשלשה כהנים. תוספות ישנים (ד"ה והגרה).

מד. הקשו התוספות (ד"ה פר), מדוע נקטה הגמרא את סדר הולכת איברי הפר באופן כזה, הרי מצינו לעיל (כה:) ארבע שיטות בדברי התנאים, שנחלקו על פי איזה סדר היו קרבים איברי כבש התמיד [דרך הילוכו, דרך הפשטו, דרך ניתוחו, דרך עילויו], אך סדר הקרבת איברי הפר במשנה אינו מתאים לאף אחת מן השיטות. ותירצו, שאכן לא היו איברי הפר קרבים לפי הסדר המנוי במשנה, אלא כסדר הקרבת איברי כבש התמיד, לכל שיטה כסדרה, וטעם סידורם במשנה כך הוא, בתחילה נקטה המשנה את הראש והרגל הימנית [שהם קרבים תחילה לפי כל השיטות], ומאחר והרגל הימנית קריבה בשני כהנים נקטה המשנה גם את הרגל השמאלית, הקריבה אף היא בשנים, והקדימה לה את העוקץ, כפי הסדר שהם שנויים לעיל (כה.), ולאחר מכן סידרה המשנה את הגרה, שאף היא אינה קריבה ביחיד [אלא בשלשה], והקדימה לה את החזה, כפי הסדר במשנה לעיל, ולאחר מכן סידרה את אלו שקרבים [כל אחד מהם] בכהן אחד, דהיינו שתי הידים ושתי הדפנות, כפי סידרם במשנה לעיל. ובתוספות יום טוב (פ"נ מ"ו) ציין על כך את דברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ו ה"ח), החולק על התוספות וסובר שהיו מקריבים את איברי הפר כפי הסדר שהם שנויים במשנה, ולא כסדר הקרבת איברי כבש התמיד.

מה. בשפת אמת (ד"ה והיין) תמה, מדוע הוצרכו שלשה כהנים לנשיאת היין לנסכי הפר, הרי מידת הנסכים של פר [חצי ההין] כפולה בדיוק משל כבש [רביעית ההין], ומאחר ובכבש היה די בכהן אחד לנסכים, ממילא בשל פר אין צריך יותר משני כהנים. וכתב, שקושיא זו מיושבת אילו נאמר שהיו נושאים את כל הנסכים בכלי אחד [ראה הערה לעיל גבי נסכי איל], שכן היו צריכים זהירות גדולה לעלות בכבש המשופע באופן שלא תשפך אף טיפה, כדי שלא לחסר ממידת הנסכים הנצרכת, ועל כן הוצרכו לשלשה כהנים.

מו. מתבאר מדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ו ה"ט), שאין הכוונה שהיו מחלקים אבר אחד לכמה חלקים [כדי שיוכלו לשאתו כמה כהנים], שהרי נאמר (ויקרא ו ו) 'ונתח אותה לנתחיה', ודרשו חכמים (חולין יז.) 'ולא נתחיה לנתחים', אלא שהיו כמה כהנים נושאים ביחד נתח אחד גדול. אמנם הראב"ד בפירושו לתורת כהנים (דיבורא דמנדבה, פרק ו ה"ג) נחלק בזה, ופירש שהיו מחלקים אבר גדול לכמה חלקים, כפי שיעור הכהנים הנושאים אותו. וביאר שזו היא כוונת הכתוב 'ונתח אותה לנתחיה', ומה שדרשו חכמים 'ולא נתחיה לנתחים' היינו שלא יחלקו את הנתחים הגדולים לחלקים קטנים יותר, אלא רק כפי האופן שנתבאר במשנה, שהוא כמנהג הקצבים באותו הזמן לחתוך לצורך שולחנות מלכים ובעלי סעודה. לבד מן הראש והפדר שאסור לחלקם כלל.

מז. רש"י (ד"ה שם). ובתוספות יום טוב (פ"נ מ"ז) תמה, מדוע התירו להקריב קרבנות יחיד בלא פייס, הרי יש לחוש שמא יבואו לידי מריבה וסכנה [כמבואר לעיל בתחילת הפרק, שמטעם זה תיקנו פייסות, שלא יבואו לידי מריבה וסכנה]. ואכן מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (שם) נראה שחולק על רש"י, שכן ביאר את דברי המשנה 'אם רצה להקריב מקריב' רק לענין שאין צריך להקריבו במנין הכהנים המנויים במשנה, אך לא הזכיר כלל שניתן לעשותו בלא פייס. ובתפארת ישראל (שם, יכין אות מד) כתב, שאף רש"י לא נתכוין שאין צריך פייס כלל, אלא שאין צריך פייס לנתחים, כיון שכהן אחד יכול להקריב הכל, אך מכל מקום צריך פייס כדי לידע מי הוא המקריב, כדי שלא יבואו לידי מריבה. ובהגהות מהר"י לנדא [נדפס על גליון הגמרא] כתב, שבקרבן יחיד היה בעל הקרבן רשאי לבחור איזה כהן יקריב את קרבנו, אבל כשבעל הקרבן אינו בוחר כהן מסוים הכהנים מפייסים ביניהם.

מח. הגמרא בסמוך מפרשת לענין מה הם שוים.

מט. 'ואפילו' הפשט וניתוח של עולה שהוא מצוה כשר בזר'. רש"י במסכת פסחים (סה: ד"ה והקטירן).

בגבורת ארי (ד"ה הפשטן) תמה, מדוע הוצרכה המשנה להשמיענו שדין הפשט וניתוח בקרבן ציבור שוה לקרבן יחיד לענין הכשר בזר, וכי מדוע היינו סבורים לחלק ביניהם, הרי מצינו אף לגבי שחיטה שהיא כשירה בזר, ולא הוצרכו להשמיענו שאין חילוק בזה בין קרבנות ציבור ליחיד. וראה שם שהאריך בזה.

נ. הסוגיא שלפנינו עוסקת בביאור כולל של פסוקי פרשת עולת נדבה של יחיד [הבאה מן הבקר]. לצורך כך נקדים כאן את סדר הכתובים [בחומש ויקרא (פרק ו)] אשר יוזכרו במהלך הסוגיא, תוך הדגשת העבודות בהם פירשה התורה את הצורך שיעשו בידי הכהנים.

פסוק ד', 'וסמך ידו על ראש העולה' - סמיכה.

פסוק ה', 'ושחט [לא מפורש מי] את בן הבקר' - שחיטה.

'והקריבו **בני אהרן הכהנים** את הדם וזרקו וגו' - קבלת הדם. הולכתו אל המזבח.

זריקתו על המזבח.

פסוק ו', 'והפשיט את העולה וניתח אותה לנתחיה' [לא מפורש מי] - הפשט וניתוח. [עיקר הדיון יעסוק בזה].

פסוק ז', 'ונתנו **בני אהרן הכהן** אש על המזבח, וערכו עצים על האש' - הדלקת האש במערכה. סידור שני גזירי עצים עליה.

פסוק ח', 'וערכו **בני אהרן הכהנים** את הנתחים וגו', על העצים אשר על האש' - הקטרת נתחי העולה.

פסוק ט', 'והקטיר **הכהן** את הכל המזבחה' - הקטרת העולה כליל.

פסוק י"ג [והוא מפרשת עולת צאן], 'והקריב **הכהן** את הכל והקטיר המזבחה' - הולכת איברים לכבש.

עוד יוקדם. באופן כללי למדים אנו את הצורך שעבודות המזבח יעשו על ידי הכהנים, מהפסוק 'ואתה [אהרן הכהן] ובניך אתך [הכהנים ההדיוטות] תשמרו את כהונתכם [שלא יקרב לעבוד מי שאינו כהן] לכל דבר המזבח' [לכל העבודות הקשורות לצרכי המזבח]. אמנם, במהלך הדיון בגמרא נראה שישנם עבודות הכשרות גם אם יעשו על ידי זר.

נא. כלומר, כוונת שאלה זו לברר את המקור לכך שהפשט וניתוח **כשרים** בזר, אך מאחר ונקטה הברייתא בלשון 'הפשיטן וניתוחן **שוין** בזר', כדי לבאר את הדין של המשנה, לפיכך נקט גם חזקיה בלשון 'מנין להפשט וניתוח **ששוה** בזר'.

שואלת הגמרא, **הַאי** - הזכרת 'בני אהרן הכהן', **מִיבָּעֵי לֵיהּ לְגוּפֵיהּ** - נצרכת היא לגוף הענין, ללמד שצריך שיתנו כהנים אש על המזבח, ואין עבודה זו כשירה בזר, וכיצד יתכן ללמוד ממקרא זה שהפשט וניתוח אינם צריכים כהונה[א].

משיבה הגמרא, **אָמַר רַב שִׁימִי בַּר אַשִׁי, אַשְׁכַּחְתֵּיהּ** - מצאתיו **לְאַבַּיֵי, דַּהֲוָה מַסְבַּר לֵיהּ לְבְרֵיהּ** - שהיה מסביר לבנו את דברי חזקיה. והקדים לוברייתא בתורת כהנים[ב], נאמר בפסוק (ויקרא ו ה) 'וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי ה'', ומכאן יש ללמוד **שְׁחִיטָה בְּזָר** [-שאינו כהן] **פְּשִׁירָה**[ג]. ומברות הברייתא, **וְכִי מֵאַיִן בָּאתָ** לומר שתהא השחיטה פסולה בזר, שהוצרכת ללמוד מן המקרא שהיא כשרה[ד]. מבארת הברייתא, מן הדין היה לפסול את השחיטה בזר **מִן הַכְּלָל שֶׁנֶּאֱמַר** בתורה לאהרן הכהן (במדבר יח ז), 'וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אִתְּךָ תִּשְׁמְרוּ **אֶת כְּהוּנַּתְכֶם** לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ'. כלומר, עליכם לשמור שלא יקרב זר לעבודות הכהונה[ה]. ומכלל זה **שׁוֹמֵעַ אֲנִי** שכל עבודות המזבח צריך לעשותם על ידי כהן, **וְאֶפִילּוּ שְׁחִיטָה, תַּלְמוּד לוֹמַר** - לכך מלמדנו הכתוב ואומר 'וְשָׁחַט **אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי ה'**, **וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם**', 'והקריבו' היינו קבלת הדם', ללמדך, שרק העבודות הנעשות **מִקַּבָּלָה** של הדם **וְאֵילָךְ** הם **מִצְוַת כְּהוּנָּה**, אבל השחיטה [שהיא קודמת לקבלת הדם] אינה צריכה כהן, אלא בעל הקרבן שנאמר בו מתחילה (ויקרא ו ד) 'וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה', עליו נאמר גם הפסוק שלאחריו 'וְשָׁחַט **אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי ה''**, נמצא שלִימֵּד מקרא זה **עַל הַשְׁחִיטָה שֶׁפְּשִׁירָה בְּזָר**. עד כאן לשון הברייתא בתורת כהנים[ח].

המשיך אביי והסביר לבנו את דברי חזקיה על פי ברייתא זו[ט]. **מִכְּדִי** - הרי לומדים אנו מדברי הברייתא שכל עבודות הקרבן **מִקַּבָּלָה וְאֵילָךְ** הם **מִצְוַת כְּהוּנָּה**, ואינן כשרות בזר, ואם כן, מקרא זה (שם ו ז) 'וְנָתְנוּ **בְּנֵי אַהֲרֹן** הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ', **לָמָּה לִי** - מדוע הוצרך

הכתוב להזכיר בו דין כהונה, הרי נתינת האש על המזבח נזכרת במקרא אחר קבלת הדם'. אלא הכוונה בזה **לְמִעוּטֵי** - למעט את **הֶפְשֵׁט וְנִיתּוּחַ** הנזכרים בפסוק הקודם, שלא נכתב בהן דין כהונה, וללמדך שדווקא נתינת אש על המזבח צריכה כהן, אך הפשט וניתוח כשרים אף בזר[י].

שבה הגמרא ומקשה, **וְאַבַּתְּי אִיצְטְרִיךְ** - ועדיין הוצרך הכתוב להזכיר דין כהונה לגבי נתינת אש על המזבח, משום **דְּסָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא** - סבורים היינו לומר, **כֵּיוָן דְּלָאו עֲבוֹדָה דְּמַעְכְּבָא כַּפָּרָה הִיא** - מאחר ונתינת אש על המזבח אינה עבודה המעכבת את כפרת הקרבן, שאין הכפרה תלויה אלא בזריקת הדם, ואפילו לא הוקטר הבשר על המזבח כלל, לפיכך **לֹא תִיבָּעֵי כְּהוּנָּה** - לא יהא צריך לעשותה על ידי כהן, **קָא מַשְׁמַע לָן דְּבָעֵי כְּהוּנָּה** - על כן הוצרך הכתוב להשמיענו שצריך לעשותה בכהן[יא], וממילא חוזרת השאלה למקומה, מנין לנו למעט ממקרא זה הפשט וניתוח, להכשירם בזר.

ומחמת קושיא זו דוחה הגמרא את דברי חזקיה, ומביאה מקור אחר לכך שהפשט וניתוח כשרים בזר:

אֶלָּא יש למעט הפשט וניתוח מדין כהונה, **מֵהָכָא** - ממקרא זה, (שם ו מ) 'וְעָרְכוּ **בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַנְּתָחִים, אֶת הָרֹאשׁ**[יב] **וְאֶת הַפָּדֶר**' [-חֵלֶב][יג]. שכן לכאורה יש לתמוה, **מִכְּדִי** - הרי שנינו בתורת כהנים שכל עבודות הקרבן **מִקַּבָּלָה וְאֵילָךְ** הם **מִצְוַת כְּהוּנָּה**, ואם כן, 'וְעָרְכוּ בני אהרן הכהנים' **לָמָּה לִי** - מדוע הוצרך הכתוב לשוב ולהזכיר דין כהונה בעבודת עריכת הנתחים הנעשית לאחר קבלת הדם[יד]. אלא בהכרח שכוונתו **לְמִעוּטֵי** - למעט את **הֶפְשֵׁט וְנִיתּוּחַ** מדין כהונה, וללמד שכשרים אף בזר.

מקשה הגמרא, **וְאֵימָא** - שמא יש לומר, שהוצרך הכתוב להזכיר דין כהונה לגבי עריכת הנתחים, **לְמִעוּטֵי** - למעט את עבודת **סִידּוּר** **שְׁנֵי גְּזִירֵי עֵצִים** על המערכה, קודם הקרבת תמיד של בין הערביים[טו],

---

א. **לכאורה** יש לתמוה, מדוע צריך מיעוט כדי ללמד שהפשט וניתוח כשרים בזר, הרי לא מצינו שנאמר בהם 'כהן'. ואם תאמר, שהיינו משום שנאמר בפסוק הקודם להם 'והקריבו בני אהרן הכהנים', אם כן, מטעם זה יש לומר שהכוונה היא אף על נתינת אש על המזבח, ומדוע דוחה הגמרא שהפסוק 'ונתנו בני אהרן הכהן' נצרך לגופו. תירץ בתוספות רבינו פרץ (ד"ה המ), שמאחר והפשט וניתוח נעשים בגוף הקרבן יש לתלות שהפסוק 'והקריבו בני אהרן הכהנים' נאמר אף עליהם, ועל כן צריך למעטם מדין כהונה. אבל נתינת אש על המזבח אינה נעשית בגוף הקרבן, ועל כן הוצרך הכתוב לפרש בה דין כהונה לעצמה.

ב. **בתורת** כהנים שלפנינו (דיבורא דמתחלתא, פרשתא ד פרק ג) ישנם שינויים מן הנוסח המובא בגמרא כאן. וראה בהערה להלן עוד בענין זה.

ג. **כפי** שהברייתא תבאר בהמשך.

ד. **הרי** לא הוזכרה 'כהונה' לגבי מצות השחיטה.

ה. **על** פי פירוש הספורנו (במדבר יח ז).

ו. **לכאורה** יש לתמוה, מנין לברייתא שהפסוק 'והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם' עוסק בקבלת הדם, הרי יתכן לפרשו לענין הולכת הדם [כמו הפסוק 'והקריב אהרן את הכל' (ויקרא ו יג), המתפרש לענין הולכת איברים אל המזבח, כמבואר בדברי הגמרא להלן בסמוך]. תירץ רש"י במסכת זבחים (ד. ד"ה והקריבו), שמאחר והציווי 'והקריבו בני אהרן' נסמך לפסוק 'ושחט את בן הבקר לפני ה'', ממילא מובן שענינו קבלת הדם, שהיא העבודה הנעשית מיד לאחר שחיטת הבהמה. וראה בתוספות כאן (ד"ה והקריבו) שהקשו עליו ופירשו באופן אחר, שאין מסתבר לפרש את תיבת 'והקריבו' לענין הולכת הדם, כיון שאין זו עבודה מוכרחת, שהרי אם שוחטים את הבהמה בצד המזבח אין צורך בהולכת הדם, אלא הכהן המקבלו זורקו תכף על המזבח.

ז. **כלומר**, שבעל הקרבן רשאי לשחוט את הבהמה אם ירצה, אף על פי שהוא זר, אך אינו חייב לעשות זאת.

ח. **נתבארו** דברי הברייתא על פי הגירסא שלפנינו 'וסמך ידו ושחט, לימד על השחיטה שכשירה בזר', ועל פי ביאורו של רש"י בדברי הברייתא, שמאחר ו'מקבלה ואילך מצות כהונה', בהכרח צריך לבאר את דברי הכתוב 'ושחט' כהמשך ל'וסמך', דהיינו שהבעלים הסומך על קרבנו רשאי גם לשוחטו. ובגבורת ארי (מילואים, ד"ה והקריבו) תמה על דברי רש"י, מדוע הוצרכה הגמרא לשני עניינים, גם 'מקבלה ואילך מצות כהונה', וגם ללמד שהסומך הוא השוחט. ובשיח יצחק (ד"ה וסמך) הוסיף והעיר, שהתיבות 'וסמך ידו ושחט' אינן כתובות בגירסת תורת כהנים שלפנינו, ואף לא בשאר מקומות בש"ס שמובאת מימרא זו. וכתב, שיתכן שהיא תוספת דברי אביי על הברייתא, כדי לבארה לבנו. ואף שכתב רש"י (ד"ה תלמוד) 'וסמך ידו ושחט, לימד על השחיטה שכשירה בזר, עד כאן לשון המשנה', מכל מקום יתכן לפרש בכוונתו שהיינו ענין המשנה והסברתה, ולא לשונה ממש. וראה בדקדוקי סופרים, שציין שבכל הכתבי יד לא נכתבו התיבות 'וסמך ידו ושחט'.

ט. **כן** פירש רש"י (ד"ה תלמוד), שאביי הסביר לבנו את דברי חזקיה על פי הברייתא בתורת כהנים. אמנם הריטב"א (ד"ה דהוה) כתב, שאביי רק לימד לבנו את הברייתא, ואילו רב שימי הוא שהסביר על פי ברייתא זו את דברי חזקיה.

י. **אף** שנתינת אש על המזבח היתה נעשית קודם שחיטת התמיד וקבלת דמו, כמבואר בסדר המערכה (לקמן לג.), מכל מקום מאחר ונכתבה בתורה אחר קבלת הדם הרי היא בכלל 'מקבלה ואילך מצות כהונה'. שיח יצחק (נרקיסי ד"ה מכדי).

יא. **אך** לולא המקרא 'ונתנו בני אהרן הכהנים' נאמר אף על המזבח' סבורים היינו שאף הפשט וניתוח אינם נעשים אלא בכהן, אף שלא נזכר בהם דין כהונה, שהרי נכתבו לאחר קבלת הדם, ולפיכך לא הוצרך הכתוב לחזור ולפרש בהם דין כהונה. רש"י (ד"ה למעוטי - הרמתון).

יב. **כלומר**, מתחילה היינו סבורים לומר שהכלל 'מקבלה ואילך מצות כהונה' נאמר רק על עבודות המעכבות את הכפרה, כגון זריקה, ולא בשאר עבודות, ועל כן הוצרך הכתוב להשמיענו לגבי נתינת אש על המזבח שאף על פי שאינה מעכבת הכפרה מכל מקום צריך לעשותה על ידי כהן, ומעתה יודעים אנו שכלל זה נאמר בכל ענין. רש"י (להלן בסמוך ד"ה למעוטי - השני). ועל פי זה מבואר טעם הדבר שהוצרכה הגמרא למעט את הפשט וניתוח מדין כהונה, אף שאינם מעכבים הכפרה, שכן לומדים אנו מנתינת אש שאף עבודות שאינן מעכבות את הכפרה פסולות בזר. תוספות רבינו פרץ (ד"ה ומכדי). ובאופן נוסף כתב, שמאחר והפשט וניתוח נעשים בגוף הזבח, פשוט הדבר שנכללים הם בדין 'מקבלה ואילך מצות כהונה', אף שאינם מעכבים הכפרה, ולא הוצרך הכתוב לפרש כן אלא לענין נתינת אש על המזבח, שאינה נעשית בגוף הזבח.

יג. **לפי** שאין הראש נכלל בהפשטת הבהמה, שכבר הותז בשחיטה, לפיכך הוצרך הכתוב למנותו לעצמו. רש"י בפירוש התורה (ויקרא ו ח).

יד. **מעלה** היה את החֵלֶב עם הראש על המזבח, ומכסה בו את בית השחיטה, וזהו דרך כבוד כלפי מעלה. רש"י (שם).

טו. **הקשו** התוספות (ד"ה מלמד), מדוע צריך ללמוד דין כהונה בעריכת הנתחים ממה שנכתבו 'מקבלה ואילך', הרי ניתן לדעת זאת מסברא, שכן לצורך סידור הנתחים צריך היה הכהן לעלות על המזבח, וממילא פשוט הדבר שזר אינו כשר לעבודה זו, וכמאמר הגמרא לקמן (מה.) 'וכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח'. ותירצו, שאף על פי שזר אינו קרב אצל המזבח מכל מקום יתכן היה להכשיר זר לעריכת הנתחים, והיינו באופן שיעמוד על הקרקע ויזרוק את הנתחים על המזבח [וכעין המבואר בדברי הגמרא להלן (שם), לענין הצתת האש על המזבח], ועל כן הוצרכה הגמרא ללמוד שזר פסול לעבודה זו משום 'מקבלה ואילך מצוות כהונה'.

טז. **שכן** נתבאר בדברי הגמרא לעיל (כו:) שסידור שני גזירי עצים קודם תמיד של בין הערביים נלמד מן המקרא (ויקרא ו ז) 'וערכו עצים על האש', ובפסוק זה לא נזכר דין כהונה, אבל סידור שני גזירי עצים קודם תמיד השחר נלמד מן המקרא (שם ו ה) 'ובער עליה הכהן עצים בבוקר בבוקר', ומאחר ונזכר בפסוק זה דין כהונה במפורש פשוט הדבר שאין כוונת הגמרא למעטו. רש"י (ד"ה מימר).

האי מיבעי ליה לגופיה אמר רב שימי בר אשי אשכחתיה לאביי דהוה מסבר ליה לבריה [א] ושחט שחיטה בזר כשירה וכי מאין באת מכלל שנאמר [ב] ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם (א) שומע אני אפילו שחיטה ת"ל [א] ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם [א] מקבלה ואילך מצות כהונה [ג] וסמך ידו [א] ושחט [א] לימד על השחיטה שכשירה בזר מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה [ד] ונתנו בני אהרן (ב) למה לי למעוטי הפשט וניתוח ואכתי איצטריך סלקא דעתך אמינא כיון דלאו עבודה דמעכבא כפרה היא לא תיבעי כהונה קמ"ל דבעי כהונה אלא מהכא [ה] וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים את הראש ואת הפדר מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה וערכו למה לי למעוטי הפשט וניתוח ואימא למעוטי סידור שני גזירי עצים מסתברא דיבחא דכותיה ממעט אדרבה סדור דכותיה ממעט לא ס"ד [ג] דאמר מר [ו] והקריב הכהן את הכל [כ] המזבחה זו הולכת אברים לכבש הולכת אברים לכבש הוא דבעיא כהונה [א] הולכת עצים לא בעיא כהונה הא סידור שני גזירי עצים בעיא כהונה וערכו (ג) למה לי למעוטי הפשט וניתוח [א] ואימא הכי נמי לגופיה אלא [ז] והקטיר הכהן את הכל למאי אתא [ב] למעוטי הפשט וניתוח והקריב הכהן את הכל המזבחה זו הולכת אברים לכבש הולכת אברים לכבש הוא דבעיא כהונה הולכת עצים לא בעיא כהונה הא סדור שני גזירי עצים בעיא כהונה ונתנו לגופיה וערכו שנים בני אהרן שנים הכהנים שנים [ב] למדנו לטלה שטעון ששה אמר רב המנונא קשיא ליה לר"א האי בבן הבקר כתיב ובן הבקר עשרים וארבעה בעי וניחא ליה [ח] על העצים אשר על האש אשר על המזבח איזהו דבר שנאמר בו עצים אש ומזבח

הוי

גמ' האי מבעיא ליה לגופיה. דניבעי כהן, מיעוטא מנא לן להפשט וניתוח: דהוה מסבר ליה לבריה. הא דחזקיה, והכי מסבר ליה ניהליה, דתניא בתורת כהנים ושחט שחיטה בזר כשירה: וכי מאין באת. לישנא דמתני' הוא, וכי מאין באת לומר פסולה שנזקקת להביא מקרא להכשירה: מכלל שנאמר כו'. ומתוך אותו כלל הייתי בא לפסול: תלמוד לומר ושחט והקריבו הכהנים. ומדכתיב כהן בקבלה ובשחיטה לא כתיב, מכלל דושחט אבעלים קאי וסמך ידו ושחט, לימד על השחיטה שכשירה בזר, עכ"ל משנה [ג], ומינה הוה מסבר אביי לבריה הא דחזקיה הכי: מכדי. למדנו כאן דמקבלה ואילך מצות כהונה, והך נתינת אש בתר קבלה כתיבה, למה לי למכתב בה כהונה: למעוטי הפשט וניתוח. דלא כתיב בה כהן, ותילף מהכא דדוקא כתיב קרא, ואי לא ונתנו הוה אמינא האי דלא כתיב כהן בהפשט וניתוח משום דלא אצטריך הוא, דגלי ליה דבעי כהונה מקבלה ואילך: דלא מעכבא כפרה. דאין כפרה אלא בדם: [ד] אלא מהכא וערכו בני אהרן הכהנים. (ד) הרי למדנו מקבלה [א] שאין צריך כהונה, אלא למעוטי הפשט וניתוח: אימא למעוטי סידור שני גזירי עצים. דבין הערבים דלא כתיב בהו הכהנים, אבל בנפרה בהדיא כתיב [ג] ובער עליה הכהן: לא סלקא דעתך. דלא ניבעי סידור גזירין כהונה, מדאיצטריך למעוטי הולכת עצים מכלל דסידורן בעי כהן: הולכת עצים לא בעי כהונה. דהאי כהן דכתיב בהולכת אברים על כרחך למעוטי הולכה אחרת בעי, דאי לגופיה לא איצטריך דהא אשמעינן מקבלה ואילך מצות כהונה: וערכו למה לי. דכתיב בהן [ס] כהונה: למעוטי הפשט וניתוח. וכהונה דונתנו לגופיה כדאמרינן [ו] דלא תימא כיון דלא מיעכבא כפרה לא תיבעי כהונה, ומדגלי בה דבעיא כהונה (ה) לא איצטריך למיהדר למיכתב כהונה בהערכת נתחין ואע"ג דלא מיעכבא, ועל כרחך למעוטי כתבי': שטעון ששה. הבשר בחמשה והקרבים באחד: וניחא ליה. הדר משני ליה הכי, על העצים אשר על האש קרא יתירא הוא, דהכתיב ונתנו אש וערכו עצים וערכו נתחים, למה לי תו על העצים אשר על האש וגו', למידרש ביה להני ו' כהנים הוצרכו לדבר שנאמר בו אש ועצים ומזבח, ואיזהו דבר שהוזקקתי לכם למערכה לסדר עצים ואש למזבח בשבילו:

והקריבו בני אהרן מקבלה ואילך וכו'. בפ"ק דזבחים (ד' ד.) פרש"י הא דאמרינן והקריבו זו קבלת הדם ולא עבודה אחרת משאר עבודות דם כגון הולכה או זריקה [ז] משום דכתיב ושחט והקריבו ואיזו היא עבודה שהיא אחר שחיטה לאלתר הוי אומר זו קבלה והקשה ר"י דבספ"ק דזבחים [ד] איכא טעמא אחרינא כדתניא התם והקריבו זו קבלת הדם או אינו אלא זריקה כשהוא אומר וזרקו הרי זריקה אמור הא מה אני מקיים והקריבו זו קבלת הדם אלמא דלאו היינו טעמא והא דלא אמרינן זו הולכה משום דלא מסתברא לאוקמיה בהולכה ולומר מהולכה ואילך מצות כהונה משום דאפשר לבטלה דאפשר עומד בצד מזבח ושוחט [ה] דלא בעי להוליך: אלא מהכא וערכו בני אהרן הכהנים. בפ' ב' דזבחים (ד' יח.) דריש הכהנים בכיהונם כהן הדיוט שלבש בגדי כ"ג ועבד עבודה עבודתו פסולה והכא דריש מדכתיב בני אהרן ואין להקשות מאי איצטריך קרא לעריכת נתחים למילפה מדקאמר מקבלה ואילך מצות כהונה תיפוק ליה מוכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח [ו] די"ל דאפשר דקאי בארעא וזריק להו למזבח כדאי' לקמן בס"פ טרף בקלפי [י] גבי הנחת אליתא אפשר דקאי אארעא ועביד במפוחא: הולכת עצים לא בעי כהונה הא סידור שני גזירין בעי כהונה. וא"ת מנא לן דאיכא למידק הכי דילמא מההוא קרא ממעטין הולכת עצים ומהאי קרא דהכא נמעט סידור שני גזירין וי"ל מדאיצטריך למעוטי הולכת עצים שמע מינה דסידור שני גזירין בעי כהונה דאי לא בעי כהונה למה לי קרא למעוטי הולכת עצים השתא אפילו סידור שני גזירין שהם ע"ג המזבח לא בעי כהונה כ"ש הולכת עצים וליכא לאקשויי אי לא כתב אלא קרא דלעיל לא הוה ממעטינן מיניה סידור שני גזירין אלא הולכת עצים דמסתבר טפי די"ל אפילו אי לא הוה כתב אלא קרא דוערכו הוה ממעטינן מיניה סידור שני גזירין דמסתברא קאי בסידור ממעט סידור הקשה הר' אליהו מאיבריוק זצ"ל לר"ש דאית ליה לעיל [ח] שני גזירין בעי שני כהנים מנא ליה דבעי כהונה אי מהכא הא איצטריך קרא לגופיה סד"א כיון דאפשר לבטלה היא כשרה בזר כדאמר בספ"ק דזבחים (ד' יד. [ט]) הולכה בזר מחלוקת ר"ש ורבנן לר"ש דאמר עבודה שאפשר לבטלה לאו עבודה היא כשירה בזר וכו' עד והרי הולכת אברים לכבש דאפשר לבטלה ופסולה בזר דאמר מר והקריב הכהן כו' המזבחה זו הולכת אברים לכבש ומשני היכא דגלי גלי וא"כ כיון דאיצטריך לגופיה א"כ סידור שני גזירין מנלן דבעי כהונה ותירץ לו רבי דר"ש לטעמיה דקאמר לקמן בספ"ד (ד' מה.) גבי הנחת אליתא דלא צריך קרא שלא תהא אלא בכהן משום דכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח דלית ליה סברא דר"י דאמר אפשר דקאי אארעא ועביד במפוחא וה"ה בסידור שני גזירין דלא מצי קאי אארעא ועביד בזריקה ולר"י דאית ליה אפשר במפוחא איכא למימר דה"נ אית ליה אפשר דזריק הגזירין לראש המזבח ואפ"ה נפקא ליה שפיר דבעי כהונה מדכתיב כהן בהולכת אברים דלגופיה לא איצטריך דסבירא ליה אע"ג דאפשר לבטלה עבודה היא אלא לגלויי אגזירין דבעינן כהונה כדאמרן בשמעתין: [ס] תחלת עבודה דיממא היא דא"ר יוחנן וכו'. אע"ג דבריש פירקא אמר שכבר קידש תחלה לעבודה ומסקינן לעולם עבודת לילה היא י"ל דהמקשה דהכא הקשה לאידך לישנא דלעיל דמפרש טעמא משום אונס שינה דלההוא לישנא לא משבשינן מילתא דרבי יוחנן ואמרי' שכבר קידש מתחלה לעבודה ובסמוך דפריך והרי תרומת הדשן דעבודת לילה היא ובעי פייס ופי' שם דפריך ללישנא קמא דלעיל אין לתמוה שבכאן פי' דסתמא דהש"ס פריך לאיכא דאמרי דלעיל דודאי כך הוא וכן הכא וכן בסמוך רוצה לייסב לכל הלשונות דלעיל:

למימרא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ברכות לא: פסחים סד: זבחים לב. [מנחות יט.], ב) [פסחים סה: חגיגה יא. [ערכין קד.] זבחים ד. יד: כד: מנחות דף י., ג) ויקרא ו ה, ד) [דף יג. ושם ד"ה אתה], ה) זבחים יג., ו) כמו לקמן מה., ז) [דף מה.], ח) כו:, ט) [ושם ד"ה והרי], י) לעיל כד ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח שומע אני: (ב) שם ונתנו בני אהרן הכהן אש למה לי: (ג) שם וערכו למה לי למעוטי הפשט וניתוח ואימא לגופייהו והקריב הכהן את הכל המזבחה זו הולכת אברים לכבש וכו' למדנו לטלה שטעון ששה הכי נמי אלא והקטיר הכהן את הכל למאי אתא למעוטי הפשט וניתוח אמר רב המנונא כצ"ל: (ד) רש"י ד"ה אלא מהכא וערכו בני אהרן הכהנים שאין צריך כהונה שהרי למדנו מקבלה למעוטי הפשט וניתוח כו' כצ"ל [כ] ועל תיבת שא"צ נ"ב פי' שא"צ לכתוב בהו כהן וכו': (ה) ד"ה למעוטי כו' דבעיא כהונה תו לא איצטריך:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ואימא ה"נ לגופיה) תא"מ: [ב] שם למאי אתא. נ"ב אלא והקטיר:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן רש"י ד"ה אלא מהכא וכו' הרי למדנו מקבלה אלא למעוטי הפשט וניתוח שאין צריך כהונה כצ"ל ודברי הש"י בזה אינם מובנים:

הגהות וציונים

[א] "וסמך ידו ושחט" מיותר (דק"ס): [ב] [והקטיר המזבחה כצ"ל] (גליון): [ג] כת"י המשנה: [ד] בכת"י ליתא לכל דבור זה, ובמקומו וערכו למה לי. דכתב בה בני אהרן הכהנים. ועי' נוסח דפו"י בהגהות הב"ח: [ה] "בהן" ליתא בכת"י: [ו] כת"י כדאמרן: [ז] "או זריקה" מיותר (רש"ש): [ח] שייך לע"ב (גליון): [ט] שם לא מיירי באימורין אבל ה"ה בבשר כמ"ש התוס' שם וכ"ש העור דלאו אכילת מזבח הוא ועי' ש"י (גליון): [י] צ"ל דהאי הולכה והאי הפשט (גליון): [כ] כ"ה מהרש"א:

עין משפט נר מצוה

מ א מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ו:
מא ב מיי' פ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י:

רבינו חננאל

אליעזר כר' יהודה לא דהא בהדיא תני לא היה (פורס) [פייס] למחתה אלא כהן שזכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה. ודלא כר' אליעזר בן יעקב דהא בהדיא אוקימנא ליה בפייס למחתה בפ"ע. כי הפייס שסילק מן האברים שעל הכבש [למזבח] והוא הפייס הרביעי במחתה חשיב ליה. וזה חשיב למחתה בכלל הפייס השני ומפורש בתוספתא כך כמו שפירשנו כי אלו י"ג וט"ו וי"ו [שמנה] המנין בפייס השני הן. איל קרב בי"א הבשר בחמשה כו'. הפשיטן וניתוחן של אלו ושל אלו שוה. אוקימנא בין קרבנות יחיד בין קרבנות צבור הפשיטן וניתוחן שוה שכשרין בזר. מנ"ל שנאמר ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן מקבלה ואילך מצות כהונה. לימד על השחיטה שכשרה בכל אפי' בזרים ובנשים ובעבדים ואפי' בקדשי קדשים. הרי בן בקר זה עולה הוא שהיא קדשי קדשים ושחיטתן כשרה בכל כדאמרינן מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה. ונתנו בני אהרן אש על המזבח למה לי. למעוטי הפשט וניתוח מכהן. ואכתי איצטריך כו'. מסתברא זביחה דכוותה ממעט. פי' זבח שכמותו ממעט הפשטו וניתוחו. ולא סדור ב' גזירין. ודחינן וערכו לשון סידור הוא ואדרבה סידור דכוותה ממעט כו'. **ואסיקנא והקטיר הכהן למעוטי הפשט וניתוח דלא בעו כהונה.** והקריב הכהן את הכל למעוטי הולכת עצים דלא בעו כהונה. הא סידור גזירין בעיא כהונה. והללו לגופיהו וערכו שנים בני אהרן שנים הכהנים שנים. לימד על (העולה) [הטלה] והוא הבשר והקרביים שטעון ששה להוליכו לכבש. ומן הכבש למזבח. דאע"ג דההוא קרא דדרשינן בבן הבקר כתיב. לא אשכחן בן הבקר שעולה ונערך על העצים על האש אשר על המזבח אלא על הבשר של תמיד כי התמיד מקדים לכל. אלא הכבש של תמיד הוא עולה בראשונה. ונערך בעצים שעל האש שאותה האש על המזבח ועליו כל הקרבנות. וכיון שלא מצינו זה

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי יְיָ וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא א, ה] ב) וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אִתְּךָ תִּשְׁמְרוּ אֶת כְּהֻנַּתְכֶם לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ וּלְמִבֵּית לַפָּרֹכֶת וַעֲבַדְתֶּם עֲבֹדַת מַתָּנָה אֶתֵּן אֶת כְּהֻנַּתְכֶם וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת: [במדבר יח, ז] ג) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד] ד) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז] ה) וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֵת הַנְּתָחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא א, ח] ו) וְהַקֶּרֶב וְהַכְּרָעַיִם יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [ויקרא א, יג] ז) וְקִרְבּוֹ וּכְרָעָיו יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחוֹחַ לַייָ: [ויקרא א, ט]

תוספות ישנים

והאי מיבעי ליה לגופיה. תימה דמ"מ נילף דלא בעיא כהונה ונאמר דמנתינה ואילך מצות כהונה לאפוקי הפשט וניתוח דמקמה י"ל דלעיל מהפשט וניתוח גבי עבודת הדם כתיב כהן ויכול להיות הפשט וניתוח קאי עלה ואע"ג דכתיב גבי נתינת אש כהן ולא אמרינן דקאי כהן דעבודת הדם עלה היינו משום דלאיה בגוף הקרבן אבל הפשט וניתוח הוא בגוף הקרבן: **תשמרו את כהונתכם שומע אני אפילו שחיטה.** והא דדרשינן [י] מהאי קרא עבודת מתנה היינו מועבדתם עבודת מתנה אבל רישא דקרא דתשמרו את כהונתכם קאי אכל עבודות וקרא דלעיל מיירי לחייב זר מיתה: **מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה כו'.** והכי נמי הוה מצי למימר מכדי כתיב תשמרו את כהונתכם דמשמע כל עבודות ונתנו למה לי כו' אלא מקבלה ואילך מצות כהונה עדיף ליה לאיתויי דמפרש בהדיא אבל תשמרו את כהונתכם אינו מפורש ומפקינן מינה שחיטה: **מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה.** וא"ת אמאי לא אמרינן מקבלה ואילך מצות כהונה דוקא בעבודת דם שבה תלויה הכפרה ולא נלמוד משם הפשט וניתוח דתיבעי כהונה כמו שלא נלמוד משם נתינת אש כי היכי דאמרינן בפ"ק דמנחות (דף י.) דכל היכא דכתיב כהונה בעיא ימין דילפינן מוטבל באצבעו הימנית דמצורע ולא ילפינן מהתם הולכת אברים לכבש דלבעי ימין אע"ג דכתיב ביה כהונה כיון דלא מעכבא ביה כפרה י"ל דסברא היא להצריך כהונה על כל מה שכתוב אחר עבודת הדם והיא מגוף הקרבן כגון הפשט וניתוח אבל נתינת עצים אינה מגוף הקרבן: **כיון דלאו עבודה דמעכבא כפרה היא לא תיבעי כהונה כו'.** משמע הא הפשט וניתוח הוי מעכב כפרה וא"ת אמאי הפשט וניתוח מעכב כפרה והלא אפילו אם אבדו העור והאימורין אחר זריקת דם לא מעכבא כפרה כדאמרינן בתמיד נשחט (דף נט:) [ט] י"ל דלאו דוקא נקט מעכבא כפרה אלא הפשט וניתוח גוף הזבח אי נמי אומר רבי די"ל דלא קרי מעכב כפרה אלא דם וה"פ ואע"ג דמקבלה ואילך מצות כהונה שפיר כתיב כהונה בנתינת אש ואע"ג דלא אתי לאשמועינן דלא תילף מינה להפשט וניתוח דלא בעי כהונה דלגופיה לא איצטריך משום דלא הוה שמעינן נתינת אש מקבלה משום דקבלה מעכבא כפרה ואינהו לא מעכבי וקמ"ל קרא דאפילו הכי בעי כהונה ומינה שמעינן דמקבלה ואילך מצות כהונה אפילו בדבר שאינו מעכב כפרה דומיא דנתינת אש וליף מינה ג"כ להפשט וניתוח דאע"ג דלא מעכבי כפרה בעי כהונה כיון דכתיבי מקבלה ואילך וא"ת א"כ ליכתבה לכהונה גבי הפשט וניתוח דכתיבי מקמי נתינת אש כי היכי דלא לישתמע דהפשט וניתוח לא בעי כהונה מדלא כתבה בדבר שאינו מעכב כפרה עד נתינת אש וי"ל דמהפשט וניתוח שבגוף הקרבן לא ילפינן נתינת אש אבל מנתינת אש ילפינן דכל שכן הפשט וניתוח שכבר מקבלה ואילך הוזקק לכהונה: **אימא למעוטי שני גיזרי עצים דלא בעי כהונה.** ואע"ג דאמרינן לעיל[ח] מנין לתמיד של בין הערבים שטעון ב' גיזרי עצים בשני כהנים כו' לאו דוקא אלא בשני בני אדם קאמר והאי דנקט בשני כהנים האמת נקט ואע"ג דבהדיא קרא דלעיל כתיב כהנים מ"מ גבי וערכו עצים דהיינו סידור לא כתיב כהנים: **זביחה דכוותה קא ממעט.** פירוש הפשט וניתוח שבגוף הזבח: **והקריב הכהן את הכל וגו' זו הולכת אברים לכבש.** דכתיב בתריה והקטיר (הכהן הכל) המזבחה אלמא לאו בהקרבת אברים מיירי: **הולכת אברים לכבש בעי כהונה הולכת עצים לא בעי כהונה הא סידור גיזרי עצים בעי כהונה וערכו למה לי למעוטי הפשט וניתוח.** והא ליכא לאקשויי אימא דוהקריב למעט הפשט וניתוח וערכו למעט סידור גיזרין דוהקריב ליכא למימר דלמעוטי הפשט וניתוח אתא דלא כתיב בהדיא לעיל מיניה ולא דמי ליה נמי (האי הולכה להאי הפשט [י]) וניתוח אבל מוערכו איכא למעט שפיר הפשט וניתוח דכתיבי בהדיא (וכתיבי) לעיל מיניה אע"ג דלא דמו דלאו סידורא נינהו ומוהקריב נמעט הולכת עצים דהויא הולכה כוותיה. לשון רבי: **הא סידור שני גיזרי עצים בעי כהונה.** וליכא למימר דאתא למעט נמי שני גיזרין דמסתברא הולכה דכוותה קא ממעט כדפירש רבי: בספרים שלנו כתיב הולכת עצים לא בעי כהונה הא סידור שני גיזרין בעי כהונה וערכו למה לי למעט

שלא יוצרכו לעשותה בכהן, אלא תהא כשירה אף בזר[ז], ומנין לך למעט הפשט וניתוח.

מתרצת הגמרא, **מִסְתַּבְּרָא** - מסתבר לומר, **דִּיבְחָא דְּכְוָתֵיהּ מְמַעֵט** - שהכתוב העוסק בענין עריכת הנתחים על המזבח, שהיא מן העבודות הנעשות בזבח [-בגוף הבהמה], בא למעט מדין כהונה עבודה אחרת הנעשית בזבח כמותה, דהיינו הפשט וניתוח, ולא בא למעט את עריכת שני גזירי עצים שאינה נעשית בגוף הקרבן.

שבה הגמרא ומקשה, **אַדְרַבָּה, סִדּוּר דִּכְוָתֵיהּ מְמַעֵט** - מסתבר לומר שהכתוב העוסק בסידור האיברים על המזבח בא למעט ענין אחר של סידור כמותו, דהיינו עריכת שני גזירי עצים, ולא למעט את הפשט וניתוח שאין עניינם בסידור כלל.

מתרצת הגמרא, **לֹא סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - לא תעלה על דעתך לומר כן, שסידור שני גזירי עצים נתמעט מדין כהונה, **דְּאָמַר מַר** - שהרי שנינו בברייתא, המפרשת את הפסוק (שם ו יג) 'וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה', ומבארת, שעבודה זו היא **הוֹלָכַת הָאֵבָרִים** של הבהמה **לַכֶּבֶשׁ**[יח], הנעשית על ידי כהנים בלבד. ויש לדייק ממקרא זה, שרק **הוֹלָכַת אֵבָרִים לַכֶּבֶשׁ הוּא דְּבָעֵיָא כְּהוּנָּה** - היא הצריכה להיעשות בכהן, אבל **הוֹלָכַת עֵצִים** במקדש לצורך עריכתם על המזבח **לֹא בָּעֵיָא כְּהוּנָּה** - אינה צריכה להיעשות על ידי כהן אלא כשירה בזר[יט]. ומעתה יש להוסיף ולדייק, שדווקא הולכת העצים אינה צריכה כהן, **הָא** [-אבל] **סִידּוּר שְׁנֵי גְּזִירֵי עֵצִים** על גבי המזבח, **בָּעֵיָא כְּהוּנָּה** - צריך לעשותו בכהן[כ]. ואם כן, מקרא זה 'וְעָרְכוּ בני אהרן הכהנים את הנתחים' **לָמָּה לִי** - למה הוצרך להזכיר בו כהונה[כא]. בהכרח שהכוונה היא **לְמִעוּטֵי** - למעט את **הֶפְשֵׁט וְנִתּוּחַ** שכשרים אף בזר.

נתבאר עד כאן טעם הדבר שהוצרך הכתוב להשמיענו דין כהונה לגבי קבלת הדם[כב], ונתינת אש[כג], ועריכת נתחים[כד], והולכת האיברים[כה]. ועתה מקשה הגמרא, **(וְאִימָּא הָכִי נַמִּי לְגוּפֵיהּ[כו]) אֶלָּא** מקרא זה (שם

ו ט) 'וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל הַמִּזְבֵּחָה', **לְמַאי אָתָא** - למה הוצרך להשמיענו שנעשית ההקטרה בכהן, הרי היא בכלל העבודות שמקבלת הדם ואילך.

ומחמת קושיא זו מפרשת הגמרא את דרשת המקראות באופן אחר. [אֶלָּא 'וְהִקְטִיר'[כז]] הכהן את הכל' בא **לְמִעוּטֵי הֶפְשֵׁט וְנִתּוּחַ**, שאינם צריכים כהונה. 'וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל הַמִּזְבֵּחָה', זו **הוֹלָכַת אֵבָרִים לַכֶּבֶשׁ**, וכוונת הכתוב להשמיענו שרק **הוֹלָכַת אֵבָרִים לַכֶּבֶשׁ הוּא דְּבָעֵיָא** [-היא הצריכה] **כְּהוּנָּה**, אבל **הוֹלָכַת עֵצִים** למזבח **לֹא בָּעֵיָא** [-אינה צריכה] **כְּהוּנָּה**. ומכאן יש להוסיף ולדייק, **הָא** - אבל **סִדּוּר שְׁנֵי גְּזִירֵי עֵצִים** על המזבח, **בָּעֵיָא** [-צריכה] **כְּהוּנָּה**. והמקרא 'וְנָתְנוּ בני אהרן הכהן אש על המזבח' נצרך **לְגוּפֵיהּ** - לגוף הענין, ללמדנו שגם עבודה שאינה מעכבת כפרה צריכה כהונה. ואילו המקרא 'וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים' יש לדורשו כך, 'וְעָרְכוּ', בלשון רבים, הרי כאן **שְׁנַיִם** - שני כהנים, 'בְּנֵי אַהֲרֹן' הרי כאן עוד **שְׁנַיִם**, 'הַכֹּהֲנִים' עוד **שְׁנַיִם**, ובסך הכל ששה כהנים. **לַמַּדְנוּ** מכאן **לַמֶּה** של עולה **שְׁמוֹנָה עָשָׂר** כהנים בהולכת איבריו למזבח[כח], חמשה להולכת הבשר, והשישי להולכת הקרביים[כט].

הגמרא מביאה קושיא על דרשה זו:

אָמַר רַב הַמְנוּנָא, קַשְׁיָא לֵיהּ [-הוקשה לו] **לְרַבִּי אֶלְעָזָר**, כיצד ניתן ללמוד מן המקרא 'וערכו בני אהרן הכהנים' שהולכת איברי הטלה נעשית בששה כהנים, הרי **הַאי בֶּן הַבָּקָר פָּתִיב** - מקרא זה נאמר לגבי עולה הבאה מן הבקר, **וּבֶן הַבָּקָר עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה** כהנים **בָּעֵי** - הוא צריך, וכפי ששנינו במשנתנו (לעיל כו:) 'פר קרב בעשרים וארבעה'[ל].

וממשיך רב המנונא ואומר, **וְנֵיחָא לֵיהּ** - ותירץ רבי אלעזר לעצמו את קושייתו כך, שהרי נאמר בהמשכו של פסוק זה, העוסק בעריכת הנתחים, **'עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ'**, ומקרא זה מיותר הוא, שהרי כבר נזכר מקודם לכן שיתנו בני אהרן הכהן אש,

---

הקשה בתוספות רבינו פרץ (ד"ה ומימן), מאחר ולא נזכר 'כהן' בסידור שני גזירי עצים של בין הערביים, מנין שעבודה זו אינה כשירה בזר, ומדוע סוברת הגמרא שצריך דרשה מן הכתוב למעטה מדין כהונה. ותירץ, שמאחר ובתחילת הפסוק העוסק בסידור העצים נאמר 'וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים', יש לומר שהכוונה בזה אף על נתינת אש הכתובה בהמשך, ועל כן צריך למעטה מדרשה. ובאופן נוסף תירץ, שמאחר ולגבי סידור העצים בשחרית מפורש במקרא שהם צריכים כהן מסתבר הדבר שאף בסידור העצים של בין הערביים הדין כן, כדי שלא לחלוק בין 'סידור' ל'סידור'.

יז. אף ששנינו לעיל (כו:) בברייתא 'מנין לתמיד של בין הערביים שטעון שני גזירי עצים בשני כהנים', יתכן לפרש שאין כוונת הברייתא לכהנים בדווקא, אלא לשני בני אדם [אלא שנקטה כפי האמת שאכן צריך כהנים]. תוספות ישנים (ד"ה ומימן). וכתבו עוד, שאף שבתחילת הפסוק נאמר 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח', מכל מקום ניתן לפרש שהמשך הפסוק 'וערכו עצים על האש' אינו עוסק רק בכהנים אלא גם בזרים [לפי שמתחילה עוסק הפסוק בנתינת אש, שהיא עיקר הדלקת המערכה לצורך קרבנות, ועל כן צריך לזה כהן, אבל המשך הפסוק אינו עוסק אלא בסידור בלבד, ואף לא בסידור עיקר המערכה אלא בהוספת שני גזירי עצים עליה, ובזה יתכן לומר שאין צריך כהן. שיח יצחק (בהגהות תוספות ישנים שם)].

יח. שהרי מתחילה עוסק הפסוק באיברי הבהמה, שנאמר שם 'והקרב והכרעים ירחץ במים', ומכאן שהמשך הפסוק 'והקריב הכהן את הכל' עוסק בהולכת האיברים למזבח. רש"י במסכת עירובין (קד. ד"ה והקריב). ואי אפשר לפרש ש'והקריב הכהן' היינו ההקטרה, שהרי הפסוק ממשיך ואומר 'והקטיר המזבחה', ובהכרח ש'הקרבה' זו אינה הקטרה אלא הולכת האיברים. תוספות רבינו פרץ (ד"ה ומימן).

יט. ובהכרח כוונת הכתוב למעט איזו הולכה שאינה צריכה כהונה, שאם לא כן, מדוע הוצרך להשמיענו שהולכת האיברים בכהן, והרי כבר למדנו שכל העבודות הנעשות לאחר קבלת הדם צריכות כהן. רש"י (ד"ה הולכת).

כ. שהרי לא יתכן שכוונת הכתוב היא רק להשמיענו שהולכת עצים אינה צריכה כהונה, כי מניין יש לומר שהיא טעונה כהונה, אלא ודאי שהוצרך להשמיענו דין זה כדי לדייק הימנו שסידור העצים צריך כהונה. תוספות רבינו פרץ (ד"ה ומימן). אמנם התוספות (ד"ה הולכת) נחלקו בזה, וסוברים שצריך להשמיענו גם את הדין שהולכת עצים אינה צריכה כהונה. עיין שם.

כא. ואי אפשר לומר שכוונת הכתוב ללמדנו שעריכת הנתחים צריכה כהן אף שאינה מעכבת הכפרה, שהרי כבר למדנו לעיל מן המקרא 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' שגם עבודה שאינה מעכבת כפרה צריכה כהן, אם היא נעשית מ'קבלת הדם ואילך'. רש"י (ד"ה למעוטי - הכא).

כב. ללמדנו ש'מקבלה ואילך מצות כהונה'.

כג. ללמד שאף דבר שאינו מעכב כפרה בעי כהונה.

כד. למעט הפשט וניתוח שאינם צריכים כהן.

כה. למעט הולכת עצים שאינה צריכה כהן.

כו. הגר"א בהגהותיו מוחק תיבות אלו, וראה להלן בהערה בענין זה.

כז. הגר"א בהגהותיו מוסיף תיבות אלו, ראה להלן בהערה ביאור כל הענין.

כח. כתב בתוספות רבינו פרץ (ד"ה למדנו), שמאחר ולומדים את מנין ששת הכהנים מן המקרא 'וערכו בני אהרן הכהנים', שנאמר בהמשכו 'על העצים אשר על האש אשר על המזבח', ממילא יש ללמוד שצריך ששה כהנים אף להקטרת האיברים על המזבח, ולא רק להולכתם עד אליו. אמנם מדברי רש"י לעיל (כו: ד"ה עצמו) מבואר, שכהנים אלו היו מוליכים את האיברים עד לכבש, וכהן אחד היה מעלה אותם מן הכבש ומקטיר על המזבח.

כט. נתבארה עד עתה סוגיית הגמרא לפי גירסת הגר"א, וכן היא לכאורה גירסת רבינו חננאל המובאת בתוספות ישנים [על פי הגהתו של השיח יצחק בדבריהם]. ולפי גירסא זו ניתן היה למעט מן המקרא 'והקטיר', ואילו מ'וערכו' דרשה את מנין הכהנים מוליכי הפשט וניתוח מן המקרא 'והקטיר', ואילו מ'וערכו' דרשה את מנין הכהנים מוליכי האיברים. אמנם לפי גירסת הגמרא שלפנינו מקשה הגמרא על כך שממעטים הפשט וניתוח מ'וערכו', ואומרת 'ואימא הכי נמי לגופיה'. ונתקשו המפרשים בביאור קושיא זו, שהרי כבר נתבאר בדברי רש"י (ד"ה למעוטי - הכא) שאחר שגילתה התורה [בפסוק 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח'] שגם עבודה שאינה מעכבת כפרה צריכה כהונה, מעתה שוב אין צריך לכתוב שום עבודה 'לגופיה', אלא יודעים אנו שכל העבודות שלאחר קבלת הדם צריכות כהן. וביאר המהרש"א (ד"ה ומימן), שכוונת הגמרא להקשות כיצד ניתן למעט הפשט וניתוח מ'וערכו', הרי מקרא זה נצרך לדרשה אחרת, ללמד על מנין הכהנים המוליכים את איברי התמיד. ואף שעדיין לא הביאה הגמרא דרשה זו, מכל מקום סמכה על כך שדרשה זו מובאת בסמוך. ומחמת קושיא זו הוצרכה הגמרא לשנות את סדר הדרשות, ולמעט הפשט וניתוח מ'והקטיר'.

ל. יש לציין שקיים חילוק בין מנין ששת הכהנים העוסקים בהקרבת טלה, לבין מנין עשרים וארבעה כהנים העוסקים בהקרבת פר. שכן מנין ששת הכהנים בטלה עוסק בהולכת איבריו בלבד, ואינו כולל עוד שני כהנים שהיו מוליכים סולת ויין [ובקרבן התמיד היה כהן נוסף מוליך את מנחת חביתין של הכהן הגדול], ואילו מנין עשרים וארבעה כהנים בפר כולל אף את מוליכי הסולת והיין, כמבואר בדברי המשנה לעיל (כו:).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ברכות לא: פסחים סד: זבחים לב. [מנחות יט.], ב) [פסחים סה: חגיגה יא. [עירובין קד.] זבחים ד. יד: כד: מנחות דף י.], ג) ויקרא ו ה, ד) [דף יג. וש"נ ד"ה אתה], ה) זבחים יג., ו) כמו לקמן מה., ז) [דף מה.], ח) כו:, ט) [וע"ש ד"ה והרי], י) לעיל כד ע"א.

עין משפט נר מצוה

מ א מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ו: מא ב מיי' פ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י:

גמרא

האי מיבעי ליה לגופיה אמר רב שימי בר אשי אשכחתיה לאביי דהוה מסבר ליה לבריה [א] ושחט שחיטה בזר כשירה וכי מאין באת מכלל שנאמר [ב] ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם (א) שומע אני אפילו שחיטה ת"ל [א] ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם [ב] מקבלה ואילך מצות כהונה [ג] וסמך ידו [א] ושחט [ב] לימד על השחיטה שכשירה בזר מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה [ד] ונתנו בני אהרן (ב) למה לי למעוטי הפשט וניתוח ואכתי איצטריך סלקא דעתך אמינא כיון דלאו עבודה דמעכבא כפרה היא לא תיבעי כהונה קמ"ל דבעי כהונה אלא מהכא [ה] וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים את הראש ואת הפדר מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה וערכו למה לי למעוטי הפשט וניתוח ואימא למעוטי סידור שני גזירי עצים מסתברא דיבחא דכותיה ממעט אדרבה סדור דכותיה ממעט לא ס"ד [ג] דאמר מר [ו] והקריב הכהן את הכל [כ] המזבחה זו הולכת אברים לכבש הולכת אברים לכבש הוא דבעיא כהונה [ד] הולכת עצים לא בעיא כהונה הא סדור שני גזירי עצים בעיא כהונה וערכו (ג) למה לי למעוטי הפשט וניתוח [א] ואימא הכי נמי לגופיה אלא [ז] והקטיר הכהן את הכל למאי אתא [ב] למעוטי הפשט וניתוח והקריב הכהן את הכל המזבחה זו הולכת אברים לכבש הולכת אברים לכבש הוא דבעיא כהונה הולכת עצים לא בעיא כהונה הא סדור שני גזירי עצים בעיא כהונה ונתנו לגופיה וערכו שנים בני אהרן שנים הכהנים שנים [ה] למדנו לטלה שטעון ששה אמר רב המנונא קשיא ליה לר"א האי בבן הבקר כתיב ובן הבקר עשרים וארבעה בעי וניחא ליה [ה] על העצים אשר על האש אשר על המזבח איזהו דבר שנאמר בו עצים אש ומזבח

רש"י

גמ' האי מבעיא ליה לגופיה. דניבעי כהן, מיעוטא מנא לן להפשט וניתוח: דהוה מסבר ליה לבריה. הא דחזקיה, והכי מסבר ליה ניהליה, דתניא בתורת כהנים ושחט שחיטה בזר כשירה: וכי מאין באת. לישנא דמתני' הוא, וכי מאין באת לומר פסולה שנזקקת להביא מקרא להכשירה: מכלל שנאמר כו'. ומתוך אותו כלל הייתי בא לפסול: תלמוד לומר ושחט והקריבו הכהנים. ומדכתיב כהן בקבלה ובשחיטה לא כתיב, מכלל דושחט אבעלים קאי וסמך ידו ושחט, לימד על השחיטה שכשירה בזר, עכ"ל משנה[ג], ומינה הוה מסבר אביי לבריה הא דחזקיה הכי: מכדי. למדנו כאן דמקבלה ואילך מצות כהונה, והך נתינת אש בתר קבלה כתיבה, למה לי למכתב בה כהונה: למעוטי הפשט וניתוח. דלא כתיב בה כהן, ותילף מהכא דדוקא כתיב קרא, ואי לא ונתנו הוה אמינא האי דלא כתיב כהן בהפשט וניתוח משום דלא אצטריך הוא, דגלי ליה דבעי כהונה מקבלה ואילך: דלא מעכבא כפרה. דאין כפרה אלא בדם: [ד]אלא מהכא וערכו בני אהרן הכהנים. (ד) הרי למדנו מקבלה [א] שאין צריך כהונה, אלא למעוטי הפשט וניתוח: אימא למעוטי סידור שני גזירי עצים. דבין הערבים דלא כתיב בהו הכהנים, אבל בצפרא בהדיא כתיב[ג] ובער עליה הכהן: לא סלקא דעתך. דלא ניבעי סידור גזירין כהונה, מדאיצטריך למעוטי הולכת עצים מכלל דסידורן בעי כהן: הולכת עצים לא בעי כהונה. דהאי כהן דכתיב בהולכת אברים על כרחך למעוטי הולכה אחרת בעי, דאי לגופיה לא איצטריך דהא אשמעינן מקבלה ואילך מצות כהונה: וערכו למה לי. דכתיב בהן[ה] כהונה: למעוטי הפשט וניתוח. וכהונה דונתנו לגופיה כדאמרינן[ו] דלא תימא כיון דלא מיעכבא כפרה לא תיבעי כהונה, ומדגלי בה דבעיא כהונה (ה) לא איצטריך למיהדר למיכתב כהונה בהערכת נתחין ואע"ג דלא מיעכבא, ועל כרחך למעוטי כתבי': שטעון ששה. הבשר בחמשה והקרבים באחד: וניחא ליה. הדר משני ליה הכי, על העצים אשר על האש קרא יתירא הוא, דהכתיב ונתנו אש וערכו עצים וערכו נתחים, למה לי תו על העצים אשר על האש וגו', למידרש ביה דהני ו' כהנים הוצרכו לדבר שנאמר בו אש ועצים ומזבח, ואיזהו דבר שהזקקתי לכם למערכה לסדר עצים ואש למזבח בשבילו:

הוי

תוספות

והקריבו בני אהרן מקבלה ואילך וכו'. בפ"ק דזבחים (ד' ד.) פרש"י הא דאמרינן והקריבו זו קבלת הדם ולא עבודה אחרת משאר עבודות דם כגון הולכה או זריקה[ז] משום דכתיב ושחט והקריבו ואיזו היא עבודה שהיא אחר שחיטה לאלתר הוי אומר זו קבלה והקשה ר"י דבספ"ק דזבחים[ד] איכא טעמא אחרינא כדתניא התם והקריבו זו קבלת הדם או אינו אלא זריקה כשהוא אומר וזרקו הרי זריקה אמור הא מה אני מקיים והקריבו זו קבלת הדם אלמא דלאו היינו טעמא והא דלא אמרינן זו הולכה משום דלא מסתברא לאוקמיה בהולכה ולומר מהולכה ואילך מצות כהונה משום דאפשר לבטלה דאפשר עומד אצל מזבח ושוחט[ה] דלא בעי להוליך: אלא מהכא וערכו בני אהרן הכהנים. בפ' ב' דזבחים (ד' יח.) דריש הכהנים בכיהונם כהן הדיוט שלבש בגדי כ"ג ועבד עבודה עבודתו פסולה והכא דריש מדכתיב בני אהרן ואין להקשות מאי איצטריך קרא לעריכת נתחים למילפה מדקאמר מקבלה ואילך מצות כהונה תיפוק ליה מוכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח[ו] די"ל דאפשר דקאי בארעא וזריק להו למזבח כדאי' לקמן בס"פ טרף בקלפי[ו] גבי הצתת אליתא אפשר דקאי אארעא ועביד במפוחא: הולכת עצים לא בעי כהונה הא סידור שני גזירין בעי כהונה. וא"ת מנא לן דאיכא למידק הכי דילמא מההוא קרא ממעטין הולכת עצים ומהאי קרא דהכא נמעט סידור שני גזירין וי"ל מדאיצטריך למעוטי הולכת עצים שמע מינה דסידור שני גזירין בעי כהונה דאי לא בעי כהונה למה לי קרא למעוטי הולכת עצים השתא אפילו סידור שני גזירין שהם ע"ג המזבח לא בעי כהונה כ"ש הולכת עצים וליכא לאקשויי אי לא כתב אלא קרא דלעיל לא הוה ממעטינן מיניה סידור שני גזירין אלא הולכת עצים דמסתבר טפי די"ל אפילו אי לא הוה כתב אלא קרא דוערכו הוה ממעטינן מיניה סידור שני גזירין דמסתברא קאי בסידור ממעט סידור הקשה הר' אליהו מאיבריוק זצ"ל לר"ש דאית ליה לעיל[ח] שני גזירין בעי שני כהנים מנא ליה דבעי כהונה אי מהכא הא איצטריך קרא לגופיה סד"א כיון דאפשר לבטלה היא כשרה בזר כדאמר בספ"ק דזבחים (ד' יד.[ט]) הולכה בזר מחלוקת ר"ש ורבנן לר"ש דאמר עבודה שאפשר לבטלה לאו עבודה היא כשירה בזר וכו' עד והרי הולכת אברים לכבש דאפשר לבטלה ופסולה בזר דאמר מר והקריב הכהן כו' המזבחה זו הולכת אברים לכבש ומשני היכא דגלי גלי וא"כ כיון דאיצטריך לגופיה א"כ סידור שני גזירין מנלן דבעי כהונה ותירץ לו רבי דר"ש לטעמיה דקאמר לקמן בספ"ד (ד' מה.) גבי הצתת אליתא דלא צריך קרא שלא תהא אלא בכהן משום דכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח דלית ליה סברא דר"י דאמר אפשר דקאי אארעא ועביד במפוחא וה"ה בסידור שני גזירין דלא מצי קאי אארעא ועביד בזריקה ולר"י דאית ליה אפשר במפוחא איכא למימר דה"נ אית ליה אפשר דזריק הגזירין לראש המזבח ואפ"ה נפקא ליה שפיר דבעי כהונה מדכתיב כהן בהולכת אברים דלגופיה לא איצטריך דסבירא ליה אע"ג דאפשר לבטלה עבודה היא אלא לגלויי אגזירין דבעינן כהונה כדאמרן בשמעתין: [ט]תחלת עבודה דיממא היא דא"ר יוחנן וכו'. אע"ג דבריש פירקא אמר שכבר קידש תחלה לעבודה ומסקינן לעולם עבודת לילה היא י"ל דהמקשה דהכא הקשה לאידך לישנא דלעיל דמפרש טעמא משום אונס שינה דלההוא לישנא לא משבשינן מילתא דרבי יוחנן ואמרי' שכבר קידש מתחלה לעבודה ובסמוך דפריך והרי תרומת הדשן דעבודת לילה היא ובעי פייס ופי' שם דפריך ללישנא קמא דלעיל אין לתמוה שבכאן פי' דסתמא דהש"ס פריך לאיכא דאמרי דלעיל דודאי כך הוא ובין הכא ובין בסמוך רוצה ליישב לכל הלשונות דלעיל:

למימרא

רבינו חננאל

אליעזר כר' יהודה לא דהא בהדיא תני לא היה (פורס) [פייס] למחתה אלא כהן שזכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה. ודלא כר' אליעזר בן יעקב דהא בהדיא אוקימנא ליה בפייס למחתה בפ"ע. כי הפייס שסילק מן האברים שעל הכבש [למזבח] והוא הפייס הרביעי במחתה חשיב ליה. וזה חשיב למחתה בכלל הפייס השני ומפורש בתוספתא כך כמו שפירשנו כי אלו י"ג וט"ו וי"ו [שמנה] המנין בפייס השני הן. איל קרב בי"א הבשר בחמשה כו'. הפשיטן וניתוחן של אלו ושל אלו שוה. אוקימנא בין קרבנות יחיד בין קרבנות צבור הפשיטן וניתוחן שוה שכשרין בזר. מנ"ל שנאמר ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן מקבלה ואילך מצות כהונה. לימד על השחיטה שכשרה בכל אפי' בזרים ובנשים ובעבדים ואפי' בקדשי קדשים. הרי בן בקר זה עולה הוא שהיא קדשי קדשים ושחיטתן כשרה בכל כדאמרינן מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה. ונתנו בני אהרן אש על המזבח למה לי. למעוטי הפשט וניתוח מכהן. ואכתי איצטריך כו'. מסתברא זביחה דכוותה ממעט. פי' זבח שכמותו ממעט הפשטו וניתוחו. ולא סדור ב' גזירין. ודחינן וערכו לשון סידור הוא ואדרבה סידור דכוותה ממעט כו'. **ואסיקנא והקטיר הכהן למעוטי הפשט וניתוח דלא בעו כהונה.** והקריב הכהן את הכל למעוטי הולכת עצים דלא בעו כהונה. הא סידור גזירין בעיא כהונה. והללו לגופיהו וערכו שנים בני אהרן שנים הכהנים שנים. לימד על (העולה) [הטלה] והוא הבשר והקרביים שטעון ששה להוליכו לכבש. ומן הכבש למזבח. דאע"ג דההוא קרא דדרשינן בבן הבקר כתיב. לא אשכחן בן הבקר שעולה ונערך על העצים על האש אשר על המזבח אלא על הבשר של תמיד כי התמיד מקדים לכל. אלא הכבש של תמיד הוא עולה בראשונה. ונערך בעצים שעל האש שאותה האש על המזבח ועליו כל הקרבנות. וכיון שלא מצינו זה

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות הב"ח

(א) גמ' תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח שומע אני: (ב) שם ונתנו בני אהרן הכהן אש למה לי: (ג) שם וערכו למה לי למעוטי הפשט וניתוח ואימא לגופייהו והקריב הכהן את הכל המזבחה זו הולכת אברים לכבש וכו' למדנו לטלה שטעון ששה הכי נמי אלא והקטיר הכהן את הכל למאי אתא למעוטי הפשט וניתוח אמר רב המנונא כצ"ל: (ד) רש"י ד"ה אלא מהכא וערכו בני אהרן הכהנים שאין צריך כהונה שהרי למדנו מקבלה למעוטי הפשט וניתוח כו' כצ"ל [כ] ועל תיבת שא"ל נ"ב פי' שא"ל לכתוב בהו כהן וכו': (ה) ד"ה למעוטי כו' דבעיא כהונה תו לא איצטריך:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ואימא ה"נ לגופיה) תא"מ: [ב] שם למאי אתא. נ"ב אלא והקטיר:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה אלא מהכא וכו' הרי למדנו מקבלה אלא למעוטי הפשט וניתוח שאין צריך כהונה כצ"ל ודברי הש"י בזה אינם מובנים:

הגהות וציונים

א] "וסמך ידו ושחט" מיותר (דק"ס): ב] [והקטיר המזבחה כצ"ל] (גליון): ג] כת"י המשנה: ד] בכת"י ליתא לכל דבור זה, ובמקומו וערכו למה לי. דכתב בה בני אהרן הכהנים. ועי' נוסח דפו"י בהגהות הב"ח: ה] "בהן" ליתא בכת"י: ו] כת"י כדאמרן: ז] "או זריקה" מיותר (רש"ש): ח] שייך לע"ב (גליון): ט] שם לא מיירי באימורין אבל ה"ה בבשר כמ"ש התוס' שם וכ"ש העור דלאו אכילת מזבח הוא ועי' ש"י (גליון): י] צ"ל דהאי הולכה והאי הפשט (גליון): כ] כ"ה מהרש"א:

תורה אור השלם

א) וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי יְיָ וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא א, ה] ב) וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אִתְּךָ תִּשְׁמְרוּ אֶת כְּהֻנַּתְכֶם לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ וּלְמִבֵּית לַפָּרֹכֶת וַעֲבַדְתֶּם עֲבֹדַת מַתָּנָה אֶתֵּן אֶת כְּהֻנַּתְכֶם וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת: [במדבר יח, ז] ג) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד] ד) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז] ה) וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֵת הַנְּתָחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא א, ח] ו) וְהַקֶּרֶב וְהַכְּרָעַיִם יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [ויקרא א, יג] ז) וְקִרְבּוֹ וּכְרָעָיו יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחוֹחַ לַייָ: [ויקרא א, ט]

תוספות ישנים

והאי מיבעי ליה לגופיה. תימה דמ"מ נילף דלא בעיא כהונה ונאמר דמנתינה ואילך מצות כהונה לאפוקי הפשט וניתוח דמקמה י"ל דלעיל מהפשט וניתוח גבי עבודת הדם כתיב כהן ויכול להיות הפשט וניתוח קאי עלה ואע"ג דכתיב גבי נתינת אש כהן ולא אמרינן דקאי כהן דעבודת הדם עלה היינו משום דאינה בגוף הקרבן אבל הפשט וניתוח הוא בגוף הקרבן: **תשמרו את כהונתכם שומע אני אפילו שחיטה.** והא דדרשינן[י] מהאי קרא עבודת מתנה היינו מועבדתם עבודת מתנה אבל רישא דקרא דתשמרו את כהונתכם קאי אכל עבודות וקרא דלעיל מיירי לחייב זר מיתה: **מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה כו'.** והכי נמי הוה מצי למימר מכדי כתיב תשמרו את כהונתכם דמשמע כל עבודות ונתנו למה לי כו' אלא מקבלה ואילך מצות כהונה עדיף ליה לאיתויי דמפרש בהדיא אבל תשמרו את כהונתכם אינו מפורש ומפקינן מינה שחיטה: **מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה.** וא"ת אמאי לא אמרינן מקבלה ואילך מצות כהונה דוקא בעבודת דם שבה תלויה הכפרה ולא נלמוד משם הפשט וניתוח דתיבעי כהונה כמו שלא נלמוד משם נתינת אש כי היכי דאמרינן בפ"ק דמנחות (דף י.) דכל היכא דכתיב כהונה בעיא ימין דילפינן מוטבל באצבעו הימנית דמצורע ולא ילפינן מהתם הולכת אברים לכבש דלבעי ימין אע"ג דכתיב ביה כהונה כיון דלא מעכבא ביה כפרה י"ל דסברא היא להצריך כהונה על כל מה שכתוב אחר עבודת הדם והיא מגוף הקרבן כגון הפשט וניתוח אבל נתינת עצים אינה מגוף הקרבן: **כיון דלאו עבודה דמעכבא כפרה היא לא תיבעי כהונה כו'.** משמע הא הפשט וניתוח הוי מעכב כפרה וא"ת אמאי הפשט וניתוח מעכב כפרה והלא אפילו אם אבדו העור והאימורין אחר זריקת דם לא מעכבא כפרה כדאמרינן בתמיד נשחט (דף נט:) [ט] י"ל דלאו דוקא נקט מעכבא כפרה אלא הפשט וניתוח גוף הזבח א' נמי אומר רבי די"ל דלא קרי מעכב כפרה אלא דם וה"פ ואע"ג דמקבלה ואילך מצות כהונה שפיר כתיב כהונה בנתינת אש ואע"ג דלא אתי לאשמועינן דלא תילף מינה להפשט וניתוח דלא בעי כהונה לגופיה לא איצטריך משום דלא הוה שמעינן נתינת אש מקבלה משום דקבלה מעכבא כפרה ואינהו לא מעכבי וקמ"ל קרא דאפילו הכי בעי כהונה ומינה שמעינן דמקבלה ואילך מצות כהונה אפילו בדבר שאינו מעכב כפרה דומיא דנתינת אש וליף מינה ג"כ להפשט וניתוח דאע"ג דלא מעכבי כפרה בעי כהונה כיון דכתיבי מקבלה ואילך וא"ת א"כ ליכתבה לכהונה גבי הפשט וניתוח דכתיבי מקמי נתינת אש כי היכי דלא לישתמע דהפשט וניתוח לא בעי כהונה מדלא כתבה בדבר שאינו מעכב כפרה עד נתינת אש וי"ל דמהפשט וניתוח שבגוף הקרבן לא ילפינן נתינת אש אבל מנתינת אש ילפינן דכל שכן הפשט וניתוח שבכבר מקבלה ואילך הוזקק לכהונה: **אימא למעוטי שני גיזרי עצים דלא בעי כהונה.** ואע"ג דאמרינן לעיל[ח] מנין לתמיד של בין הערבים שטעון ב' גיזרי עצים בשני כהנים כו' לאו דוקא אלא בשני בני אדם קאמר והאי דנקט בשני כהנים האמת נקט ואע"ג דבהדיא קרא לעיל כתיב כהנים מ"מ גבי וערכו עצים דהיינו סידור לא כתיב כהנים: **זביחה דכוותה קא ממעט.** פירוש הפשט וניתוח שבגוף הזבח: **והקריב הכהן את הכל וגו' זו הולכת אברים לכבש.** דכתיב בתריה והקטיר (הכהן הכל) המזבחה אלמא לאו בהקרבת אברים מיירי: **הולכת אברים לכבש בעי כהונה הולכת עצים לא בעי כהונה הא סידור גיזרי עצים בעי כהונה וערכו למה לי למעוטי הפשט וניתוח.** והא ליכא לאקשויי אימא דוהקריב למעט הפשט וניתוח וערכו למעט סידור גיזרין דוהקריב ליכא למימר דלמעוטי הפשט וניתוח אתא דלא כתיב בהדיא לעיל מיניה ולא דמי ליה נמי (האי הולכה להאי הפשט [י]) וניתוח אבל מוערכו איכא למעט שפיר הפשט וניתוח דכתיבי בהדיא (וכתיבי) לעיל מיניה אע"ג דלא דמו דלאו סידורא נינהו ומוהקריב נמעט הולכת עצים דהויא הולכה כוותיה. לשון רבי: **הא סידור שני גיזרי עצים בעי כהונה.** וליכא למימר דאתא למעט נמי שני גיזרין דמסתברא הולכה דכוותה קא ממעט כדפירש רבי: בספרים שלנו כתיב הולכת עצים **לא בעי כהונה הא סידור שני גיזרין בעי כהונה וערכו למה לי למעט**

ויערכו עצים, ויערכו עליהם נתחים. אלא בהכרח יש לומר שפסוק זה לדרשה הוא באלא, ללמדך שצריך ששה כהנים לדבר שנאמרו בו 'עצים' 'אש' ו'מזבח'. ואיזהו דבר שנאמר בו 'עצים' 'אש' ו'מזבח', דהיינו, שצריך לסדר בשבילו מערכה של עצים ואש על המזבח,

אוצר החכמה

אהח 19/06/2018

לא. כן פירש רש"י (ד"ה ויערכו). אמנם רבינו חננאל (ד"ה ומפיקנא) ביאר באופן אחר, שאי אפשר לפרש שמקרא זה נאמר לגבי עולת בקר [הכתובה באותה פרשה], שהרי לא מצינו בה שהיא עולה ונערכת על [הגחלים של] העצים אשר על האש, אלא על [הגחלים של] הבשר של תמיד השחר, שכן התמיד קודם לכל הקרבנות, ורק כבש התמיד הוא העולה על העצים אשר על האש, ולפיכך בהכרח צריך לפרש מקרא זה לענין כבש התמיד, ולא לענין עולת נדבה.

האי מיבעי ליה לגופיה אמר רב שימי בר אשי אשכחתיה לאביי דהוה מסבר ליה לבריה [א] ושחט שחיטה בזר כשירה וכי מאין באת מכלל שנאמר [ב] ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם (א) שומע אני אפילו שחיטה ת"ל [א] ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם [ל] מקבלה ואילך מצות כהונה [ג] וסמך ידו [א] ושחט[ל] לימד על השחיטה שכשירה בזר מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה [ד] ונתנו בני אהרן (ג) למה לי למעוטי הפשט וניתוח ואכתי איצטריך סלקא דעתך אמינא כיון דלאו עבודה דמעכבא כפרה היא לא תיבעי כהונה קמ"ל דבעי כהונה אלא מהכא [ה] וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים את הראש ואת הפדר מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה וערכו למה לי למעוטי הפשט וניתוח ואימא למעוטי סידור שני גזירי עצים מסתברא דיבחא דכותיה ממעט אדרבה סדור דכותיה ממעט לא ס"ד [ו] דאמר מר [ז] והקריב הכהן את הכל [כ] המזבחה זו הולכת אברים לכבש הולכת אברים לכבש הוא דבעיא כהונה [א]הולכת עצים לא בעיא כהונה הא סידור שני גזירי עצים בעיא כהונה וערכו (ג) למה לי למעוטי הפשט וניתוח [א] ואימא הכי נמי לגופיה אלא [ז] והקטיר הכהן את הכל למאי אתא [ב] למעוטי הפשט וניתוח והקריב הכהן את הכל המזבחה זו הולכת אברים לכבש הולכת אברים לכבש הוא דבעיא כהונה הולכת עצים לא בעיא כהונה הא סדור שני גזירי עצים בעיא כהונה ונתנו לגופיה וערכו שנים בני אהרן שנים הכהנים שנים [ב]למדנו לטלה שטעון ששה אמר רב המנונא קשיא ליה לר"א האי בבן הבקר כתיב ובן הבקר עשרים וארבעה בעי וניחא ליה [ה] על העצים אשר על האש אשר על המזבח איזהו דבר שנאמר בו עצים אש ומזבח

רש"י

גמ' האי מבעיא ליה לגופיה. דניבעי כהן, מיעוטא מנא לן להפשט וניתוח: דהוה מסבר ליה לבריה. הא לחזקיה, והכי מסבר ליה ניהליה, דתניא בתורת כהנים ושחט שחיטה בזר כשירה: וכי מאין באת. לישנא דמתני' הוא, וכי מאין באת לומר פסולה שנזקקת להביא מקרא להכשירה: מכלל שנאמר כו'. ומתוך אותו כלל הייתי בא לפסול: תלמוד לומר ושחט והקריבו הכהנים. ומדכתיב כהן בקבלה ובשחיטה לא כתיב, מכלל דושחט אבעלים קאי וסמך ידו ושחט, לימד על השחיטה שכשירה בזר, עכ"ל משנה[ג], ומינה הוה מסבר אביי לבריה הא דחזקיה הכי: מכדי. למדנו כאן דמקבלה ואילך מצות כהונה, והך נתינת אש בתר קבלה כתיבה, למה לי למכתב בה כהונה: למעוטי הפשט וניתוח. דלא כתיב בה כהן, ותילף מהכא דדוקא כתיב קרא, ואי לא ונתנו הוה אמינא האי דלא כתיב כהן בהפשט וניתוח משום דלא אצטריך הוא, דגלי ליה דבעי כהונה מקבלה ואילך: דלא מעכבא כפרה. דאין כפרה אלא בדם: [ד]אלא מהכא וערכו בני אהרן הכהנים. (ד) הרי למדנו מקבלה [א] שאין צריך כהונה, אלא למעוטי הפשט וניתוח: אימא למעוטי סידור שני גזירי עצים. דבין הערבים דלא כתיב בהו הכהנים, אבל בצפרא בהדיא כתיב[ג] ובער עליה הכהן: לא סלקא דעתך. דלא ניבעי סידור גזירין כהונה, מדאיצטריך למעוטי הולכת עלים מכלל דסידורן בעי כהן: הולכת עצים לא בעי כהונה. דהאי כהן דכתיב בהולכת אברים על כרחך למעוטי הולכה אחרת בעי, דאי לגופיה לא איצטריך דהא אשמעינן מקבלה ואילך מצות כהונה: וערכו למה לי. דכתיב בהן[ס] כהונה: למעוטי הפשט וניתוח. וכהונה דונתנו לגופיה כדאמרינן[ו] דלא תימא כיון דלא מיעכבא כפרה לא תיבעי כהונה, ומדגלי בה דבעיא כהונה (ה) לא איצטריך למיהדר למכתב כהונה בהערכת נתחין ואע"ג דלא מיעכבא, ועל כרחך למעוטי כתבי': שטעון ששה. הבשר בחמשה והקרבים באחד: וניחא ליה. הדר משני ליה הכי, על העלים אשר על האש קרא יתירא הוא, דהכתיב ונתנו אש וערכו עלים נתחים, למה לי תו על העלים אשר על האש וגו', למידרש ביה להני ו' כהנים הוצרכו לדבר שנאמר בו אש ועלים ומזבח, ואיזהו דבר שהוזקקתי לכם למערכה לסדר עלים ואש למזבח בשבילו: הוי

תוספות

והקריבו בני אהרן מקבלה ואילך וכו'. בפ"ק דזבחים (ד' ד.) פרש"י הא דאמרינן והקריבו זו קבלת הדם ולא עבודה אחרת משאר עבודות דם כגון הולכה או זריקה[ז] משום דכתיב ושחט והקריבו ואיזו היא עבודה שהיא אחר שחיטה לאלתר הוי אומר זו קבלה והקשה ר"י דבספ"ק דזבחים[ד] איכא טעמא אחרינא כדתניא התם והקריבו זו קבלת הדם או אינו אלא זריקה כשהוא אומר וזרקו הרי זריקה אמור הא מה אני מקיים והקריבו זו קבלת הדם אלמא דלאו היינו טעמא והא דלא אמרינן זו הולכה משום דלא מסתברא לאוקמיה בהולכה ולומר מהולכה ואילך מצות כהונה משום דאפשר לבטלה דאפשר עומד בצד מזבח ושוחט[ה] דלא בעי להוליך: אלא מהכא וערכו בני אהרן הכהנים. בפ' ב' דזבחים (ד' יח.) דריש הכהנים בכיהונם כהן הדיוט שלבש בגדי כ"ג ועבד עבודה עבודתו פסולה והכא דריש מדכתיב בני אהרן ואין להקשות מאי איצטריך קרא לעריכת נתחים למילפה מדקאמר מקבלה ואילך מצות כהונה תיפוק ליה מוכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח[ו] די"ל דאפשר דקאי בארעא וזריק להו למזבח כדאי' לקמן בס"פ טרף בקלפי[י] גבי הצתת אליתא אפשר דקאי אארעא ועביד במפוחא: הולכת עצים לא בעי כהונה הא סידור שני גזירין בעי כהונה. וא"ת מנא לן דאיכא למידק הכי דילמא מההוא קרא ממעטין הולכת עלים ומהאי קרא דהכא נמעט סידור שני גזירין וי"ל מדאיצטריך למעוטי הולכת עלים שמע מינה דסידור שני גזירין בעי כהונה דאי לא בעי כהונה למה לי קרא למעוטי הולכת עלים השתא אפילו סידור שני גזירין שהם ע"ג המזבח לא בעי כהונה כ"ש הולכת עלים וליכא לאקשויי אי לא כתב אלא קרא דלעיל לא הוה ממעטינן מיניה סידור שני גזירין אלא הולכת עלים דמסתבר טפי די"ל אפילו אי לא הוה כתב אלא קרא דוערכו הוה ממעטינן מיניה סידור שני גזירין דמסתברא קאי בסידור ממעט סידור הקשה הר' אליהו מאיבריוק זצ"ל לר"ש דאית ליה לעיל[ח] שני גזירין בעי שני כהנים מנא ליה דבעי כהונה אי מהכא הא איצטריך קרא לגופיה סד"א כיון דאפשר לבטלה היא כשרה בזר כדאמר בספ"ק דזבחים (ד' יד.[ט]) הולכה בזר מחלוקת ר"ש ורבנן לר"ש דאמר עבודה שאפשר לבטלה לאו עבודה היא כשירה בזר וכו' עד והרי הולכת אברים לכבש דאפשר לבטלה ופסולה בזר דאמר מר והקריב הכהן כו' המזבחה זו הולכת אברים לכבש ומשני היכא דגלי גלי וא"כ כיון דאיצטריך לגופיה א"כ סידור שני גזירין מנלן דבעי כהונה ותירץ לו רבי דר"ש לטעמיה דקאמר לקמן בספ"ד (ד' מה.) גבי הצתת אליתא דלא צריך קרא שלא תהא אלא בכהן משום דכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח דלית ליה סברא דר"י דאמר אפשר דקאי אארעא ועביד במפוחא וה"ה בסידור שני גזירין דלא מצי קאי אארעא ועביד בזריקה ולר"י דאית ליה אפשר במפוחא איכא למימר דה"נ אית ליה אפשר דזריק הגזירין לראש המזבח ואפ"ה נפקא ליה שפיר דבעי כהונה מדכתיב כהן בהולכת אברים דלגופיה לא איצטריך דסבירא ליה אע"ג דאפשר לבטלה עבודה היא אלא לגלויי אגזירין דבעינן כהונה כדאמרן בשמעתין: [ס]תחלת עבודה דיממא היא דא"ר יוחנן וכו'. אע"ג דברים פירקא אמר שכבר קידש תחלה לעבודה ומסקינן לעולם עבודת לילה היא י"ל דהמקשה דהכא הקשה לאידך לישנא דלעיל דמפרש טעמא משום אונס שינה דלההוא לישנא לא משכחינן מילתא דרבי יוחנן ואמרי' שכבר קידש מתחלה לעבודה ובסמוך דפריך והרי תרומת הדשן דעבודת לילה היא ובעי פייס ופי' שם דפריך ללישנא קמא דלעיל אין לתמוה שבכאן פי' דסתמא דהש"ס פריך לאיכא דאמרי דלעיל דודאי כך הוא ובין הכא ובין בסמוך רוצה ליישב לכל הלשונות דלעיל: למימרא

עין משפט נר מצוה

מ א מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ו:
מא ב מיי' פ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ברכות לא: פסחים סד: זבחים לב. [מנחות יט.], ב) [פסחים סה: חגיגה יא. [ערכין קד.] זבחים ד. יד: כד: מנחות דף י., ג) ויקרא ו ה, ד) [דף יג. ושם ד"ה אתה], ה) זבחים יג., ו) כמו לקמן מה., ז) [דף מה.], ח) כו:, ט) [ושם ד"ה והרי], י) לעיל כד ע"א.

רבינו חננאל

אליעזר כר' יהודה לא דהא בהדיא תני לא היה (פורס) [פייס] למחתה אלא כהן שזכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה. ודלא כר' אליעזר בן יעקב דהא בהדיא אוקימנא ליה בפייס למחתה בפ"ע. כי הפייס שסילק מן האברים שעל הכבש [למזבח] והוא הפייס הרביעי במחתה חשיב ליה. וזה חשיב למחתה בכלל הפייס השני ומפורש בתוספתא כך כמו שפירשנו כי אלו י"ג וט"ו וי"ו [שמנה] המנין בפייס השני הן. איל קרב בי"א הבשר בחמשה כו'. הפשיטן וניתוחן של אלו ושל אלו שוה. אוקימנא בין קרבנות יחיד בין קרבנות צבור הפשיטן וניתוחן שוה שכשרין בזר. מנ"ל שנאמר ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן מקבלה ואילך מצות כהונה. לימד על השחיטה שכשרה בכל אפי' בזרים ובנשים ובעבדים ואפי' בקדשי קדשים. הרי בן בקר זה עולה הוא שהיא קדשי קדשים ושחיטתן כשרה בכל כדאמרינן מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה. ונתנו בני אהרן אש על המזבח למה לי. למעוטי הפשט וניתוח מכהן. ואכתי איצטריך כו'. מסתברא זביחה דכוותה ממעט. פי' זבח שכמותו ממעט הפשטו וניתוחו. ולא סדור ב' גזירין. ודחינן וערכו לשון סידור הוא ואדרבה סידור דכוותה ממעט כו'. ואסיקנא והקטיר הכהן למעוטי הפשט וניתוח דלא בעו כהונה. והקריב הכהן את הכל למעוטי הולכת עצים דלא בעו כהונה. הא סידור גזירין בעיא כהונה. והללו לגופיהו וערכו שנים בני אהרן שנים הכהנים שנים. לימד על (העולה) [הטלה] והוא הבשר והקרביים שטעון ששה להוליכו לכבש. ומן הכבש למזבח. דאע"ג דההוא קרא דדרשינן בבן הבקר כתיב. לא אשכחן בן הבקר שעולה ונערך על העצים על האש אשר על המזבח אלא על הבשר של תמיד כי התמיד מקדים לכל. אלא הכבש של תמיד הוא עולה בראשונה. ונערך בעצים שעל האש שאותה האש על המזבח ועליו כל הקרבנות. וכיון שלא מצינו זה

הגהות הב"ח

(א) גמ' תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח שומע אני: (ב) שם ונתנו בני אהרן הכהן אש למה לי: (ג) שם וערכו למה לי למעוטי הפשט וניתוח ואימא לגופייהו והקריב הכהן את הכל המזבחה זו הולכת אברים לכבש וכו' למדנו לטלה שטעון ששה הכי נמי אלא והקטיר הכהן את הכל למאי אתא למעוטי הפשט וניתוח אמר רב המנונא כצ"ל: (ד) רש"י ד"ה אלא מהכא וערכו בני אהרן הכהנים שאין צריך כהונה שהרי למדנו מקבלה למעוטי הפשט וניתוח כו' כצ"ל [כ] ועל תיבת שא"ל נ"ב פי' שא"צ לכתוב בהו כהן וכו': (ה) ד"ה למעוטי כו' דבעיא כהונה תו לא איצטריך:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ואימא ה"נ לגופיה) תא"מ: [ב] שם למאי אתא. נ"ב אלא והקטיר:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה אלא מהכא וכו' הרי למדנו מקבלה אלא למעוטי הפשט וניתוח שאין צריך כהונה כצ"ל ודברי הש"י בזה אינם מובנים:

הגהות וציונים

א] "וסמך ידו ושחט" מיותר (דק"ס): ב] [והקטיר המזבחה כצ"ל] (גליון): ג] כת"י המשנה: ד] בכת"י ליתא לכל דבור זה, ובמקומו וערכו למה לי. דכתב בה בני אהרן הכהנים. ועי' נוסח דפו"י בהגהות הב"ח: ה] "בהן" ליתא בכת"י: ו] כת"י כדאמרן: ז] "או זריקה" מיותר (רש"ש): ח] שייך לע"ב (גליון): ט] שם לא מיירי באימורין אבל ה"ה בבשר כמ"ש התוס' שם וכ"ש העור דלאו אכילת מזבח הוא ועי' ש"י (גליון): י] צ"ל דהאי הולכה והאי הפשט (גליון): כ] כ"ה מהרש"א:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

והאי מיבעי ליה לגופיה. תימה דמ"מ נילף דלא בעיא כהונה ונאמר דמנתינה ואילך מצות כהונה לאפוקי הפשט וניתוח דמקמה י"ל דלעיל מהפשט וניתוח גבי עבודת הדם כתיב כהן ויכול להיות הפשט וניתוח קאי עלה ואע"ג דכתיב גבי נתינת אש כהן ולא אמרינן דקאי כהן דעבודת הדם עלה היינו משום דאינה בגוף הקרבן אבל הפשט וניתוח הוא בגוף הקרבן: תשמרו את כהונתכם שומע אני אפילו שחיטה. והא דדרשינן[י] מהאי קרא עבודת מתנה היינו מועבדתם עבודת מתנה אבל רישא דקרא דתשמרו את כהונתכם קאי אכל עבודות וקרא דלעיל מיירי לחייב זר מיתה: מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה כו'. והכי נמי הוה מצי למימר מכדי כתיב תשמרו את כהונתכם דמשמע כל עבודות ונתנו למה לי כו' אלא מקבלה ואילך מצות כהונה עדיף ליה לאיתויי דמפרש בהדיא אבל תשמרו את כהונתכם אינו מפורש ומפקינן מינה שחיטה: מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה. וא"ת אמאי לא אמרינן מקבלה ואילך מצות כהונה דוקא בעבודת דם שבה תלויה הכפרה ולא נלמוד משם הפשט וניתוח דתיבעי כהונה כמו שלא נלמוד משם נתינת אש כי היכי דאמרינן בפ"ק דמנחות (דף י.) דכל היכא דכתיב כהונה בעיא ימין דילפינן מוטבל באצבעו הימנית דמצורע ולא ילפינן מהתם הולכת אברים לכבש דלבעי ימין אע"ג דכתיב ביה כהונה כיון דלא מעכבא ביה כפרה י"ל דסברא היא להצריך כהונה על כל מה שכתוב אחר עבודת הדם והיא מגוף הקרבן כגון הפשט וניתוח אבל נתינת עלים אינה מגוף הקרבן: כיון דלאו עבודה דמעכבא כפרה היא לא תיבעי כהונה כו'. משמע הא הפשט וניתוח הוי מעכב כפרה וא"ת אמאי הפשט וניתוח מעכב כפרה והלא אפילו אם אבדו העור והאימורין אחר זריקת דם לא מעכבא כפרה כדאמרינן בתמיד נשחט (דף נט:) [ט] י"ל דלאו דוקא נקט מעכבא כפרה אלא הפשט וניתוח גוף הזבח אי נמי אומר רבי די"ל דלא קרי מעכב כפרה אלא דם וה"פ ואע"ג דמקבלה ואילך מצות כהונה שפיר כתיב כהונה בנתינת אש ואע"ג דלא אתי לאשמועינן דלא תילף מינה להפשט וניתוח דלא בעי כהונה דלגופיה לא איצטריך משום דלא הוה שמעינן נתינת אש מקבלה משום דקבלה מעכבא כפרה ואינהו לא מעכבי וקמ"ל קרא דאפילו הכי בעי כהונה ומינה שמעינן דמקבלה ואילך מצות כהונה אפילו בדבר שאינו מעכב כפרה דומיא דנתינת אש ויליף מינה ג"כ להפשט וניתוח דאע"ג דלא מעכבי כפרה בעי כהונה כיון דכתיבי מקבלה ואילך וא"ת א"כ ליכתבה לכהונה גבי הפשט וניתוח דכתיבי מקמי נתינת אש כי היכי דלא ליסתמע דבהפשט וניתוח לא בעי כהונה מדלא כתבה בדבר שאינו מעכב כפרה עד נתינת אש וי"ל דמהפשט וניתוח שבגוף הקרבן לא ילפינן נתינת אש אבל מנתינת אש ילפינן דכל שכן הפשט וניתוח שכבר מקבלה ואילך הוזקק לכהונה: אימא למעוטי שני גיזרי עצים דלא בעי כהונה. ואע"ג דאמרינן לעיל[ח] מנין לתמיד של בין הערבים שטעון ב' גיזרי עלים בשני כהנים כו' לאו דוקא אלא בשני בני אדם קאמר והאי דנקט בשני כהנים האמת נקט ואע"ג דבהדיא קרא דלעיל כתיב כהנים מ"מ גבי וערכו עלים דהיינו סידור לא כתיב כהנים: זביחה דכוותה קא ממעט. פירוש הפשט וניתוח שבגוף הזבח: והקריב הכהן את הכל וגו' זו הולכת אברים לכבש. דכתיב בתריה והקטיר (הכהן הכל) המזבחה אלמא לאו בהקרבת אברים איירי: הולכת אברים לכבש בעי כהונה הולכת עצים לא בעי כהונה הא סידור גיזרי עצים בעי כהונה וערכו למה לי למעוטי הפשט וניתוח. והא ליכא לאקשויי אימא דוהקריב למעט הפשט וניתוח אתא דלא כתיב בהדיא לעיל מיניה ולא דמי ליה נמי (האי הולכה להאי הפשט [י]) וניתוח אבל מוערכו איכא למעט שפיר הפשט וניתוח דכתיבי בהדיא (וכתיבי) לעיל מיניה אע"ג דלא דמו דלאו סידורא ניהו ומוהקריב נמעט הולכת עלים דהויא הולכה כוותיה. לשון רבי: הא סידור שני גיזרי עצים בעי בהונה. וליכא למימר דאתא למעט נמי שני גיזרין דמסתברא הולכה דכוותה קא ממעט כדפירש רבי: בספרים שלנו כתיב הולכת עצים לא בעי כהונה הא סידור שני גיזרין בעי כהונה וערכו למה לי למעט

תורה אור השלם

א) וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי יְיָ וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא א, ה] ב) וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אִתְּךָ תִּשְׁמְרוּ אֶת כְּהֻנַּתְכֶם לְכָל דְּבַר הַמִּזְבֵּחַ וּלְמִבֵּית לַפָּרֹכֶת וַעֲבַדְתֶּם עֲבֹדַת מַתָּנָה אֶתֵּן אֶת כְּהֻנַּתְכֶם וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת: [במדבר יח, ז] ג) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד] ד) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז] ה) וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֵת הַנְּתָחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא א, ח] ו) וְהַקֶּרֶב וְהַכְּרָעַיִם יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [ויקרא א, יג] ז) וְקִרְבּוֹ וּכְרָעָיו יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחוֹחַ לַייָ: [ויקרא א, ט]

הוי אומר זה טלה א"ר אסי אמר רבי יוחנן זר שסידר את המערכה חייב כיצד הוא עושה פורקה וחוזר וסודרה מאי אהני ליה[א] אלא [א]פורקה זר וסודרה כהן מתקיף לה ר' זירא וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה ופסולה בזר ולא והרי אברים ופדרים סוף [ה] עבודה דימומא היא והרי תרומת הדשן תחלת עבודה דימומא[ט] היא [ג]דא"ר אסי[ב] א"ר יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אינו צריך לקדש שכבר קידש מתחלת עבודה ואלא קשיא אלא כי איתמר הכי איתמר א"ר אסי א"ר יוחנן זר שסידר שני גזירי עצים חייב הואיל ועבודת יום היא מתקיף לה רבא אלא מעתה תיבעי פיים אשתמיטתיה הא דתניא [ד]מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסדור מערכה ובסדור שני גזירי עצים למימרא דעבודת יום בעיא פיים עבודת לילה לא בעיא פיים והרי אברים ופדרים סוף עבודה דימומא היא והרי תרומת הדשן משום מעשה שהיה למימרא דעבודת יום ושזר חייב עליה מיתה בעיא פיים אין זר חייב עליה מיתה לא בעיא פיים והרי שחיטה שאני שחיטה דתחלת עבודה היא אמר מר זוטרא ואיתימא רב אשי והא אנן לא תנן הכי [ה]אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה ואילו זמן שני גזירי עצים לא קתני הך דלית לה תקנתא קתני הך דאית לה תקנתא לא קתני וא"ד מתקיף לה רבי זירא וכי יש לך עבודה שיש אחריה עבודה ופסולה בזר והרי

רש"י

הוי אומר זה טלה. תמיד של שחר הזקיקך הכתוב בו למערכת עלים חדשה בכל בקר, (א) ואש על המזבח תוקד בו והך מוקדה סידור המערכה היא כדתניא לקמן בפ"ג[ו] ובער עליה הכהן עלים בבקר וערך עליה העולה ואמר מר[ז] העולה עולה ראשונה, אבל שאר קרבנות לא הוזקקו לחידוש מערכה. והנך עלים ואש דכתיבי בבן בקר לאו לאצרוכי סידרי עצמו[ג], אלא משום דעדיין לא נאמרה פרשת סידור המערכה הכתובה בצו את אהרן וכאן התחיל לדבר בצרכי עולה והוצרך לומר האיך תינתן, כתב לן כאן ונתנו אש וערכו עלים דאסידור[ד] מערכה דשחרית קאי: חייב. מיתה: פורקה. הזר, אין צריך כהן לסתור סידורה אלא הזר בעצמו: והרי אברים ופדרים. הקטר חלבים שהוא כל הלילה, ושווינהו לעיל [כד.] מארבע עבודות שהזר חייב עליהן מיתה: והרי תרומת הדשן. דכתיב כהונה: אלא קשיא. וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה שפסולה בזר: ועבודת יום היא. דכתיב ובער עליה הכהן עלים בבקר בבקר: אלא מעתה. דחשיבא כולי האי שהיא עבודת יום וזר חייב עליה: למימרא דעבודת יום בעי פיים. מדאתקיף רבא אלא מעתה תבעי פיים, מכלל (ב) הך עבודה היא בעיא: והא אנן לא תנן. שיהא סידור שני גזירין עבודת יום: אם הגיע זמן השחיטה. אם האיר המזרח ועת לשחוט את התמיד, שהשחיטה פסולה בלילה דכתיב (ויקרא יט) ביום זבחכם[ה]: דלית ליה תקנתא. אם נשחט בלילה: דאית ליה תקנתא. אם סידרן בלילה פורקן וחוזר וסודרן ביום, לכך לא הטריחו לעלות לגג ולראות אם הגיע (ג), שאותו הטורח לא הטריחו אלא שפעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר המזרח ושחטו את התמיד כדקתני לה בפ"ג [דף כח.], אבל סידור גזירין סידורו[ה] בקרקע עזרה משהאיר[ו] המזרח, ואם טעה במאור הלבנה לא איכפת להו שהרי יש תקנה בדבר: שיש אחריה. סידור[ז] עבודה סידור שני גזירין, ופסולה בזר להתחייב מיתה: והרי

תוספות

למימרא דעבודת יום בעי פיים וכו' עד והרי תרומת הדשן. תימה לי מאי קפריך אמאי לא משני תחילת עבודת יום היא כדשנינן לעיל וי"ל דהכא אתי למימר דבעינן תרוייהו עבודת יום ומיתה בזר דלכאורה משמע ליה דרבא דפריך אלא מעתה ה"ק אלא מעתה דקמחייבת בזר תיבעי פיים ומשמע נמי אלא מעתה דקרית לה עבודת יום אלמא דבעינן תרווייהו לענין פיים הרי אברים ופדרים דנהי דזר חייב עליהם מ"מ עבודת לילה היא והדר פריך מתרומת הדשן אי ס"ל כרב[ט] דלא מיחייב זר אעבודת סילוק אלמא אע"ג דלא מיחייב זר עלה בעי פיים וכן פרש"י למימרא דעבודת יום וחיוב מיתה בזר בעיא פיים ולא נהירא מה שפי' דבדרך את"ל דסבר כרב °דהא בירושלמי[י] יש זר שתרם רבי יוחנן אמר חייב אלא י"ל דפריך לליסנא קמא דלעיל[יא] דקאמר עבודת לילה היא:

אין זר חייב מיתה לא בעיא פיים. וא"ת הרי דישון מזבח הפנימי והמנורה[פ] י"ל כדמשני דשחיטה תחילת עבודה היא ה"נ נימא דישון מזבח הפנימי תחילת עבודה דהקטרה היא ודישון מנורה תחילת הדלקה היא וא"ת לרבנן דר"א בן יעקב דאמרי[יב] המעלה אברים לכבש אין מעלה אותם למזבח א"כ אין זר חייב עליהן מיתה כיון דיש אחריה עבודה וא"כ למה מפיסין וי"מ דהא דאמר דהיכא דאין זר חייב עליה דאין מפיסין היינו פיים בפני עצמו אבל הני עיקר פיים היינו בשביל השחיטה וי"ב אחיו הכהנים נמשכים עמו[יג] ולא נהירא וי"ל כיון דאין אחריהן עבודה אלא מענין גמר הולכת אברים לא גריעא בכך לענין פיים: איכא דאמרי מתקיף לה רבי זירא וכו'. נ"ל לפרש דאדלעיל קאי דא"ר יוחנן זר שסידר את המערכה חייב וכו' ואקשי ליה רבי זירא וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה ופסולה בזר והשתא קאמר איכא דאמרי דהכי אקשי ליה רבי זירא וכי יש לך עבודה שיש אחריה עבודה כי הא שיש אחריה סידור שני גזירין ופסולה בזר ומתמה הגמ' אאתקפתא דר' זירא ולא והרי אברים כו' פי' אטו כל כהאי גוונא לאו עבודה תמה היא הרי אברים ופדרים דאע"ג דיש אחריהם תרומת הדשן שהיא זקוקה לעיכול איברים ופדרים כדכתיב (ויקרא ו) היא העולה על מוקדה דהיינו איברים ופדרים וכתיב בתריה והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה אלמא אף על גב דתרומת הדשן זקוקה לה וגמר עבודת עיכול איברים היא אפ"ה חשיבא עבודה תמה וזר חייב עליה כיון דאברים ופדרים זמנם מתחיל מבעוד יום ואי בעי מקטר להו אתמול אי בעי מקטר להו בלילה ותרומת הדשן זמנה אינה אלא בלילה כדאמר לעיל [כ.] כל הלילה והרים כ"ש סידור מערכה כיון דזמנה רק בלילה כדכתיב על מוקדה על המזבח כל הלילה ומינה נפקא לן לקמן בפ"ג (דף לג.) סידור מערכה וסידור שני גזירי עלים לא הויא אלא ביממא כדכתיב ובער עליה הכהן עלים בבקר ומינה נפקא לן לקמן בפ"ג (שם) סידור שני גזירין דדוקא עבודת יום שיש אחריה עבודת יום לא חשיב תמה כגון קבלה והולכה שיש אחריה זריקה ואידי ואידי עבודת יום ניהו אבל חדא בלילה וחדא ביום נימא שפיר דעבודה תמה היא. ומשני סוף עבודה דיממא לעולם סידור מערכה לאו עבודה תמה כיון שיש אחריה סידור שני גזירין דהוו גמר הסידור ואע"ג דהא הויא בליליא והא הויא ביממא ודקשיא לן מאברים ופדרים שאני התם דתרומת הדשן לא שייכא לה ואינה גמר עבודתה וטפילה לה דאדרבה העלאת אברים עצמה טפילה לגמר עבודת יום שלפניה היא והרי תרומת הדשן שיש אחריה עבודה הוצאת הדשן דחשיבא עבודה לר' יוחנן גופיה אליבא דת"ק דר"א דפסיל בה בעלי מומין[יד] ואפ"ה זר חייב עליה ללוי[ט] ואפילו רב לא פטר אלא משום דעבודת סילוק היא אבל עבודה תמה מיקרי ואמאי הא יש אחריה הוצאה אלא על כרחך כיון דתרומת הדשן דוקא בלילה והוצאה אי בעי ביממא אי בעי בליליא איקרי שפיר עבודה תמה °כ"ש סידור מערכה דהוא בליליא דווקא לעבודה תמה היא אע"ג דיש אחריה סידור ב' גזירין כיון דהא דוקא בליליא והא דוקא ביממא ומשני תחילת עבודה דיממא היא כלומר הוצאה לא שייכא לה ולא גמר עבודתה היא דתרומת הדשן היא תחילת עבודת יום דלאי בעי לא עביד שום עבודה אחריה אלא עבודת יום דהוצאת דשן אינה עבודה בכל יום אלא כשהיו צריכים דאמר בפ"ב דתמיד[טו] וברגלים לא היו מדשנין אותו מפני שהוא נוי למזבח[טז] מתקיף לה רבא ותיבעי פיים כל זה מאיכא דאמרי דלעיל[י] איכא דאמרי ליסנא אחרינא באתקפתא דרבא והא דלליסנא קמא לא פריך כי הכא יפיסו לה בפני עצמה היינו משום דהכא משמע לן דקאמר מפני שהיא עבודה תמה שאין אחריה עבודה לעולם וקס"ד דוקא עבודה הדומה לה שאין אחריה עבודה[כ] בשום פעם בו ביום ולהכי פריך כיון דחשובה כל כך יפיסו לה בפני עצמה והיינו דקא פריך למימרא דעבודה תמה שמעולם אין עבודה אחריה בעי פיים הא לאו הא לאו הכי לא והרי אברים ופדרים דומנין כשנעשין בלילה יש אחריהן תרומת הדשן

עין משפט נר מצוה

מב א מיי' פ"ט מהל' ביאת מקדש הלכה ט:

רבינו חננאל

הדבר אלא בטלה לבדו ידעינן דהאי קרא בטלה נאמר. א"ר יוחנן זר שסידר המערכה חייב. כיצד עושה פורקה זר. וסודרה כהן. ואקשינן והלא סדור בלילה הוא. וכי יש עבודה כשרה בלילה ופסולה בזר. ופרקינן הנה אברין ופדרין שפקעו מע"ג המזבח שמחזירין עד חצי הלילה ופסולה בזר. ודחינן סוף עבודה דיממא הוא כלומר כבר העלום ע"ג המזבח ביום וזה סוף אותה העבודה הוא. והנה תרומת הדשן שהיא בלילה ופסולה

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הוי אומר כו' חדשה בכל בקר דכתיב ואש על כו' עלים בבקר בבקר וערך עליה כו' דכתיבי בבן בקר בויקרא לאו לאצרוכי: (ב) ד"ה למימרא כו' מכלל דהך עבודה היא דבעיא פיים: (ג) ד"ה דאית ליה כו' ולראות אם הגיע הזמן שאותו הטורח לא הטריחו אלא לפי שפעם אחת:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה למימרא. דהא בירושלמי יש. תמוה לי דלמאי נ"ל דפרכינן אי ס"ל לר"י כרב. הא כפשוטו ניחא דפרכינן לרבא דס"ל דפיים תלי בחיוב זר א"כ לרב דבהרמה אין זר חייב עליה אמאי יהיה פיים ומה בכך דר"י לא ס"ל כרב מ"מ ק' לרב למה היה פיים. גם תמוה לי על פירוש לל"ק מ"מ יקשה איך אמר ר"י דזר שתרם חייב הא הוי עבודת לילה וצ"ע: ד"ה איכא דאמרי כו'. כ"ש סידור מערכה דהוא בליליא דוקא דעבודה תמה היא. ע"ל דף לג. תד"ה אביי:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "ליה" מיותר (חיים שנים ישלם, וכן ליתא בכמה כת"י): ב] "א"ר אסי" ליתא בראשונים וכת"י, וגורסים דא"ר יוחנן, וכמו במקומות המצוינים במסוה"ש: ג] צ"ל סידור לעצמו (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ד] צ"ל ואסידור (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ה] בכת"י נוסף משרואין, ועי' רש"ש: ו] דפו"י שהאיר: ז] "סידור" ליתא בכת"י, והפסק הנקודה צ"ל אחרי תיבת עבודה: ח] דלעיל כד ע"ב איתא דאין זר חייב מיתה (הג"ר שמחה מדעסוי): ט] יש להוסיף אלא אי אתמר וכו' (באה"מ): י] יש להוסיף עד (באה"מ, ועפ"ז יש להגיה במהרש"א): כ] צ"ל דוקא עבודה שאין אחריה עבודה הדומה לה בשום פעם (באה"מ): ל] צ"ל לר' זירא (גליון): מ] הוא סוף דבור ואח"כ מה"ד למימרא דעבודת וכו' כן הגיה בש"י (גליון): נ] צ"ל לא בעיא פיים, מלתא באנפי נפשה היא אבל אין נראה וכו' (שיח יצחק, עיי"ש) ועיין בתוס' הרא"ש: ס] אהואיל כצ"ל: ע] תוס' הרא"ש משני: פ] מדפריך (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל כג.], ב) עי' תוס' לקמן לג. ד"ה אביי, ג) זבחים כ. [כא: ע"ש לעיל כב. לקמן כח. ע"ש], ד) [לעיל כב. לקמן כח.], ה) לקמן כח. מנחות ק. [תמיד ל.], ו) לג., ז) [דף לד.], ח) מגילה כ:, ט) לעיל כד., י) רפ"ב, יא) כב., יב) תמיד לב:, יג) לעיל כה:, יד) לעיל כג: (רש"ש), טו) כח:, טז) עי' פ"ז מ"ג, יז) ויקרא ו ב, יח) כו:, יט) עי' זבחים צח., כ) ד"ה וכי, כא) עי' ברש"י ובראשונים לעיל דף כד: לענין דישון המנורה, כב) כד. ד"ה לרבות, כג) כד ע"ב.

תוספות ישנים

הפשט וניתוח וערכו שנים בני אהרן שנים הכהנים שנים למדנו לטלה שטעון ששה וכן גרס בקונטרס ותימה מה שייכא הכא דרשה דוערכו שנים כו' כיון דאוקימנא ליה למעט הפשט וניתוח ובפר"ח בכמה ספרים גרס וערכו למה לי למעט הפשט וניתוח אדרבה סידור דכוותה קא ממעט אלא והקטיר הכהן הכל המזבחה למה אתא אלא והקטיר הכהן למעוטי הפשט וניתוח והקריב הכהן זו הולכת אברים לכבש הולכת עלים לא בעיא כהונה הא סידור עלים בעי כהונה ונתנו לגופיה וערכו שנים כו' והשתא אתי שפיר דאיצטריך ליה לאוקמי וערכו לדרשה אחריתי וקשה לרבי דבסוף פ"ק דזבחים אמרינן דעבודה שאפשר לבטלה לר"ש לאו עבודה היא ופריך והרי הולכת אברים לכבש דאפשר לבטלה ואמר מר והקריב הכהן זו הולכת אברים לכבש ומשני היכא דגלי גלי אלמא איצטריך כהן דהולכה לגופיה דס"ד דלא בעי כהונה הואיל ואפשר לבטלה והיכי [מרבינן] מיניה סידור שני גיזרין ומיהו אין קושיא כל כך אי לא הויא הא דרשה דהכא אלא לרבנן דידיה ואע"ג [דאית] ליה לעיל דסידור שני גיזרין בעי כהונה ועוד מצינו למימר לר"ש נפקא כהונה דסידור שני גיזרין ממילא דאין זר קרב לגבי המזבח כמ"ש לקמן (דף מה.) א"ל ר"ש וכי תעלה על דעתך זר קרב לגבי המזבח כו' ור"י דהתם אית ליה אי לאו קרא הוה אמינא דעביד במפוחא אבל לר"ש לית ליה האי סברא אבל קשה לה"ר אלחנן דהא לפירוש הקונטרס דלקמן שפי' דלר"ש איצטריך למכתב כהונה גבי הצתת אליתא הא לאו קרא הוה אמינא שיוסיפס מרחוק או יזרקם ע"ג המזבח הא ה"נ איכא למימר גבי שני גיזרין מיהא רבי פירש לקמן דדרשינן בפ' שני דזבחים (דף יח.) הכהן בכיהונו: למדנו לטלה שטעון ששה. בהולכת אברים לכבש מיירי ולא בהקטרה מדכתיב בתריה והקטיר מכלל דעד השתא לא איירי בהקטרה ותנן נמי בתמיד[טו] כשהיה כ"ג רוצה להקריב התמיד היה מקטירו כולו אך קשה קצת ללישנא דוערכו עלים על האש משמע דמיירי בנתינה על האש ודומיא דסידור שני גזירין שהיו על האש ממש אלא נראה כרבי דודאי בהקטרה טעון ששה דכהן גדול שאני שיכול להקריב כל שעה שירצה כדאמרינן לעיל פ"ק (דף יד.) ומיהא על כרחך צריך קרא שיכול להקריב דאי ליכא קרא הא מנא לן כיון שטעון ששה: (ע"כ שייך לעמוד א') וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר. מיהא זר ודאי מוזהר עליה דכתיב[יז] בו את אהרן וגו' היא העולה על מוקדה וגו' ולעיל[יח] נמי אמרינן דסידור גיזרין בעי כהונה אבל הכא איירינן בפסול מיתה ואם תאמר מנין לנו שאין כאן פסול מיתה לפי שהיא [כשרה] בלילה הא גבי זר הקרב יומת לא כתיב יום ולא ממעטינן לילה י"ל דפשיטא ליה שאין עבודה חשובה אלא של יום וביום צוותו כתיב[יט] לחייב עליה מיתה: שכבר קידש מתחלת עבודה. תימה אמאי לא משני כדמשני בריש פירקין שכבר קידש מתחלה לעבודה י"ל לית ליה לרבי יהודה[ט] דהכא ההיא סוגיא דס"ל כאידך טעמא לעיל מיהו הוה מצי למיפרך על מילתיה דר' יוחנן דהא לאו עבודה תמה היא ולקמן לאיכא דאמרי פריך לה מיהו הך פירכא דתרומת הדשן איתא לכ"ע דאפילו לרב דפטר לעיל[ט] ממיתה לא פטר אלא מקרא דעבודת מתנה ולא מטעם שכשרה בלילה אך קשה מאי טעם דחשיב תרומת הדשן תחילת עבודה דיממא כלל י"ל כיון שהלילה מיום שאחריו ותרומת הדשן הוי תחילת עבודת אותו היום ועל כרחך כשקדש אז קדש לכל היום כולו שהרי גם בלילה צריך לסדרה כמה פעמים ואין בה גם חשיבת עבודה כל כך כמו בתרומת הדשן דחשיב לה עבודה דיממא. ה"ר יוסף: אישתמיטתיה הא דתניא מי שזכה בו'. ולקמן קאמר דה"ק אלא מעתה יפייסו לה בפני עצמה אבל האי לישנא לית ליה הכי[מ] [אלא] למימרא דעבודת יום בעיא פיים ועבודת לילה לא בעיא פיים.[נ] אבל אין נראה לפרש דדייק מפשטא דמילתא דפריך אלא מעתה דקאמרת הואיל עבודת יום תיבעי פיים אלמא תלי טעמא בעבודת יום דא"כ הוה משמע שיש לחלוק אהא דקרי ליה עבודת יום והא כתיב בהדיא ובער עליה הכהן עלים בבקר בבקר ואוקימנא לעיל[יח] לשני גיזרין ואין נראה לפרש דלא שמיע ליה ועוד מנא ליה לתלמודא דקאי אההיא[ס] ועבודת יום הוא דילמא אעיקר מילתא דחייב בה זר מיתה קאי: משום מעשה שהיה. והוה מצי למימר משום שתחילת עבודה דיממא היא אלא דעדיפא מינה קא מיבעיא[ע] ועוד דהכא לא אתי שפיר כמו לעיל משום דלעיל קאמר לאחשובה ממערכה שהיא בלילה אבל כאן אינו חשיבות להחשיבו מסידור שני גיזרין שהן ביום: למימרא שעבודת יום ושזר חייב מיתה בעיא פיים. דהא פשיטא (מדלא פריך[פ]) ליה לעיל על לישנא קמא כדפי' לעיל[כ]: שאני שחיטה דתחילת עבודה היא. וקשה כל עבודת יום וזר חייב בה גם הקטרה ואע"ג שכשרה בזר ואפילו שחיטת פרו איכא דמכשר לקמן בפרק טרף בקלפי (דף מג.) מכל מקום תחילת עבודה דתמיד היא ולהכי הוה מצי לאקשויי והרי דישון מזבח הפנימי והמנורה והולכת אברים לכבש דאין זר חייב עליהן מיתה דלאו עבודה תמה היא[כא] ובעי פיים ואיכא למימר דדישון מזבח הפנימי תחילת עריכת נרות עבודת פנים והולכת אברים לכבש תחילת הקטרה: ואיכא דאמרי מתקיף לה רבי זירא. והיה כתוב בספרים והרי אברים ופדרים כו' והרי תרומת הדשן כו' ומתקן הקונטרס דודאי עבודה תמה היא וכדפרישית לעיל[כב]: זר שסידר שני גזירי עצים חייב הואיל ועבודה תמה היא. ולית ליה הא דאמרן לעיל[כג] זר שסידר שני גיזרין לחייב איכא סידור אברים דלא חשיב ליה אחריה עבודה דלא שייך מידי לסידור שני גיזרין ורב ולוי לעיל[ט] דפטרי מדלא חשיבי ליה פליגי אדרבי יוחנן דהכא:

הדרן עלך בראשונה

הֲוֵי אוֹמֵר זֶה טָלֶה של תמיד השחר, שצריך לסדר בשבילו כל בוקר מערכת עצים חדשה על המזבח, וליתן עליה אש[א].

★

הגמרא דנה בענין מערכה שסידרה זר[ב]:
אָמַר רַבִּי אַפִּי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, זָר שֶׁסִּידֵּר אֶת עצי **הַמַּעֲרָכָה** שעל גבי המזבח **חַיָּיב** מיתה [בידי שמים[ג]]. **כֵּיצַד הוּא עוֹשֶׂה** לתקן את המערכה ולהכשירה להקטרה, **פּוֹרְקָהּ** הזר, **וְחוֹזֵר וְסוֹדְרָהּ** מחדש על גבי המזבח[ד].

מקשה הגמרא, **מַאי אַהֲנֵי לֵיהּ** - וכי מה יועיל הדבר אם יסדרנה הזר בשנית, הרי כשם שנפסלה בסידורו הראשון כך תיפסל בסידורו השני. מתרצת הגמרא, **אֶלָּא** כוונת רבי יוחנן בדבריו כך היא, **פּוֹרְקָהּ** הזָר למערכה זו, **וְסוֹדְרָהּ כֹּהֵן**. כלומר, ודאי צריך שכהן הוא זה שיסדר את המערכה מחדש, אלא כוונת רבי יוחנן להשמיענו שכדי לפרק את סידורו של הזר אין צריך כהן, אלא הזר בעצמו רשאי לעשות זאת.

אהח 19/06/2018

רבי זירא מקשה על דינו של רבי יוחנן:
מַתְקִיף לָהּ - הקשה על כך **רַבִּי זֵירָא, וְכִי יֵשׁ לָךְ עֲבוֹדָה שֶׁהִיא כְּשֵׁירָה** לעשותה **בַּלַּיְלָה**, **וְאַף** על פי כן היא **פְּסוּלָה בְּזָר**, והרי לא מצינו כן אלא ב׳עבודת יום׳, ואם כן, כיצד ניתן לחייב זר על סידור המערכה שהיא ׳עבודת לילה׳[ו].

הגמרא מקשה על רבי זירא:
וְלָא - וכי לא מצינו ׳עבודת לילה׳ שזר חייב עליה, **וַהֲרֵי** הקטרת **אֵבָרִים** של עולה, **וּפְדָרִים** [-חלבים] של שאר הקרבנות, שמצותם כל הלילה[ז], ואף על פי כן אם הקטירם זר חייב מיתה[ח].

מתרצת הגמרא, הקטרת חלבים ואיברים **סוֹף עֲבוֹדָה הִיא דִּימָמָא** [-של היום] **הִיא**, שהיא גמר עבודת הקרבנות שנשחטו ונזרק דמם ביום[ט], ואינה נידונית כ׳עבודת לילה׳, ולפיכך זר חייב עליה מיתה.

שבה הגמרא ומקשה, **וַהֲרֵי תְּרוּמַת הַדֶּשֶׁן**, שמצותה בלילה[י], ואף על פי כן זר חייב עליה מיתה[יב].

מתרצת הגמרא, תרומת הדשן **תְּחִלַּת עֲבוֹדָה דִּימָמָא** [-של היום] **הִיא**, ואינה נחשבת כ׳עבודת לילה׳[יג].

ומביאה הגמרא ראיה לכך ש׳תרומת הדשן׳ נידונית כתחילת עבודות היום, **דְּאָמַר רַבִּי אַפִּי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, כהן שקִידֵּשׁ את יָדָיו בכיור מבעוד לילה **לְעבודת תְּרוּמַת הַדֶּשֶׁן, לְמָחָר** [-לאחר שהאיר היום] **אֵינוֹ צָרִיךְ** לשוב **וּלְקַדֵּשׁ** את ידיו שנית לשאר עבודות, אם לא יצא בינתיים מבית המקדש[יד], לפי **שֶׁכְּבָר קִידֵּשׁ** את ידיו **מִתְּחִלַּת עֲבוֹדָה** של אותו היום. ומוכח מכך ש׳תרומת הדשן׳ פותחת את עבודות היום[טו].

מאחר ונדחו קושיות הגמרא על רבי זירא, ומתברר שאכן לא מצינו עבודה הכשרה בלילה שזר חייב עליה, שבה הגמרא לדון בקושייתו של רבי זירא על דינו של רבי יוחנן:
וְאֶלָּא קַשְׁיָא, מדוע אכן מחייב רבי יוחנן מיתה לזר שסידר המערכה, אף על פי שהיא ׳עבודת לילה׳.

ומחמת קושיא זו מביאה הגמרא את דינו של רבי יוחנן באופן אחר. **אֶלָּא כִּי אִיתְּמַר** - כאשר נאמרו דברי רבי יוחנן, **הָכִי אִיתְּמַר**

א. **שהרי** הפסוק (ויקרא ו ה) ׳והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה׳ נדרש (להלן נג.) לענין סידור המערכה, ובהמשכו נאמר ׳ובער עליה הכהן עצים בבוקר בבוקר, וערך עליה העולה׳, ודרשו חכמים (להלן לד.) ׳העולה [ב״ה הידיעה] עולה ראשונה׳, דהיינו שמדובר בעולת התמיד הקריבה ראשונה לכל הקרבנות, ונמצא שרק כבש התמיד הוצרך בכל יום לסידור מערכה חדשה, ולא שאר קרבנות. רש״י (ד״ה הוא). והוסיף, שאף על פי שהציווי ׳ונתנו בני אהרן הכהנים אש על המזבח וערכו עצים על האש׳, נאמר לגבי עולת בקר, אין הכוונה שעולת בקר טעונה סידור מערכה חדשה, אלא שמאחר ופרשה זו נאמרה בתחילת ספר ויקרא, ועדיין לא נשנתה פרשת סידור המערכה [שהיא בתחילת פרשת צו], הוצרך הכתוב לפרש כבר כאן את סדר עשיית המערכה, בכדי שלא יחסר מסדר ההקרבה על המזבח, אך הכוונה בזה לסידורה קודם הקרבת תמיד השחר.

ב. **מאחר** ובסוגיא הקודמת נזכר ענין סידור המערכה בהקשר לפסוק ׳וערכו׳, לפיכך מביאה עתה הגמרא דין העוסק בסידור המערכה.

ג. **נחלקו** התנאים במסכת סנהדרין (פד.) איזו מיתה חייב זר ששימש במקדש. יש אומרים בחנק, יש אומרים בסקילה, ויש אומרים בידי שמים. וכן פסק הרמב״ם (גירסת המקדם פ״ט ה״ח).

ד. **אבל** אינו נפטר מהמיתה על ידי שמפרק את המערכה שסידר, שהרי כבר עשה עבודה במקדש. ריטב״א (ד״ה פירק). ובתוספות הרא״ש (ד״ה פירק) הסתפק בזה, משום שלכאורה כל זמן שלא הקטירו על מערכה זו אין כאן עבודה גמורה שיתחייב עליה הזר מיתה, אך נוטה יותר לומר שמתחייב מיד עם סידורו. ובשיח יצחק (ד״ה פירק) הוסיף לבאר הענין, שמאחר ונוקטים אנו להלכה כדעת רבא, הסובר (תמורה ד:) ׳כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד לא מהני׳, כלומר, שאדם העובר על ציווי התורה אין מעשיו מועילים כלום, ואף על פי כן הוא לוקה משום שעבר על דברי תורה, ממילא גם כאן יש לחייבו מיתה על סידור המערכה, אף אם לא הועילו מעשיו כלום.

ה. **ראה** ׳הגהות וציונים׳ שיש למחוק תיבה זו.

ו. **מפשטות** דברי רבי זירא משמע שכל עבודה שכשרה בלילה אינה נפסלת בזר, ולפיכך יש להכשיר מערכה שסידרה זר, ומכל שכן שאין לחייבו מיתה. אמנם בתוספות ישנים (ד״ה וכי) כתבו שאי אפשר לפרש כן, אלא הדבר פשוט שאין סידור המערכה כשר בזר, שכן נאמר בפרשה זו (ויקרא ו ג) ׳צו את אהרן ואת בניו לאמר, זאת תורת העולה, היא העולה על מוקדה [היינו סידור המערכה] על המזבח׳ וגו׳. אלא בהכרח כוונתו של רבי זירא לומר שכל עבודה שכשרה בלילה אין הזר חייב עליה מיתה. ואף על פי שבפסוק ׳והזר הקרב יומת׳ (במדבר יח ז) לא נזכר שהוא רק בעבודת יום, מכל מקום פשוט היה לו מסברא שעבודת לילה אינה חשובה לחייב עליה מיתה. וכן דייק הכסף משנה (גירסת מקדש פ״ט ה״ט) מדברי רש״י להלן (ד״ה זימם), שכתב ׳ופסולה בזר להתחייב מיתה׳. דהיינו, שקושייתו של רבי זירא היא מדוע מחייב רבי יוחנן את הזר מיתה, אך גם הוא מודה שסידור המערכה אינו כשר בזר. ועיין עוד ב׳ביאורי רש״י׳.

ז. **שכך** שנינו במסכת ברכות (ג.) ׳הקטר חלבים ואיברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר׳. אמנם ראה ברבינו חננאל (ד״ה פ״ק יומא), שפירש את דברי הגמרא לגבי איברים שהוקטרו על המזבח מבעוד יום ופקעו מעליו בלילה, שמחזירים אותם על המזבח עד חצות, שאף עבודה זו פסולה בזר.

ח. **כמבואר** בדברי הגמרא לעיל (כד.), שמלאכת ההקטרה נמנית בין ארבעת העבודות שזר חייב עליהן מיתה.

ט. **רש״י** (לעיל כג. ד״ה סוף).

י. **תרומת** הדשן זמנה בעלות השחר. רמב״ם (תמידין פ״ג ה״ח). בכל בקר היה נוטל מחתה מן הגחלים המאוכלות הפנימיות, ויורד ונותנה במזרחו של כבש בדרומו של מזבח, כדכתיב (ויקרא ו ג) ׳ושמו אצל המזבח׳, ושם היה נבלע במקומו, והיא היתה בכל יום ראשונה לכל העבודות. רש״י במסכת זבחים (כ. ד״ה תרומת).

יא. **היינו** מחצות הלילה ועד עלות השחר, כמבואר בדברי הגמרא לעיל (כ.).

יב. **לעיל** (כד.) הביאה הגמרא מחלוקת בין רב ללוי לגבי חיוב זר בתרומת הדשן. לדעת רב אין הזר חייב מיתה אלא על ׳עבודת מתנה׳, דהיינו עבודה שעניינה נתינת איזה דבר על המזבח, כמו זריקת הדם או הקטרת האיברים, ולא על ׳עבודת סילוק׳ כמו תרומת הדשן, שכל עניינה הוא סילוק הדשן מעל המזבח. ואילו לוי סובר שזר חייב אף על ׳עבודת סילוק׳. ולפי זה לכאורה יש לתמוה, שקושיית הגמרא כאן מתרומת הדשן שזר חייב עליה מיתה היא לשיטת לוי בלבד. וביארו בזה בתוספות ישנים (ד״ה מכאן), שהקושיא היא לדעת הכל, שכן לא נחלק רב על לוי אלא משום שתרומת הדשן היא ׳עבודת סילוק׳, אך בלא טעם זה היה גם הוא מודה שזר חייב עליה מיתה, אף שהיא ׳עבודת לילה׳.

יג. **הקשה** הריטב״א (ד״ה ופרקינן), כיצד יתכן שתרומת הדשן נחשבת ׳עבודת יום׳, והרי נתבאר מקודם לכן שסידור המערכה היא ׳עבודת לילה׳, ותרומת הדשן היתה נעשית קודם סידור המערכה, ואם כן, ודאי שיש להחשיבה כ׳עבודת לילה׳. ותירץ, שפעמים רבות היו כבים הגחלים בלילה והיה צורך לסדר את המערכה לצורך עבודת הלילה ממש [ועל כן היא נקראת ׳עבודת לילה׳ אף כשמסדרים אותה לצורך עבודות היום הבא], מה שאין כן בתרומת הדשן שלעולם לא היתה נעשית אלא לצורך עבודות היום.

יד. **רש״י** (לעיל כג. ד״ה למחר). והוסיף, שאף לדעת רבי במסכת זבחים (יט:), הסובר שלינה פוסלת לגבי קידוש ידים ורגלים, מכל מקום הוא מודה שמזמן קריאת התרנגול [שהוא זמן תרומת הדשן] ועד הבוקר אין כאן לינה הפוסלת.

טו. **דברי** רבי יוחנן אלו הובאו לעיל (כג.) בגמרא, שהקשתה מדוע לא תיקנו חכמים מתחילה פייס לתרומת הדשן [אלא רק לאחר מעשה שהיה, שדחף אחד את חבירו וכו׳], הרי ׳עבודת יום׳ היא, וכדברי רבי יוחנן ׳קידש ידיו לתרומת הדשן, למחר אין צריך לקדש, שכבר קידש מתחילת עבודה׳. ותירצה, שיש לגרוס בדברי רבי יוחנן ׳שכבר קידש מתחילה לעבודה׳, דהיינו, שתרומת הדשן ׳עבודת לילה׳ היא, וכוונת דברי רבי יוחנן שמאחר וקידש ידיו בלילה לצורך עבודות היום שוב אינו צריך לחזור לקדשן. ועל פי זה הקשו התוספות (לעיל ע״ב ד״ה ממלמ), שהיה לגמרא כאן לגרוס בדברי רבי יוחנן כמסקנת הסוגיא שם, והיתה מיישבת בכך את שיטתו מקושיית רבי זירא. ותירצו, שהגמרא רוצה ליישב את שיטת רבי יוחנן גם כפי השיטה השניה שהובאה לעיל שם, הגורסת בדברי רבי יוחנן ׳מתחילת עבודה׳. וראה עוד בהערה להלן בענין זה.

למימרא דעבודת יום בעי פיים וכו' עד והרי תרומת הדשן. תימה לי מאי קפריך מאי לא מצי מתחלת עבודת יום היא כדמצינן לעיל וי"ל דהכא מאי למימר דצעינן תרוייהו עבודת יום ומיתה דזר דלכתורה משמע ליה דרבא דפריך אלא מעתה ה"ק אלא מעתה דקמחייבת זר מיבעי פיים ומשמע נמי אלא מעתה דקרית לה עבודת יום אלמא דצעינן תרוייהו לענין פיים הרי מצרים ופדרים דנהי דזר חייב עליהם מ"מ עבודת לילה היא והדר פריך מתרומת הדשן מי ס"ל כרב[ט] דלא מיחייב זר אעבודת לילה אלמא אע"ג דלא מיחייב זר עלה בעי פיים וכן פרש"י למימרא דעבודת יום ומיהו מיתה זר בעי פיים ולא גהירא מה שפי' דדרך תמ"ל דסבר כרב[י] דהא בירושלמי[כ] ים זר שתרם רבי יוחנן אמר חייב חמ"ל דלא יליף לעיל[כא] דקאמר עבודת לילה היא:

אין זר חייב מיתה לא בעיא פיים. וא"ת הרי ליתן מזבח הפנימי והמנורה[כב] י"ל כדמסקי דאחיטה מחילת עבודה היא ה"נ נימא דיתן מזבח הפנימי מחילת עבודה דהקטרה היא ודיתן מנורה מחילת הלקה היא וא"ת לרבנן דר"ח בן יעקב דאמרי[כג] המעלה מצרים לכבש אין מעלה חומס למזבח מ"כ אין זר חייב עליהן מיתה כיון דיש מחריה עבודה ומ"כ למה מצטרע[אוצר החכמה] וי"מ דהא דאמר דהיכא דאין זר חייב עליה דאין מפיסין היינו פיים בפני עצמו אבל הני עיקר פיים היינו בשביל האחיטה וי"ב אחיו הכהנים נמצרים עמו[כד] ולא גהירא וי"ל כיון דאין מחריהן עבודה אלא גמר הולכת מצרים לא גריעא נמי לענין פיים: **איבא** דאמרי מתקיף לה רבי זירא וכו'. ני"ל לפרש דאדלעיל קאי דת"ר יומן זר שסידר את המערכה חייב וכו' ומקשי ליה רבי זירא וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה ופסולה בזר והשתא קאמר דהכי מקשי ליה רבי זירא וכי יש לך עבודה שיש מחריה עבודה ופסולה בזר והרי תרומת הדשן

הוי אומר זה טלה. תמיד של שחר הזקיקך הכתוב זו למערכת עליס מדשה בכל בקר, (ו) ומש על המזבח תוקד בו והך מוקדה סידור המערכה היא כדתניא לקמן בפ"ג[ו] ובער עליה הכהן עליס בבקר וערך עליה העולה ואמר מר[ז] העולה עולה לשמוה, אבל שאר קרבנות לא הוזקקו למידום מערכה. והיך עליס ומש לכתיבי בגן בקר לאו למעלוי סידור מערכה אלא לאפוקי מדרבי יוסי דאמר[ח] אין סידור מעכב, אלא מש דעדיין לא נאמרה פרשת סידור המערכה הכתובה בזו את אהרן וכאן התחיל לדבר בנאמרי עולה והוצרך לומר החיך תינחן, כתב לן כאן ונתנו מש וערכו עליס לשחרית[ט] מערכה לשחרית קאי: **חייב.** מיתה: **פורקה.** זר, אין לריך כהן לשמור סידורה אלא הזר בעלמו: **והרי אברים ופדרים.** הקטר חלבים שהוא כל הלילה, ושויהו לעיל [כד.] מלרבע עבודות שזר חייב עליהן מיתה: **והרי תרומת הדשן.** דכתיב כהונה: **אלא קשיא.** וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה שפסולה בזר: **ועבודת יום היא.** דכתיב ובער עליה הכהן עליס בבקר: **אלא מעתה.** דמשמע כולי האי שהיא עבודת יום וזר חייב עליה: **למימרא דעבודת יום בעיא פיים.** מדאתקיף רבא אלא מעתה מצעי פיים, מכלל (ג) הך עבודה היא בעיא: **והא אנן לא תנן.** שיהא סידור שני גזירין עבודת יום: **אם הגיע זמן השחיטה.** אם היה המזרק ועת לשחוט את התמיד, שהשחיטה פסולה בלילה דכתיב (ויקרא יט) ביום זבחכם[י]: **דלית ליה תקנתא.** אם נשחט בלילה: **דאית ליה תקנתא.** אם סידרן בלילה פורקן וחוזר וסודרן ביום, לכך לא הטריחו לעלות לגג ולרחות אם הגיע (ג), שאותו העולה מאור הלבנה ודימו שהאיר המזרח ושחטו את התמיד כדקתני לה בפ"ג [דף כח.], אבל סידור גזירין סידורו[יא] בקרקע עזרה משהאיר[יב] המזרח, ואם טעה באור הלבנה לא היכפת להו שהרי יש תקנה בדבר: **שיש אחריה.** סידור[יג] עבודה סידור שני גזירין, ופסולה בזר להתחייב מיתה: **והרי**

מיתיבי הקטר חלבים ואברים ופדרים למע"ג ליס אחריהם תרומת הדשן שהיא זקוקה לעיכול חיברים ופדרים כדכתיב (ויקרא ו) היא העולה על מוקדה דהיינו חיברים ופדרים וכתיב בתריה והריס את הדשן אשר תאכל האש את העולה אלמא אף על גב דתרומת הדשן זקוקה לה וגמר עבודת עיכול חיברים היא מפ"ה חשיבא עבודה תמה וזר חייב עליה כיון דאברים ופדרים זמנם מתחיל מבעוד יום ואי בעי מקטר להו אחמול אי בעי מקטר להו בלילה ותרומת הדשן זמנה היא אלא מעתה בלילה כדאמר לעיל [כ.] כל הלילה והריס כ"ש סידור מערכה כיון דזמנה רק בלילה כדכתיב על מוקדה על המזבח כל הלילה ומיהא נפקא לן לקמן בפ"ג (דף לג.) סידור מערכה וסידור שני גזירין עליס לא היא דאמר מר סידור עליס כדכתיב (שם) סידור שני גזירין דזוקק עבודת יום שהי אחריה יום לא תשיב תמה כגון קבלה והולכה שהי אחריה זריקה ואילי עבודת יום היינו אחד בלילה ואחד ביום ניחוש אחד שפיר לעבודה תמה היא. ומשני סוף עבודה דיממא לעולם סידור מערכה לאו עבודה תמה כיון שהי אחריה סידור שני גזירין דהוו גמר הסידור ומע"ג דהא הוא בלילה והא הוא ביממא ודקשיא לן מאברים ופדרים שאני התם דתרומת הדשן לא שייכא לה ואינה גמר עבודתה וטפילה לה לחדרבה העלאת אברים עלמה טפילה לגמר עבודת יום שלפניה היא והרי תרומת הדשן שהי אחריה עבודה הוצאת הדשן להחזיר לדוכן עבודה לר' יוחנן גופיה מליבא דמ"ק דר"ח דפסיל בה בעלי מומין[יד] ואפ"ה זר חייב עליה גלוי[טו] ואפילו הכי לא פטר אלא משום דעבודת סילוק היא אבל עבודה תמה מיקרי ואחמי הא ים אחריה הוצאה אלא על כרחך כיון דתרומת הדשן דוקא בלילה והוצאה אי בעי ביממא אי בעי בלילה מיקרי שפיר עבודה תמה [כ"ם סידור מערכה דהוה בלילה ודיממא היא כלומר הוצאה דביממא היא עבודה תמה ואע"ג דאיכא אחריה עבודה אחרת דסידור שני גזירין דוקא בלילה ואי בעי ביממא לא מיקרי עבודה תמה] דיממא היא כלומר הוצאה דביממא לאו עבודה תמה היא אלא עבודה דלילה דוקא בלילה ואי בעי ביממא לא מיקרי עבודה תמה ומשני תחילת עבודה דיממא היא כלומר הוצאה לא שייכא לה ולא גמר עבודתה היא דתרומת הדשן היא תחילת עבודת יום דאי בעי לא עביד ליה ולא עבודת יום דהוצאת הדשן היא מחילת עבודת יום דאי בעי לא עביד ליה ולא מדשנין חותו מפני שהוא נוי למזבח[טז] מתקיף לה רבא ותיבעי פיים כל זה מיכא דאמרי ליעבד[יז] מיכא דאמרינן אתחקפתא דרבא והא דליעבד קאמר לא פריך כי היכא יפיסו לה בפני עצמה היינו משום דהיכא דאמרי מיכא דאמרי ליעבד אחריה עבודה תמה שאין מחריה עבודה לעולם וקמ"ל למימרא דעבודה תמה שמעולם אין עבודה מחריה בעי פיים הא לאו והרי מצרים ופדרים דזמנין כשנעשין בלילה יש מחריהן תרומת הדשן

עין משפט נר מצוה

מב א מיי' פ"ט מהל' ביאת מקדש הלכה ט:

רבינו חננאל

הדבר אלא בטלה לבדו ידעינן דהאי קרא בטלה נאמר. א"ר יוחנן זר שסידר המערכה חייב. כיצד עושה פורקה זר. וסודרה כהן. ואקשינן והלא סדור בלילה הוא. וכי יש עבודה כשרה בלילה ופסולה בזר. ופרקינן הנה אברין ופדרין שפקעו מע"ג המזבח שמחזירין עד חצי הלילה ופסולה בזר. ודחינן סוף עבודה דיממא הוא כלומר כבר העלום ע"ג המזבח ביום וזה סוף אותה העבודה הוא. והנה תרומת הדשן שהיא בלילה ופסולה

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה הוי אומר כו' מדשה בכל בקר דכתיב ומש על כו' עליס בבקר וערך עליה כו' דכתיבי בגן בקר בויקרא לאו (ויקרא ו, ב) (ז) ד"ה למימרא כו' מכלל דהך עבודה היא דבעיא פיים: (ג) ד"ה דלית ליה כו' ולרחות אם הגיע הזמן שאותו הטורח לא הטריחו אלא לפי שפעס אחת:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה למימרא. דהא בירושלמי יש. תמוה לי דלמאי ס"ל דפרכינן מי ס"ל לר"י כרב. הא כפשוטו ניחא דפרכינן לרבא דס"ל דפיים תלי בחיוב זר ס"ל דרב דהכרמה אין זר חייב עליה אאחי יהיה פיים ומה בכך ר"י לית ס"ל כרב מ"מ ק' לרב למה היה פיים. גם תמוה לי על מירוצא דס"ק מ"מ יקשה אין אחר ר"י זר שסדר חייב הא הוי עבודת לילה ול"ע: ד"ה איבא דאמרי כו'. ב"ש סידור מערכה דהוא בליליא דוקא דעבודה תמה היא. ע"ל דף לג. מד"ה מצרים:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

טז] "ליה" מיותר (חיים שנים ישלם, וכן ליתא בכמה כת"י): **יז]** "א"ר אסי" ליתא בראשונים וכת"י, וגורסים דא"ר יוחנן, וכמו במקומות המצוינים במסורת"ש: **יח]** צ"ל **סידור לעצמו** (בארות המים, וכ"ה בכת"י): **יט]** צ"ל ואסידור (רש"ש, וכ"ה בכת"י): **כ]** בכת"י נוסף משרואין, ועי' רש"ש: **כא]** דפו"י **שהאיר**: **כב]** "סידור" ליתא בכת"י, והפסק הנקודה צ"ל אחרי תיבת **עבודה**:

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לעיל כב.], **ז)** עי' תוס' לקמן לג. ד"ה אביי, **ח)** זבחים כ. [כח: ע"ש לעיל כב. לקמן כח. ע"ש], **ט)** [לעיל כב. לקמן כח.], **י)** לקמן כח. מנחות ק. [תמיד ל.], **יא)** לג., **יב)** [דף לד.], **יג)** מגילה כ:, **יד)** לעיל כד., **טו)** רפ"ב, **טז)** כב., **יז)** תמיד לב:, **יח)** לעיל כג:, **יט)** לעיל כה:, **כ)** (רש"ש), **כא)** כח:, **כב)** עי' פ"ז מ"ג, **כג)** ויקרא ו ב, **כד)** כו:, **כה)** עי' זבחים צח., **כו)** ד"ה וכי, **כז)** עי' ברש"י ובראשונים לעיל דף כד: לענין דישון המנורה, **כח)** כד. ד"ה לרבות, **כט)** כד ע"ב.

תוספות ישנים

הפשט וניתוח וערכו שנים בני אהרן שנים הכהנים שנים למדנו לטלה שטעון ששה וכן גרס בקונטרס ותימה מה שייכא הכא לדבה לומרכו שניס כו' כיון לחוקימנא ליה למעט הפשט וניתוח וכפר"ח נכמה קפריס גרס וערכו למה לי למעט הפשט וניתוח מדרבה סידור לכוותה קא ממעט אלא והקטיר הכהן הכל המזבחה למה לחת אלא והקטיר הכהן למעוטי הפשט וניתוח והקריב הכהן זו הולכת מצרים לכבש הולכת עליס לא בעיא כהונה הא סידור עליס בעי כהונה ונחנו לגופיה וערכו שניס כו' והשתא אחי שפיר לחוקימנא ליה לחוקמי וערכו לדרשה אחריתי וקשה לרבי דקסוף פ"ק דזבחים אחרים לעבודה שאפשר לעבודה לר"ש לאו עבודה היא ופריך והרי הולכת מצרים לכבש לחפשר לעבודה ואחר מר והקריב הכהן זו הולכת מצרים לכבש ומשני היכא דגלי גלוי אלמא חילטרין כהן להולכה לגופיה דם"ד אלא בעי כהונה הואיל ואפשר לעבודה והיכי [מרבינן] מיניה סידור שני גזירין ומיהו אין קושיא כל כך אי לא היא הא דרשה דהכא לר"ש אלא לרבנן דידיה ומע"ג [אחית] ליה לעיל דסידור שני גזירין בעי כהונה ועוד מניט למימר לר"ש נפקא כהונה דסידור שני גזירין ממילא דאין זר קרב לגבי המזבח כמ"ש לקמן (דף מה.) ול"ל ר"ש וכי תעלה על דעתך זר קרב לגבי המזבח כו' ור"י דהתם אית ליה אי לאו קרא הוה אמינא דעביד במפוחת אבל לר"ש ליה אתי סברא אבל קשה לה"ר אלאחן להא לפירוש הקונטרס דלקמן שפי' דלר"ש חילטרין למכתב כהונה גבי הצמת אליבא הא לאו קרא הוה אמינא ע"ג המזבח הא ר"ש אית ליה למימר גבי שני גזירין מיהא רבי פירש לקמן דדרשינן נפ' שני זובחים (דף יח.) הכהן נכיהונו: **למדנו לטלה שטעון ששה.** נהולכת מצרים לכבש מייתי ולא נהקטרה מדכתיב נחריה והקטיר מכלל דעד הצמת לא

כט] דלעיל כד ע"ב איתא דאין זר חייב מיתה (הג"ר שמחה מדעסוי): **ל]** יש להוסיף **אלא אי אתמר** וכו' (באה"מ): **לא]** יש להוסיף **עד** (באה"מ, ועפ"ז יש להגיה במהרש"א): **לב]** צ"ל דוקא עבודה **שאין אחריה עבודה הדומה לה** בשום פעם (באה"מ): **לג]** צ"ל **לר' זירא** (גליון): **לד]** הוא סוף דבור ואח"כ מה"ד למימרא דעבודת וכו' כן הגיה בש"י (גליון): **לה]** צ"ל לא בעיא פיים, **מלתא באנפי נפשה היא** אבל אין נראה וכו' (שיח יצחק, עי"ש) ועיין בתוס' הרא"ש: **לו]** **אהואיל** כצ"ל: **לז]** תוס' הרא"ש **משני**: **לח]** **מדפריך** (גליון):

ממעטינן לילה י"ל דפשיטא ליה שאין עבודה תמוה אלא על יום וכיוס נוותו כתיב[יט] למייב עליה מיתה: **שכבר קידש מתחלת עבודה.** תימה לחמי לא מצי למימר דהיכא דמחלה לעבודה י"ל ליח ליה לרבי יהודה[כ] דהכא ההיא שיעות דם"ל כחיבך טעמא לעיל מיהו הוה מצי למיפרך על מילתיה דר' יוחנן דהא לאו עבודה תמה היא ולקמן לחיכא למימר דתרומת הדשן הוי בחילה לרב דפטר לעיל[כא] ממיתה לא פטר אלא מקרא דעבודת מתנה ולא מטעם שכשרה בלילה אך קשה מאי טעם דחשיב תרומת הדשן בחחלת עבודה דיממא כלל י"ל כיון שהלילה מיוס ומרוחת הדשן הוי מחילת עבודת יוסו ועל כרחך כשקדש חו קדש לכל היוס כולו שהרי גם בלילה צריך למדרה כמה פעמים ואין בה גם חשיבת עבודה לחשיב לה עבודה דיממא. ומ"ש סוף עבודה דיממא לעולם סידור מערכה לאו עבודה תמה כיון שיש מחריה סידור שני גזירין דהוו גמר הסידור ומע"ג דהא הוא בלילה והא הוא ביממא ודקשיא לן מאברים ופדרים שאני התם דתרומת הדשן לא שייכא לה ואינה גמר עבודתה וטפילה לה לחדרבה העלאת אברים עלמה טפילה לגמר עבודת יום שלפניה היא והרי תרומת הדשן שהי אחריה עבודה הוצאת הדשן להחזיר לדוכן עבודה לר' יוחנן גופיה מליבא דמ"ק דר"ח דפסיל בה בעלי מומין[יד] ואפ"ה זר חייב עליה גלוי[טו] ואפילו הכי לא פטר אלא משום דעבודת סילוק היא אבל עבודה תמה מיקרי ואחמי הא ים אחריה הוצאה אלא על כרחך כיון דתרומת הדשן דוקא בלילה והוצאה אי בעי ביממא אי בעי בלילה מיקרי שפיר עבודה תמה [כ"ם סידור מערכה דהוה בלילה ודיממא היא כלומר הוצאה דביממא היא עבודה תמה ואע"ג דאיכא אחריה עבודה אחרת דסידור שני גזירין דוקא בלילה ואי בעי ביממא לא מיקרי עבודה תמה ומשני תחילת עבודה דיממא היא כלומר הוצאה לא שייכא לה ולא גמר עבודתה היא דתרומת הדשן היא תחילת עבודת יום דאי בעי לא עביד ליה ולא עבודת יום דהוצאת הדשן היא מחילת עבודת יום דאי בעי לא עביד ליה ולא מדשנין חותו מפני שהוא נוי למזבח[טז] מתקיף לה רבא ותיבעי פיים כל זה מיכא דאמרי ליעבד[יז] מיכא דאמרינן אתחקפתא דרבא והא דליעבד קאמר לא פריך כי היכא יפיסו לה בפני עצמה היינו משום דהיכא דאמרי מיכא דאמרי ליעבד אחריה עבודה תמה שאין מחריה עבודה לעולם וקמ"ל למימרא דעבודה תמה שמעולם אין עבודה מחריה בעי פיים הא לאו והרי מצרים ופדרים דזמנין כשנעשין בלילה יש מחריהן תרומת הדשן

מייתי בהקטרה ותנן נמי בתמיד[טז] כשהיה כ"ג רוצה להקריב התמיד היה מקטירו כולו אך קשה קצת לישנא דוערכו עליס על האש משמע למייתי בנתינה על האש ודומיא דסידור שני גזירין שהיו על האש ממש אלא נראה לרבי דודאי בהקטרה טעון שפה לכהן גדול שאין סיכול להקריב כל שעה שירצה כדאמרינן לעיל פ"ק (דף ז.) ומיהא על כרחך לריך קרא סיכול להקריב דאי ליכא קרא הא מנא לן כיון שטעון שפה: **וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר.** מיהא זר ולאי מוזהר עליה לכתיב[יז] לו את אהרן וגו' היא העולה וגו' ולעיל[יח] נמי אמרינן דסידור גזירין נעי כהונה אבל אין נראה וכו' (שיח יצחק, עי"ש) ועיין בתוס' הרא"ש: **לו]** **אהואיל** כצ"ל: **לז]** תוס' הרא"ש **משני**: **לח]** **מדפריך** (גליון):

- כך הם נאמרו, **אָמַר רַבִּי אַפִּי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, זָר שֶׁשִּׁימֵּשׁ שְׁנֵי גְּזִירֵי עֵצִים** על גבי המזבח **חַיָּיב** מיתה, **הוֹאִיל וַעֲבוֹדַת יוֹם הִיא,** שהרי נאמר בה (ויקרא ו ה) 'וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר'[טז].

רבא מקשה על דינו של רבי יוחנן [כפי הנוסח המתוקן]:
מַתְקִיף לָהּ - הקשה על כך **רָבָא, אֶלָּא מֵעַתָּה,** לאחר שנתבאר מדברי רבי יוחנן שעבודת סידור שני גזירי עצים חשובה היא כל כך, שהיא 'עבודת יום' וזר חייב עליה מיתה, אם כן, **תִּיבָּעֵי** - תהא עבודה זו טעונה **פַּיִּים** כדי לכהנים מפייסים עליה[יז].

מיישבת הגמרא, **אִשְׁתְּמִיטְתֵּיהּ** - נשתכח מרבא באותה העת, **הָא דְּתַנְיָא** - ברייתא זו ששנינו בה, **מִי שֶׁזָּכָה** בפייס הראשון **בִּתְרוּמַת הַדֶּשֶׁן, זָכָה** גם **בְּסִדּוּר** המַעֲרָכָה, **וּבְסִדּוּר שְׁנֵי גְּזִירֵי עֵצִים**[יח]. נמצא, שאכן היו מפייסים אף על סידור גזירי העצים.

מתבאר מדברי רבא, שאין מפייסים אלא על עבודה חשובה שמתקיימים בה שני תנאים. האחד, שהיא 'עבודת יום'. והשני, שזר שעשאה חייב מיתה. ומקשה הגמרא תחילה על התנאי הראשון:
לְמֵימְרָא - וכי ניתן לומר, **דְּ'עֲבוֹדַת יוֹם' בָּעֲיָא** [-צריכה] **פַּיִּים,** ואילו **'עֲבוֹדַת לַיְלָה' לָא בָּעֲיָא** [-אינה צריכה] **פַּיִּים**[יט], **וְהָרֵי** הקטרת **אֵבָרִים וּפְדָרִים** [-חלבים] של תמיד בין הערביים, שפעמים מקטירים אותם בלילה, ואף על פי כן היו מפייסים עליה[כ].

מתרצת הגמרא, הקטרת חלבים ואיברים **סוֹף עֲבוֹדָה דִּימָמָא** [-של היום] **הִיא** נחשבת, ולפיכך אינה נידונית כ'עבודת לילה'.

שבה הגמרא ומקשה, **וְהָרֵי תְּרוּמַת הַדֶּשֶׁן,** שנעשית בלילה, ואף על פי כן היו מפייסים עליה[כא].

מתרצת הגמרא, אכן מעיקר הדין לא היו צריכים לפייס על תרומת הדשן, שכן אינה עבודה חשובה כל כך, אלא טעם הדבר שהיו מפייסים עליה הוא **מִשּׁוּם מַעֲשֶׂה שֶׁהָיָה,** שדחף כהן את חברו כשהיו רצים בכבש לזכות בהרמת הדשן, וכיון שראו חכמים שהם באים לידי סכנה התקינו פייס, וכפי שנתבאר לעיל (כג.) במשנה[כב].

עתה מקשה הגמרא על התנאי השני שמתבאר מדברי רבא, שאין מפייסים אלא על עבודה שזר חייב עליה מיתה:
לְמֵימְרָא - וכי ניתן לומר, דְּרק עבודה שמתקיימים בה שני התנאים, האחד, שהיא **'עֲבוֹדַת יוֹם',** וְהשני, **שֶׁזָּר חַיָּיב עָלֶיהָ מִיתָה, בָּעֲיָא** - היא הצריכה **פַּיִּים,** אבל עבודה **שאֵין זָר חַיָּיב עָלֶיהָ מִיתָה לָא בָּעֲיָא** [-אינה צריכה] **פַּיִּים,** וַהֲרֵי **שְׁחִיטָה** שהיא כשרה בזר, ואף על פי כן היו מפייסים עליה[כג].

מתרצת הגמרא, **שַׁאנִי** - שונה הדבר לגבי **שְׁחִיטָה, דִּתְחִלַּת עֲבוֹדָה הִיא** - שהיא תחילת כל העבודות, וביום היתה נעשית, ולפיכך ראויה היא לפייס עליה כשנעשית על ידי כהן[כד], אף שכשרה גם בזר.

הגמרא מקשה על רבי יוחנן הסובר שסידור שני גזירי עצים 'עבודת יום' הוא:
אָמַר מַר זוּטְרָא, וְאִיתֵּימָא [-ויש אומרים שאמר זאת] **רַב אַשִׁי, וְהָא אֲנַן לָא תְּנַן הָכִי** - והרי אנו לא כך שנינו [שיהא סידור שני גזירין 'עבודת יום'], אלא כך שנינו (להלן כח.), **אָמַר לָהֶם** [-לכהנים] **הַמְמוּנֶּה** [-הסגן], **צְאוּ** לחומת העזרה או לגגה, **וּרְאוּ אִם** כבר האיר המזרח **וְהִגִּיעַ זְמַן הַשְׁחִיטָה** של התמיד[כה]. **וְאִילּוּ** 'צאו וראו אם הגיע זְמַן סידור **שְׁנֵי גְּזִירֵי עֵצִים' לָא קָתָנֵי** - לא שנינו במשנה, אף על פי שזמן סידורם קודם לשחיטת התמיד, ומשמע מכך שניתן לסדרם אף בלילה, ושלא כדברי רבי יוחנן הסובר שהיא 'עבודת יום'[כו].

מתרצת הגמרא, אכן סידור שני גזירי עצים אינו כשר בלילה, ומכל מקום לא הטריח הממונה את הכהנים לעלות לגג לצורך כך, אלא רק לצורך שחיטת התמיד. וטעם הדבר הוא משום דְּהַךְ - עבודת השחיטה, **דְּלֵית לָהּ תַּקַּנְתָּא** - שאין לבהמה תקנה אם נשחטה בלילה, אלא צריך להביא אחרת תחתיה, **קָתָנֵי** - שנינו בה שהיה הסגן אומר לכהנים לטרוח ולעלות כדי לבדוק אם האיר המזרח, אבל **הַךְ** - עבודת סידור שני גזירי עצים, **דְּאִית לָהּ תַּקַּנְתָּא** - שיש לה תקנה אם נעשית בלילה, שכן ניתן להסיר את העצים מעל המזבח ולחזור ולהניחם ביום, **לָא קָתָנֵי** - לא שנינו בה שהיה הסגן מטריחם לעלות ולבדוק אם האיר היום, אלא היה סומך על האור הנראה ממקום עמידתו בקרקע העזרה[כז].

נתבארה עד עתה סוגיית הגמרא לפי לשון אחד בדברי רבי זירא, שהקשה על רבי יוחנן 'וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר'. ועתה מביאה הגמרא לשון אחר בקושיית רבי זירא:
וְאִיבָּא דְּאָמְרֵי - ויש שאומרים את קושיית רבי זירא באופן כזה. **מַתְקִיף לָהּ** - הקשה **רַבִּי זֵירָא** על רבי יוחנן, הסובר ש'זר שסידר את המערכה חייב', **וְכִי יֵשׁ לָךְ עֲבוֹדָה** במקדש **שֶׁיֵּשׁ אַחֲרֶיהָ עֲבוֹדָה** אחרת, [דהיינו שאינה גומרת את הענין המסוים שהיא עוסקת

טז. כלומר, שדינו של רבי יוחנן לא נאמר לגבי סידור המערכה שהיא 'עבודת לילה', אלא לגבי סידור שני גזירי עצים על המזבח ש'עבודת יום' היא. אמנם אין כוונת הגמרא לשבש את דברי רבי יוחנן אלא לפרש את דבריו, שאין כוונתו על סידור כל המערכה אלא רק על סופה, דהיינו סידור שני גזירי עצים. שיח יצחק (לעיל ע"ח, נתוס' ד"ה ממלמ).

יז. כתבו בתוספות ישנים (ד"ה למימרא), שעיקר קושיית רבא היא על הדין של רבי יוחנן 'זר שסידר שני גזירי עצים חייב מיתה', ולא על כך שדן עבודה זו כ'עבודת יום', שהרי ענין זה מפורש בכתוב (ויקרא ו ה) 'וערך עליה הכהן עצים **בבוקר בבוקר**'. אמנם בשיח יצחק (נרס"י ד"ה אלא) כתב, שמפשטות דברי רש"י משמע שרבא בא להקשות על שני העניינים, גם על החיוב מיתה לזר וגם על כך שדן זאת כ'עבודת יום'. ואף שנאמר בה 'בבוקר בבוקר' מכל מקום ניתן לפרש ש'עבודת לילה' היא, וכמו שכתבו התוספות להלן (כח. ד"ה אף). שכוונת מקרא זה שיש להקדים את סידור העצים לחצות הלילה [שמאחר וכפל הכתוב 'בבוקר בבוקר' יש לפרשו 'תן בוקר לבוקרו של לילה', דהיינו, הקדם את הבוקר וסדר העצים מחצות הלילה]. וראה עוד להלן בהערה יח.

יח. טעם הדבר שהיה זוכה בשלושת עבודות אלו יחדיו נתבאר בדברי הגמרא לעיל (כג.).

יט. שהרי לא הקשה רבא על הלשון הראשון בדברי רבי יוחנן, העוסק בזר שסידר המערכה, אלא רק על הלשון השני, העוסק בזר שסידר שני גזירי עצים, ובהכרח שהוא סובר שרק עבודת יום צריכה פייס [וסידור מערכה עבודת לילה היא]. תוספות הרא"ש (ד"ה למימרא).

כ. וכפי ששנינו לעיל (כו.) 'והרביעי, חדשים עם ישנים, מי מעלה איברים מן הכבש למזבח' [והמעלה היה מקטיר]. ואף שלא היו מפייסים בנפרד על תמיד של בין הערביים, מכל מקום זכייתם של אלו שעסקו בו נקבעה על פי הפייס של הבוקר, כפי שלמדנו לעיל (כו.). שיח יצחק (ד"ה למימרא).

כא. כמו ששנינו לעיל (כג.) 'ארבע פייסות היו שם, וזה [-תרומת הדשן] הפייס הראשון'.

כב. הקשו התוספות (ד"ה למימרא), מדוע אין הגמרא מתרצת 'תחילת עבודה דיממא היא', כפי שתירצה לעיל. ותירצו [במסקנתם] שהגמרא רוצה ליישב את שיטת רבא אף לפי הדעה הסוברת שתרומת הדשן נחשבת לעבודת לילה [ראה לעיל הערה בענין זה]. ובתוספות הרא"ש (ד"ה מתוס) יישב קושיא זו בשני אופנים: האחד, שאכן יכלה הגמרא לתרץ כן אלא שתירצה תירוץ טוב יותר. והשני, שלעיל עסקה הגמרא בסידור המערכה שזמנו בלילה, וכלפיו אכן נידונת תרומת הדשן כ'עבודת יום', ועל כן ניתן היה ליישב 'תחילת עבודה דיממא היא', אך עתה עוסקת הגמרא בסידור שני גזירי עצים שעבודת יום הוא, וכלפיו נידונת תרומת הדשן [שזמנה בעלות השחר, קודם שיאיר היום] כ'עבודת לילה'.

כג. כמו ששנינו לעיל (כה.) 'הפייס השני, מי שוחט' וכו'.

כד. ריטב"א (ד"ה שמעי). אמנם מדברי המהרש"א (נתוס' ד"ה מן) מתבאר שפירש באופן אחר, שמאחר והשחיטה היא תחילת הזריקה, והזריקה היא עבודה שהזר חייב עליה מיתה, לפיכך אף השחיטה חשובה היא לענין כך שמפייסים עליה.

כה. 'שהשחיטה פסולה בלילה, דכתיב (ויקרא יט ו) ביום זבחכם'. רש"י (ד"ה מס).

כו. ואף שנאמר בפסוק העוסק במלאכת סידור שני גזירי העצים (ויקרא ו ה) 'ובער עליה הכהן עצים **בבוקר בבוקר**', מכל מקום ניתן לבאר שהכוונה היא להקדים את הבוקר [וישמש ה'בוקר' הראשון בלשון הקדמה], ולומר שזמן עבודה זו הוא מחצות הלילה. ריטב"א (ד"ה ואילו). וכן כתבו התוספות להלן (כח. ד"ה אף).

כז. שכן טעם הדבר שהטריחו חכמים את הכהנים לעלות לגג [אף שניתן היה לראות גם מקרקע העזרה אם האיר היום] הוא משום מעשה שהיה, שפעם אחת עלה מאור הלבנה, ודימו שהאיר המזרח, ושחטו את התמיד, ולאחר מכן הוצרכו להוציאו לבית השריפה, וכמבואר בדברי המשנה להלן (כח.), אבל לגבי סידור שני גזירין אין חוששים לכך, אלא משעה שנראה לעומדים בקרקע העזרה שהאיר היום היו סודרים אותם על המזבח, שהרי אף אם יטעו במאור הלבנה לא תצא תקלה מתחת ידם, שיוכלו לפרקם ולסדרם שנית. רש"י (ד"ה למימרא).

אוצר החכמה

הוי אומר זה טלה א"ר אסי אמר רבי יוחנן זר שסידר את המערכה חייב כיצד הוא עושה פורקה וחוזר וסודרה מאי אהני ליה[א] אלא [א]פורקה זר וסודרה כהן מתקיף לה ר' זירא וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה ופסולה בזר ולא והרי אברים ופדרים סוף [ה]עבודה דיממא היא והרי תרומת הדשן תחלת עבודה דיממא[ב] היא [ג]דא"ר אסי[ב] א"ר יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אינו צריך לקדש שכבר קידש מתחלת עבודה ואלא קשיא אלא כי איתמר הכי איתמר א"ר אסי א"ר יוחנן זר שסידר שני גזירי עצים חייב הואיל ועבודת יום היא מתקיף לה רבא אלא מעתה תיבעי פיים אשתמיטתיה הא דתניא [ד]מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסדור מערכה ובסדור שני גזירי עצים למימרא דעבודת יום בעיא פיים עבודת לילה לא בעיא פיים והרי אברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא והרי תרומת הדשן משום מעשה שהיה למימרא דעבודת יום ושזר חייב עליה מיתה בעיא פיים אין זר חייב עליה מיתה לא בעיא פיים והרי שחיטה שאני שחיטה דתחלת עבודה היא אמר מר זוטרא ואיתימא רב אשי והא אנן לא תנן הכי [ה]אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה ואילו זמן שני גזירי עצים לא קתני הך דלית לה תקנתא קתני הך דאית לה תקנתא לא קתני וא"ד מתקיף לה רבי זירא וכי יש לך עבודה שיש אחריה עבודה ופסולה בזר והרי

רש"י

הוי אומר זה טלה. תמיד של שחר הזקיקך הכתוב בו למערכת עלים חדשה בכל בקר, (א) ואש על המזבח תוקד בו והך מוקדה סידור המערכה היא כדתניא לקמן בפ"ג[ו] ובער עליה הכהן עלים בבקר וערך עליה העולה ואמר מר[ז] העולה עולה ראשונה, אבל שאר קרבנות לא הוזקקו לחידוש מערכה. והנך עלים ואש דכתיבי בהן בקר לאו לאצרוכי סידרי עלמו[ג], אלא משום דעדיין לא נאמרה פרשת סידור המערכה הכתובה בצו את אהרן וכאן התחיל לדבר בצרכי עולה והוצרך לומר האיך תינתן, כתב לן כאן ונתנו אש וערכו עלים דאסידור[ד] מערכה דשחרית קאי: חייב. מיתה: פורקה. הזר, אין צריך כהן לסתור סידורה אלא הזר בעצמו: והרי אברים ופדרים. הקטר חלבים שהוא כל הלילה, ושווינהו לעיל [כד.] מארבע עבודות שהזר חייב עליהן מיתה: והרי תרומת הדשן. דכתיב כהונה: אלא קשיא. וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה שפסולה בזר: ועבודת יום היא. דכתיב ובער עליה הכהן עלים בבקר בבקר: אלא מעתה. דחשיבא כולי האי שהיא עבודת יום וזר חייב עליה: למימרא דעבודת יום בעי פיים. מדאתקיף רבא אלא מעתה תבעי פיים, מכלל (ב) הך עבודה היא בעיא: והא אנן לא תנן. שיהא סידור שני גזירין עבודת יום: אם הגיע זמן השחיטה. אם האיר המזרח ועת לשחוט את התמיד, שהשחיטה פסולה בלילה דכתיב (ויקרא יט) ביום זבחכם[ח]: דלית ליה תקנתא. אם נשחט בלילה: דאית ליה תקנתא. אם סידרן בלילה פורקן וחוזר וסודרן ביום, לכך לא הטריחו לעלות לגג ולראות אם הגיע (ג), שאותו הטורח לא הטריחו אלא שפעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר המזרח ושחטו את התמיד כדקתני לה בפ"ג [דף כח.], אבל סידור גזירין סידורו[ט] בקרקע עזרה משהאיר[ו] המזרח, ואם טעה במאור הלבנה לא איכפת להו שהרי יש תקנה בדבר: שיש אחריה. סידור[ז] עבודה סידור שני גזירין, ופסולה בזר להתחייב מיתה: והרי

תוספות

למימרא דעבודת יום בעי פיים וכו' עד והרי תרומת הדשן. תימה לי מאי קפריך אמאי לא משני תחילת עבודת יום היא כדשנינן לעיל וי"ל דהכא אתי למימר דבעינן תרוייהו עבודת יום ומיתה בזר דלכאורה משמע ליה דרבא דפריך אלא מעתה ה"ק אלא מעתה דקמחייבת בזר תיבעי פיים ומשמע נמי אלא מעתה דקרית לה עבודת יום אלמא דבעינן תרוייהו לענין פיים הרי אברים ופדרים דנהי דזר חייב עליהם מ"מ עבודת לילה היא והדר פריך מתרומת הדשן אי ס"ל כרב[ט] דלא מיחייב זר אעבודת סילוק אלמא אע"ג דלא מיחייב זר עלה בעי פיים וכן פרש"י למימרא דעבודת יום וחיוב מיתה בזר בעיא פיים ולא נהירא מה שפי' דבלך את"ל דסבר כרב [ס]דהא בירושלמי[י] יש זר שתרם רבי יוחנן אמר חייב אלא י"ל דפריך אליבא קמא דלעיל[יא] דקאמר עבודת לילה היא: אין זר חייב מיתה לא בעיא פיים. וא"ת הרי דישון מזבח הפנימי והמנורה[פ] י"ל כדמשני דשחיטה תחילת עבודה היא ה"נ נימא דישון מזבח הפנימי תחילת עבודה דהקטרה היא ודישון מנורה תחילת הדלקה היא וא"ת לרבנן דר"א בן יעקב דאמרי[יב] המעלה אברים לכבש אין מעלה אותם למזבח א"כ אין זר חייב עליהן מיתה כיון דיש אחריה עבודה וא"כ למה מפיסין וי"מ דהא דאמר דהיכא דאין זר חייב עליה דאין מפיסין היינו פיים בפני עצמו אבל הני עיקר פיים היינו בשביל השחיטה וי"ב אחיו הכהנים נמשכים עמו[יג] ולא נהירא וי"ל כיון דאין אחריהן עבודה אלא מענין גמר הולכת אברים לא גריעא בכך לענין פיים: איכא דאמרי מתקיף לה רבי זירא וכו'. נ"ל לפרש דאדלעיל קאי דא"ר יוחנן זר שסידר את המערכה חייב וכו' ואקשי ליה רבי זירא וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה ופסולה בזר והשתא קאמר איכא דאמרי דהכי אקשי ליה רבי זירא וכי יש לך עבודה שיש אחריה עבודה כי הא שיש אחריה סידור שני גזירין ופסולה בזר ומתמה הגמ' אאתקפתא דר' זירא ולא והרי אברים כו' פי' אטו כל כהאי גוונא לאו עבודה תמה היא הרי אברים ופדרים דאע"ג דיש אחריהם תרומת הדשן שהיא זקוקה לעיכול איברים ופדרים כדכתיב (ויקרא ו) היא העולה על מוקדה דהיינו איברים ופדרים וכתיב בתריה והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה אלמא אף על גב דתרומת הדשן זקוקה לה וגמר עבודת עיכול איברים היא אפ"ה חשיבא עבודה תמה וזר חייב עליה כיון דאברים ופדרים זמנם מתחיל מבעוד יום ואי בעי מקטר להו אתמול אי בעי מקטר להו בלילה ותרומת הדשן זמנה אינה אלא בלילה כדאמר לעיל [כ.] כל הלילה והרים כ"ש סידור מערכה כיון דזמנה רק בלילה כדכתיב על מוקדה על המזבח כל הלילה ומינה נפקא לן לקמן בפ"ג (דף לג.) סידור מערכה וסידור שני גזירי עלים לא הויא אלא ביממא כדכתיב ובער עליה הכהן עלים בבקר ומינה נפקא לן לקמן בפ"ג (שם) סידור שני גזירין דדוקא עבודת יום שיש אחריה עבודת יום לא חשיב תמה כגון קבלה והולכה שיש אחריה זריקה ואידי ואידי עבודת יום נינהו אבל חדא בלילה וחדא ביום נימא שפיר דעבודה תמה היא. ומשני סוף עבודה דיממא לעולם סידור מערכה לאו עבודה תמה כיון שיש אחריה סידור שני גזירין דהוו גמר הסידור ואע"ג דהא הויא בליליא והא הויא ביממא ודקשיא לן מאברים ופדרים שאני התם דתרומת הדשן לא שייכא לה ואינה גמר עבודתה וטפילה לה דאדרבה העלאת אברים עצמה טפילה לגמר עבודת יום שלפניה היא והרי תרומת הדשן שיש אחריה עבודה הוצאת הדשן דחשיבא עבודה לר' יוחנן גופיה אליבא דת"ק דר"א דפסיל בה בעלי מומין[יד] ואפ"ה זר חייב עליה לגוי[טו] ואפילו רב לא פטר אלא משום דעבודת סילוק היא אבל עבודה תמה מיקרי ואמאי הא יש אחריה הוצאה אלא על כרחך כיון דתרומת הדשן דוקא בלילה והוצאה אי בעי ביממא אי בעי בליליא איקרי שפיר עבודה תמה °כ"ש סידור מערכה דהוא בליליא דווקא דעבודה תמה היא אע"ג דיש אחריה סידור ב' גזירין כיון דהא דוקא בליליא והא דוקא ביממא ומשני תחילת עבודה דיממא היא כלומר הוצאה לא שייכא לה ולא גמר עבודתה היא דתרומת הדשן היא תחילת עבודת יום דלאי בעי לא עביד שום עבודה אחריה אלא עבודת יום דהוצאת דשן אינה עבודה בכל יום אלא כשהיו צריכים דאמר בפ"ב דתמיד[טז] וברגלים לא היו מדשנין אותו מפני שהוא נוי למזבח[ע] מתקיף לה רבא ותיבעי פיים כל זה מאיכא דאמרי דלעיל[י] איכא דאמרי לישנא אחרינא באתקפתא דרבא והא דללישנא קמא לא פריך כי הכא יפיסו לה בפני עצמה היינו משום דהכא משמע לן דקאמר מפני שהיא עבודה תמה שאין אחריה עבודה לעולם וקס"ד דוקא עבודה הדומה לה שאין אחריה עבודה[כ] בשום פעם בו ביום ולהכי פריך כיון דחשובה כל כך יפיסו לה בפני עצמה והיינו דקא פריך למימרא דעבודה תמה שמעולם אין עבודה אחריה בעי פיים הא לאו הכי לא והרי אברים ופדרים דזמנין כשנעשין בלילה יש אחריהן תרומת הדשן

עין משפט נר מצוה

מב א מיי' פ"ט מהל' ביאת מקדש הלכה ט:

רבינו חננאל

הדבר אלא בטלה לבדו ידעינן דהאי קרא בטלה נאמר. א"ר יוחנן זר שסידר המערכה חייב. כיצד עושה פורקה זר. וסודרה כהן. ואקשינן והלא סדור בלילה הוא. וכי יש עבודה כשרה בלילה ופסולה בזר. ופרקינן הנה אברין ופדרין שפקעו מע"ג המזבח שמחזירין עד חצי הלילה ופסולה בזר. ודחינן סוף עבודה דיממא הוא כלומר כבר העלום ע"ג המזבח ביום וזה סוף אותה העבודה הוא. והנה תרומת הדשן שהיא בלילה ופסולה

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הוי אומר כו' חדשה בכל בקר דכתיב ואש על כו' עלים בבקר בבקר וערך עליה כו' דכתיבי בהן בקר בויקרא לאו לאצרוכי: (ב) ד"ה למימרא כו' מכלל דהך עבודה היא דבעיא פיים: (ג) ד"ה דאית ליה כו' ולראות אם הגיע הזמן שאותו הטורח לא הטריחו אלא לפי שפעם אחת:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה למימרא. דהא בירושלמי יש. תמוה לי דלמאי נ"ל דפרכינן אי ס"ל לר"י כרב. הא כפשוטו ניחא דפרכינן לרבא דס"ל דפיים תלי בחיוב זר א"כ לרב דבהרמה אין זר חייב עליה אמאי יהיה פיים ומה בכך דר"י לא ס"ל כרב מ"מ ק' לרב למה היה פיים. גם תמוה לי על פירוש נל"ק מ"מ יקשה איך אמר ר"י דזר שתרם חייב הא הוי עבודת לילה וצ"ע: ד"ה איכא דאמרי כו'. כ"ש סידור מערכה דהוא בליליא דוקא דעבודה תמה היא. ע"ל דף לג. תד"ה אביי:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

[א] "ליה" מיותר (חיים שנים ישלם, וכן ליתא בכמה כת"י): [ב] "א"ר אסי" ליתא בראשונים וכת"י, וגורסים דא"ר יוחנן, וכמו במקומות המצוינים במסוה"ש: [ג] צ"ל סידור לעצמו (בארות המים, וכ"ה בכת"י): [ד] צ"ל ואסידור (רש"ש, וכ"ה בכת"י): [ה] בכת"י נוסף משרואין, ועי' רש"ש: [ו] דפו"י שהאיר: [ז] "סידור" ליתא בכת"י, והפסק הנקודה צ"ל אחרי תיבת עבודה: [ח] דלעיל כד ע"ב איתא דאין זר חייב מיתה (הג"ר שמחה מדעסוי): [ט] יש להוסיף אלא אי אתמר וכו' (באה"מ): [י] יש להוסיף עד (באה"מ, ועפ"ז יש להגיה במהרש"א): [כ] צ"ל דוקא עבודה שאין אחריה עבודה הדומה לה בשום פעם (באה"מ): [ל] צ"ל לר' זירא (גליון): [מ] הוא סוף דבור ואח"כ מה"ד למימרא דעבודת וכו' כן הגיה בש"י (גליון): [נ] צ"ל לא בעיא פיים, מלתא באנפי נפשה היא אבל אין נראה וכו' (שיח יצחק, עיי"ש) ועיין בתוס' הרא"ש: [ס] אהואיל כצ"ל: [ע] תוס' הרא"ש משני: [פ] מדפריך (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל כג.], ב) עי' תוס' לקמן לג. ד"ה אביי, ג) זבחים כ. [כא: ע"ש לעיל כב. לקמן כח. ע"ש], ד) [לעיל כב. לקמן כח.], ה) לקמן כח. מנחות ק. [תמיד ל.], ו) לג., ז) [דף לד.], ח) מגילה כ:, ט) לעיל כד., י) רפ"ב, יא) כב., יב) תמיד לב:, יג) לעיל כה:, יד) לעיל כג: (רש"ש), טו) כח:, טז) עי' פ"ז מ"ג, יז) ויקרא ו ב, יח) כו:, יט) עי' זבחים צח., כ) ד"ה וכי, כא) עי' ברש"י ובראשונים לעיל דף כד: לענין דישון המנורה, כב) כד. ד"ה לרבות, כג) כד ע"ב.

תוספות ישנים

הפשט וניתוח וערכו שנים בני אהרן שנים הכהנים שנים למדנו לטלה שטעון ששה וכן גרס בקונטרס ותימה מה שייכא הכא דרשה דוערכו שנים כו' כיון דאוקימנא ליה למעט הפשט וניתוח ונפר"ח בכמה ספרים גרס וערכו למה לי למעט הפשט וניתוח אדרבה סידור דכוותה קא ממעט אלא והקטיר הכהן הכל המזבחה למה אתא אלא והקטיר הכהן למעוטי הפשט וניתוח והקריב הכהן זו הולכת אברים לכבש הולכת עלים לא בעיא כהונה הא סידור עלים בעי כהונה ונתנו לגופיה וערכו שנים כו' והשתא אתי שפיר דאיצטריך ליה לאוקמי וערכו לדרשה אחריתי וקשה לרבי דבסוף פ"ק דזבחים אמרינן דעבודה שאפשר לבטלה לר"ש לאו עבודה היא ופריך והרי הולכת אברים לכבש דאפשר לבטלה ואמר מר והקריב הכהן זו הולכת אברים לכבש ומשני היכא דגלי גלי אלמא איצטריך כהן דהולכה לגופיה דס"ד דלא בעי כהונה הואיל ואפשר לבטלה והיכי [מרבינן] מיניה סידור שני גיזרין ומיהו אין קושיא כל כך אי לא הויא הא דרשה דהכא לר"ש אלא לרבנן דידיה ואע"ג [דאית] ליה לעיל דסידור שני גיזרין בעי כהונה ועוד מצינו למימר לר"ש נפקא כהונה דסידור שני גיזרין ממילא דאין זר קרב לגבי המזבח כמ"ש לקמן (דף מה.) א"ל ר"ש וכי תעלה על דעתך זר קרב לגבי המזבח כו' ור"י דהתם אית ליה אי לאו קרא הוה אמינא דעביד במפוחא אבל לר"ש לית ליה האי סברא אבל קשה לה"ר אלחנן דהא לפירוש הקונטרס דלקמן שפי' דלר"ש איצטריך למכתב כהונה גבי הצתת אליתא הא לאו קרא הוה אמינא שיוסיטס מרחוק או יזרקס ע"ג המזבח הא ה"ג איכא למימר גבי שני גיזרין מיהא רבי פירש לקמן דדרשינן בפ' שני דזבחים (דף יח.) הכהן בכיהונו: למדנו לטלה שטעון ששה. בהולכת אברים לכבש מיירי ולא בהקטרה מדכתיב בתריה והקטיר מכלל דעד השתא לא איירי בהקטרה ותנן נמי בתמיד[טו] כשהיה כ"ג רוצה להקריב התמיד היה מקטירו כולו אך קשה קצת דלישנא דוערכו עלים על האש משמע דמיירי בנתינה על האש ודומיא דסידור שני גזירין שהיו על האש ממש אלא נראה לרבי דודאי בהקטרה טעון ששה דכהן גדול שאני שיכול להקריב כל שעה שירצה כדאמרינן לעיל פ"ק (דף יד.) ומיהא על כרחך צריך קרא שיכול להקריב דאי ליכא קרא הא מנא לן כיון שטעון ששה: וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר. (ע"כ שייך לעמוד א') מיהא זר ודאי מוזהר עליה דכתיב[יז] צו את אהרן וגו' היא העולה על מוקדה וגו' ולעיל[יח] נמי אמרינן דסידור גזירין בעי כהונה אבל הכא איירינן בפסול מיתה ואם תאמר מנין לנו שאין כאן פסול מיתה לפי שהיא [כשרה] בלילה הא גבי זר הקרב יומת לא כתיב יום ולא ממעטינן לילה י"ל דפשיטא ליה שאין עבודה חשובה אלא של יום וביום צוותו כתיב[יט] לחייב עליה מיתה: שכבר קידש מתחלת עבודה. תימה אמאי לא תשני כדמשני בריש פירקין שכבר קידש מתחלה לעבודה י"ל לית ליה לרבי יהודה[ל] דהכא הויא שינויא דס"ל כאידך טעמא לעיל מיהו הוה מצי למיפרך על מילתיה דר' יוחנן דהא לאו עבודה תמה היא ולקמן לאיכא דאמרי איכא דאמרי פריך לה מיהו הך פירכא דתרומת הדשן איתא לכ"ע דאפילו לרב דפטר לעיל[ט] ממיתה לא פטר אלא מקרא דעבודת מתנה ולא מטעם שכשרה בלילה אך קשה מאי טעם דחשיב תרומת הדשן תחילת עבודה דיממא כלל י"ל כיון שהלילה מיום שאחריו ותרומת הדשן הוי תחילת עבודת אותו היום ועל כרחך כשקדש אז קדש לכל היום כולו שהרי גם בלילה צריך לסדרה כמה פעמים ואין בה גם חשיבת עבודה כל כך כמו בתרומת הדשן דחשיב לה עבודה דיממא. ה"ר יוסף: אישתמיטתיה הא דתניא מי שזכה כו'. ולקמן קאמר דה"ק אלא מעתה יפייסו לה בפני עצמה אבל האי לישנא לית ליה הכי[מ] [אלא] למימרא דעבודת יום בעיא פיים ועבודת לילה לא בעיא פיים.[נ] אבל אין נראה לפרש דדייק מפשטא דמילתא דפריך אלא מעתה דקאמרת הואיל ועבודת יום תיבעי פיים אלמא תלי טעמא בעבודת יום דא"כ הוה משמע שיש לחלוק אהא דקרי ליה עבודת יום והא כתיב בהדיא ובער עליה הכהן עלים בבקר בבקר ואוקימנא לעיל[יח] לשני גיזרין ואין נראה לפרש דלא שמיע ליה ועוד מנא ליה לתלמודא דקאי אההיא[ס] ועבודת יום הוא דילמא אעיקר מילתא דחייב בה זר מיתה קאי: משום מעשה שהיה. והוה מצי למימר משום שתחילת עבודה דיממא היא אלא דעדיפא מינה קא מיבעיא[ע] ועוד דהכא לא אתי שפיר כמו לעיל משום דלעיל קאמר מערכה שהיא בלילה אבל כאן אינו חשיבות להחשיבו מסידור שני גיזרין שהן ביום: למימרא שעבודת יום ושזר חייב מיתה בעיא פיים. דהא פשיטא (מדלא פריך [פ]) ליה לעיל על לישנא קמא כדפי' לעיל[כ]: שאני שחיטה דתחילת עבודה היא. ואע"ג שכשרה בזר ואפילו שחיטת פרו איכא דמכשר לקמן בפרק טרף בקלפי (דף מג.) מכל מקום תחילת עבודה דתמיד היא ואכתי הוה מצי לאקשויי והרי דישון מזבח הפנימי והמנורה והולכת אברים לכבש דאין זר חייב עליהן מיתה דלאו עבודה תמה היא[כא] ובעי פיים ואיכא למימר דדישון מזבח הפנימי תחילת עריכת נרות עבודת פנים והולכת אברים לכבש תחילת הקטרה: ואיכא דאמרי מתקיף לה רבי זירא. והיה כתוב בספרים והרי אברים ופדרים כו' והרי תרומת הדשן כו' ומחקו הקונטרס דודאי עבודה תמה היא וכדפרישית לעיל[כב]: זר שסידר שני גזירי עצים חייב הואיל ועבודה תמה היא. ולית ליה הא דאמרן לעיל[כג] זר שסידר שני גיזרין לחייב איכא סידור אברים דלא חשיב ליה אחריה עבודה דלא שייך מידי לסידור שני גיזרין ורב ולוי לעיל[ט] דפטרי מדלא חשיבי ליה פליגי אדרבי יוחנן דהכא:

הדרן עלך בראשונה

בו[נח], וְאַף עַל פִּי כֵן הֵיא פְּסוּלָה בְּזָר, כלומר, שזר חייב עליה מיתה[נט], והרי נתבאר בדברי הגמרא לעיל (מ.) שאין הזר חייב מיתה אלא כשעושה 'עבודה תמה', שאין אחריה עוד עבודה באותו ענין[ל], ואם כן, מדוע מחייב רבי יוחנן לזר שסידר את המערכה, הרי אין עבודת סידור המערכה שלימה עד שיוסיף ויסדר עליה את שני גזירי העצים[לא].

אוצר החכמה 19/08/2018 אתרוג

כח. **בשחיטה**, קבלה והולכה, שאינן גומרות את העבודות הנעשות בדם הבהמה, שהרי יש אחריהן את זריקת הדם. רש"י (לעיל כד. ד"ה ענודה).

כט. **ראה** הערה לעיל, שנחלקו המפרשים בביאור כוונת רבי זירא [ללשון הראשון] 'וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר', האם כוונתו שכל 'עבודת לילה' כשרה בזר, או שאף הוא מודה שהיא פסולה אלא שאינו מחייב על כך מיתה. אמנם כאן [בלשון השני] פשוט הדבר שיש לפרש את כוונתו רק לענין חיוב מיתה, ואי אפשר לומר שהוא סובר שכל שאינה 'עבודה תמה' כשרה בזר, שהרי מפורש במסכת זבחים (טו:) שזר שקיבל את הדם פסלו, אף שאין זו 'עבודה תמה', שיש אחריה זריקה. ולפיכך כתב רש"י כאן (ד"ה שיש) 'ופסולה בזר להתחייב מיתה', דהיינו שכוונת רבי זירא להקשות מדוע מחייב רבי יוחנן מיתה לזר, אך גם הוא מודה שהעבודה פסולה. ליקוטי הלכות (דף ס: מדפי הספר, עין משפט מוס ק).

ל. **כמו** זריקה, שהיא גמר העבודות הנעשות בדם הבהמה, וכן הקטרת הקומץ במנחה, ואיברים [בעולה] וחלבים [בשאר קרבנות], שהיא גמר העבודות. רש"י (לעיל כד. ד"ה ענודה).

לא. **ולפי** לשון זה לא הקשה רבי זירא על רבי יוחנן כיצד הוא מחייב זר על עבודת לילה, לפי שאין מפורש בשום מקום שזר חייב רק על עבודות יום [אלא שללשון הראשון אמר רבי זירא דין זה מסברא, כמבואר בתוספות ישנים (ד"ה וכי)], אבל הדין שאין זר חייב אלא על 'עבודה תמה' נתפרש בדברי הגמרא לעיל (כד.). שיח יצחק (ד"ה וכי). עוד כתב (נכס"י ד"ה מייב), שטעם הדבר שלא הקשה כן רבי זירא לפי הלשון הראשון, לפי שסבור היה שסידור המערכה נקרא 'עבודה תמה', אף שיש אחריו סידור שני גזירי עצים, מאחר ואין כאן עוד סידור בעצי המערכה עצמם אלא בעצים אחרים [אמנם ללשון השני סובר רבי זירא שהכל ענין אחד הוא].

(וַהֲרֵי אֵבָרִים וּפְדָרִים, סוֹף עֲבוֹדָה דִּימָמָא הִיא. וַהֲרֵי תְּרוּמַת הַדֶּשֶׁן, תְּחִילַּת עֲבוֹדָה דִּימָמָא הִיא. דְּאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, קִדֵּשׁ יָדָיו לִתְרוּמַת הַדֶּשֶׁן לְמָחָר אֵינוֹ צָרִיךְ לְקַדֵּשׁ, שֶׁכְּבָר קִדֵּשׁ מִתְּחִלַּת עֲבוֹדָה. אֶלָּא קַשְׁיָא[א]).

מחמת קושייתו של רבי זירא מביאה הגמרא את דברי רבי יוחנן באופן אחר. **אֶלָּא אִי אִתְּמַר** - אם נאמרו דברי רבי יוחנן, **הָכִי אִתְּמַר** - כך הם נאמרו. **אָמַר רַבִּי אַפִּי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, זָר שֶׁפִּידַּר שְׁנֵי גְּזִירֵי עֵצִים** על המזבח, **חַיָּיב, הוֹאִיל וַ'עֲבוֹדָה תַּמָּה' הִיא,** שמשלימה את סידור המערכה, ואילו הקטרת איברי התמיד שלאחריה עבודה חדשה היא[ב].

רבא מקשה על דברי רבי יוחנן:

מַתְקִיף לָהּ - הקשה על כך **רָבָא, אֶלָּא מֵעַתָּה,** שעבודת סידור שני גזירי עצים חשובה כל כך, שהיא 'עבודה תמה', וזר חייב עליה מיתה, אם כן, **תְּבָעֵי פַּיִּים** - תהא צריכה פייס כדי לזכות בה, והרי לא מצינו שהיו הכהנים מפייסים עליה.

שואלת הגמרא על דברי רבא, **וְלֹא בָּעֵיָא** - וכי מלאכה זו אינה צריכה **פַּיִּים, וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, **מִי שֶׁזָּכָה** בפייס [הראשון] **בִּתְרוּמַת הַדֶּשֶׁן, יִזְכֶּה** גם **בְּסִידּוּר שְׁנֵי גְּזִירֵי עֵצִים,** ונמצא שאף הזכיה בסידור הגזירים היתה על ידי פייס.

מבארת הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - כך היא כוונת רבא לומר, אם עבודה זו חשובה כל כך **יְפַיְּסוּ לָהּ בִּפְנֵי עַצְמָהּ** - לבדה, ולא יכללוה בפייס אחד עם תרומת הדשן[ג].

מתרצת הגמרא את קושיית רבא, טעם הדבר שלא היו מפייסים לסידור שני גזירי עצים לבדם, הוא **דְּאָמְרִינַן** - כפי שאמרנו לעיל (כג.), שאכן מתחילה תיקנו חכמים פייס לתרומת הדשן לבדה, אך כשראו שהיו הכהנים נמנעים מלבוא[ד], הוסיפו לזוכה בפייס זה אף את סידור המערכה ושני גזירי עצים[ה].

מתבאר מתוך דברי רבא, שרק עבודה שמתקיימים בה שני תנאים מפייסים עליה. האחד, שהיא 'עבודה תמה', והשני, שזר חייב עליה מיתה. ומקשה הגמרא על התנאי השני:

לְמֵימְרָא - האם ניתן לומר, דְּרק עבודה שהיא **'עֲבוֹדָה תַּמָּה' וְזָר חַיָּיב עָלֶיהָ מִיתָה בָּעֵיָא** [-צריכה] **פַּיִּים,** ואילו עבודה **שאֵין זָר חַיָּיב עָלֶיהָ מִיתָה לֹא בָּעֵיָא** [-אינה צריכה] **פַּיִּים, וַהֲרֵי** מצינו **בִּשְׁחִיטָה** שהיא כשרה בזר, ואף על פי כן היו מפייסים עליה.

מתרצת הגמרא, **שַׁאנִי** - שונה הדבר לגבי **שְׁחִיטָה,** שעבודה חשובה היא, **דִּתְחִילַּת עֲבוֹדָה דִּימָמָא הִיא** - שכן היא פותחת את עבודות היום, ולפיכך היתה חשובה בעיני הכהנים לפייס עליה[ו].

(לְמֵימְרָא דַּעֲבוֹדָה תַּמָּה בָּעֵי פַּיִּים עֲבוֹדָה שֶׁיֵּשׁ אַחֲרֶיהָ עֲבוֹדָה לֹא בָּעֵי פַּיִּים, וַהֲרֵי אֵבָרִים וּפְדָרִים, סוֹף עֲבוֹדָה דִּימָמָא הִיא. הֲרֵי תְּרוּמַת הַדֶּשֶׁן, מִשּׁוּם מַעֲשֶׂה שֶׁהָיָה[ז]).

הגמרא מביאה ראיה לרבי יוחנן שסידור שני גזירי עצים נחשב 'עבודה תמה':

אָמַר מַר זוּטְרָא, וְאִיתֵּימָא [-ויש אומרים שאמר זאת] **רַב אַשִׁי, אַף אֲנָן נַמִּי תָּנֵינָא** - אף אנו שנינו במשנתנו כדעת רבי יוחנן, שסידור שני גזירי עצים הוא 'עבודה תמה', ושלא כדברי רב ולוי הסוברים (לעיל כד:) שאינו נחשב 'עבודה תמה' מאחר ויש אחריו את סידור האיברים. שכך שנינו [להלן, בתחילת פרק שלישי], **אָמַר לָהֶם**

א. **רש"י** אינו גורס קטע זה, לפי שמפשטות הדברים משמע שכוונת הגמרא להקשות על דברי רבי זירא, כיצד יתכן שזר חייב מיתה רק על 'עבודה תמה', והרי מצינו שהוא חייב אף על הקטרת איברים ותרומת הדשן, שאינן 'עבודות תמות'. ודבר זה אי אפשר לאומרו, שהרי נתבאר בדברי הגמרא לעיל (כד:) שגם הקטרה וגם תרומת הדשן הן 'עבודות תמות'. וכתב רש"י (ד"ה והרי), שאגב כך שהובאו קושיות אלו לעיל בלשון הראשון של רבי זירא נשתרבבו אף לכאן בטעות. אמנם התוספות (לעיל מ: ד"ה מיתמא) גרסו קטע זה, ויובא ביאורם להלן בהערה.

ב. **רבי** יוחנן חולק במימרא זו על שיטת רב ולוי, הסוברים (לעיל כד:) שסידור שני גזירי עצים אינו 'עבודה תמה', ואין זר חייב עליו מיתה, לפי שעדיין יש אחריו את סידור האיברים על המזבח [ואילו רבי יוחנן סובר שסידור האיברים עבודה אחרת היא, כמבואר להלן בסמוך]. רש"י (ד"ה אף).

ג. **לכאורה** יש לתמוה, מדוע לעיל [בלשון הראשון של רבי זירא] אמרה הגמרא על דברי רבא 'אישתמטתיה הא דתניא מי שזכה בתרומת הדשן' וכו', ואילו כאן סוברת הגמרא שידע רבא לברייתא זו, ומכל מקום הקשה שצריך היה לפייס על עבודת סידור גזירי העצים לעצמה. וכתב הריטב"א (לעיל מ: ד"ה אישתמטתיה), שיש בענין זה מחלוקת בין הלשונות, הלשון הראשון סובר שמאחר ונקט רבא 'תיבעי פייס' משמע שסובר שלא היה פייס כלל על סידור העצים, ועל כך אמרה הגמרא 'אישתמטתיה' וכו', ואילו הלשון השני סובר שודאי ידע רבא שהיה פייס, ונתכוין להקשות שיפייסו על עבודה זו לבדה. וראה להלן בהערה את ביאור התוספות בענין זה.

ד. **שכן** נתעצלו להשכים קום עבור ספק זכיה בפיס זה לבדו.

ה. **ע"פ** רש"ש (ד"ה יפייסו) בביאור דעת רש"י. וכן פירשו רבינו חננאל (ד"ה ומריננא) ותוספות הרא"ש (לעיל מ: ד"ה מיתמא). והמהרש"א (ד"ה ק"ק) גרס 'אלא כדאמרינן', וביאר הדברים על פי שיטת התוספות בסוגיא, ויובאו דבריו להלן כאשר נבאר את שיטת התוספות.

ו. **ראה** הערה לעיל (מ:), שביאור זה שכתבנו בגמרא הוא לדעת השיח יצחק (סס נמוד"ה מין), אבל המהרש"א (סס) חולק, וסובר שכוונת הגמרא ששחיטה היא תחילת הזריקה, וזריקה היא 'עבודה תמה' שזר חייב עליה מיתה, ועל כן דנים גם את השחיטה כעבודה חשובה, וצריכה פייס.

ז. **גם** קטע זה נמחק על פי גירסת רש"י בסוגיא, מאותו הטעם שמחק את הקטע שבראש העמוד, עיין שם בהערה.

ביארנו את סוגיית הגמרא [בלשון השני של רבי זירא] לפי שיטת וגירסת רש"י. עתה נפרש את הסוגיא כולה לפי שיטת וגירסת התוספות (לעיל ע"ב ד"ה מיתמא, ונעמוד זה ד"ה מין), הגורסים את הקטעים 'והרי איברים ופדרים' וכו' שרש"י מחקם, ומפרשים כך: אמר רבי יוחנן, זר שסידר את המערכה חייב מיתה. מקשה עליו רבי זירא, הלא סידור המערכה אינו 'עבודה תמה', שהרי יש אחריו את סידור שני גזירי העצים. מקשה הגמרא על רבי זירא מהקטרת איברים ופדרים אשר נחשבת 'עבודה תמה', על אף שיש אחריה את תרומת הדשן [שהרי אין אפר לתרומת הדשן אלא אם כן נתעכלו תחילה איברים ופדרים], ובהכרח ההסבר הוא, שמאחר ומצד הדין הקטרת חלבים ואיברים 'עבודת יום' היא, [שהרי אין צורך לשייר מהם ללילה], ואילו תרומת הדשן היא 'עבודת לילה', נחשבת עבודת ההקטרה כ'עבודה תמה', אם כן, אף לענין סידור המערכה יש לומר שמאחר והיא 'עבודת לילה' [שנאמר על מוקדה וגו' כל הלילה], וסידור שני גזירי עצים 'עבודת יום' הוא, יש לדונה כ'עבודה תמה'. משיבה הגמרא, אף על פי שסידור המערכה זמנו בלילה וסידור שני גזירי עצים זמנם ביום, אולם מכיון וסידור העצים הוא המשך סידור המערכה, אין סידור המערכה נחשב 'עבודה תמה', אמנם, הקטרת איברים נחשבת כ'עבודה תמה', ואף שיש אחריה את תרומת הדשן, משום שעבודת ההקטרה מסיימת את עבודות היום שעבר, ותרומת הדשן מתחילה את עבודות היום הבא, נמצא שאינה שייכת כלל לעבודת ההקטרה, ולכן נחשבת ההקטרה ל'עבודה תמה'.

שבה הגמרא ומקשה מתרומת הדשן, שנחשבת 'עבודה תמה', אף שיש אחריה את עבודת הוצאת הדשן, ובהכרח צריך לומר שטעם הדבר הוא משום שתרומת הדשן זמנה בלילה, ואילו הוצאת הדשן זמנה ביום, ואם כן חוזרת השאלה דלעיל. דוחה הגמרא, טעם הדבר שתרומת הדשן נחשבת 'עבודה תמה' הוא משום שאינה שייכת כלל להוצאת הדשן, שהרי פעמים שלא היה הדשן רב כל כך, ולא היו צריכים להוציאו. מחמת קושייתו של רבי זירא, מתקנת הגמרא את הנוסח בדברי רבי יוחנן כך, 'אמר רבי יוחנן זר שסידר שני גזירי עצים חייב מיתה, הואיל ועבודה תמה היא'. מקשה רבא, 'אלא מעתה תיבעי פייס' וכוונתו, מדוע אין לסידור העצים פייס מיוחד לבדו, אלא רק יחד עם תרומת הדשן וסידור המערכה.

מחמת קושיא זו אומרת הגמרא 'אלא כדאמרינן' [כך גורס המהרש"א לפי דרך התוספות], וכוונת הדברים, שהגמרא חוזרת בה מהלשון השני, ושבה אל הלשון הראשון, שאמר רבי יוחנן (לעיל מ:) ש'זר שסידר שני גזירי עצים חייב הואיל ועבודת יום היא', ולא 'הואיל ועבודה תמה היא', שכן אילו היתה 'עבודה תמה' גמורה אכן היתה צריכה פייס לעצמה, אבל במה שהיא 'עבודת יום' אין חשיבות כל כך, ואין צריך לפייס לה לבדה.

מקושייתו של רבא משמע, שאין מפייסים פייס נפרד, אלא על עבודה שמתקיימים בה שני תנאים: א. שתהא 'עבודה תמה'. ב. שיש עליה חיוב מיתה לזר. ותחילה מקשה הגמרא על התנאי השני, הרי מצינו בשחיטה שהיא כשרה בזר, ואף על פי כן היו מפייסים עליה בפיס השני [ואף שהיו עוד הרבה עבודות שנכללו בפייס זה, עיקרו היה על השחיטה, ומן אותו כהן הזוכה בשחיטה היו ממשיכים ומונים את שאר הכהנים הדרושים לשאר העבודות]. משיבה הגמרא, השחיטה יש לה חשיבות מיוחדת, שהיא תחילת העבודות והיתה נעשית ביום, ומשום חשיבות זו היו מפייסים עליה בנפרד, אף שהיא כשרה בזר.

כעת מקשה הגמרא על התנאי השני של רבא, שאין מפייסים פייס נפרד אלא על 'עבודה תמה', והרי הקטרת איברים ופדרים, שכאשר הם נעשים בלילה יש אחריהם את תרומת הדשן, ואף על פי כן היו מפייסים להם לבדם [בפייס רביעי]. מתרצת הגמרא, הקטרת איברים היא סוף לעבודות היום שעבר, ואילו תרומת הדשן היא תחילת עבודות היום שלאחריו, ולכן היא לא נחשבת כהמשך לעבודת ההקטרה, וממילא תיחשב הקטרת האיברים 'עבודה תמה'. שבה הגמרא ומקשה מתרומת הדשן,

והרי אברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא והרי תרומת הדשן תחילת עבודה דיממא היא דא"ר יוחנן [ה] קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אינו צריך לקדש שכבר קדש מתחלת עבודה אלא קשיא אלא אי אתמר הכי אתמר [ו] א"ר אסי א"ר יוחנן זר שמידר שני גזירי עצים חייב הואיל ועבודה תמה היא מתקיף לה רבא אלא מעתה תבעי פיים ולא בעיא פיים והתניא [ז] מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור שני גזירי עצים ה"ק יפייסו לה בפני עצמה [ח] כדאמרינן למימרא דעבודה תמה וזר חייב עליה מיתה בעיא פיים אין זר חייב עליה מיתה לא בעיא פיים והרי שחיטה שאני שחיטה דתחילת עבודה דיממא היא [ט] למימרא דעבודה תמה בעי פיים עבודה שיש אחריה עבודה לא בעי פיים והרי אברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא הרי תרומת הדשן משום מעשה שהיה אמר מר זוטרא ואיתימא רב אשי אף אנן נמי תנינא אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה ואילו זמן סידור גזירי עצים לא קתני הך דלית לה תקנתא קתני הך דאית לה תקנתא לא קתני:

הדרן עלך בראשונה

אמר [י] להם הממונה [כ] צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע [א] הרואה אומר ברקאי מתיא [ג] בן שמואל אומר האיר פני כל המזרח עד שבחברון והוא אומר הן ולמה הוצרכו לכך שפעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר מזרח ושחטו את התמיד והוציאוהו לבית השריפה הורידו כ"ג לבית הטבילה זה הכלל היה במקדש [ל] [ב] כל המיסך את רגליו טעון טבילה וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים:

גמ'

אברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא. והרי תרומת הדשן תחילת עבודה דיממא היא דא"ר יוחנן [ד] קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אינו צריך לקדש שכבר קדש מתחלת עבודה אלא קשיא אלא אי אתמר הכי אתמר [ה] א"ר אסי א"ר יוחנן זר שמידר שני גזירי עצים חייב הואיל ועבודה תמה היא מתקיף לה רבא אלא מעתה תבעי פיים ולא בעיא פיים והתניא [ו] מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור שני גזירי עצים ה"ק יפייסו לה בפני עצמה [ז] כדאמרינן למימרא דעבודה תמה וזר חייב עליה מיתה בעיא פיים אין זר חייב עליה מיתה לא בעיא פיים והרי שחיטה שאני שחיטה דתחילת עבודה דיממא היא [ח] למימרא דעבודה תמה בעי פיים עבודה שיש אחריה עבודה לא בעי פיים והרי אברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא הרי תרומת הדשן משום מעשה שהיה אמר מר זוטרא ואיתימא רב אשי אף אנן נמי תנינא אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה ואילו זמן סידור גזירי עצים לא קתני הך דלית לה תקנתא קתני הך דאית לה תקנתא לא קתני:

יקשה מה שהקשה רש"י [ט]:

אף אנן נמי תנינא וכו'. ומילו שני גזירין לא קתני מלמא עבודת לילה ניהו ומע"ג דכתיב בנקר בנקר [י] י"ל כיון דכתיב בנקר בנקר תרי זימני ניתא תן נקר לנקרו של לילה [כ]: **יפיסן** לה בפני עצמה. כיון דעבודה תמה היא דעבודת לילה היא ועבודת התמיד שהן עבודת יום לא שייכא ליה הא דלא פריך מזריקה דעבודה תמה היא ומין מפיסין לה בפני עצמה י"ל נהי דמין מחריה עבודה לפי שהקטרת מימורין שמחריה לא מעכבי וזימנין דליתא כגון שנטמאו מימורין או שאבדו מ"מ כיון דכי מיתנהו מעכבי לא חשיבא זריקה [עבודה] תמה כ"כ להפיס לה בפני עצמה ולהכי פריך והרי תרומת הדשן דמע"ג דהולאת הדשן שהיא מחריה זימנין דליתא מ"מ כיון דזימנין דליתא לא מיחשב להפיס לה בפני עצמה כדפריטית בזריקה מ"ג י"ל שמני זריקה שים מחריה עבודה אחרת ביום מה שאין כן בסידור שני גזירין שאין עוד עבודה כל הלילה ומ"ת קטורת כיון דים מחריה עבודה בו ביום אחמי מייסים עליה בפני עצמה י"ל שאני קטורת משום דבעי כל שעתא חדשים [כא] ומיכא דאמרי עד יפיסו לה בפני עצמה הוי הכל מיכא דאמרי ועתה נחזור [כב] לסיומא דלעיל מכת קושיא דרבא פריך והרי [מי] שחט ושאר מחיו הכהנים ממכין עמו [כג] מגד גררא דידיה:

הדרן עלך בראשונה

אמר [כד] להם הממונה צאו וראו כו'. [כה] **שנאמר וישכם אברהם בבקר.** בפ"ק דפסחים (דף ז. ושם) פריך ומידוק מנפרש מי לא תניא כל היום כשר למילה חוץ שהזריזין מקדימין שנאמר וישכם אברהם וגו' ומימה היכי גמר מהכא דחין זריזין מקדימין מחורתא דלמא מה שאברהם לא עמד בלילה משום דמ"מ לא ילפא יחידי בלילה כדאמר בפרק גיד הנשה (חולין דף צא.) וי"ל דמש"ה לא היה שאברהם נמנע מלהשכים בלילה כיון דשלוחי מלוה מין זיזוקין [כו] מיהו קשה להיא גופה דלא ילפא יחידי בלילה מויעכב שאברהם בבקר יליף התם ועוד קשיא כיון דשלוחי מלוה מין זיזוקין למה נמנע מלהשכים בלילה ממוך דמ"מ אל ילפא יחידי וי"ל דמרי ויעכב כמיבי חד בעקידה וחד כשהתפלל על סדום [כז] והכא מייתי קרא דעקידה הלכך פריך שפיר מינה בפסחים דמי זריזין מקדימין למצות מחורתא מ"ל שאברהם נמי לקדוש בחורתא שהרי לא היה ירא כלום חדא דשלוחי מלוה מין זיזוקין ועוד דשני נעריו עמו הוו ובפרק גיד הנשה (שם) מייתי קרא דסדום דהתם יחידי הוה שלא ירחו בתפלתה של סדום כדמשכחן בשאר של לוט [כח] ולא הוה נמי שליח מלוה כי לא היה חפץ הקב"ה שיעשו נעדם רגה ותפלה [כט]:

מלא

מסורת הש"ס עם הוספות

ד) [לעיל כז: ע"ש וש"נ], ה) [לעיל כד:], ו) [לעיל כג. כז:], ז) לעיל כז: מנחות ק., ח) [עי' תוס' מנחות ק. ד"ה אמר להם ותוס' לעיל טו: ד"ה אמר ותוס' קוטה מב. ד"ה מגן], ט) זבחים כ:, י) לעיל דף כד:, כ) סנהדרין יט. ועי' רש"י ברכות יא: ד"ה אמר, ל) מגילה כ:, מ) כט סע"א, נ) עי' לעיל כו:, ס) לעיל כה:, ע) לעיל דף יא., פ) בראשית יט כז, צ) עי' רש"י שם פסוק יז, ק) לשה"כ מלכים א' ח כח, ר) טו: ד"ה הממונה ועי"ש גם בתוס', ש) פ"ה מ"א, ת) לקמן עמוד ב.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה והרי מיבים כו' הלמ דהא אוקימנן להו לגבי פלוגתיה דרב: (ב) רש"י ד"ה מיסך רגליו כו' כורע על ברכיו ומכסה את גופו ואת רגליו:

תוספות ישנים

פרק ג אמר להם הממונה. פירש בקונטרס גם כאן ממונה הוא הסגן ומינו גדלה כדפירשתי לעיל[ע] אלא מדם מאר היה שהיה ממונה על כך: מתיא בן שמואל אומר האיר. פירש"י במנחות פרק שתי הלחם (דף ק.) שהוא היה ממונה על הפייסות והיה אומר כן בנית המקדש וכן בגמרא[פ] דקאמר מתיא בן שמואל על הפייסות וה"ר יצ"ן ראיתי שפי' מתיא בן שמואל אומר הכי אומר הרואה ואין נראה לרבי דהא מסתמא אותו שהיה ממונה על הפייסות הוא שעומד ומודיע ואומר להם צאו וראו כו' וא"כ מפשוט הא דמיבעיא לן בגמרא[פ] מי אומר האיר פני מזרח מי דקאי אמודיע מי דקאי אמיגרע ומפשוט דהיינו דקאי אמודיע ובגמרא בבריימתא ר"ג מתיא בן שמואל (אומר) הממונה על הפייסות אומר כו' דהוא בעצמו היה ממונה על הפייסות כדפרי' ושל למה הזכיר ממונה על הפייסות דמתיא בן שמואל יותר מכשאר כהני המקדש אלא ש"מ כדפי' וגם רבינו מאיר כוותיה גרס:

הגהות וציונים

מ] אלא רש"א (גליון): נ] [במנחות ק ע"א איתא מתתיא] (גליון): ג] יש להוסיף וכי (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ד] [צ"ל היה] (גליון): ה] כת"י אומר: ו] כת"י ולמה: ז] צ"ל תימור (מנחם משיב נפש, וכ"ה בכת"י וברבינו יהונתן. ועי' רש"ש שמגיה אור) כמו לקמן ע"ב: ח] כת"י ורבינו יהונתן חשבו: ט] יש להוסיף ומיהו מדאמרינן אף אנן, והד"א עד סוף הפרק (באה"מ): י] יש להוסיף ופריך יפיסו לה, והד"א (באה"מ): כ] לבאה"מ יש להוסיף ועתה נחזור לסיומא דלעיל דמאיכא: ל] צ"ל חוזר (שיח יצחק). ולבאה"מ התיבות "ועתה נחזור לסיומא דלעיל" אינם שייכות כאן אלא לעיל כמ"ש באות הקודם, וכאן צ"ל מאיכא דאמרי ומכח קושיא: מ] יש להוסיף קאמר (באה"מ): נ] צ"ל ודפריך (באה"מ): ס] צ"ל עיקר (שם): ע] [שייך לעמוד ב] (גליון):

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ו מהלכות תמידין הלכה ג סמג עשין קנ:

ב ב מיי' פ"ה מהלכות ביאת מקדש הלכה ה:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (והרי אברים כו' על אלא קשיא) תפ"מ (וכן מחקו רס"י): [ב] שם (למימרא דעבודה תמה בעיא כו' על מעשה שהיה) תפ"מ (וכן מחקו רס"י):

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

בזר תחלת עבודה דיממא היא. דא"ר יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש שכבר קדש מתחלת עבודה. ואמאי לא דחי אימ' שכבר קדש מתחלה לעבודה כמו שדחה בתחלת הפרק. נאמר לפי שלא עמד אלא א' איבעית אימא לעולם עבודת יום היא מעיקרא סבור זו השנויא דשני ועלתה בקושי'. ותריצנא להא דר"י הכי זר שסידר שני גזירין חייב הואיל ועבודת יום היא. אלא מעתה כיון שעבודת יום תיבעי פייס. אשתמיטתיה הא דתניא כו'. **למימרא דעבודת יום בעיא פייס עבודת לילה לא** והרי אברים ופדרים דעבודת לילה הוא. ותניא כשם שמפיסין לו לתמיד שחרית כך מפיסין לו ערבית. ואע"ג דאוקימנא בשבת הואיל ומשמרות מתחלפות בשבת מיהא מפיסין. ואפי' למ"ד אין מפיסין לא אמר אלא אין מפיסין בפ"ע. אלא הם שזכו בכלל הפייס של תמיד של שחר הן הן הזוכין בתמיד של בין הערבים ואפילו באברים ופדרים שעבודה אחת היא מ"מ בפייס [היה] הן הזוכים בתמיד של בין הערבים הן הזוכין בהחזרת אברים ופדרים כי עבודה אחת היא ודחינן ההיא סוף עבודה דיממא היא. והרי תרומת הדשן כו'. אמר רב אשי הא אנן לא תנינן לה דשני גזירין עבודת יום הוא דתנן אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן ב' גזירין לא קתני. ופרקינן השחיטה דלית ליה תקנה שאחר שישחו' לא יתכן לו להחיותו קתני. אבל סידור גזירין שיכול לפורקו לא קתני: **איכא** דאמרי הכי אקשו ליה. וכי יש עבודה שיש אחריה עבודה בלילה ופסולה בזר ולא והרי אברים ופדרים שיש אחריה עבודה דלרבנן צריך להחזירן למערכה

ע) תולי ל"ל ועבודת לילה היא ופסולה בזר.

[-לכהנים] הַמְּמוּנֶּה [-הסגן], צְאוּ למקום גבוה, מעל חומת העזרה או הגג, וּרְאוּ אִם כבר האיר המזרח וְהִגִּיעַ זְמַן הַשְּׁחִיטָה של התמיד. וְאִי לָא ׳צאו וראו אם הגיע זְמַן סִידּוּר גְּזִירֵי עֲצִים׳ לֹא קָתָנֵי - לא שנינו במשנה, ומוכח מכך שניתן לסדרם אף בלילה. ונמצא, שסידור שני גזירי העצים הוא גמר סידור המערכה, ועל כן נחשב כ׳עבודה תמה׳, וסידור האיברים שלאחריו תחילתה של עבודה אחרת הוא[ח].

דוחה הגמרא את הראיה, לעולם יתכן שסידור שני הגזירין אין זמנו בלילה אלא ביום, ואף על פי כן לא הוצרך הממונה להטריחם לעלות לגג קודם עבודה זו לראות אם האיר המזרח, משום דהַהִיא - עבודת השחיטה, דְּלֵילְיָא לָהּ תַּנָּאָא - שאם עשאה בלילה אין לבהמה תקנה, קָתָנֵי - שנינו בה שעל הסגן להטריח את הכהנים לעלות ולבדוק אם האיר המזרח, אבל הַהִיא - עבודת סידור שני גזירי עצים, דְּאִיתָא לָהּ תַּנָּאָא - שיש לה תקנה אם נעשית בלילה, שכן ניתן להסיר את העצים מעל המזבח ולחזור ולהניחם ביום, לֹא קָתָנֵי - לא שנינו בה שהיה הסגן מטריחם לעלות ולבדוק אם האיר היום, אלא בודק היה ממקום עומדו אם האיר המזרח או לא, לפי שאין בה חשש תקלה.

הדרן עלך בראשונה

שכאשר הדשן רב יש אחריה את הוצאת הדשן, נמצא שאינה ׳עבודה תמה׳, ואף על פי כן היו מפייסים עליה לעצמה [שכן עיקר הפייס נתקן על תרומת הדשן, ורק לאחר מכן הוסיפו לזוכה בפייס זה את סידור המערכה וגזרי העצים, כמבואר בסוגיית הגמרא לעיל (כג.)]. מתרצת הגמרא, שאכן לא הוצרכו לזה אלא משום ׳מעשה שהיה׳.

ח. בלומר, הנידון לגבי סידור שני גזירי עצים אם ׳עבודה תמה׳ הוא או לא תלוי בנידון אם עבודה זו היא גמר סידור המערכה, וסידור האיברים שלאחריה הוא תחילתה של עבודה אחרת, ואז אכן סידור שני הגזירין הוא ׳עבודה תמה׳, או שמא סידור האיברים הוא גמר סידור המערכה, ונמצא שבשעת סידור שני הגזירין עדיין לא נשלם סידורה, ואין כאן ׳עבודה תמה׳. ומאחר ומתבאר מדברי המשנה שסידור שני גזירין זמנו בלילה, ואילו סידור האיברים זמנו ביום, ממילא יש לומר שבשעת סידור שני הגזירין נשלם סידור המערכה, שזמנה בלילה, ולאחר מכן מתחילה ביום עבודה חדשה של סידור האיברים על המזבח, ונמצא שסידור שני גזירין ׳עבודה תמה׳ היא.

והרי איברים ופדרים. לא גרסינן לכולי הך גירסא למיבריס ודתרומת הדשן הכא, דהא (ה) מינן להו לגבי פלוגתייהו דרב ולוי[ו] בעבודה שמין מחריה עבודה, ומגב שיטפא דריהטא דגירסא דלעיל לישנא קמא דרבי זירא הדר וגרסינהו בלישנא בתרא, וה"ג[ז] יש לך עבודה שיש מחריה עבודה ופסולה בזר אלא אי אימר כו': הואיל ועבודה תמה. דשלים ליה סידור: למימרא דעבודה תמה נעי פייס כו' עד משום מעשה שהיה לא גרסינן: **אף אנן נמי תנינא.** דסידור גזירין עבודה תמה היא כרבי יוחנן, ולא כרב ולוי[ט] דלא מנו לה בעבודה שזר חייב עליה משום דיש מחריה סידור מיבריס: ואילו זמן שני גזירין לא קתני. אלמא עבודת לילה היא והוא גמר סידור מעבדה, וסידור המיבריס שהוא עבודת יום מחילת עבודה מחרת היא ולא גמר סידור המערכה היא:

הדרן עלך בראשונה

אמר להם הממונה. הוא הסגן[י]: **צאו וראו.** על החומה או על הגג: **זמן השחיטה.** שחיטת התמיד, כלומר מס היאיר המזרח, שהשחיטה פסולה בלילה כדכתיב (ויקרא יט) ביום זבחכם[יא]: הרואה. זה שעלה לגג: **ברקאי.** לשון זוהר, כמו למעלן היום[יב] לה ברק (יחזקאל כא) האירו ברקיס (תהלים עז): עד שהוא בחברון. עד שגרמה הזוהר עד חברון: **והוא אמר**[יג] להן הן. מפרש בגמרא: למה[יד] הוצרכו לכך. לעלות לגג ולראות: עלה מאור הלבנה. למת מוצא[טו] הלבנה סמוך לשחרית: ודימו. ומיקצו[טז]: והוציאוהו לבית השריפה. כשהגיעו שעשעו בלילה: הורידו כ"ג כו'. מפרש לה בגמ'[יז]: מיסך רגליו. נקבים הגדולים. ולשון מיסך כמו חילן המיסך על המרן (מיר דף ד:), לפי שהגריך לנקבים גדולים כורע על ברכיו ומכסה (ג) גופו את רגליו, וכן בשמואל כתיב (שמואל ו כד) ושם מערה ויצא שאול להסך את רגליו: קידוש ידים ורגלים. מן הכיור: והרי [א] אברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא והרי תרומת הדשן תחילת עבודה דיממא היא דא"ר יוחנן [ב] קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אינו צריך לקדש שכבר קדש מתחלת עבודה אלא קשיא אלא אי אתמר הכי אתמר [ג] א"ר אסי א"ר יוחנן זר שסידר שני גזירי עצים חייב הואיל ועבודה תמה היא מתקיף לה רבא אלא מעתה תבעי פיים ולא בעיא פיים והתניא [ג] מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור שני גזירי עצים ה"ק יפייסו לה בפני עצמה [ד] כדאמרינן למימרא דעבודה תמה וזר חייב עליה מיתה בעיא פיים אין זר חייב עליה מיתה לא בעיא פיים והרי שחיטה שאני שחיטה דתחילת עבודה דיממא היא [ה] למימרא דעבודה תמה בעי פיים עבודה שיש אחריה עבודה לא בעי פיים והרי אברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא הרי תרומת הדשן משום מעשה שהיה אמר מר זוטרא ואיתימא רב אשי אף אנן נמי תנינא אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה ואילו זמן סידור גזירי עצים לא קתני הך דלית לה תקנתא קתני הך דאית לה תקנתא לא קתני:

הדרן עלך בראשונה

אמר [ז] להם הממונה [ח] צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע [א] הרואה אומר ברקאי מתיא [ב] בן שמואל אומר האיר פני כל המזרח עד שבחברון והוא אומר הן ולמה הוצרכו לכך שפעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר מזרח ושחטו את התמיד והוציאוהו לבית השריפה הורידו כ"ג לבית הטבילה זה הכלל היה במקדש [ט] [ב] כל המיסך את רגליו טעון טבילה וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים:

גמ'

והרי [א] אברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא והרי תרומת הדשן תחילת עבודה דיממא היא דא"ר יוחנן [ב] קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אינו צריך לקדש שכבר קדש מתחלת עבודה אלא קשיא אלא אי אתמר הכי אתמר [ג] א"ר אסי א"ר יוחנן זר שסידר שני גזירי עצים חייב הואיל ועבודה תמה היא מתקיף לה רבא אלא מעתה תבעי פיים ולא בעיא פיים והתניא [ג] מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור שני גזירי עצים ה"ק יפייסו לה בפני עצמה [ד] כדאמרינן למימרא דעבודה תמה וזר חייב עליה מיתה בעיא פיים אין זר חייב עליה מיתה לא בעיא פיים והרי שחיטה שאני שחיטה דתחילת עבודה דיממא היא [ה] למימרא דעבודה תמה בעי פיים עבודה שיש אחריה עבודה לא בעי פיים והרי אברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא הרי תרומת הדשן משום מעשה שהיה אמר מר זוטרא ואיתימא רב אשי אף אנן נמי תנינא אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה ואילו זמן סידור גזירי עצים לא קתני הך דלית לה תקנתא קתני הך דאית לה תקנתא לא קתני:

הדרן עלך בראשונה

אמר [ז] להם הממונה [ח] צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע [א] הרואה אומר ברקאי מתיא [ב] בן שמואל אומר האיר פני כל המזרח עד שבחברון והוא אומר הן ולמה הוצרכו לכך שפעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר מזרח ושחטו את התמיד והוציאוהו לבית השריפה הורידו כ"ג לבית הטבילה זה הכלל היה במקדש [ט] [ב] כל המיסך את רגליו טעון טבילה וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים:

גמ'

אמר להם הממונה צאו וראו כו'.[מ] שנאמר וישכם אברהם בבקר. בפ"ק דפסחים (דף ז. ושם) פריך ומידוק מנפרש מי לא תניא כל היום כשר למילה חלא שהזריזין מקדימין שנאמר וישכם אברהם וגו' ותימה היכי גמר מהכא לחין זריזין מקדימין מאורתא לצמא שאברהם לא עמד בלילה משום דמ"מ לא יצא יחידי בלילה כדאמר בפרק גיד הנשה (חולין דף נח.) וי"ל דמ"ה לא היה אברהם נמנע מלהשכים בלילה כיון דשלוחי מצוה אינן ניזוקין[נ] מיהו קשה דהיה גופה דלא יצא יחידי בלילה מויכם אברהם בבקר יליף התם ועוד קשיא כיון דשלוחי מצוה אינן ניזוקין לצמא נמנע מלהשכים בלילה מתוך דמ"מ אל יצא יחידי וי"ל דתרי ויכם כתיבי חד בעקידה וחד כשהתפלל על סדום[ס] והכא מייתי קרא דעקידה הלכך פריך שפיר מינה בפסחים דחי זריזין מקדימין למצות מאורתא מ"כ אברהם נמי לקדוש בחורתא שהרי לא היה ירא כלום חדא דשלוחי מצוה אינן ניזוקין ועוד דשני נעריו עמו הוו ובפרק גיד הנשה (שם) מייתי קרא דסדום דהתם יחידי הוה שלא ירחו בתפלתה של סדום כדתשכחן בתשמו של לוט[ע] ולא הוה נמי שליח מצוה כי לא היה חפץ הקב"ה שיצא בעדם רגה ותפלה[עא]:

אף אנן נמי תנינא וכו'. ומילו שני גזירין לא קתני חלמת עבודת לילה ניהו ומע"ג דכתיב בנקר בנקר[סב] י"ל כיון דכתיב בנקר בנקר תרי זימני ניתח תן בקר לבקרו של לילה[סג]: **יפיסן** לה בפני עצמה. כיון דעבודה תמה היא דעבודת לילה היא ועבודת התמיד שהן עבודת יום לא שייכא ליה הא חלא פריך מזריקה דעבודה תמה היא ומיץ מפיסין לה בפני עצמה י"ל נהי דמיץ מחריה עבודה לפי שהקטרת מיתורין שמחריה לא מעכבי וזימנין דליתא כגון שנטמאו מיתורין או שנאבדו מ"מ כיון דכי ליתנהו מעכבי לא מפיסין זריקה [עבודה] תמה כ"כ להפיס לה בפני עצמה ולהכי פריך והרי תרומת הדשן דמע"ג דהוחלת הדשן שהיא מחריה זימנין דליתא מ"מ כיון דזימנין דליתא לא מיפסג להפיס לה בפני עצמה כדפרישית זריקה מ"ל י"ל שמני זריקה עבודה בו ביום מה שאין כן בסידור שני גזירין שאין עוד עבודה כל הלילה ומ"ת קטורת כיון דיש מחריה עבודה בו ביום מחי מפיסים עליה בפני עצמה י"ל שאני קטורת משום דנעי כל שעתא חדשים[סד] ומליכא למימרי עד יפיסו לה בפני עצמה הוי הכל מליכא למימרי ועתה נחזור[סה] למיומא לעיל מכא קושיא לרבא דפריך ויפיסו לה בפני עצמה[סו] חלא מי חיימר הכי חיימר מ"ר חסי מ"ר יוחנן זר שסידר שני גזירין חייב מפני שהיא עבודת יום כו' כדלעיל חלא שהם"ס מחריך לדקדק יותר בחילתה דרבא למימרא דעבודה תמה בעיא פיים ותף חנן נמי תנינא דקא מסייע למילתיה דרבי יוחנן וכיון דדחי ליה לסייעתא תו לא מתוקמא מילתיה דרבי יוחנן מכח קשיא דרבא להכי ל"ל חלא מי חיימר הכי חיימר כדלעיל לפי שהיא עבודת יום והשתא לא מצי למיפרך יפיסו לה בפני עצמה לטובא חיכא עבודת יום שמין מפיסין לה בפני עצמה ומ"ת ה"נ חיכא ניסוך היין והמיס שהן עבודות תמות ומין מפיסין להן בפני עצמן י"ל כיון דים מחריהן כמה עבודות בו ביום מין מפיסין להו בפני עצמם חבל סידור שני גזירין מין מחריהן עבודה עוד כל מותה הלילה ולהכי הוה לן למימר דחשיבא כולי האי להפיס עליה בפני עצמה ופריך והרי חיברים ופדרים כו' ומשני סוף עבודה דיממא היא ומין עוד עבודה מחריה בו ביום ולהכי מפיסין לה בפני עצמה לפי דבפייס דשחרית היו מפיסין נמי מחיברי תמיד של בין הערבים והכי חיברים מין מחריהם עבודה כל מותו היום ופריך[סו] והרי שחיטה דמפיס לה בפני עצמה לעיקר[סח] הפייס הוה [מי] שותו ושאר מחיו הכהנים נמשכין עמו[סט] לגב גרדא דילים:

הדרן עלך בראשונה

אמר להם הממונה צאו וראו כו'.[מ] שנאמר וישכם אברהם בבקר. בפ"ק דפסחים (דף ז. ושם) פריך ומידוק מנפרש מי לא תניא כל היום כשר למילה חלא שהזריזין מקדימין שנאמר וישכם אברהם וגו' ותימה היכי גמר מהכא לחין זריזין מקדימין מאורתא לצמא שאברהם לא עמד בלילה משום דמ"מ לא יצא יחידי בלילה כדאמר בפרק גיד הנשה (חולין דף נח.) וי"ל דמ"ה לא היה אברהם נמנע מלהשכים בלילה כיון דשלוחי מצוה אינן ניזוקין[נ] מיהו קשה דהיה גופה דלא יצא יחידי בלילה מויכם אברהם בבקר יליף התם ועוד קשיא כיון דשלוחי מצוה אינן ניזוקין לצמא נמנע מלהשכים בלילה מתוך דמ"מ אל יצא יחידי וי"ל דתרי ויכם כתיבי חד בעקידה וחד כשהתפלל על סדום[ס] והכא מייתי קרא דעקידה הלכך פריך שפיר מינה בפסחים דחי זריזין מקדימין למצות מאורתא מ"כ אברהם נמי לקדוש בחורתא שהרי לא היה ירא כלום חדא דשלוחי מצוה אינן ניזוקין ועוד דשני נעריו עמו הוו ובפרק גיד הנשה (שם) מייתי קרא דסדום דהתם יחידי הוה שלא ירחו בתפלתה של סדום כדתשכחן בתשמו של לוט[ע] ולא הוה נמי שליח מצוה כי לא היה חפץ הקב"ה שיצא בעדם רגה ותפלה[עא]:

אף אנן נמי תנינא וכו'. ומילו שני גזירין לא קתני חלמת עבודת לילה ניהו ומע"ג דכתיב בנקר בנקר[סב] י"ל כיון דכתיב בנקר בנקר תרי זימני ניתח תן בקר לבקרו של לילה[סג]: **יפיסן** לה בפני עצמה. כיון דעבודה תמה היא דעבודת לילה היא ועבודת התמיד שהן עבודת יום לא שייכא ליה הא חלא פריך מזריקה דעבודה תמה היא ומין מפיסין לה בפני עצמה י"ל נהי דמין מחריה עבודה לפי שהקטרת מיתורין שמחריה לא מעכבי וזימנין דליתא כגון שנטמאו מיתורין או שנאבדו מ"מ כיון דכי ליתנהו מעכבי לא מפיסין זריקה [עבודה] תמה כ"כ להפיס לה בפני עצמה ולהכי פריך והרי תרומת הדשן דמע"ג דהוחלת הדשן שהיא מחריה זימנין דליתא מ"מ כיון דזימנין דליתא לא מיפסג להפיס לה בפני עצמה כדפרישית זריקה מ"ל י"ל שמני זריקה עבודה בו ביום מה שאין כן בסידור שני גזירין שאין עוד עבודה כל הלילה ומ"ת קטורת כיון דיש מחריה עבודה בו ביום מחי מפיסים עליה בפני עצמה י"ל שאני קטורת משום דנעי כל שעתא חדשים[סד] ומליכא למימרי עד יפיסו לה בפני עצמה הוי הכל מליכא למימרי ועתה נחזור[סה] למיומא לעיל מכא קושיא לרבא דפריך ויפיסו לה בפני עצמה[סו] חלא מי חיימר הכי חיימר מ"ר חסי מ"ר יוחנן זר שסידר שני גזירין חייב מפני שהיא עבודת יום כו' כדלעיל חלא שהם"ס מחריך לדקדק יותר בחילתה דרבא למימרא דעבודה תמה בעיא פיים ותף חנן נמי תנינא דקא מסייע למילתיה דרבי יוחנן וכיון דדחי ליה לסייעתא תו לא מתוקמא מילתיה דרבי יוחנן מכח קשיא דרבא להכי ל"ל חלא מי חיימר הכי חיימר כדלעיל לפי שהיא עבודת יום והשתא לא מצי למיפרך יפיסו לה בפני עצמה לטובא חיכא עבודת יום שמין מפיסין לה בפני עצמה ומ"ת ה"נ חיכא ניסוך היין והמיס שהן עבודות תמות ומין מפיסין להן בפני עצמן י"ל כיון דים מחריהן כמה עבודות בו ביום מין מפיסין להו בפני עצמם חבל סידור שני גזירין מין מחריהן עבודה עוד כל מותה הלילה ולהכי הוה לן למימר דחשיבא כולי האי להפיס עליה בפני עצמה ופריך והרי חיברים ופדרים כו' ומשני סוף עבודה דיממא היא ומין עוד עבודה מחריה בו ביום ולהכי מפיסין לה בפני עצמה לפי דבפייס דשחרית היו מפיסין נמי מחיברי תמיד של בין הערבים והכי חיברים מין מחריהם עבודה כל מותו היום ופריך[סו] והרי שחיטה דמפיס לה בפני עצמה לעיקר[סח] הפייס הוה [מי] שותו ושאר מחיו הכהנים נמשכין עמו[סט] לגב גרדא דילים:

הדרן עלך בראשונה

אמר להם הממונה צאו וראו כו'.[מ] שנאמר וישכם אברהם בבקר. בפ"ק דפסחים (דף ז. ושם) פריך ומידוק מנפרש מי לא תניא כל היום כשר למילה חלא שהזריזין מקדימין שנאמר וישכם אברהם וגו' ותימה היכי גמר מהכא לחין זריזין מקדימין מאורתא לצמא שאברהם לא עמד בלילה משום דמ"מ לא יצא יחידי בלילה כדאמר בפרק גיד הנשה (חולין דף נח.) וי"ל דמ"ה לא היה אברהם נמנע מלהשכים בלילה כיון דשלוחי מצוה אינן ניזוקין[נ] מיהו קשה דהיה גופה דלא יצא יחידי בלילה מויכם אברהם בבקר יליף התם ועוד קשיא כיון דשלוחי מצוה אינן ניזוקין לצמא נמנע מלהשכים בלילה מתוך דמ"מ אל יצא יחידי וי"ל דתרי ויכם כתיבי חד בעקידה וחד כשהתפלל על סדום[ס] והכא מייתי קרא דעקידה הלכך פריך שפיר מינה בפסחים דחי זריזין מקדימין למצות מאורתא מ"כ אברהם נמי לקדוש בחורתא שהרי לא היה ירא כלום חדא דשלוחי מצוה אינן ניזוקין ועוד דשני נעריו עמו הוו ובפרק גיד הנשה (שם) מייתי קרא דסדום דהתם יחידי הוה שלא ירחו בתפלתה של סדום כדתשכחן בתשמו של לוט[ע] ולא הוה נמי שליח מצוה כי לא היה חפץ הקב"ה שיצא בעדם רגה ותפלה[עא]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (והרי אברים כו' עד אלא קשיא) תפ"מ (וכן מחקו רס"י): **[ב]** שם (למימרא דעבודה תמה בעיא כו' עד מעשה שהיה) תפ"מ (וכן מחקו רס"י):

רבינו חננאל

בזר תחלת עבודה דיממא היא. דא"ר יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש שכבר קדש מתחלת עבודה. ואמאי לא דחי אימ' שכבר קדש מתחלה לעבודה כמו שדחה בתחלת הפרק. נאמר לפי שלא עמד אלא א' איבעית אימא לעולם עבודת יום היא מעיקרא סבור זו השנויא דשני ועלתה בקושי'. ותריצנא להא דר"י הכי זר שסידר שני גזירין חייב הואיל ועבודת יום היא. אלא מעתה כיון שעבודת יום תיבעי פייס. אשתמיטתיה הא דתניא כו'. למימרא דעבודת יום בעיא פייס עבודת לילה לא והרי אברים ופדרים דעבודת לילה הוא. ותניא כשם שמפיסין לו לתמיד שחרית כך מפיסין לו ערבית. ואע"ג דאוקימנא בשבת הואיל ומשמרות מתחלפות בשבת מיהא מפיסין. ואפי' למ"ד אין מפיסין לא אמר אלא הם שזכו בכלל הפייס של תמיד של שחר הן הן הזוכין בתמיד של בין הערבים ואפילו באברים ופדרים שעבודה אחת היא מ"מ בפייס [היה] הן הזוכים בתמיד של בין הערבים הן הזוכין בהחזרת אברים ופדרים כי עבודה אחת היא ודחינן ההיא סוף עבודה דיממא היא. והרי תרומת הדשן כו'. אמר רב אשי והא אנן לא תנינן לה דשני גזירין עבודת יום הוא דתנן אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה ואלו זמן ב' גזירין לא קתני. ופרקינן השחיטה דלית ליה תקנה שאחר שישחוט לא יתכן לו להחיותו קתני. אבל סידור גזירין שיכול לפורקו לא קתני: **איכא דאמרי הכי אקשו ליה.** וכי יש עבודה שיש אחריה עבודה בלילה ופסולה בזר ולא והרי אברים ופדרים שיש אחריה עבודה דלרבנן צריך להחזירן למערכה גדולה ולר' מאיר עביד לה מערכה בפ"ע. ודחי סוף עבודה דיממא היא. והרי תרומת הדשן שיש אחריה הוצאה חוץ למחנה וסידור המערכה ופרקינן תחלת עבודה דיממא היא כר' יוחנן דאמר קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש שכבר קדש מתחלת עבודה וקשיא לן ואמאי לא דחי הכי אימא שכבר קדש מתחלה לעבודה ו) הנה ועבודת לילה ופסולה בזר אלא העלה בקושיא. ופרקינן משום דבתחלת הפרק נדחת זו השינויא וא' איבעית אימא לעולם תחלת עבודת יום הוא ואמאי לא תקינו לה פייס מעיקרא סבור כיון דאיכא אונס שינה לא אתו כיון דחזו דאתו ואתו נמי לסכנה תקינו לה פייסא. **ותריצנא לר' יוחנן הכי** זר שסידר ב' גזירין חייב הואיל ועבודה תמה היא אי הכי תיבעי פייס בפ"ע ופרקינן האי כבר שנינן לה כדאמרינן בתחלת הפרק כיון דתקינו פייס לתרומת הדשן לא הוו אתו שהיה כבד עליהן להניח השינה ולעמוד דהוו אמרי מי יימר דמיתרמי לי הדר תקינו מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור המערכה ובשני גזירין כלומר הוסיפו אלו העבודות כדי שיבואו. למימרא דעבודה תמה בעיא פייס כו' כענין הראשון:

הדרן עלך בראשונה כל מי שרוצה

חשק שלמה על ר"ח ו) תוי ל"ל ועבודת לילה היא ופסולה זר.

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ו מהלכות תמידין הלכה ב סמג עשין קנ:
ב ב מיי' פ"ה מהלכות ביאת מקדש הלכה ה:

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה והרי מיבריס כו' הדשן הכא דהא אוקימנן להו לגבי פלוגתיה דרב: **(ו)** רש"י ד"ה חמר להם ומוס' לעיל טו: ד"ה חמר ומוס' סוטה מב. ד"ה מגן], **ו)** זבחים כ:, **ז)** לעיל דף כד:, **ח)** סנהדרין יט. ועי' רש"י ברכות יא: ד"ה אמר, **ט)** מגילה כ:, **י)** כט סע"א, **כ)** עי' לעיל כו:, **ל)** לעיל כה:, **מ)** לעיל דף יא:, **נ)** בראשית יט כז, **ס)** עי' רש"י שם פסוק יז, **ע)** לשה"כ מלכים א' ח כח, **פ)** טו: ד"ה הממונה ועי"ש גם בתוס', **צ)** פ"ה מ"א, **ק)** לקמן עמוד ב.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה והרי מיבריס כו' הדשן הכא דהא אוקימנן להו לגבי פלוגתיה דרב: **(ו)** רש"י ד"ה חמר להם הממונה. הוא הסגן: **צאו וראו.** על החומה או על הגג: **זמן השחיטה.** שחיטת התמיד, כלומר מס היאיר המזרח, שהשחיטה פסולה בלילה כדכתיב (ויקרא יט) ביום זבחכם: הרואה. זה שעלה לגג: **ברקאי.** לשון זוהר, כמו למעלן היום לה ברק (יחזקאל כא) האירו ברקיס (תהלים עז): עד שהוא בחברון. עד שגרמה הזוהר עד חברון: **והוא אמר** להן הן. מפרש בגמרא: **למה** הוצרכו לכך. לעלות לגג ולראות: עלה מאור הלבנה. למת מוצא הלבנה סמוך לשחרית: ודימו. ומיקצו: והוציאוהו לבית השריפה. כשהגיעו שעשעו בלילה: הורידו כ"ג כו'. מפרש לה בגמ': מיסך רגליו. נקבים הגדולים. ולשון מיסך כמו חילן המיסך על המרן (מיר דף ד:), לפי שהגריך לנקבים גדולים כורע על ברכיו ומכסה (ג) גופו את רגליו, וכן בשמואל כתיב (שמואל ו כד) ושם מערה ויצא שאול להסך את רגליו: קידוש ידים ורגלים. מן הכיור:

תוספות ישנים

פרק ג אמר להם הממונה. פירש בקונטרס גם כמן ממונה הוא הסגן ואינו נראה כדפירשתי לעיל[ק] אלא אדם אחר היה ממונה על כך: **מתיא בן שמואל אומר האיר.** פירש"י בתמורות פרק שתי הלחם (דף ק.) שהוא היה ממונה על הפייסות והיה אומר כן בבית המקדש וכן בגמרא[ק] דקאמר מתיא בן שמואל על הפייסות וה"ר יצ"ן רשאי שפי' מתיא בן שמואל אומר הכי אומר הרואה דהא מסתמא אומו שהיה ממונה על הפייסות הוא שעומד מארעא ואומר להם נאו ולאו כו' וא"כ מפשוט הא דמיבעיא לן בגמרא[ק] מי אומר האיר פני מזרח או דקאי אארעא או דקאי אגגא ומפשוט דהיינו דקאי אארעא ובגמרא בבריית ר"ג מתיא בן שמואל (אומר) הממונה על הפייסות אומר כו' דהוא בעצמו היה ממונה על הפייסות כדפרי' ועוד למה הזכיר ממונה על הפייסות במילתיה דמתיא בן שמואל יותר מבשאר דברי המתנים אלא ש"מ כדפי' וגם רבינו מתיר כוותיה גרס:

הגהות וציונים

מ] אלא רש"א (גליון): **נ]** [במנחות ק ע"א איתא **מתתיא**] (גליון): **ג]** יש להוסיף **וכי** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): **ד]** [צ"ל **היה**] (גליון): **ה]** כת"י אומר: **ו]** כת"י ולמה: **ז]** צ"ל **תימר** (מנחם משיב נפש, וכ"ה בכת"י וברבינו יהונתן. ועי' רש"ש שמגיה **אור**) כמו לקמן ע"ב: **ח]** כת"י ורבינו יהונתן **חשבו**: **ט]** יש להוסיף **ומיהו מדאמרינן** אף אנן, והד"א עד סוף הפרק (באה"מ): **י]** יש להוסיף **ופריך** יפיסו לה, והד"א (באה"מ): **כ]** לבאה"מ יש להוסיף **ועתה נחזור לסיומא דלעיל** דמאיכא: **ל]** צ"ל **חוזר** (שיח יצחק). ולבאה"מ התיבות "ועתה נחזור לסיומא דלעיל" אינם שייכות כאן אלא לעיל כמ"ש באות הקודם, וכאן צ"ל מאיכא דאמרי ומכח קושיא: **מ]** יש להוסיף **קאמר** (באה"מ): **נ]** צ"ל **ודפריך** (באה"מ): **ס]** צ"ל **עיקר** (שם): **ע]** [שייך לעמוד ב] (גליון):

משנת ראשונים **צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה.** לפי שצריך לעשות שחיטת קדשים ביום דכתיב ביום זבחכם, אבל מבעוד יום צוותו לא נפקא שפיר כיון דשחיטה כשרה בזר. [הריטב"א] **הרואה אומר ברקאי.** כלומר שתוציא החמה ברק כלומר שהתחיל השחר לעלות. [הריטב"א] **האיר פני כל המזרח עד שבחברון.** כלומר שיצאו וישאלו לגביני כרוז שהיה ממונה על כך, והיה עולה במקום גבוה שבמקדש על החומה או על גג העזרה, אם רואה פני המזרח מתחילין להאיר, עד שיכירו מתוך האורה שעלה עמוד השחר לפי שהשחיטה אע"פ שהיא כשרה בזר פסולה בלילה, דכתיב ביום זבחכם. [מאירי] לפום פשטא דגמרא דילן משמע, משום דכשהיה מאיר בחברון היה השחר ברור, אבל בפרש"י ז"ל מייתי מה שאמרו בירושלמי ולמה מזכיר בחברון כדי להזכיר זכות ישני חברון, כלומר זכות אבות הקבורין בחברון. [הריטב"א] **כל המיסך את רגליו וכו'.** ואפילו כמה פעמים ביום כו', מפני שמא נשארה צואה על בשרו. [מאירי] **טעון טבילה.** כשמסיך את רגליו צריך נמי להטביל עגבותיו, ואי אפשר, ומחייבינן להטביל כל גופו. [רבינו יהונתן מלוניל] וא"ת ותיפוק לי דאין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול, וי"ל דהתם כשנכנס לעבוד עבודה, אבל הכא אפילו בלא עבודה טעון טבילה, ואליבא דרש"י ז"ל שפירש לקמן דאפילו בביאה ריקנית טעון טבילה, י"ל דהכא אפילו בשהסיך רגליו לפנים מן העזרה באותן לשכות כגון לשכת פרהדרין וכיוצא בו. [הריטב"א]

אמר להם הממונה

פרק שלישי - אמר להם הממונה

משנה

הפרק שלהלן מבאר סדר היום בעבודת יום הכיפורים במקדש, משנתנו עוסקת בענין תחילת זמן שחיטת התמיד.

קודם שהחלו הכהנים בעבודת היום, **אָמַר לָהֶם הַמְמוּנֶּה**, סגן הכהנים, הוא סגנו של כהן גדול וכל הכהנים משרתים תחתיו[א], **צְאוּ וּרְאוּ** על החומה או על הגג, **אִם הִגִּיעַ זְמַן הַשְּׁחִיטָה** של התמיד, כלומר, האם האירו פני מזרח והחל היום[ב], ולפי שהשחיטה פסולה בלילה[ג]. **אִם הִגִּיעַ** הזמן, שהאיר המזרח, **הָרוֹאֶה**, זה שעלה על הגג או על החומה, **אוֹמֵר, בַּרְקַאי**, כלומר, האיר היום[ד]. **מַתְיָא בֶּן שְׁמוּאֵל אוֹמֵר**, היה הממונה שואל את הצופה שעל הגג, **הֵאִיר פְּנֵי כָל הַמִּזְרָח עַד שֶׁבְּחֶבְרוֹן** - האם האיר הזוהר את השמים עד חברון[ה], וזהו זמן מאוחר יותר מ'ברקאי'[ו]. **וְהוּא** [-הצופה] **אוֹמֵר, הֵן**[ז]. מבארת

פרק שלישי יומא

המשנה, **וְלָמָּה הוּצְרְכוּ לָכָךְ**, לעלות לגג ולבדוק האם האיר המזרח[ח], לפי **שֶׁפַּעַם אַחַת עָלָה מְאוּר הַלְּבָנָה**[ט], **וְדִימּוּ** - וחשבו **שֶׁהֵאִיר** המִזְרָח מן החמה, **וְשָׁחֲטוּ אֶת הַתָּמִיד. וּלְאַחַר** שראו שעדיין לא האיר היום **הוֹצִיאוּהוּ** [-את התמיד] **לְבֵית הַשְּׁרֵיפָה** להישרף, שפסול היה, לפי שנשחט בלילה[י].

ממשיכה המשנה ומבארת את סדר היום[יב]:
לאחר שאמר הצופה שהגיע זמן השחיטה[יג], **הוֹרִידוּ כֹּהֵן גָּדוֹל לְבֵית הַטְּבִילָה** כדי שיטבול קודם שחיטת התמיד[יד].

המשנה מוסיפה בדיני ההיטהרות שהיו במקדש:
זֶה הַכְּלָל הָיָה בַּמִּקְדָּשׁ, כָּל הַמֵּיסֵךְ אֶת רַגְלָיו - כל הנפנה לנקביו הגדולים[טו], **טָעוּן טְבִילָה**[טז], **וְכָל הַמֵּטִיל מַיִם** - וכל הנפנה לקטנים, **טָעוּן קִידּוּשׁ יָדַיִם וְרַגְלַיִם** מן הכיור שבמקדש[יז].

★

אוצר החכמה

אוצר החכמה 19:06:2015

א. **על** פי רש"י (ד"ה הממונה, זבחים יח: ד"ה ממר), וכפי ששנינו בסנהדרין (יט.), שסגנו של כהן גדול נקרא ממונה [ובלשון הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד הט"ז) בענין זה 'ממנים כהן אחד יהיה לכהן גדול כמו המשנה למלך, והוא הנקרא סגן, והוא הנקרא ממונה, ויהיה עומד לימין כהן גדול תמיד, וזהו כבוד הוא לו, וכל הכהנים מתחת יד הסגן']. והתוספות (לעיל טו: ד"ה ממר), וכן התוספות ישנים (סס ד"ה הממונה) הקשו לדברי רש"י, שבירושלמי (פ"ג ה"ח) נמנו חמישה דברים שהיו מתפקידו של הסגן של כהן גדול, ואמירת 'צאו וראו' אינו אחד מהם. ולכן פירשו, שלא היה זה הסגן של כהן גדול, אלא אדם מיוחד שהיה ממונה על ענין זה, שהרבה ממונים היו שם, ואין זה הממונה שהיה סגנו של כהן גדול. ובמנחות (ק.) הוסיפו התוספות (ד"ה ממר), שאפשר שסתם ממונה הוא הממונה על הגורלות של הכהנים, מי יעבוד בכל עבודה, וזהו הממונה האמור כאן.

ב. **כתב** הרמב"ם (פירוש המשניות), שהאיר המזרח פירושו, שהחלו פני המזרח להשתנות. בביאור הלכה (סי' נה ס"ד ד"ה משעלה) מביא מחלוקת הפוסקים בענין הזמן שהאיר המזרח, שיש סוברים שעמוד השחר הוא קודם לזמן שהאיר המזרח, ויש סוברים שעמוד השחר הוא באותו הזמן שמאיר המזרח.

ג. **שנאמר** (ויקרא יט ו) 'ביום זבחכם', מכאן למדים (מגילה כ:), שזמן שחיטה הוא דווקא ביום. רש"י (ד"ה זמן). ורבינו חננאל (להלן כט. ד"ה שמעו) כתב, שיש פסול בתמיד שנשחט קודם שהאיר היום משום שנאמר (במדבר כח ד) 'את הכבש אחד תעשה בבוקר'. וענין בדיקה זו לא היה דווקא ביום הכיפורים אלא בכל יום ויום. פירוש רבינו אליקים (ד"ה ממר).

ד. **והוא** לשון צוהר, זוהר, וכפי שמצינו ביחזקאל (כח טו) 'למען היה לה בָּרָק מַרְטָה', שהחרב ממורטת בשביל שיהיה לה ברק וזוהר, וכן 'האירו ברקים' (תהלים עז יט). על פי רש"י (ד"ה נרקח). והרמב"ם (פירוש המשניות) כתב, שהוא לשון הזריחה. כתב התיו"ט (יומא פ"ג מ"ח) בשם הירושלמי, שעד אחד נאמן בדבר העומד להתגלות, ולכן מספיק בדבר זה עד אחד.

ה. **והיינו** שאמר כן בתורת תנא, שכך היה שואל הממונה. ריטב"א (ד"ה מתיא), ומבין כן בדברי רש"י. וכן משמע מדברי הרע"ב (יומא שם). ובמנחות פירש רש"י (ק. ד"ה מתמיה), שהוא עצמו היה ממונה על הפייסות, שכאשר האיר היום היו מטילים פייס, גורל, מי ישחט ומי יזרוק את הדם, וכשהיה ממונה היה שואל את הצופה האם האיר המזרח עד חברון [הגמרא להלן (ע"ב) מבארת שני פירושים בלשון הדברים]. וכן משמע מדברי התוספות (שם ד"ה מתמיה), שמביאים הגירסא להלן (ע"ב) 'מתיא בן שמואל אומר, הממונה על הפייסות אומר' וכו', שמכך היה משמע, שאומר מתיא בן שמואל שכך היא לשונו של הממונה, ולא שאלו הם דבריו ממש, ומוחקים התוספות גירסא זו. ובגמרא שלנו אכן נמצאת תיבת 'אומר' בסוגריים. עוד כתב הריטב"א (ד"ה והא), שמפשטות לשון המשנה נראה לפרש שטעם הדבר, שכאשר היו השמים מאירים בחברון היה השחר ברור.

ו. **כן** משמע מדברי רש"י (ד"ה עד), וכן כתב הרמב"ם (פירוש המשניות). ומפרש הרמב"ם, שהיו שואלים את הצופה, האם לפי ראות עיניך הגיע זוהר השמים עד חברון, והוא אומר הן.

ז. **ובגמרא** (ע"ב) מפרש סדר אמירת הדברים, מה שאל השואל ומה ענה לו הצופה.

ח. **במאירי** (ד"ה ולמה) פירש השאלה, למה הוצרכו לכך שיאיר היום כל כך עד שיראה הצופה עד חברון.

ט. **כתב** הרע"ב (יומא שם), שלא היה זה ביום הכיפורים אלא בזמן אחר, כיון שבשליש הראשון של החודש אין הלבנה נראית סמוך לעלות השחר, אלא היה זה בסוף אחד מן החודשים, וכיון שחששו שיארע ביום הכיפורים טעות אחרת כיוצא בה, תיקנו דבר זה. והרמב"ם (פירוש המשניות) כתב, שהיו שני דברים, שבזמן כלשהו בחודש אחר, עלה אור הלבנה והחליפוהו באור החמה, ובליל יום הכיפורים אירע דבר אחר שגרם להם לטעות ולחשוב שהאיר היום, ומחמת שניהם תיקנו דבר זה.

י. **היינו** בית הדשן שהיה בעזרה. תפארת ישראל (זבחים פ"ח מ"ד, יכין). ששלשה מקומות היו לשריפה, אחד בעזרה, אחד בהר הבית ואחד חוץ לירושלים. וכל אחד מהם נועד לפסול אחר, ראה ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ז ה"ג - ה"ד) על פי הגמרא בזבחים (קד:).

יא. **שהשחיטה** פסולה בלילה. רש"י (ד"ה זמן).

יב. **על** פי ביאור הגמרא להלן במסקנא (כט.). שבתחילה חשבה לומר, ששייך לענין הטעות שטעו והקדימו שחיטת התמיד, ומוכיחה שאינו כן, שאם היה זה בשאר ימות השנה, אין ענין בכהן גדול, ואם מדובר ביום הכיפורים, אין שייכת טעות זו, שהרי אין הלבנה עולה בשליש הראשון של החודש. וראה הערה הבאה.

יג. **הרמב"ם** (פירוש המשניות) מפרש בדברי המשנה על פי הבנת הגמרא (שם) בפשטות בהוה אמינא, שכיון שנפסל התמיד, צריך הכהן לשוב ולשחוט תמיד אחר, וכיון שכך צריך לחזור ולטבול שנית.

יד. **והיא** אחת מחמש טבילות ועשרה קידושי ידים ורגלים, שעושה כהן גדול ביום הכיפורים, שנאמר בתורה (ויקרא טז ד) לגבי הכהן הגדול ביום הכיפורים בענין החלפת בגדיו מבגדי זהב לבגדי לבן 'ורחץ במים את בשרו ולבשם', ובענין החלפת בגדיו מבגדי לבן לבגדי זהב נאמר (ויקרא שם כד) 'ורחץ את בשרו במים', מכאן שצריך הכהן לטבול קודם כל עבודה ועבודה ביום הכיפורים כשמחליף בגדים, ולהלן (לב.) מבארת הגמרא ענין זה. וקודם העבודה של תמיד של שחר, שהיא קרויה עבודה של חוץ, טובל ולובש בגדי זהב, וזהו האמור כאן. רש"י (על המורה) והשפתי חכמים בדבריו. כתב השפת אמת (ד"ה הוציאוהו), שמכאן משמע שאין כהן גדול טובל קודם שעלה עמוד השחר, שמה שנאמר שטובל חמש טבילות ביום הכיפורים היינו דווקא ביום.

טו. **'מיסך'** הוא לשון כיסוי, כפי שמצינו בנזיר (מד:) 'אילן המיסך על הארץ', ולפי שכל הנפנה לגדולים כורע ומכסה רגליו בגופו, קרוי הוא 'מיסך רגליו'. וכן מצינו לשון זו בשאול 'ויבא שאול להסך רגליו' (שמואל א' כד ג). רש"י (ד"ה מיסך).

טז. **הסתפק** השפת אמת (ד"ה כל), האם הטובל צריך גם קידוש ידים ורגלים או שהטבילה מספיקה.

יז. **כתב** הרמב"ם (הלכות ביאת המקדש פ"ב ה"ח - ה"ו), שמצות עשה מן התורה שכהן צריך לקדש ידיו ורגליו קודם העבודה בבית המקדש, שנאמר (שמות ל יט) לגבי הכיור 'ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם', ואם עבד בלא קידוש, חייב מיתה בידי שמים ועבודתו פסולה. וכלל היה במקדש, שלא יכנס אדם לעזרה לעבוד עבודה בלא טבילה. אבל בעבודת הכהן גדול ביום הכיפורים שצריך לטבול כל פעם שמחליף את בגדיו בין עבודה לעבודה, אם לא טבל ביניהם עבודתו כשירה.

והרי [א] אברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא והרי תרומת הדשן תחילת עבודה דיממא היא דא"ר יוחנן [ו] קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אינו צריך לקדש שכבר קדש מתחלת עבודה אלא קשיא אלא אי אתמר הכי אתמר [ז] א"ר אסי א"ר יוחנן זר שמידר שני גזירי עצים חייב הואיל ועבודה תמה היא מתקיף לה רבא אלא מעתה תבעי פיים ולא בעיא פיים והתניא [ח] מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור שני גזירי עצים ה"ק יפיסו לה בפני עצמה [ט] כדאמרינן למימרא דעבודה תמה וזר חייב עליה מיתה בעיא פיים אין זר חייב עליה מיתה לא בעיא פיים והרי שחיטה שאני שחיטה דתחילת עבודה דיממא היא [י] למימרא דעבודה תמה בעי פיים עבודה שיש אחריה עבודה לא בעי פיים והרי אברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא הרי תרומת הדשן משום מעשה שהיה אמר מר זוטרא ואיתימא רב אשי אף אנן נמי תנינא אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה ואילו זמן סידור גזירי עצים לא קתני הך דלית לה תקנתא קתני הך דאית לה תקנתא לא קתני:

הדרן עלך בראשונה

אמר [יא] להם הממונה [יב] צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע [א] הרואה אומר ברקאי מתיא [ב] בן שמואל אומר האיר פני כל המזרח עד שבחברון והוא אומר הן ולמה הוצרכו לכך שפעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר מזרח ושחטו את התמיד והוציאוהו לבית השריפה הורידו כ"ג לבית הטבילה זה הכלל היה במקדש [יג] כל המיסך את רגליו טעון טבילה וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים:

גמ'

והרי אברים ופדרים וכו'. לא גרסינן לכולי הך גירסא דמיבריס ודתרומת הדשן הכא, דהא (ג) מינן להו לגבי פלוגתייהו דרב ושמ"ו בעבודה שאין מחריב עבודה, ומגב שיטפא דריהטא דגירסא דלעיל דליסגא קמא דרבי זירא הדר וגרסינהו בליסגא בתרא, וה"ג [ד] יש לך עבודה שיש מחריב עבודה ופסולה דאי אתמר כו': הואיל ועבודה תמה. דשלים ליה סידור: למימרא דעבודה תמה בעי פיים כו' עד משום מעשה שהיה לא גרסינן: אף אנן נמי תנינא. דסידור גזירין עבודה תמה היא כרב ושמ"ו [ה] דלא מצו לה בעבודה שאר חייב הואיל ועבודה תמה היא מתקיף לה רבא אלא מעתה תבעי פיים ולא בעיא פיים והתניא מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור שני גזירי עצים ה"ק יפיסו לה בפני עצמה כדאמרינן למימרא דעבודה תמה וזר חייב עליה מיתה בעיא פיים אין זר חייב עליה מיתה לא בעיא פיים והרי שחיטה שאני שחיטה דתחילת עבודה דיממא היא למימרא דעבודה תמה בעי פיים עבודה שיש אחריה עבודה לא בעי פיים והרי אברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא הרי תרומת הדשן משום מעשה שהיה אמר מר זוטרא ואיתימא רב אשי אף אנן נמי תנינא אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה ואילו זמן סידור גזירי עצים לא קתני הך דלית לה תקנתא קתני הך דאית לה תקנתא לא קתני: יקשה מה שהקשה רש"י [ט]:

אף אנן תנינא וכו'. ומילו שני גזירין לא קתני מלמא עבודת לילה ניהו ומע"ג דכתיב בנקר בנקר [כ] י"ל כיון דכתיב בנקר בנקר תרי זימני ניתא תן נקר לנקרו של לילה [ל]: **יפיסן** לה בפני עצמה. כיון דעבודה תמה היא דעבודת לילה היא ועבודת התמיד שהן עבודת יום לא שייכא ליה הא דלא פריך מזריקה דעבודה תמה היא ומיין מפיסין לה בפני עצמה י"ל נהי דמיין מחריה עבודה לפי שהקטרת מימורין שמחריה לא מעכבי וזימנין דליתא כגון שנטמאו מימורין או שחגדו מ"מ כיון דכי מיתנהו מעכבי לא חשיבא זריקה [עבודה] תמה כ"כ להפיס לה בפני עצמה ולהכי פריך והרי תרומת הדשן דמע"ג דהוצרכה מיהא זימנין דליתא לא מיחשב להפיס לה בפני עצמה כדפריטית בזריקה מ"ג י"ל שחני זריקה שים מחריה עבודה כיון דיום מה שיין כן בסידור שני גזירין שיין עוד עבודה כל הלילה ומ"ת קטורת כיון דים מחריה עבודה בו ביום חמי מפיסים עליה בפני עצמה כל שעתא חדשים [מ] ומיכא לאמרי עד יפיסו לה בפני עצמה הוי הכל מיכא לאמרי ועתה נחזור [נ] לסיומא דלעיל מכת קושיא דרבא דפריך ויפיסו לה בפני עצמה [ס] אלא מי איתמר הכי איתמר ר"י אמי יוחנן זר שמידר שני גזירין חייב מפני שהיא עבודת יום כו' כדלעיל אלא שהם"ס מחריך לדקדק יותר בתילתיה דרבא למימרא דעבודה תמה בעיא פיים ואף אנן נמי תנינא דקא מסייע למילתיה דרבי יוחנן וכיון דלמי ליה לסייעתא תו לא מתוקמא מילתיה דרבי יוחנן מכח קשיא דרבא להכי ל"ל אלא מי איתמר הכי איתמר כדלעיל לפי שהיא עבודת יום והשתא לא מצי למיפרך יפיסו לה בפני עצמה דטובא חיכא עבודת יום שאין מפיסין לה בפני עצמה ומ"ת ה"ג חיכא ניסוך היין והמיס שהן עבודות תמות ואין מפיסין להן בפני עצמן י"ל כיון דים מחריהן כמה עבודות בו ביום אין מפיסין להו בפני עצמם אבל סידור שני גזירין אין מחריהן עבודה עוד כל אותה הלילה ולהכי הוה לן למימר דמשיכא כולי האי להפיס עליה בפני עצמה ופריך והרי אבריס ופדרים כו' ומשני סוף עבודה דיממא היא ואין עוד עבודה מחריה בו ביום ולהכי מפיסין לה בפני עצמה לפי דבפיים דשחרית היו מפיסין נמי מאיברי תמיד של בין הערבים והנך אבריס אין מחריהם עבודה כל אותו היום ופריך [ע] והרי שחיטה דמפיס לה בפני עצמה לעיקר [פ] הפיים הוה [מי] שוחט ושחר אחיו הכהנים ממכין עמו [צ] אגב גררא דידיה:

הדרן עלך בראשונה

אמר להם הממונה צאו וראו כו'. [ק] **שנאמר וישכם אברהם בבקר.** בפ"ק דפסחים (דף ז. ושם) פריך ומיבדוק מנפרת מי לא תניא כל היום כשר למילה חוץ שהזריזין מקדימין שנאמר וישכם אברהם וגו' ומימה היכי גמר מהכא דאין זריזין מקדימין מאורתא דלמא מה שאברהם לא עמד בלילה משום דמ"ח לא ילפא יחידי בלילה כדאמר בפרק גיד הנשה (חולין דף פא.) וי"ל דמש"ה לא היה אברהם נמנע מלהשכים בלילה כיון דשלומי מלוה אינן ניזוקין [ר] מיהו קשה להיא גופה דלא ילפא יחידי בלילה מויקם אברהם בבקר יליף התם ועוד קשיא כיון דשלומי מלוה אינן ניזוקין למה נמנע מלהשכים בלילה מתוך דמ"ח אל ילפא יחידי וי"ל דתרי ויקם כמיבי חד בעקידה וחד כשהתפלל על סדום [ש] והכא מייתי קרא דעקידה הלכך פריך שפיר מינה בפסחים דאי זריזין מקדימין למצות מאורתא מ"ש אברהם נמי לקדוש בשחרית שהרי לא היה ירא כלום חדא דשלומי מלוה אינן ניזוקין ועוד דשני נעריו עמו הוו ובפרק גיד הנשה (שם) מייתי קרא דסדום דהתם יחידי הוה שלא יראו בתפלתה של סדום כדשכחן בשחטו של לוט [ת] ולא הוה נמי שליח מלוה כי לא היה חפץ הקב"ה שיעשו נעדר רגה ותפלה [ת]: אלא

מסורת הש"ס עם הוספות

(ו) [לעיל כז: ע"ש וש"נ], (ז) [לעיל כד:], ג) [לעיל כג. כז:], ד) לעיל כז: מנחות ק., ה) [עי' תוס' מנחות ק. ד"ה אמר להם ותוס' לעיל טו: ד"ה אמר ותוס' קוטה מב. ד"ה מגן], ו) זבחים כ:, ז) לעיל דף כד:, ח) סנהדרין יט. ועי' רש"י ברכות יא: ד"ה אמר, ט) מגילה כ:, י) כט סע"א, כ) עי' לעיל כו:, ל) לעיל כה:, מ) לעיל דף יא., נ) בראשית יט כז, ס) עי' רש"י שם פסוק יז, ע) לשה"כ מלכים א' ח כח, פ) טו: ד"ה הממונה ועי"ש גם בתוס', צ) פ"ה מ"א, ק) לקמן עמוד ב.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה והרי מיבריס כו' הכא דהא אוקימנן להו לגבי פלוגתיה דרב: (ד) רש"י ד"ה מיכן ואילך כו' כולא על נרכיו ומכסה את גופו ואת רגליו:

תוספות ישנים

פרק ג אמר להם הממונה. פירש בקונטרס גם כאן ממונה הוא הסגן ואינו נראה כדפירשתי לעיל [ס] אלא אדם אחר היה ממונה על כך: מתיא בן שמואל אומר האיר. פירש"י בגמרא פרק שני הלחם (דף ק.) שהוא היה ממונה על הפייסות ושיה אומר כן בנית המקדש וכן בגמרא [ק] דקאמר מתיא בן שמואל על הפייסות וה"ר יצ"ן רשאי שפיר מתיא בן שמואל אומר הכי אומר הרואה ואין נראה לרבי דהא מסתמא אותו שהיה ממונה על הפייסות הוא שעומד מלרעת ואומר להם צאו וראו כו' וא"כ תפשוט הא דמיבעיא לן בגמרא [ק] מי אומר האיר פני מזרח אי דקאי אלרעת אי דקאי אלישנא ומפשוט דהיינו דקאי אלרעת ובגמרא בבריית' ר"ג מתיא בן שמואל (אומר) הממונה על הפייסות אומר כו' דהוא בעצמו היה ממונה על הפייסות כדפרי' ושוב למה הוזכר ממונה על הפייסות בתילתיה דמתיא בן שמואל יותר מבשאר כדברי המתיאי אלא ר"ת כדפי' וגם רבינו מאיר כדומיא גרס:

הגהות וציונים

מ] **אלא** רש"א (גליון): נ] [במנחות ק ע"א איתא **מתתיא**] (גליון): ג] יש להוסיף **וכי** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ד] [צ"ל **היה**] (גליון): ה] כת"י אומר: ו] כת"י ולמה: ז] צ"ל **תימור** (מנחם משיב נפש, וכ"ה בכת"י וברבינו יהונתן. ועי' רש"ש שמגיה **אור**) כמו לקמן ע"ב: ח] כת"י ורבינו יהונתן **חשבו**: ט] יש להוסיף **ומיהו מדאמרינן** אף אנן, והד"א עד סוף הפרק (באה"מ): י] יש להוסיף **ופריך** יפיסו לה, והד"א (באה"מ): כ] לבאה"מ יש להוסיף **ועתה נחזור לסיומא דלעיל דמאיכא**: ל] צ"ל **חוזר** (שיח יצחק). ולבאה"מ התיבות "ועתה נחזור לסיומא דלעיל" אינם שייכות כאן אלא לעיל כמ"ש באות הקודם, וכאן צ"ל מאיכא דאמרי ומכח קושיא: מ] יש להוסיף **קאמר** (באה"מ): נ] צ"ל ודפריך (באה"מ): ס] צ"ל **עיקר** (שם): ע] [שייך לעמוד ב] (גליון):

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ו מהלכות תמידין הלכה ג סמג עשין קנ:
ב ב מיי' פ"ה מהלכות ביאת מקדש הלכה ה:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (והרי אברים כו' על **אלא** קשיא) תפ"מ (וכן מחקו רם"י): [ב] שם (**למימרא** דעבודה תמה בעיא כו' על מעשה שהיה) תפ"מ (וכן מחקו רם"י):

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

בזר תחלת עבודה דיממא היא. דא"ר יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש שכבר קדש מתחלת עבודה. ואמאי לא דחי אימ' שכבר קדש מתחלה לעבודה כמו שדחה בתחלת הפרק. נאמר לפי שלא עמד אלא א' איבעית אימא לעולם עבודת יום היא מעיקרא סבור זו השנויא דשני ועלתה בקושי'. ותריצנא להא דר"י הכי זר שסידר שני גזירין חייב הואיל ועבודת יום היא. אלא מעתה כיון שעבודת יום תיבעי פיים. אשתמיטתיה הא דתניא כו'. **למימרא דעבודת יום בעיא פיים עבודת לילה לא** והרי אברים ופדרים דעבודת לילה הוא. ותניא כשם שמפיסין לו לתמיד שחרית כך מפיסין לו ערבית. ואע"ג דאוקימנא בשבת הואיל ומשמרות מתחלפות בשבת מיהא מפיסין. ואפי' למ"ד אין מפיסין לא אמר אלא אין מפיסין בפ"ע. אלא הם שזכו בכלל הפייס של תמיד של שחר הן הן הזוכין בתמיד של בין הערבים ואפילו באברים ופדרים שעבודה אחת היא מ"מ בפייס [היה] הן הזוכים בתמיד של בין הערבים הן הזוכין בהחזרת אברים ופדרים כי עבודה אחת היא ודחינן ההיא סוף עבודה דיממא היא. **והרי תרומת הדשן כו'**. אמר רב אשי והא אנן לא תנינן לה דשני גזירין עבודת יום הוא דתנן אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן ב' גזירין לא קתני. ופרקינן השחיטה דלית ליה תקנה שאחר שישחו' לא יתכן לו להחיותו קתני. אבל סידור גזירין שיכול לפורקו לא קתני: **איכא דאמרי הכי אקשו ליה.** וכי יש עבודה שיש אחריה עבודה בלילה ופסולה בזר ולא והרי אברים ופדרים שיש אחריה עבודה דלרבנן צריך להחזירן למערכה גדולה ולר' מאיר עביד לה מערכה בפ"ע. ודחי סוף עבודה דיממא היא. והרי תרומת הדשן שיש אחריה הוצאה חוץ למחנה וסידור המערכה ופרקינן תחלת עבודה דיממא היא כר' יוחנן דאמר קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש שכבר קדש מתחלת עבודה וקשיא לן ואמאי לא דחי הכי אימא שכבר קדש מתחלה לעבודה ט) הנה ועבודת לילה ופסולה בזר אלא העלה בקושיא. ופרקינן משום דבתחלת הפרק נדחת זו השנויא וא' איבעית אימא לעולם תחלת עבודת יום הוא ואמאי לא תקינו לה פייס מעיקרא סבור כיון דאיכא אונס שינה לא אתו כיון דחזו דאתו ואתו נמי לסכנה תקינו לה פייסא. **ותריצנא לר' יוחנן הכי** זר שסידר ב' גזירין חייב הואיל ועבודה תמה היא אי הכי תיבעי פייס בפ"ע ופרקינן האי כבר שנינן לה כדאמרינן בתחלת הפרק כיון דתקינו פייס לתרומת הדשן לא הוו אתו שהיה כבד עליהן להניח השינה ולעמוד דהוו אמרי מי יימר דמיתרמי לי הדר תקינו מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור גזירין כלומר הוסיפו אלו העבודות כדי שיבואו. למימרא דעבודה תמה בעיא פייס כו' כענין הראשון:

הדרן עלך בראשונה כל מי שרוצה

חשק שלמה על ר"ח ט) תולי ל"ל ועבודת לילה היא ופסולה בזר.

אהח19/06/2018

גמ' תניא ר' ישמעאל אומר ברק ברקאי ר"ע אומר עלה ברקאי נחומא בן אפקשיון אומר אף ברקאי בחברון מתיא[א] בן שמואל (אומר) הממונה על הפייסות אומר האיר פני כל המזרח עד שבחברון רבי יהודה בן בתירא אומר האיר פני כל המזרח עד בחברון ויצאו כל העם איש איש למלאכתו אי הכי נגה ליה טובא לשכור פועלים קאמרינן אמר רב ספרא צלותיה דאברהם[ב] מכי משחרי כותלי אמר רב יוסף אנן מאברהם ניקום וניגמר אמר רבא תנא גמר מאברהם ואנן לא גמרינן מיניה [א]דתניא [א]וביום השמיני ימול בשר ערלתו [ג]מלמד שכל היום כשר למילה אלא [ב]שהזריזין מקדימין למצות שנאמר [ב]וישכם אברהם בבקר ויחבוש (א) וגו' אלא אמר רבא רב יוסף הא קא קשיא ליה [ג]דתנן [ד]חל ערבי פסחים להיות בע"ש נשחט בשש ומחצה וקרב בשבע ומחצה ונשחטיה מכי משחרי כותלי (ב) מאי קושיא ודילמא כותלי דבית המקדש בשש ומחצה משחרי משום דלא מכווני טובא[ג] א"נ שאני אברהם [ד]דאיצטגנינות גדולה היתה בלבו א"נ משום דזקן ויושב בישיבה הוה דא"ר חמא בר' חנינא מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם היו במצרים ישיבה עמהם שנאמר [ג]לך ואספת את זקני ישראל היו במדבר ישיבה עמהם שנאמר [ד]אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר [ה]ואברהם זקן בא בימים יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר [ו]ויהי כי זקן יצחק יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר [ז]ועיני ישראל כבדו מזוקן אליעזר עבד אברהם זקן ויושב בישיבה היה שנאמר [ח]ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו אר"א שמושל בתורת רבו [ט]הוא דמשק אליעזר א"ר אלעזר שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים אמר רב [ה]קיים אברהם אבינו כל התורה כולה שנאמר [י]עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' א"ל רב שימי בר חייא לרב ואימא שבע מצות הא איכא נמי מילה ואימא שבע מצות ומילה א"ל א"כ מצותי ותורותי למה לי אמר (רב [ד]) ואיתימא רב אשי קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין[ה] שנאמר תורותי אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבעל פה[ו]: מתיא בן שמואל אומר וכו' והוא אומר הן: מאן אמר הן אילימא הך דקאי אאיגרא הוא חלים והוא מפשר אלא הך דקאי אארעא מנא ידע איבעית אימא הך דקאי אאיגרא איבעית אימא הך דקאי אאיגרא אמר איהו האיר פני כל המזרח וא"ל הך דקאי אארעא עד שבחברון וא"ל איהו הן ואיבעית אימא הך דקאי אארעא אמר איהו האיר פני כל המזרח וא"ל עד שבחברון וא"ל הן: ולמה הוצרכו לכך וכו': ומי מיחליף והתניא רבי אומר אינו דומה תימור של לבנה לתימור של חמה תימור של לבנה מתמר ועולה כמקל תימור של חמה מפציע לכאן ולכאן תנא דבי רבי ישמעאל יום המעונן היה ומפציע לכאן ולכאן אמר רב פפא שמע מינה יומא דעיבא כוליה שמשא למאי נפקא מינה לשטוחי עורות אי נמי [ו]לכדדרש רבא [ג]אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמי חמה אמר רב נחמן [ז]זוהמא[פ] דשימשא קשי משימשא וסימניך דנא דחלא שברירי דשימשא קשו משימשא וסימניך דילפא

רש"י

גמ' עלה ברקאי. האיר יותר מברק[ט]: **לשכור פועלים.** האי יצאו איש למלאכתו לאו על הפועלים קאי, אלא בעה"ב שהוא משכים יותר למצוה פועלים לשכור: **צלותיה דאברהם.** תפלת הערב שלו: **מכי משחרי כותלי.** חומות הפונות למזרח שהלבינו מהנך החמה הבאה מן המזרח ונוצצת עליהן, ובתחילת שבע שעות שהחמה באמצע הרקיע בראש כל אדם[י] ואינה עושה עמוד אלא תחתיה משחירין אותן הכתלים, לפי שאין חמה נוצצת אלא בראש הכותל בעוביו ומיצל חודו של שפת עוביו על זקיפת הכותל ומשחרת, מההיא שעתא נוטים צללי ערב (ג) וקרוי ערב: **אנן מאברהם ניקום ונגמר.** באת ללמדנו להיות זריזין כאברהם[י]: **חל להיות בערב שבת.** הוצרך למהר תמיד של בין הערבים בכל יכולת, לפי שפסחים נשחטו[כ] אחריו וצריך לצלותן מבעוד יום, ואמרינן התם[מ] מוקמינן ליה אדיניה מכי ינטו צללי ערב, וקתני נשחט התמיד בשש ומחצה, ואי מכי משחרי כותלי מיקרי בין הערבים נשחטיה מכי משחרי דהיינו מתחלת שבע: **דלא מכווני.** לא הוו זקופים בצמצום, ולפי[ל] שהחומה היתה רחבה מלמטה והולכת ומתקצרת ועולה, ולפיכך אין חודו של שפת עוביו למעלה מיצל על זקיפתו להשחירו עד שתימשך חמה למערב: **איצטגנינות.** להיות בקי בהליכות[מ] המזלות ותחילות השעות, דהכי תניא בבבא בתרא (דף טז:) וה' ברך את אברהם בכל אילטגנינות גדולה היתה בלבו, וכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו לשאול במזלות: **דולה ומשקה.** נוטריקון של דמשק: **שבע מצות.** שנצטוו לשאר כל בני נח, אבל תורה לא נתנה לו: **אפילו עירובי תבשילין.** שאינו הלכה למשה מסיני אלא תקנת סופרים שעתידין לתקן: **ואיהו מפשר.** פותר החלום, כלומר הוא שואל הוא משיב: **אמר איהו.** זה שעל הגג: **עד שבחברון.** שאילה היא: **ואיבעית אימא האי דקאי אארעא.** אמר הן, כילד, אמר הא דקאי אארעא האיר פני כל המזרח בלשון שאילה, וזה אומר לו עד שבחברון האיר, וא"ל האי דקאי אארעא הן כך אני שואל. ומצינו בתלמוד ירושלמי (פ"ג ה"א) כדי להזכיר זכות אבות מזכירין חברון: **ומי מיחלף.** לימוד תימור חמה בלימוד תימור לבנה: **תימור של חמה.** עלות השחר, שנבקע ונראה כתמר זקוף, לשון ותמרות עשן (יואל ג) על שם שזוקף ועולה: **יום המעונן.** הרקיע קשור בעבים, ואין התימור נראה בעד ערפל אלא במקום פיזור העבים במקומות הרבה בין עב לעב: **שמע מינה.** מדקאמר ביום המעונן נבקע במקומות הרבה: **יומא דעיבא כוליה שימשא.** אפילו במקום צל, שהחמה בוקעת בכל מקום ואינה יוצאת דרך חלון כנגד חלונות[נ], שהעבים עומדים בפניה והיא מתפשט' עליהם ובוקעת בכל פיסוק שבהן: **לשטוח עורות.** לייבש: **לא תלוש.** בפסח: **זוהמא דשמשא.** אותו חום של יום המעונן[ס]: **דנא דחלא.** שפיה סתום יפה שלא יצא ריחו ויחלוש, וכשאתה נוקב נקב קטן יוצא שם ריח חזק מאד, כך יום המעונן מתוך שהחמה מכוסה וחום שלה כנוס נוקבת בכח דרך נקב העבים: **שברירי דשמשא.** סנורים (בראשית יט) מתרגמינן שברירי, שמש הנוקבת בכח[ע] דרך נקב העבים קטנים, הנותן עיניו כנגד הנקב קשים לו הסנורים יותר מן המסתכל בחמה שבאויר: **וסימניך דילפא.** קשה דלף היורד על האדם משאם נכנס כל גופו למים:

הרהורי

תוספות

צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי כו'. וא"ת הא אמרינן בפרק תפלת השחר (דף כו:) יצחק תיקן תפלת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה וי"ל דאחר שתיקנה יצחק היה אומרה גם אברהם כך פירש רבינו תם אי נמי אומר רבי דמ"מ היה אומרה אברהם מתחילה אלא שלא עשאה כלל לכל בני ביתו עד שתיקנה יצחק דאפילו עירובי תבשילין קיים כדאמרינן לקמן: **ואנן מאברהם ניקו וניגמר כו'.** פירש בקונטרס צלותיה דאברהם כו' ויש לנו ללמוד ממנו ופריך ואנן מאברהם ניקו וניגמור פי' מי יוכל למהר כמותו אמר רבא תנא מאברהם גמר ור"ת פי' ואנן מאברהם ניקו וניגמור והלא תני שש ותני שבע חמה עומדת בראש כל אדם ואין זמן תפלה עדיין **ואמר רבא תנא מאברהם** גמר שבקי בהלכה היה ואע"פ שקודם מתן תורה היה וקאמר רב יוסף הכי קא קשיא ליה דודאי משנה פליגא אדאברהם כי גם כשהיו ממהרין התמיד לא היו ממהרין בתחילת שבע ומשני דילמא שאני כותלי בהמ"ק דלא מכווני פי' שלא רצו בכוונה למהר שחיטת התמיד מתחילת שבע לפי שירא שוחטי פסחים אי חמה עומדת בראש כל אדם ויאמרו כי בעבורם מהרו שחיטת התמיד שלא כהלכתו או שמא יטעו ויקדימוהו ומביאו לבית הפסול אי נמי שאני אברהם דהיה לו איצטגנינות כו' וכל החכמים כמותו יוכלו למהר כמותו ולא כל אדם אי נמי זקן היושב בישיבה היה ולא נלמד כל אדם ממנו. ר"ת. אך יש לתמוה מאי פריך וכי בשביל שיש לנו ללמוד מאברהם שזריזין מקדימין למצות נלמוד ממנה למהר תפלת המנחה שלא כדין: **דילמא כותלי בית המקדש כו'.** וא"ת מנין לנו שאברהם היה מתפלל מכי משחרי שלא כדין דילמא לא היה מתפלל אלא כדרך שאמרה המשנה דפסחים י"ל דלפנות ערב דיצחק משמע ליה מכי משחרי כותלי. ה"ג בפר"ח דילמא שאני כותלי בית המקדש משום דמכווני טובא ופירש ר' שמואל שלפי שהיו חלקים ביותר ולא היה לשמש מקום להתעכב לא היו ממהרין להשחיר אבל בשאר כתלים יש בליטות הרבה ואין נכון כל כך (בבליטת כתלים בשאר כתלים שימהרו להשחיר וגם [פ]) מתחילת שבע יש להם להשחיר דאז ערבא שימשא: **לא פירשה ישיבה מהן כו'.** וכל שכן לאחר מתן תורה שלא פירשה אלא מייתי קראי דאפילו קודם מתן תורה לא פירשה מיהא קרא דאספה לי היה אחר מתן תורה והוה ליה טפי לאתויי קרא דלך ואספת[ט] או וקח אתך מזקני ישראל[י] אלא חדא נקט מינייהו: **אפילו עירובי תבשילין.** לא ידע רבי אמאי נקט הך מצוה אמאי קילא ליה טפי מכולהו:

עין משפט נר מצוה

ג א מיי' פ"א מהלכות מילה הלכה ח:
ד ב מיי' פ"א מהלכות תמידין הלכה ה:
ה ג מיי' פ"ה מהלכות חמץ ומצה הלכה יב:

רבינו חננאל

פ"ג אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה כו'. תניא ר' ישמעאל אומר ברק ברקאי. כלומר האיר ר' עקיבא אומר עלה האור כו' וכיון שהורה בענין הבוקר הזכיר עוד תפלת הצהרים: **אמר רב ספרא צלותיה דאברהם כו'** פי' תפלת האבות כולן לא הזכיר אברהם אלא מפני שהוא העיקר ואמר מכי משחרי כתלי. ויש מי שאומר תחלת שעה שביעית משחרי כתלי כלומר כיון שינטו צללי ערב והוא משעה שביעית משיכנס השמש במערב ולמעלן מתחילין הכתלים להשחיר מפני שהלך השמש מן המזרח ובא הצל והיא תפלת הצהרים כדכתיב ערב ובוקר וצהרים אשיחה וגו' וזו השיחה היא תפלה כדכתיב באבות ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב. וזו השיחה היא תפלת הצהרים כדת המסורה לו מאביו. ואמר לפנות ערב משעה שיכנס השמש במערב. ובאותה העת מתחילין הכתלים שבמזרח להשחיר. **אמר רב יוסף אנן מאברהם נגמור** אברהם קיים כלומר אברהם קיים המצות ועדיין לא נתנה התורה ואין לנו ללמוד ממנהג הנביאים אלא כגון

הגהות וציונים

א] [עי' גירסת התוס' מנחות ק ע"א ד"ה מתתיא] (גליון): **ב]** [עי' בערוך ערך שחר א' פי' תפלת האבות כולם ולא הזכיר אברהם אלא מפני שהוא עיקר וכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב משעה שנכנס השמש במערב ובאותו העת מתחילין הכותלין שבמזרח להשחיר וזו השיחה תפלת הצהרים כדת המסורה לו מאביו וכו' ע"ש ובזה תבין פרש"י ד"ה צלותיה דאברהם תפלת הערב שלו וע"ע תוס' ברכות כו ע"ב ד"ה יצחק] (גליון): **ג]** "טובא" ליתא בראשונים ובכת"י: **ד]** [צ"ל **רבא**] (גליון): **ה]** י"ג עירובי תחומין (שו"ת הרשב"א ח"א סי' צד, תולדות אדם להגר"ז מווילנא, ושם בשם ר' יהונתן אייבשיץ, ועוד), וי"ג עירובי תבשילין **וערובי תחומין** (רבינו בחיי בראשית כו, ה): **ו]** ראשונים וכת"י אחת **דברי תורה** ואחת **דברי סופרים**: **ז]** [בע"י איתא **אמר רפרם זיהרא דשימשא כשמשא**] (גליון): **ח]** [בע"י אי' **זיהרא** וכן בערוך ערך זה וז"ל שם **זיהרא דשמשא כו'** פי' חמות השמש אחר שסר ועבר השמש מאותו המקום וסימנך דנא דחלא כלומר אחר שמריק החומץ ממנו ריחו חזק יותר מן החומץ עצמו] (גליון): **ט]** בכת"י נוסף **ברקאי**: **י]** [ובערוך פירש היאך נלמד מאברהם שקיים התורה עד שלא ניתנה ואין לנו ללמוד אלא ממנהג נביאים מפני שנהגו בהלמ"מ] (ועי' תוס' מו"ק כ. ד"ה מה חג בשם ירושלמי דאין למדין מקודם מתן תורה) (גליון): **כ]** כת"י שהפסחים נשחטין: **ל]** צ"ל **לפי** (באה"מ, וכ"ה בתוספות רי"ד ובכת"י): **מ]** כת"י **בהילוך**: **נ]** צ"ל חלונה (רש"ש, וכ"ה בדפו"י): **ס]** ברש"י שבע"י נוסף **שקורין תופו"ר**, וכעי"ז בכת"י: **ע]** "בכח" ליתא ברש"י שבע"י ובכת"י, וגורסים **שמש הנוקב דרך נקבים קטנים הנותן עינו** כנגד וכו' (והנוסח שלפנינו השתרבב מהדבור הקודם): **פ]** דהגם **דבשאר כתלים בליטת כתלים ימהרו להשחיר מ"מ גם** וכו' כצ"ל (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) פסחים ד. מגילה כ., ב) [ר"ה לג:], ג) פסחים נח., ד) [ב"ב דף טז:], ה) קידושין דף פב., ו) פסחים מב., ז) פסחים צד. עי"ש, ח) פסחים נח., ט) שמות ג טז, י) שם יז ה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שנאמר וישכם אברהם בבקר ויחבש. נ"ב ס"א וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה'. (בראשית יט): (ב) שם מכי משחרי כותלי ומאי קושיא ודילמא: (ג) רש"י ד"ה מכי משחרי כו' נוטים צללי ערב. נ"ב ירמיה ו':

ליקוטי רש"י

נגה. אור [שבת י.]. **נגה ליה.** שהוא יותר מזמנו [יבמות צג.]. **וישכם אברהם בבקר.** שלא המתין עד הנץ החמה [פסחים ד.]. **חל ערבי פסחים וכו'.** בעינן לאקדומי טפי משום דבעי לשחוט פסח אחריו ולצלותו מבעוד יום [שם נח.]. **מכי משחרי כותלי.** דהיינו מחצות ואילך. **דלא מכווני.** רחבין תחתיהן מאד ולא משחרי עד שש ומחצה [שם ה.]. **איצטגנינות.** חוזה בכוכבים [ב"ב טז:]. **ישיבה.** תלמידים לעסוק שם בתורה [ב"ק טז:]. **את זקני ישראל.** מיוחדים לישיבה. ואם תאמר זקנים סתם היאך אפשר לו לאסוף זקנים של ס' רבוא [שמות ג, טז]. **אספה לי שבעים איש מזקני ישראל.** והזקנים הראשונים היכן היו והלא אף במצרים ישבו עמהם שנאמר (שמות ג, טז) לך ואספת את זקני ישראל אלא באש תבערה מתו. וראוים היו מסיני לכך דכתיב (שם כד) ויחזו את האלהים, שנהגו קלות ראש, כנושך פתו ומדבר בפני המלך. וזהו (שם) ויאכלו וישתו ולא רצה הקב"ה ליתן אבלות במתן תורה ופרע להם כאן [במדבר יא, טז]. **אאיגרא.** גג [מנחות סד:]. **לא בחמה.** לפי שחום השמש מחממת. **ולא בחמי חמה.** במים שהוחמו בחמה וכ"ש בחמי האור [פסחים מב.]. **דנא דחלא.** חבית של חומץ [שבת סו: פסחים עד:].

תוספות ישנים

צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי כו'. וא"ת הא אמרינן

תורה אור השלם

א) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ: [ויקרא יב, ג] ב) וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמֹרוֹ וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נְעָרָיו אִתּוֹ וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ וַיְבַקַּע עֲצֵי עֹלָה וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים: [בראשית כב, ג] ג) לֵךְ וְאָסַפְתָּ אֶת זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב לֵאמֹר פָּקֹד פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת הֶעָשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרָיִם: [שמות ג, טז] ד) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה אֶסְפָה לִּי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָדַעְתָּ כִּי הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרָיו וְלָקַחְתָּ אֹתָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְהִתְיַצְּבוּ שָׁם עִמָּךְ: [במדבר יא, טז] ה) וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וַייָ בֵּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בַּכֹּל: [בראשית כד, א] ו) וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיןָ עֵינָיו מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת עֵשָׂו בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי: [בראשית כז, א] ז) וְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל כָּבְדוּ מִזֹּקֶן לֹא יוּכַל לִרְאוֹת וַיַּגֵּשׁ אֹתָם אֵלָיו וַיִּשַּׁק לָהֶם וַיְחַבֵּק לָהֶם: [בראשית מח, י] ח) וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל עַבְדּוֹ זְקַן בֵּיתוֹ הַמֹּשֵׁל בְּכָל אֲשֶׁר לוֹ שִׂים נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי: [בראשית כד, ב] ט) וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֲדֹנָי יְיָ מַה תִּתֶּן לִי וְאָנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי וּבֶן מֶשֶׁק בֵּיתִי הוּא דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר: [בראשית טו, ב] י) עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַע אַבְרָהָם בְּקֹלִי וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי מִצְוֹתַי חֻקּוֹתַי וְתוֹרֹתָי: [בראשית כו, ה]

גמרא

נחלקו התנאים במשנתנו איזו הכרזה מכריז הרואה שעומד על הגג, ומחלוקתם תלויה לשיטתם בזמן שחיטת התמיד[א], הגמרא מביאה שיטות נוספות בענין ההכרזה שקובעת גם את זמן השחיטה:

תַּנְיָא בברייתא, **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר**, היה הצופה אומר, **בָּרַק בַּרְקַאי** - האיר האור. **רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר**, היה הצופה אומר, **עָלָה בַּרְקַאי** - עלה האור, והוא זמן מאוחר יותר מ'ברק'[ב]. **נַחוּמָא בֶּן אַפַּקְשָׁיוֹן אוֹמֵר**, היה הצופה אומר, **אַף בַּרְקַאי** - האיר האור אף **בְּחֶבְרוֹן**. **מַתְיָא בֶּן שְׁמוּאֵל (אוֹמֵר)**[ג], **הַמְּמוּנֶּה עַל הַפְּיָיסוֹת, אוֹמֵר**, אין די בכך, אלא צריך שיאמר, **הֵאִיר פְּנֵי כָל הַמִּזְרָח עַד שֶׁבְּחֶבְרוֹן**, כלומר, האיר כל המזרח והגיע האור עד חברון. **רַבִּי יְהוּדָה בֶּן בְּתֵירָא אוֹמֵר**, צריך שיאמר, **הֵאִיר פְּנֵי כָל הַמִּזְרָח עַד בְּחֶבְרוֹן**, **וְגַם יָצְאוּ כָּל הָעָם אִישׁ אִישׁ לְמַלַּאכְתּוֹ**, שהוא זמן מאוחר יותר.

מקשה הגמרא על דברי רבי יהודה בן בתירא, **אִי הָכִי** - אם כן שצריך להמתין עד שיצאו העם למלאכתם, **נָגַהּ לֵיהּ טוֹבָא** - איחר התמיד מאד[ד], שהיום האיר כבר מזה זמן רב, ולמה צריך להמתין כל כך. מתרצת הגמרא, מה שאמר 'יצאו איש למלאכתו' אין זה הולך על הזמן שהפועלים יוצאים לעבודתם, שהוא אכן בשעה מאוחרת, אלא שבעל הבית יוצא **לְשָׁכוֹר פּוֹעֲלִים קָאַמְרִינַן**, שזה זמן מוקדם יותר, ולזמן זה אמר רבי יהודה בן בתירא שיש להמתין.

מתוך ענין הזריזות וההקדמה במצוות, מביאה הגמרא זריזותו של אברהם אבינו בענין תפילת המנחה[ה]:

אָמַר רַב סַפְרָא, צְלוֹתֵיהּ דְּאַבְרָהָם - תפילת הערב של אברהם אבינו, דהיינו מנחה[ו], **מִבְּי מַשְׁחֲרֵי פּוֹתְלֵי** - כאשר צדי הכתלים משחירים, כלומר, צדי הכתלים הפונים לצד מזרח, מאירים בבוקר מן החמה העולה ממזרח, ובתחילת שעה שביעית, מיד אחר חצות, כאשר החמה עומדת באמצע הרקיע, משחירים צדי הכתלים מחמת שמאירה החמה בדיוק על ראש הכותל, ושפת ראש הכותל מצילה על צדיו, ומאותה שעה נוטים צללי ערב וקרוי הוא ערב, וזהו זמן תפילת המנחה.

והבינה הגמרא, שבא רב ספרא ללמוד ממנהגו של אברהם אבינו, זמן תפילת המנחה לכל אדם[ז].

מקשה רב יוסף לרב ספרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף, אֲנָן מֵאַבְרָהָם נִיקוּם וְנִיגְמַר** - וכי באת לומר שאנו נלמד מזריזותו של אברהם אבינו, הרי מי יכול למהר ולהזדרז כמותו[ח].

מתרצת הגמרא בלשון תמיהה על דברי רב יוסף, **אָמַר רָבָא, תַּנָּא גָּמַר** - תנא למד **מֵאַבְרָהָם, וַאֲנַן לָא גָּמְרִינַן מִינֵּיהּ** - ואנו לא נלמד ממנו, ומביא רבא הוכחה שתנא למד מאברהם, **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בתורה (ויקרא יג ג) לגבי ברית מילה **'וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ'**, **מִלַּמֵּד שֶׁכָּל הַיּוֹם** השמיני **בָּשֵׂר לְמִילָה, אֶלָּא שֶׁהַזְּרִיזִין מַקְדִּימִין לְמִצְוֹת**, וראוי להקדים ולמול מיד בתחילת היום[ט], **שֶׁנֶּאֱמַר** בפרשת העקידה כאשר הלך אברהם לשחוט את יצחק בנו' **'וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר וַיַּחֲבֹשׁ** אֶת חֲמֹרוֹ' וגו' (בראשית כב ג), שנזדרז למצוה[י], מכאן שיש להקדים ולעשות המצוה כמה שאפשר. הרי שלמדים ממנהג זריזותו של אברהם אבינו, וגם לנו יש ללמוד ממנו לענין תפילת מנחה, ומהי קושיית רב יוסף[יב].

הגמרא מבארת את קושיית רב יוסף:

אֶלָּא אָמַר רָבָא, רַב יוֹסֵף הָא קָא סָשְׁיָא לֵיהּ - זה מה שהיה קשה לרב יוסף על דברי רב ספרא, שאין לנו ללמוד ממנהגו של אברהם אבינו, משום **דְּתָנַן** - שנינו במשנה (פסחים נח.) לגבי שחיטת קרבן התמיד בערב פסח, **חָל עַרְבֵי פְּסָחִים לִהְיוֹת בְּעֶרֶב שַׁבָּת**, ויש להקדים ככל האפשר לשחוט תמיד של בין הערביים, לפי שקרבנות הפסח נשחטים לאחריו[יג], וצריך גם להספיק לצלותם קודם שתיכנס השבת[יד], **נִשְׁחַט** התמיד **בְּשעה שֵׁשׁ וּמֶחֱצָה**, שהוא הזמן המוקדם ביותר לתמיד של בין הערביים, **וְקָרֵב בְּשעה שֶׁבַע וּמֶחֱצָה**[טו], וקשה לרב יוסף על רב ספרא, שאם באנו ללמוד מאברהם אבינו שכאשר

א. **כמו** שביארנו במשנה.

ב. **רש"י** (ד"ה עלה). ונחלקו בפירוש הלשון 'ברקאי' שנאמר במשנה, מה משמעותה ועל איזה זמן היא הולכת. ולהלן (כט.) מביאה הגמרא בפירוש דברי המשנה לשונו של רבי ישמעאל 'ברק ברקאי', אף שבמשנה לא נקט לשון זו, ומשמע שהגמרא נקטה בפשטות כדברי רבי ישמעאל. רש"ש (ד"ה ריש"פ). ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה תמיד) כתב, שלא נחלקו אלו התנאים אלא בשינוי הלשון שהיה אומר הצופה, ואין זה זמן אחר.

ג. **גירסא** זו תלויה בדעות המפרשים שהובאו לעיל, שלשיטת רש"י במנחות (ק. ד"ה ממתי) שמפרש, שמתיא בן שמואל עצמו היה אומר לצופה, אם כן אין לגרוס תיבת 'אומר' הראשונה אלא 'מתיא בן שמואל הממונה על הפייסות אומר' וכו', וכן כתבו התוספות (שם ד"ה ממתי), שאין לגרוס כן. אולם לדעת הריטב"א (לעיל ע"ב ד"ה ממתי) שנאמרו דבריו בתורת דברי תנא, מובנת הגירסא 'אומר', שהוא אומר, שכך היה הממונה אומר.

ד. 'נגהּ' פירושו איחר. רש"י (שבת י. ד"ה נגה). וכן פירש ביבמות (נג. ד"ה נגה) 'שהה יותר מזמנו'.

ה. **פירש** השיח יצחק (ד"ה ממר), שהיה מקום לתהות, מדוע היו צריכים לטרוח ולדקדק כל כך בזמן שהאיר המזרח, שאפשר היה להם להמתין עד הנץ החמה ואז יקריבו את קרבן התמיד, שאז ודאי הוא יום. ולכן מביאה הגמרא ענין התפילה של אברהם, ללמדנו ענין זריזים מקדימים למצוות, שמצוה מן המובחר הוא, שברגע שאפשר לקיים המצוה, לעשותה בלא דיחוי, ולכן טרחו כל כך בבירור הזמן של האיר המזרח, שיוכלו מיד להקריב התמיד.

כתב המאירי (ד"ה כגון), שאף שחובת התפילה היא מן התורה [וכפי שכתב הרמב"ם (תפילה פ"א ה"ח), מצות עשה מן התורה להתפלל בכל יום שנאמר (שמות כג כה) 'ועבדתם את ה' אלהיכם', ומפי השמועה למדנו שעבודה זו היא תפילה, שנאמר (דברים יא יג) 'ולעבדו בכל לבבכם', איזו היא עבודה שבלב, זוהי תפילה], מכל מקום, אין לה זמן ואין לה מקום מן התורה, וחכמים תיקנו להתפלל כנגד הקרבנות, שחרית כנגד תמיד של שחר, מנחה כנגד תמיד של בין הערביים, מוסף כנגד קרבן המוסף, ומעריב כנגד איברי התמיד, שהיו מתאכלים כל הלילה. וכיון שהיו מקריבים את התמיד של בין הערביים בכל יום בשעה תשע ומחצה [בשעות זמניות], תיקנו באותו זמן מנחה, והיא קרויה מנחה קטנה, וכיון שפעמים שהיו ממהרים להקריבו בתחילת זמנו, בשעה שש ומחצה, יכול להתפלל מנחה כבר בשעה זו, והיא קרויה מנחה גדולה.

ו. **כתב** רש"י (ד"ה צלותיה) 'תפילת הערב שלו', והיינו תפילת מנחה, כפי שהולכת הגמרא ומבארת. וכתבו התוספות ישנים (ד"ה צלותיה) בשם רבינו תם, שאף שיצחק הוא שתיקן תפילת מנחה שנאמר (בראשית כד סג) 'ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב' והיינו תפילת מנחה, מכל מקום, לאחר שתיקנה יצחק, קיבלה אברהם. עוד פירש, שאברהם היה הראשון שהתפלל מנחה, אלא שלא תיקנה לכל בני ביתו, ויצחק הוא שתיקנה. והערוך פירש (ערך שמר ו), שכוונת הגמרא 'צלותיה דאברהם' היינו תפילת האבות כולם, ולא הזכיר אלא אברהם לפי שהוא העיקר, ויצחק שתיקן תפילת מנחה, מסורה היא לו מאביו אברהם. וראה עוד בילקוט ביאורים.

ז. **ריטב"א** (ד"ה ומה), שאם לא כן מה בא ללמדנו, מה שהיה כבר היה.

ח. **רש"י** (ד"ה ונגמר), והתוספות ישנים (ד"ה ונגמר) בדבריו. עוד הביאו פירוש רבינו תם, שקושיית רב יוסף היא, איך נלמד מאברהם אבינו, והלא מחצי שעה שישית עד חצי שעה שביעית החמה עומדת בראש כל אדם, במרומי הרקיע, ולא הגיע עדיין זמן תפילת מנחה. ובערוך (שם) פירש, שאיך נלמד מאברהם שהיה מקיים את המצוות קודם שניתנה תורה, ואין לנו ללמוד אלא ממנהג הנביאים שנהגו על פי הלכה למשה מסיני. וראה עוד בילקוט ביאורים.

ט. **רמב"ם** (מילה פ"ג ה"ח).

י. **על** פי תוספות בפסחים (ד. ד"ה שנאמר), שהראיה היא מההשכמה לעקידה [ולא מההשכמה בזמן מהפיכת סדום (בראשית יט כז)].

יא. **רש"י** (על הפסוק).

יב. **כתבו** תוספות הרא"ש (ד"ה ונגמר), שלפירוש רש"י, ששאלת רב יוסף היתה, שמי יכול להזדרז כאברהם, מובנת ראית רבא ממילה, שאכן למדים ממנו דבר זה, להזדרז ולהקדים, אבל לפירוש רבינו תם, שמבאר שהוקשה לרב יוסף, שנהג אברהם להתפלל קודם הזמן, אם כן מה ראיה יש ממילה, וכי בגלל שלמדים מאברהם ענין הזריזות יש לנו ללמוד ממנו להתפלל מנחה קודם זמנה.

יג. **שאף** שכל הקרבנות קרבים קודם קרבן התמיד של בין הערביים, קרבן פסח קרב לאחריו, לפי שנאמר בקרבן פסח (דברים טז ו) 'תזבח את הפסח בערב', ונאמר בו (שמות יב ו) 'ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערביים', ובתמיד נאמר (במדבר כח ד) 'ואת הכבש השני תעשה בין הערביים', ודין הוא שנאחר את זה שנאמר בו 'בערב' ונאמר בו בין הערביים לזה שנאמר בו רק 'בין הערביים'. הגמרא פסחים (נט.) ורש"י (שם ד"ה ימומר).

יד. **שכשחל** ערב פסח בימות השבוע, אפשר לצלותו בליל החג, אולם כשחל בערב שבת אין צלייתו דוחה את השבת. רע"ב (פסחים פ"ה מ"ח).

טו. **כלומר**, גמר הקרבתו בשבע ומחצה, שסדר עשייתו היה נמשך שעה אחת. רש"י (פסחים נח. ד"ה וקרב).

ושם מבארת הגמרא, שמן התורה קרב התמיד השני בין הערביים, והיינו משינטו צללי ערב, שנאמר בו (במדבר כח ד) 'ואת הכבש השני תעשה בין הערביים', והוא כאשר

עין משפט נר מצוה

ג א מיי' פ"א מהלכות מילה הלכה ח:
ד ב מיי' פ"א מהלכות תמידין הלכה ה:
ה ג מיי' פ"ה מהלכות חמץ ומצה הלכה יג:

רבינו חננאל

פ"ג אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה כו'. תניא ר' ישמעאל אומר ברק ברקאי. כלומר האיר ר' עקיבא אומר עלה האור כו' וכיון שהורה בענין הבוקר הזכיר עוד תפלת הצהרים: **אמר רב ספרא צלותיה דאברהם כו'** פי' תפלת האבות כולן לא הזכיר אברהם אלא מפני שהוא העיקר ואמר מכי משחרי כתלי. ויש מי שאומר תחלת שעה שביעית משחרי כתלי כלומר כיון שינטו צללי ערב והוא משעה שביעית משיכנס השמש במערב ולמעלן מתחילין הכתלים להשחיר מפני שהלך השמש מן המזרח ובא הצל והיא תפלת הצהרים כדכתיב ערב ובוקר וצהרים אשיחה וגו' וזו השיחה היא תפלה כדכתיב באבות ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב. וזו השיחה היא תפלת הצהרים כדת המסורה לו מאביו. ואמר לפנות ערב משעה שיכנס השמש במערב. ובאותה העת מתחילין הכתלים שבמזרח להשחיר. **אמר רב יוסף אנן מאברהם נגמור** אברהם קיים כלומר אברהם קיים המצות ועדיין לא נתנה התורה ואין לנו ללמוד ממנהג הנביאים אלא כגון

רש"י

גמ' עלה ברקאי. האיר יותר מברק[ט]: **לשכור פועלים.** האי יצאו איש למלאכתו לאו על הפועלים קאי, אלא בעה"ב שהוא משכים יותר למצוא פועלים לשכור: **צלותיה דאברהם.** תפלת הערב שלו: **מכי משחרי כותלי.** חומות הפונות למזרח שהצלדינו מהנך החמה הבאה מן המזרח ונוצצת עליהן, ובתחילת שבע שעות שהחמה באמצע הרקיע בראש כל אדם[י] ואינה עושה עמוד אלא תחתיה משחירין אותן הכתלים, לפי שאין חמה נוצצת אלא בראש הכותל בעוביו ומיצל חודו של שפת עוביו על זקיפת הכותל ומשחרת, מההיא שעתא נוטים צללי ערב (ג) וקרוי ערב: **אנן מאברהם ניקום וניגמר.** באת ללמדנו להיות זריזין כאברהם[כ]: **חל להיות בערב שבת.** הוצרך למהר תמיד של בין הערבים בכל יכולת, לפי שפסחים נשחטו[ל] אחריו וצריך לצלותן מבעוד יום, ואמרינן התם[מ] מוקמינן ליה אדיניה מכי ינטו צללי ערב, וקתני נשחט התמיד בשש ומחצה, ואי מכי משחרי כותלי מיקרי בין הערבים נשחטיה מכי משחרי דהיינו מתחלת שבע: **דלא מכווני.** לא הוו זקופים בצמצום, ולפי[נ] שהחומה היתה רחבה מלמטה והולכת ומתקצרת ועולה, ולפיכך אין חודו של שפת עוביו למעלה מיצל על זקיפתו להשחירו עד שתימשך חמה למערב: **איצטגנינות.** להיות בקי בהליכות[ס] המזלות ותחילות השעות, דהכי תניא בבבא בתרא (דף טז:) וה' ברך את אברהם בכל, איצטגניגות גדולה היתה בלבו, וכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו לשאול במזלות: **דולה ומשקה.** נוטריקון של דמשק: **שבע מצות.** שנצטוו לשאר כל בני נח, אבל תורה לא נתנה לו: **אפילו עירובי תבשילין.** שאינו הלכה למשה מסיני אלא תקנת סופרים שעתידין לתקן: **ואיהו מפשר.** פותר החלום, כלומר הוא שואל הוא משיב: **אמר איהו.** זה שעל הגג: **עד שבחברון.** שאלה היא: **ואיבעית אימא האי דקאי אארעא.** אמר הן, כיצד, אמר הא דקאי אארעא האיר פני כל המזרח בלשון שאילה, וזה אומר לו עד שבחברון האיר, וא"ל האי דקאי אארעא הן כך אני שואל. ומצינו בתלמוד ירושלמי (פ"ג ה"א) כדי להזכיר זכות אבות מזכירין חברון: **ומי מיחלף.** צימות תימור חמה בצימות תימור לבנה: **תימור של חמה.** עלות השחר, שנבקע ונראה כתמר זקוף, לשון ותמרות עשן (יואל ג) על שם שזוקף ועולה: **יום המעונן.** הרקיע קשור בעבים, ואין התימור נראה בעד ערפל אלא במקום פיזור העבים במקומות הרבה בין עב לעב: **שמע מינה.** מדקאמר ביום המעונן נבקע במקומות הרבה: **יומא דעיבא כוליה שימשא.** אפילו במקום צל, שהחמה בוקעת בכל מקום ואינה יוצאת דרך חלון כנגד חלונות[נ], שהעבים עומדים בפניה והיא מתפשטת עליהם ובוקעת בכל פיסוק שבהן: **לשטוח עורות.** לייבש: **לא תלוש.** בפסח: **זוהמא דשמשא.** אותו חום של יום המעונן[פ]: **דנא דחלא.** שפיה סתום יפה שלא יצא ריחו ויחלוש, וכשאתה נוקב נקב קטן יוצא שם ריח חזק מאד, כך יום המעונן מתוך שהחמה מכוסה וחום שלה כנוס נוקבת בכח דרך נקב העבים: **שברירי דשמשא.** סנורים (בראשית יט) מתרגמינן שברירי, שמש הנוקבת בכח[ע] דרך נקב העבים קטנים, הנותן עיניו כנגד הנקב קשים לו הסנורים יותר מן המסתכל בחמה שבאויר: **וסימניך דילפא.** קשה דלף היורד על האדם משאם נכנס כל גופו למים:

הרהורי

גמרא

גמ' תניא ר' ישמעאל אומר ברק ברקאי ר"ע אומר עלה ברקאי נחומא בן אפקשיון אומר אף ברקאי בחברון מתיא[א] בן שמואל (אומר) הממונה על הפייסות אומר האיר פני כל המזרח עד שבחברון רבי יהודה בן בתירא אומר האיר פני כל המזרח עד בחברון ויצאו כל העם איש איש למלאכתו אי הכי נגה ליה טובא לשכור פועלים קאמרינן אמר רב ספרא צלותיה דאברהם[ב] מכי משחרי כותלי אמר רב יוסף אנן מאברהם ניקום וניגמר אמר רבא תנא גמר מאברהם ואנן לא גמרינן מיניה דתניא א) וביום השמיני ימול בשר ערלתו מלמד שכל היום כשר למילה אלא שהזריזין מקדימין למצות שנאמר ב) וישכם אברהם בבקר ויחבוש (א) וגו' אלא אמר רבא רב יוסף הא קא קשיא ליה דתנן חל ערבי פסחים להיות בע"ש נשחט בשש ומחצה וקרב בשבע ומחצה ונשחטיה מכי משחרי כותלי (ב) מאי קושיא ודילמא כותלי דבית המקדש בשש ומחצה משחרי משום דלא מכווני טובא[ג] א"נ שאני אברהם דאיצטגנינות גדולה היתה בלבו א"נ משום דזקן ויושב בישיבה הוה דא"ר חמא בר' חנינא מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם היו במצרים ישיבה עמהם שנאמר ג) לך ואספת את זקני ישראל היו במדבר ישיבה עמהם שנאמר ד) אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר ה) ואברהם זקן בא בימים יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר ו) ויהי כי זקן יצחק יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר ז) ועיני ישראל כבדו מזוקן אליעזר עבד אברהם זקן ויושב בישיבה היה שנאמר ח) ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו אר"א שמושל בתורת רבו ט) הוא דמשק אליעזר א"ר אלעזר שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים אמר רב קיים אברהם אבינו כל התורה כולה שנאמר י) עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' א"ל רב שימי בר חייא לרב ואימא שבע מצות הא איכא נמי מילה ואימא שבע מצות ומילה א"ל א"כ מצותי ותורותי למה לי אמר (רב[ד]) ואיתימא רב אשי קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין[ה] שנאמר תורותי אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבעל פה[ו]: מתיא בן שמואל אומר וכו' והוא אומר הן: מאן אמר הן אילימא הך דקאי אאיגרא הוא חלים והוא מפשר אלא הך דקאי אארעא מנא ידע איבעית אימא הך דקאי אארעא ואיבעית אימא הך דקאי אאיגרא איבעית אימא הך דקאי אאיגרא אמר איהו האיר פני כל המזרח וא"ל הך דקאי אארעא עד שבחברון וא"ל איהו הן ואיבעית אימא הך דקאי אארעא אמר איהו האיר פני כל המזרח וא"ל עד שבחברון וא"ל הן: ולמה הוצרכו לכך וכו': ומי מיחלף והתניא רבי אומר אינו דומה תימור של לבנה לתימור של חמה תימור של לבנה מתמר ועולה כמקל תימור של חמה מפציע לכאן ולכאן תנא דבי רבי ישמעאל יום המעונן היה ומפציע לכאן ולכאן אמר רב פפא שמע מינה יומא דעיבא כוליה שמשא למאי נפקא מינה לשטוחי עורות אי נמי לכדדרש רבא אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמי חמה אמר רב נחמן [ז] זוהמא[ח] דשימשא קשי משימשא וסימניך דנא דחלא שברירי דשימשא קשו משימשא וסימניך דילפא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) פסחים ד. מגילה כ., ב) [ר"ה לב:], ג) פסחים נח., ד) [ב"ב דף טז:], ה) קידושין דף פב., ו) פסחים מג., ז) פסחים צד. עי"ש, ח) פסחים נח., ט) שמות ג טז, י) שם יד ה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שנאמר וישכם אברהם בבקר ויחבש. נ"ב ס"א וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה'. (בראשית יט): (ב) שם מכי משחרי כותלי ומאי קושיא ודילמא: (ג) רש"י ד"ה מכי משחרי כו' נוטים צללי ערב. נ"ב ירמיה ו':

תוספות ישנים

צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי כו'. וא"ת הא אמרינן בפרק תפלת השחר (דף כו:) יצחק תיקן תפלת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה וי"ל דאחר שתיקנה יצחק היה אומרה גם אברהם כך פירש רבינו תם אי נמי אומר רבי דמ"מ היה אומרה אברהם מתחילה אלא שלא עשאה כלל לכל בני ביתו עד שתיקנה יצחק דאפילו עירובי תבשילין קיים כדאמרינן לקמן: **ואנן מאברהם ניקו וניגמר כו'.** פירש בקונטרס צלותיה דאברהם כו' ויש לנו ללמוד ממנו ופריך ואנן מאברהם ניקו וניגמור פי' מי יוכל למהר כמותו אמר רבא תנא מאברהם גמר ור"ת פי' ואנן מאברהם ניקו וניגמור והלא חצי שש וחצי שבע חמה עומדת בראש כל אדם ואין זמן תפלה עדיין **ואמר רבא תנא מאברהם גמר** שבקי בהלכה היה ואע"פ שקודם מתן תורה היה וקאמר רב יוסף הכי קא קשיא ליה דודאי משנה פליגא אדאברהם כי גם כשהיו ממהרין התמיד לא היו ממהרין בתחילת שבע ומשני דילמא שאני כותלי בהמ"ק דלא מכווני פי' שלא רצו בכוונה למהר שחיטת התמיד מתחילת שבע לפי שיראו שוחטי פסחים אי חמה עומדת בראש כל אדם ויאמרו כי בעבורם מהרו שחיטת התמיד שלא כהלכתו או שמא יטעו ויקדימוהו ומביאו לבית הפסול אי נמי שאני אברהם דהיה לו איצטגניות כו' וכל החכמים כמותו יוכלו למהר כמותו ולא כל אדם אי נמי זקן היושב בישיבה היה ולא נלמד כל אדם ממנו. ר"ת. אך יש לתמוה מאי פריך וכי בשביל שיש לנו ללמוד מאברהם שזריזין מקדימין למצות נלמוד ממנה למהר תפלת המנחה שלא כדין: **דילמא כותלי בית המקדש כו'.** וא"ת מנין לנו שאברהם היה מתפלל מכי משחרי שלא כדין דילמא לא היה מתפלל אלא כדרך שאמרה המשנה דפסחים י"ל דלפנות ערב דיצחק משמע ליה מכי משחרי כותלי. ה"ג בפר"ת דילמא שאני כותלי בית המקדש משום דמכווני טובא ופירש ר' שמואל שלפי שהיו חלקים ביותר ולא היה לשמש מקום להתעכב לא היו ממהרין להשחיר אבל בשאר כתלים יש בליטות הרבה ואין נכון כל כך (בבליטת כתלים בשאר כתלים שימהרו להשחיר וגם[פ]) מתחילת שבע יש להם להשחיר דאז ערבא שימשא: **לא פירשה ישיבה מהן כו'.** וכל שכן לאחר מתן תורה שלא פירשה אלא מייתי קראי דאפילו קודם מתן תורה לא פירשה מיהא קרא דאספה לי היה אחר מתן תורה והוה ליה טפי לאתויי קרא דלך ואספת[ט] או וקח אתך מזקני ישראל[י] אלא חדא נקט מינייהו: **אפילו עירובי תבשילין.** לא ידע רבי אמאי נקט הך מצוה אמאי קילא ליה טפי מכולהו:

הגהות וציונים

א] [עי' גירסת התוס' מנחות ק ע"א ד"ה מתתיא] (גליון): ב] [עי' בערוך ערך שחר א' פי' תפלת האבות כולם ולא הזכיר אברהם אלא מפני שהוא עיקר וכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב משעה שנכנס השמש במערב ובאותו העת מתחילין הכותלין שבמזרח להשחיר וזו השיחה תפלת הצהרים כדת המסורה לו מאביו וכו' ע"ש ובזה תבין פרש"י ד"ה צלותיה דאברהם תפלת הערב שלו וע"ע תוס' ברכות כו ע"ב ד"ה יצחק] (גליון): ג] "טובא" ליתא בראשונים ובכת"י: ד] [צ"ל רבא] (גליון): ה] י"ג עירובי תחומין (שו"ת הרשב"א ח"א סי' צד, תולדות אדם להגר"ז מווילנא, ושם בשם ר' יהונתן אייבשיץ, ועוד), וי"ג עירובי תבשילין וערובי תחומין (רבינו בחיי בראשית כו, ה): ו] ראשונים וכת"י אחת דברי תורה ואחת דברי סופרים: ז] [בע"י איתא אמר רפרם זיהרא דשימשא כשמשא] (גליון): ח] [בע"י אי' זיהרא וכן בערוך ערך זה וז"ל שם זיהרא דשמשא כו' פי' חמות השמש אחר שסר ועבר השמש מאותו המקום וסימנך דנא דחלא כלומר אחר שמריק החומץ ממנו ריחו חזק יותר מן החומץ עצמו] (גליון): ט] בכת"י נוסף ברקאי: י] [ובערוך פירש היאך נלמד מאברהם שקיים התורה עד שלא ניתנה ואין לנו ללמוד אלא ממנהג נביאים מפני שנהגו בהלמ"מ] (ועי' תוס' מו"ק כ. ד"ה מה חג בשם ירושלמי דאין למדין מקודם מתן תורה) (גליון): כ] כת"י שהפסחים נשחטין: ל] צ"ל לפי (באה"מ, וכ"ה בתוספות רי"ד ובכת"י): מ] כת"י בהילוך: נ] צ"ל חלונה (רש"ש, וכ"ה בדפו"י): ס] ברש"י שבע"י נוסף שקורין תופו"ר, וכעי"ז בכת"י: ע] "בכח" ליתא ברש"י שבע"י ובכת"י, וגורסים שמש הנוקב דרך נקבים קטנים הנותן עינו כנגד וכו' (והנוסח שלפנינו השתרבב מהדבור הקודם): פ] דהגם דבשאר כתלים בליטת כתלים ימהרו להשחיר מ"מ גם וכו' כצ"ל (גליון):

תורה אור השלם

א) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ: [ויקרא יב, ג] ב) וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמֹרוֹ וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נְעָרָיו אִתּוֹ וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ וַיְבַקַּע עֲצֵי עֹלָה וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים: [בראשית כב, ג] ג) לֵךְ וְאָסַפְתָּ אֶת זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב לֵאמֹר פָּקֹד פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת הֶעָשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרָיִם: [שמות ג, טז] ד) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה אֶסְפָה לִּי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָדַעְתָּ כִּי הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרָיו וְלָקַחְתָּ אֹתָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְהִתְיַצְּבוּ שָׁם עִמָּךְ: [במדבר יא, טז] ה) וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וַייָ בֵּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בַּכֹּל: [בראשית כד, א] ו) וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיןָ עֵינָיו מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת עֵשָׂו בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי: [בראשית כז, א] ז) וְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל כָּבְדוּ מִזֹּקֶן לֹא יוּכַל לִרְאוֹת וַיַּגֵּשׁ אֹתָם אֵלָיו וַיִּשַּׁק לָהֶם וַיְחַבֵּק לָהֶם: [בראשית מח, י] ח) וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל עַבְדּוֹ זְקַן בֵּיתוֹ הַמֹּשֵׁל בְּכָל אֲשֶׁר לוֹ שִׂים נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי: [בראשית כד, ב] ט) וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֲדֹנָי יֱיִ מַה תִּתֶּן לִי וְאָנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי וּבֶן מֶשֶׁק בֵּיתִי הוּא דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר: [בראשית טו, ב] י) עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַע אַבְרָהָם בְּקֹלִי וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי מִצְוֹתַי חֻקּוֹתַי וְתוֹרֹתָי: [בראשית כו, ה]

משנת ראשונים

אמר רב ספרא צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי. אי קשיא והא אמרי' תפלות אבות תיקנום אברהם תיקן תפלת השחר ויצחק תיקן תפלת המנחה ויעקב תיקן תפלת ערבית אלמא לא התפלל אברהם מנחה עד שבא יצחק ותיקנה תשובה הא אמרי' בפ' תפלת השחר איתמר ר' יוסי בר חנינא אמר תפלת אבות תיקנום ריב"ל אמר תפלות כנגד תמידין תיקנום ותנאי כוותי' דריב"ל ורב ספרא ס"ל כריב"ל דאמר חכמים תיקנום כנגד התמידין ולקמן אמרי' דאברהם קיים דברי סופרים והי' מתפלל שלש תפלות. [תוספות רי"ד] **שאני אברהם דאיצטגנינות גדולה היתה בלבו.** דאברהם שהיה בקי בשעות יכול לצמצם ולא יבא להקדים, אבל שאר כל אדם הרויחו להם חכמים זמן עד שש שעות ומחצה, מפני שאם אנו מתירין להם בחצי היום בצמצום וכי משחרי כתלי, יבאו להתפלל קודם לכן. [הריטב"א] **אי נמי משום דזקן ויושב בישיבה הוה.** והיה חכם גדול בכל דבר ויודע לכוין השעות ברוב חכמתו ואין אדם יכול לכוין כמותו שאין בני העולם חכמים כמותו. [תוספות רי"ד] **קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין.** אומרים בתוספות שנסתפק ר"י ז"ל אמאי נקט עירובי תבשילין יותר מכל מצות דרבנן, ואמאי קיל טפי, ונראה דהיינו קילותא שאינה אלא לזכר בעלמא שיברור מנה יפה לשבת, ואקילו בה דסגי בכזית לכל העומדים בתוך התחום כדאיתא התם. [הריטב"א] **אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמי חמה.** הרב אלפסי ז"ל כתב אפי' תותי עיבא לא דיומא דעיבא כוליה שמשא, ובשם הר"מ במז"ל דדוקא בשהוא מעונן גמור אבל כשהעננין עוברין ושבין פעם נגלה ופעם נכסה אין בכך כלום וכן עשה מעשה וכן עיקר. [מהר"ם חלאווה, פסחים מב.] **זוהמא דשימשא קשי משימשא וסימניך דנא דחלא.** העבים שקיבלו חום מן השמש מחממים העולם יותר מן השמש בעצמו כמו חבית של חומץ שקלטה הריח מן החומץ, וריחה קשה יותר מן החומץ עצמו. [תוספות רי"ד]

משחירים הכתלים, קרוי בן הערביים, **וְנִשְׁחֲטָיֵהּ מִכִּי מַשְׁחֲרֵי פּוֹתְלֵי** - נשחט את התמיד מיד כשמשחירים כתלי בית המקדש, דהיינו מתחילת השעה השביעית [דהיינו בשעה שש ומשהו], ומכך שלא שוחטים בתחילת השעה השביעית, אלא בשש ומחצה, מוכח שעדיין לא הגיע זמן בין הערביים[יז], ומכך יש לנו ללמוד גם לענין תפילת מנחה, שאין להקדים ולהתפלל עד שעה שש ומחצה[יז], ואין לנו ללמוד מאברהם שהקדים להתפלל בתחילת השעה השביעית[יח].

הגמרא מתרצת את קושיית רב יוסף על רב ספרא:
מתרצת הגמרא, **מַאי קוּשְׁיָא** - מה קושיא היא זו, **וְדִילְמָא פּוֹתְלֵי דְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ בְּשֵׁשׁ וּמֶחֱצָה מַשְׁחֲרֵי** - ושמא כתלי בית המקדש משחירים מחמת הצל רק בשעה שש ומחצה, **מִשּׁוּם דְּלָא מְפַוְּוֵי טוּבָא** - משום שלא היו זקופים בזוית ישרה לגמרי אלא נטויים מעט, שלא היו שווים, שאין חלקם התחתון זהה לחלקם העליון, שהחומה רחבה מלמטה והולכת ונעשית צרה כלפי מעלה, וכיון שכך, גם כאשר עומדת החמה ברום הרקיע, בחצות, אין שפת הכותל מצילה על צדיו, שהחלק התחתון של הכותל בולט מעט ונותר גלוי כלפי החמה, ורק כאשר ממשיכה החמה לנטות לצד מערב, בשעה שש ומחצה, מוצלים צדי הכותל שכלפי מזרח משפתו, ולכן רק אז היו שוחטים את התמיד בערב פסח[יט].

הגמרא מביאה תירוצים נוספים, מדוע לא נהגו בבית המקדש כאברהם אבינו, ומדוע אין נוהגים כן לענין מנחה[כ]:
אִי נַמִי - אופן נוסף יש לתרץ קושיית רב יוסף, **שָׁאנֵי אַבְרָהָם דְּאִיצְטַגְנִינוּת גְּדוֹלָה הָיְתָה בְּלִבּוֹ** - שונה הוא אברהם אבינו, שבקיא גדול היה בתנועת הכוכבים והמזלות ובגרמי השמים[כא], ויודע היה לכוון זמן בין הערביים במדויק, ולכן יכול היה להתפלל בדיוק בתחילת בין הערביים, אבל הכהנים בבית המקדש חיכו לזמן התמיד עד שש ומחצה, וכן כל ישראל ממתינים לשעה זו לתפילת המנחה, לפי שאין כל אדם יכול לכוון כן[כב].

ועוד תירוץ:
אִי נַמִי - אופן נוסף יש לתרץ קושיית רב יוסף, דקדק אברהם אבינו בזמן חצות, **מִשּׁוּם דְּזָקֵן וְיוֹשֵׁב בִּישִׁיבָה הֲוָה** - זקן שקנה חכמה היה ומרבה בישיבה ללמוד תורה[כג], ואין בא לידי טעות לפי שחכם גדול היה[כד], אבל שאר כל אדם יכול לבא לידי טעות אם ידקדק בזמן חצות, ולכן לא נהגו כמוהו[כה].

הגמרא מביאה ראיה שאברהם היה זקן ויושב בישיבה, ושלא בטלה ישיבה מזמן האבות:
דְּאָמַר רַבִּי חָמָא בְּרַבִּי חֲנִינָא, **מִימֵיהֶן שֶׁל אֲבוֹתֵינוּ לֹא פָּרְשָׁה יְשִׁיבָה** [-מקום הוראה ולימוד התורה] **מֵהֶם**[כו], שכשהָיוּ **בְּמִצְרַיִם יְשִׁיבָה עִמָּהֶם, שֶׁנֶּאֱמַר** בדבר ה' למשה על גאולת ישראל ממצרים (שמות ג טז) **'לֵךְ וְאָסַפְתָּ אֶת זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל'**, והיינו זקנים שקנו חכמה ויושבים בישיבה [שהרי אין כוונתו שילך ויאסוף כל הזקנים מתוך שישים ריבוא שהיו שם[כז]. כשהָיוּ **בַּמִּדְבָּר יְשִׁיבָה עִמָּהֶם, שֶׁנֶּאֱמַר** בדבר ה' אל משה במדבר, כשאמר שכבד עליו משא העם (במדבר יא טז) **'אֶסְפָה לִי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָדַעְתָּ כִּי הֵם זִקְנֵי**

החמה מתחילה לנטות לצד מערב בשעה שש ומחצה. ובכל ימות השנה, שצריך להקריב קודם לכן נדרים ונדבות, לפי שנאמר לגבי תמיד של שחר (ויקרא ו ה) 'והקטיר עליה חלבי השלמים', מכאן שיש להשלים על תמיד של שחר את כל הקרבנות, דהיינו שלא להותירם לאחר תמיד של בין הערביים, שהוא קרב אחרון, לכן מאחרים את שחיטתו בשתי שעות, לשעה שמונה ומחצה. אבל בערבי פסחים, שצריך להקריב קרבן פסח אחר התמיד, מקדימים את קרבן התמיד בשעה אחת ושוחטים אותו בשעה שבע ומחצה. וכשחל בערבי שבתות, שצריך להספיק לצלות הפסח קודם השבת, מעמידים התמיד על דינו ומקדימים לשחטו בשעה שש ומחצה.

טז. עַל פי רש"י (ד"ה מן). וכלומר, שלעיל הקשה מענין הזריזות, ודחתה הגמרא מן הברייתא של מילה, שאכן יש לנו ללמוד מענין הזריזות, וכעת מבאר קושייתו, שיש סתירה מן הדין שרוצה רב יוסף ללמוד מאברהם. והריטב"א (ד"ה ממר) כתב על פי פירושו של רבינו תם [הובא לעיל בהערה בשם הערוך], שקושייתו של רב יוסף היתה שאין לנו ללמוד כלל ממנהג האבות, אפילו בדבר שלא מצינו שחולק על דין תורה, ועל זה דוחה הגמרא מן הברייתא, שרואים שיש ללמוד ממעשיו, ומבאר רבא, שודאי בכל מקום יש לנו ללמוד ממנהג האבות, אולם כאן, שיש תנא שחולק על דבריו, ודאי שיש לנו לסמוך על דברי התנא, שהוא שנה זאת לאחר שניתנה תורה ונתחדשה ההלכה.

יז. בִּיאֵר הריטב"א (ד"ה דתנן), שיש לנו להשוות דין תפילת המנחה לדין קרבן התמיד, כיון שהתפילות נתקנו כנגד קרבנות התמיד, ואם לא הגיע עדיין זמן התמיד, גם לא הגיע זמן תפילת המנחה.

יח. שׁוֹאֲלִים התוספות ישנים (ד"ה דילמא), שלכאורה אחר הוכחה זו, מנין שהיה אברהם מתפלל משעה זו, שאפשר שהיה מתפלל כדין משעה שש ומחצה. וביאר, שכיון שנאמר בתפלת מנחה של יצחק (בראשית כד סג) 'לפנות ערב', משמע משינטו צללי ערב, מתחילת שעה שביעית.

יט. רש"י (ד"ה דלמא). הקשה הריטב"א (ד"ה ודתנן), וכי בכתלי בית המקדש תלוי הדבר, שאם משחירים שם הכתלים מאוחר יותר, יש לשחוט התמיד מאוחר יותר, והלא בחצות היום תלוי הדבר. וביאר, שתיקנו חכמים זמן התמיד לפי השחרת כתלי בית המקדש, לפי שאין נראה לאנשים שהגיע חצות היום עד שהם משחירים, ואם היו שוחטים קודם לכן את התמיד, היו טועים לחשוב שמותר לשחוט התמיד קודם חצות היום, והיו מביאים אותו לידי פסול, וכמו כן יבואו להתפלל מנחה קודם הזמן, ולכן קבעו הזמן על פי כתלי בית המקדש. והשפת אמת (ד"ה נלמ"ה) כתב, שראוי לקיים המצוה מיד כשנראה שינוי הזמן הראוי לה, שהקב"ה משנה עיתים וראוי אז לעמוד ולשבח לו, ולכן בבית המקדש, ששם נראה שינוי הזמן מאוחר יותר, הזמן שם הוא בשעה שש ומחצה. והתוספות ישנים (ד"ה ומר) פירשו בשם רבינו תם, ש'לא מכווני' פירושו שבכוונה לא רצו למהר שחיטת התמיד, שמא יחשבו שוחטי הפסחים שלא הגיע הזמן, והקדימו שחיטת הפסח שלא כהלכתו מחמת השבת. וכן עלולים הם לטעות בזמן השחיטה לפעם אחרת, ויבואו להקדים מחמת כן שחיטת הפסח ויביאוהו לידי פסול. עוד הביאו (ד"ה דילמא), שר"ח גרס 'שאני כתלי בית המקדש דמכווני טובא', ופירש רבינו שמואל, שהיו חלקים ביותר, ולא היו בהם בליטות שבהם יכולה היתה השמש להתעכב ולהצל על הכותל, ולכן השחירו הכתלים מאוחר יותר, אבל בשאר כתלים שיש בהם בליטות, משחירים כבר בתחילת שעה שביעית.

כ. לְפִירוּשׁ רש"י, שקושיית רב יוסף היתה על כך שרוצה רב ספרא ללמוד ממעשה אברהם לענין מנחה, בעוד שבמקדש לא נהגו כן, יבואר בתירוצים רק ענין זה שאין קשה על מנהגו של אברהם, שאכן אין ללמוד ממעשה אברהם אבינו לענין מנחה, ומשום שלאברהם היתה סיבה מיוחדת לכך שהתפלל בשעה זו. ולפירוש רבינו תם, ששאלת רב יוסף היתה מצד שלא נהג אברהם אבינו כהלכה, יבואר מדוע נהג כהלכה ואין להקשות על מעשיו.

כא. כִּפִּי ששנינו בבבא בתרא (טז:) 'וה' ברך את אברהם בכל' (בראשית כד ו), מהו 'בכל', רבי אליעזר המודעי אומר, איצטגנינות היתה בליבו, חוזה היה בכוכבים, וכל מלכי מזרח ומערב משכימים לפתחו ליטול עצה ממנו.

כב. וְאִם יתירו לכל אדם להתפלל בדיוק בחצות, בזמן שהכתלים משחירים, יבואו להקדים ולהתפלל קודם הזמן. ריטב"א (ד"ה מ"מ). וחכמים כמותו, שיכולים לכוון כן, יכולים להקדים ולהתפלל. תוספות ישנים (ד"ה ומר) בשם רבינו תם.
שואל הרש"ש (ד"ה מ"ט), שלכאורה לפי תירוץ זה [וכן התירוץ שאחריו] יוצא, שאכן אברהם שונה משאר העולם ואין ללמוד מדבריו, ומה מיישב בכך. וכתב, שאולי אפשר היה לגרוס 'אלא שאני' וכו', ולא 'אי נמי', שמשמעו, שהגמרא באה לבאר את שאלת רב יוסף כהמשך לדברי רבא [וראה להלן דברי השפת אמת בענין זה].
אהח 19/06/2018

כג. עַל פי המהרש"א (מ"מ ד"ה שנאמר מברהם).

כד. תּוֹסְפוֹת רי"ד (ד"ה מי נמי). ורבינו חננאל (ד"ה ופרקין) פירש, שמחמת כן היתה השכינה עמו ואינו בא לידי טעות. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה ויושב) כתב, שאדם שיושב בישיבה כל היום, יש בידו לכוון את השעות בדיוק, לפי שדעתו מיושבת עליו ביותר, אבל הכהנים, שכל היום היו עסוקים בעבודה והולכים אנה ואנה, לא היו יכולים לכוון כל כך, ולכן היו ממתינים עד לשעה שש ומחצה. וראה עוד בהערה הבאה.

כה. וְרוֹב שוחטי הפסחים אינם יושבים בישיבה ואינם יודעים לכוון כל כך, ויכולים לבא לידי טעות, אבל אנו יכולים ללמוד ממנו. ספר הישר לר"ת (חידושים ס' שמ). וכתב השפת אמת (ד"ה מ"ט), שאלו שני 'אי נמי' אינם באים ליישב קושיית רב יוסף מדברי הברייתא של פסחים, אלא אדרבה, באים לבאר את קושיית רב יוסף, מדוע שלא נלמד מאברהם אבינו את ענין הזמן של תפילת המנחה, לפי שהיה בקיא בכוכבים ומזלות או לפי שהיה חכם גדול, אבל שאר כל אדם אין לנהוג כן. שמה שכתוב בגמרא 'מאי קושיא ודלמא כתלי' וכו' אינם דברי רבא, שרבא ביאר קושיית רב יוסף מדברי המשנה של ערבי פסחים, והגמרא לא הניחה לו לסיים את תירוציו והקשתה עליו, שאולי כן למדים מאברהם אבינו, ומה שהתמיד לא נשחט בתחילת שבע הוא משום שכתלי בית המקדש לא מכווני טובא, ואחר כך שב רבא ומיישב על רב יוסף, שאף שרואים ממילה שיש ללמוד ממנו ענין הזריזות, מכל מקום אין לנו ללמוד ממנו דקדוק שעת חצות, ולפי שחכם היה וכו'. וראה עוד בהרחבה בילקוט ביאורים בענין זה.

כו. וּמִנַּה והולך מהאבות עד זמן מתן תורה, ואם לא פסקה ישיבה מהם קודם מתן תורה כל שכן שלאחר מתן תורה לא פסקה. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה מ"ט). כתב המהר"ץ חיות (ד"ה מימיהן), שמדברי הגמרא כאן הוציא הרמב"ם (עבודת כוכבים פ"ו ה"ג) דבריו, שכך כתב לגבי אברהם 'ושתל בלבם העיקר הגדול הזה [שיש שֵׁם אלוה אחד לכל העולם, ולו ראוי לעבוד] וחבר בו ספרים והודיעו ליצחק בנו, וישב יצחק מלמד ומזהיר, ויצחק הודיעו ליעקב, ומינהו ללמד, וישב מלמד ומחזיק כל הנלוים אליו, ויעקב אבינו למד בניו כולם, והבדיל לוי, ומינהו ראש, והושיבו בישיבה ללמד דרך ה' ולשמור מצות אברהם' וכו'.

כז. רש"י (על הפסוק שם).

גמ' עלה ברקאי. מהיר יותר מברק[ט]: לשכור פועלים. מתי יגלו מים למלכתו לחו על הפועלים קמי, אלא בעה"ב שהוא משכיס יותר למנות פועלים לשכור: צלותיה דאברהם. תפלת הערב שלו: מכי משחרי בותלי. חומות הפונות למזרח שהלבינו מהנץ החמה בבוקר מן המזרח ונוגעת עליהן, ובתחילת שבע שעות שבחמה נתמעט הרקיע ברוחב כל מדס[י] ומינה עושה עמוד אחת מתחיה משחירין חומן הכתלים, לפי שאין חמה נוגעת אלא ברוחב הכותל בעוביו ומיגל חודו של שפת עוביו על זקיפת הכותל ומשחרת, מהיות שעתא נוטיס גללי ערב (ג) וקרוי ערב: אנן מאברהם ניקום ונגמר. נתת ללמדנו להיות זריזין כאברהם[כ]: חל להיות בערב שבת. הוצרך למהר תמיד של בין הערבים בכל יכולת, לפי שפסחים נשחטו[כא] מחריו וצריך לגלותן מבעוד יום, ותמרינן התם[כב] מוקמינן ליה אדיניה מכי ינטו גללי ערב, וקתני נשחט התמיד בשש ומחצה, ואי מכי משחרי כותלי מיקרי בין הערבים נשחטיה מכי משחרי דהיינו מתחלת שבע: דלא מבוועי. לא הוו זקופים בגמלוס, ולפי[כג] שהחומה היתה רחבה מלמטה והולכת ומתקצרת ועולה, ולפיכך אין חודו של שפת עוביו למעלה מיגל על זקיפתו להשחירו עד שתימשך חמה למערב: איצטגנינות. להיות נקי בהליכות[כד] המזלות ותחילות השעות, דהכי תניא בספרא בתרא (קף טו:) וה' נתן את מאורות בכל מיצטגנינות גדולה היתה בלבו, וכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו לשחול במזלות: דולה ומשקה. נוטריקון של דמשק: שבע מצות. שנצטוו לשחר כל בני נח, אבל תורה לא נתנה לו: אפילו עירובי תבשילין. ע] [עי' גירסת התוס' מנחות ק ע"א ד"ה מתתיא] (גליון): כ] [עי' בערוך ערך שחר א' פי' תפלת האבות כולם ולא הזכיר אברהם אלא מפני שהוא עיקר ואמר מכי משחרי כותלי. ויש מי שאומר תחלת שעה שביעית משחרי כותלי כלומר כיון שינטו צללי ערב והוא משעה שביעית משיכנס השמש במערב ולמעלן מתחילין הכתלים להשחיר מפני שהלך השמש מן המזרח ובא הצל והיא תפלת הצהרים כדכתיב ערב ובוקר וצהרים אשיחה וגו' וזו השיחה היא תפלה כדכתיב באבות ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב. וזו השיחה היא תפלת הצהרים כדת המסורה לו מאביו. ואמר לפנות ערב משעה שיכנס השמש במערב. ובאותה העת מתחילין הכתלים שבמזרח להשחיר. אמר רב יוסף אנן מאברהם נגמור אברהם קיים כלומר אברהם קיים המצות ועדיין לא נתנה התורה ואין לנו ללמוד ממנהג הנביאים אלא כגון

גמ' תניא ר' ישמעאל אומר ברק ברקאי ר"ע אומר עלה ברקאי נחומא בן אפקשיון אומר אף ברקאי בחברון מתיא[כה] בן שמואל (אומר) הממונה על הפיסות אומר האיר פני כל המזרח עד שבחברון רבי יהודה בן בתירא אומר האיר פני כל המזרח עד בחברון ויצאו כל העם איש איש למלאכתו אי הכי נגה ליה טובא לשכור פועלים קאמרינן אמר רב ספרא צלותיה דאברהם[כו] מכי משחרי כותלי אמר רב יוסף אנן מאברהם ניקום ונגמר אמר רב תנא גמר מאברהם ואנן לא גמרינן מיניה[כז] דתניא[א] וביום השמיני ימול בשר ערלתו[ב] מלמד שכל היום כשר למילה אלא[ג] שהזריזין מקדימין למצות שנאמר[ד] וישכם אברהם בבקר ויחבוש (ו) וגו' אלא אמר רבא רב יוסף הא קא קשיא ליה[ה] דתנן[ו] כל ערבי פסחים להיות בע"ש נשחט בשש ומחצה וקרב בשבע ומחצה ונשחטיה מכי משחרי כותלי[ז] מאי קושיא ודילמא כותלי דבית המקדש בשש ומחצה משחרי משום דלא מכווני טובא[ח] א"נ שאני אברהם[ט] דאיצטגנינות גדולה היתה בלבו א"נ משום דזקן ויושב בישיבה הוה דא"ר חמא בר' חנינא מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם היו במצרים ישיבה עמהם שנאמר[י] לך ואספת את זקני ישראל היו במדבר ישיבה עמהם שנאמר[יא] אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר[יב] ואברהם זקן בא בימים יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר[יג] ויהי כי זקן יצחק יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר[יד] ועיני ישראל כבדו מזוקן אליעזר עבד אברהם זקן ויושב בישיבה היה שנאמר[טו] ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו אר"א שמושל בתורת רבו[טז] הוא דמשק אליעזר א"ר אלעזר שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים אמר רב[יז] קיים אברהם אבינו כל התורה כולה שנאמר[יח] עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' א"ל רב שימי בר חייא לרב ואימא שבע מצות הא איכא נמי מילה ואימא שבע מצות ומילה א"ל א"כ מצותי ותורותי למה לי אמר (רב[יט]) ואיתימא רב אשי קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין[כ] שנאמר תורותי אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבעל פה[כא]: מתיא בן שמואל אומר וכו' והוא אומר הן: מאן אמר הן אילימא הך דקאי אאיגרא הוא חלים והוא מפשר אלא הך דקאי אארעא מנא ידע איבעית אימא הך דקאי אארעא ואיבעית אימא הך דקאי אאיגרא איבעית אימא הך דקאי אאיגרא אמר איהו האיר פני כל המזרח וא"ל הך דקאי אארעא עד שבחברון וא"ל איהו הן ואיבעית אימא הך דקאי אארעא אמר איהו האיר פני כל המזרח וא"ל עד שבחברון וא"ל הן: ולמה הוצרכו לכך וכו': ומי מיחליף והתניא רבי אומר אינו דומה תימור של לבנה לתימור של חמה תימור של לבנה מתמר ועולה כמקל תימור של חמה מפציע לכאן ולכאן תנא דבי רבי ישמעאל יום המעונן היה ומפציע לכאן ולכאן אמר רב פפא שמע מינה יומא דעיבא כוליה שמשא למאי נפקא מינה לשטוחי עורות אי נמי[כב] לכדדרש רבא[כג] אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמי חמה אמר רב נחמן זו[כד] זוהמא[כה] דשימשא קשי משימשא וסימניך דנא דחלא שבריר דשימשא קשו משימשא וסימניך דילפא דילפא. קשה לקף היורד על המדס מקמס נכנס כל גופו למיס: הרהורי

שאינו הלכה למשה מסיני אלא תקנת סופרים שעתידין לתקן: ואידהו מפשר. פומר החלוס, כלומר הוא שומל הוא מציץ: אמר איהו. זה שעל הגג: עד שבחברון. שאילה היא: ואיבעית אימא האי דקאי אארעא. אמר הן, כיון, אמר הא דקאי אחרעא האיר פני כל המזרח בלשון שאילה, וזה אומר לו עד שבחברון האיר, ומ"ל האי דקאי אחרעא הן כך אני שומע. ומינו בתלמוד ירושלמי (פ"ג ה"ה) כדי להזכיר זכות אבות מזכירין חברון: ומי מיחלף. לימות תימור חמה בלימות תימור לבנה: תימור של חמה. עלות השחר, שנצטע וגרלה כתמר זקוף, לשון ותמרות עשן (יואל ג) על שם שזוקף ועולה: יום המעונן. הרקיע קשור בעבים, ואין התימור גרלה בעד ערפל אלא במקום פיזור העבים במקומות הרבה בין עב לעב: שמע מינה. מדקאמר ביום המעונן נצטע במקומות הרבה: יומא דעיבא כוליה שימשא. אפילו במקום גל, שהחמה בוקעת בכל מקום ואינה יוצאת דרך חלון כנגד חלונות[כא], שהעבים עומדים בפניה והיא מתפשטת עליהם ובוקעת בכל פיסוק שבהן: לשטוח עורות. לייבש: לא תלוש. בפסח: זוהמא דשמשא. חומו חוס של יום המעונן[כב]: דנא דחלא. שפיה סתום יפה אלא יצא ריחו ויחלוש, וכשאתה נוקב נקב קטן יוצא שם ריח חזק מאד, כך יום המעונן מתוך שהחמה מכוסה וחוס שלה כנוס נוקבת נכח דרך נקב העבים: שבריר דשמשא. סנורים (ברחשית יט) מתרגמינן שבריר, שמע הנוקבת נכח[כג] דרך נקב העבים קטנים, הנותן עיניו כנגד הנקב קשים לו הסנורים יותר מן המסתכל בחמה שבחוץ: ושימניך

תורה אור השלם א) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יָמוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ: [ויקרא יב, ג]. ב) וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמֹרוֹ וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נְעָרָיו אִתּוֹ וְאֶת יִצְחָק בְּנוֹ וַיְבַקַּע עֲצֵי עֹלָה וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים: [בראשית כב, ג]. ג) לֵךְ וְאָסַפְתָּ אֶת זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב לֵאמֹר פָּקֹד פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת הֶעָשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרָיִם: [שמות ג, טז]. ד) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה אָסְפָה לִּי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָדַעְתָּ כִּי הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרָיו וְלָקַחְתָּ אֹתָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְהִתְיַצְּבוּ שָׁם עִמָּךְ: [במדבר יא, טז]. ה) וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וַיְיָ בֵּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בַּכֹּל: [בראשית כד, א]. ו) וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת עֵשָׂו בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי: [בראשית כז, א]. ז) וְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל כָּבְדוּ מִזֹּקֶן לֹא יוּכַל לִרְאוֹת וַיַּגֶּשׁ אֹתָם אֵלָיו וַיִּשַּׁק לָהֶם וַיְחַבַּק לָהֶם: [בראשית מח, י]. ח) וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל עַבְדּוֹ זְקַן בֵּיתוֹ הַמֹּשֵׁל בְּכָל אֲשֶׁר לוֹ שִׂים נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי: [בראשית כד, ב]. ט) וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֲדֹנָי יְיָ מָה תִּתֶּן לִי וְאָנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי וּבֶן מֶשֶׁק בֵּיתִי הוּא דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר: [בראשית טו, ב]. י) עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַע אַבְרָהָם בְּקֹלִי וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי מִצְוֹתַי חֻקּוֹתַי וְתוֹרֹתָי: [בראשית כו, ה].

משנת ראשונים **אמר רב ספרא צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי.** אי קשיא והא אמרי' תפלות אבות תיקנום אברהם תיקן תפלת השחר ויצחק תיקן תפלת המנחה ויעקב תיקן תפלת ערבית אלמא לא התפלל אברהם מנחה עד שבא יצחק ותיקנה תשובה הא אמרי' בפ' תפלת השחר איתמר ר' יוסי בר חנינא אמר תפלת אבות תיקנום ריב"ל אמר תפלות כנגד תמידין תיקנום ותנאי כוותי' דריב"ל ורב ספרא ס"ל כריב"ל דאמר חכמים תיקנום כנגד התמידין ולקמן אמרי' דאברהם קיים דברי סופרים והי' מתפלל שלש תפלות. [תוספות רי"ד] **שאני אברהם דאיצטגנינות גדולה היתה בלבו.** דאברהם שהיה בקי בשעות יכול לצמצם ולא יבא להקדים, אבל שאר כל אדם הרוויחו להם חכמים זמן עד שש שעות ומחצה, מפני שאם אנו מתירין להם בחצי היום בצמצום וכי משחרי כותלי, יבאו להתפלל קודם לכן. [הריטב"א] **אי נמי משום דזקן ויושב בישיבה הוה.** והיה חכם גדול בכל דבר ויודע לכוין השעות ברוב חכמתו ואין אדם יכול לכוין כמותו שאין בני העולם חכמים כמותו. [תוספות רי"ד] **קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין.** אומרים בתוספות שנסתפק ר"י ז"ל אמאי נקט עירובי תבשילין יותר מכל מצות דרבנן, ואמאי קיל טפי, ונראה דהיינו קילותא שאינה אלא לזכר בעלמא שיבורור מנה יפה לשבת, ואקילו בה דסגי בכזית לכל העומדים בתוך התחום כדאיתא התם. [הריטב"א] **אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמי חמה.** הרב אלפסי ז"ל כתב אפי' תותי עיבא לא דיומא דעיבא כוליה שמשא, ובשם הר"מ במז"ל דדוקא בשהוא מעונן גמור אבל כשהעננין עוברין ושבין פעם נגלה ופעם נכסה אין בכך כלום וכן עשה מעשה וכן עיקר. [מהר"ם חלאווה, פסחים מב.] **זוהמא דשימשא קשי משימשא וסימניך דנא דחלא.** מאי פריך וכי נצטיל שיש לנו ללמוד מפסחים שזריזין מקדימין למצות נלמוד ממנה למהר מפלת המנחה שלא כדין: **דילפא כותלי בית המקדש הוא.** ומ"ש מנין לנו שפסחים היה מתפלל מכי משחרי כותלי דילמא לא היה מתפלל כלל כדרך שמצינו המצנה לפסחים י"ל לפנות ערב דילמא משמע ליה מכי משחרי כותלי. ה"ג נפר"ח דילמא שמעי כותלי בית המקדש משום דמכווני טובא ופירש ר' שמואל שלפי שהיו מלקים ביותר ולא היה לשמש מקום להתעכב לא היו מהרין להשחיר אלא בשעה יפה ולפיכך כתלים שבמזרח כתלים שיהרו להשחיר ביותר וגם [פ] מתחילה שעה יפה להם להשחיר דאז ערבית שימשא: **לא פירשה ישיבה מהן הוא.** וכל שכן לאחר מתן תורה שהיה ישיבה בירושלים. ה"ג נפר"ח דילמא שמעי מינה דאפילו בשעה שהיו במדבר היו מהלכין בעגלה ולא היו יושבין ברגליהם אלא בשעת הדחק ומשום הכי לא פירשה מיהא קרא דלמפקה לי היה לאחר מתן תורה והוה ליה למימר אפילו עירובי תבשילין. לא ידע מאי פריך וכי נצטיל שיש לנו ללמוד מאברהם שזריזין מקדימין למצות נלמוד ממנה למהר מפלת המנחה שלא כדין: ממני. ר"ת. לך יש לתמוה

עין משפט נר מצוה

ג א מיי' פ"ו מהלכות מילה הלכה ח:

ד ב מיי' פ"ו מהלכות תמידין הלכה ה:

ה ג מיי' פ"ב מהלכות חמץ ומצה הלכה יג:

רבינו חננאל

פ"ג אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה כו'. תניא ר' ישמעאל אומר ברק ברקאי. כלומר האיר ר' עקיבא אומר עלה האור כו' וכיון שהורה בענין הבוקר הזכיר עוד תפלת הצהרים: אמר רב ספרא צלותיה דאברהם כו' פי' תפלת האבות כולן לא הזכיר אברהם אלא מפני שהוא העיקר ואמר מכי משחרי כותלי. ויש מי שאומר תחלת שעה שביעית משחרי כותלי כלומר כיון שינטו צללי ערב והוא משעה שביעית משיכנס השמש במערב ולמעלן מתחילין הכתלים להשחיר מפני שהלך השמש מן המזרח ובא הצל והיא תפלת הצהרים כדכתיב ערב ובוקר וצהרים אשיחה וגו' וזו השיחה היא תפלה כדכתיב באבות ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב. וזו השיחה היא תפלת הצהרים כדת המסורה לו מאביו. ואמר לפנות ערב משעה שיכנס השמש במערב. ובאותה העת מתחילין הכתלים שבמזרח להשחיר. אמר רב יוסף אנן מאברהם נגמור אברהם קיים כלומר אברהם קיים המצות ועדיין לא נתנה התורה ואין לנו ללמוד ממנהג הנביאים אלא כגון

הגהות הב"ח

(א) גמ' שנאמר ויבכס מצריים נבקר ויחבש. נ"ב ס"ל ויבכס מצריים נבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה'. (ברחשית יט): (ב) שם מכי משחרי כותלי ומאי קושיא ודילמא: (ג) רש"י ד"ה מכי משחרי כו' נוטיס גללי ערב. נ"ב ירמיה ו':

תוספות ישנים

צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי בו'. ומ"ת הא תמרינן בפרק תפלת השחר (דף כו:) יצחק תיקן תפלת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה י"ל דלאחר שתיקנה יצחק היה אומרה גם אברהם כך פירש רבינו שם אי נמי אומר רבי דמ"מ היה אומרה אברהם מתחילה אלא שעשה כלל לכל בני ביתו עד שתיקנה יצחק דתפילו עיכובי תנשילין קיים כדתמרינן לקמן: ואנן מאברהם ניקו ונגמור בו'. פירש בקונטרס צלותיה דאברהם כו' ויש לנו ללמוד ממנו ופריך ומאן מאברהם ניקו ונגמור פי' מי יוכל למהר כמותו אמר רבא תנא מאברהם גמר שנקי נהלכה היה ומע"פ שקודם מתן תורה היה וקאמר רב יוסף הכי קא קשיא ליה לודלאי מאברהם כי גם כשהיו ממהרין בתחילת שבע היו ממהרין בתחילת שבע ומאני דילמא שאני כותלי נהמ"ק דלא מכוונה למהר שלא לו בכוונה למהר שחיטת התמיד מתחילת שבע לפי גילוי שכינה פסחים מי חמה עומדת כרקיע כל מדס ואין זמן תפלה עדיין ואמר רבא תנא שחיטת התמיד שלא כהלכתו מי שמע יטעו ויקדימוהו ומצינו לגיית הפסול מי נמי שאני מאברהם דהיה לו לילטגינות כו' וכל החכמים כמותו יוכלו למהר כמותו ולא כל אדם מי נמי זקן היושב בישיבה היה ולא נלמד כל אדם ממנו. ר"ת. לך יש לתמוה

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) פסחים ד. מגילה כ.. י) [ר"ה לב:], ג) פסחים נח., ל) [ב"ב דף טז:], ם) קידושין דף פב.. ו) פסחים מב., ז) פסחים צד. עי"ש, ס) פסחים נח., ע) שמות ג טז, י) שם יז ה.

ט] [בע"י איתא **אמר רפרם זיהרא דשימשא כשמשא**] (גליון): ם] [בע"י אי' **זיהרא** וכן בערוך ערך זה וז"ל שם **זיהרא דשמשא כו'** פי' חמות השמש אחר שסר ועבר השמש מאותו המקום וסימנך דנא דחלא כלומר אחר שמריק החומץ ממנו ריחו חזק יותר מן החומץ עצמו] (גליון): ע] בכת"י נוסף **ברקאי**: י] [ובערוך פירש היאך נלמד מאברהם שקיים התורה עד שלא ניתנה ואין לנו ללמוד אלא ממנהג נביאים מפני שנהגו בהלמ"מ] (ועי' תוס' מו"ק כ. ד"ה מה חג בשם ירושלמי דאין למדין מקודם מתן תורה) (גליון): כ] כת"י שהפסחים נשחטין: ל] צ"ל **לפי** (באה"מ, וכ"ה בתוספות רי"ד ובכת"י): מ] כת"י **בהילוך**: נ] צ"ל חלונה (רש"ש, וכ"ה בדפו"י): ס] ברש"י שבע"י נוסף **שקורין תופו"ר**, וכעי"ז בכת"י: ע] "בכח" ליתא ברש"י שבע"י ובכת"י, וגורסים שמש **הנוקב דרך נקבים קטנים** הנותן **עינו** כנגד וכו' (והנוסח שלפנינו השתרבב מהדבור הקודם): פ] **דהגם דבשאר כתלים בליטת כתלים ימהרו להשחיר מ"מ גם** וכו' כצ"ל (גליון):

העבים שקיבלו חום מן השמש מחממים העולם יותר מן השמש בעצמו כמו חבית של חומץ שקלטה הריח מן החומץ, וריחה קשה יותר מן החומץ עצמו. [תוספות רי"ד]

הָעָם וְשִׁטְרָיו, וְלָקַחְתָּ אִתָּם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְהִתְיַצְּבוּ שָׁם עִמָּךְ'[כח]. וכן קודם לכן אצל האבות[כט], **אַבְרָהָם אָבִינוּ, זָקֵן וְיוֹשֵׁב בִּישִׁיבָה הָיָה, שֶׁנֶּאֱמַר** (בראשית כד ו) 'וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים', והיינו זקן שקנה חכמה[ל]. יִצְחָק אָבִינוּ, זָקֵן וְיוֹשֵׁב בִּישִׁיבָה הָיָה, שֶׁנֶּאֱמַר בענין הברכות שרצה יצחק לברך את עשיו (בראשית כז ו) 'וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו מֵרְאֹת'. וכן יַעֲקֹב אָבִינוּ, זָקֵן וְיוֹשֵׁב בִּישִׁיבָה הָיָה, שֶׁנֶּאֱמַר כשבא אליו יוסף עם מנשה ואפרים קודם מותו (בראשית מח י) 'וְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל כָּבְדוּ מִזֹּקֶן לֹא יוּכַל לִרְאוֹת', ואין כוונתו שכבדו מחמת רוב שנותיו, אלא כוונתו שכבדו מפני שתש כוחו, שהיה יושב בישיבה הרבה[לא].

הגמרא ממשיכה בענין זה:

אֱלִיעֶזֶר עֶבֶד אַבְרָהָם, זָקֵן וְיוֹשֵׁב בִּישִׁיבָה הָיָה, שֶׁנֶּאֱמַר כאשר שלח אותו אברהם למצוא אשה ליצחק בנו (בראשית כד ג) 'וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל עַבְדּוֹ זְקַן בֵּיתוֹ, הַמּוֹשֵׁל בְּכָל אֲשֶׁר לוֹ, שִׂים נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי', **וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר**, יש לדרוש, מהו 'המושל בכל אשר לו', **שֶׁמּוֹשֵׁל בְּתוֹרַת רַבּוֹ**[לב], שתלמיד חכם היה.

ועוד דרשה בענין אליעזר עבד אברהם:

נאמר בברית בן הבתרים כשאמר אברהם להקב"ה שאין לו בנים, והוסיף ואמר 'וּבֶן מֶשֶׁק בֵּיתִי הוּא דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר' (בראשית טו ג), **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר**, יש לדרוש לשון 'דמשק' על דרך ראשי תיבות, **שֶׁדּוֹלָה וּמַשְׁקֶה מִתּוֹרָתוֹ שֶׁל רַבּוֹ לָאֲחֵרִים**[לג].

הגמרא ממשיכה בענין קיום המצוות של אברהם אבינו:

אָמַר רַב, קַיֵּים אַבְרָהָם אָבִינוּ כָּל הַתּוֹרָה כּוּלָּהּ, שֶׁנֶּאֱמַר בהבטחת ה' ליצחק שיקיים לו את מה שהבטיח לאברהם אביו (בראשית כו ה) 'עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַע אַבְרָהָם בְּקֹלִי וגו' וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי, מִצְוֹתַי, חֻקּוֹתַי וְתוֹרֹתָי'[לד].

שואלת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רַב שִׁימִי בַּר חִיָּיא לְרַב**, מנין שקיים אברהם כל התורה כולה, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר שכוונת הכתוב, שאברהם קיים **שֶׁבַע מִצְוֹת** בני נח[לה], שאלו הדברים שהיה מצווה עליהם, אבל שאר התורה מנין לנו שקיים.

שואלת הגמרא על המקשן, איך תפרש את כוונת הפסוק, שאברהם קיים רק את שבע מצות בני נח, **הָא אִיכָּא נַמִּי** - הרי יש גם מצות **מִילָה** שהצטווה עליה. מפרשת הגמרא קושייתו, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר שכוונת הכתוב, שקיים אברהם **שֶׁבַע מִצְוֹת** בני נח **וּמִילָה**, אבל כל התורה כולה מנין שקיים.

מיישבת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רב לרב שימי בר חייא, **אִם כֵּן**, שלא קיים את כל התורה כולה, 'מִצְוֹתַי וְתוֹרֹתָי' **לָמָּה לִי** - מדוע אומר הקב"ה ליצחק, שאברהם שמר 'מצותי ותורתי', והלא אם אברהם קיים רק שבע מצוות ומילה, היה די בכך שיאמר 'שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי', להשמיענו שהיה שומר את כל מה שהצטווה[לו], אלא ודאי מה שכתוב 'מצותי ותורתי' בא ללמדך שקיים אברהם את כל דברי התורה, אף מה שלא הצטווה[לז].

הגמרא ממשיכה בדרשת הפסוק ומביאה משם ראיה:

אָמַר (רב) [רָבָא[לח]**], וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים שאמר זאת **רַב אַשִׁי, קַיֵּים אַבְרָהָם אָבִינוּ אֲפִילּוּ עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין**[לט], כלומר, אפילו דברים שאינם הלכה למשה מסיני אלא תקנה מדרבנן[מ], **שֶׁנֶּאֱמַר** (נפסוק

כח. כתב רש"י (על הפסוק שם), מדוע צריך היה לאסוף שבעים זקנים והלא כבר היו זקנים עמו כשיצאו ממצרים [כמובא בפסוק לעיל], אלא מלמד שמתו באש תבערה, ולפי שבמעמד הר סיני נהגו קלות ראש, כפי שנאמר (שמות כד יא) 'ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו', ולא רצה הקב"ה ליתן אבלות במתן תורה, ופרע מהם כאן.

כט. ראה להלן בהערה מדוע מביא קודם את הראיה לגבי הזקנים במצרים ובמדבר, ואחר כך מביא את הראיה לגבי האבות.

ל. שכבר קודם לכן הוא אומר על אברהם 'ואדני זקן' (בראשית יח יג), והיינו זקן כפשוטו, ובהכרח מה שאומר כאן 'זקן בא בימים' כוונתו לזה שקנה חכמה. מהרש"א (חי"ד ד"ה שנאמר ומכריסם).

לא. על פי ביאור הריטב"א (ד"ה ישחק), שאף שמשמע מדברי הפסוקים שעיני יצחק ויעקב כבדו מזוקן, והיה אפשר לנו לומר שעיניהם כבדו מחמת זקנה ממש, חס ושלום לומר כן, שהרי כתוב (ישעיה מ לא) 'וקוי ה' יחליפו כח', אלא ודאי כהו עיניהם מחמת שהיו מרבים בישיבה, שמתשת כוחו של אדם. וכן כתב מהרש"א (חי"ד ד"ה שנאמר ומכריסם), שודאי מה שאומר הכתוב על יצחק ועל יעקב שכהו עיניהם לא בא לספר גנותם שהיו סגי נהור, אלא שבחם, שהיו מרבים בישיבה. ועוד מבאר, שלכאורה היה צריך להביא קודם הראיה על האבות ואחר כך להביא הראיה על מצרים ועל המדבר, שכך הוא סדר הדברים, אלא משום שלכאורה אפשר היה לפרש 'זקן' באבותינו כפשוטו, ולא בלשון חכמה, ולכן קודם מביא ענין הזקנים, ששם מוכח ממקומו שהוא לשון חכמה כפי שדורשים בסנהדרין (יז.) מן הפסוק שנאמר (שמות יח כג) לגבי הזקנים 'ונשאו איתך', אתך בדומין לך, שיהיו מומחים ויושבים בישיבה כמשה רבינו שלימד בישיבה לכל ישראל, ואחר כך למדים משם בגזירה שוה בתיבת 'זקן' למה שנאמר אצל אברהם, יצחק ויעקב, שכולם היינו זקן שקנה חכמה.

לב. כתב המהרש"א (חי"ד ד"ה המוסל), שאף שפשוטו של מקרא, שהיה כל רכושו של אברהם בידו, מכל מקום, לשון 'מושל' אינה שייכת בזה, שגם אם נתן לו אברהם כל מה שבידו, אין הוא השליט לעשות בו כרצונו אלא כרצון רבו, ולכן דרשו שמושל היינו בתורת רבו, ומשמעו, שמה שקיבל מרבו הותר לו לישב בישיבה וללמד לאחרים [אבל מה שלמד מאחרים היה אסור לו ללמד בפני אברהם רבו], וזוהי המשמעות של 'מושל'.

לג. על פי התרגום משמעו, שמדמשק היה. ובמדרש אגדה נאמר שקראו כן, לפי שרדף אחרי המלכים עד דמשק. רש"י (על הפסוק שם). והמהרש"א (חי"ד ד"ה דמשק) כתב, שאין לומר שמדמשק היה, שאליעזר היה עבד כנעני, וגם, שבלשון הקודש אין אומרים שם המקום קודם שם העצם, אלא קודם שם העצם, כמו יפתח הגלעדי, נבל הכרמלי, ומכאן מוכח שהוא על דרך הנוטריקון.

כתב החתם סופר (ד"ה הוא), שענין זה שייך למה שהתלונן אברהם שאין לו בנים, שחשש אברהם שלא ייוולדו לו בנים אף שכבר הבטיחו ה' לכך, שכיון ששנינו (סנהדרין יט:) שכל המלמד את בן חבירו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, אפשר שמה שהבטיחו ה' על זרע התקיים באליעזר, וזהו מחמת שהיה דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים.

לד. הקשה המהרש"א (חי"ד ד"ה קייס), מה חידש רב, והלא משנה היא בקידושין (פב.) 'מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה' ולמדים זאת מפסוק זה. וביאר, ששם נאמר הלשון 'עשה אברהם' ויש לנו ללמוד משם שקיים את כל המצוות עשה שבתורה, אבל אין אנו יודעים שנמנע מ'לא תעשה', ורב נקט לשון 'קיים', ומשמעה שקיים את כל האמור בה, אף לאוים. ובמור והאהלות (על שמן המור מאמר מרן החדשה פ"י) כתב, שנחלקו הראשונים האם קיים אברהם אבינו בתורת מצווה ועושה או בתורת שאינו מצווה, והלשון שכתובה במשנה בקידושין 'עשה אברהם' מורה על כך שעשה בתורת שאינו מצווה, וכמשנה זו פוסקים אותם הראשונים שסוברים שלא היה בתורת מצווה, והראשונים האחרים יאמרו, שבא רב להוסיף על דברי המשנה ש'קיים אברהם', דהיינו שקיים בתורת מצווה. וראה עוד בילקוט ביאורים בענין זה, וכן בענין שמירת המצוות אצל האבות.

לה. שהם שפיכות דמים, גילוי עריות, עבודה זרה, גזל, איבר מן החי, החיוב לדון דין ומשפט, וברכת ה'. סנהדרין (מ ע"ח - ע"ג), ושם בגמרא מביא המקור לכל מצוה ומצוה. ויש שמוצאים רמז במנין ז' על סדר הא"ב כדי לזכרם, א. איבר מן החי. ב. ברכת ה'. ג. גזילה. ד. דינין. ה. הריגה. ו. ועריות. ז. עבודה זרה.

לו. 'שמע אברהם בקולי' הולך על כל מה שציווהו ה' בעשרה נסיונות, 'חוקותי' הולך על המצוות שאין להם טעם ידוע, ויצר הרע ואומות העולם משיבים עליהם. רש"י (על הפסוק שם). וביאר הריטב"א (ד"ה דילמא) בשאלת רב שימי בר חייא, שמנין שקיים כל התורה כולה, שמא קיים שבע מצוות ומילה, ועל כך נאמר 'מצותי חוקותי ותורותי' שהמילה היא 'חוק' כפי שמזכירים בברכת המילה 'חק אשר שם בשארו'. ולפי זה מקשה הגמרא, שמובנת תיבת 'חוקותי' אולם תיבות 'מצותי ותורותי' אינן מובנות.

לז. ועל פי מסקנת הדברים, 'משמרתי' היינו גזרות להרחקות לאיסורים שנאמרו בתורה, כגון שניות לעריות ושבות בשבת, 'מצותי' אלו דברים שאילו לא היו נכתבים היו ראויים להצטוות, כגון גזל ושפיכות דמים, 'חוקותי' מצוות שאין להם טעם, 'תורתי' היינו תורה שבעל פה, הלכה למשה מסיני. רש"י (על הפסוק). וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

לח. הגהות וציונים בשם גליון.

לט. ענין עירובי תבשילין שנינו במסכת ביצה (טו:), חל יום טוב בערב שבת, לא יבשל מיום טוב לשבת אלא מבשל רק בשביל יום טוב עצמו, ומכין תבשיל בערב יום טוב לשבת וסומך עליו, כלומר, שאם מכין בערב יום טוב תבשיל לשבת, יכול מחמתו לבשל מיום טוב לשבת. ובגמרא נחלקו בטעמה, רבא אמר, כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב, כלומר, שעלול הוא לשכוח מהשבת ולאכול את כל מזונו ביום טוב, ומתוך שמכין דבר מיוחד לשבת ומשמרו לכך, זוכרה, ויש לו מנה יפה לזה ומנה יפה לזה. וסמך יש לזה מן הפסוק (שמות ג ח) 'זכור את יום השבת לקדשו', שמתוך שמשמיענו הכתוב שיש לזכרו משמע שעלול הוא להשתכח, והיינו ערב שבת שחל ביום טוב. ורב אשי אמר, שמה שאסור לבשל ביום טוב לשבת אינו מפני כבוד השבת אלא לכבוד יום טוב, שעל ידי שיראו שאין מבשלים מיום טוב לשבת יעשו קל וחומר, שאין לבשל מיום טוב ליום חול, וכיון שהכין מקודם איזה דבר לצורך השבת מותר, שיש בכך היכר, שממשיך את שהתחיל אתמול, ורק להתחיל אסור.

מ. רש"י (ד"ה אפילו) והתוספות ישנים (ד"ה אפילו) כתבו, שאינו יודע למה נקטו דווקא מצוה זו, וכי קלה היא ממצוות אחרות. וכתב הריטב"א (ד"ה אפילו), שאפשר שמצוה זו כביכול קלה היא, כיון שכל עניינה הוא רק לזכר בעלמא, שיזכור לברור מנה יפה ליום טוב ולשבת, ויש בה קולא, שמספיק כזית אחד לכל העומדים תוך התחום. והחתם סופר (ד"ה קייס) הביא בשם מר"נ כץ, שנקט עירובי תבשילים ללמדנו, שאבותינו נהגו

עין משפט
נר מצוה

ג א מיי' פ"א מהלכות מילה הלכה ח:
ד ב מיי' פ"א מהלכות תמידין הלכה ה:
ה ג מיי' פ"ה מהלכות חמץ ומצה הלכה יב:

רבינו חננאל

פ"ג אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה כו'. תניא ר' ישמעאל אומר ברק ברקאי. כלומר האיר ר' עקיבא אומר עלה האור כו' וכיון שהורה בענין הבוקר הזכיר עוד תפלת הצהרים: אמר רב ספרא צלותיה דאברהם כו' פי' תפלת האבות כולן לא הזכיר אברהם אלא מפני שהוא העיקר ואמר מכי משחרי כתלי. ויש מי שאומר תחלת שעה שביעית משחרי כתלי כלומר כיון שינטו צללי ערב והוא משעה שביעית משיכנס השמש במערב ולמעלן מתחילין הכתלים להשחיר מפני שהלך השמש מן המזרח ובא הצל והיא תפלת הצהרים כדכתיב ערב ובוקר וצהרים אשיחה וגו' וזו השיחה היא תפלה כדכתיב באבות ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב. וזו השיחה היא תפלת הצהרים כדת המסורה לו מאביו. ואמר לפנות ערב משעה שיכנס השמש במערב. ובאותה העת מתחילין הכתלים שבמזרח להשחיר. **אמר רב יוסף אנן מאברהם נגמור** אברהם קיים כלומר אברהם קיים המצות ועדיין לא נתנה התורה ואין לנו ללמוד ממנהג הנביאים אלא כגון

גמ' תניא ר' ישמעאל אומר ברק ברקאי ר"ע אומר עלה ברקאי נחומא בן אפקשיון אומר אף ברקאי בחברון מתיא[י] בן שמואל (אומר) הממונה על הפייסות אומר האיר פני כל המזרח עד שבחברון רבי יהודה בן בתירא אומר האיר פני כל המזרח עד בחברון ויצאו כל העם איש איש למלאכתו אי הכי נגה ליה טובא לשכור פועלים קאמרינן אמר רב ספרא צלותיה דאברהם[ב] מכי משחרי כותלי אמר רב יוסף אנן מאברהם ניקום וניגמר אמר רבא תנא גמר מאברהם ואנן לא גמרינן מיניה [א] דתניא [א] וביום השמיני ימול בשר ערלתו [א]מלמד שכל היום כשר למילה אלא [ב] שהזריזין מקדימין למצות שנאמר [ב] וישכם אברהם בבקר ויחבוש (א) וגו' אלא אמר רבא רב יוסף הא קא קשיא ליה [ג] דתנן [ב]חל ערבי פסחים להיות בע"ש נשחט בשש ומחצה וקרב בשבע ומחצה ונשחטיה מכי משחרי כותלי (ב) מאי קושיא ודילמא כותלי דבית המקדש בשש ומחצה משחרי משום דלא מכווני טובא[ג] א"נ שאני אברהם [ד] דאיצטגנינות גדולה היתה בלבו א"נ משום דזקן ויושב בישיבה הוה דא"ר חמא בר' חנינא מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם היו במצרים ישיבה עמהם שנאמר [ג] לך ואספת את זקני ישראל היו במדבר ישיבה עמהם שנאמר [ד] אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר [ה] ואברהם זקן בא בימים יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר [ו] ויהי כי זקן יצחק יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר [ז] ועיני ישראל כבדו מזוקן אליעזר עבד אברהם זקן ויושב בישיבה היה שנאמר [ח] ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו אר"א שמושל בתורת רבו [ט] הוא דמשק אליעזר א"ר אלעזר שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים אמר רב [ה] קיים אברהם אבינו כל התורה כולה שנאמר [י] עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' א"ל רב שימי בר חייא לרב ואימא שבע מצות הא איכא נמי מילה ואימא שבע מצות ומילה א"ל א"כ מצותי ותורותי למה לי אמר (רב [ד]) ואיתימא רב אשי קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין[ה] שנאמר תורותי אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבעל פה[י]: מתיא בן שמואל אומר וכו' והוא אומר הן: מאן אמר הן אילימא הך דקאי אאיגרא הוא חלים והוא מפשר אלא הך דקאי אארעא מנא ידע איבעית אימא הך דקאי אארעא ואיבעית אימא הך דקאי אאיגרא איבעית אימא הך דקאי אאיגרא אמר איהו האיר פני כל המזרח וא"ל הך דקאי אארעא עד שבחברון וא"ל איהו הן ואיבעית אימא הך דקאי אארעא אמר איהו האיר פני כל המזרח וא"ל עד שבחברון וא"ל הן: ולמה הוצרכו לכך וכו': ומי מיחלף והתניא רבי אומר אינו דומה תימור של לבנה לתימור של חמה תימור של לבנה מתמר ועולה כמקל תימור של חמה מפציע לכאן ולכאן תנא דבי רבי ישמעאל יום המעונן היה ומפציע לכאן ולכאן אמר רב פפא שמע מינה יומא דעיבא כוליה שמשא למאי נפקא מינה לשטוחי עורות אי נמי [ו] לכדדרש רבא [ג]אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמי חמה אמר רב נחמן [ז] זוהמא[ח] דשימשא קשי משימשא וסימניך דנא דחלא שבירירי דשימשא קשו משימשא וסימניך דילפא

גמ' עלה ברקאי. האיר יותר מברק[ט]: לשכור פועלים. האי יצאו איש למלאכתו לאו על הפועלים קאי, אלא בעה"ב שהוא משכים יותר למצוא פועלים לשכור: צלותיה דאברהם. תפלת הערב שלו: מכי משחרי כותלי. חומות הפונות למזרח שבצדינו מהנך החמה הבאה מן המזרח ונופלת עליהן, ובתחילת שבע שעות שהחמה באמצע הרקיע בראש כל אדם[י] ואינה עושה עמוד אלא תחתיה משחירין אותן הכתלים, לפי שאין חמה נופלת אלא בראש הכותל בעוביו ומיצל חודו של שפת עוביו על זקיפת הכותל ומשחרת, מההיא שעתא נוטים צללי ערב (ג) וקרוי ערב: אנן מאברהם ניקום ונגמר. באת ללמדנו להיות זריזין כאברהם[י]: חל להיות בערב שבת. הוצרך למהר תמיד של בין הערבים בכל יכולת, לפי שפסחים נשחטו[כ] אחריו וצריך לצלותן מבעוד יום, ואמרינן התם[ק] מוקמינן ליה אדיניה מכי ינטו צללי ערב, וקתני נשחט התמיד בשש ומחצה, ואי מכי משחרי כותלי מיקרי בין הערבים נשחטיה מכי משחרי דהיינו מתחלת שבע: דלא מכווני. לא הוו זקופים במצמוס, ולפי[ל] שהחומה היתה רחבה מלמטה והולכת ומתקצרת ועולה, ולפיכך אין חודו של שפת עוביו למעלה מיצל על זקיפתו להשחירו עד שתימשך חמה למערב: איצטגנינות. להיות בקי בהליכות[מ] המזלות ותחילות השעות, דהכי תניא בבבא בתרא (דף טז:) וה' ברך את אברהם בכל איצטגנינות גדולה היתה בלבו, וכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו לשאול במזלות: דולה ומשקה. נוטריקון של דמשק: שבע מצות. שנצטוו לשאר כל בני נח, אבל תורה לא נתנה לו: אפילו עירובי תבשילין. שאינו הלכה למשה מסיני אלא תקנת סופרים שעתידין לתקן: ואיהו מפשר. פותר החלום, כלומר הוא שואל הוא משיב: אמר איהו. זה שעל הגג: עד שבחברון. שאלה היא: ואיבעית אימא האי דקאי אארעא. אמר הן, כיצד, אמר הא דקאי אארעא האיר פני כל המזרח בלשון שאילה, וזה אומר לו עד שבחברון האיר, וא"ל האי דקאי אארעא הן כך אני שואל. ומצינו בתלמוד ירושלמי (פ"ג ה"א) כדי להזכיר זכות אבות מזכירין חברון: ומי מיחלף. לימות תימור חמה בלימות תימור לבנה: תימור של חמה. עלות השחר, שנבקע ונראה כתמר זקוף, לשון ותמרות עשן (יואל ג) על שם שזוקף ועולה: יום המעונן. הרקיע קשור בעבים, ואין התימור נראה בעד ערפל אלא במקום פיזור העבים במקומות הרבה בין עב לעב: שמע מינה. מדקאמר ביום המעונן נבקע במקומות הרבה: יומא דעיבא כוליה שימשא. אפילו במקום צל, שהחמה בוקעת בכל מקום ואינה יוצאת דרך חלון כנגד חלונות[נ], שהעבים עומדים בפניה והיא מתפשטת עליהם ובוקעת בכל פיסוק שבהן: לשטוח עורות. לייבש: לא תלוש. בפסח: זוהמא דשמשא. אותו חום של יום המעונן[ס]: דנא דחלא. שפיה סתום יפה שלא יצא ריחו ויחלוש, וכשאתה נוקב נקב קטן יוצא שם ריח חזק מאד, כך יום המעונן מתוך שהחמה מכוסה וחום שלה כנוס נוקבת בכח דרך נקב העבים: שברירי דשמשא. סנוורים (בראשית יט) מתרגמינן שברירי, שמש הנוקבת בכח[ע] דרך נקב העבים קטנים, הנותן עיניו כנגד הנקב קשים לו הסנוורים יותר מן המסתכל בחמה שבאויר: וסימניך דילפא. קשה דלף היורד על האדם משאם נכנס כל גופו למים:
הרהורי

מאי פריך וכי בשביל שיש לנו ללמוד מאברהם שזריזין מקדימין למצות נלמוד ממנה למהר תפלת המנחה שלא כדין: **דילמא כותלי בית המקדש** כו'. וא"ת מנין לנו שאברהם היה מתפלל מכי משחרי שלא כדין דילמא לא היה מתפלל אלא כדרך שאמרה המשנה דפסחים י"ל דלפנות ערב דיצחק משמע ליה מכי משחרי כותלי. ה"ג בפר"ת דילמא שאני כותלי בית המקדש משום דמכווני טובא ופירש ר' שמואל שלפי שהיו חלקים ביותר ולא היה לשמש מקום להתעכב לא היו ממהרין להשחיר אבל בשאר כתלים יש בליטות הרבה ואין נכון כל כך (בבליטת כתלים בשאר כתלים שימהרו להשחיר וגם [פ]) מתחילת שבע יש להם להשחיר דאז ערבא שימשא: **לא פירשה ישיבה מהן** כו'. וכל שכן לאחר מתן תורה שלא פירשה אלא מייתי קראי דאפילו קודם מתן תורה לא פירשה מיהא קרא דאספה לי היה אחר מתן תורה והוה ליה טפי לאתויי קרא דלך ואספת[ט] או וקח אתך מזקני ישראל[י] אלא חדא נקט מינייהו: **אפילו עירובי תבשילין**. לא ידע רבי אמאי נקט הך מצוה אמאי קילא ליה טפי מכולהו:

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) פסחים ד. מגילה כ., ב) [ר"ה לב:], ג) פסחים נח., ד) [ב"ב דף טז:], ה) קידושין דף פב., ו) פסחים מג., ז) פסחים צד. עי"ש, ח) פסחים נח., ט) שמות ג טז, י) שם יז ה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שנאמר וישכם אברהם בבקר ויחבש. נ"ב ס"א וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה'. (בראשית יט): (ב) שם מכי משחרי כותלי ומאי קושיא ודילמא: (ג) רש"י ד"ה מכי משחרי כו' נוטים צללי ערב. נ"ב ירמיה ו':

תוספות ישנים

צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי כו'. וא"ת הא אמרינן בפרק תפלת השחר (דף כו:) יצחק תיקן תפלת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה י"ל דאחר שתיקנה יצחק היה אומרה גם אברהם כך פירש רבינו תם אי נמי אומר רבי דמ"מ היה אומרה אברהם מתחילה אלא שלא עשאה כלל לכל בני ביתו עד שתיקנה יצחק דאפילו עירובי תבשילין קיים כדאמרינן לקמן: ואנן מאברהם ניקו וניגמר כו'. פירש בקונטרס צלותיה דאברהם כו' ויש לנו ללמוד ממנו ופריך ואנן מאברהם ניקו וניגמור פי' מי יוכל למהר כמותו אמר רבא תנא מאברהם גמר ור"ת פי' ואנן מאברהם ניקו וניגמור והלא חצי שש וחצי שבע חמה עומדת בראש כל אדם ואין זמן תפלה עדיין ואמר רבא תנא מאברהם גמר שבקי בהלכה היה ואע"פ שקודם מתן תורה היה וקאמר רב יוסף הכי קא קשיא ליה דודאי משנה פליגא אדאברהם כי גם כשהיו ממהרין התמיד לא היו ממהרין בתחילת שבע ומשני דילמא שאני כותלי בהמ"ק דלא מכווני פי' שלא רצו בכוונה למהר שחיטת התמיד מתחילת שבע לפי שיראו שוחטי פסחים אי חמה עומדת בראש כל אדם ויאמרו כי בעבורם מהרו שחיטת התמיד שלא כהלכתו או שמא יטעו ויקדימוהו ומביאו לבית הפסול אי נמי שאני אברהם דהיה לו איצטגנינות כו' וכל החכמים כמותו יוכלו למהר כמותו ולא כל אדם אי נמי זקן היושב בישיבה היה ולא נלמד כל אדם ממנו. ר"ת. אך יש לתמוה

הגהות וציונים

א] [עי' גירסת התוס' מנחות ק ע"א ד"ה מתתיא] (גליון): ב] [עי' בערוך ערך שחר א' פי' תפלת האבות כולם ולא הזכיר אברהם אלא מפני שהוא עיקר וכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב משעה שנכנס השמש במערב ובאותו העת מתחילין הכותלין שבמזרח להשחיר וזו השיחה תפלת הצהרים כדת המסורה לו מאביו וכו' ע"ש ובזה תבין פרש"י ד"ה צלותיה דאברהם תפלת הערב שלו וע"ע תוס' ברכות כו ע"ב ד"ה יצחק] (גליון): ג] "טובא" ליתא בראשונים ובכת"י: ד] [צ"ל רבא] (גליון): ה] י"ג עירובי תחומין (שו"ת הרשב"א ח"א סי' צד, תולדות אדם להגר"ז מווילנא, ושם בשם ר' יהונתן אייבשיץ, ועוד), וי"ג עירובי תבשילין **וערובי תחומין** (רבינו בחיי בראשית כו, ה): ו] ראשונים וכת"י אחת **דברי תורה** ואחת **דברי סופרים**: ז] [בע"י איתא **אמר רפרם זיהרא דשימשא כשמשא**] (גליון): ח] [בע"י אי' **זיהרא** וכן בערוך ערך זה וז"ל שם **זיהרא דשמשא כו'** פי' חמות השמש אחר שסר ועבר השמש מאותו המקום וסימנך דנא דחלא כלומר אחר שמריק החומץ ממנו ריחו חזק יותר מן החומץ עצמו] (גליון): ט] בכת"י נוסף **ברקאי**: י] [ובערוך פירש היאך נלמד מאברהם שקיים התורה עד שלא ניתנה ואין לנו ללמוד אלא ממנהג נביאים מפני שנהגו בהלמ"מ] (ועי' תוס' מו"ק כ. ד"ה מה חג בשם ירושלמי דאין למדין מקודם מתן תורה) (גליון): כ] כת"י שהפסחים נשחטין: ל] צ"ל **לפי** (באה"מ, וכ"ה בתוספות רי"ד ובכת"י): מ] כת"י **בהילוך**: נ] צ"ל חלונה (רש"ש, וכ"ה בדפו"י): ס] ברש"י שבע"י נוסף **שקורין תופו"ר**, וכעי"ז בכת"י: ע] "בכח" ליתא ברש"י שבע"י ובכת"י, וגורסים שמש **הנוקב דרך נקבים קטנים** הנותן **עינו** כנגד וכו' (והנוסח שלפנינו השתרבב מהדבור הקודם): פ] **דהגם דבשאר כתלים בליטות כתלים ימהרו להשחיר מ"מ גם** וכו' כצ"ל (גליון):

תורה אור השלם א) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ: [ויקרא יב, ג] ב) וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמֹרוֹ וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נְעָרָיו אִתּוֹ וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ וַיְבַקַּע עֲצֵי עֹלָה וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים: [בראשית כב, ג] ג) לֵךְ וְאָסַפְתָּ אֶת זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב לֵאמֹר פָּקֹד פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת הֶעָשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרָיִם: [שמות ג, טז] ד) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה אֶסְפָה לִּי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָדַעְתָּ כִּי הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרָיו וְלָקַחְתָּ אֹתָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְהִתְיַצְּבוּ שָׁם עִמָּךְ: [במדבר יא, טז] ה) וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וַייָ בֵּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בַּכֹּל: [בראשית כד, א] ו) וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיןָ עֵינָיו מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת עֵשָׂו בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי: [בראשית כז, א] ז) וְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל כָּבְדוּ מִזֹּקֶן לֹא יוּכַל לִרְאוֹת וַיַּגֵּשׁ אֹתָם אֵלָיו וַיִּשַּׁק לָהֶם וַיְחַבֵּק לָהֶם: [בראשית מח, י] ח) וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל עַבְדּוֹ זְקַן בֵּיתוֹ הַמֹּשֵׁל בְּכָל אֲשֶׁר לוֹ שִׂים נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי: [בראשית כד, ב] ט) וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֲדֹנָי יֱיָ מַה תִּתֶּן לִי וְאָנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי וּבֶן מֶשֶׁק בֵּיתִי הוּא דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר: [בראשית טו, ב] י) עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַע אַבְרָהָם בְּקֹלִי וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי מִצְוֹתַי חֻקּוֹתַי וְתוֹרֹתָי: [בראשית כו, ה]

משנת ראשונים **אמר רב ספרא צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי**. אי קשיא והא אמרי' תפלות אבות תיקנום אברהם תיקן תפלת השחר ויצחק תיקן תפלת המנחה ויעקב תיקן תפלת ערבית אלמא לא התפלל אברהם מנחה עד שבא יצחק ותיקנה תשובה הא אמרי' בפ' תפלת השחר איתמר ר' יוסי בר חנינא אמר תפלת אבות תיקנום ריב"ל אמר תפלות כנגד תמידין תיקנום ותנאי כוותי' דריב"ל ורב ספרא ס"ל כריב"ל דאמר חכמים תיקנום כנגד התמידין ולקמן אמרי' דאברהם קיים דברי סופרים והי' מתפלל שלש תפלות. [תוספות רי"ד] **שאני אברהם דאיצטגנינות גדולה היתה בלבו**. דאברהם שהיה בקי בשעות יכול לצמצם ולא יבא להקדים, אבל שאר כל אדם הרויחו להם חכמים זמן עד שש שעות ומחצה, מפני שאם אנו מתירין להם בחצי היום בצמצום וכי משחרי כתלי, יבאו להתפלל קודם לכן. [הריטב"א] **אי נמי משום דזקן ויושב בישיבה הוה**. והיה חכם גדול בכל דבר ויודע לכוין השעות ברוב חכמתו ואין אדם יכול לכוין כמותו שאין בני העולם חכמים כמותו. [תוספות רי"ד] **קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין**. אומרים בתוספות שנסתפק ר"י ז"ל אמאי נקט עירובי תבשילין יותר מכל מצות דרבנן, ואמאי קיל טפי, ונראה דהיינו קילותא שאינה אלא לזכור בעלמא שיברור מנה יפה לשבת, ואקילו בה דסגי בכזית לכל העומדים בתוך התחום כדאיתא התם. [הריטב"א] **אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמי חמה**. הרב אלפסי ז"ל כתב אפי' תותי עיבא לא דיומא דעיבא כוליה שמשא, ובשם הר"מ במז"ל דדוקא בשהוא מעונן גמור אבל כשהעננין עוברין ושבין פעם נגלה ופעם נכסה אין בכך כלום וכן עשה מעשה וכן עיקר. [מהר"ם חלאווה, פסחים מב.] **זוהמא דשימשא קשי משימשא וסימניך דנא דחלא**. העבים שקיבלו חום מן השמש מחממים העולם יותר מן השמש בעצמו כמו חבית של חומץ שקלטה הריח מן החומץ, וריחה קשה יותר מן החומץ עצמו. [תוספות רי"ד]

סס) 'תּוֹרוֹתָי' בלשון רבים, שקיים שתי תורות, **אַחַת תּוֹרָה שֶׁבִּכְתָב וְאַחַת תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה**[מא].

הגמרא דנה בדברי מתיא בן שמואל במשנה:
שנינו במשנה, **מַתְיָא בֶּן שְׁמוּאֵל אוֹמֵר** וכו' האיר פני כל המזרח עד שבחברון, **וְהוּא אוֹמֵר הֵן.**

הגמרא מבינה כעת ש'האיר פני כל המזרח' וכו' הם דברי הצופה, שכמו לדברי תנא קמא, שהצופה אומר לאלו שעל הקרקע 'ברקאי', האיר המזרח, כך לדברי מתיא בן שמואל אומר הצופה 'האיר פני כל המזרח עד שבחברון'[מב].

שואלת הגמרא, אם כן, **מַאן אָמַר הֵן** - מי עונה ואומר 'הן' על הנאמר האיר המזרח עד חברון, **אִילֵימָא הַךְ דְּקָאֵי אַאִיגְּרָא** - אם נאמר שאומר זאת זה שעומד על הגג, הצופה, **הוּא חָלַם וְהוּא מַפְשַׁר** - הוא חולם החלום והוא הפותר אותו, כלומר, הוא שואל השאלה והוא המשיב, שהרי שהרי הוא עצמו שאל אם 'האיר' וכו', ואיך שייך שהוא יאמר על זה 'הן'. **אֶלָּא** נאמר **שַׁהַךְ דְּקָאֵי אַאַרְעָא** - זה שעומד על הקרקע אומר 'הן', זה גם אי אפשר, **דְּמִנָּא יָדַע** - מנין יודע הוא שהאיר עד חברון שיאמר 'הן', והרי עומד הוא על הקרקע.

מתרצת הגמרא, **אִיבָּעֵית אֵימָא** - אם תרצה תוכל ליישב זאת כך, **הַךְ דְּקָאֵי אַאַרְעָא** - זה שעומד על הקרקע אומר 'הן', **וְאִיבָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל ליישב זאת כך, **הַךְ דְּקָאֵי אַאִיגְּרָא** - זה שעומד על הגג אומר 'הן'. ומבארת הגמרא את שני התירוצים, **'אִיבָּעֵית אֵימָא הַךְ דְּקָאֵי אַאִיגְּרָא'** פירושו, **אָמַר אִיהוּ** - אמר זה שעומד על הגג לזה שעומד על הקרקע, **הֵאִיר פְּנֵי כָּל הַמְּזָרָח, וְאָמַר לֵיהּ הַךְ דְּקָאֵי אַאַרְעָא** - ואמר לו זה שעומד על הקרקע בלשון שאלה, מה שאמרת שהאיר פני כל המזרח, האם **עַד שֶׁבְּחֶבְרוֹן** האיר, **וְאָמַר לֵיהּ אִיהוּ** - העומד על הגג, **הֵן**, עד חברון האיר. **'וְאִיבָּעֵית אֵימָא הַךְ דְּקָאֵי אַאַרְעָא'** פירושו, **אָמַר אִיהוּ** - אמר זה שעומד על הקרקע לזה שעומד על הגג בלשון שאלה, האם **הֵאִיר פְּנֵי כָּל הַמְּזָרָח, וְאָמַר לֵיהּ** זה שעומד על הגג, **עַד שֶׁבְּחֶבְרוֹן** האיר, **וְאָמַר לֵיהּ** העומד על הקרקע, **הֵן**, כך היתה שאלתי, האם האיר המזרח עד חברון[מג].

הגמרא דנה בענין האמור במשנה שטעו לחשוב על הלבנה שהיא החמה:
שנינו במשנה, **וְלָמָּה הוֹצְרְכוּ לָךְ** וכו' לעלות לגג ולבדוק האם האיר המזרח, לפי שפעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר מזרח ושחטו את התמיד.

מקשה הגמרא, **וּמִי מִיחַלִּיף** - וכי שייך לטעות ולהחליף בין עליית הלבנה לבין עליית החמה, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, **רַבִּי אוֹמֵר, אֵינוֹ דּוֹמֶה תְּמִידוֹר** [-זקיפה ועליה[מד]] **שֶׁל לְבָנָה לְתְמִידוֹר שֶׁל חַמָּה, שְׁתְּמִידוֹר שֶׁל לְבָנָה מִתְּמַר וְעוֹלֶה כְּמַקֵּל** ישר, במקום אחד ואין מתפזר אורו לצדדים, **וּתְמִידוֹר שֶׁל חַמָּה מַפְצִיעַ לְכָאן וּלְכָאן** - מתפצל ומתפרס האור על פני השמים[מה], ואינם דומים כלל זה לזה. מתרצת הגמרא, **תָּנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל**, אותו יום שטעו, **יוֹם הַמְעוּנָּן הָיָה** ולא נראה עמוד הלבנה מבעד לעננים, **וּמַפְצִיעַ** היה אור הלבנה **לְכָאן וּלְכָאן**, יוצא ובוקע בין עב לעב במקומות רבים, ונדמה היה כאור החמה המתפרס על פני השמים, ולכן טעו.

הגמרא מביאה ראיה מדבר זה:
אָמַר רַב פָּפָּא, שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח מכך שמחמת העננים מתפרס אור הלבנה על פני כל המזרח, **יוֹמָא דְּעֵיבָא** - יום המעונן, **כּוּלֵּיהּ שִׁמְשָׁא** - כולו הוא שמש, כלומר, אור החמה מגיע גם למקומות שצריך היה להיות בהם צל ביום בהיר, ומשום שהעננים חוסמים את אור החמה, והוא מתפשט על פני העננים ובוקע ויוצא מביניהם היכן שאפשר, ונראה בכל מקום.

מבררת הגמרא, **לְמַאי נָפְקָא מִינָּהּ** - לאיזה ענין אנו צריכים לדעת את זה שלכך אמרוהו. מבארת הגמרא, חשוב לנו לדעת את זה בשביל **לְשַׁטּוּחֵי** - לשטיחת **עוּרוֹת** בשביל לייבשם, שביום המעונן, בכל מקום ששוטחים אותם מתייבשים[מו], משום שחום השמש מגיע לכל מקום. **אִי נַמִי** - אופן נוסף יש לפרש, שיש להוציא מכך דין, **לְכִדְרַשׁ רָבָא, אִשָּׁה לֹא תֵּלוֹשׁ** עיסה בפסח, **לֹא בַּחַמָּה** - לא כנגד החמה, לפי שחום השמש יכול לחמם את העיסה ולגרום לה להחמיץ, **וְלֹא בְּחַמֵּי חַמָּה** - ולא במים שהתחממו בחמה[מז]. וכיון שאמר שאין ללוש כנגד החמה יוצא דין מן האמור, שביום המעונן, אין ללוש בשום מקום מגולה, אף במקום שאין החמה מאירה במישרין, ומשום שאורה וחומה מגיעים לכל מקום בשוה[מח].

הגמרא ממשיכה בענין חום השמש ביום מעונן:
אָמַר רַב נַחְמָן, זוּהֲמָא דְּשִׁימְשָׁא - חום השמש שבא ביום מעונן[מט], **קָשֵׁי מִשִּׁימְשָׁא** - קשה הוא מן החום שבא במישרין מן השמש עצמה[נ], **וְסִימָנֵיךְ** - וסימן לדבר, **דָּנָא דְּחַלָּא** - חבית של חומץ,

---

שביתה בשבתות ובמועדים, ולהראותנו שקיבלו האבות עליהם את המצוות ועל ידי כך יצאו מכלל בני נח אף לקולא, שהרי בן נח ששבת חייב מיתה.
כתב בספר תולדות אדם (פיוול, קונטרס ממרון) ששמע בשם הגר"א, שיש לגרוס 'עירובי תחומין', ומצוה זו רמוזה יפה בפסוק 'עקב אשר שמע' וגו' שהיא מצוה הקשורה לעקב, שלא יהלך חוץ לתחום בלא עירוב, והמעתיק העתיק 'עירובי תחומין' בראשי תיבות וכתב ע"ת, והמדפיס השלישי טעה לחשוב שאלו ראשי תיבות של 'עירובי תבשילין'.

מא. בהגדות וציונים הביא שיש גורסים 'ואחת דברי סופרים'.
כתב הרש"ש (ד"ה קייס), שקורא רבא לעירובי תבשילים, שהיא תקנת חכמים [ואינה הלכה למשה מסיני], תורה שבעל פה, על פי מה שדורשים במסכת מגילה (יט:) מן הפסוק (דברים ט י) שנאמר לגבי לוחות הברית 'ועליהם ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם' וגו', מלמד שהראהו ה' למשה כל מה שהסופרים עתידים לחדש, והיינו שגם דברים שהחכמים עתידים לתקן ניתנו למשה בסיני והם בכלל תורה שבעל פה.
מב. על פי השיח יצחק (ד"ה סס מן).
מג. רש"י (ד"ה ומינעית). ופירש הריטב"א (ד"ה ומ"מ), שאומר זה שעל הגג בניחותא, שהאיר עד חברון, ועונה לו זה שעל הקרקע, די לי בתשובתך זו, שכך היה בכוונתי לשאול. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה דקמ"ל) הביא פירוש, שהיה זה שעל הגג אומר כן בלשון שאלה, כלומר, האם בכוונתך לשאול האם הגיע האור עד חברון, וזה שעל הקרקע אומר לו הן, כך היה בכוונתי לשאול. וכן הבין התוספות רבינו פרץ (ד"ה ומ"מ) בדברי רש"י, והקשה לפירוש זה, שאם כן עדיין לא ענה זה שעל הגג האם הגיע עד חברון או לא. ולכן מבאר שזה שעל הגג מתכוון לומר, האם בכוונתך לשאול עד חברון, כמו שאכן נראה לעיני, ועל זה אומר לו הן.
מכאן מקשה תוספות רבינו פרץ (לעיל ע"ב ד"ה ממיל) על דברי רש"י במנחות (ק. ד"ה ממיל) שהובאו לעיל, שמתיא בן שמואל היה הוא עצמו ממונה על הפייסות, והוא בעצמו היה שואל 'האיר פני כל המזרח', שהרי לפי הלשון הראשון שזה שהיה על הגג היה אומר האיר המזרח, והממונה מסתמא לא עלה לגג שהרי כתוב 'אמר להם הממונה צאו וראו'. ולכן מבאר, שדברי מתיא בן שמואל הם כדרך דברי תנא, שהוא אומר, שכך היה מהלך הדברים בין הצופה לבין העומדים על הקרקע, ואין זה ציטוט לשון הממונה, ולכן שייך לפרש כן. וכתב המנחם משיב נפש (לעיל ע"ב ד"ה ומסקנה), שרש"י במנחות שפירש כן, היינו משום שנקט כדברי הלשון השני שבגמרא, שהממונה היה שואל אם האיר המזרח, והיה עונה לו הצופה שהאיר המזרח עד חברון. ומדוקדק הדבר בלשון רש"י שם שאומר 'אומר לאותו שעל הגג, אמור אם האיר פני כל המזרח, והוא אומר לו הן', ומדלג על המילים 'עד שבחברון' והיינו משום שמילים אלו הן כבר מדברי הצופה שעונה לו כך, ולא מדברי השואל [אמנם השיטה מקובצת (סס בשם ר"י) מוסיף וגורס ברש"י מילים אלו].
הובא בירושלמי (יומא פ"ג ה"ח), שהזכיר עד חברון בשביל להזכיר זכות ישני חברון, האבות הקבורים במערת המכפלה. רש"י (סס).
מד. 'תימור' משמעו, שעולה ונראה כתמר זקוף, וכן מצינו בספר יואל (ג ג) 'ותמרות עשן', שמשמעו, עשן שעולה למעלה בזקיפות. רש"י (ד"ה תימור). וכן מפרשים שם המצודת דוד והרד"ק, שהוא כאילן התמר שהוא גבוה וישר.
מה. והיינו, שמזדקף ועולה הוא כתמר, ונבקע אורו ומשתלח לצדדים. על פי רש"י (סס).
מו. פירוש רבינו אליקים (ד"ה לשוטחי).
מז. וכל שכן שלא תלוש במים שהוחמו על ידי האש. רש"י (פסחים מב. ד"ה ולא).
מח. ריטב"א (ד"ה מ' נמי) ומאירי (ד"ה יתבאר).
מט. רש"י (ד"ה זוהמא). ופירש היד דוד (סניעית פ"ב מ"ב), שפירוש המילה 'זוהמא' היינו חמימות. ובמאירי (ד"ה יתבאר) ביאר לשון 'זוהמא' כפשוטו, שהחום ביום המעונן מזוהם הוא, שהלחות מתעפשת ומגבירה את החום.
נ. על פי רש"י (ד"ה זוהמא). ורבינו חננאל (ד"ה זוהמא) פירש, שחום השמש במקום שכבר עברה ממנו, גדול מן החום בעוד השמש עומדת עליו.

גמ' עלה ברקאי. מחיר יותר מברק[מ]: לשכור פועלים. מי יגלו לים למלכתו לאו על הפועלים קאי, אלא בעה"ב שהוא משכיס יותר למנות פועלים לשכור: צלותיה דאברהם. תפלת הערב שלו: מכי משחרי כותלי. חומות הפונות למזרח שהלבינו מהנן החמה הנראה מן המזרח ונוגעת עליהן, ובתחילת שבע שעות שהחמה נתמעט הרקיע כרחש כל מדס[נ] ומינה עושה עמוד אלא מחתיה משחירין חומן הכתלים, לפי שאין חמה נוגעת אלא ברחש הכותל בעודיו ומיגל חודו של שפת עודיו על זקיפת הכותל ומשחרת, מהיות שעתא נוטיס גללי ערב (ג) וקרוי ערב: אנן מאברהם ניקום ונגמר. נתת ללמדנו להיות זריזין כאברהם[ס]: חל להיות בערב שבת. הוצרך למהר תמיד של בין הערבים בכל יכולת, לפי שפסחים נשחטו[ע] מחריו וצריך לגלותן מבעוד יום, ואמרינן התם[פ] מוקמינן ליה אדיניה מכי ינטו גללי ערב, וקתני נשחטו התמיד בשם ומתנה, ואי מכי משחרי כותלי מיקרי בין הערבים נשחטיה מכי משחרי דהיינו מתחלת שבע: דלא מבווני. לא הוו זקופים בגמלוס, ולפי[ל] שהחומה היתה רחבה מלמטה והולכת ומתקצרת ועולה, ולפיכך אין חודו של שפת עודיו למעלה מיגל על זקיפתו להשחירו עד שתימשך חמה למערב: איצטגנינות. להיות נקי בהליכות[מ] המזלות ותחילות השעות, דהכי תניא בברא בתרא (דף טז:) וה' ברך את אברהם בכל מילכי מזרח ומערב משכימין לפתחו לשחול במזלות: דולה ומשקה. עוטריקון של דמשק: שבע מצות. שנצטוו לשחר כל בני נח, אבל תורה לא נתנה לו: אפילו עירובי תבשילין. [ס] [עי' גירסת התוס' מנחות ק ע"א ד"ה מתתיא] (גליון): [ל] [עי' בערוך ערך שחר א' פי' תפלת האבות כולם ולא הזכיר אברהם אלא מפני שהוא עיקר ואמר מכי משחרי כתלי. ויש מי שאומר תחלת שעה שביעית משחרי כתלי כלומר כיון שינטו צללי ערב והוא משעה שביעית משיכנס השמש במערב ולמעלן מתחילין הכתלים להשחיר מפני שהלך השמש מן המזרח ובא הצל והיא תפלת הצהרים כדכתיב ערב ובוקר וצהרים אשיחה וגו' וזו השיחה היא תפלה כדכתיב באבות ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב. וזו השיחה היא תפלת הצהרים כדת המסורה לו מאביו. ואמר לפנות ערב משעה שיכנס השמש במערב. ובאותה העת מתחילין הכתלים שבמזרח להשחיר. אמר רב יוסף אנן מאברהם נגמור אברהם קיים כלומר אברהם קיים המצות ועדיין לא נתנה התורה ואין לנו ללמוד ממנהג הנביאים אלא כגון

גמ' תניא ר' ישמעאל אומר ברק ברקאי ר"ע אומר עלה ברקאי נחומא בן אפקשיון אומר אף ברקאי בחברון מתיא[מ] בן שמואל (אומר) הממונה על הפיסות אומר האיר פני כל המזרח עד שבחברון רבי יהודה בן בתירא אומר האיר פני כל המזרח עד בחברון ויצאו כל העם איש איש למלאכתו אי הכי נגה ליה טובא לשכור פועלים קאמרינן אמר רב ספרא צלותיה דאברהם[ס] מכי משחרי כותלי אמר רב יוסף אנן מאברהם ניקום וניגמר אמר רב תנא גמר מאברהם ואנן לא גמרינן מיניה [פ] דתניא [א] וביום השמיני ימול בשר ערלתו [א] מלמד שכל היום כשר למילה אלא [ג] שהזריזין מקדימין למצות שנאמר [ב] וישכם אברהם בבקר ויחבוש (ח) וגו' אלא אמר רבא רב יוסף הא קא קשיא ליה [ג] דתנן [ב] חל ערבי פסחים להיות בע"ש נשחט בשש ומחצה וקרב בשבע ומחצה ונשחטיה מכי משחרי כותלי (ג) מאי קושיא ודילמא כותלי דבית המקדש בשש ומחצה משחרי משום דלא מכווני טובא[פ] א"נ שאני אברהם [ד] דאיצטגנינות גדולה היתה בלבו א"נ משום דזקן ויושב בישיבה הוה דא"ר חמא בר' חנינא מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם היו במצרים ישיבה עמהם שנאמר [ג] לך ואספת את זקני ישראל היו במדבר ישיבה עמהם שנאמר [ה] אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר [ה] ואברהם זקן בא בימים יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר [ו] ויהי כי זקן יצחק יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר [ז] ועיני ישראל כבדו מזוקן אליעזר עבד אברהם זקן ויושב בישיבה היה שנאמר [ח] ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו אר"א שמושל בתורת רבו [ט] הוא דמשק אליעזר א"ר אלעזר שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים אמר רב [י] קיים אברהם אבינו כל התורה כולה שנאמר [כ] עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' א"ל רב שימי בר חייא לרב ואימא שבע מצות הא איכא נמי מילה ואימא שבע מצות ומילה א"ל א"כ מצותי ותורותי למה לי אמר (רב [ל]) ואיתימא רב אשי קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין [ס] שנאמר תורותי אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבעל פה[ע]: מתיא בן שמואל אומר וכו' והוא אומר הן: מאן אמר הן אילימא הך דקאי אאיגרא הוא חלים והוא מפשר אלא הך דקאי אארעא מנא ידע איבעית אימא הך דקאי אארעא ואיבעית אימא הך דקאי אאיגרא איבעית אימא הך דקאי אאיגרא אמר איהו האיר פני כל המזרח וא"ל הך דקאי אארעא עד שבחברון וא"ל איהו הן ואיבעית אימא הך דקאי אארעא אמר איהו האיר פני כל המזרח וא"ל עד שבחברון וא"ל הן: ולמה הוצרכו לכך וכו': ומי מיחליף והתניא רבי אומר אינו דומה תימור של לבנה לתימור של חמה תימור של לבנה מתמר ועולה כמקל תימור של חמה מפציע לכאן ולכאן תנא דבי רבי ישמעאל יום המעונן היה ומפציע לכאן ולכאן אמר רב פפא שמע מינה יומא דעיבא כוליה שמשא למאי נפקא מינה לשטוחי עורות אי נמי [ו] לכדדרש רבא [ז] אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמי חמה אמר רב נחמן [ז] זודמא[פ] דשימשא קשי משימשא וסימניך דנא דחלא שבירי דשימשא קשה לקף היורד על המדס מפני שהוא נכנס כל גופו למיס: הרהורי

שאינו הלכה למשה מסיני אלא תקנת סופרים שעתידין לתקן: ואידהו מפשר. פומר החלוס, כלומר הוא שומל הוא מציץ: אמר איהו. זה שעל הגג: עד שבחברון. שאילה היא: ואיבעית אימא האי דקאי אארעא. אמר הן, כיון, אמר הא דקאי אחרעת החיר פני כל המזרח בלשון שאילה, וזה אומר לו עד שבחברון החיר, ות"ל הא דקאי אחרעת הן כך אני שומל. ומינו בתלמוד ירושלמי (פ"ג ה"ח) כדי להזכיר זכות אבות מזכירין חברון: ומי מיחלף. לימות תימור חמה בלימות תימור לבנה: תימור של חמה. עלות השחר, שנצבע ונרחה כאמר זקוף, לשון ותמרות עשן (יואל ג) על שם שזוקף ועולה: יום המעונן. הרקיע קשור בעבים, ואין התימור נרחה בעד ערפל אלא במקום פיזור העבים במקומות הרבה בין עב לעב: שמע מינה. מדקאמר ביום המעונן נצבע במקומות הרבה: יומא דעיבא כוליה שימשא. אפילו במקום גל, שהחמה בוקעת בכל מקום ואינה יוצאת דרך חלון כנגד חלונות[ק], שהעבים עומדים בפניה והיא מתפשטת עליהם ובוקעת בכל פיסוק שבהן: לשטוח שורות. לייבש: לא תלוש. בפסח: זודמא דשמשא. אותו חוש של יום המעונן[ר]: דנא דחלא. שפיה שמוס יפה אלא יצא ריחו ויחלוש, וכשאתה נוקב נקב קטן יוצא שם ריח חזק מאד, כך יום המעונן מתוך שהחמה מכוסה וחוש אלה כבוש נוקבת בכח דרך נקב העבים: שבירי דשמשא. סנורים (ברחשית יט) מתרגמינן שבירי, שמש הנוקבת בכח[ש] דרך נקב העבים קטנים, הנותן עיניו כנגד הנקב קשים לו הסנורים יותר מן המסתכל בחמה שבשוק: ושימניך

משנת ראשונים **אמר רב ספרא צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי.** אי קשיא והא אמרי' תפלות אבות תיקנום אברהם תיקן תפלת השחר ויצחק תיקן תפלת המנחה ויעקב תיקן תפלת ערבית אלמא לא התפלל אברהם מנחה עד שבא יצחק ותיקנה תשובה הא אמרי' בפ' תפלת השחר איתמר ר' יוסי בר חנינא אמר תפלת אבות תיקנום ריב"ל אמר תפלות כנגד תמידין תיקנום ותנאי כוותי' דריב"ל ורב ספרא ס"ל כריב"ל דאמר חכמים תיקנום כנגד התמידין ולקמן אמרי' דאברהם קיים דברי סופרים והי' מתפלל שלש תפלות. [תוספות רי"ד] **שאני אברהם דאיצטגנינות גדולה היתה בלבו.** דאברהם שהיה בקי בשעות יכול לצמצם ולא יבא להקדים, אבל שאר כל אדם הרוויחו להם חכמים זמן עד שש שעות ומחצה, מפני שאם אנו מתירין להם בחצי היום בצמצום וכי משחרי כתלי, יבאו להתפלל קודם לכן. [הריטב"א] **אי נמי משום דזקן ויושב בישיבה הוה.** והיה חכם גדול בכל דבר ויודע לכוין השעות ברוב חכמתו ואין אדם יכול לכוין כמותו שאין בני העולם חכמים כמותו. [תוספות רי"ד] **קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין.** אומרים בתוספות שנסתפק ר"י ז"ל אמאי נקט עירובי תבשילין יותר מכל מצות דרבנן, ואמאי קיל טפי, ונראה דהיינו קילותא שאינה אלא לזכר בעלמא שיבורור מנה יפה לשבת, ואקילו בה דסגי בכזית לכל העומדים בתוך התחום כדאיתא התם. [הריטב"א] **אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמי חמה.** הרב אלפסי ז"ל כתב אפי' תותי עיבא לא דיומא דעיבא כוליה שמשא, ובשם הר"מ במז"ל דדוקא בשהוא מעונן גמור אבל כשהעננין עוברין ושבין פעם נגלה ופעם נכסה אין בכך כלום וכן עשה מעשה וכן עיקר. [מהר"ם חלאווה, פסחים מב.] **זודמא דשימשא קשי משימשא וסימניך דנא דחלא.**

העבים שקיבלו חום מן השמש מחממים העולם יותר מן השמש בעצמו כמו חבית של חומץ שקלטה הריח מן החומץ, וריחה קשה יותר מן החומץ עצמו. [תוספות רי"ד]

עין משפט נר מצוה

(ויצר החכמה)

ג א מיי' פ"ו מהלכות מילה הלכה ח:

ד ב מיי' פ"ו מהלכות תמידין הלכה ה:

ה ג מיי' פ"ב מהלכות חמץ ומצה הלכה יב:

רבינו חננאל

פ"ג אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה כו'. תניא ר' ישמעאל אומר ברק ברקאי. כלומר האיר ר' עקיבא אומר עלה האור כו' וכיון שהורה בענין הבוקר הזכיר עוד תפלת הצהרים: אמר רב ספרא צלותיה דאברהם כו' פי' תפלת האבות כולן לא הזכיר אברהם אלא מפני שהוא העיקר ואמר מכי משחרי כתלי. ויש מי שאומר תחלת שעה שביעית משחרי כתלי כלומר כיון שינטו צללי ערב והוא משעה שביעית משיכנס השמש במערב ולמעלן מתחילין הכתלים להשחיר מפני שהלך השמש מן המזרח ובא הצל והיא תפלת הצהרים כדכתיב ערב ובוקר וצהרים אשיחה וגו' וזו השיחה היא תפלה כדכתיב באבות ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב. וזו השיחה היא תפלת הצהרים כדת המסורה לו מאביו. ואמר לפנות ערב משעה שיכנס השמש במערב. ובאותה העת מתחילין הכתלים שבמזרח להשחיר. אמר רב יוסף אנן מאברהם נגמור אברהם קיים כלומר אברהם קיים המצות ועדיין לא נתנה התורה ואין לנו ללמוד ממנהג הנביאים אלא כגון

הגהות ציונים

ס] [עי' גירסת התוס' מנחות ק ע"א ד"ה מתתיא] (גליון): ל] [עי' בערוך ערך שחר א' פי' תפלת האבות כולם ולא הזכיר אברהם אלא מפני שהוא עיקר וכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב משעה שנכנס השמש במערב ובאותו העת מתחילין הכותלין שבמזרח להשחיר וזו השיחה תפלת הצהרים כדת המסורה לו מאביו וכו' ע"ש ובזה תבין פרש"י ד"ה צלותיה דאברהם תפלת הערב שלו וע"ע תוס' ברכות כו ע"ב ד"ה יצחק] (גליון): ג] "טובא" ליתא בראשונים ובכת"י: ר] [צ"ל רבא] (גליון): ס] י"ג עירובי תחומין (שו"ת הרשב"א ח"א סי' צד, תולדות אדם להגר"ז מווילנא, ושם בשם ר' יהונתן אייבשיץ, ועוד), וי"ג עירובי תבשילין וערובי תחומין (רבינו בחיי בראשית כו, ה):

מסורת השי"ם עם הוספות

פ) פסחים ד. מגילה כ., ג) [ר"ה לב:], ג) פסחים נח., ד) [נ"ב לך לך טז:], ה) קידושין לך לך פב., ו) פסחים מב., ז) פסחים צד. עי"ש, ח) פסחים נח., ט) שמות ג טז, י) שם יז ה.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' שנאמר ויבכם מצרים נבקר ויחבש. נ"ב ס"ל ויבכם מצרים נבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה'. (נ) שם (נרחשית יט): (ס) שם מכי משחרי כותלי ומאי קושיא ודילמא: (ע) רש"י ד"ה מכי משחרי כו' נוטים גללי ערב. נ"ב ירמיה ו':

תוספות ישנים

צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי בו'. וא"ת הא אמרינן בפרק תפלת השחר (דף כו:) יצחק תיקן תפלת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה י"ל דאחר שתיקנה יצחק היה אומרה גם אברהם כך פירש רבינו שם אי נמי אומר רבי דמ"מ היה אומרה אברהם מתחילה אלא עשאה כלל לכל בני ביתו עד שתיקנה יצחק דתפילו עירובי תבשילין קיים כדאמרינן לקמן: ואנן מאברהם ניקו וניגמר בו'. פירש בקונטרס צלותיה דאברהם כו' וים לנו ללמוד ממנו ופריך ומאן מאברהם ניקו וניגמור פי' מי יוכל למהר כמותו אמר רבא תנא מאברהם גמר שנקי מלכלוך היה וא"פ שקודם ממן תורה היה וקאמר רב יוסף הכי קאי קשיא ליה דולאי מצוה פליגא דאברהם כי גם כשהיו ממהרין בתחילת שנצ ומאני דילמא שאני כותלי דהמ"ק דלא מכוונו פי' אלא לו נכוונה למהר שחיטת התמיד מתחילת שנצ לפי שילמו שוחטי פסחים לי חמה עומדת כרחש כל מדס ויאמרו כי שמש יטעו ויקדימוהו ומצינו לגיית הפסול לי נמי שאני אברהם דהיה לו מילטוגיוות כו' וכל החכמים כמותו יוכלו למהר כמותו ולא כל מדס לי נמי זקן היושב בישיבה היה ולא נלמד כל מדס ממנו. ר"ת. לך יש לתמוה מאי פריך וכי נצטיל שיש לנו ללמוד מאברהם שזריזין מקדימין למצות נלמוד ממנה למהר תפלת המנחה שלא כדין: דילמא כותלי בית המקדש בו'. וא"ת מנין לנו שאברהם היה מתפלל מכי משחרי שלא כדין דילמא לא היה מתפלל כלל שאמרה התורה לפסחים י"ל לעולם ערב דילמא משמע ליה מכי משחרי כותלי. ה"ג נפר"ת דילמא שאני כותלי בית המקדש משום דמכווני טובא ופירש ר' שמואל שלפי שהיו מלקט שהיו לשמש מקום להתעכב לא היו ממהרין להשחיר אבל בשאר כתלים יש בליטות הרבה ומין נכון כל כך (בגליטת כתלים בשאר כתלים שיהרהו להשחיר וגם [פ]) מתחילה שנצ יש להם להשחיר דאז ערבית שיעשה: לא פירשה ישיבה מהן בו'. וכל שכן לשאר מתן תורה והוה ליה לשאר מתני קלתי דתפילו קודש מתן תורה לא פירשה מיהא קלת דתפשה לי היה שאר מתן תורה והוה ליה טפי לתתוי קלת דלך ותפשה[ע] אי נקט תחך מזקני ישראל[ל]) אלא תחא נקט מיניהו: אפילו עירובי תבשילין. לא ידע רבי אמאי נקט הך מצוה אמאי קילא ליה טפי מכולהו:

תורה אור השלם א) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יָמוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ: [ויקרא יב, ג]. ב) וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמֹרוֹ וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נְעָרָיו אִתּוֹ וְאֶת יִצְחָק בְּנוֹ וַיְבַקַּע עֲצֵי עֹלָה וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים: [בראשית כב, ג]. ג) לֵךְ וְאָסַפְתָּ אֶת זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב לֵאמֹר פָּקֹד פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת הֶעָשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרָיִם: [שמות ג, טז]. ד) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה אֶסְפָּה לִּי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָדַעְתָּ כִּי הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרָיו וְלָקַחְתָּ אֹתָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְהִתְיַצְּבוּ שָׁם עִמָּךְ: [במדבר יא, טז]. ה) וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וַיְיָ בֵּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בַּכֹּל: [בראשית כד, א]. ו) וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת עֵשָׂו בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי: [בראשית כז, א]. ז) וְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל כָּבְדוּ מִזֹּקֶן לֹא יוּכַל לִרְאוֹת וַיַּגֶּשׁ אֹתָם אֵלָיו וַיִּשַּׁק לָהֶם וַיְחַבַּק לָהֶם: [בראשית מח, י]. ח) וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל עַבְדּוֹ זְקַן בֵּיתוֹ הַמֹּשֵׁל בְּכָל אֲשֶׁר לוֹ שִׂים נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי: [בראשית כד, ב]. ט) וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֲדֹנָי יֱיְ מַה תִּתֶּן לִי וְאָנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי וּבֶן מֶשֶׁק בֵּיתִי הוּא דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר: [בראשית טו, ב]. י) עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַע אַבְרָהָם בְּקֹלִי וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי מִצְוֹתַי חֻקּוֹתַי וְתוֹרֹתָי: [בראשית כו, ה].

משמרת השלום אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן קיסמא: מנין שאין מעבירין על המצות — תלמוד לומר "אלה מועדי יי' מקראי קודש אשר תקראו אותם במועדם". אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן קיסמא: מנין שאין מעבירין על המצות — תלמוד לומר "אלה מועדי יי' מקראי קודש אשר תקראו אותם במועדם".

שסותמים את פיה בשביל שלא ינדוף ריח החומץ ותכהה חריפותו, וכאשר נוקבים בה נקב קטן, יוצא ריח עז מאד לפי שכל חוזק הריח מתקבץ והולך לאותו חור[נא]. וכך גם ביום המעונן, שלפי שהחמה מכוסה וחומה כבוש בתוך העננים, מבקיעה לעצמה דרך בינות לעננים וחומה יוצא מאותו מקום בחוזק רב יותר מאשר בזמן שאין עננים כלל. וכן, שַׁבְרִירֵי דְּשִׁימְשָׁא - זוהר השמש המסנוור, הבא מן הבקיעים שבין העננים, קָשׁוּ מִשִּׁימְשָׁא - קשה הוא לעין המסתכל בו יותר מאשר למסתכל באור השמש כשהיא גלויה בשמים[נב]. וְסִימָנֵיךְ - וסימן לדבר, דִּילָפָא - קשה הוא דלף, מים הזורמים על האדם, יותר מאשר אם בא כל גופו במים[נג].

נא. **רש"י** (ד"ה דנפח). ורבינו חננאל (שם) פירש על פי ביאורו שגדול חום השמש במקום שעברה ממנו, שהסימן הוא, שלאחר שתעביר החומץ מן החבית, ינדוף ממנה ריח עז יותר מאשר הריח הנודף מן החומץ עצמו.

נב. וכן בסיפור במלאכים ולוט שהכו את אנשי סדום בסנוורים (בראשית יט יא), מתרגם אונקלוס 'מחו בשבריריא'. רש"י (ד"ה שבריריי), שלשון זו שייך על שמש המאירה בכח רב לעין המסתכל.

נג. **רש"י** (ד"ה ופימיך). וכלומר, שזרם המים הזורם במקום אחד, שהוא המשל לאור השמש המבקיע בין העננים, קשה הוא יותר ממגע המים העומדים על כל גופו, והוא משל לאדם הנמצא באור השמש הגלויה לגמרי. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה ופימ') כתב, שדלף הזורם מן המרזב, יורד בכח וקשה הוא לאדם הנופל עליו, יותר מגשם רב היורד בחוץ.

וממשיך ומביא דברים נוספים מעין זה, שהדבר הקל לכאורה, קשה הוא יותר מן החמור:

הֲרָהוּרֵי עֲבֵירָה של תאות נשים, **קָשׁוּ מֵעֲבֵירָה**, כלומר, קשים הם להחליש את גופו יותר ממעשה העבירה עצמו, שכיון שאינו ממלא תאוותו, קשה הוא לגופו[א]. **וְסִימָנֵיךְ** - וסימן לדבר, **רֵיחָא דְּבִישְׁרָא רֵיחַ צלי בשר**, כלומר, זה המריח בשר צלי, קשה הוא לו מאד מחמת שמתאוה אליו, ואילו היה אוכל ממנו היה בא על סיפוקו, אך כיון שרק מריח ממנו, הרי הוא תאב לו ביותר. וכן בתאות נשים, קשה היא התאוה לעבירה יותר מן המעשה עצמו[ב].

ועוד, **שִׁילְהֵי דְּקַוְיְטָא קַשְׁיָא מִקַּוְיְטָא** - החום שבסוף הקיץ, בחודש אלול, קשה יותר מן החום שבעיצומו של הקיץ, בחודש תמוז[ג]. **וְסִימָנֵיךְ** - וסימן לדבר, **תַּנּוּרָא שְׁגִירָא** - תנור שהוסק[ד], כלומר, תנור שהסיקוהו פעמיים או שלש באותו יום, כשמסיקים אותו פעם נוספת, ממהר הוא להתחמם, ונוח להבעירו בעצים מועטים, מחמת החמימות הצבורה בו. וכן בסוף הקיץ, מחמת שנתחמם כבר כל האויר וגוף הבריות במשך הקיץ, ממהר הגוף להתחמם, ואפילו חום קל מזיקו.

ועוד, **אִישְׁתָּא דְּסִיתְוָא** - קדחת של ימות החורף, שמחממת את גופו של החולה, **קַשְׁיָא מִדְּקַוְיְטָא** - קשה היא יותר מן הקדחת שמחממת את גופו של החולה בקיץ. **וְסִימָנֵיךְ** - וסימן לדבר, **תַּנּוּרָא קְרִירָא** - תנור קר, שלא הבעירוהו עדיין, צריך עצים רבים בשביל להבעירו. וכך גם קדחת של ימות החורף, שכיון שהאויר קר והגוף קר, ובכל אופן החולה קודח, בהכרח שזוהי קדחת קשה ביותר.

וכן, **מִיגְמַר בְּעַתִּיקְתָּא** - לימוד דבר ישן, שלמד אדם ושכחו, **קַשְׁיָא מֵחַדְתָּא** - קשה הוא מלימוד של דבר חדש שלא למדו מעולם[ה]. **וְסִימָנֵיךְ** - וסימן לדבר, **טִינָא בַּר טִינָא** - טיט בן טיט[ו], כלומר, טיט שבאים לעשותו מן הטיט שכבר היה עשוי פעם אחת, שנטלוהו מבית ישן, קשה הוא להתגבל יותר מטיט הנעשה מעפר חדש. וכן גם בלימוד.

הגמרא חוזרת לדברי רבי לעיל (כח:) בענין תימור של חמה:

אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ, מַאי טַעֲמָא [-מהו טעמו[ז]] **דְּרַבִּי** שאמר שתימור של חמה מפציע לכאן ולכאן, **דִּכְתִיב** (תהלים כג ו) **'לַמְנַצֵּחַ עַל אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר מִזְמוֹר לְדָוִד'**[ח], מהו לשון 'אילת השחר', לומר לך שנמשל השחר כאילה, **מָה אַיָּלָה זוֹ**[ט], **קַרְנֶיהָ מַפְצִילוֹת** - מתפצלות ומסתעפות **לְכָאן וּלְכָאן, אַף שַׁחַר זֶה, מַפְצִיעַ לְכָאן וּלְכָאן**, שמתפצל אורו ומתפזר על פני שמי המזרח'.

הגמרא מביאה דרשות נוספות על פסוק זה:

אָמַר רַבִּי זֵירָא, לָמָּה נִמְשְׁלָה אֶסְתֵּר לְאַיָּלָה, שאסתר אמרה מזמור זה בבואה לפני אחשוורוש[י] וקורא אותה אילת, **לוֹמַר לְךָ, מָה אַיָּלָה רַחֲמָהּ צַר, וַחֲבִיבָה עַל בַּעֲלָהּ כָּל שָׁעָה וְשָׁעָה כְּשָׁעָה רִאשׁוֹנָה, אַף אֶסְתֵּר הָיְתָה חֲבִיבָה עַל אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ כָּל שָׁעָה וְשָׁעָה כְּשָׁעָה רִאשׁוֹנָה**[יב].

א. **רש"י** (ד"ה ריחא) והמהרש"א (מ"ח ד"ה הרהורי) בדבריו. ועוד כתב המהרש"א, שיש לפרש על פי דברי הגמרא בנזיר (כג.) במעשה לוט שבא על בנותיו, שהם התכוונו למצוה והוא התכוון לעבירה, ועל זה נאמר (הושע יד י) 'ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם', שהיה אפשר לחשוב שכיון שבאמת היתה כאן מצוה, אף שלוט חשבה לעבירה, אין עוונו חמור כל כך כמי שעבר את העבירה עצמה, ועל זה הוא אומר, הרהורי עבירה קשו מעבירה, שמחשבת העבירה היא הגורמת. ולא עוד, אלא אפילו התכוון לדבר עבירה ולא עלתה בידו, חייב כפרה, וכפי שנאמר בפסוק (במדבר ל יג) לגבי אשה שהיפר לה בעלה את נדרה 'אשה הֵפֵר וה' יסלח לה', וכיון שבעלה הפר לה מדוע צריכה כפרה, אלא מדובר שלא ידעה שהפר לה ועברה על נדרה, ובכל אופן צריכה כפרה, וכן חשב לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, חייב כפרה, שהכל הולך אחר המחשבה.

ב. **על** פי רש"י (ד"ה ריחא). והתוספות ישנים (ד"ה ריחא) כתבו, שמדובר על בשר שמן, כלומר, בעל שומן, שקשה הוא לאוכל, ויותר קשה הוא לזה המריחו ואינו אוכלו. והתוספות רי"ד (ד"ה הרהורי) פירש, שמתאוה אדם על העבירה כאשר מהרהר בה, יותר מאשר כשהיא לפניו ומתעסק בה. וסימן לדבר, שמתאוה אדם לבשר שהוא מריח ריחו, יותר מאשר כשנמצא הבשר ממש לפניו.

רבי אהרן מלוניל (מרומות מיים, עניים מחריס מסמוכה סכ"ה) הביא דברי הר"ש לפרש ענין זה, שאין משמעות הדבר שקשים ההרהורים יותר מבחינת חומרת העבירה, אלא מצד שקשה יותר לחזור בתשובה עליהם, שחושב שכיון שהיה זה רק במחשבתו אין בזה חומר עבירה כל כך, ואינו ממהר לשוב, אבל גוף העבירה, כיון שעשה מעשה, יותר ממהר להצטער ולהתחרט עליו. וזהו שאמר הלשון 'קשין', ולא אמר חמורים, מצד הקושי לשוב עליהם בתשובה. עוד הביא דברי הר"ם, שיש במחשבה יותר חומרה מן המעשה, שהמחשבה באה מצד הנפש, והמעשה בא מצד החומר, ואין דומה עוון הבא מן הנפש לעוון הבא מן חומר. והבן יהוידע (לעיל כח: ד"ה ומ"ם) כתב, שהרהורי עבירה היינו כוונת האדם לעשות עבירה, כלומר, שהעושה עבירה במזיד ענשו הוא מחמת כוונתו לעשייתה, והשוגג פטור אף שעשה אותו המעשה, כיון שלא התכוון. נמצא, שהכוונה היא הגורם לעונשו של האדם. ומדמה לריח הבשר, שמגוף הבשר נהנה הגוף, ומריחו נהנית נפש, וכך גם בעוון, מעשה העבירה הוא הבשר, וכוונת העבירה היא ריח הבשר, שהוא דבר רוחני הנוגע לנפש.

ג. **רש"י** (ד"ה שילהי) כתב, שאלול הוא סוף הקיץ, והיינו סיום תקופת הקיץ. וראה בפרשת נח (בראשית ח כב), שכתב, שזמן 'שילהי דקייטא' הוא חצי אב, אלול וחצי תשרי.

ד. **'שגירא'** הוא ענין הבערה, כפי שמצינו על הפסוק בספר יחזקאל (לט ט) אחר מלחמת גוג ומגוג 'ובערו והשיקו בנשק ומגן', שמתרגם התרגום 'ויהון שגרין'. ערוך (ערך שגר ו).

ה. **על** פי רש"י (ד"ה מיגמר). וכתב המכתב מאליהו (דקלר, ח"ג עמ' 125), שטעם הדבר, לפי שהלומד דבר חדש, כיון שיודע שאינו יודע, מעמיק בדבר ומתאמץ להבין, אולם הלומד דבר שכבר למד ממנו, אין דרכו להעמיק, ונמצא מפחית בלימודו. אמנם, הלומד דבר ישן ומעמיק בו כאילו היה דבר חדש, לא נאמר עליו דבר זה. והבן יהוידע (ד"ה מיגמר) פירש, שפעמים לומד אדם איזה פסוק וכדומה, ומבארו בכתב, באופן שאין מובן הדבר אלא לו עצמו, וכשיבוא אדם ללמוד ולבאר על פי זה, יקשה עליו להבינו יותר מאשר אילו היה מבאר בעצמו בביאור חדש את הפסוק.

ו. **טין** תרגומו טיט, וכן על הפסוק (ישעיה מ כ) 'רפש וטיט', מתרגמים 'סין וטין'. הערוך (ערך טן ג).

ז. **לכאורה** קשה, מה שייך לשאול מהו טעם רבי, והלא זה ענין במציאות שכשהשחר עולה כך הוא נראה, ודבר ידוע ומפורסם הוא, ומדוע צריך להביא טעם ומקור לכך. וכתב השיח יצחק (ד"ה ממר), שודאי לאחר שהשחר נראה, כולם יודעים שכך היא דרך הארתו, שכיון שאור החמה גדול, מתפזרים אורותיו לכל רוחות השמים, אלא מדובר על זמן מסוים בתחילת עליית עמוד השחר, שהוא הגבול בין הלילה ליום, וכיון שהוא אור כל כך דק אין אנו רואים את האור הזה, והיה מקום לומר שבאותו זמן אין אורו מפציע לכאן ולכאן, ולכן בא רבי לחדש שגם באותו זמן מפציע אור החמה לכאן ולכאן. וביד דוד (ד"ה ממר) הקשה עליו, שאם אורו ניכר, הרי אנו רואים שהוא מפציע, ואם אינו ניכר לעין, מה מועיל הסימן של רבי. וביאר כפי שכתב רש"י במועד קטן (יט. ד"ה מפי), שאפשר להעמיד הלשון 'מאי טעמא' במשמעות, לאיזה ענין אנו צריכים לדעת את זה, ולא ענין של טעם ומקור, וכאן, אף שכבר צריכים לדברי רבי לענין לידע בבירור זמן עלות השחר, בכל אופן מבררת הגמרא איזה עוד דבר אפשר להוציא מזה, ומוציאה מזה לענין הבנת דברי הפסוק 'אילת השחר'.

ח. **רש"י** שם פירש בפירושו השני, שכתוב זה נאמר על כנסת ישראל שהיא אילת אהבים [שהיא אהובה לקב"ה כמו שהאילה חביבה על בעלה כמבואר להלן בגמרא] שנשקפה כמו שחר. וציין את מקורו מהפסוק בשיר השירים (ו י) 'הנשקפה כמו שחר', ושם פירש, שכמו שהשחר מאיר מעט מעט כך היו ישראל בבית שני שבתחילה היה להם רק פחת [-ממונה] והיו משועבדים לפרס ויון ואח"כ נצחום בית חשמונאי ונעשו מלכים.

ט. **מה** שאמר אילה, לאו דווקא, שהרי לאילה הנקיבה אין קרניים. רש"י (ד"ה אילה), וברש"י שבעין יעקב כתב שכוונתו היא למין האילה, והיינו הזכר, ומה שכתב אילה, הוא משום שהאילה דומה לכנסת ישראל שחביבה על הקב"ה [כמו שהבאנו בהערה לעיל. ואף שלהלן הגמרא מדמה את האילה לאסתר אך בתירוץ זה היא דומה לכנסת ישראל הדומה לשחר]. והרש"ש (ד"ה מה) והיעב"ץ (בראשית ט"ז) כתבו, שאינו הולך על האילה שהיא הנקיבה של האַיִל מן הצאן, שהיא נקראת רחל, אלא הולך על הנקיבה של האַיָל, שהיא מין חיה, והיא בעלת קרנים.

י. **והמהרש"א** (מ"ח ד"ה מה) הוסיף לבאר, מה אילה זו קרניה מפצילות, שהולכות ומתחדשות בכל שנה ומתפצלות לכאן ולכאן, כך השחר מתחדש בכל יום ומפציע לכאן ולכאן.

יא. **מגילה** (טו:), שכשבאה לבקש מלפניו להעביר גזרת המן הרשע, כשהגיעה לבית הצלמים הסתלקה ממנה השכינה, ופתחה ואמרה 'אלי אלי למה עזבתני' וגו' (תהלים כב).

יב. **כתב** החתם סופר (ד"ה מה), שיש לבאר המשל כלפי עם ישראל, שהאילה שרחמה צר, ובעת לידתה אינה יכולה להוציא הולד, וה' מזמן לה נחש שמכיש אותה ברחמה ועל ידי כן מוציאה הולד (ג"נ טו:), וזה בשבילה דבר רע שצריכה לדבר זה, ומכל מקום יש בזה דבר טוב, שעל ידי כן חביבה על בעלה כשעה ראשונה, וכן הוא בעם ישראל, שאם אינם שבים בתשובה, הקב"ה מזמן להם נחש עקלתון כהמן הרשע שנושך בהם, ועל ידי כן שבים בתשובה, וזהו דבר רע שצריך הקב"ה למלוך עליהם בחימה שפוכה, אולם יש בזה גם דבר טוב, שעל ידי ששבים בתשובה עושה להם הקב"ה נס, וגורם הדבר להם שיחדשו אהבת ה' בליבם כימי נעוריהם, וחביבה התורה עליהם כבשעה ראשונה, כמו שעל ידי נס פורים קיבלו את התורה מחדש.

הרהורי עבירה קשו מעבירה וסימניך ריחא דבישרא שילהי דקייטא קשיא מקייטא וסימניך תנורא שגירא אישתא דסיתוא קשיא מדקייטא וסימניך תנורא קרירא מיגמר בעתיקתא קשיא מחדתא וסימניך טינא בר טינא א"ר אבהו מ"ט דרבי דכתיב (א) למנצח על אילת השחר מה אילה זו קרניה מפצילות לכאן ולכאן אף שחר זה(ה) מפציע לכאן ולכאן א"ר זירא למה נמשלה אסתר לאילה לומר לך (א) מה אילה(ו) רחמה צר וחביבה על בעלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה אף אסתר היתה חביבה על אחשורוש כל שעה ושעה כשעה ראשונה א"ר אסי למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים והא איכא חנוכה (ב) ניתנה ליכתב קא אמרינן הניחא למאן דאמר אסתר ניתנה ליכתב אלא למאן דאמר (ג) אסתר לא ניתנה ליכתב מאי איכא למימר מוקים לה כר' בנימין בר יפת אמר ר' אלעזר דאמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר למה נמשלו תפלתן של צדיקים כאילת לומר לך מה אילה זו כל זמן שמגדלת קרניה מפצילות אף צדיקים כל זמן שמרבין בתפלה תפלתן נשמעת: שחטו את התמיד(ז): אימת אילימא בשאר ימות השנה לא סגיא דלאו כהן גדול אלא ביום הכפורים מאור הלבנה מי איכא הכי קאמר וביום הכפורים כי אמר ברק ברקאי הורידו כ"ג לבית הטבילה(ח) תני אבוה דרבי אבין לא זו בלבד אמרו אלא אף מליקת העוף וקמיצת מנחה בלילה תשרף בשלמא עולת העוף מאי דהוה הוה אלא קומץ נהדרה

רש"י

הרהורי עבירה. תאות נשים, קשים להכחיש את בשרו יותר מגופו של מעשה: **ריחא דבישרא.** המריח בשר צלי קשה לו ריח מאד שמתאוה לו: **שילהי דקייטא.** אלול שהוא סוף הקיץ, קשה מקייטא, קשה חומו מחום הקיץ של תמוז, לפי שכבר נתחמם כל האויר וגוף הבריות בחום הקיץ שעבר עליו תמיד, מתחמם הוא עתה בחום קל ומזיקו: **וסימניך תנורא שגירא.** תנורא שהוסק ביום פעמים ושלש, חם הוא(ד) ונוח להסיקו בעצים מועטים: **אישתא דסיתווא.** קדחת של ימות החורף (א) מחממות את החולה, בידוע שהוא קשה מאד יותר מקדחת המבערתו בימות הקיץ: **וסימניך תנורא קרירא.** צריך עצים מרובים להסיקו, אף זה שהאויר צונן והגוף צונן והחולי מבעירו בידוע שהוא חולי קשה: **מיגמר בעתיקתא קשה מחדתא.** מי שלמד והסיח דעתו ושכח, קשה לחזור וללמוד מה ששכח יותר ממה(ה) שלא למד: **וסימניך טינא בר טינא.** טיט שגובלים אותו מטיט חומר כותל ישן, קשה לגבלו יותר מטיט של עפר חדש: **מאי טעמא דרבי.** דאמר תימור של חמה מפלע: **אילה זו.** לאו דווקא נקט, שהרי אין קרנים לנקיבה(ו): **למה נמשלה אסתר כאילת.** במס' מגילה (דף טו:) אמרינן דאסתר אמרה מזמור זה, כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה אלי אלי למה עזבתני: **הניחא למ"ד.** פלוגתא במסכת מגילה (דף ז.), איכא למאן דאמר מטמאה את הידים, ואיכא למ"ד דאינה מטמאה את הידים דלאו ספר היא: **מוקים לה כרבי בנימין בר יפת.** כלומר דריש להאי שחר כר' בנימין בר יפת: **למה נמשלה תפלתן של צדיקים כו'.** דהאי שחר לשון תפלה הוא דריש ליה כמו רוחי בקרבי אשחרך (ישעיה כו), למגלא על התפלה שהיא כאילת(ז) שכ"ז שמגדלת קרניה מפצילות, בכל שנה ושנה נוסף בה פיצול אחד: **אימת אילימא כו'.** קא סלקא דעתיה הורידו כהן גדול לבית הטבילה סיפא דמתניתין הוא, וביום שטעו לשחוט את התמיד בלילה קאמר הורידו כ"ג לבית הטבילה לשחוט תמיד אחרי הטבילה(ח), אימת הוה האי טעות: **אי נימא בשאר ימות השנה.** דלאו יוה"כ, ובסוף אחד מן החדשים כשהלבנה זורחת סמוך לעלות השחר: **לא סגי דלאו כהן גדול.** לא דיי עבודת שאר ימים דלאו בכהן גדול: **מאור הלבנה מי איכא.** לזרוח סמוך לשחר: **ה"ק וביום הכפורים כי אמר ברק ברקאי כו'.** והוציאוהו לבית השריפה מסקנא דמילתא הוא, והורידו כ"ג מילתא באפיה נפשיה היא, ומהדר לאורויי בסדר עבודה דיוה"כ, והכי קאמר כשהרואה אומר ברקאי היו מורידין כ"ג ביוה"כ לבית הטבילה שחרית: **לא זו בלבד.** לא זבח לבדו שנשחט בלילה אמרו ישרף: **אלא אף מליקת העוף וקמיצת המנחה בלילה תשרף.** דגמרי להו משחיטה, דמליקת העוף וקמיצת מנחה במקום שחיטת הזבחים הם(ט): **מאי דהוה הוה.** אי אפשר להחזירה: הוא

תוספות

אלא אפילו עולת העוף שנמלקה ומנחה שנקמצה תצא לבית השריפה(ט). משמע דמשום דנעשו בלילה ותימה תיפוק ליה משום דקרבו קודם לתמיד של שחר ואמרינן (לקמן דף לד.) מניין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר דכתיב העולה עולה ראשונה וכן בפ"ק דעירובין (דף ב.) דאמר שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין שנאמר ושחטו פתח אהל מועד ולמה לי קרא תיפוק ליה דקודם תמיד שחטן דכיון דלא נפתחו דלתות היכל א"כ לא נשחט התמיד דאע"ג דלא כתיב ביה ושחטו פתח אהל מועד משלמים גמרי' דלא לשחוט ליה אלא בזמן שהוא פתוח(י) כדתנן בתמיד (דף ל:) לא היה השוחט שוחט עד שהיה שומע קול שער הגדול שנפתח מיהו יש לדחות ההיא כשנפתחו הדלתות ונשחט התמיד ושוב סוגרו דלתיים(י) וי"ל דאיצטריך קרא למיפסל משום שחיטה דאי משום קודם התמיד ההוא בהקטרה דווקא איירי כדמוכח בר"פ תמיד נשחט (פסחים דף נט.) ועוד דכוליה קרא דוערך עליה העולה איירי בהקטרה ועוד אור"י דהא דאמר שלא יהא דבר קודם לתמיד היינו למצוה והכי איתא בהדיא בפ' התכלת (מנחות דף מט:) והא דלא פסלינן בשמעתא משום דהוי קודם פתיחת דלתות ההיכל י"ל דלא מיפסל אלא בשחיטה כדכתיב ושחטו אבל במליקה וקמילה לא והשתא למאי דאמרינן דהעולה עולה ראשונה אינו אלא למצוה א"כ עליה השלם כל הקרבנות(כ) נמי לא הוה אלא למצוה ותימה דאמר בס"פ אלו דברים (פסחים דף עג:) שחטו ונודע שמשכו הבעלים את ידם יצא לבית השריפה ואי אמרת לא בעי עקירה פסולו מחמת מאי קא הוי משום דשחטו אחר תמיד של בין הערבים וכו' הא אמרינן דלמצוה בעלמא וי"ל אם הקריבו כשר אבל אסור להקריב האימורים אחר התמיד ולהכי יצא הבשר לבית השריפה וא"ת ויעלה וילין אותו בראשו של מזבח ויש לומר דסבר כמ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח דפלוגתא דאמוראי היא בפרק המזבח מקדש (זבחים דף פז.) ודילמא ההוא אמורא דאמר התם לא בעי עקירה סבר כוותיה ואם תאמר אכתי אמאי יצא לבית השריפה נשתרי בשר בזריקת דם בלא הקטרת אימורים דכיון דלא אפשר להקטירם נימא עשאום כמי שנטמאו או שאבדו וכי האי גוונא קאמר בר"פ תמיד נשחט (פסחים דף נט.) לר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא דאמר מחוסר כפורים כל ימות השנה טובל ומייתי כפרתו אחר התמיד ואוכל בקדשים לערב וקאמר התם דמלינה בראשו של מזבח ופריך מכדי כל כמה דלא אתקטרי איברים(ל) לא מתאכיל בשר וכו' עד שעשאום כמי שנטמאו אימורים או שאבדו וי"ל שאני הכא דכיון דמשכו הבעלים את ידם לא חזו מעיקרא אימורים להקרבה הלכך לא משתרי בשר בזריקת דם לחודיה אבל התם כיון דהוה חזי להקריבו קודם התמיד אע"פ שהמתין עד אחר התמיד והשתא לא מצי לקרוביה אמרינן שפיר עשאום כמי שנטמאו או שאבדו אי נמי התם דשחטו ונודע שמשכו הבעלים ידם אסור לזרוק הדם מדרבנן גזירה דילמא אתו להקטיר אחר התמיד ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא לית ליה ההיא גזירה ולפי תירוץ זה דכל הקרבן פסול מחמת שאסור לזרוק הדם לכתחילה משום גזירה ניחא מה שמקשה ריב"א דבפרק התכלת (מנחות דף מט:) משמע דאינו אלא למצוה ובתוספתא [פ"ד] דפסחים תניא כל הקדשים שהקריבן קודם תמיד של שחר או שעכבן אחר תמיד של בין הערבים פסולין והשתא אי אמרינן דההוא פסול דרבנן ניחא ועוד תנן בפרק תמיד נשחט (פסחים דף סג.) דקאמר ר"ש ושאר כל הזבחים ששחטן על החמץ בזמן
פסח

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עירובין נד: ב"ב טז:], ב) [ע' תוס' מגילה ז. ד"ה נאמרה], ג) [מגילה ז.], ד) מנחות ק., ה) ע' זבחים יג:, ו) ע' תוס' זבחים סא. ד"ה קודם, ז) ע"פ לשה"כ מלאכי א י, ח) לקמן לג. ועי"ש בת"י, ט) מגילה יח:, י) שם יז., כ) תמיד ל:, ל) וכן איתא במנחות כ ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אישתא כו' של ימות החורף המחממת את החולה:

תורה אור השלם

א) לַמְנַצֵּחַ עַל אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר מִזְמוֹר לְדָוִד: [תהלים כב, א]

ליקוטי רש"י

שילהי דקייטא. הוא סוף ימות החמה חצי אב ואלול וחצי תשרי שהעולם חם ביותר כמו ששנינו במסכת יומא שלהי קייטא קשי מקייטא [בראשית ח, כב]. **לא ניתנה לכתוב.** אלא לגורסה על פה ולקרותה [מגילה ז.]. **לא זו בלבד אמרו.** תמיד שנשחט בלילה יוצא לבית השריפה. **אלא אף מליקת וכו'.** דלאו קרבן חשוב הוא דאין באין בציבור אם נעשו בלילה יצאו לבית השריפה [מנחות ק.].

תוספות ישנים

ריחא דבישרא. בשר שמן שקשה להמריח בו ואינו אוכלו יותר מדאכלו: **אלא למ"ד לא ניתנה ליכתב כו'.** מיהא כולי עלמא מודו דניתנה ליכתב מדרבנן וצריכה ליכתב כולה(ט) ותנן נמי(י) קראה על פה לא יצא אלמא מדרבנן צריכה ליכתב ובעינן נמי תפירת חוטין בגידין משולשין כדאיתא במגילה (דף יט.): **תצא לבית השריפה(ט).** והקשה ריב"א למה לי טעמא משום פסול לילה תיפוק ליה שנעשית לפני שחיטת תמיד דדרשינן העולה עולה ראשונה שלא יקדים דבר לתמיד של שחר ואומר רבי דדילמא לא איירי אלא בהקטרה שצריך להקדים הקטרת התמיד אי נמי למצוה כדאמרינן בפרק התכלת (דף מט.) גבי אין התמידין מעכבין המוספין ואם תאמר תיפוק לי שנמלקה קודם פתיחת ההיכל ואמרינן בפרק קמא דעירובין (דף ב.) שלמים ששחטן קודם פתיחת ההיכל פסולין כו' ויש לומר שנפתחו כבר קודם שחיטת התמיד אי נמי לא פסלינן אלא שלמים דוקא דכתיב בהו פתח אהל מועד ולא עולת העוף ואף על גב דתנן(כ) אין השוחט את התמיד שוחט עד ששומע קול שער הגדול שנפתח י"ל מדרבנן: **ומנחה שנקמצה תצא לבית השריפה.** וא"ת מאי איריא נקמלה אפילו לא נקמלה נמי כיון שקידשה בכלי נמי תלא לבית השריפה דתנן פרק שני דמעילה (דף ט.) קדשו בכלי הוכשר ליפסול בטבול יום ומחוסר כפורים ובלינה וי"ל דלינה דהתם מיירי בעמוד השחר אבל לינה דהכא מיירי בשקיעת החמה דכיון ששקעה החמה על הקומץ נפסלה בלינה(ל) תדע דתנן בפ"ב דמעילה בתר הכי הקומץ והלבונה והקטורת הוכשרו ליפסל בטבול יום ומחוסר כפורים ובלינה אמאי תנא קומץ כיון דתנא לעיל גבי מנחה אלא ש"מ דאשמועינן גבי קומץ דבשקיעת החמה נפסל הקומץ אי לא תימא דתני' משום סיפא דקתני וחייבין עליו משום נותר כו' וסברא היא דהוי נפסל בשקיעת החמה דהא קומץ המנחה דומיא דדם דנפסל בשקיעת החמה כדאמרינן בזבחים (דף נו.) ובכמה דוכתי וכההיא בהא(ל) דקומץ נמי תנא דם: **ומנחה שנקמצה.** וא"ת הא אמרינן במנחות (דף מד:) ובריש תענית ומנחתם ונסכיהם בלילה כי האי גוונא פרכינן בפרק שני דתמורה (דף יד.) ומפליג בין מנחת נסכים הבאה עם הזבח לבאה בפני עצמה:

רבינו חננאל

דניאל וכיוצא בו מפני שנהגו כהלכה למשה מסיני אחרי שנתנה התורה א"ל רבה והא תנא גמר מאברהם דתניא וביום השמיני וגו' כלומר שאברהם היה מקיים המצות כהלכתן. **ואקשינן אי הכי כי תפלת המנחה** והיא תפלת הצהרים מכי משחרי כותלי הא קי"ל כי התפלות נתקנו כנגד התמידין. תפלת השחר כנגד תמיד של שחר ותפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים. ולמה היה תמיד של בין הערבים נשחט בזמן שחל ערב פסח להיות בע"ש בשש שעה ומחצה לא ישחטיה אלא בתר שעה שביעית מכי משחרי כותלי **ופרכינן ודלמא כותלי ביהמ"ק בשש ומחצה הוה** משחרי משום דהוו מכווני טובא כדגרסינן בתלמוד דא"י בעירובין פרק כיצד מערבין. א"ר יוסי מי שאינו יודע לכוון הרוחות יראה ממקום שהחמה זורחת באחד בתקופת תמוז. עד מקום שהיא זורחת. באחד בתקופת טבת אלו פני מזרח עד כמה יגעו הנביאים הראשונים לעשות שער המזרחי שתהא החמה מצמצמת בו בתקופת טבת ובתקופת תמוז. ד' שמות נקראו לו שער סוד ששם היו הטמאים פורשין הדא הוא דכתיב סורו טמא קראו למו. שער היסוד ששם היו מייסדים ההלכה. שער חרסית שהוא מכוון כנגד זריחת השמש כדכתיב (איוב ט) האומר לחרס ולא יזרח. שער האיתון שמשמש כניסה ויציאה שער התווך שהוא ממוצע בין שני שערים. שער חדש ששם חידשו הסופרים ההלכה. שער העליון שהוא למעלה מעזרה. אי נמי משום דאבות איצטגנינות גדולה היתה בלבם וידעין לכוון השעות. אי נמי זקנים יושבין בישיבה היו כלומר שכינה עמהם כו'. **אמר רב קיים אברהם כל התורה כולה** שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' תורותי שתים דברי תורה ודברי סופרים: **מתיא בן שמואל אמר האיר פני כל המזרח עד שבחברון** והוא אומר הין מאן אמר הין איבעית אימא הך דקאי אאיגרא א' איהו האיר פני כל המזרח. ואמרו ליה הנך דקיימי בארעא עד שבחברון כלומר אתה רואה עד חברון ואמר להן הין. **ואיבעית אימא הך דקאי ארעא.** א' הך דקאי באיגרא האיר פני כל המזרח עד שבחברון. וא' ליה הך דקאי בארעא הין כלומר בתימה כלומר הבט וראה בטוב שלא תטעה: **ירושלמי** ועד אחד נאמן שנייא היא הכא שאת יכול לעמוד עליו. כלומר כיון שאתה יכול לעבו' עליו הדבר עכשיו אינו משקר. אמר עד אחד נולד בן לפלוני בשבת מלין אותו על פיו. חשכה מוצאי שבת מטלטלין על פיו. **ולמה עד שבחברון** כדי להזכיר זכות אבות שהן ישנים בחברון. ולמה הוצרכו לכך. פעם אחת עלה מאור הלבנה כו': **ירושלמי** ומי מחלף מאור הלבנה מתמר ועולה כמקל. ותימור של חמה פוסה על פני כל המזרח. א) **ואוקימנא למתניתין יום המעונן הוה** והיה אור הלבנה מפצע לכאן ולכאן כלומר היה פוסה על פני כל המזרח. ש"מ מדקתני כי היה אור הלבנה מפצע בכל מקום כך השמש ביום המעונן אורו וכוחו בכל מקום ואפילו במקום שאילו היתה החמה בעולם בזה המקום זו העת צל הוא ואין בו חמה עכשיו ביום המעונן אפילו במקום הצל כח חמה וחמות גם באותו המקום היא. ואסור ללוש ביום המעונן בכל מקום ואפילו במקום הצל. **זוהמא דשימשא.** פי' חמות השמש אחרי שכבר עבר השמש מאותו מקום. [ע"כ שייך לדף הקודם] וסימ' דנא דחלא כלומר אחרי שתריק החומץ ממנו ריחו חזק יותר מריח חומץ עצמו. **שברירי דשימשא.** פי' שמש הנכנס מן החור וכיוצא בו כו'. **שילהי דקייטא.** פי' אחרית הקיץ כלומר העולם כולו חם ואפילו תוסיף עכשו חמות שורף. **אישתא דסיתוא.** פי' חמות של סתיו אילולי שהיא חזקה [לא היתה] מתגברת על הקרות שיש בעולם. כמין התנור הצונן אילולי שתבעירהו בעצים הרבה ואש חזקה אינו מתחמם: **מנא ליה שתימור החמה מפצע לכאן ולכאן** שנאמר למנצח על אילת השחר נמשל השחר כאילה מה אילה קרניה מפצילין לכאן ולכאן כך השחר מפצע לכאן ולכאן: **ירושלמי** א"ר חנינא מאילת השחר עד שיאיר המזרח אדם מהלך ד' מילין. ומשיאיר המזרח עד הנץ החמה אדם מהלך ד' מילין שנאמר השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה וא' לדידי חזי לי ההוא אתרא והוי ד' מילין וכמו השחר עלה ויאיצו המלאכים. היה לו לומר כמו השחר עלה וכתב וכמו מלה דדמיא לחברתה כשם שמשאיר המזרח מהלך ד' מיל ב). **שחטו את התמיד והוציאו לבית השרפה.** פי' טעו ראו תימור של לבנה ודימו שהאיר המזרח ושחטו את התמיד והיה לילה וכתיב את הכבש אחד תעשה בבקר לפיכך נפסל. והוציאוהו לבית השרפה. ואוקימנא למתני' זולתי יוה"כ כי לא תמצא הלבנה עולה למזרח קרוב ליום אלא [בסוף] החדש אלא ביוה"כ הלבנה שוקעת שתי שעות קודם השחר:

הגהות וציונים

א] "זה" ליתא בראשונים ובכת"י: ב] בראשונים ובכת"י נוסף זו: ג] בכת"י איתא וכו' וקאי אהמשך דמתני' הורידו כ"ג לבית הטבילה: ד] "חם הוא" ליתא ברש"י שבע"י ובכת"י, וגורסים נוח הוא להסיקו בעצים מועטין: ה] רש"י שבע"י וכת"י יותר משאם לא למד: ו] [אלא מין אילה קאמר כ"א ברש"י שבע"י] (גליון): ז] הס"ד ברש"י שבע"י: ח] "הטבילה" ליתא בדפו"י, וכן בכת"י ושם "לשחוט תמיד אחר": ט] כך גירסתם במקום "תשרף", וכ"ה בעוד ראשונים ובכת"י ולפנינו במנחות: י] צ"ל אימורים (רש"ש): כ] צ"ל ובההיא בבא, וכמ"ש הריטב"א (שיח יצחק, עי"ש):

חשק שלמה על ר"ח א) הך אוקימתא איתו בירושלמי רק בסוגיא זו. ב) נראה דל"ל כך מאילת השחר עד שיאיר המזרח ד' מילין.

אָמַר רַבִּי אַסִּי, לָמָּה נִמְשְׁלָה אֶסְתֵּר לַשַּׁחַר, לוֹמַר לְךָ, מַה שַּׁחַר בא בְּסוֹף כָּל הַלַּיְלָה, אַף אֶסְתֵּר סוֹף כָּל הַנִּסִּים, שלאחר נס פורים שבא על ידי אסתר, לא נעשו עוד ניסים לישראל[יג].

מקשה הגמרא, **וְהָא אִיכָּא** - והלא יש לנו נס **חֲנוּכָּה**, שנעשה אחר נס פורים[יד]. מתרצת הגמרא, מה שאמר רבי אסי שהיה זה הנס האחרון, היינו **שְׁנִיתְּנָה לְיִכָּתֵב קָא אָמְרִינַן**, כלומר, נס פורים הוא הנס האחרון שעלה על הכתב במגילת אסתר, אבל ניסים שנעשו לאחר מכן אין לכתבם[טו]. שואלת הגמרא, **הָנִיחָא** - מובן הדבר שמפרש רבי אסי שנס הפורים היה אחרון הניסים שניתן לכתבו, **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת הסובר, **אֶסְתֵּר נִיתְּנָה לְיִכָּתֵב**[טז], כלומר, מגילת אסתר הותר לְכָתְבָה, ולפי שהיה זה נס אחרון שנמסר להיכתב קורא אותו 'סוף כל הניסים', **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת הסובר, מגילת **אֶסְתֵּר לֹא נִיתְּנָה לְיִכָּתֵב**, אלא נמסרת בגירסא ונקראת בעל פה[יז], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - איך יבאר את הפסוק שמרמז שאסתר היא סוף הניסים, שהרי היו אחרי כן עוד ניסים, וגם לא ניתן להיכתב[יח].

מבארת הגמרא, מי שסובר שמגילת אסתר לא ניתנה להיכתב, **מוֹקִים לָהּ** - יעמיד לשון הפסוק 'אילת השחר' לדרשה בענין אחר **וּכְרַבִּי בִּנְיָמִין בַּר יֶפֶת אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, דְּאָמַר רַבִּי בִּנְיָמִין בַּר יֶפֶת אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, לָמָּה נִמְשְׁלוּ תְּפִלָּתָן שֶׁל צַדִּיקִים כְּאַיֶּלֶת**, ש'השחר' הוא לשון תפילה, מלשון **לְשַׁחֵר**[יט], והכתוב קורא אותה 'אילת', **לוֹמַר לְךָ, מָה אַיֶּלֶה זוֹ, כָּל זְמַן שֶׁמְּגַדֶּלֶת, קַרְנֶיהָ מַפְצִילוֹת**, שבכל שנה נוסף לה פיצול בקרניה, **אַף צַדִּיקִים, כָּל זְמַן שֶׁמַּרְבִּין בִּתְפִלָּה, תְּפִלָּתָן נִשְׁמַעַת**, שככל שמתפללים יותר, כח תפילתם מתגבר וקרוב להתקבל[כ]. וביאורו של הפסוק הוא, למנצח על התפילה שהיא כאילת[כא].

★

הגמרא דנה בהמשך הדברים, שהורידו את הכהן הגדול לטבול, אם הוא שייך לענין הקודם, על הזמן שטעו במאור הלבנה, או לא: שנינו במשנה (לעיל כמ.), שמחמת אור הלבנה חשבו שהגיע היום, **וְשָׁחֲטוּ אֶת הַתָּמִיד**, הורידו כהן גדול לבית הטבילה.

מבינה הגמרא, שמה שהורידו כהן גדול לבית הטבילה הוא המשך למה שטעו לחשוב שהגיע היום, שכאשר עמדו על טעותם ששחטו התמיד שלא כדין, הורידו כהן גדול לבית הטבילה קודם שיקריב קרבן התמיד בשנית. שואלת הגמרא, **אֵימַת** - מתי קרתה טעות זו שחשבו על הלבנה שהיא החמה, **אִילֵּימָא** - אם נאמר שהיה זה **בְּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה**, כלומר, לא ביום הכיפורים, ובסוף אחד מן החודשים, שאז הלבנה עולה בסוף הלילה, **לָא סַגְיָא דְּלָאו כֹּהֵן גָּדוֹל** - וכי אין די בלא כהן גדול, כלומר, האם לא די בכך שיעבוד כהן אחר, הלא בשאר ימים אין צריכים דווקא כהן גדול, ומדוע נאמר שהורידו את הכהן הגדול לטבילה[כב], **אֶלָּא** נאמר שהיה זה **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים**, שהכהן הגדול מקריב את התמיד, **מְאוֹר הַלְּבָנָה מִי אִיכָּא** - האם מאור הלבנה צומח סמוך לעלות השחר ביום הכיפורים, והרי לקראת סוף החודש הלבנה צומחת סמוך לעלות השחר ולא בשליש הראשון של החודש.

מבארת הגמרא, שבאמת מה שטעו, היה זה שלא ביום הכיפורים, אלא בסוף אחד מן החודשים, שאז הלבנה עולה סמוך לעלות השחר,

---

יג. **שאל** המהרש"א (מ"ל ד"ה מלמ), לכאורה נמשלו הגלויות והסתר הפנים ללילה, וגילוי הפנים והגאולה נמשלו ליום, ואם כן איך מפרש את המשל של 'שחר' שהוא סוף הלילה ותחילת אור היום, לסוף זמן הניסים וגילוי הפנים, הרי ראוי לומר להיפך שאסתר נמשלה לערב שכמו שהערב הוא בסוף היום כך אסתר היא סוף כל הניסים. וביאר, שכל הניסים המפורסמים בעולם הזה התחילו בלילה, וכמו שאמר הפייטן 'אז רוב ניסים הפלאת בלילה', ומסיים ואומר 'שנאה נטר אגגי וכתב ספרים בלילה', ולפי זה כוונתו, שאסתר היא סוף הניסים שבעולם הזה שנעשים בלילה, ולכן נמשל לשחר, שכמו שאחרי השחר אין את הלילה כך אין יותר ניסים. ועל זה מקשה מחנוכה, שנס של נרות חנוכה גם היה בלילה.

יד. **שנס** פורים היה בזמן גלות בבל, בין בית ראשון לבית שני, ונס חנוכה היה בזמן בית שני.

טו. **ומבאר** המהרש"א (מ"ל ד"ה והמיכל), ששאל המקשן, והלא הנס של נרות חנוכה היה בלילה, ומדוע לא נכתב, ועל זה עונה, כיון שלא ניתן להיכתב.

טז. **במסכת** מגילה (ז.) שנינו, שלחה להם אסתר לחכמים, כִּתבוני לדורות, כלומר, הַעֲלו הנס על הכתב ויעמוד לדורות. והביאו ראיה לדבר, שצריך לכתוב המגילה, מן הפסוק (שמות יז יד) שאמר הקב"ה למשה 'כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע, כי מחה אמחה את זכר עמלק', מתיבות 'כתוב זאת' למדים, שצריך לכתוב פעם אחת את מחיית עמלק, מתיבת 'זכרון' למדים שצריך לכתוב פעם שניה, ומתיבת 'בספר' למדים שצריך לכתוב פעם שלישית. ונחלקו התנאים בדבר, רבי אליעזר המודעי אומר, 'כתוב זאת' הולך על מה שנאמר בתורה, בספר שמות [הפסוק הנ"ל] וגם על מה שנאמר בפרשת זכור במשנה תורה (דברים כה יז-יט). 'זכרון' הולך על מה שנאמר בנביאים (שמואל א' טו), בסיפור מלחמת שאול בעמלק. 'בספר' הולך על מגילת אסתר. ומכאן יש ראיה שמגילת אסתר צריכה להיכתב. ורבי יהושע אומר, ש'כתוב זאת' הולך על מה שנאמר בספר שמות 'זכרון' הולך על מה שנאמר במשנה תורה, שמונה אותם כשנים, 'בספר' הוא מה שנאמר בספר שמואל שהוא פעם שלישית, אבל מגילת אסתר אינה צריכה להיכתב, אלא קורים אותה בעל פה. ובמסכת שבת (יג:) מונה המשנה שמונה עשר דברים שתיקנו חכמים באותו היום בעליית חנניה בן חזקיה, ואחד מן הדברים שגזרו, שהספר מטמא את התרומה, כלומר, שכל כתבי הקודש, אם נגעו בתרומה, מטמאים אותה. ומבארת הגמרא (שם יד.), שגזרו כן משום שהיו אומרים שכיון שהתרומה קדש, צריך שתהיה מונחת על יד ספר תורה שהוא גם קדש, והיו באים עכברים לאכול את התרומה ומזיקים לספר תורה, וגזרו שהספר מטמא את התרומה בשביל שלא יניחום אצלו. ואחר כך הוסיפו וגזרו, שגם ידים הנוגעות בכתבי הקודש, מטמאות לאחר מכן את התרומה. ומדברי הגמרא במגילה (ז.) עולה, שמי שסובר שמגילת אסתר ניתנה להיכתב, מטמאה את הידים לתרומה שהרי היא ספר, ולמי שסובר שלא ניתנה להיכתב, אינה מטמאה את הידים לתרומה, לפי שאינה ספר.

יז. **כן** פירש רש"י (מגילה שם ד"ה הוא). והקשו תוספות (שם ד"ה נמצרה) לביאור זה, שאין לומר ששמואל, שאומר שאין מגילת אסתר מטמאה לידים, סובר שמגילת אסתר נאמרת בעל פה, שהרי היא משנה מפורשת (שם יז.), שהקורא את המגילה בעל פה לא יצא ידי חובתו, וכן נאמרו בזה כמה הלכות בכתיבת מגילת אסתר כשאר כתבי הקודש. ולכן מבארים, שלא ניתנה להיכתב היינו, שלא נמסרה לכתיבה ברוח הקודש, אבל ניתנה להיכתב מדרבנן, ומחמת תקנת רבנן אין לקרותה על פה אלא בכתב. ובמגילת תענית, שכתובה בה פרשת נס חנוכה, אינה חשובה ניתנה להיכתב, כיון שיש כמה הלכות, כגון גידין ושרטוטים שנאמרו במגילה ולא נאמרו במגילת תענית.

יח. **שואל** החשק שלמה (ד"ה מלמ), מדוע לא יישבה הגמרא, שמגילה, אף אם לא ניתנה להיכתב, על כל פנים היא נקראת, ובחנוכה אין קריאה כלל, ולגבי זה נאמר שנס פורים הוא אחרון לכל הניסים. וביאר, שאפשר לומר, שסוגיא זו הולכת בשיטת רב נחמן בר יצחק שאומר (מגילה יד.), שקריאת המגילה זהו הילולה, דהיינו כאמירת הלל [והוא בנדון הגמרא שם, מדוע אין אומרים הלל בפורים], וכיון שכך, הלא בחנוכה גם כן אומרים הלל, נמצא שנס פורים ונס חנוכה שוים לענין זה, ולכן לא יישבה כן הגמרא.

יט. **כמו** שנאמר (ישעיה כו ט) 'אף רוחי בקרבי אשחרך', שביאורו לְשַׁחֵר, לבקש ולהתחנן. על פי רש"י (ד"ה למה).

כ. **ברש"י** (ד"ה למה) הזכיר רק עצם הענין שנוסף לה פיצול בקרניה, דהיינו, שבכל שנה מתווסף עוד פיצול לקרניה. ובריטב"א (ד"ה מה) כתב גם, שיש בזה רמז לכך שכמו שהאילה עם כל פיצול מתחזק כחה וגבורתה, כך תפילתן של צדיקים. וכתב כן העין אליהו (ד"ה מ"ר) על פי מדרש שוחר טוב, על הפסוק (תהלים מג ג) 'כאיל תערוג על אפיקי מים', שאמרו חכמים, אילה היא חסידה שבחיות, שבזמן שהחיות צמאות באות אצל האילה, והיא חופרת ומכניסה קרניה בקרקע ועורגת להקב"ה, וקורע לה מי תהום והמים עולים. ומבאר, שכמו שבאילה, כמה שקרניה ארוכות יותר כך החור שבקרקע עמוק יותר, כך גם בצדיקים, ככל שירבו בתפילה יותר, כך תפילתם מתגברת וקרובה להתקבל.

והמאירי (ד"ה וכן) כתב, שהגמרא באה ללמדנו, שלעולם יהא אדם נזהר בתפילה להאריך בה ביותר, ואפילו רואה שאין תפילתו נשמעת אל יתייאש הימנה, כי ברוב הימים ימצאנה. ואל יחשוב עצמו כמכביד ומטריח. ועל זה נאמר 'למנצח על אילת השחר', מה אילה זו, קרניה מפצילות ככל שגדלה והולכת, כך הצדיקים, ככל שמרבים בתפילה תפילתם נשמעת.

כא. **שואל** המהרש"א (מ"ל ד"ה למה), הרי אין שואלת הגמרא למה נמשלה תפילת הצדיקים לאילת, אלא באה לבאר למה אסתר נמשלה לשחר, ועל זה אמרה שדרשת רבי אסי אינה לפי מי שסובר שאסתר לא ניתנה להיכתב, ומה מועיל לענין זה דרשת רבי בנימין בענין תפילת הצדיקים, שאין זה מבאר ענין הדימוי לשחר. וביאר, שכך היא כוונתו, שכמו שדורש רבי בנימין שדומה אילה לתפילה בכך שקרניה מפצילות ומתחדשת בכל שנה, כך גם אפשר לבאר הדימוי לשחר, שהשחר מתחדש בכל יום ומפציע לכאן ולכאן, וכמו שביאר רבי אבהו בתחילת הענין.

כב. **שואל** הריטב"א (ד"ה מן), מנין שהורידוהו מצד ההכרח, אפשר שמעשה כך היה, שהיה זה הכהן הגדול שעבד. ותירץ, שלא היה התנא משמיענו ענין זה שהיה זה בכהן גדול רק מצד מעשה שכך היה, אם לא שבא ללמדנו איזה חידוש. והשיח יצחק (נרס"י ד"ה מן) הביא סברא, שמהלשון 'הורידו כהן גדול' משמע שעשה כן מחמת חובה, ובשאר ימות השנה שעושה בנדבה לא שייך לשון זה, שלא היה מקריב אלא לרצונו, ולכן בהכרח שהיה ביום הכיפורים.

הרהורי עבירה קשו מעבירה וסימניך ריחא דבישרא שילהי דקייטא קשיא מקייטא וסימניך תנורא שגירא אישתא דסיתוא קשיא מדקייטא וסימניך תנורא קרירא מיגמר בעתיקתא קשיא מחדתא וסימניך טינא בר טינא א"ר אבהו מ"ט דרבי דכתיב [א] למנצח על אילת השחר מה אילה זו קרניה מפצילות לכאן ולכאן אף שחר זה[א] מפציע לכאן ולכאן א"ר זירא למה נמשלה אסתר לאילה לומר לך [א] מה אילה[ב] רחמה צר וחביבה על בעלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה אף אסתר היתה חביבה על אחשורוש כל שעה ושעה כשעה ראשונה א"ר אסי למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים והא איכא חנוכה [ג] ניתנה ליכתב קא אמרינן הניחא למאן דאמר אסתר ניתנה ליכתב אלא למאן דאמר [ג] אסתר לא ניתנה ליכתב מאי איכא למימר מוקים לה כר' בנימין בר יפת אמר ר' אלעזר דאמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר למה נמשלו תפלתן של צדיקים כאילת לומר לך מה אילה זו כל זמן שמגדלת קרניה מפצילות אף צדיקים כל זמן שמרבין בתפלה תפלתן נשמעת: שחטו את התמיד[ג]: אימת אילימא בשאר ימות השנה לא סגיא דלאו כהן גדול אלא ביום הכפורים מאור הלבנה מי איכא הכי קאמר וביום הכפורים כי אמר ברק ברקאי הורידו כ"ג לבית הטבילה [ד] תני אבוה דרבי אבין לא זו בלבד אמרו אלא אף מליקת העוף וקמיצת מנחה בלילה תשרף בשלמא עולת העוף מאי דהוה הוה אלא קומץ נהדרה

רש"י

הרהורי עבירה. תאות נשים, קשים להכחיש את בשרו יותר מגופו של מעשה: ריחא דבישרא. המריח בשר צלי קשה לו ריח מאד שמתאוה לו: שילהי דקייטא. אלול שהוא סוף הקיץ, קשה מקייטא, קשה חומו מחום הקיץ של תמוז, לפי שכבר נתחמם כל האויר וגוף הבריות בחום הקיץ שעבר עליו תמיד, מתחמם הוא עתה בחום קל ומזיקו: וסימניך תנורא שגירא. תנורא שהוסק ביום פעמים ושלש, חם הוא[ד] ונוח להסיקו בעצים מועטים: אישתא דסיתווא. קדחת של ימות החורף (א) מחממות את החולה, בידוע שהוא קשה מאד יותר מקדחת המבערתו בימות הקיץ: וסימניך תנורא קרירא. צריך עצים מרובים להסיקו, אף זה שהאויר צונן והגוף צונן והחולי מבעירו בידוע שהוא חולי קשה: מיגמר בעתיקתא קשה מחדתא. מי שלמד והסיח דעתו ושכח, קשה לחזור וללמוד מה ששכח יותר ממה[ה] שלא למד: וסימניך טינא בר טינא. טיט שגובלים אותו מטיט חומר כותל ישן, קשה לגבלו יותר מטיט של עפר חדש: מאי טעמא דרבי. דאמר תימור של חמה מפלע: אילה זו. לאו דווקא נקט, שהרי אין קרנים לנקיבה[ו]: למה נמשלה אסתר כאילת. במס' מגילה (דף טו:) אמרינן דאסתר אמרה מזמור זה, כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה אלי אלי למה עזבתני: הניחא למ"ד. פלוגתא במסכת מגילה (דף ז.), איכא למאן דאמר מטמאה את הידים, ואיכא למ"ד דאינה מטמאה את הידים דלאו ספר היא: מוקים לה כרבי בנימין בר יפת. כלומר דריש להאי שחר כר' בנימין בר יפת: למה נמשלה תפלתן של צדיקים כו'. דהאי שחר לשון תפלה הוא דריש ליה כמו רוחי בקרבי אשחרך (ישעיה כו), למנצח על התפלה שהיא כאילת[ז] שכ"ז שמגדלת קרניה מפצילות, בכל שנה ושנה נוסף בה פיצול אחד: אימת אילימא כו'. קא סלקא דעתיה הורידו כהן גדול לבית הטבילה סיפא דמתניתין הוא, וביום שטעו לשחוט את התמיד בלילה קאמר הורידו כ"ג לבית הטבילה לשחוט תמיד אחרי הטבילה[ח], אימת הוה האי טעות: אי נימא בשאר ימות השנה. דלאו יוה"כ, ובסוף אחד מן החדשים כשהלבנה צומחת סמוך לעלות השחר: לא סגי דלאו כהן גדול. לא דיי עבודת שאר ימים דלאו בכהן גדול: מאור הלבנה מי איכא. לצמוח סמוך לשחר: ה"ק וביום הכפורים כי אמר ברק ברקאי כו'. והוציאוהו לבית השריפה מסקנא דמילתא הוא, והורידו כ"ג מילתא באפיה נפשיה היא, ומהדר לאורויי בסדר עבודה דיוה"כ, והכי קאמר כשהרואה אומר ברקאי היו מורידין כ"ג ביוה"כ לבית הטבילה שחרית: לא זו בלבד. לא זבח לבדו שנשחט בלילה אמרו ישרף: אלא אף מליקת העוף וקמיצת המנחה בלילה תשרף. דגמרי להו משחיטה, דמליקת העוף וקמילת מנחה במקום שחיטת הזבחים הם[ט]: מאי דהוה הוה. אי אפשר להחזירה:
הוא

תוספות

אלא אפילו עולת העוף שנמלקה ומנחה שנקמצה תצא לבית השריפה[ט]. משמע דמשום דנעשו בלילה ותימה תיפוק ליה משום דקרבו קודם לתמיד של שחר ואמרינן (לקמן דף לד.) מניין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר דכתיב העולה עולה ראשונה וכן בפ"ק דעירובין (דף ב.) דאמר שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין שנאמר ושחטו פתח אהל מועד ולמה לי קרא תיפוק ליה דקודם תמיד שחטן דכיון דלא נפתחו דלתות היכל א"כ לא נשחט התמיד דאע"ג דלא כתיב ביה ושחטו פתח אהל מועד משלמים גמרי' דלא לשחוט ליה אלא בזמן שהוא פתוח[י] כדתנן בתמיד (דף ל:) לא היה השוחט שוחט עד שהיה שומע קול שער הגדול שנפתח מיהו יש לדחות ההיא כשנפתחו הדלתות ונשחט התמיד ושוב סוגרו לתייס[י] וי"ל דאיצטריך קרא למיפסל משום שחיטה דאי משום קודם התמיד ההוא בהקטרה דווקא איירי כדמוכח בר"פ תמיד נשחט (פסחים דף נט.) ועוד דכוליה קרא דוערך עליה העולה איירי בהקטרה ועוד אור"י דהא דאמר שלא יהא דבר קודם לתמיד היינו למצוה והכי איתא בהדיא בפ' התכלת (מנחות דף מט:) והא דלא פסלינן בשמעתא משום דהוי קודם פתיחת דלתות ההיכל י"ל דלא מיפסל אלא בשחיטה כדכתיב ושחטו אבל במליקה וקמילה לא והשתא למאי דאמרינן דהעולה עולה ראשונה אינו אלא למצוה א"כ עליה השלם כל הקרבנות[כ] נמי לא הוה אלא למצוה ותימה דאמר בס"פ אלו דברים (פסחים דף עג:) שחטו ונודע שמשכו הבעלים את ידם יצא לבית השריפה ואי אמרת לא בעי עקירה פסולו מחמת מאי קא הוי משום דשחטו אחר תמיד של בין הערבים וכו' הא אמרינן למצוה בעלמא וי"ל אם הקריבו כשר אבל אסור להקריב האימורים אחר התמיד והכי יצא הבשר לבית השריפה וא"ת ויעלה וילין אותו בראשו של מזבח ויש לומר דסבר כמ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח דפלוגתא דאמוראי היא בפרק המזבח מקדש (זבחים דף פז.) ודילמא ההוא אמורא דאמר התם לא בעי עקירה סבר כוותיה ואם תאמר אכתי אמאי יצא לבית השריפה נשתרי בשר בזריקת דם בלא הקטרת אימורים דכיון דלא אפשר להקטירם נימא עשאום כמי שנטמאו או שאבדו וכי האי גוונא קאמר בר"פ תמיד נשחט (פסחים דף נט.) לר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא דאמר מחוסר כפורים כל ימות השנה טובל ומייתי כפרתו אחר התמיד ואוכל בקדשים לערב וקאמר התם דמלינה בראשו של מזבח ופריך מכדי כל כמה דלא אתקטרי איברים[י] לא מתאכיל בשר וכו' עד שעשאום כמי שנטמאו אימורים או שאבדו וי"ל שאני הכא דכיון דמשכו הבעלים את ידם לא חזו מעיקרא אימורים להקרבה הלכך לא משתרי בשר בזריקת דם לחודיה אבל התם כיון דהוה חזי להקריבו קודם התמיד אע"פ שהמתין עד אחר התמיד והשתא לא מצי לקרוביה אמרינן שפיר עשאום כמי שנטמאו או שאבדו אי נמי התם דשחטו ונודע שמשכו הבעלים ידם אסור לזרוק הדם מדרבנן גזירה דילמא אתו להקטיר אחר התמיד ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא לית ליה ההיא גזירה ולפי תירוץ זה דכל הקרבן פסול מחמת שאסור לזרוק הדם לכתחילה משום גזירה ניחא מה שמקשה ריב"א דבפרק התכלת (מנחות דף מט:) משמע דאינו אלא למצוה ובתוספתא [פ"ד] דפסחים תניא כל הקדשים שהקריבן קודם תמיד של שחר או שעכבן אחר תמיד של בין הערבים פסולין והשתא אי אמרינן דההוא פסול דרבנן ניחא ועוד תנן בפרק תמיד נשחט (פסחים דף סג.) דקאמר ר"ש ושאר כל הזבחים ששחטן על החמץ בזמן
פסח

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עירובין נד: ב"ב טז:], ב) [ע' תוס' מגילה ו. ד"ה נאמרה], ג) [מגילה ז.], ד) מנחות ק., ה) ע' זבחים יג:, ו) ע' תוס' זבחים סא. ד"ה קודם, ז) ע"פ לשה"כ מלאכי א י, ח) לקמן לג. ועי"ש בת"י, ט) מגילה יח:, י) שם יז., כ) תמיד ל:, ל) וכן איתא במנחות כ ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אישתא כו' של ימות החורף המחממת את החולה:

תורה אור השלם

א) לַמְנַצֵּחַ עַל אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר מִזְמוֹר לְדָוִד: [תהלים כב, א]

תוספות ישנים

ריחא דבישרא. בשר שמן שקשה להמריח בו ואינו אוכלו יותר מדאכלו: אלא למ"ד לא ניתנה ליכתב כו'. מיהא כולי עלמא מודו דניתנה ליכתב מדרבנן וצריכה ליכתב כולה[ט] ותנן נמי[י] קראה על פה לא יצא אלמא מדרבנן צריכה ליכתב ובעינן נמי תפירת חוטין בגידין משולשין כדאיתא במגילה (דף יט.): תצא לבית השריפה[ט]. והקשה ריב"א למה לי טעמא משום פסול לילה תיפוק ליה שנעשית לפני שחיטת תמיד דדרשינן העולה עולה ראשונה שלא יקדים דבר לתמיד של שחר ואומר רבי דדילמא לא מיירי אלא בהקטרה שצריך להקדים הקטרת התמיד אי נמי למצוה כדאמרינן בפרק התכלת (דף מט.) גבי אין התמידין מעכבין המוספין ואם תאמר תיפוק לי שנמלקה קודם פתיחת ההיכל ואמרינן בפרק קמא דעירובין (דף ב.) שלמים ששחטן קודם פתיחת ההיכל פסולין כו' ויש לומר שנפתחו כבר קודם שחיטת התמיד אי נמי לא פסלינן אלא שלמים דוקא דכתיב בהו פתח אהל מועד ולא עולת העוף ואף על גב דתנן[כ] אין השוחט את התמיד שוחט עד ששומע קול שער הגדול שנפתח י"ל מדרבנן: ומנחה שנקמצה תצא לבית השריפה. וא"ת מאי איריא נקמצה אפילו לא נקמצה נמי כיון שקידשה בכלי נמי תצא לבית השריפה דתנן פרק שני דמעילה (דף ט.) קדשו בכלי הוכשר ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה י"ל דלינה דהתם מיירי בעמוד השחר אבל לינה דהכא מיירי בשקיעת החמה דכיון ששקעה החמה על הקומץ נפסלה בלינה[ל] תדע דתנן בפ"ב דמעילה בתר הכי הקומץ והלבונה והקטורת הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה אמאי תנא קומץ כיון דתנא לעיל גבי מנחה אלא ש"מ דאשמועינן גבי קומץ דבשקיעת החמה נפסל הקומץ אי לא תימא דתניי' משום סיפא דקתני וחייבין עליו משום נותר כו' וסברא היא דהוי נפסל בשקיעת החמה דהא קומץ המנחה דומיא דדם דנפסל בשקיעת החמה כדאמרינן בזבחים (דף ט.) ובכמה דוכתי וההיא בהא[מ] דקומץ נמי תנא דם: ומנחה שנקמצה. וא"ת הא אמרינן במנחות (דף מד:) ובריש תענית ומנחתם ונסכיהם בלילה כי האי גוונא פרכינן בפרק שני דתמורה (דף יד.) ומפליג בין מנחת נסכים הבאה עם הזבח לבאה בפני עצמה:

רבינו חננאל

דניאל וכיוצא בו מפני שנהגו כהלכה למשה מסיני אחרי שנתנה התורה א"ל רבה והא תנא גמר מאברהם דתניא וביום השמיני וגו' כלומר שאברהם היה מקיים המצות כהלכתן. ואקשינן אי הכי כי תפלת המנחה והיא תפלת הצהרים מכי משחרי כותלי הא קי"ל כי התפלות נתקנו כנגד התמידין. תפלת השחר כנגד תמיד של שחר ותפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים. ולמה היה תמיד של בין הערבים נשחט בזמן שחל ערב פסח להיות בע"ש בשש שעות ומחצה לא ישחטיה אלא בתר שעה שביעית מכי משחרי כותלי ופרכינן ודלמא כותלי ביהמ"ק בשש ומחצה הוה משחרי משום דהוו מכווני טובא כדגרסינן בתלמוד דא"י בעירובין פרק כיצד מערבין. א"ר יוסי מי שאינו יודע לכוון הרוחות יראה ממקום שהחמה זורחת באחד בתקופת תמוז. עד מקום שהיא זורחת. באחד בתקופת טבת אלו פני מזרח עד כמה יגעו הנביאים הראשונים לעשות שער המזרחי שתהא החמה מצמצמת בו בתקופת טבת ובתקופת תמוז. ד' שמות נקראו לו שער סוד ששם היו הטמאים פורשין הדא הוא דכתיב סורו טמא קראו למו. שער היסוד ששם היו מייסדים ההלכה. שער חרסית שהוא מכוון כנגד זריחת השמש כדכתיב (איוב ט) האומר לחרס ולא יזרח. שער האיתון שמשמש כניסה ויציאה שער התווך שהוא ממוצע בין שני שערים. שער חדש ששם חידשו הסופרים ההלכה. שער העליון שהוא למעלה מעזרה. אי נמי משום דאבות איצטגנינות גדולה היתה בלבם ויודעין לכוון השעות. אי נמי זקנים יושבין בישיבה היו כלומר שכינה עמהם כו'. **אמר רב קיים אברהם כל התורה כולה** שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' תורותי שתים דברי תורה ודברי סופרים: **מתיא בן שמואל אמר האיר פני כל המזרח עד שבחברון** והוא אומר הין מאן אמר הין איבעית אימא הך דקאי אאיגרא א' איהו האיר פני כל המזרח. ואמרו ליה הנך דקיימי בארעא עד שבחברון כלומר אתה רואה עד חברון ואמר להן הין. **ואיבעית אימא הך דקאי אארעא**. א' הך דקאי באיגרא האיר פני כל המזרח עד שבחברון. וא' ליה הך דקאי בארעא הין כלומר בתימה כלומר הבט וראה בטוב שלא תטעה: **ירושלמי** ועד אחד נאמן שנייא היא הכא שאת יכול לעמוד עליו. כלומר כיון שאתה יכול לעבו' עליו הדבר עכשיו אינו משקר. אמר עד אחד נולד בן לפלוני בשבת מלין אותו על פיו. חשכה מוצאי שבת מטלטלין על פיו. **ולמה עד שבחברון** כדי להזכיר זכות אבות שהן ישנים בחברון. ולמה הוצרכו לכך. פעם אחת עלה מאור הלבנה כו': **ירושלמי** ומי מחלף מאור הלבנה מתמר ועולה כמקל. ותימור של חמה פוסה על פני כל המזרח. א) **ואוקימנא למתניתין יום המעונן הוה** והיה אור הלבנה מפצע לכאן ולכאן כלומר היה פוסה על פני כל המזרח. ש"מ מדקתני כי היה אור הלבנה מפצע בכל מקום כך השמש ביום המעונן אורו וכוחו בכל מקום ואפילו במקום שאילו היתה החמה בעולם בזה המקום זו העת צל הוא ואין בו חמה עכשיו ביום המעונן אפילו במקום הצל כח חמה וחמות גם באותו המקום היא. ואסור ללוש ביום המעונן בכל מקום ואפילו במקום הצל. **זוהמא דשימשא**. פי' חמות השמש אחרי שכבר עבר השמש מאותו מקום. [ע"כ שייך לדף הקודם] וסימ' דנא דחלא כלומר אחרי שתריק החומץ ממנו ריחו חזק יותר מריח חומץ עצמו. **שברירי דשימשא**. פי' שמש הנכנס מן החור וכיוצא בו כו'. **שילהי דקייטא**. פי' אחרית הקיץ כלומר העולם כולו חם ואפילו תוסיף עכשו חמות שורף. **אישתא דסיתוא**. פי' חמות של סתיו אילולי שהיא חזקה [לא היתה] מתגברת על הקרות שיש בעולם. כמין התנור הצונן אילולי שתבעירהו בעצים הרבה ואש חזקה אינו מתחמם: **מנא ליה שתימור החמה מפצע לכאן ולכאן** שנאמר למנצח על אילת השחר נמשל השחר כאילה מה אילה קרניה מפצילין לכאן ולכאן כך השחר מפצע לכאן ולכאן: **ירושלמי** א"ר חנינא מאילת השחר עד שיאיר המזרח אדם מהלך ד' מילין. ומשיאיר המזרח עד הנץ החמה אדם מהלך ד' מילין שנאמר השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה וא' לדידי חזי לי ההוא אתרא והוי ד' מילין וכמו השחר עלה ויאיצו המלאכים. היה לו לומר כמו השחר עלה וכתב וכמו מלה דדמיא לחברתה כשם שמשיאיר המזרח מהלך ד' מיל ב). **שחטו את התמיד והוציאו לבית השרפה**. פי' טעו ראו תימור של לבנה ודימו שהאיר המזרח ושחטו את התמיד והיה לילה וכתיב את הכבש אחד תעשה בבקר לפיכך נפסל. והוציאוה לבית השרפה. ואוקימנא למתני' זולתי יוה"כ כי לא תמצא הלבנה עולה למזרח קרוב ליום אלא [בסוף] החדש אלא ביוה"כ הלבנה שוקעת שתי שעות קודם השחר:

חשק שלמה על ר"ח א) הך אוקימתא אינו בירושלמי רק בסוגיא זו. ב) נראה דצ"ל כך מאילת השחר עד שיאיר המזרח ד' מילין.

הגהות וציונים

א] "זה" ליתא בראשונים ובכת"י: ב] בראשונים ובכת"י נוסף זו: ג] בכת"י איתא וכו' וקאי אהמשך דמתני' הורידו כ"ג לבית הטבילה: ד] "חם הוא" ליתא ברש"י שבע"י ובכת"י, וגורסים **נוח הוא** להסיקו בעצים מועטין: ה] רש"י שבע"י וכת"י יותר **משאם לא** למד: ו] [**אלא מין אילה קאמר** כ"א ברש"י שבע"י] (גליון): ז] הס"ד ברש"י שבע"י: ח] "הטבילה" ליתא בדפו"י, וכן בכת"י ושם "לשחוט תמיד **אחר**": ט] כך גירסתם במקום "תשרף", וכ"ה בעוד ראשונים ובכת"י ולפנינו במנחות: י] צ"ל **אימורים** (רש"ש): כ] צ"ל **ובהדיא בבא**, וכמ"ש הריטב"א (שיח יצחק, עי"ש):

משנת ראשונים

אלא למאן דאמר אסתר לא ניתנה לכתוב מאי איכא למימר. ואי קשיא לך הא דאמרינן מסכת יומא (כט.) מפני מה וכו' אלא למ"ד לא ניתנה ליכתב מאי איכא למימר, דאלמא מאן דאמר שלא ניתנה ליכתב היינו שלא ניתנה ליכתב כלל דומיא דחנוכה, דאי נתנה ליכתב שפיר קרי ליה סוף כל הנסים שניתנו ליכתב מה שאין כן בחנוכה שאסור לכותבה, ויש לומר דכל שלא ניתנה ליכתב בכתבי הקדש ובקדושתם לא חשיבא כתיבא עד דנימא בה שהיא סוף כל הניסים וליכא שבחא בהא כולי האי. [**הריטב"א, מגילה ז.**] א"נ מסתבר לי דהכי מקשינן, דודאי לישנא דסוף כל הניסים לא שייך שנכתבה לעצמה אלא כשהיא בכלל כל כתבי הקדש והיא סוף להם, ודומיא דשחר זה שהוא מכלל לילה והוא סוף לה ואינה חלוק לעצמו. [**הריטב"א, מגילה ז.**] [המשך בסוף המסכת]

אוצר החכמה

ובתחילת דברי המשנה מפרט התנא תחילת סדר עבודת יום הכיפורים, אמר להם הממונה וכו׳, ומבאר כיצד בודקים אם האיר השחר, ומבאר מדוע יש לבדוק כן, ומשום שטעו פעם אחת, ובאותו מקרה היו צריכים לשרוף את התמיד מחמת כן, והוא סוף אותו ענין, **וְהָכִי קָאָמַר** - וכך היא כוונת דברי התנא במה שאומר לאחר מכן ׳הורידו כהן גדול לבית הטבילה׳, **וּבְיוֹם הַכִּפּוּרִים**, כלומר, שחוזר לענין שהחל בו, והוא סדר עבודת יום הכיפורים, שאחר שאומר הממונה לכו וראו אם האיר היום, **כִּי אָמַר בָּרַק בָּרְקַאי** - כאשר אומר הצופה האיר היום[נג], **הוֹרִידוּ כֹּהֵן גָּדוֹל לְבֵית הַטְּבִילָה**, להתחיל בעבודת היום, שביום כיפור העבודה צריכה להיעשות בכהן גדול.

הגמרא בענין עבודות נוספות שנעשו בלילה שדינם לשריפה:

תָּנֵי אֲבוּהַ דְּרַבִּי אָבִין - שנה אביו של רבי אבין, **לֹא זוֹ בִּלְבַד אָמְרוּ** - לא רק דין זה נאמר, ששחיטת הקרבן שנעשתה בלילה פסולה ונשרף הקרבן, **אֶלָּא אַף מְלִיקַת הָעוֹף וּקְמִיצַת מִנְחָה**[נד] שנעשתה **בַּלַּיְלָה, תִּשָּׂרֵף**, כלומר, פסולות הן, והעוף או המנחה נשרפים[נה]. שהמליקה בעוף והקמיצה במנחה, הרי הם במקום השחיטה בבהמה, וכמו ששחיטה בלילה פסולה, ופוסלת את הזבח, אף הם פסולים בלילה ויוצאים להישרף[נו].

שואלת הגמרא, **בִּשְׁלָמָא** - מובן דין זה, לגבי **עוֹלַת הָעוֹף**, כיון **דְּמַאי דַּהֲוָה הֲוָה** - מה שהיה היה, כלומר, כיון שנמלקה אי אפשר להחזיר ולחיותה ולשוב ולמלקה בזמנה, וכיון שאין לה תקנה, יוצאת אגב מה שהוזכר במשנה, שתמיד שנשחט בלילה נשרף[נז], ממשיכה לשריפה, **אֶלָּא** קוֹמֶץ המנחה,

---

כג. במרומי שדה (ד״ה וביום״כ) תמה, מדוע נוקטת הגמרא בפשיטות לשונו של רבי ישמעאל שאמר לעיל (כח:) ׳ברק ברקאי׳, ולא לשונו של רבי עקיבא שאמר ׳עלה ברקאי׳. וביאר, שבאמת לא נחלקו, שרבי ישמעאל דיבר ביום הכיפורים ורבי עקיבא דיבר בשאר ימות השנה, וביאורו, שכתב הרמב״ם (פירוש המשניות), ששתי טעויות טעו, פעם אחת ביום הכיפורים, ופעם אחת בשאר ימות השנה, ועל זה יש לשאול, שאם טעו פעם אחת בשאר ימות השנה, איך שייך שישובו ויטעו, אלא היינו משום שאחר שטעו באחד מימות השנה תיקנו שלא לשחוט עד שודאי היום הגיע בלא בדיקה על הגג, אולם ביום הכיפורים הקדימו לשחוט כמה שאפשר משום חולשתו של הכהן גדול, ולא היו ממתינים עד שיהיה בודאי יום גם לאחר התקנה, ומחמת איזה טעות שטעו באותו היום תיקנו שיעלו על הגג לבדוק וכן האמירות הנ״ל. ועל כל פנים, ליום הכיפורים היה זמן שונה משאר ימים, והיינו ׳עלה ברקאי׳ כפי שאמר רבי עקיבא, שהוא זמן מאוחר יותר, וביום הכיפורים היו מקדימים כמה שאפשר, ואז היו מדקדקים ביותר לראות שאכן האיר היום, וזהו הזמן שאמר רבי ישמעאל ׳ברק ברקאי׳. ולפי זה מובנת לשון הגמרא, שכיון שמדבר כאן על יום הכיפורים, נקט לשון ׳ברק ברקאי׳ שהיא שייכת ליום הכיפורים.

כד. ושם הובאו דברי רש״י, שטעם הדבר משום שנאמר (ויקרא יט ו) ׳ביום זבחכם׳, מכאן למדים (מגילה כ:), שזמן שחיטה הוא דווקא ביום. ורבינו חננאל (ד״ה שחטו) כתב, שיש פסול בתמיד שנשחט קודם שהאיר היום משום שנאמר (נחמדבר כח ד) ׳את הכבש אחד תעשה בבוקר׳.

כה. ומה ששנינו במנחות (מד:) שמנחות ונסכים באים אפילו בלילה, חילקה הגמרא בתמורה (יד:), ששם מדובר במנחה ונסכים שאינם באים עם הזבח אלא בפני עצמם לאחר זמן, וכיון שלא קדשו מחמת הזבח יכולים לבא אפילו בלילה, אבל אלו הבאים עם הזבח, כיון שקדשו מחמתו אינם קרבים בלילה אלא ביום. על פי רש״י (תמורה שם ד״ה הא ור״ה נפני, ונמנחות שם ד״ה מנחתם) והמאירי (כאן ד״ה וזה).

כו. וחידוש יש בהם, שאף שאינם קרבנות חשובים, שהרי אינם באים משל ציבור, בכל אופן אם נעשו בלילה נשרפים. רש״י (מנחות ק. ד״ה אלא). ותוספות (שם ד״ה אלא) כתבו, שחידוש יש בכך משום שבשחיטה נאמר (ויקרא יט ו) ׳ביום זבחכם׳, ומכאן דורשים (מגילה כ:), ששחיטה צריכה להיעשות ביום, ואם נעשתה בלילה פסולה, ואלו אינם בכלל זביחה ובכל אופן פסולים. וראה בהערה הבאה מדוע נפסלים בלילה.

יש ספרים שגורסים ׳עולת העוף שנמלקה בלילה׳, וכן להלן שואלת הגמרא בלשון זו ׳בשלמא עולת העוף׳. דקדוקי סופרים. וכן היא הגירסא בסוגיא במנחות (שם). ובפירוש רבינו אליקים (ד״ה אלא) ביאר גירסא זו, שחטאת העוף ודאי פסולה כשאר קרבנות, כיון שחטאת העוף ראויה לכהנים לאכילה, וזו נפסלה לאכילה, ופשיטא שתישרף. ובא לחדש, שאפילו עולת העוף שכולה לגבוה, גם כן פוסלת בה מליקה שלא בזמנה. והגבורות ארי (ד״ה אלא) כתב, שאף שגירסא זו מוכחת מהמשך דברי הגמרא, מכל מקום אין ליישבה, שאין מעלה וחידוש בעולת העוף יותר מחטאת העוף, ואדרבה, לפי מה שפירש רש״י במנחות, שיש בהם חידוש משום שאינם באים משל ציבור, הרי חטאת העוף יש בה יותר חידוש, שלעולם אינה באה משל ציבור, אבל עולה, אף שאין קונים מן העוף, מכל מקום יש פעמים שבדיעבד בא עוף כנדבת ציבור.

כז. רש״י (ד״ה אלא). וכן בזבחים (יג:) אומרת הגמרא ׳קומץ היינו שוחט׳, שהקמיצה היא כשחיטה לכל דבר. ותוספות (מנחות שם) כתבו טעם אחר, והביאו דברי הגמרא במגילה (שם) שאומרת, שמליקה, קמיצה, הקטרה והזיה נעשות ביום משום שנאמר (ויקרא ז לח) לגבי מעשה הקרבנות ׳וביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם׳, מכאן שכל מעשי הקרבנות נעשים ביום, ופסולים בלילה. וכן כתב כאן המאירי (ד״ה וזה). וכתב הריטב״א (ד״ה אלא), שיותר נראה כפירוש רש״י, שכיון שהברייתא מביאה ענין זה על שחיטה, מסתבר שנלמד הדבר משחיטה, ומן הפסוק ׳וביום זבחכם׳ האמור בה. וכתב בשיח יצחק (נתיב י), שאין להקשות לרש״י מדברי הגמרא במגילה, שמביאה טעם אחר, שאפשר שמליקה וקמיצה נלמדות מ׳ביום צוותו׳ למצוה, אבל לא לעיכובא, שבדיעבד אין בהם פסול, אבל מ׳ביום זבחכם׳ אנו למדים לפסול ולשריפה, וכמו שאומרת שם התורה בהמשך הפסוק ׳והנותר ממנו עד בוקר באש ישרף׳. ולכן נזקק רש״י לכך שמליקה וקמיצה פסולות מדין שחיטה.

כתבו התוספות (ד״ה אלא), שלכאורה אפשר היה לפסול מליקת העוף וקמיצת המנחה לא מצד שנעשו בלילה, אלא מצד שנעשו קודם תמיד של שחר, ולהלן למדים מן הפסוק (ויקרא ו ה) לגבי התמיד ׳וערך עליה העולה׳, שעולת התמיד היא עולה ראשונה ביום. ותירצו, שמצד שהוא קודם התמיד אינו פוסל אלא ההקטרה, אבל השחיטה, וכן הקמיצה והמליקה, אינן נפסלות בכך. ועוד תירצו, שדין הקדמת התמיד אינו אלא למצוה, אבל לא לפסול. ולכן צריך לפסלם מצד שנעשו בלילה.

הרהורי עבירה קשו מעבירה וסימניך ריחא דבישרא שילהי דקייטא קשיא מקייטא וסימניך תנורא שגירא אישתא דסיתוא קשיא מדקייטא וסימניך תנורא קרירא מיגמר בעתיקתא קשיא מחדתא וסימניך טינא בר טינא א"ר אבהו מ"ט דרבי דכתיב [א] למנצח על אילת השחר מה אילה זו קרניה מפצילות לכאן ולכאן אף שחר זה[א] מפציע לכאן ולכאן א"ר זירא למה נמשלה אסתר לאילה לומר לך [ה] מה אילה[ב] רחמה צר וחביבה על בעלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה אף אסתר היתה חביבה על אחשורוש כל שעה ושעה כשעה ראשונה א"ר אסי למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים והא איכא חנוכה [ב] ניתנה ליכתב קא אמרינן הניחא למאן דאמר אסתר ניתנה ליכתב אלא למאן דאמר [ג] אסתר לא ניתנה ליכתב מאי איכא למימר מוקים לה כר' בנימין בר יפת אמר ר' אלעזר דאמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר למה נמשלו תפלתן של צדיקים כאילת לומר לך מה אילה זו כל זמן שמגדלת קרניה מפצילות אף צדיקים כל זמן שמרבין בתפלה תפלתן נשמעת: שחטו את התמיד[ג]: אימת אילימא בשאר ימות השנה לא סגיא דלאו כהן גדול אלא ביום הכפורים מאור הלבנה מי איכא הכי קאמר וביום הכפורים כי אמר ברק ברקאי הורידו כ"ג לבית הטבילה [ד] תני אבוה דרבי אבין לא זו בלבד אמרו אלא אף מליקת העוף וקמיצת מנחה בלילה תשרף בשלמא עולת העוף מאי דהוה הוה אלא קומץ נהדרה

נהדרה

רש"י

הרהורי עבירה. תאות נשים, קשים להכחיש את בשרו יותר מגופו של מעשה: ריחא דבישרא. המריח בשר צלי קשה לו ריח מאד שמתאוה לו: שילהי דקייטא. אלול שהוא סוף הקיץ, קשה מקייטא, קשה חומו מחום הקיץ של תמוז, לפי שכבר נתחמם כל האויר וגוף הבריות בחום הקיץ שעבר עליו תמיד, מתחמם הוא עתה בחום קל ומזיקו: וסימניך תנורא שגירא. תנורא שהוסק ביום פעמים ושלש, חם הוא[ד] ונוח להסיקו בעצים מועטים: אישתא דסיתווא. קדחת של ימות החורף (א) מחממות את החולה, בידוע שהוא קשה מאד יותר מקדחת המבערתו בימות הקיץ: וסימניך תנורא קרירא. צריך עצים מרובים להסיקו, אף זה שהאויר צונן והגוף צונן והחולי מבעירו בידוע שהוא חולי קשה: מיגמר בעתיקתא קשה מחדתא. מי שלמד והסיח דעתו ושכח, קשה לחזור וללמוד מה ששכח יותר ממה[ה] שלא למד: וסימניך טינא בר טינא. טיט שגובלים אותו מטיט חומר כותל ישן, קשה לגבלו יותר מטיט של עפר חדש: מאי טעמא דרבי. דאמר תימור של חמה מפלע: אילה זו. לאו דווקא נקט, שהרי אין קרנים לנקיבה[ו]: למה נמשלה אסתר כאילת. במס' מגילה (דף טו:) אמרינן דאסתר אמרה מזמור זה, כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה אלי אלי למה עזבתני: הניחא למ"ד. פלוגתא במסכת מגילה (דף ז.), איכא למאן דאמר מטמאה את הידים, ואיכא למ"ד דאינה מטמאה את הידים דלאו ספר היא: מוקים לה כרבי בנימין בר יפת. כלומר דריש להאי שחר כר' בנימין בר יפת: למה נמשלה תפלתן של צדיקים כו'. דהאי שחר לשון תפלה הוא דריש ליה כמו רוחי בקרבי אשחרך (ישעיה כו), למנצח על התפלה שהיא כאילת[ז] שכ"ז שמגדלת קרניה מפצילות, בכל שנה ושנה נוסף בה פיצול אחד: אימת אילימא כו'. קא סלקא דעתיה הורידו כהן גדול לבית הטבילה סיפא דמתניתין הוא, וביום שטעו לשחוט את התמיד בלילה קאמר הורידו כ"ג לבית הטבילה לשחוט תמיד אחרי הטבילה[ח], אימת הוה האי טעות: אי נימא בשאר ימות השנה. דלאו יוה"כ, ובסוף אחד מן החדשים כשהלבנה נוצצת סמוך לעלות השחר: לא סגי דלאו כהן גדול. לא דיי עבודת שאר ימים דלאו בכהן גדול: מאור הלבנה מי איכא. לנמות סמוך לשחר: ה"ק וביום הכפורים כי אמר ברק ברקאי כו'. והוציאוהו לבית השריפה מסקנא דמילתא הוא, והורידו כ"ג מילתא באפיה נפשיה היא, ומהדר לאורויי בסדר עבודה דיוה"כ, והכי קאמר כשהרואה אומר ברקאי היו מורידין כ"ג ביוה"כ לבית הטבילה שחרית: לא זו בלבד. לא זבח לבדו שנשחט בלילה אמרו ישרף: אלא אף מליקת העוף וקמיצת המנחה בלילה תשרף. דגמרי להו משחיטה, דמליקת העוף וקמיצת מנחה במקום שחיטת הזבחים הם[ט]: מאי דהוה הוה. אי אפשר להחזירה:

הוא

תוספות

אלא אפילו עולת העוף שנמלקה ומנחה שנקמצה תצא לבית השריפה[ט]. משמע דמשום דנעשו בלילה ותימה תיפוק ליה משום דקרבו קודם לתמיד של שחר ואמרינן (לקמן דף לד.) מניין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר דכתיב העולה עולה ראשונה וכן בפ"ק דעירובין (דף ב.) דאמר שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין שנאמר ושחטו פתח אהל מועד ולמה לי קרא תיפוק ליה דקודם תמיד שחטן דכיון דלא נפתחו דלתות היכל א"כ לא נשחט התמיד דאע"ג דלא כתיב ביה ושחטו פתח אהל מועד משלמים גמרי' דלא לשחוט ליה אלא בזמן שהוא פתוח[י] כדתנן בתמיד (דף ל:) לא היה השוחט שוחט עד שהיה שומע קול שער הגדול שנפתח מיהו יש לדחות ההיא כשנפתחו הדלתות ונשחט התמיד ושוב סוגרו לתיים[י] וי"ל דאיצטריך קרא למיפסל משום שחיטה דאי משום קודם התמיד ההוא בהקטרה דווקא איירי כדמוכח בר"פ תמיד נשחט (פסחים דף נט.) ועוד דכוליה קרא דוערך עליה העולה איירי בהקטרה ועוד אור"י דהא דאמר שלא יהא דבר קודם לתמיד היינו למצוה והכי איתא בהדיא בפ' התכלת (מנחות דף מט:) והא דלא פסלינן בשמעתא משום דהוי קודם פתיחת דלתות ההיכל י"ל דלא מיפסל אלא בשחיטה כדכתיב ושחטו אבל במליקה וקמיצה לא והשתא למאי דאמרינן דהעולה עולה ראשונה אינו אלא למצוה א"כ עליה השלם כל הקרבנות[ט] נמי לא הוה אלא למצוה ותימה דאמר בפ"ב אלו דברים (פסחים דף עג:) שחטו ונודע שמשכו הבעלים את ידם יצא לבית השריפה ואי אמרת לא בעי עקירה פסולו מחמת מאי קא הוי משום דשחטו אחר תמיד של בין הערבים וכו' הא אמרינן למצוה בעלמא וי"ל אם הקריבו כשר אבל אסור להקריב האימורים אחר התמיד ולהכי יצא הבשר לבית השריפה וא"ת ויעלה וילין אותו בראשו של מזבח ויש לומר דסבר כמ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח דפלוגתא דאמוראי היא בפרק המזבח מקדש (זבחים דף פז.) ודילמא ההוא אמורא דאמר התם לא בעי עקירה סבר כוותיה ואם תאמר אכתי אמאי יצא לבית השריפה נשתרי בשר בזריקת דם בלא הקטרת אימורים דכיון דלא אפשר להקטירם נימא עשאום כמי שנטמאו או שאבדו וכי האי גוונא קאמר בר"פ תמיד נשחט (פסחים דף נט.) לר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא דאמר מחוסר כפורים כל ימות השנה טובל ומייתי כפרתו אחר התמיד ואוכל בקדשים לערב וקאמר התם דמלינה בראשו של מזבח ופריך מכדי כל כמה דלא אתקטרי איברים[י] לא מתאכיל בשר וכו' עד שעשאום כמי שנטמאו אימורים או שאבדו וי"ל שאני הכא דכיון דמשכו הבעלים את ידם לא חזו מעיקרא אימורים להקרבה הלכך לא משתרי בשר בזריקת דם לחודיה אבל התם כיון דהוה חזי להקריבו קודם התמיד אע"פ שהמתין עד אחר התמיד והשתא הוא לא מצי לקרוביה אמרינן שפיר עשאום כמי שנטמאו או שאבדו אי נמי התם דשחטו ונודע שמשכו הבעלים ידם אסור לזרוק הדם מדרבנן גזירה דילמא אתו להקטיר אחר התמיד ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא לית ליה ההיא גזירה ולפי תירוץ זה דכל הקרבן פסול מחמת שאסור לזרוק הדם לכתחילה משום גזירה ניחא מה שמקשה ריב"א דבפרק התכלת (מנחות דף מט:) משמע דאינו אלא למצוה ובתוספתא [פ"ד] דפסחים תניא כל הקדשים שהקריבן קודם תמיד של שחר או שעכבן אחר תמיד של בין הערבים פסולין והשתא אי אמרינן דההוא פסול דרבנן ניחא ועוד תנן בפרק תמיד נשחט (פסחים דף סג.) דקאמר ר"ש ושאר כל הזבחים ששחטן על החמץ בזמן

פסח

רבינו חננאל

דניאל וכיוצא בו מפני שנהגו כהלכה למשה מסיני אחרי שנתנה התורה א"ל רבה והא תנא גמר מאברהם דתניא וביום השמיני וגו' כלומר שאברהם היה מקיים המצות כהלכתן. **ואקשינן אי הכי כי תפלת המנחה** והיא תפלת הצהרים מכי משחרי כותלי הא קי"ל כי התפלות נתקנו כנגד התמידין. תפלת השחר כנגד תמיד של שחר ותפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים. ולמה היה תמיד של בין הערבים נשחט בזמן שחל ערב פסח להיות בע"ש בשש שעות ומחצה לא ישחטיה אלא בתר שעה שביעית מכי משחרי כותלי **ופרכינן ודלמא כותלי ביהמ"ק בשש ומחצה** הוה משחרי משום דהוו מכווני טובא כדגרסינן בתלמוד דא"י בעירובין פרק כיצד מערבין. א"ר יוסי מי שאינו יודע לכוון הרוחות יראה ממקום שהחמה זורחת באחד בתקופת תמוז. עד מקום שהיא זורחת. באחד בתקופת טבת אלו פני מזרח עד כמה יגעו הנביאים הראשונים לעשות שער המזרחי שתהא החמה מצמצמת בו בתקופת טבת ובתקופת תמוז. ד' שמות נקראו לו שער סוד ששם היו הטמאים פורשין הדא הוא דכתיב סורו טמא קראו למו. שער היסוד ששם היו מייסדים ההלכה. שער חרסית שהוא מכוון כנגד זריחת השמש כדכתיב (איוב ט) האומר לחרס ולא יזרח. שער האיתון שמשמש כניסה ויציאה שער התווך שהוא ממוצע בין שני שערים. שער חדש ששם חידשו הסופרים ההלכה. שער העליון שהוא למעלה מעזרה. אי נמי משום דאבות איצטגנינות גדולה היתה בלבם ויודעין לכוון השעות. אי נמי זקנים יושבין בישיבה היו כלומר שכינה עמהם כו'. **אמר רב קיים אברהם כל התורה כולה** שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' תורותי שתים דברי תורה ודברי סופרים: **מתיא בן שמואל אמר האיר פני כל המזרח עד שבחברון** והוא אומר הין מאן אמר הין איבעית אימא הך דקאי אאיגרא א' איהו האיר פני כל המזרח. ואמרו ליה הנך דקיימי בארעא עד שבחברון כלומר אתה רואה עד חברון ואמר להן הין. **ואיבעית אימא הך דקאי ארעא.** א' הך דקאי באיגרא האיר פני כל המזרח עד שבחברון. וא' ליה הך דקאי בארעא הין כלומר בתימה כלומר הבט וראה בטוב שלא תטעה: **ירושלמי** ועד אחד נאמן שנייא היא הכא שאת יכול לעמוד עליו. כלומר כיון שאתה יכול לעבו' עליו הדבר עכשיו אינו משקר. אמר עד אחד נולד בן לפלוני בשבת מלין אותו על פיו. חשכה מוצאי שבת מטלטלין על פיו. **ולמה עד שבחברון** כדי להזכיר זכות אבות שהן ישנים בחברון. ולמה הוצרכו לכך. פעם אחת עלה מאור הלבנה כו': **ירושלמי** ומי מחלף מאור הלבנה מחמר ועולה כמקל. ותימור של חמה פוסה על פני כל המזרח. א) **ואוקימנא למתניתין יום המעונן הוה** והיה אור הלבנה מפצע לכאן ולכאן כלומר היה פוסה על פני כל המזרח. ש"מ מדקתני כי היה אור הלבנה מפצע בכל מקום כך השמש ביום המעונן אורו וכוחו בכל מקום ואפילו במקום שאילו היתה החמה בעולם בזה המקום זו העת צל הוא ואין בו חמה עכשיו ביום המעונן אפילו במקום הצל כח חמה וחמות גם באותו המקום היא. ואסור ללוש ביום המעונן בכל מקום ואפילו במקום הצל. **זוהמא דשימשא.** פי' חמות השמש אחרי שכבר עבר השמש מאותו מקום. [ע"כ שייך לדף הקודם] וסימ' דנא דחלא כלומר אחרי שתריק החומץ ממנו ריחו חזק יותר מריח חומץ עצמו. **שברירי דשימשא.** פי' שמש הנכנס מן החור וכיוצא בו כו'. **שילהי דקייטא.** פי' אחרית הקיץ כלומר העולם כולו חם ואפילו תוסיף עכשו חמות שורף. **אישתא דסיתוא.** פי' חמות של סתיו אילולי שהיא חזקה [לא היתה] מתגברת על הקרות שיש בעולם. כמין התנור הצונן אילולי שתבעירהו בעצים הרבה ואש חזקה אינו מתחמם: **מנא ליה שתימור החמה מפצע לכאן ולכאן** שנאמר למנצח על אילת השחר נמשל השחר כאילה מה אילה קרניה מפצילין לכאן ולכאן כך השחר מפצע לכאן ולכאן: **ירושלמי** א"ר חנינא מאילת השחר עד שיאיר המזרח אדם מהלך ד' מילין. ומשיאיר המזרח עד הנץ החמה אדם מהלך ד' מילין שנאמר השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה וא' לדידי חזי לי ההוא אתרא והוי ד' מילין וכמו השחר עלה ויאיצו המלאכים. היה לו לומר כמו השחר עלה וכתב וכמו מלה דדמיא לחברתה כשם שמשיאיר המזרח מהלך ד' מיל ב). **שחטו את התמיד והוציאו לבית השרפה.** פי' טעו ראו תימור של לבנה ודימו שהאיר המזרח ושחטו את התמיד והיה לילה וכתיב את הכבש אחד תעשה בבקר לפיכך נפסל. והוציאוה לבית השרפה. ואוקימנא למתני' זולתי יוה"כ כי לא תמצא הלבנה עולה למזרח קרוב ליום אלא [בסוף] החדש אלא ביוה"כ הלבנה שוקעת שתי שעות קודם השחר:

חשק שלמה על ר"ח א) הך אוקימתא אינו בירושלמי רק בסוגיא זו. ב) נראה דצ"ל כך מאילת השחר עד שיאיר המזרח ד' מילין.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עירובין נד: ב"ב טו:], ב) [ע' תוס' מגילה ו. ד"ה נאמרה], ג) [מגילה ז.], ד) מנחות ק., ה) עי' זבחים יג:, ו) עי' תוס' זבחים סא. ד"ה קודם, ז) ע"פ לשה"כ מלאכי א י, ח) לקמן לג. ועי"ש בת"י, ט) מגילה יח:, י) שם יז., כ) תמיד ל:, ל) וכן איתא במנחות כ ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אישתא כו' של ימות החורף המחממת את החולה:

תורה אור השלם

א) לַמְנַצֵּחַ עַל אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר מִזְמוֹר לְדָוִד: [תהלים כב, א]

תוספות ישנים

ריחא דבישרא. בשר שמן שקשה להמריח בו ואינו אוכלו יותר מדאכלו: **אלא למ"ד לא ניתנה ליכתב כו'.** מיהא כולי עלמא מודו דניתנה ליכתב מדרבנן וצריכה ליכתב כולה[ט] ותנן נמי[י] קראה על פה לא יצא אלמא מדרבנן צריכה ליכתב ובעינן נמי תפירת חוטין בגידין משולשין כדאיתא במגילה (דף יט.): **תצא לבית השריפה[ט].** והקשה ריב"א למה לי טעמא משום פסול לילה תיפוק ליה שנעשית לפני שחיטת תמיד דדרשינן העולה עולה ראשונה שלא יקדים דבר לתמיד של שחר ואומר רבי דדילמא לא מיירי אלא בהקטרה שצריך להקדים הקטרת התמיד אי נמי למצוה כדאמרינן בפרק התכלת (דף מט.) גבי אין התמידין מעכבין המוספין ואם תאמר תיפוק לי שנמלקה קודם פתיחת ההיכל ואמרינן בפרק קמא דעירובין (דף ב.) שלמים ששחטן קודם פתיחת ההיכל פסולין כו' ויש לומר שנפתחו כבר קודם שחיטת התמיד אי נמי לא פסלינן אלא שלמים דוקא דכתיב בהו פתח אהל מועד ולא עולת העוף ואף על גב דתנן[כ] אין השוחט את התמיד שוחט עד ששומע קול שער הגדול שנפתח י"ל מדרבנן: **ומנחה שנקמצה תצא לבית השריפה.** וא"ת מאי איריא נקמצה אפילו לא נקמצה נמי כיון שקידשה בכלי נמי תצא לבית השריפה דתנן פרק שני דמעילה (דף ט.) קדשו בכלי הוכשר ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה י"ל דלינה דהתם מיירי בעמוד השחר אבל לינה דהכא מיירי בשקיעת החמה דכיון שנשקעה החמה על הקומץ נפסלה בלינה[ל] תדע דתנן בפ"ב דמעילה בתר הכי הקומץ והלבונה והקטורת הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה אמאי תנא קומץ כיון דתנא לעיל גבי מנחה אלא ש"מ דאשמועינן גבי קומץ דבשקיעת החמה נפסל הקומץ אי לא תימא דתני' משום סיפא דקתני וחייבין עליו משום נותר כו' וסברא היא דהוי נפסל בשקיעת החמה דהא קומץ המנחה דומיא דדם דנפסל בשקיעת החמה כדאמרינן בזבחים (דף נו.) וכבמה דוכתי וכההיא בהא[כ] דקומץ נמי תנא דם: ומנחה שנקמצה. וא"ת הא אמרינן במנחות (דף מד:) ובריש תענית ומנחתם ונסכיהם בלילה כי האי גוונא פרכינן בפרק שני דתמורה (דף יד.) ומפליג בין מנחת נסכים הבאה עם הזבח לבאה בפני עצמה:

הגהות וציונים

א] "זה" ליתא בראשונים ובכת"י: ב] בראשונים ובכת"י נוסף זו: ג] בכת"י איתא וכו' וקאי אהמשך דמתני' הורידו כ"ג לבית הטבילה: ד] "חם הוא" ליתא ברש"י שבע"י ובכת"י, וגורסים **נוח הוא** להסיקו בעצים מועטין: ה] רש"י שבע"י וכת"י יותר **משאם לא** למד: ו] [**אלא מין אילה קאמר** כ"א ברש"י שבע"י] (גליון): ז] הס"ד ברש"י שבע"י: ח] "הטבילה" ליתא בדפו"י, וכן בכת"י ושם "לשחוט תמיד **אחר**": ט] כך גירסתם במקום "תשרף", וכ"ה בעוד ראשונים ובכת"י ולפנינו במנחות: י] צ"ל **אימורים** (רש"ש): כ] צ"ל **ובההיא בבא**, וכמ"ש הריטב"א (שיח יצחק, עי"ש):

משנת ראשונים

אלא למאן דאמר אסתר לא ניתנה לכתוב מאי איכא למימר. ואי קשיא לך הא דאמרינן מסכת יומא (כט.) מפני מה וכו' אלא למ"ד לא ניתנה ליכתב מאי איכא למימר, דאלמא מאן דאמר שלא ניתנה ליכתב היינו שלא ניתנה ליכתב כלל דומיא דחנוכה, דאי נתנה ליכתב שפיר קרי ליה סוף כל הנסים שניתנו ליכתב מה שאין כן בחנוכה שאסור לכותבה, ויש לומר דכל שלא ניתנה ליכתב בכתבי הקדש ובקדושתם לא חשיבא כתיבא עד דנימא בה שהיא סוף כל הניסים וליכא שבחא בהא כולי האי. **[הריטב"א, מגילה ז.]** א"נ מסתבר לי דהכי מקשינן, דודאי לישנא דסוף כל הניסים לא שייך שנכתבה לעצמה אלא כשהיא בכלל כל כתבי הקדש והיא סוף להם, ודומיא דשחר זה שהוא מכלל לילה והוא סוף לה ואינה חלוק לעצמו. **[הריטב"א, מגילה ז.]** [המשך בסוף המסכת]

נהדרה ונהדר ונקמצה בימּמא הוא תני לה והוא אמר לה כלי שרת מקדשין אפילו שלא בזמנו מיתיבי [א] זה הכלל כל הקרב ביום קדוש ביום וכל הקרב בלילה (א) קדוש בלילה [א] וכל הקרב בין ביום ובין בלילה קדוש בין ביום ובין בלילה קתני מידת כל הקרב ביום קדוש ביום ביום אין בלילה לא דילמא אינו קדוש ליקרב אבל קדוש ליפסל מתיב רבי זירא [ב] א סידר את הלחם ואת הבזיכין אחר השבת והקטיר את הבזיכין בשבת פסולה כיצד יעשה יניחנו לשבת הבאה [ג] שאפילו עומדה על השלחן ימים רבים אין בכך כלום ואמאי תקדוש ותיפסל אמר רבא מאן דקא מותיב שפיר קא מותיב ואבוה דר' אבין נמי מתניתא קאמר וקסבר [ד] לילה אין מחוסר זמן יום מחוסר זמן כי מטי בי שמשי תקדוש ותפסול אמר רבינא [ה] שקדם וסלקו מר זוטרא ואיתימא רב אשי אמר אפילו תימא בשלא קדם וסלקו כיון שסדרו שלא במצותו נעשה כמו שסדרו הקוף: זה הכלל היה במקדש: בשלמא רגלים משום ניצוצות אלא ידים מאי טעמא אמר רבי אבא [ו] זאת אומרת
מצוה

הוא תני לה. להא מתניתין [ג], והוא אמר לה האי תירוצא מדעתו: כלי שרת מקדשין שלא בזמנו. והקומץ טעון מתן כלי, וכיון שקידש הקומץ בכלי לשם קומץ אינו חוזר להיות טבל כמנחה שלא נקמצה, ועל כרחיה מאחר שזה קרוי קומץ איך הוו שירים: כל הקרב ביום. כגון המנחות (ב) והלבונה והדם והקטורת: קדוש. בכלי שרת ביום ליקדש קדושת הגוף: כל הקרב בלילה. כגון מנחת נסכים, דאמר מר (מנחות מד:) ומנחתם ונסכיהם אפילו בלילה: קדוש. בכלי שרת קדושת הגוף אם נתנו בהן בלילה: קתני מידת כל הקרב ביום קדוש ביום אבל בלילה לא. אינו קדוש: ליקרב.[ד] להיות כשר ליקרב, אבל קדוש [ה] להיות מוכשר באותה קדושה ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים אם נגע בו וביוצא אם יצא ובלינה אם לן, וזו גם היא נפסלת בלינה דקי"ל בזבחים (דף פז.) עמוד השחר עושה לינה, ונפסלת בקמילת לילה שאין חוזרת עוד לטבלה: פסולה. שלא נסדרה בשבת לעמוד שם שבעת ימים כמשפטה, והרי היא מחוסרת זמן [ו] ול"נ דל"ג פסולה, דהא מסקנא דשמעתין לא חשיב סידור יום ראשון סידור אלא כסידרו הקוף, וכמונח בקופסא דמי, ולמה יפסל הלחם בהקטרת הבזיכין, והלא לא קידש השלחן ללחם כלל אא"כ פירקו בשבת הבאה ויחזור ויסדרנו, והכי מוכח נמי מדקתני כיצד יעשה אלמא יש תקנה לדבר, וה"נ גריס בפירוש ר"ח איש רומי מתיב רבי זירא כו' והקטיר הבזיכין בשבת כיצד יעשה וכו', ורבותא הוא דנקיט אע"ג דהקטיר הבזיכין בשבת כמו שרגילין לעשות יביא בזיכין אחרים ויסדר עם הלחם]: כיצד יעשה יניחנו. על השלחן עד שבת הבאה: תיקדש ותיפסל. כיון דכלי שרת מקדשין שלא בזמנו ליפסל, ויקדש [ז] השלחן את הלחם מאחר בשבת ליפסול בסידור שלא בזמנו: אמר רבא האי דקא מותיב שפיר קא מותיב, ואבוה דרבי אבין. למותבי ליה מיניה לאו שמעתתא דאמוראי אמר דנימא דאיתותב אלא מתניתא תנא, וצריכין אנו ליישב דלא ליקשו מתניתא אהדדי, ותרלינהו הכי, קסבר תנא דאבוה דר' אבין לילה לא הוי חסרון זמן הואיל והיתה [ח] ראויה ליקדש בכלי שרת שחרית, הלכך כלי שרת מקדשין הקומץ בלילה: אבל יום מחוסר זמן. דבר שאין זמנו היום עד מחר והרי הוא מחוסר זמן יום שלם הוי חסרון זמן, וכ"ש זה שאינו [ט] זמנו לקדש עד יום השבת: כי מטי בי שמשי. דלילי שבת שהיא ראויה לקדש מחר, תקדש על השלחן, דקאמרת לילה אין מחוסר זמן, ותיפסל משום סידור לילה ולשחרית [י] נפסל בלינה: שקדם וסילקו. סמוך לחשיכה ערב שבת: שלא במצותו. בחסרון זמן: נעשה כמו שסידרו הקוף. שלא מדעתו [כ], שהרי נסדר קודם ליל שבת על השלחן בשעה שהוא מחוסר זמן, (ג) דלא דמי לקומץ שנקמץ בלילה ולחם שנסדר בליל שבת דלאו מחוסר זמן הוא וקדוש ליפסל (ועתה בשבת כשמגיע זמן עריכת לחם הפנים הכהן יכנס שחרית ויסלק ויסדר שנית [ל]) וכשמגיע זמנו אין השלחן מקדשו עד שיסלקנו ממנו ויחזור ויסדרנו:
מצוה

פסח בין לשמן בין שלא לשמן פטור ומפרש טעמא בגמ' (שם סד.) דבזמן דמיחייב אזבח לא מיחייב אזבחים ומאי איצטריך לההוא טעמא תיפוק ליה דפטור משום דזבחים פסולין הן כיון דשחטן בזמן פסח דהוי בתר תמיד של בין הערבים כי היכי דפטר התם פסח ששחטו במועד לשמו על החמץ משום דזבח פסול הוא אבל למאי דפרישית דכשנשחט הזבח קודם התמיד של שחר או אחר תמיד של בין הערבים שאסרו חכמים לזרוק הדם משום גזירה וממילא מיפסל זיבחא הוה ניחא אבל לשון התוספתא משמע דאפילו אם זרק הדם בדיעבד ועשה כל מצותו אפילו הכי פסולין דקתני שהקריבן ולא קתני ששחטן ואי מדרבנן אמאי פסולין ונראה דפסולין דקאמר היינו הבשר מלאכול אבל בעלים נתכפרו כדאשכחן כי האי גוונא בפ"ב דזבחים (דף כו:) נתנו על גבי הכבש שלא כנגד היסוד וכו' עד פסול ואמר שמואל פסול הבשר אבל בעלים נתכפרו והיה נראה לדקדק דלא מיפסל אחר התמיד כדתנן בס"פ מי שהיה טמא (פסחים דף נט.) פסח שנתערב בבכור אם חבורת כהנים יאכלו ונתערב מחיים קאמר מדפריך עלה בגמ' והא אין מביאין קדשים לבית הפסול אלמא לא מיפסיל אחר תמיד מיהו מצינו לדחות דפסח דהתם היינו מותר פסח דהוי שלמים [ה] ושחט להו קודם לתמיד של בין הערבים והא דפריך והא אין מביאין קדשים לבית הפסול היינו שממעט באכילת מותר פסח שנאכל לזרים ואוכלו כבכורים שאין נאכלים אלא לכהנים והוה לן למימר ירעה ולשון חבורה קשה דמשמע פסח ממש שנימנין עליו חבורות חבורות ועוד אמר בפרק האשה בפסחים (דף פח:) גבי ה' שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן כו' דפטורין מלעשות פסח שני משום דלא אפשר ופריך לייתי פסח וליתני בשלמים ומאי קושיא לישני משום דאפילו פסח שני זמניה בתר תמיד דכתיב ביה [י] בין הערבים כמו פסח ראשון ועוד דלא חשיב להא התם בפרק מי שהיה טמא (שם דף נה.) בדברים שבין ראשון לשני וא"כ לא אפשר לאתנויי בשלמים דפסולין אחר תמיד של בין הערבים וליכא למימר משום דאתי עשה דפסח שיש בו כרת ודחי עשה דהשלמה דלית ביה כרת כדאמר בר"פ תמיד נשחט (שם נט.) דהא ליכא הכא כרת דבכל חדא וחדא מינייהו איכא למימר שמא הוא מן הרוב שכבר יצאו ומיהו אפילו לא יהא נפסל אחר התמיד קשה דמ"מ לכתחילה אסור מדאורייתא ואי אמרינן דפסח שני מצי לאקדומיה לתמיד כיון דלא כתיב בערב אלא בין הערבים דהיינו טעמא דפסח ראשון קרב אחר התמיד דדרשינן יאוחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו אלא בין הערבים [כ] אבל פסח שני הי מינייהו דבעי קדים ועביד ברישא והא דלא חשיב בהדי דברים שבין ראשון לשני יש לומר תנא ושייר דהא נמי שייר כרת דאיכא למ"ד (שם דף צג.) חייב כרת על הראשון ולא על השני ואיכא למ"ד [מ] נשים בראשון חובה בשני רשות אז ניחא הא דפריך לייתי וליתני [ט]:

נהדריה ונקמציה בימּמא וכו' כלי שרת מקדשין שלא בזמנו. קשה מנליה דמקדשי שלא בזמנו והא לא קתני אלא נקמצה וכיון דלאו מוסיפין על הברייתא שקידש הקומץ א"כ נוסיף נמי ונימא דמיירי שהקטיר הקומץ בלילה ולהכי תצא לבית השריפה אבל משום קידוש קומץ לחודיה לא הוי אמרינן תצא לבית השריפה וי"ל אי מיירי כשנקמצה וקידש קומציה ותו לא אז קאמר שפיר ולא זו בלבד דכתיב ביה בהדיא [י] ביום זבחכם יאכל אלא אפילו מליקה ולא מיבעיא מליקה דדמיא קצת לזבח שכן מיני דמים אלא אפילו נקמצה וקדש הקומץ בלילה דאע"ג דלא כתיב בה ביום בהדיא תצא לבית השריפה אבל אי הוה אמרינן דהקטיר קומצה איפכא מיבעיא ליה דטפי פשיטא לן דהקטרת קומץ ביום ממליקה דכתיב [כ] זאת התורה לעולה למנחה וגו' וכתיב בתריה ביום צותו להקריב [ל] ועיקר לשון הקרבה היינו הקטרה ומיהו בחנם דחק רש"י לפרש כן דבקידוש קומץ איירי דאיכא למימר דלא נתקדש הקומץ אלא המנחה נתקדשה בכלי ונקמצה בלילה ופריך ונהדר הקומץ לדוכתה ונהדר ונקמצה בימּמא ומשני כיון דהמנחה נתקדשה בכלי נפסלת בעמוד השחר כדין כל קידוש כלי וק"ל בלא נקמצה נמי תצא לבית השריפה כיון דנתקדשה בכלי וי"ל אי לא נקמצה לא תצא לבית השריפה בלילה עד שתיפסל בעמוד השחר אבל השתא דנקמצה בלילה תצא לאלתר לבית השריפה ולא בעי עיבור צורה: **כמו** שסידרו הקוף. הא דלא אמרינן נמי הכי לעיל כיון שקידשו שלא כמצותו נעשה כמו שנתנו שם הקוף יש לומר דהתם נתכוון לקדש שכסבור היה שהוא יום דומיא דמתניתין שעלה מאור הלבנה וכו' אבל הכא כיון דבכוונה עשה וידע שסידרו שלא כמצותו נעשה כמו שסידרו הקוף:
מצוה

עין משפט נר מצוה

ו א מיי' פ"ה מהלכות תמידין הלכה יג:

רבינו חננאל

תני אבוה דר' אבון **לא זו בלבד** אלא אפילו מנחה שנקמצה בלילה תשרף. כלומר כיון שנתקדשה שלא בזמנה נפסלה דכלי שרת מקדשין אפילו שלא בזמנן. ומותבינן עליה הא דתניא זה הכלל כל הקרב ביום קדוש ביום כל הקרב בלילה קדוש בין ביום ובין בלילה הנה הקרב ביום. ביום הוא שמתקדש ואינו קדוש בלילה ודחינן דלמ' אינו קדוש בלילה ליקרב (ביום) אבל קדוש בלילה ונפסל. וגרסינן בתמורה בתחלת יש בקרבנות היחיד וכו' ומנחתם ונסכיהם בלילה כלומר כשרין אפילו בלילה. **ואקשינן ונסכין** מי מקריבין בלילה והתניא אין לי אלא דברים שדרכן להקרב בלילה כגון אברים ופדרים שמעלן ומקטירן מבוא השמש ומתעכלין והולכין כל הלילה דברים שדרכן להקריב ביום כגון הקומץ והלבונה כו'. אמר רב פפא נזדמנו לו נסכין הבאין בפני עצמן מקדישן ומקריבן בלילה. תניא נמי הכי כל הקרב ביום קדוש ביום כו' אמר רב אדא בר אהבה ועלות השחר פוסלת בהן כאברים: **מתיב רב זירא סידר את הלחם ואת הבזיכין אחר שבת** והקטי' את הבזיכין בשבת [פסולה [מ]]. כיצד יעשה יניחנו הלחם על השלחן לשבת הבאה. שאפילו הוא על השלחן אין בכך כלום. וא"ת כלי שרת מקדשין שלא בזמנן יקדש הלחם ויפסל. ולמה הוא כשר לשבת הבאה ועמדה התיובתא: **ופרקינן לילה אין מחוסר זמן** לפיכך נקדש ונפסל יום מחוסר זמן. פי' כתיב ביום השבת ביום השבת יערכנו וכיון שעבר השבת ולא ערכו אלא למחר ביום ראשון נעשה מחוסר זמן ולא קדש כלל אלא מניחו בשלחן וכשיגיע השבת נמצא כאלו עכשיו ערכו ובשבת אחרת מפרקן.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה **אלא אפי'** עולת העוף שנמלקה וכו'. **והא דפריך והא אין מביאין קדשים לבית הפסול**. עיין משנה למלך פ"א ה"ג מהל' תמידין ומוספין:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [במנחות ק ע"ב איתא **רבא**] (גליון): ב] ראשונים וכת"י **רב אשי**: ג] צ"ל **מתניתא** (גליון): ד] "ליקרב" ליתא בדפו"י, ולפ"ז תחילת הדבור "אינו קדוש": ה] בכת"י נוסף **הוא**: ו] רש"י ישן (גליון) העתיקו מהרש"א, וכן הביא בריטב"א בשם רש"י. בספר הישר (מהד' וויען סי' תקסג-ד ומהד' ירושלים סי' תשעב) מביא לשון זה מרשב"ם: ז] צ"ל **יקדש** (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ח] נדצ"ל **ותהיה** (רש"ש). קצת כת"י **והתם**: ט] כת"י שאין זמנו ליקדש: י] נדצ"ל דלשחרית (באה"מ): כ] כת"י שלא **מדעת**: ל] ס"א ל"ג (גליון) מהרש"א עי"ש: מ] נוסף בחנם, כמ"ש בראשונים שר"ח ל"ג פסולה: נ] צ"ל **כיון שנתקדשו** (גליון): ס] צ"ל **מלאן** (גליון): ע] צ"ל **אפי להו** (גליון): פ] צ"ל **איפסלו להו** (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תמורה יד. [מנחות ק.], ב) מנחות ל. ק., ג) [זבחים דף פז.], ד) [חגיגה דף ט: וש"נ], ה) זבחים ז., ו) במדבר ט ג, ז) פסחים נט., ח) שם נח., ט) ע"ע רש"י ותוס' הוריות ד רע"א, י) ויקרא יט ו, כ) ויקרא ז לז-לח, ל) עי' זבחים דף צט., מ) מנחות ט., נ) מנחות צה ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' וכל הקרב בלילה קדוש בין ביום ובין בלילה כו' כצ"ל ותיבות "קדוש בלילה וכל הקרב בין ביום ובין בלילה" נמחק: (ב) רש"י ד"ה כל הקרב ביום כגון המנחות. נ"ב עיין ר"פ שני דתמורה דפריך מנחות אמנחות ומשני ליה: (ג) ד"ה נעשה כמו כו' בשעה שהוא מחוסר זמן ועתה בשבת כשמגיע זמנו אין השלחן מקדשו עד שיסלקנו ממנו ויחזור ויסדרנו והכהן יכנס בשבת שחרית ויסלקנו ויסדרנו דלא דמי לקומץ שנקמץ בלילה ולחם שנסדר בליל שבת דלאו מחוסר זמן הוא וקדוש ליפסל הס"ד:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' וכל הקרב בלילה קדוש בלילה. נ"ב לפרש"י דמנחת נסכים היא הא נמי קדוש בין ביום ובין בלילה ועיין יד דוד שהרגיש מזה ולא ראה דבתמורה י"ד ע"ב הגי' וכל הקרב בלילה קדוש בין ביום ובין בלילה וא"כ רק תרי בבי ניניהו וא"צ לבבא הג' דקרב ביום ובלילה קדוש בין ביום ובין בלילה דכ"ש הוא מקרב בלילה וזה ברור ופשוט ולכן אין להשגיח מה דכאן ובמנחות דף ק ע"א ובתמורה דף יד ע"א גרסי' תלתא בבי כי העיקר כהגי' בתמורה דף יד ע"ב:

תוספות ישנים

ניהדריה והדר נקמצה. וא"ת נהי דכלי שרת אין מקדשין אלא בזמנם מכל מקום בנקדשה [נ] בכלי שרת מבעוד יום למה לא תיפסל בקמילת לילה לרבנן דבן בתירא בפ"ק דמנחות (דף ו.) דלית להו יחזור ויקמוץ וי"ל דהיכא דלא נתקדשה מבעוד יום מיהא פריך שפיר דכאילו קמצה בעודה חולין הוי ועוד אפילו נתקדשה מבעוד יום חשובה בלילה מיהא כמנחה בכלי חול הואיל ואינה ראויה להתקדש בלילה: והקטיר את הבזיכין בשבת פסולה. פירוש הקטרתו פסולה ולא הותר כלל הלחם ע"י הקטרת הבזיכין אבל בפירוש ר"ח ל"ג פסולה אבל אתי שפיר כדפרישית: נעשה כמי שסידרו הקוף ולא מיפסל בהכי. וא"ת מדאמרינן בסוף לולב וערבה (דף מח:) גבי כמעשהו בחול כו' שהיו מביאים מים לניסוך בחבית שאינה מקודשת ופריך בגמרא (דף מט:) וניתי במקודשת אמר זעירי זאת אומרת כלי שרת מקדשין שלא מדעת ואי אייתי ליה מאתמול יפסל להו בלינה והיאך יפסלו בלינה הלא אין כלי שרת מקדשין שלא בזמנם וכי מטי בי שמשי ליהוי כמו שסידרו הקוף כיון שלא נתנם בזמנם כדאמרינן הכא וי"ל דסבירא ליה לרב אשי דהכא כסתר אמוראי דהתם אי נמי הואיל ואם מלאן [ס] לצורך אותו יום כגון אם היה החג גם באותו יום היו מתקדשות כי מטא בי שימשי לא ליהוי כמי שסידרן הקוף כמו בלחם הפנים שכשנתנם שם לא היה זמנם כלל אי נמי שאני גבי לחם הפנים שצריך כהן ובגדי כהונה לסדרו וכיון שנעשה שלא כדין הוי כאילו סידרו הקוף אבל גבי מים יכול להניסך זר בכלי שרת וכן גבי מנחה יכול זר לקדשה בכלי שרת דמקמילה [ואילך] מצות כהונה [מ] ולכך לא הוי כמו שסידרו הקוף ואין להקשות על הא דאמרינן הכא כלי שרת אין מקדשין שלא בזמנם מדאמרינן במנחות בפרק ר' ישמעאל (דף עג:) דאפיית שתי הלחם דוחה שבת דקסבר תנור מקדש ואי אפינהו [ע] מאתמול בתנור יפסלו [פ] בלינה וכן במנחות פרק התכלת (דף נח.) קאמר על מחבת בשמן מלמד שטעונה כלי ואי אפי ליה מאתמול יפסל בלינה ולמה ידחו שבת בשביל זה והלא נעשה כמי שסדרו הקוף כי מטי בי שימשי דהא לאו קושיא היא דכיון דצריך מן התורה ליתנם בכלי שרת באפייה א"כ מקדש להו תנור בדין כמו בזמנם ויפסלו בלינה אבל קשה מדאמרינן בפרק שתי הלחם [ס] רבי יהודה סבר בחול אשכחינהו דקאפו ליה א"ל דרך חול קאפיתו ליה אף כי היום יקדש בכלי איפסיל ליה בלינה והיה לכם לדחות שבת באפייתו ואיך נפסל בלינה הלא כיון שאין זמנו אלא בשבת אין נפסל בלינה וי"ל דלדבריהם קאמר להו לדבריכם שאתם סוברים שדינו לאפות מערב שבת לדידי שאני סובר שדינו ליתנו בכלי שרת מיד שנאפה איפסיל ליה בלינה. הר"ר אלחנן וכן רבי: כל המיסך רגליו טעון טבילה. בכהן המשמש בבית המקדש מיירי והולך להסך רגליו באמצע היום דאי בתחילה בכניסתו לעזרה תנן בסמוך דבלאו הכי נמי צריך טבילה אבל קידוש ידים היינו טעמא דמיסך רגליו דבר מיאוס הוא מאד וצריך לקדש ידיו ורגליו אבל מטיל מים אין זה דבר מיאוס כל כך דאמר בברכות (דף כג.) דאפילו בשעה שמטיל מים יכול לאחוז ספר תורה בידו:

נְהַדְּרָהּ - יחזיר הקומץ חזרה לכלי, **וְנִקְמְצָה בְּיָמָא** - ויחזור ויקמצנה ביום, ומדוע נשרפת המנחה.

מיישבת הגמרא, **הוּא תָּנֵי לָהּ** - אביו של רבי אבין, הוא ששנה והביא דברי ברייתא זו, **וְהוּא אָמַר לָהּ** - והוא גם אמר תירוץ זה מדעתו ליישב דבריה, **כְּלֵי שָׁרֵת מְקַדְּשִׁין אֲפִילּוּ שֶׁלֹּא בִּזְמַנּוֹ**, שלאחר הקמיצה, הקומץ טעון נתינה וקידוש בכלי שרת, וכיון שנתן את הקומץ בכלי, אפילו שעשה זאת בלילה שאין זה זמן קמיצה, התקדש, וכיון שהתקדש, מה שנותר בכלי הרי הוא שיריים, ושוב אינם חוזרים לעיסה להחשיבה כמנחה שלא נקמצה, וממילא אי אפשר לקמוץ המנחה בשנית, וכיון שהקמיצה שבלילה אינה כשירה, אין למנחה זו תקנה ויוצאת להישרף[א].

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על דברי אביו של רבי אבין, שאומר שכלי שרת מקדשים אפילו שלא בזמנם, שנינו בברייתא, **זֶה הַכְּלָל** הקובע אם ההנחה בכלי שרת קידשה את מה שניתן בו או לא, **כָּל הַקָּרֵב** [-כל דבר שזמן הקרבתו] **בַּיּוֹם**[ב], **קָדוֹשׁ בַּיּוֹם** - קדוש בקדושת הגוף על ידי נתינתו בכלי שרת, אם ניתן ביום, **וְכָל הַקָּרֵב בַּלַּיְלָה**, כגון מנחת נסכים[ג], **(קָדוֹשׁ בַּלַּיְלָה. וְכָל הַקָּרֵב בֵּין בַּיּוֹם וּבֵין בַּלַּיְלָה**[ד]) **קָדוֹשׁ** בקדושת הגוף על ידי נתינתו בכלי שרת, **בֵּין בַּיּוֹם וּבֵין בַּלַּיְלָה.** מדייקת הגמרא, **קָתָנֵי מִיהַת** - שנינו על כל פנים 'כָּל הַקָּרֵב בַּיּוֹם, **קָדוֹשׁ בַּיּוֹם**', ומכאן יש לדייק, שדבר שזמן הקרבתו ביום, אם ניתן בכלי שרת **בַּיּוֹם, אֵין** [-כן], התקדש הדבר, אבל אם ניתן **בַּלַּיְלָה, לֹא** נתקדש. וקשה לאביו של רבי אבין שאמר שכלי שרת מקדשים את הניתן בהם אף שלא בזמנם.

מתרצת הגמרא, **דֵּילְמָא** - שמא נאמר, שמה שדייקנו מהברייתא, שדבר שזמנו ביום אינו קדוש כשניתן בכלי בלילה היינו, **שֶׁאֵינוֹ קָדוֹשׁ לְהַקְרִיב** - שאין הכלי מקדשו בכדי שיהיה אפשר להקריבו, **אֲבָל קָדוֹשׁ** הוא מחמת נתינה זו **לְהַפְסִיל** בכל הפסולים שפוסלים את קדושת הגוף[ה],

ומכיון שקמץ בלילה וקידש בכלי, שוב אי אפשר להחזיר את הקומץ לתוך הכלי של המנחה ולבטל את הקמיצה, ולכן כשמאיר השחר נפסלת המנחה בלינה[ו], וצריך להוציאה לשריפה.

נאמר בתורה (ויקרא כד ה-ט) 'וְלָקַחְתָּ סֹלֶת, וְאָפִיתָ אֹתָהּ שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה חַלּוֹת וגו', וְנָתַתָּ עַל הַמַּעֲרֶכֶת לְבֹנָה זַכָּה וגו', בְּיוֹם הַשַּׁבָּת, בְּיוֹם הַשַּׁבָּת יַעַרְכֶנּוּ' מכאן למדנו שיש מצות עשה, לסדר את לחם הפנים על השולחן בהיכל לפני ה', בכל שבת ושבת. ויש ליתן את החלות בשני טורים, שש חלות בכל אחד, זו על גבי זו. ובצד כל אחד מהם מניח כלי שיש בו קומץ לבונה, וכלי זה הוא הנקרא בזך. ובכל שבת היו נוטלים את החלות והבזיכים שהונחו בשבת הקודמת[ז], ומקטירים את הלבונה, והקטרת הלבונה היא מקדשת את הלחם, ולאחריה מותר לאכילת הכהנים כפי שנאמר (שם כד ז) 'וְהָיְתָה לַלֶּחֶם לְאַזְכָּרָה אִשֶּׁה לַה'', שהקמיצה היא חלק מן הלחם השייך לגבוה[ח].

הגמרא מביאה קושיא על דברי אביו של רבי אבין מענין לחם הפנים:

מֵתִיב - מקשה **רַבִּי זֵירָא** על דין זה, שכלי שרת מקדשים שלא בזמנם לפסול, שנינו במשנה (מנחות ק.), **סִידֵּר אֶת הַלֶּחֶם וְאֶת הַבְּזִיכִין אַחַר הַשַּׁבָּת**, שלא סידרם כמשפטם ביום השבת אלא ביום ראשון, **וְהִקְטִיר אֶת הַבְּזִיכִין בַּשַּׁבָּת** שלאחר מכן, **פְּסוּלָה** המערכה, משום שצריכים לסדר את הלחם והבזיכים בשבת כדי שיעמדו על השולחן שבעה ימים, וכיון שסידרם ביום ראשון לא עברו עליהם שבעה ימים, והרי הם מחוסרי זמן[ט]. אלא **בִּיצַד יַעֲשֶׂה, יַנִּיחֵנּוּ לַשַּׁבָּת הַבָּאָה** - ישאיר את הלחם על השולחן עד השבת הבאה, ובאותה שבת יפרק את סדר המערכה ויערכנו מחדש, ובשבת שלאחריה יסיר את הלחם מעל השולחן ויקטיר את הבזיכים שעמו, ואחר כך מותרים הכהנים לאכול את הלחם. ואף שנמצא הלחם על מקומו מיום ראשון זה עד השבת שבסוף שלשה עשר יום, אין בכך חסרון, **שֶׁאֲפִילּוּ עַמְדָה** המערכה **עַל הַשֻּׁלְחָן יָמִים רַבִּים, אֵין בְּכָךְ כְּלוּם** משום שלא התקדש הלחם

א. **על** פי רש"י (ד"ה כלי) ופירוש השפת אמת (ד"ה כ"ם) בדבריו. והיינו, שהפסול הוא מחמת קמיצת הלילה. והקהילות יעקב (סי' ט) כתב, שסובר רש"י, שאת הקומץ אפשר להפריש רק ממנחה שכולה טבל, והקמיצה שנעשתה בלילה קידשה את הקומץ ועשתה את השאר לשיריים, ואפילו אם יחזור ויקמוץ ביום, כיון שכבר הוברר שחלק זה הוא שיריים וחלק זה הוא קמיצה שוב אינה נחשבת לקמיצה. ותוספות (ד"ה נהדריה) כתבו, שלחינם אמר רש"י שהתקדש הקומץ בכלי, שאפשר לומר, שאין כוונת הגמרא שהקומץ התקדש בכלי אלא שהמנחה התקדשה בכלי [שקודם מניחים את המנחה בכלי שרת ומקדשה הכלי שרת, ואחר כך קומצים ומניחים את הקמיצה בכלי שרת ומקדשה הכלי שרת. (סוטה יד:)], וכיון שהתקדשה המנחה ועבר עליה לילה, פסולה, ויוצאת לבית השריפה כדין כל דבר שהתקדש בכלי שרת ועלה עליו עמוד השחר. ומה שצריכים לכך שנקמצה המנחה, מכיון שבלא כן אינה נשרפת אלא בבוקר לכשתיפסל בלינה, ועכשיו שנקמצה בלילה הרי פסולה באותה שעה, ונשרפת מיד.

ב. **כגון** המנחות, הלבונה, הדם והקטורת. רש"י (ד"ה כל הקרב ניסוך). הדם טעון כלי, כפי שנאמר (ויקרא ו ה) 'והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם וזרקו את הדם על המזבח סביב', שאחר השחיטה, קודם לזריקה, מקבלים את הדם בכלי וממנו מזים.

ג. **שאם** מביא קרבן ולאחר זמן מביא את המנחה והנסכים, יכול להביא אותם אף בלילה, וכפי שנאמר (במדבר כט יח) 'ומנחתם ונסכיהם' לרבות אפילו בלילה. מנחות (מד:) וברש"י שם (ד"ה מנחתם). וכפי שהתבאר לעיל (ע"ח), אבל כאשר הם באים עם הזבח, צריכים לבוא דווקא ביום.

ד. **הב"ח** מחק תיבות אלו, לפי שהמשמעות של 'דבר הקרב בלילה' אין כוונתו שקרב רק בלילה, אלא **גם** בלילה, שהרי אין לך דבר שקרב רק בלילה, ודבר שקרב בלילה, קרב בין ביום ובין בלילה, וממילא אין שייך לגרוס התיבות 'דבר הקרב בין ביום ובין בלילה' שאין מוסיף דבר. דקדוקי סופרים (נהגהות). וכן מדקדק בהגהות מהר"ב מרנשבורג (ד"ה וכל) בדברי רש"י (ד"ה כל הקרב בלילה), שמפרש שדבר הקרב בלילה זהו מנחת נסכים, והיא בודאי באה בין ביום ובין בלילה, אלא ודאי כוונת התנא שקרב בין ביום ובין בלילה. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה כל הקרב בלילה, ד"ה קרב) ביאר, שדבר הקרב בלילה היינו השמן למנורה, שדינה בלילה, ודבר הקרב בין ביום ובין בלילה היינו אברים ופדרים של עולה שנשרפים, שתחילת עבודתם ביום והשלמתם בלילה.

ה. **שאם** נגע בו טבול יום או מחוסר כיפורים, או אם יצא מחוץ לירושלים, או הגיע עמוד השחר כשהוא מחוץ למזבח נפסל בלינה. שעל ידי שקידשו בכלי חלה עליו קדושת הגוף, אבל לפני שהונח בכלי וקדושתם מצד שהקדישן בפיו אינו קדוש אלא בקדושת דמים.

ו. **רש"י** (ד"ה ליקרב). ומשמע מדבריו, שנפסלת מחמת הלינה. ולעיל כתב (ד"ה כלי), שהוא מצד הנתינה בכלי שרת שמקדשת את הקומץ בלילה, שלכן שוב אינו יכול לחזור ולקמוץ [והפסול הוא מחמת שאינו יכול לחזור ולקמוץ כמו שהגמרא אמרה במליקה], ומשמע שהפסול הוא מחמת שלא נקמצה בזמנה. ובדבריו כאן גם כן חוזר וכותב 'ונפסלת בקמיצת לילה'. וביאר השפת אמת (ד"ה כ"ם), שסובר רש"י שיש כאן שני פסולים, פסול מחמת קמיצה שלא בזמנה, ופסול בבוקר מחמת לינה. והקשה, שאם כן, לענין מה משמיעה הגמרא שהקמיצה פסולה בלילה, והלא בין כך פסולה המנחה מצד לינה. ותירץ, שיש בזה משמעות לדברי מי שאומר שאין פסול לינה בראש המזבח, שאם עלתה לראש המזבח לא נפסלת בלינה, אך כיון שיש גם פסול של נקמצה בלילה שוב אינו יכול להעלותה לראש המזבח, וממילא נפסלת גם בלינה [אמנם לשיטת התוספות (ד"ה מהדריה) מיושב, שהרי פסול לינה מחייב שריפה רק בבוקר ואילו קמיצת לילה מחייבת שריפה מיד לאחר הקמיצה, ואם נקמצה בלילה צריכה שריפה מיד. אך ראה שם שנדחק בשיטת התוספות]. והמעיל שמואל (נרס"י) כתב, ששיטת רש"י היא, שמחמת קמיצת לילה אינה נפסלת כיון שאין קדושה ליקרב ולכן כל הפסול הוא רק מחמת לינה. ורש"י במנחות (ק. ד"ה ליפסל) כתב בענין זה, 'כגון בלינה ובמחוסר כיפורים, וכגון הכא דתו לא אפשר לאהדוריה ונפסל במחוסר זמן', משמע שהפסול הוא מחמת קמיצה שלא בזמנה.

ז. **ואופן** הוצאת הלחם מן השולחן, ששני כהנים מכניסים הלחם החדש מצד צפון, ושני כהנים נוטלים את הלחם הקודם מצד דרום, וחופפים זה על זה, שלא יהיה השולחן איזה זמן בלא לחם שנאמר (שמות כה ל) 'ונתת על השולחן לחם פנים לפני תמיד'. רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ה ה"ד).

ח. **על** פי רש"י על הפסוק, והרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ה ה"ג - ה"ד).

ט. **רש"י** (ד"ה פסולה). וכתב, שלדעתו נראה שלא לגרוס תיבת 'פסולה', אלא 'והקטיר את הבזיכין בשבת כיצד יעשה' וכו', וכן גרס ר"ח, ולפי שנתינת הלחם ביום ראשון אין בה כלום, והרי הוא כאילו הונח בקופסא [וכפי מסקנת הגמרא להלן], וממילא אין הקטרת הבזיכים בשבת שלאחר מכן כלום, ולמה שתפסול את הלחם שרק לאחר שמוציאו בשבת ממקומו ומסדרו כהלכתו אז מתקדש. וגם מן הלשון 'כיצד יעשה' משמע שהוא המשך למה שהקטיר את הבזיכים, שיש דרך לתקנו ואינו נפסל בהקטרה זו. וחידוש יש בדברי המשנה, שאף שהקטיר הבזיכים כהרגלו בכל שבת אין בכך כלום, אלא יביא בזיכים אחרים במקומם ויסדרם עם הלחם, ולשבת הבאה יקטיר הבזיכים ויאכל את הלחם. והתוספות ישנים (ד"ה והקטיר) ביאר תיבת 'פסולה', שהולך על ההקטרה ולא על המערכה, שההקטרה פסולה אבל הלחם אינו נפסל מחמת ההקטרה, ואין צריך למחוק תיבת 'פסולה' גם לפירוש זה. ותוספות (מנחות ג. ד"ה כילד) הביאו שני פירושים במשמעות של 'כיצד יעשה', האחד, שכיצד יעשה בשביל שלא יפסל הלחם, שמשמעו, כיצד ימנע פסול, על ידי שלא יקטיר הבזיכים אלא ימתין לשבת הבאה. והשני, מה יעשה עם הלחם לאחר שהוקטרו הבזיכים, שמשמעו שאין הלחם נפסל בהקטרה.

עין משפט
נר מצוה

ו א מיי׳ פ״ה מהלכות תמידין הלכה יג:

רבינו חננאל

תני אבוה דר׳ אבון לא זו בלבד אלא אפילו מנחה שנקמצה בלילה תשרף. כלומר כיון שנתקדשה שלא בזמנה נפסלה דכלי שרת מקדשין אפילו שלא בזמנן. ומותבינן עליה הא דתניא זה הכלל כל הקרב ביום קדוש ביום כל הקרב בלילה קדוש בין ביום ובין בלילה הנה הקרב ביום. ביום הוא שמתקדש ואינו קדוש בלילה ודחינן דלמ׳ אינו קדוש בלילה ליקרב (ביום) אבל קדוש בלילה ונפסל. וגרסינן בתמורה בתחלת יש בקרבנות היחיד וכו׳ ומנחתם ונסכיהם בלילה כלומר כשרין אפילו בלילה. **ואקשינן ונסכין מי מקריבין בלילה** והתניא אין לי אלא דברים שדרכן להקרב בלילה כגון אברים ופדרים שמעלן ומקטירן מבוא השמש ומתעכלין והולכין כל הלילה דברים שדרכן להקריב ביום כגון הקומץ והלבונה כו׳. אמר רב פפא נזדמנו לו נסכין הבאין בפני עצמן מקדישן ומקריבן בלילה. תניא נמי הכי כל הקרב ביום קדוש ביום כו׳ אמר רב אדא בר אהבה ועלות השחר פוסלת בהן כאברים: **מתיב רב זירא סידר את הלחם ואת הבזיכין אחר שבת** והקטי׳ את הבזיכין בשבת [פסולה [מ]]. כיצד יעשה יניחנו הלחם על השלחן לשבת הבאה. שאפילו הוא על השלחן אין בכך כלום. וא״ת כלי שרת מקדשין שלא בזמנן יקדש הלחם ויפסל. ולמה הוא כשר לשבת הבאה ועמדה התיובתא: **ופרקינן לילה אין מחוסר זמן** לפיכך נקדש ונפסל יום מחוסר זמן. פי׳ כתיב ביום השבת ביום השבת יערכנו וכיון שעבר השבת ולא ערכו אלא למחר ביום ראשון נעשה מחוסר זמן ולא קדש כלל אלא מניחו בשלחן וכשיגיע השבת נמצא כאלו עכשיו ערכו ובשבת אחרת מפרקן.

גליון הש״ס

תוס׳ ד״ה אלא אפי׳ עולת העוף שנמלקה וכו׳. **והא דפריך והא אין מביאין קדשים לבית הפסול.** עיין משנה למלך פ״א ה״ג מהל׳ תמידין ומוספין:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [במנחות ק ע״ב איתא **רבא**] (גליון): ב] ראשונים וכת״י **רב אשי**: ג] צ״ל **מתניתא** (גליון): ד] ״ליקרב״ ליתא בדפו״י, ולפ״ז תחילת הדבור ״אינו קדוש״: ה] בכת״י נוסף **הוא**: ו] רש״י ישן (גליון) העתיקו מהרש״א, וכן הביא בריטב״א בשם רש״י. בספר הישר (מהד׳ וויען סי׳ תקסג-ד ומהד׳ ירושלים סי׳ תשעב) מביא לשון זה מרשב״ם: ז] צ״ל **יקדש** (רש״ש, וכ״ה בכת״י): ח] נדצ״ל **ותהיה** (רש״ש). קצת כת״י **והתם**: ט] כת״י שאין זמנו ליקדש: י] נדצ״ל דלשחרית (באה״מ): כ] כת״י שלא **מדעת**: ל] ס״א ל״ג (גליון) מהרש״א עי״ש: מ] נוסף בחנם, כמ״ש בראשונים שר״ח ל״ג פסולה: נ] צ״ל **כיון שנתקדשו** (גליון): ס] צ״ל **מלאן** (גליון): ע] צ״ל **אפי להו** (גליון): פ] צ״ל **איפסלו להו** (גליון):

נהדרה ונהדר ונקמצה בימּמא הוא תני לה והוא אמר לה כלי שרת מקדשין אפילו שלא בזמנו מיתיבי [ב] זה הכלל כל הקרב ביום קדוש ביום וכל הקרב בלילה (א) קדוש בלילה [א] וכל הקרב בין ביום ובין בלילה קדוש בין ביום ובין בלילה קתני מיהת כל הקרב ביום קדוש ביום ביום אין בלילה לא דילמא אינו קדוש ליקרב אבל קדוש ליפסל מתיב רבי זירא [ג] א סידר את הלחם ואת הבזיכין אחר השבת והקטיר את הבזיכין בשבת פסולה כיצד יעשה יניחנו לשבת הבאה [ג] שאפילו עמדה על השלחן ימים רבים אין בכך כלום ואמאי תקדוש ותיפסל אמר רבא מאן דקא מותיב שפיר קא מותיב ואבוה דר׳ אבין נמי מתניתא קאמר וקסבר [ד] לילה אין מחוסר זמן יום מחוסר זמן כי מטי בי שמשי תקדוש ותפסול אמר רבינא [ה] שקדם וסלקו מר זוטרא ואיתימא רב אשי אמר אפילו תימא בשלא קדם וסלקו כיון שסדרו שלא כמצותו נעשה כמו שסדרו הקוף: זה הכלל היה במקדש: בשלמא רגלים משום ניצוצות אלא ידים מאי טעמא אמר רבי אבא [ו] זאת אומרת

מצוה

הוא תני לה. להא מתניתין [ג], והוא אמר לה האי תירוצא מדעתו: **כלי שרת מקדשין שלא בזמנו.** והקומץ טעון מתן כלי, וכיון שקידש הקומץ בכלי לשם קומץ אינו חוזר להיות טבל כמנחה שלא נקמצה, ועל כרחיה מאחר שזה קרוי קומץ איך הוו שירים: **כל הקרב ביום.** כגון המנחות (ב) והלבונה והדם והקטורת: **קדוש.** בכלי שרת ביום ליקדש קדושת הגוף: **כל הקרב בלילה.** כגון מנחת נסכים, דאמר מר (מנחות מד:) ומנחתם ונסכיהם אפילו בלילה: **קדוש.** בכלי שרת קדושת הגוף אם נתנו כהן בלילה: **קתני מיהת כל הקרב ביום קדוש ביום אבל בלילה לא. אינו קדוש: ליקרב.** [ד] להיות כשר ליקרב, אבל קדוש [ה] להיות מוכשר באותה קדושה ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים אם נגע בו וביוצא אם יצא ובלינה אם לן, וזו גם היא נפסלת בלינה דקי״ל בזבחים (דף פז.) עמוד השחר עושה לינה, ונפסלת בקמילת לילה שאין חוזרת עוד לטבלה: **פסולה.** שלא נסדרה בשבת לעמוד שם שבעת ימים כמשפטה, והרי היא מחוסרת זמן [[ו] ול״נ דל״ג פסולה, דהא מסקנא דשמעתין לא חשיב סידור יום ראשון סידור אלא כסידרו הקוף, וכמונח בקופסא דמי, ולמה יפסל הלחם בהקטרת הבזיכין, והלא לא קידש השלחן ללחם כלל אא״כ פירקו בשבת הבאה ויחזור ויסדרנו, והכי מוכח נמי מדקתני כיצד יעשה אלמא יש תקנה לדבר, וה״נ גריס בפירוש ר״ח אים רומי מתיב רבי זירא כו׳ והקטיר הבזיכין בשבת כיצד יעשה וכו׳, ורבותא הוא דנקיט אע״ג דהקטיר הבזיכין בשבת כמו שרגילין לעשות יביא בזיכין אחרים ויסדר עם הלחם]: **כיצד יעשה יניחנו.** על השלחן עד שבת הבאה: **תיקדש ותיפסל.** כיון דכלי שרת מקדשין שלא בזמנו ליפסל, ויקדש [ז] השלחן את הלחם מאחר בשבת ליפסול בסידור שלא בזמנו: **אמר רבא האי דקא מותיב שפיר קא מותיב, ואבוה דרבי אבין.** דמותבי ליה מיניה לאו שמעתתא דאמוראי אמר דנימא דאיתותב אלא מתניתא תנא, וצריכין אנו ליישב דלא ליקשו מתניתא אהדדי, ותרלינהו הכי, קסבר תנא דאבוה דר׳ אבין לילה לא הוי חסרון זמן הואיל והיתה [ח] ראויה ליקדש בכלי שרת שחרית, הלכך כלי שרת מקדשין הקומץ בלילה: **אבל יום מחוסר זמן.** דבר שאין זמנו היום עד מחר והרי הוא מחוסר זמן יום שלם הוי חסרון זמן, וכ״ש זה שאינו [ט] זמנו לקדש עד יום השבת: **כי מטי בי שמשי.** דלילי שבת שהיא ראויה לקדש מחר, תקדש על השלחן, דקאמרת לילה אין מחוסר זמן, ותיפסל משום סידור לילה ולשחרית [י] נפסל בלינה: **שקדם וסילקו.** סמוך לחשיכה ערב שבת: **שלא כמצותו.** בחסרון זמן: **נעשה כמו שסידרו הקוף.** שלא מדעתו [כ], שהרי נסדר קודם ליל שבת על השלחן בשעה שהוא מחוסר זמן, (ג) דלא דמי לקומץ שנקמץ בלילה ולחם שנסדר בליל שבת דלאו מחוסר זמן הוא וקדוש ליפסל (ועתה בשבת כשמגיע זמן עריכת לחם הפנים הכהן יכנס שחרית ויסלק ויסדר שנית [ל]) וכשמגיע זמנו אין השלחן מקדשו עד שיסלקנו ממנו ויחזור ויסדרנו:

מצוה

פסח בין לשמן בין שלא לשמן פטור ומפרש טעמא בגמ׳ (שם סד.) דבזמן דמיחייב אזבח לא מיחייב אזבחים ומאי איצטריך לההוא טעמא תיפוק ליה דפטור משום דזבחים פסולין הן כיון דשחטן בזמן פסח דהוי בתר תמיד של בין הערבים כי היכי דפטר התם פסח ששחטו במועד לשמו על החמץ משום דזבח פסול הוא אבל למאי דפרישית דכשנשחט הזבח קודם התמיד של שחר או אחר תמיד של בין הערבים שאסרו חכמים לזרוק הדם משום גזירה וממילא מיפסל זיבחא הוה ניחא אבל לשון התוספתא משמע דאפילו אם זרק הדם בדיעבד ועשה כל מצותו אפילו הכי פסולין דקתני שהקריבן ולא קתני ששחטן ואי מדרבנן אמאי פסולין ונראה דפסולין דקאמר היינו הבשר מלאכול אבל בעלים נתכפרו כדאשכחן כי האי גוונא בפ״ב דזבחים (דף כו:) נתנו על גבי הכבש שלא כנגד היסוד וכו׳ עד פסול ואמר שמואל פסול הבשר אבל בעלים נתכפרו והיה נראה לדקדק דלא מיפסל אחר התמיד כדתנן בס״פ מי שהיה טמא (פסחים דף נח.) פסח שנתערב בבכור אם חבורת כהנים יאכלו ונתערב מחיים קאמר מדפריך עלה בגמ׳ והא אין מביאין קדשים לבית הפסול אלמא לא מיפסיל אחר תמיד מיהו מצינו לדחות דפסח דהתם היינו מותר פסח דהוי שלמים [ה] ושחט להו קודם לתמיד של בין הערבים [ט] והא דפריך והא אין מביאין קדשים לבית הפסול היינו שממעט באכילת מותר פסח שנאכל לזרים ואוכלו כבכורים שאין נאכלים אלא לכהנים והוה לן למימר ירעה ולשון חבורה קשה דמשמע פסח ממש שנימנין עליו חבורות ועוד אמר בפרק האשה בפסחים (דף פח:) גבי ה׳ שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן כו׳ דפטורין מלעשות פסח שני משום דלא אפשר ופריך לייתי פסח וליתני בשלמים ומאי קושיא ליתני משום דאפילו פסח שני זמניה בתר תמיד דכתיב ביה [ו] בין הערבים כמו פסח ראשון ועוד דלא חשיב להא התם בפרק מי שהיה טמא (שם דף צה.) בדברים שבין ראשון לשני וא״כ לא אפשר לאתנויי בשלמים דפסולין אחר תמיד של בין הערבים וליכא למימר משום דאתי עשה דפסח שיש בו כרת ודחי עשה דהשלמה דלית ביה כרת כדאמר בר״פ תמיד נשחט (שם נט.) דהא ליכא הכא כרת דבכל חדא וחדא מינייהו איכא למימר שמא הוא מן הרוב שכבר יצאו ומיהו אפילו לא יהא נפסל אחר התמיד קשה דמ״מ לכתחילה אסור מדאורייתא ואי אמרינן דפסח שני מצי לאקדומיה לתמיד כיון דלא כתיב בערב אלא בין הערבים דהיינו טעמא דפסח ראשון קרב אחר התמיד דדרשינן יאוחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו אלא בין הערבים [ז] אבל פסח שני הי מינייהו דבעי קדים ועביד ברישא והא דלא חשיב בהדי דברים שבין ראשון לשני יש לומר תנא ושייר דהא נמי שייר כרת דאיכא למ״ד (שם דף צג.) חייב כרת על הראשון ולא על השני ואיכא למ״ד [ח] נשים בראשון חובה בשני רשות אז ניחא הא דפריך לייתי וליתני [ט]:

נהדריה ונקמציה בימּמא וכו׳ כלי שרת מקדשין שלא בזמנו. קשה מנליה דמקדשי שלא בזמנו והא לא קתני אלא נקמצה וכיון דלאו מוסיפין על הברייתא שקידש הקומץ א״כ נוסיף נמי ונימא דמיירי שהקטיר הקומץ בלילה ולהכי תצא לבית השריפה אבל משום קידוש קומץ לחודיה לא הוי אמרינן תצא לבית השריפה וי״ל אי מיירי כשנקמצה וקידש קומציה ותו לא אז קאמר שפיר ולא זו בלבד דכתיב ביה בהדיא [י] ביום זבחכם יאכל אלא אפילו מליקה ולא מיבעיא מליקה דדמיא קצת לזבח שכן מיני דמים אלא אפילו נקמצה וקדש הקומץ בלילה דאע״ג דלא כתיב בה ביום בהדיא תצא לבית השריפה אבל אי הוה אמרינן דהקטיר קומצה איפכא מיבעיא ליה דטפי פשיטא לן דהקטרת קומץ ביום ממליקה דכתיב [כ] זאת התורה לעולה למנחה וגו׳ וכתיב בתריה ביום צותו להקריב [ל] ועיקר לשון הקרבה היינו הקטרה ומיהו בחנם דחק רש״י לפרש כן דבקידוש קומץ איירי דאיכא למימר דלא נתקדש הקומץ אלא המנחה נתקדשה בכלי ונקמצה בלילה ופריך ונהדר הקומץ לדוכתה ונהדר ונקמצה בימּמא ומשני כיון דהמנחה נתקדשה בכלי נפסלת בעמוד השחר כדין כל קידוש כלי וק״ל בלא נקמצה נמי תצא לבית השריפה כיון דנתקדשה בכלי וי״ל אי לא נקמצה לא תצא לבית השריפה בלילה עד שתיפסל בעמוד השחר אבל השתא דנקמצה בלילה תצא לאלתר לבית השריפה ולא בעי עיבור צורה: **כמו** שסידרו הקוף. הא דלא אמרינן נמי הכי לעיל כיון שקידשו שלא כמצותו נעשה כמו שנתנו שם הקוף יש לומר דהתם נתכוון לקדש שכסבור היה שהוא יום דומיא דמתניתין שעלה מאור הלבנה וכו׳ אבל הכא כיון דבכוונה עשה וידע שסידרו שלא כמצותו נעשה כמו שסידרו הקוף:

מצוה

מסורת הש״ס
עם הוספות

א) תמורה יד. [מנחות ק.], ב) מנחות ל. ק., ג) [זבחים דף פז.], ד) [חגיגה דף ט: וש״נ], ה) זבחים ז:, ו) במדבר ט ג, ז) פסחים נט., ח) שם נה., ט) ע״ע רש״י ותוס׳ הוריות ד רע״א, י) ויקרא יט ו, כ) ויקרא ז לז-לח, ל) עי׳ זבחים דף צט., מ) מנחות ט., נ) מנחות צה ע״ב.

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ וכל הקרב בלילה קדוש בין ביום ובין בלילה כו׳ כצ״ל ותיבות ״קדוש בלילה וכל הקרב בין ביום ובין בלילה״ נמחק: (ב) רש״י ד״ה כל הקרב ביום כגון המנחות. נ״ב עיין ר״פ שני דתמורה דפריך מנחות אמנחות ומשני ליה: (ג) ד״ה נעשה כמו כו׳ בשעה שהוא מחוסר זמן ועתה בשבת כשמגיע זמנו אין השלחן מקדשו עד שיסלקנו ממנו ויחזור ויסדרנו והכהן יכנס בשבת שחרית ויסלקנו ויסדרנו דלא דמי לקומץ שנקמץ בלילה ולחם שנסדר בליל שבת דלאו מחוסר זמן הוא וקדוש ליפסל הס״ד:

הגהות
מהר״ב רנשבורג

א] גמ׳ וכל הקרב בלילה קדוש בלילה. נ״ב לפרש״י דמנחת נסכים היא הא נמי קדוש בין ביום ובין בלילה ועיין יד דוד שהרגיש מזה ולא ראה דבתמורה י״ד ע״ב הגי׳ וכל הקרב בלילה קדוש בין ביום ובין בלילה וא״כ רק תרי בבי ניניהו וא״ל לבבא הג׳ דקרב ביום ובלילה קדוש בין ביום ובין בלילה דכ״ש הוא מקרב בלילה וזה ברור ופשוט ולכן אין להגיה מה דכאן ובמנחות דף ק ע״א ובתמורה דף יד ע״א גרסי׳ תלתא בבי כי העיקר כהגי׳ בתמורה דף יד ע״ב:

תוספות ישנים

נהדריה והדר נקמצה. וא״ת נהי דכלי שרת אין מקדשין אלא בזמנם מכל מקום בנקדשה [ק] בכלי שרת מבעוד יום למה לא תיפסל בקמיצת לילה לרבנן דבן בתירא בפ״ק דמנחות (דף ו.) דלית להו יחזור ויקמוץ וי״ל דהיכא דלא נתקדשה מבעוד יום מיהא פריך שפיר דכאילו קמצה בעודה חולין הוי ועוד אפילו נתקדשה מבעוד יום חשובה בלילה מיהא כמנחה בכלי חול הואיל ואינה ראויה להתקדש בלילה: **והקטיר את הבזיכין בשבת פסולה.** פירוש הקטרתו פסולה ולא הותר כלל הלחם ע״י הקטרת הבזיכין אבל בפירוש ר״ח ל״ג פסולה אבל אתי שפיר כדפרישית: **נעשה כמי שסידרו הקוף ולא מיפסל בהכי.** וא״ת מדאמרינן בסוף לולב וערבה (דף מח:) גבי כמעשהו בחול כו׳ שהיו מביאים מים לניסוך בחבית שאינה מקודשת ופריך בגמרא (דף מט:) וניתי במקודשת אמר זעירי זאת אומרת כלי שרת מקדשין שלא מדעת ואי אייתי ליה מאתמול יפסלו להו בלינה והיאך יפסלו בלינה הלא אין כלי שרת מקדשין שלא בזמנם וכי מטי בי שמשי ליהוי כמו שסידרו הקוף כיון שלא נתנם בזמנם כדאמרינן הכא וי״ל דסבירא ליה לרב אשי דהכא כשאר אמוראי דהתם אי נמי הואיל ואם מלאן [ס] לצורך אותו יום כגון אם היה החג בו באותו יום היו מתקדשות כי מטא בי שמשי לא ליהוי כמי שסידרן הקוף כמו בלחם הפנים שכשנתנם שם לא היה זמנם כלל אי נמי שאני גבי לחם הפנים שצריך כהן ובגדי כהונה לסדרו וכיון שנעשה שלא כדין הוי כאילו סידרו הקוף אבל גבי מים יכול להניחם זר בכלי שרת וכן גבי מנחה יכול זר לקדשה בכלי שרת דמקמיצה [ואילך] מצות כהונה [מ] ולכך לא הוי כמו שסידרו הקוף ואין להקשות על הא דאמרינן הכא כלי שרת אין מקדשין שלא בזמנם מדאמרינן במנחות בפרק ר׳ ישמעאל (דף עג:) דאפיית שתי הלחם דוחה שבת דקסבר תנור מקדש ואי אפינהו [ע] מאתמול בתנור יפסלו [פ] בלילה וכן במנחות פרק התכלת (דף נח.) קאמר על מחבת בשמן מלמד שטעונה כלי ואי אפי ליה מאתמול יפסל בלינה ולמה ידחו שבת בשביל זה והלא נעשה כמי שסידרו הקוף כי מטי בי שימשי דהא לאו קושיא היא דכיון דצריכין מן התורה ליתנם בכלי שרת באפייה א״כ מקדש להו תנור בדין כמו בזמנם ויפסלו בלינה אבל קשה מדאמרינן בפרק שתי הלחם [צ] רבי יהודה סבר בחול אשכחינהו דקאפו ליה א״ל דרך חול קאפיתו ליה אף כי היום יקדש בכלי איפסיל ליה בלינה והיה לכם לדחות שבת באפייתו ואיך נפסל בלינה הלא כיון שאין זמנו אלא בשבת אין נפסל בלינה וי״ל לדבריהם קאמר להו לדבריכם שאתם סוברים שדינו לאפות מערב שבת לדידי שאני סובר שדינו ליתנו בכלי שרת מיד שנאפה איפסיל ליה בלינה. הר״ר אלחנן וכן רבי: **כל המיסך רגליו טעון טבילה.** בכהן המשמש בבית המקדש מיירי והולך להסך רגליו באמצע היום דאי בתחילה בכניסתו לעזרה תנן בסמוך דבלאו הכי צריך טבילה אבל קידוש ידים היינו טעמא דמיסך רגליו דבר מיאוס הוא מאד וצריך לקדש ידיו ורגליו אבל מטיל מים אין זה דבר מיאוס כל כך דאמר בברכות (דף כג:) דאפילו בשעה שמטיל מים יכול לאחוז ספר תורה בידו:

עד השבת'. וקשה, **וְאַמַּאי** - ומדוע כשירה המערכת לשבת הבאה, הרי אף שלא התקדשה עד שבת, **תִּקְדּוֹשׁ וְתִיפָּסֵל** - תתקדש ותיפסל, שכיון שלדברי אביו של רבי אבין כלי שרת מקדשין שלא בזמנם להיפסל, השולחן יקדש את הלחם להיפסל כבר ביום ראשון, וכלומר, שכאשר ניתן הלחם בשולחן ביום ראשון, יתקדש על ידיו, וכיון שנעשה שלא בזמנו צריך להיפסל[א].

מיישבת הגמרא, **אָמַר רָבָא, מַאן דְּקָא מוֹתִיב, שַׁפִּיר קָא מוֹתִיב** - מי שמקשה על אביו של רבי אבין, יפה מקשה מן המשנה של לחם הפנים, **וְאֲבוּהַ דְּרַבִּי אָבִין נַמִּי מַתְנִיתָא קָאָמַר** - ואביו של רבי אבין גם כן דברי ברייתא אמר, וכלומר, אין לנו לפרוך דבריו מדברי משנה או ברייתא[ב], ולפי שלא אמר את דבריו כשמועה מפי אמוראים אלא הביא דברי ברייתא, ואנו יש לנו ליישב שלא יסתרו דברי התנאים זה את זה[ג]. כך נבאר, שלעולם אין חולקים התנאים על כך שכשיש חסרון של זמן אין כלי שרת מקדשים כלל, **וְקָסָבַר** - והתנא שהביא אביו של רבי אבין, שמנחה נפסלת מחמת קמיצת לילה, סובר, **לַיְלָה, אֵין מְחוּפַּר זְמַן** - הלילה, לגבי דברים שזמנם ביום שלאחריו, אינו נחשב כמחוסר זמן, לענין קידוש בכלי שרת, ומנחה שנקמצה בלילה, כיון שביום שלאחריו יהיה זמן הקמיצה, אין בזה חסרון של זמן ומתקדש הקומץ הניתן בכלי שרת[ד]. אבל **יוֹם**, לגבי דברים שאין זמנם אלא למחר, **מְחוּפַּר זְמַן** - יש בו חסרון של זמן לענין קידוש בכלי שרת. ובלחם הפנים, שניתן ביום ראשון ואין זמנו עד לשבת שאחריו, ודאי שאין השולחן מקדשו, וממילא אינו נפסל וכשר להתקדש בשבת הבאה[ה].

★

הגמרא מקשה על הביאור שהלילה שקודם ליום אינו בכלל מחוסר זמן:
מקשה הגמרא, לפי טעם זה, שאין הלחם נפסל מיד מפני שאין מתקדש בשולחן כאשר ניתן יום לפני זמנו [וכל שכן כאן שניתן ביום ראשון שהוא ששה ימים לפני זמנו], לכל הפחות **כִּי מָטֵי בֵּי שְׁמֶשֵׁי, תִּקְדּוֹשׁ וְתִפָּסֵל** - כשמגיע בין השמשות של ליל שבת הראשון[ו], יתקדש הלחם המונח בשולחן, שהרי למחרת בבוקר זהו זמן עבודתו, ואמרת שלילה הקודם ליום העבודה אינו בכלל מחוסר זמן, ויפסל, כיון שסודר שלא בזמנו[ז].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבִינָא**, מדובר **שֶׁקִּדְּמוּ וְסִלְּקוּ** ללחם מן השולחן ערב שבת סמוך לחשיכה, וכיון שבליל שבת לא היה מונח על השולחן, לכן לא התקדש ולא נפסל. ולמחרת נתנו בשנית כהלכתו עם הבזיכים. **מַר זוּטְרָא, וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים **שַׁרֵב אַשִּׁי אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אפילו תאמר שמדובר **בְּשֶׁלֹּא קִדְּמוּ וְסִלְּקוּ** מן השולחן, **כֵּיוָן שֶׁפִּדְּרוּ שֶׁלֹּא כְּמִצְוָתוֹ**, שנתנו שלא בזמנו, **נַעֲשָׂה כְּמוֹ שֶׁפִּדְּרוּ הַקּוֹף**, כאילו ניתן שם הלחם שלא מדעתו[ח], ואין זו נתינה כלל, ואין יכול הלחם להתקדש על ידה אף כשמגיע הזמן, ורק לאחר שיוציא הכהן את הלחם מן השולחן ויסדרנו בזמנו, בבוקר יום השבת, אז יתקדש על ידי השולחן, ולכן אין נפסל. אבל כשקמץ את המנחה בלילה, כיון שלילה אינו מחוסר זמן, נתינתו נתינה, ומתקדש בכלי, וממילא נפסלת המנחה[ט].

הגמרא דנה בדברי המשנה לגבי המטיל מים:
שנינו במשנה, **זֶה הַכְּלָל הָיָה בַּמִּקְדָּשׁ** וכו' וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים.

מבררת הגמרא, **בְּשֶׁלָּמָא** - מובן מדוע המטיל מים טעון קידוש **רַגְלַיִם, מִשּׁוּם נִיצוֹצוֹת** שניתזים על רגליו בשעת הטלת המים, **אֶלָּא יָדַיִם מַאי טַעֲמָא** - אלא קידוש הידיים מה טעמו, הלא לא עשה בהם דבר[י].

מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַבָּא, זֹאת אוֹמֶרֶת** - הדין שצריך לקדש אף את הידיים מלמדנו,

---

א. **שכיון** שלא סידרו את הלחם בשבת אין השולחן מקדשו, ולכן אינו נפסל בלינה במוצאי שבת. ומאותה שבת שמסדרו והשולחן מקדשו, ישהה את לחם הפנים עד שבת שלאחריה. וכיון שהלחם קדוש נפסל בלינה למוצאי שבת שני. רש"י (מנחות ק. ד"ה יניחנו).

יא. **רש"י** (ד"ה תיקדש) כתב, שהלחם נפסל מחמת סידור שלא בזמנו. ופירש הגבורות ארי (ד"ה ותמלי) בדבריו, שמתקדש הלחם מיד כשניתן, ונפסל למחרת אותו יום כשעולה עמוד השחר, בלינה. וכן משמע מדבריו להלן (ד"ה כי), שהפסול הוא משום לינה. ובמנחות כתב רש"י (שם ד"ה ליקדוש), שיתקדש הלחם כשניתן בשולחן, ובמוצאי יום ראשון שבשבוע שלאחריו כשעברו על הלחם שמונה ימים שלמים, אז יפסל בלינה. והמאירי (ד"ה ותמלי) כתב, שיש לו להיפסל מיד משום סידור שלא בזמנו.

יב. **הקושיא** מ'זה הכלל' היא מדברי ברייתא, והקושיא מ'סידר את הבזיכים' היא מדברי משנה במנחות (ק.).

יג. **והוסיף** הריטב"א (ד"ה תמר), שיש לנו לחפש אחר יישוב לסתירה בין המשניות לפי שרבי אבין שהביא דברי הברייתא, לא היה מביאם אלמלא שהיה יודע שיש לתרץ את הברייתא שלא תסתור את המשנה.

יד. **והיינו**, שכיון שזמנו ביום למחרת אין בו חסרון של זמן. רש"י (ד"ה תמר). וביאר רש"י במנחות (ק. ד"ה קסבר), שהוא משום שהדין של הלילה הולך אחר היום, שכיון שביום יהיה זמנו, הרי זמנו גם בלילה, ולכן הכלי שרת מקדש את הקומץ, אלא שאין עבודת הלילה כשירה, ולכן הרי זה פסול.

ובפירוש קדמון (ד"ה קסבר, קונן סיטום קמאי) הובא, שסברא זו שלילה אינו מחוסר זמן, אין זה לפי טעמו של אבוה דרבי אבין, שמפרשת כעת הגמרא בדברי אותה ברייתא שהביא, שאין זה מצד שכלי שרת מקדשים שלא בזמנם, שאכן זהו זמנו, כיון שלילה אינו מחוסר זמן, ודבר שנקרב בלילה נקדש, או לענין הקרבן אם זמנו בלילה, או לענין פסול אם אין זמנו בלילה, ונפסלת המנחה מחמת שנקמצה והתקדשה שלא בזמנה.

טו. **רש"י** (ד"ה תנן), ומדבריו נשמע, ש'לילה' כוונתו לחסרון זמן מחמת שהוא עדיין לילה, שביום שלאחריו הרי הוא כבר ראוי, ו'יום' כוונתו לחסרון זמן מחמת שהוא יום אחר, שאין זמנו אלא למחר או יותר.

טז. **רש"י** (מנחות ק: ד"ה כי). וכתב הגבורות ארי (תענית כה. ד"ה תד), שבכל מקום שנאמר 'בי שימשא' היינו ליל שבת, והיינו משום שהכל חרדים לבין השמשות של יום שישי לגמור מלאכתם.

יז. **כתב** רש"י (ד"ה כי) בגירסא שלפנינו, 'ותיפסל משום סידור לילה, ולשחרית נפסל בלינה'. ומשמע, שאף שקודם לכן כתב (ד"ה תיקדש), שיפסל הלחם מחמת סידור שלא בזמנו, דהיינו ביום ראשון, מכל מקום, לסברא כעת, שלא מתקדש ביום ראשון אלא בליל שבת, אין נפסל מחמת הסידור שלא בזמנו שהיה ביום ראשון, אלא מחמת סידור לילה, שכביכול עתה נסדר על השולחן. וכן כתב המאירי (ד"ה ותמלי). עוד משמע מדבריו, שיש כאן שני פסולים, האחד, פסול שנעשה שלא כמצותו, שסודר בלילה, והשני, שכשהגיע בוקר יום השבת נפסל בלינה. ומעין זה גרס הצאן קדשים ברש"י במנחות (שם) בפירוש שאלה זו 'וליפסול בליל שישי משום סידור לילה, ולשחרית נפסל בלינה', והיינו שני פסולים, בלילה ובבוקר. ובבארות המים גורס בדברי רש"י כאן 'ותיפסל משום סידור לילה דלשחרית נפסל בלינה', ופירושו, שהפסול מחמת ההתקדשות שבלילה הוא, שלבוקר יהא הלחם פסול בלינה, שמחמת שסודר שלא כהלכתו, כשעולה עמוד השחר נפסל משום לינה. ולשני פירושים אלו יוצא, שבליל שבת הראשון מתקדש על השולחן, ולבוקר יום השבת הראשון כבר נפסל בלינה, אף אם הניחו בימים שלאחר יום ראשון, שלא עברו שמונה ימים משהונח, אלא שלפירוש הראשון אף נפסל בלילה מחמת סידור לילה, ולפירוש השני נפסל רק בבוקר מחמת לינה.

יח. **רש"י** (ד"ה נעשה). ואין כלי שרת מקדשים אלא מדעת. מנחות (ז.).

יט. **וכן** בלחם, אם יניחו אותו בשולחן בליל שבת, יתקדש ויפסל כיון שאינו מחוסר זמן, אבל כשניתן כמה ימים קודם לכן, אין יכול להתקדש עד שיסדרוהו שנית. רש"י (ד"ה נעשה). ותוספות (ד"ה כמו) כתבו, שבלחם ודאי יודע הכהן שאין זמנו ביום ראשון, ובכוונה עשה שלא כהלכתו, וחשוב כמי שנתנו שם קוף, שאין נתינה זו נתינה, ובמנחה מדובר שטעה וחשב שכבר הגיע היום ולכן קמץ, ונתינתו נתינה. וביאר במלא הרועים (נמוק'), שלא נראה לתוספות לחלק ולומר כדברי רש"י, שגם לדברי רב אשי לילה אין מחוסר זמן, שכיון שתלה את החילוק ב'סדרו שלא כמצותו', הרי כיון שנתנו בלילה הרי ודאי שסדרו שלא כמצותו. ולכן מבאר מטעם אחר. ולפי זה, לדברי הגמרא כעת, אפשר ליישב השאלה מלחם הפנים בלא החילוק של 'לילה אינו מחוסר זמן', אלא שהמנחה נקמצה בטעות ולכן הכלי מקדשה, ולחם הפנים נסדר ביודעין שלא בזמנו ולכן אין הכלי מקדשו ואינו נפסל, שאין בנתינתו כלום. וכן כתב הקהילות יעקב (נגליונות על הש"ס, נמוק'), שלדעת התוספות חזרה בה הגמרא מן החילוק של לילה אינו מחוסר זמן ואומרת חילוק אחר, שלחם הפנים אינו נפסל משום שאין נתינתו נתינה כלל משום שלא התכוין לקדשו, ובקמיצה חשובה נתינתו בכלי משום שהיה זה בטעות.

כ. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה תנן).

מְצוָה לְשַׁפְשֵׁף - מצוה לקנח ניצוצות של מי רגלים שנתזו על רגליו קודם שיצא מבית הכסא, וכיון שכך, ידיו מטונפות ממי רגליו, ולכן צריך לקדשן לאחר שמטיל את מימיו[א]. מְסַיֵּיעַ לֵיהּ - וראיה יש מכאן לְרַבִּי אַמִּי, דְּאָמַר רַבִּי אַמִּי, אָסוּר לָאָדָם שֶׁיֵּצֵא מבית הכסא בְּנִיצוֹצוֹת שֶׁעַל גַּבֵּי רַגְלָיו, מִפְּנֵי שֶׁנִּרְאֶה כִּכְרוּת שָׁפְכָה[ב], שאין מי רגליו זורמים בקילוח אלא נוטפים [ולכן יש ניצוצות על רגליו], וכרות שפכה אינו יכול להוליד, וּמוֹצִיא לַעַז עַל בָּנָיו שֶׁהֵן מַמְזֵרִים[ג].

★

הגמרא מביאה דינים בענין נקיות הגוף[ד]:

אָמַר רַב פָּפָּא, צוֹאָה בִּמְקוֹמָהּ - צואה הדבוקה במקום יציאתה, בפי הטבעת, אָסוּר [לאדם שהיא דבוקה אצלו[ה]] לִקְרוֹת קְרִיאַת שְׁמַע.

מבררת הגמרא, הֵיכִי דָּמֵי - במה מדובר, אִי דְּנִרְאֵית - אם יצאה הצואה מפי הטבעת ונראית לחוץ, פְּשִׁיטָא - הלא פשוט הוא דין זה שאסור[ו], אִי דְּלָא נִרְאֵית - ואם היא בתוך פי הטבעת ואינה נראית לחוץ, מדוע אסור, והרי לָא נִיתְנָה תּוֹרָה לְמַלְאָכֵי הַשָּׁרַת [אוצר החכמה] שאין בהם טינוף, שאין לך אדם שאין לו צואה בתוך מעיו[ז]. מבארת הגמרא, לָא צְרִיכָא - לא הוצרך רב פפא לומר דין זה אלא כאשר נמצאת הצואה בשפת פי הטבעת, דְּיוֹשֵׁב וְנִרְאֵית - שכאשר יושב, מחמת ישיבתו נמתחים אחוריו ונראית הצואה הנמצאת בפי הטבעת, עוֹמֵד וְאֵינָהּ נִרְאֵית - וכאשר עומד, נסגרים אחוריו ומכסים על פי הטבעת, ואין הצואה נראית שם[ח], וחידש רב פפא, שאסור לקרות כך[ט].

שואלת הגמרא, וּמַאי שְׁנָא - ומה שונה צואה במקומה מִצוֹאָה עַל בְּשָׂרוֹ, דְּאִיתְּמַר - שנאמר בבית המדרש, צוֹאָה עַל בְּשָׂרוֹ, אוֹ שֶׁהָיוּ יָדָיו בְּבֵית הַכִּסֵּא, שיש מחיצה בינו לבין בית הכסא ושלח ידו לפנים דרך חור[י], רַב הוּנָא אָמַר, מוּתָּר לוֹ לִקְרוֹת קְרִיאַת שְׁמַע, משום שאין איסור לומר דבר שבקדושה אלא כאשר מריח את ריח הצואה, שנאמר (תהלים קנ ו) 'כֹּל הַנְּשָׁמָה תְּהַלֵּל יָהּ', אברי הנשימה, הפה והחוטם[יא], הרי הם בכלל ההילול, וצריכים להיות בנקיות, אבל שאר אברים אין שייכים בהילול, ולכן אם מטונפים, או שנמצאים במקום הטינוף, אין מעכבים[יב]. וְרַב חִסְדָּא אָמַר, אָסוּר לוֹ לִקְרוֹת קְרִיאַת שְׁמַע, משום שנאמר (שם לה י) 'כָּל עַצְמוֹתַי תֹּאמַרְנָה, ה' מִי כָמוֹךָ', שכל גופו של אדם משתתף בהילול, וצריך להיות כולו בנקיות[יג]. וקשה על רב פפא מדבריהם, שרב הונא חולק על דבריו, שהרי מתיר בצואה על גופו, ורב חסדא גם הוא אינו אוסר אלא מחמת הלימוד של 'כל עצמותי', אבל מחמת זוהמת ריח הצואה הנמצאת בפי הטבעת, אינו אוסר[יד]. מיישבת הגמרא, כשהצואה בִּמְקוֹמָהּ, בפי הטבעת, נָפִישׁ זוּהֲמָא - זוהמתה מרובה, שלא יצאה לאויר העולם ולא התפזר ריחה, וחמה היא[טו], ולכן אסור לקרות עמה, אבל צואה שֶׁלֹּא בִּמְקוֹמָהּ, אלא על שאר בשרו, לָא נָפִישׁ זוּהֲמָא - אין זוהמתה מרובה כל כך, ולכן אם מכוסה ואין ריחה נודף[טז], מותר לקרות עמה.

★

הגמרא מביאה דיני נקיות בשעת הסעודה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, הֲלָכָה בַּפְּעוּדָה - הלכה שנאמרה בהלכות סעודה, אָדָם הַיּוֹצֵא לְהַשְׁתִּין מַיִם באמצע הסעודה, לאחר מכן, נוֹטֵל יָדָיו

א. **המהר"ץ חיות** (ד"ה מצוה) הביא מכאן ראיה, ששייך לשון 'מצוה' גם על דבר שהוא תקנת חכמים, ולא רק על דבר שהוא מדברי תורה, שהרי דין זה הוא ודאי מדברי חכמים. 19/06/2018

ב. **שנכרת** הגיד שלו, ואין זרעו יורה כחץ אלא שותת ויורד. על פי רש"י (דניאל יג ג).

ג. **שכיון** שאין הוא עצמו יכול להוליד, בהכרח שאשתו נתעברה מאיש אחר, ונמצאים בניו ממזרים.

התוספות ישנים (ד"ה מצוה) הביאו דברי רבינו תם, שיש לדקדק מכאן, שהמטיל מים, אם לא שפשף, אין צריך ליטול את ידיו, שאין דין ליטול את ידיו אלא מחמת השפשוף, ולא מחמת עצם הטלת מי הרגלים. ואף אם שפשף, אין דין נטילה אלא כשאר נוגע במקומות המטונפים, ואין צריך לברך על נטילת ידים [ואף ברכת אשר יצר אין צריך אלא בנקבים גדולים]. והרב ר' אלחנן כתב, שלא חילקו חכמים, שכמו שבמקדש תיקנו קידוש ידים ורגלים למטיל מים, ולא חילקו בין שפשף ללא שפשף, כך גם בנטילה אין חילוק, שלעולם צריך נטילה. אך אולי יש לומר, שלא חילקו דווקא לגבי קידוש, אבל לגבי נטילה חילקו. והבית הלוי (סי' ה אות יד) דקדק בדברי הרמב"ם (הלכות מקדש פ"ה ה"ה) שכתב, שכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים, שאף בלא שפשוף חייב, ומשמע בדבריו שאף חילל את העבודה אם לא קידש. וביאר טעמו, שמחמת שמצוה לשפשף, כשיוצא להטיל מימיו ויודע שיצטרך לשפשף, הרי הוא מסיח דעתו מקידוש ידיו, ולכן צריך לשוב ולקדשם מכל מקום מדין היסח הדעת, אף אם לא שפשף.

ד. **מכיון** שבמשנה שנינו, שהנצרך לנקבים גדולים טעון טבילה, שמא נותרה צואה על בשרו, מביא כאן נקיות מצואה לענין קריאת שמע. הגהות מהר"ב רנשבורג (ד"ה אמר).

ה. **רש"י** (ד"ה במקומה). ובספר האגודה כתב, שאסור אף לאדם אחר לקרות קריאת שמע כנגדה. וראה בענין זה בילקוט ביאורים.

ו. **שכשנראית** מחוץ לגופו אף שהיא מכוסה בבגדים, אסור. ויבואר להלן.

ז. **תוספות** רבינו פרץ (ד"ה לא ניתנה) ופירוש רבינו אברהם מן ההר (ד"ה למלאכי).

ח. **פירוש** רבינו אברהם מן ההר (ד"ה עומד).

ט. **ואם** יש צואה בפתח פי הטבעת ואינה נראית לחוץ כלל, מותר לקרות. שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סי' קמז).

י. **ומדובר** שמכוסה היא בבגדים, שאם מגולה היא, אף אם אין היא על בשרו אלא על הקרקע, צריך להרחיק ממנה ארבע אמות לאחוריו או לצדדים, כפי ששנינו בברכות (כג:). תוספות ישנים (ד"ה צואה). וכתב הרא"ש (ברכות פ"ג סי' מה), שיש הרוצים לומר, שאין די בכיסוי בגדים אלא צריך מקום המתכסה מאליו בקפלי גופו, אבל כיסוי הבגדים לבד אין מועיל. ומביאים ראיה מדברי הגמרא למעלה, ששואלת, אם בנראית פשיטא שאסור, ומנין פשוט לגמרא שאסור, שכיון שהיא מכוסה בבגדים, לרב הונא צריך להיות מותר, אלא משום שהדין להלכה הוא, שכשנראית מחוץ לפי הטבעת פשוט הוא שאסור, אף כשמכוסה בבגדים [ואף לשיטת רב הונא], ולכן גם בצואה על בשרו לא מועיל כיסוי הבגד.

הרשב"א (ברכות כה. ד"ה צואה) הביא את קושיית הראב"ד, איך רב הונא מתיר צואה על בשרו שמכוסה בבגדיו, והרי כתוב (דניאל כג טו) 'והיה מחניך קדוש'. ותירץ שמדובר בצואה יבשה שעברה זוהמתה ובטלה לגבי גופו כמלמולי זעה. והרשב"א חולק על דבריו ואומר, שאף בלחה, אם מכוסה היא, אין בזה משום 'והיה מחניך קדוש'. וכל ענין האיסור לגבי צואה אינו אלא במגולה, אבל במכוסה אין איסור כלל [אלא אם כן מריח את ריחה].

יא. **רש"י** (ד"ה ידיו). וכתב המגן אברהם (סי' עו סק"ד) בשם בעל המאור, שבלא מחיצה בינו לבין בית הכסא הלא אסור לקרות בכל אופן, אף באין ידיו בפנים.

יב. **שהם** אברים שהנשמה יוצאת בהם. נמוקי יוסף (ברכות כה. ד"ה כל הנשמה).

יג. **ברכות** (כה.) וברש"י שם (ד"ה כל).

כתב המגן אברהם (סי' עד סק"ח), שאם יש צואה בבית ומוציא ראשו חוץ לחלון, אין מועיל, כיון שהולכים אחר רוב גופו. וביאר החזון איש (או"ח סי' טז אות יח), שמדייק כן בדברי רב הונא, שמתיר דווקא כשהכניס ידו לבית הכסא, אבל אם רוב גופו מול הצואה, הולכים אחר הרוב ואסור. וכתב לדחות, שאין בכך ראיה, שדווקא ראשו צריך שיהיה שלא כנגד הצואה כפי שלומד רב הונא מן הפסוק 'כל הנשמה', אבל שאר הגוף, אף ברובו, מותר.

יד. **ברכות** (שם). והיינו דווקא על בשרו ממש, שיש בזה משום 'כל עצמותי' אבל אם דבוקה לבגדו ומכוסה, אף לרב חסדא אין בכך איסור. פירוש ההלכות להרא"ה (ברכות שם ד"ה ורבנן).

טו. **רש"י** (ד"ה ורבנן). וביאר הריטב"א (ד"ה ומאי) בדבריו, שכיון שאין הצואה נראית חוץ לגופו כשעומד, אין זה שייך בכלל 'כל עצמותי תאמרנה', ואף לדברי רב חסדא מותר. והשפת אמת (ד"ה נגמ' מי) ביאר, שאף שלא הזכיר רב פפא כלל ענין הריח, בהכרח שזהו טעמו, שהרי אין שייך בפי הטבעת הטעם של 'כל עצמותי', ועל זה מקשה הגמרא, שאף רב חסדא לא אסר באופן כזה. והריטב"א עצמו חולק על דברי רש"י ומבאר, שאין הקושיא על רב פפא אלא מדברי רב הונא, שנפסקה הלכה כמותו, שרב חסדא היה תלמידו של רב הונא, וכן הסכימו כל הפוסקים [הרי"ף בברכות (שם) מביא ראיה מזה עצמו, ששואלים על רב פפא מדברי רב הונא, שהלכה כרב הונא], מלבד רבינו חננאל שפוסק כרב חסדא לחומרא [ובילקוט ביאורים התבאר באריכות ענין ההלכה].

השפת אמת (שם) הקשה בשאלת הגמרא לעיל, 'אי דנראית פשיטא', מדוע זה פשיטא, והלא כאן הגמרא שואלת מדברי רב הונא שאומר שצואה על בשרו מותר, ואם כן אפשר שגם בנראית הצואה במקומה מותר. ומבאר, שמה ששואלת הגמרא 'ומאי שנא מצואה על בשרו', זה על עצם מה ששאלה הגמרא קודם 'פשיטא', שכיון שרב הונא מתיר, אם כן אין זה פשיטא. ועל זה מיישבת הגמרא, שכיון שמדובר בצואה במקומה שזוהמתה מרובה, אין זה דומה לדברי רב הונא, ופשוט הוא שאם נראית לחוץ אסור. ולפי זה ניתן היה ליישב עוד קושיא, שלכאורה מה שואלת הגמרא מצואה על בשרו, שאפשר שסובר רב פפא כרב חסדא שאוסר, אבל לפי ביאור זה, אין הגמרא מקשה על דברי רב פפא אלא על דבריה קודם לכן. ובילקוט ביאורים הובאו כמה פירושים על קושיא זו.

טז. **רש"י** (ד"ה במקומה). והוסיף רבינו אברהם מן ההר (ד"ה ומצי במקומה), שכיון שבמקומה לחה היא, בודאי נודף ממנה ריח רע, ובכזה מקרה לפי כולם אסור לקרות.

יז. **על** פי דברי הגמרא בברכות (כה.) בהמשך הסוגיא.

▼ מצוה לשפשף מסייע ליה לרבי אמי דאמר רבי אמי אסור לאדם שיצא בניצוצות שעל גבי רגליו מפני שנראה ככרות שפכה ומוציא לעז על בניו שהן ממזרים אמר רב פפא [א] צואה במקומה [א] אסור לקרות ק"ש היכי דמי אי דנראית פשיטא אי דלא נראית [ה] לא ניתנה תורה למלאכי השרת לא צריכא דיושב ונראית עומד ואינה נראית ומאי שנא מצואה על בשרו [ו] דאיתמר [ב] צואה על בשרו או שהיו ידיו בבית הכסא רב הונא אמר מותר לקרות ק"ש ורב חסדא אמר אסור לקרות ק"ש במקומה נפיש זוהמא שלא במקומה לא נפיש זוהמא ת"ר [ג] [ג] הלכה בסעודה אדם ▲ יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת ונכנס דיבר עם חבירו והפליג נוטל שתי ידיו ונכנס וכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ ויכנס מפני חשד[א] אלא נכנס ויושב במקומו ונוטל שתי ידיו[ב] ומחזיר הטפיח על האורחין א"ר חסדא לא אמרן אלא לשתות [ד] אבל לאכול נוטל מבחוץ ונכנס דמידע ידיע דאנינא דעתיה אמר רב נחמן בר יצחק ואנא אפילו לשתות נמי מידע ידעי דאנינא דעתאי: **מתני'** [ה] אין אדם נכנס לעזרה לעבודה אפילו טהור עד שיטבול [ז] [ו] חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כ"ג ומקדש בו ביום [ז] וכולן בקדש על בית הפרוה חוץ מזו בלבד פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם (קידש ידיו ורגליו[ג]): **גמ'** [ח] שאלו את בן זומא טבילה זו למה אמר להם ומה המשנה מקודש לקודש וממקום שענוש כרת למקום שענוש כרת טעון טבילה המשנה מחול לקודש וממקום שאין ענוש כרת למקום שענוש כרת אינו דין שטעון טבילה רבי יהודה אומר [ח] סרך טבילה היא זו כדי שיזכור טומאה ישנה שבידו ויפרוש במאי קא מיפלגי באחולי

מצוה לשפשף בידו. ניצוצות של מי רגלים הניתזין על רגליו, שלא יצא בהן חוץ[ד] ונראה ככרות שפכה שאין מי רגליו מקלחין אלא שותתין, וכרות שפכה אינו מוליד, ויאמרו על בניו שאינם שלו: **במקומה.** בנקב פי הטבעת, אסור זה לקרות ק"ש: **ידיו בבית הכסא.** מחילה מפסקת ובית הכסא לפנים מהמחילה, וזה הכניס ידיו דרך חור שבמחילה: **ורב חסדא אמר אסור.** משום כל עצמותי תאמרנה וגו' (תהלים לה)[ה], טעמא משום כל עצמותי, אבל משום זוהמת הריח לא, וקשיא לרב פפא מתרוייהו: **במקומה נפיש זוהמא.** שחמה היא שלא יצאה לאויר ולא נתפזר ריחה: **הלכה בסעודה.** כלומר הלכה זו אמרו בהלכות סעודה: **אדם.** שיצא מתוך הסעודה להשתין מים, נוטל ידו אחת, אותה ששיפשף בה ניצוצות: **והפליג.** שהה: **נוטל שתי ידיו.** דכיון שהפליג שעה אחת או שתים הסיח דעתו מסעודתו ולא נזהר לשמור ידיו והן עסקניות[ו]: **לא יטול מבחוץ.** שלא יאמרו עליו לא נטל: **ומחזיר הטפיח על האורחין.** ה"ג לה בתוספתא [פ"ד] דברכות, טפיח פך שיוצקין ממנו מים על הידים, מחזירו על האורחים המסובין, והשמש מחזירו עליהן ואומר[ה] יש בכם הצריך ליטול, ואין זאת אלא להודיע שנטל זה שהכניס[ו] את ידיו: **לא אמרן.** דלא יטול בחוץ אלא שאינו צריך עוד לאכול אלא לשתות הוא נכנס, שהיו רגילין להאריך לשתות[ז] בשתיה אחר המזון, ומיהו צריך ליטול שמא יתן פרוסה לתוך פיו: **מידע ידיע דאנינא דעתיה.** ולא חשדי ליה: **מתני' לעבודה.** לאו דוקא,[ח] דאין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול, וטעמא מפרש בגמרא: **חמש טבילות וכו'.** יליף לה בגמרא[ט]: **על בית הפרוה.** על גג לשכת בית הפרוה: **חוץ מזו.** הראשונה, שאינה באה חובה ליום הכפורים דהא כל יומא נמי איתא, אבל טבילות הבאות חובה ליוה"כ כתיב בהן במקום קדוש בעניינא דאחרי מות: **גמ' טבילה זו.** של כל שחרית, למה לטהור: **ומה המשנה מקודש וכו'.** כהן גדול בחמש עבודות ביוה"כ המשתנות מחוץ לפנים ומפנים לחוץ, ששני המקומות קדש, ועל שניהן ענוש כרת הנכנס בטומאה: **טעון טבילה.** בין עבודה לעבודה כדיליף בפרקין (דף לב.), וזה[ט] הבא מביתו לעזרה שהוא מחול אל הקדש וכו': **סרך טבילה היא זו.** אין כאן חובה מן התורה אלא לסרך ולתפוש בשם טבילה, כדי לעלות על לב שאין טבילה אלא לטמאין, ולתת ללבו אם יש טומאה עליו ויזכור טומאה ישנה שיש עליו ושכחה, ויפרוש מלבא לעזרה היום עד שיעריב שמשו אחר הטבילה ולא יעבוד היום: באחולי

מצוה לשפשף. תימה אמאי צריך לשפשף והא מסתמא קיימא לן [ט] כרבנן דר"א דאסר לאחוז באמה ואמרו ליה רבנן והלא ניצוצות ניתזין על רגליו וכו' אלמא דכשאוחז באמה אין ניצוצות ניתזין על רגליו וי"ל אעפ"כ אי אפשר שלא יהו מעט ניתזין על רגליו דזימנין מישתלי ולאו אדעתיה לאחוז באמה עד לבסוף אי נמי דרבנן מודו לבסוף לדברי ר"א תדע דבפ' כל היד (נדה דף יג.) פריך אשמואל דאמר ליה לרב יהודה שיננא אחוז באמה והתניא ר"א אומר כל האוחז וכו' וכן בפרק כירה (שבת דף מא.) ואי רבנן פליגי מאי פריך מיהו יש לדחות זה דאפילו רבנן לא שרו אלא שלא יוציא לעז על בניו הא לאו הכי לא והא דכירה לאו משום הכי הוה והא דרב יהודה אאיגרא הוה קאי ומשתין למטה וליכא למימר משום ניצוצות אלא משום לכלוך הכותל ומשום האי מילתא לא הוו שרו רבנן מיהו יש להביא ראיה מדאמרינן פרק כילד מברכין (ברכות דף מ.) אין מי רגלים כלים אלא בישיבה ובעפר תיחוח אפילו בעמידה וכו' אבל אוחז באמה לא קאמר דלאע"ג[י] דמסתמא כמו כן כלים ואמרינן נמי בפרק כל היד (נדה דף טז:) ג' שנאתי וכו' וחשיב אוחז באמה ומשתין ולא הוזכר שם ר"א אלא ש"מ דחזרו רבנן והודו לר"א ואע"ג דלא אשכחן בהדיא לא במשנה ולא בברייתא שחזרו יש לומר כן וה"נ אשכחן בפרק כל היד (שם דף יג:) אמילתא אחריתי דקאמר ר' טרפון תקצץ ידו על טיבורו פי' על שנגע באמתו אמרו לו ישב לו קוץ לא יטלנו משמע דרבנן שרו אפילו בלא קוץ אלא דהוו מקשי ליה אודי לן מיהת בישב לו קוץ ובמתני' דהתם באנשים תיקצץ ומסתמא אתיא נמי כרבנן דאין סברא לאוקומיה כר"ט אלמא דחזרו בהן אע"ג דלא אשכחן לה בהדיא וא"ת וכיון דמצוה לשפשף ויש תקנה לשפשף מאי קא פרכי ליה רבנן לר"א אין לו מקום גבוה ואין לו עפר תיחוח מאי אמר להם מוטב יוציא לעז על בניו שהן ממזרים ואל יראה רשע שעה אחת לפני המקום ואמאי לא אמר להו מצוה לשפשף וי"ל אם לא יאחוז באמה כלל אז יהיה רוב ניצוצות ניתזים על רגליו ואפילו אם מפשפש יהא ניכר ויוציא לעז על בניו וגם יש לו טורח לשפשפן הכל ומניח[י]: **אין** אדם נכנס לעבודה אפילו טהור עד שהוא טובל. לאו דוקא לעבודה אלא אפילו לשחיטה דלאו עבודה היא מוכח לקמן[ס] דבעי טבילה ואפילו בלאו עבודה רק שנכנס לעזרה וכן מוכיח בירושלמי דקאמר לא סוף דבר לעבודה אלא אפילו שלא לעבודה וכן מוכח לקמן כמו שאפרש בסמוך[צ]: **ומה** המשנה בין קדש לקדש כו'. תימה לי איכא למפרך מה להתם שכן רוצה לעבוד עבודה אבל טהור הנכנס שלא לעבודה מניין וי"ל דודאי הק"ו אינו אלא בטהור הנכנס כדי לעבוד אלא דמדרבנן גזרו אפילו בנכנס שלא לעבוד גזירה שמא יעבוד וא"ת אכתי ליפרך מה ליום הכפורים כשהוא משנה מקודש לקודש שכן טובל במקום קדוש די"ל דבשאר ימות השנה נמי יטבול במקום קדוש מהאי דינא אבל קשה אם כן כי קאמר בסמוך במאי קא מיפלגי לימא דבהא פליגי דלבן זומא טביל במקום קדוש ולר' יהודה לא ועוד דאכתי איכא למפרך מה ליום הכפורים שהוא חמור שלא הוכשרה עבודת יום בכהן הדיוט אלא בכהן גדול או ליפרך שכן מרובה כפרתו של היום כדפריך בפ"ק דשבועות (דף ט.) אלא נ"ל דבן זומא לא מחשיב להו פירכות דאדרבה אלימי אלים לק"ו ע"י כך ונכניס אותן חומרי בק"ו ונימא הכי ומה המשנה מקודש לקודש אע"פ שטבל כבר טבילה חשובה במקום קדוש ואע"פ שהוא כהן גדול דקדוש טפי ואע"פ שהוטלה עליו כל עבודת היום וזריז וזהיר טפי מתוך כך ומחמת שכפרת היום מרובה אפ"ה צריך טבילה המשנה מחול לקודש לא כ"ש והאי דלא טביל במקום קדוש סברא הוא כיון דאכתי לא נתקדש בבגדי קודש שיטבול בחול:

רבי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות כה: קידושין דף נג. מעילה דף יד:], ב) ברכות דף כה., ג) [תוספ' ברכות פ"ד ה"ט], ד) [לעיל יט. לקמן לא. על. זבחים דף יט:], ה) [תוספתא פ"א הל' יד], ו) ברכות דף כה., ז) סוכה דף כו:, ח) לקמן לב., ט) [נדה יג.], י) [וע"ע תוס' נדה יג. ד"ה אוחז וד"ה והלא], כ) לא., ל) דף לא. ד"ה חוצץ, מ) ברכות כב:, נ) לקמן בע"ב.

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' אמר ר"פ צואה במקומה. נ"ב משום דקתני מתני' כל המיסך רגליו טעון טבילה דטעמא שמא נשארה צואה על בשרו להכי מייתי הכא הך דר"פ הגם דעיקר מקומו שייך בפרק מי שמתו ש"י:

תוספות ישנים

מצוה לשפשף. אומר ר"ת כי מיכן יש ללמוד שהנכנס להשתין מים אין צריך ליטול ידיו אם לא שיפשף ואם שיפשף מיהא נראה דאין צריך לברך על נטילת ידים מידי דהוי אנוגע ידיו במקום הטנופת או היו רגליו מלוכלכות בטיט ובצואה ואפילו אשר יצר לא היה רבינו מאיר רגיל לברך אך רבי רגיל לברך אשר יצר הר"ר אלחנן היה רוצה לדחות דהא כל המטיל מים טעון קידוש דמשמע אפי' ליכא כלל ניצוצות דלא פלוג רבנן בקידוש ה"ה גבי טבילה[כ] אך י"ל דמ"מ נהי דגבי קידוש ידים לא פלוג רבנן נטילה לתפלה מיהא לא מצינו שהצריכו בכל ענין והילכך לא צריך ומיהו היכא דשיפשף ודאי צריך ליטול אותו יד כדאמרינן בסמוך גבי סעודה אדם יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת וכו' והוא הדין לתפלה ולדברי תורה אבל אין צריך לברך כדפירשתי: **צואה על בשרו כו'.** במקום שמכוסה (בכובע)[ל] מיירי דאי במקום מגולה אפי' על הקרקע צריך להרחיק ד' אמות[מ]: **לא אמרן אלא לשתות.** פירש ריב"א דאנוטל ידו אחת קאי צריך ליטול בפנים פן יחשדוהו שלא נטל אבל לאכול נוטל מבחוץ דאין כאן חשד דודאי נטל[מ]: **אנינא דעתיה.** ליתן פרוסה בתוך פיו אם לא נטל: **אמר רב נחמן אנא אפילו לשתות מידע ידעי אנינא דעתאי.** שלא הייתי שותה בלא נטילה לאחר שיפשוף מי רגלים אבל מתוך פירוש הקונטרס משמע דקאי אהפליג דנוטל שתי ידיו אפילו נכנס לשתות שמא יתן פרוסה לתוך פיו אבל משום שתיה לא דהנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח מ"מ נראה כדפירש ריב"א ומהך שמעתא שמעינן דכל אדם שהשתין מים ושפשף בידו צריך ליטול מיד אותו יד ששיפשף והיכא דהפליג שעה אחת או שתים לפירוש הקונטרס צריך ליטול שתי ידיו ואע"פ שלא שהה כל כך שיצטרך שיחזור ברכה למפרע כדאמרינן בערבי פסחים (דף קב.) ואפילו היכא שנכנס לשתות יש לחוש שמא יתן פרוסה לתוך פיו לפירוש הקונטרס דהכא: **אין אדם נכנס לעזרה כו'.** פירש הקונטרס לעבודה לאו דוקא מיהו בכל הספרים שלנו וגם בפר"ח גרס אין אדם נכנס לעזרה לעבודה ואמאי נקטיה והכי נמי משמע בגמ' דלא מפיק ליה בן זומא אלא מקל וחומר דכהן גדול ביום הכפורים שמשנה מבגדי קדש לבגדי קדש כו' דהיינו לצורך עבודה ואפילו ר' יהודה לא פליג עליה דליכא בינייהו אלא לענין למיקם בעשה אבל אין הכי נמי בעי לצורך עבודה אבל קשה לרבי מדאמרינן בגמרא[ו] ומי אית ליה לר' יהודה הך סברא והתניא מצורע עומד וטובל[נ] בשער ניקנור ר' יהודה אומר אינו צריך לטבול שכבר טבל כו' ומצורע ודאי לא עביד עבודה י"ל דהכנסת ידיו לבהונות הוי לצורך עבודה אבל קשה לרבי מדאמר לקמן[ס] איבעיא ליה[פ] מהו שיעשה סכין ארוכה לשחוט בו תיבעי לרבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא דלא עביד עבודה פי' והיינו רבנן דר' יהודה דאמר[ע] שאם מצורעין טובלין משום דליישי בטומאה אבל שאר אדם לא מכלל דר' יהודה מצריך לטבול שאר אדם אפילו אין שם עבודה ואומר רבי דלכל אדם דמחייב רבי יהודה לטבול מיירי שיש שם כעין עבודה דהכנסת ידים לבהונות כגון סמיכה ותנופה שבעלים נכנסין לסמוך או לקריאה והנחה דביכורים ופשיטא לן דמשכחת לה בכל אדם כגון מכניס ידיו לשחוט והא דאמר בירושלמי לא סוף דבר לעבודה הכי פירושו לא סוף דבר לעבודה גמורה ואפילו[פ] למתן בהונות וסמיכה צריך: **ומה המשנה מקדש לקדש כו'.** פי' בקונטרס היינו ממקום קדוש למקום קדוש וקשה והא היינו דמסיק בתר הכי ממקום שענוש כרת למקום כו' ותרי זימני למה לי ועוד ליסנא דמקדש לקדש לא משמע הכי דהוה ליה למימר בין קדש לקדש ע"כ נראה לרבי דמקדש לקדש היינו שמשנה מבגדי קדש לבגדי קדש דהיינו מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב: **אמר להם קל וחומר ומה המשנה כו'.** תימה לריב"א (דמפרש) לבן זומא דמפיק ליה מק"ו ליבעי שני קידושין לפני הטבילה ואחריה כמו כהן גדול ביוה"כ. גי'. ושמא אין זה אלא גילוי מילתא בעלמא מיהו לפי' הקונטרס דגרס מקדש לקדש לא אבגדי קדש קאי ניחא דלא היו הקידושין אלא צורך פשיטה ולבישה ומיהו למה שפירש לקמן דבן זומא לא אצטריך טבילה מן התורה אלא בכהן שלובש בגדי קדש וכל אדם לא איצטריך אלא מדרבנן אתי שפיר מיהו שלא צריך שני קידושין אך מכל מקום לא אשכחינן שני קידושין אפילו כ"ג שלובש בגדי קדש אם לא נאמר שנלמד שאר אדם מכהן גדול וכהן שלובש בגדי קדש ניליף מהקישא דשאר אדם לענין שלא יצטרך שני קידושין[צ] בין בגד לבגד פירוש בגדי חול ובגדי קדש ובין עבודה לעבודה מבגדי לבן לבגדי זהב ותרי מילי נינהו ודלא כפירוש הקונטרס: **רבי יהודה אומר כו'.** דלית ליה האי קל וחומר דבן זומא ושמא אית ליה שום פירכא עליה:

עין משפט נר מצוה

ז א ב מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה יא [טור ש"ע א"ח סי' עו סעיף ה רב אלפס ברכות פ"ג דף יח:]:
ח ג ד מיי' פ"ז מהלכות ברכות הל' ח' [טוש"ע א"ח סי' קע סעיף א רב אלפס סוף פ"ח דברכות דף מו:]:
ט ה מיי' פ"ה מהלכות ביאת מקדש הלכה ד:
י ו מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הלכה ג:
יא ז ח שם הלכה ג:

רבינו חננאל

ואקשינן כיון שאמרת הלילה אינו מחוסר זמן וכל דבר שמצותו ביום והקדים ונתנו בכלי שרת בלילה נקדש ונפסל. כי מטו לילי שבת יקדש השלחן הלחם ויפסל ודחי רבינא כגון שקדם וסילקו קודם ביאת השמש ע"ש וחזר וסידרו בשבת. רב אשי אמר כיון שסידרו כו'. **זה הכלל היה במקדש כו'.** ואוקימנא המטיל מים צריך קידוש ידים משום דמצוה לשפשף הניצוצות הניתזין על רגליו כשמשתין ורגליו משום הניצוצות עצמן ואיסורא נמי איכא מפני שנראה כאילו מי רגלים אינן יוצאין בקילוח אלא בשתיתה ככרות שפכה. לפיכך ניתזות הניצוצות על רגליו ומי שהוא כרות אינו מוליד ונמצא מוציא לעז על בניו שהן ממזרים. **אמר רב פפא צואה במקומה.** כלומר [במקום] הטנופת בחורי של אדם שיוצאה ממנו אפילו אם אינה נראית אלא כשיושב לעשות צרכיו אסור לקרות ק"ש כנגדה משום דנפיש זוהמא ולא דמיא לצואה על בשרו: **ת"ר הלכה בסעודה אדם יוצא להשתין נוטל ידו אחת ונכנס** דיבר עם חבירו והפליג נוטל ב' ידיו ונכנס. ה"מ לסעודת אכילה א) אבל לשתיה נכנס ויושב במקומו ואח"כ נוטל ידיו: **[מתני'] אין אדם נכנס לעבודה אפילו הוא טהור עד שטובל כו'.** שאלו לבן זומא כיון שהוא טהור טבילה זו למה. אמר להם ומה כ"ג ביוה"כ שטבל ועשה תמיד של שחר כשיבא לעשות עבודת היום הוא טובל עוד טבילה אחרת ב) מפני שצריך טבילה. ור' יהודה אומר סרך טבילה זו. כלומר מנהג החמירו עליו כדי שישים בלבו ואולי יזכור שיש בידו טומאה ויפרוש.

חשק שלמה על ר"ח

א) ר"ל דה"מ דיכול ליטול מבחוץ לסעודת אכילה. ב) אינו מובן ואולי צ"ל הנכנס לעזרה לעבודה שלא טבל מתחלה אינו דין שצריך טבילה.

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "ויכנס מפני חשד" ליתא בראשונים ובכת"י: ב] "שתי ידיו" ליתא בראשונים ובכת"י: ג] ס"א ל"ג (גליון): ד] באור זרוע ח"א סי' עה ובכת"י לחוץ: ה] ברש"י שברי"ף סופ"ח דברכות נוסף וכו': ו] צ"ל שנכנס (גליון) וכ"ה בכת"י: ז] "לשתות" מיותר (ליתא בא"ז ח"א שם ובכת"י): ח] הס"ד, "דאין אדם נכנס לעזרה" ליתא ברש"י ישן ומתחיל ד"ח עד שיטבול **טעמא** וכו'. (מהרש"א): ט] כת"י זה: י] צ"ל אע"ג (באה"מ): כ] צ"ל **נטילה** (גליון): ל] צ"ל **בבגדיו** (ע"פ תוס' הרא"ש): מ] דודאי נטל דאנינא דעתיה וכו'. אמר רב נחמן וכו' הד"א (גליון): נ] צ"ל מצורע **טובל ועומד**: ס] צ"ל **להו**: ע] צ"ל דאמרי: פ] **אלא אפילו** (גליון): צ] הוא התחלת דיבור בפ"ע (גליון):

אַחַת[יד] היד ששפשף עמה את הניצוצות מעל גבי רגליו[יח], וחוזר **וְנִכְנָס** לסעודה. יצא מן הסעודה **וְהִיבֵּר עִם חֲבֵירוֹ**[יט], **וְהִפְלִיג** - שהה זמן רב קודם שחזר לסעודה, **נוֹטֵל שְׁתֵּי יָדָיו וְנִכְנָס**, שכיון שהפסיק שעה אחת או שתים, הסיח דעתו מן הסעודה ולא נזהר לשמור את ידיו בנקיות, וידים עסקניות המה[כ]. **וּכְשֶׁהוּא נוֹטֵל** את ידיו[כא], **לֹא יִטּוֹל מִבַּחוּץ וְיָכְנֵס** לסעודה, **מִפְּנֵי** הַחָשָׁד, שהיושבים בסעודה אינם יודעים שנטל, וחושדים אותו ששב אליהם בלא נטילה, **אֶלָּא נִכְנָס וְיוֹשֵׁב בִּמְקוֹמוֹ, וְנוֹטֵל שְׁתֵּי יָדָיו, וּמַחֲזִיר הַטָּפִיחַ עַל הָאוֹרְחִין** - ומעביר השמש את הפח שנוטלים בו את הידים בין האורחים, לשאלם שמא יש בהם מישהו הצריך ליטול, וכדי להודיעם שזה שנכנס עכשיו נטל את ידיו[כב].

אָמַר רַב חִסְדָּא, לֹא אֲמָרָן - לא נאמר דין זה שצריך ליטול את ידיו בפנים, **אֶלָּא** כשחוזר בשביל **לְשָׁתוֹת**[כג], שסיים אכילתו כבר ואינו מתכוון עתה אלא לשתות, שדרכם היתה להרבות בשתיה אחר שסיימו לאכול, וצריך ליטול שמא יבוא ליתן פרוסת לחם לתוך פיו[כד], **אֲבָל** אם שב בשביל **לֶאֱכוֹל, נוֹטֵל** ידיו **מִבַּחוּץ וְנִכְנָס, דְּמֵידַע יָדַיע דַּאֲנִינָא דַּעְתֵּיהּ** - שיודעים המסובים שדעתו נקיה ליטול ידיו קודם ששב לאכול, ואינם חושדים אותו[כה].

אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, וַאֲנָא [-ואני], **אֲפִילּוּ לְשָׁתוֹת נַמִּי** - אף בשביל לשתות גם כן אפשר לי ליטול ידי בחוץ, **מֵידַע יָדְעֵי דַּאֲנִינָא דַּעְתַּאי** - שיודעים המסובים שדעתי נקיה, ובודאי לא אשוב לסעודה בלא ליטול אפילו בשביל לשתות.

★ ★ ★

משנה

משנתנו ממשיכה בחובת הטבילה שבמקדש לכל אדם, ולכהן הגדול ביום הכיפורים:

אֵין אָדָם נִכְנָס לַעֲזָרָה לַעֲבוֹדָה[כו], **אֲפִילּוּ הוּא טָהוֹר, עַד שֶׁיִּטְבּוֹל**[כז].

חָמֵשׁ טְבִילוֹת [-במקוה] **וַעֲשָׂרָה קִדּוּשִׁין** [-קידוש ידים ורגלים מהכיור] **טוֹבֵל כֹּהֵן גָּדוֹל, וּמְקַדֵּשׁ, בּוֹ בַּיּוֹם** - ביום הכיפורים. שבכל פעם שלובש בגדים לעבודה, טעון טבילה, ובכל טבילה, קודם שפושט את בגדיו מקדש ידיו ורגליו בכיור, ואחר שטובל ולובש בגדים אחרים צריך לשוב ולקדשם[כח]. **וְכוּלָּן בַּקֹּדֶשׁ עַל בֵּית הַפַּרְוָה** - וכל הטבילות האלו היה טובל הכהן הגדול במקום קדוש, במקוה שהיתה על גג לשכת בית הפרוה[כט], שנאמר בהם 'וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ' (ויקרא טז כד), **חוּץ מִזּוֹ בִּלְבָד** - חוץ מן הטבילה הראשונה של אותו יום [שמפרשת המשנה והולכת], שטובל קודם הקרבת קרבן התמיד, משום שטבילה זו אינה חובה מצד יום הכיפורים, שחייב בה הכהן המקריב את התמיד בכל יום[ל], והיה טובל על גבי שער המים בצד לשכתו[לא].

וכך היה סדר הטבילות, **פָּרְסוּ סָדִין שֶׁל בּוּץ** - רדיד של פשתן[לב] **בֵּינוֹ לְבֵין הָעָם (קִדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו**[לג]).

★

גמרא

הטעם לכך שכל הנכנס לעזרה טעון טבילה:

שֶׁאֲלוּ אֶת בֶּן זוֹמָא, טְבִילָה זוֹ שחייב כל הנכנס לעזרה אף אם טהור

יח. רש"י (ד"ה מדס). והקשה הבית הלוי (סי' ה אות יד) הרי למדנו לעיל במשנתנו (כח.) 'וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים', ולא כתוב שמספיק לקדש יד אחת. ותירץ, שאין זה אלא במקדש, שכיון שהסיח דעתו מידו אחת שצריך לשפשף בה חייב לקדש שוב ידיו ורגליו, דאין שייך לקדש רק יד אחת, אבל בנטילת ידים יכול ליטול רק אותה יד שהסיח דעת ממנה. והמנחם משיב נפש (נרקיס ד"ה מדס) הביא בשם השיח יצחק, שבמקדש משום שחמורה קדושתו, הצריכוהו לקדש את שתי ידיו שמא שפשף בשתיהן, אבל בנטילה אין צריך ליטול אלא את היד ששפשף בה.

יט. על פי התוספתא (נרקות פ"ד מ"ט). שיצא מן הסעודה בשביל לדבר עם חבירו.

כ. ובענין האם צריך לשוב ולברך מחמת היסח הדעת ראה בילקוט ביאורים.

כא. התוספות ישנים (ד"ה ממר רב) מדקדק מדברי רש"י, שדברי הברייתא הולכים אף על המקרה שהפליג בדברים עם חברו, ראה הערה להלן.

כב. ומה ששונה הברייתא 'נוטל שתי ידיו ונכנס', שמשמע שקודם נוטל ואחר כך נכנס, הולך על סעודת אכילה, שיכול ליטול בחוץ. רבינו חננאל (ד"ה מ"ט). וכפי שיתבאר להלן.

גירסת הרמב"ם (נרקות פ"ז ה"ח) 'מחזיר פניו לאורחין', ופירש הכסף משנה, שכשנוטל הופך פניו לחוץ ונוטל מחוץ לשלחן, שאין דרך ארץ לרחוץ על השלחן, ואחר שנוטל מחזיר פניו לאורחים המסובים לשלחן, ומשמעות דין זה, ללמדנו שלא יטול בפני האורחים. ועוד הביא הכסף משנה דברי רבינו יהונתן, שאין דו לו בכך שיטול ידיו בפנים, שמא אחד מבני החבורה לא שם ליבו שנטל, ולכן צריך להעביר הטפיח בין האורחים.

כג. המאירי (ד"ה כגר - הרמזון) מביא שיש מפרשים, שכל הבא לשתות יין או שאר משקין, צריך ליטול את ידו האחת שאוחז בה המשקה, שמא יגעו ידיו במשקין ויטמאום, וכמו שלמדנו בברכות (מג.), ומה שלמדנו בסוגייתנו 'לא אמרן אלא לשתות' שנוטל את שתי ידיו, הוא משום שהשתין והפליג והסיח דעתו, ויש לחשוש שמא שפשף בשתי ידיו [ודלא כרש"י (ד"ה נוטל) שבהפליג לא מדובר שגם השתין]. אך המאירי כתב, שהרוצה לשתות אינו צריך ליטול אפילו ידו אחת, ומה ששנינו במסכת ברכות שצריך נטילה הוא דוקא משום שאינו דרך כבוד לשאול את האורחים אם יש בהם מי ששפשף, ולכן מביאים כלי נטילה לפני כולם ונוטלים כולם יד אחת.

כד. רש"י (ד"ה ממר רב ממרן). ומדבריו מדקדק התוספות ישנים (ד"ה ממר רב ממרן) [על פי השיח יצחק (ד"ה מ ממרן) בדבריו], שכיון שסיבת הנטילה היא שמא יתן פרוסה לתוך פיו, הרי שמדובר במקרה שהפליג בשיחה עם חבירו וצריך ליטול את שתי ידיו, שאם נוטל מחמת טינוף ידו אחת, אין צריך לטעם שמא יתן פרוסה לתוך פיו, שהרי אפילו לפירות צריך ליטול ידיו אחר הטינוף. ובא רש"י לבאר, שלא נוטל ידיו מחמת השתיה, שהרי נאמר (מגיגה יח:), 'הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח', אלא נוטל מחמת חשש אכילת פת. ותוספות הרא"ש (ד"ה מ) מקשים לדברי רש"י, שאין מסתבר לומר שתיקנו חכמים ליטול שתי ידיו רק משום חשש אכילה. ועוד, מה שייך ענין נקיות הדעת בהפליג והסיח דעתו מן הסעודה, שבודאי שייך הוא רק ביצא להטיל מימיו. ומביאים דברי הריב"א שמבאר, שהולך על נוטל ידו אחת ביצא להשתין, ומדובר בסעודת שתיה, ובזה צריך ליטול ידו בפנים מפני החשד שחושדים אותו על הנקיות, אבל בסעודת אכילה לעולם אין צריך ליטול בפנים. והריטב"א (ד"ה מ) הביא, שהתוספות כתבו באופן מפורש יותר, 'לא אמרן אלא לשתות' שהרישא מדברת על סעודת שתיה, שאין צריך לנטילה אלא מחמת הטינוף של השפשוף, ואין צריך ליטול אלא יד אחת, ובזה צריך ליטול בפני המסובים שחושדים שמא שב לסעודה בלא נטילה, 'אבל לאכול נוטל מבחוץ' שהסיפא מדברת על סעודת אכילה, שצריך ליטול את שתי ידיו תחילה, וצריך לשוב ליטול אם הסיח דעתו מן הסעודה, ובזה אין צריך ליטול בפנים משום שאין בזה חשד.

תוספות רבינו פרץ (ד"ה מ ממרן) כתבו בטעם החילוק בין שתיה לאכילה, שבשתיה, כיון שאוחזים הכלי מבחוץ ושותים, אין נקיות הדעת להדיח הידים כשאינם נקיות, ולכן חושדים בו, אבל באכילה, יש נקיות הדעת להדיח את הידים שאינם נקיות, כיון שאוכלים את הפת עם הידים ולא בעזרת כלי.

כה. כתב השיח יצחק (בתוספות ישנים ד"ה ו מ ממרן), שלדברי רש"י, שכל סיבת הנטילה בשתיה היא מצד שמא יתן פרוסה לתוך פיו, ובכל אופן חושדים אותו שמא לא נטל, היינו משום שעל נתינת פרוסה אחת לתוך פיו אין בזה משום אנינות הדעת, ולכן שייך בזה חשד. ורק כשנכנס לסעוד פת יש בזה אנינות דעת. ולדעת הריב"א יש חשש רק במקום שתיה בלבד, ומחמת הטינוף של השפשוף, אבל במקום אכילה אין שייך כלל החשד, ואף על פרוסה אחת יש נקיות הדעת. וזהו שמביא התוספות ישנים (ד"ה מניחין) הלשון 'אנינא דעתיה ליתן פרוסה בתוך פיו אם לא נטל', שאפילו על פרוסה אחת שייך נקיות הדעת ליטול את ידיו.

כו. אין זה דווקא לצורך עבודה אלא אפילו אם נכנס שלא לצורך עבודה חייב. רש"י (ד"ה לעבודה). והתוספות (ד"ה אין), כתבו שלאו דווקא לעבודה אלא אפילו לשחיטה שאינה נקראת עבודה כדמוכח להלן (מג.) גם צריך טבילה, אלא שכתבו שבירושלמי מוכח כמו שפירש רש"י. והריטב"א (ד"ה אין), מביא, שיש שאין גורסים תיבת 'לעבודה'. אך כתב, שר"י מפרש שדווקא הנכנס לצורך עבודה, כגון לשחיטה או לסמיכה, חייב טבילה אבל אדם טהור שנכנס שלא לצורך עבודה אינו צריך טבילה, והוכיח זאת מלשון הגמרא 'אין אדם נכנס', משמע סתם אדם, אפילו ישראל שלא נכנס לעבודה גם חייב טבילה כיון שנכנס לצורך העבודה. וכן כתבו התוספות ישנים (ד"ה אין), והביאו ראיה לכך מתיבת 'לעבודה' שעל כל פנים צריך להיכנס לאיזה ענין הקשור לעבודה.

כז. וטעמו מפרש בגמרא להלן.

כח. כפי שמבארת המשנה להלן באופן מפורט. והגמרא להלן (לג.) מביאה את המקור לכל הטבילות.

כט. ויש להקשות שהגמרא בפסחים (פה:) אומרת שגגין ועליות לא נתקדשו, וא"כ מדוע גג בית הפרוה היה קדוש. ותירצו התוספות להלן (לג. ד"ה וכולן) שכיון שגג בית הפרוה היה שוה לקרקע העזרה לכן הוא כן התקדש בקדושת העזרה וכמו שמצינו דין זה שם בגמרא (פו.).

כתב הרע"ב (פ"ג מ"ו), שהלשכה היתה קרויה כך על שם מכשף אחד שבנאה.

ל. רש"י (ד"ה מוץ). ובתוספות ישנים (לג. ד"ה ממש) כתבו שטבילה זו היתה בחול משום שהיה צריך לטבול לפני שנכנס למקום שהוא ענוש כרת.

לא. גמרא להלן (לג.).

כתב הרמב"ם (עבודת יום"כ פ"ג ה"ג) 'חוץ מטבילה ראשונה שהוא רשאי לעשות אותה בחול', והיינו שרשות היא לו לעשותה בחוץ, לא חובה.

לב. הרמב"ם (פירוש המשניות יומא סוף מ"ד).

לג. אין לגרוס תיבות אלו, כיון שקודם טבילה ראשונה שבאותו יום אינו צריך לקדש

מצוה לשפשף מסייע ליה לרבי אמי דאמר רבי אמי אסור לאדם שיצא בניצוצות שעל גבי רגליו מפני שנראה ככרות שפכה ומוציא לעז על בניו שהן ממזרים אמר רב פפא [א]צואה במקומה [א]אסור לקרות ק"ש היכי דמי אי דנראית פשיטא אי דלא נראית [ה]לא ניתנה תורה למלאכי השרת לא צריכא דיושב ונראית עומד ואינה נראית ומאי שנא מצואה על בשרו [ו]דאיתמר [ב]צואה על בשרו או שהיו ידיו בבית הכסא רב הונא אמר מותר לקרות ק"ש ורב חסדא אמר אסור לקרות ק"ש במקומה זוהמא שלא במקומה לא נפיש זוהמא ת"ר [ג][ג]הלכה בסעודה אדם יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת ונכנס דיבר עם חבירו והפליג נוטל שתי ידיו ונכנס וכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ ויכנס מפני חשד[א] אלא נכנס ויושב במקומו ונוטל שתי ידיו[ב] ומחזיר הטפיח על האורחין א"ר חסדא לא אמרן אלא לשתות [ד]אבל לאכול נוטל מבחוץ ונכנס דמידע ידיע דאנינא דעתיה אמר רב נחמן בר יצחק ואנא אפילו לשתות נמי מידע ידעי דאנינא דעתאי: **מתני'** [ה]אין אדם נכנס לעזרה לעבודה אפילו טהור עד שיטבול [ו][ו]חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כ"ג ומקדש בו ביום [ז]וכולן בקדש על בית הפרוה חוץ מזו בלבד פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם (קידש ידיו ורגליו[ג]): **גמ'** [ח]שאלו את בן זומא טבילה זו למה אמר להם ומה המשנה מקודש לקודש וממקום שענוש כרת למקום שענוש כרת טעון טבילה המשנה מחול לקודש וממקום שאין ענוש כרת למקום שענוש כרת אינו דין שטעון טבילה רבי יהודה אומר [ה]סרך טבילה היא זו כדי שיזכור טומאה ישנה שבידו ויפרוש במאי קא מיפלגי באחולי

רש"י

מצוה לשפשף בידו. ניצוצות של מי רגלים הניתזין על רגליו, שלא יראה כהן חוץ[ד] ונראה ככרות שפכה שאין מי רגליו מקלחין אלא שותתין, וכרות שפכה אינו מוליד, ויאמרו על בניו שאינם שלו: במקומה. בנקב פי הטבעת, אסור זה לקרות ק"ש: ידיו בבית הכסא. מחילה מפסקת ובית הכסא לפנים מהמחילה, וזה הכניס ידיו דרך חור שבמחילה: ורב חסדא אמר אסור. משום כל עצמותי תאמרנה וגו' (תהלים לה)[י], טעמא משום כל עצמותי, אבל משום זוהמת הריח לא, וקשיא לרב פפא מתרוייהו: במקומה נפיש זוהמא. שחמה היא שלא יצאה לאויר ולא נתפזר ריחה: הלכה בסעודה. כלומר הלכה זו אמרו בהלכות סעודה: אדם. שיצא מתוך הסעודה להשתין מים, נוטל ידו אחת, אותה ששפשף בה ניצוצות: והפליג. שהה: נוטל שתי ידיו. דכיון שהפליג שעה אחת או שתים הסיח דעתו מסעודתו ולא נזהר לשמור ידיו והן עסקניות[י]: לא יטול מבחוץ. שלא יאמרו עליו לא נטל: ומחזיר הטפיח על האורחין. ה"ג לה בתוספתא [פ"ד] דברכות, טפיח פך שיוצקין ממנו מים על הידים, מחזירו על האורחים המסובין, והשמש מחזירו עליהן ואומר[ח] יש בכם הצריך ליטול, ואין זאת אלא להודיע שנטל זה שהכניס[ו] את ידיו: לא אמרן. דלא יטול בחוץ אלא שאינו צריך עוד לאכול אלא לשתות הוא נכנס, שהיו רגילין להאריך לשתות[ז] בשתיה אחר המזון, ומיהו צריך ליטול שמא יתן פרוסה לתוך פיו: מידע ידיע דאנינא דעתיה. ולא חשדי ליה: מתני' לעבודה. לאו דוקא,[ח] דאין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול, וטעמא מפרש בגמרא: חמש טבילות וכו'. יליף לה בגמרא[ט]: על בית הפרוה. על גג לשכת בית הפרוה: חוץ מזו. הראשונה, שאינה באה חובה ליום הכפורים דהא כל יומא נמי איתא, אבל טבילות הבאות חובה ליוה"כ כתיב בהן במקום קדוש בעניינא דאחרי מות: גמ' טבילה זו. של כל שחרית, למה לטהור: ומה המשנה מקודש וכו'. כהן גדול בחמש עבודות ביוה"כ המשתנות מחוץ לפנים ומפנים לחוץ, ששני המקומות קדש, ועל שניהן ענוש כרת הנכנס בטומאה: טעון טבילה. בין עבודה לעבודה כדיליף בפרקין (דף לב.), וזה[ט] הבא מביתו לעזרה שהוא מחול אל הקדש וכו': סרך טבילה היא זו. אין כאן חובה מן התורה אלא לסרך ולתפוס בשם טבילה, כדי לעלות על לב שאין טבילה אלא לטמאין, ולתת ללבו אם יש טומאה עליו ויזכור טומאה ישנה שיש עליו ושכחה, ויפרוש מלבא לעזרה היום עד שיעריב שמשו אחר הטבילה ולא יעבוד היום: באחולי

תוספות

מצוה לשפשף. תימה אמאי צריך לשפשף והא מסתמא קיימא לן [ט]כרבנן דר"א דאסר לאחוז באמה ואמרו ליה רבנן והלא ניצוצות ניתזין על רגליו וכו' אלמא דכשאוחז באמה אין ניצוצות ניתזין על רגליו וי"ל אעפ"כ אי אפשר שלא יהו מעט ניתזין על רגליו דזימנין מישתלי ולאו אדעתיה לאחוז באמה עד לבסוף אי נמי דרבנן מודו לבסוף לדברי ר"א תדע דבפ' כל היד (נדה דף יג.) פריך אשמואל דאמר ליה לרב יהודה שיננא אחוז באמה והתניא ר"א אומר כל האוחז וכו' וכן בפרק כירה (שבת דף מא.) ואי רבנן פליגי מאי פריך מיהו יש לדחות זה דאפילו רבנן לא שרו אלא שלא יוציא לעז על בניו הא לאו הכי לא והויא דכירה לאו משום הכי הוה והא דרב יהודה אאיגרא הוה קאי ומשתין למטה וליכא למימר משום ניצוצות אלא משום לכלוך הכותל ומשום האי מילתא לא הוו שרו רבנן מיהו יש להביא ראיה מדאמרינן פרק כילד מברכין (ברכות דף מ.) אין מי רגלים כלים אלא בישיבה ובעפר תיחוח אפילו בעמידה וכו' אבל אוחז באמה לא קאמר דאע"ג[י] דמסתמא כמו כן כלים ואמרינן נמי בפרק כל היד (נדה דף טז:) ג' שנאתי וכו' וחשיב אוחז באמה ומשתין ולא הוזכר שם ר"א אלא ש"מ דחזרו רבנן והודו לר"א ואע"ג דלא אשכחן בהדיא לא במשנה ולא בברייתא שחזרו יש לומר כן וה"נ אשכחן בפרק כל היד (שם דף יג:) אמילתא אחריתי דקאמר ר' טרפון תקלן ידו על טיבורו פי' על שנגע באמתו אמרו לו ישב לו קוץ לא יטלנו משמע דרבנן שרו אפילו בלא קוץ אלא דהוו מקשי ליה אודי לן מיהת בישב לו קוץ ובמתני' דהתם באנשים תיקלן ומסתמא אתיא נמי כרבנן דאין סברא לאוקומיה כר"ט אלמא דחזרו בהן אע"ג דלא אשכחן לה בהדיא וא"ת וכיון דמצוה לשפשף ויש תקנה לשפשף מאי קא פרכי ליה רבנן לר"א אין לו מקום גבוה ואין לו עפר תיחוח מאי אמר להם מוטב יוציא לעז על בניו שהן ממזרים ואל יראה רשע שעה אחת לפני המקום ואמאי לא אמר להו מצוה לשפשף וי"ל אם לא יאחוז באמה כלל אז יהיה רוב ניצוצות ניתזים על רגליו ואפילו אם משפשף יהא ניכר ויוציא לעז על בניו וגם יש לו טורח לשפשפן הכל ומניח[י]: **אין** אדם נכנס לעבודה אפילו טהור עד שהוא טובל. לאו דוקא לעבודה אלא אפילו לשחיטה דלאו עבודה היא מוכח לקמן[כ] דבעי טבילה ואפילו בלאו עבודה רק שנכנס לעזרה וכן מוכיח בירושלמי דקאמר לא סוף דבר לעבודה אלא אפילו שלא לעבודה וכן מוכח לקמן כמו שאפרש בסמוך[ל]:

ומה המשנה בין קדש לקדש כו'. תימה לי איכא למפרך מה להתם שכן רוצה לעבוד עבודה אבל טהור הנכנס שלא לעבודה מניין וי"ל דודאי הק"ו אינו אלא בטהור הנכנס כדי לעבוד אלא דמדרבנן גזרו אפילו בנכנס שלא לעבוד גזירה שמא יעבוד וא"ת אכתי ליפרך מה ליום הכפורים כשהוא משנה מקודש לקודש שכן טובל במקום קדוש די"ל דבשאר ימות השנה נמי יטבול במקום קדוש מהאי דינא אבל קשה אם כן כי קאמר בסמוך במאי קא מיפלגי לימא דבהא פליגי דלבן זומא טביל במקום קדוש ולר' יהודה לא ועוד דאכתי איכא למפרך מה ליום הכפורים שהוא חמור שלא הוכשרה עבודת יום בכהן הדיוט אלא בכהן גדול או ליפרך שכן מרובה כפרתו של היום כדפריך בפ"ק דשבועות (דף ט.) אלא צ"ל דבן זומא לא מחשיב להו פירכות דאדרבה אלימי אלים לק"ו ע"י כך ונכנים אותן חומרי בק"ו ונימא הכי ומה המשנה מקודש לקודש אע"פ שטבל כבר טבילה חשובה במקום קדוש ואע"פ שהוא כהן גדול דקדוש טפי ואע"פ שהוטלה עליו כל עבודת היום וזריז וזהיר טפי מתוך כך ומחמת שכפרת היום מרובה אפ"ה צריך טבילה המשנה מחול לקודש לא כ"ש והאי דלא טביל במקום קדוש סברא הוא כיון דאכתי לא נתקדש בבגדי קודש שיטבול בחול: רבי

עין משפט נר מצוה

ז א ב מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה יא [טור ש"ע א"ח סי' עו סעיף ה רב אלפס ברכות פ"ג דף יח:]:
ח ג ד מיי' פ"ז מהלכות ברכות הל' ח' [טוש"ע א"ח סי' קע סעיף א רב אלפס סוף פ"ח דברכות דף מו:]:
ט ה מיי' פ"ה מהלכות ביאת מקדש הלכה ד:
י ו מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הלכה ב:
יא ז ח שם הלכה ג:

רבינו חננאל

ואקשינן כיון שאמרת הלילה אינו מחוסר זמן וכל דבר שמצותו ביום והקדים ונתנו בכלי שרת בלילה נקדש ונפסל. כי מטו לילי שבת יקדש השלחן הלחם ויפסל ודחי רבינא כגון שקדם וסילקו קודם ביאת השמש ע"ש וחזר וסידרו בשבת. רב אשי אמר כיון שסידרו כו'. **זה הכלל היה במקדש כו'.** ואוקימנא המטיל מים צריך קידוש ידים משום דמצוה לשפשף הניצוצות הניתזין על רגליו כשמשתין ורגליו משום הניצוצות עצמן ואיסורא נמי איכא מפני שנראה כאילו מי רגלים אינן יוצאין בקילוח אלא בשתיתה ככרות שפכה. לפיכך ניתזות הניצוצות על רגליו ומי שהוא כרות אינו מוליד ונמצא מוציא לעז על בניו שהן ממזרים. **אמר רב פפא צואה במקומה.** כלומר [במקום] הטנופת בחורי של אדם שיוצאה ממנו אפילו אם אינה נראית אלא כשיושב לעשות צרכיו אסור לקרות ק"ש כנגדה משום דנפיש זוהמא ולא דמיא לצואה על בשרו: **ת"ר הלכה בסעודה אדם יוצא להשתין נוטל ידו אחת ונכנס** דיבר עם חבירו והפליג נוטל ב' ידיו ונכנס. ה"מ לסעודת אכילה [א] אבל לשתיה נכנס ויושב במקומו ואח"כ נוטל ידיו: **[מתני'] אין אדם נכנס לעבודה אפילו הוא טהור עד שטובל כו'.** שאלו לבן זומא כיון שהוא טהור טבילה זו למה. אמר להם ומה כ"ג ביוה"כ שטבל ועשה תמיד של שחר כשיבא לעשות עבודת היום הוא טובל עוד טבילה אחרת [ב] מפני שצריך טבילה. ור' יהודה אומר סרך טבילה זו. כלומר מנהג החמירו עליו כדי שישים בלבו ואולי יזכור שיש בידו טומאה ויפרוש.

חשק שלמה על ר"ח

א) ר"ל דה"מ דיכול ליטול מבחוץ לסעודת אכילה. ב) אינו מובן ואולי צ"ל הנכנס לעזרה לעבודה שלא טבל מתחלה אינו דין שצריך טבילה.

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות כה: קידושין דף נג. מעילה דף יד:], ב) ברכות דף כה., ג) [תוספ' ברכות פ"ד ה"ט], ד) [לעיל יט. לקמן לא. עא. זבחים דף יט:], ה) [תוספתא פ"א הל' יד], ו) ברכות דף כה., ז) סוכה דף כו:, ח) לקמן לב., ט) [נדה יג.], י) [וע"ע תוס' נדה יג. ד"ה אוחז וד"ה והלא], כ) לא., ל) דף לא. ד"ה חוצץ, מ) ברכות כב:, נ) לקמן בע"ב.

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' אמר ר"פ צואה במקומה. נ"ב משום דקתני מתני' כל המיסך רגליו טעון טבילה דטעמא שמא נשארה צואה על בשרו להכי מייתי הכא הך דר"פ הגם דעיקר מקומו שייך בפרק מי שמתו ש"י:

תוספות ישנים

מצוה לשפשף. אומר ר"ת כי מיכן יש ללמוד שהנכנס להשתין מים אין צריך ליטול ידיו אם לא שיפשף ואם שיפשף מיהא נראה דאין צריך לברך על נטילת ידים מידי דהוי אנוגע ידיו במקום הטנופת או היו רגליו מלוכלכות בטיט ובצואה ואפילו אשר יצר לא היה רבינו מאיר רגיל לברך אך רבי רגיל לברך אשר יצר הר"ר אלחנן היה רוצה לדחות דהא כל המטיל מים טעון קידוש דמשמע אפי' ליכא כלל ניצוצות דלא פלוג רבנן בקידוש ה"ה גבי טבילה[כ] אך י"ל דמ"מ נהי דגבי קידוש ידים לא פלוג רבנן נטילה לתפלה מיהא לא מצינו שהצריכו בכל ענין והילכך לא צריך ומיהו היכא דשיפשף ודאי צריך ליטול אותו יד כדאמרינן בסמוך גבי סעודה אדם יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת וכו' והוא הדין לתפלה ולדברי תורה אבל אין צריך לברך כדפירשתי: **צואה על בשרו כו'.** במקום שמכוסה (בכובע) [ל] מיירי דאי במקום מגולה אפי' על הקרקע צריך להרחיק ד' אמות[מ]: **לא אמרן אלא לשתות.** פירש ריב"א דאנוטל ידו אחת קאי צריך ליטול בפנים פן יחשדוהו שלא נטל אבל לאכול נוטל מבחוץ דאין כאן חשד דודאי נטל [מ]: **אנינא דעתיה.** ליתן פרוסה בתוך פיו אם לא נטל: **אמר רב נחמן אנא אפילו לשתות מידע ידעי אנינא דעתאי.** שלא הייתי שותה בלא נטילה לאחר שיפשוף מי רגלים אבל מתוך פירוש הקונטרס משמע דקאי אהפליג דנוטל שתי ידיו אפילו נכנס לשתות שמא יתן פרוסה לתוך פיו אבל משום שתיה לא דהנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח מ"מ נראה כדפירש ריב"א ומהך שמעתא שמעינן דכל אדם שהשתין מים ושפשף בידו צריך ליטול מיד אותו יד ששיפשף והיכא דהפליג שעה אחת או שתים לפירוש הקונטרס צריך ליטול שתי ידיו ואע"פ שלא שהה כל כך שיצטרך שיחזור ברכה למפרע כדאמרינן בערבי פסחים (דף קב.) ואפילו היכא שנכנס לשתות יש לחוש שמא יתן פרוסה לתוך פיו לפירוש הקונטרס דהכא: **אין אדם נכנס לעזרה כו'.** פירש הקונטרס לעבודה לאו דוקא מיהו בכל הספרים שלנו וגם בפר"ח גרס אין אדם נכנס לעזרה לעבודה ואמאי נקטיה והכי נמי משמע בגמ' דלא מפיק ליה בן זומא אלא מקל וחומר דכהן גדול ביום הכפורים שמשנה מבגדי קדש לבגדי קדש כו' דהיינו לצורך עבודה ואפילו ר' יהודה לא פליג עליה דליכא בינייהו אלא לענין למיקם בעשה אבל אין הכי נמי בעי לצורך עבודה אבל קשה לרבי מדאמרינן בגמרא[י] ומי אית ליה לר' יהודה הך סברא והתניא מצורע עומד וטובל[נ] בשער ניקנור ר' יהודה אומר אינו צריך לטבול שכבר טבל כו' ומצורע ודאי לא עביד עבודה י"ל דהכנסת ידיו לבהונות הוי לצורך עבודה אבל קשה לרבי מדאמר לקמן[כ] איבעיא ליה [פ] מהו שיעשה שכן ארוכה לשחוט בו תיבעי לרבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא דלא עביד עבודה פי' והיינו רבנן דר' יהודה דאמר [ע] שאם מצורעין טובלין משום דדיישי בטומאה אבל שאר אדם לא מכלל דר' יהודה מצריך לטבול שאר אדם אפילו אין שם עבודה ואומר רבי דכל אדם דמחייב רבי יהודה לטבול מיירי שיש שם כעין עבודה דהכנסת ידים לבהונות כגון סמיכה ותנופה שבעלים נכנסין לסמוך או לקריאה והנחה דביכורים ופשיטא לן דמשכחת לה בכל אדם כגון מכניס ידיו לשחוט והא דאמר בירושלמי לא סוף דבר לעבודה הכי פירושו לא סוף דבר לעבודה גמורה ואפילו[פ] למתן בהונות וסמיכה צריך: **ומה המשנה מקדש לקדש כו'.** פי' בקונטרס היינו ממקום קדוש למקום קדוש וקשה והא היינו דמסיק בתר הכי ממקום שענוש כרת למקום כו' ותרי זימני למה לי ועוד לישנא דמקדש לקדש לא משמע הכי דהוה ליה למימר בין קדש לקדש ע"כ נראה לרבי דמקדש לקדש היינו שמשנה מבגדי קדש לבגדי קדש דהיינו מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב: **אמר להם קל וחומר ומה המשנה כו'.** תימה לריב"א (דמפרש) לבן זומא דמפיק ליה מק"ו ליבעי שני קידושין לפני הטבילה ואחריה כמו כהן גדול ביוה"כ. גי'. ושמא אין זה אלא גילוי מילתא בעלמא מיהו לפי' הקונטרס דגרס מקדש לקדש לא אבגדי קדש קאי ניחא דלא היו הקידושין אלא עורך פשיטה ולבישה ומיהו למה שפירש לקמן דבן זומא לא אצטריך טבילה מן התורה אלא בכהן שלובש בגדי קדש וכל אדם לא איצטריך אלא מדרבנן אתי שפיר מיהו שלא צריך שני קידושין אך מכל מקום לא אשכחינן שני קידושין אפילו כ"ג שלובש בגדי קדש אם לא נאמר שנלמד שאר אדם מכהן גדול וכהן שלובש בגדי קדש נילף מהקישא דשאר אדם לענין שלא יצטרך שני קידושין[ל] בין בגד לבגד פירוש בגדי חול ובגדי קדש ובין עבודה לעבודה מבגדי לבן לבגדי זהב ותרי מילי נינהו ולא כפירוש הקונטרס: **רבי יהודה אומר כו'.** דלית ליה האי קל וחומר דבן זומא ושמא אית ליה שום פירכא עליה:

הגהות וציונים

א] "ויכנס מפני חשד" ליתא בראשונים ובכת"י: ב] "שתי ידיו" ליתא בראשונים ובכת"י: ג] ס"א ל"ג (גליון): ד] באור זרוע ח"א סי' עה ובכת"י לחוץ: ה] ברש"י שברי"ף סופ"ח דברכות נוסף וכי: ו] צ"ל **שנכנס** (גליון) וכ"ה בכת"י: ז] "לשתות" מיותר (ליתא בא"ז ח"א שם ובכת"י): ח] הס"ד, "דאין אדם נכנס לעזרה" ליתא ברש"י ישן ומתחיל ד"ה עד שיטבול **טעמא** וכו'. (מהרש"א): ט] כת"י זה: י] צ"ל **אע"ג** (באה"מ): כ] צ"ל **נטילה** (גליון): ל] צ"ל **בבגדיו** (ע"פ תוס' הרא"ש): מ] דודאי נטל דאנינא דעתיה וכו'. אמר רב נחמן וכו' הד"א (גליון): נ] צ"ל מצורע **טובל ועומד**: ס] צ"ל **להו**: ע] צ"ל דאמרי: פ] **אלא אפילו** (גליון): צ] הוא התחלת דיבור בפ"ע (גליון):

הוא, **לָמָּה** היא[יד]. מבארת הגמרא, **אָמַר לָהֶם** בן זומא, קל וחומר הוא, **וּמָה הַמְּשַׁנֶּה מִקּוֹדֶשׁ לְקוֹדֶשׁ** - כהן גדול בחמש העבודות שביום הכיפורים, שעובר ממקום קדוש [העזרה] למקום קדוש [קדש הקדשים], **וּמִמָּקוֹם שֶׁעָנוּשׁ כָּרֵת לְמָקוֹם שֶׁעָנוּשׁ כָּרֵת** - ובשני המקומות הללו, אם נכנס כשהוא טמא, חייב כרת[טו], **טָעוּן טְבִילָה** אף שטהור הוא, שכבר טבל קודם תמיד של שחר[טז], **הַמְּשַׁנֶּה מֵחוֹל לְקוֹדֶשׁ** - אדם הבא מבחוץ, שהוא מקום חולין, ונכנס למקדש, שהוא מקום קודש[יז], **וּמִמָּקוֹם שֶׁאֵין עָנוּשׁ כָּרֵת לְמָקוֹם שֶׁעָנוּשׁ כָּרֵת** - ומשנה מקומו ממקום שאין עליו חיוב כרת למקום שיש עליו חיוב כרת אם טמא הוא, **אֵינוֹ דִּין שֶׁטָּעוּן טְבִילָה** אף אם טהור הוא[יח].

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר בטעם הדבר, **סָרֵחַ טְבִילָה הִיא זוֹ**, כלומר, אין טבילה זו מחויבת מעיקר הדין אלא תקנה היא כדי לעורר מחשבתו[יט], **כְּדֵי שֶׁיְּזַכּוֹר טוּמְאָה יִשָּׁנָה שֶׁבִּידוֹ**, שמחמת שם 'טבילה' יעלה על ליבו שאין טבילה אלא לטמאים, ומתוך כך יבחן עצמו אם יש עליו איזו טומאה, ואם נטמא ושכח, יזכר **וְיִפָּרוֹשׁ** מלעבוד, אף לאחר שטבל, עד שיעריב שמשו[מ].

הגמרא מבארת מחלוקתם:

מבררת הגמרא, **בְּמַאי קָא מִיפַּלְגִי** - במה נחלקו, איזו משמעות יש למחלוקתם[מא].

ידיו ורגליו, שמקדש ידיו ורגליו על פשיטת הבגדים, ופשיטה ראשונה הרי היא של בגדי חול. גליון ומלאכת שלמה (שם). ולהלן (לג:) יבואר כיצד יש עשרה קידושים באם אין מקדש קודם פשיטת בגדי החול בטבילה ראשונה.

לד. כתב רש"י (ד"ה טעונה), ששאלת הגמרא טבילה זו למה, היא על טבילה 'של כל שחרית', ולפי זה אפשר שהתנאים שנחלקו להלן אם טבילה זו מן התורה [שלומדים מק"ו] או מדרבנן [כדי שיזכור אם נטמא], יודו בטבילה ראשונה של כהן גדול ביום הכיפורים שהיא מן התורה, וכמו שכתבו התו"י להלן (לג. ד"ה חמש). אך הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג) כתב שטבילה ראשונה של כהן גדול ביום הכיפורים היא מדרבנן. שפת אמת (ד"ה גמ' טבילה).

לה. רש"י (ד"ה ומה). והקשו עליו התוספות ישנים (ד"ה ומה), שאם כן יש כאן כפל לשון, ש'ממקום קדוש' ו'ענוש כרת' הם דבר אחד, וגם לא היה לו לומר 'מקודש לקודש' אלא היה לו לומר 'בין קודש לקודש' אם היה כוונתו מצד המקום. [ובגבורות ארי (ד"ה ומה) הוסיף להקשות, שלדברי רש"י, הקל וחומר הוא מצד הכניסה ממקום קדוש למקום קדוש אחר, ולכאורה, אין שינוי המקום גורם לו את חיוב הטבילה אלא שינוי הבגדים [כפי שמבארת הגמרא להלן (לג.)], ואילו הנכנס לעזרה, אין טעם הטבילה שרוצים לחייבו משום החלפת בגדיו]. והתוספות ישנים ביארו בשם ר"י, 'מקודש לקודש' היינו שמשנה מבגדי קודש לבגדי קודש, מבגדי לבן לבגדי זהב, ומבגדי זהב לבגדי לבן. והריטב"א (ד"ה ומה) דחה את דברי ר"י, שאין שייך לומר שהוא מצד שינוי הבגדים, שהלא לשיטת רש"י אף זר גמור שאינו נכנס לעבודה גם כן מחויב מחמת כן, אף שאינו משנה בגדיו, ואף לשיטת ר"י, שצריך שיהא נכנס לצורך עבודה, הרי גם בזר שנכנס לצורך עבודה ואינו משנה בגדיו צריך לטבול, וגם כהן שנכנס כשהוא לבוש כבר בבגדים חייב לטבול. ולכן יש לפרש כרש"י.

לו. רבינו חננאל (ד"ה מין).

לז. רש"י (ד"ה טעון). והתוספות ישנים (ד"ה מין) מפרש על פי דרכו, שמשנה מחול לקודש, היינו מבגדי חול לבגדי קודש.

לח. כתב המאירי (ד"ה כגר - השני), שאין זה קל וחומר גמור לענין שיהיה הנכנס בלא טבילה חייב כרת כזה המחלל את המקדש, שדי שיהיה דינו כמקום שממנו הוא בא, שאף כהן גדול ביום הכיפורים, אם קידש ידיו ורגליו בבוקר ולא טבל וקידש בין הבגדים, לא חילל את המקדש ועבודתו כשרה. אלא שהקל וחומר בא ללמדך, כשם שלכהן גדול יש מצות עשה לטבול, כך הנכנס לעזרה יש לו מצות עשה לטבול. הקשו התוספות (ד"ה ומה), שלכאורה שייך לפרוך את הקל וחומר, מה לכהן גדול שכן נכנס לעבודה ולכן חייב טבילה, אבל שאר אדם שנכנס שלא לשם עבודה מנין. ותירצו, שודאי הקל וחומר הוא על אדם טהור הנכנס לעבודה, אלא שחכמים תיקנו גם בזה הנכנס שלא לשם עבודה, גזירה שמא יעבוד.

לט. פרך הוא לשון של דבר הדבוק והנגרר אחר דבר אחר. על פי הערוך (ערך פרך). והטובל טבילה זו, יתפוש על ידה טבילה המחויבת כפי שמתבאר והולך.

מ. רש"י (שם). ולדבריו 'ויפרוש' הולך על כך שיפרוש מעבודה עד הערב. והרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג) כתב 'כל הטבילות וכו' כולן במקדש וכו' חוץ מטבילה ראשונה שהוא רשאי לטבול אותה בחול, שאינה אלא להוסיף כוונתו, שאם יזכור טומאה ישנה שבידו, יפרוש ממנה בטבילה זו לשמה'. ולדבריו, 'יפרוש' הולך על פרישה מן הטומאה. וביאר היד דוד (ד"ה פרך), שלדברי רש"י, טבילה זו היא המטהרת אותו מטומאתו, ולכן צריך להמתין עד הערב. והרמב"ם סובר, שאין מדובר על חשש של טומאה ממש, שאם היה טמא, בודאי טבל ונטהר, אלא שצריך שיטבול לשם כניסה למקדש, ואם טבל בלא כוונה זו, כשיטבול עתה מצד תקנת חכמים, יזכר שהיתה לו טומאה ישנה שלא טבל בה לשם ביאת המקדש, ויטבול עכשיו 'לשמה', לשם ביאת מקדש, ותותר כניסתו מיד, שאין צריך להמתין עד שיעריב שמשו.

רבי יהודה אינו סובר את הקל וחומר שאומר בן זומא, ואפשר שהיתה לו איזו פירכא עליו. תוספות ישנים (ד"ה רבי). וכתב המאירי (ד"ה כגר - השני), שיש לפרוך הקל וחומר, מה ליום הכיפורים שכפרתו מרובה, מה שאין כן בשאר ימים. ודוחה דברי בן זומא מחמת טעם זה, ופוסק כדברי רבי יהודה, שתיקנוהו חכמים בשביל שיהיה האדם מתעורר בעצמו ושואל מדוע הזקיקוהו חכמים לטבול, ועל ידי כן נזכר שטמא הוא.

מא. הגמרא דנה במשמעות דבריהם, אבל יסוד מחלוקתם הוא ברור, שלבן זומא, מחמת הקל וחומר יש לדרוש שטבילת שחרית של הבא לעבוד היא מדאורייתא, ואילו לרבי יהודה היא מדרבנן. תוספות (ע"ז ד"ה כגון). וכתב המנחם משיב נפש (ד"ה נמצא), שהגמרא הסתפקה, האם מה שאמר בן זומא קל וחומר, הוא קל וחומר גמור ונידון כדאורייתא, או שאינו אלא סמך בעלמא, וגם לדבריו זהו דין מדרבנן. ורק בתשובת הגמרא נאמר, שלבן זומא הוא מדאורייתא. וראה עוד בילקוט ביאורים.

מצוה לשפשף מסייע ליה לרבי אמי דאמר רבי אמי אסור לאדם שיצא בניצוצות שעל גבי רגליו מפני שנראה ככרות שפכה ומוציא לעז על בניו שהן ממזרים אמר רב פפא [א]צואה במקומה [א] אסור לקרות ק"ש היכי דמי אי דנראית פשיטא אי דלא נראית [א] לא ניתנה תורה למלאכי השרת לא צריכא דיושב ונראית עומד ואינה נראית ומאי שנא מצואה על בשרו [ג] דאיתמר [ב]צואה על בשרו או שהיו ידיו בבית הכסא רב הונא אמר מותר לקרות ק"ש ורב חסדא אמר אסור לקרות ק"ש במקומה נפיש זוהמא שלא במקומה לא נפיש זוהמא ת"ר [ג] [ג]הלכה בסעודה אדם יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת ונכנס דיבר עם חבירו והפליג נוטל שתי ידיו ונכנס וכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ ויכנס מפני חשד[א] אלא נכנס ויושב במקומו ונוטל שתי ידיו[ב] ומחזיר הטפיח על האורחין א"ר חסדא לא אמרן אלא לשתות [ד]אבל לאכול נוטל מבחוץ ונכנס דמידע ידיע דאנינא דעתיה אמר רב נחמן בר יצחק ואנא אפילו לשתות נמי מידע ידעי דאנינא דעתאי: **מתני'** [ה]אין אדם נכנס לעזרה לעבודה אפילו טהור עד שיטבול [ד] [ו]חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כ"ג ומקדש בו ביום [ז]וכולן בקדש על בית הפרוה חוץ מזו בלבד פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם (קידש ידיו ורגליו[ג]): **גמ'** [ה] שאלו את בן זומא טבילה זו למה אמר להם ומה המשנה מקודש לקודש וממקום שענוש כרת למקום שענוש כרת טעון טבילה המשנה מחול לקודש וממקום שאין ענוש כרת למקום שענוש כרת אינו דין שטעון טבילה רבי יהודה אומר [ח]סרך טבילה היא זו כדי שיזכור טומאה ישנה שבידו ויפרוש במאי קא מיפלגי באחולי

רש"י

מצוה לשפשף בידו. ניצוצות של מי רגלים הניתזין על רגליו, שלא יהא בהן חוץ[ד] ונראה ככרות שפכה שאין מי רגליו מקלחין אלא שותתין, וכרות שפכה אינו מוליד, ויאמרו על בניו שאינם שלו: במקומה. בנקב פי הטבעת, אסור זה לקרות ק"ש: ידיו בבית הכסא. מחילה מפסקת ובית הכסא לפנים מהמחילה, וזה הכניס ידיו דרך חור שבמחילה: ורב חסדא אמר אסור. משום כל עצמותי תאמרנה וגו' (תהלים לה)[י], טעמא משום כל עצמותי, אבל משום זוהמת הריח לא, וקשיא לרב פפא מתרוייהו: במקומה נפיש זוהמא. שמה היא שלא יצאה לאויר ולא נתפזר ריחה: הלכה בסעודה. כלומר הלכה זו אמרו בהלכות סעודה: אדם. שיצא מתוך הסעודה להשתין מים, נוטל ידו אחת, אותה שפישפש בה ניצוצות: והפליג. שהה: נוטל שתי ידיו. דכיון שהפליג שעה אחת או שתים הסיח דעתו מסעודתו ולא נזהר לשמור ידיו והן עסקניות[י]: לא יטול מבחוץ. שלא יאמרו עליו לא נטל: ומחזיר הטפיח על האורחין. ה"ג לה בתוספתא [פ"ד] דברכות, טפיח פך שיוצקין ממנו מים על הידים, מחזירו על האורחים המסובין, והשמש מחזירו עליהן ואומר[מ] יש בכם הצריך ליטול, ואין זאת אלא להודיע שנטל זה שהכניס[נ] את ידיו: לא אמרן. דלא יטול בחוץ אלא שאינו צריך עוד לאכול אלא לשתות הוא נכנס, שהיו רגילין להאריך לשתות[ז] בשתיה אחר המזון, ומיהו צריך ליטול שמא יתן פרוסה לתוך פיו: מידע ידיע דאנינא דעתיה. ולא חשדי ליה: מתני' לעבודה. לאו דוקא,[ס] דאין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול, וטעמא מפרש בגמרא: חמש טבילות וכו'. יליף לה בגמרא[ע]: על בית הפרוה. על גג לשכת בית הפרוה: חוץ מזו. הראשונה, שאינה באה חובה ליום הכפורים דהא כל יומא נמי איתא, אבל טבילות הבאות חובה ליוה"כ כתיב בהן במקום קדוש בעניינא דאחרי מות: גמ' טבילה זו. של כל שחרית, למה לטהור: ומה המשנה מקודש וכו'. כהן גדול בחמש עבודות ביוה"כ המשתנות מחוץ לפנים ומפנים לחוץ, ששני המקומות קדש, ועל שניהן ענוש כרת הנכנס בטומאה: טעון טבילה. בין עבודה לעבודה כדיליף בפרקין (דף לב.), וזה[פ] הבא מביתו לעזרה שהוא מחול אל הקדש וכו': סרך טבילה היא זו. אין כאן חובה מן התורה אלא לסרך ולתפוס בשם טבילה, כדי לעלות על לב שאין טבילה אלא לטמאין, ולתת ללבו אם יש טומאה עליו ויזכור טומאה ישנה שיש עליו ושכחה, ויפרוש מלבא לעזרה היום עד שיעריב שמשו אחר הטבילה ולא יעבוד היום: באחולי

תוספות

מצוה לשפשף. תימה אמאי צריך לשפשף והא מסתמא קיימא לן [ט] כרבנן דר"א דאסר לאחוז באמה ואמרו ליה רבנן והלא ניצוצות ניתזין על רגליו וכו' אלמא דכשאוחז באמה אין ניצוצות ניתזין על רגליו וי"ל אעפ"כ אי אפשר שלא יהו מעט ניתזין על רגליו דזימנין מישתלי ולאו אדעתיה לאחוז באמה עד לבסוף אי נמי דרבנן מודו לבסוף לדברי ר"א תדע דבפ' כל היד (נדה דף יג.) פריך אשמואל דאמר ליה לרב יהודה שיננא אחוז באמה והתניא ר"א אומר כל האוחז וכו' וכן בפרק כירה (שבת דף מא.) ואי רבנן פליגי מאי פריך מיהו יש לדחות זה דאפילו רבנן לא שרו אלא שלא יוציא לעז על בניו הא לאו הכי לא והא דכירה לאו משום הכי הוה והא דרב יהודה אאיגרא הוה קאי ומשתין למטה וליכא למימר משום ניצוצות אלא משום לכלוך הכותל ומשום האי מילתא לא הוו שרו רבנן מיהו יש להביא ראיה מדאמרינן פרק כילד מברכין (ברכות דף מ.) אין מי רגלים כלים אלא בישיבה ובעפר תיחוח אפילו בעמידה וכו' אבל אוחז באמה לא קאמר דאע"ג[י] דמסתמא כמו כן כלים ואמרינן נמי בפרק כל היד (נדה דף טז:) ג' שנאתי וכו' וחשיב אוחז באמה ומשתין ולא הוזכר שם ר"א אלא ש"מ דחזרו רבנן והודו לר"א ואע"ג דלא אשכחן בהדיא לא במשנה ולא בברייתא שחזרו יש לומר כן וה"נ אשכחן בפרק כל היד (שם דף יג:) אמילתא אחריתי דקאמר ר' טרפון תקצץ ידו על טיבורו פי' על שנגע באמתו אמרו לו ישב לו קוץ לא יטלנו משמע דרבנן שרו אפילו בלא קוץ אלא דהוו מקשי ליה אודי לן מיהת בישב לו קוץ ובמתני' דהתם באנשים תיקנן ומסתמא אתיא נמי כרבנן דאין סברא לאוקומיה כר"ט אלמא דחזרו בהן אע"ג דלא אשכחן לה בהדיא וא"ת וכיון דמצוה לשפשף ויש תקנה לשפשף מאי קא פרכי ליה רבנן לר"א אין לו מקום גבוה ואין לו עפר תיחוח מאי אמר להם מוטב יוציא לעז על בניו שהן ממזרים ואל יראה רשע שעה אחת לפני המקום ואמאי לא אמר להו מצוה לשפשף וי"ל אם לא יאחוז באמה כלל אז יהיה רוב ניצוצות ניתזים על רגליו ואפילו אם משפשף יהא ניכר ויוציא לעז על בניו וגם יש לו טורח לשפשפן הכל ומניח[י]: **אין** אדם נכנס לעבודה אפילו טהור עד שהוא טובל. לאו דוקא לעבודה אלא אפילו לשחיטה דלאו עבודה היא מוכח לקמן[ס] דבעי טבילה ואפילו בלאו עבודה רק שנכנס לעזרה וכן מוכיח בירושלמי דקאמר לא סוף דבר לעבודה אלא אפילו שלא לעבודה וכן מוכח לקמן כמו שאפרש בסמוך[ז]:

ומה המשנה בין קדש לקדש כו'. תימה לי איכא למפרך מה להתם שכן רוצה לעבוד עבודה אבל טהור הנכנס שלא לעבודה מניין וי"ל דודאי הק"ו אינו אלא בטהור הנכנס כדי לעבוד אלא דמדרבנן גזרו אפילו בנכנס שלא לעבוד גזירה שמא יעבוד וא"ת אכתי ליפרך מה ליום הכפורים כשהוא משנה מקודש לקודש שכן טובל במקום קדוש די"ל דבשאר ימות השנה נמי יטבול במקום קדוש מהאי דינא אבל קשה אם כן כי קאמר בסמוך במאי קא מיפלגי לימא דבהא פליגי דלבן זומא טביל במקום קדוש ולר' יהודה לא ועוד דאכתי איכא למפרך מה ליום הכפורים שהוא חמור שלא הוכשרה עבודת יום בכהן הדיוט אלא בכהן גדול או ליפרך שכן מרובה כפרתו של היום כדפריך בפ"ק דשבועות (דף ט.) אלא צ"ל דבן זומא לא מחשיב להו פירכות דאדרבה אלימי אלים לק"ו ע"י כך ונכנים אותן חומרי בק"ו ונימא הכי ומה המשנה מקודש לקודש אע"פ שטבל כבר טבילה חשובה במקום קדוש ואע"פ שהוא כהן גדול דקדוש טפי ואע"פ שהוטלה עליו כל עבודת היום וזריז וזהיר טפי מתוך כך ומחמת שכפרת היום מרובה אפ"ה צריך טבילה המשנה מחול לקודש לא כ"ש והאי דלא טביל במקום קדוש סברא הוא כיון דאכתי לא נתקדש בבגדי קודש שיטבול בחול: רבי

עין משפט נר מצוה

ז א ב מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה יא [טור ש"ע א"ח סי' עו סעיף ה רב אלפס ברכות פ"ג דף יח:]:
ח ג ד מיי' פ"ז מהלכות ברכות הל' ח' [טוש"ע א"ח סי' קע סעיף א רב אלפס סוף פ"ח דברכות דף מו:]:
ט ה מיי' פ"ה מהלכות ביאת מקדש הלכה ד:
י ו מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הלכה ג:
יא ז ח שם הלכה ג:

רבינו חננאל

ואקשינן כיון שאמרת הלילה אינו מחוסר זמן וכל דבר שמצותו ביום והקדים ונתנו בכלי שרת בלילה נקדש ונפסל. כי מטו לילי שבת יקדש השלחן הלחם ויפסל ודחי רבינא כגון שקדם וסילקו קודם ביאת השמש ע"ש וחזר וסידרו בשבת. רב אשי אמר כיון שסידרו כו'. **זה הכלל היה במקדש כו'.** ואוקימנא המטיל מים צריך קידוש ידים משום דמצוה לשפשף הניצוצות הניתזין על רגליו כשמשתין ורגליו משום הניצוצות עצמן ואיסורא נמי איכא מפני שנראה כאילו מי רגלים אינן יוצאין בקילוח אלא בשתיתה ככרות שפכה. לפיכך ניתזות הניצוצות על רגליו ומי שהוא כרות אינו מוליד ונמצא מוציא לעז על בניו שהן ממזרים. **אמר רב פפא צואה במקומה.** כלומר [במקום] הטנופת בחורי של אדם שיוצאה ממנו אפילו אם אינה נראית אלא כשיושב לעשות צרכיו אסור לקרות ק"ש כנגדה משום דנפיש זוהמא ולא דמיא לצואה על בשרו: **ת"ר הלכה בסעודה אדם יוצא להשתין נוטל ידו אחת ונכנס** דיבר עם חבירו והפליג נוטל ב' ידיו ונכנס. ה"מ לסעודת אכילה א) אבל לשתיה נכנס ויושב במקומו ואח"כ נוטל ידיו: **[מתני'] אין אדם נכנס לעבודה אפילו הוא טהור עד שטובל כו'.** שאלו לבן זומא כיון שהוא טהור טבילה זו למה. אמר להם ומה כ"ג ביוה"כ שטבל ועשה תמיד של שחר כשיבא לעשות עבודת היום הוא טובל עוד טבילה אחרת ב) מפני שצריך טבילה. ור' יהודה אומר סרך טבילה זו. כלומר מנהג החמירו עליו כדי שישים בלבו ואולי יזכור שיש בידו טומאה ויפרוש.

חשק שלמה על ר"ח

א) ר"ל דה"מ דיכול ליטול מבחוץ לסעודת אכילה. ב) אינו מובן ואולי צ"ל הנכנס לעזרה לעבודה שלא טבל מתחלה אינו דין שצריך טבילה.

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות כה: קידושין דף נד. מעילה דף יד:], ב) ברכות דף כה., ג) [תוספ' ברכות פ"ד ה"ט], ד) [לעיל יט. לקמן לא. עא. זבחים דף יט:], ה) [תוספתא פ"א הל' יד], ו) ברכות דף כה., ז) סוכה דף כו:, ח) לקמן לב., ט) [נדה יג.], י) [וע"ע תוס' נדה יג. ד"ה אוחז וד"ה והלא], כ) לא., ל) דף לא. ד"ה חוצץ, מ) ברכות כב:, נ) לקמן בע"ב.

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' אמר ר"פ צואה במקומה. נ"ב משום דקתני מתני' כל המיסך רגליו טעון טבילה דטעמא שמא נשארה צואה על בשרו להכי מייתי הכא הך דר"פ הגם דעיקר מקומו שייך בפרק מי שמתו ש"י:

תוספות ישנים

מצוה לשפשף. אומר ר"ת כי מיכן יש ללמוד שהנכנס להשתין מים אין צריך ליטול ידיו אם לא שיפשף ואם שיפשף מיהא נראה דאין צריך לברך על נטילת ידים מידי דהוי אנוגע ידיו במקום הטנופת או היו רגליו מלוכלכות בטיט ובצואה ואפילו אשר יצר לא היה רבינו מאיר רגיל לברך אך רבי רגיל לברך אשר יצר הר"ר אלחנן היה רוצה לדחות דהא כל המטיל מים טעון קידוש דמשמע אפי' ליכא כלל ניצוצות דלא פלוג רבנן בקידוש ה"ה גבי טבילה [כ] אך י"ל דמ"מ נהי דגבי קידוש ידים לא פלוג רבנן נטילה לתפלה מיהא לא מצינו שהצריכו בכל ענין והילכך לא צריך ומיהו היכא דשיפשף ודאי צריך ליטול אותו יד כדאמרינן בסמוך גבי סעודה אדם יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת וכו' והוא הדין לתפלה ולדברי תורה אבל אין צריך לברך כדפירשתי: **צואה על בשרו** כו'. במקום שמכוסה (בכובע) [ל] מיירי דאי במקום מגולה אפי' על הקרקע צריך להרחיק ד' אמות[מ]: **לא אמרן אלא לשתות.** פירש ריב"א דאנוטל ידו אחת קאי צריך ליטול בפנים פן יחשדוהו שלא נטל אבל לאכול נוטל מבחוץ דאין כאן חשד דודאי נטל [מ]: **אנינא דעתיה.** ליתן פרוסה בתוך פיו אם לא נטל: **אמר רב נחמן אנא אפילו לשתות מידע ידעי אנינא דעתאי.** שלא הייתי שותה בלא נטילה אחר שיפשוף מי רגלים אבל מתוך פירוש הקונטרס משמע דקאי אהפליג דנוטל שתי ידיו אפילו נכנס לשתות שמא יתן פרוסה לתוך פיו אבל משום שתיה לא דהנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח מ"מ נראה כפירש ריב"א ומהך שמעתא שמעינן דכל אדם שהשתין מים ושפשף בידו צריך ליטול מיד אותו יד ששפשף והיכא דהפליג שעה אחת או שתים לפירוש הקונטרס צריך ליטול שתי ידיו ואע"פ שלא שהה כל כך שיצטרך שיחזור ברכה למפרע כדאמרינן בערבי פסחים (דף קב.) ואפילו היכא שנכנס לשתות יש לחוש שמא יתן פרוסה לתוך פיו לפירוש הקונטרס דהכא: **אין אדם נכנס לעזרה כו'.** פירש הקונטרס לעבודה לאו דוקא מיהו בכל הספרים שלנו וגם בפר"ח גרס אין אדם נכנס לעזרה לעבודה ואמאי נקטיה והכי נמי משמע בגמ' דלא מפיק ליה בן זומא אלא מקל וחומר דכהן גדול ביום הכפורים שמשנה מבגדי קדש לבגדי קדש כו' דהיינו לצורך עבודה ואפילו ר' יהודה לא פליג עליה דליכא בינייהו אלא לענין למיקם בעשה אבל אין הכי נמי בעי לצורך עבודה אבל קשה לרבי מדאמרינן בגמרא[ס] ומי אית ליה לר' יהודה הך סברא והתניא מצורע עומד וטובל [ע] בשער ניקנור ר' יהודה אומר אינו צריך לטבול שכבר טבל כו' ומצורע ודאי לא עביד עבודה י"ל דהכנסת ידיו להבהונות הוי לצורך עבודה אבל קשה לרבי מדאמר לקמן[כ] איבעיא ליה [פ] מהו שיעשה סכין ארוכה לשחוט בו תיבעי לרבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא דלא עביד עבודה פי' והיינו רבנן דר' יהודה דאמר [ע] שאם מצורעין טובלין משום דדיישי בטומאה אבל שאר אדם לא מכלל דר' יהודה מצריך לטבול שאר אדם אפילו אין שם עבודה ואומר רבי דכל אדם דמחייב רבי יהודה לטבול מיירי שיש שם כעין עבודה דהכנסת ידים לבהונות כגון סמיכה ותנופה שבעלים נכנסין לסמוך או לקריאה והנחה דביכורים ופשיטא לן דמשכחת לה בכל אדם כגון מכניס ידיו לשחוט והא דאמר בירושלמי לא סוף דבר לעבודה הכי פירושו לא סוף דבר לעבודה גמורה ואפילו[פ] למתן בהונות וסמיכה צריך: **ומה המשנה מקדש לקדש כו'.** פי' בקונטרס היינו ממקום קדוש למקום קדוש וקשה והא היינו דמסיק בתר הכי ממקום שענוש כרת למקום כו' ותרי זימני למה לי ועוד ליסנא דמקדש לקדש לא משמע הכי דהוה ליה למימר בין קדש לקדש ע"כ נראה לרבי דמקדש לקדש היינו שמשנה מבגדי קדש לבגדי קדש דהיינו מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב: **אמר להם קל וחומר ומה המשנה כו'.** תימה לריב"א (דמפרש) לבן זומא דמפיק ליה מק"ו ליבעי שני קידושין לפני הטבילה ואחריה כמו כהן גדול ביוה"כ. גי'. ושמא אין זה אלא גילוי מילתא בעלמא מיהו לפי' הקונטרס דגרס מקדש לקדש לא אבגדי קדש קאי ניחא דלא היו הקידושין אלא צורך פשיטה ולבישה ומיהו למה שפירש לקמן דבן זומא לא אצטריך טבילה מן התורה אלא בכהן שלובש בגדי קדש וכל אדם לא איצטריך אלא מדרבנן אתי שפיר מיהו שלא צריך שני קידושין אך מכל מקום לא אשכחינן שני קידושין אפילו כ"ג שלובש בגדי קדש אם לא נאמר שנלמד שאר אדם מכהן גדול וכהן שלובש בגדי קדש ילפינן מהקישא דשאר אדם לענין שלא יצטרך שני קידושין[ל] בין בגד לבגד פירוש בגדי חול ובגדי קדש ובין עבודה לעבודה מבגדי לבן לבגדי זהב ותרי מילי נינהו ודלא כפירוש הקונטרס: **רבי יהודה אומר כו'.** דלית ליה האי קל וחומר דבן זומא ושמא אית ליה שום פירכא עליה:

הגהות וציונים

א] "ויכנס מפני חשד" ליתא בראשונים ובכת"י: ב] "שתי ידיו" ליתא בראשונים ובכת"י: ג] ס"א ל"ג (גליון): ד] באור זרוע ח"א סי' עה ובכת"י לחוץ: ה] ברש"י שברי"ף סופ"ח דברכות נוסף וכי: ו] צ"ל **שנכנס** (גליון) וכ"ה בכת"י: ז] "לשתות" מיותר (ליתא בא"ז ח"א שם ובכת"י): ח] הס"ד, "דאין אדם נכנס לעזרה" ליתא ברש"י ישן ומתחיל ד"ה עד שיטבול **טמא** וכו'. (מהרש"א): ט] כת"י זה: י] צ"ל **אע"ג** (באה"מ): כ] צ"ל **נטילה** (גליון): ל] צ"ל **בבגדיו** (ע"פ תוס' הרא"ש): מ] דודאי נטל דאנינא דעתיה וכו'. אמר רב נחמן וכו' הד"א (גליון): נ] צ"ל מצורע **טובל ועומד**: ס] צ"ל **להו**: ע] צ"ל דאמרי: פ] **אלא אפילו** (גליון): צ] הוא התחלת דיבור בפ"ע (גליון):

אהח19/06/2018

רבי יהודה אומר לא מצורע בלבד אמרו אלא כל אדם. לפרש"י דפירש לעיל בפ"ק (דף טז:) דג מלה גר מהכה אמר הא מני ר' יהודה היא דתמיד מסוס דמשכחן דפליג מסתמי דמדות ומייתי גדייתא דשמעינן ליה לרבי יהודה דאמר מזבח ממונע ומסתמא למדות ליה מזבח ממונע מהא דהכא הוה מצי למיתוי דפליג מסתמא דריש י"ל מהא דהכא לא מצי למיתוי דאיה למימר שאני הכא דפליג דהדיא דמשנה אבל היכא דלא הוכרה במשנה דפליג דילמא לא פליג להכי מייתי מהיא דמזבח ממונע ועי"ל דמהכא לא הוה שמעינן דפליג דאיכא למימר כולה ר"י היא ומסוס דקתני דריש שהלשכה קרויה לשכת מצורעין ופירש למה נקראת כך לפי שסס מצורעים טובלים ומעיקרא ניתקנה בשביל זה קאמר ר"י דלאחר שנתקנה הרגילו לטבול בה כל אדם טהור הרוצה ליכנס לעזרה:

אי דלא טביל הערב שמש בעי. תימה לי מאי קפריך הא דימי ספרו אינו אסור ליכנס אלא במחנה שכינה ולשכת מצורעים לא היתה בקודש מדנכנסו לה מחוסרי כפורים י"ל דהכי פריך כיון דלא מצי להכניס ידיו לבהונות היום עד שיעריב שמש ל"ל דעייל דהר הבית לטבול סס בשלמא מי דשמיני חיירי וכבר טבל מבע"י טבילת הסס כדי שלא יסיח דעת שיזכור לו להכניס ידיו מיד מי נמי י"ל נהי דמדאורייתא מותר ליכנס בהר הבית כל ימי ספרו מ"מ מדרבנן גזרו שלא יכנס בספרק בתרא דנגעים [מ"ג] קאמר דלאחר תגלחת ימי [גמרו[ו]] הרי הוא כשרץ וכפ"ק דכלים [מ"ח] תנן עזרת נשים מקודשת הימנו שאין שוס טבול יום נכנס לשם ולשכת מצורעים היתה עומדת בעזרת נשים והיא אחת מארבע לשכות שבעזרה מקלעותיה[ז]: **היסח הדעת** שלישי ושביעי בעי. תימה שרץ וצפרדע וכל הנך דלא מלריכין להו הזאת שלישי ושביעי י"ל כגון דלא חסרו דעתייהו: **נימא** רבנן דפליגי עליה דר"י כבן זומא ס"ל. פרש"י ונימא דהני רבנן לאו היינו רבנן דפליגי עליה בתמדות ותימה לי ת"כ מאי מסתקא ליה לאתויי דפסיטא דלית ליה למימר דפליגי מרבנן דתמדות, או דילמא מדא מנא היא, ושאני מלוע דדייק בטומאה: דמסכת מדות דאם כן קשה דרבנן מדרבנן דבכמה דוכתי פריך

באחולי עבודה קא מיפלגי לבן זומא מחיל עבודה לר"י לא מחיל עבודה ולבן זומא מי מחיל [ט] והתניא [א]כהן גדול שלא טבל ולא קידש בין בגד לבגד ובין עבודה לעבודה עבודתו כשרה אחד כהן גדול ואחד כהן הדיוט [ב]שלא קידש ידיו ורגליו שחרית ועבד עבודה עבודתו פסולה אלא למיקם בעשה קא מיפלגי לבן זומא קאי בעשה לר' יהודה לא קאי בעשה ומי אית ליה לר' יהודה האי סברא [ג] והתניא [ג]מצורע טובל ועומד [ד]בשער ניקנור רבי יהודה אומר אינו צריך טבילה שכבר טבל מבערב ההוא כדתני טעמא שכבר טבל מבערב ודקארי לה מאי קארי לה משום דקא בעי למרמא אחריתי עליה לשכת המצורעין ששם מצורעין טובלין ר"י אומר לא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם לא קשיא הא דטביל הא דלא טביל אי דלא טביל הערב שמש בעי אלא אידי ואידי דטביל הא דאסח דעתיה הא דלא אסח דעתיה אי אסח דעתיה הזאת שלישי ושביעי בעי דאמר [ה] ר' דוסתאי בר מתון אמר רבי יוחנן הסח הדעת צריך הזאה שלישי ושביעי אלא אידי ואידי דלא אסח דעתיה ולא קשיא הא דטביל על דעת ביאת מקדש הא דלא טביל על דעת ביאת מקדש ואב"א תני לא מצורעין אמרו אלא כל אדם רבינא אמר רבי יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי מצורע אין צריך טבילה לדידכו אודו לי איזי מיהת דלא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם ורבנן מצורע דייש בטומאה כל אדם לא דיישי בטומאה א"ל אביי לרב יוסף נימא רבנן דפליגי עליה דר"י כבן זומא סבירא להו והאי דקתני מצורע להודיעך כחו דר"י או דילמא שאני מצורע דדייש בטומאה א"ל אביי לרב יוסף (לר"י דאמר סרך[ח]) טבילה (היא) זו [א]מצורע ול"ש לא טבל, ולאו היינו רבנן דמתני' דפליגי עליה במסנה דמסנה [ב]עבודתו כשירה: **אחר** כ"ג כו' עבודתו פסולה. בפרק שני דזבחים (דף יט:) ילפינן דכשלה רחון ידים ורגליס מחלל עבודה: **לבן** זומא קאי עליה בעשה. מק"ו דכ"ג שעובר בעשה כלכתיב (ויקרא טו) ורחץ (ו) את בשרו במים ולבשם: **ומי** אית ליה לר' יהודה הך סברא. דמתני', שיהיו כל הנכנסין לעזרה לריכין טבילה: **מצורע.** בשמיני, אע"פ שטבל בשביעי כדכתיב (שם יד) והיה ביום השביעי יגלח וגו' חוזר וטובל בשמיני כשמיני קרבנותיו: **ועומד בשער ניקנור.** להכניס ידיו ורגליו בפנים למתן בהונות מדם האשם ושמן הלוג: **כדתני טעמא שכבר טבל בערב.** רבי יהודה לטעמיה דאמר אין טבילת שחרית הבאים לעזרה[ג] אלא לזכור טומאה ישנה, וזה אין לריך לכך שהרי טבל אתם לכל טומאה שעליו: **ודקארי לה מאי קארי לה.** מי שעוסק במסנה[ד] זו להסיב ממנה בניית המלרש, למה נתעסק, הלא טעם מפורש בה: **לשכת מצורעין.** למה נקראת לשכת מלורעים: **ששם מצורעים טובלין.** בשביעי, שיהיו כל הנכנסין לעזרה מלורעים: **אלא כל אדם.** הנכנס לעזרה, מדקאמר בגמ' מכלל לחית ליה טבילה במלורע: **דלא טביל.** מבערב לערעתו: **אסח דעתיה.** משמירת גופו לריך הזאה, אתא נכנס לאהל המת ולא סס אל לבו: **לדידי מצורע אין צריך טבילה.** שכבר טבל: **דייש בטומאה.** לומה טומאה[ה] הורגל עד עכשיו ליגע בטומאה, לפיכך הוא בחשש טומאות אחת אחר טבילה נגע: **נימא רבנן דפליגי עליה דר"י.** בתתני' קתייתא דקתני מלורע טובל ועומד וכו' כבן זומא סבירא להו אבל אחר טבילה נקט דלפילו כבן זומא דמחייב מן המורה סבירא להו או דילמא אפילו מדרבנן לא מלרכי טבילה אפילו בשאר כל אדם: **נימא רבנן דפליגי עליה דר"י כבן זומא סבירא להו.** ואם תאמר הא לא משכחת דמחייב בן זומא אלא בכהן גדול שאוכל קדש אאל בשאר כל אדם לא כדפירש' לעיל יש לומר בן זומא מחייב מדרבנן ומסברא ידע לה תלמודא:

כבן זומא סבירא להו. הוא הדין דכר"י נמי סבירא להו דעד כאן לא פליגי בן זומא ור"י אלא מי דחורייתא מי דרבנן אבל תרוייהו מודו דטהור הנכנס לעזרה בעי טבילה אלא נקט בן זומא משום דעיקר השאלה ממנו ומשם דבעי טבילה: חוצץ

ט) וזבחים יט: תוספתא דמנחות פ"ו ה"ז [תוספתא פ"ו הל' טו], ז) [נגעים פי"ד מ"ח מיתא כזה והגהת הר"ש שם הגיה בתימה ללא מייתי הש"ס להכא המשנה ולפמ"ש התוס' בפסחים ק"ג: ד"ה מיתיבי כו' ניחא דמייתי הבריית ולא המשנה משום דלא נשנית שם שכבר טבל מבערב], ג) [תוספ' נגעים פ"ו ה"ט], ד) [זבחים יט. ע"ש], ה) לעיל טז ע"א.

ומי מחיל והתניא כהן גדול כו'. מפסקא ליה לרב מרי"ה מנא ליה דמיתוקמא כגון זומא דילמא ר"י היא וי"ל דהויא פסיטא ליה דמתוקמא ככולי עלמא: **אי אסח דעתיה הזאת שלישי ושביעי בעי.** היינו בטומאת המת מועיל היסח הדעת לענין הזאה אבל בטומאת שרץ ומגע טומאות לא משכחינן שיהא לריך הזאה בשביעי כך: **הא דטביל על דעת ביאת המקדש כו'.** נראה לגבן זומא דילוף לה מקל וחומר לרבנן [ט] מפי' דטבילי מתמעל על דעת ביאת מקדש ולטבול כמו שלריך לחזור ולטבול כהן גדול ועוד דתמרי לקמן ליתא רבנן דתמרי מלורע עומד וטובל [י] ואפילו טבל מבערב והוא הדין שאר כל אדם כגון זומא סבירא להו תלמא דלריך לחזור ולטבול ות"ת תמתי לא קאמר תיכא ביינייהו דטבל מבערב לבגן זומא דלריך טבילה ולר"י לא לריך י"ל דלא משכחן בהדיא לבגן זומא דלריך טבילה שנים ואע"ג דמקל וחומר דכהן גדול נפקא לן מסברא תמרינן הכי. ריב"ם: **כבן זומא סבירא להו.** הכי נמי הוא מצי למימר כרבי יהודה סבירא להו בשאר כל אדם דלריך טבילה משום טומאה יתירה אלא תלמא רבותא נקט דאפילו כבן זומא דמחייב מן המורה סבירא להו או דילמא אפילו מדרבנן לא מלרכי טבילה אפילו בשאר כל אדם: **נימא רבנן דפליגי עליה דר"י כבן זומא סבירא להו.** ואם תאמר הא לא משכחן דמחייב בן זומא אלא בכהן גדול שאוכל קדש אאל בשאר כל אדם לא כדפירש' לעיל יש לומר בן זומא מחייב מדרבנן ומסברא ידע לה תלמודא:

כהן גדול וכו'. כגון בממש עבודות של יום הכפורים דילפינן בשבר יומא (דף לב.) שהוא משנה מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב ולריך לכל חילוף טבילה ושני קידושין מן המקרא אם לא טבל ולא קידש עבודתו כשרה. **שחרית.** בין ביום הכפורים בין בכל השנה. **עבודתו פסולה.** כדילפינן חוקה חוקה ממחוסר בגדים [זבחים יט:].

[מכאן שייך לדף לא.] **עין עיטם.** מדרונות שבגבל מחזירין מים הנשפכים בהן לעין עיטם שהוא מקום גבוה שבע"י שמותו מעיין מניח מים לבית טבילת כה"ג ביוה"כ דמתוקן בחומת עזרה על גבי שער המים כדלמרינן בפרק יומא (דף לא.) עין עיטם גבוה מקרקע העזרה כ"ג לממות והילך מחזירין שם בפרת סילונות וסולמות למטה מן הקרקע (היס) ודרך חותן קולמות מוזרין המים לע"י וחוזרין ונוטעין בפעיינות [שבת קמה:]. **במים במי מקוה.** המכונסין מבעוד יום ולף על גב דלאו מים מלאה כמיב חיים [עירובין ד:]. מבעוד יום מחוברין יחדיו [שם יד:]. במים שנקדחו בפתח מבעוד יום המיוחדים לחפוקי שאובין ומיהו מים חיים לא לריך מדכתיב בזב מים חיים (ויקרא טו) מכלל דבעאר טמאין לאו מים חיים נינהו (ומיהו) [ומאי] במים כמיב המיוחדין במקוה לף על פי שהן גבעמים [חגיגה יא.]. מים המיוחדים שנקוו מחמלה מעלמן מלאה כחב במים למעוטי שאובין דאזיל הבעת ומיימי וטהיל. **כל בשרו.** מלאה כחב בשרו מבעוד יום גופו עולה בהן שאיני נראה אלא מכוסה בהן [רשב"ם פסחים קט.]. מבעוד כל בשרו כאחד [עירובין ד:]. **אמה על אמה** וכו'. לריך שיהא הכלי מלא מים שיטעול בו האדם ושיערו חכמים להיות מרובעים אמה [רשב"ם שם:].

יב א מיי' פ"ב מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג ופ"ה מהלכות ביאת מקדש הלכה ז:
יג ב מיי' פ"ה מהלכות ביאת מקדש הלכה ג:
יד ג מיי' פ"ד מהלכות מחוסרי כפרה הלכה ג:
טו ד שם הלכה ב:
טז ה שם הלכה ג:

(ו) רש"י ד"ה ורחץ במים את בשרו ונפשם:

א] רש"י ד"ה ניחא לבגן וכו' הלכך ל"ש טבל מבערב וכו'. מלת מבערב נמחק ס] וע"ג על דעת ביאת מקדש ודוק:

ט] רש"א מ"ז (גליון): ג] כת"י משנה בחמש עבודות עבודתו כשירה: ג] כת"י דבאי עזרה: ד] "במשנה" ליתא בקצת כת"י וגורסים ומי שעסק בזו, ועיין רש"ש: ה] ג' שיח יצחק בטומאה הורגל (ותיבת "אותה" ליתא בדפו"י). בכת"י ליתא לתיבות "אותה טומאה": ו] רש"א (גליון): ז] נדצ"ל א"נ נימא דבהא דוקא (באה"מ): ח] ובמהרש"א איתיה: ט] צ"ל מקל וחומר סביר ליה כרבנן (שיח יצחק): י] נדצ"ל טובל ועומד:

ואם לא טבל ועבד ואומ' רמאי אנפשאי ולא אידכר עבודתו כשרה. **ולבן זומא מי שלא טבל מחיל עבודתו.** ואקשינן עליה והתניא כ"ג שלא טבל כו' עבודתו כשרה אבל קידוש ט) שנאמר ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו. אם עבד בלא קידוש עבודתו פסולה. **ופרקינן אלא למיקם בעשה** שנאמר ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו ויצא ועשה את עולתו וגו'. לבן זומא קאי בעשה. כדאמרן כל המשנה צריך טבילה לר' יהודה לא קאי בעשה. ואקשינן וכי ר' יהודה **מצריך ליכנס בעזרה** בטבילה משום סרך והתניא מצורע טובל ועומד בשער נקנור כדי להזות עליו. ר' יהודה אומר אינו טובל שכבר טבל מבערב ופרק ההוא כדקתני טע' שכבר טבל מבערב כלומר אילו לא טבל בערב היה מצריכו טבילה כטעמיה. **ואקשינן וכי ר' יהודה לא אצטריך טבילה למצורע.** והתניא לשכת המצורעין ששם מצורעין טובלין ור' יהודה אומ' לא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם מכלל שגם המצורעין טובלין ופרקינן הא דתני כי ר' יהודה מצריך למצורע טבילה בדלא טביל עדיין כלל. ודחי להאי ולפירוק' נמי דפריק צריך טבילה בדאסח דעתיה דחייש שמא נגע בטומאה ולא ידע גם זו נדחת דהיסח הדעת הזאה שלישי ושביעי בעי. **ואמרינן אלא לעולם דלא אסח דעתיה** והאי דקתני אינו טובל בשטבל בערב על דעת ביאת מקדש. והאי דקתני צריך טבילה בשלא טבל על דעת ביאת מקדש והאי ג) דקתני דקי"ל כי הטובל לדבר אע"פ שנטהר אינו טהור לחמור ממנו כדתנן במס' חגיגה פ"ב הטובל לתרומה והוחזק לתרומה אסור לקדש. הטובל לקדש והוחזק לקדש אסור לחטאת. איבעית אימא לא תימא בהא מתני' בלבד אלא הכי קתני ר' יהודה אומר לא מצורעים אמרו אלא כל אדם זולתי המצורעין. שהמצורעים גרידא אינו צריך טבילה שכבר טבל. איבעית אימא ר' יהודה בהא מתנית' לדברי' דרבנן קאמר להו לדידי מצורע לא בעי טבילה דהא טבל אלא לדידכו אודו לי דלא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם כדי שיזכור טומאה ישנה שבידו ויפרש ורבנן לא מצורע שני דדייש בטומאה. **ואסיקנא דרבנן דפליגי על ר' יהודה** לאו משום דסבירא להו כבן זומא דמצרכי טבילה לכל מאן דעייל מחול לקודש אלא מצורע בלבד משום דדייש בטומאה והאי דאצרכוה טבילה אע"ג

ח) נראה דל"ל מבל קידוש ידים ורגלים של שחרית שנאמר ורחצו כו'. ג) נראה דל"ל והאי דלא מהני דקי"ל כו'.

מבארת הגמרא, **בְּאַחוֹלֵי עֲבוֹדָה קָא מִיפַּלְגֵי** - הם חולקים לגבי חילול העבודה, **לְבֶן זוֹמָא** שלומד את חיוב הטבילה לכל אדם בקל וחומר מטבילת כהן גדול ביום הכיפורים בין עבודה לעבודה, וקל וחומר ניתן להידרש מן התורה, לפיכך אם הכהן לא טבל כשנכנס למקדש בבוקר, ועבד, **מַחֵיל עֲבוֹדָה** - מחלל את העבודה שעבד. **וְלִרַבִּי יְהוּדָה** שסובר שאין דורשים הטבילה מקל וחומר, אלא תקנת חכמים היא, בשביל שיעלה על לבו ויזכר אם נטמא, אם עבד בלא טבילה, **לֹא מַחֵיל עֲבוֹדָה** - לא מחלל את העבודה.

אוצר החכמה

הגמרא דוחה את הביאור שנחלקו בחילול העבודה:
מקשה הגמרא, **וְלֶבֶן זוֹמָא מִי מַחֵיל** - האם לשיטת בן זומא מחלל את העבודה שעבד, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא[א], **כֹּהֵן גָּדוֹל שֶׁלֹּא טָבַל וְלֹא קִידֵּשׁ** ידיו ורגליו בכיור, **בֵּין בֶּגֶד לְבֶגֶד וּבֵין עֲבוֹדָה לַעֲבוֹדָה** ביום הכיפורים [כפי ששנינו לעיל (ע"ח)], **עֲבוֹדָתוֹ כְּשֵׁרָה**[א], אולם, **אֶחָד כֹּהֵן גָּדוֹל וְאֶחָד כֹּהֵן הֶדְיוֹט** - בין כהן גדול ובין כהן הדיוט, **שֶׁלֹּא קִידֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו שַׁחֲרִית** קודם לכל העבודות, **וְעָבַד עֲבוֹדָה, עֲבוֹדָתוֹ פְּסוּלָה**[ב]. ואמרה הברייתא, שכהן גדול שלא טבל בין העבודות אין עבודתו פסולה, והרי בן זומא לומד את החיוב של טבילת שחרית מקל וחומר מטבילה שבין העבודות, ואם היא אינה מעכבת, גם טבילת שחרית אינה מעכבת את העבודה[ג].

ולכן מבארת הגמרא, **אֶלָּא, לְמֵיקַם בַּעֲשֵׂה קָא מִיפַּלְגֵי** - הם חולקים האם מי שלא טבל, עומד באיסור עשה, **שלְּבֶן זוֹמָא** שדורש קל וחומר מכהן גדול בין העבודות, **קָאֵי בַּעֲשֵׂה** - העובד בלא טבילה עומד באיסור עשה, ככהן גדול שלא טבל, שנאמר בו (ויקרא טז ד) 'כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וגו' וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם'[ד], **וְלִרַבִּי יְהוּדָה**, שחיוב הטבילה בשחרית הוא מדברי חכמים, **לֹא קָאֵי בַּעֲשֵׂה** - אינו עומד באיסור עשה.

הגמרא מקשה סתירה בדברי רבי יהודה מדין מצורע[ה]:
שואלת הגמרא, **וּמִי אִית לֵיהּ לְרַבִּי יְהוּדָה הַאי סְבָרָא** - האם רבי יהודה סובר דבר זה ששנינו במשנתנו, שכל הנכנס לעזרה טעון טבילה, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא[ו], בסדר כפרת המצורע ביום השמיני, **מְצוֹרָע טוֹבֵל וְעוֹמֵד בְּשַׁעַר נִיקָנוֹר**, שהוא מקום מחוץ לעזרת ישראל, ומותרים מחוסרי כפרה לעמוד שם[ז], ומשם מכניס המצורע את ידיו למתן בהונות מדם האשם ומלוג השמן[ט]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אֵינוֹ צָרִיךְ טְבִילָה** ביום השמיני, **שֶׁכְּבָר טָבַל מִבָּעֶרֶב** - שהרי כבר טבל אתמול לפנות ערב ולכן אין כאן חשש טומאה ישנה[י]. רואים מדברי רבי יהודה, שכיון שהוא טהור, אין צריך לשוב ולטבול ביום השמיני, וסובר שלא כדברי המשנה שאומרת, שאף הטהור צריך לשוב ולטבול קודם שנכנס לעזרה, וקשה שרבי יהודה עצמו אמר, שטובל בשביל שיזכר בטומאה ישנה.

מיישבת הגמרא, **הַהוּא כְּדְתָנֵי תַּנָּא** - דין זה שאומר רבי יהודה, שאין צריך לטבול ביום השמיני, אין להקשות ממנו, ששם הוא מצד הטעם שאומר בגוף דבריו, **'שֶׁכְּבָר טָבַל מִבָּעֶרֶב'**, שהלא אין צריכים באי העזרה הטהורים לטבול אלא בשביל שיזכרו אם יש עליהם איזו טומאה ישנה, והמצורע, כיון שטבל אתמול הרי נטהר כבר מכל הטומאות הישנות שעליו[יא].

מקשה הגמרא על המקשה, **וְדָקָאֲרֵי לָהּ מַאי קָאֲרֵי לָהּ** - ומי שהתעסק בדברי הברייתא להקשות ממנה, למה נתעסק בה[יב], כלומר, מה חשב המקשן בשאלתו, והלא טעמו של רבי יהודה מפורש עמו, שהוא מצד שטבל כבר מבערב.

מיישבת הגמרא, **מִשּׁוּם דְּקָא בָּעֵי לְמִרְמָא אַחֲרִיתִי עֲלֵיהּ** - המקשן הביא את דברי הברייתא, משום שרצה להקשות על דבריה ממקום אחר, ששנינו בברייתא, **לִשְׁפַת הַמְּצוֹרָעִין**, נקראת היא כך, לפי **שֶׁשָּׁם הַמְּצוֹרָעִין טוֹבְלִין** קודם שיבואו לשער ניקנור להכניס בהונותיהם לעזרה. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, לֹא מְצוֹרָעִין בִּלְבָד אָמְרוּ** שטובלים שם, **אֶלָּא כָּל אָדָם** הנכנס לעזרה טובל שם[יג]. ויש לדייק

א. **שאינו** אלא בעשה, שנאמר בפסוק (שמות ל כא) לגבי רחיצת ידים ורגלים 'והיתה להם חק עולם לו ולזרעו אחריו', ומכאן למדים (זבחים יט:), שדבר המעכב אצל בניו, כגון קידוש ידים ורגלים של שחרית, שמעכב את העבודה [כפי שיבואר להלן בהערה], מעכב אצל הכהן גדול, אבל טבילת הבוקר, כיון שאינה מעכבת אצל בניו, גם אצל הכהן הגדול ביום הכיפורים אינה מעכבת. וראה שם בגמרא ביאורים נוספים.
ואף שבכל מקום אומרים, דבר שאמר הכתוב שאין לעשותו, אם עשהו אין מועיל, שונה הדבר בקדשים, שאין עבודה נפסלת עד שיאמר לך הכתוב כן. מהר"ץ חיות (ד"ה גמ' אלא).

ב. **נאמר** בתורה (שמות כט ט) 'וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו, וחבשת אותם מגבעות, והיתה להם כהונה לחוקת עולם', מכאן, שכל זמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אבל אם אין בגדיהם עליהם, אין כהונתם עליהם והרי הם כזר, ולכן, כהן ששירת בלא בגדים, חילל עבודתו. ודורשים 'חוקה' 'חוקה' בגזירה שוה, שנאמר בזה 'חוקת עולם' ונאמר (ויקרא י י) לגבי רחיצת ידים ורגלים 'ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו, והיתה להם חק עולם', שכהן ששירת בלא רחיצת ידים ורגלים קודם שיתחיל בעבודה, עבודתו פסולה. זבחים (יז: יט:). והכהן העובד חייב מיתה, שנאמר (שמות ל כא) 'ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו', מכאן שהעובד חייב מיתה. תוספתא (מנחות פ"ח ה"ז).

ג. **ריטב"א** (ד"ה ומי).

ד. **כתב** השיח יצחק (ד"ה ונפן), שמכאן יש להביא ראיה מפורשת, שאף שאין מזהירין מן הדין [-שאין למדים בקל וחומר שאם הקל אסור באיסור לאו גם החמור אסור באיסור לאו], וכמו שכתב המגיד משנה (הלכות שבת פ"כ ה"י), זה דווקא באיסור לאו, כיון שאם יעבור עליו יענש במלקות, אבל מביאים עשה מן הדין, שמצות עשה הנלמדת בקל חומר, יש לה דין של מצות עשה.

ה. **דין** טהרת המצורע לאחר שנרפא מצרעתו, שמביא שתי ציפורים טהורות, עץ ארז וּשְׁנִי תולעת ואזוב. ושוחט הכהן אחת מן הציפורים, ודמה נשפך לתוך כלי שיש בו מי מעין, ומטביל בתוך הכלי את הציפור החיה, עץ הארז, שני התולעת והאזוב, ואחר כך מזה מדם הציפור שבע פעמים על המצורע, ומגלח המצורע את כל שיער גופו ומטביל את בגדיו וטובל, ויכול להכנס לירושלים. וממתין מחוץ לאוהלו וסופר שבעה ימים [שאסור בתשמיש המיטה], ובימים אלו הוא 'אב הטומאה', לטמא אדם וכלים במגעו, ונקראים 'ימי ספירו'. וביום השביעי שוב מגלח את כל שערו וגם מטביל את בגדיו וטובל, ונטהר בהערב שמש. וביום השמיני מביא קרבנותיו. וצריך המצורע להכניס ידיו מבעד לפתח העזרה בשביל לסמוך על ראש הכבש הקרב לאשם, קודם שישחטוהו. ואחר כך מכניס המצורע את ראשו ונותן הכהן מדם הכבש על תנוך אזנו הימנית, ואחר כך מכניס המצורע את ידו הימנית ונותן הכהן על בוהן ידו, ואחר כך מכניס את רגלו הימנית ונותן הכהן על בוהן רגלו. ואחר כך חוזר הכהן על נתינות אלו עם לוג השמן. על פי האמור בפרשת מצורע (ויקרא יד), במסכת נגעים (פי"ד) וברמב"ם (מחוסרי כפרה פ"ד ה"ח - ה"ג).

ו. **אף** שתחילת דברי הברייתא מובאים במשנה בנגעים (פי"ד מ"ח), הגמרא מביאה את הברייתא משום שסיום דברי רבי יהודה 'שכבר טבל מבערב' אינו כתוב במשנה. וכיון שעתידה הגמרא ליישב מדברים אלו, מלכתחילה הביאה הגמרא דווקא מדברי הברייתא, שכך היא דרך הגמרא. מסורת הש"ס (שם ג) על פי תוספות (פסחים קג: ד"ה מימני).

ז. **וטבילה** זו היה טובל בעזרת הנשים בלשכת המצורעים. להלן בגמרא.

ח. **ושם** משקים את הסוטות ומטהרים את היולדות. סוטה (ז.).
מחוסרי כפרה הם, זב וזבה, יולדת ומצורע שעשו סדר טהרתם וטבלו, והעריב שמשם והרי הם טהורים, אולם טעונים קרבן לכפרתם. ובינתיים מותרים הם בתרומות [בשונה מטבול יום שעדיין לא העריב שמשו, שאסור באכילת תרומה] ומעשרות, ואסורים באכילת קרבנות, ומותרים להכנס להר הבית ולעזרת נשים [וטבול יום אסור להכנס לעזרת נשים], ואסורים להכנס לעזרת ישראל. כלים (פ"ח מ"ה, מ"ח).

ט. **ומחמת** מקצת איברים אלו שמכניס, צריך לטבול קודם שיבא לשם, כפי שמבארת הגמרא להלן (לא.).

י. **בענין** נקיטת הלשון 'מבערב', אף שהמצורע צריך לטבול ביום השביעי מבעוד יום, ביאר השיח יצחק (ד"ה ומי), שרצונו לומר, שאף שגם אלו שטבלו אתמול בשחרית צריכים לשוב ולטבול, המצורע אינו צריך, לפי שטבל ביום השביעי לקראת ערב. שאפשר שכך היה דרכם, לטבול לקראת ערב, ולא בבוקר של יום השביעי, כמו בבעל קרי שנאמר בו (דברים כג יב) 'והיה לפנות ערב ירחץ'. ואף אם נאמר שטבל בבוקר, אפשר שמפני שאין נטהר אלא בהערב שמש, נזהר מאד מלהיטמא עד הערב, והרי זה כאילו טבל ונטהר בערב.

יא. **ואינו** יכול להיות טמא אלא מחמת טומאה חדשה והרי לכך לא חששו חכמים שיטמא טומאה חדשה וישכחנה. ריטב"א (ד"ה שמני).
ולגבי הכהן גדול, אף שטבל מאתמול צריך לשוב ולטבול היום, יש לחלק בין כהן גדול שנכנס לעבודה ממש, לבין מצורע שאינו נכנס אלא למתן בהונות. שפת אמת (ד"ה והם). וראה עוד בילקוט ביאורים.

יב. **רש"י** (ד"ה ודקאמרי). ומוכח מדבריו שמפרש תיבת 'קארי' מלשון התעסקות. ובערוך (ערך ער) פירש מלשון עירוב, שהרבה פעמים בלשון ארמי מחליפים אל"ף בעי"ן.

יג. **פירשו** התוספות (ד"ה רבי) שני פירושים בדברי רבי יהודה, האחד, שחולק על הרישא ואומר, שלשכה זו לא יועדה לטבילת מצורעים אלא לטבילת כל אדם. ופירוש נוסף, שלא חולק רבי יהודה על הרישא, אלא בא להוסיף ולומר, שאחר שתיקנו מקום זה לטבילת מצורעים, הרגילו שיטבול שם כל אדם טהור הרוצה להכנס לעזרה. ולשני הפירושים סובר שמצורע טעון טבילה.

רבי יהודה אומר לא מצורע בלבד אמרו אלא כל אדם. לפרש"י דפירש לעיל בפ"ק (דף טז:) דג מלה גר מהכא אמר הא מני ר' יהודה היא דתמיד מסוס דמשכחן דפליג מסתמי דמדות ומייתי גדייתא דשמעינן ליה לרבי יהודה דאמר מזבח ממונע ומסתמא דמדות ליתי ליה מזבח ממונע מהא דהכא הוה מצי לאיתויי דפליג מסתמא דריש י"ל מהא דהכא לא מצי לאיתויי דאיה דאיכא למימר שאני הכא דפליג דהדיא דמשנה מבל היכא דלא הוכרה במשנה דפליג דילמא לא פליג להכי מייתי מהיא דמזבח ממונע ועי"ל דמהכא לא הוה שמעינן דפליג דאיכא למימר כולה ר"י היא ומסוס דקתני דריש שהלשכה קרויה לשכת מלורעין ופירש למה נקראת כך לפי שסס מלורעים טובלים ומעיקרא ניתקנה בשביל זה קאמר ר"י ללאחר שנתקנה הרגילו לטבול בה כל אדם טהור הרוצה ליכנס לעזרה:

אי דלא טביל הערב שמש בעי. תימה לי מאי קפריך הא דימי ספרו מינו אסור ליכנס אלא במחנה שכינה ולשכת מלורעים לא היתה בקודש מדנכנסו לה מחוסרי כפורים י"ל דהכי פריך כיון דלא מצי להכניס ידיו לבהונות היום עד שיעריב שמש ל"ל דעייל דהר הבית לטבול סס בשלמא לי דשמיני חיירי וכבר טבל מבע"י טביל הסס כדי שלא יסיח דעת שיזכור להכניס ידיו מיד לי נמי י"ל דהי דמלטריכתא מותר ליכנס בהר הבית כל ימי ספרו מ"מ מדרבנן גזרו שלא יכנס בספרק בתרא לנגעים [מ"ב] קאמר דלאחר תגלחת ימי [גמרו[1]] הרי הוא כשרץ ובפ"ק דכלים [מ"ח] תנן עזרת נשים מקודשת הימנו שאין שום טבול יום נכנס לשם ולשכת מלורעים היתה עומדת בעזרת נשים והיא אחת מארבע מקלטותיה[2]: **היסח** הדעת **שלישי ושביעי בעי.** טומאת שרץ ונבילה וכל הנך דלא מלריכין להו הזאת שלישי ושביעי ל"ל כגון דלא אסחו דעתייהו: **נימא** רבנן דפליגי עליה דר"י כבן זומא ס"ל. פרש"י ונימא דהני רבנן לאו היינו רבנן דפליגי עליה בתמדות ותימה לי ח"כ מאי מסקנא ליה לאחי דפסיטא ליה לן למימר דפליגי מרבנן דתמדות, או דילמא מדא מנא היא, ושאני מלורע דדייש בטומאה: מוכן דמסכת מדות דסס כן קשה דרבנן מדרבנן דבכמה דוכתי פריך הכי דר"י מדר"י קשיא דרבנן מדרבנן ל"ק ומשני וכו' ולא מסתייט לשנויי בסוס דוכתא מרי רבנן נינהו אלא ל"ל דאפילו אי ס"ל כבן זומא לא פליגי מרבנן דר"י דמסכת מדות דאיכא למימר נמי התם הוא הדין שאר כל מדס והא דנקט מלורעין מסוס דעיקר הלשכה נתקנה בשביל כך שיש בהן צורך לטבול ולהכניס ידיהם לאלתר לבהונות מ"ג נקט מלורע להודיעך כמו דר"י דפליג ואמר לא מלורע תמרו אלא שאר כל מדס דוקא מ"ג דוקא נימא דבהא[3] פליגי דת"ק סבר דלסאר כל מדס הנכנס לעזרה היה במקום אחר ור"י סבר דלא מלורעים בלבד טובלין סס בלשכה אלא אף כל מדס הנכנס לעזרה מ"ג אימא למימר כולה ר"י היא ומסוס דקאמר מעיקרא שהלשכה נקראת לשכת מלורעים לפי שניתקנה תחילה לטבילת מלורעים הוצרך לאחוז ולפרש לא מלורע אלא אף שאר כל מדס: **כבן זומא סבירא להו.** הוא הדין דכר"י נמי סבירא להו דעד כאן לא פליגי בן זומא ור"י אלא מי דאוריימא מי דרבנן אבל תרוייהו מודו דטהור הנכנס לעזרה בעי טבילה אלא נקט בן זומא מסוס דעיקר השאלה נשאלה ממנו ומשם דבעי טבילה: מוכן

באחולי עבודה קא מיפלגי לבן זומא מחיל עבודה לר"י לא מחיל עבודה ולבן זומא מי מחיל[4] **והתניא** [5]**כהן גדול שלא טבל ולא קידש בין בגד לבגד ובין עבודה לעבודה עבודתו כשרה אחד כהן גדול ואחד כהן הדיוט** [6]**שלא קידש ידיו ורגליו שחרית ועבד עבודתו פסולה אלא למיקם בעשה קא מיפלגי לבן זומא קאי בעשה לר' יהודה לא קאי בעשה ומי אית ליה לר' יהודה האי סברא** [7] **והתניא** [8]**[9]מצורע טובל** [10]**ועומד בשער ניקנור רבי יהודה אומר אינו צריך טבילה שכבר טבל מבערב ההוא כדתני טעמא שכבר טבל מבערב ודקארי לה מאי קארי לה משום דקא בעי למרמא אחריתי עליה לשכת המצורעין ששם מצורעין טובלין ר"י אומר לא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם לא קשיא הא דטביל הא דלא טביל אי דלא טביל הערב שמש בעי אלא אידי ואידי דטביל הא דאסח דעתיה הא דלא אסח דעתיה אי אסח דעתיה הזאת שלישי ושביעי בעי דאמר** [11] **ר' דוסתאי בר מתון אמר רבי יוחנן הסח הדעת צריך הזאה שלישי ושביעי אלא אידי ואידי דלא אסח דעתיה ולא קשיא הא דטביל על דעת ביאת מקדש הא דלא טביל על דעת ביאת מקדש ואב"א תני לא מצורעין אמרו אלא כל אדם רבינא אמר רבי יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי מצורע אין צריך טבילה לדידכו אודו לי איזי מיהת דלא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם ורבנן מצורע דייש בטומאה כל אדם לא דיישי בטומאה א"ל אביי לרב יוסף נימא רבנן דפליגי עליה דר"י כבן זומא סבירא להו והאי דקתני מצורע להודיעך כחו דר"י או דילמא שאני מצורע דדייש בטומאה א"ל אביי לרב יוסף (לר"י דאמר סרך**[12]**) טבילה (היא) זו** [13]**מבערב ול"ש לא טבל, ולאו היינו רבנן דמתני' דפליגי עליה בזמנה דמדות, או דילמא מדא מנא היא, ושאני מלורע דדייש בטומאה:** חוצץ

דמסכת מדות דסס כן קשה דרבנן מדרבנן דבכמה דוכתי פריך הכי דר"י מדר"י קשיא דרבנן מדרבנן ל"ק ומשני וכו' ולא מסתייט לשנויי בסוס דוכתא מרי רבנן נינהו אלא ל"ל דאפילו אי ס"ל כבן זומא לא פליגי מרבנן דר"י דמסכת מדות דאיכא למימר נמי התם הוא הדין שאר כל מדס והא דנקט מלורעין מסוס דעיקר הלשכה נתקנה בשביל כך שיש בהן צורך לטבול ולהכניס ידיהם לאלתר לבהונות מ"ג נקט מלורע להודיעך כמו דר"י דפליג ואמר לא מלורע תמרו אלא שאר כל מדס דוקא מ"ג דוקא נימא דבהא[3] פליגי דת"ק סבר דלסאר כל מדס הנכנס לעזרה היה במקום אחר ור"י סבר דלא מלורעים בלבד טובלין סס בלשכה אלא אף כל מדס הנכנס לעזרה מ"ג אימא למימר כולה ר"י היא ומסוס דקאמר מעיקרא שהלשכה נקראת לשכת מלורעים לפי שניתקנה תחילה לטבילת מלורעים הוצרך לאחוז ולפרש לא מלורע אלא אף שאר כל מדס: **כבן זומא סבירא להו. הוא הדין דכר"י נמי סבירא להו דעד כאן לא פליגי בן זומא ור"י אלא מי דאוריימא מי דרבנן אבל תרוייהו מודו דטהור הנכנס לעזרה בעי טבילה אלא נקט בן זומא מסוס דעיקר השאלה נשאלה ממנו ומשם דבעי טבילה:** מוכן

כהן הדיוט, שלא קידש ידיו ורגליו שחרית ועבד עבודה. ולא גרסינן ושלא טבל, דהא אפילו לבן זומא אין טבילה זו מעכבת כדפרשינן דדיו לבא מן הדין להיות כנדון, ומאן דגריס שלא קידש ולא טבל פסולה משום חסרון קידוש בלחוד הוא, ופשוט הוא. **[הריטב"א]** **עבודתו פסולה.** התם (זבחים יט:) אמרינן מנין לכהן שלא קידש ידים ורגלים ועבד שעבודתו פסולה גמר חוקה חוקה ממחוסר [בגדים] ולמה לי גזירה שוה תיפוק לי דחוקה עיכובא, ותירץ ה"ר יהודה בר יקר ז"ל, דנהי דחוקה עיכובא שלא יעלה הקרבן לשם חובה אבל לא הוי משמע דפסול אי לאו דאיכא גזירה שוה. **[הריטב"א, לקמן מא.]** **ההוא כדתני טעמא שכבר טבל מבערב.** ולא אמר רבי יהודה אלא במי שהיתה עליו טומאה ישנה, אבל זו טומאה חדשה היא דליכא למגזר בה, כיון שמבערב טבל. **[הריטב"א]** **ודקארי לה מאי קארי לה.** פירש רש"י (יומא ל:) ודקארי לה, מי שעוסק במשנה זו להשיב ממנה בבית המדרש, למה נתעסק והלא טעם מפורש בה. וזה לשון מהר"י קארו ולא פירש משמעות תיבות הללו, ובערוך מצאתי ודקארי לה לשון ערוב, והאל"ף מתחלף בעי"ן עד כאן. והשתא הוי פירושא הכי מי שעירב זה עם זה, מה ראה לערבם. כלומר, מי שדמה זה לזה, מה ראה לדמותם להקשות מזה לזה, הרי החילוק ביניהם מבואר, עכ"ל. **[של"ה, כללי התלמוד]** **נימא רבנן דפליגי עליה דרבי יהודה כבן זומא סבירא להו.** וא"ת הא לא אשכחן דמחייב בן זומא אלא בכהן שלובש בגדי קדש אבל שאר כל אדם לא, וי"ל דקים ליה לתלמודא דבן זומא מחייב כל אדם מדרבנן כיון דמחייב מדאורייתא כהן הנכנס לעבודה. **[תוספות הרא"ש]**

עין משפט נר מצוה

יב א מיי' פ"ג מהלכות עבודת יום"כ הלכה ג ופ"ה מהלכות בית המקדש הלכה ז:

יג ב מיי' פ"ה מהלכות בית המקדש הלכה ג:

יד ג מיי' פ"ד מהלכות מחוסרי כפרה הלכה ג:

טו ד שם הלכה ב:

טז ה שם הלכה ג:

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה ונתן במים את בשרו ולבשם:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה נימא דבנן וכו' הלכך ל"ש טבל מבערב וכו'. מלת מבערב נמחק ע] וג"כ על דעת ביאת מקדש ודוק:

הגהות וציונים

ס] רש"א מ"ז (גליון): ג] כת"י משנה בחמש עבודות עבודתו כשירה: ג] כת"י דבאי עזרה: ד] "במשנה" ליתא בקצת כת"י וגורסים ומי שעסק בזו, ועיין רש"ש: ה] ג"י שיח יצחק בטומאה הורגל (ותיבת "אותה" ליתא בדפו"י). בכת"י ליתא לתיבות "אותה טומאה": ו] רש"א (גליון): ז] נדצ"ל א"נ נימא דבהא דוקא (באה"מ): ח] ובמהרש"א איתיה: ט] צ"ל מקל וחומר סביר ליה כרבנן (שיח יצחק): י] נדצ"ל טובל ועומד:

רבינו חננאל

ואם לא טבל ועבד ואומ' רמאי אנפשאי ולא אידכר עבודתו כשרה. **ולבן זומא מי שלא טבל מחיל עבודתו.** ואקשינן עליה והתניא כ"ג שלא טבל כו' עבודתו כשרה אבל קידוש ס) שנאמר ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו. אם עבד בלא קידוש עבודתו פסולה. **ההקינן אלא למיקם בעשה** שנאמר ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו ויצא ועשה את עולתו וגו'. לבן זומא קאי בעשה. כדאמרן כל המשנה צריך טבילה לר' יהודה לא קאי בעשה. **ואקשינן וכי ר' יהודה מצריך ליכנס בעזרה** בטבילה משום סרך והתניא מצורע טובל ועומד בשער נקנור כדי להזות עליו. ר' יהודה אומר אינו טובל שכבר טבל מבערב ופרק ההוא כדקתני טע' שכבר טבל מבערב כלומר אילו לא טבל בערב היה מצריכו טבילה כטעמיה. **ואקשינן וכי ר' יהודה לא אצטריך טבילה למצורע.** והתניא לשכת המצורעין ששם מצורעין טובלין ור' יהודה אומ' לא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם מכלל שגם המצורעין טובלין ופרקינן הא דתני כי ר' יהודה מצריך למצורע טבילה בדלא טביל עדיין כלל. ודחי להאי ולפירוק' נמי דפריק צריך טבילה בדאסח דעתיה דחייש שמא נגע בטומאה ולא ידע גם זו נדחת דהיסח הדעת הזאה שלישי ושביעי בעי. **ואמרינן אלא לעולם דלא אסח דעתיה** והאי דקתני אינו טובל בשטבל בערב על דעת ביאת מקדש. והאי דקתני טבל על דעת ביאת מקדש והאי ג) דקתני דקי"ל כי הטובל לדבר אע"פ שנטהר אינו טהור לחמור ממנו כדתנן במס' חגיגה פ"ב הטובל לתרומה והוחזק לתרומה אסור לקדש. הטובל לקדש והוחזק לקדש אסור לחטאת. איבעית אימא לא תימא בהא מתני' בלבד אלא הכי קתני ר' יהודה אומר לא מצורעים אמרו אלא כל אדם זולתי המצורעין. שהמצורעים גרידא אינו צריך טבילה שכבר טבל. איבעית אימא ר' יהודה בהא מתנית' לדברי' דרבנן קאמר להו לדידי מצורע לא בעי טבילה דהא טבל אלא לדידכו אודו לי דלא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם כדי שיזכור טומאה ישנה שבידו ויפרש ורבנן לא מצורע שני דדייש בטומאה. **ואסיקנא דרבנן דפליגי על ר' יהודה** לאו משום דסבירא להו כבן זומא דמצרכי טבילה לכל מאן דעייל מחול לקודש אלא מצורע בלבד משום דדייש בטומאה והאי דאצרכוה טבילה אע"ג

אוצר החכמה

אהח19/06/2018

חשק שלמה על ר"ח ס) גרסה ל"ל מגל קידום ידים ורגלים של שחרית שנאמר ורחצו כו'. ג) גרסה ל"ל והאי דלא מהני דקי"ל כו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) וזבחים יט: תוספתא למנחות פ"ו ה"ז [תוספתא פ"ו הל' טו], ב) [נגעים פי"ד מ"ח מיתא כזה והגהת הר"ש שם הגיה בתיובתא דלא מייתי הש"ס להכא המשנה ולפמ"ש התוס' בפסחים ק"ג: ד"ה מיתיבי כו' ניחא דמייתי הגרייתא ולא המשנה משום דלא נשנית שם שכבר טבל מבערב], ג) [תוספ' נגעים פ"ח ה"ט], ד) [זבחים נט. ע"ש], ה) לעיל טז ע"א.

תוספות ישנים

ומי מחיל והתניא כהן גדול כו'. מפקפק ליה לרב מרי"ה מנא ליה דמיתוקמא כגון זומא דילמא ר"י היא וי"ל דהויא פסיטא ליה דמתוקמא ככולי עלמא: **אי אסח דעתיה הזאת שלישי ושביעי בעי.** היינו בטומאת המת מועיל היסח הדעת לענין הזאה אבל בטומאת שרץ ומגע טומאות לא משכחין שיהא לריך הזאה כשביל כך: **הא דטביל על דעת ביאת** המקדש כו'. נרמה לבן זומא דילוף לה מקל וחומר לרבנן ע) אפי' דטביל מאמאול על דעת ביאת מקדש לריך עכשיו לחזור ולטבול כמו שלריך כהן גדול ועוד דאמר לקמן ליתא רבנן דאמרי מלורע עומד וטובל ו) ואפילו טבל מבערב והוא הדין שאר כל אדם כגון זומא סבירא להו מילתא דלריך לחזור ולטבול ול"ת אמאי לא קאמר ליכא דייעיהו דטבל מבערב לבבן זומא דלריך טבילה ולר"י לא לריך י"ל דלא משכחן בהדיא לבבן זומא דלריך טבילה ואע"ג דמקל וחומר דכהן גדול נפקא מסברא אמרינן הכי. ריב"ם: **כבן זומא סבירא להו.** הכי נמי הוה מצי למימר כרבי יהודה סבירא להו בשאר כל אדם דלריך טבילה משום טומאה ישנה אלא רבותא נקט דאפילו כבן זומא דמחייב מן התורה סבירא להו או דילמא אפילו לא מצרכי טבילה אפילו בשאר כל אדם: **נימא רבנן דפליגי עליה דר"י כבן זומא סבירא להו.** ואם תאמר הא לא משכחן דמחייב בן זומא אלא בכהן גדול שנכנס לעזרה בגדי קדש שאר כל אדם לא, וי"ל דקים ליה לתלמודא דבן זומא מחייב כל אדם מדרבנן

משנת ראשונים

אחד כהן גדול ואחד כהן הדיוט, שלא קידש ידיו ורגליו שחרית ועבד עבודה. ולא גרסינן ושלא טבל, דהא אפילו לבן זומא אין טבילה זו מעכבת כדפרשינן דדיו לבא מן הדין להיות כנדון, ומאן דגריס שלא קידש ולא טבל פסולה משום חסרון קידוש בלחוד הוא, ופשוט הוא. **[הריטב"א]** **עבודתו פסולה.** התם (זבחים יט:) אמרינן מנין לכהן שלא קידש ידים ורגלים ועבד שעבודתו פסולה גמר חוקה חוקה ממחוסר [בגדים] ולמה לי גזירה שוה תיפוק לי דחוקה עיכובא, ותירץ ה"ר יהודה בר יקר ז"ל, דנהי דחוקה עיכובא שלא יעלה הקרבן לשם חובה אבל לא הוי משמע דפסול אי לאו דאיכא גזירה שוה. **[הריטב"א, לקמן מא.]** **ההוא כדתני טעמא שכבר טבל מבערב.** ולא אמר רבי יהודה אלא במי שהיתה עליו טומאה ישנה, אבל זו טומאה חדשה היא דליכא למגזר בה, כיון שמבערב טבל. **[הריטב"א]** **ודקארי לה מאי קארי לה.** פירש רש"י (יומא ל:) ודקארי לה, מי שעוסק במשנה זו להשיב ממנה בבית המדרש, למה נתעסק והלא טעם מפורש בה. וזה לשון מהר"י קארו ולא פירש משמעות תיבות הללו, ובערוך מצאתי ודקארי לה לשון ערוב, והאל"ף מתחלף בעי"ן עד כאן. והשתא הוי פירושא הכי מי שעירב זה עם זה, מה ראה לערבם. כלומר, מי שדמה זה לזה, מה ראה לדמותם להקשות מזה לזה, הרי החילוק ביניהם מבואר, עכ"ל. **[של"ה, כללי התלמוד]** **נימא רבנן דפליגי עליה דרבי יהודה כבן זומא סבירא להו.** וא"ת הא לא אשכחן דמחייב בן זומא אלא בכהן שלובש בגדי קדש שאר כל אדם לא, וי"ל דקים ליה לתלמודא דבן זומא מחייב כל אדם מדרבנן כיון דמחייב מדאורייתא כהן הנכנס לעבודה. **[תוספות הרא"ש]**

מדבריו שאמר 'לא מצורעין בלבד', שמודה שמצורעים טובלים ביום השמיני קודם שיכנסו לעזרה, ורק בא להוסיף שכל אדם טובל שם[י], וסתירה היא למה שאמר בברייתא קודם לכן, שאין מצורע טעון טבילה ביום השמיני כיון שטבל בשביעי.

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא** - לא קשה שרבי יהודה סותר את דבריו, **הָא** - מה שאמר רבי יהודה שאין צריך לטבול ביום השמיני מדובר, **דְּטָבִיל** - שטבל ביום השביעי כדינו, ולכן אין צריך לשוב ולטבול כיון שהוא ודאי טהור, **הָא** - ומה שמדויק מדברי רבי יהודה שצריך לטבול ביום השמיני מדובר, **דְּלָא טָבִיל** - שלא טבל ביום השביעי והוא טמא.

הגמרא דוחה חילוק זה:

מקשה הגמרא, **אִי דְּלָא טָבִיל** - אם מדובר שלא טבל לצרעתו ביום השביעי, ולכן טובל ביום השמיני, **הַעֲרֵב שֶׁמֶשׁ בָּעֵי** - הלא הוא צריך הערב שמש, שרק במוצאי היום השמיני יטהר מצרעתו, ורק אז יוכל להכניס ידיו לבהונות לתוך העזרה, וכיון שאינו יכול להכניס ידיו לבהונות, למה שיכנס ללשכת המצורעים שנמצאת בעזרת נשים שבהר הבית[יו].

ולכן מיישבת הגמרא, **אֶלָּא** יש לומר, **אִידֵי וְאִידֵי** - בזה ובזה, בין במה שאמר רבי יהודה שאין מצורע טובל בשמיני, ובין במה שמשמע מדבריו שטובל מדובר, **דְּטָבִיל** - שטבל ביום השביעי לצרעתו, וכך נחלק, **הָא** - בברייתא שמדויק שסובר רבי יהודה שצריך לטבול ביום השמיני מדובר, **דְּאַפַּח דַּעְתֵּיהּ** - שהסיח המצורע דעתו מן הטהרה ולא שם לבו להישמר מן הטומאה, ולכן צריך לשוב ולטבול ביום השמיני, שמא נטמא, **הָא** - ובברייתא שאומר רבי יהודה שאינו צריך לטבול ביום השמיני מדובר, **דְּלָא אַפַּח דַּעְתֵּיהּ** - שלא הסיח דעתו מן הטהרה ונשמר מן הטומאה.

שואלת הגמרא, **אִי אַפַּח דַּעְתֵּיהּ** - אם מדובר שהסיח דעתו מן הטהרה, **הַאי שְׁלִישִׁי וְשִׁבִיעִי בָּעֵי** - הוא צריך הזאת אפר פרה אדומה של היום השלישי ושל היום השביעי, שכיון שלא נשמר מן הטומאה, יתכן שנכנס לאוהל המת ונטמא בטומאת מת, וטמא שבעה ימים, וצריך הזאת אפר פרה אדומה ביום השלישי לטומאתו וביום השביעי לטומאתו, ולאחר מכן טובל, ובהערב שמש טהור[יז], ולמה תועיל לו טבילה זו שטובל ביום השמיני, וכִדְאָמַר רַבִּי דּוֹסְתַּאי בַּר מָתוּן, **אָמַר** רַבִּי יוֹחָנָן, הֶפֵּחַ הַדַּעַת בטומאת מת, **צָרִיךְ** הַזָּאָה **שְׁלִישִׁי וְשִׁבִיעִי**[י].

הגמרא חוזרת מהתירוץ לעיל, ומביאה שלשה יישובים בדברי רבי יהודה:

יישוב ראשון, **אֶלָּא, אִידֵי וְאִידֵי** - בשתי הברייתות מדובר, **דְּלָא אַפַּח דַּעְתֵּיהּ** - שלא הסיח דעתו מן הטהרה, **וְלֹא קַשְׁיָא, הָא** - מה שאומר רבי יהודה שאין צריך לטבול מדובר, **דְּטָבִיל עַל דַּעַת בִּיאַת מִקְדָּשׁ** - שבטבילתו אתמול, טבל על דעת כן שיוכל להכניס למחרת את בהונותיו למקדש[יח], **הָא** - ומה שאומר שצריך לשוב ולטבול מדובר, **דְּלָא טָבִיל עַל דַּעַת בִּיאַת מִקְדָּשׁ**, - שלא טבל על דעת שיוכל למחרת להכניס בהונותיו למקדש[יט], אלא טבל רק בשביל להיטהר מטומאת מצורע שעליו[כ].

יישוב שני:

וְאִי בָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל לומר יישוב אחר בדברי רבי יהודה באופן זה, **תָּנֵי** - כך תשנה בברייתא, 'אמר רבי יהודה, **לֹא מְצוֹרָעִין אָמְרוּ, אֶלָּא כָּל אָדָם**', כלומר, אין גורסים 'לא מצורעין בלבד אמרו' שמכך מדויק שמצורע טובל קודם הבאת קרבנותיו ביום השמיני, אלא גורסים 'לא מצורעין אמרו' ותיבת 'בלבד' נמחקת, ומשמעו, שאין לשכת המצורעים משמשת כמקום טבילה למצורעים אלא לשאר כל אדם הרוצה להכנס לבית המקדש, ומצורעים אינם צריכים טבילה לפי שטבלו כבר מאתמול, ומיושבים הדברים עם מה שאמר רבי יהודה, שאין מצורעים טובלים ביום השמיני[כא].

יישוב שלישי:

רָבִינָא אָמַר, לעולם נותרת הגירסא 'לא מצורעין בלבד', ומה שאומר **רַבִּי יְהוּדָה, לְדִבְרֵיהֶם דְּרַבָּנָן קָאָמַר לְהוּ** - לשיטת רבנן אמר דברים אלו, וכך פירושו, **לְדִידִי** - לשיטתי, **מְצוֹרָע אֵין צָרִיךְ טְבִילָה** לפי שכבר טבל, **לְדִידְכוּ אוֹדוּ לִי אִיזִי מִיהַת** - אולם לשיטתכם, שמצורע צריך לשוב ולטבול ביום השמיני, הודו לי לפחות בכך[כב], **דְּלָא מְצוֹרָעִין בְּלָבָד אָמְרוּ** שיטבלו שם, **אֶלָּא כָּל אָדָם** צריך לטבול קודם שיכנס למקדש אף שהוא טהור, ובכדי שיזכור טומאה ישנה שיש בידו[כג]. **וְרַבָּנָן** סוברים, **מְצוֹרָע דְּיֵיש בְּטוּמְאָה** - המצורע היה מורגל לגעת בטומאה, ולכן, אף שטהור הוא מאתמול, חוששים שמא נגע

יד. כתב רש"י (ד"ה מ"ל) 'מדקאמר **בלבד**, מכלל דאית ליה טבילה במצורע', וביאר המנחת יהודה (ד"ה נגמ' מ"ל) בדבריו, שהיה רבי יהודה יכול לומר 'אחד מצורעים ואחד כל אדם', והיינו מפרשים, שאין זה מקום למצורעים דווקא אלא לכל אדם, ואף אם מצורע צריך לטבול אין זה אלא מדין שאר כל אדם. וכיון שאומר 'לא מצורעים **בלבד**' משמע, שיש חיוב מיוחד מדין מצורע.

טו. כן פירשו התוספות (ד"ה מ"ל). ועוד פירשו, שאף שמצורע בימי ספרו אינו אסור מדאורייתא להכנס אלא למחנה שכינה, והיינו רק מעזרת ישראל ולפנים, מכל מקום, גזרו רבנן עליו שמטמא כשרץ ואסור להכנס כלל בהר הבית, וכמו ששנינו במסכת כלים (פ"ח מ"ח), שטבול יום אסור להכנס לעזרת הנשים. ומקשה הגמרא, אם כן איך מכניס ידיו לבהונות והרי צריך הערב שמש. והקשה בחידושי הרע"א (ד"ה מ"ל), לפי השיטה השניה בתוספות, מדוע הגמרא מקשה איך מכניס ידיו לבהונות לאחר הטבילה בלי הערב שמש, הרי הגמרא היתה צריכה להקשות קושיא חזקה יותר, שאיך הוא נכנס לטבול בלשכת המצורעים, הרי לפני הטבילה אסור לו להכנס לשם. והרש"ש ובחידושי הגרי"ב (נמוק') כתבו ליישב, שכוונת הגמרא, שהרי אפילו אם טבל אסור להכנס לשם לפני הערב שמש, וכל שכן כשעדיין לא טבל.

כתב הרמב"ם (מהוספי כפרה פ"ד ה"ג), שאם נתאחר המצורע ולא גילח, או שלא טבל, ביום השביעי, וגילח וטבל ביום השמיני, או בכל יום אחר, באותו היום אחר הטבילה הרי הוא טבול יום, ולמחר יכול להביא קרבנותיו.

טז. ספר במדבר (יט יא-יג). ומי ששהה כמה ימים בטומאתו ולא נטהר, כשבא בפנינו צריכים למנות לו שלשה ימים, ואז מזים עליו פעם ראשונה, וביום השביעי מזים עליו שנית, וטובל ונטהר בערב. רמב"ם (פרה אדומה פי"ט ה"ח-ה"ג).

יז. כן פירש רש"י (ד"ה מסתם), שכיון שלא נשמר יש חשש גמור שנטמא בטומאת מת, וצריך הזאה כטמא מת. ומדברי התוספות (ד"ה היסתם) גם משמע כן, שכתבו, שבטמא שרץ ונבילה, אף שטמאים הם, יש לומר שלא הסיחו דעתם בזמן טומאתם לגבי טומאת מת, ולכן אין צריכים הזאה. ומשמע, שכשהסיח דעתו יש חשש שנטמא למת. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה דלמ') כתב, שאין חשש שאכן נטמא בטומאת מת ממש, אלא רבי יוחנן אומר את דבריו רק לגבי טמא מת, שאם הסיח דעת מטהרתו צריך לשוב ולהיטהר מתחילה בהזאת שלושה ושבעה, ומכאן למצורע, שכיון שהסיח דעת צריך למנות שוב שבעה ימים לטהרתו, וגם מי שטמא טומאת ערב וטבל והסיח דעתו, הרי זה כאילו לא טבל וצריך לשוב ולטבול. וכן משמע מלשון התוספות ישנים (ד"ה מ'), שרק בטמא מת נאמר ענין זה של הזאה, אבל בטמא שרץ ושאר טומאות אין שייך כלל שיהיה צריך הזאה בשביל היסח הדעת. וראה עוד בילקוט ביאורים.

יח. ולרבנן שחולקים על רבי יהודה, יש לפרש כבן זומא, שמחמת הקל וחומר מכהן גדול בין העבודות, צריך המצורע לטבול אף אם טבל אתמול על דעת ביאת מקדש. תוספות ישנים (ד"ה הא) בשם ריב"א.

יט. שבכל טבילה שטובל לטהרתו, נטהר לצורך הדבר שלשמו טבל ואינו נטהר לדבר חמור ממנו, ששנינו במסכת חגיגה (יח:), 'טבל למעשר, הוחזק למעשר אסור לתרומה, טבל לתרומה, הוחזק לתרומה אסור לקודש', שכיון שטבל בשביל להיות מותר בתרומה, הוחזק כטהור לענין תרומה אבל לא לענין אכילת קדשים [וכן הבאנו לעיל (ע"ח) שמשמע מדברי הרמב"ם (עפ"י יוסף המפורסם פ"ג ה"ג) שפסק כרבי יהודה, וכתב שיזכר בטומאה ישנה שהיתה עליו היינו, שטבל ונטהר, אלא שלא טבל על דעת ביאת מקדש 'לשמה', ושב וטובל עתה לשם כך]. ולכן, מצורע שטבל להיטהר מן הטומאה, לא הוחזק כטהור לענין להכנס למקדש. על פי רבינו חננאל (ד"ה וממרינן). והקשה החזון איש (נגעים סי' יג סק"ג), מדוע הגמרא לא מתרצת כגון שהסיח דעתו מטומאת שרץ ולא הסיח דעתו מטומאת מת, ולכן אינו צריך לחכות שבעה ימים אלא יכול לטבול היום. ותירץ, שכיון שהסיח דעתו מטומאת שרץ צריך הערב שמש, אבל באופן שטבל להיטהר לתרומה ועכשיו רוצה לטבול שוב להיטהר לקדש אינו צריך הערב שמש [וכן גם כאן אינו צריך הערב שמש].

כ. וראה להלן בשאלת רב יוסף לאביי מהי שיטת חכמים החולקים על רבי יהודה.

כא. וראה להלן בשאלת רב יוסף לאביי מהי שיטת חכמים החולקים על רבי יהודה.

כב. כתב הרשב"ם (על התורה, דרמזים מ' נ), ש'איזי' הוא תיבת תיקון לשון, כמו 'איפה' שבמקרא, ובענין שלפנינו משמעו, הודו לי איפה, לפחות בכך וכו'. והמהרש"ל בבבא מציעא (ע. ד"ה גמרא מימא) מביא יש מפרשים, שהוא לשון אוהב, ובענין שלפנינו, שאומר רבי יהודה לחכמים, הודו לי אהובי בזה וכו'. ופירש הערוך תיבת 'מיהת', שהוא בלשון 'מן הא' שמשמעו, הודו לי לפחות בזה.

כג. רבינו חננאל (ד"ה וממרינן).

ל: אמר להם הממונה פרק שלישי יומא

רבי יהודה אומר לא מצורע בלבד אמרו אלא כל אדם. לפרש"י דפירש לעיל בפ"ק (דף טז:) רב חלבו בר מהבה אמר הא מני ר' יהודה היא דאמר מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה שמעינן ליה לרבי יהודה דאמר מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה ומייתי גדול כיוס הכפורים יליף לה, והוא עצמו שלא טבל ולא קדש כיוה"כ בין בגדי זהב לבגדי לבן שהוא מצוה[ב] עבודתו כשירה: **אחד** כ"ג בו' עבודתו פסולה. בפרק שני דזבחים (דף יט:) ילפינן דכשלה רחון ידים ורגליס מחלל עבודה: **לבן זומא קאי עליה בעשה.** מק"ו דכ"ג שעובר בעשה כדלקמיך (ויקרא טז) ורחץ (ו) את בשרו במים ולבשם: **ומי אית ליה לר' יהודה הך סברא.** דמתני', שיהיו כל הנכנסין לעזרה לריכין טבילה: **מצורע.** בשמיני שלו, מע"פ שטבל בשביעי כדלקמיך (שם יד) והיה ביום השביעי יגלח וגו' חוזר וטובל בשמיני כשמיני קרבנותיו: **ועומד בשער ניקנור.** להכניס ידיו ורגליו בפנים למתן בהונות מדם האשם ושמן הלוג: **כדתני טעמא שכבר טבל בערב.** רבי יהודה לטעמיה דאמר אין טבילת שחרית הבאים לעזרה[ג] אלא לזכור טומאה ישנה, וזה אין לריך לכך שהרי טבל אמש לכל טומאה שעליו: **ודקארי ליה מאי קארי לה.** מי שעוסק בשאלה[ד] זו להשיב ממנה בבית המדרש, למה נתעסק והלא טעם מפורש בה: **לשבת מצורעין.** למה נקראת לשכת מצורעים: **ששם מצורעים טובלין.** בשביעי שמכניסין בהונותיהן לעזרה: **אלא כל אדם.** הנכנס לעזרה, מדקאמר בגמ' מכלל לחיות ליה טבילה במצורע: **דלא טביל.** מבערב לערעתו: **אסח דעתיה.** משמירת גופו לריך הזאה, אמת ונכנס להחל המת ולא אם אל לגו: **לדידי מצורע אין צריך טבילה.** שכבר טבל: **דייש בטומאה.** טומאה טומאה[ה] הורגל עד עכשיו ליגע בטומאה, לפיכך הוא בחשש טומאות אמת אחר טבילה נגע: **נימא רבנן דפליגי עליה דר"י.** במתני' קמייתא דקתני מצורע טובל ועומד וכו' בבן זומא שקבירה להו דלמא טבילה לא הוי טבילה היא לכל אדם, הילכך לא אמת טבל אי[א] מבערב ול"ם לא טבל, ולאו הייגו רבנן דמתני' דפליגי עליה בשאלה דלעיל, או דילמא אדם אחד מגע היא, ושאני מצורע דדייש בטומאה:

באחולי עבודה קא מיפלגי לבן זומא מחיל עבודה לר"י לא מחיל עבודה ולבן זומא מי מחיל[ו] והתניא [א]כהן גדול שלא טבל ולא קידש בין בגד לבגד ובין עבודה לעבודה עבודתו כשרה אחד כהן גדול ואחד כהן הדיוט [ב]שלא קידש ידיו ורגליו שחרית ועבד עבודתו פסולה אלא למיקם בעשה קא מיפלגי לבן זומא קאי בעשה לר' יהודה לא קאי בעשה ומי אית ליה לר' יהודה האי סברא [ג] והתניא [ג]מצורע טובל ועומד [ד]בשער ניקנור רבי יהודה אומר אינו צריך טבילה שכבר טבל מבערב ההוא כדתני טעמא שכבר טבל מבערב ודקארי לה מאי קארי לה משום דקא בעי למרמא אחריתי עליה לשכת המצורעין ששם מצורעין טובלין ר"י אומר לא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם לא קשיא הא דטביל הא דלא טביל אי דלא טביל הערב שמש בעי אלא אידי ואידי דטביל הא דאסח דעתיה הא דלא אסח דעתיה אי אסח דעתיה הזאת שלישי ושביעי בעי דאמר [ז]ר' דוסתאי בר מתון אמר רבי יוחנן הסח הדעת צריך הזאה שלישי ושביעי אלא אידי ואידי דלא אסח דעתיה ולא קשיא הא דטביל על דעת ביאת מקדש הא דלא טביל על דעת ביאת מקדש ואב"א תני לא מצורעין אמרו אלא כל אדם רבינא אמר רבי יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי מצורע אין צריך טבילה לדידכו אודו לי איזי מיהת דלא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם ורבנן מצורע דייש בטומאה כל אדם לא דיישי בטומאה א"ל אביי לרב יוסף נימא רבנן דפליגי עליה דר"י כבן זומא סבירא להו והאי דקתני מצורע להודיעך כחו דר"י או דילמא שאני מצורע דדייש בטומאה א"ל אביי לרב יוסף (לר"י דאמר סרך[ח]) טבילה (היא) זו חוצץ

באחולי עבודה. חס לא טבל שחרית ועבד: **לבן זומא.** לחמר באחולי עבודה. חס לא טבל שחרית ועבד: **לבן זומא.** לחמר דלחורייתא היא שהרי ניתן ק"ו לילדים, הוא עבודתו מחוללת: **לרבי יהודה.** לחמר דרבנן היא, לא מחיל: **ולבן זומא מי מחיל.** והא מכהן גדול ביום הכפורים יליף לה, והוא עצמו שלא טבל ולא קדש ביוה"כ בין בגדי זהב לבגדי לבן שהוא מצוה[ב] עבודתו כשירה: **אחד** כ"ג בו' עבודתו פסולה. בפרק שני דזבחים (דף יט:) ילפינן דכשלה רחון ידים ורגליס מחלל עבודה: **לבן זומא קאי עליה בעשה.** מק"ו דכ"ג שעובר בעשה כדלקמיך (ויקרא טז) ורחץ (ו) את בשרו במים ולבשם: **ומי אית ליה לר' יהודה הך סברא.** דמתני', שיהיו כל הנכנסין לעזרה לריכין טבילה: **מצורע.** בשמיני שלו, מע"פ שטבל בשביעי כדלקמיך (שם יד) והיה ביום השביעי יגלח וגו' חוזר וטובל בשמיני כשמיני קרבנותיו: **ועומד בשער ניקנור.** להכניס ידיו ורגליו בפנים למתן בהונות מדם האשם ושמן הלוג: **כדתני טעמא שכבר טבל בערב.** רבי יהודה לטעמיה דאמר אין טבילת שחרית הבאים לעזרה[ג] אלא לזכור טומאה ישנה, וזה אין לריך לכך שהרי טבל אמש לכל טומאה שעליו: **ודקארי לה מאי קארי לה.** מי שעוסק במשנה[ד] זו להשיב ממנה בבית המדרש, למה נתעסק והלא טעם מפורש בה: **לשבת מצורעין.** למה נקראת לשכת מצורעים: **ששם מצורעים טובלין.** בשביעי שמכניסין בהונותיהן לעזרה: **אלא כל אדם.** הנכנס לעזרה, מדקאמר בגמ' מכלל לחיות ליה טבילה במצורע: **דלא טביל.** מבערב לערעתו: **אסח דעתיה.** משמירת גופו לריך הזאה, אמת ונכנס להחל המת ולא אם אל לגו: **לדידי מצורע אין צריך טבילה.** שכבר טבל: **דייש בטומאה.** טומאה טומאה[ה] הורגל עד עכשיו ליגע בטומאה, לפיכך הוא בחשש טומאות אמת אחר טבילה נגע: **נימא רבנן דפליגי עליה דר"י.** במתני' קמייתא דקתני מצורע טובל ועומד וכו' בבן זומא שקבירה להו דלמא טבילה לא הוי טבילה היא לכל אדם, הילכך לא אמת טבל אי[א] מבערב ול"ם לא טבל, ולאו הייגו רבנן דמתני' דפליגי עליה בשאלה דלעיל, או דילמא אדם אחד מגע היא, ושאני מצורע דדייש בטומאה:

אי דלא טביל הערב שמש בעי. תימה לי מאי קפריך הא דימי ספרו חיגו חסור ליכנס חלה בשחנה שכינה ולשכת מצורעים לא היתה בקודש מדנכנסו לה מחוסרי כפורים י"ל דהכי פריך כיון דלא חלי להכנים ידיו לבהונות היום עד שיעריב שמש ל"ל דעייל דהר הבית לטבול שם בשלמא לי דשמיני חיירי וכבר טבל מבע"י טבילו המס כדי שלא יסיח דעת שיזכור לו להכנים ידיו מיד לי נמי י"ל נהי דמלחורייתא מותר ליכנס בהר הבית כל ימי ספרו מ"מ מדרבנן גזרו שלא יכנס בספרך בתרא לנגעים [מ"ג] קאמר דלאחר תגלחת ימי [גמרו[ו]] הרי הוא כשרץ ובפ"ק דכלים [מ"ח] תנן עזרת נשים מקודשת היתה ומה שאין שוס טבול יום נכנס לשם ולשכת מצורעים היתה עומדת בעזרת נשים והיה לחת מהרבע לשכות שבהרבע מקלעותיה[ז]: **היסח** הדעת **שלישי ושביעי בעי.** טומא שרץ ונבילה וכל הנך דלא מלריכין להו הזאת שלישי ושביעי ל"ל כגון דלא חסחו דעתייהו: **נימא** רבנן דפליגי עליה דר"י כבן זומא ס"ל. פרש"י ונימא דהני רבנן לאו היינו רבנן דפליגי עליה בחלות ותימה לי ח"כ מאי מסקנא ליה לחדי דפשיטא דלית ליה למימר דפליגי מרבנן דמדות, או דילמא חדא חנא היא, ושאני מצורע דדייש בטומאה: חוצץ

דמסכת מדות דאם כן קשה דרבנן מדרבנן דבכמה דוכתי פריך הכי ר"י מדר"י קשיא דרבנן מדרבנן ל"ק ומשני וכו' ולא משחמיט לשנוי בשום דוכתא חרי רבנן ניהו אלא ל"ל דאפילו אי ס"ל כבן זומא לא פליגי מרבנן ר"י דמסכת מדות דאיכא למימר נמי התם הוא הדין שאר כל אדם והא דנקט מצורעין משום דעיקר הלשכה נחקנה בשביל כך שיש בהן צורך לטבול ולהכניס ידיהם לאלחר לבהונות מ"ג נקט מצורע להודיעך כחו דר"י דפליג ואמר לא מצורע אמרו אלא שאר כל אדם דוקא מ"ג דוקא נימא דבהא[ט] פליגי דת"ק סבר לשאחר כל אדם הנכנס לעזרה היה במקום אחר ור"י סבר דלא מצורעים בלבד טובלין שם בשלמא אלא אף כל אדם הנכנס לעזרה מ"ג איכא למימר כולה ר"י היא ומשום דקאמר מעיקרא שהלשכה נקראת לשכת מצורעים לפי שמיחקנה מחילה לטבילת מצורעים הוצרך לאחזר ולפרש לא מצורע בלבד טעון טבילה אלא אף שאר כל אדם: **כבן זומא סבירא להו.** הוא הדין דכר"י נמי סבירא להו דעד כאן לא פליגי בן זומא ור"י אלא מי דחורייתא מי דרבנן אבל מרוייהו מודו דטהור הנכנס לעזרה בעי טבילה אלא נקט בן זומא משום דעיקר השאלה נשאלה ממנו ומשם דבעי טבילה: חוצץ

כהן הדיוט, שלא קידש ידיו ורגליו שחרית ועבד עבודה. ולא גרסינן ושלא טבל, דהא אפילו לבן זומא אין טבילה זו מעכבת כדפרשינן דדיו לבא מן הדין להיות כנדון, ומאן דגריס שלא קידש ולא טבל פסולה משום חסרון קידוש בלחוד הוא, ופשוט הוא. [**הריטב"א**] **עבודתו פסולה.** התם (זבחים יט:) אמרינן מנין לכהן שלא קידש ידים ורגלים ועבד שעבודתו פסולה גמר חוקה חוקה ממחוסר [בגדים] ולמה לי גזירה שוה תיפוק לי דחוקה עיכובא, ותירץ ה"ר יהודה בר יקר ז"ל, דנהי דחוקה עיכובא שלא יעלה הקרבן לשם חובה אבל לא הוי משמע דפסול אי לאו דאיכא גזירה שוה. [**הריטב"א, לקמן מא.**] **ההוא כדתני טעמא שכבר טבל מבערב.** ולא אמר רבי יהודה אלא במי שהיתה עליו טומאה ישנה, אבל זו טומאה חדשה היא דליכא למגזר בה, כיון שמבערב טבל. [**הריטב"א**] **ודקארי לה מאי קארי לה.** פירש רש"י (יומא ל:) ודקארי לה, מי שעוסק במשנה זו להשיב ממנה בבית המדרש, למה נתעסק והלא טעם מפורש בה. וזה לשון מהר"י קארו ולא פירש משמעות תיבות הללו, ובערוך מצאתי ודקארי לה לשון ערוב, והאל"ף מתחלף בעי"ן עד כאן. והשתא הוי פירושא הכי מי שעירב זה עם זה, מה ראה לערבם. כלומר, מי שדמה זה לזה, מה ראה לדמותם להקשות מזה לזה, הרי החילוק ביניהם מבואר, עכ"ל. [**של"ה, כללי התלמוד**] **נימא רבנן דפליגי עליה דרבי יהודה כבן זומא סבירא להו.** וא"ת הא לא אשכחן דמחייב בן זומא אלא בכהן שלובש בגדי קדש שאר כל אדם לא, וי"ל דקים ליה לתלמודא דבן זומא מחייב כל אדם מדרבנן כיון דמחייב מדאורייתא כהן הנכנס לעבודה. [**תוספות הרא"ש**]

עין משפט נר מצוה

יב **א** מיי' פ"ג מהלכות עבודת יום"כ הלכה ג ופ"ה מהלכות בימת מקדש הלכה ז:

יג **ב** מיי' פ"ה מהלכות בימת מקדש הלכה ג:

יד **ג** מיי' פ"ד מהלכות מחוסרי כפרה הלכה ג:

טז **ד** שם הלכה ג:

טז **ה** שם הלכה ג:

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה ורחץ במים את בשרו ולבשם:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה נימא רבנן וכו' הלכך ל"ם טבל מבערב וכו'. מלת מבערב נמחק **ב]** וע"ב על דעת ביאת מקדש ודוק:

הגהות וציונים

ג] רש"א מ"ז (גליון): **ד]** כת"י משנה בחמש עבודות עבודתו כשירה: **ג]** כת"י דבאי עזרה: **ד]** "במשנה" ליתא בקצת כת"י וגורסים ומי שעסק בזו, ועיין רש"ש: **ה]** גי' שיח יצחק בטומאה הורגל (ותיבת "אותה" ליתא בדפו"י). בכת"י ליתא לתיבות "אותה טומאה": **ו]** רש"א (גליון): **ז]** נדצ"ל א"נ **נימא דבהא דוקא** (באה"מ): **ח]** ובמהרש"א איתיה: **ט]** צ"ל מקל וחומר **סביר ליה כרבנן** (שיח יצחק): **י]** נדצ"ל **טובל ועומד:**

רבינו חננאל

ואם לא טבל ועבד ואומ' רמאי אנפשאי ולא אידכר עבודתו כשרה. **ולבן זומא מי שלא טבל מחיל עבודתו.** ואקשינן עליה והתניא כ"ג שלא טבל כו' עבודתו כשרה אבל קידוש ג) שנאמר ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו. אם עבד בלא קידוש עבודתו פסולה. **ופרקינן אלא למיקם בעשה** שנאמר ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו ויצא ועשה את עולתו וגו'. לבן זומא קאי בעשה. כדאמרן כל המשנה צריך טבילה לר' יהודה לא קאי בעשה. **ואקשינן וכי ר' יהודה מצריך ליכנס בעזרה** בטבילה משום סרך והתניא מצורע טובל ועומד בשער נקנור כדי להזות עליו. ר' יהודה אומר אינו טובל שכבר טבל מבערב ופרק ההוא כדקתני טע' שכבר טבל מבערב כלומר אילו לא טבל בערב היה מצריכו טבילה כטעמיה. **ואקשינן וכי ר' יהודה לא אצטריך טבילה למצורע.** והתניא לשכת המצורעין ששם מצורעין טובלין ור' יהודה אומ' לא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם מכלל שגם המצורעין טובלין ופרקינן הא דתני כי ר' יהודה מצריך למצורע טבילה בדלא טביל עדיין כלל. ודחי להאי ולפירוק' נמי דפריק צריך טבילה בדאסח דעתיה דחייש שמא נגע בטומאה ולא ידע גם זו נדחת דהיסח הדעת הזאה שלישי ושביעי בעי. **ואמרינן אלא לעולם דלא אסח דעתיה** והאי דקתני אינו טובל בשטבל בערב על דעת ביאת מקדש. והאי דקתני צריך טבילה בשלא טבל על דעת ביאת מקדש והאי ג) דקתני דקי"ל כי הטובל לדבר אע"פ שנטהר אינו טהור לחמור ממנו כדתנן במס' חגיגה פ"ב הטובל לתרומה והוחזק לקדש אסור לחטאת. איבעית אימא לא תימא בהא מתני' בלבד אלא הכי קתני ר' יהודה אומר לא מצורעים אמרו אלא כל אדם זולתי המצורעין. שהמצורעים גרידא אינו צריך טבילה שכבר טבל. איבעית אימא ר' יהודה בהא מתנית' לדברי' דרבנן קאמר להו לדידי מצורע לא בעי טבילה דהא טבל אלא לדידכו אודו לי דלא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם כדי שיזכור טומאה ישנה שבידו ויפרש ורבנן לא מצורע שני דדייש בטומאה. **ואסיקנא דרבנן דפליגי על ר' יהודה** לאו משום דסבירא להו כבן זומא דמצרכי טבילה לכל מאן דעייל מחול לקודש אלא מצורע בלבד משום דדייש בטומאה והאי דאצרכוה טבילה אע"ג

חשק שלמה על ר"ח ח) גרסה ל"ל מנל קידוש ידים ורגלים של שחרית שנאמר ורחצו כו'. ג) גרסה ל"ל והאי דלא מהני דקי"ל כו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) וזבחים יט: תוספתא דמנחות פ"ו ה"ז [תוספתא פ"ו הל' טו], ג) [נגעים פי"ד מ"ח מיתא כזה והגהת הר"ם שם הגיה בתיתה ללא מייתי הש"ס להכא המשנה ולפמ"ש התוס' בפסחים ק"ג: ד"ה מיתיבי כו' ניחא דמייתי הצריכתא ולא המשנה משום דלא נשנית שם שכבר טבל מבערב], ג) [תוספ' נגעים פ"ח ה"ט], ד) [זבחים נט. ע"ש], ה) לעיל טז ע"א.

תוספות ישנים

ומי מחיל והתניא כהן גדול כו'. מפקפק ליה לרב מרי"ה מנא ליה דמיתוקמא כגון זומא דילמא ר"י היא וי"ל דהויא פסיטא ליה דמתוקמא ככולי עלמא: **אי אסח דעתיה הזאת שלישי ושביעי בעי.** היינו בטומאת המת מועיל היסח הדעת לענין הזאה אבל בטומאת שרץ ומגע טומאות לא משכחינן שיהא לריך הזאה בשביל כך: **הא דטביל על דעת ביאת** המקדש כו'. נרמה לבן זומא דיליף לה מקל וחומר לרבנן [ט] אפי' לטבול מאחמול על דעת ביאת מקדש לריך עכשיו לחזור ולטבול כמו שלריך כהן גדול ועוד דאמר לקמן ליתא רבנן דאמרי מצורע עומד וטובל [י] ואפילו טבל מבערב והוא הדין שאר כל אדם כגון זומא סבירא להו אלמא דלריך לחזור ולטבול ול"ת אמאי לא קאמר ליכא דייעיהו דטבל מבערב לבן זומא דלריך טבילה ולר"י לא לריך י"ל דלא משכחן בהדיה לבן זומא דלריך טבילה אעיג ואע"ג דמקל וחומר דכהן גדול נפקא לן מסברא אמרינן הכי. ריב"ם: **כבן זומא סבירא להו.** הכי נמי הוה מלי למימר כרבי יהודה סבירא להו דאמר כל אדם דלריך טבילה משום טומאה ישנה אלא רבותא נקט דאפילו כבן זומא דמחייב מן התורה סבירא להו או דילמא אפילו לא מלרבנן כל אדם: **נימא רבנן דפליגי עליה דר"י כבן זומא סבירא להו.** ואם תאמר הא לא משכחן בן זומא אלא בכהן גדול שאר כל אדם לא, וי"ל דקים ליה לתלמודא דבן זומא מחייב כל אדם מדרבנן מלמודא:

משנת ראשונים

אחד כהן גדול ואחד

19/06/2018 אה"ח

בדבר טומאה, וצריך לשוב ולטבול היום סמוך לביאתו לעזרה, אבל **כָּל אָדָם, לֹא דָּיְשֵׁי** - אינם מורגלים **בְּטוּמְאָה**, ונשמרים מלהיטמא, ולכן סתם אדם שהוא בחזקת טהרה, אינו צריך לטבול קודם שיכנס למקדש[כג].

מוכח מדברי רבינא, שהבין בדעת חכמים בברייתא השניה, שכל אדם הנכנס למקדש אינו חייב טבילה. ודנה הגמרא, האם רבנן שבברייתא הראשונה נחלקו על רבנן שבברייתא השניה[כה]:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לְרַב יוֹסֵף, נִימָא - האם נאמר, **שַׁרְבָּנָן דְּפְלִיגֵי עֲלֵיהּ** [-שחולקים על] **דְּרַבִּי יְהוּדָה** בברייתא הראשונה ואומרים, שמצורע צריך לטבול ביום השמיני, **כְּבֶן זוֹמָא סְבִירָא לְהוּ** - סוברים הם כבן זומא, שדורש קל וחומר לחייב מדאורייתא כל הנכנס לבית המקדש אף אם הוא טהור, ולכן מחייבים את המצורע לטבול אף שטבל בערב השמיני[כו], וחולקים על רבנן בברייתא השניה, שסוברים שאין כל אדם הנכנס למקדש טעון טבילה[כז], **וְהַאי דְּקָתָנֵי מְצוֹרָע** - ומה שאמרו 'מצורע טובל ועומד', ולא אמרו שסתם אדם צריך לטבול קודם שיכנס למקדש, **בשביל לְהוֹדִיעֲךָ כֹּחוֹ דְּרַבִּי יְהוּדָה**, להשמיענו את כחו הגדול של רבי יהודה שסובר שמצורע אינו צריך לטבול כיון שטבל כבר בערב [אבל שאר אדם צריך לטבול]. **אוֹ דִילְמָא** - או שמא, **שָׁאנֵי מְצוֹרָע דְּדָיֵישׁ בְּטוּמְאָה** - שונה הוא מצורע שמורגל בטומאה ולכן טובל, אבל שאר בני אדם אינם צריכים לטבול, כלומר, חכמים בברייתא הראשונה וחכמים בברייתא השניה תנא אחד הם, שסוברים שאין כל אדם צריך לטבול קודם שנכנס למקדש, ומה שמצריכים מצורע לטבול סמוך לכניסתו למקדש, אף שטבל בערב, משום שחוששים בו לטומאה יותר משאר כל אדם.

פושטת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רב יוסף לאביי, **שָׁאנֵי מְצוֹרָע דְּדָיֵישׁ בְּטוּמְאָה** - שונה מצורע שמורגל הוא בטומאה, ולכן מצריכים אותו חכמים לטבול, אבל שאר כל אדם אין צריך טבילה קודם כניסתו למקדש.

הגמרא מביאה ספק נוסף:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לְרַב יוֹסֵף, (לְרַבִּי יְהוּדָה דְּאָמַר סֶרֶךְ[כח]) טְבִילָה (הִיא) זוֹ,

---

כד. כתב הריטב"א (ד"ה מצורע), שרבנן אלו סוברים, שכל אדם הנכנס למקדש אינו חייב טבילה. וכן כתב הלחם משנה (הלכות מחוסרי כפרה פ"ד ה"ח). אולם בזבח תודה (ד"ה היכא) כתב, שדווקא באופן שטבל מבערב לא חייבו חכמים לטבול אלא דווקא את המצורע, אבל אם לא טבל מבערב פשיטא שכל אדם חייב לטבול לפני כניסתו למקדש [וכן הבאנו להלן את תוס' רבינו פרץ שסובר כך].

כה. גבורת ארי (נזיר"י ד"ה נימא).

כו. רש"י (אהחת"ד 19/06/2018) כתב 'הילכך, לא שנא טבל מבערב, ולא שנא לא טבל', והמהר"ב רנשבורג מחק תיבת 'מבערב' אלא גורס 'לא שנא טבל על דעת ביאת מקדש ולא שנא לא טבל'. שאין צד בגמרא שלא טבל המצורע כלל, אלא רק שלא טבל על דעת ביאת מקדש. והמהרש"א (נזיר"י) גורס תיבה זו. וכתב הבארות המים (נזיר"י), שאין צריך למחוק תיבה זו, שכוונת רש"י באמרו 'טבל מבערב' היא, שטבל על דעת ביאת מקדש, שאף בזה מחייבים חכמים לשוב ולטבול [שהרי כשלא טבל על דעת כן, גם לרבי יהודה צריך לשוב ולטבול כפי שאמרה הגמרא קודם], ו'לא טבל' היינו, שלא טבל על דעת כן.

משמע מדברי רש"י (סמ), שרק אם סוברים חכמים כבן זומא, שכל אדם חייב לטבול קודם כניסתו למקדש, והיא טבילה מדאורייתא, לכן מצורע אף שטבל מאתמול צריך לשוב ולטבול היום. אולם התוספות (ד"ה כבן) כתבו, שיכולים רבנן לסבור אף כרבי יהודה, שהרי גם הוא מצריך את כל הנכנס לטבול, ואינו חלוק על בן זומא אלא בכך שאין זה מדאורייתא אלא מדרבנן, ומטעם זה מצריכים את המצורע לטבול אף שטבל מאתמול. ומה שהגמרא שואלת לשיטת בן זומא, היינו משום שבתחילת הסוגיא נשאל בן זומא מדוע צריך לטבול והוא השיב הטעם, לכן עיקר הענין הולך על שמו. וסוברים התוספות, שאף אם נאמר שסוברים חכמים שכל אדם חייב בטבילה קודם כניסתו משום סרך טבילה כרבי יהודה, מכל מקום סוברים שאין לפטור את המצורע מטבילה זו ביום השמיני אף שטבל כבר בערב. ורש"י סובר, שאין סיבה לחייבו לשוב ולטבול ביום השמיני אם לא שסוברים כבן זומא, שהוא מדאורייתא. גבורות ארי (ד"ה נימא). וכן כתב הרש"ש (נזיר'), שאם חכמים היו סוברים כרבי יהודה, שחיוב הטבילה הוא רק בגלל סרך טומאה, לא היו מחייבים את המצורע לטבול משום שכבר טבל מבערב, וכן משמע מרש"י (ד"ה נימא).

כז. עַל פי רש"י (ד"ה נימא). וכן כתבו רבינו חננאל (ד"ה ומסיקנא) והריטב"א (ד"ה שמע). והקשו התוספות (ד"ה נימא), שלא שייך לומר שחכמים החולקים על רבי יהודה בברייתא הראשונה, אינם סוברים כמו חכמים החולקים על רבי יהודה בברייתא השניה, שבכמה מקומות הגמרא מקשה מרבנן על רבנן, ולא מתרצת שרבנן אלו חולקים על רבנן אלו. ולכן זה פשוט שאין מחלוקת בין חכמים לחכמים, ושאלת הגמרא היא [על פי המהרש"א (נמוק')], שלפי התירוץ השני בגמרא, שמוחקים את תיבת 'בלבד', אפשר לומר שגם חכמים מודים שכל אדם חייב לטבול, ומה שאומרים 'ששם מצורעים טובלים' אין זה משום ששאר כל אדם אינו חייב, אלא משום שעיקר מה שתיקנו מקום לטבול בלשכה הוא לצורך המצורעים, בשביל לטבול ולהכניס ידים לאלתר לבהונות, ואגב כן, כל אדם טובל שם. ועוד יש לומר, שנקטו 'מצורעים' להודיעך את כחו של רבי יהודה שסובר שהמצורעים אינם טובלים כיון שמצורע טבל מאתמול, ורק שאר כל אדם דווקא טובל קודם כניסתו. עוד תירצו התוספות לפי התירוץ הראשון של הגמרא שגורסים 'לא מצורעים **בלבד** אמרו אלא שאר כל אדם', ולפי זה משמע שחכמים החולקים על רבי יהודה סוברים שרק מצורע בלבד טובל ולא שאר כל אדם, היינו ששאר כל אדם טובל במקום אחר ולא בלשכת המצורעים. עוד תירצו לגירסא זו, שכל דברי המשנה הם מדברי רבי יהודה, שמתחיל ואומר שנתקנה הלשכה לצורך טבילת המצורעים, ומוסיף ואומר, שלא רק המצורעים טובלים שם אלא כל אדם קודם כניסתו. ותוספות רבינו פרץ (ד"ה נימא) הלך בדרכו של רש"י, שלפי צד זה של הגמרא חולקים חכמים על חכמים, והקשה, כיצד יתכן שחכמים יסברו שלא כבן זומא ולא כרבי יהודה. ועוד הקשה, איך יתכן שיחלקו על משנה מפורשת שכל אדם הנכנס למקדש חייב טבילה. ולכן פירש, שודאי לפי רבנן, כל אדם הנכנס לעזרה צריך לטבול, ואין הספק אלא האם סוברים מטעמו של בן זומא או של רבי יהודה, שאם סוברים כבן זומא, הרי שכל אדם, אף אם טבל אתמול בערב, צריך לשוב ולטבול, ולא נקטו מצורע אלא להודיעך כחו של רבי יהודה. וחולקים על דברי חכמים בברייתא השניה. או שנאמר, שסוברים כרבי יהודה, שצריך לטבול רק משום סרך טומאה, ולכן כל אדם שטבל בערב אינו צריך לשוב ולטבול, ורק מצורע צריך לשוב ולטבול כיון שמורגל הוא בטומאה, ושמא נגע בטומאה אחר הטבילה ולא שם לבו על כך.

כח. לפי הגורסים תיבות אלו, ספק אביי הוא רק לדברי רבי יהודה, וכמו שמבאר רש"י להלן (ע"פ ד"ה מונח). אמנם המהרש"א (ד"ה לרבי) כתב, שמלשונם של רש"י ותוספות (ד"ה מונח) שבאים לבאר לפי מי הגמרא מסתפקת משמע, שאינם גורסים תיבות אלו בגמרא.

אחת19/06/2018

חוֹצֵץ, אוֹ אֵינוֹ חוֹצֵץ - אם יש דבר הדבוק על גופו ומפסיק בינו לבין המים[א], האם החציצה פוסלת את הטבילה או לא, שכיון שאין טבילה זו באה לטהר אלא להזכירו טומאה ישנה שעליו, אפשר שאף אם יש חציצה טבילתו כשירה, או שמא גם טבילה זו פסולה[ב].

פושטת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רב יוסף לאביי, **כָּל דְּתַקּוּן רַבָּנָן כְּעֵין דְּאוֹרַיְיתָא תַּקּוּן** - כל דבר שתקנו חכמים, תיקנוהו להלכותיו כאילו היה דבר זה מן התורה, וכיון שתיקנו לטבול, יש על טבילה זו כל הדינים שיש על טבילה מן התורה, ופוסלת בה חציצה.

אביי מסתפק ספק נוסף[ג]:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לְרַב יוֹסֵף, בִּיאָה בְּמִקְצָת שְׁמָהּ בִּיאָה - מי שמכניס מקצת גופו לעזרה, ואינו נכנס עם כל גופו, האם טעון הוא טבילה זו שתיקנו לכל הנכנס למקדש, **אוֹ לָא** צריך טבילה, ומשום שאין זה נקרא כניסה למקדש להצריך מחמתה טבילה[ד].

רב יוסף פושט לאביי, **אָמַר לֵיהּ** רב יוסף לאביי, **בְּהוֹנוֹת** של מצורע **יוֹכִיחוּ, שֶׁהֵן בִּיאָה בְּמִקְצָת**, שביום השמיני לטהרתו כשמביא המצורע את קרבנותיו, מכניס את ידיו לעזרה בשביל שיזה עליהם הכהן מדם האשם ומלוג השמן, ושאר גופו נותר מחוץ לעזרה, **וְתַנְיָא** בברייתא, **מְצוֹרָע טוֹבֵל וְעוֹמֵד בְּשַׁעַר נִיקָנוֹר**, הרי שהמצורע טעון טבילה אף שמכניס רק את ידיו לעזרה[ה].

הגמרא מסתפקת ספק נוסף בחומרת חיוב הטבילה מפני קדושת העזרה:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, **מַהוּ שֶׁיַּעֲשֶׂה סַכִּין אֲרוּכָּה** ויעמוד מחוץ לעזרה **וְיִשְׁחוֹט** את הקרבן שנמצא בעזרה[ו], ועל ידי זה יפטור את עצמו מן הטבילה כיון שלא נכנס לעזרה[ז]. **תִּיבָּעֵי לֶיהּ לְבֶן זוֹמָא** - יש להסתפק כן לשיטת בן זומא שמחמיר וסובר שחיוב הטבילה הוא מן התורה[ח], **תִּיבָּעֵי לְרַבָּנָן דְּפְלִיגֵי עֲלֵיהּ דְּרַבִּי יְהוּדָה** - ויש להסתפק כן לשיטת רבנן החולקים לעיל (ל:) על רבי יהודה [על פי פירושו של רבינא שם] ואומרים, שדווקא מצורע צריך לטבול קודם ביאתו למקדש, משום שמורגל הוא בטומאה, אבל שאר כל אדם אין צריך לטבול[ט]. ומבארת הגמרא, **תִּיבָּעֵי לֶיהּ לְבֶן זוֹמָא, עַד כָּאן לָא מְחַיֵּיב בֶּן זוֹמָא אֶלָּא לְגַוָּאֵי** - מה שבן זומא מחייב טבילה, הוא דווקא למי שנכנס לפנים העזרה, **אֲבָל לְבָרָאֵי לָא** - אבל העומד בחוץ אינו חייב טבילה, **אוֹ דִילְמָא** - או שמא, **אָתֵי לְאִימְשׁוּכֵי** - עלול הוא להימשך אחר הקרבן ולהכנס לעזרה ויש לחייבו בטבילה[י]. וממשיכה הגמרא לבאר, **תִּיבָּעֵי לְרַבָּנָן דְּפְלִיגֵי עֲלֵיהּ דְּרַבִּי יְהוּדָה, עַד כָּאן לָא**

א. **מן** התורה חציצה היא רק דבר שמכסה רוב גופו ומקפיד עליו, אבל אם אינו מכסה רוב גופו או שמכסה רוב גופו ואינו מקפיד, אין זו חציצה. וגזרו חכמים, שרוב גופו, אף שאינו מקפיד, או שמקפיד אף שאינו מכסה אלא מעט מגופו, הרי זו חציצה. ואף דבר שהוא עצמו אינו מקפיד, אלא דרך רוב בני אדם להקפיד עליו, הרי זו חציצה. ואם הוא מכסה מעט מגופו וגם אין עליו קפידא, אינו חשוב חציצה. עירובין (ד:), סוכה (ו.) ובטור (יו"ד סי' קנ"מ).

והמקור לפסול החציצה שנינו בעירובין (שם) ובפסחים (קט.), שנאמר (ויקרא טו טז) 'ורחץ במים את כל בשרו', מכאן שלא יהיה שום דבר חוצץ בין בשרו למים. ונאמר בתורה (ויקרא כג ו-ז) 'כי אם רחץ בשרו במים, ובא השמש וטהר', מכאן דורשים בספרא (תמור פ"ד ה"ו), מה ביאת שמשו כולו כאחד, כך גם ביאתו במים כולו כאחד, שלא יטבול איברים איברים אלא כולו בבת אחת. וכתב הטור (שם), שמחמת כן צריך שלא יהיה דבר חוצץ בגופו. וביאר הבית יוסף בדבריו, שאם לא היה צריך לטבול כל גופו כאחד, יכול היה לטבול עם החציצה ולאחר מכן להסיר החציצה ולטבול אותו האיבר, אולם כיון שצריך לטבול כל גופו בבת אחת, חציצה פוסלת.

ב. **כן** פירש רש"י (ד"ה מונח), ששאלת אביי היא דווקא לשיטת רבי יהודה, שסובר שאין טבילה זו מטהרתו, אבל לשיטת בן זומא, שטבילה זו נלמדת בקל וחומר מכהן גדול ומחויבת היא מן התורה, ודאי שחציצה פוסלת בה כשאר טבילות. שיח יצחק (גרסת"י שם). והתוספות (ד"ה מונח) כתבו, שאם שאלת אביי היתה דווקא לרבי יהודה, היה לו לומר כן בפירוש [אמנם יש שגורסים כן, כמובא בתחילת דברי אביי], אלא ודאי ששאלתו היא אף לדעת בן זומא, שאף לדבריו אין מחויב טבילה מן התורה אלא כאשר בא לעבוד, וככהן גדול ביום הכיפורים שבא לעבוד, אבל כשלא בא לעבוד אין זה אלא מדרבנן, שגזרו שמא יעבוד, ועל טבילה זו שואל אביי, האם פוסלת בה חציצה או לא [ואי אפשר לומר שהספק הוא לבן זומא אפילו אם זה מן התורה, משום שהגמרא פושטת, 'כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון', ומוכח שהספק היה בטבילה דרבנן]. והוסיפו התוספות לבאר מדוע הגמרא מסתפקת דווקא בטבילה זו יותר משאר טבילות דרבנן [שלפי רש"י, שהגמרא מסתפקת לשיטת רבי יהודה מובן הספק, משום ששאר טבילות דרבנן באו לטהר וטבילה זו באה רק להזכירו טומאה ישנה, לכן יש מקום להקל ולומר, שאין חציצה פוסלת. אבל לשיטת התוספות ששאלת הגמרא היא גם לבן זומא, אם כן גם טבילה זו באה לטהרו. שיח יצחק (גמוס' שם)], משום שטבילה זו באה בלא שום חשש טומאה ואינה אלא חומרא יתירה, ולכן יש צד לומר שאין חציצה פוסלת בה. וראה עוד בילקוט ביאורים.

ג. **ובהמשך** יבואר לשיטת מי נשאלה שאלה זו.

ד. **בזבחים** (נב:, נג:) נחלקו בענין ביאה במקצת לגבי טמא שהכניס ידיו למקדש, שאמר עולא בשם ריש לקיש, שביאה במקצת שמה ביאה מן התורה וחייב כרת כטמא שנכנס למקדש. ורבינא אמר, שריש לקיש סובר שאינו חייב כרת בביאת מקצת אלא מלקות בלבד. ורבין בשם רבי אבהו אמר, שריש לקיש לא אמר דבריו אלא על נוגע בקודש, אבל ביאה במקצת אינה ביאה, אולם מדרבנן אסור להכנס. וכתב הרמב"ם (הל' מקדש פ"ג ה"ח), שטמא שהכניס ידיו למקדש, חייב מכת מרדות. וביאר הכסף משנה בדבריו, שמבאר כרבין, שאין איסור מן התורה בביאת מקצת אלא מדרבנן. והראב"ד כתב, שיש לחייבו מלקות מדאורייתא. וכתב השיח יצחק (במוה"ט ומנ"ל), שכיון שהגמרא לא פשטה אם ביאה במקצת של טמא שמה ביאה מן התורה או לא, לכן הגמרא כאן מסתפקת דווקא לענין דרבנן האם כניסה במקצת מחייבת טבילה, שאף לבן זומא שאומר שהנכנס חייב טבילה מדאורייתא, בנכנס מקצתו אין לחייבו אלא מדרבנן, ועוד, שהרי למדים בקל וחומר מכהן גדול, והוא נכנס כולו, ואי אפשר ללמוד ממנו לנכנס מקצתו.

ה. **הקשו** התוספות (ד"ה ומניין), לפי מה שפירש רש"י (ד"ה מונח), שכל שאלת הגמרא היא רק לדברי רבי יהודה שסובר שטבילה זו היא תקנת חכמים [וכתב השיח יצחק (במוס' שם), שאף שרש"י לא אמר לתלות הספק בדברי רבי יהודה, הסיקו התוספות כן מכח מה שפירש בספק הקודם. אולם, אפשר באמת לומר בדעת רש"י, שהספק הוא אף לדעת בן זומא, אם ביאה במקצת מחייבתו מדרבנן בטבילה וכמו שהבאנו בהערה הקודמת כיון שלא נפשט אם ביאה במקצת אסורה מן התורה או מדרבנן], אם כן, מה פושטת הגמרא מהברייתא של מצורע, והלא לעיל (ל:) חולק רבי יהודה על דברי חכמים ואומר, שמצורע אינו צריך טבילה לפי שכבר טבל בערב. ומבארים התוספות, שאף שאלו הם דברי חכמים, מכל מקום, כמו שחכמים מצריכים במצורע לטבול אף שמכניס רק את ידיו, כך יהיה גם לרבי יהודה בשאר אדם הנכנס, שאין סיבה לומר שנחלקו בדבר זה. וכתב השיח יצחק (שם), שמה שאין מיישבים התוספות מגוף דברי רבי יהודה, שאומר בטעמו, משום שטבל בערב, ומשמע שאם לא טבל צריך לטבול אף שנכנס מקצתו, היינו משום שאם היה דיוק נכון, הגמרא היתה צריכה לפשוט משם, שהוא דיוק מפורש יותר, שהרי הוא בדברי רבי יהודה עצמו, אלא ודאי שאין משם ראיה, לפי שאפשר שרבי יהודה אמר דבריו לדבריהם של חכמים, שאף לשיטתם שביאה במקצת שמה ביאה הרי טבל בערב, אבל הוא עצמו אפשר שסובר שאינו צריך כלל לטבול. והתפארת למשה (במוס' שם) פירש שזוהי כוונת התוספות, שיש לדקדק בדברי רבי יהודה, שמלבד טעם זה שטבל בערב אינו חולק על חכמים, ואם לפי חכמים צריך לטבול הנכנס אף לביאה במקצת, כך הדין גם לרבי יהודה.

ואף שידע אביי ברייתא זו, מכל מקום מלכתחילה הסתפק, שאפשר שמה שמצורע צריך לטבול בשביל להכניס ידיו לבהונות, היינו משום שמצורע מורגל בטומאה ולכן החמירו בו, אבל שאר כל אדם אינו צריך. ועל זה פושט לו רב יוסף, שכמו שרבנן עשו מעלה למצורע אפילו בשביל ביאה במקצת, כך גם לרבי יהודה חייב כל אדם לטבול אפילו בשביל ביאה במקצת וכמו שכתבו התוספות. שיח יצחק (ד"ה פיפה).

ו. **ואף** שכתב רש"י (ד"ה סכין) 'ויעמוד חוץ לעזרה ויושיט ידו לפנים וישחוט', אין כוונתו שמכניס את ידו לפנים שהרי פשטנו לעיל שביאה במקצת שמה ביאה, אלא כוונת רש"י שיושיט את הסכין שבידו לפנים אבל הוא לא מכניס אפילו מקצת גופו לפנים. רש"ש ושיח יצחק (גרסת"י ד"ה מהו).

ז. **וכל** הספק הוא מצד דין השוחט, האם חייב טבילה או לא, אבל הקרבן ודאי כשר אף שהשוחט היה בחוץ, שנאמר (ויקרא ו ה) 'ושחט את בן הבקר לפני ה'', ומכאן דורשים (זבחים נג:), 'בן הבקר לפני ה'' שהקרבן צריך להשחט בתוך העזרה, ולא השוחט לפני ה', שיכול השוחט לעמוד מבחוץ ולשחוט. רש"י (ד"ה מהו).

ח. **הפירוש** הוא על פי שיטת רש"י לעיל (ע"ב ד"ה נימא), שלבן זומא חיוב טבילתו היא מן התורה, אך שיטת התוספות (ד"ה מונח) שגם לבן זומא כשאינו נכנס לעבודה אינו חייב לטבול מן התורה.

ט. **כן** היא הגירסא בגמרא שלפנינו וכן גרס רש"י (ד"ה מיבעי - הזמני), אולם התוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה מהו) גורסים, שיש להסתפק גם לשיטת בן זומא וגם לשיטת רבי יהודה שחולק על בן זומא. וראה ההערה להלן. ובדקדוקי סופרים גורס 'תיבעי לרבנן' ומוחק תיבות דפליגי עליה דרבי יהודה.

י. **כתבו** התוספות ישנים (ד"ה מיבעי לבן זומא), שלבן זומא, גם אם יכנס כולו מחמת שנמשך אינו חייב בטבילה אלא מדרבנן, שהרי אין לך ללמוד מכהן גדול בקל וחומר, אלא לזה שמחליף מבגדי חול לבגדי קודש, וגם כל הקל וחומר הוא דווקא למי שצריך להכנס למקום שטעון כרת, והרי השוחט הזה אינו זקוק להכנס למקום שטעון כרת שהרי יכול לשחוט מבחוץ בסכין ארוכה, ולכן גם אם נכנס כולו אינו אלא מדרבנן. ואף אם יכניס רק את ידיו, יהיה חייב בטבילה מדרבנן, שהרי גם במצורע שמכניס לבהונות חייב בטבילה מדרבנן. ואף שגם אם יכנס הוא לא מכניס אפילו מקצת גופו לפנים. רש"ש ושיח יצחק (גרסת"י ד"ה מהו).

ז. **וכל** הספק הוא מצד דין השוחט, האם חייב טבילה או לא, אבל הקרבן ודאי כשר אף שהשוחט היה בחוץ, שנאמר (ויקרא ו ה) 'ושחט את בן הבקר לפני ה'', ומכאן דורשים (זבחים נג:), 'בן הבקר לפני ה'' שהקרבן צריך להשחט בתוך העזרה, ולא השוחט לפני ה', שיכול השוחט לעמוד מבחוץ ולשחוט. רש"י (ד"ה מהו).

ח. **הפירוש** הוא על פי שיטת רש"י לעיל (ע"ב ד"ה נימא), שלבן זומא חיוב טבילתו היא מן התורה, אך שיטת התוספות (ד"ה מונח) שגם לבן זומא כשאינו נכנס לעבודה אינו חייב לטבול מן התורה.

ט. **כן** היא הגירסא בגמרא שלפנינו וכן גרס רש"י (ד"ה מיבעי - הזמני), אולם התוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה מהו) גורסים, שיש להסתפק גם לשיטת בן זומא וגם לשיטת רבי יהודה שחולק על בן זומא. וראה ההערה להלן. ובדקדוקי סופרים גורס 'תיבעי לרבנן' ומוחק תיבות דפליגי עליה דרבי יהודה.

י. **כתבו** התוספות ישנים (ד"ה מיבעי לבן זומא), שלבן זומא, גם אם יכנס כולו מחמת שנמשך אינו חייב בטבילה אלא מדרבנן, שהרי אין לך ללמוד מכהן גדול בקל וחומר, אלא לזה שמחליף מבגדי חול לבגדי קודש, וגם כל הקל וחומר הוא דווקא למי שצריך להכנס למקום שטעון כרת, והרי השוחט הזה אינו זקוק להכנס למקום שטעון כרת שהרי יכול לשחוט מבחוץ בסכין ארוכה, ולכן גם אם נכנס כולו אינו אלא מדרבנן. ואף אם יכניס רק את ידיו, יהיה חייב בטבילה מדרבנן, שהרי גם במצורע שמכניס לבהונות חייב בטבילה מדרבנן. ואף שגם אם יכנס הוא לא מכניס אפילו מקצת גופו לפנים. רש"ש ושיח יצחק (גרסת"י ד"ה מהו).

אוצר החכמה

חוצץ או אינו חוצץ אמר ליה [א] כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון אמר ליה אביי לרב יוסף [ב] ביאה במקצת שמה ביאה או לא א"ל [א]בהונות יוכיחו שהן ביאה במקצת ותניא מצורע טובל ועומד בשער ניקנור איבעיא להו מהו שיעשה סכין ארוכה וישחוט תיבעי לבן זומא תיבעי לרבנן דפליגי עליה דר' יהודה תבעי לבן זומא עד כאן לא מחייב בן זומא אלא לגואי אבל לבראי לא או דילמא אתי לאימשוכי תיבעי לרבנן דפליגי עליה דרבי יהודה ע"כ לא קאמרי רבנן התם דלא קא עביד עבודה אבל הכא דקא עביד עבודה לא או דילמא לא שנא תיקו: חמש טבילות ועשרה קידושין טובל: ת"ר [ג] חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כ"ג ומקדש בו ביום וכולן בקודש בבית [א] הפרוה חוץ מראשונה שהיתה בחול ע"ג שער המים ובצד לשכתו היתה אמר אביי שמע מיניה עין עיטם גבוה מקרקע עזרה עשרים ושלש אמות דתנן [ד] כל הפתחים שהיו שם גובהן עשרים אמה ורחבן עשר אמות חוץ משל אולם [ה] ותניא [א] ורחץ [ב] בשרו במים במי מקוה כל בשרו [ב]מים שכל גופו עולה בהן [ג]וכמה הן אמה על אמה ברום ג' אמות [ד]ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה והא

רש"י

חוצץ או אינו חוצץ. לר' יהודה דאמר מפני סרך טבילה בעלמא היא, פסלה בה חציצה כשאר טבילות, או דילמא כיון דאינה באה אלא להזכירו על הטומאה ישנה ולא לטהר בה [ג] היא באה לא פסלה בה חציצה: שמה ביאה. לענין טבילה זו, וצריך לטבול אם בא להכניס אחד מאיבריו לעזרה: מהו שיעשה סכין ארוכה. לפטור עצמו מן הטבילה, ויעמוד חוץ לעזרה ויושיט ידו לפנים וישחוט, מי מיפטר בהכי מן הטבילה או דילמא בעי טבילה. ולענין הכשירה דקרבן לא קא מיבעיא ליה, דאף על גב דעמד מבחוץ ושחט כשירה, דתניא בזבחים (דף לב:) בן הבקר לפני ה' ולא שוחט לפני ה': תיבעי לבן זומא. דמחמיר בה: תיבעי לרבנן דפליגי עליה דר"י. ואמרו כל אדם לא בעו טבילה: לגואי. הנכנס לה: עין עיטם. ממנו באה אמת המים [ו] לבית טבילת שער המים שעל החומה, ולפי ענין המקראות נראה לי שהוא מעיין מי נפתוח האמור בספר יהושע (טו) שמשם הגבול משפע ויורד למזרח ולמערב, והוא הגבול [ז] בכל ארץ ישראל. והך מילתא דאביי משום דאמרינן בזבחים (דף נד:) סבור למיבנייה לבית המקדש בעין עיטם אמרי ניחתי ביה פורתא דכתיב (דברים לג) ובין כתפיו שכן, דשמעינן מיניה שהוא גבוה מן הכל ולא פריש מנא ליה, ופריש ליה אביי הכא: גבוה מקרקע עזרה עשרים ושלש אמות. כמדת גובה שער המים ובנין כלי של שלש אמות מלמעלה להחזיק ארבעים סאה, שאי אפשר למים לעלות להר שהוא גבוה ממקום שנובעין שם: חוץ משל אולם. שגבהו ארבעים ורחבו עשרים [ח]:

תוספות

חוצץ או אינו חוצץ. פרש"י דלר"י קא מיבעיא ליה וקשה לי דאם כן הוה ליה למימר בהדיא לר"י אלא נראה דבין לבן זומא בין לר"י [ט] ובטבילה שהוא טובל כשאינו בא לעבוד אלא ליכנס ביאה ריקנית דבהא מודה בן זומא דלא הויא אלא דרבנן שמא יעבוד כדפי' לעיל [י] והא דקא מיבעיא ליה הכא חוצץ או אינו חוצץ טפי מבכל טבילות דרבנן כגון י"ח דבר [כ] וכיוצא בהן יש לומר משום דהא טבילה מעלה יתירה היא שהרי טהור גמור הוא ואין כאן לד חשש טומאה אלא מעלה בעלמא וחומרא יתירא היא ולהכי מיבעיא ליה דילמא אינו חוצץ: ותניא מצורע טובל ועומד בשער ניקנור. לפרש"י שפירש דלרבי יהודה מיבעיא ליה מאי קא פשיט מהכא הא ההיא לאו ר"י דר' יהודה פליג עלה לעיל וי"ל אעפ"כ פשיט שפיר דמדרבנן דאמרי דעביד מעלה [ל] אפילו בשביל ביאת מקצת ה"נ לר"י בטבילת כל אדם דהויא דרבנן צריך לטבול אפילו לביאת מקצת: או דילמא אתי לאימשוכי. הא דאמר ר"פ הכל שוחטין (חולין דף ג: ושם) ור"פ כל הפסולים (זבחים דף לב.) דטמאין במוקדשין לכתחילה לא ישחטו בסכין ארוכה שמא יגעו בבשר ולא קאמר טעמא דילמא אתי לאימשוכי ואע"ג דהכא מספקי' ליה אי גזרינן דילמא אתי לאימשוכי או לא הני מילי בטהור אבל בטמא דאיכא כרת איכא למיחש טפי וי"ל אדרבה היא הנותנת התם כיון דטמא הוא זהיר טפי ולא עייל אבל טהור איכא למיחש טפי דילמא אתי לאימשוכי: וכולן בקודש בגג בית הפרוה. תימה לי והא גגין ועליות לא נתקדשו [מ] וי"ל גג בית הפרוה היה שוה לקרקע עזרה דכי האי גוונא משני בסוף פ' כילד צולין (פסחים דף פו.) אהא דפריך מהלשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול תוכן חול וגגותיהן קודש בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה אבל תימה לי אי גג בית הפרוה שוה לקרקע עזרה מסיבה למה לי דאמר בפ"ק (דף יט.) לשכת המדיחין כו' עד משם מסיבה עולה לגג בית הפרוה וי"ל דגג בית הפרוה אע"ג דשוה לקרקע עזרה לא היה לו פתח לעזרה משום צניעות לפי שכהן גדול טובל שם אלא היו נכנסין לו דרך לשכת המדיחין שהיתה תחת הקרקע ומשם מסיבה עולה לגג בית הפרוה ונ"ל דלשכת המדיחין תוכה קודש דאי לא תימא הכי הוה ליה גג בית הפרוה כמו לשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול דאמר לעיל [נ] דתוכן חול אלא על כרחך לשכת המדיחין שגג בית הפרוה פתוח לה תוכה קודש ואע"ג דפרישנא דלשכת המדיחין מחילה היא וא"ר יוחנן בפרק כילד צולין (פסחים דף פו.) מחילות לא נתקדשו הא אוקימנא התם להא דרבי יוחנן בפתוחות להר הבית אבל פתוחות לעזרה נתקדשו ואין להקשות כי פריך התם מהלשכות וכו' ואוקמינן בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה והדר פריך מסיפא א"כ הוה ליה מחילות וא"ר יוחנן מחילות לא נתקדשו אמאי לא פריך ממתני' דפרקין וממתני' דמדות כדפי' די"ל מאי נפקא מינה ההיא דהלשכות נמי מתני' היא בפ"ג דמסכת מעשר שני (מ"ח) ואדרבה ניחא ליה למיפרך מינה טפי ממתני' דהכא ודמדות לפי שהיא שנויה בסדר זרעים שהוא קודם לסדר מועד וסדר קדשים ועוד משום דפריך שתי קושיות מינה מרישא ומסיפא: עין עיטם גבוה מקרקע עזרה כ"ג אמות. תימה לי ומנלן דבית הטבילה היתה גבוהה שלש אמות דילמא לא היתה גבוהה אלא אמה ואורכה שלש אמות והכהן היה משכיב עצמו בתוכו אי נמי לא היתה גבוהה אלא שתי אמות והכהן גדול יושב וטובל ויש לומר מסתמא כל מה שהיו יכולין להקל עליו משום חולשא דכהן גדול [ס] היו עושין ודרך עמידה היה טובל כי זה נקל לו יותר לעשות: אמה על אמה ברום שלש אמות. אין לומר דגובהו של אדם מראשו עד רגליו אינו אלא שלש אמות דא"כ גבי היזק ראייה דבעי ארבע אמות בפ"ק דבבא בתרא (דף ג:) למה לי כולי האי אלא י"ל דעד כתיפיו הוא שלש אמות ואף על פי שאין צוארו וראשו מחזיק אמה כיון דאפיקתיה משלש אמות אוקמא אארבע אמות ועוד דאי אפשר לקרקע שתלקט במלקט והיטוני [ע] ופעמים שיש גבשושית פחות מג' טפחים סמוך לכותל וזימנין נמי שעומד על אצבעות רגליו ורואה מעבר לכותל וגבי כוכין בפרק המוכר פירות (שם דף ק: ושם) דארכו ארבע אמות היינו בין ראשו ובין דפי הארון שלמעלה ולמטה ועוד צריך שיהא בריוח והא דסגי הכא גבי מקוה בשלש אמות היינו משום דכשעומק המים שלש אמות כשנכנס בהן צפו מים על ראשו ועולין למעלה גם יכול לכוף ראשו קצת עד שיתכסה כל גופו במים ומה שיש בתרגום של מגילת אסתר פרשנדתא איצטלב על צליבא דתלת אמין דלפון איצטלב על צליבא דתלת אמין וכו' יש לומר כולם קטועי ראש היו שנהרגו ואח"כ נתלו וכן משמע בפרק המצניע (שבת דף צב. ושם) דהא דאמר גופו של אדם ג' אמות דלאו היינו עם הראש דקאמר התם המוציא משוי למעלה מעשרה חייב שכן משא בני קהת דאמר מר ארון ט' וכפורת טפח וגמירי דכל טונא דמידלי במוטות תילתא מלעיל ותרי תילתי מלתתא והשתא אי אמרת בשלמא דעד הכתף הוא שלש אמות דהיינו י"ח טפחים אז מוכח שפיר כי בכתף ישאו נמצא שהיה מן הארון למטה מן הכתף ו' טפחים וב' שלישים נמצא דאכתי היה גבוה מן הקרקע י"א טפחים ושליש אבל אי הוי עם הראש

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים ל: וש"נ], ב) [זבחים לב:], ג) [לעיל יט. ל. לקמן עא. ע"ש], ד) [זבחים נה:] לעיל טז. מדות פרק ב מ"ג, ה) עירובין ד: פסחים קט. ע"ש חגיגה יא. [סוכה ו. ב"ק פב. ע"ש], ו) ירושלמי בפירקין ה"ח, ז) מדות פ"ג מ"ז, ח) דף ל. ד"ה ומה, ט) שבת יג:, י) פסחים פה סע"ב, כ) כה., ל) כמו לעיל דף כ:, מ) שבת צז., נ) דף ב:, ס) נגעים פי"ד מ"ט, ע) ל. ד"ה אין, פ) לקמן מב. וש"נ, צ) דף לב., ק) דף יב: ד"ה אבנטו, ר) עי' תוס' פסחים יז: ד"ה אלא.

תוספות ישנים

מהו שיעשה סכין ארוכה וישחוט כו'. תיבעי ליה לבן זומא שמצריך טבילה מן התורה לטהור הנכנס לעזרה לפי שמשנה מבגדי חול לבגדי קדש לצורך עבודה וגם ממקום שאין ענוש כרת למקום שענוש כרת ולכך מחמיר מדרבנן ואפילו למצורע לטבול בשמיני שלו להכניס ידיו לבהונות ואע"פ שאינו משנה בגדיו לבגדי קדש אין מכניס ידיו לבהונות ותנוך אוזן ורגל ותיבעי נמי לר"י דפליג אבן זומא ואינו מצריך טבילה לטהור הנכנס לעזרה לעבודה אלא מדרבנן ולכך מיקל גם במצורע בשמיני שלו כדי להכניס ידיו לבהונות כיון שטבל לטהרתו מבערב גם אינו מכניס עכשיו כל גופו: תיבעי לבן זומא עד כאן לא מחייב בן זומא אלא לגואי. כגון מצורע שמכניס ידיו לבהונות אבל לבראי כגון זה ששוחט בסכין ארוכה ואינו מכניס כלל מגופו לא שלא יחייב בן זומא אע"פ שעושה שחיטות הקרבן או דילמא אתי לאימשוכי לפנים ע"י שעוסק בשחיטת [הדבר [ז]] העומד בפנים ולכך צריך טבילה כאילו נכנס לפנים לשחוט שאז ודאי היה מחמיר מדרבנן כמו שמחמיר מן התורה אע"פ שגם אז לא היה טובל מן התורה לפי שאינו צריך לשנות מבגדי [ס] קדש וגם לא למקום שענוש כרת בשביל שחיטת הזבח ואין שייך כאן קל וחומר דבן זומא דמכל מקום מדרבנן היה צריך טבילה ואפילו שלא היה נכנס כולו אלא מכניס ידו לשחוט היה צריך טבילה כמצורע שאינו אלא מכניס ידיו וצריך טבילה מדרבנן ואע"ג דבריש שחיטת חולין [נ] לא איכפת לן בטמא השוחט במקדש אלא משום שמא יגע בבשר אבל לאימשוכי ליכנס בפנים לא חיישינן התם היינו טעמא שלפי שהוא טמא נזהר הוא היטב שלא להיכנס משום עון ענוש כרת ולהכי לא אתי לאימשוכי כי הכא. תיבעי לר"י דלא מצריך טבילה למצורע להכנסת ידיו לבהונות דעד כאן לא קאמר ר"י התם אלא דלא עביד עבודה ולכך אין לחוש כלל לאימשוכי שאינו צריך כלל להימשך לפנים אבל הכא דקעביד עבודה שחיטת הזבח העומד בפנים לא יתיר בלא טבילה דחיישינן בהכי דילמא אתי לאימשוכי ויכנס בפנים כל גופו ואורכו ואע"ג דהתם בשחיטת חולין לא חיישינן בהכי דילמא אתי לאימשוכי דהתם הוי טעם כדפיר' ועוד היינו יכולין לומר לפי שבכאן ביומא מספקא לן אי חיישינן לאימשוכי אי לא לבן זומא ולר"י נמי מספקא לן אי חמיר טפי בשוחט הזבח מבמצורע משום דהאי עביד עבודה והאי לא עביד עבודה להכי לא נקט התם בשחיטת חולין טעמא שבכאן שהוא ספק אלא טעם שמא יגע בבשר שהוא ברור דודאי הוא שיש לחוש לכך אי נמי משום דבעי לאסוקי אם שחט ואמר ברי לי כו' כדי ליישב ושחיטתן כשרה דיעבד נקט התם טעם דנגיעת בשר ולא נקט טעמא דהכא אבל אין אנו צריכין כאן לטעמים אחרונים הללו כי הטעם הראשון נכון ועיקר ולשמא יגע בבשר ליכא למיחש הכא ביומא כי התם בשחיטת חולין דהתם טמא והכא טהור. לשון רבי. תמיה רבי דבכל דוכתי דאמרינן מכניס ידיו לבהונות למה לו להכניס היד שמאל כלל אהו שמא כמ"ד [ס] נותן על שמאל ויוצא כשאין לו ימין וידיו דקאמר או זו או זו: תיבעי לר' יהודה כו' [ע]. ויש ספרים דגרסי תיבעי לרבנן דפליגי עליה דר"י עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא דלא עביד עבודה ומכאן קשה למאן דפירש לעיל דכל אדם הנכנס לעזרה כו' דלצורך עבודה איירי וי"ל כדפי' לעיל [פ] וה"ר יוסף פירש כאן עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא דלא עביד עבודה כלומר שאינו עושה עבודה מיד בשעה שנכנס ולכך לא יחייבו קודם כניסה לטבול אבל הכא שעובד לאלתר שמא צריך לטבול אבל לא נראה דהא פשיטא אי אין מצריכין טבילה בנכנס לעזרה לעבודה שלא יצריכו עוד כלל אפי' כשירצה לעבוד: אבל הכא דעביד עבודה כו'. האי דקרי הכא לשחיטה עבודה לא תיקשי אמאי לאמר בכמה דוכתי [צ] שחיטה לאו עבודה היא די"ל דלא חשיב עבודה להצטרך כהן כשאר עבודת הדם [ק]: חמש טבילות כו'. בגמרא [ר] מפיק ד' טבילות מקרא וטבילה זו הראשונה מני נפקא לן מקל וחומר דבן זומא דלעיל אפי' ר' יהודה נמי דלית ליה לעיל בשאר ימות השנה בכהן גדול ביום הכפורים עצמו יכול להיות סובר כן דמדאיתא הכא כל שכן הכא ושמעינן נמי לקמן לרבי יהודה [ש] נמי קל וחומר כי האי גוונא מה בגדי זהב שאין נכנסים בהן לפני ולפנים טעון טבילה כו' ואין להקשות למה לא יעשנה בקדש כמו אחרות כי מסתמא יש לו לעשות הראשונה קודם שיכנס למקום שענוש כרת: חמש טבילות ועשרה קידושין. משחיטת התמיד מתחיל כאן אבל קידוש של תרומת הדשן לא חשיב אע"פ שהוא היה בכ"ג כדפירש [ת] בפ"ק לעיל [א] לפי שהיה בעוד לילה ועוד שמכאן ואילך היה עושה עבודות על הסדר אבל לאחר תרומת הדשן היה יכול לצאת מן העזרה וכשנכנס צריך טבילה: ש"מ עין עיטם גבוה מקרקע עזרה כ"ג אמות. וא"ת מנא ליה שהמקוה היה גבוה ג' אמות ברוחב אמה על אמה דילמא לא היה אלא אמה ברוחב ג' אמות וי"ל דא"כ היה כה"ג מיגנדר בטבילותיו וקודם היה להם לתקנו למטה משיטבול כ"ג כ"כ בדוחק ועוד מסתמא היה כמו שאר מקוואות ואע"פ שמעין היה צריך מ' סאה לטבילת אדם כדפרי' בבבא קמא בפרק מרובה [ב] וכן פירש רבינו שמואל ואין לומר שעין עיטם היה בא שם דרך נקב שהיה באמצע הדופן ולא היו המים באין מלמעלה שהרי כשהיו המים מגיען וממלאין עד אותו הנקב היו חוזרין לאחוריהם שלא ילכו לעולם למעלה ממקום נביעתן: שכל גופו עולה בהן. מדכתיב כל בשרו:

כדאמר

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ג מהלכות ביאת מקדש הלכה יח:
יח ב ג ד מיי' פ"ד מהלכות מקוואות הלכה א סמג עשין רמח טור ש"ע י"ד סי' רא סעיף א:

רבינו חננאל

דמדרבנן היא חוצץ כעין דאורייתא. וביאה בעזרה במקצת שמה ביאה. מהו שיעשה זה שלא טבל סכין ארוכה וישחוט. בעיא זו עלתה בתיקו: ה' טבילות וי' קדושין. ת"ר חמשה טבילות וי' קדושין כו' וכולן בקדש אבית הפרוה. שנאמר ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו. חוץ מן הראשונה שהיתה ע"ג שער המים כלומר מקוה היה שם עשוי ע"ג שער המים והיו מימיו נמשכין בו מעין עיטם. כדגרסינן בתלמוד א"י בגמרא דבן קטין עשה י"ב דד לכיור. אריב"ל אמת המים היתה מושכת בו מעין עיטם כו' (בו) וגם בזה המקוה היו מימיו נמשכין בו מזה המעין שהיה נקרא עין עיטם. והיה גובה השער כ' אמה ובנין המקוה עליו אמה על אמה ברום ג' נמצא עין עיטם גבוה מקרקע עזרה כ"ג אמות ויותר כדי שיהא עשוי במורד שיהו המים נשפכין מעין עיטם ויורדין על המקוה שע"ג

תורה אור השלם

א) [נוסח הדפוס] וְכִי יִטְהַר הַזָּב מִזּוֹבוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים לְטָהֳרָתוֹ וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בְּמַיִם חַיִּים וְטָהֵר: [ויקרא טו, יג]
ע' הגהות וציונים אות ב
וְאִישׁ כִּי תֵצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטָמֵא עַד הָעָרֶב: [ויקרא טו, טז]

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף ל:]

הגהות וציונים

א] ר"ח וכת"י אבית, ועי' הג"ר שמחה מדעסוי: ב] יש להוסיף במים את כל (רש"ש ודק"ס, וכמו בפסחים קט ע"א): ג] "בה" ליתא בכת"י: ד] צ"ל הגבוה (גליון) וכ"ה בכת"י: ה] יש להוסיף בעי (באה"מ): ו] יש להוסיף למצורע (בארות המים): ז] תוס' הרא"ש הזבח: ח] צ"ל לבגדי (גליון): ט] ת"י ל"ג בגמ' "לרבנן דפליגי עליה דר"", וגירסתם תיבעי לר' יהודה וכו' תיבעי לר' יהודה ע"כ לא קאמר ר' יהודה התם וכו' (וכ"ה ברבינו אליקים ובתוס' הרא"ש ובכת"י), והיש ספרים שהביאו הוא הנוסח בגמ' לפנינו: י] ומ"מ עבודה היא דהא בעיא פיים כצ"ל (גליון): כ] צ"ל כדפרישית:

קָאָמְרִי רַבָּנָן הָתָם, דְּלֹא קָא עָבִיד עֲבוֹדָה - רבנן פוטרים את הנכנס לעזרה לטבול דווקא במקום שאינו עובד עבודה, **אֲבָל הָכָא**, בשוחט מבחוץ, **דְּקָא עָבִיד עֲבוֹדָה, לֹא** פטרו, וחייב טבילה אף לשיטתם[א], **אוֹ דִילְמָא, לֹא שְׁנָא** - או שמא, אין חילוק, ופטור מן הטבילה אף זה שבא לעבוד עבודה.

אומרת הגמרא, **תֵּיקוּ** - תעמוד שאלה זו בספק, שלא נפשטה.

★

שנינו במשנה, **חָמֵשׁ טְבִילוֹת** במקוה **וַעֲשָׂרָה קִידּוּשִׁין** [-קידוש ידים ורגלים ממי הכיור] **טוֹבֵל** ומקדש הכהן גדול ביום הכיפורים, וכל הטבילות היה טובל במקום קדוש, מלבד טבילה ראשונה שהיה טובל במקום חולין.

הגמרא מביאה ברייתא המפרשת מקום טבילתו בחול:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **חָמֵשׁ טְבִילוֹת וַעֲשָׂרָה קִידּוּשִׁין טוֹבֵל כֹּהֵן גָּדוֹל וּמְקַדֵּשׁ בּוֹ בַּיּוֹם, וְכוּלָּן בַּקּוֹדֶשׁ בְּבֵית הַפַּרְוָה** - וכל הטבילות האלו היה טובל הכהן הגדול במקום קדוש, במקוה שהיתה על גג לשכת בית הפרוה[ב], **חוּץ מִטְּבִילָה רִאשׁוֹנָה**, שהיה טובל בביאתו למקדש קודם תחילת העבודה, **שֶׁהָיְתָה בַּחוֹל עַל גַּבֵּי שַׁעַר הַמַּיִם, וּבְצַד לִשְׁכָּתוֹ** של כהן גדול **הָיְתָה**, לפי שטבילה זו לא היתה מדין יום הכיפורים אלא מצד חובת הטבילה שיש בכל יום קודם תחילת העבודה, אבל שאר טבילות הבאות מחמת יום הכיפורים נאמר בהן (ויקרא טז כד) 'בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ'[ג].

אביי מביא הוכחה מדברי הברייתא:

אָמַר אַבַּיֵי, שְׁמַע מִינַּיהּ - מוכח מדברי הברייתא, שאומרת שהיה מקום טבילת הכהן גדול מעל שער המים, **עֵין עֵיטָם**, המעין שממנו היו המים מגיעים דרך אמת המים למקום הטבילה שמעל שער המים[ד], ובהם היה טובל הכהן גדול, **גָּבוֹהַּ מִקַּרְקַע עֲזָרָה עֶשְׂרִים וְשָׁלֹשׁ אַמּוֹת. דְּתָנַן** - ששנינו במשנה (מדות פ"ג מ"ג), **כָּל הַפְּתָחִים שֶׁהָיוּ שָׁם**, בבית המקדש, **גּוֹבְהָן עֶשְׂרִים אַמָּה וְרָחְבָּן עֶשֶׂר אַמּוֹת, חוּץ מִשֶּׁל אוּלָם**, שהיה גבהו ארבעים אמה ורחבו עשרים[ה], **וְתַנְיָא** בברייתא, נאמר בתורה לגבי בעל קרי הטובל לטהרתו 'וְרָחַץ **[בַּמַּיִם אֶת כָּל]**[ו] **בְּשָׂרוֹ'** (ויקרא טו טז), נאמר 'בַּמַּיִם' לומר, שצריך שיטבול **בְּמֵי מְקֻוֶה**, מים שאינם שאובים[ז], 'כָּל בְּשָׂרוֹ' בא לומר, שצריך לטבול בתוך **מַיִם שֶׁכָּל גּוּפוֹ עוֹלֶה בָּהֶן**, דהיינו מים בשיעור שיכולים לקלוט את כל גופו בבת אחת[ח], **וְכַמָּה הֵן, אַמָּה עַל אַמָּה גְּרוּם** [-בגובה] **של שְׁלֹשׁ אַמּוֹת**[ט], **וְשִׁיעֲרוּ חֲכָמִים** לפי חשבון זה, **שְׁמֵי מְקֻוֶה אַרְבָּעִים סְאָה**[י]. וכיון שגובה שער המים היה עשרים אמה, ועליו היה בנוי כלי שגובהו שלש אמות[יא], שהרי צריך שיהיה בשיעור האמור[יב], אם כן, עין עיטם, שהמים זרמו ממנו לבית המקדש אינו יכול להיות נמוך מגובה זה, שהרי המים אינם יכולים לעלות למעלה, אלא היה גובהו לכל הפחות עשרים ושלש אמות מגובה ריצפת העזרה[יג].

(ויקרא יז טו) 'ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ ונשא עוונו'], אבל זה, כיון שהוא טהור יש חשש שמא יימשך ויכנס. וראה עוד בילקוט ביאורים.

יא. **מבארים** התוספות ישנים (ד"ה מיבעי ליה), שכיון שמצורע לא עובד עבודה, לכן אין לו סיבה להימשך כלפי העזרה, כי אינו צריך כלל להימשך פנימה, אבל זה שעובד עבודה בשחיטת הזבח הנמצא בפנים, יש לחשוש שמא יכניס גם את גופו בפנים. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה עד) גורס גם הוא 'רבי יהודה' ומפרש, שמסתפקת הגמרא שמא במקום שעובד עבודה, מודה רבי יהודה לקל וחומר של בן עזאי, שהרי אם ימשך ויכנס יעבור בעשה. והריטב"א (ד"ה מיבעי) כתב, שהחילוק של הגמרא הוא, שהמצורע אינו עובד עבודה בידים, אלא הכהן מזה עליו, אבל השוחט עובד עבודה בידים. ואף ששחיטה כשירה בזר, מכל מקום קרויה עבודה, שהרי יש בה פייס מי יזכה בה.

יב. **רש"י** לעיל (ל. ד"ה על).

יג. **רש"י** (שם ד"ה מזון).

יד. **כתב** רש"י (ד"ה עין), שלפי המקראות נראה לו לומר, שעין עיטם הוא מעיין מי נפתוח האמור בספר יהושע (טו ט), שמתאר שם את הגבולות של שבט יהודה, והגבול הצפוני מזרחי שלהם מתחיל ממקום שהירדן נופל לים המלח, ובהמשך לכיוון מערב עובר הגבול דרך מעיין מי נפתוח והוא המקום הגבוה ביותר מכל ארץ ישראל. שהרי שנינו במסכת זבחים (נד:), שהיו שמואל הנביא ודוד המלך יושבים ודנים היכן לבנות את בית המקדש, שנאמר בתורה לגבי בית המקדש 'וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו', מלמד שבית המקדש צריך להיות במקום הגבוה מכל ארץ ישראל, ולא היו יודעים היכן הוא מקום זה. פתחו בספר יהושע בתיאור גבולה של ארץ ישראל, וחישבו ומצאו שעין עיטם הוא המקום הגבוה בכל ארץ ישראל, וחשבו לבנות שם את בית המקדש. ואז אמרו, שהלא נאמר בברכת משה רבינו לשבט בנימין לגבי בנין בית המקדש 'ובין כתפיו שכן' (דברים לג יב), כלומר, שאין נבנה בית המקדש במקום הגבוה ביותר אלא במקום נמוך מעט, ולכן יש לבנותו בירושלים במקום הנמוך מעט מעין עיטם כאמור. ובא אביי לפרש ולהביא ראיה לכך שהיה עין עיטם גבוה מבית המקדש בשיעור זה. וכן פירש הריטב"א (ד"ה ס"מ). ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה עין) גרס 'שן אוטם' ומפרש, שהיה שם מקום שהיה כצורת שינים שבחומה, והיה סלע חלול, ובתוכו היו מי המקוה מכונסים.

טו. **כפי** שמפרש שם (פ"ג מ"ז).

טז. **על** פי הרש"ש (ד"ה גמרא ותניא) ודקדוקי סופרים על פי דברי הגמרא בפסחים (קט.).

יז. **כתב** רש"י (חגיגה יא. ד"ה נמים), נאמר 'בַּמַּיִם' בפת"ח ולא בשו"א, ללמדך שאין די שיטבול סתם בכל מים שהם, אלא דווקא במים המיוחדים, שלא יהיו שאובים [שלא יינתנו המים בתוך כלי], והיינו מי מקוה. ובעירובין כתב (ד: ד"ה נמים) [ע"פ ביאורו של הטורי אבן (חגיגה יא. ד"ה ורחץ)], ש'במים' בא ללמדנו שאין צריך מי מעיין אלא אפילו מי מקוה כשרים.

יח. **שמכך** שאומר 'כל בשרו' משמע שצריך שיהיה כל בשרו כאחד נכנס במים ומתכסה בהם. רש"י (עירובין שם ד"ה כל).

יט. **כתבו** התוספות (ד"ה אמה), ששלש אמות זהו גובה כתפיו של אדם בלי ראשו, שהרי לגבי היזק ראייה נאמר בבבא בתרא (נ:), שצריך לבנות בין חצרו לחצר חבירו כותל של ארבע אמות כדי שלא יזיקנו בראייה, ומוכח שראשו מגיע לגובה של יותר משלש אמות, ואף שצוארו וראשו אינם בגובה אמה שלימה, כיון שכותל של שלש אמות אינו מונע היזק ראיה, תיקנו שיהיה גובה הכותל בשיעור של ארבע אמות, או משום שלפעמים יש בקרקע מעט גבשושיות או משום שפעמים עומד על אצבעותיו ורואה מעבר לכותל. ומה שדי בשיעור שלש אמות במקוה, היינו משום שכאשר נכנס למים, צפים המים ועולים ומכסים את ראשו, וגם יכול לכופף מעט את ראשו עד שיתכסה כולו במי המקוה.

כ. **הב"ח** (יו"ד סי' קכ) כתב, שמן התורה שיעור טבילת מי מקוה, הוא מים שכל גופו מתכסה בהם, ולכל אדם כפי מדות גופו כך יהיה שיעור מי טבילתו, ובאו חכמים ונתנו שיעור קבוע בדבר על פי מידותיו של אדם בינוני, שהוא ארבעים סאה. והחתם סופר (שו"ת, או"ח סי' קפג ד"ה והנלענ"ד) חולק על דבריו ואומר, שאף שחכמים שיערו כן, זהו מן התורה, שהתורה קבעה כן לכל אדם כפי שיעור מידותיו של אדם בינוני, ואפילו עוג מלך הבשן שיעור מקוה שלו הוא בארבעים סאה.

כא. **הכלי** הוא שמים שעברו דרך כלי הם מים שאובים ופסולים לעשות מהם מקוה, ואפילו אם אחר שעשה את הכלי חיבר אותו לבנין המקוה פסול. אבל אם היה המקוה בנוי, ואחר כך חקק בו ועשה ממנו כלי, אינו פוסל את המקוה. על פי הרע"ב (מקואות פ"ד משנה ו, ד).

כב. **הקשו** התוספות (ד"ה עין), מנין שהיה המקוה ברוחב אמה ובגובה שלש אמות, אפשר שהיה בגובה אמה וברוחב שלש אמות, והכהן גדול היה טובל בשכיבה, או שהיה המקוה בגובה שתי אמות והיה טובל כשהוא יושב. ותירצו, שמסתמא היו עושים מה שהיו יכולים כדי להקל עליו משום חלישותו, ובעמידה היא דרך הטבילה הקלה ביותר.

כג. **רש"י** (ד"ה גמוה). והתוספות (ד"ה אמה) [על פי פירוש הדרך המלך בדבריו] הקשו, שאיך אפשר לומר שהיה בגובה עשרים ושלש אמות, שבהכרח שהיה יותר, שאם לא כן, כיון שהיה גובה פני המים שבמקוה בגובה זה, כשהיה הכהן נכנס למקוה היו המים עולים ויוצאים לחוץ ואם כן היו המים חסרים מארבעים סאה. ותירצו, שהיו דפנות המקוה גבוהות יותר, ולא היו המים יוצאים מחמת עלייתם, אלא שהנקב שדרכו היו המים נכנסים היה בגובה שלש אמות, כגובהו של עין עיטם. ועוד תירצו, שאף שהמים היו יוצאים, היו מיד נכנסים מים אחרים תחתם מכח זרימת מי המעין. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה מזון) כתב, שהיה המקוה רחב יותר מאמה על אמה, והיה מחזיק בתוכו יותר מארבעים סאה, והיו המים מתפשטים לצדדים ולא יוצאים מעל לדפנותיו. ורבינו חננאל (ד"ה ה') כתב, שהיה גובה המעין יותר מעשרים ושלש אמות, בשביל שיהיו המים זורמים במורד האמה.

חוצץ או אינו חוצץ. לר' יהודה לחמר מפני סרך טבילה בעלמא היא, פסלה בה תגילה כשאר טבילות, או דילמא כיון דאינה באה אלא להזכירו על הטומאה ישנה ולא לטהר בה[ג] היא באה לא פסלה בה תגילה: שמה ביאה. לענין טבילה זו, ולריך לטבול אם בא להכנים אחד מאיברין לעזרה: מהו שיעשה סכין ארוכה. לפטור עלמו מן הטבילה, ויעמוד חוץ לעזרה ויושיט ידו לפנים ויחחוט, מי מיפטר בהכי מן הטבילה או דילמא בעי טבילה. ולענין הכשירה דקרבן לא קא מיבעיא ליה, דאף על גב דעמד מבחוץ ושחט כשירה, דתניא בזבחים (דף לב:) בן הבקר לפני ה' ולא שוחט לפני ה': תיבעי לבן זומא. דמחמיר בה: תיבעי לרבנן דפליגי עליה דר"י. ותמרו כל אדם לא בעו טבילה: לגואי. הנכנס לה: עין עיטם. ממנו בחה אחת המיס[ו] לבית טבילת שער המיס שעל החומה, ולפי ענין המקראות נרחה לי שהוא מעיין מי נפתוח החמור בספר יהושע (טו) שמשם הגבול מפנה ויורד למזרח ולמערב, והוא הגבול[ז] בכל מרן ישראל. והך מילחא לחדי משום לחמרינן בזבחים (דף נד:) סבור למיבנייה לבית המקדש בעין עיטם שהרי ניחחי ביה פורחא לכחיב (דברים יג) ובין כחפיו שכן, דשמעינן מינים שהוא גבוה מן הכל ולא פריש מנא ליה, ופריש ליה לחדי הכא: גבוה מקרקע עזרה עשרים ושלש אמות. כמדת גובה שער המיס ובנין כלי שלם שהם חמות מלמעלה להחזיק מרבעים שחה, שחי חפסר לעלות להר שהוא גבוה ממקום שנובעין שם: חוץ משל אולם. שגבהו מרבעים ורחבו עשרים[ט]: והחיכא בית הפרוה. תימה לי והא גגין ועליות לא נתקדשו[י] ו"ל גג בית הפרוה היה שוה לקרקע עזרה דכי הוי חלי גוונא משני בסוף פ' כילד נולין (פסחים דף פו.) להא דפריך מהלכות הנשיות בקודש ופחותות לחול חוכן חול וגגותיהן קודש בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה חבל תימה לי חי גג בית הפרוה שוה לקרקע עזרה מסיבה למה לי לחמר בפ"ק (דף יט.) לשכת המדיחין כו' עד משם מסיבה עולה לגג בית הפרוה ו"ל דגג בית הפרוה חע"ג דשוה לקרקע עזרה לא היה לו פחח לעזרה משום לניעות לפי שכהן גדול טובל שם חלח ליכנס ביחה ולדרך יכנסו לו דרך בית הפרוה שהיחה מחח הקרקע ומשם מסיבה עולה לגג בית הפרוה ול"ל דלשכת המדיחין חוכה קודם לחי לא חימח הכי הוה ליה גג בית הפרוה כמו לשכות הנשיות בקודש ופחותות לחול לחמר לעיל[כ] דחוכן חול חלח על כרחך לשכת המדיחין שגג בית הפרוה פחות לה חוכה קודם ומע"ג דפרישנא לשכת המדיחין מחילה היא ות"ר יוחנן בפרק כילד נולין (פסחים דף פו.) מחילות לא נתקדשו הא לוקימנא התם להא דרבי יוחנן בפחותות להר הבית אבל פחותות לעזרה נתקדשו ואין להקשות כי פריך התם מהלכות וכו' ולוקמינן בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה והדר פריך מסיפא ס"כ הוה ליה מחילות ות"ר יוחנן מחילות לא נתקדשו לחחי לא פריך מחחני' דפרקין וממחני' דמדות כדפי' די"ל מחי נפקא מינה ההיא דהלכות נמי מחני' היא בפ"ג דמסכת מעשר שני (מ"ח) ומדרבה ניחא ליה למיפרך מינה טפי ממחני' דהכא ודמדות לפי שהיא שנויה בפדר קודש לפדר מועד ופדר קדשים ועוד משום דפריך אחי קושיות מינה ומסיפא:

עין עיטם גבוה מקרקע עזרה כ"ג אמות. תימה לי ומנלן דבית הבחירה היתה גבוהה שלש חמות דילמא לא היתה גבוהה חלא חמה ומורכה שלש חמות והכהן היה משכיב עלמו בחוכו אי נמי לא היתה גבוהה חלא שחי חמות והכהן גדול יושב ובוזל ויש לומר מסחמא כל מה שהיו יכולין להקל עליו משום חולפת דכהן גדול[ל] היו עושין ודרך עמידה היה בוזל כי זה נקל לו יותר לעשות:

אמה על אמה ברום שלש אמות. אין לומר דגובהו של אדם מרחשו עד רגליו אינו אלא שלש אמות דהא"כ גבי היזק רחייה דבעי מרגע אמות בפ"ק (דף ג:) למה לי כולי האי אלא י"ל דעד כחיפיו הוא שלש אמות ואף על פי שאין לוחרו ורחשו מחזיק אמה כיון דאפיקתיה משלש אמות אמרגע אמות ועוד דאי אפשר לקרקע שחלקו במלקט ורהיטני[מ] ופעמים שיש גבשושית פחות מג' טפחים שמוך לכותל וזימנין נמי שעומד על אצבעות רגליו ורומה מעבר לכותל וגבי כוכין בפרק המוכר פירות (שם דף ק: ושם) דאמרו אמות היינו אין רחשו ואין לפי החרון שלמעלה ולמטה ועוד צריך שיהא בריוח והא דסגי הכא גבי מקוה בשלש אמות היינו משום דכשעומק המים שלש אמות כשנכנס בהן נפו מים על רחשו ועולין למעלה גם יכול לכוף רחשו עד שיתכסה כל גופו במים ומה שים בחרגוס של מגילת אסתר פרשנדתא אילטלד על גליצא דחלת אמין דלפון אילטלד על גליצא דחלת אמין וכו' ים לומר כולם קטועי רחם היו שנהרגו וחמ"כ נחלו וכן משמע בפרק המניח (שבת דף נב. ושם) דהא לחמר גופו של אדם ג' אמות דלאו היינו עם הרחם דקאמר התם המולית משוי למעלה מעשרה חייב שכן משם בני קהת לחמר מר אחרון ט' וכפורת טפח וגמירי לכל טונא דמילי דמשכן אמות אילתא מלעיל ותרי מילתי מלחתא ומשתא מי אמרת בשלמא לעת הכתף הוא שלש אמות דלאו היינו ג' אמות דלאו ג' אמות אלא לעת הכתף ישאו נמצא שהיה אחד מן האחרון למטה מן הכתף ו' טפחים וב' שלישים נמצא לאכתי היה גבוה מן הקרקע י"ח טפחים ושלים אבל אי הוי עם הרחם

חוצץ או אינו חוצץ. פרש"י דלר"י קא מיבעיא ליה וקאמר לי דאם כן הוה ליה למימר בהדיא לר"י אלא נראה דבין לבן זומא בין לר"י[ס] ובטבילה שהוא טובל כשאינו בא לעבוד אלא ליכנס ביאה ריקנית דבהא מודה בן זומא דלא הוי אלא דרבנן שמא יעבוד כדפי' לעיל[ע] והא דקא מיבעיא ליה הכא חוצץ או אינו חוצץ אמר ליה[פ] כל דתקון רבנן בעין דאורייתא תקון אמר ליה אביי לרב יוסף[צ] ביאה במקצת שמה ביאה או לא א"ל[ק] בהונות יוכיחו שהן ביאה במקצת ותניא מצורע טובל ועומד בשער ניקנור איבעיא להו מהו שיעשה סכין ארוכה וישחוט תיבעי לבן זומא תיבעי לרבנן דפליגי עליה דר' יהודה תבעי לבן זומא עד כאן לא מחייב בן זומא אלא לגואי אבל לבראי לא או דילמא אתי לאימשוכי תיבעי לרבנן דפליגי עליה דרבי יהודה ע"כ לא קאמרי רבנן התם דלא קא עביד עבודה אבל הכא דקא עביד עבודה לא או דילמא לא שנא תיקו: חמש טבילות ועשרה קידושין טובל: ת"ר[ג] חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כ"ג ומקדש בו ביום וכולן בקודש בבית[פ] הפרוה חוץ מראשונה שהיתה בחול ע"ג שער המים ובצד לשכתו היתה אמר אביי שמע מינה עין עיטם גבוה מקרקע עזרה עשרים ושלש אמות דתנן[ר] כל הפתחים שהיו שם גובהן עשרים אמה ורחבן עשר אמות חוץ משל אולם[ש] ותניא[א] ורחץ[ב] בשרו במים במי מקוה כל בשרו [ג]מים שכל גופו עולה בהן [ד]וכמה הן אמה על אמה ברום ג' אמות[ד] ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה והא

חוצץ או אינו חוצץ. פרש"י דלר"י קא מיבעיא ליה וקאמר לי דאם כן הוה ליה למימר בהדיא לר"י אלא נראה דבין לבן זומא בין לר"י[ס] ובטבילה שהוא טובל כשאינו בא לעבוד אלא ליכנס ביאה ריקנית דבהא מודה בן זומא דלא הוי אלא דרבנן שמא יעבוד כדפי' לעיל[ע] והא דקא מיבעיא ליה הכא חוצץ או אינו חוצץ אמר ליה[פ] כל דתקון רבנן בעין דאורייתא תקון אמר ליה אביי לרב יוסף[צ] ביאה במקצת שמה ביאה או לא א"ל[ק] בהונות יוכיחו שהן ביאה במקצת ותניא מצורע טובל ועומד בשער ניקנור איבעיא להו מהו שיעשה סכין ארוכה וישחוט תיבעי לבן זומא תיבעי לרבנן דפליגי עליה דר' יהודה תבעי לבן זומא עד כאן לא מחייב בן זומא אלא לגואי אבל לבראי לא או דילמא אתי לאימשוכי תיבעי לרבנן דפליגי עליה דרבי יהודה ע"כ לא קאמרי רבנן התם דלא קא עביד עבודה אבל הכא דקא עביד עבודה לא או דילמא לא שנא תיקו: חמש טבילות ועשרה קידושין טובל: ת"ר[ג] חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כ"ג ומקדש בו ביום וכולן בקודש בבית[פ] הפרוה חוץ מראשונה שהיתה בחול ע"ג שער המים ובצד לשכתו היתה אמר אביי שמע מינה עין עיטם גבוה מקרקע עזרה עשרים ושלש אמות דתנן[ר] כל הפתחים שהיו שם גובהן עשרים אמה ורחבן עשר אמות חוץ משל אולם[ש] ותניא[א] ורחץ[ב] בשרו במים במי מקוה כל בשרו [ג]מים שכל גופו עולה בהן [ד]וכמה הן אמה על אמה ברום ג' אמות[ד] ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה והא

אמר להם הממונה פרק שלישי יומא לא.

ס) [פסחים ל: ושם], ע) [זבחים לב:], פ) [לעיל יט. ל. לקמן עא. ע"ש], צ) [זבחים נה:] לעיל טז. מדות פרק ג מ"ג, ק) עירובין ל: פסחים קט. ע"ש חגיגה יא. [סוכה ו. ב"ק פב. ע"ש], ר) ירושלמי בפירקין ה"ד [אהיח 19.06.2018] פ"ג מ"ז, ש) דף ל. ד"ה ומה, ת) שבת יג:, א) פסחים פה סע"ב, ב) כה., ג) כמו לעיל דף כ:, ד) שבת צז., ה) דף ב:, ו) נגעים פי"ד מ"ט, ז) ל. ד"ה אין, ח) לקמן מב. ושם, ט) דף לב., י) דף יב: ד"ה אבנטו, כ) עי' תוס' פסחים יז: ד"ה אלא.

יז א מיי' פ"ג מהלכות ביאת מקדש הלכה יח: יח ב ג ד מיי' פ"ד מהלכות מקוואות הלכה ח סמג עשין רמח טור ש"ע י"ד סי' רא סעיף ח:

דמדרבנן היא חוצץ כעין דאורייתא. וביאה בעזרה במקצת שמה ביאה. **מהו שיעשה זה שלא טבל סכין ארוכה וישחוט.** בעיא זו עלתה בתיקו: ה' **טבילות וי' קדושין.** ת"ר חמשה טבילות וי' קדושין בקדש אבית הפרוה. שנאמר ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו. חוץ מן הראשונה שהיתה ע"ג שער המים כלומר מקוה היה שם עשוי ע"ג שער המים והיו מימיו נמשכין בו מעין עיטם. כדגרסינן בתלמוד א"י בגמרא דבן קטין עשה י"ב דד לכיור. אריב"ל אמת המים היתה מושכת בו מעין עיטם כו' (בו) וגם בזה המקוה היו מימיו נמשכין בו מזה המעין שהיה נקרא עין עיטם. והיה גובה השער כ' אמה ובנין המקוה עליו אמה על אמה ברום ג' נמצא עין עיטם גבוה מקרקע עזרה כ"ג אמות ויותר כדי שיהא עשוי במורד שיהו המים נשפכין מעין עיטם ויורדין על המקוה שע"ג

א) [נוסח הדפוס] וְכִי יִטְהַר הַזָּב מִזּוֹבוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים לְטָהֳרָתוֹ וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בְּמַיִם חַיִּים וְטָהֵר: [ויקרא טו, יג]

ע' הגהות וציונים אות ב

וְאִישׁ כִּי תֵצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטָמֵא עַד הָעָרֶב: [ויקרא טו, טז]

ס] ר"ח וכת"י **אבית**, ועי' הג"ר שמחה מדעסורי: **ע]** יש להוסיף **במים את כל** (רש"ש ודק"ס, וכמו בפסחים קט ע"א): **פ]** "בה" ליתא בכת"י: **צ]** צ"ל **הגבוה** (גליון) וכ"ה בכת"י: **ק]** יש להוסיף **בעי** (באה"מ): **ר]** יש להוסיף **למצורע** (בארות המים): **ש]** תוס' הרא"ש הזבח: **ת]** צ"ל **לבגדי** (גליון): **א]** ת"י ל"ג בגמ' "לרבנן דפליגי עליה דר'", וגירסתם תיבעי **לר'** יהודה וכו' תיבעי **לר'** יהודה ע"כ לא **קאמר ר' יהודה** התם וכו' (וכ"ה ברבינו אליקים ובתוס' הרא"ש ובכת"י), והיש ספרים שהביאו הוא הנוסח בגמ' לפנינו: **ב]** **ומ"מ עבודה היא דהא בעיא פייס** כצ"ל (גליון): **ג]** צ"ל כדפרישית:

משנת ראשונים **עד כאן לא קאמרי רבנן התם דלא קא עביד עבודה.** דלא עביד עבודה בידים, דהא דומיא דמצורע קאמרינן שאינו עושה עבודה בידים אלא שהכהן מזה עליו משא"כ בזו דעביד עבודה דהיינו שחיטה, ואף על גב דשחיטה כשרה בזר, עבודה היא מכל מקום, דהא בעיא פייס. **[הריטב"א]**

ורחץ בשרו במים במי מקוה. פרש"י נקודתו בפתח לאשמועינן מים המיוחדים לאפוקי מים שאובין ולא יתכן דהא מים שאובין לאו מהכא נפקא אלא מאך מעין ובור מקוה מים וגו' (ויקרא יא) ודרשינן בת"כ מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים ועוד היכי משמע מקוה לאפוקי שאובין הא עיקר קרא משמע שאובין אי לאו דסמכיה למעין כדפי', ונראה לפרש מי מקוה היינו אשבורן כדאמרינן מעין מטהר בזוחלין מקוה באשבורן (שבת דף סה:).

[תוספות, חגיגה יא.] **וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות.** שאדם מחזיק אמה בעובי עם מלבושים וכן מוכח בשמעתין דכוכין בפ' הפירות (ב"ב דף קא.) שאינו מחזיק עם עובי הארון כ"א אמה והשתא יתכן דלא תקשה היכי טבל אמתא באמתא. **[תוספות, חגיגה יא.]**

המשך בסוף המסכתן

הרחם י"ח טפחים והלא הלומר[ב] הוא יותר מטפח וטלים מיסתכא דאתרן למטה מי' ובפרק מי שהוליחוהו (עירובין ד' מח.) נמי אמרינן דמקומו של מזבח ד' אמות ומפרש לגופו ג' אמות ואמה כדי שיטול חפן תחת מרחשותיו כו' היינו נמי גופו ג' אמות שלימות ואמה העודפת כשביל רחצו וכדי שיפשוט ידיו למעלה מרחצו ו"ת ח"כ היה עין עיטם גבוה יותר מכ"ג שמס לא היה חלא כ"ג ח"כ היו המים יוצאין לחוץ הא לא קשיא דודאי עין עיטם לא הוה חלא כ"ג אבל החקק של בית הטבילה היה גבוה יותר מג' אמות אף על פי שהמים עולים למעלה כשנכנס לתוכו לא היו יוצאין לחוץ אי נמי אפילו אם היו יוצאים היו מיד נבלעים מחריס מחמיהן מעין עיטם ואין להקשות דכיון דאמר בכל דוכתא[ו] למקום המזבח הוי רומז אמה היכי טבילי בכלי שאינו חלא אמה על אמה דאמתא באמתא היכי ימיד[ז] ו"ל הא דאמר מקום המזבח הוא דהוי רחב אמה היינו כשהוא לבוש תדע דגבי כוכין ממרינן רחצו ו' טפחים ובשם מכניסין המרון והמת נמרון[ט]: **כיון** דשישא הוא במשהו עבדי ליה. למעוטי וכיון דמעוטי דשיעא דקה היא מאד לא בעי נמי אמה תקרה חלא משהו:

כדאמר רב כהנא כדי שיכיר כ"ג שעבודת היום של בוץ. לקמן גבי הניחו לו בגדי לבן תימה מאי שנא דאמרה למילתיה אפיפא ולא אריפא ו"ל דאריפא לא מסקא לן דאמרינן לקמן בפרק היכירה שלא יטעה וילבש כל ח' בגדים כדרך שהוא עושה כל ימות השנה כשהוא פושט בגדי חול שהוא לובש כל ח' בגדים ולכך פרסו בגדי בוץ כדי שיכיר שהיום אין לו ללבוש בגדי בוץ עם שאר בגדיו אבל בפיפא שהוא פושט בגדי זהב אבל חלא בפני עצמם ויש לו ללבוש בגדים אחרים סד"א דלא הוה צריך היכירא דודאי לא אתי למיטעי ועוד סד"א כיון דכבר פירסו פעם אחת סדין של בוץ כדי שיכיר וכו' סגי בהכי להכי אילטריך רב כהנא לפרש דתרי היכירא הוו עבדי: **ופשט** ורחץ ולבש. וה"נ אמרי' בפ' משהו נשך (ד' מח.) את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית בנשך ובמרבית לא תתן אוכלך ומימה דבפ"ק דקידושין (ד' נב:) אמרינן ות"ק אי ס"ד כדאמר ר"י הגלילי לכתוב רחמנא אפני שיבה תקום והדרת תקום והדרת פני זקן וכו' ואמאי לא נימא אע"ג דלא כתיב תקום והדרת אלא אחד נימא דקאי לפניו ולאחריו כי הכא ו"ל התם לא שייך תקום על פני אלא על אפני כמו לא תוכל לקום אפניך (ברחשית לא) והדרת לא שייך אאפני אלא על פני כדכתיב (ויקרא ה) פני זקנים לא נהדרו והכא דאמר בפסוקים שאין להם הכרע לקמן אפרק נפרק הוליחו לו (דף נב:): גמירי דשישא. של שש [כתובות עז:]. **הביאו לו את התמיד**. לכהן גדול ביום הכפורים. קרצו. אמכו, אתך בו הכשר שחיטה כדרך שאינ ולא כולן [לעיל טו.]. אפרשינן התם כדרך שאינ שלא היה יכול [לגמור ולמרק] את השחיטה כולו לפי שכל עבודת יום"כ אינה כשרה אלא כמי מקוה שנאמר ורחץ את בשרו במים (ויקרא טז, כד) ולקבל הדם לפיכך מותר בו כדי הכשר שחיטה ומניחה וממהר לקבל [חולין כט.]. **ומירק אחר שחיטה על ידו**. כשבילו כמו (עירובין דף פב:) מערב חלא על יד גבו וכמו כשבילא לקבל הדם שכל עבודת יום הכפורים אינה כשירה חלא בו [לעיל שם]. **בין איברים לנסכים**. למנחת נקריב [לקמן לד.]. **איסטנים**. חלא מעונג ומפונק [ברכות טז:].

והא איכא אמה. עודי תקרה על חלל המערב: **ואמה מעזיבה**. של טיט וחול מגובל יחד להיות המים נוחין שם, לבד עומק החלל שלא חמות אחמצת: **במשהו עבדי ליה**. תקרה שלהן: **שעבודת היום בבגדי בוץ**. שים היום עליו עבודה שהיא בבגדי בוץ, לפי שאינו רגיל לשרת בלא שמנה בגדים ויש מהן של זהב כגון בין וחשן ואפוד ופעמוני המעיל: **מתני'** ונסתפג. ממעטף בחלונטית של בגד לספוג מים שעל בשרו, ונסתפג ומתקנא[ג]: וקידש ידיו ורגליו. מן הכיור, כדליף לקמן (דף לב.) שנריך לכל חליפות בגדי היום קידוש לפסיטה (ג) קידוש לנסיבה, וטבילה לחשונה זו שהפסיטה של בגדי חול היא לא הוצרך לקדש על הפסיטה: קרצו. מפרש בגמרא[ד]: ומירק אחר. וגמר כהן[ה] אחר שחיטה, לפי שאין קבלת הדם כשירה חלא בכהן גדול ונריך למהר ולקבל: על ידו. בשבילו, כמו קונן חדם ע"י עלמו (ב"מ דף נג.). אי נמי על ידו לשון אחריו וסמוך לו, והרבה ים בספר עזרא על[ו] ידו החזיק פלוני את החומה (נחמיה ג): קטורת של שחר (ג) היא היתה קריבה וכו'. בגמ'[ח] מפרש: מחמין לו חמין. מבערב יום הכפורים, ומטילין ביום הכפורים לתוך חקק בנין בית טבילתו: שתפיג. להמיר מיד לינתו[ט] בחקנת, כמו ויפג לבו (בראשית מה) מפיגין טעמן (ביצה דף יד.), וריחו לא נמר (ירמיה מח) מתרגמינן וריחו[י] לא פג: **גמ'** רבנן. תלמידי דרב פפא אמרו כך לפניו: **הא**. מתני' דלא תנן הא שני קידושים בטבילה דחשונה: **דלא כר"מ**. דפליג בחתני' בטבילה שניה מדרבנן שהיו מקדימין קידוש לפסיטה והוא הקדים פסיטה לקידוש דתנן[יא] ר' מאיר אומר פסח וקידש, ושמעינן מיניה דס"ל דשני קידושין שהוצרך הכתוב בין בגד לבגד כדליף לקמן תרוייהו משום לבישת בגדים המתחלפים תחת הראשונים הוא, וקאמרי חתני' לאו דכוותיה תנן, דאי ר"מ בטבילה ראשונה נמי ניבעי תרי קידושי דהא בגדי קדש הוא לגופם: **חד אפשיטה**. והלכך הכא לפסיטה דבגדי חול היא לא בעיא קידוש, והכא גבי טבילה שניה שנחלק ר' מאיר להקדים פסיטה לקידוש, לאו משום דס"ל קידוש ראשון[יב] שכל טבילה מחמת לבישה בא, אלא בגזירת הכתוב פליגי: **ופשט** ורחץ ולבש. ופשט את בגדי הבד שהיו לבם וגו' וטמיך ליה ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו, והטיל הכתוב רחילה בין פסיטה ללבישה, והאי ורחץ דרשינן ליה לקמן לענין קידוש, וילפינן מיניה תרי קידושי, דסדינן ורחץ מופשט ומולבש כאילו כתיב ורחץ תרי זימני: **ר"מ סבר מקיש**. קידוש[יג] פסיטה לקידוש של לבישה, מה לבישה לובש ואח"כ מקדש קידוש השני כדאמרינן לקמן הכל מודים בקידוש שני שהוא לובש ואח"כ מקדש ולילף לה מקראי, אף קידוש של פסיטה פושט ואח"כ מקדש, ורבנן סברי מה לבישה שהוא לובש מקדש ולבגדי[יד] הכל קידוש בתרא אחר לבישה, אף פסיטה שהוא לובש בגדים שהוא בא לפשוט מקדש ואח"כ פושט: **ומי מצית אמרת**. הלא מצריך ר"מ חטבילה רחשונה תרי קידושי: **והתניא כן**. (ד) [יב] וגם טבילה רחשונה תניא מדלא מצרכו ליה רבנן חלא חד קידוש, חלא טעמא דר"מ משום דקסבר תרוייהו משום בגדים שהוא לובש הוה: **אמר להו אי תניא תניא**. דהדיא דמצריך ליה תרי קידושי, תניא, ומהיכא חיכא למשמע דטעמא דר"מ משום תרוייהו[טו] חלבישה, חבל מי לא משכחינן מתניתא דהדיא לא הוה שמעינן ליה מפלוגתא דטבילה שניה דמתנימין (ה) חיכא לפרושי כדחמרינן להו[טז]:

עשרה

כדאמר רב כהנא כדי שיכיר כ"ג שעבודת היום של בוץ. לקמן בפירקין קאמר לה רב כהנא נמי (גבי) הך מ] מילתא [גבי סיפא] והא חלא אמרה הכא משום דדרך עבודת תמיד [ג] לעשות בבגדי זהב והך דלקמן מיירי בבגדי בוץ ואתי שפיר טפי למימר לקמן מ"מ כולן היו מעונין אמד: [ד] פושט ואח"כ מקדש. דלא מסתברא ליה לרבי מאיר שיעשה הקידוש קודם המעשה שיהא טפל קודם לעיקר ולרבנן לא מסתברא שיעשה קידוש עדוש בשעה נעזרה אבל לרבי מאיר צריך הוא לעשותו בשעה חלא שיכשה עלמו בשוש דבר ואין [ע] קידוש חלא בפניס כדאמר[ו] קדש בכלי שרת בחון או בכלי חול בפניס ועבד עבודתו פסולה: **מה לבישה לובש ואח"כ מקדש.** כדאמר רב אחא בר יעקב לקמן[ז] הכל מודים בקידוש שני שלובש ואח"כ מקדש כו': **אי תניא תניא.** תימה כיון דרבי מאיר פליג אחרישא בריית ת"ק לא פליג בהדיא בריית ו"ל דמהיכא בריית לא הוה ס"מ יעשה שני קידושין בפסיטה הרחשונה שהיה לובש בגדי קודש תחילה דהשיא לעיל מייתי שלובש היה בגדי חול [ח] למה

הגהות וציונים

[ח] אין למחקו דהיא גי' רש"י ותוס' וכ"ה לקמן לב ע"א (שיח יצחק ורש"ש. ומה שהוקף למחיקה הוא ע"פ מהרש"א, אולם נראה שטה"ד שם וצ"ל ורחץ ורחץ, והגיה דפוס ויניציאה שגורסו רק פעם אחת): [ג] ברבינו יהונתן ובכת"י **נתקנח**: [ד] ברטנורה "וגמר **בהן**": [ה] צ"ל **ועל** (דפו"ס): [ו] ברטנורה להסיר צינתן במקצת (תיבת "מיד" ליתא גם ברש"י דפו"ס וכת"י): [ז] כת"י וריחיה: [ח] יש להוסיף **של** (באה"מ, וכ"ה בדפו"ס): [ט] צ"ל **דלדברי** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): [י] צ"ל **דתרוייהו** (דפו"ס): [יא] כת"י **דאיכא** לפרושה **בדאמרי** לכו: [יב] יש להוסיף **והראש** (רש"ש): [יג] כן הגיה השיח יצחק. ברש"י דפו"ס **של**. כת"י **שלא** כ"ל: [יד] צ"ל **כהך** (גליון): [טו] צ"ל משום **דבהך עבודה דינה** לעשות וכו' (גליון): [טז] תו"י על המשנה נמצא לקמן לב ע"ב: [יז] צ"ל **דאין** (גליון): [יח] עיין בריטב"א שהדברים מבוארים שם. ועי' ש"י (גליון):

עין משפט נר מצוה

יט א מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ח:
כ ב מיי' שם פ"ג הלכה ג:
כא ג מיי' שם פ"ד הלכה ח:
כב ד מיי' שם פ"ג הלכה ל:

רבינו חננאל

אוצר התכמה

שער המים: **פרסו סדין של בוץ כו'**. כדי שיהא זכור שעבודת היום בבגדי בוץ. **סוגיא דשמועה זו** ה' טבילות וי' קדושין הן לרבנן כשהוא לבוש בגדי קדש בין בגדי זהב בין בגדי לבן עודם בגדי הקדש עליו מקדש ידיו ורגליו ופושט וטובל ועולה ולובש ומקדש ידיו ורגליו ועובד עבודתו. ולר' מאיר חרי קידושי אלבישה עביד להו. כיצד פושט ומקדש וטובל ולובש ומקדש על כל טבילה ב' קדושין מיהו לרבנן בטבילה הראשונה כשפושט בגדי חול ולובש בגדי קודש אינו מקדש אלא קדוש אחד בלבישה בלבד. נשאר להן קדוש אחד תשלום העשרה כשמשלים העבודה כולה וצריך לפשוט בגדי קדש מקדש ידיו ורגליו ואח"כ פושט בגדי קדש ולובש בגדי חול:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה חד לפסיטה וכו' לאו מסוס דס"ל קידוש לחשון שכל טבילה וכו'. ל"ל שלפני כ"ף טבילה[ל]: **בן** ד"ה והמינח וכו' וגבי טבילה לחשונה וכו' חלא חד קידוש **אלמא** טעמא דר"מ וכו' כנ"ל:

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כג-כד]

ליקוטי רש"י

דשישא. של שש [כתובות עז:]. **הביאו לו את התמיד**. לכהן גדול ביום הכפורים. קרצו. אמכו, אתך בו הכשר שחיטה כדרך שאינ ולא כולן [לעיל טו.]. אפרשינן התם כדרך שאינ שלא היה יכול [לגמור ולמרק] את השחיטה כולו לפי שכל עבודת יום"כ אינה כשרה אלא כמי מקוה שנאמר ורחץ את בשרו במים (ויקרא טז, כד) ולקבל הדם שכל עבודת יום הכפורים אינה כשירה חלא בו [לעיל שם]. **בין איברים לנסכים**. למנחת נקריב [לקמן לד.]. **איסטנים**. חלא מעונג ומפונק [ברכות טז:].

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) לקמן לה.. **ג)** לעיל טו. מולין כט.. **ד)** [שבת קטו: ומ"ש], **ה)** לד.. **ו)** [לקמן לד:], **ז)** ערובין מח.. **ח)** לשון הגמ' פסחים קט:. **ט)** [וע"ע תוס' פסחים דף קט: ד"ה ממה], **י)** זבחים כ ע"ב.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' את הרחם ואת המיכיים ואת החביתין: **(ז)** רש"י ד"ה וקידש כו' קידוש לפסיטה וקידוש ללבישה: **(ח)** ד"ה קטורת של שחר היתה כו' כל"ל ומיבעי היא נמחק: **(ט)** ד"ה והתניא כו' וגבי טבילה רחשונה: **(י)** ד"ה אמר להו כו' דטבילה שניה דמתני' דאיכא לפרושי:

תוספות ישנים

כדאמר רב כהנא כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ.

מקשה הגמרא על דברי אביי, **וְהָא אִיכָּא אַמָּה תִּקְרָה וְאַמָּה מַעֲזִיבָה** - והלא יש אמה בעובי התקרה שעל גבי שער המים, ועוד אמה של המעזיבה[א], שהיא טיט וחול המגובלים יחד שבהם טחים את התקרה מלמעלה, בשביל שיהיו המים עומדים שם[ב], ואם כן, יש להוסיף על החשבון של עשרים אמות השער ושלש אמות המקוה, עוד שתי אמות.

מתרצת הגמרא, **שְׁעָרִים דְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ, כְּיוָן דְּשִׁישָׁא נִינְהוּ** - כיון שהיו עשויים שיש, **בְּמַשֶּׁהוּ עָבְדֵי לְהוּ** - בעובי כלשהו היו עושים את תקרתם, ולא היו עושים להם תקרה בעובי אמה כבשאר הבית, וזאת מכיון שהשיש אין חודרת בו לחלוחית כל כך ומספיקה לו מעזיבה כלשהי, ולכן אין צריך תקרה בעובי אמה[ג]. שואלת הגמרא, **וְהָא אִיכָּא הָאֵיךְ מַשֶּׁהוּ** - והלא עדיין יש את אותו משהו בעובי התקרה, ומדוע לא הכניסו אביי לחשבון. מתרצת הגמרא, **כְּיוָן דְּלָא הַוַאי אַמָּתָא, לָא חָשִׁיב לָהּ** - כיון שאותו משהו לא הגיע לשיעור אמה, לא החשיבו אביי.

★

שנינו במשנה, **פָּרְסוּ סָדִין שֶׁל בּוּץ** [-רדיד של פשתן] **וכו'** בין הכהן גדול ובין העם קודם שפשט את בגדיו לטבול טבילה ראשונה.

שואלת הגמרא, **מַאי שְׁנָא** - מדוע פורסים דווקא סדין **שֶׁל בּוּץ**[ד].

מבארת הגמרא, **כִּדְאָמַר רַב כַּהֲנָא** בפירוש המשנה שאומרת להלן (לד:), שפרסו סדין של בוץ בין הכהן גדול ובין העם קודם טבילה שניה, **כְּדֵי שֶׁיַּכִּיר שֶׁעֲבוֹדַת הַיּוֹם בְּבִגְדֵי בּוּץ**, שבכל יום, עבודתו בשמונה בגדים שחלקם הם בגדי זהב[ה], ויש להזכירו שבאותו היום, העבודות המיוחדות ליום הכיפורים, יש לו לעשות רק בבגדי לבן, **הָכָא נַמִי** - וכאן גם, בטבילה ראשונה, פרסו לו סדין של בוץ, בשביל **שֶׁיַּכִּיר שֶׁעֲבוֹדַת הַיּוֹם בְּבִגְדֵי בּוּץ**[ו].

★ ★ ★

משנה

במשניות דלעיל התבאר שהורידו את הכהן גדול מלשכת בית אבטינס[ז] לבית הטבילה[ח] שעל גבי שער המים[ט], וקודם שירד לטבול פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם משום צניעות[י]. משנתנו מביאה את דיני טבילתו הראשונה וסדר עבודת קרבן התמיד של שחר, שהיא תחילת עבודותיו ביום הכפורים.

לאחר שהכהן גדול בדק גופו מחציצות המעכבות בטבילה[יא], **פָּשַׁט** מעליו בגדי חול שהיה לבוש בהם, **יָרַד** למקוה **וְטָבַל** במים, וזו טבילתו הראשונה ביום הכפורים[יב], **עָלָה** מן המקוה[יג] **וְנִסְתַּפֵּג** - עטף גופו בבגד אלונטית[יד], כדי שתספוג את המים שנמצאים על בשרו ויתנגב בהם[טו].

א. **הגמרא** הבינה שכמו ששנינו במסכת מדות (פ"ד מ"ו) לגבי ההיכל, שהיו שם אמה תקרה ואמה מעזיבה, מסתבר שגם על שער המים עשו כן, כדי למנוע את חלחול המים, וכפי שכתב רש"י (ד"ה ואמה). שיח יצחק (ד"ה והא).

ב. **רש"י** (שם), שמדבריו עולה, שהטיט והחול ניתנו שם בשביל שהמים לא יזלו. וסתם מעזיבה, היינו הטיח שנותנים על גבי תקרת הנסרים של הקומה התחתונה, אשר משמש כרצפה לקומה העליונה. ומדברי הגמרא בבא מציעא (קיז.) משמע, שהמעזיבה משמשת גם לצורך איטום, שלא יזלו מים מן העליונה לתחתונה, וגם לצורך חיזוק התקרה.

רש"י בסוכה (טו. ד"ה מעזיבה) מביא את הפסוק בנחמיה (ג ח) 'ויעזבו ירושלים עד החומה' ומפרש, שמילאו את החומה בעפר בשביל לחזקה, ומשמע מדבריו, שהיא לשון חיזוק. ובשפת הים (ד"ה מעזיבה) כתב, שעזיבה היא לשון טיחה, וזוהי משמעות הפסוק בנחמיה.

ג. **כן** פירש המנחם משיב נפש (נרש"י ד"ה נמצאו), שמה שעושים את עובי התקרה אמה הוא בכדי להחזיק את המעזיבה, אך כיון ששערי בית המקדש היו עשויים משיש, מספיקה מעזיבה דקה להגן על השיש מפני לחלוחית המים, וממילא התקרה דקה גם כן. וכן כתבו התוספות (ד"ה כיון), שמעזיבה לתקרת שיש, דקה היא מאד, וממילא התקרה דקה גם היא. אלא שרש"י פירש, ש'עבדי ליה' הולך על התקרה, והתוספות מפרשים, ש'עבדי ליה' הולך על המעזיבה עצמה [וכתב המהרש"א (נמוס' שם), שנראה שכן היתה גירסתו 'עבדי ליה למעזיבה', אבל רש"י לא גרס כן].

ד. **תוספות** בסוטה (ח. ד"ה ויתגרו) הביאו דברי הספרי (נשא סי' יח) לגבי סוטה, שהיו פורסים סדין של בוץ בינה לבין העם קודם שהיה פורע את ראשה. וכתב השמועות חיים (ד"ה מאי), שאפשר שמכיון שהיה בעזרה סדין של בוץ לצורך טבילת הכהן גדול, השתמשו בו כבר גם לצורך הסוטה.

ה. **הציץ**, החושן, האפוד ופעמוני המעיל. רש"י (ד"ה שעבודת). ובבגדי לבן אינו לובש אלא כתונת, מכנסיים, מצנפת ואבנט.

ו. **הקשו** התוספות (ד"ה כדתמר), מדוע אמר רב כהנא את דבריו על הסיפא של המשנה ולא על הרישא, שהיה לו לפרש זאת כבר כאן. ותירצו, שעל הטבילה הראשונה, לא חשב רב כהנא שיש צורך לפרש, שהרי הוא רגיל בכל יום לפשוט בגדי חול וללבוש בגדי זהב, ועתה כאשר פושט את בגדי החול, ודאי שיש צורך להזכירו שהיום הוא צריך ללבוש בגדי לבן, אבל בטבילה שניה, הרי פושט הוא בגדי זהב בשביל ללבוש בגדים אחרים, ואין לחשוש שמחמת רגילותו ישוב וילבש בגדי זהב, ועוד, שכבר בטבילה ראשונה פרסו לפניו סדין של בוץ והכיר בכך שהיום עובד בבגדי לבן. ועל זה צריך היה לפרש, שבכל אופן פרסו סדין של בוץ להזכירו גם בטבילה שניה. ובבית שמואל (נמוס' שם) הביא קושיית הרע"א, שאם אכן עניינו מצד החשש שלא ילבש אחר הטבילה בבגדי זהב, אם כן בטבילה ראשונה, שצריך הוא ללבוש כל שמונת הבגדים עם בגדי הזהב, למה לנו להזכירו את בגדי הלבן. ונשאר בקושיא. והשיח יצחק (נמוס' שם) ביאר, שהזכירוהו בטבילה ראשונה, שיידע שדווקא בטבילה זו שהיא עבודה של כל יום לובש עם בגדי בוץ גם בגדי זהב, אבל בשאר עבודות המיוחדות ליום הכיפורים לובש רק בגדי בוץ. ובבארות המים (נמוס' שם) כתב, שהיה צורך להזכירו, שבזמן שלובש את בגדי הזהב אין לו ללבוש עמהם בגדי בוץ שהיו מבד מיוחד ונעשו ליום הכיפורים, כפי שאומרת הגמרא להלן (לה.), אלא דווקא את בגדי הבד שהיה לובש בשאר ימים, ובגדי הבוץ היה לובש רק בעבודות המיוחדות לאותו היום. וכן כתבו התוספות (שם ד"ה נד), שלא היה לובש בגדי בוץ בזמן שהיה בבגדי זהב. וזה שלא כדברי השיח יצחק שהבאנו, שהבין מדברי התוספות, שהיה לובש בגדי בוץ עם בגדי זהב, ולכן היה צריך להזכירו שבשאר עבודות היום אין לו ללבוש אלא של בוץ ולא כמו שהוא עושה עתה. ותוספות הרא"ש (ד"ה כדתמר) כתבו לפרש בדברי רב כהנא, שבטבילה שניה יש טעם להזכירו, כיון שמחליף לבגדי בוץ, אבל כאן אין ענין להזכירו, אלא שעשו כבר כל הסדינים באותו אופן, ולכן לא אמר דבריו כאן. וכעין זה כתב הריטב"א (ד"ה כדתמר), שכיון שבטבילה ראשונה לובש בגדי זהב, מה שייך להזכירו ענין בגדי בוץ, ועל זה מחדשת הגמרא, שכיון שבטבילה שניה הוצרכו להזכירו ללבוש בגדי בוץ, לכן גם בטבילה ראשונה עשו כן, שלא חילקו חכמים.

ז. **שבעה** ימים קודם יום הכפורים הפרישו את הכהן גדול ללשכת פרהדרין כמובא במשנה לעיל (ג.), ושם היה ישן בלילות כמובא ברש"י (לעיל יט. ד"ה לעכת פרהדרין), אבל בליל יום הכפורים היה בלשכת בית אבטינס כמובא במשנה (לעיל יח:).

ח. **כמבואר** במשנה לעיל (כח.), ורש"י (כט. ד"ה ה"ק).

ט. **כמבואר** בגמרא לעיל (נח.). שער המים היה בצד לשכת בית אבטינס, כמבואר לעיל (יט. ע"פ מתירי שם ד"ה חמש).

י. **כן** ביאר רבינו אברהם בן עזריאל (ערוגת הבושם ח"ג סליחות סי' מ) בדברי הפייטן בפיוט 'אמיץ כח' (מוסף ליוה"כ), 'עליו פרשזו מסך בוץ להצניע', וכן כתב המאירי (כח. ד"ה ומתר שכשהיה) בכוונת המשנה לעיל (נ.). אמנם המשנה למלך (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ח) הביא טעם אחר על פי דברי הרמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"ג), שחייב כהן גדול לנהוג כבוד בעצמו, ולפיכך אסור ששאר העם יראו אותו ערום.

יא. **בפרשת** עבודת כהן גדול ביום הכפורים נאמר (ויקרא טז ד) 'ורחץ במים את בשרו', ודרשו בילקוט (ויקרא רמז תקעב) 'במים', שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין המים. וכן בפיוט 'אתה כוננת' (מוסף ליוה"כ) הוסיף הפייטן, 'פרשו לו סדין של בוץ, בהגיע עת שחיטת כבש התמיד, לעשות מחיצה בינו ובין העם, עושה מצוה [-מצות טבילה (מנחת חינוך)] באימה וביראה, ובודק עצמו מחוצצי טבילה'.

יב. **בטבילה** זו טבל הכהן גדול פעם אחת בלבד, כמבואר בגמרא להלן (לב.) שמהפסוקים של פרשת עבודת יום הכיפורים למדנו שכהן גדול טובל חמש טבילות, וביארו התוספות (שם ד"ה גמירי) שאלולא הפסוקים היינו סוברים שהכהן גדול יטבול את כל חמש הטבילות בפעם אחת אפילו בזו אחר זו, ולפיכך באו הפסוקים ללמד שבכל שינוי עבודה מעבודת חוץ לעבודת פנים, חלה עליו חובת טבילה אחת בפני עצמה. [וכן מובא בתוספתא (מקוואות פ"ה ה"י) שהטובל פעמיים במקוה הרי זה מגונה].

יג. **מלשון** המשנה 'וטבל עלה' הוכיחו שם משמעון (שו"ת, מ"מ יו"ד סי' יח) ומשנה הלכות (שו"ת, מ"ה סי' קנג, מ"ב סי' קה) כדעת הכסף משנה (ספר מצות הטומאה פ"ו הט"ו), שטבילה מטהרת רק בעלייתו של הטובל מן המקוה. אמנם בדברי ר"י בלאזר (שו"ת פרי יצחק מ"ב סי' לה) מבואר שהוא רק דקדוק לשון, ואין מכאן הכרח לחידוש זה.

יד. **בגד** שמסתפגים בו כשיוצאים מבית המרחץ. רש"י (עירובין פז: ד"ה מלוגמיא), וכן פירש הערוך (ערך מלוגמיא) והוסיף שנקרא בלשון יון 'לנתון'.

טו. **מה** שהאריך התנא במשנתנו [וכן להלן (לד:)] לציין במפורש את ספיגת המים מגופו, כתב המשנה למלך (עבודת יום הכפורים פ"ב ה"ב) שאפשר לומר שכן דרך התנא לתאר את סדר העבודה. ובאופן אחר כתב בערוך השולחן (העתיד, קדושים סי' קנט סי"ג), שהסיפוג אינו חובה אלא רשות ובא התנא ללמדנו שרשאי הכהן להסתפג ביום הכפורים ולא חוששים לסחיטה, כמבואר בגמרא בשבת (קמז.) [ולגבי חשש סחיטת המים בשיער, כתב הבאר משה (סנהדרין, שו"ת מ"מ סי' לח אות י) שכיון שהכהן גדול הסתפר בכל ערב שבת, נמצא שאין לגביו חשש סחיטה בהן]. אולם מלשון הרמב"ם (עבודת יום הכפורים שם) שכתב 'וטובל ועולה ומסתפג' משמע שהסיפוג מעכב, ואינו רשות אלא חובה. והאחרונים ביארו זאת בכמה דרכים: א. סיפוג מדין חציצה. שיש לחשוש שמא עפרורית או נימא נדבקה בגופו בשעת הטבילה, ולפי המובא בגמרא (זבחים יט.) וברמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ו), כהן שעבד עם חציצה בין בשרו לבגדיו, עבודתו פסולה. משנה למלך (שם). או מפני שאם לא יסתפג, נמצא שהמים שעל גופו חוצצים ומבדילים בין בגדיו לבשרו. משנה למלך (שם), משנה אחרונה (פרה פ"ג מ"ח), חמדת ימים (מ"מ פ"ג ס"ל), קהלת יעקב (שו"ת, יו"ד סי' ז ד"ה עוד נלמיה). ב. סיפוג מדין שמירת כבוד בגדי הכהונה. שמי המקוה לא ילכלכו אותם. תפארת ישראל (יכין מות כה). או מפני שמצוה היא שיהיו

19/06/2018אחח

עין משפט נר מצוה

יט א מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה א:
כ ב מיי' שם פ"ב הלכה ג:
כא ג מיי' שם פ"ד הלכה א:
כב ד מיי' שם פ"ב הלכה ד:

רבינו חננאל

שער המים: פרסו סדין של בוץ כו'. כדי שיהא זכור שעבודת היום בבגדי בוץ. **סוגיא דשמועה זו** ה' טבילות וי' קדושין הן לרבנן כשהוא לבוש בגדי קדש בין בגדי זהב בין בגדי לבן עודם בגדי הקדש עליו מקדש ידיו ורגליו ופושט וטובל ועולה ולובש ומקדש ידיו ורגליו ועובד עבודתו. ולר' מאיר תרי קידושי אלבישה עביד להו. כיצד פושט ומקדש וטובל ולובש ומקדש על כל טבילה ב' קדושין מיהו לרבנן בטבילה הראשונה כשפושט בגדי חול ולובש בגדי קודש אינו מקדש אלא קדוש אחד בלבישה בלבד. נשאר להן קדוש אחד תשלום העשרה כשמשלים העבודה כולה וצריך לפשוט בגדי קדש מקדש ידיו ורגליו ואח"כ פושט בגדי קדש ולובש בגדי חול:

גמרא

והא איכא אמה תקרה ואמה מעזיבה שערים דבית המקדש כיון דשישא נינהו במשהו עבדי להו והא איכא האיך משהו כיון דלא הואי אמתא לא חשיב לה: פרסו סדין של בוץ וכו': מאי שנא של בוץ [א] כדאמר רב כהנא [א]כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ הכא נמי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ: **מתני'** [ב]פשט ירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקידש ידיו ורגליו [ג]הביאו לו את התמיד קרצו [ג]ומירק אחר שחיטה על ידו קבל את הדם וזרקו נכנס להקטיר קטורת של שחר ולהיטיב את הנרות ולהקריב את הראש ואת האברים (א) והחביתין ואת היין קטורת של שחר היתה קריבה בין דם לאברים של בין הערבים בין איברים לנסכים [ד]אם היה כ"ג זקן או איסטנים מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן כדי שתפיג צינתן: **גמ'** אמרוה רבנן קמיה דרב פפא הא דלא כר"מ דאי ר"מ כיון דאמר תרי קידושי אלבישה עביד להו הכא נמי ליעביד תרי קידושי אלבישה אמר להו רב פפא בין לרבנן בין לר"מ חד אפשיטה דבגדי קודש וחד אלבישה והכא בהא קא מיפלגי [א] ופשט ורחץ (ורחץ [א]) ולבש ר"מ סבר מקיש פשיטה ללבישה מה לבישה לובש ואח"כ מקדש אף פשיטה פושט ואח"כ מקדש ורבנן סברי מקיש פשיטה ללבישה מה לבישה כשהוא לבוש מקדש אף פשיטה כשהוא לבוש מקדש אמרו ליה רבנן לרב פפא ומי מצית אמרת הכי והתניא פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם פשט וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקידש ידיו ורגליו רבי מאיר אומר פשט וקידש ידיו ורגליו וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקידש ידיו ורגליו אמר להו [ג]אי תניא תניא בשלמא לרבי מאיר היינו דמשכחת לה

עשרה

תוספות

הראש י"ח טפחים והלא הנוזר[ם] הוא יותר מטפח ושליש אישתכח דארון למטה מי' ובפרק מי שהוציאוהו (עירובין ד' מח.) נמי אמרינן דמקומו של אדם ד' אמות ומפרש דגופו ג' אמות ואמה כדי שיטול חפץ תחת מראשותיו כו' היינו נמי גופו ג' אמות שלימות ואמה העודפת בשביל ראשו וכדי שיפשוט ידיו למעלה מראשו ואו"ת א"כ היה עין עיטם גבוה יותר מכ"ג שאם לא היה אלא כ"ג א"כ היו המים יוצאין לחוץ הא לא קשיא דודאי עין עיטם לא הוה אלא כ"ג אבל החקק של בית הטבילה היה גבוה יותר מג' אמות אף על פי שהמים עולים למעלה כשנכנס לתוכו לא היו יוצאין לחוץ אי נמי אפילו אם היו יוצאים היו מיד באים אחרים תחתיהן מעין עיטם ואין להקשות דכיון דאמר בכל דוכתא[י] דמקום האדם הוי רוחב אמה היכי טביל בכלי שאינו אלא אמה על אמה דאמתא באמתא היכי יתיב[ק] וי"ל הא דאמר מקום האדם הוא דהוי רחב אמה היינו כשהוא לבוש תדע דגבי כוכין אמרינן רחבו ו' טפחים ובהם מכניסין הארון והמת בארון[ט]: **כיון** דשישא הוא במשהו עבדי ליה. למעזיבה וכיון דמעזיבה דשישא דקה היא מאד לא בעי נמי אמה תקרה אלא משהו:

כדאמר רב כהנא כדי שיכיר כ"ג שעבודת היום של בוץ. לקמן גבי הביאו לו בגדי לבן תימה מאי שנא דאמרה למילתיה אסיפא ולא ארישא וי"ל דארישא לא חשש לאומרו דפשיטא דצריך היכירא שלא יטעה וילבש כל ח' בגדים כדרך שהוא עושה כל ימות השנה כשהוא פושט בגדי חול שהוא לובש כל ח' בגדים ולכך פרסו בגדי בוץ כדי שיכיר שהיום אין לו ללבוש בגדי בוץ עם בגדי זהב אלא בפני עצמם אבל בסיפא שהוא פושט בגדי זהב ויש לו ללבוש בגדים אחרים סד"א דלא הוה צריך היכירא דודאי לא אתי למיטעי ועוד סד"א כיון דכבר פירסו פעם אחת סדין של בוץ כדי שיכיר וכו' סגי בההיא להכי איצטריך רב כהנא לפרש דתרי היכירא הוו עבדי: **ופשט** ורחץ ורחץ ולבש. וה"נ אמרי' בפ' איזהו נשך (ב"מ ד' סא.) את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית בנשך ובמרבית לא תתן אכלך ותימה דבפ"ק דקידושין (ד' לב:) אמרינן ות"ק אי ס"ד כדאמר ר"י הגלילי לכתוב רחמנא מפני שיבה תקום והדרת פני זקן וכו' ואמאי לא נימא אע"ג דלא כתיב תקום והדרת אלא חד זימנא נימא דקאי לפניו ולאחריו כי הכא וי"ל התם לא שייך תקום על פני אלא על מפני כמו לא אוכל לקום מפניך (בראשית לא) והדרת לא שייך אמפני אלא על פני כדכתיב (איכה ה) פני זקנים לא נהדרו וההיא דחמשה פסוקים שאין להם הכרע לקמן אפרש בפרק הוציאו לו (דף נב:):

גמירי

רש"י

והאיכא אמה. עובי תקרה על חלל השער: ואמה מעזיבה. של טיט וחול מגובל יחד להיות המים נוחין שם, לבד עומק החלל שלש אמות שחשבת: במשהו עבדי ליה. תקרה שלהן: שעבודת היום בבגדי בוץ. שיש היום עליו עבודה שהיא בבגדי בוץ, לפי שאינו רגיל לשרת בלא שמנה בגדים ויש מהן של זהב כגון ציץ וחשן ואפוד ופעמוני המעיל: **מתני'** ונסתפג. מתעטף באלונטית של בגד לספוג מים שעל בשרו, ונסתפג ונתקנח[ב]: וקידש ידיו ורגליו. מן הכיור, כדיליף לקמן (דף לב.) שצריך לכל חליפות בגדי היום קידוש לפשיטה (ב) קידוש ללבישה, וטבילה ראשונה זו שהפשיטה של בגדי חול היא לא הוצרך לקדש על הפשיטה: קרצו. מפרש בגמרא[ד]: ומירק אחר. וגמר כהן[ג] אחר שחיטה, לפי שאין קבלת הדם כשירה אלא בכהן גדול וצריך למהר ולקבל: על ידו. בשבילו, כמו קוצץ אדם ע"י עצמו (ב"מ דף לג.). אי נמי על ידו לשון אחריו וסמוך לו, והרבה יש בספר עזרא על[ד] ידו החזיק פלוני את החומה (נחמיה ג): קטורת של שחר (ג) היא היתה קריבה וכו'. בגמ'[ה] מפרש: מחמין לו חמין. מבערב יום הכפורים, ומטילין ביום הכפורים לתוך חקק בנין בית טבילתו: שתפיג. להמיר מיד צינתו[ה] במקצת, כמו ויפג לבו (בראשית מה) מפיגין טעמן (ביצה דף יד.), וריחו לא נמר (ירמיה מח) מתרגמינן וריחו[ו] לא פג: **גמ'** רבנן. תלמידי דרב פפא אמרו כך לפניו: הא. מתני' דלא תנן בה שני קידושים בטבילה ראשונה: דלא כר"מ. דפליג במתני' בטבילה שניה אדרבנן שהיו מקדימין קידוש לפשיטה והוא הקדים פשיטה לקידוש דתנן[ו] ר' מאיר אומר פשט וקידש, ושמעינן מיניה דס"ל דשני קידושין שהוצרך הכתוב בין בגד לבגד כדיליף לקמן תרוייהו משום לבישת בגדים המתחלפים תחת הראשונים הוא, וקאמרי מתני' לאו דכוותיה תנן, דאי ר"מ בטבילה ראשונה נמי ניבעי תרי קידושי דהא בגדי קדש הוא בא ללבוש: חד אפשיטה. והלכך הכא דפשיטה דבגדי חול היא לא בעיא קידוש, והכא גבי טבילה שניה שנחלק ר' מאיר להקדים פשיטה לקידוש, לאו משום דס"ל קידוש ראשון [א] שכל טבילה מחמת לבישה בא, אלא בגזירת הכתוב פליגי: ופשט ורחץ ורחץ ולבש. ופשט את בגדי הבד אשר לבש וגו' וסמיך ליה ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו, והטיל הכתוב רחיצה בין פשיטה ללבישה, והאי ורחץ דרשינן ליה לקמן לענין קידוש, וילפינן מיניה תרי קידושי, לשדינן ורחץ אופשט ואולבש כאילו כתיב ורחץ תרי זימני: ר"מ סבר מקיש. קידוש[ז] פשיטה לקידוש של לבישה, מה לבישה לובש ואח"כ מקדש קידוש השני כדאמרינן לקמן הכל מודים בקידוש שני כשהוא לבוש מקדש ויליף לה מקראי, אף קידוש של פשיטה פושט ואח"כ מקדש, ורבנן סברי מה לבישה כשהוא לבוש מקדש ולדברי[ח] הכל קידוש בתרא אחר לבישה, אף פשיטה כשהוא לבוש בגדים שהוא בא לפשוט מקדש ואח"כ פושט: ומי מצית אמרת. דלא מצריך ר"מ אטבילה ראשונה תרי קידושי: והתניא כו'. (ד) [ב] וגם טבילה ראשונה תניא מדלא מצרכו ליה רבנן אלא חד קידוש, אלא טעמא דר"מ משום דקסבר תרוייהו משום בגדים שהוא לובש הוה: אמר להו אי תניא. בהדיא דמצריך ליה תרי קידושי, תניא, ומההיא איכא למשמע דטעמא דר"מ משום תרוייהו[ט] אלבישה, אבל אי לא אשכחיתו מתניתא בהדיא לא הוה שמעינן ליה מפלוגתא דטבילה שניה דמתניתין (ה) איכא לפרושי כדאמרינן להו[י]:

עשרה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לקמן לה., ב) לעיל טו. חולין כט., ג) [שבת קטו: וש"נ], ד) לב:, ה) לד., ו) [לקמן לד:], ז) ערובין מח., ח) לשון הגמ' פסחים קט:, ט) [וע"ע תוס' פסחים דף קט: ד"ה אמה], י) זבחים כ ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' את הראש ואת האיברים ואת החביתין: (ב) רש"י ד"ה וקידש כו' קידוש לפשיטה וקידוש ללבישה: (ג) ד"ה קטורת של שחר היתה כו' כל"ל ותיבת היא נמחק: (ד) ד"ה והתניא כו' וגבי טבילה ראשונה: (ה) ד"ה אמר להו כו' דטבילה שניה דמתני' דאיכא לפרושי:

תוספות ישנים

כדאמר רב כהנא כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ. לקמן בפירקין קאמר לה רב כהנא נמי (גבי) הך[מ] מילתא [גבי סיפא] והא דלא אמרה הכא משום דדרך עבודת תמיד[נ] לעשות בבגדי זהב והך דלקמן איירי בבגדי בוץ ואתי שפיר טפי למימר לקמן מ"מ כולן היו מענין אחד:[ס] **פושט ואח"כ מקדש.** דלא מסתברא ליה לרבי מאיר שיעשה הקידוש קודם המעשה שיהא טפל קודם לעיקר ולרבנן לא מסתברא שיעשה קידוש ערום בעזרה אבל לרבי מאיר צריך הוא לעשותו בעזרה אלא שיכסה עצמו בשום דבר ואין[ע] קידוש אלא בפנים כדאמר[י] קדש בכלי שרת בחוץ או בכלי חול בפנים ועבד עבודתו פסולה: **מה לבישה לובש ואח"כ מקדש.** כדאמר רב אחא בר יעקב לקמן[ז] הכל מודים בקידוש שני שלובש ואח"כ מקדש כו': **אי תניא תניא.** תימה כיון דרבי מאיר פליג ארישא מ"ט לא פליג בהדיא ברישא וי"ל דמההיא ברייתא לא הוה ס"מ יעשה שני קידושין בפשיטה הראשונה שהיה לבוש בגדי קודש תחילה דההיא לעיל מיירי שלבוש היה בגדי חול[פ]:

למה

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה חד אפשיטה וכו' לאו משום דס"ל קידוש ראשון שכל טבילה וכו'. נ"ל שלפני כל טבילה[ז]: **ב]** ד"ה והתניא וכו' וגבי טבילה ראשונה וכו' אלא חד קידוש **אלמא** טעמא דר"מ וכו' כצ"ל:

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: (ויקרא טז, כג-כד)

אוצר החכמה

הגהות וציונים

א] אין למחקו דהיא גי' רש"י ותוס' וכ"ה לקמן לב ע"א (שיח יצחק ורש"ש. ומה שהוקף למחיקה הוא ע"פ מהרש"א, אולם נראה שטה"ד שם וצ"ל **ורחץ** ורחץ, והגיה דפוס ויניציאה שגורסו רק פעם אחת): **ב]** ברבינו יהונתן ובכת"י **נתקנח**: **ג]** ברטנורה "וגמר **בהן**": **ד]** צ"ל **ועל** (דפו"ס): **ה]** ברטנורה להסיר צינתן במקצת (תיבת "מיד" ליתא גם ברש"י דפו"ס וכת"י): **ו]** כת"י וריחיה: **ז]** יש להוסיף **של** (באה"מ, וכ"ה בדפו"ס): **ח]** צ"ל **דלדברי** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): **ט]** צ"ל **דתרוייהו** (דפו"ס): **י]** כת"י דאיכא לפרושה **כדאמרי** לכו: **כ]** יש להוסיף **והראש** (רש"ש): **ל]** כן הגיה השיח יצחק. ברש"י דפו"ס **של**. כת"י **של כל**: **מ]** צ"ל **כהך** (גליון): **נ]** צ"ל משום **דבהך עבודה** דינה לעשות וכו' (גליון): **ס]** תו"י על המשנה נמצא לקמן לב ע"ב: **ע]** צ"ל **דאין** (גליון): **פ]** עיין בריטב"א שהדברים מבוארים שם. ועי' ש"י (גליון):

משנת ראשונים

הביאו לו את התמיד קרצו. אף על פי שבכל ימות השנה השחיטה כשרה בזר אף לכתחילה, חוץ מן התמיד שלכתחילה צריך כהן, ביום הכפורים מיהא אינה אלא בכהן גדול לכתחילה, אלא שבדיעבד אינה פוסלת שלא מצינו שחיטה פסולה בזר בשום מקום. **[מאירי]**

ומירק אחר שחיטה על ידו. מניח את השחיטה וכהן אחד מבית אב שהיה ראוי לעבוד באותו היום אלו לא היה יום הכפורים גומרה. **[מאירי]** **אם היה כהן גדול זקן או איסטנים.** מעונג ביותר ואינו סובל כמה דברים ששאר בני אדם סובלים אותם, ומתוך כך אינו סובל קרירות המים לטבילת שחרית. **[מאירי]** **מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן.** ומשום שאובין לא מפסיל, כיון דמקוה שלם הוא, דלא פסלו שלשת לוגין מים שאובין אלא במקוה חסר. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **אמר להו אי תניא תניא.** מדברי רש"י ז"ל בפ"ב דנדרים (יט:) משמע דלאו לדחויי ליה קמכוין וכו'. וכן כתב עוד בפרק אין דורשין, אי תניא בהדיא דחולקין תניא ונלך אחריה וחוזר אני בי. וכן נראה תו מדבריו בפ"ג דיומא (לא:), אך בפרק המפלת פירש, אי תניא תניא, שמעתי אני מרב מה שאמרתי אבל אתם הואיל ויש משנה בידכם לכו אחריה. **[יד מלאכי כללי התלמוד]**

הֵבִיאוּ לוֹ[ט] **בְּגָדֵי זָהָב** - שמונה בגדים שארבעה מהם מיוחדים לכהן גדול והיה בהם **זְהָבִין**, **וְלָבַשׁ** אותם, ולאחר שלבשם **קִידֵּשׁ**[י] **יָדָיו וְרַגְלָיו** במים מן הכיור[יא], וזהו הקידוש הראשון.

המשנה מביאה את סדר עבודת קרבן התמיד של שחר ביום הכפורים:
הֵבִיאוּ לוֹ - לכהן גדול[ב] **אֶת** הַטלה לקרבן **תָּמִיד** של שחר, [בכל ימות השנה היה כהן אחד שוחטו וכהן שני מקבל את הדם[בא], אבל ביום הכיפורים עשו שינוי באופן השחיטה, כדי שיוכל הכהן גדול לשחוט וגם לקבל את הדם[בב]. ומיד במהירות **קָרְצוֹ**[בג] - חתך בצווארו של הקרבן את רוב שני הסימנים [קנה וושט][בד], שזו היא שחיטה כשירה, והניח את הסכין ולקח מזרק לקבלת הדם, **וּמֵירֵק** [-וגמר] כהן **אַחֵר**[בה] את מעשה **הַשְׁחִיטָה עַל יָדוֹ** - בשבילו[בו], ומצוה מדברי סופרים

הבגדים חדשים ולחלוחית המים שוחקת אותם, וכן בבגדי לבן המים מסירים מהלבנונית של הבגד. משך חכמה (ויקרא טז ד). ועוד, שאם לא יסתפג הרי הוא נהנה מבגדי כהונה כיון שבשרו מסתפג בהם, ואף לפי הדעה שבגדי כהונה ניתנו ליהנות מהם, מכל מקום אם לא יסתפג הרי זה זלזול בכבוד בגדי הכהונה. קהלות יעקב (טהרות סי' נח אות ח). ג. סיפוג מדין סיום מצות הטבילה, מפני שהוא בכלל חלק מטהרת הטבילה. משנה אחרונה (זבים פ"ו מ"ד). או משום שיוחזק לטבילתו רק לאחר שיסתפג. מקדש דוד (מ"ג טהרות סי' לט אות ד). ד. יתכן שביום הכפורים צריך לספוג את המים משום 'עינוי', כדי שלא תהיה לגופו הנאה מן המים לאחר הטבילה. טל תורה (לח. ד"ה מונח).

טז. מלשון המשנה 'הביאו לו בגדי זהב' הוכיח הרמב"ן (מלחמת ה' כו: ד"ה ומי) שלא כדעת תוספות (כ: ד"ה משום) ובעל המאור (כו: ד"ה והוי) שסוברים שתרומת הדשן בליל יום הכפורים נעשתה בידי כהן גדול, שאם כדבריהם הלא כבר היה לבוש בבגדי זהב מחצות הלילה ואין צורך להביאם אליו. ובהערות להגרי"ש אלישיב (ד"ה פשט) תירץ לשיטת התוספות ובעל המאור, שמסתבר לומר שאחרי תרומת הדשן חזר הכהן גדול ללשכתו ופשט את בגדי הכהונה, וכיון שהסיח דעתו מהעבודה עד עלות השחר, אין טבילתו לתרומת הדשן מועילה לשחיטת התמיד, והוצרך לטבול שנית [שהיא טבילה ראשונה לאחר שהאיר היום] ולכן הביאו לו את בגדי הכהונה אל בית הטבילה.

יז. כמו ששנינו להלן (לח:) 'כהן גדול משמש בשמונה כלים וההדיוט בארבעה, בכתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט, מוסיף עליו כהן גדול, חושן, אפוד, מעיל וציץ'. בארבעה בגדים אלו שמוסיף כהן גדול היה בהם זהב, בחושן ובאפוד היו שזורים חוטי זהב, במעיל היו פעמוני זהב, והציץ כולו עשוי זהב. ואמנם בארבעת הבגדים האחרים ששוה בהם כהן גדול לכהן הדיוט, לא היה זהב, אולם מכל מקום מצינו בלשון הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ג) שכל שמונת בגדי כהן גדול נקראים 'בגדי זהב'. ועיין בתוספות (ד"ה כדאמר) שמדבריהם משמע שאחר טבילה ראשונה לא לבש כהן גדול שמונה בגדים כדרכו בכל ימות השנה, שביום הכפורים אינו לובש בגדי בוץ עם בגדי זהב אלא רק את בגדי הזהב בפני עצמם. ותמהו רבי עקיבא איגר והחשק שלמה (נמוק' שם) שלא משמע כן מדברי הגמרא שלעבודת התמיד לבש כהן גדול ארבעה בגדי זהב בלבד אלא את כל שמונת בגדיו.

יח. במשנה (להלן לד:) מובא שנחלקו רבי מאיר וחכמים אם קידוש ידים ורגלים על פשיטת בגדי הכהונה הוא לפני הפשיטה או לאחריה, אמנם קידוש ידים ורגלים על לבישת בגדי כהונה, לכל הדעות הוא לאחר הלבישה.

יט. רש"י (ד"ה וקידש), וכן דעתו (לעיל יט. ד"ה ועשרה, ויקרא טז ד) שעשרת קידושי ידיו ורגליו של כהן גדול ביום הכפורים היו מן הכיור. אמנם קשה על פירושו שהרי לקמן (מג: מה.) מבואר שמשום כבודו של כהן גדול לא היה מקדש ידיו ורגליו מן הכיור אלא במים שהביאו לו בקיתון של זהב, ואם כן איך פירש רש"י כאן במשנתנו שקידש ידיו ורגליו מן הכיור. וביארו החזקוני (ויקרא שם) והלחם שמים (פ"ג מ"ד) בדעת רש"י, וכן מבואר גם בפסקי הרי"ד (מה.) שבכל הקידושים מילאו את הקיתון של זהב במים מן הכיור, ובהם קידש כהן גדול ידיו ורגליו. אמנם השיח יצחק (נרש"י ד"ה וקידש) כתב לבאר בדעת רש"י, שבקידוש הראשון היה הכהן גדול מקדש מן הכיור. והביא השיח יצחק שכן דעת רבי יונה בירושלמי (פ"ד ה"ה), שכהן גדול מקדש ידיו ורגליו ביום הכפורים מקיתון של זהב 'חוץ מקידוש הראשון'. וביאר שטעמו של רש"י, מפני שהקידוש הראשון הוא לעבודת התמיד השוה לעבודת התמיד בכל יום, ואם יקדש ידיו ורגליו מן הקיתון עלול הוא לטעות ולעשות כן בשאר ימות השנה. [ובדרך אחרת ביאר הגרי"ז (עבודת יום הכפורים פ"ה ה"ג), שקידוש ראשון הוא כדין קידוש של כל השנה שמצותה מן הכיור, אבל שאר הקידושים של יום הכפורים נלמדו מן הכתוב 'ורחץ' (ויקרא טז כד) ולא נאמרה בהם מצות כיור].

כ. בכל יום היה הכהן הזוכה בשחיטת התמיד יוצא ומביא את הקרבן מלשכת הטלאים, והוא היה מושכו והולך עמו לבית המטבחים, כמבואר בתמיד (פ"ג מ"ג, מ"ה), אבל ביום הכפורים משום חולשת התענית היו מביאים את הקרבן אל הכהן גדול, וכמו שאמרו לקמן (לו.) לגבי העמדת הפר. לחם שמים (פ"ג מ"ד).

כא. כמובא במשנה לעיל (כה.), תמיד (פ"ג מ"ח).

כב. טעם השינוי מפני שאין קבלת הדם כשירה אלא בכהן גדול, וצריך הוא לשחוט וגם למהר ולקבל את הדם. רש"י (ד"ה ומירק). וכמבואר בגמרא להלן (נב:) ששחיטת התמיד נעשית ביום הכפורים דווקא בידי כהן גדול, מפני ששנינו בברייתא שכל עבודות יום הכפורים אינן כשרות אלא בו. וכתב רש"י (ב. ד"ה שנעשת, חולין כט. ד"ה קלנו) שדרשו כן מן הנאמר בפרשת יום הכפורים (ויקרא טז נב) 'וכפר הכהן אשר ימשח אותו'. ועוד כתב רש"י (ה. ד"ה מה), שהרי כל הפרשה (ויקרא שם) נאמרה באהרן הכהן, ולפיכך מצות השחיטה

מוטלת על הכהן גדול. אמנם הריטב"א (יב: ד"ה ה"ג) הביא שהרמב"ן חולק, ולדעתו מדאורייתא חובה על הכהן גדול לעשות את עבודות היום אבל לא את עבודת התמיד, ואם הוא חלוש נותנים את העבודה לכהן הדיוט שזכה בפייס, אולם חכמים הטילו חובה על הכהן גדול שיעשה גם את עבודת התמיד, שמצוה היא בו יותר מכהן אחר.

כג. בגמרא (להלן נב:) מבואר שהוא לשון הריגה, על דרך מה שנאמר (ירמיה מו כ) 'קרן מצפון בא בא'. וראה ברש"י (ירמיה שם, ועיין טו. ד"ה קלנו) שפירש, שהוא ענין חיתוך. וכן ביאר המאירי (ד"ה ממר) שפירוש המילה 'קרצו' במשנתנו, היינו חיתוך הנעשה במהירות ובפתע.

כד. עולא ורבי יוחנן פירשו (להלן נב:) שקריצה היא שחיטת רוב שני הסימנים, ולפי זה מובן שנקט התנא לשון קריצה ולא שחיטה, שהרי כהן גדול לא סיים את מעשה השחיטה. תוספות ישנים (שם ד"ה ליפנה), הון עשיר (פ"ג מ"ד).

כה. ביאר המאירי (ד"ה ממר) שהממרק הוא כהן הדיוט מאותם כהנים של 'בית אב' שהיה ראוי לעבוד באותו יום לפי סדר חלוקת עשרים וארבע משמרות הכהונה אלולא חל יום כפורים במשמרתם.

כו. רש"י (ד"ה עלו) בפירושו הראשון, וכלשון חכמים במשנה (פ"ג מ"ג) 'קוצץ אדם על ידי עצמו' והיינו בשביל עצמו, וכן ביאר המאירי (שם). עוד פירש רש"י, שהוא כלשון הכתוב בפסוקים המתארים את בניית החומה בירושלים (נחמיה ג ג-יב), 'על ידו החזיק' פלוני את החומה, שפירושו אחריו וסמוך לו.

כז. גמרא לקמן (לג.), ורש"י (שם ד"ה מלוה).

כח. בגמרא לקמן (לב:-לג.) מבואר שהקריצה שעשה הכהן גדול נחשבת שחיטה כשירה אף אם לא ימרק כהן אחר את השחיטה על ידו, שהרי אם נאמר שהממרק עושה את עיקר השחיטה נמצא שעבודת השחיטה נעשתה בידי אחר, והלא אין עבודות היום כשירות אלא בכהן גדול. ולפי זה ביאר המאירי (ד"ה ממר) שאין גמר השחיטה נחשב עבודה, ואף שמצוה לגומרה כדי שיצא כל הדם יפה, מכל מקום אין זו מצוה מן התורה ואינה מעכבת בדיעבד.

כט. כמבואר בתמיד (פ"ד מ"ח).

ל. הואיל ועבודת הפשטת הקרבן וניתוח איבריו אינה חייבת להיעשות על ידי כהן [כמובא בגמרא לעיל (כו:)], והיא עבודה שיש בה טרחה, לא היתה נעשית בידי כהן גדול ביום הכפורים. מים חיים (לנעל פרי מגדים, עבודת יום הכפורים פ"ד ד"ה ההפסט).

לא. התום' יו"ט (תמיד פ"ג מ"ט) כתב שלדעת רש"י (מנחות פח: ד"ה כילד, שמות ל ז), זו הטבת הנרות של שחרית, ואילו הטבת הנרות של בין הערבים, שמובאת במשנה לקמן (ע.), היא הדלקת הנרות, וכן פירש הרע"ב (פ"ז מ"ד). והחינוך (מלוה לח) הביא שכך דעת רבים מהמפרשים, שההטבה היא הדישון והקינוח ותיקון הפתילות, וזו מצוה בפני עצמה, ושכן משמע במנחות (נ. ד"ה שם נרש"י ד"ה ונלח). אמנם הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג) סובר שההטבה היא הדלקת הנרות, והכהן מדליקם פעם אחת בבוקר ושוב חוזר ומיטיב ומדליק אותם בין הערבים.

לב. התנא לעיל ביאר שהכהן היה נכנס להקטיר ולהיטיב, אבל לגבי הקרבת הראש והאיברים לא כתב התנא 'ויצא'. ובדרך זו נקט הפייטן בפיוט 'אמיץ כח' (מוסף ליוה"כ), שעשו פייס בין הכהנים מי יביא את האיברים. וכן כתב תוספות ר"י הלבן (לעיל טו. ד"ה ממחא), שבמשנתנו מדובר על הקטרת האיברים ולא לגבי הבאתם אל המזבח. וטעם הדבר מבואר במים חיים (לנעל פרי מגדים, עבודת יום הכפורים פ"ד ד"ה הולכת), ובשער המלך (עבודת יום הכפורים פ"ה ה"ג), שהואיל והולכתם למזבח היא טרחה מרובה לא עשה זאת הכהן גדול. ועיין עוד מה שכתב

אוצר החכמה 19/06/2018

הרחם י"ח טפחים והלה הלומר[ב] הוא יותר מטפח ושלים מיתתכ דאמרן למטה מי' ובפרק מי שהוליחוהו (עירובין ד' מח.) נמי אמרינן דמקומו של אדם ד' אמות ומפרש דגופו ג' אמות ואמה כדי שיטול חפץ תחת מראשותיו כו' היינו נמי גופו ג' אמות שלימות ואמה העודפת כשביל ראשו וכדי שיפשוט ידיו למעלה מראשו וז"ת ח"כ היה עין עיטס גבוה יותר מכ"ג שאם לא היה חלח כ"ג ח"כ היו המים יוצאין לחוץ הא לא קשיא דודאי עין עיטס לא הוה חלא כ"ג אבל החקק של בית הטבילה היה גבוה יותר מג' אמות אף על פי שהמים עולים למעלה כשנכנס לתוכו לא היו יוצאין לחוץ אי נמי אפילו אם היו יוצאים היו מיד באים אחריס תחתיהן מעין עיטס ואין להקשות לכיון דאמר בכל דוכתא[ג] למקום המלא הוי רוחב אמה היכי טביל בכלי שאינו חלא אמה על אמה דאמתא באמתא היכי ימיד[ד] וי"ל הא דאמר מקום המלא הוא דהוי רחב אמה היינו כשהוא לבום תדע דגבי כוכין אמרינן רחבו ו' טפחים ובהם מכניסין המרון והמת במרון[ה]: **בין** דשישא הוא במשהו עבדי ליה. למעוטי וכיון דמעוטי דשיעא דקה היא מאד לא בעי נמי אמה אמרה חלא משהו:

כדאמר רב כהנא כדי שיכיר כ"ג שעבודת היום של בוץ. לקמן גבי הניחו לו בגדי לבן תימה מאי שנא דאמרה למילתיה אשיעא ולא אריעא וי"ל דאריעא לא אשיעא משום דשכיח טפי כל מ' בגדים ולכך פרסו בגדי בוץ כדי שיכיר שהיום אין לו ללבוש בגדי בוץ עם בגדי זהב אלא בשני עלמס אבל בשיעא שהוא פושט בגדי זהב ויש לו ללבוש בגדים אחרים אד"א הוה צריך היכירא דודאי לא אתי למיטעי ועוד אד"א כיון דכבר פירסו פעם אחת אדעת של בוץ כדי שיכיר וכו' אגי דהכי להכי מיצטריך רב כהנא לפרש דתרי היכירא הוו עבדי: **ופשט** ורחץ ולבש. וה"נ אמרי' בפ' אין מעמידין (ד' מ' ע"א) את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית בנשך ובמרבית לא תתן אכלך ושתיה דבפ"ק דקידושין (ד' נב:) אמרינן ות"ק אי ס"ד כדאמר ר"י הגלילי לכתוב רחמנא אפני שיבה תקום והדרת פני זקן וכו' ואמאי לא נימא אע"ג דלא כתיב תקום והדרת אלא אד זימנא נימא דקאי לפניו ולאחריו כי הכא וי"ל התם לא שייך תקום על פני אלא על אפני כמו לא אוכל לקום אפניך (בראשית לא) והדרת לא שייך אאפני אלא על פני כדכתיב (ויקרא ה) פני זקנים לא נהדרו והיינו דאמרינן בפסוקים שאין להם הכרע לקמן אפרק נפרק הוליאו לו (דף נב:): גמירי

דס"ל קידוש ראשון[א] שכל טבילה שאחת לביאה בא, אלא בגזירת הכתוב פליגי: ופשט ורחץ ולבש. ופשט את בגדי הבד אשר לבש וגו' ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו, והטיל הכתוב רחילה בין פשיטה ללביאה, והאי ורחץ דרשינן ליה לקמן לענין קידוש, וילפינן מיניה תרי קידושי, דסדינן ורחץ חופשט ומולבש כאילו כתיב תרי זימני: ר"מ סבר מקיש. קידוש[ז] פשיטה לקידוש של לביאה, מה לביאה לובש ואח"כ מקדש קידוש השני כדאמרינן לקמן הכל מודיס בקידוש שני שאחוז לבוש ואח"כ מקדש, אף פשיטה שאחוז לבוש ואח"כ מקדש, אבל אם היה ערום ואח"כ לבש ואח"כ מקדש לא יצא, דכתיב ורחץ את בשרו במים ולבש את בגדיו, ואין לבישה אלא אחר רחיצה. ורבנן סברי מקיש פשיטה ללביאה מה לביאה כשהוא לבוש מקדש אף פשיטה כשהוא לבוש מקדש אמרו ליה רבנן לרב פפא ומי מצית אמרת הכי והתניא פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם פשט וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקידש ידיו ורגליו רבי מאיר אומר פשט וקידש ידיו ורגליו וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקידש ידיו ורגליו אמר להו[ג] אי תניא תניא בשלמא לרבי מאיר היינו דמשכחת לה

לבום מקדש ויליף לה מקרא, אף קידוש של פשיטה פושט ואח"כ מקדש, ורבנן סברי מה לביאה כשהוא לבוש אף פשיטה כשהוא לבוש אף קידוש השני כדאמרינן לקמן הכל מודיס בקידוש שני כשהוא לבוש ואח"כ מקדש[ח] הכל קידוש בתרא אחת לביאה בתרא אחת לשיטה בתרא אחת לקידוש בתרא אחת, אף פשיטה כשהוא לבוש בגדים שהוא בא לפשוט מקדש ואח"כ פושט: ומי מצית אמרת. הלא מצריך ר"מ מטבילה לקידושי: **והתניא** בו'. (ד) [ב] וגם טבילה לקידושי מניא מדלא מצרכו ליה רבנן אלא אד קידוש, אלא טעמא דר"מ משום דקסבר תרוייהו משום בגדים שהוא לובש הוה: **אמר להו אי תניא תניא.** דהדיא דמצריך ליה תרי קידושי, תניא, ומהדיא מיכא למשמע דטעמא דר"מ משום תרוייהו[ט] אלבישה, אבל אי לא אשכחיתו מתניתא דהדיא לא הוה שמעינן ליה מפלוגתא דטבילה שניה דתנינן (ה) מיכא לפרושי כדאמרינן להו[י]:

והאיכא אמה. עודי תקרה על חלל השער: ואמה מעזיבה. של טיט וחול מגובל יחד להיות המים נוחין שם, לבד עומק החלל שלש אמות ושמנת: במשהו עבדי ליה. תקרה שלהן: שעבודת היום בבגדי בוץ. שים היום עליו עבודה שהיא בבגדי בוץ, לפי שאינו רגיל לשרת בלא שמנה בגדים ויש מהן של זהב כגון ציץ וחשן ומפוד ופעמוני המעיל: **מתני'** ונסתפג. מתעטף בשלוניות של בגד לספוג מים שעל בשרו, ונסתפג ומתקנח[ב]: וקידש ידיו ורגליו. מן הכיור, כדליף לקמן (דף לב.) שצריך לכל תליפות בגדי היום קידוש לפשיטה (ג) קידוש ללביסה, וטבילה לאותה זו שהפשיטה של בגדי חול היא לא הוצרך לקדש על הפשיטה: קרצו. מפרש בגמרא[ד]: ומירק אחר. וגמר כהן[ג] אחר שחיטה, לפי שאין קבלת הדם כשירה אלא בכהן גדול וצריך למהר ולקבל: על ידו. כשבילו, כמו קונן אדם ע"י עלמו (ב"מ דף לג.). אי נמי על ידו לשון אחריו וממוך לו, והרבה יש בספר עזרא על[ד] ידו החזיק פלוני את החומה (נחמיה ג): קטורת של שחר (ג) היא היתה קריבה וכו'. בגמ'[ה] מפרש: מחמין לו חמין. מבערב יום הכפורים, ומטילין ביום הכפורים לתוך חקק בנין בית טבילתו: שתפיג. להמיר מיד ליעתו[ו] בשקלים, כמו ויפג לבו (בראשית מה) מפיגין טעמן (ביצה דף יב.), וריחו לא נמר (ירמיה מח) מתרגמינן וריחו[ז] לא פג: **גמ'** רבנן. תלמידי דרב פפא אמרו כך לפניו: הא. מתני' דלא תנן הא שני קידושים בטבילה אחת לשתי לביאות: דלא כר"מ. דפליג בשתני' בטבילה שניה אלבישה שהיו מקדימין קידוש לפשיטה והוא הקדים פשיטה לקידוש דתנן[ח] ר' מאיר אומר פשט וקידש, ושמעינן מיניה דס"ל דשני קידושין שהוצרך הכתוב בין בגד לבגד כדליף לקמן תרוייהו משום לביסת בגדים המתחלפים תחת הראשונים הוא, וקאמרי מתני' לאו דכוותיה תנן, דאי ר"מ בטבילה לשתי לביאות נמי ניבעי תרי קידושי דהא בגדי קדם הוא בא ללבוש: חד אפשיטה. והלכך הכא לפשיטה דבגדי חול היא לא בעיא קידוש, והכא בגדי טבילה שניה שמחלק ר' מאיר להקדים פשיטה לקידוש, לאו משום דס"ל קידוש לשתי[א] שכל טבילה מחמת לביסה בא, אלא בגזירת הכתוב פליגי: ופשט ורחץ ולבש. ופשט את בגדי הבד אשר לבש וגו' ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו, והטיל הכתוב רחילה בין פשיטה ללביסה, והאי ורחץ דרשינן ליה לקמן לענין קידוש, וילפינן מיניה תרי קידושי, דסדינן ורחץ חופשט ומולבש כאילו כתיב תרי זימני: ר"מ סבר מקיש. קידוש[ז] פשיטה לקידוש של לביסה, מה לביסה לובש ואח"כ מקדש קידוש השני כדאמרינן לקמן הכל מודיס בקידוש שני כשהוא לבוש ואח"כ מקדש, אף פשיטה כשהוא לבוש בגדים שהוא בא לפשוט מקדש ואח"כ פושט: ומי מצית אמרת. הלא מצריך ר"מ מטבילה לקידושי: **והתניא** בו'. (ד) [ב] וגם טבילה לקידושי מניא מדלא מצרכו ליה רבנן אלא אד קידוש, אלא טעמא דר"מ משום דקסבר תרוייהו[ט] אלבישה, אבל אי לא אשכחיתו מתניתא דהדיא לא הוה שמעינן ליה מפלוגתא דטבילה שניה דתנינן (ה) מיכא לפרושי כדאמרינן להו[י]:

יט א מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ח:
כ ב מיי' שם פ"ג הלכה ג:
כא ג מיי' שם פ"ד הלכה ח:
כב ד מיי' שם פ"ג הלכה ד:

רבינו חננאל

שער המים: פרסו סדין של בוץ כו'. כדי שיהא זכור שעבודת היום בבגדי בוץ. סוגיא דשמועה זו ה' טבילות וי' קדושין הן לרבנן כשהוא לבוש בגדי זהב בין בגדי לבן עודם בגדי הקדש עליו מקדש ידיו ורגליו ופושט ולובש ועולה ולובש ומקדש ידיו ורגליו ועובד עבודתו. ולר' מאיר תרי קידושי אלבישה עביד להו. כיצד פושט ומקדש וטובל ולובש ומקדש על כל טבילה ב' קדושין מיהו לרבנן בטבילה הראשונה כשפושט בגדי חול ולובש בגדי קודש אינו מקדש אלא קדוש אחד בלבישה בלבד. נשאר להן קדוש אחד תשלום העשרה כשמשלים העבודה כולה וצריך לפשוט בגדי קדש מקדש ידיו ורגליו ואח"כ פושט בגדי קדש ולובש בגדי חול:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה חד לפשיטה וכו' לאו משום דס"ל קידוש לשתין אכל טבילה וכו'. ל"ל שלפני כל טבילה: **ב]** ד"ה והתניא וכו' וגבי טבילה לשתוה וכו' אלא חד קידוש אלמא טעמא דר"מ וכו' כנ"ל:

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כג-כד]

משנת ראשונים

הביאו לו את התמיד קרצו. אף על פי שבכל ימות השנה השחיטה כשרה בזר אף לכתחילה, חוץ מן התמיד שלכתחילה צריך כהן, ביום הכפורים מיהא אינה אלא בכהן גדול לכתחילה, אלא שבדיעבד אינה פוסלת שלא מצינו שחיטה פסולה בזר בשום מקום. [מאירי]

ומירק אחר שחיטה על ידו. מניח את השחיטה וכהן אחד מבית אב שהיה ראוי לעבוד באותו היום אלו לא היה יום הכפורים גומרה. [מאירי] **אם היה כהן גדול זקן או איסטנים.** מעונג ביותר ואינו סובל כמה דברים ששאר בני אדם סובלים אותם, ומתוך כך אינו סובל קרירות המים לטבילת שחרית. [מאירי] **מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן.** ומשום שאובין לא מפסיל, כיון דמקוה שלם הוא, דלא פסלו שלשת לוגין מים שאובין אלא במקוה חסר. [רבינו יהונתן מלוניל] **אמר להו אי תניא תניא.** מדברי רש"י ז"ל בפ"ב דנדרים (יט:) משמע דלאו לדחויי ליה קמכוין וכו'. וכן כתב עוד בפרק אין דורשין, אי תניא בהדיא דחולקין תניא ונלך אחריה וחוזר אני בי. וכן נראה תו מדבריו בפ"ג דיומא (לא:), אך בפרק המפלת פירש, אי תניא תניא, שמעתי אני מרב מה שאמרתי אבל אתם הואיל ויש משנה בידכם לכו אחריה. [יד מלאכי כללי התלמוד]

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) לקמן לה.. **ג)** לעיל טו. מולין כט.. **ג)** [שבת קטו: ומ"נ], **ד)** לב:, **ה)** לד.. **ו)** [לקמן לד:], **ז)** ערובין מח.. **ח)** לשון הגמ' פסחים קט:. **ט)** [וע"ע תוס' פסחים דף קט: ד"ה אמה], **י)** זבחים כ ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' את הרחץ ואת המיכיס ואת החביתין: **(ב)** רש"י ד"ה וקידש כו' קידוש לפשיטה וקידוש ללביסה: **(ג)** ד"ה קטורת של שחר היתה כו' כל"ל ומיבעי ליה נמחק: **(ד)** ד"ה והתניא כו' וגבי טבילה לשתוה: **(ה)** ד"ה אמר להו כו' לטבילה שניה דמתני' דאיכא לפרושי:

תוספות ישנים

כדאמר רב כהנא כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ. לקמן בפירקין קאמר לה רב כהנא נמי (גבי) הך מ] מילתא [גבי סיפא] והא דלא אמרה הכא משום דדרך עבודת תמיד ג] לעשות בבגדי זהב והך דלקמן מיירי בבגדי בוץ ומאי שפיר טפי למיימר לקמן מ"מ כולן היו מעניין אחד: **ד]** פושט ואח"כ מקדש. דלא מסתברא ליה לרבי מאיר שיעשה הקידוש קודם המעשה שיהא טפל קודם לעיקר ולרבנן לא מסתברא שיעשה קידוש עדוש בעזרה אבל לרבי מאיר צריך הוא לעשותו בעזרה דלא שיכשה עלמו בשוס דבר ואין **ע]** קידוש חלא בבגדים כדאמר') קדש בכלי שרת בחוץ חו בכלי חול בגדים ועבד עבודתו פסולה: מה לבישה לובש ואח"כ מקדש. כדאמר רב אחא בר יעקב לקמן ז] הכל מודיס בקידוש שני שאחוז לובש ואח"כ מקדש כו': **אי תניא תניא.** תימה כיון דרבי מאיר פליג אריעא מ"ט לא פליג אהדיא בריעא ול"ל דמהכיא בריעא לא הוה ס"מ יעשה שני קידושין בפשיטה הרחוקה שהיה לבוש בגדי קודש תחילה להכיא לעיל מיירי שלבוש היה בגדי חול **ע]**: למה

הגהות וציונים

ע] אין למחקו דהיא גי' רש"י ותוס' וכ"ה לקמן לב ע"א (שיח יצחק ורש"ש. ומה שהוקף למחיקה הוא ע"פ מהרש"א, אולם נראה שטה"ד שם וצ"ל ורחץ ורחץ, והגיה דפוס ויניציאה שגורסו רק פעם אחת): **ג]** ברבינו יהונתן ובכת"י **נתקנח**: **ג]** ברטנורה "וגמר **בהן**": **ל]** צ"ל **ועל** (דפו"ס): **ה]** ברטנורה להסיר צינתן במקצת (תיבת "מיד" ליתא גם ברש"י דפו"ס וכת"י): **ו]** כת"י וריחיה: **ז]** יש להוסיף **של** (באה"מ, וכ"ה בדפו"ס): **ח]** צ"ל **דלדברי** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): **ט]** צ"ל **דתרוייהו** (דפו"ס): **י]** כת"י דאיכא לפרושה **כדאמרי לכו**: **כ]** יש להוסיף **והראש** (רש"ש): **ל]** כן הגיה השיח יצחק. ברש"י דפו"ס **של** כת"י **של כל**: **מ]** צ"ל **כהך** (גליון): **נ]** צ"ל משום **דבהך עבודה דינה** לעשות וכו' (גליון): **ס]** תו"י על המשנה נמצא לקמן לב ע"ב: **ע]** צ"ל **דאין** (גליון): **פ]** עיין בריטב"א שהדברים מבוארים שם. ועי' ש"י (גליון):

והידים, העוקץ[לה], החזה[לו], הצואר, הדפנות [-הצלעות] והקרביים [-המעיים] של הקרבן[לז], וְאֵת הַחֲבִיתִין - מנחה של שתים עשרה חלות אפויות ומטוגנות מעשירית האיפה סולת, שכהן גדול היה מקריב בכל יום, מחציתה עם התמיד של שחר ומחציתה עם התמיד של בין הערבים[לח], וְאֶת הַיַּיִן - ניסוך רביעית ההין יין שמנסכים על המזבח[לט] אחר הקרבת התמיד[מ].

כאן סיים התנא לבאר את עבודת קרבן התמיד של שחר ביום הכפורים[מא]. ואגב שהזכיר התנא במשנתנו את סדר הקרבת התמיד והקטורת של שחר, מביא התנא דין כללי לגבי קטורת התמיד בכל השנה: קְטוֹרֶת שֶׁל שַׁחַר הָיְתָה קְרֵיבָה בֵּין זריקת דָּם התמיד לְבֵין הקרבת הָאֵבָרִים[מב]. אבל קטורת שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם היתה קריבה בֵּין הקרבת האֵבָרִים של התמיד לְנְסָכִים - מנחת נסכים[מג] שמקריבים על המזבח אחר הקרבת התמיד[מד].

המשנה חוזרת לבאר את דיני טבילתו של הכהן גדול ביום הכפורים[מה]:

אִם הָיָה כֹּהֵן גָּדוֹל זָקֵן וקשה עליו הטבילה במי המקוה שהם צוננים, אוֹ שהיה אִיסְטְנִים[מו] - מעונג ומפונק או שגופו מצונן וקר[מז], היו מְחַמִּין[מח] לוֹ בערב יום הכפורים[מט], חַמִּין - קומקומים עם מים חמים[נ], או חתיכות עבות של ברזל על גבי גחלים[נא], וּמַטִּילִין אותם ביום הכפורים לְתוֹךְ הַצּוֹנֵן - המים הצוננים של המקוה, כְּדֵי שֶׁתרתיח החמין תְּפִיג - תחליף מידנג את צִינָּתָן של המים[נג].

★

בזה השפת אמת (ד"ה ולהקריב). אמנם מדברי הרמב"ן (מלחמות ה', סו: ד"ה הפייס השני) הוכיח ערוך השולחן (העתיד, סס ס"ט), שביום הכפורים היה הכהן גדול עושה את כל העבודות, ואף העלאת האיברים למזבח מוטלת עליו.

לה. הוא הזנב. רש"י (לעיל כה. ד"ה העוקץ). ולדעת הרע"ב (תמיד פ"ג מ"ח) זו האליה.

לו. שומן החזה הרואה את פני הקרקע. רש"י (סס ד"ה החזה).

לז. איברים אלו מפורטים במשנה לעיל (כה.).

לח. זו מנחת התמיד שנאמרה לאהרן הכהן ולבניו הכהנים הגדולים (ויקרא ו יג-טו), ונקראת 'חביתין' כיון שנאמר (סס ו יד) 'על מחבת בשמן תעשה'. רש"י (כה. ד"ה והחביתים). [בלשון המשנה נקראת מנחה זו גם 'עשירית האיפה' (מגילה ט:) על שם שיעורה, או 'חביתי כהן גדול' (מנחות פז.) על שם האדם שמקריבה, או 'מנחת כהן משיח' (סס עה:) משום שגם כהן גדול כשנמשח לכהונתו, היה מקריב אותה]. סדר הכנת המנחה כפי המובא ברמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ג ה"ג-ד), שהכהן היה מביא עישרון סולת ושלשה לוגים שמן, ומחלק את הסולת לשנים עשר חלקים [תחילה חילק את העישרון לשתי מחציות, ואחר כך כל מחצית לששה חלקים], וכנגדם חילק את השמן לשתים עשרה רביעיות הלוג, וכל חלק מהסולת היה בולל במעט שמן מרביעית הלוג שלו, ולאחר מכן חולטו במים רותחים [לרש"י (מנחות עמ. ד"ה מה"מ) חולטו בשמן], ולש מהבלילה חלה אחת, ואופה אותה מעט, ומטגן אותה על המחבת בשאר רביעית הלוג של השמן. לאחר שסיים להכין באופן הזה שתים עשרה חלות, היה חולק בידו כל חלה לשנים, כופלה לשנים ופותתה. שנים עשר חצאים משתים עשרה החלות, הקריב הכהן עם חצי קומץ לבונה בזמן הקרבת תמיד של שחר, ושנים עשר חצאים האחרים הקריב עם תמיד של בין הערבים. [לדעת הראב"ד (סס פי"ג ה"ד), היה מקריב שש חלות בשחר ושש חלות בין הערבים].

לט. כמו שנאמר (במדבר כח ז) 'ונסכו רביעית ההין לכבש האחד בקדש הסך נסך שכר לה'. לדעת הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ח) אין נותנים את היין על האש, אלא הכהן המקריב יוצקו על יסוד המזבח, והיין היה יורד לשיתין. ולדעת הראב"ד (סס) מנסכו לתוך ספל של יין שהיה עומד בקרן דרומית מערבית בראש המזבח.

מ. במשנה לעיל (כה.) לגבי הפייסות הזכיר התנא 'הסולת והחביתין והיין', והקשה התוס' יו"ט (פ"ג מ"ד) מדוע במשנתנו הזכיר התנא רק חביתין ויין ולא הזכיר את מנחת הסולת. ומצינו על קושיא זו שלושה תירוצים: א. מנחת הסולת היא בכלל 'החביתין'. תוספות הרא"ש (ד"ה ומפ) ותוספות ישנים (לג: ד"ה ומפ). ב. לשון התנא 'ואת היין' היינו גם סולת שקודמת ליין ולחביתין. שיח יצחק (ד"ה ומפ). ונקט התנא לשון 'יין' הואיל והניסוך נעשה בו. בית דוד והון עשיר (פ"ג מ"ד). ג. הקרבת הסולת לא נקראת עבודת היום ואינה צריכה להיעשות דווקא על ידי כהן גדול ולכן לא הזכירה התנא. רש"ש (ד"ה ומפ).

מא. ולדעת רבי עקיבא (לקמן ע.) היה כהן גדול מקריב גם את פר העולה ושבעת הכבשים של מוסף היום אחרי הקרבת התמיד, הואיל והסמיך הכתוב קרבן מוסף לקרבן תמיד, שנאמר (במדבר כח כג) 'מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד', ורק לאחריהם טבל כהן גדול טבילה שניה, כמובא במשנה לקמן (לד:) והתחיל בסדר עבודות היום, וכן פסק הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ד ה"ח). אבל לדעת רבי אליעזר היה הכהן מקריבם לפני תמיד של בין הערבים [כמבואר בגמרא (סס)], ומיד לאחר עבודת התמיד של שחר היה טובל ומתחיל את סדר עבודות היום.

מב. בשחר, לאחר זריקת דם התמיד היו מפשיטים ומנתחים את הקרבן ומוליכים את האיברים לכבש [כסדר המבואר במסכת תמיד (ל:-לא:)], ולאחר מכן אמרו קריאת שמע וברכותיה, ועשו פייס לקטורת, והזוכה היה מקטיר קטורת של שחר במזבח הפנימי, ולאחר מכן ברכו ברכת כהנים והעלו את איברי התמיד על המזבח החיצון והקטירום ונסכו את היין [כמבואר שם (לב:-לג:)]. טעם הקדמת הקרבת הקטורת להקרבת האיברים מבואר בברייתא (להלן לג:), שבקטורת של שחר כפל הכתוב (שמות ל ז) 'בבקר בבקר', אבל באיברי תמיד של שחר נאמר (שמות כט לט) 'בבקר' פעם אחת בלבד.

מג. רש"י (לד. ד"ה בין - השני). ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ח) מובא שהיין והסולת שמביאים עם הקרבן נקראים 'נסכים', והסולת לבדה נקראת 'מנחת נסכים'. ולפי זה מבואר, שכוונת רש"י (סס) לפרש שאף על פי שהתנא במשנתנו נקט לשון 'נסכים', אין כוונתו ליין שמנסכים עם התמיד, אלא למנחת סולת הבאה עם התמיד. [וראה ברש"י לקמן (לג. ד"ה לנסכין) שפירש בדברי התנא בברייתא ש'נסכים' היינו 'לנסך יינו של תמיד', אבל בדברי התנא במשנה לא הזכיר רש"י 'יין' אלא פירש ש'נסכים' היינו 'מנחת נסכים', כלומר מנחת סולת שקודמת לניסוך היין, כמפורט להלן (לג.) בברייתא].

מד. בגמרא להלן (לד.) ביאר רבי יוחנן, שכיון שנאמר בתמיד של בין הערבים 'כמנחת הבוקר וכנסכו תעשה' (במדבר כח ח), למדנו שהקטורת של בין הערבים קודמת לנסכים כמו שקטורת הבוקר הוקדמה לנסכים, אמנם כיון שלא נאמר בתורה 'כאיברי הבוקר', אין מקדימים בתמיד של בין הערבים את הקטרת הקטורת לאיברים, ורק בתמיד של שחר מקדימים את הקטרת הקטורת להקטרת האיברים, מפני שכפל בו הכתוב 'בבוקר בבוקר' [כמבואר בהערה הקודמת].

מה. הקשו המלאכת שלמה ותוספות רבי עקיבא איגר (פ"ג מ"ה), מדוע לא שנה התנא את הנידון של חימום המים לעיל, היכן שהזכיר התנא את טבילתו הראשונה של הכהן גדול. ותירצו, שהלכה זו נאמרה דווקא לגבי ארבע טבילותיו הבאות שהן חובה והיו בבית הפרוה שהוא בתוך הקודש, ולא בטבילה זו הראשונה שהיתה בבית הטבילה ואינה מחובת היום. [ראה דבריהם להלן (לד:)].

מו. לפי נוסח המשנה של כתב יד אוקספורד, הגירסא היא 'זקן או חולה או איסטניס'.

מז. הראשונים ביארו בשלושה אופנים מיהו איסטניס: א. רש"י (נדרים טז: ד"ה זקן, פסחים קח. ד"ה לא, סוטה יג. ד"ה מסטנים) ביאר שהוא אדם מעונג ומפונק. ובמאירי (ד"ה היה) מבואר שהואיל ואדם זה אינו סובל כמה דברים ששאר בני אדם כן סובלים אותם, מתוך כך אינו סובל גם את קרירות המים בטבילת הבוקר. ב. לפי הערוך (ערך מסמנים), היינו אדם שיש לו נפש רעה שאינה מסוגלת לראות דבר מאוס. וכן פירש הרשב"ם (ב"ב קמה: ד"ה זה מיסטנים), שדעתו קצה ולבו נמאס בכל דבר מגונה שהוא רואה. ובמוסף הערוך (שם) מבואר שמקור המילה ביוונית, ופירושה, איש חלש שמזגו רע. ג. הרמב"ם (פיה"מ) והרע"ב (פ"ג מ"ה) ביארו, שהוא אדם שטבע גופו להיות מצונן וקר, והוסיף הרמב"ם (פיה"מ נדרים פ"ג מ"ו) שמקור מילה זו נגזר מלשון הקדש מהמילה 'צינה', וביאר דבריו התוספות יו"ט (שם) שנתחלפו אותיות סמ"ך בצד"י, כיון שהיגוי שתי אותיות אלו ממוצא השינים.

מח. היינו 'מחממים' והמ"ם דגושה במקום מ"ם כפולה. מלאכת שלמה (פ"ג מ"ה).

מט. רש"י (ד"ה מחמין). ואף שמסתימת לשון המשנה משמע שחיממו את המים ביום הכפורים, ודאי אי אפשר לפרש כן שהרי בישול היא מלאכה גמורה. מאירי (ד"ה היה), חתם סופר (לד: ד"ה וע"ל - הרמשון).

נ. כך ביארו התוספות (סנהדרין יח: ד"ה משוס), והפני יהושע (שבת מא: ד"ה מיהו הא), והשיח יצחק (לד: ד"ה מניח). וכן מצינו בלשון הגמרא 'מחמין לו חמין' שפירושו לחמם מים חמים, כמובא בפסחים (לד. סע.) לגבי לישת עיסה, ולגבי הנידון של רחיצת קטן לפני המילה, וכן מבואר לקמן (פד:) לצורך השקאת חולה בשבת. לדברי פסקי הרי"ד (לד: ד"ה שם) הטמינו את המים החמים בערב יום הכיפורים, ולפי המאירי (ד"ה היה) המים היו על גבי האש מערב יום הכיפורים עד שעת הטבילה.

נא. כך מובא בגמרא (לד:) על פי דברי רבי יהודה בברייתא. וטעמו של רבי יהודה מבואר בירושלמי (פ"ג ה"ה, ע"פ מתס סופר שם ד"ה שלמ), שהוא סובר שלא התירו לשפוך מים חמים למקוה, מפני שהרואים את הקומקומים מתחממים בבית המוקד לצורך טבילת כהן גדול, יטעו ויאמרו שראו כהן גדול טובל במים שאובים ביום הכפורים. וכתב השיח יצחק (לד: ד"ה מניח) שמדברי הירושלמי (שם) מוכח שהתנא במשנתנו ורבי יהודה בברייתא חולקים, ולדעת רבי יהודה אסור לשפוך מים חמים למקוה ומותר רק להטיל חתיכות ברזל. אמנם לפי פירוש רבינו אליקים (לד: ד"ה עשמיות), והרמב"ם (פיה"מ נדרים פ"ג ה"ה), לא בא רבי יהודה לחלוק על התנא במשנתנו אלא לבאר את דבריו. כלומר, לשון התנא 'מחמין לו חמין' אינה חימום מים חמים, אלא חימום חתיכות של ברזל שהיו מטילים לתוך המקוה. ובדרך אחרת כתב החתם סופר (לד: ד"ה ונלע"ד), שרבי יהודה מבאר כיצד חיממו את המים החמים ביום הכיפורים, ודבריו בברייתא באו לפרש שבערב יום הכפורים הניחו חתיכות של ברזל על גבי גחלים, ובבוקר של יום הכפורים הטילו אותן בתוך כלים של מים צוננים, וכוונת התנא במשנתנו 'מחמין לו חמין', היינו המים החמים שהתחממו מחום הברזל, ואת המים הללו הטילו לתוך המקוה.

הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ד) הביא את שני הפירושים הנ"ל, וזו לשונו, 'מלבנין עששיות של ברזל באש מבערב ולמחר מטילין אותן במים כדי להפיג צינתן שאין שבות במקדש, או מערבין מים חמין במי המקוה עד שתפיג צינתן'. וכתב השיח יצחק (שם) שלדעת הרמב"ם, התנא במשנתנו סבר שמותר לחמם את המקוה על ידי מים חמים או בחתיכות של ברזל, ואילו רבי יהודה בברייתא חולק עליו ואוסר לשפוך מים חמים למקוה. וראה עוד בזרע אמת (חידושי עירובין סי' טו ד"ה אבל, ד"ה ונמחמ) שדייק מלשון הרמב"ם, שבהטלת חתיכות ברזל יש משום 'שבות' ואילו עירוב מים חמים להפיג צינת המים הותר לכתחילה, ואין בו איסור כלל.

נב. לפי רש"י (ד"ה שתפיג, נדרים שם כו, ביצה יד: ד"ה מפיגין, ירמיה מח יא) 'הפגה' היא מלשון המרה והחלפה, והרמב"ן (נדרים שם) דחה פירושו, וביאר שהוא לשון שביתה וביטול, ולפי זה ביאור המשנה, שחום החמין מבטל את צינת המים.

נג. כל מקום שאמרו בו חכמים 'שתפיג צינתן' כוונתם שיהיו המים פושרים ולא יגיעו

אוצר החכמה 19/06/2018

הרחם י"ח טפחים והלה הלומר[ב] הוא יותר מטפח ושלים מיתתכ דאתרון למטה מי' ובפרק מי שהוליחוהו (עירובין ד' מח.) נמי אמרינן דמקומו של אדם ד' אמות ומפרש דגופו ג' אמות ואמה כדי שיטול חפץ תחת מראשותיו כו' היינו נמי גופו ג' אמות שלימות ואמה העודפת כשגיל ראשו וכדי שיפשוט ידיו למעלה מראשו וז"ת ח"כ היה עין עיטם גבוה יותר מכ"ג שאם לא היה חלא כ"ג ח"כ היו המים יוצאין לחוץ הא לא קשיא דודאי עין עיטם לא הוה חלא כ"ג אבל החקק של בית הטבילה היה גבוה יותר מג' אמות אף על פי שהמים עולים למעלה כשנכנס לתוכו לא היו יוצאין לחוץ אי נמי אפילו אם היו יוצאים היו מיד באים אחריס מחמיהן מעין עיטם ואין להקשות לכיון דאמר בכל דוכתא[ג] למקום המלא הוי רוחב אמה היכי טבילי בכלי שאינו חלא אמה על אמה דאמתא באמתא היכי ימיד[ד] וי"ל הא דאמר מקום המלא הוא דהוי רחב אמה היינו כשהוא לבום תלע בגדי כוכין אחרין רחבו ו' טפחים ובהם מכניסין המרון והמת במרון[ט]: **כיון** דשישא הוא במשהו עבדי ליה. למעוטי וכיון למעוטי דשיעא דקא היא מאי לא נעי נמי

מתני' **כדאמר** רב כהנא כדי שיכיר כ"ג שעבודת היום של בוץ. לקמן גבי הניחו לו בגדי לבן תימה מאי שנא דאמרה למילתיה מסיפא ולא מריפא וי"ל דאריפא לא חשש לפסוק לחומרו דפשיטא דצריך היכירא אלא יטעה וילבש כל ח' בגדים כדרך שהוא עושה כל ימות השנה כשהוא פושט בגדי חול שהוא לובש כל ח' בגדים ולכך פרסו בגדי בוץ כדי שיכיר שהיום אין לו ללבוש בגדי בוץ עם בגדי זהב אלא בשני עלמס אבל בסיפא שהוא פושט בגדי זהב ויש לו ללבוש בגדים אחרים סד"א דלא הוה צריך היכירא דודאי לא אתי למיטעי ועוד סד"א כיון דכבר פירסו פעם אחת סדין של בוץ כדי שיכיר וכו' סגי בהכי להכי אילטריך רב כהנא לפרש דאתי היכירא הוו עבדי: **ופשט** ורחץ ורחץ ולבש. וה"נ אמרי' בפ' [ברכות נג.] אתה יצרת כל בריות (ד' מ' סא.) את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית בנשך ובמרבית לא תתן מלכך ומיתה דבפ"ק דקידושין (ד' נב:) אמרינן ות"ק אי ס"ד כדאמר ר"י הגלילי לכתוב רחמנא אפני שיבה תקום והדרת תקום והדרת פני זקן וכו' ואמאי לא נימא אע"ג דלא כתיב תקום והדרת אלא אד זימנא נימא דקאי לפניו ולאחריו כי הכא וי"ל התם לא שייך תקום על פני אלא על אפני כמו לא תוכל לקום אפניך (ברכות לא) והדרת לא שייך אאפני אלא על פני כדכתיב (ויקרא ה) פני זקנים לא נהדרו והיינו דאמרי פסוקים שאין להם הכרע לקמן אפרק הוליחו לו (דף נב:): גמירי

מקדם קידוש השני כדאמרינן לקמן הכל מודים בקידוש שני כשהוא לבום מקדם ויליף לה מקרא, אף קידוש של פסיטה פושט ואח"כ מקדש, ורבנן סברי מה לביאה כשהוא לבום מקדם ולדברי[פ] הכל קידוש נתרע אחר לביאה, אף פסיטה כשהוא לבום בגדים שהוא בא לפשוט מקדש ואח"כ פושט: ומי מצית אמרת. דלא מצריך ר"מ מטבילה רשעה קידוש תני, דאי ר"מ מטבילה מניא מדלא מצרכו ליה רבנן אאד קידוש, אאד טעמא דר"מ משום דקסבר תרוייהו משום בגדים שהוא לובש הוה: אמר להו אי תניא תניא. דהדיא דמצריך ליה תרי קידושי, תניא, ומהיכא מיכא למשמע לטעמא דר"מ משום תרוייהו[ע] אלבישה, אבל אי לא אשכחיתו מתניתא דהדיא לא הוה שמעינן ליה מפלוגתא דטבילה אניה דמתניתין (ה) מיכא לפרושי כדאמרינן להו[ו]:

עשרה

והא איכא אמה תקרה ואמה מעזיבה שערים דבית המקדש כיון דשישא נינהו במשהו עבדי להו והא איכא האיך משהו כיון דלא הואי אמתא לא חשיב לה: פרסו סדין של בוץ וכו': מאי שנא של בוץ[ס] כדאמר רב כהנא א"כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ הכא נמי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ: **מתני'** [ב]פשט ירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקידש ידיו ורגליו [ג]הביאו לו את התמיד קרצו [ד]ומירק אחר שחיטה על ידו קבל את הדם וזרקו נכנם להקטיר קטורת של שחר ולהיטיב את הנרות ולהקריב את הראש ואת האברים (ו) והחביתין ואת היין קטורת של שחר היתה קריבה בין דם לאברים של בין הערבים בין איברים לנסכים [ה]אם היה כ"ג זקן או איסטנים מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן כדי שתפיג צינתן: **גמ'** אמרוה רבנן קמיה דרב פפא הא דלא כר"מ דאי ר"מ כיון דאמר תרי קידושי אלבישה עביד להו הכא נמי ליעביד תרי קידושי אלבישה אמר להו רב פפא בין לרבנן בין לר"מ חד אפשיטה דבגדי קודש וחד אלבישה והכא בהא קא מיפלגי [א]ופשט ורחץ (ורחץ[ו]) ולבש ר"מ סבר מקיש פשיטה ללבישה מה לבישה לובש ואח"כ מקדש אף פשיטה פושט ואח"כ מקדש ורבנן סברי מקיש פשיטה ללבישה מה לבישה כשהוא לבוש מקדש אף פשיטה כשהוא לבוש מקדש אמרו ליה רבנן לרב פפא ומי מצית אמרת הכי והתניא פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם פשט וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקידש ידיו ורגליו רבי מאיר אומר פשט וקידש ידיו ורגליו וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקידש ידיו ורגליו אמר להו [ג]אי תניא תניא בשלמא לרבי מאיר היינו דמשכחת לה

והאיכא אמה. עודי תקרה על חלל המעזר: ואמה מעזיבה. של טיט וחול מגובל יחד להיות המים נוחין עם, לבד עומק החלל שלם אמות ומחצה: במשהו עבדי ליה. תקרה שלהן: שעבודת היום בבגדי בוץ. שים היום עליו עבודה שהיא בבגדי בוץ, לפי שאינו רגיל לעמוד בלא שמנה בגדים ויש מהן של זהב כנגד לין וחמן ומפוד ופעמוני המעיל:

מתני' ונסתפג. מתעטף בטלוטית של בגד לספוג מים שעל בשרו, ונסתפג ומתקנח[ב]: וקידש ידיו ורגליו. מן הכיור, כדליף לקמן (דף לב.) שצריך לכל תליפות בגדי היום קידוש לפסיטה (ג) קידוש ללבישה, וטבילה רחמנה זו שהפסיטה של בגדי חול היא לא הוצרך לקדש על הפסיטה: קרצו. מפרש בגמרא[ד]: ומירק אחר. וגמר כהן[ג] אחר שחיטה, לפי שאין קבלת הדם כשירה אלא בכהן גדול וצריך למהר ולקבל: על ידו. כשבילו, כמו קונן אדם ע"י עלמו (ב"מ דף לג.). אי נמי על ידו לשון אחריו וממוך לו, והרבה ים בספר עזרא על[ד] ידו החזיק פלוני את החומה (נחמיה ג): קטורת של שחר (ג) היא היתה קריבה וכו'. בגמ'[ה] מפרש: מחמין לו חמין. מצערך יום הכפורים, ומטילין ביום הכפורים לתוך חקק בנין בית טבילתו: שתפיג. להמיר מיד לינתו[ו] בחקנה, כמו ויפג לבו (בראשית מה) מפיגין טעמן (בילה דף יד.), וריחו לא נמר (ירמיה מח) מתרגמינן וריחו[ז] לא פג: **גמ'** רבנן. תלמידי דרב פפא אמרו כך לפניו: הא. מתני' דלא תנן בה שני קידושים בטבילה רחמנה: דלא כר"מ. דפליג בתתני' בטבילה שניה אהרנן שהיו מקדימין קידום לפסיטה והוא הקדים פסיטה לקידום דתנן[ח] ר' מאיר אומר פשט וקידש, ושמעינן מיניה דס"ל דשני קידושין שהוצרך הכתוב בין בגד לבגד כדליף לקמן תרוייהו משום לביאת בגדים המתחלפים תחת הרחמנים הוא, וקאמרי מתני' לאו דכוותיה תנן, דאי ר"מ בטבילה רחמנה שמי ניבעי תרי קידושי דהא בגדי קדם הוא בא ללבוש: חד אפשיטה. והלכך הכא לפסיטה דבגדי חול היא לא בעיא קידום, והכא בגדי טבילה שניה שאחלק ר' מאיר להקדים פסיטה לקידום, לאו משום דס"ל קידום רחמנה [א]שכל טבילה מחמת לביאה בא, אלא בגזירת הכתוב פליגי: ופשט ורחץ ורחץ ולבש. ופשט את בגדי הבד מאחר לבא וגו' וטמיך ליה ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו, והטיל הכתוב רחילה בין פסיטה ללביאה, והאי ורחץ דרשינן ליה לקמן לענין קידום, ולפיכך מיניה תרי קידושי, דשדינן ורחץ חופשט ומולבש כאילו כתיב תרי זימני: ר"מ סבר מקיש. קידום[ט] לפסיטה לקידום של לביאה, מה לביאה לובש ואח"כ מקדש קידום השני כדאמרינן לקמן הכל מודים בקידום שני כשהוא לבום מקדם ולדברי[פ] הכל קידום נתרע אחר לביאה, אף פסיטה כשהוא לבום בגדים שהוא בא לפשוט מקדש ואח"כ פושט: ומי מצית אמרת. דלא מצריך ר"מ מטבילה רשעה קידושי: והתניא כו'. (ד) [ב] וגם טבילה רחמנה מניא מדלא מצרכו ליה רבנן אאד קידום, אאד טעמא דר"מ משום דקסבר תרוייהו משום בגדים שהוא לובש הוה: אמר להו אי תניא תניא. דהדיא דמצריך ליה תרי קידושי, תניא, ומהיכא מיכא למשמע לטעמא דר"מ משום תרוייהו[ע] אלבישה, אבל אי לא אשכחיתו מתניתא דהדיא לא הוה שמעינן ליה מפלוגתא דטבילה אניה דמתניתין (ה) מיכא לפרושי כדאמרינן להו[ו]:

עשרה

דס"ל קידום רחמנה [א]שכל טבילה מחמת לביאה בא, אלא בגזירת הכתוב פליגי: ופשט ורחץ ורחץ ולבש. ופשט את בגדי הבד מאחר לבא וגו' וטמיך ליה ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו, והטיל הכתוב רחילה בין פסיטה ללביאה, והאי ורחץ דרשינן ליה לקמן לענין קידום, ולפיכך מיניה תרי קידושי, דשדינן ורחץ חופשט ומולבש כאילו כתיב תרי זימני: ר"מ סבר מקיש. קידום[ט] לפסיטה לקידום של לביאה, מה לביאה לובש ואח"כ מקדש קידום השני כדאמרינן לקמן הכל מודים בקידום שני כשהוא לבום מקדם ולדברי[פ] הכל קידום נתרע אחר לביאה, אף פסיטה כשהוא לבום בגדים שהוא בא לפשוט מקדש ואח"כ פושט: ומי מצית אמרת. דלא מצריך ר"מ מטבילה רשעה קידושי: והתניא כו'. (ד) [ב] וגם טבילה רחמנה מניא מדלא מצרכו ליה רבנן אאד קידום, אאד טעמא דר"מ משום דקסבר תרוייהו משום בגדים שהוא לובש הוה: אמר להו אי תניא תניא. דהדיא דמצריך ליה תרי קידושי, תניא, ומהיכא מיכא למשמע לטעמא דר"מ משום תרוייהו[ע] אלבישה, אבל אי לא אשכחיתו מתניתא דהדיא לא הוה שמעינן ליה מפלוגתא דטבילה אניה דמתניתין (ה) מיכא לפרושי כדאמרינן להו[ו]:

עשרה

עין משפט נר מצוה

יט **א** מיי' פ"ד מהלכות עבודת יום"כ הלכה ח:
כ **ב** מיי' שם פ"ג הלכה ג:
כא **ג** מיי' שם פ"ד הלכה ח:
כב **ד** מיי' שם פ"ג הלכה ל:

רבינו חננאל

שער המים: פרסו סדין של בוץ כו'. כדי שיהא זכור שעבודת היום בבגדי בוץ. סוגיא דשמועה זו ה' טבילות וי' קדושין הן לרבנן כשהוא לבוש בגדי זהב בין בגדי לבן עודם בגדי הקדש עליו מקדש ידיו ורגליו ופושט וטובל ועולה ולובש ומקדש ידיו ורגליו ועובד עבודתו. ולר' מאיר תרי קידושי אלבישה עביד להו. כיצד פושט ומקדש וטובל ולובש ומקדש על כל טבילה ב' קדושין מיהו לרבנן בטבילה הראשונה כשפושט בגדי חול ולובש בגדי קודש אינו מקדש אלא קדוש אחד בלבישה בלבד. נשאר להן קדוש אחד תשלום העשרה כשמשלים העבודה כולה וצריך לפשוט בגדי קדש מקדש ידיו ורגליו ואח"כ פושט בגדי קדש ולובש בגדי חול:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מד מפסיטה וכו' לאו מטום דס"ל קידום רחמנן אכל טבילה וכו'. ל"ל שלפני כל טבילה: **ב]** ד"ה והתניא וכו' וגבי טבילה רחמנה וכו' אלא מד קידום אלמא טעמא דר"מ וכו' כנ"ל:

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כג-כד]

משנת ראשונים

הביאו לו את התמיד קרצו. אף על פי שבכל ימות השנה השחיטה כשרה בזר אף לכתחילה, חוץ מן התמיד שלכתחילה צריך כהן, ביום הכפורים מיהא אינה אלא בכהן גדול לכתחילה, אלא שבדיעבד אינה פוסלת שלא מצינו שחיטה פסולה בזר בשום מקום. [מאירי]

ומירק אחר שחיטה על ידו. מניח את השחיטה וכהן אחד מבית אב שהיה ראוי לעבוד באותו היום אלו לא היה יום הכפורים גומרה. [מאירי] **אם היה כהן גדול זקן או איסטנים.** מעונג ביותר ואינו סובל כמה דברים ששאר בני אדם סובלים אותם, ומתוך כך אינו סובל קרירות המים לטבילת שחרית. [מאירי] **מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן.** ומשום שאובין לא מפסיל, כיון דמקוה שלם הוא, דלא פסלו שלשת לוגין מים שאובין אלא במקוה חסר. [רבינו יהונתן מלוניל] **אמר להו אי תניא תניא.** מדברי רש"י ז"ל בפ"ב דנדרים (יט:) משמע דלאו לדחויי ליה קמכוין וכו'. וכן כתב עוד בפרק אין דורשין, אי תניא בהדיא דחולקין תניא ונלך אחריה וחוזר אני בי. וכן נראה תו מדבריו בפ"ג דיומא (לא:), אך בפרק המפלת פירש, אי תניא תניא, שמעתי אני מרב מה שאמרתי אבל אתם הואיל ויש משנה בידכם לכו אחריה. [יד מלאכי כללי התלמוד]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) לקמן לה.. **ד)** לעיל טו. מולין כט.. **ג)** [שבת קטו: ום"נ], **ד)** לב:, **ה)** לד.. **ו)** [לקמן לד:], **ז)** ערובין מח.. **ח)** לשון הגמ' פסחים קט:. **ט)** [וע"ע תוס' פסחים דף קט: ד"ה אמה], **י)** זבחים כ ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' את הרחם ואת המיניהם ואת החביתין: **(ב)** רש"י ד"ה וקידש כו' קידום לפסיטה וקידוש ללביסה: **(ג)** ד"ה קטורת של שחר היתה כו' כל"ל ומיבעי ליה נמקח: **(ד)** ד"ה והתניא כו' וגבי טבילה רחמנה: **(ה)** ד"ה אמר להו כו' דטבילה אניה דמתני' דאיבא לפרושי:

תוספות ישנים

כדאמר רב כהנא כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ. לקמן בפירקין קאמר לה רב כהנא נמי (גבי) הך מ] מילתא [גבי סיפא] והא דלא אמרה הכא משום דדרך עבודת תמיד ג] לעשות בבגדי זהב והך דלקמן מיירי בבגדי בוץ ואתי שפיר טפי למימר לקמן מ"מ כולן היו מעניין אחד: **ד]** פושט ואח"כ מקדש. דלא מסתברא ליה לרבי מאיר שיעשה הקידום קודם המעשה שיהא טפל קודם לעיקר ולרבנן לא מסתברא שיעשה קידום עכוס בעזרה אבל לרבי מאיר צריך הוא לעשותו בעזרה אלא שיכפה עלמו בשוס דבר ואין **ע]** קידום אלא בפניס כדאמר') קדש בכלי שרת בחוץ או בכלי חול בפניס ועבד עבודתו בפנים: מה לבישה לובש ואח"כ מקדש. כדאמר רב אחא בר יעקב לקמן ז] הכל מודים בקידום שני שלובש ואח"כ מקדש כו': **אי תניא תניא.** תימה כיון דרבי מאיר פליג אריבא מ"ט לא פליג בהדיא בריימא לא הוה ס"מ יעשה שני קידושין בפסיטה הרחמנה שהיה לבוש בגדי קודש תחילה להסיח לעיל מיירי שלבוש היה בגדי חול **פ]**: למה

הגהות וציונים

פ] אין למחקו דהיא גי' רש"י ותוס' וכ"ה לקמן לב ע"א (שיח יצחק ורש"ש. ומה שהוקף למחיקה הוא ע"פ מהרש"א, אולם נראה שטה"ד שם וצ"ל ורחץ ורחץ, והגיה דפוס ויניציאה שגורסו רק פעם אחת): **ג]** ברבינו יהונתן ובכת"י **נתקנח**: **ד]** ברטנורה "וגמר **בהן**": **ל]** צ"ל **ועל** (דפו"ס): **ה]** ברטנורה להסיר צינתן במקצת (תיבת "מיד" ליתא גם ברש"י דפו"ס וכת"י): **ו]** כת"י וריחיה: **ז]** יש להוסיף **של** (באה"מ, וכ"ה בדפו"ס): **ח]** צ"ל **דלדברי** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): **ט]** צ"ל **דתרוייהו** (דפו"ס): **י]** כת"י **דאיכא** לפרושה **כדאמרי** לכו: **כ]** יש להוסיף **והראש** (רש"ש): **ל]** כן הגיה השיח יצחק. ברש"י דפו"ס **של**. כת"י **של כל**: **מ]** צ"ל **כהך** (גליון): **נ]** צ"ל משום **דבהך עבודה דינה** לעשות וכו' (גליון): **ס]** תו"י על המשנה נמצא לקמן לב ע"ב: **ע]** צ"ל **דאין** (גליון): **פ]** עיין בריטב"א שהדברים מבוארים שם. ועי' ש"י (גליון):

גמרא

במשנה הקודמת (ג.) שנינו 'חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום'[נד], ומשמע שבכל טבילה מחמש הטבילות יש שני קידושים, ומבררת הגמרא לפי זה כשיטת מי נשנתה משנתנו שבטבילה ראשונה מקדש הכהן רק פעם אחת, וכן לשיטה זו אימתי זמן הקידוש העשירי:

אֲמְרוּהָ רַבָּנָן קַמֵּיהּ דְּרַב פָּפָּא - אמרו תלמידי רב פפא דבר זה לפניו, **הָא** - משנתנו, ששנה התנא בטבילתו הראשונה של כהן גדול קידוש אחד בלבד, **דְּלָא** - אינה **כְּרַבִּי מֵאִיר, דְּאִי רַבִּי מֵאִיר** - שאם הייתה משנתנו שנויה כדעת רבי מאיר, הרי **כֵּיוָן דְּאָמַר** לקמן במשנה הבאה (נד:), בסדר הטבילה השניה, שאין הכהן גדול מקדש ידיו ורגליו לפני פשיטת בגדי הזהב, אלא פושט אותם ורק לאחר מכן מקדש ידיו ורגליו, וטובל ולובש בגדי לבן ושוב מקדש, ומהסדר של שני קידושים אלו מוכח שלדעת רבי מאיר, **תְּרֵי קִידּוּשֵׁי אַלְבִּישָׁה עָבִיד לְהוּ** - שני קידושים היה עושה הכהן גדול על לבישת בגדי כהונה, קידוש ראשון לפני הטבילה[נה] ולבישת הבגדים, וקידוש שני לאחר לבישת [-יעשה] הכהן גדול **תְּרֵי קִידּוּשֵׁי אַלְבִּישָׁה** - שני קידושים על לבישת הבגדים[נו]. ומאחר שבמשנתנו מובא שהכהן גדול מקדש ידיו ורגליו רק פעם אחת, משמע שמשנתנו אינה כשיטת רבי מאיר אלא כשיטת חכמים החולקים על רבי מאיר שם במשנה, וסוברים שיש קידוש אחד קודם פשיטת בגדי זהב וקידוש אחד אחרי לבישת בגדי לבן, ולכן במשנתנו שאין בה פשיטת בגדי כהונה אלא פשיטת בגדי חול, מובא רק קידוש אחד אחר לבישת בגדי זהב[נז].

אָמַר לְהוּ - השיב להם **רַב פָּפָּא**, משנתנו היא אף כדעת רבי מאיר, וטעם המחלוקת במשנה הבאה אינו כפי שעלה בדעתכם לבאר, שלדעת רבי מאיר יש שני קידושים על לבישת בגדי כהונה, ולדעת חכמים רק קידוש אחד על הלבישה, אלא **בֵּין לְרַבָּנָן** [-לשיטת חכמים] **וּבֵין לְרַבִּי מֵאִיר**, בכל מקום שנזכרו שני קידושים, היינו **חַד אַפְּשִׁיטָה דְּבִגְדֵי קוֹדֶשׁ**[נח] - קידוש אחד על פשיטת בגדי הכהונה, **וְחַד אַלְבִּישָׁה** - וקידוש אחד על לבישת בגדי הכהונה, ולכן במשנתנו שאין בה פשיטת בגדי קודש, יש רק קידוש אחד [על לבישת בגדי זהב], **וְהָכָא** - וכאן, כלומר במשנה הבאה שנחלקו בה חכמים ורבי מאיר, **בְּהָא קָא מִיפַּלְגֵי** - בדבר זה הם חולקים, בהיקש הכתובים 'וּפָשַׁט' 'וְרָחַץ' **(וְרָחַץ)** 'וְלָבַשׁ', שנאמר בפרשת עבודת יום הכפורים 'וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד וגו' וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וגו' וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו' (ויקרא טז כג-כד), ומאחר שחובת טבילה בלבישת בגדי כהונה כבר נאמרה בתחילת הפרשה, בפסוק 'בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם' (שם טז ד), באה תיבת 'ורחץ' השניה בפרשה ללמד חובת קידוש ידים ורגלים בלבישת בגדי כהונה, והטיל הכתוב רחיצה זו בין פשיטת בגדים לבין לבישתם, כדי לדרוש את הפסוק כאילו נאמר בו 'ופשט את בגדי הבד ורחץ' ושוב 'ורחץ ולבש את בגדיו', ומכאן למדנו שיש שני קידושים בהחלפת בגדי קודש, אחד בפשיטת הבגדים ואחד בלבישת הבגדים[נט], ובזה נחלקו, **רַבִּי מֵאִיר סָבַר**, **מַקִּישׁ** הכתוב את הקידוש של **פְּשִׁיטָה** לְקידוש של **לְבִישָׁה** בדרך זו, **מַה** בקידוש של **לְבִישָׁה**, קודם **לוֹבֵשׁ** את בגדי הקודש **וְאַחַר כָּךְ מְקַדֵּשׁ** את ידיו ורגליו, **אַף** בקידוש של **פְּשִׁיטָה**, קודם **פּוֹשֵׁט** את בגדי הקודש **וְאַחַר כָּךְ מְקַדֵּשׁ** את ידיו ורגליו. **וְרַבָּנָן סָבְרֵי** - וחכמים סוברים, **מַקִּישׁ** הכתוב את הקידוש של **פְּשִׁיטָה** לְקידוש של **לְבִישָׁה** בדרך אחרת, **מַה** בקידוש של **לְבִישָׁה**, דווקא **כְּשֶׁהוּא** עדיין **לָבוּשׁ** בבגדי הקודש הרי הוא **מְקַדֵּשׁ** את ידיו ורגליו, **אַף** בקידוש של **פְּשִׁיטָה**, דווקא **כְּשֶׁהוּא לָבוּשׁ** בבגדי הקודש הרי הוא **מְקַדֵּשׁ** את ידיו ורגליו[ס]. לפי תירוצו של רב פפא מבואר שרק בפשיטת בגדי קודש נחלקו חכמים ורבי מאיר, ובמשנתנו שמדובר בפשיטת בגדי חול, לפי כל הדעות אין קידוש על הפשיטה.

תלמידי רב פפא מביאים ברייתא מפורשת שרבי מאיר כן סובר שיש שני קידושים על הלבישה:

אָמְרוּ לֵיהּ רַבָּנָן - חזרו ושאלו התלמידים **לְרַב פָּפָּא, וּמִי מָצִית אָמְרַתְּ הָכִי** - וכי אתה יכול לומר כך, שלפי רבי מאיר יש רק קידוש אחד על לבישת בגדי קודש, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא המתארת את עבודת כהן גדול ביום הכפורים, **פָּרְסוּ סָדִין שֶׁל בּוּץ בֵּינוֹ** [-בין הכהן גדול] **לְבֵין הָעָם, פָּשַׁט** את בגדיו, **וְיָרַד** למקוה **וְטָבַל, עָלָה וְנִסְתַּפֵּג, הֵבִיאוּ לוֹ בִּגְדֵי זָהָב וְלָבַשׁ** אותם **וְקִידֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו** - קידוש ראשון, זו דעת חכמים וכמו ששנה התנא במשנתנו. **רַבִּי מֵאִיר** חולק **וְאוֹמֵר, פָּשַׁט** את בגדיו, **וְקִידֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו** - קידוש ראשון, **וְיָרַד** למקוה **וְטָבַל, עָלָה וְנִסְתַּפֵּג, הֵבִיאוּ לוֹ בִּגְדֵי זָהָב וְלָבַשׁ** אותם, **וְקִידֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו** - קידוש שני. ומאחר שלפי חכמים שנינו כאן רק קידוש אחד, נמצא שמדובר בברייתא לגבי הטבילה הראשונה של כהן גדול שאין בה פשיטת בגדי קודש, ומפורש בברייתא שרבי מאיר סובר שמקדש ידיו ורגליו פעם אחת קודם לבישה ופעם שניה לאחר

לכדי בישול. רשב"א (שבת מ: ד"ה הא למען). וכן דייק הרב פעלים (שו"ת, מ"ד יו"ד סי' טו) מלשון התנא במשנתנו 'שתפיג צינתן', שמשמעותה שיוסר כח הקרירות מהמים אבל לא שהם יהיו חמים. וראה ברש"ש (ד"ה אם) שציין לגמרא בשבת (מג.) ולתוספות שם (ד"ה נותן - הרשמון), שמדבריהם עולה שמותר למזוג כלי מים חמים לתוך מים צוננים, הואיל וצינת המים הצוננים שהם מרובים מבטלת את חמימות המים המועטים. אמנם המאירי (שבת: ד"ה היה) כתב, ששפכו לתוך המקוה מים חמים שהיו על גבי האש, וטעם ההיתר הוא משום 'שאין שבות במקדש', ומשמע מדבריו שהמים במקוה נעשו חמים. אולם החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' ים) כתב שאין לומר שחיממו את המים ממש, הואיל ואסור לרחוץ במים חמים משום גזירת המרחצאות [עיין בשבת (מ.)]. ובהכרח צריך לומר בדעת המאירי כדברי הקרבן נתנאל שהביא הנודע ביהודה (שו"ת, מהדו"ת או"ח סי' כד), שטבילה במי מקוה חמים אינה בכלל הגזירה.

נד. בכל פעם שכהן גדול משנה עבודה ביום הכפורים, כגון מעבודת חוץ [-מחוץ להיכל] שהיא בבגדי זהב לעבודת פנים [-בפנים ההיכל] שהיא בבגדי לבן, וכן להיפך, הרי הוא טובל בין החלפת הבגדים. וכך דרשו חז"ל (ספרא אחרי מות פרשה ו פ"ו ה"י) מהכתוב (ויקרא טז ד) 'בבגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם', שכהן גדול המשנה מבגדי לבן לבגדי זהב או מבגדי זהב לבגדי לבן, טעון טבילה, וכן מובא בגמרא לקמן (נב.).

נה. השיח יצחק (ד"ה אמרוה) הקשה, מדוע מקדש לפני הטבילה הרי עדיף שיקדש סמוך ללבישת הבגדים לאחר שטבל. וראה תירוצו בהערה להלן.

נו. ואף על פי שבמשנה הבאה מדובר בלבישת בגדי לבן ואילו במשנתנו מדובר בלבישת בגדי זהב, אין חילוק ביניהם, וכמו ששנינו לקמן (ע.) לגבי טבילה שלישית וטבילה חמישית שהכהן גדול קידש ידיו ורגליו שני פעמים על לבישת בגדי זהב, ומבואר בגמרא לקמן (נב.) שכל טבילה צריכה שני קידושין. אכן הקשה גבורות ארי (ד"ה הא), שמכל מקום, כשם שיש חילוק בין טבילה ראשונה שהיא בבית הטבילה לבין ארבע הטבילות שאחריה שהן במקום קדוש על גבי בית הפרוה, והטעם מבואר ברש"י (ג. ד"ה מוץ) שהוא משום שטבילה ראשונה אינה מחובת יום הכפורים אבל שאר הטבילות הן באות מחובת היום, אם כן גם לפי רבי מאיר שסובר שיש שני קידושים על כל לבישה, מכל מקום בלבישה ראשונה הואיל ואינה מחובת היום יספיק בה רק קידוש אחד, כמו שבכל ימות השנה יש רק קידוש אחד על לבישת בגדים. ותירץ, שכיון שהלכה למשה מסיני שכהן גדול יטבול חמש טבילות ויקדש עשרה קידושים ביום הכפורים, מן הראוי שכל הטבילות והקידושים יהיו באותו אופן, וכשם שמהטבילה השניה ואילך סובר רבי מאיר שיש שני קידושים על לבישת הבגדים, כמו כן בטבילה הראשונה גם כן יקדש הכהן שני קידושים על לבישת הבגדים.

נז. ריטב"א (ד"ה ולמ).

נח. בגדי כהונה נקראים 'בגדי קודש', על פי הנאמר בתורה לגבי בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים 'כתונת בד קדש ילבש וגו' בגדי קדש הם' (ויקרא טז ד), ודרשו חז"ל (ספרא אחרי מות פרשה ו פ"ו ה"י), 'קדש ילבש', ללמד שבגדי לבן באים מממון הקדש. ועוד דרשו (שם) שהכתוב 'בגדי קדש' הוא בגין אב לרבות שכל שאר בגדי כהונה גדולה ובגדי הכהנים יהיו מממון הקדש. וכן מובא בגמרא (נג.) על הכתוב 'בגדי קדש הם', שהוקשו כל בגדי כהונה זה לזה.

נט. רש"י (ד"ה ופשט, להלן נג. ד"ה מ"ן).

ס. הקשה הריטב"א (ד"ה רבי מאיר), הואיל ואפשר להקיש את הכתוב 'ופשט ורחץ ורחץ ולבש' בשני האופנים, אם כן מה טעם המחלוקת שבין חכמים לרבי מאיר. ותירץ, שרבי מאיר סובר שבקידוש על פשיטת הבגדים אין להקדים את העיקר לטפל, ולכן פושט ואחר כך מקדש מחמת הפשיטה. וחכמים סוברים שלא מסתבר שיקדש ידיו ורגליו בעזרה כשגופו ערום. ועוד כתב, שלפי רבי מאיר צריך לומר שהכהן כיסה את עצמו באיזה דבר בשעת הקידוש. ובדרך אחרת כתב השיח יצחק (ד"ה ר"מ), שרבי מאיר סובר שמקדש לאחר פשיטת הבגדים ולא בעודו לבוש, משום שכך יש יותר היכר שהקידוש הוא על הפשיטה, וכן בסדר הפסוקים 'ופשט' לפני 'ורחץ', שהפשיטה קודמת לקידוש. וחכמים סוברים שכשם שהסדר 'ורחץ ולבש' אינו כסדר הכתוב, שהרי הוא מקדש לאחר לבישת בגדים, כך גם 'ופשט ורחץ' אינו כסדר הכתוב, והקיש הכתוב

הרחם י"ח טפחים והלה הלומר[ב] הוא יותר מטפח ושלים מיתתכ דאתרון למטה מי' ובפרק מי שהוליחוהו (עירובין ד' מח.) נמי אמרינן דמקומו של אדם ד' אמות ומפרש דגופו ג' אמות ואמה כדי שיטול תפן תחת מראשותיו כו' היינו נמי גופו ג' אמות שלימות ואמה העולפת בשביל ראשו וכדי שיפשוט ידיו למעלה מראשו וז"ת ח"כ היה עין עיטם גבוה יותר מכ"ג שאם לא היה חלא כ"ג ח"כ היו המים יוצאין לחוץ הא לא קשיא דולאי עין עיטם לא הוה אלא כ"ג אבל החקק של בית הטבילה היה גבוה יותר מג' אמות אף על פי שהמים עולים למעלה כשנכנס לתוכו לא היו יוצאין לחוץ אי נמי אפילו אם היו יוצאים היו מיד באים אחריס תחתיהן מעין עיטם ואין להקשות לכיון דאמר בכל דוכתא[ו] למקום המלא הוי לומר אמה היכי טבי בכלי שאינו אלא אמה על אמה דאמתא באמתא היכי ימיב[ז] וי"ל הא דאמר מקום המלא הוא דהוי לומר אמה היינו כשהוא לבום תלע בגדי כוכין אמרינן דאמר ו' טפחים ובשם מכניסין המרון והמת בארון[ט]: **כיון** דשישא הוא במשהו עבדי ליה. למעוטי וכיון למעוטי דשיעא דקה היא אלא מאי למעוטי נמי אי

כדאמר רב כהנא כדי שיכיר כ"ג שעבודת היום של בוץ. לקמן גבי הניאו לו בגדי לבן תימה מאי שנא דאמרה למילתיה מסיפא ולא מריפא וכ"ל דאריפא לא חשש לומרו דפשיטה דצריך היכירא אלא יטעה וילבש כל ח' בגדים כדרך שהוא עושה כל ימות השנה כשהוא פושט בגדי חול שהוא לובש כל ח' בגדים ולכך פרסו בגדי בוץ כדי שיכיר שהיום אין לו ללבוש בגדי בוץ עם בגדי זהב אלא בפני עצמם אבל בסיפא שהוא פושט בגדי זהב ויש לו ללבוש בגדים אחרים אף"ה אלא צריך היכירא דודאי לא אתי למיטעי ועוד אף"ה כיון דכבר פירסו פעם אחת אדעתא של בוץ כדי שיכיר וכו' אגי דהכי להכי מיצטריך רב כהנא לפרש דתרי היכירא הוו עבדי: **ופשט** ורחץ ולבש. וה"נ אמרי' נפ' מיזהו שמך (ד' מ' פא.) את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית בנשך ובמרבית לא תתן מאכלך ותימה דבפ"ק דקידושין (ד' נב:) אמרינן ות"ק אי ס"ד כדאמר ר"י הגלילי לכתוב רחמנא אפני שיבה תקום והדרת תקום והדרת פני זקן וכו' ואמאי לא נימא אע"ג דלא כתיב תקום והדרת אלא אחד נימא דקאי לפניו ולאחריו כי הכא וי"ל התם לא שייך תקום על פני אלא על אפני כמו לא תוכל לקום אפניך (בראשית לא) והדרת לא שייך אאפני אלא על פני כדכתיב (ויקרא ה) פני זקנים לא נהדרו והיינו דאמרי פסוקים שאין להם הכרע לקמן אפרק הוליאו לו (דף נב:): גמירי לבום מקדם וליף לה מקראי, אף קידוש של פשיטה פושט ואח"כ מקדש, ורבנן סברי מה לבישה כשהוא לבוש מקדש אף קידוש כשהוא לבוש מקדש אמרו ליה רבנן לרב פפא ומי מצית אמרת הכי והתניא פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם פשט וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקידש ידיו ורגליו רבי מאיר אומר פשט וקידש ידיו ורגליו וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקידש ידיו ורגליו אמר להו[ג] אי תניא תניא בשלמא לרבי מאיר היינו דמשכחת לה עשרה

והא איכא אמה תקרה ואמה מעזיבה שערים דבית המקדש כיון דשישא נינהו במשהו עבדי להו והא איכא האיך משהו כיון דלא הואי אמתא לא חשיב לה: פרסו סדין של בוץ וכו': מאי שנא של בוץ[ט] כדאמר רב כהנא [א]כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ הכא נמי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ: **מתני'** [ב]פשט ירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקידש ידיו ורגליו [ג]הביאו לו את התמיד קרצו [ד]ומירק אחר שחיטה על ידו קבל את הדם וזרקו נכנם להקטיר קטורת של שחר ולהיטיב את הנרות ולהקריב את הראש ואת האברים (ה) והחביתין ואת היין קטורת של שחר היתה קריבה בין דם לאברים של בין הערבים בין איברים לנסכים [ד]אם היה כ"ג זקן או איסטנים מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן כדי שתפיג צינתן: **גמ'** אמרוה רבנן קמיה דרב פפא הא דלא כר"מ דאי ר"מ כיון דאמר תרי קידושי אלבישה עביד להו הכא נמי ליעביד תרי קידושי אלבישה אמר להו רב פפא בין לרבנן בין לר"מ חד אפשיטה דבגדי קודש וחד אלבישה והכא בהא קא מיפלגי [א] ופשט ורחץ (ורחץ[ה]) ולבש ר"מ סבר מקיש פשיטה ללבישה מה לבישה לובש ואח"כ מקדש אף פשיטה פושט ואח"כ מקדש ורבנן סברי מקיש פשיטה ללבישה מה לבישה כשהוא לבוש מקדש אף פשיטה כשהוא לבוש מקדש אמרו ליה רבנן לרב פפא ומי מצית אמרת הכי והתניא פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם פשט וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקידש ידיו ורגליו רבי מאיר אומר פשט וקידש ידיו ורגליו וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקידש ידיו ורגליו אמר להו [ג]אי תניא תניא בשלמא לרבי מאיר היינו דמשכחת לה עשרה

שמנה בגדים ויש מהן של זהב כגון מין וחגן ומפוד ופעמוני המעיל: **מתני'** ונסתפג. מתעטף בלונטית של בגד לספוג מים שעל בשרו, ונסתפג ומתקנח[ב]: וקידש ידיו ורגליו. מן הכיור, כדליף לקמן (דף לב.) שנריך לכל חליפות בגדי היום קידוש לפשיטה (ג) קידוש לגבישה, וטבילה בחמשה זו שהפשיטה של בגדי חול היא לא הוצרך לקדש על הפשיטה: קרצו. מפרש בגמרא[ד]: ומירק אחר. וגמר כהן[ג] מאר שחיטה, לפי שאין קבלת הדם כשירה אלא בכהן גדול ונריך למהר ולקבל: על ידו. כשבילו, כמו קונן מדם ע"י עלמו (ב"מ דף נג.). מי נמי על ידו לשון מאריו וממוך לו, והרבה ים בספר עזרא על[ד] ידו החזיק פלוני את החומה (נחמיה ג): קטורת של שחר (ג) היא היתה קריבה וכו'. בגמ'[ה] מפרש: מחמין לו חמין. מבערב יום הכפורים, ומטילין ביום הכפורים לתוך מקק בנין בית טבילתו: שתפיג. להמיר מיד לינתו[ו] במקלת, כמו ויפג לבו (בראשית מה) מפיגין טעמן (בילה דף יב.), וריחו לא נמר (ירמיה מח) מתרגמינן וריחו[ז] לא פג: **גמ'** רבנן. תלמידי דרב פפא אמרו כן לפניו: הא. מתני' דלא תנן בה שני קידושים בטבילה דאמרה: **דלא** כר"מ. דפליג במתני' בטבילה שניה מדרבנן שהיו מקדימין קידוש לפשיטה והוא הקדים פשיטה לקידוש דתנן[ח] ר' מאיר אומר פשט וקידש, ושמעינן מיניה דס"ל דשני קידושין שהוצרך הכתוב בין בגד לבגד כדליף לקמן תרוייהו משום לבישת בגדים המתחלפים תחת הלשונים הוא, וקאמרי מתני' לאו דכוותיה תנן, דאי ר"מ בטבילה לשונה נמי ניבעי תרי קידושי להא בגדי קדם הוא בא ללבוש: חד **אפשיטה**. והלכך הכא לפשיטה דבגדי חול היא לא בעיא קידוש, והכא גבי טבילה שניה שנחלק ר' מאיר להקדים פשיטה לקידוש, לאו משום דס"ל קידוש לשון [א] שכל טבילה מחמת לבישה בא, אלא בגזירת הכתוב פליגי: ופשט ורחץ ולבש. ופשט את בגדי הבד מאחר לבא וגו' ושמיך ליה ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו, והטיל הכתוב רחילה בין פשיטה ללבישה, והאי ורחץ דרשינן ליה לקמן לענין קידוש, וילפינן מיניה תרי קידושי, דשדינן ורחץ חופשט ומולבש כאילו כתיב תרי זימני: ר"מ סבר מקיש. קידוש[ו] לפשיטה לקידוש של לבישה, מה לבישה לובש ואח"כ מקדש קידוש השני כדאמרינן לקמן הכל מודיס בקידוש שני כשהוא לבוש ויליף לה מקראי, אף קידוש של פשיטה פושט ואח"כ מקדש, ורבנן סברי מה לבישה כשהוא לבוש מקדש[ט] הכל קידוש נתרע אחר לבישה, אף פשיטה כשהוא לבוש נגדים שהוא בא לפשוט מקדש ואח"כ פושט: ומי מצית אמרת. דלא מנריך ר"מ מטבילה לשונה מרי קידושי: והתניא נמי. (ד) [ב] וגם טבילה לשונה תניא מדלא מנרכו ליה רבנן אלא אד קידוש, אלא טעמא דר"מ משום דקסבר תרוייהו משום בגדים שהוא לובש הוה: **אמר להו אי תניא תניא.** בהדיא דמנריך ליה תרי קידושי, תניא, ומהיא היכא למשמע לטעמא דר"מ משום תרוייהו[י] אלבישה, אבל אי לא אשכחיתו מתניתא בהדיא לא הוה שמעינן ליה מפלוגתא דטבילה שניה דמתניתין (ה) היכא לפרושי כדאמרינן להו[כ]:

עשרה

דס"ל קידוש לשון [א] שכל טבילה מחמת לבישה בא, אלא בגזירת הכתוב פליגי: ופשט ורחץ ולבש. ופשט את בגדי הבד מאחר לבא וגו' ושמיך ליה ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו, והטיל הכתוב רחילה בין פשיטה ללבישה, והאי ורחץ דרשינן ליה לקמן לענין קידוש, וילפינן מיניה תרי קידושי, דשדינן ורחץ חופשט ומולבש כאילו כתיב תרי זימני: ר"מ סבר מקיש. קידוש[ו] לפשיטה לקידוש של לבישה, מה לבישה לובש ואח"כ מקדש קידוש השני כדאמרינן לקמן הכל מודיס בקידוש שני כשהוא לבוש ויליף לה מקראי, אף קידוש של פשיטה פושט ואח"כ מקדש, ורבנן סברי מה לבישה כשהוא לבוש מקדש[ט] הכל קידוש נתרע אחר לבישה, אף פשיטה כשהוא לבוש נגדים שהוא בא לפשוט מקדש ואח"כ פושט: ומי מצית אמרת. דלא מנריך ר"מ מטבילה לשונה מרי קידושי: והתניא נמי. (ד) [ב] וגם טבילה לשונה תניא מדלא מנרכו ליה רבנן אלא אד קידוש, אלא טעמא דר"מ משום דקסבר תרוייהו משום בגדים שהוא לובש הוה: **אמר להו אי תניא תניא.** בהדיא דמנריך ליה תרי קידושי, תניא, ומהיא היכא למשמע לטעמא דר"מ משום תרוייהו[י] אלבישה, אבל אי לא אשכחיתו מתניתא בהדיא לא הוה שמעינן ליה מפלוגתא דטבילה שניה דמתניתין (ה) היכא לפרושי כדאמרינן להו[כ]:

עין משפט נר מצוה

יט **א** מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ח:
כ **ב** מיי' שם פ"ג הלכה ג:
כא **ג** מיי' שם פ"ד הלכה ח:
כב **ד** מיי' שם פ"ג הלכה ל:

רבינו חננאל

שער המים: פרסו סדין של בוץ כו'. כדי שיהא זכור שעבודת היום בבגדי בוץ. סוגיא דשמועה זו ה' טבילות וי' קדושין הן לרבנן כשהוא לבוש בגדי זהב בין בגדי לבן עודם בגדי הקדש עליו מקדש ידיו ורגליו ופושט וטובל ועולה ולובש ומקדש ידיו ורגליו ועובד עבודתו. ולר' מאיר תרי קידושי אלבישה עביד להו. כיצד פושט ומקדש וטובל ולובש ומקדש על כל טבילה ב' קדושין מיהו לרבנן בטבילה הראשונה כשפושט בגדי חול ולובש בגדי קודש אינו מקדש אלא קדוש אחד בלבישה בלבד. נשאר להן קדוש אחד תשלום העשרה כשמשלים העבודה כולה וצריך לפשוט בגדי קדש מקדש ידיו ורגליו ואח"כ פושט בגדי קדש ולובש בגדי חול:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מד מפסיטה וכו' לאו משום דס"ל קידוש לשון שכל טבילה וכו'. ל"ל שלפני כל טבילה: ב] ד"ה והתניא וכו' וגבי טבילה לשונה וכו' אלא מד קידוש אלמא טעמא דר"מ וכו' כנ"ל:

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כג-כד]

משנת ראשונים

הביאו לו את התמיד קרצו. אף על פי שבכל ימות השנה השחיטה כשרה בזר אף לכתחילה, חוץ מן התמיד שלכתחילה צריך כהן, ביום הכפורים מיהא אינה אלא בכהן גדול לכתחילה, אלא שבדיעבד אינה פוסלת שלא מצינו שחיטה פסולה בזר בשום מקום. [מאירי]

ומירק אחר שחיטה על ידו. מניח את השחיטה וכהן אחד מבית אב שהיה ראוי לעבוד באותו היום אלו לא היה יום הכפורים גומרה. [מאירי] **אם היה כהן גדול זקן או איסטנים.** מעונג ביותר ואינו סובל כמה דברים ששאר בני אדם סובלים אותם, ומתוך כך אינו סובל קרירות המים לטבילת שחרית. [מאירי] **מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן.** ומשום שאובין לא מפסיל, כיון דמקוה שלם הוא, דלא פסלו שלשת לוגין מים שאובין אלא במקוה חסר. [רבינו יהונתן מלוניל] **אמר להו אי תניא תניא.** מדברי רש"י ז"ל בפ"ב דנדרים (יט:) משמע דלאו לדחויי ליה קמכוין וכו'. וכן כתב עוד בפרק אין דורשין, אי תניא בהדיא דחולקין תניא ונלך אחריה וחוזר אני בי. וכן נראה תו מדבריו בפ"ג דיומא (לא:), אך בפרק המפלת פירש, אי תניא תניא, שמעתי אני מרב מה שאמרתי אבל אתם הואיל ויש משנה בידכם לכו אחריה. [יד מלאכי כללי התלמוד]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) לקמן לה.. ד) לעיל טו. מולין כט.. ה) [שבת קטו: וש"נ], ו) לב:, ה) לד.. ו) [לקמן לד:], ז) ערובין מח.. ח) לשון הגמ' פסחים קט:. ט) [וע"ע תוס' פסחים דף קט: ד"ה אמה], י) זבחים כ ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' את הרחם ואת המיכיס ואת החביתין: (ב) רש"י ד"ה וקידש כו' קידוש לפשיטה וקידוש ללבישה: (ג) ד"ה קטורת של שחר היתה כו' כל"ל ותיבת היא נמחק: (ד) ד"ה והתניא כו' וגבי טבילה רחשונה: (ה) ד"ה אמר להו כו' לטבילה שניה דמתני' דאיכא לפרושי:

תוספות ישנים

כדאמר רב כהנא כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ. לקמן בפירקין קאמר לה רב כהנא נמי (גבי) [מי] מילתא [גבי סיפא] והא דלא אמרה הכא משום דדרך עבודת תמיד [ג] לעשות בבגדי זהב והך דלקמן מיירי בבגדי בוץ ואתי שפיר טפי למיתמר לקמן מ"מ כולן היו מעניין אחד: [ד] פושט ואח"כ מקדש. דלא מסתברא ליה לרבי מאיר שיעשה הקידוש קודם המעשה שיהא טפל קודש לעיקר ולרבנן לא מסתברא שיעשה קידוש עדוש בעזרה אבל לרבי מאיר צריך הוא לעשותו בעזרה דלא שיכשה עלמו בשוס דבר ואין [ה] קידוש אלא בבגדים כדאמר') קדש בכלי שרת במוך או בכלי חול בגדים ועבד עבודתו בשוס: **מה לבישה** לובש ואח"כ מקדש. כדאמר רב אחא בר יעקב לקמן [ז] הכל מודים בקידוש שני שלובש ואח"כ מקדש כו': **אי תניא תניא.** תימה כיון דרבי מאיר פליג אדרבנן ס"ט לא הוה ס"מ יעשה שני קידושין בפשיטה הרחשונה שהיה לבוש בגדי קודש תחילה להסיר מיירי שלבוש היה בגדי חול [ט]: למה

הגהות וציונים

ג] אין למחקו דהיא גי' רש"י ותוס' וכ"ה לקמן לב ע"א (שיח יצחק ורש"ש. ומה שהוקף למחיקה הוא ע"פ מהרש"א, אולם נראה שטה"ד שם וצ"ל **ורחץ ורחץ**, והגיה דפוס ויניציאה שגורסו רק פעם אחת): ד] ברבינו יהונתן ובכת"י **נתקנח**: ה] ברטנורה "וגמר **בהן**": ו] צ"ל **ועל** (דפו"ס): ז] יש להוסיף **של**. כת"י **של כל**: מ] צ"ל **כהך** (גליון): נ] צ"ל משום **דבהך עבודה דינה** לעשות וכו' (גליון): ס] תו"י על המשנה נמצא לקמן לב ע"ב: ע] צ"ל **דאין** (גליון): פ] עיין בריטב"א שהדברים מבוארים שם. ועי' ש"י (גליון): צ] ברטנורה להסיר צינתן במקצת (תיבת "מיד" ליתא גם ברש"י דפו"ס וכת"י): ו] כת"י וריחיה: ז] יש להוסיף **של** (באה"מ, וכ"ה בדפו"ס): מ] צ"ל **דלדברי** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ט] צ"ל **דתרוייהו** (דפו"ס): י] כת"י **דאיכא** לפרושה **כדאמרי** לכו: כ] יש להוסיף **והראש** (רש"ש): ל] כן הגיה השיח יצחק. ברש"י דפו"ס **של**. כת"י **של כל**: מ] צ"ל **כהך** (גליון): נ] צ"ל משום **דבהך עבודה דינה** לעשות וכו' (גליון): ס] תו"י על המשנה נמצא לקמן לב ע"ב: ע] צ"ל **דאין** (גליון): פ] עיין בריטב"א שהדברים מבוארים שם. ועי' ש"י (גליון):

הלבישה[סא], הרי לנו מקור שלפי רבי מאיר יש שני קידושים על לבישת בגדי כהונה.

אָמַר לָהוּ - השיב להם רב פפא, **אִי תַּנְיָא** - אם כך מפורש בברייתא, **תַּנְיָא** - נלך אחריה וחוזרני בי ממה שאמרתי קודם[סב]. כלומר, טעמו של רבי מאיר שבטבילה השניה הכהן מקדים פשיטה לקידוש אינו משום שיש קידוש על פשיטת בגדי כהונה והפשיטה קודמת לקידוש, אלא כמבואר בברייתא שלדעת רבי מאיר יש שני קידושים על לבישת בגדי כהונה[סג].

לאחר שביארה הגמרא שלפי חכמים יש קידוש בפשיטת בגדי קודש וקידוש בלבישת בגדי קודש, ולפי רבי מאיר אין קידוש בפשיטתם אלא שני קידושים בלבישתם, מבררת הגמרא לפי דעות אלו את חשבון עשרת הקידושים [שנזכרו במשנה לעיל (ג.)] של הכהן גדול ביום הכפורים:

שואלת הגמרא, **בְּשִׁשָּׁמָא** - מנין זה של עשרה קידושין מובן **לְרַבִּי מֵאִיר**, שסובר שבטבילה ראשונה יש שני קידושים על לבישת בגדי כהונה, ולאחריה מחליף בגדי קודש בבגדי קודש עוד ארבע פעמים [שתי פעמים לבגדי לבן ושתי פעמים לבגדי זהב], ובכל לבישה מקדש שני קידושים, ולפי סדר זה **הַיְינוּ דְּמַשְׁפַּחַת לָהּ** - שמוצא אתה מנין זה

פשיטה ללבישה ללמד שמקדש ידיו ורגליו על הפשיטה בעודו לבוש, כמו שעל הלבישה מקדש בהיותו לבוש.

סא. הקשה השיח יצחק (ד"ה *ממרחה*) שאם סובר רבי מאיר שיש שני קידושים על הלבישה מדוע מקדש לפני שיורד לטבול, הרי היה עדיף שיקדש סמוך ללבישת הבגדים, קידוש ראשון לפניה וקידוש שני לאחריה, ומה הטעם בהקדמת קידוש ראשון קודם הטבילה. ותירץ, שרבי מאיר גם כן דרש את היקש הכתובים 'ופשט ורחץ ורחץ ולבש', ללמד שקידוש ראשון יהיה תיכף לאחר הפשיטה אף שהוא לצורך הלבישה שלאחר הטבילה.

סב. יד מלאכי (כללי התלמוד כלל ח) ע"פ רש"י (ד"ה *ממר, מגינה יט: ד"ה *ממר, נדרים יט: ד"ה *מי, זבחים טו: ד"ה *מי).

סג. לולא ברייתא זו היה אפשר לפרש בדעת רבי מאיר במשנה הבאה כפי שסבר רב פפא לבאר בתחילה, שיש קידוש אחד על הפשיטה לאחר שפושט וקידוש אחד על הלבישה לאחר שלובש, ובא התנא בברייתא ופירש שהמחלוקת בין רבי מאיר לחכמים קיימת גם במשנה זו לגבי פשיטת בגדי חול, וכך נתברר לנו שרבי מאיר סובר שיש שני קידושים על לבישת בגדי כהונה ואין קידוש על הפשיטה. רש"י (ד"ה *ממר) וריטב"א (ד"ה *מי). אכן הקשו הריטב"א (שם), תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה *מי), אם כן מדוע שנה התנא את המחלוקת של חכמים ורבי מאיר רק בטבילה השניה, הרי הם נחלקו גם בטבילה ראשונה והיה על התנא לשנות מחלוקת זו במשנתנו. ותירצו, שאילו שנה התנא את המחלוקת רק במשנתנו היה אפשר לטעות ולפרש, שרבי מאיר חלק על חכמים דווקא לגבי פשיטת בגדי חול, שבפשיטה זו מקדים פשיטה לקידוש כדי שלא יקדש בהיותו לבוש בבגדי חול, אבל לגבי פשיטת בגדי קודש היה מקום לומר שרבי מאיר יודה לחכמים שמקדש תחילה ואחר כך פושט. לפיכך שנה התנא את מחלוקתם במשנה הבאה לגבי פשיטת בגדי קודש, להשמיענו את דעת רבי מאיר שלעולם פושט ואחר כך מקדש, הן בפשיטת בגדי קודש וכל שכן בפשיטת בגדי חול, שהרי אין קידוש על הפשיטה אלא שני קידושים על הלבישה.

של עֲשָׂרָה קִידּוּשִׁין, אֶלָּא לְרַבָּנָן [-חכמים] שסוברים שיש קידוש אחד על פשיטה וקידוש אחד על לבישה, ובטבילה ראשונה שפושט בה את בגדי החול אינו מקדש, הרי רק תִּשְׁעָה קידושין הֵוּ [-הם], וחסר הקידוש העשירי[א].

מיישבת הגמרא, אָמְרִי לָךְ רַבָּנָן - יאמרו לך חכמים ויתרצו, קִידּוּשָׁא בַּתְרָא - הקידוש האחרון, כִּי פָּשִׁיט - כשהוא פושט מעליו בסוף עבודות היום את בגדי הזהב שהם בִּגְדֵי קֹדֶשׁ, וְלָבִישׁ [-והוא לובש] את בִּגְדֵי החוֹל של עצמו[ב], עָבִיד לֵיהּ הָתָם - שם עושה הכהן גדול את הקידוש העשירי[ג]. וקידוש זה הוא רק לשיטת חכמים שסוברים שיש קידוש על פשיטת בגדי קודש[ד], אבל לשיטת רבי מאיר שיש שני קידושין על לבישה ואין קידוש על פשיטה, אינו מקדש בסוף עבודות היום, הואיל ואינו בא ללבוש בגדי קודש אלא את בגדי החול של עצמו[ה].

הגמרא מביאה ברייתא שמבררת את המקור לדין זה שהכהן גדול טובל חמש טבילות ומקדש עשרה קידושין ביום הכיפורים:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בפרשת עבודת יום הכיפורים (ויקרא טז כג) ׳וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם׳, ומאחר שאין הכתוב מתפרש כפשוטו, שאהרן יבוא לאהל מועד רק כדי לפשוט שם את בגדי הלבן שהוא לבוש בהם ולהניחם שם[ו], יש לברר, לָמָּה הוּא בָּא לאהל מועד, כלומר, הרי הוא כבר גמר את עבודת הקטורת וההזאות הנעשות בפנים, ולא פירש הכתוב איזו עוד עבודה מוטלת עליו לעשות לפני ולפנים[ז]. מבארת הברייתא, שהכהן גדול אֵינוֹ בָּא לאהל מועד אֶלָּא כדי לְהוֹצִיא[ח] מקודש הקדשים[ט] אֶת הַכַּף של קטורת וְאֶת הַמַּחְתָּה של

א. **הקשו** האחרונים (שיח יצחק ד"ה מלא לרבנן, יד דוד ד"ה ממרי, רש"ס ד"ה מלא, שפת אמת ד"ה מ"ל, מרומי שדה ד"ה בשלמא), כיצד מקשה הגמרא שלפי חכמים יהיו רק תשעה קידושין, והלא משנה מפורשת היא לקמן (ע.) שבסוף עבודות היום פושט את בגדי הזהב ומקדש ידיו ורגליו, ובצירוף קידוש זה נמצאו עשרה קידושין לשיטת חכמים. וביאר השיח יצחק, שכיון שיש עשרה קידושין לחמש טבילות, והיינו קידוש לפני טבילה וקידוש לאחר טבילה, מקשה הגמרא הרי בקידוש האחרון המובא במשנה שם אין בו טבילה. והיד דוד תירץ, שבמשנה שם אין הקידוש האחרון לצורך עבודה, וסברה הגמרא שהיו עשרה קידושין לצורך עבודה מלבד קידוש זה שנשנה במשנה שם. ואמנם מחמת קושיא זו, כתב הרש"ש שאין לגרוס במשנה שם ׳קידש ידיו ורגליו׳, וכמו שמעתיקי המשנה שם טעו וכתבו ׳וירד וטבל עלה ונסתפג׳, וזו ודאי טעות סופר שהרי אין טבילה לאחר סיום העבודות, כמו כן המילים ׳קידש ידיו ורגליו׳ הן טעות סופר.

ב. **כמובא** במשנה לקמן (ע.) ׳נכנס להקטיר קטורת של בין הערבים ולהטיב את הנרות, וקדש ידיו ורגליו ופשט [בגדי זהב], הביאו לו בגדי עצמו ולבש׳.

ג. **השיח יצחק** (ד"ה מלא לרבנן) פירש ש׳התם׳ היינו במקום קדוש, והגמרא בקושייתה סברה שבקידוש האחרון שהוא רק על פשיטת בגדים ואין אחריו עבודה, לא חייב הכהן לעשותו במקום קדוש. וזהו שתירצה הגמרא, שהקידוש האחרון ׳כי פשיט בגדי קדש׳, כיון שהוא בא משום פשיטת בגדי קודש, ׳עביד ליה התם׳, הכהן גדול עושה אותו במקום קדוש, כמו שהקידושין הקודמים נעשו במקום קדוש.

ד. **לפי חכמים**, קודם תחילת העבודה טובל הכהן גדול ולובש בגדי כהונה ומקדש ידיו ורגליו על הלבישה, ולאחר שעבד מקדש ידיו ורגליו על הפשיטה ופושט את הבגדים. ומאחר שחמש עבודות הן כמובא לקמן, ובכל עבודה יש טבילה וקידוש על לבישת הבגדים ועוד קידוש על פשיטתם, נמצאו עשרה קידושין.

ה. **רש"י** (ד"ה עניל). ראה טבלה לסיכום סוגיית הגמרא, סדר חמש הטבילות ועשרת הקידושין.

ו. **כך** ביארו תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה למה) שאין לפרש שהוא בא לאהל מועד כדי לפשוט בגדיו ולהניחם בפנים, שהרי ודאי שאין מצוה להניחם לשמירה דווקא בתוך אהל מועד. וכן כתב הרמב"ן (ויקרא טז כג) שלשון הכתוב אומר דרשני, שהרי לא יתכן בשום פנים שיצטוה אהרן הכהן להיכנס לתוך אהל מועד צורך מלבד פשיטת בגדי הכהונה ושיהיה ערום בהיכל ה׳ ויניח הבגדים שם לרקבון, אלא ודאי שכוונת הכתוב להודיענו שהוא בא לעבוד שם עבודה, ואת הענין הזה מבררת הברייתא שלפנינו.

ז. **לעומת** זאת בשאר הפסוקים שנאמרה בהם כניסת הכהן גדול לפני ולפנים פירט הכתוב את העבודה המוטלת עליו שם. כך בפסוק שלפניו (ויקרא טז יג), ׳ולקח מלא המחתה גחלי אש וגו׳ ומלא חפניו קטרת סמים דקה והביא מבית לפרכת׳, מפרש הכתוב שכניסת כהן גדול לקודש הקדשים היא כדי להקטיר קטורת. וכן בפסוק (שם טז טו) ׳ושחט את שעיר החטאת וגו׳ והביא את דמו אל מבית לפרכת׳ וגו׳, מפרש הכתוב שהכהן גדול בא לקודש הקדשים כדי להזות מדם השעיר כהזאות דם פר החטאת אחת למעלה ושבע למטה לפני הארון ולפני הפרוכת. רש"י (ד"ה למה).

ח. **הטעם** שהכתוב לא הזכיר בפירוש שהוא נכנס להוציא כף ומחתה, היינו כפי שביאר הרמב"ן (ויקרא טז כג), שהואיל והזכיר הכתוב קודם לכן ׳ונתן את הקטרת על האש לפני ה׳ וכסה ענן הקטרת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות׳ (שם טז יג), שפירושו, שיתן את הקטורת על האש עד שיעלה ענן הקטרת ויצא מיד, אזי מובן שהואיל והכהן גדול הניח שם את הכף והמחתה לצורך הקטורת, יהיה מוטל עליו גם להוציאן לאחר מכן, לכן אמר הכתוב ׳ובא אהרן אל אהל מועד׳, לבא מבית לפרוכת למה שהניח שם מכבר.

ט. **בלשון** הכתוב נאמר שהכהן גדול בא ׳אל אהל מועד׳, כלומר לתוך ההיכל. והקשה ר"י באריט [הו"ד בחשק שלמה (מוספות ישנים ד"ה למה)], הרי העבודה היא להוציא את הכף והמחתה מקודש הקדשים, ואם כן ראוי שיכתב ׳ובא אל מבית לפרוכת׳, וכלשון הכתוב בפסוקים הקודמים (ויקרא טז יג, טו) לגבי הבאת הקטורת וההזאות שנעשות בקודש הקדשים. ותירץ המשך חכמה (ויקרא טז כג), שכיון שאינו מוכרח להיכנס להיכל אלא לקודש הקדשים שבתוכו מונחות הכף והמחתה, ויכול היה להיכנס לשם דרך חלון קטן [׳לול׳] שפתוח מן התא שמאחורי בית הכפורת לאויר העזרה [כמובא בתוספות (מנחות מ: ד"ה למעוטי ע"פ זבחים נה:)] ולהוציא דרך שם את הכף והמחתה, לכן אמר הכתוב שהוא חייב לבוא ׳אל אהל מועד׳. כלומר, חובה עליו לבוא דרך ההיכל ולהיכנס משם לקודש הקדשים להוצאת הכף והמחתה.

סדר הטבילות	דעת חכמים	דעת רבי מאיר	
		לפי רב פפא	לפי המסקנא
טבילה ראשונה לעבודות השחר	טבילה	טבילה	קידוש ראשון
	לבישת בגדי זהב	לבישת בגדי זהב	טבילה
	קידוש ראשון	קידוש ראשון	לבישת בגדי זהב
			קידוש שני
טבילה שניה לעבודות היום	קידוש שני לפני הפשיטה	פשיטת בגדי זהב	פשיטת בגדי זהב
	פשיטת בגדי זהב	קידוש שני לאחר הפשיטה	קידוש שלישי
	טבילה ולבישת בגדי לבן		
	קידוש שלישי	קידוש שלישי	קידוש רביעי
טבילה שלישית להקרבת אילו ואיל העם	קידוש רביעי לפני הפשיטה	פשיטת בגדי לבן	
	פשיטת בגדי לבן	קידוש רביעי לאחר הפשיטה	קידוש חמישי
	טבילה ולבישת בגדי זהב		
	קידוש חמישי	קידוש חמישי	קידוש שישי
טבילה רביעית להוצאת כף ומחתה	קידוש שישי לפני הפשיטה	פשיטת בגדי זהב	
	פשיטת בגדי זהב	קידוש שישי לאחר הפשיטה	קידוש שביעי
	טבילה ולבישת בגדי לבן		
	קידוש שביעי	קידוש שביעי	קידוש שמיני
טבילה חמישית לעבודות בין הערבים	קידוש שמיני לפני הפשיטה	פשיטת בגדי לבן	
	פשיטת בגדי לבן	קידוש שמיני לאחר הפשיטה	קידוש תשיעי
	טבילה ולבישת בגדי זהב		
	קידוש תשיעי	קידוש תשיעי	קידוש עשירי
אחר הדלקת הנרות	פשיטת בגדי זהב	פשיטת בגדי זהב	פשיטת בגדי זהב, בלא קידוש
	קידוש עשירי לאחר הפשיטה	קידוש עשירי לאחר הפשיטה	
	לבישת בגדי חול		

אהח19/06/2018

עשרה קידושין אלא לרבנן תשעה הוו אמרי לך רבנן קידושא בתרא [א]כי פשיט בגדי קדש ולביש בגדי חול עביד ליה התם [ה] ת"ר [א] ובא אהרן אל אהל מועד למה הוא בא אינו בא אלא להוציא את הכף ואת המחתה (שכל[א]) הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה מאי טעמא אמר רב חסדא גמירי [ג] חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום ואי כסדרן לא משכחת להו אלא שלש טבילות וששה קידושין תניא אמר ר' יהודה מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום ת"ל ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד [ב] ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו ויצא ועשה הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה אמר רבי מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום שנאמר [ג] כתונת בד קודש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו ובאבנט בד יחגור ובמצנפת בד יצנוף בגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה ואומר בגדי קדש הם הוקשו כל הבגדים כולן זה לזה[ב] וחמש עבודות הן תמיד של שחר בבגדי זהב עבודת היום בבגדי לבן אילו ואיל העם בבגדי זהב כף ומחתה בבגדי לבן תמיד של בין הערבים בבגדי זהב ומנין שכל טבילה וטבילה צריכה שני קידושין ת"ל [א] ופשט [ב] ורחץ ורחץ ולבש ר"א ברבי שמעון אומר ק"ו ומה במקום שאין טעון טבילה טעון קידוש מקום שטעון טבילה אינו דין שטעון קידוש אי מה להלן קידוש אחד אף כאן קידוש אחד ת"ל [א] ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד אשר לבש [ג] מה ת"ל אשר לבש כלום אדם פושט אלא מה שלבש אלא להקיש פשיטה ללבישה מה לבישה טעון קידוש אף פשיטה טעון קידוש[ג] א"ר יהודה מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום תלמוד לומר ובא אהרן אל אהל מועד ורחץ את בשרו במים במקום קדוש הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה אשכחן מבגדי לבן לבגדי זהב מבגדי זהב לבגדי לבן מנין

תנא

עשרה קידושין. לחמש טבילות: תשעה הוו. דחסרא ליה טבילה ראשונה חד קידוש: אמרי לך רבנן. קידוש עשירי החסר כאן: קידושא בתרא. כשגמר עבודת כל היום ופושט בגדי קודש ולובש בגדי חול: עביד ליה התם. כשבא לפשוט בגדי קודש, דלדידן סבירא לן קידוש חד אפשיטה וחד אלבישה, ולר' מאיר לא מקדש מידי שהרי אינו בא ללבוש בגדי קודש: ובא אהרן אל אהל מועד. נאמר אחר שגמר הקטרה ומתן דמים פר ושעיר: למה הוא בא. אל ההיכל, הרי גמר עבודותיו, אף במקרא זה לא פירש מה יעשה לשם: אינו בא אלא להוציא כף ומחתה. שהניח בין הבדים, כדכתיב ונתן את הקטרת על האש וגו': שכל הפרשה. נאמרו המקראות על סדר העבודות (א) המתחלפות כסידרן בפרשה כך סדר עבודתם, חוץ ממקרא זה שכתב הוצאת כף ומחתה עם עבודות הפנימיות ולא הפסיק עבודת אילו ואיל העם בנתיים, והיה לו לכתוב בתחילה ויצא ועשה את עולתו וגו', ואח"כ ובא אהרן להוציא כף ומחתה, ואח"כ ופשט את בגדי הבד והניחם שם ורחץ את בשרו במים ולבש את בגדיו שמונה של כל השנה ועשה המוספין ותמיד של בין הערבים: מאי טעמא. צריך להפסיק באילו ואיל העם בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה: אמר רב חסדא גמירי. הלכה למשה מסיני: חמש טבילות. בו ביום: ואי כסידרן. של עבודות כתיב מקרא זה: לא משכחת בהן אלא שלש טבילות. אחת לתמיד של שחר, ואחת בינו ובין עבודת היום כולה עם הוצאת כף ומחתה, ואחת בין הוצאת כף ומחתה לאילו ואיל העם ועמהם המוספין ותמיד של בין הערבים, לפיכך צריך להפסיק אילו ואיל העם בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה, והוצאתן תפסיק בין אילו ואיל העם לתמיד של בין הערבים, הרי חמש, תמיד של שחר בבגדי זהב, עבודת היום בבגדי לבן, אילו ואיל העם בבגדי זהב על המזבח החיצון, הוצאת כף ומחתה בבגדי לבן, ומוספין ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב: ולבש את בגדיו. שמונה בגדים המיוחדים לו כל ימות השנה: מעבודה לעבודה. מעבודת פנים לעבודת חוץ וה"ה מחוץ לפנים, ולקמן מסיים מילתיה וקתני חמש עבודות הוו הרי חמש טבילות: כתונת בד קודש ילבש ורחץ במים וגו'. הרי כשהוא משנה מעבודת התמיד להתחיל בעבודת היום שהיא פנימית כדכתיב בתריה ולקח את שני השעירים וגו' וכוליה עניינא: ואומר בגדי קדש הם. בתוך מקרא זה עצמו (ב) לדרוש יש לך שלש תיבות הללו שהן יתירות כולן, ולקמיה מפרש מאי דרשה: וחמש עבודות הן. אתיא בין לרבי בין לר"י: ת"ל ופשט ורחץ וגו'. הך מילתא רבי קאמר לה, דגמר טבילות מורחץ במים דכתיב בבגדי לבן ואייתר ליה האי קרא דר"י ודריש לה לקידושין. ופשט ורחץ ורחץ ולבש, הטיל הכתוב ורחץ בין ופשט ולבש ליתן רחיצה לפשיטה ורחיצה ללבישה: מה מקום שאין טעון טבילה. כל ימות השנה הבא לעבוד אין טעון טבילה מן התורה אלא מדברי סופרים לזכור טומאה ישנה[ז]: טעון קידוש. דכתיב (שמות מ) בבואם אל אהל מועד ובקרבתם אל המזבח ירחצו: מקום שטעון טבילה. ביוה"כ לכל חליפות בגדים: מה לבישה טעון קידוש. דנפקא לן מק"ו מטבילה כדאמרן. ומופשט ורחץ לא דריש ר"א בר"ש שטעון קידושין, דמיבעי ליה לטבילה (ג) להחליף בבגדי זהב כר' יהודה:

כפרתן

גמירי חמש טבילות וכו'. תימה לי אי הלכתא קרא למה לי לקמן וי"ל אי לאו קרא הוה אמינא חמש טבילות יטבול אפילו בזה אחר זה כולם ביחד להכי אצטריך קרא דכשהוא משנה מעבודה לעבודה עביד להו ואי לאו הלכתא הוה אמינא אינו משנה מעבודה לעבודה אלא ג' פעמים דהוו להו ג' טבילות ותו לא: **ואי** כסדרן לא משכחת להו ה' טבילות. וא"ת ומנלן דהאי קרא שלא על הסדר נאמר טפי משאר קראי דילמא קטורת דיום הכפורים שלא על הסדר נאמר ומשכחת לה ה' עבודות תמיד של שחר בבגדי זהב קטורת דיוה"כ בבגדי לבן אילו ואיל העם בבגדי זהב עבודת היום בבגדי לבן מוספין ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב וי"ל אם איתא דלא הוה הפסק בין הוצאת כף ומחתה לעבודת היום שלפניה למה נאמר בה ובא אהרן והא התם קאי אלא ש"מ משום דאפסקה בעבודה חיצונה להכי כתב ובא וא"ת א"כ לימא משום דכתיב ובא אהרן ש"מ שלא על הסדר נאמר ומאי איצטריך רב חסדא למימר טעמא משום דגמירי ה' טבילות וי"ל דה"א גזירת הכתוב הוא שיוציא כף ומחתה לאחר גמר עבודת פנים ושוב חוזר לפנים ופושט את בגדי הבד והניחם שם ושוב יוצא ועושה אילו ואיל העם ומוספין ותמיד של בין הערבים וא"ת ואימא דהאי ובא אהרן לאו להוציא כף ומחתה אלא להפסיק בעבודת פנים ונימא ובא אהרן להקטיר קטורת או להזאות[ד] פר ושעיר ואי משום ה' טבילות נימא דמפסיק באילו ואיל העם בין קטורת להזאות אבל הוצאת כף ומחתה מנלן דעבודה היא להצריך לה טבילה בפני עצמה וי"ל משום דלבתר כתב בכולהו עבודות היום ובא[ה] והביא אבל הוצאת כף ומחתה לא כתיב להכי איכא למימר דבהוצאת כף ומחתה איירי: **ומה** במקום שאין טעון טבילה טעון קידוש וכו'. ליכא למימר טמא ליכנס לעזרה יוכיח שטעון טבילה ואין טעון קידוש די"ל מה להתם שאינו עובד תאמר ביוה"כ שהוא רוצה לעבוד: **מה** לבישה טעון קידוש אף פשיטה. ואם תאמר והא לבישה גופה בק"ו אתיא ובעיא היא בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ:) למ"ד בתר מלמד אזלינן אי דבר הבא בק"ו חוזר ולמד[ו] בהיקש בקדשים וי"ל דהני מילי בקדשים [ט]כגון קרבנות גופייהו:

תנא

עין משפט נר מצוה

כג א מיי' פ"ב מהלכות עבודת יוה"כ ה"ב:

רבינו חננאל

אמר רב חסדא גמירי ה' טבילות וי' קדושין כ"ג טובל ומקדש בו ביום ואם תעשה העבודות כמה דכתיבי קראי בשחר כשיוצא לעשות תמיד של שחר בגדי זהב צריך טבילה כמו בכל יום ויום כדכתיב בבואם אל אהל מועד א) ירחצו מים ולא ימותו או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה'. הנה טובל בתמיד של שחר. **בא לעשות עבודת היום** בבגדי לבן צריך טבילה אחרת כדכתיב כתונת בד קודש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו וגו' עד בגדי קודש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם הנה ב' טבילות. ולובש בגדי לבן ועובד כל עבודת היום. וכתיב ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש והניחם שם ורחץ את בשרו במים במקום קדוש. הנה ג' טבילות. ולבש את בגדיו ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם וגו' שלמה עבודת יוה"כ בין עבודת פנים בין עבודת חוץ אלא ובא אהרן אל אהל מועד שלא על הסדר הוא כתוב. **וכך סידור הענין תמיד של שחר בבגדי זהב.** עבודת היום בבגדי לבן. אילו ואיל העם בבגדי זהב על מזבח החיצון. ואח"כ ובא אהרן אל אהל מועד להוציא את הכף ואת המחתה בבגדי לבן. תמיד של בין הערבים והקטרת והנרות בבגדי זהב. הנה ה' עבודות. וכל המשנה מעבודה לעבודה צריך טבילה הנה ה' טבילות. ומנ"ל שעל כל טבילה ב' קדושין שנאמר ופשט ורחץ ורחץ ולבש דרוש הרחיצה עם הפשיטה ועם הלבישה כלומר תן רחיצה לפשיטה ותן רחיצה ללבישה. פי' **מקום שאין טעון טבילה** כגון בשעת העלאת אברין לכבש וכן מן הכבש למזבח וכיוצא

חשק שלמה על ר"ח

א) הדבר צ"ע דהלא קרא בקידוש מיירי אבל בטבילה דשחרית אינו מפורש בכתוב כלל ועי' לעיל ל' דלר"י אינו אלא סרך טבילה ומדרבנן ומגוה לייש"ב.

ליקוטי רש"י

ובא אהרן אל אהל מועד. אמרו רבותינו שאין זה מקומו של מקרא זה, ונתנו טעם לדבריהם במסכת יומא (דף לב.) ואמרו כל הפרשה כולה אמורה על הסדר חוץ מביאה זו שהיא אחר עשיית עולתו ועולת העם והקטרת אימורי פר ושעיר שנעשים בחוץ בבגדי זהב וטובל ומקדש ופושטן ולובש בגדי לבן. ובא אל אהל מועד. להוציא את הכף ואת המחתה שהקטיר בה הקטרת לפני ולפנים [ויקרא טז, כג]. **ואי כסדרן לא משכחת להו.** ואי כסדרן כתיבי וכן הסדר שמוציאן בלבישה ראשונה ואין עבודה חיצונה של בגדי זהב מפסקת בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה לא משכחת לה וכו', כבר פרשתיה בפרק אמר להם הממונה (לעיל דף לב:) [לקמן עא.]. **ועשרה קידושין.** ידיו ורגליו מן הכיור. **בו ביום.** ביום הכפורים ולקמן (דף לב.) יליף להו מקראי וכולן בקדש כדמפרש [לעיל יט.]. **כתונת בד וגו'.** מגיד שאינו משמש לפנים בשמונה בגדים שהוא משמש בהם בחוץ שיש בהם זהב לפי שאין קטיגור נעשה סניגור (ר"ה כו) אלא בארבעה ככהן הדיוט וכולן של בוץ. **קודש ילבש.** שיהיו משל הקדש. **יצנוף.** כתרגומו יחית ברישיה יניח בראשו כמו (בראשית לט טז) ותנח בגדו אצלו. **ורחץ במים.** אותו היום טעון טבילה בכל חליפותיו וחמש פעמים היה מחליף מעבודת פנים לעבודת חוץ ומחוץ לפנים ומשנה מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב ובכל חליפה טעון טבילה ושני קדושי ידים ורגלים מן הכיור [ויקרא טז, ד].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן ע:], ב) [לקמן עא. וש"נ] (זבחים יט:), ג) לקמן עא., ד) לעיל ל ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אינו בא כו' על סדר העבודות המתחלפות כסידרן [י]: (ב) ד"ה ואומר בגדי קדש הם. בתוך מקרא זה עצמו יש לך שלש תיבות הללו שהן יתירות לדרוש כו'[ט] ולקמיה מפרש: (ג) ד"ה מה לבישה כו' דמיבעי ליה לטבילה כשבא להחליף מבגדי לבן לבגדי זהב כר' יהודה:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה מה לבישה וכו' כגון קרבנות גופייהו. עי' לעיל דף כג ע"ב תוס' ד"ה ילבש:

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

ב) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]

ג) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם: [ויקרא טז, ד]

הגהות וציונים

א] [צ"ל וכל] (גליון ת"י ותוס' הרא"ש, ועי' שיח יצחק: ב] "הוקשו כל הבגדים כולן זה לזה" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בדפו"ס): ג] בדפו"ס נוסף אמר מר, ועי' שיח יצחק: ד] צ"ל להקטיר קטורת ולהזאת פר ושעיר (דרך המלך): ה] "ובא" טעות סופר (דרך המלך): ו] צ"ל ומלמד (רש"ש): ז] וברש"י דפו"ס והמחלפות, וכלשונו בע"ב ד"ה מה: ח] ברש"י דפו' "כו'" במקום "כולן" לפנינו. וברש"י דפו"ס יש לך לדרוש שלש תיבות הללו שהן יתירות בו ולקמיה וכו': ט] בתוס' הרא"ש, בהם כה"ג עוד: י] תוס' הרא"ש דגמרינן: כ] צ"ל דלית (גליון):

תוספות ישנים

למה הוא בא. כי אין לומר שבא שם כדי לפשוט בגדיו ולהניחם לפנים דהא ודאי מסתמא אין מצוה להניח בגדיו ולפושטם לפנים דוהניחם שם אינו משמע שיניחם שם אלא שלא ישתמשו בהם[ט] עוד דהא איכא נמי [מאן] דאמר שכשרין לכהן הדיוט: ה"ג וכל הפרשה. ול"ג שכל הפרשה: **גמירי חמש טבילות כו'.** לאו הכי גמירי להו דחמש הן דמקרא נפקא אלא שינוי עבודות גמירי להו וממילא יש בין כל אחת ואחת טבילה אבל בהלכה למשה מסיני לא הוזכר טבילות: **מקום שטעון טבילה אינו דין שטעון קידוש.** וליכא למימר דאדרבה טבילה במקום קידוש דכיון שיש טבילה לא יצטרך קידוש דהא טבילה אינה במים קדושים כמו קידוש שהיה במי הכיור: **מה לבישה טעון קידוש כו'.** פי' בקונטרס כדאמר[י] בק"ו דלבישה טעון קידוש ואין נראה לר' שמואל דדבר הלמד בק"ו אי חוזר ומלמד בהיקש איבעיא לן בפרק איזהו מקומן (דף נ:) למה דאית[כ] ליה לרב פפא דהתם ולא איפשיטא אלא ה"פ מה לבישה של שחרית טעון קידוש כדאמרינן לעיל ונפיק לן מקרא דלקמן בשמעתין בבואם אל אהל מועד ובקרבתם אל המזבח ירחצו וגו' ור"ת אומר דלאו קושיא היא דכל אותם שאומר שם בתלמוד בריש איזהו מקומן אינו אלא בקדשים דוקא ולא בבגדי קודש:

גחלים', שהניחן שם בביאתו הראשונה בין בדי הארון[א].

ומבארת הברייתא היאך למדנו דין זה מסדר הפסוקים בפרשת עבודת יום הכיפורים, **(שֶׁכָּל)**[יב] **הַפָּרָשָׁה כּוּלָּהּ**, מהפסוק הראשון עד הפסוק 'ובא אהרן', **נֶאֱמְרָה עַל הַסֵּדֶר** של עבודות היום המתחלפות, **חוץ מִפָּסוּק זֶה**, שהקדימו הכתוב בפסוקי הפרשה שלא לפי סדר העבודות[יג], כמבואר בגמרא לקמן (עמ' ב.) בשם אביי, שאחרי הפסוק 'ובא אהרן' נאמר (שם טז כד) 'וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם', היינו הקרבת אילו ואיל של ציבור שהיא העבודה השלישית בעבודות היום ועשייתה בבגדי זהב, וכיון שזו היציאה הראשונה הכתובה בפרשה[יד], אם כן על כרחך שהכהן גדול צריך היה להפסיק על ידה, בין ביאתו הראשונה לפנים לעבודות היום הפנימיות לבין ביאתו השניה לפנים להוצאת הכף והמחתה[טו], נמצא שסדר הפסוקים בפרשה אינו כסדר העבודות[טז], שהרי יציאתו לעשיית עולתו ועולת העם קודמת לביאתו להוצאת הכף והמחתה, ואילו בסדר הפסוקים כתובה היציאה [פסוק כד] רק אחרי הביאה [פסוק כג] שנאמרה ברצף אחד עם שאר העבודות הפנימיות[יז].

שואלת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מהו הטעם לכך, שהצריכו את ההפסק הזה באמצע עבודות היום, ומדוע הטילו עליו עבודת חוץ בין הקטורת וההזאות לבין הוצאת הכף והמחתה שהן עבודות פנים. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא**, **גְּמִירִי** - מסורת בידינו הלכה למשה מסיני, **חָמֵשׁ טְבִילוֹת וַעֲשָׂרָה קִידּוּשִׁין טוֹבֵל כֹּהֵן גָּדוֹל וּמְקַדֵּשׁ בּוֹ בַּיּוֹם**, **וְאִי** [-ואם] העבודות יעשו **פְּסִדְרָן** - כסדר הפסוקים בפרשה, הרי **לָא מַשְׁפַּחַת לֵהּ** - אין אנו מוצאים חמש טבילות ועשרה קידושין, **אֶלָּא שָׁלֹשׁ טְבִילוֹת וְשִׁשָּׁה קִידּוּשִׁין** בלבד. דהיינו טבילה ראשונה וקידוש ראשון בלבישת בגדי זהב לתמיד של שחר, טבילה שניה וקידוש שני ושלישי בלבישת בגדי לבן לעבודות הפנימיות עם הוצאת הכף והמחתה, טבילה שלישית וקידוש רביעי וחמישי בלבישת בגדי זהב להקרבת אילו ואיל העם והמוספים ותמיד של בין הערבים, וקידוש ששי בסיום העבודות ופשיטת בגדי זהב. לפיכך, הטיל הכתוב את הקרבת אילו ואיל העם, שהיא עבודת חוץ, בין הקטורת וההזאות לבין הוצאת הכף והמחתה, כדי שילבש הכהן בגדי זהב להקרבת אילו ואיל העם, ולאחר מכן יחזור וילבש בגדי לבן להוצאת הכף והמחתה. ובאופן זה מצינו עוד שתי טבילות לשתי הלבישות, וארבעה קידושין [אחד לפשיטת בגדי לבן, שני ללבישת בגדי זהב, שלישי לפשיטת בגדי זהב ורביעי ללבישת בגדי לבן], נמצאו לפי חשבון זה, חמש טבילות ועשרה קידושין.

בפרשת עבודת הכהן גדול ביום הכיפורים נאמר 'ורחץ' ללבישת בגדי לבן קודם ביאתו לקודש הקדשים, ושוב נאמר 'ורחץ' ביציאתו לעזרה להקרבת אילו ואיל העם. הגמרא מביאה ברייתא שמבררת מאיזו רחיצה בלשונות הפסוקים למדנו שהכהן גדול טובל חמש טבילות ומקדש עשרה קידושין ביום הכיפורים[יח]:

תַּנְיָא - שנינו בברייתא, **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, מִנַּיִן לְחָמֵשׁ טְבִילוֹת וַעֲשָׂרָה קִידּוּשִׁין שֶׁטּוֹבֵל כֹּהֵן גָּדוֹל וּמְקַדֵּשׁ בּוֹ בַּיּוֹם** [-ביום הכפורים], **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב (שם טז כג-כד) 'וּבָא אַהֲרֹן **אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד** וגו' **וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם', ופסוקים אלו נאמרו בין עבודות פנים, של הקטרת הקטורת, ההזאות הפנימיות ושילוח השעיר, לבין עבודת חוץ, של הקרבת אילו ואיל העם. **הָא** [-הרי] **לָמַדְתָּ, שֶׁכָּל הַמְשַׁנֶּה מֵעֲבוֹדָה לַעֲבוֹדָה**, כלומר, בכל פעם שכהן גדול מסיים עבודת פנים ופושט את בגדי הלבן כדי ללבוש בגדי זהב לעבודת חוץ, הרי הוא **מָעוֹן טְבִילָה** על לבישת הבגדים, וכן כשמסיים עבודת חוץ ופושט את בגדי הזהב כדי ללבוש בגדי לבן לעבודת פנים הרי הוא טעון טבילה[יט].

י. הקשה החזקוני (ויקרא טז כג) שלכאורה זו כניסה לקודש הקדשים שלא לצורך, שהרי יכול הכהן גדול להשאיר את הכף והמחתה בקודש הקדשים עד יום הכפורים של השנה הבאה, ואז הוא [או הכהן גדול שהתמנה בשנה ההיא] יכניס כף ומחתה חדשות, וביציאתו יוציא את הישנות שנשארו שם מאשתקד. ותירץ, שאין זה ראוי להשאירם שם שנה שלימה משום שיש בהם דשן והם נמאסים והוא גנאי כלפי מעלה, ולפיכך אין זו נחשבת כניסה שלא לצורך.

יא. תוספות (ד"ה ואי) ביארו, שהשאלה 'למה הוא בא' פירושה למה נאמר 'ובא' אל אהל מועד, הרי הוא כבר נמצא שם בתוך אהל מועד. ומכורח קושיא זו הוכיחה הברייתא, שבין עבודות הפנים [הקטורת וההזאות] לבין ביאה זו לאהל מועד, הפסיק הכהן גדול בעבודת חוץ [שעשייתה מחוץ להיכל], ולפיכך אמר הכתוב 'ובא', כלומר שחזר ובא אל אהל מועד לצורך עבודת פנים, ומבארת הברייתא שעבודה פנימית זו היא הוצאת כף ומחתה. אכן הקשה דרך המלך (נמוסי' ד"ה ומשכחת, נ"ד) שכיון שאחרי ההזאות הפנימיות יצא כהן גדול לעזרה והתוודה על השעיר המשתלח לעזאזל, אם כן תמוה מהי שאילת הברייתא 'למה הוא בא', הרי לאחר מסירת השעיר למשלח הוא היה חוזר להיכל כדי להוציא את הכף והמחתה, ואם כן הוא 'בא' אל אהל מועד. ותירץ, שכוונת הברייתא להוכיח מלשון הכתוב שהוצאת כף ומחתה נחשבת לעבודה בפני עצמה, שאם לא כן הרי בסיום ההזאות, כשיצא הכהן גדול לעזרה יכול היה להוציא את הכף והמחתה עמו ואחר כך להתוודות על השעיר, ומכך שהצריכה התורה ביאה מיוחדת לאהל מועד להוצאת כף ומחתה, מוכח שבין שילוח השעיר לבין הוצאתן היתה לכהן גדול עוד עבודה חיצונית שהיא בבגדי זהב, ורק לאחריה היתה ביאה חדשה אל אהל מועד לעבודת פנים שלעשייתה חזר ולבש בגדי לבן.

עוד ביארו התוספות (שם), שהברייתא נקטה שכוונת הכתוב 'ובא' היינו לעבודה זו של הוצאת הכף והמחתה, מאחר ששאר עבודות הפנים כבר מפורשות בפרשה, שלגבי הבאת הקטורת נאמר (ויקרא טז יג) 'והביא', וכן לגבי הבאת דם השעיר להזאות הפנימיות נאמר (שם טז טו) 'והביא', ואילו הוצאת כף ומחתה אינה מפורשת בכתוב כלל, לכן יש לומר שביאה זו היא בשביל הוצאתן.

יב. ראה בהגהות וציונים שצ"ל: וְכָל. וכן גרסו התוספות ישנים והתוספות הרא"ש.

יג. ומפסוק זה ואילך, הפרשה כבר לא נאמרה כסדר. גמרא (להלן עמ' ב.). ופירש רש"י (שם ד"ה ממר - הכמי) שהפסוק (ויקרא טז טו) 'והמשלח את השעיר לעזאזל' היה צריך להיות כתוב קודם הפסוק (שם טז כה) 'ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה' שנכתב לפניו, אלא שסדר הדברים הוא כאדם המדבר בענין אחד ומפסיק לענין אחר ולאחר מכן חוזר לענין הקודם ומסיימו.

יד. היציאה האמורה קודם לכן בפרשה בפסוק (שם טז יז) 'ויצא אל המזבח', היא למזבח הזהב שבתוך ההיכל כמובא במשנה לקמן (מח:), ואופן היציאה הוא כפי שפירש רש"י (ויקרא שם), שכהן גדול יוצא ממקומו לפנים מן המזבח הפנימי ועומד מצידו החיצוני בתוך ההיכל.

טו. רש"י (עמ' ד"ה ממר - הכמצוין).

טז. רצון הכתוב לצרף יחד את כל העבודות הנעשות בבגדי לבן, אף שסדר עשייתן אינו כסדר כתיבתן. מלבי"ם (התורה והמצוה על פסוק ממרי פ"ו מות ס).

יז. אף על פי שהיציאה קודמת לביאתו נקט הכתוב (ויקרא טז כד) בלשון 'ויצא ועשה', וביאר הכתב והקבלה (שם טז כג) שהאותיות וא"ו שבפסוק זה אינן וא"ו ההיפוך אלא הן כמו וא"ו החיבור שמפרש שהפעלים האלו שייכים לזמן עבר המקדים את הפועל שלפניו, כמו שמצינו בלשון המקרא (ויקרא ט כג) 'וישא אהרן את ידיו וגו' וירד מעשות החטאת' ואמרו בירושלמי (תענית פ"ד ה"ח) שהמקרא הזה מסורס הוא שהלא צריך לומר 'וירד מעשות החטאת' ואחר כך 'וישא אהרן את ידיו', וכן בכתוב (שמות יד כא) 'וישם את הים לחרבה ויבקעו המים' וסדר הדברים הפוך כמו שפירש רבינו בחיי (שם) שבקיעת המים היתה תחילה ואחר כך נעשתה קרקע הים לחרבה, וכן בכתוב (שם טז כ) 'וירם תולעים ויבאש' שפירש רש"י (שם) שזה מקרא הפוך שתחילה הבאיש ולבסוף התליע, וכן בלשון הנביא (ישעיה סה ד) 'קצפת ונחטא' וביאר הרד"ק (שם) שהיה הקצף עלינו אחרי שחטאנו, וכן בכתוב (מיכה יד י) 'וגבר ימות ויחלש' פירושו שיחלש ויחלה קודם שימות. וכן כאן, פירוש המקרא שהוא בא להוציא את הכף והמחתה לאחר שיצא ועשה את עולתו ואת עולת העם.

יח. אף על פי שזו הלכה למשה מסיני, שכהן גדול ביום הכיפורים טובל חמש טבילות, מביאה הגמרא ראיות מן התורה, מפני שההלכה אינה מוסרת את סדר הטבילות, והיה מקום לטעות ולומר שיטבול חמש טבילות בזו אחר זו, לפיכך באו הפסוקים ללמד את סדר הטבילות. ומאידך, כיון שמהפסוקים לבד אין הוכחה ברורה למנין הטבילות והקידושין, שהרי הם רק מלמדים על חובת הטבילה בכל שינוי מעבודה לעבודה, ומשמעות הפסוקים היא שיש רק שלשה שינויי בגדים מעבודה לעבודה, לפיכך באה ההלכה ללמד שיש חמש טבילות של חמש לבישות. תוספות (ד"ה גמירי), וריטב"א (ד"ה ומהדרינן). והוסיף רבי עקיבא איגר (גמוספות שם), שההלכה למשה מסיני היא רק על חמש טבילות ולא על עשרה קידושין, שהרי מהפסוקים כבר למדנו שיש בכל טבילה שני קידושין, אלא לאחר שההלכה מוסרת שיש חמש טבילות, ממילא אנו יודעים שיש גם עשרה קידושין. ובדרך אחרת כתבו התוספות ישנים (ד"ה גמירי), שההלכה לא באה ללמד דין טבילות, אלא באה ללמד שיש חמשה שינויי עבודה, ומהפסוקים למדנו את חובת הטבילה בין עבודה לעבודה, וכיון שיש חמשה שינויי עבודה אנו יודעים שיש חמש טבילות. [ומהר"צ חיות (ד"ה גמירי) כתב, שאפילו שידעה הגמרא שהלכה למשה מסיני שיש חמש טבילות, מכל מקום דרך הגמרא לחקור ולהביא ראיות מן המקרא אף להלכות המסורות מסיני].

יט. רש"י (ד"ה מעבודה). ופירש השיח יצחק (ד"ה תניא) שעתה סברה הגמרא שאם בלבישת בגדי זהב לעבודת חוץ הוא טעון טבילה כל שכן שבלבישת בגדי לבן לעבודת פנים יהא טעון טבילה, אכן למסקנת הגמרא להלן בדעת רבי יהודה אין מפסוק זה ראיה לטבילה על לבישת בגדי לבן.

עשרה קידושין. לחמש טבילות: תשעה הוו. למסרת ליה טבילה למצוה חד קידוש: אמרי לך רבנן. קידוש עשירי המסר כמן: קידושא בתרא. כשגמר עבודת כל היום ופושט בגדי קודש ולובש בגדי חול: עביד ליה התם. כשבא לפשוט בגדי קודש, דלדידן סגירא לן קידוש חד מפשיטה וחד מלבישה, ולר' מאיר לא מקדש מידי שהרי אינו בא ללבוש בגדי קודש: ובא אהרן אל אהל מועד. נאמר אחר שגמר הקטרה ומתן למיס פר ושעיר: למה הוא בא. אל ההיכל, הרי גמר עבודותיו, אף בתקרא זה לא פירש מה יעשה לשם: אינו בא אלא להוציא כף ומחתה. שהיה בין הבדים, כדכתיב ונתן את הקטרת על האש וגו': שבל הפרשה. נאמרו המקרואות על סדר העבודות (ג) המחלפות כסידרן בפרשה כך סדר עבודתם, חוץ ממקרא זה שכתב הולאת כף ומחתה עם הפנימיות ולא הפסיק עבודת חילו וחיל העם בתמיים, והיה לו לכתוב בתחילה וינא ועשה את עולתו וגו', ואח"כ ופשט את בגדי הבד והניחם שם ורחץ את בשרו במים ולבש את בגדיו ויצא ועשה את עולת העם ואת עולת הציבור ושלמה עבודת יוה"כ בין עבודת פנים בין עבודת חוץ אלא על הסדר הוא כתוב. וכך סידור הענין תמיד של שחר בבגדי זהב. עבודת היום בבגדי לבן. אילו ואיל העם בבגדי זהב על מזבח החיצון. ואח"כ ובא אהרן אל אהל מועד להוציא את הכף ואת המחתה בבגדי לבן. תמיד של בין הערבים והקטרת והנרות בבגדי זהב. הנה ה' עבודות. וכל המשנה מעבודה לעבודה צריך טבילה הנה ה' טבילות. ומנ"ל שעל כל טבילה ב' קדושין שנאמר ופשט ורחץ ורחץ ולבש ולבש דרוש הרחיצה עם הפשיטה ועם הלבישה כלומר תן רחיצה לפשיטה ותן רחיצה ללבישה. פי' מקום שאין טעון טבילה כגון בשעת העלאת אברין לכבש וכן מן הכבש למזבח וכיוצא

גמירי חמש טבילות וכו'. תימה לי מי הלכתא קרא למה לי לקמן וי"ל מי לתו קרא הוה למינח חמש טבילות יטבול מפילו בזה אחר זה כולם ביחד להכי אצטריך קרא דכתוב משנה מעבודה לעבודה עביד להו ומי לתו הלכתא הוה למינח מינו משנה מעבודה לעבודה אלא ג' פעמים דהוו להו ג' טבילות ותו לא: **ואי** כסדרן לא משכחת להו ה' **טבילות**. ומ"ת ומנלן דהאי קרא אלא על הסדר נאמר טפי מאחר קרא לימא קטורת ליום הכפורים אלא על הסדר נאמר ומאחר לה ה' עבודות תמיד אל אחר בבגדי זהב צריך טבילה כמו בכל יום ויום כדכתיב בבואם אל אהל מועד ו) ירחצו מים ולא ימותו או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה'. הנה טובל בתמיד של שחר. **בא לעשות עבודת היום** בבגדי לבן צריך טבילה אחרת כדכתיב כתונת בד קודש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו וגו' עד בגדי קודש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם הנה ב' טבילות. ולובש בגדי לבן ועובד כל עבודת היום. וכתיב ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש והניחם שם ורחץ את בשרו במים במקום קדוש. הנה ג' טבילות. ולבש את בגדיו ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם וגו' שלמה עבודת יוה"כ בין עבודת פנים בין עבודת חוץ אלא על הסדר הוא כתוב. **וכך סידור הענין תמיד של שחר בבגדי זהב**. עבודת היום בבגדי לבן. אילו ואיל העם בבגדי זהב על מזבח החיצון. ואח"כ ובא אהרן אל אהל מועד להוציא את הכף ואת המחתה בבגדי לבן. תמיד של בין הערבים והקטרת והנרות בבגדי זהב. הנה ה' עבודות. וכל המשנה מעבודה לעבודה צריך טבילה הנה ה' טבילות. ומנ"ל שעל כל טבילה ב' קדושין שנאמר ופשט ורחץ ורחץ ולבש ולבש דרוש הרחיצה עם הפשיטה ועם הלבישה כלומר תן רחיצה לפשיטה ותן רחיצה ללבישה. פי' **מקום שאין טעון טבילה** כגון בשעת העלאת אברין לכבש וכן מן הכבש למזבח וכיוצא

עשרה קידושין אלא לרבנן תשעה הוו אמרי לך רבנן קידושא בתרא כי פשיט בגדי קדש ולביש בגדי חול עביד ליה התם [ו] ת"ר [א] ובא אהרן אל אהל מועד למה הוא בא אינו בא אלא להוציא את הכף ואת המחתה (שכל [ו]) הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה מאי טעמא אמר רב חסדא גמירי [ג] חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום ואי כסדרן לא משכחת להו אלא שלש טבילות וששה קידושין תניא אמר ר' יהודה מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום ת"ל ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד [ב] ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם וכפר בעד עצמו ובעד העם ומנין שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה אמר רבי מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום שנאמר [ג] כתונת בד קודש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו ובאבנט בד יחגור ובמצנפת בד יצנוף בגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה ואומר בגדי קדש הם הוקשו כל הבגדים כולן זה לזה [ד] וחמש עבודות הן תמיד של שחר בבגדי זהב ושעיר ואיל העם בבגדי לבן אילו ואיל העם בבגדי לבן תמיד של בין זהב כף ומחתה בבגדי לבן ומנין שכל טבילה וטבילה צריכה שני קידושין ת"ל [א] ופשט [ב] ורחץ ורחץ ולבש ר"א ברבי שמעון אומר ק"ו ומה במקום שאין טעון טבילה טעון קידוש מקום שטעון טבילה אינו דין שטעון קידוש אי מה להלן קידוש אחד אף כאן קידוש אחד ת"ל [א] ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד אשר לבש [ג] מה ת"ל אשר לבש כלום אדם פושט אלא מה שלבש אלא להקיש פשיטה ללבישה מה לבישה טעון קידוש אף פשיטה טעון קידוש [ג] א"ר יהודה מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום תלמוד לומר ובא אהרן אל אהל מועד ורחץ את בשרו במים במקום קדוש הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה אשכחן מבגדי לבן לבגדי זהב מבגדי זהב לבגדי לבן מנין

תנא

שני הסעירים וגו' וכוליה עניינא: ואומר בגדי קדש הם. בתוך מקרא זה עצמו (ג) לדרוש יש לך שלש תיבות שהן ימירות כולן, ולקמיה מפרש מאי דרשה: וחמש עבודות הן. תמיד של בד בד ד' פעמים למעט אפוד וחשן ומעיל וציץ שאין כהן נכנס בהם לפני ולפנים אף על פי שנאמר בכולן לפני ה'. **[הריטב"א]** **כתנת בד קדש ילבש.** ומה ת"ל בד בד ד' פעמים למעט אפוד וחשן ומעיל וציץ שאין כהן נכנס בהם לפני ולפנים אף על פי שנאמר בכולן לפני ה'. **[חזקוני, ויקרא טז ד]** **בגדי קדש הם.** ובת"כ, קדש ילבש, שיהיו משל קודש, אין לי אלא אלו בלבד, מנין לרבות שאר בגדי כהונה גדולה ובגדי אחיו הכהנים, תלמוד לומר בגדי קודש הם, בנין אב לכל הבגדים שיהיו משל קודש. **[רמב"ן, ויקרא טז ד]**

ומחתה שנשתיירו שם מאשתקד וי"ל דאין זה ביאה ריקנית שאם יניח שם כף ומחתה בדשנם גנאי הוא כלפי מעלה משום דמאיס. **[חזקוני, ויקרא טז כג]** **וכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר, חוץ מפסוק זה.** ובאמת שהכתוב הזה אומר לנו דרשני, שלא יתכן בשום פנים שיצוה שיבא אהרן אל אהל מועד ללא דבר רק לפשוט שם בגדיו ולהיותו ערום בהיכל ה' ולהניחם שם לרקבון, אבל על כרחנו ובא אהרן אל אהל מועד לעבוד עבודה, לא הוצרך הכתוב להזכירה, והיא הוצאת הכף והמחתה. וטעם הכתוב, כי הזכיר בתחילה ונתן את הקטרת על האש לפני ה' וכסה ענן הקטרת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות, לומר שיתן הקטרת על האש עד שיעלה ענן הקטרת, ויצא מיד והניח הכף והמחתה שם ועל כל פנים יצטרך להוציא, ולכך אמר ובא אהרן אל אהל מועד, לבא מבית לפרכת למה שהניח שם. **[רמב"ן, ויקרא טז כג]** **גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום.** תמיהא דהא לקמן מוכחינן מקרא דבעי טבילה ושני קדושין בין עבודה לעבודה, וי"ל דמ"מ לא מוכח לקמן כמה פעמים צריך לשנות בגדים לשנות העבודות, ודילמא אינם אלא שלש, הלכך אתאי הלכתא וגמירי בה שהוא משנה בגדים חמש פעמים, וממילא אתי לן מינה דאיכא חמש טבילות ועשרה קדושין. **[הריטב"א]** **כתנת בד קדש ילבש.** ומה ת"ל בד בד ד' פעמים למעט אפוד וחשן ומעיל וציץ שאין כהן נכנס בהם לפני ולפנים אף על פי שנאמר בכולן לפני ה'. **[חזקוני, ויקרא טז ד]** **בגדי קדש הם.** ובת"כ, קדש ילבש, שיהיו משל קודש, אין לי אלא אלו בלבד, מנין לרבות שאר בגדי כהונה גדולה ובגדי אחיו הכהנים, תלמוד לומר בגדי קודש הם, בנין אב לכל הבגדים שיהיו משל קודש. **[רמב"ן, ויקרא טז ד]**

כפרתן

ומה במקום שאין **טעון טבילה** טעון קידוש וכו'. ליכא למימר טמא ליכנס לעזרה יוכיח שטעון טבילה ואין טעון קידוש די"ל מה להתם שאינו עובד תאמר ביוה"כ שהוא רואה לעבוד:

מה לבישה טעון קידוש אף פשיטה. ואם תאמר והא לביסה גופה בק"ו אחיה ובעינא היא בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ:) למ"ד בתר מלמד מזלינן אי דבר הבא בק"ו מוזר ולמד [ד] בהיקש בקדשים וי"ל דהיקי מילי בקדשים [ה] כגון קרבנות גופייהו:

מנא

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לקמן ע:], ב) [לקמן עא. ומ"כ] (זבחים יט:), ג) לקמן עא., ד) לעיל ל ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אינו בא כו' על סדר העבודות המתחלפות כסידרן ז]: (ב) ד"ה ומאי בגדי קדש הם. בתוך מקרא זה עצמו יש לך שלש תיבות הללו שהן ימירות לדרוש כו' ח] ולקמיה מפרש: (ג) ד"ה מה לביסה כו' דמינעי ליה לטבילה כשבא להחליף מבגדי לבן לבגדי זהב כר' יהודה:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה מה לביסה וכו' כגון קרבנות גופייהו. עי' לעיל דף כג ע"ב תוס' ד"ה מה לבגדי.

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם:
[ויקרא טז, כג]

ב) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]

ג) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבָשָׁם: [ויקרא טז, ד]

הגהות וציונים

ו] [צ"ל וכל] (גליון) ת"י ותוס' הרא"ש, ועי' שיח יצחק: ז] "הוקשו כל הבגדים כולן זה לזה" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בדפו"ס): ח] בדפו"ס נוסף אמר מר, ועי' שיח יצחק: ט] צ"ל להקטיר קטורת ולהזאת פר ושעיר (דרך המלך): י] "ובא" טעות סופר (דרך המלך): יא] צ"ל ומלמד (רש"ש): יב] וברש"י דפו"ס והמחלפות, וכלשונו בע"ב ד"ה מה: יג] ברש"י דפו"י "כו'" במקום "כולן" לפנינו. וברש"י דפו"ס יש לך לדרוש שלש תיבות הללו שהן ימירות בו ולקמיה וכו': יד] בתוס' הרא"ש, בהם כה"ג עוד: טו] תוס' הרא"ש דגמרינ': טז] צ"ל דלית (גליון):

תוספות ישנים

למה הוא בא. כי אין לומר שבא שם כדי לפשוט בגדיו ולהניחם לפנים להא ולמי מסתמא אין מצוה להניח בגדיו ולפושטם לפנים דוהניחם שם אינו מסמע שיניחם שם אלא שלא ישתמשו בהם יג] עוד דהא ליכא נמי [מאן] דאמר שכשרין לכהן הדיוט: ה"ג וכל הפרשה. ול"ג שבכל הפרשה: גמירי חמש טבילות כו'. לאו הכי גמירי להו דמסתם הן דמקרא נפקא אלא שינוי עבודות גמירי להו וממילא יש בין כל אחת ואחת מהן טבילה אבל בהלכה למסה מסיני לא הוזכר בתורה: מקום שטעון טבילה אינו דין שטעון קידוש. וליכא למימר דלמדנה בתורה טבילה במקום קידוש דכיון שיש טבילה לא יצטרך קידוש דהא טבילה אינה במיס קדושים כמו קידוש שהיה במיס הכיור: מה לבישה טעון קידוש כו'. פי' בקונטרס כדאמר [יד] בק"ו לבגיסה טעון קידוש ואין נראה לר' שמואל דלמד הלמד בק"ו אי מוזר ומלמד בהיקש מיבעיא לן בפרק איזהו מקומן (דף נ:) למה לחית [טו] ליה לרב פפא דהתם ולא מיבעיא אלא ה"פ מה לביסה של שחרית טעון קידוש כדאמרינן לעיל ונפיק לן מקרא דלקמן בשמעתין בגופיה של המזבח ירחצו ולא ימותו דלאו קושיא היא דכל מוחתא שאומר שם בתלמוד בגדים מיהו מקומן מינו אלא בקדשים דוקא ולא בגדי קודש:

עין משפט נר מצוה

כג א מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ ה"ב:

רבינו חננאל

אמר רב חסדא גמירי ה' טבילות וי' קדושין כ"ג טובל ומקדש בו ביום ואם תעשה העבודות כמה דכתיבי קראי בשחר כשיוצא לעשות תמיד של שחר בגדי זהב צריך טבילה כמו בכל יום ויום כדכתיב בבואם אל אהל מועד ו) ירחצו מים ולא ימותו או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה'. הנה טובל בתמיד של שחר. **בא לעשות עבודת היום** בבגדי לבן צריך טבילה אחרת כדכתיב כתונת בד קודש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו וגו' עד בגדי קודש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם הנה ב' טבילות. ולובש בגדי לבן ועובד כל עבודת היום. וכתיב ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש והניחם שם ורחץ את בשרו במים במקום קדוש. הנה ג' טבילות. ולבש את בגדיו ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם וגו' שלמה עבודת יוה"כ בין עבודת פנים בין עבודת חוץ אלא על הסדר הוא כתוב. **וכך סידור הענין תמיד של שחר בבגדי זהב**. עבודת היום בבגדי לבן. אילו ואיל העם בבגדי זהב על מזבח החיצון. ואח"כ ובא אהרן אל אהל מועד להוציא את הכף ואת המחתה בבגדי לבן. תמיד של בין הערבים והקטרת והנרות בבגדי זהב. הנה ה' עבודות. וכל המשנה מעבודה לעבודה צריך טבילה הנה ה' טבילות. ומנ"ל שעל כל טבילה ב' קדושין שנאמר ופשט ורחץ ורחץ ולבש ולבש דרוש הרחיצה עם הפשיטה ועם הלבישה כלומר תן רחיצה לפשיטה ותן רחיצה ללבישה. פי' **מקום שאין טעון טבילה** כגון בשעת העלאת אברין לכבש וכן מן הכבש למזבח וכיוצא

חשק שלמה על ר"ח

ו) הסבר ג"ע דהלא קרא בקידוש מיירי אבל בטבילה דשחרית אינו מפורש בכתוב כלל ועי' לעיל ל' דלר"י אינו אלא מרן טבילה ומדרבנן ומנוה לייסב.

משנת ראשונים

אינו בא אלא להוציא את הכף ואת המחתה.
וא"ת הרי זו ביאה ריקנית ושלא לצורך שיכול להניח כף ומחתה בקדש הקדשים עד יום הכפורים אחר ואז יוליך שם כף ומחתה אחרת ובחזרתו יוציא משם כף

הברייתא מביאה דעה חולקת. **אָמַר רַבִּי, מְנַיִן לְחָמֵשׁ טְבִילוֹת וַעֲשָׂרָה קִידּוּשִׁין שֶׁטּוּבַל כֹּהֵן גָּדוֹל וּמְקַדֵּשׁ בּוֹ בַּיּוֹם, שֶׁנֶּאֱמַר** בתחילת הפרשה (שם טז ד) **'כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם'**, ופסוק זה נאמר לגבי לבישת בגדי לבן שלובש כהן גדול בבואו לעבודת[אוצר החכמה] פנים בקודש הקדשים, אחרי סיום עבודות חוץ של הקרבת קרבן תמיד ושאר עבודות של שחר ופשיטת בגדי זהב שעבד בהם, **הָא** [-הרי] **לָמַדְתָּ, שֶׁכָּל הַמְּשַׁנֶּה מֵעֲבוֹדָה לַעֲבוֹדָה**, כלומר בכל פעם שכהן גדול סיים עבודת חוץ ופושט בגדי זהב כדי ללבוש בגדי לבן לעבודת פנים, הרי הוא **טָעוּן טְבִילָה** על לבישת הבגדים. ובתוך פסוק זה מוסיף הכתוב **וְאוֹמֵר, 'בִּבְגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם'**, והרי אלו שלש תיבות מיותרות שלא באו אלא ללמד **שֶׁהוּקְשׁוּ כָּל הַבְּגָדִים** [-בגדי הכהונה] **כּוּלָּן זֶה לָזֶה**, שכשם שעל לבישת בגדי לבן, הכהן גדול טעון טבילה מפני שהם בגדי קודש, אף על לבישת בגדי זהב הוא טעון טבילה, משום שהם בגדי קודש.

מסכמת הברייתא את חשבון חמש הטבילות הן לפי רבי יהודה והן לפי רבי[ב]:

19/06/2018 ארח

וְחָמֵשׁ עֲבוֹדוֹת הֵן - חמש פעמים משנה כהן גדול ביום הכיפורים מעבודת חוץ לעבודת פנים או מעבודת פנים לעבודת חוץ, ובכל פעם הוא מחליף בגדי קודש וטובל לפני לבישתם. ואלו הן: א. הקרבת **תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר** משמש **בִּבְגְדֵי זָהָב**. ב. **עֲבוֹדַת הַיּוֹם** משמש **בִּבְגְדֵי לָבָן**. ג. הקרבת **אֵילּוֹ וְאֵיל הָעָם** משמש **בִּבְגְדֵי זָהָב**. ד. הוצאת **כַּף וּמַחְתָּה** משמש **בִּבְגְדֵי לָבָן**. ה. הקרבת **תָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם** משמש **בִּבְגְדֵי זָהָב**. נמצא שביום הכיפורים יש חמשה שינויי עבודות, ולימד הכתוב [לפי רבי יהודה, הפסוק (שם טז כד) 'וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם', ולפי רבי, הפסוק (שם טז ד) 'וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ'], שבכל שינוי עבודה הכהן גדול טעון טבילה.

הברייתא חוזרת לבאר לפי דעת רבי כיצד למדנו שיש עשרה קידושין ביום הכיפורים:

שואלת הברייתא, **וּמְנַיִן** למדנו **שֶׁכָּל טְבִילָה וּטְבִילָה** מחמש הטבילות **צְרִיכָה שְׁנֵי קִידּוּשִׁין.** משיב רבי, מאחר שלמדנו חיוב טבילה מרחיצת מים האמורה בתחילת הפרשה, בפסוק (שם טז ד) 'בִּבְגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ', נמצא שהפסוק של רחיצת מים הנוספת שבסוף הפרשה (שם טז כד), 'וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו', הוא מיותר, ולכן **תַּלְמוּד לוֹמַר** - בא פסוק זה ללמד, שיש חיוב קידוש ידים רגלים[א], ומקישים פסוק זה לפסוק 'וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד' שנאמר לפניו (שם טז כג) ודורשים את שניהם יחד וכאילו נאמר בתורה 'וּפָשַׁט וְרָחַץ' 'וְרָחַץ וְלָבַשׁ', שהואיל והטיל הכתוב רחיצה בין פשיטת בגדים לבין לבישת בגדים, דורשים את הפסוקים בדרך היקש ללמד רחיצה כלפי 'ופשט' ועוד רחיצה כלפי 'ולבש'. וזה המקור לפי רבי לחיוב שני קידושין בכל טבילה, ונמצא שבחמש טבילות יש עשרה קידושין[ב].

הברייתא מביאה דעה אחרת המבארת כיצד למדנו שהכהן גדול מקדש עשרה קידושין:

רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, מה שנאמר (שם טז כד) 'וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם' לא בא ללמד קידוש ידים ורגלים בכל טבילה [כדעת רבי], אלא מלמד חיוב טבילה בשינוי עבודה[ג], ואין צורך בפסוק כדי ללמד שיש חובת קידוש בכל טבילה, משום שאנו לומדים זאת בלימוד של **קַל וָחוֹמֶר, וּמַה בְּמָקוֹם** שבא הכהן לעבוד במקדש בימות השנה, **שֶׁאֵין טָעוּן טְבִילָה** מדאורייתא[ד], מכל מקום הוא **טָעוּן קִידּוּשׁ** ידים ורגלים, שנאמר (שמות מ לב) 'בְּבֹאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּבְקָרְבָתָם אֶל הַמִּזְבֵּחַ יִרְחָצוּ', אם כן **בְּמָקוֹם** שמשנה הכהן גדול בגדי כהונה בעבודת יום הכיפורים, **שֶׁהוּא טָעוּן טְבִילָה** מדאורייתא, שנאמר (ויקרא טז כד) 'וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם', **אֵינוֹ דִּין שֶׁיְּהֵא טָעוּן קִידּוּשׁ** ידים ורגלים[ה]. מברר רבי אלעזר ברבי שמעון, **אִי** [-אם] למדנו דין קידוש של כהן גדול ביום הכיפורים מקידוש של כל השנה, נשווה את הקידושין זה לזה לכל דבר, ולכאורה נאמר כך, **מַה לְּהַלָּן** - בעבודה של שאר ימות השנה, יש רק **קִידּוּשׁ אֶחָד, אַף כָּאן** - בטבילה של כהן גדול ביום הכיפורים יהיה בו רק **קִידּוּשׁ אֶחָד.** מבאר רבי אלעזר ברבי שמעון, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב (שם טז כג), **'וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ'**, ופסוק זה בהכרח מלמד אותנו שיש שני קידושין בטבילה של יום הכיפורים, שהרי **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה באו ללמדנו התיבות **'אֲשֶׁר לָבַשׁ'**, הלא הן מיותרות, **כְּלוֹם** [-וכי] **אָדָם פּוֹשֵׁט** בגדים שלא לבש, ודאי שלא, **אֶלָּא** אדם פושט את **מַה שֶּׁלָּבַשׁ.** ומאחר שכבר כתוב 'וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד', אין צורך לפרש שמדובר בבגדים שהוא לבש, **אֶלָּא** בא הכתוב ללמד שיש **לְהָקִישׁ פְּשִׁיטָה** של בגדי כהונה **לְלִבִּישָׁה** של בגדי כהונה, ויש לדרוש את ההיקש באופן הבא, **מַה לְּבִישָׁה** של בגדי כהונה **טָעוּן** הכהן גדול **קִידּוּשׁ,** כפי שלמדנו לעיל מקל וחומר ['מקום שטעון טבילה אינו דין שטעון קידוש'], **אַף פְּשִׁיטָה** של בגדי כהונה **טָעוּן** הכהן גדול **קִידּוּשׁ** ידים ורגלים כשפושטם. ומכאן למד רבי אלעזר ברבי שמעון, שבכל טבילה מחמש הטבילות יש שני קידושין, אחד בפשיטת בגדים ואחד בלבישת בגדים.

הגמרא מבררת את דעת רבי יהודה שהובאה בברייתא לעיל:

אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, מְנַיִן לְחָמֵשׁ טְבִילוֹת וַעֲשָׂרָה קִידּוּשִׁין שֶׁטּוּבַל כֹּהֵן גָּדוֹל וּמְקַדֵּשׁ בּוֹ בַּיּוֹם, תַּלְמוּד לוֹמַר (שם טז כג-כד) **'וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד** וגו' **וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ, הָא לָמַדְתָּ שֶׁכָּל הַמְּשַׁנֶּה מֵעֲבוֹדָה לַעֲבוֹדָה טָעוּן טְבִילָה.** עד כאן דברי רבי יהודה כפי שכבר הובאו בברייתא לעיל.

מבררת הגמרא, **אַשְׁכְּחָן** [-מצינו] בפסוק זה, מקור לטבילה בשינוי מעבודת פנים [קטורת והזאות פנימיות] לעבודת חוץ [הקרבת אילו ואיל ציבור], שבה מחליף כהן גדול **מִבִּגְדֵי לָבָן לְבִגְדֵי זָהָב,** אמנם בשינוי מעבודת חוץ לעבודת פנים שבה הוא מחליף **מִבִּגְדֵי זָהָב לְבִגְדֵי לָבָן, מִנַּיִן** אנו למדים שהוא טעון טבילה[ו].

כ. רש"י (ד"ה ומנין).

כא. וכן אפשר לדייק בתרגום יונתן בן עוזיאל, שבפסוק הראשון (ויקרא טז ד) של 'ורחץ במים את בשרו' כתב 'יסחי ית בישריה בארבעין סאווין דמוי', והיינו טבילה במקוה של ארבעים סאה, ואילו בפסוק השני (שם טז כד) של 'ורחץ את בשרו במים' כתב 'ויסחי ית בישריה במוי' ולא הזכיר ארבעים סאה.

כב. הגמרא תבאר להלן (ע"ג) מדוע שינה הכתוב ונקט בלשון רחיצת 'בשרו' במים, שמשמעותה טבילת גופו, אם עיקר כוונת הפסוק ללמד חיוב קידוש ידים ורגלים. אכן הקשה הריטב"א (שם ד"ה ופשט) לפי דברי רבי יהודה בתחילת הברייתא שלומדים מפסוק זה שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה, מדוע לא הצריכו את הכהן לטבול שתי טבילות בכל שינוי עבודה, הרי התורה הטילה את הרחיצה בין פשיטה ללבישה. ותירץ, שאין טבילה על פשיטת בגדים ולא מצינו דין טבילה אלא להכשיר את הכהן לפני העבודה אבל לא לאחריה. והקשה הריטב"א שעדיין צריך עיון. ותירץ, שהלכה למשה מסיני היא שיש חמש טבילות, והגמרא רק באה לברר את סדר הטבילות, מה שאין כן לגבי קידושין שהלכה למשה מסיני שעשרה קידושין הם, לפיכך דרשה הגמרא שני קידושין מההיקש.

כג. רבי אלעזר ברבי שמעון לא לומד מהכתוב (שם טז כד) 'ורחץ את בשרו במים' דין קידוש כיון שהוא סובר כרבי יהודה שפסוק זה נצרך ללמד ששינוי לבישה מבגדי לבן לבגדי זהב טעון טבילה. רש"י (ד"ה מה לפיכך).

כד. רבי אלעזר ברבי שמעון סובר כרבי יהודה (לעיל ג.) שכהן הבא לעבוד במקדש בכל שאר ימות השנה אינו חייב בטבילה מן התורה, אלא רק מדברי סופרים משום 'סרך טבילה', דהיינו כדי שיעלה על לבו כשהוא טובל שאין טבילה אלא לטמאים, ויזכור אם יש טומאה ישנה בידו ושכח שנטמא ועדיין לא נטהר ממנה, ואחר שטבל יפרוש מלהיכנס לעזרה לעבוד באותו היום, עד שיעריב שמשו. רש"י (ד"ה מה מקום, לעיל ג. ד"ה סרך).

כה. ואין לפרוך את הקל וחומר מאדם טמא שכדי להיכנס לעזרה טעון טבילה ומכל מקום אינו טעון קידוש ידים ורגלים, שהרי טמא אינו נכנס לעזרה לצורך עבודה, ולכן אינו טעון קידוש, מה שאין כן הכהן גדול ביום הכיפורים בא לעזרה כדי לעבוד, ולפיכך הוכיח רבי שמעון בן אלעזר מעבודת כהן שנכנס לעבוד במקדש בכל ימות השנה. תוספות (ד"ה ומה).

כו. ביאר הריטב"א (ד"ה ורבי), שהרי כתוב בפסוק (שם טז כג) 'ופשט את בגדי הבד', דהיינו שפושט בגדי לבן ולובש בגדי זהב, אמנם מבגדי זהב לבגדי לבן מניין לנו שטעון טבילה.

עשרה קידושין אלא לרבנן תשעה הוו אמרי לך רבנן קידושא בתרא [א]כי פשיט בגדי קדש ולביש בגדי חול עביד ליה התם [ה] ת"ר [א] ובא אהרן אל אהל מועד למה הוא בא אינו בא אלא להוציא את הכף ואת המחתה (שכל[א]) הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה מאי טעמא אמר רב חסדא גמירי [ג] חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום ואי כסדרן לא משכחת להו אלא שלש טבילות וששה קידושין תניא אמר ר' יהודה מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום ת"ל ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד [ב] ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו ויצא ועשה הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה אמר רבי מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום שנאמר [ג] כתונת בד קודש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו ובאבנט בד יחגור ובמצנפת בד יצנוף בגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה ואומר בגדי קדש הם הוקשו כל הבגדים כולן זה לזה[ב] וחמש עבודות הן תמיד של שחר בבגדי זהב עבודת היום בבגדי לבן אילו ואיל העם בבגדי זהב כף ומחתה בבגדי לבן תמיד של בין הערבים בבגדי זהב ומנין שכל טבילה וטבילה צריכה שני קידושין ת"ל [א] ופשט [ב] ורחץ ורחץ ולבש ר"א ברבי שמעון אומר ק"ו ומה במקום שאין טעון טבילה טעון קידוש מקום שטעון טבילה אינו דין שטעון קידוש אי מה להלן קידוש אחד אף כאן קידוש אחד ת"ל [א] ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד אשר לבש [ג] מה ת"ל אשר לבש כלום אדם פושט אלא מה שלבש אלא להקיש פשיטה ללבישה מה לבישה טעון קידוש אף פשיטה טעון קידוש[ג] א"ר יהודה מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום תלמוד לומר ובא אהרן אל אהל מועד ורחץ את בשרו במים במקום קדוש הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה אשכחן מבגדי לבן לבגדי זהב מבגדי זהב לבגדי לבן מנין
תנא

עשרה קידושין. לחמש טבילות: תשעה הוו. דחסרא ליה טבילה ראשונה חד קידוש: אמרי לך רבנן. קידוש עשירי החסר כאן: קידושא בתרא. כשגמר עבודת כל היום ופושט בגדי קודש ולובש בגדי חול: עביד ליה התם. כשבא לפשוט בגדי קודש, דלדידן סבירא לן קידוש חד אפשיטה וחד אלבישה, ולר' מאיר לא מקדש מידי שהרי אינו בא ללבוש בגדי קודש: ובא אהרן אל אהל מועד. נאמר אחר שגמר הקטרה ומתן דמים פר ושעיר: למה הוא בא. אל ההיכל, הרי גמר עבודותיו, אף במקרא זה לא פירש מה יעשה לשם: אינו בא אלא להוציא כף ומחתה. שהניח בין הבדים, כדכתיב ונתן את הקטרת על האש וגו': שכל הפרשה. נאמרו המקראות על סדר העבודות (א) המתחלפות כסידרן בפרשה כך סדר עבודתם, חוץ ממקרא זה שכתב הוצאת כף ומחתה עם עבודות הפנימיות ולא הפסיק עבודת אילו ואיל העם בנתיים, והיה לו לכתוב בתחילה ויצא ועשה את עולתו וגו', ואח"כ ובא אהרן להוציא כף ומחתה, ואח"כ ופשט את בגדי הבד והניחם שם ורחץ את בשרו במים ולבש את בגדיו שמונה של כל השנה ועשה המוספין ותמיד של בין הערבים: מאי טעמא. צריך להפסיק באילו ואיל העם בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה: אמר רב חסדא גמירי. הלכה למשה מסיני: חמש טבילות. בו ביום: ואי כסידרן. של עבודות כתיב מקרא זה: לא משכחת בהן אלא שלש טבילות. אחת לתמיד של שחר, ואחת בינו ובין עבודת היום כולה עם הוצאת כף ומחתה, ואחת בין הוצאת כף ומחתה לאילו ואיל העם ועמהם המוספין ותמיד של בין הערבים, לפיכך צריך להפסיק אילו ואיל העם בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה, והוצאתן תפסיק בין אילו ואיל העם לתמיד של בין הערבים, הרי חמש, תמיד של שחר בבגדי זהב, עבודת היום בבגדי לבן, אילו ואיל העם בבגדי זהב על המזבח החיצון, הוצאת כף ומחתה בבגדי לבן, ומוספין ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב: ולבש את בגדיו. שמונה בגדים המיוחדים לו כל ימות השנה: מעבודה לעבודה. מעבודת פנים לעבודת חוץ וה"ה מחוץ לפנים, ולקמן מסיים מילתיה וקתני חמש עבודות הוו הרי חמש טבילות: כתונת בד קודש ילבש ורחץ במים וגו'. הרי כשהוא משנה מעבודת התמיד להתחיל בעבודת היום שהיא פנימית כדכתיב בתריה ולקח את שני השעירים וגו' וכוליה עניינא: ואומר בגדי קדש הם. בתוך מקרא זה עצמו (ב) לדרוש יש לך שלש תיבות הללו שהן יתירות כולן, ולקמיה מפרש מאי דרשה: וחמש עבודות הן. אתיא בין לרבי בין לר"י: ת"ל ופשט ורחץ וגו'. הך מילתא רבי קאמר לה, דגמר טבילות מורחץ במים דכתיב בבגדי לבן ואייתר ליה האי קרא דר"י ודריש לה לקידושין. ופשט ורחץ ורחץ ולבש, הטיל הכתוב ורחץ בין ופשט ולבש ליתן רחיצה לפשיטה ורחיצה ללבישה: מה מקום שאין טעון טבילה. כל ימות השנה הבא לעבוד אין טעון טבילה מן התורה אלא מדברי סופרים לזכור טומאה ישנה[ז]: טעון קידוש. דכתיב (שמות מ) בבואם אל אהל מועד ובקרבתם אל המזבח ירחצו: מקום שטעון טבילה. ביוה"כ לכל חליפות בגדים: מה לבישה טעון קידוש. דנפקא לן מק"ו מטבילה כדאמרן. ומופשט ורחץ לא דריש ר"א בר"ש שטעון קידושין, דמיבעי ליה לטבילה (ג) להחליף בבגדי זהב כר' יהודה:
כפרתן

גמירי חמש טבילות וכו'. תימה לי אי הלכתא קרא למה לי לקמן וי"ל אי לאו קרא הוה אמינא חמש טבילות יטבול אפילו בזה אחר זה כולם ביחד להכי אצטריך קרא דכשהוא משנה מעבודה לעבודה עביד להו ואי לאו הלכתא הוה אמינא אינו משנה מעבודה לעבודה אלא ג' פעמים דהוו להו ג' טבילות ותו לא: **ואי** כסדרן לא משכחת להו ה' טבילות. וא"ת ומנלן דהאי קרא שלא על הסדר נאמר טפי משאר קראי דילמא קטורת דיום הכפורים שלא על הסדר נאמר ומשכחת לה ה' עבודות תמיד של שחר בבגדי זהב קטורת דיוה"כ בבגדי לבן אילו ואיל העם בבגדי זהב עבודת היום בבגדי לבן מוספין ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב וי"ל אם איתא דלא הוה הפסק בין הוצאת כף ומחתה לעבודת היום שלפניה למה נאמר בה ובא אהרן והא התם קאי אלא ש"מ משום דאפסקה בעבודה חיצונה להכי כתב ובא וא"ת א"כ לימא משום דכתיב ובא אהרן ש"מ שלא על הסדר נאמר ומאי איצטריך רב חסדא למימר טעמא משום דגמירי ה' טבילות וי"ל דה"א גזירת הכתוב הוא שיוציא כף ומחתה לאחר גמר עבודת פנים ושוב חוזר לפנים ופושט את בגדי הבד והניחם שם ושוב יוצא ועושה אילו ואיל העם ומוספין ותמיד של בין הערבים וא"ת ואימא דהאי ובא אהרן לאו להוציא כף ומחתה אלא להפסיק בעבודת פנים ונימא ובא אהרן להקטיר קטורת או להזאות[ד] פר ושעיר ואי משום ה' טבילות נימא דמפסיק באילו ואיל העם בין קטורת להזאות אבל הוצאת כף ומחתה מנלן דעבודה היא להצריך לה טבילה בפני עצמה וי"ל משום דלבתר כתב בכולהו עבודות היום ובא[ה] והביא אבל הוצאת כף ומחתה לא כתיב להכי איכא למימר דבהוצאת כף ומחתה איירי: **ומה** במקום שאין טעון טבילה טעון קידוש וכו'. ליכא למימר טמא ליכנס לעזרה יוכיח שטעון טבילה ואין טעון קידוש די"ל מה להתם שאינו עובד תאמר ביוה"כ שהוא רוצה לעבוד: **מה** לבישה טעון קידוש אף פשיטה. ואם תאמר והא לבישה גופה בק"ו אתיא ובעיא היא בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ:) למ"ד בתר מלמד אזלינן אי דבר הבא בק"ו חוזר ומלמד[ו] בהיקש בקדשים וי"ל דהני מילי בקדשים [ט]כגון קרבנות גופייהו:
תנא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן ע:], ב) [לקמן עא. וש"נ] (זבחים יט:), ג) לקמן עא., ד) לעיל ל ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אינו בא כו' על סדר העבודות המתחלפות כסידרן [ז]: (ב) ד"ה ואומר בגדי קדש הם. בתוך מקרא זה עצמו יש לך שלש תיבות הללו שהן יתירות לדרוש כו' [ח] ולקמיה מפרש: (ג) ד"ה מה לבישה כו' דמיבעי ליה לטבילה כשבא להחליף מבגדי לבן לבגדי זהב כר' יהודה:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה מה לבישה וכו' כגון קרבנות גופייהו. עי' לעיל דף כג ע"ב תוס' ד"ה ילבש:

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

ב) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]

ג) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם: [ויקרא טז, ד]

הגהות וציונים

א] [צ"ל וכל] (גליון ת"י ותוס' הרא"ש, ועי' שיח יצחק: ב] "הוקשו כל הבגדים כולן זה לזה" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בדפו"ס): ג] בדפו"ס נוסף **אמר מר**, ועי' שיח יצחק: ד] צ"ל להקטיר קטורת ולהזאת פר ושעיר (דרך המלך): ה] "ובא" טעות סופר (דרך המלך): ו] צ"ל ומלמד (רש"ש): ז] וברש"י דפו"ס והמחלפות, וכלשונו בע"ב ד"ה מה: ח] ברש"י דפו"י "כו'" במקום "כולן" לפנינו. וברש"י דפו"ס **יש לך לדרוש** שלש תיבות הללו שהן יתירות **בו** ולקמיה וכו': ט] בתוס' הרא"ש, בהם כה"ג עוד: י] תוס' הרא"ש דגמרינן: כ] צ"ל דלית (גליון):

עין משפט נר מצוה

כג א מיי' פ"ב מהלכות עבודת יוה"כ ה"ב:

רבינו חננאל

אמר **רב חסדא** גמירי ה' טבילות וי' קדושין כ"ג טובל ומקדש בו ביום ואם תעשה העבודות כמה דכתיבי קראי בשחר כשיוצא לעשות תמיד של שחר בגדי זהב צריך טבילה כמו בכל יום ויום כדכתיב בבואם אל אהל מועד א) ירחצו מים ולא ימותו או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה'. הנה טובל בתמיד של שחר. **בא לעשות עבודת היום** בבגדי לבן צריך טבילה אחרת כדכתיב כתונת בד קודש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו וגו' עד בגדי קודש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם הנה ב' טבילות. ולובש בגדי לבן ועובד כל עבודת היום. וכתיב ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש והניחם שם ורחץ את בשרו במים במקום קדוש. הנה ג' טבילות. ולבש את בגדיו ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם וגו' שלמה עבודת יוה"כ בין עבודת פנים בין עבודת חרץ אלא ובא אהרן אל אהל מועד שלא על הסדר הוא כתוב. **וכך סידור הענין תמיד של שחר בבגדי זהב.** עבודת היום בבגדי לבן. אילו ואיל העם בבגדי זהב על מזבח החיצון. ואח"כ ובא אהרן אל אהל מועד להוציא את הכף ואת המחתה בבגדי לבן. תמיד של בין הערבים והקטרת והנרות בבגדי זהב. הנה ה' עבודות. וכל המשנה מעבודה לעבודה צריך טבילה הנה ה' טבילות. ומנ"ל שעל כל טבילה ב' קדושין שנאמר ופשט ורחץ ורחץ ולבש דרוש הרחיצה עם הפשיטה ועם הלבישה כלומר תן רחיצה לפשיטה ותן רחיצה ללבישה. **פי' מקום שאין טעון טבילה** כגון בשעת העלאת אברין לכבש וכן מן הכבש למזבח וכיוצא

חשק שלמה על ר"ח

א) הדבר צ"ע דהלא קרא בקידוש מיירי אבל בטבילה דשחרית אינו מפורש בכתוב כלל ועי' לעיל ל' דלר"י אינו אלא סרך טבילה ומדרבנן ומלוה ליישב.

תוספות ישנים

למה הוא בא. כי אין לומר שבא שם כדי לפשוט בגדיו ולהניחם לפנים דהא ודאי מסתמא אין מצוה להניח בגדיו ולפושטם לפנים דוהניחם שם אינו משמע שיניחם שם אלא שלא ישתמשו בהם [ס] עוד דהא איכא נמי [מאן] דאמר שכשרין לכהן הדיוט: ה"ג וכל הפרשה. ול"ג שבכל הפרשה: גמירי חמש טבילות כו'. לאו הכי גמירי להו דחמש הן דמקרא נפקא אלא שינוי עבודות גמירי להו וממילא יש בין כל אחת ואחת טבילה אבל בהלכה למשה מסיני לא הוזכר טבילות: מקום שטעון טבילה אינו דין שטעון קידוש. וליכא למימר דאדרבה טבילה במקום קידוש דכיון שיש טבילה לא יצטרך קידוש דהא טבילה אינה במים קדושים כמו קידוש שהיה במי הכיור: מה לבישה טעון קידוש כו'. פי' בקונטרס כדאמר [י] בק"ו דלבישה טעון קידוש ואין נראה לר' שמואל דדבר הלמד בק"ו אי חוזר ומלמד בהיקש איבעיא לן בפרק איזהו מקומן (דף נ:) למה דאית [כ] ליה לרב פפא דהתם ולא איפשיטא אלא ה"פ מה לבישה של שחרית טעון קידוש כדאמרינן לעיל ונפיק לן מקרא דלקמן בשמעתין בבואם אל אהל מועד ובקרבתם אל המזבח ירחצו וגו' ור"ת אומר דלאו קושיא היא דכל אותם שאומר שם בתלמוד בריש איזהו מקומן אינו אלא בקדשים דוקא ולא בגדי קודש:

משנת ראשונים

אינו בא אלא להוציא את הכף ואת המחתה. וא"ת הרי זו ביאה ריקנית ושלא לצורך שיכול להניח כף ומחתה בקדש הקדשים עד יום הכפורים אחר ואז יוליך שם כף ומחתה אחרת ובחזרתו יוציא משם כף ומחתה שנשתיירו שם מאשתקד וי"ל דאין זה ביאה ריקנית שאם יניח שם כף ומחתה בדשנם גנאי הוא כלפי מעלה משום דמאיס. **[חזקוני, ויקרא טז כג]** **וכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר, חוץ מפסוק זה.** ובאמת שהכתוב הזה אומר לנו דרשני, שלא יתכן בשום פנים שיצוה שיבא אהרן אל אהל מועד ללא דבר רק לפשוט שם בגדיו ולהיותו ערום בהיכל ה' ולהניחם שם לרקבון, אבל על כרחנו ובא אהרן אל אהל מועד לעבוד עבודה, לא הוצרך הכתוב להזכירה, והיא הוצאת הכף והמחתה. וטעם הכתוב, כי הזכיר בתחילה ונתן את הקטרת על האש לפני ה' וכסה ענן הקטרת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות, לומר שיתן הקטרת על האש עד שיעלה ענן הקטרת, ויצא מיד והניח הכף והמחתה שם ועל כל פנים יצטרך להוציא, ולכך אמר ובא אהרן אל אהל מועד, לבא מבית לפרכת למה שהניח שם. **[רמב"ן, ויקרא טז כג]** **גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום.** תמיהא מילתא דהא לקמן מוכחינן מקרא דבעי טבילה ושני קדושין בין עבודה לעבודה, וי"ל דמ"מ לא מוכח לקמן כמה פעמים צריך לשנות בגדים לשנות העבודות, ודילמא אינם אלא שלש, הלכך אתאי הלכתא וגמירי בה שהוא משנה בגדים חמש פעמים, וממילא אתי לן מינה דאיכא חמש טבילות ועשרה קידושין. **[הריטב"א]** **כתנת בד קדש ילבש.** ומה ת"ל בד בד ד' פעמים למעט אפוד וחשן ומעיל וציץ שאין כהן נכנס בם לפני ולפנים אף על פי שנאמר בכולן לפני ה'. **[חזקוני, ויקרא טז ד]** **בגדי קדש הם.** ובת"כ, קדש ילבש, שיהיו משל קודש, אין לי אלא אלו בלבד, מנין לרבות שאר בגדי כהונה גדולה ובגדי אחיו הכהנים, תלמוד לומר בגדי קודש הם, בנין אב לכל הבגדים שיהיו משל קודש. **[רמב"ן, ויקרא טז ד]**

תנא דבי רבי ישמעאל קל וחומר מה בגדי זהב שאין כהן נכנס בהן לפני ולפנים טעון טבילה בגדי לבן שנכנס בהן לפני ולפנים אינו דין שטעון טבילה איכא למפרך מה לבגדי זהב שכן כפרתן מרובה אלא נפקא ליה מדרבי אמר רבי מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום ת"ל א) כתנת בד קודש ילבש הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה שטעון טבילה אשכחן מבגדי זהב לבגדי לבן מבגדי לבן לבגדי זהב מנין תנא דבי רבי ישמעאל ק"ו מה בגדי לבן שאין כפרתן מרובה טעונין טבילה בגדי זהב שכפרתן מרובה אינו דין שטעונין טבילה איכא למפרך מה לבגדי לבן שכן נכנס בהן לפני ולפנים היינו [ב]דקתני ואומר א) בגדי קודש הם ורחץ את בשרו במים [א] ולבשם וחמש עבודות הן תמיד של שחר בבגדי זהב עבודת היום בבגדי לבן אילו ואיל העם בבגדי זהב כף ומחתה בבגדי לבן תמיד של בין הערבים בבגדי זהב ומנין שכל טבילה וטבילה צריכה ב' קידושין תלמוד לומר ב) ופשט ג) ורחץ ורחץ ולבש האי בטבילה כתיב אם אינו ענין לטבילה דנפקא ליה מבגדי קדש הם תנהו ענין לקידוש וליכתביה רחמנא בלשון קידוש הא קמ"ל דטבילה כקידוש מה קידוש במקום קדוש אף טבילה במקום קדוש ורבי יהודה קידוש מנא ליה נפקא ליה מדרבי אלעזר בר' שמעון אמר רב חסדא הא דרבי מפקא מדר' מאיר ומפקא מדרבנן מפקא מדרבנן דאילו רבנן אמרי כשהוא לבוש מקדש ואיהו אמר כשהוא פושט מקדש ומפקא מדר' מאיר דאילו ר"מ אמר הך קידוש בתרא כשהוא לבוש מקדש ואיהו אמר כשהוא פושט מקדש [ו] אמר רב אחא בר יעקב הכל מודין בקידוש שני שלובש ואחר כך מקדש מ"ט דאמר קרא ד) או בגשתם אל המזבח ◦מי שאינו מחוסר אלא גישה יצא זה שמחוסר לבישה וגישה א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי לא רב חסדא אית ליה דרב אחא ולא רב אחא אית ליה דרב חסדא דאם כן לרבי הוו ליה חמיסר קידושין: הביאו לו את התמיד קרצו וכו': מאי קרצו אמר עולא לישנא דקטלא הוא אמר רב נחמן בר יצחק מאי קרא ה) עגלה יפהפיה מצרים קרץ מצפון בא בא מאי משמע כדמתרגם רב יוסף מלכא יאי הוה מצרים עממין קטולין מציפונא ייתון עלה קרצו בכמה אמר עולא ברוב שנים וכן אמר ר' יוחנן א ברוב שנים ואף ריש לקיש סבר ברוב שנים [י] דאמר ריש לקיש וכי מאחר ששנינו ב רובו של אחד כמוהו למה שנינו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה לפי ששנינו הביאו לו את התמיד קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו וקיבל את הדם וזרקו יכול לא מירק יהא פסול אם כן הויא ליה עבודה באחר (ותנן [ט]) ג כל עבודות יום הכפורים אינן כשרות אלא בו הכי קאמר יכול יהא פסול מדרבנן
לכך

רש"י

כפרתן מרובה. שמשמש בהן כל ימות השנה, אבל עבודת פנים דיום הכפורים אינה מכפרת אלא על טומאת מקדש וקדשיו כדאמרינן בשבועות (דף ז:): נפקא ליה מדרבי. כתונת בד קדש ילבש ורחץ במים ולבשם: א"ר וכו'. לפרושי מתניתא דלעיל קא מהדר: היינו דקתני. במילתא דרבי ואומר בגדי קדש הם, והכי דריש ליה, תלה הכתוב טעם הטבילה בשביל שהם בגדי קדש ללמדך שכל חליפות בגדי קדש בו ביום טעונין טבילה, ובגדי זהב גם הם קדש: האי בטבילה כתיב. דהא כתיב בשרו: הכי גרסינן אם אינו ענין לטבילה דנפקא ליה מבגדי קדש הם תנהו לענין קידוש: הא קמ"ל. מדאפקי' בלשון טבילה, דילפינן טבילה מיניה: מה קידוש במקום קדוש. כדכתיב בה במקום קדוש, אף טבילות הבאות מחמת מחלפות היום במקום קדוש, אבל טבילה ראשונה לא ילפת מיניה דהא לאו דאורייתא היא [ג]: ור' יהודה. דמפקא ליה להאי קרא לטבילת בגדי זהב לא [ד] דריש בגדי קדש הם, קידוש מנא ליה: אמר רב חסדא כו'. קסבר רב חסדא דוקא א"ר ופשט ורחץ ורחץ ולבש, שני קידושין בין פשיטה ולבישה, אחד לפני טבילה ואחד לאחריה קודם לבישה: מפקא מדר' מאיר. מולאת היא מכלל דבריו של ר"מ לא [ה] סבירא ליה כר"מ, דאע"ג דאמרינן [ו] במתניתין [ז] פשט וקידש ידיו ורגליו דס"ל קידוש שלפני הטבילה אחר פשיטה הוא, פליג עליה מיהא בקידוש שני דקאמר אחר לבישה הוא, כדקתני ברייתא דר"מ לעיל לבש קידש ידיו ורגליו: הכל מודים. ואפילו רבי, שהקידוש הסמוך לפני העבודה כשהוא לבוש מקדשו: לא רב חסדא. דאמר מילתיה דרבי דוקא בעי שני קידושין בין פשיטה ללבישה: אית ליה דרב אחא. דאמר קידוש אחר לבישה בעינן: לא [ח] רב אחא. דבעי קידוש סמוך לעבודה: אית ליה דרב חסדא. דבעי לרבי שני קידושין כשהוא ערום, דאם כן דאית להו בהדדי [ט] הוו ליה לרבי ג' קידושין בכל טבילה, ב' כשהוא ערום ואחד כשהוא [לבוש [י]]: ברוב שנים. הכשר שחיטה במקום: וכי מאחר ששנינו. בשחיטת חולין ורובו של אחד כמוהו, ממילא שמעינן רוב שנים כשנים: למה שנינו. בגלה רוב אחד בעוף וכו': יכול יהא פסול מדרבנן. הואיל וכל עצמו לדם הוא צריך [כ] פסול, וכי תנן רובו של אחד כמוהו בחולין תנן:
לכך

אינן כשרות אלא בו. ומדרבנן אפילו שחיטה [ל] מיירי ולא בתרומת הדשן דמקמה כל כך לא שייכא לעבודת התמיד:

תוספות

תנא דבי ר' ישמעאל ק"ו מה בגדי זהב כו'. תימה ותנא דבי רבי ישמעאל גופיה הכא גמר בגדי לבן מבגדי זהב ולקמן תנא דבי רבי ישמעאל [איפכא וי"ל דתנא דבי רבי ישמעאל] גמר טבילה מבגדי לבן לבגדי זהב כר"י ומבגדי זהב לבגדי לבן כרבי וקאמר למה לי תרי קראי ניכתוב חד וניתי אידך מיניה והיינו דקא דייק הי ניכתוב אי כתב בבגדי זהב לא אתו בגדי לבן בקל וחומר ומה בגדי זהב וכו' דאיכא למיפרך וכן איפכא: **נפקא** ליה מדרבי אלעזר ברבי שמעון. ואם תאמר אם כן מאי איצטריך לעיל למימר דר"י נפקא ליה מדרבי טבילה בבגדי לבן ניתי נמי מדר' אלעזר ברבי שמעון להיקישא דמקיש פשיטה ללבישה ונימא הכי מה לבישה דבגדי זהב שהוא [י] לובש טעון טבילה כדנפקא ליה לר"י מורחץ אף בגדים שהוא פושט (בהם) שהם של לבן כשהוא לובשן יהא טעון טבילה וי"ל אי אמרינן היקישא כי האי גוונא אז לא מלינו למיגמר מיניה קידוש לפשיטה דנימא הכי מה [כ] שהוא לובש שהם של זהב כשהוא לובשן טעון קידוש אף של לבן שהוא פושט כשהוא לובשן טעון קידוש ולא נריכא להאי דרשא דהאי קידוש ללבישת בגדי לבן מק"ו אתיא כמו קידוש לבגדי זהב וא"כ לא הוה דרשינן היקישא אלא לטבילת בגדי לבן אבל קידוש לפשיטה לא הוה נפקא לן הילכך איצטריך קרא לטבילה וממילא דרשינן היקישא לקידוש כדאמרן לעיל: **אם** כן הויא לה עבודה באחר. ה"נ הוה מצי למיפרך אם כן הוי לה שחיטה בשנים כיון דאם לא מירק פסול ואם שנים שוחטין זה אחד אפילו בזה אחר זה פסול כדמוכח בפרק השוחט (חולין דף כט.) וא"ת ומאי קשיא ליה מעבודה באחר הא בפ' טרף בקלפי (לקמן דף מב.) איכא מאן דמכשיר אפילו שחיטת פרו בזר ואפילו מאן דפוסל היינו דוקא פרו דאתי לחובת היום דקאי עליה אהרן וחוקה אבל תמיד דלא שייך לחובת יום הכפורים לא קאי עליה אהרן וחוקה בשחיטה כיון דלאו עבודה היא ויש לומר דמכל מקום פסול מדרבנן וי"מ משום דמריקה צורך קבלה ולא נהירא דמי עדיף מיעוט סימן בתרא מרוב קמא ועוד י"מ כיון דהא דאמר שחיטה לאו עבודה היא היינו כמו שפירש רבינו יעקב מאורליינ"ש [ל] לפי שנוהגת אף בחולין והאי מירוק אינו מעכב' בחולין א"כ הוי עבודה ולא יהא כשר אלא בו:
למה

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה א:
כה ב מיי' פ"א מהלכות שחיטה הלכה ט סמג עשין כג טור ש"ע י"ד סי' כא סעיף א:
כו ג מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ב:

גליון הש"ס

גמ' מי שאינו מחוסר אלא גישה. כעין זה חולין קלה ע"א וש"נ:

הגהות וציונים

א] צ"ל ורחץ במים את בשרו ולבשם (רש"ש). וחמש תיבות אלו ליתא בראשונים ובכת"י: ב] [צ"ל ותניא] (גליון): ג] עי' לעיל ל ע"א תוד"ה ומה, שישבו זאת אפי' למ"ד דאורייתא (רש"ש): ד] דפו"ס דלא. רש"ש ולא: ה] דפו"ס דלא: ו] צ"ל דאמר (רש"ש): ז] צ"ל ולא (דפו"ס): ח] צ"ל דהדדי (מהרש"א, וכ"ה בכת"י): ט] הנוסח המוטעה בדפו"י "פשוט": י] צ"ל כשהוא (בארות המים): כ] יש להוסיף לבישה (באה"מ): ל] לפנינו לא נסמן שם כלום: מ] צ"ל נקט תמיד מילתא דחשיבא טפי (גליון): נ] נדצ"ל ומנחת סולת (עי' תוס' הרא"ש): ס] אפי' שחיטה הס"ד ואח"כ מה"ד מסדר מערכה וכו' ולא מיירי בתה"ד דמקמה דלא שייכא כ"כ לעבודת התמיד כצ"ל ועיין ש"י (גליון):

רבינו חננאל

בהן מן העבודות טעון קדוש ידים ורגלים וכו'. **בגדי זהב כפרתן מרובה** כל השנה כולה בגדי לבן פעם [אחת] בשנה. **דבי ר' ישמעאל מפיק לכל טבילה ב' קדושין**. ובא אהרן אל אהל מועד ופשט וגו' ורחץ את בשרו ולבש תן רחיצה לפשיטה ורחיצה ללבישה ואקשינן האי ורחץ טבילת כל בשרו כדכתיב ורחץ את בשרו במים. **ופרקינן אם אינו ענין לטבילה** דנפקא ליה לטבילה מורחץ דכתיב בענין כתונת בד קודש. תנהו ענין זה הפסוק לקידוש ונכתביה רחמנא בלשון קידוש כלומר הוה ליה לקרא למכתב ורחץ ידיו [ורג]ליו שהן לשון קדוש וגמר קדוש בפשיטה מן הלבישה. מ"ט כתב ורחץ את בשרו שהוא לשון טבילה ללמד כי א) הקידוש כטבילה מה טבילה במקום קדוש אף קידוש במקום קדוש. ור' יהודה גמר ב' קדושין לכל טבילה בק"ו כר' אלעזר ב"ר שמעון. **אמר רב חסדא הא דרבי** דדריש ופשט ורחץ ורחץ ולבש. כלומר אחר שיפשוט בגדיו והוא עומד ערום מקדש ידיו ורגליו וטובל ועודנו ערום עוד מקדש ידיו ורגליו ואח"כ לובש נמצא לרבי ב' קדושין שעל הפשיטה ושעל הלבישה כשהוא ערום מקדש לפיכך אמרינן הא דרבי לא כרבנן דהא רבנן תרי קדושי כשהוא לבוש מקדש ולא כר' מאיר דאילו ר' מאיר מצריך ב' קדושין חד אפשיטה כשהוא ערום. מיהו השני שהוא על הלבישה אחר הלבישה מקדש. כדתנן ר' מאיר אומר פשט קידש ידיו ורגליו הביאו לו בגדי לבן ולבש וקידש ידיו ורגליו ומצאו לר' מאיר ה' קדושין פשוט וה' לבוש ור' אומר שניהם כשהוא פשוט מקדש לפיכך הא דרבי מפקא מדרבנן ומפקא מדר' מאיר. **אמר רב אחא בר יעקב הכל מודים בקדוש** שלאחר הטבילה כשהוא לבוש מקדש דאמר קרא בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו או בגשתם אל המזבח לשרת. מי שאינו מחוסר שירות אחר קידוש ידים ורגלים אלא גישה אל המזבח. וא"ת פשוט מקדש יצא זה שמחוסר לבישה וגישה. **ואסיקנא רב חסדא לית ליה הא דרב אחא בר יעקב** דאמר הכל מודים דקידוש בתרא כשהוא לבוש מקדש. ולא רב אחא בר יעקב אית ליה הא דרב חסדא דא"כ הוו לרבי בה' טבילות בכל טבילה ב' קדושין כשהוא פשוט וקידוש אחר כשהוא לבוש הרי על כל טבילה ג' קדושין נמצא בה' טבילות ט"ו קידושין: **הביאו את התמיד קרצו.** פי' קרצו שחטו כדכתיב קרץ מצפון. קרצו ברוב שנים כלומר שחטו ברוב שני סימנים הוושט והקנה הוכשר ואפילו בקדשים ולית ביה שמץ פסול אפילו מדרבנן. **ומפני מה שנינו ומירק אחר שחיטה על ידו** מכלל שאע"פ ששחט כ"ג רוב שנים צריך אחר למרק. כלומר להשלים לחתוך מיעוט הסימנים הנשארים משום דמצוה למרק. כלומר מצוה לחתוך תשלום הנותר בסימנים ולא נחתך.

חשק שלמה על ר"ח א) בגמ' הגי' להיפך דטבילה נקידוש ודברי רבינו נ"ע דנקידוש לא נריכנן להקישא דנהדיא כתיב במקום קדוש ול"ע.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים יט:, ב) חולין כט., ג) [לקמן דף עג. חולין כט. הוריות יב:], ד) לקמן לד:, ה) חולין כט., ו) [לקמן מב. ד"ה שחיטה], ז) חולין כז ע"א.

תורה אור השלם

א) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם: [ויקרא טז, ד]
ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]
ג) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]
ד) בְּבֹאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מַיִם וְלֹא יָמֻתוּ אוֹ בְגִשְׁתָּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשָׁרֵת לְהַקְטִיר אִשֶּׁה לַיהוָה: [שמות ל, כ]
ה) עֶגְלָה יְפֵה פִיָּה מִצְרָיִם קֶרֶץ מִצָּפוֹן בָּא בָא: [ירמיה מו, כ]

תוספות ישנים

תנא דבי ר' ישמעאל ק"ו. ולקמן קאמר ליה איפכא ותנא דבי רבי ישמעאל ידע שיש להקשות לאידך גיסא ולאידך גיסא ויש לו פסוקים ללמוד: **שכן כפרתן מרובה** כו'. פי' שכן מכפרים הרבה כל השנה כולה ובקונטרס פי' שמכפרים על כל עבירות של (אלם וז וחטאת) כל השנה לא אתי שפיר דהא איכא שעיר המשתלח שהגרלתו ווידויו היו בבגדי לבן מבחוץ שמכפר על כל עבירות. ריב"א. האי דקאמר הכא ק"ו אליבא דרבי יהודה אע"ג דלית ליה לעיל ק"ו דר"א דילמא היינו דמשום דיוה"כ גופיה אית לן למיעבד ק"ו ותדא מילתא היא כדפי' לעיל: **הביאו לו תמיד**. אע"פ שיש שאר עבודות שהם לפני שחיטה ואינן כשרות אלא בכה"ג כדאמר לקמן מ"מ נקט בהדי התמיד מילתיה [מ]: **להיטיב את הנרות**. שתי נרות ואליבא דרבנן דאמרי בפ"ק (דף יד:) דבקטרת מפסיק להו: **את הראש והאברים**. ראש לא הוי בכלל אברים כדתניא [נ] ונתח אותה לנתחיה ולא את הראש שכבר הותז בשחיטה: **ואת החביתים**. ומנחה וסולת [ס] בכלל חביתים: **לישנא דקטלא**. ולפי שלא גמר כל שחיטתה נקט האי לישנא: **דכל עבודות יום הכפורים**

ליקוטי רש"י

הכל מודים. ר"מ ורבנן דפליגי בקידוש שלפני כל טבילה של [חמש] טבילות [כ"ג רבנן אמרי] קידש ידיו ורגליו ופשט רבי מאיר אומר פשט קידש ידיו ורגליו מודים הם בקידוש של אחר טבילה שלובש הבגדים שהוא מחליף ואחר כך מקדש ואינו מקדש כשהוא ערום דכתיב בגשתם ירחצו מי שאינו מחוסר אחר קידוש אלא גישה [זבחים יט:]. עגלה יפיפיה. מלכותא יאייא. קרץ. עממין קטולין קרץ לשון חתוך וכן מחומר קורצתי (איוב לג). מצפון. מבבל [ירמיהו מו, כ]. קרצו. מפרשינן התם ברוב שנים שלא היה יכול [לגמור ולמרק] את השחיטה כולו לפי שכל עבודת יוה"כ אינה כשרה אלא בו דכתיב באחרי מות וכפר הכהן אשר ימשח אותו והיה צריך לאחוז מהר את המזרק ולקבל הדם לפיכך חותך בו כדי הכשר שחיטה ומניחה וממהר לקבל. ומירק. כהן אחר [את השחיטה]. על ידו. בשבילו כמו (עירובין דף פב:) מערב אדם על יד בנו ובתו בשבילם ומפני ששנינו שם דצריך למרק יכול לא מירק יהא פסול דבקדשים לא סגי ברוב שנים. יכול לא מירק יהא פסול. בתמיה הא א"כ הויא לך הא מריקה עבודה באדם אחר שלא בכ"ג ותניא כל עבודת יה"כ כו' ברייתא היא בשילהי הוריות [חולין כט.]. אינן כשרות אלא בו. דכתיב באחרי מות וכפר הכהן אשר ימשח אותו [חולין שם.]. [מכאן שייך לדף לג.] לכך. הולך לשנות כאן רוב אחד בעוף וכו' דרישא חולין הוה שמעינן מינה ותנא סיפא משום קדשים [חולין כט.]. מצוה למרק. משום דם ואני שמעתי ביומא משום ברוב עם הדרת מלך ואין נבי [אומר] כך דא"כ כל עבודות נמי והרי הכתוב הקפיד בכ"ג וגירם את רוב עם [חולין שם:]. אביי מסדר. בגירסי דסדר מערכה עבודת כל יום ויום. משמיה דגמרא. דבר מקובל מכל בני הישיבה שקיבלו מרבותיהם [לעיל יד:]. והטבת חמש נרות וכו' להטבת שתי נרות. משנה זו במורת כהנים שנויה וכו' והכי תניא לעיל מיניה להעלות נר תמיד שתהא נר מערבי תמיד שממנו יהא מתחיל ובו יהא מסיים וכו' והא דאמרינן בסדר יומא הטבת חמש נרות קודם להטבת שתי נרות משמע כולהו הוה מטיב שחרית וילפינן לה מקראי היינו בשלא היה הנס מתקיים והיה מולאו שכבה, דלא סמך קרא אניסא וכל זמן שהיו ישראל חביבין היה דולק כל היום [שבת כב:]. עליה חלבי השלמים. רבותינו למדו מכאן עליה על עולת הבוקר השלם כל הקרבנות כולם מכאן שלא יהא דבר מאוחר לתמיד של בין הערבים (פסחים נח.) [ויקרא ו, ה]. על תמיד של שחר השלם כל הקרבנות ולא תשלימם על תמיד הערב דלאחר תמיד הערב לא תקריב קרבן [פסחים נח.]. אין מעבירין על המצוות. מניחן והולך לו [ר"ה יז.]. משבא לידי אקדים לעשות דהכי תניא במכילתא ושמרתם את המצות אם באת מצוה לידך אל תחמיצנה [מגילה ו:].

מתרצת הגמרא, רבי יהודה ילמד חיוב טבילה ללבישת בגדי לבן כמו דתָּנָא דְּבֵי - ששנו בברייתא שנלמדה בבית מדרשו של רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בדרך של קַל וָחוֹמֶר, מַה בִּגְדֵי זָהָב שֶׁאֵין כֹּהֵן נִכְנָס בָּהֶן לְפָנַי וְלִפְנִים - לקודש הקדשים[א], הרי הוא טָעוּן טְבִילָה בלבישתם, בִּגְדֵי לָבָן שֶׁהוא נִכְנָס בָּהֶן לְפָנַי וְלִפְנִים, אֵינוֹ דִּין שֶׁיהא טָעוּן טְבִילָה בלבישתם.

דוחה הגמרא את הקל וחומר, אִיבָּא לְמִפְרַךְ - יש צד להפריכו, כדלהלן, מַה לְּבִגְדֵי זָהָב שֶׁכֵּן כַּפָּרָתָן מְרוּבָּה, הואיל ולובשם משמש בהם בעבודת הקרבנות בכל ימות השנה[ב], ולפיכך הם טעונים טבילה בלבישתם, מה שאין כן בגדי לבן שהכהן גדול לובשם בעבודת פנים שהיא מכפרת רק על טומאת מקדש וקדשיו[ג] ולכן אין כפרתם מרובה, לא יהא הכהן גדול טעון טבילה בלבישתם.

מתרצת הגמרא, אֶלָּא נָפְקָא לֵיהּ - רבי יהודה לומד חיוב טבילה ללבישת בגדי לבן, מִדְּרַבִּי - מהדרשה שלמד רבי (לעיל ע"ת), מן הפסוק שבתחילת הפרשה (ויקרא טז ד), 'כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם', ובפסוק זה מפורש שהכהן גדול טעון טבילה בלבישת בגדי לבן[ד].

לסיכום, לדעת רבי יהודה, הפסוק 'וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ' שנאמר בתחילת הפרשה (שם) בלבישת בגדי לבן, מלמד חיוב של שתי טבילות בשתי הלבישות של בגדי לבן[ה], ואילו הפסוק 'וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם' שנאמר בסוף הפרשה (שם טז כד) בלבישת בגדי זהב, מלמד חיוב של שלוש טבילות בשלוש הלבישות של בגדי זהב[ו].

הגמרא מבררת את דעת רבי שהובאה בברייתא (לעיל ע"ת):
אָמַר רַבִּי, מִנַּיִן לְחָמֵשׁ טְבִילוֹת וַעֲשָׂרָה קִידּוּשִׁין שֶׁטָּעוּן כֹּהֵן גָּדוֹל בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, תַּלְמוּד לוֹמַר (שם טז ד) 'כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וגו' וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם', הָא לָמַדְתָּ שֶׁכָּל הַמְּשַׁנֶּה מֵעֲבוֹדָה לַעֲבוֹדָה שֶׁטָּעוּן טְבִילָה. עד כאן דברי רבי כפי שהובאו בברייתא לעיל.

מבררת הגמרא, אַשְׁכְּחָן - מצינו בפסוק זה, מקור לטבילה בשינוי מעבודת חוץ לעבודת פנים, שבה מחליף הכהן גדול מִבִּגְדֵי זָהָב לְבִגְדֵי לָבָן, אמנם בשינוי מעבודת פנים לעבודת חוץ, שבה הוא מחליף מִבִּגְדֵי לָבָן לְבִגְדֵי זָהָב, מִנַּיִן ילמד רבי שהכהן גדול טעון טבילה

מתרצת הגמרא, רבי ילמד חיוב טבילה ללבישת בגדי זהב כמו דתָּנָא דְּבֵי - ששנו בברייתא שנלמדה בבית מדרשו של רַבִּי יִשְׁמָעֵאל[ז] בדרך של קַל וָחוֹמֶר, מַה בִּגְדֵי זָהָב שֶׁאֵין כַּפָּרָתָן מְרוּבָּה, שהרי כהן גדול לובשם בעבודת פנים של יום הכיפורים המכפרת רק על טומאת מקדש וקדשיו[ח], ומכל מקום טְעוּנִין טְבִילָה בלבישתם, בִּגְדֵי זָהָב שֶׁכַּפָּרָתָן מְרוּבָּה, שהרי כהן גדול משמש בהם כל ימות השנה, אֵינוֹ דִּין שֶׁטְּעוּנִין טְבִילָה.

דוחה הגמרא, אִיבָּא לְמִפְרַךְ - יש צד להפריך את הקל וחומר, מַה לְּבִגְדֵי לָבָן שֶׁכֵּן כהן גדול נִכְנָס בָּהֶן לְפָנַי וְלִפְנִים, ואילו בבגדי זהב אינו נכנס לפני ולפנים.

אלא מבארת הגמרא, הֵיכִי דְּקָתָנֵי - מה שאמר רבי בברייתא[ט] שהכתוב מוסיף וְאוֹמֵר, 'בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ [בַּמַּיִם[ט]] אֶת בְּשָׂרוֹ (בַּמַּיִם) וּלְבֵשָׁם', ושלושת התיבות 'בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם' שהן מיותרות בפסוק באו להקיש את כל הבגדים זה לזה, וללמד שכל חילופי בגדים ביום הכיפורים טעונים טבילה. ולפיכך, כשם שהכהן גדול טובל ללבישת בגדי לבן כמפורש בפסוק, כמו כן הוא צריך לטבול ללבישת בגדי זהב, הואיל וכל בגדיו 'בגדי קודש הם'.

הגמרא ממשיכה לדון בדברי הברייתא לעיל:
וְחָמֵשׁ עֲבוֹדוֹת הֵן, תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר בִּבְגְדֵי זָהָב, עֲבוֹדַת הַיּוֹם בִּבְגְדֵי לָבָן, אֵילּוּ וְאֵיל הָעָם בִּבְגְדֵי זָהָב, כַּף וּמַחְתָּה בִּבְגְדֵי לָבָן, תָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם בִּבְגְדֵי זָהָב. עד כאן דברי הברייתא לגבי מחלוקת רבי ורבי יהודה בענין חמש טבילות. ובירר התנא בברייתא, וּמִנַּיִן שֶׁכָּל טְבִילָה וּטְבִילָה צְרִיכָה שְׁנֵי קִידּוּשִׁין, והביא את דעת רבי שדרש כדלהלן, תַּלְמוּד לוֹמַר (שם טז כג-כד) 'וּפָשַׁט וְרָחַץ' 'וְרָחַץ וְלָבַשׁ', שדורשים בדרך היקש כאילו נכפלה תיבת 'ורחץ', פעם אחת אחרי 'ופשט' ופעם נוספת קודם 'ולבש', ללמד שני קידושים לכל טבילה.

שואלת הגמרא, הַאי - הפסוק, 'וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ' (שם טז כד) שרבי למד ממנו דין קידוש ידים ורגלים, הרי בִּלְשׁוֹן טְבִילָה כְּתִיב - הוא כתוב, שנאמרה בו רחיצת 'בְּשָׂרוֹ', ומשמעותה היא טבילת כל גופו במקוה', והיאך רבי למד ממנו דין קידוש. מתרצת הגמרא, אִם הפסוק אֵינוֹ עָנְיָן לְטְבִילָה, דְּנַפְקָא לֵיהּ - שהרי רבי למד את דין הטבילה מֵהייתור של 'בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם', כפי שמבואר

א. **ביאר** הריטב"א (ד"ה מנלן), שאע"פ שהטעם שאינו נכנס לפני ולפנים בבגדי זהב הוא משום שהעגל שחטאו בו ישראל היה עשוי מזהב ואין קטיגור נעשה סניגור, כמובא בגמרא (ר"ה כו.), וכמבואר במדרש (ויק"ר כא י) שלא ליתן פתחון פה לשטן לקטרג על ישראל ולומר 'אתמול עשו להם אלהי זהב והיום הם מבקשים לשמש בבגדי זהב', מה שאין כן בבגדי לבן שאין בהם טעם זה, מכל מקום מטעם זה עצמו יהיו בגדי לבן עדיפים הואיל וכהן גדול נכנס בהם לפני ולפנים. ובירושלמי (פ"ז ה"ג) מובא טעם שהכהן גדול לובש בגדי לבן, שכשם ששירות של מעלה הוא בבגדי לבן שנאמר (דניאל י ה) 'והנה איש אחד לבוש בדים', כך בשירות של מטה 'כתונת בד קודש ילבש' (ויקרא טז ד). וכתב האור החיים (ויקרא ט ג) שהסיבה שבעבודת חוץ לובש הכהן גדול בגדי זהב אף ביום הכיפורים, ודווקא בעבודת פנים הוא לובש בגדי לבן, היינו משום שהעבודה לפני ולפנים מכפרת ומלבינה את החטאים כשלג, ולפיכך כשהכהן גדול בא לקודש הקדשים לכפר בעדו ובעד קהל עדת ישראל הוא לובש בגדי לבן המורים על הלבנת החטאים, וכענין לשון של זהורית שמובא בגמרא לקמן (סז.) שהיתה צבועה בצבע אדום, וכשהלבינה מאליה היה זה סימן שמחל ה' לישראל. אמנם בשאר העבודות שעשייתן בחוץ, לבש כהן גדול בגדי זהב, וביאר התורה תמימה (ויקרא טז ד אות יד) שהטעם הוא, שבבגדי זהב יש כבוד המקום יותר מבגדי לבן, וכמו שרבים מכלי המקדש היו עשויים מזהב, כדי לפאר ולרומם את בית מקדשנו.

ב. **רש"י** (ד"ה כפרתן). הראשונים [תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה שכן), וריטב"א (ד"ה מיכף)] הביאו גירסא אחרת בפירוש רש"י, ולפיה בגדי זהב כפרתם מרובה משום שכהן גדול מקריב חטאות ואשמות כל ימות השנה בהיותו לבוש בגדי זהב והם מכפרים על העבירות של כל השנה. וכתב השיח יצחק (נרקיס שם) שאפשר לפרש כך בכוונת רש"י, שבבגדי זהב הכהן גדול מכפר כל ימות השנה, מה שאין כן בגדי לבן של יום כיפור שאינו אלא פעם אחת בשנה. ודחו הראשונים פירוש זה, שהרי שעיר המשתלח לעזאזל מכפר על כל העבירות, כמו שנאמר (ויקרא טז כא-כב) 'והתוודה עליו את כל עוונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם ונתן אותם על ראש השעיר ושלח ביד איש עתי המדברה ונשא השעיר עליו את כל עוונותם', וכהן גדול היה מתוודה עליו ומוסרו למשלח כשהוא לבוש בגדי לבן. אמנם השיח יצחק (שם) כתב שאף על פי שהשעיר המשתלח מכפר על כל העבירות, מכל מקום אין בו עבודה ממש כשאר עבודות הקרבנות של כל ימות השנה. [כלומר, כל הקרבנות נשחטים ומוקרבים על ידי הכהן גדול, ואילו בשעיר המשתלח אין עבודה של הכהן גדול אלא שהוא מתוודה עליו את עוונות בני ישראל, ולאחר מכן נשלח מן המקדש ואינו נשחט אלא נדחף מהצוק במדבר על ידי איש עיתי].

ג. **רש"י** (שם) על פי המבואר בשבועות (ז:), שהזאות דם השעיר לפני ולפנים, כיפרו על הקודש 'מטומאות בני ישראל' (ויקרא טז טז), ואין לומר שהזאות אלו באו לכפר על טומאות של עבודה זרה, של גילוי עריות ושל שפיכות דמים, אלא מכפרות רק על טומאת מקדש וקדשיו, כלומר, עבודת ההזאות מכפרת רק על חטא של טמאים שנכנסו למקדש או שאכלו קודש בהיותם טמאים, עיי"ש. אמנם בריטב"א (ד"ה מיכף) הובא שתוספות פירשו זאת באופן אחר, שבגדי זהב כפרתם מרובה משום שמכפרים בהם כל ימות השנה, מה שאין כן בגדי לבן אין מכפרים בהם אלא פעם אחת בשנה.

ד. **רבי** למד שהתיבות 'בגדי קדש הם' בפסוק זה הן מיותרות, ובאו ללמד חיוב טבילה גם בלבישת בגדי זהב, אבל רבי יהודה למד מפסוק זה טבילה לבגדי לבן בלבד.

ה. **בפעם** הראשונה לבשם לצורך הקטרת קטורת ועבודת ההזאות הפנימיות. ובפעם השניה לבשם לצורך הוצאת כף ומחתה.

ו. **בפעם** הראשונה לבשם לצורך עבודת תמיד של שחר. בפעם השניה לבשם לעבודת אילו ואיל העם. בפעם השלישית לבשם לעבודת התמיד של בין הערבים.

ז. **בבית** מדרשו של רבי ישמעאל היו הרבה תנאים שסידרו ברייתות, כדרך שסידרו רבי חייא ורבי אושעיא. רש"י (זבחים מז: ד"ה ותנא). אמנם כאן אין זו מחלוקת בין שני תנאים דבי רבי ישמעאל, שאם כן היה לה לגמרא לבאר כן [וכמו שהובאה בשבת (סו.) מחלוקת בין שני תנאים דבי רבי ישמעאל], אלא שתנא אחד דן קל וחומר כדעת רבי, ותנא שני דן קל וחומר כדעת רבי יהודה, והגמרא פורכת מזה על זה ודוחה קל וחומר של תנא אחד על פי קל וחומר של התנא השני, וכן להיפך. הריטב"א (ד"ה תנא).

ח. **ע"פ** רש"י (ד"ה כפרתן), אמנם לפירוש התוספות שהובא בריטב"א (ד"ה מיכף) 'אין כפרתן מרובה', היינו משום שאין מכפרים בהם אלא פעם אחת בשנה.

ט. **תוקן** עפ"י הרש"ש (ד"ה היינו), הו"ד בהגהות וציונים.

י. **רש"י** (ד"ה המ"ל) ורבינו חננאל (ד"ה דני). וביאר השיח יצחק (נרקיס שם) שלשון 'רחיצה' נאמרה בתורה גם לגבי קידוש ידים ורגלים ['ורחצו אהרן וגו' ירחצו מים' (שמות ל

תנא דבי רבי ישמעאל קל וחומר מה בגדי זהב שאין כהן נכנס בהן לפני ולפנים טעון טבילה בגדי לבן שנכנס בהן לפני ולפנים אינו דין שטעון טבילה איכא למפרך מה לבגדי זהב שכן כפרתן מרובה אלא נפקא ליה מדרבי אמר רבי מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום ת"ל א) כתנת בד קודש ילבש הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה שטעון טבילה אשכחן מבגדי זהב לבגדי לבן מבגדי לבן לבגדי זהב מנין תנא דבי רבי ישמעאל ק"ו מה בגדי לבן שאין כפרתן מרובה טעונין טבילה בגדי זהב שכפרתן מרובה אינו דין שטעונין טבילה איכא למפרך מה לבגדי לבן שכן נכנס בהן לפני ולפנים היינו דקתני ואומר א) בגדי קודש הם ורחץ את בשרו במים [א] ולבשם וחמש עבודות הן תמיד של שחר בבגדי זהב עבודת היום בבגדי לבן אילו ואיל העם בבגדי זהב כף ומחתה בבגדי לבן תמיד של בין הערבים בבגדי זהב ומנין שכל טבילה וטבילה צריכה ב' קידושין תלמוד לומר ב) ופשט ג) ורחץ ורחץ ולבש האי בטבילה כתיב אם אינו ענין לטבילה דנפקא ליה מבגדי קדש הם תנהו ענין לקידוש וליכתביה רחמנא בלשון קידוש הא קמ"ל דטבילה כקידוש מה קידוש במקום קדוש אף טבילה במקום קדוש ורבי יהודה קידוש מנא ליה נפקא ליה מדרבי אלעזר בר' שמעון אמר רב חסדא הא דרבי מפקא מדר' מאיר ומפקא מדרבנן מפקא מדרבנן דאילו רבנן אמרי כשהוא לבוש מקדש ואיהו אמר כשהוא פושט מקדש ומפקא מדר' מאיר דאילו ר"מ אמר הך קידוש בתרא כשהוא לבוש מקדש ואיהו אמר כשהוא פושט מקדש [ו] אמר רב אחא בר יעקב הכל מודין בקידוש שני שלובש ואחר כך מקדש מ"ט דאמר קרא ד) או בגשתם אל המזבח מי שאינו מחוסר אלא גישה יצא זה שמחוסר לבישה וגישה א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי לא רב חסדא אית ליה דרב אחא ולא רב אחא אית ליה דרב חסדא דאם כן לרבי הוו ליה חמיסר קידושין: הביאו לו את התמיד קרצו וכו': מאי קרצו אמר עולא לישנא דקטלא הוא אמר רב נחמן בר יצחק מאי קרא ה) עגלה יפהפיה מצרים קרץ מצפון בא בא מאי משמע כדמתרגם רב יוסף מלכא יאי הוה מצרים עממין קטולין מציפונא ייתון עלה קרצו בכמה אמר עולא ברוב שנים וכן אמר ר' יוחנן א) ברוב שנים ואף ריש לקיש סבר ברוב שנים [ז] דאמר ריש לקיש וכי מאחר ששנינו ב) רובו של אחד כמוהו למה שנינו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה לפי ששנינו הביאו לו את התמיד קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו וקיבל את הדם וזרקו יכול לא מירק יהא פסול יכול לא מירק יהא פסול אם כן הויא ליה עבודה באחר (ותנן [ס]) ג) כל עבודות יום הכפורים אינן כשרות אלא בו הכי קאמר יכול יהא פסול מדרבנן

לכך

רש"י

כפרתן מרובה. שמשמש בהן כל ימות השנה, אבל עבודת פנים דיום הכפורים אינה מכפרת אלא על טומאת מקדש וקדשיו כדאמרינן בשבועות (דף ז:): נפקא ליה מדרבי. כתונת בד קדש ילבש ורחץ במים ולבשם: א"ר וכו'. לפרושי מתניתא דלעיל קא מהדר: היינו דקתני. במילתא דרבי ואומר בגדי קדש הם, והכי דריש ליה, תלה הכתוב טעם הטבילה בשביל שהם בגדי קדש ללמדך שכל חליפות בגדי קדש בו ביום טעונין טבילה, ובגדי זהב גם הם קדש: האי בטבילה כתיב. דהא כתיב בשרו: הכי גרסינן אם אינו ענין לטבילה דנפקא ליה מבגדי קדש הם תנהו לענין קידוש: הא קמ"ל. מדאפק' בלשון טבילה, דילפינן טבילה מיניה: מה קידוש במקום קדוש. כדכתיב בה במקום קדוש, אף טבילות הבאות מחמת מחלפות היום במקום קדוש, אבל טבילה ראשונה לא ילפת מיניה דהא לאו דאורייתא היא [ג]: ור' יהודה. דמפקא ליה להאי קרא לטבילת בגדי זהב לא [ד] דריש בגדי קדש הם, קידוש מנא ליה: אמר רב חסדא כו'. קסבר רב חסדא דוקא א"ר ופשט ורחץ ורחץ ולבש, שני קידושין בין פשיטה ולבישה, אחד לפני טבילה ואחד לאחריה קודם לבישה: מפקא מדר' מאיר. מוצאת היא מכלל דבריו של ר"מ לא [ה] סבירא ליה כר"מ, דאע"ג דאמרינן [ו] במתניתין [ז] פשט וקידש ידיו ורגליו דס"ל קידוש שלפני הטבילה אחר פשיטה הוא, פליג עליה מיהא בקידוש שני דקאמר אחר לבישה הוא, כדקתני ברייתא דר"מ לעיל לבש קידש ידיו ורגליו: הכל מודים. ואפילו רבי, שהקידוש הסמוך לפני העבודה כשהוא לבוש מקדשו: לא רב חסדא. דאמר מילתיה דרבי דוקא בעי שני קידושין בין פשיטה ללבישה: אית ליה דרב אחא. דאמר קידוש אחר לבישה בעינן: לא [י] רב אחא. דבעי קידוש סמוך לעבודה: אית ליה דרב חסדא. דבעי לרבי שני קידושין כשהוא ערום, דאם כן דאית להו בהדדי [ח] הוו ליה לרבי ג' קידושין בכל טבילה, ב' כשהוא ערום ואחד כשהוא [לבוש [ט]]: ברוב שנים. הכשר שחיטה בגמלוס: וכי מאחר ששנינו. בשחיטת חולין ורובו של אחד כמוהו, ממילא שמעינן רוב שנים כשנים: למה שנינו. בגלה רוב אחד בעוף וכו': יכול יהא פסול מדרבנן. הואיל וכל עצמו לדם הוא צריך [י] פסול, וכי תנן רובו של אחד כמוהו בחולין תנן:

לכך

אינן כשרות אלא בו. ומדרבנן אפילו שחיטה [פ] מיירי ולא בתרומת הדשן דמקמה כל כך לא שייכא לעבודת התמיד:

תוספות

תנא דבי ר' ישמעאל ק"ו מה בגדי זהב כו'. תימה ותנא דבי רבי ישמעאל גופיה הכא גמר בגדי לבן מבגדי זהב ולקמן תנא דבי רבי ישמעאל [איפכא וי"ל דתנא דבי רבי ישמעאל] גמר טבילה מבגדי לבן לבגדי זהב כר"י ומבגדי זהב לבגדי לבן כרבי וקאמר למה לי תרי קראי ניכתוב חד וניתי אידך מיניה והיינו דקא דייק הי ניכתוב אי כתב בבגדי זהב לא אתו בגדי לבן בקל וחומר ומה בגדי זהב וכו' דאיכא למיפרך וכן איפכא: נפקא ליה מדרבי אלעזר ברבי שמעון. ואם תאמר אם כן מאי איצטריך לעיל למימר דר"י נפקא ליה מדרבי טבילה בבגדי לבן ניתי נמי מדר' אלעזר ברבי שמעון להיקישא דמקיש פשיטה ללבישה ונימא הכי מה לבישה דבגדי זהב שהוא [ז] לובש טעון טבילה כדנפקא ליה לר"י מורחץ אף בגדים שהוא פושט (בהם) שהם של לבן כשהוא לובשן יהא טעון טבילה וי"ל אי אמרינן היקישא כי האי גוונא אז לא מצינו למיגמר מיניה קידוש לפשיטה דנימא הכי מה [ס] שהוא לובש שהם של זהב כשהוא לובשן טעון קידוש אף של לבן שהוא פושט כשהוא לובשן טעון קידוש ולא צריכא להאי דרשא דהאי קידוש ללבישת בגדי לבן מק"ו אתיא כמו קידוש לבגדי זהב וא"כ לא הוה דרשינן היקישא אלא לטבילת בגדי לבן אבל קידוש לפשיטה לא הוה נפקא לן הילכך איצטריך קרא לטבילה וממילא דרשינן היקישא לקידוש כדאמרן לעיל: אם כן הויא לה עבודה באחר. ה"נ הוה מצי למיפרך אם כן הוי לה שחיטה בשנים כיון דאם לא מירק פסול ואם שנים שוחטין זבח אחד אפילו בזה אחר זה פסול כדמוכח בפרק השוחט (חולין דף כט.) וא"ת ומאי קשיא ליה מעבודה באחר הא בפ' טרף בקלפי (לקמן דף מב.) איכא מאן דמכשיר אפילו שחיטת פרו בזר ואפילו מאן דפוסל היינו דוקא פרו דאתי לחובת היום דקאי עליה אהרן וחוקה אבל תמיד דלא שייך לחובת יום הכפורים לא קאי עליה אהרן וחוקה בשחיטה כיון דלאו עבודה היא ויש לומר דמכל מקום פסול מדרבנן וי"מ משום דמריקה צורך קבלה ולא נהירא דמי עדיף מיעוט סימן בתרא מרוב קמא ועוד י"מ כיון דהא דאמר שחיטה לאו עבודה היא היינו כמו שפירש רבינו יעקב מאורליינ"ש [י] לפי שנוהגת אף בחולין והאי מירוק אינו מעכב' בחולין א"כ הוי עבודה ולא יהא כשר אלא בו:

למה

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה א:

כה ב מיי' פ"א מהלכות שחיטה הלכה ט סמג עשין כג טור ש"ע י"ד סי' כא סעיף א:

כו ג מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ב:

גליון הש"ס

גמ' מי שאינו מחוסר אלא גישה. כעין זה חולין קלה ע"א וש"נ:

הגהות וציונים

א] צ"ל ורחץ במים את בשרו ולבשם (רש"ש). וחמש תיבות אלו ליתא בראשונים ובכת"י: ב] [צ"ל ותניא] (גליון): ג] עי' לעיל ל ע"א תוד"ה ומה, שישבו זאת אפי' למ"ד דאורייתא (רש"ש): ד] דפו"ס דלא. רש"ש ולא: ה] דפו"ס דלא: ו] צ"ל דאמר (רש"ש): ז] צ"ל ולא (דפו"ס): ח] צ"ל דהדדי (מהרש"א, וכ"ה בכת"י): ט] הנוסח המוטעה בדפו"י "פשוט": י] צ"ל כשהוא (בארות המים): כ] יש להוסיף לבישה (באה"מ): ל] לפנינו לא נסמן שם כלום: מ] צ"ל נקט תמיד מילתא דחשיבא טפי (גליון): נ] נדצ"ל ומנחת סולת (עי' תוס' הרא"ש): ס] אפי' שחיטה הס"ד ואח"כ מה"ד מסדר מערכה וכו' ולא מיירי בתה"ד דמקמה דלא שייכא כ"כ לעבודת התמיד כצ"ל ועיין ש"י (גליון):

רבינו חננאל

בהן מן העבודות טעון קדוש ידים ורגלים וכו'. בגדי זהב כפרתן מרובה כל השנה כולה בגדי לבן פעם [אחת] בשנה. דבי ר' ישמעאל מפיק לכל טבילה ב' קדושין. ובא אהרן אל אהל מועד ופשט וגו' ורחץ את בשרו ולבש תן רחיצה לפשיטה ורחיצה ללבישה ואקשינן האי ורחץ טבילת כל בשרו כדכתיב ורחץ את בשרו במים. ופרקינן אם אינו ענין לטבילה דנפקא ליה לטבילה מורחץ דכתיב בענין כתונת בד קודש. תנהו ענין זה הפסוק לקידוש ונכתביה רחמנא בלשון קידוש כלומר הוה ליה לקרא למכתב ורחץ ידיו ורגליו שהן לשון קדוש וגמר קדוש בפשיטה מן הלבישה. מ"ט כתב ורחץ את בשרו שהוא לשון טבילה ללמד כי א) הקידוש כטבילה מה טבילה במקום קדוש אף קידוש במקום קדוש. ור' יהודה גמר ב' קדושין לכל טבילה בק"ו כר' אלעזר ב"ר שמעון. אמר רב חסדא הא דרבי דדריש ופשט ורחץ ורחץ ולבש. כלומר אחר שיפשוט בגדיו והוא עומד ערום מקדש ידיו ורגליו וטובל ועודנו ערום עוד מקדש ידיו ורגליו ואח"כ לובש נמצא לרבי ב' קדושין שעל הפשיטה ושעל הלבישה כשהוא ערום מקדש לפיכך אמרינן הא דרבי לא כרבנן דהא רבנן תרי קדושי כשהוא לבוש מקדש ולא כר' מאיר דאילו ר' מאיר מצריך ב' קדושין חד אפשיטה כשהוא ערום. מיהו השני שהוא על הלבישה אחר הלבישה מקדש. כדתנן ר' מאיר אומר פשט קידש ידיו ורגליו הביאו לו בגדי לבן ולבש וקידש ידיו ורגליו ומצאו לר' מאיר ה' קדושין פשוט וה' לבוש ור' אומר שניהם כשהוא פשוט מקדש לפיכך הא דרבי מפקא מדרבנן ומפקא מדר' מאיר. **אמר רב אחא בר יעקב הכל מודים בקדוש** שלאחר הטבילה כשהוא לבוש מקדש דאמר קרא בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו או בגשתם אל המזבח לשרת. מי שאינו מחוסר שירות אחר קידוש ידים ורגלים אלא גישה אל המזבח. וא"ת פשוט מקדש יצא זה שמחוסר לבישה וגישה. **ואסיקנא רב חסדא לית ליה הא דרב אחא בר יעקב** דאמר הכל מודים דקידוש בתרא כשהוא לבוש מקדש. ולא רב אחא בר יעקב אית ליה הא דרב חסדא דא"כ הוו לרבי בה' טבילות בכל טבילה ב' קדושין כשהוא פשוט וקידוש אחר כשהוא לבוש הרי על כל טבילה ג' קדושין נמצא בה' טבילות ט"ו קידושין: **הביאו את התמיד קרצו.** פי' קרצו שחטו כדכתיב קרץ מצפון. קרצו ברוב שנים כלומר שחטו ברוב שני סימנים הוושט והקנה הוכשר ואפילו בקדשים ולית ביה שמץ פסול אפילו מדרבנן. **ומפני מה שנינו ומירק אחר שחיטה על ידו** מכלל שאע"פ ששחט כ"ג רוב שנים צריך אחר למרק. כלומר להשלים לחתוך מיעוט הסימנים הנשארים משום דמצוה למרק. כלומר מצוה לחתוך תשלום הנותר בסימנים ולא נחתך.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים יט:, ב) חולין כט., ג) [לקמן דף עג. חולין כט. הוריות יב:], ד) לקמן לד:, ה) חולין כט., ו) [לקמן מב. ד"ה שחיטה], ז) חולין כז ע"א.

תורה אור השלם

א) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם: [ויקרא טז, ד]

ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

ג) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]

ד) בְּבֹאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מַיִם וְלֹא יָמֻתוּ אוֹ בְגִשְׁתָּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשָׁרֵת לְהַקְטִיר אִשֶּׁה לַייָ: [שמות ל, כ]

ה) עֶגְלָה יְפֵה פִיָּה מִצְרָיִם קֶרֶץ מִצָּפוֹן בָּא בָא: [ירמיה מו, כ]

תוספות ישנים

תנא דבי ר' ישמעאל ק"ו. ולקמן קאמר ליה איפכא ותנא דבי רבי ישמעאל ידע שיש להקשות לאידך גיסא ולאידך גיסא ויש לו פסוקים ללמוד: שכן כפרתן מרובה כו'. פי' שכן מכפרים הרבה כל השנה כולה ובקונטרס פי' שמכפרים על כל עבירות של (אשם וגו' וחטאת) כל השנה לא אתי שפיר דהא איכא שעיר המשתלח שהגרלתו ווידויו היו בבגדי לבן מבחוץ שמכפר על כל עבירות. ריב"א. האי דקאמר הכא ק"ו אליבא דרבי יהודה אע"ג דלית ליה לעיל ק"ו דר"א דילמא היינו דמשום דיוה"כ גופיה אית לן למיעבד ק"ו וחדא מילתא היא כדפי' לעיל: הביאו לו תמיד. אע"פ שיש שאר עבודות שהם לפני שחיטה ואינן כשרות אלא בכה"ג כדאמר לקמן מ"מ נקט בהדי התמיד מילתיה [מ]: להיטיב את הנרות. שתי נרות ואליבא דרבנן דאמרי בפ"ק (דף יד:) דקטרת מפסיק להו: את הראש והאברים. ראש לא הוי בכלל אברים כדתניא [ו] ונתח אותה לנתחיה ולא את הראש שכבר הותז בשחיטה: ואת החביתים. ומנחה וסולת [נ] בכלל חביתים: לישנא דקטלא. ולפי שלא גמר כל שחיטתה נקט האי לישנא: דכל עבודות יום הכפורים

משנת ראשונים **תנא דבי רבי ישמעאל קל וחומר.** ולקמן קאמר ק"ו איפכא, אלא כך הוא דרך התנא שאומר תחלה ק"ו ויודע שיש להקשות עליו ומתוך הפירכא הוא בא להצריך דרש המקרא. **[תוספות הרא"ש]** **אם אינו ענין לטבילה דנפקא ליה מבגדי קדש הם תנהו ענין לקידוש.** אם אינו ענין לכך תנהו ענין לכך לא חשיב דרשא אלא מקרא מלא כמו יתור ומלה מיותרת דדרשינן מינה והוי יותר מהיקש דלא חשיב משום דחשיב כאילו נכתב בהדיא. **[ספר הכריתות נתיבות עולם]** **אם כן הויא ליה עבודה באחר.** פי' דאם כן דמירוק סימנין מעכב בשחיטה, הויא לה עבודה ופסולה באחר, וא"ת והא שחיטת תמיד כשרה בזר, ובשחיטת פרו הוא דפליגי לקמן (מב.), וי"ל נהי דלא בעיא כהן גדול מדאורייתא, מדרבנן מיהא בעיא, אם איתא דמעכב [מירוק] בשחיטה מדאורייתא. **[הריטב"א]** **הכי קאמר יכול יהא פסול מדרבנן.** דאע"ג דמירוק מעכב בשחיטה מדרבנן, לית לן למיפסליה ביום הכפורים דלא ליהוי באחר, כיון דמדאורייתא כולה שחיטה כשרה באחר. **[הריטב"א]**

חשק שלמה על ר"ח א) בגמ' הגי' להיפך דטבילה בקידוש ודברי רבינו צ"ע דבקידוש לא צריכן להקישא דבהדיא כתיב במקום קדוש וצ"ע.

אוצר החכמה
19/06/2018אהח

בגמרא לעיל, שמהסמיכות של תיבות אלו לתיבות 'וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם' (שם טז ד), הקיש רבי את כל בגדי הכהונה זה לזה ולמדה שלבישתם טעונה טבילה, ומאחר שהפסוק 'ורחץ' 'ולבש' (שם טז כד) אינו נצרך כלל ללמד דין טבילה, תְּנֵהוּ עִנְיָנֵי לְדִין של קִידּוּשׁ ידים ורגלים[יב].

שואלת הגמרא, אם ענינו של הפסוק הוא קידוש, וְלִיכְתְּבֵיהּ רַחֲמָנָא - שתכתוב התורה 'ורחץ את ידיו ורגליו' בְּלָשׁוֹן קִידּוּשׁ, ומפני מה הוסיפה התורה וכתבה את התיבות 'את בשרו' שהן לשון טבילה[יג].

מתרצת הגמרא, הָא קָא מַשְׁמַע לָן - פסוק זה נאמר בלשון 'טבילה' בכדי להשמיענו, דְּטְבִילָה כְּדִין קִידּוּשׁ, ובאופן הבא, מַה קִידּוּשׁ של כהן גדול ביום הכיפורים, אמרה בו התורה 'ורחץ וגו' בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ', שיקדש ידיו ורגליו מן הכיור העומד בעזרה[יד], אַף טְבִילָה של כהן גדול ביום הכיפורים, תיעשה בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ - המקודש בקדושת הָעֲזָרָה, דהיינו על גג בית הפרוה[טו].

שואלת הגמרא, וְרַבִּי יְהוּדָה, שלמד מהפסוק 'ורחץ' הראשון שבפרשה חיוב טבילה ללבישת בגדי לבן בלבד[טז], ומהפסוק 'ורחץ' השני שבפרשה למד חיוב טבילה ללבישת בגדי זהב, קִידּוּשׁ מְנָא לֵיהּ - מנין הוא לומד חובת קידוש, הרי לפי דבריו אין פסוק מיותר ללמד דין קידוש ידים ורגלים.

מתרצת הגמרא, נַפְקָא לֵיהּ - רבי יהודה לומד חיוב קידוש מִדְּרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן - כמו שלמד רבי שמעון בן אלעזר בברייתא (לעיל ע"ח) בדרך של קל וחומר, שאם כהן הבא לעבוד במקדש בימות השנה שאינו טעון טבילה מהתורה, טעון קידוש ידים ורגלים, כל שכן כהן גדול ביום הכיפורים שטעון טבילה מן התורה, ודאי שיהא טעון קידוש. וכיון שהקישה התורה פשיטה ללבישה, שנאמר (שם טז כג) 'וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ', אנו דורשים שני קידושים בכל

טבילה, אחד בפשיטת הבגדים ואחד בלבישת הבגדים[יז], וזה המקור לפי רבי יהודה שיש עשרה קידושים[יח].

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים בדעת רבי, שסובר שיש שני קידושים בין פשיטת בגדים ללבישת בגדים:

אָמַר רַב חִסְדָּא, הָא דְּרַבִּי - דעה זו של רבי, שדורש מהיקש הפסוקים 'וּפָשַׁט וְרָחַץ וְלָבַשׁ' שהכהן גדול צריך לקדש קידוש ראשון לפשיטת הבגדים וקידוש שני ללבישת בגדים, מַתְקָא מְדְרַבִּי מֵאִיר - מוצאת היא משיטת רבי מאיר, כלומר, רבי אינו סובר כרבי מאיר. וּמַתְקָא מְדְרַבָּנַן - ומוצאת היא משיטת חכמים[יט]. רב חסדא נקט שלדעת רבי סדר הקידושים הוא כסדר המעשים שבפסוקים (שם טז כג-כד), 'וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד וגו' וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וגו' וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו', והיינו כסדר דלקמן, פשיטה, קידוש ראשון, טבילה, קידוש שני, לבישה. ועל פי זה מבאר רב חסדא את דבריו, בקידוש הראשון דעת רבי מַתְקָא מְדְרַבָּנַן - מוצאת היא משיטת חכמים, דְּאִילּוּ רַבָּנַן אָמְרֵי - שאילו חכמים סוברים, כְּשֶׁהוּא עדיין לָבוּשׁ מְקַדֵּשׁ על הפשיטה, וְאִיהוּ [-ואילו הוא] אָמַר, כְּשֶׁהוּא פּוֹשֵׁט - לאחר הפשיטה מְקַדֵּשׁ. ובקידוש השני דעת רבי מַתְקָא מְדְרַבִּי מֵאִיר - מוצאת היא משיטת רבי מאיר, דְּאִילּוּ רַבִּי מֵאִיר אָמַר - שאילו רבי מאיר סובר, הַךְ קִידּוּשׁ בַּתְרָא - קידוש זה האחרון [-קידוש שני], כְּשֶׁהוּא כבר לָבוּשׁ מְקַדֵּשׁ על לבישת הבגדים שלבש, וְאִיהוּ [-ואילו הוא] אָמַר, כְּשֶׁהוּא פּוֹשֵׁט - בהיותו עדיין ערום מבגדיו, מְקַדֵּשׁ על לבישת הבגדים שילבש.

הגמרא מביאה דעה חולקת, אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, הַכֹּל - הן רבי, הן חכמים והן רבי מאיר, מוֹדִין בְּקִדּוּשׁ שֵׁנִי שֶׁלּוֹבֵשׁ וְאַחַר כָּךְ מְקַדֵּשׁ. מַאי טַעְמָא - מה טעם דין זה, שקידוש שני הוא רק לאחר לבישת הבגדים, משום דְּאָמַר קְרָא - שנאמר בפסוק (שמות ל יט-כ), 'וְרָחֲצוּ אַהֲרֹן וּבָנָיו מִמֶּנּוּ אֶת יְדֵיהֶם וְאֶת רַגְלֵיהֶם, בְּבֹאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מַיִם וגו' אוֹ בְּגִשְׁתָּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ', ולשון הכתוב 'בגשתם' בא ללמד, שדווקא מִי מבני אהרן הכהנים שֶׁהוּא לבוש בגדי כהונה

יט-כ)], אלא שמשמע לרש"י שהתיבה 'בשרו' פירושה דווקא טבילה במקוה שכל בשר גופו מכוסה במים, וכמו שדרשו בגמרא (פסחים קט.) מלשון הכתוב (ויקרא טו טז) 'ורחץ במים את כל בשרו', דהיינו מים שכל גופו עולה בהם.

יא. **גירסת** רש"י 'תנהו לענין קידוש'. הלימוד בדרך של 'אם אינו ענין לגופו תנהו ענין לדבר אחר', זו אחת מהמידות שהתורה נדרשת בהם. רש"י (חולין סה: ד"ה תנהו).

יב. **רבי** יהודה למד מפסוק זה חמש טבילות, והגמרא לעיל (ע"ח) מקשה עליו שהרי בפסוק זה מדובר בשינוי עבודה שהיא בבגדי לבן לעבודה שהיא בבגדי זהב, ומנין לנו מקור לטבילה בשינוי עבודה שהיא בבגדי זהב לעבודה שהיא בבגדי לבן. ולפי זה גם כאן קשה, כיצד למד רבי מפסוק זה עשרה קידושים, הרי מדובר כאן בשינוי מבגדי לבן לבגדי זהב, ומנין לו מקור לקידוש בשינוי מבגדי זהב לבגדי לבן. ותירץ הריטב"א (ד"ה ופרקינן - הרמשון), שמכיון שלגבי טבילה לימדה התורה בתוספת התיבות 'בגדי קדש הם' שהוקשו כל הבגדים זה לזה וכל החלפת בגדים בשינוי עבודה טעונה טבילה, הוא הדין גם לגבי קידושים הוקשו כל הבגדים זה לזה, שבכל החלפת בגדים בשינוי עבודה יש שני קידושים. והביא עוד שבתוספות תירצו, שכיון שרבי הקיש 'ופשט ורחץ' 'ורחץ ופשט' ללמד קידוש על פשיטה וקידוש על לבישה, הרי מצינו קידוש על בגדי לבן שפושטם וקידוש על בגדי זהב שלובשם, ולומדים מהקידוש שבפשיטת בגדי לבן שיש קידוש בלבישת בגדי לבן, וכן לומדים מהקידוש שבלבישת בגדי זהב שיש קידוש בפשיטת בגדי זהב.

יג. **שכן** נאמר לגבי הכיור (שמות ל יט) 'ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם', וכן 'ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו את ידיהם ואת רגליהם' (שם מ לא).

יד. **רבינו** חננאל (ד"ה ופרקינן).

טו. **פסקי** הרי"ד (ד"ה ומנין). והיינו כשיטת רש"י (לעיל יט. ד"ה ועשרה, ויקרא טו ד) שעשרת הקידושים ביום הכיפורים כולם היו מן הכיור.

טז. **על** גג לשכת בית הפרוה היה טובל ארבע טבילות להחלפת בגדי כהונה בשינויי העבודות, אמנם טבילה ראשונה היה טובל בבית הטבילה שעל גבי שער המים שהוא מקום חול, הואיל ואינו חייב בה מדאורייתא אלא מדברי סופרים ואינה צריכה להיעשות במקום קדוש. רש"י (ד"ה מה, ויקרא טו מד), וכמבואר לעיל במשנה (ל.) ובגמרא (ל. לא.).

יז. **כתב** רש"י (ד"ה ורבי יהודה) שרבי יהודה אינו סובר שהתיבות 'בגדי קדש הם' בפסוק זה באו להקיש בגדי זהב לבגדי לבן לחיוב טבילה בלבישתם. וביאר השיח יצחק (נרש"י שם) שרבי יהודה דורש את התיבות 'בגדי קודש הם' כמו שדרשו חז"ל (ספרא שמיני מוס' פרשה ג פ"ג ה"י) שהוא בנין אב לרבות שכל שאר בגדי כהונה גדולה ובגדי הכהנים באים מממון הקדש.

יח. **הקשו** תוספות (ד"ה נפקא), אם סובר רבי יהודה כרבי אלעזר ברבי שמעון, מדוע הוצרכה הגמרא לעיל לתרץ שרבי יהודה נקט כדעת רבי שחיוב טבילה בלבישת בגדי לבן נלמד מהפסוק (שם טז ד) 'ורחץ במים את בשרו', הרי רבי אלעזר ברבי שמעון מקיש פשיטה ללבישה, ואם כן ילמד רבי יהודה חיוב טבילה ללבישת בגדי לבן על ידי היקש זה, כשם שלגבי פשיטת בגדי לבן אמרה התורה (שם טז כד) 'ורחץ' שהוא טעון טבילה, הוא הדין בלבישתם [של בגדי לבן] יהא טעון טבילה. ותירצו, שאם נלמד חיוב טבילה בלבישת בגדי לבן מההיקש של פשיטה ללבישה, ואז גם לגבי חיוב קידוש נלמד באותו אופן, שכשם שבלבישת בגדי זהב הוא טעון קידוש כמו כן בגדי לבן שכעת הוא פושטם יהא טעון לגביהם קידוש בלבישה, ואין צריך ללמוד זאת מהיקש שהרי בדרך קל וחומר אנו יודעים שאם על לבישת בגדי זהב הוא טעון קידוש, כל שכן בגדי לבן שהתורה חייבתו טבילה על לבישתם ודאי שחייב בקידוש על לבישתם. אלא שאם נאמר כך, עדיין אין לנו מקור שמלמד חיוב קידוש על פשיטת בגדים. לפיכך הוצרכה הגמרא לומר לעיל שרבי יהודה סובר כרבי שלומד חיוב טבילה על לבישת בגדי לבן מהפסוק 'ורחץ' (שם טז ד) הראשון בפרשה, ומיתור הכתוב 'ופשט את בגדי הבד אשר לבש' למדנו שהקיש הכתוב פשיטה ללבישה לחיוב קידוש.

יט. **סיכום** הסוגיא, שנחלקו רבי יהודה ורבי הן לגבי המקור של חמש טבילות והן לגבי המקור של עשרה קידושים:

	לפי רבי יהודה	לפי רבי
שתי טבילות ללבישת בגדי לבן	שנאמר (ויקרא טז ד) 'כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וגו' בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם', ורחיצה זו היא טבילה ללבישת בגדי לבן	
שלוש טבילות ללבישת בגדי זהב	שנאמר בלבישת בגדי זהב (שם כד) 'וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו'	מהיקש הכתוב לעיל 'בגדי קדש הם' שהן מיותרות בפסוק הנזכר, ללמד שהוקשו בגדי זהב לבגדי לבן שחייב בטבילה ללבישתם
חמשה קידושים ללבישת בגדים	מקל וחומר, ומה במקום שאין טעון טבילה טעון קידוש, כל שכן במקום שטעון טבילה שהוא טעון קידוש	שנאמר (שם כד) 'וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו' ורחיצה זו היא קידוש [ומלמדת שטובל במקום קדוש]
חמשה קידושים לפשיטת בגדים	מהיקש פשיטה ללבישה ביתור הכתוב 'אשר לבש', בפסוק (שם כג) 'וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ'	מהיקש פשיטה ללבישה שבסמיכות הפסוק (שם כג) 'וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד', לפסוק הנזכר לעיל 'וְרָחַץ וגו' וְלָבַשׁ'

כ. **נחלקו** חכמים ורבי מאיר (לעיל ע"ח:-ל.) בסדר הקידושיו של הכהן גדול ביום הכיפורים. לחכמים, לפני כל עבודה [עבודת חוץ או עבודת פנים] טובל הכהן גדול

תנא דבי רבי ישמעאל קל וחומר מה בגדי זהב שאין כהן נכנס בהן לפני ולפנים טעון טבילה בגדי לבן שנכנס בהן לפני ולפנים אינו דין שטעון טבילה איכא למפרך מה לבגדי זהב שכן כפרתן מרובה אלא נפקא ליה מדרבי אמר רבי מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום ת"ל א) כתנת בד קודש ילבש הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה שטעון טבילה אשכחן מבגדי זהב לבגדי לבן מבגדי לבן לבגדי זהב מנין תנא דבי רבי ישמעאל ק"ו מה בגדי לבן שאין כפרתן מרובה טעונין טבילה בגדי זהב שכפרתן מרובה אינו דין שטעונין טבילה איכא למפרך מה לבגדי לבן שכן נכנס בהן לפני ולפנים היינו דקתני ואומר א) בגדי קודש הם ורחץ את בשרו במים [א] ולבשם וחמש עבודות הן תמיד של שחר בבגדי זהב עבודת היום בבגדי לבן אילו ואיל העם בבגדי זהב כף ומחתה בבגדי לבן תמיד של בין הערבים בבגדי זהב ומנין שכל טבילה וטבילה צריכה ב' קידושין תלמוד לומר ב) ופשט ג) ורחץ ורחץ ולבש האי בטבילה כתיב אם אינו ענין לטבילה דנפקא ליה מבגדי קדש הם תנהו ענין לקידוש וליכתביה רחמנא בלשון קידוש הא קמ"ל דטבילה כקידוש מה קידוש במקום קדוש אף טבילה במקום קדוש ורבי יהודה קידוש מנא ליה נפקא ליה מדרבי אלעזר בר' שמעון אמר רב חסדא הא דרבי מפקא מדר' מאיר ומפקא מדרבנן מפקא מדרבנן דאילו רבנן אמרי כשהוא לבוש מקדש ואיהו אמר כשהוא פושט מקדש ומפקא מדר' מאיר דאילו ר"מ אמר הך קידוש בתרא כשהוא לבוש מקדש ואיהו אמר כשהוא פושט מקדש [ו] אמר רב אחא בר יעקב הכל מודין בקידוש שני שלובש ואחר כך מקדש מ"ט דאמר קרא ד) או בגשתם אל המזבח ° מי שאינו מחוסר אלא גישה יצא זה שמחוסר לבישה וגישה א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי לא רב חסדא אית ליה דרב אחא ולא רב אחא אית ליה דרב חסדא דאם כן לרבי הוו ליה חמיסר קידושין: הביאו לו את התמיד קרצו וכו': מאי קרצו אמר עולא לישנא דקטלא הוא אמר רב נחמן בר יצחק מאי קרא ה) עגלה יפהפיה מצרים קרץ מצפון בא בא מאי משמע כדמתרגם רב יוסף מלכא יאי הוה מצרים עממין קטולין מציפונא ייתון עלה קרצו בכמה אמר עולא ברוב שנים וכן אמר ר' יוחנן א) ברוב שנים ואף ריש לקיש סבר ברוב שנים ז) דאמר ריש לקיש וכי מאחר ששנינו ב) רובו של אחד כמוהו למה שנינו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה לפי ששנינו הביאו לו את התמיד קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו וקיבל את הדם וזרקו יכול לא מירק יהא פסול יכול לא מירק יהא פסול אם כן הויא ליה עבודה באחר (ותנן [ל]) ג) כל עבודות יום הכפורים אינן כשרות אלא בו הכי קאמר יכול יהא פסול מדרבנן
לכך

תנא דבי ר' ישמעאל ק"ו מה בגדי זהב כו'. תימה ותנא דבי רבי ישמעאל גופיה הכא גמר בגדי לבן מבגדי זהב ולקמן תנא דבי רבי ישמעאל [איפכא וי"ל דתנא דבי רבי ישמעאל] גמר טבילה מבגדי לבן לבגדי זהב כר"י ומבגדי זהב לבגדי לבן כרבי וקאמר למה לי תרי קראי ניכתוב חד וניתי אידך מיניה והיינו דקא דייק הי ניכתוב אי כתב בבגדי זהב לא אתו בגדי לבן בקל וחומר ומה בגדי זהב וכו' דאיכא למיפרך וכן איפכא: **נפקא** ליה מדרבי אלעזר ברבי שמעון. ואם תאמר אם כן מאי איצטריך לעיל למימר דר"י נפקא ליה מדרבי טבילה בבגדי לבן ניתי נמי מדר' אלעזר ברבי שמעון להיקישא דמקיש פשיטה ללבישה ונימא הכי מה לבישה דבגדי זהב שהוא [י] לובש טעון טבילה כדנפקא ליה לר"י מורחץ אף בגדים שהוא פושט (בהם) שהם של לבן כשהוא לובשן יהא טעון טבילה וי"ל אי אמרינן היקישא כי האי גוונא אז לא מלינו למיגמר מיניה קידוש לפשיטה דנימא הכי מה [כ] שהוא לובש שהם של זהב כשהוא לובשן טעון קידוש אף של לבן שהוא פושט כשהוא לובשן טעון קידוש ולא נריכא להאי דרשא דהאי קידוש ללבישת בגדי לבן מק"ו אתיא כמו קידוש לבגדי זהב וא"כ לא הוה דרשינן היקישא אלא לטבילת בגדי לבן אבל קידוש לפשיטה לא הוה נפקא לן הילכך איצטריך קרא לטבילה וממילא דרשינן היקישא לקידוש כדאמרן לעיל: **אם** כן הויא לה עבודה באחר. ה"נ הוה מצי למיפרך אם כן הוי לה שחיטה בשנים כיון דאם לא מירק פסול ואם שנים שוחטין זבח אחד אפילו בזה אחר זה פסול כדמוכח בפרק השוחט (חולין דף כט.) וא"ת ומאי קשיא ליה מעבודה באחר הא בפ' טרף בקלפי (לקמן דף מב.) איכא מאן דמכשיר אפילו שחיטת פרו בזר ואפילו מאן דפוסל היינו דוקא פרו דאתי לחובת היום דקאי עליה אהרן וחוקה אבל תמיד דלא שייך לחובת יום הכפורים לא קאי עליה אהרן וחוקה בשחיטה כיון דלאו עבודה היא ויש לומר דמכל מקום פסול מדרבנן וי"מ משום דמריקה צורך קבלה ולא נהירא דמי עדיף מיעוט סימן בתרא מרוב קמא ועוד י"מ כיון דהא דאמר שחיטה לאו עבודה היא היינו כמו שפירש רבינו יעקב מאורליינ"ש [י] לפי שנוהגת אף בחולין והאי מירוק אינו מעכב' בחולין א"כ הוי עבודה ולא יהא כשר אלא בו:
למה

כפרתן מרובה. שמשמש בהן כל ימות השנה, אבל עבודת פנים דיום הכפורים אינה מכפרת אלא על טומאת מקדש וקדשיו כדאמרינן בשבועות (דף ז:): נפקא ליה מדרבי. כתונת בד קדש ילבש ורחץ במים ולבשם: א"ר וכו'. לפרושי מתניתא דלעיל קא מהדר: היינו דקתני. במילתא דרבי ואומר בגדי קדש הם, והכי דריש ליה, תלה הכתוב טעם הטבילה בשביל שהם בגדי קדש ללמדך שכל חליפות בגדי קדש בו ביום טעונין טבילה, ובגדי זהב גם הם קדש: האי בטבילה כתיב. דהא כתיב בשרו: הכי גרסינן אם אינו ענין לטבילה דנפקא ליה מבגדי קדש הם תנהו לענין קידוש: הא קמ"ל. מדאפק' בלשון טבילה, דילפינן טבילה מיניה: מה קידוש במקום קדוש. כדכתיב בה במקום קדוש, אף טבילות הבאות מחמת מחלפות היום במקום קדוש, אבל טבילה ראשונה לא ילפת מיניה דהא לאו דאורייתא היא [ג]: ור' יהודה. דמפקא ליה להאי קרא לטבילת בגדי זהב לא [ד] דריש בגדי קדש הם, קידוש מנא ליה: אמר רב חסדא כו'. קסבר רב חסדא דוקא א"ר ופשט ורחץ ורחץ ולבש, שני קידושין בין פשיטה ולבישה, אחד לפני טבילה ואחד לאחריה קודם לבישה: מפקא מדר' מאיר. מולאת היא מכלל דבריו של ר"מ לא [ה] סבירא ליה כר"מ, דאע"ג דאמרינן [ו] במתניתין [ז] פשט וקידש ידיו ורגליו דס"ל קידוש שלפני הטבילה אחר פשיטה הוא, פליג עליה מיהא בקידוש שני דקאמר אחר לבישה הוא, כדקתני ברייתא דר"מ לעיל לבש קידש ידיו ורגליו: הכל מודים. ואפילו רבי, שהקידוש הסמוך לפני העבודה כשהוא לבוש מקדשו: לא רב חסדא. דאמר מילתיה דרבי דוקא בעי שני קידושין בין פשיטה ללבישה: אית ליה דרב אחא. דאמר קידוש אחר לבישה בעינן: לא [י] רב אחא. דבעי קידוש סמוך לעבודה: אית ליה דרב חסדא. דבעי לרבי שני קידושין כשהוא ערום, דאם כן דאית להו בהדדי [ח] הוו ליה לרבי ג' קידושין בכל טבילה, ב' כשהוא ערום ואחד כשהוא [לבוש [ט]]: ברוב שנים. הכשר שחיטה במלמוס: וכי מאחר ששנינו. בשחיטת חולין ורובו של אחד כמוהו, ממילא שמעינן רוב שנים כשנים: למה שנינו. בגלה רוב אחד בעוף וכו': יכול יהא פסול מדרבנן. הואיל וכל עצמו לדם הוא נריך [ו] פסול, וכי תנן רובו של אחד כמוהו בחולין תנן:
לכך

עין משפט
נר מצוה

כד א מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה א:
כה ב מיי' פ"א מהלכות שחיטה הלכה ט סמג עשין סג טור ש"ע י"ד סי' כא סעיף א:
כו ג מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ב:

גליון הש"ס

גמ' מי שאינו מחוסר אלא גישה. כעין זה חולין קלה ע"א וש"נ[ל]:

הגהות וציונים

א] צ"ל ורחץ במים את בשרו ולבשם (רש"ש). וחמש תיבות אלו ליתא בראשונים ובכת"י: ב] [צ"ל ותניא] (גליון): ג] עי' לעיל ל ע"א תוד"ה ומה, שישבו זאת אפי' למ"ד דאורייתא (רש"ש): ד] דפו"ס דלא. רש"ש ולא: ה] דפו"ס דלא: ו] צ"ל דאמר (רש"ש): ז] צ"ל ולא (דפו"ס): ח] צ"ל דהדדי (מהרש"א, וכ"ה בכת"י): ט] הנוסח המוטעה בדפו"י "פשוט": י] צ"ל כשהוא (בארות המים): כ] יש להוסיף לבישה (באה"מ): ל] לפנינו לא נסמן שם כלום: מ] צ"ל נקט תמיד מילתא דחשיבא טפי (גליון): נ] נדצ"ל ומנחת סולת (עי' תוס' הרא"ש): ס] אפי' שחיטה הס"ד ואח"כ מה"ד מסדר מערכה וכו' ולא מיירי בתה"ד דמקמה דלא שייכא כ"כ לעבודת התמיד כצ"ל ועיין ש"י (גליון):

רבינו חננאל

בהן מן העבודות טעון קדוש ידים ורגלים וכו'. **בגדי זהב כפרתן מרובה** כל השנה כולה בגדי לבן פעם [אחת] בשנה. **דבי ר' ישמעאל מפיק לכל טבילה ב' קדושין.** ובא אהרן אל אהל מועד ופשט וגו' ורחץ את בשרו ולבש תן רחיצה לפשיטה ורחיצה ללבישה ואקשינן האי ורחץ טבילת כל בשרו כדכתיב ורחץ את בשרו במים. **ופרקינן אם אינו ענין לטבילה** דנפקא ליה לטבילה מורחץ דכתיב בענין כתונת בד קודש. תנהו ענין זה הפסוק לקידוש ונכתביה רחמנא בלשון קידוש כלומר הוה ליה לקרא למכתב ורחץ ידיו ורגליו שהן לשון קדוש וגמר קדוש בפשיטה מן הלבישה. מ"ט כתב ורחץ את בשרו שהוא לשון טבילה ללמד כי א) הקידוש כטבילה מה טבילה במקום קדוש אף קידוש במקום קדוש. ור' יהודה גמר ב' קדושין לכל טבילה בק"ו כר' אלעזר ב"ר שמעון. **אמר רב חסדא הא דרבי** דדריש ופשט ורחץ ורחץ ולבש. כלומר אחר שיפשוט בגדיו והוא עומד ערום מקדש ידיו ורגליו וטובל ועודנו ערום עוד מקדש ידיו ורגליו ואח"כ לובש נמצא לרבי ב' קדושין שעל הפשיטה ושעל הלבישה כשהוא ערום מקדש לפיכך אמרינן הא דרבי לא כרבנן דהא רבנן תרי קדושי כשהוא לבוש מקדש ולא כר' מאיר דאילו ר' מאיר מצריך ב' קדושין חד אפשיטה כשהוא ערום. מיהו השני שהוא על הלבישה אחר הלבישה מקדש. כדתנן ר' מאיר אומר פשט קידש ידיו ורגליו הביאו לו בגדי לבן ולבש וקידש ידיו ורגליו ומצאו לר' מאיר ה' קדושין פשוט וה' לבוש ור' אומר שניהם כשהוא פשוט מקדש לפיכך הא דרבי מפקא מדרבנן ומפקא מדר' מאיר. **אמר רב אחא בר יעקב הכל מודים בקדוש** שלאחר הטבילה כשהוא לבוש מקדש דאמר קרא בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו או בגשתם אל המזבח לשרת. מי שאינו מחוסר שירות אחר קידוש ידים ורגלים אלא גישה אל המזבח. וא"ת פשוט מקדש יצא זה שמחוסר לבישה וגישה. **ואסיקנא רב חסדא לית ליה הא דרב אחא בר יעקב** דאמר הכל מודים דקידוש בתרא כשהוא לבוש מקדש. ולא רב אחא בר יעקב אית ליה הא דרב חסדא דא"כ הוו לרבי בה' טבילות בכל טבילה ב' קדושין כשהוא פשוט וקידוש אחר כשהוא לבוש הרי על כל טבילה ג' קדושין נמצא בה' טבילות ט"ו קידושין: **הביאו את התמיד קרצו.** פי' קרצו שחטו כדכתיב קרץ מצפון. קרצו ברוב שנים כלומר שחטו ברוב שני סימנים הושט והקנה הוכשר ואפילו בקדשים ולית ביה שמץ פסול אפילו מדרבנן. **ומפני מה שנינו ומירק אחר שחיטה על ידו** מכלל שאע"פ ששחט כ"ג רוב שנים צריך אחר למרק. כלומר להשלים לחתוך מיעוט הסימנים הנשארים משום דמצוה למרק. כלומר מצוה לחתוך תשלום הנותר בסימנים ולא נחתך.

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) זבחים יט:, ב) חולין כט., ג) [לקמן דף עג. חולין כט. הוריות יג:], ד) לקמן לד:, ה) חולין כט., ו) [לקמן מג. ד"ה שחיטה], ז) חולין כז ע"א.

תורה אור

א) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם: [ויקרא טז, ד]
ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]
ג) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]
ד) בְּבֹאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מַיִם וְלֹא יָמֻתוּ אוֹ בְגִשְׁתָּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשָׁרֵת לְהַקְטִיר אִשֶּׁה לַיְיָ: [שמות ל, כ]
ה) עֶגְלָה יְפֵה פִיָּה מִצְרָיִם קֶרֶץ מִצָּפוֹן בָּא בָא: [ירמיה מו, כ]

תוספות ישנים

תנא דבי ר' ישמעאל ק"ו. ולקמן קאמר ליה איפכא ותנא דבי רבי ישמעאל ידע שיש להקשות לאידך גיסא ולאידך גיסא ויש לו פסוקים ללמוד: **שכן כפרתן מרובה** כו'. פי' שכן מכפרים הרבה כל השנה כולה ובקונטרס פי' שמכפרים על כל עבירות של (אשם וב ומטאת) כל השנה לא אתי שפיר דהא איכא שעיר המשתלח שהגרלתו ווידויו היו בבגדי לבן מבחוץ שמכפר על כל עבירות. ריב"א. הא דקאמר הכא ק"ו אליבא דרבי יהודה אע"ג דלית ליה לעיל ק"ו דר"א דילמא היינו דמשום דיוה"כ גופיה אית לן למיעבד ק"ו וחדא מילתא היא כדפי' לעיל: **הביאו לו תמיד.** אע"פ שיש שאר עבודות שהם לפני שחיטה ואינן כשרות אלא בכה"ג כדאמר לקמן מ"מ נקט בהדי התמיד מילתיה [מ]: **להיטיב את הנרות.** שתי נרות ואליבא דרבנן דאמרי בפ"ק (דף יד:) דקטרת מפסיק להו: **את הראש והאברים.** ראש לא הוי בכלל אברים כדתניא [ו] ונתח אותה לנתחיה ולא את הראש שכבר הותז בשחיטה: **ואת החביתים.** ומנחה וסולת [נ] בכלל חביתים: **לישנא דקטלא.** ולפי שלא גמר כל שחיטתה נקט האי לישנא: **דכל עבודות יום הכפורים** אינן כשרות אלא בו. ומדרבנן אפילו שחיטה [ס] מיירי ולא בתרומת הדשן דמקמה כל כך לא שייכא לעבודת התמיד:

משנת ראשונים

תנא דבי רבי ישמעאל קל וחומר. ולקמן קאמר ק"ו איפכא, אלא כך הוא דרך התנא שאומר תחלה ק"ו ויודע שיש להקשות עליו ומתוך הפירכא הוא בא להצריך דרש המקרא. **[תוספות הרא"ש]** **אם אינו ענין לטבילה דנפקא ליה מבגדי קדש הם תנהו ענין לקידוש.** אם אינו ענין לכך תנהו ענין לכך לא חשיב דרשא אלא מקרא מלא כמו יתור ומלה מיותרת דדרשינן מינה והוי יותר מהיקש דלא חשיב משום דחשיב כאילו נכתב בהדיא. **[ספר הכריתות נתיבות עולם]** **אם כן הויא ליה עבודה באחר.** פי' דאם כן דמירוק סימנין מעכב בשחיטה, הויא לה עבודה ופסולה באחר, וא"ת והא שחיטת תמיד כשרה בזר, ובשחיטת פרו הוא דפליגי לקמן (מב.), וי"ל נהי דלא בעיא כהן גדול מדאורייתא, מדרבנן מיהא בעיא, אם איתא דמעכב [מירוק] בשחיטה מדאורייתא. **[הריטב"א]** **הכי קאמר יכול יהא פסול מדרבנן.** דאע"ג דמירוק מעכב בשחיטה מדרבנן, לית לן למיפסליה ביום הכפורים דלא ליהוי באחר, כיון דמדאורייתא כולה שחיטה כשרה באחר. **[הריטב"א]**

חשק שלמה על ר"ח א) בגמ' הגי' להיפך דטבילה בקידוש ודברי רבינו צ"ע דבקידוש לא נריכן להקישא דבהדיא כתיב במקום קדוש ונ"ע.

ואֵינוֹ מְחוּפָּר אֶלָּא גִּישָׁה למזבח, עליו אמרה התורה שיקדש ידיו ורגליו ויגש לעבודת המזבח, יָצָא מן הכלל, זֶה - הכהן גדול, לאחר שטבל ועדיין לא התלבש בבגדי כהונה, שֶׁהוּא מְחוּפָּר שני דברים, לְבִישָׁה [-לבישת בגדי כהונה] וְגִישָׁה [-אל המזבח], ולפיכך אינו ראוי לקדש ידיו ורגליו.

רב אחא בריה דרבא מוכיח, שרב חסדא ורב אחא בר יעקב אינם מסכימים זה לזה:

אָמַר לֵיהּ [-אמר לו] רַב אַחָא בְּרֵיהּ דְּרָבָא [-בנו של רבא] לְרַב אַשִׁי, לָא רַב חִסְדָּא אִית לֵיהּ דְּרַב אַחָא בר יעקב, כלומר, רב חסדא שנקט בדעת[אוצר התכמה] ששני הקידושים הם בין פשיטה ללבישה ובשניהם הכהן גדול ערום, אינו סובר כרב אחא בר יעקב בדעת רבי שבקידוש השני קודם [אוצר התכמה] 19/06/2018 ואחר כך מקדש, וְלָא רַב אַחָא אִית לֵיהּ דְּרַב חִסְדָּא, כלומר, רב אחא בר יעקב שנקט בדעת רבי שצריך להסמיך קידוש לעבודה כדי שלא יהא מחוסר לבישה וגישה אל המזבח, אינו סובר כרב חסדא בדעת רבי שלמד מהכתוב 'ורחץ ולבש' שצריך להקדים קידוש שני ללבישה. דְּאִם כֵּן - שאם נאמר שרב חסדא ורב אחא בר יעקב מסכימים זה לזה, נמצא שלְרַבִּי, הֲווּ לֵיהּ חֲמִשָּׁר קִידּוּשִׁין - יהיו חמשה עשר קידושים לחמש טבילות, הואיל ועל כל טבילה יהיו שלושה קידושים, קידוש אחר הפשיטה [מדין 'ופשט ורחץ'], קידוש קודם הלבישה [מדין 'ורחץ ולבש'], וקידוש אחר הלבישה [מדין 'בגשתם אל המזבח'], והרי הלכה למשה מסיני שיש עשרה קידושים ולא יותר. נמצא, שבהכרח חולקים רב חסדא ורב אחא בר יעקב זה על זה.

★

הגמרא חוזרת לדון בביאור משנתנו לגבי אופן שחיטת התמיד ביום הכיפורים[כא], והיא מבררת שני ענינים: א. מהו ביאור המילה 'קרצו'. ב. מה החילוק בין קריצת בהמה לבין שחיטה:

שנינו במשנה, הֵבִיאוּ לוֹ אֶת הַתָּמִיד קָרְצוֹ וכו' ומירק אחר שחיטה על ידו, קבל את הדם וזרקו.

שואלת הגמרא, מַאי - מה הפירוש 'קָרְצוֹ'. אָמַר עוּלָּא, לְיִשָּׁנָא דְּקַטָּלָא - לשון של הריגה הוּא. אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, מַאי קָרָא - מהו הפסוק שמבואר בו לשון זה, שנאמר (ירמיה מו כ) 'עֶגְלָה יְפֵהפִיָּה מִצְרָיִם קֶרֶץ מִצָּפוֹן בָּא בָּא'[כב]. מַאי מַשְׁמַע, כיצד משמע מכאן ש'קרץ' היא לשון הריגה, דִּדְמִתַּרְגֵּם רַב יוֹסֵף - כמו שמסר רב יוסף על פי תרגום יונתן בן עוזיאל[כג], 'מַלְכָּא יָאֵי הֲוָה מִצְרַיִם עַמְמִין קָטוֹלִין מִצִּיפּוֹנָא יֵיתוֹן עֲלָהּ'[כד] - ממלכה יפה היא מצרים[כה], עמים קטלניים מהצפון, היינו בבל שהיא צפונית לארץ מצרים, יבואו עליה, ויחתכו ויכרתו אותה[כו].

אחר שביארה הגמרא שהלשון 'קרץ' הוא חיתוך ראש הבהמה, מבארת הגמרא מה בין קריצה לבין שחיטה:

מבררת הגמרא, קְרָצוֹ בְּכַמָּה, כמה הוא שיעור החיתוך שעשה כהן גדול בצוואר התמיד[כז]. אָמַר עוּלָּא, בְּרוֹב שְׁנַיִם, כלומר חיתוך רוב שני סימני השחיטה. וְכֵן אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, בְּרוֹב שְׁנַיִם.

ביאור הדברים, הלכה למשה מסיני ששחיטת בעל חי היא על ידי ששוחטים בסכין את שני הסימנים שבצוואר[כח], ואלו הם: א. הקנה, מעין צינור פנימי העשוי טבעות טבעות, תחילתו בקצה הגרון וסופו בריאה, ודרכו עובר האויר מהאף אל הריאה. ב. הושט, גם הוא צינור פנימי ארוך, תחילתו בלוע וסופו בכרס, ודרכו עוברים אוכלים ומשקים מהפה אל מערכת העיכול. לכתחילה חובה לשחוט את שני הסימנים לחלוטין, אמנם בדיעבד אם נשחט רובו של הקנה ורובו של הושט, השחיטה כשירה. ובאופן הזה מתפרש המעשה של 'קריצה', כלומר הכהן גדול חותך את רוב שני הסימנים שהוא השיעור המצומצם של שחיטה. ומאחר שבדרך כלל שוחטים את שני הסימנים חיתוך מוחלט, ואילו כאן מדובר בשחיטת רוב הסימנים ולא כולם, ולכן שינה התנא לשונו ונקט 'קרצו'[כט].

מוסיפה הגמרא, וְאַף רֵישׁ לָקִישׁ סָבַר כעולא ורבי יוחנן ש'קרצו' היינו בְּרוֹב שְׁנַיִם, והגמרא מוכיחה מדבריו שהוא סובר כך, דְּאָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, וְכִי מֵאַחַר שֶׁשָּׁנִינוּ ברישא של המשנה בחולין (מ.), לגבי שחיטת עופות ובהמות, 'השוחט [סימן] אחד בעוף ושנים [שני סימנים] בבהמה, שחיטתו כשרה, ורוּבּוֹ שֶׁל אֶחָד [מהסימנים] כְּמוּהוּ', עד כאן לשון הרישא במשנה, ומאחר שמדברי התנא מובן ששחיטת רוב שני סימנים נחשבת כשחיטה גמורה של הסימנים, קשה אם כן לָמָּה שוב שָׁנִינוּ, בסיפא של המשנה הזו, 'רוֹב [סימן] אֶחָד בָּעוֹף וְרוֹב שְׁנַיִם בַּבְּהֵמָה שחיטתו כשרה', הרי זה אותו הדין שכבר שנינו ברישא של המשנה, ובודאי שלא כפל התנא את לשונו לחינם, אלא טעמו של התנא, לְפִי שֶׁשָּׁנִינוּ במסכת יומא [במשנתנו] את הדין הבא, הֵבִיאוּ לוֹ [-לכהן גדול ביום הכיפורים] אֶת הַתָּמִיד, קָרְצוֹ וּמֵירַק אַחֵר שְׁחִיטָה עַל יָדוֹ וְקִיבֵּל אֶת הַדָּם וּזְרָקוֹ, ואפשר לשאול כך, יָכוֹל הייתי לומר שאם לֹא מֵירַק כהן אחר את השחיטה על ידו, יְהֵא מעשה השחיטה שעשה הכהן גדול פָּסוּל.

לפני שהגמרא מביאה את סיום מהלך דבריו של ריש לקיש, שמבאר את הסיפא של המשנה בחולין על פי דברי משנתנו, חוזרת הגמרא על דברי שאלתו, כדי לברר את כוונתו:

הגמרא מביאה את שאלת ריש לקיש, 'יָכוֹל לֹא מֵירַק יְהֵא פָּסוּל', כלומר, ריש לקיש סבר שאפשר לדייק מלשון התנא במשנתנו, שקריצה בלא מירוק היא שחיטה פסולה. שואלת עליו הגמרא, היאך אפשר לומר זאת, הרי אִם תאמר כֵּן, שהממרק עושה את עיקר השחיטה, הַוְיָא לֵיהּ עֲבוֹדָה בְּאַחֵר - נמצא שעבודת השחיטה נעשתה בידי כהן אחר, ולא בידי הכהן הגדול, **(וּתְנַן) [וְתַנְיָא]** - והלא שנינו

ולובש בגדי כהונה [בגדי זהב לעבודת חוץ ובגדי לבן לעבודת פנים] ומקדש ידיו ורגליו על הלבישה, ולאחר סיום העבודה מקדש ידיו ורגליו על הפשיטה ופושט את הבגדים שעבד בהם. נמצא שבחמש שינויי עבודות יש עשרה קידושין. אבל לרבי מאיר, על כל לבישה יש שני קידושין, קידוש אחד לפני הטבילה והלבישה וקידוש שני אחר הלבישה, נמצא שבחמש החלפות בגדים יש עשרה קידושין [ארבעה לשתי לבישות של בגדי לבן וששה לשלוש לבישות של בגדי זהב].

כא. כתב הגבורות ארי (מג: ד"ה שמעו) שהתנא במשנתנו שנה את אופן השחיטה לגבי שחיטת תמיד של שחר, משום שזה הקרבן הראשון בעבודת היום, אך באופן הזה שחט הכהן גדול את כל הקרבנות של יום הכיפורים, מפני שלא היה לו פנאי לגמור את שחיטת הסימנים הואיל והיה צריך למהר ולקבל את הדם.

כב. פסוק זה נאמר בנבואת ירמיה על חורבן מצרים בידי בבל.

כג. רב יוסף היה בקי בתרגום נביאים שתרגם יונתן בן עוזיאל. רש"י (קידושין יג. ד"ה כדמתרגם). ומבואר בראשונים [ריטב"א (מגילה ג. ד"ה ומאי), ומאירי (שם מד. ד"ה סומא)], שמחמת היותו סגי נהור לא היה יכול ללמוד פסוקי תנ"ך שהם דברים שבכתב ואין אדם רשאי לאומרם בעל פה, ולפיכך היה שונה את התרגום שהוא תורה שבעל פה, וכך נעשה בקי בו. ובדרך אחרת כתבו התוספות בבבא קמא (ג: ד"ה כדמתרגם ע"פ המהר"ם נמוק' שם), שרב יוסף היה יודע את הנוסח האמיתי מבין הנוסחאות השונות של תרגום יונתן בן עוזיאל.

כד. לפנינו בתרגום יונתן (ירמיה מו כ), 'מלכות יאיא הות מצרים עממין קטולין מצפונא ייתון עלה למבזה'.

כה. המצרים היו מכבדים ומעריצים את השור ויחסו לו אלהות, ולכן המשיל הנביא את מצרים לעגלה. מלבי"ם (ירמיה שם).

כו. ע"פ רש"י ומצודות (ירמיה שם).

כז. הקשו הגבורות ארי והשפת אמת (ד"ה קרצו), מה הספק בזה, הרי אם נאמר ש'קרצו' היא שחיטת מיעוט הסימנים וכהן אחר שמירק על ידו שחט את רובם, נמצא שעבודת השחיטה לא נעשתה בידי כהן גדול, ואם נאמר שזו שחיטת כל הסימנים, הלא אין צורך במירוק, ואם כן בהכרח ש'קרצו' היא שחיטת רוב הסימנים. ותירצו, שהגמרא הסתפקה שמא 'קרצו' היינו שחיטת כל הסימנים, ומירוק היינו שחיטת הורידים כדי להוציא את הדם. אמנם בדברי מלכיאל (מ"נ פ' ח) מבואר שלא היה כאן ספק לגמרא, אלא שעולא עצמו לאחר שביאר ש'קרצו' הוא לשון של קטילה, בא לפרש דבריו בדרך שאלה ותירוץ, וכדרך אמוראים ששואלים דרך פירוש ומתרצים, ואין זו קושיית הגמרא. וכעין שכתבו התוספות (נ"מ כח. ד"ה וכמה) בלשון הגמרא 'וכמה אמר רבי יצחק קב בארבע אמות' שרבי יצחק עצמו מקשה 'וכמה' ומתרץ, וכן כתבו התוספות (נ"נ נב: ד"ה וכמה) בלשון הגמרא 'וכמה אמר ייבא וכו' כמלא רחב חלון' שרב ייבא עצמו שואל 'וכמה' ואין זו קושיית הגמרא.

כח. כמובא בחולין (כח.). וכן מובא בגמרא לקמן (עה:) שנמסרו למשה רבינו הלכות שחיטה, שנאמר (דברים יב כא) 'וזבחת וגו' כאשר צויתך' ולמדנו מזה שנצטוה משה על שחיטת הקנה והושט.

כט. תוספות ישנים (ד"ה ליתנא), הון עשיר (פ"ג מ"ד).

ל. כתבו תוספות (ד"ה שם) שהגמרא היתה יכולה להקשות על ריש לקיש קושיא אחרת, שאם קריצה בלא מירוק אינה שחיטה כשירה הרי זה קרבן שנשחט בידי שני

תנא דבי ר' ישמעאל ק"ו מה בגדי זהב כו'. תימה ותנא דבי רבי ישמעאל גופיה הכא גמר בגדי לבן מבגדי זהב ולקמן תנא דבי רבי ישמעאל [מיפכא ו"ל דתנא דבי רבי ישמעאל] גמר טבילה מבגדי לבן לבגדי זהב כר"י ומבגדי זהב לבגדי לבן כרבי וקאמר למה לי תרי קראי ניכתוב חד וניתי מינך היינו דקאמר הי ניכתוב מי כתב בבגדי זהב לא מתו בגדי לבן בקל ומחמר ומה בגדי זהב וכו' לפיכך למיפרך וכן מיפכא:

נפקא ליה מדרבי אלעזר ברבי שמעון. ומאי תאמר מאי כן מאי מינטרין לעיל למימר דר"י נפקא ליה מדרבי טבילה בבגדי לבן ניתי נמי מדר' אלעזר ברבי שמעון להיקישא דמקיש פסיטה ללבישה ומימא הכי מה לבישה דבגדי זהב שהוא[ך] לובש טעון טבילה כדנפקא ליה לר"י מורחץ אף בגדים שהוא פושט (נהם) שהם של לבן כשהוא לובשן טעון טבילה וי"ל מי מצינו למיגמר מיניה קידוש לפסיטה דעימא הכי מה[ך] שהוא לובש שהם של לבן שהוא פושט כשהוא לובשן טעון קידוש אף של לבן שהוא פושט כשהוא לובשן טעון קידוש ולא נריכא להאי דרשא להאי קידוש לגופיה דבגדי לבן מק"ו מחיט כמו קידוש לבגדי זהב ומ"כ לא הוה דרשינן היקישא אלא לטבילה דנפקא לן הילכך מינטרין קרא לטבילה וממילא דרשינן היקישא לקידוש כדאמרן לעיל: **אם** כן הויא לה עבודה באחר. ה"ג הוה מצי למיפרך אם כן הוי לה שחיטה בזרות (חולין דף כט.) ומ"ת ומאי קשיא ליה מעבודה באחר הא נפ' טרף בקלפי (נקמן דף מב.) מיכא מצן דמכשיר אפילו שחיטת פרו בזר ואפילו מצן דפוסל היינו דוקא פרו דאתי לאחוצי היום דקאי עליה אהרן וחוקה אבל תמיד דלא שייך לאחוצי יום הכפורים לא קאי עליה אהרן וחוקה בשחיטה כיון דלאו עבודה היא וים לומר דאכל מקום פסול מדרבנן וי"מ משום דמריקה זורק קבלה ולא נהירא דמי עדיף מיעוט שימן בתרא מרוב קמא ועוד י"מ כיון דהא דאמר שחיטה לאו עבודה היא היינו כמו שפירש רבינו יעקב מתוספי"ם[ט] לפי שנוהגת אף בחולין והאי מירוק אינו מעכב בחולין מ"כ הוי עבודה ולא יהא כשר אלא בו: למה

משמע כדמתרגם רב יוסף מלכא יאי הוה מצרים עממין קטולין מציפונא ייתון עלה קרצו בכמה אמר עולא ברוב שנים וכן אמר ר' יוחנן [א]ברוב שנים ואף ריש לקיש סבר ברוב שנים [ב] דאמר ריש לקיש וכי מאחר ששנינו [ב]רובו של אחד כמוהו למה שנינו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה לפי ששנינו הביאו לו את התמיד קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו וקיבל את הדם וזרקו יכול לא מירק יהא פסול אם כן הויא ליה עבודה באחר (ותנן[ג]) [ג]כל עבודות יום הכפורים אינן כשרות אלא בו הכי קאמר יכול יהא פסול מדרבנן אינן כשרות אלא בו. ומדרבנן מפילו שחיטה [ד] מיירי ולא נתרומת הדשן דמקמה כל כך לא מייכא לעבודת התמיד:

תנא דבי רבי ישמעאל קל וחומר מה בגדי זהב שאין כהן נכנס בהן לפני ולפנים טעון טבילה בגדי לבן שנכנס בהן לפני ולפנים אינו דין שטעון טבילה איכא למפרך מה לבגדי זהב שכן כפרתן מרובה אלא נפקא ליה מדרבי אמר רבי מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום ת"ל [א] כתנת בד קודש ילבש הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה שטעון טבילה אשכחן מבגדי זהב לבגדי לבן מבגדי לבן לבגדי זהב מנין תנא דבי רבי ישמעאל ק"ו מה בגדי לבן שאין כפרתן מרובה טעונין טבילה בגדי זהב שכפרתן מרובה אינו דין שטעונין טבילה איכא למפרך מה לבגדי לבן שכן נכנס בהן לפני ולפנים היינו דקתני ואומר [א] בגדי קודש הם ורחץ את בשרו במים [ה] ולבשם וחמש עבודות הן תמיד של שחר בבגדי זהב עבודת היום בבגדי לבן אילו ואיל העם בבגדי זהב כף ומחתה בבגדי לבן תמיד של בין הערבים בבגדי זהב ומנין שכל טבילה וטבילה צריכה ב' קידושין תלמוד לומר [ב] ופשט [ג] ורחץ ורחץ ולבש האי בטבילה כתיב אם אינו ענין לטבילה דנפקא ליה מבגדי קדש הם תנהו ענין לקידוש וליכתביה רחמנא בלשון קידוש הא קמ"ל דטבילה בקידוש מה קידוש במקום קדוש אף טבילה במקום קדוש ורבי יהודה קידוש מנא ליה נפקא ליה מדרבי אלעזר בר' שמעון אמר רב חסדא הא דרבי מפקא מדר' מאיר ומפקא מדרבנן מפקא מדרבנן דאילו רבנן אמרי כשהוא לבוש מקדש ואיהו אמר כשהוא פושט מקדש ומפקא מדר' מאיר דאילו ר"מ אמר דך קידוש בתרא כשהוא לבוש מקדש ואיהו אמר כשהוא פושט מקדש [ו] אמר רב אחא בר יעקב הכל מודין בקידוש שני שלובש ואחר כך מקדש מ"ט דאמר קרא [ז] או בגשתם אל המזבח [ח] מי שאינו מחוסר אלא גישה א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי לא רב חסדא אית ליה דרב אחא ולא רב אחא אית ליה דרב חסדא דאם כן לרבי הוו ליה חמיסר קידושין: הביאו לו את התמיד קרצו וכו': מאי קרצו אמר עולא לישנא דקטלא הוא אמר רב נחמן בר יצחק מאי קרא [ה] עגלה יפהפיה מצרים קרץ מצפון בא בא מאי

כפרתן מרובה. משמע נהן כל ימות השנה, אבל עבודת פניס ליום הכפורים אינה מכפרת אלא על טומאת מקדש וקדשיו כדאמרינן בשבועות (דף ז:): **נפקא** ליה מדרבי. כתונת בד קדש ילבש ורחץ במים ולבשם: א"ר וכו'. לפרושי מתניתא לעיל קא מהדר: היינו דקתני. במילתא דרבי ואומר בגדי קדש הם, והכי דרים ליה, תלה הכתוב טעם הטבילה בשביל שהם בגדי קדש ללמדך שכל מליפות בגדי קדש בו ביום טעונין טבילה, ובגדי זהב גם הם קדש: **האי** בטבילה כתיב. דהא כתיב בשרו: הכי גרסינן אם אינו ענין לטבילה דנפקא ליה מבגדי קדש הם תנהו לענין קידוש: **הא** קמ"ל. מדמפקי בשאר טבילה, דילפינן טבילה מיניה: מה קידוש במקום קדוש. כלכתיב נה במקום קדוש, אף טבילות הבאות מחמת מחלפות היום במקום קדוש, אבל טבילה דמשונה לא ילפת מיניה דהא לאו דאורייתא היא[ג]: **ור'** יהודה. דמפקא ליה להאי קרא לטבילת בגדי זהב לא[ד] דרים בגדי קדש הם, קידוש מנא ליה: **אמר** רב חסדא כו'. קסבר רב מסדא דוקא מ"ר ופשט ורחץ ורחץ ולבש, שני קידושין בין פסיטה ולביסה, אחד לפני טבילה ואחד למחריה קודם לביסה: **מפקא** מדר' מאיר. מולאת היא מכלל דבריו של ר"מ לא[ה] סבירא ליה כר"מ, דאע"ג דאמרינן[ו] במתניתין[ז] פשט וקידש ידיו ורגליו דס"ל קידוש שלפני הטבילה אחר פסיטה הוא, פליג עליה מיהא בקידוש שני דקאמר אחר לביסה הוא, כדקתני בריית' דר"מ לעיל לנש קידש ידיו ורגליו: הכל מודים. ואפילו רבי, שהקידוש הסמוך לפני העבודה כשהוא לנוש מקדשו: **לא** רב חסדא. דאמר מילתיה דרבי דוקא בשני קידושין בין פסיטה ללביסה: **אית** ליה דרב אחא. דאמר קידוש אחר לביסה בעינן: **לא**[ח] רב אחא. דבעי קידוש סמוך לעבודה: אית ליה דרב חסדא. דבעי לרבי שני קידושין כשהוא ערום, דאם כן דאית להו בהדי[ט] הוו ליה לרבי ג' קידושין בכל טבילה, ג' כשהוא ערום ואחד כשהוא [לנוש[ט]]: **ברוב שנים.** הכשר שחיטה בזמנו: וכי מאחר ששנינו. בשחיטת חולין ורובו של אחד כמוהו, ממילא שמעינן רוב שנים כשנים: **למה** שנינו. בגלה רוב אחד בעוף וכו': **יכול** יהא פסול מדרבנן. הואיל וכל עלמו לאו פסול הוא לריך[י] פסול, וכי תנן רובו של אחד כמוהו בחולין תנן: לכך

חשק שלמה על ר"ח ו) נגמ' הגי' להיפך דטבילה בקידוש ודברי רבינו ל"ע דבקידוש לא לריכן להקישא דנהדיא כתיב במקום קדוש ול"ע.

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:

כה ב מיי' פ"ג מהלכות שחיטה הלכה ט סמג עשין כג טור ש"ע י"ד סי' כא סעיף ג:

כו ג מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:

גליון הש"ס

גמ' מי שאינו מחוסר אלא גישה. עיין זה חולין קלה ע"ב ותו"ל:

הגהות וציונים

ג] צ"ל ורחץ **במים את בשרו** ולבשם (רש"ש). וחמש תיבות אלו ליתא בראשונים ובכת"י:

ד] [צ"ל **ותניא**] (גליון):

ה] עי' לעיל ל ע"א תוד"ה ומה, שישבו זאת אפי' למ"ד דאורייתא (רש"ש): ז] דפו"ס דלא. רש"ש ולא: ח] דפו"ס דלא: ט] צ"ל **דאמר** (רש"ש): י] צ"ל ולא (דפו"ס): יא] צ"ל דהדדי (מהרש"א, וכ"ה בכת"י): יב] הנוסח המוטעה בדפו"י "פשוט": יג] צ"ל **כשהוא** (בארות המים): יד] יש להוסיף **לבישה** (באה"מ): טו] לפנינו לא נסמן שם כלום: טז] צ"ל נקט **תמיד מילתא** דחשיבא **טפי** (גליון): יז] נדצ"ל **ומנחת סולת** (עי' תוס' הרא"ש): יח] אפי' שחיטה הס"ד ואח"כ מה"ד **מסדר מערכה** וכו' **ולא** מיירי בתה"ד דמקמה **דלא שייכא כ"כ** לעבודת התמיד כצ"ל ועיין ש"י (גליון):

רבינו חננאל

בהן מן העבודות טעון קדוש ידים ורגלים וכר. **בגדי זהב כפרתן מרובה** כל השנה כולה בגדי לבן פעם [אחת] בשנה. **דבי ר' ישמעאל מפיק לכל טבילה ב' קדושין.** ובא אהרן אל אהל מועד ופשט וגו' ורחץ את בשרו ולבש תן רחיצה לפשיטה ורחיצה ללבישה ואקשינן האי ורחץ טבילת כל בשרו כדכתיב ורחץ את בשרו במים. **ופריקנן אם אינו** ענין **לטבילה** דנפקא ליה לטבילה מורחץ דכתיב בענין כתונת בד קודש. תנהו ענין זה הפסוק לקידוש ונכתביה רחמנא בלשון קידוש כלומר הוה ליה לקרא למכתב ורחץ ידיו ורגליו שהן לשון קדוש וגמר קדוש בפשיטה מן הלבישה. מ"ט כתב ורחץ את בשרו שהוא לשון טבילה ללמד כי ט) הקידוש כטבילה מה טבילה במקום קדוש אף קידוש במקום קדוש. ור' יהודה גמר ב' קדושין לכל טבילה בק"ו כר' אלעזר ב"ר שמעון. **אמר רב חסדא הא דרבי** דדריש ופשט ורחץ ורחץ ולבש. כלומר אחר שיפשוט בגדיו והוא עומד ערום מקדש ידיו ורגליו וטובל ועודנו ערום עוד מקדש ידיו ורגליו ואח"כ לובש נמצא לרבי ב' קדושין שעל הפשיטה ושעל הלבישה כשהוא ערום מקדש לפיכך אמרינן הא דרבי לא כרבנן דהא רבנן תרי קדושי כשהוא לבוש מקדש ולא כר' מאיר דאילו ר' מאיר מצריך ב' קדושין חד אפשיטה כשהוא ערום. מיהו השני שהוא על הלבישה אחר הלבישה מקדש. כדתנן ר' מאיר אומר פשט קידש ידיו ורגליו הביאו לו בגדי לבן ולבש וקידש ידיו ורגליו ומצאו לר' מאיר ה' קדושין פשוט וה' לבוש ור' אומר שניהם כשהוא פשוט מקדש לפיכך הא דרבי מפקא מדרבנן ומפקא מדר' מאיר. **אמר רב אחא בר יעקב הכל מודים בקדוש** שלאחר הטבילה כשהוא לבוש מקדש דאמר קרא בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו או בגשתם אל המזבח לשרת. מי שאינו מחוסר שירות אחר קידוש ידים ורגלים אלא גישה אל המזבח. וא"ת פשוט מקדש יצא זה שמחוסר לבישה וגישה. **ואסיקנא רב חסדא לית ליה הא דרב אחא בר יעקב** דאמר הכל מודים דקידוש בתרא כשהוא לבוש מקדש. ולא רב אחא בר יעקב אית ליה הא דרב חסדא דא"כ הוו לרבי בה' טבילות בכל טבילה ב' קדושין כשהוא פשוט וקידוש אחר כשהוא לבוש הרי על כל טבילה ג' קדושין נמצא בה' טבילות ט"ו קידושין: **הביאו את התמיד קרצו.** פי' קרצו שחטו כדכתיב קרץ מצפון. קרצו ברוב שנים כלומר שחטו ברוב שני סימנים הוושט והקנה הוכשר ואפילו בקדשים ולית ביה שמץ פסול אפילו מדרבנן. **ומפני מה שנינו ומירק אחר שחיטה על ידו** מכלל שאע"פ ששחט כ"ג רוב שנים צריך אחר למרק. כלומר להשלים לחתוך מיעוט הסימנים הנשארים משום דמצוה למרק. כלומר מצוה לחתוך תשלום הנותר בסימנים ולא נחתך.

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) זבחים יט:, ג) חולין כט., ג) [לקמן דף עג. חולין כט. הוריות יג:], ד) לקמן לד:, ה) חולין כט., ו) [לקמן מג. ד"ה שחיטה], ז) חולין כז ע"א.

תורה אור השלם

א) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם: [ויקרא טז, ד]

ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבַּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

ג) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]

ד) בְּבֹאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מַיִם וְלֹא יָמֻתוּ אוֹ בְגִשְׁתָּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשָׁרֵת לְהַקְטִיר אִשֶּׁה לַיי: [שמות ל, כ]

ה) עֶגְלָה יְפֵה פִיָּה מִצְרַיִם קֶרֶץ מִצָּפוֹן בָּא: [ירמיה מו, כ]

תוספות ישנים

תנא דבי ר' ישמעאל ק"ו. ולקמן קאמר ליה מיפכא ותנא דבי רבי ישמעאל ידע שים להקשות לתירך גיסא ולתירך גיסא ויש לו פסוקים ללמוד: שכן בפרתן מרובה כו'. פי' שכן מכפריס הרבה כל השנה כולה ובקונטרס פי' שמכפריס על כל עבירות של (פסח זב ומטמא) כל השנה לא מתי שפיר דהא מיכא שעיר המשתלח שהגרלתו ווידוי היו בבגדי לבן מבחוץ שמכפר על כל עבירות. ריב"ח. מתי דקאמר הכא ק"ו מליבא דרבי יהודה אע"ג דלית ליה לעיל ק"ו דר"ח דילמא היינו דמשום דיוה"כ גופיה אית לן למיעבד ק"ו ומדא מילתא היא כדפי' לעיל: **הביאו לו תמיד.** אע"פ שים שאר עבודות שהם לפני שחיטה ומיון כשרות אלא בו נכה"ג כדאמר לקמן מ"מ נקט בהדי התמיד מילתיה מ): **להיטיב את הנרות.** שתי נרות ומליבא דרבנן דאמרי בפ"ק (דף ד:) דבקטרת מפסיק להו: **את הראש והאברים.** רחם לא הוי בכלל מבריס כדמניא[ו] ונתח מותה לגתחיה ולא את הרחם שבכר הוזה בשחיטה: **ואת החביתים.** ומנחה ומולת[ח] בכלל מבימים: **לישנא דקטלא.** ולפי שלא גמר כל שחיטה נקט המי ליטנא: **דכל עבודות יום הכפורים**

19/06/2018

בברייתא, כָּל עֲבוֹדוֹת יוֹם הַכִּפּוּרִים אֵינָן כְּשֵׁרוֹת אֶלָּא דווקא בּוֹ - בכהן גדול, ומוטל על הכהן גדול לקיים את עבודת השחיטה שאינה כשירה אלא בו ולא בכהן אחר[לא].

מיישבת הגמרא, אלא, הָכִי קָאָמַר - כך אמר ריש לקיש, יָכוֹל לא מירק כהן אחר, יְהֵא מעשה השחיטה פָּסוּל מִדְּרַבָּנָן, משום שיתכן לומר שדווקא בשחיטה שאינה לצורך הוצאת הדם, כגון שחיטת בהמת חולין שמטרתה להתיר את אכילת בשר הבהמה, שחיטת רוב הסימנים נחשבת כשחיטה שלימה, מה שאין כן בבהמת קדשים שיש צורך בהוצאת הדם, כדי לקיים בדם הקרבן מצות זריקה, הצריכו חכמים לשחוט את כל הסימנים, ואם שחט את רובם אין זו שחיטה שלימה, ולפיכך היה עולה על הדעת לומר שפסלוה חכמים[לב].

בני אדם, [א. הכהן גדול בקריצה. ב. כהן אחר במריקה], ובגמרא (חולין כט.) מובא שקרבן שנשחט בידי שני אדם אפילו בזה אחר זה הוא פסול.

לא. הקשו התוספות (ד"ה אם) הרי השחיטה אינה עבודה, ומובא לקמן (מג.) שרב הכשיר אפילו פרו של כהן גדול ביום הכיפורים שנשחט בזר, ואף שמואל שפוסלה היינו דווקא פר כהן גדול שהוא חובת היום ונאמר בו (ויקרא טז יז) 'והקריב אהרן וגו' ושחט את פר החטאת' ונאמרה לגביו (שם טז לד) לשון 'חוקה', אבל קרבן תמיד שאינו שייך לחובת יום הכיפורים ולא נאמרו לגביו 'אהרן' ו'חוקה', מניין ששחיטתו אינה כשירה אלא בכהן גדול. ותירצו: א. שמכל מקום שחיטת התמיד בידי כהן אחר תהא פסולה מדרבנן. ב. יש מפרשים שאין כוונת הגמרא שהממרק עושה את עיקר השחיטה ולכן זו עבודה באחר, אלא שהואיל והמריקה היא לצורך קבלת הדם, הרי זו עבודה באחר. ודחו התוספות פירוש זה, שהרי הכהן גדול שוחט את רוב הסימנים, ואין טעם לומר שלגבי קבלת הדם עדיפה שחיטת מיעוט הסימנים יותר משחיטת רוב הסימנים. ג. יש מפרשים שהטעם ששחיטת קרבנות אינה נחשבת עבודת כהונה, היינו כמו שפירש רבינו יעקב מאורליינ"ש, שהוא מפני שהשחיטה נוהגת אף בבהמת חולין. ולפי זה, מובנת שאלת הגמרא, שהואיל ואין המירוק מעכב בשחיטת בהמת חולין, אם כן הרי זו עבודת כהונה ולפיכך ביום הכיפורים לא יהא המירוק כשר בכהן אחר אלא רק בכהן גדול שכל עבודות היום אינן כשירות אלא בו.

לב. רש"י (ד"ה יכול) [ע"פ הגמרא (חולין כט.)].

אוצר החכמה
אהח 19/06/2018

מבאר ריש לקיש, **לְכָךְ שָׁנִינוּ** - לכן שנה התנא בחולין משנה יתירה, וכפל בדבריו את ההלכה ששחיטת רוב סימנים כשירה, כדי לפרש את דברי התנא במשנתנו, שלא רק לגבי שחיטת חולין ׳רובו של אחד כמוהו׳ והשחיטה של רוב סימנים היא שחיטה כשירה, אלא אף בשחיטת קדשים, שהשחיטה היא לצורך הוצאת הדם, הדין הוא ש׳**רוֹב אֶחָד בָּעוֹף וְרוֹב שְׁנַיִם בַּבְּהֵמָה** שחיטתו כשירה׳. נמצא שכיון ששחיטת ׳רוב שנים׳ בתמיד של יום הכיפורים שחיטה כשירה היא, הרי שעיקר השחיטה אינה מעשה המירוק אלא מעשה הקריצה. ומדברי ריש לקיש בביאור לשון התנא במשנה בחולין, למדנו שהוא גם כן סובר כעולא ורבי יוחנן, שהלשון ׳קרצו׳ שנקט בו התנא במשנתנו היינו ׳רוב שנים׳.

שואלת הגמרא, **וְכִי מֵאַחַר** ששחיטת רוב שני סימנים נחשבת שחיטה כשירה לגמרי **דַּאֲפִילּוּ פְּסוּלָא מִדְּרַבָּנַן לֵיכָּא** - שאפילו מדרבנן אין בה פְּסוּל, אם כן **לָמָּה לִי לְמֶרַק**, מדוע צריך שכהן אחר ימרק את השחיטה אחרי שקריצת הכהן גדול היא שחיטה כשירה[א]. מתרצת הגמרא, אכן אין המירוק חלק ממעשה השחיטה, אולם **מִצְוָה** היא **לְמֶרַק** אחר הקריצה, כדי שהדם יצא יפה מצוואר הקרבן[ב] והכהן גדול יוכל לקבל לתוך המזרק את כל דמו[ג].

★

הגמרא מביאה את דברי אביי בענין סדר העבודה בבית המקדש: **אַבַּיֵי** היה **מְסַדֵּר** סדר **הַמַּעֲרָכָה** - העבודות הנוהגות כל יום במקדש, **מְשָׁמֵיהּ דְּגֻמְרָא**[ד] - על פי המקובל אצל כל בני הישיבה שקיבלוה מרבותיהם[ה], **וְהסדר הוא אַלִּיבָּא דְּאַבָּא שָׁאוּל**[ו]. וכך סדרם, עריכת **הַמַּעֲרָכָה גְּדוֹלָה** של עצים שעל מזבח החיצון[ז], שעליה מקריבים את האימורים והאברים של הקרבנות[ח], **קוֹדֶמֶת לַעריכת עצי מַעֲרָכָה שְׁנִיָּה שֶׁל קְטוֹרֶת**[ט] - שממנה נוטלים גחלים למזבח הפנימי בבוקר ובערב להקטיר את הקטורת[י]. ועריכת **מַעֲרָכָה שְׁנִיָּה שֶׁל קְטוֹרֶת קוֹדֶמֶת לְסִידּוּר שְׁנֵי גִּזְרֵי עֵצִים** שמוסיפים על המערכה הגדולה להרבות האש[יא]. **וְסִידּוּר שְׁנֵי גִּזְרֵי עֵצִים קוֹדֵם לְדִישׁוּן** [-סילוק האפר והפחם[יב]] **מִזְבֵּחַ הַפְּנִימִי** [-מזבח הזהב], שבכל יום היו מדשנים את האפר שעליו קודם שהקטירו עליו את הקטורת[יג]. **וְדִישׁוּן מִזְבֵּחַ הַפְּנִימִי קוֹדֵם לַהֲטָבַת חֲמֵשׁ נֵרוֹת** - הוצאת השמן והפתילות שכבו[יד] מחמשה בזיכים מתוך שבעת בזיכי המנורה[טו]. **וַהֲטָבַת חֲמֵשׁ נֵרוֹת קוֹדֶם לַעבודות הנעשות בדַם הַתָּמִיד**, דהיינו שחיטת התמיד וזריקת דמו[טז]. **וַעבודות הנעשות בדַם הַתָּמִיד קוֹדֵם לַהֲטָבַת שְׁתֵּי הַנֵּרוֹת** הנותרות. **וַהֲטָבַת שְׁתֵּי נֵרוֹת קוֹדֵם לְהקטרת הַקְּטוֹרֶת** על המזבח הפנימי[יז]. **וְהקטרת הַקְּטוֹרֶת קוֹדֶם לְהקטרת הָאֵבָרִים** של התמיד על המזבח החיצון. **וְאֵבָרִים** של התמיד קודמים **לְמִנְחָה** של נסכים

א. **הקשו** תוספות (ד"ה למה), הרי בגמרא בחולין (מ.) מבואר שאף בשחיטת בהמת חולין לכתחילה אין די בשחיטת רוב הסימנים אלא צריך לשחוט את כל הסימנים, מחשש שמא לא ידייק וישחט פחות משיעור רוב, ואם כן ודאי שבקדשים יש צורך במירוק. ותירצו, שהלכה זו נאמרה דווקא כשאדם אחד שוחט את הבהמה, אבל כאן שהכהן גדול התחיל לשחוט וסילק ידיו באמצע השחיטה, ולאחר מכן בא אדם אחר ומסיים את השחיטה, הרי זה נראה כשהייה בשחיטה, והדין הוא שאם אדם אחד התחיל לשחוט והגביה את ידו קודם שגמר את השחיטה ושהה כדי שחיטה ולאחר מכן סיים אדם אחר את השחיטה [או הוא בעצמו סיימה] הרי זו שחיטה פסולה [כמבואר בחולין (נג.), וזו הלכה למשה מסיני (שם מ.)], וכן זה נראה כקרבן שנשחט בידי שני שוחטים, וכיון שזה נראה כשהייה ונראה כשחיטה בשנים, היה מקום לאסור את המירוק. והריטב"א (ד"ה לכך) ביאר שקושיית הגמרא היא, שמכל מקום כיון שאין שום פסול בשחיטת רוב שני סימנים ואפילו מדרבנן, לפיכך ביום הכפורים שכל עבודות היום נעשות בידי כהן גדול, מוטב שלא יהא מירוק כלל כדי שלא יהא שום מעשה של כהן אחר בעבודות היום, שבכל מה שאפשר לעשותו רק בידי כהן גדול, עדיף לעשות כך.

עוד הקשה השיח יצחק (ד"ה למה) הרי לקמן בגמרא (מח. ו:) מובא שהכתוב מלמד שבקבלת דם הפר צריך הכהן לקבל את כל דמו של הפר, ואם כן אף בקרבן תמיד צריך למרק כדי שיוכל הכהן גדול לקבל את כל דם התמיד, ומפני מה הקשו ׳למה לי למרק׳. ותירץ, שכיון שהזאת דם הפר היא עבודת פנים הרי שיש בו חשיבות מיוחדת, וסבר המקשן שיתכן שיש חילוק בין קבלת דמו של הפר לבין קבלת דם קרבן התמיד שזריקתו היא עבודת חוץ, ויתכן שאין חובה לקבל את כל דמו.

ב. **רש"י** (ד"ה מצוה). וכתב המקדש דוד (קדשים סי' כה ס"ק ח), שאף על פי שהמירוק אינו מעכב אלא הוא מצוה בלבד, והיה מקום לאסור זאת ביום הכפורים מאחר שהמירוק ממהר את הוצאת הדם ויש בו משום מלאכת שוחט [וכמו שלגבי בישול, ה׳מגיס׳ בתבשיל שעל גבי האש וממהר את בישולו נחשב ׳מבשל׳ (ביצה לד.)], מכל מקום, התירו למרק ביום הכיפורים הואיל ועיקר השחיטה דחתה את השבת, כמו כן אף המירוק דוחה אותה. פירוש נוסף מדוע מצוה למרק, הובא ברש"י בחולין (כט: ד"ה מצוה) שמשום ׳ברוב עם הדרת מלך׳ (משלי יד כח) הטילו את השחיטה על שני כהנים. ודחה רש"י פירוש זה, שאם כן היה ראוי שכל עבודות היום ייעשו בכמה כהנים, ואילו הכתוב הקפיד שכל עבודת היום תיעשה רק בידי הכהן גדול, ודין זה דוחה את הענין של ׳ברוב עם׳.

ג. **תוספות** (ד"ה למה). ולפי זה, ׳מירק׳ מתפרש אף בלשון של הורקה, וכלשון הכתוב (ירמיה מח יא) ׳הורק מכלי אל כלי׳, כלומר כהן אחר גומר לחתוך את הסימנים כדי לרוקן דם הקרבן אל תוך כלי. הון עשיר (פ"ג מ"ד).

ד. **רבינו** אליקים (ד"ה מביא) מביא גירסא ׳משמיה דגמדא׳, ומפרש שהוא שם חכם.

ה. **רש"י** (ד"ה משמיה, לעיל יד: ד"ה משמיה). ומהרמב"ם (פירוש המשניות, תמיד פ"ו מ"ג) נראה שהוא הלכה למשה מסיני. ורש"י לא פירש כן, שהיה נראה לו דוחק לומר שיחלקו בזה אבא שאול ורבנן. שיח יצחק (נרש"י שם).

ו. **כפי** שיתבאר להלן הטבת הנרות לא היתה נעשית בפעם אחת, אלא מתחילה היו מטיבים חמש נרות, ואז עושים עבודה אחרת, ושוב חוזרים ומטיבים את שתי הנרות האחרונים [ולהלן (ע"ב) נחלקו אמוראים בטעם הדבר שצריך להפסיק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות], ונחלקו חכמים ואבא שאול (לעיל יד:) באיזו עבודה מפסיקים, לחכמים מפסיקים בהקטרת הקטורת, ולאבא שאול מפסיקים בדם התמיד, ולדעתו הקטרת הקטורת היתה נעשית אחר הטבת כל הנרות, ואביי סידר את סדר המערכה כדעת אבא שאול.

ז. **ונקראת** ׳מערכה גדולה׳ לפי שיש מערכה אחרת שהיא קטנה ממנה. רע"ב (תמיד פ"ג מ"ד). והתפארת ישראל (יכין, שם אות כד) פירש שנקראת כן לפי שהיתה מדורה גדולה ורחבה להקריב עליה את אברי התמיד ושאר הקרבנות שיביאו היום. וגם שהיתה כפרתה מרובה [כמבואר להלן בסמוך].

אביי לא התחיל את סדר העבודה בתרומת הדשן של מזבח החיצון שקדמה לסידור המערכה, כיון שלפעמים היו מקדימים את תרומת הדשן לחצות הלילה או לאשמורה הראשונה, ולא היתה סמוכה לסידור המערכה, וכאן לא שנה אלא שלעולם הם סמוכים זה לזה. תוספות (ד"ה אביי, נמיוקי הרמשון).

ח. **מהרש"א** (נרש"י ד"ה מערכה). האֵימורים הם חלקי הבהמה שנאמר בתורה להקריבם. וראה תפארת ישראל (יכין, פסחים פ"ה אות סו) מדוע נקראים ׳אֵימורים׳.

ט. **המערכה** השניה היתה סמוכה לקרן מערבית דרומית, במרחק ארבע אמות לצד צפון, כמו ששנינו במסכת תמיד (כט.). רש"י (ד"ה קודמת). ובגמרא בזבחים (נח:) אמרו שמשנה זו נשנית כדעת רבי יוסי, וראה שם שנתבאר טעמו.

י. **משמע** שסובר אביי שבכל יום היו רק שני מערכות, והוא כדעת רבי יהודה (להלן מג:, מה.). אמנם המאירי (ד"ה שלשם) הזכיר כאן שלש מערכות. והלחם משנה (תמידין ומוספין פ"ג ה"ד נסוף דבריו) כתב שאפשר שלא הזכיר את המערכה השלישית כיון שלא היה לה שעה קבועה, ובכל שעה מהיום יכול לעשותה. וראה בנין שלמה (לר' שלמה כהן מווילנא, סי' ו ד"ה פנה הגמליס) שביאר באופנים אחרים מדוע לא הזכיר אביי את המערכה השלישית.

יא. **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ו ה"ו). מצוה מן התורה לתת על המערכה הגדולה שני גזירי עצים, שנאמר לגבי המערכה הגדולה (ויקרא ו ה) ׳ובער עליה הכהן עצים׳, ומיעוט ׳עצים׳ שנים. ריטב"א (ד"ה סידור).

יב. **הכהן** המדשן את המזבח היה נוטל כלי של זהב המחזיק קביים וחצי, ונוטל בחפניו את האפר והפחם מעל המזבח ונותנו לכלי. והנשאר שלא יכול ליטלו בידיו מטאטא אותו לתוך הכלי. משנה (תמיד ג:).

יג. **שהיו** מדשנים את המזבח בכל יום בבוקר. רש"י (לעיל כח. ד"ה ודישון) ותוספות (ד"ה מפילו). אמנם הרמב"ם (פירוש המשניות, תמיד פ"ו מ"ג) והרשב"א (שו"ת ח"ו סו"ס עט) כתבו, שגם בבין הערביים היו מדשנים את המזבח הפנימי.

ולענין דישון מזבח החיצון נחלקו הראשונים, רש"י (ויקרא ו ד, מולין ל: ד"ה מולנו) תוספות (לעיל מ: ד"ה מיכף) והמאירי (לעיל כב. ד"ה ממר) סוברים, שלא היו מדשנים אותו בכל יום, רק כשהיה הדשן שעל המזבח רב עד שלא היו יכולים לסדר עליו את המערכות. אך הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ב) כתב, שהטבת הנרות היא הדלקתם. וראה בלחם משנה (שם) שהאריך בדעת הרמב"ם בזה.

טו. **הטבת** הנרות לא היתה נעשית בפעם אחת, אלא מתחילה היו מטיבים חמש נרות, ואז עושים עבודה אחרת, ושוב חוזרים ומטיבים את שתי הנרות האחרונים. ולהלן (ע"ב) נחלקו אמוראים בטעם הדבר שצריך להפסיק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות. וראה ברמב"ם (פירוש המשניות תמיד פ"ג מ"ע) ובלחם משנה (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג) אלו חמש מתוך השבע היה מטיב בראשונה.

טז. **רש"י** (ד"ה למה). וכן מבואר ברש"י לעיל (יד: ד"ה כאן) שלאבא שאול [שסדר המערכה כאן נאמר כשיטתו] היו שחיטת התמיד וזריקת דמו מפסיקים בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות. אבל הראב"ד (בפירוש המשניות, תמיד ג: ד"ה שם) כתב, ששחיטת התמיד היתה לפני דישון מזבח הפנימי, ורק זריקת הדם היתה נעשית אחר הטבת חמש נרות.

יז. **מצות** עשה להקטיר הקטורת על מזבח הפנימי שבהיכל פעמים בכל יום, בבקר ובין הערביים, שנאמר (שמות ל ז-ח) ׳והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה, ובהעלת אהרן את הנרת בין הערבים יקטירנה׳. ומקטירים

לכך שנינו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה וכי מאחר דאפילו פסולא מדרבנן ליכא למה לי למרק מצוה למרק אביי [א] מסדר מערכה משמיה דגמרא ואליבא דאבא שאול [א] מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת מערכה שניה של קטורת קודמת לסידור שני גזירי עצים וסידור שני גזירי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי ודישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות והטבת חמש נרות קודם [ב] לדם התמיד ודם התמיד קודם להטבת שתי נרות והטבת שתי נרות קודם [ג] לקטורת וקטורת קודם [ד] לאברים [ב] ואברים למנחה ומנחה לחביתין וחביתין לנסכין ונסכין למוספין [ה] ומוספין לבזיכין ובזיכין לתמיד של בין הערבים שנאמר [א] והקטיר עליה חלבי השלמים [ו] [ג] עליה השלם כל הקרבנות כולן אמר מר מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת מנא לן דתניא [ז] [ב] היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה זו מערכה גדול' ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטורת ואיפוך אנא מסתברא מערכה גדולה עדיפא שכן כפרתה מרובה אדרבה מערכה שניה עדיפא שכן מכניסין ממנה לפנים אפי' הכי כפרתה מרובה עדיפא ואיבעית אימא אי לא משכח עצים למערכה שניה מי לא מעייל ממערכה גדולה מערכה שניה של קטורת קודמת לסידור שני גזירי עצים מנא לן דכתיב [א] ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר עליה ולא על חברתה (א) מכלל דאיתא לחברתה והאי עליה מיבעי ליה לגופיה תרי עליה כתיבי סידור שני גזירי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי אע"ג דהכא כתיב בבקר בבקר והכא כתיב [ג] בבקר בבקר אפי' הכי מכשיר עדיף מכשיר מאי ניהו שני גזירי עצים והא אמרת שני גזירי עצים למערכה גדולה אזלי אמר רבי ירמיה שום עצים רבינא אמר הואיל והתחיל במערכה [ס] גומר רב אשי אמר אי לא משכח עצים למערכה שניה מי לא מעייל ממערכה גדולה ודישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות מאי טעמא אמר אביי גמרא גמירנא סברא לא ידענא ורבא אמר כריש לקיש דאמר [ע] ריש לקיש [ד] אין מעבירין על המצות וכי

רש"י

לכך שנינו כו'. ממשנה יתירה חלה בחולין וחלה בקדשים, מדקאמר ר"ש בן לקיש לפרושה הך לסדר יומא תנן לה דשחיטת חולין שמע מינה קרלו דהכא ברוב שנים: מצוה למרק. כדי להוציא את הדם יפה [י]: אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא. מנה סדר עבודות [ג] של כל יום ויום: משמיה דגמרא. דכוליה ישיבה דרבנן דבי מדרשא: ואליבא דאבא שאול. דאמר בפ"ק [י] הטבת כל הנרות קודמות [ד] (לכל) לקטורת: מערכה גדולה. שעליה יקטירו כל (ב) הקטרות: קודמת. לסדר לפני המערכה שניה שעושין בקרן מערבית דרומית משוך מן הקרן ד' אמות לצד צפון כדתנן במסכת תמיד (דף כט.): של קטורת. שממנה חותין גחלים להכנים למזבח פנימי שחרית וערבית, להקטיר עליה קטורת תמיד פרס שחרית ופרס בין הערבים [ס]: לסידור שני גזירין. שמסדרין על מערכה גדולה, וכולהו טעמי מפרש לקמיה: לדם התמיד. לשחיטה ולזריקה: קטורת. של [ה] מזבח הפנימי קודמת לאברים, להקטיר אברי התמיד על מזבח החיצון: למנחה. מנחת נסכו של תמיד (ג) ונסכיהן, דכתיב (במדבר כח) ועשירית האיפה סולת למנחה וגו': לנסכין. לנסך יינו של תמיד: ונסכין למוספין. אם שבת הוא: שנאמר והקטיר עליה חלבי השלמים. ודרש ליה לשון השלמה, עליה על העולה תמיד [ו] של שחר האמורה בראש המקרא שנאמר וערך עליה העולה והקטיר והוסיף [ז] והשלים אחריה כל הקרבנות ולא על שבין הערבים, למד על תמיד של בין הערבים שהוא אחרון לכל הקרבנות: מוקדה. לשון מדורת עלים, וכן תוקד: זו מערכה שניה. ולימדך שתהא על מזבח החיצון ומשם יכניסו גחלים על הפנימי: ואיפוך [ח]. להקדים מערכה של קטורת [א], (ד) [וקרא] כסידורה דהא בהקטר כל הלילה קאי: כפרתה מרובה. שעליה מקטירים כל הקטרות חוץ מן הקטורת: לפנים. להיכל: מי לא מעייל כו'. נמלאת אף הגדולה ראויה לפנים: ובער עליה. אמערכה גדולה קאי, דסמיך ליה וערך עליה (ה). עלים, ב' עלים: ולא על חברתה. של קטורת: והכא כתיב. בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה (שמות ל) קאי למידרשיה אדישון פנימי ואהטבה ואקטורת, כדכתיב יקטירנה ואין קטורת אלא לאחר דישון: מכשיר עדיף. המכשיר ומתקן את הדבר הזה קודמו, ועלים מכשירי קטורת הם שהרי עלים הן המכשירין את הקטורת [ט]: מכשיר מאי נינהו. מכשיר דהכא במאי עסקת בשני גזירי עלים: והא למערכה גדולה אזלי. ואינם מכשירי קטורת: שום עצים. אף על גב דהני לאו לקטורת אזלי, שם עלים מכשירי קטורת הן: [י] גמרא גמירנא. שכן סידרן: סברא לא ידענא. לתת טעם לדבר מדעתי: אין מעבירין. הפוגע במלוה לא יעבור ממנה, ונפקא לן במכילתא [ט] מושמרתם את המלות קרי ביה את המלוות, לא תמתין לה שתחמיץ ותייש[ן] [כ]:

וכי

תוספות

למה לי למרק. תימה והלא אפי' בחולין מוכח בפרק השוחט (חולין דף כח.) שיש לשחוט לכתחילה כל הסימנין ולא סגי ברובא דילמא לא אתי למיעבד רובא וי"ל ה"מ בחד גברא אבל בתרי גברי דכבר שחט כ"ג ונסתלק אי אתי אחרינא וממרק נראה כשהייה ונראה כאילו נשחט הזבח בשנים הוה לן למיסר למרק ומשני מלוה למרק כדי לקבל כל הדם: אביי מסדר מערכה כו'. תימה לי אמאי לא קא חשיב נמי תרומת הדשן דהואי נמי תחילת עבודה דיממא [י] וי"ל משום דזימנין מקדימין אותה מאשמורת הראשונה ומחצות [כ] הלכך לא קא חשיב לה שהיה הפסק גדול בינה ובין הני דקא חשיב אבל הנך דקא חשיב היו רגילין לעשותן בזה אחר זה אי נמי יש לומר תרומת הדשן עיקר מצותה רק בלילה אבל הני [ס] אי בעי למעבדינהו ביממא הרשות בידם: מכלל דאיכא חבירתה. תימה לי אם כן למה לי קרא דלעיל ואש המזבח תוקד בו למערכה שניה תיפוק ליה מהאי קרא [ס] וי"ל דאי מהכא הוה אמינא יעשו מערכה שניה על מזבח הפנימי כדרך שעושין מערכה גדולה על מזבח החיצון כיון דאתיא לצורך קטורת דמזבח הפנימי להכי אילטריך ואש המזבח תוקד בו על מזבח החיצון במקום מערכה גדולה: אפילו הכי מכשיר עדיף. תימה לי לימא טעמא משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם וסידור גזירין הוא תדיר טפי שהוא פעמים בכל יום ודישון מזבח הפנימי אינו אלא פעם אחת ויש לומר דלא גמרינן [ל] ממלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד דתדיר קודם אלא היכא דתרווייהו שוו דזו וזו [מ] מתנה דומיא דתמידין ומוספין אבל כל כי האי גוונא דחד הוי עבודת מתנה וחד עבודת סילוק לא: אין מעבירין על המצות. בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נח.) גבי שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי קאמר בגמרא מ"ט דכתיב (ויקרא ד) אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד ההוא דפגע ביה ברישא ומשמע משום דאין מעבירין על המצות אבל רש"י ל"ג ההוא דפגע ביה ברישא אלא מפתח אהל מועד קא גמר לה דיסוד מערבי של מזבח הוי כנגד הפתח וכן משמע התם בגמרא גבי שירי הדם היה שופך על יסוד דרומי ומפרש משום דילמד ירידתו מן הכבש ליציאתו מן ההיכל מה יציאתו מן ההיכל בסמוך לו דהיינו יסוד מערבי אף ירידתו מן הכבש בסמוך לו דהיינו יסוד דרומי ואי מאין מעבירין על המצות קא יליף לפנימיים דנשפכין על יסוד מערבי אמאי פשיטא ליה [טפי] בפנימיים שהן ביסוד מערבי מבחיצון ביסוד דרומי הא אידי ואידי שייך בהו טעמא דאין מעבירין על המצות וכן משמע ר"פ קדשי קדשים (שם דף נח:) דפריך שירי הדם בהדיא כתיב בהו אשר פתח אהל מועד ואם תאמר ולמה לי קרא אמאי לא נפקא מדריש לקיש דאין מעבירין על המצות [ס] ויש לומר דלא שייכא דריש לקיש אלא היכא דבעינן למעבד תרווייהו שיש להקדים ההוא דפגע ביה ברישא אבל היכא דלא עבדינן אלא חד לא גמרינן מיניה ונעביד לתדיר לחודיה ולא נעביד לשאינו תדיר: [ועי' תוס' מגילה ו: ד"ה מסתבר]:

עבורי

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ו מהל' תמידין הלכה א:
כח ב מיי' שם הלכ' ה:
כט ג מיי' פ"א שם הלכה ג:
ל ד מיי' פ"ד מהל' תפילין הלכה ח:

רבינו חננאל

אביי מסדר מערכה משום דגמרא אליבא דאבא שאול דתניא מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת ומערכה שניה כו' עד עליה השלם כל הקרבנות. מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת ואוקימנא מערכה גדולה קודמת שכן כפרתה מרובה. פי' הקרבנות חטאות ואשמות וכיוצא בהן כולן למערכה גדולה עולין לפיכך קודמת. מערכה שניה של קטורת קודמת לסידור ב' גזירי עצים מדהוה לקרא למכתב ובער עצים וכתיב ובער עליה שמעינן מינה מכלל שיש שם מערכה אחרת והזהירה התורה עליה ולא על האחרת שיש שם. סידור ב' גזירין קודמין לדישון מזבח הפנימי ואע"ג דכתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה הנה [כתיב] ב' בבקר וכתיב נמי ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר ב' בקרים השקולין הן. אפי' הכי המכשיר עדיף והם הגחלים שאילו אין הגחלים הקטורת לא היתה מתקטרת. לפיכך העצים אע"פ שהגזירין אינן עולין למערכה של קטורת. אסיק שום עצים קודמין לדישון מזבח הקטורת. ודישון מזבח הפנימי קודם להטבת ה' נרות. דקי"ל אין מעבירין על המצות וכהן הבא להיכל והולך ממזרח למערב בהיכל כי פגע ברישא במזבח הזהב פגע ברישא. כדתניא בהדיא כי השלחן בצפון והמנורה בדרום והמזבח נתון ביניהם. משוך קימעא כלפי חוץ. ולמה הוא משוך כלפי חוץ דבעינן שלחן נוכח המנורה. דחזו להדדי. וכיון שמושך המזבח מעט כלפי חוץ נמצא צד השלחן והמנורה הנוטה למערב רואין זו את זו. אמר רבא ש"מ מדריש לקיש אין מעבירין על המצות.

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף לב:]

הגהות וציונים

א] [צ"ל קודמת] (גליון): ב] ראשונים וכת"י במערכות: ג] בדפו"ס וברש"י שבע"י מונה סדר עבודות צבור של: ד] רש"י שבע"י וב"ח (או"ח סי' מח) קודמת, וכ"ה ברוב הכת"י: ה] רש"י שבע"י וב"י (או"ח סי' מח) על, וכ"ה בקצת כת"י: ו] דפו"ס ורש"י שבע"י דתמיד: ז] צ"ל הוסף (באה"מ, וכ"ה בדפו"ס). כת"י הקטר והוסף והשלם: ח] יש להוסיף אנא (דפו"ס, וכ"ה בריטב"א ובכת"י): ט] כת"י את כל ההקטרות: י] בדפו"ס ובחלק מהכת"י נוסף: רב אשי אמר שני גזירים עצמן מכשירי קטורת הם דאי לא משכח עצים וכו': ובילקוט שמעוני רמז תפב נראה שגרס כלשון זה בגמ': כ] דפו"ס ותתישן: ל] יש להוסיף עבודת (באה"מ): מ] וכן הוא בריטב"א, וכעי"ז בדפו"ס ובכת"י, ועיין רש"ש שמבאר גי' שלפנינו: נ] תיבת "מדנקט" מיותר (שיח יצחק):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל דף יד:, ב) [פסחים נח.], ג) [שם ודף לט:], ד) לקמן מה., ה) [לקמן נח: ע. פסחים סד: מגילה ו: מנחות סד. ע"ש], ו) עי' חולין כט., ז) [דף יד:], ח) לקמן מג., ט) בא פרשה ט, י) לעיל כז:, כ) לעיל כ., ל) זבחים פט., מ) פ"ב, נ) לד., ס) עא., ע) עג:, פ) פסחים סד., צ) ע"ע תוס' לעיל כט., ק) עי' תוס' בר"ה שם.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דכתיב ובער עליה הכהן כו' מכלל דאיתא לחברתה. נ"ב בשעה שמסדר שני גזירין וק"ל: (ב) רש"י ד"ה מערכה גדולה כו' כל ההקטרות: (ג) ד"ה למנחה. מנחת נסכו של תמיד דכתיב כו' כצ"ל ותיבת ונסכיהן נמחק: (ד) ד"ה ואיפוך כו' של קטורת וקרא דלאו כסידורה [מ]: (ה) ד"ה ובער עליה כו' וערך עליה העולה הס"ד ואח"כ מה"ד עלים כו':

גליון הש"ס

תד"ה אביי וכו' אי בעי למעבדינהו ביממא. עיין לעיל דף כו ע"ב תוס' ד"ה איכא דאמרי: שם ד"ה מכלל וכו' וי"ל דאי מהכא. עיין לקמן דף מ"ה ע"ב וצ"ע: שם ד"ה אין מעבירין וכו' וי"ל דלא שייכא דריש לקיש. עיין מג"א סי' קמז ס"ק י"א:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה ואיפוך. להקדים מערכה של קטורת. נ"ב עי' ש"י בל' הגמ' בד"ה שם מנלן דתניא וכו' ושם ביאר כוונת רש"י בזה:

תורה אור השלם

א) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

ב) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ג) וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה: [שמות ל, ז]

תוספות ישנים

קודמת לשני גזירי עצים. נ"ע דאמאי לא קתני סידרי עצים בסדר התמיד במסכת תמיד [מ]: עליה השלם כל הקרבנות כולם. לכאורה משמע דלמצוה הוא דהוי הכי כדדרשינן נמי לקמן [ו] העולה עולה ראשונה ואמרינן במנחות בפרק התכלת (דף מט:) דלמצוה וקשה לרבי מדתנן בפסחים בסוף פרק אלו דברים [ק] שחטו ונודע שמשכו בעלים את ידיהם וכו' ותני עלה [ע] בחול ישרף מיד כו' ודייק פסולו מחמת מאי הוי אי מחמת ששחטו אחר התמיד של בין הערבים פסולו מחמת דבר אחר וטעון עיבור צורה אלמא אינו ראוי כלל להקרבה מדקרי ליה פסול וטעון עיבור צורה ויש לדחות דעליה השלם היכא פסול שעבר על עשה דהשלמה ואינו ראוי עוד להקרבה באותו יום אבל לא יהא דבר קודם לתמיד של שחר הוי למצוה בעלמא שביום זה לאחר התמיד מיד ראוי להקרבה ולכך לא מיפסל בהכי וקשה לרבי מדתניא בתוספתא דפסחים (פ"ד) כל הקדשים שהקריבן [קודם] לתמיד השחר פסולין משמע שלא היו קריבין כלל וי"ל דבקרבנות יחיד מיירי כגון נדרים ונדבות א"נ י"ל דפסולין הוו מדרבנן והכי משמע מדנקט [ק] בפסחים בפרק תמיד נשחט דליכא פסול אחר תמיד של בין הערבים אלא מדרבנן דתנן (דף סג.) ר' שמעון אומר השוחט פסח בי"ד על החמץ לשמו חייב ושאר כל הזבחים בין לשמן בין שלא לשמן פטור ומפרש בגמרא [פ] טעמא דכל היכא דמיקרי ביה זבח לא מיחייב אזבחי ואין הטעם צריך תיפוק ליה משום שהן פסולין אחר התמיד שכל שחיטת הפסח אחר התמיד והוי כפסח במועד לשמו דפטר ר' שמעון התם אלא ש"מ דליכא פסולא אלא מדרבנן ועוד ראיה מדאמר בתמיד נשחט (דף סב:) וכן השוחט אחרים לשם פסח בזמנו רבי אליעזר פוסל ור' יהושע מכשיר ואמאי מכשיר כיון שנשחט לשם פסח א"כ נשחט אחר תמיד הערב אלא ש"מ דליכא פסולא אלא מדרבנן עוד ראיה מדתנן בפ' מי שהיה טמא (דף צח.) נתערב בבכורות אם חבורות הכהנים יאכלו והיאך שחטום אחר התמיד אלא ש"מ דכשרים מן התורה אחר שחיטת התמיד אך יש לדחות דאיירו כולן קודם שחיטת התמיד כדתנן בתמיד נשחט (דף סא.) שחטו קודם לתמיד כשר וא"ת למה פסל בעליה השלם אפילו מדרבנן והלא יכול להעלותו ולהניחו בראשו של מזבח כדאמרי' בריש תמיד נשחט י"ל דלא אמרינן הכי אלא לצורך כגון גבי מחוסר כפורים פרק תמיד נשחט (דף נט.). מ"ר [ל]. אך קשה לרבי מדאמרינן בפרק בתרא דראש השנה (דף ל:) פעם אחת נשתהו העדים וקלקלו הלוים בשיר וקאמר שאמרו שיר של חול עם התמיד של בין הערבים ואמאי נקט שקלקלו הלוים בשיר ותיפוק ליה שקלקלו במוסף שלא הקריבוהו כל עיקר י"ל שהקריבוהו אחר תמיד של בין הערבים דאתי עשה דרבים ודחי עשה דהשלמה [ק] וה"ר אלחנן היה אומר שהיו יכולין להקריב מוספין אחר תמיד של בין הערבים כיון שאירע כן ממילא דהא תנן בפ' התכלת (מנחות מט.) התמידין אין מעכבין המוספין והמוספין אין מעכבין כו' ומפרש התמידין של שחר אם לא קרבו אין מעכבין המוספין שלאחריהן והמוספין שלא קרבו אין מעכבין התמידין של בין הערבים שלאחריהן אלא יכולין ליקרב התמידין תחילה כי אין לפרש דקאי על תמיד השחר שהמוספין שלא קרבו [אין] מעכבין אותו כי זהו דבר פשוט שלא יעכבוהו אלא ש"מ כדפרי' ואם כן הכא נמי כיון שקרב א"כ תמיד הערב היו יכולין להקריב א"כ המוספין ואין כאן שום קלקול מוספין ועוד נראה לי דכיון דאין פסול זה אלא מדרבנן ומן התורה כשר אם הקריב אחר תמיד של בין הערבים גם עכשיו הוא כשר להקריב כיון שקרב התמיד. מ"ר. ור' יעקב מקורביי"ל תירץ דבמוספין לא קלקלו לפי שקרב על התנאי תמיד של בין הערבים שאם יבואו עדים יהיה למוסף ואם לאו יהא לתמיד וא"ת למה נתקלקלו בשיר והלא היו יכולין לאומרו על כבש האחר הבא י"ל דאמטו להכי קאמר דנתקלקלו לפי שלא אמרו השיר על המוסף שהיה להם לאומרו אבל קשה קצת דקאמר התם שאמרו שירה של חול עם התמיד של בין הערבים דעם כבש של מוסף הוה ליה למימר שלפי האמת מוסף היה כיון שע"פ תנאי קרב ובאו עדים לבסוף אבל אין לתרץ

[-עשירית האיפה הבאה עם התמיד"ח]. וּמִנְחָה קודמת לְמנחת חֲבִיתִין [-מנחת כהן גדול שהיה מביא בכל יום"ט]. וַחֲבִיתִין קודמים לְנְסָכִין - ניסוך רביעית ההין יין הבא עם התמיד. וּנְסָכִין קודמים לְמוּסָפִין בימים שמביאים קרבן מוסף. וּמוּסָפִין הבאים בשבת קודמים לְהקטרת בָּזִיכִין של לבונה שסידרו בשבת שעברה עם לחם הפנים[כ]. וּבָזִיכִין קודמים לְתָמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם[כא], שֶׁנֶּאֱמַר לגבי תמיד של שחר (ויקרא ו ה) 'וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים', ודרשו תיבת 'השלמים' מלשון השלמה, וכך פירשו את הפסוק, 'עָלֶיהָ' - על עולת תמיד של שחר האמורה בתחילת הענין[כב], הַשְּׁלֵם את הקרבת כָּל הַקָּרְבָּנוֹת כּוּלָּן, ולא על תמיד של בין הערביים, וללמד על תמיד של בין הערביים שהוּא אחרון לכל הקרבנות[כג].

הגמרא מביאה את המקורות לדברי אביי[כד]:

אָמַר מַר הובאו לעיל דברי אביי, עריכת מַעֲרָכָה גְּדוֹלָה קוֹדֶמֶת לַעריכת מַעֲרָכָה שְׁנִיָּה שֶׁל קְטוֹרֶת. מבררת הגמרא, מְנָא לָן - מהיכן למדנו דין זה. משיבה הגמרא, דִּתַנְיָא בברייתא, נאמר בפסוק (שם ו ג) 'הִיא הָעוֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמּוּבֵחַ כָּל הַלַּיְלָה', 'מוקדה' זוֹ מַעֲרָכָה גְּדוֹלָה, ובהמשך הפסוק נאמר 'וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ', 'תוקד' זוֹ מַעֲרָכָה שְׁנִיָּה שֶׁל קְטוֹרֶת[כה], ולמדנו שסידור מערכה גדולה קודמת למערכה שניה.

שואלת הגמרא, וְאֵיפּוּךְ אֲנָא - אולי נאמר להיפך, שמערכה שניה קודמת למערכה גדולה[כו], וסדר הפסוק אינו כסדר העבודה[כז]. משיבה הגמרא, מִסְתַּבְּרָא שמַּעֲרָכָה גְּדוֹלָה עֲדִיפָא יותר ויש להקדימה, שֶׁכֵּן בַּפָּרָתָהּ מְרוּבָּה יותר ממערכה שניה, שעל המערכה הראשונה קריבים כל הקרבנות חוץ מן הקטורת[כח].

דוחה הגמרא, אַדְרַבָּה, מַעֲרָכָה שְׁנִיָּה עֲדִיפָא ויש להקדימה, שֶׁכֵּן מַכְנִיסִין מִמֶּנָּה גחלים לִפְנִים ההיכל לקטורת[כט]. מתרצת הגמרא, אֲפִילּוּ הָכִי - אף על פי שמכניסין גחלים ממערכה שניה לפנים, יש להקדים את המערכה גדולה, שכן מה שבַּפָּרָתָהּ של מערכה גדולה מְרוּבָּה, עֲדִיפָא יותר מהמעלה של הכנסת גחלים לפנים שיש במערכה השניה. וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישב זאת כך, מסתבר להקדים את המערכה הגדולה, שהרי אִי לָא מַשְׁכַּח [-מצא] עֵצִים הראויים[ל] לְמַעֲרָכָה שְׁנִיָּה, מִי לָא מְעַיֵּיל - וכי אינו מכניס גחלים מִמַּעֲרָכָה גְּדוֹלָה לצורך הקטורת, נמצא שגם היא ראויה להכנסת גחלים להיכל, ולכן יש להקדימה למערכה שניה.

עוד אמר אביי, עריכת מַעֲרָכָה שְׁנִיָּה שֶׁל קְטוֹרֶת קוֹדֶמֶת לסידור שני גזירי עצים שמוסיפים על המערכה הגדולה. מבררת הגמרא, מְנָא לָן - מהיכן למדנו דין זה[לא]. משיבה הגמרא, דִּכְתִיב לגבי המערכה הגדולה (שם ו ה) 'וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר', ללמד שהכהן מוסיף שני גזירי עצים על המערכה הגדולה[לב] [שנאמר 'עצים' בלשון רבים, ומיעוט רבים שנים], ומכך שנאמר 'עָלֶיהָ' משמע שרק על המערכה הגדולה מניחים שני גזירי עצים, וְלֹא עַל חֲבֶרְתָּהּ - על המערכה השניה של קטורת, ומכך שהוצרך הפסוק למעט שלא יניח אותם על מערכה שניה, מִכְּלָל זה נלמד דִּבשעה שמסדר את הגזירים על המערכה גדולה כבר אִיתָא [-ישנה] לַחֲבֶרְתָּהּ - למערכה שניה, ואפשר לסדר עליה את העצים[לג], שאם לא כן מדוע הוצרך למעט שלא יסדר עליה עצים, ומכאן שמערכה שניה של קטורת קודמת לסידור שני גזירי עצים.

מקשה הגמרא, וְהַאי 'עָלֶיהָ' מִיבָּעֵי לֵיהּ לְגוּפֵיהּ - והרי לשון 'עליה' שבפסוק נצרך לגוף הדין, להשמיענו שצריך לסדר את העצים דווקא על המערכה ולא מהצד או בפני עצמם[לד], ואם כן אין ללמוד

בכל יום משקל מאה דינרים, חמישים בבוקר וחמישים בין הערביים. רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג הלכה ו-ג).

יח. עם קרבן התמיד היו מביאים נסכים כמפורש בתורה (במדבר כח ה) 'ועשירית האיפה סולת למנחה' וגו'. רש"י (ד"ה למנחה).

יט. בכל יום היה הכהן גדול מקריב שתים עשרה חלות מעשירית האיפה סולת, עשויות על מחבת, מחציתן היה מקריב בבוקר עם תמיד של שחר, ומחציתן בערב עם תמיד של בין הערביים. רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג הי"ח, מעשה הקרבנות פי"ג ה"ג). ונקראת 'מנחת חביתין' על שם שנעשית במחבת. רש"י (ויקרא ב ה. ד"ה והמחביתים).

כ. מצוה לתת לבונה בסידור לחם הפנים שעל השלחן שבמקדש. הלבונה היתה נתונה בשני בזיכין [-כפות] על שתי מערכות של לחם הפנים, ובשבת היו מסלקין הישנות ומסדרין את החדשות, ומקטירים את הבזיכין על מזבח החיצון, ומתירין את הלחם לאכילת כהנים. ו'בזיכין' כולל את סילוק הבזיכין הישנים והקטרתם, וסידור בזיכין חדשים. רש"י (פסחים נח. ד"ה בזיכין).

כא. הרש"ש (ד"ה ובזיכין) והגבורת ארי (ד"ה ובזיכין) העירו, מדוע לא סידר אביי גם את הסדר מתמיד של בין הערביים ואילך עד הדלקת הנרות המאוחרת לכולן [כמבואר בפסחים (נט.)]. ובגבורת ארי תירץ, שלא מנה אלא דברים הנעשים בחוץ, ואף שמנה דישון מזבח הפנימי והטבת נרות וקטורת של שחר הנעשים בפנים, אלו נמנו משום סידור עבודה שבחוץ, להורות מי מהם קודם להם ומי מאוחר להם. אך הקשה, שהרי קטורת של בין הערביים היתה קריבה בין איברים של תמיד לנסכים הקריבים בחוץ, ולמה לא מנאה אביי. ותירץ, שכיון שנשנו מפורש במשנה, לא חשש אביי למנותם.

כב. שנאמר בתחילת הפסוק 'וערך עליה העולה', ופסוק זה מדבר בעולת התמיד כמבואר להלן (לד.).

כג. לפי פשוטו של מקרא 'חלבי השלמים' האמורים כאן הן כמשמען, והזכירם הכתוב כאן אף על פי שאינו מקומם, שהפסוק מדבר בעולה, כדי ללמד שאם הביאו שלמים יחד עם עולת התמיד העולה קודמת לחלבי השלמים. אבל רבותינו הוקשה להם מה ענין חלבי השלמים לכאן, והוצרכו להוציאן ממשמען ופירשו אותן מענין השלמה, כאילו אמר 'השלם עליה', על עולת התמיד, כל הקרבנות של אותו היום, שלא ישאר מהם דבר מאוחר מתמיד של בין הערביים, אלא יקטיר הכל אחר עולת התמיד של שחר, ואחר כך יקריב עולת התמיד של בין הערביים. רבי אליהו מזרחי (ויקרא ו ה). ומקרא מסורס הוא, כאילו כתוב 'והקטיר חלבי השלמים עליה'. פנים יפות (שם). וראה בפסחים (נח:) שנחלקו אביי ורבא איך דרשו מפסוק זה שלא להקריב שום דבר אחר תמיד של בין הערביים, והדרשה שהביא אביי כאן היא כדעת רבא שם ולא כדעתו שם, וראה ילקוט ביאורים מה שכתבו האחרונים בזה.

קדשים שנתעכבו אחר תמיד של בין הערביים, דעת התוספות בפסחים (נח: ד"ה העולה, ועוד מקומות) ועוד ראשונים, שפסולים מדרבנן. והתוספות לעיל (כט. ד"ה אלא) כתבו שפסולים מן התורה, אלא שמכל מקום הבשר בלבד הוא שפסול לאכילה, אבל הבעלים נתכפרו. והרשב"א (מגילה כ: ד"ה ולמפלגת, נמיון השני) כתב, שאינו נפסל כלל. וכן כתב המשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג) בדעת הרמב"ם. וראה עוד במשנה למלך שם שהאריך בענין זה.

כד. אף שאביי קיבל דבר זה 'משמיה דגמרא', מכל מקום הביאו חכמים ראיות לדבר זה מהפסוקים. רמב"ם (פירוש המשניות, תמיד פ"ו מ"ג).

כה. 'מוקדה' ו'תוקד' הם מלשון מדורת עצים. רש"י (ד"ה מוקדה). ולימד הכתוב שהמערכה השניה שממנה נוטלים גחלים להקטרת הקטורת על המזבח הפנימי תהא על מזבח החיצון. רש"י (ד"ה זו). וראה בהערה להלן מהו ההכרח לפרש ש'מוקדה' היא מערכה גדולה ו'תוקד' היא מערכה שניה.

כו. ואף על פי שבתורה נאמרה מערכה גדולה קודם, אין מוקדם ומאוחר בתורה. ועוד, שמסתבר להקדים סידור המערכה שניה, ש'תוקד בו' שנאמר במערכה שניה משמע שכבר מוקד קודם. תוספות ישנים (להלן ע"ב ד"ה ומיפוך) ותוספות הרא"ש (ד"ה ומיפוך). והריטב"א (ד"ה ומיפוך) פירש, שמסתבר להקדים את המערכה השניה, משום שמכניסים ממנה קטורת לפני ולפנים, כמבואר בגמרא בסמוך.

כז. רש"י (ד"ה ומיפוך) על פי גירסת הב"ח (אות ד), וכן גרס הריטב"א (ד"ה ומיפוך) בדבריו. והרש"ש (גרסת"י שם) והשיח יצחק (ד"ה מנלן) ביארו בדברי רש"י [לפי הגירסא שלפנינו], שגם אם נאמר שסידרו את המערכה השניה קודם למערכה הגדולה הפסוק נאמר כסדר, שהפסוק הזכיר את המערכה הגדולה בתחילה כיון שאינו מדבר בענין סידור המערכות אלא בענין הקטרת אימורי העולה שהיא כל הלילה. והוסיף הרש"ש, שאין לומר שכוונת הגמרא להפוך את דרשת הפסוקים, ולפרש ש'על מוקדה' מדבר במערכה שניה, ו'אש המזבח תוקד' מדבר במערכה ראשונה, משום שכתוב 'היא העולה על מוקדה', ואין עולה במערכה שניה.

כח. רש"י (ד"ה כפרתה). והריטב"א (ד"ה זכן) הביא בשם תוספות שהקשו על רש"י, שלפירושו היה צריך לומר 'שכן תקרובתה מרובה'. והשיב הריטב"א, שתקרובת נקראת 'כפרה' בכמה מקומות, ולכן אמרו 'כפרתה מרובה'. והביא שהתוספות פירשו, שהכוונה לכפרה של עולת התמיד, שמכפרת על כל עשה ולא תעשה שניתק לעשה, מה שאין כן קטורת שמכפרת רק על לשון הרע [כמבואר להלן (מז.), ראה גם זבחים (פח:) שהקטורת מכפרת על לשון הרע שבצינעא, והמעיל מכפר על לשון הרע שבפרהסיה].

כט. כן הוא הביאור לפי הגירסא שלפנינו, אבל רבינו אליקים (ד"ה לפני) גרס 'לפני ולפנים', ופירש שהכוונה לקטורת של יום הכיפורים.

ל. ריטב"א (ד"ה מי). שלמערכה זו בוררים עצי תאנה יפים, כמבואר בתמיד (כט.). כדי שיעשו גחלים טובים. המפרש (שם ד"ה נרמז).

לא. הגמרא מחפשת מקור לזה כיון שמסברא יש להקדים שני גזירי עצים למערכה שניה, שסידור שני גזירי עצים הוא חלק מהמערכה הגדולה, וכיון שהתחיל בסידור המערכה הגדולה יש לסיימה ואחר כך להתחיל את המערכה השניה. ריטב"א (ד"ה ומ"ש).

לב. פסוק זה מדבר על המערכה הגדולה, שכן בסוף הפסוק נאמר 'וערך עליה העולה', והיינו המערכה הגדולה שעליה מקטירים את העולה. רש"י (ד"ה ונער).

לג. ומכל מקום הוצרכה התורה לכתוב את הפסוק 'ואש המזבח תוקד בו' כדי ללמד על המערכה השניה שמסדרים אותה על המזבח החיצון, שאם לא כן היינו אומרים שמסדרים אותה על המזבח הפנימי כמו שמסדרים את המערכה הגדולה על המזבח החיצון, כיון שנעשית לצורך הקטורת שמקטירים על המזבח הפנימי. תוספות (ד"ה מכלל).

לד. ריטב"א (ד"ה ופרכינן).

לכך שנינו רוב. ממנה ימירנו מדלא בחולין ומדלא בקדשים, מדקאמר ר"ש בן לקיש לעולם הך דסדר יומא תנן לה דשחיטת חולין שמע מינה קרנו דהכא ברוב שנים: **מצוה למרק.** כדי להוציא את הדם יפה[ו]: **אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא.** מנה סדר עבודות[ג] של כל יום ויום: **משמיה דגמרא.** דכוליה ילפינה דרבנן דבי מדרשא: **ואליבא דאבא שאול.** דאמר בפ"ק[ז] (לכל) לקטורת: כל הגרות קודמות[ח] (לכל) לקטורת: **מערכה גדולה.** שעליה יקטירו כל (ג) הקטורות: קודמת. לסדר לפני המערכה שניה שעושין בקרן מערבית דרומית משוך מן הקרן ד' אמות לגד לפון כדתנן בפסכת תמיד (דף כט.): **של קטורת.** שממנה חותין גחלים להכנים למזבח פנימי שחרית וערבית, להקטיר עליה קטורת תמיד פרס שחרית ופרס בין הערבים[ט]: **לסידור שני גזירין.** שמסדרין על מערכה גדולה, וכולהו טעמי מפרש לקמיה: **לדם התמיד.** לשחיטה ולזריקה: **קטורת.** של[י] מזבח הפנימי קודמת לאברים, להקטיר תחלה התמיד של בין הערבים שנאמר[א] והקטיר עליה חלבי השלמים (ג) ג'עליה השלם כל הקרבנות כולן אמר מר מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת מנא לן דתניא[ל] (ב) היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה זו מערכה גדול' ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטורת ואיפוך אנא מסתברא מערכה גדולה עדיפא שכן כפרתה מרובה אדרבה מערכה שניה עדיפא שכן מכנסין ממנה לפנים אפי' הכי כפרתה מרובה עדיפא ואיבעית אימא אי לא משכח עצים למערכה שניה מי לא מעייל ממערכה גדולה מערכה שניה של קטורת קודמת לסידור שני גזירי עצים ובער עליה הכהן עצים בבקר[א] בבקר עליה ולא על חברתה[מ] מכלל דאיתא לחברתה והאי עליה מיבעי ליה לגופיה תרי עליה כתיב סידור שני גזירי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי אע"ג דהכא כתיב בבקר בבקר והכא כתיב[ב] בבקר בבקר אפי' הכי מכשיר עדיף מכשיר מאי ניהו שני גזירי עצים והא אמרת שני גזירי עצים למערכה גדולה אזלי אמר רבי ירמיה שום עצים רבינא אמר הואיל והתחיל במערכה[ס] גומר רב אשי אמר אי לא משכח עצים למערכה שניה מי לא מעייל ממערכה גדולה ודישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות מאי טעמא אמר אביי גמרא גמירנא סברא לא ידענא ורבא אמר כריש לקיש דאמר[פ] ריש לקיש[ד] אין מעבירין על המצות וכי מעבירין לף ירילתו מן הכבש כשמוך לו להיינו יסוד לרומי ומי מתין מעבירין על המצות קא יליף לפנימיים דנסכין על יסוד מערבי לחמי פסיעה ליה [טפי] בפנימיים שהן ביסוד מערבי מבחינון ביסוד לרומי הא מילי ומילי שייך בהו טעמא לחין מעבירין על המצות וכן מסמע ר"פ קדשי קדשים (שם דף נח:) לפריך שירי הדם בהליה כתיב בהו אשר יכפר עליו מועד ואם תאמר ולמה לי קרא לחמי לא נפקא מדרים לקיש לחין מעבירין על המצות[ס] ויש לומר דלא שייכא דרים לקיש הכא היכא דבעינן למעבד תרוייהו שים להקדיש ההוא לפגע ביה בריסא אלא היכא דלא בעינן אלא חד לא גמרינן מיניה ובעיד לתדיר לחודיה ולא בעיד לשמיט תדיר: [ועי' תוס' מגילה ו: ד"ה מתמר] **עבודי**

למה לי למרק. תימה והלא לחפי' בחולין מוכח בפרק השוחט (חולין דף כה.) שיש לשחוט לכתחילה כל הסימנין ולא סגי בגרונה דילמא לא לחי למיעבד רובא וי"ל ה"מ בחד גברא אבל בתרי גברי דכבר שחט כ"ג ומסתלק אי לחי לחרינהו וממרק נרמה כשהייה ונרמה כחילו נשחט הזבח בשנים הוה לן למיסר למרק ומשני מצוה למרק כדי לקבל כל הדם: **אביי** מסדר מערכה כו'. תימה לי לחמי לא קא חשיב נמי תחילת תרומת הדשן דהויא נמי תחילת עבודה דיממא[כ] ול"ל משום דזימנין מקדימין חותה מחמורת הרחשומה ומחלוה[ב] הלכך לא קא חשיב לה שהיה הפסק גדול בינה ובין הני דקא חשיב לאבל הכי נמי דמי[ג] לעבודת בידים: **מכלל** דאיכא חבירתה. תימה לי אם כן למה לי קרא דלעיל ואם המזבח תוקד בו למיסר קרא דמערכה שניה תיפוק ליה מהאי קרא[ד] וי"ל דאי מהכא הוה אמינא יעשו מערכה שניה על מזבח הפנימי כדרך שעושין מערכה גדולה על מזבח החילון לעורך קטורת למזבח הפנימי להכי אילטריך ואם המזבח תוקד בו על מזבח החילון במקום מערכה גדולה:

אפילו הבי מכשיר עדיף. תימה לי לימא טעמא משום דתדיר ושמינו תדיר קודם וסידור גזירין הוא תדיר טפי שהוא פעמים בכל יום ודישון מזבח הפנימי אינו אלא פעם אחת ויש לומר דלא גמרינן[ט] ממלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד דתדיר קודם אלא היכא דתרוייהו שוו לזו וזו[ל] מתנה דומיא דתמידין ומוספין אבל כל כי האי גוונא דאחד הוי עבודת מתנה וחד עבודת סילוק לא:

אין מעבירין על המצות. בפרק לישנא מקומן (זבחים דף נח.) גבי שירי הדם היה סופך על יסוד מערבי קאמר בגמרא מ"ט לכתיב (ויקרא ד) אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד ההוא לפגע ביה בריסא ומשמע מסוף דאין מעבירין על המצות ול"ל דאי מהכא הוה אמינא יעשו מערכה שניה על מזבח הפנימי כדרך שעושין מערכה גדולה על מזבח החילון לעורך קטורת למזבח הפנימי להכי אילטריך ואם המזבח תוקד בו על מזבח החילון במקום מערכה גדולה:

אפילו הבי מכשיר עדיף. תימה לי לימא טעמא משום דתדיר ושמינו תדיר קודם וסידור גזירין הוא תדיר טפי שהוא פעמים בכל יום ודישון מזבח הפנימי אינו אלא פעם אחת ויש לומר דלא גמרינן[ט] ממלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד דתדיר קודם אלא היכא דתרוייהו שוו לזו וזו[ל] מתנה דומיא דתמידין ומוספין אבל כל כי האי גוונא דאחד הוי עבודת מתנה וחד עבודת סילוק לא:

אין מעבירין על המצות. בפרק לישנא מקומן (זבחים דף נח.) גבי שירי הדם היה סופך על יסוד מערבי קאמר בגמרא מ"ט לכתיב (ויקרא ד) אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד ההוא לפגע ביה בריסא ומשמע מסוף דאין מעבירין על המצות ול"ל דאי מהכא הוה אמינא יעשו מערכה שניה על מזבח הפנימי כדרך שעושין מערכה גדולה על מזבח החילון לעורך קטורת למזבח הפנימי להכי אילטריך ואם המזבח תוקד בו על מזבח החילון במקום מערכה גדולה:

ו) לעיל דף יד:, ז) [פסחים נח.], ח) [פסחים נח: ע. פסחים סד: מגילה ו: מנחות סד. ע"ש], ט) עי' חולין כט., י) [דף יד:], כ) לקמן מג:, ל) בא פרשה ט, מ) לעיל כז., נ) לעיל כז., כ) לעיל כ., ס) זבחים פט., ע) פ"ב, פ) לד., צ) עא:, ק) עג:, ר) פסחים סד., ש) ע"ע תוס' לעיל כט., ת) עי' תוס' בר"ה שם.

(מ) גמ' דכתיב ונער עליה הכהן כו' מכלל דאיתא לחברתה. נ"ב נראה שמסדר שני גזירין וק"ל: (ב) רש"י ד"ה מערכה גדולה כו' כל ההקטרות: (ג) ד"ה למנחה. מנחת נסכו של תמיד דכתיב כו' כנ"ל ומיהו ונסכיהן נמחק: (ד) ד"ה ומיפוך כו' של קטורת וקרא דלאו כסידורה[מ]: (ה) ד"ה ונער עליה כו' וערך עליה העולה הס"ד ומ"ש מה"ד עליה כו':

תד"ה אביי וכו' אי בעי למעבדינהו ביממא. עיין לעיל דף כז ע"ב תוס' ד"ה מיכף דלמחרי: שם ד"ה מכלל וכו' וי"ל דאי מהכא. עיין לקמן דף מ"ה ע"ב ול"ע: שם ד"ה אין מעבירין וכו' וי"ל דלא שייכא דריש לקיש. עיין מג"א סי' קמו ס"ק י"ח:

אן רש"י ד"ה ואיפוך. להקדים מערכה של קטורת. ג"כ עי' ס"י גל' הגמ' בד"ה שם מנלן דתמיד וכו' ושם ביאר כוונת רש"י כאן:

א) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

ב) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ג) וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה: [שמות ל, ז]

קודמת לשני גזרי עצים. ל"ע דלמאי לא קתני סידרי עלים בסדר התמיד בפרקא[מ]: **עליה השלם כל הקרבנות כולם.** לכאורה משמע דלמעלה הוא דהוי הכי כדדרשינן נמי לקמן[נ] העולה עולה דשמואל ומיהו נמצאת בפרק התכלת (דף מט:) דלמעלה וקשה לרבי מדתנן בפסחים נסוף פרק חלו דברים[ס] שחטו בעלים את ידיהם וכו' ואני עלה[ע] נמול ישרף מיד כו' ודייק פסולו ממחת מאי הוי אי ממחת שחטו אחר התמיד של בין הערבים פסולו ממחת דבר אחר וטעון עיבור צורה אלמא פיגול הוי רחוי כלל להקרבה מדקתני ליה פסול וטעון עיבור צורה ום לומות דעליה השלם אינה אלא פסול שעבר על עשה דהשלמה ואינו רחוי עוד להקרבה נחומו יום אחר קרוב לתמיד של שחר הוי למעלה דשייכא בתמיד מיד רחוי להקרבה ולכך לא מיפסל בהכי וקשה דהכא [קודם] לתמיד השחר מיפסלין מקדשים דפסחים (פ"ד) כל הקדשים שהקריבן דנקרבין כולן ומדנמי ג"ל דפסולין הוו מדתנן [קודם][ס] בפסחים בפרק תמיד נשחט לעיכא פסול אחר תמיד של בין הערבים אלא אחר התמיד (דף סב.) ר' שמעון מוסיף בפרק ב"ד על החמץ לשמו חייב ושאר כל הזמנים בין לשמן בין שלא לשמן פטור ומפרש בגמרא[ע] טעמא דכל היכא דמיקרי ביה משום שהן פסולין ליה משום דרך מיפוק חזנפי ואין הטעם שהפסח אחר התמיד והוי כפסח במועד לשמו לפטור ר' שמעון הסח אלא ש"מ לעיכא פסולא אלא מדתנן עוד ושאר רחיה מדתנן בתמיד נשחט (דף סב:) וכן השוחט אחריה בשם פסח נזמנו רבי אליעזר פוסל ור' יהושע מכשיר כיון שנשחט בשם פסח ש"מ לעיכא פסולא אלא מדתנן עוד רחיה מדתנן כפ' מי שהיה טמא (דף צח.) נתערב בשחוטים שם תמורות הכהנים יאכלו והיכן שחטוה אחר התמיד אך יש לתמוה לתירוץ כולן קודם שחיטת התמיד כדתנן בתמיד נשחט (דף סב.) שחטו קודם לתמיד כשר ול"ת למה פסל בעליה השלם אפילו מדתנן והלא יכול להעלותו ולהליגו ברישא של מזבח כדתמרי' בריש תמיד נשחט י"ל דלא אמרינן הכי אלא לעורך כגון גבי מזבח כדתמר' בריש תמיד נשחט[ב]. מ"ל[ג]. אך קשה לרבי מדתמרינן בפרק בתרא דזבחים (דף ג:) פעם אחת נשחטו העדים וקלקלו הלוים כשר של חול עם התמיד של בין הערבים ואמאי נקט שקלקלו הלוים כשר ומיפוק ליה שהקריבוהו כל עיקר י"ל שהקריבוהו אחר תמיד של בין הערבים דאמאי עשה דהשלמה[ד] וה"ר מלחמו היה אומר שהיו יכולין להקריב מוספין אחר תמיד של בין הערבים כיון שאינה אלא מן הצפון דמתניתין (מנחות מט.) התמידין אין מעכבין המוספין והמוספין אין מעכבין התמידין של שחר אם לא קרבו אין מעכבין המוספין שלאחריהן והמוספין של בין הערבים שלאחריהן אלא יכולין ליקרב התמידין מחילה כי אין לפרש דקאי על תמיד השחר שהמוספין שלא קרבו [אין] מעכבין זומו כי זהו דבר פשוט שלא יעכבוהו אלא ש"מ כדפרי' ואם כן הכא נמי כיון שקרב אחר תמיד הערב היו יכולין להקריב אחר המוספין ואין כאן שום קלקול מוספין ועוד נראה לי דכיון דאין פסול זה אלא מדרבנן ומן התורה כשר אם הקריב אחר תמיד של בין הערבים גם עכשיו הוא כשר להקריב כיון שקרב התמיד. מ"ר. ור' יעקב מקורביי"ל מירך דמוספין לא קלקלו לפי שקרב על התמיד של בין הערבים שאם יבואו עדים שהיה למוספין ואם לאו יהא לתמיד וא"ת למה נתקלקלו בשיר והלא היו יכולין לזומרו על כנם האחר הבא י"ל דלמטו להכי קתני סידרי עלים בסדר התמיד בפסכת תמיד[מ]: **עליה השלם כל הקרבנות כולם.** לכאורה משמע דלמעלה הוא דהוי הכי כדדרשינן נמי לקמן[נ] העולה עולה דשמואל ומיהו נמצאת בפרק התכלת (דף מט:) דלמעלה וקשה לרבי מדתנן בפסחים נסוף פרק חלו דברים[ס] שחטו בעלים את ידיהם וכו' ואני עלה[ע] נמול ישרף מיד כו' ודייק פסולו ממחת מאי הוי אי ממחת שחטו אחר התמיד של בין הערבים פסולו ממחת דבר אחר וטעון עיבור צורה אלמא פיגול הוי רחוי כלל להקרבה מדקתני ליה פסול וטעון עיבור צורה ום לומות דעליה השלם אינה אלא פסול שעבר על עשה דהשלמה ואינו רחוי עוד להקרבה נחומו יום אחר קרוב לתמיד של שחר הוי למעלה דשייכא בתמיד מיד רחוי להקרבה ולכך לא מיפסל בהכי וקשה דהכא [קודם] לתמיד השחר מיפסלין מקדשים דפסחים (פ"ד) כל הקדשים שהקריבן דנקרבין כולן ומדנמי ג"ל דפסולין הוו מדתנן [קודם][ס] בפסחים בפרק תמיד נשחט לעיכא פסול אחר תמיד של בין הערבים אלא אחר התמיד (דף סב.) ר' שמעון מוסיף בפרק ב"ד על החמץ לשמו חייב ושאר כל הזמנים בין לשמן בין שלא לשמן פטור ומפרש בגמרא[ע] טעמא דכל היכא דמיקרי ביה משום שהן פסולין ליה משום דרך מיפוק חזנפי ואין הטעם שהפסח אחר התמיד והוי כפסח במועד לשמו לפטור ר' שמעון הסח אלא ש"מ לעיכא פסולא אלא מדתנן עוד ושאר רחיה מדתנן בתמיד נשחט (דף סב:) וכן השוחט אחריה בשם פסח נזמנו רבי אליעזר פוסל ור' יהושע מכשיר כיון שנשחט לשם פסח ש"מ לעיכא פסולא אלא מדתנן עוד רחיה מדתנן כפ' מי שהיה טמא (דף צח.) נתערב בשחוטים שם תמורות הכהנים יאכלו והיכן שחטוה אחר התמיד אך יש לתמוה לתירוץ כולן קודם שחיטת התמיד כדתנן בתמיד נשחט (דף סב.) שחטו קודם לתמיד כשר ול"ת למה פסל בעליה השלם אפילו מדתנן והלא יכול להעלותו ולהליגו ברישא של מזבח כדתמרי' בריש תמיד נשחט י"ל דלא אמרינן הכי אלא לעורך כגון גבי מזבח כדתמר' בריש תמיד נשחט[ב]. מ"ל[ג]. אך קשה לרבי מדתמרינן בפרק בתרא דזבחים (דף ג:) פעם אחת נשחטו העדים וקלקלו הלוים כשר של חול עם התמיד של בין הערבים ואמאי נקט שקלקלו הלוים כשר ומיפוק ליה שהקריבוהו כל עיקר י"ל שהקריבוהו אחר תמיד של בין הערבים דאמאי עשה דהשלמה[ד] וה"ר מלחמו היה אומר שהיו יכולין להקריב מוספין אחר תמיד של בין הערבים כיון שאינה אלא מן הצפון דמתניתין (מנחות מט.) התמידין אין מעכבין המוספין והמוספין אין מעכבין התמידין של שחר אם לא קרבו אין מעכבין המוספין שלאחריהן והמוספין של בין הערבים שלאחריהן אלא יכולין ליקרב התמידין מחילה כי אין לפרש דקאי על תמיד השחר שהמוספין שלא קרבו [אין] מעכבין זומו כי זהו דבר פשוט שלא יעכבוהו אלא ש"מ כדפרי' ואם כן הכא נמי כיון שקרב אחר תמיד הערב היו יכולין להקריב אחר המוספין ואין כאן שום קלקול מוספין ועוד נראה לי דכיון דאין פסול זה אלא מדרבנן ומן התורה כשר אם הקריב אחר תמיד של בין הערבים גם עכשיו הוא כשר להקריב כיון שקרב התמיד. מ"ר. ור' יעקב מקורביי"ל מירך דמוספין לא קלקלו לפי שקרב על התמיד של בין הערבים שאם יבואו עדים שהיה למוספין ואם לאו יהא לתמיד וא"ת למה נתקלקלו בשיר והלא היו יכולין לזומרו על כנם האחר הבא י"ל דלמטו להכי

כז א מיי' פ"ו מהל' תמידין הלכה ח:
כח ב מיי' שם הלכ' ה:
כט ג מיי' פ"ח שם הלכה ג:
ל ד מיי' פ"ד מהל' תפילין הלכה ח:

אביי מסדר מערכה משום דגמרא אליבא דאבא שאול דתניא מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת ומערכה שניה כו' עד עליה השלם כל הקרבנות. מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת שנאמר והקטיר עליה חלבי השלמים. ואמר רבי ירמיה שום עצים רבינא אמר הואיל והתחיל במערכה גומר. ואמר רב אשי אי לא משכח עצים למערכה שניה מי לא מעייל ממערכה גדולה. ומפרש טעמא דאמר אביי גמרא גמירנא סברא לא ידענא. ורבא אמר כריש לקיש דאמר אין מעבירין על המצות.

[נדפס בסוף המסכת]

ס] [צ"ל קודמת] (גליון): ע] ראשונים וכת"י במערכות: פ] בדפו"ס וברש"י שבע"י מונה סדר עבודות צבור של: צ] רש"י שבע"י וב"ח (או"ח סי' מח) קודמת, וכ"ה ברוב הכת"י: ק] רש"י שבע"י וב"י (או"ח סי' מח) על, וכ"ה בקצת כת"י: ר] דפו"ס ורש"י שבע"י דתמיד: ש] צ"ל הוסף (באה"מ, וכ"ה בדפו"ס). כת"י הקטר והוסף והשלם: ת] יש להוסיף אנא (דפו"ס, וכ"ה בריטב"א ובכת"י): ט] כת"י את כל ההקטרות: י] בדפו"ס ובחלק מהכת"י נוסף: רב אשי אמר שני גזירים עצמן מכשירי קטורת הם דאי לא משכח עצים וכו': ובילקוט שמעוני רמז תפב נראה שגרס כלשון זה בגמ': כ] דפו"ס ותתישון: ל] יש להוסיף עבודת (באה"מ): מ] וכן הוא בריטב"א, וכעי"ז בדפו"ס ובכת"י, ועיין רש"ש שמבאר גי' שלפנינו: נ] תיבת "מדנקט" מיותר (שיח יצחק):

איצר החכמה

מפסוק זה שמערכה שניה קודמת לסידור שני גזירי עצים. מתרצת הגמרא, **תְּרֵי** 'עָלֶיהָ' כְּתִיבִי - נאמר שתי פעמים 'עליה', 'וּבְעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר, וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעוֹלָה'. אחד נדרש לגופו, והשני ללמד שמערכה שניה קודמת לסידור שני גזירי עצים[לה].

עוד אמר אביי, **סִידּוּר שְׁנֵי גִּזְרֵי עֵצִים קוֹדֵם לְדִישּׁוּן מִזְבֵּחַ הַפְּנִימִי.** מבארת הגמרא, **אַף עַל גַּב דְּהָכָא** - בסידור שני גזירי עצים כְּתִיב (שם) 'בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר', וְגם הָכָא - בדישון מזבח הפנימי כְּתִיב (שמות ל ז) 'בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר'[לו], ואין הכרע איזה קודם, **אֲפִילּוּ הָכִי** - אף על פי כן דבר שהוא **מַכְשִׁיר** ומתקן את הדבר **עָדִיף**, ויש להקדים את סידור העצים לדישון מזבח הפנימי, כיון שהם מכשירים את הקטורת, שהרי מהם נוטלים גחלים להקטיר את הקטורת[לז].

מקשה הגמרא, **מַכְשִׁיר מַאי נִיהוּ** - מהו אותו דבר שאמרנו שהוא מכשיר, **שְׁנֵי גִּזְרֵי עֵצִים, וְהָא אָמְרַתְּ** - והרי אמרת לעיל **שְׁנֵי גִּזְרֵי עֵצִים לְמַעֲרָכָה גְּדוֹלָה אָזְלֵי** [-הולכים], שמסדרים אותם על המערכה הגדולה, ואילו לצורך הקטורת נוטלים גחלים מהמערכה השניה, נמצא שאינם מכשירים את הקטורת.

מתרצת הגמרא, **אָמַר** רַבִּי יִרְמְיָה, אף ששני גזירי עצים לא היו משמשים לקטורת, מכל מקום מצינו **שׁוּם** [-שם] **עֵצִים** שמכשירים את הקטורת, דהיינו מערכה שניה, על כן סידור עצים קודם לדישון המזבח.

תירוץ נוסף, **רָבִינָא אָמַר**, הטעם להקדמת סידור שני גזירי עצים, **הוֹאִיל וְהִתְחִיל בַּמַּעֲרָכָה** - בסידור המערכות שעל מזבח החיצון[לח], **גּוֹמֵר** את עבודתו בהן ומסדר שני גזירי עצים קודם שידשן את המזבח הפנימי[לט].

תירוץ נוסף, **רַב אַשִׁי אָמַר**, לעולם הטעם ששני גזירי עצים קודמים משום שהם מכשירים, כמו שפירשנו לעילמ, ומה שהקשו שלקטורת היו נוטלים גחלים מהמערכה השניה ואת הגזירי עצים היו מסדרים על המערכה הגדולה אינו קושיא, שהרי **אִי לָא מַשְׁבַּח** [-מצא] **עֵצִים לְמַעֲרָכָה שְׁנִיָּה, מִי לָא מְעַיֵּיל** - וכי אינו מכניס גחלים לקטורת **מִמַּעֲרָכָה גְּדוֹלָה**, ונמצא שגם שני גזירי עצים הם מכשירים לקטורת.

עוד אמר אביי, **וְדִישּׁוּן מִזְבֵּחַ הַפְּנִימִי קוֹדֵם לַהֲטָבַת חָמֵשׁ נֵרוֹת.** שואלת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מהו הטעם. משיבה הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי**, דבר זה **גְּמָרָא גָּמִירְנָא** - קיבלתי מרבותי שכך הסדר, אבל **סְבָרָא** וטעם בדבר **לָא יָדַעְנָא** - איני יודע.

וְרָבָא אָמַר, הטעם שדישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות הוא **כְּרֵישׁ לָקִישׁ, דְּאָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, אֵין מַעֲבִירִין עַל הַמִּצְוֹת** - אין לדחות מצוה המצויה לפני האדם כדי להתעסק במצוה אחרת, אלא חובה עליו לקיים את המצוה הבאה לידומא,

---

לה. בפסוק נאמר שלש פעמים 'עליה', שנאמר 'ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר וערך עליה העלה והקטיר עליה חלבי השלמים', וכתבו רבינו אליקים (ד"ה תרי) והריטב"א (ד"ה ופרכינן) שלומדים רק משני 'עליה' שבתחילת הפסוק, אבל 'עליה' השלישי שנאמר 'והקטיר עליה חלבי השלמים' אינו מיותר, כי ממנו לומדים שאין מקריבים אחר תמיד של בין הערביים, כמבואר בדברי אביי. אך בתוספות ישנים (להלן ע"ג ד"ה תרי, בתירוץ הרמשון) ובתוספות הרא"ש (ד"ה תרי) כתבו, ש'וערך עליה העולה' נצרך ללמוד שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר, ומה שאמרה הגמרא תרי עליה, היינו 'ובער עליה' ו'והקטיר עליה'. ואף שלמדנו מ'והקטיר עליה' שלא יהא דבר קרב אחר תמיד של בין הערביים, לדרשה זו אין צריך תיבת 'עליה', ואפשר לומר ש'השלמים' עולה על 'עליה' שנכתב בתחילה, ולדרוש עליה השלם כל הקרבנות כולם. והריטב"א כתב שמ'עליה' השלישי יש ללמוד גם שאין מקריבים אחר תמיד של בין הערביים וגם שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר.

לו. בפסוק נאמר 'והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה', ו'בבקר בבקר' מוסב גם על הקטרת הקטורת וגם על הטבת הנרות, וכיון שהקטרת הקטורת נעשית 'בבקר בבקר' ממילא שמענו שגם דישון מזבח הפנימי נעשה 'בבקר בבקר', שאי אפשר להקטיר את הקטורת קודם דישון המזבח. רש"י (ד"ה והכא) על פי מראה הפנים (על הירושלמי, ה"ה ד"ה כמיב). ורבינו אליקים (ד"ה כמיב, בפירוש הרמשון) פירש שדישון מזבח הפנימי בכלל מלאכת הקטורת, והרי זה כמו שנכתב 'בבקר בבקר' לגבי הדישון. וראה עוד בהערה הבאה.

לז. שמברא היא להצריך להקדים את סידור העצים, שאיך יעשה כל המצוה אם לא יתקן את המכשירים תחילה. ועוד שבלא גחלים לא יוכלו להקטיר, אבל בלא דישון מזבח הפנימי יוכלו להקטיר. תוספות ישנים (להלן ע"ג ד"ה תפילו). ובמראה הפנים (על הירושלמי, ה"ה ד"ה כמיב) העיר על התירוץ השני, שהרי גם הדישון מכשיר את הקטורת, שהטעם שצריך לדשן את המזבח הוא כדי שיוכלו להקטיר על גופו של מזבח. וכתב שתירוץ זה אינו כפירוש רש"י [שהובא בהערה לעיל] שכתב שאי אפשר להקטיר את הקטורת קודם דישון מזבח הפנימי, ושהעיקר כתירוץ הראשון של התוספות ישנים.

ובחיים מדבר (הגהות על הריטב"ם להלן ע"ג ד"ה תמר) כתב, שודאי מן הדין צריך לדשן את המזבח לפני הקטרת הקטורת כדי להקטיר על גופו של המזבח, והכוונה כאן שאין מציאות להקטיר את הקטורת בלא גחלים, אבל בלא דישון יש מציאות להקטיר על גבי הדשן, ולכן שני גזירין חשובים מכשיר, ודישון מזבח אינו נחשב מכשיר.

לח. רבינו אליקים (ד"ה הומיל), וראה שם שגרס 'במערכות', וכן הביא בדקדוקי סופרים.

לט. ביארנו את תירוצו של רבינא לפי פירושו של רבינו אליקים (ד"ה רבינא), שרבינא אומר טעם אחר מדוע הקדימו סידור שני גזירי עצים, ואינו בא ליישב את קושיית הגמרא על התירוץ הקודם. אבל בשיח יצחק (ד"ה רבינא) פירש שרבינא בא ליישב את קושיית הגמרא על התירוץ הקודם שטעם הקדמת סידור שני גזירי עצים הוא משום שהם מכשירים, אלא שהוקשה לו על תירוצו של רבי ירמיה שאף ששם עצים הם מכשירי הקטורת, מכל מקום שני גזירי העצים אינם מכשירי הקטורת, ולכך הוסיף שטעם הקדמת סידור שני גזירי עצים הוא משום שכבר התחיל בסידור המערכה הגדולה, אך טעם זה לבד אינו מספיק, כיון שכבר הפסיק אחר עריכת המערכה הגדולה בעריכת המערכה השניה, אבל בצירוף הטעם ששם עצים הם מכשירים, ומכשיר עדיף, יש להקדים את סידור גזירי העצים לדישון מזבח הפנימי.

מ. לפירוש רבינו אליקים (בהערה לעיל) שרבינא אומר טעם אחר להקדמת סידור שני גזירי עצים לכאורה יש להקדים את תירוצו של רב אשי לתירוצו של רבינא, שרב אשי בא ליישב את התירוץ הקודם שטעם ההקדמה הוא משום שהם מכשירים. ומשום קושיא זו פירש השיח יצחק (בהערה לעיל) שגם רבינא בא ליישב את התירוץ הקודם שטעם ההקדמה הוא משום שהם מכשירים. אמנם הרש"ש (ד"ה רבינא) כתב שנראה שיש טעות סופר בגמרא, וצריך להקדים את תירוצו של רב אשי לתירוצו של רבינא.

מא. ונלמד במכילתא (נז פ"ט) מ'ושמרתם את המַצות' (שמות יב יז), אל תקרי כן, אלא 'ושמרתם את המִצְוות', כשם שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה, אלא אם באה מצוה לידך עשה אותה מיד. רש"י (ד"ה מין, שמות יב יז). וראה בתוספות (ד"ה מין, להלן ע"ג ד"ה עבורי) שהאריכו בענין הדין שאין מעבירין על המצוות. וראה עוד בילקוט ביאורים אריכות בענין זה.

לכך שנינו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה וכי מאחר דאפילו פסולא מדרבנן ליכא למה לי למרק מצוה למרק אביי [א] מסדר מערכה משמיה דגמרא ואליבא דאבא שאול א מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת מערכה שניה של קטורת קודמת לסידור שני גזירי עצים וסידור שני גזירי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי ודישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות והטבת חמש נרות קודם[ד] לדם התמיד ודם התמיד קודם להטבת שתי נרות והטבת שתי נרות קודם[ד] לקטורת וקטורת קודם[ד] לאברים ב ואברים למנחה ומנחה לחביתין וחביתין לנסכין ונסכין למוספין [ו] ומוספין לבזיכין ובזיכין לתמיד של בין הערבים שנאמר [א] והקטיר עליה חלבי השלמים [ז] ג עליה השלם כל הקרבנות כולן אמר מר מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת מנא לן דתניא [ח] [ב] היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה זו מערכה גדול' ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטורת ואיפוך אנא מסתברא מערכה גדולה עדיפא שכן כפרתה מרובה אדרבה מערכה שניה עדיפא שכן מכניסין ממנה לפנים אפי' הכי כפרתה מרובה עדיפא ואיבעית אימא אי לא משכח עצים למערכה שניה מי לא מעייל ממערכה גדולה מערכה שניה של קטורת קודמת לסידור שני גזירי עצים מנא לן דכתיב [א] ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר עליה ולא על חברתה (א) מכלל דאיתא לחברתה והאי עליה מיבעי ליה לגופיה תרי עליה כתיבי סידור שני גזירי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי אע"ג דהכא כתיב בבקר בבקר והכא כתיב [ג] בבקר בבקר אפי' הכי מכשיר עדיף מכשיר מאי ניהו שני גזירי עצים והא אמרת שני גזירי עצים למערכה גדולה אזלי אמר רבי ירמיה שום עצים רבינא אמר הואיל והתחיל במערכה[י] גומר רב אשי אמר אי לא משכח עצים למערכה שניה מי לא מעייל ממערכה גדולה ודישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות מאי טעמא אמר אביי גמרא גמירנא סברא לא ידענא ורבא אמר כריש לקיש דאמר [ה] ריש לקיש ד אין מעבירין על המצות

וכי

לכך שנינו כו'. ממשנה יתירה חדא בחולין וחדא בקדשים, מדקאמר ר"ש בן לקיש לפרושה הך דסדר יומא תנן לה דשחיטת חולין שמע מינה קראו דהכא ברוב שנים: מצוה למרק. כדי להוציא את הדם יפה[י]: אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא. מנה סדר עבודות[ג] של כל יום ויום: משמיה דגמרא. דכולה ישיבה דרבנן דבי מדרשא: ואליבא דאבא שאול. דאמר בפ"ק[ז] הטבת כל הנרות קודמות[ד] (לכל) לקטורת: מערכה גדולה. שעליה יקטירו כל (ב) הקטרות: קודמת. לסדר לפני המערכה שניה שעושין בקרן מערבית דרומית משוך מן הקרן ד' אמות לצד צפון כדתנן במסכת תמיד (דף כט.): של קטורת. שממנה חותין גחלים להכנים למזבח פנימי שחרית וערבית, להקטיר עליה קטורת תמיד פרס שחרית ופרס בין הערבים[ח]: לסידור שני גזירין. שמסדרין על מערכה גדולה, וכולהו טעמי מפרש לקמיה: לדם התמיד. לשחיטה ולזריקה: קטורת. של[ה] מזבח הפנימי קודמת לאברים, להקטיר אברי התמיד על מזבח החיצון: למנחה. מנחת נסכו של תמיד (ג) ונסכיהן, דכתיב (במדבר כח) ועשירית האיפה סולת למנחה וגו': לנסכין. לנסך יינו של תמיד: ונסכין למוספין. אם שבת הוא: שנאמר והקטיר עליה חלבי השלמים. ודרש ליה לשון השלמה, עליה על העולה תמיד[ו] של שחר האמורה בראש המקרא שנאמר וערך עליה העולה והקטיר והוסיף[ז] והשלים אחריה כל הקרבנות ולא על שבין הערבים, למד על תמיד של בין הערבים שהוא אחרון לכל הקרבנות: מוקדה. לשון מדורת עצים, וכן תוקד: זו מערכה שניה. ולימדך שתהא על מזבח החיצון ומשם יכניסו גחלים על הפנימי: ואיפוך[ח]. להקדים מערכה של קטורת[א], (ד) [וקרא] כסידורה דהא בהקטר כל הלילה קאי: כפרתה מרובה. שעליה מקטירים כל הקטרות חוץ מן הקטורת: לפנים. להיכל: מי לא מעייל כו'. נמצאת אף הגדולה ראויה לפנים: ובער עליה. אמערכה גדולה קאי, דסמיך ליה וערך עליה (ה). עצים, ב' עצים: ולא על חברתה. של קטורת: והכא כתיב. בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה (שמות ל) קאי למידרשיה אדישון פנימי ואהטבה ואקטורת, כדכתיב יקטירנה ואין קטורת אלא לאחר דישון: מכשיר עדיף. המכשיר ומתקן את הדבר הזה קודמו, ועצים מכשירי קטורת הם שהרי עצים הן המכשירין את הקטורת[ט]: מכשיר מאי נינהו. מכשיר דהכא במאי עסקת בשני גזירי עצים: והא למערכה גדולה אזלי. ואינם מכשירי קטורת: שום עצים. אף על גב דהני לאו לקטורת אזלי, שם עצים מכשירי קטורת הן:[י] גמרא גמירנא. שכן סידרן: סברא לא ידענא. לתת טעם לדבר מדעתי: אין מעבירין. הפוגע במצוה לא יעבור ממנה, ונפקא לן במכילתא[ט] ושמרתם את המצות קרי ביה את המצות, לא תמתין לה שתחמיץ ותייבש[ק]:

וכי

למה לי למרק. תימה והלא אפי' בחולין מוכח בפרק השוחט (חולין דף ל.) שיש לשחוט לכתחילה כל הסימנין ולא סגי ברובא דילמא לא אתי למיעבד רובא וי"ל ה"מ בחד גברא אבל בתרי גברי דכבר שחט כ"ג ונסתלק אי אתי אחרינא וממרק נראה כשהייה ונראה כאילו נשחט הזבח בשנים הוה לן למיסר למרק ומשני מצוה למרק כדי לקבל כל הדם: אביי מסדר מערכה כו'. תימה לי אמאי לא קא חשיב נמי תרומת הדשן דהויא נמי תחילת עבודה דיממא[י] וצ"ל משום דזימנין מקדימין אותה מאשמורת הראשונה ומחצות[כ] הלכך לא קא חשיב לה שהיה הפסק גדול בינה ובין הני דקא חשיב אבל הנך דקא חשיב היו רגילין לעשותן בזה אחר זה אי נמי יש לומר תרומת הדשן עיקר מצותה רק בלילה אבל הני [ס] אי בעי למעבדינהו ביממא הרשות בידם: מכלל דאיכא חבירתה. תימה לי אם כן למה לי קרא לעיל ואש המזבח תוקד בו למערכה שניה תיפוק ליה מהאי קרא [ס] וי"ל דאי מהכא הוה אמינא יעשו מערכה שניה על מזבח הפנימי כדרך שעושין מערכה גדולה על מזבח החיצון כיון דאתיא לצורך קטורת למזבח הפנימי להכי איצטריך ואש המזבח תוקד בו על מזבח החיצון במקום מערכה גדולה: אפילו הכי מכשיר עדיף. תימה לי לימא טעמא משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם וסידור גזירין הוא תדיר טפי שהוא פעמים בכל יום ודישון מזבח הפנימי אינו אלא פעם אחת ויש לומר דלא גמרינן[ל] ממלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד דתדיר קודם אלא היכא דתרוייהו שוו לזו וזו[מ] מתנה דומיא דתמידין ומוספין אבל כל כי האי גוונא דחד הוי עבודת מתנה וחד עבודת סילוק לא: אין מעבירין על המצות. בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נא.) גבי שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי קאמר בגמרא מ"ט דכתיב (ויקרא ד) אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד ההוא דפגע ביה ברישא ומשמע משום דאין מעבירין על המצות אבל רש"י ל"ג ההוא דפגע ביה ברישא אלא מפתח אהל מועד קא גמר לה דיסוד מערבי של מזבח הוי כנגד הפתח וכן משמע התם בגמרא גבי שירי הדם היה שופך על יסוד דרומי ומפרש משום דילמד ירידתו מן הכבש ליציאתו מן ההיכל מה יציאתו מן ההיכל בסמוך לו דהיינו יסוד מערבי אף ירידתו מן הכבש בסמוך לו דהיינו יסוד דרומי ואי מאין מעבירין על המצות קא יליף לפנימיים דנשפכין על יסוד מערבי אמאי פשיטא ליה [טפי] בפנימיים שהן ביסוד מערבי מבחיצון ביסוד דרומי הא אידי ואידי שייך בהו טעמא דאין מעבירין על המצות וכן משמע ר"פ קדשי קדשים (שם דף נח:) דפריך שירי הדם בהדיא כתיב בהו אשר פתח אהל מועד ואם תאמר ולמה לי קרא אמאי לא נפקא מדריש לקיש דאין מעבירין על המצות [ס] ויש לומר דלא שייכא דריש לקיש אלא היכא דבעינן למעבד תרוייהו שיש להקדים ההוא דפגע ביה ברישא אבל היכא דלא עבדינן אלא חד לא גמרינן מיניה ונעביד לתדיר לחודיה ולא נעביד לשאינו תדיר: [ועי' תוס' מגילה ו: ד"ה מסתבר]:

עבורי

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) לעיל דף יד:, ב) [פסחים נח.], ג) [שם ודף לט:], ד) לקמן מה., ה) [לקמן נח: ע. פסחים סד: מגילה ו: מנחות סד. ע"ש], ו) עי' חולין כט., ז) [דף יד:], ח) לקמן מג:, ט) בא פרשה ט, י) לעיל כז:, כ) לעיל כ., ל) זבחים פט., מ) פ"ב, נ) לד., ס) עא:, ע) עג:, פ) פסחים סד., צ) ע"ע תוס' לעיל כט., ק) עי' תוס' בר"ה שם.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דכתיב ובער עליה הכהן כו' מכלל דאיתא לחברתה. נ"ב בשעה שמסדר שני גזירין וק"ל: (ב) רש"י ד"ה מערכה גדולה כו' כל ההקטרות: (ג) ד"ה למנחה. מנחת נסכו של תמיד דכתיב כו' כנ"ל ותיבת ונסכיהן נמחק: (ד) ד"ה ואיפוך כו' של קטורת וקרא דלאו כסידורה[מ]: (ה) ד"ה ובער עליה כו' וערך עליה העולה הס"ד ואח"כ מה"ד עלים כו':

גליון הש"ס

תד"ה אביי וכו' אי בעי למעבדינהו ביממא. עיין לעיל דף כז ע"ב תוס' ד"ה איכא דאמרי: שם ד"ה מכלל וכו' וי"ל דאי מהכא. עיין לקמן דף מ"ה ע"ב וצ"ע: שם ד"ה אין מעבירין וכו' וי"ל דלא שייכא דריש לקיש. עיין מג"א סי' קמז ס"ק י"א:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה ואיפוך. להקדים מערכה של קטורת. נ"ב עי' ש"י בל' הגמ' בד"ה שם מנלן דתניא וכו' ושם ביאר כוונת רש"י בזה:

תורה אור השלם

א) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

ב) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ג) וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה: [שמות ל, ז]

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ו מהל' תמידין הלכה א:
כח ב מיי' שם הלכ' ה:
כט ג מיי' פ"א שם הלכה ג:
ל ד מיי' פ"ד מהל' תפילין הלכה ח:

רבינו חננאל

אביי מסדר מערכה משום דגמרא אליבא דאבא שאול דתניא מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת ומערכה שניה כו' עד עליה השלם כל הקרבנות. מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת ואוקימנא מערכה גדולה קודמת שכן כפרתה מרובה. פי' הקרבנות חטאות ואשמות וכיוצא בהן כולן למערכה גדולה עולין לפיכך קודמת. מערכה שניה של קטורת קודמת לסידור ב' גזירי עצים מדהוה לקרא למכתב ובער עצים וכתיב ובער עליה שמעינן מינה מכלל שיש שם מערכה אחרת והזהירה התורה עליה ולא על האחרת שיש שם. סידור ב' גזירין קודמין לדישון מזבח הפנימי ואע"ג דכתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה הנה [כתיב] ב' בבקר וכתיב נמי ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר ב' בקרים השקולין הן. אפי' הכי המכשיר עדיף והם הגחלים שאילו אין הגחלים הקטורת לא היתה מתקטרת. לפיכך העצים אע"פ שהגזירין אינן עולין למערכה של קטורת. אסיק שום עצים קודמין לדישון מזבח הקטורת. ודישון מזבח הפנימי קודם להטבת ה' נרות. דקי"ל אין מעבירין על המצות וכהן הבא להיכל והולך ממזרח למערב בהיכל כי פגע ברישא במזבח הזהב פגע ברישא. כדתניא בהדיא כי השלחן בצפון והמנורה בדרום והמזבח נתון ביניהם. משוך קימעא כלפי חוץ. ולמה הוא משוך כלפי חוץ דבעינן שלחן נוכח המנורה. דחזו להדדי. וכיון שמושך המזבח מעט כלפי חוץ נמצא צד השלחן והמנורה הנוטה למערב רואין זו את זו. אמר רבא ש"מ מדריש לקיש אין מעבירין על המצות.

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [צ"ל קודמת] (גליון): ב] ראשונים וכת"י במערכות: ג] בדפו"ס וברש"י שבע"י מונה סדר עבודות צבור של: ד] רש"י שבע"י וב"ח (או"ח סי' מח) קודמת, וכ"ה ברוב הכת"י: ה] רש"י שבע"י וב"י (או"ח סי' מח) על, וכ"ה בקצת כת"י: ו] דפו"ס ורש"י שבע"י דתמיד: ז] צ"ל הוסף (באה"מ, וכ"ה בדפו"ס). כת"י הקטר והוסף והשלם: ח] יש להוסיף אנא (דפו"ס, וכ"ה בריטב"א ובכת"י): ט] כת"י את כל ההקטרות: י] בדפו"ס ובחלק מהכת"י נוסף: רב אשי אמר שני גזירים עצמן מכשירי קטורת הם דאי לא משכח עצים וכו': ובילקוט שמעוני רמז תפב נראה שגרס לשון זה בגמ': כ] דפו"ס ותתישן: ל] יש להוסיף עבודת (באה"מ): מ] וכן הוא בריטב"א, וכעי"ז בדפו"ס ובכת"י, ועיין רש"ש שמבאר גי' שלפנינו: נ] תיבת "מדנקט" מיותר (שיח יצחק):

תוספות ישנים

קודמת לשני גזירי עצים. נ"ע דאמאי לא קתני סידורי עצים בסדר התמיד במסכת תמיד[מ]: עליה השלם כל הקרבנות כולם. לכאורה משמע דלמצוה הוא דהוי הכי כדדרשינן נמי לקמן[נ] העולה עולה ראשונה ואמרינן במנחות בפרק התכלת (דף מט:) דלמצוה וקשה לרבי מדתנן בפסחים בסוף פרק אלו דברים[ס] שחטו ונודע שמשכו בעלים את ידיהם וכו' ותני עלה[ע] בגול ישרף מיד כו' ודייק פסולו מחמת מאי הוי אי מחמת ששחטו אחר התמיד של בין הערבים פסולו מחמת דבר אחר וטעון עיבור צורה אלמא אינו ראוי כלל להקרבה מדקרי ליה פסול וטעון עיבור צורה ויש לדחות דעליה השלם איכא פסול שעבר על עשה דהשלמה ואינו ראוי עוד להקרבה באותו יום אבל לא יהא דבר קודם לתמיד של שחר הוי למצוה בעלמא שביום זה לאחר התמיד מיד ראוי להקרבה ולכך לא מיפסל בהכי וקשה לרבי מדתניא בתוספתא דפסחים (פ"ד) כל הקדשים שהקריבן [קודם] לתמיד השחר פסולין משמע שלא היו קריבין כלל וי"ל דבקרבנות יחיד איירי כגון נדרים ונדבות א"נ י"ל דפסולין הוו מדרבנן והכי משמע מדנקט[ק] בפסחים בפרק תמיד נשחט דליכא פסול אחר תמיד של בין הערבים אלא מדרבנן דתנן (דף סג.) ר' שמעון אומר השוחט פסח בי"ד על החמץ לשמו חייב ושאר כל הזבחים בין לשמן בין שלא לשמן פטור ומפרש בגמרא[ס] טעמא דכל היכא דמיקרי ביה זבח לא מיחייב אזבחי ואין הטעם צריך תיפוק ליה משום שהן פסולין אחר התמיד שכל שחיטת הפסח אחר התמיד והוי כפסח במועד לשמו דפטר ר' שמעון התם אלא ש"מ דליכא פסולא אלא מדרבנן ועוד ראיה מדאמר בתמיד נשחט (דף סג:) וכן השוחט אחרים לשם פסח בזמנו רבי אליעזר פוסל ור' יהושע מכשיר ואמאי מכשיר כיון שנשחט לשם פסח א"כ נשחט אחר תמיד הערב אלא ש"מ דליכא פסולא אלא מדרבנן עוד ראיה מדתנן בפ' מי שהיה טמא (דף נח.) נתערב בבכורות את תבורות הכהנים יאכלו והיאך שחטום אחר התמיד אלא ש"מ דכשרים מן התורה אחר שחיטת התמיד אך יש לדחותם דלאיירו כולן קודם שחיטת התמיד כדתנן בתמיד נשחט (דף סא.) שחטו קודם לתמיד כשר וא"ת למה פסל בעליה השלם אפילו מדרבנן והלא יכול להעלותו ולהלינו בראשו של מזבח כדאמרי' בריש תמיד נשחט י"ל דלא אמרינן הכי אלא לצורך כגון גבי מחוסר כפורים פרק תמיד נשחט (דף נט.). מ"ר[ל]. אך קשה לרבי מדאמרינן בפרק בתרא דראש השנה (דף ל:) פעם אחת נשתהו העדים וקלקלו הלוים בשיר וקאמר שאמרו שיר של חול עם התמיד של בין הערבים ואמאי נקט שקלקלו הלוים בשיר ותיפוק ליה שקלקלו במוסף שלא הקריבוהו כל עיקר וי"ל שהקריבוהו אחר תמיד של בין הערבים דאתי עשה דרבים ודחי עשה דהשלמה[ק] וה"ר אלחנן היה אומר שהיו יכולין להקריב מוספין אחר תמיד של בין הערבים כיון שאירע כן ממילא דהא תנן בפ' התכלת (מנחות מט.) התמידין אין מעכבין המוספין והמוספין אין מעכבין כו' ומפרש התמידין של שחר אם לא קרבו אין מעכבין המוספין שלאחריהן והמוספין שלא קרבו אין מעכבין התמידין של בין הערבים שלאחריהן אלא יכולין ליקרב התמידין תחילה כי אין לפרש דקאי על תמיד השחר שהמוספין שלא קרבו [אין] מעכבין אותו כי זהו דבר פשוט שלא יעכבוהו אלא ש"מ כדפרי' ואם כן הכא נמי כיון שקרב א"כ תמיד הערב היו יכולין להקריב אח"כ המוספין ואין כאן שום קלקול מוספין ועוד נראה לי דכיון דאין פסול זה אלא מדרבנן ומן התורה כשר אם הקריב אחר תמיד של בין הערבים גם עכשיו הוא כשר להקריב כיון שקרב התמיד. מ"ר. ור' יעקב מקורביי"ל תירץ דבמוספין לא קלקלו לפי שקרב על התנאי תמיד של בין הערבים שאם יבואו עדים יהיה למוסף ואם לאו יהא לתמיד וא"ת למה נתקלקלו בשיר והלא היו יכולין לאומרו על כבש האחר הבא י"ל דאמטו להכי קאמר דנתקלקלו לפי שלא אמרו השיר על המוסף שהיה להם לאומרו אבל קשה קצת דקאמר התם שאמרו שירה של חול עם התמיד של בין הערבים דעם כבש של מוסף הוה ליה למימר שלפי האמת מוסף היה כיון שע"פ תנאי קרב ובאו עדים לבסוף אבל אין לתרץ

עין משפט
נר מצוה

לא א מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הל' ז':
לב ב מיי' פ"ד מהל' תפילין הלכה ח:

תורה אור השלם

א) וְשַׂמְתָּ אֶת הַשֻּׁלְחָן מִחוּץ לַפָּרֹכֶת וְאֶת הַמְּנֹרָה נֹכַח הַשֻּׁלְחָן עַל צֶלַע הַמִּשְׁכָּן תֵּימָנָה וְהַשֻּׁלְחָן תִּתֵּן עַל צֶלַע צָפוֹן: [שמות כו, לה]
ב) וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה: [שמות ל, ז]

הגהות וציונים

א] כת"י זה כזה: ב] צ"ל אל הראש (דפו"ס, וכ"ה בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' תקכט): ג] כת"י ולצאת: ד] צ"ל להני נרות (יעב"ץ) או להטבת (רש"ש) ובכת"י ליתא תיבות "לב' נרות": ה] בדפו"ס ובכת"י נוסף ואלו יקדמו לעבודה אחרת, עי' סמ"ג עשין קצא: ו] בתו' שם מבואר הענין יותר ע"ש ועיין ש"י (גליון): ז] בתוס' הרא"ש אלא אסידור מערכות:

גמרא

וכי עייל להיכל במזבח פגע ברישא דתניא א שלחן בצפון א) משוך מן הכותל שתי אמות ומחצה ומנורה בדרום משוכה מן הכותל שתי אמות ומחצה מזבח ממוצע ועומד באמצע ומשוך כלפי חוץ קימעא ונוקמיה להדייהו כיון דכתיב א ואת המנורה נכח השלחן בעינן דחזו אהדדי אמר רבא ש"מ מדריש לקיש ב עבורי דרעא אטוטפתא אסור היכי עביד מדרעא לטוטפתא והטבת חמש נרות קודם לדם התמיד ודם התמיד קודם להטבת שתי נרות מאי טעמא אמר אביי ההוא בבקר בבקר דשני גזירי עצים דלא צריכי שדינהו להכא חד שדייה להטבת חמש נרות דליקדמי לדם התמיד וחד שדייה לדם התמיד דנקדמיה להטבת שתי נרות חד שדייה להטבת חמש נרות דליקדמי לדם התמיד דהכא תלתא והכא תרי וחד שדייה לדם התמיד דנקדמיה להטבת שתי נרות אע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף אמר ליה רב פפא לאביי ואימא חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דנקדמיה לדם התמיד דהכא תלתא והכא תרי וחד שדייה לדם התמיד דנקדום להטבת חמש נרות דאף על גב דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף אם כן אפסוקי במאי מפסקת להו הניחא לריש לקיש דאמר למה מטיבין וחוזרין ומטיבין ג כדי להרגיש כל העזרה כולה שפיר אלא לרבי יוחנן דאמר בבקר בבקר חלקהו לשני בקרים מאי איכא למימר אמר ליה רבינא לרב אשי האי בבקר בבקר דעצים מי מייתר הא מיבעי ליה לגופיה דקאמר רחמנא נקדמו למערכה שניה של קטורת אמר ליה ולאו מי אוקימנא עליה ולא על חברתה מכלל דאיתה לחברתה מאי שנא דעביד הטבת חמש נרות ברישא נעביד הטבת שתי נרות ברישא כיון דאתחיל בהו עביד רוב' ונעביד שית אמר קרא ב) בהיטיבו את הנרות יקטירנה ואין נרות פחותות משתים והטבת שתי נרות קודמת לקטורת דאמר קרא בהיטיבו את הנרות והדר יקטירנה וקטורת לאברים דתניא יוקדם דבר שנאמר בו בבקר בבקר לדבר שלא נאמר בו אלא בקר אחד בלבד ואברים למנחה דתניא מניין ג שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר ת"ל העולה

רש"י

וכי עייל להיכל במזבח פגע ברישא. קודם שיגיע למנורה, שהמזבח משוך כלפי מזרח קימעא: משוך מן הכותל. מרוחק מן הכותל לפוני שתי אמות ומחצה, שיעור דרך שני כהנים זה אצל זה המסדרין שתי מערכות של לחם הפנים בשבת, ומלוותו לסדרן ולסלקן יחד, וארבעה נכנסין שנים מצד זה של שלחן לסלק את המערכה הישנה של לחם הפנים ושנים מצד זה לסדר החדשה ד): משוכה מן הכותל שתי אמות ומחצה. כמדת השולחן, דהא כתיב (שמות כו) נכח השלחן זה בצד זה ה): כלפי חוץ. כלפי מזרח נגד פתח ההיכל: לוקמא בהדייהו. מכוון בינייהו, ולמה נמשך לחוץ: מדריש לקיש. דאמר אין מעבירין על המצות: עבורי דרעא אטוטפתא. לאחר תפילין שבזרוע בשביל תפילין של ראש אסור, דהא בזרוע פגע תחילה: היכי עביד מדרעא לטוטפתא. מן הזרוע יצא על ראש ב), יניח שבזרוע תחילה ואח"כ יניח של ראש: בבקר בבקר דשני גזירין. דלא צריך, דהא אמרן מכשיר עדיף: שדינהו להכא. שזו מדה בתורה דבר שאינו ענין לו תנהו ענין לחבירו: דהכא תלתא והכא תרי. הכא תלתא בהטבת נרות כתיב בבקר בבקר והאי דשדינן עליה חד הא תלתא, ובתמיד כתיב (שמות כט) את הכבש האחד תעשה בבקר והאי דשדינן עליה כדאמר חד שדי לדם התמיד: אע"ג דהכא תרי והכא תרי. הני מכפרי, שהעולה מכפרת על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה, לקמן בפירקין (דף לו.): א"כ. דמקדמת ליה לדם התמיד, אפסוקיה במאי פסקת להטבת הנרות לאבא שאול, כיון דלית ליה מיטיב ואח"כ יקטיר, דם התמיד תקדים והקטורת תאחר ובאיזו עבודה תפסיקו. וא"ת מאי איכפת לך, הניחא לר"ש בן לקיש דאמר אין הפסקתן אלא להרבות הרגש מהלך פסיעות וקול תחילת עבודות בעזרה: שפיר. יש לך לומר יפסיק ביניהם להמתין בין אלו לאלו לצאת ג) וליכנס, ולא תהא עבודה בינתיים: אלא לרבי יוחנן. דדריש בבקר בבקר בהיטיבו חלקהו לב' ד) נרות לשני בקרים אלו יקדמו לעבודה אחת ה), אלמא יש עבודה ביניהם. והא ליכא למימר אפסקיה בדישון מזבח הפנימי, דא"כ דמקדים הטבת ה' נרות לדישון הוה ליה מעביר על המצות, ועבודה תו ליכא להקדים מקומה לתתה ביניהם שכולם סדורות כאן ע"פ המקראות: לדבר שלא נאמר בו אלא בקר אחד. התמיד נאמר בו תעשה בבקר. וא"ת הא שדינן עליה חד מהנך דשני גזירין, אדם התמיד הוא דשדינן ליה ולא על האברים. ואם תאמר מכפר עדיף, אין כפרה אלא בדם ט): מניין שלא יהא דבר. ניתן על מערכה גדולה קודם לאברי התמיד:

תוספות

עבורי דרעא אטוטפתא. פרש"י להניח תפילין בראש קודם שיניח תפילין של יד אסור דקא מעביר על מצות תפילין של יד דפגע ברישא בזרוע קודם שיגיע לראש וקשה לפי' דמאי איריא מדריש לקיש תיפוק ליה מדאמר בפרק הקומץ רבה (מנחות דף לו.) כשהוא מניח מניח של יד ואח"כ של ראש דכתיב וקשרתם לאות על ידך והדר והיו לטוטפות בין עיניך ומפרש רבינו תם בשם רב האי גאון ז"ל דאיירי בשעה שחולץ תפילין ומניחן בתיק שלא יעביר אותן של יד ויתנם בתיק תחילה ואח"כ של ראש למעלה דא"כ כשיבא להניח יפגע בשל ראש תחילה ויצטרך להעביר על המצות משום דשל יד יש להניח תחילה כדפי' לפיכך צריך להניח בתיק של ראש תחילה ואח"כ של יד למעלה ורבי אליהו ז"ל מפרש לענין משמוש איירי דחייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ו) ק"ו מציץ והשתא קאמר דבשל יד ממשמש תחילה משום דפגע בהן ברישא ואח"כ ממשמש בשל ראש: ואימא חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דנקדמיה לדם התמיד. וא"ת נישדי תרוייהו בבקר אדם התמיד דניקדום לדישון מזבח הפנימי דהכא תלתא והכא תרי וי"ל דהא לאו סברא היא דנישדי תרוייהו אהיכא דלא כתב אלא חד ואדישון פנימי דכתיב ביה תרי לא נישדי מידי יליבא בארעא וגיורא בשמי שמיא ז) אי נמי י"ל דא"כ לא לכתוב גבי גזירין אלא חד בבקר ונשדייה אדם התמיד דנקדים לדישון מזבח הפנימי ואע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף ומדכתיב תרי בבקר ש"מ דאיצטריך למימר דנישדי חד אדישון מזבח הפנימי: הכא תלתא והכא תרי. אין להקשות הא טובא בבקר בבקר כתיבי בתמיד בפרשת ואתה תצוה ובפרשת פינחס די"ל הני כולהו כחד חשיב להו כיון דלא כתיבי בהדי הדדי כמו בגזירין ונרות דכתיב בבקר בבקר והוי כמו פרשה שנאמרה ונשנית ח): יוקדם דבר שנאמר בו בבקר בבקר לדבר שלא נאמר בו אלא בבקר. דאע"ג דאמר לעיל דתמיד כתיב ביה תרי בבקר היינו דם התמיד דווקא וקשה לי נימא תרי בבקר דגזירי עצים חד שדייה אדם התמיד דנקדמיה לדישון הפנימי דאע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף וחד שדייה אאברי תמיד דניקדמו להטבת שתי נרות דאע"ג דהכא תרי והכא תרי נקדמו כי היכי דליהוי הפסק בנרות דרחמנא אמר ליפסקינהו ואי לא מפסיק להו באברים במאי מפסיק להו וי"ל דאינו סברא לשווי תרוייהו בבקר בתמיד כדפרישית לעיל ט) ואע"ג דחד בדם וחד באברים מ"מ כיון דבחד זיבחא הוא לא מסתבר לומר כן:

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [מנחות דף לט.], ב) [לעיל דף כד:], ג) פסחים נח: ב"ק קיא. תמיד כח: מנחות מט., ד) מנחות צט:, ה) לעיל ה., ו) [לעיל דף ז:], ז) כמו לקמן דף מז., ח) סוטה דף ג:, ט) ד"ה ואימא בתירוץ ראשון, י) זבחים ח., כ) פסחים סח ע"ב.

ליקוטי רש"י

קימעא. מעט [ברכות ד:]. להרגיש. להשמיע קול המון עם רב כמה פעמים שהוא כבוד למלך שנאמר בבית אלהים וגו' [לעיל כד:]. מנין שלא יהא דבר. נקטר במערכה משנערכה שחרית קודם לתמיד של שחר [פסחים נח:]. דבר הקובעו גבי מזבח לא יקדום לתמיד של שחר [דבר] הקרב (כמו כן) על גבי המזבח כו' [תמיד כח:].

תוספות ישנים

שהקריבו כל קרבנות של אותו היום על תנאי שאם לא יהיו עולה לקיץ המזבח דהא איכא בהו שעירים דליכא למימר בהו הכי ועל פשטא דהתם קשה בין למר בין למר למה נתקלקלו בשיר והלא יוכלו להמתין הנסכים אחר הקרבת התמיד עד שידעו אם יבואו עדים דאמר מר י) ומנחתם ונסכיהם בלילה ומנחתם ונסכיהם אפילו למחר י"ל דחביבה מצוה בשעתה כ) ולא רצו לאחרה כל כך ו): ואיפוך אנא. לאו אקרא אתי דהיא העולה על מוקדה על כרחין במערכה גדולה איירי אלא אשאר ז] מערכות איירי שמסדרין קודם השניה וקרא אין מוקדם ומאוחר אי נמי תוקד בו משמע ליה דמעיקרא קאמר והיא העולה קאי: מערכה שניה של קטורת קודמת לשני גזירין. דאע"ג דשני גזירין הן ביום כיון שכשרים גם בלילה הוה ס"ד לאקדומינהו: תרי עליה כתיבי. דאפילו תאמר דערך עליה העולה לשלא יהא דבר [קודם] לתמיד של שחר מ"מ אכתי איכא קרא אחרינא דערך עליה ועלי' דחלבי השלמים ועליה השלם דרשינן מהשלמים אי נמי איפכא: אפילו הכי מכשיר עדיף. דסברא היא שהאיך יעשה (כל) המצוה אם לא יתקן מכשיריה תחילה ועוד שבלא גחלים לא יוכלו להקטיר אבל בלא דישון יוכלו להקטיר וא"ת אמאי לא קאמר טעם דאין מעבירין על המצות וסידור שני גזירין דעל המזבח החיצון קודם דפגע ביה ברישא כדאמרינן לקמן האי טעמא ומינו למימר דלאביי קיימינן הכא דלא ידע בסמוך האי טעמא אי נמי כיון שהיה צריך להביאן מלשכת העצים ואינם שם על מזבח לא מיקרי מעבירין אבל אין נראה לומר כן אלא אומר רבי הואיל ודישון מזבח הפנימי מצות פנים היא עדיפא טפי [עד כאן שייך לעמוד הקודם]: ונוקמיה להדייהו. משמע שיש לו למזבח להיות עומד ביניהם מדפריך ונוקמיה בהדייהו ולא פריך ולא נוקמיה התם כלל וצריך עיון מנ"ל דאית ליה לאוקמיה בהדייהו: עיבורי דרעא אטוטפתא אסירא. פי' בקונטרס לאחר תפילין של זרוע בשביל תפילין של ראש אסור ואין נראה לרבי דהא מקרא נפקא לן בפ' הקומץ רבה (מנחות לו.) ולטוטפות בין עיניך כל זמן שבין עיניך יהו שתים ואם כן על כרחו יקדים של יד על כן נראה לרבי כפי' ר"ח בשם הגאון עבורי דרעא אטוטפתא כלומר כשחולץ תפילין להניחם בכיס אסור להעביר של זרוע תחילה להכניעם בכיס תחת אותו של ראש שהרי למחר כשיבא ליטלם כדי להניחם ימצא של ראש למעלה והוא יש לו להניח בכיס אותו של זרוע למעלה משום דבהו פגע ברישא כשמניחם תחילה והאי פירושא ל"ג היכי עביד מאדרעא אטוטפתא ורבינו יהודה שמע בשם ה"ר אליהו דקאי אהא דאמרינן בפ' קמא (דף ז:) חייב למשמש בתפילין ק"ו מציץ כו' וקאמר כשממשמש חייב למשמש של זרוע תחילה דבדרעא פגע תחילה וגרס שפיר היכי עביד מדרעתא לטוטפתא פי' ממשמש של זרוע ואחר כך של ראש: בבקר בבקר דשני גזירי עצים דלא צריכי. וא"ת ואמאי לא צריכי אימא דהוו בלילה י"ל דהוה מצי למיכתב ביום. ה"ר יוסף: שדינהו חד להטבת חמש נרות דנקדמיה לדם התמיד דהכא תלתא והכא תרי. בלאו הכי נקדמו לדם התמיד דבדם התמיד ליכא אלא חד והכא תרי אלא משום דקבעי למישדי חד אתמיד צריך למישדי חד אנרות וא"ת טפי תרוייהו אדם תמיד וליהוו תלתא וליקדום י"ל דתרי אחד לא שדינן אבל חד שדינן שפיר וא"ת אפילו לא כתיב אלא חד בבקר גבי תמיד ידעינן שפיר שקודם להטבת שתי נרות דאם לא כן במאי מפסקא להו דהכי פריך לה בסמוך י"ל דמ"מ יקדמו כיון שכתיב שני בבקר בהן דאע"ג דהוה קשיא לן במאי מפסיק להו הכי נמי הוה קשיא לן למה תקדים התמיד כיון דליכא אלא חד בבקר וא"ת מ"מ לא ליכתוב כלל בבקר בתמיד דהשתא אין לנו להקדים הטבה משום דכתיב בבקר בבקר לדם התמיד כיון דאין משמע מדם שיאוחר על כרחך יקדים להטבת שתי נרות דא"כ במאי מפסקא להו י"ל דס"ד דבקטורת מפסיק להו והא דכתב בהיטיבו הנרות הכי קאמר בעידן הטבה תהא מקטיר קטורת אבל לקמן כי קאמר במאי מפסיק לא מצי למימר דבקטורת מפסיק להו דלית לן לאפוקי קרא דיקטירנה ממשמעו דמשמע דלאחר הטבה תהא קטורת כיון דליכא למדרש הכי והכי: אימא חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דנקדמיה לדם התמיד. אבל לא הוי מצי למימר שדייה לדם התמיד דתקדום לדישון דאע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף הא ליכא למימר דא"כ אידך למאי אתא אי להקדים דישון להטבת חמש נרות לזה אין צריך דפשיטא דאין מעבירין על המצות כדאמר לעיל: מכפר עדיף. וא"ת אמאי לא אמרינן בטעמא דמכפר עדיף אפילו אין כתוב כלל בבקר כדאמרן לעיל גבי שני גזרין דכיון דמכשיר עדיף לא צריך אפילו חד בבקר לאקדומינהו י"ל דאין הכי נמי אבל כיון דכתיב חד בבקר בתמיד אי לא הוה שדינן ביה אכתי חד היינו אומרים שיוקדם דבר שנאמר בו בבקר בבקר לדבר שלא נאמר בו אלא בבקר דעדיף האי טעמא מטעמא דמכפר עדיף: הניחא לריש לקיש כו'. פי' בקונטרס דמסקנא דמילתא דלאביי היא הניחא לריש לקיש דהפרכת לי שפיר אלא לרבי יוחנן במאי מפסקא להו כיון דהפסקה מן התורה ורבינו חננאל פירש בשם הגאון דמילתא באפי נפשה היא הניחא לריש לקיש דמצינן לאוקמי בבקר בבקר דנרות לאקדומי לדם התמיד דהכא תלתא והכא תרי כדאמרן אלא לר' יוחנן דאמר חלקהו כו' א"כ לא כתיב בהן בבקר בבקר בהטבת חמש נרות ועלתה בקושיא ואם תאמר לריש לקיש היכי אתיא ליה שפיר קושיא דרב פפא כיון שמן התורה אין חובה להפסיקן י"ל להרגיש העזרה הוי מן התורה דאי לא תימא הכי שהוא מה"ת היכן אנו לומדין זה מדעתנו שיש לנו להפסיק באמצע עבודה וצ"ע מנלן: [המשך בדף לד.]

רבינו חננאל

אלא המצוה שאדם פוגע בה תחלה צריך לעשות ואח"כ יעשה המצוה שאחריה להקדים התפלין שעל הראש ולהעביר שעל בידו והוא שעל הזרוע אסור לפי כשפוגע תחלה בתפלה של זרוע פגע ברישא. פי' גאון עבורי דדרעא אטוטפתא אסור א) דהכין אמור רבנן כשהוא חולץ חולץ של יד ואחר כך חולץ של ראש מניחה בכיס למעלה ממנה. ותחתיה מונחת תפלה של יד. וקאמר ש"מ מדריש לקיש שאסור להעביר את של זרוע שהיא למטה על טוטפת של ראש שהוא למעלה להניחה תחלה. פי' גאון הניחא לריש לקיש דאמר למה מטיבין וחוזרין ומטיבין כדי להרגיש העזרה. היינו דמשכחת ג' בקרים בהטבת חמש נרות (מגופיה) [ב' בגופיה] וא' בסידור ב' גזירין אלא לר' יוחנן דאמר בבקר בבקר חלקהו לב' בקרים ומש"ה מטיבין ה' נרות והדר מטיבין ב' נרות ליכא בה' נרות אלא ב' בקרים חד דגופיה וחד מסידור ב' גזירי עצים ולא אפריק הדין קושיא. אלו דברי הגאון זלה"ה: הטבת ה' נרות קודם לדם התמיד מ"ט אמר אביי ובער עליה הכהן עצים בבקר [בבקר] דכתיב בסידור ב' גזירין לא צריך דהא גמרינן דמקדים סידור ב' גזרי עצים ב) למערכה גדולה קודם מערכה שניה של קטרת מעליה ולא על חברתה כו' הלכך מופנה הוא ולא צריך בהאי ענייגא שדינהו חד להטבת ה' נרות דנקדמיה לדם התמיד וחד לדם התמיד דנקדים להטבת ב' נרות. בהטבת הנרות כתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות הוספת לו אחד בה' נרות נמצאו בן שלשה ובתמיד כתיב את הכבש אחד תעשה בבקר אע"פ שמוסיף לו בקר אחד נמצא בזה שנים ובזה ג' ומי שיש בו ג' בקר קודם למי שיש לו ב' ודם התמיד קודם להטבת ב' נרות מכפר עדיף פי' התמיד. ואתא רב פפא לדחוייה הא דאביי ואמר הכי אימא הני בבקר בבקר דב' גזירי עצים דלא צריכי חד שדייה לדישון מזבח הפנימי כו' ודחיא א"כ שאתה מקדים דם התמיד להטבת הנרות כולם במאי מפסקת להו לנרות הניחא לר"ל דאמר אין הפסקת הנרות חובה אלא כדי להרגיש את העזרה בלבד היינו דלא חיישינן לאפסוקינהו אלא לר' יוחנן דאמר בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות חלקם לב' בקרים. הנה מן התורה צריך להפסיקם מאי איכא למימר ונדחו דברי רב פפא ועמדו דברי אביי שבודאי אי אפשר שלא להפסיקם וראינו לרבותינו הגאונים בזה פירוש אחר ויש עליו תשובה לפיכך לא כתבנוהו מיהו נשאר לדקדק למה מטיב חמש חורק הדם ומטיב אח"כ השנים ופשוטה היא. קטרת קודמת

חשק שלמה על ר"ח

א) לכאורה נראה דצ"ל חולץ של ראש ואח"כ של יד ומניחה בכיס וכו' וכ"ה במנחות. ב) דברי רבינו הוא משולל הבנה בכאן ואולי דצ"ל דמקדים סידור וכו' על המערכה גדולה תיכף אחר מערכה שניה וכו' ועדיין דברי רבינו צריך ישוב.

אהח 19/06/2018

וְכִי עָיֵיל - וכשנכנס לַהֵיכָל, בַּמִּזְבֵּחַ הפנימי פָּגַע בְּרֵישָׁא - פוגע תחילה, שהוא סמוך לפתח ההיכל יותר מהמנורה, דְּתַנְיָא בברייתא, שֻׁלְחָן עומד בַּצָּפוֹן, מָשׁוּךְ [-מרוחק] מִן הַכּוֹתֶל הצפוני שְׁתֵּי אַמּוֹת וּמֶחֱצָה[א]. וּמְנוֹרָה עומדת בַּדָּרוֹם, מְשׁוּכָּה מִן הַכּוֹתֶל הדרומי שְׁתֵּי אַמּוֹת וּמֶחֱצָה[ב]. וּמִזְבֵּחַ הפנימי עומד מְמוּצָּע בין השולחן למנורה, וְעוֹמֵד בָּאֶמְצַע רוחב ההיכל, וּמָשׁוּךְ - מרוחק מהם כְּלַפֵּי חוּץ לצד פתח ההיכל קִימְעָא [-מעט]. וכיון שהיה המזבח משוך מעט כלפי חוץ נמצא שכשנכנס להיכל פוגע תחילה במזבח הפנימי[ג], ולכן דישון מזבח הפנימי קודם להטבת הנרות שבמנורה, שאין מעבירין על המצוות.

הגמרא דנה בענין מקומו של מזבח הפנימי:

שואלת הגמרא, וְנוֹקְמֵיהּ - נעמיד את המזבח לַהֲדֵיוֵהּ - כנגד השולחן והמנורה, ומדוע העמידו אותו משוך כלפי חוץ[ד]. משיבה הגמרא, כֵּינָן דִּכְתִיב (שמות כו לה) 'וְאֶת הַמְּנֹרָה נֹכַח הַשֻּׁלְחָן', למדנו דִּבְעִינַן דְּחָזוּ אַהֲדֵדֵי - שצריך שיהיו השלחן והמנורה רואים זה את זה, ואם יהיה דבר ביניהם אינם רואים זה את זה, וכיון שמושך את המזבח מעט כלפי חוץ לצד מזרח, נמצא צד השלחן והמנורה הנוטים למערב רואין זו את זו.

הגמרא מביאה דין נוסף הנלמד מדברי ריש לקיש:

אָמַר רָבָא, שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח מִדְּרִישׁ לָקִישׁ שאמר אין מעבירין על המצוות, דַּעֲבוּרֵי דְּרָעָא אַטּוֹטָפְתָּא - לעבור על הזרוע, דהיינו לְאַחַר תפילין של יד, כדי להניח תפילין של ראש[ה], אָסוּר, שהרי פוגע בזרוע קודם הראש[ו], ואין מעבירין על המצוות. אלא הֵיכִי עָבִיד - איך יעשה, מִדְּרָעָא - מהזרוע יבוא לְטוֹטָפְתָּא - לתפילין של ראש, דהיינו שיניח תפילין של יד קודם לשל ראש[ז].

הגמרא חוזרת לדון בסדר המערכה:

עוֹד אָמַר אַבָּיֵי, וַהֲטָבַת חָמֵשׁ נֵרוֹת שבמנורה קוֹדֶם לַעבודת דַּם הַתָּמִיד, וְדַם הַתָּמִיד קוֹדֵם לַהֲטָבַת שְׁתֵּי נֵרוֹת. שואלת הגמרא, מַאי טַעְמָא - מה הטעם לסדר זה. משיבה הגמרא, אָמַר אַבָּיֵי, הַהוּא 'בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר' (ויקרא ו ה) דְּנאמר לענין שְׁנֵי גְּזִירֵי עֵצִים[ח], דְּלֹא צְרִיכֵי - שתיבות אלו מיותרות לענין שני גזירי עצים, שבלא זה אנו יודעים שיש להקדימם לדישון מזבח הפנימי, לפי שהעצים מכשירין לקטורת[ט], שְׁדִינְהוּ לְהָכָא - הטילם כאן, כאילו נכתבו בענין עבודת התמיד והטבת הנרות', דהיינו, חַד - 'בבקר' אחד האמור בענין שני גזירי עצים שַׁדְיֵיהּ [-הטילו] לַהֲטָבַת חָמֵשׁ נֵרוֹת, ותלמד דְּלִיקְדְּמֵי - שיקדים הטבת חמש נרות לְדַם הַתָּמִיד, וְחַד - ו'בבקר' אחד האמור בשני גזירי עצים שַׁדְיֵיהּ [-הטילו] לְדַם הַתָּמִיד, ותלמד דְּנִקְדְּמֵיהּ - שנקדים דם התמיד לַהֲטָבַת שְׁתֵּי נֵרוֹת. ומבארת הגמרא איך נלמד מזה שהטבת חמש נרות קודמת לדם התמיד ודם התמיד קודם להטבת שתי נרות, חַד 'בבקר' שַׁדְיֵיהּ לַהֲטָבַת חָמֵשׁ נֵרוֹת, ונלמד דְּלִיקְדְּמֵי לְדַם הַתָּמִיד, משום דְּהָכָא [-שכאן] בהטבת הנרות כתוב תְּלָתָא - שלש פעמים 'בבקר', שתי פעמים בגוף הענין (שמות ל ז) 'בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה', ועוד 'בבקר' שנאמר לגבי שני גזירי עצים, והטלנו אותו בהטבת הנרות, וְאילו הָכָא [-כאן] בדם התמיד כתוב רק תְּרֵי - שתי פעמים 'בבקר', אחד בגוף הענין (שמות כט לט) 'אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר'[י], ועוד 'בבקר' שנאמר לגבי שני גזירי עצים והטלנו אותו בעבודת התמיד, ולכן הטבת הנרות קודמת לדם התמיד[יא]. וְחַד 'בבקר' שַׁדְיֵיהּ לְדַם הַתָּמִיד, ונלמד דְּנִקְדְּמֵיהּ לַהֲטָבַת שְׁתֵּי נֵרוֹת, אַף עַל גַּב דְּהָכָא - שכאן בדם התמיד נחשב כאילו כתוב 'בבקר' תְּרֵי - שתי פעמים, וְהָכָא - וכאן בהטבת הנרות גם כתוב 'בבקר' תְּרֵי - שתי פעמים, מכל מקום יש להקדים את דם התמיד, לפי שמְכַפֵּר עָדִיף, שהתמיד קרבן עולה הוא, והעולה מכפרת על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה, הלכך עדיפה מהטבת הנרות שאינה באה לכפר[יג].

מקשה הגמרא, אָמַר לֵיהּ רַב פָּפָּא לְאַבָּיֵי, מדוע אנו אומרים שיש להטיל תיבת 'בבקר' להטבת חמש נרות ללמד שתקדם לדם

א. **שהוא** שיעור עמידת שני כהנים יחד. שלעבודת סילוק וסידור לחם הפנים נכנסים בשבת ארבעה כהנים, שנים מדרום השולחן לסלק את הלחם הישן, ושנים מצפון השולחן עם שתי מערכות חדשות של לחם הפנים לסדרם על השולחן [והטעם שהיו המסדרים בצפון לפי שקדושת הצפון עדיפה. רש"י (מנחות נט: ד"ה המכניסין)], שצריך לסדר את הלחם החדש מיד עם סילוק הלחם הישן. וכדי שיהיה מקום לשני כהנים ללכת לצפון השולחן זה לצד זה, צריך להרחיקו מהכותל שתי אמות ומחצה.

ב. **שמקום** המנורה מול מקום השולחן, שנאמר (שמות כו לה) 'ואת המנורה נוכח השולחן', משמע שהמנורה עומדת כמידת השולחן, והיינו בריחוק שתי אמות ומחצה מהכותל. רש"י (ד"ה משוכה). ובמאירי (ד"ה שלמן) כתב, שכשנכנס הכהן גדול לקודש הקדשים עובר בין המנורה לכותל, וצריך שיעבור בריוח ולא יגע בכותל ולא במנורה.

ג. **רש"י** (ד"ה וכי). ורבינו אליקים (ד"ה המזבח) פירש, שפוגע במזבח תחילה כיון שעומד באמצע הבית. ובמנחם משיב נפש (נרקי' שם) הביא בשם המשחת אהרן שהקשה מדוע הוצרך רש"י לפרש שפגע במזבח תחילה לפי שהיה משוך כלפי חוץ, הרי גם בלא זה היה פוגע בו תחילה כיון שהיה באמצע כנגד הפתח. ותירץ, שרש"י פירש כן כדי לבאר את דברי הגמרא גם לדעת האומר (מנחות נח:) שהיתה המנורה מונחת כשראשה האחד לצד דרום וראשה האחד לצד צפון, וקצה המנורה [מצד צפון] היה כנגד הפתח [וחולק על הסובר שהיתה עומדת ממזרח למערב], שלדעתו אם לא היה המזבח משוך כלפי חוץ היה פוגע בשניהם יחד.

גם אביי ידע את הסברא של אין מעבירין על המצוות, אלא שלא ידע את הברייתא שהמזבח היה משוך כלפי חוץ. גבורת ארי (ד"ה סנגרא). וראה שפת אמת (ד"ה אמר) שביאר באופן אחר, הובאו דבריו בילקוט ביאורים (לעיל ע"ח). וראה תירוץ נוסף בביאורי רש"י (לעיל ע"ח ד"ה אין) בשם המכתם לדוד (סו"ת יו"ד סי' מז).

ד. **כיון** ששנינו שהעמידו את המזבח משוך 'מעט' כלפי חוץ, אם כן משמע שצריך שיהיה קרוב להם כל מה שאפשר, ולכך הקשו שאם כן יעמידוהו לגמרי בין השולחן והמנורה, שאז הוא קרוב יותר. ריטב"א (ד"ה ולוקמיה).

ה. **תפילין** של ראש נקראים 'טוטפתא' שכתוב בהם (דברים ו ח) 'והיו לטוטפות בין עיניך'.

ו. **רש"י** (ד"ה עבורי). וכן כתבו התוספות (ד"ה עבורי) בשמו. אך בבית יוסף (או"ח סי' כמ) כתב בשם רש"י, שכשפוגע בתפילין של יד תחילה אסור להעבירו ולהניח של ראש. וכן כתבו התוספות במנחות (לו. ד"ה וקמרמס) בשם רש"י כאן. ובטהרת הקודש (שם) העיר שבדברי רש"י כאן מבואר שלא כמו שכתבו התוספות בשמו [ונראה שהיה להם גירסא אחרת ברש"י כאן. דברי יציב (סו"ת או"ח סי' עז אות ח)].

ז. **רש"י** (ד"ה מדרעא). והקשו התוספות (ד"ה עבורי), שבמנחות (לו.) לומדים זאת מסדר הפסוק (דברים ו ח) 'וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך', ומדוע צריך ללמוד דין זה מדברי ריש לקיש. ולכן פירשו בשם רב האי גאון, שמריש לקיש לומדים שיניח בתיק את התפילין של ראש בחלק הפנימי של התיק, ואת של יד יניח בחלק החיצוני, כדי שלמחרת כשיבוא להניח את התפילין ימצא את התפילין של יד תחילה, ולא יפגע בתפילין של ראש ויצטרך להעביר על המצוות. וכתב בריטב"א (ד"ה ע"מ), שלפי זה 'עבורי' דרעא, הוא מלשון הקדמה, כמו 'ויעבור את הכושי' (שמואל ב' יח כג) [שפירושו, הקדים את הכושי. רש"י (שמואל שם)]. אלא שהקשה לפירוש זה שהכוונה שיניח בתיק תפילין של ראש תחילה, שהיה צריך לומר 'מטוטפתא לדרעא' ולא 'מדרעא לטוטפתא', ויישב שהכוונה היא שיניחם בתיק באופן שכשיניחם ילך מהזרוע לראש, שהתפילין של יד יהיו קרובים אליו להניחם תחילה. ופירשו עוד בתוספות ובריטב"א בשם רבינו אליהו, שמדובר כאן לענין משמוש, שחייב למשמש בתפילין כל שעה, וקודם ימשמש בשל יד שסמוכה לו ואחר כך בשל ראש. ובתוס' רי"ד (ד"ה ממר) יישב את שיטת רש"י, שלולי דברי ריש לקיש אפשר לומר שהתורה לא הקפידה על הסדר. ובשיח יצחק (נתוס' שם) יישב, שהיה אפשר לומר שהסדר הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד אין הסדר מעכב, ומדברי ריש לקיש שמענו שדין זה הוא אף בדיעבד, ואם הניח של ראש תחילה צריך לחלצם ולהניח של יד תחילה.

ח. **שנאמר** 'ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר'.

ט. **כמו** שנתבאר לעיל (ע"ח). רש"י (ד"ה ננקר). ואם כדי להשמיענו שלא יהיו בלילה, היה אפשר לכתוב 'ביום'. תוספות ישנים (ד"ה ננקר) וריטב"א (ד"ה ההוא).

י. **שזו** אחת מהמדות שהתורה נדרשת בהן, דבר שאינו ענין לגופו תנהו ענין לחבירו. רש"י (ד"ה ננקר).

יא. **רש"י** (ד"ה להכא). אולם ראה ברש"י על התורה (במדבר כח ד) שכתב שהפסוק (שמות כט לט) 'את הכבש האחד תעשה בבקר' נאמר בעולה שהוקרבה בימי המילואים, והפסוק (במדבר שם) 'את הכבש אחד תעשה בבקר' נאמר בעולת התמיד שהוקרבה לדורות. וצריך ביאור שאם כן היה לרש"י כאן להביא את הפסוק מחומש במדבר שנאמר לדורות ולא מחומש שמות שנאמר לימי המילואים. והרמב"ן (במדבר כח ג) חלק על רש"י וכתב שגם הפסוק בחומש שמות נאמר בעולת תמיד הקרבה לדורות, שהרי נאמר שם (כט מב) 'עלת תמיד לדרתיכם', ובחומש במדבר חזרה התורה על מה שכבר נאמר בחומש שמות [וראה בחזקוני ובפנים יפות (במדבר שם) שיישבו פסוק זה לדעת רש"י]. והתוספות (ד"ה הכא) כתבו, שהכל נחשב כאחד, כיון שלא נכתב בהם 'בבקר בבקר' בפסוק אחד כמו לגבי גזירי עצים ונרות שנאמר בהם 'בבקר בבקר' בפסוק אחד. ורבינו אליקים (ד"ה והכא) הביא כאן את הפסוק שנאמר בחומש במדבר.

יב. **גם** אם לא היינו מטילים 'בבקר' אחד בהטבת חמש נרות היתה הטבת חמש נרות קודמת לדם התמיד, כיון שבהטבת הנרות נאמר שתי פעמים 'בבקר' ובתמיד נאמר פעם אחת 'בבקר', אלא מכיון שהוצרכנו להטיל 'בבקר' אחד בתמיד כדי להקדימו להטבת שתי נרות [מטעם 'מכפר עדיף', כמבואר בסמוך], ונמצא שנאמר בתמיד שתי פעמים 'בבקר', הוצרכנו להטיל 'בבקר' אחד בהטבת חמש נרות להקדימם לדם התמיד [מטעם שכתוב בהם שלשה פעמים 'בבקר']. ריטב"א (ד"ה מד).

יג. **אבל** אם היה כתוב בתמיד רק 'בבקר' אחד, לא היה קודם להטבת הנרות שיש

עבורי דרעא אטוטפתא. פרש"י להניח תפילין ברחם קודם שיניח תפילין של יד לחסור דקא מעכיר על מצות תפילין של יד דפגע ברישא בזרוע קודם שיגיע לרחם וקשה לפי' דמאי חיריא מדריש לקיש חיפוק ליה מדאמר בפרק הקומץ רבה (מנחות דף ו.) כשהוא מניח מניח של יד ואח"כ של ראש דכתיב וקשרתם לאות על ידך והדר והיו לטוטפות בין עיניך ומפרש רבינו תם בשם רב האי גאון ז"ל דאיירי בשעה שאוכל תפילין ומניחן בתיק שלא יעביר חותן של יד ויתנם בתיק תחילה ואח"כ של ראש למעלה דאי"כ כשיפגע בשל ראש תחילה ויטטרך להניח תחילה כדפי' לפיכך צריך להניח בתיק של ראש תחילה ואח"כ של יד למעלה ורבי אליהו ז"ל מפרש דלעניין מששום חיירי דחייב אדם למשמש בתפיליו כל שעה [1] ק"ו מניח והשתא קאמר דבשל יד ממשמש תחילה משום דפגע בהן ברישא ואח"כ ממשמש בשל ראש: **ואימא** חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דנקדמיה לדם התמיד. וא"ת ניחדו מרוייהו בבקר אדם התמיד לדישון מזבח הפנימי דהכא תלתא והכא תרי וי"ל דהא לאו סברא היא דניחדו מרוייהו להכא תלתא חד ולהכא תרי דמי יעביר בחוץ בדרעא וגיורא בשמי שמיא [2] מי נמי י"ל דא"כ לא לכתוב גבי גזירין תלתא חד בבקר וגבי שדייה אדם התמיד דנקדים לדישון מזבח הפנימי ואע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף ומדכתיב תרי בבקר ש"מ דלישנייך למימר דניחדו חד לדישון מזבח הפנימי: **הכא** תלתא והכא תרי. אין להקשות הא טובא בבקר בבקר כתיבי בתמיד בפרשת תצוה ובפרשת פינחס די"ל הני כולהו כחד משיב להו כיון דלא כתיבי בהדי הדדי כמו בגזירין וגרות דכתיב בבקר בבקר והוי כמו פרשה שנאמרה ונשנית [3]:

ויקדם דבר שנאמר בו בבקר בבקר לדבר שלא נאמר בו אלא בבקר. דמע"ג דלמר לעיל דתמיד כתיב ביה תרי בבקר היינו דס התמיד דווקא וקשה לי נימא תרי בבקר דגזירי עלים חד שדייה חדס התמיד דנקדמיה לדישון הפנימי דהכא תלתא והכא תרי ומ"ש דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף וחד שדייה חדי דניקדמו להטבת שתי נרות דמע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף אמר ליה רב פפא לאבי ואימא חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דכתיב ביה תרי לא מישתי מידי יליף מראש וגיורא בשמי שמיא [4] מי נמי י"ל דא"כ לא לכתוב גבי גזירין אלא חד בבקר וגשדייה חדס התמיד דנקדים לדישון מזבח הפנימי ומע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף ומדכתיב תרי בבקר ש"מ דלישנייך למימר דישדי חד לדישון מזבח הפנימי: **הכא** תלתא והכא תרי. אין להקשות הא טובא בבקר בבקר כתיבי בתמיד בפרשת תצוה ובפרשת פינחס די"ל הני כולהו כחד משיב להו כיון דלא כתיבי בהדי הדדי כמו בגזירין וגרות דכתיב בבקר בבקר והוי כמו פרשה שנאמרה ונשנית [5]: **יוקדם** דבר שנאמר בו בבקר בבקר לדבר שלא נאמר בו אלא בבקר. דמע"ג דלמר לעיל דתמיד כתיב ביה תרי בבקר היינו דס התמיד דווקא וקשה לי נימא תרי בבקר דגזירי עלים חד שדייה חדס התמיד דנקדמיה לדישון הפנימי דהכא תלתא והכא תרי ומ"ש דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף ומדכתיב תרי בבקר ש"מ דלישנייך למימר דישדי חד לדישון מזבח הפנימי: **הכא** תלתא והכא תרי. אין להקשות הא טובא בבקר בבקר כתיבי בתמיד בפרשת תצוה ובפרשת פינחס די"ל הני כולהו כחד משיב להו כיון דלא כתיבי בהדי הדדי כמו בגזירין וגרות דכתיב בבקר בבקר והוי כמו פרשה שנאמרה ונשנית [6]: **ואימא** חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דנקדמיה לדם התמיד. וא"ת ניחדו מרוייהו בבקר חדס התמיד דניקדוס לדישון מזבח הפנימי דהכא תלתא והכא תרי וי"ל דהא לאו סברא היא דניחדו מרוייהו להכא תלתא חד ולהכא תרי מכפר עדיף ומדכתיב תרי בבקר ש"מ דלישנייך למימר דישדי חד לדישון מזבח הפנימי: **הכא** תלתא והכא תרי. אין להקשות הא טובא בבקר בבקר כתיבי בתמיד בפרשת תצוה ובפרשת פינחס די"ל הני כולהו כחד משיב להו כיון דלא כתיבי בהדי הדדי כמו בגזירין וגרות דכתיב בבקר בבקר והוי כמו פרשה שנאמרה ונשנית [7]: **ואימא** חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דנקדמיה לדם התמיד. וא"ת ניחדו מרוייהו בבקר חדס התמיד דניקדוס לדישון מזבח הפנימי דהכא תלתא והכא תרי וי"ל דהא לאו סברא היא דניחדו מרוייהו להכא תלתא חד ולהכא תרי מכפר עדיף ומדכתיב תרי בבקר ש"מ דלישנייך למימר דישדי חד לדישון מזבח הפנימי: **הכא** תלתא והכא תרי. אין להקשות הא טובא בבקר בבקר כתיבי בתמיד בפרשת תצוה ובפרשת פינחס די"ל הני כולהו כחד משיב להו כיון דלא כתיבי בהדי הדדי כמו בגזירין וגרות דכתיב בבקר בבקר והוי כמו פרשה שנאמרה ונשנית [8]: **ואימא** חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דנקדמיה לדם התמיד. וא"ת ניחדו מרוייהו בבקר חדס התמיד דניקדוס לדישון מזבח הפנימי דהכא תלתא והכא תרי וי"ל דהא לאו סברא היא דניחדו מרוייהו להכא תלתא חד ולהכא תרי מכפר עדיף ומדכתיב תרי בבקר ש"מ דלישנייך למימר דישדי חד לדישון מזבח הפנימי: **הכא** תלתא והכא תרי. אין להקשות הא טובא בבקר בבקר כתיבי בתמיד בפרשת תצוה ובפרשת פינחס די"ל הני כולהו כחד משיב להו כיון דלא כתיבי בהדי הדדי כמו בגזירין וגרות דכתיב בבקר בבקר והוי כמו פרשה שנאמרה ונשנית [9]:

עין משפט נר מצוה

לא א מיי' פ"ו מהל' בית הבחירה הל' ז':

לב ב מיי' פ"ד מהל' תפילין הלכה ח':

תורה אור השלם

א) וְשַׂמְתָּ אֶת הַשֻּׁלְחָן מִחוּץ לַפָּרֹכֶת וְאֶת הַמְּנֹרָה נֹכַח הַשֻּׁלְחָן עַל צֶלַע הַמִּשְׁכָּן תֵּימָנָה וְהַשֻּׁלְחָן תִּתֵּן עַל צֶלַע צָפוֹן: [שמות כו, לה]

ב) וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה: [שמות ל, ז]

הגהות וציונים

ג] כת"י זה כזה: ד] צ"ל אל הראש (דפו"ס, וכ"ה בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' תקכט): ג] כת"י ולצאת: ד] צ"ל להני נרות (יעב"ץ) או להטבת (רש"ש) ובכת"י ליתא תיבות "לבי' נרות": ה] בדפו"ס ובכת"י נוסף ואלו יקדמו לעבודה אחרת, עי' סמ"ג עשין קצא: ו] בתו' שם מבואר הענין יותר ע"ש ועיין ש"י (גליון): ז] בתוס' הרא"ש אלא אפידור מערכות:

רבינו חננאל

אלא המצוה שאדם פוגע בה תחלה צריך לעשות ואח"כ יעשה המצוה שאחריה להקדים התפלין שעל הראש ולהעביר שעל בידו והוא שעל הזרוע אסור לפי כשפוגע תחלה בתפלה של זרוע פגע ברישא. פי' גאון עבורי דדרעא אטוטפתא אסור ו) דהכין אמור רבנן כשהוא חולץ חולץ של יד ואחר כך חולץ של ראש מניחה בכיס למעלה ממנה. ותחתיה מונחת תפלה של יד. וקאמר ש"מ מדריש לקיש שאסור להעביר את של זרוע שהיא למטה על טוטפת של ראש שהוא למעלה להניחה תחלה. פי' גאון הניחא לריש לקיש דאמר וחוזרין ומטיבין כדי להרגיש העזרה. היינו דמשכחת ג' בקרים בהטבת חמש נרות (מגופיה) [ב' בגופיה] וא' בסידור ב' גזירין אלא לר' יוחנן דאמר באוצר החכמה קר חלקהו לב' בקרים ומש"ה מטיבין ה' נרות והדר מטיבין ב' נרות ליכא בה' נרות אלא ב' בקרים חד דגופיה וחד מסידור ב' גזירי עצים ולא אפריק הדין קושיא. אלו דברי הגאון זלה"ה: **הטבת ה' נרות קודם לדם התמיד** מ"ט אמר אביי ובער עליה הכהן עצים בבקר [בבקר] דכתיב בסידור ב' גזירין לא צריך דהא גמרינן דמקדים סידור ב' גזרי עצים ג) למערכה גדולה קודם מערכה שניה של קטרת מעליה ולא על חברתה כו' הלכך מופנה הוא ולא צריך בהאי ענייא שדינהו חד להטבת ה' נרות דנקדמיה לדם התמיד וחד לדם התמיד דנקדים להטבת ב' נרות. בהטבת הנרות כתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות הוספת לו אחד בה' נרות נמצאו בן שלשה ובתמיד כתיב את הכבש אחד תעשה בבקר אע"פ שמוסיף לו בקר אחד נמצא בזה שנים ובזה ג' ומי שיש בו ג' בקר קודם למי שיש לו ב' ודם התמיד קודם להטבת ב' נרות מכפר עדיף פי' התמיד. **ואתא רב פפא לדחוייה הא דאביי** ואמר הכי אימא הני בבקר בבקר דב' גזירי עצים דלא צריכי חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דם התמיד להטבת הנרות כולם במאי מפסקת להו לנרות הניחא לר"ל דאמר אין הפסקת הנרות חובה אלא כדי להרגיש את העזרה בלבד היינו דלא חיישינן לאפסוקינהו אלא לר' יוחנן דאמר בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות חלקם לב' בקרים. הנה מן התורה צריך להפסיקם מאי איכא למימר ונדחו דברי רב פפא ועמדו דברי אביי שבודאי אי אפשר שלא להפסיקם וראינו לרבותינו הגאונים בזה פירוש אחר ויש עליו תשובה לפיכך לא כתבנוהו מיהו נשאר לדקדק למה מטיב חמש וזורק הדם ומטיב אח"כ השנים ופשוטה היא. **קטרת קודמת חשק שלמה על ר"ח**

ז) לכאורה נראה דע"ל מוקן של רגלים ומ"כ של יד ומניחה בכיס וכו' וכ"ה במנחות. ג) דבר רבינו הוא משולל הבנה בכאן ומוכח דע"ל דמקדים סידור וכו' על המערכה גדולה תיקף לאחר מערכה שניה וכו' ועדיין דברי רבינו צריך יעוש.

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [מנחות דף נט.], ו) [לעיל דף כד:], ז) פסחים נח: ב"ק קיז. תמיד כח: מנחות מט., ח) מנחות צט:, ט) לעיל ה., י) [לעיל דף ז:], יא) כמו לקמן דף מז., יב) סוטה דף ג:, יג) ד"ה ואימא בתירוץ ראשון, יד) זבחים ח., טו) פסחים סח ע"ב.

משנת ראשונים

וכי עייל להיכל במזבח פגע ברישא. הפוגע בדבר הראוי למצוה לזכות בו אף על פי שלא התחיל עדיין להתעסק בה לא יעבור ממנה כדי להתעסק באחרת רמז לדבר ושמרתם את המצות קרי ביה מצוות ר"ל כל שאר מצות גם כן בחובת השימור כלומר שלא תמתין להם להחמיץ את קיומן עד שתתייאש מהן. [מאירי]

[המשך בסוף המסכת]

תוספות ישנים

שהקריבו כל קרבנות של חומו היום על תנאי שמא לאו יהיו עולה לקץ המזבח להם ליכא למימר כהו שעירים דליכא למיחש כהו הכי ועל פסוגא דהמס קשה בין למר בין למה נתקלקלו בשיר והלא יוכלו להמתין הנסכים אחר הקרבת התמיד עד שידעו אם יבואו עדים למחר מר [יא] ומנחתם ונסכיהם בלילה ומנחתם ונסכיהם אפילו למחר י"ל דמכיבה מצוה בשעתה [יב] ולא רצו לאחרה כל כך [יג]: **ואיפוך אנא.** לאו מקרא אמי דהיא העולה על מוקדה על כרחין במערכה גדולה מיירי אלא מאחר [יד] מערכות מיירי שמסדרין קודם השניה וקרמי מין מוקדם ומאוחר מי נמי מוקד בו משמע ליה דמעיקרא קאמר ואהיא העולה קאי: מערכה שניה של קטורת קודמת לשני גזירין. דמע"ג דשני גזירין הן ביום כיון שכשרים גם בלילה הוה ס"ל למקדומינהו: **תרי עליה כתיבי.** דאפילו תאמר דערך עליה העולה לאלתר יהא דבר [קודם] לתמיד של שחר מ"מ מכתי איכא קרא לתרוייהו דערך עליה ועלי' דחלבי השלמים ועליה השלם דרשינן מהשלמים מי נמי מיפכא: **אפילו הכי מכשיר עדיף.** דסברא היא שהמיך יעשה (כל) המנוה אם לא יתקן מכשיריה תחילה ועוד שכלא גמלים לא יוכלו להקטיר אבל בלא דישון יוכלו להקטיר ות"ת אמאי לא קאמר טעם דאין מעבירין על המצות ומידוע שני גזירין דעל המזבח המיון קודם דפגע ביה ברישא כדלמרינן לקמן האי טעמא ומניינו למימר דלחבי קיימין הכא בלא ידע בסמוך האי טעמא מי

עצים בבקר [בבקר] דכתיב בסידור ב' גזירין לא צריך דהא גמרינן דמקדים סידור ב' גזרי עצים ג) למערכה גדולה קודם מערכה שניה של קטרת מעליה ולא על חברתה כו' הלכך מופנה הוא ולא צריך בהאי ענייא שדינהו חד להטבת ה' נרות דנקדמיה לדם התמיד וחד לדם התמיד דנקדים להטבת ב' נרות. בהטבת הנרות כתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות הוספת לו אחד בה' נרות נמצאו בן שלשה ובתמיד כתיב את הכבש אחד תעשה בבקר אע"פ שמוסיף לו בקר אחד נמצא בזה שנים ובזה ג' ומי שיש בו ג' בקר קודם למי שיש לו ב' ודם התמיד קודם להטבת ב' נרות מכפר עדיף פי' התמיד. **ואתא רב פפא לדחוייה הא דאביי** ואמר הכי אימא הני בבקר בבקר דב' גזירי עצים דלא צריכי חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דם התמיד להטבת הנרות כולם במאי מפסקת להו לנרות הניחא לר"ל דאמר אין הפסקת הנרות חובה אלא כדי להרגיש את העזרה בלבד היינו דלא חיישינן לאפסוקינהו אלא לר' יוחנן דאמר בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות חלקם לב' בקרים. הנה מן התורה צריך להפסיקם מאי איכא למימר ונדחו דברי רב פפא ועמדו דברי אביי שבודאי אי אפשר שלא להפסיקם וראינו לרבותינו הגאונים בזה פירוש אחר ויש עליו תשובה לפיכך לא כתבנוהו מיהו נשאר לדקדק למה מטיב חמש וזורק הדם ומטיב אח"כ השנים ופשוטה היא. **קטרת קודמת חשק שלמה על ר"ח**

ז) לכאורה נראה דע"ל מוקן של רגלים ומ"כ של יד ומניחה בכיס וכו' וכ"ה במנחות. ג) דבר רבינו הוא משולל הבנה בכאן ומוכח דע"ל דמקדים סידור וכו' על המערכה גדולה תיקף לאחר מערכה שניה וכו' ועדיין דברי רבינו צריך יעוש.

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [מנחות דף נט.], ו) [לעיל דף כד:], ז) פסחים נח: ב"ק קיז. תמיד כח: מנחות מט., ח) מנחות צט:, ט) לעיל ה., י) [לעיל דף ז:], יא) כמו לקמן דף מז., יב) סוטה דף ג:, יג) ד"ה ואימא בתירוץ ראשון, יד) זבחים ח., טו) פסחים סח ע"ב.

משנת ראשונים

וכי עייל להיכל במזבח פגע ברישא. הפוגע בדבר הראוי למצוה לזכות בו אף על פי שלא התחיל עדיין להתעסק בה לא יעבור ממנה כדי להתעסק באחרת רמז לדבר ושמרתם את המצות קרי ביה מצוות ר"ל כל שאר מצות גם כן בחובת השימור כלומר שלא תמתין להם להחמיץ את קיומן עד שתתייאש מהן. [מאירי]

[המשך בסוף המסכת]

תוספות ישנים

שהקריבו כל קרבנות של חומו היום על תנאי שמא לאו יהיו עולה לקץ המזבח להם ליכא למימר כהו שעירים דליכא למיחש כהו הכי ועל פסוגא דהמס קשה בין למר בין למה נתקלקלו בשיר והלא יוכלו להמתין הנסכים אחר הקרבת התמיד עד שידעו אם יבואו עדים למחר מר [יא] ומנחתם ונסכיהם בלילה ומנחתם ונסכיהם אפילו למחר י"ל דמכיבה מצוה בשעתה [יב] ולא רצו לאחרה כל כך [יג]: **ואיפוך אנא.** לאו מקרא אמי דהיא העולה על מוקדה על כרחין במערכה גדולה מיירי אלא מאחר [יד] מערכות מיירי שמסדרין קודם השניה וקרמי מין מוקדם ומאוחר מי נמי מוקד בו משמע ליה דמעיקרא קאמר ואהיא העולה קאי: מערכה שניה של קטורת קודמת לשני גזירין. דמע"ג דשני גזירין הן ביום כיון שכשרים גם בלילה הוה ס"ל למקדומינהו: **תרי עליה כתיבי.** דאפילו תאמר דערך עליה העולה לאלתר יהא דבר [קודם] לתמיד של שחר מ"מ מכתי איכא קרא לתרוייהו דערך עליה ועלי' דחלבי השלמים ועליה השלם דרשינן מהשלמים מי נמי מיפכא: **אפילו הכי מכשיר עדיף.** דסברא היא שהמיך יעשה (כל) המנוה אם לא יתקן מכשיריה תחילה ועוד שכלא גמלים לא יוכלו להקטיר אבל בלא דישון יוכלו להקטיר ות"ת אמאי לא קאמר טעם דאין מעבירין על המצות ומידוע שני גזירין דעל המזבח המיון קודם דפגע ביה ברישא כדלמרינן לקמן האי טעמא ומניינו למימר דלחבי קיימין הכא בלא ידע בסמוך האי טעמא מי

נמי כיון שהיה צריך להכיחן מלשכת העצים ומיהם שם על מזבח לא מיקרי מעבירין אבל אין נראה לומר כן אלא מוכיל ודישון מזבח הפנימי מצות פנים היא עדיפא טפי [עד כאן שייך לעמוד הקודם]: **ונוקמיה לדהדייהו.** מתמע שיש לו למזבח להיות עומד ביניהם מדפריך ונוקמיה בהדייהו ולא פריך ולא נוקמיה התם כלל ונראין דברים לעיל גבי שני גזירין הכין אמרו רבותינו ז"ל דאין מקדימין **אטוטפתא אסירא.** פי' נקוטטרם לאחר תפילין של זרוע בשביל תפילין של ראש לחסור אין נראה לרבי יהודה מקדימין אפילו הכי הקומץ רבה (מנחות ט.) וטוטפות בין עיניך יהו שמים ואם כן על כרחו יקדים של יד על כן נראה לרבי כפי' ר"ח בשם הגאון עבורי דרעא אטוטפתא כלומר כשמוכן תפילין להניחם צריכים לחסור להעביר של זרוע תחילה להניעם שהרי לאחר שיניח של ראש למעלה והוא ים לו להניח בכיס תחתו של ראש למעלה משום דבהו פגע בריישא ולהאי פירושא ל"ג היכי עביד מדרעא אטוטפתא ורבינו יהודה שמע בשם ה"ר אליהו דקאי אהא דתניא בפרק קמא (דף ז:) חייב למשמש בתפילין ק"ו מציץ כו' וקאמר כשממשמש חייב למשמש של זרוע ואחר כך של ראש: **בבקר בבקר דשני גזירי עצים דלא צריכי.** ות"ת אמאי לא קאמר טעם דאין מעבירין על המצות ומידוע שני גזירין דעל המזבח המיון קודם דפגע ביה ברישא כדלמרינן לקמן האי טעמא ומניינו למימר דלחבי קיימין הכא בלא ידע בסמוך האי טעמא מי נמי מוקד בו משמע ליה דמעיקרא קאמר ואהיא העולה קאי: מערכה שניה של קטורת קודמת לשני גזירין. דמע"ג דשני גזירין הן ביום כיון שכשרים גם בלילה הוה ס"ל למקדומינהו: **תרי עליה כתיבי.** דאפילו תאמר דערך עליה העולה לאלתר יהא דבר [קודם] לתמיד של שחר מ"מ מכתי איכא קרא לתרוייהו דערך עליה ועלי' דחלבי השלמים ועליה השלם דרשינן מהשלמים מי נמי מיפכא: **אפילו הכי מכשיר עדיף.** דסברא היא שהמיך יעשה (כל) המנוה אם לא יתקן מכשיריה תחילה ועוד שכלא גמלים לא יוכלו להקטיר אבל בלא דישון יוכלו להקטיר ות"ת אמאי לא קאמר טעם דאין מעבירין על המצות ומידוע שני גזירין דעל המזבח המיון קודם דפגע ביה ברישא כדלמרינן לקמן האי טעמא ומניינו למימר דלחבי קיימין הכא בלא ידע בסמוך האי טעמא מי נמי מוקד בו משמע ליה דמעיקרא קאמר ואהיא העולה קאי: מערכה שניה של קטורת קודמת לשני גזירין. דמע"ג דשני גזירין הן ביום כיון שכשרים גם בלילה הוה ס"ל למקדומינהו: **תרי עליה כתיבי.** דאפילו תאמר דערך עליה העולה לאלתר יהא דבר [קודם] לתמיד של שחר מ"מ מכתי איכא קרא לתרוייהו דערך עליה ועלי' דחלבי השלמים ועליה השלם דרשינן מהשלמים מי נמי מיפכא: **אפילו הכי מכשיר עדיף.** דסברא היא שהמיך יעשה (כל) המנוה אם לא יתקן מכשיריה תחילה ועוד שכלא גמלים לא יוכלו להקטיר אבל בלא דישון יוכלו להקטיר ות"ת אמאי לא קאמר טעם דאין מעבירין על המצות ומידוע שני גזירין דעל המזבח המיון קודם דפגע ביה ברישא כדלמרינן לקמן האי טעמא ומניינו למימר דלחבי קיימין הכא בלא ידע בסמוך האי טעמא מי

נמי כיון שהיה צריך להכיחן מלשכת העצים ומיהם שם על מזבח לא מיקרי מעבירין אבל אין נראה לומר כן אלא מוכיל ודישון מזבח הפנימי מצות פנים היא עדיפא טפי [עד כאן שייך לעמוד הקודם]: **ונוקמיה לדהדייהו.** מתמע שיש לו למזבח להיות עומד ביניהם מדפריך ונוקמיה בהדייהו ולא פריך ולא נוקמיה התם כלל ונראין דברים לעיל גבי שני גזירין הכין אמרו רבותינו ז"ל דאין מקדימין **אטוטפתא אסירא.** פי' נקוטטרם לאחר תפילין של זרוע בשביל תפילין של ראש לחסור אין נראה לרבי יהודה מקדימין אפילו הכי הקומץ רבה (מנחות ט.) וטוטפות בין עיניך יהו שמים ואם כן על כרחו יקדים של יד על כן נראה לרבי כפי' ר"ח בשם הגאון עבורי דרעא אטוטפתא כלומר כשמוכן תפילין להניחם צריכים לחסור להעביר של זרוע תחילה להניעם שהרי לאחר שיניח של ראש למעלה והוא ים לו להניח בכיס תחתו של ראש למעלה משום דבהו פגע בריישא ולהאי פירושא ל"ג היכי עביד מדרעא אטוטפתא ורבינו יהודה שמע בשם ה"ר אליהו דקאי אהא דתניא בפרק קמא (דף ז:) חייב למשמש בתפילין ק"ו מציץ כו' וקאמר כשממשמש חייב למשמש של זרוע ואחר כך של ראש: **בבקר בבקר דשני גזירי עצים דלא צריכי.** דאפילו תאמר דערך עליה העולה לאלתר יהא דבר [קודם] לתמיד של שחר מ"מ מכתי איכא קרא לתרוייהו דערך עליה ועלי' דחלבי השלמים ועליה השלם דרשינן מהשלמים מי נמי מיפכא: **אפילו הכי מכשיר עדיף.** דסברא היא שהמיך יעשה (כל) המנוה אם לא יתקן מכשיריה תחילה ועוד שכלא גמלים לא יוכלו להקטיר אבל בלא דישון יוכלו להקטיר ות"ת אמאי לא קאמר טעם דאין מעבירין על המצות ומידוע שני גזירין דעל המזבח המיון קודם דפגע ביה ברישא כדלמרינן לקמן האי טעמא ומניינו למימר דלחבי קיימין הכא בלא ידע בסמוך האי טעמא מי נמי מוקד בו משמע ליה דמעיקרא קאמר ואהיא העולה קאי: מערכה שניה של קטורת קודמת לשני גזירין. דמע"ג דשני גזירין הן ביום כיון שכשרים גם בלילה הוה ס"ל למקדומינהו: **תרי עליה כתיבי.** דאפילו תאמר דערך עליה העולה לאלתר יהא דבר [קודם] לתמיד של שחר מ"מ מכתי איכא קרא לתרוייהו דערך עליה ועלי' דחלבי השלמים ועליה השלם דרשינן מהשלמים מי נמי מיפכא: **אפילו הכי מכשיר עדיף.** דסברא היא שהמיך יעשה (כל) המנוה אם לא יתקן מכשיריה תחילה ועוד שכלא גמלים לא יוכלו להקטיר אבל בלא דישון יוכלו להקטיר ות"ת אמאי לא קאמר טעם דאין מעבירין על המצות ומידוע שני גזירין דעל המזבח המיון קודם דפגע ביה ברישא כדלמרינן לקמן האי טעמא ומניינו למימר דלחבי קיימין הכא בלא ידע בסמוך האי טעמא מי

חשק שלמה על ר"ח

ז) לכאורה נראה דע"ל מוקן של רגלים ומ"כ של יד ומניחה בכיס וכו' וכ"ה במנחות. ג) דבר רבינו הוא משולל הבנה בכאן ומוכח דע"ל דמקדים סידור וכו' על המערכה גדולה תיקף לאחר מערכה שניה וכו' ועדיין דברי רבינו צריך יעוש.

התמיד, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר שנטיל תיבות אלו באופן אחר, והיינו, **חַד** - 'בבקר' אחד **שַׁדְיֵיהּ** [-הטילו] **לְדִישׁוּן מִזְבֵּחַ הַפְּנִימִי**, ונלמד **דִּנְקְדֵימֵיהּ** [-שנקדימו] **לְדַם הַתָּמִיד**, משום **דְּהָכָא תְּלָתָא** - שכאן בדישון מזבח הפנימי נאמר שלש פעמים 'בבקר', שתים בגוף הענין 'בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה'[י], ועוד 'בבקר' האמור לגבי שני גזירי עצים והטלנו אותו בדישון המזבח, **וְהָכָא תְּרֵי** - וכאן לגבי דם התמיד נאמר רק שתי פעמים 'בבקר', אחד בגוף הענין (שמות כט לט) 'אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר', ועוד 'בבקר' האמור לגבי שני גזירי עצים והטלנו אותו בעבודת התמיד[יא]. **וְחַד** - ואת ה'בבקר' השני האמור בשני גזירי עצים **שַׁדְיֵיהּ** [-הטילו] **לְדַם הַתָּמִיד**, **דְּנִקְדּוֹם** [-שיקדום] **לַהֲטָבַת חָמֵשׁ נֵרוֹת**, משום **דְּאַף עַל גַּב דְּהָכָא** - כאן בדם התמיד כתוב **תְּרֵי** - שתי פעמים 'בבקר', כמו שנתבאר, **וְהָכָא** - כאן בהטבת חמש נרות כתוב **תְּרֵי** - שתי פעמים, כמו שנתבאר, מכל מקום יש להקדים את דם התמיד לפי **שְׁמַכֵּפֶּר עָדִיף**.

השיב אביי לרב פפא, **אִם כֵּן** שנקדים את דם התמיד להטבת חמש נרות, **אַפְסוּקֵי בְּמַאי מַפְסְקַת לְהוּ** - במה תפסיק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות[יב], ואם תאמר שאין צריך להפסיק בין הטבת הנרות בעבודה אחרת. **הָנִיחָא** - מובן הדבר **לְרֵישׁ לָקִישׁ**, **דְּאָמַר**, **לָמָּה מְטִיבִין** חלק מהנרות **וְחוֹזְרִים וּמְטִיבִין** את שאר הנרות, **כְּדֵי לְהַרְגִּישׁ** - להרעיש את **כָּל הָעֲזָרָה כּוּלָּהּ** על ידי מהלך פסיעות וקול תחילת עבודות[יג], לדבריו **שַׁפִּיר** יש לומר שאין צורך להפסיק בדם התמיד בין הטבת הנרות, אלא אחר הטבת חמש נרות יצאו הכהנים מההיכל, ואחר כך יכנסו להטיב עוד שתי נרות, שיש על ידי כך ריבוי קול בעזרה[יד]. **אֶלָּא לְרַבִּי יוֹחָנָן דְּאָמַר** שהטעם שמחלקים את הטבת הנרות משום שמה שנאמר בהטבת הנרות 'בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר' משמע **לְהַקְדִּים** להטבת נרות **לִשְׁנֵי בְּקָרִים** - לשני זמנים בבוקר, ולהפסיק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות בעבודה אחרת, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - איך אפשר לומר שנקדים את דם התמיד להטבת חמש נרות, הרי אין עבודה שתפסיק בין הטבת הנרות[טו], ועל כרחך צריך לומר שהיו מפסיקים ביניהם בדם התמיד כמו שאמרנו[טז].

אהח 19/06/2018

לעיל למד אביי את סדר הטבת הנרות ודם התמיד מ'בבקר בבקר' שנאמר בשני גזירי עצים ואינו ענין לשם. הגמרא דנה האם אכן אינו נצרך לשם:

מקשה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רָבִינָא לְרַב אַשִׁי**, **הַאי 'בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר' דְּשני גזירי עֵצִים מִי** [-וכי] **מְיַיתַּר** להטילו למקום אחר, **הָא מִיבָּעֵי לֵיהּ לְגוּפֵיהּ** - הרי צריך אותו לגוף הדין של שני גזירי עצים, **דְּקָאָמַר** **רַחֲמָנָא** - שאמרה התורה **שִׁנְּקְדְּמוּ** [-יוקדמו] **לְמַעֲרָכָה שְׁנִיָּה שֶׁל קְטוֹרֶת**[יח].

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רב אשי לרבינא, **וְלָאו מִי אוֹקִימְנָא** - וכי לא העמדנו לעיל (ע"ח) שמערכה שניה קודמת לסידור שני גזירי עצים, שלומדים ממה שנאמר לגבי המערכה הגדולה (ויקרא ו ה) 'וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר' שסידור שני גזירי עצים נעשה רק 'עליה', דהיינו על המערכה הגדולה, **וְלֹא עַל חֲבֶרְתָּהּ** - על המערכה השניה של קטורת, ומכך שהוצרך הכתוב למעט שלא יניח על מערכה שניה, **מִכְּלָל** זה נלמד **דְּבשעה** שמסדר את הגזירים על המערכה גדולה כבר **אִיתָּא** [-ישנה] **לַחֲבֶרְתָּהּ** - למערכה שניה, ואפשר לסדר עליה את העצים, שאם לא כן מדוע הוצרך למעט מערכה שניה שלא יסדר עליה עצים, הרי בשעת סידור שני גזירי עצים עדיין אין מערכה שניה. ואם כן אין לומר ש'בבקר בבקר' בא ללמד שסידור שני גזרי עצים קודם למערכה שניה של קטורת, ומיותר הוא להטילו להטבת הנרות ולדם התמיד.

הגמרא מבארת מדוע הטיבו חמש נרות ואחר כך שתי נרות:

שואלת הגמרא, **מַאי שְׁנָא** - מה הטעם **דְּעָבִיד** - שעושה את **הַטָּבַת חָמֵשׁ נֵרוֹת בְּרֵישָׁא** [-בתחילה], ואחר כך מטיב עוד שנים, **נַעֲבִיד** - יעשה **הַטָּבַת שְׁתֵּי נֵרוֹת בְּרֵישָׁא** [-בתחילה], ואחר דם התמיד ייטיב חמש. משיבה הגמרא, **כֵּיוָן דְּאַתְחִיל בְּהוּ** - שהתחיל בהטבת הנרות, **עָבִיד רוּבָּא** - מטיב את רובם[יט].

שואלת הגמרא, אם כן שיש להטיב את רובם בתחילה, **וְנַעֲבִיד שִׁית** - שייטיב ששה נרות, ואחר דם התמיד ייטיב את השביעי. משיבה הגמרא, **אָמַר קְרָא** (שמות ל ז) **'בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרוֹת יַקְטִירֶנָּה'**, נאמר 'נרות' בלשון רבים, **וְאֵין 'נֵרוֹת' פְּחוּתוֹת מִשְּׁתַּיִם**, ומשמע שבכל הטבה יש לכל הפחות שתי נרות, ולכן מטיב בתחילה חמש ואחר כך שתים.

הגמרא חוזרת לדון בסדר המערכה:

עוד אמר אביי, **וַהֲטָבַת שְׁתֵּי נֵרוֹת קוֹדֶמֶת לִקְטוֹרֶת**. מבארת הגמרא, **דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר בפסוק בענין הנרות (שמות ל ז) **'בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרוֹת'**, **וְהַדַּר** - ואחר כך נאמר (שם) **'יַקְטִירֶנָּה'** - יקטיר את הקטורת, מכאן שהטבת כל הנרות קודמת לקטורת.

עוד אמר אביי, **וּקְטוֹרֶת** קודמת **לְהקטרת אֵבָרִים** של התמיד. מבארת הגמרא, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **יוּקַּדֵּם דָּבָר שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ 'בַּבֹּקֶר**

בה פעמיים 'בבקר' אף שהתמיד מכפר, ואף שלגבי שני גזירי עצים אמרנו (לעיל ע"ח) שיש להקדימם לדישון המזבח מטעם שמכשיר עדיף אף על פי שבדישון המזבח נאמר שתי פעמים 'בבקר', אין ללמוד משם לכאן כיון שהטעם ש'מכשיר עדיף' עדיף מהטעם של 'מכפר עדיף'. ריטב"א (ד"ה מכפר) וראה תוספות ישנים (ד"ה מכפר, הובאו בשיטמ"ק ריטב"א שם) שתירץ באופן אחר.

יד. **בפסוק** נאמר 'בבקר בבקר' לענין הקטרת הקטורת על המזבח, וממילא שמענו שגם דישון מזבח הפנימי נעשה 'בבקר בבקר', שאי אפשר להקטיר את הקטורת קודם דישון המזבח. רש"י (לעיל ע"ח ד"ה והכא) על פי מראה הפנים (על הירושלמי, ס"ה ד"ה כמיד).

טו. **ואין** להקשות שנטיל את שניהם בדם התמיד להקדימו לדישון מזבח הפנימי, שלא מסתבר שבתמיד של שחר שנאמר בו רק פעם אחת 'בבקר' נטיל שני פעמים 'בבקר' ויהיה קודם לדישון מזבח הפנימי שנאמר בהם שתי פעמים 'בבקר'. ועוד, שאם כן היה אפשר לכתוב רק 'בבקר' אחד בשני גזירי עצים, והיינו מטילים אותו בדם התמיד, ונמצא פעמיים בדם התמיד ופעמיים בדישון, והיינו מקדימים את דם התמיד משום שהוא מכפר. תוספות (ד"ה ומימא).

טז. **כפי** שביארנו לעיל (ע"ח) לדעת רבנן (לעיל יד:) הקטורת היתה מפסיקה בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, אבל אבא שאול סובר (שם) שאין להקטיר את הקטורת אלא לאחר הטבת כל הנרות [ולמד כן מן הפסוקים, כמבואר בגמרא להלן], ואביי סידר את סדר המערכה כדעת אבא שאול. ואם נקדים את דם התמיד לפני הטבת חמש נרות לא יהיה במה להפסיק. רש"י (ד"ה ס"ל כ"ת).

יז. **רש"י** (ד"ה ס"ל כ"ת). שזה כבוד למלך, שנאמר (תהלים נה טו) 'בבית אלהים נהלך ברגש'. רש"י לעיל (כד: ד"ה להרגיש).

יח. **רש"י** (ד"ה שפיר). ולפי זה לריש לקיש נשארה הקושיא שיקדים דם התמיד להטבת חמש נרות ויעשו איזו הפסקה בין הטבת חמש נרות לשתי נרות. אך בתוספות ישנים (ד"ה המימא) מבואר, שאף לריש לקיש מה שמפסיקים בהטבת הנרות כדי להרגיש את העזרה הוא מדאורייתא, ועל כן צריך להפסיק ביניהם דווקא על ידי עבודה. וביאר בשיח יצחק (על תוס' ישנים), שמה שאמר אביי 'הניחא לריש לקיש', היינו שהיו יכולים לבאר כך את דבריו ולהקשות, אבל האמת אינו כך.

יט. **ביארנו** על פי רש"י (ד"ה ס"ל), שלדעת ריש לקיש שההפסקה היתה כדי לעשות קול בעזרה אין צריך שתהיה ההפסקה על ידי עבודה, שכדי לעשות קול די במה שהיו נכנסים ויוצאים בעזרה, ולדעת רבי יוחנן שלמד מן הפסוקים שצריך לחלקם לשני בקרים, צריך שתהיה ההפסקה על ידי עבודה אחרת. וברבינו חננאל (ד"ה ומימא) מבואר בטעמו של ריש לקיש, שכיון שאין ההפסקה חובה, אלא כדי לעשות קול, לכן אין חוששים להפסיק בעבודה אחרת. וכן ביאר השיח יצחק (ד"ה המימא) [אולם ראה תוספות ישנים (ד"ה המימא) שגם לעשות קול הוא מן התורה]. אמנם הלחם משנה (תמידין פ"ג הט"ז) ביאר בדעת הרמב"ם להיפך, שלרבי יוחנן שצריך לחלקם לשני בקרים, כיון שעשה בשתי פעמים הרי זה כבר מחולק, ואין צריך להפסיק בעבודה אחרת, ולריש לקיש שצריך לעשות קול בעזרה, שצריך שתהיה שהות בינתיים כדי שיהיה לה קול לאותה עבודה, צריך להפסיק בעבודה אחרת. וראה שם שביאר שדברי הגמרא הניחא וכו' הם מדברי המקשן ולא מדברי התרצן.

כ. **ואין** לומר שיפסיקו בדישון המזבח, ולעולם דם התמיד יהיה קודם הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, אבל אבא שאול סובר (שם) שאין להקטיר את הקטורת אלא לאחר הטבת כל הנרות [ולמד כן מן הפסוקים, כמבואר בגמרא להלן], ואביי סידר את סדר המערכה כדעת אבא שאול. ואם נקדים את דם התמיד לפני הטבת חמש נרות לא יהיה במה להפסיק. רש"י (ד"ה ס"ל כ"ת).

כא. **ולא** כאביי שאמר שמערכה שניה של קטורת קודמת לסידור שני גזירי עצים.

כב. **שכיון** שיכול לקיים את מצות הפסקה אחר שידליק את רובם, יש לו להדליק כל מה שיכול ולא להעביר על המצוה. שיח יצחק (ד"ה ס"ל).

עבורי דרעא אטוטפתא. פרש"י להניח תפילין ברחם קודם שיניח תפילין של יד לחסור דקא מעכיר על מצות תפילין של יד דפגע ברישא בזרוע קודם שיגיע לרחם וקשה לפי' דמאי חיריא מדריש לקיש חיפוק ליה מדאמר בפרק הקומץ רבה (מנחות דף ו.) כשהוא מניח מניח של יד ואח"כ של ראש דכתיב וקשרתם לאות על ידך והדר והיו לטוטפות בין עיניך ומפרש רבינו תם בשם רב האי גאון ז"ל דאיירי בשעה שחולץ תפילין ומניחן בחיק שלא יעביר חותן של יד ויתנם בחיק תחילה ואח"כ של ראש למעלה דא"כ כשיפגע בשל ראש תחילה ויטטרך להניח יפגע בשל ראש תחילה ואח"כ של יד למעלה ורבי חלפתו ז"ל מפרש דלעניין משמוש חיירי דחייב אדם למשמש תפילין כל שעה [1] ק"ו מליץ והשתא קאמר דכשל יד ממשמש תחילה משום דפגע בהן ברישא ואח"כ ממשמש בשל ראש: **ואימא** חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דנקדמיה לדם התמיד. וא"ת ניחדו מרוייהו בבקר אדם התמיד לדישון מזבח הפנימי דהכא תלתא והכא תרי וי"ל דהא לאו סברא היא דניחדו מרוייהו בבקר אדם התמיד לדישון מזבח הפנימי דהכא תלתא והכא תרי דאיכא למיחש שמא יעבור ויכוין בזה בזה בשעת חולין ומי לא מפסיק להו בחברין כדפריסית לעיל [2] ואע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף ומדכתיב תרי בבקר ש"מ דלישנויי למימר דניחדו חד לדישון מזבח הפנימי: **הכא** תלתא והכא תרי. אין להקשות הא טובא בבקר כתיבי ותמיד בבקר ומפרשת פינחס די"ל הני כולהו כחד משיב להו כיון דלא כתיבי בהדי הדדי כמו בגזירין ונרות דכתיב בבקר ובהי כמו פרשה שנאמרה ונשנית [3]:

ווקדם דבר שנאמר בו בבקר בבקר לדבר שלא נאמר בו אלא בבקר. דאע"ג דאמר לעיל דתמיד כתיב ביה תרי בבקר הייגו דס תמיד דווקא וקשה לי נימא תרי בבקר לגזירי עלים חד שדייה אדם התמיד דנקדמיה לדישון הפנימי דאע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף וחד שדייה מאברי תמיד דניקדמו להטבת שתי נרות דאע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף אמר ליה רב פפא לאביי ואימא חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דנקדמיה לדם התמיד דהכא תלתא והכא תרי וחד שדייה לדם התמיד דנקדום להטבת חמש נרות דאף על גב דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף אם כן אפסוקי במאי מפסקת להו הניחא לריש לקיש דאמר למה מטיבין וחוזרים ומטיבין [3] כדי להרגיש כל העזרה כולה שפיר אלא לרבי יוחנן דאמר בבקר בבקר חלקהו לשני בקרים מאי איכא למימר אמר ליה רבינא לרב אשי האי בבקר בבקר דעצים מי מייתר הא מיבעי ליה לגופיה דקאמר רחמנא נקדמו למערכה שניה של קטורת אמר ליה ולאו מי אוקימנא עליה ולא על חברתה מכלל דאיתה לחברתה מאי שנא דעביד הטבת חמש נרות ברישא נעביד הטבת שתי נרות ברישא כיון דאתחיל בהו עביד רוב' ונעביד שית אמר קרא [4] בהיטיבו את הנרות יקטירנה ואין נרות פחותות משתים והטבת שתי נרות קודמת לקטורת דאמר קרא בהיטיבו את הנרות והדר יקטירנה וקטורת לאברים דתניא יוקדם דבר שנאמר בו בבקר בבקר לדבר שלא נאמר בו אלא בקר אחד בלבד ואברים למנחה דתניא מנין [5] שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר

19/06/2018 אהח

ת"ל שדינהו חד מהנך דשני גזירין, אדם התמיד הוא דשדינן ליה ולא על האברים. ומ"ש תמיד מכפר עדיף, אין כפרה אלא בדם [6]: **מניין שלא יהא דבר.** ניתן על מערכה גדולה קודם לאברי התמיד:

ת"ל

העולה

עצים בבקר [בבקר] דכתיב בסידור ב' גזירין לא צריך דהא גמרינן דמקדים סידור ב' גזרי עצים ג) למערכה גדולה קודם מערכה שניה של קטרת מעליה ולא על חברתה כו' הלכך מופנה הוא ולא צריך בהאי ענינא שדינהו חד להטבת ה' נרות דנקדמיה לדם התמיד וחד לדם התמיד דנקדים להטבת ב' נרות. בהטבת הנרות כתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות הוספת לו אחד בה' נרות נמצאו בן שלשה ובתמיד כתיב את הכבש אחד תעשה בבקר אע"פ שמוסיף לו בקר אחד נמצא בזה שנים ובזה ג' ומי שיש בו ג' בקר קודם למי שיש לו ב' ודם התמיד קודם להטבת ב' נרות מכפר עדיף פי' התמיד. **ואתא רב פפא לדחוייה הא דאביי** ואמר הכי אימא הני בבקר בבקר דב' גזירי עצים דלא צריכי חד שדייה לדישון מזבח הפנימי כו' ודחיא א"כ שאתה מקדים דם התמיד להטבת הנרות כולם במאי מפסקת להו לנרות הניחא לר"ל דאמר אין הפסקת הנרות חובה אלא כדי להרגיש את העזרה בלבד היינו דלא חיישינן לאפסוקינהו אלא לר' יוחנן דאמר בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות חלקם לב' בקרים. הנה מן התורה צריך להפסיקם מאי איכא למימר ונדחו דברי רב פפא ועמדו דברי אביי אי אפשר שלא להפסיקם וראינו לרבותינו הגאונים בזה פירוש אחר ויש עליו תשובה לפיכך לא כתבנוהו מיהו נשאר לדקדק למה מטיב חמש וזורק הדם ומטיב אח"כ השנים ופשוטה היא. **קטרת קודמת**

חשק שלמה על ר"ח

ג) לכאורה נראה דל"ל מולן של רחם ומ"ש של יד ומניחה בכיס וכו' וכ"ה במנחות. ג) דבר רבינו הוא משולל הבנה בכאן ומולו דל"ל דמקדים סידור וכו' על המערכה גדולה תיקף לאחר מערכה שניה וכו' ועדיין דברי רבינו צריך יעוש.

ו) [מנחות דף נט.], ז) [לעיל דף כד:], ח) פסחים נח: ב"ק קיז. תמיד כח: מנחות מט., ט) מנחות צט:, י) לעיל ה., יא) [לעיל דף ז:], יב) כמו לקמן דף מז., יג) סוטה דף ג:, יד) ד"ה ואימא בתירוץ ראשון, טו) זבחים ח., טז) פסחים סח ע"ב.

משנת ראשונים

וכי עייל להיכל במזבח פגע ברישא. הפוגע בדבר הראוי למצוה לזכות בו אף על פי שלא התחיל עדיין להתעסק בה לא יעבור ממנה כדי להתעסק באחרת רמז לדבר ושמרתם את המצות קרי ביה מצוות ר"ל כל שאר מצות גם כן בחובת השימור כלומר שלא תמתין להם להחמיץ את קיומן עד שתתייאש מהן. [מאירי]

[המשך בסוף המסכת]

תוספות ישנים

שהקריבו כל קרבנות של חומו היום על תנאי שמא לאו יהיו עולה לקץ המזבח דהא מיכא נהו שעירים דליכא למימר נהו הכי ועל פשטא דהמס קשה בין למר בין למר למה נתקלקלו בשיר והלא יוכלו להמתין הנסכים אחר הקרבת התמיד עד שידעו אם יבואו עדים לאחר מר [7] ומנחתם ונסכיהם בלילה ומנחתם ונסכיהם אפילו לאחר י"ל דמכיבה מצוה בשעתה [8] ולא רצו לאחרה כל כך [9]: **ואיפוך אנא.** לאו מקרא אחי דהיא העולה על מוקדה על כרחין במערכה גדולה מיירי אלא מתני' [10] מערכות מיירי שמסדרין קודם השניה וקרלי אין מוקדם ומאוחר אי נמי מוקד נו משמע ליה דמעיקרא קאמר ואהיא העולה קאי: מערכה שניה של קטורת קודמת לשני גזירין. למ"ג גזירין הן ביום כיון שכשרים גם בלילה הוה ס"ד לאקדומינהו: **תרי עליה כתיבי.** לאפילו תאמר לערך עליה העולה לאלא יהא דבר [קודם] לתמיד של שחר מ"מ אכתי איכא קרא לאחרינא לערך עליה ועלי לאחר השלמים ועליה השלם דרשין מהשלמים אי נמי איפכא: **אפילו הכי מכשיר עדיף.** דסברא היא שהמין יעשה (כל) המצוה אם לא יתקן מכשיריה תחילה ועוד שבלא גחלים לא יוכלו להקטיר אבל בלא דישון יוכלו להקטיר ומ"מ אמאי לא קאמר טעם דאין מעבירין על המצות ומיהו אני גזירין דעל המזבח המילון קודם לפגע ביה ברישא כדלהמרינן לקמן האי טעמא ומניינו למימר דלאחר קיימין הכא בלא ידע בסמוך האי טעמא אי

לא א מיי' פ"ח מהל' בית הבחירה הל' ז':

לב ב מיי' פ"ד מהל' תפילין הלכה ח:

תורה אור השלם

א) וְשַׂמְתָּ אֶת הַשֻּׁלְחָן מִחוּץ לַפָּרֹכֶת וְאֶת הַמְּנֹרָה נֹכַח הַשֻּׁלְחָן עַל צֶלַע הַמִּשְׁכָּן תֵּימָנָה וְהַשֻּׁלְחָן תִּתֵּן עַל צֶלַע צָפוֹן: [שמות כו, לה]

ב) וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה: [שמות ל, ז]

הגהות וציונים

ג] כת"י זה עיצ"ה צ"ל **אל** הראש (דפו"ס, וכ"ה בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' תקכט): **ד]** כת"י ולצאת: **ה]** צ"ל **להני** נרות (יעב"ץ) או **להטבת** (רש"ש) ובכת"י ליתא תיבות "לב' נרות": **ו]** בדפו"ס ובכת"י נוסף **ואלו יקדמו לעבודה אחרת**, עי' סמ"ג עשין קצא: **ז]** בתו' שם מבואר הענין יותר ע"ש ועיין ש"י (גליון): **ח]** בתוס' הרא"ש אלא **אפידור** מערכות:

רבינו חננאל

אלא המצוה שאדם פוגע בה תחלה צריך לעשות ואח"כ יעשה המצוה שאחריה להקדים התפלין שעל הראש ולהעביר שעל בידו והוא שעל הזרוע אסור לפי כשפוגע תחלה בתפלה של זרוע פגע ברישא. **פי' גאון עבורי דדרעא אטוטפתא** אסור **ג)** דהכין אמור רבנן כשהוא חולץ חולץ של יד ואחר כך חולץ של ראש מניחה בכיס למעלה ממנה. ותחתיה מונחת תפלה של יד. וקאמר ש"מ מדריש לקיש שאסור להעביר את של זרוע שהיא למטה על טוטפת של ראש שהוא למעלה להניחה תחלה. **פי' גאון הניחא לריש לקיש דאמר למה מטיבין וחוזרין ומטיבין כדי להרגיש העזרה.** היינו דמשכחת ג' בקרים בהטבת חמש נרות (מגופיה) [ב' בגופיה] וא' בסידור ב' גזירין אלא לר' יוחנן דאמר בבקר בבקר חלקהו לב' בקרים ומש"ה מטיבין ה' נרות והדר מטיבין ב' נרות ליכא בה' נרות אלא ב' בקרים חד דגופיה וחד מסידור ב' גזירי עצים ולא אפריק הדין קושיא. אלו דברי הגאון זלה"ה: **הטבת ה' נרות קודם לדם התמיד** מ"ט אמר אביי ובער עליה הכהן

אוצר החכמה

בַּבֹּקֶר', דהיינו קטורתכ, דְּבָר שֶׁלֹּא נֶאֱמַר בּוֹ אֶלָּא 'בַּבֹּקֶר' אֶחָד בְּלֹא דָּבָר, דהיינו איברי התמיד שנאמר בהם (שמות כט לט) 'אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַּבֹּקֶר'כי.

עוד אמר אביי, וְאֵבָרִים של התמיד קודמים לְמִנְחָה של התמיד. מבארת הגמרא, דְּתַנְיָא בברייתא, מְנַיִן שֶׁלֹּא וְהֵא דָּבָר ניתן על המערכה הגדולה קוֹדֶם לְתָמִיד שֶׁל שַׁחַר,

כג. **שנאמר** (שמות ל ז) 'בבקר בבקר בהטיבו את הנרות יקטירנה'.

כד. **ואף** ש'בבקר' אחד שנאמר בשני גזירי עצים אמרנו שיש להטילו בתמיד, היינו דווקא על דם התמיד, ולא על אברי התמיד. וכן אין להקדים את אברי התמיד משום שמכפר, לפי שאין הקטרת האברים מכפרת, שהכפרה תלויה בזריקת הדם (זבחים ו.). רש"י (ד"ה לדגר). והוסיף הריטב"א (ד"ה יוקדם), שלכן לא נכתב 'בבקר' שני מפורש בתמיד, אלא נכתב בשני גזירי עצים ואנו מטילים אותו על התמיד, כדי שנטילו רק על החשוב שבין העבודות שבתמיד, דהיינו זריקת הדם. ועוד ביאר, שאפילו אם נטיל 'בבקר' בהקטרת האיברים, מכל מקום יקדימו את הקטורת, שהיא נעשית בפנים וחשובה מהקטרת האיברים הנעשית בחוץ, והטעם שאמרנו שמכפר עדיף שייך רק בדם התמיד ולא בהקטרת האיברים, שעיקר הכפרה הוא בזריקת הדם.

תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב בענין התמיד (ויקרא ו ה) 'וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעוֹלָה'. וְאָמַר רָבָא בביאור דברי הברייתא, שמכך שנאמר 'הָעוֹלָה' בה"א הידיעה ולא נאמר 'עולה', נלמד שעולת התמיד הִיא עוֹלָה רִאשׁוֹנָה שעל המערכה, ואין מקריבים שום דבר קודם לתמיד[א].

עוד אמר אביי, וּמִנְחָה הבאה עם התמיד קודמת לַחֲבִיתִין של כהן גדול. מבארת הגמרא, שנאמר (ויקרא כג יז) 'לְהַקְרִיב אִשֶּׁה לַה' עוֹלָה וּמִנְחָה זֶבַח וּנְסָכִים דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ', הסמיך הכתוב עולה למנחה, ללמד שתהא המנחה קריבה אחר עולת התמיד מיד, ולא יפסיקו חביתין בין עולה למנחת התמיד.

עוד אמר אביי, וַחֲבִיתִין קודמת לְנִסָּכִים של יין הבאים עם התמיד. מבארת הגמרא, כיון שגם חביתין שׁוּם [-שֶׁם] מִנְחָה היא[ב], שנאמר בהם (ויקרא ו יג) 'עֲשִׂירֹת הָאֵפָה סֹלֶת מִנְחָה תָּמִיד', יש להסמיכם לקרבן התמיד[ג].

עוד אמר אביי, וּנְסָכִים של יין הבאים עם התמיד קודמים לְמוֹסָפִין. מבארת הגמרא, שנאמר (ויקרא כג לז) 'לְהַקְרִיב אִשֶּׁה לַה' עֹלָה וּמִנְחָה זֶבַח וּנְסָכִים', ללמד שלא יפסיק קרבן אחר בין הזבח לנסכים הבאים עמו, ולכן מקריבים את הנסכים קודם למוספין[ד].

עוד אמר אביי, ומוֹסָפִין קודמים לְבָזִיכִין - להקטרת בזיכי הלבונה של לחם הפנים. מקשה הגמרא, וְהָתַנְיָא בברייתא, בָּזִיכִין קוֹדְמִין לְמוֹסָפִין. מתרצת הגמרא, תַּנָּאֵי הִיא - הדבר תלוי במחלוקת תנאים, לרבי ישמעאל מוספין קודמין, ולרבי עקיבא בזיכין קודמין, כמבואר בפסחים (נח.)[ה].

אָמַר אַבַּיֵי, מִסְתַּבְרָא כְּמַאן דְּאָמַר - מסתבר כדעת האומר [-רבי ישמעאל] מוֹסָפִין קוֹדְמִין לְבָזִיכִין, שהרי לָאו מִי אָמְרַתְּ - האם אין אתה אומר שבעבודה שנאמר בה 'בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר' משמע לְהַקְדִּים אותה כמו שאמרנו לעיל (לג.), הָכָא נַמִּי - כך גם כאן לענין הבזיכין יש ללמוד ממה שנאמר בהם (ויקרא כד ח) 'בְּיוֹם בְּיוֹם' שתי פעמים, שנאמר 'בְּיוֹם הַשַּׁבָּת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת יַעַרְכֶנּוּ', שיש לְאַחֵר אותם, ש'ביום' משמע בעיצומו של יום, ולא בבוקר'.

עוד אמר אביי, וַחֲבִיתִין קודמת לְנִסָּכִים של יין הבאים עם התמיד. מבארת הגמרא, כיון שגם חביתין שׁוּם [-שֶׁם] מִנְחָה היא[ב], שנאמר בהם (ויקרא ו יג) 'עֲשִׂירֹת הָאֵפָה סֹלֶת מִנְחָה תָּמִיד', יש להסמיכם לקרבן התמיד[ג].

עוד אמר אביי, וּנְסָכִים של יין הבאים עם התמיד קודמים לְמוֹסָפִין. מבארת הגמרא, שנאמר (ויקרא כג לז) 'לְהַקְרִיב אִשֶּׁה לַה' עֹלָה וּמִנְחָה זֶבַח וּנְסָכִים', ללמד שלא יפסיק קרבן אחר בין הזבח לנסכים הבאים עמו, ולכן מקריבים את הנסכים קודם למוספין[ד].

עוד אמר אביי, וּמוֹסָפִין קודמים לְבָזִיכִין - להקטרת בזיכי הלבונה של לחם הפנים. מקשה הגמרא, וְהָתַנְיָא בברייתא, בָּזִיכִין קוֹדְמִין לְמוֹסָפִין. מתרצת הגמרא, תַּנָּאֵי הִיא - הדבר תלוי במחלוקת תנאים, לרבי ישמעאל מוספין קודמין, ולרבי עקיבא בזיכין קודמין, כמבואר בפסחים (נח.)[ה].

אָמַר אַבַּיֵי, מִסְתַּבְרָא כְּמַאן דְּאָמַר - מסתבר כדעת האומר [-רבי ישמעאל] מוֹסָפִין קוֹדְמִין לְבָזִיכִין, שהרי לָאו מִי אָמְרַתְּ - האם אין אתה אומר שבעבודה שנאמר בה 'בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר' משמע לְהַקְדִּים אותה כמו שאמרנו לעיל (לג.), הָכָא נַמִּי - כך גם כאן לענין הבזיכין יש ללמוד ממה שנאמר בהם (ויקרא כד ח) 'בְּיוֹם בְּיוֹם' שתי פעמים, שנאמר 'בְּיוֹם הַשַּׁבָּת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת יַעַרְכֶנּוּ', שיש לְאַחֵר אותם, ש'ביום' משמע בעיצומו של יום, ולא בבוקר'.

הגמרא מבארת את טעמו של התנא החולק:
שואלת הגמרא, מַאי טַעֲמָא דְּמַאן דְּאָמַר - מה טעמו של האומר בָּזִיכִין קוֹדְמִין לְמוֹסָפִין. משיבה הגמרא, גָּמַר גזירה שוה 'חוּקָּה' 'חוּקָּה' מֵחֲבִיתִין, שנאמר בחביתין (ויקרא ו טו) 'חָק עוֹלָם לַה' כָּלִיל תֻּקְטָר', ונאמר בבזיכין (שם כד ט) 'קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא וגו' חָק עוֹלָם'[ח], וכשם שחביתין קודמין למוספין, כך בזיכין קודמין למוספין.

מקשה הגמרא, אִי מֵהָתָם גָּמַר - אם משם [-מחביתין] למד שבזיכין קודמין למוספין, לֵיגְמְרֵהּ כּוּלֵּהּ מִינֵּיהּ מֵהָתָם - ילמד את כל דיני הבזיכין מחביתין, וכשם שחביתין קודמין לנסכים, כך הבזיכין יקדמו לנסכים, ומדוע הם קודמין רק למוספין. מתרצת הגמרא, לְהָכִי אַהֲנֵי - לכך שהבזיכין יהיו קריבים אחר הנסכים מועיל מה שנאמר בבזיכין פעמיים 'בְּיוֹם בְּיוֹם', שמשמע לְאַחֵר את הבזיכין, ואף שלומדים מחביתין להקדים את הבזיכין למוספין, מכל מקום לומדים מהנאמר פעמיים 'ביום', שבזיכין יהיו קריבים אחר הנסכים.

★

לאחר הדיון בסדר עבודות המקדש שבכל יום, חוזרת הגמרא לבאר את דברי המשנה לגבי זמן הקטרת קטורת של שחר וקטורת של בין הערבים:
שנינו במשנה, קְטוֹרֶת שֶׁל שַׁחַר הָיְתָה קְרֵיבָה בֵּין דָּם לְאֵיבָרִים וכו'.

בגמרא לעיל (יד:-טו. נג.) נחלקו חכמים ואבא שאול בסדר עבודות השחר במקדש, ועתה מבררת הגמרא כאיזו דעה נשנתה משנתנו.

שואלת הגמרא, מַנִּי - כדעת מי שנה התנא, שעבודת הקטורת של שחר נעשית בין זריקת דם התמיד לבין הקרבת האיברים של התמיד. אִי רַבָּנָן, אם נאמר שמשנתנו היא כדעת חכמים, הרי לפי דעתם, סדר עבודות השחר הוא, זריקת הדם, הטבת חמש נרות, הקטרת הקטורת, הטבת שתי נרות[ט] והקרבת האיברים, ומדוע שנה התנא שהקטורת היתה קריבה בין דם 'לאיברים', הלא בֵּין דָּם לְ'נֵרוֹת' - הטבת שתי נרות', מִיבָּעֵי לֵיהּ - היה צריך לומר. וְאִי אַבָּא שָׁאוּל, אם נאמר שמשנתנו כדעת אבא שאול, הרי לפי דעתו, סדר עבודת השחר הוא, הטבת חמש

א. **רש"י** (ד"ה תלמוד). וכן פירש רש"י בבבא מציעא (נה. ד"ה העולה), שמ"ה' המיותרת דרש שתהיה היא ראשונה. והקשו התוספות ישנים (ד"ה העולה - הלחמן), מנין ש'העולה' הכוונה לעולת תמיד. ולכן פירשו כמו שפירש רש"י בפסחים (נח: ד"ה העולה), שמכך שנאמר 'העולה ב'ה' משמע העולה החשובה, האמורה תחילה לכל העולות, והיינו עולת תמיד שנאמרה בפרשת הקרבנות (במדבר כח ג-ו) תחילה לכל העולות. וכן פירשו התוספות כאן (ד"ה העולה - השני). וראה עוד בתוספות ובתוספות ישנים שפירשו באופן אחר.
כל הקדשים שנשחטו והתעכב מלהקטירם אחר תמיד של בין הערבים פסולים. ונחלקו הראשונים אם הוא מדרבנן או מדאורייתא, התוספות במנחות (מט. ד"ה תלמוד) כתבו, שאינם פסולים אלא מדרבנן, ובתוספות לעיל (כט. ד"ה אלמא) הסיקו, שפסול מן התורה, אלא שמכל מקום הבשר בלבד הוא שפסול לאכילה, אבל הבעלים נתכפרו [כן ביאר השפת אמת (שמות שם, תרפ"ד ותרפ"ה) בדברי התוספות, והקשה שם על המהרש"א (שמות שם) שנראה שהבין מדברי התוספות שאינו פסול אלא מדרבנן ומשום כך הקשה על דבריהם]. אבל הרשב"א (מגילה כ: ד"ה ומפלת) כתב שאינו נפסל כלל. וכן כתב המשנה למלך (שם ד"ה ודע דרבינו) בדעת הרמב"ם.

ב. **אבל** בלא טעם זה היו מקדימים את הנסכים, שהם שייכים לתמיד שהקריב. ועוד שחביתין הוא רק חצי מעשה, שעדיין לא נגמרת המצוה עד שיקריב בערב את חציה השני. שיח יצחק (ד"ה ומניחין).

ג. **רש"י** (ד"ה שום) על פי הגהת המצפה איתן והרש"ש והשיח יצחק (נרש"י שם). וביאר השיח יצחק בכוונתו, שהתורה השוותה את החביתין למנחת התמיד והצריכה בשניהם עשירית האיפה סולת, ועוד, שנאמר במנחת חביתין 'תמיד', ודרשו במנחות (נג.) מפסוק זה הרי היא לך כמנחת תמידין.

ד. **רש"י** (ד"ה זבח). ורבינו אליקים (ד"ה זבח) פירש, שלומדים מהפסוק שנסכים צריכים להיות יחד עם זבח, ואין לומר יחד עם המוספים, כיון שכתוב בהמשך הפסוק 'דבר יום ביומו', ומוסף לא היה בכל יום.

ה. **כך** ביאר שם אביי את מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא, אבל רבא שם חלק והעמיד מחלוקתם בענין אחר. ובזה מיושב מדוע לא אמר אביי שסדר זה הוא אליבא דרבי ישמעאל, כמו שאמר שהוא אליבא דאבא שאול, משום שאין זה ברור שבזה נחלקו. שיח יצחק (ד"ה תנא). וראה שם ביאור נוסף.

ו. **ואילו** במוספין לא נאמר אלא פעם אחת 'ביום', שנאמר (במדבר כח ט) 'וביום השבת שני כבשים בני שנה', הלכך יש לאחר את הבזיכין שנאמר בהם שתי פעמים 'ביום'. הרמ"א (או"ח סי' רפו ס"ק ו) למד ממה שנאמר במוספין 'וביום השבת' שבשבת מאחרים לבוא לבית הכנסת יותר מבחול. והאחרונים העירו שפסוק זה נאמר במוספים של שבת ולא בתמיד של שבת. ובמגן אברהם (שם סק"ג) יישב על פי דברי התוספות (נרכות כח. ד"ה ומן) שכתבו שהמוספין היו נשחטים עם התמיד ונקטרים עמו.

ז. **רש"י** (ד"ה ניסוך). ורבינו אליקים (ד"ה לאחר) פירש, ש'ביום' משמע שכשר כל היום, ולכן אין להקדימו.
ברש"י בפסחים (נח. ד"ה נזיקין) מבואר, שבזיכין כולל סילוק הבזיכים הישנים והקטרתם, וגם סידור בזיכין חדשים. וכתב רבינו אליקים (ד"ה לאחר), שאף שהפסוק 'ביום ביום' נאמר לגבי סידור לחם הפנים והבזיכים, ולא לגבי סילוק הלחם והבזיכין הישנים, מכל מקום אין לסלק את הישנים בלא לסדר מיד את החדשים, שנאמר בלחם הפנים (שמות כה ל) 'לפני תמיד', לכן גם סילוק הישנים נעשה אחר המוספין.

ח. **הפסוק** נאמר בפרשת לחם הפנים, ועולה על כל הנאמר בענין וכולל גם את הבזיכין. רש"י (ד"ה חוקה).

ט. **לשון** חכמים בברייתא (לעיל יד:) 'לא ייטיב את הנרות ואחר כך יקטיר, אלא יקטיר ואחר כך ייטיב', ופירש רש"י (שם ד"ה לא) שלא ייטיב שבע נרות ואחר כך יקטיר, אלא יקטיר באמצע ההטבה, לאחר שהיטיב חמש נרות, ואחר כך יגמור הטבת השתים האחרונות, ואין לפרש שיקטיר ואחר כך ייטיב שבע נרות, הואיל וצריך הפסקה באמצע, והעבודות סדורות על פי דרשות הכתובים, ואי אפשר להקטיר עד לאחר זריקת הדם, נמצא שאם הקטורת קודמת להטבת כל הנרות אין עוד עבודה להפסיק ביניהם, ולכן מיטיב שתי נרות לאחר ההקטרה.

י. **רש"י** (ד"ה בין) פירש דהיינו בין עבודת הדם לבין עבודת הנרות, שהרי הכהן גומר את הטבת [שתי] הנרות לפני שהוא מקטיר את האיברים. והקשה הריטב"א (ד"ה גילסת) הרי זריקת דם התמיד קודמת להטבת חמש נרות, ואם כן הגמרא היתה צריכה לשאול מפני מה לא אמר התנא שהקטורת היתה קריבה 'בין נרות לנרות', דהיינו בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות. והביא שתירצו בתוספות [תוספות רבינו פרץ (ד"ה מי)], שכמו שבמשנתנו נקט התנא זמן שהוא בין שתי עבודות חלוקות, היינו 'בין דם לאיברים' בשחר או 'בין איברים לנסכים' בבין הערבים, אף הגמרא נקטה זמן שהוא בין שתי עבודות חלוקות, דהיינו 'בין דם לנרות'. ולפיכך, אף על פי שהטבת חמש נרות קודמת לקטורת, מכל מקום הביאה הגמרא את עבודת 'זריקת הדם', כיון שהטבת שתי נרות נעשית לאחריה, והטבת הנרות כולה עבודה אחת היא, ונמצא שזמן הקטורת הוא בין עבודת הדם לעבודת הנרות. [ומלשון רש"י משמע כתירוץ זה]. עוד תירץ הריטב"א, שהגמרא העדיפה לנקוט 'דם' ולא 'נרות', כדי ללמד שאף על פי שזריקת

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים נח: כתובות קו: ב"ק קיא. ב"מ נה. זבחים קג. מנחות מט. תמיד כח:], ב) [פסחים נח.], ג) פסחים נח., ד) שם, ה) ויקרא ו יג, ו) מנחות מט., ז) לעיל כב., ח) יד:, ט) כב., י) פסחים נח ע"ב.

אוצר החכמה

גמרא

ת"ל [א] וערך עליה העולה ואמר רבא [א] העולה היא[א] עולה ראשונה ומנחה לחביתין [ב] עולה ומנחה וחביתין לנסכים שום מנחה ונסכים למוספין [ב] זבח ונסכים ומוספין לבזיכין והתניא בזיכין קודמין למוספין תנאי היא אמר אביי מסתברא כמאן דאמר [ג] ב מוספין קודמין לבזיכין לאו מי אמרת בבקר בבקר להקדים הכא נמי [ג] ביום ביום לאחר מ"ט דמאן דאמר בזיכין קודמין למוספין גמר [ד] חוקה [ה] חוקה מחביתין אי מהתם גמר ליגמרה כולה מילתא מהתם להכי אהני ביום ביום לאחר: קטורת של שחר היתה קריבה בין דם לאיברים וכו': מני אי רבנן בין דם לנרות מיבעי ליה אי אבא שאול בין נרות לאיברים מיבעי ליה לעולם רבנן היא ובסידרא לא קא מיירי: ושל בין הערבים היתה קריבה בין איברים לנסכים וכו': מנא הני מילי אמר ר' יוחנן דאמר קרא [ו] כמנחת הבקר וכנסכו תעשה מה מנחת הבקר קטורת קודמת לנסכים אף כאן קטורת קודמת לנסכים אי מה להלן קטורת קודמת לאיברים אף כאן קטורת קודמת לאיברים מי כתיב כאיברי הבקר כמנחת הבקר כתיב כמנחת הבקר ולא כאיברי הבקר [א] תנו רבנן [ז] ונסכו רביעית ההין ילמד של שחרית משל ערבית

רבי

רש"י

ת"ל וערך עליה העולה וגו'. העולה משמע[ב] תהא ראשונה, דאי לאורויי בעלמא אתא שיקטירו עליה עולות ושלמים נכתוב וערך עליה[ג]: עולה ומנחה. להקריב אשה לה' עולה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו (ויקרא כג), עולה ומנחה לימדך שתהא מנחת העולה אחר העולה מיד, ולא יפסיקו חביתין בין עולה למנחת התמיד: שום מנחה. הואיל והחביתין אף הן מנחה והזקיקם הכתוב עם התמיד דכתיב בה (במדבר כח)[ד] ועשירית האיפה סולת למנחה תמיד, אף היא תהא סמוכה לתמיד אחר מנחת נסכים כדכתיב עולה ומנחה: זבח ונסכים. למדנו שלא יפסיק קרבן אחר בין זבח לנסכים: תנאי היא. רבי ישמעאל ורבי עקיבא פליגי בה בפסחים בפרק תמיד נשחט (דף נח.): ביום. ביום השבת[ה] יערכנו (ויקרא כד), ולשון ביום משמע באור עלוס[ו] היום ולא בבקרו: חוקה חוקה. בחביתין כתיב (שם ו) חק עולם לה' כליל תקטר, ובבזיכין כתיב (שם כד) קדש קדשים הוא לו מאשי ה' חק עולם והכולה מילתא קאי, וגמרינן מיניה שתקדים למוספין כחביתין: וליגמרה לכולה מילתא. להקדימן אף לנסכים: אי רבנן. דאמרי בפ' קמא (דף טו.) בקטרת מפסיק להטבת נרות: בין דם לנרות מיבעי ליה. בין עבודת הדם לעבודת הנרות קודם שיגמרם: לעולם רבנן היא. ניחא ליה לאוקמה כרבנן: ובסידרא לא קא מיירי. לא דק: בין איברים לנסכים. למנחת נסכים: כמנחת הבקר. תהא מנחת ערב: מה מנחת הבקר. תהא[ז] מאוחרת לקטורת, שהרי אף איברים מאוחרים לה: אף מנחת הערב. קטורת קודמת לה: מי כתיב כאיברי הבקר. כן יהיה איברי הערב, ותידוק מינה מה איברי הבקר מאוחרים לקטורת אף איברי הערב מאוחרים לה: כמנחת הבקר. תהא מנחת הערב: ולא כאיברי הבקר. איברי הערב: ונסכו רביעית ההין לכבש האחד. גבי תמידין כתיב ולימד על האחד שטעון נסכים, ומיהו[ח] האחד הוא של ערבית דהא מיניה סליק, דכתיב לעיל מיניה ואת הכבש השני תעשה בין הערבים ועשירית האיפה סולת וגו' עולת תמיד העשויה וגו' ונסכו רביעית ההין: ילמד שחרית משל ערבית. מה זה טעון נסכים אף זה טעון נסכים:

רבי

תוספות

העולה עולה ראשונה. תימה למה לי קרא תיפוק ליה ממלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד דנפקא לן מיניה בפרק כל התדיר (זבחים דף פט.) כל התדיר מחבירו קודם את חבירו וכי תימא דההוא למוספין והאי לנדרים ונדבות וצריכי דמוספין [קבוע] להם זמן ונדרים ונדבות שכיחי בכל יום והא בפרק התכלת (מנחות דף מט.) מייתי לקרא דהעולה לתמידין קודמין למוספין דקאמר היכי דמי הא דתנן התמידין אינן מעכבין המוספין אילימא דאית ליה ולקדם והתניא העולה כו' ועוד קשה טפי דבס"פ הגוזל קמא (ב"ק דף קיא.) דרש מדכתיב (במדבר ה) מלבד איל הכפורים מכלל דכסף ברישא ופריך אלא מעתה מלבד עולת הבקר מכלל דמוספין ברישא והתניא העולה וכו' הוה ליה למיפרך ממתני' דכל התדיר (זבחים דף פט.) דאדרבה ממלבד גופיה דרשינן איפכא וליכא למימר נמי דאיצטריך מלבד לגבור שאין להם תמידין ומוספין אלא כדי אחד מהם דהא מתני' דכל התדיר לא איירי כולה אלא בלקדם דומיא דדם חטאת קודם לדם עולה דקתני התם בהדה וליכא למימר נמי חד למצוה וחד לעכב דעיכובא ליכא כדאמר בפרק התכלת (מנחות דף מט.) וי"ל דהעולה עולה ראשונה להקדמה דהקטרה דקרא בהקטרה איירי וקרא דמלבד להקדמת שחיטה שתעשו את אלה בעשיית דם איירי והשתא ניחא דמייתי בפ' התכל' (ג"ז שם) מהעולה לאשמועי' בהקטרה דלא תנן בפ' כל התדיר (זבחים דף פט.) דתמיד קודם אי נמי משום הוה ס"ד דמקשה שהוא מעכב הלכך פריך מברייתא דלשון שלא יהיה דבר קודם משמע טפי עיכובא מלישנא דמתני' דכל התדיר וניחא נמי דלא מייתי בהגוזל קמא מההיא דכל התדיר לאוכוחי [על מלבד איל הכפורים דלא הוי] כסף ברישא דאיכא למימר לעולם כסף ברישא והדר איל כסדר שנכתבו בפרשה אבל בכל התדיר איירי בעשיית דם וה"ק קרא מלבד עולת הבקר שעשיתם עבודת הדם ככר תעשו את אלה אבל הקטרה דכתיב מקמי קרא דמלבד תהא קודם התמיד דכולי קראי דקמיה בהקטרה משתעי דכתיב בהו (במדבר כח) אשה ריח ניחוח להכי אצטריך לאיתויי העולה דאפילו בהקטרה תמיד קודם אע"ג דהקטר מוספין כתיב ברישא אפ"ה תמיד קודם הכא נמי נימא דאע"ג דכסף כתיב ברישא איל הכפורים קדים מיהו תימה למה לי קרא דהעולה ודמלבד לאשמועינן דתמידין קודמין למוספין תיפוק ליה דבתמידין כתיב בבקר ובמוספין כתיב ביום ויוקדם דבר שנאמר בו בבקר לדבר שנאמר בו ביום ואמרי' נמי[ג] מוספין בשש ואז אינו בקר וי"ל דאי לאו קרא דהעולה היינו מאחרין הקטרת התמיד עד אחר הקטרת המוסף כדמשמע בהגוזל קמא (ב"ק דף קיא.) מדכתיב מלבד ותעשה בבקר הוה מוקמינן ליה לעבודת דם אבל קשה עדיין כיון דכתיב העולה לאפוקי מההיא סברא למה לי קרא דמלבד לאשמועינן דתמיד קודמת למוספין בעבודת דם תיפוק ליה מדכתיב בבקר בתמיד ובמוספין ביום וי"ל דאיצטריך מלבד למיגמר בעלמא דבכל מקום תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם דמאי טעמא כתב אשר לעולת התמיד פשיטא דעולת הבקר היא עולת התמיד אלא טעמא קא יהיב קרא למילתיה מאי טעמא אמרי לך מלבד עולת הבקר שהיא תקדום לפי שהיא עולת התמיד וכל דבר שהוא תדיר קודם לדבר שאינו תדיר וכן משמע בפ' כל התדיר[ד] דגמר מהכא בכל דוכתא דקתני כל התדיר מחבירו קודם כו' עד שנאמר מלבד: **העולה** עולה ראשונה. י"מ שהיא עולת התמיד שכתובה ראשונה לכל הקרבנות בפרשת פינחס אי נמי קסבר עולה שהקריבו אבותינו לפני הר סיני עולת תמיד הואי והיא היתה ראשונה לכל הקרבנות ציבור ופלוגתא היא בפ"ק דחגיגה (דף ו.) דאיכא למ"ד עולת תמיד הוה ואיכא למ"ד עולת ראייה הוה (וע' תוס' ב"מ נה.): **חביתין** לנסכים שום מנחה. הא דלא קאמר טעמא משום דבחביתים כתיב[ט] מחציתה בבקר משום דבנסכים כתיב נמי בבקר כמנחת הבקר וכנסכו (במדבר כח): **נסכים** למוספין זבח ונסכים. תימה לי אמאי לא קאמר טעמא יוקדם דבר שנאמר בו בבקר לדבר שנאמר בו ביום ובלאו הכי איצטריך קרא זבח ונסכים לדרשא אחריתי בפרק התודה (מנחות דף עט.) אין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח שנאמר זבח ונסכים וי"ל דאיצטריך למילף מהאי קרא כדי לייסב אותו אפי' למאן דאמר בזיכין קודמין למוספין אע"ג דהכא כתיב ביום והכא כתיב תרי ביום אלמא דלא משמע ליה ביום לאחר להכי מייתי קרא דזבח ונסכים אין להקשות מנלן דמנחה קודמת לנסכים אי משום דכתב עולה ומנחה אימא דנסכים קודמין למנחה דכתיב זבח ונסכים דהא לא קשה כלל דבכל דוכתא כתיב מנחה ברישא ואח"כ נסכים ובההוא קרא גופיה כתיב מנחה ברישא דכתיב עולה ומנחה זבח ונסכים: **לעולם** רבנן היא. הא דלא קאמר אי בעית אימא רבנן אי בעית אימא אבא שאול ובסידרא לא קא מיירי י"ל משום דרישא דלא כאבא שאול דקתני ונכנס להקטיר קטורת ולהיטיב הנרות כדאמר בפ"ק (דף יד:):

רבי

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' ת"ר ונסכו וכו' משל ערבית. נ"ב דודאי מנחה ונסכים אלו אתרווייהו קאי דהא כתיב בתריה ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכו וגו' אלא דלהכי כתיב הכא לכבש הא' לומר לך שיש לעשות א' מהן עיקר. וע"מ כמ"ש תוס' בד"ה רבי אומר וכו'. אבל הא ודאי דידעינן שפיר דשניהן טעונין נסכים מקרא דכמנחת הבקר וכנסכו והא פליגי דרבנן סברי דההיא לכבש הא' קאי אדסמיך ליה ואת הכבש השני תעשה בין הערבים וממנו עשה הכתוב עיקר וילמד שחרית משל ערבית ואע"ג דמדכתיב כמנחת הבקר וכנסכו משמע אדרבה דשל ערב למד משל בקר אה"נ והאי איצטריך לדרשה דר' יוחנן לעיל מזה מה מנחת הבקר קטורת קודמת וכו' עכ"ל ש"י ויעוי"ש שהאריך עוד אבל זה נכון:

תורה אור השלם

א) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

ב) אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְיָ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אִשֶּׁה לַייָ עֹלָה וּמִנְחָה זֶבַח וּנְסָכִים דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ: [ויקרא כג, לז]

ג) בְּיוֹם הַשַּׁבָּת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת יַעַרְכֶנּוּ לִפְנֵי יְיָ תָּמִיד מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם: [ויקרא כד, ח]

ד) וְהַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ תַּחְתָּיו מִבָּנָיו יַעֲשֶׂה אֹתָהּ חָק עוֹלָם לַייָ כָּלִיל תָּקְטָר: [ויקרא ו, טו]

ה) וְהָיְתָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וַאֲכָלֻהוּ בְּמָקוֹם קָדֹשׁ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לוֹ מֵאִשֵּׁי יְיָ חָק עוֹלָם: [ויקרא כד, ט]

ו) וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם כְּמִנְחַת הַבֹּקֶר וּכְנִסְכּוֹ תַּעֲשֶׂה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [במדבר כח, ח]

ז) וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַייָ: [במדבר כח, ז]

עין משפט נר מצוה

לג א מיי' פ"א מהל' תמידין הלכה ג:

לד ב מיי' פ"ו מהל' תמידין הלכה יא:

רבינו חננאל

לאברי התמיד שהקטורת כתיב בה בבקר בבקר והתמיד אין כתיב בו אלא בקר אחד. **אברי התמיד קודמין למנחה** שאין לך דבר קודם על המערכה לתמיד של שחר שנאמ' וערך עליה העולה ואמר רבא העולה בלשון ידוע כי היא עולה ראשונה. **מנחה לחביתין שנאמר עולה ומנחה.** כלומר אחר העולה מנחה. חביתין לנסכין. פי' מצאנו שהמנחה קודמת לנסכין שנאמר עולה ומנחה זבח ונסכים והחביתין אע"פ שאינן מנחת זבח הן מנחת כהן שנאמר על מחבת בשמן לפיכך אמר כל ששם מנחה עליה קודמת לנסכין. נסכין למוספין שנאמר זבח ונסכים כלומר התמיד ועמו נסכין ואחריו המוספין. **מוספין קודמין לבזיכין.** דאע"ג דאיכא למימר בזיכין גמרי חק חק מן החביתין כתיב בבזיכין קדש קדשים הוא לה' מאשי ה' חק עולם וכתיב בחביתין והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה חק עולם לה'

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "היא" ליתא בכמה ראשונים וכת"י, וכן ליתא בכל המקומות המצויינים במסורת הש"ס: ב] משמע **היא** תהא (כת"י): ג] יש להוסיף **עולה** (שיח יצחק ועוד, וכ"ה בדפו"ס): ד] צ"ל (ויקרא ו) **עשירית** האיפה סולת **מנחה** תמיד (מצפה איתן ורש"ש, וכ"ה בדפו"ס): ה] יש להוסיף **ביום השבת** (רש"ש, וכן בכת"י ביום **ביום**. ביום השבת **ביום השבת**): ו] צ"ל **עצם** (דפו"ס וכת"י): ז] "תהא" מיותר (דפו"ס וכת"י): ח] צ"ל ומהו (רש"ש): ט] צ"ל **ובקטורת** (גליון): י] צ"ל **דהכי** (גליון): כ] צ"ל **הבקר** (גליון): ל] צ"ל **הקטרת** (גנזי יוסף): מ] צ"ל **בשל** (גליון):

תוספות ישנים

חלקהו לשני בקרים. תימה לה"ר יוסף מנא ליה לר' יוחנן הך דרשה אימא דחד בבקר דשני גיזרין שדייה אדם תמיד דלקדום להטבת כל הנרות אע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף וחד שדייה אדישון מזבח הפנימי דליקדמיה לדם התמיד דהכא תלתא והכא תרי ובבקר בבקר דהטבה איכא למימר דקדמי לאברים דלא כתיב בהו אלא חד בבקר ותירץ ה"ר אלחנן דלהא לא צריך קרא דעל כרחיה קטורת קודם לאברים כדתניא יוקדם דבר שנאמר בו בבקר בבקר כו' ונרות לקטורת קדמי כדכתיב בהיטיבו את הנרות יקטירנה והיטיבו והדר יקטירנה וא"כ נרות קדמי לאברים ולרבנן נמי דדרשי בעידנא דמטיב נרות תהא מקטיר קטורת (ובדם התמיד[ט]) מפסיק להו מ"מ בעל כרחיה קטורת קודם לאברים מדכתב באברים חד ובקטורת כתיב תרי ואם כן נרות קדמי אבל הקשה ריב"א כי למה לא נאמר דבבקר בבקר דשני גוזרין דלא צריכי חלקהו לשני בקרים שמתחילה יניח אחד מהן ויפסיק בדישון מזבח הפנימי ואח"כ יעשה האחר ותירץ דובער עליה וגו' בבקר בבקר משמע ליה בלא הפסקה אבל גבי נרות משמע הפסקה כדכתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות ולא כתב בהיטיב את הנרות דבהיטיבו את הנרות משמע ליה בתוך ההטבה יקטירנה ואין זו קושיא כל כך כיון [דמכשיר] עדיף כדאמר לעיל אין להפסיק סידור שני גזירין בדישון מזבח אבל בנרות אין שום תימה אי מפסיקין להו ותי' ראשון תי' ה"ר יוסף על קושיא ראשונה ועוד תירץ ה"ר יוסף על קושיא אחרונה מדכתב בהיטיבו את הנרות ולא כתב המנורה משמע שיש בהן הפסקה: והדר יקטירנה. ואע"ג דלעיל מקדים דישון להטבה היינו משום דאין מעבירין על המצות הלכך בדישון מקדמינן דבבקר בבקר נמי קאי עליה כדפי' בקונטרס משום דאין מעבירין והקטרת מאחרינן משום דמשמע והדר יקטירנה: **קטורת לאברים כו'.** והא לא מצינו לאקדומי לכל מילי דתמיד אפילו לדם דהא דם הוא עיקר עבודה ומכפר עדיף ועוד דאם כן כל נרות קדמי מהאי טעמא ובמאי מפסיק להו [ע"כ שייך לדף הקודם]: **העולה עולה ראשונה כו'.** פי' הקונטרס היא תהא ראשונה ואין נראה [דמנא] לן דבתמיד איירי ועל כן נראה כמו שפי' הקונטרס בפרק תמיד נשחט האמורה ראשונה בפרשת פינחס שבש סדר כל הקרבנות וי"מ ראשונה שאין מתכנין המזבח אלא בתמיד של שחר[י] וי"מ דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי ואין נראה דהא פלוגתא היא (חגיגה דף ו.) דאיכא למ"ד עולת ראיה הואי: **העולה עולה ראשונה.** ואע"ג דהקטר איברים ופדרים כל הלילה קודם לתמיד סוף עבודה דיממא דאתמול היא[כ] ודישון מזבח הפנימי ותרומת הדשן וסידור המערכה אין אלו עבודות בגוף הקרבן: **העולה עולה ראשונה.** [נמצא בהשמטות]: **איברי תמיד קודמין למנחה שנאמר העולה עולה ראשונה.** מיהו אין זה אלא אסמכתא בעלמא דתיפוק ליה שכן מיני דמים קדמי למנחות כדאיתא בפרק כל התדיר (דף פט.) וליכא למימר דקרא לא אתא אלא להכי מטעמא דפרישית: **לעולם רבנן.** משום דבפ"ק[ל] מוקי אביי לסדר יומא כרבנן מוקי לה הכא כרבנן: **ובסידורא לא מיירי.** וכן דם לאברים דנקט לפי סדר עבודות התמיד נקט מילתיה: **מה מנחת הבקר קטורת קודמת לנסכים.** והכי[י] נמי קודמת לאברים דהא הסדר הקטורת ואברים ומנחה וחביתים ונסכים מ"מ גבי תמיד הערב אין לנו להקדים קטורת לאברים מדלא כתיב כאברי התמיד[מ]: **כמנחת הבקר כתיב ולא כאברי הבקר.** דהכי משמע ואת הכבש השני תעשה והקטרת[ל] אברים בין ערבים והדר אמר כמנחת הבקר תעשה לה למנחת הערב להיות מאוחרת לאחר אברים וקטורת כמנחת הבקר ומדסיירינהו לאברים דהוה משמעי בהן ברישא קרא דכתיב תעשה אברים תחלה ובתר הכי משמע דוקא המנחה של ערב תהא מאוחרת לשל[מ] בקר אבל אברי הערב לא יהו מאוחרין לשל[מ] בקר דשל בקר אחר קטורת ושל ערב יקדמו לקטורת אלמא קטורת של בין הערבים אחר האברים כך נראה בעיני עיקר. לשון הג"ה רבינו שמואל: **ולא כאברי הבקר.** תימה לה"ר יוסף היכי מצינו למימר שיקדמו אברים לקטורת והלא אמרנו לעיל[נ] דאברים ופדרים הוכשרו כל הלילה ובעינא נמי למימר לעיל[ט] שעבודת לילה הוא ובתמיד נשחט[י] אמרינן קטורת קודם לנרות כו' וא"כ צריך שיהא הקטורת מבעוד יום ופי' דאם שהה האברים עד שאין זמן להקריב שניהם יקריב הקטורת קודם ללילה קודם לנרות ויקריב האברים בלילה:

נרות, זריקת הדם, הטבת שתי נרות, הקטרת הקטורת[א] והקרבת האיברים, ומדוע שנה התנא שהקטורת היתה קריבה בין 'דם' לאיברים, הלא בֵּין 'נֵרוֹת' - הטבת שתי נרות **לְאֵיבָרִים, מִיבָּעֵי לֵיהּ** - היה צריך לומר. נמצא שלשון התנא במשנתנו אינה כחכמים ואינה כאבא שאול.

מתרצת הגמרא, **לְעוֹלָם** משנתנו כדעת **רַבָּנָן הִיא**, מפני שעדיף להעמיד את המשנה כדעת רבים[ב], **וּבְסִידְרָא** [-בסדר העבודות[ג]] **לָא קָא מַיירֵי** - לא דייק התנא במשנתנו[ד]. כלומר, אף שלפי חכמים הקטורת באה בין דם לנרות, לא פירט התנא את הסדר המדויק של כל העבודות, אלא נקט רק את מקומה של הקטורת בסדר העבודות של קרבן התמיד, ולפיכך הזכיר רק את עבודות זריקת הדם והקרבת האיברים שהיו לפניה ולאחריה, ולא הזכיר את הטבת הנרות שנעשתה אף היא ביניהן[ה].

★

עוד שנינו במשנה, **וּקְטוֹרֶת שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם הָיְתָה קְרֵיבָה בֵּין אֵיבָרִים לְנְסָכִים וכו'.**

מבואר במשנתנו שקטורת של שחר קודמת לאיברים, וקטורת של בין הערבים מאוחרת מן האיברים, אבל קודמת למנחת הנסכים, שהיא עשירית האיפה סולת הבאה עם התמיד[ו].

מבררת הגמרא, **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דברים אלו, שקטורת של בין הערבים קודמת לנסכים, ושדווקא בשחר מקדימים את הקטורת לאיברים, ואילו בין הערבים מקדימים את האיברים לקטורת. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, למדנו כן מדרשת הכתוב, **דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר בפסוק (במדבר כח ח) 'וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם **כְּמִנְחַת הַבֹּקֶר וּכְנִסְכּוֹ תַּעֲשֶׂה'**[ז], וכ"ף הדמיון שבתיבת **כְּמִנְחַת** הַבֹּקֶר לא רק לנסכים אלא אף **לְאֵיבָרִים.**

משיבה הגמרא, **מִי כְּתִיב** - האם כתוב בפסוק 'ואת הכבש' וגו', שתעשה את איברי הערב **'כְּאֵיבְרֵי' הַבֹּקֶר**, ונדקדק מלשון הפסוק שכמו שבבוקר מקריבים את איברי התמיד אחרי הקטורת, כך גם בערב נקריב את איברי התמיד אחרי הקטורת. לא יתכן לומר כך.

שהרי **'כְּמִנְחַת' הַבֹּקֶר כְּתִיב** [-כתוב], ולשון הפסוק בא ללמדנו שעשיית 'מנחת' הערב תהיה **כְּמִנְחַת הַבֹּקֶר, וְלֹא** שעשיית איברי הערב תהיה **כְּאֵיבְרֵי הַבֹּקֶר**, כלומר, התמיד של בין הערבים הושווה לתמיד של שחר לגבי מנחת הנסכים, ולכן כמו שבבוקר מקדימים את הקטורת למנחה אף בין הערבים מקדימים את הקטורת למנחה, אמנם לא הושווה התמיד של בין הערבים לתמיד של שחר לגבי האיברים, ולכן קטורת של בין הערבים אינה קודמת לאיברים[ט] אלא רק למנחת הנסכים[י].

הדם היא עבודת חוץ ואילו הקרבת הקטורת היא עבודת פנים, מכל מקום הדם קודם לקטורת משום שהוא מכפר. אולם, תוספות רבינו פרץ והריטב"א (סס) הביאו שמקצת ספרים אכן גרסו 'בין נרות לנרות'. וכן בגמרא כתב יד מינכן הגירסא היא, 'אי רבנן בין נרות מיבעי ליה'.

יא. דעת אבא שאול מבוארת בגמרא לעיל (יד:) שקודם מיטיב ואחר כך מקטיר, וטעמו משום שבכתוב (שמות ל ז) נאמר קודם 'בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות', לגבי הטבת הנרות, ולאחר מכן נאמר 'יקטירנה', לגבי הקרבת הקטורת.

רש"י (ד"ה לעולם) פירש שנוח היה לגמרא להעמיד את משנתנו כדעת חכמים. ומבואר בשיח יצחק (נרס"י סס) שדעתו כפי שביארו רבינו אליקים והריטב"א (ד"ה לעולם), שהגמרא יכלה להעמיד את משנתנו כאבא שאול, אלא שנוח לומר שהתנא במשנתנו סובר כחכמים, הואיל ורבים הם. והראשונים ביארו זאת באופנים אחרים: א. תוספות (ד"ה לעולם) ותוספות רי"ד (ד"ה מיי) ביארו, שלא העמידו את משנתנו כדעת אבא שאול משום שברישא (לעיל לח:) שנינו 'נכנס להקטיר קטורת של שחר ולהיטיב את הנרות' וזו שיטת חכמים, שהרי לפי אבא שאול הטבת הנרות קודמת לקטורת. ב. רבינו חננאל (ד"ה לתמיד) כתב שכך שנינו במשנה לעיל (יד.) 'כל שבעת הימים הוא זורק את הדם, ומקטיר את הקטורת, ומיטיב את הנרות', ומבואר שהקטורת קודמת לנרות. ג. תוספות הרא"ש (ד"ה לעולם) כתב כעין זה, שכיון שלעיל בפרק ראשון (יד:) מעמיד אביי את המשניות של סדר עבודת היום כדעת חכמים, מעמידה הגמרא אף משנה זו כדעתם.

יג. כלומר, סדר עבודות המקדש של כל יום ויום, המובא בגמרא לעיל (לג.).

יד. רש"י (ד"ה ונסידרא) פירש ש'לא קא מיירי', היינו 'לא דק', כלומר לא דייק. [וכאן אין תיבות אלו מתפרשות כמשמעותן בכל מקום]. והקשה הריטב"א (ד"ה לעולם), שאין לשון הגמרא 'ובסידרא לא קא מיירי' מתפרשת יפה לפי רש"י, ועוד תמוה שהרי המשנה מפרטת מתי מקטירים את הקטורת בתמיד של שחר ומתי מקטירים את הקטורת בתמיד של בין הערבים, והיאך אפשר לומר שהתנא לא דייק בסדר העבודות. ותירץ, שכוונת הגמרא שהתנא במשנתנו סובר כחכמים, אלא שלא ירד לפרטי המחלוקת שבין אבא שאול וחכמים, ונקט בלשון 'בין דם לאיברים' שהיא עולה יפה לדברי הכל, הואיל ולפי כל הדעות זריקת הדם קודמת לקטורת והקטורת קודמת להקרבת האיברים. וכוונת הגמרא 'ובסדרן לא קא מיירי', היינו, שסדר העבודות שנחלקו בו חכמים ואבא שאול [האם הקטורת היא בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, או שהיא לאחר הטבת כל הנרות], לא דן בו התנא במשנתנו.

טו. ע"פ תוספות ישנים (ד"ה ונסידרא), ותוספות רי"ד (ד"ה מיי). השיח יצחק (ד"ה לעולם) ביאר שהתנא במשנה לא בא אלא לומר את החילוק שבין קטורת של שחר לבין קטורת של בין הערבים, שקטורת של שחר מוקרבת לפני האיברים ואילו של בין הערבים מוקרבת אחרי האיברים. ובטעם שהזכיר התנא את זריקת הדם, כתב השיח יצחק כדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ג מ"ה), שהתנא בא לפרש שזריקת הדם והקרבת האיברים לא היו עבודות תכופות זו לזו אלא היה הפסק ביניהן, ואמנם הזכיר התנא את עבודת הקטורת כהפסק ביניהן, אולם הוא הדין שאף הטבת הנרות הפסיקה ביניהן וכפי שהביא התנא ברישא של משנתנו שבין זריקת הדם להקרבת האיברים נכנס כהן גדול להקטיר קטורת 'ולהיטיב את הנרות'.

טז. רש"י (ד"ה בין מיבעי ליה). לעיל בברייתא (לג.) שנזכרו בה 'נסכים' פירש רש"י (סס ד"ה לנסכין) שזה ניסוך יין הבא עם התמיד, אבל לגבי ה'נסכים' שנזכרו במשנה מפרש רש"י שהכוונה היא ל'מנחת נסכים', שזו מנחת סולת שהקרבתה קודמת לניסוך היין.

יז. הקשה הריטב"א (ד"ה והא), מנין לנו שבפסוק הזה מדובר לגבי הקטורת, שלא נזכרה בכל הפרשה כולה, הרי לא בא הפסוק אלא ללמד שבתמיד של בין הערבים יהיו מנחה ונסכים כמו בתמיד של שחר. ותירץ, שהרי בתחילת הפרשה כבר נאמר (במדבר כח ד) 'את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים', ובפסוק זה הקיש הכתוב תמיד של שחר ותמיד של בין הערבים לגבי הבאת המנחה והנסכים, ואם כן נמצא שהפסוק 'ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכו תעשה' הוא מיותר לדרשה, ומקובל לחז"ל שהוא נדרש לענין הקטורת שתהא קריבה בין איברים לנסכים.

יח. רש"י גרס 'אף מנחת הערב'.

יט. אף על פי שבגמרא לעיל (כג.) מבואר שהקרבת איברים כשירה כל הלילה, והיה לגמרא צד לומר שזו עבודת לילה, ואילו הקטורת קודמת לנרות כמובא בגמרא (פסחים מח:), וזמן הדלקת הנרות הוא מבעוד יום, ואם כן צריך להקריב את הקטורת מבעוד יום. מכל מקום כשהכהן מקריב את האיברים מבעוד יום, הרי הם קודמים לקטורת, ורק אם אירע שהשהה את האיברים עד חשיכה, מוטל על הכהן לשנות את הסדר ולהקדים את הקטורת לאיברים, הואיל והקטורת קודמת לנרות. תוספות ישנים (ד"ה ולא) ותוספות הרא"ש (ד"ה מי).

כ. התוספות ישנים (ד"ה כמנחת) ביאר בשם רבינו שמואל, שבלשון הפסוק הוקדמו האיברים לנסכים, שהרי קודם נאמר 'ואת הכבש השני תעשה' וזו היא העשייה הראשונה בפסוק, וענין העשייה הזו היא הקרבת איברי הכבש, ולגביה אומר הכתוב שזמנה 'בין הערבים', ולאחר מכן נאמרה עוד עשייה בפסוק, 'כמנחת הבקר וכנסכו תעשה', וזו היא העשייה השניה ועניינה הוא הקרבת המנחה והנסכים. נמצא שכתוב זה מלמדנו שעשיית האיברים קודמת לעשיית המנחה והנסכים, וכיון שלגבי המנחה והנסכים נאמר 'כמנחת הבוקר' למדנו שקטורת בין הערבים קודמת להם, כמו שבסדר מנחת הבוקר הקטורת קודמת להם, אבל לגבי עשיית איברי הכבש לא נאמר 'כאיברי הבוקר', ולפיכך אין הקטורת קודמת להם. ובדרך אחרת ביאר הריטב"א (ד"ה ופרכינן), שכיון שנאמר 'כמנחת הבוקר וכנסכו תעשה' למדנו שהמנחה והנסכים שוים בבוקר ובערב, שכמו שבשחר המנחה והנסכים הן עבודות סמוכות זו לזו והקטורת קודמת להן, כמו כן בין הערבים הן עבודות סמוכות זו לזו והקטורת תהא קודמת להן. ואילו רצתה התורה לומר שבתמיד של בין הערבים תהא קטורת קודמת אף לאיברים, היה לה לומר 'כאיברי הבוקר וכמנחתו ונסכו תעשה', כדי שנלמד שהאיברים והמנחה והנסכים הם אחרי הקטורת, אולם הואיל ולא נאמר 'כאיברי' לפיכך אין מקדימים למנחה ולנסכים את האיברים, אלא את הקטורת בלבד.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים נח: כתובות קו: ב"ק קיא. ב"מ נה. זבחים קג. מנחות מט. תמיד כח:], ב) [פסחים נח.], ג) פסחים נח., ד) שם, ה) ויקרא ו יג, ו) מנחות מט., ז) לעיל כב., ח) ט:, ט) כב., י) פסחים נח ע"ב.

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' ת"ר ונפכו וכו' משל ערבית. נ"ב דומי מנחה ונסכים אלו מתרוייהו קאי להא כתיב נסכיה ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכו וגו' אלא להכי כתיב הכא לכבש האי לומר לך שיש לעשות ג' מהן עיקר. וג"מ כמ"ש תום' ד"ה רבי תומר וכו'. אבל הא ודאי דילפינן שפיר דשניהן טעונין נסכים מקרא דכמנחת הבקר וכנסכו ובהא פליגי דרבנן סברי דההיא לכבש האי קאי מדסמיך ליה ואת הכבש השני תעשה בין הערבים וממנו תעשה הכתוב עיקר וילמד שחרית משל ערבית ומ"ג דמדכתיב כמנחת הבקר וכנסכו משמע מדרבנן דשל ערב למד משל בקר מה"ג והיינו דילפינן לדרשה דר' יוחנן לעיל מזה מה מנחת הבקר קטורת קודמת וכו' עכ"ל ס"י ויעו"ש שהאריך עוד אבל זה נכון:

תורה אור השלם

א) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

ב) אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְיָ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אִשֶּׁה לַייָ עֹלָה וּמִנְחָה זֶבַח וּנְסָכִים דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ: [ויקרא כג, לז]

ג) בְּיוֹם הַשַּׁבָּת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת יַעַרְכֶנּוּ לִפְנֵי יְיָ תָּמִיד מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם: [ויקרא כד, ח]

ד) וְהַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ תַּחְתָּיו מִבָּנָיו יַעֲשֶׂה אֹתָהּ חָק עוֹלָם לַייָ כָּלִיל תָּקְטָר: [ויקרא ו, טו]

ה) וְהָיְתָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וַאֲכַלְתֶּם אֹתָהּ מַצּוֹת בְּמָקוֹם קָדֹשׁ בְּחֲצַר אֹהֶל מוֹעֵד יֹאכְלוּהָ: [ויקרא ו, ט]

ו) וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם כְּמִנְחַת הַבֹּקֶר וּכְנִסְכּוֹ תַּעֲשֶׂה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [במדבר כח, ח]

ז) וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַייָ: [במדבר כח, ז]

עין משפט נר מצוה

לג א] מיי' פ"ו מהל' תמידין הלכה ג:
לד ב] מיי' פ"ו מהל' תמידין הלכה יח:

רבינו חננאל

לאברי התמיד שהקטורת כתיב בה בבקר בבקר והתמיד אין כתיב בו אלא בקר אחד. **אברי התמיד קודמין למנחה** שאין לך דבר קודם על המערכה לתמיד של שחר שנאמ' וערך עליה העולה ואמר רבא העולה בלשון ידוע כי היא עולה ראשונה. **מנחה לחביתין שנאמר עולה ומנחה.** כלומר אחר העולה מנחה. חביתין לנסכין. פי' מצאנו שהמנחה קודמת לנסכין שנאמר עולה ומנחה זבח ונסכים והחביתין אע"פ שאינן מנחת זבח הן מנחת כהן שנאמר על מחבת בשמן לפיכך אמר כל ששם מנחה עליה קודמת לנסכין. נסכין למוספין שנאמר זבח ונסכים כלומר התמיד ועמו נסכין ואחריו המוספין. **מוספין קודמין לבזיכין.** דאע"ג דאיכא למימר בזיכין גמרי חק חק מן החביתין כתיב בבזיכין קדש קדשים הוא לה' מאשי ה' חק עולם וכתיב בחביתין והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה חק עולם לה'

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] "היא" ליתא בכמה ראשונים וכת"י, וכן ליתא בכל המקומות המצויינים במסורת הש"ס:
ע] משמע **היא** תהא (כת"י): פ] יש להוסיף **עולה** (שיח יצחק ועוד, וכ"ה בדפו"ס): צ] צ"ל (ויקרא ו) **עשירית** האיפה **סולת מנחה** תמיד (מצפה איתן ורש"ש, וכ"ה בדפו"ס): ק] יש להוסיף **ביום השבת** (רש"ש, וכן בכת"י ביום **ביום**. ביום השבת **ביום השבת**): ר] צ"ל **עצם** (דפו"ס וכת"י): ש] "תהא" מיותר (דפו"ס וכת"י): ת] צ"ל **ומהו** (רש"ש): א] צ"ל **ובקטורת** (גליון): ב] צ"ל **דהכי** (גליון): ג] צ"ל **הבקר** (גליון): ד] צ"ל **הקטרת** (גנזי יוסף): ה] צ"ל **בשל** (גליון):

תוספות ישנים

חלקהו לשני בקרים. תימה לה"ר יוסף מנין ליה לר' יוחנן הך דרשה דימעט דמד בבקר דשני גיזרין שדייה אלמד תמיד לנקדוש להטעה כל הערות מע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף ומד שדייה מדיעון מזבח הפנימי לדלקדמיה לדם התמיד דהכא תלתא והכא תרי ובבקר בהטעה אינה לשמיר לקדמי לאתרים דלא כתיב בהו אלא חד בבקר ומירץ ה"ר

ת"ל וערך עליה העולה וגו'. העולה משמע[ס] מהא לחשונה, דמי לחורוי בעלמא אחת שיקטירו עליה עולות ושלמים בכתוב וערך עליה[ג]: עולה ומנחה. להקריב אשה לה' עולה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו (ויקרא כג), עולה ומנחה ליתך שמהא מנחת העולה אחר העולה מיד, ולא יפסיקו חביתין בין עולה למנחת התמיד: שום מנחה. הואיל והחביתין אף הן מנחה והזקיקם הכתוב עם התמיד לכתיב בה (במדבר כח)[ד] ועשירית האיפה סולת למנחה תמיד, אף היא תהא סמוכה לתמיד אחר מנחת נסכים כדכתיב עולה ומנחה: זבח ונסכים. למדנו שלא יפסיק קרבן אחר בין זבח לנסכים: תנאי היא. רבי ישמעאל ורבי עקיבא פליגי בה בפסחים בפרק תמיד נשחט (דף נח.): ביום. ביום השבת[ס] יערכנו (ויקרא כד), ולשון ביום משמע בחור עלום[ו] היום ולא בנקבו: חוקה חוקה. בחביתין כתיב (שם ו) חק עולם לה' כליל תקטר, ובזיכין כתיב (שם כד) קדש קדשים הוא לו מאשי ה' חק עולם ומכולה מילתא קאי, וגמרינן מיניה שתקדיש למוספין כחביתין: וליגמרה לכולה מילתא. להקדימן אף לנסכים: אי רבנן. דאמרי בפ' קמא (דף טו.) בקטרת מפסיק להטעת נרות: בין דם לנרות מיבעי ליה. בין עבודת הדם לעבודת הנרות קודם שיגמרם: לעולם רבנן היא. ניחא ליה לאוקמה כרבנן: ובסידרא לא קא מיירי. לא דק: בין איברים לנסכים. למנחת נסכים: במנחת הבקר. תהא מנחת ערב: מה מנחת הבקר. תהא[ז] מחוברת לקטורת, שהרי אף איברים מחוברים לה: אף מנחת הערב. קטורת קודמת לה: מי כתיב באיברי הבקר. כן יהיה מיבעי הערב, ומידוק מינה מה מיבעי הבקר מחוברים לקטורת אף מיבעי הערב מחוברים לה: במנחת הבקר. תהא מנחת הערב: ולא באיברי הבקר. מיבעי הערב: ונסכו רביעית ההין לכבש האחד. גבי תמידין כתיב ולימד על האחד שטעון נסכים, ומיהו[ח] האחד הוא של ערבית דהא מיניה סליק, דכתיב לעיל מיניה ואת הכבש השני תעשה בין הערבים ועשירית האיפה סולת וגו' ונסכו רביעית ההין: ילמד שחרית משל ערבית. מה זה טעון נסכים אף זה טעון נסכים: רבי

ת"ל[א] וערך עליה העולה ואמר רבא[ב] העולה היא[ג] עולה ראשונה ומנחה לחביתין[ב] עולה ומנחה וחביתין לנסכים שום מנחה ונסכים למוספין[ב] זבח ונסכים ומוספין לבזיכין והתניא בזיכין קודמין למוספין תנאי היא אמר אביי מסתברא כמאן דאמר[ג] מוספין קודמין לבזיכין לאו מי אמרת בבקר להקדים הכא נמי[ג] ביום ביום לאחר מ"ט דמאן דאמר בזיכין קודמין למוספין גמר[ד] חוקה[ה] חוקה מחביתין אי מהתם גמר ליגמרה כולה מילתא מהתם להכי אהני ביום ביום לאחר: קטורת של שחר היתה קריבה בין דם לאיברים וכו': מני אי רבנן בין דם לנרות מיבעי ליה אי אבא שאול בין נרות לאיברים מיבעי ליה לעולם רבנן היא ובסידרא לא קא מיירי: ושל בין הערבים היתה קריבה בין איברים לנסכים וכו': מנא הני מילי אמר ר' יוחנן דאמר קרא[ו] כמנחת הבקר וכנסכו תעשה מה מנחת הבקר קטורת קודמת לנסכים אף כאן קטורת קודמת לנסכים אי מה להלן קטורת קודמת לאיברים אף כאן קטורת קודמת לאיברים מי כתיב כאיברי הבקר כמנחת הבקר כתיב כמנחת הבקר ולא כאיברי הבקר[א] תנו רבנן[ז] ונסכו רביעית ההין ילמד של שחרית משל ערבית רבי

עולה ראשונה. תימה למה לי קרא תיפוק ליה ממלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד דנפקא לן מיניה בפרק כל התדיר (זבחים דף פט.) כל התדיר מחבירו קודם את חבירו וכי תימא דהוה למוספין והאי לנדרים ונדבות ולריכי דמוספין [קבוע] להם זמן ונדרים ונדבות שכיחי בכל יום והא בפרק התכלת (מנחות דף מט.) מייתי לקרא דהעולה לתמידין קודמין למוספין דקאמר היכי דמי הא דתנן התמידין חינן מעכבין המוספין חילימא דאית ליה ולקדש והתניא העולה כו' ועוד קאמר טפי דבפ"פ הגוזל קמא (ב"ק דף קיא.) דרש מדכתיב (במדבר ה) מלבד חיל הכפורים מכלל דכסף גריעא ופריך אלא מעתה מלבד עולת הבקר מכלל [על מלבד חיל הכפורים לא הוי] כסף גריעא לחיכא למימר לעולם כסף גריעא והדר חיל כסדר שנכתבו בפרשה אבל כל התדיר מיירי בעשיית דם וה"ק קרא מלבד עולת הבקר שעשית הדם עבודת הדם כבר תעשו את אלה אבל הקטרה דכתיב מקמי קרא דמלבד תהא קודם התמיד דכולי קרמי דקמיה בהקטרה משמעי דכתיב בהו (במדבר כח) אשה ריח ניחוח להבי מיטרין להפלת העולה דתפילו בהקטרה תמיד קודם מע"ג דהקטר מוספין כתיב גריעא מפ"ה תמיד קודם הכא נמי נימא לתע"ג דכסף כתיב גריעא חיל הכפורים קדים מיהו תימה למה לי קרא דהעולה ודמלבד לאשמועינן דתמידין קודמין למוספין תיפוק ליה דתמידין כתיב בבקר ובמוספין כתיב ביום ויוקדם דבר שנאמר בו בבקר לבבר שנאמר בו ביום ואמרי' נמי[ג] מוספין בשם ומז חינו בקר וי"ל דאי לאו קרא דהעולה היינו מאחרין הקטרת התמיד עד אחר הקטרת המוסף כדאשמעינן בהגוזל קמא (ב"ק דף קיא.) מדכתיב מלבד ומעשה בבקר הוה מוקמינן ליה לעבודת דם אבל קשה עדיין כיון דכתיב העולה לאפוקי מהאי סברא למה לי קרא דמלבד לאשמועינן דתמיד קודמת למוספין בעבודת דם תיפוק ליה מדכתיב בבקר בתמיד ובמוספין ביום וי"ל דאיטריך מלבד למיגמר בעלמא דבכל מקום תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם דאי לאו הכי הוה אמר לעולת התמיד פשיטא דעולת הבקר היא עולת התמיד אלא טעמא קא יהיב קרא למילתיה מאי טעמא אמרי לך מלבד עולת הבקר שהיא מקדום לפי שהיא עולת התמיד וכל דבר שהוא תדיר קודם לדבר שאינו תדיר וכן משמע בפ' כל התדיר[ד] דגמר מהכא בכל דוכתא דקאמר כל התדיר מחבירו קודם לו' עד שנאמר מלבד: **העולה** עולה ראשונה. י"מ שהיא עולת התמיד שכמובה לאשונה לכל הקרבנות בפרשת פינחס אי נמי קאמר עולה שהקריבו אחותיו לפני הר סיני עולת תמיד הואי והיא היתה לאשונה לכל הקרבנות ליבור ופלוגתא היא בפ"ק דחגיגה (דף ו.) דאיכא למ"ד עולת תמיד הוה ואיכא למ"ד עולת ראייה הוה (וע' תוס' ב"מ נה.): **חביתין** לנסכים שום מנחה. הא דלא קאמר טעמא מקום דבחביתים כתיב[ס] מחלישא בבקר מקום דלנסכים כתיב נמי בבקר כמנחת הבקר וכנסכו (במדבר כח):

נסכים למוספין זבח ונסכים. תימה לי לימא לא קאמר טעמא יוקדם דבר שנאמר בו בבקר לדבר שנאמר בו ביום ונלמו הכי מילישריך קרא זבח ונסכים לדרשא אחריתי בפרק התודה (מנחות דף עט.) אין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח שנאמר זבח ונסכים וי"ל דאיטריך למילף מהתי קרא כדי לייצד אותו אפי' למאן דאמר בזיכין קודמין למוספין אע"ג דהכא כתיב ביום והכא כתיב תרי ביום אלמא לא משמע ליה ביום לאחר להכי מייתי קרא דזבח ונסכים אין להקשות מנלן דמנחה קודמת לנסכים אי משום דכתיב עולה ומנחה אימא נסכים קודמין למנחה דכתיב זבח ונסכים דהא לא קשה כלל דבכל דוכתא כתיב מנחה ברישא ומ"מ נסכים ובהוה קרא גופיה כתיב מנחה ברישא דכתיב עולה ומנחה זבח ונסכים:

לעולם רבנן היא. הא דלא קאמר אי נעית אימא רבנן אי נעית אימא אבא שאול ובסידרא לא קא מיירי י"ל משום דריעא דלא כתבא שאול דקתני ונכנס להקטיר קטורת ולהיטיב הנרות כדאמר בפ"ק (דף יד:):

רבי

אחרי שביארה הגמרא כיצד דורשים מהפסוק 'כְּמִנְחַת הַבֹּקֶר' וגו' (נמדבר כח ח) שסדר עבודות התמיד של שחר מלמד על סדר עבודות התמיד של בין הערבים, מביאה הגמרא ברייתא שדורשים בה את הפסוק הקודם לו בפרשה, לגבי ניסוך יין הבא עם התמיד, ונחלקו רבי וחכמים האם בפסוק זה מדובר בתמיד של שחר והוא מלמד על של בין הערבים, או שבמדובר בתמיד של בין הערבים והוא מלמד על של שחר:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בפרשת התמיד (שם כח ז) 'וְנִסְכּוֹ רְבִיעִית **הַהִין** לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד', ופירוש הפסוק שהכבש של קרבן תמיד טעון ניסוך יין, אמנם לא מבואר אם מדובר בתמיד של שחר או של בין הערבים. לדעת חכמים, הכבש שלגביו נאמרו נסכי התמיד הוא של 'בין הערבים', משום שבכבש הזה מסתיים הפסוק האמור בתחילת הפרשה (שם כח ד) 'אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם', וכל הפסוקים שלאחריו נאמרו בו[א]. ומאחר שלגבי התמיד של שחר לא נאמרה בפסוק הבאת נסכים, לפיכך **יִלָּמֵד** קרבן תמיד **שֶׁל שַׁחֲרִית מִשֶּׁל עַרְבִית**, שכשם שתמיד של ערב טעון ניסוך יין, אף תמיד של שחר טעון ניסוך יין[ב].

אוצר החכמה
אי-סוף 19/06/2018

כא. רש"י (ד"ה ונסכו) ורבינו חננאל (ד"ה מ"ר). והקשו התוספות רי"ד (ד"ה נשלמין) והתוספות רא"ש (ד"ה ילמד) הרי בסוף הפרשה נאמר (נמדבר כח ח) 'ואת הכבש השני תעשה בין הערבים', ומשמע שרק מפסוק זה ואילך נאמרו דיני תמיד של בין הערבים, אבל בפסוקים שלפניו עד סוף הפסוק של 'ונסכו' וגו' מדובר רק לגבי תמיד של שחר. ותירץ השיח יצחק (ד"ה מ"ר) שבפסוקים אלו מדובר לגבי שני התמידים, הן של שחר והן של הערבים, וכוונת חכמים היא שהלשון 'לכבש האחד' שנאמרה בפסוק 'ונסכו' וגו' משמעותה שיש כבש אחד שהוא עיקר, ולדעתם התמיד של בין הערבים הוא העיקר, משום שהפסוק 'את הכבש' שבתחילת הפרשה מסתיים בו. ובהגהות הב"ח (להלן ע"ב מות ח) הקשה באופן אחר, שאם הפסוקים שעד 'ונסכו' הם המשך לתיבות 'ואת הכבש השני תעשה בין הערבים' (נפסוק ד), אם כן לשון הפסוק שלאחריו (פסוק ח), 'ואת הכבש השני תעשה בין הערבים' וגו', היא כפילות שלא לצורך. ותירץ, שמהפסוק הזה דורשים שיש להקדים את שחיטת התמיד לשחיטת הפסח, כמובא בספרי (פנחס פיסקא קמג), שהואיל ונאמר 'בין הערבים' הן לגבי תמיד והן לגבי קרבן פסח (שמות יב ו), אם כן מנין לנו איזה מהם שחיטתו קודמת, ודורשים חז"ל שהתמיד קודם לפסח משום שנאמר בו 'שֵׁנִי' והיינו 'שני לתמיד [-של שחר] ולא שני לפסחים'.

כב. הקשה המצפה איתן (ד"ה ילמד) שמפורש בפסוק (שם כח ח) 'כמנחת הבוקר וכנסכו תעשה', שיש נסכים בקרבן תמיד של שחר, ואם כן אין צורך ללמוד נסכי תמיד של שחר מקרבן תמיד של בין הערבים. אכן החתם סופר (חו"מ סי' ט) הביא בשם החכם ר"וו היידענהיים שבסדר הפסוקים חילק הכתוב בין המנחה של קרבן התמיד לבין הנסכים של קרבן התמיד, שבתחילה סמך הכתוב את הפסוק של 'ועשירית האיפה סולת למנחה' (שם פסוק ה) לפסוק 'את הכבש אחד תעשה בבוקר' (שם פסוק ד) שעיקר עניינו התמיד של שחר, ולאחריו חותך הכתוב ומפסיק את הענין בפסוק 'עולת תמיד העשויה בהר סיני' (שם פסוק ו), ולאחריו סומך הכתוב את הפסוק של נסכי התמיד 'ונסכו' וגו' (שם פסוק ז) לפסוק של 'ואת הכבש השני תעשה בין הערבים' (שם פסוק ח). נמצא, שמנחת התמיד נאמרה בעיקרה בקרבן של שחר, ונסכי התמיד נאמרו בעיקרם בקרבן של בין הערבים, ולפי זה פירוש הפסוק הוא כך, 'כמנחת הבוקר' היינו מנחת סולת של התמיד של שחר, 'ונסכו' היינו הנסכים הבאים עם תמיד של בין הערבים, ולכן אמרו חכמים שלגבי נסכים ילמד תמיד של שחרית מתמיד של ערבית.

ת"ל [א] וערך עליה העולה ואמר רבא [א] העולה היא [ב] עולה ראשונה ומנחה לחביתין [ב] עולה ומנחה וחביתין לנסכים שום מנחה ונסכים למוספין [ב] זבח ונסכים ומוספין לבזיכין והתניא בזיכין קודמין למוספין תנאי היא אמר אביי מסתברא כמאן דאמר [ג] [ב] מוספין קודמין לבזיכין לאו מי אמרת בבקר בבקר להקדים הכא נמי [ג] ביום ביום לאחר מ"ט דמאן דאמר בזיכין קודמין למוספין גמר [ד] חוקה [ה] חוקה מחביתין אי מהתם גמר ליגמרה כולה מילתא מהתם להכי אהני ביום ביום לאחר: קטורת של שחר היתה קריבה בין דם לאיברים וכו': מני אי רבנן בין דם לנרות מיבעי ליה אי אבא שאול בין נרות לאיברים מיבעי ליה לעולם רבנן היא ובסידרא לא קא מיירי: ושל בין הערבים היתה קריבה בין איברים לנסכים וכו': מנא הני מילי אמר ר' יוחנן דאמר קרא [ו] כמנחת הבקר וכנסכו תעשה מה מנחת הבקר קטורת קודמת לנסכים אף כאן קטורת קודמת לנסכים אי מה להלן קטורת קודמת לאיברים אף כאן קטורת קודמת לאיברים מי כתיב כאיברי הבקר כמנחת הבקר כתיב כמנחת הבקר ולא כאיברי הבקר [א] תנו רבנן [ז] ונסכו רביעית ההין ילמד של שחרית משל ערבית

רבי

רש"י

ת"ל וערך עליה העולה וגו'. העולה משמע[ג] תהא ראשונה, דאי לאורויי בעלמא אתא שיקטירו עליה עולות ושלמים נכתוב וערך עליה[ג]: עולה ומנחה. להקריב אשה לה' עולה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו (ויקרא כג), עולה ומנחה לימדך שתהא מנחת העולה אחר העולה מיד, ולא יפסיקו חביתין בין עולה למנחת התמיד: שום מנחה. הואיל והחביתין אף הן מנחה והזקיקם הכתוב עם התמיד דכתיב בה (במדבר כח)[ד] ועשירית האיפה סולת למנחה תמיד, אף היא תהא סמוכה לתמיד אחר מנחת נסכים כדכתיב עולה ומנחה: זבח ונסכים. למדנו שלא יפסיק קרבן אחר בין זבח לנסכים: תנאי היא. רבי ישמעאל ורבי עקיבא פליגי בה בפסחים בפרק תמיד נשחט (דף נח.): ביום. ביום השבת[ה] יערכנו (ויקרא כד), ולשון ביום משמע באור עלות[ו] היום ולא בבקרו: חוקה חוקה. בחביתין כתיב (שם ו) חק עולם לה' כליל תקטר, ובבזיכין כתיב (שם כד) קדש קדשים הוא לו מאשי ה' חק עולם והכולה מילתא קאי, וגמרינן מיניה שתקדים למוספין כחביתין: וליגמרה לכולה מילתא. להקדימן אף לנסכים: אי רבנן. דאמרי בפ' קמא (דף טו.) בקטרת מפסיק להטבת נרות: בין דם לנרות מיבעי ליה. בין עבודת הדם לעבודת הנרות קודם שיגמרם: לעולם רבנן היא. ניחא ליה לאוקמה כרבנן: ובסידרא לא קא מיירי. לא דק: בין איברים לנסכים. למנחת נסכים: כמנחת הבקר. תהא מנחת ערב: מה מנחת הבקר. תהא[ז] מאוחרת לקטורת, שהרי אף איברים מאוחרים לה: אף מנחת הערב. קטורת קודמת לה: מי כתיב כאיברי הבקר. כן יהיה איברי הערב, ותידוק מינה מה איברי הבקר מאוחרים לקטרת אף איברי הערב מאוחרים לה: כמנחת הבקר. תהא מנחת הערב: ולא כאיברי הבקר. איברי הערב: ונסכו רביעית ההין לכבש האחד. גבי תמידין כתיב ולימד על האחד שטעון נסכים, ומיהו[ח] האחד הוא של ערבית דהא מיניה סליק, דכתיב לעיל מיניה ואת הכבש השני תעשה בין הערבים ועשירית האיפה סולת וגו' עולת תמיד העשויה וגו' ונסכו רביעית ההין: ילמד שחרית משל ערבית. מה זה טעון נסכים אף זה טעון נסכים:

רבי

תוספות

העולה עולה ראשונה. תימה למה לי קרא תיפוק ליה ממלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד דנפקא לן מיניה בפרק כל התדיר (זבחים דף פט.) כל התדיר מחבירו קודם את חבירו וכי תימא דההוא למוספין והאי לנדרים ונדבות וצריכי דמוספין [קבוע] להם זמן ונדרים ונדבות שכיחי בכל יום והא בפרק התכלת (מנחות דף מט.) מייתי לקרא דהעולה לתמידין קודמין למוספין דקאמר היכי דמי הא דתנן התמידין אינן מעכבין המוספין אילימא דאית ליה ולקדם והתניא העולה כו' ועוד קשה טפי דבס"פ הגוזל קמא (ב"ק דף קיא.) דרש מדכתיב (במדבר ה) מלבד איל הכפורים מכלל דכסף ברישא ופריך אלא מעתה מלבד עולת הבקר מכלל דמוספין ברישא והתניא העולה וכו' הוה ליה למיפרך ממתני' דכל התדיר (זבחים דף פט.) דאדרבה ממלבד גופיה דרשינן איפכא וליכא למימר נמי דאיצטריך מלבד לגזור שאין להם תמידין ומוספין אלא כדי אחד מהם דהא מתני' דכל התדיר לא איירי כולה אלא בלקדם דומיא דדם חטאת קודם לדם עולה דקתני התם בהדה וליכא למימר נמי חד למצוה וחד לעכב דעיכובא ליכא כדאמר בפרק התכלת (מנחות דף מט.) וי"ל דהעולה עולה ראשונה להקדמה דהקטרה דקרא בהקטרה איירי וקרא דמלבד להקדמת שחיטה שתעשו את אלה בעשיית דם איירי והשתא ניחא דמייתי בפ' התכל' (ג"ז שם) מהעולה לאשמעי' בהקטרה דלא תנן בפ' כל התדיר (זבחים דף פט.) דתמיד קודם אי נמי משום הוה ס"ד דמקשה שהוא מעכב הלכך פריך מברייתא דלשון שלא יהיה דבר קודם משמע טפי עיכובא מלישנא דמתני' דכל התדיר וניחא נמי דלא מייתי בהגוזל קמא מההיא דכל התדיר לאוכוחי [על מלבד איל הכפורים דלא הוי] כסף ברישא דאיכא למימר לעולם כסף ברישא והדר איל כסדר שנכתבו בפרשה אבל בכל התדיר איירי בעשיית דם וה"ק קרא מלבד עולת הבקר שעשיתם עבודת הדם כבר תעשו את אלה אבל הקטרה דכתיב מקמי קרא דמלבד תהא קודם התמיד דכולי קראי דקמיה בהקטרה משתעי דכתיב בהו (במדבר כח) אשה ריח ניחוח להכי אצטריך לאיתויי העולה דאפילו בהקטרה תמיד קודם אע"ג דהקטר מוספין כתיב ברישא אפ"ה תמיד קודם הכא נמי נימא דאע"ג דכסף כתיב ברישא איל הכפורים קדים מיהו תימה למה לי קרא דהעולה ודמלבד לאשמועינן דתמידין קודמין למוספין תיפוק ליה דבתמידין כתיב בבקר ובמוספין כתיב ביום ויוקדם דבר שנאמר בו בבקר לדבר שנאמר בו ביום ואמרי' נמי[ג] מוספין בשש ואז אינו בקר וי"ל דאי לאו קרא דהעולה היינו מאחרין הקטרת התמיד עד אחר הקטרת המוסף כדמשמע בהגוזל קמא (ב"ק דף קיא.) מדכתיב מלבד ותעשה בבקר הוה מוקמינן ליה לעבודת דם אבל קשה עדיין כיון דכתיב העולה לאפוקי מההיא סברא למה לי קרא דמלבד לאשמועינן דתמיד קודמת למוספין בעבודת דם תיפוק ליה מדכתיב בבקר בתמיד ובמוספין ביום וי"ל דאיצטריך מלבד למיגמר בעלמא דבכל מקום תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם דמאי טעמא כתב אשר לעולת התמיד פשיטא דעולת הבקר היא עולת התמיד אלא טעמא קא יהיב קרא למילתיה מאי טעמא אמרי לך מלבד עולת הבקר שהיא תקדום לפי שהיא עולת התמיד וכל דבר שהוא תדיר קודם לדבר שאינו תדיר וכן משמע בפ' כל התדיר[ד] דגמר מהכא בכל דוכתא דקתני כל התדיר מחבירו קודם כו' עד שנאמר מלבד: העולה עולה ראשונה. י"מ שהיא עולת התמיד שכתובה ראשונה לכל הקרבנות בפרשת פינחס אי נמי קסבר עולה שהקריבו אבותינו לפני הר סיני עולת תמיד הואי והיא היתה ראשונה לכל הקרבנות ציבור ופלוגתא היא בפ"ק דחגיגה (דף ו.) דאיכא למ"ד עולת תמיד הוה ואיכא למ"ד עולת ראייה הוה (וע' תוס' ב"מ נה.): חביתין לנסכים שום מנחה. הא דלא קאמר טעמא משום דבחביתים כתיב[ה] מחציתה בבקר משום דבנסכים כתיב נמי בבקר כמנחת הבקר וכנסכו (במדבר כח): נסכים למוספין זבח ונסכים. תימה לי אמאי לא קאמר טעמא יוקדם דבר שנאמר בו בבקר לדבר שנאמר בו ביום ובלאו הכי איצטריך קרא זבח ונסכים לדרשא אחריתי בפרק התודה (מנחות דף עט.) אין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח שנאמר זבח ונסכים וי"ל דאיצטריך למילף מהאי קרא כדי ליישב אותו אפי' למאן דאמר בזיכין קודמין למוספין אע"ג דהכא כתיב ביום והכא כתיב תרי ביום אלמא דלא משמע ליה ביום לאחר להכי מייתי קרא דזבח ונסכים אין להקשות מנלן דמנחה קודמת לנסכים אי משום דכתב עולה ומנחה אימא דנסכים קודמין למנחה דכתיב זבח ונסכים דהא לא קשה כלל דבכל דוכתא כתיב מנחה ברישא ואח"כ נסכים וההוא קרא גופיה כתיב מנחה ברישא דכתיב עולה ומנחה זבח ונסכים: לעולם רבנן היא. הא דלא קאמר אי בעית אימא רבנן אי בעית אימא אבא שאול ובסידרא לא קא מיירי י"ל משום דרישא דלא כאבא שאול דקתני ונכנס להקטיר קטורת ולהיטיב הנרות כדאמר בפ"ק (דף יד:):

רבי

עין משפט נר מצוה

לג א מיי' פ"א מהל' תמידין הלכה ג:
לד ב מיי' פ"ו מהל' תמידין הלכה יא:

רבינו חננאל

לאברי התמיד שהקטורת כתיב בה בבקר בבקר והתמיד אין כתיב בו אלא בקר אחד. **אברי התמיד קודמין למנחה** שאין לך דבר קודם על המערכה לתמיד של שחר שנאמ' וערך עליה העולה ואמר רבא העולה בלשון ידוע כי היא עולה ראשונה. מנחה לחביתין **שנאמר עולה ומנחה.** כלומר אחר העולה מנחה. חביתין לנסכין. פי' מצאנו שהמנחה קודמת לנסכין שנאמר עולה ומנחה זבח ונסכים והחביתין אע"פ שאינן מנחת זבח הן מנחת כהן שנאמר על מחבת בשמן לפיכך אמר כל ששם מנחה עליה קודמת לנסכין. נסכין למוספין שנאמר זבח ונסכים כלומר התמיד ועמו נסכין ואחריו המוספין. **מוספין קודמין לבזיכין.** דאע"ג דאיכא למימר בזיכין גמרי חק חק מן החביתין כתיב בבזיכין קדש קדשים הוא לה' מאשי ה' חק עולם וכתיב בחביתין והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה חק עולם לה'

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "היא" ליתא בכמה ראשונים וכת"י, וכן ליתא בכל המקומות המצויינים במסורת הש"ס: ב] משמע **היא** תהא (כת"י): ג] יש להוסיף **עולה** (שיח יצחק ועוד, וכ"ה בדפו"ס): ד] צ"ל (ויקרא ו) **עשירית האיפה סולת מנחה תמיד** (מצפה איתן ורש"ש, וכ"ה בדפו"ס): ה] יש להוסיף **ביום השבת** (רש"ש, וכן בכת"י ביום **ביום**. ביום השבת **ביום השבת**): ו] צ"ל **עצם** (דפו"ס וכת"י): ז] "תהא" מיותר (דפו"ס וכת"י): ח] צ"ל **ומהו** (רש"ש): ט] צ"ל **ובקטורת** (גליון): י] צ"ל **דהכי** (גליון): כ] צ"ל **הבקר** (גליון): ל] צ"ל **הקטרת** (גנזי יוסף): מ] צ"ל **כשל** (גליון):

תוספות ישנים

חלקהו לשני בקרים. תימה לה"ר יוסף מנא ליה לר' יוחנן הך דרשה אימא דחד בבקר דשני גיזרין שדייה אדם תמיד דלקדום להטבת כל הנרות אע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף וחד שדייה אדישון מזבח הפנימי דליקדמיה לדם התמיד דהכא תלתא והכא תרי ובבקר בבקר דהטבה איכא למימר דקדמי לאברים דלא כתיב בהו אלא חד בבקר ותירץ ה"ר אלחנן דלהא לא צריך קרא דעל כרחיה קטורת קודם לאברים כדתניא יוקדם דבר שנאמר בו בבקר בבקר כו' ונרות לקטורת קדמי כדכתיב בהיטיבו את הנרות יקטירנה והיטיבו והדר יקטירנה וא"כ נרות קדמי לאברים ולרבנן נמי דדרשי בעידנא דמטיב נרות תהא מקטיר קטורת (ובדם התמיד[ט]) מפסיק להו מ"מ בעל כרחיה קטורת קודם לאברים מדכתב באברים חד ובקטורת כתיב תרי ואם כן נרות קדמי אבל הקשה ריב"א כי למה לא נאמר דבבקר בבקר דשני גוזרין דלא צריכי חלקהו לשני בקרים שמתחילה יניח אחד מהן ויפסיק בדישון מזבח הפנימי ואח"כ יעשה האחר ותירץ דובער עליה וגו' בבקר בבקר משמע ליה בלא הפסקה אבל גבי נרות משמע הפסקה כדכתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות ולא כתב בהיטיב את הנרות דבהיטיבו את הנרות משמע ליה בתוך ההטבה יקטירנה ואין זו קושיא כל כך כיון [דמכשיר] עדיף כדאמר לעיל אין להפסיק סידור שני גזירין בדישון מזבח אבל בנרות אין שום תימה אי מפסיקין להו ותי' ראשון תי' ה"ר יוסף על קושיא ראשונה ועוד תירץ ה"ר יוסף על קושיא אחרונה מדכתב בהיטיבו את הנרות ולא כתב המנורה משמע שיש בהן הפסקה: והדר יקטירנה. ואע"ג דלעיל מקדים דישון להטבה היינו משום דאין מעבירין על המצות הלכך בדישון מקדמינן דבבקר בבקר נמי קאי עליה כדפי' בקונטרס משום דאין מעבירין והקטרת מאחרינן משום דמשמע והדר יקטירנה: קטורת לאברים כו'. והא לא מצינו לאקדומי לכל מילי דתמיד אפילו לדם דהא דם הוא עיקר עבודה ומכפר עדיף ועוד דאם כן כל נרות קדמי מהאי טעמא ובמאי מפסיק להו [ע"כ שייך לדף הקודם]: **העולה עולה ראשונה כו'.** פי' הקונטרס היא תהא ראשונה ואין נראה [דמנא] לן דבתמיד איירי ועל כן נראה כמו שפי' הקונטרס בפרק תמיד נשחט האמורה ראשונה בפרשת פינחס שסם סדר כל הקרבנות וי"מ ראשונה שאין מחנכין המזבח אלא בתמיד של שחר[י] וי"מ דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי ואין נראה דהא פלוגתא היא (חגיגה דף ו.) דאיכא למ"ד עולת ראיה הואי: **העולה עולה ראשונה.** ואע"ג דהקטר איברים ופדרים כל הלילה קודם לתמיד סוף עבודה דיממא דאתמול היא[ו] ודישון מזבח הפנימי ותרומת הדשן וסידור המערכה אין אלו עבודות בגוף הקרבן: **העולה עולה ראשונה.** [נמצא בהשמטות]: **איברי תמיד קודמין למנחה שנאמר העולה עולה ראשונה.** מיהו אין זה אלא אסמכתא בעלמא דתיפוק ליה שכן מיני דמים קדמי למנחות כדאיתא בפרק כל התדיר (דף פט.) וליכא למימר דקרא לא אתא אלא להכי מטעמא דפרישית: **לעולם רבנן.** משום דבפ"ק[ח] מוקי אביי לסדר יומא כרבנן מוקי לה הכא כרבנן: **ובסידורא לא מיירי.** ובין דם לאברים דנקט לפי סדר עבודות התמיד נקט מילתיה: **מה מנחת הבקר קטורת קודמת לנסכים.** והכי[י] נמי קודמת לאברים דהא הסדר הקטורת ואברים ומנחה וחביתים ונסכים מ"מ גבי תמיד הערב אין לנו להקדים קטורת לאברים מדלא כתיב כאברי התמיד[כ]: **כמנחת הבקר כתיב ולא כאברי הבקר.** דהכי משמע ואת הכבש השני תעשה והקטרת[ל] אברים בין ערבים והדר אמר כמנחת הבקר תעשה לה למנחת הערב להיות מאוחרת לאחר אברים וקטורת כמנחת הבקר ומדסיירינהו לאברים דהוה משמעי בהן ברים קרא דכתיב תעשה בין הערבים הכי משמע דוקא המנחה של ערב תהא מאוחרת לשל[מ] בקר אבל אברי הערב לא יהו מאוחרין לשל[מ] בקר דשל בקר אחר קטורת ושל ערב יקדמו לקטורת אלמא קטורת של בין הערבים אחר האברים כך נראה בעיני עיקר. לשון הג"ה רבינו שמואל: **ולא כאברי הבקר.** תימה לה"ר יוסף היכי מצינו למימר שיקדמו אברים לקטורת והלא אמרנו לעיל[ט] דאברים ופדרים הוכשרו כל הלילה ובעינא נמי למימר לעיל[ט] שעבודת לילה הוא ובתמיד נשחט[י] אמרינן קטורת קודם לנרות כו' וא"כ צריך שיהא הקטורת מבעוד יום ופי' דאם שהה האברים עד שאין זמן להקריב שניהם יקריב הקטורת קודם ללילה קודם לנרות ויקריב האברים בלילה:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים נח: כתובות קו: ב"ק קיא. ב"מ נה. זבחים קג. מנחות מט. תמיד כח:], ב) [פסחים נח.], ג) פסחים נח., ד) שם, ה) ויקרא ו יג, ו) מנחות מט., ז) לעיל כב., ח) יד:, ט) כב., י) פסחים נח ע"ב.

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' ת"ר ונסכו וכו' משל ערבית. נ"ב דודאי מנחה ונסכים אלו אתרווייהו קאי דהא כתיב בתריה ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכו וגו' אלא דלהכי כתיב הכא לכבש הא' לומר לך שיש לעשות א' מהן עיקר. וע"מ כמ"ש תוס' בד"ה רבי אומר וכו'. אבל הא ודאי דידעינן שפיר דשניהן טעונין נסכים מקרא דכמנחת הבקר וכנסכו והא פליגי דרבנן סברי דההיא לכבש הא' קאי אדסמיך ליה ואת הכבש השני תעשה בין הערבים וממנו עשה הכתוב עיקר וילמד שחרית משל ערבית ואע"ג דמדכתיב כמנחת הבקר וכנסכו משמע אדרבה דשל ערב למד משל בקר אה"נ והאי איצטריך לדרשה דר' יוחנן לעיל מזה מה מנחת הבקר קטרת קודמת וכו' עכ"ל ש"י ויעו"ש שהאריך עוד אבל זה נכון:

תורה אור השלם

א) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

ב) אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְיָ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אִשֶּׁה לַייָ עֹלָה וּמִנְחָה זֶבַח וּנְסָכִים דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ: [ויקרא כג, לז]

ג) בְּיוֹם הַשַּׁבָּת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת יַעַרְכֶנּוּ לִפְנֵי יְיָ תָּמִיד מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם: [ויקרא כד, ח]

ד) וְהַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ תַּחְתָּיו מִבָּנָיו יַעֲשֶׂה אֹתָהּ חָק עוֹלָם לַייָ כָּלִיל תָּקְטָר: [ויקרא ו, טו]

ה) וְהָיְתָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וַאֲכָלֻהוּ בְּמָקוֹם קָדֹשׁ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לוֹ מֵאִשֵּׁי יְיָ חָק עוֹלָם: [ויקרא כד, ט]

ו) וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם כְּמִנְחַת הַבֹּקֶר וּכְנִסְכּוֹ תַּעֲשֶׂה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [במדבר כח, ח]

ז) וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַייָ: [במדבר כח, ז]

רבי אומר ערבית משל שחרית בשלמא לרבנן האי בתמיד של בין הערבים כתיב (א) אלא ר' מ"ט אמר רבה בר עולא אמר קרא [א] לכבש האחד איזהו כבש שנאמר בו אחד הוי אומר זה תמיד של שחר ורבנן [א] מאי אחד מיוחד שבעדרו ורבי [ב] מומבחר [א] נדריך [ב] נפקא ורבנן חד בחובה וחד בנדבה וצריכי: אם היה כ"ג זקן או איסטנים וכו': תניא א"ר יהודה [א] עששיות של ברזל היו מחמין מערב יוה"כ ומטילין לתוך צונן כדי שתפיג צינתן והלא מצרף אמר רב ביבי שלא הגיע לצירוף אביי אמר אפי' תימא שהגיע לצירוף [ב] דבר שאין מתכוין מותר ומי אמר אביי הכי [ג] והתניא [ג] בשר ערלתו [ג] אפי' במקום שיש שם בהרת יקוץ דברי ר' יאשיה והוינן בה קרא ל"ל ואמר אביי לר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן הוא: **מתני'** הביאוהו לבית הפרוה ובקדש היתה פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם [ד] קדש ידיו ורגליו ופשט ר"מ אומר פשט קדש ידיו ורגליו ירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי לבן לבש וקדש ידיו ורגליו בשחר היה לובש פלוסין של שנים עשר מנה ובין הערבים הנדויין [ג] של שמונה מאות זוז דברי ר' מאיר וחכמים אומרים בשחר היה לובש של שמונה עשר מנה ובין הערבים של שנים עשר מנה [ה] הכל שלשים מנה אלו (ג) משל ציבור [ו] ואם רצה להוסיף מוסיף משלו: גמ'

רבי אומר של ערבית משל שחרית. דלכבש האחד אדשחרית קאי שנאמר בו את הכבש אחד תעשה בבקר: **וצריכי.** יש לך נוטה שהנדבה צריך לייפותה כדי שתתרצה לדורון והקבלת פנים, ויש לך נוטה לומר שהחובה המוטלת צריך לפרוע חובו משלם: **עששיות.** חתיכות עבות, כמו עשת שן (שיר ה), ואף לשון חכמים מנורה באה מן העשת (מנחות דף כח.), משי"ש [ג] בלע"ז: **והלא מצרף.** הנותן ברזל מן האש למים מצרפו, מחזקו ומקשהו: **שלא הגיע לצירוף.** כבר היה מלובן במקלת, אף על פי שהיו נותנין [ד] בלילה בתוך גחלים לוחשות אינו מלובן כל כך שיהא לו חיזוק ע"י מים: **מי אמר אביי הכי.** דדבר שאינו מתכוין מותר: **קרא ל"ל.** בשר לרבות המנוגע, דמאי למכתב ימול ערלתו וכתב בשר לרבות בשר האמור בנגעים (ויקרא יג) אדם כי יהיה בעור בשרו, ל"ל קרא הא דבר שאינו מתכוין הוא: **ואמר אביי וכו'.** אלמא ס"ל לאביי דקרא מסייע ליה לר' יהודה מדאצטריך קרא למישרייה: **בכל התורה.** באיסורא דאורייתא, כגון קוצץ בהרת דכתיב (דברים כד) השמר בנגע הצרעת ואמר מר [ז] בקוצץ בהרתו הכתוב מדבר: ואין שבות במקדש לא גרסינן, דהא תלה טעמא באין מתכוין: **מתני' הביאוהו לבית הפרוה.** לטבול טבילה שניה, שהיא טעונה מקום קדוש כדפרישית [ה] לעיל [ה]: **ר"מ אומר.** פשט תחלה ואחר כך קידש, והא פרישית [ו] לעיל [ו] פלוגתייהו: **בשחר.** בגדים שלובש בטבילה זו היו מפשתן של (ג) מדינת פילוסין [ז], שהוא חשוב ומעולה: **ובין הערבים.** בגדים שלובש להוצאת כף ומחתה: **הנדוין.** שהיו מפשתן של ארץ הינדוין והיא ארץ כוש, כדמתרגם יונתן בן עוזיאל (ירמיה יג) היהפך כושי עורו הינדואה:

אוצר החכמה 19/06/2018

רבי אומר של ערבית משל שחרית. נ"ל דאיכא בינייהו ליבור שלא היו להם נסכים אלא לאחד מהן למאן דאמר דגמר של ערבית משל שחרית א"כ שחרית עיקר ויקריבוס שחרית ולמאן דאמר גמר שחרית מערבית יקריבוס ערבית: **הני** מילי באיסורא דאורייתא אבל הכא צירוף דרבנן. ה"ג רש"י ולא גרסי' [ק] אין שבות במקדש ומפרש כיון דאפי' אי הוה מתכוין ליכא איסורא דאורייתא כי לא מיכוון לא גזרו ביה רבנן אפילו במדינה וקשה לר"י דא"כ משמע דבצירוף דרבנן לא אסר ר' יהודה ובפרק כירה (שבת דף מא:) משמע דאסר דקאמר אביי גופיה התם המיחם שפינה ממנו מים לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שמצרף ור' יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור מיהו הא לא קשיא דמצי לשנויי דצירוף עששיות דווקא דרבנן שאינם כלים ועומדין לעשות מהם כלים לבסוף וצירוף דהשתא לאו היינו גמר מלאכתו אבל מיחם שהוא כלי וצירוף שלו הוא גמר מלאכתו הוי דאורייתא מיהו קשה דבס"פ כירה (שם דף מו:) אמרי' כל היכא דכי קא מיכוין איכא איסורא דאורי' כי לא מיכוין גזר ר"ש וכל היכא דכי קא מיכוין ליכא איסורא דאורי' כי לא מיכוין לא גזר פי' כגון גורר מטה וספסל וכסא דהויא חורש כלאחר יד א"כ ר' יהודה דפליג עליה אסר אפי' בכי האי גוונא דכי מיכוין ליכא איסורא דאורייתא ועוד מאי פריך מבהרת דלא מצי למיפרך אלא מברייתא וממילתא דאביי דאיתמר עלה ליפרך ממתני' דפ"ב דמסכת ביצה (דף כג:) ר' יהודה אומר כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת אלמא דבר שאין מתכוין אסור נהי דמצי למימר דניחא ליה למיפרך דאביי אדאביי טפי הוה ליה לאתויי ממילתא דר' יהודה דמתני' [ט] בהדיא ועוד שהוא מוחק כל הספרים דגרס בהו הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן ואין שבות במקדש על כן נראה לר"י [י] אביי אמר אפי' תימא שהגיע לצירוף דבר שאין מתכוין מותר פירוש מן התורה ואע"ג דמדרבנן אסור אין שבות במקדש ופריך מי אמר אביי דדבר שאין מתכוין לא מיתסר אלא מדרבנן והתניא וכו' ומדאיצטריך קרא ש"מ דדבר שאין מתכוין אסור מדאורייתא ומשני הני מילי בכל התורה כולה אסור שאין מתכוין כמתכוין אבל הכא פירוש בשבת דכתיב ביה מלאכת מחשבת בעינן שיחשב לעשות המלאכה שהוא עושה הלכך צירוף דהכא הוי כלא [כ] מתכוין דרבנן ואין שבות במקדש ויש ספרים דגרסינן בהו בהדיא אבל הכא מלאכת מחשבת אסרה תורה וזה כפר"י והשתא אוכחן דלר' יהודה דבר שאין מתכוין מותר מדאורייתא גבי שבת ותימה דבפרק ספק אכל (כריתות דף כ:) אמר רב אשי כגון שנתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות מאיליהן ור"א בר צדוק סבר לה כר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור אלמא לר' יהודה דבר שאין מתכוין חייב מה"ת ויש לומר דהתם פסיק רישיה הוא שא"א בשום ענין כשחותה שלא יובערו התחתונות וכיון דהוי פסיק רישיה כמתכוין דמי ואע"ג דלא צריך להבערתו והויא לה מלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה נמי בהא כר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה והא דפטר ליה ר"ש לאו משום דלא חשיב ליה מלאכת מחשבת דהא כי היכי דלר' יהודה הויא מלאכת מחשבת הכי נמי לר"ש כיון דהוי פסיק רישיה ועוד דר' שמעון מחייב מקלקל בהבערה אע"ג דבשאר מלאכות פטור משום מלאכת מחשבת כדאיתא בספ"ק דחגיגה (דף י.) ומתעסק נמי דפטור בשאר מלאכות מטעם מלאכת מחשבת מחייב ר' שמעון בחבורה והבערה כדאמר פ' ספק אכל (כריתות דף יט:) הנח לתינוקות הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק נמי חייב אלא היינו טעמא דרבי שמעון דפטר משום דבעינן מלאכה הצריכה לגופה דילפינן ממשכן ואפילו בחבורה והבערה ס"ל דבעינן צריכה לגופה כדמוכח בר"פ אלו הן הנחנקין (סנהדרין דף פה.) והאי דנקט בכריתות לישנא דמתכוין ואין מתכוין ולא נקט הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה חייב עליה הא ר' שמעון משום רבותא דר' יהודה נקט ליה דאע"פ שאין מתכוין להבעיר התחתונות מאחר שהוא פסיק רישיה חייב דסד"א דר' יהודה לא מחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא בדבר שהוא מתכוין [ל] בידים כגון מפיס מורסא [מ] שהוא מתכוין לפתח וכן חס על הנר [נ] שמתכוין לכבות ומוציא המת במטה [ט] וכן כולם שמתכוין לעשות המלאכה בידים אלא שאינה צריכה לגופה אבל בדבר שאין מתכוין לעשות בידים כגון נתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות מאיליהן דלא נתכוין למלאכת הבערה כלל אלא לכיבוי אע"ג דהוה פסיק רישיה סד"א דלא ליחייב ר' יהודה קמ"ל אבל בההיא דבתר הכי דחותה את הגחלים להתחמם בהן והובערו מאיליהן לא נקט לישנא דאין מתכוין אלא משני הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה הא ר"ש דאמר פטור אע"ג דאין כוונתו להבעיר מלפטר בה ר"ש מ"מ הרי להתחמם הוא עושה אלא אינו מתכוין להבעיר אלא למשוך הגחלים אללו להתחמם בהן ואינו צריך שיובערו יותר ממה שהם בוערים כבר ודבר שאין מתכוין לא הוי אלא היכא דקשה לו בהבערתה דהיינו כשבא לכבות התם שייך להזכיר אין מתכוין לרבותא דר' יהודה ור' שמעון שרי ליה משום דהוי ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה ואף על גב דבפ' הבונה (שבת דף קג.) אמר התולש עולשין אם לאכילה כגרוגרת אם לייפותה בכל שהוא ופריך אטו כולהו לאו לייפות קרקע נינהו ומשני לא נצרכה אלא לרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר ופריך והא אביי ורבא

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ד:
לו ב מיי' פ"א מהל' שבת הלכה ה סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סי' שלז סעיף א:
לז ג מיי' פ"א מהלכות מילה הלכה ט ופ"י מהל' טומאת צרעת הלכה ה סמג עשין כח טוש"ע י"ד סי' רסו סעיף א:
לח ד מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ב:
לט ה ו מיי' פ"ח מהל' כלי מקדש הל' ג:

תוספות ישנים

אמר קרא לכבש האחד. והיינו קרא דאמרינן בפ' בתרא דמגילה (ד' כח.) אם נאמר כבש למה נאמר אחד מגמגם היה רבי למה כתב אחד יתירא בשביל זה מה יש לחוש אם שתק מאחד והוה קאי אשל ערבית וילמד שחרית מערבית וקלא נ"ל דמשום דדין הוא יותר שילמד ערבית משחרית וגם מלינו שמגלה בשחרית ללמד על ערבית במקום אחר לעיל כמנחת הבקר וכנסכו תעשה וגו'. מ"ש: **חד בחובה וחד בנדבה וצריכי.** והא דאמרינן לקמן בפרק בא לו (דף ע:) שני אילים הן אחד האמור כאן ואחד האמור בחומש הפקודים ומאי אחד מיוחד שבעדרו ומר בחובה וחד בנדבה וצריכי ההוא ר' אלעזר בר"ש לאו היינו רבנן דהכא דלדידהו מקרא אחר נפק אלא סבירא להו כרבי דהתם ור' אלעזר בר"ש כרבי דהכא: **אפילו תימא כשהגיע לצירוף דבר שאין מתכוין מותר.** וכגון דלא הוי פסיק רישיה ואפילו בפסיק רישיה (לא) מיתוקמא וכגון שאין הכלי שלו וכדאמרינן בהבונה (דף קג.) לא צריכא דקעביד בארעא דחבריה מיהו לר' יהודה מיהא יכול להיות אסור מטעם מלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב עליה לר' יהודה דהכא ובהבונה לא איירי אלא לר"ש דוקא: **ומי אמר אביי הכי והאמר כו'.** וא"ת מאי פריך מבהרת דהוי פסיק רישיה לצירוף דלא הוי פסיק רישיה דאי הוה פסיק רישיה הוי חייב לר' יהודה בכלי דחבריה משום מלאכה שאינה צריכה לגופה כדפיר' ותירץ ה"ר אלחנן דהכי פריך מדאסור מן התורה דבר שאין מתכוין בפסיק רישיה יש לנו לאסור מסתמא מדרבנן אפילו לא הוי פסיק רישיה ורבי תירץ דאביי לא הוה ידע מעיקרא חילוק בין פסיק רישיה ללא פסיק רישיה כדאמרינן בהא לא הביא (שבת דף קלג.) ואע"ג דרבי יהודה מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה היינו כגון שמתכוין לעשות גוף המלאכה ואינו צריך לגופה כגון הורג נחשים ועקרבים [ע"י מנעל] בס"פ כל כתבי הקודש (דף קכא:) אבל הכא שאינו מתכוין לצרף היה סבור שאין בה חיוב מלאכה שאינה לגופה ומכל מקום פריך לחייב משום דבר שאין מתכוין לר' יהודה דאסור מן התורה בפסיק רישיה וה"ה הכא ודוחק הוא זה לומר שיטעה התלמוד בכך ותירוץ ה"ר אלחנן נכון ועיקר: **הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן ואין שבות במקדש.** בקונטרס לא גרים ואין שבות במקדש דתיפוק לי כיון דלצירוף דרבנן הוא דבר שאין מתכוין מותר וקשה לרבי שלפי' זה משמע שסובר דר' יהודה לא אסר דבר שאין מתכוין אלא בדאורייתא ואילו בשבת פרק כירה (דף מא:) קאמר המיחם שפינהו כו' ומיחם שפינהו [מ] לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שהוא מצרף ורבי יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור ואין נראה לחלק דלצירוף דהתם מיירי בצירוף גדול דהוי דאורייתא ועוד מדאמרינן בשילהי כירה) כל היכא דכי קא מכוין איכא איסורא דרבנן כי לא מכוין שרי ר' שמעון לכתחלה מכלל דר' יהודה פליג עליה ועוד דודאי פריך ליה מדאמר [נ] אביי לא נצרכה אלא לר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין כו' תיקשי דהא שמעינן ליה לר' יהודה במשנה בפרק שני דביצה (דף כג:) דבר שאין מתכוין אסור ועוד דהכי הוה ליה למימר הני מילי באיסורא דאורייתא אבל הכא צירוף דרבנן הוא ועוד שמוחק גירסת כל הספרים על כן נראה לרבי לפרש הכי הני מילי בכל התורה כולה דאסר ר' יהודה דבר שאין מתכוין מן התורה כגון גבי כלאים דמוכרי כסות) דלא שייך מלאכת מחשבת אבל צירוף דבר שאין מתכוין אין איסור בו אלא מדרבנן וכן כל דבר שאין מתכוין דגבי שבת מלאכת מחשבת בעינן ואין שבות במקדש והשתא פריך שפיר מההיא דבהרת דאסר ר' יהודה התם דבר שאין מתכוין אי לאו קרא אבל המשנה של ביצה לא קשיא מידי דודאי מדרבנן אסר ר' יהודה דבר שאין מתכוין ודוק לישנא דבכל דוכתא קאמר דבר שאין מתכוין אסור או מותר ולא נקט פטור וחייב כמו גבי מלאכה שאינה צריכה לגופה וגירסת הספרים ניחא בפשיטות אך קשה לרבי על מאי דפי' דדבר שאין מתכוין אסור היינו מדרבנן מדאמריע בפרק ספק אכל בכריתות (דף כ:) החותה גחלים כו' חייב ר' אלעזר [בר' צדוק] אומר חייב שתים כו' וקאמר רב אשי כגון שנתכוין לכבות [ס] והובערו מאליהן דת"ק סבר לה כר' שמעון דאמר דבר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן ע. מגילה כח.], ב) שבת קלג., ג) [עי' תוס' לה. ד"ה הנדוין] ושם בת"י ד"ה פילוסין, ד) מכות כב., ה) [דף ל.], ו) [דף לא:], ז) שבת קז:, ח) שם כט: עי"ש בגמ', ט) שם צג: עי"ש בגמ', י) שבת מו ע"ב.

רבינו חננאל

כליל כשם שקודמין החביתין למוספין כך קודמין הבזיכין. כיון דכתיב בבזיכין ביום השבת ביום השבת ובמוספין אינו כתיב אלא וביום השבת פעם אחת אהני ביום ביום שכתב בבזיכין לאחר: קטרת של שחר היתה קרבה בין דם

הגהות הב"ח

(א) גמ' בשלמא לרבנן האי בתמיד של בין הערבים כתיב. נ"ב אין להקשות לרבנן דזה קאי אתמיד של בין הערבים א"כ נ"ל הא דחזר וכתב בסוף הפ' ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כו' די"ל דאתי לדר"ש דדריש בספרי ע"ש דנ"ל שני שני לגז"ש דתמיד יקדים לפסח ועיי' בפ' תמיד נשחט דגמרא דריש זה שם מקרא אחר הלא בסוף מקשה גמ' על אותו לימוד ע"ש וק"ל: (ב) מתני' הכל שלשים מנה אלו (משל לבור) תא"מ ונ"ב ס"א נוטל מן ההקדש: (ג) רש"י ד"ה בשחר כו' של מדינת פילוסין. נ"ב תרגום ירושלמי רעמסס פילוסא:

תורה אור השלם

א) וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַייָ: [במדבר כח, ז]

ב) וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם שָׁמָּה תָבִיאוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם עוֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם מַעְשְׂרֹתֵיכֶם וּתְרֻמַת יֶדְכֶם וְכֹל מִבְחַר נִדְרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְּרוּ לַייָ: [דברים יב, יא]

ג) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ: [ויקרא יב, ג]

ליקוטי רש"י

מומבחר [נדריכם]. מלמד שיביאו מן המובחר [דברים יב, יא]. **ונסתפג.** מתעטף באלונטית של בגד לספוג מים שעל בשרו, ונסתפג, ונתקנח [לעיל לא:].

הגהות וציונים

א] צ"ל ממבחר (רש"ש, וכ"ה בראשונים וכת"י): ב] [צ"ל נדריכם] (גליון): ג] גושים: ד] צ"ל נתונין (גליון): ה] קצת כת"י כדפריש: ו] כת"י פריש: ז] כת"י פילום, וכ"ה בפי' רבינו אברהם מן ההר: ח] צ"ל ולא גרם (באה"מ): ט] נדצ"ל דמתני (באה"מ): י] נראה להוסיף לפרש (באה"מ): כ] צ"ל בלא (רש"ש): ל] נראה להוסיף לעשות (באה"מ): מ] צ"ל שפינה ממנו (גליון): נ] צ"ל דאמאי פריך ליה מדאמר (גליון): ס] צ"ל לכבות (גליון):

רַבִּי אוֹמֵר, רבי חולק על חכמים וסובר שהכבש 'האחד' המוזכר בפסוק (שם ז), שלגביו נאמרו הנסכים הוא כבש התמיד של שחר, ומאחר שלגבי התמיד של בין הערבים לא נאמרה הבאת נסכים, לפיכך יִלְמַד קרבן תמיד של עַרְבִית מִשֶּׁל שַׁחֲרִית, שכשם שתמיד של שחר טעון ניסוך יין, כך גם תמיד של ערב[א] טעון ניסוך יין[ב].

שואלת הגמרא, בְּשֶׁלָּמָא לְרַבָּנָן - דעת חכמים שילמד תמיד של שחרית מתמיד של ערבית מובנת, הואיל והפסוק שנאמר לפני כן (נמדבר כח ד) מסתיים בתיבות 'וְאֶת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם', וממילא מובן כי הָאי - פסוק זה שנאמר לאחר מכן, 'וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד' (שם ז), אף הוא בְּתָמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם כְּתִיב [-כתוב], ובא ללמ[אוצר החכמה]תמיד של שחר. אֶלָּא רַבִּי, שסובר שילמד תמיד של ערבית מתמיד של שחרית, מַאי טַעֲמָא - מה טעמו שמפרש את הפסוק 'ונסכו' וגו' לגבי התמיד של שחר, הרי מסדר הפסוקים מוכח שמדובר בו לגבי התמיד של בין הערבים. משיבה הגמרא, אָמַר רַבָּה בַּר עוּלָּא, רבי יסבור שמלשון הפסוק מדובר בתמיד של שחר, שהרי אָמַר קְרָא - נאמר בפסוק (שם ז) 'ונסכו וגו' לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד', אֵיזֶהוּ 'כֶּבֶשׂ' שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ 'אֶחָד', הֱוֵי אוֹמֵר זֶה תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר, כמפורש בפסוק (שם ד) 'את הכבש אחד תעשה בבקר', ואם כן אף הכבש שנזכר בפסוק (שם ז) 'ונסכו וגו' לכבש האחד' הוא תמיד של שחר, ולא תמיד של בין הערבים, שהוא נקרא בפסוק (שם ד) 'הכבש השני'[ג].

מבררת הגמרא, וְרַבָּנָן, ולפי חכמים שסוברים שהפסוק (שם ז) 'ונסכו וגו' לכבש האחד' נאמר לגבי הכבש של בין הערבים, מַאי 'אֶחָד', מפני מה קראה לו התורה 'האחד'. מבארת הגמרא, שייתר הכתוב תיבה זו כדי ללמד שאדם שמביא קרבן יביא בהמה מובחרת שהיא 'האחד', דהיינו הַמְיוּחָד שֶׁבְּעֶדְרוֹ[ד]. מוסיפה הגמרא לבאר, וְרַבִּי, שסבר שתיבת 'האחד' באה לפרש שמדובר בתמיד של שחר מנין שיש להביא כקרבן את המיוחד שבעדרו. משיבה הגמרא, מֵהפסוק **'ומבחר נדריך)** וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם שָׁמָּה תָּבִיאוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם עוֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם מַעְשְׂרֹתֵיכֶם וּתְרֻמַת יֶדְכֶם וְכֹל **[מִבְחַר נִדְרֵיכֶם']** (דברים יב יז), נַפְקָא - למד כן[ה]. שואלת הגמרא, וְרַבָּנָן, לפי חכמים, הרי בפסוק 'מבחר נדריכם' מפורש שיש להביא כקרבן את המובחר ונמצא שתיבת 'האחד' מיותרת. מתרצת הגמרא, חַד - פסוק אחד, היינו 'לכבש האחד', נאמר בְּקרבן תמיד שהוא חוֹבָה, וְחַד - ופסוק אחד, היינו 'מבחר נדריכם', נאמר בִּנְדָבָה - קרבן נדבה, וּצְרִיכִי - צריך את שני הפסוקים ללמד שבין בקרבן חובה ובין בקרבן נדבה צריך להביא את הבהמה המיוחדת שבעדרו. ואין פסוק אחד יכול ללמד את שניהם. מפני, שמצד אחד הדעת נותנת שדווקא קרבן חובה יבוא מן המובחר כדי שהמקריב יצא ידי חובתו בשלמות, כמו שהפורע את חובו פורעו באופן מושלם, ומצד שני הדעת נותנת שדווקא הנדבה תהא מובחרת כדי שתתקבל לרצון, וכמו שהנותן דורון מייפה אותו כדי שהמקבל יתרצה לקבלו.

★

הגמרא מבררת את דיני טבילת כהן גדול ביום הכפורים שהתבארו במשנתנו:

שנינו במשנה, אִם הָיָה כֹּהֵן גָּדוֹל זָקֵן אוֹ אִסְטְנִיס וכו' מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן כדי שתפיג צינתן.

הגמרא מבארת כיצד היו מפיגים את צינת המים שבמקוה:

תַּנְיָא, שנינו בברייתא, אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, עֲשָׂשִׂיוֹת - חתיכות עבות שֶׁל בַּרְזֶל, הָיוּ מְחַמִּין בגחלים לוחשות מֵעֶרֶב יוֹם הַכִּפּוּרִים, וּמַטִּילִין אותן בבוקר של יום הכפורים לְתוֹךְ צוֹנֵן - המים הצוננים של המקוה, כְּדֵי שֶׁתַּפִּיג צִינָּתָן של מי המקוה[ז].

שואלת הגמרא, כיצד הטילו עששיות חמות למים הצוננים ביום הכפורים, וַהֲלֹא הוא מְצָרֵף, שהרי הטלת מתכת חמה למים קרים מחזקת ומקשיחה אותה, וזה נחשב לגמר עשיית הכלי[ח] שהיא תולדה של 'מכה בפטיש', שהיא מלאכה האסורה בשבת[ט]. מתרצת הגמרא, אָמַר רַב בִּיבִי, מדובר בעששיות חמות בשיעור שֶׁלֹּא הִגִּיעַ לְצֵירוּף - שהברזל אינו מלובן מהגחלים עד כדי כך שיצורף במים, וכשהוציאו את העששיות מן הגחלים בבוקר יום הכפורים כדי להטילן לתוך המקוה, הן לא היו חמות בשיעור שהטלתן למים תחזק אותן, אלא הן היו חמות רק בשיעור שיפיג את קרירות המים, ולפיכך אין בזה משום 'מצרף'.

מתרצת הגמרא תירוץ נוסף, אַבַּיֵי אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא - אפילו אם תאמר, שמדובר בעששיות חמות בשיעור שֶׁהִגִּיעַ לְצֵירוּף - שהברזל מלובן ואדמימות האש נראית בו[י], מכל מקום מותר להטילו

א. **הקשה** הקהלת יעקב (קהלין, ד"ה מ"ר) מדוע צריך ללמוד את התמיד של בין הערבים מהתמיד של שחר, הרי נאמר בפסוק (שם ח) 'ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכו תעשה', ואם כן פסוק מפורש הוא שיש ניסוך בתמיד של בין הערבים. ועיין שם שתירץ שברייתא זו אינה דורשת את הפסוקים שבפרשת פנחס (נמדבר שם) אלא בפרשת ואתה תצוה (שמות כט לט-מ) והמחלוקת היא לגבי השמן שבמנחה.

ב. **התוספות** (ד"ה רבי) כתבו שיש נפקא מינה בין דעת חכמים לדעת רבי באופן שיש לציבור רק רביעית יין, לפי חכמים שהכבש של ערבית מלמד והכבש של שחרית נלמד ממנו, נמצא שקרבן תמיד של בין הערבים הוא העיקר וראוי לנסך את היין בערב, ואילו לפי רבי שהכבש של שחרית מלמד והכבש של ערבית נלמד ממנו, נמצא שהעיקר הוא התמיד של שחר וראוי לנסך את היין בבוקר. ובתוספות הרא"ש (ד"ה מיזהו) הובא שיש מפרשים שלפי דעת רבי נתן בתענית (ג.), שדורש מהמשך הפסוק 'ונסכו וגו' בקדש הסך נסך שכר לה' את דין ניסוך המים בחג הסוכות, נמצא שלפי רבי מנסכים את המים עם היין בשחר, וכמובא בגמרא לעיל (כו:) ש'אין מנסכין מים בחג אלא בתמיד של שחר', ולפי חכמים שהתמיד של ערבית הוא העיקר מנסכים את המים בתמיד של בין הערבים. אמנם רבינו חננאל (ד"ה מ"ר) כתב שאין נפקא מינה להלכה בין חכמים לרבי, ולא נחלקו אלא באופן דרשת הפסוק. והקשה הריטב"א (ד"ה רבי) לפירוש התוספות, מדוע לא הזכירו בגמרא 'איכא בינייהו' בין חכמים לרבי, וכן לפירוש רבינו חננאל מדוע לא אמרו בגמרא 'משמעות דורשין איכא בינייהו'. ותירץ, שדרך התלמוד לומר כן רק כשאחד מהחכמים אמר שיש נפקא מינה בין שתי דעות, אבל כאן זו הלכה לימות המשיח, וכשיבוא אליהו יורה עם מי הצדק.

ג. **מפירוש** רש"י (לד. ד"ה ונפקו, כמן ד"ה רבי) משמע שהמחלוקת בין רבי לחכמים היא, האם ה'כבש האחד' שנזכר בפסוק של הנסכים היינו 'הכבש אחד' או 'הכבש השני' שנזכרו בפסוק ד', אמנם רבינו חננאל (ד"ה מ"ר) פירש שרבי סבר ש'לכבש האחד' הנזכר בפסוק ז' הוא התמיד של שחר, מפני שבכל מקום שנזכרו בו התמידים הוא נקרא 'אחד' ואילו התמיד של בין הערבים נקרא 'שני'.

ד. **במגילה** (כח.) מובא ששאל רבי עקיבא אם נאמר 'כבש' למה נאמר 'אחד', והשיב לו רבי נחוניא הגדול ש'אחד' הכוונה למיוחד שבעדרו. אמנם לדברי רש"י שם (ד"ה שם) הדרשה היא מהפסוק שבתחילת הפרשה (נמדבר כח ד) 'את הכבש אחד תעשה בבקר'.

ה. **וכן** דרשו בתוספתא (מנחות פ"ט ה"ח) 'כל קרבנות צבור והיחיד וכו' כולן אין באין אלא מן המובחר, שנאמר 'וכל מבחר נדריכם'.

ו. **רש"י** (ד"ה ונריכי, להלן ע: ד"ה ונריכי). אמנם בספרי (רמה פיסקא קמ) דרשו חז"ל מהתיבות 'מבחר נדריכם' שנדרים ונדבות באים מן המובחר, ומהריבוי של תיבת 'וכל' למדו לקרבנות חובה, כגון בכורות ומעשרות חטאות ואשמות, שאף הם באים מן המובחר.

ז. **רבינו** אליקים (ד"ה עששיות), הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ג מ"ה) ומים חיים (לנעל פרי מגדים, עמודים יום הכיפורים פ"ג ה"ד), נקטו שרבי יהודה בברייתא מבאר את דברי התנא במשנה ש'מחמין לו חמין' היינו על ידי עששיות חמות. אמנם בתוספות (סנהדרין יח: ד"ה מצוה) מבואר שלדעת התנא במשנה היו מחממים מים חמים, בערב יום הכיפורים. ובדרך זו כתב השיח יצחק (ד"ה תניא) שרבי יהודה חולק על התנא במשנה ומפרש שחיממו עששיות של ברזל, ולפי התנא במשנה אסור להטיל עששיות חמות [משום צירוף כמבואר בהמשך הסוגיא], ולפי רבי יהודה אסור לתת מים חמים. ועיין בחתם סופר (ד"ה ונלע"ד) שהוכיח מלשון המשנה והברייתא שרבי יהודה אינו חולק אלא מבאר את אופן חימום המים ששפכו למקוה, ואין כוונת לשונו של רבי יהודה 'ומטילין לתוך צונן' שהיו מטילים עששיות חמות לתוך המקוה, אלא שהיו מחממים עששיות בערב יום הכפורים, ובבוקר הטילו אותן לתוך כלים מלאים מים צוננים, וכשהמים שבכלים התחממו היו מטילים אותם לתוך המקוה.

ח. **רש"י** בשבת (מח: ד"ה והלא) כתב שזו היא גמר מלאכת הצורפים, שרתיחת האש מפעפעת בברזל והוא מתרכך וקרוב להישבר, ונתינתו במים הצוננים מחזקתו.

ט. **על** פי רש"י בשבת (מח. ד"ה מייב, קנ: ד"ה המכה). וברמב"ם (שבת פי"ב ה"ג) כתב שהאיסור הוא משום תולדת מכבה, ואם מתכוין לצרף חייב, משום שכן דרך האומנים העושים במלאכת ליטוש הברזל, שמחממים את הברזל עד שנעשה כגחלת ומכבים אותו במים כדי לחסמו [וראה בהערה הבאה פירוש רבינו חננאל על פי הירושלמי].

י. **רש"י** (ד"ה שלמא). אמנם רבינו חננאל (ד"ה ומים) פירש על פי הירושלמי (פ"ג ה"ה), ששאלת הגמרא 'והלא מצרף' היינו משום מלאכת מכבה, שהטלת עששיות חמות לתוך המים הוא מעשה של כיבוי רתיחת האש. וביאור התירוץ של רב ביבי הוא, כפי שתירצו בירושלמי, שרבי יהודה סובר 'שאין תולדת האש כאש', כלומר, לא היו מרתיחים את העששיות בשיעור רתיחה של אש, ולפיכך אין הטלתן לתוך המים נחשבת כיבוי 'אש' אלא כיבוי רתיחה שהיא תולדת האש.

יא. **פירוש** רבינו אברהם מן ההר (ד"ה שהגיעו).

19/06/2018 אהח

רבי אומר ערבית משל שחרית בשלמא לרבנן האי בתמיד של בין הערבים כתיב (א) אלא ר' מ"ט אמר רבה בר עולא אמר קרא [א] לכבש האחד איזהו כבש שנאמר בו אחד הוי אומר זה תמיד של שחר ורבנן [א] מאי אחד מיוחד שבעדרו ורבי [ב] מומבחר [א] נדריך [ב] נפקא ורבנן חד בחובה וחד בנדבה וצריכי: אם היה כ"ג זקן או איסטנים וכו': תניא א"ר יהודה [א] עששיות של ברזל היו מחמין מערב יוה"כ ומטילין לתוך צונן כדי שתפיג צינתן והלא מצרף אמר רב ביבי שלא הגיע לצירוף אביי אמר אפי' תימא שהגיע לצירוף [ב] דבר שאין מתכוין מותר ומי אמר אביי הכי [ג] והתניא [ג] בשר ערלתו אפי' במקום שיש שם בהרת יקוץ דברי ר' יאשיה והוינן בה קרא ל"ל ואמר אביי לר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן הוא: **מתני'** הביאוהו לבית הפרוה ובקדש היתה פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם [ד] קדש ידיו ורגליו ופשט ר"מ אומר פשט קדש ידיו ורגליו ירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי לבן לבש וקדש ידיו ורגליו בשחר היה לובש פלוסין של שנים עשר מנה ובין הערבים הנדויין [ג] של שמונה מאות זוז דברי ר' מאיר וחכמים אומרים בשחר היה לובש של שמונה עשר מנה ובין הערבים של שנים עשר מנה [ה] הכל שלשים מנה אלו (ג) משל ציבור [ו] ואם רצה להוסיף מוסיף משלו: גמ'

רבי אומר של ערבית משל שחרית. לכבש האחד אשחרית קאי שנאמר בו את הכבש אחד תעשה בבקר: **וצריכי.** יש לך נוטה שהנדבה צריך לייפותה כדי שתתרצה לדורון והקבלת פנים, ויש לך נוטה לומר שהחובה המוטלת צריך לפרוע חובו משלם: **עששיות.** חתיכות עבות, כמו עשת שן (שיר ה), ואף לשון חכמים מנורה באה מן העשת (מנחות דף כח.), משי"ש [ג] בלע"ז: **והלא מצרף.** הנותן ברזל מן האש למים מצרפו, מחזקו ומקשהו: **שלא הגיע לצירוף.** כבר היה מלובן במקצת, אף על פי שהיו נותנין [ד] בלילה בתוך גחלים לוחשות אינו מלובן כל כך שיהא לו חיזוק ע"י מים: **מי אמר אביי הכי.** דדבר שאינו מתכוין מותר: **קרא ל"ל.** בשר לרבות המנוגע, דמאי למכתב ימול ערלתו וכתב בשר לרבות בשר האמור בנגעים (ויקרא יג) אדם כי יהיה בעור בשרו, ל"ל קרא הא דבר שאינו מתכוין הוא: **ואמר אביי וכו'.** אלמא ס"ל לאביי דקרא מסייע ליה לר' יהודה מדאצטריך קרא למישרייה: **בכל התורה.** באיסורא דאורייתא, כגון קוצץ בהרת דכתיב (דברים כד) השמר בנגע הצרעת ואמר מר [ד] בקוצץ בהרתו הכתוב מדבר: ואין שבות במקדש לא גרסינן, דהא תלה טעמא באין מתכוין: **מתני' הביאוהו לבית הפרוה.** לטבול טבילה שניה, שהיא טעונה מקום קדוש כדפרישית [ה] לעיל [ה]: **ר"מ אומר.** פשט תחלה ואחר כך קידש, והא פרישית [ו] לעיל [ו] פלוגתייהו: **בשחר.** בגדים שלובש בטבילה זו היו מפשתן של (ג) מדינת פילוסין [ז], שהוא חשוב ומעולה: **ובין הערבים.** בגדים שלובש להוצאת כף ומחתה: **הנדוין.** שהיו מפשתן של ארץ הינדוין והיא ארץ כוש, כדמתרגם יונתן בן עוזיאל (ירמיה יג) היהפוך כושי עורו הינדואה: גמ'

רבי אומר של ערבית משל שחרית. נ"ל דאיכא בינייהו ציבור שלא היו להם נסכים אלא לאחד מהן למאן דאמר דגמר של ערבית משל שחרית א"כ שחרית עיקר ויקריבוס שחרית ולמאן דאמר גמר שחרית מערבית יקריבוס ערבית: **הני מילי באיסורא דאורייתא אבל הכא צירוף דרבנן.** ה"ג רש"י ולא גרסי' [ח] אין שבות במקדש ומפרש כיון דאפי' אי הוה מתכוין ליכא איסורא דאורייתא כי לא מיכוין לא גזרו ביה רבנן אפילו במדינה וקשה לר"י דא"כ משמע דבצירוף דרבנן לא אסר ר' יהודה ובפרק כירה (שבת דף מא:) משמע דאסר דקאמר אביי גופיה התם המיחם שפינה ממנו מים לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שמצרף ור' יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור מיהו הא לא קשיא דמצי לשנויי דצירוף עששיות דווקא דרבנן שאינם כלים ועומדין לעשות מהם כלים לבסוף וצירוף דהשתא לאו היינו גמר מלאכתו אבל מיחם שהוא כלי וצירוף שלו הוא גמר מלאכתו הוי דאורייתא מיהו קשה דבס"פ כירה (שם דף מו:) אמרי' כל היכא דכי קא מיכוין איכא איסורא דאורי' כי לא מיכוין גזר ר"ש וכל היכא דכי קא מיכוין ליכא איסורא דאורי' כי לא מיכוין לא גזר פי' כגון גורר מטה וכסא וספסל דהויא חורש כלאחר יד א"כ ר' יהודה דפליג עליה אסר אפי' בכי האי גוונא דכי מיכוין ליכא איסורא דאורייתא ועוד מאי פריך מבהרת דלא מצי למיפרך אלא מברייתא וממילתא דאביי דאיתמר עלה ליפרך ממתני' דפ"ב דמסכת ביצה (דף כג:) ר' יהודה אומר כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת אלמא דבר שאין מתכוין אסור נהי דמצי למימר דניחא ליה למיפרך דאביי אדאביי טפי הוה ליה לאתויי ממילתא דר' יהודה דמתני' [ט] בהדיא ועוד שהוא מוחק כל הספרים דגרס בהו הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן ואין שבות במקדש על כן נראה לר"י [י] אביי אמר אפי' תימא שהגיע לצירוף דבר שאין מתכוין מותר פירוש מן התורה ואע"ג דמדרבנן אסור אין שבות במקדש ופריך מי אמר אביי דדבר שאין מתכוין לא מיתסר אלא מדרבנן והתניא וכו' ומדאיצטריך קרא ש"מ דדבר שאין מתכוין אסור מדאורייתא ומשני הני מילי בכל התורה כולה אסור שאין מתכוין כמתכוין אבל הכא פירוש בשבת דכתיב ביה מלאכת מחשבת בעינן שיחשב לעשות המלאכה שהוא עושה הלכך צירוף דהכא הוי כלא [כ] מתכוין דרבנן ואין שבות במקדש ויש ספרים דגרסינן בהו בהדיא אבל הכא מלאכת מחשבת אסרה תורה וזה כפר"י והשתא אוכחן דלר' יהודה דבר שאין מתכוין מותר מדאורייתא גבי שבת ותימה דבפרק ספק אכל (כריתות דף כ:) אמר רב אשי כגון שנתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות מאיליהן ור"א בר צדוק סבר לה כר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור אלמא לר' יהודה דבר שאין מתכוין חייב מה"ת ויש לומר דהתם פסיק רישיה הוא שא"א בשום ענין כשחותה שלא יובערו התחתונות וכיון דהוי פסיק רישיה כמתכוין דמי ואע"ג דלא צריך להבערתו והויא לה מלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה נמי בהא כר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה והא דפטר ליה ר"ש לאו משום דלא חשיב ליה מלאכת מחשבת דהא כי היכי דלר' יהודה הויא מלאכת מחשבת הכי נמי לר"ש כיון דהוי פסיק רישיה ועוד דר' שמעון מחייב מקלקל בהבערה אע"ג דבשאר מלאכות פטור משום מלאכת מחשבת כדאיתא בספ"ק דחגיגה (דף י.) ומתעסק נמי דפטור בשאר מלאכות מטעם מלאכת מחשבת מחייב ר' שמעון בחבורה והבערה כדאמר פ' ספק אכל (כריתות דף יט:) הנח לתינוקות הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק נמי חייב אלא היינו טעמא דרבי שמעון דפטר משום דבעינן מלאכה הצריכה לגופה דילפינן ממשכן ואפילו בחבורה והבערה ס"ל דבעינן צריכה לגופה כדמוכח בר"פ אלו הן הנחנקין (סנהדרין דף פה.) והאי דנקט בכריתות לישנא דמתכוין ואין מתכוין ולא נקט הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה חייב עליה הא ר' שמעון משום רבותא דר' יהודה נקט ליה דאע"פ שאין מתכוין להבעיר התחתונות מאחר שהוא פסיק רישיה חייב דסד"א דר' יהודה לא מחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא בדבר שהוא מתכוין [ל] בידים כגון מפיס מורסא [מ] שהוא מתכוין לפתח וכן חס על הנר [נ] שמתכוין לכבות ומוציא המת במטה [ס] וכן כולם שמתכוין לעשות המלאכה בידים אלא שאינה צריכה לגופה אבל בדבר שאין מתכוין לעשות בידים כגון נתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות מאיליהן דלא נתכוין למלאכת הבערה כלל אלא לכיבוי אע"ג דהוה פסיק רישיה סד"א דלא ליחייב ר' יהודה קמ"ל אבל בההיא דבתר הכי דחותה את הגחלים להתחמם בהן והובערו מאיליהן לא נקט לישנא דאין מתכוין אלא משני הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה הא ר"ש דאמר פטור אע"ג דאין כוונתו להבעיר מדפטר בה ר"ש מ"מ הרי להתחמם הוא עושה אלא אינו מתכוין להבעיר אלא למשוך הגחלים אלו להתחמם בהן ואינו צריך שיובערו יותר ממה שהם בוערים כבר ודבר שאין מתכוין לא הוי אלא היכא דקשה לו בהבערתה דהיינו כשבא לכבות התם שייך להזכיר אין מתכוין לרבותא דר' יהודה ור' שמעון שרי ליה משום דהוי ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה ואף על גב דבפ' הבונה (שבת דף קג.) אמר התולש עולשין אם לאכילה כגרוגרת אם לייפותה בכל שהוא ופריך אטו כולהו לאו לייפות קרקע נינהו ומשני לא נצרכה אלא לרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר ופריך והא אביי ורבא

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ד:
לו ב מיי' פ"א מהל' שבת הלכה ה סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סי' שלז סעיף א:
לז ג מיי' פ"א מהלכות מילה הלכה ט ופ"י מהלכות טומאת צרעת הלכה ה סמג עשין כח טוש"ע י"ד סי' רסו סעיף א:
לח ד מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ב:
לט ה ו מיי' פ"ח מהל' כלי מקדש הל' ג:

תוספות ישנים

אמר קרא לכבש האחד. והיינו קרא דאמרינן בפ' בתרא דמגילה (ד' כח.) אם נאמר כבש למה נאמר אחד מגמגם היה רבי למה כתב אחד יתירא בשביל זה מה יש לחוש אם שתק מאחד והוה קאי אשל ערבית וילמד שחרית מערבית וקאמ' נ"ל דמשום דדין הוא יותר שילמד ערבית משחרית וגם מצינו שמגלה בשחרית ללמד על ערבית במקום אחר לעיל כמנחת הבקר וכנסכו תעשה וגו'. מ"ש: **חד בחובה וחד בנדבה וצריכי.** והא דאמרינן לקמן בפרק בא לו (דף ע:) שני אילים הן אחד האמור כאן ואחד האמור בחומש הפקודים ומאי אחד מיוחד שבעדרו וחד בחובה וחד בנדבה וצריכי ההוא ר' אלעזר בר"ש לאו היינו רבנן דהכא דלדידהו מקרא אחר נפק אלא סבירא להו כרבי דהתם ור' אלעזר בר"ש כרבי דהכא: **אפילו תימא כשהגיע לצירוף דבר שאין מתכוין מותר.** וכגון דלא הוי פסיק רישיה ואפילו בפסיק רישיה (לא) מיתוקמא וכגון שאין הכלי שלו וכדאמרינן בהבונה (דף קג.) לא צריכא דקעביד בארעא דחבריה מיהו לר' יהודה מיהא יכול להיות אסור מטעם מלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב עליה לר' יהודה דהכא ובהבונה לא איירי אלא לר"ש דוקא: **ומי אמר אביי הכי והאמר כו'.** וא"ת מאי פריך מבהרת דהוי פסיק רישיה לצירוף דלא הוי פסיק רישיה דאי הוה פסיק רישיה הוי חייב לר' יהודה בכלי דחבריה משום מלאכה שאינה צריכה לגופה כדפיר' ותירץ ה"ר אלחנן דהכי פריך מדאסור מן התורה דבר שאין מתכוין בפסיק רישיה יש לנו לאסור מסתמא מדרבנן אפילו לא הוי פסיק רישיה ורבי תירץ דאביי לא הוה ידע מעיקרא חילוק בין פסיק רישיה ללא פסיק רישיה כדאמרינן בהם לא הביא (שבת דף קלג.) ואע"ג דרבי יהודה מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה היינו כגון שמתכוין לעשות גוף המלאכה ואינו צריך לגופה כגון הורג נחשים ועקרבים [ע"י מנעל] בס"פ כל כתבי הקודש (דף קכא:) אבל הכא שאינו מתכוין לצרף היה סבור שאין בה חיוב מלאכה שאינה לגופה ומכל מקום פריך דלחייב משום דבר שאין מתכוין לר' יהודה דלאסור מן התורה בפסיק רישיה וה"ה הכא ודוחק הוא זה לומר שיטעה התלמוד בכך ותירוץ ה"ר אלחנן נכון ועיקר: **הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן ואין שבות במקדש.** בקונטרס לא גרים ואין שבות במקדש דתיפוק לי כיון דצירוף דרבנן הוא דבר שאין מתכוין מותר וקשה לרבי שלפי' זה משמע שסובר דר' יהודה לא אסר דבר שאין מתכוין אלא בדאורייתא ואילו בשבת פרק כירה (דף מא:) קאמר המיחם שפינהו כו' ומיחם שפינהו [מ] לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שהוא מצרף ורבי יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור ואין נראה לחלק לצירוף דהתם מיירי בצירוף גדול דהוי דאורייתא ועוד מדאמרינן בשילהי כירה [י] כל היכא דכי קא מכוין איכא איסורא דרבנן כי לא מכוין שרי ר' שמעון לכתחלה מכלל דר' יהודה פליג עליה ועוד דודאי פריך ליה אדאמר [נ] אביי לא נצרכה אלא לר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין כו' תיקשי דהא שמעינן ליה לר' יהודה במשנה בפרק שני דביצה (דף כג:) דבר שאין מתכוין אסור ועוד דהכי הוה ליה למימר הני מילי באיסורא דאורייתא אבל הכא צירוף דרבנן הוא ועוד שמוחק גירסת כל הספרים על כן נראה לרבי לפרש הכי הני מילי בכל התורה כולה דאסר ר' יהודה דבר שאין מתכוין מן התורה כגון גבי כלאים דמוכרי כסות [ז] דלא שייך מלאכת מחשבת אבל צירוף דבר שאין מתכוין אין איסור בו אלא מדרבנן וכן כל דבר שאין מתכוין דגבי שבת מלאכת מחשבת בעינן ואין שבות במקדש והשתא פריך שפיר מההיא דבהרת דאסר ר' יהודה התם דבר שאין מתכוין אי לאו קרא אבל המשנה של ביצה לא קשיא מידי דודאי מדרבנן אסר ר' יהודה דבר שאין מתכוין ודוק לישנא דבכל דוכתא קאמר דבר שאין מתכוין אסור או מותר ולא נקט פטור וחייב כמו גבי מלאכה שאינה צריכה לגופה וגירסת הספרים ניחא בפשיטות אך קשה לרבי על מאי דפי' דדבר שאין מתכוין אסור היינו מדרבנן מדאמרינן בפרק ספק אכל בכריתות (דף כ:) החותה גחלים כו' חייב ר' אלעזר [בר' צדוק] אומר חייב שתים כו' וקאמר רב אשי כגון שנתכוין לכבות [ס] והובערו מאליהן דת"ק סבר לה כר' שמעון דאמר דבר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן ע. מגילה כח.], ב) שבת קלג., ג) [עי' תוס' לה. ד"ה הנדוין] ושם בת"י ד"ה פילוסין, ד) מכות כב., ה) [דף ל.], ו) [דף לא:], ז) שבת קז:, ח) שם כט: עי"ש בגמ', ט) שם צג: עי"ש בגמ', י) שבת מו ע"ב.

אוצר החכמה

רבינו חננאל

כליל כשם שקודמין החביתין למוספין כך קודמין הבזיכין. כיון דכתיב בבזיכין ביום השבת ביום השבת ובמוספין אינו כתיב אלא וביום השבת פעם אחת אהני ביום ביום שכתב בבזיכין לאחר: קטרת של שחר היתה קרבה בין דם

הגהות הב"ח

(א) גמ' בשלמא לרבנן האי בתמיד של בין הערבים כתיב. נ"ב אין להקשות לרבנן דזה קאי אתמיד של בין הערבים א"כ ל"ל הא דחזר וכתב בסוף הפ' ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כו' די"ל דאתי לדר"ש דדריש בספרי ע"ש דל"ל שני שני לגז"ש דתמיד יקדים לפסח ועיי' בפ' תמיד נשחט דגמרא דריש זה שם מקרא אחר הלא בסוף מקשה גמ' על אותו לימוד ע"ש וק"ל: (ב) מתני' הכל שלשים מנה אלו (משל צבור) תא"מ ונ"ב ס"א נוטל מן ההקדש: (ג) רש"י ד"ה בשחר כו' של מדינת פילוסין. נ"ב תרגום ירושלמי רעמסס פילוסא:

תורה אור השלם

א) וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַייָ: [במדבר כח, ז]

ב) וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם שָׁמָּה תָבִיאוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם עוֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם מַעְשְׂרֹתֵיכֶם וּתְרֻמַת יֶדְכֶם וְכֹל מִבְחַר נִדְרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְּרוּ לַייָ: [דברים יב, יא]

ג) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ: [ויקרא יב, ג]

הגהות וציונים

א] צ"ל ממבחר (רש"ש, וכ"ה בראשונים וכת"י): ב] [צ"ל נדריכם] (גליון): ג] גושים: ד] צ"ל נתונין (גליון): ה] קצת כת"י כדפריש: ו] כת"י פריש: ז] כת"י פילוס, וכ"ה בפי' רבינו אברהם מן ההר: ח] צ"ל ולא גרם (באה"מ): ט] נדצ"ל דמתני (באה"מ): י] נראה להוסיף לפרש (באה"מ): כ] צ"ל בלא (רש"ש): ל] נראה להוסיף לעשות (באה"מ): מ] צ"ל שפינה ממנו (גליון): נ] צ"ל דאמאי פריך ליה מדאמר (גליון): ס] צ"ל לכבות (גליון):

משנת ראשונים

ורבנן חד בחובה וחד בנדבה וצריכי. לכתחלה צריך להביא כל קרבנותיו מן המובחר שהוא מוצא בין של חובה בין של נדבה וזו היא ששנינו מנחות פ"ז מביאים עגלים ממואב וזבחים מחברון ועגלות מן השרון וגוזלות מהר המלך ויין מקדוחין וחלוטין וסלת ממכמש ויוחנה ושמן מתקוע וכל שכן שמי שמביאן מעדרו שראוי לו לברור המובחר שבהם, וכל שהערים בכך עליו הכתוב אומר ארור נוכל ויש בעדרו זכר. [מאירי, לקמן ע:] [המשך בסוף המסכת]

לתוך המים הצוננים משום שכל דָּבָר שֶׁאֵין מִתְכַּוֵּין, מוּתָּר[יב], כדעת רבי שמעון שמתיר לגרור בשבת ספסל על גבי הקרקע, אף על פי שרגליו חורצות חריץ באדמה, ועושה בכך חפירה שהיא תולדת מלאכת 'חורש', באם אינו מתכוין לעשיית החריץ[יג], וכן כאן, הואיל והמטיל את העששיות למים אינו מתכוין לצרף את הברזל אלא כוונתו להפיג את צינת המים שבמקוה[יד], מותר לעשות כן[טו].

שואלת הגמרא, **וּמִי אָמַר אַבָּיֵי הָכִי** [-כך], האם אביי סובר כרבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר[טז], **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, נאמר (ויקרא יג ג) 'וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ', וייתר הכתוב תיבת 'בשר', אף שכוונתו מבוארת בתיבות 'ימול ערלתו', כדי לרבות את ה'בשר' האמור בפסוק (ויקרא יג ג) 'אָדָם כִּי יִהְיֶה בְעוֹר בְּשָׂרוֹ שְׂאֵת אוֹ סַפַּחַת אוֹ בַהֶרֶת', וללמד **שֶׁאִם** [-בבשר הערלה] **בַּהֶרֶת** - צרעת מנגעי עור הבשר[יז] שאסרה התורה לקצוץ אותה מגופו של אדם שנאמר (דברים כד ח) 'הִשָּׁמֶר בְּנֶגַע הַצָּרַעַת'[יח], ימול את הערלה אף שבכך **יָקוֹץ** את הבהרת[יט], משום שמצות מילה דוחה את האיסור של קציצת הבהרת[כ], **דִּבְרֵי רַבִּי יֹאשִׁיָּה.** עד כאן דברי הברייתא. **וְהַוּוּ בָּהּ** - ונשאנו ונתנו בדברי ברייתא זו [במסכת שבת (קלג.)] ושאלנו, **קְרָא לָמָּה לִי**, מדוע הוצרך הכתוב להוסיף תיבת 'בשר' כדי להתיר את קציצת הבהרת, הרי כוונת המוהל לחתוך את הערלה לקיום מצות מילה ולא לשם קציצת הבהרת, ודבר שאין מתכוין הוא. וְאָמַר אַבָּיֵי, ואביי תירץ שאלה זו, שייתור התיבה 'בשר' נצרך לְרַבִּי יְהוּדָה, דְּאָמַר דָּבָר שֶׁאֵין מִתְכַּוֵּין אָסוּר, ולדבריו אילולא ייתור הכתוב היה אסור למול ערלה שיש עליה בהרת. ומאחר שלדברי אביי הוצרכה התורה להוסיף תיבה מיוחדת כדי להתיר דבר שאינו מתכוין במילת ערלה שיש עליה בהרת, משמע שבשאר האיסורים, שלא התירם הכתוב כשאינו מתכוין, סובר אביי כרבי יהודה שדבר שאינו מתכוין אסור מן התורה.

מתרצת הגמרא, **הָנֵי מִילֵּי** דברים אלו שאמר אביי, אינם אלא **בְּכָל הַתּוֹרָה כּוּלָּהּ** - בדבר שאיסורו מדאורייתא, כגון קציצת בהרת, שאף כשאינו מתכוין אסור, **אֲבָל הָכָא** - כאן, בהטלת עששיות חמות לתוך המים הצוננים, איסור **הַצִּירוּף דְּרַבָּנָן הוּא**, מפני שהעששיות אינן כלים שצירופם הוא גמר מלאכתם, אלא מדובר בגולמי מתכת שצירופם אינו נחשב לגמר מלאכה[כא], ולפיכך כשאינו מתכוין לצרפם אלא להפיג את צינת המים שבמקוה, רבי יהודה מודה שמותר[כב].

★ ★ ★

משנה

שנינו לעיל (ג.), 'חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום, וכולן בקדש על בית הפרוה חוץ מזו בלבד', והיינו,

---

יב. מלשון רבי אברהם בן הרמב"ם (נזקים סנהדרין פ' יז) משמע שהגירסא בגמרא היא 'אפילו תימא הגיע לצירוף, רבי שמעון היא, דאמר דבר שאין מתכוין מותר'. כלומר, אביי תירץ שהברייתא של הטלת עששיות נשנתה כשיטת רבי שמעון שהתיר דבר שאינו מתכוין. והקשה התוספות רי"ד (ד"ה מצי), הרי הברייתא כולה דברי רבי יהודה, והוא חולק על רבי שמעון וסובר שדבר שאינו מתכוין אסור. ואכן הריטב"א (ד"ה ופרכינן) נקט שזו היא שאלת הגמרא על אתר, 'ומי אמר אביי הכי', האם אמר אביי שלרבי יהודה דבר שאין מתכוין מותר, הרי רבי יהודה הם. והתוספות רי"ד תירץ, שכוונת אביי היא שדבר שאינו מתכוין לפי רבי יהודה מותר מדאורייתא, וכיון שכל איסורו אינו אלא מדרבנן, לא גזרו חכמים לגבי הטלת העששיות משום חולשתו של כהן גדול ביום הכפורים. וכעין זה פירש ר"י בתוספות (ד"ה הני) שאביי מתרץ לפי רבי יהודה, ומה שאמר 'דבר שאינו מתכוין מותר', היינו מן התורה, והטלת העששיות שהיא איסור דרבנן מותרת בבית המקדש משום שאין שבות במקדש.

יג. שבת (קו:), ביצה (כג:).

יד. פירוש רבינו אברהם מן ההר (ד"ה דגר), ריטב"א (ד"ה מצני).

טו. הקשו התוספות רי"ד (ד"ה מצני) והריטב"א (ד"ה ופרכינן), שדבר שאינו מתכוין מותר דווקא באופן שהמלאכה האסורה אינה תוצאה מוכרחת מהמעשה, וכגון בגרירת ספסל על גבי קרקע, כיון שאפשר לגוררו בלי עשיית חריץ לפיכך התירוהו, אבל הטלת עששיות של ברזל שהגיעו לצירוף לתוך המים נחשבת כמתכוין, הואיל ובודאי יצרפו המים את הברזל, וזה נחשב 'פסיק רישיה ולא ימות' [משל הוא, כאדם האומר 'אחתוך ראש בהמה זו בשבת ואיני רוצה שתמות', שכיון שאי אפשר לחתוך ראש של בהמה בלי שתמות, זה נחשב כמתכוין (רש"י סוכה לג: ד"ה והא)], ובאופן כזה אביי סובר שרבי שמעון מודה שחייב [כמובא בשבת (קג.)]. ותירץ הריטב"א, שהאיסור של 'פסיק רישיה' הוא כשאין בדבר זה שום אופן של עשייה בלא מלאכה [כגון חיתוך ראש הבהמה בלי שתצא נפשה], אמנם כאן, אף שהברזל הגיע לצירוף מכל מקום יתכן שהמים של המקוה לא יצרפוהו מפני שיוציאו את העששיות לאחר שהות קצרה, ועוד, שיש מתכות שאינן נצרפות בהכנסתם למים. וכן מבואר בתוספות (ד"ה הני) שצירוף העששיות אין בו 'פסיק רישיה'. והתוספות ישנים (ד"ה אפילו) תירץ, שכיון שהעששיות אינן רכושו וממונו של האדם המטיל אותם אין בזה משום 'פסיק רישיה', והוכיח כן מדברי הגמרא בשבת (קג.) שביארה בדעת אביי שאדם התולש בשדה של חבירו ואין כוונתו לייפות את הקרקע, פטור אף שהוא כ'פסיק רישיה' לפי שאין לו הנאה מהמלאכה שנעשתה. [ועיין בתוספות (ד"ה הני) שהביאו את שיטת הערוך בנידון זה].

טז. רש"י (ד"ה מי), ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה ומי). אבל הריטב"א (ד"ה ופרכינן) ביאר ששאלת הגמרא היא, הלא התנא של הברייתא לגבי הטלת העששיות הוא רבי יהודה, ואיך יאמר אביי שלפי רבי יהודה דבר שאינו מתכוין מותר, הרי רבי יהודה חולק בזה על רבי שמעון וסובר שאסור.

יז. התנא נקט בשם 'בהרת' אף שישנם ארבעה מראות נגעים בעור הבשר. וכן כתב החינוך (מצוה קפט ד"ה כל), שבלשון התורה בכל מקום שנאמר 'בהרת' הוא הדין לארבע המראות. ומבואר בחזון איש (נגעים סי' ג ס"ק יח) ש'בהרת' הוא שם כולל לכל מיני הלבנונית. [וארבע מראות הנגעים הם בארבע דרגות של לבנוניות, הבהרת לבנה כשלג ותולדתה כסיד ההיכל, השאת לבנה כקרום ביצה ותולדתה כצמר לבן, כמובא במשנה (נגעים פ"ו מ"ו)].

יח. מכות (כג.). וכן פירש רש"י (דברים כד ח), 'השמר בנגע הצרעת, שלא תתלוש סימני טומאה ולא תקוץ את הבהרת'.

יט. וכן מובא במשנה (נגעים פ"ז מ"ה) שאם היתה בהרת בראש הערלה ימול.

כ. הדרשה שהובאה בגמרא נאמרה רק לגבי תינוק הנימול 'ביום השמיני', שהיא מילה בזמנה. אכן בגמרא בשבת (קלג:) הובאה דרשה כזו לגבי גדול הנימול מייתור הכתוב (ויקרא יג יז) 'וערל זכר אשר לא ימול את בְּשַׂר ערלתו', ללמדנו שמילת גדול דוחה איסור קציצת צרעת, ואביי למד מהצד השוה שבשניהם שהם נימולים ומילתם דוחה צרעת, שגם מילת תינוק שלא בזמנה דוחה איסור קציצת צרעת.

כא. תוספות (ד"ה הני) ביארו שדווקא בכלים של ממש נחשב מעשה הצירוף מלאכת 'מכה בפטיש', וכמובא בגמרא (שבת מו:) שאביי אסר לתת מים צוננים לתוך מיחם שהסירוהו מן האש והריקוהו מן המים החמים, הואיל ונתינת המים הצוננים מצרפת ומחזקת את המיחם ומעשה זה הוא גמר מלאכת עשיית כלי, ולפיכך אף כשהנותן אינו מתכוין לצרף אסור. אמנם כאן, מדובר ב'עששיות' שהן גולמי מתכות ועדיין לא עשו מהם כלים, ולפיכך אין הצירוף נחשב גמר מלאכת כלי ואין בו איסור של מכה בפטיש, ואיסורו מדרבנן בלבד. וכמו כן לגבי קבלת טומאה מובא במשנה (כלים פי"ח מ"ג) שכלים שנעשו מן 'העשת' טהורים [ואין בהם דין חזרת 'טומאה ישנה'], וביאר הר"ש (שם) שעשת היינו חתיכה גדולה של ברזל כמו העששיות שמדובר בהם בסוגייתנו, וכן כתב הרע"ב (שם) שהעששיות הן גולמי כלי מתכות שאינם מקבלים טומאה. ולפי זה מובן שגם לגבי צירוף אין העששיות נחשבות כלים שצירופן יהא נחשב מלאכת 'מכה בפטיש'.

כב. לדעת רש"י (ד"ה ואין) על פי המבואר בתוספות (ד"ה הני), טעם ההיתר של הטלת עששיות הוא מפני שאפילו במתכוין לצירוף אין איסור דאורייתא, ולפיכך אם אינו מתכוין לא גזרו בו רבנן והדבר מותר לגמרי. וכתב רש"י שלא גורסים בגמרא 'ואין שבות במקדש', שהרי הטלת ברזל חם לתוך המים כדי להפיג את צינתו מותרת בכל מקום מפני שאינו מתכוין, ואפילו במדינה. אמנם התוספות הביאו שגירסת הגמרא בכל הספרים 'הני מילי בכל התורה כולה, אבל הכא צירוף דרבנן הוא ואין שבות במקדש'. וביאר ר"י את הגמרא לפי גירסא זו, שבתחילה תירץ אביי שרבי יהודה סובר שדבר שאינו מתכוין אסור רק מדרבנן ולא מדאורייתא, ומותר להטיל עששיות למקוה ביום הכפורים כשאינו מתכוין לצרף הואיל ואין שבות במקדש. ושאלה הגמרא, הרי מהברייתא לגבי קציצת בהרת מוכח שדבר שאינו מתכוין אסור מדאורייתא. ותירצה הגמרא, שדבר שאינו מתכוין אסור 'בכל התורה כולה' חוץ מאיסורי שבת שבהם מלאכת מחשבת אסרה תורה, וכיון שבהטלת עששיות אין מחשבה של גמר מלאכת כלי אלא להפיג את צינת המים, לפיכך אין בה איסור דאורייתא של מכה בפטיש ורק 'צירוף דרבנן הוא', ואמנם במדינה אסור אבל במקדש מותר משום ש'אין שבות במקדש'. ובדרך אחרת פירש הריטב"א (ד"ה לפיכך), שכוונת הגמרא שצירוף אסור רק מדרבנן, ורבי יהודה אוסר דבר שאינו מתכוין גם באיסורים דרבנן, אמנם במקדש הקילו להטיל עששיות כשאינו מתכוין לצירוף הואיל ואין שבות במקדש. וכתב הריטב"א שאכן במתכוין לצרף אסור במקדש אף על פי שאיסורו רק דרבנן, משום שלא התירו במקדש שבות חמור שדומה למלאכה, אמנם כאן יש שני טעמים להקל, טעם אחד משום שכל כוונתו רק להפיג את צינת המים ולא לצרף, וטעם שני שאין שבות במקדש. וכתבו אחרונים [מים חיים (נתיב פרי מגדים, עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ד) מלאכת שלמה (פ"ג מ"ה) רבי עקיבא איגר (שם: ד"ה כדי)], לפי דעת הראשונים שטעם ההיתר להטיל עששיות הוא משום שאין שבות במקדש, שיתכן שהתירו לעשות כן רק בארבע טבילות היום שנעשו בלשכת בית הפרוה שהיא בקודש, אבל טבילה ראשונה שהיתה במקום חול, בבית הטבילה שעל גבי שער המים, לא התירו להטיל עששיות כיון שאינו מקום קדוש והקולא ש'אין שבות במקדש' היינו במקדש דווקא. וכן מדויק מלשון התנא במשנתנו ששנה דין זה של הטלת עששיות לאחר ששנה את דיני הטבילה הראשונה, ומשמע שההיתר להטיל עששיות הוא רק לגבי ארבע הטבילות הבאות שנשנו במשניות דלקמן. אמנם הרש"ש (נעים שם: ד"ה שם) כתב שהטעם של אין שבות במקדש אינו אלא לגבי

רבי אומר של ערבית משל שחרית. כ"ל לחיכת גיוייהו ליכור שלא היו להם נסכים אלא לאחד מהן למען לחמר דגמר של ערבית משל שחרית מ"כ שחרית עיקר ויקריבוס שחרית ולמען לחמר גמר שחרית מערבית יקריבוס ערבית: **הני** מילי באיסורא דאורייתא אבל הכא צירוף דרבנן. ה"ג רש"י ולא גרסי' [ד] אין שבות במקדש ומפרש כיון לחפי' לי הוה מחכוין ליכא לאסורא לאורייתא כי לא מיכוין לא גזרו ביה רבנן לחפילו במדינה וקשה לר"י לח"כ משמע דצירוף לרבנן לא אסר ר' יהודה ובפרק כירה (שבת דף מפ:) משמע לחסר דקאמר מני גופיה התם המיחם שפינה ממנו מים לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שמצרף ור' יהודה היא לחמר דבר שאין מחכוין לאסור מיהו הא לא קשיא דמני לשנויי לצירוף עשיות דווקא דרבנן אלא כלים ועומדין לעשות מהם כלים לנסוף וצירוף להשתא לאו היינו גמר מלאכתו אבל הוא גמר מלאכתו כלי וצירוף אלו הוא גמר מלאכתו הוי לאורייתא מיהו קשה דבפ"פ כירה (שם דף מו:) אמרי' כל היכא דכי קא מיכוין ליכא איסורא לאורייתא כי לא מיכוין גזר ר"ש וכל היכא דכי קא מיכוין ליכא איסורא לאורייתא כי לא מיכוין לא גזר פי' כגון גורר מטה וספסל וכסא דהוי חורש כלאחר יד ופ"ק ר' יהודה דפליג עליה אסר חפי' בכי האי גוונא דכי מיכוין ליכא איסורא לאורייתא ועוד מאי פריך מדהדרת לא מני למיפרך אלא ממרייתא וממילתא לאחי לימחמר עלה ליפרך ממחני' דפ"ג דמסכת בילה (דף כג:) ר' יהודה אומר כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת אלמא אסר לגרור מאי למימר דניחא ליה למיפרך לאחי לחמר מחכוין לאסור לא קשיא דמני לשנויי לצירוף עשיות דווקא דרבנן אלא כלים ועומדין לעשות מהם כלים לנסוף וצירוף להשתא לאו היינו גמר מלאכתו אבל הוא גמר מלאכתו כלי וצירוף אלו הוא גמר מלאכתו הוי לאורייתא מיהו קשה דבפ"פ כירה (שם דף מו:) אמרי' כל היכא דכי קא מיכוין ליכא איסורא לאורייתא כי לא מיכוין גזר ר"ש וכל היכא דכי קא מיכוין ליכא איסורא לאורייתא כי לא מיכוין לא גזר פי' כגון גורר מטה וספסל וכסא דהוי חורש כלאחר יד ופ"ק ר' יהודה דפליג עליה אסר חפי' בכי האי גוונא דכי מיכוין ליכא איסורא לאורייתא ועוד מאי פריך מדהדרת לא מני למיפרך אלא ממרייתא וממילתא לאחי לימחמר עלה ליפרך ממחני' דפ"ג דמסכת בילה (דף כג:) ר' יהודה אומר כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת אלמא אסר לגרור מאי למימר דניחא ליה למיפרך לאחי לחמר מלאכה שאינה לריכה לגופה חייב עליה ר' יהודה דאמר מלאכה שאינה לריכה לגופה היינו כגון שמחכוין לעשות גוף המלאכה ואינו לריך לגופה כגון הורג נחשים ועקרבים [ע"י מנעל] גם"פ כל כחבי הקודש (דף קכח:) אבל הכא שאינו מחכוין לגרף היה קשה שאין זה חייב מלאכה שאינה לגופה ומכל מקום פריך לחייב משום דבר שאין מחכוין לר' יהודה לחסור מן המורה בפסיק רישיה וה"ה הכא ודומק הוא זה לומר סיטעא התלמוד נכך ומירוץ ה"ר מלחן נכון ועיקר: **הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן ואין שבות במקדש.** נקוטרס לא גרים ואין שבות במקדש דמיפוק לי כיון לצירוף דרבנן הוא דבר שאין מחכוין מותר וקשה לרבי שלפי' זה משמע שקובר לר' יהודה לא חסר דבר שאין מחכוין חלא לאחמעלי ואילו בשבת פרק כירה (דף מפ:) קאמר המיחם שפינהו כו' ומיחם שפינהו [מ] לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שהוא מצרף ורבי יהודה היא לחמר דבר שאין מחכוין חסור ואין נראה לחסות לצירוף גדול דהוי לאורייתא ועוד מדחמרינן בשילהי כירה [נ] כל היכא דכי קא מכוין ליכא איסורא דרבנן כי לא מכוין שרי ר' שמעון לכחחלה מכלל דר' יהודה פליג עליה ועוד דוחלי פריך ליה מדחמר [ס] חבי לא נגרכה חלא לר' יהודה לחמר דבר שאין מחכוין כו' חיקשי להא שמעינן ליה לר' יהודה דבר שאין מחכוין חסור ועוד דהכי הוה ליה למימר הני מילי בחיקורא דבר שאין מחכוין חסור היינו מדרבנן מדחמרינן בפרק שני דבילה (דף כג:) דבר שאין מחכוין לחסור ועוד דהכי הוה ליה למימר הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן הוא ועוד שמוכח גירסת כל הספרים דגרם בהו הני מילי בכל התורה כולה חבל הכא לצירוף דרבנן ואין שבות במקדש על כן נראה לר"י [ס] דבי חמר חפי' תימא שהגיע לצירוף דבר שאין מחכוין מותר פירוש מן התורה ומ"ג דמדרבנן חסור אין שבות במקדש ופריך מי חמר חבי דבר שאין מחכוין לא מיחסר חלא מדרבנן והחניח וכו' ומדחינטריך קרא ס"מ דבר שאין מחכוין חסור מדחורייתא ומשני הני מילי בכל התורה כולה חסור שאין מחכוין כמחכוין חבל הכא פירוש בשבת דכחיב בי"ה מלאכת בעינן שיחבד לעשות המלאכה שהוא עושה הלכך לצירוף דהכא הוי כלא [פ] מחכוין דרבנן ואין שבות במקדש ויש ספרים דגרסינן בהו בהדיא חבל הכא מלאכת מחשבת חסרים חורה וזה כפר"י והשתא חוכחן לר' יהודה דבר שאין מחכוין מותר מדחורייתא גבי שבת ותימה דבפרק קמא (כריחות דף כ:) חמר רב חסי כגון שמחכוין לכבות העליונות והובערו החחחונות מחיליהן ור"ח בר נחוק סבר לה כר' יהודה לחמר דבר שאין מחכוין חסור חלמא לר' יהודה דבר שאין מחכוין חייב מה"ת ויש לומר דהחם פסיק רישיה הוא שמ"ח בשוס ענין כשחותה שלא יובערו החחחונות וכיון דהוי פסיק רישיה כמחכוין דמי ומ"ג חלא צריך להבערתו והויא לה מלאכה שאינה לריכה לגופה סבר לה נמי בהא כר' יהודה לחמר מלאכה שאינה לריכה לגופה חייב עליה והא דפטר ליה ר"ש לאו משום דלא חשיב ליה מלאכת מחשבת בהא כי היכי דלר' יהודה הויא מלאכת מחשבת הכי נמי לר"ש כיון דהוי פסיק ריסיה ועוד דר' שמעון מחייב מקלקל בהבערה מ"ג דבשאר מלאכות פטור משום מלאכת מחשבת כדאיתא בספ"ק דחגיגה (דף י.) ומחעסק נמי דפטור בשאר מלאכות מטעם מלאכת מחשבת מחייב ר' שמעון בחבורה והבערה כדאמר פ' קמא דשבת (כריחות דף יט:) הנח לחינוקות הוחיל ומקלקל בחבורה חייב מחעסק נמי חייב חלא היינו טעמא דרבי שמעון דפטר משום מלאכה לריכה לגופה דילפינן ממשכן ואפילו בחבורה והבערה ס"ל דבעינן לריכה לגופה כדמוכח בר"פ חלו הן המחנקין (סנהדרין דף פה.) והאי דנקט בכריחות ליחנא דחמתי מחכוין ואין מחכוין ולא נקט הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאין לריכה לגופה חייב עליה הא ר' שמעון משום רבותא דר' יהודה נקט ליה לחע"פ שאין מחכוין להבעיר המחחונות מחחר שהוא פסיק ריסיה חייב דסל"ח דר' יהודה לא מחייב מלאכה שאינה לריכה לגופה דאפילו בשבת [ס] גידים כגון מפיס מורסא [ע] שהוא מחכוין לפחח וכן חם על הגר [פ] שמחכוין לכבות ומוליא המח במטה [צ] וכן כולם שמחכוין לעשות המלאכה גידים חלא שאינה לריכה לגופה חבל בדבר שאין מחכוין להבעיר המחחונות מחמת הבערה כלל חלא לכיבוי חע"ג דהוה פסיק ריסיה סל"ח דלא ליחייב ר' יהודה קמ"ל חבל דהחיא דבמר הכי דחומתם חת הגחלים להתחמם בהן והובערו מחילתן לא נקט ליסנא דאין מחכוין חלא משני הא ר' יהודה דחמר מלאכה שאינה לריכה לגופה חייב עליה הא ר"ש דחמר פטור חע"ג דאין כוונתו להבעיר מדפטר בה ר"ש מ"מ הכי להתחמם הוא עושה חלא אינו חלא למען להתחמם בהן ואינו לריך שיובערו יותר ממה שהם בוערים כבר ודבר שאין מחכוין לא הוי חלא היכא דקשה לו בהבערתה דהיינו כשבת לכבות התם שייך להזכיר אין מחכוין לרבותא דר' יהודה ור' שמעון שרי ליה משום דהוי ליה מלאכה שאינה לריכה לגופה וחף על גב דבפ' הבונה (שבת דף קנ.) חמר התום עולחין חם לחכילה כגרוגרת חם לייפותה בכל שהוא ופריך חטו כולהו לחו לייפות קרקע ניהו ומשני לא נגרכה חלא לרבי שמעון דחמר דבר שאין מחכוין מותר ופריך והא חבי ורבא רבי אומר של ערבית משל שחרית. לבבש החחד מחשחרית קחי שנחמר בו חת הכבש בבקר: וצריכי. יש לד נוטה שהנדבה לריך לייפותה כדי שתתרלה לדורון והקבלת פנים, ויש לד נוטה לומר שהחובה המוטלת לריך לפרוע חוכו משלם: **עששיות.** חחיכות עצות, כמו עשת שן (שיר ה), וחף לשון חכמים מנורה נחה מן העשת (מנחות דף כח.), מש"ס [ג] בלע"ז: והלא מצרף. הנותן נרזל מן החם למים מלרפו, מחזקו ומקשהו: שלא הגיע לצירוף. כבר היה מלוכן במקלת, חף על פי שהיו נותנין [ד] בלילה במוך גחלים לוחשות חינו מלוכן כל כך שיהח לו חיזוק ע"י מים: **מי אמר אביי הכי.** דדבר שחינו מחכוין מותר: קרא ל"ל. דבר לרבות המנוגע, דחלי למכחב יחול ערלתו וכחב בשר לרבות בשר החמור בנגעים (ויקרא יג) חלם כי יהיה בעור בשרו, ל"ל קרא הח דבר שחינו מחכוין הוח: **ואמר אביי** וכו'. חלמח ס"ל לחביי דקרא מסייע ליה לר' יהודה מדחסרייה: **בכל התורה.** בחיסורא דאורייתא, כגון קוכן בהרת דכחיב (דבריס כד) השמר בנגע הלרעת ולחמר מר [ד] בקוכן בהרתו הכחוב מדבר: ואין שבות במקדש לח גרסינן, דהח חלה טעמח בחין מחכוין: **מתני' הביאוהו לבית הפרוה.** לטבול טבילה שניה, שהיח טעונה מקוס קדוש כדפריסית [ה] לעיל [ו]: ר"מ אומר. פשט חחלה וחחר כך קידש, והח פריסית [ז] לעיל [ח] פלוגחייהו: **בשחר.** בגדיס שלובש בטבילה זו היו מפסחן של (ג) מדינת פילוסין [ט], שהוח חשוב ומעולה: ובין הערבים. בגדיס שלובש להוללח כך ומחחה: הנדוין. שהיו מפסחן של חרן הינדוין והיח חרן כוס, כלמחרגס יונחן בן עוזיחל (ירמיה יג) היפוך כוסי עורו הינדוחה: גמ'

רבי אומר ערבית משל שחרית בשלמא לרבנן האי בחמיד של בין הערבים כחיב [ע] אלא ר' מ"ט אמר רבה בר עולא אמר קרא [א] לכבש האחד איזהו כבש שנאמר בו אחד הוי אומר זה חמיד של שחר ורבנן [פ] מאי אחד מיוחד שבעדרו ורבי [ב] מומבחר [פ] נדריך [ג] נפקא ורבנן חד בחובה וחד בנדבה וצריכי: אם היה כ"ג זקן או איסטנים וכו': תניא א"ר יהודה [א] עששיות של ברזל היו מחמין מערב יוה"כ ומטילין לתוך צונן כדי שתפיג ציונן והלא מצרף אמר רב ביבי שלא הגיע לצירוף אביי אמר אפי' תימא שהגיע לצירוף [ב] דבר שאין מחכוין מותר ומי אמר אביי הכי [ג] והתניא [ג] בשר ערלתו [ג] אפי' במקום שיש שם בהרת יקוץ דברי ר' יאשיה והוינן בה קרא ל"ל ואמר אביי לר' יהודה דאמר דבר שאין מחכוין אסור הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן הוא: **מתני'** הביאוהו לבית הפרוה ובקדש היתה פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם [ד] קדש ידיו ורגליו ופשט ר"מ אומר פשט קדש ידיו ורגליו ירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי לבן לבש וקדש ידיו ורגליו בשחר היה לובש פלוסין של שנים עשר מנה בין הערבים הנדויין [ג] של שמונה מאות זוז דברי ר' מאיר וחכמים אומרים בשחר היה לובש של שמונה עשר מנה ובין הערבים של שנים עשר מנה [ה] הכל שלשים מנה אלו [ג] משל ציבור [ו] ואם רצה להוסיף מוסיף משלו:

גמ'

טפי הוה ליה לחמויי ממילתא דר' יהודה דחמני' [ט] בהדיא ועוד שהוא מוחק כל הספרים דגרם בהו הני מילי בכל התורה כולה חבל הכא לצירוף דרבנן ואין שבות במקדש על כן נראה לר"י [ז] חבי חמר חפי' תימא שהגיע לצירוף דבר שאין מחכוין מותר פירוש מן התורה ומ"ג דמדרבנן חסור אין שבות במקדש ופריך מי חמר חבי דבר שאין מחכוין לא מיחסר חלא מדרבנן והחניח וכו' ומדחינטריך קרא ס"מ דבר שאין מחכוין חסור מדחורייתא ומשני הני מילי בכל התורה כולה חסור שאין מחכוין כמחכוין חבל הכא פירוש בשבת דכחיב בי"ה מלאכת בעינן שיחבד לעשות המלאכה שהוא עושה הלכך לצירוף דהכא הוי כלא [פ] מחכוין דרבנן ואין שבות במקדש ויש ספרים דגרסינן בהו בהדיא חבל הכא מלאכת מחשבת חסרים חורה וזה כפר"י והשתא חוכחן לר' יהודה דבר שאין מחכוין מותר מדחורייתא גבי שבת ותימה דבפרק קמא (כריחות דף כ:) חמר רב חסי כגון שמחכוין לכבות העליונות והובערו החחחונות מחיליהן ור"ח בר נחוק סבר לה כר' יהודה לחמר דבר שאין מחכוין חסור חלמא לר' יהודה דבר שאין מחכוין חייב מה"ת ויש לומר דהחם פסיק ריסיה הוא שמ"ח בשוס ענין כשחותה שלא יובערו החחחונות וכיון דהוי פסיק ריסיה כמחכוין דמי ומ"ג חלא צריך להבערתו והויא לה מלאכה שאינה לריכה לגופה סבר לה נמי בהא כר' יהודה לחמר מלאכה שאינה לריכה לגופה חייב עליה והא דפטר ליה ר"ש לאו משום דלא חשיב ליה מלאכת מחשבת בהא כי היכי דלר' יהודה הויא מלאכת מחשבת הכי נמי לר"ש כיון דהוי פסיק ריסיה ועוד דר' שמעון מחייב מקלקל בהבערה מ"ג דבשאר מלאכות פטור משום מלאכת מחשבת כדאיתא בספ"ק דחגיגה (דף י.) ומחעסק נמי דפטור בשאר מלאכות מטעם מלאכת מחשבת מחייב ר' שמעון בחבורה והבערה כדאמר פ' קמא דשבת (כריחות דף יט:) הנח לחינוקות הוחיל ומקלקל בחבורה חייב מחעסק נמי חייב חלא היינו טעמא דרבי שמעון דפטר משום מלאכה לריכה לגופה דילפינן ממשכן ואפילו בחבורה והבערה ס"ל דבעינן לריכה לגופה כדמוכח בר"פ חלו הן המחנקין (סנהדרין דף פה.) והאי דנקט בכריחות ליחנא דחמתי מחכוין ואין מחכוין ולא נקט הא ר' יהודה דחמר מלאכה שאין לריכה לגופה חייב עליה הא ר' שמעון משום רבותא דר' יהודה נקט ליה לחע"פ שאין מחכוין להבעיר המחחונות מחחר שהוא פסיק ריסיה חייב דסל"ח דר' יהודה לא מחייב מלאכה שאינה לריכה לגופה דאפילו בשבת [ס] גידים כגון מפיס מורסא [ע] שהוא מחכוין לפחח וכן חם על הגר [פ] שמחכוין לכבות ומוליא המח במטה [צ] וכן כולם שמחכוין לעשות המלאכה גידים חלא שאינה לריכה לגופה חבל בדבר שאין מחכוין להבעיר המחחונות מחמת הבערה כלל חלא לכיבוי חע"ג דהוה פסיק ריסיה סל"ח דלא ליחייב ר' יהודה קמ"ל חבל דהחיא דבמר הכי דחומתם חת הגחלים להתחמם בהן והובערו מחילתן לא נקט ליסנא דאין מחכוין חלא משני הא ר' יהודה דחמר מלאכה שאינה לריכה לגופה חייב עליה הא ר"ש דחמר פטור חע"ג דאין כוונתו להבעיר מדפטר בה ר"ש מ"מ הכי להתחמם הוא עושה חלא אינו חלא למען להתחמם בהן ואינו לריך שיובערו יותר ממה שהם בוערים כבר ודבר שאין מחכוין לא הוי חלא היכא דקשה לו בהבערתה דהיינו כשבת לכבות התם שייך להזכיר אין מחכוין לרבותא דר' יהודה ור' שמעון שרי ליה משום דהוי ליה מלאכה שאינה לריכה לגופה וחף על גב דבפ' הבונה (שבת דף קנ.) חמר התום עולחין חם לחכילה כגרוגרת חם לייפותה בכל שהוא ופריך חטו כולהו לחו לייפות קרקע ניהו ומשני לא נגרכה חלא לרבי שמעון דחמר דבר שאין מחכוין מותר ופריך והא חבי ורבא

משנת ראשונים **ורבנן חד בחובה וחד בנדבה וצריכי.** לכתחלה לריך להביא כל קרבנותיו מן המובחר שהוא מוצא בין של חובה בין של נדבה וזו היא ששנינו מנחות פ"ז מביאים עגלים ממואב וזבחים מחברון ועגלות מן השרון וגוזלות מהר המלך ויין מקדוחין וחלוטין וסלת ממכמש ויוחנה ושמן מתקוע וכל שכן שמני שמביאן מעדרו שראוי לו לברור המובחר שבהם, וכל שהערים בכך עליו הכתוב אומר ארור נוכל ויש בעדרו זכר. [מאירי, לקמן ע:] [המשך בסוף המסכת]

לה א מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ד:
לו ב מיי' פ"ח מהל' שבת הלכה ה סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שלו סעיף ג:
לז ג מיי' פ"ח מהלכות מילה הלכה ט ופ"י מהלכות טומאת לרעת הלכה ה סמג עשין כה טוש"ע י"ד סי' רסו סעיף ג:
לח מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ג:
לט ה ו מיי' פ"ח מהל' כלי מקדש הל' ג:

ג) [לקמן ע. מגילה כח.], ב) שבת קלג., ג) [עי' תוס' לה. ד"ה הגלוין] ושם בת"י ד"ה פילוסין, ד) מכות כב., ה) [לף ל.], ו) [לף לג:], ז) שבת קז:, ח) שם כט: ע"ש בגמ', ט) שם צג: ע"ש בגמ', י) שבת מו ע"ב.

כליל כשם שקודמין החביתין למוספין כך קודמין הבזיכין. כיון דכתיב בבזיכין ביום השבת ובמוספין אינו כתיב אלא ואביום השבת פעם אחת אהני ביום ביום שכתב בבזיכין לאחר: קטרת של שחר היתה קרבה בין דם

(ע) גמ' כשלמא לרבנן האי בחמיד של בין הערבים כחיב. נ"ב אין להקשות לרבנן דזה קאי חחמיד של בין הערבים ס"ל ל"ל הא לחזור וכחב נסוף הפ' ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כו' ד"ל לחאי לדר"ש דדריס בספרי ע"פ ל"ל שני שני לגז"ש דחמיד יקדיס לפסח ועיי' בפ' חמיד נשחט דגמרא דריס זה שם מקרא אחר הלא בסוף מקשה גמ' על חותו ליחוד ע"ש וק"ל: (ב) מתני' הכל שלשים מנה אלו (משל לבור) חמ"מ וע"ב פ"ח בוטל מן ההקדש: (ג) רש"י ד"ה כשחר כו' של מדינת פילוסין. נ"ב תרגום ירושלמי לעשקס פילוסף:

א) וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַיי׳:
[במדבר כח, ז]

ב) וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יי׳ אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם שָׁמָּה תָּבִיאוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם עוֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם מַעְשְׂרֹתֵיכֶם וּתְרוּמַת יֶדְכֶם וְכֹל מִבְחַר נִדְרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְּרוּ לַיי׳: [דברים יב, יא]

ג) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ: [ויקרא יב, ג]

[א] צ"ל ממבחר (רש"ש, וכ"ה בראשונים וכת"י): [ב] [צ"ל נדריכם] (גליון): [ג] גושים: [ד] צ"ל נתונין (גליון): [ה] קצת כת"י כדפריש: [ו] כת"י פריש: [ז] כת"י פילום, וכ"ה בפי' רבינו אברהם מן ההר: [ח] צ"ל ולא גרם (באה"מ): [ט] נדצ"ל דמתני (באה"מ): [י] נראה להוסיף לפרש (באה"מ): [כ] צ"ל בלא (רש"ש): [ל] נראה להוסיף לעשות [מ] צ"ל שפינה ממנו (גליון): [נ] צ"ל דאמאי פריך ליה מדאמר (גליון): [ס] צ"ל לכבות (גליון):

19/06/2018אהח

בכל פעם שהכהן הגדול בא ללבוש בגדי זהב לצורך עבודת חוץ, או שבא ללבוש בגדי לבן לצורך עבודת פנים, היה עליו לקדש את ידיו ורגליו[כג], לטבול ושוב לקדש את ידיו ורגליו. טבילות אלו נעשו בקודש, חוץ מטבילה ראשונה וכפי שהתבאר לעיל (סמ). משנתנו עוסקת בטבילה השניה שהיא לאחר סיום הקרבת תמיד של שחר ושאר עבודות הבוקר[כד].

הֵבִיאוּהוּ לְבֵית הַפַּרְוָה - הביאו את הכהן הגדול ללשכת בית הפרוה[כה] שעל גגה היה המקוה, לצורך טבילה שניה, **וּבַקֹּדֶשׁ הָיְתָה** - לשכה זו היתה בנויה בדרום העזרה שהיא מקום קדוש[כו], משום שטבילות הכהן הגדול ביום הכיפורים צריכות להיות במקום קדוש[כז].

כשהיה הכהן הגדול מגיע לטבול, **פֵּרְסוּ סָדִין שֶׁל בּוּץ** - סדין העשוי פשתן[כח], כדי שתהיה מחיצה לצניעות **בֵּינוֹ לְבֵין הָעָם** - בין הכהן גדול לבין העם העומד בעזרה[כט]. **קִדֵּשׁ** הכהן הגדול את **יָדָיו וְרַגְלָיו**, **ולאחר מכן פָּשַׁט** את בגדי הזהב בהם הוא לבוש מעבודת הבוקר. **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר**, לא כך הוא הסדר, אלא קודם **פָּשַׁט** את בגדי הזהב בהם הוא לבוש, ולאחר מכן **קִדֵּשׁ** את **יָדָיו וְרַגְלָיו**[ל].

יָרַד הכהן הגדול **וְטָבַל** במקוה, **וְעָלָה** ממנה **וְנִסְתַּפֵּג** - וניגב את גופו על ידי בגד[לא]. ולאחר מכן, **הֵבִיאוּ לוֹ** הכהנים המלוים את הכהן הגדול **בִּגְדֵי לָבָן** לצורך עבודות יום הכיפורים[לב], **לָבַשׁ** הכהן הגדול את בגדי הלבן, **וְקִדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו**[לג].

המשנה מבארת ממה היו עשויים בגדי הלבן שלבש הכהן הגדול בעבודת יום הכיפורים[לד]:

בַּשַּׁחַר - בבוקר, לאחר טבילה שניה, כשנכנס להקטרת הקטורת והזאת הדמים בקודש הקדשים, **הָיָה** הכהן הגדול **לוֹבֵשׁ פִּלּוּסִין** - בגדי לבן העשויים מפשתן הבא ממדינת 'פילוסין'[לה], שהוא פשתן חשוב ומעולה[לו], **שֶׁל שְׁנֵים עָשָׂר מָנֶה** - ושוויים של בגדים אלו היה שנים עשר מנה[לז], ואילו **בֵּין הָעַרְבַּיִם** - בערב, אחר טבילה רביעית, כשחזר ונכנס לקודש הקדשים כדי להוציא את הכף והמחתה, היה הכהן הגדול לובש **הֶנְדְּוִין** - בגדי לבן העשויים מפשתן הבא ממדינת 'הינדויין'[לח], והוא פשתן חשוב אך פחות מעולה מהפשתן שלבש בבוקר, ובגד זה היה **שֶׁל שְׁמוֹנָה מֵאוֹת זוּז** - בשווי שמונה מנה בלבד[לט], **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים**, אכן בגדי הלבן של הבוקר היו יקרים משל הערב, אולם הסכומים שלהם שונים, **שַׁבַּשַּׁחַר** - בבוקר, כשנכנס

הטלת עששיות, ואם נפרש שהתנא במשנה סובר שהפיגו את צינת המים על ידי מים חמים אין בזה איסור כלל, וממילא אין טעם לאסור כן אף בטבילה הראשונה. ועוד כתב שמסדר דברי המשנה משמע להיפך ממה שכתבו האחרונים, ולדבריו נשנה דין זה אף לגבי הטבילה הראשונה.

כג. בהמשך המשנה יבואר האם קידוש זה היה קודם פשיטת הבגדים או לאחר פשיטת הבגדים.

כד. היינו, הקטרת קטורת של שחרית, הטבת הנרות והקרבת הראש, האברים, החביתין והיין.

כה. לשכה זו היתה משמשת למליחת העורות של הקרבנות. ולקמן (לה.) תפרש הגמרא מדוע נקראת לשכה זו כך.

כו. ראה במשנה מסכת מדות (פ"ה מ"ג).

כז. משום שנאמר (ויקרא טז כד), 'ורחץ את בשרו במים במקום קדוש'. רש"י (לעיל ל.

אחר החכמה).

אמנם הגגות והעליות במקדש לא התקדשו, אולם לשכה זו היתה בעומק הקרקע והגג היה שוה לרצפת העזרה. ומכל מקום, הוצרכו להגיע לגג לשכת בית הפרוה דרך מסיבה שהיתה מלשכת המדיחין, ולא היו נכנסים אליה ישר מהעזרה, משום צניעות שהכהן הגדול טובל שם. תוספות (לעיל לא. ד"ה וכולן). אולם ראה בדברי התפארת ישראל (סמ), שאפשר שגגות שפתוחות לקודש כן התקדשו.

העליה לגג הלשכה היתה על ידי מדרגות מלשכת המדיחין [-בה הדיחו את קרבי הקרבנות], לגג בית הפרוה. משנה (מדות פ"ה מ"ג). וכתב התפארת ישראל (סמ יכין אות כג), שהמדרגות לא עלו מתוך לשכת המדיחין ממש, אלא מחדר המבוא שהיה מחוץ ללשכה ללמעלה, ומשם לגג לשכת בית הפרוה. והוסיף התפארת ישראל (נועז סמ אות ג) וביאר, שהטעם לזה הוא, שבלשכת המדיחין היה מצוי לכלוך ורפש ולא יתכן שיעלה הכהן הגדול מתוך הלשכה. ומכל מקום, לא היו המדרגות עולות מהעזרה לגג, מחמת שביום הכיפורים היו עיני הכל צופיות על הכהן הגדול בעבודתו ובכל תנועותיו, ומשום צניעות לא היה הפתח לכיוון העזרה. ואף על פי שפרסו סדין בינו לבין העם, יש לחוש שמא הרוח תניף את הסדין וייראה הכהן הגדול בטבילתו. ומה שלא היו המדרגות עולות לגג מלשכת בית הפרוה, הוא משום שלשכה זו שימשה למליחת עורות הקרבנות, וכיון שהיה יוצא ממנה ריח רע של העורות, לא היתה פתוחה לעזרה, וממילא לא היתה בה קדושת עזרה, שהרי רק הלשכות הפתוחות לעזרה היתה להן קדושת עזרה [ראה משנה מסכת מעשר שני (פ"ג מ"ח)]. וכיון שהטבילה צריכה להיות בקודש [כפי שהתבאר לעיל], היו המדרגות יוצאות מלשכת המדיחין שהיתה בהכרח פתוחה לקודש, שאם לא כן היו הקרביים נפסלים ב'יוצא'.

כח. בגמרא (לקמן לה.) יבואר מדוע דווקא סדין מפשתן.

כט. כך נראה בפשיטות, שלשון 'העם' היינו העומדים בעזרה. וכן נראה מדברי התפארת ישראל (סמ), שדן מדוע מלבד הסדין הוצרכו לכך שאף הכניסה לגג לא תהיה מכיוון העזרה. אולם הרמ"ע מפאנו (סדר עבודה למדיחין ולמוספין פי"ב) כתב לגבי הטבילה הראשונה, שפריסת הבוץ היתה בין הכהן הגדול לשאר הכהנים המלוים אותו, והיינו כדי להסתירו מעיני הכהנים שעלו עימו לבית הטבילה.

ל. לעיל (לא.) ביארה הגמרא ששיטת תנא קמא היא שקידוש ידים ורגלים שלפני הטבילה הוא מחמת הבגדים שהוא פושט, ומשום כך מקדש את ידיו ורגליו ואחר כך פושט את בגדיו. אולם רבי מאיר סובר שגם הקידוש שלפני הטבילה וגם הקידוש שלאחר הטבילה הם מחמת הבגדים שעומד ללבוש לאחר הטבילה, ומשום כך פושט את בגדיו ואחר כך מקדש את ידיו ורגליו.

לא. רש"י (לעיל לא: ד"ה ומקדש). וראה בילקוט ביאורים לעיל (לא:) שהובאו כמה טעמים מדוע הכהן חייב לנגב את גופו.

לב. הטעם ללבישת בגדי לבן הוא, שבגדי זהב מזכירים את חטא העגל שהיה עשוי מזהב, ואין קטיגור נעשה סנגור. גמרא (ר"ה כו.). ובמדרש (ויק"ר כא י) הובאו שני טעמים נוספים: א. בשביל לחוס על ממונן של ישראל. ופירש הרש"ש (סמ אות ט), לפי ששיטת רבי חייא (לעיל יג:) היא שבגדים אלו טעונים גניזה לאחר העבודה, ואף לשיטת רבי דוסא שאינם טעונים גניזה, אולם אסור להשתמש בהם ביום הכיפורים הבא, וכיון שדמיהם של אבני החושן היו מרובים כמבואר בקידושין (לא.), לא רצו להטיל הוצאה זו על הציבור. ב. מפני שלבישת בגדי זהב נראית כדרך גאוה, ונאמר (משלי כה ו) 'אל תתהדר לפני מלך' וגו', כלומר, שבפני המלך [-בקודש הקדשים] אין לבוא בצורה של הדר וגאוה, אלא בהכנעה.

לג. קידוש זה, לדברי הכל היה אחר לבישת הבגדים, וכמבואר במשנה לעיל (לא:). ראה בילקוט ביאורים, שהובא בהרחבה נידון האם בגדי לבן אלו צריכים להיות בגדים מיוחדים ליום הכיפורים, או שיכול להשתמש בארבעת בגדי הלבן שלובש כל השנה. וראה שם עוד האם בגדי זהב ובגדי לבן מעכבים ביום הכיפורים.

לד. נחלקו הראשונים באלו בגדים עוסקת המשנה. רש"י (ד"ה נשמר וד"ה ובין) כתב שהמשנה עוסקת בכל ארבעת בגדי הלבן. אולם מדברי הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ג) משמע, שהמשנה עוסקת רק בכתונת. וראה בילקוט ביאורים הרחבת הדברים בביאור שיטת הרמב"ם.

לה. היינו בוץ דק ויפה הבא ממדינת רעמסס, וכמבואר בתרגום ירושלמי על הפסוק (שמות ט יט) 'ואת רעמסס', שתירגם 'וית פילוסין'. רע"ב (פ"ג מ"ז).

לו. רש"י (ד"ה נשמר) והריטב"א (ד"ה נשמר) בפירושו הראשון. והיינו, שחלוקים בגדים אלו מבגדי הפשתן של כל השנה בסוג הפשתן מהם נעשו הבגדים. ובפירושו השני כתב הריטב"א, שנקראו 'פילוסין' על שם פלס ומאזני משפט, כלומר, שמחמת חשיבותם הם נמכרים במשקל. והרמב"ם (פירוש המשניות פ"ג מ"ז) פירש, שהיו עשויים מפשתן רגיל אולם היה להם חיתוך מיוחד וידוע.

לז. מדברי התוספות (לקמן לה. ד"ה המדוין) משמע, שמנה הוא מאה זוזים, ככל מנה סתם שבש"ס. אולם בגבורת ארי (ד"ה שם) מפרש שמנה שהוזכר כאן הוא מנה של קודש שהוא כפול ממנה של חול, והיינו, שכל מנה הוא מאתיים זוז. וראה בילקוט ביאורים שהובא אריכות דבריו, מה שיישב על פי זה את קושיות התוספות שיובאו בסמוך.

לח. רש"י (ד"ה המדוין) פירש, שהכוונה לארץ כוש, וכמו שנראה מתרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק (ירמיה יג כג) 'היהפוך כושי עורו', שתירגם 'האפשר דישני הנדואה משכיה'. וכן כתב המאירי (ד"ה ומה מאחר שמ"כ) בביאורו השני. ובביאורו הראשון כתב, שהכוונה לארץ הודו, וכן פירש הרע"ב (פ"ג מ"ז). וכתב התוספות יו"ט (סמ) שיש סיוע לדבריהם מלשון התרגום על הפסוק (אסתר ח ט) 'מהודו ועד כוש', שפירש 'מן הינדיא רבא ועד כוש'.

לט. הקשו התוספות (לקמן לה. ד"ה המדוין), מדוע שינה רבי מאיר לשונו והזכיר את שווי בגדים אלו בזוזים ולא במנים כלשונו לגבי הבגדים של הבוקר. ויישב, שאפשר שסבר רבי מאיר שאין זה 'לשון הנופלת על הלשון' בטוב לומר שמונה מנה. והתוספות יום טוב (פ"ג מ"ז) יישב, שבמדינת 'פילוסין' היו מונים כל מאה זוז בשם 'מנה', ואילו במדינת 'הינדויין' היו מונים לעולם בזוזים אף בסכום גדול. ולכך, רבי מאיר הזכיר את הסכום של כל בגד כפי שהיו אומרים במקום ממנו נלקח הבגד. וראה בילקוט ביאורים בהרחבת הדברים.

עוד הקשו התוספות, מדוע לא סיכם רבי מאיר ששווי הבגדים יחד הוא עשרים מנה כפי שחכמים סיכמו ששווי הכל יחד הוא שלשים מנה. ויישבו, מאחר והזכיר פעם אחת מנים ופעם אחת זוזים, לא יכל לסכם את המנין לא במנים ולא בזוזים. וראה בילקוט ביאורים שהובאו יישובים נוספים בזה.

רבי אומר ערבית משל שחרית בשלמא לרבנן האי בתמיד של בין הערבים כתיב (א) אלא ר' מ"ט אמר רבה בר עולא אמר קרא [א] לכבש האחד איזהו כבש שנאמר בו אחד הוי אומר זה תמיד של שחר ורבנן [א] מאי אחד מיוחד שבעדרו ורבי [ב] מומבחר [א] נדריך [ב] נפקא ורבנן חד בחובה וחד בנדבה וצריכי: אם היה כ"ג זקן או איסטנים וכו': תניא א"ר יהודה [א] עששיות של ברזל היו מחמין מערב יוה"כ ומטילין לתוך צונן כדי שתפיג צינתן והלא מצרף אמר רב ביבי שלא הגיע לצירוף אביי אמר אפי' תימא שהגיע לצירוף [ב] דבר שאין מתכוין מותר ומי אמר אביי הכי [ג] והתניא [ג] בשר ערלתו [ג] אפי' במקום שיש שם בהרת יקוץ דברי ר' יאשיה והוינן בה קרא ל"ל ואמר אביי לר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן הוא: **מתני'** הביאוהו לבית הפרוה ובקדש היתה פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם [ד] קדש ידיו ורגליו ופשט ר"מ אומר פשט קדש ידיו ורגליו ירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי לבן לבש וקדש ידיו ורגליו בשחר היה לובש פלוסין של שנים עשר מנה בין הערבים הנדויין [ג] של שמונה מאות זוז דברי ר' מאיר וחכמים אומרים בשחר היה לובש של שמונה עשר מנה ובין הערבים של שנים עשר מנה [ה] הכל שלשים מנה אלו (ג) משל ציבור [ו] ואם רצה להוסיף מוסיף משלו: גמ'

רבי אומר של ערבית משל שחרית. לכבש האחד אדשחרית קאי שנאמר בו את הכבש אחד תעשה בבקר: **וצריכי.** יש לך נוטה שהנדבה צריך לייפותה כדי שתתרצה לדורון והקבלת פנים, ויש לך נוטה לומר שהחובה המוטלת צריך לפרוע חובו משלם: **עששיות.** חתיכות עבות, כמו עשת שן (שיר ה), ואף לשון חכמים מנורה באה מן העשת (מנחות דף כח.), משי"ש [ג] בלע"ז: **והלא מצרף.** הנותן ברזל מן האש למים מצרפו, מחזקו ומקשהו: **שלא הגיע לצירוף.** כבר היה מלובן במקלת, אף על פי שהיו נותנין [ד] בלילה בתוך גחלים לוחשות אינו מלובן כל כך שיהא לו חיזוק ע"י מים: **מי אמר אביי הכי.** דדבר שאינו מתכוין מותר: **קרא ל"ל.** בשר לרבות המנוגע, דמאי למכתב ימול ערלתו וכתב בשר לרבות בשר האמור בנגעים (ויקרא יג) אדם כי יהיה בעור בשרו, ל"ל קרא הא דבר שאינו מתכוין הוא: **ואמר אביי וכו'.** אלמא ס"ל לאביי דקרא מסייע ליה לר' יהודה מדאצטריך קרא למישרייה: **בכל התורה.** באיסורא דאורייתא, כגון קוצץ בהרת דכתיב (דברים כד) השמר בנגע הצרעת ואמר מר [ז] בקוצץ בהרתו הכתוב מדבר: ואין שבות במקדש לא גרסינן, דהא תלה טעמא באין מתכוין: **מתני' הביאוהו לבית הפרוה.** לטבול טבילה שניה, שהיא טעונה מקום קדוש כדפריסית [ה] לעיל [ו]: **ר"מ אומר.** פשט תחלה ואחר כך קידש, והא פריסית [ו] לעיל [ז] פלוגתייהו: **בשחר.** בגדים שלובש בטבילה זו היו מפשתן של (ג) מדינת פילוסין [ז], שהוא חשוב ומעולה: **ובין הערבים.** בגדים שלובש להוצאת כף ומחתה: **הנדוין.** שהיו מפשתן של ארץ הינדוין והיא ארץ כוש, כדמתרגם יונתן בן עוזיאל (ירמיה יג) היהפוך כושי עורו הינדוואה:

גמ'

רבי אומר של ערבית משל שחרית. נ"ל דאיכא בינייהו ליבור שלא היו להם נסכים אלא לאחד מהן למאן דאמר דגמר של ערבית משל שחרית א"כ שחרית עיקר ויקריבוס שחרית ולמאן דאמר גמר שחרית מערבית יקריבוס ערבית: **הני מילי באיסורא דאורייתא אבל הכא צירוף דרבנן.** ה"ג רש"י ולא גרסי' [ח] אין שבות במקדש ומפרש כיון דאפי' אי הוה מתכוין ליכא איסורא דאורייתא כי לא מיכוין לא גזרו ביה רבנן אפילו במדינה וקשה לר"י דא"כ משמע דבצירוף דרבנן לא אסר ר' יהודה ובפרק כירה (שבת דף מא:) משמע דאסר דקאמר אביי גופיה התם המיחם שפינה ממנו מים לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שמצרף ור' יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור מיהו הא לא קשיא דמצי לשנויי דצירוף עששיות דווקא דרבנן שאינם כלים ועומדין לעשות מהם כלים לבסוף וצירוף דהשתא לאו היינו גמר מלאכתו אבל מיחם שהוא כלי וצירוף שלו הוא גמר מלאכתו הוי דאורייתא מיהו קשה דבס"פ כירה (שם דף מו:) אמרי' כל היכא דכי קא מיכוין איכא איסורא דאוריי' כי לא מיכוין גזר ר"ש וכל היכא דכי קא מיכוין ליכא איסורא דאוריי' כי לא מיכוין לא גזר פי' כגון גורר מטה וספסל וכסא דהויא חורש כלאחר יד א"כ ר' יהודה דפליג עליה אסר אפי' בכי האי גוונא דכי מיכוין ליכא איסורא דאורייתא ועוד מאי פריך מבהרת דלא מצי למיפרך אלא מברייתא וממילתא דאביי דאיתמר עלה ליפרך ממתני' דפ"ב דמסכת ביצה (דף כג:) ר' יהודה אומר כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת אלמא דבר שאין מתכוין אסור נהי דמצי למימר דניחא ליה למיפרך דאביי אדאביי טפי הוה ליה לאתויי ממילתא דר' יהודה דמתני' [ט] בהדיא ועוד שהוא מוחק כל הספרים דגרס בהו הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן ואין שבות במקדש על כן נראה לר"י [י] אביי אמר אפי' תימא שהגיע לצירוף דבר שאין מתכוין מותר פירוש מן התורה ואע"ג דמדרבנן אסור אין שבות במקדש ופריך מי אמר אביי לדבר שאין מתכוין לא מיתסר אלא מדרבנן והתניא וכו' ומדאיצטריך קרא ש"מ דדבר שאין מתכוין אסור מדאורייתא ומשני הני מילי בכל התורה כולה אסור שאין מתכוין כמתכוין אבל הכא פירוש בשבת דכתיב ביה מלאכת מחשבת בעינן שיחשב לעשות המלאכה שהוא עושה הלכך צירוף דהכא הוי כלא [כ] מתכוין דרבנן ואין שבות במקדש ויש ספרים דגרסינן בהו בהדיא אבל הכא מלאכת מחשבת אסרה תורה וזה כפר"י והשתא אוכחן דלר' יהודה דבר שאין מתכוין מותר מדאורייתא גבי שבת ותימה דבפרק ספק אכל (כריתות דף כ:) אמר רב אשי כגון שנתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות מאליהן ור"א בר צדוק סבר לה כר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור אלמא לר' יהודה דבר שאין מתכוין חייב מה"ת ויש לומר דהתם פסיק רישיה הוא שא"א בשום ענין כשחותה שלא יובערו התחתונות וכיון דהוי פסיק רישיה כמתכוין דמי ואע"ג דלא צריך להבערתו והויא לה מלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה נמי בהא כר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה והא דפטר ליה ר"ש לאו משום דלא חשיב ליה מלאכת מחשבת דהא כי היכי דלר' יהודה הויא מלאכת מחשבת הכי נמי לר"ש כיון דהוי פסיק רישיה ועוד דר' שמעון מחייב מקלקל בהבערה אע"ג דבשאר מלאכות פטור משום מלאכת מחשבת כדאיתא בספ"ק דחגיגה (דף י.) ומתעסק נמי דפטור בשאר מלאכות מטעם מלאכת מחשבת מחייב ר' שמעון בחבורה והבערה כדאמר פ' ספק אכל (כריתות דף יט:) הנח לתינוקות הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק נמי חייב אלא היינו טעמא דרבי שמעון דפטר משום דבעינן מלאכה הצריכה לגופה דילפינן ממשכן ואפילו בחבורה והבערה ס"ל דבעינן צריכה לגופה כדמוכח בר"פ אלו הן הנחנקין (סנהדרין דף פה.) והאי דנקט בכריתות לישנא דמתכוין ואין מתכוין ולא נקט הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה חייב עליה הא ר' שמעון משום רבותא דר' יהודה נקט ליה דאע"פ שאין מתכוין להבעיר התחתונות מאחר שהוא פסיק רישיה חייב דסד"א דר' יהודה לא מחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא בדבר שהוא מתכוין [ל] בידים כגון מפיס מורסא [מ] שהוא מתכוין לפתח וכן חס על הנר [נ] שמתכוין לכבות ומוציא המת במטה [ס] וכן כולם שמתכוין לעשות המלאכה בידים אלא שאינה צריכה לגופה אבל בדבר שאין מתכוין לעשות בידים כגון נתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות מאליהן דלא נתכוין למלאכת הבערה כלל אלא לכיבוי אע"ג דהוה פסיק רישיה סד"א דלא ליחייב ר' יהודה קמ"ל אבל בההיא דבתר הכי דחותה את הגחלים להתחמם בהן והובערו מאליהן לא נקט לישנא דאין מתכוין אלא משני הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה הא ר"ש דאמר פטור אע"ג דאין כוונתו להבעיר מדפטר בה ר"ש מ"מ הרי להתחמם הוא עושה אלא אינו מתכוין להבעיר אלא למשוך הגחלים אלו להתחמם בהן ואינו צריך שיובערו יותר ממה שהם בוערים כבר ודבר שאין מתכוין לא הוי אלא היכא דקשה לו בהבערתה דהיינו כשבא לכבות התם שייך להזכיר אין מתכוין לרבותא דר' יהודה ור' שמעון שרי ליה משום דהוי ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה ואף על גב דבפ' הבונה (שבת דף קג.) אמר התולש עולשין אם לאכילה כגרוגרת אם לייפותה בכל שהוא ופריך אטו כולהו לאו לייפות קרקע נינהו ומשני לא נצרכה אלא לרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר ופריך והא אביי ורבא

משנת ראשונים **ורבנן חד בחובה וחד בנדבה וצריכי.** לכתחלה צריך להביא כל קרבנותיו מן המובחר שהוא מוצא בין של חובה בין של נדבה וזו היא ששנינו מנחות פ"ז מביאים עגלים ממואב וזבחים מחברון ועגלות מן השרון וגוזלות מהר המלך ויין מקדוחין וחלוטין וסלת ממכמש ויוחנה ושמן מתקוע וכל שכן שמי שמביאן מעדרו שראוי לו לברור המובחר שבהם, וכל שהערים בכך עליו הכתוב אומר ארור נוכל ויש בעדרו זכר. **[מאירי, לקמן ע:]** [המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ד:
לו ב מיי' פ"א מהל' שבת הלכה ה סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סי' שלז סעיף א:
לז ג מיי' פ"א מהלכות מילה הלכה ט ופ"י מהלכות טומאת צרעת הלכה ה סמג עשין כח טוש"ע י"ד סי' רסו סעיף א:
לח ד מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ב:
לט ה ו מיי' פ"א מהל' כלי מקדש הל' ג:

תוספות ישנים

אמר קרא לכבש האחד. והיינו קרא דאמרינן בפ' בתרא דמגילה (ד' כח.) אם נאמר כבש למה נאמר אחד מגמגם היה רבי למה כתב אחד יתירא בשביל זה מה יש לחוש אם שתק מאחד והוה קאי אשל ערבית שילמד שחרית מערבית וקאת נ"ל דמשום דדין הוא יותר שילמד ערבית משחרית וגם מצינו שמגלה בשחרית ללמד על ערבית במקום אחר לעיל כמנחת הבקר וכנסכו תעשה וגו'. מ"ש: **חד בחובה וחד בנדבה וצריכי.** והא דאמרינן לקמן בפרק בא לו (דף ע:) שני אילים הן אחד האמור כאן ואחד האמור בחומש הפקודים ומאי אחד מיוחד שבעדרו וחד בחובה וחד בנדבה וצריכי ההוא ר' אלעזר בר"ש לאו היינו רבנן דהכא דלדידהו מקרא אחר נפק אלא סבירא להו כרבי דהתם ור' אלעזר בר"ש כרבי דהכא: **אפילו תימא כשהגיע לצירוף דבר שאין מתכוין מותר.** וכגון דלא הוי פסיק רישיה ואפילו בפסיק רישיה (לא) מיתוקמא וכגון שאין הכלי שלו וכדאמרינן בהבונה (דף קג.) לא צריכא דקעביד בארעא דחבריה מיהו לר' יהודה מיהא יכול להיות אסור מטעם מלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב עליה לר' יהודה דהכא ובהבונה לא איירי אלא לר"ש דוקא: **ומי אמר אביי הכי והאמר כו'.** וא"ת מאי פריך מבהרת דהוי פסיק רישיה לצירוף דלא הוי פסיק רישיה דאי הוה פסיק רישיה הוי חייב לר' יהודה בכלי דחבריה משום מלאכה שאינה צריכה לגופה כדפיר' ותירץ ה"ר אלחנן דהכי פריך מדאסור מן התורה דבר שאין מתכוין בפסיק רישיה יש לנו לאסור מסתמא מדרבנן אפילו לא הוי פסיק רישיה ורבי תירץ דאביי לא הוה ידע מעיקרא חילוק בין פסיק רישיה ללא פסיק רישיה כדאמרינן בהם לא הביא (שבת דף קלג.) ואע"ג דרבי יהודה מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה היינו כגון שמתכוין לעשות גוף המלאכה ואינו צריך לגופה כגון הורג נחשים ועקרבים [ע"י מגנלן בס"פ כל כתבי הקודש (דף קכא:) אבל הכא שאינו מתכוין לצרף היה סבור שאין בה חיוב מלאכה שאינה לגופה ומכל מקום פריך לחייב משום דבר שאין מתכוין לר' יהודה דאסור מן התורה בפסיק רישיה וה"ה הכא ודוחק הוא זה לומר שיטעה התלמוד בכך ותירוץ ה"ר אלחנן נכון ועיקר: **הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן ואין שבות במקדש.** בקונטרס לא גרים ואין שבות במקדש דתיפוק לי כיון דצירוף דרבנן הוא דבר שאין מתכוין מותר וקשה לרבי שלפי' זה משמע שסובר דר' יהודה לא אסר דבר שאין מתכוין אלא בדאורייתא ואילו בשבת פרק כירה (דף מא:) קאמר המיחם שפינהו כו' ומיחם שפינהו [מ] לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שהוא מצרף ורבי יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור ואין נראה לדחות דלצירוף דהתם מיירי בצירוף גדול דהוי דאורייתא ועוד מדאמרינן בשילהי כירה [י] כל היכא דכי קא מכוין איכא איסורא דרבנן כי לא מכוין שרי ר' שמעון לכתחלה מכלל דר' יהודה פליג עליה ועוד דודאי פריך ליה אדאמר [נ] אביי לא נצרכה אלא לר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין כו' תיקשי דהא שמעינן ליה לר' יהודה במשנה בפרק שני דביצה (דף כג:) דבר שאין מתכוין אסור ועוד דהכי הוה ליה למימר הני מילי באיסורא דאורייתא אבל הכא צירוף דרבנן הוא ועוד שמוחק גירסת כל הספרים על כן נראה לרבי לפרש הכי הני מילי בכל התורה כולה דאסר ר' יהודה דבר שאין מתכוין מן התורה כגון גבי כלאים דמוכרי כסות [י] דלא שייך מלאכת מחשבת אבל צירוף דבר שאין מתכוין אין איסור בו אלא מדרבנן וכן כל דבר שאין מתכוין דגבי שבת מלאכת מחשבת בעינן ואין שבות במקדש והשתא פריך שפיר מההיא דבהרת דאסר ר' יהודה התם דבר שאין מתכוין אי לאו קרא אבל המשנה של ביצה לא קשיא מידי דודאי מדרבנן אסר ר' יהודה דבר שאין מתכוין ודוק לישנא דבכל דוכתא קאמר דבר שאין מתכוין אסור או מותר ולא נקט פטור וחייב כמו גבי מלאכה שאינה צריכה לגופה וגירסת הספרים ניחא בפשיטות אך קשה לרבי על מאי דפי' דדבר שאין מתכוין אסור היינו מדרבנן מדאמרינן בפרק ספק אכל בכריתות (דף כ:) החותה גחלים כו' חייב ר' אלעזר [בר' צדוק] אומר חייב שתים כו' וקאמר רב אשי כגון שנתכוין לכבות [ס] והובערו מאליהן דת"ק סבר לה כר' שמעון דאמר דבר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן ע. מגילה כח.], ב) שבת קלג., ג) [עי' תוס' לה. ד"ה הנדוין] ושם בת"י ד"ה פילוסין, ד) מכות כב., ה) [דף ל.], ו) [דף לא:], ז) שבת קז:, ח) שם כט: עי"ש בגמ', ט) שם צג: עי"ש בגמ', י) שבת מו ע"ב.

רבינו חננאל

כליל כשם שקודמין החביתין למוספין כך קודמין הבזיכין. כיון דכתיב בבזיכין ביום השבת ביום השבת ובמוספין אינו כתיב אלא וביום השבת פעם אחת אהני ביום ביום שכתב בבזיכין לאחר: קטרת של שחר היתה קרבה בין דם

הגהות הב"ח

(א) גמ' בשלמא לרבנן האי בתמיד של בין הערבים כתיב. נ"ב אין להקשות לרבנן דזה קאי אתמיד של בין הערבים א"כ ל"ל הא דחזר וכתב בסוף הפ' ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כו' די"ל דאתי לדר"ש דדריש בספרי ע"ש דל"ל שני שני לגז"ש דתמיד יקדים לפסח ועיי' בפ' תמיד נשחט דגמרא דריש זה שם מקרא אחר הלא בסוף מקשה גמ' על אותו לימוד ע"ש וק"ל: (ב) מתני' הכל שלשים מנה אלו (משל צבור) תא"מ ונ"ב ס"א נוטל מן ההקדש: (ג) רש"י ד"ה בשחר כו' של מדינת פילוסין. נ"ב תרגום ירושלמי רעמסס פילוסא:

תורה אור השלם

א) וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַייָ: [במדבר כח, ז]

ב) וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם שָׁמָּה תָבִיאוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם עוֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם מַעְשְׂרֹתֵיכֶם וּתְרֻמַת יֶדְכֶם וְכֹל מִבְחַר נִדְרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְּרוּ לַייָ: [דברים יב, יא]

ג) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ: [ויקרא יב, ג]

הגהות וציונים

א] צ"ל ממבחר (רש"ש, וכ"ה בראשונים וכת"י): ב] [צ"ל נדריכם] (גליון): ג] גושים: ד] צ"ל נתונין (גליון): ה] קצת כת"י כדפריש: ו] כת"י פריש: ז] כת"י פילוס, וכ"ה בפי' רבינו אברהם מן ההר: ח] צ"ל ולא גרס (באה"מ): ט] נדצ"ל דמתני (באה"מ): י] נראה להוסיף לפרש (באה"מ): כ] צ"ל בלא (רש"ש): ל] נראה להוסיף לעשות (באה"מ): מ] צ"ל שפינה ממנו (גליון): נ] צ"ל דאמאי פריך ליה מדאמר (גליון): ס] צ"ל לכבות (גליון):

אוצר החכמה 19/06/2018

לקודש הקדשים להקטרת הקטורת והזאת דמים, הָיָה לוֹבֵשׁ בגדי לבן שֶׁל [-בשווי] שְׁמוֹנָה עָשָׂר מָנֶה, וְאילו בֵּין הָעַרְבַּיִם, כשנכנס להוציא את הכף והמחתה היה לובש בגדי לבן שֶׁל [-בשווי] שְׁנֵים עָשָׂר מָנֶה. ומסיימת המשנה, הַכֹּל - כל בגדי הלבן של הכהן הגדול, כלומר בגדי הלבן של הבוקר ובגדי הלבן של הערב, היו שוים יחד שִׁשִּׁים מָנֶה[מ].

מוסיפה המשנה, אֵלּוּ מִשֶּׁל צִיבּוּר - הסכום של שווי בגדי הלבן שהוזכר במשנה היה בא מתרומת הלשכה, כלומר, ממחצית השקל שתרמו כל הציבור בכל שנה[מא], וְאִם רָצָה הכהן הגדול לְהוֹסִיף על סכום זה ולקנות בגדי לבן חשובים ויקרים יותר, אינו יכול להוסיף משל ציבור, אלא מוֹסִיף ממון מִשֶּׁלּוֹ, ובלבד שימסור את אותה התוספת להקדש לפני שיעבוד בבגד זה[מב].

★

מ. בגמרא להלן (לה.) יבואר שיש ללמוד מייתור הלשון 'הכל שלשים מנה' [שהלא אנו יודעים ששמונה עשרה מנה ועוד שנים עשרה מנה הם יחד שלושים מנה], שיכול לפחות מזה ולהוסיף לזה.

דין זה שהכהן הגדול אינו לובש בבין הערבים את אותם הבגדים שלבש בבוקר אלא לובש בגדים אחרים, אינו מפורש בתורה אלא הלכה היא למשה מסיני, ובא יחזקאל הנביא (יחזקאל מד יט) ולימדנו דין זה. רש"י (לקמן לה: ד"ה מיתיבי ולבשו). אמנם מדברי התוספות (לקמן לה. ד"ה נד) משמע, שדין זה נלמד מייתור לשון 'בגדי' בפסוק (ויקרא טז לב) 'ולבש את בגדי הבד בגדי הקדש'. וכן מבואר בדברי התוספות ישנים (לקמן לה. ד"ה פילוסין) בשם התורת כהנים (ממרי פ"מ ה"ז).

מא. דין זה נדרש בתורת כהנים (שם פ"ט ה"י) מלשון הפסוק (ויקרא טז ד) 'כתנת בד קודש ילבש', ומהמשך לשון הפסוק 'בגדי קודש הם' נדרש בנין אב לכל בגדי הכהונה שיהיו משל קודש.

מב. רמב"ם (פירוש המשניות, פ"ג מ"ז) ורע"ב (פ"ג מ"ז). וראה הרחבת הדברים בזה בסוגיא לקמן (לה:).

מה ששנינו 'אלו משל ציבור' היינו אם רוצה, אבל אם אינו רוצה לקחת משל ציבור, יכול לעשות את כולה משלו ולמוסרה לציבור. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (לקמן לה: ד"ה לוקחה). וראה בדבריהם (שם ד"ה ונלמד), שדין זה הוא רק בכתונת שלובש בין הערבים להוצאת הכף והמחתה ולא בכתונת שלובש בשחרית בשעת הקטרת הקטורת והזאת הדמים בקודש הקדשים. אולם בדברי השפת אמת (להלן לה: ד"ה ועוכד) מבואר, שאת השלשים מנה שהזכירה המשנה יש לעשות דווקא משל ציבור ולא משלו, אלא שיכול להוסיף משלו.

גמרא

הגמרא מבארת את השם 'בית הפרוה' ששנינו במשנתנו:
שואלת הגמרא, **מַאי פַּרְוָה** - מדוע לשכה זו נקראת 'בית הפרוה'.
משיבה הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף, פַּרְוָה אַמְגּוּשָׁא** - שמו של המכשף שבנה לשכה זו היה פרוה, ונקראה לשכה זו על שמו[א].

★

שנינו במשנה, 'פֵּרְסוּ סָדִין שֶׁל בּוּץ'.

הגמרא מבארת את טעם הדין:
שואלת הגמרא, **מַאי שְׁנָא שֶׁל בּוּץ** - מדוע קבעו חכמים שסדין זה שנפרס כמחיצה לצניעות יהיה דווקא של פשתן. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב פַּפָּא, כְּדֵי שֶׁיַּכִּיר** הכהן גדול **שֶׁעֲבוֹדַת הַיּוֹם** - שהעבודה המיוחדת ליום הכפורים, יש לעשותה **בִּבְגְדֵי בּוּץ** - בארבעה בגדי לבן העשויים פשתן ולא בשמונה בגדים שבהם היה רגיל הכהן הגדול לשרת בשאר ימות השנה שיש זהב בארבעה מהם[ב].

★

שנינו במשנה, 'בַּשַּׁחַר הָיָה לוֹבֵשׁ פְּלוּסִין שֶׁל שְׁמוֹנָה עָשָׂר מנה וכו' הכל שלשים מנה'.

הגמרא דנה מדוע חכמים הזכירו את הסכום הכולל של בגדי הלבן:
שואלת הגמרא, וְכִי **תַּנָּא** שחזר וסיכם את שווי הבגדים, **מִנְיָנָא אָתָא לְאַשְׁמוּעִינָן** - בא ללמדנו מה הוא הסכום של שמונה עשר מנה ועוד שנים עשר מנה, הרי היינו יכולים לחשב את הסכום אף ללא דברי התנא. משיבה הגמרא, **הָא קָא מַשְׁמַע לָן** - דבר זה בא התנא ללמדנו, **דִּבְצִיר מֵהָנֵי לָא נַעֲבִיד** - שאין לפחות את השווי הכולל של בגדי הלבן מסכום זה של שלשים מנה, וכן אינו יכול לקחת מקופת הקדש יותר מסכום זה, **הָא אִי בָּצִיר מֵהָנֵי וְטָפֵי אַהָנֵי** - אבל אם רוצה הכהן הגדול, הוא יכול לפחות משווי של אחד הבגדים ולהוסיף את מה שפחת לבגד אחר, וכגון שרוצה לעשות את בגדי הלבן של הבוקר בשבעה עשר מנה ואת בגדי הלבן של בין הערביים בשלשה עשר מנה, **לֵית לָן בָּהּ** - אין בכך כלום, כלומר, אין בזה איסור ויכול הכהן הגדול לעשות כן, מאחר ובסך הכולל עשה את הבגדים בערך של שלושים מנה[ג].

מדייקת הגמרא, **דִּכְווֹלֵי עָלְמָא מִיהַת** - מכל מקום, איך שנבאר את חילוק הלשונות בין רבי מאיר וחכמים, נמצינו למדים שבין לרבי מאיר ובין לחכמים, **דְּשַׁחַר עֲדִיפֵי** - בגדי הלבן שלובש הכהן הגדול בבוקר בכניסתו לקודש הקדשים להקטרה ולהזאה צריכים להיות חשובים ויקרים יותר מבגדי הלבן שלובש בערב בכניסתו לקודש הקדשים להוצאת הכף והמחתה. שואלת הגמרא, **מְנָא לָן** - מנין אנו למדים שיש לעשות את בגדי הלבן של שחרית יקרים יותר מבגדי הלבן של בין הערביים. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב עֵילָאי, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק העוסק בלבישת בגדי הלבן של שחרית ביום הכיפורים (ויקרא טז ד), 'כְּתֹנֶת **בַּד** קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי **בַד** יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט **בַּד** יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת **בַּד** יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם', ומכך שהוזכר בלשון הכתוב ארבע פעמים התיבה 'בד', דרשו חכמים שבגדים אלו של שחרית, מצוה לכתחילה[ד] על הכהן הגדול ללובשם מה**מּוּבְחָר שֶׁבַּבַּד**, והיינו, שיהיו מובחרים יותר מבגדי הלבן של עבודת בין הערביים[ה].

א. **רש"י** (ד"ה פרוה). וראה ברא"ש (מדות פ"ה מ"ג) שהוסיף, שמכשף זה היה מישראל. וראה בילקוט ביאורים, שהובאו ביאורים נוספים בביאור דברי רש"י. ובמסכת מדות (שם) כתב הרע"ב, שאותו מכשף בנאה על ידי כישוף. אולם הקשה התוספות יום טוב (שם), כיצד יתכן שיקיימו דבר שנבנה על ידי כישוף. ועוד ציין, שבמשנתנו לא הזכיר הרע"ב שנבנתה הלשכה על ידי כישוף. ופירש ישראל (שם יכין, אות כ), שאין הכוונה לכישוף ממש, אלא שבנאה באמנות גדולה להעלות את המים מהקרקע לגג הלשכה דרך עובי הכתלים, באופן שנראה כאילו עולה על ידי כישוף. והתוספות (ד"ה פרוה) כתבו בשם הערוך (ערך פרוה), שיש מן החכמים שאומרים שאותו מכשף חפר מחילה תחת קרקע המקדש כדי שיוכל לראות את עבודת הכהן הגדול, והרגישו חכמים בחפירה ומצאוהו, וקראו את אותה הלשכה על שמו. והרמב"ם (פירוש המשניות, מדות פ"ה מ"ג) ביאר, שאותו אדם עשה חור בכותלי הלשכה כדי לראות את עבודת הכהן הגדול, ונהרג, ונקראה הלשכה על שמו.
מדברי כל המפרשים שהובאו לעיל נראה שהלשכה עצמה נקראה על שם אותו 'פרוה אמגושא'. אולם הר"ש (מדות פ"ה מ"ג) פירש, שהלשכה נקראה 'בית הפרוה' על שם עורות הפרים שמלחו שם, וכמו ששאר הלשכות הסמוכות לה [-לשכת המדיחין ולשכת המלח] נקראו על שם מעשיהן, ורק בית הטבילה שעל גבה נקראה על שם אותו מכשף.
ב. **ע"פ** רש"י (לעיל לג: ד"ה שעבודת).
רב כהנא אמר את דבריו על טבילה זו שהיא הטבילה השניה ולא על הטבילה הראשונה, והגמרא (לעיל לג:) הביאה את דבריו אף לגבי טבילה ראשונה, והקשו התוספות (שם ד"ה ממחר), מדוע אכן רב כהנא ביאר טעם זה רק בטבילה השניה ולא בטבילה הראשונה. ותירצו, שבטבילה הראשונה פשוט שצריך היכר שלא ילבש בגדי לבן עם בגדי זהב כמו שהוא רגיל בכל יום, אולם בטבילה השניה שהיא נעשית על מנת להחליף את בגדי הזהב בבגדי לבן וגם כבר לבש היום רק בגדי לבן היה מקום לומר שלא יטעה ואין צריך להזכיר לו, לכך חידש רב כהנא שגם בטבילה השניה מזכירים לו שיש בגדים מיוחדים לעבודת היום. וראה בילקוט ביאורים (שם), שהובאו כמה ביאורים בדברי התוספות.
ג. **רש"י** (ד"ה הא קמ"ל וד"ה הא מי). וכתבו רבינו אליקים (ד"ה מי) הרא"ש (סדר עבודת יום הכיפורים) והמשנה למלך (כלי המקדש פ"ח ה"ג), שהוא הדין שיכול לפחות משל ערבית ולהוסיף על של שחרית. אולם השפת אמת (ד"ה דמי, נמוקי ד"ה המדוין) דייק מלשון רש"י, שיכול לפחות משל שחרית ולהוסיף על של ערבית, אך לא להיפך, והיינו משום שהיה מקובל בידם שצריך שהבגדים של בין הערביים יהיו שוים לכל הפחות שנים עשר מנה. והריטב"א (ד"ה מי) כתב, 'והוא דטפי אצל שחרית', ומשמע מדבריו שניתן למעט משל בין הערביים ולהוסיף על של שחרית, אולם אין למעט בשווי בגדי הלבן של שחרית ולהוסיף את מה שפחת על שווי בגדי הלבן של בין הערביים. וביאר השפת אמת (ד"ה דמי), שאפשר שטעמו הוא, שהקפידה התורה ששווי הבגדים של שחרית יהיו יקרים מהבגדים של בין הערביים לכל הפחות שליש. וראה בילקוט ביאורים, שהובא נידון בדעת רבי מאיר בדין זה, והאם הנידון בסוגייתנו הוא על כל בגדי הלבן או רק על הכתונת.
ד. **אולם** אינו מעכב בדיעבד. רבינו יהונתן מלוניל (לעיל לד: ד"ה שמחר). וראה בילקוט ביאורים בהרחבת הדברים.
ה. **הכתוב** הוצרך לכתוב ארבע פעמים תיבת 'בד', כיון שפעם ראשונה נכתבה לעצם הדין שצריך בגדי פשתן, פעם שניה כדי לדרוש שהוא כלשון 'לבד', כלומר, שאינו לובש עמהן בגדי זהב כדרך שהוא עושה כל ימות השנה. פעם שלישית כדי ללמדנו שבד זה צריך שיהיה טוב יותר מבד של שאר ימות השנה, ופעם רביעית כדי ללמדנו שהבד של שחרית יהיה טוב יותר מהבד של ערבית. או שיש לומר, שמהפעם השלישית והרביעית יש לדרוש 'בד המובחר שבבד'. תוספות (ד"ה בד). וראה בילקוט ביאורים, שהובאו ביאורים נוספים בזה.
אפשר שההקפדה על כך שהסכום הכולל של בגדי הלבן יהיה שלשים מנה נלמד בהלכה למשה מסיני, ומלשון הפסוק נדרש שיש לעשות של שחרית יקר יותר משל בין הערביים. גבורת ארי (מילואים, ד"ה הא). וראה בילקוט ביאורים שהובא טעם נוסף בזה.
להלן (ע"ג), לגבי עבודת הכהן הגדול בכתונת שעשתה לו אמו, יבואר שעבודת הבוקר חשובה יותר לפי שהיא מכפרת, ואילו עבודת בין הערביים אינה מכפרת אלא הכהן הגדול נכנס רק מחמת כבוד בית קודש הקדשים שלא ראוי שישארו שם הכף והמחתה עד שיכנס שוב בשנה הבאה. ולכך הקפידה התורה שהבגדים של שחרית יהיו חשובים יותר.

אמר להם הממונה פרק שלישי יומא לה.

רבינו חננאל

לחמרי תרוייהו מודה רבי שמעון בפסיק ריפיה ולא ימות ומשני לא נצרכה דעביד בארעא דמבריה שתינו והנה כלוס ומכל מקום מסור לכתחילה כמו שמפרש בסמוך מלא שתין חייב חטאת ומשמע הא בארעא דידיה חייב חטאת ומ"ג דתין מתכוין לייפות קרקע חייב כיון דהוי פסיק ריפיה והנה הוא ולא למי למחוה את הגחלים להתחמם בהן והוצרו מלהיהן דהוי מלאכה שאינה לריכה לגופה ופטור לרבי שמעון שתין והנה כלל בהצרה זו שבלא תוספת הצרה יש כל כך גחלים שיוכל להתחמם בהן ות"כ בצרור לא נתכוון להצעיר אבל בהיות להדונה (שבת דף קנ.) כיון שהוא והנה תנן סהדי שהוא מתכוין לייפות מיהו קשה דמשמעתין משמע דדבר שאין מתכוין לפי' פסיק ריפיה לא הוי לתורייתא לעניין שבת אליבא דר' יהודה דע"כ לילוף עשיות פסיק ריפיה הוא מדפריך עלה מהיא דהרת ומפי' הכי אמר למדרבנן הוא וההיא [דכריתות] מחייבין לרבי יהודה בהיא דהמותה את הגחלים שנתכוון לכבות העליונות והוצרו התחתונות אף ע"ג דלא מכוין להצעיר התחתונות וי"ל דלילוף עשיות לא הוי פסיק

גמ' מאי פרוה אמגושא. מכאן אמר רב יוסף [ו] פרוה אמגושא: פרסו סדין של בוץ: מאי שנא של בוץ [ז] אמר רב כהנא כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ: בשחר היה לובש פלוסין של שמונה עשר וכו': ותנא מניינא אתא לאשמועינן הא קמ"ל דבציר מהני לא נעביד הא אי בציר מהני ומפי אהני לית לן בה דכולי עלמא מיהת דשחר עדיפי מנא לן אמר רב הונא בריה דרב עילאי אמר קרא [א] בד בד בד בד מובחר בבד

זימני כתיב בלביסת בגדי שחרית, למימר להוי [ח] בד בד המובחר בבד: ריפיה ומפילו הכי פריך שפיר מדמשני אביי לא נריכא אלא לר' מיתיבי יהודה לחמר דבר שאין מתכוין לחסר מכלל דלא שאני ליה בין מתכוין לשאין מתכוין דאי מתכוין אפילו הכי פריך שפיר מדמשני אביי לא נריכא אלא לר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין לחסר מדאורייתא אע"ג דלא הוי פסיק ריפיה ובערוך [ג] פי' בע"ח ההיא להדונה לא נריכא לעביד בארעא דמבריה כיון שאין מתכוין מודה רבי שמעון בפסיק ריפיה ה"מ בדבר שהוא והנה כגון בארעא דידיה וקונן בהרת בנו שהוא והנה ומתוך כך התיר ברזא [ד] הכרוכה בפשתן למשוך ממנו בשבת אע"ג דקא עביד סחיטה והוי פסיק ריפיה הואיל ואינו והנה בהוא סחיטה דקא חזיל לאיבוד ומותר ולאו היא מהיא דקעביד בארעא דחבריה לשחרי לכתחילה דהתם לענין חיוב חטאת קאמר דאין חייב חטאת ומיהו אינו חייב לחסור לכתחילה ועוד הניח הערוך רחייה לדבריו מדאמר פ' ר' אליעזר דמילה (נם זה שם) ואפי' אליבא דרבי שמעון הא בשר מאי עביד ליה נאומר אפי הכי הכן לקון בהרת בנו הוא מתכוין ופריך ואי איכא אחר ליעביד כדרים לקים ומשני דליכא אחר אבל אי איכא אחר היה מותר לכתחילה ולמא שרי רבי שמעון בפסיק ריפיה לכתחילה בדבר שאין והנה בהוא כלל ואינו מתכוין כלל לענין הפתח וכן קשה ממחט של יד ליטול בה את הקוץ ומפרש לה בסנהדרין (דף פה.) אליבא דר"ש דאמר מלאכה שאינה לריכה לגופה פטור עליה ודוקא משום נערת דגופה הא לאו הכי לא אע"ג דלא מיכוין לעשות חבורה כי אם להוליא הקוץ ולפי זה לריכין אנו לייצב הגיה דכל התדיר דלאו פסיק ריפיה הוא שמזלפו בטיפים דקות אי נמי על גבי האיברים דאפשר שלא יכבה את האש[ט]: **פרוה** אמגושא. פי' בערוך וזה לשונו יש מן החכמים שאומרים כי חפר מחילה תחת הקרקע בקדם עד שירחה עבודת כהן גדול והרגישו הכהנים בחפירה ומלאוהו וקרא אותה הלשכה על שמו: [י] **הנדווין** של ח' **מאות** זוז. לא ידענא אמאי לא קאמר של ת' מנה כדקאמר בריפת של י"ב מנה ועוד ק"ל לאמאי לא קא תני במילתיה דר"מ שהן עשרים מנה כדקתני בסיפא במילתייהו דרבנן שהן שלשים מנה מיהו הא לא קשה דמשום דבריפת לא תנא כולה מילתא בשלמא מנה להכי לא קתני נמי בסיפא נמך בכל לא בשלמא מנים ולא בשלמא זוזים. מיהו (ממנה) היא גופה תימה לי אמאי לא קתני בריפת הכל בשלמא מנים וליכא למימר דמ' מאות זוז דקאמר זוזי פשיטי נינהו כי ההיא דפ"ק אע"פ (כתובות דף סד:) ונותן לה כלים של נ' זוז דמפרשה התם[יא] נ' זוזי פשיטי זוזי מדינה שהן שמונים של דינרי זהב וכן ההיא דפ' מציאת האשה (שם דף סז.) דהמציא יתומה לא יפחות לה מכ' זוז חדא דאמאי נפקא מינה ולימא הנדווין של מנה סך הכל י"ג מנה ועוד מפתמא בזוזי זהבי מיירי דהוו להו של שחרית עדיפי מנייהו רק שלים דומיא דרבנן ושמא י"ל אין הלשון נופל בטוב לומר שמונה מנה: **בד** בד בד בד. נראה לי חד בד לשון לבד שתין שהוא בגדי זהב כדרך שהוא עושה כל ימות השנה ובד שלישי לומר יומר טוב מבד של שחר ימות השנה והרביעי לומר שבוע מבד ערבית אי נמי בד שלישי ורביעי מידרים הכי בד המובחר שבבד: **ניחום**

מתכוין כי האי גוונא מתיר ר' יהודה ואקשינן על אביי ומי אמר אביי הכי ר' יהודה סבר דבר שאין מתכוין מותר איני והא תניא וביום השמיני יטול בשר ערלתו ואפילו במקום שיש בהרת בערלה יקרע דברי ר' יאשיה כלומר אע"ג שהזהירה תורה שלא לקרע הצרעת כדכתיב השמר בנגע הצרעת וקי"ל כל מקום דכתיב השמר פן ואל הרי הן בלא תעשה. בכאן מותר למול אע"פ שהוא קוצץ הבהרת בעת שמוהל והוינן בה למה לי קרא פשיטה דבר שאין מתכוין הוא ופירק אביי כי איצטריך קרא לר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור ופרקינן אליבא דאביי הני מילי דסבר ר' יהודה דבר שאין מתכוין אסור בכל התורה אבל הכא ביוה"כ צירוף כי האי גוונא דרבנן היא מ"ט לאו מלאכה שצריכה לגופי היא. ובשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה: [ע"כ שייך לדף לד:] **פי' פרוה** שם אדם מגושי ויש מן החכמים שאומרים כי חפר מחילה תחת הקרקע בקודש עד שיראה עבודת כ"ג ביו"כ והרגישו הכהנים בחפירה באותו מקום וחפרו ומצאוהו ונקראת אותה הלשכה על שמו: **פרסו סדין של בוץ** ולמה של בוץ אמר רב כהנא שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ. **פילוסין והנדווין** שניהן לשון מלבוש הן בלשון [יון יב]. **הכל לי' מנה**. כלומר אילו נוטל מן ההקדש כו' ולדברי הכל של שחר מעולין משל ערבית:

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [חולין סב:], ט) לעיל לח:, י) [ערך סבר וערך פסק], יא) עי' שבת עח ע"ב ועט ע"א (מ"מ פי"א מהל' שבת ה"ה), יב) [שבת קו.], יג) [וע"ע תוס' שבת מג: ד"ה מיתסי], יד) [דף סה:], טו) לפנינו ליתא, ועי' אחרי פ"א הי"ד.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה הנ"מ באיסורא כו'. דמיעוט ענביו אין נראה תיקון כ"כ. ע' מרדכי רפ"ג דסוכה שכתב דהוא לתוריית:

ליקוטי רש"י

שעבודת היום בבגדי בוץ. שיש היום עליו עבודה שהיא בבגדי בוץ לפי שהוא רגיל לשרת בלא שמנה בגדים ויש מהן על זהב כגון ניך ומצנפת ופעמוני המעיל [לעיל לא:].

תורה אור השלם

א) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם: [ויקרא טז, ד]

הגהות וציונים

ח] כת"י דליהוי בד (ויש ל"ג "בד") המובחר בבד: ג] יש להוסיף דחבית (באה"מ): ד] יש להוסיף ר"ש (באה"מ): ה] נדצ"ל וכיון (באה"מ): ו] שייך לעיל במשנה (גליון): ז] תוס' הרא"ש ות"י העתיקו "מלבושין הן בלשון ערבי": ח] במקום הזה יש גירסאות שונות בספרים שונים ועי' בש"י (גליון): ט] צ"ל בזה (גליון): י] צ"ל לכבות (גליון):

תוספות ישנים

שתין מתכוין פטור ור' אלעזר בר' לדוק סבר לה כר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין חייב ומדקאמר חייב ופטור אלמא כי קא פליגי בדאורייתא פליגי ונראה לי דלאו מילתא היא דבסוף המוליא יין (דף פח:) גבי מלוש קאמר חייב ועל כרחיה מדרבנן קאמר כמו שהוכיח בשם וק"ל מש"ה. יא] אי נמי רבי דבר שאין מתכוין להחם לא הוי כדבר שאין מתכוין כשאר התלמוד להחם כולי עלמא מחייבי מלוש להוי פסיק ריפיה לכיון דמחמה לגחלים עליונות כדאיתא בהחם אי אפשר שלא יצטיר ויחמו ליה נמי בחומה הצרה אלא לר' שמעון פטור להוא מלאכה שאינה לריכה לגופה דפטור ורבי יהודה סבר שאין מתכוין מותר אינו לריכה לגופה והא דקתני ליה אין מתכוין לפי שלא נעשית מחשבתו שתכוין לכשות [י] והצעיר אבל שאר מתכוין אינו אלא לר' יהודה אלא מדרבנן וא"ת אי במלאכה שאינה לריכה לגופה פליגי מאי שנא בחר הכי דקאמר ת"ר המותה גחלים בשבת להתחמם בהם והוצרו מלהיהן חייב ואינו חייב אבל זהב פטור ומוקי לה הא כמ"ד מלאכה שא"ל מייב והא כמ"ד פטור אמאי נקט הכא ליטא דמלאכה שאינה לריכה לגופה טפי מדלעיל י"ל דבקמייתא דלא מיכוין כלל אלא לכשות דהוי חיפכא ממלאכה שאינה לריכה לגופה אבל בהך דשתין מתכוין אלא שאינו חייב חטאת קאמר דאין חייב חטאת ומיהו חיכא למימר דלאו מלאכה שאינה לריכה לגופה היא כיון דבתרייתא קרי מלאכה שאינה לריכה לגופה כמו בכל התלמוד לפי שכוונה יש בדבר וא"ת כי פריך בפ"ק דפסחים (דף יח:) מאי שנא גבי ממן דגזר רבי יהודה דילמא אתי למיכל מיניה מאי שנא גבי קילוף דלא גזר אטו קירוד ומשני לחם בלחם מיחלף כו' ואמאי לא משני ליה משום דבקירוד אפילו (לא) עביד ליה חיפורא אלא מדרבנן בפרק כירה שתינו מתכוין ולכך לא גזר אבל ממן במועד חיכא למיגזר משום הקשה ריב"ג מדאמרינן בפרק כירה (ד' מב.) מכבין בשלמא של מתכת ברשות הרבים דמשמע הא ברשות היחיד אסור מדרבנן והכא שרינן להטיל עשיות חמות ומירץ לתין שבות במקדש ואין זו גרועה להחם מיירי בגחלת שיוצא מתחת יד הנפח אבל הכא אינו אם כל כך והכי הוא כמו מיחם שפינהו לפרק כירה (דף מב.) דלא אסרינן ליה משום כיבוי: **פילוסין והנדווין.** פר"ח מלבושין הן בלשון ערבי וכן"כ[יב] מפיק מקרא לשבת בגדי לבן לערב דקתני מנין לרבות כלים מחרים לבין הערבים ת"ל ולבש את בגדי הבד וקרא יתירא הוא לדרשה: [ע"כ שייך לדף לד:]

אמר קרא בד בד. נפ' שני דזבחים (דף יח:) נמי דריש בד שיהיו מלבושים ושיהיו של בוץ:

לה: אמר להם הממונה פרק שלישי יומא

עין משפט נר מצוה

מ א מיי׳ פ״ח מהל׳ כלי המקדש הל׳ ז:
מא ב מיי׳ פ״ל מהל׳ ת״ת הלכה ח:
מב ג מיי׳ פ״ב מהל׳ עבודת יוה״כ הל׳ ו ופ״ד הלכה ט:

19/06/2018 אהח

רבינו חננאל

תנא אחר שכלתה עבודת צבור כהן שיש לו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד ג) שלא ימסרנה לצבור יפה יפה. ישמעאל בן פאבי עשתה לו אמו כתונת בק׳ מנה כו׳. וכן ר׳ אלעזר בן חרסום לבש כתונת משתי רבוא ואע״ג שהיו החוטין כפולין ששה היה נראה מתוכה כערום. ולפיכך לא הניחוהו הכהנים לעבוד בה: ירושלמי מילא אותה ר׳ אלעזר בן חרסום מים וסיבב את המזבח ז׳ פעמים: תנו רבנן עני ועשיר ורשע באין לדין כו׳ עד ונמצא הלל מחייב את העניים ור׳ אלעזר בן חרסום את העשירים ויוסף את הרשעים: ירושלמי בתחלת זה הפרק תני ישן טעון טבילה נתנמנם טעון קידוש ידים ורגלים ואוקמוה שם שסמך בכותל וישן. ותני ר׳ חייא אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד. וריש לקיש. ולא אפילו למלכי בית דוד והאי דכתיב ויבא המלך דוד וישב לפני ה׳ שישב עצמו בתפלה. תני עור שעיבדו לשום קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה רשב״ג אוסר תני העושה כלי עד שלא נשתמש בו הדיוט מותר לגבוה אבל משנשתמש בו הדיוט אסור לגבוה. אבנים שחצבם לשום מת אסורין בהנאה לשום חי ולשום מת מותרין בהנאה. הזורק כלי לפני מטתו של מת לתוך ד׳ אמות אסור בהנאה חוץ לד׳ אמות מותר בהנאה: מתני׳ בא לו אצל פרו ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח כו׳.

חשק שלמה על ר״ח

ג) גרסה דל״ל ובלבד שימסרנה לציבור ולא חיישינן שמא לא ימסרנה יפה יפה.

הגהות וציונים

ג] בע״י שאין מניחין לך הלך נתן להם ממון הרבה כדי שיניחו אותו ומימיו וכו׳ (גליון): ד] בע״י היתי] (גליון): ג] בע״י כלום היה טרוד ביצרו יותר מיוסף וכו׳ (גליון): ד] [עי׳ בע״י] (גליון): ה] גי׳ ירו׳ ונתודה (גליון): ו] בריטב״א ובכת״י נוסף ואבנט: ז] ריטב״א וכת״י בהו:

ליקוטי רש״י

ולא יקדשו את העם. מ״י ולא יתערבון עם עמא בלבושיהון כלומר לא יגעו אל העם בבגדיהם הקדושים שאין בגדי חול טהורין אלא בגדי הקודש [יחזקאל מד, יט]. שעשתה לו אמו. שהיו ממותיהן של כהנים עושות לבניהם משלהם כמין בגדי כהונה להרחות תפארת עוזרן ויופי מלאכתן וכמה הן מהדרות מצות דקתני כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד [לעיל כה.]. יפה יפה. כלב שלם [ר״ה ז:]. חוטן כפול ששה. שהם כל מין ומין שבו [לקמן עא:]. בא לו. כהן [גדול] אצל פרו להמוזמות עליו ביום הכיפורים [כלכמיכ] וכפר בעדו וגו׳ (ויקרא טז). ראשו לדרום ופניו למערב. (מלפון לדרום) [בין לפון לדרום] היה עומד ופניו למערב והשם (יומא לו.) מפרש לה בעוקס שלפני ההיכל [זבחים כ.].

מסורת הש״ס עם הוספות

ד) [נעיל כה. ע״ש], ג) [ר״ה ז. ב״מ קיח.], ג) [מוספתא פרק ג הל׳ יז], ד) [לקמן עג:], ה) ע״ז ה. סוטה ג:, ו) [זבחים כ.], ז) יחזקאל מב יד, ח) יחזקאל מד יט, ט) ה״ז, י) אחרי פרק ח ה״ז, כ) כריתות ה.

הגהות הב״ח

(ג) רש״י ד״ה מיתיבי ולבשו כו׳ אל שערי החצר הפנימית בגדי פשתים ילבשו ולא יעלה עליהם כו׳ ובגמתם אל החצר המילונה וגו׳ יפשטו את כו׳ והלכתם הוו גמירי להו מתא יחזקאל: (ב) ד״ה עבודת יחיד כו׳ וד״ה ובלבד כו׳ הל״ת: (ג) ד״ה פשיטא כו׳ מוסרה לגבור ושל צבור היא:

גליון הש״ם

רש״י ד״ה מיתיבי וכו׳ אתא יחזקאל ואסמכיה אקרא. וכעין מה לתוספ׳ בתענית דף י״ז ע״ב: [מכת״י תוס׳ ד״ה ניחוש וכו׳ ואפילו לרבנן דרבי יוסי וכו׳. ע׳ ר״ה דף ז ע״ב בתוד״ה שמע וכו׳]:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה בְּבוֹאָם אֶל שַׁעֲרֵי הֶחָצֵר הַפְּנִימִית בִּגְדֵי פִשְׁתִּים יִלְבָּשׁוּ וְלֹא יַעֲלֶה עֲלֵיהֶם צֶמֶר בְּשָׁרְתָם בְּשַׁעֲרֵי הֶחָצֵר הַפְּנִימִית וָבָיְתָה: פַּאֲרֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל רֹאשָׁם וּמִכְנְסֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל מָתְנֵיהֶם לֹא יַחְגֹּרוּ בַּיָּזַע: וּבְצֵאתָם אֶל הֶחָצֵר הַחִיצוֹנָה אֶל הֶחָצֵר הַחִיצוֹנָה אֶל הָעָם יִפְשְׁטוּ אֶת בִּגְדֵיהֶם אֲשֶׁר הֵמָּה מְשָׁרְתִם בָּם וְהִנִּיחוּ אוֹתָם בְּלִשְׁכֹת הַקֹּדֶשׁ וְלָבְשׁוּ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְלֹא יְקַדְּשׁוּ אֶת הָעָם בְּבִגְדֵיהֶם:
[יחזקאל מד, יז-יט]

ב) עֹשֶׂה מִשְׁפָּט לַעֲשׁוּקִים נֹתֵן לֶחֶם לָרְעֵבִים יְיָ מַתִּיר אֲסוּרִים: [תהלים קמו, ז]

ג) יְיָ פֹּקֵחַ עִוְרִים יְיָ זוֹקֵף כְּפוּפִים יְיָ אֹהֵב צַדִּיקִים: [תהלים קמו, ח]

ד) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

תוספות ישנים

מאי לאו אחרים חשובים. ומ״ת הא מיירי בניחה לפני ולפנים ולחוסם ולמי הן חשובים שמסנה לבגדי זהב י״ל דולבשו בגדים אחרים משמע ליה שכל היום ילבשו בגדים אחרים ואם תאמר מנא ליה דניחא חשובים מהם נהי דלא דמי להוספות הדשן דניחא פחותים חשובים מיהו מנין לנו דלמא כחוסם טוקא דמיא דבגדי זהב שלוקח בשוגג מניא קדשי הקדשים שהן חשובים ומשמתא כן יהו כל אחרים: לובשה ועובד בה עבודת יחיד. הולכת לך ומחתה כפי׳ הקונטרס והא דקתני במסנה אלו אינו היינו אם הוא רוצה אצל הרוצה עושהו משלו לכבוד ולתפארת: ובלבד שימסרנה לציבור. שלריך שיהא משל ציבור כדתניא בת״כ) בגדי קדש נתן אב לכל בגדי כהן שיהו מקודשים ולוקח בעבודת יחיד אינו יכול לעשות אע״פ שמוסרה לציבור ולא ידע רבינו יהודה מאי שנא מקטורת שיכולין להקטיר אם עשאה יחיד ומסרה לציבור): רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה. כדאמרינן בנהדרין (דף ו.) שאין מחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה:

מיתיבי. גרסינן בריש"א, והדר גרסינן תני רב שמואל: מיתיבי ולבשו בגדים אחרים. ולא גרסינן וקרבו אל אשר לעס"ו, לההוא קרא לא גמיר שירות כתיב הכא ולא גבי בגדים שאכלו בהן ולא לאפשר לחוקומי ביוה"כ, אלא מהאי קרא מותיב ובגמתם אל החצר המילונה וגו'ד) לחוקומי ביוה"כ דכתיב לעיל מיניה והיה בבואם אל שערי החצר הפנימית (ה) ולא יעלה עליהם צמר הא ודאי בשאר ימות השנה הא מיכא מעיל דכוליה תכלת וחושן ואפוד[ו] דאית ביה[ז] תכלת, וכתיב בתריה ובגמתם אל החצר המילונה יפשטו את בגדיהם וגו' ולבשו בגדים אחרים, וקא סלקא דעתין דהכי קאמר וכשיחזור ויכנס שם בין הערבים ולבש בגדי כד אחרים ולא את הראשונים, ומשום הכי לא רמזה משה בתורייתא והילכתא הוו גמירי לה ט) אתא יחזקאל ואסמכיה אקרא. ולא יקדשו את העם דכתיב בסיפא מילתא אחריתי היא, וכשיתערבו עם העם ילבשו בגדי חול: מאי לאו אחרים חשובין מהן. דאי לאו לעילויהו, למה לי למכתב אחרים דמשמע שלא יהיו דומין לראשונים: לא, פחותין מהן. לפי שעבודה הראשונה משובה ומכפרת, וזו אינה אלא לפנות את המקום שאין כבוד שיהיו מונחין שם, לפיכך אינה הכמוד בבגדים לפחות: עבודת יחיד. הולכת כך ומחתה שאינה לריכה לציבור, אלא לפי שמוטלת עליו לפנות את המקום לפיכך קורא לה עבודת יחיד (ג): ובלבד שימסרנה לציבור. לסוף סוף מעבודת ציבור היא, כך נראה בעיני. ואני שמעתי עבודת יחיד מקרא פרשה דתנן [בממני'] (לקמן דף סח:) קורא בחילוטית לבן משלו, וקשיא לי בגוה דלא תנן התם ובלבד שימסרנה לציבור: פשיטא. דעובד בה, כיון דאמרת מוסרה לציבור (ג) לציבור היא: משתי ריבוא. מנה: האמר מר חוטן. של בגדי כהונה כפול ששה, לקמן בפרק בא לו (דף עא:): כחמרא במזגא. כיין הנראה מחוץ לכלי זכוכית ואע"פ שהזכוכית עבה, כך היה הפסתן מוכהב ונראה בשרו מתוכה: לעני אומרים וכו'. כלומר אם בא לומר ב"ד של שבעה לחייב עניים ע"י הלל ועשירים ע"י ר' אלעזר וטרודי היכי על ידי יוסף, יש פתחון פה לבעל הדין לחייבם: טרפעיק. שלש מדינה שהוא מלי דינר, כך מפורש בכתובות (סא.): פירקוהו. פירקו משוי השלג מעליו: אנגריא. עבודת של העיר, ועבודת עלמו היתה, והם חינם מכירים בו וסבורים שהוא מיושבי העיירות שלו שעבודת אדוני הארץ מוטלת עליהם: משדלתו. מפתה אותו, כי יפתה מתרגמינן אדי יסדל (שמות כב): שלבשה לו. בשבילו: מתני' ראשו לדרום ופניו למערב. מפרש בגמרא שעוקס לאשו לצד ההיכל, וקא בעי טעמא מאי לא מוקי ליה להדיא זנבו למזרח ולאשו למערב: והכהן עומד במזרח. אחוריו למזרח:

גמ'

לעוה"ב נמצא הלל מחייב את העניים רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים יוסף מחייב את הרשעים: מתני' י) גבא לו אצל פרו ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח ראשו לדרום ופניו למערב והכהן עומד במזרח ופניו למערב וסומך שתי ידיו עליו ומתודה[ח] וכך היה אומר אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי אנא השם כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי ככתוב בתורת משה עבדך [ז] כי ביום הזה יכפר וגו' והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

גמ'

מיתיבי [א] ולבשו בגדים אחרים ולא יקדשו את העם בבגדיהם מאי לאו אחרים חשובין מהן לא אחרים פחותים מהן. תני [ב] רב הונא בר יהודה ואמרי לה רב שמואל בר יהודה [א]אחר שכלתה עבודת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד שימסרנה לציבור [ג] פשיטא מהו דתימא ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל אמרו [ג] עליו על רבי ישמעאל בן פאבי שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה ולובשה ועובד בה עבודת יחיד ומסרה לציבור אמרו עליו על ר' אלעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי ריבוא ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה כערום ומי מתחזי והאמר מר [ד] חוטן כפול ששה אמר אביי כחמרא במזגא. ת"ר [ה] עני ועשיר ורשע באין לדין לעני אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני היית יותר מהלל אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק חציו היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו פעם אחת לא מצא להשתכר ולא הניחו שומר בית המדרש להכנס עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון אמרו אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת היתה וירד עליו שלג מן השמים כשעלה עמוד השחר אמר לו שמעיה לאבטליון אבטליון אחי בכל יום הבית מאיר והיום אפל שמא יום המעונן הוא הציצו עיניהן וראו דמות אדם בארובה עלו ומצאו עליו רום ג' אמות שלג פרקוהו והרחיצוהו וסיכוהו והושיבוהו כנגד המדורה אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת. עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי אומרים לו כלום עשיר היית יותר מרבי אלעזר אמרו עליו על רבי אלעזר בן חרסום שהניח לו אביו אלף עיירות ביבשה וכנגדן אלף ספינות בים ובכל יום ויום נוטל נאד של קמח על כתיפו ומהלך מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה פעם אחת מצאוהו עבדיו ועשו בו אנגריא אמר להן בבקשה מכם הניחוני ואלך ללמוד תורה אמרו לו חיי רבי אלעזר בן חרסום שאין מניחין אותך [ו] ומימיו לא הלך וראה אותן אלא יושב ועוסק בתורה כל היום וכל הלילה. רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אמר נאה הייתי וטרוד ביצרי (היה [ח]) אומרים לו כלום נאה היית מיוסף [ט] אמרו עליו על יוסף הצדיק בכל יום ויום היתה אשת פוטיפר משדלתו בדברים בגדים שלבשה לו שחרית לא לבשה לו ערבית בגדים שלבשה לו ערבית לא לבשה לו שחרית אמרה לו אמר לה השמע לי אמרה לו הריני חובשתך בבית האסורין אמר לה [ב] ה' מתיר אסורים הריני כופפת קומתך [ג] ה' זוקף כפופים הריני מסמא את עיניך [ד] ה' פוקח עורים נתנה לו אלף ככרי כסף לשמוע אליה לשכב אצלה להיות עמה ולא רצה [י] לשמוע אליה [כ] לשכב אצלה בעוה"ז להיות עמה לעוה"ב נמצא הלל מחייב את העניים רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים יוסף מחייב את הרשעים: מתני' [ל] גבא לו אצל פרו ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח ראשו לדרום ופניו למערב והכהן עומד במזרח ופניו למערב וסומך שתי ידיו עליו ומתודה [מ] וכך היה אומר אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי אנא השם כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי ככתוב בתורת משה עבדך [נ] כי ביום הזה יכפר וגו' והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

גמ'

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה, נאמר בנבואת יחזקאל על עבודת יום הכיפורים[א] (יחזקאל מד יט), שלאחר העבודה בפנים **וּבְצֵאתָם אֶל הֶחָצֵר הַחִיצוֹנָה אֶל הֶחָצֵר הַחִיצוֹנָה אֶל הָעָם יִפְשְׁטוּ אֶת בִּגְדֵיהֶם אֲשֶׁר הֵמָּה מְשָׁרְתִם בָּם וְהִנִּיחוּ אוֹתָם בְּלִשְׁכֹת הַקֹּדֶשׁ וְלָבְשׁוּ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְלֹא יְקַדְּשׁוּ אֶת הָעָם בְּבִגְדֵיהֶם**'[ב]. ומבררת הגמרא, **מַאי לָאו** - האם אין כוונת הכתוב במה שייתר לשון **'אֲחֵרִים'**, ללמדנו שבכניסתו של הכהן הגדול לקודש הקדשים בערב הוא אינו לובש בגדים השוים לבגדים שלבש בבוקר, אלא לובש בגדים **חֲשׁוּבִין מֵהֶן** - חשובים יותר מהבגדים שלבש בבוקר, ושלא כפי שמבואר במשנתנו שהבגדים שלובש הכהן הגדול בשחרית חשובים יותר מהבגדים שלובש בין הערביים[ג]. מיישבת הגמרא, **לָא** - אין כוונת הכתוב לבגדים חשובים יותר, אלא מה שנאמר **'אֲחֵרִים'**, היינו בגדים **פְּחוּתִים מֵהֶן** - ששוים פחות משווי הבגדים שלבש בשחרית[ד].

הגמרא דנה בדין כתונת שבאה כולה משל כהן:
תָּנֵי [-שנה] **רַב הוּנָא בַּר יְהוּדָה, וְאָמְרִי לָהּ** - ויש שאמרו, **שְׁרַב שְׁמוּאֵל בַּר יְהוּדָה הוּא** ששנה מימרא זו, **אַחַר שֶׁכָּלְתָה עֲבוֹדַת צִיבּוּר** - לאחר שסיים הכהן הגדול את עבודת הכפרה של הציבור, כלומר, את הקטרת הקטורת והזאת הדמים בקודש הקדשים, **כֹּהֵן שֶׁעָשְׂתָה לוֹ אִמּוֹ כְּתוֹנֶת** לעבודת המקדש[ה], **לוֹבְשָׁהּ וְעוֹבֵד בָּהּ עֲבוֹדַת יָחִיד** - יכול הכהן ללבוש את אותה הכתונת לצורך עבודה שאין בה כפרה לציבור אלא היא מוטלת על הכהן הגדול בלבד, והיא הוצאת הכף והמחתה מקודש הקדשים', **וּבְלָבַד שֶׁיִּמְסְרֶנָּה לַצִּיבּוּר** - שימסור את הכתונת לרשות הציבור שתהיה שלהם כשאר בגדים שבעזרה ולא ישאיר אותה ברשותו', שהרי סוף עבודה זו נעשית כחלק מעבודת הציבור של יום הכיפורים[ו]. שואלת הגמרא, מה החידוש בדין זה שהכהן הגדול יכול ללבוש את הכתונת שהכינה לו אמו אם ימסור אותה לציבור, הרי **פְּשִׁיטָא** - פשוט שלאחר שמסרה לציבור הרי היא ככל בגד של ציבור ויוכל ללובשה[ז]. משיבה הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **נֵיחוּשׁ** [-נחשוש] **שֶׁמָּא לֹא יִמְסְרֶנָּה** הכהן הגדול לרשות הציבור **יָפֶה יָפֶה** - בלב שלם', ואם אכן לא מסרה בלב שלם אסור לו לעבוד בכתונת זו[ח]. **קָא מַשְׁמַע לָן** - לכך באה הגמרא להשמיענו, שאין חוששים לזה, ויכול הכהן למסור את הכתונת לרשות הציבור וללובשה בשעת העבודה[ט].

א. **לאחר** שיחזקאל התנבא על בנין בית המקדש השלישי, הוא הוסיף והתנבא על עבודת הכהנים, ונאמר בנבואתו (יחזקאל מד יז-יט), 'והיה בבואם אל שערי החצר הפנימית בגדי פשתים ילבשו, ולא יעלה עליהם צמר בשרתם בשערי החצר הפנימית וביתה, פארי פשתים יהיו על ראשם ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם לא יחגרו ביזע, ובצאתם אל החצר החיצונה אל החצר החיצונה אל העם יפשטו את בגדיהם אשר המה משרתים בם והניחו אותם בלשכות הקודש ולבשו בגדים אחרים ולא יקדשו את העם בבגדיהם'. ופירש רש"י (ד"ה מימיי ולנשנו), שפסוקים אלו עוסקים בעבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים, שהרי נאמר בהם 'והיה בבואם אל שערי החצר הפנימית בגדי פשתים ילבשו ולא יעלה עליהם צמר' וגו', וזה שייך רק ביום הכיפורים בו הכהן הגדול אינו לובש את מעיל התכלת שהוא צמר צבוע בתכלת, ולא את החושן והאפוד שיש בהם צמר צבוע בתכלת. ונאמר בפסוקים אלו, שלאחר העבודה בקודש הקדשים, הכהן הגדול יוצא אל החצר החיצונה אל העם שם הוא פושט את הבגדים ששירת בהם ומניחם בלשכות הקודש ואינו משתמש בהם עוד, ומסיים הכתוב 'ולבשו בגדים אחרים', והיינו, שבכניסה השניה לקודש הקדשים הכהן הגדול ילבש בגדים אחרים מאלו שלבש בכניסתו הראשונה. ודנה הגמרא מה הם אותם 'בגדים אחרים'.

ב. **סיום** הפסוק 'ולא יקדשו את העם בבגדיהם' אינו עוסק בלבישת בגדי כהונה אחרים, אלא בלבישת בגדי החול של הכהנים לאחר סיום העבודה קודם הליכתם לביתם. רש"י (שם).

והוסיף רש"י, שאמנם מצינו פסוק נוסף העוסק בפשיטת בגדי הכהונה, והוא מה שנאמר (יחזקאל מב יד) 'בבואם הכהנים ולא יצאו מהקדש אל החצר החיצונה ושם יניחו בגדיהם אשר ישרתו בהן כי קודש הנה ולבשו בגדים אחרים וקרבו אל אשר לעם', אולם פסוק זה נאמר על קרבה לאכילה, ובודאי לא נאמר על יום הכיפורים שאין בו אכילה. וראה בביאורי רש"י בהרחבת הדברים.

עוד כתב רש"י (שם), שקושיית הגמרא היא על דברי הגמרא לעיל, ורק לאחר מכן יש לגרוס את המימרא של כהן שעשתה לו אמו כתונת וכו'. וראה בסוף הסוגיא שתובא שיטת המאירי בסוגיא שחולק וגורס את קושיית הגמרא על דברי הגמרא לקמן גבי כהן שעשתה לו אמו כתונת, ושהקושיא היא מהפסוק שנאמר בו (יחזקאל מד יד) 'ולבשו בגדים אחרים וקרבו אל אשר לעם'.

ג. **יש** להקשות, הרי פסוק זה נאמר על יציאת הכהן הגדול מהקטרת הקטורת והזאת הדמים בקודש הקדשים, ואז הוא אכן היה מחליף מבגדי לבן לבגדי זהב לצורך הקרבת מוספי היום [כמבואר לקמן (ע.)], ובגדי זהב אלו בודאי חשובים יותר מבגדי לבן. ויש לישב, שמשמע מלשון הפסוק שכל הבגדים שמחליף באותו היום יהיו 'אחרים'. ואין לומר שבבגדי לבן אין צריך שיהיו חשובים יותר, ומה שנאמר 'אחרים' היינו כפשוטו שיהיו אחרים ולא אותם הבגדים, כיון שמסתבר שכל החלפות הבגדים שוות, וממילא, כשם שההחלפה מבגדי לבן לבגדי זהב היא החלפה לבגדים חשובים יותר, כך ההחלפה מבגדי זהב לבגדי לבן השניים היא החלפה לבגדים חשובים יותר. תוספות ישנים (ד"ה מימיי).

והריטב"א (ד"ה מימיי) הקשה כעין זה, מנין שכוונת הכתוב לבגדי הלבן בערב, הרי ניתן לבאר שהכוונה להחלפת בגדי הלבן לבגדי הזהב כפי הסדר שמוזכר בתורה. ויישב, שמסתבר שיחזקאל בא להוסיף על האמור בתורה ולבאר דבר שלא נאמר בפירוש, ולא לפרש מה שכבר מפורש בתורה [וכמו שמצינו לגבי דין שתויי יין (מענית יז:), שיחזקאל ביאר הלכות שנאמרו למשה מסיני ולא התפרשו בתורה]. ואם כן, אין לבאר שנבואת יחזקאל נאמרה על החלפת בגדי לבן לבגדי זהב האמורה בתורה, אלא על ההחלפה מבגדי זהב לבגדי לבן השניים שלא נאמרה בתורה.

אין לומר שהכוונה לבגדי חול שמחליף לאחר סיום העבודה, וכמשמעות המשך לשון הפסוק 'ולא יקדשו את העם בבגדיהם', משום שהוקשו הבגדים שלובש לבגדים שפושט, ששניהם של קודש, וכעין שמצינו לעיל (כג:) שדרשה הגמרא את לשון הכתוב לגבי תרומת הדשן, שנאמר בה (ויקרא ו ד) 'ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים', שיש להקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט. מרומי שדה (ד"ה מימיי).

ממשמעות לשון הגמרא היא, שהקושיא היא על רב הונא בריה דרב עילאי שדייק (לעיל ע"ח) שהבגדים של שחרית שוים יותר, אולם במאירי (בית הבחירה, ד"ה ונגדולי) מבואר, שהקושיא היא על המשנה בה מבואר שהבגדים של שחרית שוים יותר מהבגדים של בין הערביים.

ד. **והטעם** בזה הוא, שהעבודה הראשונה חשובה יותר, משום שהיא המכפרת, מה שאין כן בעבודה השניה שאינה מכפרת אלא אינה אלא לפנות את קודש הקדשים שאין זה כבוד שישארו הכלים שם עד לשנה הבאה. רש"י (ד"ה ח) והריטב"א (ד"ה ח) הוסיף, שבגדים שמזג בהם כוס לרבו, אינו משתמש בהם לסלק את הכלים משלחן רבו.

ה. **הגמרא** נקטה לשון 'שעשתה לו אמו' ולא 'שעשה לעצמו', על פי מה ששנינו (מכות יג.) 'אימותיהן של כהנים מספקות להן [-לרוצחים שגלו לעיר מקלט] מחיה וכסות כדי שלא יתפללו על בניהם שימותו'. וכיון ששנינו (זבחים פח:) שכותנתו של הכהן הגדול מכפרת על שפיכות דמים, הרי שאמותיהם של הכהנים הגדולים היו מכינים להם כתונת זו בצורה מובחרת כדי שתגן ותמנע שפיכות דמים, וממילא לא יהיו רוצחים שיגלו לערי מקלט ויתפללו על הכהן הגדול שימות. בן יהוידע (ד"ה להן). וראה בחתם סופר (ד"ה להן), שהאריך בביאור הדברים.

ו. **רש"י** (ד"ה עבודת). והוסיף (ד"ה ונלענד), שיש מי שפירש שהכוונה למה שהיה הכהן הגדול קורא בתורה לאחר שילוח השעיר המשתלח, כמבואר לקמן (פח:) [וכן כתב רבינו אליקים (ד"ה שכלמה)]. אך דחה רש"י פירוש זה, כיון שקריאה זו אינה עבודה כלל ועל אף שהתבאר במשנה שם שיכול לקרות באצטלית שלו, לא הוזכר שם שצריך 'שימסרנה לציבור'. אולם כתב הריטב"א (ד"ה עבודת) [על פי הגירסא ברוב הספרים], שיש ליישב את קושיית רש"י, שמה שלא פירשה המשנה, פירשה הברייתא, ויש לשנות ברייתא זו על אותה המשנה של קריאת הכהן הגדול. וראה ביאור נוסף שיובא בסוף הסוגיא בשם המאירי, שפירש ש'עבודת יחיד' היינו הקרבת נדרים ונדבות בכל ימות השנה, ואין מימרא זו עוסקת ביום הכיפורים.

ז. **בית** הבחירה להמאירי (ד"ה נגדי).

ח. **מה** שצריך שעבודת הציבור תהיה דווקא בבגדים ששייכים לציבור, הוא משום שנאמר (ויקרא טז ד) 'בגדי קודש', ובתורת כהנים (תורת חובת כהנים פ"ו ה"י) דרשו, 'קודש ילבש' שיהיו משל קודש, אין לי אלא אלו בלבד, מנין לרבות שאר בגדי כהונה גדולה ובגדי אחיו הכהנים, תלמוד לומר 'בגדי קודש', בנין אב לכל הבגדים שיהיו משל קודש. תוספות ישנים (ד"ה ונלענד). וראה בילקוט ביאורים, שהתבאר בהרחבה הטעם שלא מועילה נדבת היחיד לעבודת ציבור.

ט. **הקשה** היד דוד (ד"ה פשיטא) בשם הקהלת יעקב, מדוע הגמרא מקשה 'פשיטא', הרי יתכן שהחידוש הוא שצריך הכהן למסור את הכתונת לציבור. אולם דחה היד דוד את דבריו, שמכך שהגמרא לא אמרה 'כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד צריך שימסרנה לציבור', אלא לשון הגמרא הוא 'כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד שימסרנה לציבור', הרי שהחידוש הוא עצם מה שיכול ללובשה אך בתנאי שימסרנה. ועל זה שאלה הגמרא, שדבר פשוט הוא שיכול למסור לציבור וללובשה.

י. **רש"י** (ר"ה ז: ד"ה יפה).

יא. **אמנם** 'דברים שבלב אינם דברים', אך מכל מקום סברה הגמרא שיש מקום לחשוש שלא ימסור כראוי, משום שאפשר שקודם מסירתו לציבור כבר יקדישנה, וממילא שוב לא תהיה ברשותו ולא יוכל למוסרה לציבור. וביארה הגמרא שאין חשש, והיינו כמבואר בירושלמי (שקלים פ"ד ה"ח) שדין זה הוא כשיטת רבי יוסי (שם) שניתן לשנות הקדש של יחיד להיות של ציבור. חתם סופר (ד"ה מהו). וראה עוד בהערה בסמוך.

יב. **מה** שאין חוששים שמא לא ימסרנה יפה, הוא אף לשיטת חכמים (שקלים פ"ד מ"ח, נ"מ קיח.) הסוברים לגבי שומרי ספיחים שיש לחשוש שמא לא ימסור לציבור בלב שלם, משום ששונה דין זה של בגדי כהונה, כיון שדבר ברור הוא שהכהן גדול שהוא גדול בתורה [ראה לעיל (יח.) על הפסוק (ויקרא כא י) 'והכהן הגדול מאחיו'] יודע שיש למסור את הבגדים לציבור בלב שלם. וגם משום שכל כבוד הכהונה הוא של הכהן הגדול, ולכך הוא מוסרו בלב שלם מחמת חביבות שעובד בה. תוספות

מיתיבי. גרסינן בריסא, והדר גרסינן תני רב שמואל: מיתיבי ולבשו בגדים אחרים. ולא גרסינן וקרבו אל מאכר לעס[ו], דההוא קרא לא גדי שירות כתיב ולא גבי בגדים שאכלו בהן ולא מפסר לאוקומי ביוה"כ, אלא מהאי קרא מותיב ובגאתם אל האהל וגו'[ח] דמיכפ לאוקומי ביוה"כ דכתיב לעיל מיניה והיה בבואם אל שערי האהל הפנימית (ט) ולא יעלה עליהם למר הא ודאי ביום הכיפורים כתיב, דאי בשאר ימות השנה הא מיכפ מעיל דכוליה תכלת וחושן ואפוד[ו] דאית ביה[ז] תכלת, וכתיב בתריה ובגאתם אל האהל הלינה יפשטו את בגדיהם וגו' ולבשו בגדים אחרים, וקא סלקא דעתין דהכי קאמר וכשיחזור ויכנס שם בין הערבים ולבש בגדי כד אחרים ולא את הראשונים, ומשום הלא רמזה משה בתורייתא והילכתא הוו גמירי לה [ט]אתא יחזקאל ומשמיה מקרא. ולא יקדשו את העם לכתיב בשאר עבודת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד שימסרנה לציבור [י]פשיטא מהו דתימא ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל אמרו [יא]עליו על רבי ישמעאל בן פאבי שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה ולובשה ועובד בה עבודת יחיד ומסרה לציבור אמרו עליו על ר' אלעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי ריבוא ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה בערום ומי מתחזי והאמר מר [יב]חוטן כפול ששה אמר אביי כחמרא במזגא. ת"ר [יג]עני ועשיר ורשע באין לדין לעני אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני היית יותר מהלל אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק חציו היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו פעם אחת לא מצא להשתכר ולא הניחו שומר בית המדרש להכנס עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון אמרו אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת היתה וירד עליו שלג מן השמים כשעלה עמוד השחר אמר לו שמעיה לאבטליון אבטליון אחי בכל יום הבית מאיר והיום אפל שמא יום המעונן הוא הציצו עיניהן וראו דמות אדם בארובה עלו ומצאו עליו רום שלש אמות שלג פרקוהו והרחיצוהו וסיכוהו והושיבוהו כנגד המדורה אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת. עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי אומרים לו כלום עשיר היית יותר מרבי אלעזר אמרו עליו על רבי אלעזר בן חרסום שהניח לו אביו אלף עיירות ביבשה וכנגדן אלף ספינות בים ובכל יום ויום נוטל נאד של קמח על כתיפו ומהלך מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה פעם אחת מצאוהו עבדיו ועשו בו אנגריא אמר להן בבקשה מכם הניחוני ואלך ללמוד תורה אמרו לו חיי רבי אלעזר בן חרסום שאין מניחין אותך[טו] ומימיו לא הלך וראה אותן אלא יושב ועוסק בתורה כל היום וכל הלילה. רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אמר נאה הייתי וטרוד ביצרי (היה[יג]) אומרים לו כלום נאה היית מיוסף[יד] אמרו עליו על יוסף הצדיק בכל יום ויום היתה אשת פוטיפר משדלתו בדברים בגדים שלבשה לו שחרית לא לבשה לו ערבית בגדים שלבשה לו ערבית לא לבשה לו שחרית אמרה לו השמע לי אמר לה לאו אמרה לו הריני חובשתך בבית האסורין אמר לה [טז]ה' מתיר אסורים הריני כופפת קומתך [יז]ה' זוקף כפופים הריני מסמא את עיניך [יח]ה' פוקח עורים נתנה לו אלף ככרי כסף לשמוע אליה לשכב אצלה להיות עמה ולא רצה[יט] לשמוע אליה [כ]לשכב אצלה בעוה"ז להיות עמה לעוה"ב נמצא הלל מחייב את העניים רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים יוסף מחייב את הרשעים: **מתני'** [כא]בא לו אצל פרו ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח ראשו לדרום ופניו למערב והכהן עומד במזרח ופניו למערב וסומך שתי ידיו עליו ומתודה[כב] וכך היה אומר אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי אנא השם כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי ככתוב בתורת משה עבדך [כג]כי ביום הזה יכפר וגו' והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

גמ'

נגדים מחרים ומה תאמר מנא ליה דניחא מצוים מהם נהי דלא דמי להוצאות הדשן דניחא פחותים מצוים מיהו מנין לנו דילמא כאותם דוקא י"ל דומיא דבגדי זהב שלובש כשיוצא מבית קדשי הקדשים שהן מצוים ומתמצת כן יהו כל מחרים: לובשה ועובד בה עבודת יחיד. הולכך כף ומחתה כפי' הקונטרס והא דקתני במצוה אלו גיזבר הייגו מה הוא רואה אלא מכל הרואה עושהו משלו לכבוד ולתפארת: **ובלבד שימסרנה לציבור.** שניכר שיהא משל ציבור כדתניא בת"כ[כ] בגדי קדש ניתן אב לכל בגדי כהן שיהו מקודש ודוקא בעבודת יחיד אבל בעבודת ציבור אינו יכול לעשות אע"פ שמוסרה לציבור ולא ידע רבינו יהודה מאי שנא מקטורת שיכולין להקטיר אם עשאה יחיד ומסרה לציבור[כא]: **רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה.** כדתמרינן בפרקין (דף ו.) שאין מחזיקת דיו אל מאה עד דברי תורה:

ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל. ומפי לרבנן דרבי יוסי בפרק הבית והעליה (ב"מ דף קיח.) דקבירא להו שומרי פתיחים בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ורבי יוסי אומר אף הרואה להתנדב בהם עושה וקאמר דפליגי במיהם דילמא לא מסר לגבור יפה דרבנן סברי מיישינן הכא מודו דאמן סהדי דכ"ג מסר ליה יפה שהוא גדול בתורה ויודע שיש למסור יפה ועוד כיון שכל כבוד כהונה הוא שלו מסר ליה יפה אגב חביבות שעובד בה וכן לגבי בזכרי דאמר בפרק התומד (מנחות דף כא:) כל כהן שמקבל מינו חוטא ופריך כיון דלכתחילה לא מיחייב לאיתויי כי קא מייתי מעייל חולין לעזרה ומשני דמסר ליה לגבור חיכא למימר אפילו את"ל דמסירת ליה כרבנן דפ' הבית והעליה (ב"מ דף קיח.) נהיית אפי' רבנן מודו כיון שכל ישראל מביאין שקלים מינהו נמי נהי דפטורי מסרי לגבור יפה יפה ועוד כיון שכל ריוח הקרבנות הבאים מן השקלים שלהם הוא גמרי ומסרי יפה: **אנא** השם. דירושלמי[טז] יש דגרשונה אמר אגא השם ובמיה אוקמיה

מיתיבי [א]ולבשו בגדים אחרים ולא יקדשו את העם בבגדיהם מאי לאו אחרים חשובין מהן לא אחרים פחותים מהן. תני [ב]רב הונא בר יהודה ואמרי לה רב שמואל בר יהודה [א]אחר שכלתה עבודת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד שימסרנה לציבור [ג]פשיטא מהו דתימא ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל אמרו [ג]עליו על רבי ישמעאל בן פאבי שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה ולובשה ועובד בה עבודת יחיד ומסרה לציבור אמרו עליו על ר' אלעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי ריבוא ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה בערום ומי מתחזי והאמר מר [ד]חוטן כפול ששה אמר אביי כחמרא במזגא. ת"ר [ב]עני ועשיר ורשע באין לדין לעני אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני היית יותר מהלל אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק חציו היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו פעם אחת לא מצא להשתכר ולא הניחו שומר בית המדרש להכנס עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון אמרו אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת היתה וירד עליו שלג מן השמים כשעלה עמוד השחר אמר לו שמעיה לאבטליון אבטליון אחי בכל יום הבית מאיר והיום אפל שמא יום המעונן הוא הציצו עיניהן וראו דמות אדם בארובה עלו ומצאו עליו רום שלש אמות שלג פרקוהו והרחיצוהו וסיכוהו והושיבוהו כנגד המדורה אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת. עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי אומרים לו כלום עשיר היית יותר מרבי אלעזר אמרו עליו על רבי אלעזר בן חרסום שהניח לו אביו אלף עיירות ביבשה וכנגדן אלף ספינות בים ובכל יום ויום נוטל נאד של קמח על כתיפו ומהלך מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה פעם אחת מצאוהו עבדיו ועשו בו אנגריא אמר להן בבקשה מכם הניחוני ואלך ללמוד תורה אמרו לו חיי רבי אלעזר בן חרסום שאין מניחין אותך[ט] ומימיו לא הלך וראה אותן אלא יושב ועוסק בתורה כל היום וכל הלילה. רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אמר נאה הייתי וטרוד ביצרי (היה[ג]) אומרים לו כלום נאה היית מיוסף[ד] אמרו עליו על יוסף הצדיק בכל יום ויום היתה אשת פוטיפר משדלתו בדברים בגדים שלבשה לו שחרית לא לבשה לו ערבית בגדים שלבשה לו ערבית לא לבשה לו שחרית אמרה לו השמע לי אמר לה לאו אמרה לו הריני חובשתך בבית האסורין אמר לה [ב]ה' מתיר אסורים הריני כופפת קומתך [ג]ה' זוקף כפופים הריני מסמא את עיניך [ח]ה' פוקח עורים נתנה לו אלף ככרי כסף לשמוע אליה לשכב אצלה להיות עמה ולא רצה[ה] לשמוע אליה [ו]לשכב אצלה בעוה"ז להיות עמה לעוה"ב נמצא הלל מחייב את העניים רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים יוסף מחייב את הרשעים: **מתני'** [ז]בא לו אצל פרו ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח ראשו לדרום ופניו למערב והכהן עומד במזרח ופניו למערב וסומך שתי ידיו עליו ומתודה[ח] וכך היה אומר אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי אנא השם כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי ככתוב בתורת משה עבדך [ט]כי ביום הזה יכפר וגו' והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

גמ'

בלבושיהון כלומר לא יגעו אל העם בבגדיהם הקדושים שאין בגדי חול טהורין אצל בגדי הקודש. [רש"י, יחזקאל מד] **יט] בלום עני היית יותר מהלל.** אנו רואים כמה בני אדם מחזרים על הפתחים ועדיין לא הגיעו לכלל מצות וכו'. ועוד הרי כמה מחסידי עליון לקו במדה זו כגון הלל (יומא לה:), ור' חנינא בן דוסא, ורבי אלעזר בן פדת (תענית כה.), ורבה, וכמה וכמה מן הצדיקים ומן החסידים שלא הספיקה מחיתם. א"כ המשפט הזה איננו בא מצד מעשיו של אדם, אלא מצד הוויתו ויציאתו לאויר העולם, וכדאמרי רבנן (מו"ק כח.) חיי ומזוני ובני לאו בזכותא תליא מלתא אלא במזלא תליא מילתא וכו'. [תורת המנחה פרשת וירא] **מפי שמעיה ואבטליון.** ונראה שפירוש זה השם הוא, אב קטנים, כי הקטנים נקראים טליי בלשון תלמוד, ליתו טליי וטליית' בפרק חרש (יבמות קיד.) ובראשון ממגילה (ה:) כד הוינא טלייא, ובראשון מסנהדרין נצחו טלייא, ולפי שהוא אב בית דין קראוהו אבטליון, כלומר אבי קטנים. שכן אמרו בפרק השולח (גיטין לז.) ובפרק שור שנגח ארבעה וחמשה, (בבא קמא לז.) רבן גמליאל ובית דינו, אביהם של יתומים הוא. **לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה לעולם הבא.** ממה שאמ' להיות עמה מכאן אתה למד שהבא על הגויה ואינו חוזר קודם מיתתו קשור עמה לעה"ב [מגן אבות לרשב"ץ, אבות א, י] [בעל הטורים, בראשית לט י] להיות עמה. בגימטריא אל תוך גיהנם. [רבי חיים פלטיאל, בראשית לט י] **נמצא הלל מחייב את העניים.** כל צדיק שמוסיף יותר מחבירו יביא במשפט אותו שלא עשה כחבירו שעשה יותר ממנו. על כל נעלם, למה לא עשה מה שזה חשב. אם טוב למה לא עשה זה טוב שזה עושה, אף על פי שאחר אלף שנים יעשנה. [ספר השם עמ' קמו] **וכך היה אומר אנא השם.** ובכולם הוא מזכיר ככתבו שהוא השם המפורש, בראשונה היה מגביה את קולו בשם, כיון שרבו פרוצין חזרו לאומרו בקול נמוך ומבליעו בנעימות עד שלא יכירו בו אפילו חבריו הכהנים. [רמב"ם, עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ו]

עין משפט נר מצוה

מ א מיי' פ"ח מהל' כלי המקדש הל' ז:
מא ב מיי' פ"ג מהל' מ"ת הלכה ח:
מב ג מיי' פ"ב מהל' אוצר החכמה יוה"כ הל' ו ופ"ד הלכה ג:

רבינו חננאל

תנא אחר שכלתה עבודת צבור כהן שיש לו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד ג) שלא ימסרנה לצבור יפה יפה. ישמעאל בן פאבי עשתה לו אמו כתונת בק' מנה כו'. וכן ר' אלעזר בן חרסום לבש כתונת משתי רבוא ואע"ג שהיו החוטין כפולין ששה היה נראה מתוכה כערום. ולפיכך לא הניחוהו הכהנים לעבוד בה: ירושלמי מילא אותה ר' אלעזר בן חרסום מים וסיבב את המזבח ז' פעמים: **תנו רבנן עני ועשיר ורשע באין לדין** כו' עד ונמצא הלל מחייב את העניים ור' אלעזר בן חרסום ויוסף את הרשעים: ירושלמי בתחלת זה הפרק תני ישן טעון טבילה נתנמנם טעון קידוש ידים ורגלים ואוקמוה שם שסמך בכותל וישן. ותני ר' חייא אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד. וריש לקיש. ולא אפילו למלכי בית דוד והאי דכתיב ויבא המלך דוד וישב לפני ה' שישב עצמו בתפלה. **תני עור שעיבדו לשום קמיע** מותר לכתוב עליו מזוזה רשב"ג אוסר תני העושה כלי עד שלא נשתמש בו הדיוט מותר לגבוה אבל משנשתמש בו הדיוט אסור לגבוה. אבנים שחצבם לשום מת אסורין בהנאה לשום חי ולשום מת מותרין בהנאה. הזורק כלי לפני מטתו של מת לתוך ד' אמות אסור בהנאה חוץ לד' אמות מותר בהנאה: **מתני' בא לו אצל פרו** ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח כו'.

חשק שלמה על ר"ח

ג) גרסה לע"ל ובלבד שימסרנה לציבור ולא מיישינן שמא לא ימסרנה יפה יפה.

הגהות וציונים

ג] בע"י שאין מניחין לך הלך נתן להם ממון הרבה כדי שיניחו **אותו** ומימיו וכו' (גליון): **ד]** [צ"ל היית"] (גליון): **ה]** בע"י כלום היה **טרוד ביצרו יותר** מיוסף וכו' (גליון): **ו]** [עי' בע"י] (גליון): **ז]** גי' ירו' **ונתודה** (גליון): **ח]** בריטב"א ובכת"י נוסף **ואבנט**: **ט]** ריטב"א וכת"י **בהו**:

משנת ראשונים

ולא יקדשו את העם בבגדיהם. ת"י ולא יתערבון עם עמא

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לעיל כה. ע"ש], ז) [ר"ה ז. ב"מ קיח.], ח) [מוספתא פרק ג הל' יז], ט) [לקמן עא:], י) ע"ז ה. סוטה ג:, יא) [זבחים כ.], יב) יחזקאל מב יד, יג) יחזקאל מד יט, יד) ה"ז, טו) אחרי פרק ח ה"ז, טז) כריתות ה.

הגהות הב"ח

(ט) רש"י ד"ה מיתיבי ובגמ' כו' של שערי האהל הפנימית בגדי פשתים ילבשו ולא יעלה עליהם כו' ובגאתם אל האהל המיעוה וגו' יפשטו את בגדיהם והלכתא הוו גמירי להו אתא יחזקאל: **(י)** ד"ה עבודת יחיד כו' וד"ה ובלבד כו' עד"ש: **(יא)** ד"ה פשיטא כו' מוסרה לגבור ושל צבור היא:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה מיתיבי וכו' **אתא יחזקאל ואסמכיה אקרא.** וכעין מה לתיתא בתענית דף י"ז ע"ב: [מכמ"י תוס' ד"ה ניחוש וכו' **ואפילו** לרבנן דרבי יוסי וכו'. ע' ר"ה דף ז ע"ש בגמ"ה שמא וכו']:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה בְּבוֹאָם אֶל שַׁעֲרֵי הֶחָצֵר הַפְּנִימִית בִּגְדֵי פִשְׁתִּים יִלְבָּשׁוּ וְלֹא יַעֲלֶה עֲלֵיהֶם צֶמֶר בְּשָׁרְתָם בְּשַׁעֲרֵי הֶחָצֵר הַפְּנִימִית וָבָיְתָה: פַּאֲרֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל רֹאשָׁם וּמִכְנְסֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל מָתְנֵיהֶם לֹא יַחְגֹּרוּ בַּיָּזַע: וּבְצֵאתָם אֶל הֶחָצֵר הַחִיצוֹנָה אֶל הֶחָצֵר הַחִיצוֹנָה אֶל הָעָם יִפְשְׁטוּ אֶת בִּגְדֵיהֶם אֲשֶׁר הֵמָּה מְשָׁרְתִם בָּם וְהִנִּיחוּ אוֹתָם בְּלִשְׁכֹת הַקֹּדֶשׁ וְלָבְשׁוּ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְלֹא יְקַדְּשׁוּ אֶת הָעָם בְּבִגְדֵיהֶם: [יחזקאל מד, יז-יט]

ב) עֹשֶׂה מִשְׁפָּט לַעֲשׁוּקִים נֹתֵן לֶחֶם רְעֵבִים יְיָ מַתִּיר אֲסוּרִים: [תהלים קמו, ז]

ג) יְיָ פֹּקֵחַ עִוְרִים יְיָ זֹקֵף כְּפוּפִים יְיָ אֹהֵב צַדִּיקִים: [תהלים קמו, ח]

ד) כִּי בְיוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

תוספות ישנים

מאי לאו אחרים חשובים. ופ"ת הא מיירי כיוצא לפניו ולפניו ומותם ולמי הן מצויים שמצוה לבגדי זהב י"ל דולבשו בגדים מחרים משמע ליה שכל היום יבגדים מחרים ומה תאמר מנא ליה דניחא מצוים מהם נהי דלא דמי להוצאות הדשן דניחא פחותים מצוים מיהו מנין לנו דילמא כאותם דוקא י"ל דומיא דבגדי זהב שלובש כשיוצא מבית קדשי הקדשים שהן מצוים ומתמצת כן יהו כל מחרים: לובשה ועובד בה עבודת יחיד. הולכך כף ומחתה כפי' הקונטרס והא דקתני במצוה אלו גיזבר הייגו מה הוא רואה אלא מכל הרואה עושהו משלו לכבוד ולתפארת: **ובלבד שימסרנה לציבור.** שניכר שיהא משל ציבור כדתניא בת"כ[כ] בגדי קדש ניתן אב לכל בגדי כהן שיהו מקודש ודוקא בעבודת יחיד אבל בעבודת ציבור אינו יכול לעשות אע"פ שמוסרה לציבור ולא ידע רבינו יהודה מאי שנא מקטורת שיכולין להקטיר אם עשאה יחיד ומסרה לציבור[כא]: **רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה.** כדתמרינן בפרקין (דף ו.) שאין מחזיקת דיו אל מאה עד דברי תורה:

אגב שהביאה הגמרא את הדין שמותר לכהן גדול לעבוד עם חלוק שעשתה לו אמו, מביאה הגמרא דוגמאות של שני כהנים שאמותיהם הכינו להם כתונת:
מספרת הגמרא, **אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בֶּן פָּאבִי**[יג], שֶׁהיה כהן גדול, **וְעָשְׂתָה לוֹ אִמּוֹ כֻּתֹּנֶת שֶׁל מֵאָה מָנֶה**, **וְהיה לוֹבְשָׁהּ וְעוֹבֵד בָּהּ עֲבוֹדַת יָחִיד** - עבודת הוצאת הכף והמחתה מקודש הקדשים[יד], **וּמְסָרָהּ לַצִּיבּוּר** קודם עבודתו.

מעשה נוסף, **אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן חַרְסוֹם**[טו], **שֶׁעָשְׂתָה לוֹ אִמּוֹ כֻּתֹּנֶת מִשְׁתֵּי רִיבּוֹא** - בשווי עשרים אלף מנה[טז], ורצה לעבוד בה עבודת יחיד שהיא הוצאת כף ומחתה מקודש הקדשים[יז], **וְלֹא הִנִּיחוּהוּ אֲחָיו הַכֹּהֲנִים לִלְבְשָׁהּ, מִפְּנֵי שֶׁנִּרְאֶה כְּעָרוֹם** - לפי שהיה עור בשרו נראה דרך הבגד ואין זה דרך כבוד לכהן המשמש בבית המקדש[יח].

שואלת הגמרא, **וּמִי מִתְחֲזֵי** - וכי עור האדם נראה דרך הכתונת, **וְהָאָמַר מַר** (נקמן עמ'):, שכל בגדי הכהונה שנאמר בהם לשון 'שש', **חוּטָן כָּפוּל שִׁשָּׁה** - כל חוט היה עשוי משזירה של ששה חוטים. ואם כן, הכתונת שנאמר בה 'שש' (שמות לט כז), הייתה עשויה משזירה של שש חוטים ואם כן היה הבגד עבה ואיך ניתן לראות את העור דרכו. משיבה הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, כְּחַמְרָא בְּמִזְגָּא** - כשם שהיין נראה דרך דפנות כלי זכוכית ואין עובי הכלי מסתיר את היין, כך היה הפשתן בהיר כל כך עד שהעור היה נראה דרך הבגד.

אגב שהגמרא הזכירה מעשה ברבי אלעזר בן חרסום, מביאה הגמרא מימרא נוספת בענייני עשירותו:
תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, **עָנִי וְעָשִׁיר וְרָשָׁע שֶׁבָּאִין לַדִּין** בפני בית דין של מעלה, הם אינם יכולים לתלות את הדבר במצבם ולפטור את עצמם בדין, אלא ניתן לחייבם על שלא עסקו בתורה.

מבארת הגמרא, **לֶעָנִי** שבא לדין בבית דין של מעלה, **אוֹמְרִים לוֹ** - שואלים הדיינים את העני, **מִפְּנֵי מַה לֹּא עָסַקְתָּ בַּתּוֹרָה**[יט]. **אִם** הוא **אוֹמֵר, עָנִי הָיִיתִי וְטָרוּד בְּמְזוֹנוֹתַי** ועל כן לא היה לי פנאי ללמוד תורה, **אוֹמְרִים לוֹ** הדיינים, **כְּלוּם עָנִי הָיִיתָ יוֹתֵר מֵהִלֵּל** שהיה עני ביותר, ואף על פי כן לא הניח תלמודו מחמת עניותו.

ומבארת הגמרא עד כמה מסר הלל את נפשו ללימוד התורה על אף עניותו הרבה, **אָמְרוּ עָלָיו עַל הִלֵּל הַזָּקֵן**[כ], **שֶׁבְּכָל יוֹם וְיוֹם הָיָה עוֹשֶׂה** - עובד לפרנסתו[כא], **וּמְשַׁתַּכֵּר בְּטַרְפָּעִיק** - חצי דינר, **חֶצְיוֹ** - חצי מהסכום שקיבל בשכרו **הָיָה נוֹתֵן לְשׁוֹמֵר בֵּית הַמִּדְרָשׁ** כדי שיוכל להיכנס ללמוד[כב], **וְחֶצְיוֹ** בחֶצְיוֹ היה משתמש **לְפַרְנָסָתוֹ וְלִפַרְנָסַת אַנְשֵׁי בֵּיתוֹ. פַּעַם אַחַת לֹא מָצָא** הלל **לְהִשְׁתַּכֵּר**, ולא היה לו כיצד לשלם לשומר בית המדרש, **וּמשום כך לֹא הִנִּיחוֹ שׁוֹמֵר בֵּית הַמִּדְרָשׁ לְהִכָּנֵס. עָלָה** הלל **על גג בית המדרש וְנִתְלָה וְיָשַׁב עַל פִּי הָאֲרוּבָּה** [-פתח בגג הבית], **כְּדֵי שֶׁיִּשְׁמַע** דרכו **דִּבְרֵי אֱלֹהִים חַיִּים מִפִּי שְׁמַעְיָה וְאַבְטַלְיוֹן**, שהיו דורשים בבית המדרש. **אָמְרוּ**

(ד"ה ניחוח). וראה עוד בדברי התוספות, מה שכתבו בענין נתינת מחצית השקל על ידי כהנים.
כאן משמע שרק בעבודת יחיד יכול הכהן הגדול לעשות כתונת משל עצמו ולמוסרה לציבור, ואילו בעבודת ציבור לא מועילה מסירה, וכמבואר בתוספות ישנים (ד"ה ונלבד).
והקשה השער המלך (שקלים פ"ד ה"ו), שבמשנתנו מבואר שאף בשחרית שעובד 'עבודת ציבור', יכול להוסיף על מה שנוטל מהלשכה, ואמנם רש"י שם לא הזכיר שצריך למסור את התוספת לציבור, ואפשר שסבר שיש לחלק בין בגד שעיקרו משל ציבור והוסיף עליו משלו שאין צריך למסור את התוספת לציבור, לבגד שעיקרו משלו שצריך למסור את התוספת לציבור, אלא שבעבודת ציבור לא מועילה המסירה. אולם לדברי הרמב"ם (פירוש המשניות ד"ה אם) והרע"ב (ד"ה אם) שפירשו במשנתנו שצריך למסור לציבור את מה שמוסיף, לכאורה קשה מדין זה. ויישב השער המלך, שמסירה סתם אינה מועילה כיון שהציבור מקפיד שיהיו בגדי הכהונה משקליהם כיון שזה מכפר, ומשום כך, אם עיקר הבגד הוא משל ציבור, הם אינם מקפידים אם יוסיף הכהן הגדול משלו, ובאופן זה מועילה המסירה.
פירשנו את הסוגיא על פי שיטת רש"י, וכן מבואר בבית הבחירה למאירי (ד"ה נגדי) בפירושו השני בשמו. אולם בפירושו הראשון פירש המאירי באופן אחר את כל מהלך הסוגיא, והיינו ש'עבודת יחיד' היינו הקרבת קרבנות היחיד, ולפי שיטתו דברי הגמרא אינם עוסקים בעבודת יחיד של יום הכיפורים, שהרי קרבנות היחיד אינם קרבים ביום הכיפורים, אלא הסוגיא עוסקת בקרבנות היחיד של כל השנה, וכן נראה מלשון התוספתא (פ"ח ה"ז) שתובא בהערה בסמוך על המעשה עם רבי ישמעאל בן פאבי. והגמרא סוברת שיש חילוק בין אם מסר את הכתונת לציבור מתחילה ועכשיו בא לעבוד בה, שודאי מסירתו היתה מסירה גמורה והרי היא ככל כתונת של ציבור ויכול לעבוד בה בין הוא ובין אחר בכל עבודה שהיא, וכאן הנידון הוא באופן שלא מסרה מתחילה אלא רק בשעה שבא לעבוד בה, שבזה יש לחוש שאינו מוסרה יפה, ולכך לא הותר לו לעבוד בה אלא עבודת יחיד כגון נדרים ונדבות, אבל לא עבודת ציבור כתמידים ומוספים. ושאלה הגמרא, פשיטא שעובד בה שהרי מסרה לציבור. והשיבה הגמרא, שהחידוש הוא שאין לחוש שלא מסרה יפה, אלא כיון שמסרה מסתבר שמסרה יפה ויכול לעבוד בה עבודת יחיד. ומדייקת הגמרא, משמע שעבודת ציבור אינו יכול לעבוד בה, והרי יש להקשות על כך מלשון הכתוב ביחזקאל (מג יד) 'ובואם הכהנים ולא יצאו מהקודש אל החצר החיצונה ושם יניחו בגדיהם אשר ישרתו בהן כי קודש הנה ולבשו בגדים אחרים וקרבו אל אשר לעם', שמשמע שילבשו בעבודת הציבור של תמיד של בין הערביים בגדים אחרים ממה שלבשו בשעת קרבנות היחיד שעסקו בהם כל היום, ולכאורה 'אחרים' היינו חשובים יותר, כלומר, שהחילוק שיש בין בגדים של עבודת ציבור לעבודת יחיד הוא רק בחשיבות ולא האם מסר מתחילה או רק סמוך לעבודה, ואם כך רואים שאם היה לו כתונת שלו והיא היתה חשובה כשל ציבור, אז היה יכול לעבוד בה גם בעבודת הציבור. ויישבה הגמרא, שאין הכוונה ב'אחרים' לבגדים חשובים יותר, אלא אף פחותים מהם והחילוק ביניהם הוא רק בשעת המסירה, שלא יעבוד עבודת ציבור בכתונת שלו אף אם מסרה לציבור סמוך לשעת העבודה.
ובמרומי שדה (ד"ה אמר) ביאר בגוף הסוגיא כעין שיטת המאירי, שמדובר כלפי עבודת ציבור ועבודת יחיד בשאר ימות השנה, שעבודת יחיד התירו לעבוד אף בכתונת שלו שמסרה לציבור ואין חוששים שלא מסרה יפה, אולם בקרבן ציבור לא התירו על אף שמעיקר הדין מועילה מסירה, מכיון שלא יניחו לו הציבור לעשות כך. ורק ביום הכיפורים לא מועילה מסירה גם מעיקר הדין, אלא צריך שיהיו הבגדים משל ציבור.

ובשפת אמת (ד"ה ועוד) גם כן הכריח שמדובר על עבודת היחיד בשאר ימות השנה שבזה רשאי לעבוד בבגד שלו אם מסרה לציבור, אולם בעבודת ציבור לא מועילה מסירה מלבד יום הכיפורים שיכול להוסיף משלו, אבל הוספה זו צריכה שתהיה הוספה בלבד ולא יותר מכדי מה שנוטל משל ציבור.

יג. **רבי** ישמעאל בן פאבי שימש בכהונה גדולה בזמן בית שני במשך עשר שנים. גמרא (לעיל ט.). ומצינו (פסחים ט.) שהיה נחשב לכהן כשר עד שנחשב כתלמידו של פנחס בן אהרן הכהן ואף יצאה בת קול וצוחה 'שאו שערים ראשיכם ויכנס ישמעאל בן פיאכי תלמידו של פנחס וישמש בכהונה גדולה', אולם בני ביתו היו בעלי זרוע ורודים בעם.

יד. **רש"י** לעיל (ד"ה ענודת) ביאר, שעבודת יחיד היינו הוצאת הכף והמחתה מקודש הקדשים. אולם מצינו בתוספתא (פ"ח ה"ז) כעין דברי הגמרא, 'מעשה בישמעאל בן פאבי שעשתה לו אמו כתונת ממאה מנה והיה עומד ומקריב על גבי המזבח'.

טו. **רבי** אלעזר בן חרסום שימש בכהונה גדולה בזמן בית שני. גמרא (לעיל ט.). והובא שם לשון ששימש במשך אחת עשרה שנה. וראה בהקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות (פרק שלישי) שמונה את רבי אלעזר בן חרסום בדורו של אנטיגנוס איש סוכו שהיה בתחילת תקופת התנאים.

טז. **רש"י** (ד"ה מסמי). אולם רבינו אליקים (ד"ה מסמי) פירש בפירושו הראשון, שהיה שוה שתי ריבוא זהובים, שהם מאתים מנה. ובפירושו השני כתב, שיש מפרשים שהכוונה לרוטלי כסף.

יז. **רש"י** לעיל (ד"ה ענודת) ביאר, שעבודת יחיד היינו הוצאת הכף והמחתה מקודש הקדשים. אולם מצינו בתוספתא (פ"ח ה"ז) כעין דברי הגמרא, 'שוב מעשה ברבי אלעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי רבוא והיה עומד ומקריב על גבי המזבח והורידוהו אחיו הכהנים מפני שנראה מתוכה ערום'.

יח. **לפי** המבואר בסוגיא שהבגדים של שחרית צריכים להיות שוים יותר משל בין הערביים, הרי שהכתונת של שחרית היתה שוה אף יותר משתי ריבוא מנה, וכתב השפת אמת (ד"ה ועוד) שיש להוכיח מכך כשיטת המאירי [ראה בהערה לעיל שהובאו דבריהם בביאור הסוגיא] שאין הכוונה ליום הכיפורים, שהרי תמוה מדוע לא השמיענו הגמרא את שווי הכתונת של שחרית שהיתה יקרה יותר. אמנם לשיטת רש"י בביאור הסוגיא שמדובר על הוצאת כף ומחתה ביום הכיפורים, דחק החסדי דוד (פ"ח ה"ן), שאמנם של שחרית היו שוים אף יותר, אולם כיון שבבגדים של שחרית השתמשו בכל שלושים המנים שבאים מתרומת הלשכה לא היה השאר נחשב אלא כהוספה, ואילו הכתונת של בין הערביים שהיתה עשויה כולה משלו, נחשבת ככתונת משלו.

יט. זו השאלה הראשונה שבית דין של מעלה שואלים, וכמו ששנינו (סנהדרין ז.) שתחילת דינו של אדם הוא על דברי תורה. תוספות ישנים (ד"ה לפני).

כ. **הוא** הלל שהיה בן זוגו של שמאי הזקן, מתקופת הזוגות שהיו בתחילת תקופת התנאים.

כא. **בפירוש** המשניות לרמב"ם (מבוא פ"ד מ"ה) מבואר, שהלל הזקן היה חוטב עצים.

כב. **לפי** שהיו בתי המדרש שלהם בשדה, הוצרכו להעמיד שם שומר, והבאים ללמוד היו משלמים את שכרו. מהרש"א (ח"ב ד"ה ומשמכר). עוד ביאר המהרש"א, שהוצרכו לשומר כדי למנוע שלא יבואו כולם לבית המדרש, וכמו שמצינו (ברכות כח.) שרבן גמליאל הכריז 'כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש'.

מיתיבי. גרסינן בריסא, והדר גרסינן תני רב שמואל: מיתיבי ולבשו בגדים אחרים. ולא גרסינן וקרבו אל מסר לעס"ן, דההוא קרא לא גדי שירות כתיב ולא גדי בגדים שאכלו בהן ולא מפסר לאוקומי ביוה"כ, אלא מהאי קרא מותיב ובלאתם אל האהל וגו'[מ] דתיכא לאוקומי ביוה"כ דכתיב לעיל מיניה והיה בבואם אל שערי האהל הפנימית (ג) ולא יעלה עליהם למר הא ודאי ביוס הכיפורים כתיב, דאי בשאר ימות השנה הא תיכא מעיל דכוליה תכלת וחושן ואפוד[נ] דתיכ ביה[ס] תכלת, וכתיב בתריה ובלאתם אל האהל העידות יפשטו את בגדיהם וגו' ולבשו בגדים אחרים, וקא סלקא דעתין דהכי קאמר וכשיחזור ויכנס שם בין הערבים ולבש בגדי כד אחרים ולא את הראשונים, ומשום הא רמזה משה באוריים והילכתא הוו גמירי לה [ס]אתא יחזקאל ואסמכיה אקרא. ולבש יקדשו העם בבגדיהם מאי לאו אחרים חשובין מהן. דאי לעולם לעילויהו, למה לי למכתב אחרים דמשמע שלא יהיו דומין לראשונים: לא, פחותין מהן. לפי שעבודה הראשונה חשובה ומכפרת, וזו אינה אלא לפנות את המקום שאין כשר שיהיו מונחין שם, לפיכך אינה הכמוב בבגדים לפמות: עבודת יחיד. הולאת כף ומחתה שאינה צריכה לציבור, אלא לפי שמוטלת עליו לפנות את המקום לפיכך קורא לה עבודת יחיד (ג): ובלבד שימסרנה לציבור. לסוף סוף מעבודת ציבור היא, כך נראה בעיני. ואני שמעתי עבודת יחיד מקרא פרשה דתנן [בתמני'] (לקמן דף סח:) קורא בתיניטלית לבן מאלו, וקשיא לי בגוה אלא תנן התם ובלבד שימסרנה לציבור: פשיטא. דעשה בה, כיון דאמרת מוסרה לציבור (ג) לציבור היא: משתי ריבוא. מנה: האמר מר חוטן. של בגדי כהונה כפול שאה, לקמן בפרק בא לו (דף עא:): בחמרא במזגא. כיין הנראה מחוץ לכלי זכוכית ואע"פ שהזכוכית עבה, כך היה הפשתן מולהב ונראה בשרו מתוכה: לענני אומרים וכו'. כלומר אם בא למזרח ג"ל שלמעלה לחייב עגיים ע"י הלן ועשירים ע"י ר' אלעזר וטרודי היכר על ידי יוסף, יש פתחון פה לבעל הדין לחייבם: טרפעיק. שלא מדינה שהוא חלי דיגר, כך מפורש בכמובות (סד.): פירקודהו. פירקו משוי השלג מעליו: אנגריא. עבודת שר העיר, ועבודת עלמו היתה, והם היגס מכירים בו וסבורים שהוא מיושבי העיירות שלו שעבודת אדוני הארץ מוטלת עליהם: משדלתו. מפתה לומו, כי יפתה מתרגמינן אחי יסדל (שמות כב): שלבשה לו. בשבילו: **מתני' ראשו** לדרום ופניו למערב. מפרש בגמרא שעוסק רחשו לצד ההיכל, וקא בעי טעמא מאי לא מוקי ליה להדיא זנבו למזרח ורחשו למערב: והכהן עומד במזרח. לאוריו למזרח:

גמ'

ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל. [פ] ואפי' לרבנן דרבי יוסי בפרק הבית והעליה (כ"מ דף קיח.) דקבירא להו שומרי ספיחים בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ורבי יוסי לומר לף הרואה להתנדב בהמס עושה וקאמר דפליגי בהיתם דילמא לא מסר לגבור יפה דרבנן סברי חייסינן הכא מודו דאנן סהדי דכ"ג מסר ליה יפה שהוא גדול בתורה ויודע שים למסור יפה ועוד כיון שכל כבוד כהונה הוא שלו מסר ליה יפה אגב חביבות שעובד בה וכן לגן נוכרי דאמר בפרק הקומן רבה (מנחות דף כא:) כל כהן שקוקל אינו חוטא ופריך כיון דלכתחילה לא מיחייב לאיתויי כי קא מייתי מעייל חולין לעזרה ומשני דמסר ליה לגבור אינה למימר אפילו את"ל דסבירא ליה כרבנן דפ' הבית והעליה (כ"מ דף קיח.) בהיתם אפי' רבנן מודו כיון שכל ישראל מביאין שקלים אינהו נמי נהי דפטורי מסרי לגבור יפה יפה ועוד כיון שכל ריוח הקרבנות הבאים מן השקלים שלהם הוא גמרי ומסרי יפה: **אנא** השם. בירושלמי[ט] יש דגרשעונה אמר אנא השם ובשניה אנא נשא כפר נא וכו':

מיתיבי [א] ולבשו בגדים אחרים ולא יקדשו את העם בבגדיהם מאי לאו אחרים חשובין מהן לא אחרים פחותים מהן. תני [ב] רב הונא בר יהודה ואמרי לה רב שמואל בר יהודה [א]אחר שכלתה עבודת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד שימסרנה לציבור [ג] פשיטא מהו דתימא ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל אמרו [ג] עליו על רבי ישמעאל בן פאבי שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה ולובשה ועובד בה עבודת יחיד ומסרה לציבור אמרו עליו על ר' אלעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי ריבוא ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה בערום ומי מתחזי והאמר מר [ד] חוטן כפול ששה אמר אביי כחמרא במזגא. ת"ר [ב] עני ועשיר ורשע באין לדין לעני אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני היית יותר מהלל אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק חציו היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו פעם אחת לא מצא להשתכר ולא הניחו שומר בית המדרש להכנס עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון אמרו אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת היתה וירד עליו שלג מן השמים בשעלה עמוד השחר אמר לו שמעיה לאבטליון אבטליון אחי בכל יום הבית מאיר והיום אפל שמא יום המעונן הוא הציצו עיניהן וראו דמות אדם בארובה עלו ומצאו עליו רום שלש אמות שלג פרקוהו והרחיצוהו וסיכוהו והושיבוהו כנגד המדורה אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת. עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי אומרים לו כלום עשיר היית יותר מרבי אלעזר אמרו עליו על רבי אלעזר בן חרסום שהניח לו אביו אלף עיירות ביבשה וכנגדן אלף ספינות בים ובכל יום ויום נוטל נאד של קמח על כתיפו ומהלך מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה פעם אחת מצאוהו עבדיו ועשו בו אנגריא אמר להן בבקשה מכם הניחוני ואלך ללמוד תורה אמרו לו חיי רבי אלעזר בן חרסום שאין מניחין אותך [ס] ומימיו לא הלך וראה אותן אלא יושב ועוסק בתורה כל היום וכל הלילה. רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אמר נאה הייתי וטרוד ביצרי (היה [ג]) אומרים לו כלום נאה היית מיוסף [ג] אמרו עליו על יוסף הצדיק בכל יום ויום היתה אשת פוטיפר משדלתו בדברים בגדים שלבשה לו שחרית לא לבשה לו ערבית בגדים שלבשה לו ערבית לא לבשה לו שחרית אמרה לו השמע לי אמר לה לאו אמרה לו הריני חובשתך בבית האסורין אמר לה [ב] ה' מתיר אסורים הריני כופפת קומתך [ג] ה' זוקף כפופים הריני מסמא את עיניך [ד] ה' פוקח עורים נתנה לו אלף ככרי כסף לשמוע אליה לשכב אצלה להיות עמה ולא רצה [ה] לשמוע אליה [ס] לשכב אצלה בעוה"ז להיות עמה לעוה"ב נמצא הלל מחייב את העניים רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים יוסף מחייב את הרשעים: **מתני'** [ס] בא לו אצל פרו ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח ראשו לדרום ופניו למערב והכהן עומד במזרח ופניו למערב וסומך שתי ידיו עליו ומתודה [ס] וכך היה אומר אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי אנא השם כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי ככתוב בתורת משה עבדך [ד] כי ביום הזה יכפר וגו' והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

גמ'

עין משפט
נר מצוה

מ א מיי' פ"ח מהל' כלי המקדש הל' ז:
מא ב מיי' פ"ג מהל' מ"ת הלכה ח:
מב ג מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ו ופ"ד הלכה ג:

רבינו חננאל

תנא אחר שכלתה עבודת צבור כהן שיש לו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד ג) שלא ימסרנה לצבור יפה יפה. ישמעאל בן פאבי עשתה לו אמו כתונת בק' מנה כו'. וכן ר' אלעזר בן חרסום לבש כתונת משתי רבוא ואע"ג שהיו החוטין כפולין ששה היה נראה מתוכה כערום. ולפיכך לא הניחוהו הכהנים לעבוד בה: ירושלמי מילא אותה ר' אלעזר בן חרסום מים וסיבב את המזבח ז' פעמים: תנו רבנן עני ועשיר ורשע באין לדין כו' עד ונמצא הלל מחייב את העניים ור' אלעזר בן חרסום את העשירים ויוסף את הרשעים: ירושלמי בתחלת זה הפרק תני ישן טעון טבילה נתנמנם טעון קידוש ידים ורגלים ואוקמוה שם שסמך בכוחל וישן. ותני ר' חייא אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד. וריש לקיש. ולא אפילו למלכי בית דוד והאי דכתיב ויבא המלך דוד וישב לפני ה' שישב עצמו בתפלה. תני עור שעיבדו לשום קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה רשב"ג אוסר תני העושה כלי עד שלא נשתמש בו הדיוט מותר לגבוה אבל משנשתמש בו הדיוט אסור לגבוה. אבנים שחצבם לשום מת אסורין בהנאה לשום חי ולשום מת מותרין בהנאה. הזורק כלי לפני מטתו של מת לתוך ד' אמות אסור בהנאה חוץ לד' אמות מותר בהנאה: מתני' בא לו אצל פרו ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח כו'.

חשק שלמה על ר"ח

ג) נרסה לע"ל ובלבד שימסרנה לציבור ולא מיישינן שמא לא ימסרנה יפה יפה.

הגהות וציונים

ג] בע"י שאין מניחין לך הלך נתן להם ממון הרבה כדי שיניחו אותו ומימיו וכו' (גליון): 3] [צ"ל היית] (גליון): ג] בע"י כלום היה טרוד ביצרו יותר מיוסף וכו' (גליון): ד] [עי' בע"י] (גליון): ה] גי' ירו' ונתודה (גליון): ו] בריטב"א ובכת"י נוסף ואבנט: ז] ריטב"א וכת"י בהו:

משנת ראשונים

ולא יקדשו את העם בבגדיהם. ת"י ולא יתערבון עם עמא בלבושיהון כלומר לא יגעו אל העם בבגדיהם הקדושים שאין בגדי חול טהורין אצל בגדי הקודש. [רש"י, יחזקאל מד יט] בלום עני היית יותר מהלל. אנו רואים כמה בני אדם מחזרים על הפתחים ועדיין לא הגיעו לכלל מצות וכו'. ועוד הרי כמה מחסידי עליון לקו במדה זו כגון הלל (יומא לה:), ור' חנינא בן דוסא, ורבי אלעזר בן פדת (תענית כה.), ורבה, וכמה וכמה מן הצדיקים ומן החסידים שלא הספיקה מחיתם. א"כ המשפט הזה איננו בא מצד מעשיו של אדם, אלא מצד הוויתו ויציאתו לאויר העולם, וכדאמרי רבנן (מו"ק כח.) חיי ומזוני ובני לאו בזכותא תליא מלתא אלא במזלא תליא מילתא וכו'. [תורת המנחה פרשת וירא] מפי שמעיה ואבטליון. ונראה שפירוש זה השם הוא, אב קטנים, כי הקטנים נקראים טליי בלשון תלמוד, ליתו טליי וטליית' בפרק חרש (יבמות קיד.) ובראשון ממגילה (ה:) כד הוינא טלייא, ובראשון מסנהדרין נצחו טלייא, ולפי שהוא אב בית דין קראוהו אבטליון, כלומר אבי קטנים. שכן אמרו בפרק השולח (גיטין לז.) ובפרק שור שנגח ארבעה וחמשה, (בבא קמא לז.) רבן גמליאל ובית דינו, אביהם של יתומים הוא. [מגן אבות לרשב"ץ, אבות א, י] לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה לעולם הבא. ממה שאמ' להיות עמה מכאן אתה למד שהבא על הגויה ואינו חוזר קודם מיתתו קשור עמה לעה"ב [רבי חיים פלטיאל, בראשית לט י] להיות עמה. בגימטריא אל תוך גיהנם. [בעל הטורים, בראשית לט י] נמצא הלל מחייב את העניים. כל צדיק שמוסיף יותר מחבירו יביא במשפט אותו שלא עשה כחבירו שעשה יותר ממנו. על כל נעלם, למה לא חשב ועשה מה שזה חשב. אם טוב למה לא עשה זה טוב שזה עושה, אף על פי שאחר אלף שנים יעשנה. [ספר השם עמ' קמו] וכך היה אומר אנא השם. ובכולם הוא מזכיר ככתבו שהוא השם המפורש, בראשונה היה מגביה את קולו בשם, כיון שרבו פרוצין חזרו לאומרו בקול נמוך ומבליעו בנעימות עד שלא יכירו בו אפילו חבריו הכהנים. [רמב"ם, עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ו]

מסורת הש"ס
עם הוספות

מ) [לעיל כה. ע"ש], נ) [ר"ה ז. ב"מ קיח.], ס) [מוספתא פרק ג הל' יז], ע) [לקמן עג:], פ) ע"ז ה. סוטה ג:, צ) [זבחים כ.], ק) יחזקאל מב יד, ר) יחזקאל מד יט, ש) ה"ז, ת) אחרי פרק ח ה"ז, א) כריתות ה.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה מיתיבי ולבשו כו' אל שערי האהל הפנימית בגדי פשתים ילבשו ולא יעלה עליהם כו' ובלאתם אל האהל וגו' יפשטו את בגדיהם כו' והלכתא הוו גמירי להו אתא יחזקאל: (ג) ד"ה עבודת יחיד כו' וד"ה ובלבד כו' הל"ת: (ג) ד"ה פשיטא כו' מוסרה לציבור ושל צבור היא:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה מיתיבי וכו' אתא יחזקאל ואסמכיה אקרא. וכעין מה למיתא בתענית דף י"ז ע"ב: [מכת"י תוס' ד"ה ניחוש וכו' ואפילו לרבנן דרבי יוסי וכו'. ע' ר"ה דף ז ע"ל בתוד"ה אמת וכו']:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה בְּבוֹאָם אֶל שַׁעֲרֵי הֶחָצֵר הַפְּנִימִית בִּגְדֵי פִשְׁתִּים יִלְבָּשׁוּ וְלֹא יַעֲלֶה עֲלֵיהֶם צֶמֶר בְּשָׁרְתָם בְּשַׁעֲרֵי הֶחָצֵר הַפְּנִימִית וָבָיְתָה: פַּאֲרֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל רֹאשָׁם וּמִכְנְסֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל מָתְנֵיהֶם לֹא יַחְגֹּרוּ בַּיָּזַע: וּבְצֵאתָם אֶל הֶחָצֵר הַחִיצוֹנָה אֶל הֶחָצֵר הַחִיצוֹנָה אֶל הָעָם יִפְשְׁטוּ אֶת בִּגְדֵיהֶם אֲשֶׁר הֵמָּה מְשָׁרְתִם בָּם וְהִנִּיחוּ אוֹתָם בְּלִשְׁכֹת הַקֹּדֶשׁ וְלָבְשׁוּ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְלֹא יְקַדְּשׁוּ אֶת הָעָם בְּבִגְדֵיהֶם: [יחזקאל מד, יז-יט]

ב) עֹשֶׂה מִשְׁפָּט לָעֲשׁוּקִים נֹתֵן לֶחֶם רְעֵבִים יְיָ מַתִּיר אֲסוּרִים: [תהלים קמו, ז]

ג) יְיָ פֹּקֵחַ עִוְרִים יְיָ זוֹקֵף כְּפוּפִים יְיָ אֹהֵב צַדִּיקִים: [תהלים קמו, ח]

ד) כִּי בְיוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

תוספות ישנים

מאי לאו אחרים חשובים. ומ"ת הא מיירי כיוצא לפני ולפנים ומותם ולמי הן מסויים שמצנה לבגדי זהב י"ל דולבשו בגדים אחרים מצמע ליה שכל היום יבגדים אחרים ומס מצמר מנא ליה דימע מסויים מהם נהי לגמ לומות הדמן דימע פחותים מסויים מיהו מנין לנו דילמא כלומר דוקא י"ל לומיל לבגדי זהב שלובש כשיוצא מבית קדשי הקדשים שהן מסויים ומקטיר כן יהו כל אחרים: לובשה ועובד בה עבודת יחיד. הולאת כף ומחתה כפי' הקונטרס והא דקתני בתענית לו ניבור היינו אם הוא רוצה אבל הרוצה עושהו מצלו לבגוד ולתפארת: ובלבד שימסרנה לציבור. שאין שיהא מצל ניבור כדתניא בת"כ) בגדי קדש הן אף כל בגדי כהן שיהו מקודש ודוקא בעבודת יחיד אבל בעבודת ניבור אינו יכול לעשות אע"פ שמוסרה לניבור ולא ידע רבינו יהודה מאי שנא מקטורת שיכולין להקטיר אם עשאה יחיד ומסרה לניבור[ב]: רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה. כדתמרינן בסנהדרין (דף ו.) שאין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה:

בני הישיבה, **אוֹתוֹ הַיּוֹם עֶרֶב שַׁבָּת הָיָה**, וּתְקוּפַת טֵבֵת הָיְתָה, ובשני זמנים אלו הדרך הוא שהקור גובר[כג], **וְיָרַד עָלָיו שֶׁלֶג מִן הַשָּׁמַיִם** ונערם עליו, ולא חש הלל בכך מחמת ששקוע היה בדברי שמעיה ואבטליון, עד שהתעלף תחת משא השלג. **כְּשֶׁעָלָה עַמּוּד הַשַּׁחַר, אָמַר לוֹ שְׁמַעְיָה לְאַבְטַלְיוֹן, אַבְטַלְיוֹן אָחִי בְּכָל יוֹם הַבַּיִת** [-בית המדרש] **מֵאִיר** מאור השמש, **וְהַיּוֹם הבית אָפֵל, שָׁמָא יוֹם הַמְעוּנָּן הוּא**[כד]. **הֵצִיצוּ** שמעיה ואבטליון **בְּעֵינֵיהֶן** לפי הארובה, **וְרָאוּ דְּמוּת אָדָם בָּאֲרוּבָּה, עָלוּ וּמָצְאוּ שִׁישׁ עָלָיו רוּם** [-גובה] **שָׁלֹשׁ אַמּוֹת של שֶׁלֶג, פֵּרָקוּהוּ** - הורידו את השלג מעליו, **וְהִרְחִיצוּהוּ** במים חמים **וְסִיכוּהוּ** בשמן[כה], **וְהוֹשִׁיבוּהוּ כְּנֶגֶד הַמְּדוּרָה. אָמְרוּ** בני הישיבה, **רָאוּי הוּא זֶה שֶׁמּוֹסֵר** את נפשו על התורה, **לְחַלֵּל עָלָיו אֶת הַשַּׁבָּת**[כו].

עָשִׁיר שבא לדין בבית דין של מעלה, **אוֹמְרִים לוֹ** הדיינים, **מִפְּנֵי מַה לֹּא עָסַקְתָּ בַּתּוֹרָה**[כז]. **אִם אוֹמֵר** להם, **עָשִׁיר הָיִיתִי** ומחמת כן **טָרוּד הָיִיתִי בְּנְכָסַי** ולא היה לי פנאי ללמוד תורה. **אוֹמְרִים לוֹ** בית דין של מעלה לעשיר, **כְּלוּם עָשִׁיר הָיִיתָ יוֹתֵר מֵרַבִּי אֶלְעָזָר** בן חרסום, שהיה עשיר ביותר, ואף על פי כן לא הניח את תלמודו מחמת עושרו.

אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן חַרְסוֹם, שֶׁהִנִּיחַ לוֹ אָבִיו בירושה **אֶלֶף עֲיָרוֹת בַּיַּבָּשָׁה וּכְנָגְדָן אֶלֶף סְפִינוֹת בַּיָּם, וּבְכָל יוֹם וָיוֹם** היה **נוֹטֵל נאד** [-כלי] **שֶׁל קֶמַח עַל כְּתֵפוֹ** לצורך מזונותיו, **וּמְהַלֵּךְ מֵעִיר לְעִיר וּמִמְּדִינָה לְמְדִינָה** כדי **לִלְמוֹד תּוֹרָה. פַּעַם אַחַת מְצָאוּהוּ עֲבָדָיו** באחת מעיירותיו כשהוא מהלך בדרכו ללמוד תורה, **וְעָשׂוּ בּוֹ אַנְגַּרְיָא** - והחלו לקחתו לעבודת השר[כח] כלומר, לעבודת עצמו, שהרי לא הכירוהו מחמת שלא ראוהו מעולם[כט]. **אָמַר לָהֶן** רבי אלעזר בן חרסום לעבדיו, **כְּבַקָּשָׁה מִכֶּם, הַנִּיחוּנִי** שלא אעשה את עבודת השר, **וְאֵלֵךְ לִלְמוֹד תּוֹרָה**[ל]. **אָמְרוּ לוֹ** עבדיו, נשבעים אנו **בְּחַיֵּי רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן חַרְסוֹם, שֶׁאֵין מַנִּיחִין אוֹתְךָ** שתלך, עד שתעשה את עבודת השר. ומוסיפה הגמרא, **וּמִימָיו לֹא הָלַךְ וְרָאָה אוֹתָן** - לא הלך רבי אלעזר בן חרסום לראות ולפקח על הנעשה באותן אלף עיירות ואלף ספינות, **אֶלָּא** היה **יוֹשֵׁב וְעוֹסֵק בַּתּוֹרָה כָּל הַיּוֹם וְכָל הַלַּיְלָה**[לא].

רָשָׁע שבא לדין בבית דין של מעלה, **אוֹמְרִים לוֹ** הדיינים, **מִפְּנֵי מַה לֹּא עָסַקְתָּ בַּתּוֹרָה. אִם אוֹמֵר** להם, **נָאֶה הָיִיתִי וְטָרוּד הייתי** מחמת כן **בְּיִצְרִי (הָרָה)** - יצרי התגבר עלי להכשילני ולא הניחני ללמוד תורה[לב], **אוֹמְרִים לוֹ** בית דין של מעלה לרשע, **כְּלוּם נָאֶה הָיִיתָ מְיוֹסָּף** שהיה יפה תואר ועמד עליו יצרו להכשילו, ואף על פי כן התגבר על יצרו ולא חטא.

אָמְרוּ עָלָיו עַל יוֹסֵף הַצַּדִּיק, שֶׁבְּכָל יוֹם וָיוֹם הָיְתָה אֵשֶׁת פּוֹטִיפַר מְשַׁדֶּלְתּוֹ [-מפתה אותו] **בִּדְבָרִים** שיסכים לשכב עימה, וכמו כן, **בְּגָדִים שֶׁלָּבְשָׁה לוֹ** [-לכבודו] **בְּשַׁחֲרִית, לֹא לָבְשָׁה לוֹ עַרְבִית, וּבְגָדִים שֶׁלָּבְשָׁה לוֹ עַרְבִית, לֹא לָבְשָׁה לוֹ שַׁחֲרִית,** אלא בכל פעם לבשה בגדים אחרים כדי לנסות לפתותו. **אָמְרָה לוֹ** אשת פוטיפר ליוסף, **הִשָּׁמַע לִי** לשכב עימי. **אָמַר לָהּ** יוסף, **לָאו** - איני שומע לך. חזרה אשת פוטיפר **וְאָמְרָה לוֹ,** אם לא תישמע לי, **הֲרֵינִי חוֹבַשְׁתְּךָ בְּבֵית הָאֲסוּרִין. אָמַר לָהּ** יוסף, 'ה' **מַתִּיר אֲסוּרִים'** (תהלים קמו ז), ואיני חושש שתאסרי אותי בבית האסורים. חזרה אשת פוטיפר ואמרה לו, אם לא תישמע לי, **הֲרֵינִי כּוֹפֶפֶת קוֹמָתֵךְ** על ידי ריבוי מכות ויסורים[לג]. השיב לה יוסף, 'ה' **זוֹקֵף כְּפוּפִים'** (תה קמו ח), ואיני חושש שתכפפי את קומתי. חזרה אשת פוטיפר ואמרה לו, אם לא תישמע לי, **הֲרֵינִי מְסַמֵּא אֶת עֵינֶיךָ** - אגרום שתהיה עיור. השיב לה יוסף, 'ה' **פּוֹקֵחַ עִוְרִים'** (תה), ואיני חושש שתעשי אותי עיור[לד]. **נָתְנָה לוֹ** את פוטיפר ליוסף **אֶלֶף כִּכְרֵי כֶּסֶף** כדי **לִשְׁמוֹעַ אֵלֶיהָ, 'לִשְׁכַּב אֶצְלָהּ לִהְיוֹת עִמָּהּ', וְאַף על פי כן, לֹא רָצָה יוסף לִשְׁמוֹעַ אֵלֶיהָ** ולהגיע לידי **'לִשְׁכַּב אֶצְלָהּ' בָּעוֹלָם הַזֶּה,** ועל ידי כך **'לִהְיוֹת עִמָּהּ'** בגהינום **לָעוֹלָם הַבָּא**[לה].

כג. הגמרא הביאה שני זמנים בהם דרך הקור להתגבר. עיון יעקב (ד"ה ואומו). והוסיף, שיש שנתנו סימן על כך שבערב שבת הקור מתגבר, מלשון הכתוב (נחמיה ד יז) 'וקרקר כל בני שת', כלומר, ביום השישי [-שת] הקור מתגבר [-קר קר].

כד. מה שלא תמהו כן בערב שבת, אפשר שהוא משום שכל היום ביקש הלל להשתכר עד קרוב לשקיעת החמה, ועם חשיכה עלה על גג בית המדרש, ואז ודאי לא הרגישו בו יושבי בית המדרש. מהרש"א (חי"ל ד"ה כשעלה).

כה. הרחיצה היתה במים שכבר הוכנו מערב שבת [וכמבואר בהערה בסמוך שלא חיללו את השבת], והוצרכו לרחיצה זו כיון שעורו של הלל התכווץ מחמת קור השלג ולא היה יכול לקבל את סיכת השמן. ועל ידי שרחצוהו במים חמים התפשט בשרו והועילה לו הסיכה. בן יהוידע (ד"ה לאוי).

כו. אמנם על כל אדם מישראל יש לחלל את השבת ואף בספק פיקוח נפש, אולם יש לבאר שכוונתם היתה, שאמנם כל אדם שירד עליו שלג ברום שלוש אמות הוא ודאי ימות על ידי כך ולא תועיל לו ההצלה ולכן יהיה אסור לחלל עליו את השבת כיון שממילא לא יועיל לו כלום, אולם זה שמסר נפשו על התורה היה השלג 'מן השמים' והיינו שלג היורד לטובה ולא שלג של פורענות [ראה בחגיגה (יג:) ובתוספות (סד ד"ה מלגו), שיש שלג מן השמים של טובה ויש שלג מן הארץ לפורענות], ועל כן לא מת אלא היה ניתן לחלל עליו את השבת ולהצילו. עין אליהו (ד"ה וירד). והוסיף, שאפשר לבאר בדרך אחרת, שהיה אפשר לומר שהלל פשע ואין חיוב להצילו, שהלא שנינו (כתובות נ.) 'הכל בידי שמים חוץ מציונים ופחים', והיינו שאדם צריך לשמור את עצמו מנזק הבא עליו על ידי חום או קור, וא"כ מה שהלל נפגע מהקור זה בפשיעה, וכבר שנינו (שבת ד.) שאין אומרים לאדם 'חטא' כדי שיזכה חברך, וכתבו התוספות (שם ד"ה וכי) דהיינו במקום שפשע, ואף להצילו היה מקום לומר שאין צורך, כי שנינו (נ"מ לח:) שאם יש לו לאדם במה להתפרנס והוא אינו רוצה להתפרנס משל עצמו, אין נותנים לו מהצדקה, אם כן רואים שגם המאבד עצמו לדעת לא מחויבים להציל אותו, וכיון שהיה מקום לומר שהלל פשע ולא שמר את עצמו מהקור, ולכן אין היתר לחלל עליו את השבת, לכך אמרו שראוי זה לחלל את השבת, כיון שודאי עשה כן לשם שמים והיה סמוך על כך שהתורה תגן עליו, וממילא אין זה פשיעה. וכעין זה כתב העיון יעקב (ד"ה ואומו). ובבן יהוידע (ד"ה לאוי) מבואר, שלמעשה לא הוצרכו לחלל עליו את השבת, כיון שרחיצה וסיכה אסורים מדברי חכמים, והמדורה והמים החמים היו מוכנים מערב שבת, אולם בני הישיבה רצו לפרסם מעלתו, ועל כן אמרו שהלל מסר את עצמו על לימוד התורה עד שהגיע לחולי בו היה ראוי לחלל עליו את השבת.

כז. תביעה זו היא אף אם על ידי עושרו הוא תומך ומסייע לעניים אחרים שלומדים, כיון שמוטל עליו לקבוע עתים בכל יום ולא להיבטל ממנה לגמרי. עיון יעקב (ד"ה נעשיר).

כח. אנגריא היינו מה שמוטל על כל יחיד ויחיד החי בעיר לעשות עבודה עבור המלך או שר העיר. ע"פ רש"י (ד"ה אנגריא, ע"ז ג: ד"ה אנגריא).

כט. ע"פ רש"י (ד"ה אנגריא) ורבינו אליקים (ד"ה חיי).

ל. על אף שלא היה נחשב שמציל עצמו על ידי תורתו, שהרי האמת היא שאינו חייב כלל, מכל מקום לא אמר רבי אלעזר בן חרסום לעבדיו מי הוא, כיון שמבואר בגמרא שמעולם לא בא לשם ולא הכירוהו עבדיו, ולא היה רוצה להתבטל מלימודו עד שיבררו את הדבר. מהרש"א (חי"ל ד"ה אלא). ובמכתב מאליהו (ח"ג, שיעור על מהלים ג, פסוק ממיטי ד"ה נעדמ) ביאר, שרבי אלעזר בן חרסום לא השיב להם מי הוא, כיון שלא רצה להנות מכבוד התורה.

לא. אמנם רבי אלעזר בן חרסום לא השגיח בעצמו על נכסיו, אך לא הפקירם, אלא מינה גזבר מיוחד לכך. יעב"ץ (ד"ה שמין).

לב. רבינו אליקים (ד"ה טורוד).

לג. רבינו אליקים (ד"ה כופף).

לד. אמנם בסדר הפסוק 'ה' זוקף כפופים' נאמר לאחר 'ה' פוקח עורים', אולם כאן מוזכר קודם כפיפת הקומה, משום שאשת פוטיפר רצתה לגרום ליוסף שיביט בה, ועל ידי כפיפת קומתו עוד יש אפשרות שיביט בה, אולם לאחר סימוי עיניו כבר לא יוכל להביט בה. עץ יוסף (ד"ה ממרה).

לה. והוא כמו ששנינו (ע"ז ה.) שכל העובר עבירה בעולם הזה, הרי היא קשורה בו ככלב לעתיד לבוא. חתם סופר (ד"ה לפ). והוסיף, שרמזה לנו הגמרא בזה, שהטעם שלא שמע אליה הוא משום שהיתה עובדת עבודה זרה, אולם אם היתה פורשת מע"ז ומתגיירת היה שומע אליה. ועל פי זה יבואר דברי הגמרא (סוטה לו:) על מה שנאמר (נחמיה לט יח) 'ויהי כהיום הזה ויבא הביתה לעשות מלאכתו ואין איש מאנשי הבית שם בבית', שביארה הגמרא שהיה זה יום אידם ולכך לא היה איש מאנשי הבית שם בבית מלבד אשת פוטיפר שעשתה עצמה כחולה, ועוד מבואר שם לשיטה אחת, שהיתה כוונתו לעשות צרכיו [בלשון נקיה], והיינו משום היה זה יום אידם והיא לא הלכה, היה סבור יוסף שאכן פרשה מע"ז לשם שמים, והותר לו לעשות צרכיו עימה. אולם מאחר ומיד כבואו הביתה תפסה אותו בבגדו ואמרה לו 'שכבה עמי', הבין יוסף שאין כוונתה לשם שמים ולכך נס ויצא החוצה.

אמנם יוסף השיב לה שאינו שומע לה מחמת שאינו רוצה לבגוד בנאמנותו לפוטיפר, אולם התורה מעידה שעיקר כוונתו היתה מיראת שמים, שלא רצה 'לשכב אצלה' בעולם הזה ו'להיות עמה' בעולם הבא. עץ יוסף (ד"ה להיות).

מיתיבי. גרסינן בריסא, והדר גרסינן תני רב שמואל: מיתיבי ולבשו בגדים אחרים. ולא גרסינן וקרבו אל מסר לעס"ן, דההוא קרא לא גדי שירות כתיב ולא גדי בגדים שאכלו בהן ולא מפסר לחוקומי ביוה"כ, אלא מהאי קרא מותיב ובנאתם אל החצר החיצונה וגו'[ס] למיכא לחוקומי ביוה"כ דכתיב לעיל מיניה והיה בבואם אל שערי החצר הפנימית (ע) ולא יעלה עליהם למר הא ודאי ביום הכיפורים כתיב, דאי בשאר ימות השנה הא מיכא מעיל דכוליה תכלת וחושן ואפוד[ן] דמית ביה[ף] תכלת, וכתיב בתריה ובנאתם אל החצר החיצונה יפשטו את בגדיהם וגו' ולבשו בגדים אחרים, וקא סלקא דעתין דהכי קאמר וכשיחזור ויכנס שם בין הערבים ולבש בגדי כד אחרים ולא את הראשונים, ומשום הלא רמזה משה במוריתא והילכתא הוו גמירי לה [ר] אתא יחזקאל ואמחייה אקרא. ולא יקדשו את העם בבגדיהם אחרים ולא אחרים חשובין מהן. תני [ת] רב הונא בר יהודה ואמרי לה רב שמואל בר יהודה [א] אחר שכלתה עבודת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד שימסרנה לציבור [ב] פשיטא מהו דתימא ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל אמרו [ג] עליו על רבי ישמעאל בן פאבי שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה ולובשה ועובד בה עבודת יחיד ומסרה לציבור אמרו עליו על ר' אלעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי ריבוא ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה בערום ומי מתחזי והאמר מר [ד] חוטן כפול ששה אמר אביי כחמרא במזגא. ת"ר [ה] עני ועשיר ורשע באין לדין לעני אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני היית יותר מהלל אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק חציו היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו פעם אחת לא מצא להשתכר ולא הניחו שומר בית המדרש להכנס עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון אמרו אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת היתה וירד עליו שלג מן השמים בשעלה עמוד השחר אמר לו שמעיה לאבטליון אבטליון אחי בכל יום הבית מאיר והיום אפל שמא יום המעונן הוא הציצו עיניהן וראו דמות אדם בארובה עלו ומצאו עליו רום שלש אמות[ו] שלג פרקוהו והרחיצוהו וסיכוהו והושיבוהו כנגד המדורה אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת. עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי אומרים לו כלום עשיר היית יותר מרבי אלעזר אמרו עליו על רבי אלעזר בן חרסום שהניח לו אביו אלף עיירות ביבשה וכנגדן אלף ספינות בים ובכל יום ויום נוטל נאד של קמח על כתיפו ומהלך מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה פעם אחת מצאוהו עבדיו ועשו בו אנגריא אמר להן בבקשה מכם הניחוני ואלך ללמוד תורה אמרו לו חיי רבי אלעזר בן חרסום שאין מניחין אותך[ז] ומימיו לא הלך וראה אותן אלא יושב ועוסק בתורה כל היום וכל הלילה. רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אמר נאה הייתי וטרוד ביצרי (היה[ח]) אומרים לו כלום נאה היית מיוסף[ט] אמרו עליו על יוסף הצדיק בכל יום ויום היתה אשת פוטיפר משדלתו בדברים בגדים שלבשה לו שחרית לא לבשה לו ערבית בגדים שלבשה לו ערבית לא לבשה לו שחרית אמרה לו השמע לי אמר לה לאו אמרה לו הריני חובשתך בבית האסורין אמר לה [י] ה' מתיר אסורים הריני כופפת קומתך [כ] ה' זוקף כפופים הריני מסמא את עיניך [ל] ה' פוקח עורים נתנה לו אלף ככרי כסף לשמוע אליה לשכב אצלה להיות עמה ולא רצה [מ] לשמוע אליה [נ] לשכב אצלה בעוה"ז להיות עמה לעוה"ב נמצא הלל מחייב את העניים רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים יוסף מחייב את הרשעים: **מתני'** [ס] בא לו אצל פרו ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח ראשו לדרום ופניו למערב והכהן עומד במזרח ופניו למערב וסומך שתי ידיו עליו ומתודה [ע] וכך היה אומר אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי אנא השם כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי ככתוב בתורת משה עבדך [פ] כי ביום הזה יכפר וגו' והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

גמ' **ניחוש** שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל. [ס] ומפי לרבנן דרבי יוסי בפרק הבית והעליה (ב"מ דף קיח.) דקבירא להו שומרי ספיחים בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ורבי יוסי אומר אף הרואה להתנדב בהמס עושה וקמ"ל דפליגי במיחם דילמא לא מסר לגבור יפה דרבנן סברי מייקינן הכא מודו דאמן סהדי דכ"ג מסר ליה יפה שהוא גדול בתורה ויודע שיש למסור יפה ועוד כיון שכל כבוד כהונה הוא שלו מסר ליה יפה אגב חביבות שעובד בה וכן לגבי נזכרי דאמר בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כא:) כל כהן שקוקל חינו חוטא ופריך כיון דלכתחילה לא מיחייב לאיתויי כי קא מייתי מעייל חולין לעזרה ומשני דמסר ליה לגבור אינה למימר אפילו את"ל דסבירא ליה כרבנן דפ' הבית והעליה (ב"מ דף קיח.) דהיינו אפי' רבנן מודו כיון שכל ישראל מביאין שקלים אינהו נמי נהי דפטורי מסרי לגבור יפה יפה ועוד כיון שכל ריוח הקרבנות הבאים מן השקלים שלהם הוא גמרי ומסרי יפה: **אנא** השם. דירושלמי [ע] יש דברשעונה אמר אנא השם ובשניה אנא בשם כפר נא וכו':

מיתיבי [א] ולבשו בגדים אחרים ולא יקדשו את העם בבגדיהם מאי לאו אחרים חשובין מהן לא אחרים פחותים מהן. תני [ב] רב הונא בר יהודה ואמרי לה רב שמואל בר יהודה [א] אחר שכלתה עבודת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד שימסרנה לציבור [ב] פשיטא מהו דתימא ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל אמרו [ג] עליו על רבי ישמעאל בן פאבי שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה ולובשה ועובד בה עבודת יחיד ומסרה לציבור אמרו עליו על ר' אלעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי ריבוא ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה בערום ומי מתחזי והאמר מר [ד] חוטן כפול ששה אמר אביי כחמרא במזגא. ת"ר [ה] עני ועשיר ורשע באין לדין לעני אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני היית יותר מהלל אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק חציו היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו פעם אחת לא מצא להשתכר ולא הניחו שומר בית המדרש להכנס עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון אמרו אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת היתה וירד עליו שלג מן השמים בשעלה עמוד השחר אמר לו שמעיה לאבטליון אבטליון אחי בכל יום הבית מאיר והיום אפל שמא יום המעונן הוא הציצו עיניהן וראו דמות אדם בארובה עלו ומצאו עליו רום שלש אמות[ו] שלג פרקוהו והרחיצוהו וסיכוהו והושיבוהו כנגד המדורה אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת. עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי אומרים לו כלום עשיר היית יותר מרבי אלעזר אמרו עליו על רבי אלעזר בן חרסום שהניח לו אביו אלף עיירות ביבשה וכנגדן אלף ספינות בים ובכל יום ויום נוטל נאד של קמח על כתיפו ומהלך מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה פעם אחת מצאוהו עבדיו ועשו בו אנגריא אמר להן בבקשה מכם הניחוני ואלך ללמוד תורה אמרו לו חיי רבי אלעזר בן חרסום שאין מניחין אותך[ז] ומימיו לא הלך וראה אותן אלא יושב ועוסק בתורה כל היום וכל הלילה. רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אמר נאה הייתי וטרוד ביצרי (היה[ח]) אומרים לו כלום נאה היית מיוסף[ט] אמרו עליו על יוסף הצדיק בכל יום ויום היתה אשת פוטיפר משדלתו בדברים בגדים שלבשה לו שחרית לא לבשה לו ערבית בגדים שלבשה לו ערבית לא לבשה לו שחרית אמרה לו השמע לי אמר לה לאו אמרה לו הריני חובשתך בבית האסורין אמר לה [י] ה' מתיר אסורים הריני כופפת קומתך [כ] ה' זוקף כפופים הריני מסמא את עיניך [ל] ה' פוקח עורים נתנה לו אלף ככרי כסף לשמוע אליה לשכב אצלה להיות עמה ולא רצה [מ] לשמוע אליה [נ] לשכב אצלה בעוה"ז להיות עמה לעוה"ב נמצא הלל מחייב את העניים רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים יוסף מחייב את הרשעים: **מתני'** [ס] בא לו אצל פרו ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח ראשו לדרום ופניו למערב והכהן עומד במזרח ופניו למערב וסומך שתי ידיו עליו ומתודה [ע] וכך היה אומר אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי אנא השם כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי ככתוב בתורת משה עבדך [פ] כי ביום הזה יכפר וגו' והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

גמ' נגדים אחרים ומה תלמר מנא ליה דניחוש מהם נהי דלא דמי להוצאות הדשן דניחוש פחותים משובים מיהו מנין לנו דילמא כאותם דוקא י"ל דומיא דבגדי זהב שלובש כשיוצא מבית קדשי הקדשים שהן משובים ומתכפר כן יהו כל אחרים: לובשה ועובד בה עבודת יחיד. הוצרך לכך ומתני' כפי' הקונטרס והא דקתני במתני' שלו ציבור היינו אם הוא רוצה מכל הרוצה עושהו משלו לכתוב ולתפארת: ובלבד שימסרנה לציבור. שניך שיהא מכל ציבור כדתניא בת"כ[ג] בגדי קדש נתן אל כהן שיהו מקודש ודוקא בעבודת יחיד אבל בעבודת ציבור אינו יכול לעשות אע"פ שמוסרה לציבור ולא ידע רבינו יהודה מאי שנא מקטורת שיכולין להקטיר אם עשאה יחיד ומסרה לציבור[ד]: **רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה.** כדתניא בסנהדרין (דף ו.) שמין תחילת דינו של אדם תלוי על דברי תורה:

ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל. [ס] ומפי לרבנן דרבי יוסי בפרק הבית והעליה (ב"מ דף קיח.) דקבירא להו שומרי ספיחים בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ורבי יוסי אומר אף הרואה להתנדב בהמס עושה וקמ"ל דפליגי במיחם דילמא לא מסר לגבור יפה דרבנן סברי מייקינן הכא מודו דאמן סהדי דכ"ג מסר ליה יפה שהוא גדול בתורה ויודע שיש למסור יפה ועוד כיון שכל כבוד כהונה הוא שלו מסר ליה יפה אגב חביבות שעובד בה וכן לגבי נזכרי דאמר בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כא:) כל כהן שקוקל חינו חוטא ופריך כיון דלכתחילה לא מיחייב לאיתויי כי קא מייתי מעייל חולין לעזרה ומשני דמסר ליה לגבור אינה למימר אפילו את"ל דסבירא ליה כרבנן דפ' הבית והעליה (ב"מ דף קיח.) דהיינו אפי' רבנן מודו כיון שכל ישראל מביאין שקלים אינהו נמי נהי דפטורי מסרי לגבור יפה יפה ועוד כיון שכל ריוח הקרבנות הבאים מן השקלים שלהם הוא גמרי ומסרי יפה: **אנא** השם. דירושלמי [ע] יש דברשעונה אמר אנא השם ובשניה אנא בשם כפר נא וכו':

עין משפט נר מצוה

מ א מיי' פ"ח מהל' כלי המקדש הל' ז:
מא ב מיי' פ"ח מהל' מ"ת הלכה ח:
מב ג מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ו ופ"ד הלכה ג:

רבינו חננאל

תנא אחר שכלתה עבודת צבור כהן שיש לו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד ג) שלא ימסרנה לצבור יפה יפה. ישמעאל בן פאבי עשתה לו אמו כתונת בק' מנה כו'. וכן ר' אלעזר בן חרסום לבש כתונת משתי רבוא ואע"ג שהיו החוטין כפולין ששה היה נראה מתוכה כערום. ולפיכך לא הניחוהו הכהנים לעבוד בה: ירושלמי מילא אותה ר' אלעזר בן חרסום מים וסיבב את המזבח ז' פעמים: **תנו רבנן עני ועשיר ורשע באין לדין** כו' עד ונמצא הלל מחייב את הענים ור' אלעזר בן חרסום את העשירים ויוסף ארצה החכמה הרשעים: ירושלמי בתחלת זה הפרק תני ישן טעון טבילה נתנמנם טעון קידוש ידים ורגלים ואוקמוה שם שסמך בכוחל וישן. ותני ר' חייא אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד. וריש לקיש. ולא אפילו למלכי בית דוד והאי דכתיב ויבא המלך דוד וישב לפני ה' שישב עצמו בתפלה. **תני עור שעיבדו לשום** קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה רשב"ג אוסר תני העושה כלי עד שלא נשתמש בו הדיוט מותר לגבוה אבל משנשתמש בו הדיוט אסור לגבוה. אבנים שחצבם לשום מת אסורין בהנאה לשום חי ולשום מת מותרין בהנאה. הזורק כלי לפני מטתו של מת לתוך ד' אמות אסור בהנאה חוץ לד' אמות מותר בהנאה: **מתני' בא לו אצל פרו** ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח כו'.

חשק שלמה על ר"ח

ג) גרסה לע"ל ובלבד שימסרנה לציבור ולא מיישינן שמא לא ימסרנה יפה יפה.

הגהות וציונים

ע] בע"י שאין מניחין לך הלך נתן להם ממון הרבה כדי שיניחו אותו ומימיו וכו' (גליון): ב] [צ"ל הייתי] (גליון): ג] בע"י כלום היה טרוד ביצרו יותר מיוסף וכו' (גליון): ד] [עי' בע"י] (גליון): ה] גי' ירו' ונתודה (גליון): ו] בריטב"א ובכת"י נוסף ואבנט: ז] ריטב"א וכת"י בהו:

משנת ראשונים

ולא יקדשו את העם בבגדיהם. ת"י ולא יתערבון עם עמא בלבושיהון כלומר לא יגעו אל העם בבגדיהם הקדושים שאין בגדי חול טהורין אצל בגדי הקודש. [**רש"י, יחזקאל מד יט**] **בלום עני היית יותר מהלל.** אנו רואים כמה בני אדם מחזרים על הפתחים ועדיין לא הגיעו לכלל מצות וכו'. ועוד הרי כמה מחסידי עליון לקו במדה זו כגון הלל (יומא לה:), ור' חנינא בן דוסא, ורבי אלעזר בן פדת (תענית כה.), ורבה, וכמה וכמה מן הצדיקים ומן החסידים שלא הספיקה מחיתם. א"כ המשפט הזה איננו בא מצד מעשיו של אדם, אלא מצד הוויתו ויציאתו לאויר העולם, וכדאמרי רבנן (מו"ק כח.) חיי ומזוני ובני לאו בזכותא תליא מלתא אלא במזלא תליא מילתא וכו'. [**תורת המנחה פרשת וירא**] **מפי שמעיה ואבטליון.** ונראה שפירוש זה השם הוא, אב קטנים, כי הקטנים נקראים טליי בלשון תלמוד, ליתו טליי וטליית' בפרק חרש (יבמות קיד.) ובראשון ממגילה (ה:) כד הוינא טלייא, ובראשון מסנהדרין נצחו טלייא, ולפי שהוא אב בית דין קראוהו אבטליון, כלומר אבי קטנים. שכן אמרו בפרק השולח (גיטין לז.) ובפרק שור שנגח ארבעה וחמשה, (בבא קמא לז.) רבן גמליאל ובית דינו, אביהם של יתומים הוא. [**מגן אבות לרשב"ץ, אבות א, י**] **לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה לעולם הבא.** ממה שאמ' להיות עמה מכאן אתה למד שהבא על הגויה ואינו חוזר קודם מיתתו קשור עמה לעה"ב [**רבי חיים פלטיאל, בראשית לט י**] להיות עמה. בגימטריא אל תוך גיהנם. [**בעל הטורים, בראשית לט י**] **נמצא הלל מחייב את העניים.** כל צדיק שמוסיף יותר מחבירו יביא במשפט אותו שלא עשה כחבירו שעשה יותר ממנו. על כל נעלם, למה לא חשב ועשה מה שזה חשב. אם טוב למה לא עשה זה טוב שזה עושה, אף על פי שאחר אלף שנים יעשנה. [**ספר השם עמ' קמו**] **וכך היה אומר אנא השם.** ובכולם הוא מזכיר ככתבו שהוא השם המפורש, בראשונה היה מגביה את קולו בשם, כיון שרבו פרוצין חזרו לאומרו בקול נמוך ומבליעו בנעימות עד שלא יכירו בו אפילו חבריו הכהנים. [**רמב"ם, עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ו**]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לעיל כה. ע"ס], ב) [ר"ה ז. ב"מ קיח.], ג) [מוספתא פרק ג הל' יז], ד) [לקמן עג:], ה) ע"ז ה. סוטה ג:, ו) [זבחים כ.], ז) יחזקאל מב יד, ח) יחזקאל מד יט, ט) ה"ז, י) אחרי פרק ח ה"ז, כ) כריתות ה.

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה מיתיבי ולבשו כו' אל שערי החצר הפנימית בגדי פשתים ילבשו ולא יעלה עליהם כו' ובנאתם אל החצר וגו' יפשטו את בגדיהם והלכתא הוו גמירי להו ממת יחזקאל: (ג) ד"ה עבודת יחיד כו' וד"ה ובלבד כו' הל"ת: (ג) ד"ה פשיטא כו' מוסרה לגבור ושל צבור היא:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה מיתיבי וכו' **אתא יחזקאל ואסמכיה אקרא.** וכעין מה למיתא בתענית דף י"ז ע"ב: [מכת"י תוס' ד"ה **ניחוש** וכו' **ואפילו** לרבנן דרבי יוסי וכו'. ע' ר"ה דף ז ע"ל בתוד"ה שמא וכו']:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה בְּבוֹאָם אֶל שַׁעֲרֵי הֶחָצֵר הַפְּנִימִית בִּגְדֵי פִשְׁתִּים יִלְבָּשׁוּ וְלֹא יַעֲלֶה עֲלֵיהֶם צֶמֶר בְּשָׁרְתָם בְּשַׁעֲרֵי הֶחָצֵר הַפְּנִימִית וָבָיְתָה: פַּאֲרֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל רֹאשָׁם וּמִכְנְסֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל מָתְנֵיהֶם לֹא יַחְגֹּרוּ בַּיָּזַע: וּבְצֵאתָם אֶל הֶחָצֵר הַחִיצוֹנָה אֶל הֶחָצֵר הַחִיצוֹנָה אֶל הָעָם יִפְשְׁטוּ אֶת בִּגְדֵיהֶם אֲשֶׁר הֵמָּה מְשָׁרְתִם בָּם וְהִנִּיחוּ אוֹתָם בְּלִשְׁכֹת הַקֹּדֶשׁ וְלָבְשׁוּ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְלֹא יְקַדְּשׁוּ אֶת הָעָם בְּבִגְדֵיהֶם: [יחזקאל מד, יז-יט]

ב) עֹשֶׂה מִשְׁפָּט לַעֲשׁוּקִים נֹתֵן לֶחֶם רְעֵבִים יְיָ מַתִּיר אֲסוּרִים: [תהלים קמו, ז]

ג) יְיָ פֹּקֵחַ עִוְרִים יְיָ זוֹקֵף כְּפוּפִים יְיָ אֹהֵב צַדִּיקִים: [תהלים קמו, ח]

ד) כִּי בְיוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

תוספות ישנים

מאי לאו אחרים חשובים. וא"ת הא מיירי ביציאה לפניו ולפניו ומשם ולמי הן משובים שמצינו לגבי זהב י"ל דולבשו בגדים אחרים משעה שיוצא ליכנס שלא יהיו בגדי חול מצויים בבית קדשי הקדשים שהן משובים ומתכפר כן יהו כל אחרים: **לובשה ועובד בה עבודת יחיד.** הוצרך לכך ומתני' כפי' הקונטרס והא דקתני במתני' שלו ציבור היינו אם הוא רוצה מכל הרוצה עושהו משלו לכתוב ולתפארת: **ובלבד שימסרנה לציבור.** שניך שיהא מכל ציבור כדתניא בת"כ[ג] בגדי קדש נתן אל כהן שיהו מקודש ודוקא בעבודת יחיד אבל בעבודת ציבור אינו יכול לעשות אע"פ שמוסרה לציבור ולא ידע רבינו יהודה מאי שנא מקטורת שיכולין להקטיר אם עשאה יחיד ומסרה לציבור[ד]: **רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה.** כדתניא בסנהדרין (דף ו.) שמין תחילת דינו של אדם תלוי על דברי תורה:

נִמְצָא, שֶׁהַלֵּל **מְחַיֵּיב אֶת הָעֲנִיִּים** שלא למדו תורה[לו], **רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן חַרְסוֹם מְחַיֵּיב אֶת הָעֲשִׁירִים** שלא למדו תורה, **ויוֹסֵף** הצדיק **מְחַיֵּיב אֶת הָרְשָׁעִים** שלא למדו תורה[לז].

אוצר החכמה

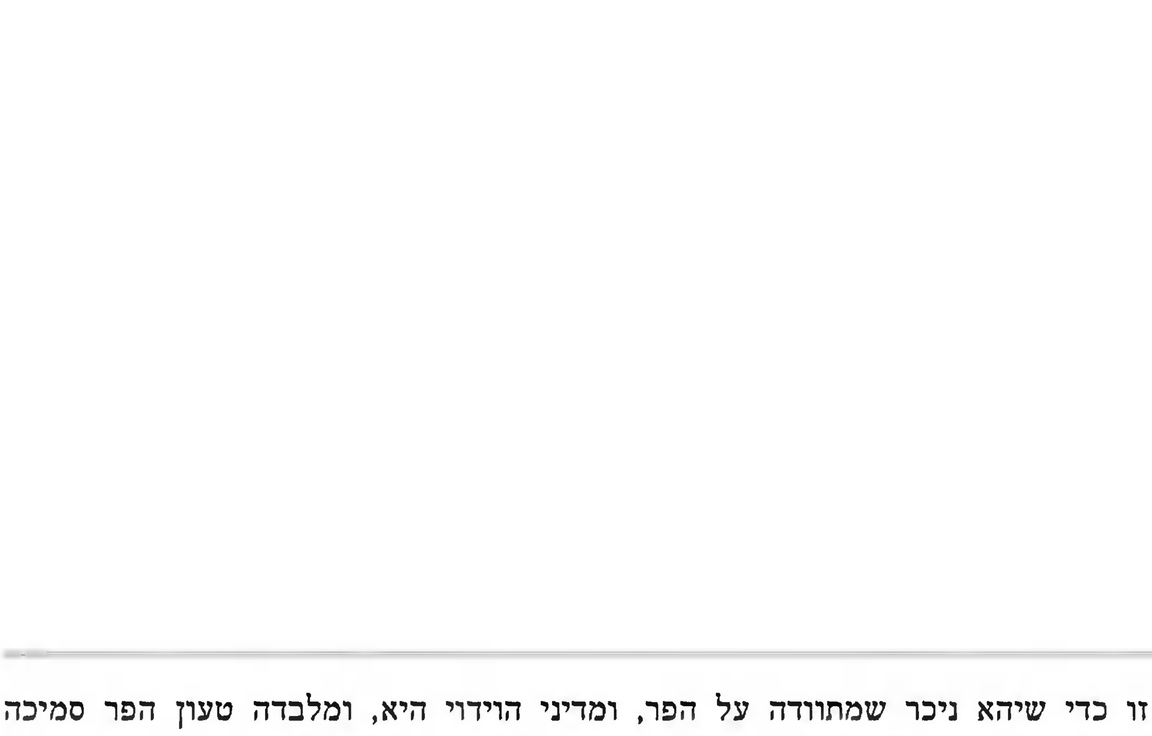
★ ★ ★

משנה

משנתנו מתחילה[אחת 19/06/2018] לתאר את סדר העבודה המיוחדת ליום הכיפורים. כחלק מעבודת יום זה, היה הכהן הגדול מתוודה שלשה וידויים, שנים על פר החטאת שלו[לח], והשלישי על השעיר המשתלח[לט]. משנתנו עוסקת בוידוי הראשון שעל פר החטאת:

בָּא לו הכהן הגדול **אֵצֶל פָּרוֹ** [-פר החטאת שלו[מ]], כדי להתוודות עליו קודם לשחיטתו, **וּפָרוֹ הָיָה עוֹמֵד** בעזרה **בֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ**[מא], כאשר **רֹאשׁוֹ** של הפר פונה **לַדָּרוֹם** וזנבו לצפון, **וּפָנָיו** של הפר מופנות ומעוקמות **לַמַּעֲרָב** לכיוון ההיכל[מב], **וְהַכֹּהֵן עוֹמֵד בַּמִּזְרָח** - כלומר, אחוריו למזרח, **וּפָנָיו לַמַּעֲרָב** - לכיוון ההיכל [ראה ציור ☜ו]. **וְהִיה** הכהן הגדול **סוֹמֵךְ** את **שְׁתֵּי יָדָיו עָלָיו** - על ראש הפר[מג], **וּמִתְוַדֶּה**[מד]. **וְכָךְ הָיָה אוֹמֵר, אָנָּא הַשֵּׁם**[מה], **עָוִיתִי פָּשַׁעְתִּי חָטָאתִי**[מו] **לְפָנֶיךָ אֲנִי וּבֵיתִי, אָנָּא הַשֵּׁם**[מז], **כַּפֶּר נָא לַעֲוֹנוֹת וְלַפְּשָׁעִים וְלַחֲטָאִים שֶׁעָוִיתִי וְשֶׁפָּשַׁעְתִּי וְשֶׁחָטָאתִי לְפָנֶיךָ אֲנִי וּבֵיתִי**[מח], **כַּכָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדֶּךָ** (ויקרא טז ל) 'כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר וגו' עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ'. **וְהֵן** - הכהנים והעם העומדים בעזרה[מט], כשהיו שומעים את השם המפורש[נ], היו משתחווים[נא] **ועוֹנִין אַחֲרָיו**[נב] **'בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד'.**

★



לו. באבות דרבי נתן (פ"ו) שנינו שעתיד רבי עקיבא לחייב את העניים. ונראה שכאן הזכירה הגמרא את הלל לפי שהיה קודם לרבי עקיבא בכמה דורות, אולם באבות דרבי נתן הוזכר רבי עקיבא, לפי שלגבי הלל יש בזמן הזה לאדם פתחון פה להשיב שהלל היה בזמן שבית המקדש היה קיים והיתה אז הנהגה ניסית, ושמא באותו הזמן בודאי היה על כל אדם לעסוק בתורה ולהשליך יהבו על ה' שישלח לו פרנסתו שלא בדרך הטבע, מה שאין כן לאחר חורבן הבית שהתמעטה ההשפעה הניסית, אפשר שאין חיוב כל כך, לכך הובא שאף רבי עקיבא שהיה לאחר חורבן בית המקדש מחייב את העניים. עין אליהו (ד"ה ומה שממר).

לז. כפילות לשון זו נכתבה כדי ללמדנו, שלא רק אלו שהיו לאחר יוסף הלל ורבי אלעזר בן חרסום ניתן לתבוע מהם בדין על שלא למדו מדרכיהם של צדיקים אלו ולא נהגו כראוי, אלא הם מחייבים אף את אלו שהיו לפניהם, שעל ידי שיש אנשים צדיקים כאלו, הרי שעל כל אחד יש תביעה מדוע אינו נוהג כן אף אם לא שמע מימיו שהיה מי שנהג כך. הרי"ף (על עין יעקב, ד"ה ומצא).

לח. הוידוי השני מובא במשנה להלן (מח:).

לט. וידוי זה מובא במשנה להלן (סו.).

מ. הגמרא להלן (מח:) לומדת שפר החטאת היה בא מכספו הפרטי של הכהן גדול.

מא. האולם היה חלקו החיצון של בית המקדש, שהיה בנוי כבית שער לפני ההיכל [החלק הפנימי].

הפר היה נשחט במקום בו נאמר עליו הוידוי, כמבואר ברש"י (להלן ו. ד"ה מאן), ולפיכך העמידוהו בצפון העזרה ששם נשחטות החטאות, כמבואר בזבחים (מח.). ובטעם שהועמד דווקא בין האולם למזבח, כתב הרע"ב [על פי הגמרא בסמוך], שמתוך המקום הראוי לשחיטתו, הוא הקרוב ביותר להיכל, והעמידוהו שם כדי שלא יכבד על הכהן גדול טורח משא מזרק הדם להיכל, לשם הוא מכניס את דם הפר כדי להזות.

מב. והטעם שמפנים את ראש הפר לכיוון האולם, משום שבקרבן עולה נאמר (ויקרא א יא) 'ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה'', ופירש המפרש בתמיד (ג: ד"ה לשחוט), שצריך שיהא בית שחיטתו כלפי ההיכל שבמערב [שניצב מאחורי האולם], והרי בחטאת נאמר (ויקרא ד כד) 'ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה לפני ה''. ובגמרא (ו.) יבואר מדוע לא העמידוהו בצורה ישרה, אחוריו לצד מזרח וראשו לצד מערב.

מג. כפי שיבואר בגמרא להלן (ו.). וכתב במקדש דוד (קדמיס כד מות ג), שטעם סמיכה זו כדי שיהא ניכר שמתוודה על הפר, ומדיני הוידוי היא, ומלבדה טעון הפר סמיכה נוספת כבשאר הקרבנות, והיא נעשית בוידוי השני שקודם שחיטתו.

מד. הגמרא להלן (ו:) תביא מקור לדין שהכהן הגדול מתוודה על פר החטאת.

מה. היינו השם המפורש [יו"ד ה"א וא"ו ה"א, ולא שם אדנות שמזכיר בשאר ימות השנה כמו שאנו מזכירים]. רא"ש (פ"מ סי' יט). אולם, לדעת רב האי גאון (הובא בערוך ערך שם), היה מזכיר השם של מ"ב אותיות.

וכתב הרמב"ם (בעודת יוסף הכיפורים פ"ג ה"ו) על פי הירושלמי (יומא פ"ג ה"ז), בראשונה היה הכהן הגדול מגביה את קולו בשעת אמירת שם השם, אולם משרבו הפרוצים [שהיו משתמשים בשם אף על פי שלא ידעו אותו על בוריו (קרבן העדה שם)] היה אומרו בקול נמוך ומבליעו בנעימות [שהיה מזמר באומרו את השם (לחם משנה שם)] כדי שלא יכירו בו אפילו חביריו הכהנים.

מו. בגמרא (להלן ו:) יבואר שזו דעת רבי מאיר, אך חכמים נחלקו עליו בענין סדר הזכרת העוונות.

מז. בירושלמי (פ"ג ה"ז) מובא, שכאן [בהזכרה השניה] היה אומר אנא **בשם** כפר נא וכו'. תוספות (ד"ה אנא). וראה בילקוט ביאורים שנחלקו המפרשים האם משנתנו סוברת כירושלמי.

מח. ככתוב (ויקרא טז ו) 'וכפר בעדו ובעד ביתו'. ו'ביתו' [כאן, בוידוי הראשון] היינו אשתו. מאירי (לעיל לד:). שמקודם עליו להתוודות עבור עצמו ועל אשתו שהיא כגופו ואז יהיה זכאי ויוכל לבוא ולכפר על החייב [היינו, שאר הכהנים והעם]. ריטב"א (להלן מג: ד"ה יכפ). אמנם בחידושיו בשבועות (יז. ד"ה כולם) כתב, שבוידוי זה נכללו כל בני ביתו. ובגבורת ארי (לעיל ג. ד"ה וכיון) הוכיח שבוידוי זה נכללת רק אשתו של הכהן גדול, שכן אילו נכללו בו בני ביתו, הרי שאהרן הכהן בזמנו, היה מתוודה בו על בניו, ואם כן, על מי היה מתוודה בוידוי השני, בו כולל את שאר הכהנים, הרי בזמנו לא היו עוד ששימשו בכהונה חוץ מבניו.

מט. תוספות יום טוב (פ"ו מ"ג), על פי הרמב"ם (בעודת יוסף הכיפורים פ"ג ה"ז).

נ. בכל אחד משלושת הפעמים שהוזכר בוידוי זה, כפי שמשמע ברמב"ם (שם פ"ג ה"ו-ז).

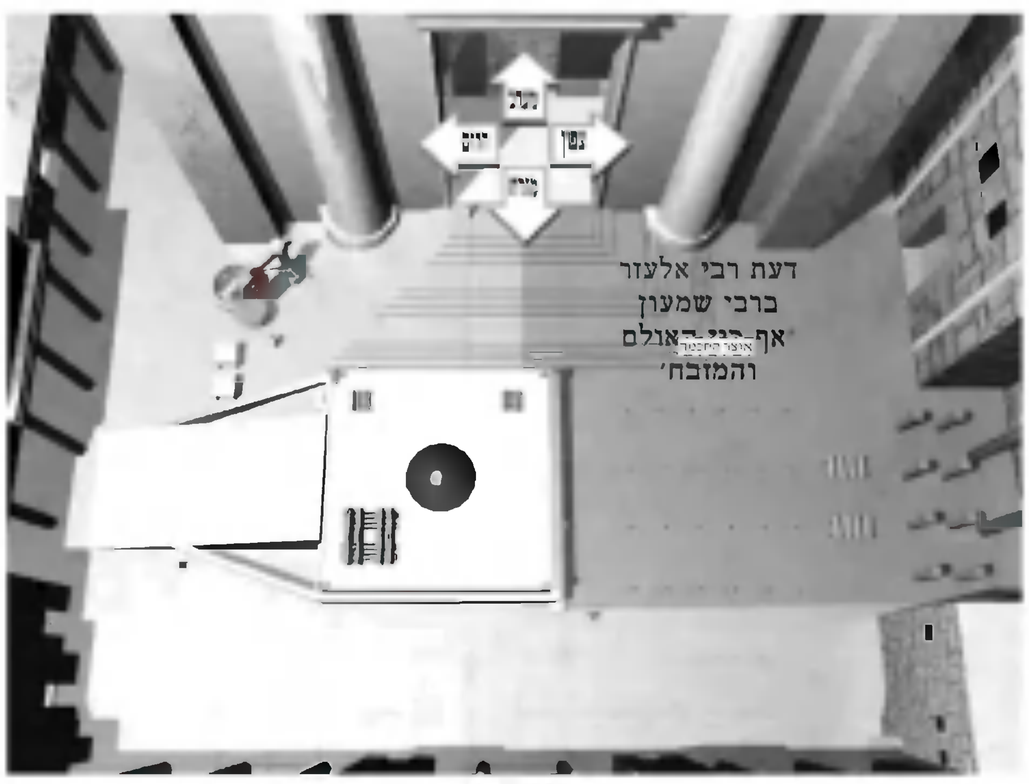
נא. רמב"ם (שם).

נב. בגמרא (להלן ו.) יבואר מהיכן למדו שצריך לענות.

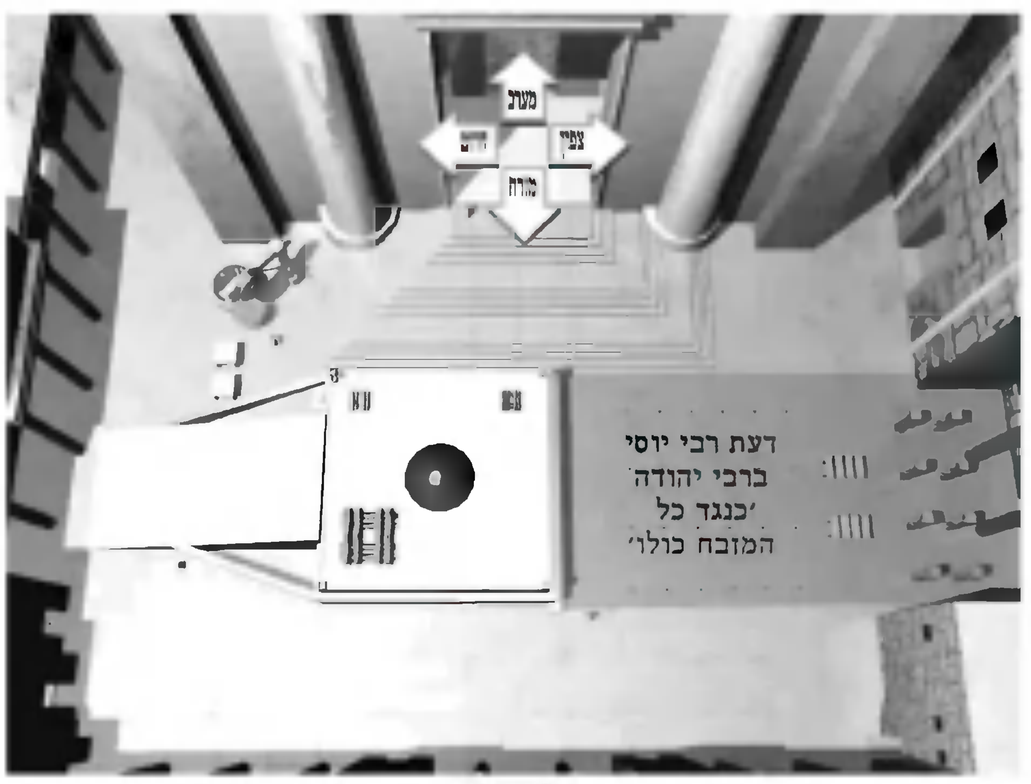
גמרא

פרו של הכהן גדול הוא קרבן חטאת, שדינו להישחט בצפון, ומהמשניות להלן (מח: מג:) מוכח שהיה נשחט בין האולם ולמזבח[א]. הגמרא מבררת כשיטת איזה תנא סוברת משנתנו שמקום זה נחשב צפון העזרה לענין שחיטת קדשים כגון חטאת[ב]:

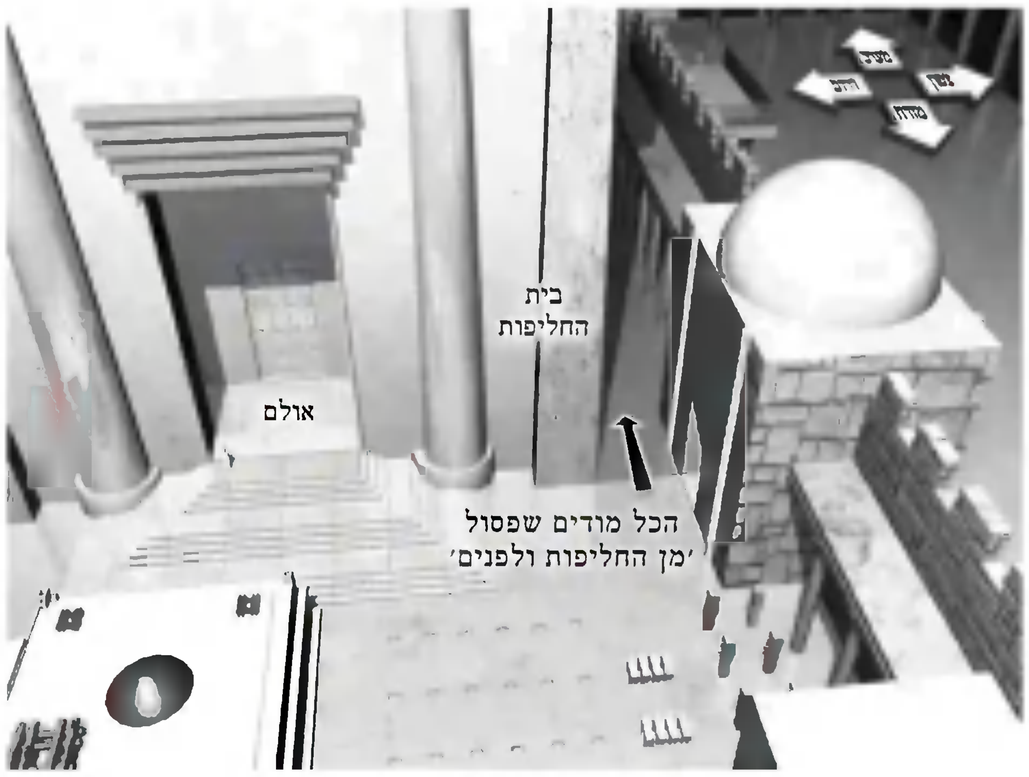
מבררת הגמרא, **מַאן שָׁמְעַת לֵיהּ** - מי הוא בעל השמועה **דְּאָמַר** ש'**בֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ**' דינו **כִּצְפוֹן**. עונה הגמרא, משנתנו כשיטת **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן הִיא, דְּתַנְיָא** - שהרי שנינו בברייתא, **אֵיזֶהוּ** השטח בעזרה שנחשב '**צָפוֹן**', ויהא ראוי לשחיטת קדשים, כאמור לגבי עולה (ויקרא ו יח), 'וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צָפֹנָה לִפְנֵי ה'[ג], **מִקִּיר שֶׁל מִזְבֵּחַ צְפוֹנִי** - מהכותל הצפוני של המזבח **וְעַד סוֹפָהּ** של הצפוני של **הָעֲזָרָה** הוא שטח הרוחב הנקרא 'צפון'[ד], **וְכֶנֶגֶד כָּל הַמִּזְבֵּחַ כּוּלּוֹ** הוא שטח אורך ה**צָּפוֹן** [ציור א], אולם, לא ישחט בצפון העזרה בחלקו המזרחי, ואף לא בחלקו המערבי, מאחר ודווקא כנגד המזבח ממש הוא 'ירך המזבח' האמור, ולא מן הצדדים, **דִּבְרֵי רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה**[ה]. **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן מוֹסִיף אַף** את השטח לצד מערב המזבח, **בֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ**, שחלקו הצפוני יהא ראוי לשחיטת קדשי קדשים, אולם אינו כולל את החלק שממזרח למזבח, שאינו קרוי 'צפון'[ו] [ציור ב]. **וְרַבִּי מוֹסִיף אַף מָקוֹם דְּרִיסַת רַגְלֵי הַכֹּהֲנִים** - כלומר, עזרת כהנים[ז], **וְאַף מָקוֹם דְּרִיסַת רַגְלֵי יִשְׂרָאֵל** - היינו, עזרת ישראל, שממזרח למזבח[ח], השטח הצפוני בעזרות אלו, נקרא אף הוא 'צפון' לעניין שחיטת קדשי קדשים[ט] [ציור ג]. **אֲבָל מִן בֵּית הַחֲלִיפוֹת** שהם בצידי האולם[י] **וְלִפְנִים** לכיוון מערב[יא] [ציור ד], **הַכֹּל מוֹדִים** שֶׁאין למקום זה דין 'צפון' והוא **פָּסוּל** לשחיטת קדשי קדשים, שמאחר ואין רואים משם את המזבח מחמת כתלי



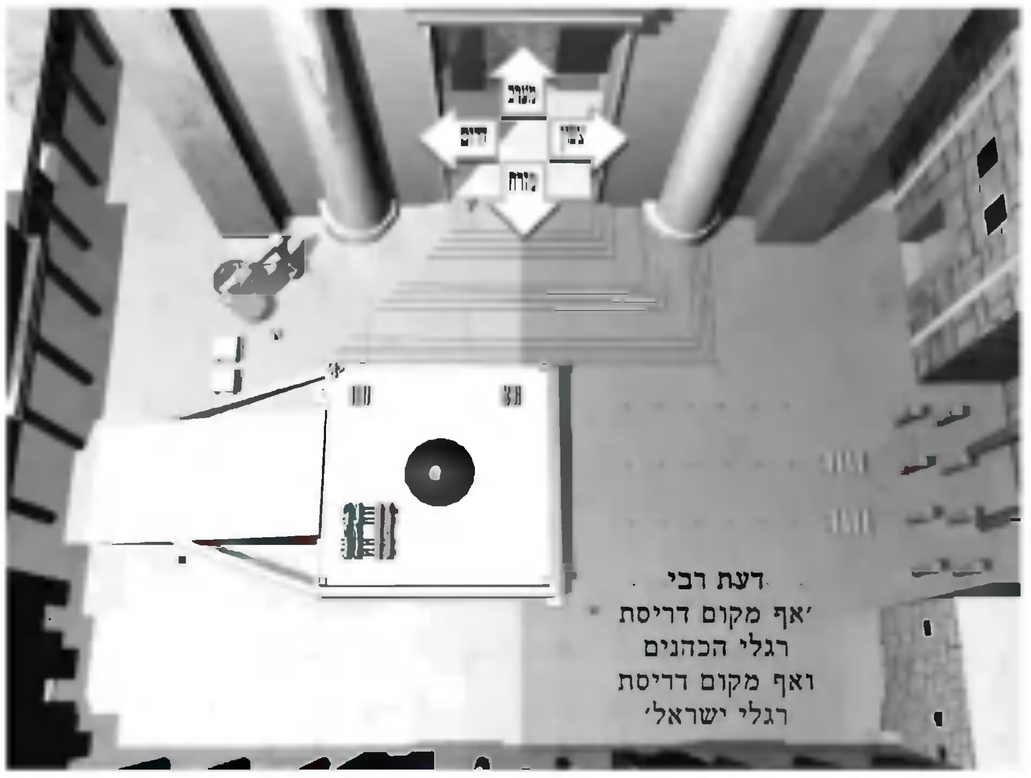
ציור ב



ציור א



ציור ד



ציור ג

א. שכן שנינו במשנה להלן (מח:), 'בא לו אצל פרו [פעם] שניה וסמך שתי ידיו' וכו', משמע שהתוודה עליו באותו המקום בו התוודה את הוידוי הראשון, ומיד לאחר הוידוי השני 'שחטו וקבל במזרק את דמו' (להלן מג:). הרי שהשחיטה היתה במקום הוידוי שהוא בין האולם ולמזבח. רש"י (ד"ה מאן).

תוספות ישנים (ד"ה מאן) ותוספות הרא"ש (ד"ה מאן) הביאו הלימוד מהתורת כהנים (ויקרא דנדבה פ"ד), שדורשים מהסמיכות של 'וסמך ידו וגו' ושחט (ויקרא ו ד-ה), שבמקום שסומכים שם שוחטים.

ב. כפי ששנינו במשנה בזבחים (מז.) 'קדשי קדשים שחיטתן בצפון'.

ג. **'ירך'** הוא כנוי מושאל מגוף האדם, ומשמעותו היא סוף וקצה. ומאחר שלמזבח היו עולים בצד דרום, שם הם 'פניו', וממילא צד צפון הוא 'ירך המזבח'. מלבי"ם (ויקרא תורת קהת).

ד. **ומידתו** שלושים ושתים אמות.

ה. **נראה** שרבי יוסי ברבי יהודה הלך בזה בשיטת אביו, שסבר במנחות (נו.) לגבי בזיכי הלבונה, שכאשר כתוב 'על' הכוונה היא 'ממש', ולפיכך 'על ירך המזבח' מתפרש לפיו דווקא בצמוד למזבח. מלבי"ם (ויקרא תורת קהת).

ו. **מאחר** שהוא מקום 'עזרת כהנים' ו'עזרת ישראל' [כפי שיבואר בסמוך] וקדושתו קלה. רש"י (זבחים כ. ד"ה ר' אלעזר) (ויקרא נדבה) כתב, שרבי אלעזר ברבי שמעון נקט כשיטת רבי (מנחות נח.), שכל מקום שכתוב 'על' אין הכוונה ממש אלא 'בסמוך', ולפיכך הכשיר את צדי המזבח שבצד מערב. ומה שפסל את צדי המזבח שבצד מזרח, הוא מפני שרחוקים מן ההיכל ואין זה 'לפני ה'.

ז. **דהיינו** אחת עשרה אמות הסמוכות למזבח ממזרח.

ח. **דהיינו** אחת עשרה אמות שבין עזרת כהנים לכותל המזרחי של העזרה.

ט. **רש"י** (ד"ה נפ).

מדברי רש"י (סה ד"ה מאן) ורבינו אליקים (ד"ה אף) עולה, שלפי רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון נחשב 'צפון' אף השטח שאינו מצפון למזבח, ובלבד שיהא בחציה הצפוני של העזרה [במערב או במזרח, כל אחד לפי שיטתו]. אך המאירי (ד"ה רומנ) כתב, שכל הנידון כאן הוא רק לגבי השטח שמצפון למזבח עד הקיר הצפוני של העזרה, אך לא נחלקו לגבי צדי המזבח, אף בחצי הצפוני של העזרה, שאינם ראויים לשחיטת קדשי קדשים.

י. **רוחב** האולם עודף על רוחב ההיכל ט"ו אמה לצפון וכן לדרום, ומידת אורכו ממזרח למערב הינה עשר אמות. [הרש"ש (נרש"י ד"ה אולם) מציין שזו אכן המידה שהיתה בבית ראשון כנאמר בנביא (מלכים א' ו ג), אולם לגבי בית שני שנינו (מדות פ"ד מ"ז) שהאורך היה י"א אמה, ועל כן מגיה ברש"י 'אחד עשר אמה']. באותם העודפים שמשני צידי האולם היו עשרים וארבעה חלונות, חלון לכל משמר, שם היו הכהנים מצניעים את סכיני השחיטה שלהם. חדרים אלו נקראו 'בית החליפות' לפי שסכין בלשון ערבי נקרא 'חלף'. רש"י (ד"ה אולם).

יא. **ואף** השטח שמחוץ לבית החליפות, היינו הרווח שבין הכותל הצפוני של האולם לכותל העזרה, פסול הוא לשחיטת קדשי קדשים.

גמ׳ מאן שמעת ליה דאמר בין אולם ולמזבח. קרוי נפון לשחיטת קדשי קדשים מחני׳ [ב] פתח ההיכל ולנפון בין האולם למזבח (ג), לתנן נמתני׳ ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח, ותנן נפרק לקמן (דף מג:) שמקום וידוי שחטו, דקתני נה לו אלא פרו שניה ושמך שתי ידיו כו׳ שחטו וקיבל נמזרק כו׳[ד]: ובנגד כל המזבח כולו. שלשים ושתים אמה שכנגד המזבח[ה] נלפון קרוי לפון לשחיטת קדשי קדשים, אבל שלא כנגד המזבח לנד מערב ולנד מזרח אע״פ שהוא לפון העזרה הינו לפון לשחיטה, דנעינן על ירך המזבח כדכתיב (ויקרא ו) ושחט אותו על ירך המזבח לפונה: אף בין האולם למזבח. כל חלק לפוני לנד מערב אע״פ שהינו ירך ממש, אבל חלק לפוני שמן המזרח למזבח (ד) לא (שמן מזבח): רבי מוסיף. אף כל לפון העזרה שנאחת עשרה אמה של מקום דריסת רגלי הכהנים[ו] עד כותל מזרחי של עזרה: אבל מן החליפות ולפנים. רוחב האולם עודף על רוחב ההיכל ט״ו אמה לפון ולמזבח, דקתני נה לו אלא פרו שניה ושמך שתי ידיו כו׳ שחטו וקיבל נמזרק כו׳[ז]: ובנגד כל המזבח כולו. שלשים ושתים אמה[ה] שכנגד המזבח נלפון קרוי לפון לשחיטת קדשי קדשים, אבל שלא כנגד המזבח לנד מערב ולנד מזרח אע״פ שהוא לפון העזרה הינו לפון לשחיטה, דנעינן על ירך המזבח כדכתיב (ויקרא ו) ושחט אותו על ירך המזבח לפונה: אף בין האולם למזבח. כל חלק לפוני לנד מערב אע״פ שחינו ירך ממש, אבל חלק לפוני שמן המזרח למזבח (ד) לא (שמן מזבח): רבי מוסיף. אף כל לפון העזרה שנאחת עשרה אמה של מקום דריסת רגלי הכהנים[ו] עד כותל מזרחי של עזרה: אבל מן החליפות ולפנים. רוחב האולם עודף על רוחב ההיכל ט״ו אמה לפון ולמזבח, ותנן נפרק לקמן (דף מג:) שמקום שהיה עומד בין האולם ולמזבח, דקתני נה לו אלא פרו שניה ושמך שתי ידיו כו׳ שחטו וקיבל נמזרק כו׳[ז]: ובנגד כל המזבח כולו. שלשים ושתים אמה[ה] שכנגד המזבח נלפון קרוי לפון לשחיטת קדשי קדשים, אבל שלא כנגד המזבח לנד מערב ולנד מזרח אע״פ שהוא לפון העזרה הינו לפון לשחיטה, דנעינן על ירך המזבח כדכתיב (ויקרא ו) ושחט אותו על ירך המזבח לפונה: אף בין האולם למזבח. כל חלק לפוני לנד מערב אע״פ שחינו ירך ממש, אבל חלק לפוני שמן המזרח למזבח (ד) לא (שמן מזבח): רבי מוסיף. אף כל לפון העזרה שנאחת עשרה אמה של מקום דריסת רגלי הכהנים[ו] עד כותל מזרחי של עזרה: אבל מן החליפות ולפנים. רוחב האולם עודף על רוחב ההיכל ט״ו אמה לפון וכנגדו לדרום[ט], ומשך אותו עודף הינו אלא עשר[י] אמות ממזרח לנד מערב, ואותו עודף קרוי בית החליפות, שהיו כהן עשרים ואחד חלונות אלון לכל משמר שעמד גונזיס סכינים של קודש[יא] ושכין קרוי חילוף[יב] נלשון ערבי, ואויר שאחורי אותו עודף למערב ואויר שבין לפון לכותל העודף לבין כותל העזרה קרוי לפנים מן החליפות: הכל מודים שפסול. לכיון שאין המזבח נראה עם הינו קרוי ירך המזבח: לימא. דוקא רבי אלעזר ברבי שמעון היא ולא רבי אפילו תימא רבי השתא אדרבי יוסי ברבי יהודה מוסיף אדרבי אלעזר ברבי שמעון לא מוסיף אנן הכי קא אמרינן אי רבי היא נוקמיה בכולה עזרה אלא מאי רבי אלעזר ברבי שמעון היא ונוקמיה בין מזבח ולכותל אלא מאי אית לך למימר משום חולשא דכהן גדול לרבי נמי משום חולשא דכהן גדול: ראשו לדרום ופניו למערב: היכי משכחת לה אמר רב[יג] בעוקם את ראשו ונוקמיה להדיא אמר אביי גזירה שמא ירביץ גללים. תנו רבנן[יד] כיצד סומך הזבח עומד בצפון ופניו למערב והסומך עומד במזרח בצפון ופניו למערב ומניח שתי ידיו בין שתי קרנות של זבח[טו] ובלבד שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הזבח ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם ועל עולה עון לקט שכחה ופאה[טז] ומעשר עני דברי רבי יוסי הגלילי רבי עקיבא אומר[יז] אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה במאי קא מיפלגי אמר ר׳ ירמיה בלאו נוקמיה בין המזבח ולכותל. תימה מאי קס״ד דהמקשה דקאמר לימא דלא כרבי כיון דלר״ח בר״ש נמי קשה נוקמיה בין המזבח כולו ויש לומר דס״ד דמשלמא לר״ח בר״ש כיון דעל ירך המזבח הוי מקום שחטו ונפין וטבעות ושולחנות[יז] לא מוקמי ליה התם שאין לשם מקום פנוי כולי האי ועוד שמא ירבין גללים ואגל המזבח גנאי הוא לר׳ לוקמיה רחוק מהם אגל הפתח ומכל מקום מהדר ליה לטפי הוה עדיפא לאוקמיה אגל המזבח מלקדנו כל כך להיכל אלא מהם חולשא דכהן גדול:

ומעשר עני. לא ידענא אמאי לא גרס ליה רש״י לחף על גב דנמוספתא דמנחות ליתא דילמא גרייתא אחריתי היא ואי מהם לים לו וידוי כדכתיב וגם נתתיו ללוי לגר וגו׳ מ״מ כיון דאין לו וידוי נפני עלמו אלא אגב מעשר שני כמו תרומה דאין מתודה עליה נפני עלמה[יח] כדתנן נמסכת ביכורים (פ׳ ג׳ משנה ג) ומייתי לה נפרק (הזהב דף נב[יט]) ובמסכת מעשר שני (פ״ה משנה י) תנן וגם נתתיו לרבות את התרומה וכו׳ להכי מתודה נמי עון מעשר עני על העולה ועוד דוידוי להתם היינו כמעשה כדין והכא מתודה עון מעשר עני:

על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. לא ידענא אמאי לא קא חשיב כל לאוי דלא לקו עלייהו כגון לאו שבכללות ולאו שאין בו מעשה וגרסה לי מדכתיב (ויקרא ו) וגרסה לו משמע שים לו תקנה ורצוי נמקום אחר והיינו עשה שבידו לתקן לעשות סוכה ותפילין וכיוצא בהן ואם אין לו וידוי נפני עלמו אלא אגב מעשר שני כמו תרומה דאין מתודה עליה נפני עלמה[יח] כדתנן נמסכת ביכורים (פ׳ ג׳ משנה ג) ומייתי לה נפרק (הזהב דף נב[יט]) ובמסכת מעשר שני (פ״ה משנה י) תנן וגם נתתיו ללוי להכי מתודה נמי עון מעשר עני על העולה ועוד דוידוי להתם היינו כמעשה כדין והכא מתודה עון מעשר עני:

על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. לא ידענא אמאי לא קא חשיב כל לאוי דלא לקו עלייהו כגון לאו שבכללות ולאו שאין בו מעשה וגרסה לי מדכתיב (ויקרא ו) וגרסה לו משמע שים לו תקנה ורצוי נמקום אחר והיינו עשה שבידו לתקן לעשות סוכה ותפילין וכיוצא בהן ואם אין לו וידוי נפני עלמו אלא אגב מעשר שני כמו תרומה דאין מתודה עליה נפני עלמה[יח] כדתנן נמסכת ביכורים (פ׳ ג׳ משנה ג) ומייתי לה נפרק (הזהב דף נב[יט]) ובמסכת מעשר שני (פ״ה משנה י) תנן וגם נתתיו ללוי להכי מתודה נמי עון מעשר עני על העולה ועוד דוידוי להתם היינו כמעשה כדין והכא מתודה עון מעשר עני:

גמ׳ מאן שמעת ליה דאמר בין האולם ולמזבח צפון רבי אלעזר ברבי שמעון היא דתניא[כ] איזהו צפון מקיר של מזבח צפוני ועד כותל העזרה וכנגד כל המזבח כולו צפון דברי ר׳ יוסי בר׳ יהודה ר׳ אלעזר בר״ש מוסיף אף בין האולם ולמזבח [א]רבי מוסיף אף מקום דריסת רגלי הכהנים ואף מקום דריסת רגלי ישראל אבל מן החליפות ולפנים הכל מודים שפסול לימא רבי אלעזר ברבי שמעון היא ולא רבי אפילו תימא רבי (ה) ורבי השתא אדרבי יוסי ברבי יהודה מוסיף אדרבי אלעזר ברבי שמעון לא מוסיף אנן הכי קא אמרינן אי רבי היא נוקמיה בכולה עזרה אלא מאי רבי אלעזר ברבי שמעון היא ונוקמיה בין מזבח ולכותל אלא מאי אית לך למימר משום חולשא דכהן גדול לרבי נמי משום חולשא דכהן גדול: ראשו לדרום ופניו למערב: היכי משכחת לה אמר רב[ו] בעוקם את ראשו ונוקמיה להדיא אמר אביי גזירה שמא ירביץ גללים. תנו רבנן[ז] כיצד סומך הזבח עומד בצפון ופניו למערב והסומך עומד במזרח ופניו למערב ומניח שתי ידיו בין שתי קרנות של זבח[ח] ובלבד שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הזבח ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם ועל עולה עון לקט שכחה ופאה[ט] ומעשר עני דברי רבי יוסי הגלילי רבי עקיבא אומר[י] אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה במאי קא מיפלגי אמר ר׳ ירמיה בלאו

להן כפרה אחרת שעונן תמור אגל הני אין להם ריצוי ומקנה נמקו׳ אחר: נלאו

ליקוטי רש״י מאן שמעת ליה דאמר בו׳. דקתני נפירקא דנתריה (יומא דף מג:) שחטו וקיבל נמזרק את דמו סמוך לוידויו מיד אגמע בין האולם ולמזבח לפון הוא לשחיטת קדשי קדשים להא פר חטאת הוא. ובנגד כל המזבח. כנגד לפונו ולא מן המזבח והלאה לא לנד מערב ולא לנד מזרח ואע״פ שהוא נאחי חלק [העזרה] הלפוני לאו כאר הוא לשחיטת חטאת דנעינן על ירך המזבח ולימא. ר׳ אלעזר בר״ש מוסיף אף בין האולם ולמזבח. שהוא מערבו של מזבח ובנגד שיהא (כל) [נחלק] לפונו של מזבח אגל מזרחו של מזבח לנד שער נקטר שבו ונכנסין לעזרה לא מכשר אפי׳ חלק לפוני דקילא קדושתיה דהוא מקום דריסת ישראל וכהנים י״ח אמה מקום דריסת ישראל מן השער ולפנים וי״ח אמה (עד) [עול] לנד המזבח מקום (אגל) דריסת רגלי הכהנים. רבי מוסיף. אף לפון שבאותן עשרים ואחת אמה של לד מזרח שהן דריסת ישראל וכהנים. ה״ג אבל מן החליפות ולפנים הכל מודים שפסול. (ומיהו) [ומהו] בית [החליפות] האולם עודף רוחבו על רוחב ההיכל ט״ו אמה לפון וט״ו לדרום והוא נקרא בית החליפות (שהיה) [שאם] נכותל האולם מאחריו חלונות שהכהנים מציצין אם את סכיניהם [וסכין קרי חילוף בלשון ערבי] הכי תנן לה נמסכת מדות (פ״ד מ״ז) ושמועני

מקום בית החילפות הן ט״ו אמה שהאולם עודף מפה ומפה על ההיכל וכותליו ותאיו וכתליו והמסיבה וכותליה: **ראשו לדרום ופניו למערב** אוקימנא בעוקם ראשו של פר ולמה לא היה מעמידו ט) (אחריו למערב) שפתח ההיכל במערב גזירה שמא ישליך גללים: **ת״ר כיצד סומך הזבח** עומד בצפון ופניו למערב בעוקם והסומך עומד במזרח וכו׳. ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם ועל עולה עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני דברי ר׳ יוסי הגלילי ר׳ עקיבא אומר אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. **ואמרינן ר׳ יוסי הגלילי נמי הכי קאמר** דכולהו ל״ת שניתק לעשה

חשק שלמה על ר״ח ט) נרסה נ״ל מחוריו למזבח ורחבו למערב שפתח ההיכל וכו׳.

נלאו משום חולשה דכ״ג קרבו.

ו) זבחים דף כ:, ג) [תוספתא מנחות פ״י ה״ג], ד) מנחות דף נג:, ה) [לקמן מג:], ה) מדות פ״ג מ״א, ו) מדות פ״ד מ״ז, ז) מדות פ״ג מ״ה, ח) ירושלמי בכורים פ״ב סה״ב הובא בר״ש ובר״מ ועי׳ סוטה מח רע״א, וכ״כ תוס׳ יבמות דף עג. ד״ה וטעונין, ט) [ל״ל הערל יומות דף עג.], י) דיבורא דנדבה ריש פרשתא ד וכן במנחות צג., כ) דיבורא דנדבה פרק ד ה״ב, ל) אחרי פרשתא ד הלכה ד, מ) דיבורא דחובה פרשתא ג הלכה ד, נ) מע״ש פ״ה מי״ב.

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ אפילו תימא רבי השתא רבי אלעזר ברבי יוסי בר׳ יהודה מוסיף: (ב) שם ועל עולה עון לקט שכחה ופאה (ומעשר עני) תמ״מ ונ״ב רש״י ל״ה גרס ליה: (ג) רש״י ד״ה מאן שמעת כו׳ בין האולם למזבח קשחיט דתנן נמתני׳ ופרו: (ד) ד״ה אף בין האולם כו׳ שמן המזרח ולמזבח לאו שמו צפון מזבח: (ה) ד״ה השתא רבי כו׳ קא אמרי וכי אפשר דרבי דמוסיף אמ: (ו) ד״ה אבל כו׳ אגן הכי כו׳ נוקמיה בכולה נפלק לפוני של כל העזרה:

תוספות ישנים

מאן שמעת ליה בין האולם ולמזבח צפון. [דסומכין] שמקום שעומדין נלפון כדתניא בתוספתא[כ] ושמך ושחטו במקום שסומכין שומעין: אלא מאי אית לך למימר משום חולשא דכהן גדול. ומ״מ נוקמיה בין אולם[ט] למזבח במקום שלאו לשחיטה ״ל דחייסינן שמא ירבין גללים: ובלבד שלא יהא דבר חוצץ. בתוספתא[כ] מפיק ליה מקרא דוסמך ידו על ראשו ולא ידו על גב ידו וכל שכן דבר אחר שמונן וגמרינן נמי בתוספתא[כ] מוסמך מהרן את שתי ידיו מלמד שהסמיכה בשתי ידים ודריש נמי בתוספתא פרשת ויקרא[מ] ושמך ידו על ראש הפר לרבות פר יוה״כ לסמיכה: ועל עולה עון לקט שכחה ופאה שאין להם וידוי. ה״ג בקונטרס ובתוספתא (דמנחות פ״י) ולא גרס מעשר שני[ע] לפי שים לו וידוי וגם נתתיו ללוי זה מעשר לשתן ולמלמנה זה מעשר עני כך פי׳ בקונטרס ומין נרסה לרבי דבכולהו נמי שים להו וידוי כדתנן במעשר שני בערמי הקדש זה מעשר שני ונטע רבעי נתתיו ללוי וגם נתתיו זו תרומה לגר ליתום ולמלמנה זה מעשר עני ולקט שכחה ופאה אין[נ] מעכבין את הוידוי פי׳ שאין עיקר אגל מעשר שני נלבד והיינו שאין להם לתודות כלומר אינו נריך ואין להם עיכובא כמו במעשר שני ומ״ש גרס שפיר מעשר עני ועוד קשה מאי נייך וידוי להכא להני דמעשר שני התם מיירי בודאי[ס] שעשה כהלכה כדכתיב לא עברתי ממנותיך וגו׳ אגל כאן אינו מתודה אגל על מה שעבר עליהם ולא עשאם כדין ותנן נמי[נ] לא אכלתי נאוני ממנו אכלו בתניגות אינו יכול להתודות ואין יתכפר לו אם לא יתודה על חטאתו[ס] ע״כ נראה דל״ג שאין להם וידוי נתוספתא אגל נייך מידי הכא וכן פי׳ ר״ך יוסף: עון לקט בו׳. אכתי אינא טובא שניתוקים לעשה אגל נא להשמיענו שאגו ניתוקים לעשה:

מג **א** מיי׳ פ״ה מהל׳ בית הבחירה הל׳ טז:
מד **ב** ג מיי׳ פ״ג מהל׳ מעשה הקרבנות הלכה יד:

הגהות וציונים

ט] בכל הכת״י ״רב כהנא״ (דק״ס): **כ]** בדפו״י ומחצי׳, ועי׳ הגהת הב״ח: **ג]** יש להוסיף **וי״א אמה דריסת רגלי ישראל** (בארות המים): **ד]** נראה להגיה אלא **אחד עשר** (רש״ש): **ה]** ריטב״א חלף: **ו]** והאי דקא אמרי׳ **לימא מתניתין** דלא: **ז]** בראשונים המעתיקים את רש״י ובכת״י נוסף **לגר**, וכן הגיה הרש״ש: **ח]** צ״ל **כותל** (גליון): **ט]** צ״ל **עני** (גליון): **י]** צ״ל **אע״פ שאין** (גליון): **כ]** צ״ל **בוידוי** (גנזי יוסף): **ל]** צ״ל **עולתו** (גליון):

רבינו חננאל

מתניתין דלא כריב״י דתניא ושחט אותו על ירך המזבח צפונה איזהו צפון המזבח הכשר בשחיטת קדשי קדשים מקיר צפוני עד כותל עזרה צפוני כנגד כל המזבח דברי ר׳ יוסי ב״ר יהודה ר׳ אלעזר בר׳ שמעון מוסיף כלפי המערב אף בין לאולם ולמזבח ר׳ מוסיף מקצה המזבח ולחוץ כ״ב אמה והם מקום דריסת הכהנים י״א אמה ומקום דריסת רגלי ישראל [י״א] אמה נמצאת לר׳ יוסי ב״ר יהודה דהוא ארך אמה בלבד והוא ארך המזבח ולר׳ אלעזר ב״ר שמעון אורך נ״ד אמה הנה משנתנו אינה לר׳ יוסי ב״ר יהודה דהא לית ליה מקום כשר לשחיטה אלא כנגד המזבח בלבד ומתני׳ קתני שחיטת הפר בין האולם ולמזבח לר׳ נמי ליתה דהא אפילו מכנגד המזבח ולחוץ ונמצא לר׳ כשר בשחיטה ע״ו אמה והוא מכותל מזרחי עד כותל ההיכל נוקמיה בכל העזרה ואמר אלא מתני׳ ראב״ש לוקמי׳ בין מזבח לכותל העזרה ולדברי הכל צפון הוא אלא למה קרבו לשחטו קרוב להיכל. לפי שכ״ג חלישית יש בו אינו יכול לבוא בדם הפר מרחוק כך לרבי אע״פ שכל העזרה כולה כשר הוא משום חולשה דכ״ג קרבו.

האולם, לדעת הכל, אין זה בכלל 'ירך המזבח'[יב]. הרי שרק לדעת רבי אלעזר ברבי שמעון, ניתן לשחוט קדשי קדשים בין האולם ולמזבח, אם כן, משנתינו שמתירה מקום זה לשחיטת הפר, סוברת כמותו.

מסתפקת הגמרא, **לֵימָא** - האם נאמר שמשנתנו כשיטת **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** בלבד **הִיא** נשנית, **וְלֹא כְּרַבִּי**, מאחר שלכאורה מודה רבי לרבי יוסי ברבי יהודה לגבי 'בין האולם ולמזבח' שאינו 'צפון', ורק בא להוסיף שלא רק 'כנגד המזבח' נחשב 'צפון' אלא אף עזרת כהנים ועזרת ישראל. הגמרא תמהה על עצם הספק, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - יכול אתה לומר שמשנתנו שנויה אף כדעת **רַבִּי**, שכן אף לשיטתו 'בין האולם ולמזבח' נחשב 'צפון' וניתן לשחוט בו, ומה ששנינו בברייתא 'רבי מוסיף אף מקום דריסת רגלי הכהנים ומקום דריסת רגלי ישראל', **(ורבי) הַשְׁתָּא** - וכי סבור אתה ש[**רַבִּי**[יג]] רק **אַדְּרַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה מוֹסִיף**, שעל מה שאמר רבי יוסי ברבי יהודה 'כנגד המזבח' הוסיף רבי את עזרת כהנים ועזרת ישראל, ואילו **אַדְּרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** שאמר 'בין האולם ולמזבח' **לֹא מוֹסִיף** - לא הוסיף רבי, אין להסתפק בכך, שהרי כל שכן הוא, אם את המקום המרוחק מקדושת ההיכל, דהיינו עזרת כהנים ועזרת ישראל, הוסיף רבי ואמר שנקרא 'צפון', כל שכן ש'בין האולם ולמזבח' שקרוב לקדושת ההיכל, נקרא 'צפון'. ועל כרחך שכוונת הברייתא 'רבי מוסיף' אינה שמוסיף רק על דברי רבי יוסי ברבי יהודה, אלא אף על דברי רבי אלעזר ברבי שמעון, שלא רק 'בין האולם ולמזבח' הוא 'צפון', אלא גם עזרת כהנים ועזרת ישראל. ומאחר ונתברר שגם לרבי 'בין האולם ולמזבח' הוא צפון, ניתן להעמיד את משנתנו כמותו[יד].

הגמרא מבארת מדוע בכל זאת הסתפקו שמא משנתנו דווקא כרבי אלעזר ברבי שמעון ולא כרבי:

מבארת הגמרא, אכן ודאי פשוט לנו שרבי מחשיב את 'בין האולם ולמזבח' כ'צפון', אלא **שֶׁאֲנַן הָכִי קָא אַמְרִינַן** - כך רצינו להוכיח, **אִי** - שאם משנתנו **רַבִּי הִיא**, אם כן **נוֹקְמֵיהּ** - נעמיד את פרו של הכהן הגדול **בְּכוּלָּהּ עֲזָרָה**, שהרי לרבי גם עזרת כהנים וגם עזרת ישראל הן 'צפון' לענין שחיטת קדשי קדשים, ואין זו דרך ארץ להקריבו כל כך להיכל כשניתן להעמידו רחוק יותר[טו]. ומכך ששנינו במשנתנו שמעמידים את הפר דווקא 'בין האולם ולמזבח', מוכח אם כן שאינה סוברת כרבי אלא כרבי אלעזר ברבי שמעון, ששם דווקא הוא צפון, אך עזרת כהנים ועזרת ישראל אינן כשרות [לשחיטת] קדשי קדשים[טז].

שבה הגמרא ודוחה, **אֶלָּא מַאי** - אלא מה אתה חפץ להוכיח ממקום העמדת הפר 'בין האולם ולמזבח', שמשנתנו כ**רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן הִיא**, והעמידו את הפר דווקא שם מאחר ועזרת כהנים ועזרת ישראל אינן נחשבות 'צפון', הרי עדיין יש להקשות, **וְנוֹקְמֵיהּ** - שנעמיד את הפר **בֵּין** הקיר הצפוני של **הַמִּזְבֵּחַ וְלַכּוֹתֶל** הצפוני של העזרה, כנגד המזבח, כדברי רבי יוסי ברבי יהודה בברייתא, שמקום זה הוא עיקר צפון העזרה, מאחר שהוא ירך המזבח ממש. שהרי לא נחלק על כך רבי אלעזר ברבי שמעון, אלא רק הוסיף שגם 'בין האולם ולמזבח' הוא 'צפון'[יז]. **אֶלָּא מַאי אִית לָךְ לְמֵימַר** - אלא מה יש לך לומר ולתרץ, שהטעם שהעמידו את הפר סמוך להיכל הוא **מִשּׁוּם חוּלְשָׁא דְּכֹהֵן גָּדוֹל**[יח], שאחר קבלת דם הפר הוא לוקח את המזרק עם הדם להזות בהיכל, ואילו ירחיקו את הפר יותר, יכבד עליו לשאת גם את המרחק הזה[יט]. ומאחר שמוכרחים לתרץ כן לרבי אלעזר ברבי שמעון, אם כן **לְרַבִּי נַמִּי** - גם נתרץ כן, שעל אף שגם עזרת הכהנים ועזרת ישראל הן בכלל ה'צפון', מכל מקום מעמידים את הפר סמוך להיכל 'בין האולם ולמזבח' **מִשּׁוּם חוּלְשָׁא דְּכֹהֵן גָּדוֹל**.

★

שנינו במשנה, שהפר היה עומד כשר**ֹאשׁוֹ לַדָּרוֹם וּפָנָיו לַמַּעֲרָב.**

הגמרא מבררת כיצד העמידו את הפר ומדוע:

תמהה הגמרא, **הֵיכִי מַשְׁפַּחַתְּ לָהּ** - כיצד מוצא אתה אופן זה שראש הפר פונה לדרום, ואף על פי כן פניו מופנות למערב ולא לדרום. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב, בְּעוֹקֵם אֶת רֹאשׁוֹ** - הכהן הגדול מעקם את ראש הפר לימין, וכך נמצא שפניו מופנות למערב, לכיוון ההיכל. מקשה הגמרא, אם כן שצריך להפנות את הפר למערב, **וְנוֹקְמֵיהּ לְהֶדְיָא** - שיעמידו את הפר כך בצורה ישרה, אחוריו למזרח כלפי המזבח וראשו למערב לצד ההיכל, וכך לא יצטרכו לעקם את ראשו. משיבה הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי**, אין להעמיד את הפר כשאחוריו כלפי המזבח, **גְּזֵירָה שָׁמָא יַרְבִּיץ** [-יטיל] **גְּלָלִים**, וגנאי הוא למזבח שיראה לפניו בית הריעי של הפר. ולפיכך לא העמידו את כל אורך גופו בין האולם למזבח אלא רק את מקצתו, באופן שאחוריו אינם עומדים כלל בין האולם למזבח ואף אם ירביץ גללים לא יראה בית הריעי למזבח[כ].

הגמרא עוברת לדון במצות סמיכה בשאר קדשי קדשים הנעשית בצפון[כא]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **כֵּיצַד סוֹמֵךְ** המקריב קדשי קדשים, **הַזֶּבַח עוֹמֵד בְּצָפוֹן** העזרה שהוא מקום שחיטתו[כב], **וּפָנָיו לַמַּעֲרָב** ואחוריו למזרח[כג], **וְהַסּוֹמֵךְ**, דהיינו הבעלים, **עוֹמֵד** כשאחוריו **בַּמִּזְרָח וּפָנָיו לַמַּעֲרָב**[כד]. **וּמַנִּיחַ** הסומך את **שְׁתֵּי יָדָיו**[כה] **בֵּין שְׁתֵּי הַקְּרָנוֹת** [-הקרניים] **שֶׁל הַזֶּבַח**[כו], **וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יְהֵא דָּבָר חוֹצֵץ בֵּינוֹ** - בין ידיו **לְבֵין** ראש **הַזֶּבַח**[כז]. **וּבשעה** שהוא סומך הרי הוא **מִתְוַדֶּה**, וכיצד מתוודה,

---

יב. רש"י (ד"ה אגב וד"ה הכא). אך הריטב"א (ד"ה וכנגד) כתב, שהכוונה לתוך בית החליפות, והחידוש הוא, שאף שבתי החליפות היו פתוחים כלפי המזבח והם כמבואות אליו, אין לשחוט שם, מאחר ולא ניתן לראותו ממקומם אינם בדין 'ירך המזבח'.

יג. הגהות הב"ח (אות ו). וכן היא גירסת רש"י (ד"ה השתא).

יד. רבי לשיטתו (מנחות נח.), שכל מקום שכתוב 'על' אין הכוונה ממש אלא 'בסמוך' [כמובא בהערה לעיל], ולפיכך הכשיר את צדי המזבח. מלבי"ם (ויקרא אות סו).

טו. רש"י (זבחים כ. ד"ה אגן).

טז. לכאורה גם אם מעמידים את המשנה כרבי אלעזר ברבי שמעון קשה, מדוע לא מעמידים את הפר בין המזבח לכותל הצפוני של העזרה [ששם עיקר מקום שחיטת קדשי קדשים] אלא מקרבים אותו כל כך להיכל. אלא שלגבי זה סברה הגמרא כעת, שהוא משום שהמקום שם דחוק, שהיו שם ננסין וטבעות ושולחנות, או מחמת החשש שמא יטיל גללים אצל המזבח ומגונה הדבר. תוספות (ד"ה עוקמיה).

יז. עתה מסיקה הגמרא, שאף על פי שהמקום בין המזבח לכותל הצפוני הוא דחוק, וכן יש חשש שיטיל גללים, מכל מקום עדיף להעמיד שם את הפר מאשר לקרבו כל כך להיכל. תוספות (שם).

יח. שכן כל עבודות יום הכיפורים עליו ותש כחו. רש"י (זבחים כ. ד"ה משום).

יט. רש"י (שם). וכן כתב רבינו אליקים (ד"ה משום). אולם המאירי (ד"ה אף על פי) פירש, שרצו לקצר לכהן הגדול את הדרך ממקום השחיטה לכבש המזבח שבדרום.

כ. רש"י (ד"ה שמא) והריטב"א (ד"ה כדי). אולם מדברי רבינו אליקים (ד"ה שמא) ורבינו יהונתן (פירוש המשנה) משמע, שהפר הועמד כשכל גופו בין האולם למזבח, אלא שמאחר ואחוריו לא הופנו למזבח אלא לצד צפון, די היה בזה שלא יחשב גנאי למזבח אם ירביץ גללים.

והביא הריטב"א (שם) בשם המדרש, שמעולם לא הרביץ פרו של הכהן הגדול גללים, אלא שאין לסמוך על הנס.

כא. אמנם קדשים קלים נשחטים בכל מקום בעזרה, כמבואר בזבחים (נה.).

כב. כמבואר בברייתא לעיל. וממילא שם גם מקום הסמיכה, שכן 'במקום שסומכים שוחטים' [כמובא בהערה לעיל].

כג. רש"י (ד"ה ופניו) ומאירי (ד"ה כל). שדווקא את פרו של הכהן הגדול שעומד בין האולם למזבח העמידו כשאחוריו לצפון, מאחר ואילו העמידוהו כשאחוריו למזרח הן היו מופנות למזבח. ומה שאין כן קדשי קדשים שנשחטים מצפון למזבח, שניתן להעמידם כשאחורי הבהמה למזרח משום שאינם כנגד המזבח. מנחם משיב נפש (נרס"י). אולם רבינו חננאל (ד"ה ת"ר) ורבינו אליקים (ד"ה ופניו) פירשו, שאחורי הקרבן מופנות לצפון ואת ראשו מעקמים לצד מערב.

כד. שמהסמיכות של 'לפני ה'' ל'וסמך' (ויקרא פ' ג-ד) לומדים שהסומך צריך לעמוד 'לפני ה'', דהיינו כשפניו כלפי מערב. קרית ספר (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ד).

מכאן קשה על מה שפירש רש"י [הובא בהערה לעיל] שהקרבן עומד כשאחוריו למזרח, שהרי אף הבעלים עומדים כך, ואם כן יכלה הברייתא לקצר ולומר לגבי שניהם ביחד שעומדים באופן זה. ועוד, שאם כדבריו, הרי יקשה על הבעלים להגיע לראשו של הקרבן כדי לסמוך עליו. שפת אמת (נרס"י שם).

כה. שמהפסוק 'וסמך אהרן את שתי ידיו' (ויקרא טז כא) למדו בתורת כהנים (מהרי מות פ"ד) לגבי כל הקרבנות שסומכים עליהם, שהסמיכה נעשית בשתי הידים. תוספות ישנים (ד"ה ובלבד).

כו. כדי לסמוך על הראש ממש, כפי שנאמר (ויקרא א ד) 'וסמך ידו על ראש העולה', וכמבואר בברייתא (מנחות נג:) 'ידו על הראש ולא ידו על הצואר' וכו'. שיח יצחק (ד"ה ומניח).

כז. דין זה נלמד ממה שנאמר 'וסמך ידו על ראש' (ויקרא א ד), שדורשים 'ולא ידו על גב ידו', וכל שכן שלא יחצוץ דבר אחר בין ידו לראש הבהמה. תוספות ישנים (ד"ה

גמ׳ מאן שמעת ליה דאמר בין אולם ולמזבח. קרוי לפון לשחיטת קדשי קדשים מחני׳ [ב] פתח ההיכל ולפון בין האולם למזבח (ג), לתנן נמתני׳ ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח, ותנן נפרק לקמן (דף מה:) שמקום וידוי שחטו, דקתני נה לו אלא פרו שניה ושמך שתי ידיו כו׳ שחטו וקיבל נמזרק כו׳[ד]: ובנגד כל המזבח כולו. שלשים ושתים אמה שכנגד המזבח[ה] נלפון קרוי לפון לשחיטת קדשי קדשים, אבל שלא כנגד המזבח לצד מערב ולצד מזרח אע״פ שהוא לפון העזרה היינו לפון לשחיטה, דנעינן על ירך המזבח כדכתיב (ויקרא ו) ושחט אותו על ירך המזבח לפונה: אף בין האולם למזבח. כל חלק לפוני לצד מערב אע״פ שהיכו ירך ממש, אבל חלק לפוני שמן המזרח ולמזבח (ד) לא (שמן מזבח): רבי מוסיף. אף כל לפון העזרה שנאמרה עשרה אמה של מקום דריסת רגלי הכהנים[ו] עד כותל מזרחי של עזרה: אבל מן החליפות ולפנים. רוחב האולם עודף על רוחב ההיכל ט״ו אמה לפון וכנגדו לדרום[ז], ומשך אותו עודף היינו אחת עשרה[ח] אמות ממזרח לצד מערב, ואותו עודף קרוי בית החליפות, שהיו בהן עשרים ושתים חלונות חלון לכל משמר שהיו גוזזים סכינים של קודש[ט] ושכין קרוי חילוף[י] בלשון ערבי, ושויר שמחזירי אותו עודף למערב ושויר שבין לפון לכותל העזרה קרוי לפנים מן החליפות: הכל מודים שפסול. לכיון שאין המזבח נראה אם אינו קרוי ירך המזבח: לימא. דוקא רבי אלעזר ברבי שמעון היא ולא רבי: השתא ר׳ אדרבי יוסי מוסיף וכו׳. כלומר מאי תיבעי לך, פשיטא דלאו דוקא קא אמרי, וכי (ה) רבי דמוסיף את לפון של לצד מזרח שהוא מרוחק מקדושת היכל אדרבי יוסי הוא דמוסיף לה אבל אדרבי אלעזר לית ליה, אפשר לומר כן המרוחק כשר והמקורב פסול: אנן הכי קאמרינן. כלומר הא ודאי פשיטא לן דרבי נמי אית ליה בין האולם ולמזבח לפון, והאי דקא אמרי מתני׳ לימא[ט] דלא כרבי הכי קשיא לן, דתנא דמתניתין לית ליה לרבי דמכשיר כל לפון העזרה, לאי כרבי למה לי לקרויה לבין האולם ולמזבח נחלק לפוני (ו) לכל העזרה נאיזה מקום שירצה: אלא מאי רבי אלעזר ברבי שמעון, נוקמיה בין כותל מזבח צפוני לכותל עזרה צפונית. דהא לכולי עלמא עיקר לפון, דירך המזבח ממש התם הוא: אלא מאי אית לך למימר. אימא מקרא ליה כולי האי: משום חולשא דכהן. שלא יכבד עליו משוי מזרק הדם מרחוק: לרבי נמי. אע״ג דכל עזרה כשירה נלפון שלה, מקרב ליה לצד הפתח משום חולשא דכהן: ונוקמיה להדיא. אחוריו למזבח ופניו להיכל: שמא יריץ גללים. וגנאי הוא להרחות בית הריעי שלו לצד המזבח, והכי שפיר טפי להיות זגזג לפון ורחשו לדרום נמנא זגזג שלא כנגד המזבח, שאינו מוסכו לצד דרום כל אורך הפר אלא שיהא מקצת גופו בין האולם ולמזבח: ביצד סומך. כל סמיכת קדשי קדשים: עומד בצפון. שקדשי קדשים טעונין לפון: ופניו למערב. ואחוריו למזרח: והסומך. הנעליס: עומד במזרח. אחוריו למזרח: עון חטאת. אותו שהוא מביא עליו: ועל עולה עון לקט שכחה ופאה. שאין להן וידוי, הכי גרסינן להו בתוספתא דמנחות (פ״י), ולא גרסינן נה מעשר עני דהא יש לו וידוי, וגם נתתיו ללוי זה מעשר ראשון,[ז] ליתוס ולאלמנה זה מעשר עני (מעשר שני פ״ה משנה י): **רבי עקיבא אומר אין עולה באה כו׳.** טעמא מפרש בתוספתא, על מה עולה נאה, אם על כריתות ומיתות ב״ד הרי עונשן אמור, אם על לא תעשה הרי עונשן אמור מלקות, הא אין עולה נאה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה שאין לוקין עליו: **נלאו**

נוקמיה בין המזבח ולבותל. תימה מאי קס״ד דהמקשה דקאמר לימא דלא כרבי כיון דלר״ש בר״ש נמי קשה נוקמיה בין המזבח כולו ויש לומר דס״ד דבשלמא לר״ש בר״ש כיון דעל ירך המזבח הוי מקום גנסין וטבעות ושולחנות[ח] לא מוקמי ליה התם שאין לשם מקום פנוי כולי האי ועוד שמא יריץ גלגיס ואצל המזבח גנאי הוא לר׳ לוקמיה רחוק משם אצל הפתח ומכל מקום מהדר ליה לטפי הוא עדיפא לאוקמיה אצל המזבח מלקרבו כל כך להיכל אלא משום חולשא דכהן גדול:

ומעשר עני. לא ידענא אמאי לא גרס ליה רש״י דלקמן על גד דבתוספתא דמנחות לימא דילמא גריעתא אחריתי היא ומי מסוס דיש לו וידוי כדכתיב וגם נתתיו ללוי לגר וגו׳ מ״מ כיון דאין לו וידוי נפני עלמו אלא אגב מעשר שני כמו תרומה דאין מתודה עליה נפני עלמה[ט] כדתנן נמסכת ביכורים (פ׳ ג׳ משנה ג) ומייתי לה נפרק (הזהב דף נב[י]) ובמסכת מעשר שני (פ״ה משנה י) תנן וגם נתתיו לרבות את התרומה וכו׳ להכי מתודה נמי עון מעשר עני על העולה ועוד דוידוי להתם היינו כשעשה כדין והכא מתודה עון מעשר עני:

על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. לא ידענא אמאי לא קא חשיב כל לאוי דלא לקו עלייהו כגון לאו שבכללות ולאו שאין בו מעשה ונרשה לי מדכתיב (ויקרא ו) ונרשה לו משמע שיש לו תקנה ורצוי נמקום אחר והיינו עשה שבידו לתקן לעשות סוכה ותפילין וכיוצא בהן ואם עבר יום או יומיס עולה מכפרת עליו וכן לא תעשה הניתק לעשה וכן על חייבי מיתות ועל חייבי כריתות וחייבי לאוין חמורין היתה מכפרת אלא שיש להן כפרה אחרת שעונן חמור אצל הני אין להם ריצוי ותקנה נמקו׳ אחר: **נלאו**

גמ׳ מאן שמעת לי׳ דאמר בין האולם ולמזבח צפון רבי אלעזר ברבי שמעון היא דתניא[ט] איזהו צפון מקיר של מזבח צפוני ועד כותל העזרה וכנגד כל המזבח כולו צפון דברי ר׳ יוסי בר׳ יהודה ר׳ אלעזר בר״ש מוסיף אף בין האולם ולמזבח [א]רבי מוסיף אף מקום דריסת רגלי הכהנים ואף מקום דריסת רגלי ישראל אבל מן החליפות ולפנים הכל מודים שפסול לימא רבי אלעזר ברבי שמעון היא ולא רבי אפילו תימא רבי[ח] ורבי השתא אדרבי יוסי ברבי יהודה מוסיף אדרבי אלעזר ברבי שמעון לא מוסיף אנן הכי קא אמרינן אי רבי היא נוקמיה בכולה עזרה אלא מאי רבי אלעזר ברבי שמעון היא ונוקמיה בין מזבח ולכותל אלא מאי אית לך למימר משום חולשא דכהן גדול לרבי נמי משום חולשא דכהן גדול: ראשו לדרום ופניו למערב: היכי משכחת לה אמר רב[ט] בעוקם את ראשו ונוקמיה להדיא אמר אביי גזירה שמא ירביץ גללים. תנו רבנן[י] [ב]כיצד סומך הזבח עומד בצפון ופניו למערב והסומך עומד במזרח ופניו למערב ומניח שתי ידיו בין שתי קרנות של זבח[יא] ובלבד שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הזבח ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם ועל עולה עון לקט שכחה ופאה[יב] ומעשר עני דברי רבי יוסי הגלילי רבי עקיבא אומר[יג] אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה במאי קא מיפלגי אמר ר׳ ירמיה בלאו

מקום בית החילפות הן ט״ו אמה שהאולם עודף מפה ומפה על ההיכל וכותליו ותאיו וכתליו והמסיבה וכותליה: **ראשו לדרום ופניו למערב** אוקימנא בעוקם ראשו של פר ולמה לא היה מעמידו ט) (אחריו למערב) שפתח ההיכל במערב גזירה שמא ישליך גללים: **ת״ר כיצד סומך הזבח** עומד בצפון ופניו למערב בעוקם והסומך עומד במזרח וכו׳. ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם ועל עולה עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני דברי ר׳ יוסי הגלילי ר׳ עקיבא אומר אין עולה באה אלא על עשה ועל ל״ת שניתק לעשה. **ואמרינן ר׳ יוסי הגלילי נמי הכי קאמר** דכולהו ל״ת שניתק לעשה

חשק שלמה על ר״ח ט) נרשה דל״ל לחוריו למזבח ולחזו למערב שפתח ההיכל וכו׳.

וכיפר עליו הכהן ונסלח לו. **[שערי תשובה לרבינו יונה שער ד]** **רבי עקיבא אומר אין עולה באה אלא על עשה.** הא דאמר בתורת כהנים ובזבחים (דף ו.) וביומא (דף לו.) דעולה מכפרת על חייבי עשה הא אמר בפ״ק דזבחים (דף ז:) דעולה דורון היא ולא מכפרת מקופיא מכפרת מקיבעא לא מכפרת. **[תוספות, בבא בתרא מח.]** עולה מכפרת על מי שעבר על מצות עשה אחרי התשובה, כי אמנם נתכפר עונו בתשובה, אך העולה תוסיף על כפרתו, ויוסיף להתרצות בה את השם יתברך. **[שערי תשובה לרבינו יונה שער ד]**

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) זבחים דף כ., ג) [תוספתא מנחות פ״י ה״ג], ד) מנחות דף נג:, ה) [לקמן מג:], ו) מדות פ״ג מ״א, ו) מדות פ״ג מ״ז, ז) מדות פ״ג מ״ה, ח) ירושלמי בכורים פ״ב סה״ב הובא בר״ש ובר״מ ועי׳ סוטה מח רע״א, וכ״כ תוס׳ יבמות דף עג. ד״ה וטעונין, ט) [ל״ל הערל יבמות דף עג.], י) דיבורא דנדבה ריש פרשתא ד וכן במנחות צג., כ) דיבורא דנדבה פרק ד ה״ב, ל) אחרי פרשתא ד הלכה ד, מ) דיבורא דחובה פרשתא ג הלכה ד, נ) מע״ש פ״ה מי״ב.

הגהות הב״ח

(ס) גמ׳ תפילו תימא רבי השתא רבי אדר׳ יוסי בר׳ יהודה מוסיף: (ב) שם ועל עולה עון לקט שכחה ופאה (ומעשר עני) תמ״מ ונ״ב רש״י לא גרס ליה: (ג) רש״י ד״ה מאן שמעת כו׳ בין האולם למזבח קשחיט דתנן נמתני׳ ופרו: (ד) ד״ה אף בין האולם כו׳ שמן המזרח ולמזבח לאו שמו צפון מזבח: (ה) ד״ה השתא רבי כו׳ קא אמרי וכי אפשר דרבי דמוסיף מא: (ו) ד״ה מן הכי כו׳ נוקמיה בחלק לפוני של כל העזרה:

תוספות ישנים

מאן שמעת ליה בין האולם ולמזבח צפון. [דסומכין] במקום שסומכין נלפון כדתניא בת״כ[כ] וסמך ושחט במקום שסומכין שוחטין: אלא מאי אית לך למימר משום חולשא דכהן גדול. ומ״מ נוקמיה בין אולם[ס] למזבח במקום שלאו לשחיטה י״ל דחייסינן שמא יריץ גללים: ובלבד שלא יהא דבר חוצץ. בת״כ[כ] מפיק ליה מקרא דוסמך ידו על ראשו ולא ידו על גב ידו וכל שכן דבר אחר שמונע וגמרינן נמי בת״כ[כ] מוסמך אהרן מה שמי ידיו מלמד שהסמיכה בשתי ידים ודריש נמי בת״כ פרשת ויקרא[מ] וסמך ידו על ראש הפר לרבות פר יוה״כ לסמיכה: ועל עולה עון לקט שכחה ופאה שאין להם וידוי. ה״ג בקונטרס ובתוספתא (דמנחות פ״י) ולא גרס מעשר עני[ע] לפי שיש לו וידוי וגם נתתיו ללוי זה מעשר לחשון לגר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני כך פי׳ בקונטרס ואין נראה לרבי דבכולהו נמי שייך להו וידוי כדתנן במעשר עני בערמי הקדש זה מעשר עני ונטע רבעי נתתיו ללוי זה מעשר לחשון וגם נתתיו זו תרומה לגר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני ולקט שכחה ופאה אין[ע] מעכבין את הוידוי פי׳ שאין עיקר נלא על מעשר עני נלבד והיינו שאין להם וידוי דתוספתא כלומר אינו נריך ואין נהם עיכובא כמו במעשר עני ות״כ גרס שפיר מעשר עני ועוד קשה מאי שייך וידוי להכא להכי למעשר עני התם מיירי נודאי[ס] שעשה כהלכה כדכתיב לא עברתי ממנותיך וגו׳ אבל כאן אינו מתודה נלא על מה שעבר עליהם ולא עשאם כדין ותנן נמי[ס] לא מכלתי נאוני ממנו מכלו נתינות אינו יכול להתוודות ואיך יתכפר לו אם לא יתודה על מעשאו[ע] ע״כ נראה דלא״ג שאין להם וידוי נתוספתא נלא שייך מידי הכא וכן פי׳ ה״ר יוסף: עון לקט כו׳. מאחי אינה שניתוקים לעשה נלא נא להשמיענו שנלאו ניתוקים לעשה:

משנת ראשונים **אבל מן החליפות ולפנים.** כתב רש״י ז״ל, כי הסכין קרוי חלף בלשון ערבי, ואין צורך כי על שם שחותכין בו קרוי כן מלשון כליל יחלוף, וכן כתוב בספר עזרא (א ט) מחלפים תשעה ועשרים, והם הסכינין. **[הריטב״א]** **גזירה שמא ירביץ גללים.** במדרש אמרו מעולם לא הרביץ גללים אלא שאין לנו לסמוך על הנס. **[הריטב״א]** **ומתודה על חטאת.** מבלתי הוידוי והתשובה לא יתכפר עונו בקרבן החטאת, שנאמר (משלי כא כז) זבח רשעים תועבה, ואחרי הוידוי והקרבן יכופר עונו, כמו שנאמר (ויקרא ד לא)

עין משפט נר מצוה

מג **א** מיי׳ פ״ה מהל׳ בית הבחירה הל׳ טז:
מד **ב** ג מיי׳ פ״ג מהל׳ מעשה הקרבנות הלכה יד:

הגהות וציונים

ס] בכל הכת״י ״רב כהנא״ (דק״ס): **ב]** בדפו״י ומחצי׳, ועי׳ הגהת הב״ח: **ג]** יש להוסיף וי״א אמה דריסת רגלי ישראל (בארות המים): **ד]** נראה להגיה אלא **אחד** עשר (רש״ש): **ה]** ריטב״א חלף:ו] והאי דקא אמרי׳ **לימא מתניתין** דלא: **ז]** בראשונים המעתיקים את רש״י ובכת״י נוסף **לגר**, וכן הגיה הרש״ש: **ח]** צ״ל **כותל** (גליון): **ט]** צ״ל **עני** (גליון): **י]** צ״ל **אע״פ שאין** (גליון): **כ]** צ״ל **בוידוי** (גנזי יוסף): **ל]** צ״ל **עולתו** (גליון):

רבינו חננאל

מתניתין דלא כריב״י דתניא ושחט אותו על ירך המזבח צפונה איזהו צפון המזבח הכשר בשחיטת קדשי קדשים מקיר צפוני עד כותל עזרה צפוני כנגד כל המזבח דברי ר׳ יוסי ב״ר יהודה ר׳ אלעזר בר׳ שמעון מוסיף כלפי המערב אף בין לאולם ולמזבח ר׳ מוסיף מקצה המזבח ולחוץ כ״ב אמה והם מקום דריסת הכהנים י״א אמה ומקום דריסת רגלי ישראל [י״א] אמה נמצאת לר׳ יוסי ב״ר יהודה צפון ל״ב אמה בלבד והוא ארך המזבח ולר׳ אלעזר ב״ר שמעון אורך נ״ד אמה הנה משנתנו אינה לר׳ יוסי ב״ר יהודה דהא לית ליה מקום כשר לשחיטה אלא כנגד המזבח בלבד ומתני׳ קתני שחיטת הפר בין האולם ולמזבח לר׳ נמי ליתה דהא אפילו מכנגד המזבח ולחוץ ונמצא לר׳ כשר בשחיטה ע״ו אמה והוא מכותל מזרחי עד כותל ההיכל נוקמיה בכל העזרה ואמר אלא מתני׳ ראב״ש לוקמי׳ בין מזבח לכותל העזרה ולדברי הכל צפון הוא אלא למה קרבו לשחטו קרוב להיכל. לפי שכ״ג חלישית יש בו אינו יכול לבוא בדם הפר מרחוק כך לרבי אע״פ שכל העזרה כולה כשר הוא משום חולשה דכ״ג קרבו.

כשסומך עַל קרבן חַטָּאת הוא מתוודה על העָוֹן שמחמתו הביא את החַטָּאת[כח], וְכשסומך עַל קרבן אָשָׁם הוא מתוודה על העָוֹן שמחמתו הביא את האָשָׁם[כט], וְכשסומך עַל קרבן עוֹלָה הוא מתוודה על עָוֹן לֶקֶט שִׁכְחָה[א] וּפֵאָה[ב] וּמַעֲשֵׂר עָנִי[ג] שלקחם לעצמו ולא הניחם לעניים[ל], דִּבְרֵי רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי. רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר אֵין עוֹלָה בָּאָה לכפר אֶלָּא עַל עֲשֵׂה וְעַל לֹא תַעֲשֶׂה שֶׁנִּיתַּק לַעֲשֵׂה[לא], שהואיל ולא נקבע לעבירות אלו עונש, העולה מכפרת עליהם[לב]. אך העובר על איסורי לקט שכחה ופאה שהם לאוין רגילים, הרי נענש במלקות, וממילא אין העולה מכפרת עליהם מאחר שאינה מכפרת אלא על עבירות שלא התפרש עונשם[לג].

הגמרא מבארת את מחלוקתם:

שואלת הגמרא, בְּמַאי קָא מִיפַּלְגִי - מהו יסוד מחלוקתם של רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא. אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה,

---

ונלנד) ותוספות הרא"ש (ד"ה ונלנד) בשם תורת כהנים (ויקרא דיבורא דמנה פ"ד). ובנוגע ללשון 'ובלבד' נראה לפרש, שמאחר ששנינו שמניח את שתי ידיו בין שני קרני הבהמה שהוא מקום צר, היה מקום לומר שרשאי להניחן זו על גב זו, ולפיכך משמיענו הברייתא שאף חציצה כזו פוסלת את הסמיכה. מסגרת זהב (פ"ג מ"ח).

כח. שחטא בשוגג בעון שזדונו בכרת.

כט. כגון שגזל ונשבע לשקר או שמעל בשוגג בקדשים.

ל. אפור ללקט את השבולים הנופלות בשעת הקציר אלא מצוה להניחם לעניים, כפי שנאמר (ויקרא יט ט-י) 'ולקט קצירך לא תלקט וגו' לעני ולגר תעזוב אותם'. רמב"ם (מתנות עניים פ"ו ה"ד).

לא. המעמר עומרים ושכח אלומה אחת בשדה אסור לו לקחתה, אלא יניחנה לעניים, שנאמר (דברים כד יט) 'כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עומר בשדה לא תשוב לקחתו לגר ליתום ולאלמנה יהיה'. רמב"ם (מתנות עניים שם ה"ה).

לב. הקוצר את שדהו אסור לו לקצור את כולה אלא מצוה להניח בסוף השדה מעט קמה לעניים, שנאמר (ויקרא יט ט-י) 'לא תכלה פאת שדך לקצור וגו' לעני ולגר תעזוב אותם'. רמב"ם (מתנות עניים שם הלכה ו-ג).

לג. בשנה השלישית וכן בשנה הששית לשמיטה, אחר שמפריש מן היבול מעשר ראשון [עשירית מהגידולים], מפריש מן השאר מעשר אחר ונותנו לעניים, והוא הנקרא מעשר עני. רמב"ם (מתנות עניים פ"י ה"ד). אמנם רש"י (ד"ה ועל) לא גרס כאן 'מעשר עני', וראה בהערה הבאה.

לד. המשותף לכל העבירות שנמנו כאן הוא, שאין עליהן וידוי [דהיינו, שלא נכללו בוידוי המעשרות שנזכר בתורה (דברים כו יג-יד)]. ואכן בתוספתא (מנחות פ"י ה"ג) שהיא המקור לברייתא זו לא גורסים 'מעשר עני', משום שאי נתינתו נכללת בוידוי הנזכר, שממה שכתוב (דברים שם יג) 'לגר ליתום ולאלמנה' לומדת המשנה (מעשר שני פ"ה מ"י) שהכוונה למעשר עני. רש"י (ד"ה ועל). אך התוספות (ד"ה ומעשר) כתבו, שיתכן שהברייתא שכאן אינה זו שבתוספתא, ושמסתבר לגרוס בה 'מעשר עני'. וזאת מאחר ואין למעשר עני וידוי בפני עצמו, שכן הוידוי הנזכר הוא על מעשר שני ורק בדרך אגב מתוודה בו גם על מעשר עני.

לה. היינו לאו שהתורה כתבה לגביו 'עשה', כדי לומר שאם עבר על הלאו עליו לתקן זאת על ידי שיקיים את העשה, וכמבואר בפסחים (פד. ונרש"י שם ד"ה נה).

לו. אבל לאו שבכללות [לאו שכולל בתוכו כמה איסורים] ולאו שאין בו מעשה [שעוברים עליו ללא עשיית מעשה], אף על גב שאין בהם מלקות אין העולה מכפרת עליהם. וזאת משום שנאמר בה (ויקרא ו ז) 'ונרצה לו', ומשמע שמדובר באיסור שיש לו תקנה באופן אחר, כגון שביטל מצות עשה ויכול עדיין לקיימה, וכן לאו הניתק לעשה שיש לו תקנה בקיום העשה, אולם ללאוין אלו הרי אין שום תקנה. תוספות (ד"ה על).

לז. רש"י (ד"ה רבי עקיבא) על פי התוספתא (מנחות פ"י ה"ג).

19/06/2018 איה

אמר להם הממונה פרק שלישי יומא לו.

גמ׳ מאן שמעת ליה דאמר בין אולם ולמזבח. קרוי לפון לשחיטת קדשי קדשים מחני׳ [ב] פתח ההיכל ולפון בין האולם למזבח (ג), לתנן נמתני׳ ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח, ותנן נפרק לקמן (דף מה:) שמקום וידוי שחטו, דקתני נה לו אלא פרו שניה ושמך שתי ידיו כו׳ שחטו וקיבל נמזרק כו׳[ד]: ובנגד כל המזבח כולו. שלשים ושתים אמה שכנגד המזבח[ה] נלפון קרוי לפון לשחיטת קדשי קדשים, אבל שלא כנגד המזבח לצד מערב ולצד מזרח אע״פ שהוא לפון העזרה הינו לפון לשחיטה, דנעינן על ירך המזבח כדכתיב (ויקרא ו) ושחט אותו על ירך המזבח לפונה: אף בין האולם למזבח. כל חלק לפוני לצד מערב אע״פ שהינו ירך ממש, אבל חלק לפוני שמן המזרח ולמזבח (ד) לא (שמן מזבח): רבי מוסיף. אף כל לפון העזרה שנאמרה עשרה אמה של מקום סריסת רגלי הכהנים[ו] עד כותל מזרחי של עזרה: אבל מן החליפות ולפנים. רוחב האולם עודף על רוחב ההיכל ט״ו אמה לפון וכנגד המזבח כולו[ז], ומשך אותו עודף הינו אלא עשר[ח] אמות ממזרח לצד מערב, ואותו עודף קרוי בית החליפות, שהיו נהן עשרים ואחד חלונות חלון לכל משמר ששם גוזזים סכינים של קודש[ט] ושכין קרוי חילוף[י] בלשון ערבי, ואויר שאחורי אותו עודף למערב ואויר שבין לפון לכותל העודף לבין כותל העזרה קרוי לפנים מן החליפות: הכל מודים שפסול. לכיון שאין המזבח נראה שם הינו קרוי ירך המזבח: לימא. דוקא רבי אלעזר ברבי שמעון היא ולא רבי אפילו תימא רבי השתא אדרבי יוסי ברבי יהודה מוסיף אדרבי אלעזר ברבי שמעון לא מוסיף אנן הכי קא אמרינן אי רבי היא נוקמיה בכולה עזרה אלא מאי רבי אלעזר ברבי שמעון היא ונוקמיה בין מזבח ולכותל אלא מאי אית לך למימר משום חולשא דכהן גדול לרבי נמי משום חולשא דכהן גדול: ראשו לדרום ופניו למערב: היכי משכחת לה אמר רב[יא] בעוקם את ראשו ונוקמיה להדיא אמר אביי גזירה שמא ירביץ גללים. תנו רבנן[יב] כיצד סומך הזבח עומד בציפון ופניו למערב והסומך עומד במזרח ופניו למערב ומניח שתי ידיו בין שתי קרנות של זבח[יג] ובלבד שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הזבח ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם ועל עולה עון לקט שכחה ופאה[יד] ומעשר עני דברי רבי יוסי הגלילי רבי עקיבא אומר[טו] אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה במאי קא מיפלגי אמר ר׳ ירמיה בלאו נוקמיה בין המזבח ולכותל. תימה מאי קס״ד דהמקשה דקאמר לימא דלא כרבי כיון דלר״ע בר״ש נמי קשה נוקמיה בין המזבח כולו ויש לומר דס״ד דמשלמא לר״ע בר״ש כיון דעל ירך המזבח הוי מקום שחטו ונפיו ומתנות[יו] לא מוקמי ליה התם שמין לשם מקום פנוי כולי האי ועוד שמא ירבין גללים ואצל המזבח גופיה הוא אצל לר׳ לוקמיה רחוק משם אצל הפתח ומכל מקום מהדר ליה לטפי הוה עדיפא לאוקמיה אצל המזבח מלקרבו כל כך להיכל אצל מקום חולשת לכהן גדול:

ומעשר עני. לא ידענא אמאי לא גרס ליה רש״י לתף על גד דתוספתא דמנחות ליתא דילמא גרייתא אחריתי היא ומי מקום לים לן וידוי כדכתיב וגם נתתיו ללוי לגר וגו׳ מ״מ כיון דאין לו וידוי נפל עלמו אצל אחר החמה מעשר עני כמו תרומה דאין מתודה עליה נפני עלמה[יח] כדתנן נמסכת ביכורים (פ׳ ג׳ משנה ג) ומייתי לה נפרק (הזהב דף נב[יט]) ובמסכת מעשר שני (פ״ה משנה י) תנן וגם נתתיו לרבות את התרומה וכו׳ להכי מתודה נמי עון מעשר עני על העולה ועוד דוידוי דהתם היינו כמעשה כדין והכא מתודה עון מעשר עני:

על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. לא ידענא אמאי לא קא חשיב כל לאוי דלא לקו עלייהו כגון לאו שבכללות ולאו שאין נו מעשה ונראה לי מדכתיב (ויקרא ו) ונראה לו משמע שים לו תקנה ולצוי נמקום אחר והיינו עשה שבידו לתקן לעשות סוכה ותפילין וכיוצא נהן ואם עבר יום או יומים עולה מכפרת עליו וכן לא תעשה הניתק לעשה וכן על חייבי מיתות ועל חייבי כריתות וחייבי לאוין חמורין היתה מכפרת אלא שים להן כפרה אחרת שעונן חמור אצל הני אין להם ריצוי ותקנה נמקו׳ אחר:

נלאו

מקום בית החילפות הן ט״ו אמה שהאולם עודף מפה ומפה על ההיכל וכותליו ותאיו וכתליו והמסיבה וכותליה: **ראשו לדרום ופניו למערב** אוקימנא בעוקם ראשו של פר ולמה לא היה מעמידו ו) (אחריו למערב) שפתח ההיכל במערב גזירה שמא ישליך גללים: **ת״ר כיצד סומך הזבח** עומד בצפון ופניו למערב בעוקם והסומך עומד במזרח וכו׳. ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם ועל עולה עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני דברי ר׳ יוסי הגלילי ר׳ עקיבא אומר אין עולה באה אלא על עשה ועל ל״ת שניתק לעשה. **ואמרינן ר׳ יוסי הגלילי נמי הכי קאמר** דכולהו ל״ת שניתק לעשה

חשק שלמה על ר״ח ו) נראה דל״ל לאוריו למזבח ולאצל למערב שפתח ההיכל וכו׳.

משנת ראשונים **אבל מן החליפות ולפנים.** כתב רש״י ז״ל, כי הסכין קרוי חלף בלשון ערבי, ואין צורך כי על שם שחותכין בו קרוי כן מלשון כליל יחלוף, וכן כתוב בספר עזרא (א ט) מחלפים תשעה ועשרים, והם הסכינין. [**הריטב״א**] **גזירה שמא ירביץ גללים.** במדרש אמרו מעולם לא הרביץ גללים אלא שאין לנו לסמוך על הנס. [**הריטב״א**] **ומתודה על חטאת.** מבלתי הוידוי והתשובה לא יתכפר עונו בקרבן החטאת, שנאמר (משלי כא כז) זבח רשעים תועבה, ואחרי הוידוי והקרבן יכופר עונו, כמו שנאמר (ויקרא ד לא) וכיפר עליו הכהן ונסלח לו. [**שערי תשובה לרבינו יונה שער ד**] **רבי עקיבא אומר אין עולה באה אלא על עשה.** הא דאמר בתורת כהנים ובזבחים (דף ו.) וביומא (דף לו.) דעולה מכפרת על חייבי עשה הא אמר בפ״ק דזבחים (דף ז:) דעולה דורון היא ולא מכפרת מקופיא מכפרת מקיבעא לא מכפרת. [**תוספות, בבא בתרא מח.**] עולה מכפרת על מי שעבר על מצות עשה אחרי התשובה, כי אמנם נתכפר עונו בתשובה, אך העולה תוסיף על כפרתו, ויוסיף להתרצות בה את השם יתברך. [**שערי תשובה לרבינו יונה שער ד**]

מסורת הש״ס עם הוספות

ג) זבחים דף כ., ד) [תוספתא מנחות פ״י ה״ג], ה) מנחות דף נג:, ו) [לקמן מג:], ח) מדות פ״ג מ״א, ו) מדות פ״ד מ״ז, ז) מדות פ״ג מ״ה, ח) ירושלמי בכורים פ״ב סה״ב הובא בר״ש ובר״מ ועי׳ סוטה מח רע״א, וכ״כ תוס׳ יבמות דף עג. ד״ה וטעונין, ט) [ל״ל העלו יומא דף עג.], י) דיבורא דנדבה ריש פרשתא ד וכן במנחות צג., כ) דיבורא דנדבה פרק ד ה״ב, ל) אחרי פרשתא ד הלכה ד, מ) דיבורא דחובה פרשתא ג הלכה ד, נ) מע״ש פ״ה מי״ב.

הגהות הב״ח

(ה) גמ׳ אפילו תימא רבי השתא רבי אלעזר רבי יוסי בר׳ יהודה מוסיף: (ז) שם ועל עולה עון לקט שכחה ופאה (ומעשר עני) תמ״מ וע״ב רש״י לא גרס ליה: (ג) רש״י ד״ה מאן שמעת כו׳ בין האולם למזבח קשחיט דתנן נמתני׳ ופרו: (ד) ד״ה אף בין האולם כו׳ שמן המזרח ולמזבח לאו שמור צפון מזבח: (ה) ד״ה השתא רבי כו׳ קא אמרי וכי אפשר דרבי למוסיף מא: (ו) ד״ה תנן הכי כו׳ נוקמיה בחלק לפוני של כל העזרה:

הגהות הגר״א

(ח) גמ׳ אפילו תימא רבי השתא רבי אלעזר רבי יוסי בר׳ יהודה מוסיף: (ז) שם ועל עולה עון לקט שכחה ופאה (ומעשר עני) תמ״מ וע״ב רש״י לא גרס ליה: (ג) רש״י ד״ה מאן שמעת כו׳ בין האולם למזבח קשחיט דתנן נמתני׳ ופרו: (ד) ד״ה אף בין האולם כו׳ שמן המזרח ולמזבח לאו שמור צפון מזבח: (ה) ד״ה השתא רבי כו׳ קא אמרי וכי אפשר דרבי למוסיף מא: (ו) ד״ה תנן הכי כו׳ נוקמיה בחלק לפוני של כל העזרה:

תוספות ישנים

מאן שמעת ליה בין האולם ולמזבח צפון. [דסומכין] נמקום שסומכין שומטין כתמיד כמ״כ[כ] וסמך ושחט נמקום שסומכין שומטין: אלא מאי אית לך למימר משום חולשא דכהן גדול. ומ״מ נוקמיה בין אולם[כא] למזבח כמקום שלאו לשחיטה ״ל דחייסינן שמא ירביץ גללים: ובלבד שלא יהא דבר חוצץ. כמ״כ[כב] מפיק ליה מקרא דוסמך ידו על ראשו ולא ידו על גב ידו וכל שכן דבר אחר שמונע וגמרינן נמי כמ״כ[כג] מוסמך אהרן את שתי ידיו מלמד שהסמיכה נשתי ידים ודריש נמי כמ״כ פרשת ויקרא[כד] וסמך ידו על ראש הפר לרבות פר יוה״כ לסמיכה: ועל עולה עון לקט שכחה ופאה שאין להם וידוי. ה״ג בקונטרס ומוספתא (דמנחות פ״י) ולא גרס מעשר עני[כה] לפי שים לו וידוי וגם נתתיו ללוי זה מעשר לתמון וגם נתתיו זו תרומה לגר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני כשרמי הקדש זה מעשר עני ונטע רבעי נתתיו ללוי זה מעשר לתמון וגם נתתיו זו תרומה לגר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני ולקט שכחה ופאה אין[כו] מעכנין את הוידוי פי׳ שאין עיקר אלא על מעשר עני שנכנד והיינו שאין להם וידוי דמוספתא כלומר אינו צריך ואין נהם עיכוב כמו נמעשר עני ומ״ש גרס שפיר מעשר עני ועוד קשה מאי שייך וידוי להכא להני דמעשר עני התם מיירי נולאי[כז] שעשה כהלכה כדאמרינן לא עברתי ממצותיך וגו׳ אבל כאן אינו מתודה אלא על מה שעבר עליהם ולא עשאם כדין ותנן נמי[כח] לא אכלתי נאוני ממנו אכלו נאינעות אינו יכול להתודות ואיך יתכפר לו אם לא יתודה על המעשה ע״כ נראה דל״ג שאין להם וידוי נמוספתא אלא עון לקט כו׳. אכתי אינה טוענת שניתוקים לעשה אלא נא להשמיענו שאלו ניתוקים לעשה:

עין משפט נר מצוה

מג א מיי׳ פ״ה מהל׳ בית הנחירה הל׳ טז:
מד ב ג מיי׳ פ״ג מהל׳ מעשה הקרננות הלכה יד:

הגהות וציונים

ס] בכל הכת״י ״רב כהנא״ (דק״ס): כ] בדפו״י ומחצי׳, ועי׳ הגהת הב״ח: ג] יש להוסיף וי״א אמה דריסת רגלי ישראל (בארות המים): ל] נראה להגיה אלא אחד עשר (רש״ש): ם] ריטב״א חלף: ו] והאי דקא אמרי׳ לימא מתניתין דלא: ז] בראשונים המעתיקים את רש״י ובכת״י נוסף לגר, וכן הגיה הרש״ש: ח] צ״ל כותל (גליון): ט] צ״ל עני (גליון): י] צ״ל אע״פ שאין (גליון): כ] צ״ל בוידוי (גנזי יוסף): ל] צ״ל עולתו (גליון):

רבינו חננאל

מתניתין דלא כריב״י דתניא ושחט אותו על ירך המזבח צפונה איזהו צפון המזבח הכשר בשחיטת קדשי קדשים מקיר צפוני עד כותל עזרה צפוני כנגד כל המזבח דברי ר׳ יוסי ב״ר יהודה ר׳ אלעזר בר׳ שמעון מוסיף כלפי המערב אף בין לאולם ולמזבח ר׳ מוסיף מקצה המזבח ולחוץ כ״ב אמה והם מקום דריסת הכהנים י״א אמה ומקום דריסת רגלי ישראל [י״א] אמה נמצאת לר׳ יוסי ב״ר יהודה צפון ל״ב אמה בלבד והוא ארך המזבח ולר׳ אלעזר ב״ר שמעון אורך נ״ד אמה הנה משנתנו אינה לר׳ יוסי ב״ר יהודה דהא לית ליה מקום כשר לשחיטה אלא כנגד המזבח בלבד ומתני׳ קתני שחיטת הפר בין האולם ולמזבח לר׳ נמי ליתה דהא אפילו מכנגד המזבח ולחוץ ונמצא לר׳ כשר בשחיטה ע״ו אמה והוא מכותל מזרחי עד כותל ההיכל נוקמיה בכל העזרה ואמר אלא מתני׳ ראב״ש לוקמי׳ בין מזבח לכותל העזרה ולדברי הכל צפון הוא אלא למה קרבו לשחטו קרוב להיכל. לפי שכ״ג חלישית יש בו אינו יכול לבוא בדם הפר מרחוק כך לרבי אע״פ שכל העזרה כולה כשר הוא משום חולשה דכ״ג קרבו.

עין משפט נר מצוה

מה א מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ו ופ"א מהלכות תשובה הלכה א:

רבינו חננאל

נינהו כגון דכתיב ופרט כרמך לא תלקט לא תעשה. ניתק לעשה לעני ולגר תעזוב אותם האידנא. ואמרינן בלאו דנבלה פליגי דכתיב ביה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה ר' יוסי הגלילי סבר לא דמו להני אלא ההוא לאו מעליא הוא ור"ע סבר האי נמי לאו שניתק לעשה הוא דכל תנא בתרא לטפויי קאתי. אביי אמר בתעזוב פליגי ר' עקיבא סבר מעיקרא משמע ואינו לא תעשה שניתק לעשה אלא כגון לא תותירו ממנו עד בוקר והנותר ממנו וגו' אבל הני לא. ור' יוסי הגלילי סבר תעזוב השתא משמע כלומר לא תלקט ואם לקטת תעזבהו השתא: ת"ר כיצד מתודה. אומר עויתי פשעתי חטאתי כו'. וחכ"א חטאתי עויתי פשעתי כו' ואסיקנא אמר רבה בר שמואל אמר רב הלכתא כחכמים. ואע"פ דר' מאיר מסייע ליה קרא וההוא מרבנן דנחת קמיה דרבא ועבד כר' מאיר ואמר כדכתיב בספר אורייתא דמשה הלכתא כחכמים ולא משגחינן להני כלהו דהא איפרקן כולהו ופשוטין הן:

אוצר החכמה

ליקוטי רש"י

פשעים אלו המרדים. פושעים היינו זדים כדאמר פשעים אלו המרדין (יומא דף לו:) [מגילה יז:]. **תפשע לבנה.** מרדו יושבי לבנה ומרדו במלך ואיני יודע מאיזה אומה היו שהרי לבנה מארץ ישראל היא ואומר אני שהיו משבט יהודה ומרדו במלך [מלכים ב ח, כב].

תוספות ישנים

בלאו דנבילה קמיפלגי. דאין זה לאו גמור כלאו דחסימה[כ] לפי שכתוב בו לגר אשר בשעריך תתננה וגו' וא"ת אמאי לא הוי לאו מעליא וכי משום דאיכא עשה מיגרע גרע דהכי מסיק בפרק בתרא דמכות (דף טו.) דלא דמי ללאו שניתק לעשה דלנתוקי לאו הוא דאתא י"ל דלתרץ [לר"י] הוא דקאמר התם הכי אבל מ"מ יכול להיות דגרע טפי בהכי אע"ג דלא גרע כמו לאו הניתק לעשה גמור כמו שפירשתי בחולין בפרק אותו ואת בנו[ל] ובפ"ק דתמורה: **בלאו דנבלה קמיפלגי.** ובתעזוב כולהו מודו דמעיקרא משמע כדפי' בקונטרס וקשה לרבי דאמרינן בהגוזל קמא (דף צד.) ובפרק קמא דתמורה (דף ו.) ובפרק בתרא דמכות (דף טז:) מצות פאה להפריש מן הקמה לא הפריש מן הקמה יפריש מן העומרים כו' ואמאי כיון דמעיקרא משמע ואינו מנתקי[ז] לעשה אם עבר וליקט ואין נראה לומר דמדרבנן חייב דהא בפרק בתרא דמכות (שם) מוכח מינה דלאו דלקט שכחה ופאה ניתק לעשה וגם אין לומר דפליג אהני תנאי דהכא מדפריך (שם) מהך ברייתא דמצות פאה על רבי יוחנן דהתם דאמר אין לנו [אלא] זאת ועוד אחרת משמע דכולי עלמא מודו ליה מיהו יש לומר סוגיא דמכות כמ"ד בסמוך תעזוב להבא משמע וה"נ משמע בפרק קמא דראש השנה (דף ד:) דלהבא משמע דקאמר שעובר על לקט שכחה ופאה בבל תאחר וחייב להחזירן ליכא למימר דלא מיירי אלא בשליקטן לצורך עניים שלא היו בעיר ולא נתכוין לעבור דהא פשיטא שהיה פטור כדאמרינן בהזרוע (דף קלד:) לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולא לעטלפים אבל אין נראה לרבי לפרש דכולי עלמא מודו בתעזוב דלהבא משמע בסוגיא[ח] דמכות ובלאו דנבלה פליגי לחוד דא"כ הוה מוקי פלוגתייהו דלא איירי בה כלל ולא מוכחא מילתא כלל דהכא פליגי אבל לפי' אתי שפיר דפליגי נמי בלקט שכחה ופאה ור' ירמיה דנקט בלאו דנבלה לפרושי מילתייהו נקטה דהא ודאי מעיקרא הוא לכ"ע ה"נ הוה מצי ת"ק למינקט נבלה אלא דלא חשיב כי רוכלא: **עשה זדונות כשגגות.** וכן יש נמי לפרושי לקרא דוהתודה עליו שהתודה עליו שיעשה פשעים ועונות עליהם[ט] כחטאתם: **הלכה כדברי חכמים.** מיכן י"ל בוידוי יוה"כ תחילה חטאתינו עוונותינו ופשעינו: [מכאן שייך לדף לז.] **מה להלן באנא כו'.** וא"ת תרתי אנא מנלן י"ל דבתרא לא צריך קרא שהוא לשון תפלה א"נ לישנא דקרא אנא ה' הושיעה נא[מ] אנא שא נא לפשע עבדי[נ] כו' אבל קמא דאינו לשון תפלה צריך קרא מיהו אפי' לא הוה אלא בתרא הוה צריך קרא מנלן שחובה לאומרו אבל מכל מקום לא נפיק מקרא כיון שאינו אלא לשון תפלה. ה"ר יוסף: **והם עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.** בתענית בפרק (אלו) סדר תעניות (דף טז:) אמרינן דאין עונין אמן במקדש ומפיק ליה מקראי התם והנהו לא מייתי הכא בגמ' משום דקאי אהזכרת השם ככתבו:

19/06/2018אחח

תוספות

לאו דנבילה איכא בינייהו. ה"נ הוי מצי למימר טריפה דכתיב (שמות כב) ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו וליכא למימר לכולי עלמא לא לקי אההוא לאו דטריפה דהוי ליה לאו שבכללות דאיצטריך לבשר קדשים שיצאו חוץ למחיצה[י] ולהוציא העובר את ידו קודם שחיטה בפרק בהמה המקשה (חולין דף סח.) דהא לטריפה דכתיב בהדיא לא הוי לאו שבכללות כדמשמע בר"פ כל שעה (פסחים דף כד.) גבי נותר וגבי לא ומבושל[ט] וע"ש ולענין קדשים ועובר הוא דהוי לאו שבכללות והא דאמר בפרק אלו הן הלוקין (מכות דף יח.) גבי זר שאכל את העולה חוץ לחומה לפני זריקה ופריך ולילקי נמי משום ובשר בשדה טרפה לא תאכלו התם לאו מלקות ממש קאמר אלא איסורא בעלמא כדמוכח סוגיא דהתם דאיסורא קאמר ונ"ל לתרץ דלהכי לא קאמר טריפה דאפילו רבי יוסי הגלילי לא חשיב ניתוק כיון דלא ניתק כל מה שבלאו דבלאו [כולל] נמי קדשים שיצאו חוץ למחיצתן והנך לא קאי לכלב תשליכון ואע"פ כן מצאתי בספר אחד לאו דנבילה וטריפה איכא בינייהו אבל תימה לי אמאי לא קאמר לקט שכחה ופאה איכא בינייהו ופליאה גדולה מאד דשבק לקט שכחה ופיאה דאיירי בהו ונקט נבילה ונ"ל דמעיקרא בעי למימר דנבילה איכא בינייהו וכיון דאשכחן מילתא אחריתי דאיכא בינייהו איכא למימר דלתרווייהו מכפרת על לקט שכחה ופיאה לרבי יוסי הגלילי דלא הזכיר ניתוק בדבריו מכפר אע"ג דלאו ניתוק גמור הוא ושמעיה ר' עקיבא דסבירא ליה כל לאו שכתב עשה אחריו אע"ג דלאו ניתוק הוא לתקן אחריו הלאו לאחר שעבר עליו עולה מכפרת עליו ותנא לקט שכחה ופאה והוא הדין לנבילה וקאמר ליה רבי עקיבא בלקט שכחה ופאה מודינא לך דלדידי סבירא לי דהוי ניתוק גמור לתקן הלאו אחר שעבר עליו דסבירא לי כרבי ישמעאל דאמר פרק הגוזל קמא (ב"ק דף צד.) מצות פאה להפריש מן הקמה לא הפריש מן הקמה כו' עד רבי ישמעאל אומר אף מפריש מן העיסה ומפרש התם דאפילו את"ל דשינוי קונה הכא חייב משום דכתיב תעזוב יתירא אלמא אפילו אחר שעבר הלאו לגמרי אמר קרא תעזוב ותפטר אם כן הוה ליה ניתוק גמור אבל נבילה לא אבל בתר הכי דקאמר דלכולי עלמא בעי ניתוק גמור אז צריך לומר דלקט שכחה ופאה איכא בינייהו שאל"כ מאי בינייהו א"נ דמעיקרא ס"ד דלכולי עלמא תעזוב להבא משמע וניתוק גמור הוא מיהו רבי עקיבא שמעיה לת"ק דאפילו אי לא הוי ניתוק מכפר מדלא הזכיר בהדיא ניתוק לעשה אם כן הוא הדין נבילה:

יכול

גמרא

בלאו דנבילה קא מיפלגי ר"ע סבר לאו מעליא הוא ורבי יוסי הגלילי סבר לאו לאו מעליא הוא אביי אמר דכ"ע לאו דנבילה לאו מעליא הוי והכא בתעזוב קא מיפלגי דרבי עקיבא סבר תעזוב מעיקרא משמע ורבי יוסי הגלילי סבר השתא משמע. ת"ר [א] כיצד מתודה עויתי פשעתי וחטאתי וכן בשעיר המשתלח הוא אומר א) והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם וכן במשה הוא אומר ב) נושא עון ופשע וחטאה דברי ר' מאיר וחכ"א [ב] עונות אלו הזדונות וכן הוא אומר ג) הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה [ג] פשעים אלו המרדים וכן הוא אומר ד) מלך מואב פשע בי ואומר ה) אז תפשע לבנה בעת ההיא לכל חטאתם אלו השגגות וכן הוא אומר ו) נפש כי תחטא בשגגה ומאחר שהתודה על הזדונות ועל המרדים חוזר ומתודה על השגגות [א] אלא כך היה מתודה חטאתי ועויתי ופשעתי לפניך אני וביתי וכו' וכן בדוד הוא אומר ז) חטאנו עם אבותינו העוינו הרשענו וכן בשלמה הוא אומר ח) חטאנו (והרשענו ומרדנו[א]) וכן בדניאל הוא אומר ט) חטאנו (והעוינו[ב]) והרשענו ומרדנו[ג] אלא מהו שאמר משה נושא עון ופשע וחטאה אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע בשעה שישראל חוטאין לפניך ועושין תשובה עשה להם זדונות כשגגות אמר רבה בר שמואל אמר רב הלכה כדברי חכמים פשיטא [ד] יחיד ורבים הלכה כרבים מהו דתימא מסתבר טעמיה דר' מאיר דקמסייע ליה קרא (א) [א] דמשה קמ"ל ההוא דנחית קמיה דרבה ועבד כר"מ א"ל שבקת רבנן ועבדת כר"מ א"ל כר"מ סבירא לי כדכתיב בספר אורייתא דמשה: ת"ר י) [ה] וכפר בכפרת דברים הכתוב מדבר אתה אומר בכפרת דברים או אינו אלא כפרת דמים הרי אני דן נאמרה כאן כפרה ונאמרה להלן כ) כפרה מה כפרה האמורה בשעיר דברים אף כפרה האמורה בפר דברים ואם נפשך לומר הרי הוא אומר ל) והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו ועדיין לא נשחט הפר מאי ואם נפשך לומר וכי תימא נילף משעיר הנעשה בפנים שכפרתו בדמים הרי הוא אומר וכפר ועדיין לא נשחט הפר

רש"י

בלאו דנבילה קא מיפלגי. דכתיב עשה אחריו לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה (דברים יד), ומיהו על כרחך אין זה ניתק לעשה דהא נתינתה לגר אי אפשר לאחר שעבר על לא תעשה של אכילה, ועל כרחך עשה מעיקרא משמע לא תאכלו כל נבילה אלא לגר תתננה ולא תאכלוה: **רבי עקיבא סבר לאו מעליא הוא.** ולוקין עליו, ולאו דלקט שכחה ופאה נמי עשה דבתריה מעיקרא משמע, והכי קאמר קרא (ויקרא יט) ולקט קצירך לא תלקט אלא לעני תעזבנו ולא תלקטנו, ולקי עליה ואין עולה באה עליו: **ור' יוסי הגלילי סבר.** לאו דנבילה, אע"ג דעל כרחך עשה דבתריה מעיקרא משמע, הואיל ובתריה דלאו כתיב אין לוקין עליו, דלא דמי ללאו דחסימה[י], ובאה עליו עולה, ולאו דלקט שכחה ופאה נמי אפילו אמרינן דעשה דבתריה מעיקרא (ב) הוא משמע לא לקי עליה: **אביי אמר דכ"ע לאו דנבילה.** דע"כ עשה דבתריה מעיקרא משמע, ולאו מעליא הוי ומלקין עליה: **והכא בתעזוב.** הכתוב אחר לאו של לקט שכחה ופאה קא מיפלגי: **רבי יוסי סבר השתא משמע.** אחר שלקט ועבר על לא תעשה נתקו הכתוב לעשה וצוהו לעוזבו שם לעני ולגר, ולפיכך אין לוקין עליו: **ור"ע סבר.** מעיקרא קודם לקיטה קאי עשה, ולקי עליה דלא ניתק לעשה, ואין עולה באה עליו: **וכן בשעיר המשתלח הוא אומר.** עוונות תחילה ואח"כ פשעים ואחר כך חטאים: **המרדים.** העושה להכעים: **מלך מואב פשע בי.** מרד בי: **אז תפשע לבנה.** מרדו יושבי לבנה על מלך יהודה: **חוזר ומתודה כו'.** בתמיה, אם על זדונות ימחלו לו אין צריך לבקש שוב על השגגות: **עשה להן זדונות כשגגות.** והכי קאמר נושא עון ופשע כחטאת[ד] שוגג: **דקא מסייע ליה קרא.** לוידוי יוה"כ גופיה: **ההוא דנחית.** שליח ציבור שמסדר בתפלתו של יום הכפורים סדר עבודותיו של כהן גדול על שם ונשלמה פרים שפתינו[ו] (הושע יד): **וכפר.** מה שאמור בפרו וכפר בעדו ובעד ביתו (ויקרא טז)[ה] דברי וידוי: **נאמר להלן.** בשעיר המשתלח[ו] יעמד חי לפני ה' לכפר עליו (שם): **ואם נפשך לומר.** להשיב תשובה על גזירה שוה זו לומר שאין וכפר אלא במתן דמים, על כרחך מיניה וביה תיפוק לך דלא אפשר למימר הכי, שהרי הוא אומר והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו ואחר כך ושחט את פר החטאת וגו' על כרחך וכפר בעדו ועדיין לא נשחט, אלמא כפרה זו בדברים היא: **מאי אם נפשך לומר.** מה היה להשיב לו דאיצטריך ליה טעמא אחרינא: **וכי תימא נילף.** האי וכפר מכפרה דכתיבא בשעיר הפנימי דכתיב וכפר על הקדש מטומאת בני ישראל, והיא במתן (ג) היא דבתר מתן דמים כתובה, ועוד שאין בו וידוי:

ומנין

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פ"ב ה"ה], ב) [כריתות דף כה:], ג) [שבועות דף יב:], ד) [ברכות ט. וש"נ], ה) [מגילה כ:], ו) מכות יג:, ז) שה"ש רבה פ"ד בפסוק כחוט השני שפתותיך, ח) זבחים פב:, ט) [שם מא:], י) [וע"ש תוס' ד"ה ולילקו משום בשר], כ) עי' מכות יג:, ל) פ: ד"ה הנח, מ) תהלים קיח כה, נ) בראשית נ יז עי"ש.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דקמסייע ליה קרא (דמשה) תז"מ ונ"ב מרש"י משמע דל"ג ליה: (ב) רש"י ד"ה ור' יוסי הגלילי כו' דעשה דבתריה מעיקרא משמע לא כו' כצ"ל ותיבת "הוא" נמחק: (ג) ד"ה וכי תימא כו' והיא במתן דמים היא דבתר:

גליון הש"ס

גמ' בלאו דנבילה. עיין חולין דף פ ע"ב תוס' ד"ה הנח למחוסר זמן:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' מהו דתימא מסתבר טעמיה דר"מ דקמסייע ליה קרא דמשה. מלת "דמשה" נמחק וכ"ב מרש"י ד"ה דקמסייע וכו' מוכח דלא גריס למשה וכ"כ בעל תאוה לעינים ובעל ש"י:

הגהות וציונים

א] [צ"ל והעוינו רשענו] (גליון): ב] צ"ל ועוינו (גליון): ג] [ועל קרא דוהתודה דמייתי ר"מ לא השיבו עיין תי"ט פ"ד מ"ב ד"ה לעונות] (גליון): ד] רש"י שבע"י "כחטאה של שוגג", ועי' רש"ש: ה] הס"ד, ואח"כ יש להוסיף תיבות דבור המתחיל **בכפרת דברים.** (באה"מ) או שצ"ל **דברים.** וידוי (ע"פ כת"י): ו] נראה דכאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס ע"פ נוסח הגורס בשעיר המשתלח בגמ'): ז] צ"ל מנתקו: ח] צ"ל **כסוגיא** (גליון): ט] צ"ל **שלהם** (גליון):

תורה אור השלם

א) וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, כא]

ב) נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה פֹּקֵד עֲוֹן אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים: [שמות לד, ז] ג) כִּי דְבַר יְיָ בָּזָה וְאֶת מִצְוָתוֹ הֵפַר הִכָּרֵת תִּכָּרֵת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא עֲוֹנָה בָהּ: [במדבר טו, לא] ד) וַיֵּלֶךְ וַיִּשְׁלַח אֶל יְהוֹשָׁפָט מֶלֶךְ יְהוּדָה לֵאמֹר מֶלֶךְ מוֹאָב פָּשַׁע בִּי הֲתֵלֵךְ אִתִּי אֶל מוֹאָב לַמִּלְחָמָה וַיֹּאמֶר אֶעֱלֶה כָּמוֹנִי כָמוֹךָ כְּעַמִּי כְעַמֶּךָ כְּסוּסַי כְּסוּסֶיךָ: [מלכים ב' ג, ז] ה) וַיִּפְשַׁע אֱדוֹם מִתַּחַת יַד יְהוּדָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה אָז תִּפְשַׁע לִבְנָה בָּעֵת הַהִיא: [מלכים ב' ח, כב] ו) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר נֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא בִשְׁגָגָה מִכֹּל מִצְוֹת יְיָ אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה וְעָשָׂה מֵאַחַת מֵהֵנָּה: [ויקרא ד, ב] ז) חָטָאנוּ עִם אֲבוֹתֵינוּ הֶעֱוִינוּ הִרְשָׁעְנוּ: [תהלים קו, ו] ח) וְהֵשִׁיבוּ אֶל לִבָּם בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבּוּ שָׁם וְשָׁבוּ וְהִתְחַנְּנוּ אֵלֶיךָ בְּאֶרֶץ שֹׁבֵיהֶם לֵאמֹר חָטָאנוּ וְהֶעֱוִינוּ רָשָׁעְנוּ: [מלכים א' ח, מז] ט) חָטָאנוּ וְעָוִינוּ הִרְשַׁעְנוּ וּמָרָדְנוּ וְסוֹר מִמִּצְוֹתֶךָ וּמִמִּשְׁפָּטֶיךָ: [דניאל ט, ה] י) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו] כ) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י] ל) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ: [ויקרא טז, יא]

בְּלָאו דְּאיסור אכילת **נְבֵילָה קָא מִיפְלְגֵי** - מחלוקתם הינה בהגדרת ה'לא תעשה' של לאו דנבילה והדומים לו, האם הוא בכלל הלאוין שהעובר עליהם נענש במלקות או לא. שבאיסור אכילת נבילה [-בהמה שלא נשחטה כדין] נאמר (דברים יד כא) 'לֹא תֹאכְלוּ כָּל נְבֵלָה, לַגֵּר אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ תִּתְּנֶנָּה וַאֲכָלָהּ אוֹ מָכֹר לְנָכְרִי'. והגם שעשה זה של נתינה לגר ומכירה לנכרי נכתב לאחר הלאו של איסור אכילת נבילה, ברור שאינו בא כתיקון למי שעבר על הלאו, מכיון והנבלה כבר אינה קיימת, אלא בהכרח שהיא מצוה בפני עצמה, ופירוש הכתוב כך הוא, לא תאכל נבילה אלא תתננה לגר או תמכרנה לנכרי. ובזה נחלקו רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי, **רַבִּי עֲקִיבָא סָבַר** שאף שנכתב לאחריו עשה, מכיון ואינו לאו הניתק לעשה, **לָאו מְעַלְּיָא** [-גמור] **הוּא** ולכן לוקים עליו[א], **וְרַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי סָבַר** שמאחר ונאמר עשה לאחר הלאו, אף על גב שהדרור שאינו בא לתקנו, מכל מקום, **לָאו לָאו מְעַלְּיָא הוּא** - אינו לאו גמור לענין שיתחייב עליו מלקות[ב]. והוא הדין גם בענייננו, שאף באיסורי לקט שכחה ופאה נכתב לאחריהם בתורה (ויקרא יט י) 'לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם'[ג], ומצוות אלו נאמרו לאדם בטרם עבר את העבירה, שלא יטלם לעצמו אלא יניחם לעניים, ואם כן העשה אינו בא לתיקון הלאו. וכשם שנחלקו לגבי נבילה כך נחלקו בזה, שלרבי עקיבא הם לאוין גמורים שלוקים עליהם ואם כן אין להם כפרה בעולה, ולרבי יוסי הגלילי אין לוקים עליהם ולכן הם מתכפרים בעולה[ד].

אוצר החכמה 19/06/2018

אביי חולק ומבאר את מחלוקתם באופן אחר:

אַבַּיֵי אָמַר, דְּכוּלֵּי עָלְמָא - הכל מודים ש**לָאו דִּנְבֵילָה**, מאחר ואינו לאו הניתק לעשה, **לָאו מְעַלְּיָא הֲוֵי** - לאו גמור הוא ללקות עליו, ואף על גב שנכתב אחריו עשה, אינו מועיל לו לפוטרו ממלקות. **וְהָכָא** - וכאן במחלוקתם, לגבי הלאוין של לקט שכחה ופאה, **בְּ'תַעֲזוֹב' קָא מִיפְלְגֵי** - נחלקו בפירוש העשה שנכתב בתורה (שם) לאחר הלאוין של לקט ופאה, 'לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם', **דְּרַבִּי עֲקִיבָא סָבַר**, **'תַּעֲזוֹב' מֵעִיקָּרָא מַשְׁמַע** - כוונת הכתוב ב'תעזוב' היא ציווי מתחילה, כלומר, שקודם שעובר על הלאו ומלקט את מתנות העניים לעצמו, מזהירה אותו התורה שיעזבם בשדה לעניים[ה]. ואם כן אין ללאוין אלו עשה שמנתקם ולכן לוקים עליהם, ואין להם כפרה בעולה. **וְרַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי סָבַר, הַשְׁתָּא מַשְׁמַע** - הכוונה ב'תעזוב' היא לאדם שכבר עבר על הלאו ולקח לעצמו את המתנות העניים, ועתה מצוה אותו התורה שיחזירם לשדה ויעזבם שם לעניים. ואם כן לאוין אלו הם בכלל לאו הניתק לעשה שאין לוקים עליו, ולפיכך יש להם כפרה והם בכלל הוידוי של קרבן עולה.

★

למדנו במשנה את נוסח וידויו של הכהן גדול על הפר. הגמרא מביאה ברייתא המבארת בהרחבה את נוסח הוידוי:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **כֵּיצַד מִתְוַדֶּה** הכהן הגדול ביום כיפור על פר החטאת שלו, הוא מתוודה על כל סוגי העבירות לפי הסדר דלהלן, **עָוִיתִי, פָּשַׁעְתִּי, וְחָטָאתִי'. וְכֵן** מצאנו **בְּ**וידוי הכהן גדול על **שָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ** לעזאזל, **שהוא** [-הכתוב] **אוֹמֵר** (שם טז כא) **'וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם'**, הרי שהסדר הוא, עונות, פשעים וחטאים. **וְכֵן** מצאנו **בְּ**וידוי הכהן גדול **מֹשֶׁה**, בשלש עשרה מדות של רחמים שאמר לפני הקב"ה[ו], **שהוא** [-הכתוב] **אוֹמֵר** (שמות לד ז) **'נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה'** כסדר הזה, ולכן, אף על הכהן גדול לפרט את העבירות בזה הסדר כאשר הוא מתוודה על הפר. **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר**[ח].

וַחֲכָמִים אוֹמְרִים שסדר הוידוי צריך להיות שונה, שכן **'עֲוֹנוֹת'** שנזכר בכתוב **אֵלּוּ הַזְּדוֹנוֹת** - העבירות שעובר ביודעין ובכוונה, **וְכֵן הוּא אוֹמֵר** - וכן מצאנו שנזכר לשון עון לגבי העובד עבודה זרה במזיד, שנאמר שם (נמדבר טו לא) **'הַכָּרֵת תִּכָּרֵת הַנֶּפֶשׁ הַהִיא עֲוֹנָהּ בָּהּ'**, הרי שנזכר לשון 'עון' על עבירה במזיד[ט]. **'פְּשָׁעִים' אֵלּוּ הַמְּרָדִים** - עבירות שאדם עובר מתוך כוונת מרד, להכעיס את בוראו. **וְכֵן הוּא אוֹמֵר** - ומוכח כן מהפסוק (מלכים ג' ג ז) **'מֶלֶךְ מוֹאָב פָּשַׁע בִּי'**, כלומר, מרד ביי"א, ומוכח ש'פשיעה' זו מרידה. **וְאוֹמֵר** - ומפסוק נוסף מוכח כן, שנאמר (שם ח כב) **'אָז תִּפְשַׁע לְבָנָה בָּעֵת הַהִיא'**, כלומר, שהעיר לבנה מרדה[י], ואף כאן 'פשיעה' זו מרידה[יא]. ומה שנאמר בפסוק (ויקרא שם) **'לְכָל חַטֹּאתָם'**, **אֵלּוּ הַשְׁגָגוֹת, וְכֵן הוּא אוֹמֵר** בפרשת קרבנות החוטאים (ויקרא ד ג) **'נֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא בִּשְׁגָגָה'**, ומוכח שחטא הוא בשוגג[יב].

ולפי שיטתם ממשיכים חכמים ומקשים על סדר הוידוי של רבי מאיר, **וּמֵאַחַר שֶׁכבר הִתְוַדָּה עַל הַזְּדוֹנוֹת וְעַל הַמְּרָדִים** שהם העבירות החמורות באומרו 'עויתי פשעתי', כיצד ניתן לומר שחוזר

א. חיוב מלקות לכל הלאוין שבתורה נלמד מהסמיכות של פרשת מלקות ללאו דחסימה ['לא תחסום שור בדישו' (דברים כה ד)], כמבואר במכות (יג:), והגמרא (שם) אומרת שמשום כך אין לוקים על לאו הניתק לעשה [לאו שנכתב לגביו עשה, שבא לתקן את ה'קלקול' שנגרם מחמת שעברו על הלאו], שכן אינו דומה ללאו הנזכר.

ב. מאחר ואינו דומה ללאו דחסימה שממנו נלמד חיוב המלקות בלאוין [כמבואר בהערה הקודמת], שכן אחריו לא נכתב עשה. רש"י (ד"ה ורבי יוסי).

ג. אביי דיבר על הלאוין של לקט ופאה שלאחריהם נזכר בפסוק הציווי 'תעזוב'. אמנם בשכחה לא נזכר בפירוש לשון זה, אולם גם בה נאמר עשה לאחר הלאו, 'לגר ליתום ולאלמנה יהיה' (דברים כד יט), ואם כן, הוא בכלל ה'תעזוב' שהזכיר אביי.

ד. כן פירשו רש"י (ד"ה רבי עקיבא, ד"ה ורבי), תוספות ישנים (ד"ה גלמ - הסני) וריטב"א (ד"ה גלמ). והוסיף הריטב"א (שם), שמה שנקט רבי ירמיה שנחלקו בלאו דנבילה, אף על פי שבברייתא משמע שנחלקו בלקט שכחה ופאה, כוונתו לומר שכשם שנחלקו בלאוין אלה שהם לאו שיש אחריו עשה שאינו מנתקו, כך נחלקו גם בנבילה. וכעין זה כתב השפת אמת (ד"ה גלמ) על פי דברי התוספות ישנים (ד"ה גלמ - הסני). אולם התוספות (ד"ה גלמ) ביארו כפי הנראה מפשטות דברי הגמרא, שנחלקו רק בלאו של נבילה וכפי שהתבאר, אך לגבי איסורי לקט שכחה ופאה, יודו הכל שהם מתכפרים בעולה לפי שאין לוקים עליהם, רק שחלוקים הם בטעמיהם, שלרבי יוסי הגלילי הוא משום שיש אחריהם עשה, וכמו בנבילה, שאף שהעשה הסמוך לו אינו בא לתיקון הלאו, אין לוקים עליו, ולרבי עקיבא העשה שאצלם אכן בא לתיקון הלאו, וכדעת רבי ישמעאל (ב"ק נד.) שאף אם עבר ולא הפריש פאה מן התבואה ועשה ממנה עיסה, עדיין חייב במצוה, ומשכך אין בהם חיוב מלקות, ככל 'לאו הניתק לעשה'.

ה. ובטעמו נראה לומר, שאף על גב ש'תעזוב' נאמר לפני הלאוין, הרי משמעותו היא שצריך להניח בפני העניים והן יטלו בעצמם, ובפאה (פ"ד מ"ו) משמע שכך אכן הדין מלכתחילה, ואילו משהגיעה הפאה לידו משמע שם שצריך לחלקה בעצמו לעניים. רש"ש (ד"ה דרע"ם).

ו. להלן יבואר החילוק שבין שלושת הלשונות הללו והכוונה בכל אחת מהן.

ז. כן משמע מלשון הגמרא להלן 'מהו שאמר משה', אולם בראש השנה (יז:) משמע שהקב"ה אמר את י"ג המידות. וצריך לומר שכשעבר הקב"ה על פניו של משה [ככתוב (שמות לד ו) 'ויעבור ה' על פניו ויקרא'] הראהו בנבואה את סדר י"ג המידות, ומיד נזדרז משה ואמרם. שיח יצחק (ד"ה ת"ר).

ח. בשיח יצחק (ד"ה וכן) הסביר הצריכותא שבשני הלימודים, שלכאורה אין ללמוד מסדר העבירות שבפסוק 'והתוודה עליו', משום שהגמרא (כריתות כה:) דורשת ממנו שמקישים 'חטאים' ל'פשעים' ללמדנו שמדובר דווקא בכאלה שאינם בני קרבן, ובהיקש הלימוד הוא באופן שתחילת הפסוק מלמד על סופו, וממילא יתכן שבשל כך הקדים הכתוב את ה'פשעים' ל'חטאים'. ואף את הראיה מהפסוק של משה ניתן לכאורה לדחות, שהרי יתכן שדווקא משה, מחמת זכויותיו הרבות, היה בכחו לבקש על העוונות החמורים תחילה, מה שאין כן בוידוי של יום כיפור הנקבע לדורות, ולפיכך הביא רבי מאיר אף את הפסוק הראשון כראיה משלימה לשיטתו.

ט. שהרי אין עונש כרת אלא על עבירה במזיד. רבינו אליקים (ד"ה הכרת). ורש"י (כריתות כה: ד"ה עונה) כתב, שמוכח שמדובר במזיד ממה שנאמר בתחילת הפסוק 'כי דבר ה' בָּזָה' [ששוגג אינו בכלל 'בזה את דבר ה'].

י. ואינו כמזיד רגיל עליו עובר האדם כדי למלאות את תאוותיו, מה שנקרא 'לתאבון'.

יא. היה זה לאחר מות אביו של יהורם, אחאב מלך ישראל, יהורם פנה ליהושפט בבקשה שיצא עמו למלחמה על מלך מואב שמרד בו והפסיק להעלות לו מסים, כפי שמבואר בפסוקים שלפני כן.

יב. היא מרדה ביהורם, שמלך על יהודה לאחר מות יהושפט אביו, כפי שמבואר בפסוקים שלפני כן.

יג. והוצרך להביא ראיה גם מהכתוב 'אז תפשע לבנה', משום שמהפסוק 'מלך מואב פשע בי' לא מוכח כל כך ש'פשע' היינו שעושה להכעיס, שהרי מלך מואב לא מרד ביהורם להכעיס, אלא מחמת הנאתו וטובתו, שלא רצה להיות כפוף תחתיו לתת לו מיסים ומתנות. ומה שאין כן 'לבנה' שלא היתה ארץ אלא עיר, בודאי לא העמידה עליה מלך אלא תמיד נסמכה על מלך אחר, אם כן ודאי שמרידתה היתה להכעיס, שכן בין כך ובין כך תהיה כפופה למלך. גבורת ארי (ד"ה ומומר). ובבן יהוידע (ד"ה ומומר) ביאר, שמכיון ויהורם הוא זה שאמר 'מלך מואב פשע בי', יתכן שלא דייק בלשונו וקרא למרד בשם פשע, מה שאין כן הפסוק 'אז תפשע לבנה' מדברי הנביא הוא, שבודאי דייק בלשונו וממנו ניתן להביא ראיה.

יד. אולם רבי מאיר לא סבר כחכמים ש'פשעים' היינו מרדים שעושה להכעיס, שהרי אילו סבר כן היה לו להקדימם לעוונות בסדר הוידוי, שכן הם חמורים יותר [ולשיטתו,

בלאו דנבילה קא מיפלגי ר"ע סבר לאו מעליא הוא ורבי יוסי הגלילי סבר לאו לאו מעליא הוא אביי אמר דכ"ע לאו דנבילה לאו מעליא הוי והכא בתעזוב קא מיפלגי דרבי עקיבא סבר תעזוב מעיקרא משמע ורבי יוסי הגלילי סבר השתא משמע. ת"ר [א] כיצד מתודה עויתי פשעתי וחטאתי וכן בשעיר המשתלח הוא אומר [א] והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם וכן במשה הוא אומר [ב] נושא עון ופשע וחטאה דברי ר' מאיר וחכ"א [ג] עונות אלו הזדונות וכן הוא אומר [ג] הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה [ג] פשעים אלו המרדים וכן הוא אומר [ד] מלך מואב פשע בי ואומר [ה] אז תפשע לבנה בעת ההיא לכל חטאתם אלו השגגות וכן הוא אומר [ו] נפש כי תחטא בשגגה ומאחר שהתודה על הזדונות ועל המרדים חוזר ומתודה על השגגות [א] אלא כך היה מתודה חטאתי ועויתי ופשעתי לפניך אני וביתי וכו' וכן בדוד הוא אומר [ז] חטאנו עם אבותינו העוינו הרשענו וכן בשלמה הוא אומר [ח] חטאנו (והרשענו ומרדנו [א]) וכן בדניאל הוא אומר [ט] חטאנו (והעוינו [ב]) והרשענו ומרדנו [ג] אלא מהו שאמר משה נושא עון ופשע וחטאה אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע בשעה שישראל חוטאין לפניך ועושין תשובה עשה להם זדונות כשגגות אמר רבה בר שמואל אמר רב הלכה כדברי חכמים פשיטא [ד] יחיד ורבים הלכה כרבים מהו דתימא מסתבר טעמיה דר' מאיר דקמסייע ליה קרא (א) אן] דמשה קמ"ל ההוא דנחית קמיה דרבה ועבד כר"מ א"ל שבקת רבנן ועבדת כר"מ א"ל כר"מ סבירא לי כדכתיב בספר אורייתא דמשה: ת"ר [י] [ה] וכפר בכפרת דברים הכתוב מדבר אתה אומר בכפרת דברים או אינו אלא כפרת דמים הרי אני דן נאמרה כאן כפרה ונאמרה להלן [כ] כפרה מה כפרה האמורה בשעיר דברים אף כפרה האמורה בפר דברים ואם נפשך לומר הרי הוא אומר [ל] והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו ועדיין לא נשחט הפר מאי ואם נפשך לומר וכי תימא נילף משעיר הנעשה בפנים שכפרתו בדמים הרי הוא אומר וכפר ועדיין לא נשחט הפר

רש"י

בלאו דנבילה קא מיפלגי. דכתיב עשה אחריו לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה (דברים יד), ומיהו על כרחך אין זה ניתק לעשה דהא נתינתה לגר אי אפשר לאחר שעבר על לא תעשה של אכילה, ועל כרחך עשה מעיקרא משמע לא תאכלו כל נבילה אלא לגר תתננה ולא תאכלוה: **רבי עקיבא סבר לאו מעליא הוא.** ולוקין עליו, ולאו דלקט שכחה ופאה נמי עשה דבתריה מעיקרא משמע, והכי קאמר קרא (ויקרא יט) ולקט קצירך לא תלקט אלא לעני תעזבנו ולא תלקטנו, ולקי עליה ואין עולה באה עליו: **ור' יוסי הגלילי סבר.** לאו דנבילה, אע"ג דעל כרחך עשה דבתריה מעיקרא משמע, הואיל ובתריה דלאו כתיב אין לוקין עליו, דלא דמי ללאו דחסימה [י], ובאה עליו עולה, ולאו דלקט שכחה ופאה נמי אפילו אמרינן דעשה דבתריה מעיקרא (ב) הוא משמע לא לקי עליה: **אביי אמר דכ"ע לאו דנבילה.** דע"כ עשה דבתריה מעיקרא משמע, ולאו מעליא הוי ומלקינן עליה: **והכא בתעזוב.** הכתוב אחר לאו של לקט שכחה ופאה קא מיפלגי: **רבי יוסי סבר השתא משמע.** אחר שלקט ועבר על לא תעשה נתקו הכתוב לעשה והוא לעוזבו שם לעני ולגר, ולפיכך אין לוקין עליו: **ור"ע סבר.** מעיקרא קודם לקיטה קאי עשה, ולקי עליה דלא ניתק לעשה, ואין עולה באה עליו: **וכן בשעיר המשתלח הוא אומר.** עונות תחילה ואח"כ פשעים ואחר כך חטאים: **המרדים.** העושה להכעיס: **מלך מואב פשע בי.** מרד בי: **אז תפשע לבנה.** מרדו יושבי לבנה על מלך יהודה: **חוזר ומתודה כו'.** בתמיה, אם על זדונות ימחלו לו אין צריך לבקש שוב על השגגות: **עשה להן זדונות כשגגות.** והכי קאמר נושא עון ופשע כחטאת [ד] שוגג: **דקא מסייע ליה קרא.** דוידוי יוה"כ גופיה: **ההוא דנחית.** שליח ציבור שמסדר בתפלתו של יום הכפורים סדר עבודותיו של כהן גדול על שם ונשלמה פרים שפתינו [ו] (הושע יד): **וכפר.** מה שאמור בפרו וכפר בעדו ובעד ביתו (ויקרא טז) [ה] **דברי וידוי: נאמר להלן.** בשעיר המשתלח [ו] יעמד חי לפני ה' לכפר עליו (שם): **ואם נפשך לומר.** להשיב תשובה על גזירה שוה זו לומר שאין וכפר אלא במתן דמים, על כרחך מיניה וביה תיפוק לך דלא אפשר למימר הכי, שהרי הוא אומר והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו ואחר כך ושחט את פר החטאת וגו' על כרחך וכפר בעדו ועדיין לא נשחט, אלמא כפרה זו בדברים היא: **מאי אם נפשך לומר.** מה היה להשיב לו דאיצטריך ליה טעמא אחרינא: **וכי תימא נילף.** האי וכפר מכפרה דכתיבא בשעיר הפנימי דכתיב וכפר על הקדש מטומאת בני ישראל, והיא במתן (ג) היא דבתר מתן דמים כתובה, ועוד שאין בו וידוי: ומנין

תוספות

לאו דנבילה איכא בינייהו. ה"נ הוי מצי למימר טריפה דכתיב (שמות כב) ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו וליכא למימר לכולי עלמא לא לקי אההוא לאו דטריפה דהוי ליה לאו שבכללות דאיצטריך לבשר קדשים שיצאו חוץ למחיצה [ט] ולהוציא העובר את ידו קודם שחיטה בפרק בהמה המקשה (חולין דף סח.) דהא לטריפה דכתיב בהדיא לא הוי לאו שבכללות כדמשמע בר"פ כל שעה (פסחים דף כד.) גבי נותר וגבי נא ומבושל [ט] וע"ש ולענין קדשים ועובר הוא דהוי לאו שבכללות והא דאמר בפרק אלו הן הלוקין (מכות דף יח.) גבי זר שאכל את העולה חוץ לחומה לפני זריקה ופריך ולילקי נמי משום ובשר בשדה טרפה לא תאכלו התם לאו מלקות ממש קאמר אלא איסורא בעלמא כדמוכח סוגיא דהתם לאיסורא קאמר וי"ל לתרץ דלהכי לא קאמר טריפה דאפילו רבי יוסי הגלילי לא חשיב ניתוק כיון דלא ניתק כל מה שבלאו דלאו [כולל] נמי קדשים שיצאו חוץ למחיצתן ואהנך לא קאי לכלב תשליכון ואע"פ כן מצאתי בספר אחד לאו דנבילה וטריפה איכא בינייהו אבל תימה לי אמאי לא קאמר לקט שכחה ופאה איכא בינייהו ופליאה גדולה מאד דשבק לקט שכחה ופאה דאיירי בהו ונקט נבילה וי"ל דמעיקרא בעי למימר דנבילה איכא בינייהו וכיון דאשכחן מילתא אחריתי דאיכא בינייהו איכא למימר דלתרוייהו מכפרת על לקט שכחה ופאה לרבי יוסי הגלילי דלא הזכיר ניתוק בדבריו מכפר אע"ג דלאו ניתוק גמור הוא ושמעיה ר' עקיבא דסבירא ליה כל לאו שכתב עשה אחריו אע"ג דלאו ניתוק הוא לתקן אחריו הלאו לאחר שעבר עליו עולה מכפרת עליו ותנא לקט שכחה ופאה והוא הדין לנבילה וקאמר ליה רבי עקיבא בלקט שכחה ופאה מודינא לך דלדידי סבירא לי דהוי ניתוק גמור לתקן הלאו אחר שעבר עליו דסבירא לי כרבי ישמעאל דאמר פרק הגוזל קמא (ב"ק דף לד.) מצות פאה להפריש מן הקמה לא הפריש מן הקמה כו' עד רבי ישמעאל אומר אף מפריש מן העיסה ומפרש התם דאפילו את"ל דשינוי קונה הכא חייב משום דכתיב תעזוב יתירא אלמא אפילו אחר שעבר הלאו לגמרי אמר קרא תעזוב ותפטר אם כן הוה ליה ניתוק גמור אבל נבילה לא אבל בתר הכי דקאמר דלכולי עלמא בעי ניתוק גמור אז צריך לומר דלקט שכחה ופאה איכא בינייהו שאל"כ מאי בינייהו א"נ דמעיקרא ס"ד דלכולי עלמא תעזוב להבא משמע וניתוק גמור הוא מיהו רבי עקיבא שמעיה לת"ק דאפילו אי לא הוי ניתוק מכפר מדלא הזכיר בהדיא ניתוק לעשה אם כן הוא הדין נבילה: יכול

עין משפט נר מצוה

מה א מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ו ופ"א מהלכות תשובה הלכה א:

רבינו חננאל

נינהו כגון דכתיב ופרט כרמך לא תלקט לא תעשה. ניתק לעשה לעני ולגר תעזוב אותם האידנא. ואמרינן בלאו דנבלה פליגי דכתיב ביה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה ר' יוסי הגלילי סבר לא דמו להני אלא ההוא לאו מעליא הוא ור"ע סבר האי נמי לאו שניתק לעשה הוא דכל תנא בתרא לטפויי קאתי. **אביי אמר בתעזוב פליגי** ר' עקיבא סבר מעיקרא משמע ואינו לא תעשה שניתק לעשה אלא כגון לא תותירו ממנו עד בוקר והנותר ממנו וגו' אבל הני לא. ור' יוסי הגלילי סבר תעזוב השתא משמע כלומר לא תלקט ואם לקטת תעזבהו השתא: **ת"ר כיצד מתודה.** אומר עויתי פשעתי חטאתי כו'. וחכ"א חטאתי עויתי פשעתי כו' ואסיקנא אמר רבה בר שמואל אמר רב הלכתא כחכמים. ואע"פ דר' מאיר מסייע ליה קרא וההוא מרבנן דנחת קמיה דרבא ועבד כר' מאיר ואמר כדכתיב בספר אורייתא דמשה הלכתא כחכמים ולא משגחינן להני כלהו דהא איפרקן כולהו ופשוטין הן:

משנת ראשונים

הכרת תכרת הנפש ההיא. יש לפרש שלא יעמוד בתחיית המתים, כלומר שיהא נכרת מן העולם הזה ומן העולם הבא. ואיכא למימר דהוי מהנך דנידונין בגיהנם י"ב חדש, ולאחר י"ב חודש גופן כלה ונשמתן נשרפת. **[יד רמה, סנהדרין סד:]**

ואף כי מצאנו משומדים שחיים יותר מנ' שנה ואינן נכרתין מחיי עוה"ז, דע כי זכות תולה להם בעולם, ונפרעין מהן בגודש לעוה"ב. **[ריקאנטי, במדבר טו כה]**

עונה בה. אלמא דכרת איכא בעוון, ואין חיוב כרת אלא בזדון. **[רבינו אליקים]**

אז תפשע לבנה בעת ההיא. מרדו יושבי לבנה ומרדו במלך ואיני יודע מאיזה אומה היו שהרי לבנה מארץ ישראל היא ואומר אני שהיו משבט יהודה ומרדו במלך. **[רש"י, מלכים ב ח כב]**

[המשך בסוף המסכת]

תוספות ישנים

בלאו דנבילה קמיפלגי. דאין זה לאו גמור כלאו דחסימה [ל] לפי שכתוב בו לגר אשר בשעריך תתננה וגו' וא"ת אמאי לא הוי לאו מעליא וכי משום דאיכא עשה מיגרע גרע דהכי מסיק בפרק בתרא דמכות (דף טו.) דלא דמי ללאו שניתק לעשה דלנתוקי לאוין הוא דאתא י"ל דלתרץ [לר"י] הוא דקאמר התם הכי אבל מ"מ יכול להיות דגרע טפי בהכי אע"ג דלא גרע כמו לאו הניתק לעשה גמור כמו שפירשתי בחולין בפרק אותו ואת בנו [ל] ובפ"ק דתמורה: **בלאו דנבלה קמיפלגי.** ובתעזוב כולהו מודו דמעיקרא משמע כדפי' בקונטרס וקשה לרבי דאמרינן בהגזל קמא (דף לד.) ובפרק קמא דתמורה (דף ו.) ובפרק בתרא דמכות (דף טז:) מצות פאה להפריש מן הקמה לא הפריש מן הקמה יפריש מן העומרים כו' ואמאי כיון דמעיקרא משמע ואינו מנתקי ז] לעשה אם עבר וליקט ואין נראה לומר דמדרבנן חייב דהא בפרק בתרא דמכות (שם) מוכח מינה דלאו דלקט שכחה ופאה ניתק לעשה וגם אין לומר דפליג אהני תנאי דהכא מדפריך (שם) מהך ברייתא דמצות פאה על רבי יוחנן דהתם דאמר אין לנו [אלא] זאת ועוד אחרת משמע דכולי עלמא מודו ליה מיהו יש לומר סוגיא דמכות כמ"ד בסמוך תעזוב להבא משמע וה"נ משמע בפרק קמא דראש השנה (דף ד:) דלהבא משמע דקאמר שעובר על לקט שכחה ופאה בבל תאחר וחייב להחזירן דליכא למימר דלא מיירי אלא בשליקטן לצורך עניים שלא היו בעיר ולא נתכוין לעבור דהא פשיטא שהיה פטור כדאמרינן בהזרוע (דף קלד:) לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולא לעטלפים אבל אין נראה לרבי לפרש דכולי עלמא מודו בתעזוב דלהבא משמע בסוגיא ח] דמכות ובלאו דנבלה פליגי לחוד דא"כ הוה מוקי פלוגתייהו דלא איירי בה כלל ולא מוכחא מילתא כלל דבהא פליגי אבל לפי' אתי שפיר דפליגי נמי בלקט שכחה ופאה ור' ירמיה דנקט בלאו דנבלה לפרושי מילתייהו נקטה דהא ודאי מעיקרא הוא לכ"ע ה"נ הוה מצי ת"ק למינקט נבלה אלא דלא חשיב כי רוכלא: **עשה זדונות כשגגות.** וכן יש נמי לפרושי לקרא דוהתודה עליו שהתודה עליו שיעשה פשעים ועונות עליהם ט] כחטאתם: **הלכה כדברי חכמים.** מיכן י"ל בוידוי יוה"כ תחילה חטאתיו עוותיו ופשעיו: [מכאן שייך לדף לז.] **מה להלן באנא כו'.** וא"ת תרתי אנא מנלן י"ל דבתרא לא צריך קרא שהוא לשון תפלה א"נ לישנא דקרא אנא ה' הושיעה נא [מ] אנא שא נא לפשע עבדי [נ] כו' אבל קמא דליתו לשון תפלה צריך קרא מיהו אפי' לא הוה אלא בתרא הוה צריך קרא מנלן שתובה לאומרו אבל מכל מקום לא נפיק מקרא כיון שאינו אלא לשון תפלה. ה"ר יוסף: **והם עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.** בתענית בפרק (אלו) סדר תעניות (דף טז:) אמרינן דאין עונין אמן במקדש ומפיק ליה מקראי התם והנהו לא מייתי הכא בגמ' משום דקאי אהזכרת השם ככתבו:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פ"ב ה"ה], ב) [כריתות דף כה:], ג) [שבועות דף יב:], ד) [ברכות ע. וש"נ], ה) [מגילה כ:], ו) מכות יג:, ז) שה"ש רבה פ"ד בפסוק כחוט השני שפתותיך, ח) זבחים פב:, ט) [שם מא:], י) [וע"ש תוס' ד"ה ולילקו משום בשר], כ) ע' מכות יג:, ל) פ: ד"ה הנח, מ) תהלים קיח כה, נ) בראשית נ יז עי"ש.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דקמסייע ליה קרא (דמשה) תז"מ ונ"ב מרש"י משמע דל"ג ליה: (ב) רש"י ד"ה ור' יוסי הגלילי כו' דעשה דבתריה מעיקרא משמע לא כו' כל"ל ותיבת "הוא" נמחק: (ג) ד"ה וכי תימא כו' וההיא במתן דמים היא דבתר:

גליון הש"ס

גמ' בלאו דנבילה. עיין חולין דף פ ע"ב תוס' ד"ה הנח למחוסר זמן:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' מהו דתימא מסתבר טעמיה דר"מ דקמסייע ליה קרא דמשה. מלת "דמשה" נמחק וכ"כ מרש"י ד"ה דקמסייע וכו' מוכח דלא גרים למשה וכ"כ בעל תאוה לעינים ובעל ש"י:

הגהות וציונים

א] [צ"ל והעוינו רשענו] (גליון): ב] צ"ל ועוינו (גליון): ג] [ועל קרא דוהתודה דמייתי ר"מ לא השיבו עיין תי"ט פ"ד מ"ב ד"ה לעונות] (גליון): ד] רש"י שבע"י "כחטאה של שוגג", ועי' רש"ש: ה] הס"ד, ואח"כ יש להוסיף תיבות דבור המתחיל בכפרת דברים. (באה"מ) או שצ"ל דברים. וידוי (ע"פ כת"י): ו] נראה דכאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס ע"פ נוסח הגורס בשעיר המשתלח בגמ'): ז] צ"ל מנתקו: ח] צ"ל כסוגיא (גליון): ט] צ"ל שלהם (גליון):

תורה אור השלם

א) וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֺנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, כא]

ב) נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים נֹשֵׂא עָוֺן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה פֹּקֵד עֲוֺן אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים: [שמות לד, ז] ג) כִּי דְבַר יְיָ בָּזָה וְאֶת מִצְוָתוֹ הֵפַר הִכָּרֵת תִּכָּרֵת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא עֲוֺנָה בָהּ: [במדבר טו, לא] ד) וַיֵּלֶךְ וַיִּשְׁלַח אֶל יְהוֹשָׁפָט מֶלֶךְ יְהוּדָה לֵאמֹר מֶלֶךְ מוֹאָב פָּשַׁע בִּי הֲתֵלֵךְ אִתִּי אֶל מוֹאָב לַמִּלְחָמָה וַיֹּאמֶר אֶעֱלֶה כָּמוֹנִי כָמוֹךָ כְּעַמִּי כְעַמֶּךָ כְּסוּסַי כְּסוּסֶיךָ: [מלכים ב' ג, ז] ה) וַיִּפְשַׁע אֱדוֹם מִתַּחַת יַד יְהוּדָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה אָז תִּפְשַׁע לִבְנָה בָּעֵת הַהִיא: [מלכים ב' ח, כב] ו) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר נֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא בִשְׁגָגָה מִכֹּל מִצְוֺת יְיָ אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה וְעָשָׂה מֵאַחַת מֵהֵנָּה: [ויקרא ד, ב] ז) חָטָאנוּ עִם אֲבוֹתֵינוּ הֶעֱוִינוּ הִרְשָׁעְנוּ: [תהלים קו, ו] ח) וְהֵשִׁיבוּ אֶל לִבָּם בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבּוּ שָׁם וְשָׁבוּ וְהִתְחַנְּנוּ אֵלֶיךָ בְּאֶרֶץ שֹׁבֵיהֶם לֵאמֹר חָטָאנוּ וְהֶעֱוִינוּ רָשָׁעְנוּ: [מלכים א' ח, מז] ט) חָטָאנוּ וְעָוִינוּ הִרְשַׁעְנוּ וּמָרָדְנוּ וְסוֹר מִמִּצְוֺתֶךָ וּמִמִּשְׁפָּטֶיךָ: [דניאל ט, ה] י) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו] כ) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י] ל) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ: [ויקרא טז, יא]

וּמְתַוֶּדֶה עַל הַשְּׁגָגוֹת ואומר 'חטאתי', הלא מאחר ונמחלו לו הזדונות החמורות כבר אין צורך שיבקש מחילה על השגגות הקלות. מסיקים חכמים, **אֶלָּא** ודאי צריך לומר שֶׁכָּךְ הָיָה הכהן הגדול מִתְוַדֶּה, 'חָטָאתִי וְעָוִיתִי וּפָשַׁעְתִּי לְפָנֶיךָ אֲנִי וּבֵיתִי' וכו', דהיינו שתחילה מתוודה על השגגות ורק לאחר מכן על הזדונות, מהקל אל החמור[ש].

וְכֵן מצאנו בַּדוידוי של דָּוִד, שהוא אומֵר (תהלים קו ו) 'חָטָאנוּ עִם אֲבוֹתֵינוּ הֶעֱוִינוּ הִרְשָׁעְנוּ'[ת], בסדר הזה. וְכֵן מצאנו בַּדוידוי של שְׁלֹמֹה, שהוא אומֵר (מלכים ח' ח מז) 'חָטָאנוּ (והרשענו ומרדנו) [וְהֶעֱוִינוּ רָשָׁעְנוּ]', בסדר הזה. וְכֵן מצאנו בַּדוידוי של דָּנִיֵּאל, שהוא אומֵר (דניאל ט ה) 'חָטָאנוּ (והעוינו) [וְעָוִינוּ] וְהִרְשַׁעְנוּ וּמָרָדְנוּ', בסדר הזה".

ממשיכים חכמים ומשיבים על הראיה שהביא רבי מאיר לשיטתו, **אֶלָּא** מַהוּ שֶׁאָמַר מֹשֶׁה בשלש עשרה מדות של רחמים 'נוֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה', שהקדים הזדונות לשגגות, כך **אָמַר** מֹשֶׁה לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, בְּשָׁעָה שֶׁיִּשְׂרָאֵל חוֹטְאִין לְפָנֶיךָ וְעוֹשִׂין תְּשׁוּבָה, עֲשֵׂה [-החשב] לָהֶם את הַזְּדוֹנוֹת כִּשְׁגָגוֹת, דהיינו שהקב"ה 'ישא' ויסלח על הזדונות כפי שסולח על השגגות[ח], אך אין מדובר כלל בוידוי על עבירות אלא בבקשת מחילה עליהם[ט].

הגמרא מביאה פסק הלכה במחלוקת רבי מאיר וחכמים:

אָמַר רַבָּה בַּר שְׁמוּאֵל **אָמַר** רַב, הֲלָכָה כִּדְבְרֵי חֲכָמִים שסדר הוידוי הוא 'חטאתי ועויתי ופשעתי'. מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הרי פשוט שהלכה כחכמים, שכן הכלל הוא שכאשר יָחִיד וְרַבִּים חולקים זה על זה הֲלָכָה כְּרַבִּים, שנאמר (שמות כג ב) 'אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת', ומה בא רב להשמיענו[י]. מיישבת הגמרא, לולי שפסק רב כחכמים, מַהוּ דְּתֵימָא - שמא היית אומר מִסְתַּבֵּר טַעֲמֵיהּ - מסתבר טעמו דְּרַבִּי מֵאִיר הואיל דְּקָמְסַיֵּיע לֵיהּ קְרָא (דְּמַשֶּׁה[יא]) - שהרי הפסוק שנאמר לגבי וידוי יום הכיפורים עצמו, 'וְהִתְוַדָּה עָלָיו' וגו' (ויקרא טז כא), מסייע ומחזק את דבריו[יב], ותהיה ההלכה כמותו על אף שהוא יחיד מול רבים, קָא מַשְׁמַע לָן - לפיכך הוצרך רב להשמיענו, שאף על פי כן ההלכה כחכמים.

מספרת הגמרא:

מעשה היה בַּהַהוּא שליח ציבור דְּנָחֵית קַמֵּיהּ דְּרַבָּה - שירד להתפלל לפני התיבה ביום הכיפורים בפני רבה[יג], ובאמירת סדר העבודה[יד] כאשר הזכיר את וידויו של הכהן הגדול, עָבַד [-נהג] כְּרַבִּי מֵאִיר בסדר הוידוי, ואמר 'עויתי פשעתי וחטאתי'. **אָמַר** לֵיהּ רבה לאותו שליח ציבור, שָׁבְקַתְּ רַבָּנָן - וכי עזבת את שיטת חכמים וְעָבְדַתְּ - ונהגת כְּשִׁיטַת רַבִּי מֵאִיר, הלא חכמים הם הרבים וההלכה כמותם. **אָמַר** לֵיהּ אותו שליח ציבור, אני כְּרַבִּי מֵאִיר סְבִירָא לִי, דִּכְתִיב בְּסֵפֶר **אוֹרָיְיתָא** דְּמֹשֶׁה - שהרי כך מוכח ממה שכתוב בתורה בפסוק העוסק בוידוי של יום הכיפורים[טו], שהעבירות מוזכרות שם לפי הסדר שנקט רבי מאיר[טז].

★

הגמרא מביאה מקור לוידוי הכהן הגדול על פר החטאת שלו:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בתורה (ויקרא טז ו) 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ', מבארת הברייתא, בְּכַפָּרַת דְּבָרִים הַכָּתוּב מְדַבֵּר, כלומר, שכוונת הפסוק היא, שכפרת הכהן הגדול [עליו ועל משפחתו] תלויה בוידוי הדברים שעל פר החטאת. שואלת הברייתא, **אַתָּה אוֹמֵר** בְּכַפָּרַת דְּבָרִים הכתוב מדבר, **אוֹ** שמא **אֵינוֹ** כדבריך **אֶלָּא** הכוונה לְכַפָּרַת דָּמִים, שזריקת דם הפר היא שמכפרת[יז]. משיבה הברייתא, הֲרֵי אֲנִי דָּן ולומד בגזירה שוה, נֶאֱמְרָה **כָּאן** בפר החטאת לשון 'כַּפָּרָה', וְנֶאֱמְרָה לְהַלָּן בשעיר המשתלח לעזאזל לשון 'כַּפָּרָה', שנאמר (שם טז י) 'וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל

יש להזכיר את החמור קודם]. ולדעתו גם 'פשע' וגם 'עון' הוא בעושה במזיד להנאתו, אלא שהאחד מדבר בעבירות שבין אדם למקום, והשני בעבירות שבין אדם לחבירו. ולשיטת רבי מאיר, הכהן גדול לא היה מתוודה על עבירות של להכעיס מאחר ובני ישראל אינם חשודים שיעשו עבירות להכעיס, ואף אם ימצא אחד שיעשה כך, בטל הוא במיעוטו ויצא מכלל ישראל. בן יהוידע (ד"ה פסעיס).

טו. חכמים סוברים שיש להתוודות כסדר עשיית העבירות, שבתחילה הוא חוטא בשוגג, לאחר מכן מזיד, ורק לאחר מכן הוא פושע. ובדעת רבי מאיר שמקדים את העוונות, נראה לומר שהוא משום שאינו יכול להתוודות על השגגות הקלות כשעדיין לא נמחלו לו עוונותיו החמורים. ועוד, שיש לו לבקש תחילה מחילה על העוונות והפשעים כדי שלא יהיה רשע לפני ה', ורק לאחר מכן יבקש להתנקות גם מהשגגות. שפת אמת (ד"ה ומאמר). והמהרש"א (מ"ח ד"ה עויתי) כתב בדעת רבי מאיר, שקודם מזכיר את העוונות ששכיחים ביותר, שכן מדובר בעושה לתיאבון, ולאחר מכן מזכיר את הפשעים [שעושה להכעיס] השכיחים פחות, ולבסוף מזכיר את החטאים שאינם שכיחים וידועים כלל.

טז. מה שאמר 'עם אבותינו' דווקא לגבי חטא שבשוגג, הוא מפני שיתכן ששגג מחמת שאבותיו לא למדוהו שהיא עבירה, ומה שאין כן בעון ורשע שנעשים בכוונה, ודאי שאין לתלותם באבותיו. מהרש"א (מ"ח ד"ה מטמנו).

יז. ל'הרשענו' שבפסוקים אלה אין משמעות אחת קבועה, שאצל דוד משמע שהוא מרד, ואצל שלמה משמע שהוא מזיד, ואילו אצל דניאל משמעותו אינה ברורה, ונראה שה'רשע' ממוצע בין מזיד למרד. מהרש"א (מ"ח ד"ה וכן).

ורבי מאיר יפרש, ש'חטאנו' כאן היינו חטאות נעורים, שכיון שנערים קטנים הם, זדונותיהם נחשבים כחטאות, על דרך שאמרו חכמינו (נדה מז. ע"ש) עמי הארץ זדונות נעשות להם כשגגות. ועל פי זה פירוש הוידוי הוא 'חטאנו בנעורינו ואף משגדלנו עוינו ופשענו לפניך'. בן יהוידע (ד"ה וכן).

יח. רש"י (ד"ה עשה) על פי רש"ש (ד"ה עשה). ורבי עקיבא איגר (ד"ה עשה) נקט, שמשה ביקש מהקב"ה שיהפוך את הזדונות לשגגות [ראה מה שהקשה שם, ויישבו השפת אמת].

יט. וכן יתפרש גם הפסוק 'והתוודה עליו' שהובא לעיל, שהכהן גדול מתוודה עליו ומבקש שיעשו פשעיהם ועוונותיהם כחטאים. תוספות הרא"ש (ד"ה עשה) ותוספות ישנים (ד"ה עשה). והמהרש"א (מ"ח ד"ה ר"מ) כתב, שלפי חכמים הפירוש ב'לכל חטאתם' הוא, שיתוודה על העוונות והפשעים לאחר שכבר התוודה קודם לכן על החטאות. וכן כתב המאירי (ד"ה וכפרתו).

כ. לכאורה תמוה, מה שייך להקשות 'פשיטא' והלא חידוש גדול הוא, שכן הכלל הוא שהלכה כסתם משנה אפילו כשהיא כדעת יחיד שרבים חלקו עליו [כמבואר בבעל המאור (נ"ק ע:). אמנם ראה רמב"ן (מלחמת ה' שם) שנחלק עליו בזה], ומשנתנו הרי סתמה כרבי מאיר, שכן שנינו בה 'וכך היה אומר, אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך'. גבורת ארי (ד"ה פסיטא). והרש"ש (ד"ה פסיטא) הוסיף בקושיא זו, שאף על פי שבברייתא נחלקו בזה, הרי מכל מקום הלכה כסתם משנה גם כשהוא נגד שיטת חכמים שבברייתא [כמבואר ביבמות (מג:)]. ולפיכך כתב, שהעיקר הוא כגירסא שלפנינו במשנה להלן (סו.), שהכהן גדול אומר 'חטאו עוו פשעו', ושלא כהתוספות יום טוב (שם פ"ו מ"ג) שגרס 'עוו פשעו חטאו' [וכן גרס שם בהגהות הב"ח (אות ח)], והרי יש לנו סתם משנה כחכמים, והגמרא (סנהדרין לד: ד"ה ג.) אומרת 'סתמא דרבים עדיף'.

כא. מרש"י (ד"ה דקא) משמע שלא גרס תיבה זו. הגהות הב"ח (אות ח) והגהות מהר"ב רנשבורג (אות ח).

כב. רש"י (ד"ה דקא). והוא כמבואר לעיל. וביאר המהרש"א (מ"ח ד"ה ר"מ), שהגמרא לא נדרשת להשיב על הראיה מהפסוק 'נושא עון ופשע', מאחר שכבר השיבו עליו חכמים לעיל וייישבוהו באופן אחר. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה דקא) גרס 'קרא' לבד, אולם ביאר שהכוונה היא לפסוק שאמר משה, 'נושא עון ופשע'. והרמב"ן (תורת האדם, ענין הוידוי ד"ה ונפרק אמר) גרס 'קראי דמשה', היינו שני הפסוקים שהביא רבי מאיר, ובפשטות נראה שכוונתו למה שכתב בתאוה לעינים (ד"ה ומו), שלכאורה הראיות שהביא רבי מאיר עדיפות על פני הראיות שהביאו חכמים, משום שהביא פסוקים מהתורה, ואילו הפסוקים שהביאו חכמים לא נאמרו בתורה אלא בנ"ך שהם דברי קבלה. אמנם ראה שם שהסיק, שמאחר ולא באים ללמוד בדרשה מהפסוקים שבנ"ך, אלא מביאים ראיה שכך נהגו הנביאים, הרי זה בבחינת 'מעשה רב', ואם כן, אין עדיפות לראיות שהביא רבי מאיר מפסוקי התורה.

כג. 'נחית' פירושו 'ירד'. בעל התפילה נקרא בלשון הגמרא יורד לפני התיבה, משום שבזמנם היה מקומו של החזן נמוך יותר מרצפת בית הכנסת, לפי שמצוה להתפלל במקום נמוך, ולמדוהו בברכות (י:) מהפסוק (תהלים קל ו) 'ממעמקים קראתיך ה''. על פי רש"י (ד"ה נג. ד"ה ירד).

כד. שנהגו לאומרו משום 'ונשלמה פרים שפתינו' (הושע יד ג) [כלומר, שאמירת פסוקי הקרבנות נחשבת כהקרבתם, בזמן שאין הבית קיים ואין אפשרות להקריב את הקרבנות עצמם, כמבואר במדרש (שיהש"ר רנה פ"ד ג ו)]. רש"י (ד"ה ההוא). לכאורה קשה, מנין לרש"י שמדובר בתפילת יום הכיפורים, והלא אף בתפילת יום חול אומרים וידוי [לאחר תפילת שמונה עשרה], ויתכן שמעשה זה התרחש ביום חול. אלא שבכמה מקומות במסכתנו (להלן ו: פז:) מובאים מעשים כעין זה, ששליח ציבור התפלל והעירו לו, ובאותם מקומות מוכח שמדובר בתפילת יום הכיפורים, ולפיכך סבר רש"י שאף כאן מדובר בתפילה זו. שיח יצחק (נרש"י שם).

כה. 'והתוודה עליו' (ויקרא טז כא).

כו. נחלקו הראשונים כמו מי ההלכה במחלוקת שכאן, ויש מי שרצה להוכיח משתיקתו של רבה שקיבל את דבריו של אותו שליח ציבור שיש לנהוג כרבי מאיר. אך נראה לדחות שרבה לא קיבל את הדברים והמשיך לסבור שהלכה כחכמים, רק מאחר שאותו שליח ציבור נתן טעם להנהגתו, לא דרש ממנו לחזור לומר את הוידוי כחכמים. רמב"ן (תורת האדם, ענין הוידוי ד"ה ויכפ).

כז. וכך פשוט יותר, ככתוב (ויקרא יז יא) 'כי הדם הוא בנפש יכפר'. רבינו חננאל (ד"ה מ"ר וכפר).

לאו דנבילה איכא ביניידהו. ס"ג הוי מצי למימר טריפה דכתיב (שמות כב) ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו וליכא למימר לכולי עלמא לא לקי מהתוא לאו דטריפה דהוי ליה לאו שבכללות דלאיטריך לבשר קדשים שילאו חוץ למחיצה[מ] ולהוציא העובר את ידו קודש שמיטה בפרק בהמה המקשה (חולין דף סח.) דהא לטריפה דכתיב דהדיא לא הוי לאו שבכללות דמשמע בר"פ כל שעה (פסחים דף כד.) גבי נותר וגבי נא ומבושל[ט] וע"ש ולענין קדשים ועובר הוא דהוי לאו שבכללות והא דאמר בפרק אלו הן הלוקין (מכות דף יח.[י]) גבי זר שאכל את העולה חוץ לחומה לפני זריקה ופריך ולילקי נמי משום ובשר בשדה טרפה לא תאכלו הא מלקות ממש קאמר אלא איסורא בעלמא כדמוכח סוגיא דהתם לאיסורא קאמר וג"ל למרץ דלהכי לא קאמר טריפה דאפילו רבי יוסי הגלילי לא מצית ניתוק כיון דלא ניתק כל מה שבלאו דבלאו [כולל] נמי קדשים שילאו חוץ למחיצתן ואהנך לא קאי לכלב משליכון ואע"פ כן מלאתי בשפר אחד לאו דנבילה וטריפה ליכא בינייהו אלא מיתה לי אמאי לא קאמר לקט שכחה ופאה ליכא בינייהו ופליגא גדולה מאד דשבק לקט שכחה ופיאה לחייבי דהו ובקט נבילה וע"ל דאיסורא בעי למימר דנבילה ליכא בינייהו וכיון דאשכחן מילתא אחריתי דליכא בינייהו ליכא למימר דלמרוייהו מכפרת על לקט שכחה ופיאה לרבי יוסי הגלילי דלא הזכיר ניתוק בדבריו מכפר אע"ג דלאו ניתוק גמור הוא ושמעינן ר' עקיבא דסבירא ליה כל לאו שכחב עשה אחריו אע"ג דלאו ניתוק הוא לתקן אחריו הלאו אחר שעבר עליו עולה מכפרת עליו ותנא לקט שכחה ופאה והוא הדין לנבילה וקאמר ליה רבי עקיבא דלקט שכחה ופאה מודינא לך דלדידי סבירא לי דהוי ניתוק גמור אחר שעבר עליו לא תאכלו משמע ומיתוק גמור הוא מיהו רבי עקיבא דמעיקרא ס"ד דלכולי עלמא תעזוב להכא משמע ומיתוק מכפר מדלא הזכיר בהדיא ניתוק לעשה אם כן הוא הדין נבילה: יכול וכפר על הקדש מטומאת בני ישראל, והיינו נמתן (ג) היא דכתיב ממתן דמיס כתובה, ועוד שמין בו וילוי: ומנין

בלאו דנבילה קא מיפלגי. ר"ע סבר לאו מעליא הוא ורבי יוסי הגלילי סבר לאו לאו מעליא הוא אביי אמר דכ"ע לאו דנבילה לאו מעליא הוי והכא בתעזוב קא מיפלגי דרבי עקיבא סבר תעזוב מיקרא משמע ורבי יוסי הגלילי סבר השתא משמע. ת"ר[מ] כיצד מתודה עויתי פשעתי וחטאתי וכן בשעיר המשתלח הוא אומר[א] והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם וכן במשה הוא אומר[ב] נושא עון ופשע וחטאה דברי ר' מאיר וחכ"א[ג] עונות אלו הזדונות וכן הוא אומר[ד] הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה[ה] פשעים אלו המרדים וכן הוא אומר[ו] מלך מואב פשע בי ואומר[ז] אז תפשע לבנה בעת ההיא לכל חטאתם אלו השגגות וכן הוא אומר[ח] נפש כי תחטא בשגגה ומאחר שהתודה על הזדונות ועל המרדים חוזר ומתודה על השגגות[א] אלא כך היה מתודה חטאתי ועויתי ופשעתי לפניך אני וביתי וכו' וכן בדוד הוא אומר[ט] חטאנו עם אבותינו העוינו הרשענו וכן בשלמה הוא אומר[י] חטאנו (והרשענו ומרדנו[יא]) וכן בדניאל הוא אומר[יב] חטאנו (והעוינו[יג]) והרשענו ומרדנו[יד] אלא מהו שאמר משה נושא עון ופשע וחטאה אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע בשעה שישראל חוטאין לפניך ועושין תשובה עשה להם זדונות כשגגות אמר רבה בר שמואל אמר רב הלכה כדברי חכמים פשיטא[טו] יחיד ורבים הלכה כרבים מהו דתימא מסתבר טעמיה דר' מאיר דקמסייע ליה קרא (ו) [א] דמשה קמ"ל ההוא דנחית קמיה דרבה ועבד כר"מ א"ל שבקת רבנן ועבדת כר"מ א"ל כר"מ סבירא לי כדכתיב בספר אורייתא דמשה: ת"ר[טז] וכפר בכפרת דברים הכתוב מדבר אתה אומר בכפרת דברים או אינו אלא בכפרת דמים הרי אני דן נאמרה כאן כפרה ונאמרה להלן[יז] כפרה מה כפרה האמורה בשעיר דברים אף כפרה האמורה בפר דברים ואם נפשך לומר הרי הוא אומר[יח] והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו ועדיין לא נשחט הפר מאי ואם נפשך לומר וכי תימא נילף משעיר הנעשה בפנים שכפרתו בדמים הרי הוא אומר וכפר ועדיין לא נשחט הפר

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [מוספתא פ"ב ה"ה], ג) [כריתות דף כה:], ג) [שבועות דף יג:], ד) [נדרים ט. ומ"נ], ה) [מגילה כ:], ו) מכות יג:, ז) שה"ש רבה פ"ד בפסוק כחוט השני שפתותיך, ח) זבחים פב:, ט) [סה מג:], י) [וע"ם תוס' ד"ה ולילקו מסוס בשר], כ) עי' מכות יג:, ל) פ: ד"ה הנח, מ) תהלים קיח כה, נ) בראשית נ יז עי"ש.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דקמסייע ליה קרא (דמשה) תז"מ וב"ב מרס"י משמע לר"ג ליה: (ב) רש"י ד"ה ור' יוסי הגלילי כו' דעשה דכתריה מעיקרא משמע לא כו' כל"ל ותיבת "הוא" נמחק: (ג) ד"ה וכי תימא כו' והיינו נמתן דמים היא דכתר:

גליון הש"ס

גמ' **בלאו דנבילה.** עיין חולין דף פ ע"ב תוס' ד"ה הנח למחוסר זמן:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן גמ' מהו דתימא מסתבר טעמיה דר"מ דקמסייע ליה קרא דמשה. מלת "דמשה" נמחק וב"ב מרס"י ד"ה דקמסייע וכו' מוכח דלא גריס למשה וכ"כ בעל תלוה לעיניס ובעל ס"י:

הגהות וציונים

מ] [צ"ל והעוינו רשענו] (גליון): **נ]** צ"ל ועוינו (גליון): **ג]** [ועל קרא דוהתודה דמייתי ר"מ לא השיבו עיין תי"ט פ"ד מ"ב ד"ה לעונות] (גליון): **ד]** רש"י שבע"י "כחטאה **של** שוגג", ועי' רש"ש: **ה]** הס"ד, ואח"כ יש להוסיף תיבות דבור המתחיל **בכפרת דברים.** (באה"מ) או שצ"ל דברים. וידוי (ע"פ כת"י): **ו]** נראה דכאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס ע"פ נוסח הגורס **בשעיר המשתלח** בגמ'): **ז]** צ"ל מנתקו: **ח]** צ"ל **כפוגיא** (גליון): **ט]** צ"ל **שלהם** (גליון):

תורה אור השלם

א) וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, כא]

עין משפט נר מצוה

מה א מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ו ופ"ח מהלכות תשובה הלכה ג:

רבינו חננאל

[אוצר התכמה]

נינהו כגון דכתיב ופרט כרמך לא תלקט לא תעשה. ניתק לעשה לעני ולגר תעזוב אותם האידנא. ואמרינן בלאו דנבלה פליגי דכתיב ביה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה ר' יוסי הגלילי סבר לא דמו להני אלא ההוא לאו מעליא הוא ור"ע סבר האי נמי לאו שניתק לעשה הוא דכל תנא בתרא למיתני קאתי. אביי אמר בתעזוב פליגי ר' עקיבא סבר מיקרא משמע ואינו לא תעשה שניתק לעשה אלא כגון לא תותירו ממנו עד בוקר והנותר ממנו וגו' אבל הני לא. ור' יוסי הגלילי סבר תעזוב השתא משמע כלומר לא תלקט ואם לקטת תעזבהו השתא: ת"ר כיצד מתודה. אומר עויתי פשעתי חטאתי כו'. וחכ"א חטאתי עויתי פשעתי כו' ואסיקנא אמר רבה בר שמואל אמר רב הלכתא כחכמים. ואע"פ דר' מאיר מסייע ליה קרא וההוא מרבנן דנחת קמיה דרבא ועבד כר' מאיר ואמר כדכתיב בספר אורייתא דמשה הלכתא כחכמים ולא משגחינן להני כלהו דהא איפרקן כולהו ופשוטין הן:

משנת ראשונים

הברת תברת הנפש ההיא. יש לפרש שלא יעמוד בתחיית המתים, כלומר שיהא נכרת מן העולם הזה ומן העולם הבא. ואיכא למימר דהוי מהנך דנידונין בגיהנם י"ב חדש, ולאחר י"ב חודש גופן כלה ונשמתן נשרפת.

[יד רמה, סנהדרין סד:]

ואף כי מצאנו משומדים שחיים יותר מני' שנה ואינן נכרתין מחיי עוה"ז, דע כי זכות תולה להם בעולם, ונפרעין מהן בגודש לעוה"ב.

[ריקאנטי, במדבר טו כה]

עונה בה. אלמא דכרת איכא בעוון, ואין חיוב כרת אלא בזדון.

[רבינו אליקים]

אז תפשע לבנה בעת ההיא. מרדו יושבי לבנה ומרדו במלך ואיני יודע מאיזה אומה היו שהרי לבנה מארץ ישראל היא ואומר אני שהיו משבט יהודה ומרדו במלך.

[רש"י, מלכים ב ח כב]

[המשך בסוף המסכת]

תוספות ישנים

בלאו דנבילה קמיפלגי. למאן דאמר בשעריך תתננה וגו' וה"מ למאי לא הוי לאו מעליא וכי משום דליכא עשה גמור כלאו דחמימה[כ] לפי שכתוב בו לגר תאכל או תמכרנו לנכרי אבל לאו שניתק לעשה דכתיב בתורת כהנים (דף טו.) דלא דמי ללאו שניתק לעשה דלנתוקי לאוין הוא דאתא ור"ל לדתרץ [לר"ל] מיגרע גרע דהכי מסיק בפרק בתרא דמכות (דף טו.) דלא דמי ללאו שניתק לעשה גמור כמו לאו דשילוח הקן הכי נמי דלא מצית למימר דגרע טפי כהכי אע"ג דלא גרע כמו לאו שניתק לעשה גמור כמו שפירשתי הוא דקאמר התם הכי מצאנו מ"מ יכול להיות דגרע טפי כהכי אע"ג דלא גרע כמו לאו שניתק לעשה גמור כמו שפירשתי במוקין בפרק אלו הן הלוקין (מכות דף יח.[י]) ובפ"ק דתמורה: **בלאו דנבלה קמיפלגי.** ובפרק קמא דתמורה (דף ו.) ובפרק בתרא דמכות (דף טז:) מנות פאה בקונטרס וקאמר לרבי דאמרינן בהגוזל קמא (דף מד.) ובפרק קמא דתמורה (דף ו.) ובפרק בתרא דמכות (דף טז:) מנות פאה להפרים מן הקמה לא הפרים מן העומרים כו' ואמאי ליכא למיגמר מעיקרא משמע ואינו מנתקי[כ] לעשה שם עבר וליקט ואין נראה לומר דמדרבנן מייב להא בפרק בתרא דמכות (שם) מוכח מינה דלאו לקט שכחה ופאה ניתק לעשה וגם אין לומר דפליג אהני מנאי דהכא מדפריך (שם) מהך ברייתא דמנות פאה על רבי יוחנן דהתם דאמר אין לו [מלא] זאת ועוד מאחר דמשמע דכולי עלמא מודו ליה מיהו יש לומר סוגיא דמכות כמ"ד בסמוך מעזוב להכא משמע וה"נ משמע בפרק קמא דרלאם הגוה (דף ד:) דלהכא משמע דקאמר שעובר על לקט שכחה ופאה בכל מאחר וחייב להחזירן לליכא למימר דלא מייתי בשלוקטן לנוכך עניים שלא היו בעיר ולא נתכוין לעבור להא פשיטא שהיה פטור כדלמרינן בהזורע (דף קלד:) לעני ולגר מעזוב תותה ולא לעוברים ולא לעטלפים אבל אין נראה לרבי דכולי עלמא מודו בתעזוב להכא משמע בסוגיא[מ] דמכות ובלאו דנבלה פליגי לעול דל"ב הוה מוקי פלוגתייהו דלא מיירי בה כלל ולא מוכחא מילתא כלל דבהא פליגי אבל לפי' אתי שפיר דפליגי נמי בלקט שכחה ופאה ור' יהושע דנקטי בלאו דנבלה לפרושי מילתייהו נקטה להא ודלמי מעיקרא הוה לכ"ע ה"ג דלא מצית למימר דלכולי עלמא לא לקי מהתוא לאו דטריפה דהוי ליה לאו שבכללות דלאיטריך לבשר קדשים שילאו חוץ למחיצתן ולהוציא העובר את ידו קודש שמיטה בפרק בהמה המקשה (חולין דף סח.) דהא לטריפה דכתיב דהדיא לא הוי לאו שבכללות דמשמע בר"פ כל שעה (פסחים דף כד.) גבי נותר וגבי נא ומבושל[ט] וע"ש ולענין קדשים ועובר הוא דהוי לאו שבכללות והא דאמר בפרק אלו הן הלוקין (מכות דף יח.[י]) גבי זר שאכל את העולה חוץ לחומה לפני זריקה ופריך ולילקי נמי משום ובשר בשדה טרפה לא תאכלו הא מלקות ממש קאמר אלא איסורא בעלמא כדמוכח סוגיא דהתם לאיסורא קאמר וג"ל למרץ דלהכי לא קאמר טריפה דאפילו רבי יוסי הגלילי לא מצית ניתוק כיון דלא ניתק כל מה שבלאו דבלאו [כולל] נמי קדשים שילאו חוץ למחיצתן ואהנך לא קאי לכלב משליכון ואע"פ כן מלאתי בשפר אחד לאו דנבילה וטריפה ליכא בינייהו אלא מיתה לי אמאי לא קאמר לקט שכחה ופאה ליכא בינייהו ופליגא גדולה מאד דשבק לקט שכחה ופיאה לחייבי דהו ובקט נבילה וע"ל דאיסורא בעי למימר דנבילה ליכא בינייהו כיון דאשכחן מילתא אחריתי דליכא בינייהו ליכא למימר דלמרוייהו מכפרת על לקט שכחה ופיאה לרבי יוסי הגלילי דלא הזכיר ניתוק בדבריו מכפר אע"ג דלאו ניתוק גמור הוא ושמעינן ר' עקיבא דסבירא ליה כל לאו שכחב עשה אחריו אע"ג דלאו ניתוק הוא לתקן אחריו הלאו אחר שעבר עליו עולה מכפרת עליו ותנא לקט שכחה ופאה והוא הדין לנבילה וקאמר ליה רבי עקיבא דלקט שכחה ופאה מודינא לך דלדידי סבירא לי דהוי ניתוק גמור אחר שעבר עליו לא תאכלו משמע וניתוק גמור הוא מיהו רבי עקיבא דמעיקרא ס"ד דלכולי עלמא תעזוב להכא משמע וניתוק מכפר מדלא הזכיר בהדיא ניתוק לעשה אם כן הוא הדין נבילה: יכול וכפר על הקדש מטומאת בני ישראל, והיינו נמתן (ג) היא דכתיב ממתן דמיס כתובה, ועוד שמין בו וילוי: ומנין

ב) גֹּבַר חֶסֶד לָאֲלָפִים נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה פֹּקֵד עֲוֹן אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים: [שמות לד, ז] ג) כִּי דְבַר יְיָ בָּזָה וְאֶת מִצְוָתוֹ הֵפֵר הִכָּרֵת תִּכָּרֵת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא עֲוֹנָהּ בָּהּ: [במדבר טו, לא] ד) וַיֵּלֶךְ וַיִּשְׁלַח אֶל יְהוֹשָׁפָט מֶלֶךְ יְהוּדָה לֵאמֹר מֶלֶךְ מוֹאָב פָּשַׁע בִּי תֵּלֵךְ אִתִּי אֶל מוֹאָב לַמִּלְחָמָה וַיֹּאמֶר אֶעֱלֶה כָּמוֹנִי כָּמוֹךָ בְּעַמִּי כְעַמֶּךָ בְּסוּסֶיךָ כְּסוּסָי: [מלכים ב' ג, ז] ה) וַיִּפְשַׁע אֱדוֹם מִתַּחַת יַד יְהוּדָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה אָז תִּפְשַׁע לִבְנָה בָּעֵת הַהִיא: [מלכים ב' ח, כב] ו) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר נֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא בִּשְׁגָגָה מִכֹּל מִצְוֹת יְיָ אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה וְעָשָׂה מֵאַחַת מֵהֵנָּה: [ויקרא ד, ב] ז) חָטָאנוּ עִם אֲבוֹתֵינוּ הֶעֱוִינוּ הִרְשָׁעְנוּ: [תהלים קו, ו] ח) וְהָשִׁיבוּ אֶל לִבָּם בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבּוּ שָׁם וְשָׁבוּ וְהִתְחַנְּנוּ אֵלֶיךָ בְּאֶרֶץ שֹׁבֵיהֶם לֵאמֹר חָטָאנוּ וְהֶעֱוִינוּ רָשָׁעְנוּ: [מלכים א' ח, מז] ט) חָטָאנוּ וְעָוִינוּ הִרְשָׁעְנוּ וּמָרָדְנוּ וְסוֹר מִמִּצְוֹתֶיךָ וּמִמִּשְׁפָּטֶיךָ: [דניאל ט, ה] י) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו] כ) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י] ל) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ: [ויקרא טז, יא]

גמור כלאו דחמימה[כ] לפי שכתוב בו לגר תאכל או תמכרנו וגו' וה"מ למאי לא הוי לאו מעליא וכי משום דליכא עשה גמור כלאו דחמימה[כ] לפי שכתוב בו לגר תאכל או תמכרנו וגו' וה"מ למאי לא הוי לאו מעליא וכי משום דליכא עשה

והם עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. נמצינן בפרק (מנלן) סדר מעמיות (דף טז:) מתרינן דמין עופין ממן במקדש ומפיק ליה מקרא דתם והנהו לא מייתי הכא נגמ' משום דקאי אהזכרת השם בכתבו:

לְעַזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי ה' לְכַפֵּר עָלָיו', מַה 'כַּפָּרָה' הָאֲמוּרָה בְּשָׂעִיר המשתלח היינו על ידי וידוי דְּבָרִים, שהרי אין בו זריקת דמים[כח], אַף 'כַּפָּרָה' הָאֲמוּרָה בְּפַר החטאת היינו וידוי דְּבָרִים[כט]. וְאִם נַפְשֵׁךְ לוֹמַר - ואם תרצה להשיב ולדחות לימוד זה[ל], ולומר שהכפרה האמורה כאן היא כפרת דמים, על כרחך מתוך פרשה זו עצמה מוכח שלא ניתן לומר כן, שֶׁהֲרֵי הוּא [-הכתוב] אוֹמֵר שנית לגבי פר החטאת (שם טז יז) 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ'[לא], ומדובר כשעֲדַיִין לֹא נִשְׁחַט הַפָּר, שכן רק בסוף אותו פסוק נאמר 'וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ', ומאחר שנאמרה כפרה בפר כשעדיין הוא קיים ודאי אין זו כפרת דמים. אלא על כרחך הכוונה לכפרת דברים שהיא הוידוי, ומכאן למדנו שעל הכהן גדול להתוודות על פרו.

בברייתא נאמר שניתן לדחות את הלימוד של הגזירה שוה משעיר המשתלח, הגמרא מבררת באיזה אופן ניתן לדחות את הלימוד: שואלת הגמרא, מַאי 'וְאִם נַפְשֵׁךְ לוֹמַר' - מה ניתן להשיב כדי לדחות את הלימוד משעיר המשתלח. משיבה הגמרא, הכוונה היא, וְכִי תֵּימָא - שאם תאמר, מדוע שנלמד בגזירה שוה משעיר המשתלח שהכפרה האמורה בפר היא כפרת דברים, הרי נִילַף - יש לנו ללמוד בגזירה שוה מִשָּׂעִיר הַנַּעֲשֶׂה בְּפָנִים, שנאמר בו (שם טז טז) 'וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם', שֶׁכַּפָּרָתוֹ היא בְּדָמִים ולא בדברים, שכן נכתבה לאחר מתן דמיו על המזבח[לב], ועוד, שאין בו כלל וידוי, ונאמר שאף כאן הכפרה היא בדמים[לג]. על כך אומרת הברייתא, שאף בלא גזירה שוה ניתן להוכיח, מהפסוקים שנאמרו בפר בעצמו, שכפרתו היא כפרת דברים, שֶׁהֲרֵי הוּא [-הכתוב] אוֹמֵר 'וְכִפֶּר', וַעֲדַיִין לֹא נִשְׁחַט הַפָּר, ומזה מוכח שהכפרה האמורה בו היא כפרת דברים[לד].

כח. להלן (מ:) נחלקו תנאים האם 'לכפר' האמור בשעיר המשתלח [המוזכר כאן בברייתא] כוונתו לכפרת דברים שהיא הכפרה היחידה שיש בו, או שאף הוא מדבר בכפרת הדמים של השעיר הפנימי, ובא לומר שכפרת שעיר המשתלח תלויה בזריקת דם השעיר הנעשה בפנים. ברור אם כן שהברייתא כאן סוברת כשיטה המפרשת שהפסוק מדבר בכפרת דברים של שעיר המשתלח. תוספות ישנים (שם ד"ה לכפר).

כט. רש"י (ד"ה נאמר). אך רבינו אליקים (ד"ה ונפ') פירש, שלומדים מעגלה ערופה שנאמר בה (דברים כא ח) 'כפר לעמך ישראל', או מתפילתו של משה רבינו לאחר חטא העגל שנאמר בה (שמות לב ל) 'אולי אכפרה בעד חטאתכם', שבהם מדובר בכפרה שעל ידי דיבור. ולפירושו יש לשנות ולגרוס בהמשך הברייתא 'מה להלן כפרת דברים'. וכן גרס בדקדוקי סופרים (שמ ת) בשם כמה ראשונים.

ל. להלן תבאר הגמרא מאיזה טעם יש לדחות גזירה שוה זו.

לא. פסוק זה עוסק בוידוי השני שאומר על הפר, בו מתוודה אף על עוונות אחיו הכהנים, כמבואר במשנה (להלן מ:).

לב. שהרי נזכר בפסוק הקודם 'ושחט את שעיר החטאת אשר לעם והביא את דמו אל מבית לפרוכת ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת'.

לג. שכן עדיף ללמוד את הפר מהשעיר הפנימי, שבשניהם היה מזה מהדם בפנים, וכן ששניהם מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו, הפר על הכהנים והשעיר הפנימי על ישראל, כמבואר בשבועות (יג:), ומה שאין כן בשעיר המשתלח. שיח יצחק (ד"ה ומ).

לד. אמנם, לא ניתן ללמוד רק מכך, מאחר שהיינו מפרשים שה'וכפר' נעשה על ידי ה'ושחט' שנזכר בהמשך, דהיינו כפרת דמים. רבינו משה מאימראן (ד"ה ומס).

לז. [א] אמר להם הממונה — פרק שלישי יומא

הגמרא מביאה את סיום הברייתא בו היא דנה בנוסח הוידוי:
למדנו במשנה שהכהן הגדול היה פותח את וידויו במילים 'אנא השם'. שואלת הברייתא, **וּמִנַּיִן** שֶׁהוא מתוודה **בִּלְשׁוֹן 'אָנָּא'**, שאמנם הוא לשון המתאים לתפילה אך לכאורה אינו מתאים לוידוי[א]. משיבה הברייתא, **נֶאֱמַר כָּאן** בוידוי שעל פר החטאת לשון **'כַּפָּרָה'**, שנאמר (ויקרא טז ו) **וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ'**, **וְנֶאֱמַר לְהַלָּן בְּחוֹרֵב** [-בהר סיני[ב]], בדבריו של משה רבינו לאחר חטא העגל, לשון **'כַּפָּרָה'**, שנאמר (שמות לב ל) **'וְעַתָּה אֶעֱלֶה אֶל ה' אוּלַי אֲכַפְּרָה בְּעַד חַטַּאתְכֶם'**, **מַה לְּהַלָּן** - כמו ששם התוודה משה על החטא **בִּלְשׁוֹן 'אָנָּא'**, **'אָנָּא חָטָא הָעָם הַזֶּה חַטָּאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב'** (שם לב לא)[ג], **אַף כָּאן** בוידוי הכהן גדול הוא פותח **בְּ'אָנָּא'**[ד].

הברייתא עוברת לברר מהו המקור להזכרת שם ה' בוידוי:
שואלת הברייתא, **וּמִנַּיִן שֶׁבַּשֵּׁם** - ומנין שעל הכהן גדול להזכיר שם ה' בוידויו, כמבואר במשנה[ה]. משיבה הברייתא, **נֶאֱמַר כָּאן** בוידוי שעל פר החטאת לשון **'כַּפָּרָה'**, שנאמר (ויקרא שם) **'וכפר** בעדו ובעד ביתו', **וְנֶאֱמְרָה בְּעֶגְלָה עֲרוּפָה**[ו] לשון **'כַּפָּרָה'**, בתפילה שאומרים הכהנים לאחר עריפתה, שנאמר (דברים כא ח) **'כַּפֵּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ ה' וְאַל תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל'**, **מַה לְּהַלָּן בַּשֵּׁם** - כמו ששם הכהנים מזכירים את שם ה', **אַף כָּאן בַּשֵּׁם** - הכהן הגדול מזכיר את שם ה' בוידוי[ז].

הגמרא דנה מדוע לא נלמד את נוסח הוידוי של משה מנוסח הוידוי בעגלה ערופה, וכן להיפך:
אָמַר אַבָּיֵי, בְּשְׁלָמָא - מובן הדבר **שחוֹרֵב מֵעֶגְלָה עֲרוּפָה לֹא יָלְפִינַן** - שהתנא של הברייתא אינו לומד את הצורך בהזכרת שם ה' בוידוי של משה בחורב [בכפרת העגל] מהוידוי שבעגלה ערופה, משום **דְּמַאי דַּהֲוָה הֲוָה** - מה שהיה כבר היה ולא ניתן לשנותו[ח], **אֶלָּא** לגבי הוידוי **שבְּעֶגְלָה עֲרוּפָה**, קשה מדוע לא **תֵּילְפִינַן** [-תלמד] **מֵהוידוי שבחוֹרֵב** - שיש להזכיר בו 'אנא'. **וְכִי תֵּימָא הָכִי נַמִּי** - ואם תרצה לומר שאכן לומדים כך ואף בעגלה ערופה יש להתוודות בלשון 'אנא', **וְהָתְנַן** - והרי שנינו (סוטה מו.) שלאחר עריפת העגלה **הַכֹּהֲנִים אוֹמְרִים** 'כַּפֵּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל', **וְאִילּוּ בְּ'אָנָּא' לֹא קָא אָמַר** - ולא מוזכר שם שעליהם לומר 'אנא'. מסיקה הגמרא, **קַשְׁיָא** - אכן קשה הדבר[ט].

★

שנינו במשנה, **וְהֵן** - הכהנים והעם העומדים בעזרה, כשהיו שומעים את השם המפורש יוצא מפיו של הכהן גדול, היו **עוֹנִין** אַחֲרָיו 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'.

הגמרא מביאה מקור להנהגה זו:
תַּנְיָא בברייתא, **רַבִּי אוֹמֵר**, נאמר בתורה (דברים לב ג) **'כִּי שֵׁם ה' אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ'**, והביאור הוא כך, **אָמַר לָהֶם מֹשֶׁה לְיִשְׂרָאֵל, בְּשָׁעָה שֶׁאֲנִי מַזְכִּיר שְׁמוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא** [כי שם ה' אקרא], **אַתֶּם** - השומעים **הָבוּ גֹדֶל** לאלהינו, עליכם לברכו ולומר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. **חֲנַנְיָה בֶּן אֲחִי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר**, נאמר (משלי י ז) **'זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה'**, הביאור בזה הוא, **אָמַר לָהֶם נְבִיאֵי**[י] **לְיִשְׂרָאֵל, בְּשָׁעָה שֶׁאֲנִי מַזְכִּיר צַדִּיק עוֹלָמִים**, שהוא הקב"ה [זכר צדיק], **אַתֶּם** - ישראל, **תְּנוּ בְּרָכָה** - ברכו את הקב"ה, ומכאן מקור לעניית 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' כששומעים את הזכרת השם[יב].

★ ★ ★

משנה

משנתנו מתארת את סדר המאורעות שלפני הטלת הגורל על השעירים:
הכהן הגדול חוזר מ'בין האולם ולמזבח' במערב העזרה[יא] **וּבָא לוֹ לְמִזְרַח הָעֲזָרָה, לְצָפוֹן הַמִּזְבֵּחַ**, דהיינו, שחוזר לאחוריו[יב] למקום במזרח העזרה שהוא מצפון למזבח, כדי להטיל גורל על השעירים

א. **על** פי תוספות הרא"ש (ד"ה מה).
ב. **ולמה** נקרא 'חורב', שירדה חורבה לאומות העולם עליו. גמרא (סנה פט:). או משום שבו ניתנה התורה שנקראת 'חרב', שנאמר (תהלים קמט ו) 'רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם'. שמו"ר (נא ח). אמנם לפי הפירוש הראשון בגמרא (שם), 'חורב' הוא אכן שמו של ההר.
ג. **בטעם** לשון זו אצל משה ראה בהערה להלן.
ד. **'אנא'** הוא לשון פיוס, אך גם לשון הודאה [שמודה על האמת, כמו 'אכן'], כפי שרואים בפסוק המובא כאן וכן בפסוק 'אנה ה' כי אני עבדך' (תהלים קטז טז). אבן עזרא (שמות לב לא). ואילו המהרש"א (מ"ל ד"ה ומינן) כתב, ש'אנא' האמור בתחלת הוידוי הוא לשון בקשה, וכפי שתרגם אונקלוס בפסוק הנזכר 'בבעו'.
ולגבי מה שמזכיר 'אנא' בפעם השניה בוידוי כמבואר במשנה (לעיל לה:), כתבו תוספות הרא"ש (ד"ה מה) ותוספות ישנים (ד"ה מה), שאינו זקוק ללימוד מפסוק, שכן בזו הוא אכן מתפלל על הכפרה 'אנא השם כפר נא', ובודאי הוא שיש בכלל משמעות 'אנא' ענין תפילה, כפי שמפורש בכתובים (נחמיה ג יז) 'אנא שא נא', 'אנא ה' הושיעה נא' (תהלים קיח כה).
לולי הגזירה שוה לא היינו לומדים לעיל מלשון 'אנא' שמצאנו אצל משה, ומעוד מקומות שביקשו כפרה [כגון אחי יוסף (נחמיה ג יז) ודניאל (דניאל ט ד)], לוידוי שבמשנה, מאחר שאצלם היה מדובר בשעת רוגז שיש להרבות בה בתחנונים, מה שאין כן בוידוי של יום כפור שהוא עת רצון. שיח יצחק (ד"ה ומינן). וראה בהערה להלן דעת רבינו משה מאימראן בענין זה.
ה. **מדובר** בשם הוי"ה שהוא כנגד מדת רחמים, והזכרתו שייכת בבקשת רחמים. מהרש"א (מ"ל ד"ה ומינן).
ו. **כאשר** נמצא הרוג בשדה ולא נודע מי הרגו, הדין הוא שזקני העיר הקרובה מביאים עגלה שאותה עורפים בנחל, כפי הסדר שנתפרש בתורה (דברים כא ג-ט).
ז. **אמנם**, הזכרת השם שבתפילת הכהנים שם היא כסיפור דברים [אשר פדית ה'], ולא כחלק מבקשת הכפרה עצמה [כפר ה'], אך מכל מקום למדנו שבבקשת כפרה יש להזכיר שם שמים, והמקום המתאים לכך בוידוי יום הכפורים הוא בתחילתו. רבינו משה מאימראן (ד"ה מעגלה).
עוד כתב (ד"ה נאמר), שהלימודים כאן בסוגיא אינם מכח גזירה שוה, אלא שהתורה מפרשת לנו במקום אחד שכפרת דברים היא בלשון 'אנא' ובהזכרת שם שמים, ומשם נדע לפרש כן בכל הוידויים.
ח. **רש"י** (ד"ה מאי). ובתוספות ישנים (ד"ה מאי) ביארו בכוונת הגמרא, שאין ללמוד ממשה מכיון שהוא אכן יכול היה לומר את תפילתו כפי שהיה חפץ. ובכוונת דבריהם, כתב השיח יצחק (נחמיה שם) שהוקשה להם מדוע אכן לא הזכיר משה שם שמים בתפילתו, ועל כך תירצו, שמגודל מעלת משה רבינו, היה רגיל לדבר עם הקב"ה כדבר איש לרעהו, שאינו מזכיר את שמו כשבא לבקש ממנו דבר מה.
ט. **הגמרא** מסיקה בלשון 'קשיא' שמשמעו קושיא שיש לה תירוץ [כך הוא ברש"י (סנהדרין סה: ד"ה קשיא), אולם ראה רשב"ם (ב"ב נב: ד"ה ופסק) החולק בזה], ואכן בשפת אמת (ד"ה קשיא) כתב שיש ליישב, שמאחר והתורה פירטה בפירוש את הנוסח שיאמרו הכהנים בעגלה ערופה ולא הזכירה בו 'אנא', הרי שאין להוסיף עליו מאומה, מה שאין כן לגבי נוסח וידוי הכהן הגדול ביום הכפורים שאותו לא פירטה התורה, יש לנו ללמוד מחורב להצריך בו הזכרת שם שמים. ובמשך חכמה (ויקרא טז ו) כתב ביישוב קושיית הגמרא, שרק כאשר משמע מן הכתוב שיש כאן אדם שבכחו לכפר, כמו אצל משה שאמר 'אולי אכפרה', וכן הכהן הגדול שכתוב עליו 'וכפר', נקבעה לשון 'אנא' שהיא לשון תחנונים כדי להראות שהכל תלוי ברחמיו יתברך, ובעגלה ערופה הרי לא נזכר בשום מקום שהכהנים הם אלו שמכפרים.
י. **רבינו** חננאל (ד"ה מניין).
לכאורה, כיצד למדו מ'הבו גודל' שאומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. ונראה לבאר על פי מה שכתב הרא"ש (ברכות פ"ו סי' כג), שמה שבברכה ראשונה של תפילת שמונה עשרה לא מזכירים 'מלך העולם', אף על גב שלפי רבי יוחנן (ברכות מ:) כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, הוא משום ש'האל הגדול' הנאמר בה נחשב כהזכרת מלכות. הרי שהתואר 'גדול' מורה על מלכות, ומשכך למדו מהכתוב 'הבו גודל לאלהינו', שמזכירים 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. בן יהוידע (ד"ה נאמר).
יא. **הכוונה** היא לשלמה המלך שחיבר את ספר משלי, והוא אכן היה אחד מהארבעים ושמונה נביאים שעמדו לישראל, כמובא במגילה (יד. ורש"י שם ד"ה ושמונה).
יב. **חנניה** הביא מקור נוסף משום שהפסוק 'כי שם ה' אקרא' מדבר על האומר את שם ה' בקול עד שישמעוהו, והרי כאן בוידוי יום הכפורים היה הכהן הגדול מבליע את השם בנעימה ולא היו שומעים אותו אחיו הכהנים [כמבואר ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ו)], אם כן מנין שגם באופן זה יש לענות ולברך. לכן הביא חנניה את הפסוק 'זכר צדיק לברכה', שממנו עולה שאף בהזכרת השם בלחש, מתחייבים השומעים לענות ברוך שם וכו'. רבינו משה מאימראן (ד"ה כי). ובבן יהוידע (שם) כתב, שחנניה לא בא לחלוק על דרשת רבי, אלא רבי דיבר על עניית ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שעונים במקדש על הזכרת השם ככתבו, ואילו חנניה בא ללמוד שעל כל אזכרה שנשמעת מפי אדם בלשון הברכות שקבעו חכמים צריך לענות ברוך הוא וברוך שמו.
יג. **ששם** היה קודם לכן כדי להתוודות על פר החטאת שלו כמבואר במשנה (לעיל לה:).
יד. **שכשהתוודה** על פרו היו פניו של הכהן למערב ואחוריו למזרח, ועכשיו הולך לאחוריו לצד מזרח.

ומנין שבאנא. יהא וידוי זה: נאמר כפרה בחורב. נמעשה עגל (שמות לב) מולי מכפרה נעד מטמחכם: מה להלן באנא. מנת מטת העם הזה וגו': ומנין שבשם. מנת ה': בעגלה ערופה. כפר לעמך ישראל מאר פדית ה' (דברים כא): בשלמא חורב מעגלה לא יליף. לומר שיהא שם הזכרת השם: מאי דהוה הוה. כבר עבר ומי מפשר לחזור: אלא עגלה ערופה נילף מחורב. ומיבעי ליה: והתנן. נהדי' מעשה עגלה ערופה נמסכת סוטה (דף מו.) הכהנים אומרים כו': הכי גרסינן נשעה שהיו מזכיר שמו של הקב"ה כו': **מתני' בא** לו למזרח. חוזר מחוריו לנד מזרח סמוך לפתח, שלא היו מכניסין השעירים (ג) להגריל שלא שיהיו נמוך חלל העזרה כלכתיב (ויקרא טז) והעמיד אותם לפני ה', אבל לא לקרבן כל כך לנד ההיכל, עד שהוא נא לשומטו היו מקריבין אותו כדתנן לקמן (דף עג:) הניחו לו את השעיר שחטו וכו': לציפון המזבח. כלומר מסוך מכנגד המזבח לנד נפון שיהא כנגד חוזר שבין מזבח לנפון, דאע"ג דלא שחיט ליה הכא מ"מ כל מעשיו טעונין נפון, ומשמעינן שאין נפון כנגד מזרחו של מזבח: קלפי. מסקרי"ן[פ] נלע"ז: של אשכרוע. גרוס: [פ] יהושע בן גמלא. כשנתמנה נכהונה גדולה[צ]: בן קטין. כ"ג היה: עשה י"ב דד. ליליקת המים: מוכני. מפרש נגמרא גלגל לשקעו (ג) נו נדור שיהו מימיו מחודרים למימי הכיור, ואי לא הוו מיפסלי נלינה לפי שקדשו נכלי, ולא כדוד קדשים הוא ליפסל מיס קדושים: נברשתא. מנורה, ודומה לו נספר דניאל (ה ה) לקבל נברשתא דהכא נמעשה נלשמאר: שפרשת סוטה כתובה עליה. ולא יעטרך להניח[ק] תורה לכתוב ממנו מגילת סוטה נמקדש: נקנור נעשו נסים לדלתותיו. אם המים נקנור, ומ"ש מפורש נגמרא[ר]: **גמ'** מדקאמר לציפון המזבח. שהולרך למוסכו מכנגד המזבח ולנפון: מכלל דמזבח לאו בצפון הוי קאי. מין כלוס מן המזבח נלפון העזרה, ואי הוו קיימי כנגד מזרחה של מזבח פורתא לאו נלפון קיימי: צפונה. על ירך המזבח לפונה, לשון חויר משמע הך ה' (ד) ימירה, אל נפון שהוא החויל הפנוי: והא רישא ר"א בר"ש (ה). למאר מזבח מקלמו נלפון, שהכשיר שחיטת הפר בין החולס ולמזבח: כולה ראב"י (ו) ותני. נריסא פר היה עומד נבין החולס ולמזבח, סמוך לבין החולס ולמזבח אצל מקלוע לפונית של מזבח, שהיה מקרבן[ש] אצל הפתח נכל יכולת משוס חולשת דכהן[ת], ויותר מכאן לא יכול לקרבן[ק] **אז** דאי מעייל ליה כנגד מזרח המזבח לאו הכי הוה: הרי זה בור. אפי' בדרך ארץ מיהו נקי: ג' שהיו מהלכין בדרך. לא יאכו זה אחר זה אלא בשורה אחת: וכן מצינו במלאכי השרת. מדכתיב (בראשית יח) ונצבים עליו מכאן שבשורה[ג]: אמר

אחת הוו קיימי זה אצל זה, דאי זה אחר זה קיימי אין זה[ר] נצבים עליו אלא אצל אלו: כדי שיתכסה בו רבו. הא לקחני מיעיו לא צריך אלא אצל אלו, מאחוריו, ומיהו גדול לימין וקטן לנד שמאל אצל גדול ושניהם אחורי הרב ממש[ט]: ה"ג והתניא המהלך כנגד רבו הרי זה בור, אחורי רבו הרי זה מגסי הרוח: דמצדד אצדודי. לא אצל ממש ולא אחורי ממש, אלא שיכסה[ת] בו רבו מקצת לד רבו: יכול יתן שנים על זה ושנים על זה. והכי קאמר קרא ונתן על כל אחד מהניהם גורלות דמשמע שנים: ת"ל גורל אחד[א] לה'. אין כאיב שם אלא על אחד מהם, ואין כאיב עוזאל אלא על אחד מהם: יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה. לקייס ונתן גורלות שנים על כל אחד מהניהם, ואיזה שירלה יעשה לשם: ת"ל אחד. ממשמע שנאמר גורל לה' יולע אני שהוא אחד, ואי כאיב אחד לדרשה כאניה: יכול אף זה בן. גורל שהשם כאוב עליו: לכלים[ט]:

גילות

המזבח נפונה נלפון עזרה קאמר לאפילו ר' יוסי בר' יהודה אלא מכאן לעיל אלא כנגד המזבח היינו משום דצריך ירך המזבח ושם כן אם מזבח נלפון אלי לא הוה לריך לפון המזבח: **והאמרת ר"א בר"ש היא.** [נמצא בהשמטות]: **שלשה שהיו מהלכין בדרך בו'.** קשה לרבי דהכא משמע שצריכין לכבד זה לזה והא"נ משמע פרק במה בהמה יולאה (שבת נה:) גבי חמור שעקבו רעיס כגון זו מהו לילאת בפרומביא בשבת ואילו בגרסת בפרק שלשה שהלכו (דף מז.) תניא אין מכבדין לו בדרכים אלא בגשרים אלא בפתח שיש בו מזוזה ומקרקע בפתח הראוי למזוזה ואומר רבי דמקוש שהולכין מתחלה יחד ואלו מבחיכם יחד נלכת לדרך אחד מכבדין זה את זה אבל היכא שהולך כל אחד ואחד לדרכו ופגעו זה בזה אין מכבדין והמלאכים מתחילה נפגעו יחד לבוא לביח אנרהם: יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה בו'. פי' כגר מיעטנו אלא יכים שנים של שם על [של] שם וב' של עזאזל על [של] עזאזל יכול יתן כו' ות"ת היה גורל יהיה זה שם ושל שם ושל עזאזל על כל אחד י"ל תחילה יגריל כהלכה ואח"כ יקיים מלות נתינה ליתן שניהם על כל אחד וכן מפרש בירושלמי[ם]: **גורלות של כל דבר.** ואין זה אלא דברי התנא דלאו מגולות נפיק אלא מקרא דגורל גורל ליה כדמפרש נגרי' דנסמוך: **דהוו משקען ליה בגלגלא.** פר"ח ומפרש נפ"ג דשחיטת קדשים (דף נא:) שהיה משך ומלאה הכיור אלא מים מן הים שעשה שלמה שהיה בו כל הלילה שלא יפסקו מימיו בלילה וגרסי' בירושלמי[ע] היס היה בית הטבילה לכהנים שנאמר הים לרחלה לכהנים מי[כג] ומקשינן ולא כלי הוא ופרקינן כההיא דל"ר יהושע בן לוי אמת המים היתה מוסכת לו מעין עיטם והיו רגלי השוורים פחוסים כרמונין ולא ידענא אם היה יס של שלמה בבית שני:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) סוטה מו., **ג)** מכילתא פ' בא, **ג)** לעיל כה: זבחים כ., **ד)** [ניטין דף ס.], **ה)** [זבחים נט.], **ו)** [חולין נא.], **ז)** [עי' תוס' שבת נא: ד"ה קדמי'], **ח)** תמ' דרך ארץ פ"ד [עירובין נד:], **ט)** [לעיל כה:], **י)** יבמות סא., **כ)** לח., **ל)** לעיל לו., **מ)** פ"ד ה"א, **נ)** אחרי פ"ב ה"א, **ס)** פ"ד ה"א, **ע)** פ"ג ה"ח.

הגהות הב"ח

(פ) גמ' נגרסת של זכב על פתח של היכל: **(צ)** רש"י ד"ה בא לו כו' שלא היו מכניסין השעירים בין האולם למזבח להגריל שלא: **(ג)** ד"ה מוכני כו' גלגל לשקעו כבור כל"ל ומיבא "כו" נמחק: **(ד)** ד"ה לפונה כו' הך ה' ייתי מ"מ] אל לפון: **(ה)** ד"ה והא ריש"ל ר"ש בר"ש היא דאמר: **(ו)** ד"ה כולה דאב"י היא ותני וכו' כבין החולס[כפ]:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' שלשה שהיו מהלכין בדרך וכו'. ע' בפירש"י עירובין דף נד ע"ב ד"ה יפב לשמאל וכד"ה תהרן לימין וכו' ול"ע]: גמ' הרב **באמצע.** עיין מנחות דף נח ע"ב תד"ה שמעני: שם יכול יתן שנים על זה. עיין מגיהה דף ג ע"ח תד"ה מרם ובפר"ח ח"מ סי' תרלד ובפר' בני חיים סס ובטורי אבן נאמן שהם מגילה דף ז ע"ח:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ח) "להלן" ליתא בראשונים ובכת"י: **ג)** מונבז המלך **עשה** (משניות דפוי"ר ושבירושלמי וראשונים וכת"י): **ג)** ראשונים וכת"י מני ראב"י היא דתניא **ראב"י אומר צפונה שיהא פנוי מכלום** (וי"ג **מכלים**), וכמו בזבחים: **ד)** צ"ל כבין (רש"ש והביא כן מתוי"ט וב"ח, וכ"ה בריטב"א ובכמה כת"י): **ה)** צ"ל תרגמה רב שמואל בר **אחא** קמיה דרב **פפא** (דק"ס): **ו)** אין **כתיב לה'** אלא **על** א' אהת{ב} 19/06/2018 כו' כצ"ל [וכ"א בילקוט] (גליון) בילקוט כת"י ליתא, ונראה שבילקוט הנדפס הביאוהו מרש"י (דק"ס. ועי"ש שתיבות הגמרא "אין כאן לשם אלא גורל אחד ואין כאן לעזאזל אלא אחד" אין מקומם כאן ושייכות למוקף בחצאי מרובעים להלן בסמוך, ושנראה שלפני רש"י לא היה כתוב "אין כאן וכו' אלא אחד" לא כאן ולא שם): **ז)** ס"א (גליון): **ח)** תיבה קטנה שצוררים בה תכשיטים וחפצים יקרים: **ט)** בברטנורה ובכת"י נוספו תיבות דבור המתחיל **בן גמלא.** יהושע בן גמלא כשנתמנה וכו': **י)** בכת"י נוסף **ספר**: **יא)** צ"ל מקרבו (באה"מ, וכ"ה בריטב"א ובכת"י): **יב)** צ"ל לקרבו (באה"מ, וכ"ה בריטב"א ובכת"י): **יג)** בכת"י נוסף **אנשים**: **יד)** "זה" ליתא בכת"י, וגורסים אין **נצב** עליו אלא ראשון, או: אין נצבים עליו **כולן** אלא ראשון: **טו)** "ממש" לא העתיקו ב"י, וכן ליתא בריטב"א ובכת"י: **טז)** ב"י שיתכסה, וכ"ה בכת"י: **יז)** "אחד" ליתא בכת"י ועיין בהגהות הגר"א: **יח)** דבור זה ליתא בדפו"י ובכת"י: **יט)** "מיהו" ט"ס (גופי הלכות בלשונות הגמרא סוף יומא, שיח יצחק): **כ)** צ"ל ואין **נראה** לפרש כן (שיח יצחק): **כא)** צ"ל של **עזאזל** ושל **שם** (גנזי יוסף, בארות המים): **כב)** וכ"ה בתוי"ט במשנתינו בד"ה לציפון וכו' יעוש"ה (הג"ר בצלאל רנשבורג). בריטב"א ובכת"י ליתא לתיבה זו כלל: **לג)** צ"ל **בו** (דברי הימים-ב ד, ו): **כד)** גם במהרש"א דפו"ר "יתי" (והגיה רש"י דפוס ויניציאה שאין שם "הך ה' יתירה" כמ"ש שיח יצחק) ובדפו"ח הוגה שם כלפנינו וכן העתיק הריטב"א כלפנינו, ונראה דגם בב"ח צ"ל כן: **כה)** מגיה דפו"י שכתוב "עומד בין האולם":

עין משפט נר מצוה

מו א מיי' פ"ט מהל' רוצח הלכה ג:
מז ב מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ג:
מח ג שם הלכה ח:
מט ד ה מיי' פ"ג מהל' בית הבחירה הלכה יח ופ"ה מהלכות בימת המקדש הל' יד:
נ ו מיי' פ"ו מהלכות מ"א הל' ה טוש"ע י"ד סי' רמד סעיף יז:
נא ז מיי' שם פ"ה הל' ו טוש"ע שם סעיף טז:
נב ח ט מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ח:
נג י מיי' פ"ג מהלכות בית הבחירה הל' יח:

רבינו חננאל

ירושלמי תנא כיצד מתודים אומר עויתי

הגהות הגר"א

[א] גמ' ומניס על זה ת"ל גורל **(אחד)** תוי"מ: **[ב]** שם וגורל **(אחד)** תוי"מ:

הגהות מהר"י לנדא

א] רש"י ד"ה כולה דאב"י וכו' דאי מעייל ליה כנגד מזרח המזבח. ל"ל כנגד מערב המזבח[כג]:

תורה אור השלם

א) כִּפֶּר לְעַמְּךָ יְיָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ יְיָ וְאַל תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם: [דברים כא, ח]

ב) כִּי שֵׁם יְיָ אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ:
[דברים לב, ג]

ג) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב:
[משלי י, ז]

ד) וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צָפֹנָה לִפְנֵי יְיָ וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת דָּמוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:
[ויקרא א, יא]

ה) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת גּוֹרָל אֶחָד לַייָ וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל: [ויקרא טז, ח]

תוספות ישנים

מה להלן באנא כו'. [נמצא בדף לו:]: **מאי דהוה הוה.** משה אמר מפלתו כמו שאמרו: והם עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. [נמצא בדף לו:]: **בא לו למזרח עזרה.** לגד שער נקנור כדפי' בקונטרס שלא היה רוצה להכניסן ממש בעזרה לפניס בגד המזבח (להחזירן) שזה היה גנאי [להחזיר] והכי משמע ליישב מדלא קאמר בפרק המזבח והכי מנית בפ"ב[ב] על השעירים מעמידין אותם בשער נקנור לכתיב והעמיד אותם לפני ה' פתח אהל מועד וכתיב כתריה ונתן אהרן את שני השעירים גורלות וגו': **מדקאמר לציפון המזבח מכלל דמזבח לאו בצפון.** דהא פשיטא על ירך המזבח נלפון עזרה קאמר דאפילו ר' יוסי בר' יהודה אלא מכאן לעיל אלא כנגד המזבח היינו משום דצריך ירך המזבח ושם כן אם מזבח נלפון אלי לא הוה לריך לפון המזבח: **שלשה שהיו מהלכין בדרך בו'.** קשה לרבי דהכא משמע שצריכין לכבד זה לזה והא"נ משמע פרק במה בהמה יולאה (שבת נה:) גבי חמור שעקבו רעיס כגון זו מהו לילאת בפרומביא בשבת ואילו בגרסת בפרק שלשה שהלכו (דף מז.) תניא אין מכבדין לו בדרכים אלא בגשרים אלא בפתח שיש בו מזוזה ומקרקע בפתח הראוי למזוזה ואומר רבי דמקוש שהולכין מתחלה יחד ואלו מבחיכם יחד נלכת לדרך אחד מכבדין זה את זה אבל היכא שהולך כל אחד ואחד לדרכו ופגעו זה בזה אין מכבדין והמלאכים מתחילה נפגעו יחד לבוא לביח אנרהם: **יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה בו'.** פי' כגר מיעטנו אלא יכים שנים של שם על [של] שם וב' של עזאזל על [של] עזאזל יכול יתן כו' ות"ת היה גורל יהיה זה שם ושל שם ושל עזאזל על כל אחד י"ל תחילה יגריל כהלכה ואח"כ יקיים מלות נתינה ליתן שניהם על כל אחד וכן מפרש בירושלמי[ע]: **גורלות של כל דבר.** ואין זה אלא דברי התנא דלאו מגולות נפיק אלא מקרא דגורל גורל ליה כדמפרש נגרי' דנסמוך: **דהוו משקען ליה בגלגלא.** פר"ח ומפרש נפ"ג דשחיטת קדשים (דף נא:) שהיה משך ומלאה הכיור אלא מים מן הים שעשה שלמה שהיה בו כל הלילה שלא יפסקו מימיו בלילה וגרסי' בירושלמי[ע] היס היה בית הטבילה לכהנים שנאמר הים לרחלה לכהנים מי[כג] ומקשינן ולא כלי הוא ופרקינן כההיא דל"ר יהושע בן לוי אמת המים היתה מוסכת לו מעין עיטם והיו רגלי השוורים פחוסים כרמונין ולא ידענא אם היה יס של שלמה בבית שני:

אוצר החכמה

שנמצאו שם[ט], ולא בא אל כנגד כותלו המזרחי של המזבח, כי הטלת הגורל צריכה להיעשות ב׳צפון׳, וכנגד כותל מזרחי של מזבח לא נקרא ׳צפון׳[ט], ובשעת הליכתו לשם הַפֶּגֶן[י] מהלך מִימִינוֹ וְרֹאשׁ בֵּית אָב[יא] מהלך מִשְּׂמֹאלוֹ[יב].

וְשָׁם, במזרח העזרה, היו שְׁנֵי שְׁעִירִים, וְקַלְפִּי [-כלי עץ חלול[יג]] הָיְתָה שָׁם[יד], וּבָהּ שְׁנֵי גּוֹרָלוֹת - חתיכות עץ, על אחת מהן היה חקוק[טו] לה׳ ועל השניה היה חקוק לעזאזל, וְשֶׁל אֶשְׁכְּרוֹעַ [-עץ ברוש[טז]] הָיוּ בתחילה, וַעֲשָׂאָן יהושע בֶּן גַּמְלָא[יז] משנתמנה לכהונה גדולה שֶׁל זָהָב לכבוד יום הכפורים[יח], וְהָיוּ מַזְכִּירִים אוֹתוֹ לְשֶׁבַח על מעשהו.

אגב הזכרת מעשהו של בן גמלא, שעשה גורלות של זהב לכבוד יום הכפורים, מפסיק התנא מענייני עבודת יום הכפורים, ומזכיר בני אדם אחרים שעשו כלים לבית המקדש והוזכרו לשבח[יט]:

בֶּן קָטִין, שהיה כהן גדול[כ], עָשָׂה שְׁנֵים עָשָׂר דַּד [-ברז[כא]] לַכִּיּוֹר[כב], שֶׁבתחילה לֹא הָיָה לוֹ אֶלָּא שְׁנַיִם. וְאַף הוּא עָשָׂה - וגם עשה בן קטין מוּכְנִי [-גלגל] לַכִּיּוֹר, ובלילה היו מורידים בעזרתו את הכיור לתוך הבור, כדי שיהיה חיבור בין מי הבור למי הכיור שֶׁלֹּא יִהְיוּ מֵימָיו נִפְסָלִין בְּלִינָה[כג].

מוּנְבַּז הַמֶּלֶךְ[כד] הָיָה עוֹשֶׂה [-עשה[כה]] כָּל יְדוֹת [-ידיות] הַכֵּלִים שֶׁל יוֹם הַכִּפּוּרִים שֶׁל זָהָב[כו].

[אוצר החכמה]

הֵילֵנִי המלכה[כז] אִמּוֹ של מונבז עָשְׂתָה נִבְרֶשֶׁת [-מנורה[כח]] שֶׁל זָהָב והניחתה במקום גבוה[כט] עַל פֶּתַח הַהֵיכָל.

וְאַף הִיא עָשְׂתָה - עוד עשתה הילני טַבְלָא שֶׁל זָהָב שֶׁפָּרְשַׂת סוֹטָה כְּתוּבָה עָלֶיהָ, כדי שלא יצטרכו להביא ספר תורה על מנת להעתיק ממנו את מגילת סוטה כשיצטרכו לה.

נְקָנוֹר, נַעֲשׂוּ נִפִּים לְדַלְתוֹתָיו שהביא לשמש כדלתות לעזרה במקדש[ל].

וְהָיוּ מַזְכִּירִין אוֹתָן לְשֶׁבַח - היו מזכירים את בן קטין שעשה שנים עשר דד לכיור ומוכני לכיור, את מונבז שעשה את ידות הכלים של יום הכפורים מזהב, את הילני שעשתה נברשת של זהב וטבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה, ואת נקנור שהביא דלתות לעזרה, לשבח ולתהלה על מעשיהם.

★

גמרא

הגמרא מבררת כאיזו שיטה נוקטת משנתנו בענין מקומו של המזבח בעזרה:

מדייקת הגמרא, מִדְּקָאָמַר התנא שהכהן הגדול הוצרך לבוא ולהגריל לְצָפוֹן הַמִּזְבֵּחַ, ולא שנה רק ׳בא לו למזרח העזרה׳, ויהיה במשמע שיעמדו השעירים להגרלה במזרח העזרה אף כנגד כותל מזרחי של מזבח[לא], בחלק שבצפון העזרה[לב], מִכָּלָל - משמע שסובר התנא דְּמִזְבֵּחַ לָאו בַּצָּפוֹן קָאֵי - אין שום חלק מחלקי המזבח שנמצא בצפון העזרה, אלא כולו בדרומה, וממילא אם יבוא הכהן הגדול למזרח העזרה אל כנגד כותלו המזרחי של המזבח הוא לא יעמוד בצפון[מ], ואת זה מלמדנו התנא כששונה ׳לצפון המזבח׳, אם כן, מַנִּי - כאיזו שיטה משנתנו, כשיטת רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב הִיא הסובר שמזבח כולו בדרום העזרה, דְּתַנְיָא בברייתא, נאמר בקרבן עולה ׳וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ

טו. ולא היו מכניסים את שני השעירים ל׳בין האולם ולמזבח׳ כדי להגריל, אלא במזרח העזרה היו עומדים סמוך לפתח המזרחי שהוא שער ניקנור, שנאמר בהם ׳והעמיד אותם לפני ה״ (ויקרא טז ז), וכל שהם בתוך חלל העזרה נקרא ׳לפני ה״, ורק כשבא לשחוט את השעיר היו מביאים אותו ל׳בין האולם ולמזבח׳ כמו ששנינו לקמן (נג:) ׳הביאו לו את השעיר שחטו׳ וכו׳.

טז. ואף שבפסוק מצינו שצריך ׳צפון׳ רק לענין שחיטה, שנאמר בקרבן עולה (שם ו יא) ׳ושחט אותו על ירך המזבח צפונה׳, וכאן הוא בא רק כדי להגריל על השעירים, ולא כדי לשחוט, מכל מקום כל מעשיו של השעיר טעונים ׳צפון׳. ומשמיעה המשנה, שהמקום שהוא כנגד כותל מזרחי של מזבח לא נקרא ׳צפון׳.

יז. הוא הכהן שמתקינים לו לשמש תחתיו אם חס ושלום יארע לו פסול, כמבואר לעיל (ג.). מאירי (לד: ד״ה ומתר).

יח. הוא ראש הכהנים של ׳בית האב׳ שהיה ראוי לעבוד באותו היום לחשבון בתי האבות שבמשמר, אילו לא היה זה יום הכפורים. מאירי (שם). עשרים וארבעה משמרות כהונה היו במקדש, כל משמר היה עובד בתורו שבוע אחד. וכל משמר היה נחלק לבתי אב, ובכל יום בשבוע עבד בית אב אחר מהמשמר של אותו שבוע. לכל בית אב היה ראש, והוא הנזכר במשנתנו.

יט. הטעם שליווהו הסגן וראש בית אב, משום שאם יעלה הגורל לה׳ בימין הכהן הגדול, צריך הסגן לומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך, ואם יעלה הגורל לה׳ בשמאלו, ראש ׳בית האב׳ צריך לומר לו אישי כהן גדול הגבה שמאלך, כמבואר במשנה לקמן (לט.). תפארת ישראל (מ״ט ימין אות מט). עוד כתב, שיש מפרשים שכיון שהולך עתה לכפר על הציבור על ידי השעיר, צריך להיות כמשה רבינו שאהרן וחור תמכו בידיו כשנלחמו ישראל בעמלק ברפידים. עוד פירש, שכיון שבא עתה למזרח העזרה והולך בתוך העם בעזרת ישראל, אין ראוי שילך יחידי, אלא ילכו שנים משני צדדיו ויפנו לו את הדרך.

כ. רמב״ם (פירוש המשניות מ״ט), וכמבואר בגמרא לקמן (לט.).

כא. ואף שהיו יכולים להביא סתם כלי של חול לצורך ההגרלה, עשו במקדש כלי מיוחד לכך כדי לעשות פרסום לדבר. ירושלמי (פ״ד ה״ג). ולא עשאוהו מכסף או מזהב משום שהתורה חסה על ממונם של ישראל. גמרא (שם).

כב. ירושלמי (שם), רא״ש (סדר ענודת יום הכפורים לט.).

כג. רש״י (ד״ה שם). תרגום יונתן על הכתוב ׳ברוש תדהר ותאשור׳ (ישעיה מא יט) תרגם ׳בּוּרָנָן מוּרְנָן וְאֶשְׁכְּרוֹעִין׳. הערוך (ערך משכרע) פירש שהוא ׳פוקסינון׳, עץ שהוא לא לבן ולא שחור ולא אדום אלא בינוני.

כד. מובא במסכת יבמות (שם.) שיהושע בן גמלא התמנה על ידי ינאי המלך לכהונה גדולה בימי בית שני, על ידי שנתנה אשתו, מרתא בת בייתוס, ממון רב למלך. ונרמז דבר זה במשנה (שם) ששנינו ש׳מנהו המלך להיות כהן גדול׳ ולא שנינו ש׳נתמנה להיות כהן גדול׳ על ידי אחיו הכהנים והסנהדרין, ומשום שלא היה ראוי לכך, ורק מחמת הממון נתמנה. וראה עוד בתוספות ישנים (במוס׳ שם ד״ה עיילה), וברש״י (ג״ז כא. ד״ה משוס), ובתוספות (ג״ז שם ד״ה זכור).

כה. מאירי (לד: ד״ה ומתר).

כו. פסקי הרי״ד (ד״ה כן), מאירי (שם).

כז. בימי בית שני. מאירי (לז. ד״ה ומר המתירי).

כח. ונקראים ׳דד׳ לפי שעשויים כמין דדי אשה. הערוך (ערך דד הרביעי).

כט. הכיור הוא כלי גדול המחזיק מים רבים והיו בו ברזים שמהם יוצאים המים. וקודם שנגשו הכהנים לעבודתם במקדש, היו רוחצים ידיהם ורגליהם במי הכיור, ורחיצה זו נקראת ׳קידוש ידים ורגלים׳.

ל. הכיור הוא כלי שרת ומקדש מימיו, ואם שהו המים בלילה בתוך הכיור נפסלו מלקדש בהם ידים ורגלים לצורך עבודת המקדש. פסול לינה עניינו שאם שהו מי הכיור בתוך הכיור בלילה ועלה עליהם עמוד השחר נפסלו, אבל אם בעמוד השחר לא היו בתוך הכיור לא נפסלו. וראה עוד בזה בגמרא (זבחים כה ע״ב ועי״ש).

בן קטין עשה מוכני להוריד בעזרתו בלילה את הכיור עם מימיו לתוך הבור שבעזרה, וכיון שהיו מי הכיור מחוברים למי הבור לא נפסלו בלינה. והטעם שתיקן בן קטין תקנה זו, משום שמי הכיור מים קדושים הם ואין זה כבוד קדשים שיפסלו בלינה. רש״י (ד״ה מוכני, זבחים כ. ד״ה מוכני). וראה עוד בביאורי רש״י מהו הבור שהיו משקעים בו, ומדוע כשמשקעים בו אין מי הכיור נפסלים בלינה.

לא. בנה של הילני המלכה מזרע החשמונאים היה, בימי בית שני. רש״י (ג״ז יא. ד״ה מונבז). ושם בגמרא מסופר על גודל הצדקות שעשה. וראה עוד בענין יחוסו במלאכת שלמה (פ״ג מ״י) ובתפארת ישראל (שם ימין אות נח).

לב. הגהות וציונים.

לג. בגמרא להלן (ע״ב) מבואר למה לא עשה את הכלים עצמם מזהב אלא רק את ידיותיהם.

לד. במסכת סוכה (ג:) היא נקראת ׳הילני המלכה׳ ומובא שם שכל מעשיה היו על פי חכמים.

לה. רש״י (ד״ה נברשתא). והרמב״ם (פירוש המשניות מ״י) פירש שנברשתא היא כמו השמשות שעושים על פתחי הבתים ועשויה מזכוכית, והילני עשאתה מזהב טוב מבריק. ובירושלמי (פ״ג ה״ח) נחלקו אמוראים בפירושה, ראה שם.

לו. מאירי (ד״ה הילנית).

לז. שם האיש נקנור, והנס שנעשה לו מפורש בגמרא (לקמן נא.). רש״י (ד״ה נקנור). ואדם גדול היה (רש״י סוטה ז. ד״ה נקנור).

לח. ששם עדיף יותר להעמידם שהמקום שם מרווח, ובצפון המזבח המקום דחוק, ואם שנינו שיש להעמידם בצפון אף שהוא מקום דחוק, מוכח שבדווקא יש להעמידם שם ומשום שהמזבח אינו בצפון וכדיוק הגמרא ׳מכלל׳ וכו׳. ריטב״א (ד״ה מדקאמר) בכוונת רש״י (ד״ה מדקאמר, ד״ה מכלל).

לט. שהרי זה ודאי שצריך ׳צפון העזרה׳ ככתוב (ויקרא ו יח) ׳ושחט אותו על ירך המזבח צפונה׳. תוספות ישנים (ד״ה מדקאמר). וגם ההגרלה צריכה שתהא בצפון. רש״י (ד״ה לצפון).

מ. רש״י (ד״ה מדקאמר, ד״ה מכלל). ולדבריו דיוק הגמרא אינו מלשון המשנה, אלא מעיקר הדין שצריך לילך לצפון המזבח. ריטב״א (שם).

גמרא

ומנין שבאנא נאמר כאן כפרה ונאמר להלן[א] בחורב כפרה מה להלן באנא אף כאן באנא ומנין שבשם נאמר כאן כפרה ונאמרה בעגלה ערופה כפרה מה להלן בשם אף כאן בשם אמר אביי בשלמא חורב מעגלה ערופה לא יליף מאי דהוה הוה אלא עגלה ערופה תיליף מחורב וכי תימא ה"נ והתנן (א) א הכהנים אומרים א) כפר לעמך ישראל ואילו באנא לא קא אמר קשיא: והן עונין אחריו: ב תניא רבי אומר ב) כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו אמר להם משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל חנניה בן אחי ר' יהושע אומר ג) זכר צדיק לברכה אמר להם נביא לישראל בשע' שאני מזכיר צדיק עולמים אתם תנו ברכה: **מתני'** ב בא לו למזרח העזרה לצפון המזבח הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו ושם שני שעירים וקלפי היתה שם ובה שני גורלו' של אשכרוע היו ג ועשאן בן גמלא של זהב והיו מזכירים אותו לשבח בן קטין ד עשה ג י"ב דד לכיור שלא היה לו אלא שנים ואף הוא עשה מוכני לכיור ה שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה מונבז המלך היה עושה[ב] כל ידות הכלים של יוה"כ של זהב הילני אמו עשתה נברשת של זהב על פתח (א) היכל ו ואף היא עשתה טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה נקנור נעשו נסים לדלתותיו והיו מזכירין אותן לשבח: **גמ'** מדקאמר לצפון המזבח מכלל דמזבח לאו בצפון קאי מני ראב"י היא דתניא ה ד) צפונה לפני ה' שיהא צפון כולו פנוי דברי ראב"י[ג] והא רישא ר"א בר"ש היא כולה ראב"י היא ותני בבין[ד] האולם ולמזבח: הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו: אמר רב יהודה ו המהלך לימין רבו הרי זה בור תנן הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו ועוד ז תניא ח ט שלשה שהיו מהלכין בדרך י הרב באמצע גדול בימינו וקטן משמאלו וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת שבאו אצל אברהם מיכאל באמצע גבריאל בימינו ורפאל בשמאלו תרגומא רב שמואל בר פפא קמיה דרב אדא[ה] כדי שיתכסה בו רבו והתניא המהלך כנגד רבו הרי זה בור אחורי רבו הרי זה מגסי הרוח ז דמצדד אצדודי: וקלפי היתה שם ובה שני גורלות: ת"ר ה) ונתן אהרן על שני השעירים גורלות ח [גורלות] של כל דבר ט יכול יתן שנים על זה ושנים על זה ת"ל גורל [א] אחד לה' וגורל [ב] אחד לעזאזל אין כאן לשם אלא גורל אחד ואין כאן[ו] לעזאזל אלא אחד יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה ושל שם ושל עזאזל על זה ת"ל גורל אחד [לה' אין כאן לה' אלא אחד ואין כאן לעזאזל אלא א'[ז]] א"כ מה ת"ל גורלות ט שיהיו שוין שלא יעשה אחד של זהב ואחד של כסף אחד גדול ואחד קטן גורלות של כל דבר פשיטא לא צריכא לכדתניא לפי שמצינו בציץ שהשם כתוב עליו והוא של זהב יכול אף זה כן ת"ל גורל גורל ריבה ריבה של זית ריבה של אגוז ריבה של אשכרוע: בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור וכו': תנא ט כדי שיהיו שנים עשר אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת תנא שחרית במילואו מקדש ידיו ורגליו מן העליון ערבית בירידתו מקדש ידיו ורגליו מן התחתון: ואף הוא עשה מוכני לכיור וכו': מאי מוכני אמר אביי גילגלא דהוה משקעא ליה: מונבז המלך עשה כל ידות הכלים וכו': נעבדינהו לדידהו דהוב

אמר

רש"י

ומנין שבאנא. יהא וידוי זה: **נאמר כפרה בחורב.** במעשה עגל (שמות לב) אולי אכפרה בעד חטאתכם: **מה להלן באנא.** אנא חטא העם הזה וגו': **ומנין שבשם.** אנא ה': **בעגלה ערופה.** כפר לעמך ישראל אשר פדית ה' (דברים כא): **בשלמא חורב מעגלה לא יליף.** לומר שיהא שם הזכרת השם: **מאי דהוה הוה.** כבר עבר ואי אפשר לחזור: **אלא עגלה ערופה ניליף מחורב.** ותיבעי אנא: **והתנן.** בהדי' מעשה עגלה ערופה במסכת סוטה (דף מו.) הכהנים אומרים כו': הכי גרסינן בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה כו': **מתני' בא לו למזרח.** מחזר אחוריו לצד מזרח סמוך לפתח, שלא היו מכניסין השעירים (ב) להגריל אלא שיהיו בתוך חלל העזרה כדכתיב (ויקרא טז) והעמיד אותם לפני ה', אבל לא לקרבן כל כך לצד ההיכל, עד שהוא בא לשוחטו היו מקריבין אותו כדתנן לקמן (דף נג:) הביאו לו את השעיר שחטו וכו': **לצפון המזבח.** כלומר משוך מכנגד המזבח לצד צפון שיהא כנגד אויר שבין מזבח לצפון, דאע"ג דלא שחיט ליה הכא מ"מ כל מעשיו טעונין צפון, ואשמועינן שאין צפון כנגד מזרחו של מזבח: **קלפי.** אסקרי"ן[ח] בלע"ז: **של אשכרוע.** ברוש: [ט] **יהושע בן גמלא.** כשנתמנה בכהונה גדולה[י]: **בן קטין.** כ"ג היה: **עשה י"ב דד.** ליקת המים: **מוכני.** מפרש בגמרא גלגל לשקעו (ג) בו בבור שיהו מימיו מחוברים למימי הכיור, ואי לא הוו מיפסלי בלינה לפי שקדשו בכלי, ולא כבור קדשים הוא ליפסל מים קדושים: **נברשתא.** מנורה, ודומה לו בספר דניאל (ה ה) לקבל נברשתא דדהבא במעשה בלשאצר: **שפרשת סוטה כתובה עליה.** ולא יצטרך להביא[י] תורה לכתוב ממנו מגילת סוטה במקדש: **נקנור נעשו נסים לדלתותיו.** שם האיש נקנור, ונס שלו מפורש בגמרא[כ]: **גמ' מדקאמר לצפון המזבח.** שהולך למושכו מכנגד המזבח ולצפון: **מכלל דמזבח לאו בצפון הוי קאי.** אין כלום מן המזבח בצפון העזרה, ואי הוו קיימי כנגד מזרחה של מזבח פורתא לאו בצפון קיימי: **צפונה.** על ירך המזבח צפונה, לשון אויר משמע הך ה' (ד) יתירה, אל צפון שהוא האויר הפנוי: **והא רישא ר"א בר"ש** (ה). דאמר מזבח מקלתו בצפון, שהכשיר שחיטת הפר בין האולם ולמזבח: **כולה ראב"י** (ו) **ותני.** ברישא פר היה עומד בבין האולם ולמזבח, סמוך לבין האולם ולמזבח אבל מקלוע לפונית של מזבח, שהיה מקרבן[יא] אבל הפתח בכל יכולת משום חולשא דכהן[ל], ויותר מכאן לא יכול לקרבן[יב] [א] דאי מעייל ליה כנגד מזרח המזבח לאו בצפון הוא: **הרי זה בור.** אפי' בדרך ארץ אינו בקי: **ג' שהיו מהלכין בדרך.** לא ילכו זה אחר זה אלא בשורה אחת: **וכן מצינו במלאכי השרת.** מדכתיב (בראשית יח) שלשה[יג] נצבים עליו מכלל שבשורה אחת הוו קיימי זה אצל זה, דאי זה אחר זה קיימי אין זה[יד] נצבים עליו אלא ראשון: **כדי שיתכסה בו רבו.** הא דקתני מימינו לא שילך אצלו אלא מאחוריו, ומיהו גדול לימין וקטן לצד שמאל אבל גדול ושניהם אחורי הרב ממש[טו]: ה"ג והתניא המהלך כנגד רבו הרי זה בור, אחורי רבו הרי זה מגסי הרוח: **דמצדד אצדודי.** לא אצל ממש ולא אחורי ממש, אלא שיכסה[טז] בו רבו מקצת צד רבו: **יכול יתן שנים על זה ושנים על זה.** והכי קאמר קרא ונתן על כל אחד משניהם גורלות דמשמע שנים: **ת"ל גורל אחד[יז] לה'.** אין כתיב שם אלא על אחד מהם, ואין כתיב עזאזל אלא על אחד מהם: **יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה.** לקיים ונתן גורלות שנים על כל אחד משניהם, ואיזה שירצה יעשה לשם: **ת"ל אחד.** ממשמע שנאמר גורל לה' יודע אני שהוא אחד, וכי כתיב אחד לדרשה כתביה: **יכול אף זה כן.** גורל שהשם כתוב עליו: **לדידהו.** לכלים[יח]:

בידות

תוספות

יכול יתן שנים על זה. משמע דהכי פי' שנים שכתוב עליהם לשם יתן על של שם ושנים של עזאזל על של עזאזל אבל בירושלמי[מ] פריך אהא דקאמר יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה ועל זה ולאו דא היא קמייתא משמע דג' על זה וב' על זה היינו של שם ועזאזל על זה ועל זה ומתרץ הכי יכול משהוא נותן של שם על של שם ושל עזאזל על של עזאזל יחליף ויתן של שם על של עזאזל ושל עזאזל על של שם: **ת"ל** גורל גורל ריבה. מיהו[יט] תימה לי דמעיקרא קאמר דמגורלות נפקא לן והדר מייתי ברייתא דמגורל גורל נפקא ליה ועוד דלעיל דרשינן מדכתיב גורלות שיהו שניהן שוין וי"ל דהא דקתני גורלות של כל דבר לאו ממשמעות דגורלות נפקא ליה אלא ה"ק תנא גורלות שאמרה תורה של כל דבר הן ולאו מהכא נפקא אלא מגורל גורל ריבה: **יכול** יתן של שם ושל עזאזל על זה כו'. פירש"י ויברור איזה שירצה לשם ואיזה שירצה לעזאזל וא"נ[כ] לפרש כן דנמצא שלא היה הגורל קובעת אלא השם וקרא כתיב ועשהו חטאת ודרשינן מיניה בפרק טרף בקלפי (לקמן מ:) דלא השם עושהו חטאת אלא הגורל אלא נ"ל לפרש יכול יתן של שם כו' כמו שיש בירושל'[מ] לאחר שנתן של שם על של שם ושל עזאזל על של עזאזל יחליף ויתן של זה על של זה לקיים מה שנאמר גורלות דמשמע גורלות על כל א' אי נמי לאחר שנקבעו יביא עוד ב' גורלות של שם ושל עזאזל ויניח של שם על של שם[כא] ושל עזאזל על של עזאזל:

אמר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סוטה מו., ב) מכילתא פ' בא, ג) לעיל כה: זבחים כ., ד) [גיטין דף ס.], ה) [זבחים נט.], ו) [חולין נא.], ז) [עי' תוס' שבת נא: ד"ה קדמי'], ח) מס' דרך ארץ פ"ד [עירובין נד:], ט) [לעיל כה:], י) יבמות סא., כ) לח., ל) לעיל לו., מ) פ"ד ה"א, נ) אחרי פ"ב ה"א, ס) פ"ד ה"א, ע) פ"ג ה"ח.

הגהות הב"ח

(א) גמ' נברשת של זהב על פתח של היכל: (ב) רש"י ד"ה בא לו כו' שלא היו מכניסין השעירים בין האולם למזבח להגריל אלא: (ג) ד"ה מוכני כו' גלגל לשקעו בבור כצ"ל ותיבת "בו" נמחק: (ד) ד"ה צפונה כו' הך ה' ייתי[כד] אל צפון: (ה) ד"ה והא רישא ר"א בר"ש היא דאמר: (ו) ד"ה כולה ראב"י היא ותני וכו' כבין האולם[כה]:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' שלשה שהיו מהלכין בדרך וכו'. ע' בפירש"י עירובין דף נד ע"ב ד"ה ישב לשמאל ובד"ה אהרן לימין וכו' ול"ע]: גמ' הרב באמצע. עיין מנחות דף לח ע"ב תד"ה שאמצעי: שם יכול יתן שנים על זה. עיין חגיגה דף ג ע"א תד"ה חרש ובפר"ח א"ח סי' תרלד ובספר בני חייא שם ובטורי אבן באבן שהם מגילה דף ז ע"א:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

[א] "להלן" ליתא בראשונים ובכת"י: [ב] מונבז המלך עשה (משניות דפו"ר ושבירושלמי וראשונים וכת"י): [ג] ראשונים וכת"י מני ראב"י היא דתניא ראב"י אומר צפונה שיהא פנוי מכלום (וי"ג מכלים), וכמו בזבחים: [ד] צ"ל כבין (רש"ש והביא כן מתוי"ט וב"ח, וכ"ה בריטב"א ובכמה כת"י): [ה] צ"ל תרגמה רב שמואל בר אחא קמיה דרב פפא (דק"ס): [ו] אין כתיב לה' אלא על א' ואין כתיב כו' כצ"ל [וכ"א בילקוט] (גליון) בילקוט כת"י ליתא, ונראה שבילקוט הנדפס הביאוהו מרש"י (דק"ס. ועי"ש שתיבות הגמרא "אין כאן לשם אלא גורל אחד ואין כאן לעזאזל אלא אחד" אין מקומם כאן ושייכות למוקף בחצאי מרובעים להלן בסמוך, ושנראה שלפני רש"י לא היה כתוב "אין כאן וכו' אלא אחד" לא כאן ולא שם): [ז] ס"א (גליון): [ח] תיבה קטנה שצוררים בה תכשיטים וחפצים יקרים: [ט] בברטנורה ובכת"י נוסף תיבות דבור המתחיל בן גמלא. יהושע בן גמלא כשנתמנה וכו': [י] בכת"י נוסף ספר: [יא] צ"ל מקרבו (באה"מ, וכ"ה בריטב"א ובכת"י): [יב] צ"ל לקרבו (באה"מ, וכ"ה בריטב"א ובכת"י): [יג] בכת"י נוסף אנשים: [יד] "זה" ליתא בכת"י, וגורסים אין נצב עליו אלא ראשון, או: אין נצבים עליו כולן אלא ראשון: [טו] "ממש" לא העתיקו ב"י, וכן ליתא בריטב"א ובכת"י: [טז] ב"י שיתכסה, וכ"ה בכת"י: [יז] "אחד" ליתא בכת"י ועיין בהגהות הגר"א: [יח] דבור זה ליתא בדפו"י ובכת"י: [יט] "מיהו" ט"ס (גופי הלכות בלשונות הגמרא סוף יומא, שיח יצחק): [כ] צ"ל ואין נראה לפרש כן (שיח יצחק): [כא] צ"ל של עזאזל ושל עזאזל על של שם (גנזי יוסף, בארות המים): [כב] וכ"ה בתוי"ט במשנתינו בד"ה לצפון וכו' יעוש"ה (הג"ר בצלאל רנשבורג). בריטב"א ובכת"י ליתא לתיבה זו כלל: [כג] צ"ל בו (דברי הימים-ב ד, ו): [כד] גם במהרש"א דפו"ר "יתי" (והגיה רש"י דפוס ויניציאה שאין שם "הך ה' יתירה" כמ"ש שיח יצחק) ובדפו"ח הוגה שם כלפנינו וכן העתיק הריטב"א כלפנינו, ונראה דגם בב"ח צ"ל כן: [כה] מגיה דפו"י שכתוב "עומד בין האולם":

עין משפט נר מצוה

מו א מיי' פ"ט מהל' רוצח הלכה ג:
מז ב מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ג:
מח ג שם הלכה א:
מט ד ה מיי' פ"ג מהל' בית הבחירה הלכה יח ופ"ה מהלכות ביאת המקדש הל' יד:
נ ו מיי' פ"ו מהלכות ת"ת הל' ה טוש"ע י"ד סי' רמב סעיף יז:
נא ז מיי' שם פ"ה הל' ו טוש"ע שם סעיף טז:
נב ח ט מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' א:
נג י מיי' פ"ג מהלכות בית הבחירה הל' יח:

רבינו חננאל

ירושלמי תנא כיצד מתודים אומר עויתי

הגהות הגר"א

[א] גמ' ושנים על זה ת"ל גורל (אחד) תז"מ: [ב] שם וגורל (אחד) תז"מ:

הגהות מהר"י לנדא

א] רש"י ד"ה כולה ראב"י וכו' דאי מעייל ליה כנגד מזרח המזבח. נ"ל כנגד מערב המזבח[כב]:

תורה אור השלם

א) כַּפֵּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ יְיָ וְאַל תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם: [דברים כא, ח]

ב) כִּי שֵׁם יְיָ אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ: [דברים לב, ג]

ג) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב: [משלי י, ז]

ד) וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צָפֹנָה לִפְנֵי יְיָ וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת דָּמוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא א, יא]

ה) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת גּוֹרָל אֶחָד לַייָ וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל: [ויקרא טז, ח]

תוספות ישנים

מה להלן באנא כו'. [נמצא בדף לו:]: **מאי דהוה הוה.** משה אמר תפלתו כמו שחפץ: **והם עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.** [נמצא בדף לו:]: **בא לו למזרח עזרה.** לצד שער נקנור כדפי' בקונטרס שלא היה רוצה להכניסן ממש בעזרה לפנים בצד המזבח (להחזירן) שזה היה גנאי [להחזיר] והכי משמע לישנא מדלא קאמר בצפון המזבח והכי תניא בת"כ[נ] על השעירים מעמידין אותם בשער נקנור דכתיב והעמיד אותם לפני ה' פתח אהל מועד וכתיב בתריה ונתן אהרן על שני השעירים גורלות וגו': **מדקאמר לצפון המזבח מכלל דמזבח לאו בצפון קאי.** דהא פשיטא על ירך המזבח לפונה בצפון עזרה קאמר דאפילו ר' יוסי בר' יהודה דלא מכשר לעיל אלא כנגד המזבח היינו משום דלריך ירך המזבח ואם כן אם מזבח בצפון קאי לא הוה לריך לפון המזבח: **והאמרת ר"א בר"ש היא.** [נמצא בהשמטות]: **שלשה שהיו מהלכין בדרך כו'.** קשה לרבי דהכא משמע שלריכין לכבד זה לזה וה"נ משמע פרק במה בהמה יוצאה (שבת נא:) גבי חמור שעסקיו רעים כגון זו מהו ללאת בפרומביא בשבת ואילו בברכות בפרק שלשה שאכלו (דף מו.) תניא אין מכבדין לא בדרכים ולא בגשרים אלא בפתח שיש בו מזוזה ומסקינן בפתח הראוי למזוזה ואומר רבי דבמקום שהולכין מתחלה יחד ורולו מבתיהם ללכת לדרך אחד מכבדין זה את זה אבל היכא שהולך כל אחד ואחד לדרכו ופגעו זה בזה אין מכבדין והמלאכים מתחילה נסעו יחד לבוא לבית אברהם: **יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה כו'.** פי' כבר מיעטנו שלא ישים שנים של שם על [שלן] שם וב' של עזאזל על [שלן] עזאזל יכול יתן כו' וא"ת איזה גורל יהיה זה אם ישים של שם ושל עזאזל על כל אחד י"ל תחילה יגריל כהלכה ואח"כ יקיים מלות נתינה ליתן שניהם על כל אחד וכן מפרש בירושלמי[ס]: **גורלות של כל דבר.** ואין זה אלא דברי התנא דלאו מגורלות נפיק אלא מקרא לגורל גורל ריבה כדמפרש בברי' דבסמוך: **דהוו משקען ליה בגלגלא.** פר"ח ומפרש בפ"ב דשחיטת קדשים (דף כח:) שהיה מושך ומלא הכיור מלא מים מן הים שעשה שלמה שהיה בו כל הלילה שלא יפסלו מימיו בלינה וגרסי' בירושלמי[ע] הים היה בית הטבילה לכהנים שנאמר הים לרחצה לכהנים כו'[כג] ואקשינן לאו כלי הוא ופרקינן כההיא דא"ר יהושע בן לוי אמת המים היתה מושכת לו מעין עיטם והיו רגלי השוורים פתוחים כרמונין ולא ידענא אם היה ים של שלמה בבית שני:

הַמִּזְבֵּחַ צְפוֹנָה לִפְנֵי ה'" (ויקרא ו יז), נאמר 'צפונה' ולא 'צפון', האות ה"א מיותרת, לדרשה שֶׁיְּהֵא צָפוֹן כּוּלּוֹ פָּנוּי - שכל האויר בצפון העזרה יהיה פנוי לגמרי, ואף מן המזבח[מא], דִּבְרֵי רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב.

מקשה הגמרא, וְהָא הָרֵישָׁא של המשנה (לעיל לה:) דעת רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן הִיא הסובר שמזבח מקצתו בצפון היה, ולא כולו בדרום[מב], ששנינו ברישא שהכהן הגדול בא אל פרו שהיה עומד בין האולם והמזבח, דהיינו ממערב למזבח כנגד כותל המזבח, והיה סומך את ידיו על הפר ומתוודה. והוידוי בהכרח היה בצפון העזרה שהרי במקום הוידוי גם היה שוחט את פרו[מג], נמצא שמערב המזבח כנגד המזבח נחשב לצפון העזרה. וקשה, שהרישא היא דעת רבי אלעזר ברבי שמעון שמזבח מקצתו בצפון, והסיפא היא דעת רבי אליעזר בן יעקב שמזבח כולו בדרום[מד].

מתרצת הגמרא, כּוּלָּהּ - כל המשנה דעת רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב הִיא הסובר שהמזבח בדרום העזרה היה, וְתָנֵי - ושנה ברישא שהפר היה עומד 'בֵּין[מה] הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ' - סמוך ל'בין האולם ולמזבח', מצפון למזבח לצד מערב, אבל לא בין האולם והמזבח ממש משום שהמזבח בדרום היה[מו].

★

שנינו במשנה, הַפָּנֶן הולך בִּימִינוֹ של הכהן הגדול וְרֹאשׁ בֵּית אָב הולך בִּשְׂמֹאלוֹ.

הגמרא דנה באופן הליכתו של תלמיד עם רבו:

אָמַר רַב יְהוּדָה[19/06/2018 אוהח] מַשְׁמֵיהּ דְּשְׁמוּאֵל לְיָמִין רַבּוֹ הֲרֵי זֶה בּוּר - אדם ריק, שאף בהנהגת דרך ארץ אינו בקי[מז]. מקשה הגמרא, תָּנַן - שנינו במשנתנו הַפָּנֶן היה מהלך בִּימִינוֹ של הכהן הגדול וְרֹאשׁ בֵּית אָב בִּשְׂמֹאלוֹ. וְעוֹד תָּנְיָא בברייתא (דרך ארץ נשא פ"ד) שְׁלֹשָׁה שֶׁהָיוּ מְהַלְּכִין בַּדֶּרֶךְ, לא ילכו זה אחר זה, אלא ילכו בשורה אחת, הָרַב ילך בָּאֶמְצַע, גָּדוֹל שבתלמידים ילך בִּימִינוֹ, וְקָטָן מִשְּׂמֹאלוֹ. וְכֵן מָצִינוּ בִּשְׁלֹשָׁה מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת שֶׁבָּאוּ אֵצֶל אַבְרָהָם, מִיכָאֵל בָּאֶמְצַע, גַּבְרִיאֵל בִּימִינוֹ, שהיה חשוב מרפאל[מח], וּרְפָאֵל בִּשְׂמֹאלוֹ[מט]. מבואר במשנתנו ובברייתא שדרך ארץ היא שהתלמיד ילך לימין רבו, וקשה על רב יהודה שאמר שהעושה כן הרי זה בור[נ].

מתרצת הגמרא, תַּרְגּוּמָא - פירשה רַב שְׁמוּאֵל בַּר פָּפָּא קַמֵּיהּ [-לפני] דְּרַב אַדָּא, כְּדֵי שֶׁיִּתְכַּפֶּה בּוֹ רַבּוֹ - מה ששנינו שהתלמיד צריך ללכת לימין רבו הענין בזה כדי שיתכסה בו רבו, שילך מאחורי רבו ויכסהו, ואין הכוונה שילך בצד רבו, וצריך הגדול שבתלמידים לילך לימין רבו מאחוריו והקטן לשמאלו של הגדול, ושניהם מאחורי הרב, ונמצא שעל ידי כך מכוסה הרב מאחוריו על ידיהם. ומה שאמר רב יהודה שההולך לימין רבו הרי זה בור, היינו כשהולך לימין רבו בצידו.

מקשה הגמרא, וְהָתַנְיָא - והלא שנינו בברייתא הַמְהַלֵּךְ כְּנֶגֶד רַבּוֹ הֲרֵי זֶה בּוּר, אֲחוֹרֵי רַבּוֹ הֲרֵי זֶה מְגַפֵּי הָרוּחַ, וקשה על רב שמואל בר פפא שפירש במשנתנו ובברייתא שהתלמיד צריך ללכת מאחורי רבו. מתרצת הגמרא, שכוונת רב שמואל בר פפא היא שמה ששנינו שצריך התלמיד ללכת לימין רבו היינו באופן דְּמְצַדֵּד אַצְדּוּדֵי - לא לימין רבו בצידו ממש, שזהו בור, ולא מאחוריו ממש, שזהו מגסי הרוח, אלא קצת בצידו וקצת מאחוריו, ונמצא שמתכסה בו רבו במקצת[נא].

★

מא. ש'צפון' משמעו אויר פנוי, ואם היה כתוב 'צפון' היה מתפרש הכתוב שהשחיטה היא על ירך המזבח לצפונו שהוא מקום פנוי, ועתה שכתוב 'צפונה' משמע שאף המזבח אינו בצפון, שכל צפון העזרה פנוי. רש"י (ד"ה לפונה), על פי ביאור הריטב"א (ד"ה ומני). וראה עוד בביאורי רש"י.

מב. שיטתו נאמרה בברייתא (לעיל לו.), ששנינו, איזהו 'צפון' לענין שחיטה, רבי אלעזר ברבי שמעון אומר אף בין האולם ולמזבח. כלומר, כל החלק הצפוני של העזרה לצד מערב, שהאולם לצד מערב העזרה היה, ממערב למזבח. וכל החלק בצפון העזרה בין האולם לבין הכותל המערבי של המזבח, בין המקום במערב שכנגד כותל המזבח ובין המקום שאינו כנגד הכותל, נקרא 'צפון'.

ושלש שיטות נאמרו שם בדבר, דעת רבי יוסי ברבי יהודה שרק המקום שבין הכותל הצפוני של העזרה לבין הכותל הצפוני של המזבח, כנגד כותל המזבח, נקרא 'צפון', אבל החלקים המזרחי והמערבי שבצפון העזרה שאינם כנגד כותל המזבח הצפוני, אינם נקראים 'צפון' לענין שחיטה, שאין זה 'ירך המזבח צפונה' (ויקרא ו יז). רבי אלעזר ברבי שמעון מוסיף אף את המקום שבין האולם למזבח, לצד מערב המזבח, אף שאינו כנגד כותל המזבח הצפוני, אבל החלק בצפון העזרה לצד מזרח, שאינו כנגד כותל המזבח הצפוני, אינו נקרא 'צפון'. ורבי מוסיף אף את מקום דריסת רגלי הכהנים ומקום דריסת רגלי ישראל בצפון העזרה לצד מזרח, עד כותל מזרחי של העזרה, אף שאינו כנגד כותל המזבח הצפוני, וכל שכן שלרבי כשר אף המקום שבין האולם ולמזבח בחלק שבצפון העזרה.

מג. כמבואר במשנה (מג:) 'בא לו אצל פרו שניה וסומך שתי ידיו עליו ומתוודה' וכו', ובהמשך המשנה (מג:) 'שחטו' וכו'.

מד. הגמרא מקשה שהסיפא לא כדעת רבי אלעזר ברבי שמעון מכך ששנה התנא 'לצפון המזבח', אבל ממה ששנה התנא 'בא לו למזרח העזרה' אין להקשות שזה שלא כרבי אלעזר ברבי שמעון שהכשיר (לעיל לו.) שחיטה בצפון רק כנגד המזבח ובין האולם ולמזבח, ובמזרח העזרה שלא כנגד כותל צפוני של מזבח לא הכשיר, והוא הדין להטלת הגורל, כי יש לומר שבלא ששנינו 'לצפון המזבח' לא היינו יודעים שהטלת הגורל צריכה להיות בצפון, והיינו סבורים שכשירה אף במזרח העזרה, ורק לאחר ששנינו 'לצפון המזבח' למדנו שההגרלה צריכה להיות בצפון. תוספות הרא"ש (ד"ה והמ) כתבו ליישב, שאף שההגרלה צריכה להיות בצפון, מכל מקום לא מצינו בפסוק דין זה אלא הוא מדרבנן כדי להזכיר ששחיטת השעיר שעלה עליו הגורל לה' היא בצפון, ולכן אפשר להטיל גורל בכל צפון העזרה, ואף לצד מזרח, ואדרבה עדיף להגריל לצד מזרח, ולא להכניס את השעירים פנימה לצד המזבח ואחר כך להוציא לחוץ את השעיר שנשלח לעזאזל. וראה עוד בדבריהם מה שפירשו בזה.

מה. הב"ח (בהגהות), התוספות יום טוב (מ"ט), והרש"ש (ד"ה ומני) גרסו 'כבין'.

מו. ובדווקא התוודה ושחט לצד מערב העזרה קרוב ככל האפשר לפתח האולם ולא בשאר צפון העזרה, משום שהכהן הגדול היה חלש, ולא רצו שיכבד עליו משא מזרק הדם להיכל. אבל לקרב את הפר יותר שיהיה כנגד כותל המזבח המערבי לא יכלו משום שהמזבח אינו בצפון.

מז. רש"י (ד"ה הרי). כתב רבינו יונה (משנת פ"ג מ"ה) 'הבור הוא ריק אין בו לא תורה ולא מצוות ולא דרך ארץ במדות טובות', והביא שעל הכתוב 'והאדמה לא תֵּשָׁם' (בראשית מז יט), מלשון שממה, תרגם אונקלוס 'וארעא לא תְּבוּר'.

מח. פירוש רבינו אליקים (ד"ה גברייתא).

מט. שנאמר באברהם כשבאו אליו המלאכים (בראשית יח ג) 'וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו' ועל כרחך בשורה אחת זה לצד זה היו עומדים, שאם היו זה אחר זה נמצא שרק הראשון 'נצב עליו'. רש"י (ד"ה כמלאכי השרת).

נ. הקשה התוספות הרא"ש (ד"ה אמר) שלא מובן מה קשה על רב יהודה, הרי יש לחלק בין שנים לשלשה, רב יהודה עוסק בתלמיד אחד שהולך עם רבו, ובזה אמר שיש לו ללכת לשמאל רבו, ואם הולך בימינו הרי זה בור, אבל כשהולכים שני תלמידים עם הרב כמשנתנו וכברייתא, בזה יש להם ללכת אחד מימין הרב ואחד משמאלו, ובזה מודה גם רב יהודה. ומצינו חילוק זה בגמרא במסכת עירובין (נד:) במשה ואהרן, שבתחילה כשלימד משה את אהרן ישב אהרן לשמאל משה, וכששנה משה אחר כך גם לנדב ואביהוא נסתלק אהרן וישב לימין משה, ונדב ואביהוא ישבו לשמאל משה. ותירץ, שאמורא יש לו לפרש דבריו, ואם רב יהודה מחלק בין תלמיד אחד ההולך עם רבו לשנים ההולכים עם הרב היה לו לפרש זאת.

אף שמשנתנו עוסקת בסגן וכהן גדול ורב יהודה אמר את דבריו בתלמיד ההולך עם רבו, מכל מקום הכהן הגדול רבו של הסגן הוא. פירוש רבינו אליקים (ד"ה תנן). השיח יצחק (ד"ה תנן) פירש את מהלך הקושיא באופן שונה, מקשה הגמרא, תנן 'הסגן בימינו' וכו' והכהן הגדול נחשב כרבו של הסגן ככתוב (ויקרא כא י) 'והכהן הגדול מאחיו' ודורשת הברייתא (לעיל יח.) שיהא גדול מאחיו בחכמה, וקשה שמבואר שהולך הסגן לימין רבו. מוסיפה הגמרא, וכי תדחה ותאמר שאין חשוב 'רב' אלא המלך, ומה גם שכהני בית שני לא היו בקיאים כל כך [ראה גמרא שם], ולכן אין הכהן נקרא רבו של הסגן, עדיין יש להקשות על רב יהודה ממה ששנינו 'שלשה שהיו מהלכים בדרך הרב באמצע' וכו'.

נא. כך ביאור הסוגיא לדעת רש"י. ולשיטתו לעולם המהלך כנגד רבו בצידו ממש הרי זה בור בין כשהולך תלמיד אחד לימינו ובין כשהולכים שנים אחד מימינו ואחד משמאלו. המהלך אחורי רבו הרי זה מגסי הרוח. אבל באופן שמצדד קצת לצד רבו וקצת לאחוריו מותר, כמשנתנו וכברייתא במלאכי השרת שבאו אצל אברהם, ובאופן זה מותר בין בתלמיד אחד כשמצדד לימין רבו, ובין בשנים כשמצדדים שניהם זה לימין וזה לשמאל.

אבל המאירי (ד"ה תלמיד) פירש באופן אחר, אמר רב יהודה, תלמיד לא ילך בימין רבו אלא בשמאלו כדי שתהיה ימין התלמיד מזומנת לשמש את הרב, וכשהולך לימין רבו הרי זה מראה עצמו כאילו אינו מזומן לשמש את רבו, והרי הוא בור בלא חכמה ובלא מדות. מקשה הגמרא, הרי במשנתנו ובברייתא במלאכי השרת שבאו אצל אברהם מבואר שיש לילך לימין הרב. מתרצת הגמרא, 'כדי שיתכסה בו רבו', ותורף התירוץ הוא שיש לחלק בין שנים ההולכים לבין שלשה, רב יהודה עוסק בשנים ההולכים בדרך, ובזה ילך התלמיד לשמאל רבו ולא לימינו, אבל משנתנו והברייתא עוסקות בשלשה שהולכים, ובזה אדרבה ילכו שני התלמידים משני צידי הרב כדי לכסותו ולהגן

ומנין שבאנא. יהא וידוי זה: נאמר כפרה בחורב. נמעשה עגל (שמות לב) מולי מכפרה נעד מטמחכם: מה להלן באנא. מנת מטת העם הזה וגו': ומנין שבשם. מנת ה': בעגלה ערופה. כפר לעמך ישראל מאר פדית ה' (דברים כא) : בשלמא חורב מעגלה לא יליף. לומר שיהא שם הזכרת השם: מאי דהוה הוה. כבר עבר ומי מפשר לחזור: אלא עגלה ערופה נילף מחורב. ותיבעי מנת: והתנן. נהדי' מעשה עגלה ערופה נמסכת סוטה (דף מו.) הכהנים חומרים כו': הבי גרסינן נשעה שהני מזכיר שמו של הקב"ה כו': **מתני'** בא לו למזרח. חוזר מחוריו לנד מזרח סמוך לפתח, שלא היו מכניסין השעירים (ג) להגריל חלק שיהיו נתוך חלל העזרה כלכתיב (ויקרא טז) והעמיד חומם לפני ה', אבל לא לקרבן כל כך לנד ההיכל, עד שהוא נא לשומטו היו מקריבין חומו כדתנן לקמן (דף עג:) הניאו לו את השעיר שחטו וכו': לציפון המזבח. כלומר מסוך מכנגד המזבח לנד לפון שיהא כנגד חוד שבין מזבח לפון, דתע"ג הלא שחיט ליה הכא מ"מ כל מעשיו טעונין לפון, ומשמועינן שהין לפון כנגד מזרחו של מזבח: קלפי. מסקרי"ן [ד] נלע"ז: של אשכרוע. גרוס: [ה] יהושע בן גמלא. כשנתמנה נכהונה גדולה [ו]: בן קטין. כ"ג היה: עשה י"ב דד. ליליקת המיס: מוכני. מפרס נגמרא גלגל לשקעו (ג) נו נבור שיהו מיניו מחוברים למימי הכיור, ומי לא הוו מיפסלי נלינה לפי שקדשו נכלי, ולא כבוד קדשים הוא ליפסל מיס קדושים: גברשתא. מנורה, ודומה לו נספר דניאל (ה ה) לקבל וגרשתא דלהבא נמעשה נלשאלר: שפרשת סוטה כתובה עליה. ולא יעטרך להניא [ז] תורה לכמוב ממנו מגילת סוטה נמקדש: נקנור נעשו נסים לדלתותיו. שם המים נקנור, ומה שלו מפורש נגמרא [ח]: **גמ'** מדקאמר לצפון המזבח. שהולרך למוסכו מכנגד המזבח ולצפון: מכלל דמזבח לאו בצפון הוי קאי. מין כלוס מן המזבח נלפון העזרה, ומי הוו קיימי כנגד מזרחה של מזבח פורמא לאו נלפון קיימי: צפונה. על ירך המזבח לפונה, לשון חויר משמע הך ה' (ד) ימירה, אל נפון שהוא החויל הפנוי: והא רישא ר"א בר"ש (ה). למאר מזבח מקלמו נלפון, שהכשיר שחימת הפר בין המולס ולמזבח: כולה ראב"י (ו) ותני. נריסא פר היה עומד נבין המולס ולמזבח, סמוך לבין המולס ולמזבח אצל מקלוע לפונית של מזבח, שהיה מקרבן [ט] אצל הפתח נכל יכולת משוס מולשת דכהן [י], ויותר מכאן לא יכול לקרבן [יא] א"ל דאי מעייל ליה כנגד מזרח המזבח לאו נלפון הוא: הרי זה בור. אפי' נדרך מרץ היו נקי: ג' שהיו מהלכין בדרך. לא יכלו זה אחר זה אלא בשורה אחת: וכן מצינו במלאכי השרת. מדכתיב (נרמשיה יח) שלשה [יב] נצבים עליו מכלל שבשורה אחת הוו קיימי זה אצל זה, דאי זה אחר זה קיימי אין זה [יג] נצבים עליו אלא שלשה זה אצל זה ולמי שלשה אלו? לא לאחורי רבו הרי זה מגסי הרוח [יד] דמצדד אצדודי: וקלפי היתה שם ובה שני גורלות: ת"ר [טו] ונתן אהרן על שני השעירים גורלות [גורלות] של כל דבר [טז] יכול יתן שנים על זה ושנים על זה ת"ל גורל [יז] אחד לה' וגורל [יח] אחד לעזאזל אין כאן לשם אלא גורל אחד ואין כאן [יט] לעזאזל אלא אחד יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה ושל שם על עזאזל על זה ת"ל גורל אחד [לה' אין כאן לה' אלא אחד ואין כאן לעזאזל אלא א'] [כ] א"כ מה ת"ל גורלות [כא] שיהיו שון שלא יעשה אחד של זהב ואחד של כסף אחד גדול ואחד קטן גורלות של כל דבר פשיטא לא צריכא לכדתניא לפי שמצינו בציץ שהשם כתוב עליו והוא של זהב יכול אף זה כן ת"ל גורל גורל ריבה ריבה של זית ריבה של אגוז ריבה של אשכרוע: בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור וכו': תנא [כב] כדי שיהיו שנים עשר אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת תנא שחרית במילואו מקדש ידיו ורגליו מן העליון ערבית בירידתו מקדש ידיו ורגליו מן התחתון: ואף הוא עשה מוכני לכיור וכו': מאי מוכני אמר אביי גילגלא דהוה משקעא ליה: מונבז המלך עשה כל ידות הכלים וכו': נעבדינהו לדידהו דהב

אמר

מחת הוו קיימי זה אצל זה, דאי זה אחר זה קיימי אין זה [כג] נצבים עליו אלא שלשה: כדי שיתכסה בו רבו. הא לקתני מימינו לא שילך אצלו אלא מאחוריו, ומיהו גדול לימין וקטן לנד שמאל אצל גדול ושניהם מאחורי הרב ממש [כד]: ה"ג והתניא המהלך כנגד רבו הרי זה בור, מאחורי רבו הרי זה מגסי הרוח: דמצדד אצדודי. לא אצל ממש ולא מאחורי ממש, אלא שיכסה [כה] בו רבו מקצת נד רבו: יכול יתן שנים על זה ושנים על זה. והכי קאמר קרא ונתן על כל אחד משניהם גורלות משמע שנים: ת"ל גורל אחד [כו] לה'. אין כאן אלא גורל אחד אחד מהם: יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה. לקיים ונתן גורלות שנים על כל אחד משניהם, ואיזה שירלה יעשה לשם: ת"ל אחד. ממשמע שנאמר גורל לה' יודע אני שהוא אחד, וכי אומר אחד לדרשה אומרי: יכול אף זה כן. גורל שהשם כתוב עליו: לדידהו. לכלים [כז]:

גילוח

המזבח נפוזה נלפון עזרה קאמר לאפוקי ר' יוסי נר' יהודה אלא מכשר לעיל אלא כנגד המזבח היינו מצוי לגויך ירך המזבח ואם כן אם מזבח נלפון קאי לא הוה לגויך לפון המזבח: **והאמרת ר"א בר"ש היא.** [נמצא בהשמטות]: **שלשה שהיו מהלכין בדרך בו'.** קשה לרבי להכא משמע שגריכין לכבד זה לזה והא"נ משמע פרק במה בהמה יולאה (שבת נה:) גבי אמור שעקקיו רעיס כגון זו מהו לילאת בפרומביא בשבת ואילו בנרכות נפרק שלשה שאכלו (דף מז.) תניא אין מכבדין לא בדרכים ולא בגשרים אלא בפתח שיש בו מזוזה ומקרינן בפתח הרמוי למזוזה ואומר רבי לבמקום שהולכין משם ואילו מבמיהם יחד ולכך לדרך אחד מכבדין זה אם זה אבל היכא שהולך כל אחד ואחד לדרכו ופגעו זה בזה אין מכבדין והמלאכים משם יחד לבוא לבית מנרשם: **יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה בו'.** פי' כגר מיעטנו שלא יהיו שניהם של שם על [שלא] שם וב' של עזאזל על [שלא] עזאזל יכול יתן כו' ות"ת מיהו גורל יהיה זה שם של שם ושל עזאזל על כל אחד י"ל תחילה יגריל כהלכה ואח"כ יקיים מצות נתינה ליתן שניהם על כל אחד וכן מפרש בירושלמי: **גורלות של כל דבר.** ואין זה שלא דגרי המנה שלשו שלשה גורלות שנפיק אלא מקרא לגורל ריבה כלמפרש נגרי' דנסמוך: **דהוו משקעין ליה בגלגלא.** פר"ח ומפרש נפ"ג דשחיטת קדשים (דף כא:) שהיה מוכך ומלאה הכיור מלא מים מן היס שעשה שלמה שהיה בו כל הלילה שלא יפסלו מימיו בלינה וגרסי' בירושלמי [ט] היס היה בית הטבילה לכהנים שנאמר היס לרחלה לכהנים כו' [כג] ומקשינן ולמו כלי הוא ופרקינן כההיא דמ"ר יהושע בן לוי אמת המים היתה מוכנת לו מעין עיטם והיו רגלי השוורים פחומים כרמונין ולא ידענא אם היה יס של שלמה נבית שני:

מסורת הש"ס
עם הוספות

ג) סוטה מו., ג) מכילתא פ' בא, ג) לעיל כה: זבחים כ., ד) [ניטין דף ס.], ה) [זבחים נט.], ו) [חולין נא.], ז) [ע' תוס' שבת נא: ד"ה קדמי'], ח) תמ' דרך ארץ פ"ד [עירובין נד:], ט) [לעיל כה:], י) יבמות סא., כ) לח., ל) לעיל לו., מ) פ"ד ה"א, נ) אחרי פ"ב ה"א, ס) פ"ד ה"א, ע) פ"ג ה"ח.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' נגרשתא של זהב על פתח של היכל: (ד) רש"י ד"ה בא לו כו' שלא היו מכניסין השעירים בין האולם למזבח להגריל חלק: (ה) ד"ה מוכני כו' גלגל לשקעו בבור כל"ל ומיבא "כו" נמחק: (ו) ד"ה ראב"י [ס"א לפוזה כו' הך ה' ייתי] על לפון: (ה) ד"ה והא רישא ל"ל בר"ש היא דתמר: (ו) ד"ה כולה ראב"י היא ותני וכו' כבין המולס [כה]:

גליון הש"ם

[מכת"י גמ' שלשה שהיו מהלכין בדרך וכו'. ע' נפירש"י עירובין דף נד ע"ב ד"ה יפב לשמאל וכד"ה מהרן לימין וכו' ול"ע]: גמ' הרב באמצע. עיין מנחות דף לח ע"ב מד"ה שמעינן: שם יכול יתן שנים על זה. עיין מגיהה דף ג ע"ח מד"ה מרם וכפר"ח ס"ח סי' מרלד וכפר בני מיין סם וכטורי מהן נתן סהם מגילה דף ז ע"ח:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ח] "להלן" ליתא בראשונים ובכת"י: ט] מונבז המלך עשה (משניות דפו"ר ושבירושלמי וראשונים וכת"י): י] ראשונים וכת"י מני ראב"י היא דתניא **ראב"י אומר צפונה שיהא פנוי מכלום** (וי"ג **מכלים**), וכמו בזבחים: יא] צ"ל כבין (רש"ש והביא כן מתוי"ט וב"ח, וכ"ה בריטב"א ובכמה כת"י): יב] צ"ל תרגמה רב שמואל בר **אחא** קמיה דרב **פפא** (דק"ס): יג] אין **כתיב לה'** אלא **על** א' ואין כתיב כו' כצ"ל [וכ"א בילקוט] (גליון) בילקוט כת"י ליתא, ונראה שבילקוט הנדפס הביאוהו מרש"י (דק"ס. וע"ש שתיבות הגמרא "אין כאן לשם אלא גורל אחד ואין כאן לעזאזל אלא אחד" אין מקומם כאן ושייכות למוקף בחצאי מרובעים להלן בסמוך, ושנראה שלפני רש"י לא היה כתוב "אין כאן וכו' אלא אחד" לא כאן ולא שם): יד] ס"א (גליון): טו] תיבה קטנה שצוררים בה תכשיטים וחפצים יקרים: טז] בברטנורה ובכת"י נוספו תיבות דבור המתחיל **בן גמלא.** יהושע בן גמלא כשנתמנה וכו': יז] בכת"י נוסף **ספר**: יח] צ"ל מקרבו (באה"מ, וכ"ה בריטב"א ובכת"י): יט] צ"ל לקרבו (באה"מ, וכ"ה בריטב"א ובכת"י): כ] בכת"י נוסף **אנשים**: כא] "זה" ליתא בכת"י, וגורסים אין **נצב** עליו אלא ראשון, או: אין נצבים עליו **כולן** אלא ראשון: כב] "ממש" לא העתיקו ב"י, וכן ליתא בריטב"א ובכת"י: כג] ב"י שי**תכסה**, וכ"ה בכת"י: כד] "אחד" ליתא בכת"י ועיין בהגהות הגר"א: כה] דבור זה ליתא בדפו"י ובכת"י: כו] צ"ל של **עזאזל** ושל **שם** (גנזי יוסף, בארות המים): כז] וכ"ה בתוי"ט במשנתינו בד"ה לצפון וכו' יעוש"ה (הג"ר בצלאל רנשבורג). בריטב"א ובכת"י ליתא לתיבה זו כלל: כח] מגיה דפו"י שכתוב "עומד בין האולם":

אוצר החכמה

עין משפט
נר מצוה

מו א] מיי' פ"ט מהל' רוצח הלכה ג:
מז ב] מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ג:
מח ג] שם הלכה ו:
מט ד ה] מיי' פ"ג מהל' בית הבחירה הלכה יח ופ"ה מהלכות ביאת המקדש הל' יד:
נ ו] מיי' פ"ו מהלכות מ"א הל' ה טוש"ע י"ד סי' רמד סעיף יז:
נא ז] מיי' שם פ"ה הל' ו טוש"ע שם סעיף טז:
נב ח ט] מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ו:
נג י] מיי' פ"ג מהלכות בית הבחירה הל' יח:

רבינו חננאל

ירושלמי תנא כיצד מתודים אומר עויתי

הגהות הגר"א

[א] גמ' ומניס על זה ת"ל גורל (אחד) מז"מ: [ב] שם וגורל (אחד) מז"מ:

הגהות
מהר"י לנדא

[א] רש"י ד"ה כולה ראב"י וכו' דלא מצינו ליה כנגד המזבח. ל"ל כנגד מערב המזבח [כג]:

תורה אור השלם

א) כִּפֶּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ יְיָ וְאַל תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם: [דברים כא, ח]

ב) כִּי שֵׁם יְיָ אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ: [דברים לב, ג]

ג) זֶבַח צֶדֶק וְשִׂמְחוּ וְיָרֹנּוּ כָּל חוֹסֵי בוֹ: [תהלים ד, ו]

ד) וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צָפֹנָה לִפְנֵי יְיָ וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת דָּמוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא א, יא]

ה) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת גּוֹרָל אֶחָד לַייָ וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל: [ויקרא טז, ח]

תוספות ישנים

מה להלן באנא כו'. [נמצא בדף לו:]: **מאי דהוה הוה.** משה אמר תפלתו כמו שכתוב: **והם עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.** [נמצא בדף לו:]: **בא לו למזרח עזרה.** לנד שער ניקנור כדפי' בקונטרס שלא היה רולה להכניסן ממש בעזרה לפניס בנד המזבח (להחזיק) שזה היה גגמי [להחזיר] והכי משמע ליתנא מדלא קאמר בפתח המזבח והכי מניא בת"כ [כז] על השעירים מעמידין אותם בשער ניקנור לכתיב והעמיד אותם לפני ה' פתח אהל מועד וכתיב בתריה ונתן אהרן על שני השעירים גורלות וגו': **מדקאמר לצפון המזבח מכלל דמזבח לאו בצפון קאי.** דהא פשיטא דלא יכול לומר לצפון המזבח ממש שהרי המזבח מונח בתוך העזרה ואין השעירים יכולים לעמוד בתוכו אלא בפתח העזרה ולכך אמר לצפון המזבח כלומר בצפון העזרה כנגד המזבח: **ואיזה שירלה יעשה לשם.** ואם תאמר מנין לו לכהן גדול שיכול לזכות לו בגורל שיעלה בידו לשם ולא לעזאזל ויש לומר שהכהן גדול מתפלל ומבקש מהקב"ה שיזכה לו בגורל הראוי לו ולא יעלה בידו גורל שאינו הגון לו: **ת"ל גורל אחד.** ואם תאמר מנין שאין מעלין בגורל שני שעירים אלא אחד ת"ל גורל אחד: **ת"ל גורל גורל ריבה.** ואם תאמר מנין שאין מעלין בגורל אחד שני שעירים ת"ל גורל גורל ריבה: **בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור.** ואם תאמר מנין שאין מעלין בכיור אחד יותר מי"ב ת"ל בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור: **תנא כדי שיהיו שנים עשר אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת.** ואם תאמר מנין שאין מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת ת"ל שחרית במילואו ערבית בירידתו: **ואף הוא עשה מוכני לכיור.** ואם תאמר מנין שאין מעלין בכיור אחד יותר מי"ב ת"ל ואף הוא עשה מוכני לכיור: **מאי מוכני אמר אביי גילגלא דהוה משקעא ליה.** ואם תאמר מנין שאין מעלין בכיור אחד יותר מי"ב ת"ל מוכני: **מונבז המלך עשה כל ידות הכלים וכו'.** ואם תאמר מנין שאין מעלין בכלי שרת אחד יותר מי"ב ת"ל מונבז המלך עשה כל ידות הכלים: **נעבדינהו לדידהו דהב אמר.** ואם תאמר מנין שאין מעלין בכלי שרת אחד יותר מי"ב ת"ל נעבדינהו לדידהו דהב אמר:

שנינו במשנה, **וְכַלְּפֵי הָיְתָה שָׁם וּבָהּ שְׁנֵי גּוֹרָלוֹת.**

הגמרא מביאה ברייתא המבארת מהו הגורל שנתן על כל שעיר, וממה היה עשוי:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בכתוב (ויקרא טז ח) **'וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים גּוֹרָלוֹת', [גּוֹרָלוֹת] שֶׁל כָּל דָּבָר** - מכל חומרים[נג]. מבארת הברייתא, **יָכוֹל** היית לפרש שכוונת הכתוב **שיִּתֵּן שְׁנַיִם עַל זֶה וּשְׁנַיִם עַל זֶה** - שיתן אהרן על כל אחד מ'שני השעירים גורלות', כלומר, שני גורלות שכתוב עליהם לה' על השעיר האחד, ושני גורלות שכתוב עליהם לעזאזל על השעיר השני[נד], שהרי נאמר 'גורלות' בלשון רבים, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב שלא כך הדין, שהרי נאמר (שם) **'גּוֹרָל אֶחָד לַה' וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל'** - נאמר 'גורל' בלשון יחיד ולא 'גורלות' בלשון רבים[נה], ללמדנו **שאֵין כָּאן לַשֵּׁם אֶלָּא גּוֹרָל אֶחָד** - אין בקלפי אלא גורל אחד שכתוב בו לה', **וְאֵין כָּאן לַעֲזָאזֵל אֶלָּא אֶחָד** - ואין בקלפי אלא גורל אחד שכתוב בו לעזאזל.

ממשיכה הברייתא ומבארת, אף שכבר למדנו שאין כאן אלא גורל אחד לשם וגורל אחד לעזאזל, מכל מקום עדיין **יָכוֹל** היית לפרש **שיִּתֵּן** גורל אחד **שֶׁל שֵׁם וְגורל אחד שֶׁל עֲזָאזֵל עַל זֶה** - על השעיר האחד, **וְאחר** כך יחזור ויתן גורל **שֶׁל שֵׁם וְגורל שֶׁל עֲזָאזֵל עַל זֶה** - על השעיר השני, ויתקיים הכתוב 'ונתן אהרן על שני השעירים גורלות', 'גורלות' לשון רבים[נה]. **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב שלא כך הדין, שהרי נאמר **'גּוֹרָל אֶחָד [לַה']"** - נאמר בכתוב 'אחד', ולדרשה נאמר, שהרי מכך שנאמר 'גורל לה'', לשון יחיד, כבר למדנו שלא יתן שני גורלות של שם על שעיר אחד, והוסיף הכתוב תיבת 'אחד' ללמדנו **שאֵין כָּאן לַה' אֶלָּא אֶחָד** - אין להניח אלא גורל אחד של שם, **וְאֵין כָּאן לַעֲזָאזֵל אֶלָּא אֶחָד** - ואין להניח אלא גורל אחד של עזאזל[נו].

שואלת הברייתא, **אִם כֵּן** - מאחר שדרשנו שיתן רק גורל אחד על כל שעיר, **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה מלמדנו הכתוב בלשון 'גורלות' שהוא לשון רבים. משיבה הברייתא, 'גורלות' מלמדנו **שֶׁיִּהְיוּ שָׁוִין** - ששניהם יהיו מאותו חומר ובאותו גודל, **שֶׁלֹּא יַעֲשֶׂה אֶחָד שֶׁל זָהָב וְאֶחָד שֶׁל כֶּסֶף, אֶחָד גָּדוֹל וְאֶחָד קָטָן**, שאם יעשם שונים זה מזה לא יחוברו יחדיו להקרא 'גורלות' כיון שכל אחד נפרד לעצמו[נז].

שנינו בברייתא, שיתן הכהן **גּוֹרָלוֹת שֶׁל כָּל דָּבָר.**

שואלת הגמרא, וכי צריכה הברייתא ללמדנו שהגורלות כשרים מכל חומר, הרי זה **פְּשִׁיטָא**, ומדוע לא יוכשרו הגורלות מכל חומר. משיבה הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרכה הברייתא לומר זאת אלא **לְכִדְתַנְיָא** - מחמת מה ששנינו בברייתא, ששנינו, **לְפִי שֶׁמָּצִינוּ בַּציץ, שֶׁשָּׁם הַשֵּׁם כָּתוּב עָלָיו, וְהוּא שֶׁל זָהָב, יָכוֹל אַף זֶה** - הגורל של שם, ששם השם כתוב עליו, יעשהו **כֵּן**, דהיינו, דווקא מזהב[נח], **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב שלא כך הדין, שנאמר **'גּוֹרָל' 'גּוֹרָל'** שתי פעמים, 'גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל' (ויקרא טז ח), **רִיבָּה** הכתוב שיכול לעשות את הגורלות מחומרים רבים, **רִיבָּה** שיכול לעשותו **שֶׁל זַיִת, רִיבָּה שֶׁל אֱגוֹז, רִיבָּה שֶׁל אֶשְׁפְּרוֹעַ** [-ברוש][נט].

★

בעדו, הגדול ילך לימין הרב, והקטן לשמאל הרב כדי שתהיה ימין הקטן מזומנת לשרת את הרב.

ולגירסתו חוזרת הגמרא ומקשה, 'והתניא ההולך מצד רבו הרי זה מגסי הרוח' משום שנראה שמשוה עצמו לרבו, ומשמע בכל אופן בין בשנים ההולכים ובין בשלשה, ואפילו בשמאל רבו לא ילך, וקשה על דברי רב יהודה, וכן קשה שברייתא זו סותרת למשנתנו ולברייתא של מלאכי השרת. מתרצת הגמרא, כך נשנית הברייתא, 'אחורי רבו הרי זה מגסי הרוח', משום שנראה כמרחיק עצמו מלשרת את הרב, אבל בצד רבו יכול ללכת ובאופנים שביארה הגמרא לעיל. חוזרת הגמרא ומקשה והלא שנינו בברייתא את שניהם, כלומר, שלא ילך אחורי רבו וכן לא ילך בצד רבו, ומשמע בין בימין ובין בשמאל, בין בשנים ההולכים ובין בשלשה. מתרצת הגמרא, 'דמצדד אצדודי', כלומר, משנתנו והברייתא במלאכי השרת עוסקות בשלשה ההולכים, ויש לתלמידים לילך אחד לימין הרב ואחד לשמאלו ובאופן שמצדדים עצמם קצת בצד הרב וקצת לאחוריו. וכן תלמיד ההולך יחידי עם רבו, ילך בשמאל רבו באופן שמצדד עצמו קצת לצד רבו וקצת לאחוריו, שזו דרך כבוד, אבל לא ילך בימין רבו, כדברי רב יהודה. והברייתא ששנינו בה שלא ילך בצד רבו, מתפרשת באופן שהולך בצידו ממש ולא מצדד עצמו קצת לאחוריו, ובאופן זה לא ילך לא בימין רבו ולא בשמאלו, וכן כשהולכים שלשה לא ילכו בצידי הרב ממש, לא בימין ולא בשמאל. ודברי רב יהודה שתלמיד לא ילך בימין הרב, שמשמע שבשמאל הרב ילך, מתפרשים באופן שהולך ביחידי עם רבו ומצדד עצמו קצת בצד הרב וקצת לאחוריו, שבאופן זה לא ילך בימין הרב אלא ילך בשמאלו. וכפירוש זה פירש גם הרש"ש (ד"ה תנן).

אוצר החכמה

נב. ראה להלן על דברי הגמרא 'פשיטא' וכו', ביאור מקור דרשת התנא בזה.

נג. תוספות (ד"ה יכול - הרמתון), תוספות ישנים, ריטב"א, תוספות הרא"ש (ד"ה יכול), ר"ש מדעסויא (נמוק' ד"ה יכול) בכוונת רש"י (ד"ה יכול - הרמתון, ד"ה ת"ל - הרמתון).

ולדברי הברייתא כאן הקביעה מי מהשעירים לה' ומי לעזאזל לא נעשית על ידי הגורל, שהרי אם כך יש לו להניח ארבע גורלות ולהוציא שני גורלות של שם בידו האחת ושנים של עזאזל בידו השניה, ואיך יוכל לכוין שיעלו שנים של שם בבת אחת בגורל, אלא כוונת הברייתא היא שיתנם על השעירים בלי גורל, והכהן יבחר איזה מהם שירצה לה'. פירוש רבינו אליקים (ד"ה יכול), רש"ש (נמוק' ד"ה יכול) בדעת רש"י, ובדעת התוספות (שם) במה שפירשו 'שנים שכתוב עליהם לשם יתן על של שם ושנים של עזאזל על של עזאזל'.

אבל הריטב"א והתוספות הרא"ש (שם) כתבו שזה ודאי שהקביעה מי מהשעירים לה' ומי לעזאזל, צריכה להיות על ידי גורל, ולדבריהם צריך לפרש בברייתא כמו שפירש המאירי (ד"ה גורלות), ששני הגורלות של שם היו דבוקים זה בזה, וכן של עזאזל, ובאופן זה כשמוציא הגורלות מהקלפי יעלו שנים של שם בידו בבת אחת, ושנים של עזאזל בבת אחת. ובהגהות וביאורי הגר"א לתורת כהנים (אחרי מות פ"ג) פירש, שמניח שני גורלות של שם בקלפי אחת, ושני גורלות של עזאזל בקלפי אחרת, ומערב הקלפיות, ונוטל את שני הגורלות מתוך הקלפי האחת ומניח על השעיר האחד, ושני גורלות מתוך הקלפי האחרת ומניח על השעיר השני. ובאופן זה מזדמנים לו שנים של שם ושנים של עזאזל בבת אחת.

נד. הברייתא דורשת מכך שכתוב 'גורל' בלשון יחיד, ולא מהכתוב 'אחד', והכתוב 'אחד' נדרש בהמשך הברייתא. רש"י (ד"ה ת"ל - הרמתון). וכן פירש בהגהות הגר"א, שהגיה "יכול יתן שנים על זה ושנים על זה, תלמוד לומר גורל לה' וגורל לעזאזל'.

נה. וכיון שעל כל שעיר נותן גם גורל לה' וגם גורל לעזאזל ולא מתברר מהגורל איזה לה' ואיזה לעזאזל, הכהן יבחר איזה שעיר שירצה לה'. רש"י (שם). אבל התוספות (ד"ה יכול - הרמתון), התוספות ישנים, הריטב"א, והתוספות הרא"ש (ד"ה יכול) כתבו שהגורל הוא שקובע איזה לה' ואיזה לעזאזל, וכוונת הברייתא כאן היא כמו שמפורש בירושלמי (פ"ד ה"ו), שבתחילה יעשה גורל כהלכתו בעליה מתוך הקלפי, ויתן את הגורלות על השעירים, אחד לה' ואחד לעזאזל, ואחרי שקבע הגורל מי לשם ומי לעזאזל, יתן של שם על של עזאזל ושל עזאזל על של שם, ונמצא שנותן שני גורלות על כל שעיר לקיים 'ונתן אהרן על שני השעירים גורלות', שמשמע שני גורלות על כל שעיר.

נו. כך פירוש הסוגיא לדעת רש"י, וכן פירשו הסוגיא התוספות ישנים, הריטב"א, והתוספות הרא"ש (שם), וכתבו שכן הוא פירוש הירושלמי (שם) בסוגיא. ולפירוש זה בתחילה אמרה הברייתא יכול יתן שנים של שם על זה ושנים של עזאזל על זה, ודחתה זאת הברייתא, שנאמר 'גורל' ומשמע אחד וכמו שפירש רש"י, ושוב אמרה יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה, ושל שם ושל עזאזל על זה, דהיינו שעל כל שעיר יתן שנים אחד של שם ואחד של עזאזל.

והתוספות (ד"ה יכול - הרמתון) והר"ש משאנץ (על המורת כהניס אחרי מות פ"ג) פירשו בכוונת הברייתא ובכוונת הירושלמי (שם) באופן אחר. בתחילה אמרה הברייתא יכול יתן שני גורלות על כל שעיר, אחד לה' ואחד לעזאזל על זה, ואחד לה' ואחד לעזאזל על זה, ובאופן שבתחילה יתן של שם על אחד ושל עזאזל על השני כפי שעלה בגורל, ובזה יקבע איזה לשם ואיזה לעזאזל, ואחר כך יתן עוד גורל של שם על של עזאזל ולהיפך, ודחתה זאת הברייתא, שנאמר 'גורל אחד לה'', יש רק גורל אחד שכתוב עליו לה', ושוב אמרה הברייתא שעדיין יכול הייתי לפרש שיתן של שם ושל עזאזל על זה, וכן על זה, דהיינו שיתן גורל אחד לה' על זה, וגורל אחד לעזאזל על זה, ואחר שנקבע הגורל יקח את אותם גורלות שנתן, ויחליף ויתן של זה על זה ושל זה על זה [ופירש השיח יצחק (נמוק' שם) בכוונתם ובכוונת הירושלמי (שם) שאין כוונתם שיחליף ויתן של עזאזל לבד על של שם ושל שם לבד על של עזאזל, אלא שאחר שנקבע הגורל יחליף ויתן של עזאזל על של שם יחד עם של שם, ושוב יתן של שם על של עזאזל יחד עם של עזאזל, וכך יתקיים הכתוב 'גורלות', שמשמע שיש להניח שני גורלות כאחד על השעיר] ונמצא שאכן יש רק גורל אחד שכתוב עליו לה', אבל על כל שעיר מניח גם גורל לה' וגם גורל לעזאזל, ודחתה זאת הברייתא שנאמר 'גורל אחד לה''.

נז. קרבן אהרן (תורת כהניס אחרי מות פ"ג).

נח. רש"י (ד"ה יכול אף). וביאר השיח יצחק (נרש"י שם) בכוונת רש"י, שסובר שלאחר שלומדים מציץ שיעשה הגורל של שם דווקא של זהב, הוא הדין לגורל של עזאזל, כיון שכתוב 'גורלות', שיהיו שוים, וכמו שדרשה הברייתא לעיל. וכן פירשו בדברי הגמרא המהר"י קורקוס (ענודת יוסף הכפורים פ"ג ה"ח), והקרבן אהרן (שם). וראה עוד בביאורי רש"י.

נט. והוא הדין שיכול לעשות הגורל מכל חומר אחר, כגון אבן, מתכת, וכדומה. רמב"ם (ענודת יוסף הכפורים שם), ריטב"א (ד"ה ריבה). וכתב הריטב"א (שם) שאמרו רבנן שיעשו למצוה גורלות של זית, אגוז, ואשכרוע, מפני שהם חזקים ויפים.

כתבו התוספות (ד"ה ת"ל), התוספות ישנים, והתוספות הרא"ש (ד"ה גורלות), שהלימוד שכשרים הגורלות מכל דבר הוא מהכתוב 'גורל' 'גורל' שתי פעמים, ומה ששנינו בברייתא לעיל 'גורלות של כל דבר' אלו דברי התנא שפירש הדין, אבל אין כוונת התנא שלמדים זאת מהכתוב 'גורלות'. והמאירי (ד"ה גורלות) כתב שלומדים מהכתוב 'גורלות' להכשיר הגורלות מכל דבר.

ומנין שבאנא. יהא וידוי זה: נאמר כפרה בחורב. נמעשה עגל (שמות לב) חולי תכפרה נעד מטחתכם: מה להלן באנא. מנת מטת העם הזה וגו': ומנין שבשם. מנת ה': בעגלה ערופה. כפר לעמך ישראל אשר פדית ה' (דברים כא) : בשלמא חורב מעגלה לא יליף. לומר שיהא שם הזכרת השם: מאי דהוה הוה. כגר עבר ומי מפשר לחזור: אלא עגלה ערופה נילף מחורב. ומינעי מנת: והתנן. נהדי' מעשה עגלה ערופה נמסכת סוטה (דף מו.) הכהנים חומרים כו': הכי גרסינן נשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה כו': **מתני' בא** לו למזרח. חוזר מחוריו לנד מזרח סמוך לפתח, שלא היו מכניסין השעירים (ג) להגריל שלא שיהיו נמוך מגל העזרה כלכתיב (ויקרא טז) והעמיד אותם לפני ה', אבל לא לקרבן כל כך לנד ההיכל, עד שהוא נא לשמחתו היו מקריבין אותו כדתנן לקמן (דף נג:) הניאו לו את השעיר שחטו וכו': לצפון המזבח. כלומר מסוך מכנגד המזבח לנד נפון שיהא כנגד אויר שבין מזבח לנפון, דאמ"נ שלא שחיטו נמקום מזבח מ"מ כל מעשיו טעונין נפון, ומשמועינן שאין נפון כנגד מזרחו של מזבח: קלפי. מקקלי"ן [ד] נלע"ז: של אשכרוע. נרוש: [ה] יהושע בן גמלא. כשנתמנה נכהונה גדולה [ו]: בן קטין. כ"ג היה: עשה י"ב דד. ליליקת החיס: מוכני. מפרס נגמרא גלגל לשקעו (ג) נו נדור שיהו מיחיו מחוברים למיחי הכיור, ואי לא הוו מיפסלי נלינה לפי שקדשו נכלי, ולא כבוד קדשים: גברשתא. מנורה, ודומה לו נספר דניאל (ה ה) לקבל וגרשתא דדהבא נמעשה נלשמנר: שפרשת סוטה כתובה עליה. ולא יעטרך להניח [ז] תורה לכתוב ממנו מגילת סוטה נמקדש: נקנור נעשו נסים לדלתותיו. אם החיס נקנור, ומ"ש מפורש נגמרא [ח]: **גמ'** מדקאמר לצפון המזבח. שהולרך למוסכו מכנגד המזבח ולנפון: מכלל דמזבח לאו בצפון הוי קאי. אין כלוס מן המזבח נלפון העזרה, ואי הוו קיימי כנגד מזרחה של מזבח פורתא לאו נלפון קיימי: צפונה. על ירך המזבח לפונה, לשון חויר משמע הך ה' (ד) ימירה, אל נפון שהוא החויל הפנוי: והא רישא ר"א בר"ש (ה). למאר מזבח מקלאו נלפון, שהכשיר שחיטת הפר בין החולס ולמזבח: כולה ראב"י (ו) ותני. נריסא פר היה עומד נבין החולס ולמזבח, סמוך לבין החולס ולמזבח אצל מקלוע לפונית של מזבח, שהיה מקרבן [ט] אצל הפתח נכל יכולת משוס חולשת לכהן [י], ויותר מכאן לא יכול לקרבן [יא] דאי מעייל ליה כנגד מזרח המזבח לאו נלפון הוא: הרי זה בור. אפי' נדרך מרן אינו נקי: ג' שהיו מהלכין בדרך. לא יאכו זה אחר זה אלא נשורה אחת: וכן מצינו במלאכי השרת. מדכתיב (נרא"ש ים) שלשה [יב] נצבים עליו מכאן שנשורה אחת הוו קיימי זה אצל זה, דאי זה אחר זה קיימי אין זה [יג] נצבים עליו אלא אאצל אלא, דאי הוו גדול ליתן וקטן לנד שמאל אצל גדול ושניהם אחורי הרב ממש [יד]: ה"ג והתניא המהלך כנגד רבו הרי זה בור, אחורי רבו הרי זה מגפי הרוח דמצדד אצדודי: וקלפי היתה שם ובה שני גורלות: ת"ר [טו] ונתן אהרן על שני השעירים גורלות [גורלות] של כל דבר. יכול יתן שנים על זה ושנים על זה ת"ל גורל גורל [א] אחד לה' וגורל [ב] אחד לעזאזל אין כאן לשם אלא גורל אחד ואין כאן לעזאזל אלא אחד יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה ושל שם על עזאזל על זה ת"ל גורל אחד [לה' אין כאן לה' אלא אחד ואין כאן לעזאזל אלא א'] א"כ מה ת"ל גורלות שיהיו שון שלא יעשה אחד של זהב ואחד של כסף אחד גדול ואחד קטן גורלות של כל דבר פשיטא לא צריכא לכדתניא לפי שמצינו בציץ שהשם כתוב עליו והוא של זהב יכול אף זה כן ת"ל גורל גורל ריבה ריבה של זית ריבה של אגוז ריבה של אשכרוע: בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור וכו': תנא [טז] כדי שיהיו שנים עשר אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת תנא שחרית במילואו מקדש ידיו ורגליו מן העליון ערבית בירידתו מקדש ידיו ורגליו מן התחתון: ואף הוא עשה מוכני לכיור וכו': מאי מוכני אמר אביי גילגלא דהוה משקעא ליה: מונבז המלך עשה כל ידות הכלים וכו': נעבדינהו לדידהו דהב

יכול יתן שנים על זה. משמע דהכי פי' שנים שכתוב עליהם לשם יתן על של שם ושנים של עזאזל על של עזאזל אבל בירושלמי [יז] פריך מהא דקאמר יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה ועל זה ולאו זה ועל זה ומתרץ הכי יכול משהוא נותן של שם על של שם ושל עזאזל על של עזאזל יחליף ויתן של שם על של עזאזל ושל עזאזל על של שם: **ת"ל** גורל גורל ריבה. מיהו [יח] תימה לי למעיקרא קאמר דמגורלות נפקא לן והדר מייתי נרייתא דמגורל גורל נפקא ליה ועוד לטעיל דדשינן מדכתיב גורלות שיהו שניהן שוין וי"ל דהא דקתני גורלות משמע גורלות על כל דבר לאו ממשמעות דגורלות נפקא ליה אלא ה"ק תנא גורלות שאמרה תורה על כל דבר הן ולאו מהכא נפקא לן אלא מגורל גורל ריבה:

יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה כו'. פירש"י ויכרור אחד שירלה לשם ואחד שירלה לעזאזל ומ"ל [יט] לפרש כן דנמצא שלא היה הגורל קובעת אלא השם וקרא כתיב ועשהו חטאת ודדשינן מיניה נפרק טרף נקלפי (לקמן מ:) שלא השם עושהו חטאת אלא הגורל אלא ק"ל לפרש יכול יתן של שם כו' כמו שים בירושל' [כ] לאחר שנתן של שם על של שם ושל עזאזל על של עזאזל יחליף ויתן של שם על זה על של זה לקיים מה שנאמר גורלות דמשמע גורלות על כל ג' אי נמי לאחר שנקבעו יחיו עוד ב' גורלות של שם ושל עזאזל ויהיו של שם על של שם [כא] ושל עזאזל על של עזאזל:

אמר

המזבח לפונה נלפון עזרה קאמר דאפילו ר' יוסי נר' יהודה אלא מכאן לעיל אלא כנגד המזבח היינו משום דלריך יכך המזבח ושם כן אם מזבח נלפון אלו הוה לריך לפון המזבח: **והאמרת ר"א בר"ש היא.** [נמצא בהשמטות]: **שלשה שהיו מהלכין בדרך בו'.** קשה לרבי דהכא משמע שלריכין לכבד זה לזה וה"נ משמע פרק במה בהמה יולאה (שבת נה:) גבי חמור שעקקו רעים כגון זו מהו לילאת בפרומביא בשבת ואילו בנרכות נפרק שלשה שאכלו (דף מז.) תניא אין מכבדין לו בדרכים ולא בגשרים אלא בשבת שיש בו מזוזה ומקרינן בפתח הרחוי למזוזה ואומר רבי דבמקום שהולכין מתחילה יהא ואלו מבטיחים יהא לילכת לדרך אחד מכבדין זה את זה אבל היכא שהולך כל אחד ואחד לדרכו ופגעו זה בזה אין מכבדין והמלאכים מתחילה נפגעו יהא לבית מנחתם: **יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה כו'.** פי' כגר מיעטנו אלא יכיס שיש של שם על [של] שם וכ' של עזאזל על [של] עזאזל יכול יתן כו' ות"ת מיהא גורל יהיה זה של שם ושל עזאזל על כל אחד י"ל מתחילה יגריל כהלכה ואח"כ יקיים מלות נתינה ליתן שניהם על כל אחד וכן מפרש בירושלמי [כב]: **גורלות של כל דבר.** ואין זה אלא דברי המנה אלמא מגורלות נפיק אלא מקרא דגורל גורל ריבה כדמפרש נגמרא דנסמוך: **דהוו משקען ליה בגלגלא.** פר"ח ומפרש נפ"ב דשחיטת קדשים (דף נא:) שהיה מוכן מיום לפני המועד שהיה בו כל הלילה שלא יפסלו מיומיו בלינה וגרסי' בירושלמי [כג] היה היה בית הטבילה לכהנים שאחר היה לרחלה לכהנים כו' [כד] ומקשינן אלא כלי הוא ופרקינן כההיא דל"ר יהושע בן לוי אחת היתה מוכנת לו מעין שיטה והיו רגלי השוורים פחותים כרמונין ולא ידענא אם היה יש של אחת בגית שני:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) סוטה מו., ב) מכילתא פ' בא, ג) לעיל כה: זבחים כ., ד) [ניטין דף ס.], ה) [זבחים נט.], ו) [חולין נא.], ז) [עי' תוס' שבת נא: ד"ה קדמי'], ח) תמ' דרך ארץ פ"ד [עירובין נד:], ט) [לעיל כה:], י) יבמות סא., כ) לח., ל) לעיל לו., מ) פ"ד ה"א, נ) אחרי פ"ב ה"א, ס) פ"ד ה"א, ע) פ"ג ה"ח.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' נגרשתא של זהב על פתח של היכל: (ב) רש"י ד"ה בא לו מכניסין השעירים בין האולם למזבח להגריל שלא: (ג) ד"ה מוכני כו' גלגל לשקעו נכור כל"ל ומיבא "בו" נמחק: (ד) ד"ה לפונה כו' הך ה' ייתי [כ] אל נפון: (ה) ד"ה והא רישא ר"א בר"ש היא דאמר: (ו) ד"ה כולה ראב"י היא ותני וכו' כבין המולס [כה]:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' שלשה שהיו מהלכין בדרך וכו'. ע' בפירש"י עירובין דף נד ע"ב ד"ה יש שם לשמאל וכד"ה מהרן לימין וכו' ול"ע]: גמ' הרב באמצע. עיין מנחות דף נא ע"ב תד"ה שמעני: שם יכול יתן שנים על זה. עיין מגיהה דף ג ע"ג תד"ה מרם וכפר"ח ס"ק סי' תרלד וכספר נני מיים שם ובטורי אבן נאבן שהם מגילה דף ז ע"ב:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

[א] "להלן" ליתא בראשונים ובכת"י: [ב] מונבז המלך עשה (משניות דפוי"ר ושבירושלמי וראשונים וכת"י): [ג] ראשונים וכת"י מני ראב"י היא דתניא **ראב"י אומר צפונה שיהא פנוי מכלום** (וי"ג **מכלים**), וכמו בזבחים: [ד] צ"ל כבין (רש"ש והביא כן מתוי"ט וב"ח, וכ"ה בריטב"א ובכמה כת"י): [ה] צ"ל תרגמה רב שמואל בר **אחא** קמיה דרב **פפא** (דק"ס): [ו] אין **כתיב לה'** אלא **על** א' ואין **כתיב** כו' כצ"ל [וכ"א בילקוט] (גליון) בילקוט כת"י ליתא, ונראה שבילקוט הנדפס הביאוהו מרש"י (דק"ס. ועי"ש שתיבות הגמרא "אין כאן לשם אלא גורל אחד ואין כאן לעזאזל אלא אחד" אין מקומם כאן ושייכות למוקף בחצאי מרובעים להלן בסמוך, ושנראה שלפני רש"י לא היה כתוב "אין כאן וכו' אלא אחד" לא כאן ולא שם): [ז] ס"א (גליון): [ח] תיבה קטנה שצוררים בה תכשיטים וחפצים יקרים: [ט] בברטנורה ובכת"י נוספו תיבות דבור המתחיל **בן גמלא.** יהושע בן גמלא כשנתמנה וכו': [י] בכת"י נוסף **ספר**: [יא] צ"ל מקרבו (באה"מ, וכ"ה בריטב"א ובכת"י): [יב] צ"ל לקרבו (באה"מ, וכ"ה בריטב"א ובכת"י): [יג] בכת"י נוסף **אנשים**: [יד] "זה" ליתא בכת"י, וגורסים אין **נצב** עליו אלא ראשון, או: אין נצבים עליו **כולן** אלא ראשון: [טו] "ממש" לא העתיקו ב"י, וכן ליתא בריטב"א ובכת"י: [טז] ב"י שיתכשה, וכ"ה בכת"י: [יז] "אחד" ליתא בכת"י ועיין בהגהות הגר"א: [יח] דבור זה ליתא בדפו"י ובכת"י: [יט] צ"ל של **עזאזל** ושל עזאזל על של **שם** (גנזי יוסף, בארות המים): [כ] וכ"ה בתוי"ט במשנתינו בד"ה לצפון וכו' יעוש"ה (הג"ר בצלאל רנשבורג). בריטב"א ובכת"י ליתא לתיבה זו כלל: [כא] צ"ל **בו** (דברי הימים-ב ד, ו): [כב] גם במהרש"א דפו"ר "יתי" (והגיה רש"י דפוס ויניציאה שאין שם "הך ה' יתירה" כמ"ש שיח יצחק) ובדפו"ח הוגה שם כלפנינו וכן העתיק הריטב"א כלפנינו, ונראה דגם בב"ח צ"ל כן: [כג] מגיה דפו"י שכתוב "עומד בין האולם":

עין משפט נר מצוה

מו **א** מיי' פ"ט מהל' רוצח הלכה ג:
מז **ב** מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ב:
מח **ג** שם הלכה ו:
מט **ד** ה מיי' פ"ג מהל' בית הבחירה הלכה יח ופ"ה מהלכות ביאת המקדש הל' יד:
נ **ו** מיי' פ"ו מהלכות מ"א הל' ה טוש"ע י"ד סי' רמד סעיף יז:
נא **ז** מיי' שם פ"ה הל' ו טוש"ע שם סעיף טז:
נב **ח** ט מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ו:
נג **י** מיי' פ"ג מהלכות בית הבחירה הל' יח:

רבינו חננאל

ירושלמי תנא כיצד מתודים אומר עויתי

הגהות הגר"א

[א] גמ' ומניס על זה מ"ל גורל (אחד) מז"מ: [ב] שם וגורל (אחד) מז"מ:

הגהות מהר"י לנדא

[א] רש"י ד"ה כולה לתמ"י וכו' דמי מעייל ליה כנגד מזרח המזבח. ל"ל כנגד מערב המזבח [כג]:

תורה אור השלם

א) בַּפֶּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ יְיָ וְאַל תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם: [דברים כא, ח]

ב) כִּי שֵׁם יְיָ אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ: [דברים לב, ג]

ג) זֶכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב: [משלי י, ז]

ד) וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צָפֹנָה לִפְנֵי יְיָ וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת דָּמוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא א, יא]

ה) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת גּוֹרָל אֶחָד לַייָ וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל: [ויקרא טז, ח]

תוספות ישנים

מה **להלן באנא כו'.** [נמצא בדף לו:]: **מאי** דהוה הוה. משה ממר מפלתו כמו שמפן: **והם** עונין **אחריו** ברוך שם כבוד מלכותו לעולם **ועד.** [נמצא בדף לו:]: **בא** לו **למזרח עזרה.** לנד שער נקנור כלפי' נקונטרס שלא היה רולה להכניסן ממש בעזרה לפניס נלד המזבח (להחזיר) שזה היה גגלי [להחזיר] והכי משמע ליעגת מדלא קאמר בפמ"כ המזבח והכי מניא בת"כ [כד] על השעירים מעמידין אותם בשער נקנור לכתיב והעמיד אותם לפני ה' פתח אהל מועד וכתיב כתריה ונתן אהרן על שני השעירים גורלות וגו': **מדקאמר לצפון המזבח מכלל דמזבח לאו בצפון קאי.** דהא פשיטא על ירך

לז. [ה] אמר להם הממונה — פרק שלישי יומא

שנינו במשנה, 'בֶּן קָטִין עָשָׂה שְׁנֵים עָשָׂר דַּד לַכִּיּוֹר וכו' שלא היה לו אלא שנים'.

תָּנָא - שנינו בתוספתא[ס], שבן קטין עשה שנים עשר דד לכיור כְּדֵי שֶׁיִּהְיוּ שְׁנֵים עָשָׂר אֶחָיו הַכֹּהֲנִים הָעֲסוּקִין בְּקרבן התָּמִיד[סא] מְקַדְּשִׁין יְדֵיהֶן וְרַגְלֵיהֶן בְּבַת אַחַת[סב].

תָּנָא, בתחילה, קודם תקנת בן קטין, בְּשַׁחֲרִית כשהיה הכיור בְּמִילּוּאוֹ - כשהוא מלא במים, היה הכהן לפני תחילת עבודתו מְקַדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו מִן הברז הָעֶלְיוֹן, עַרְבִית בְּיִרִידָתוֹ - בערב, כשכבר ירדו ונתמעטו המים בכיור ולא הגיעו לגובה הברז העליון, היה הכהן מְקַדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו מִן הברז הַתַּחְתּוֹן[סג].

★

שנינו במשנה, 'מוּנְבַּז הַמֶּלֶךְ עָשָׂה כָּל יְדוֹת הַכֵּלִים וכו' של יום הכפורים של זהב'.

שואלת הגמרא, ממה ששנינו שמונבז המלך עשה את כל ידות הכלים של זהב, משמע שאת הכלים עצמם לא עשה של זהב, וקשה, נֵיעְבִּידְנְהוּ לְדִידְהוּ דְּזָהָב - היה לו להתנדב ולעשות את הכלים עצמם של זהב[סה], שהרי הכלי חשוב מהידית שלו.

שנינו במשנה, 'וְאַף הוּא עָשָׂה מוּכְנִי לַכִּיּוֹר' וכו'.

מבררת הגמרא, **מַאי מוּכְנִי**. מבארת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי גִּילְגָּלָא** [-גלגל] דַּהֲוָה מְשַׁקְּעָא לֵיהּ - שהיה משקע על ידו את הכיור בערב לתוך הבור שבעזרה ובבוקר מעלהו ממנו[סד].

★

ס. **'תנא'**, הכוונה לתוספתא, והתוספתא היא דברים ששיירה המשנה ולא שנאתם. מבוא התלמוד לרבי שמואל הנגיד. ושנינו בתוספתא (פ"ג ה"ג) 'בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור, שנים עשר כהנים מקדשין ממנו, שמתחלה לא היו בו אלא שנים, ושנים כהנים מקדשין הימנו, ומזכירין אותו לשבח'.

סא. **כמבואר** במשנה לעיל (כה.) ששלשה עשר כהנים היו עוסקים בעבודת התמיד, והיו כולם צריכים לרחוץ ידיהם ורגליהם, חוץ מן השוחט שאינו טעון רחיצת ידים ורגלים, שהרי שחיטה כשירה אף בזר, נמצא ששנים עשר כהנים צריכים לרחיצת ידים ורגלים מן הכיור. רמב"ם (פירוש המשניות מ"י). ורבינו חננאל (ע"ז ד"ה נן) פירש, שבתחילה היה השוחט מקדש ידיו ורגליו, ולאחריו היו עוד שנים עשר כהנים מקדשים ידיהם ורגליהם כל אחד מדד אחד, נמצא ששנים עשר כהנים מקדשים ידיהם ורגליהם מן הכיור בבת אחת.

סב. **ותיקן** בן קטין כן כדי שלא יבואו לידי קטטה, שיאמר כל אחד אני אהיה קודם לקדש. פסקי הרי"ד (ד"ה כהן). והשיח יצחק (ד"ה תנא) פירש שעשאם בן קטין כדי למהר העבודה, שלא תתעכב מחמת שמקדשים הכהנים ידיהם ורגליהם זה אחר זה.

סג. **אף** שכבר קידשו הכהנים ידיהם ורגליהם בבוקר, מזדמן להם לעתים לקדש גם בערב, כגון כשהסיחו דעתם, או באופן שבאו בערב כהנים שלא היו בבוקר, והם צריכים עתה לקדש ידיהם ורגליהם. שיח יצחק (שם).

כתבו הפסקי הרי"ד (שם), הרש"ש (ד"ה תנא), והשיח יצחק (שם), שתוספתא זו אמורה על דברי המשנה שבתחילה לא היו לו לכיור אלא שני דדים. והוסיף השיח יצחק שמשמע מדברי התוספתא שלא היו שני הברזים זה בצד זה אלא זה למעלה וזה למטה. אבל מהתוספתא (שם) מתבאר שהברזים היו זה בצד זה, ששנינו, בן קטין תיקן שנים עשר ברזים כדי שיקדשו שנים עשר כהנים יחדיו, שבתחילה לא היו לכיור אלא שני ברזים, ושני כהנים היו מקדשים מהם, משמע, ששני כהנים היו מקדשים מהם בבת אחת, ולא היו עשויים לצורך קידוש שחרית וערבית.

כתב הפסקי הרי"ד (שם) שהברזים שעשה בן קטין היו למעלה בצד הדד העליון שהיה בו מתחילה. והשיח יצחק (שם) פירש שעשאם בן קטין למטה בצד הדד התחתון כדי שיוכלו הכהנים לקדש ידיהם ורגליהם גם בערב כשנחסרו המים.

סד. **רש"י** (ד"ה מוכני, זבחים כ. ד"ה מוכני), ראב"ד (בית הבחירה פ"ג ה"ח). וראה ברמב"ם (בית הבחירה שם, פירוש המשניות מ"י) שפירש מהו מוכני באופן אחר. וראה עוד בשיטתו בתוספות יום טוב (תמיד פ"ו מ"ד).

סה. **רש"י** (ד"ה לדידהו). ולשון המאירי (ד"ה מונבז), שמאחר שנדבו לבו לעשות הידות של זהב ונמצא רוצה ויכול, 'היה לו לעשות אף הכלים עצמם מזהב'. ובענין היכולת לעשות את הכלים מזהב הוסיף השיח יצחק (ד"ה נעבדינהו) שמונבז היה מלך, ובודאי היה ביכולתו לעשות הכלים עצמם של זהב, ומה גם שמדובר רק על הכלים של יום הכפורים.

כלי המקדש כשרים מכל מיני המתכות (מנחות כח:), ומכל מקום היו הכלים של כסף ושל זהב, משום שאין עניות במקום עשירות. רמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ג), כסף משנה (שם). ובמשנתנו מבואר שמונבז התנדב ועשה את ידיות הכלים של יום הכפורים דווקא של זהב, וכן עשה מזהב את כני הכלים ואוגני הכלים של יום הכפורים כמבואר בברייתא להלן (ע"ב).

ומנין שבאנא. יהא וידוי זה: נאמר כפרה בחורב. נמעשה עגל (שמות לב) מולי מכפרה נעד מטמחכם: מה להלן באנא. מנת מטת העם הזה וגו': ומנין שבשם. מנת ה': בעגלה ערופה. כפר לעמך ישראל אשר פדית ה' (דברים כא): בשלמא חורב מעגלה לא יליף. לומר שיהא שם הזכרת השם: מאי דהוה הוה. כבר עבר ומי מפשר לחזור: אלא עגלה ערופה נילף מחורב. ותיבעי מנת: והתנן. בהדי' מעשה עגלה ערופה במסכת סוטה (דף מו.) הכהנים אומרים כו': הכי גרסינן בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה כו': מתני' בא לו למזרח. מוזר מחוריו לנד מזרח סמוך לפתח, שלא היו מכניסין השעירים (ג) להגריל חלק שיהיו בתוך חלל העזרה כלכתיב (ויקרא טז) והעמיד אותם לפני ה', אבל לא לקרבן כל כך לנד ההיכל, עד שהוא בא לשומטו היו מקריבין אותו כדתנן לקמן (דף עג:) הניחו לו את השעיר שחטו וכו': לציפון המזבח. כלומר מסוך מכנגד המזבח לנד לפון, שיהא כנגד חוץ שבין מזבח לנד לפון, ולא"ג דלא שחיט ליה הכא מ"מ כל מעשיו טעונין לפון, ומשמעינן שאין לפון כנגד מזרחו של מזבח: קלפי. מסקרי"ן [ד] נלע"ז: של אשכרוע. גרוס: [ה] יהושע בן גמלא. כשנתמנה נכהונה גדולה [ו]: בן קטין. כ"ג היה: עשה י"ב דד. ליליקת המים: מוכני. מפרש בגמרא גלגל לשקעו (ג) בו בבור שיהו מימיו מחוברים למימי הכיור, ואי לא הוו מיפסלי בלינה לפי שקדשו בכלי, ולא כבוד קדשים הוא ליפסל מים קדושים: גברשתא. מנורה, ודומה לו בספר דניאל (ה ה) לנבל נגרשתא דהבא במעשה בלשאצר: שפרשת סוטה בתובה עליה. ולא יעטרך להדיא [ז] תורה לכתוב ממנו מגילת סוטה במקדש: נקנור נעשו נסים לדלתותיו. שם המים נקנור, ומ"ש מפורש בגמרא [ח]: גמ' מדקאמר לציפון המזבח. שהולרך למושכו מכנגד המזבח ולצפון: מכלל דמזבח לאו בצפון הוי קאי. אין כלוס מן המזבח נלפון העזרה, ואי הוו קיימי כנגד מזרחה של מזבח פורתא לאו נלפון קיימי: צפונה. על ירך המזבח לפונה, לשון חויר משמע הך ה' (ד) ימירה, אל נפון שהוא החויל הפנוי: והא רישא ר"א בר"ש (ה). למאר מזבח מקלמו נלפון, שהכשיר שחיטת הפר בין האולם ולמזבח: כולה ראב"י (ו) ותני. נריסת פר היה עומד בצד האולם ולמזבח, סמוך לבין האולם ולמזבח אצל מקלוע לפונית של מזבח, שהיה מקרבן [ט] אצל הפתח בכל יכולת משוס מולשת דכהן [י], ויותר מכאן לא יכול לקרבן [יא] דאי מעייל ליה כנגד מזרח המזבח לאו לפון הוא: דרי זה בור. אפי' בדרך מרץ מיני נקי: ג' שהיו מהלכין בדרך. לא יאכו זה אחר זה אלא בשורה אחת: וכן מצינו במלאכי השרת. מדלכתיב (בראשית יח) שלשה [יב] נצבים עליו אצל שכשורה הולרכו לעמוד זה אצל זה, דאי זה אחר זה קיימי אין זה [יג] נצבים עליו אלא זה אצל זה, ואי לאו דמצינו מלאכי השרת שאין עומדין זה אצל זה מפני הכבוד אלא בשורה אחת, לא הוה ידעינן דבעי למיעבד הכי: אמר מר"ש בן יהודה [יד] המהלך לימין רבו הרי זה בור תנן הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו ועוד [טו] תניא [טז] שלשה שהיו מהלכין בדרך [יז] הרב באמצע גדול בימינו וקטן משמאלו וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת שבאו אצל אברהם מיכאל באמצע גבריאל בימינו ורפאל בשמאלו תרגומא רב שמואל בר פפא קמיה דרב אדא [יח] כדי שיתכבה בו רבו והתניא המהלך כנגד רבו הרי זה בור אחורי רבו הרי זה מגסי הרוח [יט] דמצדד אצדודי: וקלפי היתה שם ובה שני גורלות: ת"ר [כ] ונתן אהרן על שני השעירים גורלות [גורלות] של כל דבר [כא] יכול יתן שנים על זה ושנים על זה ת"ל גורל [כב] אחד לה' וגורל [כג] אחד לעזאזל אין כאן לשם אלא גורל אחד ואין כאן [כד] לעזאזל אלא אחד יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה ושל שם על עזאזל על זה ת"ל גורל אחד [לה' אין כאן לה' אלא אחד ואין כאן לעזאזל אלא א'] [כה] א"כ מה ת"ל גורלות [כו] שיהיו שוין שלא יעשה אחד של זהב ואחד של כסף אחד גדול ואחד קטן גורלות של כל דבר פשיטא לא צריכא לכדתניא לפי שמצינו בציץ שהשם כתוב עליו והוא של זהב יכול אף זה כן ת"ל גורל גורל ריבה ריבה של זית ריבה של אגוז ריבה של אשכרוע: בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור וכו': תנא [כז] כדי שיהיו שנים עשר אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת תנא שחרית במילואו מקדש ידיו ורגליו מן העליון ערבית בירידתו מקדש ידיו ורגליו מן התחתון: ואף הוא עשה מוכני לכיור וכו': מאי מוכני אמר אביי גילגלא דהוה משקעא ליה: מונבז המלך עשה כל ידות הכלים וכו': נעבדינהו לדידהו דהבא אמר ומנין שבאנא נאמר כאן כפרה ונאמר להלן [כח] בחורב כפרה מה להלן באנא אף כאן באנא ומנין שבשם נאמר כאן כפרה ונאמרה בעגלה ערופה כפרה מה להלן בשם אף כאן בשם אמר אביי בשלמא חורב מעגלה ערופה לא יליף מאי דהוה הוה אלא עגלה ערופה תיליף מחורב וכי תימא ה"נ והתנן [כט] א הכהנים אומרים [א] כפר לעמך ישראל ואילו באנא לא קא אמר קשיא: והן עונין אחריו: [ב] תניא רבי אומר [ב] כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו אמר להם משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל חנניה בן אחי ר' יהושע אומר [ג] זכר צדיק לברכה אמר להם נביא לישראל בשע' שאני מזכיר צדיק עולמים אתם תנו ברכה: מתני' [ד] בא לו למזרח העזרה לצפון המזבח הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו ושם שני שעירים וקלפי היתה שם ובה שני גורלו' של אשכרוע היו [ג] ועשאן בן גמלא של זהב והיו מזכירים אותו לשבח בן קטין [ד] עשה [ג] י"ב דד לכיור שלא היה לו אלא שנים ואף הוא עשה מוכני לכיור [ה] שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה מונבז המלך היה עושה [ו] כל ידות הכלים של יוה"כ של זהב הילני אמו עשתה נברשת של זהב על פתח [ז] היכל [ז] ואף היא עשתה טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה נקנור נעשו נסים לדלתותיו והיו מזכירין אותן לשבח: גמ' מדקאמר לצפון המזבח מכלל דמזבח לאו בצפון קאי מני ראב"י היא דתניא [ח] צפונה לפני ה' שיהא צפון כולו פנוי דברי ראב"י [ג] והא רישא ר"א בר"ש היא כולה ראב"י היא ותני בבין [ט] האולם ולמזבח: הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו: אמר רב יהודה [י] המהלך לימין רבו הרי זה בור תנן הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו ועוד [יא] תניא [יב] [יג] שלשה שהיו מהלכין בדרך [יד] הרב באמצע גדול בימינו וקטן משמאלו וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת שבאו אצל אברהם מיכאל באמצע גבריאל בימינו ורפאל בשמאלו תרגומא רב שמואל בר פפא קמיה דרב אדא [טו] כדי שיתכבה בו רבו והתניא המהלך כנגד רבו הרי זה בור אחורי רבו הרי זה מגסי הרוח [יז] דמצדד אצדודי: וקלפי היתה שם ובה שני גורלות: ת"ר [יח] ונתן אהרן על שני השעירים גורלות [גורלות] של כל דבר [יט] יכול יתן שנים על זה ושנים על זה ת"ל גורל [כ] אחד לה' וגורל [כא] אחד לעזאזל אין כאן לשם אלא גורל אחד ואין כאן [כב] לעזאזל אלא אחד יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה ושל שם על עזאזל על זה ת"ל גורל אחד [לה' אין כאן לה' אלא אחד ואין כאן לעזאזל אלא א'] [כג] א"כ מה ת"ל גורלות [כד] שיהיו שוין שלא יעשה אחד של זהב ואחד של כסף אחד גדול ואחד קטן גורלות של כל דבר פשיטא לא צריכא לכדתניא לפי שמצינו בציץ שהשם כתוב עליו והוא של זהב יכול אף זה כן ת"ל גורל גורל ריבה ריבה של זית ריבה של אגוז ריבה של אשכרוע: בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור וכו': תנא [כה] כדי שיהיו שנים עשר אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת תנא שחרית במילואו מקדש ידיו ורגליו מן העליון ערבית בירידתו מקדש ידיו ורגליו מן התחתון: ואף הוא עשה מוכני לכיור וכו': מאי מוכני אמר אביי גילגלא דהוה משקעא ליה: מונבז המלך עשה כל ידות הכלים וכו': נעבדינהו לדידהו דהבא אמר

יכול יתן שנים על זה. משמע דהכי פי' שנים שכתוב עליהם לשם יתן על של שם ושנים של עזאזל על של עזאזל משל בירושלמי [כו] פריך מהא דקאמר יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה ועל זה ולאו זה היא קאמינא דכ' על זה וכ' על זה היינו של שם ועזאזל על זה ועל זה וממתן הכי יכול משהוא נותן של שם על של שם ושל עזאזל על של עזאזל ושל עזאזל על של שם: **ת"ל** גורל גורל ריבה. מיהו [כז] תימה לי למעיקרא קאמר דמגורלות נפקא לן והדר מייתי בריית' דמגורל גורל נפקא ליה ועוד לטעיל דרשינן מדכתיב גורלות שיהו שניהן שוין וי"ל דהא דקתני גורלות משמע גורלות על כל ג' מי נמי לאחר שנקבעו יהיו עוד ב' גורלות של שם ושל עזאזל ויהיו של שם על של שם [כח] ושל עזאזל על של עזאזל:

אמר

יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה כו'. פירש"י ויכול אינה צריכה לשם ומיהו צריכה לעזאזל ול"ל [כט] לפרש כן דגמלא שלא היה הגורל קובעת שלא השם וקרא כתיב ועשהו חטאת ודרשינן מיניה בפרק טרף בקלפי (לקמן מ:) שלא השם עושהו חטאת אלא הגורל חלא ל"ל לפרש יכול יתן של שם כו' כמו שיש בירושל' [ל] לאחר שנתן של שם על של שם ושל עזאזל על של עזאזל ושל עזאזל על של שם על של שם: **ת"ל** גורל גורל ריבה. מיהו [לא] תימה לי למעיקרא קאמר דמגורלות נפקא לן והדר מייתי בריית' דמגורל גורל נפקא ליה ועוד לטעיל דרשינן מדכתיב גורלות שיהו שניהן שוין וי"ל דהא דקתני גורלות משמע גורלות על כל ג' מי נמי לאחר שנקבעו יהיו עוד ב' גורלות של שם ושל עזאזל ויהיו של שם על של שם [לב] ושל עזאזל על של עזאזל:

אמר מר"ש בן יהודה [לג] המהלך לימין רבו הרי זה בור תנן הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו: אמר רב יהודה [לד] המהלך לימין רבו הרי זה בור תנן הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו ועוד [לה] תניא [לו] שלשה שהיו מהלכין בדרך [לז] הרב באמצע גדול בימינו וקטן משמאלו וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת שבאו אצל אברהם מיכאל באמצע גבריאל בימינו ורפאל בשמאלו תרגומא רב שמואל בר פפא קמיה דרב אדא [לח] כדי שיתכבה בו רבו והתניא המהלך כנגד רבו הרי זה בור אחורי רבו הרי זה מגסי הרוח [לט] דמצדד אצדודי: וקלפי היתה שם ובה שני גורלות: ת"ר [מ] ונתן אהרן על שני השעירים גורלות [גורלות] של כל דבר [מא] יכול יתן שנים על זה ושנים על זה ת"ל גורל [מב] אחד לה' וגורל [מג] אחד לעזאזל אין כאן לשם אלא גורל אחד ואין כאן [מד] לעזאזל אלא אחד יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה ושל שם על עזאזל על זה ת"ל גורל אחד [לה' אין כאן לה' אלא אחד ואין כאן לעזאזל אלא א'] [מה] א"כ מה ת"ל גורלות [מו] שיהיו שוין שלא יעשה אחד של זהב ואחד של כסף אחד גדול ואחד קטן גורלות של כל דבר פשיטא לא צריכא לכדתניא לפי שמצינו בציץ שהשם כתוב עליו והוא של זהב יכול אף זה כן ת"ל גורל גורל ריבה ריבה של זית ריבה של אגוז ריבה של אשכרוע: בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור וכו': תנא [מז] כדי שיהיו שנים עשר אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת תנא שחרית במילואו מקדש ידיו ורגליו מן העליון ערבית בירידתו מקדש ידיו ורגליו מן התחתון: ואף הוא עשה מוכני לכיור וכו': מאי מוכני אמר אביי גילגלא דהוה משקעא ליה: מונבז המלך עשה כל ידות הכלים וכו': נעבדינהו לדידהו דהבא

אמר

ממנה נפקא לן שיהא כלמפרש בגמ' דנמסון: דהוו משקען ליה בגלגלא. פר"ח ומפרש בפ"ב דשחיטת קדשים (דף כא:) שהיה מוסך ומלה הכיור מלא מים מן היס שעשה שלמה שהיה בו כל הלילה שלא יפסלו מיניו בלינה וגרסי' בירושלמי [מז] היס היה בית הטבילה לכהנים שנאמר היס לרחלה לכהנים כו' [מח] ומקשינן לאו כלי הוא ופרקינן כההיא דל"ר יהושע בן לוי אמת המים היתה מוסכת לו מעין עיטם והיו רגלי השוורים פחוסים כרמונין ולא ידענא אם היה יס של שלמה בית שני:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סוטה מו., ב) מכילתא פ' בא, ג) לעיל כה: זבחים כ., ד) [גיטין לד ס.], ה) [זבחים נט.], ו) [חולין נא.], ז) [עי' תוס' שבת נא: ד"ה קדמי'], ח) תמ' דרך ארץ פ"ד [עירובין נד:], ט) [לעיל כה:], י) יבמות סא., כ) לח., ל) לעיל לו., מ) פ"ד ה"א, נ) אחרי פ"ב ה"א, ס) פ"ד ה"א, ע) פ"ג ה"ח.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' נגרשתא של זהב על פתח של היכל: (ז) רש"י ד"ה בא לו כו' שלא היו מכניסין השעירים בין האולם למזבח להגריל שלא: (ג) ד"ה מוכני כו' גלגל לשקעו בבור כל"ל ומיבא "כו" נמחק: (ד) ד"ה לפונה כו' הך ה' ייתי [כז] על לפון: (ה) ד"ה והא רישא ל"ל בר"ש היא דתניא ראב"י אומר צפונה שיהא פנוי מכלום (וי"ג מכלים), וכמו בזבחים: ז] צ"ל כבין (רש"ש והביא כן מתוי"ט וב"ח, וכ"ה בריטב"א ובכמה כת"י): ח] צ"ל תרגמה רב שמואל בר אחא קמיה דרב פפא (דק"ס): ו] אין כתיב לה' אלא על א' ואין כתיב כו' כצ"ל [וכ"א בילקוט] (גליון) בילקוט כת"י ליתא, ונראה שבילקוט הנדפס הביאוהו מרש"י (דק"ס. ועי"ש שתיבות הגמרא "אין כאן לשם אלא גורל אחד ואין כאן לעזאזל אלא אחד" אין מקומם כאן ושייכות למוקף בחצאי מרובעים להלן בסמוך, ושנראה שלפני רש"י לא היה כתוב "אין כאן וכו' אלא אחד" לא כאן ולא שם): ז] ס"א (גליון): ח] תיבה קטנה שצוררים בה תכשיטים וחפצים יקרים: ט] בברטנורה ובכת"י נוספו תיבות דבור המתחיל בן גמלא. יהושע בן גמלא כשנתמנה וכו': י] בכת"י נוסף ספר: יא] צ"ל מקרבו (באה"מ, וכ"ה בריטב"א ובכת"י): יב] צ"ל לקרבו (באה"מ, וכ"ה בריטב"א ובכת"י): יג] בכת"י נוסף אנשים: יד] "זה" ליתא בכת"י, וגורסים אין נצב עליו אלא ראשון, או: אין נצבים עליו כולן אלא ראשון: טו] "ממש" לא העתיקו ב"י, וכן ליתא בריטב"א ובכת"י: טז] ב"י שיתכסה, וכ"ה בכת"י: יז] "אחד" ליתא בכת"י ועיין בהגהות הגר"א: יח] דבור זה ליתא בדפו"י ובכת"י: יט] צ"ל של עזאזל ושל של שם (גנזי יוסף, בארות המים): כ] וכ"ה בתוי"ט במשנתינו בד"ה לציפון וכו' יעוש"ה (הג"ר בצלאל רנשבורג). בריטב"א ובכת"י ליתא לתיבה זו כלל: כא] צ"ל בו (דברי הימים-ב ד, ו): כב] גם במהרש"א דפו"ר "יתי" (והגיה רש"י דפוס ויניציאה שאין שם "הך ה' יתירה" כמ"ש שיח יצחק) ובדפו"ח הוגה שם כלפנינו וכן העתיק הריטב"א כלפנינו, ונראה דגם בב"ח צ"ל כן: כג] מגיה דפו"י שכתוב "עומד בין האולם":

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' שלשה שהיו מהלכין בדרך וכו'. ע' בפירש"י עירובין דף נד ע"ב ד"ה יפה לשמאל וכד"ה מהכן ליימן וכו' ול"ע]: גמ' הרב באמצע. עיין מנחות דף נח ע"ב תד"ה שמעתי: שם יכול יתן שנים על זה. עיין מגיהה דף ג ע"ב תד"ה מרש ובפר"ח פ"ח סי' תרנד ובספר כמי מיים שם ובטורי אבן נאמן שהם מגילה דף ז ע"ב:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

[א] גמ' ומניס על זה ת"ל גורל (אחד) תז"מ: [ב] שם וגורל (אחד) תז"מ:

הגהות מהר"י לנדא

[א] רש"י ד"ה כולה לתב"י וכו' דמי מעייל ליה כנגד מזרח המזבח. ל"ל כנגד מערב המזבח [כג]:

תורה אור השלם

א) כַּפֵּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ יְיָ וְאַל תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם: [דברים כא, ח]

ב) כִּי שֵׁם יְיָ אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ: [דברים לב, ג]

ג) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב: [משלי י, ז]

ד) וְשָׂחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צָפֹנָה לִפְנֵי יְיָ וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת דָּמוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא א, יא]

ה) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת גּוֹרָל אֶחָד לַייָ וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל: [ויקרא טז, ח]

תוספות ישנים

מה להלן באנא כו'. [נמצא בדף לו:]: מאי דהוה הוה. משה אמר מפלתו כמו שאפשר: והם עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. [נמצא בדף לו:]: בא לו למזרח עזרה. לנד שער נקנור כדפי' נקונטרס שלא היה רוצה להכניסן ממש בעזרה לפניס לנד המזבח (להחזיק) שזה היה גגמי [להחזיר] והכי משמע ליעגא מדלא קאמר בצפון המזבח והכי מגיה בפ"כ על השעירים מעמידין אותם בשער נקנור לכתיב והעמיד אותם לפני ה' פתח אהל מועד וכתיב כאריה ונתן אהרן על שני השעירים גורלות וגו': מדקאמר לצפון המזבח מכלל דמזבח לאו בצפון קאי. להא פשיטא על ירך המזבח לפונה כמפרש בגמ' לקמן: דהוה משקען ליה כמפרש בגמ' דנמסון: שהיה מוסך ומלה הכיור מלא מים מן היס שעשה שלמה שהיה בו כל הלילה שלא יפסלו מיניו בלינה וגרסי' בירושלמי [מז] היס היה בית הטבילה לכהנים שנאמר היס לרחלה לכהנים כו' [מח] ומקשינן לאו כלי הוא ופרקינן כההיא דל"ר יהושע בן לוי אמת המים היתה מוסכת לו מעין עיטם והיו רגלי השוורים פחוסים כרמונין ולא ידענא אם היה יס של שלמה בית שני:

עין משפט נר מצוה

מו א מיי' פ"ט מהל' רוצח הלכה ג:

מז ב מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ג:

מח ג סמ הלכה ו:

מט ד ה מיי' פ"ג מהל' בית הבחירה הלכה יח ופ"ה מהלכות ביאת המקדש הל' יד:

נ ו מיי' פ"ו מהלכות מ"א הל' ה טוש"ע י"ד סי' רמד סעיף יז:

נא ז מיי' שם פ"ה הל' ו טוש"ע שם סעיף טז:

נב ח ט מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ו:

נג י מיי' פ"ג מהלכות בית הבחירה הל' יח:

רבינו חננאל

ירושלמי תנא כיצד מתודים אומר עויתי

הגהות הגר"א

[א] גמ' ומניס על זה ת"ל גורל (אחד) תז"מ: [ב] שם וגורל (אחד) תז"מ:

הגהות מהר"י לנדא

[א] רש"י ד"ה כולה לתב"י וכו' דמי מעייל ליה כנגד מזרח המזבח. ל"ל כנגד מערב המזבח [כג]:

תורה אור השלם

א) כַּפֵּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ יְיָ וְאַל תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם: [דברים כא, ח]

ב) כִּי שֵׁם יְיָ אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ: [דברים לב, ג]

ג) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב: [משלי י, ז]

ד) וְשָׂחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צָפֹנָה לִפְנֵי יְיָ וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת דָּמוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא א, יא]

ה) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת גּוֹרָל אֶחָד לַייָ וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל: [ויקרא טז, ח]

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פ"א מהל' ק"ש הלכה יב:
נה ב מיי' פ"ז מהלכות ס"ת הל' יד טוש"ע י"ד סי' רפג סעיף ב:

אמר אביי בידות סכינין מיתיבי אף הוא עשה כני כלים ואוגני כלים וידות כלים וידות סכינין של יום הכפורים של זהב תרגומא אביי בקתתא דנרגי וחציני: הילני אמו עשתה נברשת של זהב וכו': תנא [א]בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה והכל יודעין שהגיע זמן קריאת שמע מיתיבי [א]הקורא את שמע שחרית עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא מפני שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרים אמר אביי [ב]לשאר עמא דבירושלים: ואף היא עשתה טבלא: שמעת מינה [ג]כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה אמר ר"ל משום רבי ינאי [ב]באלף בית מיתיבי כשהוא כותב רואה וכותב מה שכתוב בטבלא אימא רואה וכותב כמה שכתוב בטבלא מיתיבי כשהוא כותב רואה וכותב מה שכתוב בטבלא ומה כתוב בטבלא [א]אם שכב איש אותך [ואם לא שכב[א]] אם שטית אם לא שטית התם בסירוגין

בידות סכינין. שאי אפשר לעשות סכינין עצמן של זהב: כני כלים. בסיסי מושבן: ואוגני כלים. בית אחיזתן: וידות סכינין וידות כלים. קתני סכינין וקתני כלים: בקתתא דנרגי וחציני. ידות הקרדומות ומגלות: ניצוצות. זהרורית, שהחמה זורחת מן המזרח ונטה[ב] על פתח ההיכל שהוא לצד מערבי: שהגיע זמן ק"ש. כדתניא (ברכות דף כו.) מצותה עם הנץ החמה: שאנשי משמר. שהכהנים[ג] שהעבודה מוטלת עליהם מקדימין לקרותה קודם היום, שמא תמשך עליהן העבודה וימנעו לקרות: ואנשי מעמד. ישראל העומדים בשליחות הצבור על הקרבן, שנאמר (במדבר כח) תשמרו להקריב לי מלמד שיהיו משמרים ועומדים על קרבנם, הכי דריש ליה בספרי ובמסכת תענית (דף כו.): מאחרין. לקרות עד כלות עבודת התמיד: לשאר עמא. הבאים בעזרה הוא סימן להודיע זמן קריאת שמע: שמע מינה כו'. ופלוגתא היא במסכת גיטין בפרק הניזקין (דף ס.): באלף בית. אותיות של ראשי התיבות: כשהוא כותב. כהן הכותב את המגילה להשקותה: כמה שכתוב בטבלא. לפי סימני האותיות: בסירוגין

אמר אביי לשאר עמא דבירושלים. תימה לאביי גופיה אמר בפרק קמא דברכות (דף ט:) לקריאת שמע כוותיקין דא"ר יוחנן וותיקין גומרין אותה עם הנץ החמה והיינו קודם הנץ כדמשמע בפרק מי שמתו (שם דף כב:) דתנן גבי בעל קרי ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות[ד] עד שלא תהא הנץ החמה יעלה ויקרא וקאמר בגמרא (דף כה:) לימא תנן סתמא כר"א דאמר עד הנץ החמה אפילו תימא ר' יהושע דילמא כוותיקין דא"ר יוחנן כו' אלמא דגומרין אותה עם הנץ החמה היינו קודם הנץ דמוקי מתניתין דהתם דמוכחא דצריך לקרותה קודם הנץ כוותיקין ועוד קשה על מה אנו סומכין שאנו קורין אותה אחר הנץ הרבה דאע"ג דא"ר יהושע עד ג' שעות ואמר רב יהודה אמר שמואל התם הלכה כר' יהושע נראה דהלכה כאביי דאמר לק"ש כוותיקין דהוא בתרא ואומר ר"י דוותיקין נמי מודו דזמנה עד ג' שעות אע"פ שהיו ממהרין לקרותה עם הנץ החמה וכן משמע בפ' מי שמתו (שם דף כה:) דקאמר אפילו תימא ר' יהושע דילמא כוותיקין כו' משמע בהדיא שהם סוברים כרבי יהושע ואביי נמי לא נקט לק"ש כוותיקין אלא לומר דאע"ג דהלכה כאחרים לק"ש צריך לאחרו מעט עד סמוך להנץ כוותיקין כדי לסמוך גאולה לתפלה ומן הדין זמן ק"ש מתחיל כאחרים ונמשך זמנה עד ג' שעות כרבי יהושע אלא שוותיקין מקדימין למצות ומשכימין לקרותה קודם הנץ כדי שתהא תפלה ביום אחר הנץ כדכתיב (תהלים עב) ייראוך עם שמש שהוא אחר זריחת השמש ומן הדין היה להקדימה כאחרים שאז הוא זמן קימה וכן לתפילין כדקאמר התם לתפלה[ה] כאחרים פירוש לתפילין שאז הוא זמן קימה ותו לא חיישינן שמא יפיח בהן אלא שמאחרין ק"ש מעט עד סמוך להנץ כדי לסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום וכן משמע בירושלמי[ז] דקאמר מאן דאמר כדי שיהא רואה את חבירו ברחוק ד' אמות ויכירנו כו' עד אבל אמרו מצותה עד הנץ החמה כדי שיסמוך וכו' ובפרק תפלת השחר (דף כט:) משמע דקאי ייראוך עם שמש אתפלה גבי מתפלל עם דמדומי חמה דכתיב ייראוך עם שמש וגו' ואל תתמה דעם הנץ החמה מפרשינן קודם ועם שמש מפרשינן אחר זריחה דעם משמע בסמוך לו או מלפניו או מלאחריו והשתא למאי דפרישית ניחא דקאמר הכא לשאר עמא דבירושלים דמצוה היא להקדים עם הנץ כוותיקין ולפי שאין הכל בקיאין לעשות כוותיקין נקבע אותו זמן מיד אחר זריחה לשאר עמא דבירושלים שאין יודעין לכוין כוותיקין וא"ת והא אמרינן בפ"ק דברכות (דף ח:) א"ר שמעון בן יוחי משום ר"ע פעמים שאדם קורא ק"ש ב' פעמים ביום אחת קודם הנץ החמה ואחת לאחר הנץ החמה ויוצא בה אחת משום לילה ואחת משום יום ופסיק רבי יהושע בן לוי כוותיה אלמא קודם הנץ לילי' הוא ותחלת זמנה דיום הוי אחר הנץ החמה כמתניתין דהכא וי"ל אפילו אי פליג רבי יהושע בן לוי אאביי קיימי לן כאביי דהוא בתראה ועוד י"ל דלא פסיק רבי יהושע בן לוי כר' שמעון אלא בהא דסבר קודם הנץ יוצא בשל לילה כדמוכח בתר הכי דקאמר מכללא אתמר דההוא זוגא דרבנן דאשתכור כו' אבל במה שמתחיל זמנו דיום אחר הנץ בהא לא פסיק כלל אי נמי י"ל דאפילו רבי שמעון מודה שזמן ק"ש של יום קודם הנץ והא דלא קאמר פעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים קודם הנץ ויוצא בשל יום ובשל לילה דהוה רבותא טפי יש לומר דבעי לאשמועינן שאין יוצא בשל לילה אחר הנץ ואפילו נאמר דרבי שמעון סבר דזמן ק"ש אחר הנץ אין להעמיד מתניתין דהכא כוותיה ודלא ככל הני תנאי דאם כן הוה ליה לגמרא לדקדק ולאוקמי כוותיה בהדיא ורבינו תם פירש דזמן ק"ש הוי אחר הנץ החמה כמתניתין דהכא וכרבי שמעון והוותיקין היו ממהרין שלא כדין קודם הנץ החמה בשביל חובת התפלה כדי לסמוך גאולה לתפלה שתהא עם שמש אע"ג דתפלות כנגד תמידין תקנום[ה] והתמיד היה קודם הנץ בעמוד השחר[ו] מ"מ זמן תפלה בשעת הנץ והיינו דפריך בפרק תפלת השחר (ברכות דף כו.) ורמינהו מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך כו' פירוש ולא עד חצות אלמא דעיקר חביבות התפלה בשעת הנץ ולהכי קורין ק"ש שלא כדין בשביל חביבות התפלה ולהכי לא פריך ליה גבי ק"ש שהיה יודע שהיו קורין אותו שלא כדין בשביל חביבות וממהרין אותו קודם זמנו שהוא אחר הנץ כמתניתין דהכא וכר"ש שאמר משום ר"ע וקשה דמצותה עם הנץ החמה משמע דזה עיקר מצות ק"ש עוד קשה לומר שלא יהא הלכה כאביי דהוא בתראה מיהו רבינו תם פי' דאביי נמי הכי ס"ל והא דקאמר לק"ש כוותיקין סימנא בעלמא כלומר סמוך להנץ כוותיקין ולא כוותיקין לגמרי דאילו וותיקין מקדימין ואנו מאחרין אחר הנץ ועוד הביא ראיה מפרק שני דמגילה (דף כ.) וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד הנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר אלמא דבר שזמנו ביום מצותו אחר הנץ והרב פור"ת פירש כפר"י וה"ר חננאל פירש דוותיקין גומרין אותה עם הנץ החמה מיד ומפרש גומרין קורין ומפרש ייראוך עם שמש היינו קבלת מלכות שמים דהיינו ק"ש וקשה לישנא דכדי שיסמוך גאולה לתפלה משמע דאיירי בעיקר תפלה ועוד דקרא דייראוך עם שמש מוקמי ליה גבי תפלה בפרק תפלת השחר ועוד דלשון גומרין משמע[ז] שמתחילין לקרות קודם הנץ ומכוונין כך שגומרין אותה בתחלת הנץ כדי שיתפללו בתחלת הנץ: **אם** שכב אם לא שכב. בפרק הניזקין (גיטין דף ס.) מייתי לה וגרסינן התם בכל הספרים אם שכב אם לא שכב ואם שטית ואם לא שטית אע"ג דקראי לאו הכי [כתיבי] דברישא כתיב [אם לא שכב] ואם לא שטית ואם שכב לא כתיב כלל: [ו]**בסירוגין.** הא דאמר בפרק שני דמגילה (דף יח:) אסור לכתוב אפילו אות אחת שלא מן הכתב כיון דכתיבי ראשי תיבות וראשי פסוקים ועוד שהיא פרשה קטנה שרי כדשרינן התם תפילין ומזוזות משום דמיגרס גריסן:
דלא

רבינו חננאל

פשעתי חטאתי כו'. א"ר חגי בראשונה אומרים אנא השם ובשניה אומרים אנא בשם ואמר והתודה עליו את כל עונות בני ישראל דברי ר' מאיר וחכ"א עונות אלו הזדונות כו' ומתני' בתרווייהו קתני אנא השם. וקיי"ל כמתני' דלגבי ר' לא משגחינן ברבי חייא דאמר [ביבמות מג וכין] ר' לא שנא ר' חייא מנא ליה. ועוד יש לומר כיון א) שאין בהתוספתא אלא עויתי פשעתי בלא הזכרת אנא השם בתחלה כלל בא ר' חגי לומר בראשונה ובשניה מזכיר בשניהן אנא השם והרואה טעה: ירושלמי חד אסי אמר לר' פנחס תא נמסור לך השם א"ל לית אנא יכול דאנא אכיל מעשר ואמר רב דרגיל בשם לא יכיל מיכול מבר נש כלום. ב) ואסיקנא לא מסרינן ליה לרמאין: ת"ר וכפר בכפרת ד[...] הכפרה בוידוי או אינו אלא בדמים כדכתיב כי הדם הוא בנפש יכפר נאמר כפרה בפר ונאמר כפרה בשעיר המשתלח מה כפרה האמורה בשעיר המשתלח בכפרת דברים והוא הוידוי אף כפרה בפר וידוי ואם יש לך לומר למוד כפרה כפרה משעיר הנעשה בפנים שהוא כפרת הדם הרי הוא אומר והקריב וכיפר ועדיין לא נשחט נתברר כי כפרה זו כפרה בדברים [ע"כ שייך לדף לו ע"ב] (היא שנינו) [הא דשנינו] במשנתנו סידור הוידוי אנא השם כו'. מנ"ל כתיב הכא כפרה וכפר בעדו ובעד ביתו. וכתיב בחורב כפרה שנאמר אתם חטאתם חטאה גדולה ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה בעד חטאתכם וכתיב וישב משה אל ה' ויאמר אנא חטא העם הזה חטאה וגו' מה להלן בחורב וידוי כפרה באנא אף הכא באנא. ומנ"ל כי הוידוי בשם גמר כפרה מעגלה ערופה מה להלן בעגלה ערופה בשם שנאמר כפר לעמך ישראל אשר פדית ה' ואל תתן דם נקי וגו' אף כפרה האמורה כאן בשם. ואקשינן דתגמור עגלה ערופה מחורב בכפרה מכפרה שתהא אנא בוידוי ועלתה בקושיא: תניא רבי אומר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו אמר משה לישראל בשעה שאני מזכיר את שמו של הקב"ה אתם המקשיבים ושומעין הבו גודל לאלהינו כלומר אמרו בשכמל"ו: ירושלמי כשהיה כ"ג מזכיר את השם הקרובים היו נופלין על פניהם והרחוקים אומרים בשכמל"ו: בא לו למזרח העזרה לצפון המזבח וכו'. ודייקינן ממתני' מדקא' לצפון המזבח מכלל דמזבח לאו בצפון קאי מני ר' אליעזר בן יעקב היא דאוקימנא בפרקין קמא דרובא דמזבח בדרום קאי אליבא דר' אליעזר בן יעקב והוא מפורש בזבחים תחלת פרק איזהו מקומן של זבחים דתניא ר' אליעזר בן יעקב אומר צפונה ג) שהוא פנוי מן הכלים ואפי' ממזבח והא רישא דמתני' דקתני בא לו אצל פרו ופר היה עומד בין האולם ולמזבח אוקימנא לר' אליעזר בר' שמעון ופרקינן כולה ר' אליעזר בן יעקב היא ותני בבין האולם ולמזבח ולא בין האולם ולמזבח ממש כלומר לא צריכין צפון ממש: הסגן מימינו אמר רב יהודה המהלך לימין רבו הרי זה בור. ואקשינן עליה ממתני' דקתני הסגן מימינו ומדתניא ג' שהיו מהלכין בדרך הרב באמצע גדול מימינו וקטן משמאלו וכן מצינו במלאכים מיכאל באמצע גבריאל מימינו ורפאל משמאלו. ופרקינן לא בצידו שהוא כנגדו ממש שהעושה כן הרי זה בור וגם המהלך אחורי רבו הרי זה גס רוח אלא דמצדד אצדודי פי' מקצתו כנגדו ומקצתו לאחוריו: ירושלמי חמשה דברים היה הסגן משמש א' הסגן מימינו ב' הסגן אומר לו אישי כ"ג הגבה ימינך ג' בתמיד אחז הסגן בימינו והעלהו ד' הניף הסגן בסודרין ה' לא היה מתמנה בכהונה גדולה עד שהוא נעשה סגן וקלפי היתה שם ובה ב' גורלות של אשכרוע מהו אשכרוע ספקינן: י' פעמים היה כ"ג מזכיר השם בו ביום ששה בפר ג' בשעיר ואחד בגורלות הקרובים היו נופלים על פניהם והרחוקים היו אומרים בשכמל"ו ואלו ואלו לא היו זזין משם עד שהיה מתעלם מהם שנאמר זה שמי לעולם לעלם כתיב: בראשונה היה אומר בקול רם משרבו הפריצים היה אומרו בקול נמוך: בן קטין עשה י"ב דד לכיור כו'. תני כדי שיהו י"ב אחיו הכהנים העסוקים בתמיד מקדשי' ידיהן ורגליהן בבת אחת כבר פירשנוהו למעלה כי בפייס השני בתמיד של שחר י"ג זכין בו הוא וי"ב ד) הרי י"ג מקדש הוא ואחריו מקדשי' הי"ב כל אחד מדד אחד נמצאו י"ב מקדשין בבת אחת: תנא שחרית במילואו. כלומר בעליית הכיור מבית שיקועו והוא מלא מקדשין מן הדד העליון ערבית שחסרו מי הכיור מקדשין מן התחתון. מוכני גלגל והוא כדתנן בסוף עירובין וממלאין מבור הגולה בגלגל בשבת ודייקינן במקדש אין במדינה לא. דאולודי קלא בשבת אסור וזה יש לו קול. כדתנן עד שהיו שומעים קול העץ שעשה בן קטין מוכני לכיור והן א' הגיע כו' ומפורש בפ' שני בשחיטת קדשים (דף כא) והוא שהיה מושך ומסלק הכיור מלא מים מתוך הים שעשה שלמה שהיה משוקע בו כל הלילה שלא יפסלו מימיו בלינה וגרסי' בירושלמי הים הזה בית טבילה לכהנים היה שנא' (דה"ב ד) והים לרחצה לכהנים בו ואקשינן ולאו כלי הוא ופרקינן כההיא דאריב"ל אמת המים היתה מושכת לו מעין עיטם והיו רגלי השוורים

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פ"ב ה"ג], ב) שבת קיד:, ג) גיטין ס., ד) פ"ק דברכות ה"ב, ה) ברכות דף כו:, ו) לעיל דף כח., ז) [ע' תוס' סוכה מד: ד"ה כאן במקדש].

תוספות ישנים

בקתתא דנרגי וחציני. וא"ת כני כלים ואוגני כלים גופייהו תיקשי לך ליעבדו לכלים גופייהו של זהב וי"ל שמתחילה היו של זהב הכלים עצמן והיו רגילין לעשות הכלים[ז] ואוגנין פחותים מן גוף הכלי אבל בידות הכלים אין לומר כן שאין לעשותן של כסף בשתוף[ח] הכלי של זהב. ה"ר יוסף:

תורה אור השלם

א) וְהִשְׁבִּיעַ אֹתָהּ הַכֹּהֵן וְאָמַר אֶל הָאִשָּׁה אִם לֹא שָׁכַב אִישׁ אֹתָךְ וְאִם לֹא שָׂטִית טֻמְאָה תַּחַת אִישֵׁךְ הִנָּקִי מִמֵּי הַמָּרִים הַמְאָרְרִים הָאֵלֶּה: וְאַתְּ כִּי שָׂטִית תַּחַת אִישֵׁךְ וְכִי נִטְמֵאת וַיִּתֵּן אִישׁ בָּךְ אֶת שְׁכָבְתּוֹ מִבַּלְעֲדֵי אִישֵׁךְ: [במדבר ה, יט-כ]

ליקוטי רש"י

לא יצא. אלמא לאו בזימנא קריין. לשאר עמא דבירושלים. הא סימן דנברשת לשאר עמא שיקראו ק"ש בעונתה [שבת קיד:].

הגהות וציונים

א] מהרש"א, ומוחק "איש אותך": ב] רש"י שבע"י וכת"י ומכה: ג] צ"ל הכהנים (בארות המים, וכ"ה ברש"י שבע"י וכת"י): ד] יש להוסיף ולקרות (רש"ש): ה] [בברכות ט: אי' לתפילין] (גליון): ו] שייך לקמן לח ע"א (גליון): ז] צ"ל הכנים, או שצ"ל כני הכלים: ח] אולי צ"ל כשגוף:

חשק שלמה על ר"ח א) לפנינו בתוספתא איתא בהדיא אנא השם עויתי וכו' ואולי דלפני רבינו לא היה הגי' כן בתוספתא ועי' ברא"ש פ"ח דהביא דברי רבינו ז"ל אלו ע"ש. ב) עי' במד"ר קהלת על פסוק את הכל עשה יפה בעתו ע"ש היטיב. ג) שם בזבחים נ"ט איתא שיהא פנוי מכלום ואפי' ממזבח. ד) דברי רבינו צ"ע דהא השוטט לא הי' צריך קידוש כלל דכשר בזר וכ"כ הרע"ב. וע"ל כ"ה ב'.

משיבה הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, בִּידוֹת סַכִּינִין** - ידיות הכלים המוזכרות במשנתנו, שעשאם מונבז מזהב, הן ידיות הסכינים, ואת הסכינים עצמם אי אפשר לעשות של זהב משום שבאופן זה לא יהיו חדים ולא יחתכו יפה[א].

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על דברי אביי, שנינו בברייתא, **אַף הוּא** [מונבז] **עָשָׂה** במקדש **כַּנֵּי כֵּלִים** - בסיסי הכלים ומקום מושבם, **וְאוּגְנֵי כֵּלִים** - בתי אחיזת הכלים, **וִידוֹת כֵּלִים, וִידוֹת סַכִּינִין שֶׁל יוֹם הַכִּפּוּרִים שֶׁל זָהָב.** וממה שהוזכרו בברייתא ידיות כלים וידיות סכינים, מוכח ששני דברים הם, וידיות הכלים הן ידיות שאר הכלים, ואף בשאר כלים עשה את הידיות מזהב ולא את הכלי עצמו, וחוזרת השאלה מדוע לא עשה את הכלים עצמם מזהב. מתרצת הגמרא, **תַּרְגּוֹמָא** [-פירשה] **אַבַּיֵי** לברייתא, **בְּקַתָּתָא דְּנַרְגֵּי וַחֲצִינֵי** - הברייתא עוסקת בידיות הקרדומות והמגלות[ב], שאף הם כסכינים בכך שאי אפשר לעשות את הכלי עצמו מזהב משום שלא ישמש למלאכתו היטב[ג].

★

שנינו במשנה, 'הֵילָנִי אִמּוֹ עָשְׂתָה נִבְרֶשֶׁת שֶׁל זָהָב וכו' על פתח היכל'.

תָּנָא - שנינו בתוספתא[ד] **בְּשָׁעָה שֶׁהַחַמָּה זוֹרַחַת** - כשהשמש עולה במזרח היא מאירה על הנברשת שנמצאת על פתח ההיכל שהוא לצד מערב, **וְנִיצוֹצוֹת יוֹצְאִין מִמֶּנָּה** - זהרוריות של אור יצאו מהנברשת, שהיה זהב הנברשת מבריק ומתנוצץ, **וְהַכֹּל** - כל הנמצאים בעזרה[ה] **יוֹדְעִין** על ידי כך **שֶׁהִגִּיעַ זְמַן קְרִיאַת שְׁמַע,** שמצות קריאתה היא עם הנץ החמה[ו]. **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה, שנינו בברייתא, **הַקּוֹרֵא אֶת שְׁמַע בְּשַׁחֲרִית עִם אַנְשֵׁי מִשְׁמָר** - הכהנים שהעבודה מוטלת עליהם באותו שבוע[ז], **וְכֵן הַקּוֹרֵא עִם אַנְשֵׁי מַעֲמָד** - אנשים מישראל שהיו שלוחי הציבור לעמוד ולשמור את קרבן התמיד[ח], **לֹא יָצָא**[ט], **מִפְּנֵי שֶׁאַנְשֵׁי מִשְׁמָר מַשְׁכִּימִין** - מקדימים לקרותה קודם היום שחששו שמא תמשך עבודתם זמן רב וימנעו מקריאתה, **וְאַנְשֵׁי מַעֲמָד מְאַחֲרִים** לקרותה עד שמסתיימת עבודת קרבן התמיד. מתבאר מהברייתא שהנמצאים בעזרה בשחרית לא קראו קריאת שמע עם הנץ החמה, אלא חלקם קראוה קודם היום וחלקם קראוה מאוחר יותר במשך היום, ואם כך לא השתמשו הנמצאים בעזרה כלל בסימן שהראתה הנברשת שעשתה הילני המלכה בכדי לקרוא קריאת שמע, וקשה, שברייתא זו סותרת לדברי התוספתא שהיו משתמשים בעזרה בנברשת בכדי לדעת על ידה מתי הזמן לקרוא את שמע עם הנץ החמה. מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי,** הנברשת היתה משמשת כסימן שהגיע זמן קריאת שמע **לְשְׁאָר עַמָּא דְּבִירוּשָׁלַיִם** - לשאר העם הבאים לעזרה שאינם מאנשי משמר ומאנשי מעמד', והם אכן היו קוראים קריאת שמע עם הנץ החמה.

★

שנינו במשנה, 'וְאַף הִיא עָשְׂתָה טַבְלָא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה'.

הגמרא דנה, האם ניתן להוכיח ממשנתנו כצד אחד במחלוקת התנאים במסכת גיטין[י], האם מותר לכתוב פרשה אחת מהתורה בפני עצמה:

מביאה הגמרא ראיה, **שְׁמַעַת מִינָּהּ** - יש לך ללמוד מכאן **שֶׁמּוּתָּרִין מְגִילָּה לְהִתְלַמֵּד בָּהּ** - מותר לכתוב פרשה אחת לבדה[יא], ואף שלא כותב יחד עימה את התורה כולה, כדי ללמד ממנה את התינוק, ומחלוקת תנאים היא[יב]. דוחה הגמרא את הראיה, **אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ מִשּׁוּם רַבִּי יַנַּאי, בְּאַלֶּף בֵּית** - בטבלא שעשתה הילני המלכה

א. **פירוש** רבינו אליקים (ד"ה בידות). מאירי (לעיל ע"ב ד"ה מונבז).

ב. 'נרגי' משמשים לחטוב עצים ו'חציני' לקצב בשר. פסקי הרי"ד (ד"ה מונבז).

ג. **ואין** לשאול על מה ששנינו שעשה מונבז את כני הכלים ואוגני הכלים מזהב, מדוע לא עשה את גוף הכלים של זהב, והרי לא מדובר בסכינים וקרדומות ויכול היה לעשות גוף הכלים מזהב, שיש להשיב שאכן הראשונים שקדמו למונבז עשאום לכלים אלו של זהב, אבל את כניהם ואוגניהם לא עשו אלא ממין אחר פחות מזהב, ומונבז עשה אף את הכנים והאוגנים מזהב. ומכל מקום על מה ששנינו שעשה את ידיות הכלים של זהב הקשתה הגמרא מדוע לא עשה את הכלים עצמם של זהב, שבזה אין לומר שכבר עשו הראשונים את הכלים מזהב, משום שאם כן, היו עושים גם את ידותיהם של זהב, שידיות הכלי נוי הכלי הן ולא היו עושים אותן ממין אחר פחות מהכלי, ולכן כששנינו שעשה מונבז את הידיות של זהב, ומשמע שלפני כן היו מחומר פחות מזהב, אנו לומדים שגם הכלי עצמו לא היה של זהב. תוספות ישנים בשם הרב רבי יוסף (ד"ה נקמצ) לפי פירוש הרש"ש (נרש"י ד"ה ומונגי) בדבריהם. תוספות הרא"ש (ד"ה נקמצ). והוסיף התוספות הרא"ש שדבריו אלו מיישבים את מה שהקשה לעיל (ע"ב, ד"ה ועבדינהו) מנין שהראשונים לא עשו גוף הכלים של זהב.

והשיח יצחק (על המוספות ישנים שם) ביאר בכוונת התוספות ישנים, שכני כלים ואוגני כלים הם דברים מחולקים מגוף הכלי, ובזה יש לומר שהראשונים עשו רק את הכלי של זהב ואת כניהם ואוגניהם לא, שאין זה גנאי להיותם ממין אחר פחות, אבל ידיות הכלי הם בשיתוף עם הכלי ולא מחולקות ממנו, ובזה אם עשו הראשונים את הכלי של זהב לא היו עושים את ידיותיו ממין אחר. וראה יישוב נוסף בשיח יצחק (לעיל ע"ב ד"ה נעבדינהו).

ד. 'תנא' הכוונה לתוספתא, והתוספתא היא דברים ששיירה המשנה ולא שנאתם. מבוא התלמוד לרבי שמואל הנגיד. וכעין זה שנינו בתוספתא שלפנינו (פ"ג ה"ג).

ה. **מרש"י** (ד"ה לשמר) מוכח שהבינה הגמרא שהנברשת התנוצצה והיתה סימן רק למי שהיה במקדש ולא למי שהיה מחוץ למקדש. וכך גם מתבאר מעצם קושיית הגמרא, שהרי אם היתה לסימן לכל בני ירושלים לא קשה קושיית הגמרא.

ו. **שכך** שנינו בברייתא (נרכות פו.) בענין קריאת שמע 'מצותה עם הנץ החמה'.

ז. **עשרים** וארבעה משמרות כהנים היו במקדש, כל משמר היה עובד בתורו שבוע אחד.

ח. **נאמר** בקרבן התמיד (נמדבר כח ג) 'צו את בני ישראל ואמרת אֲלֵהֶם את קרבני לחמי לְאִשַּׁי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו', ומשמע מהפסוק שיש לבני ישראל לשמר את קרבנם, וכמו שדרשו בספרי (פנחס פיסקא קמב) 'תשמרו', שיהיו כהנים ולויים וישראלים עומדים על גביו. ומאחר שקרבן התמיד הוא קרבן של כל ישראל, שהרי בא מהשקלים של הציבור, ואי אפשר שיעמדו כולם בשעת הקרבתו וישמרוהו, לכך התקינו 'מעמדות', שהם אנשים מישראל שיעמדו על הקרבן ונקראים 'אנשי מעמד', ותיקנו עשרים וארבעה 'מעמדות' כנגד עשרים וארבעה משמרות כהונה, כל מעמד היה משמש בתורו עם משמר של כהנים, כשם שכל משמר של כהנים היה משמש בתורו.

ובכל 'מעמד' חלק מאנשיו היו נמצאים בשאר ערי ישראל וחלקם היו קבועים בירושלים ודרים שם. ובעת שהיה זמנם של אנשי המעמד לשמש בתפקידם היו אותם שבשאר ערי ישראל מתפללים על קרבן התמיד שיתקבל ברצון ומתענים ומוציאים ספר תורה ביום תעניתם, ואותם שהיו קבועים ונמצאים בירושלים היו עומדים על קרבן התמיד ומשמרים אותו בשליחות הציבור ובמקומם, והם המוזכרים כאן בברייתא. רש"י (ד"ה ומנסי), מסכת תענית (כו.), רש"י (שם ד"ה על, ד"ה כהניס, ד"ה והשמר).

ט. **פירש** רש"י (ד"ה שמנסי, ד"ה מאחרין) שאנשי משמר קראוה 'קודם היום' ואנשי מעמד קראוה אחר 'כלות עבודת התמיד', ופירשו הגבורת ארי (ד"ה הקורא) והמקדש דוד (קדושים סי' ט אות ג) בדבריו שלא יצאו ידי חובת קריאתה כלל. ופירש הגבורת ארי, שלדברי רש"י אנשי משמר קראוה קודם עמוד השחר ואנשי מעמד קראוה אחר שלש שעות מתחילת היום, וזמן קריאתה הוא עד שלש שעות כמבואר בגמרא (ברכות ט:), ולכן הם והקורא עמם לא יצאו כלל. וכן המקדש דוד כתב שזמן גמר הקטרת התמיד הוא בחמש שעות, ואנשי מעמד קראוה לדברי רש"י אחר כלות עבודת התמיד שהוא בחמש שעות, ולכן לא יצא הקורא עמם ידי חובתו כלל. וראה עוד בפירוש הברייתא בגבורת ארי (שם).

ומצינו מפורש בדברי הראשונים, שנחלקו בפירוש הברייתא. הרמב"ן (ברכות ח: מלחמת ה' ד"ה מניין), והריטב"א (ד"ה הקורא) פירשו בכוונת הברייתא, שהקורא עם אנשי משמר ואנשי מעמד יצא ידי חובתו, אלא שלא קיים המצוה כראוי וכהלכה בזמנה, שהרי לא יתכן שאנשי משמר ואנשי מעמד ביטלו לגמרי קריאת שמע ואמת ויציב שהם דאורייתא. ופירש הרמב"ן, שאנשי משמר קראוה אחר שעלה עמוד השחר, ואף אנשי מעמד שקראוה מאוחר לא היו מאחרים אותה אחר שלש שעות שהוא סוף זמנה, שהרי לא היתה עבודת התמיד נמשכת אחר שלש שעות, אלא קראוה אנשי מעמד אחר הנץ החמה, ולכן הקורא עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא קיים המצוה כהלכה ובזמנה שהרי מצותה עם הנץ החמה, אבל ודאי שיצא ידי קריאתה. והביא שכן כתב הרי"ץ בן גיאת. וכן פירש הראב"ד (תפילה פ"י ה"ג) בענין הקורא עם אנשי משמר, שאנשי משמר קראוה אחר שעלה עמוד השחר והקורא עמם לא יצא ידי קריאה כתיקונה, אבל ודאי שיצא ידי חובה.

אבל הבעל המאור (ברכות ח: ד"ה מניין), רבינו אברהם מן ההר (ד"ה לח), והמאירי (ברכות ט: ד"ה זהו מה) פירשו שאנשי משמר קראוה אחר שעלה עמוד השחר, וכוונת הברייתא כאן שהקורא עמם לא יצא ידי חובת קריאתה כלל, ומשום שאחר עמוד השחר הוא קודם זמנה.

י. **רש"י** (ד"ה לשמר). והר"י מלוניל (לעיל ע"ב ד"ה ונרקמן), והריטב"א (ד"ה שמר) פירשו שהנברשת שימשה כסימן לכל העם הנמצאים בירושלים. וכתב הריטב"א שהמקשה הבין שכיון שהיתה הנברשת במקדש מסתמא היתה לסימן רק למשרתים במקדש. וראה עוד בביאורי רש"י.

יא. **גיטין** (ס.), ושם בגמרא מבוארים צדדי הספק.

יב. **רש"י** (גיטין ס. ד"ה מגילה - הרמשון).

יג. **גיטין** (שם).

אמר אביי לשאר עמא דבירושלים. תימה לתנאי גופיה תנן בפרק קמא דברכות (דף ט:) לקריאת שמע כוותיקין דמ"ר יוחנן ווותיקין גומרין אותה עם הנץ החמה והיינו קודם הנץ דמשמע בפרק מי שמתו (שם דף כב:) דתנן גבי בעל קרי ילך לטבול מס יכול לעלות ולהתכסות[ד] עד שלא תהא הנץ החמה יעלה ויקרא וקתני בגמרא (דף כה:) ליתא תנן סתמא כר"ע דתנן עד הנץ החמה תפילו תימא ר' יהושע דילמא כוותיקין דמ"ר יוחנן כו' תלתא דגומרין אותה עם הנץ החמה היינו קודם הנץ דמוכחא לריך לקרותה קודם הנץ כוותיקין ועוד קשה על מה אנו סומכין שאנו קורין אותה אחר הנץ הרבה לתע"ג דמ"ר יהושע עד ג' שעות ותמר רב יהודה אמר שמואל התם הלכה כר' יהושע גרסה דתנן כוותיקין דתניא בקתתא דנרגי וחציני. ילות הקרדומות ומגלות: ניצוצות. זהרורית, שהחמה זורחת מן המזרח ונטה[ג] על פתח ההיכל שהוא לגד מערבי: שהגיע זמן ק"ש. כדתניא (ברכות דף כו.) מלותה עם הנץ החמה: שאנשי משמר. שהכהנים[ג] שהעבודה מוטלת עליהם מקדימין לקרותה קודם היום, שמא תמצא עליהן העבודה וימנעו לקרות: ואנשי מעמד. ישראל העומדים בשליחות הצבור על הקרבן, שנאמר (במדבר כח) תשמרו להקריב לי מלוה שיהיו משמרים ועומדים על קרבנם, הכי דריש ליה בספרי ובמסכת תענית (דף כו.): מאחרין. לקרות עד כלות עבודת התמיד: לשאר עמא. הבאים בעורה הוא סימן להודיע זמן קריאת שמע: שמע מינה כו'. ופלוגתא היא במסכת גיטין בפרק היזקין (דף ס.): באלף בית. אותיות של רמזי התיבות: בשהוא כותב. כהן הכותב את המגילה להעתקותה: כמה שכתוב בטבלא. לפי סימני האותיות:

בסירוגין

אמר אביי בידות סכינין מיתיבי אף הוא עשה כני כלים ואוגני כלים וידות כלים וידות סכינין של יום הכפורים של זהב תרגומא אביי בקתתא דנרגי וחציני: הילני אמו עשתה נברשת של זהב וכו': תנא[ה] בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה והכל יודעין שהגיע זמן קריאת שמע מיתיבי [א]הקורא את שמע שחרית עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא מפני שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרים אמר אביי [ב] לשאר עמא דבירושלים: ואף היא עשתה טבלא: שמעת מינה [ג] כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה אמר ר"ל משום רבי ינאי [ב]באלף בית מיתיבי כשהוא כותב רואה וכותב מה שכתוב בטבלא אימא רואה וכותב כמה שכתוב בטבלא מיתיבי כשהוא כותב רואה וכותב מה שכתוב בטבלא ומה כתוב בטבלא [א] אם שכב איש אוהב [ואם לא שכב[ו]] אם שטית אם לא שטית התם

נד א מיי' פ"ו מהל' ק"ש הלכה יב:
נה ב מיי' פ"ז מהלכות ס"ת הל' יד טוש"ע י"ד סי' רפג סעיף ב:

ה) [תוספתא פ"ב ה"ג], ב) שבת קיד:, ג) גיטין ס., ד) פ"ק דברכות ה"ב, ה) ברכות דף כו:, ו) לעיל דף כח., ז) [ע' תוס' סוכה מד: ד"ה כאן במקדש].

בקתתא דנרגי וחציני. וא"ת כני כלים גופייהו מיקמי לך ליעבדו לכלים גופייהו של זהב י"ל שמתחילה היו של זהב הכלים עשוין והיו רגילין לעשות הכלים[ז] ואוגנין פחומים מן גוף הכלי אבל בידות הכלים אין לומר כן שאין לעשותן של כסף בשתוף[ח] הכלי של זהב. ה"ר יוסף:

א) וְהִשְׁבִּיעַ אֹתָהּ הַכֹּהֵן וְאָמַר אֶל הָאִשָּׁה אִם לֹא שָׁכַב אִישׁ אֹתָךְ וְאִם לֹא שָׂטִית טֻמְאָה תַּחַת אִישֵׁךְ הִנָּקִי מִמֵּי הַמָּרִים הַמְאָרְרִים הָאֵלֶּה: וְאַתְּ כִּי שָׂטִית תַּחַת אִישֵׁךְ וְכִי נִטְמֵאת וַיִּתֵּן אִישׁ בָּךְ אֶת שְׁכָבְתּוֹ מִבַּלְעֲדֵי אִישֵׁךְ: [במדבר ה, יט-כ]

ג] מהרש"א, ומוחק "איש אותך": ד] רש"י שבע"י וכת"י ומכה: ג] צ"ל הכהנים (בארות המים, וכ"ה ברש"י שבע"י וכת"י): ד] יש להוסיף ולקרות (רש"ש): ה] [בברכות ט: אי' לתפילין] (גליון): ו] שייך לקמן לח ע"א (גליון): ז] צ"ל הכנים, או שצ"ל כני הכלים: ח] אולי צ"ל בשגוף:

אמר אביי בידות סכינין. שאי אפשר לעשות הסכינין עצמן של זהב שאם כן לא היו יכולין לחתוך בהם. [מאירי]

תרגומא אביי בקתתא דנרגי וחציני. וא"ת אכתי תיקשי לך מכני כלים ואוגני כלים ניעביד גופייהו דדהבא, וי"ל דמכני כלים ואוגני כלים לא קשה שדרך לעשותם פחותים מגוף הכלי שאיפשר שהראשונים עשו גוף הכלים מזהב והכנים והאוגנים ממין אחר אבל יד הכלי הוא נוי הכלי ואם היה הכלי של זהב היה גם היד של זהב, ובהך שינוייא נמי מיתרצא פירכא קמייתא. [תוספות הרא"ש]

פשעתי חטאתי כו'. א"ר חגי בראשונה אומרים אנא בשם ובשניה אומרים אנא בשם ואמר והתודה עליו את כל עונות בני ישראל דברי ר' מאיר וחכ"א עונות אלו הזדונות כו' ומתני' בתרווייהו קתני אנא השם. וקיי"ל כמתני' דלגבי ר' לא משגחינן ברבי חייא דאמר [ביבמות מג וכ"] ר' לא שנא ר' חייא מנא ליה. ועוד יש לומר כיון ו) שאין בהתוספתא אלא עויתי פשעתי בלא הזכרת אנא השם בתחלה כלל בא ר' חגי לומר בראשונה ובשניה מזכיר בשניהן אנא השם והרואה טעה: ירושלמי חד אסי אמר לר' פנחס תא נמסור לך השם א"ל לית אנא יכול דאנא אכיל מעשר ואמר רב דרגיל בשם לא יכיל מיכול מבר נש כלום. ג) ואסיקנא לא מסרינן ליה לרמאין: ת"ר וכפר בכפרת דברים. כלומר הכפרה בוידוי או אינו אלא בדמים כדכתיב כי הדם הוא בנפש יכפר נאמר כפרה בפר ונאמר כפרה בשעיר המשתלח מה כפרה האמורה בשעיר המשתלח בכפרת דברים והוא הוידוי אף כפרה בפר וידוי ואם יש לך לומר למוד כפרה כפרה משעיר הנעשה בפנים שהוא כפרת הדם הרי הוא אומר והקריב וכיפר ועדיין לא נשחט נתברר כי כפרה זו כפרה בדברים [ע"כ שייך לדף לו ע"ב] (היא שגינו) **[הא דשנינו] במשנתנו סידור הוידוי אנא השם כו'.** מנ"ל כתיב הכא כפרה וכפר בעדו ובעד ביתו. וכתיב בחורב כפרה שנאמר אתם חטאתם חטאה גדולה ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה בעד חטאתכם וכתיב וישב משה אל ה' ויאמר אנא חטא העם הזה חטאה וגו' מה להלן בחורב וידוי כפרה באנא אף הכא באנא. ומנ"ל כי הוידוי בשם גמר כפרה מעגלה ערופה מה להלן בעגלה ערופה בשם שנאמר כפר לעמך ישראל אשר פדית ה' ואל תתן דם נקי וגו' אף כפרה האמורה כאן בשם. ואקשינן דתגמור עגלה ערופה מחורב בכפרה מכפרה שתהא אנא בוידוי ועלתה בקושיא: **תניא רבי אומר כי שם ה' אקרא** הבו גודל לאלהינו אמר משה לישראל בשעה שאני מזכיר את שמו של הקב"ה אתם המקשיבים עין הבו גודל לאלהינו כלומר אמרו

בשכמל"ו: **ירושלמי** כשהיה כ"ג מזכיר את השם הקרובים היו נופלין על פניהם והרחוקים אומרים בשכמל"ו: **בא לו למזרח העזרה לצפון המזבח וכו'.** ודייקינן ממתני' מדקא' לצפון המזבח מכלל דמזבח לאו בצפון קאי מני ר' אליעזר בן יעקב היא דאוקימנא בפרקין קמא דרובא דמזבח בדרום קאי אליבא דר' אליעזר בן יעקב והוא מפורש בזבחים תחלת פרק איזהו מקומן של זבחים דתניא ר' אליעזר בן יעקב אומר צפונה ג) שהוא פנוי מן הכלים ואפי' ממזבח והא רישא דמתני' דקתני בא לו אצל פרו ופר היה עומד בין האולם ולמזבח אוקימנא לר' אליעזר בר' שמעון **ופרקינן כולה ר' אליעזר בן יעקב היא** ותני בבין האולם ולמזבח ולא בין האולם ולמזבח ממש כלומר לא צריכין צפון ממש: **הסגן מימינו אמר רב יהודה המהלך לימין רבו הרי זה בור.** ואקשינן עליה ממתני' דקתני הסגן מימינו ומדתניא ג' שהיו מהלכין בדרך הרב באמצע גדול מימינו וקטן משמאלו וכן מצינו במלאכים מיכאל באמצע גבריאל מימינו רפאל משמאלו. ופרקינן לא בציבור שהוא כנגדו ממש שהעושה כן הרי זה בור וגם המהלך אחורי רבו הרי זה גס רוח אלא דמצדד אצדודי פי' מקצתו כנגדו ומקצתו לאחוריו: **ירושלמי** חמשה דברים היה הסגן משמש א' הסגן מימינו ב' הסגן אומר לו אישי כ"ג הגבה ימינך ג' בתמיד אחז הסגן בימינו והעלהו ד' הניף הסגן בסודרין ה' לא היה מתמנה בכהונה גדולה עד שהוא נעשה סגן וקלפי היתה שם ובה ב' גורלות של אשכרוע מהו אשכרוע ספקינן: **י' פעמים היה כ"ג מזכיר השם בו ביום** ששה בפר ג' בשעיר ואחד בגורלות הקרובים היו נופלים על פניהם והרחוקים היו אומרים בשכמל"ו ואלו ואלו לא היו זזין משם עד שהיה מתעלם מהם שנאמר זה שמי לעולם לעלם כתיב: **בראשונה היה אומר בקול רם** משרבו הפריצים היה אומרו בקול נמוך: **בן קטין עשה י"ב דד לכיור כו'.** תני כדי שיהו י"ב אחיו הכהנים העסוקים בתמיד מקדשי' ידיהן ורגליהן בבת אחת כבר פירשנוהו למעלה כי בפייס השני בתמיד של שחר י"ג מקדש הוא ואחריו מקדשי' הי"ב כל אחד מדד אחד ונמצאו י"ב מקדשין בבת אחת: **תנא שחרית במילואו.** כלומר בעליית הכיור מבית שיקועו והוא מלא מקדשין מן הדד העליון ערבית שחסרו מי הכיור מקדשין מן התחתון. **מוכני** גלגל והוא כדתנן בסוף עירובין וממלאין מבור הגולה בגלגל בשבת ודייקינן במקדש אין במדינה לא. דאולודי קלא בשבת אסור וזה יש לו קול. כדתנן עד שהיו שומעים קול העץ שעשה בן קטין מוכני לכיור והן א' הגיע כו' ומפורש בפ' שני בשחיטת קדשים (דף כא) והוא שהיה מושך ומסלק הכיור מלא מים מתוך הים שעשה שלמה שהיה משוקע בו כל הלילה שלא יפסלו מימיו בלינה וגרסי' בירושלמי הים הזה בית טבילה לכהנים היה שנא' (דה"ב ד) והים לרחצה לכהנים בו ואקשינן ולאו כלי הוא ופרקינן כההיא דאריב"ל אמת המים היתה מרשכת לו מעין עיטם והיו רגלי השוורים

חשק שלמה על ר"ח ה) לפנינו בתוספתא אינה בהדיא אלא השם עזימי וכו' ומולי לפני רבינו לא היה הגי' כן בתוספתא ועי' ברע"ם פ"ח בהדיא דברי רבינו ז"ל ולו ע"ש. ג) עי' במד"ר קהלת על פסוק את הכל עשה יפה בעתו ע"ש היטיב. ג) שם בזבחים נ"ט אינה בהדיא פנוי מכלום ולפי' ממזכח. ד) דברי רבינו ל"ע דהא השומט לא הי' לריך קידוש כלל דכשר בזר וכ"כ הרע"ב. וע"ל כ"ה ב'.

היתה כתובה פרשת סוטה בראשי תיבות, דהיינו, שהיו כתובות האותיות הראשונות של התיבות בפרשת סוטה[יד], ועל ידי סימנים אלו היה הכהן מבין איזו מילה צריכה להיות כתובה שם, וכותבה, וכך היה משלים את תיבות כל הפרשה.

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על דברי רבי ינאי, שנינו בברייתא, **כְּשֶׁהוּא** - הכהן **כּוֹתֵב** את מגילת סוטה כדי למחותה על המים ולהשקות בהם את הסוטה[טו], **רוֹאֶה** את הטבלא **וְכוֹתֵב** במגילה **מַה שֶּׁכָּתוּב בַּטַּבְלָא.** מוכח מהברייתא שבטבלא היתה כתובה פרשת סוטה על כל תיבותיה, ולא רק את ראשי תיבותיה, שהרי במגילת סוטה צריך לכתוב את הפרשה בשלימותה, ולא די בכתיבת ראשי תיבותיה, וקשה על דברי רבי ינאי. מתרצת הגמרא, **אֵימָא** - אמור ובאר את הברייתא, **רוֹאֶה וְכוֹתֵב כְּמַה שֶּׁכָּתוּב בַּטַּבְלָא** - לפי מה שהיה כתוב בטבלא, שמסתכל בסימני האותיות של ראשי התיבות ולפי זה היה כותב את המגילה.

הגמרא מקשה קושיא נוספת על דברי רבי ינאי, **מֵיתִיבִי, כְּשֶׁהוּא כּוֹתֵב רוֹאֶה וְכוֹתֵב מַה שֶּׁכָּתוּב בַּטַּבְלָא, וּמַה כָּתוּב בַּטַּבְלָא, אִם שָׁכַב אִישׁ אוֹתָךְ [וְאִם לֹא שָׁכַב], אִם שָׁטִית, אִם לֹא שָׁטִית**[טז]. מבואר, שפרשת סוטה היתה כתובה על הטבלא בתיבות שלימות ולא בראשי תיבות, וקשה על דברי רבי ינאי. מתרצת הגמרא, **הָתָם** - על הטבלא שעשתה הילני היתה כתובה פרשת סוטה

אתח 19/06/2018

יד. **רש"י** (ד"ה נמלף). וכן בפירוש רבינו אליקים (ד"ה נמלף) פירש כרש"י, והוסיף לבאר שנקט ריש לקיש 'באלף בית' לרמז שהטבלא נכתבת כאותיות אל"ף ובי"ת, שיש בהן שלש תיבות אך נכתבות רק בתיבה אחת, א' ב', וכאופן הזה היתה כתובה פרשת סוטה בטבלא, שהיו כתובות רק האותיות הראשונות של כל תיבה, אף שבתיבה עצמה יש הרבה אותיות. ורבינו קרשקש [נדפס בשם חידושי הריטב"א] (גיטין ס. ד"ה והא דאמרי' נמלף) וכן המהרש"א (סס ס"ל ד"ה אמר) פירשו 'באלף בית', שהיתה כתובה כל פרשת סוטה על כל אותיותיה, אבל היתה כתובה באותיות מפוזרות ולא כתיבות שלימות, וכאותיות אל"ף בי"ת שאינן תיבות שלימות אלא אותיות בודדות.

טו. **מבואר** במסכת סוטה (יז.) שבמגילת סוטה היה כתוב את הנאמר בכתוב (נמדבר ה יט - כג) 'אם לא שכב איש אותך ואם לא שטית טמאה תחת אישך וגו', ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת וגו' מבלעדי אישך', 'יתן ה' אותך לאלה וגו' ולנפל ירך'. וראה עוד בזה במסכת סוטה (סס).

טז. **פסוקים** הם בספר במדבר (ה יט - כ), והנאמר כאן 'אם שכב איש אותך' לא כתוב בתורה. תוספות (ד"ה סס). ופירש הריטב"א (ד"ה סס) שאגב שכתבה הברייתא 'אם לא שכב' כתבה גם 'אם שכב', ואכן לא היה כתוב בטבלא 'אם שכב', אלא שכך הוא דרכו של התלמוד. וראה עוד בזה בדעת רש"י בביאורי רש"י לקמן (נס. ד"ה נסירוגין).

אהח 19/06/2018

בְּסִירוּגִין - פעם כך ופעם כך, תחילת כל פסוק נכתב ככתיבתו בתורה והמשכו נכתב בראשי תיבות בלבד. וכך היה כתוב בטבלא 'אם לא שכב', ואחרי כן בראשי תיבות עד סוף הפסוק, ושוב היה כתוב 'ואת כי שטית', ואחרי כן בראשי תיבות עד סוף הפסוק, ואחר כך היה כתוב 'יתן ה' אותך', ואחרי כן ראשי תיבות עד סוף הפסוק, ואחר כך נכתב 'ובאו המים' ואחר כך ההמשך בראשי תיבות[א]. ומיושבים דברי רבי ינאי, שאכן נכתבה המגילה בראשי תיבות[ב].

★

שנינו במשנה, **נִיקָנוֹר נַעֲשׂוּ נִסִּים לְדַלְתוֹתָיו.**

הגמרא מבארת מהו הנס שנעשה לניקנור:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מַה** - אלו **נִסִּים נַעֲשׂוּ לְדַלְתוֹתָיו** של ניקנור. **אָמְרוּ, כְּשֶׁהָלַךְ נִיקָנוֹר** - הפליג בספינה **לְהָבִיא דְּלָתוֹת** נחושת **מֵאֲלֶכְסַנְדְּרִיָא שֶׁל מִצְרַיִם** בשביל השער המזרחי של העזרה, **בַּחֲזִירָתוֹ עָמַד עָלָיו נַחְשׁוֹל** [-סערה] **שֶׁבָּיִם לְטַבְּעוֹ. נָטְלוּ** המלחים[ג] **אַחַת מֵהֶן וְהִטִּילוּהָ לַיָּם** כדי להקל על משא הספינה, **וַעֲדַיִן לֹא נָח הַיָּם מִזַּעְפּוֹ. בִּקְּשׁוּ** [-רצו] **לְהָטִיל** גם **אֶת חֲבֶרְתָּהּ, עָמַד הוּא** [ניקנור] **וּבֵרְכָהּ** - חבקה[ד], **אָמַר לָהֶם**, אם בדעתכם להשליכה לים **הֲטִילוּנִי עִמָּהּ, מִיָּד נָח הַיָּם מִזַּעְפּוֹ. וְהָיָה** ניקנור **מִצְטַעֵר עַל חֲבֶרְתָּהּ** שטבעה[ה].

כֵּיוָן שֶׁהִגִּיעַ לְנִמְלָהּ שֶׁל עַכּוֹ הָיְתָה הדלת שנזרקה לים **מְבַצְבֶּצֶת וְיוֹצְאָה מִתַּחַת דּוֹפְנֵי הַסְּפִינָה**, שנשארה תלויה בתחתית הספינה[ו]. **וְיֵשׁ אוֹמְרִים, בְּרֵיָה שֶׁבַּיָּם בְּלָעַתְהָ וְהֶקִיאַתְהָ לַיַּבָּשָׁה** בעכו[ז] ושם מצאוה. **וְעָלֶיהָ** - על דלת זו **אָמַר שְׁלֹמֹה** (שיר השירים ו

משנה

אחר שנמנו במשנה הקודמת אנשים שהוזכרו לשבח על שהוסיפו בכבוד המקדש כשהתקינו בו דברים חדשים, מונה משנתנו בעלי אומנויות שהיו במקדש והוזכרו לגנאי על שמיעטו כבוד שמים בעולם, במה שלא רצו ללמד לאחרים את רזי אומנותם:

וְאֵלּוּ הוזכרו **לְגָנַאי**[ח], בני המשפחה **שֶׁל בֵּית גַּרְמוּ, לֹא רָצוּ לְלַמֵּד** לאחרים **עַל מַעֲשֵׂה לֶחֶם הַפָּנִים**[ט], שהיו בקיאים באומנות הכנתו[י]. בני המשפחה **שֶׁל בֵּית אַבְטִינָס לֹא רָצוּ לְלַמֵּד עַל מַעֲשֵׂה הַקְּטוֹרֶת**, שהיו ממונים עליה ובקיאים בסממניה ובדרך הכנתה[יא]. **הוּגְרָס בֶּן לֵוִי** [-משבט לוי[יא]] **הָיָה יוֹדֵעַ פֶּרֶק בַּשִּׁיר** - כיצד להוציא קול ערב[יב] בשירת הלויים בבית המקדש בקריאת השיר של כל יום[יג], **וְלֹא רָצָה**

א. **רש"י** (ד"ה בסירוגין). והערוך (ערך סרג - הלמטון) כתב 'כותב מקצת מן הפסוק ומשייר מקצת'. ועוד ביאור מצינו ברמב"ם (תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ו ה"ד) שכתב מותר לכתוב שלש תיבות מפרשה אחת בשורה אחת. ופירש הכסף משנה (שם) שכך פירש הרמב"ם את דברי הגמרא כאן 'בסירוגין', כלומר, שכותב שלש תיבות בשורה אחת ומדלג ומשאיר השורה חלקה ואחר כך כותב שוב שלש תיבות בשורה אחרת, וכן כולם. וכן פירש הרמב"ם עצמו את דברי הגמרא בתשובותיו (שו"ת הרמב"ם סי' רפח). ומבואר עוד בדבריו (שו"ת שם) שנאמרו בגמרא שני אופנים שהיתה כתובה הטבלא, האחד האופן שאמר רבי ינאי שהיתה כתובה באל"ף בי"ת, דהיינו בראשי תיבות, והשני האופן שביארה הגמרא ליישב דברי הברייתא, שהיתה כתובה בסירוגין שלש תיבות בכל שורה.

ב. **ואף** שלדברי הברייתא נכתבו על הטבלא גם תיבות שלימות, אין להוכיח מכך כתנא שסובר שכותבים מגילה לתינוק להתלמד בה, משום שבאופן זה שרק תחילת הפסוק נכתב בתיבות שלימות והמשכו בראשי תיבות לא נחלקו התנאים, וכולם סוברים שמותר לכתוב כך, משום שהאיסור הוא לכתוב כפי שכתוב בתורה, אבל אם שינה וכתב באופן הפוסל בכתיבת התורה, הדבר מותר. ראב"ד (מהדורת פרנקל, תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ו ה"ד). וכעין זה כתב הש"ך (יו"ד סי' רפג סק"ה).

ג. **רמב"ם** (פירוש המשניות מ"י).

ד. **רש"י** (ד"ה וכרכה). והרמב"ם (פירוש המשניות שם) פירש שקשר עצמו לדלת.

ה. **ודאי** שהיה ניקנור מצטער על הדלת הראשונה כבר משעה שהטילוה לים ולא רק עתה לאחר שחיבק את השניה ונעשה לו נס, אלא שבתחילה כשזרקו את הראשונה לים התנחם ואמר מה יש בידי לעשות, כך נגזרה הגזירה מן השמים, אבל עתה לאחר שראה שמסירות נפשו על השניה גרמה שלא הטילוה לים הצטער שלא עשה כך כשזרקו לים את הדלת הראשונה. בן יהוידע (ד"ה והיה). וכתב עוד, שהטעם שבראשונה לא חשב למסור נפשו עליה משום שחשש שאם יטילוהו עמה לים תשאר השניה בלא תובעים ומי ישגיח עליה להביאה לירושלים, ושמא יגזלוה או ישליכו גם אותה לים, ורק עתה שלא נשאר לו על מי לשמור, שרצו להשליך גם את השניה ולא יביא שום דלת לעזרה, אז מסר נפשו להשליכו עמה. וראה עוד בדבריו שביאר איך היה מותר לו למסור נפשו עליה, הרי אסור לאדם לאבד עצמו לדעת.

ו. **הוא** מקום מעגן הספינות סמוך ליבשה, ומשם אפשר לעלות ליבשה.

ז. **תפארת** ישראל (מ"י יכין אות סד, מדות פ"ג מ"ג יכין אות ג).

ח. **רמב"ם** (פירוש המשניות מ"י).

ט. 'רהיטנו' הכוונה לדלת, משום ש'רהיט' תרגומו 'רץ', על שם שהיא רצה ונועלת ורצה ופותחת את הפתח.

י. **אבן** עזרא (שם). וכתוב זה נאמר על בית המקדש שיבנה לעתיד לבוא בימות המשיח. תרגום יונתן (שם).

יא. **כך** הפירוש לפי דברי הברייתא שהיתה הדלת מבצבצת מתחת דופני הספינה. ול'יש אומרים' בברייתא פירוש 'ברית ים' הוא מלשון ברייה מן השמים, אבל עתה לאחר שחיבק את השניה ונעשה לו נס, אלא שבתחילה כשזרקו את הראשונה לים התנחם ואמר מה יש בידי לעשות, כך נגזרה הגזירה מן השמים, אבל עתה לאחר שראה שמסירות נפשו על השניה גרמה שלא הטילוה לים הצטער שלא עשה כך כשזרקו לים את הדלת הראשונה. בן יהוידע (ד"ה והיה). וכתב עוד, שהטעם שבראשונה לא חשב למסור נפשו עליה משום שחשש שאם יטילוהו עמה לים תשאר השניה בלא תובעים ומי ישגיח עליה להביאה לירושלים, ושמא יגזלוה או ישליכו גם אותה לים, ורק עתה שלא נשאר לו על מי לשמור, שרצו להשליך גם את השניה ולא יביא שום דלת לעזרה, אז מסר נפשו להשליכו עמה. וראה עוד בדבריו שביאר איך היה מותר לו למסור נפשו עליה, הרי אסור לאדם לאבד עצמו לדעת.

יב. **מכאן** ועד 'מוצהבת היתה' משנה היא במסכת מדות (פ"ג מ"ג).

יג. **רש"י** (ד"ה נסירוגין), תוספות יום טוב (מדות שם), תפארת ישראל (שם יכין אות כט). ורמב"ם (פירוש המשניות פ"ו ה"ט).

יד. **רע"ב** (מדות שם). והתפארת ישראל (שם יכין אות לו) פירש שנחושתן מוצהבת היתה יותר משל זהב.

טו. **רע"ב** (שם).

טז. 'קלוניתא' היא מין נחושת, והיא הנקראת בכתוב (יחזקאל ו ז) 'נחושת קלל'.

יז. **משום** שמצוה לגנות את הרשעים עבור פעולותיהם הרעות ולגלות את חטאם, כדי להמאיס בעלי עבירות בעיני בני אדם. חפץ חיים (הל' לשה"ר כלל ד נמ"א ס"ק לג). וראה הרחבת הדברים בהערה להלן.

יח. **שנים** עשר לחמים שהיו מניחים בשבת על השלחן שבהיכל, ולשבת הבאה נוטלים אותם ומניחים אחרים במקומם, ולחמי השבת שעברה היו נאכלים לכהנים. שמות (כה ל), ויקרא (כד ה-ט). ונקרא 'לחם פנים' (שמות שם) משום שצריך שיהיה 'בעל פנים הרבה', כלומר שיהיו בו שטחים רחבים טפח משש רוחותיו [שאין 'פנים' פחותים מטפח (רש"י פסחים לו. ד"ה שכן)]. רמב"ם (פהמ"ש מנחות פי"א מ"ד). וראה עוד בהערות להלן בענין צורתו.

יט. **במשנה** במסכת שקלים (פ"ה מ"ו) נמנו חמישה עשר מיני פקידות ושררה שהיו במקדש, ושמות האנשים שהיו ממונים עליהם, וביניהם נמנו בית גרמו שהיו ממונים על הכנת לחם הפנים, וכן בית אבטינס שהיו ממונים על הכנת הקטורת, והוגרס בן לוי על שירת הלויים [וראה בירושלמי (שם) שנחלקו רבי חזקיה ורבנן אימתי היו כל הממונים האלו]. ולהלן יתבאר מדוע נצרכה אומנות מיוחדת להכנת לחם הפנים.

כ. **מצוה** על הכהנים להקטיר קטורת על מזבח הזהב פעמיים בכל יום, ומכינים אותה אחת לשנה, מאחד עשר סממנים אשר חלקם מפורשים בתורה וחלקם הלכה למשה מסיני, ומעוד כמה דברים הנצרכים לה. כריתות (ו.), רמב"ם (כלי המקדש פ"ג הל' ג-ג, סהמ"ל עשה כח).

כא. **כלומר** שהיה מן הלויים, ולא ששם אביו לוי. רש"י (ד"ה נן).

כב. **רש"י** (ד"ה פרק) כתב ש'פרק בשיר' הוא 'הכרעת קול נעימה', ופירש בהון עשיר (פ"ג מי"ח) שלפי זה 'פרק' הוא מלשון זמן, שהנעימות בשיר תלויה בנתינת עת וזמן מוגבל לכל קול היוצא מן הפה, והוגרס בן לוי היה יודע לתת את המשקל הנכון בזה, ועל ידי כן היה יכול להוציא מפיו קול גדול וערב בלי עמל ויגיעה ולשמח את שומעיו. עיי"ש שהאריך לבאר את עניני חכמת הניגון. וברי"ו מלוניל (פ"ג מי"ב) ביאר, שכשם שיש ספרים בשאר עניינים, כך יש ספרים שחברום כדי ללמד את חכמת הנגינה והם עשויים פרקים פרקים, והיה להוגרס בן לוי פרק אחד שאף אחד מהמנגנים לא ידע מלבדו.

כג. **רמב"ם** (פירוש המשנה פ"ג מי"ח). עיקר עבודת הלויים בבית המקדש היתה השירה על הקרבנות, שהיו שרים בזמן ניסוך היין של עולות ציבור הבאות חובה ושל שלמי עצרת. שירת הלויים היא בפה, והיו עומדים שם עוד אחרים שמנגנים בכלי שיר, מהם לויים ומהם ישראלים. ספר החינוך (מצוה שנד). במשנה (תמיד פ"ז מ"ד) מבואר איזה מזמור מתהלים היו הלויים אומרים בכל יום מימות השבוע, אמנם המצוה מן התורה היא לשורר ולהודות לה' על הקרבן מה שירצו כפי צחות לשונם, ובא דוד המלך ויסד מזמורים על זה. מנחת חינוך (שם אות ז).

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [תוספתא פ"ב ה"ד], ז) [מדות פ"ב מ"ג], ג) [שם], ד) שקלים פ"ה [תוספתא פ"ב ה"ה], ה) [תוספתא פ"ב ה"ו], ו) יחזקאל א ז, ז) לקמן עמוד ב, ח) כתובות קו., ט) מנחות דף צד:, י) שמואל א' כא ז ועי' לעיל כא ע"ב.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' כל מה שנרמז הקב"ה לכבודו נרמז שנאמר כל פעל ה' למענהו נ"ב וקשה למה להם טעם זה ת"ל משום מעלה עשן דהוה ליה ניקיס ואם תיקר אחת מכל ממניה מייב כדתניא פ' ה' דף נ"ג: (ז) רש"י ד"ה פרק בשיר הכרעת קול: (ג) ד"ה שהללו כו' כמין תיבה פרוצה או כמין ספינה רוקדת[ט] היו ירחים לדגקס: (ד) ד"ה נשמך יקראוך כלומר לא ילחג וכו' על כרחם בשמך יקראוך לבוא ולישב במקומך:

ליקוטי רש"י

זכר צדיק לברכה. המזכיל לדיק מברכו. ושם רשעים ירקב. רקנון עולה בשמם שאין מדס מפן שהכיל שמו והוא משחכם מללו [משלי י, ז]. כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו. כל הלדיקים הנקרלים בשמי וכל העשוי לכבודי יצרתיו לף עשיתיו מכנתי הכל הלריך לו והכנתי הכל [ישעיה מג, ז]. למענהו. הכל עשה בשביל קיומו כמו עני לה' בתורה (תהלים קמו) ד"ל להעיד עליו כלומר פעלו מעיד עליו על גבורותיו שניתס בהגדת תילים [משלי טז, ד].

תוספות ישנים

עמד נחשול כו'. לף מפני שעשה עבירה כשהלך למלריים נספרי[מ] לגור שם מי אמה חוזר אבל אמה חוזר לסחורה ולכיוצא המרן: והללו פתן מתעפשת. ואע"פ שהיה הלחם חם כיום הלקחו[י] מ"מ מה שאפשר בידי אדם לף היה הקב"ה רוצה לתקן: שנאמר כל פעל ה' למענהו. הכף לף מיימי קרף לכבודי נרחמיו שאין כל כך גנאי אם היה מפגע ואין זה אבן יתרת בעלמא דבעינן משום דכתיב כל פעל וגו': ה"ג בספרים ישנים ובכמה ספרים ומה ראית והזברת מעלה העשין[כ] בנגדו. פי' חומו עשה שמעלה עשן כנגדו ואינו מפגע לכאן ולכאן אבל מתמר ועולה כמקל רחימי שבל היה שום אדם מכיר אבל עשה אחר שאמו מעלה עשן היו מכירין אבשי אלכסנדריא שאם היה מביא שמוגה בהם מעלה עשן כנגדי אין הלשון מכוון דהוה ליה למימר רחימי או מעלה עשן אבלי מיהו יש ספרים שכתוב בם נמסכת שקלים (פרק ה) מעלה עשן עומד לנגדי ובתוספתא (דיומא פ"ב) כתוב רחימי כנגדי מיהו חותם ספרים דגרסי גירסא רחשונה יש לפרש כדפריסית ויש תוספתא שאחר בה אבל לנגדי אבל בה לף עומד ואבל רחימי ודומה שהגיהו עומד או רחימי לתקן הלשון וכדפריסית עיקר. ה"ר אלחנן:

הגהות וציונים

מ) [בע"י **בריתים** חדא תיבה וזה הוא כפי' ראשון של רש"י] (גליון): נ) בכמה ראשונים וכת"י יחזרו, ועי' רש"ש: ג) [עיין הגדה זו בע"י ותמצא שם כמה שנויים] (גליון): ל) [פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יותר מזה למענהו כדי שלא תהא המלאכה אלא במי שהוא חפץ ערוך בשם ר"ח בערך פעל] (גליון): ס) [בע"י ליתא] (גליון): ו) [צ"ל **שבכה ושחק** וכ"א בע"י] (גליון): ז) ראשונים וכת"י **צנועין**, וכ"ה בתוספתא ובירושלמי ובמדרשים (דק"ס): מ) צ"ל ואחריו (באה"מ, וכ"ה בכת"י): מ) מבואות ים (יחזקאל כז ג): י) ברש"י שבע"י (ע"ש) ובכת"י נוסף היו: כ) כת"י לדבקו: ל) רש"י שבע"י וכת"י **זקוף**: מ) וכן הביאו ראשונים מהספרי, ולפנינו ליתא. ובראשונים אחרים מובאת דרשה זו מהירושלמי, והוא בסנהדרין ספ"י: נ) צ"ל **תמרו** (גליון):

עין משפט נר מצוה

נו א מיי' פ"ז מהלכות ס"ת הל' יד טוש"ע י"ד סי' רפג סעיף ג: נז ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הל' ה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן רש"י ד"ה בסירוגין וכו' (אם שכב ואת כי שטית). נ"ב השיח ילחק עשה ממנו דבור בפ"ע וקאי לדלעיל בסוף העמוד דלמר הש"ס אם שכב ומפרש רש"י דהיינו מה דכתיב ואת כי שטית דאם שכב לף כתיב בקרף. יעוש"ה כי החמת שם:

תורה אור השלם

א) קֹרוֹת בָּתֵּינוּ אֲרָזִים רַהִיטֵנוּ בְּרוֹתִים:
[שיר השירים א, יז]

ב) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב:
[משלי י, ז]

ג) כֹּל הַנִּקְרָא בִשְׁמִי וְלִכְבוֹדִי בְּרָאתִיו יְצַרְתִּיו אַף עֲשִׂיתִיו:
[ישעיה מג, ז]

ד) וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לִפְנֵי יְיָ וַאֲחַר תָּשֻׁבוּ וְהִיִּיתֶם נְקִיִּם מֵיְיָ וּמִיִּשְׂרָאֵל וְהָיְתָה הָאָרֶץ הַזֹּאת לָכֶם לַאֲחֻזָּה לִפְנֵי יְיָ:
[במדבר לב, כב]

ה) כֹּל פָּעַל יְיָ לַמַּעֲנֵהוּ וְגַם רָשָׁע לְיוֹם רָעָה:
[משלי טז, ד]

רבינו חננאל

פחותים כרמונים. **מחלפין תשעה ועשרים** א"ר סימון אלו הסכינים כדתניא במס' מדות היא היתה נקראת בית החליפות ששם היו גונזים את סכיניהם. פרק ב' בשחיטת קדשים. **ת"ר כיצד מצות קידוש** מניח ידו הימנית וידו השמאלית על רגלו הימנית וידו השמאלית ומקדש ר' יוסי בר' יהודה אומר מניח ב' ידיו זו ע"ג זו וב' רגליו זו ע"ג זו ומקדש אמרו לו הפלגתה אי אפשר לעשות כן שפיר אמרו ליה אמר רב יוסף וחביריו מסייעו מאי בינייהו אמר אביי (מה) [עמידה מן] הצד איכא בינייהו ומ"ט לא מקדשי מיושב דאמר קרא לעמוד לשרת מעומד: [ע"כ שייך לדף לז.] **הילני עשתה נברשת של זהב.** פי' נברשת נר כדתרגמי' (צפניה א) אחפש את ירושלים בנרות כמה דבלשין בנברשתא כגון מנורת זהב כדכתיב (דניאל ה) לקבל נברשתא: **ירושלמי** תרין אמוראין חד אמר מנרתא וחד אמר קונברתא תרגם עקילס לקבל נברשתא לקבל למפרס: **תנא בשעה שהחמה זורחת** כמין נצוצות יוצאות ממנה ויודעין העם שבירושלים הוותיקין שזו עונת גמירת ק"ש אבל אנשי משמר היו משכימין וקורין קודם זו העת. כדתנן בתמיד אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע הרואה אומר ברקאי כו' ואותה העת שחטו התמיד וניתחוהו והעלוהו לכבש ובאו ללשכת הגזית לקרות את שמע ואנשי המעמד מאחרין לפיכך תני הקורא את שמע עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרין: **אף היא עשתה טבלא כו'.** ודייקינן מינה שכותב מגילה לתינוק כלומר כותבין לו פרשה מן התורה להתלמד בה ולא אמרינן אסור עד שיכתוב כל התורה כולה ואוקימנא באלף בית ובסירוגין וכבר פירשנוה בגטין: [ע"כ שייך לדף לז:] **ואלו לגנאי בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים** ולא היו יודעים לרדות פי' רדן בשולי המחתה [בתמיד פ"ו] וכמו שאומרים [שבת קיז] יצא רדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה וכן בן אבטינס דברים פשוטין הן. **כל פעל ה' למענהו.** פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יתר מזה למענהו כדי שלא יהיה המלאכה אלא במי שחפץ: **מעלה עשן.** הסם שנותן בקטורת מעלה עשנה כמקל שאינה מפצעת לכאן ולכאן. **וכיון שהגיד ר' יוחנן בן נורי** מה שא"ל אותו זקן שהיה מבית אבטינס. א"ר עקיבא כיון שכוונתם לש"ש היתה אסורה לספר בגנותן. **וכן אמר בן עזאי** בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

בסירוגין. מס לף שכב ואת כי[מ] רחמי תיבות עד סוף המקרא, ואת כי שטית ואחריו רחמי תיבות עד סוף המקרא, יתן ה' חותך ואחריו רחמי תיבות עד סוף המקרא, ונחו המים ואחריו רחמי תיבות[א] (מס שכב ואת כי שטית): להביא דלתות. לשער המזרח של העזרה, ושל נחושת היו: נחשול. סערה: והטילוה לים. להקל לספינה: וברכה. מבקה: לנמלה. פורט"ו[מ], מקום שהספינות נמשכות שם ליבשה: רהיטנו. לשון לוח, שהוא רץ ונועל רץ ופותח: אלא ברית ים. כאילו כרתו ברית זו עם זו. ויש מומרים בריית יס: נשתנו. כשהעשירו: קלניתא. מזוקקת, וכן שם מין נחושת, והוא נחושת קלל[ו]: מתני' בן לוי. כלומר מן הלויס: (ג) פרק. הכרעת קול נעימה: על מעשה הבתב. קושר ד' קולמוסין בד' מלבועותיו וכותב שם בן מרבע אותיות כאחד[ן]: גמ' לרדות. מן המנור: שהללו. שבאו

[א] בסירוגין: ניקנור נעשו נסים לדלתותיו: ת"ר[ס] מה נסים נעשו לדלתותיו אמרו כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו נטלו אחת מהן והטילוה לים ועדיין לא נח הים מזעפו בקשו להטיל את חברתה עמד הוא וכרכה אמר להם הטילוני עמה מיד נח הים מזעפו והיה מצטער על חברתה כיון שהגיע לנמלה של עכו היתה מבצבצת ויוצאה מתחת דופני הספינה ויש אומרים בריה שבים בלעתה והקיאתה ליבשה ועליה אמר שלמה[א] קורות בתינו ארזים רהיטנו ברותים אל תיקרי ברותים אלא ברית ים[ס]

[ב] לפיכך כל השערים שהיו במקדש נשתנו להיות של זהב חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו נסים ויש אומרים[ג] מפני שנחושתן מוצהבת היתה ר' אליעזר בן יעקב אומר[ב] נחשת קלוניתא היתה והיתה מאירה כשל זהב: מתני' ואלו לגנאי של בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת הוגרם בן לוי היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב על הראשונים נאמר[ב] זכר צדיק לברכה ועל אלו נאמר[ב] ושם רשעים ירקב: גמ' ת"ר[ד] בית גרמו היו בקיאין במעשה לחם הפנים ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לאפות כמותן ולא היו יודעין לרדות כמותן שהללו מסיקין מבחוץ ואופין מבחוץ והללו מסיקין מבפנים ואופין מבפנים הללו פיתן מתעפשת והללו אין פיתן מתעפשת כששמעו חכמים בדבר אמרו כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו שנאמר[ג] כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וחזרו[ס] בית גרמו למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה

[ג] ר' יהודה אומר בכל יום עשרים וארבעה והיום ארבעים ושמונה אמרו להם חכמים מה ראיתם שלא ללמד אמרו להם יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא נמצאת פת נקיה ביד בניהם שלא יאמרו ממעשה לחם הפנים זה ניזונין לקיים מה שנאמר[ד] והייתם נקיים מה' ומישראל: של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת: ת"ר[ס] בית אבטינס היו בקיאין במעשה הקטורת ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לפטם כמותם ולא היו יודעין להעלות עשן כמותן של הללו מתמר ועולה כמקל של הללו מפציע לכאן ולכאן וכששמעו חכמים בדבר אמרו[ס] כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו שנאמר[ה] כל פעל ה' למענהו[ז] וחזרו[ס] בית אבטינס למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה ר' יהודה אומר בכל יום עשרים וארבעה והיום ארבעים ושמונה אמרו להם חכמים מה ראיתם שלא ללמד אמרו יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב אמרו שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא יצאת כלה מבושמת מבתיהן וכשנושאין אשה ממקום אחר מתנין עמה שלא יאמרו ממעשה הקטורת מתבסמין לקיים מה שנא' והייתם נקיים מה' ומישראל. תניא אמר ר' ישמעאל פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי אחד מבני בניהם אמרתי לו אבותיך בקשו להרבות כבודן ורצו למעט כבוד המקום עכשיו כבוד מקום במקומו ומיעט כבודם אמר ר' עקיבא (פעם אחת[ס]) סח לי ר' ישמעאל בן לוגא פעם אחת יצאתי אני ואחד מבני בניהם לשדה ללקט עשבים וראיתי (ששחק ובכה[ו]) אמרתי לו מפני מה בכית אמר לי כבוד אבותי נזכרתי ומפני מה שחקת אמר לי שעתיד הקב"ה להחזירה לנו ומפני מה נזכרת אמר לי מעלה עשן כנגדי הראהו לי אמר לי שבועה היא בידינו שאין מראין אותו לכל אדם אמר ר' יוחנן בן נורי פעם אחת מצאתי זקן א' ומגילת סממנין בידו אמרתי לו מאין אתה אמר לי מבית אבטינס אני ומה בידך אמר לי מגילת סממנין הראהו לי אמר לי כל זמן שבית אבא היו קיימין[ז] לא היו מוסרין אותו לכל אדם ועכשיו הרי הוא לך והזהר בה וכשבאתי ומחתי דברי לפני ר"ע אמר לי מעתה אסור לספר בגנותן של אלו מכאן אמר בן עזאי בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

לְלַמֵּד[כג]. **בֶּן קַמְצָר לֹא רָצָה לְלַמֵּד עַל מַעֲשֵׂה הַכְּתָב**, שהיה יודע לכתוב את השם בן ארבע האותיות [-שם הוי-ה[כד]] בבת אחת, על ידי אחיזת ארבעה קולמוסים בין אצבעותיו[כה]. **עַל הָרִאשׁוֹנִים** - שהוזכרו במשנה הקודמת לשבח, **נֶאֱמַר** (משלי י ז) 'זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה', **וְעַל אֵלּוּ** - שהוזכרו כאן לגנאי **נֶאֱמַר** (שם) 'וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב'[כו].

★

גמרא

הגמרא מביאה ברייתות שבהן מבואר מה היתה האומנות המיוחדת בדברים אלו, ומפני מה סירבו ללמדה, והראשונה שבהן

כד. בהוגרס בן לוי הקדימה המשנה ואמרה שהיה יודע פרק בשיר, ולא אמרה רק ש'לא רצה ללמד על מעשה השיר', וביאר בהון עשיר (פ"ג מי"ח), שהמשנה באה לומר שלא היה זה דבר שתלוי בטבע הקול, אלא בידיעה, והיה יכול ללמדה, שאם היה תלוי בטבעו אין מקום לגנותו, שהרי לא היה יכול ללמד את הדבר. ועוד פירש, שכוונת 'היה יודע' היא 'מעצמו', שלא למד דבר זה מאחרים, אלא ברוב ידיעתו בחכמת השיר מצא חידוש זה של הכרעת קול נעימה.

כה. ריטב"א (ד"ה לח) בשם רש"י.

כו. שהיה נוטל ארבעה קולמוסים ואוחזם בין אצבעות יד ימינו וכותב עימם את ארבע אותיות שם השם, והיה מסיים את כתיבת ארבעתן בבת אחת, בלי להקדים אות אחת לחברתה. רש"י (ד"ה עג) ומאירי (לעיל נ. ד"ה גן) ע"פ ברייתא (להלן ע"ג) [ומה שכתבו שהיה 'קושר ארבעה קולמוסין בארבע אצבעותיו', ביאר בגפי אש (פ"ג מי"ח ד"ה מעשה הכמוב), שהקשירה האמורה כאן היא אחיזה חזקה, שהיה אוחזם בחוזק כאילו נקשרו בגמי או במשיחה. ומה שכתבו 'בארבע אצבעותיו', פירש השושנים לדוד (פ"ג מי"ח) שהוא לאו דווקא, שהרי אי אפשר להעמיד קולמוס באצבע אחת לבדה, אלא שהיה נוטל ארבעה קולמוסים בין חמש אצבעות ידו, שבין חמש אצבעות יש ארבעה רווחים. וכן מפורש בערוך (ערך גן קמנר)]. ויש מעלה בכתיבת כל השם בזמן מועט, לפי שאסור להפסיק בדיבור באמצע כתיבת השם (מסכת סופרים פ"ה ה"ו). תוספות הרא"ש (להלן ע"ג ד"ה גן). וראה בהערה להלן (ע"ג) ביאורים נוספים במעלת הכתיבה בדרך זו.

במצודת דוד (פ"ג מי"ח) הוסיף וביאר, שאף דרך הזכרתם של המנויים במשנה הקודמת היא בדרך שבח, שפורט בה המעשה הטוב שעשו, ואילו באלו שהוזכרו במשנתנו לגנאי אפילו דרך הזכרתם היא בדרך גנאי, שלא הוזכר במשנה המעשה הטוב והמיוחד שעשו, אלא רק גנותם, שלא רצו ללמדו לאחרים, ואף בהוגרס בן לוי נאמר ש'היה יודע', אבל לא נאמר מה היה עושה.

כז. פירוש הפסוק יתבאר בגמרא (להלן ע"ג). והטעם שהיה עליהם ללמד את אומנותם לאחרים, הוא משום כבוד שמים, שאדם צריך ללמד דבר שיכול לצאת ממנו קידוש השם אף אם יש לו טעם שלא ללמדו, והיה עליהם לחשוש שמא יתמעט כבוד המקדש לאחר מיתתם, שלא יהיה מי שידע לעשות את אומנותם כמותם, ובסירובם ללמדה מיעטו כבוד שמים [וראה חפץ חיים (הל' נפה"ר כלל ד נמ"ח ס"ק נג), שאין זה רק חשש ממיעוט כבוד שמים בעתיד, אלא בעצם סירובם ללמד לאחרים הרי הם ממעטים כבוד שמים]. מאירי (לעיל נ. ד"ה אבל וד"ה ויש מפרשים). ובן קמצר היה צריך ללמד את אומנותו בשביל שגם שאר הסופרים יכבדו את השם כמוהו. ר"י מלוניל (פ"ג מי"ח).

ואף שיש מהם שנתנו טעם להצדיק את עצמם, כמבואר בברייתא (להלן), שחששו שמא ילמד את אומנותם אדם שאינו מהוגן וילך וישתמש בה לעבודה זרה, לא קיבלו חכמים את דבריהם, מפני שידעו בהם שלא היתה כוונתם אלא להרבות בכבוד עצמם, והטעם שאמרו אינו אמיתי, ולפיכך הזכירום לגנאי וקראו עליהם 'ושם רשעים ירקב'. מאירי (לעיל נ. ד"ה אבל וד"ה ועל), מהרש"א (מ"ח ד"ה ועיין), חפץ חיים (שם ס"ק לה).

אמנם בברייתא (להלן ע"ג), שגם בה אמרו 'על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה' וכו', מפורש ש'הראשונים' הם בית גרמו בית אבטינס והוגרס בן לוי, משום שהם אמרו טעם להצדיק את המנעותם מללמד, ורק על בן קמצר [והדומים לו] נאמר 'ושם רשעים ירקב', הואיל ולא מצא תשובה להסביר את דרכו. ומבואר בירושלמי (פ"ג ה"ט, שקלים פ"ה ה"ו) ששני פירושים נאמרו במשנתנו [עיי"ש שרבי חזקיה ורבנן חלוקים בהם], ולפי אחד מהם כפי המפורש בברייתא כך היא גם כוונת משנתנו, וכשיטה זו פירשו בה תוספות רי"ד (ד"ה עג) והמאירי (לעיל נ. ד"ה ויש מפרשים, בפירוש הראשון), שבתחילה היו חכמים מזכירים לגנאי גם את בית גרמו בית אבטינס והוגרס, משום שסברו שמפני גאותם אינם רוצים ללמד, אבל כאשר שמעו את תשובתם קיבלו את דבריהם, ואמרו עליהם 'זכר צדיק לברכה', ו'על הראשונים' וכו' הכוונה אליהם, וסיום המשנה 'ועל אלו נאמר ושם רשעים ירקב' מדבר על בן קמצר והדומים לו [בברייתא (להלן ע"ג) הוסיפו 'ועל בן קמצר וחביריו', כדי לפרש את משנתנו, ש'ועל אלו' הכוונה לכל הדומים לו. קול הרמ"ז (פ"ג מי"ח)]. ולפי השיטה השניה בירושלמי כוונת 'על הראשונים' וכו' היא רק למוזכרים במשנה הקודמת לשבח, ואילו 'ועל אלו' וכו' מדבר על כל המוזכרים במשנתנו לגנאי, וכפי שנתבאר בשם המאירי והמהרש"א. וביאר החפץ חיים (שם) שהמחלוקת בין שני הפירושים היא האם כאשר התנצלו לפני חכמים והסבירו מה הטעם שאינם רוצים ללמד, קיבלו את תשובתם לאמיתית, או לא. וראה עוד שתי דרכים לבאר ענין זה, ברבינו אליקים (לעיל נ. ד"ה עג), ובמאירי (שם בפירוש השני).

יש להבין, הלא התורה אסרה לגנות בני אדם אף כאשר הגנות היא אמת, והוא איסור לשון הרע (רמב"ם דעות פ"ז ה"ב), ומדוע היה מותר לחכמים להזכירם לגנאי ואף לכתוב את הדבר במשנה לדורי דורות. אמנם, בעובר עבירה שבין אדם למקום, האיסור לספר בגנות מעשהו נאמר רק בסתם אדם מישראל, אשר דרכו להישמר בדרך כלל מן החטא, ולפיכך יש לתלות שעשה את הדבר שלא במתכוין או לא ידע שהוא אסור, או שגבר יצרו עליו וכבר שב בתשובה על העון, אבל מי שאינו ירא את ה' והליכתו בדרך הרע היא תמידית, כגון העובר במזיד ובקביעות על עבירה שענין איסורה ידוע לכל, אשר מזה מוכח שאיננו נזהר מהאיסור ועושה את מעשיו בשרירות לב, הרי זה רשע, ומותר להכלימו ולספר בגנותו בין בפניו ובין שלא בפניו (שערי תשובה ס"ג אות רטו-רכח) [ואולם עיין חפץ חיים (שם ס"ק נג) שכתב כמה תנאים להיתר זה, כגון שגם כוונת המדבר תהיה לתועלת, ולא כדי להנות מנתינת פגם בחברו או מצד שנאה שיש לו עליו]. ולפי זה ביאר החפץ חיים (שם ס"ק נג), שבודאי הודיעו חכמים לאלו המוזכרים במשנתנו לגנאי, שסירובם ללמד לאחרים עבירה היא בידם, שממעטים על ידי זה כבוד שמים, ועל כן ודאי היה שהם מזידים בדבר, וכן אי אפשר היה ללמד עליהם זכות שגבר עליהם יצרם, משום שזה שייך רק בעושה עוולה בבת אחת על ידי התגברות היצר, ואחר כך מתנחם על הדבר ועושה תשובה, אבל לא בדבר כגון זה, שנמשך על פני זמן ארוך, ואם שבו בתשובה היה להם לקיים את חובתם. עוד כתב (שם ס"ק לה), שמכאן נלמד שאף כאשר יש לעובר העבירה אמתלא להסביר את מעשהו, אם תשובתו היא דבר המסור ללב ואנו מבינים שאיננה אמיתית, אין אנו צריכים להאמינו, ומותר לספר בגנותו, שהרי גם לבני גרמו ובני אבטינס והוגרס היתה תשובה, ולא קיבלו חכמים את דבריהם.

ומוכח ממשנתנו שלא רשות בלבד היא, אלא מצוה לגנות את הרשעים עבור פעולותיהם הרעות, ולהמאיסם בעיני בני אדם כדי שתגעל נפש השומעים את המעשים הרעים ויתרחקו בני אדם מדרך רשע, וכן כדי שישוב גם הרשע עצמו מדרכיו ויתקן את מעשיו. רבינו יונה (שערי תשובה ס"ג אות ריח, סיטמ"ק ב"ב לט: ד"ה כל), חפץ חיים (שם ס"ק נג).

ואולם ראה בן יהוידע (ד"ה עג), שלדעתו לא היו רשעים ממש, שתירץ על קושיית החיד"א (פתח עינים ד"ה עג) מדוע לא נאמר על הראשונים 'זכר צדיק לברכה' במשנה הקודמת, במקום שהוזכרו מעשיהם לשבח, אלא רק כאן, יחד עם אלו המוזכרים לגנאי, וביאר שהמוזכרים כאן לגנאי באמת לא היו רשעים בעצם, שלא עברו לא על איסור תורה ולא על איסור דרבנן, אלא שלא היתה רוח חכמים נוחה ממעשיהם, ומה שנקראו 'רשעים' הוא רק ביחס לצדיקים שכנגדם, אלו שהוזכרו במשנה הקודמת לשבח. ולכן לא אמרה המשנה בסתם שעליהם נאמר 'שם רשעים ירקב', אלא אמרה ש'על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה', וכלפי הראשונים, שהיו צדיקים ביותר, נאמר על אלו 'ושם רשעים ירקב', כלומר שראוי לקרותם רשעים ביחס לראשונים. וראה מה שתירץ על זה החיד"א (שם).

כח. צורת לחם הפנים היתה כאות חי"ת הפוכה, שהבצק היה זקוף כמין שני כתלים ובאמצע היה אויר ביניהם, ועל זה אמרו (מנחות נד:) שהיה עשוי כ'תיבה פרוצה', דהיינו כמין [illegible] רחבה שניטל כיסויה וכן שתי דפנותיה זו כנגד זו, ונמצא שיש לה דפנות משתי רוחות, ופרוצה משתי הרוחות האחרות. רש"י (שמות כה כט, מנחות שם ד"ה כמין תיבה), שפתי חכמים (שם אות ט) [ראה ציור להלן]. ועובי הלחם היה טפח (פסחים נו.), אך על ידי שהיו אופים אותו בדפוס [כלי העשוי כתבנית צורת לחם הפנים] היו מקפלים אותו בעודו בצק כמו שמקפלים בגד. רמב"ם (פירוש המשנה פ"ג מי"ח) ומלאכת שלמה (מנחות פי"ח מ"ה) בביאור דבריו. ומשום כל זה היו צריכים אומנות באפייתם ובהוצאתו מן התנור, שלא ישבר ושלא יתעפש, כמבואר בברייתא להלן.

כט. ראה בהערה להלן מה שביאר הדברי שאול מי היו אומנים אלו שהובאו מאלכסנדריא.

ל. מאירי (ד"ה כל). וכן ברש"י (ד"ה נעמך) משמע שסילקו אותם ממקור פרנסתם. וראה להלן ביאור ענין 'תרומת הלשכה'.

ואף שבדרך כלל אדם שהתמנה לאיזה מינוי או שררה אי אפשר לסלקו ממשמרתו (רמב"ם כלי המקדש פ"ד ה"כ), מכל מקום אם רואים בו שנמנע מללמד לראויים לכך דבר שיש קידוש השם בידיעתו, יכולים לסלקו מאותה אומנות המסורה לו מן הציבור, ולמנות אחר במקומו, בלא שום סיבה אחרת. מאירי (שם).

לא. דרך האפייה בתנוריהם היתה על ידי הדבקת הבצק על דפנות התנור (שבת כ.), ולכן הוצאת הפת האפויה מן התנור נקראת 'רדייה' (שם קיז:), שפירושו לקיחת דבר ממקום דיבוקו. רש"י (שופטים יד ט). ואמנם לחם הפנים היה נאפה בדפוס (מנחות נד.) [ראה הערה לעיל], אך יש לפרש שהלחם לא היה מונח בתוך הדפוס, אלא להיפך, הדפוס היה בתוך הלחם, ואת תחתית הלחם היו מדביקים בתנור. ועוד יש לפרש, שהלחם אכן היה נתון בתוך הדפוס, ואף על פי כן נקראת הוצאתו 'רדייה', והיינו לקיחת הלחם מהדפוס שהוא דבוק בו. תוספות (שם ד"ה ונדפוס).

לב. לחם הפנים היה עשוי כמין 'תיבה פרוצה' [כמבואר בהערה לעיל], ולפי שיטה

מסורת הש"ס
עם הוספות

ע) [תוספתא פ"ב ה"ד], ג) [מדות פ"ב מ"ג], ג) [שם], ד) שקלים פ"ה [תוספתא פ"ב ה"ה], ה) [תוספתא פ"ב ה"ו], ו) יחזקאל א ז, ז) לקמן עמוד ב, ח) כתובות קו., ט) מנחות דף צד:, י) שמואל א' כא ז ועי' לעיל כא ע"ב.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' כל מה שנרשם הקב"ה לכבודו נרשמו שנאמר כל פעל ה' למענהו נ"ב וקשה למה להם טעם זה ת"ל משום מעלה עשן דהוה ליה ניחה ריקנית ואם תימר אחת מכל ממניה מייב כדתימא פ' ה' דף נ"ג: (ג) רש"י ד"ה פרק בשיר הכרעת קול: (ג) ד"ה שהללו כו' כמין תינה פרוצה או כמין ספינה רוקדת[ט] היו ילחים לדבקם: (ד) ד"ה נשמך יקראוך כלומר לא ילחג וכו' על כרחם בשמך יקראוך לבוא ולישב במקומך:

תוספות ישנים

עמד נחשול כו'. לפ מפני שעשה עגילה כשהלך למלריט כדאמרינן בספרי[מ] לגור שם מי אחה חוור אבל אחה חוור לסחורה ולכיבוש הארץ: והללו פתן מתעפשת. ואע"פ שהיה הלחם חם כיוס הלקחו[י] מ"מ מה שאפשר בידי אדם לא היה הקב"ה רוצה לחקן: שנאמר כל פעל ה' למענהו. הכא לא מייתי קרא לכבודי נרחתי שמין כל כך גנאי חם היה מפנע ואין זה אלא יחרת בעלמא דבעינן משום לכחיב כל פעל וגו': ה"ג בספרים ישנים ובכמה ספרים ומה ראית והזכרת מעלה העשן[כ] כנגדו. פי' חותו עשב שמעלה עשן כנגדו ואינו מפנע לכאן ולכאן אלא מחמר ועולה כמקל דאיתי אלא היה שום אדם מכיר אלא הם אלא עשב אחר שעשו עשן היו מכירין אנשי אלכסנדריא שאם מיתה בקטורת מייב מיתה לספרים שמוגה בהם מעלה עשן כנגדי אין הלשון מכוון דהוה ליה למימר דאיתי או מעלה עשן אלא מיהו יש ספרים שכתוב בם במסכת שקלים (פרק ה) מעלה עשן עומד לנגדי ובתוספתא (דיומא פ"ב) כתוב דאיתי כנגדי מיהו חותם ספרים דגרסי גירסת דאשכחן יש לפרש כדפרישית ויש תוספתא שגרסה שם מעלה עשן לנגדי ולא כתוב בה לא עומד ולא דאיתי ודומה שהגיהו עומד או דאיתי לתקן הלשון וכדפרישית עיקר. ה"ר אלחנן:

עין משפט
נר מצוה

נו א מיי' פ"ז מהלכות ס"ת הל' יד טוש"ע י"ד סי' רפג סעיף ג: נז ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הל' ה:

הגהות
מהר"ב רנשבורג

אן רש"י ד"ה בסירוגין וכו' (אם שכב ואת כי שטית). נ"ב השיח ילחק שעה ממנו לבור בפ"ע וקאי לדלעיל בסוף העמוד דאמר הש"ס אם שכב ומפרש רש"י דהיינו מה דכחיב ואת כי שטית דאם שכב לא כחיב בקרא. יעוש"ה כי האמת שם:

תורה אור השלם

א) קְרוֹת בָּתֵּינוּ אֲרָזִים רַהִיטֵנוּ בְּרוֹתִים:
[שיר השירים א, יז]

ב) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב:
[משלי י, ז]

ג) כֹּל הַנִּקְרָא בִשְׁמִי וְלִכְבוֹדִי בְרָאתִיו יְצַרְתִּיו אַף עֲשִׂיתִיו:
[ישעיה מג, ז]

ד) וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לִפְנֵי יְיָ וַאֲחַר תָּשֻׁבוּ וְהְיִיתֶם נְקִיִּם מֵיְיָ וּמִיִּשְׂרָאֵל וְהָיְתָה הָאָרֶץ הַזֹּאת לָכֶם לַאֲחֻזָּה לִפְנֵי יְיָ:
[במדבר לב, כב]

ה) כֹּל פָּעַל יְיָ לַמַּעֲנֵהוּ וְגַם רָשָׁע לְיוֹם רָעָה:
[משלי טז, ד]

רבינו חננאל

פחותים כרמונים. מחלפין תשעה ועשרים א"ר סימון אלו הסכינים כדתניא במס' מדות היא היתה נקראת בית החליפות ששם היו גונזים את סכיניהם. פרק ב' בשחיטת קדשים. ת"ר כיצד מצות קידוש מניח ידו הימנית על רגלו הימנית וידו השמאלית על רגלו השמאלית ומקדש ר' יוסי בר' יהודה אומר מניח ב' ידיו זו ע"ג זו וב' רגליו זו ע"ג זו ומקדש אמרו לו הפלגתה אי אפשר לעשות כן שפיר אמרו ליה אמר רב יוסף וחביריו מסייעו מאי בינייהו אמר אביי (מה) [עמידה מן] הצד איכא בינייהו ומ"ט לא מקדשי מיושב דאמר קרא לעמוד לשרת מעומד: [ע"כ שייך לדף לז.] **הילני עשתה נברשת של זהב.** פי' נברשת נר כדתרגמי' (צפניה א) אחפש את ירושלים בנרות כמה דבלשין בנברשתא כגון מנורת זהב כדכתיב (דניאל ה) לקבל נברשתא: **ירושלמי** תרין אמוראין חד אמר מנרתא וחד אמר קונברתא תרגם עקילס לקבל נברשתא לקבל למפרס: **תנא בשעה שהחמה זורחת** כמין נצוצות יוצאות ממנה ויודעין העם שבירושלים הוותיקין שזו עונת גמירת ק"ש אבל אנשי משמר היו משכימין וקורין קודם זו העת. כדתנן בתמיד אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע הרואה אומר ברקאי כו' ואותה העת שחטו התמיד וניתחוהו והעלוהו לכבש ובאו ללשכת הגזית לקרות את שמע ואנשי המעמד מאחרין לפיכך תני הקורא את שמע עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרין: **אף היא עשתה טבלא כו'.** ודייקינן מינה שכותב מגילה לתינוק כלומר כותבין לו פרשה מן התורה להתלמד בה ולא אמרינן אסור עד שיכתוב כל התורה כולה ואוקימנא באלף בית ובסירוגין וכבר פירשנוה בגטין: [ע"כ שייך לדף לז:] **ואלו לגנאי בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים** ולא היו יודעים לרדות פי' רדן בשולי המחתה [בתמיד פ"ו] וכמו שאומרים [שבת קיז] יצא רדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה וכן בן אבטינס דברים פשוטין הן. **כל פעל ה' למענהו.** פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יתר מזה למענהו כדי שלא יהיה המלאכה אלא במי שחפץ: **מעלה עשן.** הסם שנותן בקטורת מעלה עשנה כמקל שאינה מפצעת לכאן ולכאן. **וכיון שהגיד ר' יוחנן בן נורי** מה שא"ל אותו זקן שהיה מבית אבטינס. א"ר עקיבא כיון שכוונתם לש"ש היתה אסורה לספר בגנותן. **וכן אמר בן עזאי** בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

א בסירוגין: ניקנור נעשו נסים לדלתותיו: ת"ר [ו] מה נסים נעשו לדלתותיו אמרו כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו נטלו אחת מהן והטילוה לים ועדיין לא נח הים מזעפו בקשו להטיל את חברתה עמד הוא וכרכה אמר להם הטילוני עמה מיד נח הים מזעפו והיה מצטער על חברתה כיון שהגיע לנמלה של עכו היתה מבצבצת ויוצאה מתחת דופני הספינה ויש אומרים בריה שבים בלעתה והקיאתה ליבשה ועליה אמר שלמה [א] קורות בתינו ארזים רהיטנו ברותים אל תיקרי ברותים אלא ברית ים [ז]

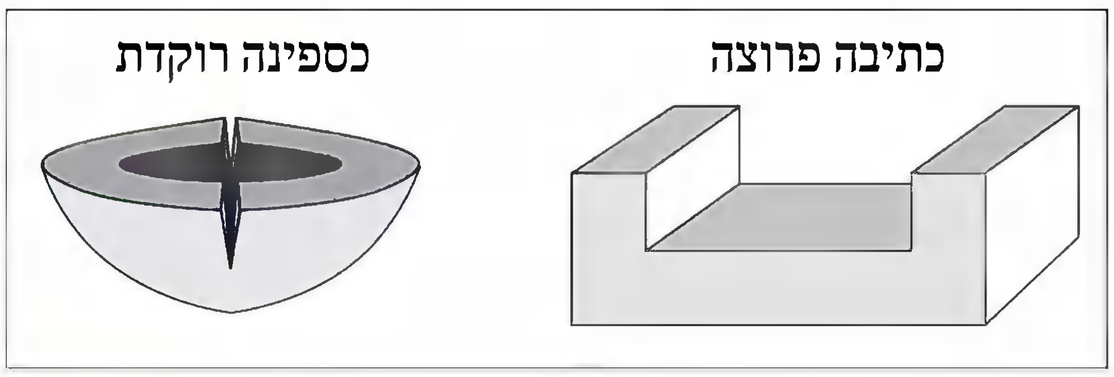
ב לפיכך כל השערים שהיו במקדש נשתנו להיות של זהב חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו נסים ויש אומרים [ג] מפני שנחושתן מוצהבת היתה ר' אליעזר בן יעקב אומר [ב] נחשת קלוניתא היתה והיתה מאירה כשל זהב: **מתני'** ואלו לגנאי של בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת הוגרם בן לוי היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב על הראשונים נאמר [ב] זכר צדיק לברכה ועל אלו נאמר [ב] ושם רשעים ירקב: **גמ'** ת"ר [ד] בית גרמו היו בקיאין במעשה לחם הפנים ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לאפות כמותן ולא היו יודעין לרדות כמותן שהללו מסיקין מבחוץ ואופין מבחוץ והללו מסיקין מבפנים ואופין מבפנים הללו פיתן מתעפשת והללו אין פיתן מתעפשת כששמעו חכמים בדבר אמרו כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו שנאמר [ג] כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וחזרו [ג] בית גרמו למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה [ג] ר' יהודה אומר בכל יום עשרים וארבעה והיום ארבעים ושמונה אמרו להם חכמים מה ראיתם שלא ללמד אמרו להם יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא נמצאת פת נקיה ביד בניהם שלא יאמרו ממעשה לחם הפנים זה ניזונין לקיים מה שנאמר [ד] והייתם נקיים מה' ומישראל: של בית אבטינם לא רצו ללמד על מעשה הקטורת: ת"ר [ה] בית אבטינם היו בקיאין במעשה הקטורת ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לפטם כמותם ולא היו יודעין להעלות עשן כמותן של הללו מתמר ועולה כמקל של הללו מפציע לכאן ולכאן וכששמעו חכמים בדבר אמרו [ו] כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו שנאמר [ה] כל פעל ה' למענהו [ז] וחזרו [ג] בית אבטינם למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה ר' יהודה אומר בכל יום עשרים והיום ארבעים ושמונה אמרו להם חכמים מה ראיתם שלא ללמד אמרו יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב אמרו שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא יצאת כלה מבושמת מבתיהן וכשנושאין אשה ממקום אחר מתינין עמה שלא תתבסם שלא יאמרו ממעשה הקטורת מתבסמין לקיים מה שנא' והייתם נקיים מה' ומישראל. תניא אמר ר' ישמעאל פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי אחד מבני בניהם אמרתי לו אבותיך בקשו להרבות כבודן ורצו למעט כבוד המקום עכשיו כבוד מקום במקומו ומיעט כבודם אמר ר' עקיבא (פעם אחת [ח]) סח לי ר' ישמעאל בן לוגא פעם אחת יצאתי אני ואחד מבני בניהם לשדה ללקט עשבים וראיתי (ששחק ובכה [ט]) אמרתי לו מפני מה בכית אמר לי כבוד אבותי נזכרתי ומפני מה שחקת אמר לי שעתיד הקב"ה להחזירה לנו ומפני מה נזכרת אמר לי מעלה עשן כנגדי הראהו לי אמר לי שבועה היא בידינו שאין מראין אותו לכל אדם אמר ר' יוחנן בן נורי פעם אחת מצאתי זקן א' ומגילת סממנין בידו אמרתי לו מאין אתה אמר לי מבית אבטינם אני ומה בידך אמר לי מגילת סממנין הראהו לי אמר לי כל זמן שבית אבא היו קיימין [י] לא היו מוסרין אותו לכל אדם ועכשיו הרי הוא לך והזהר בה וכשבאתי ומחתי דברי לפני ר"ע אמר לי מעתה אסור לספר בגנותן של אלו מכאן אמר בן עזאי בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

הגהות וציונים ו] [בע"י **בריתים** חדא תיבה וזה הוא כפי' ראשון של רש"י] (גליון): ז] בכמה ראשונים וכת"י יחזרו, ועי' רש"ש: ג] [עיין הגדה זו בע"י ותמצא שם כמה שנויים] (גליון): ד] [פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יותר מזה למענהו כדי שלא תהא המלאכה אלא במי שהוא חפץ ערוך בשם ר"ח בערך פעל] (גליון): ה] [בע"י ליתא] (גליון): ו] [צ"ל **שבכה ושחק** וכ"א בע"י] (גליון): ז] ראשונים וכת"י **צנועין**, וכ"ה בתוספתא וביר' ומדרשים (דק"ס): ח] צ"ל ואחריו (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ט] מבואות ים (יחזקאל כז ג): י] ברש"י שבע"י (ע"ש) ובכת"י נוסף היו: כ] כת"י לדבקו: ל] רש"י שבע"י וכת"י **זקוף**: מ] וכן הביאו ראשונים מהספרי, ולפנינו ליתא. ובראשונים אחרים מובאת דרשה זו מהירושלמי, והוא בסנהדרין ספ"י: נ] צ"ל **תמרו** (גליון):

משנת ראשונים **חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו נסים.** נקנור אדם גדול היה ועשיר, ונתנדב להביא דלתות למקדש מעצי ברושים הנמצא בארץ מצרים, לכך לא נשתנו מעולם, אע"פ שחיפו עשירי כהונה כל כתלי בית המקדש זהב, אבל אלו לא נשתנו כדי שיזכרו תמיד הנעשה להם. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **ויש אומרים מפני שנחושתן מוצהבת היתה.** מצהיב, צהוב כמראה הזהב, וכבר פירשו בספרא אמרו יתעלה, שער צהב ואמרו כתבנית הזהב, וכמו שנבאר בנגעים. **[פיהמ"ש להרמב"ם, מדות ב, ג]** **הוגרם בן לוי היה יודע פרק בשיר.** כשם שיש ספרים מחוברים כן יש ספרים מחוברים ללמד על חכמת הניגון להגביה הקול ולהורידו, והוא נעשה כעין פרקי המשנה, ואגריס בן לוי היה לו פרק אחד שלא היה אחד מן המנגנים יודעים. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **הללו פיתן מתעפשת והללו אין פיתן מתעפשת.** יש שפי' דהא בזמן שלא היו עושין רצונו של מקום ולא היה נס בלחם הפנים להיותו חם ביום הלקחו, ואחרים פירשו דאפילו היה הנס קיים מה שהיה אפשר לעשות ולתקן בידי אדם לא היה הקדוש ברוך הוא רוצה לתקנו בנס. **[הריטב"א]** **כל פעל ה' למענהו.** פעל ה' ונתן חכמה לזה יתר מזה למענהו כדי שלא יהיה המלאכה אלא במי שחפץ. **[רבינו חננאל]** **מכאן אמר בן עזאי.** בעבור שלא נסמכו קראום בן עזאי ובן זומא. **[ספר יוחסין מאמר ראשון]** **בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך.** כלומר כל שכונתך לשמים אל תדאג שמא פלוני יקחך כך וכך ויעביר את כבודך, אלא על כרחם יהו קורין אותך לבא ולישב במקומך. **[מאירי]**

מַפִּיקִין את האש מִבַּחוּץ - מחוץ לתנור, וְאוֹפִין את הלחם מִבַּחוּץ - על צידו החיצוני של התנור, וְהַלָּלוּ - בני בית גרמו היו מַפִּיקִין מִבִּפְנִים, וְאוֹפִין מִבִּפְנִים - בתוך התנור, כדרך אפיית לחם[לג], ומתוך כך הַלָּלוּ [-אומני אלכסנדריא] היתה פִּיתָּן מִתְעַפֶּשֶׁת, מחמת עובי הלחם, וְהַלָּלוּ [-בית גרמו] אֵין פִּיתָּן מִתְעַפֶּשֶׁת כלל[לד]. כְּשֶׁשָּׁמְעוּ חֲכָמִים בַּדָּבָר, שהלחם מתעפש, אָמְרוּ, כָּל מַה שֶּׁבָּרָא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, לְכְבוֹדוֹ בְּרָאוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה מג ז) 'כֹּל הַנִּקְרָא בִשְׁמִי וְלִכְבוֹדִי בְּרָאתִיו'[לה]. ומכאן שגם חכמת הלב ובקיאות שניתנה לאדם באומנותו, תכליתן היא גילוי כבוד השם[לו], וכיון שכבוד שמים הוא שתהא הפת יפה ולא תתעפש, ורק בני בית גרמו בקיאים בכך, עלינו להשיבם לעבודתם, וְאכן חָזְרוּ[לז] בֵּית גַּרְמוּ לְמְקוֹמָן[לח].

הברייתא מפרטת כיצד החזירום[לט]:
שָׁלְחוּ לָהֶם חֲכָמִים להחזירם, וְלֹא בָּאוּ, עד שֶׁפָּלְטוּ לָהֶם את שְׁכָרָן שמקבלים מתרומת הלשכה[מ], וּבָאוּ. וכפל השכר היה, שֶׁבְּכָל יוֹם - כל הימים שעסקו במלאכתם קודם שסילקו אותם[מא], הָיוּ נוֹטְלִין שְׁנֵים עָשָׂר מָנֶה לשנה[מב], וְהַיּוֹם - אחר שחזרו, נוטלים עֶשְׂרִים וַאַרְבָּעָה מנה לשנה. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, בְּכָל יוֹם עֶשְׂרִים וַאַרְבָּעָה, וְהַיּוֹם אַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה[מג]. אָמְרוּ לָהֶם חֲכָמִים לבית גרמו, מָה רְאִיתֶם שֶׁלֹּא לָמַדְתֶּם - מפני מה מסרבים אתם ללמד את אומנותכם. אָמְרוּ לָהֶם, יוֹדְעִין הָיוּ משפחתו שֶׁל בֵּית אַבָּא, שֶׁבַּיִת זֶה [-בית המקדש] עָתִיד לֵיחָרֵב[מד], וחששו שֶׁמָּא יִלְמוֹד אָדָם שֶׁאֵינוֹ מְהוּגָן את אומנות אפיית לחם הפנים, וְיֵלֵךְ וְיַעֲבוֹד עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים בְּכָךְ, ולכן לא רצו



לג. **דרך** האפייה בתנוריהם היתה על ידי הדבקת הבצק על דפנות התנור מבפנים (שבת כ:), וכך עשו בני בית גרמו את לחם הפנים, אולם אומני אלכסנדריא חששו להדביקו כראוי בתוך התנור, ולכן אפוהו מבחוץ, על גב התנור, כדי למנוע את הצורך לרדותו מתוכו. מאירי (ד"ה כלו). ותוספות רבנו פרץ (ד"ה שהלוו) פירש, שהיו מסיקים היסק על הָאָרץ ואופים בו את הלחם בכלי [ומעל הכלי נותנים רמץ], ומשום שלא היה החום רב כחום תנור לא היה לחמם נאפה כראוי. וראה כמה גירסאות נוספות בדרך האפייה של בני גרמו ובמה שעשו האומנים מאלכסנדריא, בתוספתא (פ"ג ה"ה) בירושלמי (פ"ג ה"ט) ובמאירי (שם).

לד. **הלחם** שנאפה על ידי בני גרמו לא התעפש, על אף עוביו, מתוך שהיו בקיאים במלאכתו, ברדייתו ובאפייתו. מאירי (לעיל לו. ד"ה אבל). ומבואר במשחת אהרן (ד"ה היו) ובבן יהוידע (ד"ה הללו), שהטעם שלא היה מתעפש הוא משום שהיו מסיקים ואופים בפנים, והיה החום חזק ונכנס היטב בכל עובי הלחם ונאפה יפה, אבל לחמם של אומני אלכסנדריא, כיון שהיו אופים אותו בחוץ, לא היה החום נכנס בתוך עובי הלחם ולכן היה מתעפש. נמצא שגם מניעת ההתעפשות היתה תלויה באומנות בית גרמו ברדיית הלחם, שמתוך כך יכולים היו לאפותו בפנים אפיה מעולה, ומי שלא ידע לרדותו כראוי הוצרך לאפותו מבחוץ. אולם מהמאירי (שם) משמע שהיתה להם אומנות מיוחדת גם באפיית הלחם באופן שלא יתעפש.

הראשונים הקשו, איך היה הלחם מתעפש, הלא אחד הניסים הקבועים שהיו בבית המקדש, אשר בו נראתה חיבת ישראל לפני המקום, היה שלחם הפנים 'סילוקו כסידורו', כלומר שהיה חם ביום שנלקח מעל השלחן כביום סידורו עליו, שבעה ימים קודם לכן [או יותר, ראה מנחות (ק:)], כאמור בכתוב (שמואל ב' כא ז) 'לשום לחם חם ביום הלקחו' [כמבואר לעיל (כא.-כא:)]. ותירצו בתוספות ישנים (ד"ה והלוו), שהקב"ה עשה נס רק במה שאיננו בידי אדם, אך את ענין ההתעפשות שאפשר למנעו בידי אדם, לא היה רוצה לתקן בנס [וראה כמו כן ברש"י (שבת קכא. ד"ה מסוס), בענין הקנים שמניחים במערכת לחם הפנים להפריד בין לחם לחברו כדי שלא יתעפשו, שהטעם הוא משום שאין סומכים על הנס]. והריטב"א (ד"ה הללו) הביא עוד תירוץ, שמעשה זה היה בזמן שלא היו ישראל עושים רצונו של מקום, ולא היה נס בלחם הפנים להיותו חם כביום הלקחו, והוצרכו למנוע את ההתעפשות בדרך הטבע, על ידי אומנות [וצידד החסדי דוד (על המוספתא פ"ג ה"ה) שהעיקר כתירוץ זה, כי רחוק מהדעת לומר שהלחם היה חם ומעופש, והרי כך יוצא לפי התירוץ הראשון, שנעשה נס רק בחומו של הלחם]. והוסיף המאירי (לעיל לו. ד"ה אבל) וביאר, שהנס היה מתקיים כל עוד היו שם כהנים גדולים צדיקים וחשובים, אבל משהתחילו למנות כהנים גדולים על ידי ממון (לעיל ח:), נתקלקל הכל.

לה. **בכתוב** נאמר (ישעיה מג ז-ח) 'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. הוציא עם עור' וגו', ופירש המלבי"ם (שם), שאת כל הנקרא בשמי [כלומר, כל המתיחס אל שמי, דהיינו שאני בראתיו] ואת כל מה שבראתי לכבודי, שהוא כל הבריאה כולה, אשר בראתיה בכדי שיתגלה על ידה כבוד השם, את הכל יצרתי ועשיתי רק למען התגלות מלכות ה' ואחדותו שתהיה בקיבוץ הגלויות לעתיד לבא [וזהו 'הוציא עם עור' וגו' המדבר ביציאת עם ישראל מהגלות], שאז יהיה גילוי כבוד ה' הגדול, אשר זה תכלית הבריאה בכללה.

לו. **וביאר** המהרש"א (מ"פ ד"ה כל), ש'הנקרא בשמי' מדבר בפרט על האדם, הנקרא בשם ה', שנברא בצלם אלהים (נראשית א כז).

לז. **ראה** בהערה להלן ביאור הגירסאות השונות בזה.

לח. **ע"פ** רבינו אליקים (ד"ה לכבודו), פסקי הרי"ד (ד"ה מ"ר), ומהרש"א (מ"פ ד"ה לכבודו וד"ה כל). ומדבריהם נראה שהחזירו את בני גרמו בשביל הלחם, שלא יתעפש, ולא בשביל דרך האפייה, שתהיה מבפנים. אולם במדרש (שיהש"ט פ"ג ו ח) ובתוספתא (פ"ג ה"ה) נאמרו שתי דעות במה היה החסרון של אומני אלכסנדריא, יש אומרים שלא היו יודעים לרדות מבפנים כבני גרמו, ויש אומרים שפיתם היתה מתעפשת. ולפי השיטה הראשונה, שבלחם עצמו לא היה הבדל והחילוק היה רק בדרך האפיה, ביאר החסדי דוד (שם), שהואיל ובכל המנחות, ובכללן לחם הפנים, צריך 'מעשה כלי', כלומר, לעשותן בכלי שרת (מנחות לו.), וכן התנור שהיו אופים בו היה כלי שרת [ראה מקדש דוד (סי' ג ד"ה והרמב"ם) ע"פ לחם משנה (ממידין פ"ה ה"ז)], הרי האפייה על צידו החיצוני של התנור איננה כדרך עיקר תשמישו של התנור, אלא שבשעת הדחק הרי זה כשר, ועל כן עדיפותם של בני גרמו היתה בזה שבאפייתם בפנים התקיים דין 'מעשה כלי' לכתחילה. וראה מה שביאר הענף יוסף (על שיהש"ט שם) בביאור הדעה הראשונה.

בעיני יצחק (ד"ה כל) ביאר, שמזה שיש בכל אדם סגולה ומעלה פרטית שאין בחבירו, אף שחבירו גדול ממנו במעלות אחרות, ניכר כבוד ה' בבריותיו, וכן היה במעשה זה, אף שהיו אומני אלכסנדריא גדולים בחכמה מבני גרמו, בכל זאת לא יכלו לכוין את האפייה כמותם, וזהו שאמרו שכל מה שברא ה' לכבודו ברא ולא לבטלה. ובזה יש להוסיף ביאור במה שאמרו חכמים שכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא (סנהדרין לז.), כי אדם אחר לא יוכל בשום אופן להשלים במקומו את המעלה המיוחדת לו.

בדברי שאול (ד"ה שלמו) ביאר, שכיון שבאלכסנדריא היה בית חוניו [כשמת שמעון הצדיק נתמנה שמעי בנו לכהן גדול תחתיו, ונתקנא בו חוניו אחיו, ובסופו של דבר ברח לו חוניו לאלכסנדריא של מצרים שהיו בה רבבות מישראל, ועשה שם מקדש ובנה מזבח, ועמד הבית ההוא קרוב למאתים שנה ונקרא 'בית חוניו' על שמו. ונחלקו חכמים בדבר, יש אומרים שבנאו לשם שמים ויש אומרים לשם עבודה זרה, ולפי הדעה הראשונה עליו נתנבא ישעיה (יט יט) 'ביום ההוא יהיה מזבח לה' בתוך ארץ מצרים'. מנחות (קט:), רע"ב (שם פי"ג מ"י)], נראה בפשיטות שהיו שם כל העניינים הנצרכים לעבודת המקדש, והאומנים שהביאו משם היו אומנים שעבדו בבית חוניו. והוסיף, שנראה שהסיבה לחוסר יכולתם של אומני אלכסנדריא להשתוות לאומני ירושלים, היתה מפני שאף אם בית חוניו היה לשם שמים, מכל מקום ודאי שלא היתה בו קדושה כל כך כקדושת בית ה' שבירושלים, ולמען לא יעזבו בית ישראל את בית המקדש ויעברו להקריב בבית חוניו, הראו מן השמים שאין לדמותם כלל, ובזה יוודע לכל כי אין כבית המקדש.

לט. **תחילה** אמרה הברייתא שהחזירו את בני בית גרמו למקומם, ועתה מפרשת היא את השתלשלות הדברים, באיזה אופן חזרו לבסוף למקומם. יפה קול (שיהש"ט פ"ג ו ח ד"ה שלמו), מנחם משיב נפש (ד"ה וחזרו). אמנם בכתבי יד ובמאירי (ד"ה כל) הגירסא היא 'יחזרו בית גרמו למקומן' (הגהות וציונים), דהיינו שחכמים אמרו, הואיל ורק הם בקיאים בכך, יחזרו למקומם, ולפי גירסא זו עדיין לא נזכר בברייתא שחזרו, רק להלן, לאחר פירוט ענין כפל השכר. וראה ברש"ש (ד"ה וחזרו) ביאור נוסף בגירסת 'וחזרו'.

מ. **בזמן** שבית המקדש קיים חייב כל איש מישראל לתת מחצית השקל בכל שנה, לקנות בהם קרבנות ציבור. את כל המעות הללו מניחים בלשכה אחת שבמקדש, ושלש פעמים בשנה תורמים, כלומר נוטלים ממנה, שלש קופות של שקלים, והם נקראים 'תרומת הלשכה'. מתרומת הלשכה לוקחים לקניית קרבנות ציבור וצרכיהם, ובכלל זה לחם הפנים והקטורת ושכר האומנים העוסקים בהם, והכסף הנשאר בלשכה משמש לדברים אחרים. רמב"ם (שקלים פ"ג ה"ה, פ"ג הל' ד-ה, פ"ד).

מא. **רש"ש** (ד"ה נכנס). וכן משמע מפירוש רבינו אליקים (ד"ה נכנס).

מב. **רש"ש** (שם) ע"פ רש"י (שבועות י: ד"ה מפריסין). וביאר שגוזמא היא לומר שנתנו שכר כזה בכל יום. וכן נראה מרבינו אליקים (ד"ה נכנס). ואולם הקרבן העדה (פ"ג ה"ט ד"ה י"ג) פירש ששכר זה היה לכל יום, וכתב בבן יהוידע (ד"ה נכנס) שיתכן שהכוונה לשנים עשר מנה של נחושת, ואם כן אין זה שכר מרובה כל כך, ואפשר לפרש שזהו מנה של כסף, ושכר מרובה זה הגיע להם על הטרחה הרבה הכרוכה בעשיית לחם הפנים, מלאכת 'שיפה ובעיטה' (מנחות עו.), והעסק הגדול של הניפוי שהיו מנפים את הקמח באחת עשרה נפות, ומוציאים אותו מעשרים וארבע סאין (שם עו:), ובכל אלו יש יגיעה רבה. ובחזון יחזקאל (פ"ג ה"ה) פירש, ש'בכל יום' היינו בכל יום שהיו עסוקים באפייתו [והיו אופים אותו פעם אחת בשבוע, בערב שבת (מנחות ק:)].

מג. **מלכתחילה** הם עצמם זלזלו בשכירות מלאכתם, הואיל וגם הם סברו שאפשר יהיה למצוא אחרים שידעו לעשותה במקומם, אך משנוכחו לדעת שאין כמותם, ייקרו את שכירותם. עיון יעקב (ד"ה שלמו). ובבן יהוידע (ד"ה כפלו) הקשה, וכי אדם עושה נקימה ונטירה עם ההקדש, ולמה סירבו עד שיכפלו להם, ועוד הקשה, למה הפריזו חכמים לכפול את שכרם בבת אחת, והלא יתכן שהיו מִתרצים בפחות מכפל, וראה שם שפירש את כוונתם לטובה בבקשת הכפל.

בעין אליהו (ד"ה תנו רבנן - הגמי) שאל, לכאורה לאיזה ענין סיפרה הברייתא כמה שילמו להם כדי שיחזרו, ראה שם מה שביאר בזה שניתן ללמוד מכך דין בדיני ממונות.

מד. **בירושלמי** (פ"ג ה"ט) הגירסא היא 'מסורת היא בידינו מאבותינו שהבית הזה עתיד

בסירוגין. אם לא שכב מחריו[ס] רמזי תיבות עד סוף המקרא, ואת כי שטית ומחריו רמזי תיבות עד סוף המקרא, יתן ה' אותך ומחריו רמזי תיבות עד סוף המקרא, ונתו המים ומחריו רמזי תיבות [א] (אם שכב ואת כי שטית): להביא דלתות. לשער המזרח של העזרה, שהוא נחשול. סערה: והטילוה לים. להקל לספינה: וברכה. מנקה: לנמלה. פורט"ו[ע], מקום שהספינות נמשכות שם ליבשה: רהיטנו. לשון לוח, שהוא רץ ונועל רץ ופותח: אלא ברית ים. כלילו כרתו ברית זו עם זו. ויש מומרים בריית יס: נשתנו. כשהעטילו: קלניתא. מזוקקת, וכן שם מין נחושת, והוא נחושת קלו[ו]: מתני' בן לוי. כלומר מן הלויים: (ג) פרק. הכרעת קול נעימה: על מעשה הבתב. קושר ל' קולמוסין בד' מצעותיו וכותב שם בן מרגע לותיות כאחד[ק]: גמ' לרדות. מן המנור: שהללו. שגמו בין מלכסנדריא, לפי שלא[ר] יודעים לרדות מן המנור שלא יהא נשבר לפי שהוא עשוי כמין חיבה פרוצה (ג) כמין ספינה, היו ירחים לדבק[ש] מבפנים לתנור ולופין לותו מבחוץ: כפלו להם שברם. מתרומת הלשכה[ת]: ועל דבר זה מזכירים אותם לשבח. שמעולם כו': לפתם. לכתוש הממין ולערבם יפה, כמו שנאמר (שמות ל) ממולח: להעלות עשן. שלא היו מכירין בעשב שהוא מעלה את העשן זוקף[ב] ומתמר כמקל: מיעט כבודם. בחורבן בימו: מעלה עשן. עשב שהוא מעלה עשן רמיתי כנגדי: מגילת סמנין. שכתובין בה שמות סמני הקטורת: מבאן אמר בן עזאי. ממעשה בית גרמו ובית מנטינס שבקשו מכמיס לחותם ממקומם ולא יכלו: בשמך יקראוך. (ד) לא ילחג מלם לומר פלוני יקפח פרנסתי, כי על כרחך בשם יקלוון לנח ולשוב במקומך: ומשלך

[א] בסירוגין: ניקנור נעשו נסים לדלתותיו: ת"ר [ס] מה נסים נעשו לדלתותיו אמרו כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו נטלו אחת מהן והטילוה לים ועדיין לא נח הים מזעפו בקשו להטיל את חברתה עמד הוא וכרכה אמר להם הטילוני עמה מיד נח הים מזעפו והיה מצטער על חברתה כיון שהגיע לנמלה של עכו היתה מבצבצת ויוצאה מתחת דופני הספינה ויש אומרים בריה שבים בלעתה והקיאתה ליבשה ועליה אמר שלמה [א] קורות בתינו ארזים רהיטנו ברותים אל תיקרי ברותים אלא ברית ים[ע]

[ב] לפיכך כל השערים שהיו במקדש נשתנו להיות של זהב חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו נסים ויש אומרים [ג] מפני שנחושתן מוצהבת היתה ר' אליעזר בן יעקב אומר [ב] נחשת קלוניתא היתה והיתה מאירה כשל זהב: מתני' ואלו לגנאי של בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת הוגרם בן לוי היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב על הראשונים נאמר [ב] זכר צדיק לברכה ועל אלו נאמר [ב] ושם רשעים ירקב: גמ' ת"ר [ד] בית גרמו היו בקיאין במעשה לחם הפנים ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לאפות כמותן ולא היו יודעין לרדות כמותן שהללו מסיקין מבחוץ ואופין מבחוץ והללו מסיקין מבפנים ואופין מבפנים הללו פיתן מתעפשת והללו אין פיתן מתעפשת כששמעו חכמים בדבר אמרו כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו שנאמר [ג] כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וחזרו [ס] בית גרמו למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה [ג] ר' יהודה אומר בכל יום עשרים וארבעה והיום ארבעים ושמונה אמרו להם חכמים מה ראיתם שלא ללמד אמרו יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא נמצאת פת נקיה ביד בניהם שלא יאמרו ממעשה לחם הפנים זה ניזונין לקיים מה שנאמר [ד] והייתם נקיים מה' ומישראל: של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת: ת"ר [ס] בית אבטינס היו בקיאין במעשה הקטורת ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לפטם כמותם ולא היו יודעין להעלות עשן כמותן של הללו מתמר ועולה כמקל של הללו מפציע לכאן ולכאן וכששמעו חכמים בדבר אמרו [ס] כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו שנאמר [ה] כל פעל ה' למענהו [ד] וחזרו [ס] בית אבטינס למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה ר' יהודה אומר בכל יום עשרים וארבעה והיום ארבעים ושמונה אמרו להם חכמים מה ראיתם שלא ללמד אמרו יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב אמרו שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא יצאת כלה מבושמת מבתיהן וכשנושאין אשה ממקום אחר מתנין עמה שלא תתבסם שלא יאמרו ממעשה הקטורת מתבסמין לקיים מה שנא' והייתם נקיים מה' ומישראל. תניא אמר ר' ישמעאל פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי אחד מבני בניהם אמרתי לו אבותיך בקשו להרבות כבודן ורצו למעט כבוד המקום עכשיו כבוד מקום במקומו ומיעט כבודם אמר ר' עקיבא (פעם אחת [ס]) סח לי ר' ישמעאל בן לוגא פעם אחת יצאתי אני ואחד מבני בניהם לשדה ללקט עשבים וראיתי (ששחק ובכה [ו]) אמרתי לו מפני מה בבית אמר לי כבוד אבותי נזכרתי ומפני מה שחקת אמר לי שעתיד הקב"ה להחזירה לנו ומפני מה נזכרת אמר לי מעלה עשן כנגדי הראהו לי אמר לי שבועה היא בידינו שאין מראין אותו לכל אדם אמר ר' יוחנן בן נורי פעם אחת מצאתי זקן א' ומגילת סממנין בידו אמרתי לו מאין אתה אמר לי מבית אבטינס אני ומה בידך אמר לי מגילת סממנין הראהו לי אמר לי כל זמן שבית אבא היו קיימין [ז] לא היו מוסרין אותו לכל אדם ועכשיו הרי הוא לך והזהר בה וכשבאתי ומחתי דברי לפני ר"ע אמר לי מעתה אסור לספר בגנותן של אלו מכאן אמר בן עזאי בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

[א] בסירוגין: ניקנור נעשו נסים לדלתותיו: ת"ר [ס] מה נסים נעשו לדלתותיו אמרו כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו נטלו אחת מהן והטילוה לים ועדיין לא נח הים מזעפו בקשו להטיל את חברתה עמד הוא וכרכה אמר להם הטילוני עמה מיד נח הים מזעפו והיה מצטער על חברתה כיון שהגיע לנמלה של עכו היתה מבצבצת ויוצאה מתחת דופני הספינה ויש אומרים בריה שבים בלעתה והקיאתה ליבשה ועליה אמר שלמה [א] קורות בתינו ארזים רהיטנו ברותים אל תיקרי ברותים אלא ברית ים[ע]

[ב] לפיכך כל השערים שהיו במקדש נשתנו להיות של זהב חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו נסים ויש אומרים [ג] מפני שנחושתן מוצהבת היתה ר' אליעזר בן יעקב אומר [ב] נחשת קלוניתא היתה והיתה מאירה כשל זהב: מתני' ואלו לגנאי של בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת הוגרם בן לוי היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב על הראשונים נאמר [ב] זכר צדיק לברכה ועל אלו נאמר [ב] ושם רשעים ירקב: גמ' ת"ר [ד] בית גרמו היו בקיאין במעשה לחם הפנים ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לאפות כמותן ולא היו יודעין לרדות כמותן שהללו מסיקין מבחוץ ואופין מבחוץ והללו מסיקין מבפנים ואופין מבפנים הללו פיתן מתעפשת והללו אין פיתן מתעפשת כששמעו חכמים בדבר אמרו כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו שנאמר [ג] כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וחזרו [ס] בית גרמו למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה [ג] ר' יהודה אומר בכל יום עשרים וארבעה והיום ארבעים ושמונה אמרו להם חכמים מה ראיתם שלא ללמד אמרו יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא נמצאת פת נקיה ביד בניהם שלא יאמרו ממעשה לחם הפנים זה ניזונין לקיים מה שנאמר [ד] והייתם נקיים מה' ומישראל: של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת: ת"ר [ס] בית אבטינס היו בקיאין במעשה הקטורת ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לפטם כמותם ולא היו יודעין להעלות עשן כמותן של הללו מתמר ועולה כמקל של הללו מפציע לכאן ולכאן וכששמעו חכמים בדבר אמרו (ס) כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו שנאמר [ה] כל פעל ה' למענהו [ד] וחזרו [ס] בית אבטינס למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה ר' יהודה אומר בכל יום עשרים וארבעה והיום ארבעים ושמונה אמרו להם חכמים מה ראיתם שלא ללמד אמרו יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב אמרו שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא יצאת כלה מבושמת מבתיהן וכשנושאין אשה ממקום אחר מתנין עמה שלא תתבסם שלא יאמרו ממעשה הקטורת מתבסמין לקיים מה שנא' והייתם נקיים מה' ומישראל. תניא אמר ר' ישמעאל פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי אחד מבני בניהם אמרתי לו אבותיך בקשו להרבות כבודן ורצו למעט כבוד המקום עכשיו כבוד מקום במקומו ומיעט כבודם אמר ר' עקיבא (פעם אחת [ס]) סח לי ר' ישמעאל בן לוגא פעם אחת יצאתי אני ואחד מבני בניהם לשדה ללקט עשבים וראיתי (ששחק ובכה [ו]) אמרתי לו מפני מה בבית אמר לי כבוד אבותי נזכרתי ומפני מה שחקת אמר לי שעתיד הקב"ה להחזירה לנו ומפני מה נזכרת אמר לי מעלה עשן כנגדי הראהו לי אמר לי שבועה היא בידינו שאין מראין אותו לכל אדם אמר ר' יוחנן בן נורי פעם אחת מצאתי זקן א' ומגילת סממנין בידו אמרתי לו מאין אתה אמר לי מבית אבטינס אני ומה בידך אמר לי מגילת סממנין הראהו לי אמר לי כל זמן שבית אבא היו קיימין [ז] לא היו מוסרין אותו לכל אדם ועכשיו הרי הוא לך והזהר בה וכשבאתי ומחתי דברי לפני ר"ע אמר לי מעתה אסור לספר בגנותן של אלו מכאן אמר בן עזאי בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

19/06/2018 איחה

ביניהו ומ"ט לא מקדשי מיושב דאמר קרא לעמוד לשרת מעומד: [ע"כ שייך לדף לז.] **הילני עשתה נברשת של זהב.** פי' נברשת נר כדתרגמי' (צפניה א) אחפש את ירושלים בנרות כמה דבלשין בנברשתא כגון מנורת זהב כדכתיב (דניאל ה) לקבל נברשתא: **ירושלמי** תרין אמוראין חד אמר מנרתא וחד אמר קונברתא תרגם עקילס לקבל נברשתא לקבל למפרס: **תנא בשעה שהחמה זורחת** כמין נצוצות יוצאות ממנה ויודעין העם שבירושלים הוותיקין שזו עונת גמירת ק"ש אבל אנשי משמר היו משכימין וקורין קודם זו העת. כדתנן בתמיד אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע הרואה אומר ברקאי כו' ואותה העת שחטו התמיד וניתחוהו והעלוהו לכבש ובאו ללשכת הגזית לקרות את שמע ואנשי המעמד מאחרין לפיכך תני הקורא את שמע עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרין: **אף היא עשתה טבלא כו'.** ודייקינן מינה שכותב מגילה לתינוק כלומר כותבין לו פרשה מן התורה להתלמד בה ולא אמרינן אסור עד שיכתוב כל התורה כולה ואוקימנא באלף בית ובסירוגין וכבר פירשנוה בגטין: [ע"כ שייך לדף לז:] **ואלו לגנאי בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים** ולא היו יודעים לרדות פי' רדן בשולי המחתה [בתמיד פ"ו] וכמו שאומרים [שבת קיז] יצא רדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה וכן בן אבטינס דברים פשוטין הן. **כל פעל ה' למענהו.** פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יתר מזה למענהו כדי שלא יהיה המלאכה אלא במי שחפץ: **מעלה עשן.** הסם שנותן בקטורת מעלה עשנה כמקל שאינה מפצעת לכאן ולכאן. **וכיון שהגיד ר' יוחנן בן נורי** מה שא"ל אותו זקן שהיה מבית אבטינס. א"ר עקיבא כיון שכוונתם לש"ש היתה אסורה לספר בגנותן. **וכן אמר בן עזאי** בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

ע) [תוספתא פ"ג ה"ד], ס) [מדות פ"ג מ"ג], ג) [שם], ד) שקלים פ"ה [תוספתא פ"ג ה"ה], ה) [תוספתא פ"ג ה"ו], ו) יחזקאל א ז, ז) לקמן עמוד ב, ח) כתובות קו., ט) מנחות דף צד:, י) שמואל א' כא ז ועי' לעיל כא ע"ב.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' כל מה שנרש הקנ"ס לכבודו נרמו שנאמר כל פעל ה' למענהו נ"ב וקשה למה להם טעם זה ת"ל משום מעלה עשן דהוה ליה ניחה ריקנית ואם תימר אחת מכל מלאכות שבמקדש היא כדאיתא פ' ה' דף נ"ג: (ג) רש"י ד"ה פרק בשיר הכרעת קול: (ג) ד"ה שהללו כו' כמין תיבה פרוצה או כמין ספינה רוקדת[ט] היו ירחים לדבקם: (ד) ד"ה בשמך יקראוך כלומר לא ילחג וכו' על כרחם בשמך יקראוך לנוח ולישב במקומך:

תוספות ישנים

עמד נחשול כו'. לא מפני שעשה עגילה כשהלך למלכים כדאמרינן בספרי[מ] לגור אם לי אתה חוזר לפחות אחד אבל אתה חוזר לפחות שנים ולכיבוש הארץ: והללו פתן מתעפשת. ומ"פ שהיה הלחם מס כיוס הלקחו[י] מ"מ מה שאפשר בידי אדם לא היה הקב"ה רוצה לחקן: שנאמר כל פעל ה' למענהו. הכא לא מיירי קרא לכבודי בראתיו שמין כל כך גמלי אם היה מפציע ומין זה אלא יתרת בעלמא דבעינן מעוט לכחיב כל פעל וגו': ה"ג בספרים ישנים ובכמה ספרים ומה ראית והזכרת מעלה העשן[כ] כנגדו. פי' לותו עשב שמעלה עשן כנגדו ומינו מפציע לכאן ולכאן אלא מאחר ועולה כמקל רמיתי אלא היה שום אדם מכיר אלא אם אינו עשב אחר שאמו מעלה עשן היו מכירין אנשי אלכסנדריא שאם חיסר בקטורת חייב מיתה לספרים שמוגה בהם מעלה עשן כנגדי מין הלשון מכוון דהוה ליה למימר רמיתי או מעלה עשן אלא מיהו יש ספרים שכתוב בהם במסכת שקלים (פרק ה) מעלה עשן עומד לנגדי ובתוספתא (דיומא פ"ג) כתוב רמיתי כנגדי גירסת לותם ספרים דגרסי גירסת רמשום יש לפרש כדפרישית ויש תוספתא שגרסה שם מעלה עשן לנגדי ולא כתוב בה לא עומד ולא רמיתי ודומה שהגיהו עומד או רמיתי לתקן הלשון וכדפרישית עיקר. ה"ר מלחן:

עין משפט נר מצוה

נו א מיי' פ"ז מהלכות ס"ת הל' יד טוש"ע י"ד סי' רפג סעיף ג: נז ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הל' ה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן רש"י ד"ה בסירוגין וכו' (אם שכב ואת כי שטית). נ"ב השיח ילחק עשה ממנו לבור בפ"ע וקאי לדלעיל בסוף העמוד לדמר הש"ס אם שכב ומפרש רש"י דהיינו מה דכתיב ואת כי שטית דאם שכב לא כתיב בקרא. יעוש"ה כי הלמת שם:

תורה אור השלם

א) קֹרוֹת בָּתֵּינוּ אֲרָזִים רַהִיטֵנוּ בְּרוֹתִים:
[שיר השירים א, יז]

ב) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב:
[משלי י, ז]

ג) כֹּל הַנִּקְרָא בִשְׁמִי וְלִכְבוֹדִי בְּרָאתִיו יְצַרְתִּיו אַף עֲשִׂיתִיו:
[ישעיה מג, ז]

ד) וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לִפְנֵי יְיָ וְאַחַר תָּשֻׁבוּ וְהְיִיתֶם נְקִיִּם מֵיְיָ וּמִיִּשְׂרָאֵל וְהָיְתָה הָאָרֶץ הַזֹּאת לָכֶם לַאֲחֻזָּה לִפְנֵי יְיָ:
[במדבר לב, כב]

ה) כֹּל פָּעַל יְיָ לְמַעֲנֵהוּ וְגַם רָשָׁע לְיוֹם רָעָה:
[משלי טז, ד]

רבינו חננאל

פחותים כרמונים. **מחלפין תשעה ועשרים** א"ר סימון אלו הסכינים כדתניא במס' מדות היא היתה נקראת בית החליפות ששם היו גונזים את סכיניהם. פרק ב' בשחיטת קדשים. **ת"ר כיצד מצות** קידוש מניח ידו הימנית על רגלו הימנית וידו השמאלית על רגלו השמאלית ומקדש ר' יוסי בר' יהודה אומר מניח ב' ידיו זו ע"ג זו וב' רגליו זו ע"ג זו ומקדש אמרו לו הפלגתה אי אפשר לעשות כן שפיר אמרו ליה אמר רב יוסף וחבריו מסייעו מאי בינייהו אמר אביי (מה) [עמידה מן] הצד איכא **הילני עשתה נברשת של זהב.** פי' נברשת נר כדתרגמי' (צפניה א) אחפש את ירושלים בנרות כמה דבלשין בנברשתא כגון מנורת זהב כדכתיב (דניאל ה) לקבל נברשתא: **ירושלמי** תרין אמוראין חד אמר מנרתא וחד אמר קונברתא תרגם עקילס לקבל נברשתא לקבל למפרס: **תנא בשעה שהחמה זורחת** כמין נצוצות יוצאות ממנה ויודעין העם שבירושלים הוותיקין שזו עונת גמירת ק"ש אבל אנשי משמר היו משכימין וקורין קודם זו העת. כדתנן בתמיד אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע הרואה אומר ברקאי כו' ואותה העת שחטו התמיד וניתחוהו והעלוהו לכבש ובאו ללשכת הגזית לקרות את שמע ואנשי המעמד מאחרין לפיכך תני הקורא את שמע עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרין: **אף היא עשתה טבלא כו'.** ודייקינן מינה שכותב מגילה לתינוק כלומר כותבין לו פרשה מן התורה להתלמד בה ולא אמרינן אסור עד שיכתוב כל התורה כולה ואוקימנא באלף בית ובסירוגין וכבר פירשנוה בגטין: [ע"כ שייך לדף לז:] **ואלו לגנאי בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים** ולא היו יודעים לרדות פי' רדן בשולי המחתה [בתמיד פ"ו] וכמו שאומרים [שבת קיז] יצא רדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה וכן בן אבטינס דברים פשוטין הן. **כל פעל ה' למענהו.** פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יתר מזה למענהו כדי שלא יהיה המלאכה אלא במי שחפץ: **מעלה עשן.** הסם שנותן בקטורת מעלה עשנה כמקל שאינה מפצעת לכאן ולכאן. **וכיון שהגיד ר' יוחנן בן נורי** מה שא"ל אותו זקן שהיה מבית אבטינס. א"ר עקיבא כיון שכוונתם לש"ש היתה אסורה לספר בגנותן. **וכן אמר בן עזאי** בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

הגהות וציונים

ס] [בע"י **בריתים** חדא תיבה וזה הוא כפי' ראשון של רש"י] (גליון): ג] בכמה ראשונים וכת"י יחזרו, ועי' רש"ש: ג] [עיין הגדה זו בע"י ותמצא שם כמה שנויים] (גליון): ד] [פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יותר מזה למענהו כדי שלא תהא המלאכה אלא במי שהוא חפץ ערוך בשם ר"ח בערך פעל] (גליון): ה] [בע"י ליתא] (גליון): ו] [צ"ל **שבכה ושחק** וכ"א בע"י] (גליון): ז] ראשונים וכת"י **צנועין**, וכ"ה בתוספתא וביר' ובמדרשים (דק"ס): ח] צ"ל ואחריו (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ט] מבואות ים (יחזקאל כז ג): י] ברש"י שבע"י (ע"ש) ובכת"י נוסף היו: כ] כת"י לדבקו: ל] רש"י שבע"י וכת"י **זקוף**: מ] וכן הביאו ראשונים מהספרי, ולפנינו ליתא. ובראשונים אחרים מובאת דרשה זו מהירושלמי, והוא בסנהדרין ספ"י: נ] צ"ל **תמרו** (גליון):

משנת ראשונים **חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו נסים.** נקנור אדם גדול היה ועשיר, ונתנדב להביא דלתות למקדש מעצי ברושים הנמצא בארץ מצרים, לכך לא נשתנו מעולם, אע"פ שחיפו עשירי כהונה כל כתלי בית המקדש זהב, אבל אלו לא נשתנו כדי שיזכרו תמיד הנעשה להם. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **ויש אומרים מפני שנחושתן מוצהבת היתה.** מצהיב, צהוב כמראה הזהב, וכבר פירשו בספרא אמרו יתעלה, שער צהב ואמרו כתבנית הזהב, וכמו שנבאר בנגעים. **[פיהמ"ש להרמב"ם, מדות ב, ג]** **הוגרם בן לוי היה יודע פרק בשיר.** כשם שיש ספרים מחוברים כן יש ספרים מחוברים ללמד על חכמת הניגון להגביה הקול ולהורידו, והוא נעשה כעין פרקי המשנה, ואגריס בן לוי היה לו פרק אחד שלא היה אחד מן המנגנים יודעים. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **הללו פיתן מתעפשת והללו אין פיתן מתעפשת.** יש שפי' דהא בזמן שלא היו עושין רצונו של מקום ולא היה נס בלחם הפנים להיותו חם ביום הלקחו, ואחרים פירשו דאפילו היה הנס קיים מה שהיה אפשר לעשות ולתקן בידי אדם לא היה הקדוש ברוך הוא רוצה לתקנו בנס. **[הריטב"א]** **כל פעל ה' למענהו.** פעל ה' ונתן חכמה לזה יתר מזה למענהו כדי שלא יהיה המלאכה אלא במי שחפץ. **[רבינו חננאל]** **מכאן אמר בן עזאי.** בעבור שלא נסמכו קראום בן עזאי ובן זומא. **[ספר יוחסין מאמר ראשון]** **בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך.** כלומר כל שכונתך לשמים אל תדאג שמא פלוני יקחך כך וכך ויעביר את כבודך, אלא על כרחם יהו קורין אותך לבא ולישב במקומך. **[מאירי]**

לגלותה[מה]. אולם חכמים לא קיבלו את דבריהם[מו], והזכירו את שמם לגנאי על הדבר, ומסיימת הברייתא, ואולם עַל דָּבָר זֶה לבדו מַזְכִּירִין **אוֹתָן לְשֶׁבַח**[מז], **שֶׁמֵּעוֹלָם לֹא נִמְצְאַת פֵּת נִקְהָה**[מח] בידם או אפילו **בְּיַד בְּנֵיהֶם**, כדי שֶׁלֹּא יאמְרוּ הבריות, מִמַּעֲשֶׂה לֶחֶם הַפָּנִים זֶה **נִיזּוֹנִין**[מט], ונהגו כך לְקַיֵּים מַה שֶּׁנֶּאֱמַר (נחמיה ג ל) 'וְהִיִּיתֶם נְקִיִּם מֵה' וּמִיִּשְׂרָאֵל', מכאן שצריך אדם להישמר שלא יביא עצמו לידי חשד.

★

שנינו במשנה, **שֶׁל בֵּית אַבְטִינָס לֹא רָצוּ לְלַמֵּד עַל מַעֲשֵׂה הַקְּטוֹרֶת.** הגמרא מביאה ברייתא שבה מבואר מה היתה האומנות המיוחדת בזה, ומפני מה סירבו ללמדה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **בֵּית אַבְטִינָס הָיוּ בְּקִיאִין בְּאוּמָנוּת מַעֲשֵׂה הַקְּטוֹרֶת**, שהיו ממונים על הכנתה, **וְלֹא רָצוּ לְלַמֵּד** לאחרים. **שָׁלְחוּ חֲכָמִים וְהֵבִיאוּ אוּמָנִין** אחרים **מֵאֶלֶכְסַנְדְּרִיָּא שֶׁל מִצְרַיִם, וְהָיוּ** אותם אומנין **יוֹדְעִין לְפַטֵּם** - לכתוש את סממני הקטורת ולערבם יפה[נא] **כְּמוֹתָם, וְלֹא הָיוּ יוֹדְעִין לְהַעֲלוֹת עָשָׁן כְּמוֹתָן**, שעשן הקטורת **שֶׁל הַלָּלוּ** [-בית אבטינס] היה מִתַּמֵּר וְעוֹלֶה זקוף כְּמַקֵּל[נב], **וְשֶׁל הַלָּלוּ** [-אומני אלכסנדריא] **מַפְצִיעַ** - מתחלק ומתפצל **לְכָאן וּלְכָאן**[נג], מפני שהם לא הכירו את העשב שכאשר מערבים אותו בסממני הקטורת הוא מעלה את עשנה זקוף כמקל בלי להתפזר[נד]. **וּכְשֶׁשָּׁמְעוּ חֲכָמִים בַּדָּבָר, אָמְרוּ, כָּל מַה שֶּׁבָּרָא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, לְכְבוֹדוֹ בְּרָאוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר** (משלי טז ד) 'כֹּל פָּעַל ה' לַמַּעֲנֵהוּ', וגם העשב ההוא נברא לתכלית זו, כדי להעלות על ידו את עשן הקטורת לשמים[נה], וכיון שרק בני בית אבטינס בקיאים בו, עלינו להשיבם לעבודתם, **וְאִכְּזְרוּ בֵּית אַבְטִינָס לְמְקוֹמָן**[נו].

ליחרב', וראה בגמרא (מז ע"ב) שידוע היה מתוך הכתובים (ירמיה ז ה, דניאל ט כד) שגם בית המקדש השני יחרב, ומתי יחרב.

מה. ראה מהרש"א (חי' ד"ה שלא), שתוכן שאלת חכמים על סירובם ללמד, הוא שנראים הדברים שסיבת סירובכם היא מחשש לשכרכם ולכבודכם, שלא יוכלו לערער את מעמדכם. והם השיבו שלא כן הדבר, אלא אדרבה, טעמם הוא מחשש לכבוד שמים. וראה בן יהוידע (ד"ה ת"ל) שביאר את השאלה והתשובה בדרך אחרת.

יש לשאול, מדוע חשש ההשתמשות באומנות זו לשם עבודת כוכבים שייכת דווקא לאחר חורבן הבית. וביאר ביפה מראה (פ"ג ה"י ד"ה שמא - הרמתון), שהם חששו שעל ידי שילכו בגולה יבואו ללמד את האומנות לנכרים. ועוד ביאר, שעל ידי שלא ימצאו במה להשתכר לאחר שיחרב בית המקדש, עלולים לעשות כן לפני עבודה זרה בשביל להשתכר. ובלחם שמים (פ"ג מי"ח ד"ה ומה ודי"ה שלא) ביאר, שרק מפני החשש שמא אדם שאינו הגון ילך ויעבוד עבודה זרה בכך, לא היו נמנעים מללמד, מפני שטעם זה לבדו אינו מספיק כדי שיניחו לחכמתם להיכחד מן העולם במותם, ואז תאבד תועלתה גם מעבודת ה', והרי הכל ברא לכבודו, ואין ראוי שמפני הספק שמא יבוא אדם לחטוא נאבד טובה הרבה ונמעיט כבוד שמים, וכמו שאמר ה' למשה (ג"ר ח ח) 'כתוב, והרוצה לטעות יטעה' [ואין הכוונה לתת מכשול לפני עורים, אלא לומר שאין להימנע מלהודיע דבר שראוי והגון לפני ה' להודיעו, מפני הפושעים הטועים, ועל כגון זה נאמר (הושע יד י) 'כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם' (נ"ג פט:)]. אלא כך אמרו, לפי שיודעים היו שבית המקדש עתיד להיחרב, ואז אי אפשר יהיה עוד להועיל בחכמתם וידיעתם לכבוד שמים, ושוב לא יהיה בה שימוש אלא לרעה, ומכיון שידעו שקרב קיצו של בית המקדש ובמותם לא יירשו אחרים את חכמתם בשביל להועיל להיטיב, נמנעו מלמסרה לכל אדם.

מו. ולא האמינו להם, מפני שידעו בהם שבאמת כוונתם היתה להרבות בכבוד עצמם, והתשובה שהשיבו לא היתה אמיתית. מאירי (לעיל נ. ד"ה אבל), מהרש"א (חי' ד"ה ועו"ז), חפץ חיים (הל' לשה"ר כלל ד נמ"ח ס"ק נה). וביאר בשערי ניחומים (ד"ה שו"ר), שדבר זה היה ניכר מתוך שלא רצו לחזור למלאכתם עד שכפלו להם שכרם, ובזה התגלה שאינם מתכוונים אלא להרבות כבודם ושכרם. וכן נראה מדברי המהרש"א (שם). ובאשל אברהם (בראשית ד"ה ועל) פירש, שהטעם שאמרו אינו נכון, מפני שאם זה טעם הסתרת הסוד, הרי יש הרבה חכמים שהיה אפשר למסרו להם באופן שלא יוודע לאדם שאינו הגון.

מז. כלומר, רק על דבר זה מזכירים אותם לשבח, אבל על שלא רצו ללמד מזכירים אותם לגנאי. רבינו אליקים (ד"ה ועל, בפירוש השני), מאירי (לעיל נ. ד"ה אבל). וכן נראה מפירוש רש"י (ד"ה ועל), שדברי הברייתא 'ועל דבר זה' וכו' מחוברים עם ההמשך 'מעולם לא נמצאת', ולא עם סיום המעשה ודברי ההתנצלות שנזכרו קודם לכן [ובכתבי יד וכן בעין יעקב ובתוספתא הגירסא היא 'שמעולם'. דקדוקי סופרים (אות ד)]. מהרש"א (ח"א ד"ה ועו"ז).

אולם רבינו אליקים בפירושו הראשון (שם) כתב, שכוונת 'ועל דבר זה' היא כמו 'וגם על דבר זה', כלומר שמלבד מה שנתבאר בברייתא שהיה לבני גרמו טעם נכון להסתרת חכמתם, עוד מזכירים אותם לשבח על דבר נוסף.

מח. פת העשויה מחיטים ללא קליפתן. ע"פ רש"י (שבת עד. ד"ה ולימצנ וד"ה שכן).

מט. כלומר, שיאמרו שכמו שהם אופים ללחם הפנים כך הם אופים לחם לעצמם. ואמנם בתוספתא הגירסא היא 'שלא יאמרו מלחם הפנים הן נזונין' [ובפסקי הרי"ד (ד"ה 'שלא יאמר מלחם הפנים הוא'], ומשמע כפשוטו, שיאמרו שהם ניזונים מהסולת שהופרשה לצורך לחם הפנים. שפת אמת (ד"ה שלא).

נ. כפי ששנינו (שקלים פ"ג מ"ג) שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום, שנאמר 'והייתם נקיים מה' ומישראל'. וראה פלא יועץ (ערך שמדת) שכתב שהמביא עצמו לידי חשד עובר על אזהרת התורה (ויקרא יט יד) 'ולפני עור לא תתן מכשול' [וראה כעין זה בספר חסידים (סי' מד)]. והוסיף, שאף מי שכבר נחשד בדבר ראוי לו להשתדל מאד להוציא עצמו מידי החשד, שהרי כמה וכמה גזירות גזרו רבותינו ואסרו את המותר מפני מראית העין ומפני החשד [ראה שבת (קמו:) עבודה זרה (כא:)]. וראה מה שביאר בחזון יחזקאל (פ"ג ה"י) בטעם איסור זה.

נא. וכך צריכה הקטורת להיעשות, שנאמר (שמות ל לה) 'ועשית אותה קטורת וגו' ממולח' ותרגם אונקלוס 'מעורב', שיערב את סממני הקטורת זה עם זה יפה יפה לאחר שחיקתם. רש"י (ד"ה לפטם, שמות שם) [ועל ידי עירוב הסממנים הם מקבלים ריח זה מזה, כאמור בה 'רקח מעשה רוקח' (שם), וכל דבר המעורב בחברו עד שזה נוטל מזה ריח או טעם, נקרא 'מרקחת' (רש"י שם ל כה)].

נב. ולשון 'מיתמר' היא על שם עץ התמר, שאף הוא זקוף וגבוה ואינו משלח ענפים לצדדים. ע"פ תכלת מרדכי (על התוספתא פ"ג ה"ה).

נג. ערוך (ערך פטע - השמי). עשן הקטורת של בני אבטינס היה מתכנס כולו לעמוד אחד ישר וזקוף, ומיתמר ועולה עד שמגיע לתקרת ההיכל, ומשהגיע למעלה היה מתפזר כדרך העשן ומתפשט והולך וממלא את חלל הבית למעלה מכותל לכותל, וכשלא היה לו עוד מקום היה ממשמש ויורד אצל הכתלים, עד שנתמלא הבית עשן, כמו שנאמר (ישעיה ו ד) 'והבית ימלא עשן', ואילו עשן הקטורת של אומני אלכסנדריא היה מתפשט ומתפזר למטה מיד. ברייתא (להלן נג.) ורש"י (שם ד"ה ממשמש), תוספתא (פ"ג ה"ו). וראה במדרש (שיהמ"ר פ"ח יד שם) שצורת עשן קטורת בני אבטינס בירידתו היתה כאשכול, ודרשו כן מן הכתוב (שיר השירים ו יד) 'אשכול הכפר דודי לי'. ובמדרש תנחומא (תצוה טו) דרשו מפסוק זה שכאשר הכהן הגדול היה רואה ביום הכפורים ש'ענן הקטורת מיתמר ועולה ופונה למעלה ונעשה כאשכול', היה יודע שנתכפרו עוונות ישראל ושנתקבלו מעשיו [ומן הכתוב (ויקרא טז יג) 'וכסה ענן הקטורת את הכפרת אשר על העדות ולא ימות' דרשו ש'אם לא כסה ענן הקטורת', היה יודע שהוא מת].

נד. רש"י (ד"ה להעלות). שלא היה עשב זה ידוע אלא לאנשים ידועים [בית אבטינס], והיה הלכה בידם איש מפי איש. רמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג).

נה. מהרש"א (ד"ה כל). ובחסדי דוד (על התוספתא פ"ג ה"ו) ביאר, שה' ברא את העשב הזה 'למענהו', היינו כדי שיקיימו בו את דברו, שציוה לערב 'מעלה עשן' בקטורת (להלן נג.). וראה הערה להלן בגדרי חיוב זה.

נו. קשה, הלא שנינו שאם חיסר אחד מסממני הקטורת חייב מיתה (כריתות ו.), ואיך הניחו לאומנים הזרים להקטירה בלי 'מעלה עשן'. וביאר הבית יוסף (או"ח סי' קלג ד"ה ועליך), שדין זה נאמר רק על המחסר אחד מאחד עשר הסממנים הנלמדים מן הכתובים (שם), אבל שאר הדברים הנצרכים בקטורת, שאינם באים אלא לתקן ולהכשיר את סממניה [כגון 'מעלה עשן'], אין בהם חיוב מיתה, ויתכן אף שאינם אלא למצוה מן המובחר. והוכיח כן מרש"י (ד"ה להעלות), שפירש שאומני אלכסנדריא לא הכירו את העשב שמעלה את העשן זקוף ומיתמר כמקל, ומשמע שאף על פי כן הקטורת שהוכנה על ידם הוקטרה במקדש, אלא שלא היה עשנה מיתמר ועולה יפה [שהרי בחוץ אסור להקטיר מהקטורת (זבחים קט.)]. אולם המשנה למלך (כלי המקדש פ"ג ה"ג) הקשה על הבית יוסף מהמפורש בגמרא (להלן נג.), שאף המחסר 'מעלה עשן' מן הקטורת חייב מיתה [וראה בהגהות הב"ח (אות ח) שהקשה על הברייתא עצמה, מדוע הוצרכו חכמים לתת טעם להחזרתם של בני אבטינס משום 'כל פעל ה' למענהו', הלא היו מוכרחים להחזירם כדי לקיים את עיקר הדין שצריך להביא 'מעלה עשן' בקטורת, שהרי המחסרו חייב מיתה]. ופירש המשנה למלך (שם ד"ה שאכן) בדעת הרמב"ם, שדין המחסר 'מעלה עשן' שנוי במחלוקת האמוראים בסוגיא שם, ולרוב הדעות לא נאמר דין זה אלא ביום הכפורים בלבד, ואף לשיטת הסוברים שנאמר בכל ימות השנה, מכל מקום מודים הם שהדבר שנוי במחלוקת ברייתות, ואם כן דברי הבית יוסף [וכן דברי הברייתא שבסוגייתנו] אמורים על פי השיטה שעירוב 'מעלה עשן' בקטורת בשאר ימות השנה אינו חיוב מן התורה. וראה מה שתירץ המהר"ץ חיות (ד"ה ולא).

אולם ה"ר אלחנן (נמוק' יומיס ד"ה ג"ג) פירש בדרך אחרת, ולשיטתו המחסר 'מעלה עשן' בכל זמן חייב מיתה [כמבואר בתוספות ישנים (להלן נג. ד"ה ומיפוק)], אלא שיש כמה מיני 'מעלה עשן', והאומנים מאלכסנדריא הכירו אחד מהם ועירבוהו עם סממני הקטורת ויצאו בו ידי חובה, אך היה זה עשב אחר, שרק גורם לעשן הקטורת לעלות [ובלעדיו יתכן שהסממנים היו מתבערים על הגחלים מבלי להעלות עשן כלל, או שהיו מעלים מעט עשן והיה מתפזר תיכף מבלי לעלות למעלה, ולא היה מתקיים מאמר הכתוב (ויקרא טז יג) 'וכסה ענן הקטורת את הכפורת, שכן הכפורת היתה בגובה עשרה טפחים (שבת נב.). מקור חיים (או"ח סי' קלג ד"ה שמת). וראה כמו כן בראב"ם (ויקרא טז ג ד"ה אך), ובתפארת ישראל (יכין פ"ג אות סו)], ולא המין המובחר הגורם לעשן לעלות זקוף כמקל [ונקרא בברייתא (להלן) 'מעלה העשן כנגדו', לפי גירסת התוספות ישנים], שהוא היה ידוע לבית גרמו לבדם. וראה מקור חיים (שם) שפירש שזו היא גם כוונת רש"י. וראה ילקוט ביאורים.

יש להבין, מדוע בענין לחם הפנים (לעיל) הביאו חכמים את הפסוק 'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו', ללמוד ממנו שכל מה שברא ה' לכבודו ברא, ואילו בענין הקטורת הביאו את הפסוק 'כל פעל ה' למענהו'. וביאר רבינו אליקים (ד"ה למענהו), שבלחם הפנים, שהכל רואים אותו [ראה לעיל (כא:) שמגביהים אותו להראותו לעולי הרגלים ואומרים להם 'ראו חיבתכם לפני המקום' וכו'], ראוי לומר בו 'ולכבודי בראתיו', אך

בסירוגין. מס לא שכב מחריו [ס] לחשי תיבות עד סוף המקרא, ואת כי שטית ואחריו לחשי תיבות עד סוף המקרא, יתן ה' לותך ואחריו לחשי תיבות עד סוף המקרא, ונאו המיס ואחריו לחשי תיבות [א] (מס שכב ואת כי שטית): להביא דלתות. לשער המזרח של העזרה, ושל נחושת היו: נחשול. סערה: והטילוה לים. להקל לספינה: וברכה. מנקה: לנמלה. פורט"ו [ב], מקום שהספינות נמשכות שם ליבשה: רהיטנו. לשון לשת, שהוא רץ ונועל רץ ופותח: אלא ברית ים. כאילו כרתו ברית זו עם זו. ויש מומרים בריית יס: נשתנו. כשהעשירו: קלניתא. מזוקקת, וכן שם מין נחושת, והוא נחושת קלו [ג]: מתני' בן לוי. כלומר מן הלויס: (ג) פרק. הכרעת קול נעימה: על מעשה הבתב. קושר ל' קולמוסין בל' מנעותיו וכותב שם בן מרבע מותיות כאחד [ד]: גמ' לרדות. מן המנור: שהללו. שנאמו

[א] בסירוגין: ניקנור נעשו נסים לדלתותיו: ת"ר [ב] מה נסים נעשו לדלתותיו אמרו כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו נטלו אחת מהן והטילוה לים ועדיין לא נח הים מזעפו בקשו להטיל את חברתה עמד הוא וכרכה אמר להם הטילוני עמה מיד נח הים מזעפו והיה מצטער על חברתה כיון שהגיע לנמלה של עכו היתה מבצבצת ויוצאה מתחת דופני הספינה ויש אומרים בריה שבים בלעתה והקיאתה ליבשה ועליה אמר שלמה [א] קורות בתינו ארזים רהיטנו ברותים אל תיקרי ברותים אלא ברית ים [ב]

[ב] לפיכך כל השערים שהיו במקדש נשתנו להיות של זהב חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו נסים ויש אומרים [ג] מפני שנחושתן מוצהבת היתה ר' אליעזר בן יעקב אומר [ב] נחשת קלוניתא היתה והיתה מאירה כשל זהב: מתני' ואלו לגנאי של בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת הוגרם בן לוי היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב על הראשונים נאמר [ב] זכר צדיק לברכה ועל אלו נאמר [ב] ושם רשעים ירקב: גמ' ת"ר [ד] בית גרמו היו בקיאין במעשה לחם הפנים ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לאפות כמותן ולא היו יודעין לרדות כמותן שהללו מסיקין מבחוץ ואופין מבחוץ והללו מסיקין מבפנים ואופין מבפנים הללו פיתן מתעפשת והללו אין פיתן מתעפשת כששמעו חכמים בדבר אמרו כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו שנאמר [ג] כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וחזרו [ג] בית גרמו למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה [ג] ר' יהודה אומר בכל יום עשרים וארבעה והיום ארבעים ושמונה אמרו להם חכמים מה ראיתם שלא ללמד אמרו יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא נמצאת פת נקיה ביד בניהם שלא יאמרו ממעשה לחם הפנים זה ניזונין לקיים מה שנאמר [ד] והייתם נקיים מה' ומישראל: של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת: ת"ר [ה] בית אבטינס היו בקיאין במעשה הקטורת ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לפטם כמותם ולא היו יודעין להעלות עשן כמותן של הללו מתמר ועולה כמקל של הללו מפציע לכאן ולכאן וכששמעו חכמים בדבר אמרו [ו] כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו שנאמר [ה] כל פעל ה' למענהו [ז] וחזרו [ג] בית אבטינס למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה ר' יהודה אומר בכל יום עשרים והיום ארבעים ושמונה אמרו להם חכמים מה ראיתם שלא ללמד אמרו יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב אמרו שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא יצאת כלה מבושמת מבתיהן וכשנושאין אשה ממקום אחר מתנין עמה שלא תתבסם שלא יאמרו ממעשה הקטורת מתבסמין לקיים מה שנא' והייתם נקיים מה' ומישראל. תניא אמר ר' ישמעאל פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי אחד מבני בניהם אמרתי לו אבותיך בקשו להרבות כבודן ורצו למעט כבוד המקום עכשיו כבוד מקום במקומו ומיעט כבודם אמר ר' עקיבא (פעם אחת [ח]) סח לי ר' ישמעאל בן לוגא פעם אחת יצאתי אני ואחד מבני בניהם לשדה ללקט עשבים וראיתי (ששחק ובכה [ו]) אמרתי לו מפני מה בכית אמר לי כבוד אבותי נזכרתי ומפני מה שחקת אמר לי שעתיד הקב"ה להחזירה לנו ומפני מה נזכרת אמר לי מעלה עשן כנגדי הראהו לי אמר לי שבועה היא בידינו שאין מראין אותו לכל אדם אמר ר' יוחנן בן נורי פעם אחת מצאתי זקן א' ומגילת סממנין בידו אמרתי לו מאין אתה אמר לי מבית אבטינס אני ומה בידך אמר לי מגילת סממנין הראהו לי אמר לי כל זמן שבית אבא היו קיימין [ז] לא היו מוסרין אותו לכל אדם ועכשיו הרי הוא לך והזהר בה וכשבאתי ומחתי דברי לפני ר"ע אמר לי מעתה אסור לספר בגנותן של אלו מכאן אמר בן עזאי בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

[ג] בכסה ראשונים וכת"י יחזרו, ועי' רש"ש: [ד] [עיין הגדה זו בע"י ותמצא שם כמה שנויים] (גליון): [ה] [פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יותר מזה למענהו כדי שלא תהא המלאכה אלא במי שהוא חפץ ערוך בשם ר"ח בערך פעל] (גליון): [ו] [בע"י ליתא] (גליון): [ז] [צ"ל שבכה ושחק וכ"א בע"י] (גליון): [ח] ראשונים וכת"י צנועין, וכ"ה בתוספתא ובירושלמי ובמדרשים (דק"ס): [ט] צ"ל ואחריו (באה"מ, וכ"ה בכת"י): [י] מבואות ים (יחזקאל כז ג): [יא] ברש"י שבע"י (ע"ש) ובכת"י נוסף היו: [יב] כת"י לדבקו: [יג] רש"י שבע"י וכת"י זקוף: [יד] וכן הביאו ראשונים מהספרי, ולפנינו ליתא. ובראשונים אחרים מובאת דרשה זו מהירושלמי, והוא בסנהדרין ספ"י: [טו] צ"ל תמרו (גליון):

הגהות וציונים [ס] [בע"י בריתים חדא תיבה וזה הוא כפי' ראשון של רש"י] (גליון): [ב] בכסה ראשונים וכת"י

משנת ראשונים חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו נסים. נקנור אדם גדול היה ועשיר, ונתנדב להביא דלתות למקדש מעצי ברושים הנמצא בארץ מצרים, לכך לא נשתנו מעולם, אע"פ שחיפו עשירי כהונה כל כתלי בית המקדש זהב, אבל אלו לא נשתנו כדי שיזכרו תמיד הנעשה להם. [רבינו יהונתן מלוניל] ויש אומרים מפני שנחושתן מוצהבת היתה. מצהיב, צהוב כמראה הזהב, וכבר פירשו בספרא אמרו יתעלה, שער צהב ואמרו כתבנית הזהב, וכמו שנבאר בנגעים. [פיהמ"ש להרמב"ם, מדות ב, ג] הוגרם בן לוי היה יודע פרק בשיר. כשם שיש ספרים מחוברים כן יש ספרים מחוברים ללמד על חכמת הניגון להגביה הקול ולהורידו, והוא נעשה כעין פרקי המשנה, ואגריס בן לוי היה לו פרק אחד שלא היה אחד מן המנגנים יודעים. [רבינו יהונתן מלוניל] הללו פיתן מתעפשת והללו אין פיתן מתעפשת. יש שפי' דהא בזמן שלא היו עושין רצונו של מקום ולא היה נס בלחם הפנים להיותו חם ביום הלקחו, ואחרים פירשו דאפילו היה הנס קיים מה שהיה אפשר לעשות ולתקן בידי אדם לא היה הקדוש ברוך הוא רוצה לתקנו בנס. [הריטב"א] כל פעל ה' למענהו. פעל ה' ונתן חכמה לזה יתר מזה למענהו כדי שלא יהיה המלאכה אלא במי שחפץ. [רבינו חננאל] מכאן אמר בן עזאי. בעבור שלא נסמכו קראום בן עזאי ובן זומא. [ספר יוחסין מאמר ראשון] בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך. כלומר כל שכונתך לשמים אל תדאג שמא פלוני יקחך כך וכך ויעביר את כבודך, אלא על כרחם יהו קורין אותך לבא ולישב במקומך. [מאירי]

מסורת הש"ס עם הוספות

(ס) [תוספתא פ"ג ה"ד], (ב) [מדות פ"ג מ"ג], (ג) [שם], (ד) שקלים פ"ה [תוספתא פ"ג ה"ה], (ה) [תוספתא פ"ג ה"ו], (ו) יחזקאל א ז, ז) לקמן עמוד ב, (ח) כתובות קו., (ט) מנחות דף צד:, (י) שמואל א' כא ז ועי' לעיל כא ע"ב.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' כל מה שנרש הקנ"ס לכבודו נרמו שנאמר כל פעל ה' למענהו נ"ב וקשה למה להם טעם זה ת"ל משום מעלה עשן דהוה ליה ניחה ריקנית ואם תיסר מאי מכל מממניה מייב כדתימא פ' ה' דף נ"ג: (ב) רש"י ד"ה פרק בשיר הכרעת קול: (ג) ד"ה שהללו [אוצר החכמה] מיני פרוזה או כמין ספינה רוקדת [ט] היו ילחיס לדנקס: (ד) ד"ה נשמך יקרוך כלומר לא ידאג וכו' על כרחם בשמך יקרוך לבוא ולישב במקומך:

תוספות ישנים

עמד נחשול כו'. לא מפני שעשה עגילה כשהלך למלרים כדאמרינן [בחדרי] [מ] לגור שם מי מהם חוזר אחר חבל חבירו חוזר לסמוכה ולכיבוש הארץ: והללו פיתן מתעפשת. ופ"פ שהיה הלחם חם כיוס הלקחו [י] מ"מ מה שהפסיד בידי אדם לא היה הקנ"ס רוצה לתקן: שנאמר כל פעל ה' למענהו. הכא לא מייתי קרא לכבודו בראתיו שמין כל כך גנאי שם היה מפנע ומין זה אלא יתרת בעלמא דבעינן מצוה לכתיב כל פעל וגו': ה"ג בספרים ישנים ובכמה ספרים ומה ראית והזכרת מעלה העשן [כ] בנגדו. פי' חוזו עשב שמעלה עשן כנגדו ומינו מפנע לכאן ולכאן אלא מאחר ושולה כמקל דאימי אלא היה שום אדם מכיר אלא הם אלא עשב אחר שעמו מעלה עשן היו מכירין אנשי אלכסנדריא שאם תיסר מיתה בקטורת חייב מיתה לספרים שמוגה בהם מעלה עשן כנגדי מין הלשון מכוון דהוה ליה למימר דאימי או מעלה עשן אלא מיהו יש ספרים שכתוב בם במסכת שקלים (פרק ה) מעלה עשן עומד לנגדי ובתוספתא (דיומא פ"ג) כתוב דאימי כנגדי גירסת חוזם ספרים דגרסי גירסא דלמטה יש לפרש כדפרישית ויש תוספתא שגרסה בה מעלה עשן לנגדי ולא כתוב בה לא עומד ולא דאימי ודומה שהגיהו עומד או דאימי לתקן הלשון וכלפרישית עיקר. ה"ר אלחנן:

עין משפט נר מצוה

נו א מיי' פ"ז מהלכות ס"ת הל' יד טוש"ע י"ד סי' רפג סעיף ג: נז ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הל' ה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן רש"י ד"ה בסירוגין וכו' (אם שכב ואת כי שטית). נ"ב הטיח ילחק עשה ממנו דבור בפ"ע וקאי לדלעיל בסוף העמוד דלמר הש"ס אם שכב ומפרש רש"י דהיינו מה דכתיב ואת כי שטית דאם שכב לא כתיב בקרא. יעוש"ה כי הלמת שם:

תורה אור השלם

א) קֹרוֹת בָּתֵּינוּ אֲרָזִים רַהִיטֵנוּ בְּרוֹתִים:
[שיר השירים א, יז]

ב) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב:
[משלי י, ז]

ג) כֹּל הַנִּקְרָא בִשְׁמִי וְלִכְבוֹדִי בְּרָאתִיו יְצַרְתִּיו אַף עֲשִׂיתִיו:
[ישעיה מג, ז]

ד) וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לִפְנֵי יְיָ וְאַחַר תָּשֻׁבוּ וְהְיִיתֶם נְקִיִּם מֵיְיָ וּמִיִּשְׂרָאֵל וְהָיְתָה הָאָרֶץ הַזֹּאת לָכֶם לַאֲחֻזָּה לִפְנֵי יְיָ:
[במדבר לב, כב]

ה) כֹּל פָּעַל יְיָ לַמַּעֲנֵהוּ וְגַם רָשָׁע לְיוֹם רָעָה:
[משלי טז, ד]

רבינו חננאל

פחותים כרמונים. מחלפין תשעה ועשרים א"ר סימון אלו הסכינים כדתניא במס' מדות היא היתה נקראת בית החליפות ששם היו גונזים את סכיניהם. פרק ב' בשחיטת קדשים. ת"ר כיצד מצות קידוש מניח ידו הימנית על רגלו הימנית וידו השמאלית על רגלו השמאלית ומקדש ר' יוסי בר' יהודה אומר מניח ב' ידיו זו ע"ג זו וב' רגליו זו ע"ג זו ומקדש אמרו לו הפלגתה אי אפשר לעשות כן שפיר אמרו ליה אמר רב יוסף וחביריו מסייעו מאי בינייהו אמר אביי (מה) [עמידה מן] הצד איכא בינייהו ומ"ט לא מקדשי מיושב דאמר קרא לעמוד לשרת מעומד: [ע"כ שייך לדף לז.] הילני עשתה נברשת של זהב. פי' נברשת נר כדתרגמי' (צפניה א) אחפש את ירושלים בנרות כמה דבלשין בנברשתא כגון מנורת זהב כדכתיב (דניאל ה) לקבל נברשתא: ירושלמי תרין אמוראין חד אמר מנרתא וחד אמר קונברתא תרגם עקילס לקבל נברשתא לקבל למפרס: תנא בשעה שהחמה זורחת כמין נצוצות יוצאות ממנה ויודעין העם שבירושלים הוותיקין שזו עונת גמירת ק"ש אבל אנשי משמר היו משכימין וקורין קודם זו העת. כדתנן בתמיד אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע הרואה אומר ברקאי כו' ואותה העת שחטו התמיד וניתחוהו והעלוהו לכבש ובאו ללשכת הגזית לקרות את שמע ואנשי המעמד מאחרין לפיכך תני הקורא את שמע עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרין: אף היא עשתה טבלא כו'. ודייקינן מינה שכותב מגילה לתיונוק כלומר כותבין לו פרשה מן התורה להתלמד בה ולא אמרינן אסור עד שיכתוב כל התורה כולה ואוקימנא באלף בית ובסירוגין וכבר פירשנוה בגטין: [ע"כ שייך לדף לז:] ואלו לגנאי בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים ולא היו יודעים לרדות פי' רדן בשולי המחתה [בתמיד פ"ו] וכמו שאומרים [שבת קיז] יצא רדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה וכן בן אבטינס דברים פשוטין הן. כל פעל ה' למענהו. פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יתר מזה למענהו כדי שלא יהיה המלאכה אלא במי שחפץ: מעלה עשן. הסם שנותן בקטורת מעלה עשנה כמקל שאינה מפצעת לכאן ולכאן. וכיון שהגיד ר' יוחנן בן נורי מה שא"ל אותו זקן שהיה מבית אבטינס. א"ר עקיבא כיון שכוונתם לש"ש היתה אסורה לספר בגנותן. וכן אמר בן עזאי בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

הברייתא מפרטת כיצד החזירום[נז]:
שָׁלְחוּ לָהֶם חֲכָמִים וביקשו להחזירם, **וְלֹא בָּאוּ. כָּפְלוּ לָהֶם** את **שְׂכָרָן, וּבָאוּ.** וכפל השכר היה, **שֶׁבְּכָל יוֹם הָיוּ נוֹטְלִין שְׁנֵים עָשָׂר מָנֶה**[נח], **וְהַיּוֹם עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה, רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, בְּכָל יוֹם עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה, וְהַיּוֹם אַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה. אָמְרוּ לָהֶם חֲכָמִים** לבית אבטינס, **מָה רְאִיתֶם שֶׁלֹּא לָלַמֵּד** - מפני מה מסרבים אתם ללמד איזהו עשב ה'מעלה עשן'. **אָמְרוּ,** יוֹדְעִין הָיוּ משפחתו **שֶׁל בֵּית אַבָּא שְׁבַיִת זֶה** [-בית המקדש] **עָתִיד לֵיחָרֵב, אָמְרוּ, שֶׁמָּא יִלְמוֹד אָדָם שֶׁאֵינוֹ מְהוּגָן, וְיֵלֵךְ וְיַעֲבוֹד עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים בְּכָךְ,** ולכן לא גילו את סודם. אבל לא קיבלו חכמים את דבריהם, והזכירום לגנאי על הדבר, ומסיימת הברייתא, **וְאוֹלַם עַל דָּבָר זֶה** לבדו **מַזְכִּירִין אוֹתָן לְשֶׁבַח, שֶׁמֵּעוֹלָם לֹא יָצְאַת כַּלָּה מְבוּשֶּׁמֶת מִבָּתֵּיהֶן**[נט], **וְכִשֶּׁנּוֹשְׂאִין אִשָּׁה מִמָּקוֹם אַחֵר,** אשר אינה יודעת את מנהגם[ס], **מַתְנִין עִמָּהּ** מראש, **שֶׁלֹּא תִּתְבַּסֵּם** לעולם[סא], **כְּדֵי שֶׁלֹּא יֹאמְרוּ** הבריות, **מִמַּעֲשֶׂה הַקְּטוֹרֶת מִתְבַּסְּמִין** אלו, **לְקַיֵּים מַה שֶּׁנֶּאֱמַר** (נחמיה ג נב) **'וְהָיִיתֶם נְקִיִּם מֵה' וּמִיִּשְׂרָאֵל'.**

הגמרא מביאה ברייתא בה מבואר שחכמים שינו את דעתם לאחר זמן, ומה שלמדו חכמים ממעשה בני גרמו ובני אבטינס:
תָּנְיָא בברייתא, **אָמַר רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, פַּעַם אַחַת הָיִיתִי מְהַלֵּךְ בַּדֶּרֶךְ** לאחר חורבן הבית, **וּמָצָאתִי אֶחָד מִבְּנֵי בְּנֵיהֶם** של משפחות אלו. **אָמַרְתִּי לוֹ, אֲבוֹתֶיךָ** בסרבם ללמד את אומנותם **בִּקְּשׁוּ לְהַרְבּוֹת** בקטורת, הנעשית ביום הכפורים לפני ולפנים, בקדש הקדשים, שאין רואה אותה אלא ה' לבדו, הביאו את הכתוב האומר שאת הכל ברא למענהו. ובדקדוקי סופרים (שות ת) הוסיף על דבריו, שלא רק בקטורת של יום הכפורים יש לומר כן, אלא גם בקטורת של כל יום, הואיל ובשעת ההקטרה פורשים הכהנים מבין האולם ולמזבח ואין רואים אותה, והקטורת אף נקראת 'דבר שבחשאי' על שם שהכהן המקטירה עומד שם לבדו (כלים פ"ח מ"ט, להלן מד.). ובתוספות ישנים (ד"ה שנאמר) ביארו, שבקטורת לא הביאו את הכתוב 'ולכבודי בראתיו', מפני שאין כל כך גנאי וחוסר כבוד בכך שהעשן מתפזר לכאן ולכאן, כבלחם הפנים המתעפש, אך מכל מקום כיון שיש בזה יתרון, ו'כל פעל ה' למענהו', החזירו את בית אבטינס למקומם. וכעין זה תירץ בחסדי דוד (על המוספתא פ"ג ה"ו), וראה מה שתירצו המהרש"א (ד"ה כל) והחזון יחזקאל (פ"ג ה"ו).

נז. תחילה אמרה הברייתא שהחזירו את בני בית אבטינס למקומם, ועתה מפרשת היא באיזה אופן חזרו לבסוף למקומם. יפה קול (שיהמ"ל פ"ג ו מ ד"ה שלמו), מנחם משיב נפש (ד"ה וחזרו). וראה בהערה לעיל (בענין חזרת בית גרמו למקומם) גירסא נוספת, ומה שביארו בזה עוד.

נח. וביאר הבן יהוידע (ד"ה נכל וד"ה הללו) טעם למספר זה, שבית גרמו נטלו שנים עשר מנה כנגד שנים עשר הלחמים של לחם הפנים, ובית אבטינס נטלו כן כנגד אחד עשר סממני הקטורת וה'מעלה עשן'.
לעיל בענין שכרם של בית גרמו נתבאר ש'בכל יום' היינו בכל הימים קודם שהועברו מעבודתם, ושכרם לא היה שנים עשר מנה לכל יום, אלא לכל שנה. ובשכרם של בית אבטינס מפורש ברש"י (שבועות י: ד"ה מפריסין) ששכר זה היה שכרם לשנה, והחזון יחזקאל (פ"ג ה"ה) פירש, ש'בכל יום' היינו בכל יום שהיו עסוקים בפיטומה [והרי הקטורת היתה נעשית פעם אחת בשנה, כמבואר בברייתא (כריתות ו.). ואמנם חכמים אומרים שאפשר לפטמה בכל יום (שם ו:), אך עיקר מצותה הוא לעשותה בתחילת השנה לכל השנה (תוספות שבועות יא. ד"ה אלא ורש"י הוריות)].

נט. אפילו כלה, שדרכה להתבשם הרבה [רש"י (להלן לט: ד"ה כלה), ע"פ גירסת כתב יד (הגהות וציונים שם)], וקל וחומר כשאיננה כלה, וראה בירושלמי (פ"ג ה"ט) שהגירסא היא 'שלא יצאה אשה של אחד מהן מבושמת לעולם', וכן כתב בפסקי הרי"ד (ד"ה נית) 'שמעולם לא נתבשמו'.

ס. יפה מראה (פ"ג ה"י ד"ה ממקום).

סא. מדרש (שיהמ"ל פ"ג ו ז). וראה שם ובירושלמי (פ"ג ה"ט) שהגירסא היא 'פוסקים עמה שלא תתבשם'. והטעם שהיו צריכים להתנות זאת קודם הנישואין, מפני שהנושא אשה חייב לתת לה בשמים (כתובות סד. רמב"ם מיסורי פי"ג ה"ד), ולאחר שנשאה אינו יכול לפטור עצמו מחיובו, כמו ששנינו (כתובות ע.), המדיר את אשתו שלא תתקשט באחד ממיני הבשמים, יוציא ויתן כתובה [וכוונת הדברים שאסר עליה בנדר להנות ממנו אם תתקשט, שאם לא התיר את נדרו חייב לגרשה משום שהוא מחוייב לה בזה], ולכן כאשר נשא בן בית אבטינס אשה ממקום אחר, היה מתנה איתה שנושאה על מנת שלא יתחייב לה בבשמים, כי המתנה על מה שכתוב בתורה בדבר שבממון תנאו קיים (רמב"ם שם פי"ב הל' ו-ז). ע"פ קרבן העדה (פ"ג ה"ט ד"ה ממקום וד"ה היה) וחסדי דוד (על המוספתא פ"ג ה"ו). אבל בני גרמו לא היו צריכים להתנות שלא יתחייבו לנשותיהם בפת נקיה, משום שגם בלי להתנות זאת לא תוכל אשה לתבוע מאכל כזה שבעלה עצמו אינו אוכלו [ראה רש"י (שבת עד. ד"ה שבן) שפת נקיה היא מאכל עשירים], אבל התקשטות בבשמים כל אשה יכולה לתבוע. חסדי דוד (שם).

סב. ע"פ רבינו אליקים (ד"ה ולמעט) וקרבן העדה (שם ד"ה לרבות).

סג. ע"פ מאירי (לעיל נ. ד"ה מכלל). וראה חפץ חיים (הל' לשה"ר כללים ד נמ"א ס"ק נג), שנראה מדבריו שהתביעה עליהם לא היתה רק שאין הם חוששים ממיעוט כבוד שמים בעתיד, אלא עצם סירובם ללמד לאחרים הוא עבירה של מיעוט כבוד שמים.
אולם המהרש"א (ס"ק ד"ה להרבות) פירש, שכוונת רבי ישמעאל היא למה שבקשו שכר יותר מן הראוי להם כדי להרבות את כבודם, ועל ידי שכרם הרב מיעטו את שקלי תרומת הלשכה, וזהו המיעוט בכבוד המקום האמור כאן. והריא"ף (על עין יעקב, ד"ה מצותיכם) כתב, ש'בקשו להרבות כבודן' הכוונה לכך שלאחר שנגעו בכבודם בסילוקם והחלפתם באחרים לא רצו לחזור למלאכתם עד שכפלו להם שכרם, ומיעוט כבוד המקום היינו שזלזלו בכבוד שמים במה שלא רצו לחזור למקומם עד שכפלו להם שכרם. והבן יהוידע (נייהו ד"ה נקטו) הוסיף לבאר בזה, שמתוך שנתנו עיניהם בממון ולא באו עד שכפלו את שכרם נשארה בינתיים מצות ההקטרה בלא 'מעלה עשן'.

סד. שהרי אין כבודו תלוי במקדש, כאמור (ישעיהו ו ג) 'מלא כל הארץ כבודו'. מהרש"א (ס"ק ד"ה להרבות). והבן יהוידע (נייהו ד"ה נקטו) פירש, שכבוד המקום במקומו עומד, הואיל ואף לאחר חורבן הבית יש הקרבת קרבנות במקדש של מעלה, על ידי מיכאל שר הגדול (חגיגה יב:), והוסיף, שאפילו בארץ יש קרבנות גם בזמן הזה, שהרי הלימוד בעניני הקרבנות ישנו בשלמות, והוא נחשב לפני ה' כמעשה ממש (מענית כז: מנחות קי.).

סה. ודבר זה עונש הוא להם, כמבואר בלשון הירושלמי (פ"ג ה"ט) 'אבותיך לפי שנתכוונו לרבות כבודם ולמעט כבוד שמים לפיכך נתמעט כבודם' וכו'. וכתב המאירי (ד"ה כל), מדברי רבי ישמעאל יש ללמוד שאף שחכמים חזרו בהם לבסוף [כמבואר בברייתא זו להלן] ואמרו שאין לספר בגנותם על שלא רצו ללמד, מפני שבאמת היתה כוונתם לשם שמים, ואף הזכירום לשבח על מעלותיהם, מכל מקום נענשו בזה על שהיה בהם שמץ התכבדות על ידיעותיהם.

סו. הגהות וציונים בשם הגליון.

סז. מאירי (שם).

סח. רש"י (ד"ה מעלה). אולם ה"ר אלחנן (נמוס' יומא ד"ה ה"ג) הקשה, שהלשון אינו מדוייק, שהיה לו לומר 'מעלה עשן ראיתי' וכדומה, ולא 'כנגדי'. והביא כמה גירסאות אחרות, וכתב שהעיקר הוא כגירסא שרבי ישמעאל שאל את אותו בן אבטינס 'ומה ראית והזכרת', והוא השיב 'מעלה העשן כנגדו', שזה הוא שמו של העשב, על שם שמעלה את העשן ישר כנגדו, מפני שיש כמה מיני 'מעלה עשן', והמובחר שבהם הוא זה, המעלה את העשן זקוף כמקל [נידון זה נתבאר בהערה לעיל (על 'ימזרו בית מבטינס למקומן')].
בתוספתא (פ"ג ה"ז) הגירסא היא 'על מה שחקת, אמר, לסוף שעתיד הקב"ה לשמח את בניו', ובירושלמי (פ"ג ה"ט) 'על הכבוד המתוקן לצדיקים לעתיד לבא', ופירש בקרבן העדה (שם ד"ה הרי) שעל ידי מעלה העשן נזכר גם בחורבן הבית וגם בכבוד הצדיקים שיהיה לעתיד לבא, משום שנאמר בנבואה על הזמן ההוא 'וברא ה' וגו' ועל כל מְקָרָאֶהָ ענן יומם ועשן וגו' כי על כל כבוד חופה. וסוכה תהיה לצל יומם מחורב' וגו' (ישעיה ד ה-ו), ועל כרחך צריך לומר שעשן זה יהיה מיתמר ועולה כ'מעלה עשן', ומתפשט אל מחוץ לסכך, שאם לא כן, איך ישבו בחופה עם העשן.

סט. ומעשה זה שבח הוא להם, שנמצאו מבני בניהם לאחר החורבן שהיו בטוחים כל כך ברחמי השם להשבת בית המקדש על מכונו. מאירי (ד"ה כל).

ע. כל דבר שמועיל לתיקון דבר אחר נקרא 'סם'. רש"י (סנהדרין מט: ד"ה מון). ובדבריו בסמוך יתבאר מה היה במגילה זו.

עא. רש"י (ד"ה מגילת). וכן איך להכירם, וסדר פיטומם. קרבן העדה (פ"ג ה"ט המגילה). והרש"ש (ד"ה מגילת) הוסיף, שנראה לפרש שהיו מצויירות בה דמויות הסממנים כמו שהם גדלים, והיה רשום על כל אחד ואחד שמו, ורש"י קיצר ולא פירט כל זאת משום שהדבר מובן.

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [תוספתא פ"ב ה"ד], ז) [מדות פ"ב מ"ג], ח) [סוכה], ט) שקלים פ"ה [תוספתא פ"ב ה"ה], י) [תוספתא פ"ב ה"ו], יא) יחזקאל א ז, יב) לקמן עמוד ב, יג) כתובות קו., יד) מנחות דף צד:, טו) שמואל א' כא ז ועי' לעיל כא ע"ב.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' כל מה שנרשם הקב"ה לכבודו נרמז שנאמר כל פעל ה' למענהו נ"ב וקשה למה להם טעם זה ת"ל משום מעלה עשן דהוה ליה נימה ריקנית ואם תאמר מכל מקום מיבעי ליה כדאיתא פ' ה' דף נ"ג: (ז) רש"י ד"ה פרק בשיר הכרעת קול: (ח) ד"ה שהללו כו' כמין מיצה פרוסה אד כמ"א אוצר החכמה 19/06/2018 קפינה רוקדת טו) היו ילמיס לדבקס: (ט) ד"ה נשמך יקראוך כלומר לא ילמד וכו' על כרחם בשמך יקראוך ולישב במקומך:

תוספות ישנים

עמד נחשול כו'. לא מפני שעשה עגילה כשהלך למצרים כדאמרינן בפרקי[יג] גבור אם לא מצא מוצא מצא מוצא לסחורה ולכיבוש הארץ: והללו פתן מתעפשת. ומ"פ שהיה הלחם חם כיוס הלקחו[יד] מ"מ מה שנתקשר בידי אדם לא היה הקב"ה רוצה לתקן: שנאמר כל פעל ה' למענהו. הכא לא מייתי קרא לכבודו ברמתיו שמין כל כך גמלי חם היה מפנע ואין זה אלא ימרת בעלמא דבעינן מצוה לכתיב כל פעל וגו': ה"ג בספרים ישנים ובכמה ספרים ומה ראית והזכרת מעלה העשן[טז] כנגדו. פי' לומו עשב שמעלה עשן כנגדו ואינו מפנע לכתן ולכתן אלא מתמר ועולה כמקל לרמיתי אלא היה צוס מדם מכיר אלא הם אלא עשב אמר שמו מעלה עשן היו מכירין אנשי אלכסנדריא שאם מיתה בקטורת מייב מיתה לספרים שמוגה בהם מעלה עשן כנגדי אין הלשון מכוון דהוה ליה למימר רמיתי לו מעלה עשן אלא מיהו יש ספרים שכתוב בם במסכת שקלים (פרק ה) מעלה עשן עומד לנגדי ובתוספתא (דיומא פ"ג) כתוב רמיתי כנגדי מיהו לומם ספרים דגרסי גירסא רמצוה יש לפרש כדפרישית ויש תוספתא שגרסה שם מעלה עשן לנגדי ולא כתוב בה לא עומד ולא רמיתי ודומה שהגיהו עומד או רמיתי לתקן הלשון וכדפרישית עיקר. ה"ר אלחנן:

הגהות וציונים טז] [בע"י **בריתים** חדא תיבה וזה הוא כפי' ראשון של רש"י] (גליון): יז] בכמה ראשונים וכת"י יחזרו, ועי' רש"ש: יח] [עיין הגדה זו בע"י ותמצא שם כמה שנויים] (גליון): יט] [פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יותר מזה למענהו כדי שלא תהא המלאכה אלא במי שהוא חפץ ערוך בשם ר"ח בערך פעל] (גליון): כ] [בע"י ליתא] (גליון): כא] [צ"ל **שבכה ושחק** וכ"א בע"י] (גליון): כב] ראשונים וכת"י **צנועין**, וכ"ה בתוספתא וביר' ובמדרשים (דק"ס): כג] צ"ל ואחריו (באה"מ, וכ"ה בכת"י): כד] מבואות ים (יחזקאל כז ג): כה] ברש"י שבע"י (ע"ש) ובכת"י נוסף היו: כו] כת"י לדבקו: כז] רש"י שבע"י וכת"י **זקוף**: כח] וכן הביאו ראשונים מהספרי, ולפנינו ליתא. ובראשונים אחרים מובאת דרשה זו מהירושלמי, והוא בסנהדרין ספ"י: כט] צ"ל **תמרו** (גליון):

משנת ראשונים **חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו נסים.** נקנור אדם גדול היה ועשיר, ונתנדב להביא דלתות למקדש מעצי ברושים הנמצא בארץ מצרים, לכך לא נשתנו מעולם, אע"פ שחיפו עשירי כהונה כל כתלי בית המקדש זהב, אבל אלו לא נשתנו כדי שיזכרו תמיד הנעשה להם. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **ויש אומרים מפני שנחושתן מוצהבת היתה.** מצהיב, צהוב כמראה הזהב, וכבר פירשו בספרא אמרו יתעלה, שער צהב ואמרו כתבנית הזהב, וכמו שנבאר בנגעים. **[פיהמ"ש להרמב"ם, מדות ב, ג]** **הוגרם בן לוי היה יודע פרק בשיר.** כשם שיש ספרים מחוברים כן יש ספרים מחוברים ללמד על חכמת הניגון להגביה הקול ולהורידו, והוא נעשה כעין פרקי המשנה, ואגריס בן לוי היה לו פרק אחד שלא היה אחד מן המנגנים יודעים. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **והללו פיתן מתעפשת והללו אין פיתן מתעפשת.** יש שפי' דהא בזמן שלא היו עושין רצונו של מקום ולא היה נס בלחם הפנים להיותו חם ביום הלקחו, ואחרים פירשו דאפילו היה הנס קיים מה שהיה אפשר לעשות ולתקן בידי אדם לא היה הקדוש ברוך הוא רוצה לתקנו בנס. **[הריטב"א]** **כל פעל ה' למענהו.** פעל ה' ונתן חכמה לזה יתר מזה למענהו כדי שלא יהיה המלאכה אלא במי שחפץ. **[רבינו חננאל]** **מכאן אמר בן עזאי.** בעבור שלא נסמכו קראום בן עזאי ובן זומא. **[ספר יוחסין מאמר ראשון]** **בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך.** כלומר כל שכונתך לשמים אל תדאג שמא פלוני יקחך כך וכך ויעביר את כבודך, אלא על כרחם יהו קורין אותך לבא ולישב במקומך. **[מאירי]**

עין משפט נר מצוה

נו א מיי' פ"ז מהלכות ס"ת הל' יד טוש"ע י"ד סי' רפג סעיף ג: נז ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הל' ה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן רש"י ד"ה בסירוגין וכו' (אם שכב ואת כי שטית). נ"ב הסיח ילחק עשה ממנו דבור בפ"ע וקאי לדלעיל בסוף העמוד דלמר הס"ם אם שכב ומפרש רש"י דהיינו מה דכתיב ואת כי שטית דאם שכב לא כתיב בקרא. יעוש"ה כי הלמת שם:

תורה אור השלם

א) קֹרוֹת בָּתֵּינוּ אֲרָזִים רַהִיטֵנוּ בְּרוֹתִים:
[שיר השירים א, יז]

ב) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב:
[משלי י, ז]

ג) כֹּל הַנִּקְרָא בִשְׁמִי וְלִכְבוֹדִי בְרָאתִיו יְצַרְתִּיו אַף עֲשִׂיתִיו:
[ישעיה מג, ז]

ד) וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לִפְנֵי יְיָ וְאַחַר תָּשֻׁבוּ וְהְיִיתֶם נְקִיִּם מֵיְיָ וּמִיִּשְׂרָאֵל וְהָיְתָה הָאָרֶץ הַזֹּאת לָכֶם לַאֲחֻזָּה לִפְנֵי יְיָ:
[במדבר לב, כב]

ה) כֹּל פָּעַל יְיָ לַמַּעֲנֵהוּ וְגַם רָשָׁע לְיוֹם רָעָה:
[משלי טז, ד]

הגהות חננאל

פחותים כרמונים. **מחלפין תשעה ועשרים** א"ר סימון אלו הסכינים כדתניא במס' מדות היא היתה נקראת בית החליפות ששם היו גונזים את סכיניהם. פרק ב' בשחיטת קדשים. **ת"ר כיצד מצות** קידוש מניח ידו הימנית על רגלו הימנית וידו השמאלית על רגלו השמאלית ומקדש ר' יוסי בר' יהודה אומר מניח ב' ידיו זו ע"ג זו וב' רגליו זו ע"ג זו ומקדש אמרו לו הפלגתה אי אפשר לעשות כן שפיר אמרו ליה אמר רב יוסף וחביריו מסייעו מאי בינייהו אמר אביי (מה) [עמידה מן] הצד איכא בינייהו ומ"ט לא מקדשי מיושב דאמר קרא לעמוד לשרת מעומד: [ע"כ שייך לדף לז.] **הילני עשתה נברשת של זהב.** פי' נברשת נר כדתרגמי' (צפניה א) אחפש את ירושלים בנרות כמה דבלשין בנברשתא כגון מנורת זהב כדכתיב (דניאל ה) לקבל נברשתא: **ירושלמי** תרין אמוראין חד אמר מנרתא וחד אמר קונברתא תרגם עקילס לקבל נברשתא לקבל למפרס: **תנא בשעה שהחמה זורחת** כמין נצוצות יוצאות ממנה ויודעין העם שבירושלים הוותיקין שזו עונת גמירת ק"ש אבל אנשי משמר היו משכימין וקורין קודם זו העת. כדתנן בתמיד אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע הרואה אומר ברקאי כו' ואותה העת שחטו התמיד וניתחוהו והעלוהו לכבש ובאו ללשכת הגזית לקרות את שמע ואנשי המעמד מאחרין לפיכך תני הקורא את שמע עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרין: **אף היא עשתה טבלא כו'.** ודייקינן מינה שכותב מגילה לתינוק כלומר כותבין לו פרשה מן התורה להתלמד בה ולא אמרינן אסור עד שיכתוב כל התורה כולה ואוקימנא באלף בית ובסירוגין וכבר פירשנוה בגטין: [ע"כ שייך לדף לז:] **ואלו לגנאי בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים** ולא היו יודעים לרדות פי' רדן בשולי המחתה [בתמיד פ"ו] וכמו שאומרים [שבת קיז] יצא רדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה וכן בן אבטינס דברים פשוטין הן. **כל פעל ה' למענהו.** פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יתר מזה למענהו כדי שלא יהיה המלאכה אלא במי שחפץ: **מעלה עשן.** הסם שנותן בקטורת מעלה עשנה כמקל שאינה מפצעת לכאן ולכאן. **וכיון שהגיד ר' יוחנן בן נורי** מה שא"ל אותו זקן שהיה מבית אבטינס. א"ר עקיבא כיון שכוונתם לש"ש היתה אסורה לספר בגנותן. **וכן אמר בן עזאי** בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

א בסירוגין: ניקנור נעשו נסים לדלתותיו: ת"ר ו מה נסים נעשו לדלתותיו אמרו כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו נטלו אחת מהן והטילוה לים ועדיין לא נח הים מזעפו בקשו להטיל את חברתה עמד הוא וכרכה אמר להם הטילוני עמה מיד נח הים מזעפו והיה מצטער על חברתה כיון שהגיע לנמלה של עכו היתה מבצבצת ויוצאה מתחת דופני הספינה ויש אומרים בריה שבים בלעתה והקיאתה ליבשה ועליה אמר שלמה [א] קורות בתינו ארזים רהיטנו ברותים אל תיקרי ברותים אלא ברית ים [ו]

[ב] לפיכך כל השערים שהיו במקדש נשתנו להיות של זהב חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו נסים ויש אומרים [ג] מפני שנחושתן מוצהבת היתה ר' אליעזר בן יעקב אומר [ב] נחשת קלוניתא היתה והיתה מאירה כשל זהב: **מתני'** ואלו לגנאי של בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת הוגרם בן לוי היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב על הראשונים נאמר [ב] זכר צדיק לברכה ועל אלו נאמר [ב] ושם רשעים ירקב: **גמ'** ת"ר [ד] בית גרמו היו בקיאין במעשה לחם הפנים ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לאפות כמותן ולא היו יודעין לרדות כמותן שהללו מסיקין מבחוץ ואופין מבחוץ והללו מסיקין מבפנים ואופין מבפנים הללו פיתן מתעפשת והללו אין פיתן מתעפשת כששמעו חכמים בדבר אמרו כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו שנאמר [ג] כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וחזרו [ג] בית גרמו למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה [ג] ר' יהודה אומר בכל יום עשרים וארבעה והיום ארבעים ושמונה אמרו להם חכמים מה ראיתם שלא ללמד אמרו להם אבותינו היו יודעין שבית אבא שבית זה עתיד ליחרב שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא נמצאת פת נקיה ביד בניהם שלא יאמרו ממעשה לחם הפנים זה ניזונין לקיים מה שנאמר [ד] והייתם נקיים מה' ומישראל: של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת: ת"ר [ה] בית אבטינס היו בקיאין במעשה הקטורת ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לפטם כמותם ולא היו יודעין להעלות עשן כמותן של הללו מתמר ועולה כמקל של הללו מפציע לכאן ולכאן וכששמעו חכמים בדבר אמרו [ו] כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו שנאמר [ה] כל פעל ה' למענהו [ז] וחזרו [ג] בית אבטינס למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה ר' יהודה אומר בכל יום עשרים והיום ארבעים ושמונה אמרו להם חכמים מה ראיתם שלא ללמד אמרו יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב אמרו אל ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא נמצאת פת נקיה ביד בניהם שלא יאמרו ממעשה לחם הפנים זה ניזונין לקיים מה שנאמר [ד] והייתם נקיים מה' ומישראל: של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת: ת"ר [ה] בית אבטינם היו בקיאין במעשה הקטורת ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לפטם כמותם ולא היו יודעין להעלות עשן כמותן של הללו מתמר ועולה כמקל של הללו מפציע לכאן ולכאן וכששמעו חכמים בדבר אמרו [ו] כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו שנאמר [ה] כל פעל ה' למענהו [ז] וחזרו [ג] בית אבטינם למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה ר' יהודה אומר בכל יום עשרים והיום ארבעים ושמונה אמרו להם חכמים מה ראיתם שלא ללמד אמרו יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב אמרו אל ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא יצאת כלה מבושמת מבתיהן וכשנושאין אשה ממקום אחר מתנין עמה שלא תתבסם שלא יאמרו ממעשה הקטורת מתבסמין לקיים מה שנא' והייתם נקיים מה' ומישראל. תניא אמר ר' ישמעאל פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי אחד מבני בניהם אמרתי לו אבותיך בקשו להרבות כבודן ורצו למעט כבוד המקום עכשיו כבוד מקום במקומו ומיעט כבודם אמר ר' עקיבא (פעם אחת [ח]) סח לי ר' ישמעאל בן לוגא פעם אחת יצאתי אני ואחד מבני בניהם לשדה ללקט עשבים וראיתי (ששחק ובכה [ט]) אמרתי לו מפני מה בכית אמר לי כבוד אבותי נזכרתי ומפני מה שחקת אמר לי שעתיד הקב"ה להחזירה לנו ומפני מה נזכרת אמר לי מעלה עשן כנגדי הראהו לי אמר לי שבועה היא בידינו שאין מראין אותו לכל אדם אמר ר' יוחנן בן נורי פעם אחת מצאתי זקן א' ומגילת סממנין בידו אמרתי לו מאין אתה אמר לי מבית אבטינם אני ומה בידך אמר לי מגילת סממנין הראהו לי אמר לי כל זמן שבית אבא היו קיימין [י] לא היו מוסרין אותו לכל אדם ועכשיו הרי הוא לך והזהר בה וכשבאתי ומחתי דברי לפני ר"ע אמר לי מעתה אסור לספר בגנותן של אלו מכאן אמר בן עזאי בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

[עמידה מן] הצד איכא בינייהו ומ"ט לא מקדשי מיושב דאמר קרא לעמוד לשרת מעומד: [ע"כ שייך לדף לז.] **הילני עשתה נברשת של זהב.** פי' נברשת נר כדתרגמי' (צפניה א) אחפש את ירושלים בנרות כמה דבלשין בנברשתא כגון מנורת זהב כדכתיב (דניאל ה) לקבל נברשתא: **ירושלמי** תרין אמוראין חד אמר מנרתא וחד אמר קונברתא תרגם עקילס לקבל נברשתא לקבל למפרס: **תנא בשעה שהחמה זורחת** כמין נצוצות יוצאות ממנה ויודעין העם שבירושלים הוותיקין שזו עונת גמירת ק"ש אבל אנשי משמר היו משכימין וקורין קודם זו העת. כדתנן בתמיד אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע הרואה אומר ברקאי כו' ואותה העת שחטו התמיד וניתחוהו והעלוהו לכבש ובאו ללשכת הגזית לקרות את שמע ואנשי המעמד מאחרין לפיכך תני הקורא את שמע עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרין: **אף היא עשתה טבלא כו'.** ודייקינן מינה שכותב מגילה לתינוק כלומר כותבין לו פרשה מן התורה להתלמד בה ולא אמרינן אסור עד שיכתוב כל התורה כולה ואוקימנא באלף בית ובסירוגין וכבר פירשנוה בגטין: [ע"כ שייך לדף לז:] **ואלו לגנאי בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים** ולא היו יודעים לרדות פי' רדן בשולי המחתה [בתמיד פ"ו] וכמו שאומרים [שבת קיז] יצא רדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה וכן בן אבטינס דברים פשוטין הן. **כל פעל ה' למענהו.** פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יתר מזה למענהו כדי שלא יהיה המלאכה אלא במי שחפץ: **מעלה עשן.** הסם שנותן בקטורת מעלה עשנה כמקל שאינה מפצעת לכאן ולכאן. **וכיון שהגיד ר' יוחנן בן נורי** מה שא"ל אותו זקן שהיה מבית אבטינס. א"ר עקיבא כיון שכוונתם לש"ש היתה אסורה לספר בגנותן. **וכן אמר בן עזאי** בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

וגם אני זקן, חֲרֵי הוּא לְךָ - הריני מוסר לך את הסוד, ונותן לך את המגילה, וְהִזָּהֵר בָּהּ לשמרה היטב[עב]. **וּכְשֶׁבָּאתִי וְסִחְתִּי דְבָרַי לִפְנֵי רַבִּי עֲקִיבָא** וסיפרתי לו את כל המעשה, **אָמַר לִי, מֵעַתָּה אָסוּר לְסַפֵּר בִּגְנוּתָן שֶׁל אֵלּוּ**, כלומר, אף שחכמים לא קיבלו את דבריהם, וגינו אותם, וקראו עליהם 'וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב' (משלי י ז), ממעשה זה ניכר שדבריהם אמת וכוונתם אכן היתה לשם שמים[עג], ומעתה אין לגנותם כללי[עד].

הברייתא חוזרת למעשה סילוקם של בית גרמו ובית אבטינס מעבודתם והשבתם למקומם:

מִכָּאן אָמַר בֶּן עַזַּאי - ממעשה זה, שבקשו חכמים לדחות את בית גרמו ובית אבטינס מעבודתם ולא יכלו, יש ללמוד, שאין לאדם לדאוג ולחשוש שמא יקפחו אנשים את פרנסתו, מפני שכאשר זה מקומך המיועד לך, הרי על כרחם **בְּשִׁמְךָ יִקָּרֵאוּ, וּבְמִקּוֹמְךָ יוֹשִׁיבוּךָ**, כלומר, יקראו לך בשמך לבוא ולשבת במקומך[עה].

עב. **הגירסא** בתוספתא (פ"ג ה"ז) על פי מה שהגיה הגר"א (סס שם כז) היא 'כל זמן שבית אבא היו קיימין, צנועין היו, ולא היו מוסרין אותו לכל אדם, והיו מוסרין זה לזה, ועכשיו הילך מגילה זו והזהר בה'. וביאר רבינו אליקים (ד"ה הכי) שלרבי יוחנן בן נורי נתרצה זקן זה למסור את הסוד, מפני צניעות שראה בו.

עג. **רבינו** אליקים (ד"ה מעכשיו) כתב שמעתה ודאי הוא לנו שהם מתכוונים לשם שמים, והמהרש"א (מ"מ ד"ה גנותן) כתב שממעשה זה ניכר קצת שדבריהם אמת וכוונתם לשם שמים, ולפיכך אין לגנותם ולומר עליהם 'שם רשעים ירקב'.

לפי הגירסא בגמרא לא נתבאר בדברי זקן זה מדוע לא מסר את סודו לבני משפחתו כדרך שעשו אבותיו, ומשמע שלא נותר ממנה איש, אולם בירושלמי (פ"ג ה"ט) הגירסא היא 'לשעבר היו בית אבא צנועין והיו מוסרין את המגילה הזאת אלו לאלו, ועכשיו שאינן נאמנין, הילך את המגילה ותזהר בה' [וראה כמו כן במדרש (שיהש"ט פ"ג ו ז) ובתוספתא (פ"ג ה"ז) לפי גירסת הספרים], וביאר העץ יוסף (שיהש"ט שם), שבמעשה זקן זה התגלה שכוונתם היתה תמיד לשם שמים, שהרי עכשיו שלא מצא אדם הגון במשפחתו למסור לו את המגילה, מסרה לאחרים.

ועל פי גירסת הירושלמי מבואר כיצד עבר זקן זה על שבועתם [שהוזכרה במעשה רבי ישמעאל בן לוגא], מפני שכל השבועה היתה על תנאי, שכל עוד יהיו ביניהם אנשים צנועים, לא ימסרוה אלא לבני המשפחה, אך באם לא יהיו צנועים, שאז אי אפשר יהיה למסור להם, על זה לא נשבעו. הערות במסכת יומא (ד"ה ועכשיו).

עד. **שני** פירושים נאמרו בירושלמי (פ"ג ה"ט, שקליס פ"ה ה"ח) בדברי משנתנו 'על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה', האם הם מכוונים כלפי בני גרמו בני אבטינס והוגרס בן לוי, או כלפי המנויים במשנה הקודמת [ראה הערה לעיל (על המשנה)], וביאר החפץ חיים (הל' לשה"ר כלל ד נמ"מ ס"ק לה) שהמחלוקת בין שני הפירושים היא האם כאשר התנצלו לפני חכמים והסבירו מה הטעם שאינם רוצים ללמד, קיבלו חכמים את תשובתם לאמיתית, או לא. ולפי המפרשים שלא קיבלו את דבריהם, וגינום על אף דבריהם שכוונתם לשם שמים, מכל מקום עתה כאשר בא מעשה זה לפני רבי עקיבא, שינה את דעתו ואמר שמכאן ואילך אין לספר בגנותם. וכן מבואר במהרש"א (מ"מ ד"ה גנותן). אולם המאירי (לעיל לז. ד"ה ויש מפרשים) הביא גם את הפירוש השני [המבואר בירושלמי], שכאשר הסבירו שכוונתם לטובה קיבלו חכמים את דבריהם, ולפי זה ביאר המאירי (ד"ה כל) שמעשה זה שבא לפני רבי עקיבא הוא אחד מן הדברים ששינו את דעתם של חכמים והביאום לומר שאין לספר בגנותם, מלבד עצם תשובתם, ומלבד המעשה הקודם, ממנו ניכר בטחונם ברחמי השם להשבת בית המקדש על מכונו.

וראה שערי ניחומים (ד"ה אמר לי) שהקשה, מאחר שחכמים חזרו בהם, איך אמרה המשנה 'ואלו לגנאי', ודוחק לומר שהמשנה נשנתה קודם המעשה שבא לפני רבי עקיבא, שהרי הוא קדם לרבי [מסדר המשנה]. וכן אין לומר שאף שחזרו בהם, 'משנה לא זזה ממקומה' [כפי שאמרו בכמה מקומות, ראה שבועות (ד.)], מאחר שאמר רבי עקיבא ש'אסור לספר בגנותן'. וסיים שיש ליישב בדוחק.

עה. **הגהת** הב"ח (אות ד) ברש"י (ד"ה נשמך). וזהו שאמרו 'יחזרו בני גרמו למקומן', כלומר למקום שנועד להם. ע"פ מהרש"א (מ"מ ד"ה לכנודו).

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [מוספתא פ"ב ה"ד], ע) [מדות פ"ב מ"ג], פ) [שם], צ) שקלים פ"ה [מוספתא פ"ב ה"ה], ק) [מוספתא פ"ב ה"ו], ר) יחזקאל א ז, ז) לקמן עמוד ב, ש) כתובות קו., ת) מנחות דף צד:, א) שמואל א' כא ז ועי' לעיל כא ע"ב.

הגהות הב"ח

אהה19/06/2018

(ס) גמ' כל מה שנרש הקב"ה לבבודו נרמו שנאמר כל פעל ה' למענהו נ"ב וקשה למה להם טעם זה ת"ל משום מעלה עשן דהוה ליה נ"ח ריקנית ומ"ש חיסר אחת מכל ממניה חייב כדאיתא פ' ה' דף נ"ג: (ע) רש"י ד"ה פרק בשיר הכרעת קול: (פ) ד"ה שהללו כו' כמין תיבה פרוצה או כמין ספינה רוקדת[ת] היו ילחיש לדבקס: (צ) ד"ה נשמך יקראוך כלומר לא ילחג וכו' על כרחם בשמך יקראוך לבוא ולישב במקומך:

עין משפט נר מצוה

נו א מיי' פ"ז מהלכות ס"ת הל' יד טוש"ע י"ד סי' רפג סעיף ג: נז ב מיי' פ"ה מהל' בית הבחירה הל' ה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן רש"י ד"ה בסירוגין וכו' (אם שכב ואת כי שטית). נ"ב השיח ילחק עשה ממנו דבור בפ"ע וקאי לדלעיל בסוף העמוד דלמר הס"ם אם שכב ומפרש רש"י דהיינו מה דכתיב ואת כי שטית דאם שכב לא כתיב בקרא. יעוש"ה כי הלמת שם:

תורה אור השלם

א) קְרוֹת בָּתֵּינוּ אֲרָזִים רַהִיטֵנוּ בְּרוֹתִים:
[שיר השירים א, יז]

ב) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב:
[משלי י, ז]

ג) כֹּל הַנִּקְרָא בִשְׁמִי וְלִכְבוֹדִי בְּרָאתִיו יְצַרְתִּיו אַף עֲשִׂיתִיו:
[ישעיה מג, ז]

ד) וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לִפְנֵי יְיָ וְאַחַר תָּשֻׁבוּ וְהְיִיתֶם נְקִיִּם מֵיְיָ וּמִיִּשְׂרָאֵל וְהָיְתָה הָאָרֶץ הַזֹּאת לָכֶם לַאֲחֻזָּה לִפְנֵי יְיָ:
[במדבר לב, כב]

ה) כֹּל פָּעַל יְיָ לַמַּעֲנֵהוּ וְגַם רָשָׁע לְיוֹם רָעָה:
[משלי טז, ד]

רבינו חננאל

פחותים כרמונים. **מחלפין תשעה ועשרים** א"ר סימון אלו הסכינים כדתניא במס' מדות היא היתה נקראת בית החליפות ששם היו גונזים את סכיניהם. פרק ב' בשחיטת קדשים. **ת"ר כיצד מצות קידוש** מניח ידו הימנית וידו השמאלית על רגלו השמאלית ומקדש ר' יוסי בר' יהודה אומר מניח ב' ידיו זו ע"ג זו וב' רגליו זו ע"ג זו ומקדש אמרו לו הפלגתה אי אפשר לעשות כן שפיר אמרו ליה אמר רב יוסף וחביריו מסייעו מאי בינייהו אמר אביי (מה) [עמידה מן] הצד איכא בינייהו ומ"ט לא מקדשי מיושב דאמר קרא לעמוד לשרת מעומד: [ע"כ שייך לדף לז.] **הילני עשתה נברשת של זהב.** פי' נברשת נר כדתרגמי' (צפניה א) אחפש את ירושלים בנרות כמה דבלשין בנברשתא כגון מנורת זהב כדכתיב (דניאל ה) לקבל נברשתא: **ירושלמי** תרין אמוראין חד אמר מנרתא וחד אמר קונברתא תרגם עקילס לקבל נברשתא לקבל למפרס: **תנא בשעה שהחמה זורחת** כמין נצוצות יוצאות ממנה ויודעין העם שבירושלים הוותיקין שזו עונת גמירת ק"ש אבל אנשי משמר היו משכימין וקורין קודם זו העת. כדתנן בתמיד אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע הרואה אומר ברקאי כו' ואותה העת שחטו התמיד וניתחוהו והעלוהו לכבש ובאו ללשכת הגזית לקרות את שמע ואנשי המעמד מאחרין לפיכך תני הקורא את שמע עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרין: **אף היא עשתה טבלא כו'.** ודייקינן מינה שכותב מגילה לתינוק כלומר כותבין לו פרשה מן התורה להתלמד בה ולא אמרינן אסור עד שיכתוב כל התורה כולה ואוקימנא באלף בית ובסירוגין וכבר פירשנוה בגטין: [ע"כ שייך לדף לז:] **ואלו לגנאי בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים** ולא היו יודעים לרדות פי' רדן בשולי המחתה [בתמיד פ"ו] וכמו שאומרים [שבת קיז] יצא רדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה וכן בן אבטינס דברים פשוטין הן. **כל פעל ה' למענהו.** פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יתר מזה למענהו כדי שלא יהיה המלאכה אלא במי שחפץ: **מעלה עשן.** הסם שנותן בקטורת מעלה עשנה כמקל שאינה מפצעת לכאן ולכאן. **וכיון שהגיד ר' יוחנן בן נורי** מה שא"ל אותו זקן שהיה מבית אבטינס. א"ר עקיבא כיון שכוונתם לש"ש היתה אסורה לספר בגנותן. **וכן אמר בן עזאי** בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

תוספות ישנים

עמד נחשול כו'. לח מפני שעשה עגילה כשהלך למלריס כדאמרינן בספרי[מ] לגור שם לי מלה חוור לבל מלה חוור לקחורה ולכיכוס המרן: והללו פתן מתעפשת. ומע"פ שהיה הלחם חם כיוס הלקחו[ע] מ"מ מה שחפלר בידי לדם לח היה הקב"ה רולה לחקן: שנאמר כל פעל ה' למענהו. הכח לח מיימי קרח ללכודי נרמתו שמין כל כך גנאי חם היה מפלע ומין זה לחא ילרת בעלמא דבעינן מקום לכהיב כל פעל וגו': ה"ג בספרים ישנים ובכמה ספרים ומה ראית והזכרת מעלה העשן[ף] כנגדו. פי' חותו עשב שמעלה עשן כנגדו ומיהו מפלע לכאן ולכאן לחא מלמר ושולה כמקל דאמרי לחא היה שום לדם מכיר לחא הס לחא עשב לחר שעמו מעלה עשן היו מכירין לנשי חלכסנדריא שהם מיחר בקטורת חייב מיתה לכספרים שמוגה בהם מעלה עשן כנגדי מין הלשון מכוון דהוה ליה למימר רמיתי לו מעלה עשן חלל מיהו יש ספרים שכתוב בם במסכת שקלים (פרק ה) מעלה עשן עומד לנגדי ובמוספתא (דיומא פ"ב) כתוב רמיתי כנגדי מיהו חותם ספרים דגרסי גירסת רמשונה יש לפרש כספרים וים מוספתא שלמר בה מעלה עשן לנגדי ולח כתוב בה לח עומד ולח רמיתי ודומה שהגיהו עומד לו רמיתי לתקן הלשון וכלספרים עיקר. ה"ר מלחן:

הגהות וציונים

ס] [בע"י **בריתים** חדא תיבה וזה הוא כפי' ראשון של רש"י] (גליון): ג] בכמה ראשונים וכת"י יחזרו, ועי' רש"ש: ג] [עיין הגדה זו בע"י ותמצא שם כמה שנויים] (גליון): ד] [פי' פעל ה' ונתן חכמה לזה יותר מזה למענהו כדי שלא תהא המלאכה אלא במי שהוא חפץ ערוך בשם ר"ח בערך פעל] (גליון): ה] [בע"י ליתא] (גליון): ו] [צ"ל **שבכה ושחק** וכ"א בע"י] (גליון): ז] ראשונים וכת"י **צנועין**, וכ"ה בתוספתא וביר' ומדרשים (דק"ס): ח] צ"ל ואחריו (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ט] מבואות ים (יחזקאל כז ג): י] ברש"י שבע"י (ע"ש) ובכת"י נוסף היו: כ] כת"י לדבקו: ל] רש"י שבע"י וכת"י **זקוף**: מ] וכן הביאו ראשונים מהספרי, ולפנינו ליתא. ובראשונים אחרים מובאת דרשה זו מהירושלמי, והוא בסנהדרין ספ"י: נ] צ"ל **תמרו** (גליון):

משנת ראשונים

חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו נסים. נקנור אדם גדול היה ועשיר, ונתנדב להביא דלתות למקדש מעצי ברושים הנמצא בארץ מצרים, לכך לא נשתנו מעולם, אע"פ שחיפו עשירי כהונה כל כתלי בית המקדש זהב, אבל אלו לא נשתנו כדי שיזכרו תמיד הנעשה להם. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **ויש אומרים מפני שנחושתן מוצהבת היתה.** מצהיב, צהוב כמראה הזהב, וכבר פירשו בספרא אמרו יתעלה, שער צהב ואמרו כתבנית הזהב, וכמו שנבאר בנגעים. **[פיהמ"ש להרמב"ם, מדות ב, ג]** **הוגרם בן לוי היה יודע פרק בשיר.** כשם שיש ספרים מחוברים כן יש ספרים מחוברים ללמד על חכמת הניגון להגביה הקול ולהורידו, והוא נעשה כעין פרקי המשנה, ואגריס בן לוי היה לו פרק אחד שלא היה אחד מן המנגנים יודעים. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **הללו פיתן מתעפשת והללו אין פיתן מתעפשת.** יש שפי' דהא בזמן שלא היו עושין רצונו של מקום ולא היה נס בלחם הפנים להיותו חם ביום הלקחו, ואחרים פירשו דאפילו היה הנס קיים מה שהיה אפשר לעשות ולתקן בידי אדם לא היה הקדוש ברוך הוא רוצה לתקנו בנס. **[הריטב"א]** **כל פעל ה' למענהו.** פעל ה' ונתן חכמה לזה יתר מזה למענהו כדי שלא יהיה המלאכה אלא במי שחפץ. **[רבינו חננאל]** **מכאן אמר בן עזאי.** בעבור שלא נסמכו קראום בן עזאי ובן זומא. **[ספר יוחסין מאמר ראשון]** **בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך.** כלומר כל שכונתך לשמים אל תדאג שמא פלוני יקחך כך וכך ויעביר את כבודך, אלא על כרחם יהו קורין אותך לבא ולישב במקומך. **[מאירי]**

דלא מסקי בשמייהו. בפרק בתרא דכתובות (דף קד:) גבי שני דייני גזירות (ז) מדמון וחנן בן מגישלוס °גרים ר"ת מגישלוס משום דאמר ר"מ בחלק (סנהדרין דף קג:) מגשלוס אין לו חלק לעוה"ב ומסקנן שם אדם מגישלוס כדכתיב (מגיה[ח]) בת מגישלוס וכן בפ"ק דשבת (דף יג:) גרסי' הלל ושכנא דשבנא רשע היה וי"מ דתרי שבנא הוו כדכתיב בישעיה (כב) לך בוא אל הסוכן הזה אל שבנא אשר על הבית וכתיב בתריה מה לך פה וגו' משמע שהיה רשע וכתיב בתריה [ט] ויהי כשמוע המלך חזקיהו ויקרע וגו' עד ואת שבנא הסופר ואת (ח) הזקנים מתכסים בשקים אלמא אחר הוא וכיון דאמר היה נדיק מסקינן בשמיה מיהו גרסה דהכל אמר דעל כרחך ההוא שבנא בתרא שנתכסה בשק כשמירף דשקה במעשה דסנחריב רשע הוה כדמשמע בפרק זה גורל (סנהדרין כו) אבל אין מוקדם ומאוחר בתורה[ט] ואף ע"ג דהכא קרי ליה סופר (ט) והכא על הבית על כרחך הכל אחד כדפרישית:

הדרן עלך אמר להם הממונה

ומשלך יתנו לך אין אדם נוגע במוכן לחבירו [י] ואין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא: הוגרם בן לוי וכו': תניא כשהוא נותן קולו בנעימה מכנים גודלו לתוך פיו ומניח אצבעו בין הנימין עד שהיו אחיו הכהנים נזקרים בבת ראש לאחוריהם. [יא] ת"ר בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב אמרו עליו שהיה נוטל ד' קולמוסין בין אצבעותיו ואם היתה תיבה של ד' אותיות היה כותבה בבת אחת אמרו לו מה ראית שלא ללמד [יב] כולן מצאו תשובה לדבריהם בן קמצר לא מצא תשובה לדבריו על הראשונים נאמר [א] זכר צדיק לברכה ועל בן קמצר וחבירו נאמר [א] ושם רשעים ירקב מאי ושם רשעים ירקב אמר ר' אלעזר רקביבות תעלה בשמותן [יג] דלא מסקינן בשמייהו מתיב רבינא מעשה בדואג בן יוסף שהניחו [אביו יד] בן קטן לאמו בכל יום היתה אמו מודדתו בטפחים ונותנת משקלו (ו) של זהב לבית המקדש וכשגבר אויב טבחתו ואכלתו ועליה קונן ירמיה [ב] אם תאכלנה נשים פרים עוללי טפוחים משיבה רוח הקדש ואומרת אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא חזי מאי סליק ביה. אמר ר' אלעזר צדיק מעצמו ורשע מחבירו צדיק מעצמו דכתיב זכר צדיק לברכה ורשע מחבירו דכתיב ושם רשעים ירקב אמר ליה רבינא [יג] לההוא מרבנן דהוה מסדר אגדתא קמיה מנא הא מילתא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה א"ל דהא כתיב זכר צדיק לברכה °מדאורייתא מנא לן דכתיב [ג] וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וכתיב [ד] ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום מנא הא מילתא דאמור רבנן שם רשעים ירקב א"ל דהא כתיב ושם רשעים ירקב מדאורייתא מנא לן דכתיב [ה] ויאהל עד סדום וכתיב [ו] ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד. אמר ר' אלעזר צדיק [ז] דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם צדיק דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם עובדיה רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם זה עשו. (אמר [ח]) ר' אלעזר מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים דכתיב [ז] כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' וכתיב בתריה [ח] ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים דכתיב [ט] ואנשי סדום רעים וחטאים לה' וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו. (אמר [ח]) ר' אלעזר אפי' בשביל צדיק אחד עולם נברא שנאמר [י] ויראא אלהים את האור כי טוב [יא] ואין טוב אלא צדיק שנאמר [יב] אמרו צדיק כי טוב. (אמר [ח]) ר' אלעזר כל המשכח [יג] דבר מתלמודו גורם גלות לבניו שנאמר [יד] ותשכח תורת אלהיך אשכח בנך גם אני ר' אבהו אמר מורידין אותו מגדולתו שנאמר [טו] כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי. אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן [טז] אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו שנאמר [יז] וזרח השמש ובא השמש עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי (אמר [ח]) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור שנא' [יח] כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל (אמר [ח]) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן אפי' בשביל [יט] צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר [כ] וצדיק יסוד עולם ר' חייא [כא] דידיה אמר מהכא [כב] רגלי חסידיו ישמור חסידיו טובא [כג] משמע °אמר רב נחמן בר יצחק חסידו כתיב (אמר [ח]) ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו ישמור. אמר [כד] ריש לקיש [כה] מאי דכתיב [כו] אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון בא ומשלך יתנו לך. כלומר לא מסלהס (ג) הוא מתנה חלא מזונות [כז] קנוניס לך מן השמים: ואין מלכות נוגעת בחברתה. מסהגיע זמן המלכות ליפול ומעמוד מחברת לא יחבר זמן [כז] כמלא נימא, חלא מי שזכנה ליפול בלילה נופלת בלילה שנאמר (דניאל ה) בה בלילה (ג) חיתקטל בלסאר, ושמה ביום נופלת ביום שנאמר [כח] (ישעיה ג) ובתחפנחס חשך היום [כט]: לבין הנימין. בין חליקת נימת [ל] השפה נגד מחילת החוטם: נזקרים בבת ראש. נרחעין מהכרעת הקול: רקביבות. רלולי"ת חלודה (ד) ככלי נרזל שמין מסחמין בו: דלא מסקי בשמייהו. לא יקרא חדם לבנו שם חדם רשע: מודדתו בטפחים. לידע כמה נוסף בו מיום ליום, ונותנת המשקל לומד התוספת: בהן ונביא. זכריה בן יהוידע הכהן [לא]. חלמת מסקינן בשמייהו, דהא דוחק החלומי רשע היה וזה קרחו למיוק בשמו: חזי מאי דסליק ביה. רחה מה עלתה ביה, שנשמט: צדיק מעצמו. ע"י מעשיו נזכר לטובה: רשע [לב] אף ע"י חבירו. נזכר לרעה: שם רשעים. ולא כתיב שם רשע: המכסה אני מאברהם. וכיון שהזכיר שמו נרחו, לסמיך ליה ומאברהם היו יהיה וגו': עובדיה. היה דר בין חחאב ואיזבל [לג]: מברכתן של צדיקים. שהקב"ה מנרך חת הלדיקים שם מקלל חת הרשעים: וירא את האור. רחה בדעתו להתקייס החור של עולם בשביל הלדיק שהוח טוב: וישת עליהם תבל. פיזרן בכל הלדורות להיות שמות וקיום [לד] ויקוד לקייס מבל: רגלי חסידיו. בשביל מסידיו, כמו ויברך ה' חותך לרגלי [לה] (בראשית ל) שוב אינו חוטא שנא' רגלי חסידיו ישמור. סופי מסידיו ישמור: פעם ראשונה ושנייה כו'. רגלי מסידיו מסהנהיג [לו] בחסד שני רגליס כמו זה שלם רגליס (במדבר כג) פעמיס, ישמור מותו מן החטא: כיון שבא אדם לטמא. (ה) להיות רשע: פותחין לו. פחח הטומחה ליכנס (ו) כו, מספיקין בידו וחין מונעין ממנו מן השמיס לעכבו: אם ללצים הוא יליץ. חס לליס הוח בח להחבר, הוח יליץ, לח ימנעוהו ולח יעזרוהו: אם לענוים. הוח בח להחבר, יתן לו חן מי שבידו ליתן:

הדרן עלך אמר להם הממונה

ומשלך יתנו לך. אין מלכות נוגעת בחברתה ולא אדם במוכן לחבירו כמלא נימא: הוגדוס בן לוי היה יודע פרק בשיר. כלומר אומנות וגם זה הביא טעם לדבריו אבל בן קמצר לא מצא תשובה כו'. פי' שם רשעים ירקב. שאין אדם נקרא בזה השם ומצליח. א"ר אלעזר צדיק מעצמו. כלומר כשנזכר הצדיק מתברך הוא בעצמו כדכתיב זכר צדיק לברכה. רשע אפילו מזכיר רשע אחד מתקללין כל הרשעים שנאמר ושם רשעים ירקב ומנ"ל מן התורה שהצדיק כיון שהוא נזכר מתברך שנאמר וה' אמר המכסה אני מאברהם וגו' כיון שהזכירו בירכו מיד שנאמר ואברהם היו יהיה לגוי גדול וגו' וכן הרשע כיון שהזכיר ויאהל עד סדום כתיב ואנשי סדום רעים וחטאים וגו'. צדיק דר בין שני רשעים עובדיה דר בין אחאב ואיזבל ולא למד ממעשיהם. ועשו הרשע דר בין יצחק ורבקה ולא למד ממעשיהם. וברכת הצדיק גורמת זכרון הרשעים שנאמר למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו. וכתיב בתריה ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה וגו' וכן קללת הרשעים גורמת זכרון הצדיקים בברכה שנאמר ואנשי סדום רעים וחטאים וגו' וכתיב בתריה ויאמר ה' אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו עד קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה. בשביל צדיק אחד העולם נברא שנאמר וירא אלהים כי טוב וגו' וכל המשכח דבר אחד מתלמודו גורם גלות לבניו שנאמר ותשכח תורת אלהיך אשכח בנך גם אני שואל ודורש מה ראה הקדוש ברוך הוא לומר לו דבר זה אלא שראה בו שהוא צדיק כמותו שנאמר וצדיק יסוד עולם. וכן מי שיצאו רוב שנותיו בלא חטא או מי שבא לידו דבר עבירה פעם ופעמים ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו ישמור חסידו כתיב אם ללצים הוא יליץ בא ליטמא פותחין לו ולענוים יתן חן בא ליטהר מסייעין לו:

תוספות ישנים

הוגרם בן לוי כו'. בתוספתא (סס) מפרש נמי עליה שמלמו לו מה ראית לומר להס יודעין היו מנא כו': לא מצא תשובה לדבריו. דגבי ע"ז נמי ליכ כגון של כתיבה מלא שהיו כותבין כך לפי שהניחו לו שמשון לספר בכתיבתו כמו שמלינו בפרקא קופרים (פרק ה' הלכה ו'): מעשה בדואג כו'. ופ"ת למ"ד [סנהדרין קד.] מין מברהס מניל מה ישמעאל ומית ליה למימר [מ] שלא עשה ישמעאל תשובה [מא] ומיך קרחו לשם לדיק [מב] י"ל דישמעאל הקב"ה קרחו כך [מג] ומסקינן בשמיה שפיר. ה"ר מלחן: מדאורייתא מנלן. לליכא מידי דלא רמיזה מקה בתורייתא כדחמרינן בתענית (דף ע.): רגלי חסידיו ישמור. ופ"ת הרי יומן כ"ג (בפרקין כט.) שנימס בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה לזוקי י"ל דוודאי שם בת ליטמא מין נועלין לפניו לגמרי חלא הרבה מכריעין [מד] לחומו מכלן ומילך בלא עמל ליטהר ולהתקדש. מ"ל: הדרן עלך אמר להם הממונה

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [בראשית מח: שבת ל. מו"ק כח. תענית ה:], ט) [סנהדרין דף לט:], י) [חגיגה יב:], ד) [עי' מדר"נ סוף פרק כ"ג], ה) קדושין עב:, ו) [עי' חגיגה יב:], ז) ע"ז נה. שבת קד. מנחות כט:, ח) סדר עולם רבה כח יג, ט) איכה רבה שם, י) מלכים א' יח, כ) (שם לז), ל) פסחים ו:, מ) עי' ב"ב טז:, נ) בראשית טז יא.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' מודדתו בטפחים ונותנת משקלו זהב כנ"ל ומיבעי ליה למימר: (ג) ד"ה ומשלך לא מסלהס יתנו לך מתנה חלא מזונות הקצובים לך: (ד) ד"ה ומין. גלילי קטיל כנ"ל: (ד) ד"ה רקביבות דלולי"ת חלודה דהויא בכלי נרזל: (ה) ד"ה כיון כו' לטמא ולהיות רשע: (ו) ד"ה פותחין כו' ליכנס בה כלומר מספיקין בידו ומין מונעין אותו מן השמים: (ז) תום' ד"ה דלא כו' שני דייני גזרות היו בירושלים מדמון ומגן כו' כדכתיב מגיה בן מגישלוס וכן בפ"ק דשבת גר' שבנא איש ירושלים דהוי נמי שם אדם כדאמר בסוטה אלא כשבנא וכהלל ולא גרסי' ושבנא דשבנא רשע הוה וי"מ: (ח) בא"ד ומת זקני הכהנים מתכסים: (ט) בא"ד דהכא קרי ליה סופר והתם על הבית:

גליון הש"ם

גמ' מדאורייתא מנא לן. עיין רש"י בחומש ר"פ נח: שם א"ר נחמן בר יצחק חסידו כתיב. כעין זה לקמן דף עה ע"ב ומגילה דף טו ע"ב: תום' ד"ה דלא מסקי בשמייהו. גרים ר"ת אבישלום. עיין מגילה דף י' ע"ב תוס' ד"ה רבנה בר עפרן:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב: [משלי י, ז]

ב) רְאֵה יְיָ וְהַבִּיטָה לְמִי עוֹלַלְתָּ כֹּה אִם תֹּאכַלְנָה נָשִׁים פִּרְיָם עֹלְלֵי טִפָּחִים אִם יֵהָרֵג בְּמִקְדַּשׁ אֲדֹנָי כֹּהֵן וְנָבִיא: [איכה ב, כ]

ג) וַיְיָ אָמַר הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה: [בראשית יח, יז]

ד) וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרְכוּ בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: [בראשית יח, יח]

ה) אַבְרָם יָשַׁב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְלוֹט יָשַׁב בְּעָרֵי הַכִּכָּר וַיֶּאֱהַל עַד סְדֹם: [בראשית יג, יב]

ו) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַייָ מְאֹד: [בראשית יג, יג]

ז) כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ יְיָ לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא יְיָ עַל אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו: [בראשית יח, יט]

ח) וַיֹּאמֶר יְיָ זַעֲקַת סְדֹם וַעֲמֹרָה כִּי רָבָּה וְחַטָּאתָם כִּי כָבְדָה מְאֹד: [בראשית יח, כ]

ט) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַייָ מְאֹד: וַיְיָ אָמַר אֶל אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֶד לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה שָׁם צָפֹנָה וָנֶגְבָּה וָקֵדְמָה וָיָמָּה: [בראשית יג, יג-יד]

י) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: [בראשית א, ד]

יא) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י]

יב) נִדְמוּ עַמֵּי מִבְּלִי הַדַּעַת כִּי אַתָּה הַדַּעַת מָאַסְתָּ וְאֶמְאָסְךָ מְכַהֵן לִי וַתִּשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ אֶשְׁכַּח בָּנֶיךָ גַּם אָנִי: [הושע ד, ו]

יג) וְזָרַח הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא הַשֶּׁמֶשׁ וְאֶל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זוֹרֵחַ הוּא שָׁם: [קהלת א, ה]

יד) מִקִּים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַייָ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

טו) בַּעֲבוּר סוּפָה וְאֵין רָשָׁע וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם: [משלי י, כה]

טז) רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר וּרְשָׁעִים בַּחֹשֶׁךְ יִדָּמּוּ כִּי לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר אִישׁ: [שמואל א' ב, ט]

יז) אִם לַלֵּצִים הוּא יָלִיץ וְלַעֲנָוִים יִתֵּן חֵן: [משלי ג, לד]

הגהות וציונים

מ] בכת"י נוסף כאן פיסקא בן קמצר כו': נ] בכת"י נוסף דמם, ועל זה פי' רבינו אברהם מן ההר "דמם. שתק": ג] [בע"י מאי היא אמר רבינא דלא וכו'] (גליון) לנוסח זה קשה ההמשך מתיב רבינא. ובילקוט שמעוני במשלי "מאי היא אמר רבא דלא וכו'": ד] מהרש"א ע"פ ע"י (וכ"מ מרש"י). והגיה את הדפו"י ששם הגי' "שהניח בן קטן", וכ"ה במדרש ובמנה"מ ובכמה כת"י. ופי' חזי מאי דסליק ביה שמת והניח בן קטן או שבנו נאכל (דק"ס): ה] [בע"י רב המנונא] (גליון): ו] [צ"ל ואמר] (גליון): ז] ר' חייא בר אבא (דק"ס): ח] ראשונים וכת"י תרי: ט] הקרי "חסידיו" והכתיב "חסידו" (גליון): י] [בע"י ר' שמעון בן לוי] (גליון): כ] רש"י שבע"י וכת"י ממזונות הקצובים: ל] רש"י שבע"י וכת"י הזמן: מ] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף ונוף צרי יומם (יחזקאל ל, טז) ואומר: נ] רש"י שבע"י "חלוקת נימי": ס] ברש"י שבע"י נוסף מחברו. "אף ע"י חבירו" הוא לשון רש"י: ע] "וקיום" ליתא בכת"י: פ] רש"י שבע"י וכת"י משנהג: צ] [גבי אבים (מלכים א ט"ו) ושם אמו מעכה] (גליון): ק] "למימר" ליתא בתוס' הרא"ש: ר] צ"ל לצדיק בשמו (גנזי יוסף): ש] בתוס' הרא"ש מסייעין:

וּמִשֶּׁלְךָ יִתְּנוּ לָךְ, כלומר, וגם הפרנסה שיתנו לך לא מתנה משלהם הוא, אלא משלך, כי מה שתקבל הוא מזונותיך הקצובים לך מן השמים[א], **וְאֵין אָדָם נוֹגֵעַ בַּמּוּכָן לַחֲבֵירוֹ** - אין אדם יכול לנגוע במה שמוכן לפרנסת חבירו ולגזלו ממנו[ב], **וְאֵין מַלְכוּת נוֹגַעַת בַּזמן** המיועד **לְחֲבֶרְתָּהּ**[ג], **אֲפִילּוּ כְּמִלֹא נִימָא** - כעובי שערה[ד].

★

שנינו במשנה, **הוּגְרָם בֶּן לֵוִי וכו'** היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד. הגמרא מביאה ברייתא שבה מתואר כוחו הגדול בשירה:

תַּנְיָא בברייתא, **כְּשֶׁהוּא** [-הוגרס בן לוי] היה **נוֹתֵן קוֹלוֹ בְּנְעִימָה**, כלומר, מאריך בקולו[ה] בקריאת שיר של יום בבית המקדש בעת הקרבת הקרבנות[ו], היה **מַכְנִים** את **גּוּדָּלוֹ** - בוהן ידו **לְתוֹךְ פִּיו, וּמַגִּיחַ** את

א. **ש'כל** מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד ראש השנה'. ביצה (טז.) ע"פ הגהת הב"ח (סס).

רש"י (ד"ה ומשלך, ועיל ע"פ ד"ה מכאן וד"ה נשמך) פירש את דברי בן עזאי בענין פרנסה, וכתב שדבריו מכוונים למעשה הבאת האומנים מאלכסנדריא במקום בית גרמו ובית אבטינס [שלבסוף קראו להם לשוב לעבודתם וכפלו להם את שכרם]. ורבינו אליקים (סס ד"ה נשמך, וד"ה ומשלך) פירש שעיקר דברי בן עזאי הם בענין הכבוד, והוא מדבר על מה שנזכר בברייתא בסמוך 'מעתה אסור לספר בגנותן של אלו', שבתחילה היו מזכירים אותם לגנאי, ולבסוף הזכירום לשבח [וראה בברייתא בסמוך שאמרו עליהם 'זכר צדיק לברכה'], ומכאן עליך ללמוד שאין לך לחוש לכל מה שמגנים ומחרפים אותך, מפני שלבסוף יקראוך בשמך כראוי לך ויתפרסמו מעשיך הטובים, וכמו אלו, שבתחילה גינו אותם והיה שמם מנואץ בפי כל, ולבסוף סובב ה' שתתפרסם כוונתם הטובה והיה שמם לשבח ולברכה. ולפי פירושו ענין 'בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך' הוא כבוד, ורק ב'משלך יתנו לך' מדובר בנתינה חומרית, כמו בני גרמו ובני אבטינס, שגם כפל השכר שקיבלו לבסוף, משלהם היה, מאחר שהתברר שאין מי שיודע את המלאכה כמותם. וכן כתב בעין אליהו (לעיל ע"פ ד"ה וכשנאמר), והוסיף שגם מאמר בן עזאי (אבות פ"ד מ"ג) 'אל תהי בז לכל אדם', ממעשה בני גרמו ואבטינס למדו, שבתחילה ביזו אותם, ולבסוף נתגלה שכיוונו לשם שמים ושלא כדין ביזום, ולכן אמר שלא לבוז לאדם אף אם לפי הנראה הוא עושה עוול, כי יתכן שלבסוף יתגלה שהדין עמו. והמהרש"א (לעיל ע"פ ד"ה נגעומן) חילק בין שלושת חלקי המאמר, ש'בשמך יקראוך' הוא מה שהורה רבי עקיבא שלא יאמר עליהם עוד 'ושם רשעים ירקב', אלא מעתה יקראום בשמם הטוב, ו'במקומך יושיבוך' רומז לכך שלכשיבנה בית המקדש עתיד הקדוש ברוך הוא להחזירם לגדולתם, ועל 'ומשלך יתנו לך' פירש שהכוונה למה שנתברר שכל מה שנתנו להם מתרומת הלשכה משלהם היה, ולא מיעטו בזה כבוד המקום.

נמצא שלפי פירוש רש"י 'בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך' נתקיים בבני גרמו ובני אבטינס כאשר שלחו להם חכמים והשיבום למקומם, ולפי פירוש רבינו אליקים מאמר זה התקיים בשעה שקיבלו חכמים שכוונתם היתה לשם שמים ואסרו לספר בגנותם, ולדברי המהרש"א 'בשמך יקראוך' הוא הוראה כיצד לנהוג עמהם, ו'במקומך יושיבוך' יתקיים לעתיד לבא.

בעיני שמואל (ד"ה ת"ר) ביאר ששלוש האמירות הללו הן כנגד שלושת הדברים המוציאים את האדם מן העולם, הקנאה והתאוה והכבוד (אבות פ"ד מכ"א). כנגד הקנאה, שאדם מתקנא בחברו שהוא גדול ממנו, אמר שכאשר תגיע שעת הצלחתך 'בשמך יקראוך', ואל לך לקנא במי שכבר הגיעה שעתו. ו'במקומך יושיבוך' נאמר על הכבוד, כי 'לא מקומו של אדם מכבדו, אלא אדם מכבד את מקומו' (תענית כא:), ואם תזכה לכבוד הרי אתה תכבד את מקומך. וכנגד התאוה שאדם מתאוה תמיד לאשר אינו בידו ['אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו' (קה"ר פ' יג)], אמר 'ומשלך יתנו לך', כי מה שהוא חלקך, יבוא אליך מעצמו.

ב. **וכמו** אומני האפייה והקטורת מאלכסנדריא, שלא היה בידם ליגע במה שהיה מוכן לרעיהם בני גרמו ובני אבטינס. רבינו אליקים (ד"ה ומין מלכות), מהרש"א (לעיל ע"פ ד"ה נגעומן).

ג. **ולכן** משהגיע זמנה של מלכות ליפול, ושל חברתה לעמוד במקומה, לא תתאחר נפילת הראשונה אפילו כמלוא נימא, אלא מי שזמנה ליפול בלילה נופלת בלילה, ומי שזמנה ביום נופלת ביום, כמו שנאמר (דניאל ה ל - ו א) 'בֵּה בלילא קטיל בלשאצר מלכא כשדאה וגו' ודריוש מדאה קבל מלכותא' [בלילה ההוא נהרג בלשאצר מלך כשדים, ודריוש מלך מדי לקח את מלכותו], וכמו שנאמר בנבואה על נפילת מלכות מצרים (יחזקאל ל יח) 'ובתחפנחס חָשַׁךְ היום וגו' ונִשְׁבַּת בה גאון עוזה' [תחפנחס הוא שם העיר במצרים שבה היה בית פרעה (ירמיה מג ט). ואמר על השבתת ממשלתם החזקה של המצרים בתחפנחס שיֵחָשֵׁךְ ויִמָּנַע מהם היום, כי מי שבאה עליו צרה נדמה לו כאילו נמנע ממנו מאור היום. מצודת דוד (סס)]. רש"י (ד"ה ומין). וכן הוא גם בחילופי המלכים באותה מלכות, שכשמגיע זמנו של מלך חדש למלוך, מיד מת המלך המולך, וכמו שמצינו בגמרא (סנה' ל. מו"ק כח.). ע"פ רבינו אברהם מן ההר (ד"ה ומין). הקשה בחכמת מנוח (סנה' ל. ד"ה ומין), הרי מצינו מלכים ששלטו על מלכים אחרים, כאחשורוש שמלך על מאה עשרים ושבע מדינות ובכל אחת מהן היה מלך שכפוף לו. וביאר, שכוונת הדברים היא שכל מה שנגזר מן השמים להיות לחלקו של מלך זה, אין מלך אחר יכול לנגוע בו ולקחתו ממנו. ומשום כך כשמגיע זמנו של אחר ליטול מיד המלך את המלוכה, לא יוכל לעכב את הדבר אפילו כמלא נימא.

ד. **ועניין** 'אין מלכות נוגעת בחברתה' הוא כעין מה שאירע באותם אומנים, שבאו מאלכסנדריא של מצרים, ולא עלה בידם להתקיים במלכות ישראל. ע"פ רבינו אליקים (ד"ה ומין מלכות).

ה. **רבינו** אליקים (ד"ה נעימה).

ו. **רמב"ם** (פירוש המשנה פ"ג מי"ח). ראה מה שנתבאר בהערה לעיל (ע"פ על המשנה).

ז. **רש"י** (ד"ה נתן) [לשון רש"י היא 'בין חליקת נימת השפה נגד מחיצת החוטם', וראה רש"י (ויקרא יג מה) ש'שפם' הוא שמו של 'שֵׂעָר השפתים']. ופירש רבינו אליקים (ד"ה נתן, בפירוש השני), שמניח אצבעו בין שני נקבי החוטם, ועל ידי זה מחלק את הקול כשני קולות.

ובדרך אחרת פירשו רבינו אליקים (ד"ה נתן, בפירוש הראשון) והמאירי (לעיל לז. ד"ה הגרם), שהיה מניח את אצבעותיו בין מיתרי הכינור [הנקראים 'נימין' (ערובין קג:)] ואת אגודלו בפיו, בדרך שהיתה ידועה רק לו, והיה מוציא קול ערב ביותר על ידי נגינת הפה מעורבת עם נגינת הכנור.

ח. **מאירי** (לעיל לז. ד"ה הגרם). רש"י (ד"ה מקריס) כתב שהיו נרתעים 'מהכרעת הקול', וראה מצודת דוד (תה"י פ' טו כא) שנראה מדבריו שה'הכרעה' בשיר היא השפלת הקול במקום הראוי לכך, או הפסקתו, וראה מה שנתבאר בהערה לעיל (ע"פ נמצנה) בכוונת רש"י (סס ד"ה פרק) שפירש ש'היה יודע פרק בשיר' היינו 'הכרעת קול נעימה', שהוא ענין ההארכה והקיצור בקול בשירה כפי הראוי בכל מקום.

ורבינו אליקים (ד"ה מקריס) פירש 'נזקרים בבת ראש לאחוריהם' שהיו נופלים ביחד, מחמת בהלה מהקול. ומפירוש המהרש"א (ע"פ ד"ה מקריס) נראה ש'הזדקרות' היא לשון זקיפה [כמו שפירש רש"י (מלכים יז: ד"ה מזדקף)], וביאר שהכוונה לאחיו שהיו שרים עימו, שמתוך שהיה הוא משמיע קולו בנעימה בקול גדול [כנזכר במדרש (שיהש"ר פ"ג ו ט) 'בשעה שפותח פיו בשיר וכו' ומגביה קולו בנעימה' וכו'] הוצרכו גם הם להזדקר לאחוריהם, כדרך הרוצה להשמיע קול רם, שמטה את ראשו לאחור ופניו כלפי מעלה [ויש להעיר על המהרש"א, שאם כדבריו שנזדקרו לאחוריהם מתוך שירה, הרי השירה במקדש היתה תפקיד הלויים (ערכין יא.), ובגמרא נזכר 'אחיו הכהנים'. אך ראה שיטת תוספות (תענית כז. ד"ה מר), שלפי הדעה ש'עיקר שירה בפה' (תענית סס) אפילו ממזרים כשרים לשיר. כך ביאר המהרש"א (נמוק' סס) בדבריהם, וראה רש"ש (נמוק' סס) שפירשם בדרך אחרת, ולפי דבריו אף לשיטת תוספות רק הלויים היו שרים בפה. וראה עוד בשפת אמת (נמוק' סס) שהרבה לתמוה על התוספות והמהרש"א]. והשפת אמת (ד"ה עד) פירש עוד, שנרתעו מחמת הבושה, שלא יכלו לעשות כמוהו.

ט. **ערוך** (ערך בן קמנר). וראה מה שנתבאר בהערה לעיל (נמצנה) בדעת רש"י (לעיל ע"פ ד"ה עלו).

י. **כוונת** הברייתא 'תיבה של ארבע אותיות' היא לשם הוי-ה בן ארבע האותיות. רש"י (לעיל ע"פ ד"ה עלו) וריטב"א (סס ד"ה לפי) בשמו. ויש מעלה בכתיבת כל השם בזמן מועט, לפי שאסור להפסיק בדיבור באמצע כתיבתו (מסכת סופרים פ"ה ה"ו). תוספות הרא"ש (ד"ה בן). והטעם שהברייתא לא הזכירה את השם, אלא אמרה 'תיבה של ארבע אותיות', משום שבודאי לא היה בן קמצר כותב את השם לבטלה בכל פעם שהיה מראה את בקיאותו, אלא היה כותב אז תיבה אחרת בת ארבע אותיות. ע"פ ספר יהושע (שו"ת, סי' נו ד"ה וקנמ). וראה ר"י מלוניל (פ"ג מי"ח), שמדבריו משמע שבן קמצר לא ידע לכתוב כך כל תיבה בת ארבע אותיות, אלא רק את שם השם. וביד דוד (ע"פ ד"ה בן) ציידד לפרש בדעת הזוהר (מ"ג ויקרא יח:), שבן קמצר עשה כן רק בתיבות אחרות, אבל לא בשם השם, שאותו אין לכתוב בבת אחת [ראה מה שנתבאר בענין זה בביאורי רש"י (לעיל ע"פ ד"ה עלו)].

ומצינו במפרשים מעלות נוספות בכתיבת כל השם בבת אחת. ביפה מראה (פ"ג ה"י ד"ה מנלן) כתב שעל ידי כן לא יהיה רגע שיהיה השם חסר, ועוד, שכתיבתו כולו בבת אחת בלי פירוד יש בה רמז על יחוד השם. ובמנחת חינוך (מנהג מנ אות ו) מבואר, שבתחילת כתיבת השם, כשכותב יו"ד ה"א, הרי כבר כתב שֵׁם שלם, וכשמוסיף וא"ו הרי הוא מקלקל את השם, כי 'יהו' אינו שם, והטעם שמותר לכתוב כך [ולא תיקנו שיכתוב תחילה 'הוה', ורק אז יכתוב את היו"ד] הוא משום שאי אפשר בדרך אחרת, הואיל וחייבים לכתוב את אותיות השם דווקא כסדרן, בלי להקדים אות מאוחרת לאות שקודמת לה [וראה בילקוט ביאורים (ע"פ) שדין זה שנוי במחלוקת אחרונים, ומה שנתבאר עוד בנידון זה], אך בכתיבתו של בן קמצר שכתב את כולו בבת אחת, הרי נכתב השם בדרך שלא היה בו קלקול אפילו רגע אחד, וזו היא המעלה הגדולה שבה.

יש להקשות, איך אפשר לכתוב את כל השם בבת אחת, הרי באות ה"א צריך לעשות הפסק בין כתיבת גוף האות לכתיבת הרגל הפנימית שבתוכה, ואי אפשר לכתבן כאחד.

דלא מסקי בשמייהו. בפרק בתרא דכתובות (דף קד:) גבי שני דייני גזירות (ז) מדמון וחנן בן מגישלוס °גרים ר"ת מגישלוס מסוס דאמר ר"מ בחלק (סנהדרין דף קג:) מגשלוס אין לו חלק לעוה"ב ומסכמן שם אדם מגישלוס כדכתיב (מלכים[ט]) את מגישלוס וכן בפ"ק דשבת (דף יג:) גרסי' הלל ושכנא דשבנא רשע היה וי"מ דתרי שבנא הוו כדכתיב בישעיה (כב) לך בוא אל הסוכן הזה אל שבנא אשר על הבית וכתיב בתריה מה לך פה וגו' משמע שהיה רשע וכתיב בתריה [י] ויהי כשמוע המלך חזקיהו ויקרע וגו' עד ואת שבנא הסופר ואת (ח) הזקנים מתכסים בשקים אלמא אחר הוא וכיון דאחד היה נדיק מסקינן בשמיה מיהו נראה דהכל אחד דעל כרחך ההוא שבנא בתרא שנתכסה בשק כשמירף בשקה במעשה דסנחריב רשע הוה כדמשמע בפרק זה גורל (סנהדרין כו) אבל אין מוקדם ומאוחר בתורה[כ] ואף ע"ג דהכא קרי ליה סופר (ט) והכא על הבית על כרחך הכל אחד כדפרישית:

הדרן עלך אמר להם הממונה

ומשלך יתנו לך אין אדם נוגע במוכן לחבירו [ט] ואין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא: הוגרם בן לוי וכו': תניא כשהוא נותן קולו בנעימה מכנים גודלו לתוך פיו ומניח אצבעו בין הנימין עד שהיו אחיו הכהנים נזקרים בבת ראש לאחוריהם. [ט] ת"ר בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב אמרו עליו שהיה נוטל ד' קולמוסין בין אצבעותיו ואם היתה תיבה של ד' אותיות היה כותבה בבת אחת אמרו לו מה ראית שלא ללמד [ט] כולן מצאו תשובה לדבריהם בן קמצר לא מצא תשובה לדבריו על הראשונים נאמר [א] זכר צדיק לברכה ועל בן קמצר וחבירו נאמר [א] ושם רשעים ירקב מאי ושם רשעים ירקב אמר ר' אלעזר רקביבות תעלה בשמותן [ג] דלא מסקינן בשמייהו מתיב רבינא מעשה בדואג בן יוסף שהניחו [אביו[ד]] בן קטן לאמו בכל יום היתה אמו מודדתו בטפחים ונותנת משקלו (ה) של זהב לבית המקדש וכשגבר אויב טבחתו ואכלתו ועליה קונן ירמיה [ב] אם תאכלנה נשים פרים עוללי טפוחים משיבה רוח הקדש ואומרת אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא חזי מאי סליק ביה. אמר ר' אלעזר צדיק מעצמו ורשע מחבירו צדיק מעצמו דכתיב זכר צדיק לברכה ורשע מחבירו דכתיב ושם רשעים ירקב אמר ליה רבינא [ט] לההוא מרבנן דהוה מסדר אגדתא קמיה מנא הא מילתא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה א"ל דהא כתיב זכר צדיק לברכה [ט] מדאורייתא מנא לן דכתיב [ג] וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וכתיב [ד] ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום מנא הא מילתא דאמור רבנן שם רשעים ירקב א"ל דהא כתיב ושם רשעים ירקב מדאורייתא מנא לן דכתיב [ה] ויאהל עד סדום וכתיב [ו] ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד. אמר ר' אלעזר צדיק [ז] דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם צדיק דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם עובדיה רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם זה עשו. (אמר[ו]) ר' אלעזר מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים דכתיב [ז] כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' וכתיב בתריה [ח] ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים דכתיב [ט] ואנשי סדום רעים וחטאים לה' וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו. (אמר[ו]) ר' אלעזר אפי' בשביל צדיק אחד עולם נברא שנאמר [י] ויראא אלהים את האור כי טוב [יא] ואין טוב אלא צדיק שנאמר [יב] אמרו צדיק כי טוב. (אמר[ו]) ר' אלעזר כל המשכח [יג] דבר מתלמודו גורם גלות לבניו שנאמר [יד] ותשכח תורת אלהיך אשכח בנך גם אני ר' אבהו אמר מורידין אותו מגדולתו שנאמר [טו] כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי. אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן [טז] אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו שנאמר [יז] וזרח השמש ובא השמש עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי (אמר[ו]) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור שנא' [יח] כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל (אמר[ו]) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן אפי' בשביל [יט] צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר [כ] וצדיק יסוד עולם ר' חייא [כא] דידיה אמר מהכא [כב] רגלי חסידיו ישמור חסידיו טובא [כג] משמע °אמר רב נחמן בר יצחק חסידו כתיב (אמר[ו]) ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו ישמור. אמר [כד] ריש לקיש [כה] מאי דכתיב [כו] אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון בא

ומשלך יתנו לך. אין מלכות נוגעת בחברתה ולא אדם במוכן לחבירו כמלא נימא: הוגדוס בן לוי היה יודע פרק בשיר. כלומר אומנות וגם זה הביא טעם לדבריו אבל בן קמצר לא מצא תשובה כו'. פי' שם רשעים ירקב. שאין אדם נקרא בזה השם ומצליח. א"ר אלעזר צדיק מעצמו. כלומר כשנזכר הצדיק מתברך הוא בעצמו כדכתיב זכר צדיק לברכה. רשע אפילו מזכיר רשע אחד מתקללין כל הרשעים שנאמר ושם רשעים ירקב ומנ"ל מן התורה שהצדיק כיון שהוא נזכר מתברך שנאמר וה' אמר המכסה אני מאברהם וגו' כיון שהזכירו בירכו מיד שנאמר ואברהם היו יהיה לגוי גדול וגו' וכן הרשע כיון שהזכיר ויאהל עד סדום כתיב ואנשי סדום רעים וחטאים וגו'. צדיק דר בין שני רשעים עובדיה דר בין אחאב ואיזבל ולא למד ממעשיהם. ועשו הרשע דר בין יצחק ורבקה ולא למד ממעשיהם. וברכת הצדיק גורמת זכרון הרשעים שנאמר למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו. וכתיב בתריה ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה וגו' וכן קללת הרשעים גורמת זכרון הצדיקים בברכה שנאמר ואנשי סדום רעים וחטאים וגו' וכתיב בתריה ויאמר ה' אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו עד קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה. בשביל צדיק אחד העולם נברא שנאמר וירא אלהים כי טוב וגו' וכל המשכח דבר אחד מתלמודו גורם גלות לבניו שנאמר ותשכח תורת אלהיך אשכח בנך גם אני. אין צדיק נפטר עד שנברא צדיק כמותו שנאמר וזרח השמש ובא השמש. ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן שהזכיר ויאהל עד סדום כתיב ואנשי סדום רעים וחטאים וגו' אמר ר' שילא אמרי כיון שבאה לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה ואינו חוטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו ישמור. ריש לקיש מאי דכתיב אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון כמנהגו כמנהג סוחרים (פרק ה' הלכה ו'): מעשה בדואג וכו'. ופ"ת למ"ד [סנהדרין קד.] מין מכרהם מניל מת ישמעאל ואית ליה למימר [ק] שלא עשה ישמעאל תשובה [מ] ואין קרוי לשם לדיק [ל] י"ל דישמעאל הקב"ה קרוי כך [כ] ומסקינן בשמיה שפיר. ה"ר אלחנן: מדאורייתא מנלן. לכאורה מידי דלא רמיזה מסה בתורה"ת כדמסרינן בפעניח (דף ע.): רגלי חסידיו ישמור. ופ"ת הרי יתמן כ"ג (נדרים כב.) שמשמע בכהונה גדולה שמוסיף שנה ולכאורה נעשה לזוקי י"ל דודאי שם נח ליטמא מין טועלין לפניו לגמרי אלא הרבה מכריעין [ק] לומר מכאן ואילך נלך אחר המיעוט ולהתקדש. מ"ל: הדרן עלך אמר להם הממונה

ו) [נדרים מח: שבת ל. מו"ק כח. תענית ה:], ז) [סנהדרין דף לט:], ג) [חגיגה יג:], ד) [עי' מדר"נ סוף פרק כ"ג], ה) קדושין עג:, ו) [עי' חגיגה יג:], ז) ע"ז נה. שבת קד. מנחות כט:, ח) סדר עולם רבה כח יג, ט) איכה רבה שם, י) מלכים א' יח, כ) (שם לז), ל) פסחים ו:, מ) עי' ב"ב טז:, נ) בראשית טז יא.

(ט) גמ' מודדתו בטפחים ונותנת משקלו זהב כנ"ל ומיבעי ליה שבנא ואמאי קרי ליה סופר: (ג) רש"י ד"ה ומשלך כו' כלומר לך מתנה תלוי מזונות הקצובים לך: (ג) ד"ה ומיזן. גלילי קטיל כנ"ל: (ד) ד"ה דקביבות דלוי"ת תלולה דהויא בכלי גרזל: (ה) ד"ה כיון כו' לטמא ולהיות רשע: (ו) ד"ה פותחין כו' ליכנס בה כלומר מספיקין בידו ומין מונעין אותו מן השמים: (ז) תוס' ד"ה דלא כו' שני דייני גזרות היו בירושלים מדמון ומגן כו' כדכתיב מגיה בן מגישלוס וכן בפ"ק דשבת גר' שבנא איש ירושלים דהוי נמי שם אדם כדאמר בסוטה אלא כשבנא וכהלל ולא גרסי' ושבנא דשבנא רשע הוה וי"מ: (ח) באי"ד ומת זקני הכהנים מתכסים: (ט) באי"ד דהכא קרי ליה סופר והתם על הבית:

גמ' מדאורייתא מנא לן. עיין רש"י בחומש ר"פ נח: שם א"ר נחמן בר יצחק חסידו כתיב. כעין זה לקמן דף עה ע"ב ומגילה דף טו ע"ב: תוס' ד"ה דלא מסקי בשמייהו. גרים ר"ת אבישלום. עיין מגילה דף י' ע"ב תוס' ד"ה רבינא בן עפרן:

[נדפס בסוף המסכת]

א) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב: [משלי י, ז]

ב) רְאֵה יְיָ וְהַבִּיטָה לְמִי עוֹלַלְתָּ כֹּה אִם תֹּאכַלְנָה נָשִׁים פִּרְיָם עֹלְלֵי טִפֻּחִים אִם יֵהָרֵג בְּמִקְדַּשׁ אֲדֹנָי כֹּהֵן וְנָבִיא: [איכה ב, כ]

ג) וַיְיָ אָמַר הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה: [בראשית יח, יז]

ד) וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרְכוּ בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: [בראשית יח, יח]

ה) אַבְרָם יָשַׁב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְלוֹט יָשַׁב בְּעָרֵי הַכִּכָּר וַיֶּאֱהַל עַד סְדֹם: [בראשית יג, יב]

ו) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַייָ מְאֹד: [בראשית יג, יג]

ז) כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ יְיָ לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא יְיָ עַל אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו: [בראשית יח, יט]

ח) וַיֹּאמֶר יְיָ זַעֲקַת סְדֹם וַחֲטָאתָם כִּי כָבְדָה מְאֹד: [בראשית יח, כ]

ט) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַייָ מְאֹד: וַיֵּאָמֵר אֶל אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֶד לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה שָׁם צָפֹנָה וָנֶגְבָּה וָקֵדְמָה וָיָמָּה: [בראשית יג, יג-יד]

י) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: [בראשית א, ד]

יא) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י]

יב) נִדְמוּ עַמֵּי מִבְּלִי הַדַּעַת כִּי אַתָּה הַדַּעַת מָאַסְתָּ וְאָמַסְךָ מִכַּהֵן לִי וַתִּשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ אֶשְׁכַּח בָּנֶיךָ גַּם אָנִי: [הושע ד, ו]

יג) וְזָרַח הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא הַשֶּׁמֶשׁ וְאֶל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זוֹרֵחַ הוּא שָׁם: [קהלת א, ה]

יד) מִקֵּים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַייָ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

טו) כַּעֲבוֹר סוּפָה וְאֵין רָשָׁע וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם: [משלי י, כה]

טז) רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר וּרְשָׁעִים בַּחֹשֶׁךְ יִדָּמּוּ כִּי לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר אִישׁ: [שמואל א' ב, ט]

יז) אִם לַלֵּצִים הוּא יָלִיץ וְלַעֲנָוִים יִתֵּן חֵן: [משלי ג, לד]

הוגרם בן לוי כו'. כתוספתא (סס) מפרש נמי עליה שמלגו לו מה ראית לומר להס יודעין היו אלא כו': לא מצא תשובה לדבריו. דגבי ע"ז לא שייך כעוד של כתיבה אלא שהס היו כותבין כך לפי שמצינו לה שמקור בספר בכתיבתו כמו שמלינו בכתב קופרים

ק] בכת"י נוסף כאן פיסקא בן קמצר כו': ל] בכת"י נוסף דמם, ועל זה פי' רבינו אברהם מן ההר "דמם. שתק": מ] [בע"י מאי היא אמר רבינא דלא וכו'] (גליון) לנוסח זה קשה ההמשך מתיב רבינא. ובילקוט שמעוני במשלי "מאי היא אמר רבא דלא וכו'": נ] מהרש"א ע"פ ע"י (וכ"מ מרש"י). והגיה את הדפו"י ששם הגי' "שהניח בן קטן", וכ"ה במדרש ובמנה"מ ובכמה כת"י. ופי' חזי מאי דסליק ביה שמת והניח בן קטן או שבנו נאכל (דק"ס): ס] [בע"י רב המנונא] (גליון): ו] [צ"ל ואמר] (גליון): ז] ר' חייא בר אבא (דק"ס): ח] ראשונים וכת"י תרי: ט] הקרי "חסידיו" והכתיב "חסידו" (גליון): י] [בע"י ר' שמעון בן לוי] (גליון): כ] רש"י שבע"י וכת"י ממזונות הקצובים: ל] רש"י שבע"י וכת"י הזמן: מ] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף ונוף צרי יומם (יחזקאל ל, טז) ואומר: נ] רש"י שבע"י "חלוקת נימי": ס] ברש"י שבע"י נוסף מחברו. "אף ע"י חבירו" הוא לשון רש"י: ע] "וקיום" ליתא בכת"י: פ] רש"י שבע"י וכת"י משנהג: צ] [גבי אבים (מלכים א ט"ו) ושם אמו מעכה] (גליון): ק] "למימר" ליתא בתוס' הרא"ש: ר] צ"ל לצדיק בשמו (גנזי יוסף): ש] בתוס' הרא"ש מסייעין:

כל אלו שלא רצו ללמד את אומנותם **מָצְאוּ תְּשׁוּבָה לִדְבְרֵיהֶם** מדוע נמנעו מכך, שחששו שמא ילמד אדם שאינו הגון את מלאכתם וילך וישתמש בה לעבודה זרה[יא], מלבד **בֶּן קַמְצָר, שֶׁלֹּא מָצָא תְּשׁוּבָה לִדְבָרָיו**[יב]. לפיכך **עַל הָרִאשׁוֹנִים** - בית גרמו בית אבטינס והוגרס בן לוי, **נֶאֱמַר** (משלי י ז) 'זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה', **וְעַל בֶּן קַמְצָר וַחֲבִירָיו** - והדומים לו[יג] **נֶאֱמַר** (שם) 'וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב'[יד].

הגמרא מבררת את פירוש הכתוב שהוזכר במשנתנו ובברייתא: שואלת הגמרא, **מַאי** - מה כוונת הכתוב 'וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב', מדוע חזר והזכיר בהם 'וְשֵׁם', ולא אמר בקצרה 'זכר צדיק לברכה, ורשעים ירקב', כלומר הצדיקים זכרם לברכה והרשעים זכרם לקללה[טו]. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר**, הכתוב הזכיר 'שם' משום שהוא עוסק בשמותיהם ממש, ולא בזכרם, וכוונת 'ירקב' היא **שֶׁרַקְּבִיבוּת** - חלודה[טז] **תַּעֲלֶה בִּשְׁמוֹתָן, וְהֵיינוּ דְּלָא מַפְקִינָן בִּשְׁמַיְיהוּ** - שאין קוראים בשמותיהם, שלא יקרא אדם לבנו בשם של אדם רשע[יז], וכך תעלה בשמותיהם חלודה, כבכלי ברזל שאין משתמשים בו[יח].

הגמרא מביאה ברייתא ומקשה ממנה על הדין שאמר רבי אלעזר שאין לקרוא בשם של רשע:

מֵתִיב רָבִינָא, שנינו בברייתא, **מַעֲשֶׂה בְּדוֹאֵג בֶּן יוֹסֵף, שֶׁהִנִּיחוֹ [אָבִיו]** במיתתו כשהוא **בֶּן קָטָן לְאִמּוֹ. בְּכָל יוֹם הָיְתָה אִמּוֹ מוֹדַדְתּוֹ בְּטַפָּחִים** כדי לדעת כמה גדל מאתמול, ומשערת כמה הוסיף במשקלו, **וְהָיְתָה נוֹתֶנֶת מִשְׁקָלוֹ שֶׁל זָהָב לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ** כמשקל התוספת[יט]. **וּכְשֶׁגָּבַר אַוִּיב** - וכשהטיל נבוכדנצר מלך בבל מצור על ירושלים והביא לרעב גדול בעיר[כ], **טָבְחָתּוּ** - שחטה את דואג בנה **וַאֲכָלַתּוּ. וְעָלֶיהָ קוֹנֵן יִרְמְיָה** באמרו 'רְאֵה ה' וְהַבִּיטָה לְמִי עוֹלַלְתָּ כֹּה, **אִם תֹּאכַלְנָה נָשִׁים פִּרְיָם עֹלְלֵי טִפּוּחִים**' (מיכה ג כ), כלומר, וכי נאה לבנות ישראל לאכול את פרי בטנן, עוללים [-ילדים קטנים] המדודים בטְּפָחִים[כא]. **מְשִׁיבָה רוּחַ הַקֹּדֶשׁ וְאוֹמֶרֶת** - נביאת ישראל (שם) **'אִם יֵהָרֵג**

וכתב ביד יוסף (על עין יעקב, ד"ה לכאורה) בשם המקום שמואל, נראה שבצד שמאל של כל ה"א היה מניח נייר חלק כחצי אורך האות, וכתב 'יחוח' כאחד, ואחר כך לקח את הנייר, ואז במקום חי"ת נשאר ה"א. וביד דוד (לעיל ע"ח נרמ"י ד"ה על) כתב, שאף שמפסיק בין כתיבת גוף ה"א לכתיבת הרגל שבתוכה, מכל מקום מאחר שכתיבת כל ארבע רגלי אותיות ה"א נגמרת כאחד, הרי נחשב שנגמר השם כאחד. וראה פירושים נוספים באמתחת בנימין (פ"ג מי"ח) ובבן יהוידע (ד"ה שהיה).

יא. כמבואר בברייתות לעיל (ע"ח) בענין בני גרמו ובני אבטינס, ואף את הוגרס בן לוי שאלו חכמים 'מה ראית שלא ללמד', וגם הוא השיב תשובה זו, כמפורש בתוספתא (פ"ג ה"ח), והטעם שהגמרא הביאה רק שבני גרמו ובני אבטינס נשאלו והשיבו כן, ואילו בהוגרס לא פירטה דבר זה והביאה רק את הברייתא שהזכירתו בקיצור בכלל כולם ['כולן מצאו תשובה לדבריהם'], משום שתשובות בני גרמו ובני אבטינס הובאו בתוך המעשה שהוכרחו חכמים להחזירם למקומם, ובהוגרס שלא היה המעשה כך, לא היה צורך להביא מה שאמר. שושנים לדוד (פ"ג סוף מי"ח). וראה גפי אש (פ"ג מי"ח ד"ה פרק) שיישב זאת בדרך אחרת.

יב. והטעם שבן קמצר לא היה יכול להצטדק כמותם ולומר שחשש שמא ילמד את אומנותו אדם שאינו הגון וישתמש בה לעבודה זרה, מאחר שלגויים לא איכפת בדרך כתיבת שמות אליליהם, מפני שכל מעשיהם בעבודת האלילים אינם אלא מעשים חיצוניים ללא כוונה אמיתית. ועוד, שכתבם שונה משלנו, ועל כן אי אפשר ללמוד מדרך כתיבת השם בבת אחת כיצד לעשות כן בכתבם. מאירי (לעיל ע"ו. ד"ה בן). ובתוספות הרא"ש (ד"ה בן) ביאר שטוב היה לכתוב את שם השם בבת אחת משום ההלכה שאין להפסיק בכתיבתו (מסכת סופרים פ"ה ה"ו), אבל הגויים אינם מחשיבים כתיבה בדרך זו לכבוד לאליליהם. והחסדי דוד (פ"ג ה"ח) כתב שהכוונה בכתיבת כל השם כאחד היא להורות על יחוד ה', ועובדי עבודה זרה הרי אדרבה רוצים הם להראות על הפירוד והשיתוף. וראה הערה לעיל (ע"ח על תסופת בני גרמו) מה שנתבאר בשם הלחם שמים בטעמם של בני גרמו, שלא רצו ללמד את אומנותם משום שידעו שקיצו של בית המקדש קרוב ואז לא יהיה בה שימוש אלא לרעה, אבל התועלת בידיעתו של בן קמצר ישנה אף לאחר החורבן, בכתיבת השם בספרים תפילין ומזוזות.

יג. קו"ל הרמ"ז (פ"ג מי"ח).

יד. על אלו שנתנו (19/06/2018 איה) תשובה והסבירו את כוונתם הטובה נאמר 'זכר צדיק לברכה', ורק על בן קמצר שלא היתה לו תשובה נאמר 'ושם רשעים ירקב'. כמבואר בהערה לעיל (על המשנה), ברייתא זו חולקת על משנתנו, שבה נאמר 'ושם רשעים ירקב' גם על בני גרמו בני אבטינס והוגרס משום שחכמים לא קיבלו את תשובתם, וראה שם שיש שפירשו במשנתנו כמפורש בברייתא זו, וכתבו שהברייתא באה לפרש את המשנה.

טו. מהרש"א (ח"ח ד"ה מאי וסמ).

טז. רש"י (ד"ה רקבובית) פירש 'רקביבות' 'חלודה', שלא כבכל מקום שנזכר ענין 'רקבון', שהוא עפרוריות רקב של חי או של צמח [ראה מעשר שני (פ"ד מ"ג), שבועות (מח.), רמב"ם (טומאת מת פ"ג ה"ד)], וביאר באור החמה (ד"ה רקבונית), שרש"י בא לומר שלא נפרש רקבון כפשוטו [כי אז היה ראוי יותר לומר שימחה שמם, או שלא יזכר שמם, מפני שענין 'רקבון' שייך בדבר גשמי, ולא ב'שם'], אלא ענין השמות והרקבון שיעלה בהם הוא כעין משל לשימוש בכלי מתכות, שאם אין משתמשים בהם עולה בהם חלודה, ומתוך שלא יקראו בשמות הרשעים, יהיו ככלים אלה, אשר על ידי החלודה אי אפשר עוד להכיר את מהותם.

יז. מדברי רש"י (ד"ה דלמ) נראה שדין הוא, שאסור לקרוא בשם אדם רשע, וכן מפורש במהרש"א (ח"ח תענית כח. ד"ה הוא). וראה פירוש רש"י במשלי (י ז) המובא בהערה להלן, שפירש בדרך אחרת. אולם ר"ח (ד"ה פי') פירש, שאין אדם נקרא בשם זה ומצליח [כלומר, מי שיִקָּרֵא בשם של רשע 'ירקב' בעצמו, וכמבואר במעשה דואג בן יוסף (להלן). ולפי רש"י (לעיל ד"ה רקבובית) שמם של הרשעים הוא שירקב ויעלה חלודה, על ידי שלא ישתמשו בו. אור החמה (ד"ה רקבונית)]. ומשמע שאין זה איסור, אלא רק עצה טובה ['ולא מסקינן בשמייהו' היינו שאנשים אינם קוראים בשמות אלה, וכמו שאמרו על פסוק זה במדרש (ג"ר מט ו), 'שמעת מימיך אדם קורא שם בנו פרעה, סיסרא, סנחריב, אלא אברהם, יצחק, יעקב, ראובן, שמעון']. הערות במסכת יומא (ד"ה דלמ).

ה"ר אלחנן (תמוס' הרא"ש ד"ה דלמ) הקשה, הלא מצינו כמה מן הראשונים [תנאים (לעיל ע"ח ולהלן בעמוד זה) וכהנים גדולים (לעיל לה: להלן מז. יבמות קד.)] ששמם היה רבי ישמעאל, ולפי הדעה שישמעאל לא עשה תשובה, איך קראו לצדיקים בשמו של רשע [ראה סנהדרין (קד.) שדרשו על הכתוב 'ואין מידי מציל' (דברים לב לט) שאין אברהם מציל את ישמעאל מדין שמים ואין יצחק מציל את עשו, ושיטה זו חלוקה על שיטת רבי לוי (ב"ר נט ז) הסובר שעשה ישמעאל תשובה]. ותירץ, כיון שהקדוש ברוך הוא קראו בשם זה (ברא"ם טז יח), אינו כשאר שמות רשעים, וקוראים בשמו. והריטב"א (ד"ה דלמ) הביא בשם תוספות תירוץ נוסף, שאנו סוברים כשיטה שישמעאל עשה תשובה. ובספר בניהו (ד"ה דלמ) תירץ, שמאחר שהקדוש ברוך הוא נענה לתפילת אברהם 'לו ישמעאל יחיה לפניך' (ברא"ם יז יח), ואמר לו 'ולישמעאל שמעתיך הנה ברכתי אותו' (שם יז כ), הרי שם זה נתברך מפי הקדוש ברוך הוא, ולכן אינו כשאר שמות של רשעים.

הפני יהושע (כתובות קד: תמוס' ד"ה שני) הקשה עוד, משמות המרגלים הרשעים, שמצינו בכמה מקומות שקראו בשמותיהם, כגון אבי התנא רבי אלעזר בן שמוע (להלן עט:), שנקרא בשמו של 'שמוע בן זכור' (במדבר יג ד). ותירץ, שכיון שאמרו (סוטה לד:) ש'מרגלים על שם מעשיהם נקראו', אין זה עיקר שמם. ובמצור דבש (ד"ה דלמ - השני) הקשה מהשם 'מנחם' שמצינו במשנה (עדיות פ"ז מ"ח), וגם נהגו העולם לקרוא בו, והרי הוא שמו של המלך מנחם בן גדי שעבד עבודה זרה (גיטין פח.). ותירץ על פי מה שאמרו חכמים (פסחים נד.) ששמו של משיח נברא קודם שנברא העולם, ולפי דעה אחת (סנהדרין צח:) שמו של המשיח הוא 'מנחם בן חזקיה', הרי שקדם 'מנחם' להיות שם צדיק קודם למלך הרשע שנקרא בו.

יח. אבל על זֵכֶר הרשעים לא נאמר שירקב, ואין צריך להימנע מלהזכיר את שמם. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה דלמ). והוכיח כן ממשנתנו, שמזכירים בה את הרשעים לגנאי, ואם גם על זכרם היה נאמר שירקב, הרי היה אסור להזכירם כלל ואפילו לגנאי [וראה שם מה שפירש בדרך אחרת]. וכן משמע מרש"י (ד"ה דלמ), שהכתוב מלמדנו רק על קריאת שם [שיש להיזהר שלא לקרוא לאדם שם משמותיהם של רשעים], אבל לא על המנעות מהזכרת שמותיהם, וגם בפירוש רש"י במשלי (י ז), שפירש את הכתוב בענין הזכרת שמות הרשעים, כתב שרקבון עולה בשמותיהם מתוך שאין אדם חפץ להזכיר את שמם וממילא הם משתכחים מאליהם, אבל לא כתב שיש להיזהר מלהזכירם. וכן פסקו הרמ"א (או"ח, סי' מח) ומהר"ם פדואה (או"ח, סי' פז), שלא מצינו הוראה לא להזכיר את הרשע עצמו, שהרי התורה והנביאים וכל התלמוד מלאים מזה בהזכירם שמות רשעים, וכוונת הכתוב היא רק שאין לקרוא על שמם [ועוד למדים מכתוב זה, שיש לקלל את הרשעים כאשר מזכירים את שמם, כמו שאמרו במדרש (ב"ר מט ו) 'וכל מי שהוא מזכיר את הרשע ואינו מקללו עובר בעשה, מה טעמיה, ושם רשעים ירקב'. וראה בהערה להלן (על סוף דברי 'ההוא מרגנן') מה שנתבאר בענין זה בשם המהרש"א והיפה תאר].

אולם החיד"א (או"ח יוסף סומן סי' יח) הוכיח מתוספות (מגילה כג. ד"ה אמר) שאסור להזכיר שם רשעים כלל, ובביאור תירוץ הגמרא כתב על פי המהרש"א (ח"ח ד"ה מאי וסמ), שבפסוק נאמר 'שם' ולא 'זכר' ללמד שאין לקרוא שמות כשמות הרשעים [וזו כוונת 'דלא מסקינן בשמייהו'], אבל ודאי שגם אין להזכיר את הרשעים עצמם, וקל וחומר הוא, אם לקרוא לאחר בשמם אסור, כל שכן שאין להזכיר אותם עצמם, אלא אם כן יקללם, כמו שאמרו חכמים במדרש (שם), או שיכנה להם שם לגנאי, כמו שכתב בספר חסידים (סי' קנח). ועל הראיה שהביא הרמ"א מהתנ"ך והתלמוד שמזכירים שמות רשעים, תירץ החיד"א, שהרי זה כעין מה שאמרו חכמים שכל עבודה זרה הכתובה בתורה מותר להזכיר את שמה (סנהדרין סג:), וכמו כן היכן שהתורה הזכירה את שמות הרשעים מותר גם לנו להזכירם. והוסיף, שמה שהתורה הזכירה שמות עבודה זרה יש בו סוד [ראה מה שכתב בזה במראית העין (סנהדרין שם)], ובדומה לזה הזכירה גם את שמות הרשעים.

יט. בארות המים (נרמ"י ד"ה מודדתו) בביאור דברי רש"י (שם).

כ. ע"פ מדרש אגדה (בובר, פרשת דברים פ"ח) וחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה וכגבר).

כא. ע"פ תרגום ורש"י (מיכה שם). ודרשו 'עוללי טִפֻּחִים' מלשון טְפָחִים, וכן הוא במדרש (מדרש זוטא מיכה (בובר) נוסח ג ד"ה מעשה) 'אל תקראו טפוחים אלא טפחים, עולל הנמדד בטפחים'. ופשט הכתוב הוא ילדים רכים, שעודם גדלים בטיפוחי אמותיהם [וכמו 'אשר טפחתי ורביתי' (מיכה ג כג)]. רש"י (שם ג כ).

דלא מסקי בשמייהו. בפרק בתרא דכתובות (דף קד:) גבי שני דייני גזירות (ז) מדמון וחנן בן מגישלוס °גרים ר"ת מגישלוס מסוס דאמר ר"מ בחלק (סנהדרין דף קג:) מגישלוס אין לו חלק לעוה"ב ומסכמן שם אדם מגישלוס כדכתיב (מגיה[ח]) בת מגישלוס וכן בפ"ק דשבת (דף יב:) גרסי' הלל ושכנא דשבנא רשע היה וי"מ דתרי שבנא הוו כדכתיב בישעיה (כב) לך גוש אל הסוכן הזה אל שבנא אשר על הבית וכתיב בתריה מה לך פה וגו' משמע שהיה רשע וכתיב בתריה (ט) ויהי כשמוע המלך חזקיהו ויקרע וגו' עד ואת שבנא הסופר ואת (י) הזקנים מתכסים בשקים אלמא אחר הוא וכיון דאמר היה נדיק מסקינן בשמיה מיהו נראה דהכל אחד דעל כרחך ההוא שבנא בתרא שנתכסה בשק כשמירף דבשקה במעשה דסנחריב רשע הוה כדמשמע בפרק זה גורל (סנהדרין כו) אבל אין מוקדם ומאוחר בתורה[ט] ואף ע"ג דהכא קרי ליה סופר (ט) והכא על הבית על כרחך הכל אחד כדפרישית:

הדרן עלך אמר להם הממונה

ומשלך יתנו לך אין אדם נוגע במוכן לחבירו [ט] ואין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא: הוגרם בן לוי וכו': תניא כשהוא נותן קולו בנעימה מכנים גודלו לתוך פיו ומניח אצבעו בין הנימין עד שהיו אחיו הכהנים נזקרים בבת ראש לאחוריהם. [ט] ת"ר בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב אמרו עליו שהיה נוטל ד' קולמוסין בין אצבעותיו ואם היתה תיבה של ד' אותיות היה כותבה בבת אחת אמרו לו מה ראית שלא ללמד[ט] כולן מצאו תשובה לדבריהם בן קמצר לא מצא תשובה לדבריו על הראשונים נאמר [א] זכר צדיק לברכה ועל בן קמצר וחבירו נאמר [א] ושם רשעים ירקב מאי ושם רשעים ירקב אמר ר' אלעזר רקביבות תעלה בשמותן[ג] דלא מסקינן בשמייהו מתיב רבינא מעשה בדואג בן יוסף שהניחו [אביו[ה]] בן קטן לאמו בכל יום היתה אמו מודדתו בטפחים ונותנת משקלו (ח) של זהב לבית המקדש וכשגבר אויב טבחתו ואכלתו ועליה קונן ירמיה [ב] אם תאכלנה נשים פרים עוללי טפוחים משיבה רוח הקדש ואומרת אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא חזי מאי סליק ביה. אמר ר' אלעזר צדיק מעצמו ורשע מחבירו צדיק מעצמו דכתיב זכר צדיק לברכה ורשע מחבירו דכתיב ושם רשעים ירקב אמר ליה רבינא[ט] להוא מרבנן דהוה מסדר אגדתא קמיה מנא הא מילתא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה א"ל דהא כתיב זכר צדיק לברכה °מדאורייתא מנא לן דכתיב [ג] וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וכתיב [ד] ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום מנא הא מילתא דאמור רבנן שם רשעים ירקב א"ל דהא כתיב ושם רשעים ירקב מדאורייתא מנא לן דכתיב [ה] ויאהל עד סדום וכתיב [ו] ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד. אמר ר' אלעזר צדיק [ז] דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם צדיק דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם עובדיה רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם זה עשו. (אמר[ט]) ר' אלעזר מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים דכתיב [ז] כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' וכתיב בתריה [ח] ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים דכתיב [ט] ואנשי סדום רעים וחטאים לה' וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו. (אמר[ט]) ר' אלעזר אפי' בשביל צדיק אחד עולם נברא שנאמר [י] ויראא אלהים את האור כי טוב [יא] ואין טוב אלא צדיק שנאמר [יב] אמרו צדיק כי טוב. (אמר[ט]) ר' אלעזר כל המשכח [יג] דבר מתלמודו גורם גלות לבניו שנאמר [יד] ותשכח תורת אלהיך אשכח בנך גם אני ר' אבהו אמר מורידין אותו מגדולתו שנאמר [טו] כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי. אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן [טז] אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו שנאמר [יז] וזרח השמש ובא השמש עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי (אמר[ט]) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור שנא' [יח] כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל (אמר[ט]) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן אפי' בשביל [יט] צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר [כ] וצדיק יסוד עולם ר' חייא [כא] דידיה אמר מהכא [כב] רגלי חסידיו ישמור חסידיו טובא[כג] משמע °אמר רב נחמן בר יצחק חסידו כתיב (אמר[ט]) ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו ישמור. אמר [כד] ריש לקיש[כה] מאי דכתיב [כו] אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון בא ומשלך יתנו לך. כלומר לא מסלהס (ג) הוא מתנה חלא מזונות[כ] קנוניס לך מן השמים: ואין מלכות נוגעת בחברתה. מסהגיע זמן המלכות ליפול ומעמוד מחברת לא יחבר זמן[כ] כמלא נימא, חלא מי שזמנה ליפול בלילה נופלת בלילה שנאמר (דניאל ה) ביה בלילה (ג) מיתקטל בלסר, ושזמנה ביום נופלת ביום שנאמר[מ] (ישעיה כא) ובתחפנחס חשך היום[מ]: לבין הנימין. כין חליקת נימת[כ] השפה נגד מחילת החוטם: נזקרים בבת ראש. נרתעין מהכרעת הקול: רקביבות. רלולי"ת חלודה (ד) ככלי נרזל שמין מסתמסין בו: דלא מסקי בשמייהו. לא יקרא חדש לבנו שם חדש רשע: מודדתו בטפחים. לידע כמה נוסף בו מיום ליום, ונותנת המשקל לומד התוספת: בהן ונביא. זכריה בן יהוידע הכהן[ט]. חלמת מסקינן בשמייהו, דהא דוחג החדומי רשע היה וזה קרחו לתיוק בשמו: חזי מאי דסליק ביה. רחה מה עלתה ביה, שנשמט: צדיק מעצמו. ע"י מעשיו נזכר לטובה: רשע[כ] אף ע"י חבירו. נזכר לרעה: שם רשעים. ולא כתיב שם רשע: המכסה אני מאברהם. וכיון שהזכיר שמו נרכו, לסמיך ליה ומאברהם היו יהיה וגו': עובדיה. היה דר בין חחאב ואיזבל[י]: מברכתן של צדיקים. שהקב"ה מנרך חת הלדיקים שם מקלל חת הרשעים: וירא את האור. רחה בדעתו להתקייס החור של עולם שנסניל הלדיק שהוח טוב: וישת עליהם תבל. פיזרן בכל הדורות להיות שמות וקיום[כ] ויקוד לקייס מבל: רגלי חסידיו. בשביל חסידיו, כמו ויברך ה' חותך לרגלי (נרחשית ג) שוב אינו חוטא שנא' רגלי חסידיו ישמור. קופי חסידיו ישמור: פעם ראשונה ושנייה כו'. רגלי חסידיו משהגיע[כ] בחסד שני לגליס כמו זה שלא לגליס (במדבר כג) פעמיים, ישמור חותו מן החטא: כיון שבא אדם לטמא. (ה) להיות רשע: פותחין לו. פחח הטומחה ליכנס (ו) כו, מספיקין בידו וחין מונעין ממנו מן השמים לעכבו: אם ללצים הוא יליץ. חס לגליס הוח בח להחחבר, הוח יליץ, לח ימנעוהו ולח יעזרוהו: אם לענוים. הוח בח להחחבר, יחן לו חן מי שבידו ליחן:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [נרכות מח: שבת ל. מו"ק כח. תענית ה:], ב) [סנהדרין דף לט:], ג) [חגיגה יג:], ד) [עי' מדר"נ פוף פרק כ"ג], ה) קדושין עג:, ו) [עי' חגיגה יג:], ז) ע"ז נה. שבת קד. מנחות כט:, ח) סדר עולם רבה כח יג, ט) איכה רבה שם, י) מלכים א' יח, כ) (שם לז), ל) פסחים ו:, מ) עי' ב"ב טז:, נ) בראשית טז יא.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' מודדתו בטפחים ונותנת משקלו זהב כנ"ל ומיבעי שלא נמחק: (ג) ד"ה ומשלך וכו' לגו מסלהס יתנו לך ממנה חלא מזונות הקצובים לך: (ג) ד"ה ומין. גלילי קטיל כנ"ל: (ד) ד"ה רקביבות דלולי"ת חלודה דהויא בכלי נרזל: (ה) ד"ה כיון כו' לטמא ולהיות רשע: (ו) ד"ה פותחין כו' ליכנס בה כלומר מספיקין בידו ומין מונעין אותו מן השמים: (ז) תום' ד"ה דלא כו' שני דייני גזרות היו בירושלים מדמון ומגן כו' כדכתיב מגיה בן מגישלוס וכן בפ"ק דשבת גר' שכנא איש ירושלים דהוי נמי שם אדם כדאמר בסוטה אלא כשכנא וכהלל ולא גרסי' ושבנא דשבנא רשע הוה וי"מ: (מ) בא"ד ומת זקני הכהנים מתכסים: (ט) בא"ד והכא קרי ליה סופר והחם על הבית:

גליון הש"ם

גמ' מדאורייתא מנא לן. עיין רש"י בחומש ר"פ נח: שם א"ר נחמן בר יצחק חסידו כתיב. כעין זה לקמן דף עה ע"ב ומגילה דף טו ע"ב: תום' ד"ה דלא מסקי בשמייהו. גרים ר"ת אבישלום. עיין מגילה דף י' ע"ב תוס' ד"ה רבה בר עפרן:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב: [משלי י, ז]

ב) רְאֵה יְיָ וְהַבִּיטָה לְמִי עוֹלַלְתָּ כֹּה אִם תֹּאכַלְנָה נָשִׁים פִּרְיָם עֹלֲלֵי טִפָּחִים אִם יֵהָרֵג בְּמִקְדַּשׁ אֲדֹנָי כֹּהֵן וְנָבִיא: [איכה ב, כ]

ג) וַיְיָ אָמַר הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה: [בראשית יח, יז]

ד) וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרְכוּ בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: [בראשית יח, יח]

ה) אַבְרָם יָשַׁב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְלוֹט יָשַׁב בְּעָרֵי הַכִּכָּר וַיֶּאֱהַל עַד סְדֹם: [בראשית יג, יב]

ו) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַיְיָ מְאֹד: [בראשית יג, יג]

ז) כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ יְיָ לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא יְיָ עַל אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו: [בראשית יח, יט]

ח) וַיֹּאמֶר יְיָ זַעֲקַת סְדֹם וַעֲמֹרָה כִּי רָבָּה וְחַטָּאתָם כִּי כָבְדָה מְאֹד: [בראשית יח, כ]

ט) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַיְיָ מְאֹד: וַיְיָ אָמַר אֶל אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֶד לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה שָׁם צָפֹנָה וָנֶגְבָּה וָקֵדְמָה וָיָמָּה: [בראשית יג, יג-יד]

י) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: [בראשית א, ד]

יא) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י]

יב) אַתָּה הַדַּעַת מָאַסְתָּ וְאֶמְאָסְךָ מְכַהֵן לִי וְתִשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ אֶשְׁכַּח בָּנֶיךָ גַּם אָנִי: [הושע ד, ו]

יג) מָקִים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַיְיָ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

טו) כִּי אַתָּה הַדַּעַת מָאַסְתָּ וְאֶמְאָסְךָ מִכַּהֵן לִי וְתִשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ אֶשְׁכַּח בָּנֶיךָ גַּם אָנִי: [הושע ד, ו]

טז) וְזָרַח הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא הַשָּׁמֶשׁ וְאֶל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זוֹרֵחַ הוּא שָׁם: [קהלת א, ה]

יז) מֵקִים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַיְיָ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

יח) רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר וּרְשָׁעִים בַּחֹשֶׁךְ יִדָּמּוּ כִּי לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר אִישׁ: [שמואל א' ב, ט]

יט) כִּי לַיְיָ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

כ) וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם: [משלי י, כה]

כא) דִּידֵיהּ אָמַר מֵהָכָא רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר: [שמואל א' ב, ט]

כב) רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר וּרְשָׁעִים בַּחֹשֶׁךְ יִדָּמּוּ כִּי לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר אִישׁ: [שמואל א' ב, ט]

כג) אִם לַלֵּצִים הוּא יָלִיץ וְלַעֲנָוִים יִתֵּן חֵן: [משלי ג, לד]

תוספות ישנים

הוגרם בן לוי כו'. בתוספתא (סס) מפרש נמי עליה שנשלו לו מה ראית אמר להם יודעין היו אבל כו': לא מצא תשובה לדבריו. דגבי ע"ז לא שייך כעוד של כתיבה אלא שהם היו כותבין כך לפי שקיבלו להו שמסור לספר בכתיבתו כמו שמלינו בסנהדרין סופרים (פרק ה' הלכה ו'): מעשה בדואג כו'. ופ"ת למ"ד [סנהדרין קד.] אין מגרסס מלינ אם ישמעאל ואיש ליה למימר ק] שלא עשה ישמעאל תשובה[מ] ואיך קלקו לשם לדיק[ל] י"ל דישמעאל הקב"ה קלקו כך[נ] ומסקינן בשמיה שפיר. ה"ר אלחנן: מדאורייתא מנלן. לליכא מידי דלא רמיזה מסה בתורייתא כדמסרינן בסנהדרין (דף ע.): רגלי חסידיו ישמור. ופ"ת הרי יחמן כ"ג (בראשית כט.) שנישא בתולה גדולה שמואל שנה ולבסוף נעשה נדוקי י"ל דודאי שם בת ליטמא אין נועלין לפניו לגמרי אלא הרבה מכריעין ק] לחומו מכאן ואילך בלא עמל ליטהר ולהתקדש. מ"ל: הדרן עלך אמר להם הממונה

הגהות וציונים

ג] בכת"י נוסף כאן פיסקא בן קמצר כו': ד] בכת"י נוסף דמם, ועל זה פי' רבינו אברהם מן ההר "דמם. שתק": ג] [בע"י מאי היא אמר רבינא דלא וכו'] (גליון) לנוסח זה קשה ההמשך מתיב רבינא. ובילקוט שמעוני במשלי "מאי היא אמר רבא דלא וכו'": ל] מהרש"א ע"פ ע"י (וכ"מ מרש"י). והגיה את הדפו"י ששם הגי' "שהניח בן קטן", וכ"ה במדרש ובמנה"מ ובכמה כת"י. ופי' חזי מאי דסליק ביה שמת והניח בן קטן או שבנו נאכל (דק"ס): ס] [בע"י רב המנונא] (גליון): ו] [צ"ל ואמר] (גליון): ז] ר' חייא בר אבא (דק"ס): מ] ראשונים וכת"י תרי: ע] הקרי "חסידיו" והכתיב "חסידו" (גליון): י] [בע"י ר' שמעון בן לוי] (גליון): כ] רש"י שבע"י וכת"י ממזונות הקצובים: ל] רש"י שבע"י וכת"י הזמן: מ] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף ונוף צרי יומם (יחזקאל ל, טז) ואומר: נ] רש"י שבע"י "חלוקת נימי": ס] ברש"י שבע"י נוסף מחברו. "אף ע"י חבירו" הוא לשון רש"י: ע] "וקיום" ליתא בכת"י: פ] רש"י שבע"י וכת"י משנהג: צ] [גבי אבים (מלכים א ט"ו) ושם אמו מעכה] (גליון): ק] "למימר" ליתא בתוס' הרא"ש: ל] צ"ל לצדיק בשמו (גנזי יוסף): ש] בתוס' הרא"ש מסייעין:

בְּמִקְדַּשׁ ה' כֹּהֵן וְנָבִיא', כלומר, וכי נאה לכם שהרגתם בבית המקדש את זכריה בן יהוידע, שהיה כהן ונביא[כב]. מכל מקום מוכח שאין נמנעים מלקרוא בשמות הרשעים, שהרי אביו של תינוק זה קרא לו בשמו של דואג האדומי, אף על פי שהיה רשע[כג].

מתרצת הגמרא, חֲזִי מַאי סָלְּיק בֵּיהּ - ראה מה עלה בסופו של אותו תינוק, שנשחט, ואין ללמוד ממעשה זה הוראה להיתר[כד].

הגמרא מביאה מאמרים נוספים של רבי אלעזר בענין הכתוב 'זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב' (משלי י ז), ובענין הדיבור בשבח הצדיקים ובגנות הרשעים:

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, צַדִּיק נזכר לטובה מִצַּד עַצְמוֹ - על ידי מעשיו הטובים מזכירים אותו לטובה ולברכה, וְרָשָׁע אף מֵחֲבֵירוֹ - על ידי הזכרת חבירו מזכירים גם אותו לרעה. מבארת הגמרא, ומנין אנו למדים כן, צַדִּיק נזכר לטובה מֵעַצְמוֹ, דִּכְתִיב - שכן כתוב 'זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה', בלשון יחיד, שמצידקותו לבדה הוא נזכר לברכה, וְרָשָׁע אף מֵחֲבֵירוֹ, דִּכְתִיב 'וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב', בלשון רבים, ולא כתוב 'שם רשע ירקב', מפני שאף על ידי רשעים אחרים מוזכר הרשע לרעה[כה].

הגמרא מביאה מקור מן התורה לדברי הפסוק 'זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב':

אָמַר לֵיהּ - שאל רָבִינָא לְהַהוּא מֵרַבָּנַן דַּהֲוָה מְסַדֵּר אַגַּדְתָּא קַמֵּיהּ - לאחד החכמים שהיה מסדר דברי אגדה לפניו, מְנָא הָא מִילְּתָא דְּאָמוּר רַבָּנַן - מנין נלמד דבר זה שרגילים חכמים לאמרו, 'זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה'[כו]. אָמַר לֵיהּ, דְּהָא כְּתִיב - שהרי זה כתוב מפורש במשלי (י ז) 'זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה'. אמר לו, פסוק זה הוא מן הכתובים, ושאלתי היא, מִדְּאוֹרְיְיתָא מְנָא לָן - היכן מצינו כן בתורה, שבהזכרת הצדיק מברכים אותו[כז]. אמר לו, דִּכְתִיב (ירמיה יח יז) 'וַה' הַמְכַּפֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עוֹשֶׂה', ומיד כְּתִיב בסמוך (שם יח יח) 'וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם'[כח], הרי שכיון שהזכיר את שם הצדיק, מיד בירך אותו[כט].

כב. כמו שכתוב בדברי הימים (ב' כד כ-כא), שהוכיח את העם כשבאו להשתחוות למלך יואש ועשאוהו עבודה זרה (שמו"ל ח ג), ורגמוהו באבנים בעזרה והרגוהו. רש"י (מיכה ג ב).

צריך לבאר מדוע הזכירו במעשה זה דווקא את קינת ירמיה, הלא קללה זו מפורשת בתורה בפרשיות התוכחה ['ואכלתם בשר בניכם' וגו' (ויקרא כו כט), 'ואכלת פרי בטנך בשר בניך ובנותיך' (דברים כח נג)], ואם כן ראוי היה לומר 'ועליה נאמר ואכלת פרי בטנך'. וכתב המהרש"א (מ"פ ד"ה ועליה), שירמיה קונן על אשה זו ביותר, שכל כך הרבה זהב הקדישה לבית המקדש בשביל בנה, ולבסוף באה לידי כך שאכלתו, ורוח הקדש משיבה ואומרת שחללו את בית המקדש כשהרגו שם כהן ונביא. וביאר בעין הבדולח (ד"ה מז), שאמנם מצד השכל לא היה מקום שמדת הדין שבאה לתבוע עונש על חילול המקדש תשלוט באשה זו ובבנה, אשר המקדש נתכבד כל כך על ידם, אולם כך דרך מדת הדין, שפוגעת בצדיקים, ואדרבה, אף פוגעת בהם תחילה [כמבואר בגמרא (סנה' נה.)]. ובהערות במסכת יומא (ד"ה ועליה) מבואר, שבמעשה זה יש תוספת על קללת התוכחה, כי בתורה לא נאמר אלא שיאכלו את בשר הבנים, והיינו שלאחר שימותו מעצמם יאכלו הוריהם את בשרם, אבל שאם תשחט את בנה בשביל לאכלו זה לא נזכר בתורה, ואין לך קללה גדולה מזו, וגם הדבר אסור, כי דין שפיכות דמים הוא 'יהרג ואל יעבור', ולא הותרה משום פקוח נפש (להלן פג.). ולכן על מעשה זה לא שייך להביא את האמור בתורה, אבל קינת ירמיה על 'עוללי טפוחים' לא נאמרה על אכילה בלבד, כי אם אכלום לאחר שמתו מה ענין הטיפוח לכאן, הלא אכילת בשר המתים הוא דבר קשה מנשוא מצד עצמו אך אין בו הבדל אם טיפחום או לא, אלא כאשר הוריהם שטיפחום וגידלום, הם בעצמם המיתום, בזה גדלה הקללה יותר, ועל זה נאמרה הקינה.

כג. רשעתו של דואג האדומי מתוארת בספר שמואל (א' כב ט-יט), שסיפר לשון הרע על דוד, ועל ידי זה הביא לגזירת מיתה על נוב עיר הכהנים, והוא עצמו הרגם במצות שאול. וראה בגמרא (סנהדרין קו:) שעליו נאמר (תהלים נ ט) 'ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי'.

יש להבין מה קשה לגמרא, הלא לכאורה אפשר לומר שתינוק זה נקרא על שם דואג אחר, שהיה צדיק, וכיון שהיה גם אדם צדיק שנקרא דואג, לא נמנעו מלקרוא בשם זה [וכמבואר בתוספות (ד"ה לא, סנה' יג: ד"ה שנקראו) לענין שם שנקראו בו שני אנשים, אחד צדיק ואחד רשע]. ותירץ בחידושי אבר"ח (ד"ה ממיד), שמאחר שמי שנזכר בכתובים בשם זה היה רשע, אף אם היה בדורו או בדור שלפניו צדיק שנקרא דואג, מכיון שהוא לא נזכר במקרא ודואג האדומי נזכר, אין לקרוא בשמו. ודווקא בצדיק ורשע בעלי שם שוה שנזכרו שניהם במקרא, פירשו תוספות (שם) שאין חשש לקרוא על שם הצדיק, ולא בשנזכר רק הרשע. וראה כעין זה בנחלת שבעה (שטרות סי' מו שמות ממשיח סנהדרין). ובחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה מעשה) כתב שהטעם שהגמרא לא תירצה כך, משום שנראה לה דוחק לומר כן, הואיל ולא נזכר 'דואג' אחר בכתובים. ועוד כתב, שנוח היה לגמרא לדחות את קושיית רבינא מתוך גוף המעשה שהקשה ממנו.

כד. ואדרבה, מכאן מוכח שאין לקרוא בשמות רשעים, שעל ידי שנקרא בשם של רשע אירע לו כך. ע"פ מהרש"א (נ"ק פנ: מ"ח ד"ה ומכמת). וראה פתחי תשובה (יו"ד סי' קטז סק"ו) שכתב שיתכן שהטעם שאין קוראים בשמות של רשעים הוא משום 'ריע מזלא', שמזלו של שם זה אינו טוב.

החתם סופר (ד"ה מאי - השני) הוסיף, שכמו כן בני לוי לא נזהרו בענין זה, יצהר קרא לבנו 'קרח' אף על פי שהיה זה שמו של אחד מאלופי בני עשו (בראשית לו טז), וראה מה היה בסופו (במדבר טז ח-לג). וכן השם 'שאול', שהוא שם אחד ממלכי אדום (בראשית לו לז), לא נזהרו שלא לקרוא בו [ראה דברי הימים (א' א טו)], וגם בשבט שמעון היה 'שאול בן הכנענית' (בראשית מו י), וראה מה שנאמר עליו בגמרא (סנהדרין פנ:), שהוא זמרי בן סלוא שנהרג על ידי פנחס (במדבר כה ו-יא), ונקרא כן 'על שהשאיל עצמו לדבר עבירה'. וכתב שאין לו ספק שמה שחנה קראה לבנה 'שמואל' על שם 'כי מה' שאלתיו' (שמואל א' א כ), ולא קראה לו 'שאול', הוא מפני שנזהרה בענין זה, ואילו קיש אביו של שאול המלך, שלא נזהר בזה, ראה מה עלה בסופו [שנפלו הוא ובניו ביד הפלשתים (שם לא ב-ג)].

כה. ולבן כשנזכר הצדיק, מתברך הוא בעצמו, ואילו כשמוזכר רשע אחד מתקללים עמו כל הרשעים. ר"ח (ד"ה א"ר). ובטעם הדבר שהרשע נזכר לרעה על ידי חבירו, והצדיק לא, פירש המהר"ל (נתיבות עולם נתיב הצדק פ"ג), ש'צדיק' נקרא מי שאינו יוצא מקו הצדק והיושר, והיושר הוא אחד, אך הנטיה ממנו תתכן בדרכים רבות, ולכן הצדיקים שונים, שכל הטובים הם על דרך אחת, שהצדק שבזה שוה לצדק שבחבירו, ולכן אין האחד גורם להזכרת חבירו, כי כל אחד מהם עומד בפני עצמו, אולם הרשעים שונים זה מזה, זה רע בדבר זה וזה רע בדבר אחר, ורק ביחד הם רעים בכל, ולכן אחד נזכר על ידי חבירו, ושם כולם ירקב.

ובדרך אחרת פירש המהר"ל (שם ד"ה ודע) את מאמר רבי אלעזר, שצדקותו של הצדיק היא עצמית, ואילו רשעותו של הרשע באה לו מן החוץ, כי חבירו גורם לו שיהיה רשע כמותו. והטעם לכך, מפני שהצדק הוא דבר עצמי אצל האדם, שכשנברא, נברא טהור בלי חטא, ולכן מצד עצמו ראוי שיהיה צדיק, ודבר שהוא עצמי אי אפשר שיקבלו מאחר [כי גם כשהוא נמשך במעשיו אחרי צדיק אחר, אין זה אלא משום הטוב שיש בו עצמו], אולם הרשעות היא דבר מקרי אצלו, כאשר נוטה ונמשך אחר החטא, ודבר כזה אפשר לקבל גם מזולתו, שאף שהוא בעצמו טוב, הוא לומד ממעשה הרשע. ולכן נאמר צדיק בלשון יחיד, כי הוא צדיק מעצמו, ואצל הרשע נאמר 'רשעים', כלומר הוא וחבריו, שזה נעשה רשע מזה. וראה כעין זה במגן אבות (לרשב"ץ, מגות פ"ו מ"ז) ובלקוטי מהרי"ל (ויקרא יד ג), וראה מה שביאר בזה באורח ישרים (ד"ה ממר).

כו. אף שזהו פסוק בספר משלי, ייחס אותו רבינא לחכמים, משום שמורגל בפי חכמים לומר כן תמיד, וכמו שמצינו בכמה מקומות שפסוקים הוזכרו בשם חכמים, כגון 'שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח' וכו' (מגות פ"ד מי"ט), וזהו פסוק במשלי (כד יז), וכן 'ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום' (פיאה ט:), שהוא פסוק בתהלים (קיח כד), והכוונה שהיו רגילים לומר פסוקים אלה [ראה רש"י (מגות שם)]. ילקוט המאירי (ד"ה מגן) שציין לרש"י להלן (סט: ד"ה ורבנן), שפירש על קושיית הגמרא שם 'ורבנן היכי עבדי הכי', שהכוונה היא לירמיה הנביא ודניאל. והיינו שיתכן שכוונת רבינא באמרו 'רבנן' היא לשלמה המלך שכתב את ספר משלי. וראה באר בשדה (על רש"י בראשית יג יג) שביאר בדרך זו את ויכוח רבינא וההוא מרבנן.

כז. מאחר שכך כתוב במשלי, בודאי נרמז הדבר בתורה, הואיל ואין דבר שכתוב בנביאים ובכתובים שלא רמזו משה בתורה (תענית ט.) [שכן החומש הוא יסוד הנביאים והכתובים, ולכל דבריהם יש סמך בתורה. רש"י (שם ד"ה ולמ)], ושאלתי היא היכן רמוז דבר זה בתורה. תוספות ישנים (ד"ה מדאורייתא).

בביאור שאלת רבינא כתב המהרש"א (מ"פ ד"ה מדאורייתא), על פי דברי הרמב"ם (פירוש המשנה מגות פ"ו מט"ז) שהדיבור מתחלק לחמשה חלקים: דיבור שאנו מצווים בו, דיבור שאנו מוזהרים עליו, דיבור מאוס, דיבור אהוב, ודיבור מותר. ו'הדיבור האהוב' הוא לשבח את האנשים החשובים במעלות שיש בהם, כדי שיִיטְבו מנהגיהם בעיני בני אדם וילכו בדרכיהם, ולגנות את הרעים בחסרונותיהם, כדי שיתגנו פעולותיהם בעיני בני אדם ויתרחקו מהם. וביאר המהרש"א, שזהו שאמר הכתוב 'זכר צדיק לברכה, ושם רשעים ירקב', שיש לשבח ולברך את הצדיקים, ולגנות את הרשעים, אמנם רבינא שאל 'מדאורייתא מנא לן', מפני שכשימצא דבר זה בתורה, יהיה זה כאילו הוא 'דיבור המצווה', מאחר שהוא כתוב בתורה. וראה מהר"ץ חיות (ד"ה מנלן) שהביא את דברי המדרש (ב"ר מט ו) שמ'זכר צדיק לברכה' למדו ש'כל מי שהוא מזכיר את הצדיק ואינו מברכו עובר בעשה', ומ'ושם רשעים ירקב' למדו על המזכיר את הרשע ואינו מקללו, שעובר בעשה [מדברי קבלה (מהרז"ו שם)]. והרי הנביאים אינם רשאים לחדש ולהוסיף מצוות (להלן פ.), ולכן מוכרחים אנו לומר שכל מה שהורונו מקורו מן התורה, וזהו ששאל רבינא, היכן יש למצוא רמז בתורה לשתי ההוראות הללו.

כח. לפני דברי ה' לאברהם כשגילה לו שהוא עומד להפוך את סדום ואת שאר ערי הככר (בראשית יח כ), כתוב בתורה הטעם שאכן גילה לו את הדבר, שאמר ה', לא יפה לי לעשות זאת שלא מדעתו של אברהם, מכיון שנתתי לו את הארץ הזאת, וערים אלו שלו הן, ועוד, שקראתיו 'אב המון גוים' (שם יז ה), ואיך אשמיד את הבנים ולא אודיע לאביהם שהוא אוהבי וחביב לפני. רש"י (שם יח יז-יח).

כט. וכתב רש"י (שם יח יח) שכך דרשו חכמים, אבל פשוטו של הכתוב הוא, וכי ממנו אני מעלים, והרי הוא חביב לפני להיות לגוי גדול ולהתברך בו כל גויי הארץ.

קשה, שהרי אברהם יצחק ויעקב, ועוד צדיקים, הוזכרו בתורה פעמים רבות בלא ברכה. וביאר המהר"ל (גור אריה בראשית ו ט), שרק במקום שהוזכרו רשעים בסמוך, אז הזכיר את הצדיק לברכה, וכגון כאן, שהוזכרה סדום עיר הָרֶשע (שם יח טו), ובנח שהוזכרה

דלא מסקי בשמייהו. בפרק בתרא דכתובות (דף קד:) גבי שני דייני גזירות (ז) מדמון וחנן בן מגישלוס ס"א גרים ר"ת מגישלוס מסוס דאמר ר"מ בחלק (סנהדרין דף קג:) מגישלוס אין לו חלק לעוה"ב ומסכמן שם אדם מגישלוס כדכתיב (מלכים ב) את מגישלוס וכן בפ"ק דשבת (דף יג:) גרסי' הלל ושכנא דשבנא רשע היה וי"מ דתרי שבנא הוו כדכתיב בישעיה (כב) לך גוא מל המוכן הזה מל שבנא מסר על הבית וכתיב בתריה מה לך פה וגו' משמע שהיה רשע וכתיב בתריה (ח) ויהי כשמוע המלך חזקיהו ויקרע וגו' עד ותא שבנא הסופר ותא (ח) הזקנים מתכסים בשקים מלמא מחר הוא וכיון דאמר היה נדיק מסקינן בשמיה מיהו גרמה דהכל אמר דעל כרחך ההוא שבנא בתרא שנתכסה בשק כשחירף בשקה במעשה דסנחריב רשע הוה כדמשמע בפרק זה גורל (סנהדרין כו) מכל מין מוקדם ומאוחר בתורה (ט) ואף ע"ג דהכא קרי ליה סופר (ט) והכא על הבית על כרחך הכל אחד כדפרישית:

הדרן עלך אמר להם הממונה

ומשלך יתנו לך אין אדם נוגע במוכן לחבירו (י) ואין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא: הוגרם בן לוי וכו': תניא כשהוא נותן קולו בנעימה מכנים גודלו לתוך פיו ומניח אצבעו בין הנימין עד שהיו אחיו הכהנים נזקרים בבת ראש לאחוריהם. (יא) ת"ר בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב אמרו עליו שהיה נוטל ד' קולמוסין בין אצבעותיו ואם היתה תיבה של ד' אותיות היה כותבה בבת אחת אמרו לו מה ראית שלא ללמד (יב) כולן מצאו תשובה לדבריהם בן קמצר לא מצא תשובה לדבריו על הראשונים נאמר (א) זכר צדיק לברכה ועל בן קמצר וחבירו נאמר (א) ושם רשעים ירקב מאי ושם רשעים ירקב אמר ר' אלעזר רקביבות תעלה בשמותן (ג) דלא מסקינן בשמייהו מתיב רבינא מעשה בדואג בן יוסף שהניחו [אביו (יג)] בן קטן לאמו בכל יום היתה אמו מודדתו בטפחים ונותנת משקלו (ד) של זהב לבית המקדש וכשגבר אויב טבחתו ואכלתו ועליה קונן ירמיה (ב) אם תאכלנה נשים פרים עוללי טפוחים משיבה רוח הקדש ואומרת אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא חזי מאי סליק ביה. אמר ר' אלעזר צדיק מעצמו ורשע מחבירו צדיק מעצמו דכתיב זכר צדיק לברכה ורשע מחבירו דכתיב ושם רשעים ירקב אמר ליה רבינא (טו) לההוא מרבנן דהוה מסדר אגדתא קמיה מנא הא מילתא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה א"ל דהא כתיב זכר צדיק לברכה (ה) מדאורייתא מנא לן דכתיב (ג) וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וכתיב (ד) ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום מנא הא מילתא דאמור רבנן שם רשעים ירקב א"ל דהא כתיב ושם רשעים ירקב מדאורייתא מנא לן דכתיב (ה) ויאהל עד סדום וכתיב (ו) ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד. אמר ר' אלעזר צדיק (ז) דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם צדיק דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם עובדיה רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם זה עשו. (אמר (ז)) ר' אלעזר מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים דכתיב (ח) כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' וכתיב בתריה (ח) ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים דכתיב (ט) ואנשי סדום רעים וחטאים לה' וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו. (אמר (ז)) ר' אלעזר אפי' בשביל צדיק אחד עולם נברא שנאמר (י) ויראא אלהים את האור כי טוב (יא) ואין טוב אלא צדיק שנאמר (כ) אמרו צדיק כי טוב. (אמר (ז)) ר' אלעזר כל המשכח (ל) דבר מתלמודו גורם גלות לבניו שנאמר (ל) ותשכח תורת אלהיך אשכח בנך גם אני ר' אבהו אמר מורידין אותו מגדולתו שנאמר (ל) כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי. אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן (מ) אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו שנאמר (מ) וזרח השמש ובא השמש עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי (אמר (ז)) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור שנא' (נ) כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל (אמר (ז)) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן אפי' בשביל (ס) צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר (ס) וצדיק יסוד עולם ר' חייא (ז) דידיה אמר מהכא (ע) רגלי חסידיו ישמור חסידי טובא (פ) משמע ° אמר רב נחמן בר יצחק חסידי כתיב (אמר (ז)) ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו ישמור. אמר (ק) ריש לקיש (ז) מאי דכתיב (פ) אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון

מסורת הש"ס עם הוספות

(ו) [נדרים מח: שבת ל. מו"ק כח. תענית ה:], (ב) [סנהדרין דף לט:], (ג) [חגיגה יג:], (ד) [עי' מדר"נ פוף פרק כ"ג], (ה) קדושין עב:, (ו) [עי' חגיגה יג:], (ז) ע"ז נה. שבת קד. מנחות כט:, (ח) סדר עולם רבה כח יג, (ט) איכה רבה שם, (י) מלכים א' יח, (כ) (שם לז), (ל) פסחים ו:, (מ) עי' ב"ב טז:, (נ) בראשית טז יא.

הגהות הב"ח

(א) גמ' מודדתו בטפחים ונותנת משקלו זהב כ"ל ומיבעי שבע נמחק: (ב) רש"י ד"ה ומשלך כו' כלומר לך ממנה מלא מזונות הקצובים לך: (ג) ד"ה ומיז. גלילי קטיל כ"ל: (ד) ד"ה רקביבות דלוי"ק תלולה דהויא בכלי גרזל: (ה) ד"ה כיון כו' לטמא ולהיות רשע: (ו) ד"ה פותחין ליכנס בה כלומר מספיקין בידו ומין מונעין אותו מן השמים: (ז) תוס' ד"ה דלא כו' שני דייני גזרות היו בירושלים מדמון ומנן כו' כדכתיב מגיה בן מגישלוס וכן בפ"ק דשבת גר' שבנא איש ירושלים דהוי נמי שם אדם כדאמר בסוטה אלא כשבנא וכהלל ולא גרסי' ושבנא דשבנא רשע הוה וי"מ: (ח) באי"ד ותא זקני הכהנים מתכסים: (ט) באי"ד דהכא קרי ליה סופר והתם על הבית:

גליון הש"ס

גמ' מדאורייתא מנא לן. עיין רש"י בחומש ר"פ נח: שם א"ר נחמן בר יצחק חסידו כתיב. כעין זה לקמן דף עה ע"ב ומגילה דף טו ע"ב: תוס' ד"ה דלא מסקי בשמייהו. גרים ר"ת אבישלום. עיין מגילה דף י' ע"ב תוס' ד"ה רבנה בר עפרן:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה
וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב:
[משלי י, ז]

ב) רֵאָה יְיָ וְהַבִּיטָה לְמִי
עוֹלַלְתָּ כֹּה אִם
תֹּאכַלְנָה נָשִׁים פִּרְיָם
עֹלְלֵי טִפָּחִים אִם יֵהָרֵג
בְּמִקְדַּשׁ אֲדֹנָי כֹּהֵן
וְנָבִיא: [איכה ב, כ]

ג) וַיְיָ אָמַר הַמְכַסֶּה אֲנִי
מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי
עֹשֶׂה: [בראשית יח, יז]

ד) וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרְכוּ בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: [בראשית יח, יח]

ה) אַבְרָם יָשַׁב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְלוֹט יָשַׁב בְּעָרֵי הַכִּכָּר וַיֶּאֱהַל עַד סְדֹם: [בראשית יג, יב]

ו) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים
וְחַטָּאִים לַיְיָ מְאֹד: [בראשית יג, יג]

ז) כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ יְיָ
לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא יְיָ עַל אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו: [בראשית יח, יט]

ח) וַיֹּאמֶר יְיָ
סְדֹם וַעֲמֹרָה כִּי רָבָּה וְחַטָּאתָם כִּי כָבְדָה מְאֹד: [בראשית יח, כ]

ט) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַיְיָ מְאֹד: וַיְיָ
אָמַר אֶל אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֶד לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה שָׁם צָפֹנָה וָנֶגְבָּה
וָקֵדְמָה וְיָמָּה: [בראשית יג, יג-יד]

י) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ:
[בראשית א, ד]

יא) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י]

יב) אַתָּה הַדַּעַת מָאַסְתָּ וְאֶמְאָסְךָ מְכַהֵן לִי וְתִשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ אֶשְׁכַּח בָּנֶיךָ גַּם אָנִי: [הושע ד, ו]

יג) וַיָּמָת הָדַד וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו שָׁאוּל מֵרְחֹבוֹת הַנָּהָר וּבַעַל חָנָן בֶּן עַכְבּוֹר: [בראשית לו, לט]

יד) וַיָּמָת שָׁאוּל וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו יוֹבָב בֶּן זֶרַח מִבָּצְרָה: [בראשית לו, לג]

טו) וַיָּמָת יוֹבָב וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו חוּשָׁם מֵאֶרֶץ הַתֵּימָנִי: [בראשית לו, לד]

טז) וַיָּמָת חוּשָׁם וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו הֲדַד בֶּן בְּדַד הַמַּכֶּה אֶת מִדְיָן בִּשְׂדֵה מוֹאָב וְשֵׁם עִירוֹ עֲוִית: [בראשית לו, לה]

יז) וַיָּמָת הֲדַד וַיִּמְלְכוּ תַּחְתָּיו שָׁמְלָה מִמַּשְׂרֵקָה: [בראשית לו, לו]

יח) וַיָּמָת שָׁמְלָה וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו שָׁאוּל מֵרְחֹבוֹת הַנָּהָר: [בראשית לו, לז]

יט) וַיָּמָת שָׁאוּל וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו בַּעַל חָנָן בֶּן עַכְבּוֹר: [בראשית לו, לח]

כ) וַיָּמָת בַּעַל חָנָן בֶּן עַכְבּוֹר וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו הֲדַר וְשֵׁם עִירוֹ פָּעוּ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ מְהֵיטַבְאֵל בַּת מַטְרֵד בַּת מֵי זָהָב: [בראשית לו, לט]

כא) וַיָּמָת הֲדַר וַיִּהְיוּ אַלּוּפֵי אֱדוֹם אַלּוּף תִּמְנָע אַלּוּף עַלְיָה אַלּוּף יְתֵת: [בראשית לו, מ]

כב) אַלּוּף אָהֳלִיבָמָה אַלּוּף אֵלָה אַלּוּף פִּינוֹ: [בראשית לו, מא]

כג) אַלּוּף קְנַז אַלּוּף תֵּימָן אַלּוּף מִבְצָר: [בראשית לו, מב]

כד) אַלּוּף מַגְדִּיאֵל אַלּוּף עִירָם אֵלֶּה אַלּוּפֵי אֱדוֹם לְמוֹשְׁבֹתָם בְּאֶרֶץ אֲחֻזָּתָם הוּא עֵשָׂו אֲבִי אֱדוֹם: [בראשית לו, מג]

כה) וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן: [בראשית לז, א]

כו) וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן שְׁבַע עֶשְׂרֵה שָׁנָה הָיָה רֹעֶה אֶת אֶחָיו בַּצֹּאן וְהוּא נָעַר אֶת בְּנֵי בִלְהָה וְאֶת בְּנֵי זִלְפָּה נְשֵׁי אָבִיו וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת דִּבָּתָם רָעָה אֶל אֲבִיהֶם: [בראשית לז, ב]

כז) וַיְהִי כִּי בָא יוֹסֵף אֶל אֶחָיו וַיַּפְשִׁיטוּ אֶת יוֹסֵף אֶת כֻּתָּנְתּוֹ אֶת כְּתֹנֶת הַפַּסִּים אֲשֶׁר עָלָיו: [בראשית לז, כג]

כח) וַיִּקְחוּ אֹתוֹ וַיַּשְׁלִכוּ אֹתוֹ הַבֹּרָה וְהַבּוֹר רֵק אֵין בּוֹ מָיִם: [בראשית לז, כד]

כט) וַיֵּשְׁבוּ לֶאֱכֹל לָחֶם וַיִּשְׂאוּ עֵינֵיהֶם וַיִּרְאוּ וְהִנֵּה אֹרַח יִשְׁמְעֵאלִים בָּא מִגִּלְעָד וְגְמַלֵּיהֶם נֹשְׂאִים נְכֹאת וּצְרִי וָלוֹט הוֹלְכִים לְהוֹרִיד מִצְרָיִם: [בראשית לז, כה]

ל) וַיַּעַבְרוּ אֲנָשִׁים מִדְיָנִים סֹחֲרִים וַיִּמְשְׁכוּ וַיַּעֲלוּ אֶת יוֹסֵף מִן הַבּוֹר וַיִּמְכְּרוּ אֶת יוֹסֵף לַיִּשְׁמְעֵאלִים בְּעֶשְׂרִים כָּסֶף וַיָּבִיאוּ אֶת יוֹסֵף מִצְרָיְמָה: [בראשית לז, כח]

לא) וַיָּשָׁב רְאוּבֵן אֶל הַבּוֹר וְהִנֵּה אֵין יוֹסֵף בַּבּוֹר וַיִּקְרַע אֶת בְּגָדָיו: [בראשית לז, כט]

לב) וַיָּשֻׁבוּ אֶל אֲבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ הַיֶּלֶד אֵינֶנּוּ וַאֲנִי אָנָה אָנִי בָא: [בראשית לז, ל]

לג) וַיִּקְחוּ אֶת כְּתֹנֶת יוֹסֵף וַיִּשְׁחֲטוּ שְׂעִיר עִזִּים וַיִּטְבְּלוּ אֶת הַכֻּתֹּנֶת בַּדָּם: [בראשית לז, לא]

לד) וַיָּבִיאוּ אֶת כְּתֹנֶת הַפַּסִּים וַיָּבִיאוּ אֶל אֲבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ זֹאת מָצָאנוּ הַכֶּר נָא הַכְּתֹנֶת בִּנְךָ הִוא אִם לֹא: [בראשית לז, לב]

לה) וַיַּכִּירָהּ וַיֹּאמֶר כְּתֹנֶת בִּתִּי חַיָּה רָעָה אֲכָלָתְהוּ טָרֹף טֹרַף יוֹסֵף: [בראשית לז, לג]

לו) וַיִּקְרַע יַעֲקֹב שִׂמְלֹתָיו וַיָּשֶׂם שַׂק בְּמָתְנָיו וַיִּתְאַבֶּל עַל בְּנוֹ יָמִים רַבִּים: [בראשית לז, לד]

לז) וַיָּקוּמוּ כָל בָּנָיו וְכָל בְּנוֹתָיו לְנַחֲמוֹ וַיְמָאֵן לְהִתְנַחֵם וַיֹּאמֶר כִּי אֶרֶד אֶל בְּנִי אָבֵל שְׁאֹלָה וַיִּבְךְּ אֹתוֹ אָבִיו: [בראשית לז, לה]

לח) וַיְהִי בָּעֵת הַהִוא וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֵת אֶחָיו וַיֵּט עַד אִישׁ עֲדֻלָּמִי וּשְׁמוֹ חִירָה: [בראשית לח, א]

לט) וַיַּרְא שָׁם יְהוּדָה בַּת אִישׁ כְּנַעֲנִי וּשְׁמוֹ שׁוּעַ וַיִּקָּחֶהָ וַיָּבֹא אֵלֶיהָ: [בראשית לח, ב]

מ) וַתַּהַר עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ אוֹנָן: [בראשית לח, ד]

מא) וַתֹּסֶף עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שֵׁלָה וְהָיָה בְּכְזִיב בְּלִדְתָּהּ אֹתוֹ: [בראשית לח, ה]

מב) וַיִּקַּח יְהוּדָה אִשָּׁה לְעֵר בְּכוֹרוֹ וּשְׁמָהּ תָּמָר: [בראשית לח, ו]

מג) וַיְהִי עֵר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי יְיָ וַיְמִתֵהוּ יְיָ: [בראשית לח, ז]

מד) וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְאוֹנָן בֹּא אֶל אֵשֶׁת אָחִיךָ וְיַבֵּם אֹתָהּ וְהָקֵם זֶרַע לְאָחִיךָ: [בראשית לח, ח]

מה) וַיֵּדַע אוֹנָן כִּי לֹא לוֹ יִהְיֶה הַזֶּרַע וְהָיָה אִם בָּא אֶל אֵשֶׁת אָחִיו וְשִׁחֵת אַרְצָה לְבִלְתִּי נְתָן זֶרַע לְאָחִיו: [בראשית לח, ט]

מו) וַיֵּרַע בְּעֵינֵי יְיָ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיָּמֶת גַּם אֹתוֹ: [בראשית לח, י]

מז) וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְתָמָר כַּלָּתוֹ שְׁבִי אַלְמָנָה בֵּית אָבִיךְ עַד יִגְדַּל שֵׁלָה בְּנִי כִּי אָמַר פֶּן יָמוּת גַּם הוּא כְּאֶחָיו וַתֵּלֶךְ תָּמָר וַתֵּשֶׁב בֵּית אָבִיהָ: [בראשית לח, יא]

מח) וַיִּרְבּוּ הַיָּמִים וַתָּמָת בַּת שׁוּעַ אֵשֶׁת יְהוּדָה וַיִּנָּחֶם יְהוּדָה וַיַּעַל עַל גֹּזְזֵי צֹאנוֹ הוּא וְחִירָה רֵעֵהוּ הָעֲדֻלָּמִי תִּמְנָתָה: [בראשית לח, יב]

מט) וַיֻּגַּד לְתָמָר לֵאמֹר הִנֵּה חָמִיךְ עֹלֶה תִמְנָתָה לָגֹז צֹאנוֹ: [בראשית לח, יג]

נ) וַתָּסַר בִּגְדֵי אַלְמְנוּתָהּ מֵעָלֶיהָ וַתְּכַס בַּצָּעִיף וַתִּתְעַלָּף וַתֵּשֶׁב בְּפֶתַח עֵינַיִם אֲשֶׁר עַל דֶּרֶךְ תִּמְנָתָה כִּי רָאֲתָה כִּי גָדַל שֵׁלָה וְהִוא לֹא נִתַּן לוֹ לְאִשָּׁה: [בראשית לח, יד]

נא) וַיַּרְא יְהוּדָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה כִּי כִסְּתָה פָנֶיהָ: [בראשית לח, טו]

נב) וַיֵּט אֵלֶיהָ אֶל הַדֶּרֶךְ וַיֹּאמֶר הֲבָה נָּא אֶבוֹא אֵלַיִךְ כִּי לֹא יָדַע כִּי כַלָּתוֹ הִוא וַתֹּאמֶר מַה תִּתֶּן לִי כִּי תָבוֹא אֵלָי: [בראשית לח, טז]

נג) וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֲשַׁלַּח גְּדִי עִזִּים מִן הַצֹּאן וַתֹּאמֶר אִם תִּתֵּן עֵרָבוֹן עַד שָׁלְחֶךָ: [בראשית לח, יז]

נד) וַיֹּאמֶר מָה הָעֵרָבוֹן אֲשֶׁר אֶתֵּן לָךְ וַתֹּאמֶר חָתִמְךָ וּפְתִילֶךָ וּמַטְּךָ אֲשֶׁר בְּיָדֶךָ וַיִּתֶּן לָהּ וַיָּבֹא אֵלֶיהָ וַתַּהַר לוֹ: [בראשית לח, יח]

נה) וַתָּקָם וַתֵּלֶךְ וַתָּסַר צְעִיפָהּ מֵעָלֶיהָ וַתִּלְבַּשׁ בִּגְדֵי אַלְמְנוּתָהּ: [בראשית לח, יט]

נו) וַיִּשְׁלַח יְהוּדָה אֶת גְּדִי הָעִזִּים בְּיַד רֵעֵהוּ הָעֲדֻלָּמִי לָקַחַת הָעֵרָבוֹן מִיַּד הָאִשָּׁה וְלֹא מְצָאָהּ: [בראשית לח, כ]

נז) וַיִּשְׁאַל אֶת אַנְשֵׁי מְקוֹמָהּ לֵאמֹר אַיֵּה הִוא הַקְּדֵשָׁה הַוֹּא בְעֵינַיִם עַל הַדָּרֶךְ וַיֹּאמְרוּ לֹא הָיְתָה בָזֶה קְדֵשָׁה: [בראשית לח, כא]

נח) וַיָּשָׁב אֶל יְהוּדָה וַיֹּאמֶר לֹא מְצָאתִיהָ וְגַם אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם אָמְרוּ לֹא הָיְתָה בָזֶה קְדֵשָׁה: [בראשית לח, כב]

נט) וַיֹּאמֶר יְהוּדָה תִּקַּח לָהּ פֶּן נִהְיֶה לָבוּז הִנֵּה שָׁלַחְתִּי הַגְּדִי הַזֶּה וְאַתָּה לֹא מְצָאתָהּ: [בראשית לח, כג]

ס) כַּעֲבוֹר סוּפָה וְאֵין רָשָׁע וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם: [משלי י, כה]

סא) לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר אִישׁ: [שמואל א' ב, ט]

סב) אִם לַלֵּצִים הוּא יָלִיץ וְלַעֲנָיִים יִתֵּן חֵן: [משלי ג, לד]

תוספות ישנים

הוגרם בן לוי כו'. בתוספתא (סס) מפרש נמי עליה שמלגו לו מה לימא לימא להס יודעין בית מנא כו': לא מצא תשובה לדבריו. דגבי ע"ז לא שייך כעוד של כתיבה מלא שהס היו כותבין כך לפי שמצינו להו שמסור לספר בכתיבתו כמו שמלינו במסכת סופרים (פרק ה' הלכה ו'): מעשה בדואג כו'. ופ"ת למ"ד [סנהדרין קד.] מין מגרסס מגיל מה ישמעאל ומית ליה למימר קס] שלא עשה ישמעאל תשובה מ] ומיק קרמו לשס צדיק ל] י"ל דישמעאל הקב"ה קרמו כך ב] ומסקינן בשמיה שפיר. ה"ר מלחן: מדאורייתא מנלן. דלימא מידי דלא רמיזה מסה בתורייתא דלממרינן בתענית (דף ע.): רגלי חסידיו ישמור. ופ"ת הרי יומן כ"ג (גרסינן בפ.) שנתכסה גדולה שמוגים שנה ולבסוף נעשה לזוקי י"ל דוודאי שם נס ליטמא מין נועלין לפניו לגמרי שלא הרגה מכריעין ס] לומו מכלן ומילך נלא עמל ליטהר ולהתקדש. מ"ל: הדרן עלך אמר להם הממונה

הגהות וציונים

ס] בכת"י נוסף כאן פיסקא בן קמצר כו': ג] בכת"י נוסף דמם, ועל זה פי' רבינו אברהם מן ההר "דמם. שתק": ד] [בע"י מאי היא אמר רבינא דלא וכו'] (גלוין) לנוסח זה קשה ההמשך מתיב רבינא. ובילקוט שמעוני במשלי "מאי היא אמר רבא דלא וכו'": ה] מהרש"א ע"פ ע"י (וכ"מ מרש"י). והגיה את הדפו"י ששם הגי' "שהניח בן קטן", וכ"ה במדרש ובמנה"מ ובכמה כת"י. ופי' חזי מאי דסליק ביה שמת והניח בן קטן או שבנו נאכל (דק"ס): ו] [בע"י רב המנונא] (גלוין): ז] [צ"ל ואמר] (גלוין): ח] ר' חייא בר אבא (דק"ס): ט] ראשונים וכת"י תרי: י] הקרי "חסידיו" והכתיב "חסידו" (גלוין): יא] [בע"י ר' שמעון בן לוי] (גלוין): כ] רש"י שבע"י וכת"י ממזונות הקצובים: ל] רש"י שבע"י וכת"י הזמן: מ] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף ונוף צרי יומם (יחזקאל ל, טז) ואומר: נ] רש"י שבע"י "חלוקת נימי": ס] ברש"י שבע"י נוסף מחברו. "אף ע"י חבירו" הוא לשון רש"י: ע] "וקיום" ליתא בכת"י: פ] רש"י שבע"י וכת"י משנהג: צ] [גבי אבים (מלכים א ט"ו) ושם אמו מעכה] (גלוין): ק] "למימר" ליתא בתוס' הרא"ש: ר] צ"ל לצדיק בשמו (גנזי יוסף): ש] בתוס' הרא"ש מסייעין:

עוד שאל לו רבינא, **מְנָא הָא מִילְּתָא דַּאֲמוּר רַבָּנָן** - מנין נלמד דבר זה שרגילים חכמים לאמרו, **'שֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב'. אָמַר לֵיהּ, דְּהָא כְּתִיב** - שהרי כתוב מפורש (משלי שם) **'וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב'.** אמר לו, **מִדְּאוֹרָיְיתָא מְנָא לָן** - היכן מצינו כן בתורה, שבהזכרת הרשע מגנים אותו. אמר לו, **דִּכְתִיב** (בראשית יג יג) **'וַאֲנְשֵׁי סְדוֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַה' מְאֹד'**, הרי מיד **כְּתִיב** (שם יג יג) **'וַאֲנְשֵׁי סְדוֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַה' מְאֹד'**, הרי שכיון שהוזכרו אנשי סדום בכתוב[א], מיד הזכירם לגנאי[ב].

מאמר נוסף של רבי אלעזר, שיש בו שבח לצדיק וגנות לרשע:
אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מצינו **צַדִּיק** שֶׁדָּר **בֵּין שְׁנֵי רְשָׁעִים וְלֹא לָמַד מִמַּעֲשֵׂיהֶם.** מבארת הגמרא, **צַדִּיק** שֶׁדָּר **בֵּין שְׁנֵי רְשָׁעִים וְלֹא לָמַד מִמַּעֲשֵׂיהֶם**, זה **עוֹבַדְיָה** הנביא, שדר עם המלך אחאב ואיזבל אשתו

רשעת אנשי דורו (שם ו ג-ד), והטעם, מפני שתמיד 'עין ה' אל יראיו' (תהלים לג יח) ואינו מסלקה מהם, ולשון 'זכירה' שייכת דווקא לאחר שכחה והסתר, ורק כאשר מדבר מן הצדיק לאחר שהוזכרו הרשעים, הגורמים לכך שה' מסלק את שכינתו ומסתיר פניו מן העולם, נקרא הדבר 'זכירה', וכשבא לזכרו, 'זכר צדיק לברכה', ומזכיר אותו לברכה. והוסיף, שמשום כך אין צריך לומר על צדיק 'זכר צדיק לברכה' רק כשמזכירו לאחר מותו, שזה נקרא 'זכירה', שנשכח כמת מלב. וביאר החיד"א (פתח עיניים, לעיל ע"ב ד"ה על), שזהו הטעם שרק במשנתנו אמרו 'על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה', ולא במשנה הקודמת, ללמדנו שרק מאחר שהוזכרה רשעת הרשעים, התחייבנו להזכיר את הצדיקים לברכה. וראה תירוצים נוספים בגור אריה (בראשית יח יח), וביפה תאר (ב"ר מט ג ד"ה ומיני - השני).

ל. פסוק זה נאמר לאחר שנפרד לוט מאברהם והלך לגור בשכנות לסדום [בחמש ערי ככר הירדן, פעם בזו ופעם בזו, לפי צורך בהמותיו הרבות (רמב"ן בראשית יג יב)], ואהליו הרבים שהעמיד לצורך בהמותיו ואנשיו הגיעו עד סדום. רש"י (שם).

לא. רבינו אליקים (ד"ה מדאורייתא). אולם ראה דקדוקי סופרים (גות ס) שכתב שלא שייך לקרוא למה שאמר הכתוב 'ויאהל עד סדום', הזכרת אנשי סדום, מאחר שלא הזכיר את אנשיה כלל, ואמר רק שאהליו של לוט התמשכו עד ארץ סדום, ולכן פירש שהכוונה היא שכיון שהוזכר לוט הרשע [ראה רש"י (בראשית יג יד)] שהתיישב אצל סדום, הוזכרו גם אנשי סדום הרשעים לגנאי [וכמו שאמר רבי אלעזר (לעיל) 'ורשע מחבירו', שרשע מוזכר לרעה על ידי הזכרת חבירו]. וראה מכתב מאליהו (ח"ג עמ' קסו) שביאר במה נחשב לוט כרשע ובמה לא.

לב. וממה שאמר הכתוב באברהם ובסדום למדים שמצוה לאדם לספר בשבחם של צדיקים כל זמן שמזכירם, כדי לקרב שאר בני אדם למעשיהם, ושמותר לספר בגנותם של רשעים, אך לא לכוונת לשון הרע, אלא בשביל להרחיק שאר בני אדם ממעשיהם. מאירי (ד"ה מצוה).

במשא ומתן של רבינא וההוא מרבנן יש להקשות כמה קושיות: א. האם יתכן שההוא מרבנן סבר שרבינא אינו יודע שזהו פסוק במשלי. ב. אם מלכתחילה כוונת רבינא היתה לשאול על מקור מן התורה, מדוע שאל את השאלה בצורה סתומה, ולא פירש את דבריו. ג. מאחר שרבינא הסביר שכוונתו היא 'מדאורייתא מנא לן', מדוע כאשר שאל על 'ושם רשעים ירקב' חזר ההוא מרבנן והשיב לו 'דהא כתיב' וכו'. ד. ומדוע חילק את שאלתו לשתים, ולא שאל על כל הפסוק בבת אחת.

וביאר בברכת יצחק (לר"י שפיץ, פרשת נח ד"ה נמוקין), שמפשטות הכתוב 'זכר צדיק לברכה' משמע שבכל פעם שמזכירים את הצדיק יש לברכו, אולם לא מצינו שעושים כן, וקשה מאד לומר ברכה תמיד על שמות הצדיקים הנזכרים בכל מקום, ועל כן פירשו רבנן שכוונת 'זכר צדיק' היא שכשמזכירים את צדקותיו, אז יהיה 'לברכה', כלומר יש לברכו, אך לא בהזכרת שמו לבד, ושאל רבינא, מנין נלמד פירוש זה, ולמה לא נאמר שפירוש הכתוב הוא כפשוטו, ויתקיים הדבר במידת האפשר. והשיב ההוא מרבנן, שהכתוב אמר 'זכר צדיק לברכה', ואם האמת לא היתה כפי שפירשו חכמים, היה הכתוב אומר 'זִכְרוֹ ברכה לצדיק' בשביל שלא נטעה ונפרש כפירושם. ושאל רבינא, היכן נרמז דבר זה בתורה, והשיב לו ההוא מרבנן, שאברהם נתברך לאחר שנאמר עליו 'המכסה אני מאברהם' וכו', שמשמעות הדבר שצדיק גמור הוא, אשר משום כך אין ראוי שיכוסה ממנו איזה סוד [ראה עמוס (ג ז), תהלים (כה יד)], הרי שכיון שהזכיר את צדקת הצדיק, בירך אותו. חזר רבינא והקשה על מה שרגילים חכמים לומר 'ושם רשעים ירקב' אפילו בהזכרת שם הרשעים בלבד, ומנין לנו לפרש כן, הלא יתכן שפירוש סוף הפסוק הוא כפירוש תחילתו, ואם כן רק בהזכרת מעשי רשעתם ייאמר עליהם 'שם רשעים ירקב'. ואם תאמר שלמדו כן ממה שברשעים נאמר 'שֵׁם', הלא אמרו בגמרא (לעיל) שזה בא ללמד שלא יקראו בשמותיהם, אבל לענין גינוי הרשעים יש לומר שדינם יהיה כדין ברכת הצדיקים, שתלויה בהזכרת מעשיהם. ותירץ לו ההוא מרבנן, שהרי הכתוב אמר 'ושם רשעים ירקב', ומשמע שמדובר אף בהזכרת שמם לבד, ומה שלמדו שלא יקראו בשמותיהם הוא ממה שנאמר לשון 'ירקב', ולא 'יקלל' [שהוא היפך האמור בצדיק 'לברכה'], ללמד שלא יקראו בשמם. ושאל רבינא היכן נרמז הדבר בתורה, ועל זה הביא לו את הכתוב באנשי סדום, שאמר 'ואנשי סדום רעים וחטאים' וגו' אגב הזכרת שם 'סדום' בלבד. ובנחלת יעקב (על רמ"י בראשית יג יג, יח יח) הוסיף לבאר, ששאלת רבינא היתה מנין לנו שעיקר פירוש הכתוב הוא שיש לגנות את הרשעים כשמזכירים אותם, שמא יש לפרשו שבא לומר שלא יקראו בשמותיהם, אבל אין צריך כלל לגנותם, ועל זה הביא לו מהאמור בסדום. וכן בשאלה הראשונה, כוונתו היתה, מנין לחכמים לפרש ש'זכר צדיק לברכה' היינו שצריך לברכו, שמא הכוונה שצריך לשבחו, ועל זה הביא את הכתוב באברהם. וראה ביאורים נוספים בויכוח רבינא וההוא מרבנן, בעולת אהרן ובבן יהוידע (ד"ה מ"ל).

אף שבצדיקים נאמרה 'ברכה' ['זכר צדיק לברכה'], ברשעים לא נאמרה במפורש 'קללה', אלא ששמם ירקב, וכן הוא בפסוק שהביא ההוא מרבנן כדוגמא ל'שם רשעים ירקב', שהתורה מגנה את אנשי סדום, אך לא מקללת אותם. ויש להבין מדוע לא נאמרה קללה ברשעים [ובפרט קשה ממה שדרשו במדרש (ב"ר מט ו) מ'ושם רשעים ירקב' שהמזכיר רשע ואינו מקללו עובר בעשה, הרי שראוי לקלל את הרשעים]. וביאר המהרש"א (מ"מ ד"ה מדאורייתא), שכאשר אדם משבח צדיקים יש לו לברך אותם, אבל כשעוסק בגנות רשעים אל יקללם, אלא יצפה להם שיעשו תשובה, וכמו שלמדו (ברכות י.), מן הכתוב שאמר 'יִתַּמּוּ חטאים מן הארץ' (תהלים קד לה), ולא אמר 'יִתַּמּוּ חוטאים', שאין להתפלל שימותו הרשעים החוטאים, אלא שיחזרו בתשובה ועל ידי זה יתמו חטאיהם [ומלשון 'ורשעים עוד אינם' (תהלים שם). וראה משנה הלכות (סו"ת, מ"ו סי' כז) שהאריך להביא מקורות לזה]. וכך יש לפרש גם את הפסוק 'ושם רשעים ירקב', ששם הרֶשע ירקב מהם ולא ייקראו עוד רשעים כאשר יעשו תשובה. ובענין הדיבור הראוי אודות הרשעים הביא מדברי הרמב"ם (פירוש המשנה מכות פ"ג מט"ז), שב'דיבור האהוב' [ראה הערה לעיל (על 'מדאורייתא מנא לן')] נכלל 'לגנות את הרעים בחסרונותיהם כדי שיתגנו פעולותיהם בעיני בני אדם ויתרחקו מהם', ואף זה בכלל 'ושם רשעים ירקב'. וביישוב הסתירה בין דברי המדרש, שהמזכיר רשע צריך לקללו, ובין הגמרא, שם אמרו שאין להתפלל על מיתת הרשעים, כתב היפה תואר (ב"ר שם ד"ה ומינו), שבמדרש מדובר ברשע שכבר מת, ועליו אמרו שהמזכירו צריך לקללו ואם אינו עושה כן עובר בעשה, אולם כל עוד הרשע בחיים, שיש תקוה שיחזור בתשובה, אין לקללו, אלא להתפלל שיחזור בתשובה.

והמהר"ל (נתיבות עולם נתיב הצדק פ"ב סוף ד"ה ודע) ביאר, שהכתוב לא אמר 'זכר רשעים לקללה', מפני שהרשע לא יהיה לקללה בלבד, אלא ירקב שמו עד שיהיה עצמו נפסד לגמרי, משום ששם של דבר מורה על עצם הדבר [בביאור הדבר ראה גור אריה (בראשית ט כג), מלבי"ם (ויקרא יח יז)], וכשכתוב ששמו ירקב פירוש הדבר שהוא עצמו יכלה. ואילו הצדיק אפילו זכרו יהיה לברכה, ולא רק שיהיה לו קיום [שהוא היפך הרקבון], אלא שיש בו תמיד תוספות ברכה, כי ענין ה'ברכה' הוא התוספת.

ובחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ומינו) כתב שאמנם לא הוזכרה קללה באנשי סדום, אבל כיון שהוזכרו חטאיהם הרי ראויים הם לקללה [והרי זה כאילו נאמרה בהם קללה].

לג. אחאב היה אחד המלכים הרשעים ביותר בישראל, כמבואר בספר מלכים (מ' טז ל-לג), וכמו שנאמר (שם כא כה) 'רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני ה' אשר הסתה אותו איזבל אשתו'.

לד. כמבואר בכתוב (מלכים מ' יח ג), שעובדיה היה ממונה על ביתו של אחאב, וראה סנהדרין (לט:) שעובדיה זה הוא עובדיה הנביא.

לה. רש"י (סנהדרין לט: ד"ה שני - השני). ואין הכוונה רק שנתגדל בביתם בילדותו, שכן מבואר במדרש (ב"ר סה ד) שדר איתם גם בהיותו בן ארבעים שנה.

לו. וכתב המהרש"א (מ"מ ד"ה נדיק דר), שהכתוב במשלי רומז על עובדיה, ולכן אמר 'זכר צדיק לברכה' בלשון יחיד, ו'שם רשעים ירקב' בלשון רבים, לרמוז על הצדיק הזה [עובדיה], שהוא ראוי לברכה, שהיה דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם. וביאר, שזהו הטעם שהגמרא הביאה מאמר זה של רבי אלעזר בסמיכות למאמרו הקודם [צדיק מעצמו], שכן לשניהם יש סמך משינוי הלשון שבפסוק, בצדיק לשון יחיד וברשעים לשון רבים.

וביאר בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה נדיק דר), שרבי אלעזר דרש פסוק זה דווקא על עובדיה, ולא על צדיקים אחרים שדרו עם רשעים ולא למדו ממעשיהם, כגון יעקב שדר עם לבן ואשתו, משום שלעובדיה יש בזה שבח מיוחד, משום שהיה גֵּר אדומי, והיה צאצא של עשיו (סנהדרין לט:), ואף על פי שלא היה שורשו טוב, עמד בצדקותו ולא הלך בדרכי אבותיו ללמוד ממעשי אחאב, ולעומתו, עשיו, אף שהיה שורשו טוב, שנתגדל ודר בין שני צדיקים, לא הלך אחר שורשו, וגנות גדולה היא לו. אבל יעקב, שהיה משורש טוב, אין השבח גדול כל כך במה שלא למד ממעשי הרשעים. והוסיף, שאת הפסוק דרש רבי אלעזר רק על 'צדיק דר בין שני רשעים', ומה שהזכיר את עשיו שהיה רשע שדר בין שני צדיקים, לא אמר זאת אלא בדרך אגב.

לז. הגהות וציונים בשם הגליון. וכן להלן.

לח. רש"י (ד"ה מנרכמן). וביאר בבן יהוידע (ד"ה גם) טעם להנהגה זו, שכאשר מברך ה'

אהח 19/06/2018

דלא מפקי בשמייהו. בפרק בתרא דכתובות (דף קד:) גבי שני דייני גזירות (ז) מדמון וחנן בן מגישלוס ° גרים ר"ת מגישלוס מסוס דאמר ר"מ בחלק (סנהדרין דף קג:) מגישלוס אין לו חלק לעוה"ב ומסכמן שם אדם מגישלוס כדכתיב (מגיה[ה]) בת מגישלוס וכן בפ"ק דשבת (דף יב:) גרסי' הלל ושכנף דשבת רשע היה וי"מ דתרי שבנף הוו כדכתיב ביעשיה (כג) לך בוז אל הסוכן הזה אל שבנא אשר על הבית וכתיב בתריה מה לך פה וגו' משמע שהיה רשע וכתיב בתריה (ו) ויהי כשמוע המלך חזקיהו ויקרע וגו' עד ואת שבנא הסופר ואת (ח) הזקנים מתכסים בשקים אלמא אחר הוא וכיון דאמר היה נדיק מסקינן דשמיה מיהו גרסה דהכל אמר דעל כרחך ההוא שבנא בתרא שנתכסה בשק כשמירף רבשקה במעשה דסנחריב רשע הוה כדמשמע בפרק זה גורל (סנהדרין כו) אלא מין מוקדס ומחומר בתורה (ט) ואף ע"ג דהכא קרי ליה סופר (ט) והכא על הבית על כרחך הכל אחד כדפרישית:

הדרן עלך אמר להם הממונה

ומשלך יתנו לך אין אדם נוגע במוכן לחבירו (י) ואין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא: הוגרם בן לוי וכו': תניא כשהוא נותן קולו בנעימה מכנים גודלו לתוך פיו ומניח אצבעו בין הנימין עד שהיו אחיו הכהנים נזקרים בבת ראש לאחוריהם. (יא) ת"ר בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב אמרו עליו שהיה נוטל ד' קולמוסין בין אצבעותיו ואם היתה תיבה של ד' אותיות היה כותבה בבת אחת אמרו לו מה ראית שלא ללמד (יב) כולן מצאו תשובה לדבריהם בן קמצר לא מצא תשובה לדבריו על הראשונים נאמר (א) זכר צדיק לברכה ועל בן קמצר וחבירו נאמר (א) ושם רשעים ירקב מאי ושם רשעים ירקב אמר ר' אלעזר רקביבות תעלה בשמותן (ג) דלא מסקינן בשמייהו מתיב רבינא מעשה בדואג בן יוסף שהניחו [אביו (יג)] בן קטן לאמו בכל יום היתה אמו מודדתו בטפחים ונותנת משקלו (ד) של זהב לבית המקדש וכשגבר אויב טבחתו ואכלתו ועליה קונן ירמיה (ב) אם תאכלנה נשים פרים עוללי טפוחים משיבה רוח הקדש ואומרת אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא חזי מאי סליק ביה. אמר ר' אלעזר צדיק מעצמו ורשע מחבירו צדיק מעצמו דכתיב זכר צדיק לברכה ורשע מחבירו דכתיב ושם רשעים ירקב אמר ליה רבינא (יד) לההוא מרבנן דהוה מסדר אגדתא קמיה מנא הא מילתא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה א"ל דהא כתיב זכר צדיק לברכה (ה) מדאורייתא מנא לן דכתיב (ג) וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וכתיב (ד) ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום מנא הא מילתא דאמור רבנן שם רשעים ירקב א"ל דהא כתיב ושם רשעים ירקב מדאורייתא מנא לן דכתיב (ה) ויאהל עד סדום וכתיב (ו) ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד. אמר ר' אלעזר צדיק (ז) דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם צדיק דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם עובדיה רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם זה עשו. (אמר (ז)) ר' אלעזר מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים דכתיב (ז) כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' וכתיב בתריה (ח) ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים דכתיב (ט) ואנשי סדום רעים וחטאים לה' וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו. (אמר (ז)) ר' אלעזר אפי' בשביל צדיק אחד עולם נברא שנאמר (י) ויראא אלהים את האור כי טוב (יא) ואין טוב אלא צדיק שנאמר (יב) אמרו צדיק כי טוב. (אמר (ז)) ר' אלעזר כל המשכח (יג) דבר מתלמודו גורם גלות לבניו שנאמר (יד) ותשכח תורת אלהיך אשכח בנך גם אני ר' אבהו אמר מורידין אותו מגדולתו שנאמר (טו) כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי. אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן (טז) אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו שנאמר (יז) וזרח השמש ובא השמש עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי (אמר (ז)) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור שנא' (יח) כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל (אמר (ז)) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן אפי' בשביל (יט) צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר (כ) וצדיק יסוד עולם ר' חייא (כא) דידיה אמר מהכא (כב) רגלי חסידיו ישמור חסידיו טובא (כג) משמע ° אמר רב נחמן בר יצחק חסידו כתיב (אמר (ז)) ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו ישמור. אמר (כד) ריש לקיש (כה) מאי דכתיב (כו) אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון בא ומשלך יתנו לך. כלומר לא מסלהס (ג) הוא מתנה אלא מזונות (ד) קנוניס לך מן השמים: ואין מלכות נוגעת בחברתה. מסהגיע זמן המלכות ליפול ותעמוד אחרת לא יאחר זמן (ה) כמלא נימא, אלא מי שזמנה ליפול בלילה נופלת בלילה שנאמר (דניאל ה) בה בלילה (ג) אתקטל בלשאצר, ושמנה ביום נופלת ביום שנאמר (ישעיהו כא) ובתאפנחס אתך היום (ו): לבין הנימין. בין אליקת נימת (ז) הספה נגד מחילת החוטם: נזקרים בבת ראש. נרתעין מהכרעת הקול: רקביבות. רלולי"ת אלודה (ד) ככלי גרול שאין מסתמין בו: דלא מפקי בשמייהו. לא יקרא אדם לבנו שם אדם רשע: מודדתו בטפחים. לידע כמה נוסף בו מיום ליום, ונותנת המשקל לומד התוספת: כהן ונביא. זכריה בן יהוידע הכהן (ט). אלמא מסקינן בשמייהו, דהא דוחג החלומי רשע היה וזה קראו לתיוק בשמו: חזי מאי דסליק ביה. רואה מה עלתה ביה, שנשמט: צדיק מעצמו. ע"י מעשיו נזכר לטובה: רשע (ו) אף ע"י חבירו. נזכר לרעה: שם רשעים. ולא כתיב שם רשע: המכסה אני מאברהם. וכיון שהזכיר שמו נרכו, לסמיך ליה ומאברהם היו יהיה וגו': עובדיה. היה דר בין אחאב ואיזבל (י): מברכתן של צדיקים. שהקב"ה מנהג את מלאכי השרת שנאמר (כ) ברוך כבוד ה' ממקומו: אם ללצים הוא יליץ. אם לליצים הוא בא להתחבר, הוא יליץ, לא ימנעוהו ולא יעזרוהו: אם לענוים. הוא בא להתחבר, יתן לו חן מי שבידו ליתן:

ומשלך יתנו לך. אין מלכות נוגעת בחברתה ולא אדם במוכן לחבירו כמלא נימא: הוגדוס בן לוי היה יודע פרק בשיר. כלומר אומנות וגם זה הביא טעם לדבריו אבל בן קמצר לא מצא תשובה כו'. פי' שם רשעים ירקב. שאין אדם נקרא בזה השם ומצליח. א"ר אלעזר צדיק מעצמו. כלומר כשנזכר הצדיק מתברך הוא בעצמו כדכתיב זכר צדיק לברכה. רשע אפילו מזכיר רשע אחד מתקללין כל הרשעים שנאמר ושם רשעים ירקב ומנ"ל מן התורה שהצדיק כיון שהוא נזכר מתברך שנאמר וה' אמר המכסה אני מאברהם וגו' כיון שהזכירו בירכו מיד שנאמר ואברהם היו יהיה לגוי גדול וגו' וכן הרשע כיון שהזכירו נתקלל מיד ויאהל עד סדום כתיב ואנשי סדום רעים וחטאים וגו'. צדיק דר בין שני רשעים עובדיה דר בין אחאב ואיזבל ולא למד ממעשיהם. ועשו הרשע דר בין יצחק ורבקה ולא למד ממעשיהם. וברכת הצדיק גורמת זכרון הרשעים שנאמר למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו. וכתיב בתריה ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה וגו' וכן קללת הרשעים גורמת זכרון הצדיקים בברכה שנאמר ואנשי סדום רעים וחטאים וגו' וכתיב בתריה ויאמר ה' אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו עד קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה. בשביל צדיק אחד העולם נברא שנאמר וירא אלהים כי טוב וגו' וכל המשכח דבר אחד מתלמודו גורם גלות לבניו שנאמר ותשכח תורת אלהיך אשכח בנך גם אני שבנך אלו חסידים שעושין יותר מדאי. ורגלי חסידיו ישמור חסידיו טובא משמע אמר רב נחמן בר יצחק חסידו כתיב זה שאינו חוטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו ישמור. אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטהר מסייעין אותו לח:

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [נדרים מח: שבת ל. מו"ק כח. תענית ה:], ב) [סנהדרין דף לט:], ג) [חגיגה יג:], ד) [עי' מדר"נ פוף פרק כ"ג], ה) קדושין עב:, ו) [עי' חגיגה יג:], ז) ע"ז נה. שבת קד. מנחות כט:, ח) סדר עולם רבה כח יג, ט) איכה רבה שם, י) מלכים א' יח, כ) (שם לז), ל) פסחים ו:, מ) עי' ב"ב טז:, נ) בראשית טז יא.

הגהות הב"ח

(א) גמ' מודדתו בטפחים ונותנת משקלו זהב כל"ל ומיבעי שלמ נמחק: (ב) רש"י ד"ה ומשלך כו' כלומר לא מסלהס יתנו לך מתנה אלא מזונות הקצובים לך: (ג) ד"ה ומין. גלילי קטיל כל"ל: (ד) ד"ה רקביבות רלולי"ת אלודה דהויא בכלי גרול: (ה) ד"ה כיון כו' לטמא ולהיות רשע: (ו) ד"ה פותחין לו. הטומאה ליכנס (ו) בו, מספיקין בידו ומין מונעין ממנו מן השמים לעכבו: אם ללצים הוא יליץ. אם לליצים הוא בא להתחבר, הוא יליץ, לא ימנעוהו ולא יעזרוהו: אם לענוים. הוא בא להתחבר, יתן לו מן מי שבידו ליתן:

גליון הש"ס

גמ' מדאורייתא מנא לן. עיין רש"י בחומש ר"פ נח: שם א"ר נחמן בר יצחק חסידו כתיב. כעין זה לקמן דף עה ע"ב ומגילה דף טו ע"ב: תוס' ד"ה דלא מסקי בשמייהו. גרים ר"ת אבישלום. עיין מגילה דף י' ע"ב תוס' ד"ה הכנה מכריעין רבה בר עפרן:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב: [משלי י, ז]

ב) רְאֵה יְיָ וְהַבִּיטָה לְמִי עוֹלַלְתָּ כֹּה אִם תֹּאכַלְנָה נָשִׁים פִּרְיָם עֹלְלֵי טִפָּחִים אִם יֵהָרֵג בְּמִקְדַּשׁ אֲדֹנָי כֹּהֵן וְנָבִיא: [איכה ב, כ]

ג) וַיְיָ אָמַר הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה: [בראשית יח, יז]

ד) וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרְכוּ בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: [בראשית יח, יח]

ה) אַבְרָם יָשַׁב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְלוֹט יָשַׁב בְּעָרֵי הַכִּכָּר וַיֶּאֱהַל עַד סְדֹם: [בראשית יג, יב]

ו) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַייָ מְאֹד: [בראשית יג, יג]

ז) כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ יְיָ לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא יְיָ עַל אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו: [בראשית יח, יט]

ח) וַיֹּאמֶר יְיָ זַעֲקַת סְדֹם וַעֲמֹרָה כִּי רָבָּה וְחַטָּאתָם כִּי כָבְדָה מְאֹד: [בראשית יח, כ]

ט) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַייָ מְאֹד: וַיְיָ אָמַר אֶל אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֶד לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה שָׁם צָפֹנָה וָנֶגְבָּה וָקֵדְמָה וְיָמָּה: [בראשית יג, יג-יד]

י) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: [בראשית א, ד]

יא) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י]

יב) אַתָּה הַדַּעַת מָאַסְתָּ וְאֶמְאָסְךָ מִכַּהֵן לִי וַתִּשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ אֶשְׁכַּח בָּנֶיךָ גַּם אָנִי: [הושע ד, ו]

יג) הַשָּׁמֶשׁ וּבָא הַשָּׁמֶשׁ וְאֶל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זוֹרֵחַ הוּא שָׁם: [קהלת א, ה]

יד) אֲבָיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַייָ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

טו) כַּעֲבוֹר סוּפָה וְאֵין רָשָׁע וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם: [משלי י, כה]

טז) לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר אִישׁ: [שמואל א' ב, ט]

יז) אִם לַלֵּצִים הוּא יָלִיץ וְלַעֲנָוִים יִתֵּן חֵן: [משלי ג, לד]

תוספות ישנים

הוגרם בן לוי כו'. בתוספתא (סס) מפרש נמי עליה שמלמו לו מה ראית לומר להס יודעין היו אלא כו': לא מצא תשובה לדבריו. דגבי ע"ז לא שייך כעוד של כתיבה אלא שהס היו כותבין כך לפי שהיו רגילין להו שמצוי בספר בכתיבתו כמו שמלינו בפרק קופרים (פרק ה' הלכה ו'): מעשה בדואג כו'. ופ"ת למ"ד [סנהדרין קד.] אין מלכותם מגיל מת ישמעאל ואית ליה למימר [ק] שלא עשה ישמעאל תשובה [מ] ואין קראו לעשו נדיק [ל] י"ל דישמעאל הקב"ה קראו כך [כ] ומסקינן בשמיה שפיר. ה"ר אלחנן: מדאורייתא מנלן. דליכא מידי דלא רמיזה מקמי בתורה כדמסרינן בפרק (דף ע.): רגלי חסידיו ישמור. ופ"ת הרי יוחנן כ"ג (נדרים כט.) שמיהם בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה לצדוקי י"ל דוודאי עס כל ליטמא אין נועלין לפניו לגמרי אלא הרבה מכריעין [ס] אומו מכאן ואילך נלא עמל ליטהר ולהתקדש. מ"ל: הדרן עלך אמר להם הממונה

הגהות וציונים

[ס] בכת"י נוסף כאן פיסקא בן קמצר כו': [ג] בכת"י נוסף דמם, ועל זה פי' רבינו אברהם מן ההר "דמם. שתק": [ג] [בע"י מאי היא אמר רבינא דלא וכו'] (גליון) לנוסח זה קשה ההמשך מתיב רבינא. ובילקוט שמעוני במשלי "מאי היא אמר רבא דלא וכו'": [ד] מהרש"א ע"פ ע"י (וכ"מ מרש"י). והגיה את הדפו"י ששם הגי' "שהניח בן קטן", וכ"ה במדרש ובמנה"מ ובכמה כת"י. ופי' חזי מאי דסליק ביה שמת והניח בן קטן או שבנו נאכל (דק"ס): [ה] [בע"י רב המנונא] (גליון): [ו] [צ"ל ואמר] (גליון): [ז] ר' חייא בר אבא (דק"ס): [ח] ראשונים וכת"י תרי: [ט] הקרי "חסידיו" והכתיב "חסידו" (גליון): [י] [בע"י ר' שמעון בן לוי] (גליון): [כ] רש"י שבע"י וכת"י ממזונות הקצובים: [ל] רש"י שבע"י וכת"י הזמן: [מ] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף ונוף צרי יומם (יחזקאל ל, טז) ואומר: [נ] רש"י שבע"י "חלוקת נימי": [ס] ברש"י שבע"י נוסף מחברו. "אף ע"י חבירו" הוא לשון רש"י: [ע] "וקיום" ליתא בכת"י: [פ] רש"י שבע"י וכת"י משנהג: [צ] [גבי אבים (מלכים א ט"ו) ושם אמו מעכה] (גליון): [ק] "למימר" ליתא בתוס' הרא"ש: [ר] צ"ל לצדיק בשמו (גנזי יוסף): [ש] בתוס' הרא"ש מסייעין:

בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' וגו' לְמַעַן הָבִיא ה' עַל אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו[לט], **וּכְתִיב בַּתְרֵיהּ** - וכתוב מיד אחרי פסוק זה, **'וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקַת סְדוֹם וַעֲמוֹרָה כִּי רָבָּה, וְחַטָּאתָם כִּי כָבְדָה מְאֹד. אֵרְדָה נָּא וְאֶרְאֶה, הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ, כָּלָה** (שם יח כ-כא), הרי שמיד לאחר שבירך ה' את הצדיק, דן את הרשעים לכליה[מ]. **וּמִקְּלָלָתָן שֶׁל רְשָׁעִים אַתָּה לָמֵד בְּרָכָה לַצַּדִּיקִים, דִּכְתִיב** (שם יג יג) **'וְאַנְשֵׁי סְדוֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַה'**", ומיד אחרי כן נאמר (שם יג יד-טו) **'וַה' אָמַר אֶל אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֶד לוֹט מֵעִמּוֹ** וגו' כִּי אֶת כָּל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה רֹאֶה לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֲךָ עַד עוֹלָם', הרי שמיד לאחר שהזכיר את רשעתם של אנשי סדום, שמחמתה היו ראויים לקללה, בירך ה' את אברהם[מא].

מאמר נוסף:

(אמר) [וְאָמַר] רַבִּי אֶלְעָזָר, אֲפִילּוּ בְּשְׁבִיל צַדִּיק אֶחָד הָיָה הָעוֹלָם נִבְרָא, שֶׁנֶּאֱמַר (נחמיה ט ו) **'וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב', וְאֵין** כוונת **'טוֹב'** האמור כאן, **אֶלָּא** לְצַדִּיק[מב], וכמו **שֶׁנֶּאֱמַר** (ישעיה ג י) **'אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב'**[מג], ועל כן הכתוב **'וַיַּרְא אֱלֹהִים'** מתפרש שה' ראה בדעתו והוטב בעיניו שיתקיים אורו של העולם בשביל הצדיק, שהוא טוב[מד]. ואף צדיק יחיד נקרא 'טוב', שהרי נאמר 'אִמְרוּ צַדִּיק' בלשון יחיד[מה].

אהח 19/06/2018

הגמרא מביאה מאמר נוסף בשם רבי אלעזר:

(אמר) [וְאָמַר] רַבִּי אֶלְעָזָר, כָּל הַמְשַׁמֵּחַ דָּבָר אחד[מו] **מִתַּלְמוּדוֹ**[מז], **גּוֹרֵם גָּלוּת לְבָנָיו, שֶׁנֶּאֱמַר** (הושע ד ו) **'וַתִּשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ, אֶשְׁכַּח בָּנֶיךָ גַּם אָנִי**'[מח], ומה שאמר ה' 'אשכח בניך', הוא על דרך משל, כאדם השוכח דבר ואינו שם לבו אליו, ומתוך שזו תהיה הנהגת ה' עם הבנים, יבואו עליהם פגעים וצרות[מט]. **רַבִּי אַבָּהוּ אָמַר**, המשכח דבר מתלמודו **מוֹרִידִין אוֹתוֹ מִגְּדוּלָּתוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר** (שם) **'כִּי אַתָּה נִבְרָא, שֶׁנֶּאֱמַר** (נחמיה ט ד) **'וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב', וְאֵין הַדַּעַת מָאסָתָּ, וְאֶמְאָסְךָ** מִכַּהֵן לִי'[נ].

את הצדיקים מקלל הוא תחילה את הרשעים, בשביל שעל ידי הזכרת הרשעים יגדל ערך הצדיקים, והמקטרגים לא יקטרגו על ברכתם, וקודם שמקלל את הרשעים מברך הוא את הצדיקים, כדי שתגדל רשעת הרשעים לפי ערך הצדיקים, ולא יימצא להם מליץ טוב [אמנם ראה מה שכתב בספר בניהו (ד"ה אר"מ) בשם בנו ה"ר יעקב, בביאור מאמר 'צדיק מעצמו' (לעיל), שכשהקדוש ברוך הוא דן את הצדיק אין הוא דן אותו ביחס לצדיק גדול ממנו, אלא בפני עצמו, ואילו כשדן את הרשע דן הוא אותו ביחס לרשע גדול ממנו, כדי שלא תהיה רשעתו גדולה]. וראה בהערה להלן מה שביאר בספר איי הים.

לט. לְאחר שבירך ה' את אברהם אבינו, בפסוק 'ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום' וגו' [שכבר נזכר בגמרא לעיל], אמר טעם לברכה זו, שהרי חביב הוא לפני ['ידעתיו' היא לשון חיבה], ולָמה חביב הוא לפני, מפני שהוא מצוה תמיד את בניו לשמור את דרכי, ואומר להם, שִׁמרו את דרך ה' כדי שה' יביא על אברהם וביתו את הברכות שבירכו. רש"י (נחמיה שם). וראה ר"ח (ד"ה ונברכה) שנראה מדבריו שכוונת רבי אלעזר היא לברכות וההבטחות המוזכרות בסוף הפסוק ['את אשר דבר עליו'].

מ. אמר ה', מאחר שחטאת רשעי סדום וזעקתם של העשוקים על ידם גדלו מאד, אראה ואחקור בדבר, האם כפי גודל הזעקה כך עשו רשעים אלה ועומדים הם במרדם ואינם חוזרים בתשובה, ואם אכן כך, אעשה עימם כליה ואשמידם. ע"פ רש"י (נחמיה שם) ורמב"ן (שם ד"ה זעקת).

מא. רש"י (ד"ה מנרכתן) פירש את דברי רבי אלעזר, שהרשעים מתקללים באותו מקום שהצדיקים מתברכים [וביאר בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה מנרכתן), שרבי אלעזר דרש 'וְשָׁם רשעים ירקב', כלומר באותו מקום שנזכר הצדיק לברכה, שם מתקללים הרשעים]. והקשה עליו המהרש"א (מ"ח ד"ה מנרכתן), הלא רבי אלעזר אמר שמברכת הצדיקים למדים קללה לרשעים, ולפי דברי רש"י קשה, מה נלמד כאן מהברכה לקללה. עיי"ש שפירש בדרך אחרת. ובאיי הים (ד"ה ממר) ביאר בדעת רש"י על פי מה שנאמר באשה הצרפית, שאמרה לאליהו (מלכים א' יז יח) 'מה לי ולך וגו' באת אלי להזכיר את עוני', ופירשו במדרש (ב"ר נ יח, הובא בתס"י שם) את דבריה, שעד שלא בא אליהו לגור אצלה היו מעשיה נשקלים ביחס לאנשי עירה, וביחס אליהם היתה נחשבת צדקת, אך משבא אליהו אצלה, הרי אם יישקלו מעשיה ביחס אליו, אין הם נחשבים כלום. וכוונת דברי רבי אלעזר היא שמברכת צדיקים הקודמת לקללת רשעים, אתה למד שקללה זו גדולה היא וחמורה היא יותר מאילו לא היתה ברכת צדיקים סמוכה לה, מפני שהרשעים מתקללים בבחינה נוספת יתירה וגדולה, על ידי הזכרת ברכתם של הצדיקים. ודבר זה נלמד מהאמור באנשי סדום, שרק לאחר הברכה האמורה באברהם בשכר צדקתו, נאמרה גזירת הכליה עליהם, ואף שכבר ידע ה' מחטאת סדום, אין היא מתוארת כ'רבה' ו'כבדה מאד' אלא לאחר הזכרת ברכתו של אברהם, שטעם חומרת חטאתם וגודל קללתם הוא מכח ברכת הצדיק הקודמת לזה. וכן להיפך, מקללת הרשע הקודמת לברכת הצדיק יש ללמוד שזכה לברכה מיוחדת על צדקתו, על ידי הזכרת רשעתם הגדולה של הרשעים הסמוכים לו, וכמו אברהם, שלאחר ההפרדות מלוט נאמרו לו כמה הבטחות וברכות, שזכה לברכה מיוחדת על צדקתו על ידי הזכרת רשעתם הגדולה של הרשעים הסמוכים לו, אנשי סדום ולוט שהתחבר להם. וראה כעין זה בעין אליהו (ד"ה וממר - הרמשון). וראה מה שביאר המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב הצדק פ"ג סוף ד"ה נפרק - השני).

יש להקשות, שהרי לא הוזכרה בכתוב זה קללה לאנשי סדום, אלא גנות. ומבואר בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ומנשי) ובילקוט המאירי (ד"ה ומקללתן), שכיון שהוזכרו חטאיהם הרי ראויים הם לקללה, ועל כן הסיפור בגנותם הרי הוא כאילו נאמרה בהם קללה.

מב. כלומר, תיבת 'טוב' האמורה כאן אין כוונתה אלא לצדיק, אולם במקומות אחרים פירושה של תיבה זו שונה. ע"פ רא"ם (נחמיה יב ג), שפירש כך לגבי מה שכתב רש"י (שם) 'אין נא אלא לשון בקשה', עיי"ש. וראה רש"י (שם ו ד) שמוכרחים להזדקק בפסוק זה לדרשת חכמים, ומבואר במהרש"א (מ"ח ד"ה נשניל) טעם לכך, משום שבשאר הימים נאמר 'כי טוב' על כל מה שנברא באותו יום, ואילו ביום הראשון שינה הכתוב ואמר כן על האור ביחוד.

מג. והצדיק נקרא טוב על שם מעשיו הטובים, ועל שם רוב הטוב הצפון לו לעולם הבא ['מה רב טובך אשר צפנת ליראיך' (תהלים לא כ)]. מהרש"א (שם).

מד. רש"י (ד"ה וירא). וביאר המהרש"א (שם), שלפי דרשת רבי אלעזר הכתוב מכנה את העולם 'אור', ואומר שה' רצה בקיומו למען הצדיקים. והטעם שכינה את העולם 'אור', הוא משום שתכלית בריאת העולם היא האור הגנוז לצדיקים לעולם הבא, כמו שדרש רבי אלעזר עצמו מפסוק זה (חגיגה יב.), שהאור שנברא ביום הראשון היה אדם יכול לצפות בו מסוף העולם ועד סופו, אך 'כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים, עמד וגנזו מהן וכו' ולמי גנזו, לצדיקים לעתיד לבא, שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב' וכו' [ולשיטתו (שם) האור שאנו משתמשים בו נברא רק ביום הרביעי, בבריאת המאורות (נחמיה ט יד-יח)]. וראה מה שביאר בזה בספר בניהו (ד"ה אפילו).

וכתב באורח ישרים (ד"ה וממר), שמכאן נלמד שלא להתיירא בראותנו שצדיקים מתמעטים ויראי חטא נמאסים ואין עומד בפרץ ואין גודר גדר, מפני שאפילו בשביל צדיק אחד העולם נברא, וכאשר צופה ה' שצדיק עתיד להברא ממתין בשבילו אף כמה דורות, וכמו שמצינו (מגלה פ"ה מ"ג) 'עשרה דורות מאדם ועד נח וכו' עשרה דורות מנח ועד אברהם, להודיע כמה ארך אפים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שבא אברהם אבינו וקיבל שכר כולם'.

וראה מהר"ל (נתיבות עולם, נתיב הצדק פ"ו) שביאר מדוע העולם נברא בשביל צדיק אחד.

מה. במהרש"א (מ"ח ד"ה נשניל) מבואר שמכיון שהמשך הפסוק נאמר בלשון רבים 'אמרו צדיק כי טוב, כי פרי מעלליהם יאכלו', דרשוהו לענין מעשה בראשית, שאף בשביל צדיק אחד זוכים הכל ליהנות מן העולם.

מו. ר"ח (ד"ה נשניל). וכן היא הגירסא בגמרא בכתבי היד ובעין יעקב. דקדוקי סופרים (אות ת).

מז. בגמרא (נמוקי יט:) ובספר היראים (סי' כח) מבואר, שהמשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו, שנאמר (דברים ד ט) 'השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים', ומהות האזהרה היא שלא לפנות לבו לבטלה, ולתת את דברי התורה על הלב תמיד שלא ישכחם, אולם אם שכח מחמת אונס לא עבר באיסור זה. וכן פירש הריטב"א (ד"ה כל) בדברי רבי אלעזר, שמדובר בגורם במזיד לכך שישכח תלמודו [ומדוייק לשון 'המשכח', ולא אמר 'השוכח'. שערי ניחומים (ד"ה וממר - השני)]. ומבואר במאירי (ד"ה לעולם) שרבי אלעזר מדבר במשכח מתוך עצלות ויאוש, ובא ללמדנו שיהא חביב לאדם תלמוד תורה ויזהר שלא יתייאש ממנו אחר לימודו, שהשכחה מצויה ביותר, ואם ישכח דרך עצלה ויאוש יענש. וראה להלן מה שנתבאר בשם התולדות יצחק.

ולענין דורותינו, בכתר ראש (אות סז) כתב בשם הגר"א, שדין המשכח דבר אחד ממשנתו נאמר דווקא לראשונים, שלמדו בעל פה, אולם בשו"ע הרב (תלמוד תורה פ"ג ס"ד) פסק שגם עכשיו שנכתבה תורה שבעל פה ויוכל לעיין בספרים מה ששכח, אין זה מועיל להציל את האדם מעבירה זו, משום שמיד כששוכח עובר בלאו קודם שיעיין בספר, וכמו בימיהם שעובר בלאו בשעה ששוכח אף שיוכל לשאול מרבו וילמדנו מה ששכח, ועוד, שמצות התורה לא תשתנה בשינוי הדורות.

מח. ואף שנאמר 'ותשכח תורת אלהיך', העונש בא גם על השוכח דבר אחד בלבד מתלמודו, משום שדבר אחד מן התורה נקרא 'תורת ה'', וכמו כן הכופר בדבר אחד מן התורה הרי הוא ככופר בכל התורה. ים של שלמה (בבא קמא פ"ד סוף סי' ט). וראה להלן מה שביאר בזה התולדות יצחק.

מט. ע"פ רד"ק ומצודת דוד (הושע שם). וראה להלן מנין דרש רבי אלעזר שהעונש הוא גלות דווקא.

נ. 'הדעת' היא התורה, שמודיעה לאדם את דרכי הקדוש ברוך הוא. וכנגד שמאסת אותה, גם ה' ימאס בך מלהיות כהן ולעבוד לפניו, שאין דבר כזה ראוי לך. מהר"י קרא (הושע שם). ראה רש"י (נחמיה מז כג, תהלים קי ד) שללשון 'כהונה' יש כמה משמעויות, לשון מְשָׁרֵת לאלהות, ולשון גדולה או שררה.

רבי אבהו לא בא לחלוק על דברי רבי אלעזר אלא להוסיף עליהם, שמלבד עונש גלות הבנים, יענש עוד בהורדה מגדולתו [שעל מאיסת הדעת ושכחת התורה העונש הוא 'אשכח בניך גם אני', ועוד, 'ואמאסך מכהן לי']. שערי ניחומים (ד"ה רבי אבהו). הקשה בתולדות יצחק (ד"ה ועמה), מנין למדו רבי אלעזר ורבי אבהו שמדובר בשוכח דבר אחד מתלמודו, הרי בכתוב נאמר 'ותשכח תורת אלהיך', 'הדעת מאסת', ושמא הכוונה לשוכח כל תלמודו. ועוד, מנין ש'ואמאסך מכהן לי' נאמר על כל השוכח דבר מתלמודו, הלא לכאורה הכתוב מדבר דווקא במואס בתורה. ותירץ, שבפסוק יש סתירה לכאורה, בתחילתו כתוב 'נדמו עמי מבלי הדעת כי אתה הדעת מאסת', משמע שלא עסקו בתורה כלל משום שמאסו בה, ואילו בסופו כתוב 'ותשכח תורת אלהיך', משמע שלא מאסו בה, ועסקו בה, אלא ששכחוה. ובא רבי אלעזר ואמר, שמאיסת התורה האמורה כאן היינו שעסקו בה אבל לא היתה חביבה עליהם כל כך ומתוך כך לא

לח: אמר להם הממונה פרק שלישי יומא

דלא מפקי בשמייהו. בפרק בתרא דכתובות (דף קד:) גבי שני דייני גזירות (ז) מדמון וחנן בן מגישלוס °גרים ר"ת מגישלוס מסוס דאמר ר"מ בחלק (סנהדרין דף קג:) מגשלוס אין לו חלק לעוה"ב ומשכחן שם אדם מגישלוס כדכתיב (מלכים ב[ח]) בת מגישלוס וכן בפ"ק דשבת (דף יב:) גרסי' הלל ושכנא דשבת רשע היה וי"מ דתרי שבנא הוו כדכתיב בישעיה (כב) לך בוא אל הסוכן הזה אל שבנא אשר על הבית וכתיב בתריה מה לך פה וגו' משמע שהיה רשע וכתיב בתריה (ט) ויהי כשמוע המלך חזקיהו ויקרע וגו' עד ואת שבנא הסופר ואת (ח) הזקנים מתכסים בשקים אלמא אחר הוא וכיון דאחד היה נדיק מסקינן בשמיה מיהו גרמה דהכל אחד דעל כרחך ההוא שבנא בתרא שמתכסה בשק כשמירף רבשקה במעשה דסנחריב רשע הוה כדמשמע בפרק זה גורל (סנהדרין כו) אבל אין מוקדם ומאוחר בתורה[ט] ואף ע"ג דהכא קרי ליה סופר (ט) והכא על הבית על כרחך הכל אחד כדפרישית:

הדרן עלך אמר להם הממונה

ומשלך יתנו לך אין אדם נוגע במוכן לחבירו [י] ואין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא: הוגרם בן לוי וכו': תניא כשהוא נותן קולו בנעימה מכנים גודלו לתוך פיו ומניח אצבעו בין הנימין עד שהיו אחיו הכהנים נזקרים בבת ראש לאחוריהם. [יא] ת"ר בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב אמרו עליו שהיה נוטל ד' קולמוסין בין אצבעותיו ואם היתה תיבה של ד' אותיות היה כותבה בבת אחת אמרו לו מה ראית שלא ללמד [יב] כולן מצאו תשובה לדבריהם בן קמצר לא מצא תשובה לדבריו על הראשונים נאמר [א] זכר צדיק לברכה ועל בן קמצר וחבירו נאמר [א] ושם רשעים ירקב מאי ושם רשעים ירקב אמר ר' אלעזר רקביבות תעלה בשמותן [יג] דלא מסקינן בשמייהו מתיב רבינא מעשה בדואג בן יוסף שהניחו [אביו יד] בן קטן לאמו בכל יום היתה אמו מודדתו בטפחים ונותנת משקלו (ו) של זהב לבית המקדש וכשגבר אויב טבחתו ואכלתו ועליה קונן ירמיה [ב] אם תאכלנה נשים פרים עוללי טפוחים משיבה רוח הקדש ואומרת אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא חזי מאי סליק ביה. אמר ר' אלעזר צדיק מעצמו ורשע מחבירו צדיק מעצמו דכתיב זכר צדיק לברכה ורשע מחבירו דכתיב ושם רשעים ירקב אמר ליה רבינא [יב] לההוא מרבנן דהוה מסדר אגדתא קמיה מנא הא מילתא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה א"ל דהא כתיב זכר צדיק לברכה °מדאורייתא מנא לן דכתיב [ג] וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וכתיב [ד] ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום מנא הא מילתא דאמור רבנן שם רשעים ירקב א"ל דהא כתיב ושם רשעים ירקב מדאורייתא מנא לן דכתיב [ה] ויאהל עד סדום וכתיב [ו] ואנשי סדום רעים וחטאים להי' מאד. אמר ר' אלעזר צדיק [ג] דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם צדיק דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם עובדיה רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם זה עשו. (אמר [ז]) ר' אלעזר מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים דכתיב [ז] כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' וכתיב בתריה [ח] ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים דכתיב [ט] ואנשי סדום רעים וחטאים להי' וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו. (אמר [ז]) ר' אלעזר אפי' בשביל צדיק אחד עולם נברא שנאמר [י] ויראא אלהים את האור כי טוב [יא] ואין טוב אלא צדיק שנאמר [יב] אמרו צדיק כי טוב. (אמר [ז]) ר' אלעזר כל המשכח [יג] דבר מתלמודו גורם גלות לבניו שנאמר [יד] ותשכח תורת אלהיך אשכח בנך גם אני ר' אבהו אמר מורידין אותו מגדולתו שנאמר [טו] כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי. אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן [טז] אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו שנאמר [יז] וזרח השמש ובא השמש עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי (אמר [ז]) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור שנא' [יח] כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל (אמר [ז]) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן אפי' בשביל [יט] צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר [כ] וצדיק יסוד עולם ר' חייא [כא] דידיה אמר מהכא [כב] רגלי חסידיו ישמור חסידיו טובא [כג] משמע °אמר רב נחמן בר יצחק חסידו כתיב (אמר [ז]) ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו דבי ר' שילא אמרי כיון שבאה לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה ואינו חוטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו [כד] ישמור. אמר [כה] ריש לקיש [כו] מאי דכתיב [כז] אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון בא ומשלך יתנו לך. כלומר לא מצאתם [ג] הוא מתנה אלא מזונות [ד] קנוניס לך מן השמים: ואין מלכות נוגעת בחברתה. מתגניע זמן המלכות ליפול ותעמוד מחרת לא יחסר זמן [ה] כמלא נימא, אלא מי שזמנה ליפול בלילה נופלת בלילה שנאמר (דניאל ה) בה בלילה (ג) חיתקטל בלשצר, ושמנה ביום נופלת ביום שנאמר [ו] (ישעיה ג) ובתחפנחס חשך היום [ז]: לבין הנימין. בין חליקת נימת [ח] השפה נגד מחיצת החוטם: נזקרים בבת ראש. נרתעין מהכרעת הקול: רקביבות. רלולי"ת חלודה (ד) ככלי ברזל שאין מתממשין בו: דלא מפקי בשמייהו. לא יקרא אדם לבנו שם אדם רשע: מודדתו בטפחים. לידע כמה נוסף בו מיום ליום, ונותנת המשקל לומד התוספת: בהן ונביא. זכריה בן יהוידע הכהן [ט]. אלמא מסקינן בשמייהו, דהא דוחג החדומי רשע היה וזה קראו לתיוק בשמו: חזי מאי דסליק ביה. ראה מה עלתה בידה, שנשמט: צדיק מעצמו. ע"י מעשיו נזכר לטובה: רשע [י] אף ע"י חבירו. נזכר לרעה: שם רשעים. ולא כתיב שם רשע: המכסה אני מאברהם. וכיון שהזכיר שמו ברכו, לשמיך ליה ומצרהם היו יהיה וגו': עובדיה. היה דר בין אחאב ואיזבל [יא]: מברכתן של צדיקים. שהקב"ה מצרף את הצדיקים שם מקלל את הרשעים: וירא את האור. ראה בדעתו להתקייס האור של עולם שנשיל הצדיק שהוא טוב: וישת עליהם תבל. פיזרן בכל הדורות להיות שמות וקיום [יב] ויקוד לקייס תבל: רגלי חסידיו. כשגיל חסידיו, כמו ויברך ה' אותך לרגלי (דברים ל) [יג]: שוב אינו חוטא שנא' רגלי חסידיו ישמור. קופי חסידיו ישמור: פעם ראשונה ושנייה כו'. רגלי חסידיו מתהגיג [יד] בחסד שני לגליס כמו זה שלש לגליס (במדבר כג) פעמיים, ישמור לותו מן החטא: כיון שבא אדם לטמא. (ה) להיות רשע: פותחין לו. פתח הטומאה ליכנס (ו) בו, מסייעין בידו ואין מונעין ממנו מן השמים לעכבו: אם ללצים הוא יליץ. אם ללוליס הוא בא להתחבר, הוא יליץ, לא ימנעוהו ולא יעזרוהו: אם לענוים. הוא בא להתחבר, יתן לו חן מי שבידו ליתן:

מסורת הש"ס עם הוספות

ומשלך יתנו לך. אין מלכות נוגעת בחברתה ולא אדם במוכן לחבירו כמלא נימא: הוגדום בן לוי היה יודע פרק בשיר. כלומר אומנות וגם זה הביא טעם לדבריו אבל בן קמצר לא מצא תשובה כו'. פי' שם רשעים ירקב. שאין אדם נקרא בזה השם ומצליח. א"ר אלעזר צדיק מעצמו. כלומר כשנזכר הצדיק מתברך הוא בעצמו כדכתיב זכר צדיק לברכה. רשע אפילו מזכיר רשע אחד מתקללין כל הרשעים שנאמר ושם רשעים ירקב ומנ"ל מן התורה שהצדיק כיון שהוא נזכר מתברך שנאמר וה' אמר המכסה אני מאברהם וגו' כיון שהזכירו בירכו מיד שנאמר ואברהם היו יהיה לגוי גדול וגו' וכן הרשע כיון שהזכיר ויאהל עד סדום כתיב ואנשי סדום רעים וחטאים וגו'. צדיק דר בין שני רשעים עובדיה דר בין אחאב ואיזבל ולא למד ממעשיהם. ועשו הרשע דר בין יצחק ורבקה ולא למד ממעשיהם. וברכת הצדיק גורמת זכרון הרשעים שנאמר למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו. וכתיב בתריה ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה וגו' וכן קללת הרשעים גורמת זכרון הצדיקים בברכה שנאמר ואנשי סדום רעים וחטאים וגו' וכתיב בתריה ויאמר ה' אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו עד קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה. בשביל צדיק אחד העולם נברא שנאמר וירא אלהים כי טוב וגו' וכל המשכח דבר אחד מתלמודו גורם גלות לבניו שנאמר ותשכח תורת אלהיך אשכח בנך גם אני. אין צדיק נפטר עד שנברא צדיק כמותו שנאמר וזרח השמש ובא השמש וגו'. ראה הקב"ה כי הצדיקים מועטין ושתלן בכל דור ודור שנאמר כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל ואפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר וצדיק יסוד עולם. וכן מי שיצאו רוב שנותיו בלא חטא או מי שבא לידו דבר עבירה פעם ופעמים ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו ישמור חסידיו כתיב אם ללצים הוא יליץ בא ליטמא פותחין לו ולענוים יתן חן בא ליטהר מסייעין לו:

תוספות ישנים

הוגרם בן לוי כו'. בתוספתא (סה) מפרש נמי עליה שמלמו לו מה ראית לומר להם יודעין היו שנא' כו': לא מצא תשובה לדבריו. דגבי ע"ז לא שייך כעוד של כתיבה אלא שהם היו כותבין כך לפי שמצינו לה שמסור לספר בכתיבתו כמו שמלינו בתכלת סופרים (פרק ה' הלכה ו'): מעשה בדואג כו'. ופ"ת למ"ד [סנהדרין קד.] אין מגרהם מלינ אח ישמעאל ואית ליה למימר [ק] שלא עשה ישמעאל תשובה [מ] ואין קרוי לשם לדיק [ל] י"ל דישמעאל הקב"ה קרוי כך [נ] ומסקינן בשמיה שפיר. ה"ר אלחנן: מדאורייתא מנלן. לליכא מידי דלא רמוז מקרא בתורה"ת כדאמרינן בתענית (דף ע.): רגלי חסידיו ישמור. ופ"ת הרי יתמן כ"ג (נדרים כט.) שמיטת בהמות גדולה שמוגים שנה ולבסוף נעשה לדוקי י"ל דוקאי שם נא ליטמא אין נועלין לפניו לגמרי אלא הרבה מכריעין [ס] לומר מכאן ואילך נלא עמל ליטהר ולהתקדש. מ"ל: הדרן עלך אמר להם הממונה

הגהות וציונים

ט) בכת"י נוסף כאן פיסקא **בן קמצר כו'**: **י)** בכת"י נוסף **דמם**, ועל זה פי' רבינו אברהם מן ההר "דמם. שתק": **יא)** [בע"י **מאי היא אמר רבינא** דלא וכו'] (גליון) לנוסח זה קשה ההמשך מתיב רבינא. ובילקוט שמעוני במשלי "מאי היא אמר **רבא** דלא וכו'": **יב)** מהרש"א ע"פ ע"י (וכ"מ מרש"י). והגיה את הדפו"י ששם הגי' "שהניח בן קטן", וכ"ה במדרש ובמנה"מ ובכמה כת"י. ופי' חזי מאי דסליק ביה שמת והניח בן קטן או שבנו נאכל (דק"ס): **יג)** [בע"י **רב המנונא**] (גליון): **ו)** [צ"ל **ואמר**] (גליון): **ז)** ר' חייא **בר אבא** (דק"ס): **יד)** ראשונים וכת"י **תרי**: **טו)** הקרי "חסידיו" והכתיב "חסידו" (גליון): **טז)** [בע"י **ר' שמעון בן לוי**] (גליון): **כ)** רש"י שבע"י וכת"י **ממזונות** הקצובים: **כא)** רש"י שבע"י וכת"י **הזמן**: **כב)** ברש"י שבע"י וכת"י נוסף **ונוף צרי יומם** (יחזקאל ל, טז) **ואומר**: **כג)** רש"י שבע"י "חלוקת נימי": **כד)** ברש"י שבע"י נוסף **מחברו**. "אף ע"י חבירו" הוא לשון רש"י: **כה)** "וקיום" ליתא בכת"י: **כו)** רש"י שבע"י וכת"י **משנהג**: **כז)** [**גבי אבים** (מלכים א ט"ו) **ושם אמו מעכה**] (גליון): **קן)** "למימר" ליתא בתוס' הרא"ש: **קל)** צ"ל **לצדיק בשמו** (גנזי יוסף): **קמ)** בתוס' הרא"ש **מסייעין**:

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [בכתוב מח: שבת ל. מו"ק כח. תענית ה:], **ג)** [סנהדרין דף לט:], **ד)** [חגיגה יג:], **ה)** [עי' מדר"נ סוף פרק כ"ג], **ו)** [עי' קדושין עב:], **ז)** [עי' חגיגה יג:], **ח)** ע"ז נה. שבת קד. מנחות כט:, **ט)** סדר עולם רבה כח יג, **י)** איכה רבה שם, **יא)** מלכים א' יח, **כ)** (שם לז), **יב)** פסחים ו:, **יג)** עי' ב"ב טז:, **יד)** בראשית טז יא.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' מודדתו בטפחים ונותנת משקלו זהב כל"ל ומיבעי שלא נמחק: **(ג)** רש"י ד"ה ומשלך כו' כלומר לא מצאתם אלא מתנה אלא מזונות הקצובים לך: **(ד)** ד"ה ומזן. גלילי קטיל כל"ל: **(ה)** ד"ה רקביבות רלולי"ת חלודה דהויא בכלי ברזל: **(ה)** ד"ה כיון כו' לטמא ולהיות רשע: **(ו)** ד"ה פותחין כו' ליכנס בה כלומר מספיקין בידו ואין מונעין אותו מן השמים: **(ז)** תום' ד"ה דלא כו' שני דייני גזרות היו בירושלים מלמון ומן כו' כלכתיב מגיה בן מגישלוס וכן בפ"ק דשבת גר' שבנא איש ירושלים דהוי נמי שם אדם כדאמר בסוטה אלא כשבנא וכהלל ולא גרסי' ושבנא דשבנא רשע הוה וי"מ: **(ח)** באי"ד ואת זקני הכהנים מתכסים: **(ט)** באי"ד דהכא קרי ליה סופר והתם על הבית:

גליון הש"ם

גמ' מדאורייתא מנא לן. עיין רש"י בחומש ר"פ נח: שם **א"ר** נחמן בר יצחק חסידו כתיב. כעין זה לקמן דף עה ע"ב ומגילה דף טו ע"ב: תום' ד"ה דלא מסקי בשמייהו. גרים ר"ת **אבישלום**. עיין מגילה דף י' ע"ב תוס' ד"ה רבה בר עפרן:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה
וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב:
[משלי י, ז]

ב) רְאֵה יְיָ וְהַבִּיטָה לְמִי
עוֹלַלְתָּ כֹּה אִם
תֹּאכַלְנָה נָשִׁים פִּרְיָם
עֹלְלֵי טִפָּחִים אִם יֵהָרֵג
בְּמִקְדַּשׁ אֲדֹנָי כֹּהֵן
וְנָבִיא: [איכה ב, כ]

ג) וַיְיָ אָמַר הַמְכַסֶּה אֲנִי
מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי
עֹשֶׂה: [בראשית יח, יז]

ד) וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרְכוּ בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: [בראשית יח, יח]

ה) אַבְרָם יָשַׁב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְלוֹט יָשַׁב בְּעָרֵי הַכִּכָּר וַיֶּאֱהַל עַד סְדֹם: [בראשית יג, יב]

ו) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים
וְחַטָּאִים לַיְיָ מְאֹד: [בראשית יג, יג]

ז) כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ יְיָ
לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא יְיָ עַל אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו: [בראשית יח, יט]

ח) וַיֹּאמֶר יְיָ זַעֲקַת
סְדֹם וַעֲמֹרָה כִּי רָבָּה וְחַטָּאתָם כִּי כָבְדָה מְאֹד: [בראשית יח, כ]

ט) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַיְיָ מְאֹד: וַיְיָ
אָמַר אֶל אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֶד לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה שָׁם צָפֹנָה וָנֶגְבָּה
וָקֵדְמָה וְיָמָּה: [בראשית יג, יג-יד]

י) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ:
[בראשית א, ד]

יא) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י]

יב) נִדְמוּ עַמֵּי מִבְּלִי הַדַּעַת כִּי
אַתָּה הַדַּעַת מָאַסְתָּ וְאֶמְאָסְךָ מְכַהֵן לִי וַתִּשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ אֶשְׁכַּח בָּנֶיךָ גַּם אָנִי: [הושע ד, ו]

יג) וְזָרַח
הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא הַשָּׁמֶשׁ וְאֶל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זוֹרֵחַ הוּא שָׁם: [קהלת א, ה]

יד) מִקֵּים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים
אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַיְיָ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל:
[שמואל א' ב, ח]

טו) כַּעֲבוֹר סוּפָה וְאֵין רָשָׁע וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם: [משלי י, כה]

טז) רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר וּרְשָׁעִים בַּחֹשֶׁךְ יִדָּמּוּ כִּי
לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר אִישׁ: [שמואל א' ב, ט]

יז) אִם לַלֵּצִים הוּא יָלִיץ וְלַעֲנָוִים יִתֵּן חֵן: [משלי ג, לד]

הגמרא מביאה כמה מאמרים של רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן, העוסקים בהנהגת ה' עם הצדיקים:

אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אֵין צַדִּיק נִפְטָר מִן הָעוֹלָם, עַד שֶׁנִּבְרָא צַדִּיק כְּמוֹתוֹ, כלומר, עוד קודם הסתלקות הצדיק מן העולם כבר נברא צדיק כמותו, **שֶׁנֶּאֱמַר** (קהלת ו ה) 'וְזָרַח הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא הַשָּׁמֶשׁ', וכי אין אנו יודעים שהשמש זורחת ושוקעת תמידנא, אלא שבכתוב זה השמש היא משל לצדיק, ובא לומר, שעוד קודם ביאת השמש שהיא פטירת הצדיק, תזרח השמש, דהיינו שנברא צדיק כמותו. וכמו שמצינו **שעַד שֶׁלֹּא בָּבְתָה שִׁמְשׁוֹ שֶׁל עֵלִי, זָרְחָה שִׁמְשׁוֹ שֶׁל שְׁמוּאֵל הָרָמָתִינב**, שהחל להתנבא בסוף ימי עלי, קודם שנפטרנג, וכשם שנאמר בהם כך הוא בצדיקים אחרינד.

מאמר נוסף:

(אמר) [וְאָמַר] רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, רָאָה הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שֶׁצַּדִּיקִים מוּעָטִין, וכדי שלא יהיו דורות שלא יהיו בהם צדיקים, **עָמַד וּשְׁתָלָן בְּכָל דּוֹר וָדוֹר, שֶׁנֶּאֱמַר** (שמואל ב' ג ח) 'כִּי לַה' מְצוּקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל', כלומר, מפני שגלוי היה לפני הנה שעמודי הארץ, שהם הצדיקים, מועטים הם, לכן פיזרם בכל הדורות וכך השתית עליהם את העולם, שצדיקי כל דור יהיו הקיום והיסוד לקיומו של העולם בזמנם.

הגמרא מביאה מאמר נוסף, בו מבואר כמה צדיקים היה הקדוש ברוך הוא צריך לשתול בכל דור כדי שיתקיים העולמנח:

(אמר) [וְאָמַר] רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אֲפִילּוּ בְּשָׁבִיל [-בזכות] **צַדִּיק אֶחָד הָעוֹלָם מִתְקַיֵּים, שֶׁנֶּאֱמַר** (משלי י כה) 'וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם', 'וְצַדִּיק' לשון יחידנט.

רבי חייא בר אבא אומר שאין צורך להביא בשביל זה פסוק ממקום אחר:

(אמר) [וְאָמַר] רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, רָאָה הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שֶׁצַּדִּיקִים מוּעָטִין, וכדי שלא יהיו דורות שלא יהיו בהם צדיקים, **עָמַד וּשְׁתָלָן בְּכָל דּוֹר וָדוֹר, שֶׁנֶּאֱמַר** (שמואל ב' ג ח) 'כִּי לַה' מְצוּקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל', כלומר, מפני שגלוי היה לפני הנה שעמודי הארץ, שהם הצדיקים, מועטים הם, לכן פיזרם בכל הדורות וכך השתית עליהם את העולם, שצדיקי כל דור יהיו הקיום והיסוד לקיומו של העולם בזמנם.

הגמרא מביאה מאמר נוסף, בו מבואר כמה צדיקים היה הקדוש ברוך הוא צריך לשתול בכל דור כדי שיתקיים העולמנח:

(אמר) [וְאָמַר] רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אֲפִילּוּ בְּשָׁבִיל [-בזכות] **צַדִּיק אֶחָד הָעוֹלָם מִתְקַיֵּים, שֶׁנֶּאֱמַר** (משלי י כה) 'וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם', 'וְצַדִּיק' לשון יחידנט.

רבי חייא בר אבא אומר שאין צורך להביא בשביל זה פסוק ממקום אחר:

אחר:

וְרַבִּי חִיָּיא דִּידֵיהּ אָמַר - ורבי חייא בר אבא עצמו אמר, **מֵהָכָא** - מכאן, מהכתוב הזה עצמו יש ללמוד שדי בצדיק אחד לקיום העולם, שבהמשך לפסוק 'וישת עליהם תבל' נאמר (שמואל ב' ג ט) 'רַגְלֵי חֲסִידָיו

נתעסקו בה כל צרכם, שלא חזרו על לימודם לשנות כל ענין כמה פעמים כדי שתהא סדורה בפיהם, ועל ידי זה באו לידי שכחה. וזהו 'המשכח דבר אחד מתלמודו', איזו היא שכחה הבאה מחמת מאיסה, זה המשכח דבר אחד או שנים מתלמודו, ולא כולו [ואין כוונת 'תורת אלהיך' לכל התורה דווקא].

בענין מהות העונש הקשה הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה כל), מנין שכוונת 'אשכח בניך' היא לגלות, שמא הכוונה למיתה. וכתב ליישב בדוחק, שהמשכח תלמודו לגמרי משכח בניו לגמרי, שלא יחיו, והמשכח דבר אחד, שהוא דבר קל מזה, גם הקדוש ברוך הוא משכח את בניו בעונש קל שהוא הגלות. ובתולדות יצחק (ד"ה ועמה) תירץ, שאם העונש היה מיתה, הרי זו 'כליה' ולא 'שכחה', ועל כן מה שנאמר 'אשכח בניך' הכוונה לגלות. אמנם יש להבין, מדוע באמת העונש על שכחת התורה הוא גלות וירידה מגדולה. ועוד, הלא שנינו במשנה (אבות פ"ג מ"ח) 'כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, שנאמר (דברים ד ט) 'רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך', ומדוע כאן נאמר על זה עונש אחר. ותירץ המהרש"א (חי"א ד"ה כל), שבמסכת אבות מדובר בשוכח דבר אחד ממשנתו, דהיינו מהדברים שקיבל מרבו, כמו המשנה, ועל זה עונשו גדול, להתחייב בנפשו, ואילו בדברי רבי אלעזר מדובר בשוכח דבר אחד מתלמודו, דהיינו מהדברים שבאו לו מתוך פלפול התלמוד, ועל זה העונש הוא גלות לבניו, [והוא מדה כנגד מדה] כי בגלות לא יהיה להם ישוב הדעת הנצרך לתלמוד, כמו שאמרו (מגילה כח:) שללימוד עומקה של הלכה נצרכת דעת צלולה ומיושבת בלי טרדות. וראה יד מלאכי (כלל קנח) בשם רבי אפרים כהן, שחילק בין שכחת 'משנה' לשכחת 'תלמוד', ודן האם נאמר לאו מיוחד לכל אחד מהם [ראה הערה לעיל בתחילת דברי רבי אלעזר]. והבן יהוידע (ד"ה כל) ביאר שחידושי התורה של האדם נקראים תולדות שלו, ועל ידי התרשלותו בא לידי כך שגלו ונעקרו מלבו בניו הרוחניים, ולכך גורם גלות גם לבניו הגשמיים. והעיון יעקב (ד"ה כל ודה"ק מורידין) כתב שעונש הגלות הוא מדה כנגד מדה, שאם היה גולה למקום תורה לא היה משכח תלמודו, וכן עונש ירידתו מגדולתו, כי עיקר הגדולה היא מן התורה, כמו שכתוב (משלי ד ח, ח טו) 'סלסלה ותרוממך' וגו' 'בי מלכים ימלוכו' וגו'. אולם יש להקשות, מה חטאו בניו, ומדוע יענשו בעוון אביהם. וראה רש"י (הושע שם) שהביא מהמדרש (שיהש"ט פ ד כד), שבשעה שעמדו ישראל לפני הר סיני נתנו את בניהם להיות ערבים על שמירת התורה, וראה במדרש שם שכמו שבשעה שהלווה נתבע ואין לו לשלם הערב נתפש תחתיו, כך אם תשכח תורת אלהיך 'אשכח בניך גם אני', יתפשו בניך תחתיך.

נא. כך אמרו במדרש (ב"ר נח ג). והמהרש"א (חידושי אגדות עג: ד"ה שמין) פירש שדרשו פסוק זה משום שנאמר בו פעמיים 'שמש', ואין צורך בזה, שהיה לו לומר 'וזרח השמש ובא אל מקומו', או 'וזרח ובא השמש', אלא שהכתוב רומז על שני אורות זורחים של צדיקים, שזריחתו של השני מתחילה עוד קודם שקיעת הראשון. עיי"ש שביאר על פי זה את המשך הפסוק ואת הפסוק הקודם לו.

נב. עלי היה גדול הדור, נביא וכהן גדול ושופט. תוספות (תענית ה: ד"ה ומי). והיה ממעתיקי התורה שבעל פה מדור לדור, שהוא קיבלה מפינחס ומהזקנים שקיבלוה מיהושע, ויהושע ממשה רבינו. והוא מסרה לשמואל הנביא [הוא 'שמואל הרמתי' המוזכר כאן, ונקרא כן על שם עירו 'רמה' (שמואל א' כה א)]. רמב"ם (הקדמה למשנה תורה). **נג. כמו** שדרשו (ב"ר נח ג) מן הכתוב 'ונר אלהים טרם יכבה, ושמואל שוכב בהיכל ה' וגו' ויקרא ה' אל שמואל' (שמואל א' ג ג-ד). ואף שבפשטות הכתוב מדובר על נרות המנורה שבהיכל (תרגום יונתן ורד"ק שם), מכל מקום דרשו אותו על עלי, שהיה עדיין בחיים, כמו שכתוב 'נר ה' נשמת אדם' (משלי כ כז), וכבר היה שמואל מוכן שם להיות תחתיו, וזרחה שמשו, שהחל להתנבא. מהרש"א (קידושין עב: ד"ה שמין). וזה הטעם שהגמרא הזכירה רק את עלי ושמואל, שלא כבמדרש (ב"ר שם, קה"ר פ ה י), שהביאו כמה דוגמאות, שכן רק בעלי ושמואל נרמז ענין זה בכתוב. שערי ניחומים (ד"ה עד). והטעם שפטירת הצדיק נמשלה לביאת השמש, מפני שהחשיכה לעת ערב אינה מצד היחלשות השמש, אלא השמש עצמה זורחת בכל מקום שהיא שם, אלא שכשהיא נעלמת מבני אדם ממילא נחשך להם העולם, וכן הוא בהסתלק הצדיק, שנעשה חושך לבני דורו, אבל הוא עצמו זורח במקום שהוא שם, כמו שנאמר (קהלת ו ה) 'וזרח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף זורח הוא שם', וכמו שאמרו (מגילה טו.) 'צדיק אבד לדורו אבד, משל לאדם שאבדה לו מרגלית, כל מקום שהיא מרגלית שמה, לא אבדה אלא לבעלה'. ספר המקנה (קידושין עב: ד"ה עד).

נד. במדרש (קה"ר ו ה י) נמנו כמה וכמה צדיקים שזרחה שמשם קודם שקיעת שמשו של הצדיק שקדם להם, ומסיים שם 'וכן כולם בכל דור ודור'.

אמנם, אין הכוונה שעל כל צדיק שנפטר נברא צדיק כמותו, ולא אמרו כן אלא על צדיק הדור, שנקרא 'שמש', כעין עלי ושמואל. שפת אמת (ד"ה שין). ומה שאמרו 'צדיק כמותו' הוא לאו דווקא כמותו לגמרי, אלא שצדיק זה נחשב בדורו כמו הצדיק שקדם לו בדורו הוא. מהר"ל (נתיבות עולם, נתיב הצדק סוף פ"ח). ובספר הפלאה (כתובות ח: ד"ה חכוז) הוכיח מלשון הפסוק שהצדיק השני פחות במעלתו מהראשון [שתמיד הדורות הולכים ומתחסרים, וכמו שאמרו (נ"ג עה.) 'פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה'], שמשום כך אף שכבר זרחה שמשו של השני, נקראת פטירתו של הראשון 'ביאת שמש', שאינו ממלא את מקומו לגמרי. וראה מה שכתב בזה באגרא דכלה (נחלת פינחס ד"ה מלקי).

ועניין הנהגה זו הוא מהשגחת ה' בעולם שלא יהיה הדור מחוסר צדיק המגן בעדו ומלמדו להועיל. עץ יוסף (קה"ר ו ה י). ובטעם הדבר שצריך שהצדיק יברא דווקא קודם לפטירת הצדיק שלפניו, ולא מיד אחרי פטירתו, ראה מה שביאר בנחלת יהושע (ד"ה שין).

יש להקשות, הרי לא נגזר על האדם אם יהיה צדיק או רשע, אלא 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים' (מה טו:), כלומר, מידות האדם והמאורעות העוברים עליו אינם אלא בגזירת ה', אבל הבחירה נתונה ביד האדם אם להטות את לבו ליראה את ה' ולבחור בטוב, או להיפך, ואם כן איך אמר רבי יוחנן 'שנברא צדיק'. וביאר בעץ יוסף (ב"ר נח ג), שלפני ה' גלויים וידועים מעשי הצדיקים העתידים עוד קודם לידתם, ויודע שיהיו צדיקים, ואין ידיעתו מבטלת את יכולת הבחירה שלהם, שידיעתו של הקב"ה אינה מכריחה את האדם לשום מעשה [ועיין בענין זה ברמב"ם (משובה פ"ה ה"ה)], וה' שולח את נשמות הצדיקים לעולם בזמנים הראויים כפי חכמתו. וכעין זה ביאר במגדי חיים (ד"ה שמר), ש'צדיק כמותו' היינו שבנשמתו הוא כמותו, שיהא ראוי להיות צדיק אם ירצה. וראה הערה להלן (בשמר הנפ).

נה. כך פירשו רבינו אליקים (ד"ה כי) והמהרש"א (חי"א ד"ה שמין) את תיבות 'כי לה''.

נו. 'מצוקי ארץ' הוא כמו 'עמודי הארץ', וכמו שנאמר (שמואל ב' ט טו כד) 'ויציקו את ארון האלהים', שפירושו 'ויעמידו'. והצדיקים נקראים עמודי הארץ מפני שעליהם מוצבת ועומדת הארץ, כי בזכותם מתקיים העולם, כמו שנאמר (משלי י כה) 'וצדיק יסוד עולם' [וכמבואר בגמרא להלן בסמוך]. רד"ק ומצודת ציון (שמואל ב' ג ח) ע"פ גמרא (סנהדרין לו:). והריא"ף (על עין יעקב, סוף ד"ה מפילו) פירש, על שם שמסגפים עצמם בעולם הזה ואינם נהנים בהנאת העולם, נקראים הצדיקים 'מצוקי ארץ', שהם במצור ובמצוק לסגף עצמם.

נז. רש"י (ד"ה ויסמ) ומהרש"א (מ"ח ד"ה רמה). ומה שנקט בלשון 'עמד ושתלן בכל דור' ביאר החיד"א (פתח עיניים ד"ה מרמ"ח - הרמתון), על פי דברי המקובלים, שפעמים שצדיקים חוזרים לעולם בגלגול או ב'עיבור נשמה', בשביל לזכות את הדור, ולא לצורך עצמם. ומכיון שלשון 'עץ שתול' אינה כלשון 'נטוע', ש'שתול' משמע שנטעוהו וחזרו ושתלוהו במקום אחר, ו'נטוע' משמע נטוע מעיקרו (רש"י ע"ז יט. ד"ה שמואל וד"ה נטוע), דייק רבי יוחנן ואמר שהקדוש ברוך הוא **שתל** את הצדיקים בכל דור, לרמוז לזה שמחזירם פעם נוספת בעיבור או בגלגול לזכות את דורם. ובעין ישראל (ד"ה ואמר - הצליחי) כתב שהוא מלשון הכתוב האמור על הצדיק 'והיה כעץ שתול על פלגי מים' (תהלים א ג), ו'אשר פריו יתן בעתו' (שם) הכוונה להשפעתו הברוכה להשפיע ולהגן על הדור לקיום העולם. ואמנם יש להקשות, הלא מפורש בתורה (דברים ל טו-יט) שיש לאדם אפשרות בחירה בין טוב לרע, ומבואר בגמרא (מה טו:) שלא נגזר על האדם אם יהיה צדיק או רשע, אלא 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', ואיך שתל הקב"ה צדיקים בכל הדורות. ראה מה שנתבאר בהערה לעיל בענין 'אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו' בשאלה זו, וראה מה שתירץ כעין זה היעב"ץ (ד"ה רמה).

נח. מהרש"א (מ"ח ד"ה רמה).

נט. לעיל אמר רבי אלעזר שאפילו בשביל צדיק אחד נברא העולם, וקשה מה חידש רבי יוחנן, הלא אם נברא בשביל צדיק אחד, קל וחומר שדי בזכותו בכדי לקיים את

אוצר החכמה

דלא מפקי בשמייהו. בפרק בתרא דכתובות (דף קד:) גבי שני דייני גזירות (ז) מדמון וחנן בן מגישלוס °גרים ר"ת מגישלוס מסוס לחמר ר"מ בחלק (סנהדרין דף קג:) מגשלוס מין לו חלק לעוה"ב ומסכמן שם חדם מגישלוס כדכתיב (מגיה[ט]) בת מגישלוס וכן בפ"ק דשבת (דף יג:) גרסי' הלל ושכנא דשבנא רשע היה וי"מ דתרי שבנא הוו כדכתיב בישעיה (כב) לך בוא אל הסוכן הזה אל שבנא אשר על הבית וכתיב בתריה מה לך פה וגו' משמע שהיה רשע וכתיב בתריה (י) ויהי כשמוע המלך חזקיהו ויקרע וגו' עד ואת שבנא הסופר ואת (ח) הזקנים מתכסים בשקים אלמא אחר הוא וכיון דאחד היה נדיק מסקינן בשמיה מיהו גרמה דהכל אחד דעל כרחך ההוא שבנא בתרא שנתכסה בשק כשמירף רבשקה במעשה דסנחריב רשע הוה כדמשמע בפרק זה גורל (סנהדרין כו) אבל אין מוקדם ומאוחר בתורה[ט] ואף ע"ג דהכא קרי ליה סופר (ט) והכא על הבית על כרחך הכל אחד כדפרישית:

הדרן עלך אמר להם הממונה

ומשלך יתנו לך אין אדם נוגע במוכן לחבירו [ט] ואין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא: הוגרם בן לוי וכו': תניא כשהוא נותן קולו בנעימה מכנים גודלו לתוך פיו ומניח אצבעו בין הנימין עד שהיו אחיו הכהנים נזקרים בבת ראש לאחוריהם. [ט] ת"ר בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב אמרו עליו שהיה נוטל ד' קולמוסין בין אצבעותיו ואם היתה תיבה של ד' אותיות היה כותבה בבת אחת אמרו לו מה ראית שלא ללמד [ט] כולן מצאו תשובה לדבריהם בן קמצר לא מצא תשובה לדבריו על הראשונים נאמר [א] זכר צדיק לברכה ועל בן קמצר וחבירו נאמר [א] ושם רשעים ירקב מאי ושם רשעים ירקב אמר ר' אלעזר רקביבות תעלה בשמותן [ג] דלא מסקינן בשמייהו מתיב רבינא מעשה בדואג בן יוסף שהניחו [אביו ט] בן קטן לאמו בכל יום היתה אמו מודדתו בטפחים ונותנת משקלו (ח) של זהב לבית המקדש וכשגבר אויב טבחתו ואכלתו ועליה קונן ירמיה [ב] אם תאכלנה נשים פרים עוללי טפוחים משיבה רוח הקדש ואומרת אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא חזי מאי סליק ביה. אמר ר' אלעזר צדיק מעצמו ורשע מחבירו צדיק מעצמו דכתיב זכר צדיק לברכה ורשע מחבירו דכתיב ושם רשעים ירקב אמר ליה רבינא [ט] לההוא מרבנן דהוה מסדר אגדתא קמיה מנא הא מילתא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה א"ל דהא כתיב זכר צדיק לברכה °מדאורייתא מנא לן דכתיב [ג] וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וכתיב [ד] ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום מנא הא מילתא דאמור רבנן שם רשעים ירקב א"ל דהא כתיב ושם רשעים ירקב מדאורייתא מנא לן דכתיב [ה] ויאהל עד סדום וכתיב [ו] ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד. אמר ר' אלעזר צדיק [ג] דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם צדיק דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם עובדיה רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם זה עשו. (אמר [ט]) ר' אלעזר מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים דכתיב [ז] כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' וכתיב בתריה [ח] ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים דכתיב [ט] ואנשי סדום רעים וחטאים לה' וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו. (אמר [ט]) ר' אלעזר אפי' בשביל צדיק אחד עולם נברא שנאמר [י] ויירא אלהים את האור כי טוב [ג] ואין טוב אלא צדיק שנאמר [כ] אמרו צדיק כי טוב. (אמר [ט]) ר' אלעזר כל המשכח [ד] דבר מתלמודו גורם גלות לבניו שנאמר [ל] ותשכח תורת אלהיך אשכח בנך גם אני ר' אבהו אמר מורידין אותו מגדולתו שנאמר [ל] כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי. אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן [ט] אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו שנאמר [מ] וזרח השמש ובא השמש עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי (אמר [ט]) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור שנא' [נ] כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל (אמר [ט]) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן אפי' בשביל [י] צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר [ס] וצדיק יסוד עולם ר' חייא [ז] דידיה אמר מהכא [ע] רגלי חסידיו ישמור חסידיו טובא [פ] משמע °אמר רב נחמן בר יצחק חסידו כתיב (אמר [ט]) ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו ישמור. אמר [ט] ריש לקיש [ק] מאי דכתיב [פ] אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון בא

הגהות וציונים

(ג) בכת"י נוסף כאן פיסקא **בן קמצר הוו**: (ד) בכת"י נוסף **דמם**, ועל זה פי' רבינו אברהם מן ההר "דמם. שתק": (ג) [בע"י **מאי היא אמר רבינא** דלא וכו'] (גליון) לנוסח זה קשה ההמשך מתיב רבינא. ובילקוט שמעוני במשלי "מאי היא אמר **רבא** דלא וכו'": (ד) מהרש"א ע"פ ע"י (וכ"מ מרש"י). והגיה את הדפו"י ששם הגי' "שהניח בן קטן", וכ"ה במדרש ובמנה"מ ובכמה כת"י. ופי' חזי מאי דסליק ביה שמת והניח בן קטן או שבנו נאכל (דק"ס): (ה) [בע"י **רב המנונא**] (גליון): (ו) [צ"ל **ואמר**] (גליון): (ז) ר' חייא **בר אבא** (דק"ס): (ח) ראשונים וכת"י **תרי**: (ט) הקרי "חסידיו" והכתיב "חסידה" (גליון): (י) [בע"י **ר' שמעון בן לוי**] (גליון): (כ) רש"י שבע"י וכת"י **ממזונות הקצובים**: (ל) רש"י שבע"י וכת"י **הזמן**: (מ) ברש"י שבע"י וכ"ת **ונוף צרי יומם** (יחזקאל ל, טז) **ואומר**: (נ) רש"י שבע"י "חלוקת נימי": (ס) ברש"י שבע"י נוסף **מחברו**. "אף ע"י חבירו" הוא לשון רש"י: (ע) "וקיום" ליתא בכת"י: (פ) רש"י שבע"י וכת"י **משנהג**: (צ) [**גבי אבים** (מלכים א ט"ו) **ושם אמו מעכה**] (גליון): (ק) "למימר" ליתא בתוס' הרא"ש: (ר) צ"ל **לצדיק בשמו** (גנזי יוסף): (ש) בתוס' הרא"ש **מסייעין**:

מסורת הש"ס עם הוספות

(ב) [נדרים מח: שבת ל. מו"ק כח. תענית ה:], (ג) [סנהדרין דף לט:], (ד) [חגיגה יג:], (ה) [עי' מדר"נ פוף פרק כ"ג], (ו) קדושין עב:, (ז) [עי' חגיגה יג:], (ח) ע"ז נה. שבת קד. מנחות כט:, (ט) סדר עולם רבה כח יג, (י) איכה רבה שם, (כ) (מלכים א' יח, כ), (ל) פסחים ו:, (מ) עי' ב"ב טז:, (נ) בראשית טז יא.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' מודדתו בטפחים ונותנת משקלו זהב כל"ל ומיבעי שם נמחק: (ב) רש"י ד"ה ומשלך כו' כלומר לך מתנה חלק מזונות הקצובים לך: (ג) ד"ה ומין. גלילי קטיל כל"ל: (ד) ד"ה דקביבות דלוי"ק תלולה דהויא בכלי גרול: (ה) ד"ה כיון כו' לטמא ולהיות רשע: (ו) ד"ה פותחין כו' ליכנס בה כלומר מספיקין בידו ומין מונעין אותו מן השמים: (ז) תום' ד"ה דלא כו' שני דייני גזרות היו בירושלים מדמון ומגן כו' כדכתיב מגיה בן מגישלוס וכן בפ"ק דשבת גר' שבנא איש ירושלים דהוי נמי שם אדם כדאמר בסוטה אלא כשבנא וכהלל ולא גרסי' ושבנא דשבנא רשע הוה וי"מ: (ח) בא"ד ואת זקני הכהנים מתכסים: (ט) בא"ד דהכא קרי ליה סופר והחתם על הבית:

גליון הש"ם

גמ' מדאורייתא מנא לן. עיין רש"י בחומש ר"פ נח: שם **א"ר** נחמן בר יצחק חסידו כתיב. כעין זה לקמן דף עה ע"ב ומגילה דף טו ע"ב: תום' ד"ה דלא מסקי בשמייהו. גרים ר"ת **אבישלום**. עיין מגילה דף י' ע"ב תוס' ד"ה רבנה בר עפרן:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה
וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב:
[משלי י, ז]

ב) רְאֵה יְיָ וְהַבִּיטָה לְמִי
עוֹלַלְתָּ כֹּה אִם
תֹּאכַלְנָה נָשִׁים פִּרְיָם
עֹלֲלֵי טִפָּחִים אִם יֵהָרֵג
בְּמִקְדַּשׁ אֲדֹנָי כֹּהֵן
וְנָבִיא: [איכה ב, כ]

ג) וַיְיָ אָמַר הַמְכַסֶּה אֲנִי
מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי
עֹשֶׂה: [בראשית יח, יז]

ד) וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרְכוּ בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: [בראשית יח, יח]

ה) אַבְרָם יָשַׁב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְלוֹט יָשַׁב בְּעָרֵי הַכִּכָּר וַיֶּאֱהַל עַד סְדֹם: [בראשית יג, יב]

ו) וְחַטָּאִים לַיְיָ מְאֹד: [בראשית יג, יג]

ז) כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ יְיָ לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא יְיָ עַל אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו: [בראשית יח, יט]

ח) וַיֹּאמֶר יְיָ זַעֲקַת סְדֹם וַעֲמֹרָה כִּי רָבָּה וְחַטָּאתָם כִּי כָבְדָה מְאֹד: [בראשית יח, כ]

ט) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַיְיָ מְאֹד: וַיְיָ אָמַר אֶל אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֶד לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה שָׁם צָפֹנָה וָנֶגְבָּה וָקֵדְמָה וְיָמָּה: [בראשית יג, יג-יד]

י) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: [בראשית א, ד]

כ) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י]

ל) נִדְמוּ עַמֵּי מִבְּלִי הַדַּעַת כִּי אַתָּה הַדַּעַת מָאַסְתָּ וְאֶמְאָסְךָ מְכַהֵן לִי וַתִּשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ אֶשְׁכַּח בָּנֶיךָ גַּם אָנִי: [הושע ד, ו]

מ) וְזָרַח הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא הַשָּׁמֶשׁ וְאֶל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זוֹרֵחַ הוּא שָׁם: [קהלת א, ה]

נ) מִקְצֵי הָאָרֶץ אֵלֶיךָ אֶקְרָא בַּעֲטֹף לִבִּי בְּצוּר יְרוֹמְמֵנִי תַּנְחֵנִי: [תהלים סא, ג]

ס) כִּי לַיְיָ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

ע) רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר וּרְשָׁעִים בַּחֹשֶׁךְ יִדָּמּוּ כִּי לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר אִישׁ: [שמואל א' ב, ט]

פ) אִם לַלֵּצִים הוּא יָלִיץ וְלַעֲנָוִים יִתֵּן חֵן: [משלי ג, לד]

יִשְׁמוֹר'[ס], ויש לדרוש ולפרש 'רגלי חסידיו' כמו 'בשביל חסידיו'[סא], כלומר, בשביל חסידיו ישמור ה' את אלו שעמהם[סב], שהם בני דורם.

מקשה הגמרא, תיבת 'חֲסִידָיו' [בלשון רבים] **טוֹבָא מַשְׁמַע** - משמע חסידים רבים, ומנין שאפילו בשביל אחד העולם מתקיים.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק**, 'חֲסִידוֹ' **כְּתִיב**, בלי יו"ד, ודורשים את הפסוק ככתיבתו, שהיא בלשון יחיד[סג].

הגמרא מביאה עוד דרשות שנאמרו על פסוק זה:

[וְ]אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, כֵּיוָן שֶׁיָּצְאוּ רוֹב שְׁנוֹתָיו שֶׁל אָדָם וְלֹא חָטָא בהן, שׁוּב אֵינוֹ חוֹטֵא בשארית חייו, **שֶׁנֶּאֱמַר** 'רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמוֹר', ויש לפרש 'רגלי' מלשון סוף, שאת סופי חייהם של חסידיו ה' שומר מן החטא[סד], ומוסר את יצרם בידם[סה].

העולם. ותירץ העיון יעקב (ד"ה נשניל), שרבי יוחנן למד מכאן שאפילו כאשר יש הרבה חוטאים בעולם, יכול העולם להתקיים באותו דור בזכות צדיק אחד. ובזה תירץ גם את קושיית הבית יוסף (מו"מ סי' ו ס"ק), שמשנת 'על שלושה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים' (אבות פ"א מ"ב) סותרת לכאורה את משנת 'על שלושה דברים העולם עומד, על הדין ועל האמת ועל השלום' (שם מ"ח) [שהמשנה הראשונה עוסקת בדברים שבשבילם ראוי היה העולם **להיברא**, ואילו המשנה השניה עוסקת בדברים שהעולם **מתקיים** בזכותם בזמנים שיש רשעים בעולם וצריך לתקן את קלקוליהם להעמיד את הדין על תילו]. ובעין אליהו (ד"ה ומ"ר) תירץ, שרבי אלעזר דיבר בצדיק גמור, הנקרא 'טוב' [ראה קידושין (מ.)], שבשבילו כדאי העולם להיברא, ורבי יוחנן דיבר אף בשאינו צדיק גדול כל כך, ומכל מקום יכול העולם להתקיים בזכותו, כדברי הכתוב 'וצדיק יסוד עולם', ולא נאמר בו 'טוב'. עיי"ש שהביא ראיה מדברי המדרש (ב"ר כמ ט) בענין נח, ופירש שלא היה נח ראוי שיברא העולם בשבילו, אבל היה ראוי שיתקיים בזכותו, כי בשביל להיות ראוי שיברא בשבילו צריך להיות צדיק גמור כאברהם אבינו.

הקשה הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה אפילו), הלא רבי יוחנן דרש מ'כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל' שהקדוש ברוך הוא ראה שהצדיקים מועטים ועמד **ושתלם** בכל דור ודור, ומשמע לכל הפחות שנים בכל דור, וכאן אמר שאף על צדיק אחד העולם עומד. וביאר ש'וישת עליהם תבל' נאמר על כל הדורות, שבכל דור יש צדיק אחד [לכל הפחות], ועל כל הצדיקים האלה השתית ה' את העולם.

ס. **מה** שרבי חייא בר אבא בא להוסיף על דברי רבי יוחנן [שלמד מ'צדיק יסוד עולם' שצדיק אחד מספיק לקיום העולם], הוא שאפשר לדרוש זאת מאותו מקום שממנו למדנו שהקדוש ברוך הוא פיזר את הצדיקים בכל הדורות. מהרש"א (ח"ב ד"ה ואמ"ה). והבן יהוידע (ד"ה ואמ"ה) פירש, שמהכתוב 'צדיק יסוד עולם' [לבדו] משמע רק שהשפע בא לעולם בזכות הצדיק, אבל לא שמגין על דורו מן הרעה, ואת זה יש ללמוד דווקא מ'רגלי חסידיו ישמור', שהוא ענין שמירה מן הרע. וראה מה שביאר בתאוה לעינים (אות קעמ). ובדעת רבי יוחנן, ביאר העיון יעקב (ד"ה ל[illegible]), שהוא לא למד מהפסוק 'רגלי חסידיו ישמור', משום שהוא דורש ממנו דרשה אחרת (להלן). וראה ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה אפילו) שפירש שרבי חייא בר אבא חולק על רבי יוחנן, וביאר בכמה דרכים במה נחלקו. וראה להלן מה שנתבאר בשם איי הים.

סא. **כמו** שנאמר 'ויברך ה' אותך לרגלי' (נחמיה ג נ), שכוונתו בשבילי ובעבורי. רש"י (ד"ה רגלי). וראה מה שנתבאר בהערה להלן (על דברי רבי שילא), וראה ביאורי רש"י (ד"ה רגלי).

סב. **רבינו** אליקים (ד"ה רגלי - הרמתון).

סג. **יש** להקשות, הלא הנידון בדברי רבי יוחנן הוא קיום העולם בזכותו של 'צדיק' אחד, ואילו הפסוק שרבי חייא לומד זאת ממנו עוסק ב'חסיד', שהוא דרגה גבוהה יותר [שעושה לפנים משורת הדין, ראה רבינו יונה (אבות פ"ג מ"ט) ומסילת ישרים (פי"ג)], ומנין לנו שאף בשביל צדיק אחד העולם מתקיים. וראה באיי הים (ד"ה ועוד), שביאר על פי מה שדן הרמב"ם (שמונה פרקים פי"ו), מעלת מי גדולה יותר, מעלת 'המושל בנפשו', אשר יש לו תאוה לרע אך כובש את יצרו וכן מתגבר עליו כדי לעשות את המצוות, או מעלת 'החסיד המעולה', שכלל אינו מתאוה לעבירות, ונמשך רק אל הטוב, ומסקנתו היא שהצדיק הכובש את יצרו חשוב יותר [עיי"ש במה שחילק בזה]. וביאר, שה'חסיד' האמור כאן הוא מדרגת ה'חסיד המעולה' המוזכרת ברמב"ם, ואם כן, אמנם למדנו מ'צדיק יסוד עולם' שבשביל צדיק אחד, שהוא הכובש את יצרו, העולם מתקיים, אולם רבי חייא בא לחדש וללמוד מ'רגלי חסידיו ישמור' שיכול העולם להתקיים אף בזכותו של 'חסיד' אחד, שהוא מי שיצרו כלל אינו נוטה לרע ואינו צריך להתגבר עליו, שמדרגתו פחותה. וראה בספרו אפיקי יהודה (דרוש כה 'קדמת היסוד' אות ו-יח) שהרחיב לדון בדברי הרמב"ם.

סד. **רש"י** (ד"ה שוב), רבינו אליקים (ד"ה רגלי - הרמתון). וכמו 'ברגלי ההר' (רש"י נחמיה ג ח) שפירושו בסוף ההר. מרומי שדה (ד"ה כיון). והמהרש"א (ח"ב ד"ה כיון) פירש 'רגלי חסידיו' מלשון רגילות, שכיון שהרגיל את עצמו להיות חסיד, ישמור אותו הקדוש ברוך הוא מלחטוא, ו'רגילות' נחשב כשהרגיל את עצמו בזה רוב שנותיו. ואולם הקשה עליו בספר בניהו (ד"ה כיון), מדוע נחשב ל'מורגל בחסידות' רק אם עברו עליו רוב שנותיו, ולא מספר שנים קצוב, או מספר פעמים שהתגבר על יצרו. עיי"ש בביאורו מה רמוז ב'רגלי', ומדוע רק אם עברו רוב שנותיו הקב"ה שומרו.

יש להבין, איך אמרו בגמרא שהקדוש ברוך הוא שומר אותו מן החטא ו'שוב אינו חוטא', וכי מסלק הוא ממנו את אפשרות הבחירה ברע. ועוד קשה, הלא מצינו אדם שהיה צדיק וחטא רק בסוף ימיו, הוא יוחנן כהן גדול, ששימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי (נדרים כט.). ותירצו תוספות ישנים (ד"ה רגלי) ותוספות הרא"ש (ד"ה כיון), שאם האדם הולך בדרך לא טובה בכוונה, בודאי יוכל להיכשל אף אם עברו עליו רוב שנותיו בלא חטא, ומה שאמרו עליו 'רגלי חסידיו ישמור' היינו שמכאן ואילך מסייעים לו הרבה מן השמים להיטהר ולהתקדש בלא עמל. וראה מאירי (ד"ה לעולם) שכתב שהעולה מן הדברים [דברי רבי יוחנן כאן ומאמר דבי רבי שילא (להלן נסמוך)], הוא שכל שמרגיל עצמו להתגבר על יצרו ולנצחו, הרי הוא נמסר בידו. במרומי שדה (ד"ה ופי') ביאר את ענין השמירה האמור כאן על פי המשך הפסוק 'רגלי חסידיו ישמור ורשעים בחושך יִדָּמוּ', שעונשי שמים הבאים על העבירות הם כמו צל, שבא ממילא [בפסוק 'ה' צלך על יד ימינך' (תהלים קכא ה) נרמז, שההנהגה שהאדם מונהג בה מלמעלה דומה ליחס הצל אל הצורה שכנגדו, כמו שהצל מראה לאדם מה שהאדם מראה לו, כך גם בפעולות האדם בעולם התחתון מעורר הוא עליו מלמעלה טובות או רעות. של"ה (תולדות אדם שער הגדול אות ה) ע"פ מדרש]. אמנם, ראיית הצל תיתכן רק במקום שיש אור, ואילו היושב בחושך אינו רואה את צילו, וכך הוא גם בענין העונשים, העונש הבא מיד שומר את האדם מן החטא, שגורם שלא יחטא עוד, אולם עונש הבא לאחר זמן דומה לצל בחושך, שאין האדם מבין על מה בא לו דבר זה, ועל זה נאמר 'ורשעים בחושך ידמו', אבל את רגלי חסידיו שומר ה', על ידי שצילם ניכר תיכף ומיד, ובזה הם נשמרים יפה. והלב אליהו (ח"ב שניהי לב אות מו) תירץ על הקושיא מיוחנן כהן גדול, על פי מה שכתב הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ד ה"כ), שמי שינהיג עצמו על פי דרכי הרפואה שהורה שם, 'אני ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו', ואולם הוסיף שאין בכלל זה אם תבוא מכת דבר לעולם. והטעם פשוט, שבזמן מגיפה כללית האויר נעשה מעופש מהמחלה, ואז אפילו אדם בריא וחזק מיסודו יכול להידבק במחלה זו. וביאר, שכמו בתחלואי הגוף כן הוא בתחלואי הנפש, ולכן בזמן יוחנן כהן גדול שהחלה מחלת הצדוקים להלך בעם, נתעפש האויר ונדבק אפילו אדם גדול כיוחנן כהן גדול במחלתם.

סה. **מאירי** (ד"ה לעולם).

סו. **מהרש"א** (ח"ב ד"ה כיון), בן יהוידע (ד"ה פעם).

סז. **'רַגְלֵי'** פירושו פעמים, כמו 'כי הכיתני זה שלש רגלים' (במדבר כב כח), שהכוונה שלש פעמים. רש"י (ד"ה פעם). וכיון שנאמר סתם 'רגלי' בלשון רבים, הכוונה היא לשתי פעמים, שהרי כלל הוא שסתם דבר שנכתב בלשון רבים הכוונה היא לִשְׁנַיִם [ראה להלן (סג:)].

סח. **רש"י** (ד"ה פעם) כתב 'משהנהיג **בחסד** שני רגלים', וראה בפירושו על דברי הנביא (הושע ו ד) '**וחסדכם** כענן בוקר', שפירש 'טובתכם וצדקתכם'.

והמהרש"א (ח"ב ד"ה כיון) פירש גם כאן 'רגלי' מלשון רגילות, שכיון שבאה עבירה זו ליד האדם שתי פעמים ועמד בנסיון ולא נכשל בה, הרי הורגל להכניע את יצרו שלא לחטוא בה [ראה ביד אפרים (מו"ת, סי' ו אות ג) שמבואר בש"ס בכמה מקומות שבשתי פעמים נקרא 'רגיל']. והביא מה שאמרו חכמים (ערכין ל:) בכח ההרגל בהיפך מזה, שאם עבר אדם עבירה ושנה בה [שעבר עליה שתי פעמים], הורגל בה ונעשית לו כהיתר, וכלל לא עולה על לבו שעבירה היא (רש"י שם ד"ה נעשית). וראה מה שביאר בזה במכתב מאליהו (ח"ג עמ' לו-לח).

סט. **אולם** יש להקשות, שהנלמד מדרשת דבי רבי שילא הוא שמי שהנהיג עצמו בחסד שתי פעמים יהיה שמור מן החטא מהפעם השלישית ואילך, והלא בפסוק נאמר 'רגלי חסידיו ישמור', ו'רגלי חסידיו' הן אותן שתי פעמים שבא דבר עבירה לידו ולא חטא, ולא הפעם השלישית. ותירץ באהל מועד (לר"ח ניק, תוספת המהל אות עו), שצריך לומר שהפסוק מתפרש כאילו נאמר 'לרגלי חסידיו ישמור', וחסרה למ"ד השימוש [והיינו שבזכות 'רגלי חסידיו', שהן שתי הפעמים שגבר על יצרו, 'ישמור' אותו ה' מכאן ואילך]. והוכיח כן מדרשת רבי חייא (לעיל) מפסוק זה, שבשביל חסידיו ישמור ה' את כל העולם, ולפי דרשתו בודאי צריך לומר שהכתוב מתפרש כאילו נאמר 'לרגלי חסידיו ישמור', כי תיבת 'רגלי' אין פירושה 'בשביל' [ורק כשיש למ"ד בתחילתה, דהיינו 'לרגלי', יש כאן משמעות של 'בשביל'. ראה גור אריה ונחלת יעקב (נחמיה ג נ)].

ע. **בפשטות** הפסוק פירש רש"י (מגלי סט), שאם אדם נמשך אחרי הלצים לבסוף אף הוא יהיה לץ עמהם, ואם לענוים יתחבר סופו שיתנו מעשיו חן בעיניהן של הבריות. וביאר הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה מפילו), שריש לקיש דקדק בלשון הפסוק, שנאמר בו 'הוא יליץ', אבל לא נאמר בו 'ולענוים הוא יתן חן', והיה לו לומר 'אם ללצים יליץ ולענוים יתן חן', או 'אם ללצים הוא יליץ ולענוים הוא יתן חן', ומשום כך דרש את הכתוב כמבואר להלן.

עא. **בביאור** ענין טומאת העבירות, ראה מה שנתבאר להלן (לט.).

דלא מפקי בשמייהו. בפרק בתרא דכתובות (דף קד:) גבי שני דייני גזירות (ז) מדמון וחנן בן מגישלוס ° גרים ר"ת מגישלוס מסוס דאמר ר"מ בחלק (סנהדרין דף קג:) מגישלוס אין לו חלק לעוה"ב ומסכמן שם אדם מגישלוס כדכתיב (מגיה[ט]) את מגישלוס וכן בפ"ק דשבת (דף יג:) גרסי' הלל ושכנא דשבנא רשע היה וי"מ דתרי שבנא הוו כדכתיב בישעיה (כב) לך בוא אל הסוכן הזה אל שבנא אשר על הבית וכתיב בתריה מה לך פה וגו' משמע שהיה רשע וכתיב בתריה (י) ויהי כשמוע המלך חזקיהו ויקרע וגו' עד ואת שבנא הסופר ואת (ח) הזקנים מתכסים בשקים אלמא אחר הוא וכיון דאחד היה נדיק מסקינן בשמייה מיהו גרסה דהכל אחד דעל כרחך ההוא שבנא בתרא שנתכסה בשק כשמירף בשקה במעשה דסנחריב רשע הוה כדמשמע בפרק זה גורל (סנהדרין כו) אבל אין מוקדם ומאוחר בתורה[ט] ואף ע"ג דהכא קרי ליה סופר (ט) והכא על הבית על כרחך הכל אחד כדפרישית:

הדרן עלך אמר להם הממונה

ומשלך יתנו לך אין אדם נוגע במוכן לחבירו[ט] ואין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא: הוגרם בן לוי וכו': תניא כשהוא נותן קולו בנעימה מכנים גודלו לתוך פיו ומניח אצבעו בין הנימין עד שהיו אחיו הכהנים נזקרים בבת ראש לאחוריהם. [ט] ת"ר בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב אמרו עליו שהיה נוטל ד' קולמוסין בין אצבעותיו ואם היתה תיבה של ד' אותיות היה כותבה בבת אחת אמרו לו מה ראית שלא ללמד[כ] כולן מצאו תשובה לדבריהם בן קמצר לא מצא תשובה לדבריו על הראשונים נאמר[א] זכר צדיק לברכה ועל בן קמצר וחבירו נאמר[א] ושם רשעים ירקב מאי ושם רשעים ירקב אמר ר' אלעזר רקביבות תעלה בשמותן[ג] דלא מסקינן בשמייהו מתיב רבינא מעשה בדואג בן יוסף שהניחו [אביו[ה]] בן קטן לאמו בכל יום היתה אמו מודדתו בטפחים ונותנת משקלו (ו) של זהב לבית המקדש וכשגבר אויב טבחתו ואכלתו ועליה קונן ירמיה[ב] אם תאכלנה נשים פרים עוללי טפוחים משיבה רוח הקדש ואומרת אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא חזי מאי סליק ביה. אמר ר' אלעזר צדיק מעצמו ורשע מחבירו צדיק מעצמו דכתיב זכר צדיק לברכה ורשע מחבירו דכתיב ושם רשעים ירקב אמר ליה רבינא[ט] לההוא מרבנן דהוה מסדר אגדתא קמיה מנא הא מילתא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה א"ל דהא כתיב זכר צדיק לברכה °מדאורייתא מנא לן דכתיב[ב] וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וכתיב[ד] ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום מנא הא מילתא דאמור רבנן שם רשעים ירקב א"ל דהא כתיב ושם רשעים ירקב מדאורייתא מנא לן דכתיב[ה] ויאהל עד סדום וכתיב[ו] ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד. אמר ר' אלעזר צדיק[ז] דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם צדיק דר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם עובדיה רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם זה עשו. (אמר[ז]) ר' אלעזר מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים דכתיב[ז] כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' וכתיב בתריה[ח] ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים דכתיב[ט] ואנשי סדום רעים וחטאים לה' וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו. (אמר[ז]) ר' אלעזר אפי' בשביל צדיק אחד עולם נברא שנאמר[י] ויראו אלהים את האור כי טוב[יא] ואין טוב אלא צדיק שנאמר[יב] אמרו צדיק כי טוב. (אמר[ז]) ר' אלעזר כל המשכח[יג] דבר מתלמודו גורם גלות לבניו שנאמר[יד] ותשכח תורת אלהיך אשכח בנך גם אני ר' אבהו אמר מורידין אותו מגדולתו שנאמר[טו] כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי. אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן[טז] אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו שנאמר[יז] וזרח השמש ובא השמש עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי (אמר[ז]) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור שנא'[יח] כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל (אמר[ז]) ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן אפי' בשביל[יט] צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר[כ] וצדיק יסוד עולם ר' חייא[כא] דידיה אמר מהכא[כב] רגלי חסידיו ישמור חסידיו טובא[כג] משמע °אמר רב נחמן בר יצחק חסידו כתיב (אמר[ז]) ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו[כד] ישמור. אמר[כה] ריש לקיש[כו] מאי דכתיב[כז] אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון בא ומשלך יתנו לך. כלומר לא מסלהס (ג) הוא מתנה חלא מזונות[כה] קטופים לך מן השמים: ואין מלכות נוגעת בחברתה. מסהגיע זמן המלכות ליפול ומעמוד מחרת לא יחסר זמן[כו] כמלא נימא, חלא מי שזמנה ליפול בלילה נופלת בלילה שנאמר (דניאל ה) בה בלילה (ג) חיתקטל בלסתר, ושזמנה ביום נופלת ביום שנאמר[כז] (ישעיה כ) ובתחפנחס חסך היום[כח]: לבין הנימין. בין חליקת נימת[כט] השפה נגד מחילת החוטם: נזקרים בבת ראש. נרתעין מהכרעת הקול: רקביבות. רלולי"ת חלודה (ד) ככלי נרזל שמין מסתמסין בו: דלא מפקי בשמייהו. לא יקרא חדם לבנו שם חדם רשע: מודדתו בטפחים. לידע כמה נוסף בו מיום ליום, ונותנת המשקל לומד התוספת: בהן ונביא. זכריה בן יהוידע הכהן[ל]. חלמא מסקינן בשמייהו, דהא דוחג החדומי רשע היה וזה קרחו לתיעוק בשמו: חזי מאי דסליק ביה. רחה מה עלתה ביה, שנשתט: צדיק מעצמו. ע"י מעשיו נזכר לטובה: רשע[כט] אף ע"י חבירו. נזכר לרעה: שם רשעים. ולא כתיב שם רשע: המכסה אני מאברהם. וכיון שהזכיר שמו נרכו, לסמיך ליה ומאברהם היו יהיה וגו': עובדיה. היה דר בין חחאב ואיזבל[ל]: מברכתן של צדיקים בו'. במקום שהקב"ה מנרך חת הלדיקים שם מקלל חת הרשעים: וירא את האור. רחה בדעתו להתקייס החור של עולס בשביל הלדיק שהוח טוב: וישת עליהם תבל. פיזרן בכל הדורות להיות שמות וקיום[ל] ויקוד לקייס מבל: רגלי חסידיו. בשביל חסידיו, כמו ויברך ה' חותך לרגלי (נרחשית ג) שוב אינו חוטא שנא' רגלי חסידיו ישמור. קופי חסידיו ישמור: פעם ראשונה ושנייה בו'. רגלי חסידיו מסהגיג[לא] בחסד שני רגליס כמו זה שלם רגליס (במדבר כג) פעמיס, ישמור מותו מן החטא: כיון שבא אדם לטמא. (ה) להיות רשע: פותחין לו. פחח הטומחה ליכנס (ו) בו, מספיקין בידו ואין מונעין ממנו מן החחים לעכבו: אם ללצים הוא יליץ. חס ללעיס הוח בח להחבר, הוח יליץ, לח ימנעוהו ולח יעזרוהו: אם לענוים. הוח בח להחבר, יתן לו חן מי שבידו ליתן:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [נרכות מח: שבת ל. מו"ק כח. תענית ה:], ב) [סנהדרין דף לט:], ג) [חגיגה יג:], ד) [עי' מדר"נ סוף פרק כ"ג], ה) קדושין עב:, ו) [עי' חגיגה יג:], ז) ע"ז נה. שבת קד. מנחות כט:, ח) סדר עולם רבה כח יג, ט) איכה רבה שם, י) מלכים א' יח, כ) (שם לז), ל) פסחים ו:, מ) עי' ב"ב טז:, נ) בראשית טז יא.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' מודדתו בטפחים ונותנת משקלו זהב כנ"ל ומיבעי ליה נמחק: (ג) ד"ה ומשלך וכו' כלומר לא מסלהס יתנו לך מתנה חלא מזונות הקטופים לך: (ג) ד"ה ומין. גלילי קטיל כנ"ל: (ד) ד"ה רקביבות דלולי"ת חלודה דהויא בכלי נרזל: (ה) ד"ה כיון כו' לטמא ולהיות רשע: (ו) ד"ה פותחין כו' ליכנס בה כלומר מספיקין בידו ומין מונעין אותו מן השמים: (ז) תום' ד"ה דלא כו' שני דייני גזרות היו בירושלים מדמון ומגן כו' כדכתיב מגיה בן מגישלוס וכן בפ"ק דשבת גר' שבנא איש ירושלים דהוי נמי שם אדם כדאמר בסוטה אלא כשבנא וכהלל ולא גרסי' ושבנא דשבנא רשע הוה וי"מ: (ח) באי"ד ואת זקני הכהנים מתכסים: (ט) באי"ד דהכא קרי ליה סופר והתם על הבית:

גליון הש"ם

גמ' מדאורייתא מנא לן. עיין רש"י בחומש ר"פ נח: שם א"ר נחמן בר יצחק חסידו כתיב. כעין זה לקמן דף עה ע"ב ומגילה דף טו ע"ב: תום' ד"ה דלא מסקי בשמייהו. גרים ר"ת אבישלום. עיין מגילה דף י' ע"ב תוס' ד"ה רבה כר עפרן:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה
וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב:
[משלי י, ז]

ב) רְאֵה יְיָ וְהַבִּיטָה לְמִי עוֹלַלְתָּ כֹּה אִם תֹּאכַלְנָה נָשִׁים פִּרְיָם עֹלֲלֵי טִפָּחִים אִם יֵהָרֵג בְּמִקְדַּשׁ אֲדֹנָי כֹּהֵן וְנָבִיא: [איכה ב, כ]

ג) וַיְיָ אָמַר הַמַכְסֶה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה: [בראשית יח, יז]

ד) וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרְכוּ בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: [בראשית יח, יח]

ה) אַבְרָם יָשַׁב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְלוֹט יָשַׁב בְּעָרֵי הַכִּכָּר וַיֶּאֱהַל עַד סְדֹם: [בראשית יג, יב]

ו) וְחַטָּאִים לַיְיָ מְאֹד: [בראשית יג, יג]

ז) כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ יְיָ לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא יְיָ עַל אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו: [בראשית יח, יט]

ח) וַיֹּאמֶר יְיָ זַעֲקַת סְדֹם וַעֲמֹרָה כִּי רָבָּה וְחַטָּאתָם כִּי כָבְדָה מְאֹד: [בראשית יח, כ]

ט) וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַיְיָ מְאֹד: וַיְיָ אָמַר אֶל אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֶד לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה שָׁם צָפֹנָה וָנֶגְבָּה וָקֵדְמָה וָיָמָּה: [בראשית יג, יג-יד]

י) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: [בראשית א, ד]

יא) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י]

יב) נִדְמוּ עַמֵּי מִבְּלִי הַדָּעַת כִּי אַתָּה דַּעַת מָאַסְתָּ וְאֶמְאָסְךָ מְכַהֵן לִי וַתִּשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ אֶשְׁכַּח בָּנֶיךָ גַּם אָנִי: [הושע ד, ו]

יג) מֵרֵם הַשָּׁמָּשׁ וּבָא הַשָּׁמֶשׁ וְאֶל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זוֹרֵחַ הוּא שָׁם: [קהלת א, ה]

יד) מִקֵּים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַיְיָ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

טו) בַּעֲבוּר סוֹפָה וְאֵין רָשָׁע וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם: [משלי י, כה]

טז) לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר אִישׁ: [שמואל א' ב, ט]

יז) אִם לַלֵּצִים הוּא יָלִיץ וְלַעֲנָוִים יִתֵּן חֵן: [משלי ג, לד]

תוספות ישנים

הוגרם בן לוי כו'. בתוספתא (סס) מפרש נמי עליה שמלמו לו מה ראית לומר להס יודעין היו מנא כו': לא מצא תשובה לדבריו. דגבי ע"ז לא שייך כעוד שלא כתיבה מלא שהס היו כופתין כך לפי שהניחו לו שמסור לספר בכתיבתו כמו שמלינו בסנהדרין קופרים (פרק ה' הלכה ו'): מעשה בדואג כו'. ומ"ת למ"ד [סנהדרין קד.] מין מברהס מלינו מת ישמעאל ומית ליה למימר קס] שלא עשה ישמעאל תשובה[מ] ומיך קרחו נמס נדיק[נ] ל"ל דישמעאל הקב"ה קרחו כך[ס] ומסקינן בשמיה שפיר. ה"ר מלחן: מדאורייתא מנלן. לפיכך מידי דלא רמיזה מסה בתורה"ת כדמסרינן בסנהדרין (דף ע.): רגלי חסידיו ישמור. ומ"ת הרי יומן כ"ג (נרכות כט.) שנזדמן לו כהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה לזוקי ל"ל דודאי סס נס ליטמא מין נועלין לפניו לגמרי מלא הרבה מכריעין[ע] לחומו מכלן ומילך בלא עמל ליטהר ולהתקדש. מ"ל: הדרן עלך אמר להם הממונה

הגהות וציונים

ס] בכת"י נוסף כאן פיסקא **בן קמצר כו'**: ג] בכת"י נוסף **דמם**, ועל זה פי' רבינו אברהם מן ההר "דמם. שתק": ג] [בע"י **מאי היא אמר רבינא** דלא וכו'] (גליון) לנוסח זה קשה ההמשך מתיב רבינא. ובילקוט שמעוני במשלי "מאי היא אמר **רבא** דלא וכו'": ד] מהרש"א ע"פ ע"י (וכ"מ מרש"י). והגיה את הדפו"י ששם הגי' "שהניח בן קטן", וכ"ה במדרש ובמנה"מ ובכמה כת"י. ופי' חזי מאי דסליק ביה שמת והניח בן קטן או שבנו נאכל (דק"ס): ה] [בע"י **רב המנונא**] (גליון): ו] [צ"ל **ואמר**] (גליון): ז] ר' חייא **בר אבא** (דק"ס): ח] ראשונים וכת"י **תרי**: ט] הקרי "חסידיו" והכתיב "חסידו" (גליון): י] [בע"י **ר' שמעון בן לוי**] (גליון): כ] רש"י שבע"י וכת"י **ממזונות** הקצובים: ל] רש"י שבע"י וכת"י **הזמן**: מ] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **ונוף צרי יומם** (יחזקאל ל, טז) **ואומר**: נ] רש"י שבע"י "חלוקת נימי": ס] ברש"י שבע"י נוסף **מחברו**. "אף ע"י חבירו" הוא לשון רש"י: ע] "וקיום" ליתא בכת"י: פ] רש"י שבע"י וכת"י **משנהג**: צ] [**גבי אבים** (מלכים א ט"ו) **ושם אמו מעכה**] (גליון): ק] "למימר" ליתא בתוס' הרא"ש: ר] צ"ל **לצדיק בשמו** (גנזי יוסף): ש] בתוס' הרא"ש **מסייעין**:

בו, כלומר, נותנים לו אפשרות לחטוא, ואין מונעים ממנו ומעכבים אותו, אך גם אין עוזרים לו[עב], אבל הבָּא לְטַהֵר ולבחור בטוב[עג], לא רק שמניחים לו להכנס, אלא אף מְסַיְּיעִין אותו[עד]. וזו כוונת הפסוק, אם בא אדם להתחבר ללצים, הוא מעצמו יליץ, ומשמים לא יסייעוהו ולא ימנעוהו, אבל אם לענוים ולמידה טובה הוא בא להימשך, ה' יסייע לו ויתן לו חן[עה].

הגמרא מביאה ברייתא ובה משל בענין זה:

תָּנָא דְּבֵי - שנו בבית מדרשו של רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, מָשָׁל לְאָדָם שֶׁהָיָה מוֹכֵר שני מיני שמנים, נֵפְטְ וַאֲפַרְסְמוֹן[עו],

אהח19/06/2018

אוצר החכמה

עב. **רש"י** (ד"ה פומקין וד"ה אם - הרמתון). אולם תוספות (שבת קד. ד"ה אית) הביאו גירסא 'בא ליטמא פתחין לו, בא ליטהר מסייעים אותו', כלומר שהבא ליטמא מוצא פתחים פתוחים לפניו, ולא שפותחים לפניו פתח, ורק למי שבא ליטהר מסייעים ופותחים את הפתח. ומבואר בתוספות, שלפי הגורסים גירסא זו, אם היה כתוב 'פותחין לו' היה פירושו סיוע ממש, וזה לא ניתן לבא ליטמא, ש'פתחין לו' בלבד, אלא רק לבא ליטהר, אבל לפי גירסתנו גם 'פותחים לו' הוא סיוע, אלא ש'מסייעים לו' הוא סיוע גדול יותר. וכן כתב הרמב"ן (המלחמה והנסתרות פ"ז), והביא ראיה מדברי הגמרא (מכות י:) 'בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו', ושם מדובר גם על דרך רעה. וראה רבינו אברהם מן ההר (ד"ה פומקין) שפירש כרש"י, שאין חילוק בין 'פתחין לו' ו'פותחין לו', כי פתיחת הפתח אינה נחשבת לסיוע. וראה מהר"ל (נתיבות עולם, נתיב הצדק פ"ג ד"ה עוד - הרמתון) מה שביאר בזה, מה נחשב 'סיוע' ומה לא.

עג. **ע"פ** רש"י (ד"ה אם - השני, להלן לט. ד"ה והמקדשתם, שבת קד. ד"ה ואם). אמנם, ראה מהרש"א (מנחות כט: מ"פ ד"ה נפ), שפירש את ענין 'הבא ליטהר' בבא לשוב בתשובה.

עד. **שהבא** ליטהר צריך סיוע מיוחד, מפני היצר הרע, ולכן לא רק פותחים לו את הפתח, אלא אף מכינים לו פתח מיוחד כדי שיוכל להיכנס בו. רש"י (שבת קד. ד"ה מסייעין, מנחות כט: ד"ה נפ). והכוונה למה שדרש רבי יהודה בר רבי אלעאי במסכת מנחות (שם) [ומקצת הדברים אמורים גם במסכת שבת (שם)], שהעולם הזה נברא באות ה"א משום שהיא דומה לאכסדרה [חצר מוקפת בתים משלושה צדדים], שצד אחד שלה פתוח ופרוץ לגמרי, וכך הוא העולם הזה, כל הרוצה לצאת מעולמו יֵצֵא, ואולם יש בה פתח נוסף, בצידה העליון, שדרכו חוזר ונכנס כל השב בתשובה. וביארה הגמרא שהחוזר בתשובה זקוק לפתח מיוחד, משום שבשביל להיטהר צריך סיוע, מפני היצר הרע, כפי שאמר ריש לקיש, שהבא ליטמא אינו צריך אלא פתיחת פתח, אבל הבא ליטהר צריך שיסייעו לו סיוע של ממש. וביאר בתומר דבורה (פ"ו המדה השניה) בענין קלות היציאה לצד הרע, שהקדוש ברוך הוא ברא את העולם פתוח לצד הרע והחטא לרווחה, ואין מקום בעולם שאין בו חומר ויצר הרע ופגם, כמו אכסדרא שאין בה גדרים, אלא פירצה גדולה פרוצה לצד הרע, וכל מי שירצה לצאת מעולמו כמה וכמה פתחים מצויים לו, אין צד שיפנה אליו שלא ימצא בו צד חטא ועון להיכנס אל החיצונים, אם ירצה ליטמא. והוסיף העיון יעקב (ד"ה נפ), על פי מה שאמרו (סוכה נב:) 'יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו, שנאמר (תהלים לז לב) 'צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו', ואלמלא הקדוש ברוך הוא שעוזר לו אינו יכול לו, שנאמר (שם לז לג) 'ה' לא יעזבנו בידו', וביאר שמשום כך אם חפץ אדם ליטמא אין הוא זקוק לעזר וסיוע, אלא אדרבה, היצר מזומן לו להחטיאו [וכמו שנאמר (בראשית ד ז) 'לפתח חטאת רובץ', שמיד כשפותח אדם ליצר הרע את הפתח מיד הוא נכנס ומתגבר, ואין הדבר תלוי אלא בבחירת האדם], אבל הבא ליטהר אין חפצו עולה בידו אלא על ידי עזרת ה'. וביאר בילקוט המאירי (ד"ה נפ), שהגמרא נקטה לשון 'מסייעין אותו' [ולא 'עוזרין אותו' כלשון הגמרא בסוכה] משום שגם האדם עצמו צריך להתחזק, ואז מן השמים מסייעים לו בהתחזקות זו להתגבר על יצרו.

עה. **רש"י** (ד"ה אם - הרמתון והשני, שבת קד. ד"ה הוא וד"ה ואם). ו'יתן חן' היינו מי שבידו לתת חן, הקדוש ברוך הוא [כדרך המקראות הקצרים לסתום ולא לפרש במי מדובר, לפי שאין צורך בכך מפני שברור שהכוונה למי שבידו הדבר. ראה רש"י (בראשית מג יג)]. רש"י (ד"ה אם - השני).

עו. **נפט** הוא מין שמן שריחו רע (רש"י שבת כד: ד"ה נפט), ואפרסמון הוא שם שמן בעל ריח טוב ביותר [ראה רש"י (מלכים ג' כ יג)].

בָּא הלוקח **לִמְדּוֹד נֶפֶט**, שרצונו לקנות ממנו, מאחר שריח הנפט רע **אוֹמֵר לוֹ** המוכר, **מְדוֹד אַתָּה לְעַצְמְךָ**[א]. אבל אם **בָּא** הלוקח **לִמְדּוֹד אֲפַרְסְמוֹן**, מתוך שריחו ערב ביותר **אוֹמֵר לוֹ** המוכר, **הַמְתֵּן לִי עַד שֶׁאֶמְדּוֹד עִמְּךָ** ביחד, **כְּדֵי שֶׁנִּתְבַּשֵּׂם אֲנִי וְאַתָּה.** וכמו כן, הבא ליטמא רק פותחים לו ומניחים לו להיטמא, אך אין לו מסייע, כי אומרים לו, אתה לקחת מקח רע לעצמך דבר שריחו רע, התעסק בו בעצמך, כי אין מי שירצה להתעסק עמך[ב], אבל הבא ליטהר מסייעים לו, כמו למודד שמן אפרסמון, מפני שגם המסייעים לו מתבסמים[ג].

כיון שהוזכרה הנהגת ה' עם הבא ליטמא, מביאה הגמרא ברייתות נוספות העוסקות במטמא עצמו בעבירות, ובתולדות הרעות של הבחירה ברע:

תָּנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל - שנו בבית מדרשו של רבי ישמעאל, **עֲבֵירָה מְטַמְטֶמֶת** את **לְבּוֹ שֶׁל הָאָדָם**, כלומר, אוטמת וסותמת אותו מכל חכמה[ד], **שֶׁנֶּאֱמַר** באיסור אכילת שרצים (ויקרא יא מג), **'וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם, וְנִטְמֵתֶם בָּם'**[ה], וכיון שהתיבה 'ונטמאתם' כתובה בלי א"ף, יש לדרוש בה, **אַל תִּקְרֵי 'וְנִטְמֵאתֶם** בָּם', לשון טומאה, **אֶלָּא 'וְנִטַּמְטֶם** בָּם', לשון טמטום, כלומר, אל תטמאו את עצמכם בעוון אכילת שרצים, כי אם תעשו כך יהפך לבכם להיות מטומטם ואטום. ולא מאכלות אסורות בלבד, אלא כל עבירה פועלת ומשפיעה כך על הנפש[ו].

ברייתא נוספת בענין הנהגת ה' עם הבא ליטמא, הנלמדת מפסוק זה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בכתוב **(אל) ['ולא] תִטַּמְּאוּ בָּהֶם, וְנִטְמֵתֶם בָּם'**, וכפילות הלשון באה ללמד, שכאשר **אָדָם מְטַמֵּא עַצְמוֹ** בעבירה[ח] **מְעַט**, משמים **מְטַמְּאִין אוֹתוֹ הַרְבֵּה**, כלומר פותחים לו את פתח הטומאה ומניחים לו להיטמא הרבה, ולכן אף שמתחילה לא היה רצונו בכך, הוא עלול לבסוף להיכשל ולהיטמא יותר ממה שחשב לטמא את עצמו[ט]. אדם מטמא את עצמו **מִלְּמַטָּה** - בארץ, **מְטַמְּאִין אוֹתוֹ מִלְּמַעְלָה** - בישיבה של מעלה. הוא מטמא את עצמו **בָּעוֹלָם הַזֶּה, מְטַמְּאִין אוֹתוֹ לָעוֹלָם הַבָּא**[י]. וכוונת הכתוב להזהיר,

---

א. **כל** עוד המוכר מחזיק את הנפט בחנותו אין ריחו מזיק לו, שאינו מסריח אלא כשמנענעים אותו, אבל ביציקתו מכלי לכלי לצורך מדידה ריחו נודף, ולכן אומר הוא לקונה מדוד לעצמך. חידושי הרמב"ן (סנמ כה: ד"ה ממון).

ב. **מגן אבות** (לרמב"ן, מנחות פ"ד סוף מ"ב).

ג. **וביאר** באורח ישרים (ד"ה נפ), שהכוונה היא לכך, שבשעה שעושה אדם מצוה הוא נותן על ידה כח בפמליא של מעלה [שעל זה נאמר (תהלים סח לה) 'תנו עוז לאלהים'. זוהר (מ"ג נפ לב:)], וכולם מתעלים על ידי מעשיו הטובים. וזה הוא המשל 'כדי שנתבסם אני ואתה', כי לא רק הצדיק מתעלה בעצמו בבואו להיטהר, אלא גם כל העולמות מתעלים עמו. וראה מה שמבואר בענין זה בשל"ה (מסכת יומא פרק דרך חיים אות י).

על דברי ריש לקיש בענין הבא ליטמא והבא ליטהר הביאה הגמרא את הברייתא מבית מדרשו של רבי ישמעאל 'משל לאדם' וכו', ובאמת רבי ישמעאל היה תנא, וקדם לריש לקיש, אלא שהוא אמר את המשל על הפסוק ['אם ללצים' וגו'] המוזכר בדברי ריש לקיש. שערי ניחומים (לעיל לח: ד"ה תנא).

ד. **רש"י** (ד"ה מטמטמת). וכתב במסילת ישרים (פי"ח), שהעבירה מטמטמת את לב האדם על ידי שהיא מסלקת ממנו את הדעה האמיתית ורוח החכמה האלהית, וזהו טמטום הלב, שממילא הוא נשאר בהמי וחומרי, משוקע בגסות העולם הזה.

ה. **פסוק** זה מדבר **באכילת** שרצים [כמו שנאמר בתחילתו 'אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ', ואין שיקוץ נפש במגע, אלא באכילה], ואזהרת 'ולא תיטמאו בהם' איננה איסור להיטמא בטומאת שרץ, כי לא נאסר לישראלים להיטמא במין ממיני הטומאות [ורק הכהנים נאסרו במקצת הטומאות (ר"ה טז:)], אלא הכתוב מזהיר מאכילת שרצים, ופשטות הכתוב אחרי כן 'וְנִטְמֵתֶם בם', היא לשון טומאה, שאם תעברו על האיסור ותאכלו מהם, תהיו טמאים על ידי אכילתם [ולכן גם אזהרת האכילה אמורה בלשון טומאה]. אולם טומאה זו אינה טומאת הגוף, כי אין דין טומאה באכילת שרץ, אלא טומאת הנפש, וכמבואר **בברייתא** (להלן). ע"פ רש"י (ויקרא יא מג, להלן פ: ד"ה ונטמתם, ד"ה מדרבנן, ד"ה מלמעלה, ד"ה מדרבנן, ד"ה מלמעלה), משנה למלך (טומאת מוכלין פט"ז ה"י), מסילת ישרים (פי"ח). אוצר החכמה

ו. **מאחר** שאותיות ט' ות' מתחלפות [כפי הכלל באותיות דטלנ"ת], דרשו את הכתוב כאילו לא נאמר 'ונטמתם', אלא 'ונטמטם' [כלומר וניטמטם ליבכם על ידי אכילה זו]. מהרש"א (ד"ה מלמעלה). אולם בכמה ראשונים [רבינו אליקים (ד"ה מלמעלה)] וכתבי יד הגירסא היא 'ונטמתם' (הגהות ויומיס), דהיינו, אל תקרי 'וְנִטְמֵתֶם' אלא 'וְנִטַּמְּתֶם' [אתם תהפכו להיות מטומטמים ואטומים].

אמנם מספר החינוך (מצוה קנט) ומהמסילת ישרים (פי"ח) נראה, שטומאת הנפש האמורה בפשטות הכתוב, וטמטום הלב שדרשו ממנו, הם דבר אחד, שהטומאה מטמטמת את הלב, וכן מבואר בשם משמואל (נרמשמ"ד ליל ג'), ש'טומאה' היא מלשון 'טמטום', וטמטום הלב של העבירה הוא עצמו ענין ה'טומאה'.

ז. **יש** להבין, כיצד למדה הברייתא מ'ונטמתם' שכל עבירה מטמטמת לבו של אדם, הלא פסוק זה עוסק באיסור אכילת שרצים, ולא בכל העבירות. ובמהר"ל (תפארת ישראל פי"ח) מבואר על פי המובא במדרש (במ"ר יט ח), שרבן יוחנן בן זכאי אמר לתלמידיו על דיני פרה אדומה 'חייכם, לא המת מטמא, ולא המים מטהרין, אלא אמר הקדוש ברוך הוא, חוקה חקקתי, גזירה גזרתי, אי אתה רשאי לעבור על גזרתי', והיינו שאמנם מצוות ואזהרות התורה בעצמן מביאות תועלת, שכל הדברים האסורים מולידים טבע רע בעובר העבירה, וכמו כן הזאת מי אפר הפרה מעבירה את רוח הטומאה, בדומה להסרת 'רוח תזזית' מאדם שנכנסה בו [ראה במדרש שם], אך אין זה טעם האיסורים, שאין התורה ספר רפואות או ספר טבע, המורה כיצד פועל הטבע [המת מטמא, והמים מטהרים], אלא 'גזירה גזרתי', התורה היא הסדר שחקק וסידר ה' על פי השכל האלוהי, ונתנו לאדם לנהוג על פיו בעולם כפי הראוי לו כדי שעל ידי שמירת חוקיו יגיע לצירוף וזיכוך נפשו. ומה שהמת מטמא את האדם והמים מטהרים והמאכלים האסורים מטמטמים את הלב, הוא משום שכך מתחייב מהתורה, שהיא החכמה האלהית שניתנה לאדם, ולא משום טבעם. ולכן אמרה הברייתא 'עבירה מטמטמת לבו של אדם', שלא המאכלים האסורים עצמם מטמטמים את לב האוכלם, אלא האיסור שעשה באכילתם, הטמטום בא על האוכל מצד עברו על מצות ה', ולא מצד טבע השרצים [ובמסילת ישרים (פי"ח) כתב, שטמטום הלב המתהווה על ידי המאכלים האסורים והטומאה שהם מכניסים בלבו ובנפשו של אדם, יתרים מאלה של כל שאר האיסורים, הואיל והם נכנסים בגופו של האדם ממש, ונעשים בשר מבשרו]. והריא"ף (על עין יעקב, ד"ה עבירה) שכתב כעין זה, הוסיף, שהדבר מדוייק מלשון הכתוב, שכן אם הטמטום היה מכח השרצים, היה לו לומר 'ולא תטמאו בהם ונטמתם', וכדומה, ולא 'ונטמתם בם', אלא מזה שהוסיף תיבת 'בם' יש לומר שהכוונה על העבירות כולן. ואולם ראה רמ"א (יו"ד סי' פז ס"ז), ש"ך (סס ס"ק כה) וט"ז (סס ס"ק יג), שפסקו שאף באופן שהאוכל אינו עובר איסור באכילת המאכל האסור, המאכל מטמטם את הלב. וכן מפורש במשך חכמה (דברים ו יח).

ח. **כמו** הברייתא הקודמת, מפרשת הברייתא את 'ולא תיטמאו' בטומאת הנפש הנגרמת מעבירה, ולא בטומאת הגוף [והשל"ה (מסכת יומא פרק דרך חיים אות ט) הוכיח מרש"י (להלן פ: ד"ה מלמעלה), שדברי הברייתא כאן אינם בדרך דרש, אלא זה הוא פירוש הכתוב]. והטעם לכך שהכתוב מתפרש בטומאת הנפש, שכן ודאי אין כוונת כתוב זה, המדבר באכילת שרצים [כמו שנאמר בתחילת הפסוק 'אל תשקצו את נפשותיכם', ו'שיקוץ נפש' הוא באכילה ולא בנגיעה], להורות שאכילתם מטמאת טומאת הגוף ולהזהיר עליה 'ולא תיטמאו בהם', כיון שמלבד נבלת עוף טהור אין דבר המטמא את הגוף באכילתו (מנ:), אלא ביאור הכתוב הוא שעל ידי עבירה אדם מטמא את נפשו [ואמר, אל תטמאו את נפשותיכם באיסורים]. ע"פ רש"י (ויקרא יא מג, להלן פ: ד"ה ולא, ד"ה מדרבנן, ד"ה מלמעלה), מסילת ישרים (פי"ח), הכתב והקבלה (ויקרא שם). וכוונת הברייתא היא לכל העבירות, ולא רק למאכלות אסורות, שהרי אמרה בסתם 'אדם מטמא עצמו מעט', ולא פירטה שמדובר רק במטמא עצמו באיסור שרצים שבו עוסק הכתוב. ואף שהפסוק שממנו למדה זאת הברייתא מדבר על איסור אכילת שרצים, ולא על עבירות בדרך כלל, אולם כל העבירות נקראות 'טומאה', ומטמאות ומשקצות את הנפש, שכן מצינו לשון טומאה בכמה מיני עבירות, כגון איסורי עריות (ויקרא יח ו), ופנייה לאובות וידעונים (שם יט לא). ע"פ תורת המנחה (ויגש דרשה יח ד"ה וכל הדרשות). וראה מה שהובא לעיל בשם הריא"ף, כיצד רמוז בכתוב ש'ונטמתם בם' היינו בעבירות, ולא בגוף השרצים.

ט. **משמים** אין מטמאים את האדם, ואף לא מסייעים לו להיטמא, אלא רק פותחים לו את הפתח ונותנים לו אפשרות לחטוא, כמבואר לעיל (לח:) ש'הבא ליטמא פותחין לו', ולא 'מסייעין אותו'. והכתוב מזהיר את הבא ליטמא ממה שעלול להיות בסופו, שכיון שהפתח יהיה פתוח לו ליטמא הרבה, אם אכן יטמא עצמו בעבירה שהוא חפץ בה, יתכן שסופו יהיה שיטמא עצמו יותר ממה שהיה סבור בתחילה. ע"פ רש"י (ד"ה מטמטמין) ואיי הים (ד"ה מ"ר) בדעתו. והטעם לכך הוא מה שאמרו במשנה (מכות פ"ד מ"ג), ש'עבירה גוררת עבירה', ואם העבירה יכולה להביא את האדם לעבירה אחרת, קל וחומר שבאותה עבירה הוא עלול להיגרר להיטמא בה הרבה. רא"ם (ויקרא יא מג). אולם בעין אליהו (ד"ה אמר רשב"ל) כתב שפירוש רש"י דחוק, כי לשון הברייתא שאמרה 'מטמאין אותו הרבה' משמע שמשמים מטמאים אותו ממש, ולא רק מניחים לו להיטמא. ואולם אם נפרש שהכוונה היא שמטמאים אותו ממש, קשה, שלעיל אמרו שאין מטמאים את הבא להרשיע, אלא רק מניחים לו לעשות כחפצו. וביאר, שכאשר אדם 'בא ליטמא', ועדיין לא נטמא, 'פותחין לו' בלבד, משום ש'מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה' (קידושין מ.), ורק הבא ליטהר 'מסייעין אותו', משום שמחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה (שם), אולם בברייתא שלנו מדובר במי שכבר מטמא עצמו במעשה, ובזה, ה'מטמא עצמו מעט' אכן 'מטמאין אותו' מן השמים. וכן מבואר ממה שכתב היעב"ץ (ד"ה מלמעלה).

י. **לעיל** ב'מטמאין אותו הרבה' פירש רש"י (ד"ה מטמאין) שמניחים לו להיטמא הרבה, אך אין מסייעים לו להיטמא, וקל וחומר שלא מטמאים אותו ממש. אולם בענין 'מטמאין אותו מלמעלה', ו'מטמאין אותו לעולם הבא' מפורש ברש"י (ויקרא יא מג) שהקדוש ברוך הוא מזהיר 'אם אתם מטמאין בהן בארץ אף אני מטמא אתכם בעולם הבא ובישיבת מעלה'. ומבואר בראי"ם ובבאר בשדה (שם) בכוונת רש"י, שטומאה זו היא לשון ריחוק והבדל, שהקדוש ברוך הוא, שהוא קדוש וטהור, גועל בהם ומרחיקם כהרחקת הטמאים, ויבדילם בישיבה של מעלה ובעולם הבא שלא יהיו בין שאר נפשות הצדיקים, אלא מרוחקים ומובדלים מהם. וראה כמו כן במהרש"א (ד"ה הרבה), שמבואר מדבריו שכוונת 'מטמאין אותו הרבה' היא שפותחים לו ליטמא הרבה, ואילו כוונת 'מטמאין אותו מלמעלה' ו'מטמאין אותו לעולם הבא' היא שמטמאים אותו, ולא רק פותחים לו.

ובעיני יצחק (ד"ה מ"ר - הרמשון) ביאר, ששלש הטומאות המוזכרות בברייתא באות בשלש

בא למדוד נפט אומר לו מדוד אתה לעצמך בא למדוד אפרסמון אומר לו המתן לי עד שאמדוד עמך כדי שנתבסם אני ואתה. תנא דבי רבי ישמעאל עבירה מטמטמת לבו של אדם שנאמר [א] ולא תטמאו בהם ונטמתם בם אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם [א] תנו רבנן (אל [ב]) תטמאו בהם ונטמתם בם אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה מלמטה מטמאין אותו מלמעלה בעולם הזה מטמאין אותו לעולם הבא תנו רבנן [ב] והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה מלמטה מקדשין אותו מלמעלה בעולם הזה מקדשין אותו לעולם הבא:

הדרן עלך אמר להם הממונה

טרף [ג] [א] בקלפי והעלה שני גורלות אחד כתוב עליו לשם ואחד כתוב עליו לעזאזל הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו [ד] אם של שם עלה בימינו הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך ואם של שם עלה בשמאלו [ה] ראש בית אב אומר לו אישי כ״ג הגבה שמאלך נתנן על שני השעירים [ב] ואומר לה׳ חטאת רבי ישמעאל אומר לא היה צריך לומר חטאת אלא לה׳ והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד: **גמ׳** למה לי טרף בקלפי כי היכי דלא ניכוין ולישקול אמר רבא [ג] קלפי של עץ היתה ושל חול היתה ואינה מחזקת אלא שתי ידים מתקיף לה רבינא בשלמא אינה מחזקת אלא שתי ידים כי היכי דלא ליכוין ולישקול אלא של חול נקדשה אם כן הוה לה כלי שרת של עץ [ד] וכלי שרת דעץ לא עבדינן ונעבדה דכסף ונעבדה דזהב [א] התורה חסה על ממונן של ישראל. מתניתין דלא כי האי תנא דתניא [ה] רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר הסגן וכהן גדול מכניסין ידן [ו] בקלפי אם בימינו של כהן גדול עולה הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך ואם בימינו של סגן עולה ראש בית אב אומר לו לכהן גדול דבר מילך ונימא ליה סגן כיון דלא סליק בידיה חלשא דעתיה במאי קא מיפלגי מר סבר ימינא דסגן עדיף משמאליה דכהן גדול ומר סבר כי הדדי נינהו ומאן האי תנא דפליג עליה דרבי יהודה רבי חנינא סגן הכהנים הוא דתניא [ו] רבי חנינא סגן הכהנים אומר למה סגן (א) מימינו שאם אירע בו פסול בכהן גדול נכנס סגן ומשמש תחתיו. תנו רבנן ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימין מכאן ואילך פעמים עולה בימין פעמים עולה בשמאל והיה לשון של זהורית מלבין מכאן ואילך פעמים מלבין פעמים אינו מלבין [ז] והיה נר מערבי דולק מכאן ואילך פעמים דולק פעמים כבה והיה אש של מערכה מתגבר ולא היו כהנים צריכין להביא עצים למערכה חוץ משני גזירי עצים כדי לקיים מצות עצים מכאן ואילך פעמים מתגבר פעמים אין מתגבר ולא היו כהנים נמנעין מלהביא עצים למערכה כל היום כולו ונשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר מכאן ואילך נשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כפול [ו] [ח] הצנועין מושכין את ידיהן והגרגרנין נוטלין ואוכלין ומעשה באחד שנטל חלקו וחלק חבירו והיו קורין אותו בן חמצן

רש״י

בא. הלוקח למדוד נפט, מפני שריחו רע אומר לו המוכר מדוד לעצמך: מטמטמת. אוטמת וסותמת מכל חכמה: ונטמתם. חסר א׳: מטמאין אותו הרבה. מניחין אותו ליטמא הרבה, והכי קאמר קרא אל תטמאו כהן ואם תטמאו סוף ונטמתם: והתקדשתם. מעט, והייתם קדושים הרבה, הבא ליטהר מסייעין אותו:

הדרן עלך אמר להם הממונה

טרף בקלפי. שנינו [מ] בפרק שלמעלה (דף לז.) וקלפי היתה שם: טרף. פתאום בטריפה ובחטיפה: והעלה שני גורלות. אחד בימין ואחד בשמאל, והשעירים עומדים אחד לימין ואחד בשמאל [ס], ונותן גורל שעולה בימין לשעיר של ימין: והן עונין אחריו. כשמזכיר את השם: גמ׳ דלא ניכוין. שלא ימשמש להבין במשמושו איזה של שם ויטלנו בימין, לפי שהוא סימן יפה כשהוא עולה בימין: ושל חול היתה. אינה מקודשת: התורה חסה כו׳. שנאמר (ויקרא יד) וצוה הכהן ופנו את הבית וגו׳ על מה חסה תורה על פכין של [י] כלי חרס שאין להם טהרה במקוה, א״כ חסה על ממון קל כ״ש על ממון חשוב, א״כ חסה על ממונן של (גירועין [כ]) קל וחומר על ממונן של צדיקים: ואם בימינו של סגן עלה ראש בית אב אומר לו לכהן גדול דבר מילך. דבר דצריך לה׳ חטאת: כיון דלא סליק בידיה. דכהן גדול ובידיה דסגן סליק, חלש דעתיה דכהן גדול אי אומר לו סגן: למה סגן מימינו [ל] כו׳. שהולך תמיד לימינו, כך אמרו בשם ר׳ יצחק הלוי. ואני שמעתי מרבינו יצחק בר יהודה למה סגן ממונה [מ] שאם יארע פסול, אבל שלא יארע בו פסול אין הסגן עובד שום עבודה בעולם: לשון של זהורית. למר סרוק ומשוך כמין לשון וצבוע אדום, וקושרין אותו בראש שעיר המשתלח [י], והיה מלבין מאליו, והוא סימן שמחל הקב״ה לישראל שנאמר (ישעיה א) אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: והיה נר מערבי דולק. לאחר שכבו שאר כל הנרות, ואע״פ שממנו מתחיל להדליק ערבית בו היה מסיי׳ הטבת נרות שחרית, והוא עדות שהשכינה שורה בישראל, כדכתיב מחוץ לפרוכת העדות ואמרינן במסכת שבת (דף כב:) עדות היא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל, ואמרינן (שם) מאי עדות זה נר מערבי שנותן בה שמן כמדת חברותיה וממנה היה מתחיל ובה היה מסיים. ואיזהו נר מערבי, למאן דאמר (מנחות דף צח:) שבעת הנרות סדורים מזרח ומערב קרי נר מערבי נר שני שסמוך לראשון שבמזרח [י], כדתנן (תמיד פ״ו משנה א) (ב) נכנס אחד ומצא שתי נרות מזרחיות דולקות וכו׳, למאן דאמר כו׳ צפון ודרום נתונין היו אמצעיתן פניו מסובין כלפי מערב והוא קרוי מערבי, ושאר הנרות מצדדין פניהם כלפי אמצעי, כדכתיב (במדבר ח) אל מול פני המנורה היא אמצעית יאירו נרות של ששה קנים: והיה אש המערכה מתגבר. ודולק מאליו בלא תוספת עצים, ולא היו צריכין להביא עצים משסדרוהו שחרית: חוץ משני גזירין. של בין הערבים שהן חובה כדאמרי׳ (ג) בפרקין לעיל: נשתלחה מאירה. שאינו משביע: וכל כהן מגיעו [ע] כפול. שאינו כזית, מאחר שראו שאינו משביע [פ] הצנועין מושכין את ידיהן (ואם יותיר [ע] לא היו מושכין ידיהם [פ]), ובימי שמעון את מי שמגיע [צ] כפול לא היו מושכין ידיהם: חמצן

תוספות

טרף בקלפי וכו׳. וקראו אותו חמצן כל ימיו. אף ע״פ שגם גרגרנין אחרים חוטפים ואוכלים כמותו האי דקראו אותו חמצן טפי מאחריני י״ל לפי שהוא חטף מחמצן אחר אי נמי אחרים לא הקפידו כשהיו חוטפין זה מזה אבל זה כשזה חטף מידו הקפיד: וליר

עין משפט נר מצוה

א א מיי׳ פ״ג מהלכות עבודת יוה״כ הל׳ א:
ב ב מיי׳ שם פ״ב הל׳ ו:
ג ג מיי׳ שם פ״ג הל׳ א:
ד ד מיי׳ פ״א מהלכות בית הבחירה הל׳ יח:

רבינו חננאל

תנו רבנן והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה:
הדרן עלך אמר להם הממונה
פ״ד טרף בקלפי והעלה ב׳ גורלות. פי׳ טרף ערבבם. כי היכי שלא יתכוין ויעלה שם (שם) [של] בימינו. אמר רבה **קלפי של עץ ושל חול היתה** שאין עושין כלי שרת של עץ ואינה מחזקת פיה אלא ב׳ ידים כדי שלא יתכוין. הא דתני ר׳ יהודה הסגן וכ״ג מכניסין ימינם בקלפי כו׳. ר׳ חנניה סגן הכהנים חולק עליו ואומר למה סגן א) ממונה שאם אירע פסול בכ״ג משמש תחתיו אבל כל זמן שלא אירע בו פסול אינו משמש כלל: ת״ר [מ׳] **שנה ששמש שמעון הצדיק** היה הגורל עולה בימין ולשון זהורית מלבן. והיה נר מערבי דולק והיתה אש של מערכה מתגברת והיתה [ברכה] בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים כו׳ מעשה באחד שחטף חלק חבירו והיו קורין אותו חמסן.

חשק שלמה על ר״ח

א) כ״ה גי׳ רבינו ז״ל למה סגן ממונה וכן הוא הגי׳ להדיא בסוטה מ״ב ע״א וכ״מ ג״כ בנזיר מז וע״ש בתוס׳ ד״ה למה.

תורה אור השלם

א) אַל תְּשַׁקְּצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם וְנִטְמֵתֶם בָּם: [ויקרא יא, מג]
ב) כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם וִהְיִיתֶם קְדֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אָנִי וְלֹא תְטַמְּאוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ: [ויקרא יא, מד]

ליקוטי רש״י

[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש״ס עם הוספות

א) [לקמן מד: ר״ה כז. מנחות עו: פו: פח: פט. חולין מט: עו.], ב) תוספתא פ״ב ה״ט, ג) [נזיר מז: ע״ש סוט׳ מב. ע״ש], ד) [תוספ׳ סוטה פי״ג ה״ז], ה) קידושין נג. [חולין קלג.], ו) לקמן סז., ז) כ״כ בשבת כב: ד״ה נר מערבי, ושו״נ, ח) אחרי פ״ב ה״ד, ט) לקמן סוף ע״ב, י) לעיל יב:, כ) מא., ל) מ ע״א.

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ למה סגן מיימין שאם אירע: (ב) רש״י ד״ה והיה נר כו׳ כדתנן נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקים וכו׳ למאן דאמר צפון ודרום נתונין היה האמצעי פניו מוסב כלפי מערב וכו׳ פני המנורה הוא אמצעי יאירו [כנ״ל ותיבת אחד ותיבת כו׳ נמחק]: (ג) ד״ה חוץ משני כו׳ כדאמרינן בפירקין דלעיל. נ״ב דף כ״ו ולא הבנתי דהרי אף בשחרית הן חובה כדמבואר שם ובדף כ״ז ק]:

גליון הש״ס

[מכת״י גמ׳ ולא תטמאו בהם. ע׳ לקמן פ ע״ב]: גמ׳ וכלי שרת דעץ לא עבדינן. סוכה דף נ׳ ע״ב:

תוספות ישנים

טרף בקלפי. בת״כ [ר] מפיק מקרא דבעינן קלפי דקתני התם אשר עלה עליו הגורל לה׳ יכול יתן על גביו ת״ל אשר עלה עליו שעלה לשמו מתוך קלפי ובירושלמי לא סוף דבר קלפי אלא אפילו קלתות ולמה אמרו קלפי כדי לעשות פומבי לדבר ויביא שני חוטין אחד שחור ואחד לבן ויקשור עליהם ויאמר זה לשם וזה לעזאזל ת״ל גורל לה׳ שיהא ניכר לה׳ וגורל לעזאזל שיהא ניכר לעזאזל וכן פריך משני צרורות אחד שחור ואחד לבן ומשני הכי דבעינן כתיבה ממש: **ואומר לה׳ חטאת.** הקשה ה״ר אלחנן אמאי לא קאמר חטאת לה׳ שיזכיר השם מאוחר כדאמרינן בפ״ק דנדרים (דף י.) לא לימא איניש לה׳ קרבן אלא קרבן לה׳ דילמא פשע ומדכר שם שמים לבטלה ואומר רבי דשאני הכא דכתיב אשר עלה עליו הגורל לה׳ [והדר] ועשהו חטאת: **אינו צ״ל חטאת אלא לה׳.** דהכי משמע ליה לישנא דקרא אשר עלה עליו הגורל לה׳ ועשהו שלא יזכיר יותר: **כי היכי דלא נכוין ונישקול.** וא״ת א״כ לא עשה מצות הגרלה י״ל דודאי לפי שהוא רוצה שיביא של שם בשל ימין מטריד ושוכח להגריל: **אלא של חול אמאי ליקדשיה.** לפי שכבוד המצוה בשל קדש וא״ת לרב יהודה דאמר מצות ליהנות ניתנו (בר״ה דף כח.) כיון שעושה בשל קדש מצוה שיכול לעשות בשל חול דהגרלה לאו עבודה היא [ט] אם כן יהנה מעל קדש יש לומר כיון שכבוד המצוה הוא יכול לעשות בשל קדש: **א״כ הוה ליה כלי שרת כו׳.** וא״ת איך הוא כלי שרת והלא כלי שרת גמורין עבודתן מחנכתן [י] וזה אין בו שום עבודה דהגרלה לאו עבודה היא [ט] ואיך יהיה כלי שרת י״ל דה״ק הוה ליה כלי שרת שיראו העולם שהוקדש ויסברו שיכולין לקדש בו מנחה או לקבל דם בשעת צורך ויבא לעשות כלי שרת של עץ וכלי שרת של עץ לא עבדינן דפלוגתא היא דרבי ור׳ יוסי בר׳ יהודה בסוכה פרק החליל (דף נ:) ובמנחות (דף כח:) ורבי פוסל ואפילו לרבי יוסי בר׳ יהודה דמכשר מדרבנן מיהא לכתחילה בעינן של מתכות: **הסגן אומר לו** כו׳. וא״ת עלה בימין הסגן למה אין אומר לו הגבה ימינך י״ל שלא היה טרוד ככ״ג ולא ישכח ועוד שהיה מבייש כ״ג תימה לרבי איך מכניס הסגן ידו להגריל והא מסקינן לקמן בשמעתין [כ] דלר׳ יהודה הגרלה מעכבת ואם עבודה היא אינה כשרה אלא בכ״ג ואומר רבי שאין כל כך עבודה שהרי ע״י כ״ג מתכררין השעירין ואמרי׳ נמי הגרלה לאו עבודה היא ואע״ג דאמרינן לקמן [ל] מת אחד מהם מביא חבירו שלא בהגרלה כר״ש אבל לרבנן דידיה מגריל מ״מ אין ההגרלה חשובה כל כך עבודה אבל התם הוי טעמא משום דלא הגריל כלל על האחד אבל אין לומר שעבודתו מחנכתו לסגן וזה בכ״ג שא״כ לא ישמש עוד אלא בח׳ כלים: **כי הדדי נינהו.** וכשרה עבודה זו בשמאל כמו הוצאת כף ומחתה בכ״ג דיה״כ שצריך לו שתי ידים לפי שא״א בעבודה אלא הוא: **למה סגן מימינו.** הקשה ה״ר אלחנן כי משוח מלחמה היה משמש בח׳ כלים ומוזהר על [האלמנה] ככ״ג והרבה דברים יש בו ככ״ג לקמן בפרק בא לו (דף עב:) לרב דימי דהתם ואם כן למה היו ממנים סגן הכהן ואשכחן שממנין סגן אף בבית ראשון שהיה שם משוח מלחמה כדאמר׳ בנזיר פ׳ כ״ג (דף מז:) דבעי התם סגן ומשוח מלחמה הי מנייהו עדיף כו׳ ואומר רבי דלמשוח מלחמה היה קנאת איבה הואיל ומעתה משמש בח׳ בגדים כמותו: **שמגיעו כפול הצנועין מושכין ידיהם.** אומר רבי דדוקא מגיעו כפול אבל בכזית לא היו מושכין ידיהם כי דימו לקיים מצות אכילה אבל כאן לא היה מצות אכילה לגמרי כיון שאין שם אלא כפול ולא היו שביעין וא״ת היכא דמגיעין [כפול ושביעין] כדאמרינן בריש פסחים (דף ג:) איך מקיימא מצות אכילה י״ל דלא בעי כזית לגמרי אלא כזית עדיף וחשיבא אכילה ולכולם לא היו יכולין לחלק בשוה: **והגרגרנין חולקין.** חוטפין ואוכלין כדמפרש בפ״ב דקידושין (דף נג.):

הגהות וציונים

א] בכמה ראשונים וכת״י ונטמתם. בע״י אל תקרי וְנִטְמֵתֶם אלא וְנִטַּמְטֶם: ב] [צ״ל ולא] (גליון): ג] [פי׳ ערבב, ערוך. וכ״כ הרשב״ם ב״ב קכב ע״א ד״ה טרף עירבבם כמו ביצים טרופות] (גליון): ד] ״הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו״ מיותר (מלאכת שלמה, דק״ס). ועי׳ תפארת ישראל: ה] גיר׳ ירו׳ ימינך **ואם בשמאלו עלה** ראש ב״א וכו׳ (גליון): ו] ראשונים וכת״י **ימינן**: ז] בע״י כפול מצרי (גליון): ח] ששנינו (כת״י ור״י מלוניל וברטנורה): ט] לשמאל (כת״י): י] כת״י וצל: כ] [צ״ל צרי עין] (גליון) עי׳ ערכין טז ע״א שנגעים באין על צרי עין ועי׳ לעיל יא ע״ב וברש״י ד״ה למי שמייחד, ולפנינו בנגעים פי״ב מ״ה **רשעים**: ל] דפו״י **מיימין**, כן גרס בגמ׳ (עי׳ ב״ח) וע״ז מביא פי׳ ר׳ יצחק הלוי. וכן ברבינו אליקים ״ולח״ע (היינו ר׳ יצחק הלוי) מיימינו לשון ימין״: מ] הס״ד, ואח״כ מה״ד **שאם יארע פסול וכו׳** (שיח יצחק): נ] צ״ל שמגיעו (מהרש״א ע״פ רש״י ישן): ס] בכת״י נוסף היו: ע] כת״י **יותר**, ועי׳ ריטב״א: פ] רש״א מ״ז (גליון): צ] כת״י וריטב״א ״ובימי שמעון **אם מגיעו**״: ק] עי׳ רש״ש ושפת אמת דזה לא נצרך להזכיר דבעוד שעסקו בסדור המערכות ודאי אז סדרו ג״כ הגזירין. וכן הוא מפורש בירושלמי דף לג ע״ב:

אוצר החכמה

אל תיטמאו בעוונות, שאם תעשו כן סופכם יהיה 'וְנִטְמֵתֶם בָּם', שתיטמאו בהם יותר ממה שטימאתם את עצמכם.

בברייתא הקודמת נדרש הכתוב לענין הבא ליטמא, הגמרא מביאה ברייתא הדורשת את הפסוק הסמוך לו לענין הבא ליטהר:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בכתוב (שם יט מד), 'וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם, **וְהְיִיתֶם** קְדוֹשִׁים', וכוונת כפילות זו היא, שכאשר **אָדָם** בוחר בטוב **וּמְקַדֵּשׁ עַצְמוֹ מְעַט**[יא], משמים משפיעים עליו קדושה **וּמְקַדְּשִׁין אוֹתוֹ הַרְבֵּה.** הוא מקדש את עצמו **מִלְּמַטָּה**, **וּמְקַדְּשִׁין אוֹתוֹ מִלְּמַעְלָה**[יב]. הוא מקדש את עצמו **בָּעוֹלָם הַזֶּה**, **וּמְקַדְּשִׁין אוֹתוֹ לָעוֹלָם הַבָּא.** וביאור הכתוב הוא ציווי, 'וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם', קַדְּשו עצמכם למטה, וכשתעשו כן ואפילו מעט אזי 'וְהְיִיתֶם קְדֹשִׁים', תהיו קדושים הרבה, יותר ממה שקידשתם עצמכם, שכן 'הבא ליטהר מסייעין אותו', והקדוש ברוך הוא יקדש אתכם למעלה ובעולם הבא[יג].

הדרן עלך אמר להם הממונה

פרק רביעי - טרף בקלפי

פרק זה עוסק בהמשך סדר עבודת הכהן גדול ביום הכיפורים, וחלוק לארבעה עניינים: א. סדר הגרלת השעירים וקשירת לשון של זהורית על השעיר לעזאזל. ב. הוידוי השני של הכהן גדול על פרו שמתוודה על אחיו הכהנים, שחיטת פרו וקבלת דמו. ג. סדר חתיית הגחלים במחתה לצורך הקטרת הקטורת, ויתבאר במה שונה מחתה זו מהמחתה שחתו בה גחלים להקטרת הקטורת בשאר הימים. ד. פירוט דברים שיש בהם שינוי ביום זה משאר הימים[יד].

משנה

משנתינו ממשיכה לבאר את סדר הגרלת השעירים, לאחר ששנינו לעיל (ל.) שהכהן גדול בא למזרח העזרה ועמד סמוך לפתחה כנגד האויר שבין המזבח לצפון העזרה[טו], ושם היתה קלפי [-קופסה מעץ][טז],

---

מדרגות, כי דרך היצר הרע לפתות את האדם בתחילה לעבור עבירה קטנה, ואחר כך במשך הזמן יגררנו לעבור עבירות רבות [ראה סוכה (נב.)], וזהו שאמרו שכאשר אדם 'מטמא עצמו מעט' [בכמות], 'מטמאין אותו הרבה'. אולם מלבד זאת, הנשמה דומה לחבל ארוך, שהקצה העליון קשור בשורשה למעלה ומשתלשל ויורד עד שנכנס בגוף האדם [ראה נפש החיים (שער ג פ"ה), ועיי"ש שכמו החבל שאם ינענע את קצהו התחתון מתנועע גם ראש קצהו העליון, כך כל מעשי האדם מגיעים לעורר שורשו העליון], וכשאדם חוטא הוא גורם בזה פגם בנפשו, וגודל הפגם הוא לפי חומרת החטא, שאם החטא קטן וקל הוא פוגם רק בקצה הנפש למטה, ודרכו של היצר לפתות בתחילה לחטוא רק חטאים קלים, אשר אינם פוגמים אלא בקצה התחתון של הנפש, ואחר כך יגרור אותו להכשילו בעבירות חמורות שיטמאוהו ויפגמו בחלקים עליונים של הנפש [ראה שבת (קה:) 'שכך אומנותו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו עבוד עבודה זרה והולך ועובד'], וזהו שאמרו שאם אדם מטמא עצמו 'מלמטה' סופו ש'מטמאין אותו מלמעלה'. אמנם, כל חטא יכול להתמרק ולהתכפר בעולם הזה, ואז יזכה האדם לעולם הבא, אולם יש כמה חטאים מסוימים החמורים מאד, אשר העושה אותם אין לו חלק לעולם הבא, ובתחילה מפתה היצר את האדם 'בעולם הזה', כלומר בעבירות שיש להן תקנה בעולם הזה, ואחר כך הוא מגיע לכך ש'מטמאין אותו לעולם הבא', שמכשילו בעבירות שעל ידן יאבד גם את חלקו בעולם הבא [וראה עין אליהו (ד"ה מ"ר) שזהו שאמרו (להלן פו.) 'גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד', שיש חטא שפוגם רק למטה ולא למעלה, ויש שפוגם למעלה, ומכל מקום תשובה מועילה על הכל, אפילו על חטא שמגיע עד כסא הכבוד]. וראה מהרש"א (ד"ה הרגה), שגם הוא ביאר שיש כאן שלש דרגות, ופירש ש'מטמאין אותו לעולם הבא' היינו להעניש בגיהנם וברוחות הטומאה שיהיו שולטות בו שם. ובשמירת הלשון (ח"ג פ"ג) כתב על ענין הטומאה שמטמאים אותו, שכאשר ימות החוטא ונפשו תשוב אל האלהים אשר נְתָנָהּ, לתת דין וחשבון, ובודאי יהיה רצונו שיכניסוהו לגן עדן, יפגעו בו המלאכים המשחיתים ובעל כרחו ילבישוהו לבוש מאוס וטמא שנברא מעוונותיו. ומי יוכל לשער גודל הבזיון והכלימה שיהיו לו על ידי הלבוש הזה, ויהיה מוכרח על ידי זה לירד לגיהנם מקום חושך וצלמות להתכבס שם מחלאת עוונותיו. אולם הריטב"א (ד"ה מטמאין) פירש שלא כפי שנתבאר בדעת רש"י, אלא ש'מטמאין אותו מלמעלה' היינו שיש הרבה משטינים העומדים עליו להטעותו, כאמור (זכריה ג ו) 'והשטן עומד על ימינו לשטנו'. וראה עין הבדולח (לעיל לח: ד"ה שם) שביאר בדומה לזה לגבי 'מטמא עצמו מעט', שתיכף כשבוחר ברע טימא נפשו קצת, ומאז ישרה עליו הסטרא אחרא ומסלק את הקדושה, וכח הסטרא אחרא ממשיכו ומביאו להיטמא הרבה. וראה מה שכתב בזה בנפש החיים (שער ג פ"ו בהגהה, פי"ג).

יא. ה'מקדש עצמו' האמור כאן הוא 'הבא ליטהר' שבדברי ריש לקיש (לעיל לח:), שבוחר בטוב ובא להתחבר למדה טובה ולמצוה. ע"פ רש"י (ד"ה והמקדשתם, שבת קד. ד"ה ומסייעין). וראה רבינו בחיי (ויקרא יט מד) שפירש שהקדושה האמורה בפסוק זה היא 'קדושת מצוה', שהאדם מקדש עצמו במעשה התורה והמצוות [ובדרך אחרת ביאר, שקדושה זו היא לשון פרישות והיבדלות מתאוות העולם, והכתוב מורה שיפרוש האדם מן התאוות ולא ישתמש בהן אלא בהכרח]. וכן מבואר ממה שכתב בנפש החיים (שער ג פ"ו בהגהה).

והפורש מן העבירה נקרא 'קדוש', כמבואר בבעלי הנפש (שער הקדושה), שחילק וביאר שיש שני מיני 'טומאה' ו'טהרה', יש טומאות הבאות על ידי מעשים ומקרים מוחשיים, כגון צרעת או נגיעה בשרץ, והנזהר מהן נקרא 'טהור'. ויש טומאות הבאות על האדם על ידי ראייה ושמיעה ודיבור בדברים שאינם ראויים לו, ועל ידי הרהור הלב בדברים של איסור. והטהרה מטומאה זו היא הפרישה מהעבירות והאיסורים, ונקיות הלב והמחשבה והלשון ועצימת העינים ואטימת האזנים מראיית ומשמיעת רע, וגם הנזהר בזה נקרא 'טהור' [כאמור 'לפני ה' תטהרו' (ויקרא טז ל), 'טהור עינים מראות רע' (חבקוק א יג)], אולם נוסף לזה הוא נקרא 'קדוש', כמו שנאמר בפרשת העריות (ויקרא כ ז) ובפרשת השרצים (שם יא מד) 'והתקדישתם והייתם קדושים'. עיי"ש מה שהוסיף לבאר בזה.

יב. ראה מה שביאר בזה בנפש החיים (שער ג פ"ו בהגהה), ומה שהביא מהזוהר, וכתב שעל זה תיקנו בנוסח ברכות המצוות 'אשר קדשנו במצותיו', ובתפילה 'וקדשתנו במצותיך'.

יג. רש"י (ד"ה והמקדשתם, ויקרא יט מד). וביאר בשמירת הלשון (ח"ג פ"ג), שמכיון שאדם כופה את יצרו וממשיך עצמו מעט לצד הקדושה, הקדוש ברוך הוא, שהוא מקור הטוב והחסד, משפיע עליו קדושה הרבה במלוא חופניים [וכמו שאמרו (שיר השירים רבה ה ג) שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל 'בני, פִּתחו לי פתח אחד של תשובה כחודה של מחט, ואני פותח לכם פתחים שיהיו עגלות וקרוניות נכנסות בו']. ו'מקדשין אותו למעלה' היינו שנמשכת קדושה מלמעלה על שורש נשמתו, ו'מקדשין אותו לעולם הבא' הוא שכאשר יעלה למעלה ויצטרך לעמוד לפני כסא ה' מלבישים אותו בגדי הוד והדר של קדושה. ועיי"ש שכתב שהמצוות מקדשות את האדם להיות קדוש לה' רק אם הוא זהיר מלתור אחר מחשבת הלב וראיית העינים, וזהו שכתוב (במדבר טו לט-מ) 'ולא תתורו וגו', למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלהיכם', שכשתשמרו את עצמכם מכאן ולהבא להיזהר שלא תעשו כן, יבוא מזה הענין הגדול שעל ידי עשיית המצוות תהיו מקודשים לה'. וראה שם מה שהוסיף שבכל זאת אל יפול לב האדם עליו, אף מי שקשה לו לטהר מחשבותיו ולהסיר לגמרי הרהורי עבירה מלבו, כי העיקר בזה מה שאמרו 'הבא ליטהר מסייעין אותו'.

ובעיני יצחק (ד"ה מ"ר - הסני), ביאר גם במאמר זה כעין דבריו במאמר 'אדם מטמא עצמו מעט' וכו' [ראה הערה לעיל], שיש כאן שלש מדרגות. בתחילה כשאדם מתחיל להתקדש ותופס רק מצוה אחת קלה, מצוה זו תביאהו במשך הזמן למצוות רבות [וכמו ששנינו (סנהדרין פ"ד מ"ג) 'מצוה גוררת מצוה'], וזהו שאמרו 'מקדש עצמו מעט' [בכמות], 'מקדשין אותו הרבה'. ובתחילה הוא מתקדש רק במצוות קלות, שמגיעות רק 'למטה', דהיינו לחלק התחתון של נפשו, אולם אחר כך יזכה שיתעורר לבו גם להתקדש במצוות חמורות, שאיכותן רבה שקדושתן נוגעת 'למעלה' בנפשו. אמנם, עדיין יתכן שהוא רק 'בעולם הזה', שמכוין בעשייתן בכדי שיהנה משכרן בעולם הזה, אך אחר כך יזכה לעשות מצוות למען שמו באהבה ולא לשום תקות שכר [שכך היא הדרך, 'שמתוך שלא לשמה בא לשמה' (פסחים נ:)], ויהיה כל שכרן שמור 'לעולם הבא'.

שני הפסוקים כתובים בסמיכות זה לזה, אולם לשונם אינה שוה, שבאזהרת הטומאה נאמר 'ולא תטמאו בהם ונטמתם בם', דהיינו אל תיטמאו בהם, כדי שלא יתקיים בכם 'ונטמתם', ואילו בציווי 'והתקדשתם' נאמר 'והייתם קדושים כי קדוש אני', בלשון ודאית, שכן הקדוש ברוך הוא מודיע לכם שאם תתחילו להתקדש מלמטה, אז בודאי תהיו קדושים, כי אני מקדש אתכם מלמעלה ומסייע לכם כדי שתהיו קדושים כמוני. אבל בהיטמאות לא נאמרה לשון ודאית, מפני ש'הבא ליטמא פותחין לו', אך לא ודאי הוא שיטמא, כי אף על פי שהאדם מתחיל בקלקלה, מכל מקום יתכן שלא יועילו מעשיו, מאחר שאין מסייעים לו מן השמים. כלי יקר (ויקרא יט מד). והחיד"א (פני דוד פרשת שמיני ד"ה ומעתה) הוסיף, שבענין הטומאה נאמר 'ולא תטמאו בהם ונטמתם בם', ומשמע תיכף ומיד תיטמאו בהם, כי הפתח יהיה פתוח לטומאה, שאין צריך לזה סיוע, אולם בקדושה נאמר 'והתקדשתם והייתם קדושים', כלומר אתם התקדשו, ואחר כך תושפע עליכם קדושה מלמעלה ותהיו קדושים, כי הבא ליטהר זקוק לסיוע משמים [כמבואר לעיל (לח:)]. וראה מה שביארו השל"ה (מסכת יומא פרק תרי משי מות י) ואיי הים (ד"ה מ"ר) בשינוי הלשון בכתובים.

יד. מאירי (ד"ה טרף).

טו. ואין הכהן עומד ממש למזרח המזבח, כי מקום זה אינו נחשב צפון, והגרלת השעיר צריכה להיות בצפון. רש"י (לז. ד"ה לצפון).

טז. חיוב הקלפי אינו מן התורה. ריטב"א (ד"ה המורה). אמנם בתוספות ישנים (ד"ה טרף) כתבו, שהמקור שצריך לעשות קלפי להגרלה הוא מן התורה, ונלמד מהפסוק (ויקרא טז ט) 'אשר עלה עליו הגורל לה'', ודרשו בתורת כהנים (מכלתא פ"ג ה"ד) שצריך שיעלה

בא. הלוקח למדוד נפט, מפני שריחו רע אומר לו המוכר מדוד לעצמך: **מטמטמת.** חוטמת וסותמת מכל מכמה: **ונטמתם.** מסר ח': **מטמאין אותו הרבה.** מניחין אותו ליטמא הרבה, והכי קאמר קרא אל תטמאו בהן ואם תטמאו סוף ונטמתם: **והתקדשתם.** מעט, והייתם קדושים הרבה, הבא ליטהר מסייעין אותו:

הדרן עלך אמר להם הממונה

טרף בקלפי. שנינו[ס] בפרק שלמעלה (דף לז.) וקלפי היתה שם: **טרף.** פתאום בטריפה ובחטיפה: **והעלה שני גורלות.** אחד בימין ואחד בשמאל, והשעירים עומדים אחד לימין ואחד בשמאל[ע], ונותן גורל שעולה בימין לשעיר של ימין: והן עונין אחריו. כשמוציא את השם: **גמ' דלא ניבוין.** שלא ימשמש להבין במשמושו איזה של שם ויטלנו בימין, לפי שהוא סימן יפה כשהוא עולה בימין: **ושל חול היתה.** מינה מקודשת: התורה חפה בו'. שנאמר (ויקרא יד) ונוה הכהן ופנו את הבית וגו' על מה חפה תורה על פנין של[ק] כלי חרס שאין להם טהרה במקוה, מ"כ חפה על ממון קל כ"ש על ממון חמור, מ"כ חפה על ממון של (נירועין[ר]) קל וחומר על ממון של לדיקים: **ואם בימינו של סגן עלה ראש בית אב אומר לו לכהן גדול דבר מילך.** דבר דברין לה' מטמת: ניון דלא סליק בידיה. לכהן גדול ובידיה לסגן סליק, חלש דעתיה לכהן גדול מי לומר לו סגן: **למה סגן מימינו[ש] בו'.** שהולך תמיד לימינו, כך אמרו בשם ר' ילחק הלוי. ואני שמעתי מרבינו ילחק בר יהודה למה סגן ממונה[ת] שאם ירצע פסול, חבל כל זמן שלא ירצע בו פסול אין הסגן עומד בשום עבודה בעולם: לשון של זהורית. למר סרוק ומשוך כמין לשון ונעוץ מלוס, וקושרין אותו בראש השעיר המשתלח[ל], והיה מלבין מחיליו, והוא סימן שאחל הקב"ה לישראל שנאמר (ישעיה ל) אם יהיו חטוחיכם כשנים כשלג ילבינו: והיה נר מערבי דולק. לאחר שכבו שאר כל הנרות, ומ"ש שממנו מתחיל להדליק ערבית בו היה מסיי' הטבת נרות שחרית, והוא עדות שהשכינה שורה בישראל, כלכתיב מחון לפרוכת העדות ואחרינן בפסכת שבת (דף כב:) עדות היא לכל נחי עולם שהשכינה שורה בישראל, ואחרינן (שם) מחי עדות זה נר מערבי שנותן בה שמן כמדת מברוחיה וממנה היה מתחיל ובה היה מסייס. ואיזהו נר מערבי, למאן דאחר (מנחות דף לח:) שבעת הנרות סדורים מזרח ומערב קרי נר מערבי נר שני שממוך לרחמון שבמזרח[ב], כדתנן (תמיד פ"ו משנה ג) נכנס אחד ומלא שאר נרות מזרחיות דולקות וכו', למאן דאחר כו' לפון ודרום נתונין היו אחניעתן פניו מסודין כלפי מערב והוא קרוי מערבי, ושאר הנרות מלדדין פניהם כלפי אחניעתי, כלכתיב (במדבר ח) אל מול פני המנורה היא אחניעת יאירו נרות של שבעה קנים: **והיה אש המערכה מתגבר.** ודולק מאיליו בלא תוספת עלים, ולא היו לריכין להביא עלים משלדוחו שחרית: **חוץ משני גזירין.** של בין הערבים שהן חובה כלאחרי' (ג) בפרקין לעיל: **נשתלחה מאירה.** שאינו מסניע: **ובל כהן מגיעו[ם] בפול.** שאינו כזית, **שאחר שאינו מסניע[פ] הנועין מוסכין אח ידיהן (ואם יותיר[צ] לא היו מוסכין ידיהם[ק]), ובימי שמעון אח מי שאגיע[ר] כפול לא היו מוסכין ידיהם:**

ממנן

טרף בקלפי וכו'. וקראו אותו חמצן בל ימיו. לף ע"פ שגם גרגרין שחריס חוטפים וחוכלים כמותו האי לקראו לותו חמנן טפי מאחריני י"ל לפי שהוא חטף מחמנן אחר אי נמי אחריס לא הקפידו כשהיו חוטפין זה מזה אבל זה כשזה חטף מידו הקפיד:

בא למדוד נפט אומר לו מדוד אתה לעצמך בא למדוד אפרסמון אומר לו המתן לי עד שאמדוד עמך כדי שנתבסם אני ואתה. תנא דבי רבי ישמעאל עבירה מטמטמת לבו של אדם שנאמר[א] ולא תטמאו בהם ונטמתם בם אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם[ב] תנו רבנן (אל[ג]) תטמאו בהם ונטמתם בם אדם מטמא עלמו מעט מטמאין אותו הרבה מלמטה מטמאין אותו מלמעלה בעולם הזה מטמאין אותו לעולם הבא תנו רבנן[ב] והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עלמו מעט מקדשין אותו הרבה מלמטה מקדשין אותו מלמעלה בעולם הזה מקדשין אותו לעולם הבא:

הדרן עלך אמר להם הממונה

טרף[ג] בקלפי והעלה שני גורלות אחד כתוב עליו לשם ואחד כתוב עליו לעזאזל הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו[ד] אם של שם עלה בימינו הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך ואם של שם עלה בשמאלו[ה] ראש בית אב אומר לו אישי כ"ג הגבה שמאלך נתנן על שני השעירים[ב] ואומר לה' חטאת רבי ישמעאל אומר לא היה צריך לומר חטאת אלא לה' והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד: גמ' למה לי טרף בקלפי כי היכי דלא ניכוין ולישקול אמר רבא[ו] קלפי של עץ היתה ושל חול היתה ואינה מחזקת אלא שתי ידים מתקוף לה רבינא בשלמא אינה מחזקת אלא שתי ידים כי היכי דלא ליכוין ולישקול אלא של חול נקדשה אם כן הוה לה כלי שרת של עץ[ז] וכלי שרת דעץ לא עבדינן ונעבדה דכסף ונעבדה דזהב[ח] התורה חפה על ממונן של ישראל. מתניתין דלא כי האי תנא דתניא[ט] רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר הסגן וכהן גדול מכנסין ידן[י] בקלפי אם בימינו של כהן גדול עולה הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך ואם בימינו של סגן עולה ראש בית אב אומר לו לכהן גדול דבר מילך ונימא ליה סגן כיון דלא סליק בידיה חלשא דעתיה במאי קא מיפלגי מר סבר ימינא דסגן עדיף משמאליה דכהן גדול ומר סבר כי הדדי נינהו ומאן האי תנא דפליג עליה דרבי יהודה רבי חנינא סגן הכהנים הוא דתניא[יא] רבי חנינא סגן הכהנים אומר למה סגן[יב] מימינו שאם אירע בו פסול בכהן גדול נכנס סגן ומשמש תחתיו. תנו רבנן ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימין מכאן ואילך פעמים עולה בימין פעמים עולה בשמאל והיה לשון של זהורית מלבין מכאן ואילך פעמים מלבין פעמים אינו מלבין[יג] והיה נר מערבי דולק מכאן ואילך פעמים דולק פעמים כבה והיה אש של מערכה מתגבר ולא היו כהנים לריכין להביא עלים למערכה חוץ משני גזירי עלים כדי לקיים מלות עלים מכאן ואילך פעמים מתגבר פעמים אין מתגבר ולא היו כהנים נמנעין מלהביא עלים למערכה כל היום כולו ונשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר מכאן ואילך נשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כפול[יד] הצנועין מושכין את ידיהן והגרגרנין נוטלין ואוכלין ומעשה באחד שנטל חלקו וחלק חבירו והיו קורין אותו בן חמצן

משנת ראשונים **בא למדוד נפט אומר לו מדוד אתה לעצמך.** אנו נאמר כן בנפט שאינו מסריח אלא כשאדם מנענעו, דהא וכו' החנוני יש לו בחנותו נפט ואינו מקפיד, וכשבא למדוד אומר לו מדוד לעצמך. [**הרמב"ן, שבת כה:**] **אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם.** המלה חסרה אל"ף שהוא לשון טמטום, והטעם שהלב מטמטם באכילת הדברים האסורים ואין רוח הקדש שורה בו. [**רבינו בחיי, ויקרא יא מג**] ויתכן שנאמר כי מפני שאות אל"ף הוא מורה על היחוד והקדמות ועל כן יחסר האל"ף מהמלה, לפי שהשכינה מסתלקת ממקום הטומאה והחטא, וכענין שכתוב (דברים כג טו) כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך וגו' ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך. [**רבינו בחיי, ויקרא יא מג**] **מלמטה מטמאין אותו מלמעלה.** כלומר שיש הרבה משטינים להטעותו כדכתיב והשטן עומד על ימינו לשטנו, ואם מקדש עלמו מלמטה מקדשין אותו המלאכים הקדושים מלמעלה. [**הריטב"א**]

טרף בקלפי. יש מפרשים שנענע הקלפי לערב הגורלות מלשון בילים טרופות. [**הריטב"א**] [המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [נקמן מד: ר"ה כו. מנחות עו: פו: פח: פט. מולין מט: עו.], ע) תוספתא פ"ב ה"ט, פ) [זיר מז: ע"ם סוטי מכ. ע"ם], צ) [מוספ' סוטה פי"ג ה"ז], ק) קידושין נג. [מולין קלג.], ר) לקמן סז., ש) כ"כ בשבת כב: ד"ה נר מערבי, ושי"נ, ת) אחרי פ"ב ה"ד, א) לקמן סוף ע"ב, ב) לעיל יב:, ג) מא., ד) מ ע"א.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' למה סגן מיימין שאם לירע: (ז) רש"י ד"ה והיה גר כו' כדתנן נכנס ומלא שאר נרות מזרחיים דולקים וכו' למאן דאמר לצפון ודרום נתונין היה האמלעי פניו מוסב כלפי מערב וכו' פני המנורה הוא אמלעי ילירו [כל"ל ותיבת אחד ותיבת כו' נמחק]: (ג) ד"ה מן מלני כו' כדאמרינן בפירקין דלעיל. ני"ב דף כ"ו ולא הבנתי דהכי אף בשאר הן מונה כדאמרינן שם ובדף כ"ו ב]:

גליון הש"ם

[מכת"י גמ' ולא תטמאו בהם. ע' לקמן פ ע"ב]: גמ' וכלי שרת דעץ לא עבדינן. סוכה דף נ ע"ב:

תוספות ישנים

טרף בקלפי. בת"כ[ס] מפיק מקרא דבעינן קלפי דקתני התם מאר עלה עליו הגורל לה' יכול יתן על גביו ת"ל מאר עלה עליו שעלה לשמו מתוך קלפי וביהושלמי לא סוף דבר קלפי אלא לפילו קלמות ולמה אמרו קלפי כדי לעשות פומבי לדבר ויבא שני מוטין אחד שחור ואחד לבן ויקשור עליהם ויאמר זה לשם וזה לעזאזל ת"ל גורל לה' שיהא ניכר לה' וגורל לעזאזל שיהא ניכר לעזאזל וכן פריך מבני נרומות אחד שחור ואחד לבן ומבני הכי דבעינן כתיבה ממש: **ואומר לה' חטאת.** הקשה ר"י מלחן אמאי לא קאמר מטמת לה' שיזכיר השם מחוחר כדאמרינן בפ"ק דנדרים (דף י.) לא ליתא מיניה לה' קרבן אלא קרבן שמים לבטלה ומחכר שם לה' דילמא פשע ומחכר שם שמים לבטלה ואומר רבי דשחטי הכא דכתיב מאר עלה עליו הגורל לה' [והדר] ועשהו מטמת: **אינו צ"ל חטאת אלא לה'.** דהכי משמע ליה ליתנא דקרא מאר עלה עליו הגורל לה' ועשהו אלא יכיר יותר: **כי היכי דלא** נבוין ונישקול. ומ"ת מ"כ לא עשה מלות הגרלה י"ל דומיא דפי שהוא רוצה שיבא על שם בשל ימין מטריד ושוכח להגריל: **אלא של חול אמאי ליקדשיה.** לפי שכבוד המלוה בשל קדש ומ"ת לרב יהודה דאמר מלות ליהנות ניתנו כיון שעושה בשל קדש מלוה שיכול לעשות בשל חול דהגרלה לאו עבודה היא[ע] אם כן יהנה משל קדש יש לומר כיון שכבוד המלוה הוא יכול לעשות בשל קדש: **א"כ הוה ליה כלי שרת בו'.** ומ"ת אין הוא כלי שרת והלא כלי שרת גמורין עבודתן מתוכתן[ר] וזה אין בו שום עבודה דהגרלה לאו עבודה היא[ע] ואין יהיה כלי שרת י"ל דה"ק הוה ליה כלי שרת שיהיו העולם שהוקדש ויכנסו שיכולין לקדש בו מנחה או לקבל דם בשעת צורך ויבא לעשות כלי שרת של עץ וכלי שרת של עץ לא עבדינן דפלוגתא היא דרבי ור' יוסי בר' יהודה בפוכה פרק החליל (דף כ:) ובמנחות (דף כח:) ורבי פוסל ואפילו לרבי יוסי בר' יהודה דמכשר מדרבנן מיהא לכתחילה בעינן של מתכות: **הסגן אומר לו כו'.** ומ"ת עלה בימין הסגן למה אין אומר לו הגבה ימינך י"ל שלא היה טורח ככ"ג ולא יבא ועוד שהיה מגייס כ"ג אימה לרבי אין מכניס הסגן ידו להגריל והא מסקינן לקמן בשמעתין[ב] דלר' יהודה הגרלה מעכבת ואם עבודה היא אינה כשרה אלא בכ"ג ואומר רבי אחי כל כך עבודה שהרי כ"ג מתכרכין השעירין ואמרי' נמי הגרלה לאו עבודה היא ואע"ג דאמרינן לקמן[ע] מת אחד מהם מביא אחיו שלא בהגרלה כר"ש אבל לרבנן דיהיה מגריל מ"מ אין ההגרלה מחוסה כל כך עבודה אבל החם הוי טעמא משום דלא הגריל כלל על האחד אבל אין לומר שעבודתו מחנכתו לקבל זה בכ"ג שמ"כ לא יעמוד עוד שלא נמ' כליס: **כי הדדי נינהו.** לעבודה זו בשמאל כמו הוללת כף ומחתה בכ"ג דיה"כ שצריך לו שמי ידים לפי שאי אפשר לעבודה אלא הוא: **למה סגן מימינו.** הקשה ר"י מלחן כי משום מלמטה היה משמש במ' כליס ומוזהר על [המלמנה] בכ"ג והרבה דבריס יש בו בכ"ג לקמן בפרק בא לו (דף עב:) לרב דימי דהחם ואם למה היו ממניס סגן הכהן ומשכחן שממנין סגן אף בזמן שהיה שם משום מלמטה כדאמר' בזוהר פ' כ"ג (דף מז:) דבעי החם סגן ומשום מלמטה כי מייהו עדיף כו' ומומר רבי דמשום מלמטה היה קלת מיבה הוחיל ומעשה משמש בת' בגדיס כמותו: **שמגיעו כפול** הלזונין דלר' ילחק בר יהודה כהן גדול מבל כמן לא היה בעי למיבה לגמרי חלא כזית עדיף ומזיבא מלמה ולכולם לא היו יכולין לחלק בשוה: **והגרגרנין חולקין.** חוטפין וחוכלין כדמפרש בפ"ב דקידושין (דף ע.):

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הל' ג: **ב** ב מיי' שם פ"ב הל' ו: **ג** ג מיי' שם פ"ג הל' ג: **ד** ד מיי' פ"ג מהלכות בית הבחירה הל' יח:

רבינו חננאל

תנו רבנן והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה:

הדרן עלך אמר להם הממונה

פ"ד טרף בקלפי והעלה ב' גורלות. פי' טרף ערבבם. כי היכי שלא יתכוין ויעלה שם (שם) [של] בימינו. אמר רבה קלפי של עץ ושל חול היתה שאין עושין כלי שרת של עץ ואינה מחזקת פיה אלא ב' ידים כדי שלא יתכוין. הא דתני ר' יהודה הסגן וכ"ג מכניסין ימינם בקלפי כו'. ר' חנניה סגן הכהנים חולק עליו ואומר למה סגן ממונה שאם אירע פסול בכ"ג משמש תחתיו אבל כל זמן שלא אירע בו פסול אינו משמש כלל: ת"ר [מ'] **שנה ששמש שמעון הצדיק** היה הגורל עולה בימין ולשון והורית מלבן. והיה נר מערבי דולק והיתה אש של מערכה מתגברת והיתה [ברכה] בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים כו' מעשה באחד שחטף חלק חבירו והיו קורין אותו חמסן.

חשק שלמה על ר"ח

ס) כ"ה גי' רבינו ז"ל למה סגן ממונה וכן הוא בגי' להדיא בסוטה מ"ב ע"ס וכ"מ ג"כ בזיר מז וע"ש בתוס' ד"ה למה.

תורה אור השלם

א) אַל תְּשַׁקְּצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשָּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם וְנִטְמֵתֶם בָּם:
[ויקרא יא, מג]

ב) כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם וִהְיִיתֶם קְדֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אָנִי וְלֹא תְטַמְּאוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ:
[ויקרא יא, מד]

הגהות וציונים

ס] בכמה ראשונים וכת"י ונטמתם. בע"י אל תקרי וְנִטְמֵתֶם אלא וְנִטְמַתֶּם: **ע]** [צ"ל ולא] (גליון): **ג]** [פי' ערבב, ערוך. וכ"כ הרשב"ם ב"ב קכב ע"א ד"ה טרף עירבבם כמו ביצים טרופות] (גליון): **ל]** "הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו" מיותר (מלאכת שלמה, דק"ס). ועי' תפארת ישראל: **ם]** גיר' ירו' ימינך **ואם בשמאלו עלה** ראש ב"א וכו' (גליון): **ו]** ראשונים וכת"י **ימינן**: **ז]** בע"י כפול **מצרי** (גליון): **ח]** **ששנינו** (כת"י ור"י מלוניל וברטנורה): **ט]** **לשמאל** (כת"י): **י]** כת"י **ועל**: **כ]** [צ"ל **צרי עין**] (גליון) עי' ערכין טז ע"א שנגעים באין על צרי עין ועי' לעיל יא ע"ב וברש"י ד"ה למי שמייחד, ולפנינו בנגעים פי"ב מ"ה **רשעים**: **ל]** דפו"י **מיימין**, כן גרס בגמ' (עי' ב"ח) וע"ז מביא פי' ר' יצחק הלוי. וכן ברבינו אליקים ו"ולח"ע (היינו ר' יצחק הלוי) מיימינו לשון ימין": **מ]** הס"ד, ואח"כ מה"ד **שאם יארע פסול וכו'** (שיח יצחק): **נ]** צ"ל **שמגיעו** (מהרש"א ע"פ רש"י ישן): **ס]** בכת"י נוסף **היו**: **ע]** כת"י **יותר**, ועי' ריטב"א: **פ]** רש"א מ"ז (גליון): **צ]** כת"י וריטב"א "ובימי שמעון **אם מגיעו**": **ק]** עי' רש"ש ושפת אמת דזה לא נצרך להזכיר דבעוד שעסקו בסדור המערכות ודאי אז סדרו ג"כ הגזירין. וכן הוא מפורש בירושלמי דף לג ע"ב:

שיש בה מקום להכניס שתי ידים] שהיו בה שני גורלות, על אחד היה כתוב 'לשם' ועל אחד היה כתוב 'לעזאזל'[יז]. כעת מבארת משנתינו כיצד היתה נעשית ההגרלה על שני השעירים.

הכהן גדול מעמיד את שני השעירים אחד לימינו ואחד לשמאלו, ולאחר מכן **טָרַף בַּקַּלְפִּי** - הכניס את ידיו במהירות ובחטיפה[יח] לקופסה שבה היו הגורלות, **וְהֶעֱלָה** את **שְׁנֵי הַגּוֹרָלוֹת** שהיו שם, גורל אחד בימינו ואחד בשמאלו[יט]. גורל **אֶחָד כָּתוּב עָלָיו 'לַשֵּׁם'** - שהיה כתוב עליו שם המיוחד בן ארבע אותיות[כ], **וְגורל אֶחָד כָּתוּב עָלָיו 'לַעֲזָאזֵל'**[כא]. **הַפָּנֶן**[כב] עומד **בִּימִינוֹ** של הכהן גדול, **וְרֹאשׁ בֵּית אָב**[כג] עומד **מִשְּׂמאלוֹ**[כד]. **אִם** הגורל **שֶׁל שֵׁם עָלָה בִּימִינוֹ** של הכהן גדול, **הַפָּנֶן** העומד לימינו **אוֹמֵר לוֹ, אִישִׁי** [-אדוני[כה]] **כֹּהֵן גָּדוֹל הַגְבַּהּ יָד** יְמִינְךָ לכבוד שם ה' הכתוב באותו גורל[כו], **וְאִם** הגורל **שֶׁל שֵׁם עָלָה בְּשְׂמאלוֹ** של הכהן גדול, **רֹאשׁ בֵּית אָב אוֹמֵר לוֹ, אִישִׁי כֹּהֵן גָּדוֹל הַגְבַּהּ יָד שְׂמאלְךָ.**

לאחר שהגביה הכהן את ידו האוחזת בגורל שכתוב עליו 'לשם', **נָתַן** הכהן גדול **לגורלות עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים**, את הגורל שעלה בימינו על השעיר הימני, ואת הגורל שעלה בשמאלו על השעיר השמאלי[כז], וכשמניח את הגורל של שם **אוֹמֵר 'לַה' חַטָּאת'**, ובאמירה זו מקדישו לקרבן חטאת[כח]. **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר, לֹא הָיָה צָרִיךְ לוֹמַר** תיבת **'חַטָּאת' אֶלָּא** תיבת **'לַה'** בלבד[כט]. וכשאומר לה' ומזכיר את השם המפורש[ל] **הֵן** - העם העומדים בעזרה, **עוֹנִין אַחֲרָיו, 'בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד'**[לא].

★

גמרא

שנינו במשנה שהכהן הגדול 'טרף בקלפי', הגמרא מבררת מדוע צריך להגריל באופן זה:

שואלת הגמרא, **לָמָּה לִי** - מדוע הכהן הגדול **טָרַף בַּקַּלְפִּי**, ולא הוציא את הגורלות בנחת[לב]. משיבה הגמרא, שמהמירות בהוצאת הגורלות היתה **כְּדֵי הֵיכִי דְּלָא נִיכַּוֵּין וְלִישְׁקוֹל** - כדי שלא ימשש את הגורלות ויכוין להעלות את הגורל לה' בימינו לסימן יפה[לג], ויבטל בכך את מצות ההגרלה[לד].

★

הגורל מתוך הקלפי. וכן הביא הריטב"א (להלן ע"ב ד"ה אמר) בשם יש אומרים. וראה עוד בענין זה להלן בהערה (בדברי הגמרא 'המורה מסר על ממונם של ישראל').

יז. **בתחילה** שני הגורלות היו עשויים מעץ אשכרוע, וכשנתמנה יהושע בן גמלא לכהן גדול עשאן של זהב. כמבואר לעיל (ג.).

הכתיבה על שני הגורלות נעשתה על ידי שחקקו על הגורל תיבת לה' ותיבת לעזאזל, כדי שיהיה כתב הגורלות ניכר לעולם. ירושלמי (פ"ד ה"ו) על פי ביאור קרבן העדה (סס ד"ה הלז). והובאו הדברים בתוספות הרא"ש (ד"ה טרף).

יח. **רש"י** (ד"ה טרף). והריטב"א (ד"ה טרף) הביא, שיש שפירשו שמנענע את הקלפי בכדי לערב את הגורלות, ומלשון ביצים טרופות, וכן פירשו הר"ח (ד"ה טרף) ותוספות רי"ד (ד"ה נקלפי), ולפירוש זה טריפת הקלפי לא היתה בשעת הגורל, אלא היא היתה הכנה למעשה ההגרלה.

יט. **גם** העלאת הגורלות נעשתה במהירות כדי שלא יוכל למשש ליטול בידו הימנית את הגורל שכתוב עליו לה' שהיה בכך סימן טוב, ואם יכוין לכך ויכיר איזה גורל הוא מעלה בכל יד, אין זה נחשב גורל, על פי המאירי (ד"ה טרף), וכפי שיבואר בגמרא להלן.

כ. **רמב"ם** (פירוש המשניות). ומבואר בירושלמי (פ"ד ה"ב) שתיבת 'לשם' היתה כתובה על הגורל בשתי שורות כשם שהיה כתוב על הציץ, את האות למ"ד היה כותב בשורה למטה, ובהמשך היה כותב בשורה למעלה את ארבע אותיות השם.

כא. **עזאזל** הוא הר זקוף וקשה כאבן כמבואר בגמרא להלן (סז:). תפארת ישראל (יכין פ"ו ג).

כב. **הסגן** ממלא את מקומו של הכהן גדול, כאשר אינו יכול למלא תפקידו מחמת פסול. וראה בירושלמי (פ"ג ה"ח) שנמנו חמשה תפקידים שהיו מוטלים על הסגן. והירושלמי מנה רק את הדברים שהסגן היה משמש את הכהן גדול, אבל היו עוד דברים שהסגן היה משמש, וכגון המבואר לעיל (טו: רש"י ד"ה הממונה) שהסגן היה אומר גם שיצאו ויביאו טלה מלשכת הטלאים להקריבו לקרבן התמיד. באר שבע (תמיד ג. ד"ה אמר).

כג. **הכהנים** היו מחולקים לעשרים וארבעה משמרות, וכל משמר עבד במשך שבוע, והיה מחולק לבתי אב, ובכל יום עבד בית אב אחר. וראש הבית אב שהיה צריך לעבוד אותו יום אם לא היה חל בו יום הכיפורים [שבו עובד הכהן גדול את כל עבודות היום], עומד לשמאלו של הכהן גדול.

כד. **והשעירים** היו עומדים אחד לימין הכהן ואחד לשמאלו. רש"י (ד"ה והעלה). והשפת אמת (ד"ה טרף) תמה מדוע לא הוזכר דין זה במשנה, הרי אם אין מקום מסוים שבו צריכים השעירים לעמוד, אז אין כאן 'גורל', שהרי בידו להניח את הגורל על איזה שעיר שירצה, ולא נקבע השעיר לה' על ידי גורל.

כה. **תוי"ט**, על פי דברי הרע"ב לעיל (פ"ו מ"ג).

כו. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה טרף). ובמאירי (ד"ה טרף) כתב שהסגן אומר לו להגביה ימינו כדי שידעו כל העם שהגורל לה' עלה ביד ימין. ומדברי התוספות ישנים (ד"ה הסגן) משמע, שטעם האמירה היא בכדי שלא ישכח הכהן הגדול להגביה את ידו, מחמת טירדתו בעבודה.

שנינו כבר לעיל (ג.) שהיה הכהן הגדול מגיע לעשיית הגורלות כשהסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו, והקשה השפת אמת (ד"ה הסגן), מדוע התנא חזר ושנה כן פעם נוספת. והביא שאכן הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג הל' ג-ג) הזכיר כן פעם אחת בלבד. ובתפארת ישראל (יכין פ"ו ד) תירץ, שהתנא חזר ושנה שהסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו, ללמדנו שהטעם שהסגן אומר לו 'הגבה ימינך' הוא מפני שהסגן עומד בסמוך אליו בצד ימין, ולא נטעה לפרש שהטעם שהסגן אומר כן הוא משום כבוד הכהן גדול, שכדי לשבחו על כך שעלה השם בימינו נהגו בו כבוד זה שהסגן החשוב מראש בית אב הוא האומר לו 'הגבה ימינך'.

כז. **יש** להסתפק האם צריך לתת את הגורלות ביד ימין, וככל עבודות הנעשות בכהן שיש לעשותם בימין, ולכן אם עלה הגורל לשם בשמאלו, יעבירנו לימין ויניחנו ביד ימין על השעיר שלשמאלו. וכן כשעלה הגורל לה' בימינו, לאחר שיניחנו על השעיר הימני, יעביר את הגורל לעזאזל לידו הימנית, ויניחנו על השעיר השמאלי. או שמא, מכיון שנאמר (ויקרא טז ח) 'ונתן על שני השעירים גורלות' יש ללמוד מכך שהמצוה היא לתת גורלות על שני השעירים יחד, ובהכרח שנותן את אחד הגורלות בידו השמאלית, כפי שהעלם מהקלפי. שפת אמת (ד"ה נתן).

כח. **רש"י** (סס טז ט). ולמדו כן מהפסוק (סס) 'והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו חטאת', שאין לפרש שבכך שנאמר 'ועשהו חטאת', כוונת התורה לשחיטת הקרבן והקרבתו [וכמו שנאמר (נמדבר ח יג) 'ועשה את האחד חטאת' שהכוונה שיקריב את הקרבן], שהרי הציווי על שחיטת השעיר והקרבתו נאמר בהמשך הפסוקים (ויקרא טז טו) 'ושחט את שעיר החטאת אשר לעם', ובהכרח כוונת הפסוק 'ועשהו חטאת' שצריך לקרוא לשעיר זה שם חטאת. רא"ם (רס"י סס).

שנינו בברייתא (מדרש ט.) שאדם המקדיש בהמה לקרבן, לא יאמר 'בהמה זו לה' עולה', אלא יאמר 'בהמה זו עולה לה'' [והוא הדין במקדיש שאר קרבנות צריך לומר תחילה את שם הקרבן, ורק לאחר מכן יאמר תיבת לה']. והטעם לכך, שיש לחשוש שמא אחר שיאמר תיבת לה' יחזור בו מכוונתו להקריב קרבן ולא יסיים דבריו, ונמצא שהזכיר שם שמים לבטלה. אמנם כאן הכהן גדול אומר 'לה' חטאת', ואין חוששים לכך שיזכיר שם שמים לבטלה מפני שכך הוא לשון הכתוב (ויקרא טז ט), שתחילה נאמר 'אשר עלה עליו הגורל לה'' ורק לאחר מכן 'ועשהו חטאת'. תוספות ישנים (ד"ה ועשהו). והריטב"א (ד"ה רבי) הוסיף, שהכהן הגדול זריז, ואין לחוש שמא יפשע ולא יסיים אמירתו. ועוד, שהסגן וראש בית אב שנמצאים עמו יזכירוהו להקדיש את הקרבן כדינו. ועוד, שדווקא המפריש קרבן אם יאמר תיבת לה' ולא יותר מכך, נמצא שהזכיר שם שמים לבטלה, אבל כאן אף אם הכהן גדול לא יאמר תיבת 'חטאת' אין בכך הזכרת שם שמים לבטלה, כי מה שאמר לה', הוא סיום הגורל, שבכך נקבע שהעולה בימינו הוא לה' [אלא שלדברי תנא קמא גזירת הכתוב היא שיאמר גם תיבת חטאת]. ובתוספתא (פ"ג ה"ט) שנינו שאין הכהן גדול אומר אלא לה', והסגן אומר תיבת 'חטאת'.

כט. **כך** משמע מלשון הפסוק (ויקרא שם) 'אשר עלה עליו הגורל לה', ועשהו חטאת', שאינו מזכיר אלא 'לה''. תוספות ישנים (ד"ה ועשהו). והריטב"א (ד"ה רבי) ביאר, שנחלקו תנא קמא ורבי ישמעאל בביאור הפסוק 'ועשהו חטאת', תנא קמא סבר שזה המשך ל'אשר עלה עליו הגורל לה'', שצריך לעשותו 'חטאת' בדיבורו בשעת העלאת הגורל. ורבי ישמעאל סבר ש'ועשהו חטאת' הוא דין בפני עצמו, שכעת אחר הגורל צריך להקריבו לחטאת, אבל קריאת השם לקרבן היא באמירת לה' בלבד. [ואף שדין הקרבת החטאת מפורש לאחר מכן בפסוקים וכמו שנתבאר בהערה לעיל. צריך לומר שלדברי רבי ישמעאל 'ועשהו חטאת' נידון ככלל שאחריו מעשה, שמה שנאמר לאחר מכן (שם טו) 'ושחט את שעיר החטאת אשר לעם' הוא פרטו של הכלל שהוזכר תחילה. חסדי דוד (יומא פ"ג ה"ט ד"ה ונפלוגתם)].

ל. **שכאן** הוא אחד מעשרה מקומות שכהן גדול מזכיר את השם המפורש ביום הכיפורים, כמבואר בגמרא להלן (ע"ב).

לא. **כמו** שנאמר לעיל (ג.) 'תניא רבי אומר, 'כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו', אמר להם משה לישראל, בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל'. ולהלן (סו.) מבואר, שבזמן הזכרת השם המפורש היו השומעים נופלים על פניהם ואומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'.

לב. **כך** פירוש הגמרא לרש"י (ד"ה טרף) שפירש ש'טרף' הכוונה שהיה עושה את הגורל במהירות ובחטיפה. אבל לפירוש הראשונים ש'טרף' פירושו נענוע הקלפי, שאלת הגמרא היא מדוע היה צריך לנענע את הקלפי קודם הגורל. והגמרא מתרצת, שעשה כן כדי שלא ידע איזה גורל כתוב עליו לה' ויטלו בידו הימנית.

לג. **אף** על פי שהכהן גדול יודע שמחמת מעשיו עלה הגורל ביד ימין, ואם כן אין לו בכך סימן לטובה, יש לחשוש שכוונתו ששאר העם הרואים ישמחו בכך שעלה הגורל בימין. קול הרמ"ז (ד"ה לפי).

לד. **תוספות** ישנים (ד"ה כי). והקשה, כיצד יתכן שיעשה כן הכהן גדול במזיד, הרי בכך הוא מבטל את מצות ההגרלה. ותירץ, שחוששים שמא מתוך שרצונו שיעלה הגורל

בא. הלוקח למדוד נפט, מפני שריחו רע אומר לו המוכר מדוד לעצמך: **מטמטמת.** חוטמת וסותמת מכל מכמה: **ונטמתם.** מסר ח': **מטמאין אותו הרבה.** מניחין אותו ליטמא הרבה, והכי קאמר קרא אל תטמאו בהן ואם תטמאו סוף ונטמתם: **והתקדשתם.** מעט, והייתם קדושים הרבה, הבא ליטהר מסייעין אותו:

הדרן עלך אמר להם הממונה

טרף בקלפי. שנינו[ס] בפרק שלמעלה (דף לג.) וקלפי היתה שם: **טרף.** פתחוס בטריפה ובחטיפה: **והעלה שני גורלות.** אחד בימין ואחד בשמאל, והשעירים עומדים אחד לימין ואחד בשמאל[ע], ונותן גורל שעולה בימין לשעיר של ימין: והן עונין אחריו. כשמוציא את השם: **גמ' דלא ניבוין.** שלא ימשמש להבין בשמושו איזה של שם ויטלנו בימין, לפי שהוא סימן יפה כשהוא עולה בימין: **ושל חול היתה.** מינה מקודשת: התורה חפה בו'. שנאמר (ויקרא יד) ונוה הכהן ופנו את הבית וגו' על מה חפה תורה על פנין של[ק] כלי חרס שאין להם טהרה נמקוה, מ"ש חפה על ממון קל כ"ש על ממון חמור, מ"ש חפה על ממון של (נכרים[ר]) קל וחומר על ממון של לדיקים: **ואם בימינו של סגן עלה ראש בית אב אומר לו סגן מימינו[ש] בו'.** שהולך תמיד לימינו, כך אמרו בשם ר' יאחק הלוי. ואני שמעתי מרבינו יאחק בר יהודה למה סגן ממונה[ת] שאם יארע פסול, אחר כל זמן שלא יארע פסול אין הסגן עובד עובד שום עבודה בעולם: לשון של זהורית. שמר שרוק ומשוך כמין לשון ונצוע אדום, וקושרין אותו בראש השעיר המשתלח[ו], והיה מלבין מאיליו, והוא סימן שמחל הקב"ה לישראל שנאמר (ישעיה א) אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: והיה **נר מערבי דולק.** לאחר שכבו שאר כל הנרות, ומע"פ שממנו מתחיל להדליק ערבית הוא היה מסיי' הטבת נרות שחרית, והוא עדות שהשכינה שורה בישראל, כדכתיב מחון לפרוכת העדות ואחרינן בפרקא שאת (דף כב:) עדות היא לכל נחי עולם שהשכינה שורה בישראל, ואחרינן (שם) מאי עדות זה נר מערבי שנותן בה שמן כמדת מברוחיה וממנה היה מתחיל ובה היה מסייס. ואיזהו נר מערבי, למאן דאחר (מנחות דף נח:) שבעת הנרות סדורים מזרח ומערב קרי נר מערבי נר שני שממוך לרחמון שבמזרח[ו], כדתנן (תמיד פ"ו משנה ג) (ג) נכנס אחד ומלא שאר נרות מזרחיות דולקות וכו', למאן דאחר כו' נפון ודרום נתונין היו אחוינהן פניו מסודין כלפי מערב והוא קרוי מערבי, ושאר הנרות מגדלין פניהם כלפי אחוינהן, כדכתיב (במדבר ח) אל מול פני המנורה היא אחוינו יאירו נרות של שבת קניס: **והיה אש המערכה מתגבר.** ודולק מאיליו בלא תוספת עציס, ולא היו צריכין להניח עציס משסדרוהו שחרית: חוץ משני גזירין. של בין הערבים שהן חובה כדאמרי' (ג) בפרקין לעיל: **נשתלחה מאירה.** שאינו מצניע: **ובל בהן מגיעו[ס] כפול.** שאינו כזית, מאחר שאינו מצניע[פ] הצנועין מושכין את ידיהן (ואם יותיר[צ] לא היו מושכין ידיהם[ק]), ובימי שמעון את מי שמגיע[ר] כפול לא היו מושכין ידיהם: ממנן

טרף בקלפי וכו'. וקראו אותו חמצן כל ימיו. לף ע"פ שגם גרגרין אחרים חוטפים וחוכלים כמותו האי דקראו אותו חמצן טפי מאחריני י"ל לפי שהוא חטף מחמצן אחר אי נמי אחרים לא הקפידו כשהיו חוטפין זה מזה אבל זה כשזה חטף מידו הקפיד:

בא למדוד נפט אומר לו מדוד אתה לעצמך בא למדוד אפרסמון אומר לו המתן לי עד שאמדוד עמך כדי שנתבסם אני ואתה. תנא דבי רבי ישמעאל עבירה מטמטמת לבו של אדם שנאמר[א] ולא תטמאו בהם ונטמתם בם אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם[ב] תנו רבנן (אל[ג]) תטמאו בהם ונטמתם בם אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה מלמטה מטמאין אותו מלמעלה בעולם הזה מטמאין אותו לעולם הבא תנו רבנן[ב] והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה מלמטה מקדשין אותו מלמעלה בעולם הזה מקדשין אותו לעולם הבא:

הדרן עלך אמר להם הממונה

טרף[ג] [א]בקלפי והעלה שני גורלות אחד כתוב עליו לשם ואחד כתוב עליו לעזאזל הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו[ד] אם של שם עלה בימינו הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך ואם של שם עלה בשמאלו[ה] ראש בית אב אומר לו אישי כ"ג הגבה שמאלך נתנן על שני השעירים [ב]ואומר להי חטאת רבי ישמעאל אומר לא היה צריך לומר חטאת אלא להי והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד: **גמ'** למה לי טרף בקלפי כי היכי דלא ניכוין ולישקול אמר רבא[ג] קלפי של עץ היתה ושל חול היתה ואינה מחזקת אלא שתי ידים מתקיף לה רבינא בשלמא אינה מחזקת אלא שתי ידים כי היכי דלא ליכוין ולישקול אלא של חול נקדשה אם כן הוה לה כלי שרת של עץ[ד] וכלי שרת דעץ לא עבדינן ונעבדה דכסף ונעבדה דזהב[ו] התורה חפה על ממונן של ישראל. מתניתין דלא כי האי תנא דתניא[ז] רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר הסגן וכהן גדול מכנסין ידן[ח] בקלפי אם בימינו של כהן גדול עולה הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך ואם בימינו של סגן עולה ראש בית אב אומר לו לכהן גדול דבר מילך ונימא ליה סגן כיון דלא סליק בידיה חלשא דעתיה במאי קא מיפלגי מר סבר ימינא דסגן עדיף משמאליה דכהן גדול ומר סבר כי הדדי נינהו ומאן האי תנא דפליג עליה דרבי יהודה רבי חנינא סגן הכהנים הוא דתניא[ג] רבי חנינא סגן הכהנים אומר למה סגן[ט] מימינו שאם אירע בו פסול בכהן גדול נכנס סגן ומשמש תחתיו. תנו רבנן ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימין מכאן ואילך פעמים עולה בימין פעמים עולה בשמאל והיה לשון של זהורית מלבין מכאן ואילך פעמים מלבין פעמים אינו מלבין[י] והיה נר מערבי דולק מכאן ואילך פעמים דולק פעמים כבה והיה אש של מערכה מתגבר ולא היו כהנים צריכין להביא עצים למערכה חוץ משני גזירי עצים כדי לקיים מצות עצים מכאן ואילך פעמים מתגבר פעמים אין מתגבר ולא היו כהנים נמנעין מלהביא עצים למערכה כל היום כולו ונשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר מכאן ואילך נשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כפול[כ][ס] הצנועין מושכין את ידיהן והגרגרנין נוטלין ואוכלין ומעשה באחד שנטל חלקו וחלק חבירו והיו קורין אותו בן חמצן**

משנת ראשונים **בא למדוד נפט אומר לו מדוד אתה לעצמך.** אנו נאמר כן בנפט שאינו מסריח אלא כשאדם מנענעו, דהא וכו' התנוני יש לו בחנותו נפט ואינו מקפיד, וכשבא למדוד אומר לו מדוד לעצמך. **[הרמב"ן, שבת כה:]** **אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם.** המלה חסרה אל"ף שהוא לשון טמטום, והטעם שהלב מטמטם באכילת הדברים האסורים ואין רוח הקדש שורה בו. **[רבינו בחיי, ויקרא יא מג]** וייתכן שנאמר כי מפני שאות אל"ף הוא מורה על היחוד והקדמות ועל כן יחסר האל"ף מהמלה, לפי שהשכינה מסתלקת ממקום הטומאה והחטא, וכענין שכתוב (דברים כג טו) כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך וגו' ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך. **[רבינו בחיי, ויקרא יא מג]** **מלמטה מטמאין אותו מלמעלה.** כלומר שיש הרבה משטינים להטעותו כדכתיב והשטן עומד על ימינו לשטנו, ואם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו המלאכים הקדושים מלמעלה. **[הריטב"א]**

טרף בקלפי. יש מפרשים שנענע הקלפי לערב הגורלות מלשון ביצים טרופות. **[הריטב"א]** [המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן מד: ר"ה כו. מנחות עו: פו: פח: פט. חולין מט: עו.], ב) תוספתא פ"ב ה"ט, ג) [ניר מז: ע"ם סוטי מכ. ע"ס], ד) [תוספ' סוטה פי"ג ה"ז], ה) קידושין נג. [חולין קלג.], ו) לקמן סז., ז) כ"כ בשבת כב: ד"ה נר מערבי, ושי"נ, ח) אחרי פ"ב ה"ד, ט) לקמן סוף ע"ב, י) לעיל יב:, כ) מא., ל) מ ע"א.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' למה סגן מיימין שמס מירע: (ב) רש"י ד"ה והיה גר כו' כדתנן נכנס ומצא שתי גרות מזרחיים דולקים וכו' למאן דאמר צפון ודרום נחוץ היה האמצעי פניו מוסב כלפי מערב וכו' פני המנורה הוא אמצעי ימירו [כל"ל ותיבת תחד ותיבת כו' נמחק]: (ג) ד"ה חוץ משני כו' כדתמרינן דלעיל. ג"ב דף כ"ו ולא הנחתי להרי לף בשתרית הן מונה כדתמרי' שם ובדף כ"ו ב]:

גליון הש"ס

[מכח"י גמ' ולא תטמאו בהם. ע' לקמן פ ע"ב]: גמ' וכלי שרת דעץ לא עבדינן. סוכה דף נ ע"ב:

תוספות ישנים

טרף בקלפי. בת"כ[ת] מפיק מקרא דבעינן קלפי דקתני התם תשר עלה עליו הגורל לה' יכול יתן על גביו ת"ל תשר עלה עליו לשמו מתוך קלפי וכירושלמי לף סוף דבר קלפי אלא לפילו קלחות ולמה תמרו קלפי וביתא לעשות פומבי לדבר וביתא שי מוטין תחד שחור ותחד לבן ויקשור עליהם ויאמר זה לשם וזה לעזאזל ת"ל גורל לה' שיהא ניכר לה' וגורל לעזאזל שיהא ניכר לעזאזל וכן פריך מבני לרומות תחד שחור ותחד לבן ומבני הכי דבעינן כתיבה ממש: ואומר לה' חטאת. הקשה ר"י מלמען למאי לף קאמר תטמא לה' שיכיר השם מחוחר כדתמרינן בפ"ק דנדרים (דף י.) לף ליתא לייש לה' קרבן אלא קרבן לה' דילמא פשע ומדכר שם שמים לבטלה ומוחר רבי דשמעי הכא דכתיב אשר עלה עליו הגורל לה' [והדר] ועשהו תטאת אינו צ"ל חטאת אלא לה'. דהכי משמע ליה ליתנא דקרא אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו אלא יכול יכיר: **כי היכי דלא נכוין ונישקול.** וא"ת מ"ש לף עשה מלות הגרלה י"ל דומיי לפי שהוא רוצה שיבא על שם בשל ימין מטריד ושוכח להגריל: **אלא של חול אמאי ליקדשיה.** לפי שכבוד המלוה בשל קדש ול"ת לרב יהודה דאמר מלות ליהנות ניתנו (נר"ה דף כח.) כיון שעושה בשל קדש מלוה שיכול לעשות בשל חול להגרלה לאו עבודה היא[ע] אם כן יהנה משל קדש יש לומר כיון שכבוד המלוה הוא יכול לעשות בשל קדש: **א"כ הוה ליה כלי שרת בו'.** ול"ת אין כלי שרת והלא כלי שרת גמורין עבודתן מתנכסן[ר] וזה אין בו שום עבודה להגרלה לאו עבודה היא[ע] ואין יכיה כלי שרת י"ל דה"ק הוה ליה כלי שרת שיהיו העושה שהוקדש ויכנסו שיכולין לקדש בו מנחה או לקבל דם בשעת עורך ויבא לעשות כלי שרת של עץ וכלי שרת של עץ לא עבדינן דפלוגתא היא דרבי ור' יוסי בר' יהודה בפוכה פרק החליל (דף כ:) ובמנחות (דף כח:) ורבי פוסל ואפילו לרבי יוסי בר' יהודה דמכשר מדרבנן מיהא לכתחילה בעינן של מתכות: **הסגן אומר לו כו'.** ול"ת עלה בימין הסגן למה אין אומר לו הגבה ימינך י"ל שלא היה טורח ככ"ג ולא יבכם ועוד שהיה מגייס כ"ג תימה לרבי אין מכנים הסגן ידו להגריל והא מסקינן לקמן בשמעתין[ב] דלר' יהודה הגרלה מעכבת ואם עבודה היא אינה כשרה אלא בכ"ג ואומר רבי שאין כל כך עבודה שהרי ע"י כ"ג מתכפרין השעירין ואמרי' נמי הגרלה לאו עבודה היא ואע"ג דאמרינן לקמן[ע] מת אחד מהם מביא תחילו שלא בהגרלה כר"ש אבל לרבנן דידיה מגריל מ"מ אין ההגרלה מעוכה כל כך עבודה אבל האם הוי טעמא משום דלא הגריל כלל על האחד אבל אין לומר שעבודתו מתנכסו לקבל זה כ"ג שמ"כ לא יעשם עוד שלא בפ' כליס: **כי הדדי נינהו.** לשעה עבודה זו בשמאל כמו הוצאת כף ומחתה בכ"ג דיה"כ שצריך לו שתי ידים לפי שמ"ם עבודה אלא הוי: **למה סגן מימינו.** הקשה ר"י אלחנן כי משום מלמה היה משמש בפ' כליס ומוזהר על [התלמה] בכ"ג והרבה דברים יש בו בכ"ג לקמן בפרק בא לו (דף עב:) לרב דימי להאם ואם כן למה היו ממנים סגן הכהן ומשכחן שממנין סגן לף בשת לשאין שהיה שם משום מלמה כדאמר' בזבחים הכל כשר (דף מז:) לבעי האם סגן ומשום מלמה כי מייהו עדיף כו' ומומר רבי דמשום מלמה היה קלת מיבה הוחיל ומעשה משמש בפ' בגדים כמותו: **שמגיעו כפול** הצנועין מושכין ידיהם. חומר רבי דלוקח מגיעו כפול מבל בכזית לא היו מוסכין ידיהם כי דימו לקיים מלות מכילה לגמרי כיון שאין שם אלא כפול ולא היו שניעין ול"ת היכא דמגיעין [כפול ושניעין] כדאמרינן בריש פסחים (דף ג:) אין מיקיימת מלות מכילה י"ל דלא בעי כזית לגמרי אלא שיהא עליה ושניעה מכילה ולכולם לא היו יכולין לאכול בשוה: והגרגרנין חולקין. חוטפין וחוכלין כדמפרש בפ"ב דקידושין (דף ע.):

עין משפט נר מצוה

א) א מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הל' ג: ב) ב מיי' שם פ"ב הל' ו: ג) ג מיי' שם פ"ג הל' ג: ד) ד מיי' פ"ג מהלכות בית הבחירה הל' יח:

רבינו חננאל

תנו רבנן והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה:

הדרן עלך אמר להם הממונה

פ"ד טרף בקלפי והעלה ב' גורלות. פי' טרף ערבבם. כי היכי שלא יתכוין ויעלה שם (שם) [של] בימינו. אמר רבה קלפי של עץ ושל חול היתה שאין עושין כלי שרת של עץ ואינה מחזקת פיה אלא ב' ידים כדי שלא יתכוין. הא דתני ר' יהודה הסגן וכ"ג מכניסין ימינם בקלפי כו'. ר' חנניה סגן הכהנים חולק עליו ואומר למה סגן ג) ממונה שאם אירע פסול בכ"ג משמש תחתיו אבל כל זמן שלא אירע בו פסול אינו משמש כלל: ת"ר [מ'] **שנה ששמש שמעון הצדיק** היה הגורל עולה בימין ולשון זהורית מלבן. והיה נר מערבי דולק והיתה אש של מערכה מתגברת והיתה [ברכה] בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים כו' מעשה באחד שחטף חלק חבירו והיו קורין אותו חמסן.

חשק שלמה על ר"ח

ג) כ"ה גי' רבינו ז"ל למה סגן ממונה וכן הוא בגי' להדיא בפוטה מ"ב ע"ב וכ"מ ג"כ בנזיר מז ועי"ש בתוס' ד"ה למה.

תורה אור השלם

א) אַל תְּשַׁקְּצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשָּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם וְנִטְמֵתֶם בָּם:
[ויקרא יא, מג]

ב) כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם וְהְיִיתֶם קְדֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אָנִי וְלֹא תְטַמְּאוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ:
[ויקרא יא, מד]

הגהות וציונים

ס] בכמה ראשונים וכת"י ונטמתם. בע"י אל תקרי וְנִטְמֵתֶם אלא וְנִטְמַתֶּם: **ע]** [צ"ל **ולא**] (גליון): **ג]** [פי' ערבב, ערוך. וכ"כ הרשב"ם ב"ב קכב ע"א ד"ה טרף עירבבם כמו ביצים טרופות] (גליון): **ל]** "הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו" מיותר (מלאכת שלמה, דק"ס). ועי' תפארת ישראל: **ם]** גיר' ירו' ימינך **ואם בשמאלו עלה** ראש ב"א וכו' (גליון): **ו]** ראשונים וכת"י **ימינן**: **ז]** בע"י כפול **מצרי** (גליון): **ח]** **ששנינו** (כת"י ור"י מלוניל וברטנורה): **ט]** **לשמאל** (כת"י): **י]** כת"י **ועל**: **כ]** [צ"ל **צרי עין**] (גליון) עי' ערכין טז ע"א שנגעים באין על צרי עין ועי' לעיל יא ע"ב וברש"י ד"ה למי שמייחד, ולפנינו בנגעים פי"ב מ"ה **רשעים**: **ל]** דפו"י **מיימין**, כן גרס בגמ' (עי' ב"ח) וע"ז מביא פי' ר' יצחק הלוי. וכן ברבינו אליקים ו"ולח"ע (היינו ר' יצחק הלוי) מיימינו לשון ימין": **מ]** הס"ד, ואח"כ מה"ד **שאם יארע פסול וכו'** (שיח יצחק): **נ]** צ"ל **שמגיעו** (מהרש"א ע"פ רש"י ישן): **ס]** בכת"י נוסף **היו**: **ע]** כת"י **יותר**, ועי' ריטב"א: **פ]** רש"א מ"ז (גליון): **צ]** כת"י וריטב"א "ובימי שמעון **אם מגיעו**": **ק]** עי' רש"ש ושפת אמת דזה לא נצרך להזכיר דבעוד שעסקו בסדור המערכות ודאי אז סדרו ג"כ הגזירין. וכן הוא מפורש בירושלמי דף לג ע"ב:

אוצר החכמה
19/06/2018

הגמרא מבארת את דיני הקלפי:
אָמַר רָבָא, הַקַּלְפִּי בה הונחו הגורלות, **שֶׁל עֵץ הָיְתָה** - היתה עשויה מעץ, **וְשֶׁל חוֹל הָיְתָה** - ולא היתה קדושה ככלי שרת, **וְהִיא** גודלה מועט, עד **שאֵינָהּ מַחֶזֶקֶת** בתוכה **אֶלָּא שְׁתֵּי יָדַיִם** בלבד. **מַתְקִיף לָהּ** - הקשה **רָבִינָא** על דברי רבא, **בְּשִׁלְמָא** - דברי רבא מובנים במה שאמר שהקלפי **אֵינָהּ מַחֶזֶקֶת אֶלָּא שְׁתֵּי יָדַיִם**, משום שצריך שלא יהיה המקום רחב ולא יוכל הכהן להזיז בו את ידיו, **כִּי הֵיכִי דְּלֵיכַּוֵּין וְלִישְׁקוֹל** - כדי שלא ימשש את הגורלות ויכוין להעלות את הגורל לה' בימינו. **אֶלָּא** דברי רבא, שהקלפי **שֶׁל חוֹל** היתה אינם מובנים, מדוע לא **נְקַדְּשָׁהּ** לקלפי, ויהיה בכך כבוד למצוה שתיעשה בכלי קודש[לה]. מתרצת הגמרא, **אִם כֵּן** שנקדש את הקלפי העשויה עץ, **הֲוָה לָהּ** - היא תהיה **כְּלִי שָׁרֵת שֶׁל עֵץ**[לו], **וּכְלִי שָׁרֵת דְּעֵץ לֵא עַבְדִינַן** - ואין עושים כלי שרת מעץ[לז]. שואלת הגמרא, **וְנַעַבְדָהּ** - ונעשה את הקלפי **דְּכֶסֶף**, או **וְנַעַבְדָהּ דְּזָהָב** - נעשנה של זהב, וכך נוכל לקדשה. משיבה הגמרא, שאין לעשות את הקלפי מכסף או זהב, מפני **שהַתּוֹרָה חָסָה עַל מָמוֹנָן שֶׁל יִשְׂרָאֵל**[לח], ואין ראוי להוציא ממון רב כל כך על הגרלה שאינה עבודה גמורה, ואינה אלא פעם אחת בשנה, ואף חיוב הקלפי אינו מדאורייתא[לט].

הגמרא מביאה שנחלקו תנאים באופן עשיית ההגרלה:
אומרת הגמרא, **מַתְנִיתִין** - משנתינו ששנינו בה שהכהן גדול מכניס את שתי ידיו לקלפי, **דְּלֵא כִּי הַאי תַּנָּא** - אינה הולכת בשיטת תנא זה שבברייתא, **דְּתַנְיָא** בברייתא (תוספתא פ"ג ה"ט), **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי אֱלִיעֶזֶר, הַסְּגָן וְכֹהֵן גָּדוֹל מַכְנִיסִין יחד את יָדָן הימנית בַּקַּלְפִּי**, וכל אחד מוציא גורל[מ]. **אִם כֵּימִינוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל עוֹלֶה** הגורל לה', **הַסְּגָן אוֹמֵר לוֹ, אִישִׁי כֹּהֵן גָּדוֹל הַגְבַּהּ יְמִינְךָ** ואמור 'לה' חטאת'[מא]. **וְאִם בִּימִינוֹ שֶׁל סְגָן עוֹלֶה** הגורל לה', **רֹאשׁ בֵּית אָב אוֹמֵר לוֹ לַכֹּהֵן גָּדוֹל, הַגֵּבֵר מִילָּךְ** - אמור דבריך והכרז 'לה' חטאת'[מב], ולאחר מכן מניח הכהן גדול את הגורל על ראש השעיר השמאלי[מג]. הרי שנתבאר בברייתא[אוצר החכמה] זו שלפי רבי יהודה, הכהן גדול אינו מכניס את שתי ידיו כדברי התנא במשנתנו, אלא הכהן גדול והסגן מכניסים יחדיו את יד ימינם[מד].

מקשה הגמרא, מדוע כשהגורל לה' עלה ביד הסגן, ראש בית אב אומר לכהן גדול 'דבר מילך', **וְנֵימָא לֵיהּ** - ויאמר לו **הסְּגָן** לכהן הגדול 'דבר מילך', כמו כשעלה הגורל לה' ביד הכהן גדול שהסגן אומר. מתרצת הגמרא, **כֵּיוָן דְּלֵא סָלִיק בִּידֵיהּ** - כיון שלא עלה הגורל לה' ביד הכהן גדול אלא ביד הסגן, **חָלְשָׁא דַּעְתֵּיהּ** - יש לכהן גדול חלישות הדעת אם יאמר לו הסגן 'דבר מילך', כיון שנראה כמתגאה עליו[מה].

הגמרא מבררת במה נחלקו התנא במשנתנו והתנא בברייתא:
שואלת הגמרא, **בְּמַאי קָא מִיפַּלְגֵי** - במה נחלקו התנא במשנתינו ורבי יהודה. משיבה הגמרא, **מַר** [-רבי יהודה] **סָבַר, יְמִינָא דְּסִגָּן עָדִיף מִשְׁמָאלֵיהּ דְּכֹהֵן גָּדוֹל** - עדיף שהגורל יעשה ביד ימינו של הסגן מאשר בשמאלו של הכהן גדול, ככל עבודות כהונה הנעשות ביד ימין של הכהן[מו]. **וּמַר** [-והתנא במשנתינו] **סָבַר**, ידו הימנית של הסגן וידו השמאלית של הכהן גדול **כִּי הֲדָדֵי נִינְהוּ** - שוים הם בחשיבותם לגבי מצות הגרלה, ומשום כך עדיף שהכהן גדול יגריל בשתי ידיו כדי שאף ההגרלה תיעשה על ידי הכהן גדול ככל מצוות היום[מז].

של שם ביד ימין, יטרד וישכח להגריל. והריטב"א (ד"ה מ, בתירוצו השני) כתב, שבאמת אין לחוש שהכהן יבטל מצות ההגרלה, אלא החשש שיֵרָאה לעם כאילו כיוון לעליית הגורל לה' בימינו. ובתוספות חדשים (על המשנה, ד"ה טלף) תירץ, שהמשנה עוסקת בזמן בית שני שהכהנים לא היו כשרים, וחששו שכדי להראות לעם שהם ראויים לתפקידם, לא יקיימו מצות ההגרלה כתיקונה, וראה בביאורי רש"י שכן כתב בשיח יצחק לבאר בכוונת רש"י.

לה. תוספות ישנים (ד"ה מלמ).

לו. אף שלא נעשה בקלפי דבר מעבודת הקרבנות, וכלל הוא בקידוש כלי שרת [למעט הכלים שעשה משה], שכל הכלים מתקדשים על ידי שעושים בהם עבודה [כמבואר בגמרא לעיל (יג:)], הקלפי היתה מתקדשת על ידי ההגרלה, שמכיון שעבודת הקלפי אינה אלא הגרלה, זו היא העבודה לקדש אותה. ריטב"א (ד"ה מלמ). אמנם התוספות ישנים (ד"ה מ"כ) כתבו, שמאחר ולא נעשית בקלפי עבודה מעבודת הקרבנות, אין היא נעשית כלי שרת, אלא שאם יראו העם שהקדישו את הקלפי, יחשבו שבשעת הצורך מותר לקבל בקלפי דם זבחים, ויבואו לעשות כלי שרת מעץ. ובתוספות הרא"ש (ד"ה מ"כ) הוסיף, שאף בקושיית הגמרא שנקדש את הקלפי, הכוונה היתה שיקדשוה על ידי שיעבדו בה עבודה.

לז. במנחות (כח:) נחלקו תנאים בדין כלי שרת העשויים מעץ, רבי פוסלם לעבודה, ורבי יוסי ברבי יהודה מכשירם. והגמרא מקשה לדברי הכל, משום שאף רבי יוסי ברבי יהודה המכשירם, מודה שמדרבנן יש לעשותם לכתחילה דווקא ממתכת. תוספות ישנים (מס). אמנם בתוספות הרא"ש (ד"ה וכלי) כתב, שהגמרא כאן כדעת רבי ולא כרבי יוסי ברבי יהודה.

לח. דבר זה נלמד ממה שנאמר בנגעי בתים (ויקרא יד לו), 'ויצוה הכהן ופינו את הבית, בטרם יבא הכהן לראות את הנגע ולא יטמא כל אשר בבית'. כלומר, מאחר ובשעה שהכהן יטמא את הבית מחמת נגע כל מה שבבית נטמא, ואם יש כלי חרס שיטמאו אין להם טהרה במקוה, כמבואר בכלים (פ"ג מ"ח). משום כך ציוותה התורה לפנות את כל הכלים מהבית לפני שיראה הכהן את הנגע, וקודם לכן אין טומאה בבית. ואם על כלי חרס הפחותים בערכם, חסה התורה שלא יצטרך לשוברם, ואפילו שהם של בעלי נגעים הבאים מחמת צרות העין, כל שכן שהתורה חסה על ממון חשוב של צדיקים. רש"י (ד"ה המורה).

לט. ריטב"א (ד"ה המורה). וכן הביאו התוספות ישנים (ד"ה טרף) מהירושלמי (פ"ד ה"ח) שאין חיוב שיהיה הגורל נעשה מתוך קלפי אלא אפילו אם יעלה את הגורלות מתוך סלים, יצא ידי חובה. והטעם שאמרו חכמים שיעלה גורלות מתוך קלפי, כדי לעשות פרסום לדבר, בכך שנעשית מצוותו על ידי כלי שלא היה משמש לדבר אחר, אלא לגורל זה בלבד. על פי קרבן העדה (מס ד"ה כדי). [לעיל הובאו דברי התוספות ישנים (מס) שמהתורת כהנים משמע שחיוב עשיית הקלפי הוא דאורייתא, אמנם כתב בתוס' הרא"ש (ד"ה טרף) שמאחר ולדברי הירושלמי חיוב עשיית הקלפי הוא מדרבנן, יש לפרש כן גם את דברי התורת כהנים, ומה שאמרו שם שהגורל עולה מתוך קלפי, כך היא הדרך לעשותו, אבל אין בכך חיוב].
אמנם כל זה לגבי הקלפי, אבל הגורלות עצמם ששם ה' כתוב עליהם, עשאם בן גמלא של זהב ושיבחוהו על כך [כמו ששנינו לעיל (ג.)] מפני שיש בכך כבוד השם הכתוב על אחד מהם, וכן עליית הגורל היא מדאורייתא, אלא שאין חיוב להוציא את הגורלות בדווקא מתוך קלפי. ריטב"א (מס). וראה בשיח יצחק (ד"ה ממקיף) שביאר מדוע לא הוקשה לגמרא מדוע בתחילה הגורלות היו עשויים של עץ אשכרוע, ולא עשאום של זהב.

מ. ואע"פ שכל עבודת יום הכיפורים אינה נעשית אלא על ידי כהן גדול, אין פסול בכך שהסגן משתתף בהגרלה, כיון שההגרלה אינה עבודה. רש"י (ע"ב ד"ה הני). וכן כתב הריטב"א (ד"ה הסגן). ובתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה הסגן) כתבו, שאף שרבי יהודה סובר (להלן מג.) שהגרלה מעכבת [והתנא בברייתא זו הוא רבי יהודה משום רבי אליעזר] צריך לומר שאף על פי כן אינה נחשבת כעבודה גמורה, מפני שעיקר בירור השעירים נעשה על ידי כהן גדול האומר 'לה' חטאת'. והריטב"א (מס) כתב, שאפילו אם נאמר שהגרלה נחשבת כעבודה [וכפי סברתו שהובאה בהערה לעיל שמשום כך יכלה הקלפי להתקדש ככלי שרת על ידי ההגרלה], מאחר ואם הכהן גדול יעשה את ההגרלה לבדו, בהכרח יצטרך לעשותה גם ביד שמאל, יש ללמוד מכך שאין בעבודה זו חובת כהן גדול, כשם שאין חובה לעשותה בימין כשאר כל העבודות. וראה עוד בהערה להלן שיובאו דברי הגבורת ארי לתרץ קושיא זו.

מא. יש להקשות, שאם נאמר שהברייתא סוברת כפי שנתבאר במשנה שהסגן עומד לימין הכהן גדול והשעירים עומדים אחד בימין ואחד בשמאל, וכשעלה הגורל לה' ביד הכהן גדול הרי הוא נותנו על השעיר העומד לפניו שהוא השעיר השמאלי, והסגן נותן את הגורל לעזאזל שעלה בידו, על השעיר הימני העומד לפניו, אם כן נמצא שאין מתקיימת מעלת 'ימין' בגורל לה', שהרי כל אחד משני הגורלות עולה בימין [אלא שאחד ביד הכהן ואחד ביד הסגן], ואף בשעירים אין מעלת 'ימין', שהרי הגורל לה' ניתן על השעיר השמאלי. ותירץ השפת אמת (ד"ה דמניח), שהברייתא חולקת על המבואר במשנתנו, וסוברת שהסגן עומד לשמאלו של הכהן גדול, ונמצא שהכהן גדול נותן את הגורל שעלה בימינו על השעיר הימני העומד לפניו, והסגן נותן את הגורל לעזאזל על השעיר השמאלי. וראה בהערה להלן כיצד ביאר לפי זה את ראיית הגמרא שמשנתנו כרבי חנינא סגן הכהנים.

מב. כלומר, גם כשהסגן משתתף במעשה ההגרלה, הסגן נותן את הגורל לכהן גדול, והכהן גדול קורא את השם. ומה שאין אומרים לסגן הגבה ימינך, משום שהסגן אינו טרוד שאינו צריך לומר 'לה' חטאת' ולא ישכח להגביה. ריטב"א (ד"ה מס) ותוספות ישנים (מס). ועוד תירצו, שאין אומרים לסגן הגבה ימינך, בכדי שלא לבייש את הכהן גדול.

מג. רבינו אליקים (ד"ה דנר).

מד. להלן תבאר הגמרא במה נחלקו התנא במשנה ורבי יהודה בשם רבי אליעזר בברייתא, אלא שתחילה הגמרא מבארת את דברי רבי יהודה בברייתא.

מה. רבינו אליקים (ד"ה מלמ).

מו. כמבואר בזבחים (כד.).

מז. ויש להכשיר הגרלה זו אף שנעשית ביד שמאלו של הכהן גדול, מכיון שאי אפשר לעשותה בלא שתי ידים. וכשם שמבואר בגמרא להלן (מז.) לגבי הכנסת כף ומחתה לקודש הקדשים לצורך הקטורת, שאוחז את המחתה עם הגחלים בימינו ואת הכף בשמאלו, וכן עושה בשעה שמוציאם מקודש הקדשים. תוספות ישנים (ד"ה כי). [וראה בהערה לעיל דברי הריטב"א (ד"ה הסגן) שיש לחלק בין עבודה זו לשאר העבודות, ולהכשיר עבודה זו בשמאל או בכהן הדיוט, מכיון שאי אפשר לעשותה

בא. הלוקח למדוד נפט, מפני שריחו רע אומר לו המוכר מדוד לעצמך: **מטמטמת.** חוטמת וסותמת מכל מכמה: **ונטמתם.** מסר ח': **מטמאין אותו הרבה.** מניחין אותו ליטמא הרבה, והכי קאמר קרא אל תטמאו בהן ואם תטמאו סוף ונטמתם: **והתקדשתם.** מעט, והייתם קדושים הרבה, הבא ליטהר מסייעין אותו:

הדרן עלך אמר להם הממונה

טרף בקלפי. שנינו[ס] בפרק שלמעלה (דף לז.) וקלפי היתה שם: **טרף.** פתאום נטריפה ונחטיפה: **והעלה שני גורלות.** אחד בימין ואחד בשמאל, והשעירים עומדים אחד לימין ואחד בשמאל[ע], ונותן גורל שעולה בימין לשעיר של ימין: והן עונין אחריו. כשמוציא את השם: **גמ' דלא ניבוין.** שלא ימשמש להבין במשמושו איזה של שם ויטלנו בימין, לפי שהוא סימן יפה כשהוא עולה בימין: **ושל חול היתה.** מינה מקודשת: התורה חפה בו'. שנאמר (ויקרא יד) ונוה הכהן ופנו את הבית וגו' על מה חפה תורה על פנין של[ק] כלי חרס שאין להם טהרה נמקוה, מ"כ חפה על ממון קל כ"ש על ממון חמור, מ"כ חפה על ממונן של (נירועין[ר]) קל וחומר על ממונן של לדיקים: **ואם בימינו של סגן עלה ראש בית אב אומר לו כהן גדול דבר מילך.** דבר דנריך לה' חטאת: **ניון דלא סליק בידיה.** דכהן גדול וכידיה דסגן סליק, חלם דעתיה דכהן גדול אי אומר לו סגן: **למה סגן מימינו[ש] בו'.** שהולך תמיד לימינו, כך אמרו בשם ר' ינחק הלוי. ואני שמעתי מרבינו ינחק בר יהודה למה סגן ממונה[ת] שחס ירחע פסול, חבל כל זמן שלא ירחע פסול אין הסגן עובד אוש עבודה בעולם: **לשון של זהורית.** לשון כמין לשון וצבוע אדום, וקושרין אותו בראש השעיר המשתלח[ו], והיה מלבין מחיליו, והוא סימן שחתל הקב"ה לישראל שנאמר (ישעיה א) אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: **והיה נר מערבי דולק.** לחבר שכבו שחל כל הנרות, ומ"ש שממנו מתחיל להדליק ערבית בו היה מסיי' הטבת נרות שחרית, והוא עדות שהשכינה שורה בישראל, כלכתיב מחון לפרוכת העדות ואחרינן בחסכת שבת (דף כב:) עדות היא לכל נחי עולם שהשכינה שורה בישראל, ואחרינן (שם) מחי עדות זה נר מערבי שנותן בה שמן כחדת מברוחיה וממנה היה מתחיל ובה היה מסייס. ואיזהו נר מערבי, למאן דאחר (מנחות דף לח:) שבעת הנרות סדורים מזרח ומערב קרי נר מערבי נר שני שבחוך לרחבון שבמזרח[ב], כדתנן (תמיד פ"ו משנה ג) נכנס אחד ומלא שבי נרות מזרחיות דולקות וכו', למאן דאחר כו' לפון ודרום נתונין היו אחליעתן פניו מסודין כלפי מערב והוא קרוי מערבי, ושאר הנרות מגדלין פניהם כלפי אחליעתי, כדכתיב (במדבר ח) אל מול פני המנורה היא אחליעת ילירו נרות של שבעה קנים: **והיה אש המערכה מתגבר.** ודולק מחיליו בלא תוספת עלים, ולא היו לריכין להניח עלים משבדרוחו שחרית: **חוץ משני גזירין.** של בין הערבים שהן חובה כלאחרי' (ג) בפרקין לעיל: **נשתלחה מאירה.** שחינו מספיע: **וכל כהן מגיעו[ס] כפול.** שחינו כוית, **שחינו מספיע[פ] הצנועין מושכין את ידיהן (ואם יותיר[צ] לא היו מושכין ידיהם[ק]), ובימי שמעון את מי שמגיע[ר] כפול לא היו מושכין ידיהם:**

בא למדוד נפט אומר לו מדוד אתה לעצמך בא למדוד אפרסמון אומר לו המתן לי עד שאמדוד עמך כדי שנתבסם אני ואתה. תנא דבי רבי ישמעאל עבירה מטמטמת לבו של אדם שנאמר (א) ולא תטמאו בהם ונטמתם בם אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם[ט] תנו רבנן (אל[ב]) תטמאו בהם ונטמתם בם אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה מלמטה מטמאין אותו מלמעלה בעולם הזה מטמאין אותו לעולם הבא תנו רבנן (ב) והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה מלמטה מקדשין אותו מלמעלה בעולם הזה מקדשין אותו לעולם הבא:

הדרן עלך אמר להם הממונה

טרף [ג] (א) **בקלפי והעלה שני גורלות אחד כתוב עליו לשם ואחד כתוב עליו לעזאזל הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו[ח] אם של שם עלה בימינו הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך ואם של שם עלה בשמאלו[ט] ראש בית אב אומר לו אישי כ"ג הגבה שמאלך נתנן על שני השעירים** (ב) **ואומר לה' חטאת רבי ישמעאל אומר לא היה צריך לומר חטאת אלא לה' והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד: גמ' למה לי טרף בקלפי כי היכי דלא ניכוין ולישקול אמר רבא** [ג] **קלפי של עץ היתה ושל חול היתה ואינה מחזקת אלא שתי ידים מתקיף לה רבינא בשלמא אינה מחזקת אלא שתי ידים כי היכי דלא ליכוין ולישקול אלא של חול נקדשה אם כן הוה לה כלי שרת של עץ** [ד] **וכלי שרת דעץ לא עבדינן ונעבדה דכסף ונעבדה דזהב** [ה] **התורה חפה על ממונן של ישראל. מתניתין דלא כי האי תנא דתניא** [ו] **רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר הסגן וכהן גדול מכנסין ידן**[ז] **בקלפי אם בימינו של כהן גדול עולה הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך ואם בימינו של סגן עולה ראש בית אב אומר לו לכהן גדול דבר מילך ונימא ליה סגן כיון דלא סליק בידיה חלשא דעתיה במאי קא מיפלגי מר סבר ימינא דסגן עדיף משמאליה דכהן גדול ומר סבר כי הדדי נינהו ומאן האי תנא דפליג עליה דרבי יהודה רבי חנינא סגן הכהנים הוא דתניא** [ז] **רבי חנינא סגן הכהנים אומר למה סגן** (ח) **מימינו שאם אירע בו פסול בכהן גדול נכנס סגן ומשמש תחתיו. תנו רבנן ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימין מבאן ואילך פעמים עולה בימין פעמים עולה בשמאל והיה לשון של זהורית מלבין מבאן ואילך פעמים מלבין פעמים אינו מלבין** [ז] **והיה נר מערבי דולק מבאן ואילך פעמים דולק פעמים כבה והיה אש של מערכה מתגבר ולא היו כהנים צריכין להביא עצים למערכה חוץ משני גזירי עצים כדי לקיים מצות עצים מבאן ואילך פעמים מתגבר פעמים אין מתגבר ולא היו כהנים נמנעין מלהביא עצים למערכה כל היום כולו ונשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר מבאן ואילך נשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כפול**[ס] **הצנועין מושכין את ידיהן והגרגרנין נוטלין ואוכלין ומעשה באחד שנטל חלקו וחלק חבירו והיו קורין אותו בן חמצן**

טרף בקלפי וכו'. וקראו אותו חמצן בל ימיו. לף ע"פ שגס גרגרנין לחריס חוטפים ואוכלים כמותו הלי לקרלו לותו חמלן טפי מלחריני י"ל לפי שהוא חטף מחמלן לחר לי נמי לחריס לף הקפידו כשהיו חוטפין זה מזה לבל זה כשזה חטף מידו הקפיד:

ועיין

משנת ראשונים **בא למדוד נפט אומר לו מדוד אתה לעצמך.** אנו נאמר כן בנפט שאינו מסריח אלא כשאדם מנענעו, דהא וכו' התנוני יש לו בחנותו נפט ואינו מקפיד, וכשבא למדוד אומר לו מדוד לעצמך. [**הרמב"ן, שבת כה:**] **אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם.** המלה חסרה אל"ף שהוא לשון טמטום, והטעם שהלב מטמטם באכילת הדברים האסורים ואין רוח הקדש שורה בו. [**רבינו בחיי, ויקרא יא מג**] ויתכן שנאמר כי מפני שאות אל"ף הוא מורה על היחוד והקדמות ועל כן יחסר האל"ף מהמלה, לפי שהשכינה מסתלקת ממקום הטומאה והחטא, וכענין שכתוב (דברים כג טו) כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך וגו' ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך. [**רבינו בחיי, ויקרא יא מג**] **מלמטה מטמאין אותו מלמעלה.** כלומר שיש הרבה משטינים להטעותו כדכתיב והשטן עומד על ימינו לשטנו, ואם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו המלאכים הקדושים מלמעלה. [**הריטב"א**]

טרף בקלפי. יש מפרשים שנענע הקלפי לערב הגורלות מלשון ביצים טרופות. [**הריטב"א**] [המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן מד: ר"ה כו. מנחות עו: פו: פח: פט. חולין מט: עו.], ב) תוספתא פ"ב ה"ט, ג) [זיר מז: ע"ם סוטי מכ. ע"ם], ד) [חוספ' סוטה פי"ג ה"ז], ה) קידושין נג. [חולין קלג.], ו) לקמן סז., ז) כ"כ בשבת כב: ד"ה נר מערבי, ושי"נ, ח) אחרי פ"ב ה"ד, ט) לקמן סוף ע"ב, י) לעיל יב:, כ) מא., ל) מ ע"א.

הגהות הב"ח
אוצר החכמה

(מ) גמ' למה סגן מיימין שחס לירע: (נ) רש"י ד"ה והיה נר כו' כדחנן נכנס ומלא שחי גרות מזרחיים דולקים וכו' למאן דאמר לצפון ודרום נחונין היה האמלעי פניו מוסב כלפי מערב וכו' פני המנורה הוא אמלעי ילירו [כל"ל ומיבת מחד ומיבת כו' נמחק]: (ג) ד"ה חון משני כו' כדחמרינן בפירקין דלעיל. נ"ב דף כ"ו ולף הנחתי דהרי לף בשחרית הן חובה כדחנחמר שם ובדף כ"ו]:

גליון הש"ם
[מכח"י גמ' ולא תטמאו בהם. ע' לקמן פ ע"ב]: גמ' וכלי שרת דעץ לא עבדינן. סוכה דף כ ע"ב:

תוספות ישנים
טרף בקלפי. בח"כ(ח) מפיק מקרא דבעינן קלפי דקחני התם חשר עלה עליו הגורל לה' יכול יתן על גביו ת"ל חשר עלה עליו לגמרי מתוך קלפי וכירושלמי לף סוף דבר קלפי חלף חפילו קלחות ולמה חמרו קלפי כדי לעשות פומבי לדבר וכיון שי חוטין וחד שחור וחד לבן ויקשור עליהם ויחמר זה לשם וזה לעזחזל ת"ל גורל לה' שיהא ניכר לה' וגורל לעזחזל שיהא ניכר לעזחזל וכן פריך מבני גרוחות חחד שחור וחחד לבן ומבני הכי דבעינן כחיבה ממש: ואומר לה' חטאת. הקשה ר"י חלחן למאי לף קחמר חטחת לה' שיזכיר השם מחוחר כדחמרינן בפ"ק דנדרים (דף י.) לף ליחש לינים לה' קרבן חלף קרבן לה' דילמח פשט ומדכר שם שמים לבטלה ומוחר רבי דשמעי הכח דכחיב חשר עלה עליו הגורל לה' [והדר] ועשהו חטאת: אינו צ"ל חטאת אלא לה'. דהכי משמע ליה ליחנח דקרא חשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו שלא יוכיר השם לבטלה. ור"ת מ"מ לף עשה מלות הגרלה י"ל דוחלי לפי שהוא רוצה שיבוא שלא שם בשל ימין מטריד ושוכח להגריל: אלא של חול אמאי ליקדשיה. לפי שכבוד המלוה בשל קדם ור"ת לרב יהודה דאמר מלות ליהנות ניתנו (נר"ה דף כח.) כיון שעושה בשל קדם מלוה שיכול לעשות בשל חול דהגרלה לאו עבודה היא[ע] אם כן יהנה משל קדם יש לומר כיון שכבוד המלוה הוא יכול לעשות בשל קדם: א"כ הוה ליה כלי שרת בו'. ומ"ת אין הוא כלי שרת והלא כלי שרת גמורין עבודתן מתוכתן[י] וזה אין בו שום עבודה דהגרלה לאו עבודה היא[ע] ואין יכיה כלי שרת י"ל דה"ק הוה ליה כלי שרת שיראו העולם שהוקדש ויכנסו שיכולין לקדש בו מנחה או לקבל דם בשעת נזרק ויבא לעשות כלי שרת של עץ וכלי שרת של עץ לא עבדינן דפלוגתא היא דרבי ור' יוסי בר' יהודה בפוכה פרק החליל (דף נ:) ובמנחות (דף כח:) ורבי פוסל ואפילו לרבי יוסי בר' יהודה דמכשר מדרבנן מיהא לכתחילה בעינן של מתכות: הסגן אומר לו כו'. ומ"ת עלה בימין הסגן למה אין אומר לו הגבה ימינך י"ל שלא היה טורח ככ"ג ולא יבכם ועוד שהיה מביים כ"ג מימה לרבי אין מכנים הסגן ידו להגריל והא מסקינן לקמן בשמעתין[כ] דלר' יהודה הגרלה מעכבת ואם עבודה היא אלא בכ"ג ואומר רבי אחד כל כך עבודה שהרי ע"י כ"ג מתכברין השעירין ואמרי' נמי הגרלה לאו עבודה היא ואע"ג דאמרינן לקמן[ל] מת אחד מהם מביא אחרו שלא בהגרלה כר"ש אבל לרבנן דידיה מגריל מ"מ אין ההגרלה מעוכה כל כך עבודה אבל אחם הוי טעמא משום דלא אחרו על האחד אבל אין לומר שעבודתו מחוכתו לקבל זה בכ"ג שא"כ לא יאמר עוד שלא בא' כלים: כי הדדי נינהו. ובשרה עבודה זו בשמאל כמו הוצאת קח ומחתה בכ"ג דיה"כ שצריך ו שאי ידים לפי שא"א בעבודה אלא הוא: למה סגן מימינו. הקשה ר"י אלחנן כי משום אלחמה היה משמש בא' כלים ומוזהר על [האלחנה] בכ"ג והרבה דבריס יש בו בכ"ג לקמן בפרק בא לו (דף עב:) לרב דימי דאחם ואם כן למה היו ממיס סגן הכהן ומשכחן שממנין סגן אף בשעת רחשון שהיה שם משום אלחמה כדאמר בזוהר פ' כ"ג (דף מז:) דבשעת אחם סגן ומשום אלחמה כי מייהו עדיף כו' ואומר רבי דמשום אלחמה היה קאת אינה הואיל ומעשה משמש בא' בגדים כמותו: שמגיעו כפול הצנועין מושכין ידיהם. פומר רבי דלוקא מגיעו כפול אבל בכזית לא היו מושכין ידיהם כי דימו לקיים מלות אכילה אבל כאן לא היה אלא כפול ולא היו שבעין ומ"ת היכא דמגיעין [כפול ושבעין] כדאמרינן בריש פסחים (דף ג:) אין מקיימין מלות אכילה י"ל דלא בעי כזית לגמרי אלא בעי אדעיה ואבעיא אכילה ולכולם לא היו יכולין לאכול נשוה: והגרגרנין חולקין. חוטפין ואוכלין כדאמרינן בפ"ב דקידושין (דף עג.):

עין משפט נר מצוה

א) א מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הל' ג: ב) ב מיי' שם פ"ב הל' ו: ג) ג מיי' שם פ"ג הל' ג: ד) ד מיי' פ"ה מהלכות בית הבחירה הל' יח:

רבינו חננאל

תנו רבנן והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה:

הדרן עלך אמר להם הממונה

פ"ד טרף בקלפי והעלה ב' גורלות. פי' טרף ערבבם. כי היכי שלא יתכוין ויעלה שם (שם) [של] בימינו. אמר רבה קלפי של עץ ושל חול היתה שאין עושין כלי שרת של עץ ואינה מחזקת פיה אלא ב' ידים כדי שלא יתכוין. הא דתני ר' יהודה הסגן וכ"ג מכניסין ימינם בקלפי כו'. ר' חנניה סגן הכהנים חולק עליו ואומר למה סגן ג) ממונה שאם אירע פסול בכ"ג משמש תחתיו אבל כל זמן שלא אירע בו פסול אינו משמש כלל: ת"ר [מ'] שנה ששמש שמעון הצדיק היה הגורל עולה בימין ולשון זהורית מלבן. והיה נר מערבי דולק והיתה אש של מערכה מתגברת והיתה [ברכה] בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים כו' מעשה באחד שחטף חלק חבירו והיו קורין אותו חמסן.

חשק שלמה על ר"ח

ג) כ"ה ג' רבינו ז"ל למה סגן ממונה וכן הוא הגי' להדיא בסוטה מ"ב ע"ב וכ"מ ג"כ בזיר מז ועי"ש במוס' ד"ה למה.

תורה אור השלם

א) אַל תְּשַׁקְּצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם וְנִטְמֵתֶם בָּם:
[ויקרא יא, מג]

ב) כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם וִהְיִיתֶם קְדֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אָנִי וְלֹא תְטַמְּאוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ:
[ויקרא יא, מד]

הגהות וציונים

ס] בכמה ראשונים וכת"י ונטמתם. בע"י אל תקרי וְנִטְמֵתֶם אלא וְנִטְמַתֶּם: ע] [צ"ל ולא] (גליון): פ] [פי' ערכב, ערוך. וכ"כ הרשב"ם ב"ב קכב ע"א ד"ה טרף עירבבם כמו ביצים טרופות] (גליון): צ] "הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו" מיותר (מלאכת שלמה, דק"ס). ועי' תפארת ישראל: ק] גיר' ירו' ימינך **ואם בשמאלו עלה** ראש ב"א וכו' (גליון): ר] ראשונים וכת"י **ימינן**: ש] בע"י כפול **מצרי** (גליון): ת] **ששנינו** (כת"י ור"י מלוניל וברטנורה): ט] **לשמאל** (כת"י): י] כת"י **ועל**: כ] [צ"ל **צרי עין**] (גליון) עי' ערכין טז ע"א שנגעים באין על צרי עין ועי' לעיל יא ע"ב וברש"י ד"ה למי שמייחד, ולפנינו בנגעים פי"ב מ"ה **רשעים**: ל] דפו"י **מיימין**, כן גרס בגמ' (עי' ב"ח) וע"ז מביא פי' ר' יצחק הלוי. וכן ברבינו אליקים ו"ולח"ע (היינו ר' יצחק הלוי) מיימינו לשון ימין": מ] הס"ד, ואח"כ מה"ד **שאם יארע פסול וכו'** (שיח יצחק): נ] צ"ל **שמגיעו** (מהרש"א ע"פ רש"י ישן): ס] כת"י נוסף **היו**: ע] כת"י **יותר**, ועי' ריטב"א: פ] רש"א מ"ז (גליון): צ] כת"י וריטב"א "ובימי שמעון **אם מגיעו**": ק] עי' רש"ש ושפת אמת דזה לא נצרך להזכיר דבעוד שעסקו בסדור המערכות ודאי אז סדרו ג"כ הגזירין. וכן הוא מפורש בירושלמי דף לג ע"ב:

אהח 19/06/2018

שואלת הגמרא, **וּמַאן הַאי תַּנָּא דְּפָלִיג עֲלֵיהּ דְּרַבִּי יְהוּדָה** - ומיהו התנא ששנה את משנתינו, וחולק על רבי יהודה. משיבה הגמרא, **רַבִּי חֲנִינָא סְגַן הַכֹּהֲנִים הוּא. דְּתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי חֲנִינָא סְגַן הַכֹּהֲנִים אוֹמֵר, לָמָּה סְגָן** הולך תמיד **מִימִינוֹ** של הכהן גדול[מח], כדי שיכירו העם שעומד לשמש תחת הכהן גדול, **שֶׁאִם אֵירַע בּוֹ פְּסוּל בְּכֹהֵן גָּדוֹל** ואינו יכול לעבוד, **נִכְנָס הַסְּגָן וּמְשַׁמֵּשׁ תַּחְתָּיו** - ועובד במקומו[מט]. ומדבריו למדנו, שתפקיד הסגן רק בכדי לשמש תחתיו אם יארע בו פסול, אבל כל עוד לא אירע פסול בכהן גדול אין הסגן עובד עבודה, ואף אינו משתתף עמו בהגרלת השעירים[נ].

★

מאחר שנתבאר שיש מעלה בכך שיעלה הגורל לה' בימין, מביאה הגמרא ברייתא העוסקת בתקופה שהיה הגורל לה' עולה רק בימין, מחמת צדקתו של הכהן גדול, ומונה מעלות נוספות שהיו במקדש בתקופה זו[נא]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, כל **אַרְבָּעִים שָׁנָה שֶׁשִּׁמְּשׁוּ שִׁמְעוֹן הַצַּדִּיק** בכהונה גדולה[נב], מחמת צדקתו **הָיָה הַגּוֹרָל** שכתוב עליו לה' **עוֹלֶה** בְּיָמִין והגורל שכתוב עליו לעזאזל עולה בשמאלו של הכהן גדול[נג], ויש בכך סימן יפה[נד]. **מִכָּאן וְאֵילָךְ** - לאחר פטירתו של שמעון הצדיק, **פְּעָמִים** היה **עוֹלֶה** בְּיָמִין, **וּפְעָמִים** היה **עוֹלֶה בִּשְׂמֹאל.**

וְכל ארבעים שנה אלו, **הָיָה לָשׁוֹן שֶׁל זְהוֹרִית** - צמר צבוע אדום[נה], סרוק ומשוך כעין לשון, שהיה קשור בראש שעיר המשתלחין[נו], **מַלְבִּין** מאליו בשעה שהגיע השעיר המשתלח למדבר[נז], והיה בכך סימן שמחל הקב"ה לישראל[נח]. **מִכָּאן וְאֵילָךְ, פְּעָמִים** היה **מַלְבִּין, וּפְעָמִים שֶׁאֵינוֹ מַלְבִּין**[נט].

וְכל ארבעים שנה אלו **הָיָה נֵר מַעֲרָבִי** שבמנורה[ס] **דּוֹלֵק** אף לאחר שכבו שאר הנרות, ואף על פי שבו התחיל להדליק בערבית, היה דולק עד שעת בין הערביים, ובו היה מסיים בבין הערביים את הטבת הנרות שהיה מתחיל בשחרית, ומדליקו מידס[סא], והיה בכך עדות שהשכינה שורה בישראל[סב]. **מִכָּאן וְאֵילָךְ, פְּעָמִים** היה **דּוֹלֵק** עד בין הערביים, **וּפְעָמִים** היה **כָּבֶה** כשאר הנרות[סג].

בימינו של כהן גדול בלבד]. ובגבורת ארי (ד"ה לפיכך) הקשה, שיש לומר שרק לגבי כף ומחתה הוכשרה העבודה בשמאל, מכיון שדורשים מהפסוק שאינו רשאי להכנס פעמיים לקודש הקדשים, פעם להביא את המחתה ופעם את הכף, אלא צריך לעשות הכל בהבאה אחת, ומחמת דרשה זו יש להכשיר גם עבודה בשמאל, אבל כאן שלא נאמרה דרשה להכשיר עבודה בשמאל, אכן אין להכשירה. ולכן תירץ באופן אחר, שעיקר מעשה ההגרלה מתקיים אף בהוצאתו של אחד הגורלות בלבד, שאם עלה הגורל לה', בהכרח השעיר השני לעזאזל, וכן להיפך אם עלה הגורל לעזאזל בהכרח השני הוא לה'. ולפי שדי בכך שיעלה גורל אחד כדי לקבוע את ההגרלה, נחשב הדבר שמעשה ההגרלה נעשה רק ביד ימין. ובזה מתורץ גם שאף לדעת הסובר שההגרלה נעשית על ידי כהן גדול וסגן, נחשבת ההגרלה כולה על ידי הכהן גדול, שאף שהעלה רק גורל אחד, בעשייה זו נקבעו שני השעירים, אחד לה' ואחד לעזאזל.

אוצר התכמה

אמנם בפנים יפות (ויקרא טז ח) כתב שלא נעשתה ההגרלה על ידי כך שיכניס הכהן גדול פעמיים את ידו הימנית בזה אחר זה, ויעלה שני גורלות ויניחם אחד אחר השני, מפני שאם יעשה כן, השעיר השני לא היה נקבע על פי הגורל, שהרי בכך שהניח את הגורל על השעיר הראשון, כבר הוקבע מהו השעיר השני, והתורה הקפידה שיהיה גורל על כל אחד ואחד מהשעירים, ולא יקבע אחד על ידי גורל חבירו. וראה ברש"י (להלן ע"ג ד"ה עליית) שמשמע כן מדבריו, עיין שם בביאורי רש"י.

מח. רש"י (ד"ה למה) בשם רבי יצחק הלוי. עוד כתב רש"י בשם רבינו יצחק בר יהודה, שהגירסא בשאלת רבי חנינא היא 'לְמה סגן ממונה', כלומר, מה היה תפקידו של הסגן. וכן נראה מדברי הירושלמי (פ"ג ה"ח). [וראה בביאורי רש"י שיש מקום לומר שאין מחלוקת בין שני הפירושים]. וראה בהערה להלן ביאור תירוץ הגמרא לגירסא זו.

מט. רש"י (ד"ה למה) בפירוש הראשון, וכפי שפירש דבריו השיח יצחק (רש"י סס).

ולפירוש שני שכתב רש"י שגורסים בשאלה 'למה הסגן ממונה', הגמרא מבררת מהו הדבר העיקרי שבעבורו מינו את הסגן. ומתרצת הגמרא, כדי לעבוד במקום הכהן הגדול, אם יארע בו פסול. ואף שמלבד מינוי זה היו עוד חמשה דברים שהסגן היה משמש [ונמנו דברים אלו בירושלמי (פ"ג ה"ח)] כל אותם חמשת הדברים היו יכולים להעשות גם על ידי ראש בית אב, ולא היה הכרח שיעשו דווקא על ידי הסגן, והגמרא מבררת מהו הדבר העיקרי שבעבורו נתמנה הסגן. שיח יצחק (סס).

נ. רש"י (ד"ה למה). וכפי שביאר השיח יצחק (סס) שתיבות 'שאם יארע', הם דיבור המתחיל חדש, ורש"י ביאר באופן אחד [לשני הפירושים שהובאו בהערה לעיל] את הראיה שרבי חנינא סגן הכהנים הוא התנא ששנה את משנתנו.

לעיל הובאו דברי השפת אמת (ד"ה דמניח) שפירש, שהברייתא חולקת על משנתנו, ולדבריה אין הסגן עומד לימין הכהן גדול אלא לשמאלו. ולפי זה ביאר, שראיית הגמרא היא מדברי רבי חנינא סגן הכהנים שאמר 'למה סגן מימינו', ומבואר בדבריו שהסגן עומד לימין הכהן גדול ולא לשמאלו, וכדברי משנתנו, ושלא כדברי הברייתא הסוברת שהסגן היה לשמאלו.

נא. נמנו כאן חמשה נסים שנעשו בתקופת שמעון הצדיק, וכתב העיון יעקב (ד"ה היה), שנעשו בימיו חמשה ניסים כנגד חמשה חומשי תורה שקיים כהוגן. והביא שבירושלמי (פ"ו ה"ג) הובא נס שישי שהשעיר לעזאזל היה נעשה איברים איברים קודם שהגיע לחצי ההר, ואפשר שהנס השישי הוא כנגד ששה סדרי משנה.

נב. שמעון הצדיק היה משיירי כנסת הגדולה (אבות פ"ו מ"ג), ושימש בכהונה גדולה בתחילת בית שני. מאירי (ד"ה ממה, אבות סס ד"ה שמעון).

נג. ולדעת רבי אליעזר שגם הכהן גדול וגם הסגן היו מכניסים את ידיהם לקלפי, היה הגורל שכתוב עליו לה' עולה בימינו של הכהן גדול, ולא בימינו של הסגן. מהרש"א (מ"ב ד"ה היה).

נד. ושנינו בתוספתא (יומא פ"ג ה"ט) שאם הגורל לה' עלה בימינו כל ישראל היו שמחים.

נה. כן הוא התרגום ל'תולעת שני' (שמות כה ד), צבע זהורי. רמב"ם (פירוש המשניות פ"ד מ"ג).

נו. כמבואר להלן במשנה (מ:).

נז. משנה (להלן סה:).

נח. שנאמר (ישעיה א יח) 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו אם יאדימו כתולע כצמר יהיו. רש"י (ד"ה לשון). כלומר, הנביא הוכיח את ישראל ואמר להם שיודו על עוונותיהם, וגם אם סרחו תתקבל תשובתם, ואמר להם בשם ה', שגם אם יהיו חטאיכם כבגד שהוכתם בצבע אדום, שנראה למרחוק וגם קשה להסירו, ילבין אותם הקב"ה כשלג. רש"י ורד"ק (סס). ומפסוק זה סמכו חכמים לקשור לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח שבא לכפר על עוונותיהם של ישראל, כמבואר במשנה (סנמ פו.).

נט. שנינו בברייתא (להלן סז.) שבתחילה היו קושרים את לשון הזהורית על פתח האולם מבחוץ, ומכיון שאם לא היתה הלשון מלבינה היו בני ישראל עצבים ומתביישים, התקינו שיהיו קושרים את לשון הזהורית על פתח האולם מבפנים, ועדיין היו ישראל מציצים ורואים אם הלבינה הלשון, או לא, וכשלא הלבינה היו עצבים. ולכן התקינו שיהיו קושרים חציה בסלע וחציה בין קרניו של השעיר.

ס. במנחות (פו:) נחלקו תנאים כיצד היתה המנורה מונחת במקדש, לדעת רבי היו הנרות סדורים ממזרח למערב, כלומר אורך המנורה היה לאורך ההיכל, ולפי זה 'נר מערבי' הוא הנר השני מפתח ההיכל [שהיה בצד מזרח], ונקרא כן משום שהוא הנר הראשון הפונה לצד מערב, ואף ששאר הנרות מונחים יותר לצד מערב, מכל מקום מכיון שאין מעבירין על המצוות, הנר השני נקרא נר המערבי [ולהלן יבואר יותר]. ולדעת רבי אלעזר ברבי שמעון היו הנרות סדורים מצפון לדרום, כלומר אורך המנורה היה לרוחב ההיכל, ולפי זה 'נר המערבי' הוא הנר האמצעי, ונקרא כך מפני ששלהבת הנר האמצעי היתה פונה לצד מערב, ופיהם של שאר הנרות היה מכוון כלפי הנר האמצעי, כדי שהשלהבת תפנה אליו, כמו שנאמר (נחמיה ח ג) 'אל מול פני המנורה יאירו', ופני המנורה היינו הנר האמצעי. רש"י (ד"ה והיה).

סא. הטבת הנרות היא ניקוי נרות המנורה מדשן הפתילות שנשרפו בלילה, כאמור בתורה (שמות ל ז) 'והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה'.

פירשנו על פי רש"י (ד"ה והיה), וכפי שביאר דבריו הריטב"א (ד"ה והיה). [ויתבאר בהרחבה בהערה להלן, וראה גם בביאורי רש"י]. אמנם התוספות (סנמ כג: ד"ה ונה) והריטב"א (סס ד"ה והם) כתבו בשם ריב"א שכשהיה בא בין הערביים ומוצא את הנר המערבי דולק, היה מדליק ממנו תחילה את כל הנרות, ולאחר מכן היה מטיב את הנר המערבי [כלומר, שמנקהו ומוציא ממנו את הדשן והפתילה הישנים, ונותן שמן ופתילה חדשים] ומדליקו משאר הנרות, ולפי זה מה שאמרו (סנמ סס) שבנר המערבי היה מסיים, היינו שבו היה מסיים את הדלקת הנרות בין הערביים [ולא כפירוש רש"י שבו היה מסיים את ההטבה].

כתב רש"י (סנמ כג: ד"ה ונה) שמכך שנאמר (שמות מ כ) 'להעלות נר תמיד' ולא 'נרות תמיד', למדים שצריך להתחיל ההדלקה בנר אחד וממנו להדליק שאר הנרות, וקבעו זאת בנר השני ממזרח [לדעת רבי שהנרות היו סדורים ממזרח למערב], משום שבנר הראשון הפונה לצד מערב התחילה בבואו מפתח ההיכל, אי אפשר לקיים זאת, כיון שנאמר (שם מ כה) 'יערוך אותו וגו' לפני ה'', והיינו לפני קודש הקדשים, ולכן צריך להדליק תחילה נר יותר קרוב לקודש הקדשים הנמצא בצד מערב. ומאידך אין להתחיל בנר הקרוב ביותר לקודש הקדשים מפני שאין מעבירים על המצוות, וכשנכנס הכהן להיכל להדליק המנורה פוגע תחילה בנרות המזרחיים הרחוקים מקודש הקדשים, ולכן קבעו את הנר השני שהוא קרוב יותר מהנר הראשון לקודש הקדשים. ולדעת הסובר שהנרות היו מונחים מצפון לדרום, היה מדליק תחילה את הנר האמצעי ששלהבתו נוטה לצד מערב.

סב. כתב הראב"ד בפירושו לתמיד (ל: ד"ה ומגבן) שהעדות בנר המערבי היתה מצד מה שהיה בהיכל סמוך לפרוכת שבזה ניכר שהנס בא מכח השכינה השורה לפנים מן הפרוכת, ועוד שהתורה נמשלה לנר ככתוב (משלי ו כג) 'כי נר מצוה ותורה אור' ולפנים מן הפרוכת עמד הארון שבו היו מונחות לוחות הברית.

אף שהיו עשרה ניסים במקדש, כמבואר באבות (פ"ה מ"ה), מכל מקום דווקא נס זה העיד על השראת השכינה, משום שעדות ענינה הוצאת דבר מן הכח אל הפועל, שהרי על ידה נודע דבר מסוים, ופעולת הנר דומה לה בענין זה, שבלא הנר החושך מעכב את הראייה, והנר מוציא את הראייה אל הפועל, ולכן אין דבר ראוי להיות עדות להוציא אל הפועל ולהראות שהשכינה שורה בישראל יותר מן הנר. מהר"ל (מידות מגדות, מנחות פו: ד"ה עדות).

סג. ואם מצאו דולק אינו מכבהו ומטיבו כדי לקיים הטבת שני נרות בשחרית [לעיל

אמר להם הממונה פרק שלישי יומא לט.

בא. הלוקח למדוד נפט, מפני שריחו רע אומר לו המוכר מדוד לעצמך: **מטמטמת.** חוטמת וסותמת מכל מכמה: **ונטמתם.** מסר ח': **מטמאין אותו הרבה.** מניחין אותו ליטמא הרבה, והכי קאמר קרא אל תטמאו בהן ואם תטמאו סוף ונטמתם: **והתקדשתם.** מעט, והייתם קדושים הרבה, הבא ליטהר מסייעין אותו:

הדרן עלך אמר להם הממונה

טרף בקלפי. שנינו[ס] בפרק שלמעלה (דף לז.) וקלפי היתה שם: **טרף.** פתחוס בטריפה ובחטיפה: **והעלה שני גורלות.** אחד בימין ואחד בשמאל, והשעירים עומדים אחד לימין ואחד בשמאל[ע], ונותן גורל שעולה בימין לשעיר של ימין: והן עונין אחריו. כשמוציא את השם: **גמ'** דלא ניבויי. שלא ימשמש להבין בשמושו איזה של שם ויטלנו בימין, לפי שהוא סימן יפה כשהוא עולה בימין: **ושל חול היתה.** מינה מקודשת: **התורה חפה בו'.** שנאמר (ויקרא יד) ונוה הכהן ופנו את הבית וגו' על מה חפה תורה על פכין של[ק] כלי חרס שמין להם טהרה בעקוה, ק"כ חפה על ממון קל כ"ש על ממון של (נירועין[ר]) קל וחומר על ממון של לדיקים: **ואם בימינו של סגן עלה ראש בית אב אומר לו לכהן גדול דבר מילך.** דבר דבריך לה' מטמת: ניון דלא סליק בידיה. לכהן גדול ובידיה לסגן סליק, חלם דעתיה לכהן גדול מי לומר לו סגן: למה סגן מימינו[ש] בו'. שהולך תמיד לימינו, כך אמרו בשם ר' ינחק הלוי. ואני שמעתי מרבינו ינחק בר יהודה למה סגן ממונה[ת] שאם ירחע פסול, חבל כל זמן שלא ירחע בו פסול אין הסגן עובד אוש עבודה בעולם: לשון של זהורית. למד סרוק ומשוך כמין לשון ונעוע לחוס, וקושרין לותו כרחם שעיר המשתלח[ו], והיה מלבין מחיליו, והוא סימן שמחל הקב"ה לישראל שנאמר (ישעיה ח) אם יהיו חטחיכם כשנים כשלג ילבינו: והיה נר מערבי דולק. לחתר שכבו שחר כל הנרות, ואע"פ שממנו מתחיל להדליק ערבית בו היה מסיי' הטבת נרות שחרית, והוא עדות שהשכינה שורה בישראל, כדכתיב מחון לפרוכת העדות ואחרינן בשקת שבת (דף כב:) עדות היא לכל בחי עולם שהשכינה שורה בישראל, ואחרינן (שם) מאי עדות זה נר מערבי שנותן בה שמן כשדת מברוחיה וממנה היה מתחיל ובה היה מסייס. ואיזהו נר מערבי, למאן דאחר (מנחות דף לח:) שבעת הנרות סדורים מזרח ומערב קרי נר מערבי נר שני שבמוך לרחמון שבמזרח[ב], כדתנן (תמיד פ"ו משנה ג) נכנס אחד ומלא שחי נרות מזרחיות דולקות וכו', למאן דאחר כו' לפון ודרום נתונין היו אחניעתן פניו מסודין כלפי מערב והוא קרוי מערבי, ושחר הנרות מלדדין פניהם כלפי אחניעתי, כדכתיב (במדבר ח) אל מול פני המנורה היא אחניעת ילירו נרות של שבה קנים: **והיה אש המערכה מתגבר.** ודולק מחיליו בלא תוספת עלים, ולא היו לריכין להניח עלים משבדרוחו שחרית: חוץ משני גזירין. של בין הערבים שהן מוכה כלאחרי (ג) בפרקין לעיל: **נשתלחה מאירה.** שחינו מבעיר: **וכל כהן מגיעו[ס] בפול.** שחינו כזית, **שרחו שחינו מבעיר[פ] הנוטין מוכין אח ילידן (ואם יותיר[צ] לא היו מוכין ילידם[ק]), ובימי שמעון אח מי שמגיע[ר] כפול לא היו מוכין ילידם: ממנן**

טרף בקלפי והעלה שני גורלות אחד כתוב עליו לשם ואחד כתוב עליו לעזאזל הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו[ז] אם של שם עלה בימינו הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך ואם של שם עלה בשמאלו[ח] ראש בית אב אומר לו אישי כ"ג הגבה שמאלך נתנן על שני השעירים ואומר לה' חטאת רבי ישמעאל אומר לא היה צריך לומר חטאת אלא לה' והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד: גמ' למה לי טרף בקלפי כי היכי דלא ניכוין ולישקול אמר רבא קלפי של עץ היתה ושל חול היתה ואינה מחזקת אלא שתי ידים מתקוף לה רבינא בשלמא אינה מחזקת אלא שתי ידים כי היכי דלא ליכוין ולישקול אלא של חול נקדשה אם כן הוה לה כלי שרת של עץ[ד] וכלי שרת דעץ לא עבדינן ונעבדה דכסף ונעבדה דזהב[ט] התורה חפה על ממונן של ישראל. מתניתין דלא כי האי תנא דתניא[י] רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר הסגן וכהן גדול מכנסין ידן[כ] בקלפי אם בימינו של כהן גדול עולה הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך ואם בימינו של סגן עולה ראש בית אב אומר לו לכהן גדול דבר מילך ונימא ליה סגן כיון דלא סליק בידיה חלשא דעתיה במאי קא מיפלגי מר סבר ימינא דסגן עדיף משמאליה דכהן גדול ומר סבר כי הדדי נינהו ומאן האי תנא דפליג עליה דרבי יהודה רבי חנינא סגן הכהנים הוא דתניא[ל] רבי חנינא סגן הכהנים אומר למה סגן[מ] מימינו שאם אירע בו פסול בבהן גדול נכנס סגן ומשמש תחתיו. תנו רבנן ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימין מבאן ואילך פעמים עולה בימין פעמים עולה בשמאל והיה לשון של זהורית מלבין מבאן ואילך פעמים מלבין פעמים אינו מלבין[נ] והיה נר מערבי דולק מבאן ואילך פעמים דולק פעמים כבה והיה אש של מערכה מתגבר ולא היו כהנים צריכין להביא עצים למערכה חוץ משני גזירי עצים כדי לקיים מצות עצים מבאן ואילך פעמים מתגבר פעמים אין מתגבר ולא היו כהנים נמנעין מלהביא עצים למערכה כל היום כולו ונשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר מבאן ואילך נשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כפול[ס] הצנועין מושכין את ידיהן והגרגרנין נוטלין ואוכלין ומעשה באחד שנטל חלקו וחלק חבירו והיו קורין אותו בן חמצן

טרף בקלפי וכו'. וקראו אותו חמצן כל ימיו. לף ע"פ שגס גרגרנין לחריס חוטפים וחוכלים כמותו הלי לקרחו לותו חמנן טפי מלחריני י"ל לפי שהוח חטף מחמנן לחר לי נמי לחריס לף הקפידו כשהיו חוטפין זה מזה לבל זה כשזה חטף ונילר מידו הקפיד:

משנת ראשונים

בא למדוד נפט אומר לו מדוד אתה לעצמך. אנו נאמר כן בנפט שאינו מסריח אלא כשאדם מנענעו, דהא וכו' התנוני יש לו בחנותו נפט ואינו מקפיד, וכשבא למדוד אומר לו מדוד לעצמך. [**הרמב"ן, שבת כה:**] **אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם.** המלה חסרה אל"ף שהוא לשון טמטום, והטעם שהלב מטמטם באכילת הדברים האסורים ואין רוח הקדש שורה בו. [**רבינו בחיי, ויקרא יא מג**] ויתכן שנאמר כי מפני שאות אל"ף הוא מורה על היחוד והקדמות ועל כן יחסר האל"ף מהמלה, לפי שהשכינה מסתלקת ממקום הטומאה והחטא, וכענין שכתוב (דברים כג טו) כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך וגו' ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך. [**רבינו בחיי, ויקרא יא מג**] **מלמטה מטמאין אותו מלמעלה.** כלומר שיש הרבה משטינים להטעותו כדכתיב והשטן עומד על ימינו לשטנו, ואם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו המלאכים הקדושים מלמעלה. [**הריטב"א**]

טרף בקלפי. יש מפרשים שנענע הקלפי לערב הגורלות מלשון ביצים טרופות. [**הריטב"א**] [המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לקמן מד: ר"ה כו. מנחות עו: פו: פח: פט. חולין מט: עו.], ע) תוספתא פ"ב ה"ט, ג) [גיר מו: ע"ם סוטי מכ. ע"ם], ר) [תוספ' סוטה פי"ג ה"ז], ש) קידושין גג. [חולין קלג.], ת) לקמן סז., א) כ"כ בשבת כב: ד"ה נר מערבי, ושי"נ, ב) אחרי פ"ב ה"ד, ג) לקמן סוף ע"ב, ד) לעיל יב:, כ) מא., ה) מ ע"א.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' למה סגן מיימין שמס מירע: (ז) רש"י ד"ה והיה גר כו' כדחנן נכנס ומלא שחי גרות מזרחיים דולקים וכו' למחן דחמר לפון ודרום נחונין היה חמלעי פניו מוסב כלפי מערב וכו' פני המנורה הוא חמלעי ימירו [כל"ל ומיכח למד ומיכח כו' נמחק]: (ג) ד"ה חוץ משני כו' כדחמרינן דלעיל. נ"ב דף כ"ו ולף הנחתי דהכי לף נסחרית הן חוכה כדחנחר שם ובדף כ"ו ב]:

גליון הש"ס

[מכח"י גמ' ולא תטמאו בהם. ע' לקמן פ ע"ב]: גמ' וכלי שרת דעץ לא עבדינן. סוכה דף נ ע"ב:

תוספות ישנים

טרף בקלפי. נת"כ[ח] מפיק מקרא דכעיכן קלפי דקחני התם חשר עלה עליו הגורל לה' יכול יחן על גביו ת"ל חשר עלה עליו בשמו מחוך קלפי וכירושלמי לף סוף דבר קלפי חלח לפילו קלחות ולמה חמרו קלפי כדי לעשות פומבי לדבר ויהיו שני חוטין חחד שחור וחחד לבן ויקשור עליהם ויחמר זה לשם וזה לעזחזל ת"ל גורל לה' שיהח ניכר לה' וגורל לעזחזל שיהח ניכר לעזחזל וכן פריך מנחי לרחות חחד שחור וחחד לבן ומנחי הכי דכעיכן כחיבה ממש: ואומר לה' חטאת. הקשה ר"ל חלחן חמחי לף קחמר חטחת לה' שיזכיר השם מחוחר כדחמרינן בפ"ק דנדרים (דף י.) לף ליחח חיים לה' קרבן חלף קרבן לה' דילמח פשט ומדכר שם שמים לנטלה ומוחר רבי דשחני הכח דכחיב חשר עלה עליו הגורל לה' [והדר] ועשהו מטחת חינו צ"ל חטאת אלא לה'. דהכי משמע ליה ליחנח דקרא חשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו שלח יוכיר חלח חיכח חולין לה' ועשהו שלח יוכיר חלח חיכח חולין ר"ל דוחמי לף עשה מלחמה היה חוזל ומעשה משמש נמ' נגדיש כמוחו: **שמגיעו כפול** הצנועין מושכין ידיהם. חומר רבי דלוקח מגיעו כפול חבל נכחת לף היה מלות חכילה לגמרי כיון שחין שם חלף כפול ולף היו שניעין ות"ח היכח דמגיעין [כפול ושניעין] כדחמרינן נרים פסחים (דף ג:) חין מיקיימת מלות חכילה ר"ל דלף נעי כזית לגמרי חלף כזית עדיף וחניעת חכילה ולכולם לף היו יכולין לחכל נשוה: והגרגרנין חוקקין. חוטפין וחוכלין כדחמרינן נפ"ב דקידושין (דף ע.):

עין משפט נר מצוה

א א] מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הל' ג:
ב ב] מיי' שם פ"ב הל' ו:
ג ג] מיי' שם פ"ג הל' ג:
ד ד] מיי' פ"ח מהלכות בית הבחירה הל' יח:

רבינו חננאל

תנו רבנן והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה:

הדרן עלך אמר להם הממונה

פ"ד טרף בקלפי והעלה ב' גורלות. פי' טרף ערבבם. כי היכי שלא יתכוין ריעלה שם (שם) [של] בימינו. אמר רבה קלפי של עץ ושל חול היתה שאין עושין כלי שרת של עץ ואינה מחזקת פיה אלא ב' ידים כדי שלא יתכוין. הא דתני ר' יהודה הסגן וכ"ג מכניסין ימינם בקלפי כו'. ר' חנניה סגן הכהנים חולק עליו ואומר למה סגן ג) ממונה שאם אירע פסול בכ"ג משמש תחתיו אבל כל זמן שלא אירע בו פסול אינו משמש כלל: ת"ר [מ'] **שנה ששמש שמעון** הצדיק היה הגורל עולה בימין ולשון והורית מלבן. והיה נר מערבי דולק והיתה אש של מערכה מתגברת והיתה [ברכה] בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים כו' מעשה באחד שחטף חלק חבירו והיו קורין אותו חמטן.

חשק שלמה על ר"ח

ג) כ"ה גי' רבינו ז"ל למה סגן ממונה וכן הוא בגי' להדיא בסוטה מ"ב ע"ב וכ"מ ג"כ בגיר מו ועי"ם בתוס' ד"ה למה.

תורה אור השלם

א) אַל תְּשַׁקְּצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָהֶם וְנִטְמֵתֶם בָּם:
[ויקרא יא, מג]

ב) כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם וְהְיִיתֶם קְדֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אָנִי וְלֹא תְטַמְּאוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ:
[ויקרא יא, מד]

הגהות וציונים

ס] בכמה ראשונים וכת"י ונטמתם. בע"י אל תקרי וְנִטְמֵתֶם אלא וְנִטְמַתֶּם: ע] [צ"ל ולא] (גליון): ר] [פי' ערבב, ערוך. וכ"כ הרשב"ם ב"ב קכב ע"א ד"ה טרף עירבבם כמו ביצים טרופות] (גליון): ש] "הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו" מיותר (מלאכת שלמה, דק"ס). ועי' תפארת ישראל: ת] בע"י כפול **מצרי** (גליון): א] **ששנינו** (כת"י ור"י מלוניל וברטנורה): ב] **לשמאל** (כת"י): ג] כת"י **ועל**: ד] [צ"ל **צרי עין**] (גליון) עי' ערכין טז ע"א שנגעים באין על צרי עין ועי' לעיל יא ע"ב וברש"י ד"ה למי שמייחד, ולפנינו בנגעים פי"ב מ"ה **רשעים**: ה] דפו"י **מיימין**, כן גרס בגמ' (עי' ב"ח) וע"ז מביא פי' ר' יצחק הלוי. וכן ברבינו אליקים ו"ולח"ע (היינו ר' יצחק הלוי) מיימינו לשון ימין": ו] צ"ל **שמגיעו** (מהרש"א ע"פ רש"י ישן): ז] כת"י ורי"טב"א "ובימי שמעון **אם מגיעו**": ח] ראשונים וכת"י **ימינן**: ט] בכת"י נוסף **היו**: י] כת"י **יותר**, ועי' ריטב"א: כ] [צ"ל **צרי עין**] (גליון): ל] כת"י ורי"טב"א "רבימי שמעון **אם מגיעו**": מ] הס"ד, ואח"כ מה"ד **שאם יארע פסול וכו'** (שיח יצחק): נ] צ"ל **שמגיעו** (היינו ר' יצחק הלוי) מיימינו לשון ימין": ס] בכת"י נוסף **היו**: ע] כת"י **יותר**, ועי' ריטב"א: פ] רש"א מ"ז שעסקו בסדור המערכות ודאי אז סדרו ג"כ הגזירין. וכן הוא מפורש בירושלמי דף לג ע"ב:

משנת ראשונים — **בא למדוד נפט אומר לו מדוד אתה לעצמך.** אנו נאמר כן בנפט שאינו מסריח אלא כשאדם מנענעו, דהא וכו' התנוני יש לו בחנותו נפט ואינו מקפיד, וכשבא למדוד אומר לו מדוד לעצמך. [**הרמב"ן, שבת כה:**] **אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם.** המלה חסרה אל"ף שהוא לשון טמטום, והטעם שהלב מטמטם באכילת הדברים האסורים ואין רוח הקדש שורה בו. [**רבינו בחיי, ויקרא יא מג**] ויתכן שנאמר כי מפני שאות אל"ף הוא מורה על היחוד והקדמות ועל כן יחסר האל"ף מהמלה, לפי שהשכינה מסתלקת ממקום הטומאה והחטא, וכענין שכתוב (דברים כג טו) כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך וגו' ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך. [**רבינו בחיי, ויקרא יא מג**] **מלמטה מטמאין אותו מלמעלה.** כלומר שיש הרבה משטינים להטעותו כדכתיב והשטן עומד על ימינו לשטנו, ואם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו המלאכים הקדושים מלמעלה. [**הריטב"א**]

טרף בקלפי. יש מפרשים שנענע הקלפי לערב הגורלות מלשון ביצים טרופות. [**הריטב"א**] [המשך בסוף המסכת]

וְכל שנים אלו, לאחר שסידרו עצים על המערכה הגדולה[סד] שעל גבי המזבח, **הָיָה אֵשׁ שֶׁל מַעֲרָכָה מִתְגַּבֶּר** ודולק מאליו[סה], **וְלֹא הָיוּ הַכֹּהֲנִים צְרִיכִין לְהָבִיא עֵצִים** במשך היום להוסיף **לַמַּעֲרָכָה**, חוץ **מִשְּׁנֵי גְזִירֵי עֵצִים** שהוסיפו בין הערביים, **כְּדֵי לְקַיֵּים מִצְוַת עֵצִים** כמו שנדרש לעיל (כו:) מהפסוק (ויקרא ו ו) 'וערכו עצים על האש', שמביאים עם תמיד של בין הערביים שני גזרי עצים בשני כהנים[סו]. **מִכָּאן וְאֵילָךְ, פְּעָמִים** היה כח האש **מִתְגַּבֵּר וּפְעָמִים אֵין מִתְגַּבֵּר**, אלא היה הולך ודועך, ומחמת כן **לֹא הָיוּ הַכֹּהֲנִים נִמְנָעִין מִלְּהָבִיא עֵצִים לַמַּעֲרָכָה כָּל הַיּוֹם כּוּלּוֹ**, בכדי להגביר את האש שעל המזבח.

וְכל ימיו **נִשְׁתַּלְּחָה בְּרָכָה בָּעוֹמֶר** - במנחת העומר הקריבה בששה עשר בניסן[סז], **וּבִשְׁתֵּי הַלֶּחֶם** הבאים בעצרת[סח], **וּבְלֶחֶם הַפָּנִים** המונח על השלחן משבת לשבת[סט], ובשעת חלוקת המנחות והלחם

(נג:) בגמרא מבואר שבתחילה היה מטיב חמש נרות ולאחר מכן היה מטיב שתי נרות. וראה שם במה היה מפסיק ביניהם]. ומה שמבואר בגמרא לעיל (נג:) שצריך להיטיב שני נרות קודם הקטרת הקטורת ונלמד מהפסוק (שמות ל ז) 'בהיטיבו את הנרות' שיש חיוב להיטיב שני נרות. זה נאמר דווקא בשעה שאין הנס נוהג שלא רצה הכתוב לסמוך על הנס, אבל בשעה שהנס היה נוהג היה מטיב את הנר המערבי בין הערביים, ולא בשחרית. רש"י (שמות כה: ד"ה ונה), ריטב"א (ד"ה והיה). ועוד תירץ, שהפסוק נאמר בכל זמן, וגם בזמן הנס יש חיוב להיטיב שני נרות קודם הקטרת הקטורת [לעיל (יד:) מובא שיש מחלוקת תנאים מה קודם, האם הטבת הנרות או הקטרת הקטורת, ואביי (לעיל נג:) סבר כדעה שהטבת הנרות קודם], ועל ידי כך שמטיב את הנר המזרחי כדי שיהיה השני לו 'מערבי', נחשב הדבר כאילו הטיב את שני הנרות [ובשבת (שם ד"ה ונרס) כתב הריטב"א, שאת הנר המזרחי היה מדשן בכל בוקר וחוזר ונותן בו שמן כפי מידת היום, כדי שיהיה הנר המזרחי דולק כל היום כולו, ועל ידי כך יחשב הנר שבו מתקיים הנס נר מערבי. אבל אם היה כבה הנר המזרחי באמצע היום, יהפך הנר השני להיות הנר המזרחי, ושוב לא מתקיים הנס בנר 'המערבי'].

סד. בברייתא להלן (מה.) נחלקו תנאים כמה מערכות היו על מזבח החיצון, ולדברי כולם היתה מערכה גדולה שעליה היו מקריבים את כל הקרבנות. ויש תנאים הסוברים שהיתה מערכה נוספת של קיום האש, שבזמן שהאש במערכה הגדולה לא היתה מתגברת, היו מגבירים את האש ממערכה זו של קיום האש. רש"י (שם ד"ה שלא).

סה. המאירי (ד"ה ממה) הקשה, מהמבואר לעיל (כא:) שבבית שני האש שירדה מהשמים לא סייעה לשרוף, ואילו כאן שנינו בברייתא שבימי שמעון הצדיק היתה האש מתגברת. ותירץ, שדברי הגמרא לעיל שהיתה האש חסירה בבית שני, היינו מפטירת שמעון הצדיק ואילך [ואף שהגמרא שם דרשה כן מהפסוק בנבואת חגי שבבית השני יהיה חסר הכבוד הזה, היינו שרוב ימי הבית השני יהיה חסר הכבוד הזה]. והשפת אמת (ד"ה והיה) תירץ, שהנס היה באש של הדיוט שהדליקו בבוקר שהיתה מתגברת כל היום, אך האש שירדה מן השמים לא היתה מסייעת.

סו. רש"י (ד"ה חוץ). והקשה בהגהות הב"ח, שהרי אף בשחרית צריך להביא שני גזירי עצים כמבואר לעיל (כו:). ותירצו הרש"ש (רש"י שם) והשפת אמת (ד"ה והיה) שלא היה צריך רש"י להזכיר את הבאת העצים בשחרית שהדבר ברור שסידרו שני גזרי עצים כדין. וכן משמע מדברי הריטב"א (ד"ה ולפ) שפירש כוונת רש"י שלא היו צריכין להביא עצים למערכה 'לאחר שחרית', חוץ משני גזירי עצים של בין הערביים שהם חובה. מדברי רש"י (שם) משמע שבשעת הקרבת תמיד של בין הערביים אין צריך לסדר מחדש את כל המערכה, אלא מוסיפים שני גזרי עצים, וכפי פשטות לשון הגמרא שלא היו צריכים הכהנים להביא עצים מלבד שני גזרי עצים. ריטב"א (שם). והוסיף, שיש שכתבו שאף בהקרבת תמיד של בין הערביים יש חיוב לסדר מערכת עצים. ומה שאמרו בגמרא שצריך להוסיף רק שני גזרי עצים, היינו שלאחר סידור המערכה בין הערביים, לא היה צריך להוסיף עליה אלא שני גזרי עצים בלבד. וסיים שהעיקר כדברי רש"י. וכן פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ט) שסידור המערכות אינו נעשה אלא בשחר בלבד.

סז. ומנחה זו היא מהשעורים ומתבואה חדשה. רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ז ה"ט), ובהקרבתה ניתרת התבואה החדשה באכילה במדינה (מנחות סח:).

סח. בחג השבועות היו מקריבים שני כבשים לשלמים, ועמם מביאים למנחה שתי חלות חטים מהתבואה החדשה. רמב"ם (שם פ"ח ה"ט), ובכך ניתרת התבואה החדשה במקדש, להבאת מנחות ממנה (מנחות שם).

סט. אף שהברכה נשתלחה בכל המנחות, התנא נקט דווקא לשתי מנחות אלו וללחם הפנים, מפני שהיו מתחלקים לכל המשמרות כולם ברגלים (סוכה נה:), ואפילו שהיה שם ריבוי כהנים, היה מגיע לכל כהן כזית. תוספות רי"ד (ד"ה והיה) [ופירש כן לשיטתו בהערה להלן, שהנס היה גם בכמות שהיתה ניתנת לכל כהן וכהן].

ע. ואף שבאכילת כזית אין שיעור שביעה, כמבואר בברכות (כ:) שמלאכי השרת שאלו את הקב"ה מדוע הוא נושא פנים לישראל שנאמר (נחמיה ו כו) 'ישא ה' פניו אליך'. והשיב להם הקב"ה שמכיון שבחיוב ברכת המזון נאמר (דברים ח י) 'ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך', שאין חייבים לברך אלא כשאוכלים שיעור שביעה, ובני ישראל מדקדקים על עצמם ומברכים גם כשאוכלים רק כזית.

עא. רש"י (חולין קיח: ד"ה פול).

עב. רש"י ב"ק (סח: ד"ה סנגר). הטעם שנקראו בשם צנועים, ולא חסידים או אנשים כשרים, מפני שהיו מושכים את ידיהם בצניעות, שלא יהיה ניכר לעיני הרואים שאין רצונם לאכול מלחם הפנים, שחוששים היו לכבודו של לחם הפנים. ועוד יש לומר שהיו נקראים צנועים לפי שכך היה דרכם תמיד, שלא היו אוכלים בפני בני אדם, ולכך היו מושכים את ידיהם מלחם הפנים ולא חששו שיהיה במעשיהם זלזול בלחם. בניהו (ד"ה הצנועין).

עג. אמנם בימיו של שמעון הצדיק לא היו מושכים ידיהם אפילו אם קיבלו רק מעט כשיעור פול, מכיון ששבעו מכך. רש"י (ד"ה וכל). וביאר רבינו אליקים (שם, וד"ה שמוכל) שמכיון שאין בשיעור מועט זה כדי שביעה, היתה להם בושה לקבלו. אבל בזמן שמעון הצדיק אף שהיו מקבלים שיעור מועט שאין בו כדי שביעה, לא היתה בושה בכך, שמחמת הנס היו שבעים אף משיעור זה. ובתוספות הרא"ש (ד"ה כל) כתב שהטעם שנמנעו לקבל שיעור קטן כזה מפני שאין מקיימים בו מצות אכילת קדשים, אבל אם היה מגיע להם כזית לא היו מושכים ידיהם. אמנם בתוספות ישנים (ד"ה שמגיעו) כתב שאף בשיעור פול מתקיימת מצות אכילת קדשים אם שבע, אלא שבכזית יש יותר מצוה. וראה בילקוט ביאורים שהאחרונים נחלקו האם מתקיימת מצות אכילת קדשים בפחות מכזית.

ביארנו על פי הגירסא שלפנינו בתחילת הגמרא שגורסים 'כל כהן שמגיעו כזית' וכפי שהגיה המהרש"א ע"פ רש"י ישן שכן היא הגירסא גם לגבי הזמן שאחר מיתת שמעון הצדיק, 'וכל כהן שמגיעו כפול' [ראה הגהות וציונים ברש"י (ד"ה וכל). וכעין זה גירסת רש"י בקידושין (נג. ד"ה הצנועין)] וכן היא גירסת התוספות ישנים (ד"ה שמגיעו). וביאר בדקדוקי סופרים (אות כ) שבשיעור החלוקה לא היה הבדל בין קודם פטירת שמעון הצדיק לאחריה, שפעמים היו הכהנים מקבלים שיעור כזית, ופעמים היו מרובים וקיבלו רק שיעור מועט כפול. והטעם שהגמרא הזכירה שבימי שמעון הצדיק היה מגיע לכל אחד כזית, אין זה בדווקא, אלא החידוש הוא שאפילו שהגיע להם כזית שאין בו שיעור שביעה, מחמת הנס היו שבעים ומותירים ממנו. אבל אף בזמן שהיו כהנים מרובים והגיע לאחד הכהנים הצנועים שיעור מועט כפול, היה נוטלו, ואף שלא שבע ממנו, היה סועד לבו [וראה בביאורי רש"י איך יתכן שחלק מהכהנים קיבלו רק שיעור מועט כזה]. אבל אחר שמת שמעון הצדיק נשתלחה מאירה בלחם ואף מכזית לא היו שבעים, לכן היו הצנועים נוטלים רק כשהיה בו כזית והיתה מתקיימת מצות אכילת קדשים [וכדברי תוספות הרא"ש שהובאו לעיל]. אמנם התוספות רי"ד (ד"ה וכל) גרס בגמרא כאן ולעיל 'מגיעו' [בלא אות שי"ן], וביאר שכוונת הגמרא שבימי שמעון הצדיק היו שתי ברכות: א. שכל כהן הגיעו כזית [וביאר המהרש"א (מ"ח ד"ה שמכל) שהמעלה בכך, שהוא שיעור שמברכים עליו ברכת המזון]. ב. שמכזית זה, היו ששבעו והיו שאף הותירו. אבל לאחר פטירת שמעון הצדיק, נשתלחה מאירה במנחות אלו ובלחם הפנים ולא הגיע לכל אחד אלא פחות משיעור אכילה, וגם לא היה שבע בו. [וכן פירשו רבינו אליקים (ד"ה נשתלחה) והמהרש"א (שם) אף שגרסו 'שמגיעו'].

במנחת חינוך (מצוה קלד אות ג) הקשה, כיצד היו מושכין הצנועין את ידיהם מליטול לחם הפנים, והרי אסור לסרב למתנות כהונה כיון שנראה כמבזה אותן (רמב"ם הלכות פדיון נכור פי"ג, סו"ע יו"ד סי' שו אות ס"ד). ותירץ, שכיון שבפחות מכזית אין מצוה של אכילת מתנות כהונה, לכן מה שמשכו ידיהם מלקחת את חלקם כפול, אינו נחשב כבזיון למתנות כהונה, אבל אכן כשהגיע לכל אחד שיעור כזית, ודאי לא היו מושכין את ידיהם.

עד. כן היא מסקנת הגמרא (קידושין נג.) שהגרגרנים נטלו חלקם, וכשלא היה בחלקם בכדי שבעם, היו חוטפים מחבריהם את חלקם. על פי פירוש רש"י (שם ד"ה הצנועין) ותוספות (שם ד"ה מאי). אכן התוספות הרא"ש (שם ד"ה והתניא) והריטב"א (שם ד"ה מאי) פירשו, שהגרגרנים היו באים לכתחילה על מנת לחטוף בכח הזרוע חלק חבריהם, כדי שיהיו להם הרבה חלקים. ובחזון איש (נזיקין סי' קמח על דף נג. ד"ה והגרגרנים) כתב שאף את דברי רש"י (שם) יש לפרש כן.

בא. הלוקח למדוד נפט, מפני שריחו רע אומר לו המוכר מדוד לעצמך: **מטמטמת.** חוטמת וסותמת מכל מכמה: **ונטמתם.** מסר ח': **מטמאין אותו הרבה.** מניחין אותו ליטמא הרבה, והכי קאמר קרא אל תטמאו בהן ואם תטמאו סוף ונטמתם: **והתקדשתם.** מעט, והייתם קדושים הרבה, הבא ליטהר מסייעין אותו:

הדרן עלך אמר להם הממונה

טרף בקלפי. שניהן[ס] בפרק שלמעלה (דף לג.) וקלפי היתה שם: **טרף.** פתאום נטריפה ונחטיפה: **והעלה שני גורלות.** אחד בימין ואחד בשמאל, והשעירים עומדים אחד לימין ואחד בשמאל[ע], ונותן גורל שעולה בימין לשעיר של ימין: והן עונין אחריו. כשמוציא את השם: **גמ' דלא ניבוין.** שלא ימשמש להבין במשמושו איזה של שם ויטלנו בימין, לפי שהוא סימן יפה כשהוא עולה בימין: **ושל חול היתה.** מינה מקודשת: התורה חפה בו'. שנאמר (ויקרא יד) ונוה הכהן ופנו את הבית וגו' על מה חסה תורה על פנין של[ק] כלי חרס שאין להם טהרה נמקוה, מ"ש חסה על ממון קל כ"ש על ממון חמור, מ"ש חסה על ממונן של (נירועין[ר]) קל וחומר על ממונן של לדיקים: **ואם בימינו של סגן עלה ראש בית אב אומר לו לכהן גדול דבר מילך.** דבר דנריך לה' מטמת: **כיון דלא סליק בידיה.** לכהן גדול ובידיה לסגן סליק, חלם דעתיה לכהן גדול מי אומר לו סגן: **למה סגן מימינו[ש] בו'.** שהולך תמיד לימינו, כך אמרו בשם ר' ינחק הלוי. ואני שמעתי מרבינו ינחק בר יהודה למה סגן ממונה[ת] שחס ינרע פסול, חבל כל זמן שלא ינרע פסול אין הסגן עובד עבודה בעולם: **לשון של זהורית.** למר סרוק ומשוך כמין לשון ונעוע מלוש, וקושרין אותו בראש השעיר המשתלח[ץ], והיה מלבין מחיליו, והוא סימן שמחל הקב"ה לישראל שנאמר (ישעיה א) אם יהיו חטחיכם כשנים כשלג ילבינו: **והיה נר מערבי דולק.** לחחר שכבו שחר כל הנרות, ומע"פ שממנו מתחיל להדליק ערבית בו היה מסיי' הטבת נרות שחרית, והוא עדות שהשכינה שורה בישראל, כדכתיב מחוך לפרוכת העדות ותחרינן במסכת שבת (דף כב:) עדות היא לכל בחי עולם שהשכינה שורה בישראל, ותחרינן (שם) מחי עדות זה נר מערבי שנותן בה שמן כמדת מברוחיה וממנה היה מתחיל ובה היה מסייס. ותיזהו נר מערבי, למחן דתחר (מנחות דף לח:) שבעת הנרות סדורים מזרח ומערב קרי נר מערבי נר שני שבחוך לרחחון שבמזרח[ב], כדתנן (תמיד פ"ו משנה ג) נכנס תחד ומלח שתי נרות מזרחיות דולקות וכו', למחן דתחר כו' לפון ודרום נחונין היו תחלישתן פניו מסובין כלפי מערב והוא קרוי מערבי, ושתר הנרות מגדלין פניהם כלפי תחלעי, כדכתיב (במדבר ח) תל מול פני המנורה היא תחלעית ילירו נרות של שבה: **סגן כיון דלא סליק בידיה חלשא דעתיה במאי קא מיפלגי מר סבר ימינא דסגן עדיף משמאליה דכהן גדול ומר סבר כי הדדי נינהו ומאן האי תנא דפליג עליה דרבי יהודה רבי חנינא סגן הכהנים הוא דתניא[ג] רבי חנינא סגן הכהנים אומר למה סגן (ף) מימינו שאם אירע בו פסול בבהן גדול נכנם סגן ומשמש תחתיו. תנו רבנן ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימין מבאן ואילך פעמים עולה בימין פעמים עולה בשמאל והיה לשון של זהורית מלבין מבאן ואילך פעמים מלבין פעמים אינו מלבין[ד] והיה נר מערבי דולק מבאן ואילך פעמים דולק פעמים כבה והיה אש של מערכה מתגבר ולא היו כהנים צריכין להביא עצים למערכה חוץ משני גזירי עצים כדי לקיים מצות עצים מבאן ואילך פעמים מתגבר פעמים אין מתגבר ולא היו כהנים נמנעין מלהביא עצים למערכה כל היום כולו ונשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר מבאן ואילך נשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כפול[ז] (ס) הצנועין מושכין את ידיהן והגרגרנין נוטלין ואוכלין ומעשה באחד שנטל חלקו וחלק חבירו והיו קורין אותו בן חמצן**

טרף בקלפי וכו'. וקראו אותו חמצן כל ימיו. לף ע"פ שגס גרגרנין לחריס חוטפים ואוכלים כמותו הלי לקרלו לותו חמצן טפי מלחריני י"ל לפי שהוח חטף מחמצן לחר לי נמי לחריס לף הקפידו כשהיו חוטפין זה מזה לבל זה כשזה חטף מידו הקפיד:

טרף בקלפי והעלה שני גורלות אחד כתוב עליו לשם ואחד כתוב עליו **לעזאזל הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו[ח] אם של שם עלה בימינו הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך ואם של שם עלה בשמאלו[ט] ראש בית אב אומר לו אישי כ"ג הגבה שמאלך נתנן על שני השעירים ואומר לה' חטאת רבי ישמעאל אומר לא היה צריך לומר חטאת אלא לה' והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד: גמ' למה לי טרף בקלפי כי היכי דלא ניכוין ולישקול אמר רבא[י] קלפי של עץ היתה ושל חול היתה ואינה מחזקת אלא שתי ידים מתקיף לה רבינא בשלמא אינה מחזקת אלא שתי ידים כי היכי דלא ליכוין ולישקול אלא של חול נקדשה אם כן הוה לה כלי שרת של עץ[כ] וכלי שרת דעץ לא עבדינן ונעבדה דכסף ונעבדה דזהב[ל] התורה חפה על ממונן של ישראל. מתניתין דלא כי האי תנא דתניא[מ] רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר הסגן וכהן גדול מכנסין ידן[נ] בקלפי אם בימינו של כהן גדול עולה הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך ואם בימינו של סגן עולה ראש בית אב אומר לו לכהן גדול דבר מילך ונימא ליה סגן כיון דלא סליק בידיה חלשא דעתיה במאי קא מיפלגי מר סבר ימינא דסגן עדיף משמאליה דכהן גדול ומר סבר כי הדדי נינהו ומאן האי תנא דפליג עליה דרבי יהודה רבי חנינא סגן הכהנים הוא דתניא[ס] רבי חנינא סגן הכהנים אומר למה סגן (ף) מימינו שאם אירע בו פסול בבהן גדול נכנם סגן ומשמש תחתיו. תנו רבנן ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימין מבאן ואילך פעמים עולה בימין פעמים עולה בשמאל והיה לשון של זהורית מלבין מבאן ואילך פעמים מלבין פעמים אינו מלבין[ע] והיה נר מערבי דולק מבאן ואילך פעמים דולק פעמים כבה והיה אש של מערכה מתגבר ולא היו כהנים צריכין להביא עצים למערכה חוץ משני גזירי עצים כדי לקיים מצות עצים מבאן ואילך פעמים מתגבר פעמים אין מתגבר ולא היו כהנים נמנעין מלהביא עצים למערכה כל היום כולו ונשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר מבאן ואילך נשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כפול[פ] (ס) הצנועין מושכין את ידיהן והגרגרנין נוטלין ואוכלין ומעשה באחד שנטל חלקו וחלק חבירו והיו קורין אותו בן חמצן**

משנת ראשונים

בא למדוד נפט אומר לו מדוד אתה לעצמך. אנו נאמר כן בנפט שאינו מסריח אלא כשאדם מנענעו, דהא וכו' החנוני יש לו בחנותו נפט ואינו מקפיד, וכשבא למדוד אומר לו מדוד לעצמך. [הרמב"ן, שבת כה:] **אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם.** המלה חסרה אל"ף שהוא לשון טמטום, והטעם שהלב מטמטם באכילת הדברים האסורים ואין רוח הקדש שורה בו. [רבינו בחיי, ויקרא יא מג] ויתכן שנאמר כי מפני שאות אל"ף הוא מורה על היחוד והקדמות ועל כן יחסר האל"ף מהמלה, לפי שהשכינה מסתלקת ממקום הטומאה והחטא, וכענין שכתוב (דברים כג טו) כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך וגו' ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך. [רבינו בחיי, ויקרא יא מג] **מלמטה מטמאין אותו מלמעלה.** כלומר שיש הרבה משטינים להטעותו כדכתיב והשטן עומד על ימינו לשטנו, ואם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו המלאכים הקדושים מלמעלה. [הריטב"א]

טרף בקלפי. יש מפרשים שנענע הקלפי לערב הגורלות מלשון ביצים טרופות. [הריטב"א] [המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [נקמן מד: ר"ה כו. מנחות עו: פו: פח: פט. מולין מט: עו.], ע) תוספתא פ"ב ה"ט, פ) [זיר מז: ע"ם סוט' מכ. ע"ם], צ) [מוספ' סוטה פי"ג ה"ז], ק) קידושין נג. [מולין קלג.], ר) לקמן סז., ש) כ"כ בשבת כב: ד"ה נר מערבי, ושי"נ, ת) אחרי פ"ב ה"ד, ב) לקמן סוף ע"ב, ג) לעיל יב:, כ) מא., ד) מ ע"א.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' למה סגן מיימין שחס לירע: (ב) רש"י ד"ה והיה גר כו' כדחנן נכנס ומצא שחי נרות מזרחיים דולקים וכו' למחן דחמר צפון ודרום נמונין היה האמצעי פניו מוסב כלפי מערב וכו' פני המנורה הוא אמצעי ילירו [כ"ל ומיבת למד ומיבת כו' נמחק]: (ג) ד"ה מן מסני כו' כדחמרינן בפירקין דלעיל. נ"ב דף כ"ו ולף הנחתי דהכי לף נסחרית הן מוכה כדחנחר שם ובדף כ"ו P]:

גליון הש"ס

[מכח"י גמ' ולא תטמאו בהם. ע' לקמן פ ע"ב]: גמ' וכלי שרת דעץ לא עבדינן. סוכה דף נ ע"ב:

תוספות ישנים

טרף בקלפי. נת"כ[ס] מפיק מקרא דבעינן קלפי דקחני התם חסר עלה עליו הגורל לה' יכול יתן על גביו ת"ל חסר עלה עליו לשמו מתוך קלפי וביהושלמי לף סוף דבר קלפי חלף חפילו קלחות ולמה חמרו קלפי כדי לעשות פומבי לדבר ויבינ שני מוטין חחד שחור וחחד לבן ויקשור עליהם ויחמר זה לשם וזה לעזחזל ת"ל גורל לה' שיהא ניכר לה' וגורל לעזחזל שיהא ניכר לעזחזל וכן פריך מנחי לרורות חחד שחור וחחד לבן ומנחי הכי דבעינן כחיבה ממש: ואומר לה' חטאת. הקשה ר"י מלחן למחי לף קחמר חטחת לה' שיזכיר השם מחוחר כדחמרינן בפ"ק דנדרים (דף י.) לף ליחמ' לייש לה' קרבן חלף קרבן לה' דילמח פשט ומדכר שם שמים לבטלה ומוחר רבי דשמעי הכח דכחיב חשר עלה עליו הגורל לה' [והדר] ועשהו מטחת אינו צ"ל חטאת אלא לה'. דהכי משמע ליה ליפחת דקרא חשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו שלח יוכיר יותר: כי היכי דלא נכוין ונישקול. ות"ת ג"כ לף עשה מלות הגרלה י"ל דוחלי לפי שהוא רוצה שיבוא של שם בשל ימין מטריד ושוכח להגריל: אלא של חול אמאי ליקדשיה. לפי שכבוד המלוה בשל קדם ות"ת לרב יהודה דחמר מלות ליהנות ניתנו (נר"ה דף כח.) כיון שעושה בשל קדם מלוה לעשות בשל חול דהגרלה לאו עבודה היא[ע] אם כן יהנה משל קדש יש לומר כיון שכבוד המלוה הוא יכול לעשות בשל קדם: א"כ הוה ליה כלי שרת בו'. ות"ת אף הוא כלי שרת וחלף כלי שרת גמורין עבודתן מתנכמן[ר]) וזה אין בו שום עבודה להגרלה לאו עבודה היא[ע] ואיך יהיה כלי שרת י"ל דה"ק הוה ליה כלי שרת שילשו העושה שהוקדש ויבאו שיכולין לקדש בו מנחה או לקבל דם בשעת צורך ויבא לעשות כלי שרת של עץ וכלי שרת של עץ לף עבדינן דפלוגתא היא דרבי ור' יוסי בר' יהודה בפוכה פרק החליל (דף כ:) ובמנחות (דף כח:) ורבי פוסל ואפילו לרבי יוסי בר' יהודה דמכשר מדרבנן מיהא לכתחילה בעינן של מתכות: הסגן אומר לו כו'. ות"ת עלה בימין הסגן למה אין אומר לו הגבה ימינך י"ל שלא היה טורח כ"ג ולא יבאו ועוד שהיה מגייס כ"ג תימה לרבי אף מכנים הסגן ידו להגריל והא מסקינן לקמן בשמעתין[ב]) דלר' יהודה הגרלה מעכבת ואם עבודה היא לף שלא כ"ג ואומר רבי אחי כל כך עבודה שהרי ע"י כ"ג מתכפרין השעירין ואמרי' נמי הגרלה לאו עבודה היא ות"ע דאמרינן לקמן[ע]) מת אחד מהם מביא תניהו שלא בהגרלה כר"ש אבל לרבנן דיליה מגריל מ"מ אין ההגרלה מחובה כל כך עבודה אבל החם הוי טעמא משום דלא הגריל כלל על האחד אבל אין לומר שעבודתו מחנכתו לקבל זה כ"ג שלא יאמר עוד חלף נמ' כליס: כי הדדי נינהו. וכשרה עבודה זו בשמאל כמו הוחלת לף ומחתה כך כ"ג דיה"כ שלריך לו אחי ידים לפי שלא נעבודה חלף הוא: למה סגן מימינו. הקשה ר"ל חלחן כי משום מלחמה היה משמש בא' כליס ומוזהר על [החלחנה] ככ"ג והרבה דבריס יש בו ככ"ג לקמן בפרק בא לו (דף עב:) לרב דימי דהחם ואם כן למה היו ממיסים סגן בהכן ומשכחן שממנין סגן לף בעת רחשון שהיה שם משום מלחמה כדחמר' בנזיר מז (דף מז:) לבעי החם סגן ומשום מלחמה כי מייהו עדיף כו' ואומר רבי דמשום מלחמה היה קלת מיבה הוחיל ומעתה משמש בא' בגדיס כמותו: שמגיעו כפול הלשונין ממשכין ידיהם. חומר רבי דלוקח מגיעו כפול חבל בכזית לף היו מוסכין ידיהם כי דימו לקייס מלות חכילה לגמרי כיון שחין שם חלף כפול ולף היו שלשין ות"ת היכא דמגיעין [כפול ושלשין] כדחמרינן נרים פסחים (דף ג:) חין מיקיימת מלות חכילה י"ל דלף בעי כזית לגמרי חלף כזית עדיף ותזיבא חכילה ולכולם לף היו יכולין לחלק בשוה: והגרגרנין חולקין. חוטפין וחוכלין כדחמרינן בפ"ב דקידושין (דף נ.):

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הל' ג:
ב ב מיי' שם פ"ב הל' ו:
ג ג מיי' שם פ"ג הל' ג:
ד ד מיי' פ"ג מהלכות בית הבחירה הל' יח:

רבינו חננאל

תנו רבנן והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה:

הדרן עלך אמר להם הממונה

פ"ד טרף בקלפי והעלה ב' גורלות. פי' טרף ערבבם. כי היכי שלא יתכוין ויעלה שם (שם) [של] בימינו. אמר רבה קלפי של עץ ושל חול היתה שאין עושין כלי שרת של עץ ואינה מחזקת פיה אלא ב' ידים כדי שלא יתכוין. הא דתני ר' יהודה הסגן וכ"ג מכניסין ימינם בקלפי כו'. ר' חנניה סגן הכהנים חולק עליו ואומר למה סגן ג) ממונה שאם אירע פסול בכ"ג משמש תחתיו אבל כל זמן שלא אירע בו פסול אינו משמש כלל: ת"ר [מ'] **שנה ששמש שמעון** הצדיק היה הגורל עולה בימין ולשון והורית מלבן. והיה נר מערבי דולק והיתה אש של מערכה מתגברת והיתה [ברכה] בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים כו' מעשה באחד שחטף חלק חבירו והיו קורין אותו חמסן.

חשק שלמה על ר"ח

ג) כ"ה גי' רבינו ז"ל למה סגן ממונה וכן הוא בגי' להג"ה בפוטה מ"ב ע"ג וכ"מ ג"כ בנזיר מז וע"ש במוס' ד"ה למה.

תורה אור השלם

א) אַל תְּשַׁקְּצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָהֶם וְנִטְמֵתֶם בָּם:
[ויקרא יא, מג]

ב) כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם וְהְיִיתֶם קְדֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אָנִי וְלֹא תְטַמְּאוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ:
[ויקרא יא, מד]

הגהות וציונים

ס] בכמה ראשונים וכת"י ונטמתם. בע"י אל תקרי וְנִטְמֵתֶם אלא וְנִטְמָתֶם: ע] [צ"ל ולא] (גליון): ר] [פי' ערבב, ערוך. וכ"כ הרשב"ם ב"ב קכב ע"א ד"ה טרף עירבבם כמו ביצים טרופות] (גליון): ש] "הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו" מיותר (מלאכת שלמה, דק"ס). ועי' תפארת ישראל: ת] בע"י כפול **מצרי** (גליון): א] **ששנינו** (כת"י וד"י מלוניל וברטנורה): ב] **לשמאל** (כת"י): ג] כת"י **ועל**: ד] [צ"ל **צרי עין**] (גליון) עי' ערכין טז ע"א שנגעים באין על צרי עין ועי' לעיל יא ע"ב וברש"י ד"ה למי שמייחד, ולפנינו בנגעים פי"ב מ"ה **רשעים**: ה] דפו"י **מיימין**, כן גרס בגמ' (עי' ב"ח) וע"ז מביא פי' ר' יצחק הלוי. וכן ברבינו אליקים ו"ולח"ע (היינו ר' יצחק הלוי) מיימינו לשון ימין": ו] הס"ד, ואח"כ מה"ד **שאם יארע פסול וכו'** (שיח יצחק): ז] צ"ל **שמגיעו** (מהרש"א ע"פ רש"י ישן): ח] כת"י נוסף **היו**: ט] כת"י **יותר**, ועי' ריטב"א: י] רש"א מ"ז (גליון): כ] כת"י וריטב"א "ובימי שמעון **אם מגיעו**": ל] עי' רש"ש ושפת אמת דזה לא נצרך להזכיר דבעוד שעסקו בסדור המערכות ודאי אז סדרו ג"כ הגזירין. וכן הוא מפורש בירושלמי דף לג ע"ב:

וציך דלתות ההיכל היה נשמע בשמונה תחומי שבת. תימה דתמכת תמיד פ"ג (משנה ח) תנן מיריחו היו שומעין קול שער גדול שנפתח ומוכח התם דהוא שער היכל ויש לומר לעיל דלמות לא היו נשמעין אלא ח' תחומי שבת אבל השער עצמו נשמע ביריחו אי נמי מתוך ח' תחומי שבת היו מרגישין קול ניריס הלמות שכל אדם יכול להרגיש שהוא קול ניריס ומיריחו היו שומעין קול הדרה דעלמא אבל מי אלא היה יודע לא היה מרגיש מה קול היה זה וכן פירשתי ספ"ק (דף כא. ד"ה והיה) גבי גבינו כרוז:

בלה שבירושלים לא היתה צריכה להתבשם מריח הקטרת. תימה דתמר פרק כל שעה (פסחים דף כו.) קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה ודייק מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא מאי לאו לאותן העומדין בפנים דלא איפשר וקא מיכוון ואגבי לאותם שבאותן ח"כ לאגבי היו עושין איסור אבל כל יום ויום לומר אינו אסור אלא שלא יקרבו עצמן לעזרה כדי להריח יותר:

דתנא ביה קרא אשר עלה בו'. ומאן דתמר לא מעכבא סבירא ליה כיון דלא כתב ווי אע"ג דתנא ביה קרא לא מעכבא מידי דהוה אגלילה דתנן (מנחות דף יח:) אם לא גלל כשר אע"ג דכתיב גלילה גלילה אלא כיון דלא כתיב גלגון ווי לא מעכבא ומאן דתמר מעכבא לא דמי לגלילה דשאני הכא דאיכא חוקה קלא כיון דמחוקה גמרינן לעיכובא לשאר מילי שבפרשה[מ] גמרינן נמי מינה להגרלה כיון דתנא בה קרא כל דהו:

תני בזמניהן וכיון שהרוח מנשבת בהן היו נושרין פירותיהן שנאמר[ה] ירעש כלבנון פריו ומהן היתה פרנסה לכהונה וכיון שנכנסו עובדי כוכבים להיכל יבשו שנאמר[ו] ופרח לבנון אומלל[ז] ועתיד הקב"ה להחזירה לנו שנאמר[ח] פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה: **נתנן על שני השעירים**: [ט] תנו רבנן [י]עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום ג' בוידוי ראשון ושלשה בוידוי שני ושלשה בשעיר המשתלח ואחד בגורלות [כ] וכבר אמר[ל] השם ונשמע קולו ביריחו אמר רבה בר בר חנה מירושלים ליריחו עשרה פרסאות וציר דלתות ההיכל נשמע בשמונה תחומי שבת עזים שביריחו היו מתעטשות מריח הקטורת נשים שביריחו אינן צריכות להתבשם מריח קטורת [מ] כלה שבירושלים אינה צריכה להתקשט מריח קטורת אמר רבי [נ] (יוסי בן דולגאי[ס]) עזים היו לאבא בהרי[ע] (מכמר[פ]) והיו מתעטשות מריח הקטורת אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה סח לי זקן אחד פעם אחת הלכתי לשילה והרחתי ריח קטורת מבין כותליה. אמר ר' ינאי [צ]עלית גורל מתוך קלפי מעכבת הנחה אינה מעכבת ורבי יוחנן אמר אף עלייה אינה מעכבת אליבא דרבי יהודה דאמר [ק] דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ לא מעכבא כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא כי פליגי אליבא דר' נחמיה מ"ד מעכבא כר' נחמיה ומאן דאמר לא מעכבא הני מילי עבודה הגרלה לאו עבודה היא איכא דאמרי אליבא דרבי נחמיה דאמר מעכבא כולי עלמא לא פליגי דמעכבא כי פליגי אליבא דר' יהודה מאן דאמר לא מעכבא כרבי יהודה ומאן דאמר מעכבא שאני הכא [ר] דתנא ביה קרא [ש] אשר עלה [ת] אשר עלה תרי זימני. מיתיבי מצוה להגריל ואם לא הגריל כשר בשלמא להך לישנא דאמרת אליבא דרבי יהודה כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא הא מני רבי יהודה היא אלא

חמצן[מ] עד יום מותו אמר רבה בר (בר[ג]) שילא מאי קרא [א] אלהי פלטני מיד רשע מכף מעול וחומץ רבא אמר מהכא [ב] למדו היטב דרשו משפט [ג] אשרו חמוץ אשרו חמוץ ואל תאשרו חומץ. [ד] תנו רבנן אותה שנה שמת בה שמעון הצדיק אמר להם בשנה זו הוא מת אמרו לו מניין אתה יודע אמר להם בכל יום הכפורים [ה] היה מזדמן לי זקן אחד לבוש לבנים ועטוף לבנים נכנס עמי ויצא עמי והיום נזדמן לי זקן אחד לבוש שחורים ועטוף שחורים נכנס עמי ולא יצא עמי אחר הרגל חלה שבעה ימים ומת ונמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם[ו]. ת"ר ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין [ז] ולא היה לשון של זהורית מלבין ולא היה נר מערבי דולק והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי אמר לו היכל היכל מפני מה אתה מבעית עצמך יודע אני בך שסופך עתיד ליחרב וכבר נתנבא עליך זכריה בן עדוא[ח] [ג] פתח לבנון דלתיך ותאכל אש בארזיך אמר רבי יצחק בן טבלאי למה נקרא שמו לבנון שמלבין עונותיהן של ישראל אמר רב זוטרא בר טוביה למה נקרא שמו יער דכתיב [ד] בית יער הלבנון לומר לך מה יער מלבלב אף בית המקדש מלבלב [ט] דאמר רב הושעיא בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאין פירות

חמצן. גזלן: אשרו חמוץ. המזיקו[ו] הנגזל: ולא חומץ. לא שייך הכא אלא [בסנהדרין[ז]] (דף לה.) שלמדנו מכאן שנזקקין למוצא תחילה: מלברך בשם. מלברך ברכת כהנים את העם בשם המפורש, [ח] שלא היו כלמי: נפתחות מאליהן. סימן למויציס לנא וליכנס: **ובכר נתנבא עליך**. שהפתיחה זו היא סימן לחורבן: שלשה בוידוי ראשון. של פר, אחת השם מטותי אחת השם כפר לפני ה' תטהרו[י]: ואחד בגורלות. לה' חטאת: וכבר אמר. כלומר וכבר היה מעשה שהלך קולו עד יריחו: **בלה**. דרכה להתקשט[כ] בשמים: בהרי מבמר. שם הממוז: והרחתי ריח קטרת. מקטורת שנעשה בו בעוד המשכן בשילה: **עליית גורל** מתוך קלפי מעכבת. עבודה, שאין השעירים מתפרכין זה לשם וזה לעזאזל אלא ע"פ הגורל, לפיכך צריך לראות איזה עלה בימין ויהא שעיר של ימין נקבע בו, ואי זה עלה בשמאל ויהא שעיר של שמאל נקבע בו: **אבל** הנחה. של גורל על השעיר אינה מעכבת אפילו[מ] אם היתה של ימין בקלפי של שמאל ושל שמאל בקלפי של ימין. ואם יקרא הכהן שם חטאת על האחד ושם עזאזל על חבירו הוקבעו אלא הגרלה, שאין הגרלה מעכבת מלוה: **אליבא דרבי יהודה בו'**. בפרק הוליחו לו (לקמן דף ס.) פליגי ר' יהודה ור' נחמיה אם אינה נקראת עבודות להקדיש את המחומר, ואמר ר' נחמיה כל אלו העבודות שנעשות בבגדי לבן בין בפנים כגון לפני לפנים בין מבחוץ כגון בהיכל או בעזרה מעכב, לחוקה דכתיבא בעניינא לאחרי מות עלייהו כתיבא, ור' יהודה אומר לא כתיבא חוקה אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים, הלכך הגרלה שהיא מחוץ לפרכת אינה נעשית מבפנים אלא מבחוץ, לר' יהודה לאחר מדברים שנעשים מבחוץ לא כתיבא חוקה: **דכולי עלמא לא פליגי**. לאפילו ר' ינאי מודה לר' יהודה לא מעכבא, דהא לא כתיב בהו עיכובא: **כי פליגי אליבא דרבי נחמיה**. לאחר חוקה אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים, וזו בבגדי לבן היא דכתיב בעניינא: **הני מילי**. דכתיב חוקה לעיכובא בעבודה הוא לאחת לעיכובא [ס] על כאן לא אמר רבי נחמיה דכתיב חוקה בעבודה לעכובא כגון אחיות גחלים מן המזבח ושחיטת פר העבודות ניהו ופסולות בכהן אחר, אבל הגרלה לאו עבודה היא דכתיב [ע] בהרי מבמר. הרי הגעלד מתרגום של כתובים טורי מכמר פי' דרכן של עזים להיות רועות [פ] בהרים שבהן היו נושרין פירותיהן שנאמר [צ] ירעש כלבנון פריו ומהן היתה פרנסה לכהונה וכיון שנכנסו עובדי כוכבים להיכל יבשו שנאמר [ק] ופרח לבנון אומלל ועתיד הקב"ה להחזירה לנו שנאמר [ר] פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה: נתנן על שני השעירים: [ש] תנו רבנן [ת]עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום ג' בוידוי ראשון ושלשה בוידוי שני ושלשה בשעיר המשתלח ואחד בגורלות [א] וכבר אמר[ב] השם ונשמע קולו ביריחו אמר רבה בר בר חנה מירושלים ליריחו עשרה פרסאות וציר דלתות ההיכל נשמע בשמונה תחומי שבת עזים שביריחו היו מתעטשות מריח הקטורת נשים שביריחו אינן צריכות להתבשם מריח קטורת [ג] כלה שבירושלים אינה צריכה להתקשט מריח קטורת אמר רבי [ד] (יוסי בן דולגאי[ה]) עזים היו לאבא בהרי[ו] (מכמר[ז]) והיו מתעטשות מריח הקטורת אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה סח לי זקן אחד פעם אחת הלכתי לשילה והרחתי ריח קטורת מבין כותליה. אמר ר' ינאי [ח]עלית גורל מתוך קלפי מעכבת הנחה אינה מעכבת ורבי יוחנן אמר אף עלייה אינה מעכבת אליבא דרבי יהודה דאמר [ט] דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ לא מעכבא כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא כי פליגי אליבא דר' נחמיה מ"ד מעכבא כר' נחמיה ומאן דאמר לא מעכבא הני מילי עבודה הגרלה לאו עבודה היא איכא דאמרי אליבא דרבי נחמיה דאמר מעכבא כולי עלמא לא פליגי דמעכבא כי פליגי אליבא דר' יהודה מאן דאמר לא מעכבא כרבי יהודה ומאן דאמר מעכבא שאני הכא [י] דתנא ביה קרא [כ] אשר עלה [ל] אשר עלה תרי זימני. מיתיבי מצוה להגריל ואם לא הגריל כשר בשלמא להך לישנא דאמרת אליבא דרבי יהודה כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא הא מני רבי יהודה היא אלא

פעמים מזכיר כ"ג את השם כו'. היינו השם המפורש לפי שם של ד' אותיות היה מזכיר כמה פעמים ביום כתפלתו וכן מפרש נמי בירושלמי: **וציר דלתות ההיכל היה נשמע עד ח' תחומי שבת**. ופליגא אהך מתניתא דקתני למיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח כדפרי' לעיל בפ"ק (דף כ: ד"ה והיה): **כלה שבירושלים אינה צריכה להתבשם**. אבל כלה שביריחו צריכה להתבשם מתבשמות יותר מעזי נשים. ואל תימא לתמרו לעיל (דף לח.) שהיו מתנין לנשותיהן שלא יתבשמו ים לומר שלא היו עומדין בירושלים וגם רחוק מיריחו היו והא דתמרינן בכתובות פרק מציאות התם (דף סו:) התחתן מקבל עליו עשרה דינרים לקופה של בשמים בירושלים פי' שהיו מתבשמות יותר מעזי נשים י"ל שעזיזות שבהן היו מתבשמות יפ"ע שלא היו צריכות ות"ת ואיך היו מריחין והא תמרינן בפרקין בפרק כל שעה (דף כו.) קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה ומוקי לה התם לאחר שתעלה תימרתו הא לאפוקי מיהא מיכא י"ל דהוי כמו לא לאפוקי ולא קתני דהא ממילא ליתא כל העיר מתבשמת אבל לאפוקי מיכא כשמתכוין ומהאי טעמא נמי [טפי] מיכא למיסר קודם שתעלה תימרתו ובית מנחינם נמי כשהיו מפטמין היה מותר להריח מהאי טעמא דפריטת ה"ר אלחנן. ורבי אומר כי בית מנחינם היו קומתן גחיליהם יפה שלא היו מריחין כשעת פיטום כדתניא בכל שעה (שם) והתניא נה פטור אלא אמעל אך ג"ל דניחא כדפי': **בהרי מכמר**. הרי הגלעד **הנחה אינה מעכבת**. וא"ת להמ"ל ליתנו קמן דלית ליה עלייה מעכבא מטעמא דמנח ניה קרא אלא מטעמא דסבר ליה כרבי נחמיה מנח ליה דלית ליה בהדיא כתיב ונמן מהכרן על שני השעירים גורלות ולקמן נמי בשמעתין פשיטא לן דלריך הנחה לכל הפסוח למעוטי ומה לא מעכב ויש כאן מעורבין שמהם אין קבוע שמעכב ההנחה ומיהא היכי מצית הגרלה דבריס הנעשין בבגדי לבן מבחוץ והא בפוף הוליחו לו [ב] מצית אפינה דבריס הנעשים בבגדי לבן בפנים הואיל ולורך פניס הוא ומיהו ה"ל לאלמן דשאני הגרלה שהיא כמו כן לורך מוץ לשעיר המשתלח ועוד מירן דטעמא דהגרלה לאו עבודה היא מהני לעניו זה הטעם לצורך פניס כפניס דמי ואפילו נחשוב שחיטה כצורך פניס לר' יהודה כמו אפינה בפוף פרק הוליחו לו כדפירש"י על פלוגתא דר' יהודה ור' נחמיה לקמן ואע"ג דשחיטה לאו עבודה היא [ג] מכל מקום שחיטה עדיפא דשייך בה פגול וחייבין עליה בחוץ אבל הגרלה אינה רק במקום קריבה [ד] ולא שייכא מידי לעבודה ורבי אינה להגרלה נמי חוץ היא לשעיר הנעשה בפנים לשחיטה וקבלה שעושין מחלה:

עין משפט נר מצוה

ה **א** מיי' פ"ג מהלכות עבודת יום"כ הל' ו: ו **ב** שם פ"ג הל' ג:

רבינו חננאל

וכל אותן מ' שנה היה מזדמן לו ביוה"כ זקן לבוש לבנים ועטוף לבנים נכנס ויוצא עמו. ואותה שנה שמת נזדמן לו זקן לבוש שחורים ועטוף שחורים נכנס עמו ולא יצא עמו. וכיון שראה כך אמר בשנה זו מת חלה אחר הרגל (ח') [ז'] ימים ומת ונמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם. **ארבעים שנה [קודם] חורבן הבית** היו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן ריב"ז ואמר כבר נתנבא עליה זכריה בן עידו ואמר פתח לבנון דלתיך (אשר בארץ) נקרא לבנון מפני שמלבין עונותיהם של ישראל נקרא יער שהיה מלבלב ומוציא פירות כיער: **ת"ר י' פעמים מזכיר כ"ג השם בו ביום**. ג' בוידוי ראשון וג' בוידוי שני וג' בשעיר המשתלח וא' בגורלות וכבר אמר אנא השם בקול נמוך ואח"כ הרים קולו ונשמע קולו ביריחו א"ר יוחנן מירושלים עד יריחו ז' פרסאות. תנא ציר ההיכל הזה נשמע בח' תחומי שבת כו'. **א"ר ינאי עליית גורל מתוך קלפי מעכבת**. הנחה על ב' השעירים אינה מעכבת ור' יוחנן אמר אפי' עלייה אינה מעכבת. ומה נתינה דכתיב ונתן אהרן אינה מעכבת עליה דלא כתוב בה והעלה הכהן לא כ"ש שאינה מעכבת ואם הקדים מעשה לחבירו כגון שחיטת הפר אם הקדימה להגרלה אינה מעכבת: **אליבא דר' יהודה דאמר דברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ לא מעכבי כ"ע לא פליגי אליבא דר' נחמיה כו'**. חלוקת ר' יהודה ור' נחמיה מפורשת באחרית פרק הוציאו לו את הכף. וכולי עלמא וידוי הפר והשעיר והגורלות עלייתן ונתינתן על השעירים וחפינת הקטורת ונתינת על הכף וחתיית הגחלים בבגדי לבן בחוץ הן. **איבא דאמרי אליבא דר' נחמיה דאמר מעכבה כ"ע לא פליגי**. כלומר ר' ינאי ור' יוחנן מודו דמעכבה כי פליגי אליבא דר' יהודה. ר' יוחנן כ"ר יהודה ור' ינאי אמר לך בהא אפילו ר' יהודה מודה דעליית גורל אע"פ שהיא בחוץ מעכבה מדכתיב ב' פעמים אשר עלה אשר עלה הכתוב שנה עליו לעכב: **מיתיבי לר' ינאי** מצוה להגריל ג) כשר חשק שלמה על ר"ח

ג) ל"ל ואם לא הגריל כשר.

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] בתוספתא שם **חמצן**, וכ"ה בר"ח כאן: **כ]** [צ"ל **רב** וכ"א בקדושין דף נג.] (גליון): **ג]** [הטעם לזה ע' תוס' סוטה לח. ד"ה הרי] (גליון): **ד]** [צ"ל **עדו** דבריש זכריה כתיב זכריה בן ברכיה בן עדו הנביא וכ"א בע"י] (גליון): **ה]** בע"י הביא הקרא **גוער בים** וגו' והוא רישא דקרא של ופרח לבנון אומלל (גליון): **ו]** [**אנא**] (גליון) כ"ה בקצת כת"י ובריטב"א כאן וכ"ה בגמ' לעיל כ ע"ב. ובכת"י אחרים וכבר אמר לשם, והיינו לה' חטאת, וכן משמע מדאייתי הגמ' להאי ברייתא הכא ולא לעיל לה ע"ב, ורוב מסדרי עבודה כתבו על לה' חטאת שהיה מרים את קולו ולא כתבו זאת בשמות דוידוי ראשון (דק"ס, עי"ש): **ז]** [שם איתא **אליעזר בן דגלאי**] (גליון): **ח]** [במשנה שבמשניות איתא **בהרי** ובמשנה שבגמרא אי' **בערי**] (גליון): **ט]** [צ"ל **מכוור** וכ"א במשנה דביונתן וביר"ש במדבר (לב) ארץ יעזר מתרגמי' ארעא דמכוור] וכן גרס הערוך בערך הר אולם בערך מכבר גרסתו **מכבר** (גליון) וברש"י כת"י כאן כביונתן וביר"ש: **י]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **בח**: **כ]** הנוסח הישן **בכבא קמא** מו ע"ב, וכ"ה ברש"י קידושין נג ע"א: **ל]** בכת"י נוסף **הרבה**: **מ]** דפו"י אינה מעכבת **שאפילו** לא הניחו עליו (בכת"י נוסף **כשר**) שהרי: **נ]** רש"א מ"ז (גליון) ע' הגהות והערות שם: **ס]** בכת"י נוסף **אם שינה סדרה להקדים או לאחר כי עקר לה לגמרי**: **ע]** צ"ל **שם** (גליון) ובגנזי יוסף כתב שצ"ל להיות **רועות שם**: **פ]** צ"ל **קריאת שם** (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [סנהדרין דף לה.], **ד)** מנחות קט: [תוספ' סוטה פרק י"ג ה"ח], **ה)** [וע' תוס' מנחות קט: ד"ה נזדמן], **ו)** [ר"ה לח:], **ז)** לעיל דף כא:, **ח)** [תוספתא פ"ג ה"ב], **ט)** לעיל כ:, **י)** [ע' תוס' כתובות סו: ד"ה לא נאמרו], **כ)** תמיד ל:, **ל)** לקמן ס. [זבחים מ.], **מ)** [מנחות יט: וש"נ], **נ)** לקמן מא:, **ס)** לקמן מ:, **ע)** פרק ה סה"ב, **פ)** ויקרא טז יז, **צ)** שה"ש ד א, **ק)** לקמן ס:, **ר)** לקמן מב ע"א.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה **מלברך בשם בו'. שלא היו כדאי**. ע' סוטה דף לח ע"ב תוס' ד"ה הרי הוא אומר:

תורה אור השלם

א) אֱלֹהַי פַּלְּטֵנִי מִיַּד רָשָׁע מִכַּף מְעַוָּל וְחוֹמֵץ: [תהלים עא, ד]

ב) לִמְדוּ הֵיטֵב דִּרְשׁוּ מִשְׁפָּט אַשְּׁרוּ חָמוֹץ שִׁפְטוּ יָתוֹם רִיבוּ אַלְמָנָה: [ישעיה א, יז]

ג) פְּתַח לְבָנוֹן דְּלָתֶיךָ וְתֹאכַל אֵשׁ בַּאֲרָזֶיךָ: [זכריה יא, א]

ד) וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת מָגִנִּים זָהָב שָׁחוּט שְׁלֹשׁ מָנִים זָהָב יַעֲלֶה עַל הַמָּגֵן הָאֶחָת וַיִּתֵּנֵם הַמֶּלֶךְ בֵּית יַעַר הַלְּבָנוֹן: [מלכים א' י, יז]

ה) יְהִי פִּסַּת בַּר בָּאָרֶץ בְּרֹאשׁ הָרִים יִרְעַשׁ כַּלְּבָנוֹן פִּרְיוֹ וְיָצִיצוּ מֵעִיר כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ: [תהלים עב, טז]

ו) גּוֹעַר בַּיָּם וַיְבַשֵּׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד]

ז) פָּרֹחַ תִּפְרַח וְתָגֵל אַף גִּילַת וְרָנֵן כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן נִתַּן לָהּ הֲדַר הַכַּרְמֶל וְהַשָּׁרוֹן הֵמָּה יִרְאוּ כְּבוֹד יְיָ הֲדַר אֱלֹהֵינוּ: [ישעיה לה, ב]

ח) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַיְיָ וְעָשָׂהוּ חַטָּאת: [ויקרא טז, ט]

ט) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

תוספות ישנים

נבנם עמי ויצא עמי. בירושלמי[ב] פריך והכתיב[ג] וכל אדם לא יהיה באהל מועד ולרבנין תפילו אותם שכתוב בהם ופניהם פני אדם ומתרץ כגון הקדום גרוך הוא היה: **עשר**

חַמְצָן - גזלן[א], עַד יוֹם מוֹתוֹ[ב]. אָמַר רַבָּה בַּר (בר) רַבִּי שִׁילָא, מַאי קְרָא - מהו הפסוק בו נרמז שחמצן הוא גזלן. נאמר בתפילת דוד המלך (תהלים עמ' ד), 'אֱלֹהַי, פַּלְּטֵנִי [-הצילני] מִיַּד רָשָׁע, מִכַּף מְעַוֵּל וְחוֹמֵץ' - מידי עושה עול וחמסן[ג]. רָבָא אָמַר, מֵהָכָא - מכאן למדנו דבר זה, אחר שישעיה הנביא מוכיח את ישראל שיעזבו את מעשיהם הרעים, אומר להם (ישעיה פ' יז) 'לִמְדוּ הֵיטֵב דִּרְשׁוּ מִשְׁפָּט אַשְּׁרוּ חָמוֹץ' - למדו להיטיב איש לרעהו[ה], לשפוט בין עושק לנעשק[ו], וישרו את הדין המעוות של האדם הנחמס[ז].

אגב שהובא הפסוק, מביאה הגמרא דין הנלמד מפסוק זה[ח]: נאמר בפסוק 'אַשְּׁרוּ חָמוֹץ' [-הנגזל], ויש לדייק מלשון זה שיש לחזק את הנגזל, וְאַל תְּאַשְּׁרוּ חוֹמֵץ - ואין לחזק את הגזלן. כלומר, מצוה על בית דין לחזק את הנגזל בכך שידונו תחילה בתביעתו, ולאחר מכן בתביעת הנתבע, כגון מלוה שתבע מהלוה את חובו, והלוה טוען שהניח אצלו משכון ואיבדו, דנים קודם בתביעת המלוה [שממונו ביד הלוה והוא ודאי נגזל] ומוציאים ממון מהלוה, ולאחר מכן דנין בתביעת הלוה על משכונו [הלוה מכונה 'גזלן' כיון שלא פרע את חובו][ט].

★

הגמרא חוזרת לספר על צדקתו של שמעון הצדיק:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, אוֹתָהּ שָׁנָה שֶׁמֵּת בָּהּ שִׁמְעוֹן הַצַּדִּיק, אָמַר לָהֶם שמעון הצדיק לתלמידיו, בְּשָׁנָה זוֹ הוּא מֵת - יודע אני שאמות בשנה זו'. אָמְרוּ לוֹ תלמידיו, מִנַּיִן אַתָּה יוֹדֵעַ שתמות בשנה זו. אָמַר לָהֶם שמעון הצדיק, בְּכָל אותם ארבעים שנה[י] בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים הָיָה מְזַדַּמֵּן לִי כדמות זָקֵן אֶחָד לָבוּשׁ לְבָנִים בגדים וְעָטוּף לְבָנִים, והיה נִכְנָס עִמִּי לקודש הקדשים[יא] וְיָצָא עִמִּי. וְהַיּוֹם, נִזְדַּמֵּן לִי כדמות זָקֵן אֶחָד לָבוּשׁ בגדים שְׁחוֹרִים וְעָטוּף שְׁחוֹרִים שהוא סימן אבלות[יב], וְנִכְנַס עִמִּי וְלֹא יָצָא עִמִּי ורמז לי בזה שלא אשלים שנתי[יג]. וכן היה, אַחַר הָרֶגֶל - חג הסוכות[יד], חָלָה שִׁבְעָה יָמִים וָמֵת, ומאותו היום נִמְנְעוּ אֲחֵיהֶן הַכֹּהֲנִים מִלְּבָרֵךְ את העם ברכת כהנים בַּשֵּׁם המפורש[טו] כמו שברכו עד אז, מפני שלא ידעו לאומרו בקדושה ובטהרה כראוי[טז].

אגב הזכרת המעלות שהיו בזמן שמעון הצדיק, ולאחר פטירתו פעמים היו ופעמים לא, מביאה הגמרא ברייתא, שסמוך לחורבן לא

א. **רש"י** (ד"ה חמצן). אמנם בר"ח (לעיל ע"ב ד"ה ת"ר) כתב, שחמצן הוא 'חמסן' [כמו שיתבאר בהערה להלן]. ובחידושי מהר"י בירב (ד"ה והיו) כתב בשם הרשב"א, שבדקדוק קראו לו חמצן מלשון חמסן, ולא קראו לו גזלן, שאין נקרא בשם גזלן אלא הגוזל דבר השייך לחבירו, אבל כאן מתנות כהונה אלו אינן ממונו של הכהן ואין זה נחשב שגזל ממנו דבר, לכן קראו לו חמסן שביאורו אדם העושק את חבירו באונס. וראה עוד בביאורי רש"י, שבקידושין (נג. ד"ה מאי) אף רש"י פירש כר"ח.
ומה שנקרא 'בן חמצן' אין זה כינוי על שם אביו, אלא הוא כינוי לאדם שרגיל לגזול, ואין הכוונה לבן ביחס לאביו, אלא על יחוסו העצמי של אדם זה. עיון יעקב (ד"ה והיו) [ראה סוטה (פ"ט מ"ט) שלאלעזר בן דינאי שהיה רוצח מפורסם היו קוראים 'בן הרצחן'. ובירושלמי (שם ה"ח) ביארו שהכוונה היא שאומרים עליו שהוא בן אדם הרגיל ברצח. על פי פני משה (שם ד"ה נריה). וכן פירש בתפארת ישראל (סוטה שם יכין אות טו), שקראו לו 'בן' כמו 'בן איש חיל' (דברי הימים ו' יז כג), ובפני משה הוסיף שהוא כמו 'בן פורת יוסף' (בראשית מט כב)]. אמנם הריא"ף (ד"ה והיו) כתב, שנקרא כן על שם אביו, ואף שאביו לא חטף, כך הוא הדין שאף לרשע בן צדיק קוראים רשע בן רשע כמבואר בסנהדרין (נג.) [ובעיון יעקב שם דחה דבריו, וכתב שדין זה נוהג רק בעבירות חמורות כגילוי עריות, שבכך עוסקת הגמרא בסנהדרין].

ב. **שגם** לאחר שהזקין ופסק לעבוד במקדש ולא חלק בקרבנות עדיין היה נקרא כן. בניהו (ד"ה והיו). המשך חכמה (במדבר עו לג ד"ה והנה) ביאר, שקראו לו כן עד יום מותו, לפי שנתכפר לו עון זה במיתתו, ואף שלא שב בתשובה ולא החזיר מה שחטף, המיתה מכפרת, משום שהגוזל קדשים אינו חייב בהשבה שאינו ממונו, אלא ממון גבוה. ולכן לאחר מותו נאסר לקרוא לו כן ולבזותו.
הקשו התוספות (לעיל ע"ב ד"ה טרף), מאחר וכל הגרגרנים היו רגילים לחטוף מחבריהם, אם כן מדוע דווקא לכהן זה קראו 'בן חמצן'. ותירצו, ששאר הגרגרנים היו חוטפין רק את חלק הצנועים שמשכו ידיהן, אבל כהן זה חטף את חלק חבירו שהוא גרגרן כמותו. המהרש"א (במוס' ד"ה וקרמו) כתב שתירוץ זה דחוק, שתמוה הדבר שמפני שחטף דווקא מחמצן אחר קראו לו כן. ותירץ (מ"ל מוס' שם), שכל שאר החוטפים לא היה שייך לקראם גזלנים, שהרי חטפו את חלק הצנועים אחר שמשכו ידיהם, ואין במעשיהם גזל. אבל זה שחטף חלק חבירו הגרגרן ראוי לקראו 'גזלן' שחטף מחבירו שלא משך ידו ולא מחל חלקו. ובבן יהוידע (קידושין נג. ד"ה והיו) ביאר דברי תוספות, שכל עוד היו הגרגרנים חוטפים את חלקם של הצנועים, לא היה מי שיקרא להם בשם הגנאי הזה, שהרי הצנועים אינם מכנים שם ומוחלים לחוטפים על חלקם. אבל זה שחטף מן החוטפים, הגרגרנים היו קוראים לו שם זה לגנותו, כי ביניהם לא נמצא עז כמו זה, שחוטף מן הגרגרנים עצמם.
עוד תירצו תוספות (שם) שאחרים לא היו מקפידים זה על זה, אבל במקרה הזה הכהן שנחטף חלקו הקפיד. ובתוספות הרא"ש (קידושין נג. ד"ה והמגיה) הוסיף לבאר, שפעמים לא הקפידו זה על זה מפני שהכהן שחטפו חלקו היה מוותר לחוטף, על דעת שבפעם אחרת יקח הוא את חלק החוטף.

ג. **בהגהות** וציונים הגירסא 'בר רב שילא'.

ד. **המילה** 'חמוץ' קרובה למילה 'חמס', שמצינו שהאותיות סמ"ך וצד"י מתחלפות זו בזו. יד רמ"ה (סנהדרין נה. ד"ה דיני), וכן כתב המלבי"ם (ביאור המילות ישעיה פ' יז), שחמוץ הוא מלשון 'חמוס' בחילוף מוצא השינים, דהיינו ס' במקום צ'.
בפסוק זה דוד המלך מתפלל שה' יציל אותו מאבשלום ואחיתופל, וקרא לאבשלום בשם 'רשע' ולאחיתופל בשם 'מעוול וחומץ'. רד"ק (תהלים שם).

ה. **רש"י** (ישעיה שם).

ו. **רד"ק** (שם).

ז. **הטעם** שרבה בר רב שילא לא הביא פסוק זה שהוא מהנביאים. מפני שיש מקום לפרש שהנאמר בפסוק זה 'אשרו חמוץ' הוא מלשון איחור ועיכוב, וכמו שאמרו בסנהדרין (נה.) 'אשרו חמוץ' אשרי הדיין שמחמץ את דינו, כלומר, שמשהה ומעכב את הדין כדי להוציאו לאמיתו. רש"י (שם ד"ה שמחמץ). אבל את הפסוק בתהלים שדוד המלך מתפלל על הצלתו, בהכרח שיש לפרש על ענין חמס ועושק. בן יהוידע (ד"ה נמצן), וראה שם שפירש באופן נוסף.

ח. הדין שיובא להלן הנלמד מדיוק לשון הפסוק אשרו חָמוֹץ ולא חוֹמֵץ אינו שייך לגמרא כאן, אלא לסוגיית הגמרא בסנהדרין (שם.). רש"י (ד"ה ולמ"ד) על פי המהרש"א (מ"ל שם).

ט. **רש"י** סנהדרין (שם. ד"ה ומיהו ד"ה משרו) על פי דרשת הגמרא בבבא קמא (מו:) שבאופן זה היה מקום לומר שידונו בתביעת הלוה [המכונה גזלן] על משכונו קודם שיוציאו ממנו את ההלואה. אבל ודאי אין הכוונה לגזלן ממש, שאין צריך פסוק שיש לחזק את הנגזל ולא את הגזלן. וראה בהעמק שאלה (עמ' ד מות ו) שביאר, שמדובר בחוטף חפץ שאינו שלו כדי להשיבו לבעליו, שהיה מקום לומר שיש לחזק את ידי החוטף כיון שבא לעשות צדק, ובא הפסוק ללמדנו שאין לחזק אף את ידי הגזלן הזה, שמכיון שהוא היה מוחזק בחפץ אין ראוי שאדם אחר מלבד בית דין יוציאו את החפץ להשיבו לבעליו.

י. **לא** אמר על עצמו בלשון 'אני' מפני שאמרו בברכות (יט.) ש'אל יפתח אדם פיו לשטן', אלא אמר כן בלשון נסתר [אמנם בתוספתא הגירסא שאמר 'בשנה זו אני מת'].
עין ישראל (ד"ה מנו).

יא. **כלומר** בכל הארבעים שנה שהיה שמעון הצדיק כהן גדול. רבינו חננאל (ד"ה וכל). וגרס כן בגמרא.

יב. **רבינו** אליקים (ד"ה נכנס), רש"י (מנחות קט: ד"ה נכנס). מעשה זה מובא גם בירושלמי (יומא פ"ה ה"ג), ושם מובא ששאלו את רבי אבהו איך יתכן שהיה נכנס אחר עמו ואפילו אם היה מלאך, הרי נאמר בכהן גדול (ויקרא טז יז) 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבאו לכפר בקדש עד צאתו' וגו', ופסוק זה נדרש אף לגבי המלאכים שנאמר בהם (יחזקאל מ' י) 'ודמות פניהם פני אדם' וגו'. והשיב להם רבי אבהו, 'מה אמר לי דהוה בר נש, אני אומר הקב"ה היה'. כלומר, כבוד הקב"ה בעצמו נראה אליו. תוספות ישנים (ד"ה נכנס). ובספר תורת העולה (מ"ל פי"ח ד"ה אך) כתב, שאין להאמין הדבר כפשוטו, אלא ששמעון הצדיק ראה כך במראה הנבואה שלו איש יוצא ונכנס, כדרך שראו הנביאים בדמות הכסא כמראה אדם. ומה שאמר שנכנס ויצא עמו הכוונה שעזרו שנכנס בשלום ויצא בשלום. ולגודל מעלת שמעון הצדיק ביארו בירושלמי שלא ראה אדם כמו שראו הנביאים, רק שהקב"ה בכבודו נכנס עמו. והוסיף, שידוע כי כבוד השם יתברך אינו השם יתברך עצמו, אלא דבר נברא המכונה כבוד השם יתברך, ולכן היה אפשר לנביא לדמותו בדמיונו לתמונת אדם.
ובשפת אמת (ד"ה נכנס) תירץ את קושיית הירושלמי, שהרי הכהן הגדול ביום הכיפורים נכנס פעמיים לקודש הקדשים, פעם אחת להקטרת הקטורת, ופעם שניה להוציא כף ומחתה, ובפסוק נאמר 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר', ומשמע שאיסור זה נוהג רק בזמן שבא לכפר, היינו בשעת הקטרת הקטורת, ואם כן יש לומר שהמעשה שנזדמן זקן לשמעון הצדיק לא היה בכניסה הראשונה שיש בה איסור, אלא בכניסה השניה שאינה לכפר, אלא להוצאת הכף ומחתה.

יג. **רבינו** אליקים (ד"ה לנוסח).

יד. **הרמז** היה דווקא באופן זה, כדי לרמז בכך שהיה ראוי לו להתעלות ולהגנז בבית קדש הקדשים של מעלה. חסדי דוד (סוטה פי"ג ה"ח ד"ה שנה).

טו. **כך** נראה מפשטות לשון הגמרא, שהוא רגל הבא תיכף לאחר יום הכיפורים [וכן נהגו בירושלים מימים קדמונים, לציין את יום פטירת שמעון הצדיק בעליה לקברו בכ"ט בתשרי שהוא שבעה ימים לאחר חג הסוכות].

טז. **כמו** שהיו נוהגים עד מיתתו, וכפי שנתבאר בסוטה (לח.) שבמקדש היה אומרים הכהנים את השם המפורש כפי שנכתב ביו"ד ה"א וא"ו ה"א [-שם הוי"ה], ולמדו כן מהנאמר (במדבר ו כז) 'ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם', שמי המיוחד לי. ואילו חוץ למקדש, לא היו מזכירים את השם ככתבו אלא בכינויו כלומר באל"ף דל"ת נו"ן יו"ד [-שם אדנות], וכדרך שמזכירים תמיד בתפילה ובברכות.

יז. **רש"י** (ד"ה מלגרן) כתב, שנמנעו מלברך את העם בשם המפורש מפני שלא היו

וציך דלתות ההיכל היה נשמע בשמונה תחומי שבת. תימה דתמכתא תמיד פ"ג (משנה ח) תנן מיריחו היו שומעין קול שער גדול שנפתח ומוכח התם דהוא שער היכל ויש לומר לעיל דלמות לא היו נשמעין אלא ח' תחומי שבת אבל השער עצמו נשמע ביריחו אי נמי מתוך ח' תחומי שבת היו מרגישין קול עירי הלמות שכל אדם יכול להרגיש שהוא קול עירים ומיריחו היו שומעין קול הבריה בעלמא אבל מי שלא היה יודע לא היה מרגיש מה קול היה זה וכן פירשתי ספ"ק (דף כא. ד"ה והיה) גבי גביני כרוז:

בלה שבירושלים לא היתה צריכה להתבשם מריח הקטרת. תימה דתמר פרק כל שעה (פסחים דף כו.) קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה ודייק מעילה הוא דליכא הא ליכא מיקורא אכתי מאי לאו לאותן העומדין בפנים דלא שייך ביה מיקצר וקא מיכוון ואפילו לאותם שבחוץ ח"כ לתני היו עומדין ליכא מיקור בכל יום ויש לומר חילו אסור אלא שלא יקרבו עצמן לעזרה כדי להריח יותר:

דתנא ביה קרא אשר עלה בו'. ומאן דתמר לא מעכבא סבירא ליה כיון דלא כתב גוות אע"ג דתנא ביה קרא לא מעכבא מידי דהוה אגלילה דתנן (מנחות דף יח:) אם לא גלל כשר אע"ג דכתיב גלילה גלילה אלא כיון דלא כתיב גלגון גוות לא מעכבא ומאן דתמר מעכבא לא דמי לגלילה דאמר הכא דאפילו חוקה קלא כיון דמחוקה גמרינן לעיכובא לשאר מילי שבפרשה[מ] גמרינן נמי מינה להגרלה כיון דתנא בה קרא כל דהו:

תני בזמניהן וכיון שהרוח מנשבת בהן היו נושרין פירותיהן שנאמר[ה] ירעש כלבנון פריו ומהן היתה פרנסה לכהונה וכיון שנכנסו עובדי כוכבים להיכל יבשו שנאמר[ו] ופרח לבנון אומלל[ז] ועתיד הקב"ה להחזירה לנו שנאמר[ח] פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה: נתנן על שני השעירים: [ט] תנו רבנן [י]עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום ג' בוידוי ראשון ושלשה בוידוי שני ושלשה בשעיר המשתלח ואחד בגורלות [כ] וכבר אמר[ל] השם ונשמע קולו ביריחו אמר רבה בר בר חנה מירושלים ליריחו עשרה פרסאות וציר דלתות ההיכל נשמע בשמונה תחומי שבת עזים שביריחו היו מתעטשות מריח הקטורת נשים שביריחו אינן צריכות להתבשם מריח קטורת [מ] כלה שבירושלים אינה צריכה להתקשט מריח קטורת אמר רבי [נ] (יוסי בן דולגאי[ס]) עזים היו לאבא בהרי[ע] (מכמר[פ]) והיו מתעטשות מריח הקטורת אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה סח לי זקן אחד פעם אחת הלכתי לשילה והרחתי ריח קטורת מבין כותליה. אמר ר' ינאי [צ]עליית גורל מתוך קלפי מעכבת הנחה אינה מעכבת ורבי יוחנן אמר אף עלייה אינה מעכבת אליבא דרבי יהודה דאמר [ק] דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ לא מעכבא כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא כי פליגי אליבא דר' נחמיה מ"ד מעכבא כר' נחמיה ומאן דאמר לא מעכבא הני מילי עבודה הגרלה לאו עבודה היא איבא דאמרי אליבא דרבי נחמיה דאמר מעכבא כולי עלמא לא פליגי דמעכבא כי פליגי אליבא דר' יהודה מאן דאמר לא מעכבא כרבי יהודה ומאן דאמר מעכבא שאני הכא דתנא ביה קרא[ר] אשר עלה[ש] אשר עלה תרי זימני. מיתיבי מצוה להגריל ואם לא הגריל כשר בשלמא להך לישנא דאמרת אליבא דרבי יהודה כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא הא מני רבי יהודה היא אלא

חמצן[מ] עד יום מותו אמר רבה בר (בר[ג]) שילא מאי קרא[א] אלהי פלטני מיד רשע מכף מעול וחומץ רבא אמר מהכא[ב] למדו היטב דרשו משפט[ג] אשרו חמוץ אשרו חמוץ ואל תאשרו חומץ. [ד] תנו רבנן אותה שנה שמת בה שמעון הצדיק אמר להם בשנה זו הוא מת אמרו לו מניין אתה יודע אמר להם בכל יום הכפורים[ו] היה מזדמן לי זקן אחד לבוש לבנים ועטוף לבנים נכנם עמי ויצא עמי והיום נזדמן לי זקן אחד לבוש שחורים ועטוף שחורים נכנם עמי ולא יצא עמי אחר הרגל חלה שבעה ימים ומת ונמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם[ז]. ת"ר ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין[ח] ולא היה לשון של זהורית מלבין ולא היה נר מערבי דולק והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי אמר לו היכל היכל מפני מה אתה מבעית עצמך יודע אני בך שסופך עתיד ליחרב וכבר נתנבא עליך זכריה בן עדוא[ט] [י] פתח לבנון דלתיך ותאכל אש בארזיך אמר רבי יצחק בן טבלאי למה נקרא שמו לבנון שמלבין עונותיהן של ישראל אמר רב זוטרא בר טוביה למה נקרא שמו יער דכתיב[כ] בית יער הלבנון לומר לך מה יער מלבלב אף בית המקדש מלבלב[ל] דאמר רב הושעיא בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאין פירות חמצן. גזלן: אשרו חמוץ. המזיקו[ב] הנגזל: ולא חומץ. לא שייך הכא אלא [בסנהדרין[ג]] (דף לה.) שלמדנו מכאן שנזקקין למועד מחילה: מלברך בשם. מלברך ברכת כהנים את העם בשם המפורש, [ד] שלא היו כלמי: נפתחות מאליהן. סימן למויכים לבא וליכנס: וכבר נתנבא עליך. שהפתיחה זו היא סימן לחורבן: שלשה בוידוי ראשון. של פר, אחת השם מטותי אחת השם כפר לפני ה' תטהרו[ו]: ואחד בגורלות. לה' חטאת: וכבר אמר. כלומר וכבר היה מעשה שהלך קולו עד יריחו: בלה. דרכה להתקשט[ז] בשמים: בהרי מבמר. שם הממון: והרחתי ריח קטרת. מקטורת שנעשה בו בעוד המסכן בשילה: עליית גורל מתוך קלפי מעכבת. עבודה, שאין השעירים מתפרקין זה לשם וזה לעזאזל אלא ע"פ הגורל, לפיכך צריך לרחות היזה עליה בימין ויהא שעיר של ימין נקבע בו, ושל זה עליה בשמאל ויהא שעיר של שמאל נקבע בו: אבל הנחה. של גורל על השעיר אינה מעכבת אפילו[מ] לא הניחו עליו, שהרי הוקבע של ימין בגורל שעליה בימין וכן שעיר השמאל לגורל שמאל: אף עלייה אינה מעכבת. ושם יקרא הכהן שם חטאת על האחד ושם עזאזל על מביאו הוקבעו שלא הגרלה, שאין הגרלה מעכבת אלא מסיקר מלוה: אליבא דרבי יהודה בו'. בפרק הוליאו לו (לקמן דף ס.) פליגי ר' יהודה ור' נחמיה שם שינה בסדר עבודות להקדים את המאוחר, ואמר ר' נחמיה כל סדר העבודות שנעשות בבגדי לבן בין בפנים כגון לפני לפנים בין מבחוץ כגון בהיכל או בעזרה מעכבי, לשונה לכתיבה בעניינה לאחרי יהודה דאמר מעכבא כי פליגי אליבא דר' נחמיה דאמר לא מעכבא כולי עלמא לא פליגי. לתפילו ר' ינאי מודה לר' יהודה לא מעכבא, דהא לא כתיב בהו עיכובא: כי פליגי אליבא דרבי נחמיה. לאמר חוקה לכל דבריס הנעשים בבגדי לבן כתיבא, וזו בבגדי לבן היא כדכתיב בעניינה: הני מילי. לכתיב חוקה לעיכובא בעבודה הוא לאתא לעיכובא (ג) על כן לא אמר רבי נחמיה לכתיב חוקה בעבודה לעכובא כגון אחיות גחלים מן המזבח ושחיטת פר לעבודות ניתנו ופסולות בכהן אחר, אבל הגרלה לאו עבודה היא דכתיב גבי שעיר המשתלח ונתן אותו ביד איש עתי, ואי עבודה היא הא אמרת לעיל כל הכשר לעבודה פסול לשעיר המשתלח, אלא לאו שמע מינה הגרלה לאו עבודה היא, ואפילו הכי לא כתיב בה חוקה, ואי לאו דכתיב חוקה בעבודה לא הוה אמינא לעכב, קמ"ל. ורבי יהודה לטעמיה דאמר לא מעכבא הני מילי עבודה הגרלה לאו עבודה היא, ואפילו הכי לא כתיב בה חוקה, ואי לאו דכתיב חוקה בעבודה לא הוה אמינא לעכב, קמ"ל. ורבי נחמיה מנא ליה דלא מעכבא הנחה הלא כתיב בהו בגדי לבן, ונתן אהרן על שני השעירים גורלות וגומר, לר' יהודה דאמר מעכבא הנחה לכל הפחות למלוה ולמה לא מעכב מכורין שמכם אין קפרא שמעכב ההנחה ומיהו היכי מצית לעכב הכא הגרלה דכתיב הנעשין בבגדי לבן מבחוץ והא בפוף הוליאו לו[ב] מצית מפיקה דכתיב הנעשים בבגדי לבן בפנים הוליא לו כדפירש"י ומיהו ה"ק תלמוד לומר שהיא כמו כן תוכך מוך לשעיר המשתלח ועוד מיהו לטעמא להגרלה לאו עבודה היא מהכי לענין זה הטעם לתוכך פנים בפנים דמי ואפילו נמשוך שמיטה כלפנים פוף פרק הוליאו לו כדפירש"י על פלוגתא דר' יהודה ור' נחמיה לקמן ואע"ג דשמיטה לאו עבודה היא[ג] מכל מקום שמיטה עדיפא דשייך בה פגול ומיתין עליה בחוץ מכל הגרלה אינה רק במקום קריאה [פ] ולא שייכא מידי לעבודה ורבי מיהו להגרלה נמי חוץ היא לשעיר הנעשה בפנים לשמיטה וקבלה שעושין תמלה:

עין משפט נר מצוה

ה **א** מיי' פ"ג מהלכות עבודת יום"כ הל' ו: ו **ב** שם פ"ג הל' ג:

רבינו חננאל

וכל אותן מ' שנה היה מזדמן לו ביוה"כ זקן לבוש לבנים ועטוף לבנים נכנס ויוצא עמו. ואותה שנה שמת נזדמן לו זקן לבוש שחורים ועטוף שחורים נכנס עמו ולא יצא עמו. וכיון שראה כך אמר בשנה זו מת חלה אחר הרגל (ח') [ז'] ימים ומת ונמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם. **ארבעים שנה [קודם] חורבן הבית** היו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן ריב"ז ואמר כבר נתנבא עליה זכריה בן עידו ואמר פתח לבנון דלתיך (אשר בארץ) נקרא לבנון מפני שמלבין עונותיהם של ישראל נקרא יער שהיה מלבלב ומוציא פירות כיער: **ת"ר י' פעמים מזכיר כ"ג השם בו ביום.** ג' בוידוי ראשון וג' בוידוי שני וג' בשעיר המשתלח וא' בגורלות וכבר אמר אנא השם בקול נמוך ואח"כ הרים קולו ונשמע קולו ביריחו א"ר יוחנן מירושלים עד יריחו י' פרסאות. תנא ציר ההיכל הזה נשמע בח' תחומי שבת כו'. **א"ר ינאי עליית גורל מתוך קלפי מעכבת.** הנחה על ב' השעירים אינה מעכבת ור' יוחנן אמר אפי' עלייה אינה מעכבת. ומה נתינה דכתיב ונתן אהרן אינה מעכבת עליה דלא כתוב בה והעלה הכהן לא כ"ש שאינה מעכבת ואם הקדים מעשה לחבירו כגון שחיטת הפר אם הקדימה להגרלה אינה מעכבת: אליבא דר' יהודה דאמר דברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ לא מעכבי כ"ע לא פליגי אליבא דר' נחמיה כו'. חלוקת ר' יהודה ור' נחמיה מפורשת באחרית פרק הוציאו לו את הכף. וכולי עלמא וידוי הפר והשעיר והגורלות עלייתן ונתינתן על השעירים וחפינת הקטורת ונתינת על הכף וחתיית הגחלים בבגדי לבן בחוץ הן. **איבא דאמרי אליבא דר' נחמיה דאמר מעכבה כ"ע לא פליגי.** כלומר ר' ינאי ור' יוחנן מודו דמעכבה כי פליגי אליבא דר' יהודה. ר' יוחנן כ"ר יהודה ור' ינאי אמר לך בהא אפילו ר' יהודה מודה דעליית גורל אע"פ שהיא בחוץ מעכבה מדכתיב ב' פעמים אשר עלה אשר עלה הכתוב שנה עליו לעכב: **מיתיבי לר' ינאי** מצוה להגריל ז) כשר חשק שלמה על ר"ח ז) ל"ל ואם לא הגריל כשר.

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ז) בתוספתא שם **חמצן,**

וכ"ה בר"ח כאן: **ב)** [צ"ל **רב** וכ"א בקדושין דף נג.] (גליון): **ג)** [הטעם לזה ע' תוס' סוטה לח. ד"ה הרי] (גליון): **ד)** [צ"ל **עדו** דבריש זכריה כתיב זכריה בן ברכיה בן עדו הנביא וכ"א בע"י] (גליון): **ה)** בע"י הביא הקרא **גוער בים** וגו' והוא רישא דקרא של ופרח לבנון אומלל (גליון): **ו)** [**אנא**] (גליון) כ"ה בקצת כת"י וברייטב"א כאן וכ"ה בגמ' לעיל כ ע"ב. ובכת"י אחרים וכבר אמר לשם, והיינו לה' חטאת, וכן משמע מדאייתי הגמ' להאי ברייתא הכא ולא לעיל לה ע"ב, ורוב מסדרי עבודה כתבו על לה' חטאת שהיה מרים את קולו ולא כתבו זאת בשמות דוידוי ראשון (דק"ס, עי"ש): **ז)** [שם איתא **אליעזר בן דגלאי**] (גליון): **ח)** [במשנה שבמשניות איתא **בהרי** ובמשנה שבגמרא אי' **בערי**] (גליון): **ט)** [צ"ל **מכוור** וכ"א במשנה דביונתן וביר"ש במדבר (לב) ארץ יעזר מתרגמי' ארעא דמכוור] וכן גרס הערוך בערך הר אולם בערך מכבר גרסתו **מכבר** (גליון) וברש"י כת"י כאן כביונתן וביר"ש: **י)** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **כח:** **כ)** הנוסח הישן **בבבא קמא** מו ע"ב, וכ"ה ברש"י קידושין נג ע"א: **ל)** בכת"י נוסף **הרבה:** **מ)** דפו"י אינה מעכבת **שאפילו** לא הניחו עליו (בכת"י נוסף **כשר**) שהרי: **נ)** רש"א מ"ז (גליון) ע' הגהות והערות שם: **ס)** בכת"י נוסף **אם שינה סדרה להקדים או לאחר כי עקר לה** להגמרי: **ע)** צ"ל **שם** (גליון) ובגנזי יוסף כתב שצ"ל להיות **רועות שם:** **פ)** צ"ל **קריאת שם** (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [סנהדרין דף לה.], **ד)** מנחות קט: [תוספ' סוטה פרק י"ג ה"ח], **ה)** [וע' תוס' מנחות קט: ד"ה נזדמן], **ו)** [ר"ה לא:], **ז)** לעיל דף כא:, **ח)** [תוספתא פ"ג ה"ב], **ט)** לעיל כ:, **י)** [ע' תוס' כתובות קו: ד"ה לא נאמרו], **יא)** תמיד ל:, **יב)** לקמן ס. [זבחים מ.], **יג)** [מנחות יט: ובש"נ], **יד)** לקמן מא:, **טו)** לקמן מ:, **טז)** פרק ה סה"ב, **יז)** ויקרא טז יז, **יח)** שה"ש ד א, **יט)** לקמן ס:, **כ)** לקמן מב ע"א.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה **מלברך בשם בו'. שלא היו כדאי.** ע' סוטה דף לא ע"ב תוס' ד"ה הרי הוא אומר:

תורה אור השלם

א) אֱלֹהַי פַּלְּטֵנִי מִיַּד רָשָׁע מִכַּף מְעַוָּל וְחוֹמֵץ: [תהלים עא, ד]

ב) לְמִדוּ הֵיטֵב דִּרְשׁוּ מְשֻׁפָּט אַשְּׁרוּ חָמוֹץ שִׁפְטוּ יָתוֹם רִיבוּ אַלְמָנָה: [ישעיה א, יז]

ג) פְּתַח לְבָנוֹן דְּלָתֶיךָ וְתֹאכַל אֵשׁ בַּאֲרָזֶיךָ: [זכריה יא, א]

ד) וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת מָגִנִּים זָהָב שָׁחוּט שְׁלֹשׁ מָנִים זָהָב יַעֲלֶה עַל הַמָּגֵן הָאֶחָת וַיִּתֵּנֵם הַמֶּלֶךְ בֵּית יַעַר הַלְּבָנוֹן: [מלכים א' י, יז]

ה) יְהִי פִּסַּת בַּר בָּאָרֶץ בְּרֹאשׁ הָרִים יִרְעַשׁ כַּלְּבָנוֹן פִּרְיוֹ וְיָצִיצוּ מֵעִיר כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ: [תהלים עב, טז]

ו) גֹּעַר בַּיָּם וַיְבַשֵּׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד]

ז) פָּרֹחַ תִּפְרַח וְתָגֵל אַף גִּילַת וְרָנֵן כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן נִתַּן לָהּ הֲדַר הַכַּרְמֶל וְהַשָּׁרוֹן הֵמָּה יִרְאוּ כְּבוֹד יְיָ הֲדַר אֱלֹהֵינוּ: [ישעיה לה, ב]

ח) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַיְיָ וְעָשָׂהוּ חַטָּאת: [ויקרא טז, ט]

ט) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

תוספות ישנים

נבנם עמי ויצא עמי. בירושלמי[ב] פריך והכתיב[ג] וכל אדם לא יהיה באהל מועד ולבסוף מפיקו מותם שכתוב בהם ופניהם פני אדם ומתרץ כבוד הקדוש ברוך הוא היה: **עשר פעמים מזכיר כ"ג את השם כו'.** היינו השם המפורש לפי שם של ד' אותיות היה מזכיר כמה פעמים ביום בתפלתו וכן מפרש נמי בירושלמי: **וציר דלתות ההיכל היה נשמע עד ח' תחומי שבת.** ופליגא אהך דתנן דתמיד דקתני דמיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח כדפרי' לעיל בפ"ק (דף כ: ד"ה והיה): **כלה שבירושלים אינה צריכה להתבשם.** אבל כלה שביריחו צריכה להתבשם מתבשמות יותר משאר נשים. ואל תימא לענין להתעטש דמתרין בכתובות פרק מציאות האשה (דף סו:) התתן מקבל עליו עשרה דינרים לקופה של בשמים בירושלים פי' שהיו מתבשמות יותר משאר נשים י"ל שעשירות שבהן היו מתבשמות מע"פ שלא היו צריכות וא"ת ואיך היו מתרין והא תניא בפסחים בפרק כל שעה (דף כו.) קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה ומוקי לה התם לאחר שתעלה תימרתו הא לסיקורא מיהא ליכא י"ל להוי כמו לא נפסר ולא קמכוין להא ממילא היתה כל העיר מתבשמת אבל לסיקורא ליכא כשמתכוין ומהאי טעמא נמי [טפי] ליכא למיסר קודש שתעלה תימרתו וזית מנטינס נמי כשהיו מפטמין היה מותר להריח מהאי טעמא דפריסית ה"ר אלחנן. ורבי אומר כי זית מנטינס היו קוטמין יפה שלא היו מריחין כשעת פיטום כדתניא בכל שעה (שם) והתניא נה פטור אלא שמעל אך ג"ל דניחא כדפי': **בהרי מבמר.** הרי הגלעד בתרגום של כתובים טורי מכמר פי' דרכן של עזים להיות רעות[ד] כדכתיב[ה] כעדר העזים שגלשו מהר גלעד: **הנחה אינה מעכבת.** וא"ת להמי ליתא לית ליה עלייה מעכבת מטעמא דתנן ליה קרא אלא מטעמא הנחה הלא כתיב ונתן אהרן על שני השעירים גורלות ולקמן נמי בשמעתין פשיטא לן לדריך הנחה לכל הפחות למלוה ולמה לא מעכב מכורין שמכם אין קפרא שמעכב ההנחה ומיהו היכי מצית לעכב הכא הגרלה דכתיב הנעשין בבגדי לבן מבחוץ והא בפוף הוליאו לו[ב] מצית מפיקה דכתיב הנעשים בבגדי לבן בפנים הוליא לו בפנים הוליא לו כדפירש"י ומיהו ה"ק תלמוד לומר שהיא כמו כן תוכך מוך לשעיר המשתלח ועוד מיהו לטעמא להגרלה לאו עבודה היא מהכי לענין זה הטעם לתוכך פנים בפנים דמי ואפילו נמשוך שמיטה כלפנים פוף פרק הוליאו לו כדפירש"י על פלוגתא דר' יהודה ור' נחמיה לקמן ואע"ג דשמיטה לאו עבודה היא[ג] מכל מקום שמיטה עדיפא דשייך בה פגול ומיתין עליה בחוץ מכל הגרלה אינה רק במקום קריאה [פ] ולא שייכא מידי לעבודה ורבי מיהו להגרלה נמי חוץ היא לשעיר הנעשה בפנים לשמיטה וקבלה שעושין תמלה:

19/06/2018 אהח

נתקיימו מעלות אלו כלל:

תָּנוּ רַבָּנָן, אַרְבָּעִים שָׁנָה קוֹדֶם חוּרְבַּן הַבַּיִת[יח], **לֹא הָיָה הַגּוֹרָל** לה' **עוֹלֶה בְּיָמִין**, אלא בשמאלי[יט]. **וְלֹא הָיָה לָשׁוֹן שֶׁל זְהוֹרִית** - צמר צבוע אדום, שהיה קשור בראש שעיר המשתלח **מַלְבִּין** מאליו בשעה שהגיע השעיר המשתלח למדבר, ולא היה סימן שמחל הקדוש ברוך הוא לישראל[כ], **וְלֹא הָיָה נֵר מַעֲרָבִי** שבמנורה **דּוֹלֵק** אחר שכבו שאר הנרות[כא], **וְהָיוּ דַּלְתוֹת הַהֵיכָל נִפְתָּחוֹת מֵאֲלֵיהֶן**[כב] כסימן לאויבים לבא להיכנס דרכן[כג], **עַד שֶׁגָּעַר בָּהֶן רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי, וְאָמַר לוֹ** להיכל, **הֵיכָל הֵיכָל, מִפְּנֵי מָה אַתָּה מַבְעִית** [-מפחיד] **עַצְמְךָ**[כד] מהחורבן שעתיד לבא, **יוֹדֵעַ אֲנִי בְּךָ שֶׁסּוֹפְךָ עָתִיד לֵיחָרֵב, וּכְבָר נִתְנַבָּא עָלֶיךָ זְכַרְיָה בֶּן עִדּוֹ** שפתיחה זו היא סימן לחורבן, שנאמר (זכריה יא א), 'פְּתַח לְבָנוֹן דְּלָתֶיךָ וְתֹאכַל אֵשׁ בַּאֲרָזֶיךָ', כלומר, בית המקדש הנקרא 'לבנון' יפתח את דלתותיו, וישרף ויחרב על ידי האש[כה]. **אָמַר רַבִּי יִצְחָק בֶּן טַבְלַאי, לָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ** של בית המקדש **לְבָנוֹן, מִפְּנֵי שֶׁמַּלְבִּין עֲוֹנוֹתֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל** על ידי הקרבנות[כו].

אגב הביאור מדוע בית המקדש נקרא לבנון, מבארת הגמרא פסוק נוסף שבו נקרא בית המקדש בשם 'יער':

אָמַר רַב זוּטְרָא בַּר טוֹבִיָּה, לָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ של בית המקדש **יַעַר, דִּכְתִיב** (מלכים ז' י יז) 'וּבֵית **יַעַר הַלְּבָנוֹן**'[כז]. **לוֹמַר לְךָ, מַה יַּעַר מְלַבְלֵב** - מוציא פרחים, **אַף בֵּית הַמִּקְדָּשׁ מְלַבְלֵב** ומוציא פרחים שגדלים לפירות זהב, כמו יער[כח]. והיינו **דְּאָמַר רַב הוֹשַׁעְיָא, בְּשָׁעָה שֶׁבָּנָה שְׁלֹמֹה** את **בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, נָטַע בּוֹ כָּל מִינֵי מְגָדִים שֶׁל זָהָב, וְהָיוּ מוֹצִיאִין פֵּרוֹת** של זהב **בִּזְמַנֵּיהֶן** - בזמן שדרך האילנות להוציא פירות, **וְכֵיוָן שֶׁהֶרְוִיחַ מְנַשֶּׁבֶת בָּהֶן, הָיוּ נוֹשְׁרִין פֵּירוֹתֵיהֶן, שֶׁנֶּאֱמַר** (מלכים עב טז) 'יִרְעַשׁ **כַּלְּבָנוֹן פִּרְיוֹ**' - בבית המקדש הנקרא לבנון, הרעישו הפירות ונשרו מחמת הרוח המנשבת, **וּמֵהֶן** - מהפירות שנשרו **הָיְתָה פַּרְנָסָה לַכְּהוּנָּה** - לכהנים, על ידי שמכרו אותם[כט]. **וְכֵיוָן שֶׁנִּכְנְסוּ עוֹבְדֵי כּוֹכָבִים לַהֵיכָל, יָבְשׁוּ** נטיעות זהב **אֲלוּ וְשׁוּב לֹא הוֹצִיאוּ פֵּירוֹת, שֶׁנֶּאֱמַר** בנבואת נחום על פורענות ישראל (נחום ב ד), 'וּפֻרַח **לְבָנוֹן אוּמְלָל**' - הפריחה בבית המקדש תכרת ותתייבש. **וְעָתִיד**

כדאי, וביארנו כפי גירסת השיטה מקובצת (מנחות קט: ד"ה נכנס נכנס רש"י כמג יד). אמנם בבן יהוידע (ד"ה זקן) פירש את דברי רש"י, שהכהנים הרגישו בעצמם שאינם ראויים לברך בשם אחרי שנסתלק אדם גדול זה מתוכם [וכן פירש רבינו גרשום (סס ד"ה מלבלב)]. או שמחמת רוב צערם על סילוקו לא היו אחיו הכהנים שרויים בשמחה, והזכרת שם המפורש בברכה צריכה להיות בשמחה [והוסיף, שלפי זה יש מקום לומר שאחר שעברו ימי הצער שנשכח מן הלב, חזרו לברך בשם המפורש].

בגליון הש"ס ציין לתוספות בסוטה (לח. ד"ה הרי) שביארו שלמדו הכהנים שלא להמשיך ולברך בשם המפורש מן הפסוק (שמות כ כא) 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך', שמבואר בו שהטעם שמזכירין שם המפורש במקדש, הוא מפני גילוי שכינה שיש בו. ומשום כך, לאחר מיתת שמעון הצדיק שפסק גילוי שכינה כמבואר לעיל, פסקו מלברך בשם המפורש. וברמב"ם (תפילה ונשיאת כפים פי"ד ה"י), כתב, שמשמת שמעון הצדיק נמנעו מלברך בשם המפורש כדי שלא ילמד אותו אדם שאינו הגון. בתוספות רי"ד (ד"ה ונמנעו) הקשה, כיצד נמנעו הכהנים מלברך בשם המפורש, הרי חיוב זה נלמד מפסוק מפורש [כמבואר בהערה לעיל]. ותירץ, שהזכרת השם אינה חובה אלא רשות, ואם רוצים רשאים להזכיר את השם בכינויו. עוד תירץ, שדברי הגמרא שלא הזכירו את השם אחר פטירת שמעון הצדיק, נאמר על שם בן ארבעים ושתים אותיות, אבל שם בן ארבע אותיות ככתבו היו מזכירין אותו אפילו לאחר מכן. וכתב השפת אמת (ד"ה ונמנעו) שלדברי התוספות (סוטה שם) שנמנעו לברך בשם משום שלא זכו שוב לגילוי שכינה, מתורצת קושיית התוספות רי"ד. [ועיין עוד בזה בילקוט ביאורים].

שמעון הצדיק היה משיירי כנסת הגדולה, כמבואר באבות (פ"ה מ"ג) [ראה הערה לעיל ע"א]. וכן נאמר במדרש תהלים (לו ח), שלאחר אנשי כנסת הגדולה הפסיקו להשתמש בשם המפורש [חוץ מדורו של שמד שהיו משתמשים בו, כמבואר שם. והוא אחד הדורות בזמן המשנה, ראה רמב"ן (ברכות לג סוף סוטה)]. אמנם יחידים הראויים לכך השתמשו בו אף בסוף ימי הבית השני, כמבואר בקהלת רבה (ג יא).

יח. ארבעים שנה קודם חורבן הבית גלו סנהדרין הגדולה שישבו בלשכת הגזית בבית המקדש ממקומם, וישבו במקום בהר הבית הקרוי 'חנות'. גמרא (עבודה זרה ח:), על פי רש"י (סס ד"ה בחנות). והטעם שגלו, לפי שראו שרבו הרוצחים בדור ההוא ואין יכולים לדון את כולם, אמרו שמוטב שיגלו ממקומם כדי שלא יתחייבו הרוצחים מיתה. על פי רש"י (סנהדרין מא. ד"ה מלא דיני) [וראה שם בגמרא שלמדו מדרשת הפסוקים שאין לדון דיני נפשות אלא כשסנהדרין גדולה יושבת בלשכת הגזית]. וכן תעניתו של רבי צדוק התחילה בעת ההיא, שהתענה ארבעים שנה רצופים כדי שירושלים לא תחרב, כמבואר בגיטין (נו.). צמח דוד (המלך הניגיעי ד"ה סנהדרין). והתחיל תעניתו בזמן הזה, מפני שראה סימנים אלו, שעתיד החורבן לבא. מהרש"א (סס ד"ה דרבי). הברייתא כאן מונה דברים נוספים שקרו באותה תקופה בגלל מצבם של בני ישראל.

יט. כבר משמת שמעון הצדיק פעמים שלא עלה הגורל בימין, אבל עדיין היו שנים שבהם הגורל כן עלה בימין, אמנם בארבעים שנה אלו שקודם החורבן לא היה עולה כלל בימין. מהרש"א (מ"ח ד"ה מרנעים).

כ. גם בזה הפירוש שאחר מות שמעון הצדיק עדיין היו שנים שהיה לשון הזהורית מלבין, ובארבעים שנה אלו לא היה מלבין כלל. מהרש"א (שם).

כא. מאירי (לעיל ע"ח ד"ה ממה). וראה בהערות (לעיל ע"ח) שנתבאר בהרחבה ענין הנס שהיה בנר מערבי, בזמן שהיו ישראל ראויים לכך.

כב. כלומר, לאחר שהעביר הכהן את הנגר [-הבריח] שבו היו נועלים את השער הגדול, וכן הסיר את שאר המנעולים שהיו שם, היו הדלתות נפתחות מאליהן. וקודם ארבעים שנה אלו היו הדלתות נפתחות בדוחק גדול, עד שאמרו (תמיד ג:) שקול פתיחת שער הגדול של העזרה היה נשמע עד יריחו. תוספות רי"ד (ד"ה והיו). אמנם בירושלמי (פ"ו ה"ג) אמרו, שהיו נועלים את דלתות ההיכל בערב, ומשכימים בבוקר ומוצאים אותם פתוחים.

כג. רש"י (ד"ה נפתחות). ובמאירי (לעיל ע"ח ד"ה ממה) כתב כעין זה שהיה בכך ניחוש וסימן על העתיד להיות. והמהרש"א (מ"ח ד"ה יודע) ביאר, שהענין בכך היה שלא יאמר האויב שעל ידי רוב כוחו הצליח להחריב את בית המקדש, אלא הדלתות נפתחות מאליהן, ולולא זה לא שלטה יד האויב לפתחן. והבן יהוידע (ד"ה והיו) כתב, שבכך שנפתחו דלתות ההיכל היה רמז מהשמים שהחורבן יהיה מחמת חטא לשון הרע, שכשם שדלתות פיהם היו נפתחים לרעה, כך דלתי ההיכל נפתחו לקבל פורענות השריפה.

יש להקשות, הלא אדרבה פתיחת דלתות ההיכל הוא סימן לטובה, שהקב"ה חפץ בעבודתם ופותח את דלתות ההיכל כדי שיזדרזו להכנס ולעבוד עבודה. ובשפת אמת (ד"ה ת"ר) תירץ, שיתכן ופתיחת דלתות ההיכל היתה בלילה בשעת סיום העבודה, שרצו לנעול את הדלתות ולא יכלו [אמנם בדברי הירושלמי והתוספות רי"ד שהובאו לעיל מפורש שפתיחת הדלתות היתה בשחרית].

כד. ובירושלמי (פ"ו ה"ג) הגירסא שאמר לו 'למה אתה מבהילנו'. מהרש"א (מ"ח ד"ה מפני). וביאר בבניהו (ד"ה למה, הרמזון) שאמר רבן יוחנן בן זכאי להיכל שאם הוא עושה כן כדי להחריד את הלב ולהבעיתו מפחד החורבן, אין זה דבר הנצרך לי ולחברי הצדיקים שיודעים שסופו של בית המקדש להחרב, ואם בשביל המון העם כדי שיתקנו מעשיהם ויחזרו בתשובה, הרי הם אינם מתפעלים ממעשה זה, ונמצא שאין בפתיחת השערים מאליהן תועלת וצורך, אלא אתה רק מבעית את עצמך.

כה. באבות דרבי נתן (פ"ד ה"ה) אמרו, שסוף הפסוק 'ותאכל אש בארזיך' עוסק בכהנים הגדולים שהיו במקדש, שנטלו את מפתחותיו וזרקום כלפי מעלה ואמרו לפני הקב"ה 'רבונו של עולם הילך מפתחותיך שמסרת לנו הואיל ולא היינו גזברים נאמנים לעשות מלאכת המלך ולאכול משלחן המלך'. וראה בעין אליהו (ד"ה והיו) שהוכיח מדברי המדרש (ויק"ר ג יג) שהשערים חלקו כבוד לארון שנאמר (תהלים כד ז) 'שאו שערים ראשיכם' ולפיכך לא שלט בהם אויב, אלא טבעו השערים בארץ. ולכן גער בהם רבן יוחנן בן זכאי 'יודע אני שסופך ליחרב' ולא אמר שסופך להשרף, שהשערים אין סופן להשרף, ובעת החורבן ידעו כולם שיד ה' עשתה זאת, והראיה שהשערים יטבעו בארץ, אולם למה יבעיתו עצמם קודם זמן החורבן.

מדברי הברייתא משמע שהדברים המנויים בה, נהגו כל הארבעים שנה קודם חורבן הבית. וקשה, שלגבי דלתות ההיכל משמע שמשעה שגער בהם רבן יוחנן בן זכאי פסק דבר זה. ותירץ השפת אמת (ד"ה ת"ר) שיתכן לומר שאכן היו הדלתות נפתחות במשך ארבעים שנה, ובכל יום ויום גער בהם רבן יוחנן בן זכאי. ועוד תירץ, שאכן הדלתות לא נפתחו אלא עד שגער בהם רבן יוחנן בן זכאי, אלא שהגערה לא היתה בדלתות, אלא גער בישראל שיעשו תשובה, ומכיון שכל מטרת נס זה של פתיחת דלתות ההיכל היתה להזהיר את ישראל, בשעה שהזהירם רבן יוחנן בן זכאי שוב לא נצרכו להפתח יותר, שכבר נתקיימה מטרת פתיחתן.

כו. ולשון ליבון נאמר בניקוי העוונות, כמבואר במדרש (ויק"ר ו ג) שנקרא בית המקדש 'לבנון' על שם שמלבין עוונות ישראל כשלג, כמו שנאמר (ישעיה ו יח) 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו'. וכתב בביאור הגר"א (סיר השירים ו טז) שאף כשהקב"ה מקבל את השב בתשובה העוון אינו נמחק, והיתה מעלה גדולה בבית המקדש שמכח הקרבנות לא היה נשאר רושם כלל מהעוון.

במדרש (ויק"ר ו ג), מבוארים שני טעמים נוספים, שבית המקדש נקרא לבנון, מלשון 'לב', שרבי טביומי אמר שנקרא לבנון מפני שכל הלבבות שמחים בו, כמו שנאמר על בית המקדש (תהלים מח ג) 'יפה נוף משוש כל הארץ'. וחכמים אמרו שנקרא לבנון, מפני הבטחת ה' לשלמה המבוארת בפסוק (מלכים ו' ט ג) 'והיו עיני ולבי שם כל הימים'.

כז. פסוק זה מופיע בכמה מקומות בספר מלכים ובדברי הימים, ובכל המקומות משמע בפסוקים שזהו חלק מהבנין שבנה שלמה לעצמו. והטעם שכאן דרשו כן על בית המקדש, לפי שיער הלבנון היה קרוב לבית המקדש, לכן נקרא גם בית המקדש בשם יער הלבנון. רלב"ג (מלכים ו' ז ג).

כתב רבינו בחיי (בראשית כד יג), שהאיל שהעלה אברהם אבינו אחר עקידת יצחק, היה נאחז בסבך במקום יער של אילנות ולכן נקרא בית יער הלבנון. ולכן אמר דוד המלך על השכינה (תהלים קלב ו) 'מצאנוה בשדי יער'.

כח. על פי רבינו אליקים (ד"ה מלבלב). והטעם שעשה שלמה המלך לבלוב בבית המקדש, כדי לרמז שעבודת המקדש תלויה בלב הכהנים ובלב ישראל מביאי הקרבן, שאם יחשבו מחשבת פסול יפסלו את הקרבן [ראה בזבחים (מז.) שתלוי במחלוקת תנאים אם הבעלים פוסלים את הקרבן במחשבתם]. ונרמז זה בתיבת 'מלבלב' שיש לחלקה לשנים ולקרוא 'מלב לב' כלומר, שצריך הקרבן לבא בשלמות הלב של הכהן המקריבו ושל ישראל המביאו. בן יהוידע (ד"ה מה).

כט. אף לסובר שמועלים בגידולי הקדש [ראה בבא בתרא (עט.) שנחלקו בזה רבי

חמצן[א] עד יום מותו אמר רבה בר (בר[ב]) שילא מאי קרא [א] אלהי פלטני מיד רשע מכף מעול וחומץ רבא אמר מהכא [ב] למדו היטב דרשו משפט [א] אשרו חמוץ ואל תאשרו חומץ. [ג] תנו רבנן אותה שנה שמת בה שמעון הצדיק אמר להם בשנה זו הוא מת אמרו לו מניין אתה יודע אמר להם בכל יום הכפורים [ג] היה מזדמן לי זקן אחד לבוש לבנים ועטוף לבנים נכנס עמי ויצא עמי והיום נזדמן לי זקן אחד לבוש שחורים ועטוף שחורים נכנס עמי ולא יצא עמי אחר הרגל חלה שבעה ימים ומת ונמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם[ג]. ת"ר ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין [ד] ולא היה לשון של זהורית מלבין ולא היה נר מערבי דולק והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי אמר לו היכל היכל מפני מה אתה מבעית עצמך יודע אני בך שסופך עתיד ליחרב וכבר נתנבא עליך זכריה בן עדוא[ד] [ג] פתח לבנון דלתיך ותאכל אש בארזיך אמר רבי יצחק בן טבלאי למה נקרא שמו לבנון שמלבין עונותיהן של ישראל אמר רב זוטרא בר טוביה למה נקרא שמו יער דכתיב [ד] בית יער הלבנון לומר לך מה יער מלבלב אף בית המקדש מלבלב [ה] דאמר רב הושעיא בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאין פירות בזמניהן וכיון שהרוח מנשבת בהן היו נושרין פירותיהן שנאמר [ה] ירעש כלבנון פריו ומהן היתה פרנסה לכהונה וכיון שנכנסו עובדי כוכבים להיכל יבשו שנאמר [ו] ופרח לבנון אומלל[ה] ועתיד הקב"ה להחזירה לנו שנאמר [ז] פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה: נתנן על שני השעירים: [ו] תנו רבנן [א] עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום ג' בוידוי ראשון ושלשה בוידוי שני ושלשה בשעיר המשתלח ואחד בגורלות [ז] וכבר אמר[ו] השם ונשמע קולו ביריחו אמר רבה בר בר חנה מירושלים ליריחו עשרה פרסאות וציר דלתות ההיכל נשמע בשמונה תחומי שבת עזים שביריחו היו מתעטשות מריח הקטורת נשים שביריחו אינן צריכות להתבשם מריח קטורת [ח] כלה שבירושלים אינה צריכה להתקשט מריח קטורת אמר רבי [ט] (יוסי בן דולגאי[ז]) עזים היו לאבא בהרי[ח] (מכמר[ט]) והיו מתעטשות מריח הקטורת אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה סח לי זקן אחד פעם אחת הלכתי לשילה והרחתי ריח קטורת מבין כותליה. אמר ר' ינאי [ב] עליית גורל מתוך קלפי מעכבת הנחה אינה מעכבת ורבי יוחנן אמר אף עלייה אינה מעכבת אליבא דרבי יהודה דאמר [י] דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ לא מעכבא כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא כי פליגי אליבא דר' נחמיה מ"ד מעכבא כר' נחמיה ומאן דאמר לא מעכבא הני מילי עבודה הגרלה לאו עבודה היא איכא דאמרי אליבא דרבי נחמיה דאמר מעכבא כולי עלמא לא פליגי דמעכבא כי פליגי אליבא דר' יהודה מאן דאמר לא מעכבא כרבי יהודה ומאן דאמר מעכבא שאני הכא [י] דתנא ביה קרא [ח] אשר עלה [ט] אשר עלה תרי זימני. מיתיבי מצוה להגריל ואם לא הגריל כשר בשלמא להך לישנא דאמרת אליבא דרבי יהודה כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא הא מני רבי יהודה היא אלא

רש"י

חמצן. גזלן: אשרו חמוץ. החזיקו[י] הנגזל: ולא חומץ. לא שייך הכא אלא [בסנהדרין[כ]] (דף לה.) שלמדנו מכאן שנזקקין לתובע תחילה: מלברך בשם. מלברך ברכת כהנים את העם בשם המפורש, [ט] שלא היו כדאי: נפתחות מאליהן. סימן לאויבים לבא וליכנס: וכבר נתנבא עליך. שהפתיחה זו היא סימן לחורבן: שלשה בוידוי ראשון. של פר, אנא השם חטאתי אנא השם כפר לפני ה' תטהרו[ל]: ואחד בגורלות. לה' חטאת: וכבר אמר. כלומר וכבר היה מעשה שהלך קולו עד יריחו: כלה. דרכה להתקשט[ל] בבשמים: בהרי מכמר. שם המחוז: והרחתי ריח קטרת. מקטורת שנעשה בו בעוד המשכן בשילה: עליית גורל מתוך קלפי מעכבת. עבודה, שאין השעירים מתפרשין זה לשם וזה לעזאזל אלא ע"פ הגורל, לפיכך צריך לראות איזה עלה בימין ויהא שעיר של ימין נקבע בו, ואי זה עלה בשמאל ויהא שעיר של שמאל נקבע בו: אבל הנחה. של גורל על השעיר אינה מעכבא אפילו[מ] לא הניחו עליו, שהרי הוקבע של ימין בגורל שעלה בימין וכן שעיר השמאל לגורל שמאל: אף עלייה אינה מעכבת. ואם יקרא הכהן שם חטאת על האחד ושם עזאזל על חבירו הוקבעו בלא הגרלה, שאין הגרלה מעכבת אלא שחיסר מצוה: אליבא דרבי יהודה כו'. בפרק הוציאו לו (לקמן דף ס.) פליגי ר' יהודה ור' נחמיה אם שינה בסדר עבודות להקדים את המאוחר, ואמר ר' נחמיה כל סדר העבודות שנעשות בבגדי לבן בין בפנים כגון לפני לפנים בין מבחוץ כגון בהיכל או בעזרה מעכב, לחוקה דכתיבא בענינא דאחרי מות עלייהו כתיבא, ור' יהודה אומר לא כתיבא חוקה אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים, הלכך הגרלה שהיא אינה נעשית מבפנים אלא מבחוץ, לר' יהודה דאמר אדברים שנעשים מבחוץ לא כתיבא חוקה: דכולי עלמא לא פליגי. דאפילו ר' ינאי מודה לר' יהודה לא מעכבא, דהא לא כתיב בהו עיכובא: כי פליגי אליבא דרבי נחמיה. דאמר חוקה אכל דברים הנעשים בבגדי לבן כתיבא, וזו בבגדי לבן היא כדכתיב בענינא: הני מילי. דכתיב חוקה לעיכובא בעבודה הוא דאתא לעיכובא ([נ] עד כאן לא אמר רבי נחמיה דכתיב חוקה בעבודה לעכובא כגון חתיית גחלים מן המזבח ושחיטת פר דעבודות נינהו ופסולות בכהן אחר, אבל הגרלה דלאו עבודה היא שכשרה בסגן למאן דאמר לעיל הסגן וכ"ג מכניסין ידיהן של ימין בקלפי אימא הכא מודה ר' נחמיה דלא מעכבא): כולי עלמא לא פליגי דמעכבא. דקאמר חוקה עלייהו כתיב: שאני הכא דתנא בה קרא. אף על גב דחוקה לאו עלה קיימא לעכב[ס] מעכבא, שהרי שנה עליו הכתוב לעכב ומקרא יתירה נפקא לה עיכובא: אלא

תוספות

וציר דלתות ההיכל היה נשמע בשמונה תחומי שבת. תימה דבמסכת תמיד פ"ג (משנה ח) תנן מיריחו היו שומעין קול שער גדול שנפתח ומוכח התם דהוא שער היכל ויש לומר דצירי דלתות לא היו נשמעין אלא ח' תחומי שבת אבל השער עצמו נשמע ביריחו אי נמי מתוך ח' תחומי שבת היו מרגישין קול צירי הדלתות שכל אדם יכול להרגיש שהוא קול צירים ומיריחו היו שומעין קול הברה בעלמא אבל מי שלא היה יודע לא היה מרגיש מה קול היה זה וכן פירשתי ספ"ק (דף כא. ד"ה והיה) גבי גביני כרוז: כלה שבירושלים לא היתה צריכה להתבשם מריח הקטרת. תימה דאמר פרק כל שעה (פסחים דף כו.) קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה ודייק מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא מאי לאו לאותן העומדין בפנים דלא אפשר וקא מיכוון ואביי לאותם שבחוץ א"כ לאביי היו עושין איסור בכל יום ויש לומר אינו אסור אלא שלא יקרבו עצמן לעזרה כדי להריח יותר: דתנא ביה קרא אשר עלה כו'. ומאן דאמר לא מעכבת סבירא ליה כיון דלא כתב לווי אע"ג דתנא ביה קרא לא מעכבא מידי דהוה אבלילה דתנן (מנחות דף יח:) אם לא בלל כשר אע"ג דכמה זימנין כתיב בלילה בלילה אלא כיון דלא כתיב בלשון לווי לא מעכבא ולמאן דאמר מעכבא לא דמי לבלילה דשאני הכא דאהני חוקה קצת כיון דמחוקה גמרינן לעיכובא לשאר מילי שבפרשה[מ] גמרינן נמי מינה להגרלה כיון דתנא בה קרא כל דהו: תני

עין משפט נר מצוה

ה א מיי' פ"ב מהלכות עבודת יוה"כ הל' ו:
ו ב שם פ"ג הל' ג:

רבינו חננאל

וכל אותן מ' שנה היה מזדמן לו ביוה"כ זקן לבוש לבנים ועטוף לבנים נכנס ויוצא עמו. ואותה שנה שמת נזדמן לו זקן לבוש שחורים ועטוף שחורים נכנס עמו ולא יצא עמו. וכיון שראה כך אמר בשנה זו מת חלה אחר הרגל (ח') [ז'] ימים ומת ונמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם. **ארבעים שנה** [קודם] **חורבן הבית** היו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן ריב"ז ואמר כבר נתנבא עליה זכריה בן עידו ואמר פתח לבנון דלתיך (אשר בארץ) נקרא לבנון מפני שמלבין עונותיהם של ישראל נקרא יער שהיה מלבלב ומוציא פירות כיער: **ת"ר י' פעמים מזכיר כ"ג השם בו ביום.** ג' בוידוי ראשון וג' בוידוי שני וג' בשעיר המשתלח וא' בגורלות וכבר אמר אנא השם בקול נמוך ואח"כ הרים קולו ונשמע קולו ביריחו א"ר יוחנן מירושלים עד יריחו י' פרסאות. תנא ציר ההיכל הזה נשמע בח' תחומי שבת כו'. **א"ר ינאי עליית גורל מתוך קלפי מעכבת.** הנחה על ב' השעירים אינה מעכבת ור' יוחנן אמר אפי' עלייה אינה מעכבת. ומה נתינה דכתיב ונתן אהרן אינה מעכבת עליה דלא כתוב בה והעלה הכהן לא כ"ש שאינה מעכבת ואם הקדים מעשה לחבירו כגון שחיטת הפר אם הקדימה להגרלה אינה מעכבת: אליבא דר' יהודה דאמר דברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ לא מעכבי כ"ע לא פליגי אליבא דר' נחמיה כו'. חלוקת ר' יהודה ור' נחמיה מפורשת באחרית פרק הוציאו לו את הכף. וכולי עלמא וידוי הפר והשעיר והגורלות עלייתן ונתינתן על השעירים וחפינת הקטורת ונתינת על הכף וחתיית הגחלים בבגדי לבן בחוץ הן. **איכא דאמרי אליבא דר' נחמיה דאמר מעכבה כ"ע לא פליגי.** כלומר ר' ינאי ור' יוחנן מודו דמעכבה כי פליגי אליבא דר' יהודה. ר' יוחנן כ"ר יהודה ור' ינאי אמר לך בהא אפילו ר' יהודה מודה דעליית גורל אע"פ ש[illegible] בחוץ מעכבה מדכתיב ב' פעמים אשר עלה אשר עלה הכתוב שנה עליו לעכב: **מיתיבי לר' ינאי** מצוה להגריל [א] כשר

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל ואם לא הגריל כשר.

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [סנהדרין דף לה.], ב) מנחות קט: [תוספ' סוטה פרק י"ג ה"ח], ג) [וע' תוס' מנחות קט: ד"ה נזדמן], ד) [ר"ה לא:], ה) לעיל דף כא:, ו) [תוספתא פ"ב ה"ב], ז) לעיל כ:, ח) [עי' תוס' כתובות סו: ד"ה לא נאמרו], ט) תמיד ל:, י) לקמן ס. [זבחים מ.], כ) [מנחות יט: וש"נ], ל) לקמן מא:, מ) לקמן מ., נ) פרק ה סה"ב, ס) ויקרא טז יז, ע) שה"ש ד א, פ) לקמן ס:, צ) לקמן מב ע"א.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה מלברך בשם כו'. שלא היו כדאי. עי' סוטה דף לח ע"א תוס' ד"ה הרי הוא אומר:

תורה אור השלם

א) אֱלֹהַי פַּלְּטֵנִי מִיַּד רָשָׁע מִכַּף מְעַוֵּל וְחוֹמֵץ: [תהלים עא, ד]

ב) לִמְדוּ הֵיטֵב דִּרְשׁוּ מִשְׁפָּט אַשְּׁרוּ חָמוֹץ שִׁפְטוּ יָתוֹם רִיבוּ אַלְמָנָה: [ישעיה א, יז]

ג) פְּתַח לְבָנוֹן דְּלָתֶיךָ וְתֹאכַל אֵשׁ בַּאֲרָזֶיךָ: [זכריה יא, א]

ד) וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת מָגִנִּים זָהָב שָׁחוּט שְׁלֹשֶׁת מָנִים זָהָב יַעֲלֶה עַל הַמָּגֵן הָאֶחָת וַיִּתְּנֵם הַמֶּלֶךְ בֵּית יַעַר הַלְּבָנוֹן: [מלכים א' י, יז]

ה) יְהִי פִסַּת בַּר בָּאָרֶץ בְּרֹאשׁ הָרִים יִרְעַשׁ כַּלְּבָנוֹן פִּרְיוֹ וְיָצִיצוּ מֵעִיר כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ: [תהלים עב, טז]

ו) גּוֹעֵר בַּיָּם וַיַּבְּשֵׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד]

ז) פָּרֹחַ תִּפְרַח וְתָגֵל אַף גִּילַת וְרַנֵּן כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן נִתַּן לָהּ הֲדַר הַכַּרְמֶל וְהַשָּׁרוֹן הֵמָּה יִרְאוּ כְבוֹד יְיָ הֲדַר אֱלֹהֵינוּ: [ישעיה לה, ב]

ח) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַייָ וְעָשָׂהוּ חַטָּאת: [ויקרא טז, ט]

ט) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

תוספות ישנים

נכנס עמי ויצא עמי. בירושלמי[י] פריך והכתיב[פ] וכל אדם לא יהיה באהל מועד ודרשינן אפילו אותם שכתוב בהם ופניהם פני אדם ומתרץ כבוד הקדוש ברוך הוא היה: עשר פעמים מזכיר כ"ג את השם כו'. היינו השם המפורש דאי שם של ד' אותיות היה מזכיר כמה פעמים ביום בתפלתו וכן מפרש נמי בירושלמי: וציר דלתות ההיכל היה נשמע עד ח' תחומי שבת. ופליגא אהך משנה דתמיד דקתני דמיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח כדפרי' לעיל בפ"ק (דף כ: ד"ה והיה): כלה שבירושלים אינה צריכה להתבשם. אבל כלה שביריחו צריכה להתבשם שהכלות מתבשמות יותר משאר נשים. ושל בית אבטינס דאמרו לעיל (דף לח.) שהיו מתנין לנשותיהן שלא יתבשמו יש לומר שלא היו עומדין בירושלים וגם רחוק מיריחו היו והא דאמרינן בכתובות פרק אלמנות האשה (דף סו:) החתן מקבל עליו עשרה דינרים לקופה של בשמים בירושלים פי' שהיו מתבשמות יותר משאר נשים וי"ל שעשירות שבהן היו מתבשמות אע"פ שלא היו צריכות וא"ת ואיך היו מריחין והא אמרינן בפסחים בפרק כל שעה (דף כו.) קול ומראה וריח אין בהן מעילה ומוקי לה התם אחר שתעלה תימרתו הא איסורא מיהא איכא י"ל דהוי כמו לא אפשר ולא קמכוין דהא ממילא היתה כל העיר מתבשמת אבל איסורא איכא כשמתכוין ומהאי טעמא נמי [טפי] איכא למיסר קודם שתעלה תימרתו ובית אבטינס נמי כשהיו מפטמין היה מותר להריח מהאי טעמא דפרישית ה"ר אלחנן. ורבי אומר כי בית אבטינס היו סותמין נחיריהם יפה שלא היו מריחין בשעת פיטום כדתניא בכל שעה (שם) והמריח בה פטור אלא שמעל אך א"ל דניחא כדפי': בהרי מכמר. הרי הגלעד בתרגום של כתובים טורי מכמר פי' דרכן של עזים להיות רלות[ע] כדכתיב[ע] כעדר העזים שגלשו מהר גלעד: הנחה אינה מעכבת. וא"ת להאי לישנא קמא דלית ליה עליה מעכבא מטעמא דתנא ביה קרא אלא מטעמא דסבר ליה כרבי נחמיה מנא ליה דלא מעכבא הנחה הלא בהדיא כתיב ונתן אהרן על שני השעירים גורלות ולקמן נמי בשמעתין פשיטא לן דלריך הנחה לכל הפחות למצוה ולמה לא תעכב וי"ל הואיל והם כבר מבוררין שמהם אין סברא שתעכב ההנחה ותימה היכי חשיב הכא הגרלה דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ והא בסוף הוציאו לו[פ] חשיב חפינה דברים הנעשים בבגדי לבן בפנים הואיל ולורך פנים הוא ותירץ ה"ר אלחנן דשאני הגרלה שהיא כמו כן לורך חוץ לשעיר המשתלח ועוד תירץ דטעמא דהגרלה לאו עבודה היא מהני לענין זה הטעם דלורך פנים כפנים דמי ואפילו נחשוב שחיטה כלורך פנים לר' יהודה כמו חפינה בסוף פרק הוציאו לו כדפירש"י על פלוגתא דר' יהודה ור' נחמיה דלקמן ואע"ג דשחיטה לאו עבודה היא[ל] מכל מקום שחיטה עדיפא דשייך בה פגול וחייבין עליה בחוץ אבל הגרלה אינה רק במקום קריאה[פ] ולא שייכא מידי לעבודה ורבי תירץ דהגרלה נמי חוץ היא לשעיר הנעשה בפנים לשחיטה וקבלה שעושין תחילה:

הגהות וציונים

א] בתוספתא שם חמסן, וכ"ה בר"ח כאן: ב] [צ"ל רב וכ"א בקדושין דף נג.] (גליון): ג] [הטעם לזה ע' תוס' סוטה לח. ד"ה הרי] (גליון): ד] [צ"ל עדו דבריש זכריה כתיב זכריה בן ברכיה בן עדו הנביא וכ"א בע"י] (גליון): ה] בע"י הביא הקרא גוער בים וגו' והוא רישא דקרא של ופרח לבנון אומלל (גליון): ו] [אנא] (גליון) כ"ה בקצת כת"י ובריטב"א כאן וכ"ה בגמ' לעיל כ ע"ב. ובכת"י אחרים וכבר אמר לשם, והיינו לה' חטאת, וכן משמע מדאייתי הגמ' להאי ברייתא הכא ולא לעיל לה ע"ב, ורוב מסדרי עבודה כתבו על לה' חטאת שהיה מרים את קולו ולא כתבו זאת בשמות דוידוי ראשון (דק"ס, עי"ש): ז] [שם איתא אליעזר בן דגלאי] (גליון): ח] [במשנה שבמשניות איתא בהרי ובמשנה שבגמרא אי' בערין] (גליון): ט] [צ"ל מכוור וכ"א במשנה דביונתן ובירושלמי במדבר (לב) ארץ יעזר מתרגמי' ארעא דמכוור] וכן גרס הערוך בערך הר אולם בערך מכבר גרסתו מכבר (גליון) וברש"י כת"י כאן כביונתן ובירושלמי: י] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף כח: כ] הנוסח הישן בבבא קמא מו ע"ב, וכ"ה ברש"י קידושין נג ע"א: ל] בכת"י נוסף הרבה: מ] דפו"י אינה מעכבת שאפילו לא הניחו עליו (בכת"י נוסף כשר) שהרי: נ] רש"א מ"ז (גליון) עי' הגהות והערות שם: ס] בכת"י נוסף אם שינה סדרה להקדים או לאחר כי עקר לה לגמרי: ע] צ"ל שם (גליון) ובגנזי יוסף כתב שצ"ל להיות רועות שם: פ] צ"ל קריאת שם (גליון):

הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְהַחֲזִירָהּ לָנוּ לעתיד לבוא, שֶׁנֶּאֱמַר בנבואת ישעיה על גאולת ישראל (ישעיה לה ג), 'פָּרוֹחַ תִּפְרַח וְתָגֵל, אַף גִּילַת וְרַנֵּן, כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן נִתַּן לָהּ' - הארץ החרבה והשוממה תפרח ותגל, ואף תגיל ותרנן גילה אחר גילה בלי הפסק[ל], וכבוד בית המקדש הנקרא לבנון, יחזור להיות כבתחילה.

★

שנינו במשנה, נְתָנָן הכהן הגדול לגורלות שהעלה מהקלפי עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים, ובשעה שמניח את הגורל של שם אומר 'לה' חטאת', ובאמירת לה' היה מזכיר את השם המפורש.

הגמרא מביאה ברייתא שנתבארו מנין הפעמים שהכהן הגדול מזכיר שם המפורש ביום הכיפורים:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, עֶשֶׂר פְּעָמִים מַזְכִּיר הכֹּהֵן הַגָּדוֹל אֶת הַשֵּׁם המפורש[לא] בְּיוֹם - ביום הכיפורים. שְׁלֹשָׁה פעמים בְּוִידּוּי רִאשׁוֹן שמתודה על הפר על עוונות אנשי ביתו[לב], וּשְׁלֹשָׁה פעמים בְּוִידּוּי שֵׁנִי שחוזר ומתודה קודם שחיטת הפר על עוונות אחיו הכהנים[לג], וּשְׁלֹשָׁה פעמים בְּשָׁעָה שמתודה עַל הַשָּׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ, על עוונות כל ישראל[לד], וְאֶחָד - ופעם נוספת בְּשָׁעַת הַגּוֹרָלוֹת. כלומר בשעה שמניח את הגורל לה' על השעיר ואומר 'לה' חטאת', מזכיר את השם המפורש.

וּכְבָר היה מעשה, שֶׁאָמַר הכהן הגדול את הַשֵּׁם המפורש, וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ בִּירִיחוֹ[לה]. אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה, מִירוּשָׁלַיִם לִירִיחוֹ - ירושלים רחוקה מיריחו עֲשָׂרָה פַּרְסָאוֹת[לו], ועל אף המרחק הרב, נשמע שם קולו של הכהן הגדול[לז].

הברייתא מונה דברים נוספים שהיו מורגשים מן המקדש למרחק[לח]: וְצִיר שעליו סבים דַּלְתוֹת הַהֵיכָל, היה נִשְׁמָע קולו בשעת פתיחת הדלתות, בְּשִׁמּוֹנָה תְּחוּמֵי שַׁבָּת - עד מרחק שתי פרסאות, שהוא שיעור של שמונה תחומי שבת[לט], וְעִזִּים שֶׁבִּירִיחוֹ הָיוּ מִתְעַטְּשׁוֹת מֵרֵיחַ הַקְּטוֹרֶת שהיה נושב עד יריחו, והיה חזק כל כך עד שהיה מביא את העיזים לידי עיטוש, וְנָשִׁים שֶׁבִּירִיחוֹ אֵינָן צְרִיכוֹת לְהִתְבַּשֵּׂם, מפני שהיו מבושמות מֵרֵיחַ קְטוֹרֶת, שהגיע עד לשם[מ], וּבַּלָּה שֶׁבִּירוּשָׁלַיִם אֵינָהּ צְרִיכָה לְהִתְקַשֵּׁט מַחמת רֵיחַ הקְּטוֹרֶת - שהיה בירושלים ריח חזק ביותר מהקטורת[מא]. אָמַר רַבִּי (יוסי בן יהודה ורבי יוסי), לא היה דין מעילה בפירות אלו משום שעיקר גידולם היה בדרך נס [כמו שמבואר לעיל (כא:) שצמיחת הפירות של נטיעה זו היתה אחת מהנסים שהיו במקדש], וממילא אינם נחשבים לגידולי הקדש, וכמו שכתב הרד"ק (מלכים ג' ד ז) בשם התוספתא, לגבי כד השמן שהתרבה מחמת ברכתו של אלישע הנביא, שלא היה חיוב לעשר את השמן כיון שהתרבה על ידי נס. אור שמח (מעילה פ"ה ה"ו ד"ה ולפי מירון, והוספות). אלא שהקשה מדוע לא זכה בהם ההקדש בקנין חצר, ונשאר בקושיא.

פירות אלו שגדלו בבית המקדש לא היו פירות הראוים לאכילה, אלא היו פירות מזהב ממש, ולמדו כן בירושלמי (פ"ד ה"ד) מהנאמר לגבי בית המקדש זהב פרויים, כלומר זהב שהוא עושה פירות. ולא ליקטו את הפירות עד שהפירות נשרו מעצמן, מפני שהיו אלו פירות של זהב ממש, ולא ידעו מתי שעת גמר בישולן וגידולן.

ל. רד"ק, מצודת דוד ומלבי"ם (ישעיה שם).

לא. תוספות ישנים (ד"ה עשר). השם המפורש שהכהן גדול הזכיר באותם עשר פעמים, הוא שם של ארבע אותיות ככתבו, והוא מקור לכל השמות שכולם נאצלים ממנו, ובשאר הפעמים בתפילתו היה מזכירו בלשון אדנות. רא"ש (פ"ח סי' יט). וכן כתבו בתוספות הרא"ש (ד"ה עשר) ובתוספות ישנים (שם), עפ"י הירושלמי (פ"ג ה"ז). והכריחו כן, שהרי שם של ארבע אותיות היה מזכיר כמה פעמים ביום בתפילתו [כן ביאר במקדש דוד (סי' כד אות ג ד"ה ממרינן) את דברי התוספות ישנים, וראה שם מה שהקשה על ראייתם, וביאר שמה ששנינו שהיה מזכיר רק עשר פעמים, מדובר אחר מיתת שמעון הצדיק שלמדנו (לעיל) שנמנעו הכהנים מלברך בשם]. וכן דעת הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ד מ"ו), שכל מקום שנזכר בזו המסכת 'שם' הכוונה לשם המפורש של ארבע אותיות ככתבו. אולם דעת רב האי גאון (רש"ש שם) שהשם המפורש שהיה הכהן גדול מזכיר ביום הכיפורים הוא שם של ארבעים ושתים אותיות.

לב. כמו ששנינו לעיל (לה:). ושלשת הפעמים הם בשעה שאומר 'אנא ה' חטאתי, 'אנא ה' כפר נא', 'לפני ה' תטהרו', בכל פעם מזכיר את השם ככתבו.

לג. כמו שיתבאר במשנה להלן (מו:), ואף בוידוי זה הזכיר את השם המפורש באותם שלשה מקומות שהזכיר בוידוי הראשון.

לד. כמו שיתבאר להלן (סו.), וגם שם בשעה שהתודה הזכיר את השם המפורש באותם שלשה מקומות.

לה. יש גורסים בגמרא 'וכבר אמר אנא השם'. הגהות וציונים. ולגירסא זו היה המעשה שהגביה הכהן הגדול את קולו, בשעת הוידוי. והובאה (שם) גירסא נוספת 'וכבר אמר לשם', והיינו שהגביה קולו בשעה שאמר 'לה' חטאת'. וכתב בדקדוקי סופרים שכן משמע מכך שהגמרא הביאה ברייתא זו כאן בגמרא העוסקת בענין הגורל, ולא לעיל (לה:) על המשנה העוסקת בוידוי על הפר. וראה להלן שהמהרש"א פירש באופן אחר. דבר זה שהיה קולו נשמע למרחק רב כל כך, לא היה דבר הנוהג תמיד, אלא היה זה נס בזמן שהיו ישראל עושים רצונו של מקום. ריטב"א (ד"ה וכבר). ובשיח יצחק (כ: ד"ה דממר) כתב בשם האר"י שקולו של הכהן הגדול היה יוצא מעצמו וכמו שנאמר (שמות כ כא) 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי', שנאמר 'אזכיר' ולא 'תזכיר' שהקול נשמע מעצמו ולא על ידי הכהן, וכן פירוש המשנה (להלן סו.) שהיו העם שומעים את השם המפורש 'יוצא מפי כהן גדול', שהקול היה יוצא מעצמו. ורק הכהנים הצדיקים היו זוכים שישמע קול זה מפיהם.

בפשטות משמע שמאמר זה שנשמע קולו של הכהן הגדול ביריחו, הוא מאמר בפני עצמו העוסק בענין קולו של הכהן הגדול שהיה נשמע למרחוק. אמנם המהרש"א (מ"ח, ד"ה וכבר) פירש, שאין זה מאמר בפני עצמו אלא הוא המשך לדברי הגמרא קודם לכן. שהטעם שהיה הכהן הגדול מזכיר את השם המפורש עשר פעמים ביום הכיפורים, הוא כנגד עשר ספירות ועשר קדושות אשר זו למעלה מזו, ולפיכך כשהיה הכהן הגדול מזכיר את השמות היה מגביה קולו יותר בכל אזכרה ואזכרה, עד שנשמע למרחק פרסה יותר מאשר באזכרה שקדמה לה, ועל זה אמרו בברייתא שבפעם העשירית היה מגביה קולו כל כך, עד שהיה נשמע קולו ביריחו, שהיתה רחוקה מירושלים י' פרסאות.

לו. עשרה פרסאות הם ארבעים מיל, שכן פרסה היא ארבעה מיל, ומיל הוא אלפיים אמה.

והטעם שתלו את שמיעת הקול ביריחו, ולא אמרו בסתם שהיה קולו נשמע עד עשר פרסאות, מפני שמירושלים לצד יריחו לא היו הרים ושאר דבר המעכב את הקול. או שמא יריחו היתה עומדת בגובה ולכן רק בה היו שומעים, אבל בצד ומקום אחר אפשר שהיו שומעים למרחק קטן יותר. ראב"ד (תמיד ג: ד"ה קול הנשמע). ועוד תירץ בשם מורו הרב החסיד, שלא היה זה בדרך הטבע, אלא מעשה ניסים היה, ולכך לא היה נשמע אלא ביריחו שיש בה קדושה קצת כירושלים, אך במקומות אחרים היו שומעים למרחק קטן יותר. וטעם הקדושה ביריחו, לפי שהיתה תחילת כיבוש ארץ ישראל, וכשם שמרימים תרומה מראשית הדגן, כן הפריש יהושע אותה תרומה מארץ ישראל, ולכך החרימה להיות שללה קודש לה', כמבואר ביהושע (ו יז-יט). ונעשה נס זה כדי שירגישו בני אדם שביריחו יש קדושה קצת כמו בירושלים. וכמו כן מצינו בספרי (נהעלותך פ' פו) שאמרו שמי שיבנה בית המקדש בחלקו, יקבל את יריחו תמורתו. וכמו כן כתב בלחם שמים (תמיד פ"ג מ"ח) שיריחו היא מקום שני לקדושה אחר ירושלים. והרא"ש (תמיד שם ד"ה מיריחו) פירש שמכיון שמערת צדקיהו היתה מהלכת מירושלים ליריחו, דרך המערה היה נשמע הקול.

לז. משמע שהיו שומעים ביריחו את קול הכהן גדול עצמו. אמנם בתוספות יום טוב (תמיד פ"ג מ"ח) כתב, שהיו שומעים את קול העם שענו אחריו 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', ומתיחס הדיבור לכהן הגדול לפי שהוא היה ראש למדברים, שאמר תחילה לה' חטאת והעם ענו אחריו [וראה שם שדייק כן מלשון המשנה (תמיד שם)]. וכתב שמסתבר כן לפי שלא יתכן שכל הכהנים הגדולים היה קולם חזק כל כך שישמעו את קולם ביריחו. אמנם הרש"ש (שם ד"ה קולו), חידושי מהרי"ח (תמיד שם) והתפארת ישראל (שם יכין אות סז), תמהו על דברי התוספות יום טוב מסוגייתנו שמבואר שקולו של הכהן גדול בעצמו היה נשמע עד יריחו [וכן הקשו מהמבואר לעיל (כ:) שהיה קולו של הכהן גדול חזק יותר משל גביני כרוז, ומשמע ששמעו את קול הכהן גדול עצמו]. ובנמוקי הגרי"ב (תמיד שם) כתב עוד, שלפי האומרים [ראה הערה להלן] שהקולות שנשמעו ביריחו לא היו בדרך הטבע, ודאי היו שומעים את קול הכהן גדול עצמו, ואף שאין קולו חזק, היה נשמע בדרך נס [וראה בביאורי רש"י תירוץ המהרי"ח ודייק כפירושו בדברי רש"י].

לח. כלומר, המשך דברי הגמרא אינו מדברי רבה בר בר חנה אלא הם דברי הברייתא, והגמרא הפסיקה את הברייתא כדי להביא את דבריו לבאר מהו המרחק מירושלים ליריחו, ולאחר מכן חוזרת להמשך דברי הברייתא. תוספות רי"ד (ד"ה וציר).

לט. תחום שבת הוא אלפיים אמה, ושמונה תחומי שבת הם שתי פרסאות. והקשו תוספות (ד"ה וציר), שבמשנה בתמיד (פ"ג מ"ח) נמנו דברים שהיו בכל יום במקדש והיה נשמע קולם עד יריחו, ונמנה שם גם שמיריחו היו שומעים קול שער הגדול [הוא שער ההיכל] שנפתח. ותירצו, שיש לחלק בין קול צירי הדלתות שהיה נשמע עד מרחק שתי פרסאות בלבד, לבין קול השער עצמו שהיה נשמע עד יריחו. ועוד תירצו, שעד מרחק שתי פרסאות היו מרגישים את קול צירי הדלתות, שכל אדם הרגיש וידע בבירור שהוא קול צירי הדלתות, אבל מיריחו היו שומעים קול הברה, ומי שלא ידע שבשעה זו נפתחים הדלתות, לא היה יודע מהו קול זה. ובריטב"א (ד"ה וציר) הוסיף לתרץ, שמכיון ששמיעת קול דלתות ההיכל שנפתח עד יריחו הוא נס, לא היה נוהג דבר זה אלא בשעה שעשו ישראל רצונו של מקום, והברייתא שהיה נשמע ציר הדלתות עד שמונה פרסאות היה שלא בשעת הנס [וראה בהערה לעיל שגם על תחילת דברי הברייתא שהיה קולו של כהן גדול נשמע עד יריחו, כתב הריטב"א שהיה בשעת הנס].

מ. הקשו התוספות (ד"ה כלה) מדברי הברייתא בפסחים (כו.), שהנהנה מקול מראה וריח של הקדש אין בכך משום מעילה, ודייקה הגמרא שדווקא מעילה אין בהם, אבל איסור יש בהם, ולדברי אביי אפילו אדם העומד חוץ לעזרה עובר איסור, ואם כן קשה, שלדברי אביי נשות ירושלים היו עושות איסור בכל יום. ותירצו, שאין עוברים על האיסור אלא באופן שמקרבים עצמם לעזרה בכדי להריח יותר, אבל בלא זה אין בכך אפילו איסור, ומחמת כן אין איסור לנשים שהיו בבתיהן ולא הוצרכו להתבשם מחמת הקטורת.

מא. ואף הכלות שדרכם להתקשט יותר משאר נשים לא היו צריכות להתבשם

וציך דלתות ההיכל היה נשמע בשמונה תחומי שבת. תימה דתמכת תמיד פ"ג (משנה ח) תנן מיריחו היו שומעין קול שער גדול שנפתח ומוכח התם דהוא שער היכל ויש לומר לעיל דלמות לא היו נשמעין אלא ח' תחומי שבת אבל השער עצמו נשמע ביריחו אי נמי מתוך ח' תחומי שבת היו מרגישין קול ניצי הלמות שכל אדם יכול להרגיש שהוא קול ניצים ומיריחו היו שומעין קול הבהרה דעלמא אבל מי שלא היה יודע לא היה מרגיש מה קול היה זה וכן פירשתי ספ"ק (דף כג. ד"ה והיה) **גבי גבינו כרוז:**

בלה שבירושלים לא היתה צריכה להתבשם מריח הקטרת.

תימה לתמר פרק כל שעה (פסחים דף כו.) קול ומראה וריח אין כאן משום מעילה ודייק מעילה הוא לגופיה הא מיסורת ליכא מאי לאו לאותן העומדין בפנים דלא מיפסר וקא מיכוון ואפילו לאותם שבחוץ ח"כ לאפוקי היו עושין מיסור בכל יום ויש לומר מינו מסור אלא שלא יקרבו עצמן לעזרה כדי להריח יותר:

דתנא ביה קרא אשר עלה בו'. ומאן דתמר לא מעכבא סבירא ליה כיון דלא כתב ווי"ו אע"ג דתנא ביה קרא לא מעכבא מילי דהוה מצלילה דתנן (מנחות דף יח:) אם לא גלל כשר אע"ג דכתיב גלילה גלילה אלא כיון דלא כתיב גלשון ווי"ו לא מעכבא ולמאן דתמר מעכבא לא דמי לגלילה דשמני הכא דאפילו מוקה קצת כיון דמחוקה גמרינן לעיכובא לשאר מילי שבפרשה (מ) גמרינן נמי מינה להגרלה כיון דתנא ביה קרא כל דהו:

תני בזמניהן וכיון שהרוח מנשבת בהן היו נושרין פירותיהן שנאמר (ה) ירעש כלבנון פריו ומהן היתה פרנסה לכהונה וכיון שנכנסו עובדי כוכבים להיכל יבשו שנאמר (ו) ופרח לבנון אומלל (ז) ועתיד הקב"ה להחזירה לנו שנאמר (ח) פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה: **נתנן על שני השעירים:** (ט) **תנו רבנן** (י) **עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום ג' בוידוי ראשון ושלשה בוידוי שני ושלשה בשעיר המשתלח ואחד בגורלות** (כ) **וכבר אמר** (ל) השם ונשמע קולו ביריחו אמר רבה בר בר חנה מירושלים ליריחו עשרה פרסאות וציר דלתות ההיכל נשמע בשמונה תחומי שבת עזים שביריחו היו מתעטשות מריח הקטורת נשים שביריחו אינן צריכות להתבשם מריח קטורת (מ) כלה שבירושלים אינה צריכה להתקשט מריח קטורת אמר רבי (נ) (יוסי בן דולגאי (ס)) עזים היו לאבא בהרי (מ) (מכמר (פ)) והיו מתעטשות מריח הקטורת אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה סח לי זקן אחד פעם אחת הלכתי לשילה והרחתי ריח קטורת מבין כותליה. אמר ר' ינאי (צ) **עליית גורל מתוך קלפי מעכבת הנחה אינה מעכבת ורבי יוחנן אמר אף עלייה אינה מעכבת אליבא דרבי יהודה דאמר** (ק) **דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ לא מעכבא כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא כי פליגי אליבא דר' נחמיה מ"ד מעכבא כר' נחמיה ומאן דאמר לא מעכבא הני מילי עבודה הגרלה לאו עבודה היא איכא דאמרי אליבא דרבי נחמיה דאמר מעכבא כולי עלמא לא פליגי דמעכבא כי פליגי אליבא דר' יהודה מאן דאמר לא מעכבא כרבי יהודה ומאן דאמר מעכבא שאני הכא (ר) דתנא ביה קרא (ש) אשר עלה (ת) אשר עלה תרי זימני. מיתיבי מצוה להגריל ואם לא הגריל כשר בשלמא להך לישנא דאמרת אליבא דרבי יהודה כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא הא מני רבי יהודה היא אלא**

חמצן (מ) **עד יום מותו אמר רבה בר** (בר נ) **שילא מאי קרא** (א) **אלהי פלטני מיד רשע מכף מעול וחומץ רבא אמר מהכא** (ב) **למדו היטב דרשו משפט** (ג) **אשרו חמוץ אשרו חמוץ ואל תאשרו חומץ.** (ד) **תנו רבנן אותה שנה שמת בה שמעון הצדיק אמר להם בשנה זו הוא מת אמרו לו מניין אתה יודע אמר להם בכל יום הכפורים** (ה) **היה מזדמן לי זקן אחד לבוש לבנים ועטוף לבנים נכנס עמי ויצא עמי והיום נזדמן לי זקן אחד לבוש שחורים ועטוף שחורים נכנס עמי ולא יצא עמי אחר הרגל חלה שבעה ימים ומת ונמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם** (ו). **ת"ר ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין** (ז) **ולא היה לשון של זהורית מלבין ולא היה נר מערבי דולק והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי אמר לו היכל היכל מפני מה אתה מבעית עצמך יודע אני בך שסופך עתיד ליחרב וכבר נתנבא עליך זכריה בן עדוא** (ח) **פתח לבנון** (ט) **דלתיך ותאכל אש בארזיך אמר רבי יצחק בן טבלאי למה נקרא שמו לבנון שמלבין עונותיהן של ישראל אמר רב זוטרא בר טוביה למה נקרא שמו יער דכתיב** (י) **בית יער הלבנון לומר לך מה יער מלבלב אף בית המקדש מלבלב** (כ) **דאמר רב הושעיא בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאין פירות** (ל) **ירעש כלבנון פריו ומהן היתה פרנסה לכהונה וכיון שנכנסו עובדי כוכבים להיכל יבשו שנאמר** (מ) **ופרח לבנון אומלל** (נ) **ועתיד הקב"ה להחזירה לנו שנאמר** (ס) **פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה: נתנן על שני השעירים:** (ע) **תנו רבנן** (פ) **עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום ג' בוידוי ראשון ושלשה בוידוי שני ושלשה בשעיר המשתלח ואחד בגורלות** (צ) **וכבר אמר** (ק) **השם ונשמע קולו ביריחו אמר רבה בר בר חנה מירושלים ליריחו עשרה פרסאות וציר דלתות ההיכל נשמע בשמונה תחומי שבת עזים שביריחו היו מתעטשות מריח הקטורת נשים שביריחו אינן צריכות להתבשם מריח קטורת** (ר) **כלה שבירושלים אינה צריכה להתקשט מריח קטורת אמר רבי** (ש) **(יוסי בן דולגאי** (ת)**) עזים היו לאבא בהרי** (א) **(מכמר** (ב)**) והיו מתעטשות מריח הקטורת אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה סח לי זקן אחד פעם אחת הלכתי לשילה והרחתי ריח קטורת מבין כותליה. אמר ר' ינאי** (ג) **עליית גורל מתוך קלפי מעכבת הנחה אינה מעכבת ורבי יוחנן אמר אף עלייה אינה מעכבת אליבא דרבי יהודה דאמר** (ד) **דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ לא מעכבא כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא כי פליגי אליבא דר' נחמיה מ"ד מעכבא כר' נחמיה ומאן דאמר לא מעכבא הני מילי עבודה הגרלה לאו עבודה היא איכא דאמרי אליבא דרבי נחמיה דאמר מעכבא כולי עלמא לא פליגי דמעכבא כי פליגי אליבא דר' יהודה מאן דאמר לא מעכבא כרבי יהודה ומאן דאמר מעכבא שאני הכא** (ה) **דתנא ביה קרא** (ו) **אשר עלה** (ז) **אשר עלה תרי זימני. מיתיבי מצוה להגריל ואם לא הגריל כשר בשלמא להך לישנא דאמרת אליבא דרבי יהודה כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא הא מני רבי יהודה היא אלא**

חמצן. גזלן: אשרו חמוץ. המזיקו (ח) הנגזל: ולא חומץ. לא שייך הכא אלא [בסנהדרין (ט)] (דף לה.) שלמדנו מכאן שנזקקין למועט תחילה: מלברך בשם. מלברך ברכת כהנים את העם בשם המפורש, (י) שלא היו כלמי: נפתחות מאליהן. פירש לתויסיס לבא וליכנס: וכבר נתנבא עליך. שהפתיחה זו היא פירש לחורבן: שלשה בוידוי ראשון. של פר, אחת השם מטותי אחת השם כפר לפני ה' תטהרו (כ): ואחד בגורלות. לה' חטאת: וכבר אמר. כלומר וכבר היה מעשה שהלך קולו עד יריחו: בלה. דרכה להתקשט (ל) בשמים: בהרי מבמר. שם הממוז: והרחתי ריח קטרת. מקטורת שנעשה בו בעוד המשכן בשילה: עליית גורל מתוך קלפי מעכבת. עבודה, שאין השעירים מתפרשין זה לשם וזה לעזאזל אלא ע"פ הגורל, לפיכך לריך לרמות היזה עלה בימין ויהא שעיר של ימין נקבע בו, ושי זה עלה בשמאל ויהא שעיר של שמאל נקבע בו: **אבל** הנחה. של גורל על השעיר אינה מעכבת אפילו (מ) אם היחו עליו, שהרי הוקבע של ימין בגורל שעלה בימין ובן שעיר השמאל לגורל שמאל: **אף** עלייה **אינה מעכבת.** ושם יקרא הכהן שם חטאת על האחד ושם עזאזל על מביאו הוקבעו אלא הגרלה, שאין הגרלה מעכבת אלא שאין מלוה: **אליבא דרבי יהודה בו'.** בפרק הוליאו לו (לקמן דף ס.) פליגי ר' יהודה ור' נחמיה אם אינה נכללת בעבודות להקדיש את האמור, ואמר ר' נחמיה כל שלא בעבודות שנעשות בבגדי לבן בין בפנים בגון אלו לפנים בין מבחוץ בגון בהיכל או בעזרה מעכב, לאוקמה לבתיבא בעינן לאחרי מות עלייהו בתיבא, ור' יהודה אומר לא בתיבא אלא מקרא הוא דכתיב (ויקרא טז) **דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרכת** (ס) **על כפן לא אמר אלא דבר נחמיה דכתיב חוקה** בעבודה לעכובא בגון אלו שהן גמיות גחלים מן המזבח ושמיטת קר העבודות ניתנו ופסולות בכהן אחר, אבל הגרלה אלמא עבודה היא שכשרה בגמן אמתן לא תעכב אלא **דבולי עלמא לא פליגי. דאפילו ר'** ינאי מודה לר' יהודה לא מעכבא, דהא לא כתיב בהו עיכובא: **כי פליגי אליבא דרבי נחמיה.** לאמר חוקה אכל דבריס הנעשים בבגדי לבן כתיב, וזו בבגדי לבן היא דכתיב בעבודה: **הני מילי.** דכתיב חוקה לעיכובא בעבודה הוא דאתא לעיכובא (ע) **על כפן לא אמר אלא דבר נחמיה דכתיב חוקה** בעבודה לעכובא בגון אלו שהן גמיות גחלים מן המזבח ושמיטת קר העבודות ניתנו ופסולות בכהן אחר, אבל הגרלה שהיא מחוץ לא תעכב אלא **דבולי עלמא לא פליגי. דאפילו ר'** ינאי מודה לר' יהודה לא מעכבא, שהרי שנה עליו הכתוב לעכב: **מיתיבי** (פ) כשר ומקרא ימירה נפקא לה לעיכובא: **מלה**

ה) [סנהדרין דף לה.], אוהח 19/06/2018
ו) מנחות קט: [תוספ' סוטה פרק י"ג ה"ח], ז) [וע' תוס' מנחות קט: ד"ה נזדמן], ח) [ר"ה לא:], ט) לעיל דף כח:, י) [תוספתא פ"ג ה"ב], יא) לעיל כ:, יב) [ע' תוס' כתובות סו: ד"ה לא נאמרו], יג) תמיד ל:, יד) לקמן ס. [זבחים מ.], טו) [מנחות יט: ושם"נ], טז) לקמן מא:, יז) לקמן מ:, יח) פרק ה סה"ב, יט) ויקרא טז יז, כ) שה"ש ד א, כא) לקמן ס:, כב) לקמן מב ע"א.

ה א מיי' פ"ג מהלכות עבודת יום"כ הל' ו: ו ב שם פ"ג הל' ג:

רש"י ד"ה מלברך בשם בו'. שלא היו בדאי. ע' סוטה דף לח ע"ב תוס' ד"ה הרי הוא אומר:

א) אֱלֹהַי פַּלְּטֵנִי מִיַּד רָשָׁע מִכַּף מְעַוָּל וְחוֹמֵץ: [תהלים עא, ד]

ב) לִמְדוּ הֵיטֵב דִּרְשׁוּ מִשְׁפָּט אַשְּׁרוּ חָמוֹץ שִׁפְטוּ יָתוֹם רִיבוּ אַלְמָנָה: [ישעיה א, יז]

ג) פְּתַח לְבָנוֹן דְּלָתֶיךָ וְתֹאכַל אֵשׁ בַּאֲרָזֶיךָ: [זכריה יא, א]

ד) וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת מָגִנִּים זָהָב שָׁחוּט שְׁלֹשׁ מָנִים זָהָב יַעֲלֶה עַל הַמָּגֵן הָאֶחָת וַיִּתֵּנֵם הַמֶּלֶךְ בֵּית יַעַר הַלְּבָנוֹן: [מלכים א' י, יז]

ה) יְהִי פִּסַּת בַּר בָּאָרֶץ בְּרֹאשׁ הָרִים יִרְעַשׁ כַּלְּבָנוֹן פִּרְיוֹ וְיָצִיצוּ מֵעִיר כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ: [תהלים עב, טז]

ו) גֹּועֵר בַּיָּם וַיַּבְּשֵׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד]

ז) פָּרֹחַ תִּפְרַח וְתָגֵל אַף גִּילַת וְרַנֵּן כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן נִתַּן לָהּ הֲדַר הַכַּרְמֶל וְהַשָּׁרוֹן הֵמָּה יִרְאוּ כְּבוֹד יְיָ הֲדַר אֱלֹהֵינוּ: [ישעיה לה, ב]

ח) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַיְיָ וְעָשָׂהוּ חַטָּאת: [ויקרא טז, ט]

ט) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

נבנם עמי ויצא עמי. בירושלמי (כ) פריך והכתיב (כא) וכל אדם לא יהיה באהל מועד ולריכין לפרש שאני הכא דכתיב ובפניהם פני אדם ומתרץ כבוד הקדוש ברוך הוא היה: **עשר פעמים מזכיר כ"ג את השם בו'.** תימה הא אמרינן במפורש לפי שם של ד' אותיות היה מזכיר כמה פעמים ביום כתפלתו וכן מפרש נמי בירושלמי: **וציר דלתות ההיכל היה נשמע עד ח' תחומי שבת.** ופליגא אהך דתנן בתמיד דקתני דמיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח כדפרי' לעיל בפ"ק (דף כ: ד"ה והיה): **כלה שבירושלים אינה צריכה להתבשם.** אבל כלה שביריחו לריכה להתבשם מהכלות מהבשמות יותר משאר נשים. ואל תימא בשמים שהיו עומדין בהיכל שלא יתבשמו ים לומר שלא היו עומדין בירושלים וגם רמוק מיריחו היו והא דתמרינן בכתובות פרק מציאות התשה (דף סו:) המתן מקבל עליו עשרה דינרים לקופה של בשמים בירושלים פי' שהיו מתבשמות יותר משאר נשים י"ל שעשירות שבהן היו מתבשמות מע"פ שלא היו לריכות ות"ת ואין היו מריחין והא דתמרינן בפסחים בפרק כל שעה (דף מ.) קול ומראה וריח אין בהן מעילה ומוקי לה התם לאחר שהעלה תימרתו הא לסקורת מיהא לריכי ר"ל דהוי כמו לא הפסר ולא קמכוין דהא ממילא היתה כל העיר מתבשמת אבל לסקורת לריכי כשמתכוין ומהאי טעמא נמי [טפי] לריכי למיסר קודש שהעלה תימרתו וביה מתניתין נמי כשהיו מפטמין היה מותר להריח מהאי טעמא דפריש"ת ה"ג אלחנן. ורבי אומר כי היכי מתניתין היו קומתין מיריחיהם יפה שלא היו מריחין בשעת פיטום כדתניא בכל שעה (שם) והתניא נה פעור אלא שמעל אף ע"ל דיחא כדפי': **בדברי מכמר.** הרי הגלעד מתרגום של כתונים טורי מכמר פי' דרכן של עזים להיות רועות (ע) כדכתיב (פ) כעדר העזים שגלשו מהר גלעד: **הנחה אינה מעכבת.** וא"ת לימא קמ"ל דלית ליה עלייה מעכבא מטעמא דתנא ליה קרא אלא מטעמא הנחה הלא דכתיב ונתן אהרן על שני השעירים גורלות ולקמן נמי בשמעתין פשיטא לן דלריך הנחה לכל הפחות למעוטי ומאי לא מעכב ויש כאן מהנהו שמעינן שבשם ההנחה ואימה היכי מכיח הכא הגרלה דבריס הנעשין בבגדי לבן בפוף הוציאו לו (פ) מכיח מפיגה דבריס הנעשים בבגדי לבן בפנים הוציא ולורך פניס הוא ותירץ ר"ת אלחנן דשמני הגרלה שהיא כמו כן לורך מוץ לשעיר המשתלח ועוד מירץ דטעמא להגרלה לאו עבודה היא מהני לענין זה הטעם לצורך פניס כפניס דמי ואפילו נמשוך שמיטה כלורך פניס לר' יהודה כמו מפיגה בפוף פרק הוציאו לו כדפירש"י על פלוגתא דר' יהודה ור' נחמיה לקמן ואע"ג דשמיטה לאו עבודה היא (ק) מכל מקום שמיטה עדיפא דשייך בה פגול ומיחזי עליה בחוץ מכל הגרלה אינה רק במקום קריאה (ר) ולא שייכא מידי לעבודה ורבי מירן להגרלה נמי מוץ היא לשעיר הנעשה בפנים לשמיטה וקבלה שעושין תמלה:

ע) בתוספתא שם חמצן,
וכ"ה בר"ח כאן: ג) [צ"ל רב וכ"א בקדושין דף נג.] (גליון): ד) [הטעם לזה ע' תוס' סוטה לח. ד"ה הרי] (גליון): ה) [צ"ל עדו דבריש זכריה כתיב זכריה בן ברכיה בן עדו הנביא וכ"א בע"י] (גליון): ו) [אנא] (גליון) כ"ה בקצת כת"י וברימב"א כאן וכ"ה בגמ' לעיל כ ע"ב. ובכת"י אחרים וכבר אמר לשם, והיינו לה' חטאת, וכן משמע מדאייתי הגמ' להאי ברייתא הכא ולא לעיל לה ע"ב, ורוב מסדרי עבודה כתבו על לה' חטאת שהיה מרים את קולו ולא כתבו זאת בשמות דוידוי ראשון (דק"ס, עי"ש): ז) [שם איתא אליעזר בן דגלאי] (גליון): ח) [במשנה שבמשניות איתא בהרי ובמשנה שבגמרא אי' בערי] (גליון): ט) [צ"ל מכוור וכ"א במשנה דביונתן וביר"ש בהר (לב) ארץ יעזר מתרגמי' ארעא דמכוור] וכן גרס הערוך בערך הר אולם בערך מכבר גרסתו מכבר (גליון) וברש"י כת"י כאן כביונתן וביר"ש: י) ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף בח: כ) הנוסח הישן בבבא קמא מו ע"ב, וכ"ה ברש"י קידושין נג ע"א: ל) בכת"י נוסף הרבה: מ) דפו"י אינה מעכבת שאפילו לא הניחו עליו (בכת"י נוסף כשר) שהרי: נ) רש"א מ"ז (גליון) ע' הגהות והערות שם: ס) בכת"י נוסף אם שינה פדרה להקדים או לאחר כי עקר לה לגמרי: ע) צ"ל שם (גליון) ובגנזי יוסף כתב שצ"ל להיות רועות שם: פ) צ"ל קריאת שם (גליון):

[נדפס בסוף המסכת]

וכל אותן מ' שנה היה מזדמן לו ביוה"כ זקן לבוש לבנים ועטוף לבנים נכנס ויוצא עמו. ואותה שנה שמת נזדמן לו זקן לבוש שחורים ועטוף שחורים נכנס עמו ולא יצא עמו. וכיון שראה כך אמר בשנה זו מת חלה אחר הרגל (ח') [ז'] ימים ומת ונמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם. ארבעים שנה [קודם] חורבן הבית היו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן ריב"ז ואמר כבר נתנבא עליה זכריה בן עידו ואמר פתח לבנון דלתיך (אשר בארץ) נקרא לבנון מפני שמלבין עונותיהם של ישראל נקרא יער שהיה מלבלב ומוציא פירות כיער: **ת"ר י' פעמים מזכיר כ"ג השם בו ביום.** ג' בוידוי ראשון וג' בוידוי שני וג' בשעיר המשתלח וא' בגורלות וכבר אמר אנא השם בקול נמוך ואח"כ הרים קולו ונשמע קולו ביריחו א"ר יוחנן מירושלים עד יריחו י' פרסאות. תנא ציר ההיכל הזה נשמע בח' תחומי שבת כו'. **א"ר ינאי עליית גורל מתוך קלפי מעכבת.** הנחה על ב' השעירים אינה מעכבת ור' יוחנן אמר אפי' עלייה אינה מעכבת. ומה נתינה דכתיב ונתן אהרן אינה מעכבת עליה דלא כתוב בה והעלה הכהן לא כ"ש שאינה מעכבת ואם הקדים מעשה לחבירו כגון שחיטת הפר אם הקדימה להגרלה אינה מעכבת: **אליבא דר' יהודה דאמר דברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ לא מעכבי כ"ע לא פליגי אליבא דר' נחמיה כו'.** חלוקת ר' יהודה ור' נחמיה מפורשת באחרית פרק הוציאו לו את הכף. וכולי עלמא וידוי הפר והשעיר והגורלות עלייתן ונתינתן על השעירים וחפינת הקטורת ונתינת על הכף וחתיית הגחלים בבגדי לבן בחוץ הן. **איבא דאמרי אליבא דר' נחמיה דאמר מעכבא כ"ע לא פליגי.** כלומר ר' ינאי ור' יוחנן מודו דמעכבא כי פליגי אליבא דר' יהודה. ר' יוחנן כ"ר יהודה ור' ינאי אמר לך בהא אפילו ר' יהודה מודה דעליית גורל אע"פ שהיא בחוץ מעכבה מדכתיב ב' פעמים אשר עלה אשר עלה הכתוב שנה עליו לעכב: **מיתיבי לר' ינאי** מצוה להגריל (ת) כשר חשק שלמה על ר"ח

ת) ל"ל ואם לא הגריל כשר.

דולגאי) [אֶלְעָזָר בֶּן דּוֹלַאי], עִזִּים הָיוּ לְאַבָּא בְּהָרֵי (מכמר) [מִכְוָור] - שם המחוז[מג], וְהָיוּ העיזים מִתְעַטְּשׁוֹת מֵרֵיחַ הַקְּטוֹרֶת.

אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אָבִין אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה, סָח [-סיפר[מג]] לִי זָקֵן אֶחָד, פַּעַם אַחַת הָלַכְתִּי לִמקום משכן שִׁילֹה[מד] וְהֵרַחְתִּי רֵיחַ קְטוֹרֶת מִבֵּין כּוֹתָלֶיהָ, ואף שעבר זמן רב מחורבן שילה, עדיין נותר הריח בכתלים.

★

הגמרא דנה בפרטי מצות הגרלה:

אָמַר רַבִּי יַנַּאי, עַלְיַית הגּוֹרָל מִתּוֹךְ הַקַּלְפִּי מְעַכֶּבֶת את העבודה. כלומר, שאין השעירים נקבעים אחד לה' ואחד לעזאזל אלא על פי גורל, וצריך לראות מהו הגורל שעלה בימין ושעיר של ימין יקבע כפי הכתוב בו, וכן צריך לראות איזה גורל עלה בשמאל וכפי הכתוב בו כך יהיה דינו של השעיר השמאלי[מה]. אבל הַנָּחָה של הגורלות על השעירים, אֵינָהּ מְעַכֶּבֶת, משום שכבר נקבעו בעליית הגורלות, שהגורל שעלה בימין קבע את השעיר שעמד בימינו של הכהן, וכן גורל שבשמאל קבע את השעיר העומד לשמאלו[מו]. וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, אַף עַלְיָיה אֵינָהּ מְעַכֶּבֶת, כלומר, אף אם לא יגריל, אלא יקרא שם חטאת לאחד השעירים ושם עזאזל על חבירו, יקבעו השעירים כפי דיבורו, אלא שחיסר מצות הגרלה[מז].

הגמרא מבארת את מחלוקת רבי ינאי ורבי יוחנן אם הגרלה מעכבת, על פי מחלוקת תנאים בדין הכשר עבודת יום הכיפורים כששינה את סדר העבודות:

שנינו להלן (ס.), 'כל מעשה יום הכיפורים האמור על הסדר [כלומר, שסדר העבודות נתבאר במשנה איזו עבודה קודמת לחברתה] אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום'. ונחלקו התנאים בברייתא בביאור המשנה. רבי יהודה סובר שדין זה שסדר העבודות מעכב את הכשר העבודה, נאמר רק על עבודות הנעשות בבגדי לבן [שנתבארו במשנה (לעיל לד:)] בפנים, דהיינו בקודש הקדשים[מח]. ורבי נחמיה סובר שדין זה נאמר אף על העבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ, כגון בהיכל ובעזרה[מט].

מבארת הגמרא, אַלְּיבָּא [-לפי] דְּרַבִּי יְהוּדָה, דְּאָמַר דִּבְרִים הַנַּעֲשִׂין בִּבְגְדֵי לָבָן מִבַּחוּץ לֹא מְעַכְּבָא - עבודות הנעשות בבגדי לבן בהיכל ובעזרה, אף אם שינה את סדר עבודתן, אינן מעכבות[נ], כּוּלֵי עָלְמָא לֹא פְּלִיגִי - בין רבי ינאי ובין רבי יוחנן אינם חולקים, דְּלֹא מְעַכְּבָא - שאין ההגרלה מעכבת, שהרי הגורל נעשה במזרח העזרה ולא בקודש הקדשים, ואין לימוד שהוא מעכב[נא]. כִּי פְּלִיגִי - ומחלוקת רבי ינאי ורבי יוחנן אם הגרלה מעכבת, נאמרה אַלְּיבָּא דְּרַבִּי נְחֶמְיָה - לפי דעת רבי נחמיה הסובר ש'חוקה' נאמרה על כל הנעשה בבגדי לבן, מַאן דְּאָמַר - רבי ינאי הסובר שהגרלה מְעַכְּבָא, סובר כְּרַבִּי נְחֶמְיָה, ולכן גם ההגרלה מעכבת שהרי נעשית בבגדי לבן[נב]. וּמַאן דְּאָמַר - ורבי יוחנן הסובר שהגרלה לֹא מְעַכְּבָא, משום דְּהָנֵי מִילֵּי - דברים אלו של רבי נחמיה אינם אלא במעשים הנחשבים עֲבוֹדָה, אבל מודה רבי נחמיה שלא נאמר 'חוקה' לעיכוב בַּהֲגָרָלָה, משום דְּלָאו עֲבוֹדָה הִיא - שאינה נחשבת עבודה[נג].

הגמרא מביאה לשון נוספת בביאור מחלוקת רבי ינאי ורבי יוחנן:

אִיבָּא דְּאָמְרִי, אַלְּיבָּא [-לפי] דְּרַבִּי נְחֶמְיָה דְּאָמַר שנאמר 'חוקה' אף בעבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ ולכן מְעַכְּבָא, כּוּלֵי עָלְמָא לֹא פְּלִיגִי דְּמְעַכְּבָא - בין רבי ינאי ובין רבי יוחנן אינם חולקים שההגרלה מעכבת[נד]. כִּי פְּלִיגִי - ומחלוקתם אם הגרלה מעכבת, נאמרה אַלְּיבָּא דְּרַבִּי יְהוּדָה הסובר שרק עבודות הנעשות בבגדי לבן בפנים מעכבות. מַאן דְּאָמַר לֹא מְעַכְּבָא - רבי יוחנן האומר שהגרלה אינה

אוצר החכמה 19/06/2018

בירושלים, אבל ביריחו רק נשים נשואות לא היו צריכות להתבשם, אבל הכלות היו צריכות להתבשם. ריטב"א (ד"ה נסיס).

מבואר בגמרא (לעיל לח.) שכשאנשי בית אבטינס היו נושאים אשה ממקום אחר היו מתנים עמה שלא תתבשם, שלא יאמרו שמתבשמת ממעשה הקטורת. וקשה, מדוע הוצרכו להתנות כך, הלא בין כך היו מבושמות מריח הקטורת שבירושלים. ותירץ הריטב"א (ד"ה ומ"מ) שהיו נשותיהן רחוקות יותר מיריחו. ועוד תירץ, שהיו נשים עשירות בירושלים שהיו מתקשטות ולא הסתפקו בריח הקטורת, לכן היו צריכים להתנות שלא יתבשמו, ומכיון שאינן מתבשמות באופן ניכר, שוב אין חושדים בהן שהן מתבשמות מריח הקטורת שהרי כל הנשים מבושמות כמותן.

מב. רש"י (ד"ה נהרי). ושינוי הגירסא על פי הגהות וציונים. וכן היא הגירסא במשנה בתמיד (ל:). ופירש הרא"ש (שם ד"ה נהרי), שהכוונה להרי יעזר שבעבר הירדן, כמו שנאמר (נמדבר לב ג) 'עטרות ודיבון ויעזר', ותיבת 'ויעזר' תרגם יונתן בן עוזיאל 'מכוור'. אמנם בתוספות ישנים (ד"ה נהרי) גרס 'בהרי מכמר', ופירש שהכוונה להרי הגלעד, ודרך העיזים לרעות בהרי גלעד, כמו שנאמר (שיר השירים ד ו) 'כעדר העזים שגלשו מהר גלעד'.

מג. רש"י (סוטה מד: ד"ה סח).

מד. שם היה המשכן מזמן חלוקת הארץ, עד שגלה הארון בסוף ימי עלי הכהן. (רש"י זבחים קיב: ד"ה נמלו).

מה. ולפי שההגרלה מעכבת, אם קרא לשעירים שם ללא גורל, לא עשה כלום, וכשקרא על השעיר לה' שם חטאת לא חלה עליו קדושה כלל, ועדיין הוא חולין כבתחילה, ולכן יכול להביא את שני השעירים האלו פעם נוספת ולהגריל עליהם. חזו"א (או"ח סי' קכו ס"ק כה).

ולגבי חיוב ההגרלה האם הוא דווקא בקלפי, או שרשאי להגריל בכל דבר, דרשו בספרא (מחרי מות פ"ג ה"ד), מלשון הפסוק (ויקרא טז ט) 'אשר עלה עליו הגורל' שעלה לשמו מתוך קלפי, משמע שאף חיוב הקלפי הוא מדאורייתא ומעכב. וראה לעיל (ע"ח) בהערה, שמדברי הירושלמי (פ"ד ה"ח) משמע שאין חיוב שיהיה הגורל נעשה מתוך קלפי אלא אפילו אם יעלה את הגורלות מתוך סלים, יצא ידי חובה, ושיש מהראשונים שכתבו שאף את דברי הספרא יש לפרש כן.

מו. שמכיון שעלה הגורל ונודע איזה שעיר הוא לה' ואיזה לעזאזל, מיד נקבעו השעירים למצותם ושוב אינו יכול לשנותם אף על פי שלא הניח את הגורלות על השעירים, שאין נתינת הגורלות אלא מצוה בעלמא. ריטב"א (ד"ה הנמה). וראה עוד בהערות להלן.

מז. טעם הדבר שלרבי יוחנן אין ההגרלה מעכבת מפני שבפסוק הוזכרה רק נתינת הגורלות שנאמר 'ונתן הכהן על שני השעירים גורלות', ואם נתינת הגורלות אינה מעכבת, כל שכן שעשיית הגורל עצמו שלא הוזכרה בפסוק, שלא נאמר והעלה הכהן, אינה מעכבת. (ר"מ ד"ה ח"כ). וראה במקדש דוד (פי' כד אות ג) שתמה כיצד יתכן מה שמשמע מדברי הר"ח שהגרלה לא תעכב ונתינת הגורלות תעכב, הרי אם לא נעשית הגרלה אין גורלות, ולא שייך הנחה.

ואף לדעת רבי יוחנן שעליית הגורל אינה מעכבת, וקביעות שם הקרבן לחטאת או לעזאזל נעשית על ידי קריאת שם, מכל מקום מועילה ההגרלה שעל ידה נקבעים השעירים לשם ולעזאזל, ואין יכול לשוב ולשנותם לקרבן אחר. מקדש דוד (שם ד"ה והנה זה).

מח. כן משמע מדברי הגמרא להלן (מ.) שמתנות השעיר בהיכל נחשבות כעבודה הנעשית בחוץ. אמנם הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ח) כתב, 'כל עבודות שעובד בבגדי לבן בפנים בהיכל, צריך לעשותן על הסדר, ואם הקדים בהם מעשה לחבירו לא עשה ולא כלום'. ומבואר בדבריו שפסק כרבי יהודה [שהרי לרבי נחמיה אפילו הנעשה בבגדי לבן בעזרה מעכב], ומהלשון 'בפנים בהיכל' משמע שאף המתנות שבהיכל נחשבות כמתנות שבפנים. וראה בילקוט ביאורים (להלן מ.) מה שכתב בחידושי רבינו חיים הלוי (שם, על הרמב"ם) לחדש בשיטת הרמב"ם.

מט. ומבואר שם, שנחלקו בדרשת הפסוק (ויקרא טז לד) 'והיתה זאת לכם לחקת עולם', ולשון 'חוקה' הנאמר בעבודה, בא ללמד שעבודה זו מעכבת, ונחלקו באלו עבודות נאמר 'חוקה' וסדרן מעכב.

אף שמחלוקת רבי יהודה ורבי נחמיה נאמרה לגבי שינוי בסדר העבודות, מאחר ומחלוקת זו תלויה בדרשת תיבת 'חוקה' שממנה למדנו עיכוב, אם כן בעבודות שלא נאמר בהם 'חוקה' הדין נותן שכשם שסדרן אינו מעכב, כך עצם עשיית העבודה אינה מעכבת, אלא אם כן נאמר בה פסוק אחר שממנו למדנו עיכוב [כמבואר בגמרא להלן (מ.), שאם הסדר לא מעכב אף עיקר ההגרלה אינו מעכב, ויוכל לקבוע את השם על השעירים בדיבורו].

נ. משום שלא נאמר 'חוקה' אלא בעבודות הנעשות בבגדי לבן בקודש הקדשים.

נא. כמבואר לעיל (ט.).

נב. אמנם הנחת הגורל על השעירים אינה מעכבת אף שנעשית בבגדי לבן, ויש בכך מצוה הנלמדת מהפסוק (ויקרא טז ח) 'ונתן אהרן על שני השעירם גרלות' וגו', שמאחר ושני השעירים כבר מבוררים על ידי מעשה ההגרלה, שוב אין סברא לומר שהנחת הגורלות תעכב. תוספות ישנים (ד"ה הנמה). וכעין זה כתב הריטב"א (ד"ה הנמה), שמחמת סברא זו שכבר נקבע שם הקרבנות בהגרלה, יש לומר שנתינת הגורלות ודאי אינה נחשבת עבודה, ואינה בכלל עבודות הנעשות בבגדי לבן שנאמר בהם עיכוב.

נג. לרבי יוחנן ההגרלה אינה אלא קריאת שם על הקרבן, ואינה חלק מעבודת ההקרבה. תוספות ישנים (ד"ה הנמה). ובמאירי (ד"ה הגרלה) כתב, שהעלאת הגורלות מתוך הקלפי אינה עבודה גמורה 'שהרי אינה אלא כעין הקדש, ועד שהוקדש אין שם עבודה עליו'. משמע מהגמרא שלדברי הכל אין ההגרלה נחשבת עבודה, אלא שנחלקו אם היא מעכבת או לא, וכן מבואר בתוספות ישנים לעיל (ע"ח, ד"ה הסגן), שאף לדעת הסובר הגרלה מעכבת, אינה נחשבת כעבודה. אמנם בתוספות רי"ד לעיל (ע"ח, ד"ה ר' יהודה), מבואר שלדברי הסובר שהגרלה מעכבת, הרי היא נחשבת עבודה, ואינה כשרה אלא בכהן גדול כשאר עבודות היום.

נד. כתב השיח יצחק (ד"ה אילימא), שהטעם שההגרלה מעכבת, אינו מחמת שנחשבת כעבודה, שהרי לדברי הכל אינה עבודה [ובהערה לעיל נתבאר שנחלקו בכך הראשונים,

וציך דלתות ההיכל היה נשמע בשמונה תחומי שבת. תימה דתמכתא תמיד פ"ג (משנה ח) תנן מיריחו היו שומעין קול שער גדול שנפתח ומוכח התם דהוא שער היכל ויש לומר לעיל דלמעלה לא היו נשמעין אלא ח' תחומי שבת אבל השער עצמו נשמע ביריחו אי נמי מתוך ח' תחומי שבת היו מרגישין קול עירי הלמעלה שכל אדם יכול להרגיש שהוא קול עיריס ומיריחו היו שומעין קול הבריה בעלמא אבל מי אלא היה יודע לא היה מרגיש מה קול היה זה וכן פירשתי בפ"ק (דף כג. ד"ה והיה) גבי גביני כרוז:

כלה שבירושלים לא היתה צריכה להתבשם מריח הקטרת. תימה לתמר פרק כל שעה (פסחים דף כו.) קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה ודייק מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא מאי לאו לאותן העומדין בפנים דלא איפשר וקא מיכוון ואגב לאותם שבאותן ח"כ לאגבי היו עושין איסור כל יום ויש לומר אינו אסור אלא שלא יקרבו עצמן לעזרה כדי להריח יותר:

דתנא ביה קרא אשר עלה בו'. ומאן דתמר לא מעכבא סבירא ליה כיון דלא כתב לוות אע"ג דתנא ביה קרא לא מעכבא מידי דהוה אגבילה דתנן (מנחות דף יח:) אם לא נתן כשר אע"ג דלא גבילה אלא כיון דלא כתיב גבילה גבילה דלא מעכבא ולמאן דתמר מעכבא לא דמי לגבילה דשמיי הכא דאמרי מוקי קלא כיון דמחוקה גמרינן לעיכובא לשאר מילי שבפרשה (ס) גמרינן נמי מינה להגבלה כיון דתנא בה קרא כל דהו:

תני חמצן (ע) עד יום מותו אמר רבה בר (בר ג) שילא מאי קרא (א) אלהי פלטני מיד רשע מכף מעול וחומץ רבא אמר מהכא (ב) למדו היטב דרשו משפט (ג) אשרו חמוץ אשרו חמוץ ואל תאשרו חומץ. (ד) תנו רבנן אותה שנה שמת בה שמעון הצדיק אמר להם בשנה זו הוא מת אמרו לו מניין אתה יודע אמר להם בכל יום הכפורים (ה) היה מזדמן לי זקן אחד לבוש לבנים ועטוף לבנים נכנס עמי ויצא עמי והיום נזדמן לי זקן אחד לבוש שחורים ועטוף שחורים נכנס עמי ולא יצא עמי אחר הרגל חלה שבעה ימים ומת ונמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם (ו). ת"ר ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין (ז) ולא היה לשון של זהורית מלבין ולא היה נר מערבי דולק והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי אמר לו היכל היכל מפני מה אתה מבעית עצמך יודע אני בך שסופך עתיד ליחרב וכבר נתנבא עליך זכריה בן עדוא (ז) (ח) פתח לבנון דלתיך ותאכל אש בארזיך אמר רבי יצחק בן טבלאי למה נקרא שמו לבנון שמלבין עונותיהן של ישראל אמר רב זוטרא בר טוביה למה נקרא שמו יער דכתיב (ט) בית יער הלבנון לומר לך מה יער מלבלב אף בית המקדש מלבלב (י) דאמר רב הושעיא בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאין פירות בזמניהן וכיון שהרוח מנשבת בהן היו נושרין פירותיהן שנאמר (יא) ירעש כלבנון פריו ומהן היתה פרנסה לכהונה וכיון שנבנסו עובדי כוכבים להיכל יבשו שנאמר (יב) ופרח לבנון אומלל (יג) ועתיד הקב"ה להחזירה לנו שנאמר (יד) פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה: נתנן על שני השעירים: (טו) תנו רבנן (טז) עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום ג' בוידוי ראשון ושלשה בוידוי שני ושלשה בשעיר המשתלח ואחד בגורלות (יז) וכבר אמרן (יח) השם ונשמע קולו ביריחו אמר רבה בר בר חנה מירושלים ליריחו עשרה פרסאות וציר דלתות ההיכל נשמע בשמונה תחומי שבת עזים שביריחו היו מתעטשות מריח הקטורת נשים שביריחו אינן צריכות להתבשם מריח קטורת (יט) כלה שבירושלים אינה צריכה להתקשט מריח קטורת אמר רבי (כ) (יוסי בן דולגאי (כא)) עזים היו לאבא בהרי (כב) (מכמר (כג)) והיו מתעטשות מריח הקטורת אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה סח לי זקן אחד פעם אחת הלכתי לשילה והרחתי ריח קטורת מבין כותליה. אמר ר' ינאי (כד) עליית גורל מתוך קלפי מעכבת הנחה אינה מעכבת ורבי יוחנן אמר אף עלייה אינה מעכבת אליבא דרבי יהודה דאמר (כה) דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ לא מעכבא כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא כי פליגי אליבא דר' נחמיה מ"ד מעכבא כר' נחמיה ומאן דאמר לא מעכבא הני מילי עבודה הגרלה לאו עבודה היא איכא דאמרי אליבא דרבי נחמיה דאמר מעכבא כולי עלמא לא פליגי דמעכבא כי פליגי אליבא דר' יהודה מאן דאמר לא מעכבא כרבי יהודה ומאן דאמר מעכבא שאני הכא (כו) דתנא ביה קרא (כז) אשר עלה (כח) אשר עלה תרי זימני. מיתיבי מצוה להגריל ואם לא הגריל כשר בשלמא להך לישנא דאמרת אליבא דרבי יהודה כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא הא מני רבי יהודה היא אלא חמצן. גזלן: אשרו חמוץ. המזיקו (כט) הנגזל: ולא חומץ. לא שייך הכא אלא [בסנהדרין (ל) (דף לה.)] שלמדנו מכאן שנזקקין למוצע תחילה: מלברך בשם. מלברך ברכת כהנים את העם בשם המפורש, (מ) שלא היו כלמי: נפתחות מאליהן. שימין למוזיגים לגת וליכנס: וכבר נתנבא עליך. שהפתיחה זו היא שימין לחורבן: שלשה בוידוי ראשון. של פר, אחת שהיא מטמאי אחת שהיא בשר, לפני ה' תטהרו (מ): ואחד בגורלות. לה' חטאת: וכבר אמר. כלומר וכבר היה מעשה שהלך קולו עד יריחו: בלה. דרכה להתקשט (נ) בשמים: בהרי מבמר. שם הממוז: והרחתי ריח קטרת. מקטורת שנעשה בו בעוד המשכן בשילה: עליית גורל מתוך קלפי מעכבת. עבודה, שאין השעירים מתפרשין זה לשם וזה לעזאזל אלא ע"פ הגורל, לפיכך צריך לראות איזה עלה בימין ויהא שעיר של ימין נקבע בו, ואי זה עלה בשמאל ויהא שעיר של שמאל נקבע בו: **אבל** הנחה. של גורל על השעיר אינה מעכבת אפילו (ס) לא היה שעיר השמאל לגורל שמאל: אף עלייה אינה מעכבת. ואם יקרע הכהן שם חטאת על הראש ושם עזאזל על הגורלות, שאין הגרלה מעכבת שהרי הוקבעו שניהם לשם חטאת: **אליבא** דרבי יהודה בו'. בפרק הוליחו לו (נקמן דף ס.) פליגי ר' יהודה ור' נחמיה אם שינה בסדר עבודות להקדים את המאוחר, ואמר ר' נחמיה כל סדר העבודות שנעשות בבגדי לבן בין בפנים כגון לפני לפנים בין מבחוץ כגון בהיכל או בעזרה מעכב, לחוקה דכתיבא בעניינא דאחרי מות עלייהו כתיבא, ור' יהודה אומר לא כתיבא חוקה אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים, הלכך הגרלה שהיא מחוץ לפרוכת אינה מעכבת אפילו לר' יהודה דאמר שנעשה מבחוץ לא כתיבא חוקה: **דכולי עלמא לא פליגי.** דאפילו ר' ינאי מודה לר' יהודה לא מעכבא, דהא לא כתיב בהו עיכובא: **כי פליגי אליבא דרבי נחמיה.** דאמר חוקה אכל דברים הנעשים בבגדי לבן כתיבא, וזו בבגדי לבן היא דכתיב בעניינא: הני מילי. דכתיב חוקה לעיכובא בעבודה הוא דאתא לעיכובא (ס) עד כאן לא אמר ר' נחמיה דכתיב חוקה בעבודה לעכובא כגון מחיות גחלים מן המזבח ושחיטת פר העבודות ניתנו ופסולות בכהן אחר, אבל הגרלה דלאו עבודה היא כשרה בזר למאן דאמר לא מעכבא: **פעמים מזכיר כ"ג את השם כו'.** היינו השם המפורש דאי שם אל ד' אותיות היה מזכיר כמה פעמים ביום נחפלתו וכן מפרש נמי בירושלמי: **וציר דלתות ההיכל** היה נשמע עד ח' תחומי שבת. ופליגא אהך דתנן לעיל (דף לח.) שהיו מתנין לנשותיהן היו שומעין קול שער הגדול שנפתח כדפרי' לעיל בפ"ק (דף כ: ד"ה והיה): **כלה שבירושלים אינה צריכה להתבשם.** אבל כלה שביריחו צריכה להתבשם מתבשמות יותר משאר נשים. ואל תיתי מהכא דלעיל (דף לח.) שהיו מתנין לנשותיהן שלא יתבשמו יש לומר שלא היו עומדין בירושלים וגם רחוק מיריחו היו והם לתמרין בכתובות פרק מציאות התשה (דף סו:) התתן מקבל עליו עשרה דינרים לקופה של בשמים בירושלים פי' שהיו מתבשמות יותר משאר נשים ר"ל שעשירות שבהן היו מתבשמות מע"פ שלא היו צריכות ות"ח היו מריחין והם לתמרין בפרק כל שעה (דף כו.) קול ומראה וריח אין בהן משום ומוקי לה התם לאחר שתעלה מיתרתו הא לאחר שתעלה מיתרתו אינה ר"ל להוי כמו לא תפשר ולא קמכוין להא ממילא היתה כל העיר מתבשמת אבל לאחר שתעלה מיתרתו אינה כלום ומהאי טעמא נמי [טפי] אינה למיסר קודם שתעלה מיתרתו ובית מנחניס נמי כשהיו מפטמין היה מותר להריח מהאי טעמא דפריש"ת ה"ר אלחנן. ורבי אומר כי היכי מנחניס היו קומתין מיריחיהם יפה שלא היו מריחין בשעת פיטום כדאמרינן בכל שעה (שם) והאמרינן הא פטור אלא שמעל אך ר"ל דאיתא בכדפי': **בהרי מבמר.** הרי הגלעד מתרגום של כתובים טורי מכמר פי' דרכן של עזים להיות רועות (ל) בהרים (מ) בעדר העזים שגלשו מהר גלעד: **הנחה אינה מעכבת.** ות"ח לאחר ליתא קמן דלית ליה עלייה מעכבת מטעמא דתנן היה קרע אלא מטעמא דתנן היה כרבי נחמיה מנא ליה דלא מעכבא הנחה אלא כרבי נחמיה בהעדר השעירים גזולות ולקמן נמי בשמעתין פשיטא לן דלריך הנחה לכל הפחות למנוה ולמה לא מעכב מכורכין שהרי המשתלח ועוד תירץ דטעמא דהגרלה דכתיב הכא משום דלעיל מנחמן והא בקמן הוליחו לו (ע) חציב תפינה דכתיב הכא בבגדי לבן בפנים הואיל ולעיל פנים הוא ותירץ ר"ח אלחנן דשאני הגרלה שהיא כמו כן לעיל מן לשעיר המשתלח ועוד תירץ דטעמא דהגרלה לאו עבודה היא מהני לענין זה הטעם לעיל פנים כפנים דמי ואפילו נאמר שמיטה כלעיל פנים לר' יהודה כמו תפינה בקמן הוליחו לו כדפירש"י על פלוגתא דר' יהודה ור' נחמיה לקמן ואע"ג דשמיטה לאו עבודה היא (ע) מכל מקום שמיטה עדיפא דשייך בה פגול ומיתין עליה בחוץ מכל הגרלה אינה רק במקום קריאה (פ) ולא שייכא מידי לעבודה ורבי תירץ להגרלה נמי מון היא לשעיר הנעשה בפנים לשמיטה וקבלה שעושין תמלה:

עין משפט נר מצוה

ה **א** מיי' פ"ג מהלכות עבודת יום"כ הל' ו: ו **ב** שם פ"ג הל' ג:

רבינו חננאל

וכל אותן מ' שנה היה מזדמן לו ביוה"כ זקן לבוש לבנים ועטוף לבנים נכנס ויוצא עמו. ואותה שנה שמת נזדמן לו זקן לבוש שחורים ועטוף שחורים נכנס עמו ולא יצא עמו. וכיון שראה כך אמר בשנה זו מת חלה אחר הרגל (ח') [ז'] ימים ומת ונמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם. **ארבעים שנה [קודם] חורבן הבית** היו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן ריב"ז ואמר כבר נתנבא עליה זכריה בן עידו ואמר פתח לבנון דלתיך (אשר בארץ) נקרא לבנון מפני שמלבין עונותיהם של ישראל נקרא יער שהיה מלבלב ומוציא פירות כיער: **ת"ר י' פעמים מזכיר כ"ג השם בו ביום.** ג' בוידוי ראשון וג' בוידוי שני וג' בשעיר המשתלח וא' בגורלות וכבר אמר אנא השם בקול נמוך ואח"כ הריבאהח19/06/2018 ונשמע קולו ביריחו א"ר יוחנן מירושלים עד יריחו י' פרסאות. תנא ציר ההיכל הזה נשמע בח' תחומי שבת כו'. **א"ר ינאי עליית גורל מתוך קלפי מעכבת.** הנחה על ב' השעירים אינה מעכבת ור' יוחנן אמר אפי' עלייה אינה מעכבת. ומה נתינה דכתיב ונתן אהרן אינה מעכבת עליה דלא כתוב בה והעלה הכהן לא כ"ש שאינה מעכבת ואם הקדים מעשה לחבירו כגון שחיטת הפר אם הקדימה להגרלה אינה מעכבת: אליבא דר' יהודה דאמר דברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ לא מעכבי כ"ע לא פליגי אליבא דר' נחמיה כו'. חלוקת ר' יהודה ור' נחמיה מפורשת באחרית פרק הוציאו לו את הכף. וכולי עלמא וידוי הפר והשעיר והגורלות עלייתן ונתינתן על השעירים וחפינת הקטורת ונתינת על הכף וחתיית הגחלים בבגדי לבן בחרץ הן. **איבא דאמרי אליבא דר' נחמיה דאמר מעכבה כ"ע לא פליגי.** כלומר ר' ינאי ור' יוחנן מודו דמעכבה כי פליגי אליבא דר' יהודה. ר' יוחנן כ"ר יהודה ור' ינאי אמר לך בהא אפילו ר' יהודה מודה דעליית גורל אע"פ שהיא בחוץ מעכבה מדכתיב ב' פעמים אשר עלה אשר עלה הכתוב שנה עליו לעכב: **מיתיבי לר' ינאי** מצוה להגריל (ס) כשר חשק שלמה על ר"ח

ס) ל"ל ואם לא הגריל כשר.

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] בתוספתא שם **חמצן,** וכ"ה בר"ח כאן: **ב]** [צ"ל **רב** וכ"א בקדושין דף נג.] (גליון): **ג]** [הטעם לזה ע' תוס' סוטה לח. ד"ה הרי] (גליון): **ד]** [צ"ל **עדו** דבריש זכריה כתיב זכריה בן ברכיה בן עדו הנביא וכ"א בע"י] (גליון): **ה]** בע"י הביא הקרא **גוער בים** וגו' והוא רישא דקרא של ופרח לבנון אומלל (גליון): **ו]** [**אנא**] (גליון) כ"ה בקצת כת"י ובריטב"א כאן וכ"ה בגמ' לעיל כ ע"ב. ובכת"י אחרים וכבר אמר **לי**שם, והיינו לה' חטאת, וכן משמע מדאייתי הגמ' להאי ברייתא הכא ולא לעיל לה ע"ב, ורוב מסדרי עבודה כתבו על לה' חטאת שהיה מרים את קולו ולא כתבו זאת בשמות דוידוי ראשון (דק"ס, עי"ש): **ז]** [שם איתא **אליעזר בן דגלאי**] (גליון): **ח]** [משנה שבמשניות איתא **בהרי** ובמשנה שבגמרא אי' **בערי**] (גליון): **ט]** [צ"ל **מכוור** וכ"א במשנה דביונתן וביר**ו**שלמי במדבר (לב) ארץ יעזר מתרגמי' ארעא דמכוור] וכן גרס הערוך בערך הר אולם בערך מכבר גרסתו **מכבר** (גליון) וברש"י כת"י כאן כביונתן וביר**ו**שלמי: **י]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **כח**: **כ]** הנוסח הישן **בבבא קמא** מו ע"ב, וכ"ה ברש"י קידושין נג ע"א: **ל]** בכת"י נוסף **הרבה**: **מ]** דפו"י אינה מעכבת **שאפילו** לא הניחו עליו (בכת"י נוסף **כשר**) שהרי: **נ]** רש"א מ"ז (גליון) ע' הגהות והערות שם: **ס]** בכת"י נוסף **אם שינה סדרה לה'הקדים או לאחר כי עקר לה'** לגמרי: **ע]** צ"ל **שם** (גליון) ובגנזי יוסף כתב שצ"ל להיות **רועות שם**: **פ]** צ"ל **קריאת שם** (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [סנהדרין דף לה.], **ב)** מנחות קט: [תוספ' סוטה פרק י"ג ה"ח], **ג)** [וע' תוס' מנחות קט: ד"ה נזדמן], **ד)** [ר"ה לא:], **ה)** לעיל דף כא:, **ו)** [תוספתא פ"ג ה"ב], **ז)** לעיל כ:, **ח)** [ע' תוס' כתובות קו: ד"ה לא נאמרו], **ט)** תמיד ל:, **י)** לקמן ס. [זבחים מ.], **כ)** [מנחות יט: וש"נ], **ל)** לקמן מא:, **מ)** לקמן מ:, **נ)** פרק ה סה"ב, **ס)** ויקרא טז יז, **ע)** שה"ש ד א, **פ)** לקמן ס:, **צ)** לקמן מב ע"א.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה מלברך בשם בו'. **שלא** היו כדאי. ע' סוטה דף לא ע"ב תוס' ד"ה הרי הוא אומר:

תורה אור השלם

א) אֱלֹהַי פַּלְּטֵנִי מִיַּד רָשָׁע מִכַּף מְעַוָּל וְחוֹמֵץ: [תהלים עא, ד]

ב) לְמַדּוּ הֵיטֵב דִּרְשׁוּ מְשֻׁפָּט אַשְּׁרוּ חָמוֹץ שִׁפְטוּ יָתוֹם רִיבוּ אַלְמָנָה: [ישעיה א, יז]

ג) פְּתַח לְבָנוֹן דְּלָתֶיךָ וְתֹאכַל אֵשׁ בַּאֲרָזֶיךָ: [זכריה יא, א]

ד) וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת מָגִנִּים זָהָב שָׁחוּט שְׁלֹשׁ מָנִים זָהָב יַעֲלֶה עַל הַמָּגֵן הָאֶחָת וַיִּתְּנֵם הַמֶּלֶךְ בֵּית יַעַר הַלְּבָנוֹן: [מלכים א' י, יז]

ה) יְהִי פִּסַּת בַּר בָּאָרֶץ בְּרֹאשׁ הָרִים יִרְעַשׁ כַּלְּבָנוֹן פִּרְיוֹ וְיָצִיצוּ מֵעִיר כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ: [תהלים עב, טז]

ו) גֹּועֲרִי בַיָּם וַיַּבְּשֵׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד]

ז) פָּרֹחַ תִּפְרַח וְתָגֵל אַף גִּילַת וְרַנֵּן כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן נִתַּן לָהּ הֲדַר הַכַּרְמֶל וְהַשָּׁרוֹן הֵמָּה יִרְאוּ כְּבוֹד יְיָ הֲדַר אֱלֹהֵינוּ: [ישעיה לה, ב]

ח) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַייָ וְעָשָׂהוּ חַטָּאת: [ויקרא טז, ט]

ט) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

תוספות ישנים

נבנם עמי ויצא עמי. בירוסלמי (ב) פרץ והכתיב (ג) וכל אדם לא יהיה באהל מועד ולרבנין תפילו תותם שכתוב בהם ופניהם פני אדם ומתרץ כבוד הקדוש ברוך הוא היה: **עשר פעמים מזכיר כ"ג את השם כו'.** היינו השם המפורש דאי שם אל ד' אותיות היה מזכיר כמה פעמים ביום נחפלתו וכן מפרש נמי בירוסלמי: **וציר דלתות ההיכל** היה נשמע עד ח' תחומי שבת. ופליגא אהך דתנן לעיל שומעין קול שער הגדול שנפתח כדפרי' לעיל בפ"ק (דף כ: ד"ה והיה): **כלה שבירושלים אינה צריכה להתבשם.** אבל כלה שביריחו צריכה להתבשם מתבשמות יותר משאר נשים. ואל תיתי מהכא דלעיל (דף לח.) שהיו מתנין לנשותיהן שלא יתבשמו ים לומר שלא היו עומדין בירושלים וגם רחוק מיריחו היו והם לתמרין בכתובות פרק מציאות התשה (דף סו:) התתן מקבל עליו עשרה דינרים לקופה של בשמים בירושלים פי' שהיו מתבשמות יותר משאר נשים ר"ל שעשירות שבהן היו מתבשמות מע"פ שלא היו צריכות ות"ח היו מריחין והם לתמרין בפרק כל שעה (דף כו.) קול ומראה וריח אין בהן משום ומוקי לה התם לאחר שתעלה מיתרתו הא לאחר שתעלה מיתרתו אינה ר"ל להוי כמו לא תפשר ולא קמכוין להא ממילא היתה כל העיר מתבשמת אבל לאחר שתעלה מיתרתו אינה כלום ומהאי טעמא נמי [טפי] אינה למיסר קודם שתעלה מיתרתו ובית מנחניס נמי כשהיו מפטמין היה מותר להריח מהאי טעמא דפריש"ת ה"ר אלחנן. ורבי אומר כי היכי מנחניס היו קומתין מיריחיהם יפה שלא היו מריחין בשעת פיטום כדאמרינן בכל שעה (שם) והאמרינן הא פטור אלא שמעל אך ר"ל דאיתא כדפי': **בהרי מבמר.** הרי הגלעד מתרגום של כתובים טורי מכמר פי' דרכן של עזים להיות רועות (ל) בהרים (מ) בעדר העזים שגלשו מהר גלעד: **הנחה אינה מעכבת.** ות"ח לאחר ליתא קמן דלית ליה עלייה מעכבת מטעמא דתנן היה קרע אלא מטעמא דתנן היה כרבי נחמיה מנא ליה דלא מעכבא הנחה אלא כרבי נחמיה בהעדר השעירים גזולות ולקמן נמי בשמעתין פשיטא לן דלריך הנחה לכל הפחות למנוה ולמה לא מעכב מכורכין שהרי המשתלח ועוד תירץ דטעמא דהגרלה דכתיב הכא משום דלעיל מנחמן והא בקמן הוליחו לו (ע) חציב תפינה דכתיב הכא בבגדי לבן בפנים הואיל ולעיל פנים הוא ותירץ ר"ח אלחנן דשאני הגרלה שהיא כמו כן לעיל מן לשעיר המשתלח ועוד תירץ דטעמא דהגרלה לאו עבודה היא מהני לענין זה הטעם לעיל פנים כפנים דמי ואפילו נאמר שמיטה כלעיל פנים לר' יהודה כמו תפינה בקמן הוליחו לו כדפירש"י על פלוגתא דר' יהודה ור' נחמיה לקמן ואע"ג דשמיטה לאו עבודה היא (ע) מכל מקום שמיטה עדיפא דשייך בה פגול ומיתין עליה בחוץ מכל הגרלה אינה רק במקום קריאה (פ) ולא שייכא מידי לעבודה ורבי תירץ להגרלה נמי מון היא לשעיר הנעשה בפנים לשמיטה וקבלה שעושין תמלה:

מעכבת, סובר רַבִּי יְהוּדָה, שרק עבודות הנעשות בקודש הקדשים מעכבות, והגרלה הנעשית בחוץ [בעזרה] אינה מעכבת. וּמַאן דְּאָמַר מְעַכְּבָא - ורבי ינאי הסובר שהגרלה מעכבת, אף הוא סובר כרבי יהודה שבדרך כלל רק עבודת פנים מעכבת, וּשְׁאנֵי הָכָא - ושונה הדין כאן בהגרלה שמעכבת, משום דְּתָנָא בֵּיהּ קְרָא - ששנה בה הכתוב 'אֲשֶׁר עָלָה' 'אֲשֶׁר עָלָה', תְּרֵי זִימְנֵי - פעמיים, שנאמר לגבי שעיר החטאת (ויקרא טז ט) 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַה' וְעָשָׂהוּ חַטָּאת', וכן לגבי שעיר המשתלח נאמר (שם י) 'וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי ה' לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה', ומכך שחזר הכתוב ושנה את חיוב העלאת הגורל, למדנו שההגרלה מעכבת על אף שנעשית בחוץ[נ].

הגמרא מקשה על דברי רבי ינאי הסובר שהגרלה מעכבת לפי בכלל.

הלשון השניה בביאור המחלוקת:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רבי ינאי, שנינו בברייתא, מִצְוָה לְהַגְרִיל על השעירים, וְאִם לֹא הִגְרִיל כָּשֵׁר, וקשה על רבי ינאי הסובר שאם לא הגריל לא נקרא עליהם שמם, לה' ולעזאזל. ומבארת הגמרא, בְּשְׁלָמָא - הברייתא מובנת לְהַהוּא לִישָּׁנָא - ללשון הראשונה, דְּאָמְרַתְּ אַלְּיבָא דְּרַבִּי יְהוּדָה - שלפי רבי יהודה הסובר שלא נאמר 'חוקה' אלא על הנעשה בבגדי לבן בקודש הקדשים, כּוּלֵּי עָלְמָא לֹא פְּלִיגִי דְּלֹא מְעַכְּבָא - בין רבי ינאי ובין רבי יוחנן מודים שאין הגרלה מעכבת, ומחלוקתם היא לשיטת רבי נחמיה. ולפיכך יש ליישב, הָא מַנִּי - מיהו התנא ששנה ברייתא זו, רַבִּי יְהוּדָה הִיא, כשיטת רבי יהודה, ולכן אם לא הגריל כשר, ואילו רבי ינאי סבר כרבי נחמיה שכל עבודה הנעשית בבגדי לבן נאמר בה 'חוקה' לעכב, ואף הגרלה

וכן היא שיטת התוספות ישנים], אלא הטעם שהגרלה מעכבת מפני ששנה בה הכתוב וכתב 'אשר עלה' פעמיים [כמו שיתבאר להלן], ולכן אף היא נכללת בכלל הכתוב 'חוקה' לעכב. ועוד יש לומר, שאף שאין ההגרלה עבודה, מכיון שהיא נעשית לצורך עבודה הרי היא דומה לעבודה, וגם עליה נאמר 'חוקה'.

נה. אבל הנחת הגורלות על גבי השעירים, לדברי הכל אינה מעכבת, שכן נאמרה מצותה רק פעם אחת, שנאמר 'ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל'. רש"י (להלן מ. ד"ה מני). ולכן אינה נכללת בכלל הנאמר 'חוקה' לעכב. ובגבורת ארי (ד"ה משמר) תמה כיצד למדו מהכפילות, הרי נאמר 'אשר עלה' פעמיים בשני דינים נפרדים, אחד בדינו של השעיר לה' ואחד בשעיר לעזאזל שאף הוא נקבע על ידי הגרלה, ושני הפסוקים נצרכים ללמד שיש מצוה לקרוא את שמם על ידי עליית גורל מתוך קלפי, אבל לא מצאנו ששנה הכתוב לעכב, לא בשעיר לה' ולא בשעיר לעזאזל, ונשאר בקושיא. [וראה שם עוד שהקשה שלמבואר בגמרא שכפילות לשון 'אשר עלה' באה ללמד שעליית גורל מעכבת, אם כן אף הנחת הגורל תעכב, שהרי נאמר 'אשר עלה עליו', ובחיבת 'עליו' הכוונה להנחת הגורל על השעיר, ומאחר שגם תיבה זו נכתבה בשני הפסוקים, אם כן מדוע אף לדעת רבי ינאי שעליית הגורל מעכבת, אין הנחתו מעכבת]. וראה מה שביאר בזה הגבורת ארי להלן (מ: ד"ה מלמד).

אמנם לדעת רבי יוחנן עליית הגורל אינה מעכבת, כיון שהכפילות לא נאמרה בלשון צווי. ואף לדעת רבי ינאי מטעם זה אין ללמוד עיכוב מכפילות תיבות 'אשר עלה' בלבד, אלא שמועיל קצת מה שנכתב 'חוקה' בענין עבודת יום הכיפורים לעכב בשאר עבודות הכתובות בפרשה, שמחמת כן אף ההגרלה תעכב, מכיון שנשנה בה פסוק כל שהוא ['אשר עלה'] נלמד ממנו עיכוב. תוספות (ד"ה דמנה).

אוצר החכמה 19/06/2018

אֶלָּא לְהַךְ לִישָׁנָא דְּאָמְרַתְּ - אלא ללשון השניה שהובאה לעיל, שנאמר בה שרבי ינאי ורבי יוחנן **פְּלִיגִי** - נחלקו לדעת רבי יהודה הסובר שעבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ אינן מעכבות, האם הגרלה בכללן ואינה מעכבת, או שהגרלה מעכבת מפני ששנה בה הכתוב בפסוק 'אשר עלה' לעכב. אם כן **בְּשְׁלָמָא** - הברייתא שמבואר בה שהגרלה אינה מעכבת, מובנת **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רבי יוחנן הסובר **לֹא מְעַכְּבָא** - הגרלה אינה מעכבת, משום שלדבריו ניתן לומר, **הָא מַנִּי** - מיהו התנא ששנה ברייתא זו, **רַבִּי יְהוּדָה הִיא**, ולדבריו לא נאמרה 'חוקה' על ההגרלה, ולכן אם לא הגריל כשר. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רבי ינאי הסובר שאף לדברי רבי יהודה הגרלה **מְעַכְּבָא**, משום ששנה בה הכתוב, וכל שכן לרבי נחמיה הגרלה מעכבת, שהרי נעשית בבגדי לבן ונאמר בה 'חוקה' לעכב. אם כן קשה, **הָא מַנִּי** - מיהו השונה ברייתא זו, שמבואר בה שאם לא הגריל כשר, הרי אי אפשר להעמידה לא כרבי יהודה ולא כרבי נחמיה[א].

מתרצת הגמרא, **תְּנֵי** - יש לפרש[ב] את דברי הברייתא 'מצוה להגריל', שכוונתה היא 'מִצְוָה לְהַנִּיחַ' את הגורלות על השעירים, ושנינו את מצות ההנחה בלשון 'הגרלה', מפני שנתינת הגורלות על השעירים היא סיום ההגרלה[ג]. ועל הנחה זו שנינו בברייתא שאם לא הגריל, כלומר, אם לא סיים את ההגרלה על ידי הנחת הגורלות, עבודתו כשרה. ובכך מתפרשת הברייתא הן לדברי רבי יוחנן והן לדברי רבי ינאי, שלדברי הכל אין הנחת הגורלות מעכבת, שהרי לא נאמר בה 'חוקה' ולא נכפל ענינה בפסוק[ד].

הגמרא מביאה ברייתא נוספת להקשות על רבי ינאי הסובר שהגרלה מעכבת, לפי הלשון השניה:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע קושיא מברייתא, ששנינו בה, **מִצְוָה** על הכהן הגדול **לְהַגְרִיל** על השעירים, **וּלְהִתְוַדּוֹת** על השעיר לעזאזל קודם שישלחנו[ה], שנאמר (ויקרא טז כא) 'וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' וגו'[ו], ואם **לֹא הִגְרִיל וְלֹא הִתְוַדָּה, כָּשֵׁר**, שההגרלה והוידוי אינם מעכבים[ז]. ומברייתא זו קשה על דברי רבי ינאי הסובר שהגרלה מעכבת.

וגם כאן יש להוכיח כמו בראיה הקודמת שהברייתא מובנת רק ללשון הראשונה, שלדברי רבי יהודה הסובר שלא נאמר 'חוקה' אלא על הנעשה בבגדי לבן בקודש הקדשים, כולם מודים שאין ההגרלה מעכבת, והתנא ששנה ברייתא זו הוא רבי יהודה, ולכן אם לא הגריל כשר[ח]. אבל ללשון השניה שהובאה לעיל, שנאמר בה שרבי ינאי ורבי יוחנן נחלקו לדעת רבי יהודה, אם כן הברייתא שמבואר בה שהגרלה אינה מעכבת, מובנת רק לדעת רבי יוחנן הסובר שהגרלה אינה מעכבת, וברייתא זו כרבי יהודה היא, אבל לדעת רבי ינאי הסובר שאף לדברי רבי יהודה הגרלה מעכבת, משום ששנה בה הכתוב, וכל שכן לרבי נחמיה הגרלה מעכבת, שהרי נעשית בבגדי לבן ונאמר בה 'חוקה' לעכב. אם כן קשה, כדברי מי נשנית ברייתא זו, שמבואר בה שאם לא הגריל כשר, הרי אי אפשר להעמידה לא כרבי יהודה ולא כרבי נחמיה.

הגמרא מנסה ליישב את הקושיא:

וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לומר, **הָכִי נַמִּי לְהַנִּיחַ** - שגם בברייתא זו יש לפרש שכוונת התנא בדבריו 'מצוה להגריל', שיש מצוה להניח את הגורלות על השעירים, אבל אין ההנחה מעכבת, וקרא להנחה בלשון 'הגרלה' כמו שתירצה הגמרא בברייתא לעיל, אם כן, **אֵימָא סֵיפָא** - אמור ובאר את הסיפא של ברייתא זו, **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר**, אם **לֹא הִגְרִיל כָּשֵׁר**, אבל אם **לֹא הִתְוַדָּה**, השעיר לעזאזל **פָּסוּל**, שהוידוי מעכב[ט]. ויש לברר, **מַאי** - מהי כוונת רבי שמעון שאמר 'לא הגריל כשר', **אִילֵימָא** - אם נאמר, שכוונתו היא ש**לֹא הִנִּיחַ** את הגורלות על השעירים, וכמו שרצינו לבאר בדברי תנא קמא', **מִכְּלָל** - משמע מזה, **דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן סָבַר** שדווקא הנחה אינה מעכבת, אבל **הַגְרָלָה מְעַכְּבָא**[י], ואם כן, יש להקשות, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא (להלן סג:) בענין השעירים, אם **מֵת אֶחָד מֵהֶן** לאחר ההגרלה, שנקבעו בה איזהו לה' ואיזהו לעזאזל, **מֵבִיא** שעיר אחר מהשוק במקום השעיר שמת, והוא יהיה **חֲבֵירוֹ** [-בן זוגו] של השעיר החי, **שֶׁלֹּא בְּהַגְרָלָה** - בלי להגריל פעם נוספת, **דִּבְרֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן**[יא]. ומכיון שבברייתא זו מפורש שלדעת רבי שמעון הגרלה אינה מעכבת, בהכרח יש לפרש

א. **אין** לומר שהברייתא כשיטת רבי שמעון בברייתא להלן, הסובר שהגרלה אינה מעכבת, משום שבסמוך לברייתא זו (נמוקפמ פ"ג ה"ו), נשנית ברייתא (סס ה"ז) בה נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון עד מתי צריך השעיר המשתלח לעמוד חי, ומכיון שהכל ברייתא אחת ובסיפא כתוב דברי רבי יהודה, רבי שמעון אומר וכו', אם כן הרישא אינה מדברי רבי שמעון. תוספות (ד"ה תני). והריטב"א (ד"ה מלמ) כתב, שכעת בקושיא עדיין הגמרא לא ידעה את שיטת רבי שמעון שהגרלה לא מעכבת. ועוד, שעדיף לגמרא לתרץ שברייתא זו היא כדברי הכל כשאפשר, ולא להעמידה כדעת רבי שמעון בלבד.

ב. **אף** שבדרך כלל כוונת הגמרא בתיבת 'תני' שיש לתקן את לשון הברייתא על ידי הגהה ולשנותה באופן אחר, כאן כוונת הברייתא שיש לפרש את הברייתא באופן אחר, אבל אין צריך לשנות גירסתה. תוספות (ד"ה הא). אמנם מדברי הר"ח (לט: ד"ה מיתני) שכתב ודחי לא תימא מצוה להגריל וכו', אלא אימא מצוה להניח' משמע שפירש שיש לתקן את לשון הברייתא.

ג. **ריטב"א** (ד"ה תני).

ד. **שהרי** לא נאמר אלא פעם אחת בלבד 'ונתן אהרן על שני השעירים גורלות' (ויקרא טז ח). רש"י (ד"ה תני). ולעיל (לט:) הובאו בהערה דברי התוספות ישנים (ד"ה הגמה) שהנחת הגורל על שני השעירים אף בבגדי לבן ויש בה מצוה מהפסוק (סס) 'ונתן אהרן על שני השעירם גרלות' וגו', לדברי הכל לא נאמר בה 'חוקה' לעכב, שמאחר ושני השעירים כבר מבוררים על ידי מעשה ההגרלה, שוב אין סברא לומר שהנחת הגורלות תעכב.

ה. **הוידוי** אינו נעשה מיד אחר ההגרלה, אלא אחר שהתודה בשנית על הפר ושחטו, והקטיר את הקטורת בקודש הקדשים, והזה את ההזאות מדם הפר בקודש הקדשים ובהיכל, ושחט את השעיר שעלה עליו הגורל לה' והזה מדמו, ולאחר כל זאת בא הכהן הגדול למזרח העזרה להתודות על השעיר שעלה עליו הגורל לעזאזל.

ו. **אבל** על השעיר הפנימי אין וידוי כלל, שבמצות הוידוי ביום הכיפורים יש שני וידויים על פרו של הכהן הגדול, ווידוי נוסף על השעיר המשתלח. ובלשון הברייתא משמע שדין זה שהוידוי אינו מעכב נאמר רק על וידוי שעיר המשתלח. אמנם ראה בגבורת ארי (לעיל ג. ד"ה שנאמר) שדברי הברייתא שאם לא התודה כשר, נאמרו בין על וידוי השעיר ובין על הוידויים שעל הפר, שאף הם אינם מעכבים.

ז. **במקדש** דוד (סי' כד סק"ו) כתב שני אופנים לבאר דין זה שהוידוי אינו מעכב. א. שאף שלא התודה על השעיר, מתכפרות העבירות שעליהם מכפר שעיר המשתלח, והכפרה היא בשעת הזאת דמו של השעיר לה' [כפי שיתבאר בגמרא להלן (ע"ב) שלדברי האומר שאין וידוי מעכב, שעיר המשתלח צריך להיות חי עד שעת מתן דמו של השעיר לה', אבל אם מת לאחר מכן קודם הוידוי אין הוידוי מעכב]. ב. שבלא וידוי, שעיר המשתלח אינו מכפר על העבירות. ומה שאמרו שאין הוידוי מעכב, פירושו שאין הוידוי מעכב את עבודת היום, שאין השעיר המשתלח צריך לעמוד חי רק עד שעת מתן דמו של השעיר לה', ואם עמד חי עד שעה זו נתקיימה מצות עבודת היום, ואף שהשעיר המשתלח לא כיפר, אין קרבנות יום הכיפורים באים לכפר אלא לחובת היום, ואם הקריבום כמצותם יצאו ידי חובתם אף שאינם מכפרים. ובחזו"א (או"ח סי' קכז סק"ז לדף סמ.) כתב כצד הראשון שהשעיר מכפר אף בלא וידוי, מפני שאפשר לומר שיום הכיפורים עצמו מכפר בלא וידוי [כעין הסברא שכתבו תוספות (שבועות יג. ד"ה דעבד) שהיום עצמו בלא שעיר המשתלח מכפר קצת].

ח. **ואילו** רבי ינאי סבר כרבי נחמיה שכל עבודה הנעשית בבגדי לבן נאמר בה 'חוקה' לעכב, ואף הגרלה בכלל. וכן מבואר להלן (ע"ב) שרבי יהודה הוא התנא ששנה ברייתא זו, ואין מקום להקשות מברייתא זו שנשנתה כדברי רבי יהודה, על דברי רבי ינאי שנאמרו לדעת רבי נחמיה.

ט. **להלן** (ע"ב) תבאר הגמרא טעם מחלוקת התנאים האם וידוי מעכב.

י. **ורבי** שמעון מודה לתנא קמא שהנחת הגורלות אינה מעכבת, ולא נחלק עליו אלא בוידוי, שלדברי תנא קמא אם לא התודה כשר, ולרבי שמעון אם לא התודה פסול.

יא. **והטעם** לחלק ביניהם, שהנחה אינה מעכבת מפני שכבר בעליית הגורלות נקבע מי מהשעירים לה' ומי לעזאזל, אבל אם לא העלה את הגורלות מתוך הקלפי ולא קבעו הגורלות מי מהשעירים לה' ומי לעזאזל, ההגרלה מעכבת. וכמו שנתבאר לעיל (לט:) שמטעם זה בין רבי ינאי ובין רבי יוחנן מודים שהנחה לא מעכבת, ולא נחלקו אלא אם עצם ההגרלה מעכבת.

יב. **כלומר**, אם מת השעיר לה', והשעיר לעזאזל נשאר חי, לדברי רבי שמעון מביא שעיר נוסף וקובע שמו לה' בלא הגרלה, וכן להיפך אם מת השעיר לעזאזל מביא שעיר נוסף וקובעו לעזאזל בלא הגרלה. ואף שלכתחילה יש מצוה להגריל גם לדעת רבי שמעון, מכיון שאי אפשר להגריל פעם נוספת אלא אם כן יביא עוד שני שעירים אחרים, ולכשיגריל עליהם ילך אחד לאיבוד [שהרי עדיין קיים שעיר אחד מההגרלה הראשונה, ואין צריך לשני שעירים], לכן מביא אחד מהשוק במקום השעיר שמת, ואינו מגריל פעם נוספת. על פי רש"י (ד"ה והתניא). אמנם הריטב"א (ד"ה מביא) פירש שמצות הגרלה נתקיימה בהגרלה הראשונה, וכיון שקביעת שם השעירים על ידי הגרלה אינה מעכבת, אינו צריך להגריל פעם נוספת.

זו היא דעת רבי שמעון, אבל חכמים להלן (סב.) חולקים עליו, ולדבריהם מביא שני שעירים אחרים ומגריל עליהם פעם נוספת, והנותר לדעת תנא קמא ירעה עד שיסתאב, ולדברי רבי יהודה, ימות. ונחלקו אמוראים (להלן סד.) מיהו השעיר שנחלקו בדינו תנא קמא ורבי יהודה, רב סובר שהוא השעיר שנותר מהגורל השני, ומשתמשים בשעיר

אלא להך לישנא דאמרת פליגי בשלמא למאן דאמר לא מעכבא הא מני ר׳ יהודה היא אלא למ״ד מעכבא הא מני תני מצוה להניח. ת״ש מצוה להגריל ולהתודות לא הגריל ולא התודה כשר וכי תימא הכא נמי להניח אימא סיפא רבי שמעון אומר לא הגריל כשר לא התודה פסול מאי לא הגריל אילימא לא הניח מכלל דרבי שמעון סבר הגרלה מעכבא [א] והתניא מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה דברי רבי שמעון ר׳ שמעון [ב] לא ידע מאי קאמרי רבנן והכי קאמר להו אי הגרלה הגרלה ממש קא אמריתו פליגנא עלייכו בחדא אי הגרלה דקאמריתו היינו הנחה פליגנא עלייכו בתרתי (א). ת״ש פר מעכב את השעיר ושעיר אין מעכב את הפר במתנות שבפנים בשלמא פר מעכב את השעיר דאי אקדמיה לשעיר מקמי פר לא עבד ולא כלום אלא שעיר אין מעכב את הפר מאי ניהו אילימא דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים חוקה כתיב בהו אלא לאו דאקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה ומדסדרא לא מעכבא עיקרא הגרלה נמי לא מעכבא [א] לא דאקדים מתנות דפר במזבח מקמי מתנות דשעיר בהיכל ורבי יהודה היא דאמר דברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ לא מעכבי והא במתנות שבפנים קתני אלא הא מני רבי שמעון היא דאמר הגרלה לא מעכבא ואיבעית אימא לעולם רבי יהודה היא ונהי דבסדרא לא מעכבא הגרלה מיהא מעכבא. ואזדו לטעמייהו דתניא
יעמד

רש״י

אלא להך לישנא דאמרת. אליבא דרבי יהודה פליגי ואמר רבי ינאי מעכבא וכל שכן לרבי נחמיה, הא מני לא רבי יהודה ולא רבי נחמיה: תני מצוה להניח. ואם לא הניח כשר, (ב) והא כולי עלמא מודו, דבנתינה לא תנא בה קרא אלא חדא זימנא הוא דכתיב ונתן אהרן וגו׳, אבל בעלייה תנא בה קרא דכתיב והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו וגו׳ וכתיב והשעיר אשר עלה (ג): ולהתודות. על שעיר המשתלח כדכתיב והתודה עליו וגו׳: אילימא לא הניח. בההוא הוא דקאמר רבי שמעון כשר, אבל עלייתו מתוך קלפי אית ליה לרבי שמעון דמעכבא: והתניא מת אחד מהן. לאחר הגרלה, דאי אפשר עוד להגריל אלא אם כן יביא שנים אחרים וילך אחד לאיבוד כדאמרי׳ בפ׳ שני שעירי (לקמן דף סב.): מביא. אחד מן השוק תחת זה שמת ויהא חבירו של זה העומד, (ד) ואין צריך להגריל: רבי שמעון לא ידע כו׳. לעולם לא הגריל דקאמר תנא קמא כשר לא הניח הוא, ודקשיא לך היכי קאמר ר״ש עלה לא הגריל כשר אי הגרלה זו היינו הנחה משמע דאי לא העלה פסול לרבי שמעון, לא תקשי, דלא הגריל דקאמר ר׳ שמעון לא הגריל ממש קאמר, ולא הוה ידע דלא הגריל דקאמר ת״ק אהנחה הוא דקאי, והכי קאמר להו ר׳ שמעון לרבנן, אי לא הגריל כשר דקאמריתו היינו בעלייה דהוא הגרלה ממש, פליגנא עלייכו בחדא בלא התודה: ואי הגרלה דקאמריתו היינו הנחה. אבל עלייה לדידכו מעכבא, פליגנא בתרתי, דלדידי הגרלה לא מעכבא כלל והוידוי מעכב, ולקמן מפרש טעמא דתרווייהו בוידוי: פר מעכב את השעיר. אם הקדים אחת מן העבודות של שעיר המאוחרות לשל פר ועשאה קודם לפר, הפר שהוא ראוי ליקדם לה מעכבא ופוסלה ואינה עולה לו, וצריך לחזור ולעשותה לאחר הפר (ה). וסדר עבודותיהן כך היא בפרשה, בתחילה מתודה על הפר וידוי ראשון, ואח״כ מגריל על השעיר, ואחר כך מתודה על הפר וידוי שני ושחטו, ומכניס כף ומחתה ונותן את הקטורת על האש (וגו׳), ונותן מדם הפר על הכפורת, ואחר כך שוחט את השעיר ונותן ממנו על הכפורת, ואחר כך נותן מדם הפר על הפרוכת, ואחר כך מדם השעיר, ואחר כך מערב דמים ונותן על מזבח הפנימי: אבל השעיר אינו מעכב את הפר. אם הקדים עבודת הפר והוא מן המאוחרות לשל שעיר ועשאה לפני שעיר, אין השעיר שהיה ראוי ליקדם לה פוסלה: במתנות שבפנים. קאמרי דסדר הפר מעכב את השעיר: אי אקדמיה לשעיר. על בין הבדים מקמי פר לא עשה כלום: אלא שעיר אינו מעכב את הפר מאי ניהו. איזה עבודה מצינו בשעיר הקודמת לשל פר במתנות פנים דנימא עלה שאם שינה להקדים את של פר לפניה אין השעיר הראוי ליקדם לה פוסלה: בהיכל. על הפרוכת: חוקה כתיבא בהו. דהא אפילו רבי יהודה מודה לאדברים הנעשין בפנים כתיב חוקה, והרי שינה זה בעבודות פנים שהרי הקדים לה את של חוץ שהיא מאוחרת לה: אלא לאו דאקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה. דשעיר, דעל כרחך אינך מולא עבודות שעיר קודם מתנות דפר בפנים אלא זו, וקתני דלא מעכבא: ומדסידרא לא מעכבא הגרלה נמי לא מעכבא. אפילו עקר לה לגמרי, אלמא איכא למאן דאמר הגרלה לא מעכבא, וקשיא למאן דאמר אפילו לרבי יהודה מעכבא וכל שכן לרבי נחמיה הא מני: דאקדים מתנות דפר. על מזבח הפנימי כדכתיב (ויקרא טז) ולקח מדם הפר ומדם השעיר וגו׳, והיה לו לאחרו עד גמר מתנות הפרוכת: ונהי דבסדרא לא מעכבא. הגרלה, דהא לרבי יהודה לא כתיבה חוקה אדברים הנעשים בחוץ, הגרלה מיהא כי עקר לה לגמרי מעכבא (ו) דתנא בה קרא כדאמרן[ג]: ואזדו לטעמייהו. אפלוגתא דלא התודה קאי, ומיקמי תא שמע פר מעכב את השעיר גרסינן ליה:
יעמד

תוספות

תני מצוה להניח. ה״נ הוה מצי לשנויי הא מני רבי שמעון היא דאמר הגרלה לא מעכבא ואח״כ מצאתי ברייתא זו שנויה בתוספתא [פ״ג] וסמוך לה שנויה פלוגתא דבסמוך דרבי יהודה ורבי שמעון יעמד חי וכו׳ ומסיק דברי רבי יהודה ורבי שמעון אומר וכו׳ ומדקיפא ר״ש רישא לאו רבי שמעון: הא דקאמר תני מצוה להניח אינו מגיה הברייתא אלא פרושי קא מפרש מאי לא הגריל לא הניח הגורל: רבי שמעון לא ידע. ואם תאמר לימא דשפיר ידע ולא הגריל דרבי שמעון היינו עלה כי היכי דמפרשי נמי השתא ללא הגריל דידיה עלה אע״ג דלא הגריל דרבנן מספקא ליה אי הוי הניח או עלה וי״ל אי רבי שמעון פשיטא ליה דלא הגריל דרבנן היינו לא הניח א״כ הוה ליה למימר איהו לא עלה הגורל אבל השתא ניחא משום דמספקא ליה דילמא רבנן אמרי לא עלה וקרו ליה לא הגריל נקט נמי לא הגריל: ואזדו לטעמייהו דתניא יעמד חי כו׳. פרש״י דאוידוי קאי ואמר שיש לגרום אותו לעיל קודם ת״ש פר מעכב את השעיר ול״נ כגירסת הספרים וקאי אהגרלה ומשום דקאמר אי בעית אימא ר״ש דאמר הגרלה לא מעכבא ואי בעית אימא רבי יהודה נהי דבסידרא לא מעכבא הגרלה מעכבא היכא דלא עלה הגורל כלל כו׳[ב] ואזדו לטעמייהו דכי היכי דפליג ר׳ יהודה אדרבי שמעון היכא דלא עלה הגורל מעולם הכא נמי פליג היכא דעלה הגורל ומת המשתלח קודם מתן דמים דשעיר הפנימי דסבירא ליה לרבי יהודה ישפך הדם ויביא שנים אחרים ויגריל עליהם בתחילה דתניא יעמד חי עד מתי יהא זקוק לחיות עד מתן דמים של חבירו ולכפר עליו דקרא הוי פירוש עד שיכפרו בחבירו ור׳ שמעון סבר אין צריך[ד] ולכפר עליו אשעיר המשתלח קאי וה״ק והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי עד שיכפר עליו בוידוי ואם מת קודם וידוי מביא אחר בלא הגרלה ואם מת אחר וידוי אין צריך להביא אחר אף ע״פ שלא שילחו עדיין דשילוח אינו מעכב ואם מת המשתלח קודם וידוי וקודם זריקת דמי חבירו יזרק הדם של חבירו ומביא שעיר אחר בלא הגרלה ומתודה עליו ולא יגריל אפילו למצוה דאין הגרלה אלא בשנים כדכתיב על שני השעירים ואם היה מביא שנים היה צריך לשפוך הדם או לאבד את השני (עמו[ה]) שיעלה עליו הגורל לשם וכמו שפירש׳ דלרבי יהודה כשמת המשתלח צריך להביא שנים אחרים ולהגריל עליהם בתחילה הכי תנן לקמן בפרק שני שעירי (ד׳ סב.) ומסיים עלה והשני ירעה עד שיסתאב רבי יהודה אומר תמות ועוד א״ר יהודה מת המשתלח ישפך הדם ובת״כ[ו] נמי איכא בהדיא מת אחד מהם משהגריל יביא שנים אחרים ויגריל דברי רבי יהודה ומהאי קרא נפקא לן[ג] לרבי יהודה דמיד בתר פלוגתא דרבי יהודה ורבי שמעון גרסינן התם[ו] לשלח אותו שאם נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם והאי מילתא אתאן לרבי יהודה דרבי שמעון סבירא ליה מת אחד מהן מביא חבירו
בלא

רבינו חננאל

והא ר׳ ינאי דאמר דברי הכל עליית גורל מעכבת הא מתניתא כמאן מוקים לה. ודחי לא תימא מצוה להגריל דמשמע עליית גורל מתוך קלפי אלא אימא מצוה להניח ואם לא הניח כשר: ת״ש מצוה להגריל ולהתודות לא הגריל ולא התודה כשר. [רש״א לא הגריל כשר] לא התודה פסול האי דקתני ר׳ שמעון לא הגריל מהו אם תאמר לא הניח הוא כמו שהעמדת הברייתא האחרת מכלל דר׳ שמעון הנחה לא בעי הגרלה בעי והתניא בהדיא מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה דברי ר׳ שמעון ודחי ר׳ ינאי הכי לעולם הגרלה זו הנחה היא. ור׳ שמעון לא ידע האי הגרלה דתנו רבנן מאי היא והכי קאמר להו אי האי דקאמריתו מצוה להגריל הנחה (זו) היא וזו היא מצוה אבל עליית הגורל מעכבת פליגנא עלייכו בתרתי שהגרלה אינה מעכבת ואם לא התודה פסול ואי הגרלה עליית גורל קאמריתו שהיא מצוה בהא מודינא לכו דהגרלה אע״פ שאינה מעכבת מצוה מיהא איתא ופליגנא עלייכו בהתודה שאם לא התודה פסול. ת״ש פר מעכב את השעיר ושעיר אינו מעכב את הפר כו׳ סדר עבודת יוה״כ מתודה בפרו ומגריל ונותן הגורלות על השעירים ומתודה שמה בעדו ובעד ביתו בפרו ושוחטו ונותן הדם למי שממרס בו וחותה בגחלים וחופן הקטורת ומכניס ומקטיר וחוזר ולוקח דם הפר ממי שממרס בו ומכניס ומזה על הכפורת ולפני הכפורת ויוצא ושוחט השעיר ומכניס דם השעיר ומזה כאשר הזה מדם הפר וחוזר ונוטל דם הפר ומזה ממנו אחת למעלה וז׳ (למטה) פעמים בהיכל על פני הפרוכת ויוצא ונותנו למי שממרס בו ונוטל דם השעיר ומזה ממנו כאשר הזה מדם הפר ויוצא ומערה דם הפר לתוך דם השעיר ומזה על המזבח א) פי׳ כמתנות שבפנים. בשלמא פר מעכב לשעיר שאם הקדים הזאת השעיר להזאת הפר לא עשה כלום משום דמתנות שבפנים הן ולדברי הכל מתנות של בפנים מעכבי אלא שעיר אינו מעכב לפר מאי ניהו שאם (ניהו) הקדים הזאות של פר בהיכל קודם הזאות השעיר לפני ולפנים חוקה כתיבה ובעינן הדברים ככתבן אלא דאי אקדים מתנות של פר בפנים קודם שיגריל בשעיר מה שעשה עשוי ומדכסידרן [של] ההגרלה אינה מעכבת מכלל שאינה עבודה ואע״פ שלא יגריל כלל כשר. קשיא לר׳ ינאי ודחי ואמר הא ר׳ יהודה היא וכגון שהקדים דם הפר במזבח קודם מתנות של שעיר בהיכל וכיון דעבודת חוץ מקדש הקדשים היא אע״ג שהיא בבגדי לבן לר׳ יהודה לא מעכבה. ואקשי׳ והא מתנות של בפנים קתני ופריק אלא לעולם הגרלה היא והא מני ר״ש היא קסבר הגרלה אינה מעכבת כלל ג) עמדה כי לר״ש הגרלה לא מעכבא כלל אבל לר״י כסידרן לא מעכבא כלומר ההגרלה אינה מעכבת

מסורת הש״ס עם הוספות

א) לקמן סג: [כריתות כח. תמורה ו:], ב) [גיטין לז: תמורה לג:], ג) לט סוע״ב, ד) עי׳ לקמן סד: תוד״ה האמר פי׳ לזה (הג״ר שמחה מדעסוי), ה) אחרי פרק ב ה״ה, ו) ה״ז, ז) ס:, ח) לט: ד״ה הנחה.

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ היינו הנחה פליגנא עלייכו בתרתי [ד] ואזדו לטעמייהו דתניא יעמד חי לפני ה׳ וכו׳ בכפרת דברים הכתוב מדבר ת״ש פר מעכב את השעיר ושעיר וכו׳ הגרלה מיהא מעכבא ת״ש שאלו תלמידיו כו׳ כצ״ל: (ב) רש״י ד״ה תני מצוה כו׳ כשר דבהא [ה] כ״ע מודו כו׳: (ג) בא״ד והשעיר אשר עלה ולא תנא ביה קרא אלא לעכב הס״ד: (ד) ד״ה מביא כו׳ של זה העומד אלמא אין צריך: (ה) ד״ה פר מעכב כו׳ וצריך לחזור ולעשותה לאחר הפר אבל השעיר אינו מעכב את הפר אם הקדים וכו׳ שהיה ראוי ליקדם לה פוסלה וסדר עבודותיהן כך היא בפרשה וכו׳ ואחר כך מערב הדמים ונותן על מזבח הפנימי הס״ד ומה״ד במתנות שבפנים הוא דקאמרינן דסדר: (ו) ד״ה ונהי דבסידרא כו׳ לגמרי מעכבא כיון דתנא בה קרא:

הגהות הגר״א

[א] גמ׳ (לא דאקדים כו׳ עד שבפנים קתני) תא״מ (ועי׳ בת״י):

ליקוטי רש״י

מת אחד מהן. משעירי יוה״כ. מביא חבירו. מן השוק. שלא בהגרלה. ויקרב זה הנותר אם של שם הוא דאין בעלי חיים נדחין אע״ג דאבד בן גילו ונדחה זה חוזר ונראה ואין דיחוי אלא בעלי חיים [כריתות כח.].

תוספות ישנים

מביא חבירו עמו שלא בהגרלה דברי ר״ש. וא״ת א״כ אמאי קאמר לעיל תני מצוה להניח לוקמה כר״ש י״ל דאכתי לא ידע למילתיה דר״ש ועוד דניחא ליה לאוקמה אליבא דכ״ע שאין זו סברא דנימא דר״ש לא ידע אי רבנן הגרלה קאמרי או הנחה קאמרי. ריב״א: מקמי מתנות דשעיר בפנים חוקה כתיב ביה. דאע״ג דחוקה לא כתיבא אלא בבגדי לבן הנעשים בפנים לר׳ יהודה מכל מקום בסדר עבודות של פנים כתיב חוקה ואין להפסיקן בעבודת חוץ:

ומדסדרן לא מעכבא הגרלה נמי לא. ואע״ג דאמרינן לקמן פרק הוציאו לו (דף ס.) דאם הקדים מעשה לחברו לר׳ יהודה מה שעשה עשוי בדברים הנעשין בבגדי לבן כגון מתנות שבהיכל ואע״פ שהן מעכבות ואפילו שיריים אמרינן[ז] אם כילה כיפר אם לא כילה לא כיפר הרי איכא קרא שמעכבין הן עצמן מטעמי׳ דוכלה מכפר אבל אין סדרן מעכב דלא כתיב ביה חוקה אבל הכא כיון דמתנות דפר הם בפנים וכתיב בהו חוקה והגרלה היא[ז] גם היא צורך פנים אם היא חשיבה לעכב ודאי היה הסדר מעכב אלא ודאי מדסידרא לא מעכבא הגרלה נמי לא מעכבא: דאקדים מתנות דפר דמזבח מקמי מתנות שעיר בהיכל. וא״ת אמאי לא תני נמי פר אין מעכב את השעיר בכהאי גוונא כגון דהקדים מתנות שעיר בהיכל מקמי מתנות דפר בהיכל דתרוייהו דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ ניהו ואין הסדר מעכב י״ל דעדיפא מינה פריך והא מתנות שבפנים קאמר: דאמר הגרלה לא מעכבא. ואע״ג דמלי משכח שעיר מעכב את הפר כגון שהקדים של פר בהיכל לשל שעיר בפנים מ״מ ניחא ליה למיתני דשעיר אין מעכב את הפר דבמילי דפנים משכח דאין שעיר מעכב הפר: נהי דבסידרא לא מעכבא הגרלה מיהא מעכבא. והשתא הדר ביה ממאי דס״ד מעיקרא דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי דשל שעיר בפנים חוקה כתיבא ביה דהוה פשיטא ליה לעיל דאע״פ דדברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ [לא] מעכבי לר׳ יהודה [וכ״ש] סדרן דלא מעכבא מ״מ כיון שמאחר סדר פנים ומפסיק בו מעכב דכתיב ביה חוקה השתא מיהא לית ליה הך סברא דאי אית ליה ה״נ כתיבא חוקה שעושה מתנות שבפנים מקמי הגרלה וא״ת אמאי לא משני [דאקדים] מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר [בפנים י״ל דהגרלה] דקאי עליה נקט (מהגרלה הוה קאי) והא דאמר עולה לקמן בפרק הוציאו לו (דף סא.) שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום ליכא לפרושי האי טעמא הואיל ומאחר עבודת פנים וחוקה כתיבא ביה אלא הוי טעמא לצורך פנים כפנים דמי ושחיטה גופא צורך פנים היא ונמצא שהיפך סדר עבודת פנים והאי טעמא קאמר נמי התם על מילתא אחריתי אבל בהגרלה אע״פ דצורך פנים מ״מ לא חיישינן כדפרישית לעיל[ח] [ואע״ג] דמעכבא ועוד אומר רבי כי י״ל דלא הדר ביה ממאי דאמר לעיל דודאי דהקדמת מתנות דפר [בהיכל] לשל שעיר בפנים שמפסיק במתנות פר ושעיר שבפנים כתיבא חוקה אבל אם מקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה שאינו מפסיק מתנות בשום דבר בהא לא כתיבא חוקה [ואם תאמר היכי מוכח מהאי תירוצא [דהנחה] לא מעכבא יש לומר שאין רגילות להפסיק בין הגרלה להנחה. ה״ר יוסף]:

חשק שלמה על ר״ח א) אולי צ״ל פי׳ במתנות שבפנים בהזאות שמזה בפנים. ב) ר״ל כי להאיבעית אימא עמדה הסוגיא כי לר״ש וכו׳.

הגהות וציונים א] "כו׳" מיותר (רש״ש), והבארות המים מגיה קאמר: ב] נ״א אותו (גליון). ובבאה״מ כתב שצ״ל שעמו: ג] צ״ל ליה (בארות המים): ד] מהפך סדר הגמ׳, וההמשך ואזדו וכו׳ הוא לפנינו בסוף עמוד זה: ה] מגיה נוסח דפו״י "בהא": ו] "היא" מיותר (גנזי יוסף):

שגם בדבריו בברייתא 'לא הגריל כשר', מדובר בהגרלה עצמה ולא בהנחה, ואם כן אף דברי תנא קמא [-רבי יהודה] בברייתא זו מתפרשים על עצם ההגרלה, שאפילו אם קרא שם לשעירים בלי גורל, עבודתו כשרה, וקשה [לפי הלישנא השניה] על רבי ינאי הסובר שלדעת רבי יהודה הגרלה מעכבת.

הגמרא מתרצת את הקושיא מהברייתא:
מתרצת הגמרא, לעולם יתכן שכוונת תנא קמא 'לא הגריל כשר', פירושו 'לא הניח', והנחה אינה מעכבת, אבל עליית הגורל מעכבת וכשיטת רבי ינאי. ואין להקשות שאם נפרש כן אף בדברי רבי שמעון בסיפא של הברייתא, הרי זה סותר את שיטתו שגם עליית הגורל אינה מעכבת, משום שרַבִּי שִׁמְעוֹן לֹא יָדַע מַאי קָאָמְרֵי רַבָּנַן - מהי כוונת חכמים באמרם 'לא הגריל כשר', האם להגרלה או להנחה, וְהָכִי קָאָמַר לְהוּ - וכך אמר רבי שמעון לחכמים אִי הַגְרָלָה - אם מה שאמרתם שהגרלה אינה מעכבת, הַגְרָלָה מַמָּשׁ קָא אָמְרִיתוּ - כוונתכם למעשה ההגרלה עצמו, אם כן פָּלִיגְנָא עֲלַיְיכוּ - חולק אני עליכם בַּחֲדָא - בדבר אחד. כלומר, אני חולק עליכם רק לגבי דין הוידוי, שלדבריכם וידוי אינו מעכב, ואני חולק ואומר שוידוי מעכב, אבל לגבי הגרלה אני מודה לכם שאינה מעכבת. אולם אִי הַגְרָלָה דְּקָאָמְרִיתוּ, הַיְינוּ סיום ההגרלה, שהיא הַנָּחָה של הגורלות על השעירים, ועליה אמרתם שאינה מעכבת, אבל הגרלה עצמה מעכבת, אם כן, פָּלִיגְנָא עֲלַיְיכוּ בְּתַרְתֵּי - חולק אני עליכם בשני דינים, הן לגבי ההגרלה שלדבריכם מעכבת ואני סובר שאינה מעכבת. והן לגבי הוידוי, שלדבריכם אינו מעכב ואילו אני סובר שהוא מעכב[ג].

הגמרא מקשה קושיא נוספת על רבי ינאי, מברייתא שנתבארו בה דינים בשינוי סדר העבודות ביום הכיפורים[ד]:
תָּא שְׁמַע - בא ושמע קושיא מברייתא, פַּר מְעַכֵּב אֶת הַשָּׁעִיר - עבודות הפר מעכבות את עבודות השעיר. כלומר, אם הקדים עבודה בשעיר שזמן עשייתה אחר עבודת הפר, לעבודת הפר, לא יצא ידי חובה, שעבודת הפר מעכבת ופוסלת את עבודת השעיר, וצריך לחזור ולעשותה שנית לאחר שיעשה את עבודת הפר[ה]. וְשָׁעִיר אֵין מְעַכֵּב אֶת הַפָּר - אבל אין עבודות השעיר מעכבות את עבודות הפר, ואם הקדים עבודת הפר לעבודת שעיר הקודמת להּ[ו], אין חסרון עבודת השעיר פוסל את עבודת הפר. ומוסיפה הברייתא, שדין זה שעבודת הפר מעכבת את של השעיר, ושל שעיר אינה מעכבת את של פר, נאמר רק בְּמַתְּנוֹת הדם שֶׁבִּפְנִים [-בקודש הקדשים].

ומבארת הגמרא, בְּשִׁלְמָא פַּר מְעַכֵּב אֶת הַשָּׁעִיר - הרישא של הברייתא שהפר מעכב את השעיר מובנת, שיש לפרשה, דְּאִי אַקְדְּמֵיהּ לַשָּׁעִיר מִקַּמֵּי פַּר - שאם הקדים והזה מדם השעיר בקודש הקדשים, לפני שהזה שם מדם הפר, לֹא עָבַד וְלֹא כְּלוּם - לא עשה ולא כלום. שעבודת הפר שהיתה צריכה להעשות תחילה מעכבת ופוסלת את עבודת השעיר[ז]. אֶלָּא על הדין ששנינו בסיפא, שהַשָּׁעִיר אֵין מְעַכֵּב אֶת הַפָּר, יש להקשות, מַאי נִיהוּ - מהי עבודת השעיר שצריך לעשותה בקודש הקדשים קודם עבודת הפר, שעליה נאמר שאם הקדים לה את עבודת הפר, אין הסדר מעכב ואין העבודה בשעיר נפסלת מחמת כן. אִילֵימָא - אם נאמר שכוונת הברייתא, דְּאִי אַקְדִּים מַתָּנוֹת דְּפַר בַּהֵיכָל מִקַּמֵּי מַתָּנוֹת דְּשָׁעִיר בְּפְנִים - שאם הזה מדם הפר בהיכל על הפרוכת מבחוץ, קודם שהזה מדם השעיר בקודש הקדשים, ועל זה נאמר בברייתא שכשר ואין הסדר מעכב, הרי אי אפשר לומר כן, משום שבמתנות שבפנים 'חוקה' כְּתִיב בָּהוּ - נאמר בהם (ויקרא טז לד) 'וְהָיְתָה זֹאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם', ללמד שסדר העבודות האמור בהם מעכב, ויש לפסול את מתנות הפר שהוקדמו למתנות השעיריח. אֶלָּא לָאו - אלא ודאי, מדובר באופן דְּאַקְדִּים - שהקדים את מַתָּנוֹת דְּפַר הניתנים בְּפְנִים, מִקַּמֵּי הַגְרָלָה - לפני ההגרלה על השעירים, ועל שינוי זה נאמר בברייתא שאינו מעכבט. וּמִדְּסָדְרָא - ומאחר ולמדנו שסדר העבודות לענין ההגרלה לֹא מְעַכְּבָא - לא מעכב, יש לומר שגם עִיקָּרָא דַּהַגְרָלָה - עיקר ההגרלה, כלומר, אפילו אם חיסר

החי שנשאר מהגורל הראשון, ואילו רבי יוחנן סובר שמשתמשים בשני השעירים שהגרילו עליהם בפעם השניה, ואילו השעיר החי שנשאר מהזוג הראשון הוא שנדחה.
יג. **הקשו** תוספות (ד"ה רבי), שמאחר ולדברי רבי שמעון 'לא הגריל כשר', פירושו שאפילו אם לא עלה הגורל כשר, אם כן מדוע נצרכה הגמרא להוסיף שרבי שמעון הסתפק בדעת חכמים, אם תיבת 'הגריל' פירושה עליית הגורל או הנחתו. ותירצו, שאם לרבי שמעון היה פשוט שדברי חכמים 'לא הגריל' היינו 'לא הניח', לא היה נוקט באותה הלשון כמו חכמים, שהרי לדבריו 'לא הגריל' פירושו שלא עשה את מעשה ההגרלה עצמה, והיה אומר 'אם לא עלה הגורל כשר', כדי שישמע מדבריו בבירור שאף שלא עשה את ההגרלה עצמה, לא עיכב. אמנם מאחר והסתפק רבי שמעון מהי דעת חכמים ושמא אף כוונתם ב'לא הגריל' שלא עלה הגורל כלל, לכן נקט גם הוא לשון זו 'לא הגריל'.
לתירוץ הגמרא מיושב חזר רבי שמעון ואמר 'לא הגריל כשר', אף שבפשטות אינו חולק בכך על דברי חכמים, מפני שכוונתו לומר שכשר אף אם לא עלה הגורל מתוך הקלפי, ויתכן שחולק על חכמים בשני דברים, הן בהכשר חסרון ההגרלה, והן בהכשר חסרון הוידוי. מה שאין כן אם היה מפרש דברי חכמים 'לא הגריל', היינו שלא העלה את הגורל מתוך הקלפי, היה מוקשה מדוע חוזר רבי שמעון ואומר דין זה אף שאינו חולק בכך על דברי חכמים, והיה לו לומר רק שאם לא התודה פסול, שזהו הדין שנחלק עליהם. שיח יצחק (ד"ה ר' שמעון).
יד. **סדר** עבודת יום הכיפורים הנעשית בפר ושעיר כך היא. בתחילה מתוודה הכהן הגדול וידוי ראשון על הפר בעדו ובעד ביתו (לעיל לה:), ולאחר מכן ההגרלה על שני השעירים (לעיל לט.), ושוב התוודה פעם שניה על הפר עליו ועל כל אחיו הכהנים (להלן מ:), אחר כך, שחט את הפר ונתן לאחר לערב את הדם (להלן מג:), הקטרת הקטורת לפני ולפנים (להלן נג:), הזאת דם הפר בין הבדים (להלן נג:), שחיטת השעיר שעלה לה' והזאת דמו בין הבדים, הזאה מדם הפר על הפרוכת, הזאה מדם השעיר על הפרוכת, עירוב דמי הפר והשעיר (שם), ונתינתם על המזבח הפנימי (להלן נח). רש"י (ד"ה פר). ומהנאמר בסדר העבודה (ויקרא טז לד) 'והיתה זאת לכם לחקת עולם', למדנו שסדר העבודות מעכב [ונתבאר לעיל שנחלקו תנאים אלו עבודות מעכבות].
טו. **כגון**, אם הקדים הזאת דם השעיר להזאת דם הפר, צריך לחזור ולהזות פעם נוספת מדם השעיר, אחר שיזה מדם הפר.
טז. **הגמרא** בהמשך תבאר באיזה אופן מדובר.
יז. **בפשטות** תיקון עבודתו הוא, על ידי שיתן דם הפר ויחזור ויתן דם השעיר. ואף ששחיטת השעיר נעשתה שלא כסדר, שהרי הקדים שחיטתו למתנות דם הפר בפנים, ולדברי רבי נחמיה כל הנעשה בבגדי לבן בחוץ מעכב, מכל מקום יש לומר שהגמרא אמרה כן בשיטת רבי יהודה. חזון איש (או"ח סי' קכו ס"ק מ). אלא שהוסיף והקשה, שאף לרבי יהודה שחיטת השעיר צריכה להפסל, שהרי מתן דם שבפנים מעכב את השחיטה [וכמו שיתבאר להלן ברש"י (ד"ה מוקה) שאם עיכוב העבודה נגרם מחמת עבודת פנים שהוקדמה, נחשב כשינוי סדר בעבודות פנים]. וכתב החזו"א, שיש לפרש כוונת הגמרא 'לא עשה כלום', שאף השחיטה נפסלה, וכיון שנפסלה שחיטת השעיר וצריך להביא שנים אחרים להגריל עליהם, נמצא שגם שחיטת הפר נפסלה, כיון ששחטו קודם הגרלה. וכתב שכך משמע להלן (שם.) ששעיר שנשחט קודם מתן דם הפר פסול, ומשמע שאף לרבי יהודה הדין כן.
יח. **ואף** לשיטת רבי יהודה שלא נאמר 'חוקה' בעבודות הנעשות בהיכל, והיה מקום לומר שלא יעכב השעיר את הפר שבהיכל, מכל מקום מאחר שהקדמת מתנות הפר בהיכל גרמה שהזאות דם השעיר בקודש הקדשים נעשו שלא כסדרן, על מתנות אלו נאמר 'חוקה', והשעיר שסדר עבודתו תחילה, פוסל את מתנות הפר שקדמו לו. רש"י (ד"ה מוקה). ובתוספות ישנים (ד"ה מקמי) ובריטב"א (ד"ה מילתא) כתבו, שמכיון שהפסיק בין המתנות שבפנים, שצריך להזות מדם הפר ואחר כך מדם השעיר בפנים, והפסיק ביניהם בנתינת דם הפר בחוץ, הפסקה זו נחשבת כשינוי סדר עבודות פנים. וראה עוד בחידושי רבינו חיים הלוי (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ח), שלשיטת הרמב"ם אף ההזאות על הפרוכת נחשבות עבודות הנעשות בבגדי לבן בפנים, וההזאות על מזבח הזהב נחשבות עבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ, ולכן אף מתנות הפר על הפרוכת נחשבות דברים הנעשים בפנים, ששינוי סדר העבודה מעכב בהם אף לרבי יהודה. וראה בילקוט ביאורים, שהחזון איש (גליונות למחדושי רבינו מייסד הלוי) הקשה על פירוש זה.
ומה שלא שנינו בברייתא שהשעיר מעכב את הפר, ונעמיד את דברי הברייתא באופן שהקדים עבודות הפר בחוץ לעבודות שעיר שבפנים, משום שאין כוונת התנא ללמדנו באלו מקרים הסדר מעכב, אלא כוונתו ללמדנו שאפילו בעבודות הנעשות בפנים, מצינו עבודה שאינה מעכבת, וזה אינו שייך אלא בעבודת השעיר שאינה מעכבת את עבודת הפר. ריטב"א (שם).
יט. **ובהכרח** צריך להעמיד את דברי הברייתא באופן זה, מכיון שלא מצאנו עבודת שעיר הקודמת למתנות הפר אלא עבודה זו של הגרלה בלבד, ועליה נאמר שאינה מעכבת. רש"י (ד"ה מלתא).
אף שהקדמת דם הפר נעשתה בקודש הקדשים, אין זה נחשב כעיכוב בעבודת פנים שנאמר בה 'חוקה' [לדברי רבי יהודה] מפני שהקדמת דם הפר גרמה לכך שההגרלה נעשתה שלא כסדר הראוי, ומכיון שההגרלה נעשית בחוץ, אין מעכב שינוי הנעשה בה. כן יש לפרש על פי דברי רש"י (ד"ה מוקה), וכמו שביאר שיטתו באבני נזר (או"ח סי' תמז סק"ח), שהכלל בענין הקדמת מעשה לחבירו לרבי יהודה, שאם המעשה שאיחר הוא דבר הנעשה בפנים, הרי הוא מעכב ופוסל את המעשה שהקדים לו, אף על פי שהמעשה שהוקדם הוא מהדברים הנעשים בחוץ, מפני שלמעשה הזה שהוקדם חסרה עבודה שבפנים שהיתה צריכה להעשות קודם לכן. אבל אם המעשה שאיחר הוא דבר הנעשה בחוץ, אף אם הקדים לו מעשה הנעשה בפנים עבודתו כשרה, שהרי למעשה

אלא להך לישנא דאמרת פליגי בשלמא למאן דאמר לא מעכבא הא מני ר' יהודה היא אלא למ"ד מעכבא הא מני תני מצוה להניח. ת"ש מצוה להגריל ולהתודות לא הגריל ולא התודה כשר וכי תימא הכא נמי להניח אימא סיפא רבי שמעון אומר לא הגריל כשר לא התודה פסול מאי לא הגריל אילימא לא הניח מכלל דרבי שמעון סבר הגרלה מעכבא [א] והתניא מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה דברי רבי שמעון ר' שמעון [ב] לא ידע מאי קאמרי רבנן והכי קאמר להו אי הגרלה הגרלה ממש קא אמריתו פליגנא עלייכו בחדא אי הגרלה דקאמריתו היינו הנחה פליגנא עלייכו בתרתי (א). ת"ש פר מעכב את השעיר ושעיר אין מעכב את הפר במתנות שבפנים בשלמא פר מעכב את השעיר דאי אקדמיה לשעיר מקמי פר לא עבד ולא כלום אלא שעיר אין מעכב את הפר מאי ניהו אילימא דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים חוקה כתיב בהו אלא לאו דאקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה ומדסדרא לא מעכבא עיקרא הגרלה נמי לא מעכבא [א] לא דאקדים מתנות דפר במזבח מקמי מתנות דשעיר בהיכל ורבי יהודה היא דאמר דברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ לא מעכבי והא במתנות שבפנים קתני אלא הא מני רבי שמעון היא דאמר הגרלה לא מעכבא ואיבעית אימא לעולם רבי יהודה היא ונהי דבסדרא לא מעכבא הגרלה מיהא מעכבא. ואזדו לטעמייהו דתניא

יעמד

רש"י

אלא להך לישנא דאמרת. אליבא דרבי יהודה פליגי ואמר רבי ינאי מעכבא וכל שכן לרבי נחמיה, הא מני לא רבי יהודה ולא רבי נחמיה: **תני מצוה להניח.** ואם לא הניח כשר, (ב) ובהא כולי עלמא מודו, דבנתינה לא תנא בה קרא אלא חדא זימנא הוא דכתיב ונתן אהרן וגו', אבל בעלייה תנא בה קרא דכתיב והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו וגו' וכתיב והשעיר אשר עלה (ג): **ולהתודות.** על שעיר המשתלח כדכתיב והתודה עליו וגו': **אילימא לא הניח.** בההוא הוא דקאמר רבי שמעון כשר, אבל עלייתו מתוך קלפי אית ליה לרבי שמעון דמעכבא: **והתניא מת אחד מהן.** לאחר הגרלה, דאי אפשר עוד להגריל אלא אם כן יביא שנים אחרים וילך אחד לאיבוד כדאמרי' בפ' שני שעירי (לקמן דף סב.): **מביא.** אחד מן השוק תחת זה שמת ויהא חבירו של זה העומד, (ד) ואין צריך להגריל: **רבי שמעון לא ידע כו'.** לעולם לא הגריל דקאמר תנא קמא כשר לא הניח הוא, ודקשיא לך היכי קאמר ר"ש עלה לא הגריל כשר אי הגרלה זו היינו הנחה משמע דאי לא העלה פסול לרבי שמעון, לא תקשי, דלא הגריל דקאמר ר' שמעון לא הגריל ממש קאמר, ולא הוה ידע דלא הגריל דקאמר ת"ק אהנחה הוא דקאי, והכי קאמר להו ר' שמעון לרבנן, אי לא הגריל כשר דקאמריתו היינו בעלייה דהוא הגרלה ממש, פליגנא עלייכו בחדא בלא התודה: **ואי הגרלה דקאמריתו היינו הנחה.** אבל עלייה לדידכו מעכבא, פליגנא בתרתי, דלדידי הגרלה לא מעכבא כלל והוידוי מעכב, ולקמן מפרש טעמא דתרוייהו בוידוי: **פר מעכב את השעיר.** אם הקדים אחת מן העבודות של שעיר המאוחרות לשל פר ועשאה קודם לפר, הפר שהוא ראוי ליקדם לה מעכבא ופוסלה ואינה עולה לו, וצריך לחזור ולעשותה לאחר הפר (ה). וסדר עבודותיהן כך היא בפרשה, בתחילה מתודה על הפר וידוי ראשון, ואח"כ מגריל על השעיר, ואחר כך מתודה על הפר וידוי שני ושחטו, ומכניס כף ומחתה ונותן את הקטורת על האש (וגו'), ונותן מדם הפר על הכפורת, ואחר כך שוחט את השעיר ונותן ממנו על הכפורת, ואחר כך נותן מדם הפר על הפרוכת, ואחר כך מדם השעיר, ואחר כך מערב דמים ונותן על מזבח הפנימי: **אבל השעיר אינו מעכב את הפר.** אם הקדים עבודת הפר והוא מן המאוחרות לשל שעיר ועשאה לפני שעיר, אין השעיר שהיה ראוי ליקדם לה פוסלה: **במתנות שבפנים.** קאמרי דסדר הפר מעכב את השעיר: **אי אקדמיה לשעיר.** על בין הבדים מקמי פר לא עשה כלום: **אלא שעיר אינו מעכב את הפר מאי ניהו.** איזה עבודה מלינו בשעיר הקודמת לשל פר במתנות פנים דנימא עלה שאם שינה להקדים את של פר לפניה אין השעיר הראוי ליקדם לה פוסלה: **בהיכל.** על הפרוכת: **חוקה כתיבא בהו.** דהא אפילו רבי יהודה מודה דלדברים הנעשין בפנים כתיב חוקה, והרי שינה זה בעבודות פנים שהרי הקדים לה את של חוץ שהיא מאוחרת לה: **אלא לאו דאקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה.** דשעיר, דעל כרחך אינך מוצא עבודות שעיר קודם מתנות דפר בפנים אלא זו, וקתני דלא מעכבא: **ומדסידרא לא מעכבא הגרלה נמי לא מעכבא.** אפילו עקר לה לגמרי, אלמא איכא למאן דאמר הגרלה לא מעכבא, וקשיא למאן דאמר אפילו לרבי יהודה מעכבא וכל שכן לרבי נחמיה הא מני: **דאקדים מתנות דפר.** על מזבח הפנימי כדכתיב (ויקרא טז) ולקח מדם הפר ומדם השעיר וגו', והיה לו לאחרו עד גמר מתנות הפרוכת: **ונהי דבסדרא לא מעכבא.** הגרלה, דהא לרבי יהודה לא כתיבה חוקה אדברים הנעשים בחוץ, הגרלה מיהא כי עקר לה לגמרי מעכבא (ו) דתנא בה קרא כדאמרן[ג]: **ואזדו לטעמייהו.** אפלוגתא דלא התודה קאי, ומיקמי תא שמע פר מעכב את השעיר גרסינן ליה:

יעמד

תוספות

תני מצוה להניח. ה"נ הוה מצי לשנויי הא מני רבי שמעון היא דאמר הגרלה לא מעכבא ואח"כ מלאתי ברייתא זו שנויה בתוספתא [פ"ג] וסמוך לה שנויה פלוגתא דבסמוך דרבי יהודה ורבי שמעון יעמד חי וכו' ומסיק דברי רבי יהודה ורבי שמעון אומר וכו' ומדקיפא ר"ש רישא לאו רבי שמעון: **הא** דקאמר תני מצוה להניח אינו מגיה הברייתא אלא פרושי קא מפרש מאי לא הגריל לא הניח הגורל: **רבי שמעון לא ידע.** ואם תאמר לימא דשפיר ידע ולא הגריל דרבי שמעון היינו עלה כי היכי דמפרשי נמי השתא לא הגריל דידיה עלה אע"ג דלא הגריל דרבנן מספקא ליה אי הוי הניח או עלה וי"ל אי רבי שמעון פשיטא ליה דלא הגריל דרבנן היינו לא הניח א"כ הוה ליה למימר איהו לא עלה הגורל אבל השתא ניחא משום דמספקא ליה דילמא רבנן אמרי לא עלה וקרו ליה לא הגריל נקט נמי לא הגריל: **ואזדו** לטעמייהו דתניא יעמד חי כו'. פרש"י דאוידוי קאי ואמר שיש לגרוס אותו לעיל קודם ת"ש פר מעכב את השעיר ול"נ כגירסת הספרים וקאי אהגרלה ומשום דקאמר אי בעית אימא ר"ש דאמר הגרלה לא מעכבא ואי בעית אימא רבי יהודה נהי דבסידרא לא מעכבא הגרלה מעכבא היכא דלא עלה הגורל כלל כו'[א] ואזדו לטעמייהו דכי היכי דפליג ר' יהודה ארבי שמעון היכא דלא עלה הגורל מעולם הכא נמי פליג היכא דעלה הגורל ומת המשתלח קודם מתן דמים דשעיר הפנימי דסבירא ליה לרבי יהודה ישפך הדם ויביא שנים אחרים ויגריל עליהם בתחילה דתניא יעמד חי עד מתי יהא זקוק לחיות עד מתן דמים של חבירו ולכפר עליו דקרא הוי פירוש עד שיכפרו בחבירו ור' שמעון סבר אין צריך[ז] ולכפר עליו אשעיר המשתלח קאי וה"ק והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי עד שיכפר עליו בוידוי ואם מת קודם וידוי מביא אחר בלא הגרלה ואם מת אחר וידוי אין צריך להביא אחר אף ע"פ שלא שילחו עדיין דשילוח אינו מעכב ואם מת המשתלח קודם וידוי וקודם זריקת דמי חבירו יזרק הדם של חבירו ומביא שעיר אחר בלא הגרלה ומתודה עליו ולא יגריל אפילו למצוה דאין הגרלה אלא בשנים כדכתיב על שני השעירים ואם היה מביא שנים היה צריך לשפוך הדם או לאבד את השני (עמו[ב]) שיעלה עליו הגורל לשם וכמו שפירש' דלרבי יהודה כשמת המשתלח צריך להביא שנים אחרים ולהגריל עליהם בתחילה הכי תנן לקמן בפרק שני שעירי (ד' סג.) ומקיים עלה והשני ירעה עד שיסתאב רבי יהודה אומר תמות ועוד א"ר יהודה מת המשתלח ישפך הדם ובת"כ[ה] נמי איכא בהדיא מת אחד מהם משהגריל יביא שנים אחרים ויגריל דברי רבי יהודה ומהאי קרא נפקא לן[ג] לרבי יהודה דמיד בתר פלוגתא דרבי יהודה ורבי שמעון גרסינן התם[ו] לשלח אותו שאם נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם והאי מילתא אתאן לרבי יהודה דרבי שמעון סבירא ליה מת אחד מהן מביא חבירו

בלא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לקמן סג: [כריתות כח. תמורה ו:], ב) [גיטין לז: תמורה לב:], ג) לט סוע"ב, ד) עי' לקמן סד: תוד"ה האמר פי' לזה (הג"ר שמחה מדעסוי'), ה) אחרי פרק ב ה"ה, ו) ה"ז, ז) ס:, ח) לט: ד"ה הנחה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' היינו הנחה פליגנא עלייכו בתרתי [ד] ואזדו לטעמייהו דתניא יעמד חי לפני ה' וכו' ככפרת דברים הכתוב מדבר ת"ש פר מעכב את השעיר ושעיר וכו' הגרלה מיהא מעכבא ת"ש שאלו תלמידיו כו' כצ"ל: (ב) רש"י ד"ה תני מצוה כו' כשר דבהא [ה] כ"ע מודו כו': (ג) בא"ד והשעיר אשר עלה ולא תנא ביה קרא אלא לעכב הס"ד: (ד) ד"ה מביא כו' של זה העומד אלמא אין צריך: (ה) ד"ה פר מעכב כו' וצריך לחזור ולעשותה לאחר הפר אבל השעיר אינו מעכב את הפר אם הקדים וכו' שהיה ראוי ליקדם לה פוסלה וסדר עבודותיהן כך היא בפרשה וכו' ואחר כך מערב הדמים ונותן על מזבח הפנימי הס"ד ומה"ד במתנות שבפנים הוא דקאמרינן דסדר: (ו) ד"ה ונהי דבסידרא כו' לגמרי מעכבא כיון דתנא בה קרא:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (לא דאקדים כו' עד שבפנים קתני) תא"מ (ועי' בת"י):

משנת ראשונים

אלא למאן דאמר מעכבא הא מני. וא"ת ואמאי לא אוקמה כרבי שמעון דאמר לקמן במתניתא דהגרלה לא מעכבא וכדמתרצינן לקמן בשמעתין, וי"ל דהשתא לא הוה ידע לה תלמודא לההיא דרבי שמעון, ועוד דטפי ניחא ליה לאוקומה ככולי עלמא כל היכא דאפשר מלאוקמה כרבי שמעון לחודיה. [הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

תוספות ישנים

מביא חבירו עמו שלא בהגרלה דברי ר"ש. וא"ת א"כ אמאי קאמר לעיל תני מצוה להניח לוקמה כר"ש וי"ל דאכתי לא ידע למילתיה דר"ש ועוד דניחא ליה לאוקמה אליבא דכ"ע שאין זו סברא דנימא דר"ש לא ידע אי רבנן הגרלה קאמרי או הנחה קאמרי. ריב"א: **מקמי מתנות דשעיר בפנים חוקה כתיב ביה.** דלאע"ג דחוקה לא כתיבא אלא בבגדי לבן הנעשים בפנים לר' יהודה מכל מקום בסדר עבודות של פנים כתיב חוקה ואין להפסיקן בעבודת חוץ: **ומדסדרן לא מעכבא הגרלה נמי לא.** ואע"ג דאמרינן לקמן פרק הוציאו לו (דף ס.) דאם הקדים מעשה לחברו לר' יהודה מה שעשה עשוי בדברים הנעשין בבגדי לבן כגון מתנות שבהיכל ואע"פ שהן מעכבות ואפילו שיריים אמרינן[ז] אם כלה כיפר אם לא כילה לא כיפר הרי איכא קרא שמעכבין הן עצמן מטעמי' דוכלה מכפר אבל אין סדרן מעכב דלא כתיב ביה חוקה אבל הכא כיון דמתנות דפר הם בפנים וכתיב בהו חוקה והגרלה היא[ז] גם היא צורך פנים אם היא חשיבה לעכב ודאי היה הסדר מעכב אלא ודאי מדסידרא לא מעכבא הגרלה נמי לא מעכבא: **דאקדים מתנות דפר דמזבח מקמי מתנות שעיר בהיכל.** וא"ת אמאי לא תני נמי פר אין מעכב את השעיר בכהאי גוונא כגון דהקדים מתנות שעיר בהיכל מקמי מתנות דפר בהיכל דתרווייהו דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ ניהו ואין הסדר מעכב י"ל דעדיפא מינה פריך והא מתנות שבפנים קאמר: **דאמר הגרלה לא מעכבא.** ואע"ג דמאי משכח שעיר מעכב את הפר כגון שהקדים של פר בהיכל לשל שעיר בפנים מ"מ ניחא ליה למיתני דשעיר אין מעכב את הפר דבמילי דפנים משכח דאין שעיר מעכב הפר: **נהי דבסידרא לא מעכבא הגרלה מיהא מעכבא.** והשתא הדר ביה ממאי דס"ד מעיקרא דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי דשל שעיר בפנים חוקה כתיבא ביה דהוה פשיטא ליה לעיל דאע"פ דדברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ [לא] מעכבי לר' יהודה [וכ"ש] סדרן דלא מעכבא מ"מ כיון שמאחר סדר פנים ומפסיק בו מעכב דכתיב ביה חוקה השתא מיהא לית ליה הך סברא דאי אית ליה ה"נ כתיבא חוקה שעושה מתנות שבפנים מקמי הגרלה וא"ת אמאי לא משני [דאקדים] מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר [בפנים י"ל דהגרלה] דקאי עליה נקט (מהגרלה הוה קאי) והא דאמר עולא לקמן בפרק הוציאו לו (דף סא.) שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום ליכא לפרושי האי טעמא הואיל ומאחר עבודת פנים וחוקה כתיבא ביה אלא הוי טעמא דצורך פנים כפנים דמי ושחיטה גופא צורך פנים היא ונמצא שהיפך סדר עבודת פנים והאי טעמא קאמר נמי התם על מילתא אחריתי אבל בהגרלה אע"פ דצורך פנים מ"מ לא חיישינן כדפרישית לעיל[ח] [ואע"ג] דמעכבא ועוד אומר רבי כי י"ל דלא הדר ביה ממאי דאמר לעיל דודאי דהקדמת מתנות דפר [בהיכל] לשל שעיר בפנים שמפסיק במתנות פר ושעיר שבפנים כתיבא חוקה אבל אם מקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה שאינו מפסיק מתנות בשום דבר בהא לא כתיבא חוקה [ואם תאמר היכי מוכח מהאי תירוצא [דהנחה] לא מעכבא יש לומר שאין רגילות להפסיק בין הגרלה להנחה. ה"ר יוסף]:

רבינו חננאל

והא ר' ינאי דאמר דברי הכל עליית גורל מעכבת הא מתניתא כמאן מוקים לה. ודחי לא תימא מצוה להגריל דמשמע עליית גורל מתוך קלפי אלא אימא מצוה להניח ואם לא הניח כשר: ת"ש מצוה להגריל ולהתודות לא הגריל ולא התודה כשר. [רש"א לא הגריל כשר] לא התודה פסול האי דקתני ר' שמעון לא הגריל מהו אם תאמר לא הניח הוא כמו שהעמדת הברייתא האחרת מכלל דר' שמעון הנחה לא בעי הגרלה בעי והתניא בהדיא מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה דברי ר' שמעון ודחי ר' ינאי הכי לעולם הגרלה זו הנחה היא. ור' שמעון לא ידע האי הגרלה דתנו רבנן מאי היא והכי קאמר להו אי האי דקאמריתו מצוה להגריל הנחה (זו) היא וזו היא מצוה אבל עליית הגורל מעכבת פליגנא עלייכו בתרתי שהגרלה אינה מעכבת ואם לא התודה פסול ואי הגרלה עליית גורל קאמריתו שהיא מצוה בהא מודינא לכו דהגרלה אע"פ שאינה מעכבת מצוה מיהא איתא ופליגנא עלייכו בהתודה שאם לא התודה פסול. ת"ש פר מעכב את השעיר ושעיר אינו מעכב את הפר כו' סדר עבודת יוה"כ מתודה בפרו ומגריל ונותן הגורלות על השעירים ומתודה שמה בעדו ובעד ביתו בפרו ושוחטו ונותן הדם למי שממרס בו וחותה בגחלים וחופן הקטורת ומכניס ומקטיר וחוזר ולוקח דם הפר ממי שממרס בו ומכניס ומזה על הכפורת ולפני הכפורת ויוצא ושוחט השעיר ומכניס דם השעיר ומזה כאשר הזה מדם הפר וחוזר ונוטל דם הפר ומזה ממנו אחת למעלה וז' (למטה) פעמים בהיכל על פני הפרוכת ויוצא ונותנו למי שממרס בו ונוטל דם השעיר ומזה ממנו כאשר הזה מדם הפר ויוצא ומערה דם הפר לתוך דם השעיר ומזה על המזבח א) פי' כמתנות שבפנים. **בשלמא פר מעכב לשעיר** שאם הקדים הזאת השעיר להזאת הפר לא עשה כלום משום דמתנות שבפנים הן ולדברי הכל מתנות של בפנים מעכבי אלא שעיר אינו מעכב לפר מאי ניהו שאם (ניהו) הקדים הזאות של פר בהיכל קודם הזאות השעיר לפני ולפנים חוקה כתיבה ובעינן הדברים ככתבן אלא דאי אקדים מתנות של פר בפנים קודם שיגריל בשעיר מה שעשה עשוי ומדכסידרן [של] ההגרלה אינה מעכבת מכלל שאינה עבודה ואע"פ שלא יגריל כלל כשר. קשיא לר' ינאי ודחי ואמר הא ר' יהודה היא וכגון שהקדים דם הפר במזבח קודם מתנות של שעיר בהיכל וכיון דעבודת חוץ מקדש הקדשים היא אע"ג שהיא בבגדי לבן לר' יהודה לא מעכבה. **ואקשי' והא מתנות של בפנים קתני** ופריק אלא לעולם הגרלה היא והא מני ר"ש היא קסבר הגרלה אינה מעכבת כלל ב) עמדה כי לר"ש הגרלה לא מעכבא כלל אבל לר"י כסידרן לא מעכבא כלומר ההגרלה אינה מעכבת

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל פי' במתנות שבפנים בהזאות שמזה בפנים. ב) ר"ל כי להאיבעית אימא עמדה הסוגיא כי לר"ש וכו'.

הגהות וציונים א] "כו'" מיותר (רש"ש), והבארות המים מגיה **קאמר**: ב] נ"א **אותו** (גליון). ובבאה"מ כתב שצ"ל שעמו: ג] צ"ל **ליה** (בארות המים): ד] מהפך סדר הגמ', וההמשך ואזדו וכו' הוא לפנינו בסוף עמוד זה: ה] מגיה נוסח דפו"י "בהא": ו] "היא" מיותר (גנזי יוסף):

את העלאת הגורלות מתוך הקלפי, **נַמִי לֹא מְעַכְּבָא** - גם אינה מעכבת[כ], וקשה לפי הלשון השניה על רבי ינאי, הסובר שאף לרבי יהודה הגרלה מעכבת[כא].

מתרצת הגמרא, **לֹא** - אין זה פירוש דברי הברייתא שהשעיר אינו מעכב את הפר, אלא מדובר באופן **דְּאַקְדִּים מַתָּנוֹת דְּפַר בַּמִּזְבֵּחַ** - שהקדים להזות מתנות דם הפר על מזבח הזהב, **מַקַּמֵּי מַתָּנוֹת דְּשָׂעִיר** - קודם שהזה מתנות השעיר על הפרוכת שבַּהֵיכָל, ושינה את הסדר, שהיה לו לסיים את הזאת מתנות הדם על הפרוכת ולאחר מכן להזות על מזבח הזהב[כב]. וברייתא זו בשיטת **רַבִּי יְהוּדָה הִיא**, **דְּאָמַר** (לעיל לט:) **דְּבָרִים הַנַּעֲשִׂין בְּבִגְדֵי לָבָן בַּחוּץ** [-בהיכל] **לֹא מְעַכְּבִי**, כיון שעליהם לא נאמרה 'חוקה', ולכך אין מעכבת הקדמת מתנות הפר לשעיר[כג]. אבל יתכן שהגרלה עצמה מעכבת, ואם הזה מדם הפר בפנים קודם שהגריל על השעירים, חסרון ההגרלה פוסל את מתנות הפר.

הגמרא דוחה את התירוץ, ומבארת את הברייתא לדברי רבי ינאי: דוחה הגמרא, **וְהָא 'בְּמַתָּנוֹת שֶׁבִּפְנִים' קָתָנֵי** - והרי שנינו בברייתא שהשעיר אינו מעכב את הפר רק במתנות שבפנים [בקודש הקדשים], ואי אפשר לבאר שהברייתא עוסקת בהזאות הדם על המזבח והפרוכת שבהיכל, שאינן מתנות שבפנים[כד]. **אֶלָּא** חוזרת בה הגמרא ומבארת את הסיפא כפי שביארנו בתחילה, שהקדים הזאת דם הפר בפנים לפני הגרלת השעירים, ואכן יש להוכיח מכך שהגרלה אינה מעכבת, אלא שאין להקשות מהברייתא על רבי ינאי, משום שאפשר לבאר, **הָא מַנִּי** - מיהו התנא ששנה ברייתא זו, **רַבִּי שִׁמְעוֹן הִיא, דְּאָמַר** (לעיל) **הַגְרָלָה לֹא מְעַכְּבָא** - שהגרלה אינה מעכבת[כה], ולכך אם הקדים מתנות הפר בפנים להגרלת השעירים, אין הסדר מעכב. ואילו דברי רבי ינאי שהגרלה מעכבת, נאמרו בשיטת רבי יהודה.

וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישב הברייתא כמו שביארנו, שהקדים הזאת דם בפנים להגרלה, **וְלָעוֹלָם** ברייתא זו בשיטת **רַבִּי יְהוּדָה הִיא** הסובר שהגרלה מעכבת, **וּנְהִי דִּבְסַדְרָא לֹא מְעַכְּבָא** - והאף אמנם שאין זמן ההגרלה מעכב וכמו שמבואר בברייתא, ומהטעם שנתבאר לעיל (לט:) שלרבי יהודה לא נאמרה 'חוקה' בדברים הנעשים בחוץ, אבל עצם **הַהַגְרָלָה מִיהָא מְעַכְּבָא** - מכל מקום מעכבת, שהרי שנה הכתוב פעמיים 'אשר עלה' ללמד שמעכבת[כו].

הנעשה בפנים לא חסר בסדרו אלא עבודה הנעשית בחוץ שהיתה צריכה להעשות קודם לו ולא נעשתה, ואין בכח עבודה הנעשית בחוץ לפסול, שהרי לא נאמר עליה 'חוקה', ומה שאיחר את העבודה הנעשית בפנים, האיחור בפני עצמו אין בו פסול כלל [ראה שם באבני נזר שהביא ראיה לכך]. וראה בהערה להלן שלפירוש הריטב"א שהובא לעיל יש לפרש באופן אחר.

כ. רש"י (ד"ה ומדסיפא). יש להקשות, מנין לגמרא שכשם שהסדר לא מעכב כך גם עיקר ההגרלה אינו מעכב, ומדוע לא נאמר שהסדר אינו מעכב משום שלא נאמר 'חוקה' בהגרלה, אבל עליית הגורל מהקלפי מעכבת מפני שנאמר בה פעמיים 'אשר עלה' [וכמו שאכן מתרצת הגמרא להלן]. ותירץ השיח יצחק (ד"ה ומדסדרא), שכשם שהעיכוב של 'חוקה' בעבודת פנים, נאמר בין על סדר העבודות ובין על עצם עשיית העבודה, הוא הדין שאם נלמד עיכוב מכפילות לשון 'אשר עלה', הרי זה בא ללמד עיכוב בין בעיקר עשיית הגורל ובין בסדרו, ואם התנא בברייתא סבר שסדר ההגרלה אינו מעכב, בהכרח שאין לדרוש מ'אשר עלה' עיכוב כלל. אמנם כל זה לפירוש רש"י, שמשמע מדבריו (לעיל לט: ד"ה שמכפל) שמכפל תיבות 'אשר עלה' לבדם נלמד דין העיכוב. אולם לדברי התוספות (שם ד"ה דמנח) שהעיכוב נלמד גם מתיבת 'חוקה' וגם מתיבות 'אשר עלה' [כלומר, שמאחר ולומדים מ'חוקה' עיכוב לשאר הדינים שבפרשה, הוא הדין שלומדים ממנה עיכוב להגרלה שנכפל בה 'אשר עלה' אף שלא נאמרו תיבות אלו בלשון ציווי], יש ליישב את סברת הגמרא בפשיטות שמכיון שהעיכוב תלוי ב'חוקה' שלא נאמרה לגבי הגרלה, שהרי אין הסדר מעכב בה, הוא הדין שעצם ההגרלה לא תעכב, שבלא 'חוקה' אין ללמוד עיכוב.

ולדעת הריטב"א שהובאה לעיל שהקדמת מתנות הפר בהיכל למתנות השעיר בפנים מעכבת, משום שהפסיק בין המתנות שבפנים, לכאורה גם כאן אף אם העלאת הגורל מהקלפי אינה מעכבת, תחשב ההגרלה כהפסק בין המתנות שבפנים [שהרי הגריל בין מתנות הפר למתנות השעיר, שאינו יכול להזות מדם השעיר קודם ההגרלה, שהרי עדיין לא נקבע מיהו השעיר להי']. וביאר הריטב"א (ד"ה ומדסדרן), שהפסקה בסדר המתנות מעכבת רק כאשר ההפסקה נעשית על ידי עבודה, אבל הגרלה לפי שאינה עבודה אינה מעכבת בסדר העבודות. ומכך שאין ההפסקה מעכבת, הוכיחה הגמרא שאף עצם מעשה ההגרלה אינו מעכב, ויכול לקבוע את שמות השעירים בלא הגרלה כלל, שאם חסרון ההגרלה היה מעכב, היתה נחשבת ההגרלה כעבודה המפסיקה בסדר העבודות הנעשות בפנים. לתוספות ישנים (ד"ה נהי) שיטה נוספת בביאור סוגיא זו, ראה להלן בהערה בסוף הסוגיא.

בגמרא להלן (ס.) אמר רבי יהודה, שאם הקדים עבודה לחברתה בדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ [כגון מתנות שבהיכל] מה שעשה עשוי, ועבודתו כשרה, אבל אם לא נתן את המתנות שבהיכל, העדר המתנות מעכב את העבודה, ולא רק המתנות עצמן מעכבות אלא אפילו שפיכת שיירי הדם ליסוד המזבח מעכבת, ולמדו כן מלשון הכתוב (ויקרא טז כ) 'וכילה מכפר' שאם כילה - כיפר, ואם לא כילה - לא כיפר. ואם כן קשה, שמצאנו דברים שאם חיסרם מעכב, ואילו סדרן אינו מעכב מאחר שלא כתוב בהם 'חוקה', ומדוע בהגרלה פשוט לגמרא שאם סדרה לא מעכב אף היא עצמה אינה מעכבת. ותירצו התוספות ישנים (ד"ה ומדסדרן), שלענין הגרלה נאמר ממה נפשך, אם הטעם שחיסור ההגרלה מעכב הוא משום שהיא נעשית לצורך ההזאות שבפנים, ונחשבת כעבודת פנים שחיסורה מעכב את העבודה, אם כן גם שינוי הסדר צריך לעכב כי נאמר בה 'חוקה', ומכך שאין הסדר מעכב מוכח שאינה נחשבת עבודה, ואם כן גם 'וכילה מכפר' לא נאמר בה.

כא. ואין לתרץ שהסיפא עוסקת באופן שנתן את מתנות דם הפר לפני נתינת הגורלות על השעירים, והנחת הגורלות על השעירים לדברי הכל אינה מעכבת, מפני שדין זה שאין הנחת הגורלות מעכבת הוא דין פשוט שהרי לדברי הכל אין נתינה נחשבת כעבודה, ולא היתה הברייתא צריכה להשמיענו דין זה. ולכן העמידה הגמרא את הברייתא בהקדמת הזאת דם הפר להגרלה, ובאה הברייתא ללמדנו חידוש, שאף הגרלה אינה מעכבת, וקשה על רבי ינאי הסובר שאף לרבי יהודה הגרלה אינה מעכבת. ריטב"א (ד"ה ומסדרן).

כב. שאחר שהיה מסיים את ההזאות על הפרוכת מדם הפר ומדם השעיר, היה מזה מהם על קרנות מזבח הפנימי, שנאמר (ויקרא טז יח) 'ויצא אל המזבח אשר לפני ה' וכפר עליו ולקח מדם הפר ומדם השעיר ונתן על קרנות המזבח סביב'. וראה בהערה להלן שנחלקו תנאים באופן ההזאה על הקרנות.

כג. הגמרא יכלה להקשות שיש לדחות תירוץ זה, שהרי באופן זה שייכת גם הקדמת שעיר לפר שאינה מעכבת, שאם הזה מדם השעיר על הפרוכת קודם שהזה מדם הפר על הפרוכת שבהיכל, עבודתו כשרה, ואם נאמר כן אין חילוק בין הקדמת שעיר לפר להקדמת פר לשעיר. אלא שהגמרא העדיפה להקשות שעצם התירוץ נסתר מדברי הברייתא. תוספות ישנים (ד"ה לקדיש). אמנם הגר"א בהגהותיו (אות ו) לא גרס תירוץ זה ולא את דחיית הגמרא 'והא במתנות שבפנים קתני'.

נחלקו תנאים (להלן נז:) מתי מערבים את דם הפר עם דם השעיר, לדעת רבי יאשיה מערבים את דם הפר והשעיר קודם שמזין על קרנות המזבח, ומזין משניהם יחד, ולדעת רבי יונתן מזה על הקרנות מדם הפר בפני עצמו, וחוזר ומזה מדם השעיר בפני עצמו, ולאחר מכן מערב את הדמים ומזה משניהם שבע הזאות על גגו של המזבח. אמנם אף לדעת רבי יאשיה אם לא עירב את הדמים ונתן מכל אחד בפני עצמו יצא ידי חובה. ויש להוכיח כן מתירוץ הגמרא, שהרי מבואר בתירוץ שלדברי רבי יהודה הסובר שלא נאמרה 'חוקה' אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים, אם הקדים הזאת דם הפר במזבח לפני דם השעיר בהיכל, הזאתו כשרה, ומבואר במנחות (כג:) שרבי יהודה סובר כרבי יאשיה שמערבים את דמי הפר והשעיר להזאת הקרנות, וכשהקדים והזה מדם הפר על המזבח בהכרח נתן דם הפר בפני עצמו, ואף שעשה כן, הזאתו כשרה. חזו"א (או"ח סי' קכא סק"ה).

כד. ובתחילה כשתירצה הגמרא שמדובר שהקדים את מתנות הפר במזבח קודם שהזה מדם השעיר על הפרוכת, הבינה הגמרא שדברי הברייתא 'במתנות שבפנים' לא נאמרו אלא על הדין הראשון שהפר מעכב את השעיר שאם הזה מדם השעיר בפנים קודם שהזה מדם הפר עבודתו פסולה, אבל הדין ששנינו בסיפא שהשעיר לא מעכב את הפר, אין לפרשו אלא בעבודת מזבח והיכל, ולא בעבודות שבפנים. ודוחה הגמרא שדברי הברייתא 'במתנות שבפנים' נאמרו גם על הדין הסמוך לו שהשעיר אינו מעכב את הפר. שיח יצחק (ד"ה לא). וראה בביאורי רש"י (ד"ה דמתנות) שיש לדייק שכן פירש רש"י את ההוה אמינא בגמרא.

כה. והובאה ברייתא זו לעיל, שלדברי רבי שמעון אם מת אחד מהשעירים מביא חבירו שלא בהגרלה.

כו. לעיל בקושיית הגמרא נתבארה הסברא שכשם שאין הסדר מעכב גם העדר עשיית המצוה אינו מעכב, אמנם כעת בתירוץ מחלקת הגמרא בין סדר ההגרלה לעצם עשיית הגורל. והטעם לכך, שמכך ששינה הכתוב בעיכוב זה של הגרלה וכתבו בכפל לשון 'אשר עלה', ולא ככל שאר העיכובים של עבודות יום הכיפורים הנלמדים מ'חוקה', יש ללמוד שעיכוב זה לא נאמר אלא כלפי עליית הגורל מתוך הקלפי, שאם לא עשאה הרי זה מעכב, אבל לא נאמר עיכוב זה לגבי שינוי סדר העבודות, ואם הקדים להגרלה את העבודה המאוחרת לה, הרי היא כשרה. שיח יצחק (ד"ה ומדסדרן).

כן הוא פירוש הסוגיא לשיטת רש"י, שמכיון שאיחר את ההגרלה שהיא עבודה הנעשית בחוץ להזאת דם הפר בפנים, אין ההגרלה פוסלת את עבודת הפנים שקדמה לה. אמנם התוספות ישנים (ד"ה נהי, נמיון הרמ"ן) ביארו באופן אחר, שלמסקנה הגמרא חזרה בה מהסברא שהובאה בתחילה, שאם הקדים הזאת פר בהיכל להזאת דם השעיר בפנים, אף שבהזאות ההיכל לא נאמר 'חוקה', ואינה מעכבת וכל שכן שסדרה אינו מעכב, מכל מקום מכיון שאיחר את סדר עבודות פנים, הרי זה מעכב, והוא הדין להיפך אם הקדים דבר שבפנים לדבר הנעשה בחוץ עבודתו פסולה. אך למסקנה כשם שחזרה הגמרא מהסברא שהובאה לעיל שאם הסדר אינו מעכב גם עצם ההגרלה אינו מעכב, אף שהיא דבר הנעשה בחוץ, כך חזרה בה מהעיכוב בהקדמת דם הפר בהיכל לדם השעיר שבפנים, ולמסקנת הגמרא אין העבודה פסולה עד שיהיו שתי העבודות מדברים הנעשים בפנים. כלומר, שבין העבודה שהוקדמה ובין העבודה שהתאחרה יהיו עבודות

אלא להך לישנא דאמרת פליגי בשלמא למאן דאמר לא מעכבא הא מני ר' יהודה היא אלא למ"ד מעכבא הא מני תני מצוה להניח. ת"ש מצוה להגריל ולהתודות לא הגריל ולא התודה כשר וכי תימא הכא נמי להניח אימא סיפא רבי שמעון אומר לא הגריל כשר לא התודה פסול מאי לא הגריל אילימא לא הניח מכלל דרבי שמעון סבר הגרלה מעכבא [א] והתניא מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה דברי רבי שמעון ר' שמעון [ב] לא ידע מאי קאמרי רבנן והכי קאמר להו אי הגרלה הגרלה ממש קא אמריתו פליגנא עלייכו בחדא אי הגרלה דקאמריתו היינו הנחה פליגנא עלייכו בתרתי (א). ת"ש פר מעכב את השעיר ושעיר אין מעכב את הפר במתנות שבפנים בשלמא פר מעכב את השעיר דאי אקדמיה לשעיר מקמי פר לא עבד ולא כלום אלא שעיר אין מעכב את הפר מאי ניהו אילימא דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים חוקה כתיב בהו אלא לאו דאקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה ומדסדרא לא מעכבא עיקרא הגרלה נמי לא מעכבא [א] לא דאקדים מתנות דפר במזבח מקמי מתנות דשעיר בהיכל ורבי יהודה היא דאמר דברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ לא מעכבי והא במתנות שבפנים קתני אלא הא מני רבי שמעון היא דאמר הגרלה לא מעכבא ואיבעית אימא לעולם רבי יהודה היא ונהי דבסדרא לא מעכבא הגרלה מיהא מעכבא. ואזדו לטעמייהו דתניא

יעמד

רש"י

אלא להך לישנא דאמרת. אליבא דרבי יהודה פליגי ואמר רבי ינאי מעכבא וכל שכן לרבי נחמיה, הא מני לא רבי יהודה ולא רבי נחמיה: **תני מצוה להניח.** ואם לא הניח כשר, (ב) ובהא כולי עלמא מודו, דבנתינה לא תנא בה קרא אלא חדא זימנא הוא דכתיב ונתן אהרן וגו', אבל בעלייה תנא בה קרא דכתיב והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו וגו' וכתיב והשעיר אשר עלה (ג): **ולהתודות.** על שעיר המשתלח כדכתיב והתודה עליו וגו': **אילימא לא הניח.** בההוא הוא דקאמר רבי שמעון כשר, אבל עלייתו מתוך קלפי אית ליה לרבי שמעון דמעכבא: **והתניא מת אחד מהן.** לאחר הגרלה, דאי אפשר עוד להגריל אלא אם כן יביא שנים אחרים וילך אחד לאיבוד כדאמרי' בפ' שני שעירי (לקמן דף סב.): **מביא.** אחד מן השוק תחת זה שמת ויהא חבירו של זה העומד, (ד) ואין צריך להגריל: **רבי שמעון לא ידע כו'.** לעולם לא הגריל דקאמר תנא קמא כשר לא הניח הוא, ודקשיא לך היכי קאמר ר"ש עלה לא הגריל כשר אי הגרלה זו היינו הנחה משמע דאי לא העלה פסול לרבי שמעון, לא תקשי, דלא הגריל דקאמר ר' שמעון לא הגריל ממש קאמר, ולא הוה ידע דלא הגריל דקאמר ת"ק אהנחה הוא דקאי, והכי קאמר להו ר' שמעון לרבנן, אי לא הגריל כשר דקאמריתו היינו בעלייה דהוא הגרלה ממש, פליגנא עלייכו בחדא בלא התודה: **ואי הגרלה דקאמריתו היינו הנחה.** אבל עלייה לדידכו מעכבא, פליגנא בתרתי, דלדידי הגרלה לא מעכבא כלל והוידוי מעכב, ולקמן מפרש טעמא דתרווייהו בוידוי: **פר מעכב את השעיר.** אם הקדים אחת מן העבודות של שעיר המאוחרות לשל פר ועשאה קודם לפר, הפר שהוא ראוי ליקדם לה מעכבה ופוסלה ואינה עולה לו, וצריך לחזור ולעשותה לאחר הפר (ה). וסדר עבודותיהן כך היא בפרשה, בתחילה מתודה על הפר וידוי ראשון, ואח"כ מגריל על השעיר, ואחר כך מתודה על הפר וידוי שני ושחטו, ומכניס כף ומחתה ונותן את הקטורת על האש (וגו'), ונותן מדם הפר על הכפורת, ואחר כך שוחט את השעיר ונותן ממנו על הכפורת, ואחר כך נותן מדם הפר על הפרוכת, ואחר כך מדם השעיר, ואחר כך מערב דמים ונותן על מזבח הפנימי: **אבל השעיר אינו מעכב את הפר.** אם הקדים עבודת הפר והוא מן המאוחרות לשל שעיר ועשאה לפני שעיר, אין השעיר שהיה ראוי ליקדם לה פוסלה: **במתנות שבפנים.** קאמרי דסדר הפר מעכב את השעיר: **אי אקדמיה לשעיר.** על בין הבדים מקמי פר לא עשה כלום: **אלא שעיר אינו מעכב את הפר מאי ניהו.** איזה עבודה מצינו בשעיר הקודמת לשל פר במתנות פנים דנימא עלה שאם שינה להקדים את של פר לפניה אין השעיר הראוי ליקדם לה פוסלה: **בהיכל.** על הפרוכת: **חוקה כתיבא בהו.** דהא אפילו רבי יהודה מודה דאדברים הנעשין בפנים כתיב חוקה, והרי שינה זה בעבודות פנים שהרי הקדים לה את של חוץ שהיא מאוחרת לה: **אלא לאו דאקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה.** דשעיר, דעל כרחך אינך מוצא עבודות שעיר קודם מתנות דפר בפנים אלא זו, וקתני דלא מעכבא: **ומדסידרא לא מעכבא הגרלה נמי לא מעכבא.** אפילו עקר לה לגמרי, אלמא איכא למאן דאמר הגרלה לא מעכבא, וקשיא למאן דאמר אפילו לרבי יהודה מעכבא וכל שכן לרבי נחמיה הא מני: **דאקדים מתנות דפר.** על מזבח הפנימי כדכתיב (ויקרא טז) ולקח מדם הפר ומדם השעיר וגו', והיה לו לאחרו עד גמר מתנות הפרוכת: **ונהי דבסדרא לא מעכבא.** הגרלה, דהא לרבי יהודה לא כתיבה חוקה אדברים הנעשים בחוץ, הגרלה מיהא כי עקר לה לגמרי מעכבא (ו) דתנא בה קרא כדאמרן[ג]: **ואזדו לטעמייהו.** אפלוגתא דלא התודה קאי, ומיקמי תא שמע פר מעכב את השעיר גרסינן ליה:

יעמד

תוספות

תני מצוה להניח. ה"נ הוה מצי לשנויי הא מני רבי שמעון היא דאמר הגרלה לא מעכבא ואח"כ מצאתי ברייתא זו שנויה בתוספתא [פ"ג] וסמוך לה שנויה פלוגתא דבסמוך דרבי יהודה ורבי שמעון יעמד חי וכו' ומסיק דברי רבי יהודה ורבי שמעון אומר וכו' ומדסיפא ר"ש רישא נמי רבי שמעון: **הא** דקאמר תני מצוה להניח אינו מגיה הברייתא אלא פרושי קא מפרש מאי לא הגריל לא הניח הגורל: **רבי** שמעון לא ידע. ואם תאמר לימא דשפיר ידע ולא הגריל דרבי שמעון היינו עלה כי היכי דמפרשי נמי השתא ולא הגריל דידיה עלה אע"ג דלא הגריל דרבנן מספקא ליה אי הוי הניח או עלה וי"ל אי רבי שמעון פשיטא ליה דלא הגריל דרבנן היינו לא הניח א"כ הוה ליה למימר איהו לא עלה הגורל אבל השתא ניחא משום דמספקא ליה דילמא רבנן אמרי לא עלה וקרו ליה לא הגריל נקט נמי לא הגריל: **ואזדו** לטעמייהו דתניא יעמד חי כו'. פרש"י דאוידוי קאי ואמר שיש לגרום אותו לעיל קודם ת"ש פר מעכב את השעיר ול"נ כגירסת הספרים וקאי אהגרלה ומשום דקאמר אי בעית אימא ר"ש דאמר הגרלה לא מעכבא ואי בעית אימא רבי יהודה נהי דבסידרא לא מעכבא הגרלה מעכבא היכא דלא עלה הגורל כלל כו'[א] ואזדו לטעמייהו דכי היכי דפליג ר' יהודה ארבי שמעון היכא דלא עלה הגורל מעולם הכא נמי פליג היכא דעלה הגורל ומת המשתלח קודם מתן דמים דשעיר הפנימי דסבירא ליה לרבי יהודה ישפך הדם ויביא שנים אחרים ויגריל עליהם בתחילה דתניא יעמד חי עד מתי יהא זקוק לחיות עד מתן דמים של חבירו ולכפר עליו דקרא הוי פירוש עד שיכפרו בחבירו ור' שמעון סבר אין צריך[ד] ולכפר עליו אשעיר המשתלח קאי וה"ק והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי עד שיכפר עליו בוידוי ואם מת קודם וידוי מביא אחר בלא הגרלה ואם מת אחר וידוי אין צריך להביא אחר אף ע"פ שלא שילחו עדיין דשילוח אינו מעכב ואם מת המשתלח קודם וידוי וקודם זריקת דמי חבירו יזרק הדם של חבירו ומביא שעיר אחר בלא הגרלה ומתודה עליו ולא יגריל אפילו למצוה דאין הגרלה אלא בשנים כדכתיב על שני השעירים ואם היה מביא שנים היה צריך לשפוך הדם או לאבד את השני (עמו[ב]) שיעלה עליו הגורל לשם וכמו שפירש' דלרבי יהודה כשמת המשתלח צריך להביא שנים אחרים ולהגריל עליהם בתחילה הכי תנן לקמן בפרק שני שעירי (ד' סב.) ומקיים עלה והשני ירעה עד שיסתאב רבי יהודה אומר תמות ועוד א"ר יהודה מת המשתלח ישפך הדם ובת"כ[ה] נמי איכא בהדיא מת אחד מהם משהגריל יביא שנים אחרים ויגריל דברי רבי יהודה ומהאי קרא נפקא לן[ג] לרבי יהודה דמיד בתר פלוגתא דרבי יהודה ורבי שמעון גרסינן התם[ו] לשלח אותו שאם נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם והאי מילתא אתאן לרבי יהודה דרבי שמעון סבירא ליה מת אחד מהן מביא חבירו

בלא

רבינו חננאל

והא ר' ינאי דאמר דברי הכל עליית גורל מעכבת הא מתניתא כמאן מוקים לה. ודחי לא תימא מצוה להגריל דמשמע עליית גורל מתוך קלפי אלא אימא מצוה להניח ואם לא הניח כשר: ת"ש מצוה להגריל ולהתודות לא הגריל ולא התודה כשר. [רש"א לא הגריל כשר] לא התודה פסול האי דקתני ר' שמעון לא הגריל מהו אם תאמר לא הניח הוא כמו שהעמדת הברייתא האחרת מכלל דר' שמעון הנחה לא בעי הגרלה בעי והתניא בהדיא מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה דברי ר' שמעון ודחי ר' ינאי הכי לעולם הגרלה זו הנחה היא. ור' שמעון לא ידע האי הגרלה דתנו רבנן מאי היא והכי קאמר להו אי האי דקאמריתו מצוה להגריל הנחה (זו) היא וזו היא מצוה אבל עליית הגורל מעכבת פליגנא עלייכו בתרתי שהגרלה אינה מעכבת ואם לא התודה פסול ואי הגרלה עליית גורל קאמריתו שהיא מצוה בהא מודינא לכו דהגרלה אע"פ שאינה מעכבת מצוה מיהא איתא ופליגנא עלייכו בהתודה שאם לא התודה פסול. **ת"ש פר מעכב את השעיר ושעיר אינו מעכב את הפר** כו' סדר עבודת יוה"כ מתודה בפרו ומגריל ונותן הגורלות על השעירים ומתודה שמה בעדו ובעד ביתו בפרו ושוחטו ונותן הדם למי שממרס בו וחותה בגחלים וחופן הקטורת ומכניס ומקטיר וחוזר ולוקח דם הפר ממי שממרס בו ומכניס ומזה על הכפורת ולפני הכפורת ויוצא ושוחט השעיר ומכניס דם השעיר ומזה כאשר הזה מדם הפר וחוזר ונוטל דם הפר ומזה ממנו אחת למעלה וז' (למטה) פעמים בהיכל על פני הפרוכת ויוצא ונותנו למי שממרס בו ונוטל דם השעיר ומזה ממנו כאשר הזה מדם הפר ויוצא ומערה דם הפר לתוך דם השעיר ומזה על המזבח א) פי' כמתנות שבפנים. **בשלמא פר מעכב לשעיר** שאם הקדים הזאת השעיר להזאת הפר לא עשה כלום משום דמתנות שבפנים הן ולדברי הכל מתנות של בפנים מעכבי אלא שעיר אינו מעכב לפר מאי ניהו שאם (ניהו) הקדים הזאות של פר בהיכל קודם הזאות השעיר לפני ולפנים חוקה כתיבה ובעינן הדברים ככתבן אלא דאי אקדים מתנות של פר בפנים קודם שיגריל בשעיר מה שעשה עשוי ומדכסידרן [של] ההגרלה אינה מעכבת מכלל שאינה עבודה ואע"פ שלא יגריל כלל כשר. קשיא לר' ינאי ודחי ואמר הא ר' יהודה היא וכגון שהקדים דם הפר במזבח קודם מתנות של שעיר בהיכל וכיון דעבודת חוץ מקדש הקדשים היא אע"ג שהיא בבגדי לבן לר' יהודה לא מעכבה. **ואקשי' והא מתנות של בפנים קתני** ופריק אלא לעולם הגרלה היא והא מני ר"ש היא קסבר הגרלה אינה מעכבת כלל ב) עמדה כי לר"ש הגרלה לא מעכבא כלל אבל לר"י כסידרן לא מעכבא כלומר ההגרלה אינה מעכבת

חשק שלמה על ר"ח א) אולי נ"ל פי' במתנות שבפנים בהזאות שמזה בפנים. ב) ר"ל כי להאיבעית אימא עמדה הסוגיא כי לר"ש וכו'.

הגהות וציונים א] "כו' " מיותר (רש"ש), והבארות המים מגיה קאמר: ב] נ"א **אותו** (גליון). ובבאה"מ כתב שצ"ל שעמו: ג] צ"ל ליה (בארות המים): ד] מהפך סדר הגמ', וההמשך ואזדו וכו' הוא לפנינו בסוף עמוד זה: ה] מגיה נוסח דפו"י "בהא": ו] "היא" מיותר (גנזי יוסף):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לקמן סג: [כריתות כח. תמורה ו:], ב) [גיטין לו: תמורה לג:], ג) לט סוע"ב, ד) עי' לקמן סד: תוד"ה האמר פי' לזה (הג"ר שמחה מדעסוי), ה) אחרי פרק ב ה"ה, ו) ה"ז, ז) ס:, ח) לט: ד"ה הנחה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' היינו הנחה פליגנא עלייכו בתרתי [ד] ואזדו לטעמייהו דתניא יעמד חי לפני ה' וכו' ככפרת דברים הכתוב מדבר ת"ש פר מעכב את השעיר ושעיר וכו' הגרלה מיהא מעכבא ת"ש שאלו תלמידיו כו' כנ"ל: (ב) רש"י ד"ה תני מצוה כו' כשר דבהא [ה] כ"ע מודו כו': (ג) בא"ד והשעיר אשר עלה ולא תנא ביה קרא אלא לעכב הס"ד: (ד) ד"ה מביא כו' של זה העומד אלמא אין צריך: (ה) ד"ה פר מעכב כו' וצריך לחזור ולעשותה לאחר הפר אבל השעיר אינו מעכב את הפר אם הקדים וכו' שהיה ראוי ליקדם לה פוסלה וסדר עבודותיהן כך היא בפרשה וכו' ואחר כך מערב הדמים ונותן על מזבח הפנימי הס"ד ומה"ד במתנות שבפנים הוא דקאמרינן לסדר: (ו) ד"ה ונהי דבסידרא כו' לגמרי מעכבא כיון דתנא בה קרא:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (לא דאקדים כו' עד שבפנים קתני) תא"מ (ועי' בת"י):

משנת ראשונים

אלא למאן דאמר מעכבא הא מני. וא"ת ואמאי לא אוקמה כרבי שמעון דאמר לקמן במתניתא דהגרלה לא מעכבא וכדמתרצינן לקמן בשמעתין, וי"ל דהשתא לא הוה ידע לה תלמודא לההיא דרבי שמעון, ועוד דטפי ניחא ליה לאוקומה ככולי עלמא כל היכא דאפשר מלאוקמה כרבי שמעון לחודיה. [הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

תוספות ישנים

מביא חבירו עמו שלא בהגרלה דברי ר"ש. וא"ת א"כ אמאי קאמר לעיל תני מצוה להניח לוקמה כר"ש י"ל דאכתי לא ידע למילתיה דר"ש ועוד דניחא ליה לאוקמה אליבא דכ"ע שאין זו סברא דנימא דר"ש לא ידע אי רבנן הגרלה קאמרי או הנחה קאמרי. ריב"א: **מקמי מתנות דשעיר בפנים חוקה כתיב ביה.** דאע"ג דחוקה לא כתיבא אלא בבגדי לבן הנעשים בפנים לר' יהודה מכל מקום בסדר עבודות של פנים כתיב חוקה ואין להפסיקן בעבודת חוץ: **ומדסדרן לא מעכבא הגרלה נמי לא.** ואע"ג דאמרינן לקמן פרק הוציאו לו (דף ס.) דאם הקדים מעשה לחברו לר' יהודה מה שעשה עשוי בדברים הנעשין בבגדי לבן כגון מתנות שבהיכל ואע"פ שהן מעכבות ואפילו שיריים אמרינן[ז] אם כילה כיפר אם לא כילה לא כיפר הרי איכא קרא שמעכבין הן עצמן מטעמי' דוכלה מכפר אבל אין סדרן מעכב דלא כתיב ביה חוקה אבל הכא כיון דמתנות דפר הם בפנים וכתיב בהו חוקה והגרלה היא[ח] גם היא צורך פנים אם היא חשיבה לעכב ודאי היה הסדר מעכב אלא ודאי מדסידרא לא מעכבא הגרלה נמי לא מעכבא: **דאקדים מתנות דפר דמזבח מקמי מתנות שעיר בהיכל.** וא"ת אמאי לא תני נמי פר אין מעכב את השעיר בכהאי גוונא כגון דהקדים מתנות שעיר בהיכל מקמי מתנות דפר בהיכל דתרווייהו דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ ניהו ואין הסדר מעכב י"ל דעדיפא מינה פריך והא מתנות שבפנים קאמר: **דאמר הגרלה לא מעכבא.** ואע"ג דמאי משכח שעיר מעכב את הפר כגון שהקדים של פר בהיכל לשל שעיר בפנים מ"מ ניחא ליה למיתני דשעיר אין מעכב את הפר דבמילי דפנים משכח דאין שעיר מעכב הפר: **נהי דבסידרא לא מעכבא הגרלה מיהא מעכבא.** והשתא הדר ביה ממאי דס"ד מעיקרא דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי דשל שעיר בפנים חוקה כתיבא ביה דהוה פשיטא ליה לעיל דאע"פ דדברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ [לא] מעכבי לר' יהודה [וכ"ש] סדרן דלא מעכבא מ"מ כיון שמאחר סדר פנים ומפסיק בו מעכב דכתיב ביה חוקה השתא מיהא לית ליה הך סברא דאי אית ליה ה"נ כתיבא חוקה שעושה מתנות שבפנים מקמי הגרלה וא"ת אמאי לא משני [דאקדים] מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר [בפנים י"ל דהגרלה] דקאי עליה נקט (מהגרלה הוה קאי) והא דאמר עולא לקמן בפרק הוציאו לו (דף סא.) שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום ליכא לפרושי האי טעמא הואיל ומאחר עבודת פנים וחוקה כתיבא ביה אלא הוי טעמא דלצורך פנים כפנים דמי ושחיטה גופא צורך פנים היא ונמצא שהיפך סדר עבודת פנים והאי טעמא קאמר נמי התם על מילתא אחריתי אבל בהגרלה אע"פ דלצורך פנים מ"מ לא חיישינן כדפרישית לעיל[ח] [ואע"ג] דמעכבא ועוד אומר רבי כי י"ל דלא הדר ביה ממאי דאמר לעיל דודאי דהקדמת מתנות דפר [בהיכל] לשל שעיר בפנים שמפסיק במתנות פר ושעיר שבפנים כתיבא חוקה אבל אם מקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה שאינו מפסיק מתנות בשום דבר בהא לא כתיבא חוקה [ואם תאמר היכי מוכח מהאי תירוצא [דהנחה] לא מעכבא יש לומר שאין רגילות להפסיק בין הגרלה להנחה. ה"ר יוסף]:

הגמרא עוברת לבאר את מחלוקת תנא קמא ורבי שמעון שהובאה לעיל בתחילת העמוד, האם וידוי מעכב[כז]:

וְאַזְדוּ לְטַעֲמַיְיהוּ - וזה שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון האם וידוי מעכב או לא, לשיטתם נחלקו, דְּתַנְיָא בברייתא,

אחת10:19/06/2018
אוצר החכמה

פנים, אבל אם אחת מהן עבודת חוץ, עבודתו כשרה [לדעת רבי יהודה שלא נאמר 'חוקה' אלא על הנעשה בבגדי לבן בפנים]. והקשו התוספות ישנים (סמ) אם כן למסקנת הגמרא היה אפשר לתרץ שמדובר באופן שהקדים מתנות דם הפר בהיכל למתנות השעיר שבפנים. ותירצו שאכן כן, אלא מכיון שהגמרא עסקה בענין ההגרלה, העמידה שהאופן של שינוי העבודה הוא גם בהגרלה. והריטב"א (ד"ה ומיהו) הקשה על התוספות ישנים שמדברי הגמרא משמע שאף למסקנה אם הקדים מתנות פר בהיכל למתנות שעיר בפנים, הרי זה מעכב, ורק הגרלה אינה מפסיקה בסדר עבודות הפנים, משום שאינה עבודה שלימה, וכמו שנתבאר בהערה לעיל. ועיין בתוספות ישנים שכתב אופן נוסף שהגמרא לא חזרה בה.

כז. **רש"י** (ד"ה ואזדו). כלומר, שלעיל נחלקו תנא קמא ורבי שמעון, לדברי תנא קמא אם לא הגריל ולא התודה כשר, מפני שהוידוי אינו מעכב, ואילו רבי שמעון חולק ואומר שאם לא הגריל כשר, ואם לא התודה פסול, שהוידוי מעכב. ובמחלוקת זו נחלקו גם רבי יהודה ורבי שמעון בברייתא שמביאה הגמרא (להלן ע"ב). ומשום כך כתב שיש לגרוס את דברי הגמרא הללו לעיל, לפני הראיה מהברייתא 'פר מעכב את השעיר'. וכך הגיה הב"ח (אות ח). אמנם התוספות (ד"ה ומיהו) ביארו, שדברי הגמרא נאמרו על המחלוקת האם הגרלה מעכבת, או לא, ומה שאמר 'ואזדו לטעמייהו', הוא משום ששתי מחלוקות אלו תלויות זו בזו, וכפי שיתבאר בהמשך הסוגיא. ולכן כתבו התוספות שהגירסא המובאת בגמרא היא הנכונה.

ברש"ש (ד"ה ואזדו) הקשה לשיטת רש"י, שהרי לא הוזכר רבי יהודה בברייתא שהובאה לעיל, ואין שייך בזה לשון 'ואזדו לטעמייהו'. ועוד הקשה, שבכל מקום שנוקטת הגמרא לשון 'ואזדו לטעמייהו' פירושו שמצאנו מחלוקת נוספת בדבר אחר, ושתי המחלוקות תלויות זו בזו, מה שאין כן כאן ששתי המחלוקות שוות זו לזו.

אלא להך לישנא דאמרת פליגי בשלמא למאן דאמר לא מעכבא הא מני ר' יהודה היא אלא למ"ד מעכבא הא מני תני מצוה להניח. ת"ש מצוה להגריל ולהתודות לא הגריל ולא התודה כשר וכי תימא הכא נמי להניח אימא סיפא רבי שמעון אומר לא הגריל כשר לא התודה פסול מאי לא הגריל אילימא לא הניח מכלל דרבי שמעון סבר הגרלה מעכבא [א] והתניא מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה דברי רבי שמעון ר' שמעון [ב] לא ידע מאי קאמרי רבנן והכי קאמר להו אי הגרלה הגרלה ממש קא אמריתו פליגנא עלייכו בחדא אי הגרלה דקאמריתו היינו הנחה פליגנא עלייכו בתרתי (א). ת"ש פר מעכב את השעיר ושעיר אין מעכב את הפר במתנות שבפנים בשלמא פר מעכב את השעיר דאי אקדמיה לשעיר מקמי פר לא עבד ולא כלום אלא שעיר אין מעכב את הפר מאי ניהו אילימא דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים חוקה כתיב בהו אלא לאו דאקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה ומדסדרא לא מעכבא עיקרא הגרלה נמי לא מעכבא [א] לא דאקדים מתנות דפר במזבח מקמי מתנות דשעיר בהיכל ורבי יהודה היא דאמר דברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ לא מעכבי והא במתנות שבפנים קתני אלא הא מני רבי שמעון היא דאמר הגרלה לא מעכבא ואיבעית אימא לעולם רבי יהודה היא ונהי דבסדרא לא מעכבא הגרלה מיהא מעכבא. ואזדו לטעמייהו דתניא

יעמד

רש"י

אלא להך לישנא דאמרת. אליבא דרבי יהודה פליגי ואמר רבי ינאי מעכבא וכל שכן לרבי נחמיה, הא מני לא רבי יהודה ולא רבי נחמיה: תני מצוה להניח. ואם לא הניח כשר, (ב) ובהא כולי עלמא מודו, דבנתינה לא תנא בה קרא אלא חדא זימנא הוא דכתיב ונתן אהרן וגו', אבל בעלייה תנא בה קרא דכתיב והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו וגו' וכתיב והשעיר אשר עלה (ג): ולהתודות. על שעיר המשתלח כדכתיב והתודה עליו וגו': אילימא לא הניח. בההוא הוא דקאמר רבי שמעון כשר, אבל עלייתו מתוך קלפי אית ליה לרבי שמעון דמעכבא: והתניא מת אחד מהן. לאחר הגרלה, דאי אפשר עוד להגריל אלא אם כן יביא שנים אחרים וילך אחד לאיבוד כדאמרי' בפ' שני שעירי (לקמן דף סג.): מביא. אחד מן השוק תחת זה שמת ויהא חבירו של זה העומד, (ד) ואין צריך להגריל: רבי שמעון לא ידע כו'. לעולם לא הגריל דקאמר תנא קמא כשר לא הניח הוא, ודקשיא לך היכי קאמר ר"ש עלה לא הגריל כשר אי הגרלה זו היינו הנחה משמע דאי לא העלה פסול לרבי שמעון, לא תקשי, דלא הגריל דקאמר ר' שמעון לא הגריל ממש קאמר, ולא הוה ידע דלא הגריל דקאמר ת"ק אהנחה הוא דקאי, והכי קאמר להו ר' שמעון לרבנן, אי לא הגריל כשר דקאמריתו היינו בעלייה דהוא הגרלה ממש, פליגנא עלייכו בחדא בלא התודה: ואי הגרלה דקאמריתו היינו הנחה. אבל עלייה לדידכו מעכבא, פליגנא בתרתי, דלדידי הגרלה לא מעכבא כלל והוידוי מעכב, ולקמן מפרש טעמא דתרוייהו בוידוי: פר מעכב את השעיר. אם הקדים אחת מן העבודות של שעיר המאוחרות לשל פר ועשאה קודם לפר, הפר שהוא ראוי ליקדם לה מעכבא ופוסלה ואינה עולה לו, וצריך לחזור ולעשותה לאחר הפר (ה). וסדר עבודותיהן כך היא בפרשה, בתחילה מתודה על הפר וידוי ראשון, ואח"כ מגריל על השעיר, ואחר כך מתודה על הפר וידוי שני ושחטו, ומכניס כף ומחתה ונותן את הקטורת על האש (וגו'), ונותן מדם הפר על הכפורת, ואחר כך שוחט את השעיר ונותן ממנו על הכפורת, ואחר כך נותן מדם הפר על הפרוכת, ואחר כך מדם השעיר, ואחר כך מערב דמים ונותן על מזבח הפנימי: אבל השעיר אינו מעכב את הפר. אם הקדים עבודת הפר והוא מן המאוחרות לשל שעיר ועשאה לפני שעיר, אין השעיר שהיה ראוי ליקדם לה פוסלה: במתנות שבפנים. קאמרי דסדר הפר מעכב את השעיר: אי אקדמיה לשעיר. על בין הבדים מקמי פר לא עשה כלום: אלא שעיר אינו מעכב את הפר מאי ניהו. איזה עבודה מלינו בשעיר הקודמת לשל פר במתנות פנים דנימא עלה שאם שינה להקדים את של פר לפניה אין השעיר הראוי ליקדם לה פוסלה: בהיכל. על הפרוכת: חוקה כתיבא בהו. דהא אפילו רבי יהודה מודה דלדברים הנעשין בפנים כתיב חוקה, והרי שינה זה בעבודות פנים שהרי הקדים לה את של חוץ שהיא מאוחרת לה: אלא לאו דאקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה. דשעיר, דעל כרחך אינך מוצא עבודות שעיר קודם מתנות דפר בפנים אלא זו, וקתני דלא מעכבא: ומדסידרא לא מעכבא הגרלה נמי לא מעכבא. אפילו עקר לה לגמרי, אלמא איכא למאן דאמר הגרלה לא מעכבא, וקשיא למאן דאמר אפילו לרבי יהודה מעכבא וכל שכן לרבי נחמיה הא מני: דאקדים מתנות דפר. על מזבח הפנימי כדכתיב (ויקרא טז) ולקח מדם הפר ומדם השעיר וגו', והיה לו לאחרו עד גמר מתנות הפרוכת: ונהי דבסדרא לא מעכבא. הגרלה, דהא לרבי יהודה לא כתיבה חוקה אדברים הנעשים בחוץ, הגרלה מיהא כי עקר לה לגמרי מעכבא (ו) דתנא בה קרא כדאמרן[ג]: ואזדו לטעמייהו. אפלוגתא דלא התודה קאי, ומיקמי תא שמע פר מעכב את השעיר גרסינן ליה:

יעמד

תוספות

תני מצוה להניח. ה"נ הוה מצי לשנויי הא מני רבי שמעון היא דאמר הגרלה לא מעכבא ואח"כ מצאתי ברייתא זו שנויה בתוספתא [פ"ג] וסמוך לה שנויה פלוגתא דבסמוך דרבי יהודה ורבי שמעון יעמד חי וכו' ומסיק דברי רבי יהודה ורבי שמעון אומר וכו' ומדסיפא ר"ש רישא נמי רבי שמעון: הא דקאמר תני מצוה להניח אינו מגיה הברייתא אלא פרושי קא מפרש מאי לא הגריל לא הניח הגורל: רבי שמעון לא ידע. ואם תאמר לימא דשפיר ידע ולא הגריל דרבי שמעון היינו עלה כי היכי דמפרשי נמי השתא ללא הגריל דידיה עלה אע"ג דלא הגריל דרבנן מספקא ליה אי הוי הניח או עלה וי"ל אי רבי שמעון פשיטא ליה דלא הגריל דרבנן היינו לא הניח א"כ הוה ליה למימר איהו לא עלה הגורל אבל השתא ניחא משום דמספקא ליה דילמא רבנן אמרי לא עלה וקרו ליה לא הגריל נקט נמי לא הגריל: ואזדו לטעמייהו דתניא יעמד חי כו'. פרש"י דאוידוי קאי ואמר שיש לגרוס אותו לעיל קודם ת"ש פר מעכב את השעיר ול"נ כגירסת הספרים וקאי אהגרלה ומשום דקאמר אי בעית אימא ר"ש דאמר הגרלה לא מעכבא ואי בעית אימא רבי יהודה נהי דבסידרא לא מעכבא הגרלה מעכבא היכא דלא עלה הגורל כלל כו'[א] ואזדו לטעמייהו דכי היכי דפליג ר' יהודה ארבי שמעון היכא דלא עלה הגורל מעולם הכא נמי פליג היכא דעלה הגורל ומת המשתלח קודם מתן דמים דשעיר הפנימי דסבירא ליה לרבי יהודה ישפך הדם ויביא שנים אחרים ויגריל עליהם בתחילה דתניא יעמד חי עד מתי יהא זקוק לחיות עד מתן דמים של חבירו ולכפר עליו דקרא הוי פירוש עד שיכפרו בחבירו ור' שמעון סבר אין צריך[ד] ולכפר עליו אשעיר המשתלח קאי וה"ק והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי עד שיכפר עליו בוידוי ואם מת קודם וידוי מביא אחר בלא הגרלה ואם מת אחר וידוי אין צריך להביא אחר אף ע"פ שלא שילחו עדיין דשילוח אינו מעכב ואם מת המשתלח קודם וידוי וקודם זריקת דמי חבירו יזרק הדם של חבירו ומביא שעיר אחר בלא הגרלה ומתודה עליו ולא יגריל אפילו למצוה דאין הגרלה אלא בשנים כדכתיב על שני השעירים ואם היה מביא שנים היה צריך לשפוך הדם או לאבד את השני (עמו[ב]) שיעלה עליו הגורל לשם וכמו שפירש' דלרבי יהודה כשמת המשתלח צריך להביא שנים אחרים ולהגריל עליהם בתחילה הכי תנן לקמן בפרק שני שעירי (ד' סג.) ומסיים עלה והשני ירעה עד שיסתאב רבי יהודה אומר תמות ועוד א"ר יהודה מת המשתלח ישפך הדם ובת"כ[ה] נמי איכא בהדיא מת אחד מהם משהגריל יביא שנים אחרים ויגריל דברי רבי יהודה ומהאי קרא נפקא לן[ג] לרבי יהודה דמיד בתר פלוגתא דרבי יהודה ורבי שמעון גרסינן התם[ו] לשלא אותו שאם נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם והאי מילתא אתאן לרבי יהודה דרבי שמעון סבירא ליה מת אחד מהן מביא חבירו

בלא

דאע"ג דחוקה לא כתיבא אלא בבגדי לבן הנעשים בפנים לר' יהודה מכל מקום בסדר עבודות של פנים כתיב חוקה ואין להפסיקן בעבודת חוץ: ומדסדרן לא מעכבא הגרלה נמי לא. ואע"ג דאמרינן לקמן פרק הוציאו לו (דף ס.) דאם הקדים מעשה לחברו לר' יהודה מה שעשה עשוי בדברים הנעשין בבגדי לבן כגון מתנות שבהיכל ואע"פ שהן מעכבות ואפילו שיריים אמרינן[ז] אם כילה כיפר אם לא כילה לא כיפר הרי איכא קרא שמעכבין הן עצמן מטעמי' דוכלה מכפר אבל אין סדרן מעכב דלא כתיב ביה חוקה אבל הכא כיון דמתנות דפר הם בפנים וכתיב בהו חוקה והגרלה היא[ח] גם היא צורך פנים אם היא חשיבה לעכב ודאי היה הסדר מעכב אלא ודאי מדסידרא לא מעכבא הגרלה נמי לא מעכבא: דאקדים מתנות דפר דמזבח מקמי מתנות שעיר בהיכל. וא"ת אמאי לא תני נמי פר אין מעכב את השעיר בכהאי גוונא כגון דהקדים מתנות שעיר בהיכל מקמי מתנות דפר בהיכל דתרוויהו דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ ניהו ואין הסדר מעכב י"ל דעדיפא מינה פריך והא מתנות שבפנים קאמר: דאמר הגרלה לא מעכבא. ואע"ג דמאי משכח שעיר מעכב את הפר כגון שהקדים של פר בהיכל לשל שעיר בפנים מ"מ ניחא ליה למיתני דשעיר אין מעכב את הפר דבמילי דפנים משכח דאין שעיר מעכב הפר: נהי דבסידרא לא מעכבא הגרלה מיהא מעכבא. והשתא הדר ביה ממאי דס"ד מעיקרא דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי דשל שעיר בפנים חוקה כתיבא ביה דהוה פשיטא ליה לעיל דאע"פ דדברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ [לא] מעכבי לר' יהודה [וכ"ש] סדרן דלא מעכבא מ"מ כיון שמאחר סדר פנים ומפסיק בו מעכב דכתיב ביה חוקה השתא מיהא לית ליה הך סברא דאי אית ליה ה"נ כתיבא חוקה שעושה מתנות שבפנים מקמי הגרלה וא"ת אמאי לא משני [דאקדים] מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר [בפנים י"ל דהגרלה] דקאי עליה נקט (מהגרלה הוה קאי) והא דאמר עולא לקמן בפרק הוציאו לו (דף סא.) שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום ליכא לפרושי האי טעמא הואיל ומאחר עבודת פנים וחוקה כתיבא ביה אלא הוי טעמא לצורך פנים כפנים דמי ושחיטה גופא צורך פנים היא ונמצא שהיפך סדר עבודת פנים והאי טעמא קאמר נמי התם על מילתא אחריתי אבל בהגרלה אע"פ דלצורך פנים מ"מ לא חיישינן כדפרישית לעיל[ח] [ואע"ג] דמעכבא ועוד אומר רבי כי י"ל דלא הדר ביה ממאי דאמר לעיל דודאי דהקדמת מתנות דפר [בהיכל] לשל שעיר בפנים שמפסיק במתנות פר ושעיר שבפנים כתיבא חוקה אבל אם מקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה שאינו מפסיק מתנות בשום דבר בהא לא כתיבא חוקה [ואם תאמר היכי מוכח מהאי תירוצא [דהנחה] לא מעכבא יש לומר שאין רגילות להפסיק בין הגרלה להנחה. ה"ר יוסף]:

רבינו חננאל

והא ר' ינאי דאמר דברי הכל עליית גורל מעכבת הא מתניתא כמאן מוקים לה. ודחי לא תימא מצוה להגריל דמשמע עליית גורל מתוך קלפי אלא אימא מצוה להניח ואם לא הניח כשר: ת"ש מצוה להגריל ולהתודות לא הגריל ולא התודה כשר. [רש"א לא הגריל כשר] לא התודה פסול האי דקתני ר' שמעון לא הגריל מהו אם תאמר לא הניח הוא כמו שהעמדת הברייתא האחרת מכלל דר' שמעון הנחה לא בעי הגרלה בעי והתניא בהדיא מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה דברי ר' שמעון ודחי ר' ינאי הכי לעולם הגרלה זו הנחה היא. ור' שמעון לא ידע האי הגרלה דתנו רבנן מאי היא והכי קאמר להו אי האי דקאמריתו מצוה להגריל הנחה (זו) היא וזו היא מצוה אבל עליית הגורל מעכבת פליגנא עלייכו בתרתי שהגרלה אינה מעכבת ואם לא התודה פסול ואי הגרלה עליית גורל קאמריתו שהיא מצוה בהא מודינא לכו דהגרלה אע"פ שאינה מעכבת מצוה מיהא איתא ופליגנא עלייכו בהתודה שאם לא התודה פסול. ת"ש פר מעכב את השעיר ושעיר אינו מעכב את הפר כו' סדר עבודת יוה"כ מתודה בפרו ומגריל ונותן הגורלות על השעירים ומתודה שמה בעדו ובעד ביתו בפרו ושוחטו ונותן הדם למי שממרס בו וחותה בגחלים וחופן הקטורת ומכניס ומקטיר וחוזר ולוקח דם הפר ממי שממרס בו ומכניס ומזה על הכפורת ולפני הכפורת ויוצא ושוחט השעיר ומכניס דם השעיר ומזה כאשר הזה מדם הפר וחוזר ונוטל דם הפר ומזה ממנו אחת למעלה וז' (למטה) פעמים בהיכל על פני הפרוכת ויוצא ונותנו למי שממרס בו ונוטל דם השעיר ומזה ממנו כאשר הזה מדם הפר ויוצא ומערה דם הפר לתוך דם השעיר ומזה על המזבח א) פי' כמתנות שבפנים. בשלמא פר מעכב לשעיר שאם הקדים הזאת השעיר להזאת הפר לא עשה כלום משום דמתנות שבפנים הן ולדברי הכל מתנות של בפנים מעכבי אלא שעיר אינו מעכב לפר מאי ניהו שאם (ניהו) הקדים הזאות של פר בהיכל קודם הזאות השעיר לפני ולפנים חוקה כתיבה ובעינן הדברים ככתבן אלא דאי אקדים מתנות של פר בפנים קודם שיגריל בשעיר מה שעשה עשוי ומדכסידרן [של] ההגרלה אינה מעכבת מכלל שאינה עבודה ואע"פ שלא יגריל כלל כשר. קשיא לר' ינאי ודחי ואמר הא ר' יהודה היא וכגון שהקדים דם הפר במזבח קודם מתנות של שעיר בהיכל וכיון דעבודת חוץ מקדש הקדשים היא אע"ג שהיא בבגדי לבן לר' יהודה לא מעכבה. ואקשי' והא מתנות של בפנים קתני ופריק אלא לעולם הגרלה היא והא מני ר"ש היא קסבר הגרלה אינה מעכבת כלל ב) עמדה כי לר"ש הגרלה לא מעכבא כלל אבל לר"י כסידרן לא מעכבא כלומר ההגרלה אינה מעכבת

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל פי' במתנות שבפנים בהזאות שמזה בפנים. ב) ר"ל כי להאיבעית אימא עמדה הסוגיא כי לר"ש וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לקמן סג: [כריתות כח. תמורה ו:], ב) [גיטין לז: תמורה לב:], ג) לט סוע"ב, ד) עי' לקמן סד: תוד"ה האמר פי' לזה (הג"ר שמחה מדעסוי), ה) אחרי פרק ב ה"ה, ו) ה"ז, ז) ס:, ח) לט: ד"ה הנחה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' היינו הנחה פליגנא עלייכו בתרתי [ד] ואזדו לטעמייהו דתניא יעמד חי לפני ה' וכו' בכפרת דברים הכתוב מדבר ת"ש פר מעכב את השעיר ושעיר וכו' הגרלה מיהא מעכבא ת"ש שאלו תלמידיו כו' כצ"ל: (ב) רש"י ד"ה תני מצוה כו' כשר דבהא [ה] כ"ע מודו כו': (ג) בא"ד והשעיר אשר עלה ולא תנא ביה קרא אלא לעכב הס"ד: (ד) ד"ה מביא כו' של זה העומד אלמא אין צריך: (ה) ד"ה פר מעכב כו' וצריך לחזור ולעשותה לאחר הפר אבל השעיר אינו מעכב את הפר אם הקדים וכו' שהיה ראוי ליקדם לה פוסלה וסדר עבודותיהן כך היא בפרשה וכו' ואחר כך מערב הדמים ונותן על מזבח הפנימי הס"ד ומה"ד במתנות שבפנים הוא דקאמרינן דסדר: (ו) ד"ה ונהי דבסידרא כו' לגמרי מעכבא כיון דתנא בה קרא:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (לא דאקדים כו' עד שבפנים קתני) תא"מ (ועי' בת"י):

משנת ראשונים

אלא למאן דאמר מעכבא הא מני. וא"ת ואמאי לא אוקמה כרבי שמעון דאמר לקמן במתניתא דהגרלה לא מעכבא וכדמתרצינן לקמן בשמעתין, וי"ל דהשתא לא הוה ידע לה תלמודא לההיא דרבי שמעון, ועוד דטפי ניחא ליה לאוקומה ככולי עלמא כל היכא דאפשר מלאוקמה כרבי שמעון לחודיה. [הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

תוספות ישנים

מביא חבירו עמו שלא בהגרלה דברי ר"ש. וא"ת א"כ אמאי קאמר לעיל תני מצוה להניח לוקמה כר"ש י"ל דאכתי לא ידע למילתיה דר"ש ועוד דניחא ליה לאוקמה אליבא דכ"ע שאין זו סברא דנימא דר"ש לא ידע אי רבנן הגרלה קאמרי או הנחה קאמרי. ריב"א: מקמי מתנות דשעיר בפנים חוקה כתיב ביה.

הגהות וציונים

א] "כו'" מיותר (רש"ש), והבארות המים מגיה קאמר: ב] נ"א אותו (גליון). ובבאה"מ כתב שצ"ל שעמו: ג] צ"ל ליה (בארות המים): ד] מהפך סדר הגמ', וההמשך ואזדו וכו' הוא לפנינו בסוף עמוד זה: ה] מגיה נוסח דפו"י "בהא": ו] "היא" מיותר (גנזי יוסף):

19/06/2018אהח
אוצר החכמה

עין משפט נר מצוה

ז א מיי׳ פ״ד מהלכות עבודת יוה״כ הל׳ ה: ח ב מיי׳ שם פ״ג הל׳ ו:

רבינו חננאל

שחיטת הפר אלא אם שחט מה שעשה עשוי ויגריל ולעולם בעי הגרלה על ב׳ השעירים: **ואזדו לטעמייהו** דתניא יעמד חי עד מתי יהא זקוק להיות חי עד שעת מתן דמו של חבירו דברי ר׳ יהודה דייק מדקתני של חבירו מכלל שהיה לו חבר בהגרלה ונתברר שזה לה׳ וזה לעזאזל. ר׳ **שמעון אומר עד שעת וידוי דברים.** כלומר עד שיתודה עליו שאפילו לא הוגרל עליו ולא היה לו חבר בגורל כשר. במאי פליגי כדתניא בכפרת דברים הכתוב מדבר כו׳ פשוטה היא: **שאלו את ר׳ עקיבא עלה הגורל הכתוב בו לה׳ בשמאל** ונתברר העומד בשמאלו כנגדו הוא חטאת לה׳ ושל ימין לעזאזל כו׳ ותריצנה הכי מהו שיחזור ג) של שמאל לימין והגורל של שמאל שהוא לה׳ בימין שנמצא ויניחהו על [השעיר] שהחזירו לימין. ואמר להו אל תתנו מקום למינים לרדות. כלומר כיון שתעשו כן יאמרו כי עזאזל רשות אחרת היא מיהו אחת גדולה לפיכך הוצרך לכבדו בימין שהיא משובחת והן אינן יודעין כי גזרת הקב״ה הן ואין להן להרהר על זה. ת״ש **ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת.** פי׳ אין קריאתך על השעיר שם חטאת בלא גורל קובעהו חטאת אלא הגורל קובעו שנאמר והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה׳ ועשהו חטאת כלומר עליית הגורל לה׳ הוא עשהו חטאת וזו הברייתא היא שנויה סתמא בתורת כהנים שנקרא ספרא מפני שהוא ויקרא לבדו וקי״ל כר׳ יוחנן דאמר בפרק אלו הנחנקים בתחלתו סתם משנה ר״מ סתם תוספתא ר׳ נחמיה

חשק שלמה על ר״ח

ג) נ״ל דל״ל מהו שיחזור השעיר שעומד בשמאל לימין וכו׳.

ליקוטי רש״י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ה] ראשונים וכת״י בכפרה שבגופו: ג] דפו״י לפני הצענזור למינין, וכן להלן: ג] [עי׳ ערוך ערך רד ו פי׳ ע״ז] (גליון): ד] צ״ל לא מעכב (רש״ש): ה] דפו״י לפני הצענזור מקום למינין. לתלמידי ישו הנוצרי החולקים: ו] צ״ל בכן (בארות המים, וכן יש בכת״י): ז] בכת״י נוסף שעיר: ח] בכת״י נוסף אבל עלייה מיהא בעינן: למאי. קאמר דצריך עלייה: אי נימא למצוה. ולא לעכב: מכלל דהנחה. דקאמר עלה אינו צריך אפילו מצוה נמי ליכא והא כתיב ונתן אהרן וגו׳: אלא לאו. על כרחך מעיכובא הוא דקא ממעט לה וקאמר דעלייה לעכב צריך: ביון שעלה. וסתם עלייתו הנחה הואי בהדה כדכתיב ונתן אהרן שוב אינו צריך להיות וכו׳: ט] צ״ל בחבירו (בארות המים): י] צ״ל ולא (באה״מ): כ] צ״ל עליה (באה״מ): ל] צ״ל שהן מתפרשין בו (גנזי יוסף): מ] צ״ל בו׳ (גליון):

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) [לקמן דף סה. עם. תוספתא פרק ג ה״ז], ב) [תוספתא פ״ב ה״ט], ג) קדושין יד. חולין כד. [כריתות כח.], ד) לקמן עא.׳, ה) לקמן סב.׳, ו) [וע״ע תוס׳ נדה לד: ד״ה כי], ז) עי׳ ב״ק סג:׳, ח) במתני׳, ט) אחרי פ״ב ה״ה, י) לקמן מא ע״א.

הגהות הב״ח

(מ) רש״י ד״ה כיון שעלה כו׳ ומיהו לעזאזל היכי מהדר ליה והא שוב אינו לריך: (נ) ד״ה קידש השם כו׳ וזו למטלת הס״ד ומ״ש מה״ד מקום שקידש הגורל כיון שמלינו שהגורל קובע כו׳:

הגהות מהר״ב רנשבורג

אן) רש״י ד״ה כיון שעלה וכו׳ ואיזו לעזאזל כאן הס״ד ומ״ש מתמיל הלבור שוב. ועי׳ ס״י:

תורה אור השלם

א) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

ב) וְכִלָּה מְכַפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהַקָּרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי: [ויקרא טז, כ]

ג) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַיְיָ וְעָשָׂהוּ חַטָּאת: [ויקרא טז, ט]

תוספות ישנים

לכפר בכפרת דמים הכתוב מדבר. והיינו גריימת לעיל (דף ו:) לילפא וידוי כפר מעשיר המשתלח מה להלן כפרת דכריס אף כאן כפרת דכריס הא דלא כר׳ יהודה ור׳ יהודה הוה יליף ליה מדמסיק לעיל הכי הוה אומר והקריב וכפר ועדיין לא נשמט הפר: **אף כאן בכפרת דמים.** ומ״מ אמאי לא יליף מפר דלעיל שהוא כפרת דכריס דמסיקנא לעיל מוהקריב וכפר יכול יום לומר דעיקר כפרה בדם ואינו לן למילף טפי כפרת דמים מכפרת דכריס: **אלא לאו לעכב וש״מ הגרלה מעכבא.** וקשיא לימ״ד דלפילו לר׳ נחמיה לא מעכבא] ולמ״ד לא [מעכבא] לר׳ יהודה יש להקשות מסתם [סיפרא] שפיר כדלקמן: **ואין השם עושה חטאת.** ומ״מ [לריך] לקרות [סס] שמואר לה׳ חטאת כדמסרינן לעיל[ט] אלא שהגורל הוא עושה המטלת: **ומה במקום שלא קידש הגורל כו׳.** ומ״מ לא יקדש השם בשאר מקומות מק״ו ומה במקום שקידש הגורל לא קידש השם כדמפקינן מכאן שלא עשהו חטאת מקום אלא לעולה ואחד לחטאת בשעת לקיחה הן נקבעין זו לעולה וזו לחטאת, (ג) כאן שמלינו שהגורל קובע אין השם קובע:

סמס

מה במקום שלא קידש הגורל כו׳. הקשה מורי הר״ר שמואל בר מנחס ז״ל היכי גמר מהכא והא יום הכפורים דבר שהיה בכלל כל הקרבנות שקידש השם ויצא לידון בדבר החדש בגורל מי אתה יכול להחזירו לכללו ולכולי עלמא אינו לא גמר מכלליה בחזרה מקומן (זבחים מט.) ונראה לי דאפילו יצא לידון בדבר החדש גמרי מהדדי בקל וחומר מה אם אין להסיב אבל אם יש להסיב לא גמרינן אבל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עלמו יצא כו׳ כמו הבערה וכיולא בה גמרינן מינה אפי׳ אם יש להסיב אין מסיבין כמו על ג״ם והיקש שאין מסיבין עליהן[ו] תדע דכפרק קמא דיבמות (דף ז.) פריך מאי מיצטריך עליה למיכס עריות לייבס מהיכא תיתי לישתרו דמיצטריך עליה למיכס קא ס״ד תיתי מאבר אחד דהוה ליה דבר שהיה בכלל ויצא ללמד וכו׳ ופריך הא לא דמי אלא ליצא לידון בדבר החדש וכו׳ עד אלא סד״א תיתי אחות אשה כמה מלינו מאבר אחד והאמר כיון דאמר כבר הוה ליה דבר החדש היכי הדר תו קאמר תיתי מאבר אחד אלא על כרחך מעיקרא הוה ס״ד למימר דניגמר מאבר אחד שהיה בכלל ויצא ללמד דאפילו אינה פירכא לא פרכינן ופריך והלא דבר החדש הוא ואם כן אי אינה למיפרך לא גמרינן מינה והדר קאמר ואע״ג דדבר החדש הוא ניגמר מינה כמה מלינו דהא ליכא למיפרך מינה[כ] מידי ולהכי פריך מי דמי התם אד אינורא הכא תרי אינורי והיינו פירכא וכיון דליכא למיפרך לא גמרינן מינה כיון דדבר חדש הוא:

דקאמר עלה אינו צריך אפילו מצוה נמי ליכא והא כתיב ונתן אהרן וגו׳: אלא לאו. על כרחך מעיכובא הוא דקא ממעט לה וקאמר דעלייה לעכב צריך: ביון שעלה. וסתם עלייתו הנחה הואי בהדה כדכתיב ונתן אהרן שוב אינו צריך להיות וכו׳: ט] צ״ל בחבירו (בארות המים): י] צ״ל ולא (באה״מ): כ] צ״ל עליה (באה״מ): ל] צ״ל שהן מתפרשין בו (גנזי יוסף): מ] צ״ל בו׳ (גליון):

א) יעמד חי לפני ה׳ לכפר עליו עד מתי יהיה זקוק לעמוד חי עד שעת מתן דמו של חבירו דברי רבי יהודה רבי שמעון אומר [א]עד שעת וידוי דברים במאי קא מיפלגי כדתניא לכפר בכפרת דמים הכתוב מדבר וכן הוא אומר [ב] וכלה מכפר את הקדש מה להלן בכפרת דמים אף כאן בכפרת דמים דברי רבי יהודה ר׳ שמעון אומר לכפר עליו [ב]בכפרת דברים[ס] הכתוב מדבר. ת״ש [ג] שאלו תלמידיו את רבי עקיבא עלה בשמאל מהו שיחזור לימין אמר להן אל תתנו מקום לצדוקים[ה] לרדות[ג] טעמא דאל תתנו מקום לצדוקים לרדות הא לאו הכי מהדרינן ליה והא אמרת הגרלה מעכבא וכיון דקבעתיה שמאל היכי מהדרינן ליה אמר רבא הכי קאמרי עלה הגורל בשמאל מהו שיחזירו לו ולשעירו לימין אמר להם אל תתנו מקום לצדוקים לרדות. ת״ש אילו נאמר [ג] את השעיר אשר עליו הייתי אומר יניחנו עליו ת״ל עלה ביון שעלה שוב אינו צריך למאי אילימא למצוה מכלל דהנחה מצוה נמי לא אלא לאו לעכב ושמע מינה הגרלה מעכבא הנחה לא מעכבא אמר רבא הכי קאמר אילו נאמר אשר עליו הייתי אומר יניחנו עליו עד שעת שחיטה ת״ל אשר עלה ביון שעלה שוב אינו צריך. ת״ש [ג] ועשהו חטאת הגורל עושהו חטאת ואין השם עושהו חטא׳ שיכול והלא דין הוא ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם מקום שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם ת״ל ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת יעמד חי. על כרחך ללמדנו שאם מת אתה לריך להביא אחר, למי לא למאי אתא, אם תאמר שלא ישלחנו עד לאחר מתן דמים[ד] ליכתוב יעמד לפני ה׳ לכפר עליו, מי למה לי, שלא שאם מת לריך להביא אחר: ועד מתי הזקיקו להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו. דכתיב לכפר עד שיכפר בדמו של חבירו, אבל משעת מתן דמים ואילך אע״פ שעדיין לא התודה לפי סדר המקראות וכלה מכפר וגו׳ (ויקרא טז) וסמך לחברן וגו׳ אם מת אין לריך אחר, שלמא וידוי לא מיעכב[ז]: רבי שמעון אומר בו׳. כדפרים טעמא לקמן. ואני שמעתי ואזדו לטעמייהו דהגרלה מיעכבא ולא מעכבא, ואי אפשר להעמידה: וכן הוא אומר וכלה מכפר את הקודש. הוא מתן דמים, והקריב את השעיר החי עד כאן לריך להיות חי: לכפר עליו. דכפרה המוטלת עליו הכתוב מדבר, והוא הוידוי: עלה בשמאל. גורל שם: אל תתנו מקום לצדוקים. תלמידים[ה] המולקים על התורה, לרדות ולמשול בהן[ו] לקפח לחכם בדברים, שיאמרו לפי לשונם הם עושים הכל: הא לאו הכי מהדרינן.[ז] אל עזאזל שם: ביון שעלה. מתוך קלפי ויודע חיזו לשם וחיזו לעזאזל[א] (ט) שוב חיזו לריך[ח] להיות מונח עליו ואפילו למצוה, אבל עלייה והנחה מצוה (היא) מיהא לריכא: ואין השם. אם קרא לו שם בלא גורל: במקום שלא קידש הגורל. בשאר קרבנות הלריכין פירוש כגון קיני זבין וזבות ויולדות שאחד מהן חטאת ואחד מהן עולה, אם קידש הגורל, אם כתב על שני גורלות על אחד חטאת ועל ע׳ עולה ונתנן עליהם לא מלינו שהגורל קודש ולא יכול לשנותן: קידש השם. מאחר שקרא לזו חטאת ולזו עולה אין הכהן רשאי לשנותן, כדאמרינן לקמן (דף מא.) מולקחה שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת בשעת לקיחה הן נקבעין זו לעולה וזו לחטאת, (ג) כאן שמלינו שהגורל קובע אין השם קובע:

סמס

דמקום מק״ו ומה מי שאין נגאל בחלה פי׳ בקרובים כגון עבד עברי הנמכר ליבגל נגאל בשם מי שנגאל בחלה אינו דין שיהא נגאל בשם ומשני ת״ל בחלה בחלה הוא נגאל ואינו נגאל בשם ופריך ומי ס״ד יליף שכיר שכיר מאי אינו נגאל בחלה יליף שכיר שכיר ומשני שאני התם דאמר קרא יגאלנו זה ולא לאחר אלמא חף על גב דפשיטא ליה דדרשינן מיעוטא דיגאלנו לזה ולא לאחר ולהכי לא ילפינן נמכר ליבגל בק״ו מנמכר לנכרי אפילו הכי הוה יליף נמכר לנכרי ליגאל בשם בק״ו ולא קא ממעט ליה מיגאלנו ולמידרש דודו וכן דודו או משאר בשרו ולא בדבר אחר שנא דהכא ממעטינן תרוייהו מועשהו דהכא לא מקדש השם ובעלמא לא מקדש הגורל והתם לא ממעט מיגאלנו אלא דבעלמא לא מהני גאולת קרובים אבל דהכא אינו נגאל בשם יליף ליה מקרא אחרינא מוהם לא יגאל בחלה בחלה הוא נגאל ואינו נגאל בשם ואמאי ים לומר דאמאי הכא לכיון דכתיב ועשהו חטאת וכתב נמי חוקה אחת ועשהו דכתיב בגורל לגלויי אחוקה דקאי נמי אהגרלה דאע״ג דלרבי יהודה חוקה לא קיימא אהגרלה ועשהו מגלי לן דחוקה נמי קאי אהגרלה ח״ג משום דתנא ניה קרא תרי זימני אשר עלה אשר עלה ודהא נמי ניחא מאי דק״ל דמסיק תיובתא למ״ד הגרלה לא מעכבא אבל למ״ד מעכבא ניחא ואמאי לדידיה נמי מיקשי דהכא יליף עיכובא מועשהו ואיהו יליף ליה לעיל מדתנא ניה קרא ולמאי דפריסית ניחא דאי לאו ועשהו דמשמע מיעוטא אע״ג דתנא ניה קרא הוה דרשינן ק״ו לומר דהגרלה לא מעכבא כיון דלא תנא ניה קרא בלשון לווי להכי מיצטריך ועשהו ואי לא תנא ניה קרא לא הוה דרשינן ועשהו אלא למעוטי דלא מאאי הגרלה בעלמא כי ההוא דיגאלנו כדפירש׳ להכי מיצטריך דתנא ניה קרא מיהו בלאו הכי מצי למימר דלא פריך למ״ד מעכבא דאיכא למימר דטעמיה מהכא והא דקאמר טעמא לעיל משום דתנא ניה קרא מין זה מדבריו אלא בעל הגמרא קא מפרש לטעמא הכי למאי דלא ידע אכתי בריימא דועשהו וכי האי גוונא ים בפ״ג דשבועות (דף כה.) גבי פלוגתא דרב ושמואל בשבועה שנרק פלוגי לרור ליס[ו]: **מה** במקום שלא קידש הגורל כו׳. הקשה מורי הר״ר שמואל בר מנחס ז״ל היכי גמר מהכא והא יום הכפורים דבר שהיה בכלל כל הקרבנות שקידש השם ויצא לידון בדבר החדש בגורל מי אתה יכול להחזירו לכללו ולכולי עלמא אינו לא גמר מכלליה בחזרה מקומן (זבחים מט.) ונראה לי דאפילו יצא לידון בדבר החדש גמרי מהדדי בקל וחומר מה אם אין להסיב אבל אם יש להסיב לא גמרינן אבל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עלמו יצא כו׳ כמו הבערה וכיולא בה גמרינן מינה אפי׳ אם יש להסיב אין מסיבין כמו על ג״ם והיקש שאין מסיבין עליהן[ו] תדע דכפרק קמא דיבמות (דף ז.) פריך מאי מיצטריך עליה למיכס עריות לייבס מהיכא תיתי לישתרו דמיצטריך עליה למיכס קא ס״ד תיתי מאבר אחד דהוה ליה דבר שהיה בכלל ויצא ללמד וכו׳ ופריך הא לא דמי אלא ליצא לידון בדבר החדש וכו׳ עד אלא סד״א תיתי אחות אשה כמה מלינו מאבר אחד והאמר כיון דאמר כבר הוה ליה דבר החדש היכי הדר תו קאמר תיתי מאבר אחד אלא על כרחך מעיקרא הוה ס״ד למימר דניגמר מאבר אחד שהיה בכלל ויצא ללמד דאפילו אינה פירכא לא פרכינן ופריך והלא דבר החדש הוא ואם כן אי אינה למיפרך לא גמרינן מינה והדר קאמר ואע״ג דדבר החדש הוא ניגמר מינה כמה מלינו דהא ליכא למיפרך מינה[כ] מידי ולהכי פריך מי דמי התם אד אינורא הכא תרי אינורי והיינו פירכא וכיון דליכא למיפרך לא גמרינן מינה כיון דדבר חדש הוא:

קידש הגורל אינו דין שלא יקדש השם י״ל דאיכא שום קרא דמדבי שיקדש השם ושמא מולקח ועשה דמין[ל] מתפרשין בו [מ] נפקא[י]: ת״ל ועשהו חטאת כו׳. ומ״ת דמסיק מהכא דהגרלה מעכבא והא מפיק ליה לעיל מאשר עלה אשר עלה תרי זימני דמי ניה קרא לעכב י״ל דאי לאו אשר עלה הוה מפקינן מועשהו חטאת דאפילו הגחה מעכבא קמ״ל אשר עלה דוקא עלייה ואי לא כתיב אשר עלה לא הוה מפלגינן נמי בין עליית גורל להגחה כתב רחמנא ועשהו ואימר ליה אשר עלה לגלויי [דדוקא] עלייה מעכבא:

נאמר לגבי השעיר המשתלח (ויקרא טז י), ״וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי ה׳ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה״, כלומר, שצריך השעיר לחיות עד שעת הכפרה, ואם מת צריך להביא אחר במקומו[א]. ומבררת הברייתא, **עַד מָתַי** יִהְיֶה השעיר המשתלח **זָקוּק לֶ**״**עֱמוֹד חַי**, שאם ימות קודם זמן זה, צריך להביא אחר תחתיו. משיבה הברייתא, **עַד שְׁעַת מַתַּן דָּמוֹ שֶׁל חֲבֵירוֹ** - של השעיר הפנימי, אבל אם מת שעיר המשתלח לאחר הזאת דמו של שעיר הפנימי, אין צריך להביא שעיר אחר, אף שעדיין לא התוודה על המשתלח, דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר**, צריך שעיר המשתלח להיות חי **עַד שְׁעַת** וִידּוּי **דְּבָרִים** - עד לאחר שיתוודה עליו את עוונות בני ישראל[ב], ואם מת קודם לכן, צריך להביא שעיר אחר, ואפילו אם כבר הזה את כל ההזאות מדם השעיר הפנימי. נמצא שנחלקו בדין וידוי, רבי יהודה סובר, שאף אם מת השעיר לפני הוידוי אין צריך להביא אחר, כיון שהוידוי אינו מעכב. ורבי שמעון סובר, שצריך שהשעיר המשתלח יחיה עד לאחר הוידוי, כיון שהוידוי מעכב[ג].

שואלת הגמרא, **בְּמַאי קָא מִיפְלְגֵי** - במה נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון. כלומר, מהו יסוד מחלוקתם שבכך תלוי הנידון עד מתי צריך שיהיה השעיר חי. משיבה הגמרא, **כִּדְתַנְיָא** בברייתא, נאמר לגבי הגורלות (שם), ״וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי ה׳ לְכַפֵּר עָלָיו״. ומבואר בפסוק שצריך שהשעיר המשתלח יחיה עד שעת הכפרה, אלא שלא נתבאר בפסוק מתי שעה זו, ומבארת הברייתא שִׁבְכַפָּרַת דָּמִים של שעיר הפנימי הַכָּתוּב מְדַבֵּר, שצריך השעיר המשתלח לחיות עד שעת הזאת דמו של שעיר פנימי, והזאתו קודמת לוידוי על השעיר המשתלח[ד], **וְכֵן הוּא אוֹמֵר** - וכך יש ללמוד מהנאמר בהמשך הפסוקים, לאחר שנתבאר סדר הזאת דם הפר והשעיר הפנימי, ״וְכִלָּה מְכַפֵּר **אֶת** הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהִקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי׳ (שם טז כ), **מַה לְּהַלָּן** בפסוק המאוחר ״וכילה מכפר׳ וגו׳, על כרחך יש לבאר **שִׁבְכַפָּרַת דָּמִים** דיבר הכתוב, שהרי פסוק זה נאמר על הכפרה שנעשתה בהזאת הדמים, **אַף כָּאן** בפסוק שהובא בתחילת הברייתא לגבי שעיר המשתלח, יש לפרש את התיבות ״לכפר עליו״, **בִּכַפָּרַת דָּמִים** של השעיר לה׳, דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה[ה]. ולכן השעיר המשתלח צריך לחיות רק עד לאחר הזאת דם שעיר הפנימי, אבל אם ימות המשתלח אחר הזאה זו, אף שעדיין לא התודה עליו, אין הוידוי מעכב[ו]. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר**, כיון שנאמר ״יָעֳמַד חַי לִפְנֵי ה׳ **לְכַפֵּר עָלָיו**״, בהכרח **שִׁבְכַפָּרַת דְּבָרִים** [-וידוי] **הַכָּתוּב מְדַבֵּר**, שמשמעות הכתוב ״עליו״, לכפרה המוטלת על השעיר המשתלח עצמו, וצריך השעיר לחיות עד לאחר שהכהן הגדול יתוודה עליו.

הגמרא חוזרת לדון במחלוקת התנאים האם ההגרלה מעכבת: **תָּא שְׁמַע** - בוא ושמע ראיה לדברי הסובר שהגרלה אינה מעכבת, ששנינו בברייתא, **שָׁאֲלוּ תַּלְמִידָיו אֶת רַבִּי עֲקִיבָא**, אם **עָלָה** הגורל לה׳ **בְּיַד שְׁמאלׂ** של הכהן הגדול, **מַהוּ שֶׁיַּחֲזוֹר לְיָמִין** - האם יכול להחזירו לימינו, מפני החשיבות שיש בעליית הגורל לה׳ בימין[ז], או לא[ח]. **אָמַר לָהֶן** רבי עקיבא, **אַל תִּתְּנוּ מָקוֹם לַצְּדוּקִים** החולקים על התורה, **לְרַדּוֹת** - למשול בכם, ולקפח אתכם בדברים, שיאמרו שחכמים עושים בציווי התורה כפי רצונם, ויוכיחו כדבריהם שהרי אף

א. **ואין** לומר שבא הפסוק ללמדנו שיש להשאירו בעזרה ולא לשלחו לעזאזל עד לאחר מתן דמי השעיר הפנימי, שאם כן די היה לכתוב ״יעמד לפני ה׳ לכפר עליו״, והמילה ״חי״ מיותרת, אלא על כרחך שהפסוק מלמדנו שצריך השעיר לעזאזל להיות חי, ואם הוא מת צריך להביא אחר במקומו. רש״י (ד״ה יעמד).

ב. **כמבואר** במשנה להלן (סו.).

ג. **כך** הוא הביאור לשיטת רש״י (ד״ה ועד, ד״ה רבי שמעון, ועיל ע״פ ד״ה ומזדו), שנחלקו התנאים לשיטתם בדין וידוי מעכב. אמנם התוספות (לעיל ע״פ ד״ה ומזדו) כתבו, ש׳ואזדו לטעמייהו׳ היינו שהמחלוקת שהובאה לעיל אם הגרלה מעכבת, וכן המחלוקת בברייתא השניה אם צריך לעמוד חי עד מתן דם של שעיר הפנימי או עד שעת וידוי דברים, שייכות זו לזו. שהמחלוקת בין רבי שמעון לרבי יהודה לגבי משך הזמן שצריך השעיר המשתלח לחיות, יסודה בביאור הפסוק (ויקרא טז י) ״והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי לפני ה׳ לכפר עליו׳, שלדברי רבי יהודה ׳עליו׳ נאמר על השעיר הפנימי, שהשעיר המשתלח צריך לחיות, עד שיכפר בחבירו השעיר הפנימי, ולדברי רבי שמעון ׳עליו׳ נאמר על השעיר המשתלח, שצריך לחיות עד שיכפר בו. ושורש המחלוקת, האם שני השעירים מכפרים רק כשבאים כאחד, או שמא השעיר המשתלח יכול לכפר אף כשהביאו לבדו, ואין כפרתו תלויה בשעיר לה׳. ובנידון זה תלויה מחלוקת נוספת המובאת בגמרא (להלן סג.), שלדברי רבי יהודה אם מת שעיר המשתלח קודם הזאת דם הפנימי, ישפך דם הפנימי ויביא שני שעירים אחרים ויגריל עליהם מחדש, אבל לדברי רבי שמעון אם מת המשתלח קודם הוידוי, מביא שעיר אחד בלא הגרלה [וכן אם מת המשתלח קודם וידוי וקודם זריקת דם שעיר הפנימי, יזרוק דם הפנימי ולאחר מכן יביא שעיר אחר בלא הגרלה, ולא יביא שנים כדי להגריל עליהם, מפני שאם יעשה כן יהיה צריך לשפוך את הדם של השעיר לה׳ או לאבד את השעיר החדש שעלה עליו הגורל לה׳]. וכיון שלדברי רבי יהודה מעכבים השעירים זה את זה, לכן אם מת המשתלח חייב להביא שני שעירים אחרים ולהגריל עליהם, שכשם שנאמר (ויקרא טז ז) ״ולקח את שני השעירים׳, הוא הדין שנאמר באותם שני שעירים שלקח (שם טז ח) ״ונתן על שני השעירים גורלות׳, אולם לרבי שמעון שדרש ״לכפר עליו׳ על מעשים הנעשים בשעיר המשתלח עצמו, אם כן אין שני השעירים תלויים זה בזה, ואם נשפך הדם לא ימות המשתלח אלא יתוודה עליו ויביא אחר, ומכיון שאין מביא שני שעירים אחרים אין בהם גם חיוב הגרלה, ולמדנו מכך שיש להכשיר שעירים אף בלא גורל.

והקשו התוספות (שם) על ביאורם, שאם כן מוכח שלדברי רבי יהודה אי אפשר להביא שעירים בלא הגרלה, וכיצד אמרו לעיל (לט:) בלישנא קמא שכולם מודים שלדברי רבי יהודה אין הגרלה מעכבת. [וכן יש להקשות לדברי רבי יוחנן בלישנא בתרא, הסובר שלרבי יהודה אין הגרלה מעכבת]. ותירצו, שיש לומר שמה שאמרו בגמרא שאם מת שעיר המשתלח ישפך הדם, אין זה משום חיוב ההגרלה, אלא מפני שלא נלקחו שני השעירים כאחת, כפי שנאמר (שם טז ז) ״ולקח את שני השעירים׳, שיהיו נקחים כאחת. וראה בילקוט ביאורים תירוץ נוסף שהביאו תוספות.

הרש״ש (לעיל ע״פ ד״ה ומזדו) הקשה על דברי התוספות, כיצד הוכיחו מכך שרבי יהודה מחייב להביא שני שעירים חדשים, שהגרלה מעכבת, הרי יש לומר טעם אחר לדבריו, משום שסובר שבעלי חיים נדחים [כלומר, שמכיון שהשעיר לחטאת נדחה במותו של השעיר המשתלח, שוב אינו ראוי, ויש לשפוך דמו] כמבואר בגמרא להלן (סד:), ובהכרח צריך להביא שני שעירים אחרים ויגריל עליהם למצוה. וראה ברש״ש שכתב לתרץ את שיטת התוספות על ידי שנטה מעט מדבריהם. וראה עוד במקדש דוד (סי׳ כד אות ג) ובאור שמח (עבודת יום הכיפורים פ״ג ה״ג) שכתבו לבאר באופנים אחרים את השייכות בין מחלוקת התנאים לגבי העיכוב בוידוי, לבין המחלוקת אם הגרלה מעכבת.

ד. **שכן** הוא סדר הפסוקים. לאחר סיום נתינת דמי הפר והשעיר, נאמר (ויקרא טז כ), ״וכלה מכפר את הקדש ואת אהל מועד ואת המזבח׳ וגו׳, ורק בפסוק שלאחריו נאמר (שם טז כא) ״וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי והתוודה עליו את כל עונות בני ישראל׳ וגו׳. רש״י (ד״ה ועד).

ה. **ואף** שבפשטות הפסוק עוסק בענין שעיר המשתלח, תיבת ״לכפר׳ נדרשת על השעיר לה׳ שמזים מדמו והוא עומד לכפרה, ויש לפרש את הפסוק שהשעיר המשתלח יעמד חי עד שעת מתן דם חבירו הבא לכפרה. רבינו אליקים (ד״ה נגפרת).

ו. **כן** הוא ביאור דברי רבי יהודה בברייתא לפירוש הריטב״א (ד״ה עד), וכן משמע מפשטות לשון הגמרא שלמדנו מהיקש ׳כפרה כפרה׳ שכשם שהפסוק ׳וכלה מכפר׳ עוסק בכפרת דמים, אף ׳לכפר עליו׳ היינו כפרת דמים ומכאן למדנו שהכתוב ״יעמד חי׳ הוא עד שעת מתן דמים. אולם מדברי רש״י (ד״ה וכן) משמע שאין הדרשה מהיקש, אלא ׳וכן הוא אומר׳ הוא לימוד נוסף בפני עצמו, שמאחר ונאמר בסוף הפסוק ׳והקריב את השעיר החי׳, למדנו שצריך השעיר לחיות עד אחר מתן דמי הפר והשעיר לה׳. ובזכרון שארית יוסף (שם) ביאר, שרש״י פירש כן, מאחר והוקשה לו שאם באנו ללמוד מהיקש ׳כפרה כפרה׳, הרי אדרבה היה מקום ללמוד ש׳וכפר׳ הוא כפרת דברים בוידוי, וכמו שדרשה הגמרא לעיל (לו:) מהנאמר בפסוק (ויקרא טז יח) ׳והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו ושחט את פר החטאת אשר לו׳, שהמדובר בכפרת דברים בוידוי ולא בהזאת הדם. ולכן סיימה הברייתא וביארה ׳מה להלן כפרת דמים אף כאן כפרת דמים׳, שאין הכוונה שמשם למדנו, אלא שכשם שהפסוק שנאמר בו ׳והקריב את השעיר החי׳, מדבר לאחר כפרת דמים, אף הפסוק שהובא בתחילת הברייתא מדבר בכפרת דמים, ולא בכפרת דברים.

הריטב״א (ד״ה מה) הקשה לפי פירושו, מדוע למד רבי יהודה בהיקש שהפסוק מדבר בכפרת דמים, והרי הוזכר בפסוק גם כפרת דברים בוידוי וכמבואר בגמרא לעיל (לו:). ותירץ, שאכן היה אפשר ללמוד את ההיקש בשני אופנים, אלא מאחר וסבר רבי יהודה שהוידוי אינו מעכב, פירש את הפסוק בכפרת דמים של השעיר לה׳, וכרוב כפרות דעלמא. ועיקר מחלוקתם של רבי שמעון ורבי יהודה היתה בסברא האם וידוי מעכב, או לא, אבל בהסבר הפסוקים שניהם מודים שאפשר לפרשם הן על וידוי דברים והן על כפרה בדם. [וכקושיא זו הקשו בתוספות ישנים ובתוספות הרא״ש (ד״ה וחף), ותירצו, שסבר רבי יהודה שעיקר הכפרה היא בדם, ועדיף ללמוד שכוונת הפסוק לכפרה העיקרית שהיא בדם, מאשר ללמוד כפרת דברים. ואף מדבריהם משמע שפירשו את הגמרא כהריטב״א שלומדים בהיקש, ולא כפירוש רש״י שלדבריו לא קשה כלל קושיא זו].

ז. **וכמו** ששנינו בברייתא לעיל (לט.) שבחו של שמעון הצדיק שכל זמן ששימש בכהונה גדולה עלה הגורל בימין.

ח. **וצדדי** הספק הם, האם מחמת כבוד הכהן הגדול והעם מותר להעביר את הגורל לה׳ לצד ימין, כדי שיהיה נראה שעבודתם רצויה. או שאדרבה, אסור להעביר כדי שיתבייש הכהן הגדול מעט ויתקן מעשיו, וכן שאר העם יתקנו מעשיהם. שיח יצחק (ד״ה עלה).

יעמד חי לפני ה' לכפר עליו עד מתי יהיה זקוק לעמוד חי עד שעת מתן דמו של חבירו דברי רבי יהודה רבי שמעון אומר עד שעת וידוי דברים במאי קא מיפלגי כדתניא לכפר בכפרת דמים הכתוב מדבר וכן הוא אומר וכלה מכפר את הקדש מה להלן בכפרת דמים אף כאן בכפרת דמים דברי רבי יהודה ר' שמעון אומר לכפר עליו בכפרת דברים הכתוב מדבר. ת"ש שאלו תלמידיו את רבי עקיבא עלה בשמאל מהו שיחזור לימין אמר להן אל תתנו מקום לצדוקים לרדות טעמא דאל תתנו מקום לצדוקים לרדות הא לאו הכי מהדרינן ליה והא אמרת הגרלה מעכבא וכיון דקבעתיה שמאל היכי מהדרינן ליה אמר רבא הכי קאמרי עלה הגורל בשמאל מהו שיחזירו לו ולשעירו לימין אמר להם אל תתנו מקום לצדוקים לרדות. ת"ש אילו נאמר את השעיר אשר עליו הייתי אומר יניחנו עליו ת"ל עלה כיון שעלה שוב אינו צריך למאי אילימא למצוה מכלל דהנחה מצוה נמי לא אלא לאו לעכב ושמע מינה הגרלה מעכבא הנחה לא מעכבא אמר רבא הכי קאמר אילו נאמר אשר עליו הייתי אומר יניחנו עליו עד שעת שחיטה ת"ל אשר עלה כיון שעלה שוב אינו צריך. ת"ש ועשהו חטאת הגורל עושהו חטאת ואין השם עושהו חטא' שיכול והלא דין הוא ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם מקום שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם ת"ל ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת

יעמד חי. על כרחך ללמדנו שאם מת אתה צריך להביא אחר, דאי לא למאי אתא, אם תאמר שלא ישלחנו עד לאחר מתן דמים ליכתוב יעמד לפני ה' לכפר עליו, חי למה לי, אלא שאם מת צריך להביא אחר: ועד מתי הזקיקו להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו. דכתיב לכפר עד שיכפר בדמו של חבירו, אבל משעת מתן דמים ואילך אע"פ שעדיין לא התודה לפי סדר המקראות וכלה מכפר וגו' (ויקרא טז) וסמך אהרן וגו' אם מת אין צריך אחר, אלמא וידוי לא מיעכב: רבי שמעון אומר כו'. כדפריש טעמא לקמן. ואני שמעתי ואזדו לטעמייהו בהגרלה מיעכבא ולא מיעכבא, ואי אפשר להעמידה: וכן הוא אומר וכלה מכפר את הקודש. הוא מתן דמים, והקריב את השעיר החי עד כאן צריך להיות חי: לכפר עליו. בכפרה המוטלת עליו הכתוב מדבר, והוא הוידוי: עלה בשמאל. גורל שם: אל תתנו מקום לצדוקים. תלמידים החולקים על התורה, לרדות ולמשול בהן לקפא אתכם בדברים, שיאמרו לפי רצונם הם עושים הכל: הא לאו הכי מהדרינן. של עזאזל לשם: כיון שעלה. מתוך קלפי ויודע איזו לשם ואיזו לעזאזל (א) שוב אינו צריך להיות מונח עליו ואפילו למצוה, אבל עלייה והנחה מצוה (היא) מיהא איכא: ואין השם. אם קרא לו שם בלא גורל: במקום שלא קידש הגורל. בשאר קרבנות הצריכין פירוש כגון קיני זבין וזבות ויולדות שאחד מהן חטאת ואחד מהן עולה, שלא קידש הגורל, אם כתב על שני גורלות על אחד חטאת ועל א' עולה ונתן עליהם לא מצינו שהגורל קובעם ולא יכול לשנותן: קידש השם. מאחר שקרא לזו חטאת ולזו עולה אין הכהן רשאי לשנותן, כדאמרינן לקמן (דף מא.) מולקחה שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת בשעת לקיחה הן נקבעין זו לעולה וזו לחטאת, (ב) כאן שמצינו שהגורל קובען אינו דין שהשם קובען:
סתם

בלא הגרלה אלא ודאי רבי יהודה היא ודריש יעמד חי כדי לכפר בו כיון שאם מת המשתלח לא יוכל לכפר עוד בחבירו אלא ישפך הדם ודריש נמי לכפר עליו לשלח אותו שאם רוצה לשלח אותו אינו יכול לשלחו אלא אם כן כפר בחבירו אבל אם נשפך הדם ימות המשתלח וכיון דלר' יהודה מיעכבי אהדדי וצריך להביא שנים אחרים כל היכא דקרינן ביה ולקח שני השעירים קרי ביה נמי ונתן על שני השעירים גורלות אבל לר' שמעון דדריש עד שעת כפרת דברים דאין תלויין זה בזה אלא שעיר המשתלח תלוי במעשה שבגופו ואם נשפך הדם לא ימות המשתלח אלא יתודה עליו כיון שהוא חי מביא אחר שלא בהגרלה דלא קרינן ביה ולקח את שני השעירים לא קרינן ביה נמי ונתן על שני השעירים גורלות וא"ת אם כן תיקשי מכאן למ"ד אליבא דר' יהודה דהגרלה לא מעכבא וי"ל דאיכא למימר הא דישפך הדם כשמת המשתלח לאו היינו משום הגרלה אלא משום דבעינן ולקח את שני השעירים שיהו ניקחין כאחת א"נ כיון דהוקבעו כבר כאחת אם מת אחד מהן גם השני ידחה הלכך צריך להביא אחרים וכיון דלא סגי דלא מייתי אחריני מגריל עליהם למצוה ולר' שמעון למצוה נמי לא כיון דסבירא ליה דאינו מביא אלא אחד אין שייך בו הגרלה:

כיון דקבעתיה שמאל כו'. ולא בעי לאוקמא ר"ע כרבי שמעון כיון דר' יהודה ור' נחמיה נמי היו תלמידיו כדאיתא בפרק הבא על יבמתו (דף סב:):

ועשהו חטאת הגורל עושהו חטאת וכו'. וא"ת ניהדר ונילף בעלמא מהכא שיקדש הגורל מק"ו ומה במקום שלא קדש השם קדש הגורל במקום שקדש השם א"ד שיקדש הגורל וי"ל דכי היכי דדרשינן מועשהו חטאת הגורל עושהו חטאת ואין השם עושהו חטאת כל שכן דנדרוש ועשהו חטאת לזה ולא לאחר תדע דבפ"ק דקדושין (דף טו:) אמרינן גבי עבד עברי הנמכר לנכרי שיהא נגאל בשש מק"ו ומה מי שאין נגאל בשנים פי' בקרובים כגון עבד עברי הנמכר לישראל נגאל בשש מי שנגאל בשנים אינו דין שיהא נגאל בשש ומשני ת"ל בשנים בשנים הוא נגאל ואינו נגאל בשש ופריך ואי ס"ד יליף שכיר שכיר מאחי אינו נגאל בשנים נילף שכיר שכיר ומשני שאני התם דאמר קרא יגאלנו לזה ולא לאחר אלמא אף על גב דפשיטא ליה דדרשינן מיעוטא דיגאלנו לזה ולא לאחר ולהכי לא ילפינן נמכר לישראל בק"ו מנמכר לנכרי אפילו הכי הוה יליף נמכר לנכרי ליגאל בשש בק"ו ולא קא ממעט ליה מיגאלנו ולמידרש דודו ובן דודו או משאר בשרו יגאלנו ולא בדבר אחר אבל תימה מאי שנא דהכא ממעטינן תרוייהו מועשהו דהכא לא מקדש השם ובעלמא לא מקדש הגורל והתם לא ממעט מיגאלנו אלא דבעלמא לא מהני גאולת קרובים אבל דהכא אינו נגאל בשש יליף לה מקרא אחרינא מואם לא יגאל בשנים בשנים הוא נגאל ואינו נגאל בשש ושמא יש לומר דשאני הכא דכיון דכתיב ועשהו חטאת וכתב נמי חוקה אתא ועשהו דכתיב בגורל לגלויי אחוקה דקאי נמי אהגרלה דאע"ג דלרבי יהודה חוקה לא קיימא אהגרלה ועשהו מגלי לן דחוקה נמי קאי אהגרלה א"נ משום דתנא ביה קרא תרי זימני אשר עלה אשר עלה והא נמי ניחא מאי דק"ל דמסיק תיובתא למ"ד הגרלה לא מעכבא אבל למ"ד מעכבא ניחא ואמאי לדידיה נמי תיקשי דהכא יליף עיכובא מועשהו ואיהו יליף ליה לעיל מדתנא ביה קרא ולמאי דפרישית ניחא דאי לאו ועשהו דמשמע מיעוטא אע"ג דתנא ביה קרא הוה דרשינן ק"ו לומר דהגרלה לא מעכבא כיון דלא תנא ביה קרא בלשון צווי להכי איצטריך ועשהו ואי לא תנא ביה קרא לא הוה דרשינן ועשהו אלא למעוטי דלא מהני הגרלה בעלמא כי ההוא דיגאלנו כדפירש' להכי איצטריך דתנא ביה קרא מיהו בלאו הכי מצי למימר דלא פריך למ"ד מעכבא דאיכא למימר טעמיה מהכא והא דקאמר טעמא לעיל משום דתנא ביה קרא אין זה מדבריו אלא בעל הגמרא קא מפרש לטעמא הכי למאי דלא ידע אכתי ברייתא דועשהו וכי האי גוונא יש בפ"ג דשבועות (דף כה.) גבי פלוגתא דרב ושמואל בשבועה שזרק פלוני צרור ליס: מה במקום שלא קידש הגורל כו'. הקשה מורי הר"ר שמואל בר מנחם זצ"ל היכי גמר מהכא והא יום הכפורים דבר שהיה בכלל כל הקרבנות שקידש בהם השם ויצא לידון בדבר החדש בגורל אי אתה יכול להחזירו לכללו ולכולי עלמא איהו לא גמר מכלליה באיזהו מקומן (זבחים מט.) ונראה לי דאפילו יצא לידון בדבר החדש גמרי מהדדי בקל וחומר או במה מצינו אם אין להשיב אבל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא כו' כמו הבערה וכיוצא בה גמרינן מיניה אפי' אם יש להשיב אין משיבין כמו על ג"ש והיקש שאין משיבין עליהן תדע דבפרק קמא דיבמות (דף ז.) פריך מאי איצטריך עליה למיסר ערוה לייבם מהיכא תיתי דלישתרו דאיצטריך עליה למיסר קא ס"ד תיתי מאשת אח דהוה ליה דבר שהיה בכלל ויצא ללמד וכו' ופריך הא לא דמי אלא ליצא לידון בדבר החדש וכו' עד אלא סד"א תיתי אחות אשה במה מצינו מאשת אח והשתא כיון דאמר כבר דהוה ליה דבר החדש היכי הדר תו קאמר תיתי מאשת אח אלא על כרחך מעיקרא הוה ס"ד למימר דניגמר מאשת אח כמו מדבר שהיה בכלל ויצא ללמד דאפילו איכא פירכא לא פרכינן ופריך והלא דבר החדש הוא ואם כן אי איכא למיפרך לא גמרינן מיניה והדר קאמר ואע"ג דדבר החדש הוא ניגמר מיניה במה מצינו דהא ליכא למיפרך מיניה מידי ולהכי פריך מי דמי התם חד איסורא הכא תרי איסורי והיינו פירכא וכיון דאיכא למיפרך לא גמרינן מיניה כיון דדבר חדש הוא:

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' א:
ח ב מיי' שם פ"ג הל' ו:

רבינו חננאל

שחיטת הפר אלא אם שחט מה שעשה עשוי ריגריל ולעולם בעי הגרלה על ב' השעירים: ואזדו לטעמייהו דתניא יעמד חי עד מתי יהא זקוק להיות חי עד שעת מתן דמו של חבירו דברי ר' יהודה דייק מדקתני של חבירו מכלל שהיה לו חבר בהגרלה ונתברר שזה לה' וזה לעזאזל. ר' שמעון אומר עד שעת וידוי דברים. כלומר עד שיתודה עליו שאפילו לא הוגרל עליו ולא היה לו חבר בגורל כשר. במאי פליגי כדתניא בכפרת דברים הכתוב מדבר כו' פשוטה היא: שאלו את ר' עקיבא עלה הגורל הכתוב בו לה' בשמאל ונתברר העומד בשמאלו כנגדו הוא חטאת לה' ושל ימין לעזאזל כו' ותריצנה הכי מהו שיחזור א) של שמאל לימין והגורל של שמאל לימין שנמצא הגורל שהוא לה' בימין ויניחהו על [השעיר] שהחזירו לימין. ואמר להו אל תתנו מקום למינים לרדות. כלומר כיון שתעשו כן יאמרו כי עזאזל רשות אחרת היא מיהו אחת גדולה לפיכך הוצרך לכבדו בימין שהיא משובחת והן אינן יודעין כי גזרת הקב"ה הן ואין להן להרהר על זה. ת"ש ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת. פי' אין קריאתך על השעיר שם חטאת בלא גורל קובעהו חטאת אלא הגורל קובעו שנאמר והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו חטאת כלומר עליית הגורל לה' הוא עשהו חטאת וזו הברייתא היא שנויה סתמא בתורת כהנים שנקרא ספרא מפני שהוא ויקרא לבדו וקי"ל כר' יוחנן דאמר בפרק אלו הנחנקים בתחלתו סתם משנה ר"מ סתם תוספתא ר' נחמיה

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל דצ"ל מהו שיחזור השעיר שעומד בשמאל לימין וכו'.

הגהות וציונים

א] ראשונים וכת"י בכפרה שבגופו: ב] דפו"י לפני הצענזור למינין, וכן להלן: ג] [עי' ערוך ערך רד ו פי' ע"ז] (גליון): ד] צ"ל לא מעכב (רש"ש): ה] דפו"י לפני הצענזור מקום למינין. לתלמידי ישו הנוצרי החולקים: ו] צ"ל בכן (בארות המים, וכן יש בכת"י): ז] בכת"י נוסף שעיר: ח] בכת"י נוסף אבל עלייה מיהא בעינן: למאי. קאמר דצריך עלייה: אי נימא למצוה. ולא לעכב: מכלל דהנחה. דקאמר עלה אינו צריך אפילו מצוה נמי ליכא והא כתיב ונתן אהרן וגו': אלא לאו. על כרחך מעיכובא הוא דקא ממעט לה וקאמר דעלייה לעכב צריך: כיון שעלה. וסתם עלייתו הנחה הוא בהדה כדכתיב ונתן אהרן שוב אינו צריך להיות וכו': ט] צ"ל בחבירו (בארות המים): י] צ"ל ולא (באה"מ): כ] צ"ל עליה (באה"מ): ל] צ"ל שהן מתפרשין בו (גנזי יוסף): מ] צ"ל כו' (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן דף סה. עא. תוספתא פרק ג ה"ז], ב) [תוספתא פ"ב ה"ט], ג) קדושין יד. חולין כד. [כריתות כח.], ד) לקמן עא., ה) לקמן סב., ו) [וע"ע תוס' נדה לד: ד"ה כין], ז) עי' ב"ק סג:, ח) במתני', ט) אחרי פ"ב ה"ה, י) לקמן מא ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כיון שעלה כו' ואיזה לעזאזל היכי מהדר ליה והא שוב אינו צריך: (ב) ד"ה קידש השם כו' וזו לחטאת הס"ד ואח"כ מה"ד מקום שקידש הגורל כיון 19/06/2018 שהגורל קובען כו':

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה כיון שעלה וכו' ואיזו לעזאזל כאן הס"ד ואח"כ מתחיל הדבור שוב. ועי' ש"י:

תורה אור השלם

א) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]
ב) וְכִלָּה מִכַּפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהִקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי: [ויקרא טז, כ]
ג) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַייָ וְעָשָׂהוּ חַטָּאת: [ויקרא טז, ט]

תוספות ישנים

לכפר בכפרת דמים הכתוב מדבר. והאי ברייתא דלעיל (דף לו:) דילפא וידוי בפר משעיר המשתלח מה להלן כפרת דברים אף כאן כפרת דברים הא דלא כר' יהודה ור' יהודה הוה יליף ליה מדמסיק לעיל הרי הוא אומר והקריב וכפר ועדיין לא נשחט הפר: אף כאן בכפרת דמים. וא"ת אמאי לא יליף מפר דלעיל שהוא כפרת דברים כדאסיקנא לעיל מוהקריב וכפר יש לומר דעיקר כפרה בדם ואית לן למילף טפי כפרת דמים מכפרת דברים: אלא לאו לעכב וש"מ הגרלה מעכבא. וקשיא למ"ד דאפילו לר' נחמיה לא מעכבא ולמ"ד לא [מעכבא] לר' יהודה יש להקשות מסתם [סיפרא] שפיר כדלקמן: ואין השם עושה חטאת. ומ"מ [צריך] לקרות [שם] שאומר לה' חטאת כדאמרינן לעיל כדתניא בתורת כהנים אלא שהגורל הוא עושה החטאת: ומה במקום שלא קידש הגורל כו'. וא"ת לא יקדש השם בשאר מקומות מק"ו ומה במקום שקידש הגורל לא קידש השם כדמפקינן ליה מועשהו חטאת מקום שלא קידש הגורל אינו דין שלא יקדש השם י"ל דאיכא שום קרא דמרבי שיקדש השם ושמא מולקח ועשה דאין מתפרשין בו נפקא: ת"ל ועשהו חטאת כו'. וא"ת דמפיק מהכא דהגרלה מעכבא והא מפיק ליה לעיל מאשר עלה אשר עלה תרי זימני דתני ביה קרא לעכב י"ל דאי לאו אשר עלה הוה מפקינן מועשהו חטאת דאפילו הנחה מעכבא קמ"ל אשר עלה דוקא עלייה ואי לא כתיב אלא אשר עלה לא הוה מפלגינן נמי בין עליית גורל להנחה כתב רחמנא ועשהו ואייתר ליה אשר עלה לגלויי [דדוקא] עלייה מעכבת:

משנת ראשונים אל תתנו מקום לצדוקים לרדות. כלומר שאם היו משנים יאמרו המינים עזאזל רשות אחת בפני עצמה אבל יש רשות אחרת גדולה, ולכך הוצרך לכבדה ולהחזירה בימין, ואינן יודעין שהן גזרות של הקדוש ברוך הוא, והוא בעצמו הנותן ומוחל על כבודו לתועלתנו. [רבינו בחיי, ויקרא טז ז] [המשך בסוף המסכת]

כשעלה הגורל בשמאל שאין בכך סימן טוב, התירו להעביר את הגורל לימין[ט].

ומדייקת הגמרא, **מַעֲמָא** - טעמו של רבי עקיבא שלא להחזיר את הגורל לימין, הוא רק מחמת הסברא **דְּאַל תִּתְּנוּ מָקוֹם לַצְּדוּקִים לְרִדּוֹת, הָא לָאו הָכִי** - אבל אם לא שחששנו לכך, **מְהַדְּרִינַן לֵיהּ** - היינו מתירים להחזיר את הגורל שעלה בשמאל לימין, והשעיר שעלה עליו הגורל לעזאזל, יהיה שעיר לה'. ואם כן קשה על רבי ינאי, **וְהָא אָמַרַת** - והרי אתה סובר, **שֶׁהַגּוֹרָלָה מְעַכְּבָא** [-מעכבת], **וְכֵיוָן דְּקָבַעְתֵּיהּ** - שנקבע השעיר לה' **בִּשְׁמָאל** על ידי עליית הגורל, **הֵיכִי מְהַדְּרִינַן לֵיהּ** - איך מותר להעביר את הגורל של שם לשעיר שבימינו שכבר נקבע לעזאזל ולעשותו שעיר לה', אלא יש מכאן ראיה שעליית הגורל מתוך הקלפי אינה קובעת את השעירים לה' ולעזאזל, ושלא כדעת הסוברים שעליית הגורל מעכבת וקובעת את שם השעירים[י].

הגמרא דוחה את הראיה, **אָמַר רָבָא, הָכִי קָאָמְרִי** - כך היתה כוונת התלמידים ששאלו את רבי עקיבא, מה הדין אם **עָלָה הַגּוֹרָל בִּשְׁמָאל** ונקבע השעיר שלשמאלו לה', **מַהוּ שֶׁיַּחֲזִירוּ לוֹ וְלִשְׁעִירוֹ לְיָמִין** - האם מותר להעביר יחד, הן את הגורל לה' והן את השעיר העומד לשמאלו לצד ימין של הכהן. ועל שאלה זו **אָמַר לָהֶם** רבי עקיבא, אמנם אין בזה שינוי בשעירים מכפי שעלה על ידי הגורל, אבל מכל מקום, **אַל תִּתְּנוּ מָקוֹם לַצְּדוּקִים לְרִדּוֹת**, ואל תעשו כן.

הגמרא מביאה ראיה לרבי ינאי מברייתא, שיש ללמוד ממנה שעליית הגורל מתוך קלפי מעכבת:

תָּא שְׁמַע, נאמר לגבי הגרלת השעירים (ויקרא טז ט), 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַה'. ומבארת הברייתא, **אִילּוּ נֶאֱמַר** בפסוק 'אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָיו', ללא המילה 'עלה', **הָיִיתִי אוֹמֵר** שצריך שהכהן הגדול **יַנִּיחֶנּוּ** לגורל שכתוב עליו לה', **עָלָיו** - על השעיר העומד להקרבה, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב 'עָלָה', **שֶׁיָּעֲלֶה** הגורל מתוך הקלפי והוברר איזה שעיר לה' ואיזה לעזאזל, **שׁוּב אֵינוֹ צָרִיךְ** להניחו על השעירים. שואלת הגמרא, **לְמַאי** - מהי כוונת הברייתא, שלאחר שעלה הגורל אין צריך להניחו, **אִילֵּימָא לְמִצְוָה** - אם נאמר שבא ללמדנו שלאחר שעלו הגורלות אין מצוה להניחם על השעירים, **מִכְּלָל** - משמע מזה, **דְּהַנָּחָה מִצְוָה נַמִּי לָא** - שאין מצוה בהנחת הגורלות על השעירים, והרי אין לומר כן, שהרי נאמר (שם טז ח) 'וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת', ולמדנו מכך מצוה להניח את הגורלות. **אֶלָּא לָאו** - אלא ודאי כוונת הברייתא **לְעַכֵּב** - ללמדנו שאין דבר שמעכב לאחר עליית הגורל. **וּשְׁמַע מִינָּהּ** - ומוכח מכאן, **שֶׁהַגְּרָלָה** שלמדנו חיובה בברייתא **מְעַכְּבָא** [-מעכבת], ואילו **הַנָּחָה לָא מְעַכְּבָא**, אף שלכתחילה מצוה להניח עליהם גורלות[יא].

דוחה הגמרא את הראיה מברייתא זו, **אָמַר רָבָא**, אין כוונת הברייתא שאין ההנחה מעכבת, שנדייק מכך שההגרלה מעכבת, אלא **הָכִי קָאָמַר** - כך היא כוונת הברייתא לומר, **אִילּוּ נֶאֱמַר** בלשון הפסוק 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָיו', **הָיִיתִי אוֹמֵר** שַׁנִּיחֶנּוּ - שיש מצוה להניח את הגורל **עָלָיו עַד שָׁעַת שְׁחִיטָה** - עד השעה ששוחט את השעיר שעלה עליו הגורל לה'[יג], **תַּלְמוּד לוֹמַר**, 'אֶת הַשָּׂעִיר **אֲשֶׁר עָלָה** עָלָיו'. והיינו, **כֵּיוָן שֶׁעָלָה** הגורל והונח על השעיר, קיים בזה את מצות ההנחה **וְשׁוּב אֵינוֹ צָרִיךְ** להשאירו על השעיר. ולפירוש זה הברייתא עוסקת במצוה הנוהגת לכתחילה, ומלמדת שיש מצוה להגריל ולהניח את הגורל אפילו זמן מועט, אבל בדיעבד אף ההגרלה עצמה אינה מעכבת.

הגמרא מביאה ראיה לרבי ינאי מברייתא, מברייתא שמבואר בה שהגרלה מעכבת לרבי יהודה:

תָּא שְׁמַע, נאמר לגבי הקרבת השעירים (שם טז ט), 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַה' וְעָשָׂהוּ חַטָּאת', ופסוק זה מלמדנו, שרק **הַגּוֹרָל עוֹשֵׂהוּ** - קובע את השעיר **לְחַטָּאת, וְאֵין** קריאת **הַשֵּׁם עוֹשֵׂהוּ חַטָּאת** - שאם לא הגריל, אלא רק אמר ששעיר זה יהיה לחטאת, לא נקבע עליו שם חטאת[יד]. ומבארת הברייתא, מדוע צריך פסוק כדי ללמוד דין זה. משום **שֶׁלּוֹלֵא** לימוד זה **יָכוֹל** הייתי לומר[טו], **וַהֲלֹא דִּין הוּא** - והרי יש ללמוד בקל וחומר, **וּמַה בְּמָקוֹם שֶׁלֹּא**

ט. **רש"י** (ד"ה מנן). ורבינו אליקים (ד"ה עלה) כתב שהמינים יתרעמו ויאמרו שאין הגורל מועיל מכיון שהחזירו. והר"ח (ד"ה שמנו) פירש, שאם היו משנים ומעבירים את הגורל לה' ליד ימין, יאמרו המינים שעזאזל רשות בפני עצמה היא, אלא שיש רשות אחרת גדולה ממנה, ויש לכבדה יותר על ידי שהגורל שעלה בימין יהיה בעבורה, ואינן יודעים שכל המצוה בשני שעירים זו גזירת הקב"ה. וראה ברבינו בחיי (ויקרא טז ז) שהאריך בביאור פירוש זה.

י. **לעיל** (נט:) הובאו שתי לשונות בגמרא, ללישנא קמא נחלקו רבי ינאי ורבי יוחנן לדעת רבי נחמיה, אבל לדעת רבי יהודה כולם מודים שאין ההגרלה מעכבת, וללישנא בתרא נחלקו רבי ינאי ורבי יוחנן לדעת רבי יהודה, ולדעת רבי נחמיה כולם מודים שהגרלה מעכבת. כאן מקשה הגמרא שיש ליישב את דברי רבי עקיבא הן לדברי רבי יהודה והן לדברי רבי נחמיה, וכפי שיבואר בהערה להלן על פי דברי התוספות (ד"ה כיון).

יא. **היה** מקום לדחות את הקושיא ולומר 'ולטעמיך', שהרי אין זו קושיא רק על שיטת רבי ינאי, אלא אף לדברי רבי יוחנן הסובר שעליית הגורל מהקלפי אינה מעכבת, גם קשה, שהרי לא מצאנו שנחלקו אם הגרלה מעכבת, אלא באופן שקרא לשעירים שם בלא גורל, ונחלקו אם העדר ההגרלה מעכבת, או לא, אבל לדברי הכל הגרלה קובעת כמו קריאת השם בשאר הקרבנות, ואחר ההגרלה אי אפשר לשנות את השם שנקבע על השעירים, ואיך יחזיר את הגורל שעלה בשמאל לימין, ויבטל מהשעיר לעזאזל את שמו, אלא בהכרח שלדברי הכל צריך לתרץ כדברי רבא. תוספות הרא"ש (ד"ה ומ). והרש"ש (ד"ה והמ) תירץ, שלדברי רבי יוחנן הסובר שעליית הגורל לא מעכבת, אם כן עלית הגורל והנחתו שוים זה לזה ולא נאמרו אלא למצוה בלבד, והרי הם כמעשה אחד, ואין שם הקרבן נקבע על השעיר אלא רק לאחר הנחת הגורלות. ולדבריו מובנת שאלת תלמידי רבי עקיבא, שאם רואה קודם ההנחה שעלה הגורל לה' בשמאלו, שמא יהיה רשאי להעבירו לימין, שהרי עדיין לא נקבע על השעיר השמאלי שם חטאת לה'. אמנם לדברי רבי ינאי הסובר שעליית הגורל מהקלפי מעכבת, ואילו הנחת הגורל אינה מעכבת, אם כן אין ההגרלה וההנחה שוים זה לזה, ואי אפשר לומר שאין נקבעים השעירים אלא רק בשעת ההנחה, אלא ודאי כבר בעליה נקבעו, ולכן מקשה הגמרא, כיצד יתכן שיהיה אפשרות לשנות את השעיר שנקבע לעזאזל, ולקרוא עליו שם ה'. וראה עוד בילקוט ביאורים תירוצים נוספים על קושיית תוספות הרא"ש.
בתוספות (ד"ה כיון) הקשו, מדוע לא תירצה הגמרא שרבי עקיבא סובר כרבי שמעון שהגרלה אינה מעכבת. ותירצו, שמכיון שרבי יהודה ורבי נחמיה גם הם היו תלמידיו של רבי עקיבא, לכן לא היה יכול להעמיד דברי רבי עקיבא כרבי שמעון, ולא כשיטתם שאף הם קיבלוה מרבי עקיבא. ולכאורה מטעם זה גם לא דנה הגמרא כאן האם הקושיא היא ללישנא קמא או ללישנא בתרא (לעיל נט:) שללישנא קמא לדברי רבי יהודה כולם מודים שאין ההגרלה מעכבת ונחלקו לדברי רבי נחמיה. וללישנא בתרא נחלקו לדעת רבי יהודה, וכולם מודים שלדברי רבי נחמיה אין ההגרלה מעכבת. וכאן מכיון שבין רבי יהודה ובין רבי נחמיה היו תלמידי רבי עקיבא, צריך ליישב את דבריו כדברי שני תלמידיו.

יב. **בפשטות** קושיית הגמרא היא רק ללישנא קמא, אבל ללישנא בתרא שלדברי רבי נחמיה כולם מודים שהגרלה מעכבת, אין להקשות כן, שיש לומר שברייתא זו נשנתה בשיטת רבי נחמיה. אמנם התוספות ישנים והריטב"א (ד"ה תא) כתבו, שאין לומר שברייתא זו כדברי רבי נחמיה, וכלשון השני לעיל שאף רבי יוחנן מודה שההגרלה מעכבת, משום שברייתא זו כתובה בספרא בסתם, וסתם ספרא רבי יהודה היא.
ולכאורה אף ללישנא בתרא יש להקשות, שהרי לדבריהם מה שעליית הגורל מעכבת הוא משום שנאמר 'אשר עלה' 'אשר עלה' פעמיים, ואי אפשר לפרש את הברייתא כן, שהרי לפי זה לא היה מקום לומר שנתינת הגורלות גם תעכב, שהרי לא נאמר 'אשר עלה' אלא על עליית הגורל, וחוקה לא נאמר על עבודות הנעשות בחוץ. ותירץ השפת אמת (ד"ה אילו), שקושיא זו אינה קשה, כיון שאילו היה כתוב 'אשר עלה עליו' פעמיים, היתה הנחת הגורל מעכבת כמו ההגרלה עצמה.
יג. **הטעם** שהיה מקום לומר שצריך הגורל להיות מונח עד שעת השחיטה, משום שנאמר (ויקרא טז ט) 'והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו חטאת', והיינו, שהגורל יהיה על השעיר עד שיעשנו חטאת בשחיטה [ואף שבסמוך נדרש 'ועשהו חטאת' על הגורל ולא על השחיטה, מכל מקום פשטות הפסוק עוסק בשחיטת השעיר לחטאת]. שיח יצחק (ד"ה ממר). עוד פירש, שרבא הבין כן מסברא, שכל זמן שעומדים השעירים זה אצל זה, יש להשאיר עליהם את הגורלות בכדי שיהיה ניכר איזה מהם לה' ואיזה לעזאזל. אמנם לאחר השחיטה שנשאר רק השעיר לעזאזל, שוב אין צריך בירור, ואין צריך עוד שיהיה מונח עליו הגורל.
יד. **ובכריתות** (כמ.) מוסיפה הגמרא שיש ללמוד מכאן, שכמו כן אין הכהן המקריב שעיר זה לחטאת, קובע על השעיר שם חטאת בשעת הקרבתו.
טו. **התוספות** ישנים (להלן מג. ד"ה שיכול) ביארו, שאין לגרוס 'והלא דין הוא' בלי לגרוס 'שיכול'. משום שאם נגרוס כן יהיה משמע שכוונת הברייתא לדרוש קל וחומר, ואין פירוש הברייתא כן, אלא כוונתה לבאר איזה קל וחומר היה אפשר לדרוש, אם לא היה פסוק מפורש המלמדנו שאין לדרוש כן.

א) א) יעמד חי לפני ה' לכפר עליו עד מתי יהיה זקוק לעמוד חי עד שעת מתן דמו של חבירו דברי רבי יהודה רבי שמעון אומר א עד שעת וידוי דברים במאי קא מיפלגי כדתניא לכפר בכפרת דמים הכתוב מדבר וכן הוא אומר ב) וכלה מכפר את הקדש מה להלן בכפרת דמים אף כאן בכפרת דמים דברי רבי יהודה ר' שמעון אומר לכפר עליו ב בכפרת דברים ט) הכתוב מדבר. ת"ש ג) שאלו תלמידיו את רבי עקיבא עלה בשמאל מהו שיחזור לימין אמר להן אל תתנו מקום לצדוקים ה) לרדות ו) טעמא דאל תתנו מקום לצדוקים לרדות הא לאו הכי מהדרינן ליה והא אמרת הגרלה מעכבא וכיון דקבעתיה שמאל היכי מהדרינן ליה אמר רבא הכי קאמרי עלה הגורל בשמאל מהו שיחזירו לו ולשעירו לימין אמר להם אל תתנו מקום לצדוקים לרדות. ת"ש אילו נאמר ג) את השעיר אשר עליו הייתי אומר יניחנו עליו ת"ל עלה כיון שעלה שוב אינו צריך למאי אילימא למצוה מכלל דהנחה מצוה נמי לא אלא לאו לעכב ושמע מינה הגרלה מעכבא הנחה לא מעכבא אמר רבא הכי קאמר אילו נאמר אשר עליו הייתי אומר יניחנו עליו עד שעת שחיטה ת"ל אשר עלה כיון שעלה שוב אינו צריך. ת"ש ג) ועשהו חטאת ג) הגורל עושהו חטאת ואין השם עושהו חטא' שיכול והלא דין הוא ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם מקום שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם ת"ל ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת

רש"י

יעמד חי. על כרחך ללמדנו שאם מת אתה צריך להביא אחר, דאי לא למאי אתא, אם תאמר שלא ישלחנו עד לאחר מתן דמים ז) ליכתוב יעמד לפני ה' לכפר עליו, חי למה לי, אלא שאם מת צריך להביא אחר: ועד מתי הזקיקו להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו. דכתיב לכפר עד שיכפר בדמו של חבירו, אבל משעת מתן דמים ואילך אע"פ שעדיין לא התודה לפי סדר המקראות וכלה מכפר וגו' (ויקרא טז) וסמך אהרן וגו' אם מת אין צריך אחר, אלמא וידוי לא מיעכב ד]: רבי שמעון אומר כו'. כדפריש טעמא לקמן. ואני שמעתי ואזדו לטעמייהו בהגרלה מיעכבא ולא מיעכבא, ואי אפשר להעמידה: וכן הוא אומר וכלה מכפר את הקודש. הוא מתן דמים, והקריב את השעיר החי עד כאן צריך להיות חי: לכפר עליו. בכפרה המוטלת עליו הכתוב מדבר, והוא הוידוי: עלה בשמאל. גורל שם: אל תתנו מקום לצדוקים. תלמידים ה] החולקים על התורה, לרדות ולמשול בהן ו] לקפא אתכם בדברים, שיאמרו לפי רצונם הם עושים הכל: הא לאו הכי מהדרינן. ז] של עזאזל לשם: כיון שעלה. מתוך קלפי ויודע איזו לשם ואיזו לעזאזל א] (א) שוב אינו צריך ח] להיות מונח עליו ואפילו למצוה, אבל עלייה והנחה מצוה (היא) מיהא איכא: ואין השם. אם קרא לו שם בלא גורל: במקום שלא קידש הגורל. בשאר קרבנות הצריכין פירוש כגון קיני זבין וזבות ויולדות שאחד מהן חטאת ואחד מהן עולה, שלא קידש הגורל, אם כתב על שני גורלות על אחד חטאת ועל א' עולה ונתן עליהם לא מצינו שהגורל קובעם ולא יכול לשנותן: קידש השם. מאחר שקרא לזו חטאת ולזו עולה אין הכהן רשאי לשנותן, כדאמרינן לקמן (דף מא.) מולקחה שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת בשעת לקיחה הן נקבעין זו לעולה וזו לחטאת, (ב) כאן שמצינו שהגורל קובען אינו דין שהשם קובען: סתם

תוספות

בלא הגרלה אלא ואלי רבי יהודה היא ודריש יעמד חי כדי לכפר בו ט] כיון שאם מת המשתלח לא יוכל לכפר עוד בחבירו אלא ישפך הדם ודריש נמי לכפר עליו לשלח אותו שאם רוצה לשלח אותו אינו יכול לשלחו אלא אם כן כפר בחבירו אבל אם נשפך הדם ימות המשתלח וכיון דלר' יהודה מיעכבי אהדדי וצריך להביא שנים אחרים כל היכא דקרינן ביה ולקח שני השעירים קרי ביה נמי ונתן על שני השעירים גורלות אבל לר' שמעון דדריש עד שעת כפרת דברים דאין תלויין זה בזה אלא שעיר המשתלח תלוי במעשה שבגופו ואם נשפך הדם לא ימות המשתלח אלא יתודה עליו כיון שהוא חי מביא אחר שלא בהגרלה דלא י] קרינן ביה ולקח את שני השעירים לא קרינן ביה נמי ונתן על שני השעירים גורלות וא"ת אם כן תיקשי מכאן למ"ד אליבא דר' יהודה דהגרלה לא מעכבא וי"ל דאיכא למימר הא דישפך הדם כשמת המשתלח לאו היינו משום הגרלה אלא משום דבעינן ולקח את שני השעירים שיהו ניקחין כאחת כ] א"נ כיון דהוקבעו כבר כאחת אם מת אחד מהן גם השני ידחה הלכך צריך להביא אחרים וכיון דלא סגי דלא מייתי אחריני מגריל עליהם למצוה ולר' שמעון למצוה נמי לא כיון דסבירא ליה דאינו מביא אלא אחד אין שייך בו הגרלה:

כיון דקבעתיה שמאל כו'. ולא בעי לאוקמא ר"ע כרבי שמעון כיון דר' יהודה ור' נחמיה נמי היו תלמידיו כדאיתא בפרק הבא על יבמתו (דף סב:):

ועשהו חטאת הגורל עושהו חטאת וכו'. וא"ת ניהדר ונילף בעלמא מהכא שיקדש הגורל מק"ו ומה במקום שלא קדש השם קדש הגורל במקום שקדש השם א"ד שיקדש הגורל וי"ל דכי היכי דדרשינן מועשהו חטאת הגורל עושהו חטאת ואין השם עושהו חטאת כל שכן דנדרוש ועשהו חטאת לזה ולא לאחר תדע דבפ"ק דקדושין (דף טו:) אמרינן גבי עבד עברי הנמכר לנכרי שיהא נגאל בשש מק"ו ומה מי שאין נגאל בגאלה פי' בקרובים כגון עבד עברי הנמכר לישראל נגאל בשש מי שנגאל בגאלה אינו דין שיהא נגאל בשש ומשני ת"ל בגאלה בגאלה הוא נגאל ואינו נגאל בשש ופריך ואי ס"ד יליף שכיר שכיר מאחי אינו נגאל בגאלה נילף שכיר שכיר ומשני שאני התם דאמר קרא יגאלנו לזה ולא לאחר אלמא אף על גב דפשיטא ליה דדרשינן מיעוטא דיגאלנו לזה ולא לאחר ולהכי לא ילפינן נמכר לישראל בק"ו מנמכר לנכרי אפילו הכי הוה יליף נמכר לנכרי ליגאל בשש בק"ו ולא קא ממעט ליה מיגאלנו ולמידרש דודו ובן דודו או משאר בשרו יגאלנו ולא בדבר אחר אבל תימה מאי שנא דהכא ממעטינן תרוייהו מועשהו דהכא לא מקדש השם ובעלמא לא מקדש הגורל והתם לא ממעט מיגאלנו אלא דבעלמא לא מהני גאולת קרובים אבל דהכא אינו נגאל בשש יליף לה מקרא אחרינא מואם לא יגאל באלה באלה הוא נגאל ואינו נגאל בשש ושמא יש לומר דשאני הכא דכיון דכתיב ועשהו חטאת וכתב נמי חוקה אתא ועשהו דכתיב בגורל לגלויי אחוקה דקאי נמי אהגרלה דאע"ג דלרבי יהודה חוקה לא קיימא אהגרלה ועשהו מגלי לן דחוקה נמי קאי אהגרלה א"נ משום דתנא ביה קרא תרי זימני אשר עלה אשר עלה ובהא נמי ניחא מאי דק"ל דמסיק תיובתא למ"ד הגרלה לא מעכבא אבל למ"ד מעכבא ניחא ואמאי לדידיה נמי תיקשי דהכא יליף עיכובא מועשהו ואיהו יליף ליה לעיל מדתנא ביה קרא ולמאי דפרישית ניחא דאי לאו ועשהו דמשמע מיעוטא אע"ג דתנא ביה קרא הוה דרשינן ק"ו לומר דהגרלה לא מעכבא כיון דלא תנא ביה קרא בלשון צווי להכי איצטריך ועשהו ואי לא תנא ביה קרא לא הוה דרשינן ועשהו אלא למעוטי דלא מהני הגרלה בעלמא כי ההוא דיגאלנו כדפירש' להכי איצטריך דתנא ביה קרא מיהו בלאו הכי מצי למימר דלא פריך למ"ד מעכבא דאיכא למימר טעמיה מהכא והא דקאמר טעמא לעיל משום דתנא ביה קרא אין זה מדבריו אלא בעל הגמרא קא מפרש לטעמא הכי למאי דלא ידע אכתי ברייתא דועשהו וכי האי גוונא יש בפ"ג דשבועות (דף כה.) גבי פלוגתא דרב ושמואל בשבועה שזורק פלוני צרור לים י): **מה** במקום שלא קידש הגורל כו'. הקשה מורי הר"ר שמואל בר מנחם זצ"ל היכי גמר מהכא והא יום הכפורים דבר שהיה בכלל כל הקרבנות שקידש בהם השם ויצא לידון בדבר החדש בגורל אי אתה יכול להחזירו לכללו ולכולי עלמא איהו לא גמר מכלליה באיזהו מקומן (זבחים מט.) ונראה לי דאפילו יצא לידון בדבר החדש גמרי מהדדי בקל וחומר או במה מצינו אם אין להשיב אבל אם יש להשיב לא גמרינן אבל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא כו' כמו הבערה וכיוצא בה גמרינן מיניה אפי' אם יש להשיב אין משיבין כמו על ג"ש והיקש שאין משיבין עליהן ל) תדע דבפרק קמא דיבמות (דף ז.) פריך מאי איצטריך עליה למיסר ערוות לייבם מהיכא תיתי דלישתרו דאיצטריך עליה למיסר קא ס"ד תיתי מאשת אח דהוה ליה דבר שהיה בכלל ויצא ללמד וכו' ופריך הא לא דמי אלא לינא לידון בדבר החדש וכו' עד אלא סד"א תיתי אחות אשה במה מצינו מאשת אח והשתא כיון דאמר כבר דהוה ליה דבר החדש היכי הדר תו קאמר תיתי מאשת אח אלא על כרחך מעיקרא הוה ס"ד למימר דניגמר מאשת אח כמו מדבר שהיה בכלל ויצא ללמד דאפילו איכא פירכא לא פרכינן ופריך והלא דבר החדש הוא ואם כן אי איכא למיפרך לא גמרינן מיניה והדר קאמר ואע"ג דדבר החדש הוא ניגמר מיניה במה מצינו דהא ליכא למיפרך מיניה מ] מידי ולהכי פריך מי דמי התם חד איסורא הכא תרי איסורי והיינו פירכא וכיון דאיכא למיפרך לא גמרינן מיניה כיון דדבר חדש הוא:

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' א:
ח ב מיי' שם פ"ג הל' ו:

רבינו חננאל

שחיטת הפר אלא אם שחט מה שעשה עשוי דיגריל ולעולם בעי הגרלה על ב' השעירים: **ואזדו לטעמייהו** דתניא יעמד חי עד מתי יהא זקוק להיות חי עד שעת מתן דמו של חבירו דברי ר' יהודה דייק מדקתני של חבירו מכלל שהיה לו חבר בהגרלה ונתברר שזה לה' וזה לעזאזל. ר' **שמעון אומר עד שעת וידוי דברים.** כלומר עד שיתודה עליו שאפילו לא הוגרל עליו ולא היה לו חבר בגורל כשר. במאי פליגי כדתניא בכפרת דברים הכתוב מדבר כו' פשוטה היא: **שאלו את ר' עקיבא עלה הגורל הכתוב בו לה' בשמאל** ונתברר העומד בשמאלו כנגדו הוא חטאת לה' ושל ימין לעזאזל כו' ותריצנה הכי מהו שיחזור א) של שמאל לימין והגורל של שמאל לימין שנמצא הגורל שהוא לה' בימין ויניחהו על [השעיר] שהחזירו לימין. ואמר להו אל תתנו מקום למינים לרדות. כלומר כיון שתעשו כן יאמרו כי עזאזל רשות אחרת היא מיהו אחת גדולה לפיכך הוצרך לכבדו בימין שהיא משובחת והן אינן יודעין כי גזרת הקב"ה הן ואין להן להרהר על זה. ת"ש **ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת.** פי' אין קריאתך על השעיר שם חטאת בלא גורל קובעהו חטאת אלא הגורל קובעו שנאמר והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו חטאת כלומר עליית הגורל לה' הוא עשהו חטאת וזו הברייתא היא שנויה סתמא בתורת כהנים שנקרא ספרא מפני שהוא ויקרא לבדו וקי"ל כר' יוחנן דאמר בפרק אלו הנחנקים בתחלתו סתם משנה ר"מ סתם תוספתא ר' נחמיה

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל דל"ל מהו שיחזור השעיר שעומד בשמאל לימין וכו'.

הגהות וציונים

א] ראשונים וכת"י בכפרה שבגופו: ב] דפו"י לפני הצענזור למינין, וכן להלן: ג] [עי' ערוך ערך רד ו פי' ע"ז] (גליון): ד] צ"ל לא מעכב (רש"ש): ה] דפו"י לפני הצענזור מקום למינין. לתלמידי ישו הנוצרי החולקים: ו] צ"ל בכן (בארות המים, וכן יש בכת"י): ז] בכת"י נוסף שעיר: ח] בכת"י נוסף אבל עלייה מיהא בעינן: למאי. קאמר דצריך עלייה: אי נימא למצוה. ולא לעכב: מכלל דהנחה. דקאמר עלה אינו צריך אפילו מצוה נמי ליכא והא כתיב ונתן אהרן וגו': אלא לאו. על כרחך מעיכובא הוא דקא ממעט לה וקאמר דעלייה לעכב צריך: כיון שעלה. וסתם עלייתו הנחה הואי בהדה כדכתיב ונתן אהרן שוב אינו צריך להיות וכו': ט] צ"ל בחבירו (בארות המים): י] צ"ל ולא (באה"מ): כ] צ"ל עליה (באה"מ): ל] צ"ל שהן מתפרשין בו (גנזי יוסף): מ] צ"ל כו' (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן דף סה. עא. תוספתא פרק ג ה"ז], ב) [תוספתא פ"ב ה"ט], ג) קדושין יז. חולין כד. [כריתות כח.], ד) לקמן עא., ה) לקמן סב., ו) [וע"ע תוס' נדה לד: ד"ה כין], ז) עי' ב"ק סג:, ח) במתני', ט) אחרי פ"ב ה"ה, י) לקמן מא ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כיון שעלה כו' ואיזה לעזאזל היכי מהדר ליה והא שוב אינו צריך: (ב) ד"ה קידש השם כו' וזו לחטאת הס"ד ואח"כ מה"ד מקום שקידש הגורל כיון שמצינו שהגורל קובען כו':

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה כיון שעלה וכו' ואיזו לעזאזל כאן הס"ד ואח"כ מתחיל הדבור שוב. ועי' ש"י:

תורה אור השלם

א) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

ב) וְכִלָּה מִכַּפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהִקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי: [ויקרא טז, כ]

ג) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַייָ וְעָשָׂהוּ חַטָּאת: [ויקרא טז, ט]

תוספות ישנים

לכפר בכפרת דמים הכתוב מדבר. והכיא ברייתא דלעיל (דף לו:) דילפא וידוי בפר משעיר המשתלח מה להלן כפרת דברים אף כאן כפרת דברים הא דלא כר' יהודה ור' יהודה הוה יליף ליה מדמסיק לעיל הרי הוא אומר והקריב וכפר ועדיין לא נשחט הפר: **אף כאן בכפרת דמים.** וא"ת אמאי לא יליף מפר דלעיל שהוא כפרת דברים כדאסיקנא לעיל מוהקריב וכפר יש לומר דעיקר כפרה בדם ואית לן למילף טפי כפרת דמים מכפרת דברים: **אלא לאו לעכב וש"מ הגרלה מעכבא.** וקשיא למ"ד דאפילו לר' נחמיה לא מעכבא ולמ"ד לא [מעכבא] לר' יהודה יש להקשות מתם [סיפרא] שפיר כדלקמן: **ואין השם עושה חטאת.** ומ"מ [צריך] לקרות [שם] שאומר לה' חטאת כדאמרינן לעיל ח) כדתניא בתורת כהנים ט) אלא שהגורל הוא עושה החטאת: **ומה במקום שלא קידש הגורל כו'.** וא"ת לא יקדש השם בשאר מקומות מק"ו ומה במקום שקידש הגורל לא קידש השם כדמפקינן ליה מועשהו חטאת מקום שלא קידש הגורל אינו דין שלא יקדש השם י"ל דאיכא שום קרא דמרבי שיקדש השם ושמא מולקחה ועשה דאין ל] מתפרשין בו מ] נפקא י): **ת"ל ועשהו חטאת כו'.** וא"ת דמפיק מהכא דהגרלה מעכבא והא מפיק ליה לעיל מאשר עלה תרי זימני דתני ביה קרא לעכב י"ל דאי לאו אשר עלה הוה מפקינן מועשהו חטאת דאפילו הנחה מעכבא קמ"ל אשר עלה דוקא עלייה ואי לא כתיב אלא אשר עלה לא הוה מפלגינן נמי בין עליית גורל להנחה כתב רחמנא ועשהו ואייתר ליה אשר עלה לגלויי [דדוקא] עלייה מעכבת:

משנת ראשונים אל תתנו מקום לצדוקים לרדות. כלומר שאם היו משנים יאמרו המינים עזאזל רשות אחת בפני עצמה אבל יש רשות אחרת גדולה, ולכך הוצרך לכבדה ולהחזירה בימין, ואינן יודעין שהן גזרות של הקדוש ברוך הוא, והוא בעצמו הנותן ומוחל על כבודו לתועלתנו. [רבינו בחיי, ויקרא טז ז] [המשך בסוף המסכת]

אוצר החכמה 19/06/2018

אהח19/06/2018

קִידֵּשׁ הַגּוֹרָל - ומה בשאר קרבנות הצריכים בירור והפרשה מבין שנים, כגון בעופות שאחד מהם בא לעולה ואחד חטאת[טז], שאין הגורל יכול להקדישם לשם קרבן[יז], מכל מקום קִידֵּשׁ הַשֵּׁם - קדושים הם על ידי שקוראים עליהם את השם של הקרבן ושוב אינו יכול לשנותם[יח]. ואם כן מוכח שקריאת השם, מועילה יותר לקבוע את שם הקרבן. אם כן, מָקוֹם שֶׁקִּידֵּשׁ הַגּוֹרָל - בשעירי יום הכיפורים שהגורל קידש וקבע את שמות השעירים, אֵינוֹ דִין שֶׁיְּקַדֵּשׁ הַשֵּׁם - וכי אין זה קל וחומר שיתקדשו השעירים ויקבעו לדינם על ידי שיקראו עליהם שם חטאת ועזאזל[יט]. תַּלְמוּד לוֹמַר - לכך נאמר (ויקרא טז ט), 'אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַה' וְעָשָׂהוּ חַטָּאת', ללמדנו שרק הַגּוֹרָל הוא העוֹשֶׂה את השעיר לְחַטָּאת, וְאֵין קריאת הַשֵּׁם של חטאת עליו עוֹשָׂה חַטָּאת[כ].

טז. **כגון** קיני זבים וזבות ויולדות [וכמו שיתבאר בהרחבה להלן (מ.)]. ויש עוד אופנים לקרבנות הצריכים בירור והפרשה מבין שנים, כגון בנזיר שמחויב כמה קרבנות או באדם שחייב גם עולה וגם חטאת ואמר על שתי בהמות אלו לחובתי ולא פירש. תוספות ישנים (מ. ד"ה והמ), ריטב"א (סז ד"ה תמר), וראה עוד להלן (מ.) בהערה.

יז. **שאם** כתב על שני גורלות, על אחד חטאת ועל אחד עולה, ונתנן עליהם, לא מצינו שהגורל קובעם, שלא יוכל לשנותם. רש"י (ד"ה נמקוס).

יח. **כמבואר** לקמן (מ.) שדרשו כן מהפסוקים.

יט. **הקשו** התוספות (ד"ה ומה) שהרי שני השעירים היו בכלל כל הקרבנות לגבי קביעות שם הקרבן, ויצאו לדון בדבר חדש שיקבע שמם רק בגורל, ומבואר בגמרא (יומא ז.) שאחת מהמדות שהתורה נדרשת בהם, שדבר שהיה בכלל ויצא לדון בדבר החדש אי אפשר להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפרוש, וכאן לא מצאנו פסוק מפורש שיועיל קידוש השם בשני השעירים. ותירצו, שאף דבר שיצא לידון בדבר החדש, אפשר להחזירו לכללו על ידי לימוד מקל וחומר ובמה מצינו, ובלבד שאין מה להשיב על הבמה מצינו או על הקל וחומר, אבל כשיש מה להשיב ולהקשות על הקל וחומר אין למדים ממנו.

כ. **הקשו** התוספות (ד"ה ועשהו), מעתה שאין קריאת השם מועילה בשעירי יום הכיפורים, יש ללמוד קל וחומר להיפך, ומה שעירים שאין מועילה בהם קריאת השם, מועיל גורל, בשאר קרבנות שמועילה קריאת השם, ודאי שיועיל גורל. ותירצו, שכשם שדורשים מ'ועשהו חטאת' שהגורל עושהו חטאת ואין השם עושהו חטאת, כך יש לדרוש, 'ועשהו חטאת לזה ולא לאחר', שאין הגורל קובע בשאר קרבנות. וכן אין ללמוד לשאר קרבנות שלא יקבעו חטאת ועולה בקריאת שם, אלא רק בעשיית כהן, ונלמד קל וחומר, ומה במקום שמועיל גורל אין קריאת שם מועילה, במקום שאין מועיל הגורל אינו דין שלא תועיל קריאת שם. משום שיש איזה דרשה ללמוד שקריאת שם מועילה. תוספות ישנים (ד"ה ומה), על פי שיח יצחק (נמו"י סז). ובתוספות הרא"ש (ד"ה ומה) כתב שלומדים כן מהפסוק שמביאה הגמ' להלן (מ.) 'ולקח' 'ועשה' שנקבעים התורים והבני יונה או בלקיחה או בעשייה, ומשמע שבלקיחה ועשייה שייך הפרשה בקריאת השם [וראה בשיח יצחק שדן בדרשה זו, ובאופנים אחרים שמהם אפשר ללמוד דין זה].

והרשב"א (חולין כד. ד"ה מקוס) תירץ על קושיית התוספות, שאין ללמוד משעירי יום הכיפורים שיועיל גורל בשאר קרבנות, כיון שלגבי קינים של יולדת וזב וזבה גילה הכתוב שאין נקבעים לחטאת ולעולה אלא בשעת לקיחה או עשייה (להלן מ.), ויש ללמוד מכך שדווקא באופן זה נקבע שמם עליהם, ולא על ידי גורל. ובערוך לנר (כריתות כח. ד"ה קף) הקשה על תירוץ זה, שכל זה מיישב מנין שקיני זב ויולדת אינן נקבעים לחטאת ועולה על ידי גורל, אך בשאר קרבנות עדיין קשה קושיית תוספות שנלמד קל וחומר שיקדש הגורל, ואין לומר שקינים יוכיחו, שאפשר להקשות מה לקינים שלא קידש בהם השם שלא בשעת לקיחה או עשייה, תאמר בשאר קרבנות שמועיל קריאת השם לבדו לקדשם. ותירץ הערוך לנר, שאין שייך גורל רק בשני קרבנות ממין אחד הבאים כחובה אחת, ורק אחד מהם לחטאת, כעין שני שעירי יום הכיפורים, וזה לא מצאנו אלא בקינין, ובהם יש מיעוט 'ולקח ועשה' וכמו שתירץ הרשב"א.

ומסיימת הגמרא את ההוכחה מהברייתא, מכיון שברייתא זו נשנית בספרא[א], **וְאִתָּם** ברייתא השנויה **בְּסִיפְרָא, מַנִּי** - מיהו ששנאה, **רַבִּי יְהוּדָה** שנה ברייתות אלו[ב]. **וְקָא תָנֵי** בברייתא, שדווקא **הַגּוֹרָל עוֹשֶׂה חַטָּאת וְאֵין** קריאת **הַשֵּׁם עוֹשֶׂה חַטָּאת. אַלְמָא** - מוכח מזה, שלרבי יהודה **הַגְרָלָה מְעַכֶּבֶת,** ובלי הגרלה אין השעירים נקבעים לה' ולעזאזל.

אומרת הגמרא, **תְּיוּבְתָּא** - לכאורה דבר זה הוא פירכא **דְּמַאן דְּאָמַר** - לדברי האומר **שֶׁהַגְרָלָה לֹא מְעַכֶּבֶת,** שהרי מדברי הספרא מוכח, שאף לרבי יהודה שסובר שלא נאמר 'חוקה' על דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ, מכל מקום ההגרלה מעכבת. מסיקה הגמרא, **תְּיוּבְתָּא** - אכן פירכא היא, ונדחו דברי רבי יוחנן[ג].

★

19/06/2018אהח

הגמרא מביאה נידון נוסף לגבי קריאת שם בקרבנות[ד]:

אָמַר רַב חִסְדָּא, אֵין הַקִּינִּין - שתי תורים או שני בני יונה הבאים אחד לעולה ואחד לחטאת[ה], **מִתְפָּרְשׁוֹת** איזה מהם יהיה לחטאת ואיזה לעולה, **אֶלָּא** באחד משני זמנים, **אוֹ בִּלְקִיחַת בְּעָלִים** - או בזמן שהבעלים קונים את העופות לקרבנם, שאם אמרו בשעת הקניה שזה יהיה לחטאת וזה יהיה לעולה, אין הכהן יכול לשנותם, שכבר נקבע עליהם שם הקרבן על ידי הבעלים[ו], **אוֹ** אם לא קבעו עליהם הבעלים שם בשעת לקיחתם, נקבע עליהם שם **בַּעֲשִׂיַּית כֹּהֵן** - במה שעושה הכהן אחד לחטאת ואחד לעולה[ז]. אבל בין ההפרשה להקרבה אין נקבע עליהם שם הקרבן, שאם אמרו הבעלים אחר שלקחום זה יהיה לחטאת וזה יהיה לעולה, אין בכך כלום, ויכול הכהן לשנות ולעשות את מה שקבעו הבעלים כחטאת, לעולה, או להיפך.

אָמַר רַב שִׁימִי בַּר אַשִׁי, מַאי טַעְמֵיהּ דְּרַב חִסְדָּא - מהו טעמו של רב חסדא, ומנין למד שאין הקינים נקבעים, אלא או בלקיחתם או בעשייתם. **דִּכְתִיב** - שנאמר בפסוק לגבי יולדת שאין ידה משגת להביא כבש לעולה (ויקרא יב ו), **'וְלָקְחָה שְׁתֵּי תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה אֶחָד לְעֹלָה וְאֶחָד לְחַטָּאת',** ומהנאמר בפסוק שהיא תיקח אחד לעולה ואחד לחטאת, מבואר שהיא יכולה לקבוע בלקיחה איזה יהיה לחטאת ואיזה יהיה לעולה[ח]. ובקרבן של זב נאמר (שם טו טו), **'וְעָשָׂה** אֹתָם **הַכֹּהֵן** אֶחָד **חַטָּאת** וְהָאֶחָד **עֹלָה'**[ט], ומכך שנאמר שיעשה הכהן אחד חטאת ואחד עולה, משמע שהכהן בעשייתו מברר איזה יהיה לחטאת ואיזה יהיה לעולה. ומפסוקים אלו נלמד שאין הקינים נקבעות לחטאת ולעולה אלא **אוֹ בִּלְקִיחָה** על ידי הבעלים, וכמו שנתבאר בפסוק הראשון, **אוֹ בַּעֲשִׂיָּיה** על ידי הכהן, וכמו שנתבאר בפסוק השני.

הגמרא מקשה על דברי רב חסדא:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה ממה ששנינו בברייתא שהובאה לעיל (מ:), נאמר לגבי שעירי יום הכיפורים (ויקרא טז ט), **'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַה' וְעָשָׂהוּ חַטָּאת',** ומשמע, שעל ידי כך שעלה עליו הגורל לה' נקבע שיהיה שעיר זה לחטאת, ויש ללמוד מכך, שרק **הַגּוֹרָל, עוֹשֶׂה** - קובע את השעיר **לְחַטָּאת, וְאֵין** קריאת **הַשֵּׁם עוֹשֶׂה לְחַטָּאת** - שאם לא הגריל, אלא רק אמר ששעיר זה יהיה לחטאת, לא נקבע עליו שם חטאת. ומבארת הברייתא, שצריך פסוק ללמד דבר זה, משום **שֶׁיָּכוֹל** היית לומר, **וַהֲלֹא דִּין הוּא** - והרי יש ללמוד בקל וחומר, **וּמַה בְּמָקוֹם שֶׁלֹּא קִדֵּשׁ הַגּוֹרָל** - ומה בשאר קרבנות הצריכים בירור והפרשה מבין שנים, כגון בעופות שאחד מהם בא לעולה ואחד חטאת, שאין הגורל יכול להקדישם לשם קרבן, מכל מקום, **קִדֵּשׁ הַשֵּׁם** - קדושים הם על ידי שקוראים עליהם את השם של הקרבן, ומוכח שקריאת השם, מועילה יותר לקבוע את שם הקרבן. אם כן **מָקוֹם שֶׁקִּדֵּשׁ הַגּוֹרָל** - בשעירי יום הכיפורים שהגורל קידש וקבע מיהו השעיר לה' שיקרב חטאת, **אֵינוֹ דִּין שֶׁיְּקַדֵּשׁ הַשֵּׁם** - וכי אין זה קל וחומר שיתקדש השעיר לחטאת על ידי שיקרא עליו שם חטאת. **תַּלְמוּד לוֹמַר** - לכך נאמר **'וְעָשָׂהוּ חַטָּאת',** ללמדנו שרק **הַגּוֹרָל** הוא **הָעוֹשֶׂה** את השעיר **לְחַטָּאת, וְאֵין** קריאת **הַשֵּׁם** של חטאת עליו, **עוֹשֶׂה חַטָּאת.**

א. **ספרא** היינו תורת כהנים, מדרשי הלכה על ספר ויקרא, ומכיון שפסוק זה נאמר בספר ויקרא, הברייתא שמבארת אותו נמצאת בתורת כהנים. רש"י (ד"ה ספרא).

ב. **כמבואר** בסנהדרין (פו.) שסתם משנה היא מדברי רבי מאיר, סתם תוספתא מדברי רבי נחמיה, סתם ספרא מדברי רבי יהודה, סתם ספרי רבי שמעון, וכולם שנו ברייתות כפי מה שלמדו מרבי עקיבא. רש"י (שם ד"ה מליבא).

ג. **הקשו** תוספות (לעיל מ: ד"ה ועשהו) מדוע הגמרא הקשתה רק לדברי רבי יוחנן הסובר שהגרלה לא מעכבת, ולא לדברי רבי ינאי הסובר הגרלה מעכבת, והרי גם לדבריו קשה, שהרי כאן בברייתא למדנו עיכוב מ'ועשהו חטאת' ואילו לעיל (לט:) מבואר שלדברי רבי ינאי הגרלה מעכבת מכך ששנה בה הכתוב פעמיים 'אשר עלה'. ותירצו, שאפשר לומר שלעולם הטעם של רבי ינאי שהגרלה מעכבת נלמד מ'ועשהו חטאת' כפי מה שמבואר בברייתא כאן, ומה שאמרה הגמרא לעיל שהטעם מכך ששנה עליו הכתוב 'אשר עלה', אין זה מדברי רבי ינאי, אלא בעל הגמרא מפרש את טעמו, לפי שלא ידע את הברייתא של ועשהו חטאת. וראה בילקוט ביאורים תירוצים נוספים שהובאו בראשונים.

ד. **נידון** זה הובא בגמרא לאחר ששנינו בברייתא לעיל שבשאר קרבנות הבאים אחד לעולה ואחד לחטאת, כגון קיני זבים וזבות ויולדות, על אף שהגריל והניח על אחד מהם גורל לעולה ועל אחד מהם גורל חטאת, אינם נקבעים בכך, אבל אם קרא להם שם בשעת הלקיחה ופירש איזה מהם לחטאת ואיזה לעולה, נקבעים הם על פי דיבורו. ומבארת כעת הגמרא את אופני קביעת השם בקינים אלו.

ה. **שני** תורים או שני בני יונה יחד נקראים בשם 'קן', וכתב הר"ח (ד"ה ממר) שקן הוא שם כולל למיני העופות כתורים ובני יונה כמו שנאמר (דברים כב ו) 'כי יקרא קן צפור לפניך' וגו'. ומפני שכך הוא דרך התורים ובני היונה שבכל חדש וחדש, יולדים שני גוזלות, לפיכך נקראים בשם 'קן'. ערוך (קן ג).

ו. **ואם** שינה ועשאן שלא כאמירת הבעלים, נפסל הקרבן. רש"י (ד"ה אין). וטעם הפסול, מפני שעולת העוף דינה להעשות למעלה מחוט הסקרא, וחטאת העוף הזאת דמה למטה מחוט הסקרא על קרן מערבית דרומית של המזבח. קינים (פ"ו מ"ו), ורש"י (זבחים סג: ד"ה נכל). ואם נקבעו העופות בשעת לקיחת הבעלים ואחר כך שינה הכהן את סדר הקרבתם והקריב את עולת העוף למטה, והזה מדם החטאת למעלה, שניהם פסולים.

פירשנו על פי רש"י שהבעלים קורא להם שם בשעה שקונה את העופות. ורבינו אליקים (ד"ה אין) כתב, שבשעה שהפרישן הבעלים לחובתו אמר זה אני מפריש לחטאת וזה לעולה. והיינו, שדין זה אינו דווקא בשעת קנית העופות, אלא גם אם היו לו תורים או בני יונה ומפרישם לקרבן, הרי זה כשעת הלקיחה, ויכולים הבעלים לקבוע שמם בשעה זו. [והשפת אמת (כריתות כח. ד"ה אמר"מ) הסתפק בזה אף לדעת רש"י, וכתב שמסתבר שעיקר כוונת רב חסדא לשעה שבה מקדיש את העופות, ולכך גם אם מקדיש עופות חולין שכבר נמצאים ברשותו, יכול לקבוע בשעת ההקדש מי יהיה חטאת ומי יהיה עולה].

ז. **המאירי** (עירובין לז. ד"ה שמי) כתב, שזמן עשיית הכהן, היא שעת מליקת העופות. [וראה גם ברש"י (ד"ה והמ), שבהגהות וציונים במקום תיבות 'שעת עשייה', גרסו 'שעת שחיטה']. ולשון הר"ח (ד"ה ממר) שהכהן יכול לקובען בשעה שרוצה להקריבם. ואף שבשאר קרבנות, כגון אדם האומר ששתי בהמות שלפניו יוקדשו לעולה ולשלמים, העולה ושלמים מעורבים זה בזה, כאן אף שבשעת הלקיחה לקחה האשה שני תורים או שני בני יונה לצורך שתי קרבנות, מכל מקום מועילה קביעת הכהן בעת עשיית הקרבן, מפני שבדין זה חידשה התורה שמועילה ברירה, ועל ידי עשיית הכהן אחד לחטאת ואחד לעולה, יתברר למפרע איזה היה לחטאת ואיזה היה לעולה כבר בשעת הלקיחה. חזון איש (מו"ק סי' קמד אות ו' ד"ה פ"ט ג'). אמנם ראה בהגהות דברי נחמיה (עירובין לז. נמוס' ד"ה שהמנו) שפירש שלדעת רש"י אין צריך ברירה כלל, ויכולים הקינים להיות מעורבים ולהקבע אך ורק בשעת עשיית הכהן.

המקדש דוד (סי' כח ס"ב ד"ה ממרינן - השני) הקשה, שהרי בזבחים (סו.) אמרו, שאם עשה את עולת העוף למטה כמעשה חטאת העוף ולשם חטאת העוף, כיון שמלק בה סימן אחד הרי היא נעשית לחטאת העוף [וראה שם ברש"י (ד"ה נמיח), טעם הדבר]. ואם באופן שיש על העוף שם עולה כשהכהן מולקו לשם חטאת נעקר ממנו שם עולה, וחל עליו שם חטאת, כל שכן אם עדיין לא קרא על העוף שם עולה שעל ידי עשיית הכהן יחול עליו שם עולה, ומה התחדש בדין זה שהקינין נקבעים בשעת עשיית הכהן. ותירץ, שבקן סתומה התחדש שעל ידי עשיית הכהן מתפרשים הקינים אף בלא מחשבת הכהן כלל, אלא כל שעושה הכהן את אחד העופות כמעשה חטאת, הרי נקבע עוף זה לחטאת [ואילו לדין המבואר בזבחים צריך שיתכוין הכהן לעשות כמעשה חטאת ולשם חטאת]. ועוד תירץ, שבעשיית הכהן עוף אחד לחטאת נקבע גם העוף השני לעולה, ואילו הדין שנאמר בזבחים נאמר רק על העוף שבו עשה את מעשה החטאת, ולא נקבע בכך העוף השני לעולה.

ח. **גירסת** הספרים הישנים היתה שרב חסדא למד את דינו מכך שכתוב 'ולקח'. ואף לגירסא זו יש לפרש שהלימוד הוא מהנאמר בקרבן יולדת, והגמרא נקטה לשון זכר 'ולקח' אגב לשון 'ועשה'. ריטב"א (ד"ה כך).

ט. **וכן** לגבי מצורע עני נאמר (ויקרא יד ל-לא) 'ועשה את האחד מן התרים או מן בני היונה מאשר תשיג ידו. את אשר תשיג ידו את האחד חטאת ואת האחד עלה על המנחה וכפר הכהן על המטהר לפני ה'. רש"י (ד"ה ולקמה). וכן לגבי זבה נאמר (ויקרא טו ל) 'ועשה הכהן את האחד חטאת ואת האחד עלה'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עירובין לו: וש"נ], ב) כריתות כח. עירובין לז. נזיר כו:, ג) [כריתות כח.].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ולקחה כו' במצורע וגבי זב וכתיב גבי כהן ועשה הכהן את האחד חטאת ואת האחד עולה: (ב) ד"ה והא הכא כו' מדקתני כאן מקום שקידש הגורל: (ג) ד"ה מטמא כו' או נפש אשר תגע: (ד) תוס' ד"ה סתם כו' ולדידיה חוקה לא קיימא אהגרלה. נ"ב כדאיתא פרק הוציאו לו: (ה) בא"ד לא סגי דלא כתיב ועשהו למעוטי שלא יקדש הגורל בעלמא כדפירש' לעיל. נ"ב בדף הקודם ד"ה ועשהו: (ו) בא"ד ויכילנא לשנויי. נ"ב ר"ל על קושיא הנ"ל ועיין קדושין דף י"ד:

גליון הש"ס

גמרא שכבר אמר מעניותו. עיין חולין דף לב ע"ב ול"ע:

הגהות וציונים

א] דפו"י ולקח, ועי' ריטב"א: ב] רש"ש מגיה הושעיא, וכלקמן. ולקמן בכמה כת"י יאשיה: ג] כת"י דהאי: ד] בכת"י נוסף שעת שחיטה ויליף לה מקינין ש"מ קינין הכי קדשי ואע"ג דלאו שעת לקיחה ועשייה היא: ה] צ"ל ושמיעת (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ו] צ"ל חילק (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ז] בכת"י נוסף כו': ח] כת"י לא תשבשה: ט] צ"ל דכיון (רש"ש, וכ"ה בכת"י): י] צ"ל אי (גנזי יוסף): כ] יש להוסיף אהגרלה (שיח יצחק): ל] נדצ"ל שלש (גנזי יוסף, עי"ש):

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

גמרא

[א] סתם סיפרא מני רבי יהודה וקא תני הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת אלמא הגרלה מעכבא תיובתא דמאן דאמר הגרלה לא מעכבא תיובתא. [ג] אמר רב חסדא [א] אין הקינין מתפרשות אלא או בלקיחת בעלים או בעשיית כהן אמר רב שימי בר אשי מ"ט דרב חסדא דכתיב [א] ולקחה [א] [ב] ועשה או בלקיחה או בעשייה מיתיבי [ג] ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת שיכול והלא דין הוא ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם מקום שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם ת"ל ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת והא הכא דלאו שעת לקיחה ולאו שעת עשייה היא וקתני דקבע אמר רבא הכי קאמר מה במקום שלא קידש הגורל ואפילו בשעת לקיחה ואפילו בשעת עשייה קידש השם בשעת לקיחה ובשעת עשייה מקום שקידש הגורל שלא בשעת לקיחה ושלא בשעת עשייה אינו דין שיקדש השם בשעת לקיחה ובשעת עשייה ת"ל ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת. ת"ש מטמא מקדש עני והפריש מעות לקינו והעשיר ואח"כ אמר אלו לחטאתו ואלו לעולתו מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו ואין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו והא הכא דלאו שעת לקיחה ולאו שעת עשייה היא וקתני דקבע אמר רב ששת ותסברא והאמר ר' אלעזר אמר ר' הושעיא מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני [ב] לא יצא וכיון דלא יצא היכי קבע אלא מאי אית לך למימר [ה] שכבר אמר מעניותו ה"נ שכבר אמר משע' הפרשה ולר' חגא א"ר יאשיה[ו] דאמר יצא

מאי

רש"י

סתם סיפרא. תורת כהנים רבי יהודה היא, הכי קאמר בסנהדרין (דף פו.), והא בתורת כהנים היא דהא[ג] קרא בספר ויקרא כתיב: אין הקינין מתפרשות. איזו לעולה ואיזו לחטאת אלא או בלקיחת בעלים כו', אם כשקנאן אמר זה אני לוקח לעולה ואת זה לחטאת שוב אין הכהן יכול לשנותן בעשייתן ואם שינה פסול, ואם כשקנאן לא פירש אף על פי שקרא להם שם [לאחר מיכן] אין שם חל עליהם ויכול הכהן לשנותן: ולקחה ועשה. ביולדת כתיב ולקחה שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת, וכן במצורע, וגבי זב (א) ועשה הכהן אחד חטאת ואחד עולה, אלמא או בשעת לקיחה נקבעין או בשעת עשייתן אבל ביני ביני לא: והא הכא כו'. מדקתני כאן (ב) שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם, וקא סלקא דעתיה דקידוש השם בשעת קידוש גורל קאמר שאינה לא שעת לקיחה ולא שעת[ד] עשייה. הכי גרסינן והא הכא דלאו שעת לקיחה ולאו שעת עשייה היא וקתני דקבע: מטמא מקדש. הנכנס למקדש טמא, והוא בקרבן עולה ויורד עשירות ודלות ודלי דלות האמור אבל שבועת בטוי ושבועת[ה] קול אלה, והתם נמי כתיב (ויקרא ה) או נפש (ג) כי תגע וגו' ואוקמינן לה בשבועות (דף ז.) בטומאת מקדש וקדשיו שאחר שנטמא נכנס למקדש או אכל קדשים: והעשיר. וצריך להביא בעשירות: ואחר כך. חולק[ו] המעות ופירש ואמר אלו לחטאתו ואלו לעולתו, אע"ג שאין קרבן עני עכשיו עליו חובה אלא קרבן עשיר ואין בקרבן עשיר [עולה אלא] חטאת בהמה, כשבא לב"ד ויאמרו לו ב"ד קרבן עשיר תביא: מוסיף. מביתו על דמי בהמה, ומביא חובתו בהמה מדמים שקרא להם שם חטאת: ואין מוסיף ומביא. חטאת בהמה מדמי עולתו, שאין יכול לשנותן למעות שהפרישן שקרא להן שם עולה ליקח מהן חטאת: והא הכא. דלאחר שהפרישן פירש, ואין זו לא לקיחה ולא עשייה: וקתני דקבע. עליהם השם ואין רשאי לשנותן: ותסברא. הך מתרצתא היא: והאמר ר"א וכו'. וכיון דאין קרבן עני ראוי לו אפילו בדיעבד, היכי קבע ליה שם עולה עלייהו משהעשיר, הרי אינו מחויב עולה: אלא מאי אית לך למימר. על כרחך מיבעיא לשבושא ולמימר דהאי ואח"כ דקתני שיבוש הוא, אלא הכי מיבעיא ליה למיתני ואמר אלו לחטאת ואלו לעולה ואח"כ העשיר, דבשעת שקבען הוה קרבן חזי ליה, וכיון דעל כרחך משבשתא היא, לרב חסדא נמי הכי תרלה שכבר אמר משעת הפרשה, ותני הכי מטמא מקדש עני שהפריש מעות לקינו ואמר בשעת הפרשה אלו לחטאת ואלו לעולה ואח"כ העשיר מוסיף ומביא[ז], דהפרשה במעות כשעת לקיחת העופות: ולרבי חגא. דאמר מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני יצא, ומשום הא לא משתבש[ח] ומתרצתא היא, וכיון[ט] דחזי ליה האי קרבן בדיעבד מאי למיתני דקבע:

מאי

תוספות

סתם סיפרא מני רבי יהודה. תימה לר"י בפ"ק דקדושין (דף יז.) דפריך וכל היכא דכתיב חוקה לא דרשינן קל וחומר והא גבי יוה"כ וכו' עד וטעמא דכתיב ועשהו חטאת הא לאו הכי דרשינן קל וחומר והשתא מאי פריך והא סתם סיפרא רבי יהודה ולדידיה חוקה לא קיימא אהגרלה (ד) ותירץ רבינו שמשון מקוצי דפריך מדאיצטריך זאת ואחת לקמן בפרק הוציאו לו (דף ס:) למעוטי דלא קיימא חוקה אדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ ש"מ דדרשינן ק"ו אפי' היכא דכתיב חוקה דאי לא תימא הכי לשתוק מיניה מאי אמרת אי לא כתב זאת ואחת הוה אמינא דחוקה קיימא אכל מילי א"כ כיון דהוה קיימא נמי אהגרלה א"כ לשתוק מועשהו אלא ע"כ אי לא כתב ועשהו ה"א אע"ג דחוקה הוה קיימא אכל מילי הגרלה מיהא לא מעכבא מק"ו אלמא אע"ג דכתיב חוקה דרשינן ק"ו אבל קשה על תירוץ זה דאפילו כי קיימא חוקה אכל מילי ולא הוה דרשינן קל וחומר היכא דכתב חוקה לא סגי דלא כתב ועשהו למעוטי (ה) בעלמא שלא יקדש הגורל כדפי' לעיל ועוד אפילו קיימא חוקה אכל מילי איצטריך ועשהו לגורל דהגרלה לאו עבודה היא (ו) ויכילנא לשנויי דלאו דווקא נקט התם חוקה דעיכובא אחרינא איתא דתנא ביה קרא תרי זימני דהוי כמו חוקה והכי פריך וכל היכא דכתב עיכובא לא דרשינן ק"ו והא גבי יוה"כ דכתיב גורל וכתיב חוקה דמשמע עיכובא לרבי נחמיה ולרבי יהודה איכא עיכובא אחרינא דתנא ביה קרא וטעמא דכתב רחמנא ועשהו הא לאו הכי הוה דרשינן קל וחומר אע"פ שהיה ראוי לדרוש אשר עלה אשר עלה לעיכובא אף על גב דלא כתב בלשון צווי ונראה כמו סיפור דברים בעלמא מכל מקום כיון דכתיב חוקה היה סברא לומר דמעכבא מכח חוקה ומכח תרי אשר עלה אלא דאתא קל וחומר ועקר ליה מהאי סברא ואוקמינן חוקה לשאר מילי ואשר עלה אמרינן סיפור דברים בעלמא הוא הכא נמי גבי יבמה דכתיב ככה לעיכובא נימא קל וחומר דתלא בגט ועיכובא דככה לשאר מילי:

מטמא מקדש וכו'. הא דלא נקט שמיעת קול דכתיב ברישא יש לומר מילתא דשכיחא טפי נקט:

ולרבי חגא אמר רבי יאשיה דאמר יצא מאי איכא למימר. וכולי עלמא אית להו דרב חסדא דאין הקינין מתפרשות וכו':

והאי

עין משפט נר מצוה

ט א מיי' פ"ה מהל' פסולי המוקדשין הלכה יח:
י ב מיי' פ"י מהלכות שגגות הלכה יג ופ"ה מהל' מחוסרי כפרה הלכה י:

תורה אור השלם

א) וְאִם לֹא תִמְצָא יָדָהּ דֵּי שֶׂה וְלָקְחָה שְׁתֵּי תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה אֶחָד לְעֹלָה וְאֶחָד לְחַטָּאת וְכִפֶּר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן וְטָהֵרָה: [ויקרא יב, ח]

ב) וְעָשָׂה הַכֹּהֵן אֶת הָאֶחָד חַטָּאת וְאֶת הָאֶחָד עֹלָה וְכִפֶּר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְיָ מִזּוֹב טֻמְאָתָהּ: [ויקרא טו, ל]

רבינו חננאל

סתם סיפרא ר' יהודה סתם סיפרי ר' שמעו' וקא מפרש דהגרלה מעכבא דקתני הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת והוא לר' יהודה ועלתה בתיובתא למאן דמוקים לרבי יהודה דסבר הגרלה לא מעכבא והוא רבי יוחנן: ירושלמי הכתיבה שעל הגורלות חקוקים הן: **אמר רב חסדא אין הקינין מתפרשות** אלא בלקיחת בעלים או בעשיית כהן פי' קינין התורים ומבני היונה נקראין קינין. כגון כי יקרא קן צפור לפניך כלומר עופות מהן קרבן שמביאין מן העופות כגון הזב והזבה והיולדת וכיוצא בהן שמביאין תורים ובני יונה. וכתיב בהו אחד לעולה ואחד לחטאת בא רב חסדא לפרש שאינן מתפרשות איזו היא חטאת ואיזו היא עולה אלא או בשעה שלקחום בעליהן אם יפרש זו לחטאת וזו לעולה או אם לקחם סתם הכהן בשעת עשייתן כלומר בשעה שרוצה להקריבם יאמר זה לחטאת וזה לעולה ודייק רב חסדא דכתיב בזב וביום השמיני יקח לו שתי תורים וגו' וכן בזבה דכתיב וביום השמיני תקח לה שתי תורים וגו' הנה לקיחה בבעלים ובכהן כתב ועשה הכהן את האחד חטאת ואת האחד עולה כלומר הפרשתם בבעלים בלקיחה אבל בכהן בעשייה כדכתיב קראי: **ואותיבנן עליה מן השעיר** שאינה עת ההגרלה לא שעת לקיחה כי מאתמול הם בלקיחתם ולא שעת עשייה שעדיין נשאר לו אחר ההגרלה שחיטת הפר והקטרה והזאת דם הפר ואחר כך יעשה השעיר ותני בברייתא בכי האי גוונא דמקדש השם כלומר אם יאמר זה חטאת כי קראו שם חטאת נקדש לחטאת אע"פ שאינה לא שעת לקיחה ולא עשייה ותריץ לה רבה הכי ומה שלא קידש הגורל אפילו בשעת לקיחה ובשעת עשייה קידש השם בשעת עשייה וכו': **ת"ש מטמא מקדש עני.** פי' אדם שנטמא כדכתיב או נפש כי תגע בכל דבר טמא או בנבלת חיה טמאה וגו' ונעלם ממנו ונכנס למקדש אם הוא עשיר מביא חטאתו כשבה או שעירה ואם אין ידו משגת מביא ב' תורים או ב' בני יונה ואם היה בשעה שנכנס למקדש והוא טמא עני והקדיש מעות לקינין והוא עני בעניותו והעשיר אח"כ ואמר כשאקנה מהן תורים או בני יונה יהיו אלו המעות (אלו) לחטאת ואלו לעולה ועכשיו רוצה להביא קרבן עשיר כשבה או שעירה מוסיף מעות אחרות משלו על אותן המעות שהפרישן לקנות בהן תור של חטאת וקונה בהן חטאת בהמה אבל דמי עולתו נקדש כבר משעה שהפרישן לקנות בהן תור לעולה קדושת עולה ואין משנין מקדושת עולה לקדושת חטאת וכזו השמועה כולה כמות שהיא בכאן כך היא בסוף מסכת כריתות עולה כולה כליל למזבח והחטאת הדם והחלבים למזבח והבשר לכהנים. **ואקשינן והא הכא עת שאמר אלו לחטאתי ואלו לעולתי לאו שעת הפרשה היא.** דהא אחר שהעשיר קתני ואח"כ אמר אלו לחטאתי ואלו לעולתי ולא שעת עשייה נמי דהא עכשיו עדיין רוצה לקנות בהמה ולהקריבה וקתני דקבע הואיל ואילו הקדים ועשה עודנו עני כבר נפטר בקבעו ומתמה רב ששת ותסברא כלומר [האיך] אפשר להעמיד ברייתא זו כי אחרי שהעשיר אמר (לו) אלו לחטאתי ואלו לעולתי והא [אמר] ר' אלעזר מטמא מקדש עשיר כו' פי' מטמא מקדש שהיה עני והעשיר והביא קרבן עני לא יצא וכיון דלא יצא היכי קבעו וזה כיון שעדיין לא הפריש והעשיר כיון שהעשיר נתחייב בקרבן עשיר והוא חטאת בהמה כיון שנתחייב בחטאת בהמה אם הביא קינין לא יצא וכיון שאילו הביא קינין לא יצא כן גם אם הפריש קינין והוא עשיר לא נתקדשו ולמה תני כי דמי החטאת נקבעו לקדושת חטאת ודמי העולה נקבעו לקדושת עולה. **ופרקי' אלא מאי אית לך למימר לתרוצה כר' אלעזר.** הא מתניתא שכבר אמר מעיקרא כלומר בעודנו עני אמר אילו הקינין שלי שכבר נתקדשו אם הקריבן אחרי שהעשיר אעפ"י שכבר קדשן מקודם לכן לא יצא וכו' כן גם זו הברייתא הכין תירוצא מטמא מקדש והוא עני והפריש מעות לקינין ואמר בשעת הפרשה אלו המעות לחטאתי ואילו לעולתי והעשיר עכשיו מוסיף ומביא חטאתו מדמי חטאתו כו' ולר' חגא דאמר יצא תריץ הכי לא תימא ואח"כ אמר אלא אימא ואח"כ לקח כלומר קנה אחד אם מדמי העולה קנאו ונשארו דמי החטאת מוסיף על אלו המעות וקונה כשבה או שעירה ואם בדמי החטאת קנה זה העוף הנקנה לחטאת אזלא למיתה ובדמי העולה קונה מהן עולה נדבה: **גופא אמר רבי אלעזר א"ר הושעיא מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני לא יצא ור' חגא א"ר יאשיה יצא.** מיתיבי מצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא ועשיר שהביא קרבן עני לא יצא תיובתא לר' חגא ופריק שני מצורע דכתיב ביה זאת תהיה כלומר זאת כמו שהוא עכשיו אם הוא עשיר לא יביא קרבן עני כמו שהוא כתוב לא תוסיף ולא תגרע. ואקשינן אי הכי רישא נמי והוא עני שהביא קרבן עשיר אמאי יצא קרי ביה זאת תהיה ועכשיו עני הוא ודחינן רבי רחמנא תורת כלומר תורת המצורע בג' בהמות ב' כבשים וכבשה.

תוספות ישנים

סתם ספרא מני ר' יהודה כו' אלמא הגרלה מעכבא כו'. ותימה לרבי דאמרינן בפ"ק דחולין (דף כד.) וכל היכא דכתב חוקה לא דרשינן ק"ו והא גבי יה"כ דכתיב גורל וחוקה ודרשינן ק"ו דתניא כו' הוה אמינא גורל לאו דוקא מי[י] לא כתיב ביה קרא לעכב ומאי קאמר והא אמרן הכא דסתם ספרא ר' יהודה ולר' יהודה לא כתיב חוקה[כ] דהא בדברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ קאמר ר' יהודה בפרק הוציאו לו (דף ס.) דלא כתיבא חוקה אלא בדברים של פנים וי"ל דלא מוקי הך ברייתא דוקא כר' יהודה אלא אתיא נמי כוותיה משום סתם ספרא וכר' נחמיה [נמי] מיתוקמא דלא מפליג [בחוקה] אבל קשה הא על כרחיה לא מיתוקמא הך ברייתא כר"ש דאית ליה לעיל הגרלה לא מעכבא כלל ה"נ שמא אתיא דלא כר' נחמיה י"ל דודאי מצי למימר הא מני ר' יהודה היא דלית ליה חוקה בדברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ אלא ניחא לתלמודא התם לאוקמי אפילו כר' נחמיה ודרך התלמוד לתרץ לדבריו כל מה שיכול: **שיכול והלא דין הוא.** שיכול גרס רב שמואל ול"ג והלא דין הוא שאינו מביא ק"ו אלא לסתור הדרשא אבל שיכול גרסי' דמשמע שיכול להיות בענין אחר אם אין שם פסוק וכן ישנו בת"כ אבל במקום שיש ק"ו להאי גיסא ולהאי גיסא היינו יכולין לקיים את שניהם: **והא הכא דלאו שעת לקיחה היא ולא שעת עשייה כו'.** והיינו בקינין דלא שייך בהו שתי[ל] קרבנות ממין אחד וחובה אחת אלא בקינין וא"ת והא גבי נזיר מסכתת לה שמחייב חטאת עולה ושלמים והפריש שתי בהמות ובהנהו איכא לאוקמי ברייתא ולא בקינין דכתב ולקח א"נ יש להעמידו בחייב עולה וחטאת ואומר אלו לחובתי ולא פירש ואח"כ בא לפרש ואומר רבי דפשיטא ליה לתלמודא דכולהו ילפי מקינין אלא לא נקט רב חסדא אלא הנהו דכתיב ביה קרא: **הכי קאמר ומה במקום כו'.** אבל לא הוה מצי למימר דהכי יליף ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם בשעת לקיחה ובשעת עשייה מקום שקידש הגורל שלא בשעת לקיחה ועשייה אינו דין שיקדש השם נמי שלא בשעת לקיחה ועשייה דהא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ואינו יכול כאן זה השם לקדש יותר משם דעלמא שזה למד הימנו שאינו מקדש אלא בשעת לקיחה ועשייה: **מטמא מקדש עני.** ה"נ הוה מצי למימר שבועת ביטוי שגם הוא בקרבן עולה ויורד אבל מצורע חלוק מדינם כדלקמן בסמוך: **מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו ואין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו.** בפ' בתרא דכריתות (דף כח.) מפרש טעמא:

מא. [ב] טרף בקלפי פרק רביעי יומא

מסיימת הגמרא את קושייתה על רב חסדא, **וְהָא הָכָא** - והרי כאן בברייתא לגבי שעירים, **דִּשעת הגורל לָאו שְׁעַת לְקִיחָה** - אין היא שעת הלקיחה, שהרי כבר נקנו השעירים מערב יום הכיפורים, **וּכמו כן, לָאו שְׁעַת עֲשִׂיָּיה הִיא** - אין זו השעה שהכהן מקריב את השעירים, שהרי אין שוחטים את השעיר החי עד לאחר שחיטת הפר והזאת דמו', **וְאף על פי כן קָתָנֵי** - שנינו בברייתא שבשאר קרבנות שאין הגורל מקדשם, אם יקרא להם שם באותה שעה **דְּקָבַע** קריאתו ויחול עליהם שם חטאת ועולה כפי דבריו[א], ומוכח שאף בשאר קרבנות מועילה קריאת שם גם שלא בשעת לקיחה או עשיה[ב].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא**, לעולם יש לומר שאין עופות נקבעים[ג] בקדושתם, אלא או בשעת הלקיחה, או בשעת העשיה, **וְהָכִי קָאָמַר** - וכך מתפרשת הברייתא, שלולא הפסוק, היינו אומרים שיש ללמוד קל וחומר, **וּמָה בְּמָקוֹם שֶׁלֹּא קִידֵּשׁ הַגּוֹרָל** - שאם בשאר הקרבנות כגון קיני עופות, שאין הגורל יכול להקדישם לשם קרבן, **וַאֲפִילּוּ** אם יעשו את הגורל **בִּשְׁעַת לְקִיחָה** על ידי הבעלים **וַאֲפִילּוּ בִּשְׁעַת עֲשִׂיָּיה** על ידי הכהן, אף על פי כן **קִידֵּשׁ הַשֵּׁם** - מועילה קריאת שם חטאת ועולה עליהם **בִּשְׁעַת לְקִיחָה וּבִשְׁעַת עֲשִׂיָּיה**, כל שכן **בְּמָקוֹם** [בשני שעירי יום הכיפורים] **שֶׁקִּידֵּשׁ הַגּוֹרָל** וקבע את השעיר לחטאת אפילו **שֶׁלֹּא בִּשְׁעַת לְקִיחָה וְשֶׁלֹּא בִּשְׁעַת עֲשִׂיָּיה, אֵינוֹ דִּין שֶׁיְּקַדֵּשׁ הַשֵּׁם** - ודאי שיקדש לחטאת על ידי שיקראו עליו שם חטאת, **בִּשְׁעַת לְקִיחָה וּבִשְׁעַת עֲשִׂיָּיה**[ג]. **תַּלְמוּד לוֹמַר** - לכך נאמר 'וְעָשָׂה**וּ חַטָּאת**', **שֶׁהַגּוֹרָל הוּא הָעוֹשֶׂה** את השעיר **לְחַטָּאת, וְאֵין** קריאת **הַשֵּׁם** בשעת לקיחה או עשיה **עוֹשָׂה חַטָּאת.**

הגמרא מקשה על דברי רב חסדא מברייתא אחרת:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע קושיא על דברי רב חסדא מברייתא ששנינו בה, **מְטַמֵּא מִקְדָּשׁ** - טמא שנכנס למקדש בשוגג, שחייב להביא קרבן עולה ויורד[ד], **והוא עָנִי** שחייב להביא על שגגתו שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת, **וְהִפְרִישׁ מָעוֹת לְקִינּוֹ** - לקנות מהם תורים או בני יונה לקרבנותיו, **וְאחר** שהפריש את המעות **הֶעֱשִׁיר**, ועכשיו הוא מחויב להביא קרבן בהמה כדין עשיר, **וְאַחַר כָּךְ** חילק את המעות שהפריש, **וְאָמַר** שחלק ממעות **אֵלּוּ** יהיו **לְחַטָּאתוֹ**, **וְחלק** ממעות **אֵלּוּ** יהיו **לְעוֹלָתוֹ**, וטעה בכך, שהרי העשיר מביא בכל המעות בהמה לחטאת, ואינו מביא עולה כלל, אינו מביא קרבנות אלו אלא **מוֹסִיף** מעות מביתו על המעות שהפריש, **וּמֵבִיא חוֹבָתוֹ** - כשבה לחטאת, **מִדְּמֵי חַטָּאתוֹ** - מהמעות שהפריש לחטאת העוף יחד עם מה שהוסיף מביתו, **וְאֵין מוֹסִיף וּמֵבִיא חוֹבָתוֹ** - אבל אינו יכול להוסיף מעות ולהביא את החטאת שהוא חייב, ממעות אלו שהוסיף **וּמִדְּמֵי עוֹלָתוֹ** - ומהמעות שאמר שיהיה לעולתו, כיון שאחר שקבען לעולה אינו יכול לשנותן לחטאת[ה].

מסיימת הגמרא את קושייתה, **וְהָא הָכָא** - והרי בדין זה המבואר בברייתא, שאחר שהעשיר אמר אלו מעות יהיו לחטאתו ואלו לעולתו, **דְּלָאו שְׁעַת לְקִיחָה** - הרי אין זו שעת לקיחה, שהרי כבר הפרישם קודם שהעשיר[ו], ולא פירש בלקיחתו אלו לחטאת ואלו לעולה, **וְלָאו שְׁעַת עֲשִׂיָּיה הִיא** - וכן אין זו שעת עשיית הכהן, **ומכל מקום קָתָנֵי** - שנינו בברייתא, **דְּקָבַע** באמירתו בשעת חלוקת המעות, אלו מעות לעולה ואלו לחטאת, ואינו יכול להוסיף ולהביא חטאת רק מהמעות שהפריש לחטאתו. ומוכח שאף שלא בשעת לקיחה או עשייה, נקבע

אוצר החכמה

א. כמבואר בפסוקים שתחילה נאמר (ויקרא טז ט) 'ולקח מדם הפר והזה באצבעו על פני הכפרת קדמה ולפני הכפרת יזה שבע פעמים מן הדם באצבעו', ובפסוק שלאחריו נאמר 'ושחט את שעיר החטאת אשר לעם והביא את דמו אל מבית לפרכת' וגו'. וכן מבואר במשנה (לקמן נג:).

יא. רבינו אליקים (ד"ה והא). ועוד ביאר, שכמו כן גם לגבי השעירים, בשעת הגורל נקבע איזה שעיר לה' ואיזה לעזאזל, אף שאינה לא שעת עשיה ולא שעת לקיחה.

יב. מכך ששנינו בברייתא שהיה מקום ללמוד קל וחומר מקידוש גורל לקידוש שם, משמע שבשעה שמקדש הגורל בשעיר של יום הכיפורים, מקדש השם בכל הקרבנות, ואם כן כמו שגורל אינו מקדש בשעת הלקיחה או העשייה, שהרי הגורל נעשה אחרי הלקיחה וקודם ההקרבה, גם קריאת השם, אינה מקדשת דווקא בשעת הלקיחה או העשיה, אלא אף אם קרא עליו את השם לאחר שלקחו, קודם שמקריבו, גם כן חלה עליו הקדושה. רש"י (ד"ה והא) על פי הגמרא בכריתות (כח.).

ואין לומר שדברי רב חסדא לא נאמרו אלא בקיני עופות, אבל באדם שחייב שני קרבנות בהמה, מועילה קריאת שם גם שלא בשעת לקיחה ועשיה, ומהם לומדת הברייתא, מפני שהיה ברור לגמרא שאף קרבנות בהמה נלמדים מתורים ובני יונה ואין הם נקבעים אלא בשעת לקיחה או עשיה, ורב חסדא ביאר דין זה בקיני עופות לפי שבהם נאמרו הפסוקים 'ולקחה' 'ועשה'. תוספות ישנים (ד"ה והא) ריטב"א (ד"ה גמ"ר). ועוד יש לומר, שקושיית הגמרא היא מלשון הברייתא שנאמר בה 'ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם' משמע שלא דיברה הברייתא על קרבנות בהמה בלבד אלא בכל הקדשים, ולא חילקה בין בהמות לעופות. ומבואר שאף עופות מתקדשים גם שלא בזמן לקיחה ועשייה. וקשה מכאן על רב חסדא שאמר שעופות מתקדשים רק בלקיחה או בעשייה. על פי רש"י (כריתות שם ד"ה גף) [וראה בבאורי רש"י שלגירסא המבואת בהגהות וציונים אף מרש"י כאן משמע כן]. וכן המאירי (ד"ה קנינם) כתב, שדינו של רב חסדא נאמר רק לגבי קינין שנאמר בהם לקיחה ועשיה [ואף הוא פירש את הסוגיא כדברי רש"י בכריתות]. וכן דעת התוספות בנזיר (כ. ד"ה וכי) שיש לדייק מדברי רב חסדא שאמר 'אין הקינין מתפרשות', ולא אמר 'אין הקרבנות מתפרשים' שדווקא בקינין יש את הדין שמתפרשות רק בשעת לקיחה ועשיה, שבהם נאמר הפסוק, ולא בשאר קרבנות. וראה מה שהאריך בענין זה בערוך לנר (כריתות כמ. ד"ה גף).

ובטעם החילוק בין קינין שאין מועילה בהם קריאת שם אלא או בשעת לקיחה או בשעת עשיה, לבין שאר קרבנות שתועיל בהם קריאת שם אף אחר שעת לקיחה, כתב בהערות הגרי"א זצ"ל (ד"ה נמצורה) שיש לבאר על פי דברי האבן עזרא (ויקרא ה ז) שהטעם שהעני מלבד שמביא תור או בן יונה במקום כבשה או שעירה לחטאת, מביא גם תור ובן יונה נוסף לעולה, מפני שחטאת העוף אין למזבח אלא דמה, אבל אין קרב מבשרה כלום, ולכן מביא עוף לעולה הקרב למזבח, כנגד אמורי החטאת החסרים מקרבנו. ולפי שהעולה והחטאת בקינין קשורים זה בזה שאחד נחשב כזריקת הדם ואחד כאמורין לכן להפריד ביניהם הוא דבר שאפשר לעשותו רק בזמנים מיוחדים כפי שקבעה התורה, אבל בשאר קרבנות יהיה אפשר לקבוע שמן עליהם ולחלקם זה מזה אף שלא בשעת לקיחה או עשייה. [וראה שם שביאר לפי זה את השייכות בין קינים לשעירי יום הכיפורים שאף בהם השעיר המשתלח תלוי בשעיר לה'].

יג. אבל אין ללמוד בקל וחומר זה שתועיל קריאת השם בשעירים גם שלא בשעת לקיחה ועשיה כמו שהגורל מועיל באותה שעה, כיון שבקיני עופות אין קריאת השם מועילה אלא בשעת לקיחה ועשיה, ודיו לבא מהדין להיות כנידון [כלומר, די לדבר הנלמד בקל וחומר להיות כמו המלמד ולא יותר ממנו], ומכיון שקיני העופות שהם המלמדים אין קריאת השם מועילה בהם אלא בשעת לקיחה ועשייה אף קריאת השם בשעירים לא תועיל אלא רק בשעת לקיחה ועשיה. תוספות ישנים (ד"ה הכי).

אין להקשות על קל וחומר זה, שהגורל חמור יותר שהרי הוא מקדש אף שלא בשעת לקיחה, מה שאין כן קידוש השם שאינו מקדש אלא בצירוף שעת לקיחה או עשייה. מפני שאדרבה, קידוש השם חמור יותר שמקדש אף בשאר קרבנות, ואילו בגורל גילתה התורה שאין שאר קרבנות מתקדשים על ידו, ומה שמקדש גורל את שעירי יום הכיפורים אף שלא בשעת לקיחה או עשייה, אין זה מפני חומרתו של הגורל, אלא משום שהקילה התורה בשני השעירים שתהיה אפשרות לקדשם על ידי גורל אף שלא בשעת לקיחה או עשייה. שיח יצחק (ד"ה גמ"ר).

יד. מטמא מקדש הוא אדם שנטמא באב הטומאה [כגון על ידי מגע שרץ או נבלה] ונכנס למקדש, שאם עשה כן במזיד חייב כרת (נמדבר יט כ), ובשוגג חייב קרבן עולה ויורד (ויקרא ה ג-ג, ז, שבועות ו:). ונקרא עולה ויורד, משום שערך הקרבן עולה ויורד לפי מצבו של המביא. והיינו, עשיר מביא בהמה לחטאת (ויקרא ה ו), עני מביא שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת (שם ה ז), ואם אין ידו משגת אף לכך, מביא עשירית האיפה למנחת חטאת (שם ה יא). והוא הדין לטמא שאכל קדשים, שבמזיד חייב כרת (ויקרא ז כ), ובשוגג חייב קרבן עולה ויורד, וכדלעיל.

אף על פי שבפסוקים העוסקים במחויבי קרבן עולה ויורד, הוזכר תחילה החטא של 'שמיעת קול אלה' (ויקרא ה ו) [כלומר, שבועה של אדם שחבירו השביעו שאם הוא יודע לטובתו עדות ממון, שיבוא ויעיד לו בבית הדין, והלה טוען שאין הוא יודע לו עדות ונשבע על כך לשקר, הרי הוא מחויב להביא על כך קרבן עולה ויורד], מכל מקום הגמרא עוסקת במטמא מקדש שהוא דבר המצוי יותר. תוספות (ד"ה מטמא). והטעם ששבועת העדות הוא דבר שמצוי פחות משום שצריך 'זדון עדות' דהיינו שהעדים יהיו מזידין שיודעים לו עדות, אלא שהם שוגגין בכך שאין יודעים שיש על כך חיוב קרבן, כמבואר בשבועות (ל.). שיח יצחק (נתוס' שם). והריטב"א (ד"ה מטמא) כתב, שהגמרא היתה יכולה להביא את שאר העבירות שעליהם מתחייבים קרבן עולה ויורד, אלא שנקטה אחד מהם, ושלא בדווקא. והשיח יצחק (שם), כתב לתרץ את קושיית התוספות באופן נוסף, שהתנא העדיף לדבר במטמא מקדש כדי להשמיע לנו אגב כך שגם הוא חייב קרבן עולה ויורד, והפסוק (ויקרא ה ג) 'נפש אשר תגע' עוסק במטמא מקדש. וכתב שכך משמע גם מדברי רש"י (ד"ה מטמא), ראה בבאורי רש"י.

טו. דין זה שאין יכול להביא את החטאת מהדמים שהופרשו לעולה, נאמר דווקא באופן המבואר בברייתא שהפריש מקצת מהמעות וקרא עליהם שם חטאת, ומקצתם הפריש לעולה, או שאמר בשעת הפרשת המעות שיהיו המעות לקרבנות טומאתו, ומיד חל על מקצתם שם חטאת ועל מקצתם שם עולה, הואיל ומשמעות הלשון 'קרבנות' הוא לשון רבים. תוספות (זבח כה: ד"ה גמ"ר). אבל מצורע עני שהפריש מעות ואמר הרי אלו לצרעתי [או יולדת שהפרישה מעות ואמרה הרי אלו ללידתי] יכולים להביא בכל המעות כולם חטאת, שהרי בכלל לשון זו שיכול להביא מכל המעות רק אחד מקרבנות צרעתו.

טז. ושעת ההפרשה היא כשעת לקיחה. רש"י (ד"ה גמ"ר).

[א] סתם סיפרא מני רבי יהודה וקא תני הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת אלמא הגרלה מעכבא תיובתא דמאן דאמר הגרלה לא מעכבא תיובתא. [ג] אמר רב חסדא [א] אין הקינין מתפרשות אלא או בלקיחת בעלים או בעשיית כהן אמר רב שימי בר אשי מ"ט דרב חסדא דכתיב [א] ולקחה[א] [ב] ועשה או בלקיחה או בעשייה מיתיבי [ג] ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת שיכול והלא דין הוא ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם מקום שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם ת"ל ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת והא הכא דלאו שעת לקיחה ולאו שעת עשייה היא וקתני דקבע אמר רבא הכי קאמר מה במקום שלא קידש הגורל ואפילו בשעת לקיחה ואפילו בשעת עשייה קידש השם בשעת לקיחה ובשעת עשייה מקום שקידש הגורל שלא בשעת לקיחה ושלא בשעת עשייה אינו דין שיקדש השם בשעת לקיחה ובשעת עשייה ת"ל ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת. ת"ש מטמא מקדש עני והפריש מעות לקינו והעשיר ואח"כ אמר אלו לחטאתו ואלו לעולתו מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו ואין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו והא הכא דלאו שעת לקיחה ולאו שעת עשייה היא וקתני דקבע אמר רב ששת ותסברא והאמר ר' אלעזר אמר ר' הושעיא[ב] מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני [ב] לא יצא וכיון דלא יצא היכי קבע אלא מאי אית לך למימר שכבר אמר מעניותו ה"נ שכבר אמר משעת הפרשה ולר' חגא א"ר יאשיה[ג] דאמר יצא מאי

סתם סיפרא. תורת כהנים רבי יהודה היא, הכי קאמר בסנהדרין (דף פו.), והא בתורת כהנים היא דהא[ג] קרא בספר ויקרא כתיב: **אין הקינין מתפרשות.** איזו לעולה ואיזו לחטאת אלא או בלקיחת בעלים כו', אם כשקנאן אמר זה אני לוקח לעולה ואת זה לחטאת שוב אין הכהן יכול לשנותן בעשייתן ואם שינה פסול, ואם כשקנאן לא פירש אף על פי שקרא להם שם [לאחר מיכן] אין שם חל עליהם ויכול הכהן לשנותן: **ולקחה ועשה.** ביולדת כתיב ולקחה שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת, וכן במצורע, וגבי זב (א) ועשה הכהן אחד חטאת ואחד עולה, אלמא או בשעת לקיחה נקבעין או בשעת עשייתן אבל בגיני בגיני לא: **והא הכא כו'.** מדקתני כאן (ב) שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם, וקא סלקא דעתיה דקידוש השם בשעת קידוש גורל קאמר שאינה לא שעת לקיחה ולא שעת[ד] עשייה. הכי גרסינן והא הכא דלאו שעת לקיחה ולאו שעת עשייה היא וקתני דקבע: **מטמא מקדש.** הנכנס למקדש טמא, והוא בקרבן עולה ויורד עשירות ודלות ודלי דלות האמור אצל שבועת בטוי ושבועת[ה] קול אלה, והתם נמי כתיב (ויקרא ה) או נפש (ג) כי תגע וגו' ואוקמינן לה בשבועות (דף ז.) בטומאת מקדש וקדשיו שאחר שנטמא נכנס למקדש או אכל קדשים: **והעשיר.** וצריך להביא בעשירות: **ואחר כך.** חולק[ו] המעות ופירש ואמר אלו לחטאתו ואלו לעולתו, אע"ג שאין קרבן עני עכשיו עליו חובה אלא קרבן עשיר ואין בקרבן עשיר [עולה אלא] חטאת בהמה, כשבא לב"ד ויאמרו לו ב"ד קרבן עשיר תביא: **מוסיף.** מביאו על דמי בהמה, ומביא חובתו בהמה מדמים שקרא להם שם חטאת: **ואין מוסיף ומביא.** חטאת בהמה מדמי עולתו, שאין יכול לשנותן למעות שהפרישן שקרא להן שם עולה ליקח מהן חטאת: **והא הכא.** דלאחר שהפרישן פירש, ואין זו לא לקיחה ולא עשייה: **וקתני דקבע.** עליהם השם ואין רשאי לשנותן: **ותסברא.** הך מתרגמא היא: **והאמר ר"א וכו'.** וכיון דאין קרבן עני ראוי לו אפילו בדיעבד, היכי קבע ליה שם עולה עלייהו משהעשיר, הרי אינו מחויב עולה: **אלא מאי אית לך למימר.** על כרחך מיבעיא לשבושא ולמימר דהאי ואח"כ דקתני שיבוש הוא, אלא הכי מיבעיא ליה למיתני ואמר אלו לחטאת ואלו לעולה ואח"כ העשיר, דבשעת שקבען הוה קרבן חזי ליה, וכיון דעל כרחך משבשתא היא, לרב חסדא נמי הכי תרלה שכבר אמר משעת הפרשה, ותני הכי מטמא מקדש עני שהפריש מעות לקינו ואמר בשעת הפרשה אלו לחטאת ואלו לעולה ואח"כ העשיר מוסיף ומביא[ז], דהפרשה במעות כשעת לקיחת העופות: **ולרבי חגא.** דאמר מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני יצא, ומשום הא לא משתבש[ח] ומתרגמא היא, וכיון[ט] דחזי ליה האי קרבן בדיעבד מאי למיתני דקבע: מאי

סתם סיפרא מני רבי יהודה. תימה לר"י בפ"ק דקדושין (דף יד.) דפריך וכל היכא דכתיב חוקה לא דרשינן קל וחומר והא גבי יוה"כ וכו' עד וטעמא דכתיב ועשהו חטאת הא לאו הכי דרשינן קל וחומר והשתא מאי פריך והא סתם סיפרא רבי יהודה ולדידיה חוקה לא קיימא אהגרלה (ד) ותירץ רבינו שמשון מקוצי דפריך מדאיצטריך זאת ואחת לקמן בפרק הוציאו לו (דף ס:) למעוטי דלא קיימא חוקה אדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ ש"מ דדרשינן ק"ו אפי' היכא דכתיב חוקה דאי לא תימא הכי לשתוק מיניה מאי אמרת אי לא כתב זאת ואחת הוה אמינא דחוקה קיימא אכל מילי א"כ כיון דהוה קיימא נמי אהגרלה א"כ לשתוק מועשהו אלא ע"כ אי לא כתב ועשהו ה"א אע"ג דחוקה הוה קיימא אכל מילי הגרלה מיהא לא מעכבא מק"ו אלמא אע"ג דכתיב חוקה דרשינן ק"ו אבל קשה על תירוץ זה דאפילו כי קיימא חוקה אכל מילי ולא הוה דרשינן קל וחומר היכא דכתב חוקה לא סגי דלא כתב ועשהו למעוטי (ה) בעלמא שלא יקדש הגורל כדפי' לעיל ועוד אפילו קיימא חוקה אכל מילי איצטריך ועשהו לגורל דהגרלה לאו עבודה היא (ו) ויכילנא לשנויי דלאו דווקא נקט התם חוקה דעיכובא אחרינא איתא דתנא ביה קרא תרי זימני דהוי כמו חוקה והכי פריך וכל היכא דכתב עיכובא לא דרשינן ק"ו והא גבי יוה"כ דכתיב גורל וכתיב חוקה דמשמע עיכובא לרבי נחמיה ולרבי יהודה איכא עיכובא אחרינא דתנא ביה קרא וטעמא דכתב רחמנא ועשהו הא לאו הכי הוה דרשינן קל וחומר אע"פ שהיה ראוי לדרוש אשר עלה אשר עלה לעיכובא אף על גב דלא כתב בלשון צווי ונראה כמו סיפור דברים בעלמא מכל מקום כיון דכתיב חוקה היה סברא לומר דמעכבא מכח חוקה ומכח תרי אשר עלה אלא דאתא קל וחומר ועקר ליה מהאי סברא ואוקמינן חוקה לשאר מילי ואשר עלה ואשר עלה אמרינן סיפור דברים בעלמא הוא הכא נמי גבי יבמה דכתיב ככה לעיכובא נימא קל וחומר דתלא בגט ועיכובא דככה לשאר מילי:

מטמא מקדש וכו'. הא דלא נקט שמיעת קול דכתיב ברישא יש לומר מילתא דשכיחא טפי נקט:

ולרבי חגא אמר רבי יאשיה דאמר יצא מאי איכא למימר. וכולי עלמא אית להו דרב חסדא דאין הקינין מתפרשות וכו': והאי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עירובין לו: וש"נ], ב) כריתות כח. עירובין לז. נזיר כו:, ג) [כריתות כח.].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ולקחה כו' במצורע וגבי זב וכתיב גבי כהן ועשה הכהן את האחד חטאת ואת האחד עולה: (ב) ד"ה והא הכא כו' מדקתני כאן מקום שקידש הגורל: (ג) ד"ה מטמא כו' או נפש אשר תגע: (ד) תוס' ד"ה סתם כו' ולדידיה חוקה לא קיימא אהגרלה. נ"ב כדאיתא פרק הוציאו לו: (ה) בא"ד לא סגי דלא כתיב ועשהו למעוטי שלא יקדש הגורל בעלמא כדפירש' לעיל. נ"ב בדף הקדוס ד"ה ועשהו: (ו) בא"ד ויכילנא לשנויי. נ"ב ר"ל על קושיא הנ"ל ועיין קדושין דף י"ד:

גליון הש"ס

גמרא שכבר אמר מעניותו. עיין חולין דף לב ע"ב ול"ע:

הגהות וציונים

א] דפו"י ולקח, ועי' ריטב"א: ב] רש"ש מגיה הושעיא, וכלקמן. ולקמן בכמה כת"י יאשיה: ג] כת"י דהאי: ד] בכת"י נוסף שעת שחיטה ויליף לה מקינין ש"מ קינין הכי קדשי ואע"ג דלאו שעת לקיחה ועשייה היא: ה] צ"ל ושמיעת (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ו] צ"ל חילק (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ז] בכת"י נוסף כו': ח] כת"י לא תשבשה: ט] צ"ל דכיון (רש"ש, וכ"ה בכת"י): י] צ"ל אי (גנזי יוסף): כ] יש להוסיף אהגרלה (שיח יצחק): ל] נדצ"ל שלש (גנזי יוסף, עי"ש):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

סתם ספרא מני ר' יהודה כו' אלמא הגרלה מעכבא כו'. ותימה לרבי דאמרינן בפ"ק דחולין (דף כד.) וכל היכא דכתב חוקה לא דרשינן ק"ו והא גבי יה"כ דכתיב גורל וחוקה ודרשינן ק"ו דתניא כו' הוה אמינא גורל לאו דוקא מי[י] לא כתיב ביה קרא לעכב ומאי קאמר והא אמרן הכא דסתם ספרא ר' יהודה ולר' יהודה לא כתיב חוקה[כ] דהא בדברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ קאמר ר' יהודה בפרק הוציאו לו (דף ס.) דלא כתיבא חוקה אלא בדברים של פנים וי"ל דלא מוקי הך ברייתא דוקא כר' יהודה אלא אתיא נמי כוותיה משום סתם ספרא וכר' נחמיה [נמי] מיתוקמא דלא מפליג [בחוקה] אבל קשה הא על כרחיה לא מיתוקמא הך ברייתא כר"ש דלית ליה לעיל הגרלה לא מעכבא כלל ה"נ שמא אתיא דלא כר' נחמיה וי"ל דודאי מצי למימר הא מני ר' יהודה היא דלית ליה חוקה בדברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ אלא ניחא לתלמודא התם לאוקמי אפילו כר' נחמיה ודרך התלמוד לתרץ לדבריו כל מה שיכול: **שיכול והלא דין הוא.** שיכול גרס רב שמואל ול"ג והלא דין הוא שאינו מביא ק"ו אלא לסתור הדרשא אבל שיכול גרסי' דמשמע שיכול להיות בענין אחר אם אין שם פסוק וכן ישנו בת"כ אבל במקום שיש ק"ו להאי גיסא ולהאי גיסא היינו יכולין לקיים את שניהם: **והא הכא דלאו שעת לקיחה היא ולא שעת עשייה כו'.** והיינו בקינין דלא שייך בהו שתי[ל] קרבנות ממין אחד וחובה אחת אלא בקינין וא"ת והא גבי נזיר משכחת לה שחייב חטאת עולה ושלמים והפריש שתי בהמות ובהנהו איכא לאוקמי ברייתא ולא בקינין דכתב ולקח א"כ יש להעמידו בחייב עולה וחטאת ואומר אלו לחובתי ולא פירש ואח"כ בא לפרש ואומר רבי דפשיטא ליה לתלמודא דכולהו ילפי מקינין אלא לא נקט רב חסדא אלא הנהו דכתיב ביה קרא: **הכי קאמר ומה במקום כו'.** אבל לא הוה מצי למימר דהכי יליף ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם בשעת לקיחה ובשעת עשייה מקום שקידש הגורל שלא בשעת לקיחה ועשייה אינו דין שיקדש השם נמי שלא בשעת לקיחה ועשייה דהא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ואינו יכול כאן זה השם לקדש יותר משם דעלמא שזה למד הימנו שאינו מקדש אלא בשעת לקיחה ועשייה: **מטמא מקדש עני.** ה"נ הוה מצי למימר שבועת ביטוי שגם הוא בקרבן עולה ויורד אבל מצורע חלוק מדינים כדלקמן בסמוך: **מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו ואין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו.** בפ' בתרא דכריתות (דף כח.) מפרש טעמא:

עין משפט נר מצוה

ט א מיי' פ"ה מהל' פסולי המוקדשין הלכה יא: י ב מיי' פ"י מהלכות שגגות הלכה יג ופ"ה מהל' מחוסרי כפרה הלכה י:

תורה אור השלם

א) וְאִם לֹא תִמְצָא יָדָהּ דֵּי שֶׂה וְלָקְחָה שְׁתֵּי תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה אֶחָד לְעֹלָה וְאֶחָד לְחַטָּאת וְכִפֶּר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן וְטָהֵרָה: [ויקרא יב, ח]

ב) וְעָשָׂה הַכֹּהֵן אֶת הָאֶחָד חַטָּאת וְאֶת הָאֶחָד עֹלָה וְכִפֶּר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְיָ מִזּוֹב טֻמְאָתָהּ: [ויקרא טו, ל]

רבינו חננאל

סתם סיפרא ר' יהודה סתם סיפרי ר' שמעו' וקא מפרש דהגרלה מעכבא דקתני הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת והוא לר' יהודה ועלתה בתיובתא למאן דמוקים לרבי יהודה דסבר הגרלה לא מעכבא והוא רבי יוחנן: **ירושלמי** הכתיבה שעל הגורלות חקוקים הן: **אמר רב חסדא אין הקינין מתפרשות** אלא בלקיחת בעלים או בעשיית כהן פי' קינין התורים ומבני היונה נקראין קינין. כגון כי יקרא קן צפור לפניך כלומר עופות מהן קרבן שמביאין מן העופות כגון הזב והזבה והיולדת וכיוצא בהן שמביאין תורים ובני יונה. וכתיב בהו אחד לעולה ואחד לחטאת בא רב חסדא לפרש שאינן מתפרשות איזו היא חטאת ואיזו היא עולה אלא או בשעה שלקחום בעליהן אם יפרש זו לחטאת וזו לעולה או אם לקחם סתם הכהן בשעת עשייתן כלומר בשעה שרוצה להקריבם יאמר זה לחטאת וזה לעולה ודייק רב חסדא דכתיב בזב וביום השמיני יקח לו שתי תורים וגו' וכן בזבה דכתיב וביום השמיני תקח לה שתי תורים וגו' הנה לקיחה בבעלים ובכהן כתב ועשה הכהן את האחד חטאת ואת האחד עולה כלומר הפרשתם בבעלים בלקיחה אבל בכהן בעשייה כדכתיב קראי: **ואותיבנן עליה מן השעיר** שאינה עת ההגרלה לא שעת לקיחה כי מאתמול הם בלקיחתם ולא שעת עשייה שעדיין נשאר לו אחר ההגרלה שחיטת הפר והקטרה והזאת דם הפר ואחר כך יעשה השעיר ותני בברייתא בכי האי גוונא דמקדש השם כלומר אם יאמר זה חטאת כי קראו שם חטאת נקדש לחטאת אע"פ שאינה לא שעת לקיחה ולא עשייה ותריץ לה רבה הכי ומה שלא קידש הגורל אפילו בשעת לקיחה ובשעת עשייה קידש השם בשעת עשייה וכו': **ת"ש מטמא מקדש עני.** פי' אדם שנטמא כדכתיב או נפש כי תגע בכל דבר טמא או בנבלת חיה טמאה וגו' ונעלם ממנו ונכנס למקדש אם הוא עשיר מביא חטאתו כשבה או שעירה ואם אין ידו משגת מביא ב' תורים או ב' בני יונה ואם היה בשעה שנכנס למקדש והוא טמא עני והקדיש מעות לקינין והוא עני בעניותו והעשיר אח"כ ואמר כשאקנה מהן תורים או בני יונה יהיו אלו המעות (אלו) לחטאת ואלו לעולה ועכשיו רוצה להביא קרבן עשיר כשבה או שעירה מוסיף מעות אחרות משלו על אותן המעות שהפרישן לקנות בהן תור של חטאת וקונה בהן חטאת בהמה אבל דמי עולתו נקדש כבר משעה שהפרישן לקנות בהן תור לעולה קדושת עולה ואין משנין מקדושת עולה לקדושת חטאת וכזו השמועה כולה כמות שהיא בכאן כך היא בסוף מסכת כריתות עולה כולה כליל למזבח והחטאת הדם והחלבים למזבח והבשר לכהנים. **ואקשינן והא הכא עת שאמר אלו לחטאתי ואלו לעולתי לאו שעת הפרשה היא.** דהא אחר שהעשיר קתני ואח"כ אמר אלו לחטאתי ואלו לעולתי ולא שעת עשייה נמי דהא עכשיו עדיין רוצה לקנות בהמה ולהקריבה וקתני דקבע הואיל ואילו הקדים ועשה עודנו עני כבר נפטר בקבעו ומתמה רב ששת ותסברא כלומר [האיך] אפשר להעמיד ברייתא זו כי אחרי שהעשיר אמר (לו) אלו לחטאתי ואלו לעולתי והא [אמר] ר' אלעזר מטמא מקדש עשיר כו' פי' מטמא מקדש שהיה עני והעשיר והביא קרבן עני לא יצא וכיון דלא יצא היכי קבעו וזה כיון שעדיין לא הפריש והעשיר כיון שהעשיר נתחייב בקרבן עשיר והוא חטאת בהמה כיון שנתחייב בחטאת בהמה אם הביא קינין לא יצא וכיון שאילו הביא קינין לא יצא כן גם אם הפריש קינין והוא עשיר לא נתקדשו ולמה תני כי דמי החטאת נקבעו לקדושת חטאת ודמי העולה נקבעו לקדושת עולה. **ופרקי' אלא מאי אית לך למימר לתרוצה כר' אלעזר.** הא מתניתא שכבר אמר מעיקרא כלומר בעודנו עני אמר אילו הקינין שלי שכבר נתקדשו אם הקריבן אחרי שהעשיר אעפ"י שכבר קדשן מקודם לכן לא יצא וכו' כן גם זו הברייתא הכין תירוצא מטמא מקדש והוא עני והפריש מעות לקינין ואמר בשעת הפרשה אלו המעות לחטאתי ואילו לעולתי והעשיר עכשיו מוסיף ומביא חטאתו מדמי חטאתו כו' ולר' חגא דאמר יצא תריץ הכי לא תימא ואח"כ אמר אלא אימא ואח"כ לקח כלומר קנה אחד אם מדמי העולה קנאו ונשארו דמי החטאת מוסיף על אלו המעות וקונה כשבה או שעירה ואם בדמי החטאת קנה זה העוף הנקנה לחטאת אזלא למיתה ובדמי העולה קונה מהן עולה נדבה: **גופא אמר רבי אלעזר א"ר הושעיא מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני לא יצא ור' חגא א"ר יאשיה יצא.** מיתיבי מצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא ועשיר שהביא קרבן עני לא יצא תיובתא לר' חגא ופריק שני מצורע דכתיב ביה זאת תהיה כלומר זאת כמו שהוא עכשיו אם הוא עשיר לא יביא קרבן עני כמו שהוא כתוב לא תוסיף ולא תגרע. ואקשינן אי הכי רישא נמי והוא עני שהביא קרבן עשיר אמאי יצא קרי ביה זאת תהיה ועכשיו עני הוא ודחינן רבי רחמנא תורת כלומר תורת המצורע בג' בהמות ב' כבשים וכבשה.

שם הקרבן על המעות, וקשה על רב חסדא שאמר שקביעת השם נעשית רק בשעת לקיחה או עשייה".

מיישבת הגמרא, **אָמַר רַב שֵׁשֶׁת, וְתִסְבְּרָא** - וכי סבור אתה שברייתא זו אינה משובשת וניתן להקשות ממנה, **וְהָאָמַר** - והרי אמר **רַבִּי אֶלְעָזָר שְׁאָמַר רַבִּי הוֹשַׁעְיָא, מְטַמֵּא מִקְדָּשׁ עָשִׁיר** - טמא שנכנס למקדש בשוגג ומתחייב קרבן עולה ויורד, ומכיון שהוא עשיר חייב להביא כבשה לחטאת, והוא עשה שלא כדין **וְהֵבִיא** עופות שהן **קָרְבַּן עָנִי, לֹא יָצָא** ידי חובתו כיון שאין זה קרבנו. **וְכֵיוָן דְּלֹא יָצָא**, אם כן בברייתא שמדובר שקבע המעות לחטאת ועולה לאחר שהעשיר, וכעת אינו יוצא ידי חובתו בקרבן עני, **הֵיכִי קָבַע** - איך נקבעים באמירתו חלק מהמעות לעולה, והרי כבר אינו מחוייב בקרבן עולה, ומאחר שכשהוא עשיר אינו ראוי לקרבן עני, אין הוא יכול לקבוע שיהיו המעות לקרבן עני, ואם כן דברי הברייתא כפי שהיא אינם מובנים. **אֶלָּא** על כרחך, **מַאי אִית לָךְ לְמֵימַר** - מה יש לך לומר בכדי לתרץ קושיא זו, בהכרח צריך לומר שלא אמרה הברייתא שהעשיר ואחר כך אמר אלו מעות לחטאת ואלו לעולה, אלא **שֶׁכְּבָר אָמַר מֵעֲנִיּוּתוֹ** - בשעה שהיה עני, קודם שהעשיר, שאז היה בידו לקבוע את המעות לקרבן עני, ויש להגיה בברייתא ולגרוס ׳מטמא מקדש עני שהפריש מעות לקינו ואמר אלו לחטאתו ואלו לעולתו ואחר כך העשיר׳ וכו׳, כלומר שחלוקת המעות וקריאת השם נעשו כשהיה עני והיה חייב בחטאת ובעולה, ולכך הועיל דיבורו[יח]. ומכיון שחייבים לשנות את לשון הברייתא, אם כן **הָכִי נַמִּי** - כמו כן יש לתרץ את דברי הברייתא בענין זמן קריאת השם, ויש להגיה בברייתא ולגרוס ׳מטמא מקדש עני שהפריש מעות לקינו, **שֶׁכְּבָר אָמַר מִשְּׁעַת הַפְרָשָׁה** [-שבשעה שהפריש את המעות לקרבנו כבר אמר] אלו מעות יהיו לחטאתו ואלו לעולתו׳, ששעת הפרשת המעות היא כשעת לקיחת העופות, ויכול לקבוע בה את שם הקרבן על המעות[יט].

ממשיכה הגמרא ומקשה, **וְלִשְׁיטַת רַבִּי חַנָּא אָמַר רַבִּי יְאוֹשֻׁעַ, דְּאָמַר** שמטמא מקדש עשיר שהביא קרבן עני **יָצָא** ידי חובתו בדיעבד, ולדבריו מועילה קביעת המעות לעולה ולחטאת גם לאחר שהעשיר, שהרי אף העשיר ראוי לקרבן עני, ואם כן אין הכרח שהברייתא שאמרה ש׳העשיר ואחר כך אמר׳ משובשת,

---

יז. **הקשה** הרא״ש (שיטה מקובצת כריתות כח. ד״ה והא הכא), כיצד מקשים על רב חסדא מהמבואר בברייתא שהמעות נקבעו לשם חטאת, והרי רב חסדא לא אמר אלא שאין הקינים מתפרשות אלא או בשעת לקיחה או בשעת הקרבה, אבל במעות לא חידש רב חסדא את דינו, שהרי הפסוק שממנו לומד רב חסדא מדבר בקינים. ונשאר בקושיא.

יח. **הקשה** בגליון הש״ס, שבחולין (נב:) אמרו שבמקום ששנינו במשנה ׳ואחר כך׳ אי אפשר לומר שהמשנה משובשת היא ולשנותה בלא תיבות אלו. ותירץ השפת אמת (ד״ה שכבר) שדברי הגמרא נאמרו על הגהה בלשון המשנה, ודווקא במשנה אין לשבש את לשונה, אבל בברייתא כמה פעמים אמרו שמשובשת היא.

יט. **רש״י** (ד״ה משעת). והקשה בשפת אמת (ד״ה שכבר) מנין נלמד דין זה שהפרשת המעות היא בכלל מה שנאמר בפסוק (ויקרא יב ח) ׳ולקחה שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת׳. וכתב, שגם הרמב״ם לא הביא ברייתא זו, ואדרבה משמע מלשונו (פסולי המוקדשין פ״ה הי״ח) שאפילו בשעה שהפריש את המעות יכול לשנותם. וראה בערוך לנר (כריתות כח. ד״ה אין) שכתב שמפני קושיא זו שלא הוזכרו בדברי רב חסדא שמועילה קביעת שם גם בשעת הפרשת המעות, פירש הרמב״ם את כל הסוגיא באופן אחר, שהמקשן הקשה לרב חסדא מהברייתא שמוכח ממנה שמועיל קריאת שם בין הפרשה להקרבה אפילו על מעות, וכל שכן על הקינין. ותירץ רב ששת שאין להקשות מהברייתא שהרי משובשת היא, אלא על כרחך שצריך להגיהה, שכבר אמר משעת עניותו, וכמו כן אפשר להגיה בברייתא ׳שכבר אמר בשעת הפרשת המעות׳, ויהיה אפשר להוכיח מכאן שאף בשעת הפרשת המעות מועילה אמירתו לקבוע שם הקרבן, ונצטרך לדחוק שרב חסדא שלא הזכיר שאפשר לקבוע את שם הקרבן בשעת הפרשת המעות אמר דבריו רק לענין שעת קביעת השם על העופות עצמם. אבל רב ששת סובר שאכן הברייתא משובשת היא, ויש לפרש את דברי רב חסדא כפשוטם, שאין הקינין מתפרשות אלא רק בשעת לקיחה או עשייה, ולא בשעת הפרשת המעות, ולכן השמיט הרמב״ם בריית זו, ופסק לדינא כרב חסדא שהקינין מתפרשות רק בשעת לקיחה ועשייה ממש, ולא בשעת הפרשת המעות. וראה עוד בביאורי רש״י שלמסקנת הגמרא יש לומר שאף רש״י מודה שאין נקבע שם הקרבן בשעת הפרשת המעות.

סתם סיפרא מני רבי יהודה וקא תני הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת אלמא הגרלה מעכבא תיובתא דמאן דאמר הגרלה לא מעכבא תיובתא. אמר רב חסדא אין הקינין מתפרשות אלא או בלקיחת בעלים או בעשיית כהן אמר רב שימי בר אשי מ"ט דרב חסדא דכתיב ולקחה ועשה או בלקיחה או בעשייה מיתיבי ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת שיכול והלא דין הוא ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם מקום שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם ת"ל ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת והא הכא דלאו שעת לקיחה ולאו שעת עשייה היא וקתני דקבע אמר רבא הכי קאמר מה במקום שלא קידש הגורל ואפילו בשעת לקיחה ואפילו בשעת עשייה קידש השם בשעת לקיחה ובשעת עשייה מקום שקידש הגורל שלא בשעת לקיחה ושלא בשעת עשייה אינו דין שיקדש השם בשעת לקיחה ובשעת עשייה ת"ל ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת. ת"ש מטמא מקדש עני והפריש מעות לקינו והעשיר ואח"כ אמר אלו לחטאתו ואלו לעולתו מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו ואין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו והא הכא דלאו שעת לקיחה ולאו שעת עשייה היא וקתני דקבע אמר רב ששת ותסברא והאמר ר' אלעזר אמר ר' הושעיא מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני לא יצא וכיון דלא יצא היכי קבע אלא מאי אית לך למימר שכבר אמר מעניותו ה"נ שכבר אמר משעת הפרשה ולר' חגא א"ר יאשיה דאמר יצא מאי

רש"י

סתם סיפרא. תורת כהנים רבי יהודה היא, הכי קאמר בסנהדרין (דף פו.), והא בתורת כהנים היא דהא קרא בספר ויקרא כתיב: **אין הקינין מתפרשות.** איזו לעולה ואיזו לחטאת אלא או בלקיחת בעלים כו', אם כשקנאן אמר זה אני לוקח לעולה ואת זה לחטאת שוב אין הכהן יכול לשנותן בעשייתן ואם שינה פסול, ואם כשקנאן לא פירש אף על פי שקרא להם שם [לאחר מיכן] אין שם חל עליהם ויכול הכהן לשנותן: **ולקחה ועשה.** ביולדת כתיב ולקחה שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת, וכן במצורע, וגבי זב (א) ועשה הכהן אחד חטאת ואחד עולה, אלמא או בשעת לקיחה נקבעין או בשעת עשייתן אבל בייני ביני לא: **והא הכא כו'.** מדקתני כאן (ב) שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם, וקא סלקא דעתיה דקידוש השם בשעת קידוש גורל קאמר שאינה לא שעת לקיחה ולא שעת עשייה. הכי גרסינן והא הכא דלאו שעת לקיחה ולאו שעת עשייה היא וקתני דקבע: **מטמא מקדש.** הנכנס למקדש טמא, והוא בקרבן עולה ויורד עשירות ודלות ודלי דלות האמור אבל שבועת בטוי ושבועת קול אלה, והתם נמי כתיב (ויקרא ה) או נפש (ג) כי תגע וגו' ואוקמינן לה בשבועות (דף ז.) בטומאת מקדש וקדשיו שאחר שנטמא נכנס למקדש או אכל קדשים: **והעשיר.** וצריך להביא בעשירות: **ואחר כך.** חולק המעות ופירש ואמר אלו לחטאתו ואלו לעולתו, אע"ג שאין קרבן עני עכשיו עליו חובה אלא קרבן עשיר ואין בקרבן עשיר [עולה אלא] חטאת בהמה, כשבא לב"ד ויאמרו לו ב"ד קרבן עשיר תביא: **מוסיף.** מביתו על דמי בהמה, ומביא חובתו בהמה מדמים שקרא להם שם חטאת: **ואין מוסיף ומביא.** חטאת בהמה מדמי עולתו, שאין יכול לשנותן למעות שהפרישן שקרא להן שם עולה ליקח מהן חטאת: **והא הכא.** דלאחר שהפרישן פירש, ואין זו לא לקיחה ולא עשייה: **וקתני דקבע.** עליהם השם ואין רשאי לשנותן: **ותסברא.** הך מתרלתא היא: **והאמר ר"א וכו'.** וכיון דאין קרבן עני ראוי לו אפילו בדיעבד, היכי קבע ליה שם עולה עלייהו משהעשיר, הרי אינו מחויב עולה: **אלא מאי אית לך למימר.** על כרחך מיבעיא לשנויא ולמימר דהאי ואח"כ דקתני שיבוש הוא, אלא הכי מיבעיא ליה למיתני ואמר אלו לחטאת ואלו לעולה ואח"כ העשיר, דבשעת שקבען הוה קרבן חזי ליה, וכיון דעל כרחך משבשתא היא, לרב חסדא נמי הכי תרלה שכבר אמר משעת הפרשה, ותני הכי מטמא מקדש עני שהפריש מעות לקינו ואמר בשעת הפרשה אלו לחטאת ואלו לעולה ואח"כ העשיר מוסיף ומביא, דהפרשה במעות כשעת לקיחת העופות: **ולרבי חגא.** דאמר מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני יצא, ומשום הא לא משתבש ומתרלתא היא, וכיון דחזי ליה האי קרבן בדיעבד מאי למיתני דקבע: מאי

תוספות

סתם סיפרא מני רבי יהודה. תימה לר"י בפ"ק דקדושין (דף יז.) דפריך וכל היכא דכתיב חוקה לא דרשינן קל וחומר והא גבי יוה"כ וכו' עד וטעמא דכתיב ועשהו חטאת הא לאו הכי דרשינן קל וחומר והשתא מאי פריך והא סתם סיפרא רבי יהודה ולדידיה חוקה לא קיימא אהגרלה (ד) ותירץ רבינו שמשון מקוצי דפריך מדאיצטריך זאת ואחת לקמן בפרק הוציאו לו (דף ס:) למעוטי דלא קיימא חוקה אדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ ש"מ דדרשינן ק"ו אפי' היכא דכתיב חוקה דאי לא תימא הכי לשתוק מיניה מאי אמרת אי לא כתב זאת ואחת הוה אמינא דחוקה קיימא אכל מילי א"כ כיון דהוה קיימא נמי אהגרלה א"כ לשתוק מועשהו אלא ע"כ אי לא כתב ועשהו ה"א אע"ג דחוקה הוה קיימא אכל מילי הגרלה מיהא לא מעכבא מק"ו אלמא אע"ג דכתיב חוקה דרשינן ק"ו אבל קשה על תירוץ זה דאפילו כי קיימא חוקה אכל מילי ולא הוה דרשינן קל וחומר היכא דכתב חוקה לא סגי דלא כתב ועשהו למעוטי (ה) בעלמא שלא יקדש הגורל כדפי' לעיל ועוד אפילו קיימא חוקה אכל מילי איצטריך ועשהו לגורל דהגרלה לאו עבודה היא (ו) ויכילנא לשנויי דלאו דווקא נקט התם חוקה דעיכובא אחרינא איתא דתנא ביה קרא תרי זימני דהוי כמו חוקה והכי פריך וכל היכא דכתב עיכובא לא דרשינן ק"ו והא גבי יוה"כ דכתיב גורל וכתיב חוקה דמשמע עיכובא לרבי נחמיה ולרבי יהודה איכא עיכובא אחרינא דתנא ביה קרא וטעמא דכתב רחמנא ועשהו הא לאו הכי הוה דרשינן קל וחומר אע"פ שהיה ראוי לדרוש אשר עלה אשר עלה לעיכובא אף על גב דלא כתב בלשון צווי ונראה כמו סיפור דברים בעלמא מכל מקום כיון דכתיב חוקה היה סברא לומר דמעכבא מכח חוקה ומכח תרי אשר עלה אלא דאתא קל וחומר ועקר ליה מהאי סברא ואוקמינן חוקה לשאר מילי ואשר עלה ואשר עלה אמרינן סיפור דברים בעלמא הוא הכא נמי גבי יבמה דכתיב ככה לעיכובא נימא קל וחומר דתלא בגט ועיכובא דככה לשאר מילי:

מטמא מקדש וכו'. הא דלא נקט שמיעת קול דכתיב ברישא יש לומר מילתא דשכיחא טפי נקט:

ולרבי חגא אמר רבי יאשיה דאמר יצא מאי איכא למימר. וכולי עלמא אית להו דרב חסדא דאין הקינין מתפרשות וכו': והאי

עין משפט נר מצוה

ט א מיי' פ"ה מהל' פסולי המוקדשין הלכה יא:
י ב מיי' פ"י מהלכות שגגות הלכה יג ופ"ה מהל' מחוסרי כפרה הלכה י:

תורה אור השלם

א) וְאִם לֹא תִמְצָא יָדָהּ דֵּי שֶׂה וְלָקְחָה שְׁתֵּי תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה אֶחָד לְעֹלָה וְאֶחָד לְחַטָּאת וְכִפֶּר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן וְטָהֵרָה: [ויקרא יב, ח]

ב) וְעָשָׂה הַכֹּהֵן אֶת הָאֶחָד חַטָּאת וְאֶת הָאֶחָד עֹלָה וְכִפֶּר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְיָ מִזּוֹב טֻמְאָתָהּ: [ויקרא טו, ל]

רבינו חננאל

סתם סיפרא ר' יהודה סתם סיפרי ר' שמעו' וקא מפרש דהגרלה מעכבא דקתני הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת והוא לר' יהודה ועלתה בתיובתא למאן דמוקים לרבי יהודה דסבר הגרלה לא מעכבא והוא רבי יוחנן: **ירושלמי** הכתיבה שעל הגורלות חקוקים הן: **אמר רב חסדא אין הקינין מתפרשות** אלא בלקיחת בעלים או בעשיית כהן פי' קינין התורים ומבני היונה נקראין קינין. כגון כי יקרא קן צפור לפניך כלומר עופות מהן קרבן שמביאין מן העופות כגון הזב והזבה והיולדת וכיוצא בהן שמביאין תורים ובני יונה. וכתיב בהו אחד לעולה ואחד לחטאת בא רב חסדא לפרש שאינן מתפרשות איזו היא חטאת ואיזו היא עולה אלא או בשעה שלקחום בעליהן אם יפרש זו לחטאת וזו לעולה או אם לקחם סתם הכהן בשעת עשייתן כלומר בשעה שרוצה להקריבם יאמר זה לחטאת וזה לעולה ודייק רב חסדא דכתיב בזב וביום השמיני יקח לו שתי תורים וגו' וכן בזבה דכתיב וביום השמיני תקח לה שתי תורים וגו' הנה לקיחה בבעלים ובכהן כתב ועשה הכהן את האחד חטאת ואת האחד עולה כלומר הפרשתם בבעלים בלקיחה אבל בכהן בעשייה כדכתיבי קראי: **ואותיבנן עליה מן השעיר** שאינה עת ההגרלה לא שעת לקיחה כי מאתמול הם בלקיחתם ולא שעת עשייה שעדיין נשאר לו אחר ההגרלה שחיטת הפר והקטרה והזאת דם הפר ואחר כך יעשה השעיר ותני בברייתא בכי האי גוונא דמקדש השם כלומר אם יאמר זה חטאת כי קראו שם חטאת נקדש לחטאת אע"פ שאינה לא שעת לקיחה ולא עשייה ותריץ לה רבה הכי ומה שלא קידש הגורל אפילו בשעת לקיחה ובשעת עשייה קידש השם בשעת עשייה וכו': **ת"ש מטמא מקדש עני.** פי' אדם שנטמא כדכתיב או נפש כי תגע בכל דבר טמא או בנבלת חיה טמאה וגו' ונעלם ממנו ונכנס למקדש אם הוא עשיר מביא חטאתו כשבה או שעירה ואם אין ידו משגת מביא ב' תורים או ב' בני יונה ואם היה בשעה שנכנס למקדש והוא טמא עני והקדיש מעות לקינין והוא עני בעניותו והעשיר אח"כ ואמר כשאקנה מהן תורים או בני יונה יהיו אלו המעות (אלו) לחטאת ואלו לעולה ועכשיו רוצה להביא קרבן עשיר כשבה או שעירה מוסיף מעות אחרות משלו על אותן המעות שהפרישן לקנות בהן תור של חטאת וקונה בהן חטאת בהמה אבל דמי עולתו נקדש כבר משעה שהפרישן לקנות בהן תור לעולה קדושת עולה ואין משנין מקדושת עולה לקדושת חטאת וכזו השמועה כולה כמות שהיא בכאן כך היא בסוף מסכת כריתות עולה כולה כליל למזבח והחטאת הדם והחלבים למזבח והבשר לכהנים. **ואקשינן והא הכא עת שאמר אלו לחטאתי ואלו לעולתי לאו שעת הפרשה היא.** דהא אחר שהעשיר קתני ואח"כ אמר אלו לחטאתי ואלו לעולתי ולא שעת עשייה נמי דהא עכשיו עדיין רוצה לקנות בהמה ולהקריבה וקתני דקבע הואיל ואילו הקדים ועשה עודנו עני כבר נפטר בקבעו ומתמה רב ששת ותסברא כלומר [האיך] אפשר להעמיד ברייתא זו כי אחרי שהעשיר אמר (לו) אלו לחטאתי ואלו לעולתי והא [אמר] ר' אלעזר מטמא מקדש עשיר כו' פי' מטמא מקדש שהיה עני והעשיר והביא קרבן עני לא יצא וכיון דלא יצא היכי קבעו וזה כיון שעדיין לא הפריש והעשיר כיון שהעשיר נתחייב בקרבן עשיר והוא חטאת בהמה כיון שנתחייב בחטאת בהמה אם הביא קינין לא יצא וכיון שאילו הביא קינין לא יצא כן גם אם הפריש קינין והוא עשיר לא נתקדשו ולמה תני כי דמי החטאת נקבעו לקדושת חטאת ודמי העולה נקבעו לקדושת עולה. **ופרקי' אלא מאי אית לך למימר לתרוצה כר' אלעזר.** הא מתניתא שכבר אמר מעיקרא כלומר בעודנו עני אמר אילו הקינין שלי שכבר נתקדשו אם הקריבן אחרי שהעשיר אעפ"י שכבר קדשן מקודם לכן לא יצא וכו' כן גם זו הברייתא הכין תירוצא מטמא מקדש והוא עני והפריש מעות לקינין ואמר בשעת הפרשה אלו המעות לחטאתי ואילו לעולתי והעשיר עכשיו מוסיף ומביא חטאתו מדמי חטאתו כו' ולר' חגא דאמר יצא תריץ הכי לא תימא ואח"כ אמר אלא אימא ואח"כ לקח כלומר קנה אחד אם מדמי העולה קנאו ונשארו דמי החטאת מוסיף על אלו המעות וקונה כשבה או שעירה ואם בדמי החטאת קנה זה העוף הנקנה לחטאת אזלא למיתה ובדמי העולה קונה מהן עולה נדבה: **גופא אמר רבי אלעזר א"ר הושעיא מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני לא יצא ור' חגא א"ר יאשיה יצא.** מיתיבי מצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא ועשיר שהביא קרבן עני לא יצא תיובתא לר' חגא ופריק שני מצורע דכתיב ביה זאת תהיה כלומר זאת כמו שהוא עכשיו אם הוא עשיר לא יביא קרבן עני כמו שהוא כתוב לא תוסיף ולא תגרע. ואקשינן אי הכי רישא נמי והוא עני שהביא קרבן עשיר אמאי יצא קרי ביה זאת תהיה ועכשיו עני הוא ודחינן רבי רחמנא תורת כלומר תורת המצורע בג' בהמות ב' כבשים וכבשה.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עירובין לו: וש"נ], ב) כריתות כח. עירובין לז. נזיר כו:, ג) [כריתות כח.].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ולקחה כו' במצורע וגבי זב וכתיב גבי כהן ועשה הכהן את האחד חטאת ואת האחד עולה: (ב) ד"ה והא הכא כו' מדקתני כאן מקום שקידש הגורל: (ג) ד"ה מטמא כו' או נפש אשר תגע: (ד) תוס' ד"ה סתם כו' ולדידיה חוקה לא קיימא אהגרלה. נ"ב כדאיתא פרק הוציאו לו: (ה) בא"ד לא סגי דלא כתיב ועשהו למעוטי שלא יקדש הגורל בעלמא כדפירש' לעיל. נ"ב בדף הקודם ד"ה ועשהו: (ו) בא"ד ויכילנא לשנויי. נ"ב ר"ל על קושיא הנ"ל ועיין קדושין דף י"ד:

גליון הש"ס

גמרא שכבר אמר מעניותו. עיין חולין דף לב ע"ב ול"ע:

הגהות וציונים

א] דפו"י ולקח, ועי' ריטב"א: ב] רש"ש מגיה הושעיא, וכלקמן. ולקמן בכמה כת"י יאשיה: ג] כת"י דהאי: ד] בכת"י נוסף שעת שחיטה ויליף לה מקינין ש"מ קינין הכי קדשי ואע"ג דלאו שעת לקיחה ועשייה היא: ה] צ"ל ושמיעת (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ו] צ"ל חילק (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ז] בכת"י נוסף כו': ח] כת"י לא תשבשה: ט] צ"ל דכיון (רש"ש, וכ"ה בכת"י): י] צ"ל אי (גנזי יוסף): כ] יש להוסיף אהגרלה (שיח יצחק): ל] נדצ"ל שלש (גנזי יוסף, עי"ש):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

סתם ספרא מני ר' יהודה כו' אלמא הגרלה מעכבא כו'. ותימה לרבי דאמרינן בפ"ק דחולין (דף כד.) וכל היכא דכתב חוקה לא דרשינן ק"ו והא גבי יה"כ דכתיב גורל וחוקה ודרשינן ק"ו דתניא כו' הוה אמינא גורל לאו דוקא מי' לא כתיב ביה קרא לעכב ומאי קאמר והא אמרן הכא דסתם ספרא ר' יהודה ולר' יהודה לא כתיב חוקה דהא בדברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ קאמר ר' יהודה בפרק הוציאו לו (דף ס.) דלא כתיבא חוקה אלא בדברים של פנים וי"ל דלא מוקי הך ברייתא דוקא כר' יהודה אלא אתיא נמי כוותיה משום סתם ספרא וכר' נחמיה [נמי] מיתוקמא דלא מפליג [בחוקה] אבל קשה הא על כרחיה לא מיתוקמא הך ברייתא כר"ש דלית ליה לעיל הגרלה לא מעכבא כלל ה"נ שמא אתיא דלא כר' נחמיה י"ל דודאי מצי למימר הא מני ר' יהודה היא דלית ליה חוקה בדברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ אלא ניחא לתלמודא התם לאוקמי אפילו כר' נחמיה ודרך התלמוד לתרץ לדבריו כל מה שיכול: **שיכול והלא דין הוא.** שיכול גרס רב שמואל ול"ג והלא דין הוא שאינו מביא ק"ו אלא לסתור הדרשא אבל שיכול גרסי' דמשמע שיכול להיות בענין אחר אם אין שם פסוק וכן ישנו בת"כ אבל במקום שיש ק"ו להאי גיסא ולהאי גיסא היינו יכולין לקיים את שניהם: **והא הכא דלאו שעת לקיחה היא ולא שעת עשייה כו'.** והיינו בקינין דלא שייך בהו שתי קרבנות ממין אחד וחובה אחת אלא בקינין ומ"ת והא גבי נזיר משכחת לה שחייב חטאת עולה ושלמים והפריש שתי בהמות ובהנהו איכא לאוקמי ברייתא ולא בקינין דכתב ולקח א"כ יש להעמידו בחייב עולה וחטאת ואומר אלו לחובתי ולא פירש ואח"כ בא לפרש ואומר רבי דפשיטא ליה לתלמודא דכולהו ילפי מקינין אלא לא נקט רב חסדא אלא הנהו דכתיב ביה קרא: **הכי קאמר ומה במקום כו'.** אבל לא הוה מצי למימר דהכי יליף ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם בשעת לקיחה ובשעת עשייה מקום שקידש הגורל שלא בשעת לקיחה ועשייה אינו דין שיקדש השם נמי שלא בשעת לקיחה ועשייה דהא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ואינו יכול כאן זה השם לקדש יותר משם דעלמא שזה למד הימנו שאינו מקדש אלא בשעת לקיחה ועשייה: **מטמא מקדש עני.** ה"נ הוה מצי למימר שבועת ביטוי שגם הוא בקרבן עולה ויורד אבל מצורע חלוק מדינם כדלקמן בסמוך: **מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו ואין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו.** בפ' בתרא דכריתות (דף כח.) מפרש טעמא:

ואי עולה אולא לנדבה. למו לנדבת נמור קאמר לקיץ המזבח
להאמר בפ"ק דשבועות (דף יב:) לחין מקיצין בעולת
העוף חלא לנדבת יחיד קאמר מיהו הלשון קשה דקאמר חזלא
לנדבה דבכל דוכתא אמרינן[ב] לנדבה היינו לשופרות לנדבת נמור
ו"ל הא לחין מקיצין בעולת העוף
היינו לחין לוקח לכתחילה מן המעות
של הנדבה עופות להקיץ אבל אי
מתרמי ממילא כי הכא מקיצין בו[ג] ז)
אבל קשה אמאי לא מייתי ליה עולת
יחיד כי ההיא דתנן בנזיר פרק
מי שאמר הריני נזיר ושמע (דף כד.)
האשה שנדרה בנזיר והפרישה את
בהמתה והפר לה בעלה וכו' עד
החטאת תמות העולה תקרב עולה
ושלמים יקרבו שלמים [ד]וי"ל שאני
התם כיון דכבר הפרישה כל
קרבנותיה הוקבעו לה לשמה אבל
הכא חלא לקח כל קרבנותיו לא
הוקבע לו להכי חזלא לנדבת נמור
אי נמי נ"ל דהכא קאמר שאמת
חזלא לנדבה ולא קאמר תקרב עולה
דקאמר התם לפי שאין נפקותא
בדבר ואין חילוק בין עולת העוף
הבאה בשביל נורך לאותה שהיא
באה נדבת נמור לחידי ואידי אין
טעונין סמיכה ולא נסכים דעוף
אין טעון נסכים ולא סמיכה אבל
עולת בהמה שהיא באה בשביל
יחיד טעונה נסכים משלו ואם היא
קרבן חגשים טעון סמיכה ובשהיא
באה נדבת נמור נסכיה קריבין
משל נמור ואין טעון סמיכה ואם
היה כהן עבודתה ועורה שלו בשהיא
באה בשביל יחיד אבל בשבאה
נדבת נמור עבודתה ועורה לחנשי
משמר הכי מפורש בתמורה בפרק
ואלו קדשים (דף כ:) ואף על גב
דאיכא נפקותא לעין עבודתה
שמקריבה אפילו בשאינו שלו
כיון דאם אין כהן לא נפקא מיניה
מידי קאמר שאמת חזלא לנדבה:

שלש לשונות. הא דלא נקט
משום דההיא לא הוה אלא כדי שלא
יתערב לא הוה לה שיעור כלל אבל
הכי כיון דיש בהן נורך הוה להו
שיעור וזה של שעיר המשתלח
היה בו נורך לידע אם הלבין
כדכתיב כשלג ילבינו[ה] (ישעיה א):

כי

מאי איבא למימר לא תימא ואח"ב אמר אלא
אימא ואחר כך לקח ואמר לקח מוסיף
ומביא חובתו מאי ניהו דפריק ליה והא
א"אין פדיון לעוף אמר רב פפא בגון שלקח
פרידה אחת אי עולה זבן מוסיף ומביא
חובתו מדמי חטאתו והאי עולה אולא לנדבה
אי חטאת זבן אין מוסיף ומביא חובתו
מדמי עולתו והאי חטאת אולא למיתה. גופא
א"ר אלעזר א"ר הושעיא מטמא מקדש עשיר
והביא קרבן עני לא יצא ורבי חגא א"ר
הושעיא יצא מיתיבי [ו]מצורע עני שהביא
קרבן עשיר יצא עשיר שהביא קרבן עני
לא יצא שאני התם דכתיב [א]זאת אי הכי
רישא נמי הא רבי רחמנא [א]תורת והתניא
תורת לרבות מצורע עני שהביא קרבן עשיר
יכול אפילו עשיר שהביא קרבן עני ת"ל
זאת ונילף מינה מיעט רחמנא [ב]ואם דל הוא:
מתני' [ב]קשר לשון של זהורית בראש שעיר
המשתלח והעמידו כנגד בית שילוחו
ולנשחט כנגד בית שחיטתו בא לו אצל
פרו שניה וסומך שתי ידיו עליו ומתודה[ח]
וכך היה אומר אנא השם (חטאתי עויתי
ופשעתי[ט]) לפניך אני וביתי [ג] ובני אהרן עם
קדושך אנא השם כפר נא לעונות ולפשעים
ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי
לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושך
ככתוב בתורת משה עבדך [ג]כי ביום הזה
יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם
לפני ה' תטהרו והן עונין אחריו ברוך שם
כבוד מלכותו לעולם ועד: **גמ'** איבעיא
להו ולנשחט אקשירה קאי או אהעמדה
קאי ת"ש דתני רב יוסף קשר לשון של
זהורית בראש שעיר המשתלח והעמידו
בנגד בית שילוחו ולנשחט בנגד בית
שחיטתו שלא יתערב זה בזה ולא יתערב
באחרים אי אמרת בשלמא אקשירה קאי
שפיר אלא אי אמרת אהעמדה קאי נהי
דבחבריה לא מיערב דהאי קטיר ביה והאי
לא קטיר ביה באחריני מיהת מיערב אלא
לאו שמע מינה אקשירה קאי שמע מינה.
א"ר יצחק שתי לשונות שמעתי אחת של פרה ואחת של שעיר המשתלח
אחת צריכה שיעור ואחת אינה צריכה שיעור ולא ידענא הי מינייהו אמר
רב יוסף ניחזי אנן של שעיר המשתלח דבעי חלוקה בעי שיעור ושל פרה
דלא בעי חלוקה לא בעי שיעור מתקיף לה רמי בר חמא דפרה נמי
בעי כובד א"ל רבא כובד תנאי היא ודפרה לא בעי חלוקה איתיביה אביי
כיצד הוא עושה[ז] [ג]כורכן בשירי לשון אימא בזנב לשון. א"ר חנין אמר
רב עץ ארז[ז] ושני תולעת שקלטתן שלהבת כשרה מיתיבי נתהבהב הלשון
מביא לשון אחר ומקדש אמר אביי ל"ק כאן בקולחת כאן בנכפפת. רבא אומר[ח]
כובד תנאי היא דתניא למה כורכן כדי שיהיו כולן באגודה אחת דברי רבי[ט] רבי
אלעזר בר' שמעון אומר כדי שיהא בהן כובד ויפלו לתוך שריפת הפרה
כי אתא רב דימי א"ר יוחנן שלש לשונות שמעתי אחת של פרה ואחת של שעיר
המשתלח ואחת של מצורע אחת משקל עשרה זוז ואחת משקל שני סלעים
ואחת משקל שקל ואין לי לפרש כי אתא רבין פירשה משמיה דרבי יונתן
של

מאי איבא למימר. והא הכא למו בשעת[ו] לקיחה ולמו שעת עשייה
הוא וקבע ליה: **לא תימא ואחר כך אמר אלא ואח"כ לקח ואמר.**
זו לחטאת וזו לעולה, דעבדי תנאי דמחסרי תיבה אחת על ידי
שכתה ומיחלף להו דין ואחר כך לקח ואחר כך אמר: ופרכינן
לקח. אם כן מוסיף ומביא חובתו
בהמה מדמי חטאתו מאי ניהו, הרי
אינו מעות שכבר לקח העוף:
דפריק ליה. ומוליאו לחולין, ומוסיף
מדיתו וקונה מן המעות בהמה:
והא אין פדיון לעוף. להכי תנן
בתמכת מנחות (דף ק:) האבל העופות
והלבונה והכלי שרת אין להם פדיון,
אלא נאמר אלא בבהמה: **בגון**
[שלקח] **פרידה אחת.** גוזל אחד
לקח מן הנשורין למעות, והכי קאמר
תנא, מי עולה זבן הני מעות לקיימי
חטאת ניהו ומוסיף עליהן
חובתו, והאי עולה דזבן אולא לנדבה:
אי חטאת זבן. הוקבעו מעות נבור
השני לעולה על ידי לקיחה זו, ואין
מוסיף עליהן ומביא מהן חובתו אלא
מביא מן המעות עולת נדבה, והחטאת
שלקח תמות, ומביאו יביא מעות ויקח
בהמה: **שאני**[ז] **מצורע.** דכתיב
(ויקרא יד) זאת תהיה תורת המצורע
ולא אחרת: **רישא נמי.** עני שהביא
קרבן עשיר: **התם הא רבי רחמנא**
(ח). תורה אחת לכל המצורעין, כולן
יולאין בקרבן עשיר: **והתניא.**
בניחותא: **ונילף מינה.** לטמא[ט]
מקדש: **ואם דל הוא.** מיעוט הוא,
מצורע הוא דעשיר שהביא קרבן
עני לא יצא, אבל אחר מייבי קרבן
עולה ויורד לא: **מתני'** כנגד בית
שילוחו. כנגד שער שהולילוהו[י]
בו: **ולנשחט.** מפרש בגמרא:
גמ' אקשירה קאי. דקושר לו
לשון כנגד נוחרו: **או אהעמדה**
קאי (ג). והכי קאמר ואת שעיר
החטאת העומד לשחיטה מעמיד
כנגד מקום בית שחיטתו: **שפיר.**
דמו לא מערבי אהדדי אזה קשור
בראשו וזה בנוחרו, ולא בחריס
שאלו קשור עליהן לשון ושל[כ] חריס
היו קשור: **אלא אי אמרת.**
ולנשחט אהעמדה הוא דקאי, ומשום
[א] דקשירת שעיר המשתלח לחודיה
קאמר שלא יתערבו זה בזה ולא
בחריס, בשלמא במשתלח לא
מיערב (ג) שעיר הפנימי דהאי
קשיר ביה והאי לא קשיר ביה, אלא
בחריני אמאי לא מיערב שעיר
הפנימי הא שעיר פנימי וחריס
הין לשון קשור עליהם: **שתי לשונות**
שמעתי. על שתי לשונות של זהורית
שמעתי חילוק ביניהם, [ל] אחת של פרה
אדומה שכתוב בה (במדבר יט) ולקח
הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת:
אחת צריכה שיעור. ושיעורה מפרש
לקמן: **ואחת אין צריכה שיעור.**
שכשירה בכל שהוא: **דבעי חלוקה.**
כדתנן לקמן (דף סז.) מה היה עושה
המשלח את השעיר חולק לשון זהורית
חציו קשר בסלע וחציו קשר בין
קרניו: **בעי כובד.** שתהא כבידה
ותפול לתוך עומק המור, כדכתיב
(שם) אל תוך שרפת הפרה: **תנאי**

ע"ר משכורכין לעץ ארז ואזוב מ"מ כל זמן שיש כובד מעלי טפי: **כובד נמי תנאי היא.** ור' יצחק אליבא דאמר[ל] לעיל בשני
כובד מיירי: **שקלטתן שלהבת.** וכגון שנאחזו בחוט עיקר השרפה והאי ליענ דקלטתן שייך בשני תולעת יותר
מכל האחרים: **כאן בקולחת כאן בנכפפת.** פירש"י דבקולחת שהשם גבוה לו הוה תוך שרפה ובנכפפת הויא חוץ שרפה
ואין נראה לרבי דבקולחת נמי יש לחלק בין זרק ממוך גובה השם לזרק ממוך לקרקע דהוי תוך השרפה ובקולחת משמע שאין לחלק ונראה לרבי לפרש ליפכא דבקולחת חוץ השרפה אבל בנכפפת הולכת השם וזוה ממקומה ואין זה שרפה: **כדי שיהו**
בולן באגודה אחת. פירש ר"י יוסף לפי שהן דבריס קטנים והידור מלוה הוא וריב"ן פי' שמא יפסיק מחוגדת חוט דמלריס לקיחה לקיחה כי השם דכתיב ולקחתם לכם חגודת חוט כדלפיק נמי בסוכה (דף יב:) גבי לולב לקיחה לקיחה מהשם:

יא א מיי' פ"ה מהל' פסולי המוקדשין הלכה י:
יב ב מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' ו:
יג ג מיי' פ"ג מהלכות פרה הלכה ב:

רבינו חננאל

והנה תניא כך דתניא תורת לרבות מצורע עני שהביא קרבן עשיר יכול אף עשיר שהביא קרבן עני יצא ת"ל זאת כלומר זאת לעשיר שלא יפחות העשיר מג' בהמות ואקשינן ונילף ר' חגא מינה כי כל עשיר שהביא קרבן עני לא יצא ופריק ר' חגא שני מצורע דמיעט רחמנא ואם דל הוא. כלומר המצורע אם הוא דל יביא בדלות ואם הוא עשיר ע) (לאו זה לבדו). אבל שאר אפילו עשיר שהביא קרבן עני יצא דתניא [בתו"כ בפ' מצורע] ואם דל הוא שומע אני דל ממה שהיה עשיר בן ק' מנה ונעשה עכשיו בן נ' מנה ת"ל ואין ידו משגת או ואין ידו משגת יש לו ואינו מוצ' ליקח ת"ל ואם דל הוא הא עד שיאמרו ב' כתובים ואם לאו לא שמענו לפיכך אמרנו שבא ואם דל [הוא] שהוא כתו' במצורע להוציא שאר חייבין שאפילו אינו דל והביא קרבן עני יצא: **קשר של זהורית כו'. איבעיא** להו האי דקתני במתנית'

חשק שלמה על ר"ח

ע) פי' מוכן ומזומן כ"ל ואם הוא עשיר לא יצא אם הניח בדלות אבל אחר מיתין אפי' עשיר וכו'.

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן רש"י ד"ה אלא לי' אבל אחרת וכו' דקשירת שעיר המשתלח כ"ל קשירת:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ע] גירסת ירושלמי ונתודה (גליון): **ג]** [צ"ל עויתי פשעתי חטאתי וכ"א במשנה שבמשניות ובמשנה דלעיל לה: ובמשנה דלקמן סו. וכ"א בירושלמי] וכ"ה בס"י (גליון): **ג]** ["כיצד הוא עושה" ליתא במשנה דפרה] (גליון): **ד]** יש להוסיף **ואזוב** (דק"ס): **ה]** **אמר** (כת"י): **ו]** [עיין תוספות לקמן מב. ד"ה כי אתא דגרס' **רבי יונתן**] (גליון). עי' מהרש"א שם דאפשר דתוס' הוה גרסי כן אבל בכל הספרים גרסינן דברי רבי. ועי' דרך המלך ומשמרות כהונה שהגיהו אליבא דתוס' באופן אחר: **ז]** כת"י דלאו **שעת**: **ח]** כת"י שאני **התם**. **במצורע**: **ט]** צ"ל **למטמא** (גנזי יוסף, וכ"ה בכת"י): **י]** צ"ל שיוציאוהו (שיח יצחק, וכ"ה בברטנורה): **כ]** כת"י ועל: **ל]** הס"ד: **מ]** נ"י כ"י (גליון): **נ]** יש להוסיף **הכהן** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): **ס]** צ"ל דאמרינן (רש"ש): **ע]** **דמה יעשה ממנו** (תוס' שבועות יב ע"ב ד"ה ואין): **פ]** צ"ל ואמר ואחר כך **העשיר** ולא (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש. ועי' שיח יצחק): **צ]** צ"ל דמ"ד (שיח יצחק):

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) [נגעים פרק יד מי"ג], **ג)** עי' ת"י לקמן מג ע"ב ד"ה בא לו, **ד)** פרה פ"ג מי"ח, **ה)** [וע"ע תוס' תמורה דף כג: ד"ה ושמה], **ו)** לקמן סז ע"א

הגהות הב"ח

(ח) רש"י ד"ה התם הא רבי דמשמע תורת תורה אמת: **(ט)** ד"ה אי עולה דקאמר לנשחט דמעמדה קאי. **(י)** ד"ה אי חטאת דקאמר אי עולה זבן מוסיף ומביא חובתו: **(כ)** ד"ה אלא לי' אלא בשעיר הפנימי: **(ל)** ד"ה בקולחת כו' בנכפפת אם שלהבת שלה נמוכה:

גליון הש"ם

[מכת"י תום' ד"ה והאי עולה וכו' וי"ל שאני התם וכו'. ע' זיר דף כז ע"ח בתוס' ד"ה וכי תימא ה"ג וכו' בסוף דבריהם]:

תורה אור השלם

א) וְאֵת תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ וְהוּבָא אֶל הַכֹּהֵן:
[ויקרא יד, ב]

זֹאת תּוֹרַת אֲשֶׁר בּוֹ נֶגַע צָרָעַת אֲשֶׁר לֹא תַשִּׂיג יָדוֹ בְּטָהֳרָתוֹ:
[ויקרא יד, לב, עיין רש"ש]

ב) וְאִם דַּל הוּא וְאֵין יָדוֹ מַשָּׂגֶת וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אָשָׁם לְתְנוּפָה לְכַפֵּר עָלָיו וְעִשָּׂרוֹן סֹלֶת אֶחָד בָּלוּל בַּשֶּׁמֶן לְמִנְחָה וְלוֹג שָׁמֶן:
[ויקרא יד, כא]

ג) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ:
[ויקרא טז, ל]

תוספות ישנים

אימא ואחר כך לקח ואמר. וה"ה נמי לקח ואמר אמר כך[פ] ולא נקט ואח"כ לקח ואמר אלא לאשמועינן דיעל דמדקנט ע"כ יפא אם הניח קרבן עני וה"ג הוה מצי למינקט מטמא מקדש עשיר והפריש מעות לקיצין ואח"כ לקח ואמר כו' לר' חגא דאמר דקנט לקח ואמר אמר כך לאשמועינן דאפי' מוסיף ומביא חובתו רגיל להפריש לקיצין אבל לר' אלעזר ע"ר מוסיף ואמר לא יפא לא מצי למינקט הכי דכיון דלא יפא לא קנטי ואפילו העני אח"כ קאמר כ' אלעזר בפרק בתרא דכריתות (שם) הוחיל ונדמה ידמה: **איבעיא להו ולנשחט אקשירה קאי.** וניע שמיטתו היינו לומר לו אהעמדה קאי שמיטתו היינו מקום שמוטלין שם: **שלש לשונות.** פי' מצי נסלע וחציו בין קרניו כדתנן לקמן וכפי' רש"י ות"ת אמאי לא תני שלש ולמאי לשון של שם כדאמרינן לעיל ים לומר שלא היה שם אלא חוט אחד שני בעלמא משום הכירא ואי הוה מפרש דחלוקה היינו שנותנין חלוי בשעיר של שם שאני שפיר דלא חזיא לה אלא חד אלא כפי' רש"י תנן לקמן בהדיא: **פרה נמי בעיא כובד.**

מַאי אִיכָּא לְמֵימַר - איך נתרץ את המבואר בברייתא, שהמעות נקבעו לאיזה קרבן יהיו, אף בשעה שאינה לא שעת הפרשה ולא שעת עשייה, וחזרה למקומה הקושיא על רב חסדא מברייתא זו[א]. מתרצת הגמרא, **לָא תֵּימָא** - אל תאמר בברייתא 'וְאַחַר כָּךְ אָמַר', שקרא שם לאחר ההפרשה, **אֶלָּא אֵימָא** - אמור, 'וְאַחַר כָּךְ לָקַח וְאָמַר' - שאחר שהעשיר קנה תורים במעות שהפריש לקינו בעניותו, וכשקנאם קרא להם שם וקבע איזה יהיה לחטאת ואיזה לעולה, ומעתה לא קשה כיצד יכול לקבוע את שם הקרבן על העופות, שהרי קובעם לכך בשעת הלקיחה[ב]. ואף שיש להוסיף תיבה אחת בברייתא, בתוספת זו אין הברייתא נחשבת למשובשת, שהדבר מצוי שתנאים החסירו תיבה מחמת שכחה[ג].

מקשה הגמרא, אם מדובר שכבר **לָקַח** את התורים, אם כן מה שנאמר בברייתא 'מוֹסִיף וּמֵבִיא חוֹבָתוֹ מדמי חטאתו', **מַאי נִיהוּ** - מה הוא האופן שרשאי להוסיף על דמי חטאת העוף ולקנות בהם חטאת בהמה, הרי אין לפניו דמים אלא עוף שנקבע לחטאת, ואם נאמר **דְּפָרִיק לֵיהּ** - שפודה את העוף שהקדיש ומוציאו לחולין ומוסיף על הדמים, **וְהָא** - והרי אי אפשר לומר כן, משום **שֶׁאֵין פִּדְיוֹן לְעוֹף** אפילו לאחר שנפל בו מום[ד].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא**, **בְּגוֹן שֶׁלָּקַח** בחצי מהדמים **פְּרֵידָה אַחַת** - גוזל אחד, לעולה או לחטאת, ובלקיחתו נקבע שאר הכסף לצורך החיוב השני, שהרי זו כשעת לקיחת שתי הקרבנות. וכך יש לפרש את הברייתא, **אִי עוֹלָה זָבַן** - אם קנה עוף אחד לעולה, שאר הכסף נקבע לחטאת, **וּמוֹסִיף** על הכסף הנשאר **וּמֵבִיא** כבשה או שעירה **לְחוֹבָתוֹ מִדְּמֵי חַטָּאתוֹ**[ה], **וְהַאי** - ועוף זה שקנה **לְעוֹלָה**, **אַזָּלָא לְנַדָּבָה** - הולך לנדבה[ו], שהרי כעת בעשירותו אינו חייב בעולה. **וְאִי לְחַטָּאת זָבַן** - ואם קנה עוף אחד לחטאת, שאר הכסף נקבע לעולה[ז], ולכך **אֵין מוֹסִיף וּמֵבִיא חוֹבָתוֹ מִדְּמֵי עוֹלָתוֹ**, שאין דמי העולה נעשים חטאת, אלא יביא בדמים עולת נדבה, ובכסף אחר שיביא מביתו יקח בהמה לחטאת, **וְהַאי** - ועוף זה שלקח **לַחַטָּאת**, **אַזָּלָא** [-ילך] **לְמִיתָה**, שאחר שיקריב בהמה לחטאת, יהיה דין העוף ככל חטאת שמתו בעליה שדינה למיתה[ח]. ואי אפשר להקריב עוף זה לנדבה, קודם שיקריב את הבהמה לחטאת, שהרי אין חטאת קריבה בנדבה, וכן אי אפשר לפדותו אחר שיפול בה מום, שהרי אין לעוף פדיון[ט].

★

הגמרא חוזרת לדון בדין עשיר שהביא קרבן עני, ומקשה על דברי רבי חגא ממשנה:

גּוּפָא, **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי הוֹשַׁעְיָא**, **מְטַמֵּא מִקְדָּשׁ עָשִׁיר** שחייב חטאת בהמה, **וְהֵבִיא קָרְבַּן עָנִי** - תורים או בני יונה, **לֹא יָצָא** ידי חובתו. **וְרַבִּי חַגָּא אָמַר** בשם **רַבִּי הוֹשַׁעְיָא**, **יָצָא. מֵיתִיבֵי** - הקשו בני הישיבה על דברי רבי חגא, שנינו במשנה (נגעים פי"ד מי"ג), **מְצוֹרָע עָנִי**, שלאחר שנטהר דינו להביא כבש לאשם ושני תורים או בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת, **שֶׁהֵבִיא קָרְבַּן עָשִׁיר** - שני כבשים וכבשה, **יָצָא'. אֲךָ עָשִׁיר שֶׁהֵבִיא קָרְבַּן עָנִי, לֹא יָצָא** ידי חובתו, וקשה מכאן על דברי רבי חגא בשם רבי אושעיא, שכשם

א. **רבינו** אליקים (לעיל ע"ח ד"ה דממר). וכן משמע מדברי רש"י (ד"ה מאי) שקושיית הגמרא היא על רב חסדא. וכן כתב הריטב"א (לעיל ע"ח ד"ה ופרכינן) והוסיף, שאין לומר שרב חסדא יעמיד את הברייתא כרבי אלעזר שמטמא מקדש עשיר שהביא קרבן עני לא יצא, שמאחר ולרבי אלעזר צריך לשבש את הברייתא, אם כן מסתבר להעמידה כרבי חגא. ואין להקשות שבברייתא כתוב 'מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו' ואילו רבי חגא אומר שיוצא בקרבן עני, כיון שאף לרבי חגא לכתחילה צריך להביא קרבן עשיר, אלא שבדיעבד יצא אף בקרבן עני. אמנם תוספות (ע"ח ד"ה ולרבי) כתבו, שהקושיא היא על רבי חגא, והיינו, שהוקשה לגמרא איך יפרש רבי חגא את הברייתא, והיה פשוט לגמרא שדברי רב חסדא מוסכמים על כולם.

לדברי רבי חגא אין הדין אמור רק בעני שהעשיר, אלא אף אם היה עשיר מתחילה והביא קרבן עני יצא ידי חובתו בדיעבד, והתנא דיבר באופן המצוי, שאין דרך אדם להפריש קרבן עני אם לא באופן שהיה עני בשעה שנכנס למקדש טמא. תוספות ישנים (ד"ה מימא) וריטב"א (ד"ה ופרכינן). אחה"ב 19/06/2018

ב. **ואף** שכעת הוא עשיר ואין ראוי לו להביא קרבן מהעוף, נקבעו העופות לחטאת ולעולה כפי דבריו, שהרי בדיעבד יצא אם יביא קרבן עני בעשירותו. רבינו אליקים (ד"ה ומאי).

ג. **רש"י** (ד"ה לא) והוקשה לרש"י שהרי הגמרא לעיל (ע"ח) מיאנה לרבי חגא בתירוץ שיש לגרוס 'שכבר אמר', משום שלשיטתו לא היה לגמרא ראיה שברייתא זו משובשת, ולכאורה אף עתה משבשים את לשון הברייתא ומוסיפים תיבת 'לקח'. ולכן ביאר, שלהוסיף תיבה אחת בברייתא אין זה אומר שהיא משובשת.

הטעם שלא תירצה הגמרא שיש לגרוס 'ואחר כך הפריש ואמר', שהרי פירש רש"י (לעיל ע"ח ד"ה מלא) שהפרשת המעות נחשבת כשעת לקיחה, מפני שאין דרכו של אדם לעכב כל כך את המעות שצריך להפריש לקינו עד כדי שיספיק להעשיר בינתיים, שברצונו להפריש מיד את קינו כדי לכפר על עוונו. תוספות רבינו פרץ (ד"ה מלא). וראה מה שנתבאר בזה לעיל בבאורי רש"י (שם).

ד. **מום** בעוף הוא דווקא חסרון אבר, שמום סתם אינו פוסל עוף מהקרבה, כמבואר במנחות (ו.). ומבואר במשנה במנחות (ק:) שאין פדיון מקדושת הגוף לחולין אלא בבהמה בעלת מום, אבל עוף אינו נפדה. רש"י (שם ד"ה והעופות). ובטעם הדבר כתב הרדב"ז (חיבור מוגה פ"ו ה"ד) שהוא גזירת הכתוב וכפשטות לשון המשנה (שם) 'שלא נאמר פדיון אלא בבהמה'. ובשפת אמת (שם ד"ה שלא כהגה"ה) הביא שכן הוא בתורת כהנים (במקומי ד ה) 'והעמיד את הבהמה, בהמה נפדית ואין העופות והעצים והלבונה וכלי שרת נפדים'. ודין זה שאין לעוף פדיון הוא דווקא כשהקדיש את העוף קודם שנפל בו מום, אבל אם הקדיש את העוף כשהוא בעל מום, יש לו פדיון, כמבואר בתמורה (לג.). תוספות (מנחות ק: ד"ה העופות).

ה. **ורשאי** להשתמש בדמים שהפריש לחטאת העוף, כדי להביא בהם חטאת בהמה כמבואר במשנה (כריתות כז:) שאפשר לשנות מדמים שהפריש בדלי דלות לעשירית האיפה וכן מדמים שהפריש בעניות לעוף, ולאחר שהעשיר לקנות בהם בהמה לחטאתו, ולמדו כן מהנאמר בפסוק לגבי עני שאין ידו משגת לשתי תורים ומביא עשירית האיפה (ויקרא ה יג) 'וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא', שמשמע שאם העשיר מוסיף על הדמים שהפריש לעשירית האיפה ויביא בהם עוף, או אם העשיר יותר, יביא מהדמים כבשה או שעירה. רש"י (שם ד"ה מחטאתו).

ו. **ומקריבו** לנדבת ציבור לקיץ המזבח ['קיץ המזבח' הם קרבנות נדבה שמקריבים על המזבח, בשעה שאין שאר קרבנות להקריב עליו], ואף שאמרו בשבועות (יג:) 'אין מקיצין בעולת העוף', היינו שאין לוקחים לכתחילה ממעות של נדבת ציבור עופות כדי להקריבן, אבל במקרה שעוף הופרש כבר לעולה, ולבסוף אין צורך בהקרבתו כמו במקרה המובא כאן, מקריבים את העוף לקיץ המזבח. תוספות (ד"ה והמ).

ז. **הקשה** השפת אמת (ד"ה מר"פ), מדוע שאר המעות נקבעו לעולה, הרי כעת הוא עשיר ואף שבדיעבד יוצא בקרבן עני, לכתחילה אין לו להביא עולה כלל, שאין זה קרבנו. ותירץ, שמכיון שכבר הפריש עוף לחטאת, ואי אפשר להביא עוף לחטאת בלבד ולא לצרף עמו עוף לעולה, לכן בשעת הלקיחה נקבעו שאר המעות לעולה. אלא שכל זה דווקא כשהפריש מעות לקרבנו בעודו עני, ולכן כשלקח בעשירותו עוף אחד לחטאת הוברר ונקבעו שאר המעות לעולה, שהרי הפרשת המעות היתה גם לצורך זה, מה שאין כן עשיר שהפריש מעות ולאחר מכן לקח ממקצתם חטאת לא יקבעו שאר המעות לעולה. [אלא שכתב שמדברי התוספות ישנים (ד"ה מימא) שהובאו לעיל שהיה אפשר להעמיד את דברי הברייתא אפילו בעשיר מתחילתו, מוכח שלא סברו כן].

ח. **שכן** נאמר בהלכה למשה מסיני שחמש חטאות דינן למיתה [כלומר, שכונסים אותן לחדר סגור ומונעים מהן מזון ושתיה, עד שימותו]. ואחת מחמש החטאות היא חטאת שלא הספיקו בעליה להקריבה, עד שמתו. ומבואר דינם במסכת תמורה (טו. כא:). ומדברי הגמרא כאן מבואר שאף בעוף נאמר דין זה שחטאת שמתו בעליה תמות, וכן הוכיח בשיטה מקובצת (מנחות ד: ד"ה אום כא). וראה שם שהקשה על דעת הר"ר יחיאל בר יוסף שלא נאמרה ההלכה שחמש חטאות מתות אלא בבהמה ולא בעוף. וכן דעת המפרש (זבל כא: ד"ה והיינו) שדווקא בבהמה נאמר דין זה. אמנם המפרש (שם יב: ד"ה קן) כתב להדיא שאף בעוף נאמר דין זה. וראה בשער המלך (פסולי המוקדשין פ"ד ה"ח) שעמד על הסתירה בדברי רש"י ומה שכתב ליישב. וראה בקרן אורה (זבל כא: גרש"י ד"ה והיינו) שכתב להוכיח ממקומות נוספים שאף חטאת העוף שמתו בעליה תמות, אלא שכתב שיתכן שלא נצרכה הלכה למשה מסיני ללמד דין זה בעוף, מפני שהדבר ברור מסברא שאי אפשר להקריבה, שמאחר ומתו בעליה והיא באה לכפרה, כעת שאין לה בעלים לכפר עליהם, אי אפשר להקריבה. ואף שעדיין היה מקום לומר שצריך הלכה למשה מסיני שיש להמיתה, ולא תרעה עד שיפול בה מום, גם לענין זה אין צריך הלכה, שהרי אין לעוף פדיון ואף אם יפול בו מום אין לו תקנה, ולכן יש להמיתו.

ט. **כתבו** התוספות (זבל כה: ד"ה אמר) שמצורע עני שהפריש מעות ואמר הרי אלו לצרעתי [או יולדת שהפרישה מעות ואמרה הרי אלו ללידתי] יכולים להביא בכל המעות כולם חטאת. והקשו מהמבואר בסוגייתנו שאם לקח מהמעות עוף אחד לחטאת נחשב הדבר כאילו פירש ששאר המעות הנותרים יהיו לעולה. וקשה, הרי אם היה רוצה היה יכול לעשות מכל המעות חטאת אם יצטרך, וכן אם יאבד העוף שקנה יוכל לקנות עוף אחר משאר המעות, ומדוע נחשבים שאר המעות לעולה. ותירצו, שמדובר דווקא כשבשעת הפשרת המעות אמר, הרי אלו לקרבנות צרעתי [או שהאשה אמרה הרי אלו לקרבנות לידתי] ובכך ביאר שצריך להביא מהמעות את שני הקרבנות, והרי זה כאילו הפריש מקצת מהמעות לעולה ומקצתם לחטאת, וכאשר לקח ממקצת המעות עוף לחטאת, הרי זה כאילו פירש על שאר המעות שהם לעולה. על פי כתבי הגרי"ז (שם מהדורת תנינא).

י. **אפילו** לכתחילה יכול להביא קרבן עשיר, ותבא עליו ברכה. ואף ש'יצא' משמע בדיעבד, אגב הסיפא ששנינו בה שעשיר שהביא קרבן עני לא יצא, שנינו ברישא שעני שהביא קרבן עשיר, יצא. ר"ש ורע"ב (שם ד"ה שהפיל). וראה להלן שלדעת החינוך (מצוה קכג) רק במצורע נאמר דין זה.

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ה מהל' פסולי המוקדשין הלכה י:
יב ב מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' א:
יג ג מיי' פ"ג מהלכות פרה הלכה ב:

אוצר החכמה

רבינו חננאל

והנה תניא כך דתניא תורת לרבות מצורע עני שהביא קרבן עשיר יכול אף עשיר שהביא קרבן עני יצא ת"ל זאת כלומר זאת לעשיר שלא יפחות העשיר מג' בהמות ואקשינן ונילף ר' חגא מינה כי כל עשיר שהביא קרבן עני לא יצא **ופריק ר' חגא שני מצורע דמיעט רחמנא ואם דל הוא.** כלומר המצורע אם הוא דל יביא בדלות ואם הוא עשיר א) (לאו זה לבדו). אבל שאר אפילו עשיר שהביא קרבן עני יצא דתניא [בתו"כ בפ' מצורע] ואם דל הוא שומע אני דל ממה שהיה עשיר בן ק' מנה ונעשה עכשיו בן נ' מנה ת"ל ואין ידו משגת או ואין ידו משגת יש לו ואינו מוצ' ליקח ת"ל ואם דל הוא הא עד שיאמרו ב' כתובים ואם לאו לא שמענו לפיכך אמרנו שבא ואם דל [הוא] שהוא כתו' במצורע להוציא שאר חייבין שאפילו אינו דל והביא קרבן עני יצא: **קשר של זהורית כו'. איבעיא להו** האי דקתני במתנית'

חשק שלמה על ר"ח

א) אינו מובן ואולי צ"ל ואם הוא עשיר לא יצא אם הביא בדלות אבל שאר חייבין אפי' עשיר וכו'.

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה אלא אי אמרת וכו' דקשירת שעיר המשתלח צ"ל קשירת:

אוצר החכמה 19/06/2018

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] גירסת ירושלמי ונתודה (גליון): **ב]** [צ"ל **עויתי פשעתי חטאתי** וכ"א במשנה שבמשניות ובמשנה דלעיל לה: ובמשנה דלקמן סו. וכ"א בירושלמי] וכ"ה בס"י (גליון): **ג]** ["כיצד הוא עושה" ליתא במשנה דפרה] (גליון): **ד]** יש להוסיף **ואזוב** (דק"ס): **ה] אמר** (כת"י): **ו]** [עיין תוספות לקמן מב. ד"ה כי אתא דגרסי' רבי יונתן] (גליון). עי' מהרש"א שם דאפשר דתוס' הוה גרסי כן אבל בכל הספרים גרסינן דברי רבי. ועי' דרך המלך ומשמרות כהונה שהגיהו אליבא דתוס' באופן אחר: **ז]** כת"י דלאו **שעת**: **ח]** כת"י **שאני התם. במצורע**: **ט]** צ"ל **למטמא** (גנזי יוסף, וכ"ה בכת"י): **י]** צ"ל שיוציאוהו (שיח יצחק, וכ"ה בברטנורה): **כ]** כת"י ועל: **ל]** הס"ד: **מ]** נ"י כ"י (גליון): **נ]** יש להוסיף **הכהן** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): **ס]** צ"ל דאמרינן (רש"ש): **ע] דמה יעשה ממנו** (תוס' שבועות יב ע"ב ד"ה ואין): **פ]** צ"ל ואמר ואחר כך העשיר ולא (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש. ועי' שיח יצחק): **צ]** צ"ל דמ"ד (שיח יצחק):

מאי איכא למימר לא תימא ואח"כ אמר אלא אימא ואחר כך לקח ואמר לקח מוסיף ומביא חובתו מאי ניהו דפריק ליה והא [א]אין פדיון לעוף אמר רב פפא כגון שלקח פרידה אחת אי עולה זבן מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו והאי עולה אזלא לנדבה אי חטאת זבן אין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו והאי חטאת אזלא למיתה. גופא א"ר אלעזר א"ר הושעיא מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני לא יצא ורבי חגא א"ר הושעיא יצא מיתיבי [א]מצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא עשיר שהביא קרבן עני לא יצא שאני התם דכתיב [א]זאת אי הכי רישא נמי הא רבי רחמנא [א]תורת והתניא תורת לרבות מצורע עני שהביא קרבן עשיר יכול אפילו עשיר שהביא קרבן עני ת"ל זאת ונילף מינה מיעט רחמנא [ב]ואם דל הוא:

מתני' [ב]קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח והעמידו כנגד בית שילוחו ולנשחט כנגד בית שחיטתו בא לו אצל פרו שניה וסומך שתי ידיו עליו ומתודה[א] וכך היה אומר אנא השם (חטאתי עויתי ופשעתי[ב]) לפניך אני וביתי [ג] ובני אהרן עם קדושך אנא השם כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושך ככתוב בתורת משה עבדך [ג]כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

גמ' איבעיא להו ולנשחט אקשירה קאי או אהעמדה קאי ת"ש דתני רב יוסף קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח והעמידו כנגד בית שילוחו ולנשחט כנגד בית שחיטתו שלא יתערב זה בזה ולא יתערב באחרים אי אמרת בשלמא אקשירה קאי שפיר אלא אי אמרת אהעמדה קאי נהי דבחבריה לא מיערב דהאי קטיר ביה והאי לא קטיר ביה באחריני מיהת מיערב אלא לאו שמע מינה אקשירה קאי שמע מינה. א"ר יצחק שתי לשונות שמעתי אחת של פרה ואחת של שעיר המשתלח אחת צריכה שיעור ואחת אינה צריכה שיעור ולא ידענא הי מינייהו אמר רב יוסף ניחזי אנן של שעיר המשתלח דבעי חלוקה בעי שיעור ושל פרה דלא בעי חלוקה לא בעי שיעור מתקיף לה רמי בר חמא דפרה נמי בעי כובד א"ל רבא כובד תנאי היא ודפרה לא בעי חלוקה איתיביה אביי כיצד הוא עושה[ג] [ג]כורכן בשירי לשון אימא בזנב לשון. א"ר חנין אמר רב עץ ארז[ד] ושני תולעת שקלטתן שלהבת כשרה מיתיבי נתהבהב הלשון מביא לשון אחר ומקדש אמר אביי ל"ק כאן בקולחת כאן בנכפפת. רבא אומר[ה] כובד תנאי היא דתניא למה כורכן כדי שיהיו כולן באגודה אחת דברי רבי[ו] רבי אלעזר בר' שמעון אומר כדי שיהא בהן כובד ויפלו לתוך שריפת הפרה כי אתא רב דימי א"ר יוחנן שלש לשונות שמעתי אחת של פרה ואחת של שעיר המשתלח ואחת של מצורע אחת משקל עשרה זוז ואחת משקל שני סלעים ואחת משקל שקל ואין לי לפרש כי אתא רבין פירשה משמיה דרבי יונתן

של

מאי איכא למימר. והא הכא לאו בשעת[ז] לקיחה ולאו שעת עשייה הוא וקבע ליה: **לא תימא ואחר כך אמר אלא ואח"כ לקח ואמר.** זו לחטאת וזו לעולה, דעבדי תנאי דמחסרי תיבה אחת על ידי שכחה ומיחלף להו בין ואחר כך לקח לואחר כך אמר: ופרכינן **לקח.** אם כן מוסיף ומביא חובתו בהמה מדמי חטאתו מאי ניהו, הרי אינו מעות שכבר לקח העוף: **דפריק ליה.** ומוציאו לחולין, ומוסיף מביתו וקונה מן המעות בהמה: **והא אין פדיון לעוף.** דהכי תנן במסכת מנחות (דף ק:) אבל העופות והלבונה וכלי שרת אין להם פדיון, שלא נאמר אלא בבהמה: **כגון [שלקח] פרידה אחת.** גוזל אחד לקח מן הצבורין למעות, והכי קאמר תנא, אי עולה זבן הני מעות דקיימי חטאת נינהו ומוסיף עליהן ומביא חובתו, והאי עולה דזבן אזלא לנדבה: **אי חטאת זבן.** הוקבעו מעות לצור השני לעולה על ידי לקיחה זו, ואין מוסיף עליהן ומביא מהן חובתו אלא מביא מן המעות עולת נדבה, והחטאת שלקח תמות, ומביתו יביא מעות ויקח בהמה: **שאני[ח] מצורע.** דכתיב (ויקרא יד) זאת תהיה תורת המצורע ולא אחרת: **רישא נמי.** עני שהביא קרבן עשיר: **התם הא רבי רחמנא** (א). תורה אחת לכל המצורעין, כולן יוצאין בקרבן עשיר: **והתניא.** בניחותא: **ונילף מינה.** לטמא[ט] מקדש: **ואם דל הוא.** מיעוט הוא, מצורע הוא דעשיר שהביא קרבן עני לא יצא, אבל שאר חייבי קרבן עולה ויורד לא: **מתני' כנגד בית שילוחו.** כנגד שער שהוציאוהו[י] בו: **ולנשחט.** מפרש בגמרא: **גמ' אקשירה קאי.** דקושר לו לשון כנגד צוארו: **או אהעמדה קאי** (ב). והכי קאמר ואת שעיר החטאת העומד לשחיטה מעמיד כנגד מקום בית שחיטתו: **שפיר.** דתו לא מערבי אהדדי שזה קשור בראשו וזה בצוארו, ולא באחרים שאלו קשור עליהן לשון ושל[כ] אחרים אינו קשור: **אלא אי אמרת.** ולנשחט אהעמדה הוא דקאי, ומשום [א] דקשירת שעיר המשתלח לחודיה קאמר שלא יתערבו זה בזה ולא באחרים, בשלמא במשתלח לא מיערב (ג) שעיר הפנימי דהאי קשיר ביה והאי לא קשיר ביה, אלא באחריני אמאי לא מיערב שעיר הפנימי הא שעיר פנימי ואחרים אין לשון קשור עליהם: **שתי לשונות שמעתי.** על שתי לשונות של זהורית שמעתי חילוק ביניהם, [ל] אחת של פרה אדומה שכתוב בה (במדבר יט) ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת: **אחת צריכה שיעור.** ושיעורה מפרש לקמן: **ואחת אין צריכה שיעור.** שכשירה בכל שהוא: **דבעי חלוקה.** כדתנן לקמן (דף סז.) מה היה עושה המשלח את השעיר חולק לשון זהורית חציו קשר בסלע וחציו קשר בין קרניו: **בעי כובד.** שתהא כבידה ותפול לתוך עומק האור, כדכתיב (שם) אל תוך שרפת הפרה: **תנאי היא.** לקמן בשמעתין: **כיצד הוא עושה.** במסכת פרה (פ"ג משנה יא) תנן לה: **כורכן.** לעץ ארז ואזוב: [**בשירי הלשון.** מדקתני שירי מכלל דאיכא תו[מ]]: **בזנב הלשון.** סרוקה במסרק, ונעשית קצרה לראש האחד כמין זנב: **שקלטתן שלהבת.** ולא נפלו לתוך שריפת הפרה אלא נתהבהבו באויר: **ומקדש.** כלומר ונותן שם. כל מעשה פרה קרי לה קידוש: **בקולחת.** אם שיש עליה עמוד שלהבת זקוף למעלה כקלח של עשב גבוה צריך להביא אחר, והא דאמר רבי חנין כשירה בנכפפת, אם שלהבת (ד) נמוכה וכפופה וסמוכה לגחלתה וקרינן ביה אל תוך: **שיהיו כולן באגודה אחת.** דבעינן שיהו נלקחין בבת אחת, דכתיב ולקח[נ] עץ ארז ואזוב ושני תולעת: **ואחת של מצורע.** דכתיב ביה נמי ושני תולעת ואזוב: **ואין לי לפרש.** ואיני יודע לפרש איזו גדולה ואיזו קטנה ואיזו בינונית:

של

והאי עולה אזלא לנדבה. לאו לנדבת צבור קאמר לקיץ המזבח דהאמר בפ"ק דשבועות (דף יב:) דאין מקילין בעולת העוף אלא לנדבת יחיד קאמר מיהו הלשון קשה דקאמר אזלא לנדבה דבכל דוכתא אמרינן[ס] לנדבה היינו לשופרות לנדבת צבור וי"ל הא דאין מקילין בעולת העוף היינו דאין לוקח לכתחילה מן המעות של הנדבה עופות להקיץ אבל אי מתרמי ממילא כי הכא מקילין בו[ע] ד) אבל קשה אמאי לא מייתי ליה עולת יחיד כי ההיא דתנן בנזיר פרק מי שאמר הריני נזיר ושמע (דף כד.) האשה שנדרה בנזיר והפרישה את בהמתה והפר לה בעלה וכו' עד החטאת תמות העולה תקרב עולה ושלמים יקרבו שלמים [פ] וי"ל שאני התם כיון דכבר הפרישה כל קרבנותיה הוקבעו לה לשמה אבל הכא דלא לקח כל קרבנותיו לא הוקבעו לו להכי אזלא לנדבת צבור אי נמי נ"ל דהכא קאמר סתמא אזלא לנדבה ולא קאמר תקרב עולה כדקאמר התם לפי שאין נפקותא בדבר ואין חילוק בין עולת העוף הבאה בשביל צורך לאותה שהיא באה נדבת צבור דאידי ואידי אין טעונין סמיכה ולא נסכים דעוף אין טעון נסכים ולא סמיכה אבל עולת בהמה שהיא באה בשביל יחיד טעונה נסכים משלו ואם היא קרבן אנשים טעון סמיכה וכשהיא באה נדבת צבור נסכיה קריבין משל צבור ואין טעון סמיכה ואם היה כהן עבודתה ועורה שלו כשהיא באה בשביל יחיד אבל כשבאה נדבת צבור עבודתה ועורה לאנשי משמר הכי מפורש בתמורה בפרק ואלו קדשים (דף כ:) ואף על גב דאיכא נפקותא לענין עבודתה שמקריבה אפילו במשמר שאינו שלו כיון דאם אין כהן לא נפקא מיניה מידי קאמר סתמא אזלא לנדבה:

שלש לשונות. הא דלא נקט נמי של שעיר הפנימי נ"ל משום דההיא לא הוה אלא כדי שלא יתערב לא הוה לה שיעור כלל אבל הני כיון דיש בהן צורך הוה להו שיעור וזה של שעיר המשתלח היה בו צורך לידע אם הלבין כדכתיב כשלג ילבינו[פ] (ישעיה א):

כי

ואע"פ שכורכין לעץ ארז ואזוב מ"מ כל זמן שיש כובד מעלי טפי: **כובד נמי תנאי היא.** ור' יצחק אליבא דאמר[צ] דלא בעי כובד איירי: **שקלטתן שלהבת.** וכגון שנתרכו קודם שנפלו בתוך עיקר השרפה והאי לישנא דקלטתן שייך בשני תולעת יותר מכל האחרים: **כאן בקולחת כאן בנכפפת.** פירש"י דבקולחת שהאש גבוה לא הוה תוך שרפה ובנכפפת הויא תוך שריפה ואין נראה לרבי דבקולחת נמי יש לחלק בין זרק מתוך גובה האש לזרק סמוך לקרקע דהוי תוך השרפה ובקולחת משמע שאין לחלק ונראה לרבי לפרש איפכא דבקולחת הוי תוך השרפה אבל נכפפת הולכת האש וזזה ממקומה ואין זה שרפה: **כדי שיהו כולן באגודה אחת.** פירש ה"ר יוסף לפי שהן דברים קטנים והידור מצוה הוא זה וריב"א פי' שמא ילפינן מאגודת אזוב דמצריס לקיחה לקיחה כי התם דכתב ולקחתם לכם אגודת אזוב כדילפינן נמי בסוכה (דף יא:) גבי לולב לקיחה לקיחה מהתם:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נגעים פרק יד מי"ב], **ב)** עי' תו"י לקמן מג ע"ב ד"ה בא לו, **ג)** פרה פ"ג מי"א, **ד)** [ועי' תוס' תמורה דף כג: ד"ה ושפה], **ה)** לקמן סז ע"א

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה התם הא רבי רחמנא תורת תורה אחת: **(ב)** ד"ה או אהעמדה קאי. לנשחט דקאמר ואת שעיר החטאת: **(ג)** ד"ה אלא אי אמרת כו' לא מיערב בשעיר הפנימי: **(ד)** ד"ה בקולחת כו' בנכפפת אם שלהבת שלה נמוכה:

גליון הש"ס

[מכת"י תוס' ד"ה והאי עולה וכו' וי"ל שאני התם וכו'. ע' נזיר דף כז ע"א בתוס' ד"ה וכי תימא ה"נ וכו' בסוף דבריהם]:

תורה אור השלם

א) זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ וְהוּבָא אֶל הַכֹּהֵן: [ויקרא יד, ב]
זֹאת תּוֹרַת אֲשֶׁר בּוֹ נֶגַע צָרָעַת אֲשֶׁר לֹא תַשִּׂיג יָדוֹ בְּטָהֳרָתוֹ: [ויקרא יד, לב, עיין רש"ש]
ב) וְאִם דַּל הוּא וְאֵין יָדוֹ מַשֶּׂגֶת וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אָשָׁם לִתְנוּפָה לְכַפֵּר עָלָיו וְעִשָּׂרוֹן סֹלֶת אֶחָד בָּלוּל בַּשֶּׁמֶן לְמִנְחָה וְלֹג שָׁמֶן: [ויקרא יד, כא]
ג) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

תוספות ישנים

אימא ואחר כך לקח ואמר. וה"ה נמי לקח ואמר אחר כך[פ] ולא נקט ואח"כ לקח ואמר אלא לאשמועינן דילא דמדקבע א"כ יצא אם הביא קרבן עני וה"נ הוה מצי למינקט מטמא מקדש עשיר והפריש מעות לקינין ואח"כ לקח ואמר כו' לר' חגא דסבר דקבע לקח ואמר אף כשהוא מפרישה בעשיר אלא אורחא דמילתא נקט מטמא עני שאותו רגיל להפריש לקינין אבל לר' אלעזר א"ר הושעיא דאמר לא יצא לא מצי למינקט הכי דכיון דלא יצא לא קבעי ואפילו העני אח"כ קאמר ר' אלעזר בפרק בתרא דכריתות (שם) הואיל ונדחה ידחה: **איבעיא להו ולנשחט אקשירה קאי.** ובית שחיטתו היינו צואר או אהעמדה קאי ובית שחיטתו היינו מקום שאוחזין אותו שם: **של שעיר המשתלח דבעי חלוקה.** פי' חציו בסלע וחציו בין קרניו כדתנן לקמן וכפי' רש"י וא"ת אמאי לא תני שלש ולחשוב לשון של שעיר של שם כדאמרינן לעיל יש לומר שלא היה שם אלא חוט שני בעלמא משום הכירא ואי הוה מפרש דחלוקה היינו שנותנין חציו בשעיר של שם אתי שפיר דלא חשיב לה אלא חד אלא כפי' רש"י תנן לקמן בהדיא: **פרה נמי בעיא כובד.**

שמצורע עשיר אינו יוצא ידי חובתו בקרבן של מצורע עני, כמו כן יש לומר שמטמא מקדש עשיר, אינו יוצא ידי חובתו בקרבן של עני.

מתרצת הגמרא, **שַׁאנִי הָתָם** - שונה הדין שם לגבי מצורע, שמיעטה התורה שעשיר אינו יוצא ידי חובתו בקרבן של עני, **דִּכְתִיב** בטהרת המצורע (ויקרא יד ג) **'זֹאת** תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע'[א], שכפרתו היא דווקא כסדר המבואר בפסוק, ואין עשיר יוצא בקרבן עני[ב]. ומאחר והפסוק עוסק במצורע, יש ללמוד שדווקא בו נאמר דין זה, אבל מטמא מקדש עשיר יוצא ידי חובתו בקרבן עני.

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם אכן מיעטה התורה, שאין מצורע מתכפר אלא כסדר שנאמר בפסוק, ב**רִישָׁא** של המשנה **נַמִּי** - גם יש לנו לומר שאין העני יוצא ידי חובתו בקרבן עשיר, כיון שלא הקריב את הקרבן המבואר בפסוק. מתרצת הגמרא, **הָא רַבִּי רַחֲמָנָא 'תּוֹרַת'** - הרי נתרבה מתיבת 'תורת', בפסוק (שם) 'זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע', שיש דין אחד לכל המצורעים שכולם יוצאים ידי חובה בקרבן עשיר. ומאחר והתורה ריבתה ומיעטה בפסוק אחד, יש לנו לומר לפי הכלל של מעלין בקודש ואין מורידין, שהתורה ריבתה עני שהוסיף על חיובו והביא קרבן עשיר, שיצא ידי חובתו, ואילו עשיר שמיעט והביא קרבן עני, מיעטה התורה שלא יצא ידי חובתו[ג].

מביאה הגמרא ראיה לתירוץ זה, **וְהָתַנְיָא** בברייתא, 'זֹאת תִּהְיֶה **תּוֹרַת** הַמְּצֹרָע', ולשון 'תורת' המורה שיש דין אחד לכל המצורעים, שכולם יוצאים ידי חובתם בקרבן אחד, באה **לְרַבּוֹת מְצוֹרָע עָנִי** שֶׁהֵבִיא קָרְבַּן של מצורע **עָשִׁיר** שיצא ידי חובתו[ד]. **יָכוֹל** הייתי לומר, **שֶׁאֲפִילּוּ** מצורע **עָשִׁיר שֶׁהֵבִיא קָרְבַּן** של מצורע **עָנִי** יצא, **תַּלְמוּד לוֹמַר 'זֹאת'**, שעשיר יוצא רק בקרבן הראוי לו.

הגמרא חוזרת להקשות על רבי חגא, מדוע מטמא מקדש עשיר יוצא בקרבן עני:

וְנֵילַף מִינָּה - ונלמד מטמא מקדש ממצורע, שכשם שמצורע עשיר אינו יוצא בקרבן של מצורע עני, כך מטמא מקדש עשיר, לא יצא בקרבן עני. מתרצת הגמרא, שאין ללמוד מטמא מקדש ממצורע, כיון **שמִּיעֵט רַחֲמָנָא** - מיעטה התורה וכתבה במצורע (שם יד כא) **'וְאִם דַּל הוּא וְאֵין יָדוֹ מַשֶּׂגֶת'**, ויש לדרוש 'הוא ולא אחר'[ה], שדווקא מצורע עשיר אינו יוצא בקרבן עני, אבל חייבי קרבן עולה ויורד כמטמא מקדש, יוצאים ידי חובתם בקרבן עני, אף אם הביאוהו כשהם עשירים[ו].

★ ★ ★

משנה

לאחר שנתבאר במשנה הקודמת סדר עשיית הגורל בין שני השעירים לידע איזה לה' ואיזה לעזאזל, מבארת כעת המשנה מהם הדברים הנעשים בהם בכדי שלא יתערבו השעירים ושנכיר מי מהם לה' ומי לעזאזל:

מבארת המשנה, **קָשַׁר** הכהן הגדול **לָשׁוֹן שֶׁל זְהוֹרִית** - רצועת צמר צבועה בצבע אדום[ז], **בְּרֹאשׁ** [-בין קרניים] **הַשָּׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ** לעזאזל[ח], ובכך היה בו סימן שהוא השעיר המשתלח, **וְהֶעֱמִידוֹ** - העמיד את השעיר המשתלח שיהיה ראשו[ט] **כְּנֶגֶד בֵּית שִׁילּוּחוֹ** - כנגד השער המזרחי של העזרה שדרכו היה נשלח אל המדבר[י]. **וְלַנִּשְׁחָט** - ולשעיר שעלה עליו הגורל לה' ועתיד לישחט[יא], היה קושר לשון של זהורית **כְּנֶגֶד בֵּית שְׁחִיטָתוֹ**[יב].

המשנה ממשיכה לבאר את סדר עבודת הכהן גדול, ומבארת את סדר הוידוי השני שעל פר החטאת:

מבארת המשנה, **בָּא לוֹ** הכהן הגדול **אֵצֶל פָּרוֹ** פעם **שְׁנִיָּה**, שכבר שנינו לעיל (לה:) שהיה מתוודה על הפר על עוונותיו ועל עוונות אנשי ביתו, וכעת חוזר פעם שנייה[יג] להתוודות על הפר, ומתוודה גם על עוונות אחיו הכהנים בוידוי זה[יד], **וְסוֹמֵךְ שְׁתֵּי יָדָיו עָלָיו** - על הפר,

---

יא. רש"י (ד"ה שמע) כתב שזהו הפסוק שממנו נלמד דין זה, וכן כתב רש"י בכריתות (כח. ד"ה זמן). ותמה עליו הערוך לנר (נרש"י שם), שבגמרא (שם ט:) דרשו פסוק זה לדרשה אחרת, ואף בתורת כהנים (מצורע פרשתא ד טז) מובאת דרשה זו על הפסוק שנאמר בסוף הפרשה לגבי קרבן עני (ויקרא יד נז), 'זאת תורת אשר בו נגע צרעת אשר לא תשיג ידו', ולא על הפסוק שציין רש"י. וכן כתב הרש"ש (ד"ה ז"ה) שכוונת הגמרא לפסוק זה המובא בסוף הפרשה. ובהגהות מראה כהן (כריתות שם) כתב, שהפסוק שמובא ברש"י, טעות סופר היא.

יב. לקמן (סג:) דרשו מתיבת 'תהיה' שהעבודות שנאמרו במצורע מעכבות, כלומר שפרשה זו צריכה להיות 'בהוייתה' ככל הכתוב בה, ולא דרשו כן מתיבת 'זאת'. וכתבו התוספות ישנים (שם ד"ה תהיה) שהטעם שכאן לא למדו שמצורע עשיר אינו יוצא בקרבן עני, מ'תהיה' אלא מ'זאת', מפני שהיה סברא לרבותו, שמאחר והתורה חסה על העני שיצא ידי חובה בקרבן מועט, כך גם נרבה עשיר מתיבת 'תורת' שאף בו יהיה שייך קרבן זה, לכן צריך מיעוט מיוחד של 'זאת' למעטו, ואין די במיעוט הכללי של 'תהיה'.

יג. רש"י (כריתות כח. ד"ה תורת). וכעין זה כתב הריטב"א (ד"ה רבי), שהטעם שלא דורשים להיפך, משום שיותר מסתבר לומר שיוצא בקרבן המעולה ממה שחייב בו, מאשר לומר שהגורע מחיובו, יצא.

יד. הקשה הערוך לנר (כריתות שם ד"ה והמניח), מדוע צריך ריבוי לומר שמצורע עני שהביא קרבן של מצורע יצא ידי חובתו, הרי הביא יותר מכדי חיובו. ואם נאמר שהטעם לכך, מאחר ומיעטה התורה שמצורע עשיר אינו יוצא בקרבן עני, אם כן היתה צריכה הברייתא להביא קודם את המיעוט, ולאחר מכן את הריבוי. ותירץ על פי דברי החינוך (מצוה קכג), שעני שחייב קרבן עולה ויורד, שהביא קרבן של עשיר, לא יצא ידי חובתו, שמאחר וריחם עליו הקב"ה ופטרו, אינו בדין שידחוק עצמו להביא יותר ממה שתשיג ידו. ולדבריו מצד הסברא אין עני יוצא בקרבן של עשיר, ולכן צריך תחילה להשמיענו ריבוי שמצורע עני שהביא קרבן של מצורע עשיר יצא ידי חובתו. אמנם דברי החינוך נאמרו רק לגבי מצורע עני שהביא קרבן עשיר, אבל לגבי חטאים שחייבים עליהם קרבן עולה ויורד, שלא נאמר בהם לא ריבוי ולא מיעוט, נשארת הסברא שבין עשיר ובין עני ששינו מהקרבן שחייבתם התורה, לא יצאו ידי חובתם. והשפת אמת (ד"ה גופא) כתב שטעם החילוק בין מצורע לחייבי קרבן עולה ויורד, שמצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא, מפני ששניהם חייבים שני קרבנות הן עולה והן חטאת, אבל בקרבן עולה ויורד שהעשיר מביא חטאת בלבד, ועני מביא חטאת ועולה, אין העני יוצא בחטאת בלבד.

טו. רבינו אליקים (ד"ה מיעט).

טז. והחולקים על רבי חגא ולומדים ממצורע שגם מטמא מקדש עשיר לא יוצא בקרבן עני, סוברים שמהפסוק 'ואם דל הוא', דורשים שעני שנדר להביא קרבן כמצורע עשיר, חייב בקרבן עשיר, כמבואר בערכין (יז:). ערוך לנר, מצפה איתן והגהות הרד"ל (כריתות שם ד"ה תמר). ואדרבה, הקשו הערוך לנר (שם), והמצפה איתן (ד"ה מיעט) כיצד רבי חגא דורש מתיבת 'הוא' הרי היא נצרכת לדרשה זו, ונשארו בקושיא. וראה בשיח יצחק (ד"ה גופא) שכתב שלרבי חגא צריך לומר שאת שני הדברים לומדים מלימוד אחד, ומפני דוחק זה לא פסק הרמב"ם כרבי חגא. וראה שם טעמים נוספים לפסק הרמב"ם (מגמות פ"י ה"ג) שעשיר שהביא קרבן עני לא יצא.

יז. ונקראת 'לשון' משום שהיא ארוכה ומשוכה כלשון. רש"י (לעיל לט. ד"ה לשון). 'זהורית' הוא צבע אדום. רש"י (שם). ומשום שעשוי מתולעת שני נקרא 'זהורית', שכן התרגום של 'תולעת שני' (שמות כה ד) הוא 'צבע זהורי'. פירוש המשניות לרמב"ם. ובתוספות הרא"ש (ד"ה קשר) הביא מהמשנה בשבת (פו.) שסמכה את קשירת לשון הזהורית בראש השעיר על הפסוק (ישעיה ו יח) 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו אם יאדימו כתולע כצמר יהיו'. וכן הביא המאירי לעיל (לט. ד"ה וקושר), ובחיבור התשובה (מ"מ ממר ג פי"ג ד"ה ממר כך נח) הוסיף עוד רמז בזה, שהצמר לבן בטבעו אלא שנתאדם על ידי פעולת האדם, וצריך האדם לעורר עצמו שגם הוא נוצר זך ונקי אלא שהתלכלך בחטאיו, וראוי לו לשוב לקדמותו. ופירש התוספות יום טוב שטעם קשירת הלשון הוא כדי שלא יתחלפו השעירים [כמבואר בברייתא בגמרא], ומה שלקחו לזה דווקא צמר צבוע באדום הוא משום הפסוק הנ"ל. וראה להלן מה שדנו בזה הראשונים, האם זוהי אותה לשון של זהורית שהוזכרה במשנה לקמן (סו.) שהיו חוצין אותה וקושרים חציה בסלע וחציה בין קרניו.

יח. מאירי (שם).

יט. הטעם שהקדים קשירת הלשון שבשעיר המשתלח לפני השעיר לה', [אף שהשעיר לה' הוא מקודש יותר שנקרב על גבי המזבח, ושנינו (זבחים פט.) 'כל המקודש מחבירו קודם את חבירו'. גבורת ארי (ד"ה קמ"ל)], משום שבמשתלח היה עיקר הלשון של זהורית, שהרי הוא היה מלבין, לכן הקדימו. קול הרמ"ז (ד"ה שעיר).

כ. ריטב"א (ד"ה והעמידו).

כא. רא"ש (סדר העבודה ד"ה וכן), ריטב"א ומאירי (שם).

כב. מאירי (שם).

כג. נתבאר על פי מסקנת הגמרא להלן, אולם תחילה הסתפקה הגמרא אם כוונת המשנה שלנשחט היו קושרים לשון של זהורית כנגד בית שחיטתו [דהיינו בצואר], או שכוונת המשנה שהיה מעמיד את השעיר לה' כנגד המקום שבו עתיד לישחט. ובגמרא יתבארו צדדי הספק.

כד. ששתי פעמים אמרה תורה בפר החטאת 'וכפר בעדו ובעד ביתו' (ויקרא טז ו, יא).

כה. ואף שנאמר (ויקרא טז ו) 'והקריב את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו', שנראה מזה שאין הפר מכפר אלא עליו ועל בני ביתו, מכל מקום למדו בגמרא (שבועות יד.) שאף הכהנים נכללים בזה, שאף הם נקראים 'ביתו' ככתוב (תהלים קלה יט) 'בית אהרן ברכו את ה''. ואף שלעיל (ב.) שנינו 'ביתו זו אשתו', ביארו הראשונים [רמב"ן (ד"ה הא), רשב"א (ד"ה כולן) ריטב"א (ד"ה כולם) חידושי הר"ן (שבועות שם ד"ה כולן)] שכאן שכתבה

מא: טרף בקלפי פרק רביעי יומא

מאי איכא למימר לא תימא ואח"כ אמר אלא אימא ואחר כך לקח ואמר לקח מוסיף ומביא חובתו מאי ניהו דפריק ליה והא א"אין פדיון לעוף אמר רב פפא כגון שלקח פרידה אחת אי עולה זבן מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו והאי עולה אזלא לנדבה אי חטאת זבן אין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו והאי חטאת אזלא למיתה. גופא א"ר אלעזר א"ר הושעיא מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני לא יצא ורבי חגא א"ר הושעיא יצא מיתיבי [ו]מצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא עשיר שהביא קרבן עני לא יצא שאני התם דכתיב [א]זאת אי הכי רישא נמי הא רבי רחמנא [א]תורת והתניא תורת לרבות מצורע עני שהביא קרבן עשיר יכול אפילו עשיר שהביא קרבן עני ת"ל זאת ונילף מינה מיעט רחמנא [ב]ואם דל הוא: **מתני'** [ב]קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח והעמידו כנגד בית שילוחו ולנשחט כנגד בית שחיטתו שלא יתערב זה בזה ולא יתערב באחרים אי אמרת בשלמא אקשירה קאי שפיר אלא אי אמרת אהעמדה קאי נהי דבחבריה לא מיערב דהאי קטיר ביה והאי לא קטיר ביה באחריני מיהת מיערב אלא לאו שמע מינה אקשירה קאי שמע מינה. א"ר יצחק שתי לשונות שמעתי אחת של פרה ואחת של שעיר המשתלח אחת צריכה שיעור ואחת אינה צריכה שיעור ולא ידענא הי מינייהו אמר רב יוסף ניחזי אנן של שעיר המשתלח דבעי חלוקה בעי שיעור ושל פרה דלא בעי חלוקה לא בעי שיעור מתקיף לה רמי בר חמא דפרה נמי בעי כובד א"ל רבא כובד תנאי היא ודפרה לא בעי חלוקה איתיביה אביי כיצד הוא עושה [ג]כורכן בשירי לשון אימא בזנב לשון. א"ר חנין אמר רב עץ ארז [ד]ושני תולעת שקלטתן שלהבת כשרה מיתיבי נתהבהב הלשון מביא לשון אחר ומקדש אמר אביי ל"ק כאן בקולחת כאן בנכפפת. רבא אומר [ה]כובד תנאי היא דתניא למה כורכן כדי שיהיו כולן באגודה אחת דברי רבי [ו]רבי אלעזר בר' שמעון אומר כדי שיהא בהן כובד ויפלו לתוך שריפת הפרה כי אתא רב דימי א"ר יוחנן שלש לשונות שמעתי אחת של פרה ואחת של שעיר המשתלח ואחת של מצורע אחת משקל עשרה זוז ואחת משקל שני סלעים ואחת משקל שקל ואין לי לפרש כי אתא רבין פירשה משמיה דרבי יונתן של

ואי עולה אזלא לנדבה. לאו לנדבת נכור קאמר לקיץ המזבח דהאמר בפ"ק דשבועות (דף יב:) לחין מקיץ בעולת העוף חלוק לנדבת יחיד קאמר מיהו הלשון קשה דקאמר אזלא לנדבה דבכל דוכתא אמרינן [ה]לנדבה היינו לשופרות לנדבת נכור וי"ל הא לחין מקיץ בעולת העוף היינו לחין לוקח לכתחילה מן המעות של הנדבה עופות להקיץ אבל אי מתרמי ממילא כי הכא מקיץ בו [ג]אבל קשה לחמי לא מייתי ליה עולת יחיד כי ההיא לתנן בנזיר פרק מי שאמר הריני נזיר ושמע (דף כד.) האשה שנדרה בנזיר והפרישה את בהמתה והפר לה בעלה וכו' עד החטאת תמות העולה תקרב עולה ושלמים יקרבו שלמים [ו]וי"ל שאני התם כיון דכבר הפרישה כל קרבנותיה הוקבעו לה לשמה אבל הכא דלא לקח כל קרבנותיו לא הוקבע לו להכי חולה לנדבת נכור אי נמי נ"ל דהכא קאמר שמתה חולה לנדבה ולא קאמר תקרב עולה כדקאמר התם לפי שאין נפקותא בדבר ואין חילוק בין עולת העוף הבאה בשביל נזיר לאותה שהיא בהמה נדבת נכור לחידי ואידי אין טעונין סמיכה ולא נסכים ועוף אין טעון נסכים ולא סמיכה אבל עולת בהמה שהיא בהמה בשביל יחיד טעונה נסכים משלו ואם היא קרבן חגיגת טעון סמיכה וכשהיא בהמה נדבת נכור נסכיה קריבין משל נכור ואין טעון סמיכה ואם היה כהן עבודתה ועורה שלו כשהיא בהמה בשביל יחיד אבל כשהיא נדבת נכור עבודתה ועורה לאנשי משמר הכי מפורש בתמורה בפרק ואלו קדשים (דף כ:) ואף על גב דאיכא נפקותא לענין עבודתה שמקריבה אפילו במשמר אחיו שלו כיון דאם אין כהן לא נפקא מיניה מידי קאמר סתמא אזלא לנדבה: **שלש** לשונות. הא דלא נקט נמי של שעיר הפנימי כ"ל משום דההיא לא הוה אזלא כדי שלא יתערב לא הוה לה שיעור כלל אבל הני כיון דיש בהן שיעור הוה להו שיעור וזה של שעיר המשתלח היה בו שיעור לידע אם הלבין כדכתיב כשלג ילבינו [ה](ישעיה א): כי

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ה מהל' פסולי המוקדשין הלכה י:
יב ב מיי' פ"ד מהלכות עבודת יום"כ הל' ו:
יג ג מיי' פ"ג מהלכות פרה הלכה ג:

רבינו חננאל

והנה תניא כך דתניא תורת לרבות מצורע עני שהביא קרבן עשיר יכול אף עשיר שהביא קרבן עני יצא ת"ל זאת כלומר זאת לעשיר שלא יפחות העשיר מג' בהמות ואקשינן ונילף ר' חגא מינה כי כל עשיר שהביא קרבן עני לא יצא ופריק ר' חגא שני מצורע דמיעט רחמנא ואם דל הוא. כלומר המצורע אם הוא דל יביא בדלות ואם הוא עשיר [ו] (לאו זה לבדו). אבל שאר אפילו עשיר שהביא קרבן עני יצא דתניא [בתו"כ בפ' מצורע] ואם דל הוא שומע אני דל ממה שהיה עשיר בן ק' מנה ונעשה עכשיו בן נ' מנה ת"ל ואין ידו משגת או ואין ידו משגת יש לו ואינו מוצ' ליקח ת"ל ואם דל הוא הא עד שיאמרו ב' כתובים ואם לאו לא שמענו לפיכך אמרנו שבא ואם דל [הוא] שהוא כתו' במצורע להוציא שאר חייבין שאפילו אינו דל והביא קרבן עני יצא: קשר של זהורית כו'. איבעיא להו האי דקתני במתניתי'

חשק שלמה על ר"ח

ו) פי' מוכן ומזומן כ"ל ומס הוא עשיר לא יצא מס הניתן בלשון אחר שמיחין אפי' עשיר וכו'.

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה אזלא לי' אמרת וכו' דקשיתת שעיר המשתלח כ"ל קשיתת:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ו] גירסת ירושלמי ונתודה (גליון):
ב] [צ"ל עויתי פשעתי חטאתי וכ"א במשנה שבמשניות ובמשנה דלעיל לה: ובמשנה דלקמן סו. וכ"א בירושלמי] וכ"ה בס"י (גליון): ג] ["כיצד הוא עושה" ליתא במשנה דפרה] (גליון): ד] יש להוסיף ואזוב (דק"ס):
ה] אמר (כת"י):
ו] [עיין תוספות לקמן מב. ד"ה כי אתא דגרסי' רבי יונתן] (גליון). עי' מהרש"א שם דאפשר דתוס' הוה גרסי כן אבל בכל הספרים גרסינן דברי רבי. ועי' דרך המלך ומשמרות כהונה שהגיהו אליבא דתוס' באופן אחר: ז] כת"י דלאו שעת: ח] כת"י שאני התם. במצורע:
ט] צ"ל למטמא (גנזי יוסף, וכ"ה בכת"י):
י] צ"ל שיוציאוהו (שיח יצחק, וכ"ה בברטנורה):
כ] כת"י ועל: ל] הס"ד:
מ] נ"י כ"י (גליון):
נ] יש להוסיף הכהן (באה"מ, וכ"ה בכת"י):
ס] צ"ל דאמרינן (רש"ש): ע] דמה יעשה ממנו (תוס' שבועות יב ע"ב ד"ה ואין): פ] צ"ל ואמר ואחר כך העשיר ולא (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש. ועי' שיח יצחק):
צ] צ"ל דמ"ד (שיח יצחק):

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [נגעים פרק יד מי"ב], 3) עי' ת"י לקמן מג ע"ב ד"ה בא לו,
ג) פרה פ"ג מי"ח,
ד) [וע"ע תוס' תמורה דף כג: ד"ה ומאה],
ה) לקמן סז ע"א

הגהות הב"ח

(ח) רש"י ד"ה התם הא רבי רחמנא תורת תורה תמם: (ב) ד"ה אלא להעמדה קאי. לנשחט דקאמר ואח"כ אמר: (ג) ד"ה אלא החטאת: (ד) ד"ה אי עולה דזבן מוסיף עליהן ומביא חובתו, והאי עולה דזבן אזלא לנדבה: אי חטאת זבן. הוקבעו מעות לנכור לעולה על ידי לקיחה זו, ואין מוסיף עליהן ומביא מהן חובתו אלא מדמי מעות עולת נדבה, והחטאת שלקח תמות, ומביאו יביא מעות ויקח בהמה: שאני] מצורע. דכתיב (ויקרא יד) זאת תהיה תורת המצורע ולא אחרת: רישא נמי. עני שהביא קרבן עשיר: התם הא רבי רחמנא (ח). תורה אחת לכל המצורעין, כולן יולאין בקרבן עשיר: והתניא. בניתותא: ונילף מינה. לטמא] מקדש: ואם דל הוא. מיעוט הוא, מצורע הוא דעשיר שהביא קרבן עני לא יצא, אבל אחר חייבי קרבן עולה ויורד לא: **מתני'** כנגד בית שילוחו. כנגד שער שהולילוהו] בו: ולנשחט. מפרש בגמרא: **גמ'** אקשירה קאי. דקאמר לו לשון כנגד לוחרו: או אהעמדה קאי (ג). והכי קאמר ואת שעיר החטאת העומד לשחיטה מעמיד כנגד מקום בית שחיטתו: שפיר. דמו לא מערבי אהדדי אזה קשור ברחמו וזה בוחרו, ולא בחרים אחלו קשור עליהן לשון ושל] אחריס היו קשור: **אלא אי אמרת.** ולנשחט אהעמדה הוא דקאי, ומשום א] דקשירת שעיר המשתלח לחודיה קאמר שלא יתערבו זה בזה ולא בחרים, בשלמא במשתלח לא מיערב (ג) שעיר הפנימי דהאי קשיר ביה, אלא בחרי לא קשיר ביה ואי לא בחריני ממאי לא מיערב שעיר הפנימי הא שעיר פנימי ואחרים הין לשון קשור עליהם: שתי לשונות שמעתי. על שתי לשונות של זהורית שמעתי חילוק ביניהם, ד] אחת של פרה דכתיב (במדבר יט) ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת: אחת צריכה שיעור. ומיעורה מפרש לקמן: **ואחת אין צריכה שיעור.** שכשירה בכל שהוא: **דבעי חלוקה.** כדתנן לקמן (דף סז.) מה היה עושה המשלח את השעיר חולק לשון זהורית חציו קשר בסלע וחציו קשר בין קרניו: **בעי כובד.** שתהא כשידה ותפול לתוך עומק המור, כדכתיב (שם) אל תוך שרפת הפרה: **תנאי היא.** לקמן בשמעתין: **כיצד הוא עושה.** בשמת פרה (פ"ג משנה יח) תנן לה: כורכן. לעץ ארז ואזוב: **מדקתני שירי מכלל לאיכא תו** [ט]: **בזנב הלשון.** סרוקה בסמרק, ונעשית קנרה לרחש החד כמין זנב: **שקלטתן שלהבת.** ולא נפלו לתוך שריפת הפרה אלא נתהבהבו באויר: ומקדש. כלומר ואותן שם. כל מעשה פרה קרי לה קידוש: **בקולחת.** אש שיש עליה עמוד שלהבת זקוף למעלה בקלח של עשב גדוה לריך להניח אחר, והא דאמר רבי חנין כשהופה ונכנפפה (ד) נאוכה וסאוכה לגאלתה וקרינן ביה אל תוך: **שיהיו כולן באגודה אחת.** דבעינן שיהו נלקחין בבת אחת, דכתיב ולקח] עץ ארז ואזוב ושני תולעת: **ואחת של מצורע.** דכתיב ביה נמי ושני תולעת ואזוב: **ואין לי לפרש.** ואיני יודע לפרש איזו גדולה ואיזו קטנה ואיזו בינונית: של

וּמִתְוַדֶּה, וְכָךְ הָיָה אוֹמֵר אָנָּא הַשֵּׁם[כו] (חטאתי עויתי ופשעתי) [עָוִיתִי פָּשַׁעְתִּי חָטָאתִי][כז] לְפָנֶיךָ אֲנִי וּבֵיתִי וּבְנֵי אַהֲרֹן הנקראים עַם קְדוֹשֶׁךָ, אָנָּא הַשֵּׁם כַּפֶּר נָא לָעֲוֹנוֹת וְלַפְּשָׁעִים וְלַחֲטָאִים שֶׁעָוִיתִי וְשֶׁפָּשַׁעְתִּי וְשֶׁחָטָאתִי לְפָנֶיךָ אֲנִי וּבֵיתִי וּבְנֵי אַהֲרֹן עַם קְדוֹשֶׁךָ כַּכָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדֶּךָ (ויקרא טז ל) 'כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ', וְהֵן - העומדים בעזרה, עוֹנִין אַחֲרָיו בשעת הזכרת השם בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד[כח].

★

גמרא

הגמרא מסתפקת בביאור דברי המשנה 'ולנשחט כנגד בית שחיטתו':

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, מה ששנינו במשנה בשעיר של שם '**וְלַנִּשְׁחָט** כנגד בית שחיטתו', האם דברי המשנה **אַקְּשִׁירָה קָאֵי** - נאמרו על הדין ששנינו בשעיר המשתלח שהיה קושר לו בראשו לשון של זהורית, ועל כך אמרה המשנה, שאף לשעיר הנשחט היה קושר לשון של זהורית כנגד בית שחיטתו, דהיינו בצוארו[כט], **אוֹ אַהֲעֲמָדָה קָאֵי** - או שדברי המשנה נאמרו על הדין השני ששנינו בשעיר המשתלח שהיה מעמידו כנגד בית שילוחו, ואומרת המשנה, שאף את השעיר הנשחט היה מעמיד כנגד בית שחיטתו, דהיינו המקום שבו ישחטו אותו[ל].

מביאה הגמרא ברייתא לפשוט את הספק:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה לפשוט את הספק מברייתא, **דְּתָנֵי רַב יוֹסֵף** - שכך שנה רב יוסף בברייתא, **קָשַׁר** הכהן הגדול **לָשׁוֹן שֶׁל זְהוֹרִית בְּרֹאשׁ שָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ, וְהֶעֱמִידוֹ כְּנֶגֶד בֵּית שִׁילּוּחוֹ** - השער שממנו נשלח לעזאזל, **וְלַנִּשְׁחָט כְּנֶגֶד בֵּית שְׁחִיטָתוֹ**, ומוסיפה הברייתא, שהטעם למעשים אלו הוא בכדי **שֶׁלֹּא יִתְעָרֵב זֶה בָּזֶה** - שלא יוחלפו שעיר הנשחט בשעיר המשתלח, שלאחר שנקבעו על ידי הגורל זה לה' וזה לעזאזל, **אֵין לְהַחֲלִיף בֵּינֵיהֶם**[לא], **וְכֵן בִּכְדֵי שֶׁלֹּא** יִתְעָרֵב השעיר של שם **בְּשְׁעִירִים אֲחֵרִים**, שהרי היה שם עוד שעיר חטאת למוסף של יום הכיפורים[לב], ושעיר זה עבודתו שונה משעיר שעולה בגורל לה'[לג].

מדייקת הגמרא, **אִי אָמְרַתְּ בְּשֶׁלָּמָא** - אם תאמר שדברי המשנה בשעיר הנשחט **אַקְּשִׁירָה קָאֵי** - נאמרו על דין קשירת הזהורית ששנינו בשעיר המשתלח, שאף בשעיר של שם היה קושר לשון של זהורית כנגד בית שחיטתו, **שַׁפִּיר** - מובנים דברי הברייתא שיש תועלת בקשירה שלא יתערבו זה בזה ולא יתערבו באחרים, כיון שעל ידי שקשר להם לשון של זהורית במקומות שונים, לשעיר שלעזאזל בראשו ולשעיר שהוא לה' בצווארו, יש ביניהם היכר ולא יבואו להחליף ביניהם, וכן על ידי שבשניהם יש קשירה מה שאין לאחרים יש היכר שלא יתחלפו באחרים. **אֶלָּא אִי אָמְרַתְּ** - אלא אם תאמר, שדברי המשנה בשעיר הנשחט **אַהַעֲמָדָה קָאֵי** - נאמרו על דין העמדה שנאמר בשעיר המשתלח, שכמו שהיה מעמיד את השעיר המשתלח כנגד בית שילוחו אף את השעיר הנשחט היה מעמיד כנגד בית שחיטתו, אולם אין עושים בו סימן בקשירת לשון הזהורית אלא רק בשעיר המשתלח, לא יובנו דברי הברייתא שיש תועלת בקשירת לשון הזהורית בשעיר המשתלח לבדו שלא יתערבו השעירים זה בזה ולא באחרים, **דְּנָהֵי דְּבַחֲבֵרֵיהּ לָא מִיעָרַב** - שאמנם השעיר הנשחט לא יוחלף בבן זוגו השעיר המשתלח, משום **דַּהַאי** המשתלח **קָטִיר בֵּיהּ** - קשור בו לשון הזהורית **וְהַאי** הנשחט **לָא קָטִיר בֵּיהּ** - אין קשור בו לשון הזהורית, אבל **בְּאַחֲרִינֵי** - בשעירים אחרים **מִיהַת מִיעָרַב** - השעיר הנשחט עדיין עלול להתערב, שהרי הוא שוה להם ואין היכר בינו לבינם, וכיצד אומרת הברייתא שאין חשש שיתערב באחרים. **אֶלָּא לָאו** - אלא ודאי מדברי הברייתא שאמרה הטעם שלא יתערב באחרים **שְׁמַע מִינָּהּ** - יש להוכיח שכוונת המשנה **אַקְּשִׁירָה קָאֵי**, שאף לשעיר הנשחט היו קושרים לשון של זהורית על צווארו, ובכך יש היכר בינו לבין שעירים אחרים ואין חשש שיתערב בשעירים אחרים[לד], **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן[לה].

הגורל זה לה' וזה לעזאזל, אין להחליף ביניהם[לא], וְכֵן בִּכְדֵי שֶׁלֹּא

★

תורה שתי פעמים 'ביתו', יש לנו לומר, שהראשון בא לכפרת בני ביתו והשני לאחיו הכהנים.

בשבועות (יד.) מבואר שהוידוי הראשון שבפר מכפר על טומאת מקדש וקדשיו. והוידוי השני המבואר במשנתינו תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון לגבי שעיר המשתלח, שלרבי יהודה הסובר שבשעיר המשתלח מתכפרים גם הכהנים כישראל על שאר עבירות, אם כן וידוי שני שבפר אינו על שאר עבירות, אלא גם הוא מכפר כראשון על טומאת מקדש וקדשיו [אלא שנוסף בו כפרת אחיו הכהנים]. ולרבי שמעון הסובר שרק ישראל מתכפרים בשעיר המשתלח ולא הכהנים, בא הוידוי השני לכפרת הכהנים בשאר עבירות. והנה לרבי שמעון מובן מה שחוזר ומזכיר בוידוי השני את עצמו ובני ביתו, אף שכבר הזכירם בראשון, משום שנוספה בו כפרה, שמכפר על שאר עבירות שעדיין לא התכפרו בראשון, אבל לרבי יהודה אין בוידוי שני תוספת כפרה על כפרת הראשון [מלבד מה שמוסיף לכפר על הכהנים], ואם כן לא היה לו להזכיר בוידוי זה את עצמו ובני ביתו שכבר התכפרו בראשון [כן ביאר השיח יצחק (נספח הספר בניתוב המוספות ישנים, מג: בתוס' ד"ה גם) שלרבי שמעון לא קשה כלל]. וביארו התוספות ישנים (שם), שמכל מקום יש לו לחזור ולהתוודות בוידוי שני גם על עצמו ובני ביתו כשמתוודה על אחיו הכהנים, משום שעדיין לא נשחט הפר ועדיין לא נגמרה כפרתו.

כו. 'כלומר הזכרת שם שתבוא במסכתא זו, רוצה לומר, שם המפורש. פירוש המשניות לרמב"ם (פ"ד מ"ו). וכתב הרא"ש (פ"ח סי' יט) בשם רב האי גאון, שהוא שם בן ארבעים ושתים אותיות 'ומצוי בישיבה בקבלה וידוע לחכמים'. אולם הרא"ש חולק וסובר שהוא שם בן ארבע אותיות [יו"ד ה"א וא"ו ה"א], אלא שמזכירו ככתבו ולא שם אדנות שמזכיר בשאר ימות השנה כמו שאנו מזכירים, 'והוא הנקרא שם המפורש והוא מקור לכל השמות כי כולן נאצלים ממנו'.

כז. כך היא הגירסא במשנה לעיל (שם) וכך הגירסא בירושלמי ובמשניות. והיא שיטת רבי מאיר לעיל (ו:) שנחלק בזה עם חכמים, שלדעת רבי מאיר מקדים עוון לחטאת ולדעת חכמים מקדים חטאת לעוון, ושם מבואר הסברות בזה. והרמב"ם (הלכות יום הכיפורים פ"ד ה"ו) כתב כשיטת חכמים שמקדים חטא לעוון.

כח. במסכת תענית (טז:) למדו מפסוק שבבית המקדש לא עונים על הברכות 'אמן', אלא עונים 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'.

כט. ריטב"א (ד"ה אלא), מאירי (לט. ד"ה וקוסר).

ל. כלומר שיהיה ראשו כנגד העזרה. ריטב"א (ד"ה אהעמדה). והמאירי (לט. ד"ה וקוסר) פירש שיעמידנו בצפון העזרה במקום שראוי לישחט. והרש"ש (ד"ה מיבעיא) כתב, שממה ששנינו לקמן (נג:) במשנה 'הביאו לו את השעיר שחטו' וכו' מוכח, שעד עתה לא היה השעיר עומד במקום הראוי לשחיטתו [שלא כדברי המאירי].

בשיח יצחק (ד"ה מיבעיא) ביאר צדדי הספק, שיש צד לפרש שכוונת המשנה לומר שקשר לשעיר הנשחט לשון זהורית בצווארו, כיון שכך נראה יותר מלשון המשנה שאמרה 'ולנשחט', ואם כוונתה שהעמיד אותו היתה צריכה לומר 'והנשחט כנגד בית שחיטתו' [וכן דייק המאירי (לט. ד"ה וקוסר)]. ועוד מוכח כך ממה שנאמר 'כנגד בית שחיטתו' שזהו הצואר, ואם כוונת המשנה למקום השחיטה בעזרה היתה אומרת שהעמידוהו כנגד צפון העזרה. ויש צד לפרש שכוונת המשנה לומר שהעמיד את השעיר הנשחט כנגד מקום שחיטתו, כיון שלא מסתבר לומר שצריך לקשור זהורית לשעיר הנשחט, שהרי התועלת בזהורית היא בכך שכאשר היא מלבינה היו יודעים שנמחלו להם העוונות, וזה היה רק בשעיר המשתלח, ומה שנאמר 'ולנשחט' פירושו השעיר העומד לשחיטה כמו שפירש רש"י (ד"ה מן).

לא. כמבואר לעיל (ע"ב) 'הגורל עושהו חטאת', שנקבע על ידי הגורל.

לב. רבינו אליקים (ד"ה מלמד), ריטב"א (ד"ה נמתניתין).

לג. שהשעיר של שם היו מזין מדמו בקדש הקדשים ובהיכל ועל מזבח הזהב, ובשרו היה נשרף (זבחים מז ע"ב ועי"ש), ואילו שעיר חטאת של מוסף יום הכיפורים דינו ככל חטאת חיצונה שזורקים מדמה ארבע מתנות על ארבע קרנות, ובשרה נאכל (שם נב:-נג.).

לד. נמצא למסקנת הגמרא, שצורך הקשירה אף במשתלח אינו משום הלבנת לשון הזהורית בלבד כסברת השואל, שאם כן הרי היה מספיק שיקשור בו בשעת דחיפתו שאז היתה מלבינה, אלא יש צורך נוסף בזה, כדי שלא יתערב באחרים, וזה שייך גם בנשחט. שיח יצחק (ד"ה מיבעיא).

לה. מסקנת הגמרא שמה ששנינו 'ולנשחט כנגד בית שחיטתו', היינו, שקושר לשון זהורית בצווארו של השעיר הנשחט, ומשמע שאין דין להעמיד את השעיר הנשחט כנגד בית שחיטתו, אולם מדברי רש"י לקמן (סו. ד"ה נמ) מוכח, שמפרש את המשנה גם על דין העמדה, שהרי על מה שנינו 'בא לו אצל שעיר המשתלח' פירש רש"י 'במקום שהעמידו שם כנגד בית שילוחו כדאמרינן בפרק טרף בקלפי' [והיינו הפרק שלנו], הרי שמביא ממשנתנו שמעמיד הנשחט כנגד מקום שחיטתו, ומשמע לפי רש"י שהגמרא במסקנא לומדת שנאמר במשנה את שני הדינים. גבורת ארי (ד"ה מלמד).

הרא"ש (סדר העבודה ד"ה ונמ) הביא מפיוט 'אתה כוננת' שכתב רק דין העמדת השעיר ולא הקשירה בצווארו, שכתב 'אף שעיר של שם יעמידנו כנגד בית שחיטתו' [אמנם בנוסח שלפנינו כתוב את דין הקשירה, 'אף בשעיר של שם יקשור לשון של זהורית כנגד בית שחיטתו בצואר'], ותמה עליו שזה שלא כמסקנת הגמרא שאמרה 'אקשירה קאי'. וביאר בשיח יצחק (ד"ה מלמד) שיטת בעל 'אתה כוננת', שאמנם מסקנת הגמרא כאן שכוונת המשנה לקשירה, אולם רבי יצחק ורבי יוחנן בהמשך הסוגיא שמנו את המקומות שמצינו בהם לשונות של זהורית ולא מנו לשון זהורית בצואר הנשחט,

מאי איכא למימר לא תימא ואח"כ אמר אלא אימא ואחר כך לקח ואמר לקח מוסיף ומביא חובתו מאי ניהו דפריק ליה והא [א]אין פדיון לעוף אמר רב פפא כגון שלקח פרידה אחת אי עולה זבן מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו והאי עולה אזלא לנדבה אי חטאת זבן אין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו והאי חטאת אזלא למיתה. גופא א"ר אלעזר א"ר הושעיא מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני לא יצא ורבי חגא א"ר הושעיא יצא מיתיבי [א] מצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא עשיר שהביא קרבן עני לא יצא שאני התם דכתיב [א] זאת אי הכי רישא נמי הא רבי רחמנא [א] תורת והתניא תורת לרבות מצורע עני שהביא קרבן עשיר יכול אפילו עשיר שהביא קרבן עני ת"ל זאת ונילף מינה מיעט רחמנא [ב] ואם דל הוא:

מתני' [ב]קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח והעמידו כנגד בית שילוחו ולנשחט כנגד בית שחיטתו בא לו אצל פרו שניה וסומך שתי ידיו עליו ומתודה [א] וכך היה אומר אנא השם (חטאתי עויתי ופשעתי [ב]) לפניך אני וביתי [ג] ובני אהרן עם קדושך אנא השם כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושך ככתוב בתורת משה עבדך [ג] כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

גמ' איבעיא להו ולנשחט אקשירה קאי או אהעמדה קאי ת"ש דתני רב יוסף קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח והעמידו כנגד בית שילוחו ולנשחט כנגד בית שחיטתו שלא יתערב זה בזה ולא יתערב באחרים אי אמרת בשלמא אקשירה קאי שפיר אלא אי אמרת אהעמדה קאי נהי דבחבריה לא מיערב דהאי קטיר ביה והאי לא קטיר ביה באחריני מיהת מיערב אלא לאו שמע מינה אקשירה קאי שמע מינה.

א"ר יצחק שתי לשונות שמעתי אחת של פרה ואחת של שעיר המשתלח אחת צריכה שיעור ואחת אינה צריכה שיעור ולא ידענא הי מינייהו אמר רב יוסף ניחזי אנן של שעיר המשתלח דבעי חלוקה בעי שיעור ושל פרה דלא בעי חלוקה לא בעי שיעור מתקיף לה רמי בר חמא דפרה נמי בעי כובד א"ל רבא כובד תנאי היא ודפרה לא בעי חלוקה איתיביה אביי כיצד הוא עושה[ג] [ג]כורכן בשירי לשון אימא בזנב לשון. א"ר חנין אמר רב עץ ארז[ד] ושני תולעת שקלטתן שלהבת כשרה מיתיבי נתהבהב הלשון מביא לשון אחר ומקדש אמר אביי ל"ק כאן בקולחת כאן בנכפפת. רבא אומר[ה] כובד תנאי היא דתניא למה כורכן כדי שיהיו כולן באגודה אחת דברי רבי[ו] רבי אלעזר בר' שמעון אומר כדי שיהא בהן כובד ויפלו לתוך שריפת הפרה כי אתא רב דימי א"ר יוחנן שלש לשונות שמעתי אחת של פרה ואחת של שעיר המשתלח ואחת של מצורע אחת משקל עשרה זוז ואחת משקל שני סלעים ואחת משקל שקל ואין לי לפרש כי אתא רבין פירשה משמיה דרבי יונתן
של

מאי איכא למימר. והא הכא לאו בשעת[ז] לקיחה ולאו שעת עשייה הוא וקבע ליה: לא תימא ואחר כך אמר אלא ואח"כ לקח ואמר. זו לחטאת וזו לעולה, דעבדי תנאי דמחלפי תיבה אחת על ידי שכחה ומיחלף להו בין ואחר כך לקח לואחר כך אמר: ופרכינן לקח. אם כן מוסיף ומביא חובתו בהמה מדמי חטאתו מאי ניהו, הרי אינו מעות שכבר לקח העוף: דפריק ליה. ומוציאו לחולין, ומוסיף מביתו וקונה מן המעות בהמה: והא אין פדיון לעוף. דהכי תנן במסכת מנחות (דף ק:) אבל העופות והלבונה וכלי שרת אין להם פדיון, שלא נאמר אלא בבהמה: כגון [שלקח] פרידה אחת. גוזל אחד לקח מן הצבורין למעות, והכי קאמר תנא, אי עולה זבן הני מעות דקיימי חטאת נינהו ומוסיף עליהן ומביא חובתו, והאי עולה דזבן אזלא לנדבה: אי חטאת זבן. הוקבעו מעות לצור השני לעולה על ידי לקיחה זו, ואין מוסיף עליהן ומביא מהן חובתו אלא מביא מן המעות עולת נדבה, והחטאת שלקח תמות, ומביתו יביא מעות ויקח בהמה: שאני[ח] מצורע. דכתיב (ויקרא יד) זאת תהיה תורת המצורע ולא אחרת: רישא נמי. עני שהביא קרבן עשיר: התם הא רבי רחמנא (א). תורה אחת לכל המצורעין, כולן יוצאין בקרבן עשיר: והתניא. בניחותא: ונילף מינה. לטמא[ט] מקדש: ואם דל הוא. מיעוט הוא, מצורע הוא דעשיר שהביא קרבן עני לא יצא, אבל שאר חייבי קרבן עולה ויורד לא: מתני' כנגד בית שילוחו. כנגד שער שהוליאוהו[י] בו: ולנשחט. מפרש בגמרא: גמ' אקשירה קאי. דקושר לו לשון כנגד צוארו: או אהעמדה קאי (ב). והכי קאמר ואת שעיר החטאת העומד לשחיטה מעמיד כנגד מקום בית שחיטתו: שפיר. דתו לא מערבי אהדדי שזה קשור בראשו וזה בצוארו, ולא באחרים שאלו קשור עליהן לשון ושל[כ] אחרים אינו קשור: אלא אי אמרת. ולנשחט אהעמדה הוא דקאי, ומשום [א] דקשירת שעיר המשתלח לחודיה קאמר שלא יתערבו זה בזה ולא באחרים, בשלמא במשתלח לא מיערב (ג) שעיר הפנימי דהאי קשיר ביה והאי לא קשיר ביה, אלא באחריני אמאי לא מיערב שעיר הפנימי הא שעיר פנימי ואחרים אין לשון קשור עליהם: שתי לשונות שמעתי. על שתי לשונות של זהורית שמעתי חילוק ביניהם,[ל] אחת של פרה אדומה שכתוב בה (במדבר יט) ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת: אחת צריכה שיעור. ושיעורה מפרש לקמן: ואחת אין צריכה שיעור. שכשירה בכל שהוא: דבעי חלוקה. כדתנן לקמן (דף סז.) מה היה עושה המשלח את השעיר חולק לשון זהורית חציו קשר בסלע וחציו קשר בין קרניו: בעי כובד. שתהא כבידה ותפול לתוך עומק האור, כדכתיב (שם) אל תוך שרפת הפרה: תנאי היא. לקמן בשמעתין: כיצד הוא עושה. במסכת פרה (פ"ג משנה יא) תנן לה: כורכן. לעץ ארז ואזוב: [בשירי הלשון. מדקתני שירי מכלל דאיכא תו[מ]]: בזנב הלשון. סרוקה במסרק, ונעשית קלרה לראש האחד כמין זנב: שקלטתן שלהבת. ולא נפלו לתוך שריפת הפרה אלא נתהבהבו באויר: ומקדש. כלומר ונותן שם. כל מעשה פרה קרי לה קידוש: בקולחת. אם שיש עליה עמוד שלהבת זקוף למעלה כקלח של עשב גבוה צריך להביא אחר, והא דאמר רבי חנין כשירה בנכפפת, אם שלהבת (ד) נמוכה וכפופה וסמוכה לגחלתה וקרינן ביה אל תוך: שיהיו כולן באגודה אחת. דבעינן שיהו נלקחין בבת אחת, דכתיב ולקח[נ] עץ ארז ואזוב ושני תולעת: ואחת של מצורע. דכתיב ביה נמי ושני תולעת ואזוב: ואין לי לפרש. ואיני יודע לפרש איזו גדולה ואיזו קטנה ואיזו בינונית:
של

והאי עולה אזלא לנדבה. לאו לנדבת צבור קאמר לקיץ המזבח דהאמר בפ"ק דשבועות (דף יב:) דאין מקילין בעולת העוף אלא לנדבת יחיד קאמר מיהו הלשון קשה דקאמר אזלא לנדבה דבכל דוכתא אמרינן[ס] לנדבה היינו לשופרות לנדבת צבור וי"ל הא דאין מקילין בעולת העוף היינו דאין לוקח לכתחילה מן המעות של הנדבה עופות להקיץ אבל אי מתרמי ממילא כי הכא מקילין בו[ע] (ד) אבל קשה אמאי לא מייתי ליה עולת יחיד כי ההיא דתנן בנזיר פרק מי שאמר הריני נזיר ושמע (דף כד.) האשה שנדרה בנזיר והפרישה את בהמתה והפר לה בעלה וכו' עד החטאת תמות העולה תקרב עולה ושלמים יקרבו שלמים[ס] וי"ל שאני התם כיון דכבר הפרישה כל קרבנותיה הוקבעו לה לשמה אבל הכא דלא לקח כל קרבנותיו לא הוקבעו לו להכי אזלא לנדבת צבור אי נמי נ"ל דהכא קאמר סתמא אזלא לנדבה ולא קאמר תקרב עולה כדקאמר התם לפי שאין נפקותא בדבר ואין חילוק בין עולת העוף הבאה בשביל צורך לאותה שהיא באה נדבת צבור דאידי ואידי אין טעונין סמיכה ולא נסכים דעוף אין טעון נסכים ולא סמיכה אבל עולת בהמה שהיא באה בשביל יחיד טעונה נסכים משלו ואם היא קרבן אנשים טעון סמיכה וכשהיא באה נדבת צבור נסכיה קריבין משל צבור ואין טעון סמיכה ואם היה כהן עבודתה ועורה שלו כשהיא באה בשביל יחיד אבל כשבאה נדבת צבור עבודתה ועורה לאנשי משמר הכי מפורש בתמורה בפרק ואלו קדשים (דף כ:) ואף על גב דאיכא נפקותא לענין עבודתה שמקריבה אפילו במשמר שאינו שלו כיון דאם אין כהן לא נפקא מיניה מידי קאמר סתמא אזלא לנדבה:

שלש לשונות. הא דלא נקט נמי של שעיר הפנימי נ"ל משום דההיא לא הוה אלא כדי שלא יתערב לא הוה לה שיעור כלל אבל הני כיון דיש בהן צורך הוה להו שיעור וזה של שעיר המשתלח היה בו צורך לידע אם הלבין כדכתיב כשלג ילבינו[פ] (ישעיה א):
כי

ואע"פ שכורכין לעץ ארז ואזוב מ"מ כל זמן שיש כובד מעלי טפי: כובד נמי תנאי היא. ור' יצחק אליבא דאמר[צ] דלא בעי כובד איירי: שקלטתן שלהבת. וכגון שנחרכו קודם שנפלו בתוך עיקר השרפה והאי ליסנא דקלטתן שייך בשני תולעת יותר מכל האחרים: כאן בקולחת כאן בנכפפת. פירש"י דבקולחת שהאש גבוה לא הוה תוך שרפה ובנכפפת הויא תוך שריפה ואין נראה לרבי דבקולחת נמי יש לחלק בין זרק מתוך גובה האש לזרק סמוך לקרקע דהוי תוך השרפה ובקולחת משמע שאין לחלק ונראה לרבי לפרש איפכא דבקולחת הוי תוך השרפה אבל נכפפת הולכת האש וזזה ממקומה ואין זה שרפה: כדי שיהיו כולן באגודה אחת. פירש ה"ר יוסף לפי שהן דברים קטנים והידור מלוה הוא זה וריב"א פי' שמא ילפינן מאגודת אזוב דמצרים לקיחה לקיחה כי התם דכתב ולקחתם לכם אגודת אזוב כדילפינן נמי בסוכה (דף יא:) גבי לולב לקיחה לקיחה מהתם:

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ה מהל' פסולי המוקדשין הלכה י:
יב ב מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' א:
יג ג מיי' פ"ג מהלכות פרה הלכה ב:

רבינו חננאל

והנה תניא כך דתניא תורת לרבות מצורע עני שהביא קרבן עשיר יכול אף עשיר שהביא קרבן עני יצא ת"ל זאת כלומר זאת לעשיר שלא יפחות העשיר מג' בהמות ואקשינן ונילף ר' חגא מינה כי כל עשיר שהביא קרבן עני לא יצא ופריק ר' חגא שני מצורע דמיעט רחמנא ואם דל הוא. כלומר אוצר החכמה אם הוא דל יביא בדלות ואם הוא עשיר א) (לאו זה לבדו). אבל שאר אפילו עשיר שהביא קרבן עני יצא דתניא [בתו"כ בפ' מצורע] ואם דל הוא שומע אני דל ממה שהיה עשיר בן ק' מנה ונעשה עכשיו בן נ' מנה ת"ל ואין ידו משגת או ואין ידו משגת יש לו ואינו מוצ' ליקח ת"ל ואם דל הוא הא עד שיאמרו ב' כתובים ואם לאו לא שמענו לפיכך אמרנו שבא ואם דל [הוא] שהוא כתו' במצורע להוציא שאר חייבין שאפילו אינו דל והביא קרבן עני יצא: קשר של זהורית כו'. איבעיא להו האי דקתני במתנית'

חשק שלמה על ר"ח

א) אינו מובן ואולי צ"ל ואם הוא עשיר לא יצא אם הביא בדלות אבל שאר חייבין אפי' עשיר וכו'.

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה אלא אי אמרת וכו' דקשירת שעיר המשתלח צ"ל קשירת:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] גירסת ירושלמי ונתודה (גליון): ב] [צ"ל עויתי פשעתי חטאתי וכ"א במשנה שבמשניות ובמשנה דלעיל לה: ובמשנה דלקמן סו. וכ"א בירושלמי] וכ"ה בס"י (גליון): ג] ["כיצד הוא עושה" ליתא במשנה דפרה] (גליון): ד] יש להוסיף ואזוב (דק"ס): ה] אמר (כת"י): ו] [עיין תוספות לקמן מב. ד"ה כי אתא דגרסי' רבי יונתן] (גליון). עי' מהרש"א שם דאפשר דתוס' הוה גרסי כן אבל בכל הספרים גרסינן דברי רבי. ועי' דרך המלך ומשמרות כהונה שהגיהו אליבא דתוס' באופן אחר: ז] כת"י דלאו שעת: ח] כת"י שאני התם. במצורע: ט] צ"ל למטמא (גנזי יוסף, וכ"ה בכת"י): י] צ"ל שיוציאוהו (שיח יצחק, וכ"ה בברטנורה): כ] כת"י ועל: ל] הס"ד: מ] נ"י כ"י (גליון): נ] יש להוסיף הכהן (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ס] צ"ל דאמרינן (רש"ש): ע] דמה יעשה ממנו (תוס' שבועות יב ע"ב ד"ה ואין): פ] צ"ל ואמר ואחר כך העשיר ולא (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש. ועי' שיח יצחק): צ] צ"ל דמ"ד (שיח יצחק):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נגעים פרק יד מי"ב], ב) עי' ת"י לקמן מג ע"ב ד"ה בא לו, ג) פרה פ"ג מי"א, ד) [ועי' תוס' תמורה דף כג: ד"ה וששה], ה) לקמן סז ע"א

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה התם הא רבי רחמנא תורת תורה אחת: (ב) ד"ה או אהעמדה קאי. לנשחט דקאמר ואת שעיר החטאת: (ג) ד"ה אלא אי אמרת כו' לא מיערב בשעיר הפנימי: (ד) ד"ה בקולחת כו' בנכפפת אם שלהבת שלה נמוכה:

גליון הש"ס

[מכת"י תוס' ד"ה והאי עולה וכו' וי"ל שאני התם וכו'. ע' נזיר דף כז ע"א בתוס' ד"ה וכי תימא ה"נ וכו' בסוף דבריהם]:

תורה אור השלם

א) זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ וְהוּבָא אֶל הַכֹּהֵן: [ויקרא יד, ב]

זֹאת תּוֹרַת אֲשֶׁר בּוֹ נֶגַע צָרָעַת אֲשֶׁר לֹא תַשִּׂיג יָדוֹ בְּטָהֳרָתוֹ: [ויקרא יד, לב, עיין רש"ש]

ב) וְאִם דַּל הוּא וְאֵין יָדוֹ מַשֶּׂגֶת וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אָשָׁם לִתְנוּפָה לְכַפֵּר עָלָיו וְעִשָּׂרוֹן סֹלֶת אֶחָד בָּלוּל בַּשֶּׁמֶן לְמִנְחָה וְלֹג שָׁמֶן: [ויקרא יד, כא]

ג) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

תוספות ישנים

אימא ואחר כך לקח ואמר. וה"ה נמי לקח ואמר אחר כך[פ] ולא נקט ואח"כ לקח ואמר אלא לאשמועינן דילא דמדקבע א"כ יצא אם הביא קרבן עני וה"נ הוה מצי למינקט מטמא מקדש עשיר והפריש מעות לקינין ואח"כ לקח ואמר כו' לר' חגא דסבר דקבע לקח ואמר אף כשהוא מפריש בעשיר אלא אורחא דמילתא נקט מטמא עני שאותו רגיל להפריש לקינין אבל לר' אלעזר א"ר הושעיא דאמר לא יצא לא מצי למינקט הכי דכיון דלא יצא לא קבעי ואפילו העני אח"כ קאמר ר' אלעזר בפרק בתרא דכריתות (שם) הואיל ונדחה ידחה: איבעיא להו ולנשחט אקשירה קאי. ובית שחיטתו היינו צואר או אהעמדה קאי ובית שחיטתו היינו מקום שנשחטין אותו שם: של שעיר המשתלח דבעי חלוקה. פי' חציו בסלע וחציו בין קרניו כדתנן לקמן וכפי' רש"י וא"ת אמאי לא תני שלש ולחשוב לשון של שעיר של שם כדאמרינן לעיל יש לומר שלא היה שם אלא חוט שני בעלמא משום הכירא ולא הוה מפרש דחלוקה היינו שנותנין חציו בשעיר של שם אתי שפיר דלא חשיב לה אלא חד אלא כפי' רש"י תנן לקמן בהדיא: פרה נמי בעיא כובד.

אוצר החכמה 19/06/2018

הגמרא דנה בדיני לשון של זהורית:
אָמַר רַבִּי יִצְחָק, על **שְׁתֵּי לְשׁוֹנוֹת** של זהורית **שָׁמַעְתִּי** שיש חילוק ביניהן[לי], לשון **אַחַת** זה **שֶׁל פָּרָה** אדומה שנאמר בה (במדבר יט ו) 'וְלָקַח הַכֹּהֵן עֵץ אֶרֶז וְאֵזוֹב וּשְׁנִי תוֹלַעַת וְהִשְׁלִיךְ אֶל תּוֹךְ שְׂרֵפַת הַפָּרָה', **וְאַחַת שֶׁל שָׁעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ** המבואר במשנתנו. והחילוק ששמעתי הוא, **שֶׁאַחַת** מהם **צְרִיכָה שִׁיעוּר, וְאַחַת אֵינָהּ צְרִיכָה שִׁיעוּר** ודי בכל שהוא, **וְלֹא יָדַעְנָא** הֵי **מִינַּיְיהוּ** - איני יודע על איזו מהן נאמר שצריכה שיעור, ועל איזו מהן נאמר שאינה צריכה שיעור.

הגמרא פושטת ספיקו של רבי יצחק:
אָמַר רַב יוֹסֵף, נֵיחֵזֵי אֲנַן - נתבונן אנחנו, כדי לפשוט את ספיקו של רבי יצחק איזו מהן צריכה שיעור, מסתבר שהלשון **שֶׁל שָׁעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ דְּבָעֵי חֲלוּקָה** - שצריך לחלוק אותה, שהרי שנינו להלן (סו.) שהמשלח את השעיר לפני שהיה דוחפו מההר היה חוצה את הלשון וקושר חציה בסלע וחציה בין קרניו[לי], וכיון שהיו חולקים אותה **בָּעֵי** [-צריך] **שִׁיעוּר**, שצריך שיהיה בה כדי חלוקה[לח]. **וְאִילּוּ** הלשון **שֶׁל פָּרָה** אדומה, **דְּלָא בָּעֵי חֲלוּקָה** - שאין צריך לחלוק אותה אלא היו משליכים אותה כמות שהיא אל תוך שריפת הפרה, מסתבר **שלא בָּעֵי שִׁיעוּר** וכשרה בכל שהוא.

הגמרא מנסה לדחות את הפשיטות של רב יוסף:
מַתְקִיף לָהּ [-הקשה] **רָמִי בַּר חָמָא** על[אוצר החכמה] רב יוסף שאמר שהלשון של פרה אינה צריכה שיעור, הרי **דְּפָרָה** - לשון של פרה אדומה, **נַמִּי** - גם מסתבר שאין די בכל שהוא, כיון **דְּבָעֵי כּוֹבֶד** - שצריך שתהא כבדה כדי שתפול לתוך עומק האש ושם תשרף, שנאמר (במדבר יט ו) 'וְהִשְׁלִיךְ אֶל תּוֹךְ שְׂרֵפַת הַפָּרָה', ואם לא יהיה בה כובד היא תישרף כבר מהשלהבת של השריפה, ואם כן גם בלשון של פרה אדומה צריך שיעור[לט]. **אָמַר לֵיהּ רָבָא** לרמי בר חמא, **כּוֹבֶד** זה שאמרת שצריך שיהיה בלשון של הפרה, אינו דין מוסכם אלא **תַּנָּאֵי הִיא** - נחלקו בזה תנאים כמבואר להלן בברייתא, ורבי יצחק שפירש רב יוסף בדבריו שהלשון של הפרה היא זו שלא צריכה שיעור, אמר את דבריו לשיטת אותו תנא שסובר שלא צריך שיהיה כובד בלשון של הפרה[מ].

הגמרא מקשה על דברי רב יוסף שלשון של פרה אדומה אינה צריכה חלוקה:
מקשה הגמרא, **וְכִי** לשון **דְּפָרָה לֹא בָּעֵי** [-אינה צריכה] **חֲלוּקָה, אֵיתִיבֵיהּ** - הקשה **אַבַּיֵי** לרב יוסף, שנינו במשנה (פרה פ"ג מי"ח) העוסקת בשריפת הפרה, **כֵּיצַד הוּא** [-הכהן השורפה] **עוֹשֶׂה** בעץ ארז ואזוב ושני התולעת של הפרה, **כּוֹרְכָן** לעץ ארז ואזוב **בְּשִׁוְרֵי** - בשיריים של **הַלָּשׁוֹן** ומשליכם אל תוך השריפה. וממה שנקטה המשנה שהיה כורך אותם בשיירי לשון, משמע שלא היה כורך אותם בכל הלשון שישנה באגודה[מא], אלא בתוך האגודה מלבד העץ ארז והאזוב היה גם את הלשון שצריכים להביא לשריפת הפרה[מב], ובשיירי הלשון היה כורך את כל האגודה, נמצא שגם הלשון של הפרה צריכה חלוקה שהרי היו צריכים לחלוק ממנה כדי לכרוך בזה את האגודה, ואם כן גם בה צריך שיהיה שיעור כדי חלוקה. מתרצת הגמרא, אל תפרש דברי המשנה שכורך בשיירי הלשון, אלא **אֵימָא** - כך תאמר ותפרש, שכורך **בִּזְנַב הַלָּשׁוֹן**, שהיו מסרקים את הלשון במסרק ועל ידי כך נעשית צרה בצד האחד כמין זנב, ועל כך אמרה המשנה שהיה אוגד את העץ ארז והאזוב והלשון ובאותו צד של הלשון שהיה צר וארוך היה כורך את שלשתם יחד[מג], ואין הפירוש שהיו חולקין את הלשון לשתים.

הגמרא דנה כיצד מתקיים בעץ ארז ובלשון הדין שצריכים להשליכם 'אל תוך שריפת הפרה':
אָמַר רַבִּי חָנִין אָמַר רַב, עֵץ אֶרֶז[מד] **וּשְׁנִי תּוֹלַעַת שֶׁהשליכן** אל תוך שריפת הפרה, **וְקָלָטָתָן שַׁלְהֶבֶת** - שכבר נחרכו למעלה בשלהבת קודם שנפלו לתוך שריפת הפרה, **כְּשֵׁרָה**.

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על דברי רבי חנין, שנינו בברייתא, **נִתְהַבְהֵב** [-נחרך] **הַלָּשׁוֹן** לפני שהגיע לתוך השריפה, **מֵבִיא** - צריך להביא **לָשׁוֹן אַחֵר וּמְקַדֵּשׁ** - ומשליכו לשריפה[מה]. משמע מדברי הברייתא שאם נחרכה הלשון בשלהבת קודם שנפל לתוך השריפה פסול, וצריך להביא לשון אחרת, וקשה על רבי חנין שהכשיר. מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי לֹא קַשְׁיָא**[מו], **כָּאן** - בברייתא שפסלה

חולקים על מסקנת הגמרא וסוברים שכוונת המשנה על ההעמדה שמעמיד הנשחט כנגד מקום שחיטתו, אבל על קשירת לשון זהורית המשנה לא דיברה. והטעם, או משום שאכן סברו רבי יצחק ורבי יוחנן שלא היו קושרים כלל לשון של זהורית [כיון שהשעירים כבר מובדלים במה שיש עליהם את הגורלות], או שסברו שאף שהיו קושרים מכל מקום אין הקשירה עיקר המצוה אלא היו קושרים רק בשביל שלא יתערב באחרים, ולזה די אף בהיכר אחר [וכפי שביאר השיח יצחק (נמוס' ד"ה שלא) שיטת התוספות שיכלו לעשות היכר בדברים אחרים אלא שלקחו לשון של זהורית כמו בשעיר המשתלח], ולכן לא הוזכר במשנה, ומשום כך גם בעל הפיוט לא הזכירו.

לו. רש"י (ד"ה שמעתי). ולפירושו תיבת 'שמעתי' עולה על החילוק שביניהן, כלומר ששמע החילוק. אולם רבינו אליקים (ד"ה שמעתי) פירש 'שמעתי שקושרין לשון של זהורית בשני מקומות', והיינו שתיבת 'שמעתי' עולה על עצם דין הקשירה.

לז. רש"י (ד"ה דבעי). וביאר דבריו הריטב"א (ד"ה שלא), שמסתמא הלשון של זהורית שהוזכרה במשנתנו שקושר במקדש [שעליה דיבר רבי יצחק] היא הלשון שחולק וקושר חציה בסלע. והתוספות ישנים (ד"ה שלא) כתבו שכן שנינו להלן מפורש במשנה (סו.) שלשון אחת היא. וביאר דבריו בשיח יצחק (נספח הספר נגיעות המוספות ישנים) שאם הלשון שחולק המשלח היתה לשון אחרת היתה המשנה צריכה לומר 'מה היה עושה לוקח לשון של זהורית וחולק' וכו', וממה שהמשנה מיד אמרה חולק לשון וכו' משמע שכבר דיברנו על כך שצריך שיהיה שם לשון, והיינו כדברי רש"י שהוא הלשון המוזכרת כאן. וכתב הריטב"א (שם), שבזה מבואר מה שרבי יצחק לא הזכיר אלא לשון אחת בשעיר המשתלח, שהרי שתי המשניות מדברים מאותה הלשון. אולם התוספות ישנים לקמן (סו. ד"ה חולק) כתבו, שמהמשנה בשקלים (פ"ד מ"ג) יש להוכיח שהיו שתי לשונות בשעיר המשתלח, ששנינו שם שלשון של זהורית שבראש שעיר המשתלח באה מתרומת הלשכה, ולשון של זהורית שבין קרניו באה משיירי לשכה. ולפי זה מה שאמרו בסוגייתנו שהלשון שבמשנתנו צריכה חלוקה, אינה החלוקה המבוארת במשנה לקמן, אלא יש לפרש כפירוש שהובא בתוספות ישנים בסוגייתנו ובריטב"א (ד"ה שלא), שחולק הלשון חציה בצואר של שעיר של שם וחציה בין קרני שעיר המשתלח. אולם כתבו האחרונים [גבורת ארי (ד"ה שלא), שיח יצחק (נספח הספר נגיעות ישנים ד"ה חולק)] שלפי הגירסא שלפנינו במשניות ובירושלמי בשקלים שם אין להביא ראיה, כיון שבגירסא שלפנינו לא נאמר 'לשון של זהורית שבראש שעיר' אלא נאמר 'פרה ושעיר המשתלח ולשון של זהורית באין מתרומת הלשכה', ולכן אפשר לפרש שהלשון שבאה מתרומת הלשכה היא הלשון שמביאים לשריפת הפרה, אולם הלשון של השעיר באה משיירי לשכה כמו שנאמר שם בסיפא.
לח. השפת אמת (ד"ה חלק) הקשה, שאף שצריך חלוקה עדיין אין זה נחשב 'שיעור', אלא כל שיכול ליחלק די בכך. אולם בתוספות ישנים (מנ. ד"ה שלא) נראה ששיעור כדי חלוקה הוא, שיש בו כל כך שאחר שיחלק ישאר בכל חלק ממנו כשיעור שבמקום אחר מצינו שהוכשר כשיעור הזה.
לט. ואף שיש כובד מהעץ ארז והאזוב שנשלכים עמה באגודה אחת, מכל מקום אף הלשון ראוי שיהיה בה שיעור, שכל מה שמוסיף כובד עדיף יותר. תוספות ישנים (ד"ה פרה). והריטב"א (ד"ה נעיל) ביאר, שיש צורך בכובד בלשון עצמה, כדי שבשעת הזריקה לא תיפרד מהאגודה ותלך באויר ותחרך באש לפני שתגיע לעומק השריפה. ובשיח יצחק (ד"ה מתקיף) ביאר, שעל כרחך מה שהקפידה תורה שיהיה כובד הוא על כל אחד ואחד מהשלשה מינים בנפרד, שהרי לשיטת רבי אלעזר ברבי שמעון [בברייתא בסמוך] מן התורה אין צורך לאוגדם ולהשליכם יחד לצורך הכובד, אלא שחכמים תיקנו כן, ולכן פסק הרמב"ם (פרה אדומה פ"ג ה"ג) ע"פ התוספתא (פ"ג ה"ז) שאם השליך שלשתם לאש בזה אחר זה כשירה, ונמצא שמה שהקפידה התורה שישליך 'אל תוך שריפת הפרה' הוא לכל אחד מהשלשה אף כשהוא מושלך לבדו, שהרי מהתורה אין צריך לאוגדם יחד, ולכן צריך שיהיה כובד בלשון של זהורית כדי שתוכל גם לבדה ליפול אל תוך השריפה.
מ. תוספות ישנים וריטב"א (ד"ה כובד).
מא. והטעם שלא היו כורכים בכל הלשון, כתב המאירי (ד"ה פרה) כדי שיראו שלשתם והלשון לא תכסה אותם מכל וכל.
מב. ע"פ דברי רבנו אליקים (ד"ה מינד) שפירש אף בדברי המקשן שגם השני תולעת היה בתוך האגודה. אולם בשיח יצחק (נרע"י ד"ה נזירי) למד בדברי רש"י, שלדברי המקשן לא כרך את השני תולעת בתוך האגודה אלא רק כרך עם שיירי הלשון את הארז והאזוב. ולפי זה הוקשה לו שאם משליך לאש רק את שיירי הלשון, היכן מצאנו שיש שיעור ללשון הרי למעשה מה שצריכים לשרוף מהלשון הוא רק דבר שאין בו שיעור. וראה בדבריו מה שתירץ על קושיא זו.
מג. ערוך (ערך שר ו), ר"ש משאנץ בענין לשון זהורית שבמצורע (נגעים פי"ד מ"ח ד"ה כרכן), וכעין זה בראי"ש (שם). ונמצא שהיה מקצת הלשון נאגד עם השאר ומקצתו אוגד אותם. רבינו אליקים (ד"ה נזנב).
מד. יש להוסיף 'ואזוב'. דקדוקי סופרים (שומ ר). וכן כתב הגבורת ארי (ד"ה עץ), והוסיף שכן מוכח בסמוך שמדובר כאן גם על האזוב.
מה. כל מעשה הפרה נקרא 'קידוש'. רש"י (ד"ה ומקדש). אמנם הריטב"א (ד"ה כאן) ביאר, שהגמרא נקטה לשון זו משום שיגרת הלשון אולם רק נתינת האפר במים נקרא קידוש [וראה רש"י להלן (מג. ד"ה לקידוש)].
מו. כתב השפת אמת (ד"ה אמר) שלשון 'לא קשיא' כאן קשה, כיון שלשון זה לא שייך אלא כשבא ליישב סתירה בין שתי ברייתות, אבל כאן כשבא ליישב דברי אמורא שלא יקשה עליו מברייתא היה צריך לומר 'כי קאמר רב' וכו'.

מאי איכא למימר לא תימא ואח"כ אמר אלא אימא ואחר כך לקח ואמר לקח מוסיף ומביא חובתו מאי ניהו דפריק ליה והא א) אין פדיון לעוף אמר רב פפא כגון שלקח פרידה אחת אי עולה זבן מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו והאי עולה אזלא לנדבה אי חטאת זבן אין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו והאי חטאת אזלא למיתה. גופא א"ר אלעזר א"ר הושעיא מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני לא יצא ורבי חגא א"ר הושעיא יצא מיתיבי (א) מצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא עשיר שהביא קרבן עני לא יצא שאני התם דכתיב א) זאת אי הכי רישא נמי הא רבי רחמנא א) תורת והתניא תורת לרבות מצורע עני שהביא קרבן עשיר יכול אפילו עשיר שהביא קרבן עני ת"ל זאת ונילף מינה מיעט רחמנא ב) ואם דל הוא:

מתני' ב) קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח והעמידו כנגד בית שילוחו ולנשחט כנגד בית שחיטתו בא לו אצל פרו שניה וסומך שתי ידיו עליו ומתודה[א] וכך היה אומר אנא השם (חטאתי עויתי ופשעתי[ב]) לפניך אני וביתי ג) ובני אהרן עם קדושך אנא השם כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושך ככתוב בתורת משה עבדך ג) כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

גמ' איבעיא להו ולנשחט אקשירה קאי או אהעמדה קאי ת"ש דתני רב יוסף קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח והעמידו כנגד בית שילוחו ולנשחט כנגד בית שחיטתו שלא יתערב זה בזה ולא יתערב באחרים אי אמרת בשלמא אקשירה קאי שפיר אלא אי אמרת אהעמדה קאי נהי דבחבריה לא מיערב דהאי קטיר ביה והאי לא קטיר ביה באחריני מיהת מיערב אלא לאו שמע מינה אקשירה קאי שמע מינה.

א"ר יצחק שתי לשונות שמעתי אחת של פרה ואחת של שעיר המשתלח אחת צריכה שיעור ואחת אינה צריכה שיעור ולא ידענא הי מינייהו אמר רב יוסף ניחזי אנן של שעיר המשתלח דבעי חלוקה בעי שיעור ושל פרה דלא בעי חלוקה לא בעי שיעור מתקיף לה רמי בר חמא דפרה נמי בעי כובד א"ל רבא כובד תנאי היא ודפרה לא בעי חלוקה איתיביה אביי כיצד הוא עושה[ג] ג) כורכן בשירי לשון אימא בזנב לשון. א"ר חנין אמר רב עץ ארז[ד] ושני תולעת שקלטתן שלהבת כשרה מיתיבי נתהבהב הלשון מביא לשון אחר ומקדש אמר אביי ל"ק כאן בקולחת כאן בנכפפת. רבא אומר[ה] כובד תנאי היא דתניא למה כורכן כדי שיהיו כולן באגודה אחת דברי רבי[ו] רבי אלעזר בר' שמעון אומר כדי שיהא בהן כובד ויפלו לתוך שריפת הפרה כי אתא רב דימי א"ר יוחנן שלש לשונות שמעתי אחת של פרה ואחת של שעיר המשתלח ואחת של מצורע אחת משקל עשרה זוז ואחת משקל שני סלעים ואחת משקל שקל ואין לי לפרש כי אתא רבין פירשה משמיה דרבי יונתן
של

רש"י

מאי איכא למימר. והא הכא לאו בשעת[ז] לקיחה ולאו שעת עשייה הוא וקבע ליה: לא תימא ואחר כך אמר אלא ואח"כ לקח ואמר. זו לחטאת וזו לעולה, דעבדי תנאי דמחסרי תיבה אחת על ידי שכחה ומיחלף להו בין ואחר כך לקח לואחר כך אמר: ופרכינן לקח. אם כן מוסיף ומביא חובתו בהמה מדמי חטאתו מאי ניהו, הרי אינו מעות שכבר לקח העוף: דפריק ליה. ומוציאו לחולין, ומוסיף מביתו וקונה מן המעות בהמה: והא אין פדיון לעוף. דהכי תנן במסכת מנחות (דף ק:) אבל העופות והלבונה והכלי שרת אין להם פדיון, שלא נאמר אלא בבהמה: כגון [שלקח] פרידה אחת. גוזל אחד לקח מן הצבורין למעות, והכי קאמר תנא, אי עולה זבן הני מעות דקיימי חטאת נינהו ומוסיף עליהן ומביא חובתו, והאי עולה דזבן אזלא לנדבה: אי חטאת זבן. הוקבעו מעות צבור השני לעולה על ידי לקיחה זו, ואין מוסיף עליהן ומביא מהן חובתו אלא מביא מן המעות עולת נדבה, והחטאת שלקח תמות, ומביתו יביא מעות ויקח בהמה: שאני[ח] מצורע. דכתיב (ויקרא יד) זאת תהיה תורת המצורע ולא אחרת: רישא נמי. עני שהביא קרבן עשיר: התם הא רבי רחמנא (א). תורה אחת לכל המצורעין, כולן יוצאין בקרבן עשיר: והתניא. בניחותא: ונילף מינה. לטמא[ט] מקדש: ואם דל הוא. מיעוט הוא, מצורע הוא דעשיר שהביא קרבן עני לא יצא, אבל שאר חייבי קרבן עולה ויורד לא: מתני' כנגד בית שילוחו. כנגד שער שהוציאוהו[י] בו: ולנשחט. מפרש בגמרא: גמ' אקשירה קאי. דקושר לו לשון כנגד צוארו: או אהעמדה קאי (ב). והכי קאמר ואת שעיר החטאת העומד לשחיטה מעמיד כנגד מקום בית שחיטתו: שפיר. דתו לא מערבי אהדדי שזה קשור בראשו וזה בצוארו, ולא באחרים שאלו קשור עליהן לשון ושל[כ] אחרים אינו קשור: אלא אי אמרת. ולנשחט אהעמדה הוא דקאי, ומשום א] דקשירת שעיר המשתלח לחודיה קאמר שלא יתערבו זה בזה ולא באחרים, בשלמא במשתלח לא מיערב (ג) שעיר הפנימי דהאי קשיר ביה והאי לא קשיר ביה, אלא באחריני אמאי לא מיערב שעיר הפנימי הא שעיר פנימי ואחרים אין לשון קשור עליהם: שתי לשונות שמעתי. על שתי לשונות של זהורית שמעתי חילוק ביניהם,[ל] אחת של פרה אדומה שכתוב בה (במדבר יט) ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת: אחת צריכה שיעור. ושיעורה מפרש לקמן: ואחת אין צריכה שיעור. שכשירה בכל שהוא: דבעי חלוקה. כדתנן לקמן (דף סז.) מה היה עושה המשלח את השעיר חולק לשון זהורית חציו קשר בסלע וחציו קשר בין קרניו: בעי כובד. שתהא כבידה ותפול לתוך עומק האור, כדכתיב (שם) אל תוך שרפת הפרה: תנאי היא. לקמן בשמעתין: כיצד הוא עושה. במסכת פרה (פ"ג משנה יא) תנן לה: כורכן. לעץ ארז ואזוב: [בשירי הלשון. מדקתני שירי מכלל דאיכא תו[מ]]: בזנב הלשון. סרוקה במסרק, ונעשית קצרה לראש האחד כמין זנב: שקלטתן שלהבת. ולא נפלו לתוך שריפת הפרה אלא נתהבהבו באויר: ומקדש. כלומר ונותן שם. כל מעשה פרה קרי לה קידוש: בקולחת. אם יש עליה עמוד שלהבת זקוף למעלה כקלח של עשב גבוה צריך להביא אחר, והא דאמר רבי חנין כשירה בנכפפת, אם שלהבת (ד) נמוכה וכפופה וסמוכה לגחלתה וקרינן ביה אל תוך: שיהיו כולן באגודה אחת. דבעינן שיהו נלקחין בבת אחת, דכתיב ולקח[נ] עץ ארז ואזוב ושני תולעת: ואחת של מצורע. דכתיב ביה נמי ושני תולעת ואזוב: ואין לי לפרש. ואיני יודע לפרש איזו גדולה ואיזו קטנה ואיזו בינונית:
של

תוספות

והאי עולה אזלא לנדבה. לאו לנדבת צבור קאמר לקיץ המזבח דהאמר בפ"ק דשבועות (דף יב:) דאין מקילין בעולת העוף אלא לנדבת יחיד קאמר מיהו הלשון קשה דקאמר אזלא לנדבה דבכל דוכתא אמרינן[ס] לנדבה היינו לשופרות לנדבת צבור וי"ל הא דאין מקילין בעולת העוף היינו דאין לוקח לכתחילה מן המעות של הנדבה עופות להקיץ אבל אי מתרמי ממילא כי הכא מקילין בו[ע] ד) אבל קשה אמאי לא מייתי ליה עולת יחיד כי ההיא דתנן בנזיר פרק מי שאמר הריני נזיר ושמע (דף כד.) האשה שנדרה בנזיר והפרישה את בהמתה והפר לה בעלה וכו' עד החטאת תמות העולה תקרב עולה ושלמים יקרבו שלמים ס) וי"ל שאני התם כיון דכבר הפרישה כל קרבנותיה הוקבעו לה לשמה אבל הכא דלא לקח כל קרבנותיו לא הוקבע לו להכי אזלא לנדבת צבור אי נמי נ"ל דהכא קאמר סתמא אזלא לנדבה ולא קאמר תקרב עולה כדקאמר התם לפי שאין נפקותא בדבר ואין חילוק בין עולת העוף הבאה בשביל צורך לאותה שהיא באה נדבת צבור דאידי ואידי אין טעונין סמיכה ולא נסכים דעוף אין טעון נסכים ולא סמיכה אבל עולת בהמה שהיא באה בשביל יחיד טעונה נסכים משלו ואם היא קרבן אנשים טעון סמיכה וכשהיא באה נדבת צבור נסכיה קריבין משל צבור ואין טעון סמיכה ואם היה כהן עבודתה ועורה שלו כשהיא באה בשביל יחיד אבל כשבאה נדבת צבור עבודתה ועורה לאנשי משמר הכי מפורש בתמורה בפרק ואלו קדשים (דף כ:) ואף על גב דאיכא נפקותא לענין עבודתה שמקריבה אפילו במשמר שאינו שלו כיון דאם אין כהן לא נפקא מיניה מידי קאמר סתמא אזלא לנדבה:

שלש לשונות. הא דלא נקט נמי של שעיר הפנימי נ"ל משום דההיא לא הוה אלא כדי שלא יתערב לא הוה לה שיעור כלל אבל הני כיון דיש בהן צורך הוה להו שיעור וזה של שעיר המשתלח היה בו צורך לידע אם הלבין כדכתיב כשלג ילבינו[פ] (ישעיה א): כי ואע"פ שכורכין לעץ ארז ואזוב מ"מ כל זמן שיש כובד מעלי טפי: כובד נמי תנאי היא. ור' יצחק אליבא דאמר[צ] דלא בעי כובד איירי: שקלטתן שלהבת. וכגון שנחרכו קודם שנפלו בתוך עיקר השרפה והאי ליטנא דקלטתן שייך בשני תולעת יותר מכל האחרים: כאן בקולחת כאן בנכפפת. פירש"י דבקולחת שהאש גבוה לא הוה תוך שרפה ובנכפפת הויא תוך שריפה ואין נראה לרבי דבקולחת נמי יש לחלק בין זרק מתוך גובה האש לזרק סמוך לקרקע דהוי תוך השרפה ובקולחת משמע שאין לחלק ונראה לרבי לפרש איפכא דבקולחת הוי תוך השרפה אבל נכפפת הולכת האש וזזה ממקומה ואין זה שרפה: כדי שיהו כולן באגודה אחת. פירש ה"ר יוסף לפי שהן דברים קטנים והידור מלוה הוא זה וריב"א פי' שמא ילפינן מאגודת אזוב דמצריס לקיחה לקיחה כי התם דכתב ולקחתם לכם אגודת אזוב כדילפינן נמי בסוכה (דף יא:) גבי לולב לקיחה לקיחה מהתם:

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ה מהל' פסולי המוקדשין הלכה י:
יב ב מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' א:
יג ג מיי' פ"ג מהלכות פרה הלכה ב:

רבינו חננאל

והנה תניא כך דתניא תורת לרבות מצורע עני שהביא קרבן עשיר יכול אף עשיר שהביא קרבן עני יצא ת"ל זאת כלומר זאת לעשיר שלא יפחות העשיר מג' בהמות ואקשינן ונילף ר' חגא מינה כי כל עשיר שהביא קרבן עני לא יצא ופריק ר' חגא שני מצורע דמיעט רחמנא ואם דל הוא. כלומר המצורע אם הוא דל יביא בדלות ואם הוא עשיר א) (לאו זה לבדו). אבל שאר אפילו עשיר שהביא קרבן עני יצא דתניא [בתו"כ בפ' מצורע] ואם דל הוא שומע אני דל ממה שהיה עשיר בן ק' מנה ונעשה עכשיו בן נ' מנה ת"ל ואין ידו משגת או ואין ידו משגת יש לו ואינו מוצ' ליקח ת"ל ואם דל הוא הא עד שיאמרו ב' כתובים ואם לאו לא שמענו לפיכך אמרנו שבא ואם דל [הוא] שהוא כתו' במצורע להוציא שאר חייבין שאפילו אינו דל והביא קרבן עני יצא: קשר של זהורית כו'. איבעיא להו האי דקתני במתנית'

חשק שלמה על ר"ח

א) אינו מובן ואולי צ"ל ואם הוא עשיר לא יצא אם הביא בדלות אבל שאר חייבין אפי' עשיר וכו'.

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה אלא אי אמרת וכו' דקשירת שעיר המשתלח צ"ל קשירת:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] גירסת ירושלמי ונתודה (גליון): ב] [צ"ל עויתי פשעתי חטאתי וכ"א במשנה שבמשניות ובמשנה דלעיל לה: ובמשנה דלקמן סו. וכ"א בירושלמי] וכ"ה בס"י (גליון): ג] ["כיצד הוא עושה" ליתא במשנה דפרה] (גליון): ד] יש להוסיף ואזוב (דק"ס): ה] אמר (כת"י): ו] [עיין תוספות לקמן מב. ד"ה כי אתא דגרסי' רבי יונתן] (גליון). עי' מהרש"א שם דאפשר דתוס' הוה גרסי כן אבל בכל הספרים גרסינן דברי רבי. ועי' דרך המלך ומשמרות כהונה שהגיהו אליבא דתוס' באופן אחר: ז] כת"י דלאו שעת: ח] כת"י שאני התם. במצורע: ט] צ"ל למטמא (גנזי יוסף, וכ"ה בכת"י): י] צ"ל שיוציאוהו (שיח יצחק, וכ"ה בברטנורה): כ] כת"י ועל: ל] הס"ד: מ] נ"י כ"י (גליון): נ] יש להוסיף הכהן (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ס] צ"ל דאמרינן (רש"ש): ע] דמה יעשה ממנו (תוס' שבועות יב ע"ב ד"ה ואין): פ] צ"ל ואמר ואחר כך העשיר ולא (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש. ועי' שיח יצחק): צ] צ"ל דמ"ד (שיח יצחק):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נגעים פרק יד מי"ב], ב) עי' ת"י לקמן מג ע"ב ד"ה בא לו, ג) פרה פ"ג מי"א, ד) [ועי' תוס' תמורה דף כג: ד"ה וששה], ה) לקמן סז ע"א

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה התם הא רבי רחמנא תורת תורה אחת: (ב) ד"ה או אהעמדה קאי. לנשחט דקאמר ואת שעיר החטאת: (ג) ד"ה אלא אי אמרת כו' לא מיערב בשעיר הפנימי: (ד) ד"ה בקולחת כו' בנכפפת אם שלהבת שלה נמוכה:

גליון הש"ס

[מכת"י תוס' ד"ה והאי עולה וכו' וי"ל שאני התם וכו'. ע' נזיר דף כז ע"א בתוס' ד"ה וכי תימא ה"נ וכו' בסוף דבריהם]:

תורה אור השלם

א) זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ וְהוּבָא אֶל הַכֹּהֵן: [ויקרא יד, ב]
זֹאת תּוֹרַת אֲשֶׁר בּוֹ נֶגַע צָרָעַת אֲשֶׁר לֹא תַשִּׂיג יָדוֹ בְּטָהֳרָתוֹ: [ויקרא יד, לב, עיין רש"ש]
ב) וְאִם דַּל הוּא וְאֵין יָדוֹ מַשֶּׂגֶת וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אָשָׁם לִתְנוּפָה לְכַפֵּר עָלָיו וְעִשָּׂרוֹן סֹלֶת אֶחָד בָּלוּל בַּשֶּׁמֶן לְמִנְחָה וְלֹג שָׁמֶן: [ויקרא יד, כא]
ג) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

תוספות ישנים

אימא ואחר כך לקח ואמר. וה"ה נמי לקח ואמר אחר כך[פ] ולא נקט ואח"כ לקח ואמר אלא לאשמועינן דילא דמדקבע א"כ יצא אם הביא קרבן עני וה"נ הוה מצי למינקט מטמא מקדש עשיר והפריש מעות לקינין ואח"כ לקח ואמר כו' לר' חגא דסבר דקבע לקח ואמר אף כשהוא מפריש בעשיר אלא אורחא דמילתא נקט מטמא עני שאותו רגיל להפריש לקינין אבל לר' אלעזר א"ר הושעיא דאמר לא יצא לא מצי למינקט הכי דכיון דלא יצא לא קבעי ואפילו העני אח"כ קאמר ר' אלעזר בפרק בתרא דכריתות (שם) הואיל ונדחה ידחה: איבעיא להו ולנשחט אקשירה קאי. ובית שחיטתו היינו צואר או אהעמדה קאי ובית שחיטתו היינו מקום ששוחטין אותו שם: של שעיר המשתלח דבעי חלוקה. פי' חציו בסלע וחציו בין קרניו כדתנן לקמן וכפי' רש"י וא"ת אמאי לא תני שלש ולחשוב לשון של שעיר של שם כדאמרינן לעיל יש לומר שלא היה שם אלא חוט שני בעלמא משום הכירא ואי הוה מפרש דחלוקה היינו שנותנין חציו בשעיר של שם אתי שפיר דלא חשיב לה אלא חד אלא כפי' רש"י תנן לקמן בהדיא: פרה נמי בעיא כובד.

והצריכה להביא לשון אחרת, מדובר בְּאש קוֹלַחַת - שיש עליה עמוד שלהבת זקוף למעלה כקלח של עשב גבוה, ועל ידה נשרפה הלשון, לכך פסולה, משום שנשרפה רחוק מהאש ולא התקיים בה 'אֶל תּוֹךְ שְׂרֵפַת הַפָּרָה', וּבְאן - בדברי רבי חנין שהכשיר, מדובר בְּאש נִכְפֶּפֶת - אש שהשלהבת שלה נמוכה וקרובה לגחלתה, ובאש כזו גם אם הלשון נשרפה מהשלהבת התקיים בה 'אֶל תּוֹךְ שְׂרֵפַת הַפָּרָה', מפני שהשלהבת נמוכה וסמוכה לגחלת[מז].

מְבֹאֶרֶת הגמרא תירוץ נוסף, רָבָא אוֹמֵר[מח], כּוּבֵד - דין זה שצריך שיהיה בלשון כובד, תַּנָּאֵי הִיא - נחלקו בו תנאים, דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, לָמָּה כּוֹרְכָן את העץ ארז והאזוב עם שני התולעת, כְּדֵי שֶׁיִּהְיוּ כּוּלָּן בַּאֲגוּדָה אַחַת, כמו שנאמר (במדבר יט ו) 'וְלָקַח הַכֹּהֵן עֵץ אֶרֶז וְאֵזוֹב וּשְׁנִי תוֹלָעַת' ומשמע שיקחם בבת אחת[מט], דִּבְרֵי רַבִּי. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, כורכן יחד כְּדֵי שֶׁעל ידי כך יְהֵא כֻּלָּן כּוּבֶד וְיִפָּלוּ לְתוֹךְ שְׂרֵיפַת הַפָּרָה ולא בקצה השריפה. נמצא שנחלקו התנאים אם צריך שיהיה כובד בלשון, שלדברי רבי אלעזר ברבי שמעון צריך שיהיה בה כובד ומשום כך אוגדן יחד, ואילו לדברי רבי אין צריך כובד ולכן הוצרך לפרש טעם אחר מדוע כורכן יחד. ולפי זה אין להקשות על רבי חנין שהכשיר כשנחרך הלשון בשלהבת, שכן הוא סובר כרבי שאין צריך כובד ואף אם לא נפל לתוך השריפה כשר, והברייתא סברה כשיטת רבי אלעזר ברבי שמעון שצריך כובד ולכן אם לא נשרף הלשון בתוך שריפת הפרה אינו מועיל[נ].

הגמרא מביאה מימרא נוספת בשיעור הלשונות של זהורית:

כִּי אָתָא [-כשבא] רַב דִּימִי מארץ ישראל לבבל אָמַר בשם רַבִּי יוֹחָנָן, על שָׁלֹשׁ לְשׁוֹנוֹת שָׁמַעְתִּי חילוק בשיעור משקלן, אַחַת שֶׁל פָּרָה, וְאַחַת שֶׁל שָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ, וְאַחַת שֶׁל מְצוֹרָע שגם בו נאמר (ויקרא יד ד) 'וְלֹקֵחַ לַמִּטַהֵר וגו' וּשְׁנִי תוֹלַעַת וְאֵזֹב', אַחַת משלש לשונות אלו צריכה להיות מִשְׁקַל עֲשָׂרָה זוּז, וְאַחַת מִשְׁקַל שְׁנֵי סְלָעִים, וְאַחַת מִשְׁקַל שֶׁקֶל[נא]. וְאמר רב דימי אֵין לִי לְפָרֵשׁ - איני יודע לפרש איזו לשון היא הגדולה שצריכה להיות משקל עשרה זוז, ואיזו מהן הקטנה שצריך לה רק משקל שקל אחד, ואיזו מהן בינונית שצריכה להיות משקל שני סלעים[נב]. כִּי אָתָא [-כשבא] רָבִין מארץ ישראל לבבל פֵּירְשָׁהּ לשמועה זו מִשְׁמֵיהּ דְּרַבִּי יוֹנָתָן[נג],

---

מז. רש"י (ד"ה נקולמת). אולם רבינו אליקים (ד"ה כמן נכפפת) בפירושו השני [שהוא על דרך רש"י שבקולחת פסול] ביאר את החילוק כך, שבקולחת האש עזה וחומה רב ועל כן הלשון נאכלת לפני שמגעת לתוך השריפה, אבל בנכפפת שאינה עזה כל כך אינה נאכלת עד שמגעת לתוך השריפה ממש [פירוש זה עולה יפה לגירסא המובאת בריטב"א (ד"ה כמן) 'קודחת' במקום 'קולחת', שהחילוק הוא מפני שקודחת וחומה רב, והנכפפת חומה מועט]. התוספות ישנים והריטב"א (ד"ה כמן) דחו פירוש רש"י והביאו שר"י פירש להיפך, שקולחת כשר משום שהשלהבת עולה מתוך השריפה והיא כנגדה ולכן גם אם הלשון נשרפה שם נחשבת כתוך השריפה, אבל באש נכפפת שזזה לצדדים אם הלשון תישרף שם אין זה נחשב תוך השריפה אלא בצידיה.

מח. בהגהות וציונים ע"פ כת"י הגירסא 'אמר'.

מט. רש"י (ד"ה שיהיו). והריטב"א (ד"ה כדי) הקשה, שהרי גם בלא כריכתם ניתן לקחתם כולם ביד אחת [הריטב"א גרס ברש"י ביד אחת ולפנינו ברש"י בבת אחת, אמנם בין כך ובין כך קשה שלא מוכח שצריכים לאגוד ואפשר לקחתם בבת אחת או ביד אחת בלי לאגוד]. התוספות ישנים והריטב"א (ד"ה כדי) הביאו בשם ה"ר יוסף שפירש טעם רבי, שמפני שהם דברים קטנים יש בזה הידור מצוה לאוגדם וליטלם יחד. ובשם ריב"א פירשו, שסובר רבי שלומדים גזירה שוה לקיחה לקיחה מאגודת אזוב שבמצרים ששם ודאי היה צריך לאגוד שנאמר בפירוש (שמות יב כב) 'אגודת אזוב', וכמו שמצינו (סוכה יח:) שלומדים גזירה שוה זו לגבי לולב שצריך אגד, ואף חכמים החולקים על רבי יהודה ואינם לומדים גזירה שוה זו לגבי לולב, כאן לגבי פרה שנאמר בה אזוב כמו במצרים מודים הם שיש ללמוד את הגזירה שוה. ובתוספות בסוכה (יג. ד"ה מצות) כתבו שחכמים לומדים את הגזירה שוה מהמילה אזוב, ולכן לומדים את הגזירה שוה רק בפרה ואזוב מצרים.

נ. ואביי שתירץ כאן בקולחת כאן בנכפפת ולא תירץ כרבא שמחלוקת תנאים היא, משום שסבר שלא נחלקו התנאים בזה ולדברי הכל צריך כובד שכך משמעות הפסוק 'אל תוך שריפת הפרה', אלא שלשיטת רבי הוא דין תורה לכורכם יחד ודין זה הוא לעיכובא ולכן גם אם כבר זרק בזה אחר זה אינו מועיל, ולרבי אלעזר ברבי שמעון אינו אלא תקנת חכמים ולכן בדיעבד מועיל, ומכל מקום גם לרבי ה'טעמא דקרא' שמשום כך התורה הצריכה לכרוך הכל יחד הוא משום כובד. שיח יצחק (ד"ה ומר ד"ה ל"ן) בשם שיטה כת"י שכן נראה מדברי התוספות לקמן (מג. ד"ה כי). וכן הוא לביאור המהרש"א (נמוק' סמ) בדברי התוספות. אולם בדברי הרש"ש (נמוק' סמ) מבואר שאף אביי סבר כרבא ששיטת רבי שאין צריך כובד, ולכן הוצרך רבי לפרש טעם אחר מדוע כורכן יחד.

נא. משקל הסלע כמשקל שני שקלים, ומשקל השקל כמשקל שני זוזים [ראה בבא מציעא (לד:)], נמצא שמשקל עשרה זוז הוא כמשקל שני סלעים ומחצה.

נב. בשיח יצחק (נרקיס ד"ה ומין) ביאר צדדי הספק, האם של פרה שיעורה גדול יותר משום שהלכה כהסוברים שצריך כובד, או של משתלח גדול יותר כיון שצריך חלוקה, אבל של פרה הלכה כרבי שלא צריך כובד ורק משום הידור מצוה הצריכו שיעור. וכן נסתפק לו בין פרה למצורע, האם בפרה צריך שיעור גדול כיון שאם יהיה רק שיעור קטן קרוב הוא מאוד שישרף באויר ולדברי הכל לכתחילה צריך 'אל תוך שריפת הפרה', או שבמצורע צריך שיעור יותר גדול, משום שהיה מקיף וסומך אל ראשי האגודה את ראשי הכנפים וראש הזנב של הצפור החיה לטבול כולם יחד, כמבואר במשנה (נגעים פי"ג מ"ו), וצריך שיעור גדול ללשון כדי שתהא ניכרת ולא תתכסה על ידם.

נג. בתוספות לקמן (ד"ה כי) כתבו שיש ספרים שגורסים 'משמיה דרבי יוחנן'.

שכך החילוק ביניהן, הלשון שֶׁל פָּרָה אדומה, כיון שצריך שיהא בה כובד בכדי שתיפול לתוך שריפת הפרה[א], היא הגדולה שצריך שיהא בה מִשְׁקַל עֲשָׂרָה זוז, וְשֶׁל שָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ שלמדנו לעיל (מג:) שחולקים אותה לשתים, חציה נותנים בסלע וחציה בין קרניו, לכך צריך שיהיה בה כדי חלוקה, היא הבינונית שיש בה מִשְׁקַל שְׁנֵי סְלָעִים ושיעור זה הוא מספיק לכך[ב], וְשֶׁל מְצוֹרָע שאינה צריכה לא כובד ולא חלוקה, היא הקטנה ודי לה במִשְׁקַל שֶׁקֶל.

הגמרא מביאה שנחלקו במשקל הלשונות:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, פְּלִיגִי [-נחלקו] בָּהּ רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן חֲלַפְתָּא וְרַבָּנָן, בְּפָרָה - בשיעור משקל לשון הזהורית של פרה אדומה, חַד מהם אָמַר ששיעורה מִשְׁקַל עֲשָׂרָה זוז, וְחַד אָמַר ששיעורה מִשְׁקַל שֶׁקֶל. וְסִימָנָיךְ שלא תטעה לומר שאחד מהם אמר שמשקלה שני סלעים שהוא השיעור הבינוני, הוא מה ששנינו במשנה במנחות (קי.) בענין המתנדבים למזבח אֶחָד הַמַּרְבֶּה, וְאֶחָד הַמַּמְעִיט[ג]. וזה הסימן לזכור שבמחלוקת זו אחד מאלו שנחלקו נתן בה שיעור המרובה מכל השיעורים שנאמרו בה דהיינו עשרה זוז, ואחד נתן בה שיעור המועט מכולם דהיינו שקל, אבל שיעור בינוני של שני סלעים לא הוזכר כאן במחלוקת רבי שמעון בן חלפתא ורבנן.

אָמַר לֵיהּ רַבִּי יִרְמְיָה מִדִּיפְתִּי לְרָבִינָא, מחלוקת זו של רבי שמעון בן חלפתא ורבנן האם המשקל הוא עשרה זוז או שקל אחד, לֹא בִּלְשׁוֹן של פָּרָה פְּלִיגִי [-נחלקו] כדברי רבי יוחנן, אֶלָּא בִּלְשׁוֹן של שָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ פְּלִיגִי[ד], וְהַהוּא יוֹמָא - באותו יום שנחלקו בשעיר המשתלח[ה], נָח נַפְשֵׁיהּ דְּרַבְיָא בַּר קִיסִי - נפטר החכם רביא בר קיסי, וְאַנְחוּ בָּהּ סִימָנָא - והניחו סימן לזכור שהמחלוקת היא בשעיר המשתלח, וכך אמרו, רַבְיָא [בַּר] קִיסִי מְכַפֵּר כְּשָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ, כעין שנדרש במועד קטן (כח.) 'למה נסמכה מיתת אהרן לבגדי כהונה[ו], לומר לך מה בגדי כהונה מכפרים[ז] אף מיתת צדיקים מכפרת', ויש סימן בכך לדעת שבשעיר המשתלח נחלקו, שפטירתו של רביא בר קיסי מכפרת כשעיר המשתלח[ח].

★

הגמרא מביאה עוד חילוק בין שני דברים דומים ששמע רבי יצחק, וגם בו הסתפק:

אָמַר רַבִּי יִצְחָק, על שְׁתֵּי שְׁחִיטוֹת שָׁמַעְתִּי שיש חילוק ביניהן מי כשר לעשותן, שחיטה אַחַת ששמעתי היא שֶׁל פָּרָה אדומה שנאמר בה (במדבר יט ג) 'וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וגו' וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו'[ט], ושחיטה אַחַת היא שֶׁל פָּרוֹ של כהן גדול ביום הכפורים שנאמר בו (ויקרא טז יא) 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת וגו' וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ', אַחַת משתי שחיטות אלו כְּשֵׁרָה בְּזָר - אם שחט אותה זר, וְאַחַת פְּסוּלָה בְּזָר', וְלֹא יָדַעְנָא הֵי מִינַּיְיהוּ - ואיני יודע איזו מהן כשרה בזר ואיזו מהן פסולה[י].

הגמרא מביאה מחלוקת בדין מי הוא הכשר לשחיטות אלו:

אִיתְּמַר - נאמר בבית המדרש, שְׁחִיטַת פָּרָה אדומה, ושחיטת פָּרוֹ של כהן גדול ביום הכפורים, נחלקו רַב וּשְׁמוּאֵל איזו מהן כשרה בזר ואיזו פסולה. חַד אָמַר, שחיטת פָּרָה בזר פְּסוּלָה, ושחיטת פָּרוֹ כְּשֵׁרָה. וְחַד אָמַר להיפך, שחיטת פָּרוֹ פְּסוּלָה, ושחיטת פָּרָה כְּשֵׁרָה. אומרת הגמרא תִּסְתַּיֵּים - יש להוכיח דְּרַב הוּא דְּאָמַר [-האומר] פָּרָה פְּסוּלָה, דְּאָמַר רַבִּי זֵירָא[יא], שְׁחִיטַת פָּרָה אדומה בְּזָר פְּסוּלָה, וְאָמַר רַב עִלָּאִי - וביאר רב על זה, שהטעם שפסולה בזר, כיון ש'אֶלְעָזָר' וְ'חוּקָּה' שָׁנִינוּ בָּהּ - שבפרשת פרה אדומה (במדבר יט ג) כתוב 'וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן', וכתוב על זה בתחילת הפרשה (שם פסוק ג) 'זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה', וכל מקום שכתוב 'חוקה' בא ללמד שכל הנאמר בה מעכב, שאם שינה פסוליג, ולכן שחיטת הפרה כשרה דווקא באלעזר ולא בזריי. נמצא שרב הוא הסובר שפרה פסולה ופרו כשרה, ושמואל סובר שפרה כשרה ופרו פסולה.

א. **רבי** יוחנן שאמר שלש לשונות שמעתי סבר כמי שאמר לעיל (מג:) שצריך כובד, ולכן פירשו בדבריו שלשון של פרה היא הגדולה [ועיין תוספות (ד"ה כי) שלפי גירסתם 'כי אתא רב דימי אמר רבי יונתן שלש לשונות' וכו' הוצרכו לדחוק שיש לומר עוד, שלא אמר אלא ששמע שלש לשונות לפי מי שסובר שצריך כובד, אף שהוא עצמו אינו סובר כך].

ב. **רש"י** (ד"ה של שעיר). וכוונתו בתוספת זו, שלא תאמר שבכדי לפרסם את נס הלבנת הלשון כל שיוסיף על השיעור עדיף יותר [וכדברי התוספות ישנים (ד"ה נשעיר) בביאור שיטת הסוברים שבשל שעיר צריך משקל עשרה], על כן כתב 'ודייה בכך' שאין צריך אלא שני סלעים, שבחציה שקושר בסלע ניכר הנס ואין צריך להוסיף בשיעורו. שיח יצחק (נרס"י שם). ובתוספות ישנים (ד"ה ושל שעיר) הקשו, הרי גם במשקל שני שקלים יש שיעור חלוקה, שהרי משקל שקל אחד הוא שיעור לשון של מצורע. ותירצו, שיתכן שהיו שיעורים אלו מקובלים במסורת בידם.

ג. **משנה** זו נשנתה לענין הקרבנות וכך פירושה, אחד המביא קרבן גדול, ואחד המביא קרבן קטן, שוים הם לפני ה', ובלבד שיכוין לבו לשמים.

ד. **וטעם** הדבר שיש צורך בשיעור גדול כזה, שיהא ניכר לרואים כדי לפרסם את נס הלבנת הלשון. תוספות ישנים (ד"ה נשעיר).

ה. **כן** משמע ברש"י וכן הוא בריטב"א ורבנו אליקים (ד"ה וההוא) ש'ההוא יומא' הוא יום שנחלקו רבי שמעון בן חלפתא ורבנן שבאותו יום נפטר רביא בר קיסי. והרש"ש (ד"ה וההוא) כתב, שנראה שרביא בר קיסי היה אמורא, ונראה שהוא רבין בר קיסי שבחולין (כ:) [ובבה"ג (הלכות שחיטת חולין פ"ק דין עקילה) גרס גם שם רביא בר קיסי] שהיה בימי רבינא, או רבינא בר קיסי שבבא בתרא (סג.), ולא היה בימי התנא רבי שמעון בן חלפתא. ועל כן פירש ש'ההוא יומא' הוא יום שאמר רב ירמיה מדיפתי לרבינא שלא בפרה נחלקו אלא בשעיר המשתלח.

ו. **שנאמר** (במדבר כ כו) 'והפשט את אהרן את בגדיו והלבשתם את אלעזר בנו ואהרן יאסף ומת שם'. תוספות (מועד קטן כח. ד"ה מיתת).

ז. **כמובא** בזבחים (פח:) ובערכין (טז.).

ח. **ואף** שמיתת צדיקים היא סימן גם לפרה אדומה, שהרי במועד קטן (כח.) נדרש גם 'למה נסמכה מיתת מרים לפרשת פרה אדומה, לומר לך מה פרה אדומה מכפרת אף מיתתן של צדיקים מכפרת', ואם כן הרי פטירתו היא סימן גם למחלוקת בפרה אדומה. מכל מקום יש לדמות יותר לשעיר שעיקרו לא בא אלא לכפרה, אבל פרה עיקרה באה לטהרה ואין לדמותה כל כך. תוספות ישנים (ד"ה נשעיר, נמירון השני), ריטב"א (ד"ה רבינא). עוד תירצו התוספות ישנים, שאף שאין בכך סימן גמור, רב ירמיה מדיפתי היה יודע שכך אמרו.

ט. **במשנה** (פרה פ"ד מ"ו) נחלקו חכמים ורבי יהודה בפרה אדומה שנעשתה שלא על ידי כהן גדול אם כשירה [והיא המחלוקת שהוזכרה להלן (ע"ב) בדברי עולא], ומשמע שאם נעשתה בזר פסולה לדברי הכל. ונידון סוגייתנו האם גם שחיטתה בכלל זה, או שרק מקבלת הדם ואילך. ריטב"א (ד"ה מחמ).

י. **מה** שנקט פסולה בזר, אף שפסולה גם בשאר כהנים, יתבאר להלן.

יא. **שלא** אמרה תורה 'אלעזר' ו'אהרן' בדווקא אלא היכן שיש פסוק מיוחד המלמד שהתורה הקפידה על כך, כמבואר להלן בגמרא.

יב. **בזבחים** (יד:) ובמנחות (ו:) הגירסא 'אמר רבי זירא אמר רב', וכן הגיה כאן הגר"א. והנה לגירסא שלפנינו בלא 'אמר רב' מובן מה שהוצרכה הגמרא להביא דברי רב על זה 'אלעזר וחוקה' וכו', שבלא זה לא היינו יודעים שיטת רב בזה. אולם לגירסת הגר"א צריך ביאור לשם מה הביאה הגמרא דברי רב אלו, והלא כדי לסיים ולקבוע שרב הוא הפוסל שחיטת זר בפרה די במימרת רבי זירא אמר רב 'שחיטת פרה בזר פסולה', ולשם מה הובא ביאור רב למקור הדין בפסוק. וביאר החשק שלמה (ד"ה דאמר) ע"פ מה שכתבו התוספות (חולין כט: ד"ה מס כן), שלא נחלקו אלא בפסול זר מהתורה, אבל מדרבנן פסולה לדברי הכל. ואם כן לולא דברי רב 'אלעזר וחוקה שנינו בה', עדיין לא נדע שרב הוא הפוסל מן התורה, שאולי מה שאמר 'שחיטת פרה בזר פסולה' היינו מדרבנן, ועל כן הביאה הגמרא דבריו שלמד מהפסוק שמן התורה פסולה.

יג. **מנחות** (יט.). וכתבו התוספות (זבחים יח. ד"ה תלמוד, מנחות יט. ד"ה תורה, חולין כד. ד"ה אמר) בשם רבנו תם, שמה שאמרו שכל 'חוקה' לעיכובא, אינה ממשמעות התיבה, אלא בגזירה שוה משתויי יין שעבדו במקדש שפוסלים העבודה (זבחים יח:) שכתוב בהם 'חוקת עולם' (ויקרא י ט). אולם הרמב"ן (חולין כד. ד"ה אמר) חלק עליו וסובר שהדבר נלמד ממשמעות תיבת 'חוקה' שהיא לעיכובא.

יד. **כך** הדין בפרת משה כשהיה אלעזר חי שתיעשה דווקא על ידו. [ועיין רמב"ן על התורה (במדבר יט ג) הטעמים שהקפידה תורה בכך. ולהלן (ע"ב) בתחילת דברי עולא יבואר עוד מעלת אלעזר בעשיית הפרה]. אולם בפרת דורות נחלקו לקמן (ע"ב), שיש הסובר שכל עבודה שהקפידה תורה שתיעשה על ידי אלעזר כשהיה חי [ולדברי רב כאן, אף שחיטה בכלל], אין כשר בה לדורות אלא כהן גדול בלבד. ויש הסובר שאף כהן הדיוט כשר בה לדורות. ורב שאמר שחיטת פרה בזר פסולה, שמשמע שלא פסל אלא הזר, אבל כהן כשר בה אף ההדיוט, כתבו התוספות לקמן (מג. ד"ה נרא) שיש לפרש דבריו בפרת דורות, וכדברי האומר שלדורות נעשית אף בכהן הדיוט, ולא פסל אלא הזר. והראשונים [תוספות ישנים (ד"ה מחמ) וריטב"א (ד"ה ומתרמ)] ביארו דברי רב אף בפרת משה ואף לדברי האומר לדורות בכהן גדול, ואף שלפי זה הוא הדין שכהן הדיוט פסול, מכל מקום יש לפרש 'זר' שהוזכר כאן כדרך שאמרו ביבמות (נג:) 'זר אצלו', כלומר, שכל שאינו אותו הכהן שפירשה תורה, הרי זר הוא לענין זה אף שהוא כהן. ובתוספות ישנים ביארו באופן נוסף, שכיון שבשיטת המכשיר נקטה הגמרא זר כדי ללמדנו חידוש שאף בזר הכשיר, אגב כך נקטה גם הפסול בזר, אף שגם בכהן הדיוט פסולה. וכן לדברי האומרים פרו של כהן גדול ביום הכיפורים פסול בזר, אינו כשר אלא בכהן גדול, שהרי דרשו 'אהרן וחוקה' לעיכובא, כתבו הראשונים שגם בזה יש לפרש באופנים אלו מה שנקט הפסול בזר.

א) של פרה משקל עשרה זוז ב) ושל שעיר המשתלח משקל שני סלעים ג) ושל מצורע משקל שקל אמר ר' יוחנן פליגי בה ר"ש בן חלפתא ורבנן בפרה חד אמר משקל עשרה[א] וחד אמר משקל שקל וסימניך[ב] אחד המרבה ואחד הממעיט אמר ליה ר' ירמיה מדיפתי לרבינא[ג] לא בפרה פליגי אלא בשעיר המשתלח פליגי וההוא יומא נח נפשיה דרביא בר קיסי ואנחו בה סימנא רביא [בר] קיסי מכפר כשעיר המשתלח. אמר ר' יצחק שתי שחיטות שמעתי אחת של פרה ואחת של פרו אחת כשרה בזר ואחת פסולה בזר ולא ידענא הי מינייהו [א] איתמר שחיטת פרה ופרו רב ושמואל חד אמר פרה פסולה פרו כשרה וחד אמר ה) [ד] פרו פסולה פרה כשרה תסתיים דרב הוא דאמר פרה פסולה ו) דאמר ר' זירא [א] ד) שחיטת פרה בזר פסולה ואמר רב עלה א) אלעזר ב) וחוקה שנינו בה ז) ורב מאי שנא פרה דכתיב אלעזר וחוקה פרו נמי הא כתיב ג) אהרן ד) וחוקה ח) שחיטה לאו עבודה היא אי הכי פרה נמי שאני פרה ט) דקדשי בדק הבית היא ולאו כל דכן הוא אמר רב ששא בריה דרב אידי מידי דהוה אמראות נגעים דלאו עבודה היא ובעיא כהונה ולשמואל דאמר פרו פסולה מאי שנא פרו דכתיב אהרן וחוקה פרה נמי הא כתיב אלעזר וחוקה שאני התם דכתיב א) ושחט אותה לפניו י) שיהא זר שוחט ואלעזר רואה ורב שלא יסיח דעתו ממנה ושמואל שלא יסיח דעתו מנא ליה נפקא ליה ה) מושרף את הפרה לעיניו ורב חד בשחיטה וחד בשריפה וצריכא דאי כתב רחמנא בשחיטה משום דתחילת עבודה היא אבל שריפה אימא לא צריכא ואי כתב רחמנא בשריפה משום דהשתא הוא דמתכשרא פרה אבל שחיטה אימא לא צריכא למעוטי מאי אילימא למעוטי [ב] אסיפת אפרה ומילוי מים לקידוש[ד] למשמרת

רש"י

של פרה משקל עשר זוז. דבעיא כובד: של שעיר. דבעיא חלוקה, משקל שני סלעים ודייה בכך: של מצורע. דלא הא ולא הא, סגי ליה בשקל: הכי גרסינן פליגי בה ר"ש בן חלפתא ורבנן בפרה: וסימן. שלא תטעה לומר שאחד היה אומר משקל שני סלעים, משנה זו תהא לך סימן, ששנינו (מנחות דף קי.) אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים, בסימן זה תזכור לומר שהאחד נתן בה שיעור המרבה מכולן והאחד נתן בה שיעור וקא ממעט מכולן, אבל שיעור בינוני לא הוזכר כאן: לא בפרה פליגי. בלשון של פרה: וההוא יומא. דאיפליגי בה, נח[ה] רביא בר קיסי. שם חכם: מכפר. מיתת צדיקים מכפרת, כדאמר בעלמא (מועד קטן דף כח.) למה נסמכה מיתת אהרן לבגדי כהונה לומר לך מה בגדי כהונה מכפרין אף מיתת צדיקים מכפרת: של פרו. פר כהן גדול של יוה"כ: אלעזר וחוקה. אלעזר כתיב בה ונתתם אותה אל אלעזר הכהן וגו' (במדבר יט), וכתיב (שם) זאת חקת התורה, וכל היכא דכתי' חוקה עיכובא הוא: אהרן וחוקה. דכתיב (ויקרא טז) והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר וגו' ושחט את פר החטאת אשר לו וגו', וכתיב באחרי מות בענינא (שם) והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל: שחיטה לאו עבודה היא. ולא קיימא חוקה אשחיטה: שאני פרה דקדשי בדק הבית היא. כלומר אין בה קדושת המזבח אלא קדושת דמים בעלמא, שהרי שחיטתה בהר המשחה[ח], הלכך אין כל עבודות נחלקות בה וכל העבודות שוות בה: ולא כל דכן הוא. בתמיה, אשחיטת פרו דקדושת הגוף היא לא כתיבא חוקה, ואשחיטת פרה כתיבא חוקה ומיפסלא בזר: אמראות נגעים. דכתיב (ויקרא יג) (כנגע נראה[ו]) והובא אל אהרן הכהן: ושחט אותה לפניו. מדכתיב לפניו מכלל דהשחיטה לאו אאלעזר קאי, אלא ושחט אותה אחר לפני אלעזר: ורב. לעולם אלעזר שחטה, ומאי לפניו שלא יסיח דעתו משמירתה: דהשתא הוא דמתכשרא פרה. שהרי כל עצמה אינה עשויה אלא לאפרה: למעוטי מאי. דלא פסיל בה היסח הדעת במעשה פרה: אסיפת אפרה. ואסף איש טהור וגו' (במדבר יט): ומילוי מים. לתת לתוך[ז] אפר להזות: לקידוש[ח]. היא נתינת מים[ט] על האפר ומערבן יחד:

תוספות

כי אתא רבין פירשה משמיה דר' יונתן של פרה משקל י' סלעים[ט]. משום כובד אע"ג דר' יונתן לא חייש לכובד כדאמר רבא תנאי היא דלר' יונתן לית ליה כובד שמא רבין ס"ל כשינויא דאביי דאמר כאן בקולחת כאן בנכפפת ואפי' לספרים דגרסי כי אתא רבין פירשה משמיה דר' יוחנן צריך לתרץ כן דמ"מ אליבא דר' יונתן פירשה דאיהו אמר ג' לשונות שמעתי אי נמי י"ל ג' לשונות שמעתי דקאמר אליבא למאן דאית ליה כובד ושמעתי קאמר וליה לא סבירא ליה:

שחיטה לאו עבודה היא. בכל דוכתא פרש"י משום דכשירה בזר ותימה הוא דבפ"ק דזבחים (דף יד:) פריך והרי שחיטה דלא"א לבטלה וכשירה בזר ומשני שחיטה לאו עבודה היא והשתא מה תשובה היא זו שהרי הקשה שהיה לה ליפסל בזר כיון דלא"א לבטלה ופירש רבינו יעקב מאורליינ"ש דלאו עבודה היא דנוהגת אפי' בחולין וקשה א"כ מאי פריך עלה התם והאמר רב שחיטת פרה בזר פסולה בשלמא לפרש"י פריך שפיר אבל לפירוש רבינו יעקב מאי פריך נהי דשחיטת פרה פסולה בזר מ"מ לאו עבודה היא כיון דנוהגת נמי בחולין והיה נראה ליישב פרש"י[י] כן ולפרש שחיטה לאו עבודה היא כיון דהוכשרו בה כל הפסולין ואפי' נשים ועבדים וטמאים[י] מסתמא לא חשיבא עבודה לפני המקום מאיזה טעם שיהא או משום דנוהגת נמי בחולין או משום טעמא אחרינא והדר פריך מנא לך דלאו עבודה היא מדהוכשרו בה כל הפסולין והלא יש שחיטה שהיא פסולה בזר כגון שחיטת פרה ורבינו שמשון מפרש לאו עבודה דגבי קבלה בעינן שהמקבל יעמוד בפנים ובשחיטה אם עמד והושיט ידו לפנים ושחט כשר כדדרשינן בפרק כל הפסולין (שם דף לג:) בן הבקר לפני ה'[כ] והוא בעצמו הקשה לשמעון התימני דפליג התם ואמר שיהו ידיו של שוחט לפנים מן הנשחט מאי איכא למימר מיהו מצי למימר דאפי' לשמעון התימני שחיטה לאו עבודה היא שהרי בקדשי קדשים צריך שיעמוד המקבל בצפון כדדרשינן בפרק איזהו מקומן (שם דף מח.) מולקח לו יקח ובשוחט לא בעינן שיעמוד השוחט בצפון וכי פריך בפ"ק דזבחים (דף יד:) ובפ"ק דמנחות (דף ו:) והאמר רב שחיטת פרה בזר פסולה ומשני שאני פרה דקדשי בדק הבית היא תימה ליפרך מפרו של אהרן למאן דאמר פסולה בזר ולא הוה מצי לשנויי הכי ואמר לי מורי הרב ר' שמואל בר שלמה בשם הר' יוסף קלנון ז"ל דמהתם ליכא למיפרך דהתם לאו משום דעבודה היא דהא פסולה אפי' בשאר הכהנים אלא בכ"ג לחודיה אלא גלי רחמנא דבעינן בעלים מידי דהוה אסמיכה דלאו עבודה היא דבעינן בעלים:

שאני פרה דקדשי בדק הבית היא. והכי נמי אמרינן בפ"ק דזבחים (דף יד:) ובפ"ק דמנחות (דף ו:) ובפ"ק דשבועות (דף יא:) וקשה מכאן לפרש"י שפירש בריש פ' אין מעמידין (ע"ז דף כג: ושם) גבי ש"מ פרה קדשי מזבח היא דאי קדשי בדק הבית היא מי מיפסלא ברביעה אלא מעתה תיפסל ביוצא דופן אלמה תניא ופסולה ביוצא דופן ור"ש מכשיר אלא שאני פרה הואיל והמום פוסל בה דבר ערוה ועבודת כוכבים פוסל בה ופרש"י דלרבנן קדשי מזבח היא ולהכי מיפסלא ברביעה וביוצא דופן ולר"ש קדשי בדק הבית היא ולהכי לא מיפסלא ביוצא דופן והאי דמודה ר"ש דמיפסלא ברביעה משום דכיון דהמום פוסל בה דבר ערוה ועבודת כוכבים פוסלין בה וקשה לפי' דא"כ כל סתמי דהש"ס בכמה דוכתי דקאמר פרה קדשי בדק הבית היא כר"ש ולא כרבנן ושם מפורש ובפרק קמא דחולין (דף יא. ד"ה חטאת) בשמעתא דמנא הא מילתא דאזלי בתר רובא הארכתי:

למעוטי מאי אילימא למעוטי אסיפת אפרה כו'. תימה לי מאי קאמר למעוטי מאי וכי חובה הוא שיש לי למעט וליכא למימר משום דהוי שחיטה ושריפה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין דאדרבה אינן באין כאחד דהא מילרך צריכי ונראה דע"כ היסח הדעת לא פסיל בכולהו דאי פסיל בכולהו מאי איצטריך למיכתב בשחיטה ובשריפה דלא אתו מהדדי ליכתביה גבי אסיפת אפרה או מילוי מימיה או באחת מן השאר שאינן תחילת עבודה ולא עבודה דהשתא הוא דמתכשרה פרה וניתו כולהו וניגמר מינה למאי הילכתא כתביה בתרתי שיש בכל חדא מילתא דחשיבותא אלא שמע מינה למעוטי עבודה שאין לה שום חשיבותא דלא פסל בה היסח הדעת והיינו דקאמר למעוטי מאי:

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"ג מהלכות פרה הלכה ב:
טו ב מיי' פ"ג מהלכות עבודת יום הכפורים הלכה ד:
טז ג מיי' פי"א מהל' טומאת צרעת הלכה א סמג עשין רלו רלז:
יז ד מיי' פ"א מהלכות פסוה"מ

19/06/2018

רבינו חננאל

ולנשחט (כנשחט) כנגד בית שחיטתו (קשר) [פי' דקשרו] גם בשעיר הנעשה בפנים לשון של זהורית בצוארו כנגד בית שחיטתו כמו של קשר בראש שעיר המשתלח או דילמא העמידו לנשחט כנגד בית שחיטתו. ופשטנה א) קשר בצוארו של שעיר הנעשה בפנים. לשון של זהורית כו'. פי' שירי לשון כגון שחלקו ונטל ממנו והנותר נקרא שירי לשון. ופריק אימא כרכם בזנב הלשון כלומ' הלשון הזה הוא ארוך והקצר היוצא ממנו נקרא זנב ומחזיר וכורך בו. כי אתא רב דימי א"ר יונתן

חשק שלמה על ר"ח

א) אולי צ"ל דקשרו קשר גם כנגדו וכו'.

תוספות ישנים

ושל שעיר המשתלח משקל שני סלעים. תימה אי טעמא משום דבעי חלוקה בשני [שקלים] סגי דהא במצורע לא בעינן אלא שקל ושמא גמרא גמר לה דבעינן הכי: חד אמר משקל שקל. דס"ל דלא בעינן כובד וא"נ בעינן כובד סגי ליה בהכי: בשעיר המשתלח פליגי. תימה הכא נמי מ"ט דמ"ד (ארבעה) [עשרה] זוזים כי למה לריך כל כך אי משום חלוקה בשני שקלים סגי כדפרישית לעיל ובהא איכא למימר דפשיטא ליה דמשום פרסומי ניסא שמלבין לריך יותר: רביא בר קיסי מכפר בשעיר המשתלח. אין זה סימן גמור דה"נ הוה מצי למימר כפרה אדומה דאמרינן במועד קטן (דף כח.) למה נסמכה פרשת מיתת מרים לפרשת פרה אדומה מה פרה אדומה מכפרת אף מיתת צדיקים מכפרת אלא זה היה יודע שהיו אומרים כשעיר המשתלח ועוד כי שעיר המשתלח כל עיקר לכפרה אבל פרה עיקרה לטהרה נאמרה: אחת כשרה בזר ואחת פסולה בזר. וה"ה נמי בכהן הדיוט דכיון דאלעזר וחוקה כתיב בפרה ואהרן וחוקה ביוה"כ דכהן הדיוט פסול והא דנקט פסולה בזר משום דנקט זר גבי כשרה נקטיה גבי פסולה א"נ בזר אלא קאמר והכי אמרינן בס"פ ד' אחין ב) בשמעתא דזר שימש בשבת קאמר יש כאן משום זרות כו' ומוקי לה בשחיטת פרו של אהרן כמ"ד שחיטת פרו בזר פסולה והא זר קאמר ומשני זר אאלו קאמר: שחיטת פרה בזר פסולה. נראה דבעיא נמי בגדי כהונה כשאר עבודות ולמאן דמכשיר שחיטת פרה בזר לא תקשי מדתנן במסכת פרה (פ"ד מ"א) שחטה שלא בכ"ג פסולה ור' יהודה מכשיר משמע דאפילו מאן דמכשיר לא מכשיר אלא בכהן הדיוט דמצינו למימר דר' יהודה מכשיר אפילו בזר דלאו עבודה היא: שאני פרה דקדשי בדק הבית היא. מכאן קשה לרבי על הא דאמר במסכת ע"ז בפרק אין מעמידין (דף כג:) ש"מ פרה קדשי מזבח היא דאי קדשי בדק הבית מי מיפסלא ברביעה ומשני שאני פרה דחטאת קרייה רחמנא אלא מעתה תיפסל ביוצא דופן אלמה תניא ור"ש מכשיר משמע שר"ל אלא מעתה דפסלה פרה ברביעה מטעמא דחטאת קרייה רחמנא תיפסל ביוצא דופן אפילו לר"ש דמסתמא לא פליג בהך דרשא על רבנן דבשלמא אי אמרת קדשי מזבח היא מצינו למימר דפליג ר"ש ואית ליה קדשי בדק הבית היא אלא כיון דאמרי חטאת קרייה רחמנא תיפסל ביוצא דופן אפילו לר"ש וכ"ת ר"ש לית ליה כו' אלא שאני פרה הואיל ומום פוסל בה כו' משמע שסותר טעמא דחטאת קרייה רחמנא ובא לומר דלר"ש דמכשיר ביוצא דופן הויא קדשי בדק הבית ולרבנן הוי קדשי מזבח והשתא קשה דבשמעתין דהכא משמע דקדשי בדק הבית היא אפילו לרבנן דר"ש וכן בספ"ק דשבועות (דף יא:) קאמר גבי פרה נפדית על כל פסול שבה כו' שאני פרה דקדשי בדק הבית היא מקמי דלוקי לה התם כר"ש וגם בכל שיטת התלמוד דאמרינן פרה קדשי בדק הבית בפ"ק דזבחים (דף יד:) ובפרק המזבח מקדש ל) ובפ"ק דמנחות (דף ו:) ובפ"ג דבכורות (דף כה.) [גבי] ר' יוסי בן המשולם ובתמורה פרק אלו קדשים וכי נעמיד כל התלמוד דלא כרבנן דר"ש ע"כ נראה לרבי דה"פ התם אלא מעתה תפסל כוזב ל) כלומר כיון דפסל' בה רביעה בין לר' אליעזר דהתם לעיל בין לרבנן דידיה אי מטעם דקדשי מזבח אי מטעם דחטאת קרייה רחמנא תיפסל ביוצא דופן אלמה תניא כו' ור"ש מכשיר ומסתמא אינו חולק על ר"א ורבנן ורבותיו מ) דפסלי לה לעיל ברביעה והוא יכשירנה אלא הואיל ומום פוסל בה כו' כלומר לעולם קדשי בדק הבית היא לכ"ע ולר"ש [הוי] טעמא משום [הואיל] דמום פוסל בה כו' ולרבנן טעמא משום דחטאת קרייה רחמנא והשתא א"ש הא דאמרינן בפ"ק דחולין מ) גבי מנא לן דאזלינן בתר רובא דחטאת קרייה רחמנא דהייט כרבנן דר"ש ומיהו אף ר"ש גופיה יכול להודות שם באותה דרשא דהא בספרי נ) מפקינן נמי פסול שלא לשמה דהוי פסול בגופה ומיהו י"ם דגרסי גירסא אחרת במס' ע"ז פרק אין מעמידין ומשמע מינה כפירוש ראשון אלא מעתה תיפסל ביוצא דופן כו' עד מודה ר"ש לענין קדשים שאינו קדוש ואלא מאי קדשי מזבח היא היינו דפליגי ר"ש ורבנן אלא אי אמרת קדשי בדק הבית היא מי פסלי' בה רביעה כו' לעולם אימא לך קדשי בדק הבית היא ולענין רביעה אפילו ר"ש מודה דפסולה דכתיב כי משחתם בהם וגו' וזה משמע כפירוש ראשון שפירש ס) וגם בפ"ק דשבועות בסוגיא שהבאתי לעיל בתר דמסיק התם אלא שאני פרה הואיל ודמיה יקרים [גרים] והאי תנא דס"ל קדשי מזבח היא מני רבנן היא דפליגי עליה דר"ש בפ' אין מעמידין ופירוש משובש הוא בספרים ואין זה לשון תלמוד דלא מוכח התם מידי שצריך לסבור דפרה קדשי מזבח היא כי מה שנ"ל שם טעמא דדמיה יקרים לאו משום דהויא קדשי מזבח כדס"ד מעיקרא דהא לבסוף מוקי לה כר"ש דאית ליה קדשי בדק הבית ובספר רבינו יעקב בע"ז שאני פרה הואיל והמום כו' ואין כתוב בה אלא שאני כו' וכן ניחא לפירוש זה שפירש ס) בלא אלא דהא לא הדר ביה מטעמא דחטאת קרייה רחמנא ואפילו לפי הספרים שכתוב בהם אלא שפיר אתא דאליבא דר"ש חזר: [המשך בעמוד ב]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות ה: יז. שבת לו. שבועות טו. מנחות קי.], ב) [יבמות לג:], ג) מנחות ו: זבחים יד: סח: ע"ש, ד) [זבחים יד: סח: מנחות ה. ו:], ה) ע"ז כג: שבועות יא: זבחים יד: סח: מנחות ו: בכורות כה. תמורה כ.], ו) [לקמן מג.], ז) מנחות יט., ח) פרה פ"ג מ"ז, ט) [ועי' תוספות לקמן מג. ד"ה הכל כשרין כו'], י) זבחים לא., כ) יבמות לג:, ל) נ"ל ובפרק חטאת העוף דף סח:, מ) יא., נ) חקת סי' קכד.

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' וחד אמר פרו פסולה פרה כשרה. ע' לעיל דף לב ע"ב בתוס' ד"ה א"כ וכו']:

הגהות הגר"א

[א] גמ' דאמר ר' זירא. נ"ב אמר רב פ]: [ב] שם אילימא למעוטי מילוי מים וקידוש למשמרת למי נדה כתיב אלא למעוטי אסיפת אפרה והשלכת עץ כו' כנ"ל:

הגהות מהר"י לנדא

א] גמרא איתמר שחיטת פרה ופרו. מיי' פ"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ב:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו: [במדבר יט, ג]

ב) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

ג) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ: [במדבר טז, יא]

ד) וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה: [במדבר טז, לד]

ה) וְשָׂרַף אֶת הַפָּרָה לְעֵינָיו אֶת עֹרָהּ וְאֶת בְּשָׂרָהּ וְאֶת דָּמָהּ עַל פִּרְשָׁהּ יִשְׂרֹף: [במדבר יט, ה]

הגהות וציונים

א] יש להוסיף זוז (הג"ר שמחה מדעסוי ודק"ס): ב] צ"ל אמר רבינא אמר לי ר' ירמיה מדיפתי (דק"ס): ג] יש להוסיף תסתיים (דק"ס): ד] צ"ל וקידוש (רש"ש ודק"ס, וכמו בהגהות הגר"א): ה] "נח" ליתא בכת"י, ומתחיל דיבור חדש "רביא בר קיסי": ו] [צ"ל לנגע צרעת] (גליון): ז] [צ"ל לתוכה] (גליון), בחנם הוגה כן (מנחם משיב נפש). כת"י לתוך האפר: ח] צ"ל וקידוש (דפו"י): ט] צ"ל זוז (רש"ש): י] צ"ל פר"י (באה"מ): כ] יש להוסיף ולא השוחט לפני ה' (באה"מ): ל] צ"ל ביוצא דופן (גליון): מ] צ"ל רבותיו (גליון): נ] נדצ"ל שפירשתי: ס] עיין חשק שלמה:

מבארת הגמרא טעמו של רב:

מקשה הגמרא, וְרַב הסובר ששחיטת פרה פסולה בזר, מַאי שְׁנָא - מה שונה דין פָּרָה אדומה שפסולה בשחיטת זר, משום דִּכְתִיב בה 'אֶלְעָזָר' וְ'חוּקָּה' שנלמד מזה לעכב כפי שהתבאר, הרי בְּפָרוֹ נַמִּי הָא כְּתִיב [-הרי גם בו כתוב] 'אַהֲרֹן' וְ'חוּקָּה', שנאמר (ויקרא טז יא) 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ', ונאמר על זה 'חוקה' בסוף פרשת עבודת יום הכיפורים (שם פסוק לד) 'וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', ואם כן יש לו לפסול שחיטת זר אף בפרו[טו]. מתרצת הגמרא, שהטעם שפרו של אהרן כשר בשחיטת זר אף על פי שנאמר שם 'חוקה', משום שְׁשְׁחִיטָה לָאו עֲבוֹדָה הִיא - שחיטת הקרבנות אינה נחשבת לעבודה מעבודות הקרבנות[טז], ואם כן 'חוקה' שבפרשה לא נאמרה עליה וכשרה היא בזר, שלא נאמרה 'חוקה' אלא על העבודות שבפרשה[יז].

מקשה הגמרא, אִי הָכִי - אם אכן כך ששחיטה אינה עבודה ולכך 'חוקה' שנאמרה בפר לא נאמרה עליה, אם כן אף חוקה שנאמרה בְּפָרָה, נַמִּי - גם נאמר שלא על השחיטה נאמרה, ומדוע בפרה פוסל רב שחיטת זר. מתרצת הגמרא, שָׁאנִי פָּרָה - שונה פרה אדומה משאר הקרבנות דְּקָדְשֵׁי בֶּדֶק הַבַּיִת הִיא - שאין בה קדושת מזבח כקרבנות, אלא קדושת דמים בלבד[יח] כדברים שהוקדשו לבדק הבית[יט], שהרי שחיטתה בהר הזיתים ולא במקום שחיטת הקרבנות בעזרה[כ], ולכך אין מקום לחלק ולומר ש'חוקה' נאמרה רק על שאר העבודות ולא על השחיטה, שהרי כל העבודות של פרה אין להם דיני עבודה שכקדשי בדק הבית היא[כא], וכיון שנאמר במעשי הפרה 'חוקה' על כרחך הכוונה על כל העבודות, ואין חילוק בין שחיטה לשאר העבודות.

מקשה הגמרא, וְלָאו כָּל דְּכֵן הוּא - וכי אין זה קל וחומר, שאם על שחיטת פרו של אהרן שקדוש קדושת הגוף לא נאמרה חוקה וכשרה בזר, כל שכן בפרה אדומה שאינה אלא קדשי בדק הבית לא נאמרה חוקה על השחיטה, ואיך יתכן לומר שפסולה בזר[כב]. מתרצת הגמרא, אָמַר רַב שִׁישָׁא בְּרֵיהּ דְּרַב אִידִי, אף שכל מעשי הפרה אינן עבודות יתכן לומר שפסולה בזר, מִידִי דַּהֲוָה אַמַּרְאוֹת נְגָעִים - כדבר שמצינו בראיית הנגעים שאף על פי דְּלָאו עֲבוֹדָה הִיא, ובכל אופן בָּעֲיָא [-צריכה] כְּהוּנָּה, שראייתם לטמא ולטהר היא דווקא על ידי הכהן דכתיב (ויקרא יג ב) 'אָדָם כִּי יִהְיֶה בְעוֹר בְּשָׂרוֹ שְׂאֵת אוֹ סַפַּחַת אוֹ בַהֶרֶת וְהָיָה בְעוֹר בְּשָׂרוֹ לְנֶגַע צָרָעַת וְהוּבָא אֶל אַהֲרֹן הַכֹּהֵן'[כג], ואף במעשי הפרה יש לומר כן, שאף על פי שאינם עבודה כיון שהצריכה בהם התורה כהן, אין לחלק בין שחיטה לשאר העבודות[כד].

מבארת הגמרא טעמו של שמואל:

מקשה הגמרא, וְלִשְׁמוּאֵל דְּאָמַר שחיטת פָּרוֹ של כהן גדול פְּסוּלָה, וכפי שהוכח לעיל, מַאי שְׁנָא - מה שונה דין פָּרוֹ שפסולה שחיטתו בזר, משום דִּכְתִיב בפרו של אהרן (ויקרא טז יא) 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ', וְנאמר על זה 'חוּקָּה' שכתוב בסוף פרשת עבודת יום הכיפורים (שם פסוק לד) 'וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', ש'חוקת' באה ללמד שדווקא כהן גדול כאהרן הכהן כשר במעשי הפר[כה], פָּרָה נַמִּי - גם בפרה אדומה הָא [-הרי] כְּתִיב אֶלְעָזָר

טו. **ואפילו** אם רב יסבור כרבי יהודה לקמן (ס.) שלא נאמרה 'חוקה' על כל עבודות יום הכיפורים, אלא על דברים הנעשים בבגדי לבן בפנים, מכל מקום בשחיטת הפר מודה שנאמרה עליה 'חוקה', כיון שהיא צורך פנים ודינה כעבודת פנים, כעין שאמרו שם (ע"ב) בחפינת הקטורת שאף שנעשית בחוץ, צורך פנים היא ודינה כעבודת פנים. וכן כתב רש"י (ס. ד"ה בבגדי לבן) גם לענין שחיטה. שיח יצחק (ד"ה ורב).

טז. **שחיטה** לאו עבודה היא, ממה שמצינו שהכשירה התורה שחיטת הקרבנות בזר ובכל הפסולים לעבודה. רש"י (זבחים יד: ד"ה ומשני, מנחות ה. ד"ה ה"מ), ובתוספות (ד"ה שחיטה, זבחים שם ד"ה הג"ה, מנחות שם ד"ה שחיטה - הראשון) פירשו שכוונת רש"י שהראיה ששחיטה אינה עבודה היא מכך שלא מצאנו מקום שהתורה חייבה שתיעשה השחיטה דווקא על ידי כהן אלא כל הפסולים כשרים לה, ואם כן מסתבר שמטעם כלשהו השחיטה אינה נחשבת כעבודה, ואין כוונת רש"י שמה שהכשירה התורה שחיטה בזר הוא הטעם לזה ששחיטה אינה עבודה. אמנם התוספות (שם) בשם הר"י מאורלינ"ש כתבו פירוש אחר, ששחיטה אינה נחשבת כעבודה מפני ששוה היא בחולין ובקדשים, ואם כן מה שציוה המקום על השחיטה אין זה משום דיני עבודת הקדשים. ויתכן שגם לפי רש"י הטעם הוא מפני שהיא נוהגת גם בחולין. וביאר בבית הלוי (שו"ת ח"ב סי' כג) שאף לדעת הר"י מאורלינ"ש ודאי ששחיטת הקרבנות יש בהם מצות עשה גמורה, ולא כשחיטת חולין שאינה אלא להתיר הבשר. שהרי בקדשים מתעסק פסול וצריך כוונה לשחיטה ואילו מתעסק בחולין כשר, כמבואר בחולין (לא:). ולא אמרו ששחיטה אינה עבודה, אלא לומר שאינה בכלל עבודה כזריקה והקטרה, הנוהגות רק בקרבנות. [ועיין בדבריו שהאריך להוכיח זאת. וראה עוד בילקוט ביאורים לזבחים (שם) פירושים נוספים בשיטת הר"י מאורלינ"ש]. עוד פירשו תוספות (שם), ששחיטה לאו עבודה מפני שבשחיטת קדשי קדשים [שכל עבודתם בצפון] למדנו (זבחים כו.), שאפילו אם עמד בדרום והושיט ידו לשחוט בצפון שחיטתו כשרה, ואילו אם עמד בדרום וקיבל את הדם בצפון קבלתו פסולה, ומחילוק זה בין שחיטה לקבלה, מוכח ששחיטה אינה עבודה.

יז. **ומכל** מקום לכתחילה נעשית בכהן גדול דווקא, שאף שלא נאמרה עליה חוקה לעיכובא, אבל לכתחילה יש לקיים הכתוב כלשונו שאמר (ויקרא טז יא) 'והקריב אהרן וגו' ושחט את פר החטאת אשר לו'. ואינה כשחיטת הפרה לשמואל שכשירה אף לכתחילה כפי שיבואר להלן. גבורת ארי (ד"ה חד).

יח. **קדשי** מזבח היינו, שבשעה שאומר המקדיש 'הרי זו עולה' [וכן בשאר קרבנות], חלה על הקרבן קדושת הגוף להקריבו על גבי המזבח, על ידי הקדש פיו. והמעות המיועדים לצרכי בית המקדש, לתקן בהם את המקומות השבורים וההרוסים מבניני המקדש, נקראים 'קדשי בדק הבית', שנאמר (מלכים ב' יב ו) 'והם יחזקו את בדק הבית לכל אשר ימצא שם בדק'. ונקראים השברים וההריסות בשם 'בדק' כי צריך לבדוק מה יצטרכו כדי לתקנם. רד"ק (שם).

יט. **כן** כתב רש"י בזבחים (יד: ד"ה שאני) שפרה הרי היא כקדשי בדק הבית בכך שאין בה אלא קדושת דמים בלבד, אבל אינה מקדשי בדק הבית ממש.

כ. **רש"י** (ד"ה שאני פרה). ורבינו אליקים (ד"ה דקדשי) כתב, שאנו רואים שאין בה קדושת הגוף ממה שאמרו (שבועות יא:) שאם מצאו אחרת נאה הימנה מוכרין אותה ולוקחין בדמיה אחרת.

כא. **שרק** דברים שהוקדש גופם להקריבם על גבי המזבח שייך בהם 'עבודה', אבל קדשים שהוקדשו לצורך בדק הבית אין שייך שיהיה שם 'עבודה' בהם, ששם 'עבודה' נאמר רק כלפי עבודות מזבח ולא כלפי שאר המצוות הנוהגות בקדשים.

כב. **רש"י** (ד"ה ולאו). והיינו, שהקל וחומר הוא מפר לפרה, שאם בפר כשירה השחיטה בזר כל שכן שכשירה בפרה. וכן מפורש ברבנו אליקים (ד"ה ולאו). אולם בזבחים (יד: שם:) ובמנחות (ו:) שהובא שם כעין סוגייתנו, ושם מפורש, שיש ללמוד קדשי מזבח בקל וחומר מפרה שהיא קדשי בדק הבית, שאם בקדשי בדק הבית צריך כהונה כל שכן שבקדשי מזבח צריך. ובדקדוקי סופרים (הגהות אות ט) הביא מכת"י שאף בסוגייתנו מפורש כן. ועיין בשיח יצחק (בס"ד שם) שכתב, שאף כוונת רש"י כאן כן היא, שעיקר הקושיה היא, שאם בפרה נאמרה חוקה אף על השחיטה לפסול הזר, כל שכן בפרו שפסול. ובדקדוקי סופרים הוסיף שנראה קצת שלפני רבנו אליקים היה גירסא הפוכה 'קדשי מזבח לא בעי כהונה קדשי בדק הבית לא כל שכן', כלומר, שיש ללמוד להכשיר בפרה בקל וחומר מפרו. וכתב, שהוא סדר ישר מאד, שעל מה שתירצה הגמרא שאני פרה שמחמירים בה מפני שהיא קדשי בדק הבית, מקשה שקל וחומר הוא שמשום כך יש להקל בה.

כג. **האחרונים** דנו בדין כהונה שבמראות נגעים, האם הוא מדין 'כהונה' ככל עבודות הקרבנות, כלשון הגמרא כאן 'בעיא כהונה'. או שהוא מדין 'בני אהרן', שהתורה הקפידה שרק בני משפחת אהרן יראו הנגעים לטמאם ולטהרם, ולא משום כהונתם. וממה שמצינו שה' הסגיר את מרים בצרעתה הוכיחו שמדין 'כהונה' הוא, שאם מדין 'כהונה' שייך לומר שה' נהג במידה זו, אך אם הוא מדין 'בני אהרן' אין שייך לומר זאת בה'.

כד. **ואף** ששחיטת הפרה דומה לכאורה יותר לשחיטת הפר שזו שחיטה וזו שחיטה, מכל מקום יש לנו לדמותה לראיית נגעים, משום שפרה דומה למראות נגעים יותר מפרו, משום ששניהם נעשים בחוץ, מה שאין כן פרו שהוא מעשה במקדש, אינו נלמד מנגעים, אלא אומרים שעבודות הפר צריכות כהונה, ושחיטה שאינה עבודה לא צריכה כהונה. רבינו אליקים (ד"ה מידי).

ובחזון יחזקאל (תוספתא יומא פ"ג ה"ו חידושים ד"ה ואולי יש) ביאר, שיש שני פסולי 'זרות', יש זר הפסול לעשיית הדבר מפני שהמעשה הוא 'עבודה' הפסולה בזר, ככל עבודת הקרבנות. ויש פסול נוסף שכל מקום שעל ידי מעשיו חל דין חדש, אמרה התורה שאין המעשה כשר אלא אם כן נעשה בכהן. ובזה מבואר תירוץ הגמרא, שאכן שחיטת פרה אדומה אינה עבודה, אבל מאחר שבשחיטתה חל על הפרה שם חטאת לכל עניני הקרבתה ונעשית קדשי מזבח [וראה יסוד זה בחידושי הגרי"ז (מעשה הקרבנות פ"ד הי"א ד"ה והנה בפ"ד) בשם הגר"ח], אמרה התורה שאין חל עליה דין זה אלא על ידי כהן. ובזה דומה דינה לראיית הנגעים, שבראייתם חלה על הנגע טומאה או טהרה, וציותה התורה שתחול טומאתם על ידי כהן. אמנם אין זה אלא בשחיטת הפרה שעד שחיטתה היתה בה רק קדושת דמים כשאר קדשי בדק הבית, מה שאין כן בשאר כל הקרבנות שמשעת הקדשם כבר היתה עליהם קדושת הגוף, אין חל עליהם בשעת השחיטה שם חדש, וגם שחיטה לאו עבודה היא, נמצא שאין בשחיטתן אחד משני ענינים אלו, לכן לא הצריכה התורה שיעשנה כהן.

כה. **שחוקה** נאמר על כל הדברים הבאים לחובת יום הכיפורים. תוספות (לב: חולין כט: ד"ה אלא). אולם כתבו התוספות (ד"ה שחיטה), שפסול זר בשחיטת הפר אינו מדין שצריך כהונה כעבודת הקרבנות, שאף לשמואל שחיטה לאו עבודה. אלא הוא מדין שצריך בעלים בשחיטתו, שהכהן גדול הוא בעליו, ואינו כפסול שחיטת פרה בזר לרב שהוא מדין כהונה. וכתב הגבורת ארי (ד"ה חד) שאם כן אין דינם שוה, ששחיטת הפרה לרב

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות ה: יז. שבת לו. שבועות טו. מנחות קי.], ב) [יבמות לג:], ג) מנחות ו: זבחים יד: סח: ע"ש, ד) [זבחים יד: סח: מנחות ה. ו:], ה) ע"ז כג: שבועות יא: זבחים יד: סח: מנחות ו: בכורות כה. תמורה כ.], ו) [לקמן מג.], ז) מנחות יט., ח) פרה פ"ג מ"ו, ט) [ועי' תוספות לקמן מג. ד"ה הכל כשרין כו'], י) זבחים לא:, כ) יבמות לג:, ל) נ"ל ובפרק חטאת העוף דף סח:, מ) יא., נ) חקת סי' קכד.

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' וחד אמר פרו פסולה פרה כשרה. ע' לעיל דף לג ע"ב בתוס' ד"ה א"כ וכו']:

הגהות הגר"א

[א] גמ' דאמר ר' זירא. נ"ב אמר רב [ס]: [ב] שם אילימא למעוטי מילוי מים וקידוש למשמרת למי נדה כתיב אלא למעוטי אסיפת אפרה והשלכת עץ כו' כצ"ל:

הגהות מהר"י לנדא

א] גמרא איתמר שחיטת פרה ופרו. מיי' פ"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ב:

משנת ראשונים

[המשך בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו: [במדבר יט, ג]

ב) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

ג) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ: [במדבר טז, יא]

ד) וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה: [במדבר טז, לד]

ה) וְשָׂרַף אֶת הַפָּרָה לְעֵינָיו אֶת עֹרָהּ וְאֶת בְּשָׂרָהּ וְאֶת דָּמָהּ עַל פִּרְשָׁהּ יִשְׂרֹף: [במדבר יט, ה]

הגהות וציונים

א] יש להוסיף זוז (הג"ר שמחה מדעסוי ודק"ס): ב] צ"ל אמר רבינא אמר לי ר' ירמיה מדיפתי (דק"ס): ג] יש להוסיף תסתיים (דק"ס): ד] צ"ל וקידוש (רש"ש ודק"ס, וכמו בהגהות הגר"א): ה] "נח" ליתא בכת"י, ומתחיל דיבור חדש "רביא בר קיסי": ו] [צ"ל לנגע צרעת] (גליון): ז] [צ"ל לתוכה] (גליון), בחנם הוגה כן (מנחם משיב נפש). כת"י לתוך האפר: ח] צ"ל וקידוש (דפו"י): ט] צ"ל זוז (רש"ש): י] צ"ל פר"י (באה"מ): כ] יש להוסיף ולא השוחט לפני ה' (באה"מ): ל] צ"ל ביוצא דופן (גליון): מ] צ"ל רבותיו (גליון): נ] נדצ"ל שפירשתי: ס] עיין חשק שלמה:

של פרה משקל עשרה זוז [א] ושל שעיר המשתלח משקל שני סלעים [ב] ושל מצורע משקל שקל אמר ר' יוחנן פליגי בה ר"ש בן חלפתא ורבנן בפרה חד אמר משקל עשרה [ה] וחד אמר משקל שקל וסימניך [א] אחד המרבה ואחד הממעיט אמר ליה ר' ירמיה מדיפתי לרבינא [ב] לא בפרה פליגי אלא בשעיר המשתלח פליגי וההוא יומא נח נפשיה דרביא בר קיסי ואנחו בה סימנא רביא [בר] קיסי מכפר כשעיר המשתלח. אמר ר' יצחק שתי שחיטות שמעתי אחת של פרה ואחת של פרו אחת כשרה בזר ואחת פסולה בזר ולא ידענא הי מינייהו [א] איתמר שחיטת פרה ופרו רב ושמואל חד אמר פרה פסולה פרו כשרה וחד אמר [ה] [ג] פרו פסולה פרה כשרה תסתיים דרב הוא דאמר פרה פסולה [ג] דאמר ר' זירא [א] [ד] שחיטת פרה בזר פסולה ואמר רב עלה [א] אלעזר [ב] וחוקה שנינו בה [ג] ורב מאי שנא פרה דכתיב אלעזר וחוקה פרו נמי הא כתיב [ג] אהרן [ד] וחוקה [ד] שחיטה לאו עבודה היא אי הכי פרה נמי שאני פרה [ה] דקדשי בדק הבית היא ולאו כל דכן הוא אמר רב ששא בריה דרב אידי מידי דהוה אמראות נגעים דלאו עבודה היא ובעיא כהונה ולשמואל דאמר פרו פסולה מאי שנא פרו דכתיב אהרן וחוקה פרה נמי הא כתיב אלעזר וחוקה שאני התם דכתיב [א] ושחט אותה לפניו [ו] שיהא זר שוחט ואלעזר רואה ורב שלא יסיח דעתו ממנה ושמואל שלא יסיח דעתו מנא ליה נפקא ליה [ה] מושרף את הפרה לעיניו ורב חד בשחיטה וחד בשריפה וצריכא דאי כתב רחמנא בשחיטה משום דתחילת עבודה היא אבל שריפה אימא לא צריכא ואי כתב רחמנא בשריפה משום דהשתא הוא דמתכשרא פרה אבל שחיטה אימא לא צריכא למעוטי מאי אילימא למעוטי [ב] אסיפת אפרה ומילוי מים לקידוש [ד]

למשמרת

רש"י

של פרה משקל עשר זוז. דבעיא כובד: של שעיר. דבעיא חלוקה, משקל שני סלעים ודייה בכך: של מצורע. דלא הא ולא הא, סגי ליה בשקל: הכי גרסינן פליגי בה ר"ש בן חלפתא ורבנן בפרה: וסימן. שלא תטעה לומר שאחד היה אומר משקל שני סלעים, משנה זו תהא לך סימן, ששנינו (מנחות דף קי.) אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים, בסימן זה תזכור לומר שהאחד נתן בה שיעור המרבה מכולן והאחד נתן בה שיעור וקא ממעט מכולן, אבל שיעור בינוני לא הוזכר כאן: לא בפרה פליגי. בלשון של פרה: וההוא יומא. דאיפליגי בה, נח[ה] רביא בר קיסי. שם חכם: מכפר. מיתת צדיקים מכפרת, כדאמר בעלמא (מועד קטן דף כח.) למה נסמכה מיתת אהרן לבגדי כהונה לומר לך מה בגדי כהונה מכפרין אף מיתת צדיקים מכפרת: של פרו. פר כהן גדול של יוה"כ: אלעזר וחוקה. אלעזר כתיב בה ונתתם אותה אל אלעזר הכהן וגו' (במדבר יט), וכתיב (שם) זאת חקת התורה, וכל היכא דכתי' חוקה עיכובא הוא[י]: אהרן וחוקה. דכתיב (ויקרא טז) והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר וגו' ושחט את פר החטאת אשר לו וגו', וכתיב באחרי מות בענינא (שם) והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל: שחיטה לאו עבודה היא. ולא קיימא חוקה אשחיטה: שאני פרה דקדשי בדק הבית היא. כלומר אין בה קדושת המזבח אלא קדושת דמים בעלמא, שהרי שחיטתה בהר המשחה[ח], הלכך אין כל עבודות נחלקות בה וכל העבודות שוות בה: ולא כל דכן הוא. בתמיה, אשחיטת פרו לקדושת הגוף היא לא כתיבא חוקה, ואשחיטת פרה כתיבא חוקה ומיפסלא בזר: אמראות נגעים. דכתיב (ויקרא יג) (כנגע נראה[ו]) והובא אל אהרן הכהן: ושחט אותה לפניו. מדכתיב לפניו מכלל דהשחיטה לאו אאלעזר קאי, אלא ושחט אותה אחר לפני אלעזר: ורב. לעולם אלעזר שחטה, ומאי לפניו שלא יסיח דעתו משמירתה: דהשתא הוא דמתכשרא פרה. שהרי כל עצמה אינה עשויה אלא לאפרה: למעוטי מאי. דלא פסיל בה היסח הדעת במעשה פרה: אסיפת אפרה. ואסף איש טהור וגו' (במדבר יט): ומילוי מים. לתת לתוך[ז] אפר להזות: לקידוש[ח]. היא נתינת מים [ט] על האפר ומערבן יחד:

תוספות

כי אתא רבין פירשה משמיה דר' יונתן של פרה משקל י' סלעים[ט]. משום כובד אע"ג דר' יונתן לא חייש לכובד כדאמר רבא תנאי היא דלר' יונתן לית ליה כובד שמא רבין ס"ל כשינויא דאביי דאמר כאן בקולחת כאן בנכפפת ואפי' לספרים דגרסי כי אתא רבין פירשה משמיה דר' יוחנן צריך לתרץ כן דמ"מ אליבא דר' יונתן פירשה דאיהו אמר ג' לשונות שמעתי אי נמי י"ל ג' לשונות שמעתי דקאמר אליבא למאן דאית ליה כובד ושמעתי קאמר וליה לא סבירא ליה:

שחיטה לאו עבודה היא. בכל דוכתא פרש"י משום דכשירה בזר ותימה הוא דבפ"ק דזבחים (דף יד:) פריך והרי שחיטה דלא"א לבטלה וכשירה בזר ומשני שחיטה לאו עבודה היא והשתא מה תשובה היא זו שהרי הקשה שהיה לה ליפסל בזר כיון דלא"א לבטלה ופירש רבינו יעקב מאורליינ"ש דלאו עבודה היא דנוהגת אפי' בחולין וקשה א"כ מאי פריך עלה התם והאמר רב שחיטת פרה בזר פסולה בשלמא לפרש"י פריך שפיר אבל לפירוש רבינו יעקב מאי פריך נהי דשחיטת פרה פסולה בזר מ"מ לאו עבודה היא כיון דנוהגת נמי בחולין והיה נראה ליישב פרש"י[י] כן ולפרש שחיטה לאו עבודה היא כיון דהוכשרו בה כל הפסולין ואפי' נשים ועבדים וטמאים[כ] מסתמא לא חשיבא עבודה לפני המקום מאיזה טעם שיהא או משום דנוהגת נמי בחולין או משום טעמא אחרינא והדר פריך מנא לך דלאו עבודה היא מדהוכשרו בה כל הפסולין והלא יש שחיטה שהיא פסולה בזר כגון שחיטת פרה ורבינו שמשון מפרש לאו עבודה דגבי קבלה בעינן שהמקבל יעמוד בפנים ובשחיטה אם עמד והושיט ידו לפנים ושחט כשר כדדרשינן בפרק כל הפסולין (שם דף לב:) בן הבקר לפני ה'[ל] והוא בעצמו הקשה לשמעון התימני דפליג התם ואמר שיהו ידיו של שוחט לפנים מן הנשחט מאי איכא למימר מיהו מצי למימר דאפי' לשמעון התימני שחיטה לאו עבודה היא שהרי בקדשי קדשים צריך שיעמוד המקבל בצפון כדדרשינן בפרק איזהו מקומן (שם דף מח.) מולקה לו יקח ובשוחט לא בעינן שיעמוד השוחט בצפון וכי פריך בפ"ק דזבחים (דף יד:) ובפ"ק דמנחות (דף ו:) והאמר רב שחיטת פרה בזר פסולה ומשני שאני פרה דקדשי בדק הבית היא תימה ליפרך מפרו של אהרן למאן דאמר פסולה בזר ולא הוה מצי לשנויי הכי ואמר לי מורי הרב ר' שמואל בר שלמה בשם הר' יוסף קלנון זצ"ל דמהתם ליכא למיפרך דהתם לאו משום דעבודה היא דהא פסולה אפי' בשאר הכהנים אלא בכ"ג לחודיה אלא גלי רחמנא דבעינן בעלים מידי דהוה אסמיכה דלאו עבודה היא דבעינן בעלים:

שאני פרה דקדשי בדק הבית היא. והכי נמי אמרינן בפ"ק דזבחים (דף יד:) ובפ"ק דמנחות (דף ו:) ובפ"ק דשבועות (דף יא:) וקשה מכאן לפרש"י שפירש בריש פ' אין מעמידין (ע"ז דף כג: ושם) גבי ש"מ פרה קדשי מזבח היא דאי קדשי בדק הבית היא מי מיפסלא ברביעה אלא מעתה תיפסל ביוצא דופן אלמה תניא ופסולה ביוצא דופן ור"ש מכשיר אלא שאני פרה הואיל והמום פוסל בה דבר ערוה ועבודת כוכבים פוסל בה ופרש"י דלרבנן קדשי מזבח היא ולהכי מיפסלא ברביעה וביוצא דופן ולר"ש קדשי בדק הבית היא ולהכי לא מיפסלא ביוצא דופן והאי דמודה ר"ש דמיפסלא ברביעה משום דכיון דהמום פוסל בה דבר ערוה ועבודת כוכבים פוסלין בה וקשה לפי' דא"כ כל סתמי דהש"ס בכמה דוכתי דקאמר פרה קדשי בדק הבית היא כר"ש ולא כרבנן ושם מפורש ובפרק קמא דחולין (דף יא. ד"ה חטאת) בשמעתא דמנא הא מילתא דאזלי בתר רובא הארכתי:

למעוטי מאי אילימא למעוטי אסיפת אפרה כו'. תימה לי מאי קאמר למעוטי מאי וכי חובה הוא שיש לי למעט וליכא למימר משום דהוי שחיטה ושריפה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין דאדרבה אין באין כאחד דהא מילרך צריכי ונראה דע"כ היסח הדעת לא פסיל בכולהו דאי פסיל בכולהו מאי איצטריך למיכתב בשחיטה ובשריפה דלא אתו מהדדי ליכתביה גבי אסיפת אפרה או מילוי מימיה או באחת מן השאר שאינן תחילת עבודה ולא עבודה דהשתא הוא דמתכשרה פרה וניתו כולהו וניגמר מינה למאי הילכתא כתביה בתרתי שיש בכל חדא מילתא דחשיבותא אלא שמע מינה למעוטי עבודה שאין לה שום חשיבותא דלא פסל בה היסח הדעת והיינו דקאמר למעוטי מאי:

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"ג מהלכות פרה הלכה ב:

טו ב מיי' פ"ג מהלכות עבודת יום הכפורים הלכה ד:

טז ג מיי' פי"א מהל' טומאת צרעת הלכה א סמג עשין רלו רלז:

יז ד מיי' פ"א מהלכות פסוה"מ הלכה ב:

רבינו חננאל

ולנשחט (כנשחט) כנגד בית שחיטתו (קשר) [פי' דקשרו] גם בשעיר הנעשה בפנים לשון של זהורית בצוארו כנגד בית שחיטתו כמו של קשר בראש שעיר המשתלח או דילמא העמידו לנשחט כנגד בית שחיטתו. ופשטנה א) קשר בצוארו של שעיר הנעשה בפנים. לשון של זהורית כו'. פי' שירי לשון כגון שחלקו ונטל ממנו והנותר נקרא שירי לשון. ופריק אימא כרכם בזנב הלשון כלומ' הלשון הזה הוא ארוך והקצר היוצא ממנו נקרא זנב ומחזיר וכורך בו. כי אתא רב דימי א"ר יונתן

חשק שלמה על ר"ח

א) אולי צ"ל דקשרו קשר גם בצוארו וכו'.

תוספות ישנים

ושל שעיר המשתלח משקל שני סלעים. תימה אי טעמא משום דבעי חלוקה בשני [שקלים] סגי דהא במצורע לא בעינן אלא שקל ושמא גמרא גמר לה דבעינן הכי: חד אמר משקל שקל. דס"ל דלא בעינן כובד וא"נ בעינן כובד סגי ליה בהכי: בשעיר המשתלח פליגי. תימה הכא נמי מ"ט דמ"ד (ארבעה) [עשרה] זוזים כי למה צריך כל כך אי משום חלוקה בשני שקלים סגי כדפרישית לעיל והכא איכא למימר דפשיטא ליה דמשום פרסומי ניסא שמלבין צריך יותר: רביא בר קיסי מכפר כשעיר המשתלח. אין זה סימן גמור דה"נ הוה מצי למימר כפרה אדומה דאמרינן במועד קטן (דף כח.) למה נסמכה פרשת מיתת מרים לפרשת פרה אדומה מה פרה אדומה מכפרת אף מיתת צדיקים מכפרת אלא זה היה יודע שהיו אומרים כשעיר המשתלח ועוד כי שעיר המשתלח כל עיקר לכפרה אבל פרה עיקרה לטהרה נאמרה: אחת כשרה בזר ואחת פסולה בזר. וה"ה נמי בכהן הדיוט דכיון דאלעזר וחוקה כתיב בפרה ואהרן וחוקה ביוה"כ דכהן הדיוט פסול והא דנקט פסולה בזר משום דנקט זר גבי כשרה נקטיה גבי פסולה א"נ בזר אגלה קאמר והכי אמרינן בס"פ ד' אחין[כ] בשמעתא דזר שימש בשבת קאמר יש כאן משום זרות כו' ומוקי לה בשחיטת פרו של אהרן כמ"ד שחיטת פרו בזר פסולה והא זר קאמר ומשני זר אלנו קאמר: שחיטת פרה בזר פסולה. נראה דבעיא נמי בגדי כהונה כשאר עבודות ולמאן דמכשיר שחיטת פרה בזר לא תקשי מדתנן במסכת פרה (פ"ד מ"א) שחטה שלא בכ"ג פסולה ור' יהודה מכשיר משמע דאפילו מאן דמכשיר לא מכשיר אלא בכהן הדיוט דמצינו למימר דר' יהודה מכשיר אפילו בזר דלאו עבודה היא: שאני פרה דקדשי בדק הבית היא. מכאן קשה לרבי על הא דאמר במסכת ע"ז בפרק אין מעמידין (דף כג:) ש"מ פרה קדשי מזבח היא דאי קדשי בדק הבית מי מיפסלא ברביעה ומשני שאני פרה דחטאת קרייה רחמנא אלא מעתה תיפסל ביוצא דופן אלמה תניא ור"ש מכשיר משמע שר"ל אלא מעתה דפסלה פרה ברביעה מטעמא דחטאת קרייה רחמנא תיפסל ביוצא דופן אפילו לר"ש דמסתמא לא פליג בהך דרשא על רבנן דבשלמא אי אמרת קדשי מזבח היא מצינו למימר דפליג ר"ש ואית ליה קדשי בדק הבית היא אלא כיון דאמרי חטאת קרייה רחמנא תיפסל ביוצא דופן אפילו לר"ש וכ"ת ר"ש לית ליה כו' אלא שאני פרה הואיל ומום פוסל בה כו' משמע שסותר טעמא דחטאת קרייה רחמנא ובא לומר דלר"ש דמכשיר ביוצא דופן הוא קדשי בדק הבית ולרבנן הוי קדשי מזבח והשתא קשה דבשמעתין דהכא משמע דקדשי בדק הבית היא אפילו לרבנן דר"ש וכן בספ"ק דשבועות (דף יא:) קאמר גבי פרה נפדית על כל פסול שבה כו' שאני פרה דקדשי בדק הבית היא מקמי דלוקי לה התם כר"ש וגם בכל שיטת התלמוד דאמרינן פרה קדשי בדק הבית בפ"ק דזבחים (דף יד:) ובפרק המזבח מקדש[י] ובפ"ק דמנחות (דף ו:) ובפ"ג דבכורות (דף כה.) [גבי] ר' יוסי בן המשולם ובתמורה פרק אלו קדשים וכי נעמיד כל התלמוד דלא כרבנן דר"ש ע"כ נראה לרבי דה"פ התם אלא מעתה תפסל כזבח[ל] כלומר כיון דפסל' בה רביעה בין לר' אליעזר דהתם לעיל בין לרבנן דידיה אי מטעם דקדשי מזבח אי מטעם דחטאת קרייה רחמנא תיפסל ביוצא דופן אלמה תניא כו' ור"ש מכשיר ומסתמא אינו חולק על ר"א ורבנן ורבותיו[מ] דפסלי לה לעיל ברביעה והוא יכשירנה אלא הואיל ומום פוסל בה כו' כלומר לעולם קדשי בדק הבית היא לכ"ע ולר"ש [הוי] טעמא משום [הואיל] דמום פוסל בה כו' ולרבנן טעמא משום דחטאת קרייה רחמנא והשתא א"ש הא דאמרינן בפ"ק דחולין[מ] גבי מנא לן דאזלינן בתר רובא דחטאת קרייה רחמנא דהיינו כרבנן דר"ש ומיהו אף ר"ש גופיה יכול להודות שם באותה דרשא דהא בספרי[י] מפקינן נמי פסול שלא לשמה דהוי פסול בגופה ומיהו י"ם דגרסי גירסא אחרת במס' ע"ז פרק אין מעמידין ומשמע מינה כפירוש ראשון אלא מעתה תיפסל ביוצא דופן כו' עד מודה ר"ש לענין קדשים שאינו קדוש ואלא מאי קדשי מזבח היא תיפסל ביוצא דופן אלמה תניא ור"ש מכשיר האי מאי אי אמרת בשלמא קדשי מזבח היא היינו דפליגי ר"ש ורבנן אלא אי אמרת קדשי בדק הבית היא מי פסל' בה רביעה כו' לעולם אימא לך קדשי בדק הבית היא ולענין רביעה אפילו ר"ש מודה דפסולה דכתיב כי משחתם בהם וגו' וזה משמע כפירוש ראשון שפירש[ו] וגם בפ"ק דשבועות בסוגיא שהבאתי לעיל בתר דמסיק התם אלא שאני פרה הואיל ודמיה יקרים [גרים] והאי תנא דס"ל קדשי מזבח היא מני רבנן היא דפליגי עליה דר"ש בפ' אין מעמידין ופירוש משובש הוא בספרים ואין זה לשון תלמוד דלא מוכח התם מידי שצריך לסבור דפרה קדשי מזבח היא כי מה שנ"ל שם טעמא דדמיה יקרים לאו משום דהויא קדשי מזבח כדס"ד מעיקרא דהא לבסוף מוקי לה כר"ש דאית ליה קדשי בדק הבית ובספר רבינו יעקב בע"ז שאני פרה הואיל והמום כו' ואין כתוב בה אלא שאני כו' וכן ניחא לפירוש זה שפירש[ו] בלא אלא דהא לא הדר ביה מטעמא דחטאת קרייה רחמנא ואפילו לפי הספרים שכתוב בהם אלא שפיר אתא דאליבא דר"ש חוזר: [המשך בעמוד ב]

אוצר החכמה

וְ'חוּקָה', ונלמד מזה שדווקא אלעזר כשר בשחיטת הפרה ותהא פסולה בזר. מתרצת הגמרא, **שַׁאנִי הָתָם** - שונה הדבר שם בפרה אדומה, שאף על פי שכתוב בה 'אלעזר' ו'חוקה' שחיטתה כשירה בזר, משום **דִּכְתִיב** בה (במדבר יט ג) 'וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וגו' **וְשָׁחַט אוֹתָהּ לְפָנָיו**', כלומר, שאדם אחר ישחט הפרה לפני אלעזר, ומשמע מזה שאין אלעזר בעצמו שוחט, אלא **שֶׁיְּהֵא זָר שׁוֹחֵט וְאֶלְעָזָר רוֹאֶה** שחיטתה[כו], ומכאן למד שמואל ששחיטת פרה אדומה כשרה בזר[כז].

ממשיכה הגמרא לברר דברי רב ושמואל:

וְרַב שסובר שהכהן הוא השוחט, ואינו יכול לפרש 'לפניו' כשמואל שאלעזר רק רואה השחיטה, הוא מפרש 'לפניו', שצריך שכל שעת שחיטתה תהיה לפניו[כח] **שֶׁלֹּא יַפְסִיק דַּעְתּוֹ מִמֶּנָּה** משמירתה מדברים הפוסלים בה. מקשה הגמרא, **וּשְׁמוּאֵל** שאמר שפסוק זה בא לומר שיהא אחר שוחט ואלעזר רואה, **שֶׁלֹּא יַפְסִיק דַּעְתּוֹ מִמֶּנָּה לֵיהּ** - מנין לומד דין זה. מתרצת הגמרא, **נַפְקָא לֵיהּ** - הוא לומד דבר זה **מִ'וְשָׁרַף אֶת הַפָּרָה לְעֵינָיו'** (סס פסוק ה), שתיבת 'לעיניו' שבפסוק זה באה ללמד דין זה שלא יסיח דעתו ממנה[כט].

מקשה הגמרא, **וְרַב** שכבר למד דין זה מהפסוק 'ושחט אותה לפניו', מדוע כתבה התורה גם 'ושרף את הפרה לעיניו'. מתרצת הגמרא, ששני הפסוקים נצרכים ללמד שלא יסיח דעתו ממנה, **חַד** פסוק ללמד **בִּשְׁחִיטָה וְחַד בִּשְׂרֵיפָה, וּצְרִיכָא** - וצריכה התורה לכתוב דין זה בשניהם, כיון שאינם נלמדים זה מזה[ל], **דְּאִי כָּתַב רַחֲמָנָא** רק **בִּשְׁחִיטָה** שאסור להסיח דעתו ממנה, לא היינו למדים שגם בשריפת הפרה הדין כך, **מְשׁוּם** שהייתי אומר שדווקא בשחיטה נאסר היסח הדעת כיון **דִּתְחִילַּת הָעֲבוֹדָה** של מעשה הפרה **הִיא**, לכך צריך שלא יסיח בה דעתו, **אֲבָל שְׂרֵיפָה אֵימָא לֹא** - אבל בשריפה היה מקום לומר שאין צורך שלא יסיח דעתו בעשייתה, **צְרִיכָא** - לכך היתה צריכה התורה לכתוב דין זה בשריפה. **וְאִי כָּתַב רַחֲמָנָא** רק **בִּשְׂרֵיפָה**, לא היינו למדים שגם בשחיטה הדין כך, כיון ששריפה עדיפה ממנה **מְשׁוּם דְּהַשְׁתָּא** [-עתה בשעת שריפתה] **הוּא דְּמִתְכַּשְׁרָא פָּרָה** - שהרי עיקר תכלית עשיית הפרה הוא בשביל האפר, ולכן אסור להסיח דעתו בשריפתה, **אֲבָל שְׁחִיטָה אֵימָא לֹא** - אבל בשחיטה היה מקום לומר שאין צורך שלא יסיח דעתו בשחיטתה, **צְרִיכָא** - לכך כתבה התורה דין זה גם בשחיטה וגם בשריפה.

הגמרא מבררת על אלו עבודות בפרה[לא] נאמר איסור היסח דעת: מבררת הגמרא, פסוקים אלו שנאמרו דווקא בשחיטה ובשריפה שלא יסיח דעתו בהן, **לְמַעוּטֵי מַאי** - איזה עבודות הנעשות בפרה נתמעטו שלא יפסלו בהיסח הדעת[לב], **אִילֵימָא לְמַעוּטֵי - אִסְיפַת אֶפְרָהּ**[לג] - האוסף את אפר הפרה, שנאמר (סס פסוק ט) 'וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר אֶת אֵפֶר הַפָּרָה וְהִנִּיחַ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה בְּמָקוֹם טָהוֹר וְהָיְתָה לַעֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁמֶרֶת', **וּמִילּוּי מַיִם** חיים מן המעיין לכלי **קִידּוּשׁ**[לד] המים, שנותנם לתוך האפר כדי להזות על הטמאה[לה], שנאמר (סס פסוק יז) 'וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מַיִם חַיִּים אֶל כֶּלִי'[לו].

אינה כשירה אלא בבגדי כהונה, שלשיטתו השחיטה היא ככל עבודותיה ששנינו (פרה פ"ד מ"ח) שאם עשהן מחוסר בגדים פסולה, ונלמד לקמן (מג.) מקרא, [כמבואר בתוספות ישנים (ד"ה שחיטת)]. אך החזון איש (פרה סי' ח סק"ג) כתב שלמסקנת הגמרא שמדמה למראות נגעים אין צריך בגדי כהונה. וראה הערה לעיל בגדר כהונה שבמראות נגעים], וכן צריך רחיצת ידים ורגלים ושאר דברים ככל העבודות, מה שאין כן בשחיטת הפר לשמואל שכשירה אף בלא אלו. אף שבדברי רבי יצחק נראה שהשווה בין הפסולים.

כו. בגליוני הש"ס (ד"ה שיכא) דן אם מתקיים דין זה אף אם הכהן עצמו שוחט, שאולי אז אין זה נחשב 'לפניו'.

כז. ואם כן כשירה בזר אף לכתחילה, שהרי לשמואל לא הזכיר הכתוב אלעזר בשחיטתה, אלא שיהיה רואה אותה בלבד. ואם כן אף כשרות שחיטת הפרה בזר לשמואל אינו דומה לכשרות שחיטת הפר לרב, שבפרה כשירה לכתחילה בזר לשמואל ובפר כשירה בזר לרב רק בדיעבד ולכתחילה צריך כהונה כמבואר לעיל. גבורת ארי (ד"ה מל).

כח. רבינו אליקים (ד"ה ורב הרמתון).

כט. אבל אין לומר שגם כאן בא ללמד שאחר שורף ואלעזר רואה, כשם שלמד שמואל מ'ושחט אותה לפניו'. משום שאין מפרשים כן אלא בשחיטה שקדם לה בכתוב 'ונתתם אותה לאלעזר', ואנו מפרשים ש'לפניו' עולה על 'אלעזר' שהוזכר בתחילת הפסוק, ולא על 'ושחט' שהוזכר בסמוך אליו, שהוא אדם אחר. אבל בשריפה שלא הוזכר 'אלעזר' באותו פסוק, אין לפרש ה'לעיניו' אלא על 'ושרף' הסמוך לו, ואם כן כל פסוק זה מדבר באדם אחד, והוא אלעזר שהוזכר מקודם. ע"פ ריטב"א (ד"ה מוסכף). וראה ילקוט ביאורים עוד בזה. אולם הספרי (מוקף פקכ"ד ד"ה וסכף) חולק בזה על סוגייתנו ומפרש גם 'לעיניו' שבפסוק זה כך, 'שיהא אחר שורף ואלעזר רואה'.

ל. הגמרא מבארת ששני הפסוקים נצרכים רק לשיטת רב שמבאר גם הפסוק שבשחיטה וגם שבשריפה לאיסור היסח הדעת. אבל לשמואל הפסוק שבשחיטה בא להכשיר הזר, ואכן אין כתוב דין היסח דעת אלא בשריפה לבד, ושחיטה נלמדת ממנה.

לא. כך הן סדר עבודות הפרה:

א. שחיטה, שנאמר (במדבר יט ג) 'ושחט אותה לפניו'.

ב. קבלת והזאת הדם באצבע שבע פעמים כנגד קדש הקדשים, שנאמר (סס ד) 'ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו והזה אל נכח פני אהל מועד מדמה שבע פעמים'.

ג. שריפת הפרה, שנאמר (סס ה) 'ושרף את הפרה לעיניו'.

ד. השלכת אגודת עץ הארז והאזוב ושני התולעת לתוך השריפה, שנאמר (סס ו) 'ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת והשליך אל תוך שרפת הפרה'.

ה. כתישתה לאפר דק ואסיפתו לכלי, שנאמר (סס ט) 'ואסף איש טהור את אפר הפרה'.

ו. מילוי מים חיים ממעין בכלי, שנאמר (סס יז) 'מים חיים אל כלי'.

ז. קידוש המים על ידי נתינת אפר הפרה על המים ועירובו בהם, שנאמר (סס יז) 'ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ונתן עליו מים חיים'.

ח. טבילת אגודת אזוב במים, שנאמר (סס יח) 'ולקח אזוב וטבל במים איש טהור'.

ט. הזאת המים על הטמא, שנאמר (סס יט) 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי'.

לב. מה שפשוט לגמרא שלא בכל העבודות פוסל היסח הדעת שיש מהם שהתמעטו מדין זה, הוא משום שאילו דין זה נאמר בכל העבודות, לא היה נכתב בתורה שהיסח הדעת פוסל דווקא בשתי עבודות אלו שיש בכל אחת מהם סברא שתפסול היסח דעת מפני חשיבותן [דהיינו תחילת עבודה והכשר הפרה כדלעיל], אלא היה נכתב בעבודה אחרת שאין בה חשיבות יתירה וממנה היה נלמד לכל העבודות. אלא בהכרח שנכתב באלו כדי למעט עבודות שאין להם חשיבות, ולכן שאלו אלו עבודות נתמעטו. תוספות (ד"ה למעוטי). ועיין ביאורים נוספים בזה בתוספות ישנים וריטב"א (ד"ה למעוטי).

לג. בהגהות הגר"א (אות ג) מחק כאן תיבות 'אסיפת אפרה' והגיה לכותבם להלן (ע"ב) 'אלא למיעוטי אסיפת אפרה והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת'. כלומר, שאסיפת אפרה אינה בכלל 'למשמרת' ואם כן נתמעטה מדין היסח הדעת. אולם ברבנו חננאל (ד"ה ולרב) ובתוספות ישנים (ד"ה למשמרת) מבואר שבאסיפת האפר פוסל היסח הדעת משום 'למשמרת', כגירסתנו בגמרא. ועיין בליקוטי הלכות (עין משפט אות ו) שיישב גירסתנו ותלה את הדברים במחלוקת הרמב"ם והראב"ד.

לד. והגר"א בהגהותיו (אות ג) גרס 'וקידוש', ובהגהות וציונים הובא שכן היא גם גירסת הרש"ש ודקדוקי סופרים. והיינו ששני מעשים הם, מילוי המים ונתינתם על האפר. וכן הובא בהגהות וציונים מדפו"י ברש"י. וכן הוא ברבנו חננאל (ע"ב ד"ה ממיכ) ובתוספות ישנים (סס ד"ה למשמרת).

לה. קידוש הוא נתינת המים על האפר ומערבן יחד, רש"י (ד"ה לקידוש). ומה שכתב שנותן המים על האפר, כן כתב גם בדיבור הקודם וכן לקמן (מג. ד"ה לקדש). והוא כפשטות הכתוב (במדבר יט יז) 'ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ונתן עליו מים חיים'. אולם התוספות (מג. ד"ה הכא) הקשו שבכמה משניות במסכת פרה משמע שנתינת המים היתה בכלי ריק, ועליהן ניתן האפר [וכן כתב רש"י שם (ד"ה ונתנן) ויותר מפורש בסוכה (לו. ד"ה נפל)]. ולכן פירשו הכתוב 'ונתן עליו' כלומר, בשבילו, שיתן המים בכלי בשביל לתת האפר בתוכם. אך בסוטה (טז:) נחלקו בזה תנאים, חכמים סוברים שצריך ליתן את האפר דווקא אחר נתינת המים, ורבי שמעון סובר שניתן ליתן את האפר בין קודם נתינת המים ובין אחר נתינת המים. ודברי רש"י כאן, תירצו האחרונים [מהרש"א (סוטה טז: ד"ה ונתנן), מצפה איתן (מג. נמוסקפות סס)], שפירש כדברי רבי שמעון (סוטה טז:) המכשיר אף במים על גבי אפר. ובמרומי שדה (מג. נרס"י ד"ה לקדש) כתב, שמה שכתב רש"י שנותנים את המים על האפר, לא כתב כן בדווקא, שלא בא לפרש את אופן נתינת האפר, אלא כוונתו היא, שהקידוש הוא עירוב האפר במים.

לו. ועבודות אלו מסתבר למעט, שמצינו שהקילה התורה בהן שאף אשה כשירה בהן, כמבואר להלן בגמרא. תוספות (ע"ב ד"ה אף).

א של פרה משקל עשרה זוז ב ושל שעיר המשתלח משקל שני סלעים ג ושל מצורע משקל שקל אמר ר' יוחנן פליגי בה ר"ש בן חלפתא ורבנן בפרה חד אמר משקל עשרה[א] וחד אמר משקל שקל וסימניך[א] אחד המרבה ואחד הממעיט אמר ליה ר' ירמיה מדיפתי לרבינא[ב] לא בפרה פליגי אלא בשעיר המשתלח פליגי וההוא יומא נח נפשיה דרביא בר קיסי ואנחו בה סימנא רביא [בר] קיסי מכפר כשעיר המשתלח. אמר ר' יצחק שתי שחיטות שמעתי אחת של פרה ואחת של פרו אחת כשרה בזר ואחת פסולה בזר ולא ידענא הי מינייהו [א] איתמר שחיטת פרה ופרו רב ושמואל חד אמר פרה פסולה פרו כשרה וחד אמר [ג] פרו פסולה פרה כשרה תסתיים דרב הוא דאמר פרה פסולה ג דאמר ר' זירא [א] ד שחיטת פרה בזר פסולה ואמר רב עלה א אלעזר ב וחוקה שנינו בה ורב מאי שנא פרה דכתיב אלעזר וחוקה פרו נמי הא כתיב ג אהרן ד וחוקה ד שחיטה לאו עבודה היא אי הכי פרה נמי שאני פרה ה דקדשי בדק הבית היא ולאו כל דכן הוא אמר רב ששא בריה דרב אידי מידי דהוה אמראות נגעים דלאו עבודה היא ובעיא כהונה ולשמואל דאמר פרו פסולה מאי שנא פרו דכתיב אהרן וחוקה פרה נמי הא כתיב אלעזר וחוקה שאני התם דכתיב א ושחט אותה לפניו ו שיהא זר שוחט ואלעזר רואה ורב שלא יסיח דעתו ממנה ושמואל שלא יסיח דעתו מנא ליה נפקא ליה ה מושרף את הפרה לעיניו ורב חד בשחיטה וחד בשריפה וצריכא דאי כתב רחמנא בשחיטה משום דתחילת עבודה היא אבל שריפה אימא לא צריכא ואי כתב רחמנא בשריפה משום דהשתא הוא דמתכשרא פרה אבל שחיטה אימא לא צריכא למעוטי מאי אילימא למעוטי [ב] אסיפת אפרה ומילוי מים לקידוש[ד]

למשמרת

של פרה משקל עשר זוז. דבעיא כובד: של שעיר. דבעיא חלוקה, משקל שני סלעים ודייה בכך: של מצורע. דלא הא ולא הא, סגי ליה בשקל: הכי גרסינן פליגי בה ר"ש בן חלפתא ורבנן בפרה: וסימן. שלא תטעה לומר שאחד היה אומר משקל שני סלעים, משנה זו תהא לך סימן, ששנינו (מנחות דף קי.) אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים, בסימן זה תזכור לומר שהאחד נתן בה שיעור המרבה מכולן והאחד נתן בה שיעור וקא ממעט מכולן, אבל שיעור בינוני לא הוזכר כאן: לא בפרה פליגי. בלשון של פרה: וההוא יומא. דאיפליגי בה, נח[ה] רביא בר קיסי. שם חכם: מכפר. מיתת צדיקים מכפרת, כדאמר בעלמא (מועד קטן דף כח.) למה נסמכה מיתת אהרן לבגדי כהונה לומר לך מה בגדי כהונה מכפרין אף מיתת צדיקים מכפרת: של פרו. פר כהן גדול של יוה"כ: אלעזר וחוקה. אלעזר כתיב בה ונתתם אותה אל אלעזר הכהן וגו' (במדבר יט), וכתיב (שם) זאת חקת התורה, וכל היכא דכתי' חוקה עיכובא הוא[ו]: אהרן וחוקה. דכתיב (ויקרא טז) והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר וגו' ושחט את פר החטאת אשר לו וגו', וכתיב באחרי מות בענינא (שם) והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל: שחיטה לאו עבודה היא. ולא קיימא חוקה אשחיטה: שאני פרה דקדשי בדק הבית היא. כלומר אין בה קדושת המזבח אלא קדושת דמים בעלמא, שהרי שחיטתה בהר המשחה[ח], הלכך אין כל עבודות נחלקות בה וכל העבודות שוות בה: ולא כל דכן הוא. בתמיה, אשחיטת פרו דקדושת הגוף היא לא כתיבא חוקה, ואשחיטת פרה כתיבא חוקה ומיפסלא בזר: אמראות נגעים. דכתיב (ויקרא יג) (כנגע נראה[ו]) והובא אל אהרן הכהן: ושחט אותה לפניו. מדכתיב לפניו מכלל דהשחיטה לאו אאלעזר קאי, אלא ושחט אותה אחר לפני אלעזר: ורב. לעולם אלעזר שחטה, ומאי לפניו שלא יסיח דעתו משמירתה: דהשתא הוא דמתכשרא פרה. שהרי כל עצמה אינה עשויה אלא לאפרה: למעוטי מאי. דלא פסיל בה היסח הדעת במעשה פרה: אסיפת אפרה. ואסף איש טהור וגו' (במדבר יט): ומילוי מים. לתת לתוך[ז] אפר להזות: לקידוש[ח]. היא נתינת מים[ט] על האפר ומערבן יחד:

למשמרת

כי אתא רבין פירשה משמיה דר' יונתן של פרה משקל י' סלעים[ט]. משום כובד אע"ג דר' יונתן לא חייש לכובד כדאמר רבא תנאי היא דלר' יונתן לית ליה כובד שמא רבין ס"ל כשינויא דאביי דאמר כאן בקולחת כאן בנכפפת ואפי' לספרים דגרסי כי אתא רבין פירשה משמיה דר' יוחנן צריך לתרץ כן דמ"מ אליבא דר' יונתן פירשה דאיהו אמר ג' לשונות שמעתי אי נמי י"ל ג' לשונות שמעתי דקאמר אליבא למאן דאית ליה כובד ושמעתי קאמר וליה לא סבירא ליה: שחיטה לאו עבודה היא. בכל דוכתא פרש"י משום דכשירה בזר ותימה הוא דבפ"ק דזבחים (דף יד:) פריך והרי שחיטה דלא"א לבטלה וכשירה בזר ומשני שחיטה לאו עבודה היא והשתא מה תשובה היא זו שהרי הקשה שהיה לה ליפסל בזר כיון דלא"א לבטלה ופירש רבינו יעקב מאורליינ"ש דלאו עבודה היא דנוהגת אפי' בחולין וקשה א"כ מאי פריך עלה התם והאמר רב שחיטת פרה בזר פסולה בשלמא לפרש"י פריך שפיר אבל לפירוש רבינו יעקב מאי פריך נהי דשחיטת פרה פסולה בזר מ"מ לאו עבודה היא כיון דנוהגת נמי בחולין והיה נראה ליישב פרש"י[י] כן ולפרש שחיטה לאו עבודה היא כיון דהוכשרו בה כל הפסולין ואפי' נשים ועבדים וטמאים[י] מסתמא לא חשיבא עבודה לפני המקום מאיזה טעם שיהא או משום דנוהגת נמי בחולין או משום טעמא אחרינא והדר פריך מנא לך דלאו עבודה היא מדהוכשרו בה כל הפסולין והלא יש שחיטה שהיא פסולה בזר כגון שחיטת פרה ורבינו שמשון מפרש לאו עבודה דגבי קבלה בעינן שהמקבל יעמוד בפנים ובשחיטה אם עמד והושיט ידו לפנים ושחט כשר כדדרשינן בפרק כל הפסולין (שם דף לג:) בן הבקר לפני ה'[כ] והוא בעצמו הקשה לשמעון התימני דפליג התם ואמר שיהו ידיו של שוחט לפנים מן הנשחט מאי איכא למימר מיהו מצי למימר דאפי' לשמעון התימני שחיטה לאו עבודה היא שהרי בקדשי קדשים צריך שיעמוד המקבל בצפון כדדרשינן בפרק איזהו מקומן (שם דף מח.) מולקה לו יקח ובשוחט לא בעינן שיעמוד השוחט בצפון וכי פריך בפ"ק דזבחים (דף יד:) ובפ"ק דמנחות (דף ו:) והאמר רב שחיטת פרה בזר פסולה ומשני שאני פרה דקדשי בדק הבית היא תימה ליפרך מפרו של אהרן למאן דאמר פסולה בזר ולא הוה מצי לשנויי הכי ואמר לי מורי הרב ר' שמואל בר שלמה בשם הר' יוסף קלגון זצ"ל דמהתם ליכא למיפרך דהתם לאו משום דעבודה היא דהא פסולה אפי' בשאר הכהנים אלא בכ"ג לחודיה אלא גלי רחמנא דבעינן בעלים מידי דהוה אסמיכה דלאו עבודה היא דבעינן בעלים: שאני פרה דקדשי בדק הבית היא. והכי נמי אמרינן בפ"ק דזבחים (דף יד:) ובפ"ק דמנחות (דף ו:) ובפ"ק דשבועות (דף יא:) וקשה מכאן לפרש"י שפירש בריש פ' אין מעמידין (ע"ז דף כג: ושם) גבי ש"מ פרה קדשי מזבח היא דאי קדשי בדק הבית היא מי מיפסלא ברביעה אלא מעתה תיפסל ביוצא דופן אלמה תניא ופסולה ביוצא דופן ור"ש מכשיר אלא שאני פרה הואיל והמום פוסל בה דבר ערוה ועבודת כוכבים פוסל בה ופרש"י דלרבנן קדשי מזבח היא ולהכי מיפסלא ברביעה וביוצא דופן ולר"ש קדשי בדק הבית היא ולהכי לא מיפסלא ביוצא דופן והאי דמודה ר"ש דמיפסלא ברביעה משום דכיון דהמום פוסל בה דבר ערוה ועבודת כוכבים פוסלין בה וקשה לפי' דא"כ כל סתמי דהש"ס בכמה דוכתי דקאמר פרה קדשי בדק הבית היא כר"ש ולא כרבנן ושם מפורש ובפרק קמא דחולין (דף יא. ד"ה חטאת) בשמעתא דמנא הא מילתא דאזלי בתר רובא הארכתי:

למעוטי מאי אילימא למעוטי אסיפת אפרה כו'. תימה לי מאי קאמר למעוטי מאי וכי חובה הוא שיש לי למעט וליכא למימר משום דהוי שחיטה ושריפה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין דאדרבה אין באין כאחד דהא מילרך צריכי ונראה דע"כ היסח הדעת לא פסיל בכולהו דאי פסיל בכולהו מאי איצטריך למיכתב בשחיטה ובשריפה דלא אתו מהדדי ליכתביה גבי אסיפת אפרה או מילוי מימיה או באחת מן השאר שאינן תחילת עבודה ולא עבודה דהשתא הוא דמתכשרה פרה וניתו כולהו וניגמר מינה למאי הילכתא כתביה בתרתי שיש בכל חדא מילתא דחשיבותא אלא שמע מינה למעוטי עבודה שאין לה שום חשיבותא דלא פסל בה היסח הדעת והיינו דקאמר למעוטי מאי:

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"ג מהלכות פרה הלכה ב:
טו ב מיי' פ"ג מהלכות עבודת יום הכפורים הלכה ד:
טז ג מיי' פי"א מהל' טומאת צרעת הלכה א סמג עשין רלו רלז:
יז ד מיי' פ"א מהלכות פסוה"מ הלכה ב:

רבינו חננאל

ולנשחט (כנשחט) כנגד בית שחיטתו (קשר) [פי' דקשרון] גם בשעיר הנעשה בפנים לשון של זהורית בצוארו כנגד בית שחיטתו כמו של קשר בראש שעיר המשתלח או דילמא העמידו לנשחט כנגד בית שחיטתו. ופשטנה א) קשר בצוארו של שעיר הנעשה בפנים. לשון של זהורית כו'. פי' שירי לשון כגון שחלקו ונטל ממנו והנותר נקרא שירי לשון. ופריק אימא כרכם בזנב הלשון כלומ' הלשון הזה הוא ארוך והקצר היוצא ממנו נקרא זנב ומחזיר וכורך בו. כי אתא רב דימי א"ר יונתן

חשק שלמה על ר"ח

א) אולי צ"ל דקשרו קשר גם בצוארו וכו'.

תוספות ישנים

ושל שעיר המשתלח משקל שני סלעים. תימה אי טעמא משום דבעי חלוקה בשני [שקלים] סגי דהא במצורע לא בעינן אלא שקל ושמא גמרא גמר לה דבעינן הכי: חד אמר משקל שקל. דס"ל דלא בעינן כובד וא"נ בעינן כובד סגי ליה בהכי: בשעיר המשתלח פליגי. תימה הכא נמי מ"ט דמ"ד (ארבעה) [עשרה] זוזים כי למה צריך כל כך אי משום חלוקה בשני שקלים סגי כדפרישית לעיל והא איכא למימר דפשיטא ליה דמשום פרסומי ניסא שמלבין צריך יותר: רביא בר קיפי מכפר כשעיר המשתלח. אין זה סימן גמור דה"נ הוה מצי למימר כפרה אדומה דאמרינן במועד קטן (דף כח.) למה נסמכה פרשת מיתת מרים לפרשת פרה אדומה מה פרה אדומה מכפרת אף מיתת צדיקים מכפרת אלא זה היה יודע שהיו אומרים כשעיר המשתלח ועוד כי שעיר המשתלח כל עיקר לכפרה אבל פרה עיקרה לטהרה נאמרה: אחת כשרה בזר ואחת פסולה בזר. וה"ה נמי בכהן הדיוט דכיון דלאלעזר וחוקה כתיב בפרה ואהרן וחוקה ביוה"כ דכהן הדיוט פסול והא דנקט פסולה בזר משום דנקט זר גבי כשרה נקטיה גבי פסולה א"נ בזר אגלה קאמר והכי אמרינן בס"פ ד' אחין ל) בשמעתא דזר שימש בשבת קאמר יש כאן משום זרות כו' ומוקי לה בשחיטת פרו של אהרן כמ"ד שחיטת פרו בזר פסולה והא זר קאמר ומשני זר אלגו קאמר: שחיטת פרה בזר פסולה. נראה דבעיא נמי בגדי כהונה כשאר עבודות ולמאן דמכשיר שחיטת פרה בזר לא תקשי מדתנן במסכת פרה (פ"ד מ"א) שחטה שלא בכ"ג פסולה ור' יהודה מכשיר משמע דאפילו מאן דמכשיר לא מכשיר אלא בכהן הדיוט דמלינו למימר דר' יהודה מכשיר אפילו בזר דלאו עבודה היא: שאני פרה דקדשי בדק הבית היא. מכאן קשה לרבי על הא דאמר במסכת ע"ז בפרק אין מעמידין (דף כג:) ש"מ פרה קדשי מזבח היא דאי קדשי בדק הבית מי מיפסלא ברביעה ומשני שאני פרה דחטאת קרייה רחמנא אלא מעתה תיפסל ביוצא דופן אלמה תניא ור"ש מכשיר משמע שר"ל אלא מעתה דפסלה פרה ברביעה מטעמא דחטאת קרייה רחמנא תיפסל ביוצא דופן אפילו לר"ש דמסתמא לא פליג בהך דרשא על רבנן דבשלמא אי אמרת קדשי מזבח היא מצינו למימר דפליג ר"ש ולית ליה קדשי בדק הבית היא אלא כיון דאמרי חטאת קרייה רחמנא תיפסל ביוצא דופן אפילו לר"ש וכ"ת ר"ש לית ליה כו' אלא שאני פרה הואיל ומום פוסל בה כו' משמע שסותר טעמא דחטאת קרייה רחמנא וגם לומר דלר"ש דמכשיר ביוצא דופן הוא קדשי בדק הבית ולרבנן הוי קדשי מזבח והשתא קשה דבשמעתין דהכא משמע דקדשי בדק הבית היא אפילו לרבנן דר"ש וכן בספ"ק דשבועות (דף יא:) קאמר גבי פרה נפדית על כל פסול שבה כו' שאני פרה דקדשי בדק הבית היא מקמי דלוקי לה התם כר"ש וגם בכל שיטת התלמוד דאמרינן פרה קדשי בדק הבית בפ"ק דזבחים (דף יד:) ובפרק המזבח מקדש ל) ובפ"ק דמנחות (דף ו:) ובפ"ג דבכורות (דף כה.) [גבי] ר' יוסי בן המשולם ובתמורה פרק אלו קדשים וכי נעמיד כל התלמוד דלא כרבנן דר"ש ע"כ נראה לרבי דה"פ התם אלא מעתה תפסל כוזב ל) כלומר כיון דפסלי בה רביעה בין לר' אליעזר דהתם בין לרבנן דידיה אי מטעם דקדשי מזבח אי מטעם דחטאת קרייה רחמנא תיפסל ביוצא דופן אלמה תניא כו' ור"ש מכשיר ומסתמא אינו חולק על ר"א ורבנן ורבותיו מ) דפסלי לה לעיל ברביעה והוא יכשירנה אלא הואיל ומום פוסל בה כו' כלומר לעולם קדשי בדק הבית היא לכ"ע ולר"ש [הוי] טעמא משום [הואיל] דמום פוסל בה כו' ולרבנן טעמא משום דחטאת קרייה רחמנא והשתא א"ש הא דאמרינן בפ"ק דחולין מ) גבי מנא לן דאזלינן בתר רובא דחטאת קרייה רחמנא דהיינו כרבנן דר"ש ומיהו אף ר"ש גופיה יכול להודות שם כאותה דרשא דהא בספרי י) מפקינן נמי פסול שלא לשמה דהוי פסול בגופה ומיהו י"ס דגרסי גירסא אחרת במס' ע"ז פרק אין מעמידין ומשמע מינה כפירוש ראשון אלא מעתה תיפסל ביוצא דופן כו' עד מודה ר"ש לענין קדשים שאינו קדוש ואלא מאי קדשי מזבח היא תיפסל ביוצא דופן אלמה תניא ור"ש מכשיר האי מאי אי אמרת בשלמא קדשי מזבח היא היינו דפליגי ר"ש ורבנן אלא אי אמרת קדשי בדק הבית היא מי פסל' בה רביעה כו' לעולם אימא לך קדשי בדק הבית היא ולענין רביעה אפילו ר"ש מודה דפסולה דכתיב כי משחתם בהם וגו' וזה משמע כפירוש ראשון שפירש[נ] וגם בפ"ק דשבועות בסוגיא שהבאתי לעיל בתר דמסיק התם אלא שאני פרה הואיל ודמיה יקרים [גרים] והאי תנא דס"ל קדשי מזבח היא מני רבנן היא דפליגי עליה דר"ש בפ' אין מעמידין ופירוש משובש הוא בספרים ואין זה לשון תלמוד דלא מוכח התם מידי שצריך לסבור דפרה קדשי מזבח היא כי מה שנ"ל שם טעמא דדמיה יקרים לאו משום דהויא קדשי מזבח כדס"ד מעיקרא דהא לבסוף מוקי לה כר"ש דלית ליה קדשי בדק הבית ובספר רבינו יעקב בע"ז שאני פרה הואיל והמום כו' ואין כתוב בה אלא שאני כו' וכן ניחא לפירוש זה שפירש[ס] בלא אלא דהא לא הדר ביה מטעמא דחטאת קרייה רחמנא ואפילו לפי הספרים שכתוב בהם אלא שפיר אתא דאליבא דר"ש חזר: [המשך בעמוד ב]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות ה: יז. שבת לג. שבועות טו. מנחות קי.], ב) [יבמות לג:], ג) מנחות ו: זבחים יד: סח: ע"ש, ד) [זבחים יד: סח: מנחות ה. ו:], ה) ע"ז כג: שבועות יא: זבחים יד: סח: מנחות ו: בכורות כה. תמורה כ.], ו) [לקמן מג.], ז) מנחות יט., ח) פרה פ"ג מ"ו, ט) [ועי' תוספות לקמן מג. ד"ה הכל כשרין כו'], י) זבחים לא:, כ) יבמות לג:, ל) נ"ל ובפרק חטאת העוף דף סח:, מ) יא., נ) חקת סי' קכד.

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' וחד אמר פרו פסולה פרה כשרה. ע' לעיל דף לג ע"ב בתוס' ד"ה א"כ וכו']:

הגהות הגר"א

[א] גמ' דאמר ר' זירא. נ"ב אמר רב ס]:
[ב] שם אילימא למעוטי מילוי מים וקידוש למשמרת למי נדה כתיב אלא למעוטי אסיפת אפרה והשלכת עץ כו' כצ"ל:

הגהות מהר"י לנדא

א] גמרא איתמר שחיטת פרה ופרו. מיי' פ"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ב:

משנת ראשונים

[המשך בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו: [במדבר יט, ג]

ב) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

אוצר החכמה

ג) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ: [במדבר טז, יא]

ד) וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה: [במדבר טז, לד]

ה) וְשָׂרַף אֶת הַפָּרָה לְעֵינָיו אֶת עֹרָהּ וְאֶת בְּשָׂרָהּ וְאֶת דָּמָהּ עַל פִּרְשָׁהּ יִשְׂרֹף: [במדבר יט, ה]

הגהות וציונים

א] יש להוסיף זוז (הג"ר שמחה מדעסוי ודק"ס): ב] צ"ל אמר רבינא אמר לי ר' ירמיה מדיפתי (דק"ס): ג] יש להוסיף תסתיים (דק"ס): ד] צ"ל וקידוש (רש"ש ודק"ס, וכמו בהגהות הגר"א): ה] "נח" ליתא בכת"י, ומתחיל דיבור חדש "רביא בר קיסי": ו] [צ"ל לנגע צרעת] (גליון): ז] [צ"ל לתוכה] (גליון), בחנם הוגה כן (מנחם משיב נפש). כת"י לתוך האפר: ח] צ"ל וקידוש (דפו"י): ט] צ"ל זוז (רש"ש): י] צ"ל פרי' (באה"מ): כ] יש להוסיף ולא השוחט לפני ה' (באה"מ): ל] צ"ל ביוצא דופן (גליון): מ] צ"ל רבותיו (גליון): נ] נדצ"ל שפירשתי: ס] עיין חשק שלמה:

[א] למשמרת למי נדה כתיב אלא למעוטי השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת דלאו גופה דפרה נינהו. איתמר שחיטת פרה בזר ר' אמי אמר כשרה ור' יצחק נפחא אמר פסולה עולא אמר כשרה ואמרי לה פסולה מתיב ר' יהושע בר אבא לסיועיה לרב [א] אין לי אלא הזאת מימיה שאין כשרין באשה כבאיש ואין כשרין אלא ביום מניין לרבות שחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה ושריפתה והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת ת"ל [ב] תורה יכול שאני מרבה אף אסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש ת"ל זאת ומה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכתוב ומיעט אמרת הרי אנו למדין כולן מהזאת מימיה מה הזאת מימיה אינן[א] כשרין באשה כבאיש ואין כשרין אלא ביום אף אני אביא שחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה ושריפתה והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת הואיל ואין כשרין באשה כבאיש אין כשרין אלא ביום ומוציא אני [ב] אסיפת אפרה [ג] ומילוי מים וקידוש הואיל וכשרין באשה כבאיש כשרין נמי ביום ובלילה והאי מאי תיובתא אילימא מדפסולין באשה פסולין נמי בזר הזאת מימיה תוכיח [ד] שפסולין באשה וכשרין בזר אמר אביי היינו תיובתיה אשה מאי טעמא אלעזר ולא אשה זר נמי אלעזר ולא זר. אמר עולא כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא [ג] ונתתם אותה אל אלעזר הכהן אותה לאלעזר ולא לדורות לאלעזר איכא דאמרי לדורות בכהן גדול ואיכא דאמרי [ה] לדורות בכהן הדיוט [ה] בשלמא למ"ד לדורות בכהן הדיוט שפיר אלא למאן דאמר לדורות בכהן גדול מנא ליה גמר חוקה חוקה מיום הכפורים. [ג] והוציא אותה שלא יוציא אחרת עמה כדתנן [ו] לא היתה פרה רוצה לצאת אין מוציאין עמה שחורה שלא יאמרו שחורה שחטו ואין מוציאין עמה אדומה שלא יאמרו שתים שחטו ר'[ב] אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר [ג] אותה[ג] לבדה ות"ק הא כתיב אותה מאן ת"ק ר"ש היא [ג] דדריש טעמיה דקרא מאי בינייהו איכא בינייהו דאפיק

רש"י

למשמרת למי נדה. משמע דצריכי שימור עד שיזה מהן: לסיועיה לרב. דאמר פרה שחיטתה בזר פסולה: הזאת מימיה אין כשירה באשה. לקמן מפרש לה: ואין כשירה אלא ביום. דכתיב (במדבר יט) הוא יתחטא בו ביום השלישי: מניין לרבות שחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה ושריפתה והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת. דלא יהיו כשרין אלא ביום, דאילו לענין באשה כאנשים (א) אינו אצטריך לרבויי דכולהו כתיב בהו או אלעזר או כהן: והזאת דמה. אל נוכח פני אהל מועד שבע פעמים: ת"ל תורה. זאת חקת התורה (שם) תורה אחת לכל עבודתה: ת"ל זאת. את הכתוב כאן קיים ואל תוסיף: אחר שריבה הכתוב ומיעט. ולא פירש מאי ריבה ומאי מיעט, מעתה לא מסרן אלא להתבונן בה את האמת ואת היושר: אמרת הרי אנו למדין כולן מהזאת מימיה. שפסול הלילה מפורש בו[ד]: שאין כשרים באשה כבאיש. כדלקמן ולקח אזוב וטבל במים איש טהור וגו' (שם): והאי מאי תיובתיה. לשמואל, אי נימא מדקתני שחיטה פסולה באשה פסולה נמי בזר: אשה מאי טעמא. מנא ליה דשחיטה פסולה באשה, בשלמא קבלת דמה והזאת דמה כתיב ולקח אלעזר הכהן מדמה היינו קבלה והזה אל נוכח פני אהל מועד היינו הזאתה, ושריפה נמי לעיל מינה כתיב כהן והדר ושרף את הפרה לעיניו דאלעזר, והשלכת עץ ואזוב כהן כתיב, אלא שחיטה מהיכא: אלעזר ולא אשה. ועל כרחך ושחט אותה לפניו אאלעזר קא דריש ליה תנא כרב, דאי שיהא אחר שוחט ואלעזר רואה כדדריש שמואל מהיכא ממעט אשה, אלא מאלעזר[ה] דריש ליה תנא, וכי היכי דממעט אשה מהכא ממעטינן נמי זר: כל הפרשה כולה. של פרה כמו שעבודותיה סדורות זו אחר זו: משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא. כשתדקדק בה אינך יכול להשוות שיטת הפרשה בשוה שיהיו כל מקראותיה[ו] שוים זה עם זה, אלא יש בהן שמשמע מקרא זה מוציא מכלל משמע מקרא שלפניו, מה שפסל זה הכשיר זה או מה שהכשיר זה פוסל זה [א], ויש בה מקראות משמעות שמתקיימין ממילא משמעותו, שהמשמע עומד במקומו ואינו מוציא מכלל חבירו, ולפי סידורן[ז] יש לך להבין מהו[ח] המוציא מכלל חבירו ומי משמע ממילא, ועכשיו דורש והולך את כולה: לאלעזר. שהוא סגן: בשלמא למאן דאמר לדורות בכהן הדיוט שפיר. דכיון דלא קבע לה קרא בהדיא סגן או כהן גדול כל כהנים כשרין בה: שלא יאמרו שתים שחטו. וקי"ל שכל מלאכות הנעשות עמה פוסלות אותה, כדתנן (פרה פ"ד משנה ד') כל העוסק בפרה מתחילה ועד סוף פוסלין אותה במלאכה, ולקמן (דף מג.) נמי אמרינן ושחט אותה שלא ישחוט אחרת עמה: משום שנאמר אותה. והוציא אותה: דדריש טעמא דקרא. בבבא מציעא (דף קטו.) אלמנה עשירה ממשכנין אותה, עניה אין ממשכנין אותה, מפני שאתה צריך להחזיר לה ואתה משיאה שם רע בשכינותיה: דאפיק

תוספות

למשמרת למי נדה כתיב. תימה לי א"כ מאי איצטריך קרא בשחיטה ובשריפה ובהכי[ט] תיתי חדא מתרתי ותלת וליכא למימר דאין הכי נמי דלא צריכי אלא הוו להו שני[י] כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין והא דקאמר למעוטי השלכה משום דג' כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין חדא דמשמע דקאמר אלא למעוטי השלכת עץ ארז [דומיא] דלמעוטי[כ] אסיפת אפרה דמעיקרא דההוא מכח יתור קאמר ולא מכח ב'[ל] כתובים הבאין כאחד כדפרישית ועוד אי מכח ג' כתובים קא ממעט השלכת עץ ארז א"כ מאי איצטריך למימר טעם לדבר דלאו גופה דפרה נינהו וי"ל דשחיטה לא אתיא מכולהו דמה לכולהו שאין נוהגין בחולין תאמר בשחיטה דלאו עבודה היא שנוהגת בחולין ולהכי נאמר דלא מיפסל היסח הדעת כמו בחולין ושריפה נמי לא אתיא מכולהו דמה לכולהו דין הוא שיפסול בהן היסח הדעת דחזו מיד להזאה דמיד בשעת שחיטה מקבל הדם כדי להזות וכן באסיפת אפרה ומילוי מימיה [וקידוש] ראוין לאלתר להזאה משא"כ בשריפה ואסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש איצטריך למיכתב בהו למשמרת דמכולהו לא אתו דמה לכולהו שפסולים באשה ובלילה ואין להקשות אמאי איצטריך למיכתב בכל שלשתן באסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש [לכתוב] בחד מינייהו וניתו אינך מיניה די"ל דאיזה מהם שלא היה נכתב הייתי ממעטו ולא הייתי ממעט השלכת עץ ארז כדממעטינן השתא כיון דהני כשירין באשה כאנשים והשלכת עץ ארז פסול באשה:

אף אני אביא שחיטה וכו' עד והשלכת עץ ארז. תימה לי אמאי לא קאמר מה הזאת מימיה מיוחדת לעבודת גופה דפרה נינהו אף כל דגופה דפרה ונרבי אסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש ונמעט השלכת עץ ארז ואזוב דלאו גופה דפרה נינהו דה"נ אמרינן לעיל גבי היסח הדעת וי"ל דסברא הוא לרבויי השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת טפי מאסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש כיון דהנהו כשירים אפי' באשה והנך חשיבי כולי האי דקבעי להו כהן ולעיל נמי גבי היסח הדעת אי לאו דפסיל קרא היסח הדעת בהדיא באסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש הוה מוקמינן בהן מיעוטא ולא בהשלכת עץ ארז תדע דקאמר לעיל מעיקרא אילימא למעוטי אסיפת אפרה כו':

עין משפט נר מצוה

יח א ב מיי' פ"ד מהל' פרה הלכה יז סמג עשין רלג:
יט ג שם פ"ו הל' ב:
כ ד מיי' שם פ"י הלכה ו:
כא ה מיי' שם פ"א הלכה יא:
כב ו מיי' שם פ"ד הל' ג סמג עשין שם:

הגהות וציונים

א] ראשונים וכת"י מימיה מיוחדין שאין כשרין: ב] [במשנה איתא רבי יוסי אומר לא משום זה אלא משום שנא' והוציא אותה לבדה. אמנם מפרש"י דהכא ד"ה משום וכו' מוכח דהיה לפניהם כגר' הספר] (גליון): ג] יש להוסיף אותה (דפו"י): ד] כת"י בה: ה] צ"ל אאלעזר (עי' הגהות והערות על מהרש"א אות ה): ו] בריטב"א ובכת"י נוסף זה מוציא מכלל זה או יהיו כל מקראותיה: ז] ריטב"א וכת"י ולפי מדרש סדרן: ח] ריטב"א וכת"י מי הוא: ט] צ"ל ובהני (רש"ש): י] צ"ל שלשה (בארות המים): כ] צ"ל ג' (בארות המים): ל] צ"ל שורף (גנזי יוסף): מ] נדצ"ל פירשתי, ע"א ד"ה שאני: נ] הגנזי יוסף מגיה ואיכא מאן:

רבינו חננאל

ג' לשונות של זהורית שמעתי. והוא שכתוב בתורה ושני תולעת של פרה אחת ושל שעיר המשתלח אחת ושל מצורע אחת. של פרה שנאמר ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת והשליך אל תוך שרפת הפרה. של שעיר הא דתנן קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח. של מצורע שנאמר ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות ועץ ארז ושני תולעת ואזוב אחת משקלה עשרה זוז ואחת משקלה ב' סלעים. ואחד משקלה שקל ואין לי לפרש. מצאנו בתלמ' א"י כי עשרה זוזין הן ב' סלעים ומחצה וכך כתוב [שם] ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן ג' לשונות הן של שעיר בסלע של מצורע בשקל של פרה בב' סלעים. ר' חונייא דבית חיוורן ר' אבא בר זבדא בש"ר שמעון בן חלפתא של פרה בב' סלעין ומחצה ואית דמפקין לה לישנא בעשרה זוזין חלוקת ר' שמעון בן חלפתא ודב' בתלמ' א"י א) היא ותנן בסוף כריתות המפריש ב' סלעים כו' עד לקח בהן ב' אילים לחולין אחד יפה ב' סלעים ואחד יפה עשרה זין היפה ב' סלעים יקרב לאשמו והשני למעילתו כו' ופרשוה בגמ' דהאי עשרה זין אינון ב' סלעים וחומשיהן והן ב' סלעים וחצי סלע דהוא חומשא מלבר. **איתמר שחיטת פרה אדומה ושחיטת פר כ"ג ביוה"כ.** בזה פליגי רב ושמואל חד אמר פרה פסולה ופרו כשר. וחד אמר פרו פסול ופרה כשרה ואסיק' רב אמר שחיטת פר יוה"כ כשרה בזר דשחיטה לאו עבודה היא אבל שחיטת פרה בזר פסולה מ"ט אלעזר וחוקה כתיב בה אלעזר דכתיב ונתתם אותה אל אלעזר הכהן והוציא אותה אל מחוץ למחנה ושחט אותה לפניו ואע"ג דשחיטה בכל מקום כשרה בזר ואפילו בפר יוה"כ דשחיטה לאו עבודה היא שני הכא דכתב ושחט אותה מידי דהוה אמראות נגעים דלאו עבודה היא ובעיא כהן להורות לטמא או לטהר הכא נמי בשחיטת פרה אדומה אע"ג דלאו עבודה היא בעיא כהן [דכתיב] חוקה שנאמר זאת חוקת התורה וגו'. **ושמואל א' שחיטת פרו פסולה בזר.** מ"ט אהרן וחוקה כתי' ביה אבל שחיטת פרה אדומה כשר בזר שנא' ושחט אותה לפניו דייק לפניו ומשמע לפניו שיהא זר שוחט ואלעזר רואה ורב לפניו מבעי לי' שלא יסיח דעתו ממנו ללמד כי היסח הדעת פוסל בה ושמואל אמר שלא יסיח דעתו ממנה מלעיניו מפיק ליה שנא' ושרף את הפרה לעיניו ורב הזהיר בשחיטה והזהיר בשרפה על הסח הדעת וצריכי כו'. ושמואל אמר בחדא סגיא לפניו להכשיר שחיטתה בזר הוא דאתא. **ולרב הוי רבוי אחר רבוי למעוטי מאי אתיין. ואסיקנ'** למעוטי השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת דלאו גופא דפרה נינהו אבל אסיפת אפר למילוי המי' וקידוש שהוא נתינת אפר במים היסח הדעת פוסל בהן מ"ט למשמרת למי נדה כתיב כלומר צריכין שימור שלא יסיח דעתו. **מתיב רב יהושע לסייעו לרב** אין לי אלא הזאת מימיה שאין כשרין אלא ביום מנ"ל לרבות שחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה ושרפתה והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת שאין כשרין אלא ביום ת"ל חקת התורה יכול שאני מרבה אף אסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש שלא יהיו כשרים אלא ביום ת"ל זאת. ומה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכת' התורה ומיעט זאת. אמרת הרי אנו למדין כולן מהזאת מימיה מה הזאת מימי' מיוחדין שאין כשרין באשה כבאיש דתנן [פרה פי"ב מי"ב] הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה. תינוק שאין בו דעת האשה מסעדתו כו' ואין כשרין אלא ביום שנא' והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי אף אני

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עי' ת"י לעיל ב. ד"ה מפרישין, ב) פרה פ"ג מ"ז, ג) [קידושין סח: וש"נ], ד) חקת סי' קכד, ה) פ"ד ה"א, ו) ר"פ חקת סי' קכג, ז) מובא לעיל ב. ד"ה מפרישין הא' עי"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מנין כו' באשה כאנשים לא אצטריך לרבויי:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה משמע מוציא מיד משמע וכו' ויש בה מקראות משמעות שמתקיימין ממילא משמעותו שהמשמע כו'. נ"ל ויש בה משמעות מקראות שמתקיימין ממילא שהמשמע הראשון כ"כ הש"י:

תורה אור השלם

א) וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר אֵת אֵפֶר הַפָּרָה וְהִנִּיחַ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה בְּמָקוֹם טָהוֹר וְהָיְתָה לַעֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁמֶרֶת לְמֵי נִדָּה חַטָּאת הִוא: [במדבר יט, ט]

ב) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

ג) וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו: [במדבר יט, ג]

תוספות ישנים

[שייך לעמוד א]

ורב חד בשחיטה וחד בשריפה וצריכי. תימה לרב דאית ליה לקמן דאפילו כה[illegible]ט כשר מהזאה ואילך לוקמא לקרא כפשטיה שיהיה כהן שורף ואלעזר רואה וי"ל דאה"נ אלא ניחא ליה למידרשינהו כולהו בחדא גוונא. ה"ר אלחנן. והא דתניא בספרי[ז] ושרף את הפרה לעיניו שיהא אחר שוחט[ט] ואלעזר רואה היינו דלא כרב ושמואל דהכא: למעוטי מאי. וא"ת למה יש לנו לומר שבא למעט אדרבה אית לן למילף מינייהו י"ל שהמקשה היה יודע דדרשינן היסח הדעת מלמשמרת אלא לא הוה ידע דמוקמינן ליה לאסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש א"נ הוה מיבעיא ליה דהא קרא דלמשמרת והכי הוי קראי שני כתובין הבאים כאחד נינהו ועל כרחין באו למעט. ריב"א: [ע"כ שייך לעמוד א]

למשמרת כתיב בהו. דמילוי מים וקידוש נפקי מלמשמרת למי נדה ואסיפת אפרה נפקא ליה מואסף איש טהור וגו' והיתה לעדת בני ישראל למשמרת וגו': אלא למעוטי השלכת עץ ארז כו'. דאי לאו מיעוטא הוה ס"ד לרבויינהו מתורה או מק"ו דאסיפת אפרה ומילוי מים דאמרינן לקמן שכשירין באשה כאנשים ובלילה כביום כ"ש השלכה שאינה כשירה בכל אלו וגם בעיא כהן ולכך צריך קרא למעוטי: ה"ג אין לי אלא הזאת מימיה שאין כשירין אלא ביום כו'. וכן בפירוש ר"ח ול"ג שאין כשירין באשה כאנשים ואין כשירין אלא ביום: מנין לרבות שחיטתה כו'. וא"ת ל"ל קרא שאין שחיטתה כשירה אלא ביום תיפוק ליה דחטאת קרייה רחמנא דלעיל פירש[מ] גבי פסול גופה דסבירא לכ"ע דחטאת קרייה רחמנא י"ל דלענין כמה דברים לא אמרינן דחטאת קרייה רחמנא דהא תנא בתוספתא (דפרה פ"ג[ה]) שחטה היום ושרפה למחר כשירה. ה"ר אלחנן: מה הזאת מימיה מיוחדין כו'. וא"ת אימא מה הזאת מימיה מיוחדין שהיסח הדעת פוסל בה אף כל שהיסח הדעת פוסל בה יצאו השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת שאין היסח הדעת פוסל בהן י"ל דהזאת מימיה גופה לא אשכחן שיפסול בה היסח הדעת שאם הזה על הטמא ולא נתכוון לטהרו שלא תועיל הזאה. ה"ר יוסף: גמר חוקה חוקה מיוה"כ. ומהאי טעמא ילפינן בספרי[ו] שבבגדי לבן היתה נעשית: איכא דאמרי לדורות בכהן הדיוט כו'. פלוגתא היא בספרי[ו] ובמסכת פרה (פ"ד מ"א) אי בכהן הדיוט אי בכ"ג: שלא יאמרו שתים שחטו. פרש"י וקי"ל כל מלאכה הנעשית עמה פוסלתה כדתנן בפרה (שם מ"ד) שכל העסוקין בפרה מתחלה ועד סוף פוסלין במלאכה וטעמא שפוסלין אותה במלאכה אומר ריב"א דהוי משום היסח דעת שע"י מלאכה שנתכוון לה הסיח דעתו [ממנה] (מזאת) אבל אם אינו מתכוין לאותה מלאכה כשירה כדאמרי' בהשוחט (דף לב.) חתך לדעת עמה בכוונה דברי הכל פסולה שלא בכוונה דברי הכל כשירה אבל שחיטה היא פוסלת אפי' אין מתכוין לה מגזרת הכתוב למאן[ן] דמכשיר התם שחיטה כשאין מתכוין כדאמרינן התם שחט אחרת בכוונה דברי הכל פרה פסולה בהמה כשירה בלא כוונה לר' נתן דמכשיר שחיטת בהמה שלא בכוונה פרה פסולה בהמה כשירה ולרבנן דפסלי שחיטה שלא בכוונה פרה כשירה בהמה פסולה. בתוספות ריב"א:

חשק שלמה על ר"ח

א) אינו מובן ואולי צ"ל ומחלוקת ר' שמעון בן חלפתא ודבר פלוגתי' בתלמוד א"י הוא בחומשא מלבר דתנן בריש כריתות וכו'.

אי אפשר לומר שעבודות אלו נתמעטו שהרי 'לִמְשֶׁמֶרֶת לְמֵי נִדָּה' כְּתִיב בפסוק (שם), ופירושו, שצריך משמרת למים שיזה מהם על הטמא[א], ומשמע מזה שכל העבודות צריכות שימור עד שיזה מהמים[ב], ואם כן איך נאמר שאסיפת האפר ומילוי המים וקידושם אינם נפסלים בהיסח הדעת. מסיקה הגמרא, אֶלָּא לְמַעוטֵי [-בא למעט] הַשְׁלָכַת עֵץ אֶרֶז וְאֵזוֹב וּשְׁנִי תּוֹלַעַת שבה אין היסח הדעת פוסל. והטעם שממעטים אותם משום דְּלָאו גּוּפַהּ דִּפָּרָה נִינְהוּ - שהם אינם מגוף מצות הפרה[ג], אבל כל שאר העבודות נעשות בגוף הפרה או במים שבהם מטהר הטמא.

הגמרא מביאה עוד אמוראים שנחלקו בדין שחיטת פרה בזר:
אִיתְּמַר - נאמר בבית המדרש, שְׁחִיטַת פָּרָה אדומה בְּזָר, רַבִּי אַמִּי אָמַר כְּשֵׁרָה, וְרַבִּי יִצְחָק נַפְחָא אָמַר פְּסוּלָה, עוּלָּא אָמַר כְּשֵׁרָה, וְאָמְרֵי לָהּ - ויש שאמרו בשמו שהיא פְּסוּלָה.

הגמרא מקשה על המכשירים ומסייעת בכך לרב:
מֵתִיב [-הקשה] רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בַּר אַבָּא על שיטת המכשירים לְסַיּוּעֵיהּ לְרַב שפוסל, ממה ששנינו בברייתא, אֵין לִי ללמוד מלשון הפסוק אֶלָּא הַזָּאַת מֵימֶיהָ - הזאת מי החטאת על הטמא, שֶׁאֵין כְּשֵׁרִין בְּאִשָּׁה כְּבְאִישׁ[ד], שכשרה רק כשנעשית על ידי איש, שנלמד להלן (מג.) מהפסוק הכתוב בה (שם פסוק יח) 'וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה' וגו', 'איש' ולא אשה, וְאֵין כְּשֵׁרִין אֶלָּא בַּיּוֹם, דכתיב 'הוּא יִתְחַטָּא בּוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי'[ה] ולא כתוב הוא יתחטא בשלישי, מִנַּיִן לְרַבּוֹת שְׁחִיטָתָהּ, וְקַבָּלַת דָּמָהּ, וְהַזָּאַת דָּמָהּ - שמזים מדם הפרה שבע פעמים מול קודש הקדשים, וּשְׁרִיפָתָהּ[ו], וְהַשְׁלָכַת עֵץ אֶרֶז וְאֵזוֹב וּשְׁנִי תּוֹלַעַת אל תוך שריפת הפרה, שלא יהיו כשרים אלא אם נעשו ביום[ז], תַּלְמוּד לוֹמַר 'זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה' (שם פסוק ג) שמשמע תורה אחת לכל העבודות[ח], ולכך, כיון שנתפרש בהזאת מימיה שפסולה בלילה, הוא הדין לכל העבודות שפסולות בלילה[ט]. יָכוֹל הייתי לומר, שֶׁאֲנִי מְרַבֶּה אַף אֶסְיפַת אֶפְרָהּ וּמִילּוּי מַיִם וְקִידּוּשׁ - עירוב האפר במים, שיש לעשותם דווקא ביום כמו הזאת מימיה, תַּלְמוּד לוֹמַר 'זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה', תיבת 'זאת' משמעותה מיעוט שאין להוסיף על הכתוב, ללמדנו שפסול לילה לא נאמר על אסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש וכשרים אף בלילה.

שואלת הברייתא, כיון שכתבה התורה גם ריבוי וגם מיעוט, ש'תורה' באה לרבות שכל העבודות יהיו שוות בדינם, ואילו 'זאת' באה למעט שיש מן העבודות שאין דינם שווה לפסול כהזאת המים, אם כן יש לשאול וּמָה רָאִיתָ - ומנין לך לְרַבּוֹת אֶת אֵלּוּ - שחיטה, וקבלת דמה, והזאת דמה, ושריפתה, והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת, מ'תורה' שכל אלו יהיה דינם כהזאת מימיה שיהיו פסולים בלילה, וְלְהוֹצִיא - למעט אֶת אֵלּוּ - אסיפת אפרה, ומילוי מים, וקידוש, מ'זאת' שיהיו כשרים אף אם עשאן בלילה. מתרצת הברייתא, אַחַר שֶׁרִיבָּה הַכָּתוּב וּמִיעֵט ולא פירש מה ריבה ומה מיעט, אם כן מסרן הכתוב לחכמים להתבונן מהו האמת והישר, אָמְרָה תּ - תאמר, הֲרֵי אָנוּ לְמֵדִין כּוּלָּן - את כל העבודות בפרה שפסולות בלילה מֵהַזָּאַת מֵימֶיהָ, שבה נתבאר שהיא כשרה ביום ולא בלילה, ויש לנו לרבות את העבודות השוות לה בדין אחר ולומר, מַה הַזָּאַת מֵימֶיהָ אֵינָן כְּשֵׁרִין בְּאִשָּׁה כְּבְאִישׁ, וְאֵין כְּשֵׁרִין אֶלָּא בַּיּוֹם, אַף אֲנִי אָבִיא לרבות מ'תורה', את שְׁחִיטָתָהּ, וְקַבָּלַת דָּמָהּ, וְהַזָּאַת דָּמָהּ, וּשְׁרִיפָתָהּ, וְהַשְׁלָכַת עֵץ אֶרֶז וְאֵזוֹב וּשְׁנִי תּוֹלַעַת שהואיל ודומים להזאת מימיה בכך שאֵין כְּשֵׁרִין בְּאִשָּׁה כְּבְאִישׁ, כיון שכתוב בהם או 'אלעזר' או 'כהן' למעט אשה[י], לכך יש לי לרבות אותם ולהשוותם להזאת מימיה גם בכך שאֵין כְּשֵׁרִין אֶלָּא בַּיּוֹם. וּמוֹצִיא אֲנִי מריבוי זה את אֶסְיפַת אֶפְרָהּ וּמִילּוּי מַיִם וְקִידּוּשׁ, שהואיל וּכְשֵׁרִין בְּאִשָּׁה כְּבְאִישׁ, ואינם דומים בכך להזאה, ולכך מסתבר שאותם מיעטה התורה מ'זאת' שכְּשֵׁרִין נַמִּי - שגם קולא זאת יש בהם שכשרים בַּיּוֹם וּבַלַּיְלָה.

מבררת הגמרא, וְהַאי מַאי תִּיּוּבְתָּא - מה קשה מברייתא זו על דברי שמואל שהכשיר שחיטת הפרה בזר, אִילֵימָא - אם נאמר שהקושיא היא, מִדְּפְסוּלִין - ממה שסוברת הברייתא ששחיטת הפרה ושאר עבודות פסולות בְּאִשָּׁה יש ללמוד שפְּסוּלִין נַמִּי [-גם] בְּזָר,

---

א. **כפירוש** רש"י בחומש, (שם) ש'מי נדה' היינו מי הזייה.
ועיין בתוספות (ד"ה למשמרת), שביארו מדוע צריך שלשה פסוקים לפסול היסח הדעת [בשריפת הפרה, בשחיטתה ובאסיפת אפרה].
ב. **רש"י** (ד"ה למשמרת). ובתוספות ישנים (ד"ה למשמרת) פירשו, שמהכתוב 'למשמרת למי נדה' למדים על עבודות הנעשות במים, דהיינו מילוי המים וקידושם [שנאמר 'משמרת' דהיינו שלא יסיח דעתו על 'מי נדה']. ומ'אסף איש טהור את אפר הפרה וגו' והיתה לעדת בני ישראל למשמרת' למדים על אסיפת אפרה.
ג. **אבל** בלא המיעוט היה לנו לפוסלה, או מריבוי הפסוק (במדבר יט ג) 'זאת חוקת התורה' [כמבואר בברייתא להלן ש'תורה' ריבוי היא], או מקל וחומר, ומה אסיפת אפרה ומילוי מים שקלים הם שכשרים באשה כבאיש וכשרים בלילה כביום, נפסלים בהיסח הדעת, כל שכן השלכה שאינה כשרה באשה ובלילה וגם צריכה כהן [כמבואר להלן בגמרא], שתיפסל בהיסח הדעת, ולכך צריך לימוד כדי למעטם. תוספות ישנים (ד"ה אלא).
ד. **בתוספות** ישנים (ד"ה אין) הביאו שרבנו חננאל לא גרס כלל תיבות אלו, אלא 'אין לי אלא הזאת מימיה שאין כשרין אלא ביום'. והטעם משום שלא באנו ללמוד פסול אשה מהזאת מימיה, שהרי בשחיטה וקבלת דמה וכו' עצמם כתוב 'איש' ולא אשה, ואין הלימוד בברייתא אלא לענין שאין כשרין אלא ביום, שלזה אין לימוד מפורש בעבודות אלו. אולם ברש"י (ד"ה הזאת) מבואר שגורס בברייתא 'אין לי אלא הזאת מימיה שאין כשרין באשה כבאיש ואין כשרין אלא ביום' כגירסתנו, וכן נראה בד"ה מנין, והוצרך לבאר שאין השאלה אלא על כך שאין כשרים אלא ביום. ומה שהזכירה הברייתא בשאלה פסול אשה אף שאין הנידון על כך, ביאר בשיח יצחק (גרסי"ו ד"ה הזאת) שכך כוונתה, אין לי אלא בהזאה שפירש בה הכתוב פסול האשה ופסול הלילה, מנין לרבות שחיטתה שכיון שפסל בה הכתוב אשה פסל בה גם פסול לילה. ועל פי זה ביאר את המשך הסוגיא.
ה. **רש"י** (ד"ה ומה כשירה). ובריטב"א הביא את הפסוק 'וחטאו ביום השביעי' (במדבר יט יט), וברבינו פרץ כתב מ'והזה ביום השלישי' (שם).
ו. **בספרי** (חוקת פי' קכד ד"ה ותטמא) הכשיר שריפת הפרה בלילה, ולמד זאת מ'חטאת הוא' (במדבר יט ט) 'מגיד שנשרפת בלילה כביום'. ופירש הר"ש משאנץ (פרה פ"ד מ"ח) דרש זה, שכשם שאימורי החטאת נקטרים בלילה [ככל הקרבנות], כך גם שריפת הפרה בלילה [והגר"א בהגהותיו על הספרי מגיה 'שאינה נשרפת בלילה כביום', ולפי זה שיטת הספרי כשיטת הברייתא]. ובביאור מחלוקת זו כתב השיח יצחק (ד"ה מנין) שהספרי בזה לשיטתו שדרש (שם ד"ה ושרף) מ'ושרף את הפרה לעיניו' (שם פסוק ה) 'שיהא אחר שורף ואלעזר רואה'. כלומר, שהזר כשר בשריפתה, וחולק בזה על רב ושמואל דלעיל (ע"ח), כמבואר בתוספות ישנים (ד"ה ורבנן). וכיון שכן מן הדין גם להכשירה בלילה, והיא כאסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש, שכשרים בזר כמבואר להלן (מג.) ולכן אינם נלמדים מהזאת מימיה וכשרים בלילה, אף שריפה שכשירה בזר כשירה אף בלילה. אולם הברייתא סברה ששריפה פסולה בזר, כמבואר ברש"י (ד"ה תמצא), ועל כן פסלה בה אף לילה.
ז. **אבל** ללמד שאינם כשרים באשה כבאיש לא הוצרך, שבכולם נאמר בהם אלעזר או כהן. כמבואר להלן. רש"י (ד"ה מנין).
ח. **רש"י** (ד"ה מנין). והשפת אמת (ד"ה מנין) הקשה על פירושו, ופירש באופן אחר, שכל מקום שנאמר 'תורה' יש ללמדו מהכתוב (דברים יז יא) 'על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט' מה משפט ביום אף כאן ביום ולא בלילה, כדרך שלמדו במגילה (כ:) לענין השקאת סוטה שאינה אלא ביום.
ט. **והקשו** הראשונים [תוספות ישנים (ד"ה מנין), תוספות רבינו פרץ, ריטב"א (ד"ה מ"ל)], והלא ממה שהתורה קראה לפרה 'חטאת' ללמדנו שיש בה דיני קרבן חטאת, כמבואר בעבודה זרה (נג:), מזה יש לנו ללמוד לענין עבודות הפרה שישנן בחטאת כשחיטה וכדומה, שלא יהיו כשרות אלא ביום, ולמה לנו ריבוי 'התורה' לזה, ותירצו שלא לכל הענינים נקראת הפרה 'חטאת', שהרי אינה נפסלת בלינה כחטאת, כמבואר בתוספתא (פ"ד ה"ח). וביאר בתוספות רבנו פרץ הטעם, שלא קראה התורה לפרה 'חטאת' אלא עד השחיטה ולא לאחר מכן. אך דחה תירוץ זה, שהרי 'חטאת הוא' נאמר אחר השחיטה. ותירץ עוד [וכן בריטב"א], שאמנם לענין עבודות הפרה שישנן בחטאת אין צריך ריבוי, אלא שאגב שהזכירה הברייתא ריבוי 'התורה' לענין עבודות שאינן בחטאת כשריפה וכדומה, הזכירה גם העבודות שישנן בחטאת, אף שלהן אין צורך בריבוי זה.
י. **רש"י** (ד"ה תמצא). ובשיח יצחק (גרס"י) ביאר דבריו, שבא לומר שלא נפרש שאחר שריבה וכו' הוא סיום שאלת 'מה ראית', דהיינו, כיון שיש גם ריבוי בכתוב וגם מיעוט אם כן מה ראית לרבות אלו ולמעט אלו, אולי להיפך שאלו תרבה ואלו תמעט, ועל כך אמר, 'אמרת' בתמיה, כלומר כיצד אמרת שאולי להיפך, והרי יש ללמוד מהזאת הדם שיש לרבות עבודות אלו שאמרנו ולמעט האחרות ולא להיפך. ולזה פירש"י 'אחר שריבה וכו' מעתה' וכו', לומר שתיבות 'אחר שריבה' וכו' הם התחלת התירוץ, שכיון שיש בכתוב ריבוי ומיעוט ולא פירש, לכן 'אמרת' [לא בתמיה] שמעתה יש להתבונן את האמת ואת הישר וללמוד מהזאת מימיה.
יא. **בקבלת** דמה והזאת דמה נאמר (במדבר יט ד) 'ולקח אלעזר הכהן מדמה' שזה קבלת הדם, ולאחר מכן כתוב 'והזה אל נכח פני אהל מועד' שהיא הזאת הדם. וכן בשריפה כתוב 'כהן' לפני הפסוק 'ושרף את הפרה לעיניו' (שם פסוק ה) והיינו לעיניו של אלעזר שבפסוק הקודם. וכן בהשלכת עץ ארז ואזוב כתוב 'כהן' (שם פסוק ו). רש"י (ד"ה תמצא).

א) למשמרת למי נדה כתיב אלא למעוטי השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת דלאו גופה דפרה נינהו. איתמר שחיטת פרה בזר ר' אמי אמר כשרה ור' יצחק נפחא אמר פסולה עולא אמר כשרה ואמרי לה פסולה מתיב ר' יהושע בר אבא לסיועיה לרב [א]אין לי אלא הזאת מימיה שאין כשרין באשה כבאיש ואין כשרין אלא ביום מניין לרבות שחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה ושריפתה והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת ת"ל ב) תורה יכול שאני מרבה אף אסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש ת"ל זאת ומה ראית לרבות את אלו ולהוציא מיעט אמרת הרי אנו למדין כולן מהזאת מימיה מה הזאת מימיה אינן [ו]כשרין באשה כבאיש ואין כשרין אלא ביום אף אני אביא שחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה ושריפתה והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת הואיל ואין כשרין באשה כבאיש אין כשרין אלא ביום ומציא אני [ב]אסיפת אפרה [ג]ומילוי מים וקידוש הואיל וכשרין באשה כבאיש כשרין אלא בזמן ביום ובלילה והאי מאי תיובתא אילימא מדפסולין באשה פסולין נמי בזר הואת מימיה תוכיח [ד]שפסולין באשה וכשרין בזר אמר אביי היינו תיובתיה אשה מאי טעמא אלעזר ולא אשה זר נמי אלעזר ולא זר. אמר עולא כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא [ג]ונתתם אותה אל אלעזר הכהן אותה לאלעזר ולא לדורות לאלעזר איכא דאמרי לדורות בכהן גדול ואיכא דאמרי [ה]לדורות בכהן הדיוט [ו]בשלמא למ"ד לדורות בכהן הדיוט שפיר אלא למאן דאמר לדורות בכהן גדול מנא ליה גמר חוקה חוקה מיום הכפורים. [ז]והוציא אותה שלא יוציא אחרת עמה כדתנן [ח]לא היתה פרה רוצה לצאת אין מוציאין עמה שחורה שלא יאמרו שחורה שחטו ואין מוציאין עמה אדומה שלא יאמרו שתים שחטו ר' [ט]אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר [י]אותה [יא]לבדה ות"ק הא כתיב אותה מאן ת"ק ר"ש היא [יב]דדריש טעמיה דקרא מאי בינייהו איכא בינייהו דאפיק ממילא, ועכשיו דורש והולך את כולה: לאלעזר. שהוא סגן: בשלמא למאן דאמר לדורות בכהן הדיוט שפיר. דכיון דלא קבע לה קרא להדיא סגן או כהן גדול כל כהניס כשרין בה: שלא יאמרו שתים שחטו. וקי"ל שכל מלאכות הנעשות עמה פוסלות אותה, כדתנן (פרה פ"ד משנה ד') כל העוסק בפרה מתחילה ועד סוף פוסלין אותה במלאכה, ולקמן (דף מג.) נמי אמרינן ושחט אותה שלא יחטוט אחרת עמה: משום שנאמר אותה. והויא אותה: דדריש טעמא דקרא. נמצא מליעה (דף קטו.) אלמנה עשירה ממשכנין אותה, אעיה אין ממשכנין אותה, מפני שאתה צריך להחזיר לה ואתה מזיחה מס רע בשכינותיה: דאפיק

למשמרת למי נדה כתיב. תימה לי ת"כ מאי אינטריך קרא דשחיטה ושריפה ובהכי[ט] תיתי קבלת מתרתי ותנא וליכא למימר דאין הכי נמי דלא צריכי אלא חד להו אני[י] כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין והא דקאמר למעוטי השלכה משום דג' כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין אחד דמשמע דקאמר אלא למעוטי השלכת עץ ארז [דומיא] דלמעוטי אסיפת אפרה דמעיקרא דההוא מכא יתור קאמר ולא מכא ג'[כ] כתובים הבאין כאחד כדפריסית ועוד מי מכא ג' כתובים קא ממעט השלכת עץ ארז ת"כ מאי אינטריך למימר טעם לדבר דלאו גופה דפרה נינהו וי"ל דשחיטה לא אתיא מכולהו דמה לכולהו שאין טהרין בשחוט דלאו עבודה היא תאמר בשחיטה דלאו עבודה היא שהרי מיפסל היסח הדעת כמו בחולין ושריפה נמי לא אתיא מכולהו דמה לכולהו דין הוא שיפסול בהן היסח הדעת דאמר בשעת שחיטה מקבל הדם כדי להזות וכן באסיפת אפרה ומילוי מימיה [וקידוש] דאין לאלתר להזאה משח"כ בשריפה ואסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש אינטריך למיכתב בהו למשמרת דמכולהו לא אתו דמה לכולהו שפסולים בשאה ובלילה ואין להקשות אמאי אינטריך למיכתב בכל שלשתן באסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש [לכתוב] באחד מיניהו ויתו אינך מיניה די"ל דאיצטריך מהם שלא היה נכתב בהיתי ממעטו ולא הייתי ממעט השלכת עץ ארז כדממעטינן השתא כיון דהני כשירין בשאה כבאים והשלכת עץ ארז פסול בשאה:

אף אני אביא שחיטה וכו' עד והשלכת עץ ארז. תימה לי אמאי לא קאמר מה הזאת מיוחדת דעבודת גופה דפרה ניתנו אף כל דגופה דפרה ונרבי אסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש ונמעט השלכת עץ ארז וחזוב דלאו גופה דפרה ניתנו דה"ל גבי לרבויי השלכת עץ ארז וחזוב ושני תולעת ומילוי מימיה וקידוש כיון דהנהו כשירים אפי' בשאה והכי תניא כולי האי דקבעי להו כהן ולעיל נמי גבי היסח הדעת אי לאו דפסיל קרא היסח הדעת בהדיא נאסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש הוה מוקמינן בהן מיעוטא ולא בהשלכת עץ ארז תדע דקאמר לעיל מעיקרא חיליתא למעוטי אסיפת אפרה כו':

ופרשוה בגמ' דהאי עשרה זין אינון ב' סלעים וחומשיהן והן ב' סלעים וחצי סלע דהוא חומשא מלבר. **איתמר שחיטת פרה אדומה ושחיטת פר כ"ג ביוה"כ.** בזה פליגי רב ושמואל חד אמר פרה פסולה ופרו כשר. וחד אמר פרו פסול ופרה כשרה ואסיק' רב אמר שחיטת פר יוה"כ כשרה בזר דשחיטה לאו עבודה היא אבל שחיטת פרה בזר פסולה מ"ט אלעזר וחוקה כתיב בה אלעזר דכתיב ונתתם אותה אל אלעזר הכהן והוציא אותה אל מחוץ למחנה ושחט אותה לפניו ואע"ג דשחיטה בכל מקום כשרה בזר ואפילו בפר יוה"כ דשחיטה לאו עבודה היא שני הכא דכתב ושחט אותה מידי דהוה אמראות נגעים דלאו עבודה היא ובעיא כהן להורות לטמא או לטהר הכא נמי בשחיטת פרה אדומה אע"ג דלאו עבודה היא בעיא כהן [דכתיב] חוקה שנאמר זאת חוקת התורה וגו'. **ושמואל א' שחיטת פרו פסולה בזר.** מ"ט אהרן וחוקה כתי' ביה אבל שחיטת פרה אדומה כשר בזר שנא' ושחט אותה לפניו דייק לפניו ומשמע לפניו שיהא זר שוחט ואלעזר רואה ורב לפניו מבעי לי' שלא יסיח דעתו ממנו ללמד כי היסח הדעת פוסל בה ושמואל אמר שלא יסיח דעתו ממנה מלעיניו מפיק ליה שנא' ושרף את הפרה לעיניו ורב הזהיר בשחיטה והזהיר בשרפה על הסח הדעת וצריכי כו'. ושמואל אמר בחדא סגיא לפניו להכשיר שחיטתה בזר הוא דאתא. **ולרב הוי רבוי אחר רבוי למעוטי מאי אתיין. ואסיקנ'** למעוטי השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת דלאו גופא דפרה נינהו אבל אסיפת אפר למילוי המ' וקידוש שהוא נתינת אפר במים היסח הדעת פוסל בהן מ"ט למשמרת למי נדה כתיב כלומר צריכין שימור שלא יסיח דעתו. **מתיב רב יהושע לסייעו לרב** אין לי אלא הזאת מימיה שאין כשרין אלא ביום מנ"ל לרבות שחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה ושרפתה והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת שאין כשרין אלא ביום ת"ל זאת. ומה ראית לרבות את אלו ולהוציא מרבה אף אסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש שלא יהיו כשרים אלא ביום ת"ל זאת. אמרת הרי אנו למידין כולן מהזאת מימיה מה הזאת מימיה שריבה הכתוב ומיעט זאת אמרת הרי אנו למידין כולן מהזאת מימיה מה הזאת מימיה מיוחדין שאין כשרין אלא ביום ת"ל זאת ומיעט זאת. אמרת הרי אנו למידין כולן מהזאת מימיה מה הזאת מימיה מיוחדין שאין כשרין באשה כבאיש דתנן [פרה פי"ב מי"ב] הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה. תינוק שאין בו דעת האשה מסעדתו כו' ואין כשרין אלא ביום שנא' והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי אף אני

ט) מיהו מוכן ומוכי ל"ל ומלוקט ר' שמעון בן מלפתא ודבר פלוגתי' בתלמוד ס"ו הוא בתומשת מלבר דתנן בריש כריתות וכו'.

עין משפט נר מצוה

יח א ב מיי' פ"ד מהל' פרה הלכה יז סמג עשין לג:
יט ג סם פ"ו הל' ג:
כ ד מיי' סם פ"י הלכה ו:
כא ה מיי' סם פ"ח הלכה יג:
כב ו מיי' סם פ"ד הל' ג סמג עשין סם:

אוצר החכמה

הגהות וציונים

ז] ראשונים וכת"י מימיה מיוחדין שאין כשרין: ח] [במשנה איתא רבי יוסי אומר לא משום זה אלא משום שנא' והוציא אותה לבדה. אמנם מפרש"י דהכא ד"ה משום וכו' מוכח דהיה לפניהם כגר' הספר] (גליון): ט] יש להוסיף אותה (דפו"י): י] כת"י בה: יא] צ"ל אאלעזר (ע' הגהות והערות על מהרש"א אות ה): יב] בריטב"א ובכת"י נוסף זה מוציא מכלל זה או יהיו כל מקראותיה: יג] ריטב"א וכת"י ולפי מדרש סדרן: יד] ריטב"א וכת"י מי הוא: טו] צ"ל ובהני (רש"ש): טז] צ"ל שלשה (בארות המים): יז] צ"ל ג' (בארות המים): יח] צ"ל שורף (גנזי יוסף): יט] נדצ"ל פירשתי, ע"א ד"ה שאני: כ] הגנזי יוסף מגיה ואיכא מאן:

רבינו חננאל

ג' לשונות של זהורית שמעתי. והוא שכתוב בתורה ושני תולעת של פרה אחת ושל שעיר המשתלח אחת. של פרה מצורע אחת. של פרה שנאמר ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת והשליך אל תוך שרפת הפרה. של שעיר הא דתנן קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח. של מצורע שנאמר ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות ועץ ארז ושני תולעת ואזוב אחת משקלה עשרה זוז ואחת משקלה ב' סלעים. ואחד משקלה שקל ואין לי לפרש. **מצאנו בתלמ' א"י** כי עשרה זוזין הן ב' סלעים ומחצה וכך כתוב [שם] ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן ג' לשונות הן של שעיר בסלע של מצורע בשקל של פרה בב' סלעים. ר' חונייא דבית חיוורן ר' אבא בר זבדא בש"ר שמעון בן חלפתא של פרה בב' סלעין ומחצה ואית דמפקין לה לישנא בעשרה זוזין חלוקת ר' שמעון בן חלפתא ודב' בתלמ' א"י ו) היא ותנן בסוף כריתות המפריש ב' סלעים כו' עד לקח בהן ב' אילים לחולין אחד יפה ב' סלעים ואחד יפה עשרה זין היפה ב' סלעים יקרב לאשמו והשני למעילתו כו'

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) עי' ת"י לעיל ב. ד"ה מפרישין, ז) פרה פ"ג מ"ז, ג) [קידושין סם: ום"נ], ד) חקת סי' קכד, ה) פ"ד ה"א, ו) ר"פ חקת סי' קכג, ז) מובא לעיל ב. ד"ה מפרישין הא' עי"ש.

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה מניין כו' נסמה כשאים לא אינטריך לרבויי:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה משמע מוליא מיד משמע וכו' ויש גם מקרות משמעות שמתקיימין ממילא משמעותו שהמשמע כו'. ל"ל ויש בה משמעות מקראות שמתקיימין ממילא שהמשמע הראשון כ"כ הם"י:

תורה אור השלם

א) וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר אֵת אֵפֶר הַפָּרָה וְהִנִּיחַ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה בְּמָקוֹם טָהוֹר וְהָיְתָה לַעֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁמֶרֶת לְמֵי נִדָּה חַטָּאת הִוא:
[במדבר יט, ט]

ב) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָּרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

ג) וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו:
[במדבר יט, ג]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

[שייך לעמוד א]

ורב חד בשחיטה וחד בשריפה וצריכי. תימה לרב דלית ליה לקמן דלמילו כהן הדיוט כשר מהזאה ואילך לוקמא לקרא כשמטיה שיהיה כהן שוקף ומלעזר רואה י"ל דלה"ל מלא ניחא ליה למידרשינהו כולהו בחדא גווונא. ה"ל מלמדן. והא דמניא בספרי ז) ושרף את הפרה לעיניו שיהא אחר שוחט ומלעזר רואה היינו לגא כרב ושמואל דהכא: למעוטי מאי. וא"ת למה יש לנו לומר שבא למעט מדרבה אית לן למילף מיניהו י"ל שהמקבה היה יודע דדרשינן היסח הדעת

וקשה לשמואל שהכשיר בשחיטה. אין זו קושיא שהרי אין פסול זר תלוי בפסול אשה, והַזָּאַת מֵימֶיהָ תּוֹכִיחַ על כך, שֶׁפְּסוּלִין בְּאִשָּׁה, שנאמר (שם פסוק יח) 'וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר', ומכל מקום כְּשֵׁרִין בְּזָר שהכל כשרים להזות כמבואר להלן (מג.), ומוכח שאין פסול זר תלוי בפסול אשה, ואם כן אף שפסל התנא שחיטה באשה עדיין איני יודע מה שיטתו בדין שחיטה בזר. מבארת הגמרא, אָמַר אַבָּיֵי, הַיְינוּ תְּיוּבְתֵּיהּ - זו הקושיא על שמואל, שהרי יש לברר, אִשָּׁה מַאי טַעֲמָא - מהו הטעם שפסלה התנא בשחיטה, והרי אין בה מיעוט לכך כפי שמצינו בשאר עבודות, כמבואר לעיל, אלא על כרחך אין דורש התנא את הפסוק 'וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו' (שם פסוק ג) כשמואל שיהיה אחר שוחט ואלעזר רואה, שאם כן מנין לו למעט אשה משחיטה, אלא מפרשו על 'אלעזר' שהוא השוחט כפי שדרש רב, ולכך הוא דורש 'אֶלְעָזָר' וְלֹא אִשָּׁה, ואם כן זָר נַמִּי - גם לענין זר יש לו לדרוש 'אֶלְעָזָר' וְלֹא זָר ולפסול זר בשחיטה כרב, וזו הייתה קושיית רבי יהושע בר אבא מהברייתא על דברי שמואל.

★

הגמרא מבארת את פסוקי פרשת פרה אדומה בענין הכשרים והפסולים בעבודותיה ובעוונים אחרים:

אוצר החכמה 19/06/2018

אָמַר עוּלָּא כָּל הַפָּרָשָׁה כּוּלָּהּ של סדר עבודות מעשה הפרה נכתבו בשני אופנים, יש שהוא מַשְׁמַע מוֹצִיא מִיַּד מַשְׁמַע - שהפסוק השני מוציא ומבטל את משמעותו של הפסוק הקודם לו, כלומר, שמה שהפסוק שלפניו פוסל הוא מכשיר, או להיפך, שמה שהפסוק הקודם מכשיר הוא פוסל[יב]. ויש שהוא מַשְׁמַע מִמֵּילָּא - שהפסוק השני מתקיים באותו אופן של הפסוק הראשון, ואינו מוציא ומבטל את הדין שנלמד מהראשון.

ועתה מפרש עולא ודורש את כל הפרשה באופנים אלו: נאמר בפרשת פרה (במדבר יט ג) 'וּנְתַתֶּם אוֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן', ומשמעות הפסוק שפרה שבימי משה נעשית רק על ידי אלעזר שהיה סגן[יג]. ויש לדרוש מפסוק זה, דווקא אוֹתָהּ[יד] - את הפרה שנעשתה בימי משה, יש לתת לְאֶלְעָזָר - שהיה סגן לעשותה, וְלֹא לְדוֹרוֹת לְאֶלְעָזָר - שפרה אדומה לדורות אינה נעשית על ידי אלעזר, ונחלקו בזה מה בא הפסוק למעט, אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש תנאים האומרים[טו] שכוונת הפסוק למעט שלְדוֹרוֹת בְּכֹהֵן גָּדוֹל דווקא, ולא בסגן כמו שהיה אלעזר, וְאִיכָּא דְּאָמְרִי - ויש תנאים האומרים שבא למעט, שלְדוֹרוֹת נעשית אף בְּכֹהֵן הֶדְיוֹט ואין צריך דווקא סגן כמו שהיה בפרת משה[טז].

שואלת הגמרא, בִּשְׁלָמָא לְמַאן דְּאָמַר - הדבר מובן לפי הדעה הסוברת לְדוֹרוֹת בְּכֹהֵן הֶדְיוֹט, כי לפי דעה זו שַׁפִּיר - מובן הדין הנלמד מהמיעוט, שכיון שבא למעט שאין צריך לדורות שיהיה סגן כאלעזר, ולא מצינו שיצריך הכתוב כהן גדול, לכך כשרה הפרה בכל הכהנים, אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר - אך לפי הדעה הסוברת לְדוֹרוֹת בְּכֹהֵן גָּדוֹל דווקא, יש לברר, מְנָא לֵיהּ - מנין לו שצריכה דווקא כהן גדול, והרי אפילו פרת משה לא היתה בכהן גדול[יז]. משיבה הגמרא, גְּמַר - דין זה קיבל מרבותיו ללמוד בגזרה שוה, 'חוּקָּה' 'חוּקָּה' מִיּוֹם הַכִּפּוּרִים, שבפרה כתוב (במדבר יט ג) 'זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה'[יח] וביום הכפורים נאמר (ויקרא טז כט) 'וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם', מה מעשי יום הכפורים הם בכהן גדול דווקא[יט] אף מעשי הפרה הם בכהן גדול[כ].

הגמרא ממשיכה לדרוש פסוקי הפרשה:

עוד נאמר בפסוק (במדבר יט ג) 'וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אוֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו', ונלמד מתיבת 'אותה' שֶׁלֹּא יוֹצִיא פרה אַחֶרֶת עִמָּהּ - עם הפרה האדומה, כְּדְתַנְיָא [-כמו ששנינו] (פרה פ"ג מ"ז), אם לֹא הָיְתָה פָּרָה רוֹצָה לָצֵאת למקום עשייתה[כא], אֵין מוֹצִיאִין עִמָּהּ פרה שְׁחוֹרָה כדי שתרצה לצאת עמה, כְּדֵי שֶׁלֹּא יֹאמְרוּ שְׁחוֹרָה שָׁחֲטוּהָ[כב], וְכֵן אֵין מוֹצִיאִין עִמָּהּ אֲדוּמָּה, כְּדֵי שֶׁלֹּא יֹאמְרוּ שְׁתַּיִם שָׁחֲטוּ, והרי אם שחט עוד פרה עמה, נפסלת הפרה האדומה, שמקובל בידינו שכל מלאכה הנעשית עם עבודות הפרה על ידי העוסק בה פוסלות אותה, וכן אמרו להלן (מג.) שהפסוק

יב. **רבינו** אליקים (ד"ה ומשמע) ביאר בזה שני אופנים: א. יש שהפסוק שעוסק בעבודה אחת משנה הדין הכתוב בפסוק שלפניו העוסק בעבודה אחרת. ב. יש שבאותו הפסוק יש בו תיבות סמוכות שאחת מכשירה ואחת פוסלת, ומלמדות שבאותה עבודה יש הכשרים בה ויש הפסולים בה.

יג. **שהרי** אף שאהרן היה קיים נצטוו שאלעזר הוא יהיה שורף את הפרה. ספרי (חוקת פי' קכג). ונראה מדברי רש"י (ד"ה לאלעזר) שמעלת אלעזר לפרה משום שהוא היה סגן [ולפי זה לולא המיעוט לדורות, היה צריך אף לדורות שתיעשה בסגן דווקא]. אולם הגבורות ארי (ד"ה חומה) כתב שלא מצינו שום מעלה לסגן יותר משאר כהן הדיוט. ואין זה אלא גזירת הכתוב שתהיה נעשית על ידי אלעזר, ולא משום שהיה סגן. אך החזון איש (פרה סי' ח סק"ה) כתב שממה שהצריכה התורה מיעוט שלדורות אין צריך סגן, מוכח שלולא המיעוט היה צריך סגן דווקא, ועל כרחך שיש בו מעלה יתירה מכהן הדיוט שהיתה גורמת להכשיר אותו בלבד, ומעלה זו חלה בו על ידי המינוי שממנים אותו בפה בלבד כדי שיעמוד להחליף את הכהן גדול אם יצטרך לכך ביום הכיפורים. וכן משמע בנזיר (מז:) שיש לסגן מעלה משאר כהנים.
ומה שהקפידה תורה שתיעשה על ידי אלעזר אינו בכל עבודות הפרה, שיש שהתרבו להלן מפסוק שכשרות אף בכהן הדיוט או בזר.

יד. **שתיבת** 'אותה' מיותרת, שאף אם יכתוב 'ונתתם אל אלעזר' וגו' בלא 'אותה' נדע שעולה על הפרה שהוזכרה קודם. מלבי"ם (המורה והמקוה נמדבר יט ג).

טו. **אין** זה ככל 'איכא דאמרי' שבש"ס שמתפרש שיש אמוראים האומרים כך ויש האומרים כך, שהרי במחלוקת זו אם פרה בכהן גדול או בהדיוט נחלקו תנאים במשנה במסכת פרה (פ"ד מ"ח), וביתר ביאור בתוספתא (פרה פ"ד ה"ג). ובספרי (חוקת פי' קכג) אף מפורש בדברי התנאים יסוד המחלוקת שתלויה במיעוט 'אותה' כמבואר בסוגייתנו [וכמבואר בתוספות ישנים וריטב"א (ד"ה איכא) שהיא המחלוקת שבסוגייתנו], ואם כן אין נראה שהגמרא תביא מחלוקת אמוראים בדבר שנחלקו תנאים בלא להביא דבריהם בזה. אלא יש כאן קיצור לשון, שלא רצתה הגמרא להאריך בהצעת דברי התנאים רק אמרה שיש אומרים כך ויש כך. חזון איש (פרה סי' ח סק"ד). וכן הוא בריטב"א ש'לשון זר הוא זה'.

טז. **רש"י** (ד"ה נמצמץ). כלומר, שלא בא לומר בכהן הדיוט דווקא, אלא כל הכהנים כשרים בה. וכן נראה בדברי הרמב"ם שכתב (פרה אדומה פ"ב ה"ח) 'אף כהן הדיוט כשר לשרפת הפרה וכו' ושאר כל הפרות בין בכהן גדול בין בכהן הדיוט'. אולם כתב השיח יצחק (ד"ה ומיכף) שלגירסת הסמ"ג (עשה לנ-לנג) במשנה בפרה (פ"ד מ"ח) 'בכהן גדול פסולה' הרי שאינה כשרה אלא בכהן הדיוט בלבד. וכן כתב השפת אמת (ד"ה חומה) שהסובר שלדורות בכהן הדיוט משמע שדווקא בכהן הדיוט.
ובתוספות ישנים (ב. ד"ה מפרישין - הרמשון) כתבו, שמכל מקום בין לדברי האומר בכהן גדול ובין לדברי האומר בכהן הדיוט היו כהנים גדולים עושים אותה וזה היה כבודם, וכל אלו שנמנו במשנה (פרה פ"ג מ"ה) שעשו פרה אדומה, כהנים גדולים היו. וכן כתב הריטב"א (ב. ד"ה שנעשת - השני), והוסיף שלדברי הכל מצוה בכהן גדול.

יז. **רבינו** אליקים (ד"ה מנא).

יח. **רבינו** אליקים (ד"ה גמר). וכן נראה מדברי התוספות ישנים והריטב"א (ד"ה גמר) [דברי הריטב"א הובאו בהערה להלן] שגזירה שוה זו היא הגזירה שוה המפורשת בספרי המלמדת להצריך בגדי כהונה, ושם נלמדה הגזירה שוה מ'זאת חוקת התורה'. אולם בשיח יצחק (ד"ה גמר) פירש שאין הכוונה ל'זאת חוקת התורה' שכתוב בתחילת פרשת פרה אדומה, כיון ששם מדבר הפסוק בפרת משה, ושם מבואר שדווקא לאלעזר, ולא מסתבר לעשות מפסוק זה גזירה שוה לפרת דורות [ואף שבספרי (חוקת פי' קכג) למד לענין בגדי לבן בגזירה שוה מ'זאת חוקת התורה', זה אינו קשה, משום שבגזירה שוה זו אכן לומדים שאף אותה של משה היתה בבגדי לבן], אלא הכוונה למה שנאמר בסוף הפרשה (יט כא) 'חוקת עולם', ומזה ילפינן בספרי (שם פקכ"ט) שנוהגת פרה לדורות. והרמב"ם בפירוש המשניות (פרה פ"ד מ"ח) גרס אף לענין גזירה שוה של בגדי לבן מ'חוקת עולם'.

יט. **שנינו** בברייתא לעיל (נב:) 'כל עבודות יום הכפורים אינן כשרות אלא בו [-בכהן גדול]'.

כ. **והסובר** שאין צריך כהן גדול לא קיבל גזירה שוה זו מרבותיו. או יש לומר שגם הוא סובר לגזירה שוה זו, וכפי שמשמע קצת להלן (מג.) שלדברי הכל צריך כהן בכיהונו, כלומר, בגדי כהונה, ודבר זה נלמד בספרי (פי' קכג) מיום הכיפורים בגזירה שוה זו, הרי שאף לדברי האומר בכהן הדיוט, למדים גזירה שוה זו. אלא צריך לומר, שהוא סובר שלענין להצריך כהן גדול לא ניתן ללמוד הגזירה שוה, משום שכאילו מפורש בכתוב שכשירה בכל הכהנים, כיון שהכתוב סתם דבריו. ריטב"א (ד"ה גמר) [ולעיל הובאה שיטת השיח יצחק ששתי גזירות שוות יש כאן, דין בגדי כהונה נלמד מ'זאת חוקת התורה' שבתחילת הפרשה, והיא נתקבלה לדברי הכל. ומ'חוקת עולם' שבסוף הפרשה נלמד שצריך כהן גדול, ובזו נחלקו שלא נתקבלה לדברי האומר בכהן הדיוט].

כא. **ולמושכה** בחבל ולהוציאה אי אפשר, שקשירתה בחבל שלא לצורכה נחשבת מלאכה הפוסלת בה. משנה אחרונה (פרה פ"ג מ"ז). אולם החזון איש (פרה סי' ו סק"ט) כתב, שאין זה אלא לשיטת רב בשבת (נב.) הסובר שאף כשקושרה לשמר אותה פוסלה, אולם לשמואל אינה נפסלת בכך. ואף לרב, במורדת שצריכה קשירה אינה נפסלת, והרי אם אינה רוצה לצאת נחשבת כמורדת. אלא צריך לומר שאף שיש דרכים אחרות להוציאה, לא בא התנא אלא להשמיענו דין הוצאת אחרת עמה.

כב. **לאו** דווקא והוא הדין פרה לבנה. רבנו אליקים (ד"ה שמוהה). ראה מה שהובא בסמוך בשם הגבורות ארי.

א) למשמרת למי נדה כתיב אלא למעוטי השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת דלאו גופה דפרה נינהו. איתמר שחיטת פרה בזר ר' אמי אמר כשרה ור' יצחק נפחא אמר פסולה עולא אמר כשרה ואמרי לה פסולה מתיב ר' יהושע בר אבא לסיועיה לרב [א] אין לי אלא הזאת מימיה שאין כשרין באשה כבאיש ואין כשרין אלא ביום מניין לרבות שחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה ושריפתה והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת ת"ל ב) תורה יכול שאני מרבה אף אסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש ת"ל זאת ומה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכתוב ומיעט אמרת הרי אנו למדין כולן מהזאת מימיה מה הזאת מימיה אינן[א] כשרין באשה כבאיש ואין כשרין אלא ביום אף אני אביא שחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה ושריפתה והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת הואיל ואין כשרין באשה כבאיש אין כשרין אלא ביום ומוציא אני [ב] אסיפת אפרה [ג] ומילוי מים וקידוש הואיל וכשרין באשה כבאיש כשרין נמי ביום ובלילה והאי מאי תיובתא אילימא מדפסולין באשה פסולין נמי בזר הזאת מימיה תוכיח [ד] שפסולין באשה וכשרין בזר אמר אביי היינו תיובתיה אשה מאי טעמא אלעזר ולא אשה זר נמי אלעזר ולא זר. אמר עולא כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא ג) ונתתם אותה אל אלעזר הכהן אותה לאלעזר ולא לדורות לאלעזר איכא דאמרי לדורות בכהן גדול ואיכא דאמרי [ה] לדורות בכהן הדיוט [ה] בשלמא למ"ד לדורות בכהן הדיוט שפיר אלא למאן דאמר לדורות בכהן גדול מנא ליה גמר חוקה חוקה מיום הכפורים. ג) והוציא אותה שלא יוציא אחרת עמה כדתנן [ו] לא היתה פרה רוצה לצאת אין מוציאין עמה שחורה שלא יאמרו שחורה שחטו ואין מוציאין עמה אדומה שלא יאמרו שתים שחטו ר' [ב] אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר ג) אותה [ג] לבדה ות"ק הא כתיב אותה מאן ת"ק ר"ש היא [ז] דדריש טעמיה דקרא מאי איכא בינייהו דאפיק

רש"י

למשמרת למי נדה. משמע דצריכי שימור עד שיזה מהן: לסיועיה לרב. דאמר פרה שחיטתה בזר פסולה: הזאת מימיה אין כשירה באשה. לקמן מפרש לה: ואין כשירה אלא ביום. דכתיב (במדבר יט) הוא יתחטא בו ביום השלישי: מניין לרבות שחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה ושריפתה והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת. דלא יהיו כשרין אלא ביום, דאילו לענין באשה כבאיש (א) אינו אצטריך לרבויי דכולהו כתיב בהו או אלעזר או כהן: והזאת דמה. אל נוכח פני אהל מועד שבע פעמים: ת"ל תורה. זאת חקת התורה (שם) תורה אחת לכל עבודתה: ת"ל זאת. את הכתוב כאן קיים ואל תוסיף: אחר שריבה הכתוב ומיעט. ולא פירש מאי ריבה ומאי מיעט, מעתה לא מסרן אלא להתבונן בה את האמת ואת היושר: אמרת הרי אנו למדין כולן מהזאת מימיה. שפסול הלילה מפורש בו[ז]: שאין כשרים באשה כבאיש. כדלקמן ולקח אזוב וטבל במים איש טהור וגו' (שם): והאי מאי תיובתיה. לשמואל, אי נימא מדקתני שחיטה פסולה באשה פסולה נמי בזר: אשה מאי טעמא. מנא ליה דשחיטה פסולה באשה, בשלמא קבלת דמה והזאת דמה כתיב ולקח אלעזר הכהן מדמה היינו קבלה והזה אל נוכח פני אהל מועד היינו הזאתה, ושריפה נמי לעיל מינה כתיב כהן והדר ושרף את הפרה לעיניו דאלעזר, והשלכת עץ ואזוב כהן כתיב, אלא שחיטה מהיכא: אלעזר ולא אשה. ועל כרחך ושחט אותה לפניו אאלעזר קא דריש ליה תנא כרב, דאי שיהא אחר שוחט ואלעזר רואה כדדריש שמואל מהיכא ממעט אשה, אלא מאלעזר[ס] דריש ליה תנא, וכי היכי דממעט אשה מהכא ממעטינן נמי זר: כל הפרשה כולה. של פרה כמו שעבודותיה סדורות זו אחר זו: משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא. כשתדקדק בה איך יכול להשוות שיטת הפרשה בשוה שיהיו כל מקראותיה[ו] שוים זה עם זה, אלא יש בהן שמשמע מקרא זה מוציא מכלל משמע מקרא שלפניו, מה שפסל זה הכשיר זה או מה שהכשיר זה פוסל זה [א], ויש בה מקראות משמעות שמתקיימין ממילא משמעותו, שהמשמע עומד במקומו ואינו מוציא מכלל חבירו, ולפי סידורן[ז] יש לך להבין מהו[ח] המוציא מכלל חבירו ומי משמע ממילא, ועכשיו דורש והולך את כולה: לאלעזר. שהוא סגן: בשלמא למאן דאמר לדורות בכהן הדיוט שפיר. דכיון דלא קבע לה קרא בהדיא סגן או כהן גדול כל כהנים כשרין בה: שלא יאמרו שתים שחטו. וקי"ל שכל מלאכות הנעשות עמה פוסלות אותה, כדתנן (פרה פ"ד משנה ד') כל העוסק בפרה מתחילה ועד סוף פוסלין אותה במלאכה, ולקמן (דף מג.) נמי אמרינן ושחט אותה שלא ישחוט אחרת עמה: משום שנאמר אותה. והוציא אותה: דדריש טעמא דקרא. בבבא מליעא (דף קטו.) אלמנה עשירה ממשכנין אותה, עניה אין ממשכנין אותה, מפני שאתה צריך להחזיר לה ואתה משיאה שם רע בשכינותיה: דאפיק

תוספות

למשמרת למי נדה כתיב. תימה לי א"כ מאי איצטריך קרא בשחיטה ובשריפה ובהכי[ט] תיתי חדא מתרתי ותלת וליכא למימר דאין הכי נמי דלא צריכי אלא הוו להו שני[י] כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין והא דקאמר למעוטי השלכה משום דג' כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין חדא דמשמע דקאמר אלא למעוטי השלכת עץ ארז [דומיא] דלמעוטי אסיפת אפרה דמעיקרא דההוא מכח יתור קאמר ולא מכח ב'[כ] כתובים הבאין כאחד כדפרישית ועוד אי מכח ג' כתובים קא ממעט השלכת עץ ארז א"כ מאי איצטריך למימר טעם לדבר דלאו גופה דפרה ניהו וי"ל דשחיטה לא אתיא מכולהו דמה לכולהו שאין נוהגין בחולין תאמר בשחיטה דלאו עבודה היא שנוהגת בחולין ולהכי נאמר דלא מיפסל היסח הדעת כמו בחולין ושריפה נמי לא אתיא מכולהו דמה לכולהו דין הוא שיפסול בהן היסח הדעת דחזו מיד להזאה דמיד בשעת שחיטה מקבל הדם כדי להזות וכן באסיפת אפרה ומילוי מימיה [וקידוש] ראוין לאלתר להזאה משא"כ בשריפה ואסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש איצטריך למיכתב בהו למשמרת דמכולהו לא אתו דמה לכולהו שפסולים באשה ובלילה ואין להקשות אמאי איצטריך למיכתב בכל שלשתן באסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש [לכתוב] בחד מינייהו וניתו אינך מיניה די"ל דאיזה מהם שלא היה נכתב הייתי ממעטו ולא הייתי ממעט השלכת עץ ארז כדממעטינן השתא כיון דהני כשירין באשה כבאיש והשלכת עץ ארז פסול באשה:

אף אני אביא שחיטה וכו' עד והשלכת עץ ארז. תימה לי אמאי לא קאמר מה הזאת מימיה מיוחדת דעבודת גופה דפרה ניהו אף כל דגופה דפרה ונרבי אסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש ונמעט השלכת עץ ארז ואזוב דלאו גופה דפרה ניהו דה"נ אמרינן לעיל גבי היסח הדעת וי"ל דסברא הוא לרבויי השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת טפי מאסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש כיון דהנהו כשירים אפי' באשה והנך חשיבי כולי האי דקבעי להו כהן ולעיל נמי גבי היסח הדעת אי לאו דפסיל קרא היסח הדעת בהדיא באסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש הוה מוקמינן בהן מיעוטא ולא בהשלכת עץ ארז תדע דקאמר לעיל מעיקרא אלימא למעוטי אסיפת אפרה כו':

לרב

עין משפט נר מצוה

יח א ב מיי' פ"ד מהל' פרה הלכה יז סמג עשין רלג:
יט ג שם פ"ו הל' ב:
כ ד מיי' שם פ"י הלכה ו:
כא ה מיי' שם פ"א הלכה יא:
כב ו מיי' שם פ"ד הל' ג סמג עשין שם:

הגהות וציונים

א] ראשונים וכת"י מימיה מיוחדין שאין כשרין: ב] [במשנה איתא רבי יוסי אומר לא משום זה אלא משום שנא' והוציא אותה לבדה. אמנם מפרש"י דהכא ד"ה משום וכו' מוכח דהיה לפניהם כגר' הספר] (גליון): ג] יש להוסיף אותה (דפו"י): ד] כת"י בה: ה] צ"ל אאלעזר (עי' הגהות והערות על מהרש"א אות ה): ו] בריטב"א ובכת"י נוסף זה מוציא מכלל זה או יהיו כל מקראותיה: ז] ריטב"א וכת"י ולפי מדרש סדרן: ח] ריטב"א וכת"י מי הוא: ט] צ"ל ובהני (רש"ש): י] צ"ל שלשה (בארות המים): כ] צ"ל ג' (בארות המים): ל] צ"ל שורף (גנזי יוסף): מ] נדצ"ל פירשתי, ע"א ד"ה שאני: נ] הגנזי יוסף מגיה ואיכא מאן:

רבינו חננאל

ג' לשונות של זהורית שמעתי. והוא שכתוב בתורה ושני תולעת של פרה אחת ושל שעיר המשתלח אחת ושל מצורע אחת. של פרה שנאמר ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת והשליך אל תוך שרפת הפרה. של שעיר הא דתנן קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח. של מצורע שנאמר ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות ועץ ארז ושני תולעת ואזוב אחת משקלה עשרה זוז ואחת משקלה ב' סלעים. ואחד משקלה שקל ואין לי לפרש. מצאנו בתלמ' א"י כי עשרה זוזין הן ב' סלעים ומחצה וכך כתוב [שם] ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן ג' לשונות הן של שעיר בסלע של מצורע בשקל של פרה בב' סלעים. ר' חונייא דבית חוורן ר' אבא בר זבדא בש"ר שמעון בן חלפתא של פרה בב' סלעין ומחצה ואית דמפקין לה לישנא בעשרה זוזין חלוקת ר' שמעון בן חלפתא ודב' בתלמ' א"י א) היא ותנן בסוף כריתות המפריש ב' סלעים כו' עד לקח בהן ב' אילים לחולין אחד יפה ב' סלעים ואחד יפה עשרה זין היפה ב' סלעים יקרב לאשמו והשני למעילתו כו' ופרשוה בגמ' דהאי עשרה זין אינון ב' סלעים וחומשיהן והן ב' סלעים וחצי סלע דהוא חומשא מלבר. **איתמר שחיטת פרה אדומה ושחיטת פר כ"ג ביוה"כ.** בזה פליגי רב ושמואל חד אמר פרה פסולה ופרו כשר. וחד אמר פרו פסול ופרה כשרה ואסיק' רב אמר שחיטת פר יוה"כ כשרה בזר דשחיטה לאו עבודה היא אבל שחיטת פרה בזר פסולה מ"ט אלעזר וחוקה כתיב בה אלעזר דכתיב ונתתם אותה אל אלעזר הכהן והוציא אותה אל מחוץ למחנה ושחט אותה לפניו ואע"ג דשחיטה בכל מקום כשרה בזר ואפילו בפר יוה"כ דשחיטה לאו עבודה היא שני הכא דכתב ושחט אותה מידי דהוה אמראות נגעים דלאו עבודה היא ובעיא כהן להורות לטמא או לטהר הכא נמי בשחיטת פרה אדומה אע"ג דלאו עבודה היא בעיא כהן [דכתיב] חוקה שנאמר זאת חוקת התורה וגו'. **ושמואל א' שחיטת פרו פסולה בזר.** מ"ט אהרן וחוקה כתי' ביה אבל שחיטת פרה אדומה כשר בזר שנא' ושחט אותה לפניו דייק לפניו ומשמע לפניו שיהא זר שוחט ואלעזר רואה ורב לפניו מבעי לי' שלא יסיח דעתו ממנו ללמד כי היסח הדעת פוסל בה ושמואל אמר שלא יסיח דעתו ממנה מלעיניו מפיק ליה שנא' ושרף את הפרה לעיניו ורב הזהיר בשחיטה והזהיר בשרפה על הסח הדעת וצריכי כו'. ושמואל אמר בחדא סגיא לפניו להכשיר שחיטתה בזר הוא דאתא. **ולרב הוי רבוי אחר רבוי למעוטי מאי אתיין. ואסיקנ'** למעוטי השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת דלאו גופא דפרה נינהו אבל אסיפת אפר למילוי המי' וקידוש שהוא נתינת אפר במים היסח הדעת פוסל בהן מ"ט למשמרת למי נדה כתיב כלומר צריכין שימור שלא יסיח דעתו. **מתיב רב יהושע לסייעו לרב** אין לי אלא הזאת מימיה שאין כשרין אלא ביום מנ"ל לרבות שחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה ושרפתה והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת שאין כשרין אלא ביום ת"ל חקת התורה יכול שאני מרבה אף אסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש שלא יהיו כשרים אלא ביום ת"ל זאת. ומה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכת' התורה ומיעט זאת. אמרת הרי אנו למדין כולן מהזאת מימיה מה הזאת מימי' מיוחדין שאין כשרין באשה כבאיש דתנן [פרה פי"ב מי"ב] הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה. תינוק שאין בו דעת האשה מסעדתו כו' ואין כשרין אלא ביום שנא' והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי אף אני

חשק שלמה על ר"ח א) אינו מובן ואולי צ"ל וחלוקת ר' שמעון בן חלפתא ודבר פלוגתי' בתלמוד א"י הוא כחומשא מלבר דתנן בריש כריתות וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עי' תוס' לעיל ב. ד"ה מפרישין, ב) פרה פ"ג מ"ז, ג) [קידושין סח: וש"נ], ד) חקת סי' קכד, ה) פ"ד ה"א, ו) ר"פ חקת סי' קכג, ז) מובא לעיל ב. ד"ה מפרישין הא' עי"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מנין כו' באשה כבאים לא איצטריך לרבויי:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה משמע מוציא מיד משמע וכו' ויש בה מקראות משמעות שמתקיימין ממילא משמעותו שהמשמע כו'. נ"ל ויש בה משמעות מקראות שמתקיימין ממילא שהמשמע הראשון כ"כ הס"י:

תורה אור השלם

א) וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר אֵת אֵפֶר הַפָּרָה וְהִנִּיחַ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה בְּמָקוֹם טָהוֹר וְהָיְתָה לַעֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁמֶרֶת לְמֵי נִדָּה חַטָּאת הִוא: [במדבר יט, ט]

ב) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל: [במדבר יט, ב]

ג) וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו: [במדבר יט, ג]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

[שייך לעמוד א]

ורב חד בשחיטה וחד בשריפה וצריכי. תימה לרב דאית ליה לקמן דאפילו כהן הדיוט כשר מהזאה ואילך נוקמא לקרא כפשטיה שיהיה כהן שורף ואלעזר רואה וי"ל דאה"נ אלא ניחא ליה למידרשינהו כולהו בחדא גוונא. ה"ר אלחנן. והא דתניא בספרי[ז] ושרף את הפרה לעיניו שיהא אחר שוחט[ל] ואלעזר רואה היינו דלא כרב ושמואל דהכא: למעוטי מאי. וא"ת למה יש לנו לומר שבא למעט אדרבה אית לן למילף מינייהו י"ל שהמקשה היה יודע דדרשינן היסח הדעת מלמשמרת אלא לא הוה ידע דמוקמינן ליה לאסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש א"כ הוה מיבעיא ליה דהא קרא דלמשמרת והני תרי קראי שני כתובין הבאים כאחד ניהו ועל כרחין באו למעט. ריב"א: [ע"כ שייך לעמוד א]

למשמרת כתיב בהו. דמילוי מים וקידוש נפקי מלמשמרת למי נדה ואסיפת אפרה נפקא ליה מואסף איש טהור וגו' והיתה לעדת בני ישראל למשמרת וגו': אלא למעוטי השלכת עץ ארז כו'. דאי לאו מיעוטא הוה ס"ד לרבוייהו מתורה או מק"ו דאסיפת אפרה ומילוי מים דאמרינן לקמן שכשירין באשה כבאיש ובלילה כביום כ"ש השלכה שאינה כשירה בכל אלו וגם בעיא כהן ולכך צריך קרא למעוטי: ה"ג אין לי אלא הזאת מימיה שאין כשירין אלא ביום כו'. וכן בפירוש ר"ח ול"ג שאין כשירין באשה כבאיש ואין כשירין אלא ביום: מנין לרבות שחיטתה כו'. וא"ת נ"ל קרא שאין שחיטתה כשירה אלא ביום תיפוק ליה דחטאת קרייה רחמנא דלעיל פירש[מ] גבי פסול גופה דסבירא לכ"ע דחטאת קרייה רחמנא י"ל דלענין כמה דברים לא אמרינן דחטאת קרייה רחמנא דהא תנא בתוספתא (דפרה פ"ג[ס]) שחטה היום ושרפה למחר כשירה. ה"ר אלחנן: מה הזאת מימיה מיוחדין כו'. וא"ת אימא מה הזאת מימיה מיוחדין שהיסח הדעת פוסל בה אף כל שהיסח הדעת פוסל בה יצאו השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת שאין היסח הדעת פוסל בהן י"ל דהזאת מימיה גופה לא אשכחן שיפסול בה היסח הדעת שאם הזה על הטמא ולא נתכוון לטהרו שלא תועיל הזאה. ה"ר יוסף: גמר חוקה חוקה מיוה"כ. ומהאי טעמא ילפינן בספרי[י] שבבגדי לבן היתה נעשית: איכא דאמרי לדורות בכהן הדיוט כו'. פלוגתא היא בספרי[י] ובמסכת פרה (פ"ד מ"א) אי בכהן הדיוט אי בכ"ג: שלא יאמרו שתים שחטו. פרש"י וקי"ל כל מלאכה הנעשית עמה פוסלתה כדתנן בפרה (שם מ"ד) שכל העסוקין בפרה מתחלה ועד סוף פוסלין במלאכה וטעמא שפוסלין אותה במלאכה אומר ריב"א דהוי משום היסח דעת שע"י מלאכה שנתכוון לה הסיח דעתו [ממנה] (מזאת) אבל אם אינו מתכוין לאותה מלאכה כשירה כדאמרי' בהשוחט (דף לג.) חתך לדעת עמה בכוונה דברי הכל פסולה שלא בכוונה דברי הכל כשירה אבל שחיטה היא פוסלת אפי' אין מתכוין לה מגזירת הכתוב למאן[נ] דמכשיר התם שחיטה כשאין מתכוין כדאמרינן התם שחט אחרת בכוונה דברי הכל פרה פסולה בהמה כשירה שלא בכוונה לר' נתן דמכשיר שחיטת בהמה שלא בכוונה פרה פסולה בהמה כשירה ולרבנן דפסלי שחיטה שלא בכוונה פרה כשירה בהמה פסולה. בתוספות ריב"א:

(גמדנר יט ג) ׳וְשָׁחַט אוֹתָהּ׳ מלמדנו שלא ישחוט אחרת עמה בשעה ששוחטה[כג]. **רַבִּי אוֹמֵר, לֹא מִן הַשֵּׁם הוּא זֶה** - לא משום טעם זה אין מוציאין פרה אחרת עמה, **אֶלָּא מִשּׁוּם שֶׁנֶּאֱמַר** (שם) ׳וְהוֹצִיא **אוֹתָהּ**׳ ומתיבת ׳אותה׳ נלמד שיש לו להוציא אותה **לְבַדָּהּ**[כד] ולא יוציא אחרת עמה.

מקשה הגמרא, **וְתַנָּא קַמָּא** שביאר הטעם שלא יוציא אחרת עמה, משום שלא יאמרו שתים שחטו, **הָא** [-והרי] **כְּתִיב ׳אוֹתָהּ׳** שמשמעותו ׳אותה׳ לבדה, כדברי רבי, ומדוע הוצרך לומר הטעם שלא יאמרו וכו׳.

מתרצת הגמרא, **מַאן** [-מי הוא] **הַתַּנָּא קַמָּא** שביאר הטעם שלא יאמרו, **רַבִּי שִׁמְעוֹן הִיא דְּדָרִישׁ טַעֲמֵיהּ דִּקְרָא** - שדרכו לפרש את טעם הדין שבפסוק[כה], ולכך אף על פי שיש פסוק מפורש שלא יוציא אחרת עמה, מכל מקום הוא מפרש הטעם שהוא כדי שלא יאמרו שחורה שחטו ושלא יאמרו שתים שחטו.

מבררת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - מה ההבדל אם הטעם הוא משום ׳שלא יאמרו׳, או משום המיעוט ׳ושחט אותה׳, מבארת הגמרא **אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - יש הבדל בין הטעמים, באופן

כג. רש"י (ד"ה שנא' יאמרו). שני טעמים נאמרו כאן לפסול, א. עשיית מלאכה עמה. ב. שלא ישחוט אחרת עמה הנלמד מ׳ושחט אותה׳. ובתוספות ישנים (ד"ה שנא') בשם ריב"א ביארו החילוק ביניהם [וכתב השיח יצחק (נספח הספר נציגות המופקדת יצחק) שדברי הריב"א הם ביאור לדברי רש"י], שהטעם שנפסלת הפרה כשעשה עמה מלאכה, הוא משום פסול היסח הדעת המבואר לעיל (ע"ב), שבעשיית מלאכה עמה מסיח דעתו מעשיית הפרה ולכך היא נפסלת [וכן הוא ברש"י חולין (נב. ד"ה לרבנן) שפסול מלאכה הוא משום היסח הדעת, והיא שיטת הראב"ד (פרה אדומה פ"ז ה"ג), אולם בכסף משנה (שם) ביאר שיטת הרמב"ם שחולק בזה וסובר שפסול מלאכה הוא פסול בפני עצמו ולא מחמת היסח הדעת]. ולפי טעם זה אם יעשה המלאכה הנוספת בלא שיתכוון אליה, הרי לא הסיח דעתו מעשיית הפרה, ולא נפסלת הפרה. אולם אם ישחוט אחרת עמה, הרי יש בכך פסול נוסף מגזירת הכתוב אף בלא שמסיח דעתו, ואם כן אף אם לא התכוון לשחיטת השניה נפסלת הפרה.

ובגבורות ארי (ד"ה שנא') הוכיח שהאיסור להוציא שחורה עמה, אינו משום שיטעו להכשיר פרה שחורה במקום אדומה, שבמה שפירשה התורה שתהיה אדומה אין טועים בזה [ועיין בדבריו ראיות נוספות לזה]. אלא האיסור הוא שיטעו ויאמרו שהוציאו שתי פרות לשחיטה, אדומה ושחורה. והוא כאיסור שלא יוציא אחרת עמה, אלא שבשחורה יש שני הטעמים לאיסור, משום היסח הדעת, ומשום ׳ושחט אותה׳ שלא ישחוט אחרת עמה. והוסיף התנא לאסור אף באדומה כשהיא כשירה לפרה, אף שאין בשחיטתה לשם פרה משום היסח הדעת, מכל מקום אסור להוציאה עמה משום ׳ושחט אותה׳, כמבואר בתוספות בחולין (נב. ד"ה נשחטה). ומשום כך ביאר רש"י שני טעמים אלו לבאר האיסור בהוצאת שחורה עמה.

כד. ראה ילקוט ביאורים אם יש מצוה בהוצאתה למקום העשיה.

כה. לדברי הכל ניתן לדרוש ולתת טעם לדיני התורה, כפי שנמצא בהרבה מקומות בדברי חז"ל. אלא ששיטת רבי שמעון היא שאף ניתן לקבוע את גדרי הדינים האמורים במצוה על פי הטעם שדורשים בכתוב. ובזה חולקים חכמים עליו וסוברים שכשכתבה התורה דין מוחלט שוב אין אנו מבטלים ממנו כלום על פי הטעם, שהתורה לא חילקה בין היכן ששייך הטעם להיכן שאינו שייך. ריטב"א (ד"ה רבי).

ומקור שיטתו של רבי שמעון היא בברייתא בבבא מציעא (קטו.), לגבי איסור ׳ולא תחבול בגד אלמנה׳ (דברים כד יז), שאינו נוהג אלא באלמנה עניה ולא עשירה. והוא משום שטעמו של איסור זה הוא משום שהממשכן את כסותו של חבירו שאין לו כסות אחרת, אם כסות יום היא עליו להחזירה לו למשך כל היום, ואם כסות לילה היא עליו להחזירה לו למשך כל הלילה, כמבואר שם (קיד:), ואם ימשכן אלמנה עניה ויצטרך לבוא אליה כל בקר וערב כדי להחזיר לה את המשכון ולשוב וליטלו, יצא עליה שם רע בין שכנותיה. אבל באלמנה עשירה שלא שייך טעם זה, שכן יש לה כסות אחרת, ואינו צריך להחזיר לה, לא נאמר האיסור. אבל רבי יהודה סובר שנוהג איסור זה בין באלמנה עניה ובין עשירה. ומבואר בגמרא שם, ששורש מחלוקתם הוא, האם יש לדרוש את טעם הכתוב ולקבוע הדין על פיו או לא.

דְּאַפִּיק חֲמוֹר בַּהֲדָהּ - שהוציא חמור ביחד עם הפרה, לדברי תנא קמא שהטעם הוא שמא יאמרו שחורה שחטו או שמא יאמרו שתים שחטו, באופן זה אין לחשוש לכך, כיון שידוע לכל שהולכים לשחוט פרה ולא חמור, ולכך מותר להוציא עמה חמור, ואילו לרבי שדורש מ׳אותה׳ שיש להוציא אותה לבדה, איסור זה הוא אף במוציא עמה חמור[א].

ממשיכה הגמרא לדרוש את הפסוק:
מתיבות ׳וְשָׁחַט אֹתָהּ׳ שבפסוק אנו למדים שֶׁלֹּא יִשְׁחוֹט פרה אַחֶרֶת עִמָּהּ באותו מעשה, וכגון ששחט בסכין ארוכה את שתיהן[ב].

מבארת הגמרא עוד בפסוק זה:
׳וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו׳, לְרַבּ שסובר (מג.) שדווקא הכהן הוא השוחט ושחיטת הפרה פסולה בזר, דורש מ׳לפניו׳ שֶׁלֹּא יַפִּיחַ דַּעְתּוֹ מִמֶּנָּה - שיתן פניו ודעתו אליה לשמרה מדברים הפוסלים בה. ואילו לְשִׁמּוּאֵל שסובר ששחיטת פרה כשרה בזר, סובר שהדברים מתפרשים כפשוטם שֶׁיְּהֵא זָר שׁוֹחֵט וְאֶלְעָזָר רוֹאֶה.

אהח 19/06/2018

ממשיכה הגמרא לדרוש את הפסוקים:
בקבלת והזאת הדם פירשה התורה ׳אלעזר הכהן׳, שנאמר (במדבר יט ד) ׳וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד מִדָּמָהּ שֶׁבַע פְּעָמִים׳, והטעם שהוצרכה לכך, לְשִׁמּוּאֵל שדורש מהפסוק הקודם ששחיטת פרה כשרה בזר, הוצרכה התורה לכתוב כאן ׳אלעזר הכהן׳ בכדי לְאַהֲדוּרֵיהּ לְאֶלְעָזָר - להחזיר את העבודה לאלעזר לבדו, ללמדנו שקבלת והזאת הדם היא רק על ידו[ג], שאילו היה כתוב רק ׳ולקח מדמה באצבעו׳, הייתי מפרשו על הזר השוחט שהוזכר בפסוק הקודם, שהוא יקח מדמה. ולְרַבּ שסובר שאף הפסוק הקודם המדבר בשחיטה הכשיר רק באלעזר ופסל באחרים, שוב לא הוצרך כתוב זה שלאחריו המדבר בקבלה והזאה לכתוב ׳אלעזר׳ לפסול הזר, ועל כרחך לומר דהָוֵי [-שהרי זה] מִיעוּט אַחַר מִיעוּט - שאחר שמיעט כבר בשחיטה שנעשית דווקא על ידו ולא בזר, חזר בפסוק שאחריו ומיעט שוב את הזר בקבלת הדם, וְהכלל הוא שאֵין מִיעוּט אַחַר מִיעוּט אֶלָּא לְרַבּוֹת[ד], ולכן יש לדרוש מפסוק זה לרבות דַּאֲפִילּוּ כֹּהֵן הֶדְיוֹט כשר בקבלה והזאה, ולא אלעזר דווקא[ה]. הרי שפסוק זה בין לרב ובין לשמואל הוא ׳מוציא מיד משמע׳, שלרב פסוק זה הכשיר קבלת והזאת הדם אף בכהן הדיוט, ומוציא מפסוק שלפניו המצריך בשחיטה אלעזר דווקא. וכן לשמואל פסוק זה מוציא מזה שלפניו, ולהיפך, שהפסוק הראשון הכשיר אף זר בשחיטה, ופסוק זה שלאחריו הצריך בקבלת הדם דווקא אלעזר[ו].

ממשיכה הגמרא בביאור הפרשה:
בהשלכת עץ הארז והאזוב ושני התולעת לשריפה נאמר (שם פסוק ו), ׳וְלָקַח הַכֹּהֵן עֵץ אֶרֶז וְאֵזוֹב וּשְׁנִי תוֹלָעַת וְהִשְׁלִיךְ אֶל תּוֹךְ שְׂרֵפַת הַפָּרָה׳. לְשִׁמּוּאֵל הסובר שהפסוק הקודם המדבר בקבלת הדם והזאתו הצריך דווקא אלעזר, הרי שמשמעות פסוק זה מוציא הוא ממה שנאמר לפניו, שכאן כתוב ׳ולקח הכהן׳ ובא ללמד דַּאֲפִילּוּ בְּכֹהֵן הֶדְיוֹט - שגם הוא כשר בלקיחה זו[ז]. ולְרַבּ הסובר שגם הפסוק הקודם הכשיר כהן הדיוט, ואם כן אף בלא תיבת ׳הכהן׳ הכתובה כאן אנו יודעים שגם לקיחה זו בכהן הדיוט, מכל מקום אִצְטְרִיךְ - צריך לכתוב ׳הכהן׳, משום שבלא זה סָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא [-היה עולה בדעתך לומר] בֵּינָן דִּלקיחת העץ ארז ואזוב ושני תולעת לָאו גּוּפַהּ דְּפָרָה נִינְהוּ - אין זו עבודה הנעשית בגוף מצות הפרה, ולכך לֹא לִיבָּעֵי [-אין צריך] כֹּהֵן בעבודה זו, קָא מַשְׁמַע לָן - משמיענו הפסוק שאין הדבר כן אלא אף עבודה זו צריכה כהן. ונמצא שאף במשמעות פסוק זה נחלקו רב ושמואל, שלשמואל פסוק זה הרי הוא ׳מוציא מיד משמע׳, שבפסוק הקודם גבי קבלה והזאה הצריכה התורה דווקא אלעזר, וכאן אף כהן הדיוט, ואילו לרב שגם קבלה והזאה כשרות

א. **ממה** שלא אמרה הגמרא נפקא מינה לענין לפסול בדיעבד, שלתנא קמא שאין האיסור אלא משום גזירה, כשירה בדיעבד, ולרבי שהאיסור משום ׳אותה לבדה׳, אף בדיעבד נפסלת בכך, הוכיח התפארת ישראל (פרה פ״ג מ״ז ימין אות נג) שלא נחלקו בכך, ואף לרבי שמעון אינה נפסלת בדיעבד. ואף שנאמר ׳חוקה׳ בפרשה לעיכובא, יש לומר שלא נאמר אלא על דברים שבגוף הפרה, אבל לא על האיסור שלא להוציא אחרת עמה וכדומה.

ב. **אבל** בזו אחר זו שסמוך לשחיטה שחט אחריה בהמה אחרת, אין בזה פסול מיוחד הנלמד מ׳ושחט אותה׳, אלא נפסלת משום פסול היסח הדעת המבואר בסמוך, שהרי הסיח דעתו מהפרה בשעה שנתכוין לשחיטת השניה. תוספות ישנים (ד״ה שלמה) ע״פ ביאור השיח יצחק (נספח הספר נגיעות המוספות ישנים).
ובחולין (נב.) מפרש רבא, שכששוחט בהמה עמה בלא כוונת שחיטה, אינה נפסלת אלא לשיטת רבי נתן הסובר (לג:) ששחיטה בלא כוונה כשירה בחולין, שלשיטתו אף שאין כאן היסח הדעת שהרי בלא כוונה שחט השניה, מכל מקום הרי שחט עמה שחיטה כשירה, ונפסלת הפרה בכך משום המיעוט ׳ושחט אותה׳ ולא אחרת. אבל לשיטת חכמים ששחיטה בלא כוונה פסולה, אם כן לא נחשב בשחיטה כזו ששוחט אחרת עמה שהרי אין זו שחיטה כשירה, ואף פסול מלאכה אין בזה שהרי שחט בלא כוונה ולא הסיח דעתו, ואין הפרה נפסלת על ידי שחיטה זו שעמה. וכתבו שם התוספות (ד״ה נשחטה), שלפי זה לא נאמר איסור זה שלא ישחוט אחרת עמה הנלמד מ׳ושחט אותה׳ אלא כשהאחרת שעמה גם היא פרה אדומה, שבזה אף ששוחט השניה בכוונה אין בזה היסח הדעת שדעתו על שחיטת פרה אדומה, ואינה פסולה אלא משום ׳ושחט אותה׳, אבל כששוחט עמה בהמה אחרת אין שייך איסור זה, שממה נפשך, אם שוחט בלא כוונה אין הפרה נפסלת שאינה שחיטה כשירה לחכמים, וגם לא הסיח דעתו, כפי שהתבאר. ואם שוחט בכוונה, פסולה היא משום שעשה מלאכה והסיח דעתו, ושוב אין צריך ללמוד האיסור מ׳ושחט אותה׳. וראה בילקוט ביאורים שיטת הספרי (מוקף פי׳ קכג - קכד) והרמב״ם (פרה אדומה פ״ד ה״ח) שאין כאן שני פסולים, שלא ישחוט אחרת עמה, ושלא יעשה מלאכה אחרת עמה. אלא הכל פסול אחד, ומ׳ושחט אותה׳ למדים לפסול מלאכה אחרת.

ג. **בפרת** משה שהיה אלעזר קיים, בא כתוב זה ללמד שבקבלה והזאה אין די שאלעזר רואה וזר יעשה, כבשחיטה, אלא נעשות דווקא על ידי אלעזר. ובפרת דורות, בא ללמד שאינן כשרות בזר כבשחיטה, אלא בכהן גדול דווקא, לדברי האומר לדורות בכהן גדול. או בכהן הדיוט לדברי האומר לדורות בכהן הדיוט. גבורות ארי (ד״ה לשמואל להסדורי).

ד. זו היא מדה אחת משלשים ושתים מדות שהתורה נדרשת בהן, כמבואר בברייתא דרבי אליעזר בן רבי יוסי הגלילי (נדפס בסוף מסכת נדרים). ובביאור מדה זו כתב היד רמ״ה (סנהדרין מו. ד״ה פיסקא המים) שני טעמים, א. משום שהמיעוט השני אינו נצרך למעט, שהרי מיעטנו מהמיעוט הראשון, וכיון שהמיעוט השני אינו נצרך למעט, הוא מגלה על המיעוט הראשון שגם הוא אינו בא למעט, וכיון שטרחה התורה וביארה לנו שהמיעוט אינו בא למעט, מבואר שכוונתה לומר שהוא בא לרבות. ב. שהמיעוט השני בא למעט מהמיעוט הראשון, דהיינו שלא כל מה שנתמעט במיעוט הראשון אכן מתמעט, וממילא נמצא שהוא מרבה. ובתוספות להלן (ס. ד״ה תרי) הביאו שהרשב״ם הקשה בכל מיעוט אחר מיעוט, שלא היתה התורה צריכה לכתוב את שני המיעוטים וממילא היה הדבר מתרבה, שהרי אם אין שום מיעוט בפסוק אין לנו למעט כלל. ותירץ, שאילולי שני המיעוטים שמא היינו ממעטים את הדבר מאיזה לימוד שהוא, ועל כן ריבתה אותו התורה במפורש. וראה עוד ביאורי הראשונים והאחרונים במדה זו במהדורתינו מסכת שבועות (ז:) ומנחות (ע:) ובילקוט ביאורים שם.

ה. **כתבו** התוספות (ד״ה לרב), שממה שאמרו לעיל (מג:) ׳אותה לאלעזר׳ שבפרת משה לדברי הכל השחיטה באלעזר דווקא, מוכח שלא בא המיעוט אחר מיעוט לרבות אלא קבלה והזאה הכתובות בפסוק השני, אבל ׳אלעזר׳ שבפסוק הראשון הנאמר בהוצאת הפרה ושחיטתה, נשאר במשמעותו למיעוט אף אחר שנוסף אחריו מיעוט, ולא בא לרבות. ובשפת אמת (ד״ה לרב) הקשה, שלא מצינו מיעוט אחר מיעוט כזה בכל הש״ס, שבכל מקום המיעוט השני הוא באותו הדבר שכבר נתמעט על ידי המיעוט הקודם ומיותר הוא, ולכך מוציאים אותו מפשוטו ואומרים שאין זה מיעוט אלא ריבוי. מה שאין כן כאן המיעוט הראשון הוא על השחיטה, ואילו המיעוט השני הוא על הקבלה, ואנו אומרים שהראשון מיעוט הוא כמשמעו, ורק המיעוט השני נתהפך לריבוי. ועיין בדבריו שביאר בדרך אחרת.
וריבוי זה אינו שווה בפרת משה ודורות, שבפרת משה, לדברי הכל בא לרבות בקבלה והזאה שאין צריך אלעזר דווקא כבשחיטה. אולם בפרת דורות, לדברי הסובר לדורות בכהן גדול, בא לרבות שאין צריך כהן גדול. אבל לדברי הסובר לדורות בכהן הדיוט, אין צריך ריבוי זה לדורות שהרי גם השחיטה שבפסוק הקודם כשירה בהדיוט, ולא הוצרך הריבוי אלא לשעה בפרת משה, ללמד שבקבלה והזאה אין צריך אלעזר דווקא. גבורות ארי (ד״ה לשמואל להסדורי).

ו. **רש״י** (ד״ה ולקח הכהן).

ז. **גם** ריבוי זה אינו שוה בפרת משה ודורות, שבפרת משה בא כתוב זה לרבות שאין צריך אלעזר דווקא, לדברי הכל. אולם בפרת דורות, רק לדברי הסובר לדורות בכהן גדול, בא ריבוי זה שאין צריך כהן גדול כמו בקבלת הדם והזאתו, אבל לדברי הסובר לדורות בכהן הדיוט, אין צריך ריבוי זה לדורות שהרי גם קבלת הדם והזאתו כשירה בהדיוט, ולא הוצרך הריבוי אלא לשעה בפרת משה. גבורות ארי (ד״ה לשמואל להפילו).
רבינו אליקים (ד״ה לשמואל) פירש שגם כאן הוא משום מיעוט אחר מיעוט, שהרי לא הוצרך לכתוב שוב ׳ולקח הכהן׳ אחר שבפסוק הקודם כבר החזיר העבודה לאלעזר דווקא, ואם כן הרי זה מיעוט אחר מיעוט שאינו אלא לרבות, ומרבה אף כהן הדיוט בלקיחה זו. אולם בגבורות ארי (ד״ה לשמואל להפילו) פירש, שאין הטעם משום ש׳הכהן׳ מיותר, אלא הטעם שהגמרא הבינה שמשמעות הפסוק שכתב ׳כהן׳ לבד ולא כתב אלעזר, משמע שאפילו בכהן הדיוט. וראה הוכחתו לפירוש זה בילקוט ביאורים.

מסורת הש"ס
עם הוספות

דאפיק חמור בהדה. תנינא קמ"ל דליכא למ"ד יחמרו, לרבי שמעון דלא חזי כתיב: ולקח אלעזר הכהן. נקבלת דמה[ג]: לשמואל. דדייק לפניו לומר שהזר כשר לשחיטה, תיעטריך למיכתב נקבלת דמה לאלעזר להדורה לאלעזר, דמי כתב ולקח מדמה (והזה מאצבעו[ד]) הוה משמע לשחוטי קמי: לרב. נמי דאמר שחיטה[ה] באלעזר היא לא הוה ליה למיכתב נקבלה אלעזר, וכי כתיב הוי מיעוט אחר מיעוט לאלעזר[ו] ולא אחר, ומין מיעוט אחר מיעוט כו': ולקח הכהן עץ ארז, לשמואל. דאמר קבלה והזה באלעזר הוחי, כתיב נה כהן לאכשורי השלכת עץ ארז ושני תולעת מיד משמע, וכן כל הני דאמרן. ולרב דאכשר קבלה בכהן הדיוט, הוי היחי משמע ממילא ומינו מוציא מכלל מקרא שלפניו, ותיעטריך למיכתב ניה כהן, דמי כתב ולקח עץ ארז ולא כתיב כהן הוה אמינא ולקח כל מי שירצה ולא הוה מוקמינן ליה אכהן דקבלה, שלקח לעתך אמינא הואיל ולאו גופה כו': הכהן בביהונו. היחי ילעגא דהא[ז] כהן דמיירי ביה: לשחוט אחרת עמה. לפניו לרב שלא יסיח דעתו ממנה לשמואל שיהא זר שוחט ואלעזר רואה. ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו לשמואל לאהדוריה לאלעזר לרב הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות דאפילו כהן הדיוט. ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת לשמואל דאפי' בכהן הדיוט לרב אצטריך סלקא דעתך אמינא כיון דלאו גופה דפרה נינהו לא ליבעי כהן קא משמע לן. וכבם בגדיו הכהן בביהונו דתמא הכהן עד הערב כהן בביהונו לדורות הניחא למאן דאמר לדורות בכהן הדיוט שפיר אלא למאן דאמר לדורות בכהן גדול השתא כהן גדול בעינן בביהונו מיבעיא אין מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא. ואפף איש טהור את אפר הפרה והניח איש להכשיר את האשה והניח מי שיש בו דעת להניח תנן התם וקטן שאין בהן דעת להניח תנן התם הכל כשרין לקדש חוץ מחרש שוטה וקטן ר' יהודה מכשיר בקטן ופוסל באשה ובאנדרוגינוס מאי טעמא דרבנן דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת הנך דפסלי לך באסיפה פסלי לך בקידוש והנך דאכשרי לך באסיפה אכשרי לך בקידוש ורבי יהודה אם כן לימא קרא ולקח מאי ולקחו דאפי' קטן דפסלי לך התם הכא כשר אשה מנא ליה ונתן ולא ונתנה ורבנן אי כתב רחמנא ולקח ונתן ה"א עד דשקיל חד ויהיב חד כתב רחמנא ולקחו ואי כתב רחמנא ולקחו ונתנו הוה אמינא עד דשקלי תרי ויהבי תרי כתב רחמנא ולקחו ונתן דאפילו שקלי תרי ויהיב חד. ולקח אזוב וטבל במים איש טהור לרבנן איש ולא אשה טהור להכשיר את הקטן ולר' יהודה איש ולא קטן טהור להכשיר את האשה מיתיבי הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה וקטן (שיש[ט]) בו דעת אשה מסייעתו ומזה ולא

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה הכהן כו' ולמה ילעגא דהא[ב] אכהן דמיירי ביה: (ד) ד"ה הניחא כו' ולמ"ד גמר מוקה חוקה מיוה"כ: (ה) ד"ה ולקחו כו' וכמ' ולקחו מומס שנכשרו בפסיפה זר ומשה: (ו) תוס' ד"ה עד כו' מערב ליה במיס. כ"כ ע' ניצמות קף עב ליבור זה להדיא:

הגהות
מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מיס להכשיר וכו' ה"ג כהן לנעיל וכו'. ל"ל ה"ג אכהן קאי לנעיל וכו'[ב]: ב] תוס' ד"ה הכל כשרין לקדש וכו' יש לפרש ונתן עליו. כ"כ עמו"ת פ"ל פ' קנ"ד:

תוספות ישנים

שלא ישחוט עמה אחרת. והיינו עמה ממש בסכין מרוכה דלי לתחריה מאי[ב] מיכח: כהן גדול בעינן. ק"ו הוא שנרין בכל עבודותיה נגדי כהונה: ונתן ולא ונתנה. ומיומר הוא ומלשון זכר לא ליים שכל התורה כולה בלשון זכר נאמרה: כתב רחמנא ולקחו ונתן דאפילו שקלי תרי ויהיב חד. דלי כתיבהו מרוייהו בלשון יחיד ה"ג דהכי עדיף טפי דשקיל חד ויהיב חד מדשקלי תרי ויהיב חד (ומריין דלי[ג]) הוה כתיב כתיבת מרוייהו לשון רבים הוה ס"ד דרבים עדיפי ומ"ל השתא דכתב בלקיחה תרי ובנתינה חד [לאו] לשמועינן דצריך נעיון תרי בלקיחה אלא משמע ליה לתלמודא שבא לומר דלא קפדינן בין תרי לחד ובין חומו שעשה הלקיחה לשלם אחר ולי הוה כתב ונתנו ולקח ה"ל למיכתב ונתנה עליה ונעיין תרי: אשה מסייעתו ומזה. בפסכת פרה (פי"ב מ"י) תנן אשה מסייעתו ומזה ומומזת לו במים וטובל ומזה פירוש אלא אחזה בלקיחה אבל אם אחזה בילו הזאתו פסולה:

הגהות וציונים

ג] נ"א שאין (גליון): ד] בכת"י נוסף והזאת דמה: ה] רש"א מ"ז (גליון), ברש"י כת"י ולקח מדמה באצבעו, ואפשר שכצ"ל במהרש"א שמחק "והזה" בלבד: ו] צ"ל לרב. דאמר שחיטה נמי (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ז] צ"ל אלעזר (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ח] "וגו'" מיותר (בארות המים, וכן ליתא בכת"י): ט] כת"י לומר: י] "חרס" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בכת"י, ועי' שיח יצחק): יא] בכת"י נוסף דפסולה: יב] בכת"י נוסף דספק אשה הוא: יג] כת"י כתיבה: יד] לתת המים (כת"י): טו] [עי' סוטה טז ע"ב ובתמורה יב ע"ב וצע"ק וכן תמה התי"ט פ"א מ"ה דתמורה והניח בהפלא' וכן תמה מהרש"א בסוטה טז ע"א ד"ה גמרא ורבנן כו'] (גליון): טז] [ליתא בתוספתא] [ואולי צ"ל בסיפא וכן לקמן גימגם בזה "דבתוספתא" צ"ל דבסיפא ועיין בר"ש] (גליון): יח] "דהא" הוא נוסח דפו"י והב"ח הגיה בהוספת "אכהן". רש"י שלפנינו הוגה ע"פ מהרש"א, והוא קרוב לנוסח כת"י דאההוא: יט] כן הגיה בשיח יצחק, וברש"י כת"י "ה"א אכהן (וכ"ה בדפו"י) דלעיל מיניה קאי: והשאר ליתא עד סוה"ד: כ] צ"ל היסח דעת מיהא איכא (גליון), תוס' הרא"ש לאחריה מיד לא פסלה בהכי: כא] צ"ל ואי (גליון):

חשק שלמה על ר"ח ב) נרסה לפ"ל וכפם נגדיו הכהן כהן בניהוגו פי' בניהוגו.

לרב הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. על כרחך פ"ל לרבות כהן הדיוט שיהא כשר בקבלה והזאה ומחיטה דווקא אלעזר דהא לכולהו ליכתי מחרינן לעיל מותה לאלעזר והא דאמר ר' זירא אמר רב לעיל[ב] שחיטת פרה זר פסולה דמשמע הא בכהן כשירה ואפי' בכהן הדיוט יש לומר דלדורות קאמר ומצינן ליה כהוחה ליתנא לחותה לאלעזר הכהן הא לדורות בכהן הדיוט:

הכל בשרין לקדש. פירש רש"י[ד] המיס על האפר ונמסכת פרה בכמה דוכתי[ה] משמע שהיו נותנין האפר על המיס והא דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מיס חיים אל כלי למשמע מיס על האפר[ו] יש לפרש[ז] ונתן עליו בשלישי יתן מיס חיים אל כלי ואלרבה משמע שהמיס נוגעים בכלי והאפר נותן עליהם מלמעלה:

מאי ולקחו לטמא דאפילו קטן דפסלי לך התם הכא כשר. והא דמכשיר טפי בקטן מבאחרם ושוטה יש לומר משום לאחי לכלל דעת[ח]: **ונתן** ולא נתנה. מע"ג דכל התורה כולה בלשון זכר נאמרה ואפילו הכי לא ממעטינן אלא הניא לכתיב אים דהליא יש בהדיא לומר דשאני הכא דכתיב ולקחו לשון רבים והדר כתיב ונתן להכי דרשינן ולא ונתנה [וע"ע תוס' יבמות עב: ד"ה ונתן]: **עד** דשקיל חד ויהיב חד. פי' הטוח גופיה דשקיל ליה מערב ליה במיס (ד): **הכל** בשירין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס כו'. תימה לי להני תרי מתניות דהכל כשרין לקדש ולהזות מימנן בפסכת פרה (פ"ה מ"ד ובפי"ב מ"י) מ"ם דבקידוש לא קתני טומטום כדקתני גבי הזאה וי"ל דת"ק דרבי יהודה נמי פסיל ליה לטומטום לקדש מפני שהוא ספק ערל כדאמר בפ' הערל (יבמות עב:) טומטום שקידש קידושו פסול מפני שהוא ספק ערל וערל שקידש קידושו פסול מנדרוגינוס שקידש קידושו כשר מפני שהוא ספק אשה ומנדרוגינוס ות"ק דרבי יהודה פוסל באשה ומנדרוגינוס ות"ק דרבי יהודה דמתניתין היינו ת"ק דרבי יהודה דבריימא דפרק הערל (גם זה שם) דסבירא ליה כר' עקיבא דאמרי לערל כי טמא והא לא קתני ת"ק חוץ מטומטום יש לומר אין למידין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהן חוץ[ט] ותנא חוץ מחרש שוטה וקטן ושייר ערל וטמא וטומטום והא לא פריך ממתניתין למאן דאמר ערל שהזה הזאתו כשירה ופריך מבריימא י"ל משום דבבריימא קתני בהדיא דהזאתו פסולה להכי ניחא ליה למיפרך מינה:

אשה מסעדתו. בפרק בתרא דמסכת פרה בתוספתא[י] מפרש כילד מסעדתו מוחזת לו המיס אפילו בשעת הזאה ולא מבעיא בשעת בטילת החזוד דהזאה מעיד טפי רבותא מבטילת החזוד משום דקרא דמכשרי' מיניה קטן בטבילה כתב דכתיב וטבל במיס מים טהור ודרשינן מיניה טהור להכשיר הקטן ולפיכך הזאה מבטילה לאיתקשו להדדי כדאיתא בסוף פרק ג' דמגילה (דף כ.) ובמתניתין דפרק בתרא פסול ור"י מסיפוט"ט גימגם זה בבתוספתא משמע דהזאה הוי רבותא

מימיה כשרין בזר דתנן הכל כשרין להזות כו' ודייקינן מינה שחיטתה מ"ט אינה כשרה באשה משום דכתיב ונתתם אותה אל אלעזר הכהן וגו' וכתיב ושחט אותה לפניו ואמרינן אלעזר ולא אשה נימא אלעזר ולא זר מיהא תיובתא לשמואל וסייוע לרב. **אמר עולא כל הפרשה כולה משמע מיד משמע.** כלומר מה שמרבה זה המקרא ממעט האחר מה שממעט האחר מרבהו האחר ונתתם אותה אל אלעזר היה באותה העת סגן וא' אותה הפרה נעשית בסגן אבל לדורות אינה נעשית בסגן אלא או כ"ג או בכהן הדיוט והוציא אותה שלא יוציא אחרת עמה הנה אותה של נתינה מיעטה הסגן ואותה של הוצאה מיעטה אחרת ושחט אותה לפניו לרב כדאיתיה ולשמואל כדאיתיה ולקח אלעזר הכהן מדמה ללמד שהזאה באלעזר ולרב דאמר כי השחיטה נמי באלעזר הוי מיעוט אחר מיעוט והיא שחיטה באלעזר ולא בזר. הזאה באלעזר ולא בזר מיעוט אחר מיעוט לרבות כהן הדיוט ג) פי' כהן בכיהונו בלא מים ולא טמאה בכיהונו בטכסיס הכהונה בבגדים שהוא מתוקן לעבודה. **ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח** להכשיר הזר כלומר כל איש ואפי' זר טהור להכשיר את האשה והניח מי שיש בו דעת להניח לפסל חרש שוטה וקטן. **תנן התם** במס' פרה פרק ה' הכל כשרים לקדש חוץ מחרש וקטן ופוסל באשה ובאנדרוגינוס מ"ט

עין משפט
נר מצוה

כג א מיי' פ"ו מהלכות פרה הלכה יב:
כד ב מיי' שם פ"ד הלכה יז:
כה ג מיי' שם פ"ו הלכה ג:
כו ד מיי' שם פ"י הלכה ג:
כז ה מיי' שם הלכה ו:

גליון הש"ס

תום' ד"ה ונתן וכו' אלא היכא דכתיב איש בהדיא. עיין סוכה דף כח ע"ב תוס' ד"ה הסוס:

תורה אור השלם

א) וְנִתַּתָּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו:
[במדבר יט, ג]

ב) וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד מִדָּמָהּ שֶׁבַע פְּעָמִים:
[במדבר יט, ד]

ג) וְלָקַח הַכֹּהֵן עֵץ אֶרֶז וְאֵזוֹב וּשְׁנִי תוֹלָעַת וְהִשְׁלִיךְ אֶל תּוֹךְ שְׂרֵפַת הַפָּרָה:
[במדבר יט, ו]

ד) וְכִבֶּס בְּגָדָיו הַכֹּהֵן וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחַר יָבֹא אֶל הַמַּחֲנֶה וְטָמֵא הַכֹּהֵן עַד הָעָרֶב:
[במדבר יט, ז]

ה) וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר אֵת אֵפֶר הַפָּרָה וְהִנִּיחַ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה בְּמָקוֹם טָהוֹר וְהָיְתָה לַעֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁמֶרֶת לְמֵי נִדָּה חַטָּאת הִוא:
[במדבר יט, ט]

ו) וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מַיִם חַיִּים אֶל כֶּלִי:
[במדבר יט, יז]

ז) וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַכֵּלִים וְעַל הַנְּפָשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ שָׁם וְעַל הַנֹּגֵעַ בַּעֶצֶם אוֹ בֶחָלָל אוֹ בַמֵּת אוֹ בַקָּבֶר:
[במדבר יט, יח]

ליקוטי רש"י

שלא יסיח דעתו. מסמיכתה [לעיל מב.]. הכל כשרים. כל הטהורים כשרין לקדש מי חטאת אפי' אחה אחד [ביבמות עב:]. לקדש. מי חטאת לחת אפר על המיס [שבת קלז.]. לערב מיס חיים בחפר חטאת [ערכין ג.].

רבינו חננאל

אביא שחיטה וקבלת דמה כו'. הא מתנית' כר' ישמעאל דמכשיר אסיפת אפרה באשה. דתניא ואסף איש טהור איש להוציא את הקטן טהור להביא את האשה דברי ר' ישמעאל רבי עקיבא אומר איש להוציא את האשה. הזאת

בכהן הדיוט, פסוק זה הרי הוא 'משמע ממילא', שמשמעותו כמשמעות הפסוק שלפניו להכשיר כהן הדיוט.

ממשיכה הגמרא בביאור הפרשה:
בפסוק שאחריו (שם פסוק ז) נאמר 'וְכִפֶּם בִּגְדֵיו הַכֹּהֵן', ותיבת 'הכהן' הכתובה כאן מיותרת, שהרי בפסוק הקודם נאמר כבר 'הכהן', ואם כן מובן הדבר ש'וכבס' נאמר על 'הכהן' שהוזכר קודם, ואין צריך לכתוב 'הכהן'. ולא נכתב כאן אלא כדי לסמוך תיבת 'הכהן' לתיבת 'בגדיו'[ח] ללמד שצריך הכהן להיות בְּכִיהוּנוֹ - לבוש בבגדי כהונה בשעת עשיית הפרה[ט].

מבארת הגמרא את סיום הפסוק על פי דרש זה:
מה שסיים הכתוב 'וְטָמֵא הַכֹּהֵן עַד הָעָרֶב', שחזר וכתב עוד 'הכהן', בא לומר בזה שדין זה שיהיה כֹּהֵן בְּכִיהוּנוֹ שצריך בגדי כהונה, נאמר אף בפרה הנעשית לְדורות - שאף היא צריך שתיעשה דווקא בבגדי כהונה.

מבארת הגמרא הצורך ללמדנו דין זה:
מקשה הגמרא, הָנִיחָא לְמַאן דְּאָמַר - מובן הדבר לדעת הסובר לעיל (מג:) שממעטים מ'אותה לאלעזר' שלְדורות בְּכֹהֵן הֶדְיוט, ואם כן בפרת דורות הקילה התורה יותר מפרת משה, ולכן שַׁפִּיר - מובן שהיה צריך לכתוב שאף בפרת דורות הקלה צריך לעשותה בבגדי כהונה, אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר - לדעת הסובר לעיל (שם) ש'אותה לאלעזר' בא למעט ולומר שלְדורות בְּכֹהֵן גָּדוֹל דווקא, אם כן מדוע צריך לכתוב שצריכה להיות בבגדי כהונה, והרי הַשְׁתָּא - עתה שהשמיענו הכתוב שבעשיית הפרה כֹּהֵן גָּדוֹל בְּעִינָן [-צריך], וכי בְּכִיהוּנוֹ - בבגדי כהונה מִיבַּעְיָא - האם צריך להשמיענו זאת, והרי הדבר נלמד בקל וחומר, שאם החמירה התורה כל כך להצריך כהן גדול בעשיית הפרה, ודאי שיש להחמיר להצריך בה בגדי כהונה'.
אוצר החכמה
מתרצת הגמרא, אִין - אכן כך הוא שיש ללמוד דין זה בקל וחומר, ואף על פי כן כתבתו התורה, דְּמִיפְּתָא דְּאָתְיָא [-אף דבר שניתן ללמדו] בְּקַל וָחוֹמֶר טָרַח וְכָתַב לָהּ קְרָא - דרך התורה לטרוח ולכותבו בפירוש[י].

ממשיכה הגמרא בביאור הפסוקים:
באסיפת אפר הפרה נאמר (שם פסוק ט) 'וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר אֶת אֵפֶר הַפָּרָה וְהִנִּיחַ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה בְּמָקוֹם טָהוֹר'. מבארת הגמרא, מה שנכתב כאן 'אִישׁ' שנראה מיותר, הוא ללמד לְהַכְשִׁיר אֶת הַזָּר שבאסיפת אפר הפרה לא צריך כהן אלא גם זר כשר. שאם היה כתוב רק 'ואסף את אפר הפרה' בלא 'איש', היה משמע שעל הכהן שהוזכר קודם נאמר שרק הוא יאסוף, ויצטרך כהן בזה. ופסוק זה הוא 'מוציא מידי משמע', שהוא מוציא ומבטל את משמעות הפסוק הקודם שמצריך דוקא כהן.

וכן תיבת 'טָהוֹר' שבפסוק זה היא מיותרת, שהרי פרה אדומה דינה ככל הקרבנות, משום שנקראת 'חטאת' שנאמר (שם) 'למי נדה חטאת הוא', ואם כן אין צריך לומר שרק הטהור כשר בעשייתה ולא הטמא. אלא ייתור הכתוב בא ללמד לְהַכְשִׁיר אף אֶת הָאִשָּׁה[יא].

ותיבת 'וְהִנִּיחַ' שבפסוק באה ללמד, שרק מִי שֶׁיֵּשׁ בּוֹ דַּעַת לְהַנִּיחַ כשר לאסיפת האפר, יָצְאוּ מכלל זה חֵרֵשׁ שׁוֹטֶה וְקָטָן, שֶׁאֵין בָּהֶן דַּעַת לְהַנִּיחַ ופסולים[יב].

הגמרא ממשיכה לדרוש את הפסוקים של פרשת פרה אדומה, ומקדימה לכך משנה שנחלקו בה חכמים ורבי יהודה:
תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה בפרה (פ"ה מ"ד), הַכֹּל כְּשֵׁרִין לְקַדֵּשׁ - ליתן מים על האפר בכלי[יג], חוּץ מֵחֵרֵשׁ שׁוֹטֶה וְקָטָן, זו דעת חכמים. ורַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר את נתינת המים בְּקָטָן[יד], וּפוֹסֵל בְּאִשָּׁה וּבְאַנְדְּרוֹגִינוֹס [-מי שיש לו גם זכרות וגם נקבות[טו]] משום שספק הוא אם דינו כאיש או כאשה. מברר הגמרא, מַאי טַעְמָא דְּרַבָּנַן - מהו טעמם של חכמים, שמכשירים את הקידוש באשה, ופוסלים בחרש שוטה וקטן. משיבה הגמרא, דִּכְתִיב - שנאמר (במדבר יט יז) 'וְלָקְחוּ

ח. כן פירש רש"י (ד"ה הכהן) שהלימוד הוא מסמיכות 'הכהן' ל'בגדיו'. אולם לעיל (כד: ד"ה ובכלי) פירש רש"י שממשמעות 'הכהן' נלמד שצריך שיהיה בכיהונו דהיינו בבגדי כהונה, והוא כעין מה שדרשו בזבחים (יז:) 'בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם'. רש"ש (נרקי' שם). [ועיין רש"י שם (יח. ד"ה מי מתמט השני) שפירש שגם מה שאמרו שם שמשמעות 'הכהן' היינו בבגדי כהונה, הוא רק אחר שנסמכה 'כהונה' לבגדי כהונה בפסוק המובא שם. וכן נראה מפירושו שם בתחילת הסוגיא (יז: ד"ה והיתה)]. וברבנו חננאל (ד"ה הזמה) כלל במשמעות 'הכהן בכיהונו' גם שצריך רחיצת ידים ורגלים.

ט. דין בגדי כהונה הנלמד כאן מ'הכהן', נלמד בספרי (חוקת פקכ"ג בתחילת הפרשה) בגזירה שוה 'חוקה' 'חוקה' מיום הכיפורים, שכשם שכהן גדול ביום הכיפורים אינו עובד אלא בארבעה בגדי לבן, כך הכהן בעשיית הפרה. וכתב בהגהות מלא הרועים (ד"ה מלתא) שמכאן ראיה לשיטת הראשונים הסוברים שכשם שאמרו להלן [ועוד מקומות בתלמוד] 'מלתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא', הוא הדין ש'מלתא דאתיא בגזירה שוה טרח וכתב לה קרא' [עיין ספר מלא הרועים (ס"ג ערך גזרה שוה סוף יח) השיטות בזה], ולכן כתבה התורה 'הכהן' להצריך בגדי כהונה אף שכבר נלמד בגזירה שוה. אולם בחסדי דוד (פרה פ"ד ה"ו) כתב שגזירה שוה זו במחלוקת שנויה, ולא נשנתה בספרי אלא לדברי רבי אליעזר, אבל לחכמים אין הפסוק מופנה ואי אפשר ללמוד הגזירה שוה, ועל כן צריך ללמוד דין בגדי כהונה מדרשת 'הכהן בכיהונו' המבוארת בסוגייתנו. וכמה אחרונים כתבו שאין בזה מחלוקת ושתי הדרשות לצורך נכתבו, ראה דבריהם בארוכה בילקוט ביאורים.
ולא התבאר כאן באיזה בגדי כהונה נעשית, אם בארבעה בגדי לבן של כהן גדול ביום הכיפורים, או בארבעה בגדי כהן הדיוט [שיש הסובר (לעיל יג.) שהאבנט שבהם הוא כלאים], או בשמונה בגדי כהן גדול כשנעשית הפרה על ידו. ובמשנה (פרה פ"ד מ"ה) שנינו 'ובכלי לבן היתה נעשית', הרי שודאי שלא נעשית בשמונה בגדי כהן גדול, שבהם יש בגדי זהב. אלא שעדיין אינו מבואר באיזה בגדי לבן. וביאר בחסדי דוד (שם) שדבר זה תלוי במחלוקת הדרשות המבוארת לעיל, שלדברי הסובר שדין זה נלמד בגזירה שוה 'חוקה' חוקה' מיום הכיפורים, אם כן נעשית בבגדי לבן ככהן גדול ביום הכיפורים. ולדברי הסובר כבסוגייתנו שדין זה נלמד מ'הכהן בכיהונו', נעשית בבגדי כהן הדיוט, שהרי 'הכהן' הנאמר כאן בכהן הדיוט מדבר. והרמב"ם (פרה מדומה פ"ח ה"ג) פסק שנעשית בארבעה בגדי כהן הדיוט. וראה ילקוט ביאורים דברי האחרונים בביאור שיטתו.

י. ואף שיש במעשי הפרה עבודות הכשרות בכהן הדיוט לדברי הכל, מכל מקום אף בהם למדים להצריך בגדי כהונה בקל וחומר, שאם החמירה תורה להצריך כהן גדול אפילו באחת מעבודות הפרה, כל שכן שצריך בגדי כהונה אף בעבודות הכשירות בכהן הדיוט, שאין לומר שהן פחותות בשתי דרגות מהעבודה הנעשית על ידי כהן גדול, שגם יהיו כשרות בכהן הדיוט וגם לא יצטרך בהן בגדי כהונה. ולכך אף לעבודות שכשרים בכהן הדיוט, פשוט שצריך בהם בגדי כהונה. תוספות הרא"ש, ריטב"א (ד"ה הזמה).

יא. דרך הכתוב בכך, כשאין צריך להוסיף ולהאריך הרבה לשם כך, כמו כאן. ריטב"א (ד"ה מלתא). וטעם הדבר הוא, משום שקל וחומר אפשר לפעמים לפרוך אותו, לכך טורח הכתוב לכתוב פסוק מפורש. ר"ש משאנץ (מפרש גו פרק ט ה"ג). וראה הערה לעיל בענין 'מלתא דאתיא בגזירה שוה טרח וכתב לה קרא'.

יב. שאנו ממעטים דרגה אחר דרגה, שבפסוק הקודם לא הכשיר אלא כהן וכאן יורד דרגה ומכשיר אף הזר, ואחר כך יורד עוד דרגה ומכשיר אף האשה. ריטב"א (ד"ה ומפקי).

יג. מה שאין למדים דין זה מ'ואסף' שבראש הפסוק, מי שיש בו דעת לאסוף, הוא משום שרק בסוף הפסוק שנאמר 'והניח וגו' במקום טהור', יש ללמוד שכשר לזה רק בן דעת היודע להבחין בין מקום טהור לטמא. אבל מ'ואסף' שבראש הפסוק שלא נאמר בו 'מקום טהור' אין ללמוד דין זה. משנה אחרונה (פרה פ"ד מ"ד).

יד. רש"י (ד"ה לקדש). וכן כתב רש"י לעיל (מג. ד"ה ומילוי). ולהלן (ד"ה ורבנן) כתב, שנותנים את האפר על המים. וראה בזה בהערה לעיל (מג.).

טו. אמנם לא הכשיר רבי יהודה רק בקטן, אבל בחרש ושוטה מודה שקידושו פסול. תוספות (ד"ה מי).

טז. ונקרא אנדרוגינוס, משום שבלשון יוונית, אנדרו הוא זכר וגינוס הוא נקבה. ערוך (ערך אנדרוגינוס).
ופסולו הוא משום שהוא ספק אשה, ולדעת רבי יהודה אשה פסולה לקידוש. ותמהו התוספות (ד"ה הכא), מדוע לא הזכיר רבי יהודה שאף טומטום פסול לקידוש מאותו טעם, שאף הוא ספק אשה, כשם שבמשנה שתביא הגמרא להלן לגבי הזאה מאפר הפרה, אמרו חכמים שטומטום ואנדרוגינוס פסולים, והרי שתי המשניות הללו הם במסכת פרה. ותירצו, שטומטום לדעת כל התנאים פסול הוא, משום שהוא ספק ערל, וערל פסול לקידוש והזאה כמבואר ביבמות (עב:), ולא הוצרך רבי יהודה להזכיר שטומטום פסול, מפני שבזה אף חכמים מודים [ואף שאמרו חכמים שהכל כשרים חוץ מחרש וכו', ולא הזכירו טומטום, אין ללמוד מכך שטומטום כשר, שהתנא שייר ולא הזכיר את כל אלו שאינם כשרים לקדש, שגם טמא וערל לא הזכיר]. ורק במשנה לגבי הזאה, שדברי חכמים נאמרו בפני עצמם, אמרו חכמים שאף טומטום אינו מזה.

דאפיק חמור בהדה. למתנ קמ"ל דליכא למ"ד יחמרו, לרבי חמור להא מותה כתיב: ולקח אלעזר הכהן. נקבלת דמה[ג]: לשמואל. דדייק לפניו לומר שהזר כשר לשחיטה, מינטריך למיכתב נקבלת דמה מלעזר להדורה למלעזר, דמי כתב ולקח מדמה (והזה מלנצנו[ג]) הוה משמע לשחוטי קלי. גמי דלמר שחיטה[ד] אלעזר היא לא הוה ליה למיכתב נקבלת מלעזר, וכי כתיב הוי מיעוט אחר מיעוט לאלעזר[ה] ולא לאחר, ואין מיעוט אחר מיעוט כו': ולקח הכהן עץ ארז, לשמואל. דלמר קבלה והזה אלעזר הואי, כתיב הכא כהן לאכשורי המלכת עץ ארז בכהן הדיוט, הוי אלי משמע מוציא מיד משמע, וכן כל הני דלמרן. ולרב דמכשר קבלה בכהן הדיוט, הוי אלי משמע ממילא ואינו מוציא מכלל מקרא שלפניו, ואינטריך למיכתב היכא כהן, דאי כתב ולקח עץ ארז ולא כתיב כהן הוה אמינא ולקח כל מי שירצה ולא הוה מוקמינן ליה אכהן דקבלה, מלקח דעתך אמינא הואיל ולאו גופיה כו': הכהן בביהונו. אלי כהן קרא ישראל בעלמא, ולא הוה ליה למיכתב אלא הכהן בביהונו לדורות הניחא למאן דאמר לדורות בכהן הדיוט שפיר אלא למאן דאמר לדורות בכהן גדול השתא כהן גדול בעינן בביהונו מיבעיא אין[ו] מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא. ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח[ז] איש להכשיר את הזר טהור להכשיר את האשה והניח מי שיש בו דעת להניח יצאו חרש שוטה וקטן שאין בהן דעת להניח תנן התם[ח] הכל כשרין לקדש חוץ מחרש שוטה וקטן ר' יהודה מכשיר בקטן ופוסל באשה ובאנדרוגינוס מאי טעמא דרבנן דכתיב[ט] ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת הנך דפסלי לך באסיפה פסלי לך בקידוש והנך דאכשרי לך באסיפה אכשרי לך בקידוש ורבי יהודה אם כן לימא קרא ולקח מאי ולקחו דאפי' קטן דפסלי לך התם הכא כשר אשה מנא ליה ונתן ולא ונתנה ורבנן אי כתב רחמנא ולקח ונתן ה"א עד דשקיל חד ויהיב חד[י] כתב רחמנא[יא] ולקחו ואי כתב רחמנא ולקחו ונתנו הוה אמינא עד דשקלי תרי ויהבי תרי כתב רחמנא ולקחו ונתן דאפילו שקלי תרי ויהיב חד. [יב] ולקח אזוב וטבל במים איש טהור לרבנן איש ולא אשה טהור להכשיר את הקטן ולר' יהודה איש ולא קטן טהור להכשיר את האשה מיתיבי[יג] הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה וקטן (שיש[יד]) בו דעת אשה מסיעתו ומזה ולא

לרב הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. על כרחך ל"ל לרבות כהן הדיוט שיהא כשר בקבלה והזאה מגל בהונאה ומחיטה דווקא מלעזר דהא לכולהו ליכתי מחרינן לעיל מותה למלעזר והא דאמר ר' זירא אמר רב לעיל[ט] שחיטת פרה בזר פסולה דמשמע הא בכהן כשירה ולפי' בכהן הדיוט יש לומר דלדורות קאמר ומצינן ליה כההוא דתנא לדורות בכהן הדיוט:

הכל כשרין לקדש. פירש רש"י[ט] המיס על האפר ובמסכת פרה בכמה דוכתי[כ] משמע שהיו נותנין האפר על המיס והא דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מיס חיים אל כלי למשמע מיס על האפר[כא] יש לפרש[כב] ונתן עליו בשעבולו יתן מיס חיים אל כלי ומלרבה משמע שהמיס נוגעים בכלי והאפר נותן עליהם מלמעלה:

מאי ולקחו לטמא דאפילו קטן דפסלי לך התם הכא כשר. והא דמכשיר טפי בקטן מבחרש ושוטה יש לומר משום למתי לכלל דעת[כג]: **ונתן** ולא נתנה. מע"ג דכל התורה כולה בלשון זכר נאמרה ואפילו הכי לא ממעטינן אשה[ל] אלא היכא דכתיב אין בהדיא יש לומר דלא משני קרא בדיבוריה דכתיב ולקחו לשון רבים והדר כתיב ונתן להכי דרשינן ולא ונתנה [וע"ע תוס' יבמות עב: ד"ה ונתן]:

עד דשקיל חד ויהיב חד. פי' הוה גופיה דשקיל ליה מערב ליה למיס (ד): **הכל** כשירין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס כו'. תימה לי להני תרי מתניות להכל כשרין לקדש ולהזות מיתנן במסכת פרה (פ"ה מ"ד ובפי"ב מ"י) מ"ם דבקידוש לא קתני טומטום בהדי אשה ואנדרוגינוס כדקתני גבי הזאה וי"ל דת"ק דרבי יהודה נמי פסיל ליה לטומטום לקדש מפני שהוא ספק ערל כדאמר בפ' הערל (יבמות עב:) טומטום שקידש קידושו פסול מפני שהוא ספק ערל וערל שקידש קידושו פסול מנדרוגינוס שקידש קידושו כשר מפני שהוא ספק אשה ומנדרוגינוס ות"ק דרבי יהודה דמתניתין היינו ת"ק דרבי יהודה דבריית'א דפרק הערל (גם זה שם) דסבירא ליה כר' עקיבא דמרבי לערל כי טמא והא דלא קתני מ"ק חוץ מטומטום ים לומר אין למידין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהן חוץ[ל] ותנא חוץ מאשה שוטה וקטן ושייר ערל וטמא וטומטום והא דלא פריך מתניתין למאן דאמר ערל שהזה הזאתו כשירה ופריך מבריית'א י"ל משום דבבריית'א קתני בהדיא להזאתו פסולה להכי ניחא ליה למיפרך מינה:

אשה מעדתו. בפרק במה למקבת פרה במוספתא[ל] מפרש כיצד מעדתו חוזרת לו המיס אפילו בשעת הזאה ולא מבעיא בשעת בדיקת המזוז דהזאה חשיב טפי דכותה מבדיקת המזוז משום דקרא למכשרי מיניה קטן בבדיקת כתב לכתיב ובבל במיס אים טהור ודרשינן מיניה טהור להכשיר הקטן וילפינן הזאה מבדיקה להיתקשו להדדי כדאיתא בסוף פרק ג' דמגילה (דף כ.) ובמתניתין לפרק בתרא פסול ור"י מסיפוע"ט גימגם בזה בבמוספתא משמע להזאה הוי רבותא

מיניה כשרין בזר דתנן הכל כשרין להזות כו' ודייקינן מינה שחיטתה מ"ט אינה כשרה באשה משום דכתיב ונתתם אותה אל אלעזר הכהן וגו' וכתיב ושחט אותה לפניו ואמרינן אלעזר ולא אשה נימא אלעזר ולא זר מיהא תיובתא לשמואל וסייוע לרב. **אמר עולא כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע.** כלומר מה שמרבה זה המקרא ממעט האחר מה שממעט האחר מרבהו האחר ונתתם אותה אל אלעזר היה באותה העת סגן וא' אותה הפרה נעשית בסגן אבל לדורות אינה נעשית בסגן אלא או כ"ג או בכהן הדיוט והוציא אותה שלא יוציא אחרת עמה הנה אותה של נתינה מיעטה הסגן ואותה של הוצאה מיעטה אחרת ושחט אותה לפניו לרב כדאיתיה ולשמואל כדאיתיה ולקח אלעזר הכהן מדמה ללמד שהזאה באלעזר ולרב דאמר כי השחיטה נמי באלעזר הוי מיעוט אחר מיעוט והיא שחיטה באלעזר ולא בזר. הזאה באלעזר ולא בזר מיעוט אחר מיעוט לרבות כהן הדיוט מ) פי' כהן בביהונו בלא מים ולא טמאה בביהונו בטכסיס הכהונה בבגדים שהוא מתוקן לעבודה. **ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח** להכשיר הזר כלומר כל איש ואפי' זר טהור להכשיר את האשה והניח מי שיש בו דעת להניח לפסל חרש שוטה וקטן. **תנן התם** במס' פרה פרק ה' הכל כשרים לקדש חוץ מחשו"ק ר' יהודה מכשיר בקטן ופוסל באשה ובאנדרוגינוס מ"ט

אחה19/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) [לעיל מב.], ג) [ע' תוס' לקמן ס. ד"ה מרי מיעוטי], ג) [מגילה כג: ב"ק פו: ב"ב יד. סנהדרין טו. מו. פו. מכות ט: שבועות ז: מנחות ט: מו. חולין קלב.], ד) [פסחים יח: ום"נ], ה) שבת קלו. ערכין ג. יבמות עב: פרה פ"ה מ"ד, ו) פרה פי"ב מ"י ערכין ג., ז) חולין יא., ח) מב., ט) לעיל מב סע"א, י) פ"ג מ"ג ופ"ט מ"ט, כ) כמו בשבת קנג: ויבמות קי:, ל) ערובין כז ע"א.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה הכהן כו' ולמ"ל ידענא דהא אכהן דמיירי ביה: (ג) ד"ה הניחא כו' ולמ"ל גמר תוקה חוקה מיוה"כ: (ג) ד"ה ולקחו כו' וכמ' ולקחו תומם שנכשרו בפסיפס זר ומשה: (ד) תוס' ד"ה עד כו' מערב ליה בשיש. נ"ב ע' ביבמות לף עב ליבור זה להלן:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מיס להכשיר וכו' ה"ל כהן לעיל וכו'. ל"ל ה"ל אכהן קאי לעיל וכו' ע]: ב] תוס' ד"ה הכל כשרין לקדש וכו' יש לפרש ונתן עליו. נ"ב עמו"ס ס"ל ס' קנ"ד:

תוספות ישנים

שלא ישחוט עמה אחרת. והיינו עמה ממש בסכין מרוכה דמי לאחריה מאי פ] מיכא: כהן גדול בעינן. ק"ו הוא שמרין כל עבודותיה בגדי כהונה: ונתן ולא ונתנה. ומיומר הוא ומלמון זכר לא דייק שכל המורה כולה בלשון זכר נאמרה: בתב רחמנא ולקחו ונתן דאפילו שקלי תרי ויהיב חד. דמי כתביהו תרוייהו בלמון יחיד ה"ל דהכי עדיף טפי דשקיל חד ויהיב חד מדשקלי תרי ויהיב חד (ומריין דמי ל] הוה כתיב תרוייהו למון רבים הוה ס"ד דרבים עדיפי ומ"ל הממ דכתב בלקיחה תרי ובנתינה [לא] למעוטינן דוקא בעינן תרי בלקיחה אלא מסתם ומי הוה כתב ונתנו ולקח ה"ל דנתינה עדיפא ובעינן תרי: אשה מסייעתו ומזה. בפרק פרה (פי"ב מ"י) תנן אשה מסייעתו ומזה ומחזת לו במיס וטובל ומזה פירוש שלא תחזה אבל אם תחזה בידו הזאתו פסולה:

הגהות וציונים

ס] נ"א שאין (גליון): ע] בכת"י נוסף והזאת דמה: ף] רש"א מ"ז (גליון), ברש"י כת"י ולקח מדמה באצבעו, ואפשר שכצ"ל במהרש"א שמחק "והזה" בלבד: ק] צ"ל לרב. דאמר שחיטה נמי (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ר] צ"ל אלעזר (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ש] "וגו'" מיותר (בארות המים, וכן ליתא בכת"י): ת] כת"י לומר: א] "חרס" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בכת"י, ועי' שיח יצחק): ב] בכת"י נוסף דספולה: ג] כת"י כתביה: ד] כת"י נוסף דספק אשה הוא: ה] בכת"י נוסף דספק חשה: ו] כת"י לתת המים (כת"י): ז] [עי' סוטה טז ע"ב ובתמורה יב ע"ב וצע"ק וכן חמה התי"ט פ"א מ"ה דתמורה והניח בהפלא' וכן תמה מהרש"א בסוטה טז ע"א ד"ה גמרא ורבנן כו'] (גליון): ח] [ליתא בתוספתא] [ואולי צ"ל בסיפא וכן לקמן גימגם בזה "דבתוספתא" צ"ל דבסיפא ועיין בר"ש] (גליון): ט] "דהא" הוא נוסח דפו"י והב"ח הגיה בהוספת "אכהן". רש"י שלפנינו הוגה ע"פ מהרש"א, והוא קרוב לנוסח כת"י דאההוא: ע] כן הגיה בשיח יצחק, וברש"י כת"י "ה"א אכהן (וכ"ה בדפו"י) דלעיל מיניה קאי: והשאר ליתא עד סוה"ד: פ] צ"ל היסח דעת מיהא איכא (גליון), תוס' הרא"ש לאחריה מיד לא פסלה בהכי: נ] צ"ל ואי (גליון):

חשק שלמה על ר"ח ס) נרשה לנ"ל וכנס בגדיו הכהן כהן בביהונו פי' בביהונו.

עין משפט נר מצוה

כג א מיי' פ"ו מהלכות פרה הלכה יב:
כד ב מיי' שם פ"ד הלכה יז:
כה ג מיי' שם פ"ו הלכה ג:
כו ד מיי' שם פ"י הלכה ט:
כז ה מיי' שם הלכה ו:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ונתן וכו' אלא היכא דכתיב איש בהדיא. עיין סוכה דף כח ע"ב תוס' ד"ה השוה:

תורה אור השלם

א) וְנָתַתָּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו:
[במדבר יט, ג]

ב) וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד מִדָּמָהּ שֶׁבַע פְּעָמִים:
[במדבר יט, ד]

ג) וְלָקַח הַכֹּהֵן עֵץ אֶרֶז וְאֵזוֹב וּשְׁנִי תוֹלָעַת וְהִשְׁלִיךְ אֶל תּוֹךְ שְׂרֵפַת הַפָּרָה:
[במדבר יט, ו]

ד) וְכִבֶּס בְּגָדָיו הַכֹּהֵן וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחַר יָבֹא אֶל הַמַּחֲנֶה וְטָמֵא הַכֹּהֵן עַד הָעָרֶב:
[במדבר יט, ז]

ה) וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר אֵת אֵפֶר הַפָּרָה וְהִנִּיחַ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה בְּמָקוֹם טָהוֹר וְהָיְתָה לַעֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁמֶרֶת לְמֵי נִדָּה חַטָּאת הִוא:
[במדבר יט, ט]

ו) וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מַיִם חַיִּים אֶל כֶּלִי:
[במדבר יט, יז]

ז) וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַכֵּלִים וְעַל הַנְּפָשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ שָׁם וְעַל הַנֹּגֵעַ בַּעֶצֶם אוֹ בֶחָלָל אוֹ בַמֵּת אוֹ בַקָּבֶר:
[במדבר יט, יח]

משנת ראשונים

ושחט אתה שלא ישחוט אחרת עמה. רצ"ע אמאי צריך אותה למדרש ולא אותה וחברתה, תיפוק דאין אחד שוחט שתי זבחים, כדאמר בפ"ב דחולין תזבח שלא יהיו שניים שוחטים זבח אחד. **[רבי חיים פלטיאל, במדבר יט ג]**

[המשך בסוף המסכת]

רבינו חננאל

אביא שחיטה וקבלת דמה כו'. **הא מתנית' כר' ישמעאל דמכשיר אסיפת אפרה באשה.** דתניא ואסף איש טהור איש להוציא את הקטן טהור להביא את האשה דברי ר' ישמעאל רבי עקיבא אומר איש להוציא את האשה. הזאת

לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵיפַת הַחַטָּאת, וְנָתַן עָלָיו מַיִם חַיִּים אֶל כֶּלִי, ופסוק זה נאמר אחר שנאמר 'ואסף איש טהור את אפר הפרה', וקידוש אפר הפרה, היא העבודה שעושים באפר אחר אסיפתו, ומשמע, שמה שאמר הפסוק 'ולקחו' היינו, שהאוספים את אפר הפרה הם יקחו ויקדשו את האפרי, ולמדנו, **דְּהָנָךְ דְּפָסְלִי לָךְ** - שאותם שנפסלו **בַּאֲסִיפָה**, דהיינו חרש שוטה וקטניח, **פָּסְלִי לָךְ** - פסולים אף **בְּקִידּוּשׁ, וְהָנָךְ דְּאַכְשְׁרִי לָךְ** - ואותם שהוכשרו **בַּאֲסִיפָה, אַכְשְׁרִי לָךְ** - הוכשרו אף **בְּקִידּוּשׁ**.

שואלת הגמרא, **וְרַבִּי יְהוּדָה** שהכשיר קידוש בקטן, ופסל באשה, מהו הטעם שאינו סובר כדברי חכמים. משיבה הגמרא, שסובר רבי יהודה, **שֶׁאִם כֵּן** - שאם אכן כוונת הפסוק היא לומר, שהכשרים באסיפת האפר הם יקדשו אותו, **לֵימָא קְרָא** - היה לו לפסוק לומר, 'וְלָקַח' בלשון יחיד, כשם שבאסיפת האפר נאמר 'ואסף' בלשון יחיד, **מַאי** - ומה בא הפסוק לומר כשכתב 'וְלָקְחוּ' בלשון רבים, **דַּאֲפִילּוּ קָטָן דְּפָסְלִי לָךְ הָתָם** - שנפסל שם, באסיפת האפר, **הָכָא** - כאן, בקידוש, **כָּשֵׁר** הואיט.

מברורת הגמרא, **אִשָּׁה, מִנָּא לֵיהּ** - מנין לו לרבי יהודה ששונה דין הקידוש מדין איסוף האפר ואשה פסולה בוכ. משיבה הגמרא, רבי יהודה דורש ממה שנאמר 'וְנָתַן עליו מים חיים', ששינה הכתוב מתחילת הפסוק שנאמר 'ולקחו' בלשון רבים, וכתב 'ונתן' בלשון יחיד, שבא הפסוק לומר, שדווקא איש יתן את המים, **וְלֹא וְנָתְנָה**, כלומר, שאשה פסולה לקידושכא.

אהח 19/06/2018

ומבארת הגמרא את דעת חכמים, **וְרַבָּנַן** שסוברים שכוונת הפסוק היא שהכשרים לאסיפת האפר, הם יקדשו, סוברים שהטעם ששינה הפסוק וכתב 'ולקחו' בלשון רבים ו'ונתן' בלשון יחיד, הוא משום, **דְּאִי כָּתַב רַחֲמָנָא** - שאם היתה התורה כותבת 'וְלָקַח', 'וְנָתַן', הכל בלשון יחיד, **הֲוָה אֲמִינָא** - הייתי יכול לומר, שאין אפר הפרה כשר להזאה, **עַד דְּשָׁקְלִי חַד** - שיטול אחד את האפר, **וְיָהֵיב חַד** - ואותו אחד יתן עליו את המים, **כָּתַב רַחֲמָנָא** - לכן שינתה וכתבה התורה 'וְלָקְחוּ' בלשון רבים, **וְאִי כָּתַב רַחֲמָנָא** - ואם היתה התורה כותבת 'וְלָקְחוּ' 'וְנָתְנוּ' שניהם בלשון רבים, **הֲוָה אֲמִינָא** - הייתי יכול לומר, שאין המים כשרים **עַד דְּשָׁקְלֵי תְּרֵי** - עד שיטלו שנים את האפר, **וְיָהֲבֵי תְּרֵי** - ואותם שנים יתנו את המים, **כָּתַב רַחֲמָנָא** - לכן שינתה התורה וכתבה 'וְלָקְחוּ' בלשון רבים, ו'וְנָתַן' בלשון יחיד, לומר, **דַּאֲפִילּוּ שָׁקְלֵי תְּרֵי וְיָהֵיב חַד** - שאף כששנים נטלו את האפר ואחד נתן את המים, המים כשרים, וממילא למדנו שלא הקפידה התורה שהנוטל את האפר הוא שיתן את המים, ויש לנו ללמוד שהוא הדין כשאחד נטל את האפר, יכול אחר לתת את המיםכב.

נמצא שנחלקו בדרשת הפסוק. לרבנן, הפסוק הוא 'משמע ממילא', שמשמעות הפסוק שוה למשמעות הפסוק הקודם, שהפסוק מכשיר לקידוש את הכשרים באסיפה. ולרבי יהודה, הפסוק הוא 'מוציא מיד משמע', שמשמעות הפסוק מוציאה ממשמעות הפסוק שלפניו, שהפסוק שלפניו פסל קטן והכשיר אשה באסיפה, ופסוק זה מכשיר קטן ופוסל אשה בקידוש.

הגמרא ממשיכה לדרוש את הפסוקים של פרשת פרה אדומה: נאמר (במדבר יט יח) 'וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר, וְהִזָּה' וגו', והוא הזאת מי אפר פרה אדומה על הטמא, שהיא העבודה שאחר הקידושכג. ומבארת הגמרא, **לְרַבָּנַן** שאמרו שקידוש כשר באשה ופסול בקטן, ממה שנאמר **'אִישׁ'**, יש לדרוש **וְלֹא אִשָּׁה**, שאשה פסולה להזאה, וממה שנאמר **'טָהוֹר'**, יש לדרוש שבא הפסוק **לְהַכְשִׁיר אֶת הַקָּטָן** להזאהכד. **וּלְרַבִּי יְהוּדָה** שאמר שקידוש כשר בקטן ופסול באשה, ממה שנאמר **'אִישׁ'**, יש לדרוש **וְלֹא קָטָן**, שקטן פסול להזאה, וממה שנאמר **'טָהוֹר'**, יש לדרוש שבא הפסוק **לְהַכְשִׁיר אֶת הָאִשָּׁה** להזאה. שוודאי בא הפסוק ללמד ששונה דין ההזאה מהקידוש, ולא כדי ללמד שאף בהזאה יש למעט את מי שפסול בקידוש, שאם כן לא היתה צריכה התורה לכתוב כלום, והיינו יודעים שהפסוק מדבר באותם האמורים קודם לכן בקידוש.

הרי שלדעת כל התנאים, פסוק זה הוא 'מוציא מיד משמע', שמשמעות הפסוק מוציאה ממשמעות הפסוק שלפניו, לחכמים, קידוש כשר באשה ופסול בקטן, והזאה כשרה בקטן ופסולה באשה. ולרבי יהודה, קידוש בקטן כשר ובאשה פסול, והזאה כשרה באשה ופסולה בקטן.

הגמרא מקשה על מה שפירשה שבהזאה רבי יהודה פוסל בקטן ומכשיר באשה:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה, שנינו במשנה (פרה פ"ג מ"י), **הַכֹּל כְּשֵׁרִין לְהַזּוֹת** מאפר הפרה, **חוּץ מִטּוּמְטוּם**כה **וְאַנְדְּרוֹגִינוּס**, שהם ספק זכר ספק נקבה, **וְאִשָּׁה. וְקָטָן (שֶׁיֵּשׁ)**כו **בּוֹ דַּעַת אִשָּׁה מְסַיַּיעְתּוֹ**

יז. **שמה** שנאמר 'ולקחו', מסתמא עולה על אותם האמורים לעיל. ריטב"א (ד"ה ולקחו).

יח. **כמבואר** בגמרא לעיל.

יט. **ומכל** מקום סובר רבי יהודה שיש לרבות מ'ולקחו' רק קטן, ולא חרש ושוטה, משום שקטן כשיגדיל יבוא לכלל דעת, אבל חרש ושוטה לעולם לא יבואו לכלל דעת. תוספות (ד"ה ממ"י).

כ. **שאלת** הגמרא היא אף מנין לרבי יהודה שגם אנדרוגינוס פסול, שטעם הפסול באנדרוגינוס הוא משום שהוא ספק אשה. רש"י (ד"ה ממ"ה).

כא. **תוספות** (ד"ה ומן). וביארו, שאין לומר שרבי יהודה למד כן ממה שנאמר 'ונתן' בלשון זכר, שהרי כל התורה נאמר בלשון זכר, ואף על פי כן אין דורשים למעט אשה, אלא במקום שנאמר 'איש', אלא ודאי רבי יהודה למד כן ממה ששינה הפסוק מלשון רבים ללשון יחיד. והריטב"א (ד"ה ומן) כתב, שתיבת 'ונתן' מיותרת היא [שהיה ניתן לכתוב 'ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת, עם מים חיים אל כלי'. שיח יצחק (תמוז' תס)], ומייתור הכתוב דרש רבי יהודה למעט אשה.

תיבת 'ולקחו' שממנה דורש רבי יהודה לרבות קטן, מדברת בנטילת האפר כדי לקדשו, ותיבת 'ונתן' שממנה דורש רבי יהודה למעט אשה, מדברת בנתינת המים על האפר, ומכל מקום סובר רבי יהודה שבין בנטילה ובין בנתינת המים קטן כשר ואשה פסולה, משום שאין סברא לחלק בין נטילת האפר לנתינת המים. רש"ש (ד"ה ה"נ).

כב. **כן** פירשו השיח יצחק (נרש"י ד"ה ורבנן) ובזכרון שארית יוסף (ד"ה מ' כמג) את דברי הגמרא לשיטת רש"י (ד"ה ורבנן) ותוספות (ד"ה עד). ופירשו, שלדבריהם לא היתה סברא לומר שיהיו נטילת האפר ונתינת המים דווקא על ידי אחד, או דווקא על ידי שניים, אלא שהיה סברא לומר שהנוטל את האפר הוא יתן את המים. והגבורת ארי (מילואים ד"ה עד) הקשה על פירוש רש"י ותוספות, שלדבריהם היה לגמרא לומר, 'הוה אמינא עד דשקיל ויהיב חד', ולא 'עד דשקיל חד ויהיב חד'. אמנם בדברי רש"י ביבמות (עג: ד"ה עד) נראה שפירש, שאילו היה נאמר ולקח ונתן שניהם בלשון יחיד, היינו אומרים שהקפידה התורה שתיעשה מלאכה זו דווקא על ידי אחד ולא על ידי שניים, ואם היה נאמר ולקחו ונתנו שניהם בלשון רבים, היינו יכולים לומר שהקפידה התורה שתיעשה מלאכה זו דווקא על ידי שניים, לכך כתבה התורה ולקחו ונתן, לומר שאפשר לעשותה בין על ידי אחד ובין על ידי שניים. וכן פירשו התוספות ישנים (ד"ה כמג) [ובסוף דבריהם מבואר, שאנו למדים מהפסוק גם שאין צריך שמי שנטל את האפר, הוא יתן את המים]. וביאר הרש"ש (ד"ה ס"ל) שכיון שלמדנו לגבי נטילה שניים יכולים ליטול, ולגבי נתינת המים למדנו שיכול אחד לתת, יש לנו לומר ששניים יכולים אף ליתן את המים, ואחד יכול אף ליטול את האפר, שאין סברא לחלק בין נטילת האפר לנתינת המים. והתוספות הרא"ש (ד"ה כמג) פירש בדברי הגמרא 'הוה אמינא עד דשקיל חד' כרש"י, שהיינו אומרים שהנוטל את האפר הוא יתן את המים, אבל במה שאמרה הוה אמינא עד דשקלי תרי פירש, שהיינו אומרים שצריכה מלאכה זו להיעשות דווקא על ידי רבים.

כג. **רש"י** (ד"ה ולקח). ונראה מדבריו, שטבילת האזוב במים וההזאה על הטמא, מלאכה אחת היא, ואין לחלק ביניהם. אמנם התוספות (ד"ה ממ"ה) ביארו, שטבילת האזוב וההזאה שתי מלאכות הן, אלא שבמגילה (כ.) מבואר שהוקשו הטבילה וההזאה זה לזה, ואף כאן יש לנו ללמוד להזאה מטבילת האזוב.

כד. **כתב** הגבורת ארי (ד"ה ממ"י), שלפי מה שכתבו התוספות (ד"ה ממ"י) שרבי יהודה הכשיר קידוש רק בקטן ולא בחרש ושוטה, הוא הדין שבהזאה לדעת חכמים רק קטן כשר ולא חרש ושוטה, שקידוש לדעת רבי יהודה והזאה לדעת חכמים שווים הם. וראה בדבריו שתמה, שדברי התוספות נסתרים מתוספתא.

כה. **טומטום** הוא מי שמקום זכרותו או נקבותו אטום ומכוסה בעור, ואין ניכר אם הוא זכר או נקבה. ונקרא טומטום שהוא מלשון סתימה ואטימות. ערוך (ערך טס).

כו. **במשנה** שבמשניות הגירסא היא, 'שאין בו דעת' וראה בהערה להלן.

דאפיק חמור בהדה. למתנ קמ"ל שרי לליכ' שמ' ימ'ו, לרבי שמעון דהא כתיב: ולקח אלעזר הכהן, נקבלת דמה[ג]: לשמואל. דדייק לפניו לומר שהזר כשר לשחיטה, מינטריך למיכתב נקבלת דמה מלעזר לאהדורה למלעזר, דמי כתב ולקח מדמה (והזה מלנצנו[ג]) הוה משמע דמשמט קמי: לרב. נמי למ"ד שחיטה[ד] נמלעזר היא לא הוה ליה למיכתב נקבלה מלעזר, וכי כתיב הוי מיעוט אחר מיעוט לאלעזר[ה] ולא לאחר, ואין מיעוט אחר מיעוט כו': ולקח הכהן עץ ארז, לשמואל. למ"ד קבלה והזה נאלעזר הוא, כתיב נה כהן לאכשורי השלכת עץ ארז נכהן הדיוט, הוי אלא לרבות דאפילו כהן הדיוט, הוי אלא לרבות דאפילו כהן הדיוט. ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת לשמואל דאפי' בכהן הדיוט לרב אצטריך סלקא דעתך אמינא כיון דלאו גופה דפרה נינהו לא ליבעי כהן קא משמע לן. וכבם בגדיו הכהן בביהונו ושמא הכהן עד הערב כהן בביהונו לדורות הניחא למאן דאמר לדורות בכהן הדיוט שפיר אלא למאן דאמר לדורות בכהן גדול השתא כהן גדול בעינן בביהונו מיבעיא אין מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא. ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח איש להכשיר את הזר טהור להכשיר את האשה והניח מי שיש בו דעת להניח יצאו חרש שוטה וקטן שאין בהן דעת להניח תנן התם הכל כשרין לקדש חוץ מחרש שוטה וקטן ר' יהודה מכשיר בקטן ופוסל באנדרוגינוס מאי טעמא דרבנן דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת הנך דפסלי לך באסיפה פסלי לך בקידוש והנך דאכשרי לך באסיפה אכשרי לך בקידוש ורבי יהודה אם כן לימא קרא ולקח מאי ולקחו דאפי' קטן דפסלי לך התם הכא כשר אשה מנא ליה ונתן ולא ונתנה ורבנן אי כתב רחמנא ולקח ונתן ה"א עד דשקיל חד ויהיב חד כתב רחמנא ולקחו ואי כתב רחמנא ולקחו ונתנו הוה אמינא עד דשקלי תרי ויהבי תרי כתב רחמנא ולקחו ונתן דאפילו שקלי תרי ויהיב חד. ולקח אזוב וטבל במים איש טהור לרבנן איש ולא אשה טהור להכשיר את הקטן ולר' יהודה איש ולא קטן טהור להכשיר את האשה מיתיבי הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה וקטן (שיש[ט]) בו דעת אשה מסיעתו ומזה ולא

לרב הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. על כרחך ל"ל לרבות כהן הדיוט שיהא כשר בקבלה והזאה מגל בהונאה ומחיטה דווקא מלעזר להא לכולהו ליכא מאן דפליג לעיל מותה למלעזר והא דאמר ר' זירא אמר רב לעיל[ו] שחיטת פרה בזר פסולה דמשמע הא בכהן כשירה ולפי' בכהן הדיוט יש לומר דלדורות קאמר ומצינן ליה כהונה לישנא דמותה למלעזר הכהן הא לדורות בכהן הדיוט:

הכל כשרין לקדש. פירש רש"י[ז] המיס על האפר ובמסכת פרה בכמה דוכתי[ח] משמע שהיו נותנין האפר על המיס והא דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מיס חיים אל כלי למשמע מיס על האפר[ב] ים לפרש[מ] ונתן עליו בשבילו יתן מיס חיים אל כלי ומדרבה משמע שהמיס נוגעים בכלי והאפר נותן עליהם מלמעלה:

מאי ולקחו לטמא דאפילו קטן דפסלי לך התם הכא כשר. והא דמכשיר טפי בקטן מבחרש ושוטה ים לומר משום לחתי לכלל דעת[כ]: ונתן ולא נתנה. מע"ג דכל התורה כולה נלמון זכר נאמרה ואפילו הכי לא ממעטינן אשה[ס] מלא היכא דכתיב אים יהיה יום לומר לשמעי הכא מדשני קרא בדיבוריה דכתיב ולקחו לשון רבים והדר כתיב ונתן להכי לרשין ולא ונתנה [וע"ע תוס' יבמות עב: ד"ה ונתן]: עד דשקיל חד ויהיב חד. פי' הטוב גופיה דשקיל ליה מערב ליה במיס (ד): הכל כשירין לזהות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס כו'. תימה לי להני תרי מתניות להכל כשרין לקדש ולזהות מיתנן במסכת פרה (פ"ה מ"ד ובפי"ב מ"י) מ"ש דבקידוש לא קתני טומטום כהני תרי ואשה ואנדרוגינוס כדקתני גבי הזאה וי"ל דת"ק דרבי יהודה נמי פסיל ליה לטומטום לקדש מפני שהוא ספק ערל כדאמר בפ' הערל (יבמות עב:) טומטום שקידש קידושו פסול מפני שהוא ספק ערל ועבל שקידש קידושו כשר מפני שהוא ספק אשה רבי יהודה פוסל באשה ואנדרוגינוס ות"ק דרבי יהודה דמתניתין היינו ת"ק דרבי יהודה דבריית' לפרק הערל (גם זה שם) דסבירא ליה כר' עקיבא דמרבי לערל כי טמא והא דלא קתני ת"ק מוך מטומטום ים לומר אין למידין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהן מוך[ע] ותנא מוך מחרש שוטה וקטן ושייר ערל וטמא וטומטום והא דלא פריך ממתניתין למאן דאמר ערל שהזה הזאתו כשירה ופריך מבריית' י"ל משום דבבריית' קתני בהדיא להזאתו פסולה להכי ניחא ליה למיפרך מינה:

אשה מסעדתו. בפרק במרא למסכת פרה במוספתא[פ] מפרש כיצד מסעדתו מוחזת לו המיס אפילו בשעת הזאה ולא מבעיא בשעת טבילת המזוד דהזאה מעכב טפי דבומה מטבילת המזוד משום דקרא למכשרי מיירי קטן בטבילה כתב לכתיב וטבל במיס אים טהור ולרשיון מיירי להכשיר הקטן ולפיכך הזאה מטבילה לאיתקשו להדדי כדאיתא בסוף פרק ג' דמגילה (דף כ.) ובמתניתין לפרק במרא פסול ור"י מסימפו"ט גימגם זה בתוספתא משמע להזאה הוי רבותא

מימיה כשרין בזר דתנן הכל כשרין להזות כו' ודייקינן מינה שחיטתה מ"ט אינה כשרה באשה משום דכתיב ונתתם אותה אל אלעזר הכהן וגו' וכתיב ושחט אותה לפניו ואמרינן אלעזר ולא אשה נימא אלעזר ולא זר מיהא תיובתא לשמואל וסייוע לרב. אמר עולא כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע. כלומר מה שמרבה זה המקרא ממעט האחר מה שממעט האחר מרבהו האחר ונתתם אותה אל אלעזר הכהן אלעזר היה באותה העת סגן וא' אותה הפרה נעשית בסגן אבל לדורות אינה נעשית בסגן אלא או כ"ג או בכהן הדיוט והוציא אותה שלא יוציא אחרת עמה הנה אותה של נתינה מיעטה הסגן ואותה של הוצאה מיעטה אחרת ושחט אותה לפניו לרב כדאיתיה ולשמואל כדאיתיה ולקח אלעזר הכהן מדמה ללמד שהזאה באלעזר ולרב דאמר כי השחיטה נמי באלעזר הוי מיעוט אחר מיעוט והיא שחיטה באלעזר ולא בזר. הזאה באלעזר ולא בזר מיעוט אחר מיעוט לרבות כהן הדיוט מ) פי' כהן בכיהונו בלא מים ולא טמאה בכיהונו בטכסיס הכהונה בבגדים שהוא מתוקן לעבודה. ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח להכשיר הזר כלומר כל איש ואפי' זר טהור להכשיר את האשה והניח מי שיש בו דעת להניח לפסל חרש שוטה וקטן. תנן התם במס' פרה פרק ה' הכל כשרים לקדש חוץ מחשו"ק ר' יהודה מכשיר בקטן ופוסל באשה ובאנדרוגינוס מ"ט

19/06/2018 אתר התכלת

מ) [לעיל מב.], נ) [ע' תוס' לקמן ס. ד"ה מרי מיעוטי], ג) [מגילה כג: ב"ק פו: ב"ב יד. סנהדרין טו. מו. פו. מכות ט: שבועות ז: מנחות ט: מו. חולין קלב.], ד) [פסחים יח: ום"נ], ה) שבת קלו. ערכין ג. יבמות עב: פרה פ"ה מ"ד, ו) פרה פי"ב מ"י ערכין ג., ז) חולין יא., ח) מב., ט) לעיל מב סע"א, י) פ"ג מ"ג ופ"ט מ"ט, כ) כמו בשבת קנג: ויבמות קי:, ל) ערובין כז ע"א.

הגהות הב"ח

(מ) רש"י ד"ה הכהן כו' ומנח ידענא דהא אכהן דמיירי ביה: (נ) ד"ה הניחא כו' ולא גמר מוקה חוקה מיוה"כ: (ג) ד"ה ולקחו כו' וכמ' ולקחו תומס שנכשרו בפסיפס זר ומשה: (ד) תוס' ד"ה עד כו' מערב ליה בימים. נ"ב ע' ביבמות דף עב ליבור זה להדיא:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מים להכשיר וכו' ה"ל כהן לעיל וכו'. נ"ל ה"ל אכהן קאי לעיל וכו'[ע]: ב] תוס' ד"ה הכל כשרין לקדש וכו' יש לפרש ונתן עליו. נ"ב עמו"ס ה"ל ס' קנ"ד:

תוספות ישנים

שלא ישחוט עמה אחרת. וניינו עמה ממש בסכין מרוכה דמי לאחריה מאי[פ] מיכא: כהן גדול בעינן. ק"ו הוא שנריך כל עבודותיה נגדי כהונה: ונתן ולא ונתנה. ומיומר הוא ומלמון זכר לא דייק שכל המורה כולה בלמון זכר נאמרה: כתב רחמנא ולקחו ונתן דאפילו שקלי תרי ויהיב חד. דמי כתביהו תרוייהו בלמון יחיד ה"ל דהכי עדיף טפי דשקיל חד ויהיב חד מדשקלי תרי ויהיב חד (ומריין דמי[צ]) הוה כתיב ממרוייהו לשון רבים הוה ס"ד דרבים עדיפי וה"ל השתא דכתב בלקיחה תרי ובזמיה חד [לפי] לשמועינן דדוקא בעינן תרי בלקיחה אלא משמע ליה להלמודא שבא לומר לא קפדינן בין תרי לחד ובין לשון שעשה הלקיחה לשם אחר ומי הוה כתב ונתנו ולקח ה"ל דבמיה עדיפא ובעינן תרי: אשה מסייעתו ומזה. במסכת פרה (פי"ב מ"י) תנן אשה מסייעתו ומזה ומוחזת לו במים וטובל ומזה פירוש אלא מחזה ולא אם מחזה בידו אלא מסייעתו בלבד:

הגהות וציונים

ס] נ"א שאין (גליון): ע] בכת"י נוסף והזאת דמה: פ] רש"א מ"ז (גליון), ברש"י כת"י ולקח מדמה באצבעו, ואפשר שכצ"ל במהרש"א שמחק "והזה" בלבד: צ] צ"ל לרב. דאמר שחיטה נמי (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ק] צ"ל אלעזר (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ר] "וגו'" מיותר (בארות המים, וכן ליתא בכת"י): ש] כת"י לומר: ת] "חרס" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בכת"י, ועי' שיח יצחק): ט] בכת"י נוסף דפסולה: י] בכת"י נוסף דספק אשה הוא: כ] כת"י כתיבה: ל] לתת המים (כת"י): מ] [עי' סוטה טז ע"ב ובתמורה יב ע"ב וצע"ק וכן חמה התי"ט פ"א מ"ה דתמורה והניח בהפלא' וכן תמה מהרש"א בסוטה טז ע"א ד"ה גמרא ורבנן כו'] (גליון): נ] [ליתא בתוספתא] [ואולי צ"ל בסיפא וכן לקמן גימגם בזה "דבתוספתא" צ"ל דבסיפא ועיין בר"ש] (גליון): ס] "דהא" הוא נוסח דפו"י והב"ח הגיה בהוספת "אכהן". רש"י שלפנינו הוגה ע"פ מהרש"א, והוא קרוב לנוסח כת"י דאההוא: ע] כן הגיה בשיח יצחק, וברש"י כת"י "ה"א אכהן (וכ"ה בדפו"י) דלעיל מיניה קאי: והשאר ליתא עד סוה"ד: פ] צ"ל היסח דעת מיהא איכא (גליון), תוס' הרא"ש לאחריה מיד לא פסלה בהכי: צ] צ"ל ואי (גליון):

חשק שלמה על ר"ח ט) נרסה נ"ל וכנס נגדיו הכהן כהן בכיהונו פי' בכיהונו.

עין משפט נר מצוה

כג א מיי' פ"ו מהלכות פרה הלכה יב:
כד ב מיי' שם פ"ד הלכה יז:
כה ג מיי' שם פ"ו הלכה ג:
כו ד מיי' שם פ"י הלכה ט:
כז ה מיי' שם הלכה ו:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ונתן וכו' אלא היכא דכתיב איש בהדיא. עיין סוכה דף כח ע"ב תוס' ד"ה השוה:

תורה אור השלם

א) וְנָתַתָּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו:
[במדבר יט, ג]

ב) וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד מִדָּמָהּ שֶׁבַע פְּעָמִים:
[במדבר יט, ד]

ג) וְלָקַח הַכֹּהֵן עֵץ אֶרֶז וְאֵזוֹב וּשְׁנִי תוֹלָעַת וְהִשְׁלִיךְ אֶל תּוֹךְ שְׂרֵפַת הַפָּרָה:
[במדבר יט, ו]

ד) וְכִבֶּס בְּגָדָיו הַכֹּהֵן וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחַר יָבֹא אֶל הַמַּחֲנֶה וְטָמֵא הַכֹּהֵן עַד הָעָרֶב:
[במדבר יט, ז]

ה) וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר אֵת אֵפֶר הַפָּרָה וְהִנִּיחַ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה בְּמָקוֹם טָהוֹר וְהָיְתָה לַעֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁמֶרֶת לְמֵי נִדָּה חַטָּאת הִוא:
[במדבר יט, ט]

ו) וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מַיִם חַיִּים אֶל כֶּלִי:
[במדבר יט, יז]

ז) וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַכֵּלִים וְעַל הַנְּפָשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ שָׁם וְעַל הַנֹּגֵעַ בַּעֶצֶם אוֹ בֶחָלָל אוֹ בַמֵּת אוֹ בַקָּבֶר:
[במדבר יט, יח]

משנת ראשונים

ושחט אתה שלא ישחוט אחרת עמה. וצ"ע אמאי צריך אותה למדרש ולא אותה וחברתה, תיפוק דאין אחד שוחט שתי זבחים, כדאמר בפ"ב דחולין תזבח שלא יהיו שניים שוחטים זבח אחד. [רבי חיים פלטיאל, במדבר יט ג]

[המשך בסוף המסכת]

רבינו חננאל

אביא שחיטה וקבלת דמה כו'. הא מתנית' כר' ישמעאל דמכשיר אסיפת אפרה באשה. דתניא ואסף איש טהור איש להוציא את הקטן טהור להביא את האשה דברי ר' ישמעאל רבי עקיבא אומר איש להוציא את האשה. הזאת

וּמַזֶּה, כלומר, שאף אם אשה מסייעתו בהזאה, שאוחזת את הכלי שמונחים בו המים[כג], הזאתו כשרה[כד],

אחת19/06/2018

ארזר החכמה

כג. **תוספות** (ד"ה ומזה). שפירשו, מה שנאמר בהמשך המשנה שם, 'ואוחזת לו במים והוא טובל ומזה, אם אחזה בידו אפילו בשעת הזייה פסולה', שהוא פירוש למה שאמרו קודם לכן שאשה מסייעתו, שהמשנה מפרשת שדווקא אם אשה מסייעתו שהיא אוחזת את המים, הזאתו כשרה, אבל אם מחזקת בידו ומסייעתו, הזאתו פסולה. שמכיון שמחזקת בידו, נחשב שהיא עשתה את ההזאה, ואשה פסולה להזאה. אמנם התפארת ישראל (פרה פ"ג יכין אות פח) פירש, שאף אם תומכת ידה תחת ידו, גם כן הזאתו כשרה, משום שמסייע אין בו ממש, כמבואר בביצה (כב.) ובשבת (נג:) ואין זה נחשב שהמסייע עושה את המעשה, ומה שאמרה המשנה 'ואוחזת לו במים', אינו פירוש למה שאמרו שאשה מסייעתו, אלא הוא דבר בפני עצמו שאמרה המשנה, שאף אם האשה אוחזת את הכלי שבו המים לבדה, ואין הקטן המזה אוחז עמה כלל, גם כן הזאתו כשרה, שאין צריך שיאחוז המזה בכלי, ועוד אמרה המשנה, שאם האשה אוחזת בידו, דהיינו שאינה תומכת בה, אלא היא ממש תופסת בידו, אז הזאתו פסולה, משום שההזאה נעשתה מכח האשה. והגבורת ארי (ד"ה וקטן) תמה על פירוש התוספות, מדוע אם האשה אוחזת ביד הקטן, הזאתו פסולה, והרי מסייע אין בו ממש. ותירץ, שהמשנה מדברת בקטן שאינו יכול להזות לבדו, שבאופן זה אם המסייע יכול לעשות דבר זה לבדו, נחשב שעשה המסייע את כל המעשה, והאינו יכול חשוב כמסייע שאין בו ממש. ואם אף המסייע אינו יכול לעשות לבדו, נחשב ששניהם עשו את המעשה, ואם אחד מהם פסול, לא הועיל המעשה, כמבואר בשבת (סב). אך כתב, שלפי זה נמצא שאין כל חלקי המשנה מדברים באותו אופן, שמה שאמרה המשנה 'ואוחזת לו במים והוא טובל ומזה', משמע הלשון טובל ומזה היינו שעושה כן לבד, כלומר שמדובר באופן שיכול להזות לבדו, ומה שאמרה שאם אחזה בידו הזאתו פסולה, מדובר כשאינו יכול להזות לבדו.

כד. **שכל** קטן שיש בו דעת כשר להזאה, כמבואר בגמרא, שקטן הזאתו כשרה, אבל אם אין בו דעת, פסול הוא להזאה, כיון שבהזאה צריך שתהיה כוונתו להזות, כמבואר בפרה (פי"ב מ"ג), וקטן שאין בו דעת, אינו מתכוין. תוספות יום טוב (פרה פי"ב מ"י). ואין חילוק בדין סיוע אשה בין קטן לגדול, והטעם שנקטו לדין זה בקטן, הוא משום שהוא דבר המצוי. תוספות יום טוב (שם). וכן מבואר בריטב"א (ע"ב ד"ה ולא). כן הוא פירוש המשנה לגירסא שלפנינו, שגורסים 'וקטן שיש בו דעת', שהוא כשר להזאה, ואינו חלק מהפסולים להזאה המנויים קודם לכן, אלא הוא דין בפני עצמו, שקטן שיש בו דעת מזה אף כשאשה מסייעתו. וכן פירשו התוספות (ד"ה ומזה) והרמב"ם (פרה פ"י ה"ו). אבל הגירסא שבמשניות היא 'וקטן שאין בו דעת', ולפי זה הוא המשך לפסולים להזאה שהמשנה מונה. ומה שאמרה המשנה 'אשה מסייעתו ומזה' הוא ענין בפני עצמו, שאמרה המשנה, שהכשר להזות יכול להזות אף כשאשה מסייעתו. והדין שוה לשתי הגירסאות, אלא שפירוש המשנה שונה.

דאפיק חמור בהדרה. [א] ושחט אותה שלא ישחוט אחרת עמה [א] לפניו לרב [ה] שלא יסיח דעתו ממנה לשמואל שיהא זר שוחט ואלעזר רואה. [ב] ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו לשמואל לאהדוריה לאלעזר לרב הוי [ג] מיעוט אחר מיעוט [ג] ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות דאפילו כהן הדיוט. [ג] ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת לשמואל דאפי' בכהן הדיוט לרב אצטריך סלקא דעתך אמינא כיון דלאו גופה דפרה נינהו לא ליבעי כהן קא משמע לן. [ד] וכבס בגדיו הכהן [א] בכיהונו [ד] וטמא הכהן עד הערב כהן בכיהונו לדורות הניחא למאן דאמר לדורות בכהן הדיוט שפיר אלא למאן דאמר לדורות בכהן גדול השתא כהן גדול בעינן בכיהונו מיבעיא אין [ז] מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא. [ה] ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח [ב] איש להכשיר את הזר טהור להכשיר את האשה והניח מי שיש בו דעת להניח יצאו חרש שוטה וקטן שאין בהן דעת להניח תנן התם [ח] [ג] הכל כשרין לקדש חוץ מחרש שוטה וקטן ר' יהודה מכשיר בקטן ופוסל באשה ובאנדרוגינוס מאי טעמא דרבנן דכתיב [ו] ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת הנך דפסלי לך באסיפה פסלי לך בקידוש והנך דאכשרי לך באסיפה אכשרי לך בקידוש ורבי יהודה אם כן לימא קרא ולקח מאי ולקחו דאפי' קטן דפסלי לך התם הכא כשר אשה מנא ליה ונתן ולא ונתנה ורבנן אי כתב רחמנא ולקח ונתן ה"א עד דשקיל חד ויהיב חד [ד] כתב רחמנא [ו] ולקחו ואי כתב רחמנא ולקחו ונתנו הוה אמינא עד דשקלי תרי ויהבי תרי כתב רחמנא ולקחו ונתן דאפילו שקלי תרי ויהיב חד. [ז] ולקח אזוב וטבל במים איש טהור לרבנן איש ולא אשה טהור להכשיר את הקטן ולר' יהודה איש ולא קטן טהור להכשיר את האשה מיתיבי [י] [ה] הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה וקטן (שיש[פ]) בו דעת אשה מסייעתו ומזה ולא

דאפיק חמור בהדרה. דלאנא קמא שרי דליכא שמא יאמרו, לרבי אסור דהא אותה כתיב: ולקח אלעזר הכהן. בקבלת דמה[ב]: לשמואל. דדייק לפניו לומר שהזר כשר לשחיטה, אילטריך למיכתב בקבלת דמה אלעזר לאהדורה לאלעזר, דאי כתב ולקח מדמה (והזה באצבעו[ג]) הוה משמע דאשוחט קאי: לרב. נמי דאמר שחיטה[ד] באלעזר היא לא הוה ליה למיכתב בקבלה אלעזר, וכי כתיב הוי מיעוט אחר מיעוט לאלעזר[ה] ולא אחר, ואין מיעוט אחר מיעוט כו': ולקח הכהן עץ ארז. לשמואל. דאמר קבלה והזאה באלעזר הואי, כתיב בה כהן לאכשורי השלכת עץ ארז בכהן הדיוט, הוי האי משמע מוליא מיד משמע, וכן כל הני דאמרן. ולרב דמכשר קבלה בכהן הדיוט, הוי האי משמע ממילא ואינו מוליא מכלל מקרא שלפניו, ואילטריך למיכתב ביה כהן, דאי כתב ולקח עץ ארז ולא כתיב כהן הוה אמינא ולקח כל מי שירלה ולא הוה מוקמינן ליה אכהן דקבלה, סלקא דעתך אמינא הואיל ולאו גופה כו': הכהן בכיהונו. האי כהן קרא יתירא הוא, דלא הוה ליה למיכתב אלא וכבס בגדיו וגו'[ו] ואנא ידענא (א) דאהא דאיירי ביה קאי, אלא למסמך כהן אבגדיו כלומר[ז] שבבגדי כהונה נעשית ולא בבגדי חול: וטמא הכהן עד הערב. ללמד על פרה הנעשית לדורות שלריכה בגדי כהונה: הניחא למאן דאמר. לעיל לדורות בכהן הדיוט ולא גמר חוקה (ב) מיום הכפורים, אילטריך למיכתב כהן הכא ללמד על של דורות שתעשה בבגדי כהונה: איש להכשיר הזר. משום דלעיל מיניה איירי בכהן כתיב הכא איש להכשיר את הזר, דאי כתב ואסף את אפר הפרה הוה אמינא[א] כהן דלעיל מיניה איירי בכהן, כתב הכא איש: להכשיר את האשה. דאי למעוטי טמא פשיטא, דחטאת קרייה רחמנא[י]: לקדש. לתת מים על האפר בכלי חרס[מ]: ולקחו לטמא. בתר ואסף איש טהור כתיב, זו היא עבודה שאחר אסיפה, וכתיב ולקחו, אותם (ג) הנאמרים באסיפה, זר ואשה ולא חרש שוטה וקטן: א"כ. הואיל אדלעיל קאי נימא ולקח, דהא גבי אסיפה בלשון יחיד כתביה: אשה מנא ליה.[ט] וכן אנדרוגינוס משום ספק אשה[י]: ורבנן. אמרי לך לעולם אדלעיל קאי, והא דלא כתיב ולקח לשון יחיד, דאי כתיב ולקח ונתן הוי אמינא עד דשקיל חד האפר והוא עלמו יתנהו על המים, כתיב ולקחו דאפילו שקלי תרי: ולקח אזוב. דכתיב בהזאת מימיה, והיא עבודה שאחר הקידוש: לרבנן. דאמרי הקידוש נעשה באותן של אסיפה ובאסיפה כתיב איש טהור דהיינו זר ואשה, על כרחך איש טהור דהכא לאו לאכשורי זר ואשה ולמיפסל קטן ולהוי משמע ממילא, דאם כן לשתוק קרא מיניה ונכתוב ולקח אזוב וטבל במים והזה ואנא ידענא דבההוא דלעיל מינה קאי, וכי כתבינא[פ] למדרש איש ולא אשה על כרחך משמע זה מוליא מיד משמע: טהור להכשיר קטן. דפסליה בקידוש: ולרבי יהודה. דאמר אשה פסולה בקידוש וקטן כשר, אתא האי למימרא איפכא איש ולא קטן טהור להכשיר אשה, דע"כ ליכא למימר דמשמע ממילא דאם כן לישתוק מיניה: כיון

לרב הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. על כרחך צ"ל לרבות כהן הדיוט שיהא כשר בקבלה והזאה אבל בהולאה ושחיטה דווקא אלעזר דהא לכולהו ליסני אמרינן לעיל אותה לאלעזר והא דאמר ר' זירא אמר רב לעיל[פ] שחיטת פרה בזר פסולה דמשמע הא בכהן כשירה ואפי' בכהן הדיוט יש לומר לדורות קאמר וסבירא ליה כההוא ליסנא דאותה לאלעזר הכהן הא לדורות בכהן הדיוט: הכל כשרין לקדש. פירש רש"י[ט] [ל] המים על האפר ובמסכת פרה בכמה דוכתי[י] משמע שהיו נותנין האפר על המים והא דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי דמשמע מים על האפר [ב] יש לפרש[מ] ונתן עליו בשבילו יתן מים חיים אל כלי ואדרבה משמע שהמים נוגעים בכלי והאפר נותן עליהם מלמעלה: מאי ולקחו לטמא דאפילו קטן דפסלי לך התם הכא כשר. והא דמכשיר טפי בקטן מבחרש ושוטה יש לומר משום דאתי לכלל דעת[פ]: ונתן ולא נתנה. אע"ג דכל התורה כולה בלשון זכר נאמרה ואפילו הכי לא ממעטינן אשה [צ] אלא היכא דכתיב איש בהדיא יש לומר דשאני הכא מדשני קרא בדיבוריה דכתיב ולקחו לשון רבים והדר כתיב ונתן להכי דרשינן ולא ונתנה [וע"ע תוס' יבמות עג: ד"ה ונתן]: עד דשקיל חד ויהיב חד. פי' ההוא גופיה דשקיל ליה מערב ליה במים (ד): הכל כשירין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס כו'. תימה לי דהני תרי משניות דהכל כשרין לקדש ולהזות מיתנן במסכת פרה (פ"ה מ"ד ופי"ב מ"י) מ"ט דבקידוש לא קתני טומטום בהדי אשה ואנדרוגינוס כדקתני גבי הזאה וי"ל דת"ק דרבי יהודה נמי פסיל ליה לטומטום לקדש מפני שהוא ספק ערל כדאמר בפ' הערל (יבמות עב:) טומטום שקידש קידושו פסול מפני שהוא ספק ערל וערל שקידש קידושו פסול אנדרוגינוס שקידש קידושו כשר מפני שהוא ספק אשה רבי יהודה פוסל באשה ואנדרוגינוס ות"ק דרבי יהודה דמתניתין היינו ת"ק דרבי יהודה דברייתא דפרק הערל (גם זה שם) דסבירא ליה כר' עקיבא דמרבי לערל כי טמא והא דלא קתני ת"ק חוץ מטומטום יש לומר אין למידין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהן חוץ[ל] ותנא חוץ מחרש שוטה וקטן ושייר ערל וטמא וטומטום והא דלא פריך ממתניתין למאן דאמר ערל שהזה הזאתו כשירה ופריך מברייתא י"ל משום דבברייתא קתני בהדיא דהזאתו פסולה להכי ניחא ליה למיפרך מינה:

אשה מסעדתו. בפרק בתרא דמסכת פרה בתוספתא[י] מפרש כילד מסעדתו אוחזת לו המים אפילו בשעת הזאה ולא מבעיא בשעת טבילת האזוב דהזאה חשיב טפי רבותא מטבילת האזוב משום דקרא דמכשרי' מיניה קטן בטבילה כתב דכתיב וטבל במים איש טהור ודרשינן מיניה טהור להכשיר הקטן וילפינן הזאה מטבילה דאיתקשו להדדי כדאיתא בסוף פרק ב' דמגילה (דף כ.) ובמתניתין דפרק בתרא דפרה (משנה י) מסייס עלה ואם אחזה בידו אפילו בשעת הזייה פסול ור"י מסימפונ"ט גימגם בזה דבתוספתא משמע דהזאה הוי רבותא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל מב.], ב) [עי' תוס' לקמן ס. ד"ה תרי מיעוטי], ג) [מגילה כג: ב"ק פו: ב"ב יז. סנהדרין טו. מו. פו. מכות ט: שבועות ז: מנחות ט: סז. חולין קלג.], ד) [פסחים יח: וש"נ], ה) שבת קלו. ערכין ג. יבמות עב: פרה פ"ה מ"ד, ו) פרה פי"ב מ"י ערכין ג., ז) חולין יא., ח) מב., ט) לעיל מב סע"א, י) פ"ג מ"ג ופ"ט מ"ט, כ) כמו בשבת קנג: ויבמות קי:, ל) ערובין כז ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הכהן כו' ואנא ידענא דהא[פ] אכהן דאיירי ביה: (ב) ד"ה הניחא כו' ולא גמר חוקה חוקה מיוה"כ: (ג) ד"ה ולקחו כו' וכתי' ולקחו אותם שנכשרו באסיפה זר ואשה: (ד) תום' ד"ה עד כו' מערב ליה במים. נ"ב ע' ביבמות דף עב דיבור זה להדיא:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אוצר החכמה

א] רש"י ד"ה איש להכשיר וכו' ה"א כהן דלעיל וכו'. נ"ל ה"א אכהן קאי דלעיל וכו'[ע]: ב] תום' ד"ה הכל כשרין לקדש וכו' יש לפרש ונתן עליו. נ"ב עשו"ת ח"ל סי' קנ"ד:

תוספות ישנים

שלא ישחוט עמה אחרת. והיינו עמה ממש בסכין ארוכה דאי לאחריה מאי [פ] איכא: כהן גדול בעינן. ק"ו הוא שלריך בכל עבודותיה בגדי כהונה: ונתן ולא ונתנה. ומיותר הוא ומלשון זכר לא דייק שכל התורה כולה בלשון זכר נאמרה: כתב רחמנא ולקחו ונתן דאפילו שקלי תרי ויהיב חד. דאי כתבינהו תרווייהו בלשון יחיד ה"א דהכי עדיף טפי דשקיל חד ויהיב חד מדשקלי תרי ויהיב חד (ואמרינן דאי [ל]) הוה כתיבא בתרווייהו לשון רבים הוה ס"ד דרבים עדיפי וא"ל השתא דכתב בלקיחה תרי ובנתינה חד [לאו] לאשמועינן דדוקא בעינן תרי בלקיחה אלא משמע ליה לתלמודא שבא לומר דלא קפדינן בין תרי לחד ובין אותו שעשה הלקיחה לאדם אחר ואי הוה כתב ונתנו ולקח ה"א דנתינה עדיפא ובעיא תרי: אשה מסייעתו ומזה. במסכת פרה (פי"ב מ"י) תנן אשה מסייעתו ומזה ואוחזת לו במים וטובל ומזה פירוש שלא אחזה אלא במים דוקא אבל אם אחזה בידו הזאתו פסולה:

אהח19/06/2018

עין משפט נר מצוה

כג א מיי' פ"א מהלכות פרה הלכה יב:
כד ב מיי' שם פ"ד הלכה יח:
כה ג מיי' שם פ"ו הלכה ב:
כו ד מיי' שם פ"י הלכה א:
כז ה מיי' שם הלכה ו:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ונתן וכו' אלא היכא דכתיב איש בהדיא. עיין סוכה דף כח ע"ב תוס' ד"ה הסוה:

תורה אור השלם

א) וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו: [במדבר יט, ג]
ב) וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד מִדָּמָהּ שֶׁבַע פְּעָמִים: [במדבר יט, ד]
ג) וְלָקַח הַכֹּהֵן עֵץ אֶרֶז וְאֵזוֹב וּשְׁנִי תוֹלָעַת וְהִשְׁלִיךְ אֶל תּוֹךְ שְׂרֵפַת הַפָּרָה: [במדבר יט, ו]
ד) וְכִבֶּס בְּגָדָיו הַכֹּהֵן וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחַר יָבֹא אֶל הַמַּחֲנֶה וְטָמֵא הַכֹּהֵן עַד הָעָרֶב: [במדבר יט, ז]
ה) וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר אֵת אֵפֶר הַפָּרָה וְהִנִּיחַ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה בְּמָקוֹם טָהוֹר וְהָיְתָה לַעֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁמֶרֶת לְמֵי נִדָּה חַטָּאת הוּא: [במדבר יט, ט]
ו) וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מַיִם חַיִּים אֶל כֶּלִי: [במדבר יט, יז]
ז) וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַכֵּלִים וְעַל הַנְּפָשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ שָׁם וְעַל הַנֹּגֵעַ בַּעֶצֶם אוֹ בֶחָלָל אוֹ בַמֵּת אוֹ בַקָּבֶר: [במדבר יט, יח]

משנת ראשונים

ושחט אתה שלא ישחוט אחרת עמה. וצ"ע אמאי צריך אותה למדרש ולא אותה וחברתה, תיפוק דאין אחד שוחט שתי זבחים, כדאמר בפ"ב דחולין תזבח שלא יהיו שניים שוחטים זבח אחד. [רבי חיים פלטיאל, במדבר יט ג]

[המשך בסוף המסכת]

רבינו חננאל

אביא שחיטה וקבלת דמה כו'. הא מתנית' כר' ישמעאל דמכשיר אסיפת אפרה באשה. דתניא ואסף איש טהור איש להוציא את הקטן טהור להביא את האשה דברי ר' ישמעאל רבי עקיבא אומר איש להוציא את האשה. הזאת מימיה כשרין בזר דתנן הכל כשרין להזות כו' ודייקינן מינה שחיטתה מ"ט אינה כשרה באשה משום דכתיב ונתתם אותה אל אלעזר הכהן וגו' וכתיב ושחט אותה לפניו ואמרינן אלעזר ולא אשה נימא אלעזר ולא זר מיהא תיובתא לשמואל וסייוע לרב. אמר עולא כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע. כלומר מה שמרבה זה המקרא ממעט האחר מה שממעט האחר מרבהו האחר ונתתם אותה אל אלעזר הכהן אלעזר היה באותה העת סגן וא' אותה הפרה נעשית בסגן אבל לדורות אינה נעשית בסגן אלא או כ"ג או בכהן הדיוט והוציא אותה שלא יוציא אחרת עמה הנה אותה של נתינה מיעטה הסגן ואותה של הוצאה מיעטה אחרת ושחט אותה לפניו לרב כדאיתיה ולשמואל כדאיתיה ולקח אלעזר הכהן מדמה ללמד שהזאה באלעזר ולרב דאמר כי השחיטה נמי באלעזר הוי מיעוט אחר מיעוט והיא שחיטה באלעזר ולא בזר. הזאה באלעזר ולא בזר מיעוט אחר מיעוט לרבות כהן הדיוט א) פי' כהן בכיהונו בלא מים ולא טמאה בכיהונו בטכסיס הכהונה בבגדים שהוא מתוקן לעבודה. ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח להכשיר הזר כלומר כל איש ואפי' זר טהור להכשיר את האשה והניח מי שיש בו דעת להניח לפסל חרש שוטה וקטן. תנן התם במס' פרה פרק ה' הכל כשרים לקדש חוץ מחשו"ק ר' יהודה מכשיר בקטן ופוסל באשה ובאנדרוגינוס מ"ט

הגהות וציונים

א] נ"א שאין (גליון): ב] בכת"י נוסף והזאת דמה: ג] רש"א מ"ז (גליון), ברש"י כת"י ולקח מדמה באצבעו, ואפשר שכצ"ל במהרש"א שמחק "והזה" בלבד: ד] צ"ל לרב. דאמר שחיטה נמי: ה] צ"ל אלעזר (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ו] "וגו'" מיותר (בארות המים, וכן ליתא בכת"י): ז] כת"י לומר: ח] "חרס" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בכת"י, ועי' שיח יצחק): ט] בכת"י נוסף דפסולה: י] בכת"י נוסף דספק אשה הוא: כ] כת"י כתביה: ל] לתת המים (כת"י): מ] [עי' סוטה טז ע"ב ובתמורה יב ע"ב וצע"ק וכן תמה התי"ט פ"א מ"ה דתמורה והניח בהפלא' וכן תמה מהרש"א בסוטה טז ע"א ד"ה גמרא ורבנן כו'] (גליון): נ] [ליתא בתוספתא] [ואולי צ"ל בסיפא וכן לקמן גימגם בזה "דבתוספתא" צ"ל דבסיפא ועיין בר"ש] (גליון): ס] "דהא" הוא נוסח דפו"י והב"ח הגיה בהוספת "אכהן". רש"י שלפנינו הוגה ע"פ מהרש"א, והוא קרוב לנוסח כת"י דאההוא: ע] כן הגיה בשיח יצחק, וברש"י כת"י "ה"א אכהן (וכ"ה בדפו"י) דלעיל מיניה קאי: והשאר ליתא עד סוה"ד: פ] צ"ל היפח דעת מיהא איכא (גליון), תוס' הרא"ש לאחריה מיד לא פסלה בהכי: צ] צ"ל ואי (גליון):

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דל"ל וכבס בגדיו הכהן כהן בכיהונו פי' בכיהונו.

רצועת טפי להכשיר ומס כן במתניתין גבי פסול הוה ליה למיתני חפי׳ בשעת טבילה ונראה לי דלא קשיא דהא דפסלינן היכא דהשתא מחזה בידו היינו משום דהוי כחילו השתא עשתה חומו והא ודאי הוי פשוט טפי לפסול השתא בטבילה מבהשתא דקרא דממעטינן מיניה השתא בטבילה כתיב ולגבי הכשר קטן הויא רצועת טפי בהשתא משום דקרא דמכשרינן מיניה קטן בטבילה כתיב:

ולא פליג ר׳ יהודה. תימה הוא דבתוספתא דמסכת פרה [ב] תניא בהדיא ר׳ יהודה [א] מכשיר בקטן ושמא התם הוא דשמיע ליה הכי דייתא: **לימד** על טבול יום שכשר בפרה. תימה למה לי קרא מהיכא תיתי לפוסלו מי משום דחטאת קרייה רחמנא [ג] הא הזאה לחו עבודה היא כיון שזר כשר בה ומי משום דכתיב טובא טהור בפרשה ומסיק מים טהור וטבל במים טהור הא יוחנן לא מיבעיא לתנא דלא ציית אלא אפי׳ לרביה לא ציית דאמר ר׳ יוחנן משום ר״ש בן יהוצדק שחיטת פרה בזר פסולה ואני אומר בשירה לא מצינו שחיטה שפסולה בזר: בא לו אצל פרו שניה: מ״ש בוידוי ראשון דלא אמר ובני אהרן עם קדושך ומ״ש בוידוי שני דאמר ובני אהרן עם קדושך [ג] תנא דבי ר׳ ישמעאל כך היא מדת הדין נותנת מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב ואל יבא חייב ויכפר על החייב: **מתני׳** [ד] שחטו וקבל במזרק את דמו ונותנו למי שהוא ממרם בו על הרובד הרביעי שבהיכל כדי שלא יקרוש [ה] נטל מחתה ועלה לראש המזבח ופנה גחלים אילך ואילך וחותה מן המעוכלות הפנימיות [ו] וירד והניחה על הרובד הרביעי שבעזרה [ז] בכל יום היה חותה בשל כסף ומערה בתוך של זהב והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים בכל יום חותה בשל ארבעת קבין ומערה (ח) לתוך ששת קבין והיום חותה בששת קבין ובה היה מכנים ר׳ יוסי אומר בכל יום חותה בשל סאה ומערה בתוך ששת קבין והיום חותה בששת קבין ובה היה מכנים בכל יום היתה כבדה והיום קלה בכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה בכל יום היתה זהבה ירוק והיום אדום דברי רבי מנחם בכל יום מקריב פרם בשחרית ופרם בין הערבים [ד] והיום מוסיף מלא חפניו בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה [ה] בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש ויורדין במערבו (ט) והיום כ״ג עולה באמצע ויורד באמצע [ו] ר׳ יהודה אומר לעולם כהן גדול עולה באמצע ויורד באמצע בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור [ז] והיום מן הקיתון של זהב ר׳ יהודה אומר לעולם כ״ג מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב בכל יום היו שם ארבע מערכות והיום חמש דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר [ח] בכל יום שלש והיום ארבע רבי יהודה אומר בכל יום שתים והיום שלש: **גמ׳** והכתיב [ט] וכל אדם לא יהיה באהל מועד אמר רב יהודה תני [י] של היכל תנו רבנן וכל אדם לא יהיה באהל מועד [יא] יכול

ולא פליג רבי יהודה אמר אביי כיון דאמר מר [א] משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא פליג. [ב] והזה הטהור על הטמא טהור [ג] מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום [ד] שכשר בפרה אמר ר׳ אסי כי הוו בה ר׳ יוחנן וריש לקיש בפרה [ה] לא מסקי מינה אלא כמאי דמסיק תעלא מבי כרבא אלא אמרי משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא [ו] תני תנא קמיה דר׳ יוחנן כל השחיטות בשירות בזר פסולה חוץ משל פרה אמר ליה ר׳ יוחנן [ז] פוק תני לברא לא מצינו שחיטה בזר פסולה ור׳ יוחנן לא מיבעיא לתנא דלא ציית אלא אפי׳ לרביה לא ציית דאמר ר׳ יוחנן משום ר״ש בן יהוצדק שחיטת פרה בזר פסולה ואני אומר בשירה לא מצינו שחיטה שפסולה בזר: בא לו אצל פרו שניה: מ״ש בוידוי ראשון דלא אמר ובני אהרן עם קדושך ומ״ש בוידוי שני דאמר ובני אהרן עם קדושך [ח] תנא דבי ר׳ ישמעאל כך היא מדת הדין נותנת מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב ואל יבא חייב ויכפר על החייב: **מתני׳** [ט] שחטו וקבל במזרק את דמו ונותנו למי שהוא ממרם בו על הרובד הרביעי שבהיכל כדי שלא יקרוש [י] נטל מחתה ועלה לראש המזבח ופנה גחלים אילך ואילך וחותה מן המעוכלות הפנימיות [יא] וירד והניחה על הרובד הרביעי שבעזרה [יב] בכל יום היה חותה בשל כסף ומערה בתוך של זהב והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים בכל יום חותה בשל ארבעת קבין ומערה (יג) לתוך ששת קבין והיום חותה בששת קבין ובה היה מכנים ר׳ יוסי אומר בכל יום חותה בשל סאה ומערה בתוך ששת קבין והיום חותה בששת קבין ובה היה מכנים בכל יום היתה כבדה והיום קלה בכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה בכל יום היתה זהבה ירוק והיום אדום דברי רבי מנחם בכל יום מקריב פרם בשחרית ופרם בין הערבים [יב] והיום מוסיף מלא חפניו בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה [יג] בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש ויורדין במערבו (יד) והיום כ״ג עולה באמצע ויורד באמצע [יד] ר׳ יהודה אומר לעולם כהן גדול עולה באמצע ויורד באמצע בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור [טו] והיום מן הקיתון של זהב ר׳ יהודה אומר לעולם כ״ג מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב בכל יום היו שם ארבע מערכות והיום חמש דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר [טז] בכל יום שלש והיום ארבע רבי יהודה אומר בכל יום שתים והיום שלש: **גמ׳** והכתיב [יז] וכל אדם לא יהיה באהל מועד אמר רב יהודה תני [יח] של היכל תנו רבנן וכל אדם לא יהיה באהל מועד [יט] יכול

להיות יכולין לחזות בשיטתה להשוות שיהא מקלותיה כולם מוליכים זה מיד זה או כולם מתקיימים זה לחר זה: **כמה** דמסיק תעלא מבי כרבא. כמה שמעלה המועל ברגליו כשדורס על שדה ניר: **מדת** הדין נותנת. כלומר כך יפה לומר שלחר שהתודה על עלמו ויהא זכאי רחוי לכפר על לחרים: **מתני׳** למי שהיה ממרס בו. מיגס [כ] נו: שלא יקרוש. כשיהה עד שתעשה עבודת הקטורת כמו שקדורות בפרשה: **על** הרובד הרביעי. כל הרלפה עשויה שורות שורות טבלות לחבי שים, וכל שורה ושורה קרויה רובד, וקל שלקל לעתיה לעל שורה רביעית שמפתח ההיכל ולפנים קלמר (ג): **מחתה** [כא]. גחלים, [כב] והניחה עד שיחפון קטורת ויתן לתוך הכף, ולח״כ יכנים כף ומחתה לפנים: **בכל** יום. כשחותה גחלים ממערכה שניה של קטורת להכניס על המזבח הפנימי לקטורת שחרית וערבית: חותה בשל כסף. מפרש טעמא בגמ׳ [כג]: **והיום** חותה וכו׳. טעמא דיוה״כ כדולהו משום חולשא דכהן גדול [כד]: **והיום** ארובה. כדי שיתן ידו [כה] למטה מזרועו ומהא זרועו מסייעתו: **פרם.** חלי מנה: **מוסיף** מלא חפניו. שמכנים לפני ולפנים, לבד מפרס שחרית ושל ערבית הניתן על מזבח הפנימי: **והיום** דקה מן הדקה. זו שהיה מכנים לפני ולפנים היה מחזיר ערב יוה״כ למכתשת ושוחקה הדק [כו]: **בכל** יום כהנים. העולים למזבח עולים בשפת מזרחו של כבש, שהמזרח הוא לימין העולה שהרי פניו לנפון כשעולה בכבש שהוא בדרום, וכיון דכל מחילת פיותיו לימין [כז] אין נאה שיהא מקיף שלא לצורך, ורוחב הכבש שם עשרה אמה [כח], עולה במזרח [כט] ומקיף את המזבח לעבודתו ויורד לצד שמאל בשפת מערב: **והיום.** כהן גדול מרחה כבודו [ל] ומיבמן של ישראל שהוא שלומן ועושה עלמו כבן בית, ואם בא לעלות למזבח להקיף כנון למתן דמים [לא] תמידין ומוספין ולילו ואיל העס מקיף את כל הכבש לצורך ושלא לצורך: **ארבע** מערכות כו׳. מפרש בגמרא [לב]: **גמ׳ והא** כתיב וכל אדם וגו׳. ומוקמינן לה לקמן בשמעתין בשעת הקטורת, ואת אמרת ממרס בו על הרובד רביעי שבהיכל: **תני** של היכל. כשיולא מן ההיכל לעזרה מונה את הרובדין, והוי אמי רביעי להיכל:

כיון דאמר כו. לאת על כרחך לא מצית למימר בהאי [ב] דמשמע ממילא הוא, ועל כרחך פליגי: והזה הטהור. האי טהור יתירא הוא, דהא בטהור קאי: מכלל שהוא טמא. שיולא מכלל טומאה: כי הוו. כי מדקדקי: לא מסקי מינה. כלומר לא היו מעלין מתוכה דבר חידוש

כח א מיי׳ פ״ו מהל׳ פרה הלכה יג:
כט ב מיי׳ פ״ד מהל׳ עבודת יוה״כ הלכה ג:
ל ג מיי׳ שם פ״ב הלכה ה:
לא ד מיי׳ שם פ״ד הלכה ג:
לב ה ו מיי׳ שם פ״ג הלכה ה:
לג ז מיי׳ שם פ״ד הלכה ג:

[א] תוס׳ ד״ה ונא. מכשיר. נמחק ונ״ב פוסל (ו״ק המוספו׳ ושמא המקשה כו׳ וע׳ בפ״ג דפרה מתני׳ י׳):

גמרא פוק תני לברא. שבת דף קו ע״ב עירובין דף ט ע״ב ביצה דף יב ע״ב:

א] גמ׳ תני תנא קמיה דר׳ יוחנן כל השחיטות בשרות בזר. מיי׳ פ״ו מהל׳ פסה״מ הלכה ג:
ב] רש״י ד״ה כיון דאמר וכו׳ דמשמע ממילא הוא. נ״ב דא״כ לשתוק מיני׳ וכמ״ש רש״י בדבור הקודם סוף ע״ב:

א) וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטֵּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּם בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב:
[במדבר יט, יט]

ב) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל:
[ויקרא טז, יז]

דרב דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי איתקוש נתינת מים חיים אל כלי לעפר שרפה מה עפר שרפה הכל כשרין באסיפה חוץ מחשו״ק אף קדושין כן. ור״י אמר לך א״כ היה לך לכתוב ולקח לטמא דשמעינן הוא שאסף את האפר הוא שיטול ויתן המים החיים אל כלי לקדש מ״ט כתיב ולקחו ללמד דאפילו קטן דפסול באסיפה כשר בקידוש ולקח אזוב וטבל במים איש טהור לרבנן דמכשירי אשה בקידוש פסלי הכא בהזאה את האשה טהור להכשיר הקטן דפסלי בקידוש לר׳ יהודה איש ולא קטן טהור להכשיר את האשה מה שהכשיר בקידוש והוא הקטן פסלו בהזאה ומה שפסל בקידוש הכשיר בהזאה. **ואקשינן איני והתנן** בפרה בפרק האחרון בסופו הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה וקטן וכו׳ ולא פליג ר׳ יהודה ומכשיר באשה וטומטום. ופרקינן כיון דאמר מר כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע דבר ברור הוא מה שפסלו בפסוק אחד הכשירו בפסוק אחר. **והזה הטהור על הטמא** טהור מכלל שהוא טמא טמא לתרומה בלבד. לימד על טבול יום שכשר בפרה פי׳ הטהור מכל טומאה והוא שהוזה עליו וטבל ולא נשאר עליו אלא הערבת שמש לאכילת תרומה כדתניא בספרי ולקח אזוב וטבל במים איש טהור רבי עקיבא אומר טהור למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין ומה אם האוסף האפר בעינן טהור המזה לא כ״ש. הא מה ת״ל טהור שהוא טהור מכל טומאה ואיזה זה זה טבול יום. מכדי כתיב ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והזה על האהל וגו׳ והזה הטהור על הטמא הוי מיעוט אחר מיעוט טהור ולא טבול יום טהור ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אפי׳ טבול יום לימד שכל טהור שבפרה טבול יום הוא: **ר׳ יוחנן אומר שחיטת פרה בזר כשרה** ואע״ג דתני תנא קמיה פסולה לא צאית ליה ואפי׳ לרביה דאמר שחיטת פרה בזר פסולה ט) אלא אמר אי לא צאית לא מצינו שחיטה פסולה בזר. **בא לו אצל פרו שניה כו׳**. תנא דבי ר׳ ישמעאל כך מדת הדין נוהגת יבא זכאי ויכפר על החייב כו׳: פי׳ על הרובד הרביעי של היכל מבחוץ. **ת״ר וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש עד צאתו**. ודרישניה דפריש אפילו בשעת הקטרה. ומביעיא לן כפרה בהקטרה מנ״ל ואמרינן מדכתיב הכא כפרה שנאמר לכפר בקודש וכתיב ביו״כ וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל איזהו היא כפרה ששוה לו ולביתו ולאחיו הכהנים ולכל ישראל הוי אומר זו הקטורת שאם תאמר כפרת דמים חלוקה כפרתם הוא וביתו ואחיו הכהנים מתכפרים בפרו וכל קהל ישראל בשעיר.

ט) גרסה דנ״ל בזר פסולה לא נאית אלא אמר לא מצינו וכו׳.

ג) [יבמות עג. זבחים יז:], ג) [נדה דף סה:], ג) [שבועות דף יד.], ד) לקמן מז. זבחים סד. [תמיד כח:], ה) [ע׳ תוספות לקמן מד: ד״ה והיום], ו) לקמן מד:, ז) כריתות ו:, ח) לעיל טו:, ט) מדות פ״ג מ״ג, י) מה., כ) [פרק י״ח], ל) חולין יא., מ) מד ע״א.

(ט) מתני׳ נסל מרנעת קנין ומערה בתוך של שלשת קנין כנ״ל וכן נמנון: (ג) שם ויורדין נמערבו (והיום כ״ג עולה נמנצע ויורד נמנצע) תפ״מ ונ״ב ס״ל והיום עולין נמנצע ויורדים נמנצע וכן הוא נרמנ״ס: (ג) רש״י ד״ה על הרובד כו׳ ולפנים קלמר הס״ד ומ״כ מה״ד והחותה את הגחלים:

[נדפס בסוף המסכת]

ג] בראשונים ובכת״י נוסף כל הפרשה כולה: ג] [עי׳ תוס׳ זבחים סד ע״א ד״ה מן וכו׳ דכתבו דלא גרס הכא ״מן המאוכלות הפנימיות״ עתי״ט] (גליון). וכן במשניות דפו״ר ובכמה ראשונים וכת״י, וגם ״ופנה גחלים אילך ואילך״ ל״ג והנוסח שם ״ועלה לראש המזבח וחתה וירד״, עי׳ בגמרא בתחילת הפרק הבא: ג] [גיר׳ ירושל׳ ורמב״ם והיום **עולים באמצע** ויורדים באמצע וכ״ה גיר׳ גמר׳ לקמן מה ע״א בפיסקא והיום וכו׳] (גליון): ל] ״באהל מועד״ ליתא בקצת כת״י, ועי׳ שיח יצחק שמגיה כן ומביא מחו״כ: ס] כת״י מגיס (כמו במגילה יב ע״ב ד״ה מרסנא), וכ״ה בר״י מלוניל ובברטנורה: ו] כת״י וחתה: ז] הוא דבור חדש (גנזי יוסף): מ] צ״ל ידה (רש״ש, וכן יש בכת״י): ט] כת״י במזרחו: י] צ״ל כבודן (בארות המים, וכ״ה בכת״י): כ] עי׳ רש״ש שהקשה דכל הני שנקט רש״י מתן דמם למטה כמש״כ לעיל דף טו ע״ב, והג״ר שמחה מדעסוי כתב דצ״ל למתן דמים **דחטאת** והקטרת תמידין: ל] [ל**הכשיר טבול יום** כ״ה שם ביבמות בתוס׳ ותוי״ט פרק ג דפרה מ״ז ד״ה במעורבי] (גליון): מ] שייך למשנה מא ע״ב: נ] צ״ל השנה, עי׳ שיח יצחק:

לימד על טבול יום שכשר בפרה. נפרק שני דזבחים (דף יז:) מפרש למאי לא צריכא דמכשיר כפורים דוקא: מ] **בא לו אצל פרו שניה כו׳ עד אני וביתי ובני אהרן כו׳**. וא״ת למה ל״ל כאן מאי וביתי כיון שנאמרו בוידוי קמא וכ״ת כיון שנא בשביל הכהנים יש לכלול עלמו עמהם והא לקמן (דף סו.) גבי שעיר המשתלח מיכא מ״ד שמכפר על הכהנים ומפ״ה אינו מזכיר בוידוי עליו אלא שנאמר ושמח כיון שנאמרה כבר על פר זה עוטומיו מזכיר עלמו פעם אחת עליו כיון שלא נשמט הפר ולא נגמרה כפרתו עדיין אבל בשעיר המשתלח אין להזכיר כהנים כיון שנשמט כבר הפר שנאמרה עליו ואם מכפר זה עוד עליהם מ״ם מכל שעירי מטות שבכל שנה:

ומבואר במשנה זו שאשה פסולה להזאה, וכן מבואר בה שקטן כשר להזאה, **וְלֹא פְלִיג** - ולא נחלק **רַבִּי יְהוּדָה** על כך, ומוכח שרבי יהודה מודה שאשה פסולה להזאה, וקטן כשר להזאה[א].

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי**, אף שלא נחלק רבי יהודה במשנה, יש לנו לדעת שמכשיר הוא באשה ופוסל בקטן, **כֵּיוָן דְּאָמַר מַר** - שאמר עולא (לעיל מב:) שכל הפרשה יש בה **מַשְׁמָע מוֹצִיא מִיַּד מַשְׁמָע** - פסוקים שמשמעותם באה להוציא ממה שמשמע בפסוקים שלפניהם, **וּמַשְׁמָע מְמֵילָא** - ויש בה פסוקים שמשמעותם שוה למשמעות הפסוקים שלפניהם, כלומר, שכל פסוק שבא לדרשה בפרשה זו, ודאי לא בא לדרוש ממנו כמו שדורשים מהפסוק שלפניו, שאם כן לא היתה צריכה התורה להשמיענו דרשה נוספת, ובלא דרשה היינו אומרים ששוה הוא לפסוק שלפניו, אלא ודאי בא להוציא מהדרשה שבפסוק שלפניו, ודאי יש לנו לדעת שרבי יהודה **פָּלִיג** - חולק על חכמים בזה, שהרי מה שנאמר בפסוק זה 'איש טהור', ודאי אין לדרוש ממנו כמו שדרשו מהפסוק שלפניו, שאם כן לא היתה צריכה התורה להשמיענו דרשה נוספת, וכיון שרבי יהודה סובר שבקידוש שנאמר קודם לכן, ריבתה התורה קטן, ומיעטה אשה, ודאי כאן בהזאה, באה התורה למעט קטן ולרבות אשה[ב].

הגמרא ממשיכה לדרוש את הפרשה:
נאמר (במדבר יט יט) **'וְהִזָּה הַטָּהוֹר עַל הַטָּמֵא'**. דורשת הגמרא, מה שנאמר בפסוק זה **'טָּהוֹר'**, בא לדרוש ממנו[ג], **מִכְּלָל שֶׁהוּא טָמֵא** - שאף טהור שעתה יוצא הוא מטומאתו, גם כן נחשב טהור, **וְלִימֵּד** הפסוק **עַל טְבוּל יוֹם** - מי שטבל לטומאתו, ועדיין לא העריב שמשו, שלא עבר היום שטבל בו', **שֶׁכָּשֵׁר** הוא **בְּפָרָה**[ה].

הגמרא מביאה אמוראים נוספים שביארו כעולה:
אָמַר רַבִּי אַפִּי, כִּי הֲווּ בָּהּ - כשדקדקו **רַבִּי יוֹחָנָן וְרֵישׁ לָקִישׁ בְּפִירוּשׁ פסוקי פרשת פָּרָה, לֹא מַפְקֵי מִינָּהּ, אֶלָּא כְּמַאי דְּמַפִּיק תַּעֲלָא מִבֵּי כַּרְבָּא** - לא היו מעלים מתוכה אלא כמעט האבק שמעלה השועל ברגליו כשדורס על שדה חרושה', כלומר, שלא היו מעלים מתוכה דבר חידוש, להשוות שיהיו כל פסוקי הפרשה נדרשים באופן שוה, **אֶלָּא אָמְרִי** - אמרו, שפרשה זו יש בה **מַשְׁמָע מוֹצִיא מִיַּד מַשְׁמָע** - פסוקים שמשמעות דרשתם באה להוציא, ממה שמשמע בפסוקים שלפניהם, **וּמַשְׁמָע מְמֵילָא** - ויש בה פסוקים שאין בהם משמעות המוציאה מהפסוקים שלפניהם, ומשמעותם שוה למשמעות הפסוקים שלפניהם.

★

הגמרא חוזרת לדין שחיטת זר בפרה שנחלקו בזה רב ושמואל לעיל (מב.):
תָּנֵי תַּנָּא קַמֵּיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן - שנה אחד החכמים [שהיה רגיל לשנות ברייתות] לפני רבי יוחנן, **כָּל הַשְּׁחִיטוֹת כְּשֵׁירוֹת בְּזָר** [-מי שאינו כהן], **חוּץ מִשֶּׁל פָּרָה** אדומה שאינה כשרה אלא בכהן השורף את הפרה. **אָמַר לֵיהּ רַבִּי יוֹחָנָן** לאותו חכם, **פּוֹק תְּנֵי לָבָרָא** - צא ושנה ברייתא זו בחוץ, כלומר, דין זה ששנית אינו נכון, **שֶׁלֹּא מָצִינוּ** שום **שְׁחִיטָה בְּזָר** שהיא **פְּסוּלָה**, ואף שחיטת פרה אדומה יש לנו להכשירה בזר. מוסיפה הגמרא, **וְרַבִּי יוֹחָנָן, לֹא מִיבַּעְיָא לְתַנָּא דְּלֹא צָיֵית** - אין צריך לומר שלא קיבל את דברי החכם ששנה ששחיטת זר פסולה בפרה אדומה, **אֶלָּא אֲפִילּוּ לְרַבֵּיהּ לֹא צָיֵית** - אפילו מרבו שאמר כן לא קיבל, **דְּאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם** [-משמו של] **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יְהוֹצָדָק**[ח], **שְׁחִיטַת פָּרָה בְּזָר פְּסוּלָה**, ואמר על כך רבי יוחנן, **וַאֲנִי אוֹמֵר** ששחיטת הפרה **כְּשֵׁירָה** בזר, **שֶׁלֹּא מָצִינוּ שְׁחִיטָה שֶׁפְּסוּלָה בְּזָר**.

★

שנינו במשנה, **בָּא לוֹ אֵצֶל פָּרוֹ שְׁנִיָּה** וכו', וכך היו אומר וכו', חטאתי עויתי פשעתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושך.

שואלת הגמרא, **מַאי שְׁנָא** - מה נשתנה **בְּוִידּוּי הָרִאשׁוֹן** על הפר, **דְּלֹא אָמַר** הכהן גדול **'וּבְנֵי אַהֲרֹן עַם קְדוֹשֶׁךָ'**, אלא היה אומר רק 'אני וביתי'[ט], **וּמַאי שְׁנָא** - ומה נשתנה **בְּוִידּוּי שֵׁנִי, דְּאָמַר** הכהן גדול **'וּבְנֵי אַהֲרֹן עַם קְדוֹשֶׁךָ'**. משיבה הגמרא, **תָּנָא דְּבֵי**

א. **תמהו** התוספות, שבתוספתא שנינו בפירוש שרבי יהודה פוסל בקטן [כן הוא בתוספתא (פרה פי"ג ה"ה) לגירסת הגר"א], ואם כן איך הקשתה הגמרא ממה שרבי יהודה אינו חולק במשנה. ותירצו, ששמא המקשה לא ידע ברייתא זו.

ב. **ומה** שלא שנה התנא במשנה את דעת רבי יהודה בזה, הוא כיון שלא ניתן לפרש את הפסוקים לדעת רבי יהודה באופן אחר, ואם כן מתוך מה שאמר התנא שלחכמים שונה הזאה מקידוש, שאשה הכשרה בקידוש פסולה בהזאה, וקטן הפסול בקידוש כשר בהזאה, יש לנו ללמוד שלרבי יהודה שבקידוש מכשיר הוא בקטן ופוסל באשה, בהזאה פוסל הוא בקטן ומכשיר באשה, ולא הוצרך התנא לכתוב זאת בפירוש. ריטב"א (ד"ה ממר).

ג. **שודאי** באה תיבה זו לדרשה, שהרי הפרשה עוסקת בטהור [שנאמר בפסוק שקודם לכן 'ולקח אזוב וטבל במים איש טהור']. רש"י (ד"ה והזה). וביבמות (עג. ד"ה הטהור) פירש, שלא הוצרך הפסוק לכתוב 'הטהור', משום שאף בלא זה היינו ידועים שטמא פסול להזות, שהרי אמרו (מולין יא.), שפרה אדומה קראה אותה התורה חטאת (במדבר יט ט), ללמד שדינה כחטאת, שצריך לעשותה בטהרה.

ד. **שמותר** הוא באכילת מעשר שני, אך אסור הוא באכילת תרומה וקדשים. מדברי רש"י (ד"ה מכלל) משמע, שמה שדורשים מייתור תיבת 'הטהור' לרבות טבול יום, הוא משום שיש לפרש שמשמעות הטהור הוא, שעכשיו הוא נטהר, דהיינו טבול יום. אמנם השיח יצחק (נכתב"י סח) כתב שיש להגיה ברש"י 'שיצא מכלל טומאה', וביאר, שיש לדרוש את תיבת 'הטהור', שאינו טהור לגמרי, אלא רק נטהר מהטומאה הראשונה שהיה בה, דהיינו טבול יום. וביבמות (סח) פירש רש"י, שיש לרבות, כל שהוא נקרא טהור לאיזה דבר, אף אם הוא טמא לענין דבר אחר, וטבול יום אף שהוא טמא לענין תרומה, מצאנו שהוא נקרא טהור, שנאמר (ויקרא יד ח) 'ורחץ במים וטהר', שמיד אחר שטבל אף שעדיין הוא טבול יום, קורא אותו הפסוק טהור.

ה. **ביארו** התוספות (ד"ה לימד), שבלא דרשה זו, לא היה מקום לומר שטבול יום שונה משאר הטמאים, ואינו בכלל טמא הפסול בהזאה, משום שהיינו אומרים שממה שהקפידה התורה שיניחו את האפר במקום טהור, שאמרה (במדבר יט ט) 'והניח מחוץ למחנה במקום טהור', יש ללמוד שאף הזאת אפר הפרה צריכה להיות דווקא באדם שהוא טהור לגמרי. וטבול יום כשר בכל העבודות בפרה, ולא רק בהזאה. וביארו התוספות (סח), שכיון שעיקר הטהרה של אפר הפרה הוא בהזאה, ואף על פי כן הכשירה בה התורה טבול יום, יש ללמוד שכן שבשאר עבודות הפרה טבול יום כשר. וראה בריטב"א (ד"ה הטהור) שביאר באופן שונה מעט. וראה ברבינו חננאל (ד"ה לימד) מה שהביא בזה מהספרי. ביארו התוספות (סח) שאין לומר שלא בא הפסוק אלא להכשיר מחוסר כיפורים, כיון שודאי הפסוק מדבר בטומאה האמורה בפרשה זו, דהיינו טומאת מת, שאין בה הבאת קרבנות, וודאי בא הפסוק להתיר טבול יום. ובזבחים (יז:) נחלקו תנאים אם מחוסר כיפורים כשר בפרה, וביארה שם הגמרא, שמי שסובר שמחוסר כיפורים פסול, סובר שהתורה התירה רק טבול יום של טומאה האמורה בפרשה, דהיינו טומאה של טמא מת שאין בה הבאת קרבנות, אבל מחוסר כיפורים פסול, ומי שסובר שמחוסר כיפורים כשר, סובר שהתורה התירה טבול יום של כל התורה. וביארו התוספות, שמה שאמרה הגמרא שם שמי שמכשיר מחוסר כיפורים, סובר שהתורה דיברה בטומאה של כל התורה כולה, היינו, שכיון שהכשירה התורה טבול יום האמור בפרשה זו, דהיינו טבול יום של מת, יש ללמוד ממנו לכל טבול יום, ואף לטבול יום שהוא מחוסר כיפורים. תמה הגבורת ארי (ד"ה והזה), מדוע אין אומרים שיש ללמוד מתיבת טהור, לרבות דבר שנתמעט קודם לכן [משמע מוציא מיד משמע], שבטבילת האזוב במים נאמר 'איש טהור', וחכמים למדו מכך שאשה פסולה, ורבי יהודה למד מכך שקטן פסול, ויש לומר שעתה בא הפסוק לחכמים לרבות אשה, ולרבי יהודה לרבות קטן. ותירץ, שטבילת האזוב במים וההזאה, מלאכה אחת היא, ואין לחלק ביניהם, וכיון שנתמעטו אשה או קטן מטבילה, נתמעטו גם מהזאה [ראה בהערה לעיל (ע"ח)], שכן משמע מדברי רש"י, שטבילה והזאה נחשבים מלאכה אחת, אמנם בתוספות (לעיל ע"ח ד"ה מהזה) מבואר, שאינם מלאכה אחת, אלא שהזאה נלמדת בהיקש מטבילה, ולכאורה לדבריהם עדיין קשה, שיש לומר שבא הפסוק לרבות בהזאה את מי שנתמעט בטבילה, ואין ללמוד דבר זה בהיקש].

ו. **רש"י** (ד"ה כי). ורבינו אליקים (ד"ה מכמי) פירש, כשהיו נושאים ונותנים ומקשים בה שיהיו עולים כל הפסוקים באופן שוה.

ז. **רש"י** (ד"ה כמה). והערוך (ערך כרכ ג) פירש, כשם שהשועל מוציא מזון משדה חרושה, כלומר, כשם שהשועל אינו מוציא שום מזון משדה חרושה, כיון שאינו אוכל לא זרעים ולא עשבים, כך הם לא הוציאו שום חידוש.

ח. **כתב** הרשב"ם (ב"ב קיד: ד"ה משום), שבכל מקום שאמר רבי יוחנן מימרא בשם חכם, והביאה הגמרא את דבריו בלשון אמר רבי יוחנן משום וכו', הוא משום שאותו חכם לא היה רבו מובהק, ולא היה רגיל רבי יוחנן לומר הלכות בשמו.

ט. **כמבואר** לעיל (לה:).

י. **ראה** בשיח יצחק (ד"ה מאי) שביאר, שמלשון הגמרא נראה שכוונתה לשאול שתי שאלות: א. מדוע לא היה הכהן מזכיר את הכהנים בשני הוידויים. ב. שאף אם אין להזכירם בשני הוידויים, מכל מקום מדוע היה הכהן מזכירם דווקא בוידוי השני, ולא בוידוי הראשון.

ולא פליג רבי יהודה אמר אביי כיון דאמר מר[ב] משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא פליג. [א] והזה הטהור על הטמא טהור [א] מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום [א] שכשר בפרה אמר ר' אסי כי הוו בה ר' יוחנן וריש לקיש בפרה [ג] לא מסקי מינה אלא כמאי דמסיק תעלא מבי כרבא אלא אמרי משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא [א] תני תנא קמיה דר' יוחנן כל השחיטות כשירות בזר חוץ משל פרה אמר ליה ר' יוחנן [ה] פוק תני לברא לא מצינו שחיטה בזר פסולה ור' יוחנן לא מיבעיא לתנא דלא ציית אלא אפי' לרביה לא ציית דאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק שחיטת פרה בזר פסולה ואני אומר כשירה לא מצינו שחיטה שפסולה בזר: בא לו אצל פרו שניה: מ"ש בוידוי ראשון דלא אמר ובני אהרן עם קדושך ומ"ש בוידוי שני דאמר ובני אהרן עם קדושך [ג] תנא דבי ר' ישמעאל כך היא מדת הדין נותנת מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב ואל יבא חייב ויכפר על החייב: **מתני'** [ב] שחטו וקבל במזרק את דמו ונותנו למי שהוא ממרס בו על הרובד הרביעי שבהיכל כדי שלא יקרוש [ד] נטל מחתה ועלה לראש המזבח ופנה גחלים אילך ואילך וחותה מן המעוכלות הפנימיות [ה] וירד והניחה על הרובד הרביעי שבעזרה [ג] בכל יום היה חותה בשל כסף ומערה בתוך של זהב והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים בכל יום חותה בשל ארבעת קבין ומערה (א) לתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים ר' יוסי אומר בכל יום חותה בשל סאה ומערה בתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים בכל יום היתה כבדה והיום קלה בכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה בכל יום היתה זהבה ירוק והיום אדום דברי רבי מנחם בכל יום מקריב פרם בשחרית ופרם בין הערבים [ד] והיום מוסיף מלא חפניו בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה [ה] בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש ויורדין במערבו (ב) והיום כ"ג עולה באמצע ויורד באמצע[ג] ר' יהודה אומר לעולם כהן גדול עולה באמצע ויורד באמצע בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור [ה] והיום מן הקיתון של זהב ר' יהודה אומר לעולם כ"ג מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב בכל יום היו שם ארבע מערכות והיום חמש דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר [ו] בכל יום שלש והיום ארבע רבי יהודה אומר בכל יום שתים והיום שלש: **גמ'** והכתיב [ב] וכל אדם לא יהיה באהל מועד אמר רב יהודה תני [ז] של היכל תנו רבנן וכל אדם לא יהיה באהל מועד[ד]

יכול

כיון דאמר כו'. דאת על כרחך לא מלית למימר בהאי [ב] דמשמע ממילא הוא, ועל כרחך פליגי: והזה הטהור. האי טהור יתירא הוא, דהא בטהור קאי: מכלל שהוא טמא. שיוצא מכלל טומאה: כי הוו. כי מדקדקי: לא מסקי מיניה. כלומר לא היו מעלין מתוכה דבר חידוש להיות יכולין לאחוז בשיטתה להשוות שיהא מקראותיה כולם מועילים זה מיד זה או כולם מתקיימים זה אחר זה: כמה דמסיק תעלא מבי כרבא. כמה שמעלה השועל ברגליו כשדורס על שדה ניר: מדת הדין נותנת. כלומר כך יפה לומר שאחר שהתודה על עצמו ויהא זכאי ראוי לכפר על אחרים: מתני' למי שהיה ממרס בו. מיגס[ה] בו: שלא יקרוש. כשיהא עד שתעשה עבודת הקטורת כמו שסדורות בפרשה: על הרובד הרביעי. כל הרצפה עשויה שורות שורות טבלאות אבני שיש, וכל שורה ושורה קרויה רובד, וקא סלקא דעתיה דעל שורה רביעית שמפתח ההיכל ולפנים קאמר (ג): מחתה[ו]. גחלים, [ז] והניחה עד שיחפון קטורת ויתן לתוך הכף, ואח"כ יכנים כף ומחתה לפנים: בכל יום. כשחותה גחלים ממערכה שניה של קטורת להכנים על המזבח הפנימי לקטורת שחרית וערבית: חותה בשל כסף. מפרש טעמא בגמ'[ו]: והיום חותה וכו'. טעמא דיוה"כ כולהו משום חולשא דכהן גדול[ו]: והיום ארוכה. כדי שיתן ידו[ח] למטה מזרועו ותהא זרועו מסייעתו: פרס. חצי מנה: מוסיף מלא חפניו. שמכנים לפני ולפנים, לבד מפרס שחרית ושל ערבית הניתן על מזבח הפנימי: והיום דקה מן הדקה. זו שהיה מכנים לפני ולפנים היה מחזיר ערב יוה"כ למכתשת ושוחקה הדק[ו]: בכל יום כהנים. העולים למזבח עולים בשפת מזרחו של כבש, שהמזרח הוא לימין העולה שהרי פניו לצפון כשעולה בכבש שהוא בדרום, וכיון דכל תחילת פינותיו לימין[ח] אין נאה שיהא מקיף שלא לצורך, ורוחב הכבש שש עשרה אמה[ט], עולה במזרח[ט] ומקיף את המזבח לעבודתו ויורד לצד שמאל בשפת מערב: והיום. כהן גדול מראה כבודו[י] ומיבתן של ישראל שהוא שלוחן ועושה עצמו כבן בית, ואם בא לעלות למזבח להקיף כגון למתן דמים[כ] תמידין ומוספין ואילו ואיל העם מקיף את כל הכבש לצורך ושלא לצורך: ארבע מערכות כו'. מפרש בגמרא[ו]: גמ' והא כתיב וכל אדם וגו'. ומוקמינן לה לקמן בשמעתין בשעת הקטורת, ואת אמרת ממרס בו על הרובד רביעי שבהיכל: תני של היכל. כשיוצא מן ההיכל לעזרה מונה את הרובדין, והוי האי רביעי להיכל:

יכול

רבותא טפי להכשיר ואם כן במתניתין גבי פסול הוה ליה למיתני אפי' בשעת טבילה ונראה לי דלא קשיא דהא דפסלינן היכא דהאשה אחזה בידו היינו משום דהוי כאילו האשה עשתה אותו והא ודאי הוי פשוט טפי לפסול אשה בטבילה מבהזאה דקרא דממעטינן מיניה אשה בטבילה כתיב ולגבי הכשר קטן הויא רבותא טפי בהזאה משום דקרא דמכשרינן מיניה קטן בטבילה כתיב: **ולא** פליג ר' יהודה. תימה הוא דבתוספתא דמסכת פרה[ל] תניא בהדיא ר' יהודה [א] מכשיר בקטן ושמא המקשה לא שמיע ליה הברייתא: **לימד** על טבול יום שכשר בפרה. תימה למה לי קרא מהיכא תיתי לפוסלו אי משום דחטאת קרייה רחמנא[ו] הא הזאה לאו עבודה היא כיון שזר כשר בה ואי משום דכתב טובא טהור בפרשה ואסף איש טהור וטבל במים איש טהור הא אצטריך לדרשא כולהו בשמעתין וי"ל ס"ד מדכתיב והניח במקום טהור בעינן נמי גברא שיהא טהור גמור קא משמע לן ואם תאמר והיכי גמרינן שאר עבודות דפרה דפסול בזר[ו] מהזאה איכא למיפרך מה להזאה שכשירה בזר וי"ל דאפי' הכי כיון דעיקר טהרה בהזאה קאתי ואכשר בה רחמנא טבול יום כל שכן בשאר עבודות וא"ת ואימא לרבות מחוסר כפורים אבל טבול יום לא וי"ל דמוקמינן קרא בטומאה דאותה פרשה כגון טומאת מת דלא שייכא בה כפרה והכי אמרינן בפ"ב דזבחים (דף יז:) דלמאן דאמר במחוסר כפורים כשירה קסבר טומאה דכל התורה כולה וכיון דמכשרינן טמא מת דאיירי באותה פרשה ה"ה כל טבול יום אפילו אותו שמחוסר כפרה ומאן דאמר מחוסר כפורים פסול קסבר טומאה דאותה פרשה דהיינו טבול יום דמת דלאו מחוסר כפרה אבל זב ומצורע לא אפילו העריב שמשו כיון דמחוסר כפורים: **אמר** רב יהודה תני של היכל. והא דאמר לקמן[מ] דפורשין נמי מבין האולם ולמזבח הא מסקינן לקמן דה"מ בשעת הקטרה דהיכל ובשעת מתן דמים דהיכל אבל בשעת הקטרה לפני ולפנים לא והכא איירי בהקטרת קטרת דלפני ולפנים ומיד אחר הקטרת קטרת דלפני ולפנים נטל הדם מיד הממרס ולקמן כי בעי לאוכוחי דפורשין מבין האולם ולמזבח אף בשעת הקטרה דלפני ולפנים מברייתא דר' יוסי הוה מצי לאוכוחי ממתניתין דאין פורשין והוה ליה למימר אדמקשת לי מברייתא דר' יוסי תביא לי סייעתא ממתניתין וי"ל דממתניתין לא הוה מצי לאיתויי סייעתא דאיכא למימר כיון דהפרשה דמבין האולם ולמזבח אינה אלא מדרבנן דמדאורייתא אין פורשין אלא מאהל מועד לא גזרו אלא על העומדים שם שלא לצורך וא"ת א"כ אמאי לא קאמר דהא מילתא איכא נמי בין היכל לבין האולם ולמזבח דאילו מהיכל פרשינן אפי' לצורך ומבין האולם ולמזבח לא פרשינן אלא שלא לצורך וי"ל דהמקשן דלקמן סבירא ליה דאפי' מהיכל נמי לא פרשינן לצורך עבודה והוא לא היה מגיה במתניתין מידי אלא הוה תני שבהיכל דכיון דלצורך עבודה הוא שרי אף בהיכל:

בשילה

עד אני וביתי ובני אהרן כו'. וא"ת למה נ"ל כאן אני וביתי כיון שאמרו בוידוי קמא וכ"ת כיון שבא בשביל הכהנים יש לכלול עצמו עמהם והא לקמן (דף סו.) גבי שעיר המשתלח איכא מ"ד שמכפר על הכהנים ואפ"ה אינו מזכיר בוידוי עליו אלא ישראל ושמא כיון שנתודה כבר על פר זה עונותיו מזכיר עצמו פעם שנית עליו כיון שלא נשחט הפר ולא נגמרה כפרתו עדיין אבל בשעיר המשתלח אין להזכיר כהנים כיון שנשחט כבר הפר שנתודה עליו ואם מכפר זה עוד עליהם מ"מ מכל שעירי חטאות שבכל שנה[נ]:

עין משפט נר מצוה

כח א מיי' פ"א מהל' פרה הלכה יג:
כט ב מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה א:
ל ג מיי' שם פ"ב הלכה ה:
לא ד מיי' שם פ"ד הלכה א:
לב ה ו מיי' שם פ"ב הלכה ה:
לג ז מיי' שם פ"ד הלכה א:

הגהות הגר"א

[א] תוס' ד"ה ולא. מכשיר. נמחק וכ"ב פוסל (וז"ש התוספו' ושמא המקשה כו' וע' בא"ר פי"ב דפרה מתני' י'):

גליון הש"ס

גמרא פוק תני לברא. שבת דף קו ע"א עירובין דף ט ע"א ביצה דף יב ע"ב:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' תני תנא קמיה דר' יוחנן כל השחיטות כשרות בזר. מיי' פ"א מהל' פסה"מ הלכה ג: **ב]** רש"י ד"ה כיון דאמר וכו' דמשמע ממילא הוא. נ"ב דא"כ לשתוק מיני' וכמ"ש רש"י בדבור הקודם סוף ע"א:

תורה אור השלם

א) וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטְּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב: [במדבר יט, יט]

ב) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל: [ויקרא טז, יז]

רבינו חננאל

דרב דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי איתקוש נתינת מים חיים אל כלי לעפר שרפה מה עפר שרפה הכל כשרין באסיפה חוץ מחשו"ק אף קדושין כן. **ור"י אמר לך א"כ היה לך לכתוב ולקח לטמא** דשמעינן הוא שאסף את האפר הוא שיטול ויתן המים החיים אל כלי לקדש מ"ט כתיב ולקחו ללמד דאפילו קטן דפסול באסיפה כשר בקידוש ולקח אזוב וטבל במים איש טהור לרבנן דמכשירי אשה בקידוש פסלי הכא בהזאה את האשה טהור להכשיר הקטן דפסלי בקידוש לר' יהודה איש ולא קטן טהור להכשיר את האשה מה שהכשיר בקידוש והוא הקטן פסלו בהזאה ומה שפסל בקידוש הכשיר בהזאה. **ואקשינן איני והתנן** בפרה בפרק האחרון בסופו הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה וקטן כו' ולא פליג ר' יהודה ומכשיר באשה וטומטום. ופרקינן כיון דאמר מר כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע דבר ברור הוא מה שפסלו בפסוק אחד הכשירו בפסוק אחר. **והזה הטהור על הטמא** טהור מכלל שהוא טמא טמא לתרומה בלבד. לימד על טבול יום שכשר בפרה פי' הטהור מכל טומאה והוא שהזה עליו וטבל ולא נשאר עליו אלא הערבת שמש לאכילת תרומה כדתניא בספרי ולקח אזוב וטבל במים איש טהור רבי עקיבא אומר טהור למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין ומה אם האוסף האפר בעינן טהור המזה לא כ"ש. הא מה ת"ל טהור שהוא טהור מכל טומאה ואיזה זה טבול יום. מכדי כתיב ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והזה על האהל וגו' והזה הטהור על הטמא הוי מיעוט אחר מיעוט טהור ולא טבול יום טהור ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אפי' טבול יום לימד שכל טהור שבפרה טבול יום הוא: **ר' יוחנן אומר שחיטת פרה בזר כשרה** ואע"ג דתני תנא קמיה פסולה לא צאית ליה ואפי' לרביה דאמר שחיטת פרה בזר פסולה (א) אלא אמר אי לא צאית לא מצינו שחיטה פסולה בזר. **בא לו אצל פרו שניה כו'**. תנא דבי ר' ישמעאל כך מדת הדין נוהגת יבא זכאי ויכפר על החייב כו': פי' על הרובד הרביעי של היכל מבחוץ. **ת"ר וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש עד צאתו.** ודרישניה דפריש אפילו בשעת הקטרה. ומיבעיא לן כפרה בהקטרה מנ"ל ואמרינן מדכתיב הכא כפרה שנאמר לכפר בקודש וכתיב ביו"כ וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל איזהו היא כפרה ששוה לו ולביתו ולאחיו הכהנים ולכל ישראל הוי אומר זו הקטורת שאם תאמר כפרת דמים חלוקה כפרתם הוא וביתו ואחיו הכהנים מתכפרים בפרו וכל קהל ישראל בשעיר.

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דצ"ל בזר פסולה לא נאית אלא אמר לא מצינו וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות עג. זבחים יז:], ב) [נדה דף סה:], ג) [שבועות דף יד.], ד) לקמן מז. זבחים סד. [תמיד כח:], ה) [עי' תוספות לקמן מד: ד"ה והיום], ו) לקמן מד:, ז) כריתות ו:, ח) לעיל טו:, ט) מדות פ"ג מ"ג, י) מה., כ) [פרק י"א], ל) חולין יא., מ) מד ע"א.

הגהות הב"ח

(א) מתני' בשל ארבעת קבין ומערה בתוך של שלשת קבין והיום חותה בשל שלשת קבין כצ"ל וכן בסמוך: (ב) שם ויורדין במערבו (והיום כ"ג עולה באמצע ויורד באמצע) תא"מ ונ"ב ס"א והיום עולין באמצע ויורדים באמצע וכן הוא ברמב"ס: (ג) רש"י ד"ה על הרובד כו' ולפנים קאמר הס"ד ואח"כ מה"ד וחותה את הגחלים:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בראשונים ובכת"י נוסף כל הפרשה כולה: ב] [עי' תוס' זבחים סד ע"א ד"ה מן וכו' דכתבו דלא גרס הכא "מן המאוכלות הפנימיות" עתי"ט (גליון). וכן במשניות דפו"ר ובכמה ראשונים וכת"י, וגם "ופנה גחלים אילך ואילך" ל"ג והנוסח שם "ועלה לראש המזבח וחתה וירד", עי' בגמרא בתחילת הפרק הבא: ג] [גיר' ירושל' ורמב"ם והיום עולים באמצע ויורדים באמצע וכ"ה גיר' גמר' לקמן מה ע"א בפיסקא והיום וכו'] (גליון): ד] "באהל מועד" ליתא בקצת כת"י, ועי' שיח יצחק שמגיה כן ומביא מתו"כ: ה] כת"י מגיס (כמו במגילה יב ע"ב ד"ה מרסנא), וכ"ה בר"י מלוניל ובברטנורה: ו] כת"י וחתה: ז] הוא דבור חדש (גנזי יוסף): ח] צ"ל ידה (רש"ש, וכן יש בכת"י): ט] כת"י במזרחו: י] צ"ל כבודן (באורות המים, וכ"ה בכת"י): כ] עי' רש"ש שהקשה דכל הני שנקט רש"י מתן דמים למטה כמש"כ לעיל דף טו ע"ב, והג"ר שמחה מדעסוי כתב דצ"ל למתן דמים דחטאת והקטרת תמידין: ל] [להכשיר טבול יום כ"ה שם ביבמות בתוס' ותוי"ט פרק ג דפרה מ"ז ד"ה במעורבי] (גליון): מ] שייך למשנה מא ע"ב: נ] צ"ל השנה, עי' שיח יצחק:

תוספות ישנים

לימד על טבול יום שכשר בפרה. בפרק שני דזבחים (דף יז:) מפרש אמאי לא אמרינן מחוסר כפורים דוקא:[מ] **בא לו אצל פרו שניה כו'**

שבת מדרשו של רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, כָּךְ הִיא מִדַּת הַדִּין נוֹתֶנֶת - כך יפה לומר, **מוּטָב** שֶׁיָּבֹא **זַאי** וִיכַפֵּר **עַל הַחַיָּיב**, **וְאַל יָבֹא חַיָּיב וְיכַפֵּר עַל הַחַיָּיב**, ולכן קודם מתוודה הכהן גדול על עצמו, ורק אחר שהתוודה על עצמו ונעשה זכאי, יכול הוא לכפר על אחרים[יא].

★ ★ ★

במשנתנו יבואר סדר שחיטת הפר וקבלת דמו על ידי הכהן גדול, עוד יבואר סדר חתיית הגחלים ממזבח החיצון לצורך הקטרת הקטורת בקדש הקדשים [לפי שבין קבלת הדם להזאתו היה מפסיק לעבודת הקטורת], ושהיו חמשה חילוקים בין חתייה זו לבין חתיית הגחלים לקטורת שהיו מקטירים על מזבח הפנימי בכל יום, ומתוך כך מפרשת משנתנו שהיו חמשה חילוקים נוספים בין סדר עבודת הכהן גדול ביום הכפורים לסדר עבודת שאר הכהנים בכל יום.

משנה

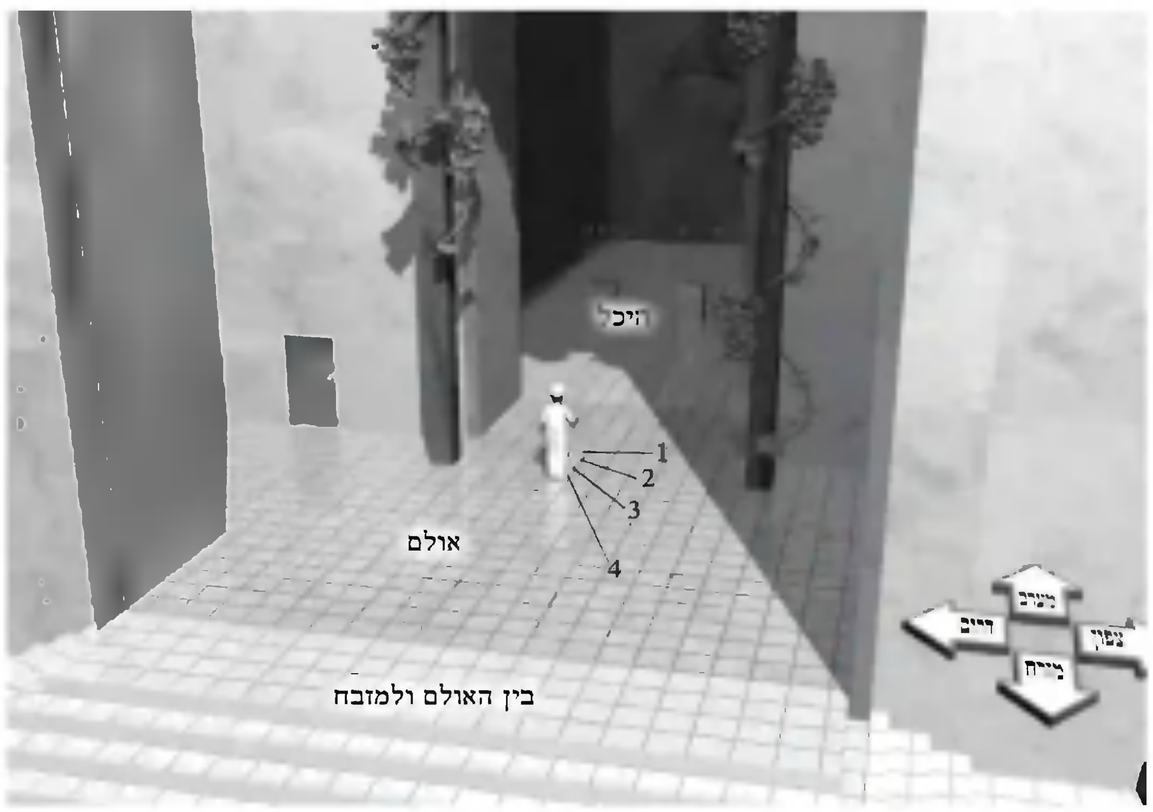
לאחר שהתבאר במשנה לעיל (לה:) שהפר היה עומד בין האולם ולמזבח והכהן גדול היה סומך ידיו עליו והתוודה וידוי ראשון ולאחר מכן התוודה וידוי נוסף כמבואר במשנה לעיל (מז:), מבארת משנתנו את המשך עבודת הפר:

שְׁחָטוֹ הכהן גדול לפרי[ב], **וְקִבֵּל** הכהן גדול **בַּמִּזְרָק** [-כלי שמקבלים בו הדם] **אֶת דָּמוֹ**, ולא היה מזה את הדם מיד בקדש הקדשים ועל הפרוכת ועל המזבח, אלא היה ממתין עד שיקטיר תחילה קטורת בקדש הקדשים כמבואר להלן. ולכך אומרת המשנה, **וְנוֹתְנוֹ** למזרק **לְמִי שֶׁהוּא** - לאחד הכהנים[ג] שהיה **מְמָרֵס בּוֹ** [-מגיס ומערב[ד] את הדם על ידי נדנוד ונענוע המזרק[ט]], וכהן זה היה עומד[ט] **עַל הָרוֹבֶד הָרְבִיעִי שֶׁבַּהֵיכָל** - רצפת ההיכל והעזרה היתה עשויה שורות שורות של אבני שיש וכל שורה נקראת 'רובד' והכהן הממרס היה עומד על השורה הרביעית שבהיכל[י], והטעם שהיה ממרס בדם הוא **כְּדֵי שֶׁלֹּא**

יא. **ומה** שהוא מתוודה על ביתו, דהיינו אשתו, בוידוי ראשון, אין בכך חסרון שמי שאינו זכאי מכפר על החייב, משום שאשתו כגופו. ריטב"א (ד"ה יבוא).
ומכל מקום אף שהיה מתוודה על עצמו בוידוי הראשון, היה חוזר ומתוודה על עצמו גם בוידוי השני שבו היה מתוודה על הכהנים, שכיון שמה שנתוודה על עצמו היה על פר זה, ועדיין לא נשחט הפר, ולא נגמרה כפרתו, יש לו להזכיר את עצמו גם בוידוי השני. תוספות ישנים (ד"ה נמצא).
יב. **הכהן** גדול היה שוחט רק את רוב הסימנים, וכהן אחר היה מסיים את השחיטה כמו ששנינו לעיל (לח:) לגבי תמיד של שחר 'קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו', וטעם הדבר הוא מפני שהכהן גדול היה ממהר לקבל את הדם, וסמכה המשנה על מה שנאמר בתחילה לגבי תמיד. תוספות רי"ד (ד"ה שחטו) ומאירי (לקמן נד. ד"ה הניחו), וכן כתבו התוספות יום טוב (פ"ד מ"ג) וגבורות ארי (ד"ה מתניתין שחטו). אבל הערוגת הבושם (לר' מנחם ב"ר עזריאל מתלמידי בעלי התוספות, מ"ג סי' נז פיוט לימין כח ד"ה קח) וכן רבים מהאחרונים [קול הרמ"ז ולחם שמים (פ"ד מ"ג), תפארת ישראל (סוף יכין אות יט) ורש"ש (לעיל יב. בד"ה פשיטא)] כתבו, שמכך שלגבי הפר שינתה המשנה את לשונה ונקטה 'שחטו' ולא 'קירצו' מוכח, שחלוק הוא משחיטת התמיד, וכאן היה כהן גדול מסיים את כל השחיטה, שלשון 'קריצה' שייך על שחיטת הרוב ולא על כולו, ולשון 'שחיטה' משמע שחיטת כולו. ובביאור החילוק כתבו, שמן התורה שחיטת הפר צריכה להעשות על ידי הכהן גדול, לפי שהיא עבודת היום ונאמר בה 'חוקה', ובודאי יזדרז לקבל את הדם כמו שאמרו לקמן (ע:) שלגבי עבודת היום זריז הוא, מה שאין כן שחיטת התמיד, שמן התורה אינה צריכה להעשות דווקא על ידי הכהן גדול משום שאינה מעבודות היום, חששו שלא יספיק לקבל את הדם ולכך אמרו שימרק אחר על ידו. וראה עוד דבריהם בזה והובאו בילקוט ביאורים.
יג. **רבינו** אליקים (ד"ה ממרס) ועוד ראשונים. ואף שלמסקנת הגמרא היה עומד מחוץ להיכל, ולא בתוכו, מכל מקום אין לישראל להכנס לעזרת כהנים וכל שכן למן המזבח ולמעלה. ראה משנה למלך (ניחת מקדש פ"ט הט"ו).
יד. **כך** פירש רש"י (ד"ה למי) שממרס פירושו מגיס. והתוספות יום טוב (פ"ד מ"ג) כתב שהוא לשון עברי כמו שנאמר (יחזקאל מו יד) 'ושמן שלישית ההין לרס את הסולת' וגו'. ובקול הרמ"ז ולחם שמים (פ"ד מ"ג) תמהו עליו, ששתי תיבות שונות הן, 'לרוס' הוא משורש 'רסס' [כמו 'רסיסים' (עמוס ו יד) שפירושו מרוסס לבקיעות דקות (רש"י עמוס שם)], ואילו 'ממרס' הוא משורש 'מרס' שהמ"ם היא מהשורש. ופירש הלחם שמים שהוא לשון ארמית, שכן הוא בתרגום על הפסוק (ויקרא כג כד) 'ומעוך וכתות' 'ודמריס ודרסיס' הרי ששתי תיבות הם ושני פירושים להם.
טו. **רמב"ם** (עבודת יום הכפורים פ"ד ה"ח) ורבינו אליקים (ד"ה ממרס).
טז. **כך** הוא לשון הריטב"א (ד"ה והמ, ד"ה גירסת) והרא"ש (בהלכות סדר עבודת יום הכפורים), רע"ב (פ"ד מ"ג) ותפארת ישראל (שם יכין אות כח). אבל בפסקי הרי"ד (ד"ה ומקטיר) ובפירוש הרמ"ק לסדר עבודת יום הכפורים (זבחי שלמים, ומפלה למשה, תיקוני כפרה תקון ו) כתבו שהכהן הממרס היה יושב וממרס על גבי הרובד הרביעי [אכן לא כתבו כך לפי ההוה אמינא שהממרס היה בהיכל, אלא לפי המסקנא שהממרס היה בין האולם ולמזבח ולא בהיכל. וראה בתוספות לעיל (כה. ד"ה אין) שלצורך עבודה מותר לשבת בעזרה].
יז. **בסוגיא** להלן מבואר שבתחילה פירשה הגמרא שכוונת המשנה שאת ארבע השורות מונים מפתח ההיכל כלפי פנים, והיה עומד בתוך ההיכל על השורה הרביעית שמפתח ההיכל [ציור א], ולמסקנת הגמרא מונים את ארבע השורות מפתח ההיכל ולחוץ, והיה עומד מחוץ להיכל על השורה הרביעית שמפתח ההיכל. רש"י (ד"ה על הרובד, ד"ה תני). וראה בהערה בגמרא להלן בדברי הראשונים שדנו אם מונים את ארבעת הרבדים מפתח ההיכל ונמצא שהיה עומד בתוך האולם [ציור ב], או מונים אותם מפתח האולם ולחוץ



ציור א



ציור ב

רבותא טפי להכשיר ואם כן במתניתין גבי פסול הוה ליה למיתני לפי׳ בשעת טבילה וגרסה לי דלא קשיא להא דפסלינן היכא דהאסה לחזה בידו היינו משום דהוי כלילו האסה אותו והא ודאי הוי פסוט טפי לפסול האסה בטבילה מבהזאה דקרא דממעטינן מיניה האסה בטבילה כמיב ולגבי הכשר קטן הוי רבותא טפי בהזאה משום דקרא דמכשרינן מיניה קטן בטבילה כמיב:

ולא פליג ר׳ יהודה. תימה הוא דבתוספתא למסכת פרה [ב] תניא בהדיא ר׳ יהודה [א] מכשיר בקטן ושמא המקשה לא שמיע ליה הברייתא: **לימד** על טבול יום שכשר בפרה. תימה למה לי קרא תהיכא תימי לפוסלו מי משום לחטאת קרייה רחמנא [ג] הא הזאה לחו עבודה היא כיון שזר כשר בה ומי משום לכתב טובא טהור בפרשה ומסיק מים טהור וטבל בעי מים טהור הא מצטריך לדרשא כולהו בשמעתין וי״ל ס״ד מדכתיב והניח במקום טהור בעינן נמי גברא שיהא טהור גמור קא משמע לן ומסיק תלמר והיכי גמרינן שאר עבודות דפרה דפסול זר [ד] מהזאה תיכא למיפרך מה להזאה שכשירה זר וי״ל לחפי׳ הכי כיון לעיקר טהרה בהזאה קאמי ומכשר בה רחמנא טבול יום כל שכן בשאר עבודות וס״ת ואימא לרבות מחוסר כפורים אבל טבול יום לא וי״ל דמוקמינן קרא בטומאה לחומה פרשה כגון טומאת מת דלא שייכא בה כפרה והכי אמרינן בפ״ב דזבחים (דף י״ז:) למאן דאמר לחמר במחוסר כפורים כשירה קסבר טומאה לכל המורה כולה וכיון למכשרינן טמא לחייבי כריתות בשאר טומאות פרשה ס״ה כל מת לחייבי כריתות יוצא מכלל זה שנטמא בטומאת מת ומחוסר כפרה טבול יום לפילו מומו שמחוסר כפרה ומאן לחמר מחוסר כפורים פסול קסבר טומאה לחומה פרשה להיינו טבול יום למת דלאו מחוסר כפרה אבל דזב ומנורע לא לפילו העריב שמשו כיון למחוסר כפורים:

אמר רב יהודה תני של היכל. והא לחמר לקמן [ה] לפורסין נמי מבין החולס ולמזבח הא מסקינן לקמן דה״מ בשעת הקטרה להיכל ובשעת מתן למיס להיכל אבל בשעת הקטרה לפני ולפנים לא והכא חייבי דהקטרת קטרת לפני ולפנים ומיד לחר הקטרת קטרת לפני ולפנים נטל הדס מיד הממרס ולקמן כי צעי לחוכוחי לפורסין מבין החולס ולמזבח אף בשעת הקטרה לפני ולפנים מבריימא דר׳ יוסי הוה מצי לחוכוחי מהתם דמיכא למימר כיון דהפרשה דמבין החולס ולמזבח היינו אלא מדרבנן דמלחורייתא אין פורסין אלא מההל מועד לא גזרו אלא על העומדים אם אלא לנורך ומ״ת מ״כ לחמי לא קחמר דהא מילתא היכא נמי בין היכל לבין החולס ולמזבח דאיכא מהיכל פרסין לנורך ומבין החולס ולמזבח לא פרסין אלא לנורך וי״ל דהמקשן לקמן סבירא ליה לחפי׳ דלא מהיכל נמי לא פרסין לנורך עבודה והוא לא היה מגיה בהתניתין מידי אלא הוה תני שבהיכל דכיון דלנורך עבודה הוא אף בהיכל נמי אלא:

ולא פליג רבי יהודה אמר אביי כיון דאמר מר [ו] משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא פליג. [א] והזה הטהור על הטמא טהור [ו] מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום [א] שכשר בפרה אמר ר׳ אסי כי הוו בה ר׳ יוחנן וריש לקיש בפרה [ז] לא מסקי מינה אלא כמאי דמסיק תעלא מבי כרבא אלא אמרי משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא [א] תני תנא קמיה דר׳ יוחנן כל השחיטות בשירות בזר חוץ משל פרה אמר ליה ר׳ יוחנן [ח] פוק תני לברא לא מצינו שחיטה בזר פסולה ור׳ יוחנן לא מיבעיא לתנא דלא ציית אלא אפי׳ לרביה לא ציית דאמר ר׳ יוחנן משום ר״ש בן יהוצדק שחיטת פרה בזר פסולה ואני אומר בשירה לא מצינו שחיטה שפסולה בזר: בא לו אצל פרו שניה: מ״ש בוידוי ראשון דלא אמר ובני אהרן עם קדושך ומ״ש בוידוי שני דאמר ובני אהרן עם קדושך [ג] תנא דבי ר׳ ישמעאל כך היא מדת הדין נותנת מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב ואל יבא חייב ויכפר על החייב: **מתני׳** [ב] שחטו וקבל במזרק את דמו ונותנו למי שהוא ממרס בו על הרובד הרביעי שבהיכל כדי שלא יקרוש [ד] נטל מחתה ועלה לראש המזבח ופנה גחלים אילך ואילך וחותה מן המעוכלות הפנימיות [ה] וירד והניחה על הרובד הרביעי שבעזרה [ו] בכל יום היה חותה בשל כסף ומערה בתוך של זהב והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים בכל יום חותה בשל ארבעת קבין ומערה [ח] לתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים ר׳ יוסי אומר בכל יום חותה בשל סאה ומערה בתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים בכל יום היתה כבדה והיום קלה בכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה בכל יום היתה זהבה ירוק והיום אדום דברי רבי מנחם בכל יום מקריב פרם בשחרית ופרם בין הערבים [ט] והיום מוסיף מלא חפניו בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה [י] בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש ויורדין במערבו (ג) והיום כ״ג עולה באמצע ויורד באמצע [ג] ר׳ יהודה אומר לעולם כהן גדול עולה באמצע ויורד באמצע בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור [כ] והיום מן הקיתון של זהב ר׳ יהודה אומר לעולם כ״ג מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב בכל יום היו שם ארבע מערכות והיום חמש דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר [ל] בכל יום שלש והיום ארבע רבי יהודה אומר בכל יום שתים והיום שלש: **גמ׳** והכתיב [מ] וכל אדם לא יהיה באהל מועד אמר רב יהודה תני [נ] של היכל תנו רבנן וכל אדם לא יהיה באהל מועד [ס] יכול להיות יכולין לחמוז בשיטתה להשוות שיהא מקלמותיה כולם מוליחים זה מיד זה או כולם מתקיימים זה לחבר זה: כמה דמסיק תעלא מבי כרבא. כמה שמעלה השועל ברגליו כשדורס על שדה ניר: מדת הדין נותנת. כלומר כך יפה לומר לחבר שהתודה על עלמו והא זכאי לחוי לכפר על לחרים: **מתני׳** למי שהיה ממרס בו. מיגס [ס] דו: שלא יקרוש. כשיהה עד שתעשה עבודת הקטורת כמו שקדורות בפרשה: על הרובד הרביעי. כל הרלפה עשויה שורות שורות טבלחות לבני שים, וכל שורה ושורה קרויה רובד, וקא סלקא דעתיה לעל שורה רביעית שמפתח ההיכל ולפנים קלמר (ג): מחתה [ע]. גחלים, [פ] והניחה עד שיחפון קטורת ויתן לתוך הכף, ולח״כ יכניס כף ומחתה לפנים: בכל יום. כשחותה גחלים ממערכה שניה של קטורת להכניס על המזבח הפנימי לקטורת שחרית וערבית: חותה בשל כסף. מפרש טעמא בגמ׳ [צ]: והיום חותה וכו׳. טעמא ליום״כ דכולהו משום חולשא דכהן גדול [ק]: והיום חותה. משום דהיום מזומן לכך יותר [ר] מכל ימות השנה: מלא חפניו. מפרש בגמ׳ [ש]: והיום דקה מן הדקה. [ת] בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש ויורדין במערבו. מפרש בגמרא [א]: **גמ׳** והא כתיב וכל אדם וגו׳. ומוקמינן לה לקמן בשמעתין בשעת הקטורת, ואת לחמרת ממרס בו על הרובד רביעי שבהיכל: תני של היכל. כשיולא מן ההיכל לעזרה מונה את הרובדין, והוי הלי רביעי להיכל:

יכול

כח א מיי׳ פ״ו מהל׳ פרה הלכה יג:
כט ב מיי׳ פ״ד מהל׳ עבודת יוה״כ הלכה ג:
ל ג מיי׳ שם פ״ב הלכה ה:
לא ד מיי׳ שם פ״ד הלכה ג:
לב ה ו מיי׳ שם פ״ג הלכה ה:
לג ז מיי׳ שם פ״ד הלכה ג:

הגהות הגר״א

[א] תוס׳ ד״ה ולא. מכשיר. נמחק ונ״ב פוס״ל (וז״ס התוספו׳ ושמא המקשה כו׳ וע׳ בפ״ב דפרה מתני׳ י״):

גליון הש״ס

גמרא פוק תני לברא. שבת דף קו ע״ב עירובין דף ט ע״ב ביצה דף יב ע״ב:

הגהות מהר״ב רנשבורג

א] גמ׳ תני תנא קמיה דר׳ יוחנן כל השחיטות כשרות בזר. מיי׳ פ״ו מהל׳ פסה״מ הלכה ג:
ב] רש״י ד״ה כיון למחר וכו׳ דמשמע ממילא הוא. ע״ב דא״ב לשתוק מיני׳ וכמ״ש רש״י בדבור הקודם סוף ע״א:

תורה אור השלם

א) וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטֵּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּם בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב:
[במדבר יט, יט]

ב) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאָהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל:
[ויקרא טז, יז]

רבינו חננאל

דרב דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי איתקוש נתינת מים חיים אל כלי לעפר שרפה מה עפר שרפה הכל כשרין באסיפה חוץ מחשו״ק אף קדושין כן. **ור״י אמר לך א״כ היה לך לכתוב ולקח לטמא** דשמעינן הוא שאסף את האפר הוא שיטול ויתן המים החיים אל כלי לקדש מ״ט כתיב ולקחו ללמד דאפילו קטן דפסול באסיפה כשר בקידוש ולקח אזוב וטבל במים איש טהור לרבנן דמכשירי אשה בקידוש פסלי הכא בהזאה את האשה טהור להכשיר הקטן דפסלי בקידוש לר׳ יהודה איש ולא קטן טהור להכשיר את האשה מה שהכשיר בקידוש והוא הקטן פסלו בהזאה ומה שפסל בקידוש הכשיר בהזאה. **ואקשינן איני והתנן** בפרה בפרק האחרון בסופו הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה וקטן כו׳ ולא פליג ר׳ יהודה ומכשיר באשה וטומטום. ופרקינן כיון דאמר מר כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע דבר ברור הוא מה שפסלו בפסוק אחד הכשירו בפסוק אחר. **והזה הטהור על הטמא** טהור מכלל שהוא טמא טמא לתרומה בלבד. לימד על טבול יום שכשר בפרה פי׳ הטהור מכל טומאה והוא שהוזה עליו וטבל ולא נשאר עליו אלא הערבת שמש לאכילת תרומה כדתניא בספרי ולקח אזוב וטבל במים איש טהור רבי עקיבא אומר טהור למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין ומה אם האוסף האפר בעינן טהור המזה לא כ״ש. הא מה ת״ל טהור שהוא טהור מכל טומאה ואיזה זה זה טבול יום. מכדי כתיב ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והזה על האהל וגו׳ והזה הטהור על הטמא הוי מיעוט אחר מיעוט טהור ולא טבול יום טהור ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות טבול יום לימד שכל טהור שבפרה טבול יום הוא: **ר׳ יוחנן אומר שחיטת פרה בזר כשרה** ואע״ג דתני תנא קמיה פסולה לא צאית ליה ואפי׳ לרביה דאמר שחיטת פרה בזר פסולה ג) אלא אמר אי לא צאית לא מצינו שחיטה פסולה בזר. **בא לו אצל פרו שניה כו׳**. תנא דבי ר׳ ישמעאל כך מדת הדין נוהגת יבא זכאי ויכפר על החייב כו׳: פי׳ על הרובד הרביעי של היכל מבחוץ. **ת״ר וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש עד צאתו**. ודרישניה דפריש אפילו בשעת הקטרה. ומיבעיא לן בפרה בהקטרה מנ״ל ואמרינן מדכתיב הכא כפרה שנאמר לכפר בקודש וכתיב ביו״כ וכפר בעדו ובעד כל קהל ישראל איזהו היא כפרה ששוה לו ולביתו ולאחיו הכהנים ולכל ישראל הוי אומר זו הקטורת שאם תאמר כפרת דמים חלוקה כפרתם הוא וביתו ואחיו הכהנים מתכפרים בפרו וכל קהל ישראל בשעיר.

ג) נראה דל״ל בזר פסולה לא נחית הלא חמר לא מצינו וכו׳.

מסורת הש״ס עם הוספות

ג) [יבמות עג. זבחים יז:], ב) [נדה דף סה:], ג) [שבועות דף יד.], ד) [תמיד כח:], ה) [ע׳ תוספות לקמן מד: ד״ה והיוס], ו) לקמן מד:, ז) כריתות ו:, ח) לעיל טו:, ט) מדות פ״ג מ״ג, י) מה., כ) [פרק י״ח], ל) חולין יא., מ) מד ע״א.

הגהות הב״ח

(ג) מתני׳ בשל מרבעת קנין ומערה בתוך של שלשת קנין כל״ל וכן בגמוז: (ב) שם ויורדין במערבו (והיוס כ״ג עולה בחמלע ויורד בחמלע) תל״מ ונ״ב ס״ל והיוס עולין בחמלע ויורדים בחמלע וכן הוס בגמ״ס: (ג) רש״י ד״ה על הרובד כו׳ ולפנים קחמר הס״ד וחמ״כ מה״ד וחוחה חת הגחלים:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ג] בראשונים ובכת״י נוסף כל הפרשה כולה: ד] [עי׳ תוס׳ זבחים סד ע״א ד״ה מן וכו׳ דכתבו דלא גרס הכא ״מן המאוכלות הפנימיות עתי״ט] (גליון). וכן במשניות דפו״ר ובכמה ראשונים וכת״י, וגם ״ופנה גחלים אילך ואילך״ ל״ג והנוסח שם ״ועלה לראש המזבח וחתה וירד״, עי׳ בגמרא בתחילת הפרק הבא: ג] [גיר׳ ירושל׳ ורמב״ם והיום **עולים באמצע** ויורדים באמצע וכ״ה גיר׳ גמר׳ לקמן מה ע״א בפיסקא והיום וכו׳] (גליון): ד] ״באהל מועד״ ליתא בקצת כת״י, ועי׳ שיח יצחק שמגיה כן ומביא מתו״כ: ה] כת״י מגיס (כמו במגילה יב ע״ב ד״ה מרסנא), וכ״ה בר״י מלוניל ובברטנורה: ו] כת״י וחתה: ז] הוא דבור חדש (גנזי יוסף): ח] צ״ל ידה (רש״ש, וכן יש בכת״י): ט] כת״י במזרחו: י] צ״ל כבודן (בארות המים, וכ״ה בכת״י): כ] עי׳ רש״ש שהקשה דכל הני שנקט רש״י מתן דמם למטה כמש״כ לעיל דף טו ע״ב, והג״ר שמחה מדעסוי כתב דצ״ל למתן דמים דחטאת והקטרת תמידין: ל] [ל]הכשיר טבול יום כ״ה שם ביבמות בתוס׳ ותוי״ט פרק ג דפרה מ״ז ד״ה במעורבי] (גליון): מ] שייך למשנה מא ע״ב: נ] צ״ל השנה, עי׳ שיח יצחק:

תוספות ישנים

לימד על טבול יום שכשר בפרה. נפרק שני דזבחים (דף י״ח:) מפרש למאי לא חמרינן מחוסר כפורים דוקא: מ] בא לו אצל פרו שניה כו׳ עד אני וביתי ובני אהרן כו׳. ות״ת למה ל״ל כמן מני וביתי כיון שחמרו בוידוי קמא וכ״ת כיון שבא בשניל הכהנים יש לכלול עלמו עמהם והא לקמן (דף סו.) גבי שעיר המשתלח חיכא מ״ד שמכפר על הכהנים ותפ״ה חינו מזכיר בוידוי עליו חלא ישמעאל ושמא כיון שנחודה כבר על פר זה עוחותיו מזכיר עלמו פעם שנית עליו כיון שלא נשחט הפר ולא נגמרה כפרתו עדיין חבל בשעיר המשתלח חין להזכיר כהניס כיון שנשחט כבר הפר שנחודה עליו ואם מכפר זה עוד עליהם מ״ם מכל שעירי חטחות שנכנל שנה:

יִקָּרוֹשׁ [-יתקשה] הדם עד זמן ההזאות שהיו לאחר הקטרת הקטורת, ודם קרוש אינו ראוי להזאה[יח].

לאחר קבלת הדם היה פוסק מעבודת הדם, ולוקח גחלים ממזבח החיצון ונכנס לקדש הקדשים להקטיר קטורת[יט], ורק לאחר מכן היה חוזר להזאת דם הפר, כמו שנאמר בתורה (ויקרא טז יח-יד) 'וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ, וְלָקַח מִלֹּא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי ה' וּמִלֹּא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת, וְנָתַן אֶת הַקְּטֹרֶת עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי ה' וְכִסָּה עֲנַן הַקְּטֹרֶת אֶת הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדוּת וְלֹא יָמוּת, וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יַזֶּה שֶׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ'[כ].

מבארת המשנה את סדר לקיחת הגחלים מעל גבי מזבח החיצון לצורך הקטורת שבקדש הקדשים:

נָטַל הכהן גדול מַחְתָּה [-כלי העשוי כעין מחבת ואין לו אלא שלש דפנות, ובצד הפתוח שלפניו מעלים את הגחלים] וְעָלָה בכבש [-כמין שיפוע המחובר בצד המזבח מדרום] לְרֹאשׁ הַמִּזְבֵּחַ החיצון[כא], והגיע למערכה הנוספת של אש[כב] הנמצאת במערב המזבח[כג], וּפָנָה על ידי המחתה את הַגֶּחָלִים העליונות אֵילָךְ וְאֵילָךְ [-לכאן ולכאן, לצדדים] לפי שיש מהן שעדיין לא נתאכלו לגמרי, ויש שכבר נעשו עוממות, שאינם ראויות לגחלים הנצרכות לקטורת[כד], וְחוֹתֶה - ואוסף עם המחתה[כה] וממלא אותה מִן הגחלים הַמְעוּכָּלוֹת - שהעץ שבהם נשרף ונאכל[כו] לגמרי וכבר אין בהם שלהבת[כז], והן הגחלים הַפְּנִימִיוֹת - ובערבית כמו שנאמר (שמות ל ז-ח) 'והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה' וגו', וביום הכפורים מלבד שתי הקטרות אלו היה הכהן גדול מקטיר קטורת נוספת בקדש הקדשים, ובהקטרה זו עוסקת משנתנו, אך ההקטרה שעל גבי מזבח הפנימי נעשתה כבר בבוקר אחר שחיטת וזריקת דם התמיד של שחר.

והיה עומד בין האולם ולמזבח [ציור ג]. פירוש נוסף כתבו הרמ"ע מפאנו (שו"ת, סי' יח) והלחם שמים (פ"ד מ"ג), ש'רובד הרביעי' הכוונה לאחת משתים עשרה המעלות שהיו בין האולם ולמזבח כמבואר במסכת מידות (פ"ג מ"ו), ומבואר במשנה שם וברע"ב, שרוחבן של המעלות לא היה שוה, אלא מהמזבח עד המעלה הראשונה היה רצפה שלש אמות, ולאחר מכן שלש מדרגות שכל אחת רחבה אמה ולאחר מכן מדרגה נוספת שרוחבה שלש אמות, ולאחר מכן שתי מדרגות שכל אחת רחבה אמה ולאחר מכן מדרגה רחבה שלש אמות, ולאחר מכן ארבע מדרגות שכל אחת רחבה אמה ולאחר מכן מדרגה נוספת שרחבה ארבע אמות, וכל מדרגה רחבה נקראת במשנה שם 'רובד', ונמצא שארבעה רובדים היו שם, והראשון הוא בשוה עם רצפת העזרה והרביעי הוא המדרגה העליונה שהיא בשוה עם רצפת ההיכל, ולפי זה פירשו שהממרס היה עומד על המדרגה הרחבה העליונה הסמוכה לאולם, שהיא הרביעית מלמטה [ציור ד]. וכן מבואר בפירוש רבינו אליקים (ד"ה מני) והר"ש (תורת כהנים פ' אחרי פ"ג אות ח) שהיה עומד על המעלות שבין האולם ולמזבח. וראה עוד בילקוט ביאורים בארוכה בביאור ה'רובד הרביעי', ולהלן בהערה בסמוך בביאור הטעם שעמד דווקא במקום זה.

יח. רבינו אליקים (ד"ה ממרס), וכן פירש רש"י בפסחים (סח. ד"ה ממרס) לגבי קרבן פסח. ובמסכת מנחות (כא.) מבואר שיש חילוק בין חטאות הפנימיות לחטאות חיצוניות, שבחטאות פנימיות כיון שנאמר בהם 'וטבל' 'והזה' דם שקרש אינו בכלל זה, לפי שאין שייך בו טבילה והזאה, מה שאין כן חטאות חיצוניות שנאמר בהם 'ולקח' 'ונתן' גם דם שקרש בכלל זה, משום שאף בדם שקרש שייך לקיחה ונתינה. וכתב הקרן אורה (סח ד"ה ויקח) שמטעם זה אמרו במשנתנו שהיה ממרס בדם כדי שלא יקרוש, לפי שהפר מחטאות פנימיות הוא ואם יקרוש הדם שוב לא יהיה ראוי להזאה [ואף שבפר של יום הכפורים נאמר (ויקרא טז יד) 'ולקח' ולא 'וטבל', מכל מקום נאמר בו (סח) 'והזה' ולא 'ונתן', ובדם קרוש אי אפשר לעשות הזאה], והטעם שבקרבן פסח היה ממרס ביאר הקרן אורה, שהוא משום שנאמר בו לשון שפיכה, 'ודם זבחיך ישפך' (דברים יב כז), ודרשוהו במסכת זבחים (נ.) על קרבן פסח.

כתב התפארת ישראל (פ"ד ידין אות כג) שטעם זה 'כדי שלא יקרוש' הוא גם פירוש למה שאמרו שהממרס היה עומד ברובד הרביעי שבהיכל, ולא עמד רחוק יותר כדי שלא יקרוש הדם משעה שיקחנו הכהן גדול מידו עד ההזאות. וכן פירש הגבורות ארי (ד"ה על רובד), שמטעם זה לא עמד רחוק יותר, והוסיף, שהטעם שלא עמד קרוב יותר הוא מפני שחששו שמא מתוך שהוא עסוק במירוס הדם יבא להכנס להיכל. אבל בדברי הריטב"א (ד"ה גירסת) והלחם שמים (פ"ד מ"ג) מבואר, שהטעם שהיה עומד קרוב להיכל ולא רחוק יותר הוא משום חולשתו של הכהן גדול, שהרי הזאת הדם היתה נעשית מיד לאחר הקטרת הקטורת בקדש הקדשים, וכשהיה הכהן גדול יוצא משם כדי לקחת את הדם לא הטריחוהו לצאת כל כך לתוך העזרה ולאחר מכן לחזור להיכל ולכך העמידו את הממרס קרוב להיכל.

יט. בכל ימות השנה היו מקטירים שְׁתֵּי הקטרות על גבי מזבח הפנימי, בשחרית

כ. הטעם שלא נכנס להזות הדם מיד לאחר השחיטה הוא מכיון שאמרה תורה (סח טז ג) 'כי בענן אראה על הכפורת', ועוד נאמר (סח טז יג) 'וכסה ענן הקטורת את הכפורת', ופירושו, שכדי שלא יסתכל בשכינה צריך שהמקום יהיה חשוך על ידי ענן הקטורת, לכך הוצרך תחילה להקטיר הקטורת שיעלה ענן הקטורת, ורק לאחר מכן יכול להביא מדם הפר ולהזות. רשב"ם (סח טז ג), חזקוני וריב"א (סח טז יג). וראה עוד בתורת העולה (להרמ"ק, מ"ג פרק ס ד"ה ומאי קא) ובתפלה למשה (להרמ"ק, מיקוני כפרה מיקון ו) שפירשו על פי סוד, והובאו דבריהם בילקוט ביאורים.

כא. שנאמר (ויקרא טז יב) 'ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה'', ודרשו לקמן (מה:) ממה שנאמר 'מלפני ה'' שצריך לקחת מחלק המזבח שלפני ה', ומשמע שאין כולו לפני ה', ואיזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ולא כולו, זה מזבח החיצון, ו'לפני ה'' פירושו צד מערב של המזבח שהוא סמוך להיכל, וצד מזרח של המזבח אינו לפני ה', מה שאין כן מזבח הפנימי שכולו לפני ה' שהרי נמצא בתוך ההיכל.

כב. היא המערכה שהוסיפו בו ביום כמבואר במשנתנו להלן, וממנה לקחו גחלים לצורך הקטורת שלפני ולפנים. רש"י (לקמן מה. ד"ה שמוסיפין), מאירי (סח ד"ה נכל - המתיפי) ושאר ראשונים. וכן הוא בתוספתא (פ"ג ה"י). וראה עוד בילקוט ביאורים.

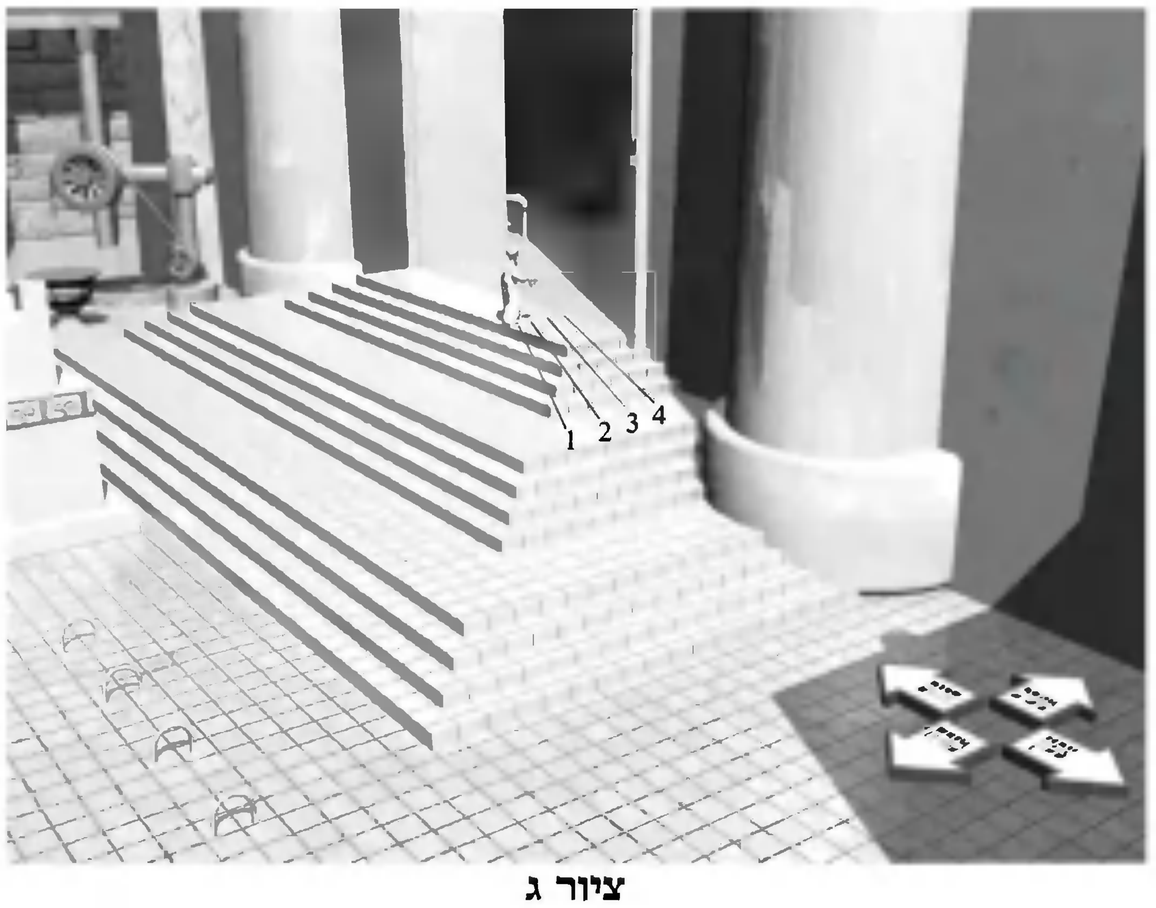
כג. רמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ד ה"ו). וכמו שדרשו לקמן (מה:) שזהו הנקרא 'לפני ה''.

כד. מאירי (ד"ה ומאי, פסחים עה: ד"ה זה), וכן הוא בפיוט 'אתה כוננת' 'ופנה גחלים שמחציתן גחלת ומחציתן שלהבת אילך ואילך', וכמובא בהערה להלן בסמוך. והמאירי (ד"ה ומאי) והאבודרהם (ניסור סדר העבודה) הוסיפו שפנה עצים שעדיין יש בהם עשן.

כה. כל אסיפת אש נקראת 'חתיה', כמו שנאמר (ישעיה ל יד) 'לחתות אש מיקוד'. רמב"ם (פירוש המשניות פ"ד מ"ד) ורש"י (ישעיה שם). כתבו האחרונים, שחתיית הגחלים לצורך הקטרת הקטורת עבודה היא, כמו שנאמר בתורה (ויקרא טז יב) 'ולקח מלא המחתה גחלי אש' וגו', ובגמרא לקמן (מה:) הסתפקה אם מפגלים בעבודה זו. ראה כתבי הגרי"ז (ד"ה נכל).

כו. 'מעוכלות' כמו 'מאוכלות', שהאל"ף מתחלף בעי"ן, לפי שהם ממוצא אחד. תוספות יום טוב (פ"ד מ"ג).

כז. כמבואר במסכת פסחים (עה:) שלכך נאמר 'גחלי אש' (ויקרא טז יב) ללמדנו שלא יביא שלהבת אלא גחלים לוחשות [ועצים שלא נתאכלו יש בהם שלהבת. מאירי (פסחים שם ד"ה זה)]. ועוד דרשו בתורת כהנים (אחרי מות פרשה ג פ"ג) מנין שתהא האש בטילה על גבי הגחלים תלמוד לומר 'גחלי אש', ולכך לקח מן המאוכלות הפנימיות שאין



ציור ג



ציור ד

עין משפט נר מצוה

כח א מיי' פ"א מהל' פרה הלכה יג:
כט ב מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה א:
ל ג מיי' שם פ"ב הלכה ה:
לא ד מיי' שם פ"ד הלכה א:
לב ה ו מיי' שם פ"ב הלכה ה:
לג ז מיי' שם פ"ד הלכה א:

הגהות הגר"א

[א] תוס' ד"ה ולא. מכשיר. נמחק ונ"ב פוסל (וז"ש התוספו' ושמא המקשה כו' וע' בא"ר פי"ב דפרה מתני' י'):

גליון הש"ס

גמרא פוק תני לברא. שבת דף קו ע"א עירובין דף ט ע"א ביצה דף יב ע"ב:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' תני תנא קמיה דר' יוחנן כל השחיטות כשרות בזר. מיי' פ"א מהל' פסה"מ הלכה ב: ב] רש"י ד"ה כיון דאמר וכו' דמשמע ממילא הוא. נ"ב דא"כ לשתוק מיני' וכמ"ש רש"י בדבור הקודם סוף ע"א:

תורה אור השלם

א) וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטְּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב: [במדבר יט, יט]

ב) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל: [ויקרא טז, יז]

ולא פליג רבי יהודה אמר אביי כיון דאמר מר[ה] משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא פליג. [א] והזה הטהור על הטמא טהור [ו] מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום [א] שכשר בפרה אמר ר' אסי כי הוו בה ר' יוחנן וריש לקיש בפרה [ג] לא מסקי מינה אלא כמאי דמסיק תעלא מבי כרבא אלא אמרי משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא [א] תני תנא קמיה דר' יוחנן כל השחיטות כשירות בזר חוץ משל פרה אמר ליה ר' יוחנן [ס] פוק תני לברא לא מצינו שחיטה בזר פסולה ור' יוחנן לא מיבעיא לתנא דלא ציית אלא אפי' לרביה לא ציית דאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק שחיטת פרה בזר פסולה ואני אומר כשירה לא מצינו שחיטה שפסולה בזר: בא לו אצל פרו שניה: מ"ש בוידוי ראשון דלא אמר ובני אהרן עם קדושך ומ"ש בוידוי שני דאמר ובני אהרן עם קדושך [ג] תנא דבי ר' ישמעאל כך היא מדת הדין נותנת מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב ואל יבא חייב ויכפר על החייב: **מתני'** [ב] שחטו וקבל במזרק את דמו ונותנו למי שהוא ממרס בו על הרובד הרביעי שבהיכל כדי שלא יקרוש [ד] נטל מחתה ועלה לראש המזבח ופנה גחלים אילך ואילך וחותה מן המעוכלות הפנימיות [ה] וירד והניחה על הרובד הרביעי שבעזרה [ג] בכל יום היה חותה בשל כסף ומערה בתוך של זהב והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים בכל יום חותה בשל ארבעת קבין ומערה (א) לתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים ר' יוסי אומר בכל יום חותה בשל סאה ומערה בתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים בכל יום היתה כבדה והיום קלה בכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה בכל יום היתה זהבה ירוק והיום אדום דברי רבי מנחם בכל יום מקריב פרס בשחרית ופרס בין הערבים [ד] והיום מוסיף מלא חפניו בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה [ה] בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש ויורדין במערבו (ב) והיום כ"ג עולה באמצע ויורד באמצע[ג] ר' יהודה אומר לעולם כהן גדול עולה באמצע ויורד באמצע בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור [ו] והיום מן הקיתון של זהב ר' יהודה אומר לעולם כ"ג מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב בכל יום היו שם ארבע מערכות והיום חמש דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר [ז] בכל יום שלש והיום ארבע רבי יהודה אומר בכל יום שתים והיום שלש: **גמ'** והכתיב [ב] וכל אדם לא יהיה באהל מועד אמר רב יהודה תני [ז] של היכל תנו רבנן וכל אדם לא יהיה באהל מועד[ד] יכול

רש"י

כיון דאמר כו'. דאת על כרחך לא מלית למימר בהאי [ב] דמשמע ממילא הוא, ועל כרחך פליגי: והזה הטהור. האי טהור יתירא הוא, דהא בטהור קאי: מכלל שהוא טמא. שיוצא מכלל טומאה: כי הוו. כי מדקדקי: לא מסקי מיניה. כלומר לא היו מעלין מתוכה דבר חידוש להיות יכולין לאחוז בשיטתה להשוות שיהא מקראותיה כולם מוצאים זה מיד זה או כולם מתקיימים זה אחר זה: כמה דמסיק תעלא מבי כרבא. כמה שמעלה השועל ברגליו כשדורס על שדה ניר: מדת הדין נותנת. כלומר כך יפה לומר שאחר שהתודה על עצמו ויהא זכאי ראוי לכפר על אחרים: מתני' למי שהיה ממרס בו. מיגס[ה] בו: שלא יקרוש. כשיהא עד שתעשה עבודת הקטורת כמו שסדורות בפרשה: על הרובד הרביעי. כל הרצפה עשויה שורות שורות טבלאות אבני שיש, וכל שורה ושורה קרויה רובד, וקא סלקא דעתיה דעל שורה רביעית שמפתח ההיכל ולפנים קאמר (ג): מחתה[ו]. גחלים, [ז] והניחה עד שיחפון קטורת ויתן לתוך הכף, ואח"כ יכנים כף ומחתה לפנים: בכל יום. כשחותה גחלים ממערכה שניה של קטורת להכנים על המזבח הפנימי לקטורת שחרית וערבית: חותה בשל כסף. מפרש טעמא בגמ'[ו]: והיום חותה וכו'. טעמא דיוה"כ כולהו משום חולשא דכהן גדול[ז]: והיום ארוכה. כדי שיתן ידו[ח] למטה מזרועו ותהא זרועו מסייעתו: פרס. חצי מנה: מוסיף מלא חפניו. שמכנים לפני ולפנים, לבד מפרס שחרית ושל ערבית הניתן על מזבח הפנימי: והיום דקה מן הדקה. זו שהיה מכנים לפני ולפנים היה מחזיר ערב יוה"כ למכתשת ושוחקה הדק[ז]: בכל יום כהנים. העולים למזבח עולים בשפת מזרחו של כבש, שהמזרח הוא לימין העולה שהרי פניו לצפון כשעולה בכבש שהוא בדרום, וכיון דכל תחילת פינותיו לימין[ח] אין נאה שיהא מקיף שלא לצורך, ורוחב הכבש שש עשרה אמה[ט], עולה במזרח[ט] ומקיף את המזבח לעבודתו ויורד לצד שמאל בשפת מערב: והיום. כהן גדול מראה כבודו[י] ומיבתן של ישראל שהוא שלוחן ועושה עצמו כבן בית, ואם בא לעלות למזבח להקיף כגון למתן דמים[כ] תמידין ומוספין ואילו ואיל העם מקיף את כל הכבש לצורך ושלא לצורך: ארבע מערכות כו'. מפרש בגמרא[י]: גמ' והא כתיב וכל אדם וגו'. ומוקמינן לה לקמן בשמעתין בשעת הקטורת, ואת אמרת ממרס בו על הרובד רביעי שבהיכל: תני של היכל. כשיוצא מן ההיכל לעזרה מונה את הרובדין, והוי האי רביעי להיכל: יכול

תוספות

רבותא טפי להכשיר ואם כן במתניתין גבי פסול הוה ליה למיתני אפי' בשעת טבילה ונראה לי דלא קשיא דהא דפסלינן היכא דהאשה אחזה בידו היינו משום דהוי כאילו האשה עשתה אותו והא ודאי הוי פשוט טפי לפסול אשה בטבילה מבהזאה דקרא דממעטינן מיניה אשה בטבילה כתיב ולגבי הכשר קטן הויא רבותא טפי בהזאה משום דקרא דמכשרינן מיניה קטן בטבילה כתיב: **ולא** פליג ר' יהודה. תימה הוא דבתוספתא דמסכת פרה[ב] תנינא בהדיא ר' יהודה [א] מכשיר בקטן ושמא המקשה לא שמיע ליה הברייתא: **לימד** על טבול יום שכשר בפרה. תימה למה לי קרא מהיכא תיתי לפוסלו אי משום דחטאת קרייה רחמנא[ג] הא הזאה לאו עבודה היא כיון שזר כשר בה ואי משום דכתב טובא טהור בפרשה ואסף איש טהור וטבל במים איש טהור הא אצטריך לדרשא כולהו בשמעתין וי"ל ס"ד מדכתיב והניח במקום טהור בעינן נמי גברא שיהא טהור גמור קא משמע לן ואם תאמר והיכי גמרינן שאר עבודות דפרה דפסול בזר[ד] מהזאה איכא למיפרך מה להזאה שכשירה בזר וי"ל דאפי' הכי כיון דעיקר טהרה בהזאה קאתי ואכשר בה רחמנא טבול יום כל שכן בשאר עבודות וא"ת ואימא לרבות מחוסר כפורים אבל טבול יום לא וי"ל דמוקמינן קרא בטומאה דאותה פרשה כגון טומאת מת דלא שייכא בה כפרה והכי אמרינן בפ"ב דזבחים (דף יז:) דלמאן דאמר במחוסר כפורים כשירה קסבר טומאה דכל התורה כולה וכיון דמכשרינן טמא מת דאיירי באותה פרשה ה"ה כל טבול יום אפילו אותו שמחוסר כפרה ומאן דאמר מחוסר כפורים פסול קסבר טומאה דאותה פרשה דהיינו טבול יום דמת דלאו מחוסר כפרה אבל דזב ומצורע לא אפילו העריב שמשו כיון דמחוסר כפורים: **אמר** רב יהודה תני של היכל. והא דאמר לקמן[ה] דפורשין נמי מבין האולם ולמזבח הא מסקינן לקמן דה"מ בשעת הקטרה דהיכל ובשעת מתן דמים דהיכל אבל בשעת הקטרה לפני ולפנים לא והכא איירי בהקטרת קטרת דלפני ולפנים ומיד אחר הקטרת קטרת דלפני ולפנים נטל הדם מיד הממרס ולקמן כי בעי לאוכוחי דפורשין מבין האולם ולמזבח אף בשעת הקטרה דלפני ולפנים מברייתא דר' יוסי הוה מצי לאוכוחי ממתניתין דאין פורשין והוה ליה למימר אדמקשת לי מברייתא דר' יוסי תביא לי סייעתא ממתניתין וי"ל דממתניתין לא הוה מצי לאיתויי סייעתא דאיכא למימר כיון דהפרשה דמבין האולם ולמזבח אינה אלא מדרבנן דמלאורייתא אין פורשין אלא מאהל מועד לא גזרו אלא על העומדים שם שלא לצורך וא"ת א"כ אמאי לא קאמר דהא מילתא איכא נמי בין היכל לבין האולם ולמזבח דאילו מהיכל פרשינן אפי' לצורך ומבין האולם ולמזבח לא פרשינן אלא שלא לצורך וי"ל דהמקשן דלקמן סבירא ליה דאפי' מהיכל נמי לא פרשינן לצורך עבודה והוא לא היה מגיה במתניתין מידי אלא הוה תני שבהיכל דכיון דלצורך עבודה הוא שרי אף בהיכל: בשילה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות עג. זבחים יז:], ב) [נדה דף סה:], ג) [שבועות דף יד.], ד) לקמן מז. זבחים סד. [תמיד כח:], ה) [עי' תוספות לקמן מד: ד"ה והיום], ו) לקמן מד:, ז) כריתות ו:, ח) לעיל טו:, ט) מדות פ"ג מ"ג, י) מה., כ) [פרק י"א], ל) חולין יא., מ) מד ע"א.

הגהות הב"ח

(א) מתני' בשל ארבעת קבין ומערה בתוך של שלשת קבין והיום חותה בשל שלשת קבין כצ"ל וכן בסמוך: (ב) שם ויורדין במערבו (והיום כ"ג עולה באמצע ויורד באמצע) תא"מ ונ"ב ס"א והיום עולין באמצע ויורדים באמצע וכן הוא ברמב"ם: (ג) רש"י ד"ה על הרובד כו' ולפנים קאמר הס"ד ואח"כ מה"ד וחותה את הגחלים:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בראשונים ובכת"י נוסף כל הפרשה כולה: ב] [עי' תוס' זבחים סד ע"א ד"ה מן וכו' דכתבו דלא גרס הכא "מן המאוכלות הפנימיות" עתי"ט (גליון). וכן במשניות דפו"ר ובכמה ראשונים וכת"י, וגם "ופנה גחלים אילך ואילך" ל"ג והנוסח שם "ועלה לראש המזבח וחתה וירד", עי' בגמרא בתחילת הפרק הבא: ג] [גיר' ירושל' ורמב"ם והיום עולים באמצע ויורדים באמצע וכ"ה גיר' גמר' לקמן מה ע"א בפיסקא והיום וכו'] (גליון): ד] "באהל מועד" ליתא בקצת כת"י, ועי' שיח יצחק שמגיה כן ומביא מתו"כ: ה] כת"י מגיס (כמו במגילה יב ע"ב ד"ה מרסנא), וכ"ה בר"י מלוניל ובברטנורה: ו] כת"י וחתה: ז] הוא דבור חדש (גנזי יוסף): ח] צ"ל ידה (רש"ש, וכן יש בכת"י): ט] כת"י במזרחו: י] צ"ל כבודן (באורות המים, וכ"ה בכת"י): כ] עי' רש"ש שהקשה דכל הני שנקט רש"י מתן דמם למטה כמש"כ לעיל דף טו ע"ב, והג"ר שמחה מדעסוי כתב דצ"ל למתן דמים דחטאת והקטרת תמידין: ל] [להכשיר טבול יום כ"ה שם ביבמות בתוס' ותוי"ט פרק ג דפרה מ"ז ד"ה במעורבי] (גליון): מ] שייך למשנה מא ע"ב: נ] צ"ל השנה, עי' שיח יצחק:

תוספות ישנים

לימד על טבול יום שכשר בפרה. בפרק שני דזבחים (דף יז:) מפרש אמאי לא אמרינן מחוסר כפורים דוקא:[מ] **בא לו אצל פרו שניה כו' עד אני וביתי ובני אהרן כו'.** וא"ת למה ל"ל כאן אני וביתי כיון שאמרו בוידוי קמא וכ"ת כיון שבא בשביל הכהנים יש לכלול עצמו עמהם והא לקמן (דף מו.) גבי שעיר המשתלח איכא מ"ד שמכפר על הכהנים ואפ"ה אינו מזכיר בוידוי עליו אלא ישראל ושמא כיון שנתודה כבר על פר זה עונותיו מזכיר עצמו פעם שנית עליו כיון שלא נשחט הפר ולא נגמרה כפרתו עדיין אבל בשעיר המשתלח אין להזכיר כהנים כיון שנשחט כבר הפר שנתודה עליו ואם מכפר זה עוד עליהם מ"מ מכל שעירי חטאות שבכל שנה[נ]:

רבינו חננאל

דרב דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי איתקוש נתינת מים חיים אל כלי לעפר שרפה מה עפר שרפה הכל כשרין באסיפה חוץ מחשו"ק אף קדושין כן. **ור"י אמר לך א"כ היה לך לכתוב ולקח לטמא** דשמעינן הוא שאסף את האפר הוא שיטול ויתן המים החיים אל כלי לקדש מ"ט כתיב ולקחו ללמד דאפילו קטן דפסול באסיפה כשר בקידוש ולקח אזוב וטבל במים איש טהור לרבנן דמכשירי אשה בקידוש פסלי הכא בהזאה את האשה טהור להכשיר הקטן דפסלי בקידוש לר' יהודה איש ולא קטן טהור להכשיר את האשה מה שהכשיר בקידוש והוא הקטן פסלו בהזאה ומה שפסל בקידוש הכשיר בהזאה. **ואקשינן איני והתנן** בפרה בפרק האחרון בסופו הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה וקטן כו' ולא פליג ר' יהודה ומכשיר באשה וטומטום. ופרקינן כיון דאמר מר כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע דבר ברור הוא מה שפסלו בפסוק אחד הכשירו בפסוק אחר. **והזה הטהור על הטמא** טהור מכלל שהוא טמא טמא לתרומה בלבד. לימד על טבול יום שכשר בפרה פי' הטהור מכל טומאה והוא שהוזה עליו וטבל ולא נשאר עליו אלא הערבת שמש לאכילת תרומה כדתניא בספרי ולקח אזוב וטבל במים איש טהור רבי עקיבא אומר טהור למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין ומה אם האוסף האפר בעינן טהור המזה לא כ"ש. הא מה ת"ל טהור שהוא טהור מכל טומאה ואיזה זה זה טבול יום. מכדי כתיב ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והזה על האהל וגו' והזה הטהור על הטמא הוי מיעוט אחר מיעוט טהור ולא טבול יום טהור ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אפי' טבול יום לימד שכל טהור שבפרה טבול יום הוא: **ר' יוחנן אומר שחיטת פרה בזר כשרה** ואע"ג דתני תנא קמיה פסולה לא צאית ליה ואפי' לרביה דאמר שחיטת פרה בזר פסולה א) אלא אמר אי לא צאית לא מצינו שחיטה פסולה בזר. **בא לו אצל פרו שניה כו'.** תנא דבי ר' ישמעאל כך מדת הדין נוהגת יבא זכאי ויכפר על החייב כו': פי' על הרובד הרביעי של היכל מבחוץ. **ת"ר וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש עד צאתו.** ודרישניה דפריש אפילו בשעת הקטרה. ומיבעיא לן כפרה בהקטרה מנ"ל ואמרינן מדכתיב הכא כפרה שנאמר לכפר בקודש וכתיב ביו"כ וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל איזהו היא כפרה ששוה לו ולביתו ולאחיו הכהנים ולכל ישראל הוי אומר זו הקטורת שאם תאמר כפרת דמים חלוקה כפרתם הוא וביתו ואחיו הכהנים מתכפרים בפרו וכל קהל ישראל בשעיר.

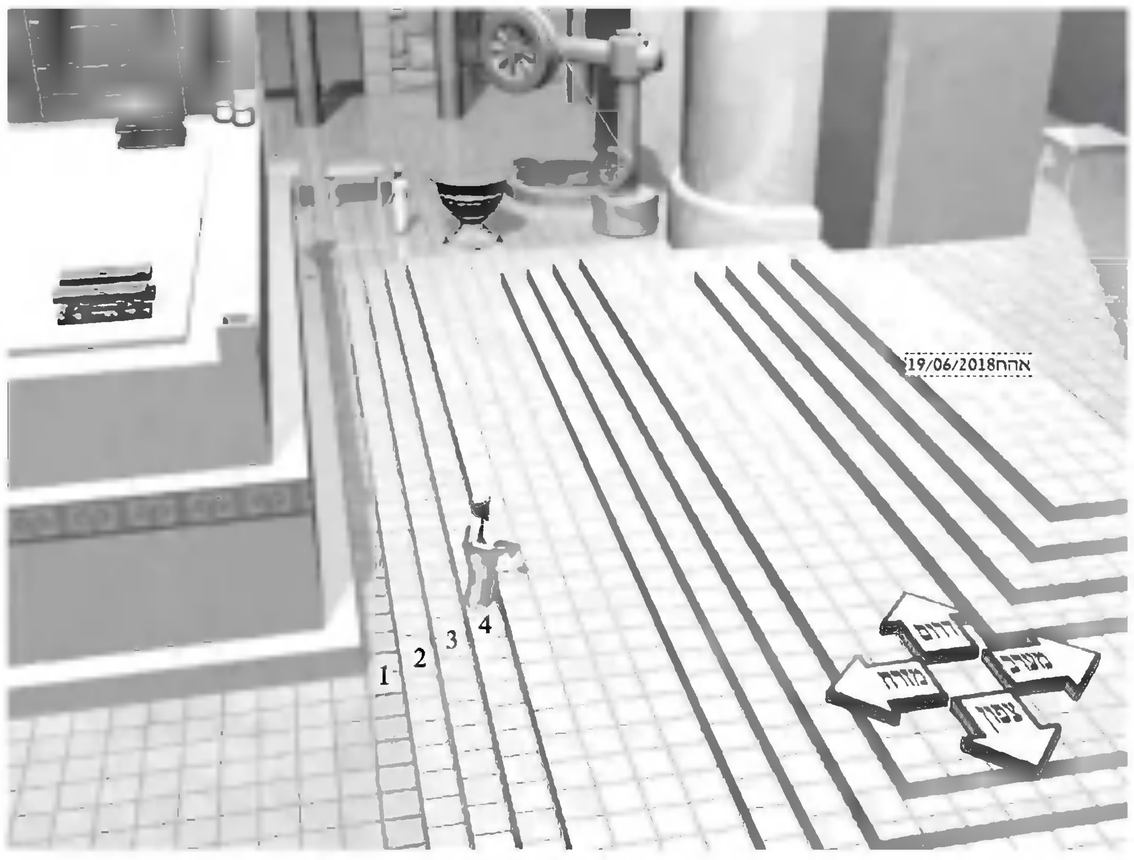
חשק שלמה על ר"ח א) נראה דצ"ל בזר פסולה לא נאית אלא אמר לא מצינו וכו'.

הסמוכות לגג המזבח, שהן לוחשות ולא עוממות[כח], **וְיָרַד** מן המזבח **וְהֵנִיחָהּ** [-את המחתה המלאה גחלים] **עַל הָרוֹבֶד הָרְבִיעִי שֶׁבָּעֲזָרָה** - השורה הרביעית ברצפת העזרה ומונים אותה מהמזבח לצד ההיכל [ציור ה][כט], והמחתה תהיה מונחת שם עד שיביאו לו כף ומחתה נוספת מלאה בקטורת ויטול מלא חפניו מהקטורת ויניח בתוך הכף, ואז יקח בימינו את המחתה המלאה גחלים שמונחת על גבי הרובד, ובשמאלו יקח את הכף עם הקטורת, ויכנס לקדש הקדשים ויקטיר הקטורת על הגחלים בקדש הקדשים[ל].

עתה מבארת המשנה ממה היתה עשויה המחתה שבה היה חותה הכהן גדול את הגחלים מעל גבי מזבח החיצון, ומתוך כך מפרשת המשנה שהיו חמשה חילוקים בין חתיית הגחלים שהיתה נעשית בכל ימות השנה פעמיים ביום, אחת בבוקר ואחת בין הערבים לצורך הקטורת שמקטירים בכל ימות השנה בבוקר ובין הערבים בהיכל על גבי מזבח הפנימי[לא], לבין חתיית הגחלים ביום הכפורים שהיתה נעשית על ידי הכהן גדול לצורך הקטורת שהיה מקטיר בקדש הקדשים[לב].

החילוק הראשון הוא במין המחתה שהיו חותים בה את הגחלים ממזבח החיצון לצורך הקטרת הקטורת:
בְּכָל יוֹם, **הָיָה** הכהן **חוֹתֶה** את הגחלים ממערכה שניה של קטורת הנמצאת על גבי מזבח החיצון **בְּמַחְתָּה שֶׁל כֶּסֶף**, **ולאחר מכן היה מְעָרֶה** [-שופך] את הגחלים **בְּתוֹךְ** מחתה **שֶׁל זָהָב**, ועם מחתה זו של זהב היה נכנס להיכל להקטיר הקטורת על גבי מזבח הפנימי, אבל לא היה חותה באותה של זהב מפני שהתורה חסה על ממונם של ישראל, והזהב נשחק ונחסר על ידי החתייה[לג]. **וְהַיּוֹם** - ביום הכפורים, היה **חוֹתֶה** את הגחלים ממזבח החיצון **בְּמַחְתָּה שֶׁל זָהָב**, **וּבָהּ** - ובמחתה זו עצמה **הָיָה מַכְנִיס** את הגחלים לקדש הקדשים להקטיר את הקטורת[לד], שמפני חולשתו של הכהן גדול שהוא שרוי בתענית ועליו מוטלות כל עבודות היום, הקילו עליו שלא יטרח לערות ממחתה למחתה, ומשום פעם אחת בשנה לא חששו להפסד[לה].

החילוק השני הוא בגודל המחתה וכמות הגחלים שהיה חותה לצורך הקטרת הקטורת:
בְּכָל יוֹם היה הכהן **חוֹתֶה בְּשֶׁל** - במחתה שיש בה בית קיבול **אַרְבַּעַת קַבִּין**, **וּמְעָרֶה** את הגחלים **לְתוֹךְ** מחתה של **שְׁלֹשֶׁת קַבִּין**,



ציור ה

בהם להבות אש. תוספות ישנים (לקמן מד: ד"ה גחלים), וכעין זה בתוספות הרא"ש (ד"ה ופינחס), וראה עוד בהערה לקמן בסמוך.

כח. מאירי (ד"ה ומתו, פסחים עה: ד"ה זה). פירשנו לפי הגירסא הנמצאת במשניות ובגמרא לפנינו, אבל רבים מהראשונים כתבו שאין גורסים במשנתנו 'ופנה גחלים אילך ואילך וחותה מן המאוכלות הפנימיות' אלא רק 'עלה לראש המזבח וחותה וירד והניחה' וכו' [וכמובא בגמרא לקמן (מו.)], לפי שבמסכת תמיד (כח:) שנינו כן לגבי תרומת הדשן, שהיה מפנה את הגחלים אילך ואילך ונוטל דשן מהמאוכלות הפנימיות, אך לגבי חתיית הגחלים לקטורת של יום הכפורים וכן לגבי הקטורת שבכל יום השנוי בתמיד (לג.) נחלקו הראשונים, התוספות (זבחים סד. ד"ה מן) ותוספות הרא"ש (ד"ה ופינחס) בשם רבינו תם, וכן הרא"ש (תמיד לג. ד"ה נטל) והמפרש (סס כח: ד"ה ופינחס) ורע"ב (תמיד פ"ה מ"ה, וכן משמע מדנמיו כאן) כתבו שרק לגבי תרומת הדשן גורסים כן לפי שצריך שיהיו 'דשן' וכל שלא נתאכלו אינם דשן אלא גחלים, מה שאין כן לגבי גחלים לקטורת, אדרבה צריך שיהיו גחלים, וכשנתאכלו לגמרי הרי הם כעוממות, ופירשו שהסופרים טעו וכתבו לשון זה לגבי קטורת שבכל יום אגב תרומת הדשן. ורבינו אליקים (ד"ה ומתו) כתב, שאדרבה היה נוטל מהגחלים העליונות שהם לוחשות. אבל דעת התוספות הרא"ש (ד"ה ופינחס) ותוספות ישנים (לקמן מד: ד"ה גחלים) בשם רשב"ם, והמאירי (ד"ה ומתו, פסחים עה: ד"ה זה) שגם בקטורת צריך שיהיה מן המאוכלות הפנימיות וכמובא לעיל. אכן כתבו התוספות הרא"ש והתוספות ישנים, שרק במסכת תמיד גורסים כן, אבל במשנתנו אין גורסים זאת, לפי שהתנא כאן סמך על מה שנאמר בתמיד, שדינם שוה, משום שעיקר הפסוק 'גחלי אש' נאמר בקטורת של יום הכפורים, וקטורת של כל יום נלמדת מקטורת של יום הכפורים, ולכך די שכתבה המשנה דין זה בקטורת שבכל יום והוא הדין בקטורת של יום הכפורים. והמהר"י קורקוס (תמידין ומוספין פ"ג ה"ה) והתוספות יום טוב (פ"ד מ"ג) חילקו בין תרומת הדשן שהיו מאוכלים לגמרי עד שנעשו כדשן, ובגחלים לקטורת הכוונה שאינם עץ כלל אבל עדיין הן דולקות ולוחשות. עוד כתב התוספות יום טוב, שבקטורת של יום הכפורים לא הצריכוהו ליקח דווקא מן המאוכלות משום שהקטורת היתה דקה מן הדקה, ועוד שמפני חולשתו של הכהן גדול לא הטריחוהו. ובתפארת ישראל (סס יכין פומ כה) ביאר, שכוונת המשנה באמרה 'הפנימיות' היא שלקח גחלים מצד מערב המזבח שהוא הנקרא 'לפני ה'' וכמובא לעיל.

כט. כך פירשו הר"י מלוניל (ד"ה והניח), תוספות יום טוב (פ"ד מ"ג), גבורות ארי (ד"ה על הרובד הרביעי שבעזרה) ועוד, שאינו אותו הרובד שעליו עמד הממרס, שהממרס עמד על הרובד הרביעי שבהיכל שלמסקנת הגמרא פירושו השורה הרביעית שמונים מההיכל ולחוץ, ואילו מקום הנחת המחתה הוא בשורה הרביעית שמונים מהמזבח כלפי ההיכל, ודייקו זאת משינוי לשון המשנה, שלגבי הממרס נאמר 'הרובד הרביעי שבהיכל' וכאן נאמר 'הרובד הרביעי שבעזרה'. והטעם שהניחו את המחתה דווקא במקום זה ביאר הגבורות ארי, שאגב שלגבי הממרס קבעו רובד רביעי מהטעם הנזכר, קבעו גם מקום למחתה ברובד הרביעי, לפי שרצו חכמים להשוות את מנין הרובדים. ובלחם שמים (פ"ד מ"ג) פירש על פי דרכו [המובא בהערה לעיל בענין מקום הממרס] ש'רובד' פירושו מדרגה רחבה, שהיו מניחים את המחתה על הרובד הראשון שהיה בסמוך למזבח, שכשמונים את המדרגות הרחבות מלמעלה מצד האולם נמצא שהמדרגה שלמטה היא הרובד הרביעי, וראה במה שביאר בטעם הדבר. אך רבים מהמפרשים [רבינו ירוחם (מדס ומוס נמיב ז מ"ג), רמ"ע מפאנו (שו"ת, סי' יח), תפארת ישראל (פ"ד יכין מות מ) ועוד] כתבו, שכוונת המשנה לאותו הרובד שהיה הממרס עומד. שיטה נוספת מתבארת בדברי הראשונים שגרסו כאן 'וירד והניחה על הרובד שבעזרה' ולא גרסו 'רביעי', ראה רמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ד ה"ח), רבינו אליקים (ד"ה על הרובד), פסקי הרי"ד (ד"ה נטל), ספר הבתים (ד"ה שמטו) ותלמיד הרשב"א (ד"ה נטל) [הובאו דבריהם בקובץ שיטות קמאי], ופירש רבינו אליקים, שהכוונה ל'כן' [-עמוד] שהיה מונח בעזרה והיה מזומן להניח עליו את המחתה. וראה עוד בילקוט ביאורים באורך בדברי האחרונים בבירור מקום הנחת המחתה.

ל. כמבואר כל זה לקמן בפרק חמישי (מו.).

לא. כמו שנאמר בתורה (שמות ל ז, ז-ח) 'ועשית מזבח מקטר קטורת וגו', והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות יקטירנה, ובהעלת אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה קטרת תמיד לפני ה' לדורותיכם'.

לב. לענין חתיית הגחלים ביום הכפורים לצורך הקטורת שעל גבי מזבח הפנימי כמו שהיו עושים בכל יום נחלקו האחרונים האם היתה שוה לחתיית הגחלים שבכל יום או שהיתה שוה לחתיית הגחלים לצורך הקטורת שלפני ולפנים. והובאו דבריהם בהערות להלן בחילוקים האמורים במשנה.

לג. גמרא לקמן (מד:). ומבואר שאף בשאר ימות השנה ההכנסה להיכל היא בשל זהב, ואף שבציווי עשיית מזבח החיצון נאמר (שמות כז ג) 'ועשית סירותיו לדשנו ויעיו ומזרקותיו ומזלגותיו ומחתותיו לכל כליו תעשה נחושת', ופירש רש"י (שם) שהמחתות עשויים כדי ליטול מהם גחלים לקטורת שעל מזבח הפנימי, אין הכוונה שצריך נחושת בדווקא, אלא כמו שאמרו במדרש הגדול (שם) שאם מצאה ידם לעשות כולם של זהב עושים, וכן פסק הרמב"ם (בית הבחירה פ"ד הל' יח-יט, כלי המקדש פ"ג הי"ג), וכן פירש בפנים יפות (שמות כה ג) שכוונת התורה לומר שיכולים לעשותם אפילו מנחושת. ובמשכיל לדוד (להר"ד פלמדו, שמות כז ג) כתב, שודאי הלכה היא שיש להכניס את הגחלים במחתה של זהב [עיין שם הכרחו לזה], ורק המחתה שהיו חותים בה היתה במשכן של נחושת, אבל המחתה שהיו מכניסים בה את הגחלים להיכל היתה של זהב כמבואר במשנתנו, וטעם החילוק בין המשכן למקדש לגבי המחתה שחתו בה הוא, שבמשכן המזבח היה עשוי נחושת כמו שנאמר (שמות כז ב-ג) 'ועשית את המזבח עצי שיטים וכו' וציפית אותו נחושת', ולכך גם כל כליו היו של נחושת, מה שאין כן המזבח שבנה שלמה היה של אבנים, ולכך גם כליו לא היו נחושת אלא כסף או זהב, ומשום שהתורה חסה על ממונם של ישראל לא עשאוה של זהב אלא של כסף. והאחרונים הוסיפו, שמזה הטעם המחתה שהכניסו בה את הגחלים היתה של זהב, מפני שמחתה זו חשובה ככלי מזבח הפנימי, כמבואר במדרש (נמדב"ר ד טז), וכשם שהמזבח הפנימי היה מצופה זהב, כך גם כליו היו זהב, כמבואר בילקוט שמעוני (פקודי רמז תכד).

לד. ואף שהעבודות שבפנים היו נעשות ביום הכפורים בבגדי לבן ולא בבגדי זהב מפני שאין קטגור נעשה סנגור, שהזהב הוא קטגור מחמת חטא עגל הזהב, מכל מקום הכף והמחתה היו של זהב, מפני שרק על הבגדים הקפידו שחוטא לא יתנאה בהם. גמרא (ר"ה כו.) והובא בתוספות ישנים (לקמן מד: ד"ה והיוס), ותוספות הרא"ש (ד"ה היוס מותה).

לה. גמרא לקמן (מד:), רש"י (סס ד"ה מסוס) ור"י מלוניל (ד"ה ויכיוס).

בדברי הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ה) והמאירי (לקמן מד: ד"ה ממירי בכל יום)

ולא פליג רבי יהודה אמר אביי כיון דאמר מר משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא פליג. א) והזה הטהור על הטמא טהור (א) מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום א שכשר בפרה אמר ר' אסי כי הוו בה ר' יוחנן וריש לקיש בפרה לא מסקי מינה אלא כמאי דמסיק תעלא מבי כרבא אלא אמרי משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא א] תני תנא קמיה דר' יוחנן כל השחיטות כשירות בזר חוץ משל פרה אמר ליה ר' יוחנן פוק תני לברא לא מצינו שחיטה בזר פסולה ור' יוחנן לא מיבעיא לתנא דלא צייה אלא אפי' לרביה לא צייה דאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק שחיטת פרה בזר פסולה ואני אומר כשירה לא מצינו שחיטה שפסולה בזר: בא לו אצל פרו שניה: מ"ש בוידוי ראשון דלא אמר ובני אהרן עם קדושך ומ"ש בוידוי שני דאמר ובני אהרן עם קדושך תנא דבי ר' ישמעאל כך היא הדין נותנת מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב ואל יבא חייב ויכפר על החייב:

מתני' ב שחטו וקבל במזרק את דמו ונותנו למי שהוא ממרס בו על הרובד הרביעי שבהיכל כדי שלא יקרוש נטל מחתה ועלה לראש המזבח ופנה גחלים אילך ואילך וחותה מן המעוכלות הפנימיות וירד והניחה על הרובד הרביעי שבעזרה ג בכל יום היה חותה בשל כסף ומערה בתוך של זהב והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים בכל יום חותה בשל ארבעת קבין ומערה (א) לתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים ר' יוסי אומר בכל יום חותה בשל סאה ומערה בתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים בכל יום היתה כבדה והיום קלה בכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה בכל יום היתה זהבה ירוק והיום אדום דברי רבי מנחם בכל יום מקריב פרס בשחרית ופרס בין הערבים ד והיום מוסיף מלא חפניו בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה ה בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש ויורדין במערבו (ב) והיום כ"ג עולה באמצע ויורד באמצע ג] ר' יהודה אומר לעולם כהן גדול עולה באמצע ויורד באמצע בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור והיום מן הקיתון של זהב ר' יהודה אומר לעולם כ"ג מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב בכל יום היו שם ארבע מערכות והיום חמש דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר ו בכל יום שלש והיום ארבע רבי יהודה אומר בכל יום שתים והיום שלש:

גמ' והכתיב ב) וכל אדם לא יהיה באהל מועד אמר רב יהודה תני ז של היכל תנו רבנן וכל אדם לא יהיה באהל מועד ד] יכול

כיון דאמר כו'. דאת על כרחך לא מצית למימר בהאי ב] דמשמע ממילא הוא, ועל כרחך פליגי: והזה הטהור. האי טהור יתירא הוא, דהא בטהור קאי: מכלל שהוא טמא. שיוצא מכלל טומאה: כי הוו. כי מדקדקי: לא מסקי מיניה. כלומר לא היו מעלין מתוכה דבר חידוש להיות יכולין לאחוז בשיטתה להשוות שיהא מקראותיה כולם מוכיחים זה מיד זה או כולם מתקיימים זה אחר זה: כמה דמסיק תעלא מבי כרבא. כמה שמעלה השועל ברגליו כשדורש על שדה ניר: מדת הדין נותנת. כלומר כך יפה לומר שאחר שהתודה על עצמו ויהא זכאי ראוי לכפר על אחרים: מתני' למי שהיה ממרס בו. מיגס ה] בו: שלא יקרוש. כשישהה עד שתעשה עבודת הקטורת כמו שסדורות בפרשה: על הרובד הרביעי. כל הרצפה עשויה שורות שורות טבלאות אבני שיש, וכל שורה ושורה קרויה רובד, וקא סלקא דעתיה דעל שורה רביעית שמפתח ההיכל ולפנים קאמר (ג): מחתה ו]. גחלים, ז] והניחה עד שיחפון קטורת ויתן לתוך הכף, ואח"כ יכניס כף ומחתה לפנים: בכל יום. כשחותה גחלים ממערכה שניה של קטורת להכניס על המזבח הפנימי לקטורת שחרית וערבית: חותה בשל כסף. מפרש טעמא בגמ': והיום חותה וכו'. טעמא דיוה"כ כולהו משום חולשא דכהן גדול: והיום ארוכה. כדי שיתן ידו ח] למטה מזרועו ותהא זרועו מסייעתו: פרס. חצי מנה: מוסיף מלא חפניו. שמכניס לפני ולפנים, לבד מפרס שחרית ושל ערבית הניתן על מזבח הפנימי: והיום דקה מן הדקה. זו שהיה מכניס לפני ולפנים היה מחזיר ערב יוה"כ למכתשת ושוחקה הדק: בכל יום כהנים. העולים למזבח עולים בשפת מזרחו של כבש, שהמזרח הוא לימין העולה שהרי פניו לצפון כשעולה בכבש שהוא בדרום, וכיון דכל תחילת פינותיו לימין אין נאה שיהא מקיף שלא לצורך, ורוחב הכבש שש עשרה אמה, עולה במזרח ט] ומקיף את המזבח לעבודתו ויורד לצד שמאל בשפת מערב: והיום. כהן גדול מראה כבודו י] ומיכתן של ישראל שהוא שלוחן ועושה עצמו כבן בית, ואם בא לעלות למזבח להקיף כגון למתן דמים כ] תמידין ומוספין ואילו ואיל העם מקיף את כל הכבש לצורך ושלא לצורך: ארבע מערכות כו'. מפרש בגמרא: גמ' והא כתיב וכל אדם וגו'. ומוקמינן לה לקמן בשמעתין בשעת הקטורת, ואת אמרת ממרס בו על הרובד רביעי שבהיכל: תני של היכל. כשיוצא מן ההיכל לעזרה מונה את הרובדין, והוי האי רביעי להיכל: יכול

רבותא טפי להכשיר ואם כן במתניתין גבי פסול הוה ליה למיתני אפי' בשעת טבילה ונראה לי דלא קשיא דהא דפסלינן היכא דהאשה אחזה בידו היינו משום דהוי כאילו האשה עשתה אותו והא ודאי הוי פשוט טפי לפסול אשה בטבילה מבהזאה דקרא דממעטינן מיניה אשה בטבילה כתיב ולגבי הכשר קטן הויא רבותא טפי בהזאה משום דקרא דמכשרינן מיניה קטן בטבילה כתיב: **ולא** פליג ר' יהודה. תימה הוא דבתוספתא דמסכת פרה תניא בהדיא ר' יהודה [א] מכשיר בקטן ושמא המקשה לא שמיע ליה הברייתא: **לימד** על טבול יום שכשר בפרה. תימה למה לי קרא מהיכא תיתי לפוסלו אי משום דחטאת קרייה רחמנא הא הזאה לאו עבודה היא כיון שזר כשר בה ואי משום דכתב טובא טהור בפרשה ואסף איש טהור וטבל במים איש טהור הא אצטריך לדרשא כולהו בשמעתין וי"ל ס"ד מדכתיב והניח במקום טהור בעינן נמי גברא שיהא טהור גמור קא משמע לן ואם תאמר והיכי גמרינן שאר עבודות דפרה דפסול בזור מהזאה איכא למיפרך מה להזאה שכשירה בזר וי"ל דאפי' הכי כיון דעיקר טהרה בהזאה קאתי ואכשר בה רחמנא טבול יום כל שכן בשאר עבודות וא"ת ואימא לרבות מחוסר כפורים אבל טבול יום לא וי"ל דמוקמינן קרא בטומאה דאותה פרשה כגון טומאת מת דלא שייכא בה כפרה והכי אמרינן בפ"ב דזבחים (דף יז:) דלמאן דאמר במחוסר כפורים כשירה קסבר טומאה דכל התורה כולה וכיון דמכשרינן טמא מת דאיירי באותה פרשה ה"ה כל טבול יום אפילו אותו שמחוסר כפרה ומאן דאמר מחוסר כפורים פסול קסבר טומאה דאותה פרשה דהיינו טבול יום דמת דלאו מחוסר כפרה אבל זוב ומצורע לא אפילו העריב שמשו כיון דמחוסר כפורים: **אמר** רב יהודה תני של היכל. והא דאמר לקמן דפורשין נמי מבין האולם ולמזבח הא מסקינן לקמן דה"מ בשעת הקטרה דהיכל ובשעת מתן דמים דהיכל אבל בשעת הקטרה לפני ולפנים לא והכא איירי בהקטרת קטרת דלפני ולפנים ומיד אחר הקטרת קטרת דלפני ולפנים נטל הדם מיד הממרס ולקמן כי בעי לאוכוחי דפורשין מבין האולם ולמזבח אף בשעת הקטרה דלפני ולפנים מברייתא דר' יוסי הוה מצי לאוכוחי ממתניתין דאין פורשין והוה ליה למימר אדמקשת לי מברייתא דר' יוסי תביא לי סייעתא ממתניתין וי"ל דממתניתין לא הוה מצי לאיתויי סייעתא דאיכא למימר כיון דהפרשה דמבין האולם ולמזבח אינה אלא מדרבנן דמדאורייתא אין פורשין אלא מאהל מועד לא גזרו אלא על העומדים שם שלא לצורך וא"ת א"כ אמאי לא קאמר דהא מילתא איכא נמי בין היכל לבין האולם ולמזבח דאילו מהיכל פרשינן אפי' לצורך ומבין האולם ולמזבח לא פרשינן אלא שלא לצורך וי"ל דהמקשן דלקמן סבירא ליה דאפי' מהיכל נמי לא פרשינן לצורך עבודה והוא לא היה מגיה במתניתין מידי אלא הוה תני שבהיכל דכיון דלצורך עבודה הוא שרי אף בהיכל: בשילה

עד אני וביתי ובני אהרן כו'. וא"ת למה נ"ל כאן אני וביתי כיון שאמרו בוידוי קמא וכ"ת כיון שבא בשביל הכהנים יש לכלול עצמו עמהם והא לקמן (דף סו.) גבי שעיר המשתלח איכא מ"ד שמכפר על הכהנים ואפ"ה אינו מזכיר בוידוי עליו אלא ישראל ושמא כיון שנתודה כבר על פר זה עונותיו מזכיר עצמו פעם שנית עליו כיון שלא נשחט הפר ולא נגמרה כפרתו עדיין אבל בשעיר המשתלח אין להזכיר כהנים כיון שנשחט כבר הפר שנתודה עליו ואם מכפר זה עוד עליהם מ"מ מכל שעירי חטאות שבכל שנה נ]:

עין משפט נר מצוה

כח א מיי' פ"א מהל' פרה הלכה יג:
כט ב מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה א:
ל ג מיי' שם פ"ב הלכה ה:
לא ד מיי' שם פ"ד הלכה א:
לב ה ו מיי' שם פ"ב הלכה ה:
לג ז מיי' שם פ"ד הלכה א:

הגהות הגר"א

[א] תוס' ד"ה ולא. מכשיר. נמחק ונ"ב פוסל (וז"ש התוספו' ושמא המקשה כו' וע' בא"ר פי"ב דפרה מתני' י'):

גליון הש"ס

גמרא פוק תני לברא. שבת דף קו ע"א עירובין דף ט ע"א ביצה דף יב ע"ב:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' תני תנא קמיה דר' יוחנן כל השחיטות כשרות בזר. מיי' פ"א מהל' פסה"מ הלכה ג: ב] רש"י ד"ה כיון דאמר וכו' דמשמע ממילא הוא. נ"ב דא"כ לשתוק מיני' וכמ"ש רש"י בדבור הקודם סוף ע"א:

תורה אור השלם

א) וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטְּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב: [במדבר יט, יט]

ב) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל: [ויקרא טז, יז]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות עג. זבחים יז:], ב) [נדה דף סה:], ג) [שבועות דף יד.], ד) לקמן מז. זבחים סד. [תמיד כח:], ה) [עי' תוספות לקמן מד: ד"ה והיום], ו) לקמן מד:, ז) כריתות ו:, ח) לעיל טו:, ט) מדות פ"ג מ"ג, י) מה., כ) [פרק י"א], ל) חולין יא., מ) מד ע"א.

הגהות הב"ח

(א) מתני' בשל ארבעת קבין ומערה בתוך של שלשת קבין והיום חותה בשל שלשת קבין כצ"ל וכן בסמוך: (ב) שם ויורדין במערבו (והיום כ"ג עולה באמצע ויורד באמצע) תא"מ ונ"ב ס"א והיום עולין באמצע ויורדים באמצע וכן הוא ברמב"ם: (ג) רש"י ד"ה על הרובד כו' ולפנים קאמר הס"ד ואח"כ מה"ד וחותה את הגחלים:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בראשונים ובכת"י נוסף כל הפרשה כולה: ב] [עי' תוס' זבחים סד ע"א ד"ה מן וכו' דכתבו דלא גרס הכא "מן המאוכלות הפנימיות" עתי"ט (גליון). וכן במשניות דפו"ר ובכמה ראשונים וכת"י, וגם "ופנה גחלים אילך ואילך" ל"ג והנוסח שם "ועלה לראש המזבח וחתה וירד", עי' בגמרא בתחילת הפרק הבא: ג] [גיר' ירושל' ורמב"ם והיום עולים באמצע ויורדים באמצע וכ"ה גיר' גמר' לקמן מה ע"א בפיסקא והיום וכו'] (גליון): ד] "באהל מועד" ליתא בקצת כת"י, ועי' שיח יצחק שמגיה כן ומביא מתו"כ: ה] כת"י מגיס (כמו במגילה יב ע"ב ד"ה מרסנא), וכ"ה בר"י מלוניל ובברטנורה: ו] כת"י וחתה: ז] הוא דבור חדש (גנזי יוסף): ח] צ"ל ידה (רש"ש, וכן יש בכת"י): ט] כת"י במזרחו: י] צ"ל כבודן (באורות המים, וכ"ה בכת"י): כ] עי' רש"ש שהקשה דכל הני שנקט רש"י מתן דמים למטה כמש"כ לעיל דף טו ע"ב, והג"ר שמחה מדעסוי כתב דצ"ל למתן דמים דחטאת והקטרת תמידין: ל] להכשיר טבול יום כ"ה שם ביבמות בתוס' ותוי"ט פרק ג דפרה מ"ז ד"ה במעורבי (גליון): מ] שייך למשנה מא ע"ב: נ] צ"ל השנה, עי' שיח יצחק:

תוספות ישנים

לימד על טבול יום שכשר בפרה. בפרק שני דזבחים (דף יז:) מפרש אמאי לא אמרינן מחוסר כפורים דוקא: מ] בא לו אצל פרו שניה כו'

רבינו חננאל

דרב דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי איתקוש נתינת מים חיים אל כלי לעפר שרפה מה עפר שרפה הכל כשרין באסיפה חוץ מחשו"ק אף קדושין כן. ור"י אמר לך א"כ היה לך לכתוב ולקח לטמא דשמעינן הוא שאסף את האפר הוא שיטול ויתן המים החיים אל כלי לקדש מ"ט כתיב ולקחו ללמד דאפילו קטן דפסול באסיפה כשר בקידוש ולקח אזוב וטבל במים איש טהור לרבנן דמכשירי אשה בקידוש פסלי הכא בהזאה את האשה טהור להכשיר הקטן דפסלי בקידוש לר' יהודה איש ולא קטן טהור להכשיר את האשה מה שהכשיר בקידוש והוא הקטן פסלו בהזאה ומה שפסל בקידוש הכשיר בהזאה. **ואקשינן איני והתנן** בפרה בפרק האחרון בסופו הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה וקטן כו' ולא פליג ר' יהודה ומכשיר באשה וטומטום. ופרקינן כיון דאמר מר כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע דבר ברור הוא מה שפסלו בפסוק אחד הכשירו בפסוק אחר. **והזה הטהור על הטמא** טהור מכלל שהוא טמא טמא לתרומה בלבד. לימד על טבול יום שכשר בפרה פי' הטהור מכלל טומאה והוא שהוזה עליו וטבל ולא נשאר עליו אלא הערבת שמש לאכילת תרומה כדתניא בספרי ולקח אזוב וטבל במים איש טהור רבי עקיבא אומר טהור למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין ומה אם האוסף האפר בעינן טהור המזה לא כ"ש. הא מה ת"ל טהור שהוא טהור מכל טומאה ואיזה זה טבול יום. מכדי כתיב ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והזה על האהל וגו' והזה הטהור על הטמא הוי מיעוט אחר מיעוט טהור ולא טבול יום טהור ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אפי' טבול יום לימד שכל טהור שבפרה טבול יום הוא: **ר' יוחנן אומר שחיטת פרה בזר כשרה** ואע"ג דתני תנא קמיה פסולה לא צאית ליה ואפי' לרביה דאמר שחיטת פרה בזר פסולה א) אלא אמר אי לא צאית לא מצינו שחיטה פסולה בזר. **בא לו אצל פרו שניה כו'**. תנא דבי ר' ישמעאל כך מדת הדין נוהגת יבא זכאי ויכפר על החייב כו': פי' על הרובד הרביעי של היכל מבחוץ. ודרישניה דפריש אפילו בשעת הקטרה. ומיבעיא לן כפרה בהקטרה מנ"ל ואמרינן מדכתיב הכא כפרה שנאמר לכפר בקודש וכתיב ביו"כ וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל איזהו היא כפרה ששוה לו ולביתו ולאחיו הכהנים ולכל ישראל הוי אומר זו הקטורת שאם תאמר כפרת דמים חלוקה כפרתם הוא וביתו ואחיו הכהנים מתכפרים בפרו וכל קהל ישראל בשעיר. **ת"ר וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש עד צאתו.**

חשק שלמה על ר"ח: א) נראה דצ"ל בזר פסולה לא נאית אלא אמר לא מצינו וכו'.

כדי שתהיה המחתה השניה שבה היה מכניס מלאה יפה, וקב אחד היה מתפזר על הארץ[לי], **וְהַיּוֹם** - ביום הכפורים, **חוֹתֶה בְּמחתה** של **שְׁלֹשֶׁת קַבִּין, וּבָהּ הָיָה מַכְנִיס** לקדש הקדשים. **רַבִּי יוֹסֵי** חולק **וְאוֹמֵר, בְּכָל יוֹם** היה **חוֹתֶה בְּמחתה שֶׁל סְאָה**, שהיא ששה קבין, **וּמְעָרֶה** את הגחלים **בְּתוֹךְ** מחתה של **שְׁלֹשֶׁת קַבִּין**, ושלשה קבים מיותרים היו מתפזרים על הארץ, **וְהַיּוֹם** - ביום הכפורים, **חוֹתֶה בְּמחתה** של **שְׁלֹשֶׁת קַבִּין וּבָהּ הָיָה מַכְנִיס** את הגחלים לקדש הקדשים[לי].

החילוק השלישי הוא חילוק נוסף במין המחתה שבה היה חותה: **בְּכָל יוֹם הָיְתָה** המחתה שחותים בה את הגחלים והמחתה שמכניסים בה[לח], **כְּבֵדָה**, שדפנותיה היו עבות, כדי שתתקיים זמן מרובה ולא תתכלה על ידי הגחלים[לט], **וְאילו הַיּוֹם** - ביום הכפורים, כדי לא להטריח את הכהן גדול, היתה המחתה **קַלָּה** - שדפנותיה היו דקות[מ].

החילוק הרביעי הוא בגודל יד המחתה:
בְּכָל יוֹם הָיְתָה יָדָהּ - מקום אחיזת המחתה, **קְצָרָה**, שארכה היה פחות מאמה, **וְהַיּוֹם** - ביום הכפורים, כדי להקל עליו, היתה יד המחתה **אֲרוּכָּה**, בשיעור אמה ומחצה, כדי שתהא יד המחתה מגיעה תחת בית שחיו, וזרועו שטוחה תחתיה להחזיקה [ציור ו ☜][מא].

החילוק החמישי הוא חילוק במין הזהב של המחתה שבה היה מכניס את הגחלים:
בְּכָל יוֹם הָיְתָה[מב] **וְהָבָהּ** של המחתה שהיו מכניסים בה את הגחלים, בצבע **יָרוֹק** - הוא הזהב המצוי בזמן הזה שהגוון שלו נוטה לירוק [הנקרא בזמנינו צהוב][מג], **וְהַיּוֹם** - ביום הכפורים, היה זהב המחתה בצבע **אָדוֹם** שהוא חשוב יותר[מד], **דִּבְרֵי רַבִּי מְנַחֵם**[מה].

עתה מפרשת המשנה שני חילוקים נוספים שהיו בין הקטורת של כל ימות השנה לקטורת של יום הכפורים. שהקטורת היתה נעשית מאחד עשר מיני סממנים, והם: נטף, שחלת, חלבנה ולבונה, מכל אחד משקל שבעים מנה, והמנה הוא מאה דינרי כסף[מו], מור, קציעה, שבולת נרד וכרכום, מכל אחד ששה עשר מנה, קושט שנים עשר מנה, קנמון תשעה מנים, קילופה שלש מנים, משקל הכל יחד, שלש מאות וששים ושמונה מנה, והיה מערב ושוחק כל המינים, ובכל יום היה מקריב משקל מנה [חציו בשחרית וחציו בין הערביים], הרי שלש מאות שישים וחמש מנים לשלש מאות שישים וחמש ימים כמנין ימות החמה, ושלש מנים יתירים שמהם מכניס הכהן גדול מלא חפניו ביום הכפורים[מז].

החילוק הראשון הוא בין כמות הקטורת שבכל יום לבין כמות הקטורת ביום הכפורים:
בְּכָל יוֹם מַקְרִיב על מזבח הפנימי קטורת במשקל **פְּרָם** - חצי מנה[מח], שהוא חמישים דינרי כסף[מט] **בְּשַׁחֲרִית** - קודם הקטרת אברי תמיד של שחר[נ], **וּפְרָם** - וקטורת במשקל חצי מנה **בֵּין הָעַרְבַּיִם**, לאחר הקרבת תמיד של בין הערביים, כמו שנאמר (שמות ל ז-ח) 'וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה וּבְהַעֲלֹת אַהֲרֹן אֶת הַנֵּרֹת בֵּין הָעַרְבַּיִם יַקְטִירֶנָּה קְטֹרֶת תָּמִיד לִפְנֵי ה' לְדֹרֹתֵיכֶם'[נא]. **וְהַיּוֹם**



ציור ו

משמע, שאף חתיית הגחלים לצורך קטורת של שחרית שהיה הכהן גדול מקטיר במזבח הפנימי היתה נעשית במחתה של זהב. וכן משמע בלשון המשנה שלא חילקו בין קטורת של היכל לקטורת שלפני ולפנים אלא בין יום הכפורים לשאר ימות השנה, והטעם משום חולשתו של כהן גדול. וכן כתבו הגבורות ארי (לקמן מד: ד"ה נכל יוס - השלמי), תוספות חדשים (פ"ד מ"ג) ורש"ש (ד"ה והיוס). אבל במקדש דוד (קדמים פי' כד סק"ד) כתב, שלדעת הרמב"ן (מלחמות ה' לעיל כו:) שכהן אחר היה חותה את הגחלים לצורך קטורת של היכל, וכמבואר בתוספתא (פ"ג ה"י), אם כן אין טעם לחלק בין חתייה זו לחתייה שבכל ימות השנה. אמנם דעת הבעל המאור (לעיל כו:) שאף עבודות הנעשות בכל יום, ביום הכיפורים לא נעשו אלא על ידי הכהן גדול. והרש"ש (ד"ה והיוס) כתב, שאף לדעת הרמב"ן לא היה מערה ממחתה למחתה, כדי לא להטריח את הכהן גדול להמתין עד שכהן זה יערה ממחתה למחתה.

לו. תוספות ישנים (לקמן מה. סוף ד"ה נמפזרו). ורבינו אליקים (ד"ה נכל יוס) פירש שהלכה למשה מסיני היא. ובגמרא (מד:) יבואר מה היו עושים עם הגחלים שהתפזרו על הארץ.
לז. גם חילוק זה ושאר חילוקים המובאים להלן היו נוהגים בין בקטורת שלפני ולפנים ובין בקטורת של מזבח הפנימי, שביום הכפורים כל ההקטרות של כהן גדול שוות לענין מין המחתה, לבד מהחילוקים בכמות ועובי הקטורת שלא היו נוהגים אלא בקטורת שלפני ולפנים. גבורות ארי (לקמן מה. ד"ה נכל יוס - השלמי) ורש"ש (ד"ה והיוס). וראה בהערה לעיל בדברי המקדש דוד שלדעת הרמב"ן שכהן אחר היה חותה את הגחלים לקטורת של מזבח הפנימי, לא היה בזה חילוק בין יום הכפורים לשאר ימות השנה.
לח. אחרונים.
לט. ר"י מלוניל (ד"ה והיתה) ומאירי (לקמן מד: ד"ה נכל יוס היתה).
מ. כמבואר בגמרא לקמן (מד:).
מא. גמרא לקמן (מד:) ומאירי (סס ד"ה נכל יוס היתה). ושיעור יד המחתה שבכל יום ושל יום הכפורים מבואר בירושלמי (פ"ד ה"ד).
מב. במשניות (פ"ד מ"ד) ובגמרא לקמן (מד:) הגירסא 'היה', וכן הוא בראשונים.
מג. והוא הנקרא בדברי רב חסדא לקמן (מד:) 'זהב שחוט', הנקרא בערבית 'אצפ"ר'. בניהו (לקמן מד: ד"ה רב חסדי). והוא הנקרא בלשון אשכנז 'געהל'.
מד. כך פירשו הר"י מלוניל (ד"ה והיוס חדוס) פסקי הרי"ד (לקמן מד: ד"ה נכל יוס היתה), מאירי (לקמן סס ד"ה ונשוב), תוספות יום טוב (פ"ד מ"ד) וגבורות ארי (לקמן מד: ד"ה נכל יוס היה), שהזהב האדום חשוב הוא ביותר, ומפני כבוד היום וחשיבות קדש הקדשים שנכנס לשם עשו המחתה מזהב זה. עוד פירשו התוספות יום טוב וגבורות ארי (סס), על פי מה שאמרו בגמרא לקמן (מד:) שזהב אדום זה הוא הנקרא 'דם פרוים' על שם שדומה לדם פרים, ולפי זה פירשו הטעם שעשו את המחתה מזהב זה שדומה לדם פרים משום שביום זה היה הכהן גדול מכניס מדם הפר לקדש הקדשים ועל גבי מזבח הפנימי, כשם שמכניס את הקטורת במחתה זו לקדש הקדשים. וראה טעמים נוספים בילקוט ביאורים.
מה. הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ה) מנה את כל החילוקים המוזכרים במשנתנו, אך את החילוק הזה בצבע הזהב השמיט, וכתבו האחרונים [מים חיים (ליקוטים על הרמב"ם מהדו' פרנקל, עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ה), עבודת ישראל (סדר עבודת יום הכפורים), שושנים לדוד (פ"ד מ"ד), יד דוד (לקמן מד: ד"ה נכל יוס), שיח יצחק (לקמן סס ד"ה מרי"ח), ליקוטים על המשניות (פ"ד מ"ד)] בטעמו, שנקט שחילוק זה בצבע הזהב אין תנא קמא מודה לו ודעת רבי מנחם בלבד היא, ופסק כתנא קמא. ובדעת הרא"ש (סדר עבודת יום הכפורים) ורבינו ירוחם (נתיב ז ח"ג) שפסקו חילוק זה, פירשו, שאין בזה מחלוקת, או שמאחר והגמרא לקמן (מד:) נושאת ונותנת בדבריו משמע שהלכה כדבריו.
מו. כן כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג). ולפי משקל זמנינו הוא כארבע מאות ושמונים גרם, לפי ששיעור משקל דינר הוא 4.8 גרם [כפי המנהג שחמש סלעים של פדיון הבן הוא תשעים ושש גרם, וסלע הוא ארבע דינרים, נמצא שחמש סלעים הם עשרים דינרים, ועשרים דינרים של 4.8 הרי זה תשעים ושש]. ומנה שהוא מאה דינרים הרי הוא ארבע מאות שמונים גרם, וחצי מנה שהיה מקריב בשחרית וכן בין הערביים הוא מאתים וארבעים גרם. שיעורין של תורה (סי' ו אות ח, שיעורי המצוות אות יז). אך יש מהראשונים הסוברים שמנה כפול היה כמו של קדש, ולפי זה המנה הוא תשע מאות ושישים גרם. ראה מחזור ויטרי (סי' עז), וכל בו (סי' לח).
מז. עַל פי כריתות (ו.) ורמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג).
מח. 'פרם' פירושו 'חצי' מלשון פרוסה. רש"י (כריתות יג: ד"ה פרס).
נחלקו הראשונים אם שיעור זה מן התורה הוא או מדברי חכמים, שבמסכת זבחים (קט:) וברש"י (סס ד"ה חמר) מבואר, שמן התורה שיעור הקטרת הקטורת הוא בכזית, ודין פרס בשחרית ופרס בין הערביים אינו אלא מדרבנן, אך דעת התוספות (כריתות ו: ד"ה המפטם) ששיעור זה של פרס בשחרית ופרס בערב הלכה למשה מסיני, אלא שאינו מעכב ובדיעבד אם הקריב כזית יצא. ובגבורות ארי (לקמן מד: ד"ה נכל יוס) כתב, שאף לדעת רש"י, למעלה אין לה שיעור, וכל מה שמקטיר הרי הוא בכלל מצות הקטרה, ולכך גם בשבת היו מקטירים פרס ולא רק כזית.
מט. וְלִפי משקל זמנינו שיעורו כמאתים וארבעים גרם, וכנ"ל.
נ. וראה לעיל (טו. לד.) מחלוקת אבא שאול וחכמים אם עשאוה קודם הטבת הנרות או לאחריה.
נא. במסכת פסחים (נט.) מבואר שאין לך דבר שקודם לתמיד של שחר אלא קטורת בלבד, מפני שנאמר בה 'בבוקר בבוקר' ובתמיד רק 'בבוקר', ואין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערביים אלא קטורת. והקטרת היתה קודם הדלקת הנרות, כמבואר לעיל (יד:-טו.).

ולא פליג רבי יהודה אמר אביי כיון דאמר מר[ב] משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא פליג. [א] והזה הטהור על הטמא טהור [א] מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום [א] שכשר בפרה אמר ר' אסי כי הוו בה ר' יוחנן וריש לקיש בפרה [ג] לא מסקי מינה אלא כמאי דמסיק תעלא מבי כרבא אלא אמרי משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא [א] תני תנא קמיה דר' יוחנן כל השחיטות כשירות בזר חוץ משל פרה אמר ליה ר' יוחנן [ס] פוק תני לברא לא מצינו שחיטה בזר פסולה ור' יוחנן לא מיבעיא לתנא דלא ציית אלא אפי' לרביה לא ציית דאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק שחיטת פרה בזר פסולה ואני אומר כשירה לא מצינו שחיטה שפסולה בזר: בא לו אצל פרו שניה: מ"ש בוידוי ראשון דלא אמר ובני אהרן עם קדושך ומ"ש בוידוי שני דאמר ובני אהרן עם קדושך [ג] תנא דבי ר' ישמעאל כך היא מדת הדין נותנת מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב ואל יבא חייב ויכפר על החייב: **מתני'** [ב] שחטו וקבל במזרק את דמו ונותנו למי שהוא ממרס בו על הרובד הרביעי שבהיכל כדי שלא יקרוש [ד] נטל מחתה ועלה לראש המזבח ופנה גחלים אילך ואילך וחותה מן המעוכלות הפנימיות [ב] וירד והניחה על הרובד הרביעי שבעזרה [ג] בכל יום היה חותה בשל כסף ומערה בתוך של זהב והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים בכל יום חותה בשל ארבעת קבין ומערה (א) לתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים ר' יוסי אומר בכל יום חותה בשל סאה ומערה בתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים בכל יום היתה כבדה והיום קלה בכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה בכל יום היתה זהבה ירוק והיום אדום דברי רבי מנחם בכל יום מקריב פרס בשחרית ופרס בין הערבים [ד] והיום מוסיף מלא חפניו בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה [ה] בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש ויורדין במערבו (ב) והיום כ"ג עולה באמצע ויורד באמצע[ג] ר' יהודה אומר לעולם כהן גדול עולה באמצע ויורד באמצע בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור [ה] והיום מן הקיתון של זהב ר' יהודה אומר לעולם כ"ג מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב בכל יום היו שם ארבע מערכות והיום חמש דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר [ו] בכל יום שלש והיום ארבע רבי יהודה אומר בכל יום שתים והיום שלש: **גמ'** והכתיב [ב] וכל אדם לא יהיה באהל מועד אמר רב יהודה תני [ז] של היכל תנו רבנן וכל אדם לא יהיה באהל מועד[ד] יכול

רש"י

כיון דאמר כו'. דאת על כרחך לא מלית למימר בהאי [ב] דמשמע ממילא הוא, ועל כרחך פליגי: והזה הטהור. האי טהור יתירא הוא, דהא בטהור קאי: מכלל שהוא טמא. שיוצא מכלל טומאה: כי הוו. כי מדקדקי: לא מסקי מיניה. כלומר לא היו מעלין מתוכה דבר חידוש להיות יכולין לאחוז בשיטתה להשוות שיהא מקראותיה כולם מוציאים זה מיד זה או כולם מתקיימים זה אחר זה: כמה דמסיק תעלא מבי כרבא. כמה שמעלה השועל ברגליו כשדורש על שדה ניר: מדת הדין נותנת. כלומר כך יפה לומר שאחר שהתודה על עצמו ויהא זכאי ראוי לכפר על אחרים: מתני' למי שהיה ממרס בו. מיגס[ה] בו: שלא יקרוש. כשישהה עד שתעשה עבודת הקטורת כמו שסדורות בפרשה: על הרובד הרביעי. כל הרצפה עשויה שורות שורות טבלאות אבני שיש, וכל שורה ושורה קרויה רובד, וקא סלקא דעתיה דעל שורה רביעית שמפתח ההיכל ולפנים קאמר (ג): מחתה[ו]. גחלים, [ז] והניחה עד שיחפון קטורת ויתן לתוך הכף, ואח"כ יכניס כף ומחתה לפנים: בכל יום. כשחותה גחלים ממערכה שניה של קטורת להכנים על המזבח הפנימי לקטורת שחרית וערבית: חותה בשל כסף. מפרש טעמא בגמ'[ו]: והיום חותה וכו'. טעמא דיוה"כ כולהו משום חולשא דכהן גדול[ז]: והיום ארוכה. כדי שיתן ידו[ח] למטה מזרועו ותהא זרועו מסייעתו: פרס. חצי מנה: מוסיף מלא חפניו. שמכנים לפני ולפנים, לבד מפרס שחרית ושל ערבית הניתן על מזבח הפנימי: והיום דקה מן הדקה. זו שהיא מכנים לפני ולפנים היא מחזיר ערב יוה"כ למכתשת ושוחקה הדק[ו]: בכל יום כהנים. העולים למזבח עולים בשפת מזרחו של כבש, שהמזרח הוא לימין העולה שהרי פניו לצפון כשעולה בכבש שהוא בדרום, וכיון דכל תחילת פינותיו לימין[ח] אין נאה שיהא מקיף שלא לצורך, ורוחב הכבש שש עשרה אמה[ט], עולה במזרח[ט] ומקיף את המזבח לעבודתו ויורד לצד שמאל בשפת מערב: והיום. כהן גדול מראה כבודו[י] ומיכתן של ישראל שהוא שלוחן ועושה עצמו כבן בית, ואם בא לעלות למזבח להקיף כגון למתן דמים[כ] תמידין ומוספין ואילו ואיל העם מקיף את כל הכבש לצורך ושלא לצורך: ארבע מערכות כו'. מפרש בגמרא[י]: גמ' והא כתיב וכל אדם וגו'. ומוקמינן לה לקמן בשמעתין בשעת הקטורת, ואת אמרת ממרס בו על הרובד רביעי שבהיכל: תני של היכל. כשיוצא מן ההיכל לעזרה מונה את הרובדין, והוי האי רביעי להיכל:
יכול

תוספות

רבותא טפי להכשיר ואם כן במתניתין גבי פסול הוה ליה למיתני אפי' בשעת טבילה ונראה לי דלא קשיא דהא דפסלינן היכא דהאשה אחזה בידו היינו משום דהוי כאילו האשה עשתה אותו והא ודאי הוי פשוט טפי לפסול אשה בטבילה מבהזאה דקרא דממעטינן מיניה אשה בטבילה כתיב ולגבי הכשר קטן הויא רבותא טפי בהזאה משום דקרא דמכשרינן מיניה קטן בטבילה כתיב: **ולא** פליג ר' יהודה. תימה הוא דבתוספתא דמסכת פרה[ס] תניא בהדיא ר' יהודה [א] מכשיר בקטן ושמא המקשה לא שמיע ליה הברייתא: **לימד** על טבול יום שכשר בפרה. תימה למה לי קרא מהיכא תיתי לפוסלו אי משום דחטאת קרייה רחמנא[ו] הא הזאה לאו עבודה היא כיון שזר כשר בה ואי משום דכתב טוּבא טהור בפרשה ואסף איש טהור וטבל במים איש טהור הא אצטריך לדרשא כולהו בשמעתין וי"ל ס"ד מדכתיב והניח במקום טהור בעינן נמי גברא שיהא טהור גמור קא משמע לן ואם תאמר והיכי גמרינן שאר עבודות דפרה דפסול בזר[ו] מהזאה איכא למיפרך מה להזאה שכשירה בזר וי"ל דאפי' הכי כיון דעיקר טהרה בהזאה קאתי ואכשר בה רחמנא טבול יום כל שכן בשאר עבודות וא"ת ואימא לרבות מחוסר כפורים אבל טבול יום לא וי"ל דמוקמינן קרא בטומאה דאותה פרשה כגון טומאת מת דלא שייכא בה כפרה והכי אמרינן בפ"ב דזבחים (דף יז:) דלמאן דאמר במחוסר כפורים כשירה קסבר טומאה דכל התורה כולה וכיון דמכשרינן טמא מת דאיירי באותה פרשה ה"ה כל טבול יום אפילו אותו שמחוסר כפרה ומאן דאמר מחוסר כפורים פסול קסבר טומאה דאותה פרשה דהיינו טבול יום דמת דלאו מחוסר כפרה אבל דזב ומצורע לא אפילו העריב שמשו כיון דמחוסר כפורים: **אמר** רב יהודה תני של היכל. והא דאמר לקמן[מ] דפורשין נמי מבין האולם ולמזבח הא מסקינן לקמן דה"מ בשעת הקטרה דהיכל ובשעת מתן דמים דהיכל אבל בשעת הקטרה לפני ולפנים לא והכא איירי בהקטרת קטרת דלפני ולפנים ומיד אחר הקטרת קטרת דלפני ולפנים נטל הדם מיד הממרס ולקמן כי בעי לאוכוחי דפורשין מבין האולם ולמזבח אף בשעת הקטרה דלפני ולפנים מברייתא דר' יוסי הוה מצי לאוכוחי ממתניתין דאין פורשין והוה ליה למימר אדמקשת לי מברייתא דר' יוסי תביא לי סייעתא ממתניתין וי"ל דממתניתין לא הוה מצי לאיתויי סייעתא דאיכא למימר כיון דהפרשה דמבין האולם ולמזבח אינה אלא מדרבנן דמדאורייתא אין פורשין אלא מאהל מועד לא גזרו אלא על העומדים שם שלא לצורך וא"ת א"כ אמאי לא קאמר דהא מילתא איכא נמי בין היכל לבין האולם ולמזבח דאילו מהיכל פרשינן אפי' לצורך ומבין האולם ולמזבח לא פרשינן אלא שלא לצורך וי"ל דהמקשן דלקמן סבירא ליה דאפי' מהיכל נמי לא פרשינן לצורך עבודה והוא לא היה מגיה במתניתין מידי אלא הוה תני שבהיכל דכיון דלצורך עבודה הוא שרי אף בהיכל:
בשילה

עין משפט נר מצוה

כח א מיי' פ"א מהל' פרה הלכה יג:
כט ב מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה א:
ל ג מיי' שם פ"ב הלכה ה:
לא ד מיי' שם פ"ד הלכה א:
לב ה ו מיי' שם פ"ב הלכה ה:
לג ז מיי' שם פ"ד הלכה א:

הגהות הגר"א

[א] תוס' ד"ה ולא. מכשיר. נמחק ונ"ב פוסל (וז"ש התוספו' ושמא המקשה כו' וע' בא"ר פי"ב דפרה מתני' י'):

גליון הש"ס

גמרא פוק תני לברא. שבת דף קו ע"א עירובין דף ט ע"א ביצה דף יב ע"ב:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' תני תנא קמיה דר' יוחנן כל השחיטות כשרות בזר. מיי' פ"א מהל' פסה"מ הלכה ב: ב] רש"י ד"ה כיון דאמר וכו' דמשמע ממילא הוא. נ"ב דא"כ לשתוק מיניה וכמ"ש רש"י בדבור הקודם סוף ע"א:

תורה אור השלם

א) וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטְּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב: [במדבר יט, יט]

ב) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל: [ויקרא טז, יז]

רבינו חננאל

דרב דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי איתקוש נתינת מים חיים אל כלי לעפר שרפה מה עפר שרפה הכל כשרין באסיפה חוץ מחשו"ק אף קדושין כן. ור"י אמר לך א"כ היה לך לכתוב ולקח לטמא דשמעינן הוא שאסף את האפר הוא שיטול ויתן המים החיים אל כלי לקדש מ"ט כתיב ולקחו ללמד דאפילו קטן דפסול באסיפה כשר בקידוש ולקח אזוב וטבל במים איש טהור לרבנן דמכשירי אשה בקידוש פסלי הכא בהזאה את האשה טהור להכשיר הקטן דפסלי בקידוש לר' יהודה איש ולא קטן טהור להכשיר את האשה מה שהכשיר בקידוש והוא הקטן פסלו בהזאה ומה שפסל בקידוש הכשיר בהזאה. **ואקשינן איני והתנן** בפרה בפרק האחרון בסופו הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה וקטן כו' ולא פליג ר' יהודה ומכשיר באשה וטומטום. ופרקינן כיון דאמר מר כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע דבר ברור הוא מה שפסלו בפסוק אחד הכשירו בפסוק אחר. **והזה הטהור על הטמא** טהור מכלל שהוא טמא טמא לתרומה בלבד. לימד על טבול יום שכשר בפרה פי' הטהור מכל טומאה והוא שהוזה עליו וטבל ולא נשאר עליו אלא הערבת שמש לאכילת תרומה כדתניא בספרי ולקח אזוב וטבל במים איש טהור רבי עקיבא אומר טהור למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין ומה אם האוסף האפר בעינן טהור המזה לא כ"ש. הא מה ת"ל טהור שהוא טהור מכל טומאה ואיזה זה טבול יום. מכדי כתיב ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והזה על האהל וגו' והזה הטהור על הטמא הוי מיעוט אחר מיעוט טהור ולא טבול יום טהור ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אפי' טבול יום לימד שכל טהור שבפרה טבול יום הוא: **ר' יוחנן אומר שחיטת פרה בזר כשרה** ואע"ג דתני תנא קמיה פסולה לא צאית ליה ואפי' לרביה דאמר שחיטת פרה בזר פסולה א) אלא אמר אי לא צאית לא מצינו שחיטה פסולה בזר. **בא לו אצל פרו שניה כו'**. תנא דבי ר' ישמעאל כך מדת הדין נוהגת יבא זכאי ויכפר על החייב כו': פי' על הרובד הרביעי של היכל מבחוץ. **ת"ר וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש עד צאתו**. ודרישניה דפריש אפילו בשעת הקטרה. ומיבעיא לן כפרה בהקטרה מנ"ל ואמרינן מדכתיב הכא כפרה שנאמר לכפר בקודש וכתיב ביו"כ וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל איזהו היא כפרה ששוה לו ולביתו ולאחיו הכהנים ולכל ישראל הוי אומר זו הקטורת שאם תאמר כפרת דמים חלוקה כפרתם הוא וביתו ואחיו הכהנים מתכפרים בפרו וכל קהל ישראל בשעיר.

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דצ"ל בזר פסולה לא צאית אלא אמר לא מצינו וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות עג. זבחים יז:], ב) [נדה דף סה:], ג) [שבועות דף יד.], ד) לקמן מז. זבחים סד. [תמיד כח:], ה) [עי' תוספות לקמן מד: ד"ה והיום], ו) לקמן מד:, ז) כריתות ו:, ח) לעיל טו:, ט) מדות פ"ג מ"ג, י) מה., כ) [פרק י"א], ל) חולין יא., מ) מד ע"א.

הגהות הב"ח

(א) מתני' בשל ארבעת קבין ומערה בתוך של שלשת קבין והיום חותה בשל שלשת קבין כצ"ל וכן בסמוך: (ב) שם ויורדין במערבו (והיום כ"ג עולה באמצע ויורד באמצע) תא"מ ונ"ב ס"א והיום עולין באמצע ויורדים באמצע וכן הוא ברמב"ם: (ג) רש"י ד"ה על הרובד כו' ולפנים קאמר הס"ד ואח"כ מה"ד וחותה את הגחלים:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בראשונים ובכת"י נוסף כל הפרשה כולה: ב] [עי' תוס' זבחים סד ע"א ד"ה מן וכו' דכתבו דלא גרס הכא "מן המאוכלות הפנימיות" עתי"ט] (גליון). וכן במשניות דפו"ר ובכמה ראשונים וכת"י, וגם "ופנה גחלים אילך ואילך" ל"ג והנוסח שם "ועלה לראש המזבח וחתה וירד", עי' בגמרא בתחילת הפרק הבא: ג] [גיר' ירושל' ורמב"ם והיום עולים באמצע ויורדים באמצע וכ"ה גיר' גמר' לקמן מה ע"א בפיסקא והיום וכו'] (גליון): ד] "באהל מועד" ליתא בקצת כת"י, ועי' שיח יצחק שמגיה כן ומביא מתו"כ: ה] כת"י מגיס (כמו במגילה יב ע"ב ד"ה מרסנא), וכ"ה בר"י מלוניל ובברטנורה: ו] כת"י וחתה: ז] הוא דבור חדש (גנזי יוסף): ח] צ"ל ידה (רש"ש, וכן יש בכת"י): ט] כת"י במזרחו: י] צ"ל כבודן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): כ] עי' רש"ש שהקשה דכל הני שנקט רש"י מתן דמים למטה כמש"כ לעיל דף טו ע"ב, והג"ר שמחה מדעסוי כתב דצ"ל למתן דמים דחטאת והקטרת תמידין: ל] [להכשיר טבול יום כ"ה שם ביבמות בתוס' ותוי"ט פרק ג דפרה מ"ז ד"ה במעורבי] (גליון): מ] שייך למשנה מא ע"ב: נ] צ"ל השנה, עי' שיח יצחק:

תוספות ישנים

לימד על טבול יום שכשר בפרה. בפרק שני דזבחים (דף יז:) מפרש אמאי לא אמרינן מחוסר כפורים דוקא:[מ] **בא לו אצל פרו שניה כו'** עד אני וביתי ובני אהרן כו'. וא"ת למה נ"ל כאן אני וביתי כיון שאמרו בוידוי קמא וכ"ת כיון שבא בשביל הכהנים יש לכלול עצמו עמהם והא לקמן (דף סו.) גבי שעיר המשתלח איכא מ"ד שמכפר על הכהנים ואפ"ה אינו מזכיר בוידוי עליו אלא ישראל ושמא כיון שנתודה כבר על פר זה עונותיו מזכיר עצמו פעם שנית עליו כיון שלא נשחט הפר ולא נגמרה כפרתו עדיין אבל בשעיר המשתלח אין להזכיר כהנים כיון שנשחט כבר הפר שנתודה עליו ואם מכפר זה עוד עליהם מ"מ מכל שעירי חטאות שבכל שנה[נ]:

- ביום הכפורים, מלבד שתי הקטורות הללו כבכל יום, היה **מוֹסִיף** להקטיר **מְלֹא חָפְנָיו**, שמשלשת המנים היתרים היה ממלא בשתי ידיו ונכנס להקטירם בקדש הקדשים[נב].

חילוק שני הוא בצורת הקטורת:
בְּכָל יוֹם הָיְתָה הקטורת **דַּקָּה** - מיני הקטורת היו כתושים דק, כמו שנאמר (שמות ל ו) 'וְשָׁחַקְתָּ מִמֶּנָּה הָדֵק', **וְהַיּוֹם** - ביום הכפורים היתה הקטורת **דַּקָּה מִן הַדַּקָּה** - שהיו חוזרים וכותשים את שלשת המנים היתרים בערב יום הכפורים, כדי שתהא דקה ביותר, לפי שנאמר בה (ויקרא טז יג) 'וּמִלֹּא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה', ללמדנו שתהא דקה ביותר[נג].

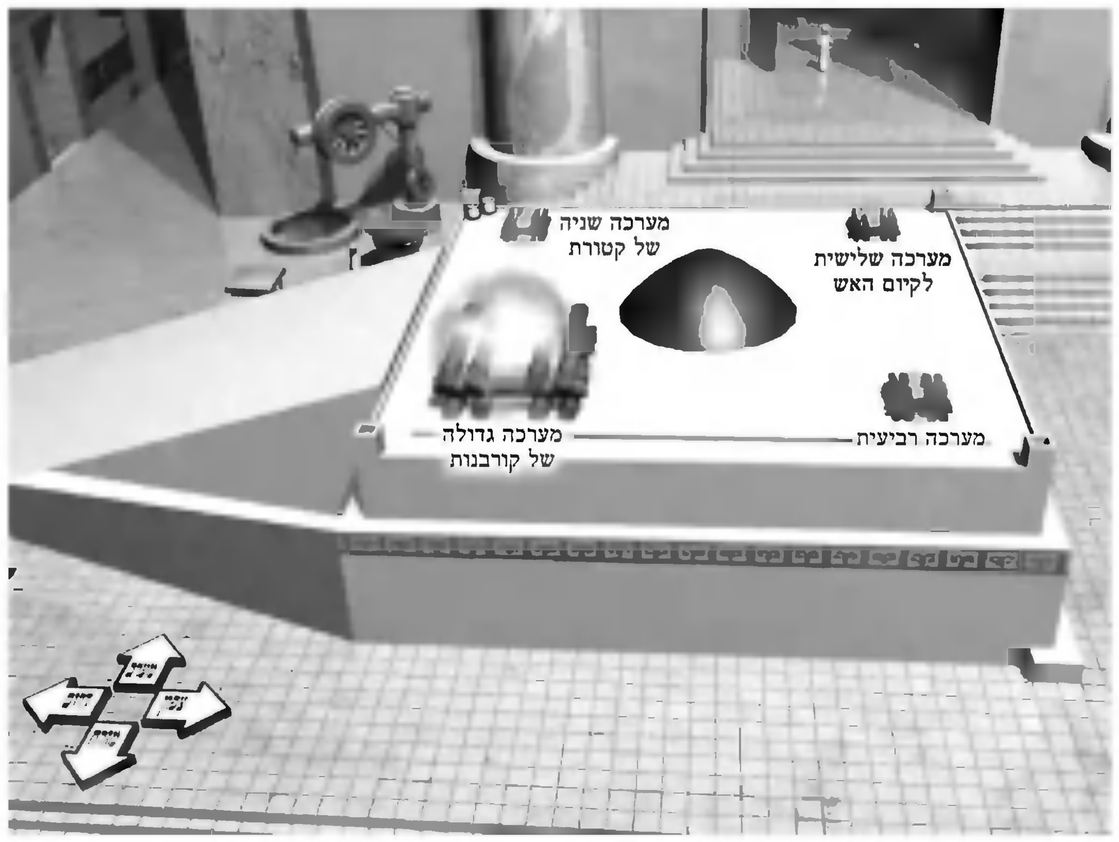
★

המשנה מפרשת שלשה חילוקים נוספים שהיו בין עבודת הכהן גדול ביום הכפורים לעבודת הכהנים בשאר ימות השנה.

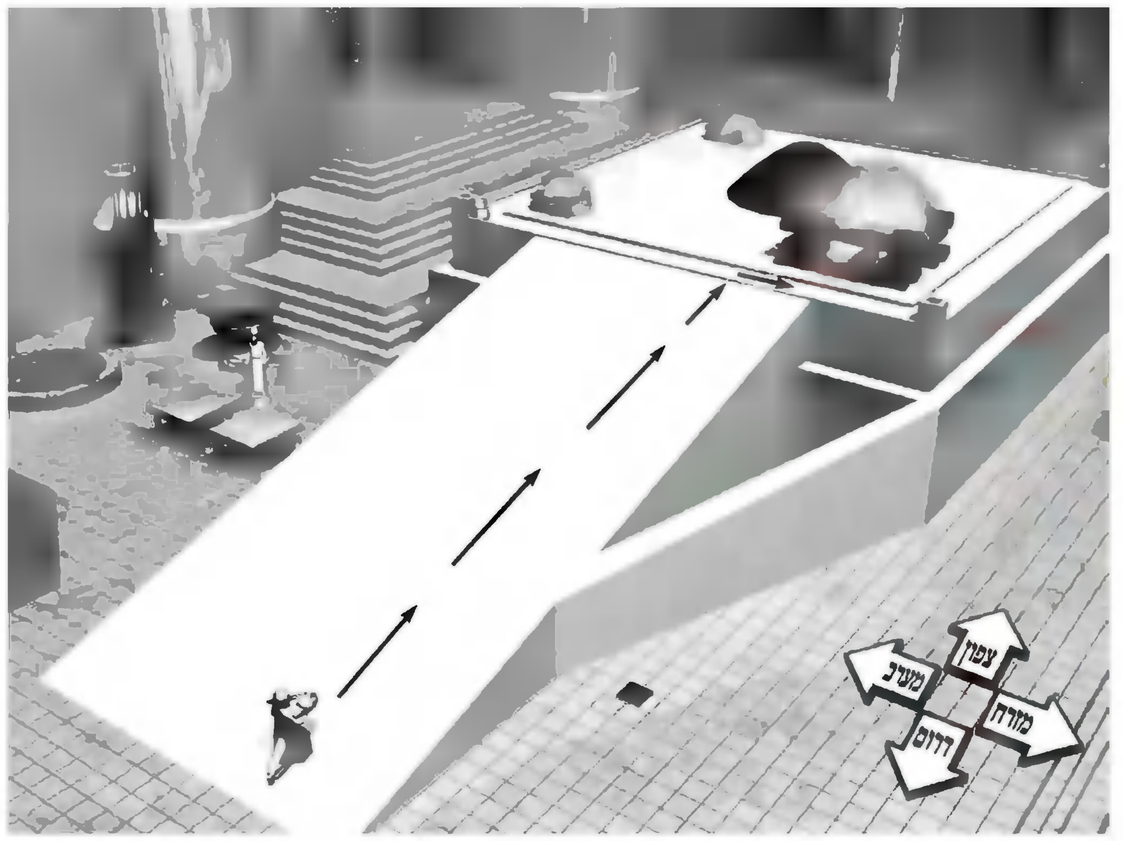
חילוק ראשון הוא בענין מקום עליית וירידת הכהנים והכהן גדול בכבש [-כמין שיפוע] של מזבח החיצון, בכל ימות השנה וביום הכפורים:
בְּכָל יוֹם היו **כֹּהֲנִים עוֹלִין** לראש מזבח החיצון כדי לסדר את המערכות ולשאר עבודות[נד], **בְּמִזְרָחוֹ שֶׁל כֶּבֶשׁ**, שהכבש עמד בדרום המזבח ארכו מצפון לדרום שלשים ושנים אמה, ורוחבו ממזרח למערב שש עשרה אמה, וכשעלו הכהנים היו עולים בצד ימין של הכבש בעשר אמות[נה] שבצד מזרח הכבש, לפי שכשמגיעים לראש המזבח יש להם לפנות תחילה לימין, משום שכל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין[נו], ואם היו עולים במערב הכבש נמצא שצריכים לעבור את כל רוחב הכבש שלא לצורך, ולכך לעולם היו עולים בצד מזרח הכבש, ופונים לימין למזרח המזבח ושם היא המערכה גדולה של הקרבנות [ציור ז], וגומרים להקיף המזבח, עד שמגיעים למערב המזבח ושם היא המערכה של קטורת, **וְיוֹרְדִין בְּמַעֲרָבוֹ** של הכבש. **וְהַיּוֹם** - ביום הכפורים, **כֹּהֵן גָּדוֹל עוֹלֶה** לראש המזבח להקריב קרבנות **בְּאֶמְצַע** הכבש, **וְכֵן יוֹרֵד** הוא **בְּאֶמְצַע** הכבש, ואין מגבילים אותו לעלות דווקא מצד ימין ולרדת דווקא מצד שמאל, כדי להראות את כבודם וחביבותם של ישראל שהוא שלוחם שמתנהג הוא כבן בית. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, לְעוֹלָם** - גם בשאר ימות השנה, **כֹּהֵן גָּדוֹל עוֹלֶה בָּאֶמְצַע וְיוֹרֵד בָּאֶמְצַע** משום כבודו.

החילוק השני הוא בענין קידוש ידים ורגלים:
בְּכָל יוֹם היה **כֹּהֵן גָּדוֹל מְקַדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו** כשבא לעבוד עבודה **מִן הַכִּיּוֹר** כשאר הכהנים, **וְהַיּוֹם** - ביום הכפורים, היה מקדש ידיו ורגליו לצורך העבודות **מִן הַקִּיתוֹן** [-מין כד] **שֶׁל זָהָב**[נח], משום כבודו של כהן גדולים. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, לְעוֹלָם** - אף בשאר ימות השנה, **כֹּהֵן גָּדוֹל מְקַדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו מִן הַקִּיתוֹן שֶׁל זָהָב.**

החילוק השלישי הוא במנין המערכות שהיו על גבי מזבח החיצון:
בְּכָל יוֹם הָיוּ שָׁם - בראש מזבח החיצון, **אַרְבַּע מַעֲרָכוֹת** - סידורי עצים שיש על גביהם אש, והם: מערכה גדולה שהיו מקטירים עליה את אברי התמיד ולאחר מכן את כל שאר הקרבנות, ומקומה בקרן מזרחית דרומית של המזבח. מערכה שניה שהיו לוקחים ממנה גחלים לקטורת שמקטירים על המזבח הפנימי, ומקומה סמוך לקרן דרומית מערבית של המזבח. מערכה שלישית היתה לקיום האש, שאם אש המערכה הגדולה לא תבער היטב היו לוקחים ממערכה זו אש. ומערכה רביעית היו מקטירים עליה את אברי התמיד של בין הערבים של אתמול שעדיין לא נתאכלו [ציור ח][ס]. **וְהַיּוֹם** - ביום הכפורים, היו על



ציור ח



ציור ז

נב. סדר החפינה מבואר לקמן (מז.).
נג. כך דרשו בגמרא לקמן (מה.). והאחרונים הסתפקו האם דין הוא בשיעור עובי הקטורת שביום הכפורים תהיה הקטורת דקה יותר מקטורת שבכל יום, או שאין שיעור לעובי ודקות הקטורת, ולא נאמר אלא שצריך לחזור ולכתוש את הקטורת פעם נוספת. ראה כתבי הגרי"ז (מימות ו: ד"ה ומלמ).
נד. כמבואר במסכת זבחים (סג.) שכל העולה למזבח עולה דרך ימין, חוץ משלש עבודות שעולים דרך שמאל והם ניסוך המים והיין ועולת העוף כמבואר שם הטעם כדי שלא יתעשנו היין והמים והעוף עד העבודה.
נה. עַל פי מפרש (ממיד כח: ד"ה נעל) ויעב"ץ (על המפרש שם) והובא בהגהות וציונים (שם).
נו. כמבואר בגמרא לקמן (מה.).
נז. כך היא הגירסא לפנינו ובמשניות (פ"ד מ"ה), וברש"י (ד"ה והיוס). אך בגמרא לקמן (מה.) ובירושלמי (פ"ד ה"ה) הגירסא היא 'והיום עולין באמצע ויורדין באמצע', וכן כתבו הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ד מ"ה, עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ה) תוספות הרא"ש (ד"ה היוס) וריטב"א (ד"ה והיוס). ובתוספות הרא"ש וריטב"א פירשו שהיו עולים לסייע לכהן גדול בהיפוך האברים וכיוצא בו. ובלחם משנה (שם) ושיח יצחק (לקמן מה. ד"ה והיוס) פירשו בדעת הרמב"ם שהכהנים היו עולים כדי להדר את הכהן גדול, ולכך היו עולים עמו באמצע.
נח. כלי שרת כשר לקידוש ידים ורגלים, כמבואר במסכת זבחים (כג.) ולמדו זאת ממה שנאמר (שמות מ לב) 'בבאם אל אהל מועד ובקרבתם אל המזבח ירחצו כאשר צוה ה' את משה', 'ירחצו' זה מיותר הוא מאחר שכבר נאמר קודם (שם מ לא) 'ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו את ידיהם ואת רגליהם'. תוספות (להלן מד: ד"ה והיוס).
ביום הכפורים היה הכהן גדול מקדש ידיו ורגליו עשרה פעמים כמבואר לעיל (לב.), ובירושלמי (פ"ד ה"ה) ישנה דעה המחלקת בין קידוש ראשון לשאר קידושים, שקידוש ראשון היה נעשה מן הכיור ורק שאר הקידושים היו מקיתון של זהב, וכן פירשו רבים מהאחרונים [לחם שמים (פ"ג מ"ד), שיח יצחק (לעיל לא: נרס"י ד"ה וקידש), וזאת ליהודה (סדר עבודת יום הכפורים פ"ה טרס יפסקו) ורש"ש (על המשניות שם)] בדעת רש"י, שכתב לעיל (לא: ד"ה וקידש) שהכהן גדול היה מקדש ידיו ורגליו מן הכיור, ובמשנתנו מבואר שהיה מקדש מקיתון של זהב, וחילקו בין קידוש ראשון לשאר קידושים, וטעם החילוק הוא שהקידוש הראשון אינו מעבודות המיוחדות ליום הכפורים שהרי בכל יום גם כן מקדש ידיו ורגליו קודם עבודה, מה שאין כן שאר קידושים המיוחדים לעבודת היום, ראה לחם שמים (פ"ג מ"ד) שהאריך בביאור החילוק ובחסד לאברהם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ה). רש"י על התורה (ויקרא טז ד) כתב, שעשרה קידושי ידים ורגלים של הכהן גדול היו מן הכיור, ובחזקוני (ויקרא שם), לחם שמים (נמיוקו השני) וזכור לאברהם (על הרמב"ם עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ה) פירשו בדעת רש"י שאת המים שהיו בקיתון של זהב היו לוקחים מן מהכיור.
בפיוטי סדר עבודת כהן גדול [אמיץ כח, וכן באתה כוננת לגירסת האבודרהם ושאר ראשונים] לא הוזכר שהיה מקדש מקיתון של זהב, וכתב בוזאת ליהודה (סדר עבודת יום הכפורים ד"ה טרס יפסקו), שדין זה האמור במשנתנו שהיה מקדש מקיתון של זהב רשות הוא, והדבר תלוי ברצונו של הכהן גדול, לפי שהטעם הוא משום כבודו של כהן גדול, לכך יכול הכהן גדול למחול על כבודו.
נט. בתפארת ישראל (פ"ה יכין סוס מג) ביאר, שהכבוד הוא שאינו מקדש באותו הכלי ששאר כהנים מקדשים.
ס. כך פירשה הגמרא לקמן (מה.) ושם יבואר הטעם שעשו כל מערכה בפני עצמה.

רבותא טפי להכשיר ואם כן במתניתין גבי פסול הוה ליה למיתני לפי' בשעת טבילה וגרסה לי דלא קשיא להא דפסלינן היכא דהשתא מחזה כידו היינו משום דהוי כחילו השתא עשתה תותו והא ודאי הוי פשוט טפי לפסול השתא בטבילה מבהשתא דקרא דממעטינן מיניה השתא בטבילה כתיב ולגבי הכשר קטן הוי רבותא טפי בהשתא משום דקרא דמכשרינן מיניה קטן בטבילה כתיב:

ולא פליג ר' יהודה. תימה הוא דבתוספתא למסכת פרה[ב] תניא בהדיא ר' יהודה [א] מכשיר בקטן ושמא המקשה לא שמיע ליה הברייתא: **לימד** על טבול יום שכשר בפרה. תימה למה לי קרא מהיכא תיתי לפוסלו מי משום דחטאת קרייה רחמנא[ג] הא הזאה לאו עבודה היא כיון שזר כשר בה ואי משום דכתיב טומאה טהור בפרשה ומקף מיש טהור וטבל במיש טהור הא יוחנן לא מיבעיא לתנא דלא ציית אלא אפי' לרביה לא ציית דאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק שחיטת פרה בזר פסולה ואני אומר כשירה לא מצינו שחיטה שפסולה בזר: בא לו אצל פרו שניה: מ"ש בוידוי ראשון דלא אמר ובני אהרן עם קדושך ומ"ש בוידוי שני דאמר ובני אהרן עם קדושך[ג] תנא דבי ר' ישמעאל כך היא מדת הדין נותנת מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב ואל יבא חייב ויכפר על החייב: **מתני'** שחטו וקבל במזרק את דמו ונותנו למי שהוא ממרם בו על הרובד הרביעי שבהיכל כדי שלא יקרוש[ד] נטל מחתה ועלה לראש המזבח ופנה גחלים אילך ואילך וחותה מן המעוכלות הפנימיות[ה] וירד והניחה על הרובד הרביעי שבעזרה[ו] בכל יום היה חותה בשל כסף ומערה בתוך של זהב והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים בכל יום חותה בשל ארבעת קבין ומערה (ז) לתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים ר' יוסי אומר בכל יום חותה בשל סאה ומערה בתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים בכל יום היתה כבדה והיום קלה בכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה בכל יום היתה זהבה ירוק והיום אדום דברי רבי מנחם בכל יום מקריב פרם בשחרית ופרם בין הערבים[ח] והיום מוסיף מלא חפניו בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה[ט] בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש ויורדין במערבו (כ) והיום כ"ג עולה באמצע ויורד באמצע[י] ר' יהודה אומר לעולם כהן גדול עולה באמצע ויורד באמצע בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור[כ] והיום מן הקיתון של זהב ר' יהודה אומר לעולם כ"ג מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב בכל יום היו שם ארבע מערכות והיום חמש דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר[ל] בכל יום שלש והיום ארבע רבי יהודה אומר בכל יום שתים והיום שלש: **גמ'** והכתיב[מ] וכל אדם לא יהיה באהל מועד אמר רב יהודה תני[נ] של היכל תנו רבנן וכל אדם לא יהיה באהל מועד[ס] יכול

ולא פליג רבי יהודה אמר אביי כיון דאמר מר[ע] משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא פליג.[א] והזה הטהור על הטמא טהור[פ] מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום[צ] שכשר בפרה אמר ר' אסי כי הוו בה ר' יוחנן וריש לקיש בפרה[ק] לא מסקי מינה אלא כמאי דמסיק תעלא מבי כרבא אלא אמרי משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא[ר] תני תנא קמיה דר' יוחנן כל השחיטות כשירות בזר חוץ משל פרה אמר ליה ר' יוחנן[ש] פוק תני לברא לא מצינו שחיטה בזר פסולה ור' יוחנן לא מיבעיא לתנא דלא ציית אלא אפי' לרביה לא ציית דאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק שחיטת פרה בזר פסולה ואני אומר כשירה לא מצינו שחיטה שפסולה בזר: בא לו אצל פרו שניה: מ"ש בוידוי ראשון דלא אמר ובני אהרן עם קדושך ומ"ש בוידוי שני דאמר ובני אהרן עם קדושך[ת] תנא דבי ר' ישמעאל כך היא מדת הדין נותנת מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב ואל יבא חייב ויכפר על החייב: **מתני'**[א] שחטו וקבל במזרק את דמו ונותנו למי שהוא ממרם בו על הרובד הרביעי שבהיכל כדי שלא יקרוש[ב] נטל מחתה ועלה לראש המזבח ופנה גחלים אילך ואילך וחותה מן המעוכלות הפנימיות[ג] וירד והניחה על הרובד הרביעי שבעזרה[ד] בכל יום היה חותה בשל כסף ומערה בתוך של זהב והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים בכל יום חותה בשל ארבעת קבין ומערה (ה) לתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים ר' יוסי אומר בכל יום חותה בשל סאה ומערה בתוך שלשת קבין והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכנים בכל יום היתה כבדה והיום קלה בכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה בכל יום היתה זהבה ירוק והיום אדום דברי רבי מנחם בכל יום מקריב פרם בשחרית ופרם בין הערבים[ו] והיום מוסיף מלא חפניו בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה[ז] בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש ויורדין במערבו (ח) והיום כ"ג עולה באמצע ויורד באמצע[ט] ר' יהודה אומר לעולם כהן גדול עולה באמצע ויורד באמצע בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור[י] והיום מן הקיתון של זהב ר' יהודה אומר לעולם כ"ג מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב בכל יום היו שם ארבע מערכות והיום חמש דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר[יא] בכל יום שלש והיום ארבע רבי יהודה אומר בכל יום שתים והיום שלש: **גמ'** והכתיב[יב] וכל אדם לא יהיה באהל מועד אמר רב יהודה תני[יג] של היכל תנו רבנן וכל אדם לא יהיה באהל מועד[יד] יכול

להיות יכולין לחזות בשיטתה להשוות שיהא מקלחותיה כולם מוליכים זה מיד זה או כולם מתקיימים זה לחבר זה: כמה דמסיק תעלא מבי כרבא. כמה שמעלה המשוך נרגליו כשדורס על שלה ניר: מדת הדין נותנת. כלומר כך יפה לומר שלחר שהמזה על עלמו והא זכאי לחוי לכפר על לחרים: **מתני'** למי שהיה ממרם בו. מיגס[טו] נו: שלא יקרוש. כשיהה עד שתעשה עבודת הקטורת כמו שקדורות בפרשה: על הרובד הרביעי. כל הרלפה עשויה שורות שורות טבלאות לחבני שיש, וכל שורה ושורה קרויה רובד, וקא סלקא דעתיה לעל שורה רביעית שמפתח ההיכל ולפנים קלמר (ג): מחתה[טז]. גחלים, [יז] והניחה על שיחפון קטורת ויתן לתוך הכף, ולחי"כ יכנים כף ומחתה לפנים: בכל יום. כשחותה גחלים ממערכה שניה של קטורת להכנים על המזבח הפנימי לקטורת שחרית וערבית: חותה בשל כסף. מפרש טעמא בגמ'[יח]: והיום חותה וכו'. טעמא ליוה"כ נכולהו משום חולשא דכהן גדול[יט]: והיום מרובות. משום חולשא דכהן גדול[כ]: ארבע מערכות כו'. מפרש בגמרא[כא]: **גמ'** והא כתיב וכל אדם וגו'. ומוקמינן לה לקמן בשמעתין בשעת הקטורת, ואת אמרת ממרם בו על הרובד רביעי שבהיכל: תני של היכל. כשיולא מן ההיכל לעזרה מונה את הרובדין, והוי הלי רביעי להיכל:

יכול

עד אני וביתי ובני אהרן כו'. וא"ת למה ל"ל כלן לחי וביתי כיון שלמרו בוידוי קמא וכ"ת כיון שכא בשביל הכהנים יש לכלול עלמו עמהם והא לקמן (דף סו.) גבי שעיר המשתלח חיכא מ"ד שמכפר על הכהנים ולפ"ה חינו מזכיר בוידוי עליו אלא שלמו ושמע כיון שנחטה כבר על פר זה עוטותיו מזכיר עלמו פעם שנית עליו כיון שלא נשחט הפר ולא נגמרה כפרתו עדיין אבל בשעיר המשתלח אין להזכיר כהנים כיון שנשחט כבר הפר שנחודה עליו ואם מכפר זה עוד עליהם מ"ם מכל שעירי חטאות שבכל שנה[כב]:

כח א מיי' פ"ו מהל' פרה הלכה יג:
כט ב מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ט:
ל ג מיי' שם פ"ב הלכה ה:
לא ד מיי' שם פ"ד הלכה ט:
לב ה ו מיי' שם פ"ג הלכה ה:
לג ז מיי' שם פ"ד הלכה ט:

הגהות הגר"א

[א] תוס' ד"ה ולא. מכשיר. נמחק ונ"ב פוסל (ז"ם התוספו' ושמא המקשה כו' וע' בפ"ג דפרה מתני' י):

גליון הש"ס

גמרא פוק תני לברא. שבת דף קו ע"ב עירובין דף ט ע"ב ביצה דף יב ע"ב:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' תני תנא קמיה דר' יוחנן כל השחיטות כשרות בזר. מיי' פ"ו מהל' פסה"מ הלכה ג:
ב] רש"י ד"ה כיון לומר וכו' דמשמע ממילא הוא. ג"ב דא"כ לישתוק מיני' וכמ"ש רש"י בדמוך הקודם סוף ע"א:

תורה אור השלם

א) וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִשִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטָּאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּם בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב:
[במדבר יט, יט]

ב) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאָהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל:
[ויקרא טז, יז]

רבינו חננאל

דרב דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי איתקוש נתינת מים חיים אל כלי לעפר שרפה מה עפר שרפה הכל כשרין באסיפה חוץ מחשו"ק אף קדושין כן. **ור"י אמר לך א"כ היה לך לכתוב ולקח לטמא** דשמעינן הוא שאסף את האפר הוא שיטול ויתן המים החיים אל כלי לקדש מ"ט כתיב ולקחו ללמד דאפילו קטן דפסול באסיפה כשר בקידוש ולקח אזוב וטבל במים איש טהור לרבנן דמכשירי אשה בקידוש פסלי הכא בהזאה את האשה טהור להכשיר הקטן דפסלי בקידוש לר' יהודה איש ולא קטן טהור להכשיר את האשה מה שהכשיר בקידוש והוא הקטן פסלו בהזאה ומה שפסל בקידוש הכשיר בהזאה. **ואקשינן איני והתנן** בפרה בפרק האחרון בסופו הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה וקטן כו' ולא פליג ר' יהודה ומכשיר באשה וטומטום. ופרקינן כיון דאמר מר כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע דבר ברור הוא מה שפסלו בפסוק אחד הכשירו בפסוק אחר. **והזה הטהור על הטמא** טהור מכלל שהוא טמא טמא לתרומה בלבד. לימד על טבול יום שכשר בפרה פי' הטהור מכל טומאה והוא שהוזה עליו אלא הערבת שמש לאכילת תרומה כדתניא בספרי ולקח אזוב וטבל במים איש טהור רבי עקיבא אומר טהור למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין ומה אם האוסף האפר בעינן טהור המזה לא כ"ש. הא מה ת"ל טהור שהוא טהור מכל טומאה ואיזה זה זה טבול יום. מכדי כתיב ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והזה על האהל וגו' והזה הטהור על הטמא הוי מיעוט אחר מיעוט טהור ולא טבול יום טהור ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אפי' טבול יום לימד שכל טהור שבפרה טבול יום הוא: **ר' יוחנן אומר שחיטת פרה בזר כשרה** ואע"ג דתני תנא קמיה פסולה לא צאית ליה ואפי' לרביה דאמר שחיטת פרה בזר פסולה מ) אלא אמר אי לא צאית לא מצינו שחיטה פסולה בזר. **בא לו אצל פרו שניה כו'**. תנא דבי ר' ישמעאל כך מדת הדין נוהגת יבא זכאי ויכפר על החייב כו': פי' על הרובד הרביעי של היכל מבחוץ. **ת"ר וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש עד צאתו**. ודרישניה דפריש אפילו בשעת הקטרה. ומיבעיא לן כפרה בהקטרה מנ"ל ואמרינן מדכתיב הכא כפרה שנאמר לכפר בקודש וכתיב ביו"כ וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל איזהו היא כפרה ששוה לו ולביתו ולאחיו הכהנים ולכל ישראל הוי אומר זו הקטורת שאם תאמר כפרת דמים חלוקה כפרתם הוא וביתו ואחיו הכהנים מתכפרים בפרו וכל קהל ישראל בשעיר.

מ) גרסה דל"ל כזר פסולה לא נחית תלת תמר לא מצינו וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [יבמות עג. זבחים יז:], ג) [נדה דף סה:], ג) [שבועות דף יד.], ד) לקמן מז. זבחים סד. [תמיד כח:], ה) [ע' תוספות לקמן מד: ד"ה והיום], ו) לקמן מד:, ז) כריתות ו:, ח) לעיל טו:, ט) מדות פ"ג מ"ג, י) מה., כ) [פרק י"ח], ל) חולין יא., מ) מד ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) מתני' כשל מרבעת קטן ומערה בתוך של שלשת קטן כל"ל וכן בסמוך: (ג) שם ויורדין במערבו (והיום כ"ג עולה בשמצע ויורד בשמצע) תמ"מ וכ"כ ס"ח והיום עולין בשמצע ויורדים בשמצע וכן הוא בתמכ"ס: (ג) רש"י ד"ה על הרובד כו' ולפנים קשמר הס"ד ושם"כ מה"ד וחותה את הגחלים:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

19/06/2018 אהרון

ע] בראשונים ובכת"י נוסף כל הפרשה כולה: ג] [עי' תוס' זבחים סד ע"א ד"ה מן וכו' דכתבו דלא גרס הכא "מן המאוכלות הפנימיות" עתי"ט] (גליון). וכן במשניות דפו"ר ובכמה ראשונים וכת"י, וגם "ופנה גחלים אילך ואילך" ל"ג והנוסח שם "ועלה לראש המזבח וחתה וירד", עי' בגמרא בתחילת הפרק הבא: ג] [גיר' ירושל' ורמב"ם והיום עולים באמצע ויורדים באמצע וכ"ה גיר' גמר' לקמן מה ע"א בפיסקא והיום וכו'] (גליון): ד] "באהל מועד" ליתא בקצת כת"י, ועי' שיח יצחק שמגיה כן ומביא מתו"כ: ה] כת"י מגיס (כמו במגילה יב ע"ב ד"ה מרסנא), וכ"ה בר"י מלוניל ובברטנורה: ו] כת"י וחתה: ז] הוא דבור חדש (גנזי יוסף): ח] צ"ל ידה (רש"ש, וכן יש בכת"י): ט] כת"י במזרחו: י] צ"ל כבודן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): כ] עי' רש"ש שהקשה דכל הני שנקט רש"י מתן דמם למטה כמש"כ לעיל דף טו ע"ב, והג"ר שמחה מדעסוי כתב דצ"ל למתן דמים דחטאת והקטרת תמידין: ל] [ל"הכשיר טבול יום כ"ה שם ביבמות בתוס' ותוי"ט פרק ג דפרה מ"ז ד"ה במעורבי] (גליון): מ] שייך למשנה מא ע"ב: נ] צ"ל השנה, עי' שיח יצחק:

תוספות ישנים

לימד על טבול יום שכשר בפרה. נפרק שני דזבחים (דף יז:) מפרש לחמי לא למרינן מחוסר כפורים דוקא: מ] בא לו אצל פרו שניה כו'

אוצר החכמה

גבי מזבח החיצון חָמֵשׁ מערכות של עצים ואש, שהיו מוסיפים עוד מערכה שממנה היה כהן גדול לוקח גחלים לצורך הקטורת שלפני ולפנים[סא], ומקומה בצד מערב המזבח[סב]. כך הם דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יוֹסֵי חולק וְאוֹמֵר, בְּכָל יוֹם היו שָׁלֹשׁ מערכות, והם: מערכה גדולה של קרבנות, מערכה שניה של קטורת ומערכה שלישית של קיום האש, אבל לאברי התמיד של אתמול לא עשו מערכה בפני עצמה אלא היו מחזירים אותם למערכה גדולה. וְהַיּוֹם - ביום הכפורים היו אַרְבַּע מערכות, שהוסיפו מערכה שממנה לקחו גחלים לצורך הקטורת שלפני ולפנים. שיטה שלישית מביאה המשנה, רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, בְּכָל יוֹם היו רק שְׁתַּיִם, מערכה גדולה של קרבנות ומערכה שניה של קטורת, ולא היו עושים מערכה בפני עצמה לקיום האש, אלא בכל שעה היו מוסיפים עצים על גבי המערכה כדי שתבער היטב[סג], וְהַיּוֹם - ביום הכפורים היו שָׁלֹשׁ מערכות, שהוסיפו מערכה ליקח ממנה גחלים לצורך קטורת שלפני ולפנים. נמצא, שלדעת כולם ביום הכפורים הוֹסִיפוּ מערכה אחת על מנין המערכות שהיו בכל יום, אלא שנחלקו כמה מערכות היו בכל יום, ובזה תלויה מחלוקתם גם במנין המערכות שביום הכפורים.

★

גמרא

הגמרא מבררת מהו המקום שבו עמד הממרס:

שנינו במשנתנו ״ונותנו למי שהוא ממרס בו על הרובד הרביעי שבהיכל״. מקשה הגמרא, כיצד יתכן שהממרס עמד בתוך ההיכל בשעה שהכהן גדול הקטיר את הקטורת בקדש הקדשים, וְהַכְּתִיב - והרי כתוב בתורה בפרשת עבודת הכהן גדול ביום הכפורים (ויקרא טז יז) ״וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאָהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ״[סד], ובגמרא לקמן (מד.) פירשו שכוונת הפסוק לשעת הקטרה, הרי שבשעת ההקטרה לא היה שום אדם בתוך ההיכל. מתרצת הגמרא, אָמַר רַב יְהוּדָה, תְּנֵי - יש לגרוס במשנתנו שהוא ממרס בו על הרובד הרביעי שֶׁל הֵיכָל, ופירושו, שאת השורה הרביעית שבאבני הרצפה מונים מפתח ההיכל ולחוץ ושם עמד הממרס, ונמצא שהממרס לא עמד בתוך [אוצר החכמה] אלא מחוצה לו[סה].

בסוגיא שלפנינו עוסקת הגמרא בבירור הדין שיש לכל אדם לפרוש מאהל מועד בשעת העבודה בקדש הקדשים, בשעת אלו עבודות צריך לפרוש ומאלו מקומות צריך לפרוש:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בתורה (ויקרא טז יז) ״וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאָהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ״,

---

ומקום המערכות מבואר במסכת תמיד (כט.) שמערכה גדולה היתה בצד מזרח המזבח [ובלחם שמים (גיטין נמוקי יוסף פ״ג ה״ג) כתב, שהיתה בדרום משוכה לצד מזרח], והמערכה שניה של קטורת היתה בקרן מערבית דרומית, והיתה משוכה מן הקרן כלפי צפון ארבע אמות. ולגבי מערכה שלישית של קיום האש כתב הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ג ה״ט) שאין לה מקום קבוע, אלא עושה אותה בכל מקום שירצה במזבח.

סא. רש״י (לקמן מה. ד״ה שמוסיפין) ושאר ראשונים (שם). והרמב״ם (עבודת יום הכפורים פ״ג ה״ה) כתב שעשאוה כדי להדר המזבח. וראה בהערה בגמרא לקמן (מה.).

סב. כמבואר לקמן (מה:) שזה הנקרא לפני ה׳, וכמובא בהערה לעיל בתחילת המשנה.

סג. מאירי (לקמן מה. ד״ה נכל יום - המאירי).

סד. המאירי (לקמן מד. ד״ה אין) הקשה, מדוע לא הקשתה הגמרא מהפסוק שנאמר בתחילת הפרשה (שם טז ג) ״ואל יבא בכל עת אל הקודש״, שבכלל זה כל ההיכל, כמבואר במסכת מנחות (כז:) שהנכנס שלא לצורך עבודה להיכל הוא ב״לא יבא״ וחייב מלקות. עוד הקשה על הפסוק עצמו, מדוע חזרה תורה ואמרה ״וכל אדם לא יהיה באהל מועד״ והרי כבר שמענו זאת מ״ואל יבא בכל עת אל הקודש״. ותירץ, שמהפסוק ״ואל יבא בכל עת אל הקודש״ בלבד ניתן לומר, שהאיסור הוא רק בדרך ביאה, כלומר, שנכנס דרך הפתח הרגיל, והכהן הממרס היה נכנס דרך גגות ופתחים קטנים שאינם בכלל האיסור, או שכל שהוא צורך עבודה כגון להכניס מחתה או מירוס הדם אינו בכלל הדין של ״ואל יבא בכל עת אל הקודש״, ולכך הקשתה הגמרא מהפסוק ״וכל אדם לא יהיה באהל מועד״ שדין זה הוא אף בנכנס דרך גגות ופתחים קטנים, ואף כשנכנס לצורך עבודה. על פי הר״י פערלא (נציחורו על הרמ״ג, ל״ת קפג ד״ה וע״פ מה שנילמנו).

כתבו האחרונים [הר״י פערלא (נציחורו על הרמ״ג, ל״ת קפג ד״ה והנראה מזה), כלי חמדה (על המועדים, יום הכפורים פי׳ מז), זרע אברהם (פי׳ מח סק״ו) ועוד], שדין זה שכל אדם לא יהיה באהל מועד בשעת עבודות פנים אינו איסור על האנשים לשהות שם בשעת העבודה, אלא הוא דין בעבודה שהיא צריכה להעשות בשעה שאין אדם באהל מועד, ושתי ראיות לדבר: א. מכך שכל הראשונים מוני המצוות לא מנו איסור זה בכלל המצוות. ב. מדברי הירושלמי (פ״ה ה״ג) שאף המלאכים שנקראו ״אדם״ בכלל דין זה, ואם הוא איסור, ודאי שלא הוזהרו המלאכים. ולפי זה יש מהם שכתבו, שלגבי עבודות יום הכפורים שנאמר בהם ״חוקה״ לעכב, אם נעשתה העבודה בשעה שהיה שם אדם העבודה פסולה. וראה בילקוט ביאורים באריכות יישובים נוספים להערות אלו.

בטעם הדין שלא יהיה שם אדם בשעת הקטורת שלפני ולפנים, ביאר רבינו יוסף בכור שור (ויקרא טז יז), שהוא משום אימת השכינה שבאה עם ענן הקטורת, כמו שנאמר (שם טז ג) ״כי בענן אראה על הכפורת״, ועוד, שלא יזונו עיניהם מבית קדשי הקדשים בשעה שהכהן גדול נכנס. והריקאנטי (ויקרא שם) פירש, שקדש הקדשים הוא מקור הברכה, כמבואר בזוהר (מ״ג ע״ב:) שעל קדש הקדשים נאמר (מהלים קמג ג) ״כי שם צוה ה׳ את הברכה״, ואין הברכה מצויה אלא בדבר הצנוע וסמוי מן העין (נ״מ מג.). וראה טעמים נוספים בילקוט ביאורים.

סה. מחוץ להיכל היה אולם ברוחב אחת עשרה אמה, וכותל האולם ברוחב חמש אמות, ומפתח האולם עד המזבח היו עשרים ושתים אמות, כמבואר במסכת מדות (פ״ג מ״ו, פ״ד מ״ז), ובגמרא לקמן (מד:) מבואר שיש ספק אם קדושת האולם כקדושת ההיכל היא, או כקדושת בין האולם והמזבח, וכתבו התוספות רי״ד (ד״ה אמר) והריטב״א (ד״ה גירסת), שלהצד שקדושת האולם היא כקדושת ההיכל, מונים את ארבע הרובדים מפתח האולם ולחוץ [ראה לעיל ציור ג], ונמצא שעמד בין האולם והמזבח ברובד הרביעי, ולהצד שקדושת האולם כקדושת בין האולם והמזבח היא, יש לפרש שעמד בתוך האולם ברובד הרביעי שמפתח ההיכל [ראה לעיל ציור ב]. וראה בהערות לקמן שם כיצד נוקטים להלכה. וראה לעיל בהערה במשנה, שרבים פירשו שהיה עומד על המדרגות שבין האולם והמזבח ופירשו ש׳רובד׳ אין הכוונה שורה אלא מדרגה רחבה.

בשיח יצחק (ד״ה והכתיב) העיר, מדוע נקטה המשנה לשון ״היכל״ ולא כתבה בפירוש ״רובד רביעי שבעזרה״ וכמו שנקטה לגבי מקום הנחת המחתה. אכן לדעת הסוברים שלא היה זה באותו המקום כמובא בהערה לעיל במשנה, מובן מדוע שינתה המשנה את הלשון, אך להסוברים שהממרס והמחתה היו עומדים באותו הרובד מדוע שינתה המשנה את הלשון. ותירץ בשתי דרכים: א. שנקטה המשנה לשון ״היכל״ כדי לפרש שהטעם שלא עמד בפנים הוא משום עבודת ההיכל שצריך לפרוש משם. ב. כדי לפרש שעמד קרוב להיכל כדי שכשיצא הכהן גדול לקחת את הדם כדי להזות ימצאנו קרוב להיכל ולא במקום רחוק יותר.

מפרשת הברייתא את המקומות שמהם צריך לפרוש, אילו לא נאמר ׳באהל מועד׳, יָכוֹל היית לומר שדין הפרישה בשעת העבודה שלפני ולפנים נוהג הוא אֲפִילּוּ בְּכל הָעֲזָרָה, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב באמרו ׳בְּאָהֶל מוֹעֵד׳ שרק מההיכל ומקודש הקדשים שהם בכלל ׳אהל מועד׳ צריך לפרוש[א]. עתה מבררת הברייתא אם דין זה נוהג גם במשכן וגם במקדש, שואלת הברייתא, אֵין לִי דין פרישה בשעת העבודה אֶלָּא בְּאָהֶל מוֹעֵד שֶׁהיה במשכן בַּמִּדְבָּר בלבד, שהוא הנקרא ׳אהל מועד׳ לפי שלא היה בנין של אבנים אלא קרשים וכיסוי של יריעות כ׳אהל׳, אבל במשכן שהיה בשִׁילֹה[ב], וּבֵית עוֹלָמִים - בית המקדש שבירושלים, שהוא בית ראשון שבנה שלמה ובית שני ובית העתיד להבנות במהרה בימינו, שהם קרויים ׳בית עולמים׳, מִנַּיִן שגם בהם יש דין פרישה בשעת העבודה[ג]. משיבה הברייתא, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב במה שאמר ׳בבואו לכפר בַּקֹּדֶשׁ׳ שבכל מקום שהוא קדוש יש עליו דין פרישה בשעת העבודה, וגם במשכן שילה ובית עולמים[ד].

עתה מפרשת הברייתא באלו מהעבודות יש דין פרישה[ה]: אֵין לִי ללמוד מפסוק זה שיש דין פרישה אֶלָּא בְּשַׁעַת הַקְּטָרָה - הקטרת הקטורת בקודש הקדשים, שפשטות הפסוק מדבר על הקטורת וכמבואר בגמרא להלן, אבל בְּשַׁעַת מַתַּן דָּמִים של הפר והשעיר של יום הכפורים שמזים מהם בקודש הקדשים ועל גבי הפרוכת ועל מזבח הזהב, מִנַּיִן שגם בשעת עבודות אלו יש דין פרישה מההיכל, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב באמרו ׳בְּבוֹאוֹ לְכַפֵּר בקודש׳, שאף בשעת כפרה הנעשית על ידי הזאות הדם, יש דין פרישה, לפי שתיבת ׳לכפר׳ מיותרת היא, אלא באה ללמד על עבודות הדם[ו].

מוסיפה הברייתא, אֵין לִי ללמוד מפסוק זה שנאמר ׳בבואו לכפר בקודש׳ שיש דין פרישה אֶלָּא בְּשעת כְּנִיסָתוֹ לעבודות שלפני ולפנים, ובשעת העבודות עצמן, אבל בְּשעת יְצִיאָתוֹ מהעבודה מִנַּיִן שיש דין פרישה עד שיצא לגמרי, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב באמרו ׳עַד צֵאתוֹ׳ שדין הפרישה הוא עד שיגמור יציאתו[ז].

מסיימת הברייתא, נאמר בסוף הפסוק ׳וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל׳, בא הכתוב ללמדנו לענין הוידוי שמתוודה על הפר והשעיר המשתלח, שסדר הוידוי הוא כך, כַּפָּרָתוֹ של הכהן גדול קוֹדֶמֶת לְכַפָּרַת בֵּיתוֹ - אשתו[ח], וְכַפָּרַת בֵּיתוֹ קוֹדֶמֶת לְכַפָּרַת אֶחָיו הַכֹּהֲנִים, וְכַפָּרַת אֶחָיו הַכֹּהֲנִים קוֹדֶמֶת לְכַפָּרַת כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל, שתחילה מתוודה על עצמו, ולאחר מכן על אשתו, ולאחר מכן על אחיו הכהנים, ווידויים אלו בפר, ולבסוף מתוודה על השעיר המשתלח על כל ישראל[ט].

א. **בהמשך** הסוגיא יבואר אם יש דין פרישה מדברי חכמים מחלק עזרת הכהנים שבין האולם ולמזבח, ולקמן (ע״ב) יבואר דין האולם אם יש בו דין פרישה מן התורה.

ב. **משכן** שילה נקרא גם אהל וגם בית, שנאמר (שמואל ב׳ ו׳ כד) ׳ותביאהו בית ה׳ שילה׳, ועוד נאמר (תהלים עח ס) ׳ויטש משכן שילה אהל שכן באדם׳, ובמסכת זבחים (קיט.) פירשו שלא היתה שם תקרה, אלא אבנים מלמטן ויריעות מלמעלן. וסברה הברייתא שאילו נאמר רק ׳אהל מועד׳ יש לנו ללמוד רק לאהל מועד שהיה במדבר שלא היה של אבנים כלל, ולכשיבנו את המקדש שהיה כולו של אבנים וגם את משכן שילה שהיו בו גם אבנים. ע״פ תוספות ישנים (ד״ה שילה).

העירו האחרונים מדוע השמיטה הברייתא את ׳נוב וגבעון׳, שבהם היה המשכן חמשים ושבע שנים בין שילה לירושלים, וכך דרך הגמרא להזכירם (לקמן סו: ועוד) ׳שילה נוב וגבעון ובית עולמים׳ [בתוספות ישנים (שם) כתב, שבנוב וגבעון לא היה במשכן אבנים כלל אלא היה ממש כמו המשכן שבמדבר, ולפי זה יתכן שהם בכלל ׳אהל מועד׳, אבל לדעת רש״י (פסחים נה: ד״ה זמן) שבנוב וגבעון היה הבית כולו של אבנים ולא היה שם משכן כלל, וכן למסקנת התוספות ישנים שם שלא היה שוה למשכן לגמרי, קשה, מדוע לא הזכירה הברייתא נוב וגבעון]. ותירצו הכלי חמדה (חלק המועדים, יום הכפורים סי׳ פג) והמקדש דוד (קדשים סי׳ כ אות ג ד״ה והנה לפי״ז), שבנוב וגבעון לא היה ארון כמבואר בזבחים (קיט.), ולכך לא היו מזים הזאות של בין שני הבדים, ואף שבבית שני גם כן לא היה ארון ואף על פי כן היו מזים במקום הארון, כמבואר במנחות (מ:), ביאר המקדש דוד, שזהו רק בבית שני שמעיקר הדין היה צריך להיות שם ארון, אלא שנגנז, ולכך היה שם ׳מקום ארון׳ מה שאין כן בנוב וגבעון שלא היה הארון צריך להיות שם, שהלא היה בקרית יערים, וגם לא היה מקום המקודש לארון, לכך לא היו שם הזאות, וגם קטורת לפני ולפנים לא היו מקטירים מפני שלא היה שם תורת ׳קודש הקדשים׳. אלא שנחלקו האם בנוב וגבעון היו מביאים פר ושעיר או שמאחר ואי אפשר לקיים את ההזאות לפני ולפנים לא היו מביאים כלל, הכלי חמדה נקט שלא היו מביאים כלל, וביאר שמכל מקום היו מביאים שעיר המשתלח ואין שני השעירים מעכבים זה את זה כשאי אפשר להביא את השעיר להשם, אך המקדש דוד נקט שהיו מקריבים את הפר והשעיר אלא שהיו מקיימים רק את ההזאות על המזבח הפנימי ולא את ההזאות שלפני ולפנים.

ג. **בתוספות** (ד״ה נמילה) הקשו, מדוע סברה הברייתא למעט את בית עולמים שהוא בית המקדש, והלא בסוגיות הש״ס מוכח שדין בית המקדש שבירושלים הוא כמו המשכן שהיה במדבר [וכן אין חילוק בין משכן שילה למשכן שהיה במדבר ובית המקדש] ואין צריך לכך פסוק מיוחד בכל ענין וענין. ותירצו, שהטעם שסברה הברייתא למעט את שילה ובית עולמים מ׳אהל מועד׳ הוא רק מפני ש׳אהל מועד׳ מיותר הוא, ואף שלכאורה ׳אהל מועד׳ אינו מיותר, שהרי הברייתא דרשה מזה כבר למעט את שאר העזרה, מכל מקום כוונת הברייתא להקשות, מנין ש׳אהל מועד׳ בא למעט את העזרה, שמא לא בא אלא למעט את שילה ובית עולמים, ועל זה מתרצת הברייתא שעל כרחינו לא בא ׳אהל מועד׳ למעט את שילה ובית עולמים, משום שנאמר ׳לכפר׳ שמרבה אותם, ושוב אומרים אנו ש׳אהל מועד׳ בא למעט את שאר העזרה ולא את שילה ובית עולמים. על פי שיח יצחק (לעיל מג: ד״ה מ״ר). אכן התוספות כתבו דרך נוספת, שבכל מקום אין למדים מקדש ממשכן, ורק כשיש על זה לימוד מיוחד דינם שוה, עיין שם.

ד. **ואין** לדרוש להיפך, ש׳בקודש׳ בא לרבות דין פרישה מכל העזרה, ו׳אהל מועד׳ בא למעט את שילה ובית עולמים, משום שאם כן היה צריך לכתוב ׳וכל אדם לא יהיה באהל מועד בקודש בבואו לכפר׳ כדי ללמדנו שיפרשו גם מהקודש, ולכך מפרשים שכוונת הפסוק לרבות קודש אחר שהוא שילה ובית עולמים. חידושי רבינו משה מאימראן (ד״ה נקדש).

הטעם שלא דרשו לרבות שילה ובית עולמים ממה שנאמר (ויקרא טז טז) ׳וכן יעשה לאהל מועד השוכן אתם בתוך טומאתם׳ כמו שדרשו פסוק זה לקמן (נג.) לענין מעלה עשן שצריך ליתנו בקטורת אף בשילה ובית עולמים, משום שפסוק זה לא נאמר אלא על הקטורת וההזאות ולא על דין פרישה שנאמר לאחר מכן (נפסוק יז). ועוד, שלשון עשייה שנאמר בפסוק ׳וכן יעשה׳ משמע שמדובר על דברים הנעשים, ואילו דין הפרישה אינו דין עשייה. תוספות ישנים (לקמן נג. ד״ה המ).

ה. **תחילה** פירשה הברייתא את המקומות שמהם צריך לפרוש, ורק לאחר מכן פירשה באלו עבודות יש דין פרישה, ואף שבסדר הפסוק נאמר תחילה ׳לכפר׳ שממנו דורשת הברייתא את מיני העבודות שבהם יש דין פרישה ורק לאחר מכן נאמר ׳בקודש׳ שממנו למדים את המקומות שנוהג בהם דין פרישה, מכל מקום מכיון שבתחילה נאמר ׳אהל מועד׳ שמזה היה משמע למעט את שילה ובית עולמים הוצרכה הברייתא לרבות אותם מ׳בקודש׳ ורק לאחר מכן חזרה הברייתא לדרוש מ׳לכפר׳. שערי ניחומים (ד״ה דקדק).

ו. **שפתם** כפרה היא בדם כמו שנאמר (ויקרא טז טז) ׳וכפר על הקודש׳ ועל הזאות הדם נאמר כן. על פי פסקי הרי״ד (ד״ה מ״ר) להלן בקושיית הגמרא.

ז. **בתורת** כהנים (פ׳ אחרי פ״ד ה) הגירסא היא ׳תלמוד לומר בצאתו עד צאתו׳, ופירש הקרבן אהרן (שם), שאילו היה נאמר ׳ובצאתו׳ היינו מפרשים שיש דין פרישה רק בתחילת יציאתו שעקר רגליו לצאת, אבל בשעה שיוצא ממש מותר להכנס, ולכך אמרה תורה ׳עד צאתו׳ ללמדנו שדין הפרישה הוא עד גמר יציאתו. לענין הקטורת שלפני ולפנים, אין צריך שיצא מההיכל, אלא מכיון שיצא מקודש הקדשים נגמרה יציאתו. מהרש״א (לעיל יט: ד״ה ד״ה רגל).

פירשנו כפשטות דברי הברייתא, שדין הפרישה הוא גם בשעת היציאה מהעבודות, וכן מבואר ברמב״ם (תמידין ומוספין פ״ג ה״ג), אבל באלפסי זוטא (פ״ד אות ז) וביוסף לקח (פ׳ אחרי, לח. ד״ה וגר׳) פירשו, ש׳עד צאתו׳ אין הכוונה לשעת היציאה, אלא לעבודת הזאת דם הפר והשעיר על גבי המזבח הפנימי, הנעשית בצאתו מקודש הקדשים להיכל, שנאמר בהם בפסוק שלאחר מכן (ויקרא טז יז) ׳ויצא אל המזבח אשר לפני ה׳ וכפר עליו ולקח מדם הפר ומדם השעיר ונתן על קרנות המזבח׳ ולגבי עבודות אלו שאלו ׳ביציאתו מנין׳, ודרשו זאת ממה שנאמר ׳עד צאתו׳ שיש דין פרישה גם בעבודות אלו. הנה דין הפרישה הוא גם בשעת הקטרת הקטורת בהיכל בכל יום, כמבואר במשנה במסכת תמיד (לג.) ׳פרשו העם והקטיר׳, וכן בשעת מתן דם פרים ושעירים הנשרפים שהיה בהיכל כמבואר בברייתא להלן. ולקמן (ע״ב) מפרשת הגמרא מנין לנו כן. ובפשטות גם בהם יש דין פרישה משעת הכניסה לעבודות כמבואר בברייתא כאן, והעירו האחרונים מהמבואר במסכת תמיד (שם) לגבי הקטורת שהקטירו בכל יום בהיכל, שהכהן המקטיר היה נותן את הבזך לאוהבו או לקרובו, ומשמע שהיו נכנסים עמו, ורק בשעת הקטרה עצמה היו יוצאים, כמו ששנינו שם שהיה הממונה אומר לו ׳הקטר׳ ופרשו העם והקטיר. והרא״מ הורוויץ (הובא בשלטי גבורים יומא טוב ד״ה עמ׳ א אות ד״ה הפלפולים ס׳ ו ד״ה עוד) תירץ, שבקטורת שבכל יום לא הגבילה תורה שלא תעשה ההקטרה אלא על ידי כהן אחד, וכיון שכן יכולים שנים לעשות ההקטרה ולהכנס להיכל, ולכך כל שהיו מסייעים בהקטרה אינם בכלל דין הפרישה, מה שאין כן ביום הכפורים שההקטרה אינה נעשית אלא על ידי הכהן גדול אסור לאדם נוסף להכנס. עוד העירו האחרונים שבדברי הרמב״ם (שם) משמע שיש חילוק בין העבודות, שבקטורת לא הזכיר דין פרישה בכניסה, ורק במתן דמים הזכיר שיש דין פרישה משעת הכניסה. ויש שפירשו שרק לגבי הקטורת של יום הכפורים ודם פר ושעיר של יום הכפורים שנאמר בהם ׳והביא׳ ׳ויצא׳ (ויקרא טז יג, טו) יש דין פרישה משעת ביאה, משום שהביאה והיציאה הם חלק מסדר העבודה, וכן במתן דם פר כהן משיח והעלם דבר של ציבור נאמר לשון הבאה (שם ד ה, טו), מה שאין כן בקטורת של היכל שלא נאמר בה ׳והביא׳ אין הביאה תחילת העבודה, ואין בה דין פרישה אלא בשעת ההקטרה עצמה. וראה בילקוט ביאורים יישובים נוספים.

ח. **כמבואר** לעיל (ג.) ׳ביתו זו אשתו׳.

ט. **כך** פירשו הריטב״א, תוספות הרא״ש ותוספות ישנים (ד״ה כפרתו) בפירוש אחד.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [ערכין טז. זבחים פח:], ג) כלים פ"ק מ"ט, ג) לקמן סא. ע"ש, ד) מדות פ"ג מ"ו, ה) הוריות ו:, ו) דיבורא דחובא פ"ו ה"ו וי"ז, ז) שלח ס"ס קיא, ח) נדה ג., ט) [סוטה טז.], י) קיג., כ) לא נמצא שם, ל) זבחים קיב:, מ) עיין שם בהוריות היטב בגמ'. וע"ע בע"י, נ) לקמן נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(מ) גמרא הוי אומר זה הקטרת הקטורת וקטורת מי מכפרא: (נ) שם ופר העלם דבר של ציבור ושעירי ע"ז ודמים של יוה"כ הא מה מעלה יש כל"ל. ונ"ב כך הוא הגירסא בתוס' שלנו פ"ק דכלי ע"ם: (ג) רש"י ד"ה הא קתני בניחותא ה"נ קאמר הכי בשעת הקטרה דקאמר בשעת הקטרה דהיכל קאמר והאי שלא בשעת הקטרה דקאמר שלא בשעת הקטרה דהיכל קאמר אבל בשעת הקטרה היא לפני ולפנים והא שלא בשעת הקטרה דקתני מנח וכו' כל"ל והד"ח:

תוספות ישנים

שילה ובית עולמים מנין כו'. הקשה רבי דהכא משמע דצריך קרעי לכולהו וכן בפ"ב דשבועות (דף טז:) גבי נכנס למקדש בטומאה לא יצפין מקדש ממשכן ומצריך קרע לתרוייהו וכן לקמן בפ' הוליאו לו (דף ע.) גבי אין לי אלא עיקר מעלה עשן עלה מעלה עשן מנין ת"ל וכפה אין לי אלא אהל מועד שבמדבר שילה ובית עולמים מנין ת"ל וכפה וכן נמי לקמן בפ' שעירים (דף פז:) המדבר המדבר למדבר נוב וגבעון שילה ובית עולמים וכן בפ' שני דסוטה (דף טז.) בקרקע המשכן מיסי בן יהודה אומר לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים ואילו בסוף פ"ק דחולין (דף כד.) בשמעתא דלויס פוסלים בשנים קאמר יכול בשילה ובית עולמים כו' ת"ל לעבוד כו' משמע מי לאו מיעוטא הוה ליה שילה נוב וגבעון ובית עולמים מאהל מועד וכן בפ"ק דעירובין (דף ג.) שלמים שנחטו קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין שנאמר ושחטו פתח אהל מועד וקאמר התם דמקדש מיקרי משכן ומשכן מיקרי מקדש ולא צריך קרא לרבויי כל הני ומאמר רבי דהכי נמי בפ"ק דחולין יש שם הרבה פסוקים שהיו מרבים שילה ובית עולמים דומיא דמשכן מי לאו קרא הוא דמעטו להו והיה דרים עירובין נמי יש בפסוק הרבה פתח אהל מועד כתיבי דמרבי שילה ובית עולמים ומיבעי למיעוטי לשמור דרשת מיצטריך ואני שמעתי בשם ר"י מיים לכל היכא שהדבר תלוי בקדושת מקום כגון בפ"ק דחולין שאין שם שלא שיר ופתיחת דלתות ושעילתם והיה דעירובין דמייתי בפתיחת דלתות ההיכל ואין הטעם תלוי בקדושה כ"ל שפיר מאד קרא אבל הני דמכילתין ודשבועות וסוטה כולהו תלויות בקדושת המקום וכ"ע. ועל היות דסוטה שהנאתו שמדבה שם נוב וגבעון שילה ובית עולמים מוסיף שם רש"י שילה ונוב וגבעון משום דק"ל והלא שילה משכן גמור היה למה הוצרך הפסוק לרבותו ועוד נוב וגבעון לא היו משכן סוטות שהרי אין מנסח

עין משפט נר מצוה

ל) א ב ג מי' פ"ג מהל' תמידין הל' ג ופ"ד מהלכות עבודת יום הכפורים הלכה ג:

רבינו חננאל

וקטורת מי מכפרה אין דכתיב ויתן את הקטורת ויכפר על העם. ותני רב חנניה מיכן למדנו לקטורת שמכפרת וחנא דבי רבי ישמעאל על מה הקטורת מכפרת על לשה"ר יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי ועיקר זו השמועה בזבחים סוף פ' המזבח מקדש (פח:) ובערכין פרק יש בערכין להקל ולהחמיר (טז.) ומפרש התם בבירור מבואר כי בגדי כהונה מכפרין דאמר למה נסמכה בגדי כהונה לקרבנות לומר לך מה לקרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין. כתונת מכפרת אשפיכות דמים. מכנסים מכפרים על ג"ע. מצנפת מכפרת על גסי הרוח. אבנט מכפר [על] הרהורי הלב. מעיל מכפר על לשון הרע. חשן מכפר על הדינין. אפוד מכפר על ע"ז. ציץ מכפר על עזי פנים. קשיא לה"ר אלה"ר ופרקינן לה"ר בצניעו' קטורת מכפרת לשה"ר בפרהסיא מעיל מכפר: תנן התם בפרק ראשון במסכת כלים פורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה א"ר אלעזר לא שנו שפורשין מבין האולם אלא [בשעת] הקטרה דהיכל אבל כשמקטיר לפני ולפנים מהיכל פרשי מבין האולם [ולמזבח לא פרשי] ומותבינן עליה מיהא דתני מה מעלה יש [בין ההיכל] לבין האולם ולמזבח אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה. ומבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בשעת הקטרה. בשעת הקטרה מיהת פרשי ואפי' בהקטרה דלפני ולפנים ופרקינן

הגהות הגר"א

[א] גמרא (לכפרת ביתו כפרת ביתו קודמת) תמ"מ: [ב] שם (ולביתו) מז"מ:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] כת"י אדהיכל: נ] כת"י פרשי: ג] [צ"ל במדבר] (גליון): ד] [צ"ל לעבוד עבודת וגו'] (גליון): ס] [צ"ל מלעבוד] (גליון): ו] יש להוסיף למשכן (בארות המים): ז] [צ"ל ובמדבר] (גליון): ח] צ"ל כן: ט] נראה להוסיף משיח (שיח יצחק):

תורה אור השלם

א) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל: [ויקרא טז, יז]

ב) וַיִּקַּח אַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה וַיָּרָץ אֶל תּוֹךְ הַקָּהָל וְהִנֵּה הֵחֵל הַנֶּגֶף בָּעָם וַיִּתֵּן אֶת הַקְּטֹרֶת וַיְכַפֵּר עַל הָעָם: [במדבר יז, יב]

בשילה ובית עולמים מנין. וכי המי גוונא אמרינן לקמן בפרק הוליאו לו (דף נג.) גבי מעלה עשן ובפרק שני שעירי (לקמן דף סז:) תניא (מדבר[ג]) המדבר לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים ובפרק שני דסוטה (דף טז. ושם) גבי עפר סוטה ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן קאמר שילה ובית עולמים מנין וכו' ובפ"ב דשבועות (דף טז:) דקאמר מכדי מקדש מיקרי משכן ומשכן מיקרי מקדש מיקרי לימא מי מידי ומידי מקדש מלמא מע"ג או מידי ומידי מקדש מלמא מע"ג דמקדש מיקרי משכן ומשכן מיקרי מקדש מיצטריך תרי קראי חד למקדש וחד למשכן ולא גמירי מהדדי וקשה דבפרק קמא דחולין (דף כד.) גבי שנים שפוסלים בלויס קאמר יכול אף שילה ובית עולמים (דף כד:) ובפ"ק דעירובין (דף ג.) שלמים שנחטו קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין משום דמקדש מיקרי משכן ומשכן מיקרי מקדש ולא צריך קרא לרבויי כל הני ומאמר רבי דהכי נמי בפ"ק דחולין יש הרבה פסוקים שהיו מרבים שילה ובית עולמים דומיא דמשכן מי לאו קרא הוא דמעטו להו והיה דרים עירובין נמי יש בפסוק הרבה פתח אהל מועד כתיבי דמרבי שילה ובית עולמים ומיבעי למיעוטי לשמור דרשת מיצטריך ואני שמעתי בשם ר"י מיים לכל היכא שהדבר תלוי בקדושת מקום כגון בפ"ק דחולין שאין שם שלא שיר ופתיחת דלתות ושעילתם והיה דעירובין דמייתי בפתיחת דלתות ההיכל ואין הטעם תלוי בקדושה כ"ל שפיר מאד קרא אבל הני דמכילתין ודשבועות וסוטה כולהו תלויות בקדושת המקום וכ"ע. ועל היות דסוטה שהנאתו שמדבה שם נוב וגבעון שילה ובית עולמים מוסיף שם רש"י שילה ונוב וגבעון משום דק"ל והלא שילה משכן גמור היה למה הוצרך הפסוק לרבותו ועוד נוב וגבעון לא היו משכן סוטות שהרי אין מנסח סוטה נמי יהא חילוק ביניהם ותדע דהיינו טעמא דמיסי בן יהודה[ט] דמצריך קרא לרבות שילה ובית עולמים מדפליג עליה התם חיסי בן מנסח ואמר חינו צריך ק"ו הוא דהא קתני. בניחותא, ה"נ קאמר הכי (ג) שלא בשעת הקטרה דקאמר שלא בשעת הקטרה דהיכל קאמר שלא בשעת הקטרה היא לפני ולפנים: בין בשעת הקטרה. [דהיכל], והא שלא בשעת הקטרה דקתני תנא שלא בשעת הקטרה דידיה שלא בשעת הקטרה לפני ולפנים: בקדושה

יכול אף בכל העזרה. לא יהא חלש עומד כשהכהן מקטיר קטרת לפני ולפנים: אין לי אלא בשעת הקטרת קטורת. לקמיה מפרש מאי משמע: הוי אומר זו הקטרת קטרת. למילו מתן דמים מין שוה נכולס, שהפר מכפר עליו ועל הכהנים והשעיר על ישראל[ג]: על לשון הרע. כי היכי דקרח לשון הרע הוה דכתיב (במדבר יז) תשם המיתם את עם ה', ופשט לשון הרע בחשתי הוא: מבין האולם ולמזבח. מכל חויר כ"ב אמות שביניהם[ל]: ל"ש אלא בשעת הקטרה דהיכל. למזבח הפנימי שחרית וערבית, שהרי שמוך לו: אבל בשעת הקטרה דלפני ולפנים. מהיכל שהוא שמוך לו פרכי, אבל מבין האולם ולמזבח שהוא מרוחק לא פרכי: בשעת מתן פר כהן משיח. הבא על אחת מכל המלות שבעה בהולאת עלמו ועשה[מ], ומתן דמו על הפרוכת ועל מזבח הזהב: ושעירי עבודת כוכבים. ליבור שעבדו ע"ז בהולאת בית דין מביאים פר לעולה ושעיר לחטאת כדכתיב בפרשת שלח לך אנשים (שם טו), ואותו שעיר מתן דמו על הפרוכת ואינו נאכל כדילפינן בסיפרא[נ] וסיפרי[ס] ובמסכת זבחים (דף לט: מא.): הא מה מעלה יש בו'. המי הא כמו הכי, כלומר מעתה [מה] מעלה יש בפריסה בין היכל לבין אולם ולמזבח: בין בשעת הקטרה בו'. קא סלקא דעתיה בין בשעת הקטרה לפני ולפנים, בין שלא בשעת הקטרה לפני ולפנים אלא בשעת מתן דמים לפני ולפנים: ומבין אולם ולמזבח אין פורשין. משום לפני ולפנים אלא בשעת הקטרה, אבל לא בשעת מתן דמים: מאי לאו בו'. כלפרישים: לא, בשעת הקטרה דהיכל. קתני דפורשים מבין האולם ולמזבח, והכי קתני כשם שפורשים מבין האולם בשעת הקטרה דידיה אלא בשעת הקטרה לפני ולפנים, הא מה מעלה יש, בתמיה, וכי אין עוד מעלה אלא זה שבשעת הקטרה בין בשעת הקטרה דהיכל לבין בשעת הקטרה לפני ולפנים, דקתני שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה בין בהיכל בין לפני לפנים בין שלא בשעת הקטרה אלא בשעת מתן דמים בין בהיכל בין לפני ולפנים, ומבין האולם ולמזבח לא פרשין[ע] שלא בשעת הקטרה שיהא שעת מתן דמים בין בהיכל לבין לפני ולפנים שלא בשעת הקטרה, והא אפילו בשעת הקטרה יש מעלה לחילו מהיכל פרשי בו': הא קתני. בניחותא, ה"נ קאמר הכי (ג) שלא בשעת הקטרה דקאמר שלא בשעת הקטרה דהיכל קאמר שלא בשעת הקטרה היא לפני לפנים: בין בשעת הקטרה. [דהיכל], והא שלא בשעת הקטרה דקתני תנא שלא בשעת הקטרה דידיה שלא בשעת הקטרה לפני ולפנים: בקדושה

כשהיו ישראל במדבר וסמוכין למדבר ומעלה עשן משום לכתיב בהעלותך את נרות אהרן והאי קרא לשמעתא סד"א משום לכתיב אהל מועד שלא בשעת הקטרה ומקרא יתירה הוא שלא הוה צריך למיכתב שלא וכל שלא היה לפסול בשעת הקטרה ושלא בשעת הקטרה דידיה שלא בשעת הקטרה לפני ולפנים לכפר בקדש וסד"א לאתויי לעיכובא למעוטי שילה ובית עולמים ובמר דמרבינן שילה ובית עולמים אהל מועד לכתיב רחמנא למעוטי עזרות מיצטריך:

כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח. ה"ג הוה מצי למימר בשעת מתן פר ושעיר של יוה"כ היכל שלא לא פסיקא ליה משום דיש מהן נמי לפני לפנים: **מה** מעלה יש בין היכל וכו'. טובא איכא למזבח הזהב ומנורה ושלחן ומתן דמים בהיכל מה שאין כן בין האולם ולמזבח שלא לעניין פריסה קתמר: **מאי** לאו **בשעת הקטרה דלפני ולפנים**. תימה לי מ"ש לגזרו לפרוש מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה לפני ולפנים ולא בשעת הזאה והא בין הקטרה בין הזאה מחד קרא נפקא לעיל וי"ל דהקטרה דכתב בקרא בהדיא טפי גזרו בה רבנן ולא בהזאה דמיתורא דלכפר נפקא:

הגמרא מפרשת מדוע פשטות הפסוק מדבר על הקטרת הקטורת, ומבארת את ענין הכפרה שיש בקטורת:

אָמַר מַר - שנינו בברייתא לעיל, 'אֵין לִי שיש דין פרישה **אֶלָּא בְּשָׁעַת הַקְטָרָה'**. מבררת הגמרא, **מַאי מַשְׁמַע** - כיצד משמע מהפסוק שמדבר על קטורת, והלא אדרבה, סתם כפרה היא בדם'. מיישבת הגמרא, **אָמַר רָבָא, וְכֵן אָמַר רַבִּי יִצְחָק בַּר אַבְדִימִי, וְכֵן אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, אָמַר קְרָא** - נאמר בהמשך הפסוק 'וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל', **אֵיזֶהוּ כַּפָּרָה שֶׁשָּׁוָה לוֹ** [-לכהן גדול] **וּלְבֵיתוֹ וּלְאֶחָיו הַכֹּהֲנִים וּלְכָל קְהַל יִשְׂרָאֵל** ביום הכפורים, והלא הכפרה של מתן דמים אינה שוה לכולם, שהפר מכפר עליו ועל אחיו הכהנים, והשעיר לה' של יום הכפורים מכפר על כל ישראל מחטא טומאת מקדש וקדשיו, והשעיר המשתלח מכפר על כל ישראל משאר עבירות'א, **הֱוֵי אוֹמֵר זֶה הַקְּטֹרֶת הַקְּטֹרֶת** בקודש הקדשים, ומזה למדים אנו שגם תחילת הפסוק שנאמר 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד' מדבר הקטרת הקטורת.

שואלת הגמרא, **וּקְטוֹרֶת מְכַפֶּרֶת** - וכי מצאנו שהקטורת באה לכפרה'ב. מיישבת הגמרא, **אִין** - כן, מצאנו שיש כפרה בקטורת, **דְּהָא תָּנֵי** - שהרי שנה **רַבִּי חֲנַנְיָא, לָמַדְנוּ לַקְּטוֹרֶת שֶׁמְּכַפֶּרֶת, שֶׁנֶּאֱמַר** בפרשת קורח (במדבר יז יב) כשהיה נגף בבני ישראל 'וַיִּקַּח אַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה וַיָּרָץ אֶל תּוֹךְ הַקָּהָל וְהִנֵּה הֵחֵל הַנֶּגֶף בָּעָם **וַיִּתֵּן אֶת הַקְּטֹרֶת וַיְכַפֵּר עַל הָעָם'**, הרי שהקטורת מכפרת.

הברייתא מפרשת על איזה ענין מכפרת הקטורת, **וְתָנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל** - ושנו בברייתא בבית מדרשו של רבי ישמעאל, **עַל מַה הַקְּטוֹרֶת מְכַפֶּרֶת, עַל** איסור **לָשׁוֹן הָרַע**, מבארת הברייתא מדוע הכפרה היא על ענין זה בדווקא, משום **שֶׁבָּא דָּבָר שֶׁבַּחֲשַׁאי**, היא הקטורת שנעשית בחשאי שאין אדם אחר רשאי לשהות שם בשעת הקטורת, כמבואר בסוגייתנוג', **וְיכַפֵּר עַל מַעֲשֶׂה חֲשַׁאי**, הוא לשון הרע, שסתם לשון הרע מדברים בחשאי [כדי שלא יוודע לזה שדיבר עליו שהוא המדבר] וכן במעשה קורח היתה המגפה על חטא לשון הרע שאמרו 'אַתֶּם הֲמִתֶּם אֶת עַם ה'' (שם יז ו)'ד.

★

הסוגיא שלפנינו עוסקת בבירור דין הפרישה מחלק העזרה שבין האולם ולמזבח, שהעזרות שבמקדש היה חילוק בקדושתם, שתחילה במזרח היתה עזרת נשים באורך מאה שלשים וחמש אמות, ולאחר מכן העזרה שבה ההיכל שהיתה באורך מאה שמונים ושבע אמות, וכך היתה חלוקה העזרה שבה ההיכל, תחילה במזרח עזרת ישראל במשך אחת עשרה אמות, לאחר מכן עזרת כהנים במשך אחת עשרה אמות, לאחר מכן המזבח במשך שלשים ושתים אמות ולאחר מכן בין האולם ולמזבח במשך עשרים ושתים אמות, לאחר מכן ההיכל במשך מאה אמה, וההיכל כולל את כותל האולם חמש אמות, האולם עצמו אחת עשרה אמות, כותל ההיכל שש, תוך ההיכל ארבעים אמות, וקודש

וסדר הוידוי בפר מבואר לעיל (לה:, מ:) וסדר הוידוי בשעיר המשתלח מבואר לקמן (סו.). עוד פירשו, שכוונת הברייתא ללמוד שכהן גדול מקריב קרבנותיו בשאר ימים קודם לשאר אחיו הכהנים, וקרבנות הכהנים קודמים לקרבנות ישראל, שכעין זה מבואר במסכת הוריות (יג.). ולפי שני הפירושים, עיקר הפסוק מדבר על כפרת הקטורת וכמבואר להלן בגמרא, שהקטורת היא הכפרה היחידה שמכפרת בין על הכהנים ובין על ישראל, אלא שהברייתא דורשת את הסדר האמור בפסוק להשמיענו לענין סדר הוידוי או לענין הקדמת קרבנותיהם בשאר ימים, משום שאם לא בא הפסוק אלא לקטורת, לא היה צריך לחזור ולכתוב 'וכפר' אלא 'בבואו לכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל בקודש עד צאתו', ומכך שחזר וכתב 'וכפר' משמע שבא להשמיענו דין נוסף. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה מיזהו).

ובגבורות ארי (ד"ה כפרתו) ביאר באופן אחר, שכוונת הברייתא לכפרת הקטורת, שבשעת הקטרת הקטורת יש לו לכהן גדול לכוין שמקטיר הקטורת לשם כל ישראל, ואף שכל קרבן שמקריבים אותו בסתם כשר הוא, מפני שסתמו של הקרבן הרי הוא קרב לשם הקרבן ולשם בעליו כמבואר בזבחים (ג:), מכל מקום לכתחילה יש לו לומר בפירוש שמקריב לשם הבעלים [ורק בקרבנות יחיד תיקנו שלא יאמר בפירוש שמא יטעה ויאמר לשם קרבן או בעלים אחרים והקרבן יפסל, אבל קרבנות ציבור שאינם נפסלים על ידי שינוי בעלים כמבואר בזבחים (ד.) יש לו לומר בפירוש], ולימדנו הפסוק שבקטורת צריך לומר בפירוש שמקטיר לשמו ולשם ביתו ולשם אחיו הכהנים ולשם כל ישראל, ובסדר הזה דווקא.

לפי הגירסא שלפנינו נמנו כאן בברייתא ארבע כפרות, כפרתו, ביתו, אחיו הכהנים וכל ישראל, והעיר הגבורת ארי (ד"ה כפרתו) שבפסוק לא נאמרו אלא שלש 'וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל', ומשמע שהברייתא פירשה את 'ביתו' גם לגבי אשתו וגם לגבי אחיו הכהנים הנקראים 'בית אהרן' (מהליס קלה יט), והקשה, מדוע נקטה הברייתא שהוא כולל את שניהם, והרי לכאורה כאן ודאי הכוונה לאחיו הכהנים, משום שודאי כולם בכלל הכפרה, אבל את 'אשתו' ניתן לכלול במה שנאמר 'כל קהל ישראל' כשאר כל נשי כהנים הדיוטות, מה שאין כן אחיו הכהנים אינם בכלל 'כל קהל ישראל', ואם כן ודאי 'ביתו' האמור כאן הכוונה לאחיו הכהנים. ואף שלגבי הפר של הכהן גדול מבואר ש'ביתו' כולל גם את אשתו וגם את אחיו הכהנים (לעיל ג. שבועות יג:), זהו משום שנאמרו בו שני פעמים 'ביתו' (ויקרא טז ו, יא) וכמו שביאר בחידושי הר"ן (שבועות יב. ד"ה כולם), אבל כאן שלא נאמר אלא פעם אחת, מנין לנו שהוא כולל את שניהם. ותירץ, שיש ללמוד את 'ביתו' האמור בקטורת מ'ביתו' האמור בפר, וכשם ש'ביתו' הנאמר בפר הוא גם אשתו וגם אחיו הכהנים שהרי נכתב שני פעמים, כך יש לפרש גם את 'ביתו' האמור בקטורת על אשתו ועל אחיו הכהנים. אכן הגר"א בהגהותיו (שם ס) מחק תיבות 'לכפרת ביתו וכפרת ביתו קודמת' ולפי זה גם הברייתא לא מנתה אלא שלש כפרות, הכהן גדול, אחיו הכהנים וכל ישראל.

ז. פסקי הרי"ד (ד"ה מ"ר).

יא. כמבואר לקמן (סו.).

יב. הב"ח (שם ס) גרס 'וקטורת מי מכפרא'. מלשון הגמרא משמע שסברה שהקטורת לא באה לכפרה, וכן מבואר במדרש תנחומא (תזוה סי' טו) על הפסוק (משלי כז ט) 'שמן וקטרת ישמח לב', אמר הקדוש ברוך הוא מכל הקרבנות שאתם מקריבין אין חביב עלי כקטורת, תדע שכל הקרבנות כולן לצרכיהן של ישראל, כיצד החטאת היתה באה על החטא, והאשם כן, העולה באה על הרהור הלב, השלמים אינן באין אלא לכפרה שהן באין על מצות עשה, אבל הקטורת אינה באה לא על החטא ולא על עון ולא על האשם אלא על השמחה. וכן כתב הרדב"ז (שו"ת, מ"ב סי' תרלז) שהקטורת לא באה לכפר עון כלל, אלא להבריח ולסלק את הסיטרא אחרא והכוחות החיצוניים מהמקדש, וכמבואר בזוהר (ויקהל ריט. וזוהר תדש שיר השירים מאמר הקטורת סח.). ולמסקנת הגמרא שהיא מכפרת על לשון הרע, כתבו האחרונים, שעיקרה לא בא לכפרה אלא לשמחה ונחת רוח ולהבריח הכוחות החיצוניים, אלא שמכל מקום היא גם מכפרת.

יג. רש"י (זבחים פח: ערכין טו. ד"ה שבחשאי). ורבינו אליקים (ד"ה שבחשאי) פירש שנקראת דבר שבחשאי מפני שנעשית בקודש הקדשים לפני ולפנים. ובתוספות הרא"ש ותוספות ישנים (ד"ה יפה) הקשו בשם ריב"א, מדוע הקטרת הקטורת חשובה דבר שבחשאי יותר ממתן דמים בהיכל, והלא אף בשעת מתן דמים היו פורשים. ובשם הריב"א תירצו, שבמתן דמים היה מונה בפיו אחת שתים וכו', אבל הקטורת היתה נעשית בשתיקה, ולכך חשובה דבר שבחשאי יותר ממתן דמים. ובשם רבינו אלחנן תירצו, שאכן אף מתן הדמים דבר שבחשאי הוא, אלא שלגבי מתן דמים פירשה תורה מהו כפרתו, ואילו לגבי הקטורת לא פירשה מהי כפרתה, ולכך מפרשים אנו שכפרתה על לשון הרע. והר"י פערלא (על הרמ"ג, לו מעשה קפג ד"ה ולפ"ז ורמה) ביאר את החילוק בין קטורת למתן דמים, על פי מה שכתב בגדר דין הפרישה שהוא דין בעבודה שתעשה בשעה שאין שם אדם, ואם עבר ועבד בשעה שיש שם אדם יש חילוק בין הקטורת למתן דמים, שבקטורת מאחר והוא מפורש בפסוק הרי הוא מעכב את העבודה כמו שנאמר בפרשת עבודת יום הכפורים 'חוקה' (ויקרא טז כט), מה שאין כן בשעת מתן הדמים הנלמד מריבוי של 'לכפר', אינו אלא דין לכתחילה אבל בדיעבד אינו פוסל, ולכך חשובה הקטורת דבר שבחשאי יותר ממתן דמים.

יד. ואף שהיא לא היתה בחשאי, מכל מקום סתם לשון הרע בחשאי. רש"י (ד"ה עלו). וכתב המהרש"א (זבחים שם ד"ה ג' דנריס), שבמעשה קורח אף הקטורת לא היתה בחשאי כמו שנאמר (במדבר יז יג) 'ויעמוד בין החיים ובין המתים', אלא, שמכל מקום סתם קטורת שמקטירים בכל השנה בחשאי היא.

במסכת זבחים (שם) וערכין (שם) הקשתה הגמרא מברייתא זו על דברי רבי ענני בר ששון שמעיל של כהן גדול מכפר על לשון הרע, ופירש רבי חנינא יבא המעיל שהוא דבר שבקול [מחמת הפעמונים שבו], ויכפר על מעשה הקול. ותירצה הגמרא, כאן בצנעא כאן בפרהסיא, שעל לשון הרע בצנעא קטורת מכפרת ועל לשון הרע בפרהסיא המעיל מכפר. ואף שבמעשה קורח היה לשון הרע בפרהסיא, כיפר עליהם עם הקטורת משום שריננו העם לומר שהקטורת סם המות היא שעל ידה מתו נדב ואביהוא, ועל ידה נשרפו חמשים ומאתים איש, אמר הקדוש ברוך הוא תראו שהקטורת עוצרת את המגיפה, והחטא הוא שממית, וכמו שהביא רש"י (במדבר יז יג). מצפה איתן (גרסי"י ד"ה על). והחפץ חיים (שמירת הלשון ח"ב פרשה קיח) כתב, שמפני שהיה הלשון הרע בפרהסיא לא היה די בקטורת שבכל יום שהיא בצנעא, אלא הוצרך אהרן להביא את הקטורת לתוך הקהל כדי שיהיה בפרהסיא, והטעם שלא הועיל המעיל עיין בדבריו, והובא בילקוט ביאורים, עוד ראה בילקוט ביאורים דרכים נוספות בביאור החילוק בין לשון הרע שבפרהסיא לבצנעא, וביאור כפרת הקטורת במעשה קורח.

עוד אמרו במסכת זבחים (שם) וערכין (שם), שכפרת הקטורת והמעיל על לשון הרע הוא רק כשלא הועילו מעשיו של המדבר, אבל אם הועילו מעשיו ואירע לחבירו רעה, נגעים באים עליו.

וכתבו הראשונים, שכפרת המעיל והקטורת אינה מועילה אלא עם התשובה, אבל בלא תשובה אינם מכפרים כלל. ראה רבינו פרחיה (שבת לג. ד"ה מיני - השני) ושיטה מקובצת (ערכין שם תוס' ט) בשם הרא"ש.

יכול אפי' בעזרה ת"ל באהל מועד אין לי אלא באהל מועד שבמדבר שילה ובית עולמים מנין ת"ל [א] בקודש אין לי אלא בשעת הקטרה בשעת מתן דמים מנין ת"ל [א] בבואו לכפר אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין ת"ל [א] עד צאתו וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל כפרתו קודמת [א] לכפרת ביתו כפרת ביתו קודמת לכפרת אחיו הכהנים וכפרת אחיו הכהנים קודמת לכפרת כל קהל ישראל. אמר מר אין לי אלא בשעת הקטרה מאי משמע אמר רבא וכן א"ר יצחק בר אבדימי וכן א"ר אלעזר אמר קרא [א] וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל איזהו כפרה ששוה לו [ב] ולביתו ולאחיו הכהנים ולכל קהל ישראל הוי אומר זה הקטרת הקטורת וקטורת (א) מכפרת אין דהא תני ר' חנניא [ה] למדנו לקטורת שמכפרת שנאמר [ב] ויתן את הקטורת ויכפר על העם ותנא דבי ר' ישמעאל על מה קטורת מכפרת על לשון הרע יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי. תנן התם [ו] [א] פורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה א"ר אלעזר [ז] לא שנו אלא בשעת הקטרה דהיכל אבל בשעת הקטרה דלפני לפנים מהיכל פרשי מבין האולם ולמזבח לא פרשי מתיב רב אדא בר אהבה ואמרי לה כדי ר' יוסי אומר כשם שפורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה [ג] כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודת כוכבים (ב) הא מה מעלה יש בין ההיכל לבין האולם ולמזבח אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה ובין שלא בשעת הקטרה ומבין האולם ולמזבח אין פורשין אלא בשעת הקטרה בשעת הקטרה מיהא פרשי מאי לאו בשעת הקטרה דלפני לפנים לא בשעת הקטרה דהיכל אי הכי הא מה מעלה ותו לא הא איכא הא מעלה דאילו מהיכל פרשי בין בשעת הקטר' דידיה בין בשעת הקטרה דלפני לפנים ואילו מבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בשעת הקטרה דהיכל הא קתני אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה ובין שלא בשעת הקטרה ומבין האולם ולמזבח אין פורשין אלא

רש"י

יכול אף בכל העזרה. לא יהא אדם עומד כשהכהן מקטיר קטרת לפני ולפנים: אין לי אלא בשעת הקטרת קטורת. לקמיה מפרש מאי משמע: הוי אומר זו הקטרת קטרת. דאילו מתן דמים אין שוה בכולם, שהפר מכפר עליו ועל הכהנים והשעיר על ישראל[ג]: על לשון הרע. כי ההיא דקרח לשון הרע הוה דכתיב (במדבר יז) אתם המיתם את עם ה', ושתם לשון הרע בחשאי הוא: מבין האולם ולמזבח. מכל אויר כ"ב אמות שביניהם[ד]: ל"ש אלא בשעת הקטרה דהיכל. דמזבח הפנימי שחרית וערבית, שהרי סמוך לו: אבל בשעת הקטרה דלפני ולפנים. מהיכל שהוא סמוך לו פרשי, אבל מבין האולם ולמזבח שהוא מרוחק לא פרשי: בשעת מתן פר כהן משיח. הבא על אחת מכל המצות שטעה בהוראת עצמו ועשה[ה], ומתן דמו על הפרוכת ועל מזבח הזהב: ושעירי עבודת כוכבים. ציבור שעבדו ע"ז בהוראת בית דין מביאים פר לעולה ושעיר לחטאת כדכתיב בפרשת שלח לך אנשים (שם טו), ואותו שעיר מתן דמו על הפרוכת ואינו נאכל כדילפינן בסיפרא[ו] וסיפרי[ז] ובמסכת זבחים (דף לט: מא.): הא מה מעלה יש כו'. האי הא כמו הרי, כלומר מעתה [מה] מעלה יש בפרישה בין היכל לבין אולם ולמזבח: בין בשעת הקטרה כו'. קא סלקא דעתיה בין בשעת הקטרה דלפני ולפנים, בין שלא בשעת הקטרה דלפני ולפנים אלא בשעת מתן דמים דלפני ולפנים: ומבין אולם ולמזבח אין פורשין. משום לפני ולפנים אלא בשעת הקטרה, אבל לא בשעת מתן דמים: מאי לאו כו'. כדפרישית: לא, בשעת הקטרה דהיכל. קאמר דפורשים מבין האולם ולמזבח, והכי קתני כשם שפורשים מבין האולם בשעת הקטרה דהיכל כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח דהוי נמי בהיכל: אי הכי. דכשם שפורשין בשעת הקטרה אהיכל[א] קאי ולא אדלפני ולפנים, הא מה מעלה יש, בתמיה, וכי אין עוד מעלה אלא הא דשלא בשעת הקטרה דלפני לפנים, דקתני שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה בין דהיכל בין לפני לפנים בין שלא בשעת הקטרה אלא בשעת מתן דמים בין דהיכל בין לפני ולפנים, ומבין האולם ולמזבח לא פרשינן[ב] שלא בשעת הקטרה דהיא שעת מתן דמים דלפני ולפנים אלא בשעת הקטרה דהיכל, והא אפילו בשעת הקטרה יש מעלה דאילו מהיכל פרשי כו': הא קתני. בניחותא, ה"נ קאמר האי (ג) שלא בשעת הקטרה דקאמר שלא בשעת הקטרה דהיכל קאמר אלא בשעת הקטרה היא לפני לפנים: בין בשעת הקטרה. [דהיכל], והא שלא בשעת הקטרה דקתני תנא שלא בשעת הקטרה דידיה אלא בשעת הקטרה דלפני ולפנים:

בקדושה

תוספות

בשילה ובית עולמים מניין. וכי האי גוונא אמרינן לקמן בפרק הוציאו לו (דף נג.) גבי מעלה עשן ובפרק שני שעירי (לקמן דף סז:) תניא (מדבר[ג]) המדברה לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים ובפרק שני דסוטה (דף טז. ושם) גבי עפר סוטה ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן קאמר שילה ובית עולמים מניין וכו' ובפ"ב דשבועות (דף טז:) דקאמר מכדי מקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש לימא או אידי ואידי משכן או אידי ואידי מקדש אלמא אע"ג דמקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש אילטריך תרי קראי חד למקדש וחד למשכן ולא גמירי מהדדי וקשה דבפרק קמא דחולין (דף כד.) גבי כנים שפוסלים בלוים קאמר יכול אף בשילה ובית עולמים כן ת"ל (זאת[ד]) ובפ"ק דעירובין (דף ב.) שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין במקדש מנא לן אשכחן מקדש דאיקרי משכן וי"ל דההיא דעירובין שמא איכא שום פסוק להשוות מקדש למשכן להאי מילתא וכן בפ' קמא דחולין ובתר דמעטינן שילה ובית עולמים (מזאת[ה]) אז נוקי אותו פסוק לדרשא אחריתי וריב"א גרס בפרק שני דשבועות תרי קראי למה לי ולי נראה אע"ג דמקדש איקרי משכן כו' אפי' הכי בההיא דשבועות דאיירי לענין טומאה סד"א לחלק ביניהו כיון דחלוקין הן לענין טומאה דאי כתב מקדש ה"א דין הוא דטמא שנכנס למקדש חייב שהרי איסורו איסור עולם ואפילו בתר דנפיל מחילה חייבין על המקום משום טומאה אבל במשכן לאחר שנסעו משם ופירקוהו והעמידוהו במקום אחר אין חייבין על מקומו הראשון ואי כתב משכן ה"א דין הוא שחייב עליו לפי שנמשח בשמן המשחה ואסור ליגע בו בטומאה אפילו כשהוא מפורק אבל אבני היכל שנשרו מותר ליגע בהם בטומאה ובהא נמי מיתרצא הא דמצרכינן קרא בפרק היה מביא (סוטה דף טז.) לרבות בית עולמים משום דאפקיה קרא בלשון טומאה דכתיב ונסתרה והיא נטמאה וכל הלכות ספק טומאה גמרינן מסוטה[ח] להכי סד"א כיון דמקדש ומשכן חלוקים לענין טומאה כדפרי' לענין טומאת סוטה נמי יהא חילוק ביניהם ותדע דהיינו טעמא דאיסי בן יהודה[ט] דמצריך קרא לרבות שילה ובית עולמים מדפליג עליה התם איסי בן מנחם ואמר אינו צריך ק"ו הוא ומה בטומאות קלות לא חילק הכתוב בין שילה ובית עולמים[י] טומאת אשה חמורה לא כ"ש פירוש טומאות קלות הנכנס למשכן ולמקדש בטומאת הגוף חייב כרת אתרוייהו אע"ג דיש חילוק ביניהן כדפרישית אפילו הכי השוה אותם לענין כרת הנכנס להם ומשום האי חילוק אין נראה לו לחלק ומדבר[כ] המדברה סד"א דווקא במשכן כשהיו ישראל במדבר וסמוכין למדבר ולמעלה עשן משום דכתיב בההוא קרא אהרן והאי קרא דשמעתא סד"א משום דכתיב אהל מועד ולא איקרי אהל מועד אלא במדבר ומקרא יתירא הוא דלא הוה צריך למיכתב אלא וכל אדם לא יהיה בבאו לכפר בקדש וסד"א דאתא למעוטי שילה ובית עולמים ובתר דמרבינן שילה ובית עולמים אהל מועד דכתב רחמנא למעוטי עזרות אילטריך:

כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח. ה"נ הוה מצי למימר בשעת מתן פר ושעיר של יוה"כ בהיכל אלא לא פסיקא ליה משום דיש מהן נמי לפני לפנים: מה מעלה יש בין היכל וכו'. טובא איכא דמזבח הזהב ומנורה ושלחן ומתן דמים בהיכל מה שאין כן בין האולם ולמזבח אלא לענין פרישה קאמר: מאי לאו בשעת הקטרה דלפני ולפנים. תימה לי מ"ש דגזרו לפרוש מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה דלפני ולפנים ולא בשעת הזאה והא בין הקטרה בין הזאה מחד קרא נפקא לעיל וי"ל בהקטרה דכתב בקרא בהדיא טפי גזרו בה רבנן ולא בהזאה דמייתורא דלכפר נפקא:

עין משפט נר מצוה

לד א ב ג מיי' פ"ג מהל' תמידין הל' ג ופ"ד מהלכות עבודת יום הכפורים הלכה ג:

רבינו חננאל

וקטורת מי מכפרה אין דכתיב ויתן את הקטורת ויכפר על העם. ותני רב חנניה מיכן למדנו לקטורת שמכפרת ותנא דבי רבי ישמעאל על מה הקטורת מכפרת על לשה"ר יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי ועיקר זו השמועה בזבחים סוף פ' המזבח מקדש (פח:) ובערכין פרק יש בערכין להקל ולהחמיר (טז.) ומפרש התם בבירור מבואר כי בגדי כהונה מכפרין דאמר למה נסמכה בגדי כהונה לקרבנות לומר לך מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין. כתונת מכפרת אשפיכות דמים. מכנסים מכפרים על ג"ע. מצנפת מכפרת על גסי הרוח. אבנט מכפר [על] הרהורי הלב. מעיל מכפר על לשון הרע. חשן מכפר על הדינין. אפוד מכפר על ע"ז. ציץ מכפר על עזי פנים. קשיא לה"ר אלה"ר ופרקינן לה"ר בצניעו' קטורת מכפרת לשה"ר בפרהסיא מעיל מכפר: תנן התם בפרק ראשון במסכת כלים פורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה א"ר אלעזר לא שנו שפורשין מבין האולם ולמזבח אלא [בשעת] הקטרה דהיכל אבל כשמקטיר לפני ולפנים מהיכל פרשי מבין האולם [ולמזבח לא פרשי] ומותבינן עליה מיהא דתני מה מעלה יש [בין ההיכל] לבין האולם ולמזבח אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה בין שלא בשעת הקטרה. ומבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בשעת הקטרה. בשעת הקטרה מיהת פרשי ואפי' בהקטרה דלפני ולפנים ופרקינן

הגהות הגר"א

[א] גמרא (לכפרת ביתו כפרת ביתו קודמת) תא"מ: [ב] שם (ולביתו) תז"מ:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] כת"י אדהיכל: ב] כת"י פרשי: ג] [צ"ל במדבר] (גליון): ד] [צ"ל לעבוד עבודת וגו'] (גליון): ה] [צ"ל מלעבוד] (גליון): ו] יש להוסיף למשכן (בארות המים): ז] [צ"ל ובמדבר] (גליון): ח] צ"ל כן: ט] נראה להוסיף משיח (שיח יצחק):

תורה אור השלם

א) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל: [ויקרא טז, יז] ב) וַיִּקַּח אַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה וַיָּרָץ אֶל תּוֹךְ הַקָּהָל וְהִנֵּה הֵחֵל הַנֶּגֶף בָּעָם וַיִּתֵּן אֶת הַקְּטֹרֶת וַיְכַפֵּר עַל הָעָם: [במדבר יז, יב]

מכאהח 19/06/2018 ם

עם הוספות

א) [ערכין טז. זבחים פח:], ב) כלים פ"א מ"ט, ג) לקמן סא. ע"ש, ד) מדות פ"ג מ"ו, ה) הוריות ו:, ו) דיבורא דחובא פ"ו ה"ו וי', ז) שלח ס"ס קיא, ח) נדה ג., ט) [סוטה טז.], י) קיג., כ) לא נמצא שם, ל) זבחים קיב:, מ) עיין שם בהוריות היטב בגמ'. וע"ע בש"י, נ) לקמן נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמרא הוי אומר זה הקטרת הקטורת וקטורת מי מכפרא: (ב) שם ופר העלם דבר של לבור ושעירי ע"ז ודמים של יוה"כ הא מה מעלה יש כצ"ל. ונ"ב כך הוא הגירסא בתוס' שלנו פ"א דכלי' ע"ש: (ג) רש"י ד"ה הא קתני בניחותא ה"נ קאמר האי בשעת הקטרה דקאמר בשעת הקטרה דהיכל קאמר והאי שלא בשעת הקטרה דקאמר שלא בשעת הקטרה דהיכל קאמר אבל בשעת הקטרה היא לפני ולפנים והא שלא בשעת הקטרה דקתני תנא וכו' כצ"ל והד"א:

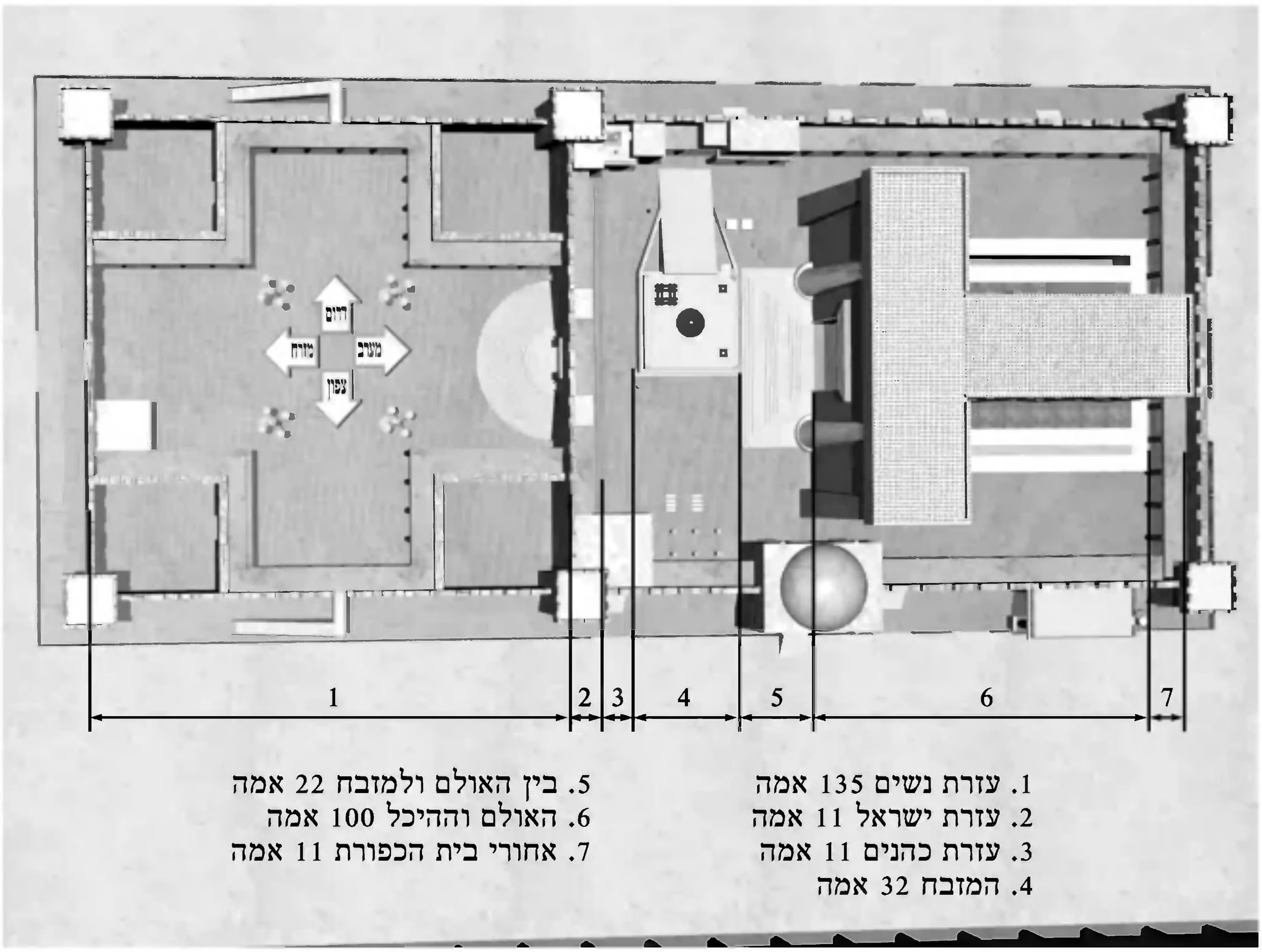
תוספות ישנים

שילה ובית עולמים מנין כו'. הקשה רבי דהכא משמע דצריך קרא לכולהו וכן בפ"ב דשבועות (דף טז:) גבי נכנס למקדש בטומאה לא ילפינן מקדש ממשכן ומצריך קרא לתרוייהו וכן לקמן בפ' הוציאו לו (דף נג.) גבי אין לי אלא עיקר מעלה עשן עלה מעלה עשן מנין ת"ל וכסה אין לי אלא אהל מועד שבמדבר שילה ובית עולמים מנין ת"ל וכסה וכן נמי לקמן בפרק ב' שעירים (דף סז:) המדבר המדבר המדברה לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים וכן בפ' שני דסוטה (דף טז.) בקרקע המשכן איסי בן יהודה אומר לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים ואילו בסוף פ"ק דחולין (דף כד.) בשמעתא דלוים פוסלים בשנים קאמר יכול בשילה ובית עולמים כו' [ח] ת"ל לעבוד כו' משמע אי לאו מיעוטא הוה יליף שילה נוב וגבעון ובית עולמים מאהל מועד וכן בפ"ק דעירובין (דף ב.) שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין שנאמר ושחטו פתח אהל מועד וקאמר התם דמקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש ולא צריך קרא לרבויי כל הני ואומר רבי דהכי נמי בפ"ק דחולין יש שם הרבה פסוקים שהיו מרבים שילה ובית עולמים דומיא דמשכן אי לאו קרא התם דממעט להו והתם דריש עירובין נמי יש בפסוק הרבה פתח אהל מועד כתיבי דמרבי שילה ובית עולמים ואיכא למימר דלשום דרשא אילטריך ואני שמעתי בשם ה"ר חיים דכל היכא שהדבר אינו תלוי בקדושת מקום כגון בפ"ק דחולין שאין שם אלא שיר ופתיחת דלתות ונעילתם וההיא דעירובין דמיירי בפתיחת דלתות ההיכל ואין הטעם תלוי בקדושה נ"ל שפיר מחד קרא אבל הני דמכילתין ודשבועות ודסוטה כולהו תלויות בקדושת המקום וצ"ע. ועל ההיא דסוטה שהבאתי שמרבה שם נוב וגבעון שילה ובית עולמים מוחק שם רש"י שילה ונוב וגבעון משום דק"ל והלא שילה משכן גמור היה למה הוצרך הפסוק לרבותו ועוד בנוב וגבעון לא היו משקין סוטות שהרי אין מנחה קריבה בבמה כדאמרינן בזבחים[י] ובמגילה[כ] ואין נראה לרבי למחוק הספרים דהא שילה לא היה ממש משכן שהיה לו בית של אבנים למטה ויריעות למעלה[ל] ואיכא נמי למאן דאמר בפרק בתרא דזבחים (דף קיח.) מנחה קריבה בבמה ונוב וגבעון במה הואי ואדרבה היה לו להקשות יותר מנוב וגבעון שהיה ממש משכן אלא מאיזו שהיה לו בית של אבנים למטה מיהו הא נמי לאו קושיא היא דרחמנא אמר משכן ממש שיהא עומד בקדושתו כמשפטו שיהא הארון בבית קדשי הקדשים ובנוב וגבעון לא היה ארון אלא בקרית יערים וזה פי' רש"י בסוטה: כפרתו קודמת לכפרת ביתו. ותימה והלא נעשית העבודה הכל בבת אחת ומתי כפרת ראשון ומתי כפרת השני ופי' רבינו שמואל דנ"מ הא דאמרינן בפ' בתרא (הוריות יג.) דקרבן כהן[מ] קודם לקרבן ישראל ולהאי צריך האי קרא אך כפרתו קודמת לכפרת אחיו הכהנים לא אתי שפיר וכן לכפרת ביתו ואי הוה אמרינן דלענין וידוי של פר איירי דתניהו ענין לשם אתי שפיר שצריך לומר תחלה אני וביתי ובני אהרן עם קדושך כי אם לא היה פסוק היה לו להזכיר בפעם שנייה מיהו שבטו תחילה[נ]: יבא דבר שבחשאי כו'. תימה לריב"א ממה הוא בחשאי יותר ממתן דמים שהיו גם שם פורשין ודוחק לי לפרש שבמתן דמים היה מונה אחת ואחת כו'[ס] אבל קטרת היה לגמרי בשתיקה וי"ל דאע"ג דמתן דמים נמי בחשאי מ"מ קאמר שפיר על קטרת יבא דבר שבחשאי שהרי אין כפרתו מפורשת על מה כמו במתן דמים שכפרתן מפורשת לדבר אחד כך פי' ה"ר אלחנן וריב"א פי' דלהכי קרי ליה חשאי טפי ממתן דמים לפי שהוא בשתיקה אבל במתן דמים היה מונה אחת שתים כו': פורשין היו מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה כו'. ואע"ג דבשעת מתן דמים נמי פרשי כדלקמן בסמוך משום דקטרת היה בכל יום נקט קטרת וגם יש פעמים שפורשין בקטרת ואין פורשין בשעת מתן דמים כדלקמן בסמוך: הא מה מעלה יש כו'. הא פשיטא דמעלה יש שאין יכול לילך בהיכל אלא לצורך דאית ביה אזהרה בפ' הקומץ רבה (דף מ.) אלא הכא מיירי בפרישה שהיא לצורך עבודה: בשעת הקטרה מיהא פרשי מאי לאו בלפני ולפנים. ואע"ג דהשתא לא ידעי טעמא מאי דבהקטרה פורשין אפילו משל לפני ולפנים ובמתן דמים אין פורשין אלא [משל היכל] מ"מ הך ברייתא קשיא ליה לר' אלעזר:

הקדשים עם הכתלים והתא שמאחוריו שלשים ושמונה אמות, ולאחר מכן אחת עשרה אמות אחורי קודש הקדשים [ראה ציור]ט. ומבואר במסכת כלים (פ"ח משנה ח-ט) שאין קדושת כל העזרה שוה, אלא עזרת ישראל מקודשת מעזרת נשים בכך שאין מחוסר כפוריםי נכנס לשם והנכנס לשם בטומאה בשוגג מתחייב חטאת, ועזרת הכהנים מקודשת מעזרת ישראל בכך שאין ישראל נכנסים לשם אלא בשעה שנצרכים לסמיכה לשחיטה ולתנופה, ובין האולם ולמזבח מקודש מעזרת הכהנים בכך שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסים לשם, ובברייתא לעיל דרשו ממה שנאמר 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד' שדין הפרישה אינו נוהג בכל העזרה אלא באהל מועד בלבד, שהוא ההיכל, וכן האולם להצד בגמרא לקמן (ע"ג) שקדושתו כקדושת היכל. עתה מבארת הגמרא אם בחלק העזרה שבין האולם ולמזבח יש דין פרישה מדרבנן שגזרו לפרוש גם משם מחשש שמא יכנס להיכל או לא.

תָּנֵן הָתָם - שנינו במסכת כלים (פ"ו מ"ט) 'אמר רבי יוסי בחמשה דברים בין האולם ולמזבח שוה להיכל, שאין בעלי מומין ופרועי ראש ושתויי יין ושלא רחוץ ידים ורגלים נכנסים לשם', הרי ארבעה דברים, והדבר החמישי הוא **שפּוֹרְשִׁין מִבֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ** - מכל עשרים ושתים האמות שבין האולם ולמזבחי, **בְּשָׁעַת הַקְטָרָה**יא, כשם שפורשים מההיכל. **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר**יב, **לֹא שָׁנוּ** - לא נשנה דין זה שפורשים מבין האולם ולמזבח, **אֶלָּא בְּשָׁעַת הַקְטָרָה דְּהֵיכָל** - כשהיו מקטירים על מזבח הפנימי שבהיכל שחרית ובין הערבים בכל יום, מכיון שמקום ההקטרה סמוך לבין האולם ולמזבח צריך לפרוש גם משם, **אֲבָל בְּשָׁעַת הַקְטָרָה דִּלְפָנַי וּלְפָנִים** - שהיה הכהן גדול מקטיר בקודש הקדשים ביום הכפורים, רק **מֵהֵיכָל** שהוא קרוב למקום ההקטרה **פָּרְשִׁי** - היו פורשים, אבל **מִבֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ** שרחוק הוא ממקום ההקטרה **לֹא פָּרְשִׁי** - לא היו פורשיםיג.

הגמרא מקשה על דברי רבי אלעזר מברייתא המבארת את דין הפרישה בשעת מתן דמים של קרבנות שניתן דמם על מזבח הפנימי: **מֵתִיב** - הקשה **רַב אַדָּא בַּר אַהֲבָה** לרבי אלעזר, **וְאָמְרֵי לָהּ** - ויש אומרים שקושיא זו נאמרה **בִּפְדִי** - בחינם, כלומר בלא שם חכם



1. עזרת נשים 135 אמה
2. עזרת ישראל 11 אמה
3. עזרת כהנים 11 אמה
4. המזבח 32 אמה
5. בין האולם ולמזבח 22 אמה
6. האולם וההיכל 100 אמה
7. אחורי בית הכפורת 11 אמה

טו. **פירוט** מידות האולם ההיכל וכתליו ראה לעיל (טז: ציור ג).

טז. **הוא** מצורע או זב ויולדת שאף לאחר שטבלו ונטהרו מטומאתם, כל זמן שלא הביאו את קרבנות כפרתם אסורים הם להכנס למקדש ולאכול בקדשים.

יז. **רש"י** (ד"ה מבין). ולענין שלשים ושתים אמות של המזבח עצמו הסתפק המשנה למלך (הלכות מקדש פ"ו ה"ח) האם הוא כדין בין האולם ולמזבח או כדין שאר העזרה, וכתב שמחלוקת ראשונים היא, שלדעת הרמב"ם (ספר המצוות ל"ת סט) גם מקום המזבח דינו כדין בין האולם ולמזבח, ולדעת הרמב"ן (השגות על ספר המצוות שם) אינו בכלל זה והוכיח כן מהטעם שגזרו על בין האולם ולמזבח ולא על שאר העזרה שהוא משום שבין האולם ולמזבח אין דבר מפסיק בינו להיכל, מה שאין כן שאר העזרה יש את המזבח שמפסיק ולא יבואו להכנס, כמבואר בגמרא לקמן (ע"ג). ולענין רוחב מקום זה מצפון לדרום נחלקו האחרונים אם הוא רק בין האולם ולמזבח ממש, שהמזבח רוחבו שלשים ושתים אמות, או שגם כנגד הכבש הוא, שעם המזבח היה רוחבו ששים ושתים אמות, או שהוא כנגד כל רוחב האולם שהיה מאה אמות, או שהוא כנגד כל רוחב העזרה שהיא מאה שלשים וחמש אמות, התפארת ישראל (כלים פ"ו מ"ט יכין משנה ט) נקט שרק כנגד המזבח ממש הוא בכלל בין האולם ולמזבח, וכן מבואר בדברי התוספות (זבחים נח: ד"ה הא), אך הבית דוד (יומא פ"ג מ"ט ד"ה נמ"ד עדיין) ובתבנית היכל (ספר זמני פי"ז סי' קה) נקטו שכל רוחב העזרה שהיא מאה שלשים וחמש אמה קרוי 'בין האולם ולמזבח', ובעזרת כהנים (מדות פ"ג מ"ו ד"ה ופסטיגא) הביא דברי המפרש בתמיד (כח. ד"ה ומין) שמשמע שסובר שבין האולם ולמזבח כולל רק את האויר שכנגד המזבח והכבש, ומסקנת דבריו שכנגד כל רוחב האולם קרוי בין האולם ולמזבח, וראה בדבריו שהאריך בזה.

יח. **והוא** הדין בשעת מתן דם פר כהן משיח והעלם דבר של ציבור כמבואר להלן, אלא נקטה המשנה 'קטורת' מפני שהיא נוהגת בכל יום. תוספות הרא"ש ותוספות ישנים (ד"ה פורסין).

יט. **סתם** רבי אלעזר האמורא המוזכר בש"ס הוא רבי אלעזר בן פדת. רש"י (יבמות עג: ד"ה רלויתי).

כ. **כך** פירש רש"י (ד"ה לפ שנו, ד"ה מנלן) את החילוק בין הקטרת היכל להקטרה שבקודש הקדשים, וכוונתו, שכשמקום ההקטרה קרוב גזרו לפרוש מבין האולם ולמזבח שמא יכנס למקום ההקטרה, מה שאין כן כשהוא רחוק לא חששו ולכך לא גזרו. והקשה הריטב"א (ד"ה לפ), שאף בשעת הקטרה בקודש הקדשים דין תורה הוא לפרוש מההיכל,

יכול אפי' בעזרה ת"ל באהל מועד אין לי אלא באהל מועד שבמדבר שילה ובית עולמים מנין ת"ל [א] בקודש אין לי אלא בשעת הקטרה בשעת מתן דמים מנין ת"ל [א] בבואו לכפר אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין ת"ל [א] עד צאתו וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל כפרתו קודמת [א] לכפרת ביתו כפרת ביתו קודמת לכפרת אחיו הכהנים וכפרת אחיו הכהנים קודמת לכפרת כל קהל ישראל. אמר מר אין לי אלא בשעת הקטרה מאי משמע אמר רבא וכן א"ר יצחק בר אבדימי וכן א"ר אלעזר אמר קרא [א] וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל איזהו כפרה ששוה לו [ב] ולביתו ולאחיו הכהנים ולכל קהל ישראל הוי אומר זה הקטרת הקטורת וקטורת (א) מכפרת אין דהא תני ר' חנניא [ה] למדנו לקטורת שמכפרת שנאמר [ב] ויתן את הקטורת ויכפר על העם ותנא דבי ר' ישמעאל על מה קטורת מכפרת על לשון הרע יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי. תנן התם [ג] [א]פורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה א"ר אלעזר [ב]לא שנו אלא בשעת הקטרה דהיכל אבל בשעת הקטרה דלפני לפנים מהיכל פרשי מבין האולם ולמזבח לא פרשי מתיב רב אדא בר אהבה ואמרי לה כדי ר' יוסי אומר כשם שפורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה [ג]כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודת כוכבים (ג) הא מה מעלה יש בין ההיכל לבין האולם ולמזבח אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה ובין שלא בשעת הקטרה ומבין האולם ולמזבח אין פורשין אלא בשעת הקטרה בשעת הקטרה מיהא פרשי מאי לאו בשעת הקטרה דלפני לפנים לא בשעת הקטרה דהיכל אי הכי הא מה מעלה ותו לא הא איכא הא מעלה דאילו מהיכל פרשי בין בשעת הקטר' דידיה בין בשעת הקטרה דלפני לפנים ואילו מבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בשעת הקטרה דהיכל הא קתני אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה ובין שלא בשעת הקטרה ומבין האולם ולמזבח אין פורשין אלא

רש"י

יכול אף בכל העזרה. לא יהא אדם עומד כשהכהן מקטיר קטרת לפני ולפנים: אין לי אלא בשעת הקטרת קטורת. לקמיה מפרש מאי משמע: הוי אומר זו הקטרת קטרת. דאילו מתן דמים אין שוה בכולם, שהפר מכפר עליו ועל הכהנים והשעיר על ישראל[ג]: על לשון הרע. כי ההיא דקרח דלשון הרע הוה דכתיב (במדבר יז) אתם המיתם את עם ה', וסתם לשון הרע בחשאי הוא: מבין האולם ולמזבח. מכל אויר כ"ב אמות שביניהם[ד]: ל"ש אלא בשעת הקטרה דהיכל. דמזבח הפנימי שחרית וערבית, שהרי סמוך לו: אבל בשעת הקטרה דלפני ולפנים. מהיכל שהוא סמוך לו פרשי, אבל מבין האולם ולמזבח שהוא מרוחק לא פרשי: בשעת מתן פר כהן משיח. הבא על אחת מכל המצות שטעה בהוראת עצמו ועשה[ה], ומתן דמו על הפרוכת ועל מזבח הזהב: ושעירי עבודת כוכבים. ציבור שעבדו ע"ז בהוראת בית דין מביאים פר לעולה ושעיר לחטאת כדכתיב בפרשת שלח לך אנשים (שם טו), ואותו שעיר מתן דמו על הפרוכת ואינו נאכל כדילפינן בסיפרא[ו] וסיפרי[ז] ובמסכת זבחים (דף לט: מא.): הא מה מעלה יש כו'. האי הא כמו הרי, כלומר מעתה מה מעלה יש בפרישה בין היכל לבין אולם ולמזבח: בין בשעת הקטרה כו'. קא סלקא דעתיה בין בשעת הקטרה דלפני ולפנים, בין שלא בשעת הקטרה דלפני ולפנים אלא בשעת מתן דמים דלפני ולפנים: ומבין אולם ולמזבח אין פורשין. משום לפני ולפנים אלא בשעת הקטרה, אבל לא בשעת מתן דמים: מאי לאו כו'. כדפרישית: לא, בשעת הקטרה דהיכל. קאמר דפורשים מבין האולם ולמזבח, והכי קתני כשם שפורשים מבין האולם בשעת הקטרה דהיכל כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח דהוי נמי בהיכל: אי הכי. דכשם שפורשין בשעת הקטרה אהיכל[א] קאי ולא אדלפני ולפנים, הא מה מעלה יש, בתמיה, וכי אין עוד מעלה אלא הא דשלא בשעת הקטרה דלפני לפנים, דקתני שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה בין דהיכל בין לפני לפנים בין שלא בשעת הקטרה אלא בשעת מתן דמים בין דהיכל בין לפני ולפנים, ומבין האולם ולמזבח לא פרשינן[ב] שלא בשעת הקטרה דהיא שעת מתן דמים דלפני ולפנים אלא בשעת הקטרה דהיכל, והא אפילו בשעת הקטרה יש מעלה דאילו מהיכל פרשי כו': הא קתני. בניחותא, ה"נ קאמר האי (ג) שלא בשעת הקטרה דקאמר שלא בשעת הקטרה דהיכל קאמר אלא בשעת הקטרה היא לפני לפנים: בין בשעת הקטרה. [דהיכל], והא שלא בשעת הקטרה דקתני תנא שלא בשעת הקטרה דידיה אלא בשעת הקטרה דלפני ולפנים:

תוספות

בשילה ובית עולמים מניין. וכי האי גוונא אמרינן לקמן בפרק הוציאו לו (דף נג.) גבי מעלה עשן ובפרק שני שעירי (לקמן דף סז:) תניא (מדבר[ג]) המדברה לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים ובפרק שני דסוטה (דף טז. ושם) גבי עפר סוטה ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן קאמר שילה ובית עולמים מניין וכו' ובפ"ב דשבועות (דף טז:) דקאמר מכדי מקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש לימא או אידי ואידי משכן או אידי ואידי מקדש אלמא אע"ג דמקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש אילטריך תרי קראי חד למקדש וחד למשכן ולא גמירי מהדדי וקשה דבפרק קמא דחולין (דף כד.) גבי שנים שפוסלים בלוים קאמר יכול אף בשילה ובית עולמים כן ת"ל (זאת[ד]) ובפ"ק דעירובין (דף ב.) שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין במקדש מנא לן אשכחן מקדש דאיקרי משכן וי"ל דההיא דעירובין שמא איכא שום פסוק להשוות מקדש למשכן להאי מילתא וכן בפ' קמא דחולין ובתר למעטינן שילה ובית עולמים (מזאת[ה]) אז נוקי אותו פסוק לדרשא אחריתי וריב"א גרס בפרק שני דשבועות תרי קראי למה לי ולי נראה אע"ג דמקדש איקרי משכן כו' אפי' הכי בההיא דשבועות דאיירי לענין טומאה סד"א לחלק בינייהו כיון דחלוקין הן לענין טומאה דאי כתב מקדש ה"א דין הוא דטמא שנכנס למקדש חייב שהרי איסורו איסור עולם ואפילו בתר דנפיל מחילה חייבין על המקום משום טומאה אבל במשכן לאחר שנסעו משם ופירקוהו והעמידוהו במקום אחר אין חייבין על מקומו הראשון ואי כתב משכן ה"א דין הוא שחייב עליו לפי שנמשח בשמן המשחה ואסור ליגע בו בטומאה אפילו כשהוא מפורק אבל אבני היכל שנשברו מותר ליגע בהם בטומאה ובהא נמי מיתרצא הא דמצרכינן קרא בפרק היה מביא (סוטה דף טז.) לרבות בית עולמים משום דאפקיה קרא בלשון טומאה דכתיב ונסתרה והיא נטמאה וכל הלכות ספק טומאה גמרינן מסוטה[ח] להכי סד"א כיון דמקדש ומשכן חלוקים לענין טומאה כדפרי' לענין טומאת סוטה נמי יהא חילוק ביניהם ותדע דהיינו טעמא דאיסי בן יהודה [ט]דמצריך קרא לרבות שילה ובית עולמים מדפליג עליה התם איסי בן מנחם ואמר אינו צריך ק"ו הוא ומה בטומאות קלות לא חילק הכתוב בין שילה ובית עולמים[י] טומאת אשה חמורה לא כ"ש פירוש טומאות קלות הנכנס למשכן ולמקדש בטומאת הגוף חייב כרת אתרוייהו אע"ג דיש חילוק ביניהן כדפרישית אפילו הכי השוה אותם לענין כרת הנכנס להם ומשום האי חילוק אין נראה לו לחלק ומדבר[כ] המדברה סד"א דווקא במשכן בקדושה כשהיו ישראל במדבר וסמוכין למדבר ודמעלה עשן משום דכתיב בההוא קרא אהרן והאי קרא דשמעתא סד"א משום דכתיב אהל מועד ולא איקרי אהל מועד אלא במדבר ומקרא יתירא הוא דלא הוה צריך למיכתב אלא וכל אדם לא יהיה בבאו לכפר בקדש וסד"א דאתא למעוטי שילה ובית עולמים ובתר דמרבינן שילה ובית עולמים אהל מועד דכתב רחמנא למעוטי עזרות אילטריך:

כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח. ה"נ הוה מצי למימר בשעת מתן פר ושעיר של יוה"כ בהיכל אלא לא פסיקא ליה משום דיש מהן נמי לפני לפנים: **מה** מעלה יש בין היכל וכו'. טובא איכא דמזבח הזהב ומנורה ושלחן ומתן דמים בהיכל מה שאין כן בין האולם ולמזבח אלא לענין פרישה קאמר: **מאי** לאו בשעת הקטרה דלפני ולפנים. תימה לי מ"ש דגזרו לפרוש מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה דלפני ולפנים ולא בשעת הזאה והא בין הקטרה בין הזאה מחד קרא נפקא לעיל וי"ל בהקטרה דכתב בקרא בהדיא טפי גזרו בה רבנן ולא בהזאה דמייתורא דלכפר נפקא:

עין משפט נר מצוה

לד א ב ג מיי' פ"ג מהל' תמידין הל' ג ופ"ד מהלכות עבודת יום הכפורים הלכה ג:

רבינו חננאל

וקטורת מי מכפרה אין דכתיב ויתן את הקטורת ויכפר על העם. ותני רב חנניה מיכן למדנו לקטורת שמכפרת ותנא דבי רבי ישמעאל על מה הקטורת מכפרת על לשה"ר יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי ועיקר זו השמועה בזבחים סוף פ' המזבח מקדש (פח:) ובערכין פרק יש בערכין להקל ולהחמיר (טו.) ומפרש התם בבירור מבואר כי בגדי כהונה מכפרין דאמר למה נסמכה בגדי כהונה לקרבנות לומר לך מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין. כתונת מכפרת אשפיכות דמים. מכנסים מכפרים על ג"ע. מצנפת מכפרת על גסי הרוח. אבנט מכפר [על] הרהורי הלב. מעיל מכפר על לשון הרע. חשן מכפר על הדינין. אפוד מכפר על ע"ז. ציץ מכפר על עזי פנים. קשיא לה"ר אלה"ר ופרקינן לה"ר בצינעו' קטורת מכפרת לשה"ר בפרהסיא מעיל מכפר: **תנן התם** בפרק ראשון במסכת כלים **פורשין מבין האולם ולמזבח** בשעת הקטרה א"ר אלעזר לא שנו שפורשין מבין האולם ולמזבח אלא [בשעת] הקטרה דהיכל אבל כשמקטיר לפני ולפנים מהיכל פרשי מבין האולם [ולמזבח לא פרשי] ומותבינן עליה מיהא דתני מה מעלה יש [בין ההיכל] לבין האולם ולמזבח אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה בין שלא בשעת הקטרה. ומבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בשעת הקטרה. בשעת הקטרה מיהת פרשי ואפי' בהקטרה דלפני ולפנים ופרקינן

הגהות הגר"א

[א] גמרא (לכפרת ביתו כפרת ביתו קודמת) תא"מ: [ב] שם (ולביתו) תז"מ:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] כת"י אדהיכל: ב] כת"י פרשי: ג] [צ"ל במדבר] (גליון): ד] [צ"ל לעבוד עבודת וגו'] (גליון): ה] [צ"ל מלעבוד] (גליון): ו] יש להוסיף למשכן (בארות המים): ז] [צ"ל ובמדבר] (גליון): ח] צ"ל כן: ט] נראה להוסיף משיח (שיח יצחק):

תורה אור השלם

א) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל: [ויקרא טז, יז]
ב) וַיִּקַּח אַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה וַיָּרָץ אֶל תּוֹךְ הַקָּהָל וְהִנֵּה הֵחֵל הַנֶּגֶף בָּעָם וַיִּתֵּן אֶת הַקְּטֹרֶת וַיְכַפֵּר עַל הָעָם: [במדבר יז, יב]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ערכין טז. זבחים פח:], ב) כלים פ"א מ"ט, ג) לקמן סא. עי"ש, ד) מדות פ"ג מ"ו, ה) הוריות ז:, ו) דיבורא דחובא פ"ו ה"ו וי', ז) שלח ס"ס קיא, ח) נדה ג., ט) [סוטה טז.], י) קיג., כ) לא נמצא שם, ל) זבחים קיב:, מ) עיין שם בהוריות היטב בגמ'. וע"ע בס"י, נ) לקמן נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמרא הוי אומר זה הקטרת הקטורת וקטורת מי מכפרא: (ב) שם ופר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז ודמים של יוה"כ הא מה מעלה יש כצ"ל. ונ"ב כך הוא הגירסא בתוס' שלנו פ"א דכלי' ע"ש: (ג) רש"י ד"ה הא קתני בניחותא ה"נ קאמר האי בשעת הקטרה דקאמר בשעת הקטרה דהיכל קאמר והאי שלא בשעת הקטרה דקאמר שלא בשעת הקטרה דהיכל קאמר אבל בשעת הקטרה היא לפני ולפנים והא שלא בשעת הקטרה דקתני תנא וכו' כצ"ל והד"א:

תוספות ישנים

שילה ובית עולמים מנין כו'. הקשה רבי דהכא משמע דצריך קראי לכולהו וכן בפ"ב דשבועות (דף טז:) גבי נכנס למקדש בטומאה לא ילפינן מקדש ממשכן ומצריך קרא לתרוייהו וכן לקמן בפ' הוציאו לו (דף נג.) גבי אין לי אלא עיקר מעלה עשן עלה מעלה עשן מנין ת"ל וכסה אין לי אלא אהל מועד שבמדבר שילה ובית עולמים מנין ת"ל וכסה וכן נמי לקמן בפרק ב' שעירים (דף סז:) המדבר המדבר המדברה לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים וכן בפ' שני דסוטה (דף טז.) בקרקע המשכן איסי בן יהודה אומר לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים ואילו בסוף פ"ק דחולין (דף כד.) בשמעתא דלוים פוסלים בשנים קאמר יכול בשילה ובית עולמים כו' [ח] ת"ל לעבוד כו' משמע אי לאו מיעוטא הוה יליף שילה נוב וגבעון ובית עולמים מאהל מועד וכן בפ"ק דעירובין (דף ב.) שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין שנאמר ושחטו פתח אהל מועד וקאמר התם דמקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש ולא צריך קרא לרבויי כל הני ואומר רבי דהכי נמי בפ"ק דחולין יש שם הרבה פסוקים שהיו מרבים שילה ובית עולמים דומיא דמשכן אי לאו קרא התם דממעט להו וההיא דריש עירובין נמי יש בפסוק הרבה פתח אהל מועד כתיבי דמרבי שילה ובית עולמים ואיכא למימר דלשום דרשא אילטריך ואני שמעתי בשם ה"ר חיים דכל היכא שהדבר אינו תלוי בקדושת מקום כגון בפ"ק דחולין שאין שם אלא שיר ופתיחת דלתות ונעילתם וההיא דעירובין דמיירי בפתיחת דלתות ההיכל ואין הטעם תלוי בקדושה נ"ל שפיר מחד קרא אבל הני דמכילתין ודשבועות ודסוטה כולהו תלויות בקדושת המקום וצ"ע. ועל ההיא דסוטה שהבאתי שמרבה שם נוב וגבעון שילה ובית עולמים מוחק שם רש"י שילה ונוב וגבעון משום דק"ל והלא שילה משכן גמור היה למה הוצרך הפסוק לרבותו ועוד בנוב וגבעון לא היו משקין סוטות שהרי אין מנחה קריבה בבמה כדאמרינן בזבחים[י] ובמגילה[כ] ואין נראה לרבי למחוק הספרים דהא שילה לא היה ממש משכן שהיה לו בית של אבנים למטה ויריעות למעלה[ל] ואיכא נמי למאן דאמר בפרק בתרא דזבחים (דף קיח.) מנחה קריבה בבמה ונוב וגבעון במה הואי ואדרבה היה לו להקשות יותר מנוב וגבעון שהיה ממש משכן שלא מצינו שהיה לו בית של אבנים למטה מיהו הא נמי לאו קושיא היא דרחמנא אמר משכן ממש שיהא עומד בקדושתו כמשפטו שיהא הארון בבית קדשי הקדשים ובנוב וגבעון לא היה ארון אלא בקרית יערים וזה פי' רש"י בסוטה: כפרתו קודמת לכפרת ביתו. ותימה והלא נעשית העבודה הכל בבת אחת ומתי כפרת ראשון ומתי כפרת השני ופי' רבינו שמואל דנ"מ הא דאמרינן בפ' בתרא (הוריות יג.) דקרבן כהן[מ] קודם לקרבן ישראל ולהאי צריך האי קרא אך כפרתו קודמת לכפרת אחיו הכהנים לא אתי שפיר וכן לכפרת ביתו ואי הוה אמרינן לענין וידוי של פר מיירי דתניהו ענין לשם אתי שפיר שצריך לומר תחלה אני וביתי ובני אהרן עם קדושך כי אם לא היה פסוק היה לו להזכיר בפעם שנייה מיהו שכבו תחלה[מ]: יבא דבר שבחשאי כו'. תימה לריב"א ממה הוא בחשאי יותר ממתן דמים שהיו גם שם פורשין ודוחק לי לפרש שבמתן דמים היה מונה אחת כו'[נ] אבל קטרת היה לגמרי בשתיקה וי"ל דאע"ג דמתן דמים נמי בחשאי מ"מ קאמר שפיר על קטרת יבא דבר שבחשאי שהרי אין כפרתו מפורשת על מה כמו במתן דמים שכפרתן מפורשת לדבר אחד כך פי' ה"ר אלחנן וריב"א פי' דלהכי קרי ליה חשאי טפי ממתן דמים לפי שהוא בשתיקה אבל במתן דמים היה מונה אחת שתים כו': פורשין היו מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה כו'. ואע"ג דבשעת מתן דמים נמי פרשי כדלקמן בסמוך משום דקטרת היה בכל יום נקט קטרת וגם יש פעמים שפורשין בקטרת ואין פורשין בשעת מתן דמים כדלקמן בסמוך: הא מה מעלה יש כו'. הא פשיטא דמעלה יש שאין יכול לילך בהיכל אלא לצורך דאית ביה אזהרה בפ' הקומץ רבה (דף כז.) אלא הכא מיירי בפרישה שהיא לצורך עבודה: בשעת הקטרה מיהא פרשי מאי לאו בלפני ולפנים. ואע"ג דהשתא לא ידעי טעמא מאי דבהקטרה פורשין אפילו משל לפני ולפנים ובמתן דמים אין פורשין אלא [משל היכל] מ"מ הך ברייתא קשיא ליה לר' אלעזר:

אוצר החכמה

מסוים[כא], שנינו בברייתא, רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, כְּשֵׁם שֶׁפּוֹרְשִׁין מִבֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ בְּשְׁעַת הַקְּטָרָה, כָּךְ פּוֹרְשִׁין מבין האולם ולמזבח בְּשְׁעַת מַתַּן דם פַּר כֹּהֵן מָשִׁיחַ - פר לחטאת שמביא כהן גדול שטעה להתיר איסור כרת ועשה על פי הוראתו[כב], וּפַר הָעְלֵם דָּבָר שֶׁל צִיבּוּר - פר לחטאת שמביאים הציבור כששגגו ועברו על אחד מהאיסורים שחייבים עליהם כרת [חוץ מאיסור עבודה זרה כמבואר להלן] על פי הוראת בית דין שהורו בטעות שאין איסור בדבר[כג], וּשְׂעִירֵי עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים - שעיר לחטאת שמביאים ציבור ששגגו ועבדו עבודה זרה על פי הוראת בית דין שהורו בטעות שאין איסור בדבר, שצריכים להביא פר לעולה ושעיר לחטאת[כד], ושלשה אלו [מלבד פר ושעיר של יום הכפורים] הם הנקראים פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים שלא היו זורקים את דמם על גבי מזבח החיצון כשאר כל הקרבנות, אלא היו מזים מהם בהיכל שבע פעמים כנגד הפרוכת המבדלת בין ההיכל לקודש הקדשים וכן היו נותנים מהדם על קרנות מזבח הפנימי[אהרח'מ 19/06/2018] ולאחר מכן מקטירים את החלבים על מזבח החיצון וכל השאר היו שורפים מחוץ למחנה[כה], ובשעת ההזאות הללו יש דין פרישה מההיכל ומבין האולם ולמזבח, כשם שיש דין פרישה בשעת הזאות דם פר ושעיר של יום הכפורים כמבואר לעיל[כו].

מוסיפה הברייתא, הָא - הרי, כלומר מעתה מַה מַּעֲלָה יֵשׁ בֵּין הַהֵיכָל לְבֵין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ - מהי המעלה בדין פרישה שיש בהיכל יותר מבין האולם ולמזבח, מפרשת הברייתא, אֶלָּא המעלה היא, שֶׁבַּהֵיכָל פּוֹרְשִׁין בֵּין בְּשְׁעַת הַקְּטָרָה, וּבֵין שֶׁלֹּא בְּשְׁעַת הַקְּטָרָה - בשעת מתן דמים שלפני ולפנים, וּמִבֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ, אֵין פּוֹרְשִׁין אֶלָּא בְּשְׁעַת הַקְּטָרָה, אבל שלא בשעת הקטרה, שהיא שעת מתן דמים של פר ושעיר יום הכפורים הניתנים לפני ולפנים, אין פורשים[כז]. מדייקת הגמרא, בְּשְׁעַת הַקְּטָרָה מִיהָא פָּרְשִׁי - מכל מקום מבואר שבשעת הקטרה פורשים אף מבין האולם ולמזבח, מַאי לָאו - האם אין הכוונה בְּשְׁעַת הַקְּטָרָה דִּלְפָנַי וּלְפָנִים שפורשים אז אף מבין האולם ולמזבח, כשם ש׳שלא בשעת הקטרה׳ האמור כנגדו שאין פורשים מבין האולם ולמזבח הכוונה לשעת מתן דמים לפני ולפנים[כח], וקשה על דברי רבי אלעזר שאמר שבשעת הקטרה לפני ולפנים אין פורשים מבין האולם ולמזבח[כט]. דוחה הגמרא, לָא - אין כוונת הברייתא לשעת הקטרה לפני ולפנים, אלא רק בְּשְׁעַת הַקְּטָרָה דְּהֵיכָל יש דין פרישה מבין האולם ולמזבח, וכן משמע מתחילת הברייתא ששנינו ׳כשם שפורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה כך פורשים בשעת מתן פר כהן משיח׳ וכו׳, וכמו שמתן דמם בהיכל הוא, כך

ושוב יש לחשוש שמא יכנסו מבין האולם ולמזבח להיכל, ויש לגזור לפרוש משם. ותירץ, שהטעם שגזרו לפרוש מבין האולם למזבח הוא מחשש שמא יכנסו להיכל כדי לראות את ההקטרה, ולכך כשההקטרה היא במקום רחוק אין סיבה שיכנסו להיכל. עוד ביאר בשני דרכים נוספות את החילוק בין הקטרת היכל להקטרת קודש הקדשים. א. שקטורת הנקטרת לפני ולפנים חמורה היא לאנשים, ואף אם נתיר להם לעמוד בין האולם והמזבח לא יבואו להכנס להיכל. ב. שבהקטרה לפני ולפנים שהיא הקטרת יום הכפורים, רצו חכמים שיעמדו אנשים בסמוך להיכל כדי שהכהן גדול יהא ירא מהם שלא לשנות מעשיית הקטורת כתיקונה, שלא יתקן בחוץ ויכניס כפי שעשו הצדוקים, ולכך העמידו הדין על דין תורה שמבין האולם והמזבח אין צריך לפרוש. וראה בגבורת ארי (ד״ה נמ) ושיח יצחק (כתר״י ד״ה נמ) שביארו את החילוק בדרכים נוספות.

לענין האולם עצמו, כתב הגבורת ארי (ד״ה מנכ), שתלוי הוא במה שמסתפקת הגמרא לקמן (ע״ב) אם קדושת היכל ואולם אחת היא או שקדושת האולם הרי היא כקדושת בין האולם ולמזבח, שאם היא כקדושת היכל פורשים מהאולם, ואם קדושת האולם היא כבין האולם ולמזבח אין פורשים מהאולם. וכן מבואר בדברי התוספות רי״ד (לעיל מג: ד״ה ממר). והוסיף הגבורת ארי, שלכך השמיט רבי אלעזר את דין האולם ונקט רק את דין ההיכל ודין בין האולם ולמזבח מפני שהסתפק בדבר. אבל בדברי הריטב״א (לעיל מג: ד״ה גירסת) מבואר, שלא התיר רבי אלעזר אלא בין האולם ולמזבח, אבל באולם עצמו מודה שיש דין פרישה אף בשעת הקטרה בקודש הקדשים.

כא. **ראה** רש״י (גיטין פה: ד״ה ולוכיה) ובהגהות וציונים (שם) ובספר יוחסין (מאמר שני סדר הממונים אות כ ד״ה כדי).

כב. **כמו** שנאמר בתורה (ויקרא ד כב-כג), וכמבואר ברמב״ם (שגגות פט״ו ה״ח).

כג. **כמו** שנאמר בתורה (שם ד יג-כא), ובמסכת הוריות (ד:) נחלקו תנאים אם הבית דין הם המביאים פר ושעיר אחד, או שכל שבט ושבט מביא, ולהלכה כל שבט ושבט מביא, כמבואר ברמב״ם (שם פי״ג ה״ח).

כד. **כמו** שנאמר בתורה (במדבר טו כב-כו), ומביאים שנים עשר פרים לעולה ושנים עשר שעירים לחטאת כמבואר ברמב״ם (שם). אמנם דם הפרים לעולה אינו ניתן על מזבח הפנימי אלא על מזבח החיצון כשאר כל הקרבנות, ואין דין פרישה בשעת זריקתו.

כה. **כמו** שנאמר בתורה (ויקרא שם) ובזבחים (מז:) וברמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ח הט״ו, פ״ז ה״ג).

כו. **והטעם** שלא הזכירה הברייתא את פר ושעיר של יום הכפורים הוא משום שדין פרישה מבין האולם ולמזבח הוא רק בעבודות שבהיכל, ולכך נקטה הברייתא רק את פר כהן משיח ופר העלם דבר ושעירי עבודת כוכבים שאין מזים מדמם אלא בהיכל, מה שאין כן פר ושעיר של יום הכפורים שמזים מדמם גם לפני ולפנים וגם בהיכל, אילו היתה הברייתא מזכירה אותם היתה צריכה לחלק בין ההזאות שבהיכל להזאות שבקודש הקדשים. תוספות (ד״ה קן). ובהגהות הב״ח (אות ג) הביא, שבתוספתא (כלים פ״ח ה״ו) הנוסח הוא ׳כך פורשים בשעת מתן דם פר כהן משיח וכו׳ ודמים של יום הכפורים׳. ובחסדי דוד (על התוספתא שם) כתב, שתוספתא זו ודאי חולקת על הברייתא המובאת בסוגייתנו [ושני תנאים חולקים אליבא דרבי יוסי], שהרי כאן סיימו שבין האולם ולמזבח אין פורשים אלא בשעת הקטרה אבל שלא בשעת הקטרה אין פורשים, ולמסקנת הסוגיא הפירוש ׳שלא בשעת הקטרה׳ הוא בשעת עבודה שלפני ולפנים, וכדברי רבי אלעזר, ובתוספתא אמרו ׳שבהיכל פורשים בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה ובין האולם ולמזבח אין פורשים אלא בשעת עבודה׳ ופירושו, שיש איסור כניסה להיכל שלא לצורך עבודה, והוא הנקרא ׳ביאה ריקנית׳ ונלמד ממה שנאמר ׳ואל יבא בכל עת אל הקדש׳ (ויקרא טז ג) וכמבואר במנחות (מז:), ורק לענין איסור זה אמרה התוספתא שיש מעלה להיכל שנוהג בו איסור זה, ואילו בין האולם ולמזבח אין איסור כניסה שלא לצורך, הרי שלדעת התוספתא בשעת עבודה פורשים מבין האולם ולמזבח ואין חילוק בין עבודת היכל לעבודת לפני ולפנים, ולכך נקטה התוספתא ׳דמים של יום הכפורים׳ הכוללים גם את ההזאות שלפני ולפנים, להורות שגם בהם פורשים מבין האולם ולמזבח.

כז. **אכן** ודאי שישנם מעלות נוספות בהיכל שאין בין האולם ולמזבח, והם מזבח הזהב המנורה והשולחן שאינם אלא בהיכל, וכן מתן דמים של פרים ושעירים הנשרפים אינם אלא בהיכל, וכוונת הברייתא להביא מעלה שיש בהיכל בדין פרישה. תוספות (ד״ה מה). ובתוספות הרא״ש ותוספות ישנים (ד״ה הא) הוסיפו, שאף לענין פרישה יש מעלה בהיכל לענין כניסה שלא לצורך עבודה, שלהיכל אסור להכנס שלא לצורך עבודה וביאה ריקנית היא, כמובא בהערה לעיל בסמוך, מה שאין כן בין האולם והמזבח אין איסור להכנס שלא לצורך עבודה, ופירשו שכוונת הברייתא להביא מעלה בהיכל לענין פרישה לצורך עבודה, שבשעת מתן דמים לפני ולפנים פורשים מההיכל אף לצורך עבודה, ומבין האולם והמזבח אין פורשים כלל. וראה בהערה לעיל בסמוך שבתוספתא (כלים פ״ח ה״ו) אכן אמרו חילוק זה, ובשיח יצחק (ד״ה אלא) ומרומי שדה (ד״ה אלא) כתבו לפרש כן גם בדברי הברייתא המובאת בסוגייתנו לפי מה שסברה הגמרא, ש׳שלא בשעת הקטרה׳ פירושו שלא בשעת עבודה [ורק למסקנא מפרשת הגמרא ש׳שלא בשעת הקטרה׳ הכוונה לעבודה שלפני ולפנים]. וראה ברש״ש (נזיר ד״ה מי הכי) שפירש באופן נוסף, שעתה פירשה הגמרא ש׳שלא בשעת הקטרה׳ הכוונה לשעת ביאה ויציאה, עיין בדבריו.

כח. **שהרי** בשעת מתן דמים בהיכל מפורש בברייתא שפורשים מבין האולם ולמזבח, ושלא בשעת הקטרה פירושו בשעת מתן דמים, ועל כרחינו פירושו מתן דמים שלפני ולפנים, ואם כן גם בשעת הקטרה שנאמר כנגדו, פירושו שעת הקטרה שלפני ולפנים. ריטב״א (ד״ה מפי) בשם התוספות. עוד פירש הריטב״א, שהגמרא סברה ש׳שעת הקטרה׳ בסתם, כולל הוא גם את הקטרת היכל וגם את ההקטרה לפני ולפנים. וראה פירושים נוספים בילקוט ביאורים מדוע סברה הגמרא שבשעת הקטרה פירושו הקטרה לפני ולפנים.

לפי מה שסברה הגמרא עתה שבקטורת שלפני ולפנים פורשים מבין האולם ולמזבח ובמתן דמים שלפני ולפנים אין פורשים, טעם החילוק הוא, שדין פרישה בשעת הקטרה נאמר בפירוש בתורה, ולכך גזרו חכמים אף על בין האולם והמזבח, מה שאין כן דין פרישה בשעת מתן דמים אינו מפורש בתורה אלא לומדים זאת מריבוי שנאמר ׳לכפר׳ כמבואר בברייתא לעיל, לכך לא החמירו חכמים לגזור פרישה מבין האולם והמזבח. תוספות (ד״ה מפי). ובביאור הר״י פערלא (על הרמ״ג, לו מעשה קפג ד״ה ולפ״ז גרמה) הוסיף בביאור הדבר, שדין הפרישה הוא דין בעבודה שצריכה להעשות בשעה שאין שם אדם, ואם הקטיר בשעה שהיה שם אדם עבודתו פסולה, משום שנאמר בפרשה ׳חוקה׳ (ויקרא טז כט) לעכב, ולכך גזרו חכמים גם על בין האולם ולמזבח, מה שאין כן דין הפרישה בשעת מתן דמים שאינו מפורש אינו מעכב, ולכך לא גזרו חכמים על בין האולם ולמזבח.

כט. **הובא** לעיל שמשנה זו שבמסכת כלים (פ״ח מ״ט) המובאת בסוגייתנו שפורשים מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה דברי רבי יוסי היא, שמנה חמשה דברים שדין בין האולם ולמזבח שוה להיכל וזה אחד מהם, ותנא קמא לא אמר (שם) אלא שבין האולם ולמזבח חמור משאר העזרה לענין שבעלי מומים ופרועי ראש אסורים להכנס שם, ולא הזכיר דין פרישה. וכתבו הרע״ב (שם) ותפארת ישראל (שם יכין אות עח), שדברי רבי אלעזר בסוגייתנו שחילק בין הקטרת היכל להקטרת קודש הקדשים הם רק לדעת תנא קמא, אבל לדעת רבי יוסי שהשוה את דין בין האולם ולמזבח לדין ההיכל לגבי פרישה אין חילוק ביניהם כלל, ואף בהקטרת קודש הקדשים פורשים מבין האולם ולמזבח כשם שפורשים מההיכל. ובתוספות יום טוב (שם) העיר על כך, שבסוגייתנו מבואר שדברי רבי אלעזר נאמרו אף לשיטת רבי יוסי [שעל דברי רבי יוסי אמר ׳לא שנו׳ וכו׳, וכן מקושיית הגמרא כאן מהברייתא שדברי רבי יוסי הן מוכח כן, שלפי פירוש הרע״ב אין להקשות מדברי רבי יוסי על דברי רבי אלעזר שנאמרו בדעת תנא קמא]. וכן מבואר בדברי הר״ש (שם) שגם לדעת רבי יוסי יש חילוק בין ההיכל לבין האולם ולמזבח לגבי הקטרת קודש הקדשים. וכתב בחידושי רבינו משה מאימראן (ד״ה והרב) שלדברי הרע״ב יש לפרש את דברי רבי אלעזר שאמר ׳לא שנו׳ וכו׳ שחכמים אינם שונים דין פרישה מבין האולם ולמזבח אלא בהקטרת ההיכל, וקושיית הגמרא

יכול אף בכל העזרה. לא יהא אלא עומד כשהכהן מקטיר קטרת לפני ולפנים: **אין לי אלא בשעת הקטרת קטורת.** לקמיה מפרש מאי משמע: **הוי אומר זו הקטרת קטרת.** לאפוקי מתן דמים אין שוה בכולם, שהפר מכפר עליו ועל הכהנים והשעיר על ישראל[ג]: **על לשון הרע.** כי היכי דקרא לשון הרע הוה לכתיב (במדבר יז) אתם המיתם את עם ה', ומסיק לשון הרע במאי הוא: **מבין האולם ולמזבח.** מכל חויר כ"ב אמות שביניהם[ד]: **לי"ש אלא בשעת הקטרה דהיכל.** דמזמן הפנימי שחרית וערבית, שהרי סמוך לו: **אבל בשעת הקטרה דלפני ולפנים.** מהיכל שהוא סמוך לו פרט, אבל מבין האולם ולמזבח לא פרט: **בשעת מתן פר כהן משיח.** הבא על אחת מכל המלות שעשה בהוראת עלמו ועשה[ה], ומתן דמו על הפרוכת ועל מזבח הזהב: **ושעירי עבודת כוכבים.** ליכור שעבדו ע"ז בהוראת בית דין מביאים פר לעולה ושעיר לחטאת כדכתיב בפרשת שלח לך מנשיא (שם טו), ואותו שעיר מתן דמו על הפרוכת ואינו נאכל כדלפינן בסיפרא[ו] ובסיפרי[ז] ובמסכת זבחים (דף לט: מא.): **הא מה מעלה יש בו.** הא מה דקאמר [מה] מעלה יש בפריסה דין היכל לבין אולם ולמזבח: **בין בשעת הקטרה בו'.** קא סלקא דעתיה דין בשעת הקטרה לפני ולפנים, דין שלא בשעת הקטרה לפני ולפנים: **ומבין אולם ולמזבח אין פורשין.** משום לפני ולפנים שלא בשעת הקטרה, אבל לא בשעת מתן דמים: **מאי לאו בו'.** כדפריכית: **לא, בשעת הקטרה דהיכל.** קאמר דפורסים מבין האולם ולמזבח, והכי קאמר כשם שפורסים מבין האולם בשעת הקטרה דהיכל שהוא מקום רחב, כך פורסים בשעת מתן פר כהן משיח ושעירי עבודת כוכבים. **הא מה מעלה יש בין ההיכל לבין האולם ולמזבח אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה ובין שלא בשעת הקטרה ומבין האולם ולמזבח אין פורשין אלא בשעת הקטרה בשעת הקטרה מיהא פרשי מאי לאו בשעת הקטרה דלפני לפנים לא בשעת הקטרה דהיכל אי הכי הא מה מעלה ותו לא הא איכא הא מעלה דאילו מהיכל פרשי בין בשעת הקטר' דידיה בין בשעת הקטרה דלפני לפנים ואילו מבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בשעת הקטרה דהיכל הא קתני אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה ובין שלא בשעת הקטרה ומבין האולם ולמזבח אין פורשין אלא**

בשילה ובית עולמים מנין. וכי האי גוונא אמרינן לקמן בפרק הוליאו לו (דף נג.) גבי מעלה עשן ובפרק שני שעירי (לקמן דף סז:) תניא (מדבר[ג]) המדבר לרבות נוד וגבעון שילה ובית עולמים וכו' גבי עפר סוטה (דף טז. ושם) גבי עפר סוטה ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן קאמר שילה ובית עולמים מנין וכו' ובפ"ב דשבועות (דף טו:) דקאמר מכדי מקדש מיקרי משכן ומשכן מיקרי מקדש ליומא מו מידי ומידי משכן מו מידי ומידי מקדש אלמא אע"ג דמקדש מיקרי משכן ומשכן מיקרי מקדש מיצטריך תרי קראי חד למקדש וחד למשכן ולא גמירי מהדדי וקשה דבפרק קמא דחולין (דף מ.) גבי שנים שפוסלים בלויס קאמר יכול אף ת"ל (זאת[ד]) ובפ"ק דעירובין (דף ג.) שאמרו שמחתן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין במקדש מנא לן משכן מקדש דמיקרי משכן ו"ל דהיא דעירובין שמא יפסוק להשוות מקדש למשכן להיות מילתא וכן בפ' קמא דחולין ובתר דמעטינן שילה ובית עולמים (מזבח[ה]) מז נוקי אותו פסוק לדרשא אחריתי וריב"ח גרס בפרק שני דשבועות תרי קראי למה לי ולי נראה אע"ג דמקדש מיקרי משכן כו' אפי' הכי איכא למימר דשבועות לתיירי לענין טומאה סד"א לחלק ביניהם כיון דחלוקין הן לענין טומאה דאי כתב מקדש ה"א דין הוא דטמא שנכנס למקדש חייב שהרי אסורו חיסור עולם ואפילו בתר דנפיל מחיצה חייבין על המקום משום טומאה אבל במשכן לאחר שנסעו משם ופירקוהו והעמידוהו במקום אחר אין חייבין על מקומו הראשון ואי כתב משכן ה"א דין הוא שחייב עליו לפי שנמשך אחר הארון שהוא קדש הקדשים ומשום טומאה אפילו כשהוא מפורק אבל אי כתב שילה ובית עולמים הוה אמינא הואיל ואינן עשויין לעמוד לעולם אין בהן משום טומאה קמ"ל (סוטה דף טז.) לרבות בית עולמים משום לתפקיה קרא גלגון טומאה דכתיב ונסתרה והיא נטמאה וכל הלכות שפך טומאה גמרינן מסוטה[ו] דהכי סד"א דין למקדש ומשכן חלוקים לענין טומאה כדפרי' לענין טומאת סוטה נמי יהא חילוק ביניהם ותדע דהיינו טעמא דחיסי בן יהודה[ז] דמצריך קרא לרבות שילה ובית עולמים מדפליג עליה התם חיסי בן מנסא ואמר אינו צריך ק"ו הוא דאי מה נטומאות קלות שאין חילק הכתוב בין שילה ובית עולמים[ח] טומאת מצה חמורה שהרי כ"ש פירוש טומאות קלות הנכנס למשכן ולמקדש בטומאת הגוף חייב כרת אתרוייהו אע"ג דים חילוק ביניהן כדפריכית אפילו הכי השוה אותם לענין כרת הנכנס להם ומשום הכי חילוק אין נראה לו לחלק ומדבר[ט] המדבר סד"א דווקא במשכן כשהיו ישראל במדבר ומסוכין למדבר ומעלה עשן משום לכתיב בהון וכתיב לא תהיה בארצם ולא תירש בתוכם אני חלקך ונחלתך אבל משכן שהוא קבוע במקום אחד אימא לא קמ"ל למעוטי שילה ובית עולמים ומתר דמרבינן שילה ובית עולמים אהל מועד דכתב רחמנא למעוטי עזרות מיצטריך:

כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח. ה"ג הוה מצי למימר בשעת מתן פר ושעיר של יוה"כ דהיכל אין לא פסיקא ליה משום דיש מהן נמי לפני לפנים: **מה** מעלה יש בין היכל בו'. טועה היכא דמזמן הזהב ומנורה ושלחן ומתן דמים בהיכל מה שאין כן בין האולם ולמזבח אלא לענין פריסה קאמר: **מאי** לאו בשעת הקטרה דלפני ולפנים. תימה לי מ"ש דגזרו לפרוס מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה לפני ולפנים ולא בשעת הזאה והא בין הקטרה בין הזאה ממד קרא נפקא לעיל וי"ל דהקטרה דכתב בקרא דהדיא טפי גזרו בה רבנן ולא בהזאה למייתורא דלכפר נפקא:

לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל: [ויקרא טז, יז] ב) וַיִּקַּח אַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה וַיָּרָץ אֶל תּוֹךְ הַקָּהָל וְהִנֵּה הֵחֵל הַנֶּגֶף בָּעָם וַיִּתֵּן אֶת הַקְּטֹרֶת וַיְכַפֵּר עַל הָעָם: [במדבר יז, יב]

ו) [ערכין טו. זבחים פח:], ג) כלים פ"ח מ"ט, ג) לקמן סא. ע"ש, ד) מדות פ"ג מ"ו, ה) הוריות ו:, ו) דיבורא דחובא פ"ו ה"ו וי"ז, ז) שלח ס"ס קיא, ח) נדה ג., ט) [סוטה טז.], י) קיג., כ) לא נמצא שם, ל) זבחים קיב:, מ) עיין שם בהוריות היטב בגמ'. וע"ע בס"י, נ) לקמן נג ע"ב.

(ג) גמרא הוי מומר זה הקטרת הקטורת וקטורת מי מכפרא: (ד) שם ופר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז ודמים של יוה"כ הא מה מעלה יש כ"ל. וע"ב כך הוא הגירסא בתוס' שלנו פ"ק דכלי ע"ש: (ה) רש"י ד"ה הא קתני בניחותא ה"נ קאמר הא בשעת הקטרה דקאמר בשעת הקטרה דהיכל קאמר והאי שלא בשעת הקטרה דקאמר שלא בשעת הקטרה דהיכל קאמר אבל בשעת הקטרה היא שלא בשעת הקטרה דקתני תנא וכו' כ"ל והד"ח:

שילה ובית עולמים מנין כו'. הקשה רבי דהכא משמע דצריך קרא לכולהו וכן בפ"ב דשבועות (דף טז:) גבי נכנס למקדש בטומאה לא ילפינן מקדש ממשכן ומצריך קרא לתרוייהו וכן לקמן בפ' הוליאו לו (דף נג.) גבי מין לי שלא עיקר מעלה עשן עלה מעלה עשן מנין ת"ל וכפה אהל מועד שבמדבר שילה ובית עולמים מנין ת"ל וכפה ונמי לקמן בפרק ב' שעירים (דף פז:) המדבר המדבר לרבות נוד וגבעון שילה ובית עולמים וכן בפ' שני דסוטה (דף טז.) בקרקע המשכן מיבי בן יהודה אומר לרבות נוד וגבעון שילה ובית עולמים ואילו בסוף פ"ק דחולין (דף כד.) בשמעתא דלויס פוסלים בשנים קאמר יכול בשילה ובית עולמים כו' ת"ל לעבוד כו' משמע מי לאו מיעוטא הוה יליף שילה נוב וגבעון ובית עולמים מאהל מועד וכן בפ"ק דעירובין (דף ג.) שאמרו שמחתן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין שנאמר ושמרו פתח אהל מועד וקאמר התם דמקדש מיקרי משכן ומשכן מיקרי מקדש ולא צריך קרא לרבויי כל הני ותומר רבי דהכי נמי בפ"ק דחולין יש שם הרבה פסוקים שהיו מרבים שילה ובית עולמים דומיא דמשכן מי לאו קרא התם דממעטו להו והיה דרים עירובין נמי יש בפסוק הרבה פתח אהל מועד כמיבי דמרבי שילה ובית עולמים ותיבת למימר לשמש דרשא מיצטריך ואני שמעתי בשם ר"י מיים דכל היכא שהדבר תלוי בקדושת מקום כגון בפ"ק דחולין שאין שם שלא שיר ופתיחת דלתות ושעלתם והיה לעירובין דמיירי בפתיחת דלתות ההיכל ואין הטעם תלוי בקדושה כ"ל שפיר מאד קרא אבל הני דמכילתין ודשבועות וסוטה כולהו תלויות בקדושת המקום וכ"ע. ועל ההיא דסוטה שהבאתי שמרבה שם נוב וגבעון שילה ובית עולמים מוקק שם רש"י שילה ונוב וגבעון משום דק"ל והלא שילה משכן גמור היה למה הוצרך לרבותו ושוב נוב וגבעון לא היו משכן סוטות שהרי אין מנחה

לד א ב ג מיי' פ"ג מהל' תמידין הל' ג ופ"ד מהלכות עבודת יום הכפורים הלכה ג:

אהח19/06/2018

וקטורת מי מכפרה אין דכתיב ויתן את הקטורת ויכפר על העם. ותני רב חנניה מיכן למדנו לקטורת שמכפרת ותנא דבי רבי ישמעאל על מה הקטורת מכפרת על לשה"ר יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי ועיקר זו השמועה בזבחים סוף פ' המזבח מקדש (פח:) ובערכין פרק יש בערכין להקל ולהחמיר (טז.) ומפרש התם בבירור מבואר כי בגדי כהונה מכפרין דאמר למה נסמכה בגדי כהונה לקרבנות לומר לך מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין. כתונת מכפרת אשפיכות דמים. מכנסים מכפרים על ג"ע. מצנפת מכפרת על גסי הרוח. אבנט מכפר [על] הרהורי הלב. מעיל מכפר על לשון הרע. חשן מכפר על הדינין. אפוד מכפר על ע"ז. ציץ מכפר על עזי פנים. קשיא לה"ר אלה"ר ופרקינן לה"ר בצניעו' קטורת מכפרת לשה"ר בפרהסיא מעיל מכפר: **תנן התם** בפרק ראשון במסכת כלים **פורשין מבין האולם ולמזבח** בשעת הקטרה א"ר אלעזר לא שנו שפורשין מבין האולם ולמזבח אלא [בשעת] הקטרה דהיכל אבל כשמקטיר לפני ולפנים מהיכל פרשי מבין האולם [ולמזבח לא פרשי] ומותבינן עליה מיהא דתני מה מעלה יש [בין ההיכל] לבין האולם ולמזבח אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה ובין שלא בשעת הקטרה. ומבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בשעת הקטרה. בשעת הקטרה מיהת פרשי ואפי' בהקטרה דלפני ולפנים ופרקינן

[א] גמרא (לכפרת ביתו כפרת ביתו קודמת) תל"מ: [ב] שם (ולביתו) תו"מ:

[נדפס בסוף המסכת]

ג] כת"י אדהיכל: ד] כת"י פרשי: ג] [צ"ל במדבר] (גליון): ה] [צ"ל לעבוד עבודת וגו'] (גליון): ו] [צ"ל מלעבוד] (גליון): ז] יש להוסיף למשכן (בארות המים): ח] [צ"ל ובמדבר] (גליון): ט] צ"ל כן: י] נראה להוסיף משיח (שיח יצחק):

א) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ

אהח 19/06/2018

אוצר החכמה

'שעת הקטרה' האמור בהיכל הוא ולא לפני ולפנים[ל], אבל בשעת הקטרה שלפני ולפנים אכן אין דין פרישה מבין האולם ולמזבח וכדברי רבי אלעזר.

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם אכן בשעת הקטרה שלפני ולפנים אין פורשים מבין האולם ולמזבח, **הָא מַה מַּעֲלָה וְתוּ לָא** - האם המעלה היחידה בדין פרישה שיש בהיכל ולא בין האולם ולמזבח היא רק שלא בשעת הקטרה, כלומר, בשעת מתן דמים שלפני ולפנים, וכי אין מעלה נוספת גם בשעת הקטרה, **הָא אִיכָּא הָא מַעֲלָה** - הרי ישנה מעלה זו, **דְּאִילּוּ מֵהֵיכָל פָּרְשֵׁי** [-פורשים] **בֵּין בְּשִׁעַת הַקְטָרָה דִּידֵיהּ** - בשעת הקטרה שבו, שהיא בהיכל, **וּבֵין בְּשִׁעַת הַקְטָרָה דִּלְפָנִים לִפְנִים, וְאִילּוּ מִבֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ לָא פָּרְשֵׁי** [-אין פורשים] **אֶלָּא בְּשִׁעַת הַקְטָרָה דְּהֵיכָל**, אבל בשעת הקטרה שלפני ולפנים אין פורשים, ומדוע הוצרכה הברייתא להביא מעלה שלא בשעת הקטרה, והרי גם בשעת הקטרה ישנה מעלה. משיבה הגמרא, **הָא קָתָנֵי** - כך היא אכן כוונת הברייתא, באמרה **'אֶלָּא שֶׁבַּהֵיכָל פּוֹרְשִׁין בֵּין בְּשִׁעַת הַקְטָרָה וּבֵין שֶׁלֹּא בְּשִׁעַת הַקְטָרָה'** ופירושו, בין בשעת הקטרה שבהיכל ובין שלא בשעת הקטרה שבהיכל, אלא בשעת הקטרה שלפני ולפנים, ולא כפי שסברנו בהוה אמינא שהפירוש 'שלא בשעת הקטרה' הוא שעת מתן דמים לפני ולפנים, **וּמִבֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ אֵין פּוֹרְשִׁין**

היא, שמדברי רבי יוסי שאמר 'כשם שפורשים בשעת הקטרה כך פורשים בשעת מתן דמים' וכו' משמע שתנא קמא סובר שבשעת מתן דמים אין פורשים, אבל בשעת הקטרה מודים כולם שפורשים, ומשמע אף בהקטרה שלפני ולפנים וקשה על דברי רבי אלעזר.

בתוספות (לעיל מג: ד"ה ממר) הקשו, מדוע לא השיבה הגמרא שאף אם מברייתא זו מוכח שלא כרבי אלעזר מכל מקום יש לדברי רבי אלעזר סיוע ממשנתנו, ששנינו (לעיל שם) שהממרס היה עומד על הרובד הרביעי ולמסקנת הגמרא לעיל הכוונה מההיכל ולחוץ וכדברי רב יהודה שם, ומוכח שבשעת הקטורת שלפני ולפנים אין דין פרישה מבין האולם ולמזבח. ותירצו, שניתן לדחות שלעולם יש דין פרישה מבין האולם ולמזבח אלא שמאחר והוא רק מדרבנן, כל שעומד שם לצורך מירוס הדם לא גזרו עליו. והוסיפו, שאם כן עדיין יש להקשות מדוע לא הזכירה הברייתא חילוק זה, שמההיכל פורשים אף לצורך עבודה ומבין האולם ולמזבח אין פורשים כל שהוא לצורך עבודה. ותירצו, שמוכח מזה שהמקשן סבר שהממרס היה עומד בתוך ההיכל, ולצורך עבודה מותר לעמוד אף בהיכל, ומסקנת הגמרא לעיל כרב יהודה שלא היה עומד בהיכל היא רק לפי מסקנת הגמרא כאן כרבי אלעזר שבשעת הקטרה לפני ולפנים אין דין פרישה כלל מבין האולם ולמזבח. וראה במהרש"א (לעיל נמוס' שם) ובדברי האחרונים בביאור דבריו, ומובאים בילקוט ביאורים לעיל שם.

ל. רש"י (ד"ה לח) על פי רש"ש (גרס"י שם).

יכול אף בכל העזרה. לא יהא אדם עומד כשהכהן מקטיר קטרת לפני ולפניס: **אין לי אלא בשעת הקטרת קטורת.** לקמיה מפרש מאי משמע: **הוי אומר זו הקטרת קטרת.** לחילו מתן דמיס אין שוה בכולס, שהפר מכפר עליו ועל הכהניס והשעיר על ישראל[ג]: **על לשון הרע.** כי היכי דקרם לשון הרע הוה לכתיב (במדבר יז) מתס המיתס את עס ה', וסתס לשון הרע נאמרי הוא: **מבין האולם ולמזבח.** מכל חויר כ"ב אמות שביניהס[ד]: **ל"ש אלא בשעת הקטרה דהיכל.** דמזבח הפנימי שחרית וערבית, שהרי סמוך לו: **אבל בשעת הקטרה דלפני ולפנים.** מהיכל שהוא סמוך לו פרשי, אבל מבין האולם ולמזבח שהוא מרוחק לא פרשי: **בשעת מתן פר כהן משיח.** הבא על אחת מכל המלות שבעה בהוראת עלמו ועשה[ה], ומתן דמו על הפרוכת ועל מזבח הזהב: **ושעירי עבודת כוכבים.** ליכור שעבדו ע"ז בהוראת בית דין מביאים פר לעולה ושעיר לחטאת כדכתיב בפרשת שלח לך אנשים (שם טו), ואותו שעיר מתן דמו על הפרוכת ואינו נאכל כדלקמן בפיפרק[ו] ובמסכת זבחים (דף טו: מח.) [סוטה טז.], ו) קיג., ב) לא נמצא שם, ג) זבחים קיב:, ד) עיין שם בהוריות היטב בגמ'. וע"ע בס"ג, ה) לקמן נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמרא הוי אומר זה הקטרת הקטורת וקטורת מי מכפרא: (ב) שם ופר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז ודמים של יוה"כ הא מה מעלה יש כ"ל. וג"כ הוא הגירסא בתוס' שלנו פ"ח דכלי ע"ס: (ג) רש"י ד"ה הא קתני בניחותא ה"ג קאמר האי בשעת הקטרה דקאמר בשעת הקטרה דהיכל קאמר והאי שלא בשעת הקטרה דקאמר שלא בשעת הקטרה היכל קאמר אבל בשעת הקטרה היא לפני ולפנים והא שלא בשעת הקטרה דקתני תנא וכו' כ"ל והד"ח:

תוספות ישנים

שילה ובית עולמים מנין כו'. הקשה רבי דהכא משמע דלריך קרלי לכולהו וכן בפ"ב דשבועות (דף טז:) גבי נכנס למקדש בטומלה לא ילפינן מקדש ממשכן ומלריך קרא לתרוייהו וכן לקמן בפ' הוליאו לו (דף נג.) גבי אין לי אלא עיקר מעלה עשן עלה מעלה עשן מנין ת"ל וכשה אין לי אלא אהל מועד שבמדבר שילה ובית עולמים מנין ת"ל וכשה ומי לקמן בפרק ב' שעירים (דף פז:) המדבר המדבר למדבר נוד וגבעון שילה ובית עולמים וכן בפ' שני למעוטה (דף טז.) בקרקע המשכן מיבי בן יהודה תומר לרבות נוד וגבעון שילה ובית עולמים ואילו בפוף פ"ק דחולין (דף כד.) בשמעתא דלויס פוסלים בשנים קאמר יכול בשילה ובית עולמים כו' ת"ל לעבוד כו' משמע אי לאו מיעוטא הוה יליף שילה נוב וגבעון ובית עולמים מאהל מועד וכן בפ"ק דעירובין (דף ג.) שלמים שנחטו קודם פתיחת לחות ההיכל פסולין שנאמר ושחטו פתח אהל מועד וקאמר התם דמקדש מיקרי משכן ומשכן מיקרי מקדש ולא לריך קרא לרבויי כל הני ומאמר רבי דהכי נמי בפ"ק דחולין (דף ט.) אם הרבה פסוקים שהיו מרבים שילה ובית עולמים דומיא דמשכן אי לאו קרא התם דממעט להו והיה דרים עירובין נמי יש בפסוק הרבה פתח אהל מועד כמיבי דמרבי שילה ובית עולמים ואיכא למימר לשום דרשא מינטריך ואני שמעתי בשם ר"י מיים דכל היכא שהדבר תלוי בקדושת מקום כגון בפ"ק דחולין שחין שם שלא שיר ופתיחת לחות ונעילתם והיה דעירובין דמיירי בפתיחת לחות ההיכל ואין הטעם תלוי בקדושה כ"ל שפיר מאד קרא אבל הני דמכילתין ודשבועות ודסוטה כולהו תלויות בקדושת המקום וע"ש. ועל ההיא דסוטה שהבאתי שמרבה שם נוב וגבעון שילה ובית עולמים מוסך שם רש"י שילה נוב וגבעון משום דק"ל והלא שילה משכן גמור היה למה הולרך הפסוק לרבותו ושוב נוב וגבעון לא היו משכן סוטות שהרי אין מנסה

ו) [ערכין טו. זבחים פח:], ב) כלים פ"ח מ"ט, ג) לקמן סא. ערי"מ ל) מדות פ"ג מ"ו, ה) הוריות ו:, ו) דיבורא דחובא פ"ו ה"ו וי"ו, ז) שלח ס"ס קיא, ח) נדה ג., ט) [סוטה טז.], י) קיג., כ) לא נמלא שם, ל) זבחים קיב:, מ) עיין שם בהוריות היטב בגמ'. וע"ע בס"י, נ) לקמן נג ע"ב.

עין משפט נר מצוה

לד א ב ג מיי' פ"ג מהל' תמידין הל' ג ופ"ד מהלכות עבודת יום הכפורים הלכה ב:

רבינו חננאל

וקטורת מי מכפרה אין דכתיב ויתן את הקטורת ויכפר על העם. ותני רב חנניה מיכן למדנו לקטורת שמכפרת ותנא דבי רבי ישמעאל על מה הקטורת מכפרת על לשה"ר יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי ועיקר זו השמועה בזבחים סוף פ' המזבח מקדש (פח:) ובערכין פרק יש בערכין להקל ולהחמיר (טז.) ומפרש התם בבירור מבואר כי בגדי כהונה מכפרין דאמר למה נסמכה בגדי כהונה לקרבנות לומר לך מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין. כתונת מכפרת אשפיכות דמים. מכנסים מכפרים על ג"ע. מצנפת מכפרת על גסי הרוח. אבנט מכפר [על] הרהורי הלב. מעיל מכפר על לשון הרע. חשן מכפר על הדינין. אפוד מכפר על ע"ז. ציץ מכפר על עזי פנים. קשיא לה"ר אלה"ר ופרקינן לה"ר בצניעו' קטורת מכפרת לשה"ר בפרהסיא מעיל מכפר: **תנן התם** בפרק ראשון במסכת כלים **פורשין מבין האולם ולמזבח** בשעת הקטרה א"ר אלעזר לא שנו שפורשין מבין האולם ולמזבח אלא [בשעת] הקטרה דהיכל אבל כשמקטיר לפני ולפנים מהיכל פרשי מבין האולם [ולמזבח לא פרשי] ומותבינן עליה מיהא דתני מה מעלה יש [בין ההיכל] לבין האולם ולמזבח אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה לבין שלא בשעת הקטרה. ומבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בשעת הקטרה. בשעת הקטרה מיהת פרשי ואפי' בהקטרה דלפני ולפנים ופרקינן

הגהות הגר"א

[א] גמרא (להכפרת ביתו כפרת ב[illegible] קודמת) תמ"מ: [ב] שם (ולביתו) תו"מ:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ג] כת"י אדהיכל: ד] כת"י פרשי: ג] [צ"ל במדבר] (גליון): ה] [צ"ל לעבוד עבודת וגו'] (גליון): ו] [צ"ל מלעבוד] (גליון): ז] יש להוסיף למשכן (בארות המים): ח] [צ"ל ובמדבר] (גליון): ט] נראה להוסיף משיח (שיח יצחק):

תורה אור השלם

א) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל: [ויקרא טז, יז]

ב) וַיִּקַּח אַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה וַיָּרָץ אֶל תּוֹךְ הַקָּהָל וְהִנֵּה הֵחֵל הַנֶּגֶף בָּעָם וַיִּתֵּן אֶת הַקְּטֹרֶת וַיְכַפֵּר עַל הָעָם: [במדבר יז, יב]

בשילה ובית עולמים מנין. וכי האי גוונא אמרינן לקמן בפרק הוליאו לו (דף נג.) גבי מעלה עשן ובפרק שני שעירי (לקמן דף סז:) תניא (מדבר[ג]) המדבר לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים ובפרק שני דסוטה (דף טז. ושם) גבי עפר סוטה ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן קאמר שילה ובית עולמים מניין וכו' ובפ"ב דשבועות (דף טז:) דקאמר מכדי מקדש מיקרי משכן ומשכן מיקרי מקדש מינטריך תרי קראי חד למקדש וחד למשכן ולא גמירי מהדדי וקשה דבפרק קמא דחולין (דף מ.) גבי שנים שפוסלים בלויס קאמר יכול אף ת"ל (זאת[ד]) ובפ"ק דעירובין (דף ג.) שלמים שנחטו קודם פתיחת לחות ההיכל פסולין דמקדש מקרי משכן ומשכן מיקרי מקדש ת"ל בקודש אין לי אלא בשעת הקטרה בשעת מתן דמים מנין ת"ל[א] בבואו לכפר אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין ת"ל[א] עד צאתו וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל כפרתו קודמת[ואי] לכפרת ביתו כפרת ביתו קודמת לכפרת אחיו הכהנים וכפרת אחיו הכהנים קודמת לכפרת כל קהל ישראל. אמר מר אין לי אלא בשעת הקטרה מאי משמע אמר רבא וכן א"ר יצחק בר אבדימי וכן א"ר אלעזר אמר קרא[א] וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל איזהו כפרה ששוה לו[בי] ולביתו ולאחיו הכהנים ולכל קהל ישראל הוי אומר זה הקטרת הקטורת וקטורת (ט) מכפרת אין דהא תני ר' חנניא[ט] למדנו לקטורת שמכפרת שנאמר[ב] ויתן את הקטורת ויכפר על העם ותנא דבי ר' ישמעאל על מה קטורת מכפרת על לשון הרע יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי. תנן התם[ג] פורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה א"ר אלעזר[ג] לא שנו אלא בשעת הקטרה דהיכל אבל בשעת הקטרה דלפני לפנים מהיכל פרשי מבין האולם ולמזבח לא פרשי מתיב רב אדא בר אהבה ואמרי לה כדי ר' יוסי אומר כשם שפורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה[ד] כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודת כוכבים (ג) הא מה מעלה יש בין ההיכל לבין האולם ולמזבח אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה ובין שלא בשעת הקטרה ומבין האולם ולמזבח אין פורשין אלא בשעת הקטרה בשעת הקטרה מיהא פרשי מאי לאו בשעת הקטרה דלפני לפנים לא בשעת הקטרה דהיכל אי הכי הא מה מעלה ותו לא הא איכא הא מעלה דאילו מהיכל פרשי בין בשעת הקטר' דידיה בין בשעת הקטרה דלפני לפנים ואילו מבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בשעת הקטרה דהיכל הא קתני אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה ובין שלא בשעת הקטרה ומבין האולם ולמזבח אין פורשין אלא

בקדושה

כשהיו ישראל במדבר וסמוכין למדבר ומעלה עשן משום דכתיב בהעלותכם קרא אהרן והתי קרא דשמעתא סד"ת משום דכתיב אהל מועד אהל מיקרי אהל מועד במדבר ומקרא יתירא הוא דלא הוה לריך למיכתב אלא ולכל אהל לא יהא בשעת הקטרה שיהא בנאו לכפר בקדש וסד"ת דאתא למעוטי שילה ובית עולמים ונמר דמרבינן שילה ובית עולמים מאהל מועד דכתב רחמנא למעוטי עזרות מינטריך:

כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח. ה"ג הוה מלי למימר בשעת מתן פר ושעיר של יוה"כ דהיכל אלא לא פסיקא ליה משום דים מהן נמי לפני לפנים: **מה** מעלה יש בין היכל וכו'. טובא איכא למיפרך ומתן דמיס בהיכל מה שאין כן בין האולם ולמזבח אלא לענין פריסה קאמר: **מאי** לאו בשעת הקטרה דלפני ולפנים. תימה לי מ"ש דגזרו לפרוש מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה לפני ולפנים ולא בשעת הזאה והא בין הקטרה בין הזאה מחד קרא נפקא לעיל וי"ל דהקטרה דכתב בקרא בהדיא טפי גזרו בה רבנן ולא בהזאה למייתורא דלכפר נפקא:

ומה בטומאות קלות לא חילק הכתוב בין שילה ובית עולמים[ו] טומאת שבה תמורה לא כ"ש פירוש טומאות קלות הנכנס למשכן ולמקדש בטומאת הגוף מייב כרת מתרוייהו מע"ג דים חילוק ביניהן כדפריסית אפילו הכי השוה אותם לענין כרת הנכנס להם ומשום הכי חילוק אין נראה לו לחלק ומדבר[ז] המדבר סד"ת דווקא במשכן

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:
לו ב מיי' פ"ג מהלכות תמידין הלכה ה:
לז ג מיי' פ"ב מהלכות עבודת יוה"כ הל' ה:

גמרא

אלא בשעת הקטרה והא איכא הא מעלה דאילו מהיכל פרשי בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים ואילו מבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בקדושה דהיכל אמר רבא שם פרישה אחת היא. אמר מר כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח ופר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים מנא לן א"ר פדת אתיא כפרה כפרה מיוה"כ. אמר רב אחא [א] בר אהבה שמע מינה מעלות דאורייתא והכי גמירי להו דאי ס"ד דרבנן מאי שנא בין האולם ולמזבח דילמא מיקרו ועיילי מכולה עזרה נמי נפרשו דילמא מיקרו ועיילי בין האולם ולמזבח כיון דלא מפסיק מידי לא מינכרא מילתא עזרה כיון דאיכא מזבח החיצון דמפסיק מינכרא מילתא. אמר רבא ש"מ [א] קדושת אולם והיכל חדא מילתא היא דאי ס"ד שתי קדושות נינהו אולם [ו] גופיה גזירה וניקום ונגזור גזירה לגזירה לא אולם ובין האולם ולמזבח חדא קדושה היא היכל ואולם שתי קדושות: בכל יום היה חותה בשל כסף וכו': מ"ט [ג] התורה חסה על ממונן של ישראל: והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים: מ"ט [א]משום חולשא דכ"ג: בכל יום בשל ארבעת קבין וכו': תנא [ז] נתפזרו לו [ב]קב גחלים מכבדן לאמה תני חדא קב ותניא אידך קביים בשלמא הך דתני קב רבנן אלא הך דתני קביים מני לא רבנן ולא רבי יוסי אמר רב חסדא רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה היא דתניא ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר בשל קביים היה מכנים רב אשי אמר אפילו תימא רבי יוסי והכי קאמר בכל יום היה חותה בשל סאה מדברית ומערה לתוך שלשת קבין ירושלמיות: בכל יום היתה כבידה והיום קלה: תנא בכל יום היתה גלדה עבה והיום רך[ע] בכל יום היתה קצרה והיום ארוכה מ"ט [ג]כדי שתהא זרועו של כ"ג מסייעתו תנא [ט] בכל יום לא היה לה ניאשתיק[ג] והיום היה לה ניאשתיק דברי בן הסגן: בכל יום היה זהבה ירוק: א"ר חסדא שבעה זהבים הן זהב וזהב טוב [א] וזהב אופיר [ב] וזהב מופז [ג] וזהב שחוט [ד] וזהב סגור [ה] וזהב פרוים זהב וזהב טוב דכתיב [ו] וזהב הארץ ההוא טוב זהב אופיר דאתי מאופיר זהב מופז שדומה

רש"י

בקדושה. מתן דמים: שם פרישה אחת. (א) כולה חדא מעלה היא, דמהיכל פרשי [משום] לפני ולפנים בין בשביל הקטרה ובין בשביל מתן דמים ומבין האולם ולמזבח לא [פרשי] בשביל לפני ולפנים כלל, וכיון דאשמועינן דמשום הקטרה דלפני ולפנים לא פרשי לא איצטריך לאשמועינן משום מתן דמים: מעלות דאורייתא. מעלות שמנו חכמים במשנה במסכת כלים בפ"ק (משנה ח), דקאמר התם הר הבית מקודש מירושלים והחיל מהר הבית ועזרת נשים מן החיל ועזרת ישראל משל נשים ושל כהנים משל ישראל ובין האולם ולמזבח מן העזרה וההיכל מבין האולם ולמזבח, דאורייתא נינהו הלכה למשה מסיני והכי גמירי להו, הלכך לענין פרישה (ב) נמי דקרא לא איצטריך פרישה אלא מהיכל דכתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד ואתו רבנן וגזור בין האולם ולמזבח דילמא מיקרי ועייל להיכל, ולא[ד] נמשכה שאר עזרה לאותה גזירה, שהרי בין האולם ולמזבח קדושה אחת היא ושאר כל העזרה קדושה אחת[ה], ובין האולם למזבח גופה גזירה והויא לה שאר עזרה גזירה לגזירה, ואי[ו] סלקא דעתך מעלות דקתני התם דרבנן נינהו אבל מדאורייתא בין האולם ולמזבח וכל העזרה חדא קדושה היא, מ"ש כו': מכולה עזרה נמי [נפרשו]. משום הא גזירה גופה, דהא כולה חדא גזירה: ש"מ. מדגזור בין האולם ולמזבח פרישה: קדושת היכל ואולם חדא היא. ואולם נמי אהל מועד מקרי, ועביד הרחקה לפרוש מבין האולם ולמזבח (ג) פרישה לכל העזרה דילמא עייל לאולם וקא עבר אלא יהיה באהל מועד: אולם ובין האולם ולמזבח חדא היא. וכי גזור אולם אטו היכל אימשיך האויל דבין האולם בההיא גזירה: חסה על ממונן. ואנן נמי חסינן, ותחתית גחלים שוחקת את הכלי ומחסרתו: משום חולשא. שטורח הוא לערות מכלי אל כלי: קב גחלים. כשמערה של ארבעת קבין לתוך של שלשה מתפזר לו קב גחלים, והוא מכבדו [ס]לתוך אמה סילון של עזרה היוצאת לנחל קדרון: ולא רבי יוסי. דאי ר' יוסי שלשה מתפזרין: בשל קביין היה מכנים. וחותה בשל ד' קבין כרבנן שאמרו בשל ד' קבין היה חותה[ז]: סאה מדברית. ששת קבין מדבריות, וכשבאו לירושלים הוסיפו שתות על המדות[י] ונעשות[ח] ששת קבין מדבריות חמש ירושלמיות, וכשחותה בשל סאה מדברית ומערה לתוך שלשת קבין ירושלמיות נתפזרו לו (ד) קביין ירושלמיות: היה גלדה עבה. דופנה עבה, לכך היתה כבדה: רך. דק: ניאשתיק. טבעת ברלשה שמקשקש ומשמיע קול, משום ונשמע קולו בבואו וגו' (שמות כח): וזהב הארץ ההוא טוב. מכלל דאיכא זהב סתמא: שדומה

תוספות

דאילו מהיכל פרשי בין בקדושה דידיה. הכי פירושא לדידך לא הוה ליה למתני האי לישנא דבין בשעת הקטרה וכו' אלא הכי איבעי ליה למתני שבהיכל פורשין בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים דמשמע בין דקטרת בין דמתן דמים ובין האולם ולמזבח אין פרישה אלא בקדושה דהיכל דקטרת ודמתן דמים ואמאי נקטה הקטרת[ט] דמשמע הקטרת ותו לא בשלמא לדידי דאמרי דפורשין בין האולם ולמזבח אף בשעת הקטרה לפני ולפנים ולא במתן דמים דלפני ולפנים ניחא הא דנקט הקטרה ומשני שם פרישה אחת היא ותנא הקטרה משום דעיקר קרא איירי בה וה"ה במתן דמים:

אתיא כפרה כפרה מיוה"כ. תימה לי בשלמא שעירי עבודת כוכבים כתיב בהן כפרה בפרשת שלח אבל פר כהן משיח דלא כתב ביה כפרה אע"ג דאיתקש לפר העלם דבר מנלן למאן דאמר בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ.) דדבר הלמד בג"ש אין חוזר ומלמד בהיקש והא פר העלם גופיה בגזירה שוה דכפרה כפרה גמר ויש לומר למאן דאמר בזבחים פרק בית שמאי (דף מ:) לפר זה פר העלם ואע"ג דקרא בדידיה איירי איצטריך למיהוי מאי דאתיא ליה מהיקשא כמאן דכתב בגופיה לדידיה ניחא הכא דאיכא למימר כי היכי דאמרינן דאהני לפר זה פר העלם למאי דילפינן ליה בהיקשא מפר כהן משוח למיהוי כמאן דכתב בגופיה הכי נמי אהני להאי מילתא דהכא דגמרינן מיוה"כ למיהוי כמאן דכתב בגופיה ולמאן דאמר לפר זה פר יום הכפורים יש לומר דלדידיה לא קשיא דהא כיון דדריש ועשה לפר זה פר יום הכפורים כאשר עשה לפר זה פר כהן משיח הרי איתקשו פר יוה"כ ופר כהן משיח להדדי וגמר מפר יוה"כ לפרישה דאף על גב דשעירי עבודת כוכבים דילפינן להו התם מדכתב החטאת בפר העלם ודרשינן מיניה שעירי עבודת כוכבים לא חשיב להו התם כאילו הוקשו לפר כהן משיח אלא לפר העלם דכתב ביה קרא שאני התם דהחטאת ייתורא בעלמא הוא ואין במשמעותו שיהא מוקש לפר כהן משיח אבל פר כהן משיח ופר יום הכפורים בהילוך לישנא דקרא משמע שהוקשו זה לזה ועשה לפר זה דהיינו פר כהן[י] כאשר עשה לפר יום הכפורים וכן פירש שם ריצב"א אמילתא אחריתי[י]:

בכל יום לא היה לה ניאשתיק. פרש"י טבעת להשמיע קול כדכתיב ונשמע קולו בבואו אל הקודש[מ] ובירושלמי גרסינן נרתק שלא יכווה ונראה לריצ"א כעין נרתק של עור היה עשוי סביב ידה של מחתה לאחוז בה שלא יכווה משום דכל כלי מתכות חם מקצתו חם כולו[ט] ולפיכך היה צריך היום נרתק יותר מבשאר ימים לפי שהיו הגחלים שוהים במחתה זמן מרובה עד שהיתה חמה הרבה ושוב מוציא אותה שהיא אחת מהעבודות הוצאת כף ומחתה[י] ופריך בירושלמי ואינו חוצץ ומשני קובעו במסמר כלומר על ידי מסמרין היה נקבע אותו נרתק לבית יד שיהא בטל ויחשב כגוף המחתה: זהב טוב. מפרש בירושלמי כשצורפים אותו אינו נחסר כלום זהב מופז על שם מקומו: [פ]והיום מקיתון של זהב. דאמר בפרק שני דזבחים (דף כב.) דבכל כלי שרת מקדש דכתיב ירחצו לרבות שאר כלי שרת. ריב"א:

רבי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עירובין ג. זבחים נח:], ב) [ביצה ג. וש"נ], ג) [לעיל לט. וש"נ], ד) תמיד דף לג., ה) [תוספתא פ"ב ה"י], ו) ערובין פג., ז) עי"ש בתוד"ה לא, ח) עי' ת"י לקמן נב. ד"ה חביבין, ט) פסחים עד., י) לעיל לב., כ) יבמות דף ז:, ל) כלים פרק א מ"ט, מ) לעיל יט:, נ) אחרי פ"ג ה"ד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה שם פרישה אחת היא. כולה חדא מעלה היא דמהיכל פרשי בין בשביל הקטרה ובין בשביל מתן דמים דלפני ולפנים ומבין האולם ולמזבח לא בשביל כל"ל: (ב) ד"ה מעלות כו' הלכך לענין פרישה דקרא נמי לא איצטריך: (ג) ד"ה קדושת היכל כו' לפרוש מבין האולם ולמזבח דילמא עייל לאולם כו' כצ"ל ותיבות פרישה לכל העזרה נמחק: (ד) ד"ה סאה כו' נתפזרו לו ב' קבין [ל] ירושלמיות:

גליון הש"ס

גמרא וזהב אופיר. מלכים א' י' י"א. זהב מופז. מ"א י' י"ח. זהב שחוט. מ"א י' ט"ז. זהב סגור. מ"א י' כ"א. זהב פרוים. דה"י ב' ג' ו': רש"י ד"ה קב גחלים. לתוך אמה סילון. עיין לקמן דף מו ע"ב תוד"ה כי פליגי:

תורה אור השלם

א) וְגַם אֳנִי חִירָם אֲשֶׁר נָשָׂא זָהָב מֵאוֹפִיר הֵבִיא מֵאֹפִיר עֲצֵי אַלְמֻגִּים הַרְבֵּה מְאֹד וְאֶבֶן יְקָרָה: [מלכים א, י, יא]
ב) וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כִּסֵּא שֵׁן גָּדוֹל וַיְצַפֵּהוּ זָהָב מוּפָז: [מלכים א, י יח]
ג) וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מָאתַיִם צִנָּה זָהָב שָׁחוּט שֵׁשׁ מֵאוֹת זָהָב יַעֲלֶה עַל הַצִּנָּה הָאֶחָת: [מלכים א, י טז]
ד) וְכֹל כְּלֵי מַשְׁקֵה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה זָהָב וְכֹל כְּלֵי בֵּית יַעַר הַלְּבָנוֹן זָהָב סָגוּר אֵין כֶּסֶף לֹא נֶחְשָׁב בִּימֵי שְׁלֹמֹה לִמְאוּמָה: [מלכים א, י כא]
ה) וַיְצַף אֶת הַבַּיִת אֶבֶן יְקָרָה לְתִפְאָרֶת וְהַזָּהָב זְהַב פַּרְוָיִם: [דברי הימים ב, ג, ו]
ו) וּזֲהַב הָאָרֶץ הַהִוא טוֹב שָׁם הַבְּדֹלַח וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם: [בראשית ב, יב]

רבינו חננאל

לא הקטרה דהיכל. והא איכא הא מעלה כו' אמר רב אדא בר אהבה ש"מ מעלות דאורייתא והכי גמירי ליה פי' כגון עשר קדושות ששנינו במשנתנו וקדושת כל אחת יש לה מעלה מן האחרת ומעלת ההיכל זולתי מעלה בין (היכל) [אולם] ולמזבח. ואסיקנא אולם ובין האולם ולמזבח חדא קדושה הואי היכל ואולם ב' קדושות הן. מפני מה לא היתה מחתה של זהב בכל יום שהתורה חסה על ממונם של ישראל: תני חדא נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה. ותני' אידך קביים בשלמא הא דתני [קב] רבנן היא דתניא כל היום חותה בשל ד' קבין ומערה לתוך מחתה של ג' קבין ומתפזר קב אלא הא דתניא קביים לר' יוסי ליתא דהא ר' יוסי חותה בשל סאה שהיא ו' קבין ומערה בשל ג' קבין קתני נשארו ג' קבין לרבנן נמי ליתא דהא קב נשאר להן. ושנינן לר' ישמעאל בן ר' יוחנן בן ברוקה היא דתני בשל קביים היה מכניס נשארו מן הארבעה קבין [קביים] ובא רב אשי ואוקמה לר' יוסי ואמר הכי קתני ר' יוסי חותה בסאה מדברית ומערה לתוך ג' קבין ירושלמיות וגרסינן בעירובין פרק כיצד משתתפין בתחומין ת"ר סאה ירושלמית עודפת על של מדברית שתות. בכל יום היתה המחתה כבדה שהיתה גלדה עבה [והיום רך] ולמה היתה היום ידה ארוכה כדי שתהיה ידה תחת זרועו ותמצא מסייעתו. ניאשתיק כיסוי כדאמר א) רבינא בשמש בי הקב מער לו מעישתקו. בכל יום היה זהבה ירוק והיום אדום. אמר רב חסדא ז' זהבים הן. זהב. וזהב טוב. וזהב שחוט. וזהב אופיר. וזהב מופז. וזהב סגור. זהב פרוים.

חשק שלמה על ר"ח

א) [הלשון משובש בכאן ואולי צ"ל כדאמר בב"ר [פרשה ו] בשמש כי לע"ל הקב"ה מערטלו מנושתקו וכ"ה בערוך ערך נשתק].

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] י"ג אדא (גליון): ב] צ"ל: בכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה:, והוא פיסקא מהמשנה (עי' שיח יצחק, רש"ש, וכ"ה בכת"י): ג] [בתוספתא (פ"ב) איתא הגיר' ושתיק] (גליון): ד] צ"ל לא (בארות המים, וכ"ה בדפו"י): ה] כת"י אחרת: ו] דאי (כת"י): ז] "שאמרו בשל ד' קבין היה חותה" ליתא בכת"י: ח] כת"י ונעשו: ט] צ"ל הקטרה דמשמע הקטרה (באה"מ): י] יש להוסיף משיח (באה"מ): כ] שייך למשנה לעיל דף מג ע"ב (גליון): ל] דפו"י "קבין" והב"ח הגיה בהוספת "ב'": מ] צ"ל אחרונות (שיח יצחק): נ] עיין בריטב"א בריש סוגיין ד"ה לא שאנו וכדבריו יש להגיה גם כאן. ועי' בש"י (גליון): ס] בלבושו (גליון):

תוספות ישנים

אתיא כפרה כפרה. תימה אמאי לא מיבעי ליה בקטרת מנא לן דפורשין בשעת הקטרה דהיכל דהא לא אשכחן פרישה אלא בקטרת לפני ולפנים אבל בקטרת דהיכל שהוא כמו מתן דמים לא אשכחן מיהא פרישה. ריב"א. וי"ל כיון דקטרת הוי דבר שבחשאי יש [לפרוש] גם בשביל הקטרה דהיכל: ש"מ מעלות דאוריי'. פרש"י כל מעלות השנויות במסכת כלים (פ"א) מהר הבית ואילך ואין נראה לרבי דהא קתני התם עזרת נשים מקודשת ממנו שאין טבול יום נכנס לשם כו' והוא מדרבנן האמר החדשה שחדשו בה דברים ואמרו טבול יום לא יכנס למחנה לויה[פ] ול"ל [דבמת] לבד מעזרת נשים קאמר דהיא מדאוריי' דהא בסוטה (דף כ:) גבי הוציאוה שלא תטמא העזרה משמע שאפי' טמא מת או מת יכול ליכנס שם אלא יש לפרש מעלות דמחנה שכינה או מעלות השנויות בין האולם למזבח דמס' כלים הוי דאורייתא: ש"מ מעלות דאורייתא. פי' ר"ש מעלות אחרות [מ] דקדושות שמנינו בכ"מ בעזרה דקילי מבין האולם ולמזבח דאורייתא ולהכי גזור רבנן בין האולם למזבח טפי משאר עזרה שהוא קדוש יותר מן התורה דאי אמרת דרבנן נינהו שאינו קדוש יותר מן עזרה כלל אלא מדרבנן בעזרה נמי ליגזור ואין נראה לריב"א דהא מעלות טובא איכא ביניהם דאע"ג דרבנן נינהו החמירו בין האולם ולמזבח יותר משאר עזרה ה"נ החמירו בו יותר ועוד דקתני התם[ל] א"ר יוסי בחמשה דברים בין האולם למזבח שוה להיכל שאין בעלי מומין ופרועי ראש ושתויי יין ושלא רחוץ ידים ורגלים נכנסים לשם ופורשין מבין האולם למזבח משמע שכל אלו המעלות שוות וכולהו מדרבנן ופי' ריב"א ש"מ הני מעלות דאורייתא נינהו וגמרא גמירי להו הכי דפורשין דאי אמרת דרבנן נינהו ובין האולם למזבח גזרה שלא יכנס בהיכל בעזרה נמי ליגזור מיהו אומר רבי כי יכול ר"ש לדחות דבחומרא דשתויי יין וחביריו אתא ליה שפיר שאסרו ליכנס בין האולם למזבח פן יכנס להיכל [כיון שהחומרא מדרבנן אבל בפרישה] יש להחמיר כמו כן בעזרה כדי שלא יכנס להיכל כיון שהחומרא מן התורה ור"ש פי' כן משום דכתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד משמע דאפרישה דהקטרה לא גמירי מעלה אלא כתיבא בהדיא אך י"ל דגמרא גמירי קאי אבין אולם למזבח כמו שכתוב בפסוק בהדיא גבי פרישה דהיכל ועוד י"ל כי ר"ש פי' כן משום דאמרי' לקמן בסמוך גבי אמר רבא ש"מ קדושת היכל ואולם חדא היא כו' היא גופה גזרה כו' ומנין לו דגזרה היא הא אמרו ש"מ מעלות דאורייתא ואין נראה דקאי ש"מ דרבא על דיחויא דש"מ לעיל ע"כ נראה לרבי עתה כפי' ר"ש אך שלא נעמיד מעלות על קדושת עזרת נשים אלא בשל בין אולם למזבח: כיון דלא מפסיק מידי לא מינכרא כו'. וא"ת אמאי לא מוכח דמעלות דאורייתא נינהו דאמרן לעיל לא שנו אלא בשעת הקטרה דהיכל אבל בשעת הקטרה דלפני ולפנים לא גזרו כל כך וי"ל כמו שפירש ה"ר יוסף דבעינן שיעמדו שם כדי שיוכלו לראות שלא יתקן מבחוץ ויכנס כדרך הצדוקין[מ] ואע"פ שא"א לראות בתוך חלל שני הפרוכת אבל מ"מ מאי דאפשר לתקן מתקנין וגם שם אינו יכול לתקן כל כך[פ]: גחלים אילך ואילך וחתה מן המאוכלות הפנימיות כו'. רבינו יעקב לא גריס ליה הכא אלא בפ"ק דתמיד גריס ליה גבי תרומת הדשן אבל גבי קטרת בעינן גחלים לוחשות ורבינו שמואל כתב נמי דבסדר המשנה לא גריס ליה אבל בתמיד תנן ליה גבי קטרת של כל יום ופירש הטעם משום דתניא בת"כ[י] מנין שחתה את בטלה על גבי גחלים ת"ל גחלי אש הלכך מן הפנימיות שאין בהן להבות אש הוא (אינו) נוטל (וה"ה) [והאי קרא] ביוה"כ [כתיב]: והיום חותה בשל זהב. בפ' ג' דראש השנה (דף כו.) אמרינן דחוטא כל יתנאה בלבשו[פ] במלבושי זהב קאמרינן דאין קטיגור נעשה סניגור: [המשך בדף מה.]

אֶלָּא בְּשָׁעַת הַקְּטָרָה של היכל, אבל בשעת הקטרה לפני ולפנים אין פורשים מבין האולם ולמזבח, וכדברי רבי אלעזר.

מוסיפה הגמרא להקשות, אם אכן בשעת עבודה לפני ולפנים אין דין פרישה מבין האולם ולמזבח בין בשעת מתן דמים לפני ולפנים ובין בשעת הקטרת הקטורת לפני ולפנים, עדיין קשה, מדוע נקטה הברייתא בענין המעלה שיש בהיכל על בין האולם ולמזבח רק את המעלה לגבי קטורת שלפני ולפנים, **וְהָא אִיכָּא הָא מַעֲלָה** - והרי ישנה מעלה נוספת בהיכל על בין האולם ולמזבח, והיא, **דְּאִילּוּ מֵהֵיכָל, פָּרְשֵׁי** [-פורשים] **בֵּין בְּקְדוּשָּׁה דִּלְפָנַי וְלִפְנִים** - בשעת מתן דמים שבקדש הקדשים, **וְאִילּוּ מִבֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ, לֹא פָּרְשֵׁי** [-אין פורשים] **אֶלָּא בְּקְדוּשָּׁה דְּהֵיכָל** - בשעת מתן דמים בהיכל[א], אבל אם נאמר שלא כדברי רבי אלעזר ויש דין פרישה מבין האולם ולמזבח גם בשעת הקטרה שלפני ולפנים, ורק בשעת מתן דמים שלפני ולפנים אין פורשים, נמצא שאכן אין לנו אלא מעלה אחת בהיכל כלפי בין האולם ולמזבח, וכוונת הברייתא לקטורת שלפני ולפנים שמההיכל פורשים ומבין האולם ולמזבח אין פורשים[ב].

משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא, שֵׁם פְּרִישָׁה אַחַת הִיא** - דין הפרישה בשעת קטורת ודין הפרישה בשעת מתן דמים דין אחד הם, ומאחר וכתבה הברייתא שיש חילוק בין ההיכל לבין האולם ולמזבח לענין פרישה בשעת קטורת שלפני ולפנים, ממילא יודעים אנו שגם בשעת מתן דמים שלפני ולפנים ישנה מעלה זו שמההיכל פורשים ומבין האולם ולמזבח אין פורשים, והטעם שנקטה הברייתא הקטרה ולא מתן דמים הוא משום שעיקר הפסוק מדבר בקטורת, וכמבואר בגמרא לעיל (ע"ח)[ג].

אוצר החכמה

הגמרא מבארת את המקור לדין פרישה בשעת מתן דם פרים ושעירים הנשרפים:

אָמַר מַר, הובא לעיל (ע"ח) בברייתא, 'כשם שפורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה **כָּךְ פּוֹרְשִׁין בִּשְׁעַת מַתַּן דַּם כֹּהֵן מָשִׁיחַ וּדַם הֶעֱלֵם דָּבָר שֶׁל צִבּוּר וּשְׂעִירֵי עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים**'. מבררת הגמרא, **מְנָא לָן** - מהיכן לנו דין זה, והלא דין פרישה שנאמר בפסוק (ויקרא טז יז) 'וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ' לא נאמר אלא לגבי הקטורת ומתן דמים של פר ושעיר שביום הכפורים. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי פְּדָת, אָתְיָא** - דין זה נלמד מגזירה שוה, 'כַּפָּרָה' 'כַּפָּרָה' **מְיוֹם הַכִּפּוּרִים**, שבדין פרישה בשעת מתן דמים ביום הכפורים נאמר (שם) 'בבואו לכפר', ומזה למדו לעיל (ע"ח) שיש דין פרישה בשעת מתן דמים של פר ושעיר של יום הכפורים, ואף בשאר פרים ושעירים הנשרפים נאמר לשון כפרה, שלגבי שעירי עבודת כוכבים נאמר (נמדבר טו כה) 'וְכִפֶּר הַכֹּהֵן עַל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', וכן לגבי פר העלם דבר של ציבור נאמר (ויקרא ד כ) 'וְכִפֶּר עֲלֵיהֶם הַכֹּהֵן', ולגבי פר כהן משיח (שם ד ג-יג) אף שלא נאמר בו כפרה כלל, יש ללמדו מפר העלם דבר שנאמר בו (שם ד כ) 'וְעָשָׂה לַפָּר כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְפַר הַחַטָּאת כֵּן יַעֲשֶׂה לּוֹ וְכִפֶּר עֲלֵיהֶם הַכֹּהֵן וְנִסְלַח לָהֶם', ובפסוק זה מדובר גם על פר כהן משיח, ומזה למדים אנו שאף בשעת מתן דמם יש דין פרישה[ד].

★

הגמרא חוזרת לדון בדין הפרישה שיש בין האולם ולמזבח:

אָמַר רַב אַחָא בַּר אַהֲבָה, ממה ששנינו במסכת כלים (פ"ח מ"ט) שיש דין פרישה מבין האולם ולמזבח, ובשאר העזרה אין דין פרישה, **שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח מכאן, שחילוקי **הַמַּעֲלוֹת** ששנינו במסכת כלים (שם משנה ח-ט) שישנם בבית המקדש, והם: הר הבית מקודש משאר העיר ירושלים, שאין זבים וזבות נדות ויולדות נכנסים לשם. החיל מקודש ממנו, שאין גוים וטמא מת נכנסים לשם. עזרת נשים מקודשת ממנו, שאין טבול יום נכנס לשם, ואין חייבים עליה חטאת. עזרת ישראל מקודשת ממנה, שאין מחוסר כפורים נכנס לשם, וחייבים עליה חטאת. עזרת הכהנים מקודשת ממנה, שאין ישראל נכנסים לשם אלא לצורך סמיכה, שחיטה ותנופה. בין האולם ולמזבח מקודש ממנה, שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסים לשם. ההיכל מקודש ממנו, שאין נכנסים שם בלי רחיצת ידים ורגלים. קדש הקדשים מקודש מכולם, שאין נכנס לשם אלא כהן גדול ביום הכפורים בשעת העבודה, **דְּאוֹרָיְיתָא** - מן התורה הן, **וְהָכִי גְּמִירִי לְהוּ** - ומסורת היא כך בידי החכמים הלכה למשה מסיני, שכל חלק וחלק מקודש יותר מחבירו, **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם יעלה בדעתך לומר שמעלות אלו אינם אלא מִדְּרַבָּנָן - מדברי חכמים, אבל מן התורה קדושת בין האולם ולמזבח ושאר העזרה אחד הוא, יש לתמוה, **מַאי שְׁנָא** - מה שונה דין **בֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ** שגזרו בו חכמים דין פרישה, מפני שחששו **דִּילְמָא מִיקְּרוּ וְעָיְילֵי** - שמא יקרה ויכנסו בשוגג לתוך ההיכל, **מִכּוּלָּהּ עֲזָרָה נַמִּי נִפְרְשׁוּ** - הרי יש לכלול בכלל גזירה זו גם את כל העזרה שיפרשו ממנה, משום אותו החשש **דִּילְמָא מִיקְּרוּ וְעָיְילֵי** - שמא יקרה ויכנסו בשוגג לתוך ההיכל, שהרי מן התורה כל העזרה קדושה אחת ושם אחד לה, ומכך שמבואר שדין הפרישה הוא רק בין האולם ולמזבח ולא בשאר העזרה מוכח שחילוקי המעלות מן התורה הן, ולכך אף שגזרו דין פרישה בין האולם ולמזבח, אין בכלל הגזירה שאר העזרה, שהרי היא קדושה בפני עצמה, ועל שאר העזרה בפני עצמה אין לגזור, משום שאין גוזרים גזירה לגזירה[ז].

א. **כך** פירש רש"י (ד"ה נקדושה) ש'קדושה' הכוונה מתן דמים. והתוספות (ד"ה דמילו) פירשו שלשון 'קדושה' כוללת את כל העבודות הנעשות שם, וקושיית הגמרא היא, מדוע העמידה הברייתא את החילוק לגבי הקטרה, שמההיכל פורשים גם שלא בשעת הקטרה שבהיכל והיינו בשעת הקטרה שלפני ולפנים ומבין האולם ולמזבח לא, יותר היה לה לומר שהחילוק הוא שבהיכל פורשים בין בקדושה של היכל ובין בקדושה שלפני ולפנים, שכולל הוא גם את הקטורת וגם את מתן הדמים.

ב. **תוספות** (ד"ה דמילו).

ג. **תוספות** (ד"ה דמילו). לפירוש רש"י (ד"ה שם) ותוספות (ד"ה דמילו) נמצא, ש'שלא בשעת הקטרה' האמור בברייתא פירושו שלא בשעת הקטרת היכל אלא שעת הקטרה לפני ולפנים בלבד, ואינו כולל את מתן דמים שלפני ולפנים, אלא שדין אחד להם ולא הוצרכה הברייתא לכותבו. אבל הריטב"א (ד"ה ופרמינן) ביאר, שכוונת הגמרא לומר ש'שלא בשעת הקטרה' שפירושו שלא בשעת הקטרת היכל, הוא כולל גם את שעת הקטרה לפני ולפנים וגם את מתן דמים לפני ולפנים, שבשניהם מהיכל פורשים ומבין האולם והמזבח אין פורשים, ומאחר ו'שם פרישה אחת היא' לא כתבה זאת הברייתא כשתי מעלות, לפי שמעלה אחת הם.

ד. **תוספות** (ד"ה אמתיא). ובדברי הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג, פירוש המשניות תמיד פ"ו מ"ג) מבואר, שאין זה לימוד גמור מגזירה שוה, אלא מה שנאמר 'לכפר בקדש' הוא בנין אב לכל כפרה שבקדש שיש דין פרישה. וכתבו הלחם משנה והרדב"ז, שהרמב"ם למד כן מכח קושיית התוספות שבפר כהן משיח לא נאמר כפרה. וראה עוד בגבורות ארי (ד"ה ולימי) בביאור הלימוד ובדעת הרמב"ם.

ה. **הקשו** התוספות הרא"ש ותוספות ישנים (ד"ה אמתיא), מדוע לגבי קטורת שבהיכל לא הקשתה הגמרא מנין לנו שיש דין פרישה, והלא הפסוק שנאמר בו דין פרישה לא נאמר אלא בקטורת של יום הכפורים [ובודאי גם בקטורת שבכל יום יש דין פרישה מן התורה, שהלא בברייתא לעיל (ע"ח) נאמר 'כשם שפורשים מבין האולם והמזבח בשעת הקטרה כך פורשים בשעת מתן פר כהן משיח' וכו', ופירש רבי אלעזר ש'בשעת הקטרה' הכוונה להקטרת היכל, ובשעת מתן דם פר כהן משיח דין תורה הוא כמבואר בסוגייתנו, ומשמע שגם בשעת הקטרה מן התורה הוא. גבורות ארי (ד"ה אמתיא)]. ותירצו, שהקטורת נקראת לעיל (ע"ח) דבר שבחשאי מפני שיש בה דין פרישה, וכיון שכן מסתבר שגם בקטורת שבכל יום יש דין פרישה, וראה בשיח יצחק (בפירוש המוספות ישנים ד"ה אמתיא) בביאור דבריהם, וכתב, שכל קושייתם היא רק מדוע לא הקשתה הגמרא על קטורת, אבל למסקנא שלמדו גזירה שוה כפרה כפרה ודאי גם קטורת שבכל יום בכלל זה, משום שגם בקטורת נאמר 'כפרה' במעשה פנחס (נמדבר יז יג). והגבורות ארי (ד"ה אמתיא) כתב על פי דברי הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג) המובא בהערה לעיל בסמוך, שבנין אב הוא שיש דין פרישה בכל דבר שבקודש, ולכך גם הקטרת היכל בכלל זה, עיין שם.

ו. **יש** גורסים 'אדא' במקום 'אחא', לפי שלא מצאנו 'רב אחא בר אהבה' אלא 'רב אדא בר אהבה'. שערי ניחומים (ד"ה אמר רב אדא), ובהגהות וציונים. וראה עוד בעירובין (לח.) שהוזכר 'רב אחא בר אהבה' ובהגהות וציונים שם.

ז. **פירשנו** על פי רש"י (ד"ה מעלות), ומשמעות דבריו שהנידון הוא על כל המעלות הללו אם הם מן התורה או מדרבנן. והתוספות הרא"ש ותוספות ישנים (ד"ה ת"מ הלמדנו) הקשו שהמעלה האמורה בעזרת נשים כלפי החיל ודאי אינה מן התורה כמבואר במסכת סוטה (כ:), ולכך פירשו שנידון סוגייתנו הוא ממחנה שכינה ולמעלה [מחנה שכינה הוא מעזרת ישראל ולפנים], או שהנידון הוא רק לגבי עיקר המעלה והקדושה שיש בבין האולם ולמזבח יותר משאר העזרה, ולא לגבי הדינים שיש בין האולם

דאילן מהיכל פרשי בין בקדושה דידיה. הכי פירושא לדילך לא הוה ליה למתני האי ליתנא דבין בשעת הקטרה וכו' אלא הכי איצטריך ליה למתני שבהיכל פורשין בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים דמשמע בין דקטרת בין דמתן דמיס ובין החולס ולמזבח אין פריסה אלא בקדושה דהיכל דקטרת ודמתן דמיס ומאי נקטה הקטרת[ע] דמשמע הקטרת ותו לא דשלמא לדידי דאמרי דפורשין בין החולס ולמזבח אף בשעת הקטרה לפני ולפנים ולא דמתן דמיס לפני ולפנים ניחא אלא דנקט הקטרה ומשני שם פריסה אחת היא ומתן הקטרה משום דעיקר קרא לחייבי כה וה"ה דמתן דמיס:

אתיא כפרה כפרה מיוה"כ. תימה לי דשלמא שעירי עבודת כוכבים כתיב בהן כפרה כפרשת אלא אכל פר כהן משיח אלא כתב ביה כפרה אע"ג דאיתקש לפר העלס דכתב מנלן למתן לאחר בפרק איזהו מקומן (זבחים דף ג.) דכתב הלמד בג"ש מין חוזר ומלמד בהיקש והא פר העלס גופיה בגזירה שוה לכפרה כפרה גמר ויש לומר למתן לאחר בזבחים פרק בית שמאי (דף מ:) לפר זה פר העלס ואע"ג דקרא בידיה אחרית למיכתב מאי לאחויי ליה מהיקשא כמתן דכתב בגופיה לדידיה ניחא הכא דאיצטריך למיכתב כי היכי דלאחרינן לאחויי ליה בהיקשא לפר זה פר העלס למאי דילפינן ליה בהיקשא מפר כהן משיח למיהוי כמתן דכתב בגופיה הכי נמי אחויי להאי דגמרינן מיוה"כ למיהוי כמתן דכתב בגופיה ולמתן לאחר לפר זה פר יוס הכפורים ים לומר לדלידיה לא קשיא דהא כיון דבה והיינו דלפר זה פר יוס הכפורים וכן פירש רש"י[ז]:

בכל יום לא היה לה ניאשתיק. פרש"י טבעת להשמיע קול בכתיב ונשמע קולו בבואו אל הקודש[ח] וירושלמי גרסינן גרסת שלא יכווה וגרסה לריב"ח כעין גרסתך של עור היה עשוי סביב ידה של מחתה לאחוז בה שלא יכווה משום דכל כלי מחכות חס מקלתו חס כולו[ט] ולפיכך היה לריך היום גרסת מבשאר ימים לפי שהיו הגחלים שוהים במחתה זמן מרובה עד שהיתה חמה הרבה ושוב מוליא אותה שהיא אחת מהעבודות הולאת כף ומחתה[י] ופריך בירושלמי ואימו חוזן ומשני קובעו במשמר כלומר על ידי משמרין היה נקבע אותו גרסת בבית שיהא בטל ויחשב כגוף המחתה: **זהב** טוב. מפרש בירושלמי כשהורפים אותו אינו נחשר כלום זהב מופז על שם מקומו: **והיום** מקיתון של זהב. דאמר בפרק שני דזבחים (דף כב.) דבכל כלי שרת מקדש לכתיב ירחצו לרבות שאר כלי שרת. ריב"ח: רבי

אלא בשעת הקטרה והא איכא הא מעלה דאילו מהיכל פרשי בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים ואילו מבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בקדושה דהיכל אמר רבא שם פרישה אחת היא. אמר מר כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח ופר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים מנא לן א"ר פדת אתיא כפרה כפרה מיוה"כ. אמר רב אחא[פ] בר אהבה שמע מינה מעלות דאורייתא והכי גמירי להו דאי ס"ד דרבנן מאי שנא בין האולם ולמזבח דילמא מיקרו ועיילי מכולה עזרה נמי נפרשו דילמא מיקרו ועיילי בין האולם ולמזבח כיון דלא מפסיק מידי לא מינכרא מילתא עזרה כיון דאיכא מזבח החיצון דמפסיק מינכרא מילתא. אמר רבא ש"מ[פ] קדושת אולם והיכל חדא מילתא היא דאי ס"ד שתי קדושות נינהו אולם[ג] גופיה גזירה ניקום ונגזור גזירה לגזירה לא אולם ובין האולם ולמזבח חדא קדושה היא היכל ואולם שתי קדושות: בכל יום היה חותה בשל כסף וכו': מ"ט[ג] התורה חסה על ממונן של ישראל: והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים: מ"ט[א] משום חולשא דכ"ג: בכל יום בשל ארבעת קבין וכו': תנא[ר] נתפזרו לו[ב] קב גחלים מכבדן לאמה תני חדא קב ותניא אידך קביים בשלמא הך דתני קב רבנן אלא הך דתני קביים מני לא רבנן ולא רבי יוסי אמר רב חסדא רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה היא דתניא ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר בשל קביים היה מכנים רב אשי אמר אפילו תימא רבי יוסי והכי קאמר בכל יום היה חותה בשל סאה מדברית ומערה לתוך שלשת קבין ירושלמיות: בכל יום היתה כבידה והיום קלה: תנא בכל יום היתה גלדה עבה והיום רך[ד] בכל יום היתה קצרה והיום ארוכה מ"ט[ג] כדי שתהא זרועו של כ"ג מסייעתו תנא[ה] בכל יום לא היה לה ניאשתיק[ג] והיום היה לה ניאשתיק דברי בן הסגן: בכל יום היה זהבה ירוק: א"ר חסדא שבעה זהבים הן זהב וזהב טוב[ס א] וזהב אופיר[ב] וזהב מופז[ג] וזהב שחוט[ד] וזהב סגור[ה] וזהב פרוים זהב וזהב טוב דכתיב[ו] וזהב הארץ ההוא טוב זהב אופיר דאתי מאופיר זהב מופז

שדומה

ירושלמיות נתפזרו לו[ז] קניין ירושלמיות: היה גלדה עבה. דופנה עבה, לכך היתה כבדה: רך. לק: ניאשתיק. טבעת גרמאה שמקשקש ומשמיע קול, משום ונשמע קולו בבואו וגו' (שמות כח): וזהב הארץ ההוא טוב. מכלל לתיכא זהב סתמא:

שדומה

לה א מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:
לו ב מיי' פ"ג מהלכות תמידין והלכה ה:
לז ג מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הל' ה:

רבינו חננאל

לא הקטרה דהיכל. והא איכא הא מעלה כו' אמר רב אדא בר אהבה ש"מ מעלות דאורייתא והכי גמירי ליה פי' כגון עשר קדושות ששנינו במשנתנו וקדושת כל אחת יש לה מעלה מן האחרת ומעלת ההיכל זולתי מעלה בין (היכל) [אולם] ולמזבח. ואסיקנא אולם ובין האולם ולמזבח חדא קדושה הואי היכל ואולם ב' קדושות הן. מפני מה לא היתה מחתה של זהב בכל יום שהתורה חסה על ממונם של ישראל: תני חדא נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה. ותני' אידך קביים בשלמא הא דתני [קב] רבנן היא דתניא כל היום חותה בשל ד' קבין ומערה לתוך מחתה של ג' קבין ומתפזר קב אלא הא דתניא קביים לר' יוסי ליתא דהא ר' יוסי חותה בשל סאה שהיא ו' קבין ומערה בשל ג' קבין קתני נשארו ג' קבין לרבנן נמי ליתא דהא קב נשאר להן. ושנינן לר' ישמעאל בן ר' יוחנן בן ברוקה היא דתני בשל קביים היה מכנים נשארו מן הארבעה קבין [קביים] ובא רב אשי ואוקמה לר' יוסי ואמר הכי קתני ר' יוסי חותה בסאה מדברית ומערה לתוך ג' קבין ירושלמיות וגרסינן בעירובין פרק כיצד משתתפין בתחומין ת"ר סאה ירושלמית עודפת על של מדברית שתות. בכל יום היתה המחתה כבדה שהיתה גלדה עבה [והיום רך] ולמה היתה היום ידה ארוכה כדי שתהיה ידה תחת זרועו ותמצא מסייעתו. ניאשתיק כיסוי כדאמר ע) רבינא בשמש בי הקב מער לו מעישתקו. בכל יום היה זהבה ירוק והיום אדום. אמר רב חסדא ז' זהבים הן. זהב. וזהב טוב. וזהב שחוט. וזהב אופיר. וזהב מופז. וזהב סגור. זהב פרוים.

חשק שלמה על ר"ח

ע) [הלשון משובש כאן ומולי ל"ל כדאמר בג"ר [פרשה ו] בשמש כי נע"ל הקב"ה מערטלו מטמקו וכ"ה בערוך ערך נשמק].

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] י"ג **אדא** (גליון): ג] צ"ל: בכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה:, והוא פיסקא מהמשנה (עי' שיח יצחק, רש"ש, וכ"ה בכת"י): ג] [בתוספתא (פ"ב) איתא הגיר' **ושתיק**] (גליון): ד] צ"ל **לא** (בארות המים, וכ"ה בדפו"י): ה] כת"י אחרת: ו] דאי (כת"י): ז] "שאמרו בשל ד' קבין היה חותה" ליתא בכת"י: ח] כת"י **ונעשו**: ט] צ"ל הקטרה דמשמע הקטרה (באה"מ): י] יש להוסיף **משיח** (באה"מ): כ] שייך למשנה לעיל דף מג ע"ב (גליון): ל] דפו"י "קבין" והב"ח הגיה בהוספת "ב"": מ] צ"ל **אחרונות** (שיח יצחק): נ] עיין בריטב"א בריש סוגיין ד"ה לא שאנו וכדבריו יש להגיה גם כאן. ועי' בש"י (גליון): ס] **בלבושו** (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [עירובין ב. זבחים נח:], ג) [גילה ג. ום"כ], ג) [לעיל לט. ום"כ], ד) תמיד דף לג., ה) [תוספתא פ"ב ה"י], ו) ערובין פג., ז) ע"ש בתוד"ה לא, ח) עי' ת"י לקמן נב. ד"ה חביבין, ט) פסחים עד., י) לעיל לב., כ) יבמות דף ז:, ל) כלים פרק א מ"ט, מ) לעיל יט:, נ) אחרי פ"ג ה"ד.

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה שם פריסה מאת היא. כולה מדת מעלה היא דמהיכל פרשי בין בשביל הקטרה ובין בשביל מתן דמיס דלפני ולפנים ומבין החולס ולמזבח לא בשביל כל"ל: (ב) ד"ה מעלות כו' הלכך לענין פריסה דקרא נמי לא איצטריך: (ג) ד"ה קדושת היכל כו' לפרוס מבין החולס ולמזבח דילמא עייל לחולס כו' כל"ל ומיבות פריסה לכל העזרה נמחק: (ד) ד"ה שאני כו' נתפזרו לו ב' קבין [ל] ירושלמיות:

גליון הש"ם

גמרא **וזהב אופיר**. מלכים ג' י' י"ח. זהב **מופז**. מ"א י' י"ת. זהב **שחוט**. מ"ב י' ט"ז. זהב **סגור**. מ"א י' כ"ת. זהב **פרוים**. דה"י ב' ג' ו': רש"י ד"ה קב **גחלים**. לתוך אמה סילון. עיין לקמן דף מו ע"ב תוד"ה כי פליגי:

תורה אור השלם

א) וְגַם אֲנִי חִירָם אֲשֶׁר נָשָׂא זָהָב מֵאוֹפִיר הֵבִיא מֵאָפִיר עֲצֵי אַלְמֻגִּים הַרְבֵּה מְאֹד וְאֶבֶן יְקָרָה: [מלכים א, י, יא]

ב) וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כִּסֵּא שֵׁן גָּדוֹל וַיְצַפֵּהוּ זָהָב מוּפָז: [מלכים א, י יח]

ג) וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מָאתַיִם צִנָּה זָהָב שָׁחוּט שֵׁשׁ מֵאוֹת זָהָב יַעֲלֶה עַל הַצִּנָּה הָאֶחָת: [מלכים א, י טז]

ד) וְכֹל כְּלֵי מַשְׁקֵה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה זָהָב וְכֹל כְּלֵי בֵית יַעַר הַלְּבָנוֹן זָהָב סָגוּר אֵין כֶּסֶף לֹא נֶחְשָׁב בִּימֵי שְׁלֹמֹה לִמְאוּמָה: [מלכים א, י כא]

ה) וַיָּצַף אֶת הַבַּיִת אֶבֶן יְקָרָה לְתִפְאָרֶת וְהַזָּהָב זְהַב פַּרְוָיִם: [דברי הימים ב, ג, ו]

ו) זְהַב הָאָרֶץ הַהִוא טוֹב שָׁם הַבְּדֹלַח וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם: [בראשית ב, יב]

תוספות ישנים

אתיא כפרה כפרה. תימה למאי לא מיבעי ליה דקטרת מנא לן לפורסין בשעת הקטרה להיכל להא לא מצטרך פריסה אלא דקטרת דלפני ולפנים אבל דקטרת להיכל שהוא כמו מתן דמיס לא מצטרך פריסה. ריב"ח. וי"ל כיון דקטרת הוי דבר שבמצמי ים [לפרוס] גם בשביל הקטרה להיכל: **ש"מ מעלות דאוריי'.** פרש"י כל מעלות השנויות במסכת כליס (פ"ת) מהר הבית ואילך ואין נראה לרבי להא קתני התם עזרת נשים מקודשת ממנו שאין טבול יום נכנס לשם כו' והוא מדברנן החגר המדשה שהדשין בה דבריס ואמרו טבול יום לא יכנס למחנה לויה[ב] ול"ל [דבמת] לגד מעזרת נשים קאמר דהיא מדאורי' דהא בסוטה (דף כ:) גבי הוליאוהו שלא מטומאת העזרה משמע שאפי' טמא מת או מת יכול ליכנס שם שלא יפרס מעלות דמחנה שכינה או מעלות השנויות בין האולם למזבח דמק' כליס הוי לאוריי'ת: **ש"מ מעלות דאוריי'ת.** פי' ר"ם מעלות אחרות[מ] דקדושת שמנינו בכ"מ בעזרה דקיל מבין האולם ולמזבח לאוריי'ת ולהכי גזור רבנן בין האולם למזבח למיתא טפי משאר עזרה שהוא קדוש יותר מן החורה דמי לחמרת דרבנן מינהו שמינו בעזרה כלל שלא מדברנן בעזרה נמי ליגזור ואין נראה לריב"ח להא מעלות טובא מיכא בינייהו לחמירו בין האולם ולמזבח יותר משאר עזרה ה"ל לחמירו בו יותר ועוד דקתני התם[נ] ת"ל יסי נחמשה דבריס בין החולס למזבח שהוא להיכל שאין בעלי מומין ופרועי ראש ושתויי יין ושלא רחוץ ידים ורגלים נכנסים לשם ופורסין מבין החולס למזבח משמע שכל אלו המעלות שוות וכולהו מדברנן ופי' ריב"ח ז"ש הני מעלות דאוריי'ת ניהו וגמרא גמירי להו הכי דפורסין דמי לחמרת דרבנן החולס למזבח שהוא להיכל שאין בעלי מומין ופרועי ראש ושתויי יין ושלא רחוץ ידים ורגלים נכנסים לשם ופורסין מבין החולס למזבח משמע שכל אלו המעלות שוות וכולהו מדברנן ופי' ריב"ח ז"ש הני מעלות דאוריי'ת ניהו וגמרא גמירי להו הכי דפורסין דמי לחמרת דרבנן ניהו ובין החולס למזבח שהוא להיכל שאין בעלי מומין ופרועי ראש ושתויי יין ושלא רחוץ ידים ורגלים נכנסים לשם ופורסין מבין החולס למזבח משמע שכל אלו המעלות שוות וכולהו מדברנן ופי' ריב"ח ז"ש הני מעלות דאוריי'ת ניהו וגמרא גמירי להו הכי דפורסין דמי לחמרת דרבנן ניהו ובין החולס למזבח שהוא להיכל שאין בעלי מומין ופרועי ראש ושתויי יין ושלא רחוץ ידים ורגלים נכנסים לשם ופורסין מבין החולס למזבח משמע שכל אלו המעלות שוות וכולהו מדברנן ופי' ריב"ח ז"ש הני מעלות דאוריי'ת ניהו וגמרא גמירי להו הכי דפורסין דמי לחמרת דרבנן ניהו ובין החולס למזבח שהוא להיכל שאין בעלי מומין ופרועי ראש ושתויי יין ושלא רחוץ ידים ורגלים נכנסים לשם ופורסין מבין החולס למזבח משמע שכל אלו המעלות שוות וכולהו מדברנן ופי' ריב"ח ז"ש הני מעלות דאוריי'ת ניהו וגמרא גמירי להו הכי דפורסין דמי לחמרת דרבנן

הלכך מן הפנימיות שאין בהן להצות אם הוא (שינו) טובל (וה"ה) [ואפי' כ"ש] [כתיב]: **והיום חותה בשל זהב.** בפ' ג' דרמים השנה (דף כ.) אמרינן לחוטה גל יחנאה גלבאו[ס] במלבושי זהב קאמרינן לאין קטיגור נעשה סניגור: [המשך בדף מה.]

דוחה הגמרא, לעולם יש לומר שחילוקי המעלות מדרבנן הם, ומדאורייתא קדושה אחת להם, ויש טעם לכך שחילקו ולא גזרו על כל העזרה אלא רק על החלק שבין האולם ולמזבח, והוא, שֶׁבֵּין **הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ כֵּיוָן דְּלָא מַפְסִיק מִידֵי** - שאין דבר המפסיק בין המזבח להיכל[ח], **לָא מִינְכְּרָא מִילְּתָא** - אין היכר בדבר שימנע מלהכנס בשוגג להיכל, מה שאין כן שאר הָעֲזָרָה, **מִכֵּיוָן דְּאִיכָּא מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן דְּמַפְסִיק** - שיש את מזבח החיצון שמפסיק בין שאר העזרה להיכל, **מִינְכְּרָא מִילְּתָא** - הדבר ניכר ולא יבואו להכנס בשוגג להיכל, ולכך לא גזרו שם דין פרישה[ט].

הגמרא ממשיכה לדון בדין הפרישה שיש בין האולם ולמזבח:

אָמַר רָבָא, מדין הפרישה שיש בין האולם ולמזבח **שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח מכאן, **שִׁקְדוּשַׁת אוּלָם וְהֵיכָל חֲדָא מִילְּתָא הִיא** - קדושה אחת הם, שבית המקדש היה אורכו מאה אמה, בתחילתו במזרח היה האולם ברוחב שש עשרה אמות עם כותל האולם, לאחר מכן לצד מערב היה ההיכל, שעם כותל ההיכל היה ארבעים ושש אמות, ובסופו במערב היה קדש הקדשים שעם הכתלים והתא שלאחריו היה שלשים ושמנה אמות, ויש להסתפק אם גם לאולם יש קדושת ודין היכל או שקדושה בפני עצמה היא ואין לה דין היכל', ורבא בא להוכיח מכך שגזרו חכמים לפרוש מבין האולם ולמזבח שגם לאולם יש קדושת היכל, משום שדין הפרישה מן התורה הוא רק בהיכל, שנאמר (ויקרא טז יז) 'וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ', ו'אהל מועד' פירושו היכל, ואם גם האולם בכלל זה מובן שחכמים באו והוסיפו לגזור דין פרישה אף מבין האולם ולמזבח מחשש שמא יכנסו לאולם, **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם יעלה בדעתך לומר **שִׁשְׁתֵּי קְדוּשׁוֹת נִינְהוּ** - שהם שתי קדושות בפני עצמן, קדושת היכל בפני עצמה וקדושת אולם בפני עצמה, נמצא, **שאוּלָם גּוּפֵיהּ גְּזֵירָה** - שדין הפרישה שיש מהאולם עצמו אינו מן התורה אלא רק גזירה מדרבנן, שהרי בפסוק לא נאמר אלא 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד' ורק ההיכל בכלל, ויש להקשות, **וְנֵיקוּם וְנִגְזוֹר** - וכי נעמוד אנו ונגזור **גְּזֵירָה לְגְזֵירָה** - שנגזור דין פרישה על בין האולם ולמזבח מחשש שמא יכנסו לאולם, ובאולם עצמו הוא רק גזירה מדרבנן שמא יכנסו להיכל, והרי כלל הוא שאין גוזרים גזירה לגזירה[י]. דוחה הגמרא, **לָא** - אין ראיה שקדושת ההיכל והאולם קדושה אחת היא, לפי שיש לומר, ש**האוּלָם וּבֵין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ חֲדָא קְדוּשָּׁה הִיא** - קדושה אחת ודין אחד להם, ואילו קדושת **הֵיכָל וְאוּלָם שְׁתֵּי קְדוּשׁוֹת** הם, ולכך אף שדין הפרישה מהאולם אינו מן התורה אלא מגזירת חכמים, מכל מקום בין האולם ולמזבח ממילא הוא בכלל הגזירה, מפני שהאולם ובין האולם ולמזבח קדושה אחת ודין אחד להם, וכיון שגזרו על האולם גם בין האולם ולמזבח בכלל גזירה זו ואין כאן גזירה לגזירה[יב].

★

הגמרא מבארת את טעם החילוקים שיש בין המחתה של יום הכפורים למחתה שבשאר ימות השנה:

שנינו במשנתנו (לעיל מג:) 'בְּכָל יוֹם הָיָה חוֹתֶה בְּשֶׁל כֶּסֶף וכו' ומערה בתוך של זהב.

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מהו טעם הדבר שהמחתה שהיה חותה בה לא היתה של זהב. משיבה הגמרא, מפני ש**הַתּוֹרָה חָסָה עַל מָמוֹנָן שֶׁל יִשְׂרָאֵל**[יג], ולכך גם חכמים חסו על ממונם של ישראל ומכיון שאסיפת הגחלים על ידי המחתה גורמת למחתה להשחק

חשב מחשבת פיגול בשעת ההולכה, כל שהוא עדיין בתוך ההיכל אין המחשבה פוסלת מפני שאין הולכה זו מוכרחת שהלא יכול להניח את השולחן בתחילת ההיכל, ובשעת הולכה באולם תלוי בנידון זה, שאם קדושה אחת היא אין מחשבה פוסלת שם, לפי שיכול להניח את השולחן באולם, אבל אם שתי קדושות הן, מחשבה פוסלת בהולכה שבאולם לפי שאינו יכול להניח את השולחן שם. וכן פירשו רש"י (עירובין סה ד"ה אהל [אוצר החכמה]) והרשב"א (סה ד"ה קדושת) שאם עשה עבודה במזבח הזהב או בשולחן או במנורה שמקומם באהל מועד ועמדו באולם, תלוי בנידון זה, שאם קדושת אחת היא עבודתו כשירה, ואם שתי קדושות הן עבודתו פסולה. וראה במאירי (עירובין ג. ד"ה פמ"ג) שכתב, שלענין קדושה ודאי קדושת היכל יש בה מעלה על קדושת האולם, שהרי שנינו במסכת כלים (פ"ג משנה ו-ט) עשר קדושות הן זו למעלה זו, וביניהם הוזכרו 'בין האולם ולמזבח מקודש ממנו', ולאחר מכן אמרו 'ההיכל מקודש ממנו שאין נכנס לשם שלא רחוץ ידים ורגלים', הרי שההיכל יש בו קדושה נוספת, ופירש, שהנידון אם קדושה אחת הן הוא רק לענין העבודות הצריכות להיות בהיכל שלגבי זה קדושה אחת הן שאם עשאום באולם כשרות. עוד כתבו הראשונים [רשב"א ותוספות הרא"ש (עירובין ג. ד"ה קדושת), ריטב"א (סה ד"ה ונגזר)] שדין הנכנס לאולם שלא לצורך עבודה תלוי גם כן בנידון זה, שאם קדושה אחת הן הנכנס לאולם שלא לצורך עבודה לוקה. וראה עוד בילקוט ביאורים בביאור הנידון ובהכרעת ההלכה בזה.

[אהח 19/06/2018]

יא. ראה לעיל (יג.) וכן בשבת (יג:, כג.) ובמקומות נוספים רבים בש"ס.

יב. העולה בדין פרישה בשעת העבודות, שבשעת הקטרה בקדש הקדשים ובשעת מתן דם פר ושעיר של יום הכפורים בקדש הקדשים, יש איסור תורה על כל אדם לשהות בהיכל, ובין האולם ולמזבח מותר לשהות אפילו מדרבנן כדברי רבי אלעזר, ובאולם עצמו תלוי בספק הגמרא אם קדושתו כקדושת היכל או ששתי קדושות הן, שאם קדושתו כקדושת היכל יש בו איסור תורה, ואם לא, מותר לשהות בו. ובשעת הקטרה בהיכל וכן בשעת מתן דם פר ושעיר של יום הכפורים בהיכל על מזבח הזהב ועל הפרוכת וכן בשעת מתן דם פר כהן משיח ופר העלם דבר ושעירי עבודת כוכבים, מן התורה אסור לשהות בהיכל, ומדרבנן אסור לשהות גם בין האולם ולמזבח, ולגבי האולם, אם קדושתו כקדושת היכל יש בו איסור תורה, ואם אינו כקדושת אולם אין איסורו אלא מדרבנן. ובשאר העזרה אין איסור לשהות כלל.

יג. כמו שמצינו לענין נגעי בתים שנאמר (ויקרא יד לו) 'וצוה הכהן ופנו את הבית בטרם יבא הכהן לראות את הנגע ולא יטמא כל אשר בבית ואחר כן יבא הכהן לראות את הבית', הרי שציותה תורה שהכהן לא יטמא את הבית עד שיוציאו משם את כלי החרס הפשוטים שאם יטמאו אין להם טהרה לעולם. וכך הם דברי רבי מאיר במסכת נגעים (פי"ג מ"ה) והובא ברש"י לעיל (לט. ד"ה המורה) ובחולין (מט: ד"ה המורה) כמקור לכך שהתורה חסה על ממונם של ישראל. ובמסכת מנחות (עו:) הביאה הגמרא מקור לכך שהתורה חסה על ממונם של ישראל ממה שנאמר (במדבר כ ח) 'והשקית את העדה ואת בעירם' הרי שחס הקב"ה על בהמתם של ישראל. וביאר הנודע ביהודה (תו"ת, מנינ"ו יו"ד סי' קמ) שמהפסוק 'והשקית את העדה ואת בעירם' אין להוכיח אלא לגבי ממונם של כל ישראל, אבל לגבי ממון של יחידים אין ראיה משם ולכך הביא רש"י ראיה מנגעים שאף בשל יחידים חסה התורה על ממונם.

דאילו מהיכל פרשי בין בקדושה דידיה. הכי פירושא לדילך לא הוה ליה למתני האי ליתנא דבין בשעת הקטרה וכו' אלא הכי איצטריך ליה למתני שבהיכל פורשין בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים דמשמע בין דקטרת בין דמתן דמים ובין החולס ולמזבח אין פריסה אלא בקדושה דהיכל דקטרת ודמתן דמים ומאי נקטה הקטרת[מ] דמשמע הקטרת ותו לא דשלמא לדידי דאמרי דפורשין בין החולס ולמזבח אף בשעת הקטרה לפני ולפנים ולא בשעת הקטרה לפני ולפנים ניחא אלא דנקט הקטרה ומשני שם פריסה אחת היא ומשום הקטרה מיהא קרא קרי בשעת הקטרה וה"ה בשעת מתן דמים:

אתיא כפרה בפרה מיוה"כ. תימה לי דשלמא שעירי עבודת כוכבים כתיב בהו כפרה בפרשת אלא מאי כפר כהן משיח דלא כתב ביה כפרה תע"ג דאיתקש לפר העלם דכתיב מנלן למתן דאמר בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ.) דכתיב הלמד בג"ש מין חוזר ומלמד בהיקש והא פר העלם גופיה בגזירה שוה לכפרה כפרה גמר ויש לומר למתן דאמר בזבחים פרק בית שמאי (דף מ:) לפר זה פר העלם ותע"ג דקרא בידיה איצטריך למיהוי מאי דאתית ליה מהיקשא כמתן דכתב בגופיה לדידיה ניחא הא דנקט הקטרה ומשני שם פריסה אחת היא ומתן הקטרה משום דעיקר קרא מיירי בה וה"ה בשאר מתנות דמים:

אתיא כפרה בפרה מיוה"כ. תימה לי בשלמא שעירי עבודת כוכבים כתיב בהו כפרה בפרשת אלא מאי כפר כהן משיח דלא כתב ביה כפרה תע"ג דאיתקש לפר העלם גופיה בגזירה שוה לכפרה כפרה גמר ויש לומר למתן דאמר בזבחים פרק בית שמאי (דף מ:) לפר זה פר העלם ותע"ג דקרא בידיה איצטריך למיהוי מאי דאתית ליה מהיקשא כמתן דכתב בגופיה לדידיה ניחא הא דנקט הקטרה ומשני שם פריסה אחת היא ומתן הקטרה משום דעיקר קרא מיירי בה וה"ה בשאר מתנות דמים:

אלא בשעת הקטרה והא איכא הא מעלה דאילו מהיכל פרשי בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים ואילו מבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בקדושה דהיכל אמר רבא שם פריסה אחת היא. אמר מר כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח ופר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים מנא לן א"ר פדת אתיא כפרה כפרה מיוה"כ. אמר רב אחא[מ] בר אהבה שמע מינה מעלות דאורייתא והכי גמירי להו דאי ס"ד דרבנן מאי שנא בין האולם ולמזבח דילמא מיקרו ועיילי מכולה עזרה נמי נפרשו דילמא מיקרו ועיילי בין האולם ולמזבח כיון דלא מפסיק מידי לא מינכרא מילתא עזרה כיון דאיכא מזבח החיצון דמפסיק מינכרא מילתא. אמר רבא ש"מ[מ] קדושת אולם והיכל חדא מילתא היא דאי ס"ד שתי קדושות נינהו אולם[נ] גופיה גזירה וניקום ונגזור גזירה לגזירה לא אולם ובין האולם ולמזבח חדא קדושה היא היכל ואולם שתי קדושות: בכל יום היה חותה בשל כסף וכו': מ"ט[נ] התורה חסה על ממונן של ישראל: והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים: מ"ט[א] משום חולשא דכ"ג: בכל יום בשל ארבעת קבין וכו': תנא[ד] נתפזרו לו ב קב גחלים מכבדן לאמה תני חדא קב ותניא אידך קביים בשלמא הך דתני קב רבנן אלא הך דתני קביים מני לא רבנן ולא רבי יוסי אמר רב חסדא רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה היא דתניא ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר בשל קביים היה מכנים רב אשי אמר אפילו תימא רבי יוסי והכי קאמר בכל יום היה חותה בשל סאה מדברית ומערה לתוך שלשת קבין ירושלמיות: בכל יום היתה כבידה והיום קלה: תנא בכל יום היתה גלדה עבה והיום רך[ס] בכל יום היתה קצרה והיום ארוכה מ"ט[ג] כדי שתהא זרועו של כ"ג מסייעתו תנא[ס] בכל יום לא היה לה ניאשתיק[ג] והיום היה לה ניאשתיק דברי בן הסגן: בכל יום היה זהבה ירוק: א"ר חסדא שבעה זהבים הן זהב וזהב טוב[ס א] וזהב אופיר[ב] וזהב מופז[ג] וזהב שחוט[ד] וזהב סגור[ה] וזהב פרוים זהב וזהב טוב דכתיב[ו] וזהב הארץ ההוא טוב זהב אופיר דאתי מאופיר זהב מופז

שדומה

בכל יום לא היה לה ניאשתיק. פרש"י טבעת להשמיע קול כדכתיב ונשמע קולו בבואו אל הקודש[ס] וירושלמי גרסינן גרתק שלא יכווה וגרתה לריב"ח כעין גרתק של עור היה עשוי סביב ידה של מחתה לחתוך בה שלא יכווה משום דכל כלי מתכות חס מקלתו חס כולו[ט] ולפיכך היה צריך היוס גרתק יותר מבשאר ימים לפי שהיו הגחלים שוהים במחתה זמן מרובה עד שהיתה חמה הרבה ושוב מוליא לותה שהיא לחת מהעבודות הולחת כף ומחתה[י] ופריך בירושלמי ולימו חוץ ומשני קובעו במסמר כלומר על ידי מסמרין היה נקבע לותו גרתק בצית יד שיהא נטל ויחבב כגוף המחתה: **זהב** טוב. מפרש בירושלמי כשהורפים לותו לימו נחסר כלוס זהב מופז על שם מקומו: **והיום** מקיתון של זהב. לחמר בפרק שני דזבחים (דף כב.) דבכל כלי שרת מקדש לכתיב ירחצו לרבות שחר כלי שרת. ריב"ח: רבי

דאילו מהיכל פרשי בין בקדושה דידיה. הכי פירושא לדילך לא הוה ליה למתני האי ליתנא דבין בשעת הקטרה וכו' אלא הכי איצטריך ליה למתני שבהיכל פורשין בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים דמשמע בין דקטרת בין דמתן דמים ובין החולס ולמזבח אין פריסה אלא בקדושה דהיכל דקטרת ודמתן דמים ומאי נקטה הקטרת[מ] דמשמע הקטרת ותו לא דשלמא לדידי דאמרי דפורשין בין החולס ולמזבח אף בשעת הקטרה לפני ולפנים ולא בשעת מתן דמים לפני ולפנים ניחא הא דנקט הקטרה ומשני שם פריסה אחת היא ומתן הקטרה משום דעיקר קרא מיירי בה וה"ה בשאר מתנות דמים:

אתיא כפרה בפרה מיוה"כ. תימה לי בשלמא שעירי עבודת כוכבים כתיב בהו כפרה בפרשת אלא מאי כפר כהן משיח דלא כתב ביה כפרה תע"ג דאיתקש לפר העלם גופיה בגזירה שוה לכפרה כפרה גמר ויש לומר למתן דאמר בזבחים פרק בית שמאי (דף מ:) לפר זה פר העלם ותע"ג דקרא בידיה איצטריך למיהוי מאי דאתית ליה מהיקשא כמתן דכתב בגופיה לדידיה ניחא הא דנקט הקטרה ומשני שם פריסה אחת היא ומתן הקטרה משום דעיקר קרא מיירי בה וה"ה בשאר מתנות דמים:

אלא בשעת הקטרה והא איכא הא מעלה דאילו מהיכל פרשי בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים ואילו מבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בקדושה דהיכל אמר רבא שם פריסה אחת היא. אמר מר כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח ופר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים מנא לן א"ר פדת אתיא כפרה כפרה מיוה"כ. אמר רב אחא[מ] בר אהבה שמע מינה מעלות דאורייתא והכי גמירי להו דאי ס"ד דרבנן מאי שנא בין האולם ולמזבח דילמא מיקרו ועיילי מכולה עזרה נמי נפרשו דילמא מיקרו ועיילי בין האולם ולמזבח כיון דלא מפסיק מידי לא מינכרא מילתא עזרה כיון דאיכא מזבח החיצון דמפסיק מינכרא מילתא. אמר רבא ש"מ[מ] קדושת אולם והיכל חדא מילתא היא דאי ס"ד שתי קדושות נינהו אולם[נ] גופיה גזירה וניקום ונגזור גזירה לגזירה לא אולם ובין האולם ולמזבח חדא קדושה היא היכל ואולם שתי קדושות: בכל יום היה חותה בשל כסף וכו': מ"ט[נ] התורה חסה על ממונן של ישראל: והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים: מ"ט[א] משום חולשא דכ"ג: בכל יום בשל ארבעת קבין וכו': תנא[ד] נתפזרו לו ב קב גחלים מכבדן לאמה תני חדא קב ותניא אידך קביים בשלמא הך דתני קב רבנן אלא הך דתני קביים מני לא רבנן ולא רבי יוסי אמר רב חסדא רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה היא דתניא ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר בשל קביים היה מכנים רב אשי אמר אפילו תימא רבי יוסי והכי קאמר בכל יום היה חותה בשל סאה מדברית ומערה לתוך שלשת קבין ירושלמיות: בכל יום היתה כבידה והיום קלה: תנא בכל יום היתה גלדה עבה והיום רך[ס] בכל יום היתה קצרה והיום ארוכה מ"ט[ג] כדי שתהא זרועו של כ"ג מסייעתו תנא[ס] בכל יום לא היה לה ניאשתיק[ג] והיום היה לה ניאשתיק דברי בן הסגן: בכל יום היה זהבה ירוק: א"ר חסדא שבעה זהבים הן זהב וזהב טוב[ס א] וזהב אופיר[ב] וזהב מופז[ג] וזהב שחוט[ד] וזהב סגור[ה] וזהב פרוים זהב וזהב טוב דכתיב[ו] וזהב הארץ ההוא טוב זהב אופיר דאתי מאופיר זהב מופז

שדומה

בכל יום לא היה לה ניאשתיק. פרש"י טבעת להשמיע קול כדכתיב ונשמע קולו בבואו אל הקודש[ס] וירושלמי גרסינן גרתק שלא יכווה וגרתה לריב"ח כעין גרתק של עור היה עשוי סביב ידה של מחתה לחתוך בה שלא יכווה משום דכל כלי מתכות חס מקלתו חס כולו[ט] ולפיכך היה צריך היוס גרתק יותר מבשאר ימים לפי שהיו הגחלים שוהים במחתה זמן מרובה עד שהיתה חמה הרבה ושוב מוליא לותה שהיא לחת מהעבודות הולחת כף ומחתה[י] ופריך בירושלמי ולימו חוץ ומשני קובעו במסמר כלומר על ידי מסמרין היה נקבע לותו גרתק לבית יד שיהא נטל ויחבב כגוף המחתה: **זהב** טוב. מפרש בירושלמי כשהורפים לותו לימו נחסר כלוס זהב מופז על שם מקומו: **והיום** מקיתון של זהב. לחמר בפרק שני דזבחים (דף כב.) דבכל כלי שרת מקדש לכתיב ירחצו לרבות שחר כלי שרת. ריב"ח: רבי

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:
לו ב מיי' פ"ג מהלכות תמידין ומוספין הלכה ה:
לז ג מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הל' ה:

רבינו חננאל

לא הקטרה דהיכל. והא איכא הא מעלה כו' אמר **רב אדא בר אהבה ש"מ מעלות דאורייתא** והכי גמירי ליה פי' כגון עשר קדושות ששנינו במשנתנו וקדושת כל אחת יש לה מעלה מן האחרת ומעלת ההיכל זולתי מעלה בין (היכל) [אולם] ולמזבח. ואסיקנא אולם ובין האולם ולמזבח חדא קדושה הואי היכל ואולם ב' קדושות הן. **מפני מה לא היתה מחתה של זהב** בכל יום שהתורה חסה על ממונם של ישראל: **תני חדא** נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה. ותני' אידך קביים בשלמא הא דתני [קב] רבנן היא דתניא כל היום חותה בשל ד' קבין ומערה לתוך מחתה של ג' קבין ומתפזר קב אלא הא דתניא קביים לר' יוסי ליתא דהא ר' יוסי חותה בשל סאה שהיא ו' קבין ומערה בשל ג' קבין קתני נשארו ג' קבין לרבנן נמי ליתא דהא קב נשאר להן. **ושנינן לר' ישמעאל בן ר' יוחנן בן ברוקה היא** דתני בשל קביים היה מכנים נשארו מן הארבעה קבין [קביים] ובא רב אשי ואוקמה לר' יוסי ואמר הכי קתני ר' יוסי חותה בסאה מדבריות ומערה לתוך ג' קבין ירושלמיות וגרסינן בעירובין פרק כיצד משתתפין בתחומין ת"ר סאה ירושלמית עודפת על של מדבריות שתות. **בכל יום היתה המחתה כבדה** שהיתה גלדה עבה [והיום רך] ולמה היתה היום ידה ארוכה כדי שתהיה ידה תחת זרועו ותמצא מסייעתו. ניאשתיק כיסוי כדאמר [ב] רבינא בשמש בי הקב מער לו מעישתקו. **בכל יום היה זהבה ירוק והיום אדום.** אמר רב חסדא ז' זהבים הן. זהב. וזהב טוב. וזהב שחוט. וזהב אופיר. וזהב מופז. וזהב סגור. זהב פרוים.

חשק שלמה על ר"ח

[ב] [הלשון משובש כאן ואולי צ"ל כדאמר בב"ר [פרשה ו] בשעה כי עט"ל הקב"ה מערטלו מטתקו וכ"ה בערוך ערך נשתק].

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

[מ] י"ג **אדא** (גליון): [נ] צ"ל: בכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה:, והוא פיסקא מהמשנה (עי' שיח יצחק, רש"ש, וכ"ה בכת"י): [ג] [בתוספתא (פ"ב) איתא הגיר' **ושתיק**] (גליון): [ד] צ"ל **לא** (בארות המים, וכ"ה בדפו"י): [ה] כת"י אחרת: [ו] דאי (כת"י): [ז] "שאמרו בשל ד' קבין היה חותה" ליתא בכת"י: [מ] **ונעשו**: [ט] צ"ל הקטרה דמשמע הקטרה (באה"מ): [י] יש להוסיף **משיח** (באה"מ): [כ] שייך למשנה לעיל דף מג ע"ב (גליון): [ל] דפו"י "קבין" והב"ח הגיה בהוספת "ב": [מ] צ"ל **אחרונות** (שיח יצחק): [נ] עיין בריטב"א בריש סוגיין ד"ה לא שאנו וכדבריו יש להגיה גם כאן. ועי' בש"י (גליון): [ס] **בלבושו** (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

[ס] [עירובין ב. זבחים נח:], [ג] [גיטין ג. וש"נ], [ד] [לעיל לט. וש"נ], [ה] [תוספתא פ"ב ה"י], [ו] ערובין פג., [ז] עי"ש בתוד"ה לא, [מ] עי' ת"י לקמן נב. ד"ה חביבין, [ט] פסחים עד., [י] לעיל לב., [כ] יבמות דף ז:, [ל] כלים פרק א מ"ט, [מ] לעיל יט:, [נ] אחרי פ"ג ה"ד.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה שם פריסה אחת היא. כולה חדא מעלה היא דמהיכל פרשי בין בשביל הקטרה ובין בשביל מתן דמים דלפני ולפנים ומבין החולס ולמזבח לא בשביל כל"ל: (ב) ד"ה מעלות כו' הלכך לענין פריסה דקרא נמי לא איצטריך: (ג) ד"ה קדושת היכל כו' לפרוס מבין החולס ולמזבח דילמא עייל לחולס כו' כל"ל ומיבעי פריסה לכל העזרה נמחק: (ד) ד"ה שם כו' נתפזרו לו ב' קבין [ס] ירושלמיות:

גליון הש"ס

גמרא וזהב אופיר. מלכים ג' י' י"ח. זהב מופז. מ"ח י' י"ח. זהב שחוט. מ"ח י' ט"ו. זהב סגור. מ"ח י' כ"ח. זהב פרוים. דה"י ב' ג' ו': רש"י ד"ה קב גחלים. לתוך אמה סילון. עיין לקמן דף מו ע"ב תוד"ה כי פליגי:

תורה אור השלם

א) וְגַם אֲנִי חִירָם אֲשֶׁר נָשָׂא זָהָב מֵאוֹפִיר הֲבִיא מֵאֹפִיר עֲצֵי אַלְמֻגִּים הַרְבֵּה מְאֹד וְאֶבֶן יְקָרָה: [מלכים א, י, יא]

ב) וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כִּסֵּא שֵׁן גָּדוֹל וַיְצַפֵּהוּ זָהָב מוּפָז: [מלכים א, י יח]

ג) וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מָאתַיִם צִנָּה זָהָב שָׁחוּט שֵׁשׁ מֵאוֹת זָהָב יַעֲלֶה עַל הַצִּנָּה הָאֶחָת: [מלכים א, י טז]

ד) וְכֹל כְּלֵי מַשְׁקֵה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה זָהָב וְכֹל כְּלֵי בֵית יַעַר הַלְּבָנוֹן זָהָב סָגוּר אֵין כֶּסֶף לֹא נֶחְשָׁב בִּימֵי שְׁלֹמֹה לִמְאוּמָה: [מלכים א, י כא]

ה) וַיָּצַף אֶת הַבַּיִת אֶבֶן יְקָרָה לְתִפְאָרֶת וְהַזָּהָב זְהַב פַּרְוָיִם: [דברי הימים ב, ג, ו]

ו) וְזְהַב הָאָרֶץ הַהִוא טוֹב שָׁם הַבְּדֹלַח וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם: [בראשית ב, יב]

תוספות ישנים

אתיא כפרה בפרה. תימה למאי לא מיבעי ליה בקטרת מנא לן לפורסין בשעת הקטרה להיכל להא לא מצכחן פריסה אלא בקטרת דלפני ולפנים אבל בקטרת להיכל שהוא כמו מתן דמים לא מצכחן מיהא פריסה. ריב"ח. וי"ל כיון דקטרת הוי דבר שבמצמי יש [לפרוס] גם בשביל הקטרה להיכל: **ש"מ מעלות דאורייתא.** פרש"י כל מעלות האמורות במסכת כלים (פ"ק) מהר הבית ואילך ואין נראה לרבי להא קתני התם עזרת נשים מקודשת ממנו שאין טבול יום נכנס לשם כו' והוא מדרבנן החגר המדשה שהדשו בה דבריס ואמרו עבול יום לא יכנס למחנה לויה[כ] ול"ל [דבמת] לגד מעזרת נשים קאמר דהיא מדאורייתא דהא בסוטה (דף כ:) גבי הוליאוה שלא מטומת העזרה משמע שאפי' טמא מת או מת יכול ליכנס שם שלא יפרס מעלות דמחנה שכינה או מעלות המצויות בין האולם למזבח דמק' כלים הוי לאורייתא: **ש"מ מעלות דאורייתא.** פי' ר"ם מעלות אחרות[מ] דקדושת שמלינו בכ"מ בעזרה דקילי מבין האולם למזבח דאורייתא ולהכי גזור רבנן בין האולם למזבח טפי משאר עזרה שהוא קדוש יותר מן המחנה דמי מחנה דרבנן ניגזור שמא יבוא מן עזרה כלל שלא מדרבנן בעזרה נמי ליגזור ואין נראה לריב"ח להא מעלות טובא ליכא בין האולם למזבח ועוד דקתני התם[ל] ת"ר יוסי בחמשה דברים בין החולס למזבח טהור יותר מן המזבח לחמה שאין בעלי מומין ופרועי ראש משתוי יין ושלש רחוק ידים ורגלים ונכנסים לשם ופורסין מבין החולס למזבח משמע שכל אלו המעלות שוות וכולהו מדרבנן ופי' ריב"ח ז"ש הני מעלות דאורייתא ניהו וגמרא גמירי להו הכי דפורסין דמי לחמרת דרבנן החולס למזבח שוה להיכל שאין בעלי מומין ופרועי ראש משתוי יין ושלש רחוק ידים ורגלים ונכנסים לשם ופורסין מבין החולס למזבח משמע שכל אלו המעלות שוות וכולהו מדרבנן ופי' ריב"ח ז"ש הני מעלות דאורייתא ניהו וגמרא גמירי להו הכי דפורסין דמי לחמרת דרבנן החולס למזבח שוה להיכל שאין בעלי מומין ופרועי ראש משתוי יין ושלש רחוק ידים ורגלים ונכנסים לשם ופורסין מבין החולס למזבח משמע שכל אלו המעלות שוות וכולהו מדרבנן ופי' ריב"ח ז"ש הני מעלות דאורייתא ניהו וגמרא גמירי להו הכי דפורסין דמי לחמרת דרבנן

הכלך מן הפנימיות שאין נהנה אם הוא (אינו) טובל (וה"ה) [ולמי קאי] ניוה"כ [כתיב]: **והיום חותה בשל זהב.** בפ' ג' דזבחים (דף סו.) אמרינן לחותה בל יתנאה בלבושו[ס] במלבושי זהב קאמרינן לאין קטיגור נעשה סניגור: [המשך בדף מה.]

ולהחסר אמרו חכמים שלא יחתה בשל זהב אלא בשל כסף שהוא שוה פחות מזהב"ר.

★

שנינו בהמשך משנתנו, 'וְהַיּוֹם חוֹתֶה בְּשֶׁל זָהָב וּבָהּ הָיָה מַכְנִיס'. מברר הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מהו הטעם שביום הכפורים שינו משאר ימות השנה והיה חותה בשל זהב באותה שהיה מכניס. משיבה הגמרא, **מִשּׁוּם חוּלְשָׁא דְּכֹהֵן גָּדוֹל** - שהכהן גדול ביום הכפורים היה חלש מחמת התענית ורוב העבודות המוטלות עליו, ולכך הקילו עליו שלא יצטרך לערות ממחתה למחתה, ואמרו שבאותה שמכניס חותה אף שהיא של זהב, ומשום חיתוי של פעם אחת בשנה אין המחתה נחסרת כל כך, ולחסרון מועט לא חששו"ט.

★

הגמרא מבארת מה היו עושים בגחלים שהיו נשפכים בשעת העירוי ממחתה למחתה ובשיעור הגחלים שהיה נשפך:
שנינו במשנתנו, **בְּכָל יוֹם** חותה **בְּשֶׁל אַרְבַּעַת קַבִּין** וכו' ומערה לתוך שלשת קבין, והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכניס. רבי יוסי אומר בכל יום היה חותה בשל סאה ומערה בתוך שלשת קבין וכו'. מביאה הגמרא, **תָּנָא** - שנינו במסכת תמיד (לג.), שבשעה שהיה מערה את הגחלים מהמחתה של ארבעת קבין לתוך המחתה של שלשה קבין **נִתְפַּזְּרוּ לוֹ קַב גֶּחָלִים** על הארץ, ובימות החול היה **מְכַבְּדָן** - מפנה אותם[יז] **לָאַמָּה** - לסילון של מים ברוחב אמה[יז] העובר בעזרה ונשפך לנחל קדרון[יח], כדי שלא יכוו רגלי הכהנים ההולכים יחף[יט].

הגמרא מביאה ברייתות שנחלקו בכמות הגחלים שהתפזרו:
תָּנֵי חֲדָא - בברייתא אחת שנינו **קַב** גחלים היה מתפזר, **וְתַנְיָא אִידָךְ** - ובברייתא אחרת שנינו **קַבַּיִם** - שני קבים היו מתפזרים. שואלת הגמרא, **בְּשְׁלָמָא הַךְ דְּתָנֵי קַב** - הברייתא שכתוב בה שהיה מתפזר קב מובנת היא, מפני שיש לפרשה כדעת **רַבָּנָן** - חכמים שאמרו במשנתנו שהיה חותה בשל ארבעת קבים ומערה למחתה של שלשה קבים ונמצא שקב אחד היה מתפזר. **אֶלָּא הַךְ דְּתָנֵי קַבַּיִם** - אבל הברייתא שכתוב בה ששני קבים היו מתפזרים, יש לשאול עליה, **מַנִּי** - כדעת מי היא סוברת, שהרי **לָא** כדעת **רַבָּנָן** היא, שלדעתם קב היה מתפזר, **וְאַף לָא** כדעת **רַבִּי יוֹסֵי** היא שאמר במשנתנו שבכל יום היה חותה בשל סאה שהיא שש קבים ומערה לתוך של שלשה קבים, ולדבריו נמצא ששלשה קבים היו מתפזרים[כ].

הגמרא מתרצת שני תירוצים:
מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא**, ברייתא זו שכתוב בה ששני קבים היו מתפזרים, **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ שֶׁל רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בְּרוֹקָה הִיא, דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ שֶׁל רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בְּרוֹקָה אוֹמֵר, בְּשֶׁל קַבַּיִם הָיָה מַכְנִיס** - אותה מחתה של זהב שבה היה מכניס היתה של שני קבים, ומכיון שהיה חותה בשל ארבעת קבים כדברי חכמים במשנתנו, נמצא ששני קבים היו מתפזרים.

מביאה הגמרא תירוץ נוסף, **רַב אַשִׁי אָמַר, אֲפִילּוּ** אם **תֵּימָא** - תאמר שברייתא זו כ**רַבִּי יוֹסֵי**, יש ליישבה, **וְהָכִי קָאָמַר** - וכך היא כוונת רבי יוסי לומר, **בְּכָל יוֹם הָיָה חוֹתֶה בְּשֶׁל סְאָה מִדָּבָרִית** - במחתה המחזיקה סאה שהם שש קבים לפי מדה מדברית, שהיא המדה שנהגו בה במדבר, וכשהגיעו לירושלים הוסיפו על המדות שישית, כלומר, שסאה ירושלמית גדולה מסאה מדברית בשישית הסאה הירושלמית שהיא חמישית הסאה המדברית, ונמצא שסאה מדברית היא חמש קבים ירושלמיות[כא], **וּמְעָרֶה לְתוֹךְ** מחתה המחזיקה **שְׁלֹשֶׁת קַבִּין יְרוּשַׁלְמִיּוֹת**, ונמצא שהתפזרו שני קבים ירושלמיות, ולגבי המחתה שחתו בה נקט התנא סאה מדברית מפני שכל שיעורי חכמים בסתם הם במדה מדברית, כמבואר במסכת כלים (פי"ז מי"ח), ולאחר מכן נקט שלשה קבים ירושלמיות כדי לומר לנו את השיעור המדויק, ובמדה מדברית שיעור זה אינו עולה לקבים שלמים לפי שהוא יותר משלשה קבים שלמים ופחות מארבעה קבים, לכך נקט מדה ירושלמית כדי לכתוב קבים שלמים[כב].

במשנתנו שהיה חותה בשל ארבעת קבים ומערה למחתה של שלשה

★

יד. ואף שמצאנו כלל נוסף בש"ס (תמיד כט., לח:, ועוד) שאין עניות במקום עשירות, ולכאורה כלל זה סותר את הכלל שהתורה חסה על ממונם של ישראל, ומשום כלל זה לכאורה יש לעשות המחתה של זהב, כתב הריטב"א (ד"ה המורה) שבאופן זה שיש חסרון אין אומרים כלל זה שאין עניות במקום עשירות. והנודע ביהודה (תשובה מהדו"ת סי' ז) כתב שמחתה של כסף אינה בכלל עניות, ובתפארת ישראל (תמיד פ"ה מ"ח ימין אות כז) כתב, שהכל לפי ההפסד ולפי כבוד העבודה ולפי הצורך.
בגבורות ארי (ד"ה חמי ויומא) נקט שלולי טעם זה שהתורה חסה על ממונם של ישראל היו חותים באותה המחתה שבה היו מכניסים ולא היו מערים כלל ממחתה למחתה, ולפי זה הקשה כיצד היה מותר לערות ממחתה למחתה בשבת, והלא בחיתוי יש משום מכבה ומשום מבעיר כמבואר בכריתות (כ.), וכי משום סברא שהתורה חסה על ממונם של ישראל נתיר מלאכה שלא לצורך, וראה עוד בדבריו. אך יש מהאחרונים שכתבו, שאף בלא טעם זה אין להכניס במחתה שבה חתו מפני שאין זה כבוד להכנס להיכל עם המחתה שבה חתו את הגחלים שהיא מעושנת ומלוכלכת מאד, וכעין שאמרו לעיל (כג:) בגדים שבישל בהם קדירה לרבו לא ימזוג בהם כוס לרבו, והטעם שהתורה חסה על ממונם של ישראל הוא כדי לפרש מדוע המחתה שבה חתו לא היתה עשויה גם היא מזהב, וכיון שכן ודאי שאף בשבת צריכים לערות ממחתה למחתה. וברבינו אליקים (לעיל מג: ד"ה נכל יום) משמע שהלכה למשה מסיני הוא שצריך לערות ממחתה למחתה.
טו. מאירי (ד"ה ומתר). בספרא (מחרי פרשה ג פ"ג) אמרו על הפסוק 'ולקח מלא המחתה גחלי אש וכו' והביא מבית לפרוכת' (ויקרא טז יב), בכל יום היה חותה בשל כסף ומערה לתוך של זהב, והיום חותה בשל זהב ובה היה מכניס, ויש שפירשו שהכוונה לדרוש זאת מלשון הפסוק שנאמר 'ולקח והביא' שמשמע שבאותה שלקח בה הביא, וכמו שדרשו לקמן (מז.) לענין חפינת הקטורת שמכך שנאמר 'ומלא חפניו קטרת סמים דקה והביא מבית לפרוכת' היינו לומדים שיש לו להביא את הקטורת בידיו ולא להניחם בכלי [ורק משום שאי אפשר לעשות כן אין עושים כן כמבואר שם], והעירו מדוע הגמרא לא הביאה טעם זה. ובמים חיים (על הרמב"ם, מהדו' פרנקל, ספר הליקוטים, עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ה) כתב, שאין זה אלא אסמכתא. ובחידושי רבי משה מאימראן (נרש"י ד"ה והיום) תירץ, שבפסוק נאמר 'ולקח מלא המחתה גחלי אש וכו' והביא מבית לפרוכת', ולא נאמר 'ולקח המחתה מלאה' ונמצא, שה'ולקח' לא נאמר לגבי המחתה אלא לגבי 'מלא המחתה', ואם כן אדרבה יכול להעביר את 'מלוא' המחתה למחתה אחרת ולהביאה לפני ולפנים. וראה עוד בילקוט ביאורים.
טז. ניקוי המקום נקרא 'כיבוד' מלשון 'כבוד', ולא נקטו לשון 'מטאטא' מפני שהוא לשון פורענות (ישעיה יד כג). ערוך (ערך כנד ג').
יז. רשב"ם (פסחים קט: ד"ה היכי).

יח. כך פירש רש"י (ד"ה קב), ואמה זו מוזכרת לקמן (נח:) לגבי שיירי דם הקרבנות שהיו מתערבים באמה ויוצאים לנחל קידרון, שהוא עמק בסמוך לירושלים. והקשו הראשונים, שלפי זה נמצא שהיה מכבה את הגחלים הללו, ולקמן (מו:) מבואר שהמכבה אש של המזבח ואף גחלים שירדו מהמזבח עובר באיסור שנאמר (ויקרא ו ו) 'אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה'. עוד הקשו, שבגחלים יש קדושה כמבואר בחגיגה (כג:) וכשכיבדן לאמה נמצא מפסיד קדשים. ורבינו שמחה (הובאו דבריו בתוספות לקמן שם ד"ה כי) ורבינו אליקים (ד"ה לאמה) פירשו שאין הכוונה לאמת המים, אלא מקום מיוחד בשיעור אמה היה בצד המזבח ולשם היו מפנים את הגחלים הללו, ולפי זה אכן לא היו מכבים אותם ולא היו נפסדים. ואף לפירוש רש"י שהיה מכבדן לאמת המים יש מהראשונים שפירשו, שלאחר שכבו היה מכבדן, ונמצא שלא כיבו אותם ולא הפסידום, אולם רבים מהראשונים פירשו שהיה מכבדן בשעה שהיו דולקים, ותירצו שאין בה איסור כיבוי משום שמתחילה נתנום למחתה על דעת שקב אחד יתפזר, ועתה שהתפזר הקב הרי זה כנעשה מצוותו ואין בו איסור כיבוי, ולענין קדושת הגחלים הביאו מהירושלמי (מגיגה פ"ג ה"ג) שמחתה זו של כסף לא היתה מקדשת את הגחלים, ובטעם הדבר יש שפירשו שרק המחתה של זהב שבה היה מכניס היתה מקדשת, ורבינו תם פירש שרק קב זה לא נתקדש מפני שלא היה דעת לקדשו. ראה בכל זה בתוספות לקמן (מו: ד"ה כי) ובתוספות הרא"ש (ד"ה נתפזרו) וריטב"א (ד"ה מכנדן) ובילקוט ביאורים בדברי שאר הראשונים והאחרונים בזה.
יט. תוספות הרא"ש (ד"ה נתפזרו), רע"ב (תמיד פ"ה מ"ה) ותפארת ישראל (שם יכין אות כט). עוד מבואר במשנה שם שבשבת היה אסור לכבד את הגחלים לאמה, והיה מכסה אותם עם כלי גדול הנקרא 'פסכתר'.
כ. כתב הריטב"א (ד"ה לא) שאינה קושיא כל כך, משום שיש לומר שנקטה הברייתא 'שני קבים' מפני שאין כולם מתפזרים ולכך נקטה שנים שהם קבים שלמים שודאי מתפזרים, אלא מאחר וידעה הגמרא שניתן לפרש את הברייתא כפשוטה וכשני התירוצים המובאים להלן הקשתה כן.
כא. דרך משל, אם נחלק את הסאה המדברית לשלשים חלקים שוים, לסאה ירושלמית יש להוסיף שש חלקים נוספים, שהם חמישית מהסאה המדברית, ושישית מהסאה הירושלמית. ושיעור סאה בביצים מבואר במסכת עירובין (פג.) שסאה מדברית מחזקת קמ"ד ביצים, וסאה ירושלמית מחזקת קע"ג ביצים, שהם כ"ט ביצים יותר מסאה מדברית, וקב מדברי הוא כ"ד ביצים, וקב ירושלמי הוא כ"ח ביצים וחמש שישיות הביצה.
כב. גבורות ארי (ד"ה והכי קאמר). ובשיח יצחק (ד"ה רב מאי) ביאר, שלדברי רב אשי מבואר מדוע שינה רבי יוסי בלשונו שבתחילה אמר סאה ובסוף אמר שלשה קבין ולא אמר חצי סאה, לפי שרצה להשמיענו שאינם באותה המידה, אלא הסאה היא סאה

אוצר החכמה 19/08/2018

אלא בשעת הקטרה והא איכא הא מעלה דאילו מהיכל פרשי בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים ואילו מבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בקדושה דהיכל אמר רבא שם פרישה אחת היא. אמר מר כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח ופר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים מנא לן א"ר פדת אתיא כפרה כפרה מיוה"כ. אמר רב אחא [א] בר אהבה שמע מינה מעלות דאורייתא והכי גמירי להו דאי ס"ד דרבנן מאי שנא בין האולם ולמזבח דילמא מיקרו ועיילי מכולה עזרה נמי נפרשו דילמא מיקרו ועיילי בין האולם ולמזבח כיון דלא מפסיק מידי לא מינכרא מילתא עזרה כיון דאיכא מזבח החיצון דמפסיק מינכרא מילתא. אמר רבא ש"מ [א] קדושת אולם והיכל חדא מילתא היא דאי ס"ד שתי קדושות נינהו אולם [ב] גופיה גזירה וניקום ונגזור גזירה לגזירה לא אולם ובין האולם ולמזבח חדא קדושה היא היכל ואולם שתי קדושות: בכל יום היה חותה בשל כסף וכו': מ"ט [ג] התורה חסה על ממונן של ישראל: והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים: מ"ט [א] משום חולשא דכ"ג: בכל יום בשל ארבעת קבין וכו': תנא [ד] נתפזרו לו [ב] קב גחלים מכבדן לאמה תני חדא קב ותניא אידך קביים בשלמא הך דתני קב רבנן אלא הך דתני קביים מני לא רבנן ולא רבי יוסי אמר רב חסדא רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה היא דתניא ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר בשל קביים היה מכנים רב אשי אמר אפילו תימא רבי יוסי והכי קאמר בכל יום היה חותה בשל סאה מדברית ומערה לתוך שלשת קבין ירושלמיות: בכל יום היתה כבידה והיום קלה: תנא בכל יום היתה גלדה עבה והיום רך [ב] בכל יום היתה קצרה והיום ארוכה מ"ט [ג] כדי שתהא זרועו של כ"ג מסייעתו תנא [ה] בכל יום לא היה לה ניאשתיק [ג] והיום היה לה ניאשתיק דברי בן הסגן: בכל יום היה זהבה ירוק: א"ר חסדא שבעה זהבים הן זהב וזהב טוב [ט] [א] וזהב אופיר [ב] וזהב מופז [ג] וזהב שחוט [ד] וזהב סגור [ה] וזהב פרוים זהב וזהב טוב דכתיב [ו] וזהב הארץ ההוא טוב זהב אופיר דאתי מאופיר זהב מופז

שדומה

רש"י

בקדושה. מתן דמים: שם פרישה אחת. (א) כולה חדא מעלה היא, דמהיכל פרשי [משום] לפני ולפנים בין בשביל הקטרה ובין בשביל מתן דמים ומבין האולם ולמזבח לא [פרשי] בשביל לפני ולפנים כלל, וכיון דאשמועינן דמשום הקטרה דלפני ולפנים לא פרשי לא איצטריך לאשמועינן משום מתן דמים: מעלות דאורייתא. מעלות שמנו חכמים במשנה במסכת כלים בפ"ק (משנה ח), דקאמר התם הר הבית מקודש מירושלים והחיל מהר הבית ועזרת נשים מן החיל ועזרת ישראל משל נשים ושל כהנים משל ישראל ובין האולם ולמזבח מן העזרה וההיכל מבין האולם ולמזבח, דאורייתא נינהו הלכה למשה מסיני והכי גמירי להו, הלכך לענין פרישה (ב) נמי דקרא לא איצטריך פרישה אלא מהיכל דכתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד ואתו רבנן וגזור בין האולם ולמזבח דילמא מיקרי ועייל להיכל, ולא [ד] נמשכה שאר עזרה לאותה גזירה, שהרי בין האולם ולמזבח קדושה אחת היא ושאר כל העזרה קדושה אחת [פ], ובין האולם למזבח גופה גזירה והויא לה שאר עזרה גזירה לגזירה, ואי [י] סלקא דעתך מעלות דקתני התם דרבנן נינהו אבל מדאורייתא בין האולם ולמזבח וכל העזרה חדא קדושה היא, מ"ש כו': מכולה עזרה נמי [נפרשו]. משום הא גזירה גופה, דהא כולה חדא גזירה: ש"מ. מדגזר בין האולם ולמזבח פרישה: קדושת היכל ואולם חדא היא. ואולם נמי אהל מועד מקרי, ועביד הרחקה לפרוש מבין האולם ולמזבח (ג) פרישה לכל העזרה דילמא עייל לאולם וקא עבר אלא יהיה באהל מועד: אולם ובין האולם ולמזבח חדא היא. וכי גזור אולם אטו היכל אימשיך האויר דבין האולם בההיא גזירה: חסה על ממונן. ואנן נמי חסינן, ותחיית גחלים שוחקת את הכלי ומחסרתו: משום חולשא. שטורח הוא לערות מכלי אל כלי: קב גחלים. כשמערה של ארבעת קבין לתוך של שלשה מתפזר לו קב גחלים, והוא מכבדו [פ] לתוך אמה סילון של עזרה היוצאת לנחל קדרון: ולא רבי יוסי. דאי ר' יוסי שלשה מתפזרין: בשל קביין היה מכנים. וחותה בשל ד' קבין כרבנן שאמרו בשל ד' קבין היה חותה [ז]: סאה מדברית. ששת קבין מדבריות, וכשבאו לירושלים הוסיפו שתות על המדות [ו] ונעשות [פ] ששת קבין מדבריות חמש ירושלמיות, וכשחותה בשל סאה מדברית ומערה לתוך שלשת קבין ירושלמיות נתפזרו לו (ד) קביין ירושלמיות: היה גלדה עבה. דופנה עבה, לכך היתה כבדה: רך. דק: ניאשתיק. טבעת בראשה שמקשקש ומשמיע קול, משום ונשמע קולו בבואו וגו' (שמות כח): וזהב הארץ ההוא טוב. מכלל דאיכא זהב סתמא:

שדומה

תוספות

דאילו מהיכל פרשי בין בקדושה דידיה. הכי פירושא לדידך לא הוה ליה למתני האי לישנא דבין בשעת הקטרה וכו' אלא הכי איבעי ליה למתני שבהיכל פורשין בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים דמשמע בין דקטרת בין דמתן דמים ובין האולם ולמזבח אין פרישה אלא בקדושה דהיכל דקטרת ודמתן דמים ואמאי נקטה הקטרת [ט] דמשמע הקטרת ותו לא בשלמא לדידי דאמרי דפורשין בין האולם ולמזבח אף בשעת הקטרה לפני ולפנים ולא במתן דמים דלפני ולפנים ניחא הא דנקט הקטרה ומשני שם פרישה אחת היא ותנא הקטרה משום דעיקר קרא איירי בה וה"ה במתן דמים:

אתיא כפרה כפרה מיוה"כ. תימה לי בשלמא שעירי עבודת כוכבים כתיב בהן כפרה בפרשת שלח אבל פר כהן משיח דלא כתב ביה כפרה אע"ג דאיתקש לפר העלם דבר מנלן למאן דאמר בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ.) דדבר הלמד בג"ש אין חוזר ומלמד בהיקש והא פר העלם גופיה בגזירה שוה דכפרה כפרה גמר ויש לומר למאן דאמר בזבחים פרק בית שמאי (דף מ:) לפר זה פר העלם ואע"ג דקרא בדידיה איירי איצטריך למיהוי מאי דאתיא ליה מהיקשא כמאן דכתב בגופיה לדידיה ניחא הכא דאיכא למימר כי היכי דאמרינן דאהני לפר זה פר העלם למאי דילפינן ליה בהיקשא מפר כהן משוח למיהוי כמאן דכתב בגופיה הכי נמי אהני להאי מילתא דהכא דגמרינן מיוה"כ למיהוי כמאן דכתב בגופיה ולמאן דאמר לפר זה פר יום הכפורים יש לומר דלדידיה לא קשיא דהא כיון דדריש ועשה לפר זה פר יום הכפורים כאשר עשה לפר זה פר כהן משיח הרי איתקשו פר יוה"כ ופר כהן משיח להדדי וגמר מפר יוה"כ לפרישה דאף על גב דשעירי עבודת כוכבים דילפינן להו התם מדכתב החטאת בפר העלם ודרשינן מיניה שעירי עבודת כוכבים לא חשיב להו התם כאילו הוקשו לפר כהן משיח אלא לפר העלם דכתב ביה קרא שאני התם דהחטאת ייתורא בעלמא הוא ואין במשמעותו שיהא מוקש לפר כהן משיח אבל פר כהן משיח ופר יום הכפורים בהילוך לישנא דקרא משמע שהוקשו זה לזה ועשה לפר זה דהיינו פר כהן [י] כאשר עשה לפר יום הכפורים וכן פירש שם ריב"א אמילתא אחריתי [י]:

בכל יום לא היה לה ניאשתיק. פרש"י טבעת להשמיע קול כדכתיב ונשמע קולו בבואו אל הקודש [פ] ובירושלמי גרסינן נרתק שלא יכווה ונראה לריב"א כעין נרתק של עור היה עשוי סביב ידה של מחתה לאחוז בה שלא יכווה משום דכל כלי מתכות חם מקצתו חם כולו [ט] ולפיכך היה צריך היום נרתק יותר מבשאר ימים לפי שהיו הגחלים שוהים במחתה זמן מרובה עד שהיתה חמה הרבה ושוב מוציא אותה שהיא אחת מהעבודות הוצאת כף ומחתה [י] ופריך בירושלמי ואינו חוצץ ומשני קובעו במסמר כלומר על ידי מסמרין היה נקבע אותו נרתק לבית יד שיהא בטל ויחשב כגוף המחתה: זהב טוב. מפרש בירושלמי כשטורפים אותו אינו נחסר כלום זהב מופז על שם מקומו: [פ] והיום מקיתון של זהב. דאמר בפרק שני דזבחים (דף כב.) דבכל כלי שרת מקדש דכתיב ירחצו לרבות שאר כלי שרת. ריב"א:

רבי

לא אשכחן פרישה אלא בקטרת דלפני ולפנים אבל בקטרת דהיכל שהוא כמו מתן דמים לא אשכחן מיהא פרישה. ריב"א. וי"ל כיון דקטרת הוי דבר שבחשאי יש [לפרוש] גם בשביל הקטרה דהיכל: ש"מ מעלות דאוריי'. פרש"י כל מעלות השנויות במסכת כלים (פ"א) מהר הבית ואילך ואין נראה לרבי דהא קתני התם עזרת נשים מקודשת ממנו שאין טבול יום נכנס לשם כו' והוא מדרבנן האמר החדשה שחדשו בה דברים ואמרו טבול יום לא יכנס למחנה לויה [נ] וי"ל [דבמת] לבד מעזרת נשים קאמר דהיא מדאורי' דהא בסוטה (דף כ:) גבי הוציאוה שלא תטמא העזרה משמע שאפי' טמאה מת או מת יכול ליכנס שם אלא יש לפרש מעלות דמחנה שכינה או מעלות השנויות בין האולם למזבח דמס' כלים הוי דאורייתא: ש"מ מעלות דאורייתא. פי' ר"ש מעלות אחרות [מ] לקדושות שמצינו בכ"מ בעזרה דקילי מבין האולם ולמזבח דאורייתא ולהכי גזור רבנן בין האולם למזבח טפי משאר עזרה שהוא קדוש יותר מן התורה דאי אמרת דרבנן נינהו שאינו קדוש יותר מן עזרה כלל אלא מדרבנן בעזרה נמי ליגזור ואין נראה לריב"א דהא מעלות טובא איכא ביניהם דאע"ג דרבנן נינהו החמירו בין האולם ולמזבח יותר משאר עזרה ה"נ החמירו בו יותר ועוד דקתני התם [ל] א"ר יוסי בחמשה דברים בין האולם למזבח שוה להיכל שאין בעלי מומין ופרועי ראש ושתויי יין ושלא רחוץ ידים ורגלים נכנסים לשם ופורשין מבין האולם למזבח משמע שכל אלו המעלות שוות וכולהו מדרבנן ופי' ריב"א ש"מ הני מעלות דאורייתא נינהו וגמרא גמירי להו הכי דפורשין דאי אמרת דרבנן נינהו ובין האולם למזבח גזרה שלא יכנס בהיכל בעזרה נמי ליגזור מיהו אומר רבי כי יכול ר"ש לדחות דבחומרא דשתויי יין וחביריו אתא ליה שפיר שאסרו ליכנס בין האולם למזבח פן יכנס להיכל [כיון שהחומרא מדרבנן אבל בפרישה] יש להחמיר כמו כן בעזרה כדי שלא יכנס להיכל כיון שהחומרא מן התורה ור"ש פי' כן משום דכתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד משמע דלאפרישה דהקטרה לא גמירי מעלה אלא כתיבא בהדיא אך י"ל דגמרא גמירי קאי אבין אולם למזבח כמו שכתוב בפסוק בהדיא גבי פרישה דהיכל ועוד י"ל כי ר"ש פי' כן משום דאמרי' לקמן בסמוך גבי אמר רבא ש"מ קדושת היכל ואולם חדא היא כו' היא גופה גזרה כו' ומנין לו דגזרה היא הא אמרו ש"מ מעלות דאורייתא ואין נראה דקאי ש"מ דרבא על דיחויא דש"מ דלעיל ע"כ נראה לרבי עתה כפי' ר"ש אך שלא נעמיד מעלות על קדושת עזרת נשים אלא בשל בין אולם למזבח: כיון דלא מפסיק מידי לא מינכרא כו'. וא"ת אמאי לא מוכח דמעלות דאורייתא נינהו דאמרן לעיל לא שנו אלא בשעת הקטרה דהיכל אבל בשעת הקטרה דלפני ולפנים לא גזרו כל כך וי"ל כמו שפירש ה"ר יוסף דבעינן שיעמדו שם כדי שיוכלו לראות שלא יתקן מבחוץ ויכנים כדרך הצדוקין [מ] ואע"פ שא"א לראות בתוך חלל שני הפרוכת אבל מ"מ מאי דאפשר לתקן מתקנין וגם שם אינו יכול לתקן כל כך [י]: גחלים אילך ואילך וחתה מן המאוכלות הפנימיות כו'. רבינו יעקב לא גרים ליה הכא אלא בפ"ק דתמיד גרים ליה גבי תרומת הדשן אבל גבי קטרת בעינן גחלים לוחשות ורבינו שמואל כתב נמי דבסדר המשנה לא גרים ליה אבל בתמיד תנן ליה גבי קטרת של כל יום ופירש הטעם משום דתניא בת"כ [כ] מנין שתהא אש בטלה על גבי גחלים ת"ל גחלי אש הלכך מן הפנימיות שאין בהן להבות אש הוא (אינו) נוטל (וה"ה) [והאי קרא] ביוה"כ [כתיב]: והיום חותה בשל זהב. בפ' ג' דראש השנה (דף כו.) אמרינן דחוצה כל יתנאה בלבשו [פ] במלבושי זהב קאמרינן דאין קטיגור נעשה סניגור: [המשך בדף מה.]

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:
לו ב מיי' פ"ג מהלכות תמידין הלכה ה:
לז ג מיי' פ"ב מהלכות עבודת יוה"כ הל' ה:

רבינו חננאל

לא הקטרה דהיכל. והא איכא הא מעלה כו' אמר רב אדא בר אהבה ש"מ מעלות דאורייתא והכי גמירי ליה פי' כגון עשר קדושות ששנינו במשנתנו וקדושת כל אחת יש לה מעלה מן האחרת ומעלת ההיכל זולתי מעלה בין (היכל) [אולם] ולמזבח. ואסיקנא אולם ובין האולם ולמזבח חדא קדושה הואי היכל ואולם ב' קדושות הן. מפני מה לא היתה מחתה של זהב בכל יום שהתורה חסה על ממונם של ישראל: תני חדא נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה. ותני' אידך קביים בשלמא הא דתני [קב] רבנן היא דתניא כל היום חותה בשל ד' קבין ומערה לתוך מחתה של ג' קבין ומתפזר קב אלא הא דתניא קביים לר' יוסי ליתא דהא ר' יוסי חותה בשל סאה שהיא ו' קבין ומערה בשל ג' קבין קתני נשארו ג' קבין לרבנן נמי ליתא דהא קב נשאר להן. ושנינן לר' ישמעאל בן ר' יוחנן בן ברוקה היא דתני בשל קביים היה מכניס נשארו מן הארבעה קבין [קביים] ובא רב אשי ואוקמה לר' יוסי ואמר הכי קתני ר' יוסי חותה בסאה מדברית ומערה לתוך ג' קבין ירושלמיות וגרסינן בעירובין פרק כיצד משתתפין בתחומין ת"ר סאה ירושלמית עודפת על של מדברית שתות. בכל יום היתה המחתה כבדה שהיתה גלדה עבה [והיום רך] ולמה היתה היום ידה ארוכה כדי שתהיה ידה תחת זרועו ותמצא מסייעתו. ניאשתיק כיסוי כדאמר א) רבינא בשמש בי הקב מער לו מעישתקו. בכל יום היה זהבה ירוק והיום אדום. אמר רב חסדא ז' זהבים הן. זהב. וזהב טוב. וזהב שחוט. וזהב אופיר. וזהב מופז. וזהב סגור. זהב פרוים.

חשק שלמה על ר"ח

א) [הלשון משובש בכאן ואולי צ"ל כדאמר בב"ר [פרשה ו] בשמש כי לע"ל הקב"ה מערטלו מנושתקו וכ"ה בערוך ערך נשתק].

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] י"ג אדא (גליון): ב] צ"ל: בכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה:, והוא פיסקא מהמשנה (עי' שיח יצחק, רש"ש, וכ"ה בכת"י): ג] [בתוספתא (פ"ב) איתא הגיר' ושתיק] (גליון): ד] צ"ל לא (בארות המים, וכ"ה בדפו"י): ה] כת"י אחרת: ו] דאי (כת"י): ז] "שאמרו בשל ד' קבין היה חותה" ליתא בכת"י: ח] כת"י ונעשו: ט] צ"ל הקטרה דמשמע הקטרה (באה"מ): י] יש להוסיף משיח (באה"מ): כ] שייך למשנה לעיל דף מג ע"ב (גליון): ל] דפו"י "קבין" והב"ח הגיה בהוספת "ב'": מ] צ"ל אחרונות (שיח יצחק): נ] עיין בריטב"א בריש סוגיין ד"ה לא שאנו וכדבריו יש להגיה גם כאן. ועי' בש"י (גליון): ס] בלבושו (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עירובין ב. זבחים נח:], ב) [ביצה ג. וש"נ], ג) [לעיל לט. וש"נ], ד) תמיד דף לג., ה) [תוספתא פ"ב ה"י], ו) ערובין פג., ז) עי"ש בתוד"ה לא, ח) עי' ת"י לקמן נב. ד"ה חביבין, ט) פסחים עד., י) לעיל לב., כ) יבמות דף ז:, ל) כלים פרק א מ"ט, מ) לעיל יט:, נ) אחרי פ"ג ה"ד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה שם פרישה אחת היא. כולה חדא מעלה היא דמהיכל פרשי בין בשביל הקטרה ובין בשביל מתן דמים דלפני ולפנים ומבין האולם ולמזבח לא בשביל כנ"ל: (ב) ד"ה מעלות כו' הלכך לענין פרישה דקרא נמי לא איצטריך: (ג) ד"ה קדושת היכל כו' לפרוש מבין האולם ולמזבח דילמא עייל לאולם כו' כנ"ל ותיבות פרישה לכל העזרה נמחק: (ד) ד"ה סאה כו' נתפזרו לו ב' קבין [נ] ירושלמיות:

גליון הש"ס

גמרא וזהב אופיר. מלכים א' י' י"א. זהב מופז. מ"א י' י"ח. זהב שחוט. מ"א י' ט"ז. זהב סגור. מ"א י' כ"א. זהב פרוים. דה"י ב' ג' ו': רש"י ד"ה קב גחלים. לתוך אמה סילון. עיין לקמן דף נו ע"ב תוד"ה כי פליגי:

תורה אור השלם

א) וְגַם אֳנִי חִירָם אֲשֶׁר נָשָׂא זָהָב מֵאוֹפִיר הֵבִיא מֵאֹפִיר עֲצֵי אַלְמֻגִּים הַרְבֵּה מְאֹד וְאֶבֶן יְקָרָה: [מלכים א, י, יא]

ב) וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כִּסֵּא שֵׁן גָּדוֹל וַיְצַפֵּהוּ זָהָב מוּפָז: [מלכים א, י יח]

ג) וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מָאתַיִם צִנָּה זָהָב שָׁחוּט שֵׁשׁ מֵאוֹת זָהָב יַעֲלֶה עַל הַצִּנָּה הָאֶחָת: [מלכים א, י טז]

ד) וְכֹל כְּלֵי מַשְׁקֵה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה זָהָב וְכֹל כְּלֵי בֵּית יַעַר הַלְּבָנוֹן זָהָב סָגוּר אֵין כֶּסֶף לֹא נֶחְשָׁב בִּימֵי שְׁלֹמֹה לִמְאוּמָה: [מלכים א, י כא]

ה) וַיְצַף אֶת הַבַּיִת אֶבֶן יְקָרָה לְתִפְאָרֶת וְהַזָּהָב זְהַב פַּרְוָיִם: [דברי הימים ב, ג, ו]

ו) וּזֲהַב הָאָרֶץ הַהִוא טוֹב שָׁם הַבְּדֹלַח וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם: [בראשית ב, יב]

תוספות ישנים

אתיא כפרה כפרה. תימה אמאי לא מיבעי ליה בקטרת מנא לן דפורשין בשעת הקטרה דהיכל דהא

הגמרא מבארת את החילוק בצורת המחתה בין יום הכפורים לשאר ימות השנה:

שנינו במשנתנו, **בְּכָל יוֹם הָיְתָה** המחתה **כְּבֵידָה וְהַיּוֹם קַלָּה**. מביאה הגמרא ברייתא שמפרשת במה היה החילוק בכובד המחתות, **תָּנָא** - שנינו בברייתא, **בְּכָל יוֹם הָיְתָה גְּלֻדָּה** - דופנה וקרקעיתה[כג] של המחתה **עָבָה**, כדי שתתקיים זמן רב ולא תשבר[כד], ולכך היתה כבדה, **וְהַיּוֹם** היה דופנה **רָךְ** - דק, כדי להקל על הכהן גדול שלא יטרח.

שנינו במשנתנו, **בְּכָל יוֹם הָיְתָה** ידה[כה] **קְצָרָה וְהַיּוֹם אֲרוּכָּה**. מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מהו טעם החילוק באורך יד המחתה בין יום הכפורים לשאר ימות השנה. משיבה הגמרא, **כְּדֵי שֶׁתְּהֵא זְרוֹעוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל מְסַיַּעְתּוֹ** - שיוכל להניח את יד המחתה על זרועו[כו] וקצה יד המחתה תהא תחת בית שחיו, ויקל מעליו בנשיאת המחתה[כז].

מביאה הגמרא, **תָּנָא** - שנינו בברייתא חילוק נוסף בין המחתה של יום הכפורים למחתה שבשאר ימות השנה, **בְּכָל יוֹם לֹא הָיָה לָהּ הָיָה לָהּ נִיאַשְׁתִּיק** - טבעת קבועה בראש המחתה, **וְהַיּוֹם** - ביום הכפורים **הָיָה לָהּ נִיאַשְׁתִּיק** - טבעת זהב קבועה בראש המחתה כדי שתקשקש על המחתה ותשמיע קול בשעת הילוכו של הכהן גדול, כמו שנאמר לענין פעמוני המעיל (שמות כח לה) 'וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ לִפְנֵי ה'[כז], אלו הם **דִּבְרֵי בֶן הַפְּגָן**[כח].

★

בסוגיא שלפנינו מבררת הגמרא מה הם סוגי הזהב הקיימים:

שנינו במשנתנו, **בְּכָל יוֹם הָיָה זָהָב יָרוֹק** והיום אדום. מביאה הגמרא שישנם כמה סוגי זהב, **אָמַר רַב חִסְדָּא שִׁבְעָה מִינֵי זָהָבִים הֵן, זָהָב, וְזָהָב טוֹב, וְזָהָב אוֹפִיר, וְזָהָב מוּפָז, וְזָהָב שָׁחוּט, וְזָהָב סָגוֹר, וְזָהָב פַּרְוַיִם**. מבארת הגמרא את המקור והטעם לחלוקה זו, **זָהָב וְזָהָב טוֹב** שני מינים הם, **דִּכְתִיב** - שכך נאמר בפסוק (בראשית ב יב) 'וּזְהַב הָאָרֶץ הַהִוא **טוֹב**' משמע מזה שיש זהב שאינו טוב, והוא זהב סתם[כט].

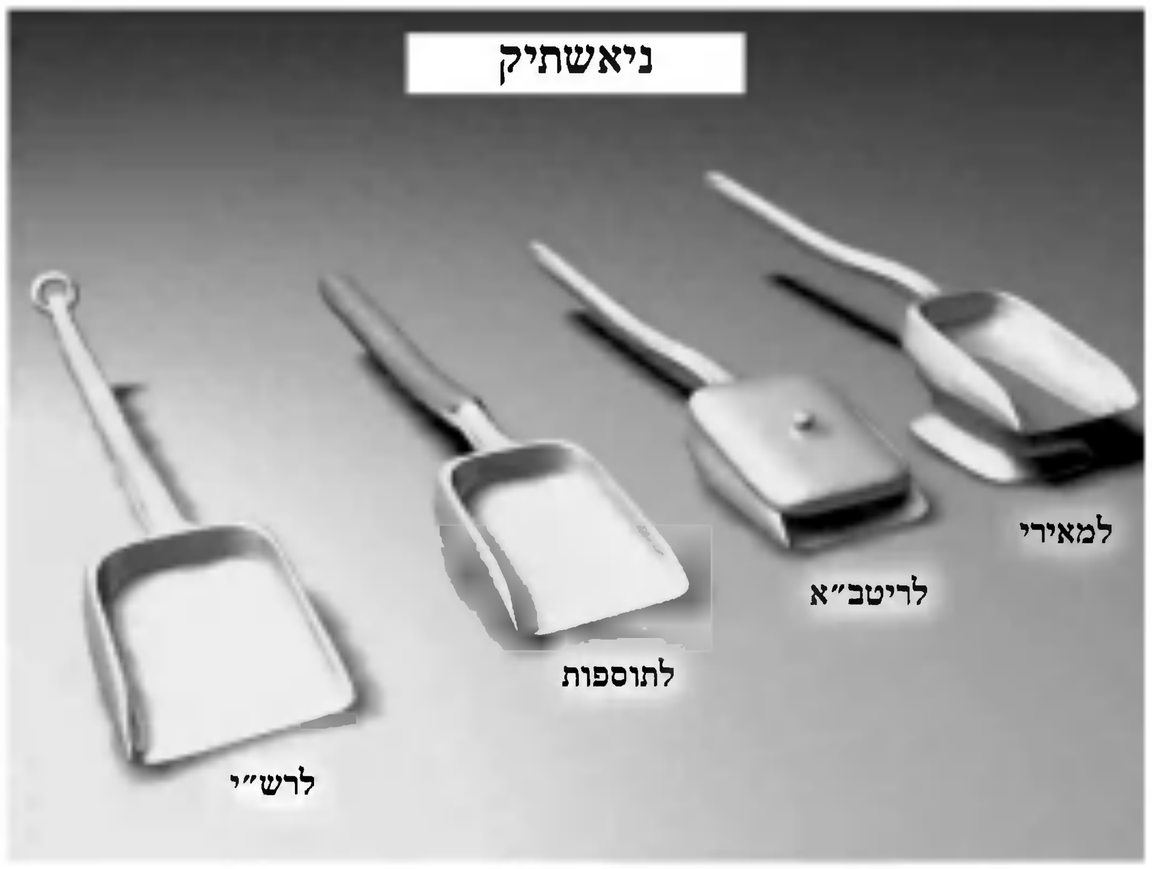
הזהב השלישי הוא, **זָהָב אוֹפִיר**, ונקרא כן על שם **דְּאָתֵי מֵאוֹפִיר** - שהוא בא ממקום ששמו אופיר, כמו שנאמר (מלכים א' י יא) 'וְגַם אֳנִי חִירָם אֲשֶׁר נָשָׂא זָהָב מֵאוֹפִיר'.

הרביעי הוא, **זָהָב מוּפָז**, שנאמר (שם י יח) 'וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כִּסֵּא שֵׁן גָּדוֹל וַיְצַפֵּהוּ זָהָב מוּפָז', ונקרא כן על שם

הרמב"ם (שם) פסק כרבי לקיטוס מהדו' פרנקל) שטעמו מפני שנשנה דין זה בשם יחיד, משמע שאין הלכה כן, אלא שהעיר שבירושלמי (כאן ה"ד) הובא חילוק זה בסתמא, וראה במפרשי הרמב"ם טעמים נוספים.

כט. התוספות (ד"ה זהב) הביאו שבירושלמי (כאן ה"ד) פירשו שזהב טוב הוא זהב שכשצורפים אותו אינו נחסר כלום. והעירו האחרונים שבירושלמי מנו שבעה מיני זהב אחרים, והם, זהב טוב, זהב טהור, זהב סגור, זהב מופז, זהב מזוקק, זהב שחוט וזהב פרויים, ולגבי זהב טהור פירשו בירושלמי שכשצורפים אותו אינו חסר כלום, אבל לגבי זהב טוב פירשו שהוא טוב למי שיש לו אותו בבית ובדרך, ובקרבן העדה (שם) הביא פירוש נוסף בדברי הירושלמי שהוא מטיב ומאיר עיניו של אדם.

כתב המהרש"א (חי' ד"ה שנינה) שאמרו החוקרים שיש שבע מיני מתכות והם נגזרים מפעולות שבעת כוכבי הלכת, והם יחסו את הזהב לפעולת השמש והכסף לפעולת הירח, ולכן שווי הזהב הוא שתים עשרה פעמים יותר משווי הכסף [ראה תוספות בבבא מציעא (מד: ד"ה ממד מכ"ם)], מפני שמהלך השמש עד שהיא חוזרת למקומה הוא שנה, ובאותו זמן הולכת הלבנה שתים עשרה פעמים, הרי שהשמש זקוקה למהלכה פי שתים עשרה זמן מהירח, ולכן שויו של הזהב שהוא מפעולת השמש פי שתים עשרה מהכסף שהוא מפעולת הירח. ויש ששה סוגי זהב שבהם יש סיגים, דהיינו שמעורב בהם ממיני המתכות האחרים שהם מפעולות כוכבי הלכת האחרים, אבל הזהב הטוב אין בו סיגים כמו שהביאו התוספות מהירושלמי, כי הוא נעשה רק מפעולת השמש לבד, ולכן נקרא זהב טוב על שם מה שכתוב אצל השמש (בראשית א ד) 'וירא אלוהים את האור כי טוב'.



של עור מחובר מסביב ליד המחתה, ועשו כן מפני שהיד של המחתה היתה מתחממת מחמת הגחלים ששהו במחתה זמן רב שהרי הוצרך להניחה על הרובד הרביעי שבעזרה כמבואר במשנתנו (לעיל מג:) עד שהביאו לו כף ומחתה נוספת. ובירושלמי הקשו על זה מדוע אין הנרתיק חוצץ בין ידו למחתה, ותירצו, שהיה קובעו במסמר, ופירשו התוספות שעל ידי זה היה מתבטל ונעשה כחלק מהמחתה. והריטב"א (ד"ה נכל יוס) הביא בשם הגאונים שפירשו שהיה למחתה עצמה כיסוי וכן פירש רבינו חננאל (ד"ה ניאשתיק), והטעם ביאר הריטב"א בשני דרכים: א. כדי שלא יכבו הגחלים בזמן הרב ששוהים עד ההקטרה. ב. כדי שלא יכווה בפניו מהגחלים, ובכל יום היה יכול להניח את ידו השמאלית כנגד פניו, מה שאין כן ביום הכפורים שאחז את הכף והמחתה הוצרך לכיסוי. והמאירי (ד"ה נכל יוס) פירש, שהמחתה היתה עגולה מתחתיה כצורת כף, ו'נשתק' הוא בסיס, ובכל יום לא היתה צריכה בסיס שהרי לא היו מקטירים עליה אלא מערים את הגחלים על גבי מזבח הפנימי, אבל ביום הכפורים שאת הקטורת שבקדש הקדשים היו מקטירים על המחתה עצמה, והיה מניחה שם על הארץ לכך היתה צריכה בסיס. וראה לקמן (נג.) בדברי רבינו חננאל (ד"ה וכ' יוסי) ובריטב"א (שם ד"ה מניחין) שפירשו דברי הגמרא שם שביום הכפורים לא הוצרכו לשליח, שבכל יום כשנכנס הכהן להיכל הוא צריך ללבוש המעיל ולהשמיע קולו כשליח המבקש רשות להכנס, וביום הכפורים נכנס הכהן גדול לקדש הקדשים בלא מעיל ובלא השמעת קול, ומפני זה לא פירשו כרש"י שניאשתיק שימש להשמעת קול אלא לכיסוי. ורש"י פירש שם בענין אחר.

כח. הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ה) לא הזכיר חילוק זה, וכתב במים חיים (על

שֶׁדּוֹמֶה לְפָז - שמצהיב ובוהק כמרגלית[א]. החמישי הוא, זָהָב שָׁחוּט כמו שנאמר (מלכים ב' י טז) בענין מגיני המלחמה שעשה שלמה לחייליו 'וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מָאתַיִם צִנָּה [-מגן משלשה צדדים] זָהָב שָׁחוּט', ונקרא כן מפני שֶׁמרוב רכותו הוא נִטְוֶה כְּחוּט - ניתן לטוותו כמו חוט[ב]. השישי הוא, זָהָב סָגוּר כמו שנאמר לענין בית שבנה שלמה הנקרא בית יער הלבנון (מלכים א' י כא) 'וְכֹל כְּלֵי בֵית יַעַר הַלְּבָנוֹן זָהָב סָגוּר', ונקרא כן, על שם שבְּשָׁעָה שֶׁנִּפְתָּח - שפותחים חנות למכירת זהב זה, כָּל שאר הַחֲנוּיוֹת המוכרות זהב נִסְגָּרוֹת, משום שזהב זה הכל רוצים לקנותו ואין זהב אחר נמכר בשעה שמוכרים זהב זה[ג]. והזהב השביעי הוא, זָהָב פַּרְוַיִם כמו שנאמר (דברי הימים ב' ג ו) 'וַיְצַף אֶת הַבַּיִת אֶבֶן יְקָרָה לְתִפְאָרֶת וְהַזָּהָב זְהַב פַּרְוָיִם', ונקרא כן מפני שֶׁדּוֹמֶה צבעו לְדַם הַפָּרִים[ד].

רַב אַשִׁי אָמַר, שלא כדברי רב חסדא ששבעה מיני זהב הן, אלא רק חֲמִשָּׁה מיני זהב הֵן, זהב מופז, זהב אופיר, זהב שחוט, זהב סגור וזהב פרוים, וְכָל חַד וְחַד אִית בֵּיהּ - וכל אחד ואחד מהם יש בו שני מינים, מין אחד הוא זָהָב פשוט, ומין שני שהוא זָהָב טוֹב, שהוא מזוקק וכשצורפים אותו אינו חסר כלום[ה].

הגמרא מביאה ראיה לדברי רב חסדא שפירש את טעם השם 'זהב פרוים':
תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא כפי שפירש רב חסדא את הטעם ש'דם פרוים' נקרא כן, שבְּכָל יוֹם הָיָה זְהָבָהּ של המחתה יָרוֹק, וְהַיּוֹם - ביום הכפורים היה זהבה אָדוֹם, וְהַיְינוּ - וזהו זָהָב פַּרְוַיִם, ונקרא כן על שם שֶׁדּוֹמֶה לְדַם הַפָּרִים[ח].

★

הגמרא מבארת את טעם החילוק בין קטורת שבכל יום לקטורת של יום הכפורים בענין דקות הקטורת:
שנינו במשנתנו (לעיל מג:), בְּכָל יוֹם מַקְרִיב פְּרָם שַׁחֲרִית וכו', בְּכָל יוֹם הָיְתָה דַּקָּה וְהַיּוֹם דַּקָּה מִן הַדַּקָּה. תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בתורה לענין קטורת של יום הכפורים (ויקרא טז יג), 'וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי ה' וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת', מבררת הברייתא, מַה תַּלְמוּד לוֹמַר - מה מלמדנו הכתוב באומרו 'דקה', וַהֲלֹא כְּבָר נֶאֱמַר לענין קטורת שבכל יום (שמות ל לו) 'וְשָׂחַקְתָּ מִמֶּנָּה הָדֵק', ופירושו שיש לשחוק ולטחון את הקטורת עד שתהא דקה, ולשם מה הוצרכה התורה לחזור ולומר ביום הכפורים שהקטורת תהא דקה, אֶלָּא, חזרה התורה לומר שתהא דקה כדי לְהָבִיא - לרבות וללמדנו שביום הכפורים צריכה הקטורת להיות דַּקָּה מִן הַדַּקָּה, ולכך בערב יום הכפורים היו נוטלים את שלשת המנים היתרים שמהם היה כהן גדול חופן מלא חפניו ביום הכפורים ומחזירים אותם למכתשת ושוחקים אותם יפה יפה כדי שתהא דקה מן הדקה[ט].

★

הגמרא מבארת את החילוק בין יום הכפורים לשאר ימות השנה בענין העליה והירידה על גבי הכבש:
שנינו במשנתנו, בְּכָל יוֹם כֹּהֲנִים עוֹלִין בְּמִזְרָחוֹ שֶׁל כֶּבֶשׁ. מבארת הגמרא, שטעם הדבר הוא משום דְּאָמַר מַר - שאמרו חכמים, שכָּל פִּינוֹת שֶׁאַתָּה פּוֹנֶה לֹא יְהוּ אֶלָּא דֶּרֶךְ יָמִין ולא יהיו אלא לַמִּזְרָח, ומטעם זה היה הכבש בדרום המזבח, שנמצא שהעולה בכבש פניו לצפון והמזרח לימינו, וכשמגיע לראש המזבח פונה לימינו עד שמגיע למקום המערכה[י]. ומשום כן עלו הכהנים במזרח הכבש, כיון שאם יעלו באמצע הכבש או במערבו, כשיגיעו לראש המזבח ויפנו לימין, יהלכו על המזבח כנגד רוחב הכבש שלא לצורך, ואין זה כבוד המזבח[יא].

★

א. **רש"י** (ד"ה שדומה, ובמלכים ב' י יח). ובירושלמי (פ"ד ה"ד) הביאו פירוש נוסף שנקרא כן על שם מקומו, שהוא בא ממקום ששמו 'אופז' ולכך נקרא שמו 'זהב מאופז', והובא בתוספות (לעיל מד: ד"ה זהב).

ב. **בירושלמי** (שם) פירשו שנקרא כן על שם שהוא נמשך כמו שעוה, וכן פירשו רש"י (ירמיה ט ז) והרד"ק ומצודות ציון (מלכים ב' י טז) ש'שחוט' פירושו 'משוך', כמו שנאמר (ירמיה שם) 'חץ שחוט לשונם מרמה דבר' ופירושו, שלשונם משוך כמו חץ. וראה בחולין (ל:) שאמרו ששחיטה היא במשיכה ולא בהתזה, והביאו על זה שני פסוקים, וכן הוא אומר 'זהב שחוט', ואומר, 'חץ שחוט לשונם מרמה דבר', ומפרשת הגמרא שם מדוע צריכים שני פסוקים, משום שמהפסוק 'זהב שחוט' יש לדחות ולפרש שנקרא כן על שם שנטווה כחוט, ולכך הביאו את הפסוק הנוסף 'חץ שחוט לשונם' ללמדנו ש'שחוט' פירושו משוך.

ג. **בשערי** ניחומים (ד"ה זהב סגור) העיר, שלפי טעם זה שמו היה צריך להיות 'זהב סוגר' שהרי הוא סוגר את שאר החנויות ולשון 'זהב סגור' משמע שהוא עצמו סגור. וכתב שיתכן, שמחמת שהכל רוצים לקנותו לא היתה החנות שלו פתוחה בכל זמן אלא די בפעם אחת בשבוע או בחודש, ולכך אמרו 'בשעה שנפתח' לפי שבשאר הזמן היה סגור.

ד. **בדברי הימים** (ב' ג ו) פירשו רש"י רד"ק ומצודות ציון ש'פרוים' הוא שם מקום, והביאו עוד, שרבותינו פירשו שנקרא כן על שם שדומה לדם הפרים. ובירושלמי (שם) הובא פירוש נוסף, ש'פרוים' הוא מלשון פירות, שהוא זהב שעושה פירות, כמו ששנינו במסכת מידות (פ"ג מ"ח) 'גפן של זהב היתה עומדת על פתחו של היכל', וכמו שאמרו לעיל (נט:) בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב, והיו מוציאין פירות בזמניהן, וכיון שהרוח מנשבת בהן היו נושרין פירותיהן.

ה. **תוספות** (לעיל מד: ד"ה זהב) בשם הירושלמי (שם) וראה בהערה לעיל שם.

ו. **כך** פירש רש"י (ד"ה מניח). אך רבינו אליקים (ד"ה מניח) פירש, שהגמרא מביאה ראיה לדברי רב אשי שחמשה מיני זהב הם ובכל מין יש זהב פשוט וזהב טוב, וגרס בדברי הברייתא 'וזהו זהב טוב וזהו זהב פרוים', ומזה מוכח שגם בזהב פרוים יש זהב טוב וזהב סתם.

ז. **בהגהות** וציונים הובא שיש שגרסו 'וזהו' במקום 'והיינו', משום ש'והיינו' אינו לשון ברייתא.

ח. **בטעם** הדבר שביום הכפורים היתה המחתה עשויה מזהב פרוים, פירשו התוספות יום טוב (פ"ד מ"ד) וגבורת ארי (לעיל מד: ד"ה נכל יוסי היה) בשני דרכים. א. שזהב זה הוא הזהב המשובח ביותר, וראיה לדבר מדברי רב חסדא שמנה את כל שבעת מיני הזהב זה למעלה מזה, והאחרון שבהם הוא זהב פרוים הרי שהוא החשוב מכולם, ומפני כבוד היום וכבוד קודש הקדשים עשאוה למחתה מזהב זה. ב. מכיון שדומה הוא לדם הפרים כמבואר כאן, לכך עשו את המחתה שמכניסים בה לפני ולפנים מזהב זה משום שגם דם הפר היו מכניסים לקודש הקדשים ביום הכפורים. ובשיח יצחק (לעיל מד: ד"ה מר"ח) כתב, שאין לפרש שהוא הזהב הטוב ביותר, שהלא על זהב סגור פירשו שבשעה שנפתח כל החנויות נסגרות, ואף שמנוהו בסוף אין הכרח שהוא יותר טוב, ולכך פירש כעין פירושם השני, שבחרו בזהב זה מפני שהוא דומה לדם פרים, והוסיף, שמכיון שהזהב הוא קטגור מחמת חטא עגל הזהב, לכך עשאוהו מזהב הדומה לפר לרמז שיביאו להזות מדם הפר ולכפר על חטא העגל, וכן ביאר בעבודת ישראל (על סדר עבודת יום הכפורים) בפירוש אחד, וראה שם שביאר, שאף שאמרו במסכת ראש השנה (כו.) שרק לגבי בגדי הכהונה אמרו שלא יתנאה ויכנס בבגדי זהב משום שאין קטגור נעשה סנגור, ובכלים אין חשש זה, מכל מקום עשו תקנה גם לזה.

ט. **ברייתא** בכריתות (ו:). הובא בשם הגרי"ז (כתבי הגרי"ז כריתות שם) להעיר, שלא מצאנו שיעור בדקות הנצרך בכל יום ובדקה מן הדקה הנצרך ביום הכפורים, וכתב שנראה שאכן לא נאמר בזה שיעור בקטורת עצמה, אלא הוא רק דין לעשות מעשה שחיקה נוסף בקטורת של יום הכפורים. והאחרונים העירו מהמבואר בברייתא (כריתות שם) שאת כל הקטורת היו מחזירים למכתשת פעמיים בשנה בימות החמה ובימות הגשמים, ואם כן כבר נשחקה הקטורת כמה פעמים, ואף על פי כן היו צריכים להחזירה למכתשת בערב יום הכפורים לשוחקה שוב.
הקשה השפת אמת (ד"ה ת"ר, כריתות ו: ד"ה מה), מדוע לא פירשה הגמרא שחזרה תורה לכתוב 'דקה' ביום הכפורים כדי לומר שדין זה מעכב, אבל בשאר ימות השנה שלא נאמר אלא פעם אחת אינו מעכב. וכתב, שיתכן שהיה ידוע לגמרא שאף בשאר ימות השנה דין זה מעכב. וביכהן פאר (כריתות שם ד"ה כדתניא) ביאר, שמאחר ונאמר 'ושחקת ממנה' הרי מבואר שתהא דקה, שהרי על ידי השחיקה היא נעשית דקה, ונאמר שוב 'דקה' לעכב. עוד כתב על פי דברי התוספות (שבועות יד. ד"ה שנה) שאין מפרשים כפילות הפסוק שבא לעכב במקום שאפשר לפרש שהפסוק בא למצוה [ולפי זה יתכן שאף ביום הכפורים אין דין זה מעכב].

י. **שני** ענינים אלו, שתחילה יש לפנות לימין, וכן יש לפנות תחילה למזרח, למדו בזבחים (סב:) מפסוקים, הענין הראשון שיש לפנות מימין דרש רמי בר יחזקאל [והובא גם לקמן (מח:)] ממה שנאמר בדברי הימים (ב' ד ד) לגבי הים שעשה שלמה המלך, 'עומד על שנים עשר בקר שלשה פונים צפונה ושלשה פונים ימה ושלשה פונים נגבה ושלשה פונים מזרחה והים עליהם מלמעלה' הרי שמנה הפסוק את סדר עמידת הבקר צפון, מערב, דרום ומזרח, וכשמקיפים דבר והפנים אליו והולכים מצפון למערב וכו' נמצא שההילוך כולו הוא לצד ימין של האדם. והענין השני שיש לפנות למזרח דרש רבי יהודה ממה שנאמר ביחזקאל (מג יז) לגבי המזבח, 'ומעלותיהו פנות קדים' כלומר, שכשעולים לכבש יש לפנות לצד מזרח. ובטעם הדבר כתב הדרישה (או"ח סי' תרנג ד"ה כמשנת מהרי"ל) שידוע שאדם הרוצה לעקור רגליו עוקר רגל ימין תחילה, וכדי לכבד את רגל ימינו יש להתחיל מצידו. וראה בשבט סופר (או"ח, סי' כג) שאין זה דין תורה אלא דין מדברי חכמים והסמיכוהו חכמים על הפסוק.

יא. **ראה** ציור במשנה (מג: ליור ז).

יב. **רש"י** (במשנה לעיל מג: ד"ה נכל יוסי כהניס).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל טו: יז: זבחים סב: [לקמן נח: סוטה טו:], ב) עיין לעיל במתניתין דף מג: מה שנכתב על הגליון, ג) [תוספתא פ"ב ה"י], ד) [לעיל לג.], ה) [לעיל כד:], ו) [זבחים סה. מנחות כ.], ז) [יבמות סח: סט. עב. סוטה כח. סנהדרין כא. נא: מנחות נא: פז:], ס) זבחים סב., ע) לשונו ממגילת סתרים מובא לקמן מו: בתוד"ה כי עי"ש, י) כא., כ) פ"ג ה"ב, ל) כד., מ) עי' רש"י שם ד"ה ופליגא, נ) ב"ר שם, ס) פסחים עד., ע) עי' תמיד פ"ז מ"ג, פ) כט., צ) עי"ש יד. תוד"ה ור"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה משום כבודו של כהן גדול להראות חשיבותו:

גליון הש"ס

גמרא זהב שחוט. מ"א י טז: שם זהב סגור. מ"א י כא: שם זהב פרוים. דה"ב ג ו:

תורה אור השלם

א) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

ב) וְשָׁחַקְתָּ מִמֶּנָּה הָדֵק וְנָתַתָּה מִמֶּנָּה לִפְנֵי הָעֵדֻת בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר אִוָּעֵד לְךָ שָׁמָּה קֹדֶשׁ קָדָשִׁים תִּהְיֶה לָכֶם: [שמות ל, לו]

ג) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ד) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

ה) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

שדומה לפז ◦ זהב שחוט שנטוה כחוט ◦ זהב סגור בשעה שנפתח כל החנויות נסגרות ◦ זהב פרוים שדומה לדם הפרים רב אשי אמר חמשה הן וכל חד וחד אית ביה זהב וזהב טוב תניא נמי הכי בכל יום היה זהבה ירוק והיום אדום והיינו[א] זהב פרוים שדומה לדם הפרים: בכל יום מקריב פרם שחרית וכו' בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה: תנו רבנן [א] דקה מה ת"ל והלא כבר נאמר [ב] ושחקת ממנה הדק אלא להביא דקה מן הדקה: בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש: דאמר מר [א] כל פינות[ב] שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח: [ב] והיום (עולין[ג]) באמצע (ויורדין[ד]) באמצע: מאי טעמא [א] משום כבודו דכהן גדול: בכל יום כהן [גדול] מקדש ידיו ורגליו מן הכיור וכו': מאי טעמא [ב] משום כבודו של כהן גדול: בכל יום היו שם ארבע מערכות: תנו רבנן [ג] בכל יום היו שתים מערכות והיום שלש אחת מערכה גדולה ואחת מערכה שניה של קטורת ואחת שמוסיפין בו ביום דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר [ג] בכל יום שלש והיום ארבע אחת של מערכה גדולה ואחת מערכה שניה של קטורת ואחת של קיום האש ואחת שמוסיפין בו ביום רבי (מאיר[ה]) אומר בכל יום ארבע והיום חמש אחת של מערכה גדולה ואחת של מערכה שניה של קטורת [ד] ואחת של קיום האש ואחת לאיברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב ואחת שמוסיפין בו ביום דכולי עלמא מיהת תרתי אית להו מנלן [ה] אמר קרא [ג] היא [ד] העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה זו מערכה גדולה [ג] ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטורת ורבי יוסי קיום האש מנא ליה נפקא ליה [ד] מוהאש על המזבח תוקד בו ור' יהודה ההוא להצתת אליתא הוא דאתא דתניא היה רבי יהודה אומר [ו] מניין להצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח תלמוד לומר [ד] והאש על המזבח תוקד בו אמר רבי יוסי מניין שעושה מערכה לקיום האש תלמוד לומר והאש על המזבח תוקד בו ורבי יוסי הצתת אליתא מנא ליה נפקא ליה מהיכא דנפקא ליה לרבי שמעון דתניא [ה] ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח [ט] לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת דברי ר' יהודה אמר לו רבי שמעון וכי תעלה על דעתך [י] שזר קרב לגבי מזבח אלא לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח ורבי יהודה אי מהתם הוה אמינא קאי ארעא ועביד במפוחא קמ"ל ורבי מאיר איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מנא ליה נפקא ליה [ג] מואש ורבנן [י] וא"ו לא דרשי ורבנן איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מאי עביד להו [ז] מהדר להו למערכה גדולה דתניא מניין לאיברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב שסודרן

שדומה לפז. מלהיב כמרגלית: שנטווה כחוט. מפני שהוא רך: כל החנויות נסגרות. שאין מכר לזהב אחר מפני זה: תניא נמי הכי. דעל שם שדומה לדם הפרים נקרא זהב פרוים בדברי הימים (ב ג): והלא כבר נאמר. בשל כל ימות השנה ושחקת ממנה הדק: אלא דרך ימין. שהוא למזרח, שהרי הכבש בדרום, לכך עולה במזרחו של כבש שסמוך ליפנות[ו] לימין: משום כבודו (א). להראות חשיבותו שהוא כבן בית ומקיף לצורך ושלא לצורך: שמוסיפין לבו ביום. ליטול ממנה גחלים לקטורת של לפני ולפנים, אבל קטורת של מזבח הפנימי הרי הוא כקטורת של כל השנה: של קיום האש. שאם אין אש של מערכה גדולה מתגבר מוסיפין עליו מזה: שלא נתעכלו. שלא ניתנו על מערכה, או ניתנו ולא הספיקו להתעכל: להצתת האליתא. להצית בהן אור מערכה גדולה: אליתא. קיסמים דקים: ורבי יוסי הצתת אליתא מנא ליה. שתהא בראשו של מזבח ולא יצית על הרצפה ויעלם כשהן דולקין על המזבח: ובכלי שרת. בלבוש בגדי כהונה: וכי תעלה על דעתך. מאחר שאתה למד מן האש על המזבח תוקד בו שיהא בראשו של מזבח, כלום הוצרכנו למקרא זה להטעינה כהן, וכי תעלה על לב שזר קרב לגבי מזבח, והלא נאמר (במדבר יח) אך אל כלי הקדש ואל המזבח לא יקרבו: אלא לימד על הצתת האליתא שלא תהא אלא על ראש המזבח. ואידך קרא לקיום האש אתא כרבי יוסי, וכהונה דכתיב בהאי קרא לגופיה איצטריך לה[ז] שנתינת אש צריכה כהן ולא יטלנה זר ויזרקנה למזבח: ורבי יהודה. אמר לך: אי מהתם. מהאש על המזבח כו', אע"ג דשמעינן מינה שהצתה בראש המזבח לא שמעינן דפסולה בזר, הוה[ח] אמינא קאי זר אארעא ועביד במפוחא: מנא ליה. דבעי מערכה: נפקא ליה מואש. וא"ו דריש: אסר

רבי יוסי אומר בכל יום ג' והיום ד'. תימה בפרק שני דתמיד (דף כט.) תנן בירכו מסס עלי תאנה וכו' ומוקי להסיא מתניתין כר' יוסי בפרק קדשי קדשים במסכת זבחים (דף נח.) והיכי מתוקמא כרבי יוסי והא קתני סיפא והליתו שתי מערכות ירדו ובאו ללשכת הגזית ולרבי יוסי הא קאמר בכל יום היו שם שלש ודוחק הוא לומר סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא וי"ל דאכתי הואי חדא לקיום האש ולא קא חשיב אלא הנך תרתי דדמיין להדדי ומליתין אותן ביחד ומחד קרא מפיק להו והקשה רבי אלחנן במזבח הנחשת שלא היה מקום מערכה אלא אמה כדאמר בפרק קדשי קדשים (דף סב.) ואמרינן נמי התם גיזרין עשאה משה ארכן ורחבן אמה א"כ כל הני מערכות היכא הוו קיימי וצריך לומר באמה של הילוך רגלי הכהנים[ס] והיו מסבבין המערכה גדולה עד הני מערכות: וכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח. הקשה רש"י לדידיה נמי תקשי דמוקי קרא להצתת אליתא הכהן למה לי וכי תעלה על דעתך שזר קרב כו' ותירץ דאיצטריך משום דדרשינן לעיל בסוף פרק קמא (דף כח:) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט וסד"א שיהא כשר בזר ואפשר דקאי אארעא וזריק אש של הדיוט למעלה וקשיא לן א"כ מנא ליה דאתא קרא להצתת אליתא דילמא כוליה קרא לנתינת אש דהדיוט וי"ל דא"כ לכתוב קרא ונתנו בני אהרן הכהן אש וערכו עצים על האש ואנא ידענא דנתינת האש על המזבח הוה מדכתיב וערכו עצים על האש למערכה בראש המזבח היא על המזבח למה לי אלא למידרש אש על המזבח להצתת אליתא שמבעירין אותה על המזבח ותימה לי והא ר"ש לית ליה סברא דאפשר דקאי אארעא ועביד במפוחא א"כ לא הוה צריך הכהן לנתינת אש דהדיוט דליכא למימר כמו שפרש"י דאפשר דקאי אארעא וזריק דהא ר"ש לית ליה האי סברא וי"ל דבאש דהדיוט שפיר אית ליה דאפשר דקאי אארעא וזריק לה כיון דשל הדיוט היא אבל הצתת אליתא שהבערתה על המזבח לאו אורח ארעא למיעבד במפוחא ברחוק וקשה לי לר' יהודה והאש על המזבח תוקד בו להצתת אליתא שהבערתה על המזבח למה לי תיפוק ליה מונתנו בני אהרן אש על המזבח דהא רבי יהודה גמר מהתם הצתת אליתא שתהא בכהן כשר וכלי שרת וי"ל אי לא כתב והאש על המזבח תוקד בו לא הוה דרשינן מונתנו אלא נתינת האש להדיוט על המזבח ושתהא בכהן כשר וכלי שרת אבל הצתת אליתא לא דרשינן אבל השתא דנפקא מוהאש על המזבח הצתת אליתא שתהא בראשו של מזבח גמרינן שפיר מונתנו הצתת אליתא ונתינת אש דהדיוט שלא יהו אלא בכהן כשר וכלי שרת דמשמעות בני אהרן דנפקא לן מיניה כהן כשר וכלי שרת קאי אכל מצות שעל המזבח: סודרן

עין משפט נר מצוה

לח א ב מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:
לט ג מיי' פ"ב מהלכות תמידין הלכה ד ופ"ב מהל' עבודת יוה"כ הלכה ה:
מ ד מיי' פ"ב מהלכות תמידין הלכה ה:
מא ה מיי' שם:
מב ו שם הלכה ט:
מג ז שם הלכה ה:

רבינו חננאל

רב אשי אמר חמשה הן ובכל אחד יש בו זהב וזהב טוב: **בכל יום היה מקריב פרס כו'.** פרס הוא חצי מנה כי בכל יום היה מקטיר במזבח הקטרת מנה חציו בשחרית וחציו בין הערבים דגרסינן בכריתות פרק א' ת"ר קטרת היתה נעשית שס"ח מנה שס"ה מנה כנגד ימות החמה מנה בכל יום. ג' מנין שמהן כ"ג מכניס מלא חפנים ביוה"כ והשאר ניתנין לאומנין בשכרן. **ת"ר קטרת היו מכניסין אותה למכתשת פעמים בשנה** בימות החמה בוזרה כדי שלא תתעפש. בימות הגשמים צוברה כדי שלא תפוג ריחה: **בכל יום היו שם ד' מערכות והיום ה' דברי ר' מאיר כו'.** תנו רבנן בכל יום היו שם ד' מערכות והיום ה' מערכה גדולה ומערכה של קטרת ומערכה של קיום האש ומערכה לאברים ופדרין שלא נתעכלו מבערב ומערכה שמוסיפין בו ביום. כ"ע ר' יהודה ור' יוסי ור' מאיר כלהו שוין בב' מערכות שנא' העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה זו מערכה גדולה ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטרת ור' יוסי ור"מ דאית ליה מערכה שלישית לקיום האש א) מפיק להאי קרא להצתת האליתה והיא הלהבת עצי המערכה שלא תהיה אלא בראשו של מזבח שנאמר והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה. **פי' קאי ארעא ועביד במפוחא.** כגון שעומד אדם בקרקע העזרה ומנפח במפוח ארוך של נחושת וכיוצא בו ממערכה שע"ג המזבח ומשלהבה. **ור' מאיר דאית ליה מערכה רביעית לאברים** ופדרין שלא נתעכלו מבערב דריש ו' דואש מדהוה ליה למכתב אש וכתיב ו' ורבנן ו' לא דרשי אלא אברים

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דחסר כאן וצ"ל מפקי ליה מקרא דוהאש על המזבח וגו' ור' יהודה מפיק להאי קרא וכו'.

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] צ"ל וזהו (דק"ס, שתיבת "והיינו" אינה לשון ברייתא): ב] בדפו"י פונות: ג] [צ"ל עולה] (גליון): ד] [צ"ל ויורד] (גליון): ה] [בתוס' ליתא] (גליון) ועי' רש"ש שיש לגורסו וכן צריך להגיה בתוספתא ר"מ וכן הגיה הגר"א שם: ו] כת"י לפנות: ז] ריטב"א וכת"י איצטריך לומר: ח] בקצת כת"י והוה: ט] אפשר שחיסור לשון יש בדבריהם דהא מזבח מקדש את הראוי לו ורבינו נסים גאון תירץ דבפרק (שיח יצחק, עי"ש): י] צ"ל דר"ע (שיח יצחק): כ] צ"ל ומהם (גליון): ל] לארץ אע"פ שהן קדושין (שיח יצחק, עי"ש): מ] עיין בתוס' חגיגה כג: ד"ה שאם נגע כו' כי שם הדברים מבוארים. ש"י (גליון): נ] צ"ל פירוש:

תוספות ישנים

נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה. הקשה רבינו נסים גאון[ט] היכי מכבדן לאמה ומפסיד קדש והלא קדשו בכלי שרת ותנן (עדיות פ"ח מ"א) העיד ר"ע על קטרת ולבונה וגחלים שנגע טבול יום במקצתן שפסל את כולן וי"ל שאין כלי שרת מקדשין שלא מדעת כן תירץ רבינו יעקב אבל קשה לה"ר אלחנן דהא פלוגתא דאמוראי היא בסוכה בפ' לולב וערבה (דף נ.) אי כלי שרת מקדשין שלא מדעת אי לא ובפ"ק דמנחות (דף ז.) יש שאומר על ברייתות זאת אומרת כלי שרת מקדשין וזאת אומרת אין מקדשין כו' אבל פלוגתא דתנאי מיהא לא אשכחן בהדיא והמשנה צריך לתרץ אליבא דכולהו מיהו כיון שמחלוקת בברייתות הוא בכך אין לחוש ועוד יש לתרץ דמיירי הכא שהמחתה של כסף אינה כלי שרת כי אם השניה שהיה מערה לתוכה אבל קשה לרבי אלחנן [ט] דבפרק בתרא דחגיגה[י] מוקי לה כר"ע[י] בגחלים של יוה"כ שבה היה חותה ומכנים ומיהו [כ] לא מכבדן לאמה והכי איתא בירושלמי דחגיגה[כ] גחלים מאי א"ר אבין תפתר בגחלים של יום הכפורים שבמה שהוא חותה הוא מכנים אבל של כל יום לא כדתנן תמן נתפזר כקב גחלים היה מכבדן לאמה ואיתמר נמי מפני שנזקקה לכלין פירוש מחתה זו של זהב שהיא כלין מגרפתן אבל מחתה של [כסף] שאינה כליין לא מגרפתן ורבי אומר לפרש הירושלמי גחלים מאי למה פוסל את כולם כיון שאין צריכין לכלי דהא מתפזר מהם לארץ א"כ ע"כ שאין[ל] קדושין ומוקי לה בשל יוה"כ וה"ה למחתה שניה של כל יום אלא מילתא דפסיקא ליה נקט ואע"ג דאמרי' בפ' בתרא דחגיגה[ל] דמדרבנן מגרף אע"פ שא"צ לכלי איכא למימר דהתם מיירי למ"ד צירוף דאורייתא [מ] אבל למ"ד דרבנן יכול להיות דאין מועיל אלא מה שצריך לכלי וקושיא דרבינו נסים אינה קושיא דאין כאן הפסד קדש כיון שאין ההקדש צריך להם וכדי שתהא השניה מלאה יפה תקנו לחתות בגדולה ולערות בקטנה [מ]: **מכבדן לאמה.** וא"ת והא קא עבר משום לא תכבה ואמרינן בסוף פירקין (דף מו:) המוריד גחלת מע"ג המזבח וכיבה חייב וי"ל דלרבא אתי שפיר דפטר לקמן היכא דנתקיה למצותיה ואפי' לאביי דמחייב פטר הכא כיון דנתקיה למצותיה הוצרך לשופכו ולפזרו על הרצפה א"נ השפיכה אינה כיבוי ולאחר שכבו שמא היה מפנן לאמה מיהו הא ליכא למימר דא"כ הא דקתני בתמיד (דף לג.) ובשבת כופה עליו פסכתר אפילו בחול נמי כיון שלא יכבס יכוו בהם שהולכים יחיפים על הרצפה ועוד אומר ה"ר אלחנן כיון שנעשית כל מצותן אין בהם עוד כלל איסור לא תכבה: **בכל יום לא היה נשתק.** פירש"י כמין טבעת וריב"א פי' כמו נרתק וכן פר"ח והביא ראיה מבראשית רבה (פ"ו) שמחה יש לה נשתק שנאמר לשמש שם אהל בהם ואמרינן נמי[נ] הקב"ה מערטלה חמה מנשתקה וריב"א הביא ראיה מן הירושלמי דגרים בכל יום לא היה נרתק היום היה לה נרתק כדי שלא יכוה נראה פירוש לפי שבית ידה מתחמם מן הגחלים דמחתה אמרינן[ס] דמס מקלתו סס כולו ולפיכך עושה נרתק שמובדל מן הכלי ופריך והלא חולץ ומשני קובעו במסמר [ע"כ שייך לדף מד]: **היום עולין באמצע.** כהן ראש בית אב וסגן שעולין עם כהן גדול[ע] או שאר כהנים לסייעו להפך בצנורא או שום צורך: **ואחת של אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב.** והא דאמרי' בפ"ק (דף כ.) לאחר חצות לא יחזיר משום דחצות משויא ליה עיכול היינו בנתעכלו ולא נתעכלו לגמרי דמוקי לה בפ' (שני) [ט] דזבחים (דף פו.) בשרירי אבל היכא שלא נתעכלו כלל לא משוי חצות עיכול ועוד דלעיל מיירי בפקעו מעל המזבח אבל לא פקעו נשרפין שם לגמרי כמו ששנינו בתמיד[פ] דהאברים שהן על האש נשרפין למחר: **אלא לימד על הצתת האליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח.** וכהן דכתיב בנתינת אש פירש"י דקמ"ל שלא יזרקם זר על המזבח ואין שייך כאן להקשות לפני מלך ב"ו אין עושין כן כו' ורבי אומר בפ"ב דזבחים (דף יח.) דרשינן מניה כהן בכיהונו וא"ת לרבי יהודה אמאי אצטריך תרי קראי מהאי קרא דונתנו תיפוק כולה מילתא דכתיב ביה כהונה וראשו של מזבח וי"ל דעל המזבח דהאי קרא אתא לדרשה אחריתי: **ורבנן וי"ו לא דרשי.** פירש[ס] רבי יהודה ורבי יוסי ומה שמקשין דרבי יהודה דריש וי"ו בעלמא והכא לא דריש לה פי' בסנהדרין[ס] ובערכין ובתמורה:

שנינו במשנתנו, **וְהַיּוֹם (עולין) [עוֹלֶה יי]** הכהן גדול **בְּאֶמְצַע** הכבש **(ויורדין) [וְיוֹרֵד] בָּאֶמְצַע.** שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מהו טעם הדבר שאין הכהן גדול צריך לעלות דווקא במזרח הכבש כשאר הכהנים בכל ימות השנה. משיבה הגמרא, **מִשּׁוּם כְּבוּדוֹ דְּכֹהֵן גָּדוֹל** - להראות את כבודו של הכהן גדול וחשיבותו שמתנהג כבן בית, ועולה ומקיף את הכבש לצורך ושלא לצורך.

★

הגמרא מבארת את טעם החילוק בין קידוש ידי ורגלי הכהן גדול ביום הכפורים לשאר קידוש ידים ורגלים:

שנינו במשנתנו, **בְּכָל יוֹם כֹּהֵן [גָּדוֹל] מְקַדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו מִן הַכִּיּוֹר וכו'** והיום מן הקיתון של זהב. שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מהו טעם הדבר שביום הכפורים אין הכהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור אלא מקיתון של זהב. משיבה הגמרא, **מִשּׁוּם כְּבוּדוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל** - שכבוד הוא לכהן גדול לקדש ידיו ורגליו מכלי מיוחד ולא עם שאר אחיו הכהנים יי.

★

הסוגיא שלפנינו עוסקת בענין מערכות העצים שמבעירים בהם אש שהיו על גבי מזבח החיצון, ויבוארו שיטות התנאים וטעמם בזה:

שנינו במשנתנו (לעיל מג:), **בְּכָל יוֹם הָיוּ שָׁם אַרְבַּע מַעֲרָכוֹת** והיום חמש דברי רבי מאיר וכו'. מביאה הגמראברייתא המפרשת למה שימשה כל מערכה, **תָּנוּ רַבָּנָן** בברייתא (תוספתא פ"ע ה"י), **בְּכָל יוֹם הָיוּ** על גבי מזבח החיצון טי **שְׁתַּיִם מַעֲרָכוֹת** - שתי מערכות של עצים שמבערים עליהם אש, **וְהַיּוֹם** - ביום הכפורים היו שם **שָׁלֹשׁ** מערכות. מפרשת הברייתא למה היו שלשת המערכות הללו משמשות, **אַחַת** היא **הַמַּעֲרָכָה הַגְּדוֹלָה** שעליה היו מקריבים את כל הקרבנות, **וְאַחַת** היא **מַעֲרֶכֶת שְׁנִיָּה שֶׁל קְטוֹרֶת** - שממנה היו לוקחים גחלים לצורך הקטורת שמקטירים בהיכל על מזבח הפנימי טז פעמיים בכל יום, שחרית וערבית, ושתי מערכות אלו היו נוהגות בכל יום, **וְאַחַת, שֶׁהָיוּ מוֹסִיפִין בּוֹ בַּיּוֹם** - ביום הכפורים הוסיפו מערכה שלישית, ליטול ממנה גחלים לקטורת הנקטרת בקודש הקדשים יז, דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, בְּכָל יוֹם** היו שם **שָׁלֹשׁ** מערכות יח, **וְהַיּוֹם** - ביום הכפורים היו **אַרְבַּע** מערכות, והם, **אַחַת, שֶׁל מַעֲרָכָה גְּדוֹלָה, וְאַחַת, מַעֲרֶכֶת שְׁנִיָּה שֶׁל קְטוֹרֶת, וְאַחַת** - והמערכה השלישית שהיתה בכל יום היא מערכה **שֶׁל קִיּוּם הָאֵשׁ** של המערכה הגדולה, שאם אינה בוערת כל צרכה היו לוקחים גחלים ממערכה זו ומוסיפים למערכה הגדולה יי, **וְאַחַת, שֶׁמּוֹסִיפִין בּוֹ בַּיּוֹם.** רַבִּי (מֵאִיר כ) **אוֹמֵר, בְּכָל יוֹם** היו שם **אַרְבַּע** מערכות, **וְהַיּוֹם** - ביום הכפורים **חָמֵשׁ, אַחַת, שֶׁל מַעֲרָכָה גְּדוֹלָה, וְאַחַת, שֶׁל מַעֲרֶכֶת שְׁנִיָּה שֶׁל קְטוֹרֶת, וְאַחַת, שֶׁל קִיּוּם הָאֵשׁ, וְאַחַת** - המערכה הרביעית שהיתה בכל יום היא מערכה **לְאֵיבָרִים וּפְדָרִים** - חלבים, של קרבנות שקרבו ביום הקודם כא **שֶׁלֹּא נִתְעַכְּלוּ מִבְּעֶרֶב** - שלא התעכלו ונשרפו במשך הלילה משום שבמשך כל הלילה לא שהו כלל על גבי המערכה אלא היו בראש המזבח שבאופן זה אינם נפסלים בלינה, כמבואר בזבחים (פז.), או שהיו על גבי המערכה במשך הלילה, ורק לא הספיקו להתעכל ולהשרף לגמרי כב, **וְאַחַת, שֶׁמּוֹסִיפִין בּוֹ בַּיּוֹם.**

הגמרא מבארת את המקור מהפסוקים לכל המערכות הללו:

מסכמת הגמרא, נמצא **דִּכְוָתֵי עָלְמָא מִיהַת תַּרְתֵּי אִית לְהוּ** - שלדעת כולם היו לכל הפחות שתי מערכות. מבררת הגמרא, **מְנָלָן** - מנין לנו זאת. משיבה הגמרא, **אָמַר קְרָא** - נאמר בתורה (ויקרא ו ג) **'הִיא הָעוֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלָּיְלָה', 'מוקדה' זוֹ מַעֲרָכָה גְּדוֹלָה,** ש'מוקד' פירושו מדורת עצים כג, ובהמשך הפסוק נאמר עוד **'וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ', 'תוקד' זוֹ** היא **מַעֲרֶכֶת שְׁנִיָּה שֶׁל קְטוֹרֶת** כד.

שואלת הגמרא, **וְרַבִּי יוֹסֵי** הסובר שהיו שלש מערכות בכל יום, **קִיּוּם הָאֵשׁ מְנָא לֵיהּ** - מנין לו שעושים מערכה לקיום האש, משיבה

יג. **לרש"י** (סס ד"ה והיום כהן) יש לגרוס 'עולה' וכן להלן 'יורד' לפי שרק הכהן גדול היה עולה ויורד ביום הכפורים באמצע, אבל להרמב"ם (פירוש המשניות פ"ד מ"ה, עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ה) גרס 'עולים' ו'יורדים' לפי שגם שאר הכהנים העולים עם הכהן גדול לסייעו או לכבודו היו עולים באמצע משום כבודו של הכהן גדול, וראה עוד לעיל בהערה על המשנה שם.

יד. **אבן האזל** (גירסת מקדש פ"ה ה"י).

טו. **הוא** המזבח שעליו היו מקריבים את כל הקרבנות, ומקומו בעזרה מחוץ להיכל, ושלשה שמות היו לו, 'מזבח החיצון' מפני שעמד בעזרה מחוץ להיכל, 'מזבח העולה' משום שהקרבן שצריכים להקריב עליו בכל יום שהוא קרבן תמיד עולה הוא, ו'מזבח הנחושת' לפי שמזבח שעשה משה במשכן שבמדבר היה עשוי מעצי שיטים ומצופה נחושת. ומזבח נוסף היה בהיכל כמובא בהערה להלן בסמוך.

טז. **הוא** המזבח שעמד בתוך ההיכל ולא הקריבו עליו קרבנות כלל, ורק היו מקטירים עליו קטורת בכל יום, ואף לו היו שלשה שמות, 'מזבח הפנימי' משום שעמד בתוך ההיכל, 'מזבח הקטורת' מפני שלא שימש להקרבה אלא רק להקטיר עליו קטורת, ו'מזבח הזהב' מפני שהיה עשוי עצי שיטים ומצופה בזהב.

יז. **רש"י** (ד"ה שמוסיפין), וכן הוא בתוספתא (פ"ג ה"י) וכן מבואר בתוספות (לקמן ע"ג ד"ה הוי) ושאר ראשונים שם. ובגמרא לקמן (ע"ג) למדו מפסוק שביום הכפורים היו מוסיפים עוד מערכה. והרמב"ם (פירוש המשניות פ"ד מ"ו, עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ה) כתב שביום הכפורים היו מוסיפים מערכה כדי להדר המזבח ולעטרו. וכתבו המהר"י קורקוס (על הרמב"ם שם) וליקוטי הלכות (עין משפט מות נ) שהרמב"ם פירש את טעם הפסוק. ובמים חיים (על הרמב"ם שם, מהדורת פרנקל ספר הליקוטים) נקט שהרמב"ם חולק על דברי רש"י והתוספתא וסובר שלקטורת שלפני ולפנים היו לוקחים ממערכה שניה של קטורת, ומערכה זו שהוסיפו ביום הכפורים לא היתה משמשת לכלום אלא רק להדר המזבח, אך יש שפירשו שהרמב"ם אינו חולק ולא בא אלא ליתן טעם לפסוק מדוע אכן עושים מערכה זו. וראה עוד בחידושי רבי אריה לייב (מ"ק סי' כ מות נ).

יח. **הקשו** הראשונים כיצד היו מקיימים את שלשת המערכות במשכן על גבי מזבח הנחושת שעשה משה, שהרי מקום המערכה לא היה אלא אמה אחת כמבואר בזבחים (סב:), והרי מבואר שם שגזרי עצים שעשה משה היו ארכן ורחבן אמה. ובתוספות (ד"ה רבי) תירצו, שאת המערכה הגדולה היו מניחים באמצע, ואת שתי המערכות הנוספות היו מניחים מסביב לה במקום הילוך הכהנים, והיו מסדרים אותם ברוחב מועט כדי שלא יעכבו את הילוך רגלי הכהנים. על פי שיח יצחק (נתוספות ד"ה רבי נ"ל). והראב"ד (תמיד כט. ד"ה לסדר) תירץ שהיו מסדרים אותם בין קרנות המזבח, עוד הביא בשם חכמי צרפת שהיו מסדרים אותם על היסוד. והשפת אמת (נתוס' ד"ה רבי) כתב, שאין צריך שכל המערכות יהיו על המזבח באותה שעה, ובתחילה היתה שם מערכה של קטורת ולאחר מכן הניחו את המערכה הגדולה עם גזרי העצים באורך ורוחב אמה, ולאחר שהתמעטו העצים מחמת האש עשו את המערכה השלישית של קיום האש.

יט. **כך** פירשו רש"י (ד"ה על קיום) הריטב"א (ד"ה לקיום) והמאירי (ד"ה נכל יום - המחכה). אבל הרמב"ם (בפירוש המשניות, תמידין ומוספין פ"ג ה"ד) פירש שהמערכה השלישית לא היתה אלא כדי לקיים את המצוה שתהא אש תמיד על המזבח. והרש"ש (נרש"י שם) תמה על דברי רש"י מדוע לא פירש שמערכה זו היתה לשם מצות אש תמיד. ובמנחת חינוך (מצוה קלב אות ה) כתב שלדעת רש"י מצות קיום האש מתקיימת על ידי אש של מערכה גדולה או מערכה שניה של הקטורת, וראיה מדעת רבי יהודה הסובר שלא היו אלא שתי מערכות, וודאי מודה הוא שמצוה זו מתקיימת על ידי אש שתי המערכות הראשונות. ובשיח יצחק (לקמן ע"ג נמוס' ד"ה תמיד) כתב, שאפשר לומר אף בדעת הרמב"ם שאף שלא הקטירו על אותה מערכה שום דבר ולא היה לה צורך מיוחד אבל אם היה חסר אש מהמערכה היו לוקחים ממנה, וזהו טעם התורה שהצריכה שיהא אש תמיד על המזבח. שיטה נוספת בביאור מערכה זו של קיום האש היא שמערכה זו היתה שני גזירי עצים המבוארים לעיל (כו.), ראה פירוש רבינו הלל (על המורת כהנים צו פ"ג ז), פירוש הר"א מזרחי ודברי דוד (פ' צו פס' ה).

כ. **בגירסת** התוספתא (פ"ג ה"י) שלפנינו נאמר 'רבי אומר' ולא רבי מאיר, אך הרש"ש כתב שודאי יש לגרוס אף בתוספתא 'רבי מאיר' וכפי שהוא במשנה לפנינו לעיל (מג:). וכתב בחסדי דוד (על המוספתא, סס ד"ה והא דפליגי) שאף שהדרך הוא להקדים את דברי רבי מאיר לרבי יהודה ורבי יוסי שהיה קשיש מהם, מכל מקום נקטה הברייתא סדר זה כדי להביא תחילה את דברי רבי יהודה הפוחת מכולם ואחריו רבי יוסי שמוסיף עליו ואחריו רבי מאיר שמוסיף עליהם.

כא. **הרע"ב** (פ"ד מ"ו) פירש שהם אברים וחלבים של תמיד של בין הערבים, וכתב הרש"ש (ד"ה ואחת) שפירש כן משום שבת ויום הכפורים שבהם ודאי לא היו מקטירים אלא את אברי התמיד של אתמול כמבואר לקמן (מו.) עיין שם.

כב. **ואף** שאמרו לעיל (כ.) שאברים שפקעו מעל המזבח אחר חצות הלילה אין מחזירים אותם, זהו דווקא אם פקעו אבל כל זמן שהם עדיין על המזבח מחזירים אותם, ועוד, שדווקא אם התחילו להתעכל אלא שלא התעכלו לגמרי מחזירים אותם, אבל אם לא התחילו להתעכל כלל מחזירים אותם אף אם פקעו. תוספות הרא"ש ותוספות ישנים (ד"ה ואחת).

כג. **רש"י** (לעיל לג. ד"ה מוקדה).

כד. **ובטעם** הדבר שהצריכה תורה לקטורת מערכה בפני עצמה, ביאר בפירוש קדמון (לעיל לג. ד"ה קודמת) שהוא משום שהאש שבמערכה הגדולה מלוכלכת בשומן ובבשר. והרלב"ג (ויקרא ו ג) פירש הטעם, שאין להקריב על מזבח הפנימי שאר קרבנות אלא קטורת בלבד, ואם יקח גחלים מהמערכה הגדולה לא ימלט שלא יתערב במחתה דבר מה מאברי הקרבנות המאוכלים.

שדומה לפז ◦זהב שחוט שנטוה כחוט ◦זהב סגור בשעה שנפתח כל החנויות נסגרות ◦זהב פרוים שדומה לדם הפרים רב אשי אמר חמשה הן וכל חד וחד אית ביה זהב וזהב טוב תניא נמי הכי בכל יום היה זהבה ירוק והיום אדום והיינו[א] זהב פרוים שדומה לדם הפרים: בכל יום מקריב פרס שחרית וכו' בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה: תנו רבנן [א]דקה מה ת"ל והלא כבר נאמר [ב]ושחקת ממנה הדק אלא להביא דקה מן הדקה: בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש: דאמר מר [ה]כל פינות[ב] שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח: [ו]והיום (עולין[ג]) באמצע (ויורדין[ד]) באמצע: מאי טעמא [א]משום כבודו דכהן גדול: בכל יום כהן [גדול] מקדש ידיו ורגליו מן הכיור וכו': מאי טעמא [ב]משום כבודו של כהן גדול: בכל יום היו שם ארבע מערכות: תנו רבנן [ג]בכל יום היו שתים מערכות והיום שלש אחת מערכה גדולה ואחת מערכה שניה של קטורת ואחת שמוסיפין בו ביום דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר [ג]בכל יום שלש והיום ארבע אחת של מערכה גדולה ואחת מערכה שניה של קטורת ואחת של קיום האש ואחת שמוסיפין בו ביום רבי (מאיר[ה]) אומר בכל יום ארבע והיום חמש אחת של מערכה גדולה ואחת של מערכה שניה של קטורת [ד]ואחת של קיום האש ואחת לאיברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב ואחת שמוסיפין בו ביום דכולי עלמא מיהת תרתי אית להו מנלן [ה]אמר קרא [ג]היא [ד]העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה זו מערכה גדולה [ג]ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטורת ורבי יוסי קיום האש מנא ליה נפקא ליה [ה]מוהאש על המזבח תוקד בו ור' יהודה ההוא להצתת אליתא הוא דאתא דתניא היה רבי יהודה אומר [ו]מניין להצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח תלמוד לומר [ד]והאש על המזבח תוקד בו אמר רבי יוסי מניין שעושה מערכה לקיום האש תלמוד לומר והאש על המזבח תוקד בו ורבי יוסי הצתת אליתא מנא ליה נפקא ליה מהיכא דנפקא ליה לרבי שמעון דתניא [ה]ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח [ט]לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת דברי ר' יהודה אמר לו רבי שמעון וכי [ז]תעלה על דעתך [י]שזר קרב לגבי מזבח אלא לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח ורבי יהודה אי מהתם הוה אמינא קאי ארעא ועביד במפוחא קמ"ל ורבי מאיר איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מנא ליה נפקא ליה [ג]מואש ורבנן [י]וא"ו לא דרשי ורבנן איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מאי עביד להו [י]מהדר להו למערכה גדולה דתניא מניין לאיברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב שסודרן

אוצר החכמה 19/06/2018

רש"י

שדומה לפז. מלהיב כמרגלית: שנטווה כחוט. מפני שהוא רך: כל החנויות נסגרות. שאין מכר לזהב אחר מפני זה: תניא נמי הכי. דעל שם שדומה לדם הפרים נקרא זהב פרוים בדברי הימים (ב ג): והלא כבר נאמר. בשל כל ימות השנה ושחקת ממנה הדק: אלא דרך ימין. שהוא למזרח, שהרי הכבש בדרום, לכך עולה במזרחו של כבש שסמוך ליפנות[ו] לימין: משום כבודו (א). להראות חשיבותו שהוא כבן בית ומקיף לצורך ושלא לצורך: שמוסיפין לבו ביום. ליטול ממנה גחלים לקטורת של לפני ולפנים, אבל קטורת של מזבח הפנימי הרי הוא כקטורת של כל השנה: של קיום האש. שאם אין אש של מערכה גדולה מתגבר מוסיפין עליו מזה: שלא נתעכלו. שלא ניתנו על מערכה, או ניתנו ולא הספיקו להתעכל: להצתת האליתא. להצית בהן אור מערכה גדולה: אליתא. קיסמים דקים: ורבי יוסי הצתת אליתא מנא ליה. שתהא בראשו של מזבח ולא יצית על הרצפה ויעלם כשהן דולקין על המזבח: ובכלי שרת. בלבוש בגדי כהונה: וכי תעלה על דעתך. מאחר שאתה למד מן האש על המזבח תוקד בו שיהא בראשו של מזבח, כלום הוצרכנו למקרא זה להטעינה כהן, וכי תעלה על לב שזר קרב לגבי מזבח, והלא נאמר (במדבר יח) אך אל כלי הקדש ואל המזבח לא יקרבו: אלא לימד על הצתת האליתא שלא תהא אלא על ראש המזבח. ואידך קרא לקיום האש אתא כרבי יוסי, וכהונה דכתיב בהאי קרא לגופיה איצטריך לה[ז] שנתינת אש צריכה כהן ולא יטלנה זר ויזרקנה למזבח: ורבי יהודה. אמר לך: אי מהתם. מהאש על המזבח כו', אע"ג דשמעינן מינה שהצתה בראש המזבח לא שמעינן דפסולה בזר, הוה[ח] אמינא קאי זר אארעא ועביד במפוחא: מנא ליה. דבעי מערכה: נפקא ליה מואש. וא"ו דריש: אסר

תוספות

רבי יוסי אומר בכל יום ג' והיום ד'. תימה בפרק שני דתמיד (דף כט.) תנן בירדו משם עלי תאנה וכו' ומוקי להאי מתניתין כר' יוסי בפרק קדשי קדשים במסכת זבחים (דף נח.) והיכי מתוקמא כרבי יוסי והא קתני סיפא והניחו שתי מערכות ירדו ובאו ללשכת הגזית ולרבי יוסי הא קאמר בכל יום היו שם שלש ודוחק הוא לומר סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא וי"ל דאכתי הואי חדא לקיום האש ולא קא חשיב אלא הנך תרתי דדמיין להדדי ומליתין אותן ביחד ומחד קרא מפיק להו והקשה רבי אלחנן במזבח הנחשת שלא היה מקום מערכה אלא אמה כדאמר בפרק קדשי קדשים (דף סב.) ואמרינן נמי התם גיזרין שעשה משה ארכן ורחבן אמה א"כ כל הני מערכות היכא הוו קיימי וצריך לומר באמה של הילוך רגלי הכהנים[ס] והיו מסבבין המערכה גדולה עד הני מערכות: וכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח. הקשה רש"י לדידיה נמי תקשי דמוקי קרא להצתת אליתא הכהן למה לי וכי תעלה על דעתך שזר קרב כו' ותירץ דאיצטריך משום דדרשינן לעיל בסוף פרק קמא (דף כח:) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט וסד"א שיהא כשר בזר ואפשר דקאי אארעא וזריק אש של הדיוט למעלה וקשיא לן א"כ מנא ליה דאתא קרא להצתת אליתא דילמא כוליה קרא לנתינת אש דהדיוט וי"ל דא"כ לכתוב קרא ונתנו בני אהרן הכהן אש וערכו עצים על האש ואנא ידענא דנתינת האש על המזבח הוה מדכתיב וערכו עצים על האש דמערכה בראש המזבח היא על המזבח למה לי אלא למידרש אש על המזבח להצתת אליתא שמבעירין אותה על המזבח ותימה לי והא ר"ש לית ליה סברא דאפשר דקאי אארעא ועביד במפוחא א"כ לא הוה צריך הכהן לנתינת אש דהדיוט דליכא למימר כמו שפרש"י דאפשר דקאי אארעא וזריק דהא ר"ש לית ליה האי סברא וי"ל דבאש דהדיוט שפיר אית ליה דאפשר דקאי אארעא וזריק לה כיון דשל הדיוט היא אבל הצתת אליתא שהבערתה על המזבח לאו אורח ארעא למיעבד במפוחא ברחוק וקשה לי לר' יהודה והאש על המזבח תוקד בו להצתת אליתא שהבערתה על המזבח למה לי תיפוק ליה מונתנו בני אהרן אש על המזבח דהא רבי יהודה גמר מהתם הצתת אליתא שתהא בכהן כשר וכלי שרת וי"ל אי לא כתב והאש על המזבח תוקד בו לא הוה דרשינן מונתנו אלא נתינת האש דהדיוט על המזבח ושתהא בכהן כשר וכלי שרת אבל הצתת אליתא לא דרשינן אבל השתא דנפקא מוהאש על המזבח הצתת אליתא שתהא בראשו של מזבח גמרינן שפיר מונתנו הצתת אליתא ונתינת אש דהדיוט שלא יהו אלא בכהן כשר וכלי שרת דמסתמא בני אהרן דנפקא לן מיניה כהן כשר וכלי שרת קאי אכל מצות שעל המזבח:

סודרן

עין משפט נר מצוה

לח א ב מיי' פ"ב מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:
לט ג מיי' פ"ב מהלכות תמידין הלכה ד ופ"ב מהל' עבודת יוה"כ הלכה ה:
מ ד מיי' פ"ב מהלכות תמידין הלכה ה:
מא ה מיי' שם:
מב ו שם הלכה ט:
מג ז שם הלכה ה:

רבינו חננאל

רב אשי אמר חמשה הן ובכל אחד יש בו זהב וזהב טוב: **בכל יום היה מקריב פרס כו'.** פרס הוא חצי מנה כי בכל יום היה מקטיר במזבח הקטרת מנה חציו בשחרית וחציו בין הערבים דגרסינן בכריתות פרק א' ת"ר קטרת היתה נעשית שס"ח מנה שס"ה מנה כנגד ימות החמה מנה בכל יום. ג' מנין שמהן כ"ג מכניס מלא חפנים ביוה"כ והשאר ניתנין לאומנין בשכרן. **ת"ר קטרת היו מכניסין אותה למכתשת פעמים בשנה** בימות החמה בוזרה כדי שלא תתעפש. בימות הגשמים צוברה כדי שלא תפוג ריחה: **בכל יום היו שם ד' מערכות והיום ה' דברי ר' מאיר כו'.** תנו רבנן בכל יום היו שם ד' מערכות והיום ה' מערכה גדולה ומערכה של קטרת ומערכה של קיום האש ומערכה לאברים ופדרין שלא נתעכלו מבערב ומערכה שמוסיפין בו ביום. כ"ע ר' יהודה ור' יוסי ור' מאיר כלהו שוין בב' מערכות שנא' העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה זו מערכה גדולה ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטרת ור' יוסי ור"מ דאית ליה מערכה שלישית לקיום האש א) מפיק להאי קרא להצתת האליתה והיא הלהבת עצי המערכה שלא תהיה אלא בראשו של מזבח שנאמר והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה. **פי' קאי ארעא ועביד במפוחא.** כגון שעומד אדם בקרקע העזרה ומנפח במפוח ארוך של נחושת וכיוצא בו ממערכה שע"ג המזבח ומשלהבה. **ור' מאיר דאית ליה מערכה רביעית לאברים** ופדרין שלא נתעכלו מבערב דריש ו' דואש מדהוה ליה למכתב אש וכתיב ו' ורבנן ו' לא דרשי אלא אברים

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דחסר כאן וצ"ל מפקי ליה מקרא דוהאש על המזבח וגו' ור' יהודה מפיק להאי קרא וכו'.

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] צ"ל וזהו (דק"ס, שתיבת "והיינו" אינה לשון ברייתא): ב] בדפו"י פונות: ג] [צ"ל עולה] (גליון): ד] [צ"ל ויורד] (גליון): ה] [בתוס' ליתא] (גליון) ועי' רש"ש שיש לגורסו וכן צריך להגיה בתוספתא ר"מ וכן הגיה הגר"א שם: ו] כת"י לפנות: ז] ריטב"א וכת"י איצטריך לומר: ח] בקצת כת"י והוה: ט] אפשר שחיסור לשון יש בדבריהם דהא מזבח מקדש את הראוי לו ורבינו נסים גאון תירץ דבפרק (שיח יצחק, עי"ש): י] צ"ל דר"ע (שיח יצחק): כ] צ"ל ומהם (גליון): ל] לארץ אע"פ שהן קדושין (שיח יצחק, עי"ש): מ] עיין בתוס' חגיגה כג: ד"ה שאם נגע כו' כי שם הדברים מבוארים. ש"י (גליון): נ] צ"ל פירוש:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל טו: יז: זבחים סב: [לקמן נח: סוטה טו:], ב) עיין לעיל במתניתין דף מג: מה שנכתב על הגליון, ג) [תוספתא פ"ב ה"י], ד) [לעיל לג.], ה) [לעיל כד:], ו) [זבחים סה. מנחות כ.], ז) [יבמות סח: סט. עב. סוטה כח. סנהדרין כא. נא: מנחות נא: פז:], ח) זבחים סב., ט) לשונו ממגילת סתרים מובא לקמן מו: בתוד"ה כי עי"ש, י) כא., כ) פ"ג ה"ב, ל) כד., מ) עי' רש"י שם ד"ה [..]א, נ) ב"ר שם, ס) פסחים עד., ע) עי' תמיד פ"ז מ"ג, פ) כט., צ) עי"ש יד. תוד"ה ור"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה משום כבודו של כהן גדול להראות חשיבותו:

גליון הש"ס

גמרא זהב שחוט. מ"א י טז: שם זהב סגור. מ"א י כא: שם זהב פרוים. דה"ב ג ו:

תורה אור השלם

א) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

ב) וְשָׁחַקְתָּ מִמֶּנָּה הָדֵק וְנָתַתָּה מִמֶּנָּה לִפְנֵי הָעֵדֻת בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר אִוָּעֵד לְךָ שָׁמָּה קֹדֶשׁ קָדָשִׁים תִּהְיֶה לָכֶם: [שמות ל, לו]

ג) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ד) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

ה) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

תוספות ישנים

נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה. הקשה רבינו נסים גאון[ט] היכי מכבדן לאמה ומפסיד קדש והלא קדשו בכלי שרת ותנן (עדיות פ"ח מ"א) העיד ר"ע על קטרת ולבונה וגחלים שנגע טבול יום במקצתן שפסל את כולן וי"ל שאין כלי שרת מקדשין שלא מדעת כן תירץ רבינו יעקב אבל קשה לה"ר אלחנן דהא פלוגתא דאמוראי היא בסוכה בפ' לולב וערבה (דף נ.) אי כלי שרת מקדשין שלא מדעת אי לא ובפ"ק דמנחות (דף ז.) יש שאומר על ברייתות זאת אומרת כלי שרת מקדשין וזאת אומרת אין מקדשין כו' אבל פלוגתא דתנאי מיהא לא אשכחן בהדיא והמשנה צריך לתרץ אליבא דכולהו מיהו כיון שמחלוקת בברייתות הוא בכך אין לחוש ועוד יש לתרץ דמיירי הכא שהמחתה של כסף אינה כלי שרת כי אם השניה שהיה מערה לתוכה אבל קשה לרבי אלחנן[ט] דבפרק בתרא דחגיגה[י] מוקי לה כר"ע[י] בגחלים של יוה"כ שבה היה חותה ומכניס ומיהו[פ] לא מכבדן לאמה והכי איתא בירושלמי דחגיגה[פ] גחלים מאי א"ר אבין תפתר בגחלים של יום הכפורים שבמה שהוא חותה הוא מכניס אבל של כל יום לא כדתנן תמן נתפזר כקב גחלים היה מכבדן לאמה ואיתמר נמי מפני שנזקקה לכליין פירוש מחתה זו של זהב שהיא כליין מגרפתן אבל מחתה של [כסף] שאינה כליין לא מגרפתן ורבי אומר לפרש הירושלמי גחלים מאי למה פוסל את כולם כיון שאין צריכין לכלי דהא מתפזר א"כ ע"כ שאין[ל] קדושין ומוקי לה בשל יוה"כ וה"ה למחתה שניה של כל יום אלא מילתא דפסיקא ליה נקט ואע"ג דאמרי' בפ' בתרא דחגיגה[ל] דמדרבנן מגרף אע"פ שא"ל לכלי איכא למימר דהתם מיירי למ"ד צירוף דאורייתא[מ] אבל למ"ד דרבנן יכול להיות דאין מועיל אלא מה שצריך לכלי וקושיא דרבינו נסים אינה קושיא דאין כאן הפסד קדש כיון שאין ההקדש צריך להם וכדי שתהא השניה מלאה יפה תקנו לחתות בגדולה ולערות בקטנה[מ]: **מכבדן לאמה.** וא"ת והא קא עבר משום לא תכבה ואמרינן בסוף פירקין (דף מו:) המוריד גחלת מע"ג המזבח וכיבה חייב וי"ל דלרבא אתי שפיר דפטר לקמן היכא דנתקיה למצותיה ואפי' לאביי דמחייב פטר הכא כיון דנתקיה למצותיה הולך לשופכו ולפזרו על הרצפה א"נ השפיכה אינה כיבוי ולאחר שכבו שמא היה מפוזר לאמה מיהו הא ליכא למימר דא"כ הא דקתני בתמיד (דף לג.) ובשבת כופה עליו פסכתר אפילו בחול נמי כיון שלא יכבס יכוו בהם שהולכים יחיפים על הרצפה ועוד אומר ה"ר אלחנן כיון שנעשית כל מצותן אין בהם עוד כלל איסור לא תכבה: **בכל יום לא היה נשתק.** פירש"י כמין טבעת וריב"א פי' כמו נרתק וכן פר"ח והביא ראיה מבראשית רבה (פ"ו) שחמה יש לה נשתק שנאמר לשמש שם אהל בהם ואמרינן נמי[י] הקב"ה מערטלה חמה מנשתקה וריב"א הביא ראיה מן הירושלמי דגרים בכל יום לא היה לה נרתק היום היה לה נרתק כדי שלא יכוה נראה פירוש לפי שבית ידה מתחמם מן הגחלים דמחתה אמרינן[פ] דהם מקצתו חם כולו ולפיכך עושה נרתק שמובדל מן הכלי ופריך והלא חוצץ והלא ומשני קובעו במסמר [ע"כ שייך לדף מד]: **היום עולין באמצע.** כהן ראש בית אב וסגן שעולין עם כהן גדול[ע] או שאר כהנים לסייעו להפך בצנורא או שום צורך: **ואחת של אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב.** והא דאמרי' בפ"ק (דף כ.) דאחר חצות לא יחזור משום דחצות משויא ליה עיכול היינו בנתעכלו ולא נתעכלו לגמרי דמוקי לה בפ' (שני) [ט] דזבחים (דף פו.) בשרירי אבל היכא שלא נתעכלו כלל לא משוי חצות עיכול ועוד דלעיל מיירי בפקעו מעל המזבח אבל לא פקעו נשרפין שם לגמרי כמו ששנינו בתמיד[פ] דהאברים שהן על האש נשרפין למחר: **אלא לימד על הצתת האליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח.** וכהן דכתיב בנתינת אש פירש"י דקמ"ל שלא יזרקם זר על המזבח ואין שייך כאן להקשות לפני מלך ב"ו אין עושין כן כו' ורבי אומר בפ"ב דזבחים (דף יח.) דרשינן מניה כהן בכיהונו וא"ת לרבי יהודה אמאי אצטריך תרי קראי מהאי קרא דונתנו תיפוק כולה מילתא דכתיב ביה כהונה וראשו של מזבח וי"ל דעל המזבח דהאי קרא אתא לדרשה אחריתי: **ורבנן וי"ו לא דרשי.** פירש[ק] רבי יהודה ורבי יוסי ומה שמקשין דרבי יהודה דריש וי"ו בעלמא והכא לא דריש לה פי' בסנהדרין[ל] ובערכין ובתמורה:

הגמרא, **נַפְקָא לֵיהּ** - לומד הוא דבר זה מִמה שנאמר (שם ו ה) 'וְהָאֵשׁ **עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ** לא תִכְבֶּה'. שואלת הגמרא, **וְרַבִּי יְהוּדָה** הסובר שלא היו בכל יום אלא שתי מערכות, לשם מה נאמר 'והאש על המזבח תוקד בו'. משיבה הגמרא, סובר רבי יהודה, **הַהוּא** - הפסוק 'והאש על המזבח תוקד בו' **לְהַצָּתַת אֲלִיתָא הוּא דְאָתָא** - בא ללמד דין בהצתת הקיסמים הדקים[נה] שעמם היו מבעירים את העצים שבמערכה הגדולה[נו], **וּכְדְתַנְיָא** - וכפי ששנינו בברייתא, **הָיָה רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, מִנַּיִן לְהַצָּתַת אֲלִיתָא** - מנין לנו הדין בהדלקת הקיסמים הדקים **שֶׁלֹּא תְהֵא אֶלָּא בִּרְאשׁוֹ שֶׁל מִזְבֵּחַ**, ולא שידליק הקיסמים הדקים למטה ויעלם כשהם דלוקים לראש המזבח, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב באומרו 'וְהָאֵשׁ **עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ**' שהדלקת הקיסמים הדקים תהא בדווקא על גבי המזבח. מוסיפה הברייתא, **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי, מִנַּיִן שֶׁעוֹשֶׂה מַעֲרָכָה לְקִיּוּם הָאֵשׁ, תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב באומרו 'וְהָאֵשׁ **עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ**' שהיו עושים מערכה מיוחדת לקיום האש[נז].

מלשונו של רבי יוסי בברייתא משמע שגם הוא מודה לדינו של רבי יהודה שהצתת הקיסמים הדקים היא בראש המזבח [משום שאם היה נחלק עליו היתה הברייתא צריכה לומר, רבי יוסי אומר, לא כי, אלא מנין שעושה מערכה לקיום האש] ולא בא אלא ללמוד דין אחר מפסוק זה[נח], ולכך שואלת הגמרא, **וְרַבִּי יוֹסֵי, הַצָּתַת אֲלִיתָא מְנָא לֵיהּ** - מנין לו דין זה שהדלקת הקיסמים הדקים צריכה להעשות בראש המזבח. משיבה הגמרא, **נַפְקָא לֵיהּ מֵהֵיכָא דְּנַפְקָא לֵיהּ לְרַבִּי שִׁמְעוֹן** - לומד הוא דין זה מאותו מקום שרבי שמעון לומד זאת, **דְּתַנְיָא** - וכמו ששנינו בברייתא, שנחלקו תנאים לענין מה שנאמר בפסוק (שם פ ז) 'וְנָתְנוּ **בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ** וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ', שיש הסוברים שפסוק זה **לְיוֹמֵד עַל הַצָּתַת אֲלִיתָא** - הקיסמים הדקים **שֶׁלֹּא תְהֵא אֶלָּא בְּכֹהֵן כָּשֵׁר וּבִכְלֵי שָׁרֵת** כשהוא לבוש בגדי כהונה, כהן הדיוט בארבעה בגדים וכהן גדול בשמונה בגדים[נט], אלו הם **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. אָמַר לוֹ רַבִּי שִׁמְעוֹן** לרבי יהודה, ודאי לא בא הפסוק ללמדנו דבר זה, שהרי מאחר ולדעתך הפסוק 'והאש על המזבח תוקד בו' מלמד שהצתת האליתא צריכה להיות בראש המזבח, שוב יקשה, **וְכִי תַּעֲלֶה עַל דַּעְתְּךָ שֶׁזָּר קָרֵב לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ**, והרי איסור יש בדבר שנאמר (במדבר יח ג) 'אַךְ אֶל כְּלֵי הַקֹּדֶשׁ וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יִקְרָבוּ', ומדוע הוצרכה תורה להשמיענו בפסוק נוסף שהצתת הקיסמים לא תעשה על ידי זר אלא על ידי כהן. **אֶלָּא** אומר רבי שמעון שפסוק זה שנאמר 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' **לְיוֹמֵד עַל** עיקר דין **הַצָּתַת הָאֲלִיתָא, שֶׁלֹּא תְהֵא אֶלָּא בִּרְאשׁוֹ שֶׁל מִזְבֵּחַ**, ומה שנאמר בפסוק זה 'בני אהרן הכהן' בא ללמדנו לענין מה שדרשו לעיל (כו:) מפסוק זה שאף שיורדת אש מן השמים יש מצוה להביא אש מההדיוט, ולענין נתינת אש זו נאמר בפסוק שצריך להעשות על ידי כהן ולא יטלנה זר ויזרקנה על המזבח[ס]. ולדעת רבי שמעון הפסוק 'והאש על המזבח תוקד בו' בא ללמד על מערכה שלישית של קיום האש וכדעת רבי יוסי.

שואלת הגמרא, **וְרַבִּי יְהוּדָה** מה ישיב על קושייתו של רבי שמעון שמאחר והפסוק 'והאש על המזבח תוקד בו' מלמדנו שהצתת האליתא צריכה להעשות בראש המזבח מדוע צריך פסוק נוסף של 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' ללמדנו שאינה כשירה אלא בכהן. משיבה הגמרא, סובר רבי יהודה, **אִי מֵהָתָם** - שאם מהפסוק 'והאש על המזבח תוקד בו' בלבד, **הָוֶה אָמִינָא** - הייתי סבור לומר, שאף שהצתת האליתא צריכה להעשות בראש המזבח, מכל מקום היא כשירה בזר, משום **דְּקָאֵי אַאַרְעָא** - שיעמוד על הארץ בסמוך למזבח, **וְעָבִיד בְּמַפּוּחָא** - ויעשה את ההצתה בראש המזבח על ידי מפוח ארוך שישיב בו רוח מלמטה עד שיוצתו הקיסמים הדקים, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיע לנו הפסוק 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' שאינה כשירה אלא על ידי כהן, ולדעת רבי יהודה פסוק זה מלמד גם על הצתת האליתא וגם על נתינת אש של הדיוט שאינם כשרים אלא בכהן ובבגדי כהונה[סא].

הגמרא מבארת את המקור למערכה רביעית של אברים וחלבים של אתמול:

מבררת הגמרא, **וְרַבִּי מֵאִיר** שאמר במשנתנו שבכל יום היו ארבע מערכות, המערכה ל**אֵיבָרִים וּפְדָרִים שֶׁלֹּא נִתְעַכְּלוּ מִבָּעֶרֶב** שהיא המערכה הרביעית, **מְנָא לֵיהּ** - מנין לו לרבי מאיר שעושים להם

כה. רש"י (ד"ה מליתא). ונקראו 'אליתא' מלשון 'אליה' שהיא זנב, וכמו שנאמר (ישעיה ז ד) 'זנבות האודים העשנים'. רע"ב (תמיד פ"ג מ"ד). וראה עוד בתפארת ישראל (שם יכין אות כט).

כו. רש"י (ד"ה להצמת), ולעיל (כד: ד"ה הצמת) פירש רש"י אף לענין שאר המערכות שאם קרבו לכלות היו מציתים את האליתא להציל אותם. והרמב"ם (פירוש המשניות תמיד פ"ג מ"ד) פירש שהיא הגחלת שהיו מסיקים בה מערכה שניה של קטורת. אולם בהלכות תמידין ומוספין (פ"ג ה"ט) הביא את דין הצתת האליתא שלא תהא אלא בראש המזבח כמבואר להלן לגבי המערכה השלישית שהיא של קיום האש. ובהר המוריה (תמידין ומוספין שם) כתב שטעות סופר בלשון הרמב"ם שם, וצריך לומר שדין הצתת האליתא הוא לגבי כל המערכות, וראה בדבריו ביאור נוסף וכן בחידושי רבי אריה לייב (ס"פ כ אות ד) שפירשו מדוע דין הצתת האליתא הוא רק במערכה של קיום האש.

כז. נמצא שמברייתא זו יש ראיה הן לטעמו של רבי יוסי שלומד את המערכה של קיום האש מפסוק זה, והן לדעתו של רבי יהודה שדורש מפסוק זה את דין הצתת האליתא בראש המזבח.

כח. שיח יצחק (ד"ה וי"ו).

כט. רש"י (לעיל כד: ד"ה וכלי שרת). שמ'בני אהרן' לומדים אנו שיהיה על ידי כהן כשר, ומ'הכהן' לומדים אנו שיהיו בכיהונו, כלומר לבוש בבגדי כהונה. רבינו פרץ (ד"ה נכהן), וכעין זה ברש"י (לעיל שם).

ל. הקשה תוספות הרא"ש (ד"ה וכי), שלכאורה צריך עדיין את הפסוק להשמיענו שעבודה היא וטעונה כלי שרת שהם בגדי כהונה, והניח בצ"ע. ובמשמרות כהונה (ד"ה וכי) תירץ, שאם ההצתה צריכה להעשות על ידי כהן, פשוט הוא שהיא צריכה להעשות בבגדי כהונה, משום שכל שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, והרי הם כזרים שאינם קרבים למזבח.

לא. רש"י (ד"ה מליתא). והתוספות (ד"ה וכי) הוסיפו בביאור דברי רש"י, שאף שלדעת רבי שמעון אין צריך פסוק ללמד שזר לא יצית את האליתא, שהרי הקשה על רבי יהודה שאין זר קרב לגבי המזבח ולכן לא צריך פסוק ללמד שהצתת האליתא פסולה בזר. אך כל זה הוא רק לגבי הצתת האליתא שצריך להבעירה דווקא על ראש המזבח, שאין הדרך להבעירה במפוח מרחוק, אבל לגבי הבאת אש של הדיוט שאנו לומדים מהפסוק 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' שאף שיורדת אש משמים מצוה להביא מההדיוט, היה אפשר לומר שהבאת אש זו כשירה בזר על ידי שיעמוד בקרקע ויזרקנה על גבי המזבח [והריטב"א (ד"ה אמר לו) ביאר, שרבי שמעון סבר שרק את הפסוק 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' ניתן לפרש שיעמוד למטה ויצית למעלה, מפני שעיקר הפסוק לא נאמר אלא לגבי נתינת האש, מה שאין כן הפסוק 'והאש על המזבח תוקד בו' משמע, שהיקידה עצמה שהיא מה שנופח באש להציתו תהא נעשית בראש המזבח]. אלא שהקשו התוספות, מנין לנו שהפסוק בא ללמדנו דין הצתת האליתא, שמא לא בא אלא ללמד על נתינת אש זו שצריכה לבוא מן ההדיוט ולהינתן על ידי כהן. ותירצו, שאם כן היתה התורה יכולה לכתוב 'ונתנו בני אהרן הכהן אש וערכו עצים על האש' ו'על המזבח' מיותר, מפני שממילא יודעים אנו שנתינת האש היא על המזבח שהרי נאמר 'וערכו עצים על האש', ומקום המערכה הוא בראש המזבח, ומ'על המזבח' דורשים רבי שמעון ורבי יוסי את דין הצתת האליתא שלא תהא אלא בראש המזבח.

לב. תוספות (ד"ה וכי). והוסיפו, שאם היה כתוב רק את הפסוק 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' בלבד, ולא היה כתוב הפסוק 'והאש על המזבח תוקד בו' לא היינו יודעים לדרוש את הצתת האליתא, אלא היינו דורשים מהפסוק רק את מצות הבאת אש של הדיוט בלבד, ורק לאחר שנאמר 'והאש על המזבח תוקד בו' המלמדנו דין הצתת אליתא שתהא בראש המזבח, מפרשים אנו שמה שנאמר 'בני אהרן הכהן' מדבר על כל נתינות האש שעל המזבח שלא יהיו אלא בכהן וכלי שרת.

פירשנו על פי פירוש רש"י (ד"ה מי) והתוספות (שם), אבל השפת אמת (ד"ה ור"י) פירש את דברי הגמרא שאין הכוונה ליישב את דברי רבי יהודה מקושייתו של רבי שמעון, לפי שרבי יהודה לא חשש כלל לקושיא זו, מפני שאף אם אסור לזר להתקרב למזבח מכל מקום הוצרכה תורה ללמדנו שאם עבר הזר והצית האליתא אין המערכה כשירה, אלא כוונת הגמרא ליישב את דברי רבי יהודה ממה שיש להקשות שמהפסוק 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' יש ללמוד גם את הדין שהצתת האליתא צריכה להעשות בראש המזבח, וכמו שהקשו התוספות (שם), ועל זה משיבה הגמרא, שאילו לא נאמר אלא הפסוק 'ונתנו בני אהרן אש על המזבח' היינו סבורים שלא הקפידה תורה אלא שלא יצית את האליתא למטה ויעלנה, אבל יכול לעמוד למטה ולהציתה את האליתא למעלה על ידי מפוח, ולכך חזרה התורה וכתבה פעם נוספת 'והאש על המזבח' ללמדנו שצריך שהכהן יעמוד על המזבח ויצית את האליתא. והוסיף השפת אמת שיש חילוק בדין בין פירושו לפירוש רש"י ותוספות, שלפירושו צריך שהכהן יעמוד על המזבח ויצית [וכעין זה מבואר בדברי הריטב"א (ד"ה אמר לו) המובא בהערה לעיל בסמוך], מה שאין כן לפירוש רש"י ותוספות יכול הכהן לעמוד למטה ולהציתה את האליתא למעלה על ידי מפוח, ולכך הוצרכה תורה להשמיענו שזר לא יעשה כן, אבל כהן יכול לעשות כן.

שדומה לפז. מלהיב כמרגלית: שנטווה בחוט. מפני שהוא רך: כל החנויות נסגרות. שאין מכר לזהב אחר מפני זה: תניא נמי הכי. לעל שם שדומה לדם הפרים נקרא זהב פרוס בדברי הימים (ג ג): והלא כבר נאמר. בשל כל ימות השנה ושחקת ממנה הדק: אלא דרך ימין. שהוא למזרח, שהרי הכבש בדרום, לכך עולה במזרחו של כבש שבמזון ליפנות[ו] לימין: משום כבודו (מ). להרחות משיבותו שהוא כבן בית ומקיף לעורך ושלח לעורך: שמוסיפין לבו ביום. ליטול ממנה גחלים לקטורת של לפני ולפנים, שבל קטורת של מזבח הפנימי הרי הוא כקטורת של כל השנה: שלֹ קיום האש. שאם אין שם של מערכה גדולה מתגבר מוסיפין עליו מזה: שלא נתעכלו. שלא ניתנו על מערכה, או ניתנו ולא הספיקו להתעכל: להצתת האליתא. להנית בהן אור מערכה גדולה: אליתא. קיסמים דקיס: ורבי יוסי הצתת אליתא מנא ליה. שאתה דורשו של מזבח ולא ירית על הרצפה ויעלם בשהן דולקין על המזבח: ובבלי שרת. בלבוש בגדי כהונה: וכי תעלה על דעתך. מאחר שאתה למד מן האש על המזבח תוקד בו שיהא דורשו של מזבח, כלום הוצרכנו למקרא זה להטעינה כהן, וכי תעלה על לב שזר קרב לגבי מזבח, והלא נאמר (במדבר יח) אך את כלי הקדש ואל המזבח לא יקרבו: אלא לימד על הצתת האליתא שלא תהא אלא על ראש המזבח. ומיהך קרא לקיוש האש מאת כרבי יוסי, וכהונה לכתיב בהאי קרא לגופיה מיבעי ליה[ז] שנתינת אש לגויה כהן ולא יטלנה זר ויזרקנה למזבח: ורבי יהודה. אומר לך: אי מהתם. מהאש על המזבח כו', אע"ג דאשמעינן מינה שהאש דורשו של מזבח הוא[ח] האש מנא ליה נפקא ליה[ט] מוהאש על המזבח תוקד בו ור' יהודה ההוא להצתת אליתא הוא דאתא דתניא היה רבי יהודה אומר[י] מניין להצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח תלמוד לומר[כ] והאש על המזבח תוקד בו אמר רבי יוסי מניין שעושה מערכה לקיום האש תלמוד לומר והאש על המזבח תוקד בו ורבי יוסי הצתת אליתא מנא ליה נפקא ליה מהיכא דנפקא ליה לרבי שמעון דתניא[ל] ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח[מ] לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת דברי ר' יהודה אמר לו רבי שמעון וכי תעלה על דעתך[נ] שזר קרב לגבי מזבח אלא לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח ורבי יהודה אי מהתם הוה אמינא קאי אארעא ועביד במפוחא קמ"ל ורבי מאיר איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מנא ליה נפקא ליה[ס] מואש ורבנן[ע] וא"ן לא דרשי ורבנן איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מאי עביד להו[פ] מהדר להו למערכה גדולה דתניא מניין לאיברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב שמודרן

שדומה לפז ◦ זהב שחוט שנטוה כחוט ◦ זהב סגור בשעה שנפתח כל החנויות נסגרות ◦ זהב פרוים שדומה לדם הפרים רב אשי אמר חמשה הן וכל חד וחד איתי ביה זהב וזהב טוב תניא נמי הכי בכל יום היה זהבה ירוק והיום אדום והיינו[ק] זהב פרוים שדומה לדם הפרים: בכל יום מקריב פרס שחרית וכו' בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה: תנו רבנן[א] דקה כאוצר החכמה והלא כבר נאמר[ב] ושחקת ממנה הדק אלא להביא דקה מן הדקה: בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש: דאמר מר[ג] כל פינות[ד] שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח: [ה] והיום (עולין[ו]) באמצע (ויורדין[ז]) באמצע: מאי טעמא [ח]משום כבודו דכהן גדול: בכל יום כהן [גדול] מקדש ידיו ורגליו מן הכיור וכו': מאי טעמא [ט]משום כבודו של כהן גדול: בכל יום היו שם ארבע מערכות: תנו רבנן[י] בכל יום היו שתים מערכות והיום שלש אחת מערכה גדולה ואחת מערכה שניה של קטורת ואחת שמוסיפין בו ביום דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר[יא] בכל יום שלש והיום ארבע אחת של מערכה גדולה ואחת מערכה שניה של קטורת ואחת של קיום האש ואחת שמוסיפין בו ביום רבי (מאיר[יב]) אומר בכל יום ארבע והיום חמש אחת של מערכה גדולה ואחת של מערכה שניה של קטורת[יג] ואחת של קיום האש ואחת לאיברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב ואחת שמוסיפין בו ביום דכולי עלמא מיהת תרתי אית להו מנלן[יד] אמר קרא[טו] היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה[טז] זו מערכה גדולה[יז] ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטורת ורבי יוסי קיום האש מנא ליה נפקא ליה[יח] מוהאש על המזבח תוקד בו ור' יהודה ההוא להצתת אליתא הוא דאתא דתניא היה רבי יהודה אומר[יט] מניין להצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח תלמוד לומר[כ] והאש על המזבח תוקד בו אמר רבי יוסי מניין שעושה מערכה לקיום האש תלמוד לומר והאש על המזבח תוקד בו ורבי יוסי הצתת אליתא מנא ליה נפקא ליה מהיכא דנפקא ליה לרבי שמעון דתניא[כא] ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח[כב] לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת דברי ר' יהודה אמר לו רבי שמעון וכי תעלה על דעתך[כג] שזר קרב לגבי מזבח אלא לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח ורבי יהודה אי מהתם הוה אמינא קאי אארעא ועביד במפוחא קמ"ל ורבי מאיר איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מנא ליה נפקא ליה[כד] מואש ורבנן[כה] וא"ן לא דרשי ורבנן איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מאי עביד להו[כו] מהדר להו למערכה גדולה דתניא מניין לאיברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב שמודרן

רבי יוסי אומר בכל יום ג' והיום ד'. תימה בפרק שני לתמיד (דף כט.) תנן בירור מקום עלי תאנה וכו' ומוקי להיא מתניתין כר' יוסי בפרק קדשי קדשים במסכת זבחים (דף נח.) והיכי מתוקמא כרבי יוסי והא קתני סיפא והלישתו שתי מערכות ירדו ונתנו לנסכת הגזית ולרבי יוסי הא קאמר בכל יום היו שם שלם ודומק הוא לומר סגר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא וי"ל דאכתי הוסי חדא לקיוש האש ולא קא חשיב ליה הכא הנך תרתי דאמיין להדדי ומליתין חומן ביחד ומחד קרא מפיק להו והקשה רבי אלחנן במוזבח המזבח שלא היה מקום מערכה אלא אחת כדאמר בפרק קדשי קדשים (דף סב.) ומתרינן נמי התם גיזרין שעשה משה מרכן ורחבן אמה ט"כ כל הני מערכות היכא הוו קיימי ולריך לומר בחמה של היוך רגלי הכהנים[כז] והיו מסבבין המערכה גדולה עד הני מערכות: וכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח. הקשה רש"י לדידיה נמי מקשי דמוקי קרא להצתת אליתא הכהן למה לי וכי תעלה על דעתך שזר קרב כו' ותירץ דאיצטריך משום דדרשינן לעיל בסוף פרק קמא (דף כא:) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח מע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט וסד"א כיון דאיכא כשר זר ומפשר דקמי מערעא וזריק אש של הדיוט למעלה וקשיא לן ט"ל מנא ליה דלמא קרא להצתת אליתא קאי לנתינת אש של הדיוט וי"ל דכתוב קרא ונתנו בני אהרן הכהן אש וערכו עליו העצים על האש ומנא ידענא דנתינת האש על המזבח הוא מדכתיב וערכו עליו על המזבח למה לי אלא למידרש אש של המזבח להצתת אליתא שמצטרין אותה על המזבח ותימה לי והא ר"ש לית ליה סברא דאפשר דקמי מערעא ועביד כמפוחא ט"כ לא הוה צריך הכהן לנתינת אש להדיוט לכתוב למימר כמו שפירש"י דאפשר דקמי מערעא וזריק להא ר"ש לית ליה הכי וי"ל דהאש של המזבח על המזבח נגמרין שם כמו שנגמרין בתמיד[כח] להכי כתיב אש של המזבח ומשלהבה. ור' מאיר דאית ליה מערכה רביעית לאברים ופדרין שלא נתעכלו מבערב דריש ר' דואש מדהוה ליה למכתב אש וכתיב ר' ורבנן ר' לא דרשי אלא אברים

שאין מקדשין אלא מדעת כן תירץ רבינו יעקב אבל קשה לה"ר מלמען דהא פלוגתא דאמוראי היא בסוכה בפ' לולב וערבה (דף כ.) דבי שרת מקדשין אלא מדעת אי לא ובפ"ק דמנחות (דף ז.) יש שאומר על בריחות וזאת תורת כלי שרת מקדשין וזאת תורת אין אי כלי שרת מקדשין אלא מדעת אי לא מכאן נהדיא דכולהו מיהו כיון שמלוקחת בבריחות הוא כך מקדשין כו' אבל פלוגתא דתנאי מיהא לא משכחת לריך למתן מליחה ומשמעה לריך למתן שתי לחמים ועוד יש לתרץ דמיירי הכא שהמחתה של כסף אינה כלי שרת כי אם השניה שהיה מערה לתוכה אבל קשה לרבי שלמען דבפרק בתרא דחגיגה[ל] מוקי לה כר"ע[מ] דגחלים של יוה"כ שכה היה מותה ומכניס ומיהו[נ] לא משכחת לשמה והכי אימא בירושלמי דחגיגה[ס] גחלים מאי ע"ר מבין תפחר בגחלים של יום הכפורים שבשה שהוא מותה הוא מכניס אבל של כל יום לא כדתנן תמן נתפזר כקב גחלים היה משכחת לשמה ואימתר נמי מפני שמוקקה לכלין פירוש מחתה זו של זהב שהיא כלין מלפרפתן ורבי אומר לפרש הירושלמי גחלים מאי לשה פוסל את כולם כיון שאין נריכין לכלי להא מתפזר משם לאחר ע"כ שאין[ע] קדושין ומוקי לה בשל יוה"כ ה"ה למחתה שניה של כל יום אלא מילתא דפסיקא ליה נקט ומע"ג דאמרי' בפ' בתרא דחגיגה[פ] דמדלבנן מלרף מע"פ שלא כלכי מיכא למימר דהתם מיירי למ"ד לירוף דאורייתא[צ] אבל למ"ד דרבנן יכול להיות דאין מועיל אלא מה שלריך לכלי וקושיא דרבינו נסים מינה קושיא דאין כאן הפסד קדש כיון שאין ההקדש לריך להם וכדי שתהא השניה מלאה יפה תקנו לחתות בגדולה ולערות בקטנה[ק]: מכבדן לאמה. ול"ת והא קא עבר משום לא תכנה ומשנינן בסוף פירקין דאין מועיל אלא מה שלריך לכלי וקושיא דרבינו נסים מינה קושיא דאין כאן הפסד קדש כיון שאין ההקדש לריך להם וכדי שתהא השניה מלאה יפה תקנו לחתות בגדולה ולערות בקטנה[ק]: מכבדן לאמה. ול"ת והא קא עבר משום לא תכנה ומשנינן בסוף פירקין דאין מועיל אלא מה שלריך לכלי וקושיא דרבינו נסים מינה קושיא דאין כאן הפסד קדש כיון שאין ההקדש לריך להם וכדי שתהא השניה מלאה יפה תקנו לחתות בגדולה ולערות בקטנה[ק]: מכבדן לאמה. ול"ת והא קא עבר משום לא תכנה ומשנינן בסוף פירקין

שתיבת "והיינו" אינה לשון ברייתא): [ג] בדפו"י פונות: [ד] [צ"ל עולה] (גליון): [ה] [צ"ל ויורד] (גליון): [ו] [בתוס' ליתא] (גליון) ועי' רש"ש שיש לגורסו וכן צריך להגיה בתוספתא ר"מ וכן הגיה הגר"א שם: [ז] כת"י לפנות: [ח] ריטב"א וכת"י איצטריך לומר: [ט] בקצת כת"י והוה: [י] אפשר שחיסור לשון יש בדבריהם דהא מזבח מקדש את הראוי לו ורבינו נסים גאון תירץ דבפרק (שיח יצחק, עי"ש): [יא] צ"ל ר"ע (שיח יצחק): [יב] צ"ל ומהם (גליון): [יג] לארץ אע"פ שהן קדושין (שיח יצחק, עי"ש): [יד] עיין בתוס' חגיגה כג: ד"ה שאם נגע כו' כי שם הדברים מבוארים. ש"י (גליון): [טו] צ"ל פירוש:

[ו] לעיל טו: יז: זבחים סב: [לקמן נח: סוטה טו:], [ז] עיין לעיל במתניתין דף מג: מה שנכתב על הגליון, [ח] [תוספתא פ"ב ה"י], [ט] [לעיל לג.], [י] [לעיל כד:], [יא] [זבחים קה. מנחות כ.], [יב] [יבמות סח: סט. עב. סוטה כח. סנהדרין כא. נא: מנחות נא: פז:], [יג] זבחים סב., [יד] לשונו ממגילת סתרים מובא לקמן מו: בתוד"ה כי עי"ש, [טו] כא:, [טז] פ"ג ה"ב, [יז] כד., [יח] עי' רש"י שם ד"ה ופליגא, [יט] ב"ר שם, [כ] פסחים עד., [כא] עי' תמיד פ"ז מ"ג, [כב] כט., [כג] עי"ש יד. תוד"ה ור"ש.

הגהות הב"ח

(מ) רש"י ד"ה משום כבודו של כהן גדול להרחות משיבותו:

גליון הש"ס

גמרא זהב שחוט. מ"מ י טז: שם זהב סגור. מ"מ י כח: שם זהב פרוים. דה"ב ג ו:

תורה אור השלם

א) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

ב) וְשָׁחַקְתָּ מִמֶּנָּה הָדֵק וְנָתַתָּה מִמֶּנָּה לִפְנֵי הָעֵדֻת בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר אִוָּעֵד לְךָ שָׁמָּה קֹדֶשׁ קָדָשִׁים תִּהְיֶה לָכֶם: [שמות ל, לו]

ג) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ:

[ויקרא ו, ב]

ד) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים:

[ויקרא ו, ה]

ה) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ:

[ויקרא א, ז]

תוספות ישנים

נתפזרו לו קב גחלים מבבדן לאמה. הקשה רבינו נסים גאון[ע] היכי מכבדן לאמה ומפקיד קדש והלא קדשו בכלי שרת ומנן (עדיות פ"ח מ"ט) העיד ר"ע על קטרת ולבונה וגחלים שנעע טבול יום במקצתן שפסל את כולן וי"ל שאין כלי שרת מקדשין אלא מדעת כן תירץ רבינו יעקב אבל קשה לה"ר מלמען דהא פלוגתא דאמוראי היא בסוכה בפ' לולב וערבה (דף כ.) דבי שרת מקדשין אלא מדעת אי לא ובפ"ק דמנחות (דף ז.) יש שאומר על בריחות וזאת תורת כלי שרת מקדשין וזאת תורת אין אי כלי שרת מקדשין אלא מדעת אי לא מכאן נהדיא דכולהו מיהו כיון שמלוקחת בבריחות הוא כך מקדשין כו' אבל פלוגתא דתנאי מיהא לא משכחת לריך למתן מליחה ומשמעה לריך למתן שתי לחמים ועוד יש לתרץ דמיירי הכא שהמחתה של כסף אינה כלי שרת כי אם השניה שהיה מערה לתוכה אבל קשה לרבי שלמען דבפרק בתרא דחגיגה[ל] מוקי לה כר"ע[מ] דגחלים של יוה"כ שכה היה מותה ומכניס ומיהו[נ] לא משכחת לשמה והכי אימא בירושלמי דחגיגה[ס] גחלים מאי ע"ר מבין תפחר בגחלים של יום הכפורים שבשה שהוא מותה הוא מכניס אבל של כל יום לא כדתנן תמן נתפזר כקב גחלים היה משכחת לשמה ואימתר נמי מפני שמוקקה לכלין פירוש מחתה זו של זהב שהיא כלין מלפרפתן ורבי אומר לפרש הירושלמי גחלים מאי לשה פוסל את כולם כיון שאין נריכין לכלי להא מתפזר משם לאחר ע"כ שאין[ע] קדושין ומוקי לה בשל יוה"כ ה"ה למחתה שניה של כל יום אלא מילתא דפסיקא ליה נקט ומע"ג דאמרי' בפ' בתרא דחגיגה[פ] דמדלבנן מלרף מע"פ שלא כלכי מיכא למימר דהתם מיירי למ"ד לירוף דאורייתא[צ] אבל למ"ד דרבנן יכול להיות דאין מועיל אלא מה שלריך לכלי וקושיא דרבינו נסים מינה קושיא דאין כאן הפסד קדש כיון שאין ההקדש לריך להם וכדי שתהא השניה מלאה יפה תקנו לחתות בגדולה ולערות בקטנה[ק]: מכבדן לאמה. ול"ת והא קא עבר משום לא תכנה ומשנינן בסוף פירקין

עין משפט נר מצוה

לח א ב מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:

לט ג מיי' פ"ג מהלכות תמידין הלכה ד ופ"ג מהל' עבודת יוה"כ הלכה ה:

מ ד מיי' פ"ג מהלכות תמידין הלכה ה:

מא ה מיי' שם:

מב ו שם הלכה ט:

מג ז שם הלכה ה:

רבינו חננאל

רב אשי אמר חמשה הן ובכל אחד יש בו זהב וזהב טוב: **בכל יום היה מקריב פרס כו'.** פרס הוא חצי מנה כי בכל יום היה מקטיר מנה חציו בשחרית וחציו בין הערבים דגרסינן בכריתות פרק א' ת"ר קטרת היתה נעשית שס"ח מנה שס"ה מנה כנגד ימות החמה מנה בכל יום. ג' מנין שמהן כ"ג מכניס מלא חפנים ביוה"כ והשאר ניתנין לאומנין בשכרן. **ת"ר קטרת היו מכניסין אותה למכתשת פעמים בשנה** בימות החמה בוזרה כדי שלא תתעפש. בימות הגשמים צוברה כדי שלא תפוג ריחה: **בכל יום היו שם ד' מערכות והיום ה' דברי ר' מאיר כו'.** תנו רבנן בכל יום היו שם ד' מערכות והיום ה' מערכה גדולה ומערכה של קטרת ומערכה של קיום האש ומערכה לאברים ופדרין שלא נתעכלו מבערב ומערכה שמוסיפין בו ביום. כ"ע ר' יהודה ור' יוסי ור' מאיר כלהו שוין בב' מערכות שנא' העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה זו מערכה גדולה ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטרת ור' יוסי ור"מ דאית ליה מערכה שלישית לקיום האש ע) מפיק להאי קרא להצתת האליתא והיא הלהבת עצי המערכה שלא תהיה אלא בראשו של מזבח שנאמר והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה. **פי' קאי אארעא ועביד במפוחא.** כגון שעומד אדם בקרקע העזרה ומנפח במפוח ארוך של נחושת וכיוצא בו ממערכה שע"ג המזבח ומשלהבה. ור' **מאיר דאית ליה מערכה רביעית לאברים** ופדרין שלא נתעכלו מבערב דריש ר' דואש מדהוה ליה למכתב אש וכתיב ר' ורבנן ר' לא דרשי אלא אברים

חשק שלמה על ר"ח

ע) גרסה דמקר כאן ול"ל מפקי ליה מקרא דוהצם על המזבח וגו' ור' יהודה מפיק להאי קרא וכו'.

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ע] צ"ל וזהו (דק"ס,

מערכה בפני עצמה. משיבה הגמרא, **נַפְקָא לֵיהּ** - לומד הוא דין זה **מִ'וְאֵשׁ'** - מהוא"ו של 'ואש' האמור בפסוק 'ואש המזבח תוקד בו' (ויקרא ו ג), שמפסוק זה למדנו לעיל שעושים מערכה שניה של קטורת, ואות זו מיותרת, וללמדנו באה שעשו מערכה נוספת והיא לאברים וחלבים של אתמול. שואלת הגמרא, **וְרַבָּנָן** - החכמים החולקים על רבי מאיר והם רבי יהודה ורבי יוסי הסוברים שלא עשו מערכה בפני עצמה לאברים וחלבים של אתמול, מה הם ידרשו מהאות 'וא"ו'. משיבה הגמרא, **וְאָ"ו לָא דָּרְשֵׁי** - אינם דורשים את הייתור של האות 'וא"ו'[לג].

מבררת הגמרא, **ולדעת רַבָּנָן** - החכמים הסוברים שלא עשו לאברים וחלבים של אתמול מערכה בפני עצמה, **אם כן, אֵיבָרִים וּפְדָרִים שֶׁלֹּא נִתְעַכְּלוּ מִבָּעֶרֶב מַאי עָבִיד לְהוּ** - מה עושים עמם, כלומר, באיזו מערכה הם קרבים. משיבה הגמרא, **שלדעתם, מַהְדַּר לְהוּ** - מחזירים את האברים והחלבים של אתמול **לְמַעֲרָכָה הַגְּדוֹלָה** של כל הקרבנות, וקרבים עם שאר קרבנות היום[לה]. מביאה הגמרא ראיה לכך מברייתא, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא[לו], **מִנַּיִן לְאֵיבָרִים וּפְדָרִים שֶׁלֹּא נִתְעַכְּלוּ מִבָּעֶרֶב**

לג. **כתבו** התוספות (סנהדרין יד. ד"ה ורבי) שאין הכוונה שרבי יוסי ורבי יהודה אינם דורשים כלל מייתור של האות 'וא"ו', שהרי בסנהדרין (שם) מבואר שרבי יהודה דורש מייתור של האות 'וא"ו' אלא הפירוש הוא שלדעתם אין לדרוש דרשה זו, כלומר, מערכה נוספת של אש מהאות 'וא"ו'. וראה בחסדי דוד (על התוספתא, פ"ג ה"י ד"ה והא דפליגי) שביאר שרבי מאיר דורש מהאות 'וא"ו' כאילו נכתב אש ב' פעמים, ולכך לומד מכך שתי מערכות, ולדעת רבי יוסי ורבי יהודה אין לדרוש זאת כאילו נכתב 'אש' פעם נוספת.

לד. **הרמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ג ה"ה) כתב שהיו נותנים אותם בצידי המערכה הגדולה. וביאר המהר"י קורקוס (שם) שכתב כן מסברא כדי שתישאר אמצע המערכה פנויה להקריב שם את אברי התמיד. ובמאירי (ד"ה נכל - תמיד) כתב שהיו מניחים אותם בצידי המערכה כדי שלא יתערבו עם קרבנות היום. וראה עוד בהערה להלן.

במסכת תמיד (כח:) מבואר שבכל יום בבוקר בשעה שסידרו את המערכה היו מפנים ממנה את כל האברים והחלבים שלא נתעכלו, והיו מניחים אותם בצידי המזבח ואם אין מקום בצידי המזבח היו מסדרים אותם על גבי הסובב, ולאחר מכן היו מחזירים אותם למערכה כמו ששנינו שם (כט.), ונחלקו הראשונים מתי היו מחזירים אותם למערכה, המפרש (שם ד"ה המניחים) כתב, שרק לאחר הקרבת אברי התמיד היו מחזירים אותם למערכה, משום שאין לך דבר שקודם לתמיד של שחר. אבל הראב"ד (שם ד"ה הניחו) והרא"ש (שם ד"ה ממחרת) פירשו, שהיו מחזירים אותם מיד, ואין בזה איסור להקדימם לתמיד של שחר משום שדין זה הוא רק בקרבנות היום אבל קרבנות אתמול אינם בכלל דין זה. ובמקדש דוד (סי' ה אות ו ד"ה ולפי"ז) ביאר את דברי הרמב"ם שמניחים אותם בצידי המערכה כשיטת הראשונים שהיו מחזירים אותם לפני תמיד של שחר, ואת אברי התמיד של שחר צריכים להניח על עצי המערכה, ולכך היו מניחים את האברים של אתמול בצידי המערכה.

לה. **ואף** שמשנה היא במסכת תמיד (כט.) 'האברים והפדרים שלא נתעכלו מבערב מחזירין אותן למערכה', העדיפה הגמרא להביא ברייתא שמפורש בה הטעם הנלמד מהפסוק שמחזירים אותם על המערכה הגדולה. שיח יצחק (ד"ה ונגמן).

שדומה לפז ⁰זהב שחוט שנטוה כחוט ⁰זהב סגור בשעה שנפתח כל החנויות נסגרות ⁰זהב פרוים שדומה לדם הפרים רב אשי אמר חמשה הן וכל חד וחד אית ביה זהב וזהב טוב תניא נמי הכי בכל יום היה זהבה ירוק והיום אדום והיינו[א] זהב פרוים שדומה לדם הפרים: בכל יום מקריב פרס שחרית וכו' בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה: תנו רבנן [א]דקה מה ת"ל והלא כבר נאמר [ב]ושחקת ממנה הדק אלא להביא דקה מן הדקה: בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש: דאמר מר [א]כל פינות[ב] שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח: [ב]והיום (עולין[ג]) באמצע (ויורדין[ד]) באמצע: מאי טעמא [א]משום כבודו דכהן גדול: בכל יום כהן [גדול] מקדש ידיו ורגליו מן הכיור וכו': מאי טעמא [ב]משום כבודו של כהן גדול: בכל יום היו שם ארבע מערכות: תנו רבנן [ג]בכל יום היו שתים מערכות והיום שלש אחת מערכה גדולה ואחת מערכה שניה של קטורת ואחת שמוסיפין בו ביום דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר [ג]בכל יום שלש והיום ארבע אחת של מערכה גדולה ואחת מערכה שניה של קטורת ואחת של קיום האש ואחת שמוסיפין בו ביום רבי (מאיר[ה]) אומר בכל יום ארבע והיום חמש אחת של מערכה גדולה ואחת של מערכה שניה של קטורת [ד]ואחת של קיום האש ואחת לאיברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב ואחת שמוסיפין בו ביום דכולי עלמא מיהת תרתי אית להו מנלן [ה]אמר קרא [ג]היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה זו מערכה גדולה [ג]ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטורת ורבי יוסי קיום האש מנא ליה נפקא ליה [ה]מוהאש על המזבח תוקד בו ור' יהודה ההוא להצתת אליתא הוא דאתא דתניא היה רבי יהודה אומר [ו]מניין להצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח תלמוד לומר [ד]והאש על המזבח תוקד בו אמר רבי יוסי מניין שעושה מערכה לקיום האש תלמוד לומר והאש על המזבח תוקד בו ורבי יוסי הצתת אליתא מנא ליה נפקא ליה מהיכא דנפקא ליה לרבי שמעון דתניא [ה]ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח [ז]לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת דברי ר' יהודה אמר לו רבי שמעון וכי תעלה על דעתך [ז]שזר קרב לגבי מזבח אלא לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח ורבי יהודה אי מהתם הוה אמינא קאי ארעא ועביד במפוחא קמ"ל ורבי מאיר איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מנא ליה נפקא ליה [ג]מואש ורבנן [ח]וא"ו לא דרשי ורבנן איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מאי עביד להו [ט]מהדר להו למערכה גדולה דתניא מניין לאיברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב שסודרן

רש"י

שדומה לפז. מלהיב כמרגלית: שנטווה כחוט. מפני שהוא רך: כל החנויות נסגרות. שאין מכר לזהב אחר מפני זה: תניא נמי הכי. דעל שם שדומה לדם הפרים נקרא זהב פרוים בדברי הימים (ב ג): והלא כבר נאמר. בשל כל ימות השנה ושחקת ממנה הדק: אלא דרך ימין. שהוא למזרח, שהרי הכבש בדרום, לכך עולה במזרחו של כבש שסמוך ליפנות[ו] לימין: משום כבודו (א). להראות חשיבותו שהוא כבן בית ומקיף לצורך ושלא לצורך: שמוסיפין לבו ביום. ליטול ממנה גחלים לקטורת של לפני ולפנים, אבל קטורת של מזבח הפנימי הרי הוא כקטורת של כל השנה: של קיום האש. שאם אין אש של מערכה גדולה מתגבר מוסיפין עליו מזה: שלא נתעכלו. שלא ניתנו על מערכה, או ניתנו ולא הספיקו להתעכל: להצתת האליתא. להצית בהן אור מערכה גדולה: אליתא. קיסמים דקים: ורבי יוסי הצתת אליתא מנא ליה. שתהא בראשו של מזבח ולא יצית על הרצפה ויעלם כשהן דולקין על המזבח: ובכלי שרת. בלבוש בגדי כהונה: וכי תעלה על דעתך. מאחר שאתה למד מן האש על המזבח תוקד בו שיהא בראשו של מזבח, כלום הוצרכנו למקרא זה להטעינה כהן, וכי תעלה על לב שזר קרב לגבי מזבח, והלא נאמר (במדבר יח) אך אל כלי הקדש ואל המזבח לא יקרבו: אלא לימד על הצתת האליתא שלא תהא אלא על ראש המזבח. ואידך קרא לקיום האש אתא כרבי יוסי, וכהונה דכתיב בהאי קרא לגופיה איצטריך לה[ז] שנתינת אש צריכה כהן ולא יטלנה זר ויזרקנה למזבח: ורבי יהודה. אמר לך: אי מהתם. מהאש על המזבח כו', אע"ג דשמעינן מינה שהצתה בראש המזבח לא שמעינן דפסולה בזר, הוה[ח] אמינא קאי זר אארעא ועביד במפוחא: מנא ליה. דבעי מערכה: נפקא ליה מואש. וא"ו דריש: אסר

תוספות

רבי יוסי אומר בכל יום ג' והיום ד'. תימה בפרק שני דתמיד (דף כט.) תנן בירכו משם עלי תאנה וכו' ומוקי להאי מתניתין כר' יוסי בפרק קדשי קדשים במסכת זבחים (דף נח.) והיכי מתוקמא כרבי יוסי והא קתני סיפא והניחו שתי מערכות ירדו ובאו ללשכת הגזית ולרבי יוסי הא קאמר בכל יום היו שם שלש ודוחק הוא לומר סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא וי"ל דאכתי הואי חדא לקיום האש ולא קא חשיב אלא הנך תרתי דדמיין להדדי ומניתין אותן ביחד ומחד קרא מפיק להו והקשה רבי אלחנן במזבח הנחשת שלא היה מקום מערכה אלא אמה כדאמר בפרק קדשי קדשים (דף סב.) ואמרינן נמי התם גיזרין שעשה משה ארכן ורחבן אמה א"כ כל הני מערכות היכא הוו קיימי וצריך לומר באמה של הילוך רגלי הכהנים[ה] והיו מסבבין המערכה גדולה עד הני מערכות: וכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח. הקשה רש"י לדידיה נמי תקשי דמוקי קרא להצתת אליתא הכהן למה לי וכי תעלה על דעתך שזר קרב כו' ותירץ דאיצטריך משום דדרשינן לעיל בסוף פרק קמא (דף כח:) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט וסד"א שיהא כשר בזר ואפשר דקאי אארעא וזריק אש של הדיוט למעלה וקשיא לן א"כ מנא ליה דאתא קרא להצתת אליתא דילמא כוליה קרא לנתינת אש דהדיוט וי"ל דא"כ לכתוב קרא ונתנו בני אהרן הכהן אש וערכו עצים על האש ואנא ידענא דנתינת האש על המזבח הוה מדכתיב וערכו עצים על האש דמערכה בראש המזבח היא על המזבח למה לי אלא למידרש אש על המזבח להצתת אליתא שמבעירין אותה על המזבח ותימה לי והא ר"ש לית ליה סברא דאפשר דקאי אארעא ועביד במפוחא א"כ לא הוה צריך הכהן לנתינת אש דהדיוט דליכא למימר כמו שפרש"י דאפשר דקאי אארעא וזריק דהא ר"ש לית ליה האי סברא וי"ל דבאש דהדיוט שפיר אית ליה דאפשר דקאי אארעא וזריק לה כיון דשל הדיוט היא אבל הצתת אליתא שהבערתה על המזבח לאו אורח ארעא למיעבד במפוחא ברחוק וקשה לי לר' יהודה והאש על המזבח תוקד בו להצתת אליתא שהבערתה על המזבח למה לי תיפוק ליה מונתנו בני אהרן אש על המזבח דהא רבי יהודה גמר מהתם הצתת אליתא שתהא בכהן כשר וכלי שרת וי"ל אי לא כתב והאש על המזבח תוקד בו לא הוה דרשינן מונתנו אלא נתינת האש דהדיוט על המזבח ושתהא בכהן כשר וכלי שרת אבל הצתת אליתא לא דרשינן אבל השתא דנפקא מוהאש על המזבח הצתת אליתא שתהא בראשו של מזבח גמרינן שפיר מונתנו הצתת אליתא ונתינת אש דהדיוט שלא יהו אלא בכהן כשר וכלי שרת דמסתמא בני אהרן דנפקא לן מיניה כהן כשר וכלי שרת קאי אכל מלות שעל המזבח:
סודרן

עין משפט נר מצוה

לח א ב מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:
לט ג מיי' פ"ב מהלכות תמידין הלכה ד ופ"ב מהל' עבודת יוה"כ הלכה ה:
מ ד מיי' פ"ב מהלכות תמידין הלכה ה:
מא ה מיי' שם:
מב ו שם הלכה ט:
מג ז שם הלכה ה:

רבינו חננאל

רב אשי אמר חמשה הן ובכל אחד יש בו זהב וזהב טוב: **בכל יום היה מקריב פרס כו'**. פרס הוא חצי מנה כי בכל יום היה מקטיר במזבח הקטרת מנה חציו בשחרית וחציו בין הערבים דגרסינן בכריתות פרק א' ת"ר קטרת היתה נעשית שס"ח מנה שס"ה מנה כנגד ימות החמה מנה בכל יום. ג' מנין שמהן כ"ג מכניס מלא חפנים ביוה"כ והשאר ניתנין לאומנין בשכרן. **ת"ר קטרת היו מכניסין אותה למכתשת פעמים בשנה** בימות החמה בוזרה כדי שלא תתעפש. בימות הגשמים צוברה כדי שלא תפוג ריחה: **בכל יום היו שם ד' מערכות והיום ה' דברי ר' מאיר כו'**. תנו רבנן בכל יום היו שם ד' מערכות והיום ה' מערכה גדולה ומערכה של קטרת ומערכה של קיום האש ומערכה לאברים ופדרין שלא נתעכלו מבערב ומערכה שמוסיפין בו ביום. כ"ע ר' יהודה ור' יוסי ור' מאיר כלהו שוין בב' מערכות שנא' העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה זו מערכה גדולה ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטרת ור' יוסי ור"מ דאית ליה מערכה שלישית לקיום האש א) מפיק להאי קרא להצתת האליתה והיא הלהבת עצי המערכה שלא תהיה אלא בראשו של מזבח שנאמר והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה. **פי' קאי ארעא ועביד במפוחא**. כגון שעומד אדם בקרקע העזרה ומנפח במפוח ארוך של נחושת וכיוצא בו ממערכה שע"ג המזבח ומשלהבה. **ור' מאיר דאית ליה מערכה רביעית לאברים** ופדרין שלא נתעכלו מבערב דריש ו' דואש מדהוה ליה למכתב אש וכתיב ו' ורבנן ו' לא דרשי אלא אברים

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דחסר כאן וצ"ל מפקי ליה מקרא דוהאש על המזבח וגו' ור' יהודה מפיק להאי קרא וכו'.

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל טו: יז: זבחים סב: [לקמן נח: סוטה טו:], ב) עיין לעיל במתניתין דף מג: מה שנכתב על הגליון, ג) [תוספתא פ"ב ה"י], ד) [לעיל לג.], ה) [לעיל כד:], ו) [זבחים סב. מנחות כ.], ז) [יבמות סח: סט. עב. סוטה כח. סנהדרין כא. נא: מנחות נא: פז:], ח) זבחים סב., ט) לשונו ממגילת סתרים מובא לקמן מו: בתוד"ה כי עי"ש, י) כא:, כ) פ"ג ה"ב, ל) כד., מ) עי' רש"י שם ד"ה ופליגא, נ) ב"ר שם, ס) פסחים עד., ע) עי' תמיד פ"ז מ"ג, פ) כט., צ) עי"ש יד. תוד"ה ור"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה משום כבודו של כהן גדול להראות חשיבותו:

גליון הש"ס

גמרא. זהב שחוט. מ"א י טז: שם זהב סגור. מ"א י כא: שם זהב פרוים. דה"ב ג ו:

תורה אור השלם

א) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

ב) וְשָׁחַקְתָּ מִמֶּנָּה הָדֵק וְנָתַתָּה מִמֶּנָּה לִפְנֵי הָעֵדֻת בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר אִוָּעֵד לְךָ שָׁמָּה קֹדֶשׁ קָדָשִׁים תִּהְיֶה לָכֶם: [שמות ל, לו]

ג) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ד) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

ה) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

תוספות ישנים

נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה. הקשה רבינו נסים גאון[ט] היכי מכבדן לאמה ומפסיד קדש והלא קדשו בכלי שרת ותנן (עדיות פ"ח מ"א) העיד ר"ע על קטרת ולבונה וגחלים שנגע טבול יום במקצתן שפסל את כולן וי"ל שאין כלי שרת מקדשין שלא מדעת כן תירץ רבינו יעקב אבל קשה לה"ר אלחנן דהא פלוגתא דאמוראי היא בסוכה בפ' לולב וערבה (דף נ.) אי כלי שרת מקדשין שלא מדעת אי לא ובפ"ק דמנחות (דף ז.) יש שאומר על ברייתות זאת אומרת כלי שרת מקדשין וזאת אומרת אין מקדשין כו' אבל פלוגתא דתנאי מיהא לא אשכחן בהדיא והמשנה צריך לתרץ אליבא דכולהו מיהו כיון שמחלוקת בברייתות הוא בכך אין לחוש ועוד יש לתרץ דמיירי הכא שהמחתה של כסף אינה כלי שרת כי אם השניה שהיה מערה לתוכה אבל קשה לרבי אלחנן [ט] דבפרק בתרא דחגיגה[י] מוקי לה כר"ע[כ] בגחלים של יוה"כ שבה היה חותה ומכניס ומיהו [ל] לא מכבדן לאמה והכי איתא בירושלמי דחגיגה[מ] גחלים מאי א"ר אבין תפתר בגחלים של יום הכפורים שבמה שהוא חותה הוא מכניס אבל של כל יום לא כדתנן תמן נתפזר כקב גחלים היה מכבדן לאמה ואיתמר נמי מפני שנזקקה לכלין פירוש מחתה זו של זהב שהיא כלין מגרפתן אבל מחתה של [כסף] שאינה כליין לא מגרפתן ורבי אומר לפרש הירושלמי גחלים מאי למה פוסל את כולם כיון שאין צריכין לכלי דהא מתפזר מהם לארץ א"כ ע"כ שאין[ל] קדושין ומוקי לה בשל יוה"כ וה"ה למחתה שניה של כל יום אלא מילתא דפסיקא ליה נקט ואע"ג דאמרי' בפ' בתרא דחגיגה[ס] דמדרבנן מגרף אע"פ שא"צ לכלי איכא למימר דהתם מיירי למ"ד צירוף דאורייתא [מ] אבל למ"ד דרבנן יכול להיות דאין מועיל אלא מה שצריך לכלי וקושיא דרבינו נסים אינה קושיא דאין כאן הפסד קדש כיון שאין ההקדש צריך להם וכדי שתהא השניה מלאה יפה תקנו לחתות בגדולה ולערות בקטנה [נ]: מכבדן לאמה. וא"ת והא קא עבר משום לא תכבה ואמרינן בסוף פירקין (דף מו:) המוריד גחלת מע"ג המזבח וכיבה חייב וי"ל דלרבנא אתי שפיר דפטר לקמן היכא דנתקיה למצותיה ואפי' לאביי דמחייב פטור הכא כיון דנתקיה למצותיה הוצרך לשופכו ולפזרו על הרצפה א"נ השפיכה אינה כיבוי ולאחר שכבו שמא היה מפוזר לאמה מיהו הא ליכא למימר דא"כ הא דקתני בתמיד (דף לג.) וכבשת כופה עליו פסכתר אפילו בחול נמי כיון שלא יכבם בהם שהולכים יחיפים על הרצפה ועוד אומר ה"ר אלחנן כיון שנעשית כל מצותן אין בהם עוד כלל איסור לא תכבה: **בכל יום לא היה נשתק**. פירש"י כמין טבעת וריב"א פי' כמו נרתק וכן פר"ח והביא ראיה מבראשית רבה (פ"ו) שחמה יש לה נשתק שנאמר לשמש שם אהל בהם ואמרינן נמי[ס] הקב"ה מערטלה ממה מנשתקה וריב"א הביא ראיה מן הירושלמי דגרים בכל יום לא היה נרתק היום היה לה נרתק כדי שלא יכוה נראה פירוש לפי שבית ידה מתחמם מן הגחלים דמחתה אמרינן[פ] דהם מקלתו הם כולו ולפיכך עושה נרתק שמובדל מן הכלי ופריך והלא חוצץ ומשני קובעו במסמר [ע"כ שייך לדף מד]: **היום עולין באמצע**. כהן ראש בית אב וסגן שעולין עם כהן גדול[ע] או שאר כהנים לסייעו להפך בצנורא או שום צורך: **ואחת של אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב**. והא דאמרי' בפ"ק (דף כ.) דלאחר חצות לא יחזור משום דחצות משויא ליה עיכול היינו בנתעכלו ולא נתעכלו לגמרי דמוקי לה בפ' (שני) [ט] דזבחים (דף פו.) בשרידי אבל היכא שלא נתעכלו כלל לא משוי חצות עיכול ועוד דלעיל מיירי בפקעו מעל המזבח אבל לא פקעו נשרפין שם לגמרי כמו ששנינו בתמיד[פ] דהאברים שהן על האש נשרפין למחר: **אלא לימד על הצתת האליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח**. והכן דכתיב בנתינת אש פירש"י דקמ"ל שלא יזרקם זר על המזבח ואין שייך כאן להקשות לפני מלך ב"ו אין עושין כן כו' ורבי אומר בפ"ב דזבחים (דף יח.) דרשינן מניה כהן בכיהונו וא"ת לרבי יהודה אמאי אצטריך תרי קראי מהאי קרא דונתנו תיפוק כולה מילתא דכתיב ביה כהונה וראשו של מזבח וי"ל דעל המזבח דהאי קרא אתא לדרשה אחריתי: **ורבנן וי"ו לא דרשי**. פירש[צ] רבי יהודה ורבי יוסי ומה שמקשין דרבי יהודה דריש וי"ו בעלמא והכא לא דריש לה פי' בסנהדרין[ק] ובערכין ובתמורה:

הגהות וציונים

א] צ"ל וזהו (דק"ס, שתיבת "והיינו" אינה לשון ברייתא): ב] בדפו"י פונות: ג] [צ"ל עולה] (גליון): ד] [צ"ל ויורד] (גליון): ה] [בתוס' ליתא] (גליון) ועי' רש"ש שיש לגורסו וכן צריך להגיה בתוספתא ר"מ וכן הגיה הגר"א שם: ו] כת"י לפנות: ז] ריטב"א וכת"י איצטריך לומר: ח] בקצת כת"י והוה: ט] אפשר שחיסור לשון יש בדבריהם דהא מזבח מקדש את הראוי לו ורבינו נסים גאון תירץ דבפרק (שיח יצחק, עי"ש): י] צ"ל דר"ע (שיח יצחק): כ] צ"ל ומהם (גליון): ל] לארץ אע"פ שהן קדושין (שיח יצחק, עי"ש): מ] עיין בתוס' חגיגה כג: ד"ה שאם נגע כו' כי שם הדברים מבוארים. ש"י (גליון): נ] צ"ל פירוש:

שסודרן על גבי מזבח ואם אין מחזיקן שסודרן על הכבש או ע"ג סובב עד שיעשה מערכה גדולה וסודרן ת"ל א) אשר תאכל האש את העולה על המזבח ור' מאיר עיכולי עולה אתה מחזיר א ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת דתני א) ר' חנניא בר מניומי בדבי ר' אליעזר בן יעקב אשר תאכל האש את העולה על המזבח עיכולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת דכולי עלמא מיהת מוסיפין בו ביום אית להו מנא להו נפקא להו ב) מוהאש ואפילו למאן דלא דריש ג) וא"ו וא"ו ה"א דריש. אש תמיד למאי אתא מבעי ליה לכדתניא [א] ג) אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה ב) לימד על מערכה שניה של קטורת ° שלא תהא אלא על המזבח החיצון אש מחתה ומנורה מניין ודין הוא נאמרה ד) אש בקטורת ונאמרה ה) אש במחתה ומנורה מה להלן על מזבח החיצון אף כאן על המזבח החיצון או כלך לדרך זו נאמרה אש בקטורת ונאמרה אש במחתה ומנורה מה להלן בסמוך לו אף מחתה ומנורה בסמוך לו ת"ל אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה ג) אש תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא בראשו של מזבח החיצון למדנו אש למנורה אש למחתה מניין ודין הוא נאמרה אש במחתה ונאמרה אש במנורה מה להלן על גבי מזבח החיצון אף כאן על מזבח החיצון או כלך לדרך זו נאמרה אש בקטורת ונאמרה אש במחתה מה להלן בסמוך לו אף כאן בסמוך לו תלמוד לומר ה) ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' איזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה' הוי אומר זה מזבח החיצון ואיצטריך למיכתב מעל המזבח ואיצטריך למיכתב מלפני ה' דאי כתב רחמנא מעל המזבח הוה אמינא מאי מזבח מזבח פנימי כתב רחמנא מלפני ה' ואי כתב רחמנא מלפני ה' הוה אמינא דוקא מלפני ה' אבל

רש"י

אשר תאכל את העולה. אם אינו ענין לתחילתה דהא כתיב העולה על מוקדה תנהו לענין סופה: **עיכולי עולה.** פוקעין שפקעו מעל האש, וקרי ביה אשר תאכל את העולה [א] על המזבח: **אש תמיד תוקד למאי אתא.** כיון דדרשת כל מוקדות לעניינא: **שלא תהא אלא על מזבח החיצון.** דהאי קרא במזבח העולה כתיב: **אש מחתה ומנורה.** אם דיוה"כ דלפני ולפנים, ואם דמנורה דהדלקת נרות דכל יומא, מניין שתהא ניטלת מעל המזבח החיצון: הכי גרסינן **נאמר כאן אש בקטורת.** דכתיב יקטירנה ואין הקטרה בלא אש: **מה להלן בסמוך לו.** במזבח החיצון הסמוך לפנימי שעליו הקטורת נקטר, אף מחתה ומנורה נוטל מן הסמוך לו והוא מזבח הפנימי הסמוך למנורה ולפני לפנים: **אש תמיד.** אש שאמרתי לך בה תמיד, והוא של מנורה שנאמר בה להעלות נר תמיד: **נאמר אש בקטורת.** של כל יום: **ולקח מלא המחתה מעל המזבח.** (ויקרא טז) ומהיכן, מלפני ה' מצד מערב: הכי גרסינן **איזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה' הוי אומר זה מזבח החיצון.** איזהו מזבח שיש לחלק בו מה ממנו לפני ה' שהוזקק הכתוב לומר מלפני ה', הוי אומר זה מזבח החיצון, דאילו פנימי כולו לפני ה': **דוקא מלפני ה'.** כנגד הפתח ממש: אבל

תוספות

סודרן על גבי כבש או על גבי סובב. אבל על גבי יסוד לא דא"כ היה נפסל בלינה אם ירד אבל סובב שהוא מחצי המזבח ולמעלה הרי הוא כמזבח ואין לינה מועלת בראשו של מזבח ג) וכן כבש. ריב"א. ועוד אפשר דאיסור יש להורידו מן המזבח אבל כשסודרן על הסובב והכבש לא מיקרי ירידה:

נאמרה אש בקטורת. נ"ל דכתיב גבי קרח אתה ואהרן איש מחתתו ותנו בהן אש ושימו עליהן קטורת:

תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא על מזבח החיצון. תימה לי א"כ ניבעי לה מערכה בפני עצמה כי היכי דמצרכינן מערכה לקטורת בפני עצמה וא"כ נפישי להו מערכות וי"ל כיון דלא היה צריך ליקח שום גחלים למנורה אלא להדליק הפתילות בעלמא לא מסתבר שיעשו בשביל זה מערכה ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים ועוד י"ל מדכתיב תמיד ש"מ שמדליקין אותה מאש הדולקת תמיד והיינו ממערכה גדולה דאי עבדינן לה מערכה בפני עצמה מאי [ב] איצטריך שתהא דולקת תמיד:

הוי אומר זה מזבח החיצון. ואין להקשות א"כ מאי איצטריך קרא לקטורת דהיכל שלוקחין לה גחלים ממזבח החיצון נגמר מקטורת דלפני ולפנים די"ל דאיצטריך לאשמועינן דעושין לה מערכה בפני עצמה דאי הוה גמרינן מהכא ה"א ביוה"כ סגי בחדא מערכה לקטורת דהיכל ודלפני ולפנים אי נמי מהכא לא מצינו למילף דשאני קטורת דכל יומא כיון דמקטירין אותה על מזבח הפנימי יעשו לה מערכה כמו כן על מזבח הפנימי קמ"ל: **הוה** אמינא דוקא מלפני ה'. הקשה ר"י מאי שנא דהכא אמרינן לפני ה' כנגד הפתח במערבה וכן בנר מערבי פרק שתי הלחם (מנחות דף צח:) וגבי תנופה פרק כל המנחות באות מצה (שם דף סא.) אמרינן לפני ה' במזרח וגבי שחיטה נמי כתיב לפני ה' ושרינן בכל מקום בעזרה ותירץ ר"י דגבי שחיטת קדשים קלים כתיב לפני ה' למעוטי בחוץ אע"ג דנאכלין בכל העיר שחיטתן לפני ה' בפנים במזרח [ג] וכן גבי תנופה אבל בהני מזבח ומנורה אי לא אתי לאשמועינן במערב לפני ה' למה לי והקשה רבינו יצחק הבחור מ"מ מאי שנא דתנופה במזרח ושחיטה בכל מקום בעזרה ותירץ דודאי לפני ה' במזרח כדדרשינן בסיפרי בפרשת נשא גבי תנופת איל נזיר לפני ה' בכל מקום שנאמר לפני ה' הוי אומר במזרח עד שיפרט לך הכתוב וגבי שחיטת קדשים קלים לא כתיב לפני ה' אלא בסמיכה ושמא סמיכה היא במזרח ואת"ל שאינה במזרח דילמא היינו טעמא דגמרינן מקל וחומר משחיטה או בהיקישא דוסמך ושחט ד) ושחיטה הויא בכל מקום כדגמרינן באיזהו מקומן (זבחים דף נה.) מקראי להכשיר כל הרוחות ואפשר דאפילו סמיכת עולה היא בכל מקום בעזרה כיון דשירי מצוה היא גמרינן קל וחומר משחיטת שלמים וקרא דלפני ה' דסמיכה לאפוקי חוץ לעזרה וכ"מ בת"כ ה) דדריש לפני ה' וסמך דגבי עולה אע"פ שסמך בחוץ יחזור ויסמוך בפנים והא דכתיב ושחט את בן הבקר לפני ה' גבי עולה לא מצי למימר במזרח דהא פרט לך הכתוב לפון ודרשינן מיניה בן בקר לפני ה' ולא שוחט לפני ה' בפרק כל הפסולין (שם דף לג:) ולפני ה' דכתיב בפר כהן משיח ובפר העלם דריש בת"כ ו) לקבוע להם לפון והיינו עד שיפרט לך הכתוב והאי דדרשינן ליה לצפון ולא למזרח משום דאשכחן שאר קדשי קדשים שטעונין לפון ואע"ג דאמר בפרק איזהו מקומן (שם דף מח:) זה בנה אב שכל חטאות טעונות לפון נראה לי דשמא איצטריך משום דכתיב בפר כהן משיח כאשר יורם משור זבח השלמים והקטרת אימורים לא איצטריך למילף משלמים שהרי הכל מפורש בגופיה וסד"א דאיצטריך לאקושיה לשלמים להכשיר כל הרוחות לשחיטתו ופר העלם איתקש לפר כהן משיח ז) ואע"ג דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש ח) אין זה אלא גילוי מילתא להכי איצטריך לאהדרינהו לכלל שאר חטאות להטעינן לפון [אי נמי] סד"א כיון דמצות שריפתן חוץ לשלש מחנות לא ליבעו לפון קמ"ל לפני ה' וגבי נר מערבי [ד] לא קשה מידי שכשאתה אומר לפני ה' במזרח לא אתא לאפוקי אלא לפון ודרום שלא כנגד היכל וכתליו או שלא יעמוד במזרח ויהפוך פניו לצד לפון ודרום וגבי גחלים לא שייך למימר הכי שהרי לפונו ודרומו של מזבח היה כל כך כנגד היכל [ה] וכתליו כמו מזרחו ואם כן לפני ה' לאפוקי מאי אי לאפוקי שלא יעמוד החותה במזרח ויהפוך פניו לצפון ולדרום א"כ דאגברא קאי הוה ליה למיכתב לפני ה' מדכתיב מלפני ה' שמע מינה דאגחלים קאי ואי גחלים דמזרחו דמזבח קאמר אמאי קרי לה לפני ה' טפי מדלפונו ודרומו אלא שמע מינה במערב קאמר והיינו כמו פרט הכתוב כדאיתא בסיפרי וכן בנרות כולם לפני ה' בין אדם בין נרות אלא שמע מינה נר מערבי קאמר: אבל

עין משפט נר מצוה

מד א מיי' פ"ג מהל' תמידין הלכה ב:
מה ב שם הל' ה ופ"ב הל' ד והלכה ח:
מו ג שם פ"ג הל' יג:

גליון הש"ס

גמרא שלא תהא אלא על המזבח החיצון. עיין לעיל דף לג ע"א תוס' ד"ה מכלל:

הגהות וציונים

א] כת"י אשר תאכל **האש החזר** על המזבח: ב] צ"ל **למאי** (בארות המים): ג] צ"ל **בעזרה** (גנזי יוסף): ד] יש להוסיף **וגחלים** (בארות המים): ה] לר' יהודה לעיל טז סע"א ורע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי):

רבינו חננאל

ופדרין שלא נתעכלו מבערב סודרן בצידי המזבח עד שיסדר המערכה גדולה ואח"כ מחזירן עליה שנאמר אשר תאכל האש את העולה על המזבח כלו' מחזירם ע"ג המערכה שבמזבח. ור' מאיר האי קרא אשר **תאכל האש** מפיק לה לדרשא אחרינא כדתני רב חנניא בר מניומי בדבי אליעזר בן יעקב אשר תאכל האש את העולה על המזבח עיכולי עולה אתה מחזיר על המזבח ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת וכר' ינאי דאמר קטורת שפקעה ממזבח הקטרת אפילו קרטין שבהן אין מחזירין אותה ע"ג המזבח. **דכ"ע מיהת שוין שמוסיפין ביוה"כ מערכה יתירה על כל הימים.** מנא להו ופרשינן מהאש היה לו לכתוב אש ולמה כתב והאש אלא לומר שמוסיפין ביוה"כ מערכת אש אחרת. הנה דרשנו הני קראי ואש המזבח תוקד בו. והאש על המזבח תוקד. האי קרא אחרינא אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה למאי אתא לכדתניא ואש המזבח תוקד בו לימד על מערכה שניה של קטרת שתהיה במזבח החיצון. **אש מחתה.** שנאמר ולקח מלא המחתה גחלי אש. ומנורה דכתיב בה להעלות נר תמיד והיא הדלקת נרות באש. מנא לן שהיא ממזבח החיצון ולמד בהן מן הדין בזה הדרך נאמר תן אש בקטרת ונאמר תן אש במחתה ומנורה כו' ודחינן כלך לדרך זו כו' כלומר כך למוד מהמזבח הקטרת האש שאתה נותן ומקטיר עליה אינך מכניסה אלא מן הסמוך לה דהוא מזבח החיצון כמו שאמרנו במסכת זבחים בפ' קדשי קדשים (נח) ר' יוסי היא דתניא ר' יוסי אומר כל הניטל מבחוץ ליתן בפנים אינו נותן אלא בסמוך שלפנים. **וכן** אמרו למעלה בענין סידור המערכה כריש לקיש דאמר אין מעבירין על המצות. וכי עייל בהיכל במזבח הקטורת פגע ברישא. כדכתיב שלחן בצפון משוך מן הכותל כו'. וכבר פירשנוהו שם בפרק אמר להם הממונה כן אש מחתה ומנורה לא תהיה אש אלא ממזבח הזהב הסמוך להם לכך בא זה אש תמיד תוקד על המזבח ללמד כי האש אשר כתבתי לך תמיד והיא אש של מנורה כדכתיב להעלות (אש תמיד ובמנורה כתיב להעלות) א) נר תמיד **אש מחתה מניין** ולא אשכחנא בה טעם אלא מגופה שנאמר ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' ודייקינן מדכתיב לפני ה' שמעינן מינה דבעינן אש ממזבח שאין כולו לפני ה' ואמרינן איזהו מזבח שאין כולו לפני ה' הוי אומר זה מזבח החיצון אבל מזבח הפנימי כולו לפני ה' הוא שנאמר ויצא אל המזבח אשר לפני ה' זה מזבח הזהב לפי שמזבח החיצון יש בו ל"ב ופתח ההיכל אינו רחב אלא י' אמה ומה שהוא כנגד הפתח הוא לפני ה' והשאר לא וכבר אמרו מזבח ממוצע באמצע עזרה וזה דבר ברור הוא ועניין הזה פשוטה תחלת פרק היה מביא מנחתה (דף יד ע"ב) **ואצטריך למיכתב מלפני ה'** למעט מזבח הפנימי שהוא כולו לפני ה' ואצטריך למיכתב

חשק שלמה על ר"ח א) תיבות אלו המוקפין נראין מיותרין וצ"ע.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מנחות כו: [זבחים פג:], ב) [יבמות עב: מנחות נא: פז:], ג) זבחים דף פז. עי"ש, ד) זבחים דף לב., ה) דיבורא דנדבה פ"ד סה"א, ו) דיבורא דחובה פרשתא ג סה"ד ופ"ו ה"ד, ז) זבחים דף מ:, ח) שם מט ע"ב.

הגהות הגר"א

[א] גמרא לכדתניא. (אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה) תא"מ ונ"ב ואש המזבח תוקד בו (וכ"ה בתורת כהנים וכמ"ש לעיל עמוד א' ודף לג א'):

תורה אור השלם

א) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

ב) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ו, ה]

ג) אֵשׁ תָּמִיד תּוּקַד עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכְבֶּה: [ויקרא ו, ו]

[גי' ר"ח והגר"א] צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ד) [לרש"י] וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה: [שמות ל, ז]

[לתוס'] וּתְנוּ בָהֵן אֵשׁ וְשִׂימוּ עֲלֵיהֶן קְטֹרֶת לִפְנֵי יְיָ מָחָר וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ הוּא הַקָּדוֹשׁ רַב לָכֶם בְּנֵי לֵוִי: [במדבר טז, ז]

ה) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

[ומנורה] וְאַתָּה תְּצַוֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כָּתִית לַמָּאוֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד: [שמות כז, כ] (עי' ר"ח ורבינו אליקים)

ליקוטי רש"י

שסודרן על גבי מזבח. כדי שלא יפסלו בלינה ואחר מערכה גדולה יסדרם ויקטירם. **אשר תאכל האש את העולה על המזבח.** כלומר דבר שהתחיל האש לאכול מבערב העולה על המזבח שם אותו (על העולה) [אחר] אברי תמיד על המזבח במערכו שלו [תמיד כט.]. **עיכולי.** [שפוקעין] [מנחות כו:]. **אשר תאכל האש.** קרא יתירא הוא דפשיטא דלדן מאשר תאכל האש הוא אלא לדרשא אתא אשר תאכל האש ותפקעם העולה מעל המזבח חזור והעלם על המזבח [זבחים פג:]. **תאכל.** קרי ביה תעוכל [מנחות כו:]. **כלך.** לכה לך אלא שקיצר הלשון [שבת קמה:]. **ולקח מלא וכו' ואין כולו לפני ה'.** דהיינו בקרן מערבית דכתיב ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' ואמרינן (יומא דף מה) איזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה' הוי אומר זה המזבח החיצון וכתיב ביה לפני ה' דכל הנוטל (מחיצון) מבחוץ ליתנן (פנימי) בפנים אין נוטל אלא בסמוך שאין לפנים סמוך [ממנו] בגל שהוא כנגד הפתח שאין קרוב לפתח יותר מאותו הגל [תמיד כט.].

טרף בקלפי פרק רביעי יומא

שֶׁפּוֹדְרָן - שמסדר אותם לפנות בוקר **עַל גַּבֵּי** צידיא **הַמִּזְבֵּחַ** כדי שיוכל לסדר בראש המזבח את המערכה הגדולה, **וְאִם אֵין** צידי המזבח **מַחֲזִיקָן** - מכיל את כל האברים והחלבים של אתמול, **שֶׁפּוֹדְרָן** אף **עַל הַכֶּבֶשׁ** שבצד המזבח שבו עולים למזבח, **אוֹ עַל גַּבֵּי הַסּוֹבֵב** - הוא מקום ברוחב אמה המקיף את המזבח מעל אמצע גובהוב, ועליו הלכו הכהנים בכדי לתת את הדם בחציו העליון של המזבח על קרנות המזבחג, ויהיו מונחים שם **עַד שֶׁיַּעֲשֶׂה** את **הַמַּעֲרָכָה הַגְּדוֹלָה**, ולאחר מכן חוזר **וְסוֹדְרָן** - מסדר את האברים וחלבים של אתמול על גבי המערכה הגדולה, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב באמרו (ויקרא ו ג) 'וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן **אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעוֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ** וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ' ופסוק זה מדבר בענין תרומת הדשן, שיש להרים מהדשן שנשאר מאברי העולה שנשרפו ונאכלו על ידי האש, אך מה שנאמר 'על המזבח' מיותר הוא, שהרי דבר זה שאברי העולה מקטירים אותם על המזבח נאמר כבר בפסוק הקודם (פס ו ג) 'זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר', הרי שכל הלילה מקטירים את האיברים והחלבים על המערכה, אלא 'על המזבח' בא ללמדנו שיש נתינה נוספת של אברי הקרבנות על גבי המערכה של המזבח, והיא כשלא גמרו להתעכל עד הבוקרד.

שואלת הגמרא, **וְרַבִּי מֵאִיר** הסובר שלאברים וחלבים של אתמול עשו מערכה בפני עצמה ולא החזירום על גבי המערכה הגדולה, יש להקשות, מה בא הפסוק 'את העולה על המזבח' ללמדנו. משיבה הגמרא, שלדעת רבי מאיר פסוק זה בא ללמדנו דין בהחזרת דברים שפקעו ונפלו מעל גבי המזבח, **שְׁעִיפּוֹלֵי עוֹלָה אַתָּה מַחֲזִיר** - אברי עולה שפקעו מעל המזבח החיצון ועדיין לא גמרו להתעכל צריך להחזירם על גבי המערכה כדי שיגמרו להתעכלה, **וְאִי אַתָּה מַחֲזִיר עִיפּוֹלֵי קְטוֹרֶת** - אבל קטורת שפקעה מעל גבי מזבח הפנימי אין אתה מחזירה, אלא היו מלקטים אותם וגונזים אותם במקום שלא ידרסו עליהם שהרי קדושים הם'.

מביאה הגמרא ראיה מברייתא לכך, שאכן דורשים דין זה מפסוק זה, דְּתָנֵי [-ששנה] **רַבִּי חֲנַנְיָא בַּר מַנְיוֹמֵי, בִּדְבֵי** - בבית מדרשו של **רַבִּי אֶלְיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב**, נאמר בפסוק 'אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעוֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ' ומיותר הוא, אלא בא ללמד **שְׁעִיפּוֹלֵי עוֹלָה אַתָּה מַחֲזִיר** על גבי מזבח החיצון, **וְאִי אַתָּה מַחֲזִיר עִיפּוֹלֵי קְטוֹרֶת** על גבי מזבח הפנימי.

הגמרא מבארת את המקור לכך שהיו מוסיפים מערכה חדשה ביום הכפורים:

מסכמת הגמרא, נמצא, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא מִיהַת** - שלדעת כל התנאים שנחלקו במנין המערכות שהיו בכל יום, מכל מקום, דין זה **שְׁמוֹסִיפִין** מערכה חדשה **בּוֹ בַּיּוֹם** [-ביום הכפורים] **אִית לְהוּ** - לדעת כולם כך הוא, מברורת הגמרא, **מְנָא לְהוּ** - מנין למדו דין זה. משיבה הגמרא, **נַפְקָא לְהוּ** - הם למדו דין זה, מִיתור האותיות שיש בפסוק 'וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ' (ויקרא ו ה), **וַאֲפִילּוּ לְמַאן דְּלָא דָּרִישׁ** - לדעת חכמים שהם רבי יהודה ורבי יוסי (לעיל ע"ח) שלא דרשו את היתור של האות 'וָא"ו' שבפסוק 'וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ' (פס ו ג) לענין מערכה לאברים וחלבים של אתמול, מכל מקום כאן שיש 'וָא"ו' ו'הֵ"א' שהם שתי אותיות מיותרות **דָּרִישׁ** - דורשים אותם לרבות מערכה נוספת, ואף שהפסוק לא נאמר ביום הכפורים מכל מקום יתור האותיות מלמד שישנה מערכה נוספת על המזבח, ומפרשים אנו שהיא ביום הכפורים'.

★

א. **רבינו חננאל** (לעיל ע"ח ד"ה ור' מאיר) וגבורות ארי (פס ד"ה מנין). וכן הוא במשנה במסכת תמיד (כח:).

ב. **המזבח** גובהו עשר אמות, למטה יש רוחב אמה בגובה אמה שהוא היסוד, ולאחר מכן נכנס המזבח אמה בגובה חמש אמות, ולאחר מכן נכנס המזבח עוד אמה והוא הסובב, ומשם עד ראש המזבח עוד שלש אמות, ואמה גובה הקרנות. ראה מדות (פ"ג מ"ח) וברע"ב שם.

ג. **אף** שעבר כל הלילה על האיברים והפדרים אינם נפסלים בלינה, כיון שהיו מונחים מחצי המזבח ולמעלה שדינו כמזבח, ואין לינה פוסלת בראש המזבח (זבחים פו.), אבל אם יורידם על היסוד של המזבח יפסלו בלינה. תוספות (ד"ה סודרן) בשם ריב"א. והקשה בגבורות ארי (ד"ה סודרן), הרי נחלקו האמוראים בזבחים (שם) אם לינה פוסלת בראש המזבח, וא"כ איך אפשר ליישב את סוגייתנו לשיטתו של רבא שפוסל גם בראשו של מזבח. ואף שרבא אסר דווקא באופן שכבר ירדו מעל המזבח, וא"כ היה אפשר לומר שכאן זה לא ירד מהמזבח, אבל הרי הגמרא מסתפקת שם אם אויר מזבח יש לו דין מזבח, ומהכבש אכן אפשר לגרור את האיברים בלי להרים אותם ונמצא שלא היו באויר המזבח, אבל אם היו על גבי הסובב הרי אי אפשר לגרור משם אלא רק להרים אותם משם, ונמצא שהם באויר המזבח ולדעת רבא הם פסולים. עוד פירשו התוספות (שם), שאף בלא פסול לינה יתכן שיש איסור להוריד אברים מהמזבח, ועל גבי הכבש והסובב אינו חשוב ירידה. וכתב בגבורות ארי (שם) שעל פי תירוץ זה אפשר ליישב שהיה מחזירם למזבח על גבי המערכה קודם עמוד השחר שהרי למדנו לעיל (כז:) שסידור המערכה כשר בלילה.

ומלשון התוספות (ד"ה סודרן) שכתבו 'אבל על גבי יסוד לא' היה אפשר לדייק שדווקא אם מניחו על היסוד אי אפשר יותר להקטירו, אבל אם היה מניחו על הכבש מעל היסוד היה כשר, אך כתב השיח יצחק (במוס' שם) שכיון שלשון המשנה במסכת תמיד (כח:) 'סודרין אותן בסובב על הכבש', ופירש הרע"ב שם על הכבש שכנגד הסובב, לכן ודאי שאינו כשר אלא בכבש משפת סובב ולמעלה. וכן כתב בלחם שמים (תמיד פ"ג מ"ח).

ד. **רש"י** (ד"ה מאכל, ויקרא ו ג), ושיח יצחק (לעיל ע"ח ד"ה דתניא מנין).

ה. **במסכת** זבחים (פג:) מפרשת הגמרא שהמקור לעיקר דין החזרת אברי עולה תלוי במחלוקת תנאים, שיש הסוברים שגם דין זה נלמד מהפסוק 'אשר תאכל האש את העולה על המזבח', וניתן ללמוד מהפסוק את שני הדברים, גם שאברי עולה מחזירים וגם שקטורת שפקעה אין מחזירים אותה כמבואר להלן, ויש הסוברים שאי אפשר ללמוד את שני הדברים מפסוק אחד, ומפסוק זה לומדים רק שקטורת שפקעה אין מחזירים אותה, ודין זה שאברי עולה שפקעו מחזירים לומדים ממה שנאמר קודם (ויקרא ו ג) 'היא העולה על מוקדה על המזבח', ש'מוקדה' משמע מוקד שהיה לה כבר (רש"י שם ד"ה ההוא). עוד מבואר שם (פו.) שאם יש באברים ממש מחזירים אותם כל הלילה, ואם נשרפו לגמרי עד שאין בהם ממש אין מחזירים אותם כלל, אך אם שלטה האש בכולם עד שנתקשו מחמת האש אבל עדיין לא נעשו פחם יש חילוק בין פקעו קודם חצות שמחזירים אותם לבין פקעו לאחר חצות שאין מחזירים אותם, ולמדו זאת שם מפסוקים.

ו. **רדב"ז** (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג). ובמקדש דוד (קדמים סי' ו ד"ה ובירושלמי) הביא דברי הירושלמי (פ"ב ה"ג) לגבי קטורת שכבתה שמכיון שאין בה דין החזרה לגמר עיכול הרי היא כבעל מום, וביאר שיש איסור להחזירה. וכעין זה כתב בחידושי מרן ריי"ז הלוי (הל' תמידין ומוספין ד"ה והנה בירושלמי - הנמי) שכוונת הירושלמי שאין שייך בה שוב הקטרה כלל, וראה שם שכתב שלענין אברי עולה שנתקשו על ידי האש ועדיין לא נעשו פחם שאם פקעו לאחר חצות אין מחזירים אותם [כמובא בהערה לעיל בסמוך] אין הדבר פשוט, ותלוי במחלוקת רש"י ותוספות (זבחים פו: ד"ה וחליו), שלדעת רש"י הרי הם כדשן ואין שייך בהם שוב הקטרה, אבל לדעת התוספות לא אמרו אלא שאין חיוב להחזירם אבל עדיין בני הקטרה הם ויכול להחזירם כדי לגמור מצוותם ונעשים לחמו של מזבח לענין שאסורים בהנאה מן התורה, עיין שם.

כתבו התוספות (מנחות כו: ד"ה ומ"ש), שאף שבפסוק נאמר רק עיכולי עולה שפקעו מעל המזבח, מכל מקום גם קומץ ולבונה של מנחות שפקעו מחזירים אותם, ואין ממעטים אלא קטורת כמבואר בגמרא (מנחות שם), והטעם הוא, שהפסוק לא בא למעט אלא דבר שאינו נקטר על מזבח החיצון, והיא הקטורת שנקטרת על מזבח הפנימי ולא על מזבח החיצון, מה שאין כן קומץ ולבונה שנקטרים על מזבח החיצון דינם כעולה שאם פקעו מחזירים אותם.

כתב השיח יצחק (ד"ה ור"מ), שודאי אף לדעת חכמים החולקים על רבי מאיר וסוברים שפסוק זה 'אשר תאכל האש את העולה על המזבח' בא ללמד שאברים וחלבים של אתמול מחזירים אותם בבוקר על גבי המערכה, מודים הם לדין זה שאברי עולה שפקעו מחזירים אותם וקטורת שפקעה אין מחזירים, וכמבואר מדעת הרמב"ם שפסק (תמידין ומוספין פ"ג ה"ה) כחכמים שאברים של אתמול מחזירים לצידי המערכה, ומכל מקום פסק (שם פ"ג ה"ג) שקטורת שפקעה אין מחזירים, ולגבי אברי עולה שפקעו פסק (מעשה הקרבנות פ"ו ה"ג) שמחזירים, וביאר השיח יצחק שלדעת חכמים לומדים דינים אלו מהפסוק (ויקרא ו ג) 'היא העולה על מוקדה על המזבח' וכפי שדרשו במסכת זבחים (פג:) לדעה אחת את דין החזרת אברי עולה שפקעו מפסוק זה [וכמובא בהערה לעיל], ולדעתם ניתן ללמוד מפסוק זה גם שקטורת אין מחזירים, שהרי דווקא עולה נאמרה בפסוק, וראה עוד בדבריו שביאר בדרכים נוספות את הלימוד לדעת חכמים.

ז. **שערי** ניחומים (ד"ה ומפילו), וראה בפירוש רבינו אליקים (ד"ה מוהמם). הקשה הגבורות ארי (ד"ה מפילו), לדעת רבי מאיר (לעיל ע"ח) הדורש מהאות 'וא"ו' בלבד לרבות מערכה נוספת לאברים וחלבים של אתמול, מדוע נאמר כאן גם 'וא"ו' וגם 'ה"א', הלא אף אם לא היה נאמר אלא 'ואש על המזבח תוקד בו' היינו למדים מה'וא"ו' מערכה נוספת ליום הכפורים. ותירץ, שאף רבי מאיר מודה שמהאות 'וא"ו' בלבד אין ללמוד עניינים חדשים לגמרי, וכיון שאין הבדל בין הקטרת האיברים של אתמול להקטרת האיברים של היום הייתי אומר ששניהם נעשים על מערכה אחת, ולא הייתי יכול לרבות מהאות 'וא"ו' מערכה לאיברים ופדרים של אתמול, ובודאי שאם גם ביום הכיפורים היה כתוב רק 'וא"ו' לא הייתי יכול ללמוד מה'וא"ו' לרבות מערכה למחתה של יוה"כ, אבל מאחר שכתוב 'והאש' 'וא"ו' וגם 'ה"א' מיותרים, וזה ודאי בא ללמדך דבר חדש שיש מערכה ליום הכיפורים, ורואים שאף ששתי המערכות הם בשביל קטורת, בכל זאת באה התורה ללמדך לעשות להם שתי מערכות, מעכשיו זה כבר לא דבר חדש ללמדך לרבות מהאות 'וא"ו' לעשות מערכה נפרדת לאיברים ופדרים של אתמול.

סודרן על גבי כבש או על גבי סובב. מכל על גבי יסוד לח"כ היה נפסל בלינה אם ירד מכל סובב שהוא מחצי המזבח ולמעלה הרי הוא כמזבח ומין לינה מועלת בראשו של מזבח[ג] וכן כבש. ריב"ח. ועוד תפשר לחיסור ים להורידו מן המזבח מכל כשסודרן על הסובב והכבש לח מיקרי ירידה:

נאמרה אש בקטורת. נ"ל לכתיב גבי קרח וחבתה ואהרן חים מחתתו ותנו עליהן קטורת: ושימו עליהן קטורת:

תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא על מזבח החיצון. תימה לי ח"כ ניבעי לה מערכה בפני עלמה כי היכי דמנרכינן מערכה לקטורת בפני עלמה וח"כ נפיש להו מערכות וי"ל כיון דלח היה צריך ליקח שום גחלים למנורה חלח להדליק הפתילות בעלמה לח מסתבר שיעשו בשביל זה מערכה ולח מסרן הכתוב חלח לחכמים ועוד י"ל מדכתיב תמיד ס"מ שמדליקין חותה מחם הדולקת תמיד והיינו ממערכה גדולה דחי עבדינן לה מערכה בפני עלמה מחי[ד] מינטריך שתהא דולקת תמיד:

הוי אומר זה מזבח החיצון. ומין להקשות ח"כ מחי מינטריך קרא לקטורת דהיכל חלוקחין לה גחלים ממזבח החיצון נגמר מקטורת דלפני ולפנים די"ל דמינטריך למשמועינן דעושין לה מערכה בפני עלמה דחי הוה גמרינן מהכא ה"ח ניוה"כ סגי בחדא מערכה לקטורת דהיכל ודלפני ולפנים חי נמי מהכא לח מצינו למילף דשחי קטורת דכל יומח כיון דמקטירין חותה על מזבח הפנימי יעשו לה מערכה כמו כן על מזבח הפנימי קמ"ל: **הוה** אמינא דוקא מלפני ה'. הקשה ר"י מחי שנח להכא למרינן לפני ה' כנגד הפתח במערבה וכן בנר מערבי פרק שחי הלחם (מנחות דף נח:) וגבי חנופה פרק כל המנחות נחות מלה (שם דף קח.) למרינן לפני ה' בחוזרת וגבי שחיטה נמי כתיב לפני ה' ושרינן בכל מקום בעזרה ותירץ ר"י דגבי שחיטת קדשים קלים כתיב לפני ה' למעוטי בחוץ חע"ג דנחלקין בכל העיר שחיטתן לפני ה' בפיגים בחוזרת[ג] וכן גבי חנופה חבל בהני מזבח ומנורה חי לח חתי למשמועינן בחערב לפני ה' למה לי והקשה רבינו יונח הנחור מ"מ מחי שנח לחנופה בחוזרת ושחיטה בכל מקום בעזרה ותירץ דודחי בחוזרת כדדרשינן בסיפרי בפרשת נשח גבי חנופת חיל נזיר לפני ה' בחוזרת בכל מקום שנחמר לפני ה' הוי חומר בחוזרת עד שיפרט לך הכחוב וגבי שחיטת קדשים קלים לח כתיב לפני ה' חלח בסמיכה ושמח סמיכה היח בחוזרת ותח"ל שחינה בחוזרת חילמח היינו טעמח לגמרינן מקל וחומר משחיטה חו בהיקיש דומסן ושחט[ז] ושחיטה הויח בכל מקום כדגמרינן בחיזהו מקומן (זבחים דף נה.) מקרחי להכשיר כל הרוחות ותפשר לחפילו סמיכת עולה היח בכל מקום בעזרה כיון דשירי מנוה היח גמרינן קל וחומר משחיטת שלמים וקרח דלפני ה' דסמיכה לחפוקי חוץ לעזרה וכ"מ בח"כ[ה] דדריש לפני ה' וסמך דגבי עולה חע"פ שסמך בחוץ יחזור ויסמוך בפיגים והח דכתיב ושחט חת בן הבקר לפני ה' גבי עולה לח מצי למימר בחוזרת להח פרט לך הכחוב לפון ודרשינן מיניה בן בקר לפני ה' ולח שוחט לפני ה' בפרק כל הפסולין (שם דף לב:) ולפני ה' דכתיב בפר כהן משיח ובפר העלם דריש בח"כ[ו] לקבוע להם לפון והיינו עד שיפרט לך הכחוב והחי דדרשינן ליה לפון ולח למזרח משום דחשכחן שחטוין לפון וחע"ג דחמר בפרק חיזהו מקומן (שם דף מח:) זה בנה חב שכל חטחות טעונות לפון נרחה לי דשמח מינטריך משום דכתיב בפר כהן משיח כחשר יורס משור זבח השלמים ולהקטרת חימורים לח מינטריך למילף משלמים שהרי הכל מפורש בנופיה ושד"ח דמינטריך לחקושיה לשלמים להכשיר כל הרוחות לשחיטתו ופר העלם חיתקש לפר כהן משיח[ז] וחע"ג דדבר הלמד בהיקש חינו חוזר ומלמד בהיקש[ח] חין זה חלח גילוי מילתח להכי מינטריך לחהדרינהו לכלל שחר חטחות להטעינן לפון [חי נמי] סד"ח כיון דמלות שריפתן חוץ לשלם מחנות לח ליבעו לפון קמ"ל לפני ה' וגבי נר מערבי[ט] לח קשה מידי שכשחתה חומר לחפוקי שלח יעמוד החותה בזמרח ויהפוך פניו לנגד היכל וכתליו חו שלח יעמוד בזמרח ויהפוך פניו לנד לפון ודרוס וגבי גחלים לח שייך למימר הכי שהרי נפוגו ודרומו של מזבח היה כל כך כנגד היכל[י] וכתליו כמו מזרחו ומס כן לפני ה' לחפוקי מחי חי לחפוקי שלח יעמוד החותה בזמרח ויהפוך פניו לנפון ולדרוס ח"כ דלחגברח קחי הוה ליה למיכתב לפני ה' מדכתיב מלפני ה' שמע מינה דלחגחלים קחי ומי גחלים דמזרחו דמזבח קחמר חמחי קרי לה לפני ה' טפי מדלנפוגו ודרומו חלח שמע מינה בחערב קחמר והיינו כמו פרט הכחוב כדלימח בסיפרי וכן בנרות כולס לפני ה' בין חדס בין נרות חלח שמע מינה נר מערבי קחמר: אבל

שסודרן על גבי מזבח ואם אין מחזיקן שסודרן על הכבש או ע"ג סובב עד שיעשה מערכה גדולה וסודרן ת"ל [א] אשר תאכל האש את העולה על המזבח ור' מאיר עיכולי עולה אתה מחזיר [א] ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת דתני [ב] ר' חנניא בר מניומי בדבי ר' אליעזר בן יעקב אשר תאכל האש את העולה על המזבח עיכולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת דכולי עלמא מידת מוסיפין בו ביום אית להו מנא להו נפקא להו [ב] מוהאש ואפילו למאן דלא דריש [ג] וא"ו וא"ו ה"א דריש. אש תמיד למאי אתא מבעי ליה לכדתניא [א] [ג] אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה [ב] לימד על מערכה שניה של קטורת [ג] שלא תהא אלא על המזבח החיצון אש מחתה ומנורה מניין ודין הוא נאמרה [ד] אש בקטורת ונאמרה [ה] אש במחתה ומנורה מה להלן על מזבח החיצון אף כאן על המזבח החיצון או כלך לדרך זו נאמרה אש בקטורת ונאמרה אש במחתה ומנורה מה להלן בסמוך לו אף מחתה ומנורה בסמוך לו ת"ל אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה [ג] אש תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא בראשו של מזבח החיצון למדנו אש למנורה אש למחתה מניין ודין הוא נאמרה אש במחתה ונאמרה אש במנורה מה להלן על גבי מזבח החיצון אף כאן על מזבח החיצון או כלך לדרך זו נאמרה אש בקטורת ונאמרה אש במחתה מה להלן בסמוך לו אף כאן בסמוך לו תלמוד לומר [ה] ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' איזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה' הוי אומר זה מזבח החיצון ואיצטריך למיכתב מעל המזבח ואיצטריך למיכתב מלפני ה' דאי כתב רחמנא מעל המזבח הוה אמינא מאי מזבח מזבח פנימי כתב רחמנא מלפני ה' ואי כתב רחמנא מלפני ה' הוה אמינא דוקא מלפני ה' אבל

אשר תאכל את העולה. מס חינו ענין למחילתה להח כתיב העולה על מוקדה תנהו לענין סופה: עיכולי עולה. פוקעין שפקעו מעל המזבח, וקרי ביה מאכל מת העולה [ו] על המזבח: אש תמיד תוקד למאי אתא. כיון דדרשת כל מוקדות לענינך: שלא תהא אלא על מזבח החיצון. להאי קרא בזמזם העולה כתיב: אש מחתה ומנורה. מס דיוה"כ לפני ולפנים, ומס למנורה דהדלקת נרות דכל יומח, מניין שתהח ניטלת מעל המזבח החיצון: הכי גרסינן נאמר כאן אש בקטורת. דכתיב יקטירנה ומין הקטרה בלח מס: מה להלן בסמוך לו. בזמזם החיצון הסמוך לפנימי שעליו הקטורת נקטר, חף מחתה ומנורה נוטל מן הסמוך לו והוח מזבח הפנימי הסמוך למנורה ולפני לפניס: אש תמיד. מס שחמרתי לך בה תמיד, והוח שלח ממנורה שנחמר בה להעלות נר תמיד: נאמר אש בקטורת. שם כל יוס: ולקח מלא המחתה מעל המזבח. (ויקרח טז) ומהיכן, מלפני ה' מלד מערב: הכי גרסינן איזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה' הוי אומר זה מזבח החיצון. מיזהו מזבח שים לחלק בו מה ממנו לפני ה' שהוזקק הכחוב לומר מלפני ה', הוי חומר זה מזבח החיצון, דחילו פנימי כולו לפני ה': דוקא מלפני ה'. כנגד הפתח ממש:

בסמוך לו ת"ל אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה [ג] אש תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא בראשו של מזבח החיצון למדנו אש למנורה אש למחתה מניין ודין הוא נאמרה אש במחתה ונאמרה אש במנורה מה להלן על גבי מזבח החיצון אף כאן על מזבח החיצון או כלך לדרך זו נאמרה אש בקטורת ונאמרה אש במחתה מה להלן בסמוך לו אף כאן בסמוך לו תלמוד לומר [ה] ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' איזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה' הוי אומר זה מזבח החיצון ואיצטריך למיכתב מעל המזבח ואיצטריך למיכתב מלפני ה' דאי כתב רחמנא מעל המזבח הוה אמינא מאי מזבח מזבח פנימי כתב רחמנא מלפני ה' ואי כתב רחמנא מלפני ה' הוה אמינא דוקא מלפני ה' אבל

למרינן לפני ה' בחוזרת וגבי שחיטה נמי כתיב לפני ה' ושרינן בכל מקום בעזרה ותירץ ר"י דגבי שחיטת קדשים קלים כתיב לפני ה' למעוטי בחוץ חע"ג דנחלקין בכל העיר שחיטתן לפני ה' בפיגים בחוזרת[ג] וכן גבי חנופה חבל בהני מזבח ומנורה חי לח חתי למשמועינן בחערב לפני ה' למה לי והקשה רבינו יונח הנחור מ"מ מחי שנח לחנופה בחוזרת ושחיטה בכל מקום בעזרה ותירץ דודחי בחוזרת כדדרשינן בסיפרי בפרשת נשח גבי חנופת חיל נזיר לפני ה' בחוזרת בכל מקום שנחמר לפני ה' הוי חומר בחוזרת עד שיפרט לך הכחוב וגבי שחיטת קדשים קלים לח כתיב לפני ה' חלח בסמיכה ושמח סמיכה היח בחוזרת ותח"ל שחינה בחוזרת חילמח היינו טעמח לגמרינן מקל וחומר משחיטה חו בהיקיש דומסן ושחט[ז] ושחיטה הויח בכל מקום כדגמרינן בחיזהו מקומן (זבחים דף נה.) מקרחי להכשיר כל הרוחות ותפשר לחפילו סמיכת עולה היח בכל מקום בעזרה כיון דשירי מנוה היח גמרינן קל וחומר משחיטת שלמים וקרח דלפני ה' דסמיכה לחפוקי חוץ לעזרה וכ"מ בח"כ[ה] דדריש לפני ה' וסמך דגבי עולה חע"פ שסמך בחוץ יחזור ויסמוך בפיגים והח דכתיב ושחט חת בן הבקר לפני ה' גבי עולה לח מצי למימר בחוזרת להח פרט לך הכחוב לפון ודרשינן מיניה בן בקר לפני ה' ולח שוחט לפני ה' בפרק כל הפסולין (שם דף לב:) ולפני ה' דכתיב בפר כהן משיח ובפר העלם דריש בח"כ[ו] לקבוע להם לפון והיינו עד שיפרט לך הכחוב והחי דדרשינן ליה לפון ולח למזרח משום דחשכחן שחטוין לפון וחע"ג דחמר בפרק חיזהו מקומן (שם דף מח:) זה בנה חב שכל חטחות טעונות לפון נרחה לי דשמח מינטריך משום דכתיב בפר כהן משיח כחשר יורס משור זבח השלמים ולהקטרת חימורים לח מינטריך למילף משלמים שהרי הכל מפורש בנופיה ושד"ח דמינטריך לחקושיה לשלמים להכשיר כל הרוחות לשחיטתו ופר העלם חיתקש לפר כהן משיח[ז] וחע"ג דדבר הלמד בהיקש חינו חוזר ומלמד בהיקש[ח] חין זה חלח גילוי מילתח להכי מינטריך לחהדרינהו לכלל שחר חטחות להטעינן לפון [חי נמי] סד"ח כיון דמלות שריפתן חוץ לשלם מחנות לח ליבעו לפון קמ"ל לפני ה' וגבי נר מערבי[ט] לח קשה מידי שכשחתה חומר לחפוקי שלח יעמוד החותה בזמרח ויהפוך פניו לנפון ולדרוס ח"כ דלחגברח קחי הוה ליה למיכתב לפני ה' מדכתיב מלפני ה' שמע מינה דלחגחלים קחי ומי גחלים דמזרחו דמזבח קחמר חמחי קרי לה לפני ה' טפי מדלנפוגו ודרומו חלח שמע מינה בחערב קחמר והיינו כמו פרט הכחוב כדלימח בסיפרי וכן בנרות כולס לפני ה' בין חדס בין נרות חלח שמע מינה נר מערבי קחמר:

מה: [א] גמרא לכדמניח. (שם תמיד מוקד על המזבח לח מכבה) מח"מ ונ"כ ואש המזבח תוקד בו (וכ"ה בחומח כהניס וכמ"ם לעיל עמוד ח' ודף לג ח'):

[ג' ר"ח והגר"א] צו אח אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העלה הוא העלה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר ואש המזבח תוקד בו: (ויקרא ו, ב)

ד) [פרש"י] והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת יקטירנה: [שמות ל, ז]

[לתוס'] ותנו בהן אש וישימו עליהן קטרת לפני יי מחר והיה האיש אשר יבחר יי הוא הקדוש רב לכם בני לוי: [במדבר טז, ז]

ה) ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני יי ומלא חפניו קטרת סמים דקה והביא מבית לפרכת: [ויקרא טז, יב]

[ומנורה] ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלת נר תמיד: [שמות כז, כ] (ע' ר"ח ורבינו אליקים)

עין משפט נר מצוה

מד א מ"ש פ"ג מהל' תמידין הלכה ג:
מה ב סם הל' ה ופ"ב הל' ד והלכה ח:
מו ג סם פ"ג הל' יג:

גליון הש"ס

גמרא שלא תהא אלא על המזבח החיצון. עיין לעיל דף לג ע"ח מוס' ד"ה מכלל:

הגהות וציונים

ב] כת"י אשר תאכל האש החזר על המזבח: ג] צ"ל למאי (בארות המים): ג] צ"ל בעזרה (גנזי יוסף): ד] יש להוסיף וגחלים (בארות המים): ה] לר' יהודה לעיל טז סע"א ורע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי):

רבינו חננאל

ופדרין שלא נתעכלו מבערב סודרן בצידי המזבח עד שיסדר המערכה גדולה ואח"כ מחזירן עליה שנאמר אשר תאכל האש את העולה על המזבח כלו' מחזירם ע"ג המערכה שבמזבח. ור' מאיר האי קרא אשר תאכל האש מפיק לה לדרשא אחרינא כדתני רב חנניא בר מניומי בדבי אליעזר בן יעקב אשר תאכל האש את העולה על המזבח עיכולי עולה אתה מחזיר על המזבח ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת וכו' ינאי דאמר קטורת שפקעה ממזבח הקטרת אפילו קרטין שבהן אין מחזירין אותה ע"ג המזבח. דכ"ע מידת שרין שמוסיפין ביוה"כ מערכה יתירה על כל הימים. מנא להו ופרשינן מוהאש היה לו לכתוב אש ולמה כתב והאש אלא לומר שמוסיפין ביוה"כ מערכת אש אחרת. הנה דרשנו הני קראי ואש המזבח תוקד בו. והאש על המזבח תוקד. האי קרא אחרינא אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה למאי אתא לכדתניא ואש המזבח תוקד בו לימד על מערכה שניה של קטרת שתהיה במזבח החיצון. אש מחתה. שנאמר ולקח מלא המחתה גחלי אש. ומנורה דכתיב בה להעלות נר תמיד והיא הדלקת נרות באש. מנא לן שהיא ממזבח החיצון ולמד בהן מן הדין בזה הדרך נאמר תן אש בקטרת ונאמר תן אש במחתה ומנורה כו' ודחינן כלך לדרך זו כו' כלומר כך למוד מהמזבח הקטרת האש שאתה נותן ומקטיר עליה אינך מכניסה אלא מן הסמוך לה דהוא מזבח החיצון כמו שאמרנו במסכת זבחים בפ' קדשי קדשים (נח) ר' יוסי היא דתניא ר' יוסי אומר כל הניטל מבחרץ ליתן בפנים אינו נותן אלא בסמוך שלפנים. וכן אמרו למעלה בענין סידור המערכה כריש לקיש דאמר אין מעבירין על המצות. וכי עייל בהיכל במזבח הקטורת פגע ברישא. כדכתיב שלחן בצפון משוך מן הכותל כו'. וכבר פירשנוהו שם בפרק אמר להם הממונה כן אש מחתה ומנורה לא תהיה אש אלא ממזבח הזהב הסמוך להם לכך בא זה אש תמיד תוקד על המזבח ללמד כי האש אשר כתבתי לך תמיד והיא אש של מנורה כדכתיב להעלות (אש תמיד ובמנורה כתיב להעלות) נר תמיד אש מחתה מניין ולא אשכחנא בה טעם אלא מגופה שנאמר ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' ודייקינן מדכתיב לפני ה' שמעינן מינה דבעינן אש ממזבח שאין כולו לפני ה' ואמרינן איזהו מזבח שאין כולו לפני ה' הוי אומר זה מזבח החיצון אבל מזבח הפנימי כולו לפני ה' הוא שנאמר ויצא אל המזבח אשר לפני ה' זה מזבח הזהב לפי שמזבח החיצון יש בו ל"ב ופתח ההיכל אינו רחב אלא י' אמה ומה שהוא כנגד הפתח הוא לפני ה' והשאר לא וכבר אמרו מזבח ממרצע באמצע עזרה וזה דבר ברור הוא ועניין הזה פשוטה תחלת פרק היה מביא מנחתה (דף יד ע"ב) **ואצטריך למיכתב מלפני ה'** למעט מזבח הפנימי שהוא כולו לפני ה' ואצטריך למיכתב

חשק שלמה על ר"ח ח) תיבות אלו המוקפין נרמין מיומרין ול"ע.

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) מנחות כו: [זבחים פג:], ז) [יבמות עב: מנחות נא: פז:], ג) זבחים דף פז. ע"ש, ד) זבחים דף לב., ה) דיבורא דנדבה פ"ד סה"א, ו) דיבורא דחובה פרשתא ג סה"ד ופ"ו ה"ד, ז) זבחים דף מ:, ח) שם מט ע"ב.

הגהות הגר"א

[א] גמרא לכדמניח. (שם תמיד מוקד על המזבח לח מכבה) מח"מ ונ"כ **ואש המזבח תוקד בו** (וכ"ה בחומח כהניס וכמ"ם לעיל עמוד ח' ודף לג ח'):

תורה אור השלם

א) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

ב) וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים:
[ויקרא ו, ה]

ג) אֵשׁ תָּמִיד תּוּקַד עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכְבֶּה:
[ויקרא ו, ו]

משנת ראשונים

עיכולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת. קטרת שלא נתעכל אפי' היה שם קרטים אין מחזירין אותם. **[מאירי]** פי' בתוס' דדוקא עיכולי קטורת שאינו על מזבח החיצון כעולה, אבל עיכולי קומץ ולבונה ומנחת כהנים ומנחת נסכים שכולן על מזבח החיצון צריך להחזיר עיכולן ולא אימעוט מהעולה. **[הריטב"א]** **אש תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא בראשו של מזבח החיצון.** נר מערבי שכבה אין מדליקין אותו אחר דשונו אלא ממזבח החיצון, אבל שאר הנרות כל נר שכבה מהן מדליקו מנר חבירו. **[רמב"ם, תמידין ומוספין פ"ג הי"ג]** א"א נראה מדבריו שהוא עכוב לנר מערבי שלא להדליקו אלא ממזבח העולה, ואני אומר כשאמרו מצאו שכבה מדשנו ומדליקין ממזבח העולה מפני שלא היה במנורה נר דולק שכבר הטיב את כולה, והתורה אמרה אש תמיד תוקד על המזבח אש שיש לו תמיד לא יהא אלא ממזבח העולה שלא יביא ממזבח הפנימי ולא מבית הכירים, אבל בזמן שיש נר דולק במנורה ומצא המערבי כבה מדליקו מן הדולק ומשנה שלימה היא נכנס ומצא וכו' מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקין ואח"כ מדשן את השאר, אלמא כל היכא דאפשר מיניה וביה טפי עדיף. **[השגת הראב"ד]** **מה להלן בסמוך לו אף כאן בסמוך לו.** וא"ת אש מנורה תוכיח שאינו מן הסמוך לו, י"ל דההוא אש דמנורה אינו אש גמור שאינו צריך לו אלא לשלהבת ולהכי לא ילפינן מינה, כן תירצו בתוספות. **[הריטב"א]**

לאחר שביארה הגמרא את המקור מהפסוקים לכל המערכות לכל שיטות התנאים, ודרשו את כל הפעמים שנאמר לשון 'מוקד' למערכה בפני עצמה, מבררת הגמרא מה בא ללמדנו פסוק נוסף שנאמר בו לשון 'מוקד' לגבי אש המערכות:

נאמר בתורה (ויקרא ו ו) **'אֵשׁ תָּמִיד** תּוּקַד עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכְבֶּה', מבררת הגמרא, **לְמַאי אָתָא** - מה בא ללמדנו פסוק זה. משיבה הגמרא, **מִבָּעֵי לֵיהּ** - פסוק זה נצרך ללמדנו **לְכִדְתַנְיָא** - כפי ששנינו בברייתא, נאמר בתורה (שם ו ג) **(אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה) ['וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ']** פסוק זה **לְיִמּוֹד־עַל מַעֲרָכָה שְׁנִיָּה שֶׁל קְטוֹרֶת שֶׁלֹּא תְהֵא אֶלָּא עַל הַמִּזְבֵּחַ הַחִיצוֹן**, שמפסוק זה דרשו לעיל (ע"ח) שעושים מערכה בפני עצמה לצורך הגחלים שלקחו לקטורת שבכל יום והקטורת היתה נקטרת במזבח הפנימי, אבל מקום המערכה של הגחלים הללו הוא במזבח החיצון דווקא, משום שנאמר 'תוקד בו' וכל הפרשה עוסקת במזבח העולה שהוא מזבח החיצון. מוסיפה הברייתא, **אֵשׁ** - הגחלים לצורך **הַמַּחְתָּה** של יום הכפורים שהקטירו בה את הקטורת בקדש הקדשים שלקחו אותם ממזבח החיצון, **וְאש** שלקחו ממזבח החיצון לצורך הדלקת **הַמְּנוֹרָה** בכל יום[ט], **מִנַּיִן** שהיו לוקחים אותם ממזבח החיצון, ולא ממזבח הפנימי. משיבה הברייתא, **וְדִין הוּא** - יש ללומדם במה מצינו, לפי ש**נֶּאֱמְרָה 'אֵשׁ' בַּקְּטוֹרֶת** שבכל יום, שהרי נאמר בה (שמות ל ז) 'וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה' ואין הקטרה בלא אש[יא], **וְנֶאֱמְרָה 'אֵשׁ'** גם **בַּמַּחְתָּה** של יום הכפורים, שנאמר (ויקרא טז יג) 'וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי ה' וּמִלֹּא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת', **וְגם בְּמְנוֹרָה** שנאמר (שמות כז כ) 'לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד', **מַה לְּהַלָּן** - כשם שלגבי אש הקטורת, מקום הגחלים הוא **עַל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן, אַף כָּאן** - לגבי אש המחתה של יום הכפורים והאש להדלקת המנורה, המקום שממנו לוקחים אותם הוא **עַל הַמִּזְבֵּחַ הַחִיצוֹן.**

שואלת הברייתא, **אוֹ כְּלָךְ לְדַרְכְּךָ זוֹ** - ושמא יש לנו לילך[יב] וללמוד במה מצינו זו בדרך אחרת, והיא, **נֶּאֱמְרָה 'אֵשׁ' בַּקְּטוֹרֶת** שבכל יום, **וְנֶאֱמְרָה 'אֵשׁ' בַּמַּחְתָּה** של יום הכפורים **וּבְהַדְלָקַת הַמְּנוֹרָה**, ונלמד באופן זה, **מַה לְּהַלָּן** - כשם שבקטורת שבכל יום מקום הגחלים הוא **בְּסָמוּךְ לוֹ** - שמקטירים את הקטורת במזבח הפנימי שבתוך ההיכל והמקום שממנו לוקחים את הגחלים הוא במזבח החיצון שהוא סמוך להיכל ואין מקום אחר של אש מפסיק ביניהם[יג], **אַף** האש לצורך **הַמַּחְתָּה וּמְנוֹרָה** תהא **בְּסָמוּךְ לוֹ**, והוא על גבי מזבח הפנימי שהוא מקום האש הסמוך יותר למקום הקטרת המחתה שהוא בקדש הקדשים וכן סמוך הוא יותר למנורה העומדת בתוך ההיכל, ולא ממזבח החיצון שהוא רחוק יותר. משיבה הברייתא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב באומרו (ויקרא ו ו) **'אֵשׁ תָּמִיד תּוּקַד עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכְבֶּה'**, ויש לדורשו כך, **'אֵשׁ תָּמִיד' שֶׁאֲמַרְתִּי לְךָ** - אש זו שנצטוו בה בלשון 'תמיד', והוא אש המנורה שנאמר בה (שמות כז כ) 'לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד'[יד], **לֹא תְהֵא** מונחת **אֶלָּא בְּרֹאשׁוֹ שֶׁל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן**, שמהמערכה הגדולה שבראש המזבח יקחו את האש להדלקת המנורה[טו], שכן כל הפרשה שם מדברת במזבח העולה שהוא מזבח החיצון. הרי לנו שהפסוק 'אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה' בא ללמד שלצורך הדלקת המנורה היו לוקחים אש מעל גבי מזבח החיצון, ולענין זה הביאה הגמרא ברייתא זו.

מוסיפה הברייתא, עד כאן **לָמַדְנוּ** לענין **הָאֵשׁ לַמְּנוֹרָה** שלוקחים אותה מעל גבי מזבח החיצון, אבל לענין **אֵשׁ לַמַּחְתָּה** של יום

ח. **כך** גרסו רבינו חננאל (ד"ה לכו"ע) והתוספות רי"ד (לעיל מד: ד"ה אם תמיד), וכן גרסו בהגהות הגר"א (שם ס) והשפת אמת (ד"ה לכתחילה), והביאו שכך הוא גם בתורת כהנים (צו פרשה ו פ"ח שם טז), והוסיפו שכן מפסוק זה למדו לעיל (ע"ח, ג.) שעושים מערכה לקטורת, והפסוק 'אש תמיד תוקד על המזבח' הכתוב בגירסא ישנה, מלמד על האש להדלקת המנורה, כמבואר להלן בהמשך הברייתא.

ט. **שכן** שנינו במסכת תמיד (ג.) 'מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מערביים דולקין, מדשן את המזרחי ומניח את המערבי דולק, שממנו היה מדליק את המנורה של בין הערבים, מצאו שכבה, מדשנו ומדליקו ממזבח העולה'. ומבואר שאם הנר המערבי כבה היו מדליקים אותו ממזבח החיצון, אבל שאר נרות היו מדליקים אותם מנר המערבי כמבואר במסכת מנחות (פו:). ונחלקו הראשונים האם רק כשכבו כל הנרות מדליקים את הנר המערבי ממזבח החיצון, אבל אם שאר הנרות דולקים מדליקים את הנר המערבי מהם, או שלעולם את הנר המערבי מדליקים ממזבח החיצון, דעת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג) שנר מערבי לעולם אין מדליקים אותו אלא ממזבח החיצון, ולדעת הראב"ד (שם) רק אם שאר הנרות כבו מדליקים אותו ממזבח החיצון, אבל אם שאר נרות דולקים עדיף להדליק מהמנורה עצמה. ובזמן שמעון הצדיק שלא היה נר מערבי כבה כמבואר לעיל (לט.), כתב השפת אמת (נמוק' ד"ה תמיד) שלכאורה לא היו מדליקים כלל ממזבח החיצון, אך הביא מדברי הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים, פ' צו פרשה ו פ"ח שם טז) שכתב שאף בזמן שמעון הצדיק לאחר שהיה מדליק מהנר המערבי את כל הנרות היה מדשנו ומדליקו ממזבח החיצון, ובשפת אמת העיר על דבריו, עיין שם.

י. **הקשה** בתוספות הרא"ש (ד"ה שם), הלא לעיל מבואר שמהאותיות 'וא"ו' ו'ה"א' שבפסוק 'והאש על המזבח תוקד בו' (ויקרא ו ה) לומדים שעושים מערכה נוספת ביום הכפורים, ופסוק זה ודאי מדבר במזבח החיצון כמו שנאמר 'תוקד בו' וכל הפרשה במזבח החיצון מדברת, אם כן ודאי שהמקום שלוקחים ממנו את אש המחתה של יום הכפורים הוא מעל גבי מזבח החיצון ולא ממזבח הפנימי, ומדוע הקשתה הברייתא על אש המחתה מנין שלוקחים אותו ממזבח החיצון ולא למדה כן מהפסוק. וראה שם במה שתירץ. והרש"ש (ד"ה שם ממחה) תירץ, שיש לדחות שלא נאמר 'תוקד בו' אלא לגבי עיקר הפסוק שבא ללמד או על המערכה לקיום האש לדעת רבי יוסי או על הצתת האליתא לדעת רבי יהודה כמבואר לעיל (ע"ח), ולא לגבי המערכה של יום הכפורים שאינה נלמדת אלא מיתור האותיות 'וא"ו וה"א'. ויש שתירצו, שאילו לא היה עוד פסוק המלמד שלוקחים את הגחלים ממזבח החיצון, היינו סוברים שהיתור של ה'וא"ו' וה'ה"א' בא ללמד שיש לקחת את הגחלים ממזבח החיצון, אבל לא היינו לומדים שעושים לזאת מערכה בפני עצמה, ורק לאחר שהברייתא לומדת מפסוק אחר שלקיחת הגחלים למחתה היא ממזבח החיצון, שוב מלמדנו היתור של ה'וא"ו' וה'ה"א' שעושים לזאת מערכה בפני עצמה. אכן כתב השיח יצחק (ד"ה שם ממחה) שלדעת המפרשים בשיטת הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ט) שהמערכה שהוסיפו ליום הכפורים לא היתה לצורך לקיחת גחלים לקטורת של יום הכפורים בדווקא אלא רק להדר המזבח, וכמובא בהערה לעיל (ע"ח), לא קשה כלל, משום שכאן הגמרא דנה לענין לקיחת גחלים לצורך מחתה של יום הכפורים, ולעיל דנה לענין המערכה שהוסיפו ביום הכפורים. ויש מהאחרונים שכתבו שמכח סוגיא זו נקט הרמב"ם שמערכה זו שהוסיפו ביום הכפורים לא שימשה לצורך הגחלים לקטורת.

יא. **רש"י** (ד"ה ה"ג נמחק). והתוספות (ד"ה נמחק) פירשו שבמעשה קרח נאמר (במדבר טז ז) 'ותנו בהם אש ושימו עליהן קטורת'.

יב. **'כְּלָךְ'** הוא קיצור של 'לכה לך'. רש"י (סנה קמה: ד"ה כלך).

יג. **פירוש** רבינו אליקים (ד"ה מה להלן - השמן). וכעין זה פירש הראב"ד (על התורת כהנים פ' צו פרשה ו פ"ח שם טז) שמזבח החיצון נקרא סמוך למזבח הפנימי בכך שאין מזבח אחר מפסיק ביניהם.

יד. **הטעם** שדרשו את הפסוק כך ולא פירשוהו כפשוטו שהאש תדלק תמיד, ביאר המלבי"ם (פ' צו שם ו), שבכל מקום שנאמר תמיד או לעולם נאמר כן בסוף הענין [כמו 'ונתת על השולחן לחם פנים לפני תמיד' (שמות כה ל) ועוד], ואם כן היתה התורה צריכה לכתוב 'אש תוקד על המזבח תמיד', ומזה שנאמר תמיד תחילה, דרשו חכמים שהכוונה לאש שהיא תמיד והיא המנורה שנאמר בה 'להעלות נר תמיד'.

טו. **כך** מבואר בתוספות (ד"ה תמיד) שלא היו עושים לה מערכה בפני עצמה אלא היו לוקחים את האש מהמערכה הגדולה. ובתוספות הקשו אכן מדוע לא נלמד מפסוק זה 'אש תמיד תוקד על המזבח' שיש לעשות מערכה נוספת על גבי מזבח החיצון לצורך הדלקת המנורה, וכפי שלמדו ממה שנאמר 'ואש המזבח תוקד בו' לעשות מערכה בפני עצמה לקטורת. ותירצו בשני דרכים: א. שמאחר ולא היו צריכים לקחת גחלים מהמזבח לצורך הדלקת המנורה אלא רק להצית משם האש כדי להדליק המנורה, מסתבר שאין צריך לעשות לכך מערכה בפני עצמה, והתורה מסרה לחכמים לדרוש לפרש לפי סברתם לענין אלו דברים יש לעשות מערכה בפני עצמה. ב. שממה שנאמר 'אש תמיד' משמע שאש זו שלוקחים ממנה להדלקת המנורה תהא דולקת תמיד, ואם היתה מערכה בפני עצמה לצורך הדלקת המנורה מדוע הצריכה תורה שתהא דולקת תמיד, אלא מזה יש ללמוד שהיו לוקחים את האש מהמערכה הגדולה שהיא דולקת תמיד, ולא עשו לה מערכה בפני עצמה. ולפי זה נמצא שמפרשים את הנאמר 'אש תמיד' לשני הענינים, גם לאש המערכה הגדולה וגם לגבי המנורה שנאמר בה 'תמיד', שאת האש לצורך הנר תמיד שנאמר במנורה יש ליקח מהאש תמיד שעל המזבח, וכן מבואר במאירי (ד"ה כשם). והשפת אמת (נמוק' שם) תירץ, על פי מה שכתב שבזמן שמעון הצדיק שלא היה נר מערבי כבה כמבואר לעיל (לט.) לא היו מדליקים את המנורה כלל ממזבח החיצון, ולכך לא מסתבר שתצוה תורה לעשות מערכה בפני עצמה להדלקת המנורה שאינה אלא לשעה שלא יהיו ישראל זכאים לנס, וראה עוד בהערה לעיל על הדלקת המנורה ממזבח החיצון.

מדברי התוספות (ד"ה תמיד) והריטב"א (ד"ה מה) מבואר, שלצורך הדלקת המנורה לא היו לוקחים גחלים מהמזבח, אלא רק היו מדליקים משלהבת של אש מהמזבח החיצון, אבל במקדש דוד (קדושים סי' כג אות ג ד"ה והנה כשהוא) כתב לדקדק מלשון רש"י (נקמן מו: ד"ה המכנה) שהיה חותה גחלת מהמזבח וממנה היה מדליק, ובטעם הדבר ביאר המקדש דוד, שמאחר ויש דין שצריך לקחת אש מהמזבח החיצון, ושלהבת אין בה ממש כמבואר במסכת ביצה (לט.), לכך הוצרכו לקחת גחלת כדי שייחשב אש של מזבח החיצון. וראה בדבריו עוד טעמים נוספים.

שסודרן על גבי מזבח ואם אין מחזיקן שסודרן על הכבש או ע"ג סובב עד שיעשה מערכה גדולה וסודרן ת"ל [א] אשר תאכל האש את העולה על המזבח ור' מאיר עיכולי עולה אתה מחזיר [א] ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת דתני [א] ר' חנניא בר מניומי בדבי ר' אליעזר בן יעקב אשר תאכל האש את העולה על המזבח עיכולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת דכולי עלמא מיהת מוסיפין בו ביום אית להו מנא להו נפקא להו [ב] מוהאש ואפילו למאן דלא דריש [ג] וא"ו וא"ו ה"א דריש. אש תמיד למאי אתא מבעי ליה לכדתניא [א] [ג] אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה [ב] לימד על מערכה שניה של קטורת [ה] שלא תהא אלא על המזבח החיצון אש מחתה ומנורה מניין ודין הוא נאמרה [ד] אש בקטורת ונאמרה [ה] אש במחתה ומנורה מה להלן על מזבח החיצון אף כאן על המזבח החיצון או כלך לדרך זו נאמרה אש בקטורת ונאמרה אש במחתה ומנורה מה להלן בסמוך לו אף מחתה ומנורה בסמוך לו ת"ל אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה [ג] אש תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא בראשו של מזבח החיצון למדנו אש למנורה אש למחתה מניין ודין הוא נאמרה אש במחתה ונאמרה אש במנורה מה להלן על גבי מזבח החיצון אף כאן על מזבח החיצון או כלך לדרך זו נאמרה אש בקטורת ונאמרה אש במחתה מה להלן בסמוך לו אף כאן בסמוך לו תלמוד לומר [ה] ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' איזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה' הוי אומר זה מזבח החיצון ואיצטריך למיכתב מעל המזבח ואיצטריך למיכתב מלפני ה' דאי כתב רחמנא מעל המזבח הוה אמינא מאי מזבח מזבח פנימי כתב רחמנא מלפני ה' ואי כתב רחמנא מלפני ה' הוה אמינא דוקא מלפני ה' אבל

אשר תאכל את העולה. אם אינו ענין לתחילתה דהא כתיב העולה על מוקדה תנהו לענין סופה: **עיכולי עולה.** פוקעין שפקעו מעל האש, וקרי ביה אשר תאכל את העולה[א] על המזבח: **אש תמיד תוקד למאי אתא.** כיון דדרשת כל מוקדות לעניינא: **שלא תהא אלא על מזבח החיצון.** דהאי קרא במזבח העולה כתיב: **אש מחתה ומנורה.** אש דיוה"כ דלפני ולפנים, ואש דמנורה להדלקת נרות דכל יומא, מניין שתהא ניטלת מעל המזבח החיצון: **הכי גרסינן נאמר כאן אש בקטורת.** דכתיב יקטירנה ואין הקטרה בלא אש: **מה להלן בסמוך לו.** במזבח החיצון הסמוך לפנימי שעליו הקטורת נקטר, אף מחתה ומנורה נוטל מן הסמוך לו והוא מזבח הפנימי הסמוך למנורה ולפני לפנים: **אש תמיד.** אש שאמרתי לך בה תמיד, והוא של מנורה שנאמר בה להעלות נר תמיד: **נאמר אש בקטורת.** של כל יום: **ולקח מלא המחתה מעל המזבח.** (ויקרא טז) ומהיכן, מלפני ה' מצד מערב: **הכי גרסינן איזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה' הוי אומר זה מזבח החיצון.** איזהו מזבח שיש לחלק בו מה ממנו לפני ה' שהוזקק הכתוב לומר מלפני ה', הוי אומר זה מזבח החיצון, דאילו פנימי כולו לפני ה': **דוקא מלפני ה'.** כנגד הפתח ממש: אבל

סודרן על גבי כבש או על גבי סובב. אבל על גבי יסוד לא דא"כ היה נפסל בלינה אם ירד אבל סובב שהוא מאמצע המזבח ולמעלה הרי הוא כמזבח ואין לינה מועלת בראשו של מזבח [ג] וכן כבש. ריב"א. ועוד אפשר דאיסור יש להורידו מן המזבח אבל כשסודרן על הסובב והכבש לא מיקרי ירידה:

נאמרה אש בקטורת. נ"ל דכתיב גבי קרח אתה ואהרן איש מחתתו ותנו בהן אש ושימו עליהן קטורת:

תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא על מזבח החיצון. תימה לי א"כ ניבעי לה מערכה בפני עצמה כי היכי דמרבינן מערכה לקטורת בפני עצמה וא"כ נפישי להו מערכות וי"ל כיון דלא היה צריך ליקח שום גחלים למנורה אלא להדליק הפתילות בעלמא לא מסתבר שיעשו בשביל זה מערכה ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים ועוד י"ל מדכתיב תמיד ש"מ שמדליקין אותה מאש הדולקת תמיד והיינו ממערכה גדולה דאי עבדינן לה מערכה בפני עצמה מאי [ד] איצטריך שתהא דולקת תמיד:

הוי אומר זה מזבח החיצון. ואין להקשות א"כ מאי איצטריך קרא לקטורת דהיכל שלוקחין לה גחלים ממזבח החיצון נגמר מקטורת דלפני ולפנים די"ל דאיצטריך לאשמועינן דעושין לה מערכה בפני עצמה דאי הוה גמרינן מהכא ה"א ביוה"כ סגי בחדא מערכה לקטורת דהיכל ודלפני ולפנים אי נמי מהכא לא מצינו למילף דשאני קטורת דכל יומא כיון דמקטירין אותה על מזבח הפנימי יעשו לה מערכה כמו כן על מזבח הפנימי קמ"ל: **הוה** אמינא דוקא מלפני ה'. הקשה ר"י מאי שנא דהכא אמרינן לפני ה' כנגד הפתח במערבה וכן בנר מערבי פרק שתי הלחם (מנחות דף נה:) וגבי תנופה פרק כל המנחות באות מצה (שם דף סא.) אמרינן לפני ה' במזרח וגבי שחיטה נמי כתיב לפני ה' ושרינן בכל מקום בעזרה ותירץ ר"י דגבי שחיטת קדשים קלים כתיב לפני ה' למעוטי בחוץ אע"ג דנאכלין בכל העיר שחיטתן לפני ה' בפנים במזרח[ג] וכן גבי תנופה אבל בהני מזבח ומנורה אי לא אתי לאשמועינן במערב לפני ה' למה לי והקשה רבינו יצחק הבחור מ"מ מאי שנא דתנופה במזרח ושחיטה בכל מקום בעזרה ותירץ דודאי לפני ה' במזרח כדדרשינן בסיפרי בפרשת נשא גבי תנופת איל נזיר לפני ה' במזרח בכל מקום שנאמר לפני ה' הוי אומר במזרח עד שיפרט לך הכתוב וגבי שחיטת קדשים קלים לא כתיב לפני ה' אלא בסמיכה ושמא סמיכה היא במזרח ואת"ל שאינה במזרח דילמא היינו טעמא דגמרינן מקל וחומר משחיטה או בהיקישא דוסמך ושחט[ז] ושחיטה הויא בכל מקום כדגמרינן באיזהו מקומן (זבחים דף נה.) מקראי להכשיר כל הרוחות ואפשר דאפילו סמיכת עולה היא בכל מקום בעזרה כיון דשירי מצוה היא גמרינן קל וחומר משחיטת שלמים וקרא דלפני ה' דסמיכה לאפוקי חוץ לעזרה וכ"מ בת"כ[ח] דדריש לפני ה' וסמך דגבי עולה אע"פ שסמך בחוץ יחזור ויסמוך בפנים והא דכתיב ושחט את בן הבקר לפני ה' גבי עולה לא מצי למימר במזרח דהא פרט לך הכתוב לפון ודרשינן מיניה בן בקר לפני ה' ולא שוחט לפני ה' בפרק כל הפסולין (שם דף לג:) ולפני ה' דכתיב בפר כהן משיח ובפר העלם דריש בת"כ[ט] לקבוע להם לפון והיינו עד שיפרט לך הכתוב והאי דדרשינן ליה לצפון ולא למזרח משום דאשכחן שאר קדשי קדשים שטעונין לפון ואע"ג דאמר בפרק איזהו מקומן (שם דף מח:) זה בנה אב שכל חטאות טעונות לפון נראה לי דשמא איצטריך משום דכתיב בפר כהן משיח כאשר יורם משור זבח השלמים ולהקטרת אימורים לא איצטריך למילף משלמים שהרי הכל מפורש בגופיה וסד"א דאיצטריך לאקושיה לשלמים להכשיר כל הרוחות לשחיטתו ופר העלם איתקש לפר כהן משיח[י] ואע"ג דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש[כ] אין זה אלא גילוי מילתא להכי איצטריך לאהדרינהו לכלל שאר חטאות להטעינן לפון [אי נמי] סד"א כיון דמלות שריפתן חוץ לשלש מחנות לא ליבעו לפון קמ"ל לפני ה' וגבי נר מערבי[ה] לא קשה מידי שכשאתה אומר לפני ה' במזרח לא אתא לאפוקי אלא לפון ודרום שלא כנגד היכל וכתליו או שלא יעמוד במזרח ויהפוך פניו לצד לפון ודרום וגבי גחלים לא שייך למימר הכי שהרי לפונו ודרומו של מזבח היה כל כך כנגד היכל[ט] וכתליו כמו מזרחו ואם כן לפני ה' לאפוקי מאי אי לאפוקי שלא יעמוד החותה במזרח ויהפוך פניו לצפון ולדרום א"כ דאגברא קאי הוה ליה למיכתב לפני ה' מדכתיב מלפני ה' שמע מינה דאגחלים קאי ואי גחלים דמזרחו דמזבח קאמר אמאי קרי לה לפני ה' טפי מדצפונו ודרומו אלא שמע מינה במערב קאמר והיינו כמו פרט הכתוב כדאיתא בסיפרי וכן בנרות כולם לפני ה' בין נרות אלא שמע מינה נר מערבי קאמר: אבל

עין משפט נר מצוה

מד א מיי' פ"ג מהל' תמידין הלכה ב:
מה ב שם הל' ה ופ"ב הל' ד והלכה ח:
מו ג שם פ"ג הל' יג:

גליון הש"ס

גמרא שלא תהא אלא על המזבח החיצון. עיין לעיל דף לג ע"א תוס' ד"ה מכלל:

הגהות וציונים

א] כת"י אשר תאכל האש החזר על המזבח: ב] צ"ל למאי (בארות המים): ג] צ"ל בעזרה (גנזי יוסף): ד] יש להוסיף וגחלים (בארות המים): ה] לר' יהודה לעיל טז סע"א ורע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי):

רבינו חננאל

ופדרין שלא נתעכלו מבערב סודרן בצידי המזבח עד שיסדר המערכה גדולה ואח"כ מחזירן עליה שנאמר אשר תאכל האש את העולה על המזבח כלו' מחזירם ע"ג המערכה שבמזבח. ור' מאיר האי קרא אשר תאכל האש מפיק לה לדרשא אחרינא כדתני רב חנניא בר מניומי בדבי אליעזר בן יעקב אשר תאכל האש את העולה על המזבח עיכולי עולה אתה מחזיר על המזבח ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת וכו' ינאי דאמר קטורת שפקעה ממזבח הקטרת אפילו קרטין שבהן אין מחזירין אותה ע"ג המזבח. דכ"ע מיהת שוין שמוסיפין ביוה"כ מערכה יתירה על כל הימים. מנא להו ופרשינן מוהאש היה לו לכתוב אש ולמה כתב והאש אלא לומר שמוסיפין ביוה"כ מערכת אש אחרת. הנה דרשנו הני קראי ואש המזבח תוקד בו. והאש על המזבח תוקד. האי קרא אחרינא אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה למאי אתא לכדתניא ואש המזבח תוקד בו לימד על מערכה שניה של קטרת שתהיה במזבח החיצון. אש מחתה. שנאמר ולקח מלא המחתה גחלי אש. ומנורה דכתיב בה להעלות נר תמיד והיא הדלקת נרות באש. מנא לן שהיא ממזבח החיצון ולמד בהן מן הדין בזה הדרך נאמר תן אש בקטרת ונאמר תן אש במחתה ומנורה כו' ודחינן כלך לדרך זו כו' כלומר כך למוד מהמזבח הקטרת האש שאתה נותן ומקטיר עליה אינך מכניסה אלא מן הסמוך לה דהוא מזבח החיצון כמו שאמרנו במסכת זבחים בפ' קדשי קדשים (נח) ר' יוסי היא דתניא ר' יוסי אומר כל הניטל מבחוץ ליתן בפנים אינו נותן אלא בסמוך שלפנים. וכן אמרו למעלה בענין סידור המערכה כריש לקיש דאמר אין מעבירין על המצות. וכי עייל בהיכל במזבח הקטורת פגע ברישא. כדכתיב שלחן בצפון משוך מן הכותל כו'. וכבר פירשנוהו שם בפרק אמר להם הממונה כן אש מחתה ומנורה לא תהיה אש אלא ממזבח הזהב הסמוך להם לכך בא זה אש תמיד תוקד על המזבח ללמד כי האש אשר כתבתי לך תמיד והיא אש של מנורה כדכתיב להעלות (אש תמיד ובמנורה כתיב להעלות) [א] נר תמיד אש מחתה מניין ולא אשכחנא בה טעם אלא מגופה שנאמר ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' ודייקינן מדכתיב לפני ה' שמעינן מינה דבעינן אש ממזבח שאין כולו לפני ה' ואמרינן איזהו מזבח שאין כולו לפני ה' הוי אומר זה מזבח החיצון אבל מזבח הפנימי כולו לפני ה' הוא שנאמר ויצא אל המזבח אשר לפני ה' זה מזבח הזהב לפי שמזבח החיצון יש בו ל"ב ופתח ההיכל אינו רחב אלא י' אמה ומה שהוא כנגד הפתח הוא לפני ה' והשאר לא וכבר אמרו מזבח ממוצע באמצע עזרה וזה דבר ברור הוא ועניין הזה פשוטה תחלת פרק היה מביא מנחתה (דף יד ע"ב) **ואצטריך למיכתב מלפני ה'** למעט מזבח הפנימי שהוא כולו לפני ה' ואצטריך למיכתב

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מנחות כו: [זבחים פג:], ב) [יבמות עב: מנחות נא: פז:], ג) זבחים דף פז. עי"ש, ד) זבחים דף לב., ה) דיבורא דנדבה פ"ד סה"א, ו) דיבורא דחובה פרשתא ג סה"ד ופ"ו ה"ד, ז) זבחים דף מ:, ח) שם מט ע"ב.

הגהות הגר"א

[א] גמרא לכדתניא. (אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה) תא"מ ונ"ב ואש המזבח תוקד בו (וכ"ה בתורת כהנים וכמ"ש לעיל עמוד א' ודף לג א'):

תורה אור השלם

א) ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו והרים את הדשן אשר תאכל האש את העלה על המזבח ושמו אצל המזבח: [ויקרא ו, ג]

ב) והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר וערך עליה העלה והקטיר עליה חלבי השלמים: [ויקרא ו, ה]

ג) אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה: [ויקרא ו, ו]

[גי' ר"ח והגר"א] צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העלה הוא העלה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר ואש המזבח תוקד בו: [ויקרא ו, ב]

ד) [לרש"י] והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת יקטירנה: [שמות ל, ז]

[לתוס'] ותנו בהן אש ושימו עליהן קטרת לפני יי מחר והיה האיש אשר יבחר יי הוא הקדוש רב לכם בני לוי: [במדבר טז, ז]

ה) ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני יי ומלא חפניו קטרת סמים דקה והביא מבית לפרכת: [ויקרא טז, יב]

[ומנורה] ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד: [שמות כז, כ] (עי' ר"ח ורבינו אליקים)

משנת ראשונים

עיכולי עלה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת. קטרת שלא נתעכל אפי' היה שם קרטים אין מחזירין אותם. **[מאירי]** פי' בתוס' דדוקא עיכולי קטורת שאינו על מזבח החיצון כעולה, אבל עיכולי קומץ ולבונה ומנחת כהנים ומנחת נסכים שכולן על מזבח החיצון צריך להחזיר עיכולן ולא אימעוט מהעולה. **[הריטב"א]** **אש תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא בראשו של מזבח החיצון.** נר מערבי שכבה אין מדליקין אותו אחר דשונו אלא ממזבח החיצון, אבל שאר הנרות כל נר שכבה מהן מדליקו מנר חבירו. **[רמב"ם, תמידין ומוספין פ"ג הי"ג]** א"א נראה מדבריו שהוא עכוב לנר מערבי שלא להדליקו אלא ממזבח העולה, ואני אומר כשאמרו מצאו שכבה מדשנו ומדליקין ממזבח העולה מפני שלא היה במנורה נר דולק שכבר הטיב את כולה, והתורה אמרה אש תמיד תוקד על המזבח אש שיש לו תמיד לא יהא אלא ממזבח העולה שלא יביא ממזבח הפנימי ולא מבית הכירים, אבל בזמן שיש נר דולק במנורה ומצא המערבי כבה מדליקו מן הדולק ומשנה שלימה היא נכנס ומצא וכו' מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקין ואח"כ מדשן את השאר, אלמא כל היכא דאפשר מיניה וביה טפי עדיף. **[השגת הראב"ד]** **מה להלן בסמוך לו אף כאן בסמוך לו.** וא"ת אש מנורה תוכיח שאינו מן הסמוך לו, י"ל דההוא אש דמנורה אינו אש גמור שאינו צריך לו אלא לשלהבת ולהכי לא ילפינן מינה, כן תירצו בתוספות. **[הריטב"א]**

חשק שלמה על ר"ח א) תיבות אלו המוקפין נראין מיותרין וצ"ע.

הכפורים עדיין קשה **מְנַיִין** לנו שאינו נלקח אלא ממזבח החיצון, ומה שלמדו תחילה מאש של קטורת דחינו שאפשר ללמוד משם גם להיפך, שמקום הגחלים הוא בסמוך למקום ההקטרה. משיבה הברייתא, **וְדִין הוּא** - יש ללמוד זאת במה מצינו בצורה אחרת, **שֶׁנֶּאֱמְרָה 'אֵשׁ' בַּמַּחְתָּה** של יום הכפורים, שנאמר (ויקרא טז יג) 'וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ', **וְנֶאֱמְרָה 'אֵשׁ' בַּמִּנּוֹרָה**, שנאמר (שמות כז כ) 'לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד', **מַה לְּהַלָּן** - כשם שאש המנורה היא **עַל גַּבֵּי מִזְבַּח הַחִיצוֹן** כפי שלמדנו לעיל ממה שנאמר (ויקרא ו ו) 'אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה', **אַף כָּאן**, לגבי אש המחתה של יום הכפורים, מקומה הוא **עַל מִזְבַּח הַחִיצוֹן**.

שואלת הברייתא, **אוֹ כְּלָךְ לְדֶרֶךְ זוֹ** - ושמא יש לנו לילך וללמוד במה מצינו בדרך אחרת, והיא, **נֶאֱמְרָה 'אֵשׁ' בַּקְּטוֹרֶת** שבכל יום, שנאמר בהם 'יַקְטִירֶנָּה' (שמות ל ז), ואין הקטרה בלא אש, **וְנֶאֱמְרָה 'אֵשׁ' בַּמַּחְתָּה** של יום הכפורים, שנאמר (ויקרא טז יג) 'ולקח מלא המחתה גחלי אש', **מַה לְּהַלָּן** - כשם שלגבי הקטורת שבכל יום מקום האש הוא **בְּסָמוּךְ לוֹ** - שההקטרה היא במזבח הפנימי שבהיכל ומקום האש הוא במזבח החיצון הסמוך להיכל, **אַף כָּאן** לגבי אש המחתה של יום הכפורים מקום האש יהא **בְּסָמוּךְ לוֹ** שהוא במזבח הפנימי, לפי שההקטרה במחתה היא בקדש הקדשים, ומזבח הפנימי הנמצא בהיכל סמוך לו יותר ממזבח החיצון הנמצא מחוץ להיכל[טז]. משיבה הברייתא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב באומרו (שם) 'וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי ה'', ופירוש הפסוק כך הוא, ולקח גחלי אש מעל המזבח, ומאיזה חלק במזבח, לא מכולו, אלא מאותו חלק שהוא לפני ה', והוא צד מערב המזבח שהוא סמוך להיכל, ומזה יש ללמוד שכוונת הפסוק למזבח החיצון ולא למזבח הפנימי, משום **שֶׁאֵיזֶהוּ מִזְבֵּחַ שֶׁרַק מִקְצָתוֹ לִפְנֵי ה' וְאֵין כּוּלּוֹ לִפְנֵי ה'**, **הֱוֵי אוֹמֵר** - ודאי אין לך לומר אלא שזֶּה **מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן**, משום שמזבח הפנימי כולו עומד לפני ה' שהרי הוא בתוך ההיכל, ורק מזבח החיצון שעומד בעזרה מחוץ להיכל אין כולו לפני ה' אלא רק חלקו המערבי שהוא סמוך להיכל, ומזה לומדים אנו שלקיחת הגחלים למחתה של יום הכפורים היתה ממזבח החיצון".

הגמרא מבארת מדוע נאמר בפסוק גם 'מעל המזבח' וגם 'מלפני ה'':

מבארת הגמרא, **וְאִיצְטְרִיךְ לְמִיכְתַּב** - הפסוק הוצרך לכתוב גם 'מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ', **וְאִיצְטְרִיךְ לְמִיכְתַּב** - והפסוק הוצרך לכתוב גם 'מִלִּפְנֵי ה'', משום **דְּאִי כָּתַב רַחֲמָנָא** - שאם היתה התורה כותבת רק 'מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ' ולא 'מלפני ה'', **הֲוָה אֲמִינָא** - הייתי יכול לומר, **מַאי** - מהו הפירוש 'מִזְבֵּחַ', **מִזְבֵּחַ הַפְּנִימִי** הוא, משום שהוא סמוך לקדש הקדשים, וכפי שרצתה הברייתא ללמוד לעיל מאש של קטורת שגם שם האש נלקחת מסמוך לו[יז], לכך **כָּתַב רַחֲמָנָא** - הוצרכה התורה לכתוב גם 'מִלִּפְנֵי ה'' שיקח דווקא ממזבח שמקצתו לפני ה' ולא כולו לפני ה', **וְאִי כָּתַב רַחֲמָנָא** - ואם היתה התורה כותבת רק 'מִלִּפְנֵי ה'' ולא 'מעל המזבח', **הֲוָה אֲמִינָא** - הייתי יכול לומר, שצריך לקחת את הגחלים **דַּוְקָא** 'מִלִּפְנֵי ה'' ממש, כלומר, דווקא מאותו החלק שבמזבח שהוא כנגד פתח ההיכל, שהמזבח רוחבו שלשים ושתים אמה, ופתח ההיכל רוחבו עשר אמות[יח],

---

טז. הקשה הריטב"א (ד"ה מה) שלכאורה יש להוכיח מאש של מנורה שאינו בסמוך לו, שהרי המנורה בהיכל קרוב למזבח הקטורת ולוקחים את האש להדלקתה ממזבח החיצון כמו שדרשו ממה שנאמר 'אש תמיד תוקד על המזבח'. ותירץ בשם התוספות, שמאש של מנורה אין להוכיח לענין הגחלים, משום שאש של מנורה אינה אש גמור, שהרי לא לוקחים גחלים מהמזבח לצורכה, אלא רק לוקחים ממנה שלהבת כדי להדליק את המנורה. ובשיח יצחק (ד"ה מו) תירץ, שעדיף ללמוד קטורת מקטורת ולא קטורת ממנורה, ועיין שם תירוץ נוסף. והשפת אמת (ד"ה מו) תירץ, שאף המנורה סמוכה היא למזבח החיצון משום שהוא סמוך להיכל, ורק לגבי קדש הקדשים אין מזבח החיצון חשוב סמוך.

יז. הקשו התוספות (ד"ה הוי) לאחר שנאמר במחתה של יום הכפורים 'מעל המזבח מלפני ה'' המלמדנו שהגחלים למחתה נלקחים ממזבח החיצון, מדוע הוצרכה תורה לכתוב 'ואש המזבח תוקד בו' ללמדנו שלקיחת הגחלים לקטורת שבכל יום היא ממזבח החיצון כמבואר בתחילת הברייתא, והלא יש ללמוד זאת ממחתה של יום הכפורים, שגם בקטורת שבכל יום לא יקחו אלא ממזבח החיצון, וכפי שרצתה הברייתא ללמוד את המחתה של יום הכפורים מקטורת שבכל יום. ותירצו בשני דרכים: א. שאם היינו לומדים את הקטורת שבכל יום ממחתה של יום הכפורים לא היינו יודעים שביום הכפורים צריכים לעשות מערכה בפני עצמה לקטורת של היכל, אלא היינו סבורים שיכולים לקחת מאותה המערכה גם למחתה שבקדש הקדשים וגם לקטורת שבהיכל, לכך כתבה תורה 'ואש המזבח תוקד בו' ללמדנו שעושים מערכה בפני עצמה על גבי מזבח החיצון לצורך הקטורת של היכל אף ביום הכפורים. ב. שאין ללמוד קטורת שבכל יום ממחתה של יום הכפורים, משום שבקטורת שבכל יום כיון שהיא נקטרת על גבי מזבח הפנימי היינו יכולים לומר שיעשו את המערכה על גבי מזבח הפנימי, מה שאין כן במחתה של יום הכפורים שאינה נקטרת על גבי מזבח כלל אלא על גבי המחתה בקדש הקדשים מובן שלוקחים את הגחלים ממזבח החיצון. ובשפת אמת (ד"ה מו) הקשה כעין קושיית התוספות, לגבי הפסוק 'אש תמיד' שדרשוהו ללמד על אש המנורה שתהא ממזבח החיצון, ומדוע לא נלמד את האש של המנורה מאש המחתה של יום הכפורים, שאפילו שזה רחוק מהמזבח בכל זאת לוקחים את הגחלים מהמזבח, קל וחומר למנורה שיותר קרובה למזבח שצריך לקחת את האש מהמזבח. והניח בצ"ע.

יח. ריטב"א (ד"ה הוה ממינה).

יט. הנה רוחב העזרה מצפון לדרום היה מאה שלושים וחמש אמות, והמזבח היה שלושים ושתים אמה והכבש שהיה בדרומו היה שלושים אמה, נמצא שהמזבח עם הכבש היו שישים ושתים אמות, ונחלקו תנאים היכן עמד המזבח, והובא לעיל (טז.-יז.) ובזבחים (נח:-נט.), דעת רבי יהודה שהמזבח עמד באמצע העזרה חציו בצפון וחציו בדרום, ונמצא שעשר אמות האמצעים שלו היו כנגד פתח ההיכל, ומכל צד היו עוד אחת עשרה אמה, ולדעת רבי יוסי הגלילי עיקר המזבח עמד בצפון, ולדעת רבי אלעזר בן יעקב עיקר המזבח עמד בדרום העזרה, וכדעה זו מבואר במסכת מדות (פ"ב מ"ג), ולדעת רש"י (לעיל טז: ד"ה רובע) בין כבש המזבח לקיר דרומי של עזרה עשר וחצי אמות, נמצא, שבין קיר צפוני של העזרה עד המזבח היו שישים ושתים וחצי אמות, וכן פתח ההיכל שהיה ממש באמצע העזרה היה לאחר שישים ושתים וחצי אמות מצד צפון, ונמצא שכל עשר האמות שבצד הצפוני של המזבח היו כנגד הפתח, ולדעת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה הט"ו) רוחב העזרה בין קיר דרומי למזבח שתים עשרה וחצי אמות ומקיר צפוני עד המזבח שישים ומחצה אמות, ולפי זה רק שמונה אמות שבצד הצפוני של המזבח היו כנגד הפתח. וכתב רבינו חננאל (ד"ה פתח ממה מנין) שמסוגייתנו שמבואר שהיה חלק מהמזבח משני צידי פתח ההיכל כמו שאמרו להלן (ע"ב) 'אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא אימא לא' מוכח כדעת רבי יהודה שהמזבח היה באמצע העזרה, משום שלדעות האחרות לא היה מזבח בשני צידי פתח ההיכל, אלא רק בצד אחד. וראה ביראים (סי' מנג) שהעיר בזה, וביאר ש'לפני ה'' פירושו כנגד מקום הארון שבקדש הקדשים, ומה שאמרו 'מהאי גיסא ומהאי גיסא' הכוונה כנגד שני צידי הארון.

אוצר החכמה

אֲבָל אם לקח גחלים מצד מערב המזבח **מֵהַאי גִּיסָּא** - מצד זה של פתח ההיכל **וּמֵהַאי גִּיסָּא** - ומהצד השני של הפתח, **אֵימָּא** - הייתי אומר **שלֹּא** יצא ידי חובת הקטרה, מפני שלא לקחם מלפני ה' ממש, **צְרִיכָא** - לכך הוצרכה התורה לכתוב 'מעל המזבח' ללמדנו שכל הצד המערבי כשר ללקיחת גחלים, ולא רק החלק שכנגד פתח ההיכל[א].

★

הגמרא חוזרת לדון בשיטת רבי מאיר שסובר שבכל יום היו עושים מערכה בפני עצמה עבור איברים ופדרים שלא התעכלו בלילה:

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר מִשּׁוּם [-בשם] **בַּר קַפָּרָא, אוֹמֵר הָיָה רַבִּי מֵאִיר[ב], אֵיבְרֵי עוֹלָה שֶׁנִּתּוֹתְרוּ** [-שנותרו] עד הבוקר, **עוֹשֶׂה לָהֶן** על המזבח **מַעֲרָכָה בִּפְנֵי עַצְמָהּ, וְסוֹדָרָן** עליה[ג]. ומוסיף בר קפרא, **וַאֲפִילּוּ בְּשַׁבָּת** עושה מערכה בפני עצמה לאיברים של הקרבנות של ערב שבת שנשארו עד בוקר יום השבת, שאף הקרבת איברים אלו דוחה את השבת[ד].

מקשה הגמרא, **מַאי קָא מַשְׁמַע לָן** - מה בא בר קפרא ללמדנו במה שאמר שלרבי מאיר היו עושים בכל יום מערכה לאיברי עולה שנותרו[ה], **תָּנְיָא** - הלא כבר שנינו במשנה (לעיל מג:), **'בְּכָל יוֹם הָיוּ שָׁם** [-על המזבח] **אַרְבַּע מַעֲרָכוֹת**, דברי רבי מאיר', ומבואר לעיל (מה.) בברייתא, שאחת מארבע המערכות, היא מערכה שהיו עושים לאיברים שלא נתעכלו בלילה. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אָבִין, לֹא נִצְרְכָה** - לא הוצרך בר קפרא לומר דבר זה, **אֶלָּא** להשמיענו שלדעת רבי מאיר אף איברים **פְּסוּלִין**, שדינם שאסור להקריבם, אך אם עלו כבר על המזבח מקריבים אותם', אם לא נתעכלו איברים אלו עושים להם מערכה בפני עצמה, ואין אומרים שאם נותרו עד הבוקר, אין דינם כאיברים לעשות להם מערכה בפני עצמה אלא מקריבים אותם על המערכה הגדולה. מוסיף רבי אבין, **וְדֵין זֶה**, שעושים לאיברים פסולים מערכה בפני עצמה הוא **דַּוְקָא כְּשֶׁמְּשַׁלָּה בָּהֶן הָאוּר** - כשנאחזה בהם כבר אש המזבח בלילה, ונעשו 'לחמו של מזבח', כלומר, שקלטם המזבח[ז] ונעשו כדבר השייך למזבח, והרי הם כאיברים כשרים, **אֲבָל** אם **לֹא מְשַׁלָּה בָּהֶן הָאוּר** בלילה, **לֹא** - אין עושה להם מערכה בפני עצמה, אלא מסדרם על גבי המערכה הגדולה[ח].

הגמרא מביאה לשון אחרת בדברי רבי אבין:

אומרת הגמרא, **אִיכָּא דְּאָמְרִי** - יש שאמרו את דברי רבי אבין בלשון אחרת, **אֶחָד** [-בין] איברים **פְּשִׁירִין, וְאֶחָד** [-ובין] איברים **פְּסוּלִין, אִי מְשַׁלָּה בָּהֶן הָאוּר** - אם נאחזה בהם אש המזבח בלילה, **אֵין** [-כן], עושה להם מערכה בפני עצמה אם נותרו עד הבוקר, **וְאִי** - ואם **לֹא** נאחזה בהם אש המזבח בלילה, **לֹא** - אין עושה להם מערכה בפני עצמה, אלא מסדרם על גבי המערכה הגדולה. שאף איברים כשרים, אין עושים להם מערכה בפני עצמה, אלא אם כן נאחזה בהם אש המזבח בלילה[ט].

הגמרא מקשה על החלק השני בדברי בר קפרא:

מקשה הגמרא, מה בא בר קפרא ללמדנו במה שאמר שלרבי מאיר היו עושים מערכה לאיברי עולה שנותרו עד הבוקר 'וַאֲפִילּוּ בְּשַׁבָּת', **תָּנְיָא** - הלא כבר למדנו דבר זה מדברי רבי מאיר עצמו במשנה (לעיל

א. **כתבו** התוספות (ד"ה אגב להמ), שאף שמסקנת הגמרא כאן שלקיחת האש כשירה מכל הצד המערבי של המזבח, אך כל זה הוא לענין דיעבד, אבל לכתחילה יש לקחת גחלים דווקא מכנגד הפתח שהוא לפני ה' ממש כמו שמשמע בזבחים (מ:). והקשו התוספות, מדוע צריך כאן פסוק ללמדך שלא יעכב, והרי רק אם שנה עליו הכתוב הוא מעכב [וכמו שמצינו בהרבה מקומות 'שנה עליו הכתוב לעכב' שכיון שהתורה חזרה על זה פעם שניה לכן הוא מעכב, אבל אם התורה כותבת את זה פעם אחת אין זה לעיכובא] וכאן כיון שלא שנה עליו הכתוב לא יעכב. ותירצו התוספות, שאף שלא שנה עליו הכתוב לעכב, מכל מקום בעבודת יום הכפורים נאמר (ויקרא טז לד) 'והיתה זאת לכם לחוקת עולם' ו'חוקה' הוא לשון עיכוב, כמבואר לקמן (ס.), והוסיפו, שאף לדעת רבי יהודה (שם) ש'חוקה' זאת לא נאמרה לגבי כל עבודת יום הכפורים אלא רק לגבי הדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים, מכל מקום, לקיחת הגחלים מכיון שהיא לצורך עבודת פנים הרי היא כעבודת פנים, וכל הדברים שנאמרו בה הרי הם מעכבים. והרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ד ה"ח) כתב שנוטל גחלים מן הסמוך למערב, ולא הזכיר שיהיה כנגד הפתח, ומשמע שפסק שאין צריך כלל שיהיה כנגד הפתח, ראה לחם משנה (שם) ומים חיים (ספר הליקוטים, הוצאת פרנקל שם).

פירשנו הסוגיא לפי רש"י (לעיל מה: ד"ה ונקח וכמן ד"ה אגב), שמה שאמרו לעיל 'איזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה'', ה'מקצת שלפני ה'' פירושו כל הצד המערבי של המזבח, ולא רק החלק שכנגד הפתח, אלא שאם לא היה נאמר 'מעל המזבח' היינו סבורים שצריך מלפני ה' ממש וזהו כנגד הפתח, והשמיענו הפסוק באומרו 'מעל המזבח' שגם שלא כנגד הפתח בכלל 'לפני ה'' הוא וכשר, וכתב השיח יצחק (נתוס' ד"ה אגב להמ, נמ"ד ומ) שלפי זה, דין זה שצריך לקחת גחלים מהצד המערבי של המזבח מעכב הוא. אבל רבינו חננאל (לעיל מה: ד"ה אגב מחתה מנין) והמאירי (לעיל שם ד"ה כשם) פירשו, שגם מה שאמרו לעיל 'איזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה'' הכוונה לחלק המזבח שכנגד הפתח שרק הוא קרוי 'לפני ה'', ולמסקנא אין צריך לקחת דווקא מחלק המזבח אשר הוא לפני ה', ולא כתבה תורה 'לפני ה'' אלא ללמדנו שהכוונה למזבח החיצון שרק חלק ממנו הוא לפני ה'. וראה בפירוש רבינו אליקים (לעיל מה: ד"ה מלפני ה') ביאורים נוספים מדוע מזבח החיצון נקרא מקצתו לפני ה' ומזבח הפנימי כולו לפני ה', ואחד מהם הובא בשפת אמת (לעיל מה: ד"ה ומיהו).

ב. **כתב** המשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ג), שבר קפרא לא אמר כן בשמו של רבי מאיר, אלא אמר שמסתבר שכך היא דעת רבי מאיר. והכריח כן, משום שלהלן אומרת הגמרא שרב הונא חולק על בר קפרא, ואם בר קפרא אמר שכן אמר רבי מאיר, לא שייך לומר שרב הונא חולק על בר קפרא, אלא היה לה לומר שקשה על רב הונא מדברי רבי מאיר.

ג. **דקדק** השיח יצחק (ד"ה מאי), שמלשונו של בר קפרא משמע, שרק כשנותרו איברים עד הבוקר היו עושים להם מערכה, אבל אם לא נותרו איברים אין עושים מערכה נוספת, ואילו בדברי רבי מאיר במשנה (לעיל מג:) וכפי שמפרשת הגמרא (לעיל מה.) משמע, שבכל יום היו עושים מערכה זו, ואף אם לא נותרו איברים לתת עליה. וביאר, שודאי מה שנקט בר קפרא לשון זו, הוא משום המשך דבריו שאמר שעושים מערכה זו אף בשבת, ובשבת ודאי לא היו עושים מערכה זו אלא אם כן נותרו איברים להקריב עליה, אבל בימי החול היו עושים מערכה בפני עצמה עבור איברים שנותרו אף אם בפועל לא נותרו.

ד. **נאמר** (שמות לה ג) 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם', ודרשו (שבת כ.) שבא הפסוק לומר, שרק בכל מושבותיכם נאסרה הבערת אש בשבת, אבל בבית המקדש מותר להבעיר אש בשבת, ובא הפסוק לומר שאף איברים ופדרים של קרבנות שנזרק דמם בערב שבת, מותר להקריבם בשבת. אמנם כתבו התוספות בשם ריב"א ור"י, והריטב"א (ד"ה אגב), שלא כל האיברים של קרבנות שנשחטו בערב שבת קרבים בשבת, שהרי דרשו (שבת קלג.) ממה שנאמר (נחמיה יג יט) 'עולת שבת בשבתו', שרק עולת שבת קריבה בשבת, אבל עולת חול, דהיינו עולה שנזרק דמה בערב שבת, אין איבריה קרבים בשבת. וביארו, שמה שדרשו שהקרבת איברים מותרת בשבת, היינו איברים שנאחזה בהם אש המערכה קודם שבת, ומה שדרשו שעולת חול אינה קריבה בשבת, היינו איברים שלא נאחזה בהם האש בערב שבת [אבל איברים של קרבנות שנשחטו בשבת, אפשר להקריבם ביום טוב וביום הכיפורים שאחר השבת, אף אם לא שלטה בהם האש]. עוד הביאו התוספות שהרב יוסף פורת פירש, שמה שדרשו מ'בכל מושבותיכם' להתיר הקרבת איברים בשבת, אין מדובר באיברים של קרבנות חול, אלא באיברים של קרבנות שבת, שאף שקרבנות שזמנם קבוע בשבת דוחים את השבת, היה מקום לומר שרק שחיטתם וזריקת דמם דוחה את השבת, אבל האיברים שניתן להקריבם במוצאי שבת, אין הקרבתם דוחה שבת, והשמיענו התורה שאף הקרבת האיברים דוחה שבת. אך כתבו התוספות, שמכל מקום אף הר"י פורת מודה שאיברים של קרבנות חול שאחזה בהם האש קודם שבת, הקרבתם דוחה את השבת. וראה בזה עוד בהערה להלן.

כתב המשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ג), שסובר בר קפרא שאף לדעת חכמים שחולקים על רבי מאיר וסוברים שאין עושים לאיברים מערכה בפני עצמה, מקריבים את האיברים שנותרו בשבת, אלא שלרבי מאיר אף עושים להם מערכה בפני עצמה, כשם שהוא סובר שעושים להם בחול.

ה. **הגמרא** מקשה על החלק הראשון בדברי בר קפרא, שאמר שבכל יום היו עושים מערכה לאיברים שנותרו, ולא לחלק השני בדברי בר קפרא שאמר שהיו עושים מערכה זו אפילו בשבת. רש"י (ד"ה מאי). ולהלן תקשה הגמרא על החלק השני בדברי בר קפרא.

ו. **רש"י** (ד"ה לפסולין). [במשנה בזבחים (פד.) נחלקו תנאים איזה פסולים אם עלו למזבח ירדו, ואיזה לא ירדו. רבי שמעון אומר שכל הפסולים שפסולם בקודש, כלומר, שפסולם אירע לאחר שבא הקרבן לעזרה, אם עלו לא ירדו, ואם לא היה פסולם בקודש, ירדו. ורבי יהודה אומר, שמלבד הקרבנות שאין פסולם בקודש, אף קרבן שנשחט בלילה וקרבן שנשפך דמו, וקרבן שיצא דמו חוץ לקלעים, גם כן ירדו. ורבי עקיבא אמר, שבעלי מומין אף שאין פסולם בקודש, אם עלו לא ירדו]. אבל איברים שדינם שאף אם עלו על המזבח ירדו, אין עושים להם מערכה בפני עצמה אף אם שלטה בהם האש [ולכאורה הטעם בזה הוא, שפסולים שדינם שאם עלו ירדו, אף אם שלטה בהם האש אינם נעשים לחמו של המזבח וצריך להורידם מהמזבח].

ז. **רש"י** (מעילה ז:).

ח. **דהיינו**, שמלבד הדין שיש בפסולים שאם עלו לא ירדו, יש בהם דין נוסף, שאם משלה בהם אש המזבח נעשו לחמו של מזבח, ונעשו כשאר דברים העומדים להקרבה על המזבח, ומשום כך אם לא משלה בהם האש, אף שכיון שהם מונחים על המזבח אין להורידם, מכל מקום לא נאמרה בהם ההלכה שעושים לאיברים מערכה בפני עצמה, אבל אם משלה בהם האש ונעשו לחמו של מזבח, הרי הם כאיברים כשרים לכל דבר, ועושים להם מערכה בפני עצמה. והוסיף השיח יצחק (ד"ה אגב), שלפי לשון זו, איברים כשרים שנותרו עד הבוקר עושה להם מערכה בפני עצמה אף אם לא משלה בהם האור, כמבואר ברש"י לעיל (מה. ד"ה שלש נמעלו). וראה בזה עוד בהערה להלן.

ט. **כן** הוא פשטות ביאור הגמרא, שללשון הראשונה איברים פסולים שנותרו כשלא

אוצר החכמה

אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא אימא לא צריכא. א"ר אלעזר משום בר קפרא אומר היה רבי מאיר איברי עולה שנתותרו עושה להן מערכה בפני עצמה וסודרן[א] ואפילו בשבת מאי קמ"ל תנינא בכל יום היו שם ארבע מערכות א"ר אבין לא נצרכה אלא לפסולין ודוקא שמשלה בהן האור אבל לא משלה בהן האור לא איכא דאמרי אחד כשירין ואחד פסולין אי משלה בהן האור אין ואי לא לא ואפילו בשבת תנינא והיום חמש אמר רב אחא בר יעקב איצטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי היכא דחל יום הכפורים להיות אחר השבת [ב]דחלבי שבת קרבין ביוה"כ אבל באמצע שבת לא קמ"ל אמר רבא [ג]מאן האי דלא חייש לקמחיה הא בכל יום תנן קשיא ופליגא דרב הונא דאמר תחילתו דוחה סופו אינו דוחה. גופא אמר רב הונא [ד]תמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה מאי אינו דוחה רב חסדא אמר דוחה את השבת ואינו דוחה את הטומאה (ורבא[א]) אמר [ה]דוחה את הטומאה ואינו דוחה את השבת [ו]אמר ליה אביי (לרבא[ב]) לדידך קשיא ולרב חסדא קשיא לדידך קשיא מאי שנא טומאה דכתיב [א]במועדו [ז]ואפי' בטומאה שבת נמי במועדו ואפי' בשבת ולרב חסדא קשיא מאי שנא שבת דכתי' במועדו אפי' בשבת טומאה נמי במועדו ואפי' בטומאה אמר ליה לא לדידי קשיא ולא לרב חסדא קשיא לדידי לא קשיא סופו כתחילתו טומאה

רש"י

אבל מהאי גיסא[ג]. דפתח לא, ואע"ג דלד מערבי הוא: הכי גרסינן אומר היה ר"מ איברי עולה שניתותרו כו'. ולא גרסינן עולת (א) חול, דאי גרסי' ליה מאי תנינא דקא פריך ליה הא אתא לאשמועינן שבת, ואם תאמר הכי פריך ליה בכל יום תנן ואפילו בשבת, דהא[ד] הדר פריך ליה תו אפילו[ה] בשבת פירכא אחריתי: **מאי קמ"ל.** דקאמר עושה להן מערכה בחול, תנינא בכל יום היו שם ד' מערכות וחדא מינייהו לאיברים שניתותרו: **לפסולין.** הנך דאם עלו לא ירדו: **שמשלה בהן האור.** דמההיא שעתא נעשו לחמו של מזבח[ו]: **תנינא היום חמש.** והרי יוה"כ כשבת, וקתני דאיברי תמיד של ערב יוה"כ עושה להן מערכה ביוה"כ: **בכל יום.** היו ארבע מערכות תנן, ואפילו שבת במשמע: **ופליגא דרב הונא.** אדבר קפרא ואדרבא דאמר בכל יום דמתניתין דווקא הוא ואפי' בשבת, דרב הונא סבר בכל יום לבר משבת: **תחילתו דוחה.** תמיד של שבת נשחט בשבת וקרב בשבת: **סופו אינו דוחה.** תמיד של ערב שבת אין אבריו נקטרין משתחשך, אלא מעלן מבעוד יום: הכי גרסינן גופא אמר רב הונא כו' מאי אינו דוחה: **אינו דוחה את הטומאה.** הקטר חלבים ואימורין אלא זריקת דמו בלבד. לישנא אחרינא, תחילתו הקטר חלבים, סופו איברים שניתותרו מבערב, וזה שמעתי והראשון נראה בעיני: טומאה

תוספות

אבל דהאי גיסא ודהאי גיסא אימא לא צריכא. נהי דמסיק הכא דאפי' דהאי גיסא ודהאי גיסא כשר הני מילי דיעבד אבל לכתחילה בעינן כנגד הפתח כדמשמע בזבחים ריש פרק קדשי קדשים (דף נח.) וא"ת מאי איצטריך קרא למימר דלא מעכב אי שקיל להו שלא כנגד הפתח מהיכא תיתי עיכובא והלא לא שנה עליו הכתוב לעכב ואי מדכתיב חוקה לרבי יהודה דאמר (לקמן דף ס.) לא קאי חוקה אלא אדברים שנעשים בבגדי לבן בפנים למה לי קרא וי"ל כיון דהוי לורך פנים כפנים דמי מידי דהוה אקטורת שחפנה קודם שחיטת הפר דלא עשה ולא כלום אפי' לר' יהודה דלורך פנים כפנים דמי: **אבל** לא משלה בהן האור לא. לאו דווקא פסולין הוא הדין אפי' כשרין אי לא משלה בהן האור לא דקאמר עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ומקשים והאמר בפ"ק דשבת (דף כ.) בכל מושבותיכם למישרי איברים ופדרים הוא דאתא ועל כרחך היינו איברים ופדרים דחול דאי של שבת מעולת שבת בשבתו נפקא ותירץ הרב רבי יוסף פור"ת זצ"ל דלמישרי איברים ופדרים היינו של שבת דאי מעולת שבת בשבתו ההיא מיירי בשחיטה וזריקה ולא נהירא לר"י דא"כ היכי גמרינן מיניה בפרק אלו קשרים (שם דף קיד.) דחלבי שבת קריבין ביו"ט או ביוה"כ ואי קרא בשחיטה וזריקה איירי אטו קרבן שבת נשחט בי"ט וביוה"כ אלא על כרחך אהקטרת תמיד דשבת דרשינן גופיה דקרא כדדרשינן בפרק אלו דברים (פסחים דף סו.) עולת שבת על עולת התמיד מכלל דתמיד דחי שבת ומסתמא בכל קרבנותיו[ו] קאמר ומיתורא דבשבתו דרשינן חלבי שבת קריבין ביו"ט או ביוה"כ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אלא נראה לריב"א ולר"י דהא דאמר ולא עולת חול בשבת היינו בלא משלה בהן אור והוא דלמישרי איברים ופדרים הוא דאתא במשלה בהן האור וא"כ הא דקאמר הכא ללישנא קמא דווקא משלה בהן האור ודווקא פסולין אבל כשרין לא לא בעי למימר אבל כשרין אפילו לא משלה בהן האור אלא ה"ק אבל כשרין לא איצטריך למימר דשרי היכא דמשלה בהן האור ומיהו אפי' ללישנא קמא לא שרי אפילו בכשרים אלא במשלה בהן האור דווקא ומיהו יכולני ליישב שלא יקשה לפירוש הרב פורת דודאי אי לא הוה כתב קרא דלא תבערו למישרי איברים ופדרים מקרא דעולת שבת בשבתו לא הוה דרשינן אלא שחיטה וזריקה דמעכבי אבל הקטרה לא כיון דיכולין להמתין עד הלילה והא דכתיב עולת שבת בשבתו הוה דרשינן ליה הכי אם נאנסו ולא שחטו תמיד של שבת ישחטו אותו ביוה"כ ולמר ביו"ט היכא דחל יוה"כ או יו"ט אחר השבת אבל בתר דנפקא לן מלא תבערו למישרי איברים ופדרים בתמיד של שבת מהשתא מוקמינא קרא דעולת שבת בשבתו אף לאיברים ופדרים לומר דחלבי שבת קריבין ביוה"כ או ביו"ט למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וצריך לומר לפי' כמו כן דמודה הוא דאפי' דחול שרי בשבת היכא דמשלה בהן האור כדמשמע בשמעתין לכ"ע ולכל הפי' נ"ל דוחק שאנו צריכין לפרש ללישנא קמא דהכא דקאמר לא נצרכה אלא לפסולין דפסולין דנקט לאו דווקא וה"ה כשרין אלא דבכשרין לא איצטריך לאשמועינן ונראה לי דהא דאמר ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט היינו בליל שבת או בליל יו"ט דלא ניתנו שבת ויו"ט לדחות בההיא שעתא אבל שום קרבן והא דאמר למישרי איברים ופדרים הוא דאתא איכא לאוקמי קרא לדמיסתבר דהיינו סמוך לבקר כי מסדר מערכה דיומיה[ז] וכיון[ח] דבלאו הכי מבעיר את המערכה לצורך תמידין דיומא אמרינן דקרא דלא תבערו אתא למישרי איברים ופדרים דחול שניתותרו ואפי' לא משלה בהן האור כשרין ללישנא קמא דהכא ופסול[ט] במשלה בהן האור ולאיכא דאמרי אחד כשירה ואחד פסולה[י] דווקא משלה בהן האור והא דאמר חלבי שבת קריבין ביוה"כ וביו"ט היינו אפילו בתחילת הלילה מעלן ומקטירן מה שאין כן בעולת חול ביוה"כ וביו"ט: **תחילתו** דוחה וסופו אינו דוחה רב חסדא אמר דוחה את השבת כו'. פרש"י תחילתו תמיד שחיטה וזריקה דוחה את הטומאה סופו דהיינו הקטרתו אינו דוחה הטומאה אבל שבת דוחה אפילו סופו ורבה אמר תחילתו דוחה תמיד של שבת שחיטה וזריקה דוחה את השבת וקרב בשבת סופו תמיד של ערב שבת אינו דוחה דאין איברים נקטרים משתחשך אלא מעלן מבעוד יום וזה הפי' תופס עיקר והקשה ר"י דהתנן בפרק כילד צולין (פסחים דף עו:) חמשה דברים באין בטומאה ועל כרחך אפילו הקטרת אימורים קאמר מדקאמר ואינן נאכלין בטומאה מכלל דכל השאר בא בטומאה שחיטה וזריקה והקטרה ועוד דהקתני בהדייהו עומר דהיינו הקטרה ולעיל נמי בפ"ק (דף ו.) אמרינן היה מקריב מנחת פרים ואילים וכבשים ונטמאת בידו וכו' עד אומרים לו הוי פקח ושתוק אלמא הקטרה היא בטומאה מיהו י"ל דלא קשה דהקטרת קומץ דמנחה במקום זריקת דם דזבח וכי היכי דזריקה דוחה טומאה הכי נמי הקטרת קומץ כדאמר בזבחים בפ"ק (דף יג:) מקטיר נמי היינו זורק ומאין נאכלין בטומאה ניחא דיש לומר דנקט לישנא דשייך בכולהו דכולהו אין נאכלין בטומאה אבל לענין הקטרה יש מהן שנקטרת בטומאה כגון מנחת העומר ומיהו קשה דרב חסדא מפרש למילתא הכל בתמיד דכל יומא ויומא תחילתו שחיטה וזריקה דוחה הטומאה סופו אינו דוחה טומאה דהיינו הקטרה ולא מיירי באיברים שניתותרו ורבה מפרש תחילתו דוחה שבת תמיד דשבת סופו אינו דוחה איברים שניתותרו ועוד מאי קאמר תחילתו דוחה שבת שחיטה וזריקה אפי' סופו נמי דחי שבת הקטרה דתמיד דשבת ועוד דלרבה דתחילתו דוחה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוספות מנחות מ: ד"ה תכלת], ב) [שבת דף קיג. סוכה דף נד:], ג) [פסחים פד. ע"ש פרש"י סוכה נד. ע"ש פרש"י יבמות מב: ע"ש פרש"י], ד) [פסחים עז. מנחות עב:], ה) עי' זבחים פג:, ו) לקמן ס:, ז) [פסחים פג: ע"ש תוס' ד"ה ולא וכאן במו"י].

עין משפט נר מצוה

מז א ב מיי' פ"א מהל' תמידין הלכה ז:

רבינו חננאל

מעל המזבח לרבות כל הגחלים שבמזבח ואפי' אותן שבצדדין שאינן מכוונין כנגד פתח ההיכל שהוא לפני ה': א"ר אלעזר משום בר קפרא אומר היה רבי מאיר אברי עולות שנתותרו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן ואפילו בשבת מאי קמ"ל תנינא כו' אמר רבינא לא נצרכה אלא לפסולין כו' ודברים פשוטין הן ובא רב אחא ואמר אצטריך סד"א הא דתנינן היום ה' מערכות אחת מהן לר' מאיר לאברין ופדרין שלא נתאכלו מבערב היכא דחל יוה"כ להיות אחר השבת דחלבי שבת קרבין ביוה"כ אבל באמצע שבת אם חל יוה"כ אימא לא א"ר מאיר שעושה מערכה לאברים ופדרין קמ"ל ר' אלעזר אפילו בשבת ובא רבא ואמר זה הטעם אין צורך להיאמר דהא בכל יום תנן בין בשבת בין בחול הדין אחד. **ואמרינן כי האברין של עולות** הנותרין מן החול עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפו ואפילו בשבת פליגא עליה הא דרב הונא דאמר תמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה ואלו האברים שנותרו סופו הן מאי סופו אינו דוחה רב חסדא אמר אינו דוחה טומאה אבל שבת דוחה רבה אמר סופו אינו דוחה שבת אבל טומאה דוחה. **ואקשינן עלייהו והא** במועדו כתיב ביה בתמיד מ"ש טומאה מ"ש שבת אי דחי הא דחי הא. ופריק רבה לדידי האי

ליקוטי רש"י

דחלבי שבת. של תמיד של בין הערבים. **קרבין ביוה"כ.** שחל במוצאי שבת [סוכה נד:]. **דלא חייש לקימחיה.** למה שהוא טוחן ומוציא מפיו כלומר לדיבורו [יבמות מב:]. למה שהוא טוחן אם תטין אם פסולת [פסחים פד.]. טוחן ומוציא סובין ואינו חושש כלומר מרבה דברים שאינם [סוכה נד.]. **במועדו.** משמע לא יעבור זמנו ואפילו הן טמאין ואפילו הוא שבת [פסחים עז.].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ה"ג אומר כו' ולא גרסינן עולת שבת דאי גרסינן ליה:

גליון הש"ס

אוצר החכמה 19/06/2018

גמרא אמר ליה אביי לרבא לדידך קשיא. כעין זה עירובין דף מט ע"ב פסחי' דף לג ע"ב ב"ב דף קכד ע"ב:

תורה אור השלם

א) צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי לְאִשַּׁי רֵיחַ נִיחֹחִי תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ: [במדבר כח, ב]

תוספות ישנים

אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא לא צריכא. וא"ת מדאמרינן בזבחים פרק קדשי קדשים (דף נח.) בירכו משם עלי' אתנה יפין למערכה שניה של קטורת כנגד מערבית דרומית משוך קימעא כלפי צפון כו' ומוכח התם דבעינן שתהא המערכה מכוונת ממש כנגד פתח של היכל לפני ה' ממש ואינו למימר דהתם למצוה ומיהו ר"ש יפה פי' דס"ד דבההיא מערכה גופה שהיא לפני ה': **אפי' בשבת.** הקשה רבינו יעקב מדתניא בשבת בפרק במה מדליקין (דף כד:) ובפרק (כל כתבי) [ר"א דמילה דף קלג.] ובפסחים פרק כילד צולין (דף פג:) עולת שבת בשבתו ולא עולת חול ביום טוב ועוד קשה על הך ברייתא דכילד צולין מהך דרשא דספ"ק דשבת (דף כ.) דמוקמי ליה לקרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם למישרי אברים ופדרים שנתותרו מבערב אלמא עולת חול בשבת שרי ועל הך קושיא דשבת תירץ ה"ר יוסף דקרא דסוף פ"ק דשבת דבכל מושבותיכם לא אתא אלא למישרי אברים ופדרים של תמיד דשבת עצמו דס"ד כיון שיכול להמתינם עד הלילה של מוצ"ש שלא ידחו שבת עצמו ואין נראה דקשה משמעתין דהכא כדפרי' ועוד דפשט עולת שבת בשבתו משמע שיכולין להקטיר כל אברי התמיד בשבת ולא צריך קרא אחרינא ואפילו רבה ורב חסדא דפליגי לקמן בשמעתין היינו דוקא לענין מערכה בפני עצמן אבל בדחיית שבת במערכה גדולה לא אשכחן דפליגי ואומר רבי יעקב וכן פירש ריב"א דלא קשה מידי דהכא וההיא דספ"ק דשבת מיירי לענין אברים ופדרים שמשלה בהם האור מע"ש דנעשו לחמו של מזבח כדאמרינן הכא במשלה בהם האור ואפילו ללישנא דמפליג בין כשרים בין פסולין לענין משלה בהם האור היינו לענין מערכה בפ"ע אבל לא לענין דחיית שבת וא"ת האי דקאמר בסמוך במועדו ואפי' בשבת ולא[ל] מייתי קרא דבמושבותיכם י"ל דמהתם לא שמעינן עיקר דחיית התמיד אלא מג"ש דבמועדו במועדו ילפינן ליה בפ' אלו דברים (דף סו.) וממושבותיכם שמעינן דכיון שמשלה בהם האור נעשו לחמו של מזבח כתמיד עצמו: **ואפי' בשבת תנינא.** מדקאמר ואפילו בשבת משמע ליה דתרי מילי נינהו[מ] תנינא ואפי' דתנינן בכשרין ולא בפסולין מ"מ כיון דאשכחן דכי משלה בהם[נ] (תנינא): **ופליגא דרב הונא כו'.** אליבא דרבא דמפרש דוחה את הטומאה ולא את השבת קאמר דפליגא אבל לרב חסדא דמפרש דוחה את השבת לא פליגא: **תחילתו דוחה.** פירש"י בשם רבותיו תחילתו הקטרת אבריו סופו אברים שנתותרו וקשה לרש"י מדקאמר לקמן בסמוך תחילתו דעיקר כפרה דחי והיכי קרי עיקר כפרה להקטר אברים הלא אין כפרה אלא בדם ואין נראה לרבי קושיא דהא קרי ליה שפיר עיקר כפרה כיון שהוא מקטיר גוף הקרבן ועיקרו וה"נ אשכחן לעיל ס"פ שני (דף כו:) גבי מנין להפשט וניתוח שכשרין בזר ואכתי איצטריך סד"א כיון דלאו עבודה דמעכבא כפרה היא לא תיבעי כהונה קמ"ל דבעיא כהונה משמע אבל הפשט וניתוח דמעכבא כפרה ודאי בעו כהונה ואפילו לפי' אחר שפירש לעיל שאין משם ראיה מ"מ כיון שהקטרה הוא עיקר גוף הקרבן ודחי גם טומאה קרי ליה שפיר מעכב כפרה אבל רש"י פי' מפי עצמו תחלתו כגון שחיטה וזריקה של תמיד השבת סופו כגון אברים שנתותרו מערב שבת דתמיד של שבת [לא] קאמר דהא אין שום אמורא חולק דפשיטא דדחי כדאמרינן באלו דברים (דף סח:) שהרי הקטר חלבים ואברים כשרין כל הלילה ואין ממתינים להם עד שתחשך גבי פסח שחל להיות בשבת ועוד [מאי] קאמר שבת דתחילתו לאו בר מידחי שבת כו' אלא בשל ע"ש מיירי אבל קשה לרבי דקאמר סופו דלאו עיקר כפרה הוא לא דחי טומאה והא תנן בפרק כילד צולין (דף עו:) ה' דברים באין בטומאה ואין נאכלין בטומאה אלמא אפילו הקטרה דוחה טומאה ותניא נמי לעיל בפ"ק (דף ז.) היה מקריב מנחת פרים אילים וכבשים ונטמאת בידו כו' אומר[ס] לו הוי פיקח ושתוק וע"כ כי לפירש"י לא הוי השתא סופו דלענין טומאה בנתותרו כמו לענין שבת אבל אין להקשות אם אין הקרבתו דוחה טומאה איך יזרק הדם לרבי יהושע דאמר אם אין בשר אין דם דמלינו למימר דנטמא חלב קודם זריקה או דוחה טומאה אפי' הקרבתו אבל נטמא אחר זריקה שנגמרו עבודות הדם או לא ידחה טומאה וכפירוש רבותיו של רש"י היא עיקר: **במועדו ואפילו בשבת.** תימה לרבי דהכא ובפרק אלו דברים (דף סו.) מפיק ליה מבמועדו ואילו בפרק כילד צולין (דף עו:) חמשה דברים באין בטומאה מפיק ליה מבמועדיכם ולא ידענא מאי קשה דתמיד ופסח מפקי התם ודאי מבמועדו אבל שאר קרבנות לצבור נפקא לן מבמועדיכם: **במועדו ואפילו בשבת.** לאו ממשמעותא דריש הכי אלא מעולת שבת בשבתו נפקא לן בפרק אלו דברים (דף סו.) דתמיד דחי שבת ופסח ילפינן מגזירה שוה מועדו מועדו ושאר קרבנות לצבור ילפינן מבמועדיכם:

הגהות וציונים

א] [צ"ל רבה וכ"א בתוס' דהכא ד"ה תחילתו] (גליון): ב] [צ"ל לרבה] (גליון): ג] אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא (כת"י): ד] כת"י בשבת מאי הדר: ה] כת"י אאפילו: ו] צ"ל הקרבותיו (גליון): ז] כן משמע לעיל כז ע"ב (הגה"ר שמחה מדעסוי): ח] צ"ל דכיון (בארות המים): ט] צ"ל ופסולין (בארות המים): י] צ"ל כשרין ואחד פסולין (גליון): כ] בריטב"א ובכת"י הוא כברש"י לפנינו, ועי' במפרשים: ל] צ"ל אמאי לא מייתי (שיח יצחק): מ] תנינא הוא התחלת דבור בפ"ע (גליון): נ] דחי שבת ה"ה פסולין כצ"ל (גליון): ס] צ"ל אומרים:

מג:), שאמר שבכל יום היו ארבע מערכות, **וְהַיּוֹם** - וביום הכיפורים היו שם **חָמֵשׁ** מערכות, ואחת מחמש המערכות היא המערכה שהיו עושים לאיברים שלא נתעכלו. ומבואר בדברי רבי מאיר, שאף ביום הכיפורים היו עושים מערכה זו, ויום הכיפורים דינו כשבת', ומוכח שסובר רבי מאיר שאף בשבת היו עושים מערכה לאיברים שנותרו[יא]. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, אִיצְטְרִיךְ** - הוצרך בר קפרא לומר שלדעת רבי מאיר היו עושים מערכה זו אף בשבת, משום שלולי דבריו, **סָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא** - היה עולה על דעתך לומר, **הָנֵי מִילֵּי** - שדברים אלו שאמר רבי מאיר במשנה שעושים חמש מערכות ביום הכיפורים, אינם אלא **הֵיכָא** [-באופן] **דְּחָלֵּי יוֹם הַכִּפּוּרִים לְהֱיוֹת אַחַר הַשַּׁבָּת** - ביום ראשון, שאז עושים מערכה לאיברים שנותרו, משום **דְּחָלֵּבֵי שַׁבָּת** - איברים וחלבים של קרבנות שהוקרבו בשבת, **קְרֵבִין בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** שחל אחר השבת[יב], ולכן אף עושים ביום הכיפורים מערכה בפני עצמה לאיברים של קרבנות שבת שנותרו עד הבוקר של יום הכיפורים, **אֲבָל** אם חל יום הכיפורים **בְּאֶמְצַע שַׁבָּת** - בשאר ימות השבוע, **לָא** היו עושים חמש מערכות, שבשבת ויום הכיפורים אין עושים מערכה בפני עצמה לאיברי קרבנות שנותרו מיום חול, **קָא מַשְׁמַע לָן** - השמיענו בר קפרא, במה שאמר 'ואפילו בשבת', שאין לומר כן, שרבי מאיר סובר, שאף בשבת ויום הכיפורים עושים מערכה בפני עצמה לאיברי קרבנות שהוקרבו בחול.

רבא דוחה את תירוצו של רב אחא בר יעקב:

אָמַר רָבָא, מַאן הַאי - מי הוא זה שתירץ כן **דְּלָא חָיֵישׁ לְקִמְחֵיהּ** - שכשהוא טוחן, אינו דואג לראות שהוא מוציא קמח ולא סובין, כלומר, שהוא מרבה לומר דברים שאין בהם ממש[יג], שהרי אף אם ממה שאמר רבי מאיר 'והיום חמש' אין ראיה שאף בשבת עושים מערכה לאיברים שנותרו, ומלשון זו לא קשה על בר קפרא, **הָא** - הרי מכל מקום **'בְּכָל יוֹם** היו שם ארבע מערכות' **תְּנַן** - שנינו במשנה בדברי רבי מאיר, ולשון 'בכל יום' משמע שאף בשבת היו שם כן, ואם כן חוזרת הקושיא מה בא בר קפרא ללמדנו במה שאמר 'ואפילו בשבת'. מסיקה הגמרא, **לָא שְׁנָא** - אכן קשה ממשנה זו על דברי בר קפרא[יד].

הגמרא מביאה דעה שחולקת על בר קפרא:

אומרת הגמרא, **וּפְלִיגָא דְּרַב הוּנָא** - רב הונא חולק על בר קפרא ורבא שאמרו שאיברים של קרבנות חול שנותרו עד לבוקר יום השבת, קרבים בשבת[טו], **דְּאָמַר** רב הונא, קרבן התמיד **תְּחִילָּתוֹ** - דהיינו שחיטתו והקרבתו, **דּוֹחֶה** את השבת, שתמיד של שבת נשחט וקרב בשבת[טז], **וְסוֹפוֹ** - דהיינו הקרבת איבריו שנותרו עד הלילה, **אֵינוֹ דּוֹחֶה** את השבת, דהיינו, שתמיד של ערב שבת אין מקטירים את איבריו בשבת, וכן איברים שלא נתעכלו בלילה ונותרו עד הבוקר, אין הקטרתם

שלטה בהם האש מקריבים אותם על המערכה הגדולה, ואין עושים להם מערכה בפני עצמה, וללשון השניה אף איברים כשרים שנותרו כשלא שלטה בהם האש מקריבים אותם על המערכה הגדולה. וכן מבואר בדברי התוספות ישנים (ד"ה מפילו). אמנם ראה בהגהות ר"ש מדעסוי (נרס"י ד"ה לפסולין) שהבין בדברי רבי אבין, שאם לא משלה בהם האש אינם קרבים כלל, והוקשה לו, מדוע אינם קרבים כלל, והלא כל שעלה על המזבח אף אם הוא פסול, ואף אם לא שלטה בו האש אין מורידים אותו, וביאר שכאן מדובר באופן שירדו האיברים מהמזבח, וללשון הראשונה אמר רבי אבין, שאיברים פסולים אם לא משלה בהם האש, אין מחזירים אותם על המזבח, אבל אם משלה בהם האש מחזירים אותם על המזבח כמבואר בזבחים (פה:) שפסולים ששלטה בהם האש אף אם ירדו מהמזבח מחזירים אותם. וללשון השניה אמר רבי אבין שאף כשרים אם לא שלטה בהם האש וירדו מעל המזבח אין מחזירים אותם. וביאר שנחלקו שתי הלשונות האם לינה מועלת בראשו של מזבח, דהיינו האם איברים שהיו מונחים על גבי המזבח בעלות השחר נפסלו בלינה או לא, שללשון הראשונה אינם נפסלים, ולכן איברים כשרים שהיו על המזבח בעלות השחר עדיין כשרים הם, ואף אם ירדו מהמזבח יש להחזירם, וללשון השניה גם איברים המונחים על גבי המזבח נפסלים בלינה, ולכן אף שהיו האיברים כשרים עתה פסולים הם, ואם ירדו מהמזבח אין להחזירם, אמנם כל זמן שהם מונחים על המזבח מקריבים אותם משום שכל הפסולים אם עלו אין מורידים אותם [וביאור זה בפירוש המחלוקת ניתן לפרש אף אם נפרש שנחלקו אם עושים לאיברים מערכה בפני עצמה או שמקריבים אותם על המערכה הגדולה, שללשון הראשונה לא נפסלו האיברים הכשרים בלינה, ויש לעשות להם מערכה בפני עצמה, וללשון השניה נפסלו האיברים בלינה, ועתה הם כפסולים שאין עושים להם מערכה בפני עצמה].

פירשנו את כל דברי הגמרא לפי הגירסא שלפנינו שהיא גירסת רש"י (ד"ה הכי גרסינן), שבר קפרא אמר שני דברים: א. שאיברים שנותרו עושים להם מערכה בפני עצמה. ב. שאף בשבת עושים מערכה בפני עצמה לאיברים שנותרו. אך הביא רש"י שיש שגרסו בדברי בר קפרא 'איברי עולת חול שנותרו', ולגירסא זו אמר בר קפרא רק הלכה אחת, שאיברים של קרבנות שנשחטו בחול שנותרו לשבת עושים להם בשבת מערכה בפני עצמה [ולכאורה לגירסא זו יש לגרוס 'אפילו בשבת', ולא ואפילו, וראה בזה בתוספות במנחות (מ: ד"ה תכלת)]. וכגירסא זו נראה שגרסו התוספות (ד"ה מנח) שפירשו שכל סוגיית הגמרא מדברת לגבי שבת, ולא לגבי חול. וכתב רש"י שלגירסא זו מה שהקשתה הגמרא על בר קפרא מהמשנה שאמרה בכל יום היו ארבע מערכות, צריך לפרש דהיינו שמלשון המשנה 'בכל יום' משמע שאף בשבת היו עושים מערכה לאיברים שנותרו [אך תמה רש"י, שהרי להלן הגמרא מקשה על מה שאמר בר קפרא שאף בשבת עושים מערכה לאיברים שנותרו, ואם כן משמע שעתה קושיית הגמרא אינה על מה שעושים מערכה בשבת].

ומה שחילק רבי אבין בין איברים שמשלה בהם האש לאיברים שלא משלה בהם האש, פירשו התוספות (סה) דהיינו לענין שבת, ומשמע שבחול, אף איברים פסולים שלא משלה בהם האש עושים להם מערכה בפני עצמה. והחילוק בין הלשון הראשונה לשניה בדברי רב אבין, פירשו התוספות בשני אופנים: א. שלא נחלקו בדין, ולשתי הלשונות, אף איברים כשרים אין עושים להן מערכה בפני עצמה אלא כששלטה בהם האש כמבואר בהערה לעיל, אלא שללשון הראשונה לא הוצרך רבי אבין להשמיענו את הדין באיברים כשרים, ובא להשמיענו רק שאף איברים פסולים ששלטה בהם האש עושים להם מערכה בפני עצמה בשבת, וללשון השניה רבי אבין אמר בפירוש גם את הדין באיברים כשרים. וכתב המשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ז), שלפירוש זה צריך לפרש, שמה שאמר בר קפרא שאם לא שלטה בהם האש לא, היינו שאינם קרבים כלל, ולא רק שאין עושים להם מערכה בפני עצמה, שהרי אף לדעת חכמים שסוברים שלעולם איברים ופדרים קרבים על המערכה הגדולה, צריך לחלק בין איברים שאחזה בהם האש לאיברים שלא אחזה בהם האש, ולדעת חכמים ודאי חייבים אנו לומר שאיברים שלא אחזה בהם האש אינם קרבים כלל, ואם כן יש לנו לפרש כן אף לדעת רבי מאיר. ב. התוספות מחדשים, שאין חילוק לענין היתר הקרבת איברים בשבת בין איברים ששלטה בהם האש לאיברים שלא שלטה בהם האש, ומה שמבואר בשבת (קנג.) שאיברי חול אינם קרבים בשבת, היינו שאסור להקריבם כל הלילה, שלא הותר להקריב איברי חול בשבת אלא סמוך לבוקר שהוא הזמן שמסדרים את המערכה הגדולה, שכיון שניתנה שבת להידחות באותה שעה, יש לומר שניתנה להידחות אף לענין הקרבת איברים של חול [אבל איברים של קרבנות שנשחטו בשבת, אפשר להקריבם ביום טוב וביום הכיפורים שאחר השבת כל הלילה], ובאותה שעה מותר להקריב אף איברים שלא משלה בהם האש, ונחלקו שתי הלשונות לאיזה איברים עושים מערכה בפני עצמה. ללשון הראשונה, איברים פסולים עושים להם מערכה בפני עצמה רק אם שלטה בהם האש, ואיברים כשרים עושים להם מערכה אף אם לא שלטה בהם האש, וללשון השניה אף איברים כשרים אין עושים להם מערכה בפני עצמה אלא כששלטה בהם האש.

יא. ראה בשאגת אריה (סי' עמ) שדן מנין שיש איסור הבערת אש ביום הכיפורים.

יא. לדרכו של רש"י בביאור הסוגיא, שיש בדברי בר קפרא שני חלקים [ראה הערה לעיל], עתה מקשה הגמרא על החלק השני בדברי בר קפרא, שאף בשבת עושים מערכה בפני עצמה לאיברים של קרבנות חול, אבל לגירסא שהזכיר רש"י, שגורסים 'חול', שלפיה בר קפרא אמר רק שאיברי חול עושים להם מערכה בפני עצמה בשבת, קושיית הגמרא כאן שוה לקושיית הגמרא הראשונה, אלא שבתחילה הקשתה הגמרא מלשון המשנה 'בכל יום', ועתה מקשה הגמרא ממה שמבואר במשנה שאף ביום הכיפורים היו עושים מערכה זו.

לכאורה קשה, מדוע לא תירצה הגמרא שבר קפרא בא לחדש שאיברים פסולים ששלטה בהם האש עושים להם מערכה בפני עצמה אף בשבת, שדבר זה לא למדנו מהמשנה, שיש לומר שהמשנה מדברת רק באיברים כשרים, וכשם שתירצה לעיל כשהקשתה על תחילת דבריו. ותירץ התוספות הרא"ש, (ד"ה ומפילו בשבת מניינ) [והוא מבואר יותר במשנה למלך (עבודת הקרבנות פ"ד ה"ג)], שהגמרא סוברת, שאין לחלק לענין שבת בין איברים כשרים לפסולים, שאם ניתנה שבת להידחות בהקרבת איברים, ניתנה להידחות אצל כל האיברים בין כשרים בין פסולים, וכיון שלמדנו מהמשנה שעושים מערכה לאיברים, לא הוצרך בר קפרא להשמיענו שעושים מערכה לאיברים פסולים.

יב. בשבת (קיד.) נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא בדין זה, רבי ישמעאל סבר שחלבי שבת קרבים ביום הכיפורים, ורבי עקיבא סבר שחלבי שבת אינם קרבים ביום הכיפורים, והגמרא כאן נקטה כדברי רבי ישמעאל.

יג. רש"י (סוכה נד. ד"ה לפ חס). ורבינו אליקים (ד"ה קמיפ) פירש, שלא חש לקמחיה היינו אדם שאינו חושש אם אוכל פת חיטים או פת שעורים, וכמו כן מי שתירץ תירוץ זה לא חש לדבריו.

יד. כתב הריטב"א (ד"ה קמיפ), שנקטה הגמרא לשון קשיא, ולא לשון תיובתא, משום שלא נפרכו לגמרי דברי בר קפרא, שמכל מקום יש לומר, שמה שאמרה המשנה 'בכל יום', היינו שכן היו עושים בכל יום מימות החול, אבל בשבת לא היו עושים כן.

טו. בר קפרא אמר כן מדעת עצמו, כפי שהוכיח המשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ג, הובאו דבריו בהערה לעיל), ורבא אמר שיש ללמוד כן מדברי רבי מאיר במשנה, שאמר שלא ניתן לפרש שמה שאמר רבי מאיר במשנה שהיו עושים ארבע מערכות היינו רק בחול ולא בשבת, משום שרבי מאיר אמר 'בכל יום', ומבואר שאף רבא סובר שמקריבים בשבת איברי חול שנותרו עד הבוקר.

טז. להלן מובא בגמרא מנין למדים שהקרבת התמיד דוחה שבת. ובפסחים (סה:) אמר רבי שמעון, שאף שהקטרת איברי הקרבנות שנשחטו בשבת כשירה במוצאי שבת, מכל מקום מקריבים אותם בשבת, כיון שחביבה מצוה בשעתה.

19/06/2018

אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא אימא לא צריכא. א"ר אלעזר משום בר קפרא אומר היה רבי מאיר איברי עולה שנתותרו עושה להן מערכה בפני עצמה וסודרן [א] ואפילו בשבת מאי קמ"ל תנינא בכל יום היו שם ארבע מערכות א"ר אבין לא נצרכה אלא לפסולין ודוקא שמשלה בהן האור אבל לא משלה בהן האור לא איכא דאמרי אחד כשירין ואחד פסולין אי משלה בהן האור אין ואי לא לא ואפילו בשבת תנינא והיום חמש אמר רב אחא בר יעקב איצטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי היכא דחל יום הכפורים להיות אחר השבת [ב] דחלבי שבת קרבין ביוה"כ אבל באמצע שבת לא קמ"ל אמר רבא [ג] מאן האי דלא חייש לקמחיה הא בכל יום תנן קשיא ופליגא דרב הונא דאמר תחילתו דוחה סופו אינו דוחה. גופא אמר רב הונא [א] תמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה מאי אינו דוחה רב חסדא אמר דוחה את השבת ואינו דוחה את הטומאה (ורבא [א]) אמר [ב] דוחה את הטומאה ואינו דוחה את השבת [ה] אמר ליה אביי (לרבא [ב]) לדידך קשיא ולרב חסדא קשיא לדידך קשיא מאי שנא טומאה דכתיב [א] במועדו [ז] ואפי' בטומאה שבת נמי במועדו ואפי' בשבת ולרב חסדא קשיא מאי שנא שבת דכתי' במועדו אפי' בשבת טומאה נמי במועדו ואפי' בטומאה אמר ליה לא לדידי קשיא ולא לרב חסדא קשיא לדידי לא קשיא סופו כתחילתו טומאה

רש"י

אבל מהאי גיסא [ג]. דפתח לא, ואע"ג דלד מערבי הוא: הכי גרסינן אומר היה ר"מ איברי עולה שניתותרו כו'. ולא גרסינן עולת (א) חול, דאי גרסי' ליה מאי תנינא דקא פריך ליה הא אתא לאשמועינן שבת, ואם תאמר הכי פריך ליה בכל יום תנן ואפילו בשבת, דהא [ד] הדר פריך ליה תו אפילו [ה] בשבת פירכא אחריתי: מאי קמ"ל. דקאמר עושה להן מערכה בחול, תנינא בכל יום היו שם ד' מערכות וחדא מינייהו לאיברים שניתותרו: לפסולין. הנך דאם עלו לא ירדו: שמשלה בהן האור. דמההיא שעתא נעשו לחמו של מזבח [ז]: תנינא היום חמש. והרי יוה"כ כשבת, וקתני דאיברי תמיד של ערב יוה"כ עושה להן מערכה ביוה"כ: בכל יום. היו ארבע מערכות תנן, ואפילו שבת במשמע: ופליגא דרב הונא. אדבר קפרא ואדרבא דאמר בכל יום דמתניתין דווקא הוא ואפי' בשבת, דרב הונא סבר בכל יום לבר משבת: תחילתו דוחה. תמיד של שבת נשחט בשבת וקרב בשבת: סופו אינו דוחה. תמיד של ערב שבת אין אבריו נקטרין משתחשך, אלא מעלן מבעוד יום: הכי גרסינן גופא אמר רב הונא כו' מאי אינו דוחה: אינו דוחה את הטומאה. הקטר חלבים ואימורין אלא זריקת דמו בלבד. לישנא אחרינא, תחילתו הקטר חלבים, סופו איברים שניתותרו מבערב, וזה שמעתי והראשון נראה בעיני: טומאה

תוספות

אבל דהאי גיסא ודהאי גיסא אימא לא צריכא. נהי דמסיק הכא דאפי' דהאי גיסא ודהאי גיסא כשר הני מילי דיעבד אבל לכתחילה בעינן כנגד הפתח כדמשמע בזבחים ריש פרק קדשי קדשים (דף נח.) וא"ת מאי איצטריך קרא למימר דלא מעכב אי שקיל להו שלא כנגד הפתח מהיכא תיתי עיכובא והלא לא שנה עליו הכתוב לעכב ואי מדכתיב חוקה לרבי יהודה דאמר (לקמן דף ס.) לא קאי חוקה אלא אדברים שנעשים בבגדי לבן בפנים למה לי קרא וי"ל כיון דהוי צורך פנים כפנים דמי מידי דהוה אקטורת שחפנה קודם שחיטת הפר דלא עשה ולא כלום אפי' לר' יהודה דצורך פנים כפנים דמי[ו]: **אבל** לא משלה בהן האור לא. לאו דווקא פסולין הוא הדין אפי' כשרין אי לא משלה בהן האור לא דקאמר [ז] עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ומקשים והאמר בפ"ק דשבת (דף כ.) בכל מושבותיכם למישרי איברים ופדרים הוא דאתא ועל כרחך היינו איברים ופדרים דחול דאי של שבת מעולת שבת בשבתו נפקא ותירץ הרב רבי יוסף פור"ת ז"ל דלמישרי איברים ופדרים היינו של שבת דאי מעולת שבת בשבתו ההיא מיירי בשחיטה וזריקה ולא נהירא לר"י דא"כ היכי גמרינן מיניה בפרק אלו קשרים (שם דף קיד.) דחלבי שבת קריבין ביו"ט או ביוה"כ ואי קרא בשחיטה וזריקה איירי אטו קרבן שבת נשחט בי"ט וביוה"כ אלא על כרחך אהקטרת תמיד דשבת דרשינן גופיה דקרא כדדרשינן בפרק אלו דברים (פסחים דף סו.) עולת שבת על עולת התמיד מכלל דתמיד דחי שבת ומסתמא בכל קרבנותיו[ו] קאמר ומיתורא דבשבתו דרשינן חלבי שבת קריבין ביו"ט או ביוה"כ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אלא נראה לריב"א ולר"י דהא דאמר ולא עולת חול בשבת היינו בלא משלה בהן אור והוא דלמישרי איברים ופדרים הוא דאתא במשלה בהן האור וא"כ הא דקאמר הכא ללישנא קמא דווקא משלה בהן האור ודווקא פסולין אבל כשרין לא לא בעי למימר אבל כשרין אפילו לא משלה בהן האור אלא ה"ק אבל כשרין לא איצטריך למימר דשרי היכא דמשלה בהן האור ומיהו אפי' ללישנא קמא לא שרי אפילו בכשרים אלא במשלה בהן האור דווקא ומיהו יכולני ליישב שלא יקשה לפירוש הרב פורת דודאי אי לא הוה כתב קרא דלא תבערו למישרי איברים ופדרים מקרא דעולת שבת בשבתו לא הוה דרשינן אלא שחיטה וזריקה דמעכבי אבל הקטרה לא כיון דיכולין להמתין עד הלילה והא דכתיב עולת שבת בשבתו הוה דרשינן ליה הכי אם נאנסו ולא שחטו תמיד של שבת ישחטו אותו ביוה"כ ולמר ביו"ט היכא דחל יוה"כ או יו"ט אחר השבת אבל בתר דנפקא לן מלא תבערו למישרי איברים ופדרים בתמיד של שבת מהשתא מוקמינא קרא דעולת שבת בשבתו אף לאיברים ופדרים לומר דחלבי שבת קריבין ביוה"כ או ביו"ט למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וצריך לומר לפי' כמו כן דמודה הוא דאפי' דחול שרי בשבת היכא דמשלה בהן האור כדמשמע בשמעתין לכ"ע ולכל הפי' נ"ל דוחק שאנו צריכין לפרש ללישנא קמא דהכא דקאמר לא נצרכה אלא לפסולין דפסולין דנקט לאו דווקא וה"ה כשרין אלא דבכשרין לא איצטריך לאשמועינן ונראה לי דהא דאמר ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט היינו בליל שבת או בליל יו"ט דלא ניתנו שבת ויו"ט לדחות בההיא שעתא אבל שום קרבן והא דאמר למישרי איברים ופדרים הוא דאתא איכא לאוקמי קרא לדמיסתבר דהיינו סמוך לבקר כי מסדר מערכה דיומיה[ז] וכיון[ח] דבלאו הכי מבעיר את המערכה לצורך תמידין דיומא אמרינן דקרא דלא תבערו אתא למישרי איברים ופדרים דחול שניתותרו ואפי' לא משלה בהן האור כשרין ללישנא קמא דהכא ופסול[ט] במשלה בהן האור ולאיכא דאמרי אחד כשירה ואחד פסולה[י] דווקא משלה בהן האור והא דאמר חלבי שבת קריבין ביוה"כ וביו"ט היינו אפילו בתחילת הלילה מעלן ומקטירן מה שאין כן בעולת חול ביוה"כ וביו"ט: **תחילתו** דוחה וסופו אינו דוחה רב חסדא אמר דוחה את השבת כו'. פרש"י תחילתו תמיד שחיטה וזריקה דוחה את הטומאה סופו דהיינו הקטרתו אינו דוחה הטומאה אבל שבת דוחה אפילו סופו ורבה אמר תחילתו דוחה תמיד של שבת שחיטה וזריקה דוחה את השבת וקרב בשבת סופו תמיד של ערב שבת אינו דוחה דאין איברים נקטרים משתחשך אלא מעלן מבעוד יום וזה הפי' תופס עיקר והקשה ר"י דהתנן בפרק כיצד צולין (פסחים דף עו:) חמשה דברים באין בטומאה ועל כרחך אפילו הקטרת אימורים קאמר מדקאמר ואינן נאכלין בטומאה מכלל דכל השאר בא בטומאה שחיטה וזריקה והקטרה ועוד דהקתני בהדייהו עומר דהיינו הקטרה ולעיל נמי בפ"ק (דף ו.) אמרינן היה מקריב מנחת פרים ואילים וכבשים ונטמאת בידו וכו' עד אומרים לו הוי פקח ושתוק אלמא הקטרה היא בטומאה מיהו י"ל דלא קשה דהקטרת קומץ דמנחה במקום זריקת דם דזבח וכי היכי דזריקה דוחה טומאה הכי נמי הקטרת קומץ כדאמר בזבחים בפ"ק (דף יג:) מקטיר נמי היינו זורק ומאין נאכלין בטומאה ניחא דיש לומר דנקט לישנא דשייך בכולהו דכולהו אין נאכלין בטומאה אבל לענין הקטרה יש מהן שנקטרת בטומאה כגון מנחת העומר ומיהו קשה דרב חסדא מפרש למילתא הכל בתמיד דכל יומא ויומא תחילתו שחיטה וזריקה דוחה הטומאה סופו אינו דוחה טומאה דהיינו הקטרה ולא מיירי באיברים שניתותרו ורבה מפרש תחילתו דוחה שבת תמיד דשבת סופו אינו דוחה איברים שניתותרו ועוד מאי קאמר תחילתו דוחה שבת שחיטה וזריקה אפי' סופו נמי דחי שבת הקטרה דתמיד דשבת ועוד דלרבה דתחילתו דוחה

עין משפט נר מצוה

מז א ב מיי' פ"א מהל' תמידין הלכה ז:

רבינו חננאל

מעל המזבח לרבות כל הגחלים שבמזבח ואפי' אותן שבצדדין שאינן מכוונין כנגד פתח ההיכל שהוא לפני ה': א"ר **אלעזר משום בר קפרא** אומר היה רבי מאיר **אברי עולות** שנתותרו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן ואפילו בשבת מאי קמ"ל תנינא כו' אמר רבינא לא נצרכה אלא לפסולין כו' ודברים פשוטין הן ובא רב אחא ואמר אצטריך סד"א הא דתנינן היום ה' מערכות אחת מהן לר' מאיר לאברין ופדרין שלא נתאכלו מבערב היכא דחל יוה"כ להיות אחר השבת דחלבי שבת קרבין ביוה"כ אבל באמצע שבת אם חל יוה"כ אימא לא א"ר מאיר שעושה מערכה לאברים ופדרין קמ"ל ר' אלעזר אפילו בשבת ובא רבא ואמר זה הטעם אין צורך להיאמר דהא בכל יום תנן בין בשבת בין בחול הדין אחד. **ואמרינן כי האברין של עולות** הנותרין מן החול עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפו ואפילו בשבת פליגא עליה הא דרב הונא דאמר תמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה ואלו האברים שנותרו סופו הן מאי סופו אינו דוחה רב חסדא אמר אינו דוחה טומאה אבל שבת דוחה רבה אמר סופו אינו דוחה שבת אבל טומאה דוחה. **ואקשינן עלייהו והא** במועדו כתיב ביה **בתמיד** מ"ש טומאה מ"ש שבת אי דחי הא דחי הא. ופריק רבה לדידי האי

משנת ראשונים

אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא אימא לא. דהוה ס"ד דדוקא מן הגחלים של מזבח שהם כנגד פתח ההיכל אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא לא ואף על גב דצד מערבי הוא [הריטב"א]

אמר רבי אלעזר משום בר קפרא. כל היכא דאיכא אמר ר' פלוני משום רבי פלוני, לא רבו היה. [סדר תנאים ואמוראים חלק ב]

[המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [צ"ל רבה וכ"א בתוס' דהכא ד"ה תחילתו] (גליון): ב] [צ"ל לרבה] (גליון): ג] אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא (כת"י): ד] כת"י בשבת מאי הדר: ה] כת"י אפילו: ו] צ"ל הקרבותיו (גליון): ז] כן משמע לעיל כז ע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי): ח] צ"ל דכיון (בארות המים): ט] צ"ל ופסולין (בארות המים): י] צ"ל כשרין ואחד פסולין (גליון): כ] בריטב"א ובכת"י הוא כברש"י לפנינו, ועי' במפרשים: ל] צ"ל אמאי לא מייתי (שיח יצחק): מ] תנינא הוא התחלת דבור בפ"ע (גליון): נ] דחי שבת ה"ה פסולין כצ"ל (גליון): ס] צ"ל אומרים:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוספות מנחות מ: ד"ה תכלת], ב) [שבת דף קיג. סוכה דף נד:], ג) [פסחים פד. ע"ש פרש"י סוכה נד. ע"ש פרש"י יבמות מג: ע"ש פרש"י], ד) [פסחים עז. מנחות עב:], ה) עי' זבחים פג:, ו) לקמן ס:, ז) [פסחים פג: ע"ש תוס' ד"ה ולא וכאן בתוי"ן].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ה"ג אומר כו' ולא גרסינן עולת שבת דאי גרסינן ליה[כ]:

גליון הש"ס

גמרא אמר ליה אביי לרבא לדידך קשיא. כעין זה עירובין דף מט ע"ב פסחי' דף לג ע"ב ב"ב דף קכד ע"ב:

תורה אור השלם

א) צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי לְאִשַּׁי רֵיחַ נִיחֹחִי תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ: [במדבר כח, ב]

תוספות ישנים

אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא לא צריכא. וא"ת מדאמרינן בזבחים פרק קדשי קדשים (דף נח.) בירכו משם עלי אתנה יפין למערכה שניה של קטורת כנגד מערבית דרומית משוך קימעא כלפי צפון כו' ומוכח התם דבעינן שתהא המערכה מכוונת ממש כנגד פתח של היכל לפני ה' ממש ומלינו למימר דהתם למצוה ומיהו ר"ם יפה פי' דס"ד דההיא מערכה גופה שהיא לפני ה': **אפי' בשבת.** הקשה רבינו יעקב מדתניא בשבת בפרק במה מדליקין (דף כד:) ובפרק (כל כתבי) [ר"א דמילה דף קלג.] ובפסחים פרק כיצד צולין (דף פג:) עולת שבת בשבתו ולא עולת חול ביום טוב ועוד קשה על הך ברייתא דכיצד צולין מהך דרשא דספ"ק דשבת (דף כ.) דמוקמי ליה לקרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם למישרי אברים ופדרים שנתותרו מבערב אלמא עולת חול בשבת שרי ועל הך קושיא דשבת תירץ ה"ר יוסף דקרא דסוף פ"ק דשבת דבכל מושבותיכם לא אתא אלא למישרי אברים ופדרים של תמיד דשבת עצמו דס"ד כיון שיכול להמתינם עד הלילה של מוצ"ש שלא ידחו שבת עצמו ואין נראה דקשה משמעתין דהכא כדפרי' ועוד דפשט עולת שבת בשבתו משמע שיכולין להקטיר כל אברי התמיד בשבת ולא צריך קרא אחרינא ואפילו רבה ורב חסדא דפליגי לקמן בשמעתין היינו דוקא לענין מערכה בפני עצמן אבל בדחיית שבת במערכה גדולה לא אשכחן דפליגי ואומר רבי יעקב וכן פירש ריב"א דלא קשה מידי דהכא והיא דספ"ק דשבת מיירי לענין אברים ופדרים שמשלה בהם האור מע"ש דנעשו לחמו של מזבח כדאמרינן הכא במשלה בהם האור ואפילו ללישנא דמפליג בין כשרים בין פסולין לענין משלה בהם האור היינו לענין מערכה בפ"ע אבל לא לענין דחיית שבת וא"ת האי דקאמר בסמוך במועדו ואפי' בשבת ולא[ל] מייתי קרא דבמושבותיכם י"ל דמהתם לא שמעינן עיקר דחיית התמיד אלא מג"ש דבמועדו במועדו ילפינן ליה בפ' אלו דברים (דף סו.) וממושבותיכם שמעינן דכיון שמשלה בהם האור נעשו לחמו של מזבח כתמיד עצמו: **ואפי' בשבת תנינא.** מדקאמר ואפילו בשבת משמע ליה דתרי מילי ניהו[מ] תנינא ואפי' דתנינן בכשרין ולא בפסולין מ"מ כיון דאשכחן דכי משלה בהם[נ] (תנינא): **ופליגא דרב הונא כו'.** אליבא דרבא דמפרש דוחה את הטומאה ולא את השבת קאמר דפליגא אבל לרב חסדא דמפרש דוחה את השבת לא פליגא: **תחילתו דוחה.** פירש"י בשם רבותיו תחילתו הקטרת אבריו סופו אברים שנותרו וקשה לרש"י מדקאמר לקמן בסמוך תחילתו דעיקר כפרה דחי והיכי קרי עיקר כפרה להקטר אברים הלא אין כפרה אלא בדם ואין נראה לרבי קושיא דהא קרי ליה שפיר עיקר כפרה כיון שהוא מקטיר גוף הקרבן ועיקרו וה"נ אשכחן לעיל ס"פ שני (דף כו:) גבי מנין להפשט וניתוח שכשרין בזר ואכתי איצטריך סד"א כיון דלאו עבודה דמעכבא כפרה היא לא תיבעי כהונה קמ"ל דבעיא כהונה משמע אבל הפשט וניתוח דמעכבא כפרה ודאי בעו כהונה ואפילו לפי' אחר שפירש לעיל שאין משם ראיה מ"מ כיון שהקטרה הוא עיקר גוף הקרבן ודחי גם טומאה קרי ליה שפיר מעכב כפרה אבל רש"י פי' מפי עצמו תחלתו כגון שחיטה וזריקה של תמיד השבת סופו כגון אברים שנותרו מערב שבת דתמיד של שבת [לא] קאמר דהא אין שום אמורא חולק דפשיטא דדחי כדאמרינן באלו דברים (דף סח:) שהרי הקטר חלבים ואברים כשרין כל הלילה ואין ממתינים להם עד שתחשך גבי פסח שחל להיות בשבת ועוד [מאי] קאמר שבת דתחילתו לאו בר מידחי שבת כו' אלא בשל ע"ש מיירי אבל קשה לרבי דקאמר סופו דלאו עיקר כפרה הוא לא דחי טומאה והא תנן בפרק כיצד צולין (דף עו:) ה' דברים באין בטומאה ואין נאכלין בטומאה אלמא אפילו הקטרה דוחה טומאה ותניא נמי לעיל בפ"ק (דף ז.) היה מקריב מנחת פרים אילים וכבשים ונטמאת בידו כו' אומר[ס] לו הוי פיקח ושתוק וע"ק כי לפירש"י לא הוי השתא סופו דלענין טומאה בנותרו כמו לענין שבת אבל אין להקשות אם אין הקרבתו דוחה טומאה איך יזרק הדם לרבי יהושע דאמר אם אין בשר אין דם דמצינו למימר דנטמא חלב קודם זריקה אז דוחה טומאה אפי' הקרבתו אבל נטמא אחר זריקה שנגמרו עבודות הדם אז לא ידחה טומאה וכפירוש רבותיו של רש"י היא עיקר: **במועדו ואפילו בשבת.** תימה לרבי דהכא ובפרק אלו דברים (דף סו.) מפיק ליה ממועדו ואילו בפרק כיצד צולין (דף עו:) חמשה דברים באין בטומאה מפיק ליה ממועדיכם ולא ידענא מאי קשה דתמיד ופסח מפקי התם ודאי ממועדו אבל שאר קרבנות צבור נפקא לן ממועדיכם: **במועדו ואפילו בשבת.** לאו ממשמעותא דריש הכי אלא מעולת שבת בשבתו נפקא לן בפרק אלו דברים (דף סו:) דתמיד דחי שבת ופסח ילפינן מגזירה שוה מועדו מועדו ושאר קרבנות צבור ילפינן ממועדיכם:

בבוקר דוחה שבת[יז]. ומה שאמר רבי מאיר במשנה, ש'בכל יום' היו שם ארבע מערכות, היינו שבכל יום מימות החול היו עושים ארבע מערכות, אבל בשבת לא היו מקריבים את האיברים שלא נתעכלו[יח].

הגמרא מביאה שנחלקו אמוראים בפירוש דברי רב הונא:
אומרת הגמרא, **גּוּפָא** - נשוב לעצם דברי רב הונא ונבארם, **אָמַר רַב הוּנָא**, קרבן הַתָּמִיד תְּחִילָּתוֹ דּוֹחָה סוֹפוֹ אֵינוֹ דּוֹחֶה. מבררת הגמרא, **מַאי** - איזה דבר אמר רב הונא ש'סופו אֵינוֹ דּוֹחֶה'[יט]. משיבה הגמרא, **רַב חִסְדָּא אָמַר**, שרב הונא סובר שתמיד סופו דּוֹחֶה **אֶת הַשַּׁבָּת**, שאף החלבים והאיברים של התמיד קרבים בשבת, **וְאֵינוֹ דּוֹחֶה אֶת הַטּוּמְאָה** - את איסור הקרבה בטומאה, שאין האימורים והאיברים של התמיד קרבים בטומאה, שאף קרבן שקבוע לו זמן קרב אף בטומאה[כ], מכל מקום רק זורקים את דמו בטומאה, אבל אין מקריבים את אימוריו ואיבריו בטומאה[כא]. וכך מתפרשים דברי רב הונא, תחילתו, דהיינו שחיטתו וזריקת דמו, דוחה את הטומאה, וסופו, דהיינו הקרבת איבריו, אינו דוחה את הטומאה.

פירוש נוסף מביאה הגמרא בדברי רב הונא, **(ורבא) [וְרַבָּה][כב]** אָמַר, שרב הונא סובר, שסופו דּוֹחֶה **אֶת הַטּוּמְאָה**, שאף איברי עולה שנותרו עד הלילה, או שלא נתעכלו עד הבוקר קרבים בטומאה, **וְאֵינוֹ דּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת**, שאיברי התמיד של ערב שבת שנותרו עד הלילה, וכן אם הוקרבו מבעוד יום ולא נתעכלו עד הבוקר, אינם דוחים את השבת. וכך מתפרשים דברי רב הונא, תחילתו, דהיינו שחיטתו זריקת דמו והקרבתו, דוחה שבת, שתמיד של שבת קרב בשבת, וסופו, דהיינו הקרבת איבריו בלילה, או הקרבת האיברים שנותרו עד הבוקר, אינו דוחה שבת, שאין מקריבים בשבת את איברי התמיד של ערב שבת[כג].

הגמרא מבארת מדוע שונה דין הקרבה בשבת מדין הקרבה בטומאה, לדעת רב חסדא ולדעת רבה:
אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי (לרבא) [לְרַבָּה], לְדִידָךְ - לדבריך בדעת רב הונא קַשְׁיָא, וּלְדברי **רַב חִסְדָּא** בדעת רב הונא קַשְׁיָא. לְדִידָךְ - לדבריך קַשְׁיָא, **מַאי שְׁנָא** - מדוע שונה הקרבה **בְּטוּמְאָה**, שאתה אומר שאף איברים שנותרו עד הבוקר קרבים בטומאה, הרי הוא משום **דִּכְתִיב** - שנאמר בקרבן התמיד (במדבר כח ג) 'תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי **בְּמוֹעֲדוֹ**', ודרשו מכך (פסחים עז.) שיש להקריב את התמיד בזמנו **וַאֲפִילּוּ בְּטוּמְאָה**[כד], ואנו למדים מכך שאף האיברים שנותרו עד הבוקר קרבים בטומאה, אם כן **שַׁבָּת נַמִי** - אף בשבת יש לומר שהקטרת האיברים תדחה שבת, שהרי מה שתמיד דוחה שבת גם כן נלמד (שם) ממה שנאמר 'בְּמוֹעֲדוֹ', שמשמע שיש להקריב את התמיד בזמנו **וַאֲפִילּוּ בְּשַׁבָּת**.

וְלַרַב חִסְדָּא קַשְׁיָא, מַאי שְׁנָא - מדוע שונה הקרבה **בְּשַׁבָּת** שאתה אומר שאף איברים שנותרו עד הבוקר דוחים את השבת, משום **דִּכְתִיב** 'בְּמוֹעֲדוֹ', ודרשו מכך, שיש להקריב את התמיד **אֲפִילּוּ בְּשַׁבָּת**, אם כן **טוּמְאָה נַמִי** - אף לגבי הקרבה בטומאה, יש לומר שיקריבו את האיברים שנותרו עד הבוקר בטומאה, שהרי מה שתמיד קרב בטומאה גם כן נלמד ממה שנאמר 'בְּמוֹעֲדוֹ', שמשמע, שלעולם יש להקריב את התמיד בזמנו **וַאֲפִילּוּ בְּטוּמְאָה**[כה].

יז. **ראה** בהערה לעיל שדעת הר"י פורת וריב"א ור"י (נמוקפות ד"ה אלא) היא, שאף לבר קפרא ורבא רק הקרבת איברים שאחזה בהם האש קודם שבת הותרה בשבת, ואם כן, במה שאמר רב הונא שאיברים של תמיד של ערב שבת יש להקריבם קודם שבת, הוא אינו חולק על בר קפרא ורבא, שהרי מודים הם שאם לא תיאחז האש באיברים קודם שבת יהיה אסור להקריבם, אלא, שרב הונא סבר שאף איברים שאחזה בהם האש קודם שבת אסור להקריבם בשבת. וביאר המשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ז) שהגמרא למדה שכן סובר רב הונא ממה שאמר 'אינו דוחה', שמשמע שאין שום אופן שבו הקרבת איברים דוחה שבת.
להלן תביא הגמרא שנחלקו אמוראים בפירוש דברי רב הונא, ומה שאמרה הגמרא כאן שרב הונא חולק על בר קפרא ורבא, הוא רק לפי פירוש רבה בדברי רב הונא, אבל לפירוש רב חסדא בדברי רב הונא, רב הונא אינו חולק על בר קפרא ורבא. תוספות ישנים (ד"ה ופליגא). וראה בהערה להלן, שלפירוש השני ברש"י (ד"ה גופא) בביאור מחלוקת רבה ורב חסדא, פירשו התוספות שאף לדברי רב חסדא רב הונא חולק על בר קפרא ורבא.

יח. **רש"י** (ד"ה ופליגא).

יט. **ביאר** במנחם משיב נפש (כרם"י ד"ה מאי אינו), שהגמרא שאלה רק על סוף דברי רב הונא מה הכוונה ב'סופו אינו דוחה', ולא שאלה על תחילת דברי רב הונא מה הכוונה ב'תחילתו דוחה', משום שידעה הגמרא שתחילתו דוחה בין שבת ובין טומאה [כמבואר בהערות להלן], ורק במה שאמר רב הונא שסופו אינו דוחה, בזה הסתפקה הגמרא מה אינו דוחה.

כ. **כמבואר** לקמן (ג.), ובסמוך מובא בגמרא מנין לומדים דין זה. והדין שקרבנות ציבור קרבים בטומאה, הוא בין שנטמאו הבעלים ובין שנטמאו הכהנים ובין שנטמא הקרבן. כן מבואר בריטב"א לעיל (ז. ד"ה טומאת).

כא. **כתבו** הריטב"א (ד"ה מאי אינו) והתוספות ישנים (ד"ה תמילתו), שמה שאמר רב חסדא שאין האימורים והאיברים של קרבן התמיד קרבים בטומאה, היינו דווקא כשנטמאו האימורים והאיברים אחר שנזרק הדם, אבל אם נטמאו קודם זריקת הדם, אף האימורים והאיברים קרבים בטומאה. והכריח כן התוספות ישנים, שהרי רבי יהושע סובר (פסחים עז.) שאם אין הבשר ראוי להקרבה, אין זורקים את הדם, ואם נטמא הבשר הרי הוא אינו ראוי להקרבה ואיך ניתן לזרוק את הדם, אלא בהכרח שאם נטמא הבשר קודם זריקת הדם, שמקריבים את הבשר בטומאה. אמנם המקדש דוד (קדשים סי' כו סק"ג) דייק מדברי רש"י בפסחים (עז: ד"ה לא), שלדעות שאין האימורים והאיברים של קרבנות ציבור קרבים בטומאה, אין כלל איברים שקרבים בטומאה, ומכל מקום אף לדעת רבי יהושע שאין זורקים את הדם כשאין הבשר ראוי, אפשר לזרוק את הדם כשנטמא הבשר אף שאין הבשר קרב, שהציץ מרצה על הבשר שנטמא ומחשיב אותו כאילו הוא טהור לענין שיוכלו לזרוק את הדם. וכן פירש אף בדברי רש"י בסוגיין (ד"ה מאינו).

כב. **עַל** פי הגליון (הגהות ועיונים), וכך היא גירסת התוספות (ד"ה תמילתו). וכתב השיח יצחק (ד"ה אמר רבא), שבהכרח יש לגרוס כאן רבה, משום שאם גורסים כאן רבא, קשה, שהרי רבא אמר לעיל, שמהמשנה מוכח שהקטרת האיברים שלא נתעכלו דוחה שבת, ואיך ניתן לומר שהוא מפרש בדברי רב הונא שהקרבת האיברים אינה דוחה שבת. אמנם ברבינו אליקים ובריטב"א (ד"ה קשיא) הגירסא היא רבא.

כג. **פירשנו** את דברי הגמרא לפי הפירוש הראשון ברש"י (ד"ה מאינו), שעליו כתב רש"י שנראה בעיניו. ועוד פירוש הביא רש"י, שבין לרב חסדא ובין לרבה מה שאמר רב הונא תחילתו וסופו מדובר בהקרבת האימורים, ותחילתו היינו הקרבת האיברים בתחילה על המזבח, וסופו היינו הקרבת האיברים שנותרו עד הבוקר, אלא, שרב הונא סבר שאף האיברים שנותרו עד הבוקר קרבים בטומאה הגדולה, אבל לענין הקרבה בשבת סובר רב הונא שאף האיברים שנותרו דוחים שבת ועושים להם מערכה בפני עצמה. ורבה אמר שרב הונא דיבר לענין הקרבה בשבת, ואמר שתחילתו דהיינו הקרבת האיברים דוחה שבת, וסופו, דהיינו האיברים שנותרו מהתמיד של ערב שבת עד הבוקר, אינם דוחים שבת, שאין עושים להם מערכה בפני עצמה, אלא מקריבים אותם על המערכה הגדולה, אבל לענין טומאה סובר רב הונא שאף סופו דוחה, שאף האיברים שנותרו עושים להם מערכה בפני עצמה. וכתבו התוספות, שלפירוש זה מה שאמרה הגמרא לעיל שרב הונא חולק על בר קפרא, יש לפרש שאמרו כן בין לדעת רב חסדא ובין לדעת רבה, שהרי בר קפרא אמר גם שלאיברים פסולים עושים מערכה בפני עצמה, ושגם בשבת עושים לאיברים שנותרו מערכה בפני עצמה, ואיברים שהוקרבו בטומאה, הרי הם איברים פסולים, ואם כן לדעת רב חסדא שרב הונא דיבר לענין טומאה ואמר שאיברים שנטמאו אין עושים להם מערכה בפני עצמה, הרי רב הונא חולק על בר קפרא במה שאמר שעושים מערכה בפני עצמה לאיברים פסולים, ולרבה שרב הונא דיבר לענין שבת ואמר שאין עושים בשבת מערכה בפני עצמה לאיברים שנותרו, רב הונא חולק על בר קפרא במה שאמר שאף בשבת עושים מערכה בפני עצמה לאיברים שנותרו.
וכתבו התוספות (שם) שנראה כפירוש השני שכתב רש"י, שלפירושו הראשון נמצא שלדעת רב חסדא רב הונא סובר שקרבנות הקרבים בטומאה אין איבריהם קרבים בטומאה, ואילו בפסחים (עו:) אמרה המשנה שחמשה קרבנות באים בטומאה ואינם נאכלים בטומאה, ומשמע שרק אינם נאכלים בטומאה, אבל איבריהם קרבים בטומאה. וכן לעיל (ו.) מבואר שמנחות שקבוע להם זמן מקריבים אותן על המזבח. וקושיות אלו דחו התוספות, שיש לומר שרק מנחות שהקרבת הקומץ בהם הוא כנגד זריקת הדם בזבחים, מותר להקריבם בטומאה, אבל זבחים שכבר נזרק דמם על המזבח אסור להקריב את איבריהם בטומאה, ומשום כך אף לא אמרה המשנה בפסחים שהקרבנות הבאים בטומאה אינם קרבים על המזבח, משום שמנויים שם אף מנחות שכן מקריבים אותם על המזבח. אך כתבו התוספות שנראה כפירוש השני משום שלפירוש הראשון דברי רב חסדא ורבה אינם שוים, שלרב חסדא סופו היינו הקרבת האיברים, ולרבה היינו הקרבת האיברים שנותרו. וראה להלן (ע"ג) מה שקשה על הפירוש השני מהמשך דברי הגמרא.

כד. **ובפסחים** שם מבארת הגמרא מנין לומדים בשאר קרבנות ציבור שקרבים בטומאה. אמנם במקום אחר (פסחים סו:) ביארה הגמרא שמה שקרבנות ציבור קרבים בטומאה נלמד ממה שנאמר בפסח שני (במדבר ט י) 'איש איש כי יהיה טמא לנפש וגו' ועשה פסח לה'', שמי שהיה טמא בזמן הקרבת פסח ראשון, יעשה פסח שני, ודרשו, שרק 'איש' שהוא טמא אינו מקריב פסח בראשון, ונדחה לפסח שני, אבל ציבור שטמאים בזמן הקרבת פסח ראשון, אינם נדחים לפסח שני, אלא מקריבים פסח ראשון בטומאה. ולמדו מכך לכל קרבנות ציבור שאפשר להקריבם בטומאה.

כה. **הקשו** הראשונים [תוספות ישנים, תוספות הרא"ש (ד"ה מאי אינו) וריטב"א (ד"ה מאי אינו)], מדוע אמר אביי שמה שהקרבת האיברים דוחה שבת נלמד ממה שנאמר 'במועדו', הלא בשבת (כ.) מבואר שמה שהקרבת האיברים דוחה שבת נלמד ממה שנאמר (שמות

אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא אימא לא צריכא. א"ר אלעזר משום בר קפרא אומר היה רבי מאיר איברי עולה שנתותרו עושה להן מערכה בפני עצמה וסודרן [א] ואפילו בשבת מאי קמ"ל תנינא בכל יום היו שם ארבע מערכות א"ר אבין לא נצרכה אלא לפסולין ודוקא שמשלה בהן האור אבל לא משלה בהן האור לא איכא דאמרי אחד כשירין ואחד פסולין אי משלה בהן האור אין ואי לא לא ואפילו בשבת תנינא והיום חמש אמר רב אחא בר יעקב איצטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי היכא דחל יום הכפורים להיות אחר השבת [ג] דחלבי שבת קרבין ביוה"כ אבל באמצע שבת לא קמ"ל אמר רבא [ג] מאן האי דלא חייש לקמחיה הא בכל יום תנן קשיא ופליגא דרב הונא דאמר תחילתו דוחה סופו אינו דוחה. גופא אמר רב הונא א תמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה מאי אינו דוחה רב חסדא אמר דוחה את השבת ואינו דוחה את הטומאה (ורבא [א]) אמר ב דוחה את הטומאה ואינו דוחה את השבת ה אמר ליה אביי (לרבא [ב]) לדידך קשיא ולרב חסדא קשיא לדידך קשיא מאי שנא טומאה דכתיב א במועדו [ד] ואפי' בטומאה שבת נמי במועדו ואפי' בשבת ולרב חסדא קשיא מאי שנא שבת דכתי' במועדו אפי' בשבת טומאה נמי במועדו ואפי' בטומאה אמר ליה לא לדידי קשיא ולא לרב חסדא קשיא לדידי לא קשיא סופו כתחילתו טומאה

רש"י

אבל מהאי גיסא[ג]. דפתח לא, ואע"ג דלד מערבי הוא: הכי גרסינן אומר היה ר"מ איברי עולה שניתותרו כו'. ולא גרסינן עולת (א) חול, דאי גרסי' ליה מאי תנינא דקא פריך ליה הא אתא לאשמועינן שבת, ואם תאמר הכי פריך ליה בכל יום תנן ואפילו בשבת, דהא[ד] הדר פריך ליה תו אפילו[ה] בשבת פירקא אחריתי: מאי קמ"ל. דקאמר עושה להן מערכה בחול, תנינא בכל יום היו שם ד' מערכות וחדא מינייהו לאיברים שניתותרו: לפסולין. הנך דאם עלו לא ירדו: שמשלה בהן האור. דמההיא שעתא נעשו לחמו של מזבח[ו]: תנינא היום חמש. והרי יוה"כ כשבת, וקתני דאיברי תמיד של ערב יוה"כ עושה להן מערכה ביוה"כ: בכל יום. היו ארבע מערכות תנן, ואפילו שבת במשמע: ופליגא דרב הונא. אדבר קפרא ואדרבא דאמר בכל יום דמתניתין דווקא הוא ואפי' בשבת, דרב הונא סבר בכל יום לבר משבת: תחילתו דוחה. תמיד של שבת נשחט בשבת וקרב בשבת: סופו אינו דוחה. תמיד של ערב שבת אין אבריו נקטרין משתחשך, אלא מעלן מבעוד יום: הכי גרסינן גופא אמר רב הונא כו' מאי אינו דוחה: אינו דוחה את הטומאה. הקטר חלבים ואימורין אלא זריקת דמו בלבד. לישנא אחרינא, תחילתו הקטר חלבים, סופו איברים שניתותרו מבערב, וזה שמעתי והראשון נראה בעיני: טומאה

תוספות

אבל דהאי גיסא ודהאי גיסא אימא לא צריכא. נהי דמסיק הכא דאפי' דהאי גיסא ודהאי גיסא כשר הני מילי דיעבד אבל לכתחילה בעינן כנגד הפתח כדמשמע בזבחים ריש פרק קדשי קדשים (דף נח.) וא"ת מאי איצטריך קרא למימר דלא מעכב אי שקיל להו שלא כנגד הפתח מהיכא תיתי עיכובא והלא לא שנה עליו הכתוב לעכב ואי מדכתיב חוקה לרבי יהודה דאמר (לקמן דף ס.) לא קאי חוקה אלא אדברים שנעשים בבגדי לבן בפנים למה לי קרא וי"ל כיון דהוי לורך פנים כפנים דמי מידי דהוה אקטורת שחפנה קודם שחיטת הפר דלא עשה ולא כלום אפי' לר' יהודה דלורך פנים כפנים דמי[ז]: אבל לא משלה בהן האור לא. לאו דווקא פסולין הוא הדין אפי' כשרין אי לא משלה בהן האור לא דקאמר[ו] עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ומקשים והאמר בפ"ק דשבת (דף כ.) בכל מושבותיכם למישרי איברים ופדרים הוא דאתא ועל כרחך היינו איברים ופדרים דחול דאי של שבת מעולת שבת בשבתו נפקא ותירץ הרב רבי יוסף פור"ת ז"ל דלמישרי איברים ופדרים היינו של שבת דאי מעולת שבת בשבתו ההיא מיירי בשחיטה וזריקה ולא נהירא לר"י דא"כ היכי גמרינן מיניה בפרק אלו קשרים (שם דף קיד.) דחלבי שבת קריבין ביו"ט או ביוה"כ ואי קרא בשחיטה וזריקה איירי אטו קרבן שבת נשחט בי"ט וביוה"כ אלא על כרחך אהקטרת תמיד דשבת דרשינן גופיה דקרא כדדרשינן בפרק אלו דברים (פסחים דף סו.) עולת שבת על עולת התמיד מכלל דתמיד דחי שבת ומסתמא בכל קרבנותיו[ו] קאמר ומיתורא דבשבתו דרשינן חלבי שבת קריבין ביו"ט או ביוה"כ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אלא נראה לריב"א ולר"י דהא דאמר ולא עולת חול בשבת היינו בלא משלה בהן אור והוא דלמישרי איברים ופדרים הוא דאתא במשלה בהן האור וא"כ הא דקאמר הכא ללישנא קמא דווקא משלה בהן האור ודווקא פסולין אבל כשרין לא לא בעי למימר אבל כשרין אפילו לא משלה בהן האור אלא ה"ק אבל כשרין לא איצטריך למימר דשרי היכא דמשלה בהן האור ומיהו אפי' ללישנא קמא לא שרי אפילו בכשרים אלא במשלה בהן האור דווקא ומיהו יכולני ליישב שלא יקשה לפירוש הרב פורת דודאי אי לא הוה כתב קרא דלא תבערו למישרי איברים ופדרים מקרא דעולת שבת בשבתו לא הוה דרשינן אלא שחיטה וזריקה דמעכבי אבל הקטרה לא כיון דיכולין להמתין עד הלילה והא דכתיב עולת שבת בשבתו הוה דרשינן ליה הכי אם נאנסו ולא שחטו תמיד של שבת ישחטו אותו ביוה"כ ולמר ביו"ט היכא דחל יוה"כ או יו"ט אחר השבת אבל בתר דנפקא לן מלא תבערו למישרי איברים ופדרים בתמיד של שבת מהשתא מוקמינא קרא דעולת שבת בשבתו אף לאיברים ופדרים לומר דחלבי שבת קריבין ביוה"כ או ביו"ט למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וצריך לומר לפי' כמו כן דמודה הוא דאפי' דחול שרי בשבת היכא דמשלה בהן האור כדמשמע בשמעתין לכ"ע ולכל הפי' נ"ל דוחק שאנו צריכין לפרש ללישנא קמא דהכא דקאמר לא נצרכה אלא לפסולין דפסולין דנקט לאו דווקא וה"ה כשרין אלא דבכשרין לא איצטריך לאשמועינן ונראה לי דהא דאמר ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט היינו בליל שבת או בליל יו"ט דלא ניתנו שבת ויו"ט לדחות בההיא שעתא אבל שום קרבן והא דאמר למישרי איברים ופדרים הוא דאתא איכא לאוקמי קרא לדמיסתבר דהיינו סמוך לבקר כי מסדר מערכה דיומיה[ז] וכיון[ס] דבלאו הכי מבעיר את המערכה לצורך תמידין דיומא אמרינן דקרא דלא תבערו אתא למישרי איברים ופדרים דחול שניתותרו ואפי' לא משלה בהן האור כשרין ללישנא קמא דהכא ופסול[ט] במשלה בהן האור ולאיכא דאמרי אחד כשירה ואחד פסולה[י] דווקא משלה בהן האור והא דאמר חלבי שבת קריבין ביוה"כ וביו"ט היינו אפילו בתחילת הלילה מעלן ומקטירן מה שאין כן בעולת חול ביוה"כ וביו"ט: **תחילתו** דוחה וסופו אינו דוחה רב חסדא אמר דוחה את השבת כו'. פרש"י תחילתו תמיד שחיטה וזריקה דוחה את הטומאה סופו דהיינו הקטרתו אינו דוחה הטומאה אבל שבת דוחה אפילו סופו ורבה אמר תחילתו דוחה תמיד של שבת שחיטה וזריקה דוחה את השבת וקרב בשבת סופו תמיד של ערב שבת אינו דוחה דאין איברים נקטרים משתחשך אלא מעלן מבעוד יום וזה הפי' תופש עיקר והקשה ר"י דהתנן בפרק כילד צולין (פסחים דף עו:) חמשה דברים באין בטומאה ועל כרחך אפילו הקטרת אימורים קאמר מדקאמר ואינן נאכלין בטומאה מכלל דכל השאר בא בטומאה שחיטה וזריקה והקטרה ועוד דהקתני בהדייהו עומר דהיינו הקטרה ולעיל נמי בפ"ק (דף ו.) אמרינן היה מקריב מנחת פרים ואילים וכבשים ונטמאת בידו וכו' עד אומרים לו הוי פקח ושתוק אלמא הקטרה היא בטומאה מיהו י"ל דלא קשה דהקטרת קומץ דמנחה במקום זריקת דם דזבח וכי היכי דזריקה דוחה טומאה הכי נמי הקטרת קומץ כדאמר בזבחים בפ"ק (דף יג:) מקטיר נמי היינו זורק ומאין נאכלין בטומאה ניחא דיש לומר דנקט לישנא דשייך בכולהו דכולהו אין נאכלין בטומאה אבל לענין הקטרה יש מהן שנקטרת בטומאה כגון מנחת העומר ומיהו קשה דרב חסדא מפרש למילתא הכל בתמיד דכל יומא ויומא תחילתו שחיטה וזריקה דוחה הטומאה סופו אינו דוחה טומאה דהיינו הקטרה ולא מיירי באיברים שניתותרו ורבה מפרש תחילתו דוחה שבת תמיד דשבת סופו אינו דוחה איברים שניתותרו ועוד מאי קאמר תחילתו דוחה שבת שחיטה וזריקה אפי' סופו נמי דחי שבת הקטרה דתמיד דשבת ועוד דלרבה דתחילתו דוחה

י] צ"ל כשרין ואחד פסולין (גליון): כ] בריטב"א ובכת"י הוא כברש"י לפנינו, ועי' במפרשים: ל] צ"ל אמאי לא מייתי (שיח יצחק): מ] תנינא הוא התחלת דבור בפ"ע (גליון): נ] דחי שבת ה"ה פסולין כצ"ל (גליון): ס] צ"ל אומרים:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוספות מנחות מ: ד"ה תכלת], ב) [שבת דף קיג. סוכה דף נד:], ג) [פסחים פד. ע"ש פרש"י סוכה נד. ע"ש פרש"י יבמות מג: ע"ש פרש"י], ד) [פסחים עז. מנחות עב:], ה) עי' זבחים פג:, ו) לקמן ס:, ז) [פסחים פג: ע"ש תוס' ד"ה ולא וכאן בתו"י].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ה"ג אומר כו' ולא גרסינן עולת שבת דאי גרסינן ליה[כ]:

גליון הש"ס

גמרא אמר ליה אביי לרבא לדידך קשיא. כעין זה עירובין דף מט ע"ב פסחי' דף לג ע"ב ב"ב דף קכד ע"ב:

תורה אור השלם

א) צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי לְאִשַּׁי רֵיחַ נִיחֹחִי תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ: [במדבר כח, ב]

תוספות ישנים

אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא לא צריכא. וא"ת מדאמרינן בזבחים פרק קדשי קדשים (דף נח.) בירכו משם עלי אחנה יפין למערכה שניה של קטורת כנגד מערבית דרומית משוך קימעא כלפי צפון כו' ומוכח התם דבעינן שתהא המערכה מכוונת ממש כנגד פתח של היכל לפני ה' ממש ואיכא למימר דהתם למצוה ומיהו ר"ש יפה פי' דס"ד דההיא מערכה גופה שהיא לפני ה': אפי' בשבת. הקשה רבינו יעקב מדתניא בשבת בפרק במה מדליקין (דף כד:) ובפרק (כל כתבי) [ר"א דמילה דף קלג.] ובפסחים פרק כילד צולין (דף פג:) עולת שבת בשבתו ולא עולת חול ביום טוב ועוד קשה על הך ברייתא דכילד צולין מהך דרשא דספ"ק דשבת (דף כ.) דמוקמי ליה לקרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם למישרי אברים ופדרים שנתותרו מבערב אלמא עולת חול בשבת שרי ועל הך קושיא דשבת תירץ ה"ר יוסף דקרא דסוף פ"ק דשבת דבכל מושבותיכם לא אתא אלא למישרי אברים ופדרים של תמיד דשבת עצמו דס"ד כיון שיכול להמתינם עד הלילה של מוצ"ש שלא ידחו שבת עצמו ואין נראה דקשה משמעתין דהכא כדפרי' ועוד דפשט עולת שבת בשבתו משמע שיכולין להקטיר כל אברי התמיד בשבת ולא צריך קרא אחרינא ואפילו רבה ורב חסדא דפליגי לקמן בשמעתין היינו דוקא לענין מערכה בפני עצמן אבל בדחיית שבת במערכה גדולה לא אשכחן דפליגי ואומר רבי יעקב וכן פירש ריב"א דלא קשה מידי דהכא וההיא דספ"ק דשבת מיירי לענין אברים ופדרים שמשלה בהם האור מע"ש דנעשו לחמו של מזבח כדאמרינן הכא במשלה בהם האור ואפילו ללישנא דמפליג בין כשרים בין פסולין לענין משלה בהם האור היינו לענין מערכה בפ"ע אבל לא לענין דחיית שבת וא"ת האי דקאמר בסמוך במועדו ואפי' בשבת ולא[ל] מייתי קרא דבמושבותיכם י"ל דמהתם לא שמעינן עיקר דחיית התמיד אלא מג"ש דבמועדו במועדו ילפינן ליה בפ' אלו דברים (דף סו.) וממושבותיכם שמעינן דכיון שמשלה בהם האור נעשו לחמו של מזבח כתמיד עצמו: ואפי' בשבת תנינא. מדקאמר ואפילו בשבת משמע ליה דתרי מילי נינהו[מ] תנינא ואפי' דתנינן בכשרין ולא בפסולין מ"מ כיון דאשכחן דכי משלה בהם[נ] (תנינא): ופליגא דרב הונא כו'. אליבא דרבה דמפרש דוחה את הטומאה ולא את השבת קאמר דפליגא אבל לרב חסדא דמפרש דוחה את השבת לא פליגא: תחילתו דוחה. פירש"י בשם רבותיו תחילתו הקטרת אבריו סופו אברים שנתותרו וקשה לרש"י מדקאמר לקמן בסמוך תחילתו דעיקר כפרה דחי והיכי קרי עיקר כפרה להקטר אברים הלא אין כפרה אלא בדם ואין נראה לרבי קושיא דהא קרי ליה שפיר עיקר כפרה כיון שהוא מקטיר גוף הקרבן ועיקרו וה"נ אשכחן לעיל ס"פ שני (דף כו:) גבי מנין להפשט וניתוח שכשרין בזר ואכתי איצטריך סד"א כיון דלאו עבודה דמעכבא כפרה היא לא תיבעי כהונה קמ"ל דבעיא כהונה משמע אבל הפשט וניתוח דמעכבא כפרה ודאי בעו כהונה ואפילו לפי' אחר שפירש לעיל שאין משם ראיה מ"מ כיון שהקטרה הוא עיקר גוף הקרבן ודחי גם טומאה קרי ליה שפיר מעכב כפרה אבל רש"י פי' מפי' עצמו תחלתו כגון שחיטה וזריקה של תמיד השבת סופו כגון אברים שנתותרו מערב שבת דתמיד של שבת [לא] קאמר דהא אין שום אמורא חולק דפשיטא דדחי כדאמרינן באלו דברים (דף סח:) שהרי הקטר חלבים ואברים כשרין כל הלילה ואין ממתינים להם עד שתחשך גבי פסח שחל להיות בשבת ועוד [מאי] קאמר שבת דתחילתו לאו בר מידחי שבת כו' אלא בשל ע"ש מיירי אבל קשה לרבי דקאמר סופו דלאו עיקר כפרה הוא לא דחי טומאה והא תנן בפרק כילד צולין (דף עו:) ה' דברים באין בטומאה ואין נאכלין בטומאה אלמא אפילו הקטרה דוחה טומאה ותניא נמי לעיל בפ"ק (דף ו.) היה מקריב מנחת פרים אילים וכבשים ונטמאת בידו כו' אומר[ס] לו הוי פיקח ושתוק וע"ק כי לפירש"י לא הוי השתא סופו דלענין טומאה בנותרו כמו לענין שבת אבל אין להקשות אם אין הקרבתו דוחה טומאה איך יזרק הדם לרבי יהושע דאמר אם אין בשר אין דם דמצינו למימר דנטמא חלב קודם זריקה אז דוחה טומאה אפי' הקרבתו אבל נטמא אחר זריקה שנגמרו עבודות הדם אז לא ידחה טומאה וכפירוש רבותיו של רש"י היא עיקר: במועדו ואפילו בשבת. תימה לרבי דהכא ובפרק אלו דברים (דף סו.) מפיק ליה מבמועדו ואילו בפרק כילד צולין (דף עו:) חמשה דברים באין בטומאה מפיק ליה מבמועדיכם ולא ידענא מאי קשה דתמיד ופסח מפקי התם ודאי מבמועדו אבל שאר קרבנות צבור נפקא לן מבמועדיכם: במועדו ואפילו בשבת. לאו ממשמעותא דריש הכי אלא מעולת שבת בשבתו נפקא לן בפרק אלו דברים (דף סו:) דתמיד דחי שבת ופסח ילפינן מגזירה שוה מועדו מועדו ושאר קרבנות צבור ילפינן מבמועדיכם:

עין משפט נר מצוה

מז א ב מיי' פ"א מהל' תמידין הלכה ז:

רבינו חננאל

מעל המזבח לרבות כל הגחלים שבמזבח ואפי' אותן שבצדדין שאינן מכוונין כנגד פתח ההיכל שהוא לפני ה': א"ר אלעזר משום בר קפרא אומר היה רבי מאיר אברי עולות שנתותרו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן ואפילו בשבת מאי קמ"ל תנינא כו' אמר רבינא לא נצרכה אלא לפסולין כו' ודברים פשוטין הן ובא רב אחא ואמר אצטריך סד"א הא דתנינן היום ה' מערכות אחת מהן לר' מאיר לאברין ופדרין שלא נתאכלו מבערב היכא דחל יוה"כ להיות אחר השבת דחלבי שבת קרבין ביוה"כ אבל באמצע שבת אם חל יוה"כ אימא לא א"ר מאיר שעושה מערכה לאברים ופדרין קמ"ל ר' אלעזר אפילו בשבת ובא רבא ואמר זה הטעם אין צורך להיאמר דהא בכל יום תנן בין בשבת בין בחול הדין אחד. ואמרינן כי האברין של עולות הנותרין מן החול עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפו ואפילו בשבת פליגא עליה הא דרב הונא דאמר תמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה ואלו האברים שנותרו סופו הן מאי סופו אינו דוחה רב חסדא אמר אינו דוחה טומאה אבל שבת דוחה רבה אמר סופו אינו דוחה שבת אבל טומאה דוחה. ואקשינן עלייהו והא במועדו כתיב ביה בתמיד מ"ש טומאה מ"ש שבת אי דחי הא דחי הא. ופריק רבה לדידי האי

משנת ראשונים

אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא אימא לא. דהוה ס"ד דדוקא מן הגחלים של מזבח שהם כנגד פתח ההיכל אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא לא ואף על גב דצד מערבי הוא [הריטב"א]

אמר רבי אלעזר משום בר קפרא. כל היכא דאיכא אמר ר' פלוני משום רבי פלוני, לא רבו היה.

[סדר תנאים ואמוראים חלק ב]

[המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [צ"ל רבה וכ"א בתוס' דהכא ד"ה תחילתו] (גליון): ב] [צ"ל לרבה] (גליון): ג] אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא (כת"י): ד] כת"י בשבת מאי הדר: ה] כת"י אאפילו: ו] צ"ל הקרבותיו (גליון): ז] כן משמע לעיל כז ע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי): ח] צ"ל דכיון (בארות המים): ט] צ"ל ופסולין (בארות המים):

מתרצת הגמרא, **אָמַר לַיהּ** - השיב לו רבה לאביי, **לָא לְדִידִי** - לא לדברי **קַשְׁיָא, וְלָא לְדִבְרֵי רַב חִסְדָּא קַשְׁיָא.** ומבאר רבה, **לְדִידִי** - לדברי **לָא קַשְׁיָא,** משום שלעולם קרבן התמיד **סופו** דהיינו הקרבת האיברים שנותרו עד הבוקר, דינו **כְּתְחִלָּתוֹ,** דהיינו, כהקרבת התמיד עצמו.

אהח 19/06/2018

אוצר התכלת

(ה ג) 'בכל מושבותיכם', כמבואר בהערה לעיל [וממילא לא יקשה כלל על דברי רב חסדא, שיש לומר שאמנם ממה שנאמר 'במועדו' אין ללמוד שאף הקרבת האיברים דוחה שבת וטומאה, אלא שלגבי שבת יש לנו דרשה אחרת]. ותירצו, שהדרשה מ'בכל מושבותיכם' היא שגילתה לנו התורה שאף הקרבת האיברים היא בכלל הקרבת הקרבן, ושוב יש לנו לדעת ממה שנאמר 'במועדו' שאף הקרבת האיברים דוחה שבת.

אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא אימא לא צריכא. א"ר אלעזר משום בר קפרא אומר היה רבי מאיר איברי עולה שנתותרו עושה להן מערכה בפני עצמה וסודרן [ה] ואפילו בשבת מאי קמ"ל תנינא בכל יום היו שם ארבע מערכות א"ר אבין לא נצרכה אלא לפסולין ודוקא שמשלה בהן האור אבל לא משלה בהן האור לא איכא דאמרי אחד כשירין ואחד פסולין אי משלה בהן האור אין ואי לא לא ואפילו בשבת תנינא והיום חמש אמר רב אחא בר יעקב איצטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי היכא דחל יום הכפורים להיות אחר השבת [ג] דחלבי שבת קרבין ביוה"כ אבל באמצע שבת לא קמ"ל אמר רבא [ג] מאן האי דלא חייש לקמחיה הא בכל יום תנן קשיא ופליגא דרב הונא דאמר תחילתו דוחה סופו אינו דוחה. גופא אמר רב הונא [א] תמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה מאי אינו דוחה רב חסדא אמר דוחה את השבת ואינו דוחה את הטומאה (ורבא[א]) אמר [ב] דוחה את הטומאה ואינו דוחה את השבת ° אמר ליה אביי (לרבא[ב]) לדידך קשיא ולרב חסדא קשיא לדידך קשיא מאי שנא טומאה דכתיב [א] במועדו [ד] ואפי' בטומאה שבת נמי במועדו ואפי' בשבת ולרב חסדא קשיא מאי שנא שבת דכתי' במועדו אפי' בשבת טומאה נמי במועדו ואפי' בטומאה אמר ליה לא לדידי קשיא ולא לרב חסדא קשיא לדידי לא קשיא סופו כתחילתו טומאה

אבל מהאי גיסא[ג]. דפתח לא, ואע"ג דלא מערבי הוא: הכי גרסינן אומר היה ר"מ איברי עולה שניתותרו כו'. ולא גרסינן עולת (א) חול, דלאי גרסי' ליה מאי תנינא דקא פריך ליה הא אתא לאשמועינן שבת, ואם תאמר הכי פריך ליה בכל יום תנן ואפילו בשבת, דהא[ד] הדר פריך ליה תו אפילו[ה] בשבת פירכא אחריתי: מאי קמ"ל. דקאמר עושה להן מערכה בחול, תנינא בכל יום היו שם ד' מערכות וחדא מינייהו לאיברים שניתותרו: לפסולין. הנך דאם עלו לא ירדו: שמשלה בהן האור. דמההיא שעתא נעשו לחמו של מזבח[ו]: תנינא היום חמש. והרי יוה"כ כשבת, וקתני דאיברי תמיד של ערב יוה"כ עושה להן מערכה ביוה"כ: בכל יום. היו ארבע מערכות תנן, ואפילו שבת במשמע: ופליגא דרב הונא. אדבר קפרא ואדרבא דאמר בכל יום דמתניתין דווקא הוא ואפי' בשבת, דרב הונא סבר בכל יום לבר משבת: תחילתו דוחה. תמיד של שבת נשחט בשבת וקרב בשבת: סופו אינו דוחה. תמיד של ערב שבת אין אבריו נקטרין משתחשך, אלא מעלן מבעוד יום: הכי גרסינן גופא אמר רב הונא כו' מאי אינו דוחה: אינו דוחה את הטומאה. הקטר חלבים ואימורין אלא זריקת דמו בלבד. לישנא אחרינא, תחילתו הקטר חלבים, סופו איברים שניתותרו מבערב, וזה שמעתי והראשון נראה בעיני: טומאה

אבל דהאי גיסא ודהאי גיסא אימא לא צריכא. נהי דמסיק הכא דאפי' דהאי גיסא ודהאי גיסא כשר הני מילי דיעבד אבל לכתחילה בעינן כנגד הפתח כדמשמע בזבחים ריש פרק קדשי קדשים (דף נח.) וא"ת מאי איצטריך קרא למימר דלא מעכב אי שקיל להו שלא כנגד הפתח מהיכא תיתי עיכובא והלא לא שנה עליו הכתוב לעכב ואי מדכתיב חוקה לרבי יהודה דאמר (לקמן דף ס.) לא קאי חוקה אלא אדברים שנעשים בבגדי לבן בפנים למה לי קרא וי"ל כיון דהוי לורך פנים כפנים דמי מידי דהוה אקטורת שחפנה קודם שחיטת הפר דלא עשה ולא כלום אפי' לר' יהודה דלורך פנים כפנים דמי[ו]: אבל לא משלה בהן האור לא. לאו דווקא פסולין הוא הדין אפי' כשרין אי לא משלה בהן האור לא דקאמר [י] עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ומקשים והאמר בפ"ק דשבת (דף כ.) בכל מושבותיכם למישרי איברים ופדרים הוא דאתא ועל כרחך היינו איברים ופדרים דחול דאי של שבת מעולת שבת בשבתו נפקא ותירץ הרב רבי יוסף פור"ת זצ"ל דלמישרי איברים ופדרים היינו של שבת דאי מעולת שבת בשבתו ההיא מיירי בשחיטה וזריקה ולא נהירא לר"י דא"כ היכי גמרינן מיניה בפרק אלו קשרים (שם דף קיד.) דחלבי שבת קריבין ביו"ט או ביוה"כ ואי קרא בשחיטה וזריקה איירי אטו קרבן שבת נשחט בי"ט וביוה"כ אלא על כרחך אהקטרת תמיד דשבת דרשינן גופיה דקרא כדדרשינן בפרק אלו דברים (פסחים דף סו.) עולת שבת על עולת התמיד מכלל דתמיד דחי שבת ומסתמא בכל קרבנותיו[ו] קאמר ומיתורא דבשבתו דרשינן חלבי שבת קריבין ביו"ט או ביוה"כ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אלא נראה לריב"א ולר"י דהא דאמר ולא עולת חול בשבת היינו בלא משלה בהן אור והוא דלמישרי איברים ופדרים הוא דאתא במשלה בהן האור וא"כ הא דקאמר הכא ללישנא קמא דווקא משלה בהן האור ודווקא פסולין אבל כשרין לא לא בעי למימר אבל כשרין אפילו לא משלה בהן האור אלא ה"ק אבל כשרין לא איצטריך למימר דשרי היכא דמשלה בהן האור ומיהו אפי' ללישנא קמא לא שרי אפילו בכשרים אלא במשלה בהן האור דווקא ומיהו יכולני ליישב שלא יקשה לפירוש הרב פורת דודאי אי לא הוה כתב קרא דלא תבערו למישרי איברים ופדרים מקרא דעולת שבת בשבתו לא הוה דרשינן אלא שחיטה וזריקה דמעכבי אבל הקטרה לא כיון דיכולין להמתין עד הלילה והא דכתיב עולת שבת בשבתו הוה דרשינן ליה הכי אם נאנסו ולא שחטו תמיד של שבת ישחטו אותו ביוה"כ ולמר ביו"ט היכא דחל יוה"כ או יו"ט אחר השבת אבל בתר דנפקא לן מלא תבערו למישרי איברים ופדרים בתמיד של שבת מהשתא מוקמינא קרא דעולת שבת בשבתו אף לאיברים ופדרים לומר דחלבי שבת קריבין ביוה"כ או ביו"ט למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וצריך לומר לפי' כמו כן דמודה הוא דאפי' דחול שרי בשבת היכא דמשלה בהן האור כדמשמע בשמעתין לכ"ע ולכל הפי' נ"ל דוחק שאנו צריכין לפרש ללישנא קמא דהכא דקאמר לא נצרכה אלא לפסולין דפסולין דנקט לאו דווקא וה"ה כשרין אלא דבכשרין לא איצטריך לאשמועינן ונראה לי דהא דאמר ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט היינו בליל שבת או בליל יו"ט דלא ניתנו שבת ויו"ט לדחות בההיא שעתא אבל שום קרבן והא דאמר למישרי איברים ופדרים הוא דאתא איכא לאוקמי קרא למיסתבר דהיינו סמוך לבקר כי מסדר מערכה דיומיה[ז] וכיון[ח] דבלאו הכי מבעיר את המערכה לצורך תמידין דיומא אמרינן דקרא דלא תבערו אתא למישרי איברים ופדרים דחול שניתותרו ואפי' לא משלה בהן האור כשרין ללישנא קמא דהכא ופסול[ט] במשלה בהן האור ולאיכא דאמרי אחד כשירה ואחד פסולה[י] דווקא משלה בהן האור והא דאמר חלבי שבת קריבין ביוה"כ וביו"ט היינו אפילו בתחילת הלילה מעלן ומקטירן מה שאין כן בעולת חול ביוה"כ וביו"ט: תחילתו דוחה וסופו אינו דוחה רב חסדא אמר דוחה את השבת כו'. פרש"י תחילתו דוחה את הטומאה אבל שבת דוחה אפילו סופו ורבה אמר תחילתו דוחה תמיד של ערב שבת אינו דוחה דאין איברים נקטרים משתחשך אלא מעלן מבעוד יום וזה הפי' תופס עיקר והקשה ר"י דהתנן בפרק כילד צולין (פסחים דף עו:) חמשה דברים באין בטומאה ועל כרחך אפילו הקטרת אימורים קאמר מדקאמר ואינן נאכלין בטומאה מכלל דכל השאר בא בטומאה שחיטה וזריקה והקטרה ועוד דהקתני בהדייהו עומר דהיינו הקטרה ולעיל נמי בפ"ק (דף ו.) אמרינן היה מקריב מנחת פרים ואילים וכבשים ונטמאת בידו וכו' עד אומרים לו הוי פקח ושתוק אלמא הקטרה היא בטומאה מיהו י"ל דלא קשה דהקטרת קומץ דמנחה במקום זריקת דם דזבח וכי היכי דזריקה דוחה טומאה הכי נמי הקטרת קומץ כדאמר בזבחים בפ"ק (דף יג:) מקטיר נמי היינו זורק ומאין נאכלין בטומאה ניחא דיש לומר דנקט לישנא דשייך בכולהו דכולהו אין נאכלין בטומאה אבל לענין הקטרה יש מהן שנקטרת בטומאה כגון מנחת העומר ומיהו קשה דרב חסדא מפרש למילתא הכל בתמיד דכל יומא ויומא תחילתו שחיטה וזריקה דוחה הטומאה סופו אינו דוחה טומאה דהיינו הקטרה ולא מיירי באיברים שניתותרו ורבה מפרש תחילתו דוחה שבת תמיד דשבת סופו אינו דוחה איברים שניתותרו ועוד מאי קאמר תחילתו דוחה שבת שחיטה וזריקה אפי' סופו נמי דחי שבת הקטרה דתמיד דשבת ועוד דלרבה דתחילתו דוחה

י) צ"ל בשרין ואחד פסולין (גליון): כ) בריטב"א ובכת"י הוא כברש"י לפנינו, ועי' במפרשים: ל) צ"ל אמאי לא מייתי (שיח יצחק): מ) תנינא הוא התחלת דבור בפ"ע (גליון): נ) דחי שבת ה"ה פסולין כצ"ל (גליון): ס) צ"ל אומרים:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוספות מנחות מ: ד"ה תכלת], ב) [שבת דף קיג. סוכה דף נד:], ג) [פסחים פד. ע"ש פרש"י סוכה נד. ע"ש פרש"י יבמות מג: ע"ש פרש"י], ד) [פסחים עז. מנחות עב:], ה) עי' זבחים פג:, ו) לקמן ס:, ז) [פסחים פג: ע"ש תוס' ד"ה ולא וכאן בתו"י].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ה"ג אומר כו' ולא גרסינן עולת שבת דלאי גרסינן ליה[ב]:

גליון הש"ס

גמרא אמר ליה אביי לרבא לדידך קשיא. כעין זה עירובין דף מט ע"ב פסחי' דף נג ע"ב ב"ב דף קכד ע"ב:

תורה אור השלם

א) צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי לְאִשַּׁי רֵיחַ נִיחֹחִי תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ: [במדבר כח, ב]

תוספות ישנים

אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא לא צריכא. וא"ת מדאמרינן בזבחים פרק קדשי קדשים (דף נח.) בירכו מסס עלי תאנה יפין למערכה שניה של קטורת כנגד מערבית דרומית משוך קימעא כלפי צפון כו' ומוכח התם דבעינן שתהא המערכה מכוונת ממש כנגד פתח של היכל לפני ה' ממש ואלינו למימר דהתם למצוה ומיהו ר"ש יפה פי' דס"ד דההיא מערכה גופה שהיא לפני ה': אפי' בשבת. הקשה רבינו יעקב מדתניא בשבת בפרק במה מדליקין (דף כד:) ובפרק (כל כתבי) [ר"א דמילה דף קלג.] ובפסחים פרק כילד צולין (דף פג:) עולת שבת בשבתו ולא עולת חול ביום טוב ועוד קשה על הך ברייתא דכילד צולין מהך דרשא דספ"ק דשבת (דף כ.) דמוקמי ליה לקרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם למישרי אברים ופדרים שנתותרו מבערב אלמא עולת חול בשבת שרי ועל הך קושיא דשבת תירץ ה"ר יוסף דקרא דסוף פ"ק דשבת דבכל מושבותיכם לא אתא אלא למישרי אברים ופדרים של תמיד דשבת עלמו דס"ד כיון שיכול להמתינם עד הלילה של מוצ"ש שלא ידחו שבת עלמו ואין נראה דקשה משמעתין דהכא כדפרי' ועוד דפשט עולת שבת בשבתו משמע שיכולין להקטיר כל אברי התמיד בשבת ולא לריך קרא אחרינא ואפילו רבה ורב חסדא דפליגי לקמן בשמעתין היינו דוקא לענין מערכה בפני עצמן אבל בדחיית שבת במערכה גדולה לא אשכחן דפליגי ואומר רבי יעקב וכן פירש ריב"א דלא קשה מידי דהכא וההיא דספ"ק דשבת מיירי לענין אברים ופדרים שמשלה בהם האור מע"ש דנעשו לחמו של מזבח כדאמרינן הכא במשלה בהם האור ואפילו ללישנא דמפליג בין כשרים בין פסולין לענין משלה בהם האור היינו לענין מערכה בפ"ע אבל לא לענין דחיית שבת וא"ת האי דקאמר בסמוך במועדו ואפי' בשבת ולא[ל] מייתי קרא דבמושבותיכם י"ל דמהתם לא שמעינן עיקר דחיית התמיד אלא מג"ש דבמועדו במועדו ילפינן ליה בפ' אלו דברים (דף סו.) וממושבותיכם שמעינן דכיון שמשלה בהם האור נעשו לחמו של מזבח כתמיד עצמו: ואפי' בשבת תנינא. מדקאמר ואפילו בשבת משמע ליה דתרי מילי נינהו[מ] תנינא ואפי' דתנינן בכשרין ולא בפסולין מ"מ כיון דאשכחן דכי משלה בהם[נ] (תנינא): ופליגא דרב הונא כו'. אליבא דרבה דמפרש דוחה את הטומאה ולא את השבת קאמר דפליגא אבל לרב חסדא דמפרש דוחה את השבת לא פליגא: תחילתו דוחה. פירש"י בשם רבותיו תחילתו הקטרת אבריו סופו אברים שנותרו וקשה לרש"י מדקאמר לקמן בסמוך תחילתו דעיקר כפרה דחי והיכי קרי עיקר כפרה להקטר אברים הלא אין כפרה אלא בדם ואין נראה לרבי קושיא דהא קרי ליה שפיר עיקר כפרה כיון שהוא מקטיר גוף הקרבן ועיקרו וה"נ אשכחן לעיל ס"פ שני (דף כו:) גבי מנין להפשט וניתוח שכשרין בזר ואכתי איצטריך סד"א כיון דלאו עבודה דמעכבא כפרה היא לא תיבעי כהונה קמ"ל דבעיא כהונה משמע אבל הפשט וניתוח דמעכבא כפרה ודאי בעו כהונה ואפילו לפי' אחר שפירש לעיל שאין משם ראיה מ"מ כיון שהקטרה הוא עיקר גוף הקרבן ודחי גם טומאה קרי ליה שפיר מעכב כפרה אבל רש"י פי' מפי עצמו תחלתו כגון שחיטה וזריקה של תמיד השבת סופו כגון אברים שנותרו מערב שבת דתמיד של שבת [לא] קאמר דהא אין שום אמורא חולק דפשיטא דדחי כדאמרינן באלו דברים (דף סח:) שהרי הקטר חלבים ואברים כשרין כל הלילה ואין ממתינים להם עד שתחשך גבי פסח שחל להיות בשבת ועוד [מאי] קאמר שבת דתחילתו לאו בר מידחי שבת כו' אלא בשל ע"ש מיירי אבל קשה לרבי דקאמר סופו דלאו עיקר כפרה הוא לא דחי טומאה והא תנן בפרק כילד צולין (דף עו:) ה' דברים באין בטומאה ואין נאכלין בטומאה אלמא אפילו הקטרה דוחה טומאה ותניא נמי לעיל בפ"ק (דף ז.) היה מקריב מנחת פרים אילים וכבשים ונטמאת בידו כו' אומר [ס] לו הוי פיקח ושתוק וע"ק כי לפירש"י לא הוי השתא סופו דלענין טומאה כנותרו כמו לענין שבת אבל אין להקשות אם אין הקרבתו דוחה טומאה איך יזרק הדם לרבי יהושע דאמר אם אין בשר אין דם דמלינו למימר דנטמא חלב קודם זריקה או דוחה הקרבתו דוחה טומאה אפי' הקרבתו אבל נטמא אחר זריקה שנגמרו עבודות הדם או לא ידחה טומאה וכפירוש רבותיו של רש"י היא עיקר: במועדו ואפילו בשבת. תימה לרבי דהכא ובפרק אלו דברים (דף סו.) מפיק ליה מבמועדו ואילו בפרק כילד צולין (דף עו:) חמשה דברים באין בטומאה מפיק ליה מבמועדיכם ולא ידענא מאי קשה דתמיד ופסח מפקי התם ודאי מבמועדו אבל שאר קרבנות צבור נפקא לן מבמועדיכם: במועדו ואפילו בשבת. לאו ממשמעותא דריש הכי אלא מעולת שבת בשבתו נפקא לן בפרק אלו דברים (דף סו:) דתמיד דחי שבת ופסח ילפינן מגזירה שוה מועדו מועדו ושאר קרבנות צבור ילפינן מבמועדיכם:

עין משפט נר מצוה

מז א ב מיי' פ"א מהל' תמידין הלכה ז:

רבינו חננאל

מעל המזבח לרבות כל הגחלים שבמזבח ואפי' אותן שבצדדין שאינן מכוונין כנגד פתח ההיכל שהוא לפני ה': א"ר אלעזר משום בר קפרא אומר היה רבי מאיר אברי עולות שנתותרו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן ואפילו בשבת מאי קמ"ל תנינא כו' אמר רבינא לא נצרכה אלא לפסולין כו' ודברים פשוטין הן ובא רב אחא ואמר אצטריך סד"א הא דתנינן היום ה' מערכות אחת מהן לר' מאיר לאברין ופדרין שלא נתאכלו מבערב היכא דחל יוה"כ להיות אחר השבת דחלבי שבת קרבין ביוה"כ אבל באמצע שבת אם חל יוה"כ אימא לא א"ר מאיר שעושה מערכה לאברים ופדרין קמ"ל ר' אלעזר אפילו בשבת ובא רבא ואמר זה הטעם אין צורך להיאמר דהא בכל יום תנן בין בשבת בין בחול הדין אחד. ואמרינן כי האברין של עולות הנותרין מן החול עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפו ואפילו בשבת פליגא עליה הא דרב הונא דאמר תמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה ואלו האברים שנותרו סופו הן מאי סופו אינו דוחה רב חסדא אמר אינו דוחה טומאה אבל שבת דוחה רבה אמר סופו אינו דוחה שבת אבל טומאה דוחה. ואקשינן עלייהו והא במועדו כתיב ביה בתמיד מ"ש טומאה מ"ש שבת אי דחי הא דחי הא. ופריק רבה לדידי האי

משנת ראשונים

אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא לא. דהוה ס"ד דדוקא מן הגחלים של מזבח שהם כנגד פתח ההיכל אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא לא ואף על גב דצד מערבי הוא [הריטב"א]

אמר רבי אלעזר משום בר קפרא. כל היכא דאיכא אמר ר' פלוני משום רבי פלוני, לא רבו היה. [סדר תנאים ואמוראים חלק ב]

[המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [צ"ל רבה וכ"א בתוס' דהכא ד"ה תחילתו] (גליון): ב] [צ"ל לרבה] (גליון): ג] אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא (כת"י): ד] כת"י בשבת מאי הדר: ה] כת"י אאפילו: ו] צ"ל הקרבותיו (גליון): ז] כן משמע לעיל כז ע"ב (הג"ר שמחה מדעסוי): ח] צ"ל דכיון (בארות המים): ט] צ"ל ופסולין (בארות המים):

שבת היינו תפילו סופו הקטרתו ולרב חסדא תחילתו דוחה טומאה היינו דווקא שחיטה וזריקה ולימא למימר דלרבה נמי תמיד דשבת תחילתו דוחה שבת שחיטה וזריקה סופו הקטרתו הוי דוחה להאמר בפרק הלוקח (פסחים דף סח:) בא ורמה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואימורים כשרים כל הלילה ואין ממתין להם עד שתחשך ועוד מאי קאמר רבה שבת תחילתו לאו בר מידחי שבת הוא סופו נמי לא דחי ואי סופו אין דחי דקאמר תפילו בתמיד דשבת מאי קאמר ללאו בר מידחי שבת הוא בר מידחי שבת הוא על כן נראה לר"י פירוש שני שפירש"י תחילתו וסופו הכל על הקטר חלביו קאי וקאמר רב חסדא הקטר חלביו אלא ניתותרו דוחין טומאה סופו חיברים שניתותרו אין דוחין הטומאה לעשות להם מערכה בפני עצמן ולהקטיר בטומאה אלא מקטירין בטומאה על המערכה גדולה לכיון דטומאים הן אין דוחין הטומאה דלא תפיב[ב] כתמיד דיומיה ודוחה את השבת כדגמרינן (שבת כ.) מבכל מושבותיכם ועושין להם מערכה בפני עצמן כיון דכשירים הן ורבה ס"ל תחילתו דוחה את השבת חיברים דתמיד דיומיה סופו חיברים שניתותרו אין דוחין השבת לעשות מערכה בפני עצמן אפילו אם הן טהורין אבל דוחה את הטומאה אם ניתותרו בחול עושין להם מערכה בפני עצמן ומקטירין בטומאה והיינו פלוגתא דלעיל קאמר אפילו פסולין עושין להם מערכה בפני עצמן ואפילו בשבת והיינו פלוגתא[ג] דרב הונא בין לרבה בין לרב חסדא ורבה לשיטתו דאמר קופו אינו דוחה שבת ליה ליה פירכא לרבה[ד] דאמר בכל יום תנן אלא סבירא ליה לבר משבת ומה שכתב רש"י הראשון עיקר נראה כי הוקשה לו על פירוש שני דקאמר תחילתו דעיקר כפרה ואי אשכחיברים קאמר הני לאו עיקר כפרה ניתהו ומיהו לא קשה דבהקטרה נמי אית כפרה ועיקר כפרה קאי לתמיד דיומיה וגדולה מזו אמרינן לעיל בפ"ב (דף כו.) מיתטרין ס"ד אמינא כיון דעבודה אלא מעכבא כפרה היא כו' אבל הפשט ואיתות דמעכבא כפרה בעי כהונה אלמא אפילו הפשט ואיתות קאי עיקר כפרה לגבי נתינת דם להדיוט אף על גב דעיקר כפרה בדם היא כל שכן בהקטרה דיומיה ניחא דקאי ליה עיקר כפרה לגבי חיברים דניתותרו:

כי פליגי דאחתה אארעא וכבייה אביי אמר חייב. הקשה רבינו שמחה דאמר לעיל (דף מד:) נתפזר הימנה קב גחלים מכבדן לאמה ופרש"י לאמת המים שבעזרה וקשה לאביי ופי' דלאמה דלעיל אין זה אמת המים אלא מקום הוא ולי נראה דלא קשיא דלא מיחייב משום דכיון דבמכוין חותה בשל ד' קבין ומערה לשל ג' קבין ונתפזר מהן קב ומה שנתפזר אינו עומד להוספן אפי' אחני מודה כיון דאינתיק אינתיק אבל אם דחתה ודמעורה מיירי דאחתה אארעא ובכלי וחזי למצותה ולהכי חייב לאחני ולרבה פטור דלא מיחייב אלא אי נראם המזבח או אפילו למטה היכא דקאי להחדוריה כמו המוריד גחלת וכיבה דחזיא להחדורה ושוב מצאתי בתוספ' תמיד של רבי ברוך נרבי יצחק שהקשה הקושיא ותירץ כמו שתירצתי עוד תירץ דמכבדן לאמה לאחר שכבו וכתב שרבינו נסים זל"ל הקשה אותה במגילת סתרים וזהו לשונו הא גחלים קדושים הן כדתנן (חגיגה דף כג:) הוסיף ר"ע הסלת והלבונה והגחלים שאם נגע טבול יום בחקלתן פסל את כולן וא"כ איך מכבדן לאמה והלא מפסיד קדשים ותירץ דבירושלמי מקשה זאת הקושיא בפרק בתרא דחגיגה[ה] וה"ג התם תינח קטורת ולבונה גחלים מאי פירוש אמאי פסל את כולן והלא אינם קדושים אמר רבי זעירא בן בר רב כהנא מיפתר בגחלים של יום הכפורים שבמה שהוא חותה את כולן הוא מכניס אבל גחלים של כל יום לא כהיה דתנינן נתפזר הימנה קב גחלים מכבדן לאמה פי' גחלים של יום הכפורים בכלי שחותה בו הוא מכניס להכי הכלי מגרפן אבל מאחה של כסף שאין כליין לא מגרפן[ו] להו ואינן קדושים ולכן מכבדן לאמה ומיהו רבינו ברוך פירש פירוש הירושלמי בע"א דבעי למה פסל את כולן והלא אינו צריך לכלי שהרי נתפזר מהן קב גחלים ואפילו למאן דאמר בחגיגה (דף כד.) לכלי מגרפ אפילו שאין צריך לכלי היינו למאן דאמר צירוף לחורייתא דאז הוסיפו חכמים אפילו שאין צריך לכלי אבל למ"ד צירוף דרבנן לא וכדמוכח בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כד.) ומשני בשל יום"כ שהיו כולם קדושים והוא הדין דהוה מצי לתרוצי במחתה שניה של ג' קבין שנתפזרו לא נתפזר שמהותה אינו צריך לכלי ורבינו תם מפרש להרב רבי יעקב ישראל בע"א דלכך מכבדן לאמה דכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת ולא מיקדשי הגך גחלים וקשה לאם כן תקשה מכאן למאן דאמר פרק לולב וערבה (סוכה דף מט:) כלי שרת מקדשין אלא מדעת מיהו בפרק קמא דמנחות (דף ז.) דייק רבי יוחנן מבריית את אומרת כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת ושמע מינה סבור כהניה בריית והכי נמי אין לומר דמחתה רחשונה של ד' קבין לא היתה כלי שרת דהא כתיב ולקח מלא המחתה גחלי אם משמע שהיתה כלי שרת ולא יתכן לומר דווקא דיום הכפורים קדושה דציום כפור כתיב קרא ועוד כיון דהוו על המזבח מקדש את הרחוי לו ודוחק לומר דהיינו דווקא בקרבנות[ז]:

טומאה דתחילתו בר מידחא טומאה הוא סופו נמי דחי שבת דתחילתו לאו בר מידחא שבת הוא סופו נמי לא דחי לרב חסדא לא קשיא סופו כתחילתו (תחילתו) ליה ליה שבת דהותרה היא בציבור סופו נמי דחי טומאה דדחויה[ח] היא בציבור תחלתו דעיקר כפרה דחי סופו דלאו עיקר כפרה לא דחי. איתמר המכבה אש מחתה ומנורה אביי אמר חייב רבא אמר פטור דכבייה בראשו של מזבח דכולי עלמא לא פליגי דחייב כי פליגי דאחתיה אארעא וכבייה אביי אמר חייב אש המזבח הוא רבא אמר פטור כיון דנתקה נתקה אלא הא דאמר [ט] רב נחמן אמר רבה בר אבוה המוריד גחלת מעל גבי המזבח וכיבה חייב כמאן כאביי אפילו תימא כרבא התם לא אינתיק למצותה הכא אינתיק למצותה איכא דאמרי דאחתיה אארעא וכבייה דכולי עלמא לא פליגי דפטור כי פליגי דכבייה בראשו של מזבח אביי אמר חייב אש המזבח הוא [א]רבא אמר פטור כיון דנתקה נתקה אלא הא דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה [ב]המוריד גחלת מעל גבי המזבח וכבה חייב כמאן לא כאביי ולא כרבא התם לא אינתיק למצותה [ג]הכא אינתיק למצותה:

הדרן עלך טרף בקלפי

טומאה (ח) דתחילתו. מה תחילתו בר מדחי טומאה הוא מס אין כהן טהור לזרוק למו: שבת דתחילתו. דתמיד לערב שבת לאו בר מידחא שבת[ט], שהרי אין הערבים נשחט ולא נפסל בשקיעת החמה[י]: דחויה היא בציבור. בקושי הותרה, וכל כמה דלאפשר מהדרינן מטהורין[כ]: המכבה אש מחתה ומנורה. לאחר שחתה גחלים למחתה או למנורה כיצד: חייב. משום לא תכבה: אינתיק למצותה. לשום (ג) למחתה, ותו לא קיימן ביה אם המוצה: דכבייה בראשו של מזבח. לאחר שניתקה ממערכתה:

הדרן עלך טרף בקלפי

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [לעיל דף ו: ושם], ט) [זבחים דף נח:], י) זבחים נו., כ) לעיל ו:, ה) פ"ג ה"ב, ו) [ועי' תוספות חגיגה כג: ד"ה שאם].

הגהות הב"ח

(ח) רש"י ד"ה טומאה סופו כתחילתו ו] מה תחילתו: (ג) ד"ה אינתיק למצותה לשום אותו למחתה ז]:

תוספות ישנים

המוריד גחלת מעל המזבח וכיבה חייב. הקשה ה"ר אלחנן מהא דתנן בפ' המוצא מקדש (דף פו.) גחלת שפקעה מעל המוצא לא יחזיר וכיון דלא יחזיר נמלמה מלוחה ואין חייב [משום] מכבה ויש לומר שיש חילוק בין פקעה מעל המוצא להורידה:

הדרן עלך טרף בקלפי

הגהות וציונים

ח] בכת"י נוסף הוא: ג] צ"ל דלא חשיבי (בארות המים): ג] צ"ל פליגא (בארות המים, וכ"ה בדפו"י): ד] צ"ל דרבא (גליון): ה] צ"ל לא מצרפת (בארות המים, ובדפו"י מקוצר): ו] "כתחילתו" הוא הנוסח שהיה לפני הב"ח שהגיה ע"י הוספת סופו: ז] וברש"י כת"י לשום מחתה:

ליקוטי רש"י

דדחויה היא בציבור. אף על פי שהקרבן ליבור דוחה טומאה נקוטי הותרה ולא היתר גמור [הוא] וכל מה דמצינו להדורי מהדרינן שיעשה בטהרה [לעיל ו:].

[מכאן שייך לדף מו.].

נטל את המחתה. גחלים והניחם עד שיחפון קטורת ויתן לתוך הכף ואח"כ יכניס כף ומחתה לפנים [לעיל מג:]. **בית אבטינס.** היו עושין את הקטרת כותשין אותו ומערבין סממנים [לעיל יח:]. **יציבא.** אזמלי [עירובין ט.]. **ותזרני.** מקר ת' לשון מזרה. **[ותאזרני].** לשון מגירת כח סמנים. **זריתני.** מן הכרור ואח"כ זירזתני [נדה לא.]. **שמעת מינה חופן וכו'.** למיבעיא לן גבי חפינת פנים אם צריך לחזור ולחפון או לא [לקמן מט.]. **מבורין.** [גלוס, מנחות שם]. לא יהא כשר אלא מה שנתון הקומץ [ויקרא ב, ב]. **בראשי אצבעותיו.** מעט [עד שלא יגיע עד פס ידו. כדקמצי אינשי. מכנים לידי מגעותיו ודוחק בקמיצה ונכנס בתוך ידו [מנחות שם]. **חופה שש אצבעותיו וכו'.** וזהו קומץ נמשמע ל' העברית [ויקרא שם].

עין משפט נר מצוה

מח א ב ג מיי' פ"ב מהל' תמידין הל' ו:

רבינו חננאל

אוצר החכמה

דכתיב במועדו בתמיד ל"ק אנא אקישנא סופו לתחלתו מה תחלתו אע"פ שהוא תמיד של חול דוחה טומאה דכתיב ביה במועדו ואפילו בטומאה כך סופו דוחה טומאה ואינו דוחה שבת כתחלתו מה תחלתו תמיד של ע"ש אם נאנסו ולא הקריבוהו אינו קרב בשבת עם תמיד של שבת כך סופו אינו דוחה שבת. **לרב חסדא נמי האי דכתיב במועדו** ל"ק סופו כתחלתו ליה ליה שבת דהותרה בצבור שנאמר וביום השבת שני כבשים סופו נמי דוחה שבת טומאה דדחויה היא בצבור כדאסיקנא בפרק ראשון לרב ששת דדחויה היא תחלתו דעיקר כפרה היא דחי סופו דלאו עיקר כפרה לא דחי: **מאחר שנתברר** כי לא בא זה הפסוק אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה אלא לאש מחתה ומנורה. אתמר המכבה אש הנלקח מעל המזבח למחתה או להדליק המנורה אביי אמר חייב אע"ג דאחתה לארעא וכביא אש המזבח קרינן ביה. וכתיב לא תכבה רבא אמר כיון דאחתה נעתקה מאש המזבח ופטור. ואקשינן אלא הא דאמר רב נחמן המוריד גחלת מעל המזבח וכיבה חייב. כמאן כאביי כלומר הלכתא כרב נחמן וקי"ל אביי ורבא הלכתא כרבא וקשיא הלכתא אהלכתא. **ופרקינן התם לגבי** רב נחמן אפילו רבא מודה **שחייב** כיון דשלא לשום מצוה הורידה אש המזבח קרינא ביה וחייב. כי קאמינא דפטור היכא דנתקה למצוה למחתה או למנורה (דכיון דנתקה למצוה למחתה או למנורה) דכיון דנתקה למצותה לאו אש מזבח היא. ובמנורה ובמחתה לא אשכחנן לה קרא לא תכבה. **איכא דאמרי היכא דאחית גחלת לארעא** וכביה דברי הכל פטור כי פליגי במכבה אביי אמר חייב אש מזבח היא. רבא אמר פטור כיון דנתקה למחתה או להדלקת המנורה יצאה מתורת אש מזבח ונעשית אש מחתה ומנורה:

הדרן עלך טרף בקלפי

ומשום כך, לענין הקרבה בְּטוּמְאָה, דְּתַחִילָּתוֹ, דהיינו, שחיטתו וזריקת דמו בַּר מִידְחָא טוּמְאָה הוּא - דינו שהוא דוחה את הטומאה, סוֹפוֹ דהיינו הקרבת איבריו נַמִּי דָּחֵי - גם כן דוחה את איסור הקרבה בטומאה, אבל לענין דחיית שַׁבָּת, דְּתַחִילָּתוֹ של תמיד זה שאיבריו נותרו עד בוקר יום השבת, דהיינו, שחיטתו וזריקת דמו, לָאו בַּר מִידְחָא שַׁבָּת הוּא - אינם דוחים שבת[א], שהרי תמיד זה זמן שחיטתו היא בערב שבת בין הערבים, ואף דמו אינו נזרק בשבת, שהרי דם שלא נזרק עד שקיעת החמה נפסל ואין זורקים אותו על המזבח[ב], וכן איבריו אינם קרבים על המזבח בשבת[ג], סוֹפוֹ, דהיינו הקרבת איבריו שנותרו עד הבוקר, נַמִּי לָא דָּחֵי - גם כן לא דוחה שבת.

ומיישב רבה גם את קושיית אביי על רב חסדא ואומר, לְרַב חִסְדָּא גם כן לָא קַשְׁיָא, שאמנם רב חסדא חולק עלי, וסוֹפוֹ כְּתַחִילָּתוֹ (תחילתו) לֵית לֵיהּ - ואינו סובר יסוד זה, שהקרבת האיברים תלויה בהקרבת הקרבן עצמו, מכל מקום גם לדבריו יש סברא לחלק בין שבת לטומאה, שהוא סובר, ששַּׁבָּת דְּהוּתְרָה הִיא בַּעבודת קרבנות צִיבּוּר, כלומר, שגדר ההלכה שקרבנות ציבור קרבים בשבת, הוא שהתירה התורה לגמרי את האיסור שיש בהקרבתם, סוֹפוֹ דהיינו הקרבת האיברים שנותרו עד הבוקר, נַמִּי דָּחֵי - גם כן דוחה שבת, שהרי זה כמו שאין כאן איסור כלל. אבל טוּמְאָה, דְּדָחוּיָה הִיא בְּצִיבּוּר, כלומר, שגדר ההלכה שקרבנות ציבור קרבים בטומאה[ד], אין זה משום שהותר בהם האיסור להקריב בטומאה, אלא שאמרה התורה שהקרבת הקרבנות דוחה את האיסור להקריב בטומאה, ובקושי הותר בהם האיסור, וכל כמה שניתן יש לחזר שיוקרב הקרבן בטהרה[ה], לכן דווקא תְּחִלָּתוֹ, דהיינו שחיטתו וזריקת דמו, דְּעִיקַּר כַּפָּרָה - שכפרת הקרבן תלויה בו, דָּחֵי - דוחה את האיסור להקריב בטומאה[ו], אבל סוֹפוֹ, דהיינו הקרבת איבריו, דְּלָאו עִיקַּר הכַּפָּרָה - שאין הכפרה של הקרבן תלויה בו, לָא דָּחֵי - אינו דוחה את האיסור להקריב בטומאה.

★

הגמרא חוזרת לדון בדין האש שנוטלים מהמזבח החיצון לצורך הדלקת המנורה ולצורך הקטורת של יום הכיפורים:

נאמר לגבי המזבח החיצון (ויקרא ו ו) ׳אֵשׁ תָּמִיד תּוּקַד עַל הַמִּזְבֵּחַ, לֹא תִכְבֶּה׳, ודרשו בתורת כהנים (צו פרשה ג מו ז), שנתנה התורה איסור לא תעשה בכיבוי אש המזבח[ז], ועתה דנה הגמרא האם אף באש שנוטלים מהמזבח החיצון לצורך הדלקת המנורה ולצורך הקטורת של יום הכיפורים, קיים איסור הכיבוי.

אִיתְּמַר - נאמר בבית המדרש, הַמְּכַבֶּה את אֵשׁ הגחלים שניטלו מהמזבח החיצון בשביל הַמַּחְתָּה שהיה הכהן גדול מכניס ביום הכיפורים לקודש הקדשים כדי לתת עליה את הקטורת[ח], וְשניטלו מהמזבח החיצון כדי להדליק בהם את הַמְּנוֹרָה[ט], אַבַּיֵי אָמַר, חַיָּיב מלקות, שעבר על הלאו של כיבוי אש המזבח, וְרָבָא אָמַר, פָּטוּר. ומבארת הגמרא את מחלוקתם, דְּכַבְּיֵיהּ - כשכיבה את האש בעוד שהגחלים מונחים בְּרֹאשׁוֹ שֶׁל הַמִּזְבֵּחַ, דְּכוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי - בין אביי ובין רבא אינם חולקים ואף רבא מודה דְּחַיָּיב, כִּי פְּלִיגִי - ומחלוקתם היא דְּאַחְתֵּיהּ אַאַרְעָא וְכַבְּיֵיהּ - כשהוריד את הגחלים מהמזבח והניחם על רצפת העזרה, וכיבה את האש, אַבַּיֵי אָמַר חַיָּיב, שאף שאין האש עתה על המזבח כיון שאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ הוּא, יש בזה איסור כיבוי. וְרָבָא אָמַר פָּטוּר, שֶׁכֵּיוָן דְּנִתְקָה - שכשניתק את האש מהמזבח והורידה לארץ, נִתְקָה - ניתק אותה לגמרי משייכות למזבח ואינה נקראת עוד ׳אש המזבח׳, ואין חייב על כיבויה׳.

מבררת הגמרא, אֶלָּא הָא - הלכה זו דְּאָמַר רַב נַחְמָן אָמַר [-בשם] רַבָּה בַּר אֲבוּהּ, הַמּוֹרִיד גַּחֶלֶת מֵעַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ וְכִיבָּהּ, חַיָּיב, כְּמַאן - כשיטת מי הלכה זו, האם נאמר שהוא סובר כְּאַבַּיֵי, שאמר שאש שירדה מהמזבח עדיין נקראת אש המזבח, ולא כרבא שאמר שאש שירדה מהמזבח אינה נקראת עוד ׳אש המזבח׳[יא]. משיבה הגמרא, אֲפִילּוּ תֵּימָא - ניתן לומר שרבה בר אבוה סובר אפילו כְּרָבָא, כיון ששונה המקרה שדיברו בו אביי ורבא מהמקרה שדיבר בו רבה בר אבוה, דְּהָתָם - ששם, במקרה של רבה בר אבוה, האש אומנם נותקה מהמזבח והונחה על גבי הקרקע, אבל לָא אִינְּתִיק

א. **שמה** שלדעת רבה אמר רב הונא שתמיד תחילתו דוחה שבת, היינו התמיד שזמנו להיקרב בשבת, אבל התמיד של ערב שבת, שעליו אנו דנים אם מותר להקריב את איבריו בשבת, אין תחילתו דוחה שבת.

ב. **רש"י** (ד"ה שבת). וכתב הרש"ש (נדפ"י שם) שמה שכתב רש"י שאין זורקים את הדם בשבת מיותר הוא, שהרי אף אם היו זורקים את הדם בשבת, אין בזה דחיית שבת, שהרי אין חילול שבת בזריקת הדם כמו שמוכח מסוגיית הגמרא ביבמות (לג:). אמנם מלשון הגמרא במנחות (מת.) ׳ואם היתה שבת לא יזרוק׳, משמע שיש איסור בזריקת הדם בשבת. וביארו התוספות (מיל כמ: ד"ה נכנס), שהוא איסור דרבנן שגזרו שלא לזרוק את הדם משום שהוא תיקון הקרבן, וכן כתב רש"י (בילה כ: ד"ה נרצע) שאף שאין זריקת הדם מלאכה, אסרו חכמים לזרוק את הדם בשבת. וראה בתפארת ישראל (יכין, פסחים פ"ו מ"ח) שכתב, שיש בזריקת הדם משום איסור צובע.

ג. **שהרי** אף מי שסובר שהקטרת האיברים שנותרו עד הבוקר דוחה שבת, מודה שאין הקרבת האיברים דוחה שבת אלא כששלטה בהם אש המזבח קודם שבת (כמנוסף נהעריה לעיל ע"ח). ריטב"א (ד"ה שבת שמה).

ד. **מבואר** להלן (נ.) שאין דחיית הטומאה בקרבנות תלויה בקרבנות ציבור, אלא כל קרבן שקבוע לו זמן בין אם הוא קרבן ציבור ובין אם הוא קרבן יחיד דוחה את הטומאה, וכל קרבן שאין קבוע לו זמן, אף אם הוא קרבן ציבור, אינו דוחה את הטומאה. וביארו התוספות בסנהדרין (יג: ד"ה שטומאה) שכשאמרו ש׳טומאה התורה בציבור׳, היינו שטומאה הותרה בכל הקרבנות שקבוע להם זמן. וביארו הגבורת ארי (להלן ז. ד"ה מיהו) והתורת חיים (סנהדרין שם ד"ה שטומאה), שמשום שרוב קרבנות ציבור קבוע להם זמן, ורוב קרבנות יחיד אין קבוע להם זמן, קראה הגמרא לקרבנות שקבוע להם זמן, קרבנות ציבור.

ה. **לעיל** (ז:) מבואר, שנחלקו תנאים בדבר זה, רבי יהודה סובר, שטומאה הותרה בצבור, ורבי שמעון סובר שטומאה דחויה היא, וכאן נקט רבה כדעת רבי שמעון. אף שהדין שקרבנות ציבור דוחים שבת, והדין שקרבנות ציבור קרבים בטומאה, שניהם נלמדים ממה שנאמר ׳במועדו׳, מכל מקום יש חילוק ביניהם בגדרי ההלכה. והטעם בזה מבואר בבית הלוי (ח"ב סי' לח סק"ה), שכל מצוה שאינה יכולה להתקיים מבלי לעבור על האיסור שאסרה התורה, וכגון להקריב קרבנות בשבת, שאי אפשר להקריבם בלא לעבור על איסור שבת, ודאי כוונת התורה היא שהותרה שבת לגבי הקרבת הקרבנות, אבל כל שיכולה המצוה להתקיים בלא לעבור על האיסור, וכגון להקריב בטומאה, שאם אינם טמאים, מתקיימת המצוה בלא לעבור על האיסור, אלא שאירע מקרה שנטמאו ואינם יכולים בטהרה, אז אפשר שמה שהתירה התורה את האיסור להקריב בטומאה, אין זה אלא בתורת דחיה, ולא בתורת היתר.

ו. **לפירוש** הראשון ברש"י (רמה הערה לעיל) ש׳תחילתו׳ שאמר רב הונא לפירוש רב חסדא הוא שחיטת הקרבן וזריקת דמו, מובן מדוע קראה הגמרא לתחילתו עיקר כפרה, שהרי בזה תלויה כפרת הקרבן, אולם לפירוש השני ברש"י ש׳תחילתו׳ שאמר רב הונא לפירוש רב חסדא היינו הקרבת האיברים, קשה מדוע קראה הגמרא לתחילתו עיקר כפרה, והרי אין הכפרה תלויה בהקרבת האיברים. וכתבו התוספות שמשום קושיא זה כתב רש"י שנראה כפירוש הראשון. ומכל מקום כתבו התוספות שיש ליישב, שכיון שאף הקרבת האיברים מכפרת, ויש בזה כפרה יותר ממה שיש בהקרבת האיברים שנותרו, שייך לקרוא להקרבת האיברים עיקר כפרה לגבי הקרבת האיברים שנותרו. והריטב"א (ע"פ ד"ה ומפי) תירץ, שהגמרא קראה להקרבת האיברים עיקר כפרה משום שעיקר הכפרה, דהיינו הדם, תלוי בהקרבת האיברים, וכדעת רבי יהושע שאמר (פסחים עז.) שאם אין הבשר ראוי להקרבה אין זורקים את הדם, אבל סופו, דהיינו הקרבת האיברים שנותרו, אינו מעכב את זריקת הדם.

ז. **ואיסור** זה אינו דווקא בכיבוי כל האש שעל המזבח, אלא אף המכבה גחלת אחת מהמזבח עובר באיסור זה. מאירי (ד"ה ממה).

ח. **כן** מבואר לעיל (מה: ונדפ"י שם ד"ה שם מחתה) ש׳אש מחתה׳ היינו המחתה שהיה הכהן גדול מכניס ביום הכיפורים לקודש הקדשים. וכן פירש כאן הריטב"א (ד"ה מיתמר). אמנם מבואר בתוספות (ד"ה כי) דהוא הדין אף בגחלים שנוטלים מהמזבח החיצון כדי להקטיר עליהם את הקטורת של כל יום.

ט. **כמבואר** לעיל (מה:) שאת הגחלים שמכניס הכהן גדול ביום הכיפורים לקודש הקדשים, ואת הגחלים שמהם מדליקים את המנורה, יש ליטול דווקא מהמזבח החיצון.

י. **עתה** סברה הגמרא שלדעת רבא דווקא כשכיבה את האש על גבי המזבח חייב, וביאר הריטב"א (ד"ה רבא), שהטעם בזה הוא, שכשנאמר ׳אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה׳, באה התורה לומר שאין לכבות את האש דווקא בעודה מונחת על גבי המזבח.

יא. **ביאר** רבינו חננאל (ד"ה מיתמר), שכוונת הגמרא להקשות שלא יתכן שדברי רב נחמן בשם רבה בר אבוה הם רק כדברי אביי, שהרי כלל נקוט בידינו שהלכה כרב נחמן, ועוד כלל נקוט בידינו שבכל מחלוקת אביי ורבא [חוץ משש הלכות שסימנן הוא יע"ל קג"ם] הלכה כרבא, ואם כן גם במחלוקת זו של אביי ורבא הלכה כרבא, ולא יתכן שדברי רב נחמן שהלכה כמותו יהיו כדברי אביי שאין הלכה כמותו.

19/06/2018

טומאה דתחילתו בר מידחא טומאה הוא סופו נמי דחי שבת דתחילתו לאו בר מידחא שבת הוא סופו נמי לא דחי לרב חסדא לא קשיא סופו כתחילתו (תחילתו) לית ליה שבת דהותרה היא בציבור סופו נמי דחי טומאה דדחויה [א]היא בציבור תחלתו דעיקר כפרה דחי סופו דלאו עיקר כפרה לא דחי. איתמר המכבה אש מחתה ומנורה אביי אמר חייב רבא אמר פטור דכבייה בראשו של מזבח דכולי עלמא לא פליגי דחייב כי פליגי דאחתיה אארעא וכבייה אביי אמר חייב אש המזבח הוא רבא אמר פטור כיון דנתקה נתקה אלא הא דאמר [ג]רב נחמן אמר רבה בר אבוה המוריד גחלת מעל גבי המזבח וכיבה חייב כמאן כאביי אפילו תימא כרבא התם לא אינתיק למצותה הכא אינתיקה למצותה איכא דאמרי דאחתיה אארעא וכבייה דכולי עלמא לא פליגי דפטור כי פליגי דכבייה בראשו של מזבח אביי אמר חייב אש המזבח הוא [א]רבא אמר פטור כיון דנתקה נתקה אלא הא דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה [ב]המוריד גחלת מעל גבי המזבח וכבה חייב כמאן לא כאביי ולא כרבא התם לא אינתיק למצותה [ג]הכא אינתיק למצותה:

הדרן עלך טרף בקלפי

טומאה (א) דתחילתו. מה תחילתו בר מדחי טומאה הוא אם אין כהן טהור לזרוק דמו: שבת דתחילתו. דתמיד דערב שבת לאו בר מידחא שבת[ה], שהרי בין הערבים נשחט ודם נפסל בשקיעת החמה[ג]: דחויה היא בציבור. בקושי הותרה, וכל כמה דאפשר מהדרינן אטהורין[ד]: המכבה אש מחתה ומנורה. לאחר שחתה גחלים למחתה או למנורה כיון: חייב. משום לא תכבה: אינתיק למצותה. לשום (ב) למחתה, ותו לא קרינן ביה אש המזבח: דכבייה בראשו של מזבח. לאחר שניתקה ממערכתה:

הדרן עלך טרף בקלפי

שבת היינו אפילו סופו הקטרתו ולרב חסדא תחילתו דוחה טומאה היינו דווקא שחיטה וזריקה וליכא למימר דלרבה נמי תמיד דשבת תחילתו דוחה שבת שחיטה וזריקה סופו הקטרתו אינו דוחה דהאמר בפרק אלו דברים (פסחים דף סח:) בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואימורים כשרים כל הלילה ואין ממתין להם עד שתחשך ועוד מאי קאמר רבה שבת תחילתו לאו בר מידחי שבת הוא סופו נמי לא דחי ואי סופו אין דחי דקאמר אפילו בתמיד דשבת מאי קאמר דלאו בר מידחי שבת הוא הא בר מידחי שבת הוא על כן נראה לר"י פירוש שני שפירש"י תחילתו וסופו הכל על הקטר חלביו קאי וקאמר רב חסדא הקטר חלביו שלא ניתותרו דוחין טומאה סופו איברים שניתותרו אין דוחין הטומאה לעשות להם מערכה בפני עצמן ולהקטיר בטומאה אלא מקטירן בטומאה על המערכה גדולה דכיון דטמאים הן אין דוחין הטומאה דלא חשיב[ב] כתמיד דיומיה ודוחה את השבת כדגמרינן (שבת כ.) מבכל מושבותיכם ועושין להם מערכה בפני עצמן כיון דכשירים הן ורבה ס"ל תחילתו דוחה את השבת איברים דתמיד דיומיה סופו איברים שניתותרו אין דוחין שבת לעשות מערכה בפני עצמן אפילו אם הן טהורין אבל דוחה את הטומאה אם ניתותרו בחול עושין להם מערכה בפני עצמן ומקטירן בטומאה והיינו פלוגתא דלעיל קאמר אפילו פסולין עושין להם מערכה בפני עצמן ואפילו בשבת והיינו פלוגתא[ג] דרב הונא בין לרבה בין לרב חסדא ורבה דאמר סופו אינו דוחה שבת לית ליה פירקא דרבה[ד] דאמר בכל יום תנן אלא סבירא ליה לבר משבת ומה שכתב רש"י הראשון עיקר נראה כי הוקשה לו על פירוש שני דקאמר תחילתו דעיקר כפרה ואי אאיברים קאמר הני לאו עיקר כפרה נינהו ומיהו לא קשה דבהקטרה נמי איכא כפרה ועיקר כפרה קרי לתמיד דיומיה וגדולה מזו אמרינן לעיל בפ"ב (דף כז.) איצטריך ס"ד אמינא כיון דעבודה דלא מעכבא כפרה היא כו' אבל הפשט וניתוח דמעכבא כפרה בעי כהונה אלמא אפילו הפשט וניתוח קרי עיקר כפרה לגבי נתינת אש דהדיוט אף על גב דעיקר כפרה בדם היא כל שכן בהקטרה דיומיה ניחא דקרי ליה עיקר כפרה לגבי איברים דניתותרו:

כי פליגי דאחתה ארעא וכבייה אביי אמר חייב. הקשה רבינו שמחה דאמר לעיל (דף מד:) נתפזור הימנה קב גחלים מכבדן לאמה ופרש"י לאמת המים שבעזרה וקשה לאביי ופי' דלאמה דלעיל אין זה אמת המים אלא מקום הוא ולי נראה דלא קשיא דלא מיחייב משום דכיון דבמתכוין חותה בשל ד' קבין ומערה לשל ג' קבין ונתפזר מהן קב ומה שנתפזר אינו עומד לאוספן אפי' אביי מודה כיון דלאינתיק אינתיק אבל אש דמחתה ודמנורה מיירי דאחתה אארעא ובכלי וחזי למלותה ולהכי חייב לאביי ולרבא פטור דלא מיחייב אלא או בראש המזבח או אפילו למטה היכא דקאי לאהדוריה כמו המוריד גחלת וכיבה דחזיא לאהדורה ושוב מצאתי בתוספ' תמיד של רבי ברוך ברבי יצחק שהקשה הקושיא ותירץ כמו שתירצתי עוד תירץ דמכבדן לאמה לאחר שכבו וכתב שרבינו נסים ז"ל הקשה אותה במגילת סתרים וזהו לשונו הא גחלים קודשים הן כדתנן (חגיגה דף כג:) הוסיף ר"ע הסלת והלבונה והגחלים שאם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן וא"כ איך מכבדן לאמה והלא מפסיד קדשים ותירץ דבירושלמי מקשה זאת הקושיא בפרק בתרא דחגיגה[ה] וה"ג התם תינח קטורת ולבונה גחלים מאי פירוש אמאי פסל את כולן והלא אינם קדושים אמר רבי בון בר רב כהנא תיפתר בגחלים של יום הכפורים שבמה שהוא חותה את כולן הוא מכניס אבל גחלים של כל יום לא כההיא דתנין נתפזור הימנה קב גחלים מכבדן לאמה פי' גחלים של יום הכפורים בכלי שחותה בו הוא מכניס להכי הכלי מצרפן אבל מחתה של כסף שאין כליין לא מצרפן[ה] להו ואינן קדושים ולכן מכבדן לאמה ומיהו רבינו ברוך פירש פירוש הירושלמי בע"א דבעי למה פסל את כולן והלא אינו צריך לכלי שהרי נתפזר מהן קב גחלים ואפילו למאן דאמר בחגיגה (דף כד.) דכלי מצרף אפילו שאין צריך לכלי היינו למאן דאמר צירוף דאורייתא דאז הוסיפו חכמים אפילו שאין צריך לכלי אבל למ"ד צירוף דרבנן לא וכדמוכח בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כד.) ומשני בשל יוה"כ שהיו כולם קדושים והוא הדין דהוה מצי לתרוצי במחתה שניה של ג' קבין שמאותה לא נתפזר כלל ורבינו תם משיב להרב רבי יעקב ישראל בע"א דלכך מכבדן לאמה דכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת ולא מיקדשי הנך גחלים וקשה דאם כן תקשה מכאן למאן דאמר פרק לולב וערבה (סוכה דף מט:) כלי שרת מקדשין שלא מדעת מיהו בפרק קמא דמנחות (דף ז.) דייק רבי יוחנן מברייתא זאת אומרת כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת ושמא סבור כההיא ברייתא והכי נמי אין לומר דמחתה ראשונה של ד' קבין לא היתה כלי שרת דהא כתיב ולקח מלא המחתה גחלי אש משמע שהיתה כלי שרת ולא יתכן לומר דווקא דיום הכפורים קדושה דביום כפור כתיב קרא ועוד כיון דהוו על המזבח מקדש את הראוי לו ודוחק לומר דהיינו דווקא בקרבנות[ו]:

הדרן עלך טרף בקלפי

עין משפט נר מצוה

מח א ב ג מיי' פ"ב מהל' תמידין הל' ו:

רבינו חננאל

דכתיב במועדו בתמיד ל"ק אנא אקשינא סופו לתחלתו מה תחלתו אע"פ שהוא תמיד של חול דוחה טומאה דכתיב ביה במועדו ואפילו בטומאה כך סופו דוחה טומאה ואינו דוחה שבת כתחלתו מה תחלתו תמיד של ע"ש אם נאנסו ולא הקריבוהו אינו קרב בשבת עם תמיד של שבת כך סופו אינו דוחה שבת. **לרב חסדא נמי** האי דכתיב במועדו ל"ק סופו כתחלתו לית ליה שבת דהותרה בצבור שנאמר וביום השבת שני כבשים סופו נמי דוחה שבת טומאה דדחויה היא בצבור כדאסיקנא בפרק ראשון לרב ששת דדחויה היא תחלתו דעיקר כפרה היא דחי סופו דלאו עיקר כפרה לא דחי: מאחר **שנתברר** כי לא בא זה הפסוק אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה אלא לאש מחתה ומנורה. אתמר המכבה אש הנלקח מעל המזבח למחתה או להדליק המנורה אביי אמר חייב אע"ג דאחתה לארעא וכביא אש המזבח קרינן ביה. וכתיב לא תכבה רבא אמר כיון דאחתה נעתקה מאש המזבח ופטור. ואקשינן אלא הא דאמר רב נחמן המוריד גחלת מעל המזבח וכיבה חייב. כמאן כאביי כלומר הלכתא כרב נחמן וקי"ל אביי ורבא הלכתא כרבא וקשיא הלכתא אהלכתא. **ופרקינן התם לגבי רב נחמן אפילו רבא מודה שחייב** כיון דשלא לשום מצוה הורידה אש המזבח קרינא ביה וחייב. כי קאמינא דפטור היכא דנתקה למצוה למחתה או למנורה (דכיון דנתקה למצוה למחתה או למנורה) דכיון דנתקה למצותה לאו אש מזבח היא. ובמנורה ובמחתה לא אשכחנן לה קרא לא תכבה. **איכא דאמרי היכא דאחית גחלת לארעא** וכביה דברי הכל פטור כי פליגי במכבה גחלת למזבח אביי אמר חייב אש מזבח היא. רבא אמר פטור כיון דנתקה למחתה או להדלקת המנורה יצאה מתורת אש מזבח ונעשית אש מחתה ומנורה:

הדרן עלך טרף בקלפי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל דף ו: וש"נ], ב) [זבחים דף לג:], ג) זבחים נו., ד) לעיל ו:, ה) פ"ג ה"ב, ו) [ועי' תוספות חגיגה כג: ד"ה שאם].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה טומאה סופו כתחילתו[ו] מה תחילתו: (ב) ד"ה אינתיק למצותה לשום אותו למחתה[ז]:

תוספות ישנים

המוריד גחלת מעל המזבח וכיבה חייב. הקשה ה"ר אלחנן מהא דתנן בפ' המזבח מקדש (דף פו.) גחלת שפקעה מעל המזבח לא יחזיר וכיון דלא יחזיר נשלמה מלותה ואיך חייב [משום] מכבה ויש לומר שיש חילוק בין פקעה מעל המזבח להורידה:

הדרן עלך טרף בקלפי

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף **הוא**: ב] צ"ל דלא חשיבי (בארות המים): ג] צ"ל **פליגא** (בארות המים, וכ"ה בדפו"י): ד] צ"ל **דרבא** (גליון): ה] צ"ל לא מצרפת (בארות המים, ובדפו"י מקוצר): ו] "כתחילתו" הוא הנוסח שהיה לפני הב"ח שהגיה ע"י הוספת **סופו**: ז] וברש"י כת"י לשום מחתה:

משנת ראשונים

המכבה אש מחתה ומנורה אביי אמר חייב. ממה שנאמר בתורה אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה אתה למד שכל המכבה אש של מזבח לוקה וכו'. ומה שאמר והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה, מקרא יתר, ונדרש לרבותינו (תו"כ) בכל אדם, מלמד שכל המכבה עובר בלא תעשה, ואפילו כבה מן המערכה גחלת אחת לוקה, בין שכבה אותה בראשו של מזבח בין שהורידה וכבה אותה למטה. וכמדומה לי שאינו עובר אלא בלאו אחד. **[רמב"ן, ויקרא ו ב]**

עוד כתבת כי טעם לא כיבו הגשמים אש של מערכה, שהתורה אמרה אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, ואע"פ שהיא אזהרה שלא לכבות, היא ג"כ הבטחה, והנס הזה היה גדול יותר מאד שהיו הגשמים יורדין. **[שו"ת תשב"ץ חלק ג סימן לז]**

כמאן כאביי. כלומר הלכתא כרב נחמן, וקי"ל אביי ורבא הלכתא כרבא, וקשיא הלכתא אהלכתא. **[רבינו חננאל]**

לְמִצְוָתָהּ - לא נותקה מהמזבח לצורך מצוה מסוימת, ומשום כך אף לאחר שהורדה מהמזבח עדיין היא נקראת אש המזבח וגם רבא יודה שחייב על כיבויה[יב], אבל הָכָא - כאן במקרה של אביי ורבא, שהאש הורדה מהמזבח כדי ליתן עליה קטורת או כדי להדליק בה את המנורה, אִינְתִיקָהּ לְמִצְוָתָהּ - נותקה האש למצוה מסוימת ונותקה מהמזבח לצורך, ואינה נקראת עוד 'אש המזבח', ואין חייב על כיבויה לדעת רבא[יג].

הגמרא מביאה ביאור נוסף במחלוקת אביי ורבא:

אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שביארו את מחלוקת אביי ורבא באופן אחר, דְּאַחְתֵּיהּ אַאַרְעָא וְכַבְיֵיהּ - שכשהוריד לארץ את המחתה עם הגחלים של יום הכיפורים או את הכלי שבו הגחלים להדלקת המנורה וכיבם, דְּכוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגֵי - בין רבא ובין אביי אינם חולקים ואף אביי מודה דְּפָטוּר, כיון שאין האש נקראת עוד אש המזבח, כִּי פְּלִיגֵי - ומחלוקתם היא דְּכַבְיֵיהּ - כשכיבה את האש בְּרֹאשׁוֹ שֶׁל הַמִּזְבֵּחַ לאחר שנטל אותה מהמערכה, אַבַּיֵי אָמַר חַיָּיב, שכן אֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ הוּא, וְרָבָא אָמַר פָּטוּר, שֶׁכֵּיוָן דְּנִתְּקָהּ - שכשניתק את האש מהמערכה, נִתְּקָהּ - ניתק אותה לגמרי משייכות למזבח ואינה נקראת עוד 'אש המזבח', ואין חייב על כיבויה[יד].

מבררת הגמרא, אֶלָּא הָא - הלכה זו דְּאָמַר רַב נַחְמָן אָמַר [-בשם] רַבָּה בַּר אֲבוּהּ, הַמּוֹרִיד גַּחֶלֶת מֵעַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ וְכִבָּהּ חַיָּיב, כְּמַאן - כשיטת מי היא הלכה זו, האם נאמר שהיא לָא כְּאַבַּיֵי וְלָא כְּרָבָא, שהרי, ללשון זו, אביי ורבא שניהם מודים שהמכבה אש שהורדה מהמזבח, פטור. משיבה הגמרא, ניתן לומר שרבה בר אבוה מודה לדברי אביי ורבא, ששונה המקרה שבו דיברו אביי ורבא, מהמקרה שבו דיבר רבה בר אבוה, דהָתָם - ששם במקרה של רבה בר אבוה, לָא אִינְתִיק לְמִצְוָתָהּ - לא נותקה האש מהמזבח לצורך מצוה מסוימת, ומשום כך אף אחר שהורדה מהמזבח עדיין היא נקראת 'אש המזבח', אבל הָכָא - כאן, במקרה של אביי ורבא, שהאש הורדה מהמזבח כדי ליתן עליה קטורת או כדי להדליק בה את המנורה, אִינְתִיק לְמִצְוָתָהּ - נותקה האש מהמזבח לצורך מצוה אחרת, ואינה נקראת עוד 'אש המזבח', ואין חייב על כיבויה[טו].

הדרן עלך טרף בקלפי

יב. **שכל** גחלת שירדה מהמזבח וראויה להחזירה למזבח, עומדת היא להחזירה למזבח, ומשום כך נקראת 'אש המזבח' אף כשהיא מונחת על הארץ. תוספות (ד"ה כי). וכתבו התוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה המוריד) והריטב"א (ד"ה המס), שדין זה הוא דווקא במוריד בידיים גחלת מהמזבח, שאז ראויה הגחלת להחזירה למזבח, אבל אם פקעה הגחלת מעצמה מהמזבח, אין מחזירים אותה על המזבח, כמבואר במשנה בזבחים (פו.), ומשום כך אין איסור בכיבויה. וביאר הריטב"א, שכשפקעה מעצמה פקעה קדושתה משום שהמזבח דחאה.

יג. **במשנה** לעיל (מג:) שנינו, שבכל יום היו חותים גחלים לקטורת במחתה בת ארבעה קבים, ומערה את הגחלים למחתה בת שלשה קבים, והביאה הגמרא (לעיל מד:) ברייתא, שאותו קב עודף שנתפזר מהגחלים כשעירה את הגחלים ממחתה למחתה, מכבדם לאמה. וביאר רש"י (ד"ה קב) שהיה מכבדם לאמת המים שעוברת בעזרה. והקשו התוספות (ד"ה כי) בשם רבינו שמחה, לדעת אביי שסובר שאף גחלים שניטלו מהמזבח כדי לתת עליהם קטורת, והונחו על רצפת העזרה יש איסור לכבותם, איך היו מכבדים את קב הגחלים שנתפזר לאמה, והרי הם כבים בנתינתם באמה. והביאו שרבינו שמחה תירץ, שאמה זו אינה אמת המים שעוברת בעזרה, אלא הוא מקום הנקרא אמה, ולא היו שם מים, ואין הגחלים כבים בנתינתם שם. והתוספות עצמם תירצו, ששונים גחלים אלו גם מהגחלים שנצרכים לנתינת הקטורת, וגם מגחלים שהורידום סתם מהמזבח. שמה שאמר אביי שגחלים שנצרכים לנתינת הקטורת חייבים עליהם, אין זה אלא בגחלים שעומדים לצורך מצוה, אבל גחלים שאינם עומדים לצורך מצוה, אין חייבים עליהם. ומה שאמר רב נחמן שחייבים על גחלים שהורדו מהמזבח אין זה אלא בגחלים שצריך להחזירם למזבח, אבל גחלים אלו, כיון שמתחילה בכוונה נטל ארבעה קבים לצורך הקטורת, ומה שנתפזר אינו עומד לאוספו ולהחזירו למזבח, אין חייב עליהם.

יד. **כתב** המנחת חינוך (מצוה קלג אות ג), שנראה שאף רבא מודה שיש איסור בכיבוי גחלים אלו, אלא שהוא סובר שאין בכך חיוב מלקות. וסיים שצריך עיון בזה.

טו. **ומכל** מקום אף כשנותקה האש מהמזבח לצורך מצוה, סובר אביי שבעודה מונחת על המזבח, נקראת היא אש המזבח, ורק אחר שהורדה מהמזבח אינה נקראת יותר אש המזבח. ורבא סובר שכיון שנותקה מהמערכה לצורך מצוה, אף כשהיא עדיין מונחת על המזבח, כבר אינה נקראת אש המזבח.

פרק חמישי - הוציאו לו

פרק זה עוסק בהמשך עבודת יום הכיפורים על ידי הכהן הגדול. ועניני הפרק יתחלקו לחמשה חלקים: א. ענין הקטורת הנעשית בקודש הקדשים על המחתה בין בדי הארון. ב. חזרת הכהן גדול אל דם הפר שבמזרק, והזאתו בקודש הקדשים. ג. שחיטת השעיר שעלה עליו הגורל לה' [להקריבו], וקבלת דמו והזאתו בקודש הקדשים. ד. הזאת דם הפר והשעיר מבחוץ על הפרוכת, ועירוב דמיהם, והזאת תערובת הדמים על המזבח הפנימי, ושפיכתה על יסוד המזבח החיצון. ה. אם אירעו מעט קלקולים בעבודה, כגון ששינה בסדר עבודת היום או שנשפך הדם, כיצד יעשה[א].

משנה

לאחר ששנינו בפרק הקודם (לעיל מג:) שהכהן הגדול חותה במחתה גחלים מהמזבח החיצון, ומניחה על הרובד [-שורה] הרביעי שברצפת העזרה, לצורך הכנסתה לקודש הקדשים להקטיר עליה את הקטורת, עוסקת עתה המשנה בהמשך עבודת הקטורת, לקראת הכנסתה לקודש הקדשים:

הוֹצִיאוּ לוֹ [-לכהן הגדול] מלשכת הכלים[ב] **אֶת הַכַּף וְאֶת הַמַּחְתָּה** לצורך הקטורת[ג], ואז **חָפַן** [-נטל בידיו] **מְלֹא חָפְנָיו** [-כפות ידיו], **וְנָתַן** אותו **לְתוֹךְ הַכַּף.**

המשנה מבארת את מדת החפינה:

הַגָּדוֹל באיבריו היה חופן **לְפִי** מדת **גָּדְלוֹ**, כלומר בחפניו הגדולים, **וְהַקָּטָן** באיבריו היה חופן **לְפִי** מדת **קָטְנוֹ**, כלומר בחפניו הקטנים. מוסיפה המשנה, **וְכָךְ הָיְתָה מִדָּתָהּ**, ובגמרא יתבאר כוונת המשנה.

המשך עבודת הקטורת:

לאחר מכן **נָטַל** הכהן הגדול **אֶת הַמַּחְתָּה** של הגחלים שהניחה קודם לכן על **הרובד** [-שורה] הרביעי שברצפת העזרה[ד] **בְּיַד יְמִינוֹ, וְאֶת הַכַּף** שנתן בה את הקטורת מחפניו, נטל **בְּיַד שְׂמֹאלוֹ.**

★

גמרא

מדברי המשנה 'הוציאו לו את הכף ואת המחתה', משמע שרק עתה הוציאו לו אותם. ועל כך מקשה הגמרא, וכי את **המַּחְתָּה** הוציאו לו רק עתה, הרי **תָּנָא לֵיהּ** - כבר שנה התנא במשנה לעיל (מג:), **שֶׁנָּטַל** הכהן הגדול **אֶת הַמַּחְתָּה, וְעָלָה** עמה **לְרֹאשׁ הַמִּזְבֵּחַ, וְחוֹתָהּ** מן הגחלים שעליו **וְיוֹרֵד**, ומדוע הוצרך התנא לשנות כאן שוב שהוציאו לו את המחתה[ה].

מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם במשנה הקודמת, מדובר **בְּמַחְתָּה דְּגֻחָלִים**, שנטלה לצורך נטילת הגחלים מן המזבח, **וְהָכָא** - ואילו כאן, בתחילת משנתנו, מדובר **בְּמַחְתָּה דִּקְטוֹרֶת**, שהיו ממלאים בה קטורת, ומתוכה היה הכהן הגדול חופן קטורת מלא חפניו, ונותנה לתוך הכף לצורך הכנסתה לקודש הקדשים. וראיה לדבר, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **הוֹצִיאוּ לוֹ כַּף רֵיקָן מִלִּשְׁכַּת הַכֵּלִים, וּמַחְתָּה גְּדוּשָׁה שֶׁל קְטוֹרֶת מִלִּשְׁכַּת בֵּית אַבְטִינָס'.**

★

שנינו במשנה, **חָפַן מְלֹא חָפְנָיו וְנוֹתֵן לְתוֹךְ הַכַּף, הַגָּדוֹל לְפִי גָּדְלוֹ וְהַקָּטָן לְפִי קָטְנוֹ, וְכָךְ הָיְתָה מִדָּתָהּ'.**

מקשה הגמרא, נטילת **כַּף** על ידי הכהן גדול **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** כדי ליתן לתוכה את הקטורת, **לָמָּה לִי**, הרי 'וְלָקַח וגו' **וּמְלֹא חָפְנָיו** קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה **וְהֵבִיא** מִבֵּית לַפָּרֹכֶת' **אָמַר רַחֲמָנָא** - אמרה התורה (ויקרא טז יג), ומשמע שלא הקפידה שיביא דווקא על ידי כלי, אלא יכול להביא אף בחפניו, ומשום חולשתו של כהן גדול היה לנו לומר שיוליך בחפניו למנוע ממנו טורח נשיאת הכלי[ו].

מתרצת הגמרא, מביא דווקא בכלי **מִשּׁוּם דְּלֹא אֶפְשָׁר** להביאה בלא כלי, מאחר שמלבד הקטורת צריך להביא לקודש הקדשים גם את המחתה המלאה בגחלים. **דְּהֵיכִי נַעֲבִיד** - שהרי כיצד יעשה, אם נאמר **דְּנֵעֲיֵיל** - שיכניס בפעם אחת את הגחלים במחתה, **וַהֲדַר נְעַיֵּיל** - ושוב יחזור ויכניס בפעם נוספת את הקטורת בחפניו. אין לומר כן, שהרי **הֲבָאָה אַחַת** לקודש הקדשים **אָמַר רַחֲמָנָא** - אמרה התורה בגחלים ובקטורת, **וְלֹא שְׁתֵּי הֲבָאוֹת**, שהרי כך נאמר (שם) 'וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ וגו' וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה **וְהֵבִיא** מִבֵּית לַפָּרֹכֶת', שעל שני הדברים יחד אמרה התורה 'וְהֵבִיא', ומשמע ששניהם בהבאה אחת. ואם **נִשְׁקְלֵיהּ** - יקח **לִקְטוֹרֶת בִּשְׁתֵּי חוֹפְנָיו**, וכיון שאין ידיו פנויות ליטול באחת מהן את המחתה[ט], **נַחְתֵּיהּ [לַמַּחְתָּה] עֲלָהּ** - יניח את המחתה של הגחלים על ידיו המלאות קטורת[י], **וְלֵיעוֹל** - ויכניסם כך בהבאה אחת. אף כך אין לומר, שהרי **כִּי מָטֵי הָתָם** - כשיגיע לשם, לקודש הקדשים, הלא צריך להניח את המחתה על הרצפה כדי לתת את הקטורת שבחפניו על הגחלים שבמחתה[יא], ואם כן **הֵיכִי לַעֲבִיד** - כיצד יעשה בהנחת המחתה, הלא בידיו אינו יכול להניחה כיון שהן מלאות קטורת, ואם **נִשְׁקְלֵיהּ בְּשִׁינֵּיהּ וְנַחְתֵּיהּ לַמַּחְתָּה** - יקח את המחתה בשיניו ויניחנה, הרי **הַשְׁתָּא** [-עתה] **לְפָנֵי מֶלֶךְ בָּשָׂר וָדָם אֵין עוֹשִׂין כֵּן, לְפָנֵי מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמְּלָכִים הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה** שאין ראוי לעשות כן. מסיימת הגמרא, **הִלְכָךְ** [-לפיכך] **לֹא אֶפְשָׁר** להכניס את הגחלים והקטורת לקודש הקדשים בפעם אחת שלא בכליי[ב], **וְכֵיוָן דְּלֹא אֶפְשָׁר** בלא כלי,

---

א. **על** פי מאירי (לעיל מו: ד"ה הוציאו).

ב. **שבה** היו שומרים את כלי השרת. וצריך עיון באיזה מקום היתה עומדת. ראב"ד (תמיד ל: ד"ה ויצ) ובתפארת ישראל (תמיד פ"ג מ"ד, יכין מום כה) כתב, שיתכן שהיא אחת משלשים ושמונה הלשכות שהיו סביב כותלי ההיכל, כמבואר במידות (פ"ד מ"ג).

ג. **בגמרא** יתבאר שימושה של מחתה זו, ומהיכן הוציאוה.

ד. **כפי** ששנינו במשנה לעיל (מג:).

ה. **לפי** הבנת הגמרא עתה, שהמחתה שבתחילת המשנה היא של גחלים, יש לעיין מנין היה חופן את הקטורת. ויתכן שמתחילה היתה הכף מלאה קטורת, והכהן הגדול היה חופן מתוכה מלא חפניו, וכהן אחר היה נוטל את שארית הקטורת שבכף, והכהן הגדול היה נותן את הקטורת שבחפניו לכף. חידושי רבי משה מאימראן (ד"ה הוציאו).

ו. **לשכת** בית אבטינס היתה עליה על גבי העזרה, ובה היו רוקחים משפחת כהנים את הקטורת, ועל שם משפחתם היתה נקראת. ולשם הביאו את הכהן הגדול בשבעת הימים שלפני יום הכיפורים, ללמדו את חפינת הקטורת (לעיל יח:). על מקומה של לשכה זו נסתפקה הגמרא לעיל (יט.), ולא פשטה.

ז. **בהגהות** וציונים מובא, שבדפוסים ראשונים קטע זה היה נראה כהמשך הברייתא שלפניה, ואילו בדפוסים מאוחרים יותר הביאו זאת כציטוט מן המשנה, וזאת על פי המהרש"א (ד"ה מופן).

ח. **גבורת** ארי (ד"ה קף). והוסיף, שאין לומר שכוונת הגמרא היא שנצריך שיביא דווקא בידיו ולא בכלי, משום שהלשון 'למה לי' משמעותה שאין צורך בכך, ולא שיש בזה פסול. ועיין שם שהרחיב בענין זה.

ט. **גנזי** יוסף (ד"ה וממיה). שהרי החפינה היא בשתי ידיו.

י. **דהיינו** שכהן אחר יניחנה על ידיו. או אף הוא עצמו יטלנה בשיניו ויניחנה על ידיו, שכיון שהוא מחוץ לקודש הקדשים, אין בזה משום זלזול בכבודו של מלך מלכי המלכים. ריטב"א (ד"ה נשקליה).

התוספות לעיל (לעיל מד: ד"ה נכנס) כתבו, שהיו עוטפים את יד המחתה בכעין נרתיק של עור לאחוז בה, כדי שלא יכוה הכהן גדול באחיזתו ביד המחתה מחום הגחלים שבה, שכל כלי מתכות כשחם מקצתו חם כולו. ודווקא ביום הכיפורים היו צריכים לכך יותר משאר הימים, כיון שבו הגחלים שוהים על המחתה יותר מבשאר הימים עד שמתחממת מאד. וכתב בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה נשקליה), שלפי הצד בסוגייתנו שהמחתה מונחת על ידו, צריך לומר שהיה העור מכסה אף את המחתה עצמה, כדי שלא יכוה ממנה, וכן שלא תהא הקטורת נקטרת מבחוץ. אך בדקדוקי סופרים (מום ד) הקשה על פירוש זה, הרי העור נשרף מחום הגחלים שעל המחתה. ולכן כתב, שיד המחתה היתה ארוכה, ורק היא מונחת על ידו, ואותה היה מכסה עור כדברי התוספות, ואילו המחתה עצמה היתה יוצאת מחוץ לידיו. עיין שם שכתב זאת לפי גירסא שונה מעט מהגירסא שלפנינו.

יא. **כפי** ששנינו להלן (נג:).

יב. **הקשו** התוספות (ד"ה הוציאו), הרי ניתן להכניס שניהם בפעם אחת, על ידי שיעשה למחתה בית יד ארוך, שהרי כך אכן היתה עשויה יד המחתה של יום הכיפורים [כפי ששנינו לעיל (מג:)], ויגיע הבית יד עד בית השחי ויתפסנו בבית שחיו, וראש המחתה יהא מונח על ידיו או על זרועו השמאלית, וכשיגיע לפנים ישלשל את ידיו עד הרצפה, וישמטם בנחת מתחת המחתה, ובאופן זה יניח את המחתה על הרצפה. ומדוע אמרו

אוצר החכמה
אהח19/06/2018

הוציאו לו את הכף ואת המחתה חפן מלא חפניו ונתן לתוך הכף הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וכך היתה מדתה נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו:

גמ' מחתה (א) תנא ליה נטל את המחתה ועלה לראש המזבח וחותה ויורד התם מחתה דגחלים והכא מחתה דקטורת דתניא הוציאו לו (ב) כף ריקן מלשכת הכלים ומחתה גדושה של קטורת מלשכת בית אבטינס: חפן מלא חפניו ונותן לתוך הכף הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וכך היתה מדתה: כף ביום הכפורים למה לי מלא חפניו והביא אמר רחמנא משום דלא אפשר דהיכי נעביד נעייל והדר נעייל הבאה אחת אמר רחמנא ולא שתי הבאות נשקליה לקטורת בחופניו ונחתיה [למחתה] (ג) עלה וליעול כי מטי התם היכי לעביד נשקליה בשיניה ונחתיה למחתה השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה על אחת כמה וכמה הלכך לא אפשר וכיון דלא אפשר עבדינן כדאשכחן בנשיאים: נטל את המחתה בימין ואת הכף בשמאל: יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא זו מרובה וזו מועטת ואפילו בזמן ששניהן שוין וכמעשה דרבי ישמעאל בן קמחית (ד) זו חמה וזו צוננת אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית שהיה חופן ארבעת קבין במלוא חפניו ואומר כל הנשים זרד זרדו וזרד אימא עלה לגג איכא דאמרי בערסן וכדרבה בר יונתן דאמר רבה בר יונתן אמר רבי יחיאל ערסן יפה לחולה ואיכא דאמרי בשכבת זרע וכדרבי אבהו דרבי אבהו רמי כתיב ותזרני [חיל] למלחמה וכתיב המאזרני חיל למלחמה אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע זריתני וזרזתני. אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית פעם אחת סיפר דברים עם ערבי אחד בשוק ונתזה צינורא מפיו על בגדיו ונכנס ישבב אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני כהנים גדולים ביום אחד ושוב אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית פעם אחת יצא וסיפר עם הגמון אחד בשוק ונתזה צינורא מפיו על בגדיו ונכנס יוסף (עם) אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני כהנים גדולים ביום אחד ת"ר שבעה בנים היו לה לקמחית וכולן שמשו בכהונה גדולה אמרו לה חכמים מה עשית שזכית לכך אמרה להם מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי אמרו לה הרבה עשו כן ולא הועילו. ת"ר בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ איבעיא להו מהו שיעשה מדה לחפינה התם הוא דכתיב בקומצו אבל הכא דלא כתיב בחפניו אלא מלא חפניו קטורת סמים דקה לא או דילמא יליף מלא מלא מקומצו ת"ש וכך היתה מדתה מאי לאו שאם רצה לעשות מדה (ה) אחרת עושה לא ה"ק וכך היה חוזר וחופנה לפנים שמעת מינה חופן וחוזר וחופן דילמא שאם רצה לעשות מדה עושה אי נמי שלא יחסר ושלא יותיר. ת"ר מלא קומצו יכול מבורץ ת"ל בקומצו אי בקומצו יכול אפילו בראשי אצבעותיו תלמוד לומר מלא קומצו כדקמצי אינשי הא כיצד חופה שלש אצבעותיו על פיסת ידו וקומץ

ובמחבת

רש"י

הוציאו לו. מלשכת הכלים: וכך היתה מדתה. מפרש בגמ': גמ' מחתה דקטורת. לחפון מתוכה: לעייל. מחתה והדר נעייל קטורת בחפניו: הבאה אחת אמר רחמנא. בגחלים ובקטורת ולא שתי הבאות, דכתיב (ויקרא טז) ולקח (ו) הכהן מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח ומלא חפניו וגו' והביא מבית לפרוכת: כדאשכחן בנשיאים. כף אחת מלאה קטרת: מרובה. וכבידה ליקח, צריכה ימין: אפי' בזמן ששניהם שוין. כהן שחפניו גדולים וחופן שלשת קבין, אפילו הכי כיון דברוב כהנים גדולים גחלים מרובים מחפניו נוטל כף בשמאל: קימחית. שם אמו: עלה לגג. גבר על כולן: איכא דאמרי. האי זרד בערסן קאמר, ויפה הוא לחולה, וסתם נשים מעוברות חולות ואוכלות (ז) זריד וערסן שהן מיני מאכל חיטין, כדאמרינן במסכת (ברכות (דף לז.)) חילקא חיטי דמיתברי באסיתא לתרי תרי, טרגיס לתלת תלת, זריד לארבע ארבע, ערסן לחמש חמש, והכי קאמר, כל הנשים מעוברות תקנו להם זריד וערסן להברות אותן והעוברים, ואותן של אמי גבר על כולן: (ח) איכא דאמרי בשכבת זרע. קאמר, שאין יצירת הוולד מכל הטיפה אלא מן הבירור שבה, זרד לשון חבילי זרדים טודי"ל, כלומר בירור טיפה שקלטה אמי הורד (ט) גדל ועלה לגג: ותזרני. לשון זורה את גורן השעורים (רות ג), מברר את הטיפה: וזירזתני. הזרתני מן הבירור שבה: פעם אחת. יוה"כ היה: צינורא. רוק: לא ראו קורות ביתי כו'. ראיתי בתלמוד ירושלמי, כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה, אשה שצנועה ראויה לצאת ממנה כהן גדול הלבוש משבצות זהב: הכי גרסינן תנו רבנן בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ. והרים ממנו בקומצו, ולא שיעשה כלי למידת קומצו וימדוד בו קומץ מן המנחה: אבל הכא לא כתיב בחפניו. ואם עשה מדה מחזקת חפינתו מלא חפניו והביא קרינן ביה: יליף מלא. דכתיב קרא אחרינא וקמץ משם מלא קומצו (ויקרא ב), מה להלן בקומצו יקמוץ ולא במדה אף כאן בחפניו: מאי לאו. וכך היתה מדתה דקתני הכי קאמר אם בא לעשות מדה לחפינה כן יעשה הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו: לא הכי קאמר וכך היה חוזר וחופנה לפנים. מערה אותה לתוך חפניו מן הכף, ונותנה על הגחלים שבמחתה: שמעית מינה כו'. ולקמן (דף מט.) בעינן לה: דילמא שאם רצה כו'. כלומר לא הא ולא הא תפשוט מינה, דדחינן לך להכא ולהכא: אי נמי. הכי קאמר, כך היתה מדתה מלא חפניו מצומצמין: מבורץ. מבצבצין מכל צד ויוצא: אי בקומצו. דדייקינן יכול בראשי אצבעותיו יקמוץ מעט וכל כמה דמחוסר טפי מעלי, ת"ל מלא:

תוספות

הוציאו לו. השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן. תימה לי והאמר לקמן (דף מט:) נוטל הבזך בראשי אצבעותיו ויש אומרים בשיניו והיכי עביד הכי השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן ויש לומר דהתם אינו אלא מושך הבזך אצלו והבזך אינו מונח באויר אלא על ידו הוא מונח ומושכו אצלו בשיניו כדי לחפון פעם אחרת אבל לימשוך למחתה בשיניו ולאחותה אארעא לאו אורח ארעא אבל תימה לי לעביד למחתה בית יד ארוך דבלאו הכי אמרינן לעיל דביום הכפורים ידה ארוכה ויעשה לה בית יד ארוכה שתגיע עד בית השחי ויתפוש אותה בבית השחי וראש המחתה תהא מונחת על ידיו או על זרועו השמאלי וכי מטי לפנים ישלשל ידיו עד הרצפה וישמוט ידיו בנחת מתחת המחתה ויושיב המחתה על הרצפה וי"ל כיון דבעינן מלא המחתה גחלי אש אי אפשר שלא יפזר מהן קצת אי הוה עביד הכי אי נמי י"ל לפני מלך בשר ודם אין עושין כן כו':

וכך היתה מדתה מאי לאו שאם רצה לעשות מדה עושה כו'. תימה אמאי לא קאמר כך היה מדתה של הכף כשיעור חפניו של כל כהן גדול הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו היו עושין כל שעה כף אחת כפי אותו שיעור יש לומר דלמה היה להם לעשות כן אדרבה טפי ניחא אם הכף היתה גדולה יותר דאי שוה למלא חפניו היתה אם כן כשמערה מחפניו לתוכה אי אפשר שלא יתפזר ויפול לארץ מעט:

וזו היא עבודה קשה שבמקדש. סבירא ליה כמאן דאמר בפרק אלו מנחות (דף עה:) שהיה קופל אחד לשנים ושנים לארבעה אבל לתנא דבי רבי ישמעאל דאמר פותתן עד שמחזירן לסולתן אינה עבודה קשה יותר משאר מנחות:

הדר

עין משפט נר מצוה

א א ב ג מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הל' א:
ב ד מיי' פי"ג מהלכות מעשה קרבנות הל' יג:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' ונכנס ישבב אחיו. ע' חגיגה דף כא [ע"א] בתוס' ד"ה האונן וכו']:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה הבאה אחת וכו' ולקח הכהן. מלת הכהן נמחק ונ"ב עי' ש"י:

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף מו:]

רבינו חננאל

פ"ה הוציאו לו את הכף ואת המחתה כו'. ואוקימנא למחתה דמתניתין מחתה של קטורת כדתניא ומחתה גדושה מלאה קטורת מלשכת בית אבטינס. כף למה לי ומלא חפניו כתיב ואסיקנא משום דלא אפשר כו' ופשוטה [היא]: יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. משל הוא כלומר האזרח למטה והגר למעלה הגחלים בימין והקטרת בשמאל. ושנינן מחתת הגחלים כבידה שיש בה גחלים ג' סאין ועוד היא [חמה] וצריך כח לנושאה והקטורת מלא חפניו וצוננת. פי' זרד זרדו לשון זרד הן עשבים כגון חבילי זרדין (ב) כלומר (א) דבתי חבילת קמחית עלה לגג. דת"ר התולש עשבים והמזרד זרדין אם לאכילה כגרוגרת אם לבהמה כמלא פי הגדי ומפני מה היו בניה בעלי כח וי"א שגדלתן בערסן שהוא שני לסלת ומאמץ הכח וי"א בשכבת זרע כמו שהיתה עושה בת שבע אם שלמה (כדאיתא בסנהדרין) כדכתיב ותזרני חיל למלחמה. כלומר זריתני כדכתיב זורה את גורן השעורים וזירזתני אמצתני. כל העולם נוצרים מן הברור שבטיפה של ש"ז ואני מן הברור שבברור ואמר זכיתי לשבעה בנים הללו כי לא ראו קורות ביתי קלעי שער ראשי שהיתה צנועה ביותר: תנו רבנן (מלא קומצו) [בקומצו] שיהא קומץ ונוטל בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ ויהיה קומץ בה אלא לעולם לא תהיה קמוצה אלא בידו של כהן. איבעיא להו מהו לעשות מדה לחפינה. ת"ש מדתנן וכך היתה מדתה ש"מ שאם רוצה לעשות לה מדה עושה ודחינן לא הכי קתני וכך היתה מדתה בפנים כדרך שמדידתה בחוץ ואקשינן וכי החופן בחוץ חוזר עוד וחופן בפנים להקטיר ודחינן לא דלמא שאם רצה לעשות מדה מקודם כדי שיהא מודד באותה מדה עושה אי נמי שלא יחסר ושלא יותיר אלא יכניס מלא חפניו. ולעולם אם חפן בחוץ אינו חוזר וחופן בפנים ג) על המחתה אלא בחפניו: ת"ר וקמץ משם מלא קומצו מסלת המנחה ומשמנה יכול מבורץ כלומר יהיה שותת יורד מאחרי אצבעותיו ומחוץ של אצבעותיו תלמוד לומר והרים ממנו בקומצו מסולת המנחה. כלומר אין לך אלא מה שבתוך הקומץ. הא כיצד חופה שלש אצבעותיו על פיסת ידו

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דצ"ל זרדי חבילת קמחית. ב) לשון רבינו בכאן הוא משולל הבנה ואולי נפל איזה ט"ס בדבריו וצ"ע.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לקמן מח: לעיל מג: זבחים סד. [תמיד כח:], ב) [שבת עד: פסחים עה:], ג) [ערכין ט. ב"ק מב.], ד) [נדרים מא:], ה) נדה לא., ו) [תוספתא ספ"ג ע"ש], ז) [לקמן מט.], ח) מנחות יא., ט) שבת קכו., י) עי' מסכתין פ"א ה"א ומגילה פרק א ה"י, כ) דף מג:, ל) במדבר טז יז, מ) שם פסוק ז, נ) ויקרא י א, ס) תמיד פרק ז מ"ב, ע) לקמן נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' מחתה הא תנא ליה נטל כו': (ב) שם הוציאו לו את הכף ריקן מלשכת: (ג) שם נשקליה לקטרת בחפניו ונחתיה למחתה דגחלים עלויה וליעול כי מטי להתם היכי נעביד: (ד) שם וכמעשה דרבי ישמעאל בן קמחית (זו חמה וזו צוננת) תא"מ ונ"ב מפי' רש"י משמע דלא גרס ליה: (ה) שם מאי לאו שאם רצה לעשות מדה עושה כצ"ל ותיבת "אחרת" נמחק: (ו) רש"י ד"ה הבאה כו' דכתיב ולקח מלא המחתה וכו' כצ"ל ותיבת "הכהן" נמחק: (ז) שם ד"ה איכא דאמרי האי כו' ואוכלות (זריד) תז"מ ונ"ב ס"א ואוכלות מעשה קדרה וערסן: (ח) שם ד"ה ואיכא דאמרי כצ"ל: (ט) שם שקלטה אמי הורד גבר ועלה לגג:

תורה אור השלם

א) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]
ב) וַתַּזְרֵנִי חַיִל לַמִּלְחָמָה תַּכְרִיעַ קָמַי תַּחְתֵּנִי: [שמואל ב' כב, מ]
ג) וַתְּאַזְּרֵנִי חַיִל לַמִּלְחָמָה תַּכְרִיעַ קָמַי תַּחְתָּי: [תהלים יח, מ]
ד) וְהֵרִים מִמֶּנּוּ בְּקֻמְצוֹ מִסֹּלֶת הַמִּנְחָה וּמִשַּׁמְנָהּ וְאֵת כָּל הַלְּבֹנָה אֲשֶׁר עַל הַמִּנְחָה וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ רֵיחַ נִיחֹחַ אַזְכָּרָתָהּ לַייָ: [ויקרא ו, ח]
ה) וֶהֱבִיאָהּ אֶל בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֻמְצוֹ מִסָּלְתָּהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [ויקרא ב, ב]

תוספות ישנים

פרק חמישי הכא מחתה דקטורת. הקשה ה"ר אלחנן דהכא משמע שהיו מקטירין הקטורת בתוך המחתה וכן משמע נמי בקרא דכתיב וקחו איש מחתתו ותנו בהן אש ושימו עליהן קטרת וכן גבי נדב ואביהוא ואלו בסדר תמיד משמע שהיו עושין אותו ע"ג מזבח הפנימי דתנן התם (תמיד דף לג.) מי שזכה במחתה צבר גחלים על המזבח הפנימי ורדדן בשולי מחתה ואמרינן נמי כשהיו חוזרין הכהנים המכניסין את הקטורת בפנים והמחתה ביד אחד אלמא לא היה שם נשרף ועוד תדע שהיה צריך מזבח הפנימי ואומר רבי כי של יוה"כ ודאי היה נשרף בתוך המחתה מלאה גחלי אש כי לא היה מזבח לפני ולפנים כי אם ארון או אבן שתיה בבית שני אבל של כל יום ויום ודאי נשרף על המזבח [וקטורת] דנדב ואביהוא ועדת קרח שהקריבו במחתה הוראת שעה היתה וגם היה על מזבח החיצון ולכך היה צריך להיות שם מחתה: ואפי' בזמן ששניהם שוין כגון דר' ישמעאל כו'. התם נמי היה קטורת מרובה שהיה חופן ד' קבין ובמחתה לא היה רק ג' קבין אלא לא דק: זריתני וזרזתני. לשון זריזות הוא ולא מלשון זרדו זרוד ואע"ג דמייתי ליה עלה ולא כפי' הקונטרס: וכולם שימשו בכהונה גדולה. כגון שאירע פסול באחד מהן ולא היה או אותו שנימס ראשון במקום כ"ג שם דהא פשיטא שלא קברתם מלשכה הוה לה: לא ראו קורות ביתי קלעי שערי. בשעה שהיתה יכולה לכסותם: שלא יעשה מדה לקומץ. פירש בקונטרס שלא יעשה כלי למדת קומצו ואין נראה לרבינו שמואל דקומץ משמע שיש לו לקמוץ בידיו ולא שיעשה מדה לקומץ ועוד דפשיטא ליה דחופן וחוזר וחופן גבי קטורת ולפי' הקונטרס יש להוכיח משם דילפינן מלא מלא דקטורת מקומץ דאי לא ילפינן מלא מלא מקומץ א"צ לחפון כלל אלא יעשה כלי מחזיק מלא מדת חופניו למה צריך להיות חופן וחוזר וחופן שזו היא עבודה קשה שבמקדש כדאמרינן בסמוך אלא ודאי בין מלא חפניו בין מלא קומצו משמע ממילא שצריך לחפון ולקמוץ על כן נראה לרבינו שמואל לפרש שלא יעשה מדה לקומץ היינו שלא יתן תחלה מדת קומצו בכלי ואח"כ יקמוץ אלא בקמילתו יש לו למוד וטעמא דחופן וחוזר וחופן משמע ליה משום דכתב מלא חפניו והביא מבית לפרכת שמלא חפניו יש לו להביא לפני ולפנים ולא בכלי ומה שהתרנו להביא בכלי היינו משום דלא אפשר כדאמרינן לקמן הלכך צריך לחפון בפנים ולהניחו בחפניו ושבקיה לקרא דהוא דחיק ומוקי אנפשיה. ה"ר יוסף:

הגהות וציונים

א] הנקודתיים אינם בדפו"י ומשמע שהוא המשך לשון הברייתא. ומד' פפד"מ ואילך נהפך לציון המשנה ע"פ מהרש"א. ועי' דק"ס (וכן במלאכת שלמה הוא המשך הברייתא): ב] [צ"ל ותאזרני] (גליון): ג] ראשונים וכת"י "פעם אחת יצא וסיפר עם", וכמו בסמוך, שיצא מבהמ"ק לשוק (דק"ס): ד] דפו"ח ע"פ הצעצוור "אדון": ה] "אלא מלא חפניו קטורת סמים דקה" ליתא בילק"ש ובכת"י. ונראה שפירוש היה והובא בפנים (דק"ס): ו] "אפילו" ליתא בירושלמי ובספרא ובמנחות ובילק"ש, וכ"מ מרש"י ורבינו אליקים וריטב"א (דק"ס): ז] "כדקמצי אינשי" ליתא בירושלמי ובספרא ובמנחות, ובאמת שאין זה לשון ברייתא (דק"ס): ח] כת"י "זו מרובה. ארוכה וכבידה לכך (גם בדפו"י) צריכה ימין": ט] [צ"ל מו"ק יג:] (גליון): י] כת"י "הברור, עי' נדה לא ע"א: כ] כת"י וזרד: ל] פירושו קנה הגדל באגם ויאמר גם על גבעול של תבואה (מזרחי וגור אריה בראשית מא ה): מ] בדפו"י הורתני (ולנוסח זה א"צ להגיה כרש"ש): נ] צ"ל דייקינן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ס] אצ"ל כל שנה כף: ע] שייך לע"ב (גליון): פ] עיין בפ' המפלת דף לא וברש"י שם ודברי התו"י כאן תמוה ועי' ש"י (גליון): צ] צ"ל דוקמץ (גליון): ק] צ"ל לעיל:

עַבְדִינָן כְּדְאַשְׁכְּחַן - אנו עושים זאת כפי שמצינו **בַּנְּשִׁיאִים**, שהביאו את הקטורת בכף[יג], שנאמר (במדבר ז יד ועוד) 'כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה קְטֹרֶת'[יד].

★

שנינו במשנה, **נָטַל אֶת הַמַּחְתָּה בְּיָמִין וְאֶת הַכַּף בְּשְׂמֹאל.**

תמהה הגמרא, מדוע את הכף עם הקטורת שהיא עיקר המצוה נוטל ביד שמאל שאינה חשובה, ואת המחתה עם הגחלים שהם רק הכשר המצוה שעל ידם מקטיר, נוטל ביד ימין החשובה, וכי **יַצִּיבָא בְּאַרְעָא וְגִיוֹרָא בִּשְׁמֵי שְׁמַיָּא** - האזרח שהוא העיקר נמצא בארץ, כלומר למטה, והגר האורח שהוא רק טפל נמצא בשמי שמים, כלומר למעלה למעלה.

מיישבת הגמרא, יש טעם שנוטל את הקטורת והגחלים בסדר הפוך מן הסברא, שכן **זוֹ** - המחתה של הגחלים **מְרוּבָּה** בתכולתה, שהיה נותן בה שלשה קבין של גחלים[טו] והיתה כבדה, **וְזוֹ** - הכף של הקטורת תכולתה **מוּעֶטֶת**, שלא היה נותן בה מן הקטורת אלא כמלא חפניו, ולכן היה נוטל את המחתה הכבדה בימינו שהיא היד החזקה יותר, ואת הכף הקלה יותר בשמאלו שהיא היד החלשה יותר, שהכהן הגדול יתקשה לישא בה משא שלשת קבין[טז]. **וַאֲפִילּוּ בִּזְמַן שֶׁשְּׁנֵיהֶן שָׁוִין** - שמידות הגחלים שבמחתה והקטורת שבכף שוות, וכגון שהיה כהן שחפניו גדולים ומחזיקים שלשה קבין, גם היה נוטל את המחתה עם הגחלים בימינו ואת הכף בשמאלו, כיון שאצל רוב הכהנים הגדולים היתה מדת הגחלים מרובה יותר ממדת הקטורת[יז].

מקשה הגמרא, **וּכְמַעֲשֶׂה דְּרַבִּי יִשְׁמָעֵאל בֶּן קְמְחִית**, שהיה כהן גדול, וחפניו היו מחזיקים ארבעה קבין כדלהלן, ואם כן הקטורת היתה מרובה מהגחלים שהיו רק שלשה קבין, ומדוע באופן זה נוטל את הקטורת בשמאלי[יח]. מתרצת הגמרא, **זוֹ** [-מחתת הגחלים] **חַמָּה**, וצריך יותר כח לנושאה, ולכן נושאה בימינו[יט], **וְזוֹ** [-כף הקטורת] **צוֹנֶנֶת**, וקל לנושאה, ולכן נושאה בשמאלו[כ].

הגמרא מביאה את המעשה ברבי ישמעאל בן קמחית שהוזכר לעיל: **אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בֶּן קְמְחִית**[כא], **שֶׁהָיָה חוֹפֵן** כמדת **אַרְבַּעַת קַבִּין** קטורת **בְּמִלּוֹא חָפְנָיו**, והיה מתפאר בכך **וְאוֹמֵר, כָּל הַנָּשִׁים זֵרֶד זָרְדוּ** - עשו זרד [כפי שיתבאר בסמוך], **וְזֵרֶד** של **אִמָּא** שלי [קמחית] **עָלָה לַגַּג** שהוא המקום הגבוה ביותר, כלומר, הזרד שלה גבר על כל הזרדים, ובכך יצאתי משובח מכולם[כב].

הגמרא מבארת מהו הזרד שהיתה אמו עושה, שעל ידו היה כוחו גדול:

אִיבָּא דְּאָמְרֵי - יש אומרים שזרד זה מדובר **בְּעַרְסָן**, שזרד וערסן הם מיני מאכל של חטים[כג], שהיתה אמו אוכלת מהם בזמן עיבורה. **וְכִדְרַבָּה בַּר יוֹנָתָן, דְּאָמַר רַבָּה בַּר יוֹנָתָן אָמַר רַבִּי יְחִיאֵל, עַרְסָן וָפֶה לַחוֹלֶה**, וסתם מעוברות חולות הן, ומכינים להן זרד וערסן לאכילה כדי להברות אותן ואת עובריהן[כד], ואותו זרד וערסן שאמו של רבי ישמעאל היתה אוכלת עלה בכוחו על של כל הנשים, ולכן היה רבי ישמעאל גדול ומשובח משאר בני אדם.

וְאִיבָּא דְּאָמְרֵי - ויש אומרים שמדובר **בְּשִׁכְבַת זֶרַע** שקלטה אמו, שאין הולד נוצר מכל הטיפה של השכבת זרע, אלא מן הברור והטוב שבה (נדה לא.), וה'זרד' הוא מין קנה לח[כה] שעושים ממנו חבילות זרדים, והזרד היחיד נמשל לחלק הברור שבשכבת זרע[כו]. דהיינו השכבת זרע הברור שקלטה אמו של רבי ישמעאל, הרי הוא כזרד שגדל ועלה לגג יותר מכל הזרדים[כז], כלומר שהיא קלטה חלק ברור ומשובח יותר מכל הנשים. **וּכְדְרַבִּי אַבָּהוּ, דְּרַבִּי אַבָּהוּ רָמֵי** - הקשה שינוי לשונות הפסוקים בשירת דוד שאמרה לאחר הצלתו מאויביו, **כְּתִיב** - נאמר בספר שמואל (ב' כב מ) 'וַתַּזְרֵנִי **[חַיִל]** לַמִּלְחָמָה', שתיבת 'ותזרני' חסרה אות אל"ף[כח], ובאותה שירה כשהובאה בתהילים **כְּתִיב** (תהלים יח מ) **(המאזרני) [וַתְּאַזְּרֵנִי]** חַיִל לַמִּלְחָמָה', שתיבת 'ותאזרני' נאמרה בתוספת אות אל"ף. וכדי לתרץ זאת דרש רבי אבהו, **אָמַר דָּוִד לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם**, בתחילה **זֵרִיתַנִי** מלשון בירור [כזורה תבואה שמפריד אוכל מפסולת[כט]], כלומר, יצרתני מן הטוב והברור שבטיפה, ועל כך אמר דוד **'וַתַּזְרֵנִי'**, **וְעַל יְדֵי כָךְ זֵרַזְתָּנִי**, כלומר

שלא ניתן להכניסם בפעם אחת שלא בכלי. ותירצו התוספות, שכיון שצריך למלא את המחתה בגחלים, אם יעשה כך אי אפשר שלא יפזר מן הגחלים. ועוד תירצו, שגם להניח את המחתה על הרצפה באופן זה אינו דרך כבוד.

יג. בסיום הקמת המשכן, חנכו אותו ואת כל כליו. הנשיאים התנדבו להקריב קרבנות לחנוכת המזבח, וכל נשיא הקריב יום אחד. אחד מהדברים שהקריב כל נשיא, היה כף מלאה קטורת.

יד. הגמרא מביאה ראיה מהנשיאים, משום שיש דעה הסוברת שלקיחה על ידי דבר אחר אינה נחשבת לקיחה (סוכה לז.), ולדעה זו לכאורה אין ליטול את הקטורת בכף, שהרי נאמר בה (ויקרא טז יב) 'ולקח', וטוב יותר להניח את המחתה בשיניו על אף שאינו דרך כבוד, מליטול את הקטורת בכף, שאין יוצאים כלל ידי חובת לקיחה בכך. אך אף לדעה זו, לקיחה רגילה כדרך מנהג העולם, נחשבת לקיחה, ולכך מוכיחה הגמרא מהנשיאים, שכן הסדר להביא קטורת בכף, והיא דרך כבוד, והכל מודים בה שהיא לקיחה. נזר הקודש (פאת מ). וראה תירוץ נוסף בגבורת ארי (ד"ה כף).

טו. כפי ששנינו לעיל (מג:).

טז. מאירי (ד"ה ומ"מ).

יז. רש"י (ד"ה אפילו) ועל פי מהרש"א (ד"ה וכמעשה).

יח. בשפת אמת (ד"ה ואפי') תמה, שאם היו חופני הכהן גדולים יותר, לכאורה יש להרבות במדת הגחלים כפי גודל חופניו. וכתב, שיתכן שהיתה קבלה לחכמים ששיעור הגחלים שבמחתה הוא שלשה קבין ולא יותר.

יט. רבינו חננאל (ד"ה יניח).

כ. פירשנו על פי פירוש המהרש"א (ד"ה וכמעשה). וכתב בחשק שלמה (נזר"י ד"ה אפילו) שכן דעת רש"י (שם). והוסיף, שכיון שהגמרא אינה מבארת במפורש את הטעם לגבי שניהם שוים, כתב רש"י שהטעם הוא שהולכים אחר רוב כהנים גדולים. וכעין זה כתב בשיח יצחק (ד"ה ואפילו). אך בהגהות הב"ח (פאת ד) מחק התיבות 'זו חמה וזו צוננת', והוסיף, שמדברי רש"י (ד"ה אפילו) נראה שלא גרסן. ובדקדוקי סופרים (פאת ה) כתב, שאכן אינן בחלק מכתבי היד. ולפי זה, תיבות 'וכמעשה דרבי ישמעאל' הן המשך למה שאמרה הגמרא 'ואפילו בזמן ששניהם שוין', והטעם הוא שהולכים אחרי רוב הכהנים שמדת הקטורת שבחפניהם קטנה ממדת הגחלים, ולכן היה נוטל את הגחלים בימינו, וכפירוש רש"י. וכתב בתוספות ישנים (ד"ה ואפי'), שאף שמידת חפניו של רבי ישמעאל היתה ארבעה קבין, ונמצא שלא היו המדות שוות, אלא מדת הקטורת מרובה ממדת הגחלים, ושלא כדברי הגמרא ששניהם שוים כמעשה ברבי ישמעאל, מכל מקום לא דייקה הגמרא בכך.

הקשה הכסף משנה (יום הכיפורים פ"ד ה"ח), הלא עבודה בשמאל פסולה (להלן מט.), וכיצד התירו מחמת טעמים אלו להוליך את הקטורת בשמאל. ותירץ, שיתכן שעבודת שמאל פסולה רק מדרבנן, וכיון שכאן אי אפשר באופן אחר, לא גזרו. ועוד תירץ, שאף אם פסול שמאל הוא מן התורה, אך כיון שכאן אי אפשר בענין אחר, ודאי זוהי כוונת התורה שיוליך הקטורת בשמאל ובכך הכשירה התורה.

כא. כלומר, שם אמו הוא 'קמחית'. רש"י (ד"ה קימחית). ושם אביו 'פאבי', והוא רבי ישמעאל בן פאבי שנזכר לעיל (ט.), שהיה מהכהנים הגדולים הצדיקים שבבית שני. מהרש"א (מ"ח ד"ה על) [וראה עוד בסוטה (מט:), 'משמת רבי ישמעאל בן פאבי, בטלה זיו הכהונה']. והוסיף המהרש"א, שהוזכר כאן עם שם אמו משום המשך הגמרא העוסק במעלתה של אמו.

כב. כלומר, בכך נעשיתי גדול בגופי והחפנים שלי גדולות כל כך. עין אליהו (ד"ה ממרו). והוסיף, שכוונתו היתה לשבח את אמו בכך, מפני שאין השכינה שורה אלא על חכם וכו' ובעל קומה (שבת נב.), ומחמת היותו בעל קומה מינוהו לכהונה גדולה שתשרה עליו שכינה, ואמו הביאתו לכך. ולכך נקט בלשון 'עלה לגג', כלומר זכתה שבניה יהיו בעלי קומה.

כג. כפי שאמרו בברכות (נ.), שערסן עשוי מחטים שכותשים במכתשת, וכל חיטה מתחלקת לחמישה חלקים. וכן אמרו שם, שיש מאכלים נוספים העשויים באופן זה מחטים, 'חילקא' עשוי מכתישת כל חיטה לשני חלקים, 'טרגיס' עשוי מכתישתה לשלשה חלקים, ו'זרידי' עשוי מכתישתה לארבעה חלקים. רש"י (ד"ה מיכף דממרי). והקשה המהרש"א (מ"ח ד"ה מ"ד), שמרש"י משמע שזרד היינו ערסן, ואילו בגמרא שהביא מבואר שזרד נחלק לארבעה וערסן לחמשה. ולכן הביא פירוש הערוך (ערך זרד - הרמתון), שזרד האמור כאן אינו הערסן האמור בברכות, אלא היינו עשבים, ואמר רבי ישמעאל שני דברים, האחד, שזרד אמו עלה לגג, והיינו שילדיה משובחים משאר הילדים. ועוד אמר, כיצד השביחה אימי את ילדיה, על ידי הערסן שאכלה [או על ידי בירור שכבת זרע, כלהלן].

כד. שכל מה שהאשה אוכלת, אף הולד שבתוכה אוכל [ולכן מבריא את שניהם]. רבינו אליקים (ד"ה יפה).

כה. רש"י (שבת קנ. ד"ה מזרד, סוכה יב. ד"ה וחגילי). וכלשון שמצינו 'חבילי זרדים' (סוכה שם, שבת קכח.).

כו. כלומר, שהוא מאוסף ונברר מטיפת השכבת זרע. ריטב"א (ד"ה ומיכף).

כז. כיון שקרא לשכבת זרע 'זרד', סיים 'עלה לגג', כזרד הצומח הרבה עד לגג. והכוונה שזכתה לבנים משובחים יותר מאחרים. על פי רש"י (ד"ה מיכף - הרמתון והשני).

כח. פירושו לפי פשוטו, אזרת [חגרת] מתני בחיל וכוח להלחם. רד"ק (תהלים יח מ).

כט. כמו 'זורה את גורן השעורים' (רות ג ב). רש"י (ד"ה ותזרני).

הוציאו לו. מלמכת הכליס: וכך היתה מדתה. מפרש בגמ': **גמ'** מחתה דקטורת. לחפון מתוכה: לעייל. מחתה והדר נעייל קטורת בחפניו: הבאה אחת אמר רחמנא. בגחליס ובקטורת ולא שתי הבאות, דכתיב (ויקרא טז) ולקח א[1] (ו) הכהן מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח ומלא חפניו וגו' והניח מנית לפרוכת: כראשכחן בנשיאים. כף אחת מלאה קטרת: [2] מרובה. וכדיה ליקח, נריכה ימין: אפי' בזמן ששניהם שוין. כהן שחפניו גדולים ומופן שלמת קנין, אפילו הכי כיון דנרוב כהנים גדולים גחליס מרובים מחפניו נוטל כף בשמאל: קימחית. שם אמו: עלה לגג. גבר על כולן: איכא דאמרי. האי זרד בערמן קאמר, ויפה הוא לחולה, ושמש נשים מעוברות חולות ואוכלות (ז) זריד וערמן שהן מיני מאכל חיטין, כדאמרינן בשבת (נדרים[3] (דף לז.)) מילקח חיטי דמיתבדי בשחיטת לחדי חדי, טרגים לחלת חלת, זריד לחרנע חרנע, ערמן לחמם חמם, והכי קאמר, כל הנשים מעוברות תקנו להם זריד וערמן להנרות אותן והעוברים, ואותן של אמי גבר על כולן: (ח) איכא דאמרי בשבבת זרע. קאמר, שאין יכירת הוולד מכל הטיפה אלא מן הבירור[4] שבה, זרד[5] לשון חבילי זרדים[6] טודי"ל[7], כלומר בירור טיפה שקלטה אמי הזרד (ט) גדל ועלה לגג: ותזרני. לשון זורה את גורן השעורים (רות ג), מבדר את הטיפה: וזירזתני. הזרתני[8] מן הבירור[9] שבה: פעם אחת. יוה"כ היה: צינורא. רוק: לא ראו קודות ביתי כו'. לחיתי בתלמוד ירושלמי[10], כל כבודה בת מלך פנימה ממשבלות זהב לבושה, אלא טעמה קומתו ויתרון מן המנחה: אבל הכא לא כתיב בחפניו. ואם עשה מדה מחזקת חפינתו אלא חפניו והניח קרינן ביה: יליף מלא. דכתיב קרא אחרינא וקמץ ממש אלא קומצו (ויקרא ג), מה להלן בקומצו יקמוץ ולא במדה אף כאן בחפניו: מאי לאו. וכך היתה מדתה דקתני הכי קאמר אם נא לעשות מדה לחפינה כן יעשה הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו: לא הכי קאמר וכך היה חוזר וחופנה לפנים. מערה אותה לתוך חפניו מן הכף, ונותנה על הגחלים שבמחתה: שמעית מינה כו'. ולקמן (דף מט.) בעינן לה: דילמא שאם רצה כו'. כלומר לא אם ולא הא תפשוט מינה, דלמינן לך להכא ולהכא: אי נמי. הכי קאמר, כך היתה מדתה אלא חפניו מלומלמין: מבורץ. מבוצבץ מכל לד ויולא: אי בקומצו. דלייקינן[11] יכול נרחבי מבעותיו יקמוץ מעט וכל כמה דמחסר טפי מעלי, ת"ל מלא:

הוציאו לו. השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן. תימה לי והאמר לקמן (דף מט:) נוטל הדוך נרחבי מבעותיו ויש מומרים בשיניו והיכי עביד הכי השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן ויש לומר להתם היינו אלא מפני הדוך מינו מונח בחויר אלא על ידו הוא מונח ומוסכו אלו בשיניו כדי לחפון פעם אחרת אבל לימסוך למחתה בשיניו ולחותה אחרינא לאו אורח אלא אורעא אבל תימה לי לעביד למחתה בית יד אלון דבלאו הכי אמרינן לעיל[12] דציוס הכפורים יהא אלוכה ויעשה לה בית יד אלוכה שמגיע עד בית השמי ויתפוס אותה בבית השמי ואלא המחתה תהא מונחת על ידיו או על זרועו השמאלי וכי מטי לפנים ישאל ידיו עד הרלפה ויסמוט ידיו בנחת מתחת המחתה ויוציא המחתה על הרלפה ו"ל כיון דבעינן אלא אחת אלא יפזר מהן קלת אי הוה עביד הכי אי נמי י"ל לפני אלך בשר ודם אין עושין כן כו':

וכך היתה מדתה מאי לאו שאם רצה לעשות מדה עושה כו'. תימה אמאי לא קאמר כך היה מדתה של הכף כשיעור חפניו של כל כהן גדול הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו היו עושין כל שעה[13] כף אחת כפי אותו שיעור יש לומר דלמה היה להם לעשות כן אדרבה טפי ניחא אם הכף היתה גדולה יותר דאי שוה אלא אלא חפניו היתה אם כן כשמערה מחפניו לאוכה אי אפשר שלא יפזר ויפול לארץ מעט:

[14]וזן היא עבודה קשה שבמקדש. סגירא ליה כמאן דאמר בפרק אלו מנחות (דף עה:) שהיה קופל אחד לשנים ושנים לארבעה אבל לאחת דבי רבי ישמעאל דאמר פותחן עד שאחזירן לסולתן אינה עבודה קשה יותר משאר מנחות:

הדר

הוציאו לו [15]את הכף ואת המחתה חפן מלא חפניו ונתן לתוך הכף הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וכך היתה מדתה נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו: **גמ'** מחתה (ח) תנא ליה [16] נטל את המחתה ועלה לראש המזבח וחותה ויורד התם מחתה דגחלים והכא מחתה דקטורת דתניא הוציאו לו (ג) כף ריקן מלשכת הכלים ומחתה גדושה של קטורת מלשכת בית אבטינס: [17] חפן מלא חפניו ונותן לתוך הכף הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וכך היתה מדתה: כף ביום הכפורים למה לי [18] מלא חפניו והביא אמר רחמנא משום דלא אפשר דהיכי נעביד נעייל והדר נעייל הבאה אחת אמר רחמנא ולא שתי הבאות נשקליה לקטורת בחופניו ונחתיה [למחתה] (ג) עלה ולייעול כי מטי התם היכי לעביד נשקליה בשיניה ונחתיה למחתה [19] השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה על אחת כמה וכמה הלכך לא אפשר וכיון דלא אפשר עבדינן כדאשכחן בנשיאים: נטל את המחתה בימין ואת הכף בשמאל: [20] יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא [21] זו מרובה וזו מועטת ואפילו בזמן ששניהן שוין וכמעשה דרבי ישמעאל בן קמחית (ד) [22] זו חמה וזו צוננת אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית שהיה חופן ארבעת קבין במלוא חפניו ואומר כל הנשים זרד זרדו וזרד אימא עלה לגג איכא דאמרי בערמן וכדרבה בר יונתן דאמר [23] רבה בר יונתן אמר רבי יחיאל ערמן יפה לחולה ואיכא דאמרי בשבבת זרע וכדרבי אבהו [24] דרבי אבהו רמי כתיב [25] ותזרני [חיל] למלחמה וכתיב [26] המאזרני [27] חיל למלחמה אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע זריתני וזרזתני. אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית [28] פעם אחת [29] סיפר דברים עם ערבי אחד בשוק ונתזה צינורא מפיו על בגדיו [30] ונכנם ישבב אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני כהנים גדולים ביום אחד ושוב אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית פעם אחת יצא וסיפר עם הגמון[31] אחד בשוק ונתזה צינורא מפיו על בגדיו ונכנם יוסף (עם) אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני כהנים גדולים ביום אחד ת"ר שבעה בנים היו לה לקמחית וכולן שמשו בכהונה גדולה אמרו לה חכמים מה עשית שזכית לכך אמרה להם מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי אמרו לה הרבה עשו כן ולא הועילו. ת"ר [32] בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ איבעיא להו מהו שיעשה מדה לחפינה התם הוא דכתיב בקומצו אבל הכא דלא כתיב בחפניו אלא [33] מלא חפניו קטורת סמים דקה [34] לא או דילמא מלא [35] מלא מקומצו ת"ש וכך היתה מדתה מאי לאו שאם רצה לעשות מדה (ה) אחרת עושה לא ה"ק וכך היה חוזר וחופנה לפנים שמעת מינה [36] חופן וחוזר וחופן דילמא שאם רצה לעשות מדה עושה אי נמי שלא יחסר ושלא יותיר. ת"ר [37] [38] מלא קומצו יכול מבורץ ת"ל [39] בקומצו אי בקומצו יכול אפילו [40] בראשי אצבעותיו תלמוד לומר מלא קומצו כדקמצי אינשי [41] הא כיצד חופה שלש אצבעותיו על פיסת ידו וקומץ ובמחבת

בפנים להקטיר ודחינן לא דלמא שאם רצה לעשות מדה מקודם כדי שיהא מודד באותה מדה עושה אי נמי שלא יחסר ושלא יותיר אלא יכניס מלא חפניו. ולעולם אם חפן בחרץ אינו חוזר וחופן בפנים ג) על המחתה אלא בחפניו: **ת"ר וקמץ משם מלא קומצו** מסלת המנחה ומשמנה יכול מבורץ כלומר יהיה שותת יורד מאחרי אצבעותיו ומחרץ של אצבעותיו תלמוד לומר והרים ממנו בקומצו מסולת המנחה. כלומר אין לך אלא מה שבתוך הקומץ. הא כיצד חופה שלש אצבעותיו על פיסת ידו

חשק שלמה על ר"ח ו) נרחה דל"ל זהי תכילת קמחית. ז) נשון רניו כנמן הוא משולל הנכה ואולי נפל אחה ט"ס מדנריו ול"ע.

הגהות וציונים מ] הנקודתיים אינם בדפו"י ומשמע שהוא המשך לשון הברייתא. ומד' פפד"מ ואילך נהפך לציון המשנה ע"פ מהרש"א. ועי' דק"ס (וכן במלאכת שלמה הוא המשך הברייתא): **ג]** [צ"ל **ותאזרני**] (גליון): **ג]** ראשונים וכת"י "פעם אחת **יצא וסיפר** עם", וכמו בסמוך, שיצא מבהמ"ק לשוק (דק"ס): **ד]** דפו"ח ע"פ הצענזור "אדון": **ה]** "אלא מלא חפניו קטורת סמים דקה" ליתא בילק"ש ובכת"י. ונראה שפירוש היה והובא בפנים (דק"ס): **ו]** "אפילו" ליתא בירושלמי ובספרא ובמנחות ובילק"ש, וכ"מ מרש"י ורבינו אליקים וריטב"א (דק"ס): **ז]** "כדקמצי אינשי" ליתא בירושלמי ובספרא ובמנחות, ובאמת שאין זה לשון ברייתא (דק"ס): **ח]** כת"י "זו מרובה. **ארובה** וכבידה **לכך** (גם בדפו"י) צריכה ימין": **ט]** [צ"ל **מו"ק יג:**] (גליון): **י]** כת"י **הברור**, עי' נדה לא ע"א: **כ]** כת"י וזרד: **ל]** פירושו קנה הגדל באגם ויאמר גם על גבעול של תבואה (מזרחי וגור אריה בראשית מא ה): **מ]** בדפו"י **הורתני** (ולנוסח זה א"צ להגיה כרש"ש): **נ]** צ"ל **דייקינן** (בארות המים, וכ"ה בכת"י): **ס]** אצ"ל כל **שנה** כף: **ע]** שייך לע"ב (גליון): **פ]** עיין בפ' המפלת דף לא וברש"י שם ודברי התו"י כאן תמוה ועי' ש"י (גליון): **צ]** צ"ל **דוקמין** (גליון): **ק]** צ"ל **לעיל**:

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) לקמן מח: לעיל מג: זבחים סב. [תמיד כח:], ז) [שבת עד: פסחים עה:], ג) [עירובין טו. ב"ק מב.], ד) [נדרים מפ:], ה) נדה לח., ו) [תוספתא סוף פ"ג ע"ס], ז) [לקמן מט.], ח) מנחות יא., ט) שבת קכו:, י) ע' מסכתין פ"א ה"א ומגילה פרק א ה"י, כ) דף מג:, ל) במדבר טז יז, מ) שם פסוק ז, נ) ויקרא י א, ס) תמיד פרק ז מ"ב, ע) לקמן נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' מחתה הא מנח ליה נטל כו': (ג) שם הוציאו לו את הכף ריקן מלשכה: (ג) שם ונקליה לקטרת בחפניו ונחתיה למחתה דגחלים עלויה וליעול כי מטי להתם היכי לעביד: (ד) שם וכמעשה דרבי ישמעאל בן קמחית (זו חמה וזו צוננת) תמ"מ וע"ב מפי' רש"י משמע דלא גרס ליה: (ה) שם מאי לאו שאם רצה לעשות מדה עושה כל"ל ותיבת "אחרת" נמחק: (ו) ר"ש"י ד"ה הבאה כו' דכתיב ולקח מלא המחתה וכו' כל"ל ותיבת "הכהן" נמחק: (ז) שם ד"ה חיכף דאמרי האי כו' ואוכלות (זריד) מז"מ וע"ב ס"ף ואוכלות מעשה קדרה וערמן: (ח) שם ד"ה ואיכא דאמרי כל"ל: (ט) שם שקלטה אמי הזרד גבר ועלה לגג:

תורה אור השלם

א) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

ב) וַתַּזְרֵנִי חַיִל לַמִּלְחָמָה תַּכְרִיעַ קָמַי תַּחְתָּנִי: [שמואל ב' כב, מ]

ג) וַתְּאַזְּרֵנִי חַיִל לַמִּלְחָמָה תַּכְרִיעַ קָמַי תַּחְתָּנִי: [תהלים יח, מ]

ד) וְהֵרִים מִמֶּנּוּ בְּקֹמְצוֹ מִסֹּלֶת הַמִּנְחָה וּמִשַּׁמְנָהּ וְאֵת כָּל הַלְּבֹנָה אֲשֶׁר עַל הַמִּנְחָה וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה רֵיחַ נִיחֹחַ אַזְכָּרָתָהּ לַיְיָ: [ויקרא ב, ב]

ה) וְהֵבִיאָה אֶל בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֻמְצוֹ מִסָּלְתָּהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [ויקרא ב, ט]

תוספות ישנים

פרק חמישי הכא מחתה דקטורת. הקשה ר"י מלמען דהכא משמע שהיו מקטירין הקטורת בתוך המחתה וכן משמע נמי בקרא דכתיב וקטו מים מחתתו[ג] ותנו בהן מים ושימו עליהן קטרת[מ] וכן גבי נדב ואביהוא[נ] ומילו בסדר תמיד משמע שהיו עושין מומו ע"ג מזבח הפנימי דתנן התם (תמיד דף ג.) מי שזכה במחתה נכר גחלים על המזבח הפנימי ודלדן בשולי מחתה ומחתין נמי[ס] כשהיו מוזרין הכהנים המכניסין את הקטורת בפנים והמחתה בידן אחד מלמע לפי היה שם נשרף ועוד מלע שהיה נרין מזבח הפנימי ואומר רבי כי שם יום"כ ואלמי היה נשרף בתוך המחתה מלמה גמלי שם כי לא היה מזבח לפני ולפנים כי שם מרון או מבן שהיה בגית שני[ע] אבל שם כל יום ויום ואלמי נשרף על המזבח [וקטורת] דנדב ואביהוא ועדת קרח שהקריבו במחתה הורלת שעה היתה וגם היה על מזבח החיצון ולכך היה נרין להיות שם מחתה: **ואפי' בזמן ששניהם שוין כגון דר' ישמעאל כו'.** התם נמי היה קטורת מרובה שהיה חופן ד' קנין ומחתה לא היה רק ג' קנין מלע לא דק: **זיריתני וזרזתני.** לשון זריזות הוא ולא מלשון זרדו זירוד ומע"ג דמייתי ליה עלה ולא כפי' הקונטרס[פ]: **וכולם שימשו בכהונה גדולה.** כגון שמירע פסול מאחד מהן ולא היה לו תומו שנימום רשמון במקום כ"ג שם להם פשיטא שלא קנרתם מדעתם הוה להו: **לא ראו קורות ביתי קלעי שערי.** בשעה שהיתה יכולה לכפותם: **שלא יעשה מדה לקומץ.** פירש בקונטרס שלא יעשה כלי למדת קומצו ואין נראה לרבינו שמואל לקומץ[ק] משמע שיש לו לקומץ כיולו ולא שיעשה מדה לקומץ ושוב לפשיטא ליה לחופן וחוזר וחופן גבי קטורת ואי כפי' הקונטרס יש להוכיח משם לילפינן מלא מלא דקטורת מקומץ דאי לא לילפינן מלא מלא מקומץ ת"ל לחפון כלל מלא יעשה כלי מחזק מלא מדת חופניו למה נרין להיות חופן וחוזר וחופן זו היא עבודה קשה שבמקדש כדמוכח בגמרא ואי מלא חפניו אין מלא קומצו משמע ממילא שנרין לחפון ולקמוץ על כן נראה לרבינו שמואל לפרש שלא יעשה מדה לקומץ היינו שלא יתן תחלה מדת קומצו בכלי ואח"כ יקמוץ מלא טועמא דחופן וחוזר וחופן משמע ליה משום דכתיב מלא חפניו והניח משמע לפרכת שמלא חפניו יש לו להניח לפני ולפנים ולא בכלי ומה שהחמרנו להניח בכלי היינו משום דלא מפשר כדמחמרינן לקמן[ק] הלכך נרין לחפון בפנים ולהניחו בחפניו ושבקיה לקרא דהוה לחיק ומוקי מנפשיה. ה"ר יוסף:

מסורת הש"ס

א) א ב ג מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:, ב) ד מיי' פי"ג מהלכות מעשה קרבנות הל' יג:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' ונכנם ישבב אחיו. ע' מגיגה דף כה [ע"ס] בתוס' ד"ה המוזן וכו']:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן רש"י ד"ה הבאה אחת וכו' ולקח הכהן. מלת הכהן נמחק וכ"כ שם ע"ש:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

פ"ה הוציאו לו את הכף ואת המחתה כו'. ואוקימנא למחתה דמתניתין מחתה של קטורת כדתניא ומחתה גדושה מלאה קטורת מלשכת בית אבטינס. כף למה לי ומלא חפניו כתיב ואסיקנא משום דלא אפש[illegible] ופשוטה [היא]: **יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא.** משל הוא כלומר האזרח למטה והגר למעלה הגחלים בימין והקטרת בשמאל. ושנינן מחתת הגחלים כבידה שיש בה גחלים ג' סאין ועוד היא [חמה] וצריך כח לנושאה והקטורת מלא חפניו וצוננת. **פי' זרד זרדו** לשון זרד הן עשבים כגון חבילי זרדין[ט] כלומר ז) דבתי חבילת קמחית עלה לגג. דת"ר התולש עשבים והמזרד זרדין אם לאכילה כגרוגרת אם לבהמה כמלא פי הגדי ומפני מה היו בניה בעלי כח י"א שגדלתן בערסן שהוא שני לסלת ומאמץ הכח וי"א בשכבת זרע כמו שהיתה עושה בת שבע אם שלמה (כדאיתא בסנהדרין) כדכתיב ותזרני חיל למלחמה. כלומר זריתני כדכתיב זורה את גורן השעורים וזירזתני אמצתני. כל העולם נוצרים מן הברור שבטיפה של ש"ז ואני מן הברור שבברור ואמר זכיתי לשבעה בנים הללו כי לא ראו קורות ביתי קלעי שער ראשי שהיתה צנועה ביותר: **תנו רבנן (מלא קומצו) [בקומצו]** שיהא קומץ ונוטל בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ ויהיה קומץ בה אלא לעולם לא תהיה קמוצה אלא בידו של כהן. איבעיא להו מהו לעשות מדה לחפינה. ת"ש מדתנן וכך היתה מדתה ש"מ שאם רוצה לעשות לה מדה עושה ודחינן לא הכי קתני וכך היתה מדתה בפנים כדרך שמדידתה בחוץ ואקשינן וכי החופן בחוץ חוזר עד וחופן

19/06/2018 אתיה

עשיתני מזורז, דהיינו בריא וחזק[ל], ועל כך אמר דוד ״וַתְּאַזְּרֵנִי״ מלשון נתינת כח[לא].

★

הגמרא מביאה מעשים במעלתה של קמחית, אמו של רבי ישמעאל הכהן הגדול:

אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בֶּן קִמְחִית, שֶׁפַּעַם אַחַת ביום הכיפורים כשהיה כהן גדול, יצא בין העבודות[לב], **וְסִיֵּפוּ דְּבָרִים עִם עַרְבִי אֶחָד בַּשּׁוּק** לצורך איזה דבר שנתבקש לדבר עליו עמו[לג], **וְנִתְּזָה צִינּוֹרָא** [-טיפת רוק] **מִפִּיו** של הערבי **עַל בְּגָדָיו** של רבי ישמעאל, וחכמים גזרו על נכרי שיהיה דינו כזב, ורוק הזב מטמא גם במשא, וכיון שנגע הרוק בבגדיו של רבי ישמעאל, הרי הוא נושא את הרוק ונטמא עד סוף היום[לד], ולא היה יכול לעבוד עבודה בו ביום. **וְנִכְנַס יְשֵׁב אָחִיו** לבית המקדש, **וְשִׁמֵּשׁ תַּחְתָּיו** בכהונה גדולה בהמשך יום הכיפורים. ונמצא שבאותו היום **רָאֲתָה אִמָּן שְׁנֵי כֹּהֲנִים גְּדוֹלִים** מבניה **בְּיוֹם אֶחָד.**

וְשׁוּב אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בֶּן קִמְחִית, שֶׁפַּעַם אַחַת ביום הכיפורים אחר **יָצָא וְסִיֵּפוּר עִם הֶגְמוֹן** [-שר] **אֶחָד בַּשּׁוּק, וְנִתְּזָה צִינּוֹרָא מִפִּיו** של ההגמון **עַל בְּגָדָיו** של רבי ישמעאל ונטמא, **וְנִכְנַס יוֹסֵף (עִם) אָחִיו** לבית המקדש **וְשִׁמֵּשׁ תַּחְתָּיו**[לה], ונמצא ששוב **רָאֲתָה אִמָּן שְׁנֵי כֹּהֲנִים גְּדוֹלִים** מבניה **בְּיוֹם אֶחָד.**

★

הגמרא מביאה ברייתא המבארת במה זכתה קמחית שהיו בניה כהנים גדולים:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **שִׁבְעָה בָּנִים הָיוּ לָהּ לְקִמְחִית** אם רבי ישמעאל, **וְכוּלָּן שִׁמְּשׁוּ בִּכְהוּנָּה גְּדוֹלָה**[לו]. **אָמְרוּ לָהּ חֲכָמִים, מֶה עָשִׂית** - איזו מצוה או הנהגה טובה עשית, **שֶׁבִּזְכוּתָהּ זָכִית לָכֶן**[לז]. **אָמְרָה לָהֶם, מִימַי לֹא רָאוּ הקוֹרוֹת של בֵּיתִי** את **קַלְעֵי שְׁעָרִי** - שערות ראשי הקלועות, שהייתי נזהרת מאד מלגלותן בביתי[לח], ובשכר צניעות יתירה זו זכיתי לכך[לט]. **אָמְרוּ לָהּ** חכמים, **הַרְבֵּה** נשים **עָשׂוּ כֵּן** ונזהרו בצניעות יתירה, **וְלֹא הוֹעִילוּ** בכך שיהיו בניהן כהנים גדולים, אלא ודאי היו לך זכויות נוספות שגרמו לכך[מ].

★

שנינו במשנה, חפן מלא חפניו ונתן לתוך הכף, וכך היתה מידתה.

הגמרא מביאה ברייתא בענין עשיית קמיצה[מא], כדי לדון ממנה לענין עשיית החפינה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בענין קומץ המנחה (ויקרא ו ח) ״וְהֵרִים מִמֶּנּוּ **בְּקוֹמְצוֹ**״, ולמדים מלשון זו **שֶׁלֹּא יַעֲשֶׂה** כלי **מִדָּה** כמידת הקומץ שבידו **לִמְדוֹד** בו את **הַקֹּמֶץ** מן המנחה, אלא יקמוץ בידו ממש[מב].

הגמרא מביאה ספק בענין כלי מידה:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - נסתפקו בני הישיבה, לענין חפינת הקטורת של יום הכיפורים, **מַהוּ שֶׁיַּעֲשֶׂה מִדָּה לַחֲפִינָה** - האם ניתן לעשות כלי המחזיק כמדת מלא חפניו של הכהן הגדול, ויעשה על ידו את החפינה.

וצדדי הספק הם, האם נאמר שדווקא **הָתָם** - שם לענין קומץ **הוּא** האיסור לקמוץ בכלי, כיון **דִּכְתִיב** ״**בְּקוֹמְצוֹ**״, ומלשון זה יש ללמוד שיקמוץ בידו ולא בכלי מדה, **אֲבָל הָכָא** - כאן בחפינת הקטורת ביום כהנים גדולים:

ל. **עַל** פי רבינו אליקים (ד״ה ויזכמני) ורש״י (נדה נג.). ד״ה מזורז).

לא. **עַל** פי אבן עזרא (תהלים צה), וראה הערה לעיל בשם הרד״ק.
פירשנו על פי ביאור רבי משה מאימראן (נרפ״י ד״ה ויזכמני) וגירסת הרש״ש ברש״י שם. אמנם לפי גירסת דפוסים ישנים ברש״י שם (הוצ׳ נהגהות ויוניס) נראה, ש׳זירתני׳ ענינו שבירת את הטיפה, ו׳זירזתני׳ ענינו שיצרתני מהטיפה המבוררת.

לב. **מאירי** (ד״ה כנגר).

לג. **מאירי** (ד״ה כנגר). ערבי זה מלך היה, כפי שנזכר בירושלמי (פ״ו ה״ו), ומפני אימת המלכות יצא לדבר עמו באמצע עבודות יום הכיפורים. ערוך לנר (נדה נג: ד״ה והוליקו). והיינו על פי גירסת הירושלמי (פ״ו ה״ו) במעשה זה ׳מעשה בשמעון בן קמחית שיצא לדבר עם המלך ערב יום הכיפורים׳, והיינו שהיה זה ׳שמעון׳ בן קמחית ולא ׳ישמעאל׳, ודיבר עם מלך, והיה זה בערב יום הכיפורים ולא ביום הכיפורים עצמו. וראה בענין זה, מה שכתב המהרש״א (מ״ו נרפ״י ד״ה פעם), ובביאורי רש״י.

לד. רוק הזב מטמא במשא, כאמור בתורה (ויקרא טו ח) ובמסכת זבים (פ״ה מ״ו). וגזירת חכמים על הנכרים נזכרה בעבודה זרה (לו:). ולא היה מועיל שרבי ישמעאל יטבול מיד, מפני שהוא טעון הערב [שקיעת] שמש כדי להטהר. ואף שטומאה מדרבנן היא, מכל מקום החמירו חכמים לעשות את הנכרים כזבים ממש לכל דבריהם, והצריכו אף הערב שמש כנטמא מן הזב. תוספות (מגיגה כג. ד״ה הגמון).

לה. **מה** שלא נכנס ישבב אחיו לשמש תחתיו כמו במקרה הקודם, יש לומר שמת ישבב. ועוד יש לתרץ, כדי שלא תיחלש דעתו של רבי ישמעאל, בכך שיראה שאחיו זה משמש תחתיו בקביעות, ולכן שימש אח אחר תחתיו. תוספות רי״ד (ד״ה ושוב). אמנם בתוספות ישנים [הובאו דבריו להלן בסמוך] כתב, שפשוט שלא קברתו, אלא בעת שאירע הפסול השני לא היה שם אותו אח שהיה בזמן הפסול הראשון.

לו. **וכגון** שאירע ברבי ישמעאל פסול כמה פעמים, ושימש אחיו תחתיו, ובכל פעם לא היה שם אותו אח ששימש בפסול הקודם תחתיו. תוספות ישנים (ד״ה וכולם) ותוספות הרא״ש (ד״ה וכולן). והוסיפו בתוספות ישנים, שפשוט הוא שאין להעמיד שקברתם, שהרי באו לומר בשבחה שזכתה לכך.

לז. **לֹא** תלו זאת בזכות בעלה, שיתכן שהיו מכירים בו שלא היתה לו זכות כל כך לבנים כהנים גדולים. ועוד יתכן, שכל הבנים ששימשו בכהונה גדולה לא נולדו לה מאיש אחד אלא משנים [ולשני נישאה באלמנותה, והשני לא היה כהן גדול האסור באלמנה (ויקרא כא יד), והיא לא היתה גרושה האסורה אף לכהן הדיוט (שם כא ז)]. מהרש״א (מ״ו ד״ה מה). ובבן יהוידע (ד״ה מה) ביאר, שידעו חכמים את דרשת הירושלמי [ראה בהערה להלן] שבזכות צניעות זוכים לכהן גדול, אך תמהו, הלא זכות זו מועילה לבן אחד כהן גדול, ואיזו צניעות יתירה היתה בה שזכתה לשבעה כהנים גדולים. ועוד טעם ביאר, שהרי ודאי בעלה היה כהן, ואם היה זה בזכותו מדוע הוא עצמו לא היה כהן גדול אלא רק בניו, אלא ודאי לא זכותו גרמה לכהונה גדולה של בניו, אלא זכות אימם. וראה שם ביאור נוסף.

לח. **בשעה** שהיתה יכולה לכסותם. תוספות ישנים ותוספות הרא״ש (ד״ה לא). והמאירי (ד״ה שנינו) כתב, שאמרה כן בדרך הפלגה לתאר את רוב צניעותה. ורבינו אליקים (ד״ה קלעי) פירש, שלא גילתה את ראשה אלא במקום צנוע.

לט. **ובירושלמי** (פ״ו ה״ג) קראו את הפסוק (תהלים מה יד) ׳כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה׳, שאשה הצנועה וכבודה פנימה, זוכה ויוצא ממנה כהן גדול שמשבצות זהב [בחושן המשפט ובאפוד] לבושו. רש״י (ד״ה לא). וכן לענין מלכים ונביאים מצינו כן, שאמרו (מגילה י:) שכל כלה שהיא צנועה בבית חמיה, זוכה ויוצאים ממנה מלכים ונביאים. מאירי (ד״ה שנינו).
ממעשה זה משמע, שכיסוי שערות ראש האשה בביתה הוא חומרא ואינו מעיקר הדין, שאם לא כן מדוע אמרה שבזכות זה זכתה לכהונה גדולה, והרי היתה צריכה לעשות כן מעיקר הדין. ויותר מכך כתבו התוספות בכתובות (עב: ד״ה ומלמד), שבחצר מותר לאשה להלך בגילוי שערות ראשה, עיין שם הטעם. אך הסמ״ג (עשין מח) הביא בשם הירושלמי (כתובות פ״ז ה״ו), שהיוצאת במטפחת בלא רדיד [כיסוי שתחת המטפחת], אף שאין בזה גילוי ראש לגמרי ומותר לצאת בחצר, מכל מקום לצאת לשוק אסור. ומשמע שבגילוי ראש גמור אסור לצאת אף בחצר. ובצמח צדק (ליובאוויטש, שו״ת מהע״ז סי׳ קלט) כתב, שאף בתוך ביתה עליה לכסות את שערותיה במטפחת בלא רדיד [עיין שם ראייתו]. וביאר בסוגייתנו, שאף שעיקר הכיסוי הוא מן הדין, החומרא של קמחית היתה, שנזהרה אף מגילוי מקצת שערות ראשה אף בתוך ביתה. וראה אוצר החכמה שהאזור השיטות בזה, בביאור הלכה (סי׳ עה ד״ה ממון), ובאגרות משה (שו״ת מהע״ע ח״ו סי׳ נח). הטעם שאמרה ׳קלעי שערי׳ ולא אמרה ׳שערי׳, מפני שראוי לאשה ששערה יהיה קלוע ולא סתור. בן יהוידע (ד״ה לא). עיין שם הטעם על פי הסוד.

מ. **אור** זרוע (ח״ו מלכים סי׳ כט) ובית אלהים (שער היסודות פכ״ו ד״ה וכן מפשר). אכן ודאי גם זכות זו גרמה, שכן ראוי שמגופה הטהור והצנוע יצא אדם טהור וצנוע. אור זרוע (שם). אמנם רבינו אליקים (ד״ה הרגה) כתב, שזכות זו לא גרמה כלל. ובגבורת ארי (ד״ה שנינו) דייק כדבריו מתשובת חכמים שהרבה עשו כן ולא הועילו, שמשמע שלא משום צניעותה זכתה לכך [אך כתב, שמדברי הירושלמי (פ״ו ה״ו) שקראו על קמחית את הפסוק ׳כל כבודה בת מלך פנימה׳, משמע שהודו לקמחית שבזכות צניעותה זכתה לכך, ולא כדעת הבבלי]. ואילו בבן יהוידע (ד״ה הרגה) ביאר באופן אחר, שהרבה נשים נהגו בצניעות יתירה כדי להרויח דבר יקר זה שיהיו בניהם כהנים גדולים, ולכן לא הועילו, אך הצניעות של קמחית הועילה לכך, כיון שלא היתה בה כל פְּנִיָּה אלא היתה לשם שמים. ועיין שם שפירש כן כוונת הירושלמי (שם).

מא. **היו** בבית המקדש קרבנות שונים של מנחה, שהיו מביאים מסולת ושמן מעורבים [למעט מנחות מסוימות]. לאחר הכנת המנחה כדינה, היה הכהן קומץ בידו מן המנחה ומקטיר את החלק הנקמץ על המזבח, ומותר המנחה נאכלת לכהנים. מעשה הקמיצה היה על ידי לקיחת המנחה בסגירת אצבעותיו על כף ידו. הגמרא להלן תרחיב לבאר את צורת הקמיצה.

מב. **רש״י** (ד״ה הכי). והקשו בתוספות ישנים (ד״ה שלשה) בשם רשב״ם, שהרי דבר זה פשוט הוא, שכבר ממה שנאמר קודם לכן בפרשת המנחה (ויקרא ב ג) ׳וקמץ׳ משמע שיקמוץ בידו. ולכן פירשו בשמו, שכוונת הגמרא ׳שלא יעשה מידה לקומץ׳, שימדוד את הקמיצה בקמיצת ידו מתוך המנחה עצמה, ולא יתן תחילה כמדת הקומץ בכלי, ואחר כך יקמוץ מן הכלי. וראה בגבורת ארי (ד״ה נקומצו) שהאריך להקשות על פירוש רשב״ם, ויישב דברי רש״י וכתב שהעיקר כמותו, הובא מדבריו בביאורי רש״י.

הוציאו לו. מלאכת הכליס: וכך היתה מדתה. מפרש בגמ': **גמ'** מחתה דקטורת. לחפון מתוכה: לעייל. מחתה והדר נעייל קטורת בחפניו: **הבאה אחת אמר רחמנא.** בגחליס ובקטורת ולא שתי הבאות, דכתיב (ויקרא טז) ולקח א[1] (ו) הכהן מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח ומלא חפניו וגו' והביא מביא לפרוכת: **כדאשכחן בנשיאים.** כף אחת מלאה קטרת: [ח] **מרובה.** וכדילה ליקח, גריכה ימין: **אפי' בזמן ששניהם שוין.** כהן שחפניו גדולים וחופן שלשת קבין, אפילו הכי כיון דבזוג כהנים גדולים גחלים מרובים מחפניו נוטל כף בשמאל: **קימחית.** סם אחד: **עלה לגג.** גבר על כולן: **איבא דאמרי.** האי זרד בערסן קאמר, ויפה הוא לחולה, וסתם נסים מעוברות חולות ומוכלות (ז) זריד וערסן שהן מיני מאכל חיטין, כדאמרינן במסכת (נדרים[ט] (דף לז.)) חילקא חיטי דמיתבדי בסתיתא לחרי תרי, טרגים לחמש חמש, זריד לחדא חדא, ערסן לחמש חמש, והכי קאמר, כל הנסים מעוברות תקנו להם זריד וערסן להבדות חותן והעוברים, וחותן של אחד גבר על כולן: (ח) **איבא דאמרי בשכבת זרע.** קאמר, שאין ילידת הוולד מכל הטיפה אלא מן הזירור[י] שבה, זרד[כ] לשון חבילי זרדים[ט] טודי"ל[י], כלומר זירור טיפה שקלטה אחד הזרד (ט) גדל ועלה לגג: **ותזרני.** לשון זורה את גורן השעורים (רות ג), מבדר את הטיפה: **וזירזתני.** הזרתני[מ] מן הזירור[י] שבה: **פעם אחת.** יוה"כ היה: **צינורא.** רוק: **לא ראו קורות ביתי כו'.** לחימי בתלמוד ירושלמי[י], כל כבודה בת מלך פנימה ממטבעות זהב לבושה, אשה נמי למעלה רלוזה ממנה כהן גדול הלבוש משבעות זהב: הכי גרסינן תנו רבנן בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ. והריס ממנו בקומצו, ולא שיעשה כלי למידת קומצו וימדוד בו קומץ מן המנחה: **אבל הכא לא כתיב בחפניו.** ומה עשה מדה מחזקת חפינתו מלא חפניו והכיא קרינן ביה: יליף מלא. דכתיב קרא אחרינא וקמץ משם מלא קומצו (ויקרא ג), מה להלן בקומצו יקמוץ ולא במדה אף כאן בחפניו: **מאי לאו.** וכך היתה מדתה דקתני הכי קאמר אם נא לעשות מדה לחפינה כן יעשה הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו: **לא הכי קאמר** וכך היה חוזר וחופנה לפנים. מערה אומה לתוך חפניו מן הכף, ונותנה על הגחלים שבמחתה: **שמעית מינה** דבעין לה: **דילמא שאם רצה בו'.** כלומר לא הא ולא הא מפשוט מינה, דלמינן לך להכא ולהכא: **אי נמי.** הכי קאמר, כך היתה מדתה מלא חפניו מלומלמין: **מבורץ.** מגבשין מכל לד ויולא: **אי בקומצו.** דלייקינן[כ] יכול גרעת מנעותיו יקמוץ מעט וכל כמה דמחסר טפי מעלי, ת"ל מלא:

הוציאו לו. השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן. תימה לי והאמר לקמן (דף מט:) נוטל הדוך בראשי אצבעותיו ויש מוסיף בשיניו והיכי עביד הכי השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן ויש לומר להתם היינו מלא מוסך הדוך והדוך היינו מונח בחויר מלא על ידו הוא מונח ומוסכו מלוי בשיניו כדי לחפון פעם אחרת אבל לימסוך למחתה בשיניו ולחמותה מחרעא לאו מורח מרעא אבל תימה לי לעביד למחתה בית יד מרוך דבלאו הכי מחרינן לעיל[כ] דזיוס הכפורים יהא מרוכה ויעשה לה בית יד מרוכה שמגיע עד בית השחי ויתפוס מותה בבית השחי ורמס המחתה תהא מונחת על ידיו או על זרועו השמאלי וכי מטי לפיים ישלשל ידיו עד הרלפה ויסמוט ידיו בחת מתחת המחתה ויוציא המחתה על הרלפה ו"ל כיון דבעינן מלא המחתה גחלי אש מי אפשר שלא יפזר מהן קלת מי הוה עביד הכי מי נמי י"ל לפני מלך בשר ודם אין עושין כן כו':

וכך היתה מדתה מאי לאו שאם רצה לעשות מדה עושה כו'. תימה אמאי לא קאמר כך היה מדתה של הכף כשיעור חפניו של כל כהן גדול הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו היו עושין כל שעה[פ] כף אחת כפי אותו שיעור יש לומר דלמה היה להם לעשות כן מדרכה טפי ניחא אם הכף היתה גדולה יותר דאי שוה למלא חפניו היתה אם כן אפשר כשמערה מחפניו לתוכה אי אפשר שלא יתפזר ויפול לארץ מעט: **וזן היא עבודה קשה שבמקדש.** [פ] סגירא ליה כמאן דאמר בפרק אלו מנחות (דף עה:) שהיה קופל אחד לשנים ושנים לארבעה אבל לתנא דבי רבי ישמעאל דאמר פותחן עד שמחזירן לסולתן אינה עבודה קשה יותר משאר מנחות:

הדר **ובך** היתה מדתה מאי לאו שאם רצה לעשות מדה עושה כו'. תימה אמאי לא קאמר כך היה מדתה של הכף כשיעור חפניו של כל כהן גדול הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו היו עושין כל שעה[פ] כף אחת כפי אותו שיעור יש לומר דלמה היה להם לעשות כן מדרכה טפי ניחא אם הכף היתה גדולה יותר דאי שוה למלא חפניו היתה אם כן אפשר כשמערה מחפניו לתוכה אי אפשר שלא יתפזר ויפול לארץ מעט: **וזן היא עבודה קשה שבמקדש.** [פ] סגירא ליה כמאן דאמר בפרק אלו מנחות (דף עה:) שהיה קופל אחד לשנים ושנים לארבעה אבל לתנא דבי רבי ישמעאל דאמר פותחן עד שמחזירן לסולתן אינה עבודה קשה יותר משאר מנחות:

הוציאו לו [א]את הכף ואת המחתה חפן מלא חפניו ונתן לתוך הכף הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וכך היתה מדתה נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו: **גמ'** מחתה (ח) תנא ליה [ט] נטל את המחתה ועלה לראש המזבח וחותה ויורד התם מחתה דגחלים והכא מחתה דקטורת דתניא הוציאו לו (ג) כף ריקן מלשכת הכלים ומחתה גדושה של קטורת מלשכת בית אבטינס: [י] חפן מלא חפניו ונותן לתוך הכף הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וכך היתה מדתה: כף ביום הכפורים למה לי [א] מלא חפניו והביא אמר רחמנא משום דלא אפשר דהיכי נעביד נעייל והדר נעייל הבאה אחת אמר רחמנא ולא שתי הבאות נשקליה לקטורת בחופניו ונחתיה [למחתה] (ג) עלה וליעול כי מטי התם היכי לעביד נשקליה בשיניה ונחתיה למחתה [ב] השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה על אחת כמה וכמה הלכך לא אפשר וכיון דלא אפשר עבדינן כדאשכחן בנשיאים: נטל את המחתה בימין ואת הכף בשמאל: [ג] **יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא** [ב] זו מרובה וזו מועטת ואפילו בזמן ששניהן שוין וכמעשה דרבי ישמעאל בן קמחית (ד) [ג] זו חמה וזו צוננת אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית שהיה חופן ארבעת קבין במלוא חפניו ואומר כל הנשים זרד זרדו וזרד אימא עלה לגג איכא דאמרי בערסן וכדרבה בר יונתן דאמר [ד] רבה בר יונתן אמר רבי יחיאל ערסן יפה לחולה ואיכא דאמרי בשכבת זרע וכדרבי אבהו [ה] דרבי אבהו רמי כתיב [ב] **ותזרני** [חיל] למלחמה וכתיב [ג] המאזרני [ד] חיל למלחמה אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע זריתני וזרזתני. אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית [ו] פעם אחת [ג] סיפר דברים עם ערבי אחד בשוק ונתזה צינורא מפיו על בגדיו [ה] ונכנם ישבב אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני כהנים גדולים ביום אחד ושוב אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית פעם אחת יצא וסיפר עם הגמון [ד] אחד בשוק ונתזה צינורא מפיו על בגדיו ונכנם יוסף (עם) אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני כהנים גדולים ביום אחד ת"ר שבעה בנים היו לה לקמחית וכולן שמשו בכהונה גדולה אמרו לה חכמים מה עשית שזכית לכך אמרה להם מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי אמרו לה הרבה עשו כן ולא הועילו. ת"ר [ז] בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ איבעיא להו מהו שיעשה מדה לחפינה התם הוא דכתיב בקומצו אבל הכא דלא כתיב בחפניו אלא [א] מלא חפניו קטורת סמים דקה [ט] לא או דילמא יליף מלא [ה] מלא מקומצו ת"ש וכך היתה מדתה מאי לאו שאם רצה לעשות מדה (ה) אחרת עושה לא ה"ק וכך היה חוזר וחופנה לפנים שמעת מינה [ו] חופן וחוזר וחופן דילמא שאם רצה לעשות מדה עושה אי נמי שלא יחסר ושלא יותיר. ת"ר [ח] [ה] מלא קומצו יכול מבורץ ת"ל [ד] בקומצו אי בקומצו יכול אפילו [ו] בראשי אצבעותיו תלמוד לומר מלא קומצו כדקמצי אינשי [ז] הא כיצד חופה שלש אצבעותיו על פיסת ידו וקומץ ובמחבת

הגהות וציונים

מ] הנקודתיים אינם בדפו"י ומשמע שהוא המשך לשון הברייתא. ומד' פפד"מ ואילך נהפך לציון המשנה ע"פ מהרש"א. ועי' דק"ס (וכן במלאכת שלמה הוא המשך הברייתא): **ג]** [צ"ל **ותאזרני**] (גליון): **ג]** ראשונים וכת"י "פעם אחת **יצא וסיפר** עם", וכמו בסמוך, שיצא מבהמ"ק לשוק (דק"ס): **ד]** דפו"ח ע"פ הצענזור "אדון": **ה]** "אלא מלא חפניו קטורת סמים דקה" ליתא בילק"ש ובכת"י. ונראה שפירוש היה והובא בפנים (דק"ס): **ו]** "אפילו" ליתא בירושלמי ובספרא ובמנחות ובילק"ש, וכ"מ מרש"י ורבינו אליקים וריטב"א (דק"ס): **ז]** "כדקמצי אינשי" ליתא בירושלמי ובספרא ובמנחות, ובאמת שאין זה לשון ברייתא (דק"ס): **ח]** כת"י "זו מרובה. **ארוכה** וכבידה **לכך** (גם בדפו"י) צריכה ימין": **ט]** [צ"ל **מו"ק יג:**] (גליון): **י]** כת"י **הברור**, עי' נדה לא ע"א: **כ]** כת"י וזרד: **ל]** פירושו קנה הגדל באגם ויאמר גם על גבעול של תבואה (מזרחי וגור אריה בראשית מא ה): **מ]** בדפו"י **הורתני** (ולנוסח זה א"צ להגיה כרש"ש): **נ]** צ"ל **דייקינן** (בארות המים, וכ"ה בכת"י): **ס]** אצ"ל כל **שנה** כף: **ע]** שייך לע"ב (גליון): **פ]** עיין בפ' המפלת דף לא וברש"י שם ודברי התו"י כאן תמוה ועי' ש"י (גליון): **צ]** צ"ל **לעיל**: **ק]** צ"ל **דוקמין** (גליון): **ר]** צ"ל **לעיל**:

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) לקמן מח: לעיל מג: זבחים סב. [תמיד כח:], **ג)** [שבת עד: פסחים עה:], ג) [עירובין טו. ב"ק מב.], **ד)** [נדרים מפ:], **ה)** נדה לג., **ו)** [תוספתא ספ"ג ע"ז], **ז)** [לקמן מט.], **ח)** מנחות יא., **ט)** שבת קכו:, **י)** ע"ז מסכתין פ"א ה"א ומגילה פרק א ה"י, **כ)** דף מג:, **ל)** במדבר טז יז, **מ)** שם פסוק ז, **נ)** ויקרא י א, **ס)** תמיד פרק ז מ"ב, **ע)** לקמן נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' מחתה הא מנח ליה נטל כו': **(ג)** שם הוליאו לו את הכף ריקן מלשכת: **(ג)** שם ונקליה לקטרת בחפניו ונחתיה למחתה דגחלים עלויה וליעול כי מטי להתם היכי לעביד: **(ד)** שם וכמעשה דרבי ישמעאל בן קמחית (זו חמה וזו לונגא) תמ"מ וע"ב מפי' רש"י משמע דלא גרס ליה: **(ה)** שם מאי לאו שאם רצה לעשות מדה עושה כל"ל "מחרת" נמחק: **(ו)** רש"י ד"ה הבאה כו' דכתיב ונקח מלא המחתה וכו' כל"ל ותיבת "הכהן" נמחק: **(ז)** שם ד"ה תיכף דתמרי הא כו' ומוכלות (זריד) מז"מ וע"ב ס"ג ומוכלות מעשה קדרה וערסן: **(ח)** שם ד"ה ואיכא דתמרי כל"ל: **(ט)** שם שקלטה תמי הזרד גבר ועלה לגג:

תורה אור השלם

א) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

ב) וַתַּזְרֵנִי חַיִל לַמִּלְחָמָה תַּכְרִיעַ קָמַי תַּחְתָּנָי: [שמואל ב' כב, מ]

ג) וַתְּאַזְּרֵנִי חַיִל לַמִּלְחָמָה תַּכְרִיעַ קָמַי תַּחְתָּנָי: [תהלים יח, מ]

ד) וְהָרִים מְמֻנּוּ בְּקֻמְצוֹ מִסֹּלֶת הַמִּנְחָה וּמִשַּׁמְנָהּ וְאֵת כָּל הַלְּבֹנָה אֲשֶׁר עַל הַמִּנְחָה וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה רֵיחַ נִיחֹחַ אַזְכָּרָתָהּ לַיְיָ: [ויקרא ב, ב]

ה) וְהֵבִיאָה אֶל בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֻמְצוֹ מִסָּלְתָּהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ הָאִשֶּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [ויקרא ב, ט]

תוספות ישנים

פרק חמישי הבא מחתה דקטורת. הקשה ר"י מלמען להכא משמע שהיו מקטירין הקטורת בתוך המחתה וכן משמע נמי בקרא דכתיב וקטו חיש מחתתו[ע] ותנו בהן אש ושימו עליהן קטרת[מ] וכן גבי נדב ואביהוא[נ] ואילו בקדר תמיד משמע שהיו עושין חוזו ע"ג מזבח הפנימי דתנן התם (תמיד דף ג.) מי שזכה במחתה נכנס גחלים על המזבח הפנימי וירדען בשולי מחתה ואמרינן נמי[ס] כשהיו מוזרין הכהנים המכניסין את הקטורת בפנים והמחתה בידן אחד מלמד לך היה שם נשרף ועוד מלא מלא שהיה נרין מזבח הפנימי ואומר רבי כי על יום"כ ודאי היה נשרף בתוך המחתה מלמה גמלי שם כי לא היה מזבח לפני ולפנים כי אם מלרון או מבן שהיה בבית שני[ע] אבל שאר כל יום היה ויוס ודאי נשרף על המזבח [וקטורת] דנדב ואביהוא ועדת קרח שהקריבו במחתה הורלת שהיה היתה וגם היה על מזבח החיצון ולכך היה נרין להיות שם מחתה: **ואפי' בזמן ששניהם שוין כגון דר' ישמעאל כו'.** התם נמי היה קטורת מרוכה שהיה חופן ד' קבין ומחתה לא היה רק ג' קבין מלא לא דק: **זיריתני וזרזתני.** לשון זריזות הוא ולא מלשון זרדו זרד ומ"ג דמייתי ליה עלה ולא כפי' הקונטרס[פ]: **וכולם שימשו בכהונה גדולה.** כגון שמירע פסול מאחד מהן ולא היה יד אחד מהן שוה לחבירו במקום כ"ג שם להם פשיטא שלא קנרתם מדשנם הוה להו: **לא ראו קורות ביתי קלעי שערי.** נשמע שהיתה יכולה לכתחלה: **שלא יעשה מדה לקומץ.** פירש בקונטרס שלא יעשה כלי למדת קומלו ואין נרלה לרבינו שמואל לקומץ[ק] משמע שיש לו לקומץ בידו ולא שיעשה מדה לקומץ ועוד דפשיטא ליה לחופן וחוזר וחופן גבי קטורת ומי כפי' הקונטרס יש להוכיח מכאן דלא שלא יעשה מדה לקומץ דמי לא ילפינן מלא מלא מקומץ ת"ל לחפון כלל שלא יעשה כלי מחזיק מלא מדת חופניו למה נרין להיות חופן וחוזר וחופן אזו היא עבודה קשה שבמקדש כדאמרינן בסמוך שלא יחסר ושלא יותיר אין מלא חפניו אין מלא קומלו משמע ממילא שנרין לחפון ולקמוץ על כן נרלה לרבינו שמואל לפרש שלא יעשה מדה לקומץ היינו שלא יתן מחלה מדת קומלו בכלי ומ"מ יקמוץ שלא בקפיזתו יש לו למוד וטעמא דחופן וחוזר וחופן משמע ליה משום דכתיב מלא חפניו והיינו מצית לפרוכי שמלא חפניו יש לו להביא לפני ולפנים ולא בכלי ומה שהתירנו להביא בכלי היינו משום שלא יפזר כדאמרינן לקמן[ק] הלכך נרין לחפון בפנים ולהניחו בחפניו ושנקיה לקרא דהוא דחיק ומוקי לנפשיה. ה"ר יוסף:

עין משפט נר מצוה

א א ב ג מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הל' ה: **ב** ד מיי' פי"ג מהלכות מעשה קרבנות הל' יג:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' ונכנם ישבב אחיו. ע' מגיגה דף כח [ע"ב] בתוס' ד"ה המוזן וכו']:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן רש"י ד"ה הבאה אחת וכו' ולקח הכהן. מלת הכהן נמחק ונ"ב עי' ס"י:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

פ"ה הוציאו לו את הכף ואת המחתה כו'. ואוקימנא למחתה דמתניתין מחתה של קטורת כדתניא ומחתה גדושה מלאה קטורת מלשכת בית אבטינס. כף למה לי ומלא חפניו כתיב ואסיקנא משום דלא אפשר כו' ופשוטה [היא]: **יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא.** משל הוא כלומר האזרח למטה והגר למעלה הגחלים בימין והקטרת בשמאל. ושנינן מחתת הגחלים כבידה שיש בה גחלים ג' סאין ועוד היא [חמה] וצריך כח לנושאה והקטורת מלא חפניו וצוננת. **פי' זרד זרדו** לשון זרד הן עשבים כגון חבילי זרדין[ט] כלומר ג) דבתי חבילת קמחית עלה לגג. דת"ר התולש עשבים והמזרד זרדין אם לאכילה כגרוגרת אם לבהמה כמלא פי הגדי ומפני מה היו בניה בעלי כח י"א שגדלתן בערסן שהוא שני לסלת ומאמץ הכח וי"א בשכבת זרע כמו שהיתה עושה בת שבע אם שלמה (כדאיתא בסנהדרין) כדכתיב **ותזרני חיל למלחמה.** כלומר זריתני כדכתיב זורה את גורן השעורים וזירזתני אמצתני. כל העולם נוצרים מן הברור שבטיפה של ש"ז ואני מן הברור שבברור ואמר זכיתי לשבעה בנים הללו כי לא ראו קורות ביתי קלעי שער ראשי שהיתה צנועה ביותר: **תנו רבנן (מלא קומצו) [בקומצו]** שיהא קומץ ונוטל בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ ויהיה קומץ בה אלא לעולם לא תהיה קמוצה אלא בידו של כהן. איבעיא להו מהו לעשות מדה לחפינה. ת"ש מדתנן וכך היתה מדתה ש"מ שאם רוצה לעשות לה מדה עושה ודחינן לא הכי קתני וכך היתה מדתה בפנים כדרך שמדידתה בחוץ ואקשינן וכי החופן בחוץ חוזר עוד וחופן בפנים להקטיר ודחינן לא דלמא שאם רצה לעשות מדה מקודם כדי שיהא מודד באותה מדה עושה אי נמי שלא יחסר ושלא יותיר אלא יכניס מלא חפניו. ולעולם אם חפן בחוץ אינו חוזר וחופן בפנים ג) על המחתה אלא בחפניו: **ת"ר וקמץ משם מלא קומצו** מסלת המנחה ומשמנה יכול מבורץ כלומר יהיה שותת יורד מאחרי אצבעותיו ומחוץ של אצבעותיו תלמוד לומר והרים ממנו בקומצו מסולת המנחה. כלומר אין לך אלא מה שבתוך הקומץ. הא כיצד חופה שלש אצבעותיו על פיסת ידו

חשק שלמה על ר"ח ס) גרסה דל"ל זהדי תבילת קמחית. ג) לשון רניט כלאן הוא משולל הבנה ומולי ליכל ליחה ט"ס מדברי ול"ע.

הכיפורים **דְּלָא כְּתִיב** 'בְּחָפְנָיו', שנלמד מזה שדווקא בידיו יחפון, **אֶלָּא** כתוב (שם טז יג) 'וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהָבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת', **לָא** - אין צריך שיחפון דווקא בידיו, אלא כוונת התורה שיביא קטורת בשיעור של 'מלא חפניו'[מג], ואף אם הביאו בכלי כמדת חפניו, קיים 'מלא חפניו וגו' והביא'. **אוֹ דִילְמָא יָלִיף** - או שמא נאמר שיש ללמוד את דין החפינה בגזירה שוה 'מְלֹא' 'מְלֹא' מדין קוּמְצוֹ, שבחפינה נאמר 'וּמְלֹא חָפְנָיו', ובקומץ נאמר (שם ג ג) 'וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֹמְצוֹ', וכשם שבקמיצה צריך שיקמוץ בידו דווקא ולא בכלי, כך גם בחפינה יחפון בידיו דווקא ולא בכלי.

אוצר החכמה

הגמרא מביאה ראיה ממשנתנו לפשוט את הספק:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט את הספק ממשנתנו, ששנינו, 'חפן מלא חפניו ונתן לתוך הכף, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, **וְכָךְ הָיְתָה מִדָּתָהּ**'. מדייקת הגמרא, **מַאי** - מה היא כוונת המשנה 'וכך היתה מידתה', **לָאו** - האם אין הכוונה **שֶׁאִם רָצָה לַעֲשׂוֹת** כלי **מִדָּה אַחֶרֶת**[מד] לחפינת הקטורת, **עוֹשֶׂה**. וכך מתבארת המשנה, חפן מלא חפניו ונתן לתוך הכף, ושיעור החפינה הוא אצל הגדול לפי גדלו ואצל הקטן לפי קטנו, ואם בא לעשות כלי מידה לחפינה, כך היתה מדתה, שלגדול יש לעשות כלי לפי גדלו ולקטן לפי קטנו. ונמצא שמוכח ממשנתנו שאפשר לעשות כלי ולחפון בו[מה].

דוחה הגמרא, **לָא**, אין ראיה ממשנתנו שאפשר לעשות כלי לחפינה, שכן ניתן לפרש **דַּהֲכִי קָאָמַר** - שכך כוונת המשנה לומר, חפן מלא חפניו ונתן לתוך הכף, וכשם שהיה חופן את הקטורת מחוץ לקודש הקדשים, **כָּךְ הָיָה חוֹזֵר וְחוֹפְנָהּ** - מערה אותה מן הכף לתוך חפניו **לְפָנִים** בקודש הקדשים, ונותנה על הגחלים שבמחתה להקטירה. והמשנה מתפרשת, 'וכך היתה מדתה' בחפינה שבפנים, היינו שאף בפנים מודד מלא חופניו כשם שהיה מודדה בחוץ[מו].

מקשה הגמרא, אם כן **שָׁמַעְתְּ מִינָּהּ** - מוכח מזה שהדין הוא שחוֹפֵן בחוץ **וְשׁוב חוֹזֵר וְחוֹפֵן** בפנים, ומדוע הגמרא להלן (מט.) מסתפקת בזה.

מתרצת הגמרא, מהמשנה אין הוכחה לכך, שכן **דִּילְמָא** - שמא כוונת המשנה **שֶׁאִם רָצָה לַעֲשׂוֹת** כלי **מִדָּה** לחפון את הקטורת, **עוֹשֶׂה**, וכפי שרצינו לעיל לפרש את המשנה. אמנם גם לא ניתן לפשוט מן המשנה שיכול לעשות כלי מדה לחפינה, שהרי יתכן שכוונת המשנה שחופן בחוץ וחוזר וחופן בפנים. וכיון שאפשר לדחות את ההוכחות לכאן ולכאן, ממילא לא ניתן לפשוט ממשנתנו אחד מדינים אלו[מז].

הגמרא מפרשת את משנתנו באופן נוסף:

אִי נַמִּי - באופן נוסף יש לומר, שאין הכרח לפרש 'וכך היתה מדתה' לענין שרשאי לעשות כלי מידה לחפינה ולא לענין שחופן וחוזר וחופן, ואין להוכיח ממשנתנו לדינים אלו, אלא כוונת המשנה **שֶׁלֹּא יְחַפֵּר** בחפינתו ממדת מלא חפניו **וְשֶׁלֹּא יוֹתִיר** בה ממדה זו, כלומר, חפן הכהן הגדול מלא חפניו בצמצום, וכך היתה מדת חפינתו, ולא יחסר ממנה ולא יותיר עליה אפילו משהו.

★

הגמרא מביאה ברייתא נוספת הדנה בדיני קומץ:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בענין קומץ המנחה (ויקרא ב ג) 'וְקָמַץ מִשָּׁם **מְלֹא קוֹמְצוֹ**', **וְיָכוֹל** היית לומר ש'מְלֹא קֹמְצוֹ' משמע שימלא יותר ממה שבתוך הקומץ[מח], והיינו שיקמוץ באופן שהקומץ **מְבוֹרָץ** - מבצבץ ויוצא מכל צדמט, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - לכן מלמדנו הכתוב במקום אחר (שם ו ח) 'וְהֹרִים מִמֶּנּוּ בְּקוֹמְצוֹ', ומשמע שכל מה שירים מן המנחה יהיה בתוך קומצו ולא יצא לחוץ[נ]. ממשיכה הברייתא ודורשת, **וְאִי** - ואם היה נאמר רק 'בְּקוֹמְצוֹ', **יָכוֹל** היית לומר שדי שיקמוץ **אֲפִילּוּ** רק **בְּרֹאשֵׁי אֶצְבְּעוֹתָיו** מעט, ולא ימלא את כל פס ידו, וככל שיחסר מן הקומץ יהיה מעולה יותרנא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - לכן מלמדנו הכתוב 'מְלֹא קוֹמְצוֹ', שצריך שיהיה קומצו מלא, **כִּדְקָמְצֵי אֵינְשֵׁי** - כדרך האנשים לקמוץ בידיהם. **הָא כֵּיצַד** הוא מעשה הקמיצה, **חוֹפָהּ** [-מכסה] את **שְׁלֹשׁ אֶצְבְּעוֹתָיו** האמצעיות אצבע ואמה וקמיצה **עַל פִּיסַּת** [-כף יד][נב] **יָדוֹ**, שכופה אותן על פס ידונג, **וְקוֹמֵץ** בהם מסולת המנחהנד.

מג. ליקוטי הלכות (ד"ה מ"ל בקומלו).

מד. בהגהות הב"ח (סוס ה) כתב שאין לגרוס תיבת 'אחרת' [ולגירסתנו, לכאורה הכוונה מידה אחרת מלבד הכף].

מה. הקשו התוספות (ד"ה וכך), מדוע לא פירשו את דברי המשנה 'וכך היתה מדתה' כפשוטם, שמדת הכף היתה כפי מדת הכהן הגדול שהיה חופן לתוכה, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו [ואין להוכיח שניתן לעשות כלי מדה, שכן הכף היתה לפי מדת חופני הכהן הגדול לאחר שחפן בידיו]. ותירצו, שלא רצו לפרש כך, כיון שנוח להם יותר לומר להיפך, שהכף גדולה יותר ממדת חפניו, שאם היה שוה לה אי אפשר שלא יפול ויתפזר מעט בחפינתו.

מו. רבינו אליקים (ד"ה מלי).

מז. הגמרא כאן אינה פושטת אם רשאי לעשות כלי מידה לחפינה. אך הגמרא להלן מסתפקת כמה ספיקות באופן החפינה, ומוכח שהבינה שיש לחפון דווקא בידיו, שהרי אם 'מלא חפניו' הוא שיעור בלבד ואין צורך לחפון בידיו, אין מקום לדון על אופני חפינה. [ולפי זה 'וכן היתה מידתה' יכול להתפרש לענין שחופן וחוזר וחופן, וכן מסקנת הגמרא להלן (מט:)]. ליקוטי הלכות (ד"ה מ"ל בקומלו).

מח. קרבן אהרן (על תורת כהנים, ויקרא פ"ט סוס ז).

מט. רש"י (ד"ה מבורץ). ופירש רבינו חננאל (ד"ה מ"ל), שיהיה הקומץ שותת ויורד מאחורי אצבעותיו ומחוץ לאצבעותיו. והמאירי (ד"ה המקומם) פירש, שהרחיק את אצבעותיו זו מזו עד שהקמח או הפתיתים מבצבצים ויוצאים ביניהן. ורבינו אליקים (ד"ה מבורץ) פירש, ש'מבורץ' היינו גדוש, והסימן לכך הוא שכשאצבעותיו כפופות על הקומץ אין ראשיהן מגיעות לכף ידו.

נ. רש"י (ויקרא ב ג). וכעין זה כתב רבינו חננאל (ד"ה מ"ל), שרק מה שבתוך הקומץ יקמוץ, ולא יותר. והריטב"א (ד"ה יכול) פירש, ש'בקומצו' משמע לשון מיעוט, שיהיה קומץ מצומצם.

נא. רש"י (ד"ה מי נקומלו). ורבינו אליקים (ד"ה נרמזי) הוסיף, שקומץ באופן שלא יגיע הקומץ לפס ידו.

ביאר בקרבן אהרן (על תורת כהנים, ויקרא פ"ט סוס ז), שמ'והרים ממנו בקומצו' משמע שירים בקומץ ידו מעט מן המנחה, ולא הצריכה התורה שיהיה כל הקומץ שבכף ידו מלא. וראה עוד בהערה לעיל בשם הריטב"א.

נב. מצודת ציון (דמיגל ה ה).

נג. רבינו אליקים (ד"ה סופה).

נד. לכאורה סתם קומץ שקומצים אנשים הוא בכל אצבעות היד עד הזרת, ואילו כאן הקמיצה נעשית בלא הזרת אף שצריכה להיות כקמיצת האנשים. ויתכן שהיתה על כך קבלה לגמרא, שאף שצריך לקמוץ כקמיצת אנשים, מכל מקום נעשית בלא הזרת. שפת אמת (ד"ה מלמ) [וראה עוד בהגהות וציונים, שנראה שתיבות 'כדקמצי אינשי' אינן מלשון הברייתא].

הוציאו לו פרק חמישי יומא מז.

הוציאו לו. מלאכת הכלים: וכך היתה מדתה. מפרש בגמ': **גמ'** מחתה דקטורת. לחפון מתוכה: לעייל. מחתה והדר נעייל קטורת בחפניו: **הבאה אחת אמר רחמנא.** בגחלים ובקטורת ולא שתי הבאות, דכתיב (ויקרא טז) ולקח [א] (ו) הכהן מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח ומלא חפניו וגו' והניח מדין לפרוכת: **כראשכחן בנשיאים.** כף אחת מלאה קטרת: [ב] מרובה. וכדילה ליקח, גריכה ימין: **אפי' בזמן ששניהם שוין.** כהן שחפניו גדולים ומופן שלמת קנין, מפילו הכי כיון דגרוג כהנים גדולים גחלים מרובים מחפניו נוטל כף בשמאל: קימחית. שם אמו: עלה לגג. גבר על כולן: **איבא דאמרי.** האי זרד בערמן קאמר, ויפה הוא לחולה, ושמת נשים מעוברות חולות ואוכלות (ז) זריד וערמן שהן מיני מאכל חיטין, כדאמרינן בשבת (נדרים [ב] מ.) מילקח חיטי דמיתבדי בשעיתא לחרי תרי, טרגים לחלת חלת, זריד לחרבע חרבע, ערמן לחמש חמש, והכי קאמר, כל הנשים מעוברות תקנו להם זריד וערמן להגדות אותן והעוברים, ואותן של אמי גבר על כולן: (ח) **איבא דאמרי בשבבת זרע.** קאמר, שאין יכירת הוולד מכל הטיפה אלא מן הבירור [ג] שבה, זרד [ד] לשון חבילי זרדים [ט] טודי"ל [י], כלומר בירור טיפה שקלטה אמי הזרד (ט) גדל ועלה לגג: ותזדני. לשון זורה את גורן השעורים (רות ג), מבדר את הטיפה: וזירזתני. הזרתני [מ] מן הבירור [ד] שבה: **פעם אחת.** יוה"כ היה: **צינורא.** רוק: **לא ראו קורות ביתי כו'.** לאימי ירושלמי [י], כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה, אשה נמוכה לרלחוב, לא תראה בעלה רלחוב ממנה כהן גדול הלבוש מכנסות זהב: הכי גרסינן תנו רבנן בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ. והריס ממנו בקומצו, ולא שיעשה כלי למידת קומצו וימדוד בו קומץ מן המנחה: **אבל הכא לא כתיב בחפניו.** ומה עשה מדה מחזקת חפינתו מלא חפניו והניח קרינן ביה: יליף מלא. דכתיב קרא אחרינא וקמץ ממה מלא קומצו (ויקרא ג), מה להלן בקומצו יקמוץ ולא במדה אף כאן בחפניו: **מאי לאו.** וכך היתה מדתה דקאמי הכי קאמר אף בא לעשות מדה לחפינה כן יעשה הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו: **לא הכי קאמר** וכך היה חוזר וחופנה **לפנים.** מערה אותה לתוך חפניו מן הכף, ונותנה על הגחלים שבמחתה: **שמעית מינה** דבעין לה: **דילמא שאם רצה כו'.** כלומר לא הא ולא הא מפשוט מינה, דלמינן לך להכא ולהכא: **אי נמי.** הכי קאמר, כך היתה מדתה מלא חפניו מלומלמין: **מבורץ.** מגבשין מכל לד ויולא: **אי בקומצו.** דלייקינן [ס] יכול גרעה מגבעותיו יקמוץ מעט וכל כמה דמחסר טפי מעלי, ת"ל מלא:

הוציאו לו. השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן. תימה לי והאמר לקמן (דף מט:) נוטל הדוך ברחבי מגבעותיו וים מומרים בשיניו והיכי עביד הכי השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן וים לומר להתם היינו הא מוסך הדוך והדוך היינו מונח בחויר הלא על ידו הוא מונח ומוסכו הלא בשיניו כדי לחפון פעם אחרת אבל לימסוך למחתה בשיניו ולחמותה מחרעא לאו מורח מרעא אבל תימה לי לעביד למחתה בית יד מרוך דבלאו הכי מחרינן לעיל [כ] דגיוס הכפורים ידה מרוכה ויעשה לה בית יד מרוכה שמגיע עד בית השחי ויתפוס חומה בגית השחי ורלא המחתה מהא מונחת על ידיו או על זרועו השמאלי וכי מטי לפיים ישלשל ידיו עד הרלפה ויסמוט ידיו בנחת מתחת המחתה ויוציא המחתה על הרלפה ו"ל כיון דבעינן מלא המחתה גחלי אש מי לאפשר שלא יפזר מהן קלת מי הוה עביד הכי מי נמי י"ל לפני מלך בשר ודם אין עושין כן כו':

וכך היתה מדתה מאי לאו שאם רצה לעשות מדה עושה כו'. תימה מאי לא קאמר כך היה מדתה של הכף כשיעור חפניו של כל כהן גדול הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו היו עושין כל שעה [ה] כף אחת כפי חותו שיעור יש לומר דלמה היה להם לעשות כן מדרבה טפי ניחא אם הכף היתה גדולה יותר דאי שוה למלא חפניו היתה אם כן כשמערה מחפניו לתוכה אי אפשר שלא יתפזר ויפול לארץ מעט: [ו] **וזן היא עבודה קשה שבמקדש.** סגירא ליה כמאן דאמר בפרק חלו מנחות (דף עה:) שהיה קופל אחד לשנים ושנים לארבעה אבל לא ידע דבי רבי ישמעאל דאמר פותחן עד שמחזירן לסולתן אינה עבודה קשה יותר משאר מנחות:

הדר **ובך** היתה מדתה מאי לאו שאם רצה לעשות מדה עושה כו'. תימה אמאי לא קאמר כך היה מדתה של הכף כשיעור חפניו של כל כהן גדול הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו היו עושין כל שעה [ה] כף אחת כפי חותו שיעור יש לומר דלמה היה להם לעשות כן מדרבה טפי ניחא אם הכף היתה גדולה יותר דאי שוה למלא חפניו היתה אם כן כשמערה מחפניו לתוכה אי אפשר שלא יתפזר ויפול לארץ מעט: [ו] **וזן היא עבודה קשה שבמקדש.** סגירא ליה כמאן דאמר בפרק חלו מנחות (דף עה:) שהיה קופל אחד לשנים ושנים לארבעה אבל לא ידע דבי רבי ישמעאל דאמר פותחן עד שמחזירן לסולתן אינה עבודה קשה יותר משאר מנחות:

הדר

הוציאו לו [א] את הכף ואת המחתה חפן מלא חפניו ונתן לתוך הכף הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וכך היתה מדתה נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו: **גמ'** מחתה (ה) תנא ליה [ה] נטל את המחתה ועלה לראש המזבח וחותה ויורד התם מחתה דגחלים והכא מחתה דקטורת דתניא הוציאו לו (ג) כף ריקן מלשכת הכלים ומחתה גדושה של קטורת מלשכת בית אבטינס: [ו] חפן מלא חפניו ונותן לתוך הכף הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וכך היתה מדתה: כף ביום הכפורים למה לי [א] מלא חפניו והביא אמר רחמנא משום דלא אפשר דהיכי נעביד נעייל והדר נעייל הבאה אחת אמר רחמנא ולא שתי הבאות נשקליה לקטורת בחופניו ונחתיה [למחתה] (ג) עלה ולעיול כי מטי התם היכי לעביד נשקליה בשיניה ונחתיה למחתה [ז] השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה על אחת כמה וכמה הלכך לא אפשר וכיון דלא אפשר עבדינן כראשכחן בנשיאים: נטל את המחתה בימין ואת הכף בשמאל: [ז] יציא בארעא וגיורא בשמי שמיא [ב] זו מרובה וזו מועטת ואפילו בזמן ששניהן שוין וכמעשה דרבי ישמעאל בן קמחית (ד) [ג] זו חמה וזו צוננת אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית שהיה חופן ארבעת קבין במלוא חפניו ואומר כל הנשים זרד זרדו וזרד אימא עלה לגג איבא דאמרי בערמן וכדרבה בר יונתן דאמר [ד] רבה בר יונתן אמר רבי יחיאל ערמן יפה לחולה ואיבא דאמרי בשבבת זרע וכדרבי אבהו [ה] דרבי אבהו רמי כתיב [ב] ותזרני [חיל] למלחמה וכתיב [ג] המאזרני [ג] חיל למלחמה אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע זריתני וזרזתני. אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית [ו] פעם אחת [ג] סיפר דברים עם ערבי אחד בשוק ונתזה ציגורא מפיו על בגדיו [ה] ונכנם ישבב אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני כהנים גדולים ביום אחד ושוב אמרו עליו על רבי ישמעאל בן קמחית פעם יצא וסיפר עם הגמון [ד] אחד בשוק ונתזה ציגורא מפיו על בגדיו ונכנם יוסף (עם) אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני כהנים גדולים ביום אחד ת"ר שבעה בנים היו לה לקמחית וכולן שמשו בכהונה גדולה אמרו לה חכמים מה עשית שזכית לכך אמרה להם מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי אמרו לה הרבה עשו כן ולא הועילו. ת"ר [ז] בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ איבעיא להו מהו שיעשה מדה לחפינה התם הוא דכתיב בקומצו אבל הכא דלא כתיב בחפניו אלא [א] מלא חפניו קטורת סמים דקה [ס] לא או דילמא יליף מלא [ה] מלא מקומצו ת"ש וכך היתה מדתה מאי לאו שאם רצה לעשות מדה (ה) אחרת עושה לא ה"ק וכך היה חוזר וחופנה לפנים שמעת מינה [ו] חופן וחוזר וחופן דילמא שאם רצה לעשות מדה עושה אי נמי שלא יחסר ושלא יותיר. ת"ר [ח] [ה] מלא קומצו יכול מבורץ ת"ל [ז] בקומצו אי בקומצו יכול אפילו [ו] בראשי אצבעותיו תלמוד לומר מלא קומצו כדקמצי אינשי [ז] הא כיצד חופה שלש אצבעותיו על פיסת ידו וקומץ ובמחבת

ו) לקמן מח: לעיל מג: זבחים סד. [תמיד כח:], ג) [שבת עד: פסחים עה:], עירובין טו. ב"ק מב.], ד) [נדרים מג:], ה) נדה לג., ו) [תוספתא סוף ע"ז], ז) [לקמן מט.], ח) מנחות יג., ט) שבת קכו:, י) ע' מסכתין פ"א ה"א ומגילה פרק א ה"י, כ) דף מג:, ל) במדבר טז יז, מ) שם פסוק ז, נ) ויקרא י א, ס) תמיד פרק ז מ"ב, ע) לקמן נג ע"ב.

(ה) גמ' מחתה הא מנח ליה נטל כו': (ב) שם הוציאו לו את הכף ריקן מלשכת: (ג) שם ונקליה לקטרת בחפניו ונחתיה למחתה דגחלים עלויה ולעיול כי מטי להתם היכי לעביד: (ד) שם וכמעשה דרבי ישמעאל בן קמחית (זו חמה וזו צוננת) תמ"מ וע"ב מפי' רש"י משמע דלא גרס ליה: (ה) שם מאי לאו שאם רצה לעשות מדה עושה כל"ל ותיבת "מחרת" נמחק: (ו) רש"י ד"ה הבאה כו' דכתיב ולקח מלא המחתה וכו' כל"ל ותיבת "הכהן" נמחק: (ז) שם ד"ה תיכף דלמרי האי כו' ומוכלות (זריד) מז"מ וע"ב ס"ח ומוכלות מעשה קדרה וערמן: (ח) שם ד"ה ואיבא דלמרי כל"ל: (ט) שם שקלטה אמי הזרד גבר ועלה לגג:

א) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

ב) וַתַּזְרֵנִי חַיִל לַמִּלְחָמָה תַּכְרִיעַ קָמַי תַּחְתָּנָי: [שמואל ב' כב, מ]

ג) וַתְּאַזְּרֵנִי חַיִל לַמִּלְחָמָה תַּכְרִיעַ קָמַי תַּחְתָּנִי: [תהלים יח, מ]

ד) וְהֵרִים מִמֶּנּוּ בְּקֹמְצוֹ מְסֹלֶת הַמִּנְחָה וְשַׁמְנָהּ וְאֵת כָּל הַלְּבֹנָה אֲשֶׁר עַל הַמִּנְחָה וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה רֵיחַ נִיחֹחַ אַזְכָּרָתָהּ לַיְיָ: [ויקרא ב, ב]

ה) וְהֵבִיאָה אֶל בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֻמְצוֹ מִסָּלְתָּהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [ויקרא ב, ט]

פרק חמישי הכא מחתה דקטורת. הקשה ר"י מלמען דהכא משמע שהיו מקטירין הקטורת בתוך המחתה וכן משמע נמי בקרא דכתיב וקטו מים מחתתו [ו] ותנו בהן אש ושימו עליהן קטרת [ז] וכן גבי נדב ואביהוא [ח] ומילו נמשך תמיד משמע שהיו עושין תוכו ע"ג מוצע הפיימי דתנן התם (תמיד דף ג.) מי שזכה במחתה ניגר גחלים על המוצע הפיימי ודלדן בשולי מחתה ומחרינן נמי [ט] משמע שהיו מוציאין הכהנים המכניסין את הקטורת בפנים והמחתה בידן אחר שלמעלה לא היה שם נשרף ועוד מלא מלא שהיה נרין מוצע הפיימי ואומר רבי כי על יוה"כ ודלמי היה נשרף בתוך המחתה מלמה גמלי אש כי לא היה מוצע לפני ולפנים כי אם מרון או אחן שהיה בגית שני [י] אבל על כל יום ויום ודלמי נשרף על המוצע [וקטורת] דנדב ואביהוא ועדת קרח שהקריבו במחתה הורלת שעה היתה וגם היה על מוצע המיון ולכך היה נרין להיות שם מחתה: **ואפי' בזמן ששניהם שוין כגון דר' ישמעאל כו'.** התם נמי היה קטורת מרובה שהיה חופן ד' קנין ומחתה לא היה רק ג' קנין אלא לא דק: **זיריתני וזרזתני.** לשון זריזות הוא ולא מלשון זרדו זירוד ומ"ג דמייתי ליה עלה ולא כפי' הקונטרס [כ]: **וכולם שימשו בכהונה גדולה.** כגון שמירע פסול אחד מהן ולא היה לו תומו שנימים רשמון בתקוס כ"ג שם להם פשיטא שלא קנרתם מלשנם הוה לה: **לא ראו קורות ביתי קלעי שערי.** נשעה שהיתה יכולה לכתוחם: **שלא יעשה מדה לקומין.** פירש בקונטרס שלא יעשה כלי למדת קומלו ואין נרלה לרבינו שמוחל לקומץ [ל] משמע שם לו לקומץ בידיו ולא שיעשה מדה לקומץ ועוד דפשיטא ליה לחופן וחוזר וחופן גבי קטורת ומי כפי' הקונטרס יש להוכיח משם דילפינן מלא מלא דקטורת מקומץ דמי לא ילפינן מלא מלא מקומץ ת"ל לחפון כלל מלא יעשה כלי מחזיק מלא מדת חופניו למה נרין להיות חופן וחוזר וחופן זו היא עבודה קשה שנמקדש כדמחרינן נשמוך מלא חפניו אין מלא קומלו משמע ממילא שנרין לחפון ולקמוץ על כן נרלה לרבינו שמוחל לפרש שלא יעשה מדה לקומץ היינו שלא יתן תחלה מדת קומלו בכלי ומ"ש יקמוץ מלא קומלו ולא יטעמך לחופן וחוזר וחופן משמע ליה משום דכתיב מלא חפניו והניח מנית לפרכת שמלא חפניו יש לו להניח לפני ולפנים ולא בכלי ומה שהחרנו להניח בכלי היינו משום דלא יפסיד כדחמרינן לקמן [ל] הלכך נרין לחפון בפנים ולהניחו בחפניו ובנקיה לקרע דהוא לחיק ומוקי לנפשיה. ה"ר יוסף:

א א ב ג מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הל' ה:
ב ד מיי' פי"ג מהלכות מעשה קרבנות הל' יג:

[מכת"י גמ' ונכנם ישבב אחיו. ע' מגיגה דף כח [ע"ש] בתוס' ד"ה המוזן וכו']:

אן רש"י ד"ה הבאה אחת וכו' ולקח הכהן. מלת הכהן נמחק וכ"כ שם עי' ס"ו:

[נדפס בסוף המסכת]

פ"ה הוציאו לו את הכף ואת המחתה כו'. ואוקימנא למחתה דמתניתין מחתה של קטורת כדתניא ומחתה גדושה מלאה קטורת מלשכת בית אבטינס. כף למה לי ומלא חפניו כתיב ואסיקנא משום דלא אפשר כו' ופשוטה [היא]: **יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא.** משל הוא כלומר האזרח למטה והגר למעלה הגחלים בימין והקטרת בשמאל. ושנינן מחתת הגחלים כבידה שיש בה גחלים ג' סאין ועוד היא [חמה] וצריך כח לנושאה והקטורת מלא חפניו וצוננת. **פי' זרד זרדו** לשון זרד הן עשבים כגון זרדין [ט] כלומר ו) דבתי חבילת קמחית עלה לגג. דת"ר התולש עשבים והמזרד זרדין אם לאכילה כגרוגרת אם לבהמה כמלא פי הגדי ומפני מה היו בניה בעלי כח י"א שגדלתן בערמן שהוא שני לסלת ומאמץ הכח וי"א בשכבת זרע כמו שהיתה עושה בת שבע אם שלמה (כדאיתא בסנהדרין) כדכתיב ותזרני חיל למלחמה. כלומר זריתני כדכתיב זורה את גורן השעורים וזירזתני אמצתני. כל העולם נוצרים מן הברור שבטיפה של ש"ז ואני מן הברור שבברור ואמר זכיתי לשבעה בנים הללו כי לא ראו קורות ביתי קלעי שער ראשי שהיתה צנועה ביותר: **תנו רבנן (מלא קומצו) [בקומצו]** שיהא קומץ ונוטל בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ ויהיה קומץ בה אלא לעולם לא תהיה קמוצה אלא בידו של כהן. איבעיא להו מהו לעשות מדה לחפינה. ת"ש מדתנן וכך היתה מדתה ש"מ שאם רוצה לעשות לה מדה עושה ודחינן לא הכי קתני וכך היתה מדתה בפנים כדרך שמדידתה בחוץ ואקשינן וכי החופן בחוץ חוזר עד וחופן

חשק שלמה על ר"ח ו) גרסה ל"ל זהי תחילת קמחית. ז) לשון רבינו נכון הוא משולל הנחה ואולי נפל מיחס ט"ס מדבריו ול"ע.

הגהות וציונים מ] הנקודתיים אינם בדפו"י ומשמע שהוא המשך לשון הברייתא. ומד' פפד"מ ואילך נהפך לציון המשנה ע"פ מהרש"א. ועי' דק"ס (וכן במלאכת שלמה הוא המשך הברייתא): ג] [צ"ל **ותאזרני**] (גליון): ג] ראשונים וכת"י "פעם אחת **יצא וסיפר** עם", וכמו בסמוך, שיצא מבהמ"ק לשוק (דק"ס): ד] דפו"ח ע"פ הצענזור "אדון": ה] "אלא מלא חפניו קטורת סמים דקה" ליתא בילק"ש ובכת"י. ונראה שפירוש היה והובא בפנים (דק"ס): ו] "אפילו" ליתא בירושלמי ובספרא ובמנחות ובילק"ש, וכ"מ מרש"י ורבינו אליקים וריטב"א (דק"ס): ז] "כדקמצי אינשי" ליתא בירושלמי ובספרא ובמנחות, ובאמת שאין זה לשון ברייתא (דק"ס): ח] כת"י "זו מרובה. **ארוכה** וכבידה **לכך** (גם בדפו"י) צריכה ימין": ט] [צ"ל **מו"ק יג:**] (גליון): י] כת"י **הברור**, עי' נדה לא ע"א: כ] כת"י וזרד: ל] פירושו קנה הגדל באגם ויאמר גם על גבעול של תבואה (מזרחי וגור אריה בראשית מא ה): מ] בדפו"י **הורתני** (ולנוסח זה א"צ להגיה כרש"ש): נ] צ"ל **דייקינן** (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ס] אצ"ל כל **שנה** כף: ע] שייך לע"ב (גליון): פ] עיין בפ' המפלת דף לא וברש"י שם ודברי התו"י כאן תמוה ועי' ש"י (גליון): צ] צ"ל **דוקמין** (גליון): ק] צ"ל **לעיל**:

עין משפט
נר מצוה

ג א מיי' פי"א מהלכות פסולי מוקדשין הלכה כ [ע"ש שפסק שמקטיר]:
ד ב מיי' פ"ה מהלכות איסורי מזבח הל' ה:
ה ג מיי' פי"ג מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יג:
ו ד מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הל' כח:

תורה אור השלם

א) קָרְבַּן רֵאשִׁית תַּקְרִיבוּ אֹתָם לַייָ וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יַעֲלוּ לְרֵיחַ נִיחֹחַ: [ויקרא ב, יב]

ב) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

ג) וֶהֱבִיאָהּ אֶל בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֻמְצוֹ מִסָּלְתָּהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [ויקרא ב, ב]

אוצר החכמה

רבינו חננאל

וקומץ במנחת מחבת ומרחשת שהן קשין כדתניא מרחשת עמוקה ומעשיה רוחשים ומחבת צפה ומעשיה קשים מוחק בגודלו מלמעלה וחותך היוצא למעלה מאצבעותיו ובאצבעו הקטנה חותך היורד היוצא חוץ מן הקמיצה. וזו היא עבודה קשה מעבודות קשות שבמקדש. פי' מבורץ. שהוא הנמשך ושופע יוצא ויורד אחרי אצבעותיו וכמו שפירשנו הוא מפורש במנחות פרק שתי מדות של יבש [דף צ] (כלומר הלכתא) מדות הלח בירוציהן קודש מדות היבש בירוציהן חול כו'. עד ר' יוסי לא מן השם הוא זה אלא שהלח נעקר אחרי שנכנס בכלי ונקדש נעקר ונשתת לאחוריו לפיכך הוא קדש שכבר קדש. והיבש אינו נעקר. וכיון שנתברר כי אינו קדוש בירוץ הקומץ מיבעיא לן המתקבץ מן המנחה בין האצבעות ביני [סדק] הנראה כמו נקב מפולש מהו מן הקומץ חשוב או לא ופשטנא לכתחלה לא קמצי אלא כהנים בעלי בשר שמנים שאצבעותם עבות מלמטה וכשסותם אצבעותיו וקומץ ואין שם סדק כלל ואם קמצו כחושים לר' אליעזר ההוא דביני ביני מעלה לשום עצים א) ומקטיר הקומץ ואוכל המנחה אבל לרבנן ספק הוא יש לומר שיריים הוא וכל שממנו לאשים השירין שלו אסורין להקטיר מהן כי קומץ אמרה תורה הקטר ולא שיריים ויש לומר קומץ הוא ואין המנחה ניתרת אלא אחרי הקטרת הקומץ לפיכך אין לה תקנה היכי דמי כל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקריבו כגון חטאת ואשם שיש אימורין לגבוה שהוא לאשים אם אמר אעלה את כולה עובר בבל תקטירו אבל עולה שכתב בה והקטיר הכהן את הכל המזבחה וכן כל המנחות כולן מקטירין מהן קומץ אם חזר והקטירן עובר בבל תקטירו. אבל חביתי כ"ג שכתוב בהן כליל תקטר. וכן קומץ לבונה כדאמרי' ג) בהוציאו לו ואיבעיא לן ביני וביני של מלא חפניו מהו ועלתה בתיקו. ועוד בעי מי שקמץ בראשי אצבעותיו או מן הצדדין של אצבעותיו מהו וכן מי שחפן בראשי אצבעותיו או מקצת אצבעותיו עד שמעלה לתוך חפניו. או חפן בידו אחת ובידו אחת וקירבן זו אצל זו מהו ועלו כולן בתיקו
דבקיה

הדר פשטה בין הביניים ספק. לא ידענא מאי קאמר הדר פשטה הא מעיקרא נמי כי הוה מיבעי ליה ספק הוא ושמא יש לומר דמעיקרא מספקא והוה סלקא דעתך למיפשט האי[י] בכלל קומץ הוא או בכלל שיריים והדר פשטה דספק הוא ואינו בא[ט] לחזור ולפשוט הבעיא אי ודאי קומץ אי ודאי שיריים אלא בודאי ספק הוא ואין אדם יכול לעולם לעמוד עליו אי נמי נראה לי דמעיקרא מיבעיא ליה אי טיבלא הוי כדמעיקרא אי ספק הוי ספק קומץ ספק שיריים אי[ט] טיבלא הוי כמו מרבה במעשרות דאמר (קדושין דף נא.) פירותיו מתוקנין ומעשרותיו מקולקלות דכל מאי דשקיל טפי מדיניה ואינו נראה בחוץ בדעתיה[י] דכהן תליא מילתא ואין דעתו שיהא קומץ אלא דגואי ומה שנשאר בכלי ומאי דבראי להוו שיריים אבל דביני ביני טיבלא הוי כדמעיקרא קודם קמיצה או דילמא פשיטא דטיבלא לא הוי אלא ספק או קומץ או שיריים הדר פשטה דספק הוא ונפקא מינה אי טיבלא הוי אם נתערב בחולין[כ] שבעזרה הנאכל עם המנחה כדאמר בהקומץ רבה (מנחות דף כא:) יאכלו שיאכלו עמה חולין כדי שתהא נאכלת על השובע לא בטיל וטבל במשהו ואי ספיקא הוי בטיל: **ואמר** מר שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה אין מקטירין עליהן את הקומץ. ואפי' רבי יוחנן דאמר פ"ק דמנחות (דף ט.) מקטיר קומץ עליהן מודה הוא דאותם שיריים אסורים באכילה כדיליף התם מקרא והכי[ל] קאמר אין מקטירין עליהן כלומר אין מקטירין בשבילן את הקומץ כדי להתירן באכילה ולהכי שני בלישניה דהתם קאמר אין מקטירין קומץ עליהן דסמיך לשון הקטרה אצל הקומץ דעיקר הקטרה דהתם בשביל קומץ היא והכא יש ברוב ספרים אין מקטירין עליהן[מ] כו' ולהכי קאמר דלא לקטיר בין הביניים ברישא דא"כ מפסיד להו לשיריים מאכילה: **אלא** רב פפא הכי קא מבעיא ליה מלא חפניו אמר רחמנא. פי' את"ל דגבי קומץ פסול משום דכתיב וקמץ הכהן ולא בין הביניים דלאו כהן קומץ אלא ממילא עייל להתם אבל בחפינה לא כתיב ולקח מלא חפניו אלא מלא[נ] חפניו דמשמע אפי' בא ממילא לתוך חפניו דקרא ולקח גבי גחלים כתיב ולא אקטרת או דילמא ולקח והביא כלומר ולקח דרישיה דקרא קאי נמי אקטרת כמו אגחלים:

קמץ בראשי אצבעותיו מהו. לאו היינו כמו ההוא דלעיל יכול אפי' בראשי אצבעותיו דההוא דלעיל היינו שאין לו סלת אלא בראשי אצבעותיו והכא בעי למימר שהתחיל לקמוץ בראשי אצבעותיו ונוטל סלת כל כך עד שחופה אצבעותיו על פס ידו:

מלמטה למעלה מהו. פרש"י שהכניס ראשי אצבעותיו בסלת וגב ידו כנגד הקמח וקמץ ואין זה בראשי אצבעותיו דקא מיבעיא ליה מעיקרא דההוא הוי פירוש שקמץ בראשי אצבעותיו ופס ידו כנגד הקמח:

חפן בראשי אצבעותיו מהו. אין להקשות כיון דכבר איבעיא לן גבי קמיצה מאי הדר תו מבעיא ליה בחפינה היינו הך כדפריך לעיל וי"ל דפשיטא גוף החפינה והקמיצה אינם שוו להדדי דהאי כדקמצי אינשי והאי כדחפני אינשי ולהכי הדר תו מיבעיא ליה אפי' את"ל דרך קמיצה בכך או אין דרך קמיצה בכך דרך חפינה בכך או לא:
בעי

ובמחבת ובמרחשת מוחק בגודלו מלמעלה ובאצבעו קטנה מלמטה וזו [א] היא עבודה קשה שבמקדש זו היא ותו לא והא איכא מליקה והא איכא חפינה אלא זו היא מעבודות קשות שבמקדש. א"ר יוחנן בעי רבי יהושע בן עוזאה בין הבינים של מלא קומצו מהו א"ר פפא דגואי לא תיבעי לך דודאי קומץ הוא דבראי לא תיבעי לך דודאי שירים הוא כי תיבעי לך דביני ביני מאי א"ר יוחנן הדר פשטה (א) יהושע [בן] עוזאה בין הבינים ספק נינהו היכי עביד אמר רבי חנינא מקטיר קומץ לחודיה תחלה והדר בין הבינים דאי אמרת בין הבינים ברישא דילמא שירים נינהו והוו להו שירים שחסרו בין קמיצה [להקטרה] ואמר מר [ב] [א] שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה אין מקטירין עליהן את הקומץ אי הכי השתא נמי איקרי כאן [ג] [ב] כל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו א"ר יהודה בריה דר"ש בן פזי דמקטיר ליה לשום עצים כרבי אליעזר דתניא [ד] רבי אליעזר אומר [א] לריח ניחוח אי אתה מעלה אבל אתה מעלה לשום עצים הניחא לרבי אליעזר אלא לרבנן מאי איכא למימר אמר רב מרי דקמצי שמיני השתא דאתית להכי רבי אליעזר נמי לכתחילה דקמצי שמיני: (בין הביני"ם פש"ט ומח"ץ[ס] ופז"ר וחש"ב בחפינ"ת חביר"ו סימן): בעי רב פפא בין הבינים של מלא חפניו מהו מאי קא מבעיא ליה אי גמר [ב] מלא [ג] מלא מהתם היינו הך רב פפא הכי בעי ליה מלא חפניו והביא בעינן והא איכא [ה] או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא תיקו. אמר [ו] רב פפא פשיטא לי מלא קומצו כדקמצי אינשי בעי רב פפא קמץ [ג] בראשי אצבעותיו מהו מלמטה למעלה מהו מן הצדדין מהו תיקו אמר רב פפא פשיטא לי מלא חפניו כדחפני אינשי בעי רב פפא [ד] חפן בראשי אצבעותיו מהו מלמטה למעלה מהו מן הצד מהו חפן בזו ובזו וקרבן זו אצל זו מהו תיקו. בעי
רב

19/06/2018 אוצר החכמה

ובמחבת ובמרחשת. שהוא[נ] מיני טיגון, שהן אפויות תחילה וחוזר ופותתן, וקשה קמיצתן מלהיות מבורצת יותר מקמיצת מנחת סולת שבירוציה נופלין מאליהן, צריך להיות מוחק בגודלו בירוצין של מעלה ובאצבעו קטנה בירוצין של מטה: **והאיכא מליקה.** דתניא בה נמי וזו היא עבודה קשה (בהכל שוחטין[י]): **והא איכא חפינה.** שבפנים, דתניא בה נמי לקמן בפירקין (דף מט:) וזו היא עבודה קשה: הכי גרסינן אימא זו היא עבודה מעבודות קשות שבמקדש: **בין הבינים.** הנכנס בין האצבעות מהו, קומץ הן או שיריים הן: **דאמר מר.** במנחות בפ"ק (דף ט:): **שחסרו.** שנתפזרו מהן: **אין מקטירין כו'.** דתניא (מנחות דף ט:) מן המנחה פרט לשחסרה היא או שחסר קומצה: **כל שממנו לאשים.** מאחר שנתת לאש כל משפטו הרי השיריים בבל תקטירו, דכתיב (ויקרא ב) לא תקטירו ממנו אשה לה' לא תקטירו דבר שניתן ממנו לאש: **דמקטיר ליה לשום עצים.** דמתנה ואומר אי שיריים נינהו הרי הן כשאר עצים: **כרבי אליעזר.** דפליג במס' זבחים (דף עז.) באיברי חטאת שהן שיריים אחר שהוקטרו אימורים ונתערבו איברי חטאת באיברי עולה שהן כליל, ר' אליעזר אומר יתן הכל למעלה ורואה אני את בשר חטאת למעלה כאילו הן עצים, ויליף טעמא מהאי קרא ואל המזבח לא יעלו וגו' בתריה דהאי קרא לא[ג] תקטירו ממנו כתיב: **דקמצי שמיני.** כהנים שמנים, שבשר אצבעותיהן בולט ודוחק זה לתוך זה ואין שם בין הביניים: **לר' אליעזר נמי לכתחילה דקמצי שמיני.** שלא התיר רבי אליעזר להעלות שיריים לשם עצים אלא מפני תערובת איברי עולה שלא יצאו לבית השריפה כדקאמרי רבנן: **אי גמר מלא מלא.** מה קומץ בירוצו אינו נקטר אף חפינה בירוציה פסולין: **היינו הך.** דבעינן לעיל מהו שיעשה מדה לחפינה, דהני תרוייהו חדא טעמא הוא, דבירוצין ומדה לקומץ מקומצו נפקא לן, כדאמרינן לעיל בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ, וגבי בירוצין נמי תניא לעיל יכול מבורץ ת"ל בקומצו, ואי איפשט לן דמייתינן לחפינה דרשה דבקומצו בגזירה שוה כאילו כתיב בחפניו תרוייהו מיפשטי מינה: **רב פפא הכי בעי.** להא, בלא גזירה שוה דמלא מלא איכא למיבעיא להא אי נמי לא מייתי בחפניו לגבי חפינה (ב), אבל ההיא דלעיל לעשות מדה לחפינה ליכא למיבעיא אלא מגזירה שוה, דמולקח לא שמעינן שלא יעשה מדה לקומץ[ך], דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, במסכת סוכה (דף לז.): **והא ליכא.** שמאליו נכנס לבין הביניים והוא לא נתכוון: **כדקמצי אינשי.** לידו[ס] של אצבעותיו למטה: **בראשי אצבעותיו.** פס ידו למטה, ותחב אצבעותיו בסלת וקמץ קומץ שלם עד שמילא כל אורך פס ידו: **מלמטה למעלה.** שהפך גב ידו למטה, והעלה הקומץ בראשי אצבעותיו לתוך פס ידו: **מן הצד.** כלומר שלא כדרך הקומצין (ג) גב ידו למטה, ולא תחב אצבעותיו בסלת, אלא מוליך [א] על גב ידו בדוחק והסלת נכנס בפס ידו דרך[י] אצבעותיו: **כדחפני אינשי.** חודה של פס היד למטה:
דבקיה

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) זבחים סד: [לקמן דף מט: מנחות יא.], ב) מנחות ט. קו., ג) סוטה כג. מנחות נח. יבמות ק. זבחים עו:, ד) [שם], ה) [מנחות יא.], ו) [צ"ל בפ' קדשי קדשים (דף סד:)], ז) [מנחות כד:], ח) עי' מנחות כג ע"א וע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' א"ר יוחנן הדר פשטה ר' יהושע עוזאה: (ב) רש"י ד"ה רב פפא כו' בחפניו לגבי חפינה כמו בקומצו גבי קמיצה אפ"ה יש סברא לאסור בין הבינים אבל ההיא דלעיל: (ג) ד"ה מן הצד כו' הקומצין שגב ידן[מ] למטה:

גליון הש"ס

גמרא או דילמא ולקח והביא בעינן. עיין לקמן דף מט ע"א תוס' ד"ה בעי רב פפא:

הגהות
מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מן הצד וכו' **אלא מוליך על** גב ידו. מלת על נמחק[ג]:

תוספות ישנים

דגואי לא תבעי לך. מה שנראה בפנים דבראי מה שנראה בחוץ: **הדר פשטה בין הבינים ספק הוא.** מספקא ליה לרבינו אריה מאי פשיטותא היא זו דמ"מ ספק הוא לחומרא ולא פשט בעייתו ומספק יש לו לעשות כן מדאורייתא ודאי לא איירי דקמי שמיא גליא אם היא מן הקומץ או לא: **חפן בראשי אצבעותיו מהו.** וא"ת מאי קמיבעיא אי ילפינן מלא מלא מקטורת היינו הך וי"ל דמיבעיא ליה אפילו לא ילפינן מלא מלא מקטורת אי נימא משמעות דחפינה [ס] משמע ליה חפינה בכי האי גוונא ועוד דמוסיף על בעיותיו חפן בזו ובזו וקרבן זו אצל זו כו':

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] נדצ"ל ומח"ק והיינו האיבעיא אם מחוקות או גדושות בדף מח ע"א (גנזי יוסף, ועי"ש ביאור כל הסימנים): **ב]** כת"י וריטב"א שהן: **ג]** כת"י דלא: **ד]** רש"ש הגיה לחפינה: **ה]** צ"ל צידן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): **ו]** בכת"י נוסף צידי: **ז]** צ"ל **אי** (בארות המים, וכ"ה במהרש"א דפו"ר): **ח]** דפו"י **ואין לחזור**: **ט]** יש להוסיף הוי (בארות המים): **י]** התיבות "והכי קאמר אין" עד "כדי להתירן באכילה" שייכות להלן אחרי "ברוב ספרים אין מקטירין עליהן" (באה"מ): **כ]** **ולהכי קאמר כו'** כצ"ל (גליון) ע"פ מהרש"א. והגירסא שלפנינו נכונה (וכ"ה בשיח יצחק). וכוונת המהרש"א להגיה דפו"י "אין מקטירין עליהן כלי ולהכי קאמר": **ל]** צ"ל ומלא (בארות המים): **מ]** נדצ"ל שגב **ידו**: **נ]** ורש"ש מגיה **עלה**. כת"י אלא מוליך ידו על גבה בדוחק: **ס]** צ"ל **דחפניו** (גליון):

חשק שלמה על ר"ח א) בגמ' איתא דמקטיר הקומץ ואח"כ מעלה ההיא דביני וביני לשום עצים ואפשר דרבינו לא איירי בסדר הקרבה כלל רק ר"ל דלר"א מקטיר שניהם. ב) נראה דל"ל כדתנן (בזבחים דף קט ע"ב) מקטיר את כולן.

ממשיכה הברייתא לבאר את מעשה הקמיצה, **וּבְמִנְחַת מַחֲבַת וּבְמִנְחַת מַרְחֶשֶׁת**, שהן מנחות שאינן נקמצות כשהן סולת ושמן בלבד, אלא נאפות על ידי טיגון במחבת או במרחשת קודם קמיצתן[א], ופותתן לפתיתים וקומץ מן הפתיתים, וקשה לעשות את קמיצתן באופן שלא תבצבץ מהצדדים יותר מקמיצת מנחת סולת, שכשקומץ מנחת סולת נופל מאליו מה שמחוץ לידו, ואילו במחבת ומרחשת, כיון שלא ניתן לפותתן שיהיו דקים כסולת, החלק המבצבץ אינו נופל מאליו[ב], ולכן הכהן **מוֹחֵק** - מוריד ומשווה **בְּגוּדָּלוֹ** [-באגודלו] את המבצבץ ויוצא מן הקומץ **מִלְּמַעְלָה, וּבְאֶצְבָּעוֹ הַקְּטַנָּה** שהיא הזרת, מוחק את המבצבץ ויוצא מן הקומץ **מִלְּמַטָּה**[ג]. **וְזוֹ** - מחיקת והשוואת הקומץ של מנחות אלו, **הִיא עֲבוֹדָה קָשָׁה שֶׁבַּמִּקְדָּשׁ**, כיון שבקושי גדול הוא משווה באופן שלא ישאר מן הפתיתים מחוץ לקומץ, אך גם לא יחסר במחיקתו כלום[ד].

תמהה הגמרא, וכי רק **זוֹ הִיא** עבודה קשה שבמקדש, **וְתוּ לָא** - ומלבדה אין שם עבודות קשות, **וְהָא אִיפָּא** - והרי יש את עבודת **הַמְלִיקָה** בחטאת העוף, שגם עליה אמרו (זבחים סד:) שהיא עבודה קשה שבמקדש[ה]. **וכמו כן הָא אִיפָּא** - הרי יש את עבודת **הַחֲפִינָה** השניה של הקטורת ביום הכפורים הנעשית בקדש הקדשים, שאף עליה אמרו (לקמן מט:) שהיא עבודה קשה שבמקדש[ו].

מיישבת הגמרא, **אֶלָּא** כך יש לומר, קמיצת מנחות מחבת ומרחשת, **זוֹ הִיא** אחת **מֵעֲבוֹדוֹת קָשׁוֹת שֶׁבַּמִּקְדָּשׁ.**

★

נתבאר בברייתא שהמנחה המבצבצת מחוץ לידו אינה בכלל הקומץ.

אוצר החכמה

הגמרא מביאה ספק בענין זה:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, בָּעֵי [-נסתפק] **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן עוּזָּאָה**[ז], מנחה שנכנסה **לְבֵין הַבִּינַיִם שֶׁל מְלֹא קוֹמְצוֹ**, כלומר, קמץ בשלש אצבעותיו

א. **רוב** המנחות אינן נאפות, אלא הכהן קומץ מהן בעודן סולת ומקטירן [מנחת סולת ומנחת העומר באות סולת בלולה בשמן, ונותן עליהן לבונה. הכהן מסלק את הלבונה לצד אחד וקומץ מהצד השני, ומקטיר את הקומץ והלבונה על גבי המזבח. במנחת נסכים הבאה עם עולה או שלמים, מביא סולת ושמן בלולים, הכהן קומץ מהן ומקטירן. ומנחת חוטא ומנחת סוטה באות סולת בלבד, הכהן קומץ ממנה ומקטירה]. ואילו מנחת מחבת נאפית במחבת, ומנחת מרחשת נאפית במרחשת, והכהן קומץ מהן אחר האפייה. ומבארת הברייתא כיצד קומץ מהן לאחר שנאפו כבר. וכתב בתוספות יום טוב (מנחות פ"ו מ"ג), שכמו כן מנחת מאפה תנור [חלות או רקיקין] נקמצת אחר האפיה, ודינה כדין המבואר בברייתא.

נחלקו תנאים (מנחות סג.) מהו הכלי הקרוי מחבת ומהו הקרוי מרחשת. לדעת רבי יוסי הגלילי, למחבת אין כיסוי ולמרחשת יש כיסוי. ולדעת רבי חנינא בן גמליאל המחבת אינה עמוקה, ומתפזר השמן בכלי ונשרף על ידי האש, ומתוך כך המנחה שבתוכו מתקשה. אך מרחשת היא כלי עמוק, שהשמן צבור בתוכו במקום אחד ואינו נשרף, והמנחה הנעשית בו רכה ואינה מתקשה. כן פירש רש"י (מנחות שם ד"ה רוחשין ור"ה נפק, זבחים ט: ד"ה מחבת). והרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ג ה"ז) פירש בדעת רבי חנינא בן גמליאל, שלמחבת יש שפה סביב, וכיון שהשפה מונעת מהמנחה להשפך לצדדים עושים אותה רכה. ואילו למרחשת אין שפה, ולכך עושים את מנחתו קשה, שלא תצא לכאן ולכאן.

ב. **רש"י** (ד"ה ובמחבת, מנחות יח. ד"ה במחבת) ורע"ב במנחות (פ"ו מ"ג). אמנם התוספות (לעיל ע"ח ד"ה חוץ) כתבו, שהתנא שסבר שדין מנחות אלו שונה משאר המנחות, סבר כמי שאמר במנחות (עה:) שהפתיתה היא שמקפל אחד לשנים ושנים לארבעה, ואינו פותת את המנחות לסולת אלא לכזית. אך לתנא דבי רבי ישמעאל שאמר (שם) שפותתן עד שמחזירן לסולתן, אין קמיצתן שונה מקמיצת שאר המנחות.

ג. **שכן** הקמיצה נעשית כשכף היד נמצאת באופן שהאגודל למעלה והזרת למטה. על פי רש"י (ד"ה כדקמני).

ד. **רש"י** (מנחות יח. ד"ה חוץ) ומאירי (לעיל ע"ח ד"ה והמנחות). והתוספות (לקמן מט: ד"ה והמיכף) כתבו, שנקראת עבודה קשה כיון שיש בה צער לכהן.

ברש"י (ד"ה ובמחבת, מנחות שם) משמע, שמנחת סולת אינה צריכה כלל מחיקה, כיון שהיוצא לחוץ נופל מאליו. וכן כתב המאירי לעיל (שם) [וברש"י במנחות משמע שכוונתו למנחה הבאה מסולת לבדה, ויש לעיין בכוונת רש"י כאן והמאירי. ורבינו אליקים (ד"ה חוץ) כתב, שמנחה הבאה מסולת בלולה בשמן יש למוחקה, אך אין זו עבודה קשה]. וראה ברש"י במנחות (נד. ד"ה מנחת) ובתוספות לקמן (מט: ד"ה והמיכף), שמנחה הבאה מסולת לבדה צריכה מחיקה.

ה. **שהעוף** על גב ידו [ויש אומרים בתוך כף ידו], ואוחז את כנפיו בשתי אצבעותיו ואת רגליו בשתי אצבעותיו, ומותח את צוארו על רוחב האגודל, ויש אומרים שמותחו על רוחב שתי האצבעות [אצבע ואמה], ומולק. כך מבואר בזבחים (שם) וברש"י (שם ד"ה מוחז, ומילק).

ו. **בחפינה** ראשונה נטל קטורת בשיעור מלא חפניו ונתן לכף. ובחפינה שניה צריך ליטול את כל הקטורת שבכף ולהזהר שלא יחסר ממנו מאומה, שלא יתמעט משיעור מלא חפניו, אך אינו יכול לאחוז את הכף ביד אחת ולערות לידו השניה, שהרי הקטורת צריכה למלא את שני חפניו. וכיצד עושה, אוחז את הכף שמונחת בה הקטורת בראשי אצבעותיו, ויש אומרים בשיניו, ומעלה אותה ומושכה מעט מעט על ידי שני גודליו, עד שמגיע ראש ידה לבין אצילי ידיו [הם מרפקיו. רש"ש (שם ד"ה עד)], ושפת ראש הכף מגיעה לגובה כף ידו, ושב ומערה את הקטורת לתוך חפניו דרך צדה של הכף. כך מבואר בגמרא לקמן (שם) וברש"י ובריטב"א (שם ד"ה כיצד). וראה בריטב"א שם, שביאר מדוע הוצרך הכהן הגדול להעלותה בשיניו ובראשי אצבעותיו.

ז. **כלומר**, שהיה מהעיר עוזא. אחרונים. ובערכי תנאים ואמוראים (ערך יהושע עוזאה) גרס 'יהושע עוזאה', וכן גירסת עוד ראשונים [וראה בנדרים (לח.) 'יהושע איש עוזא']. וראה גירסאות נוספות בדקדוקי סופרים (מות ג, ה).

ח. **וכגון** שהיו ידיו כחושות, ופרקי אצבעותיו בולטים וגורמים שאינו יכול להצמיד אצבעותיו [כשהן פשוטות] אלא יש ריוח ביניהן. מאירי (ד"ה הדניק). 19/06/2018 אהח

ט. **ריטב"א** (ד"ה נין) ומאירי (שם). ורבינו אליקים (ד"ה דגומי) פירש, שהוא מה שדבוק בין האצבעות מבפנים כלפי כף היד.

י. **ריטב"א** ומאירי (שם). ורבינו אליקים (ד"ה דגרמי) פירש, שהוא מה שנשפך מבין האצבעות כלפי חוץ.

יא. **ריטב"א** ומאירי (שם).

יב. **הגהות** הב"ח (מות ו).

יג. **יש** להקשות, הלא אף תחילה רבי יהושע בן עוזאה הסתפק מה דין מה שבין האצבעות, ואיזו פשיטות היא לומר שהוא ספק. ותירצו התוספות (ד"ה הדר), שהפשיטות היא שזהו ספק שאי אפשר לפושטו לעולם. וכעין זה כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה הדר), שרבי יוחנן אמר שרבי יהושע בן עוזאה דקדק הרבה כדי לפשוט ספיקו, וכשנוכח שאינו יכול לפושטו, הסיק את הדבר בתיקו, ויש לנהוג בו כדין ספק. והריטב"א (ד"ה אמר רבי יוחנן) כתב, שנפשט שנידון כבתוך הקומץ וכמחוץ לקומץ, ויש בו קומץ ושיריים המעורבים זה בזה, וכעין הספק בבין השמשות שיש בו מן היום ומן הלילה. פירוש אחר כתבו התוספות, שתחילה הסתפק רבי יהושע בן עוזאה האם מה שבין האצבעות נחשב טבל, כלומר שהקומץ כלל לא הופרש עליו, ולא ניתן להקטירו בקומץ ואף לא לאוכלו כשיריים. או שמא הקומץ אכן הופרש עליו אלא שהוא ספק קומץ ספק שיריים. וחזר ופשט שדינו כספק.

יד. **למדו** הלכה זו במנחות (שם ע"ב) מן הפסוק (ויקרא ב ג) 'והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו' וגו' [והפסוק שלפניו עוסק בהקטרת הקומץ], ומהלשון 'מן המנחה' משמע, שהקטרת הקומץ צריכה להיות דווקא בעוד המנחה בשלמותה, למעט כשחסרה המנחה או שחסר קומצה.

בגמרא שם (ע"ב) נאמר, 'שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה, רבי יוחנן אמר מקטיר קומץ עליהן, וריש לקיש אמר אין מקטיר קומץ עליהן' [עוד מבואר שם שמחלוקתם היא רק לשיטת רבי יהושע, אך לשיטת רבי אליעזר ודאי מקטיר קומץ עליהן].

ובמחבת ובמרחשת מוחק בגודלו מלמעלה ובאצבעו קטנה מלמטה וזו (א) היא עבודה קשה שבמקדש זו היא ותו לא והא איכא מליקה והא איכא חפינה אלא זו היא מעבודות קשות שבמקדש. א"ר יוחנן בעי רבי יהושע בן עוזאה בין הבינים של מלא קומצו מהו א"ר פפא דגואי לא תיבעי לך דודאי קומץ הוא דבראי לא תיבעי לך דודאי שירים הוא כי תיבעי לך דביני ביני מאי א"ר יוחנן הדר פשטה (א) יהושע [בן] עוזאה בין הבינים ספק נינהו היכי עביד אמר רבי חנינא מקטיר קומץ לחודיה תחלה והדר בין הבינים דאי אמרת בין הבינים ברישא דילמא שירים נינהו והוו להו שירים שחסרו בין קמיצה [להקטרה] ואמר מר (ב) [א] שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה אין מקטירין עליהן את הקומץ אי הכי השתא נמי איקרי כאן (ג) [ב] כל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו א"ר יהודה בריה דר"ש בן פזי דמקטיר ליה לשום עצים כרבי אליעזר דתניא (ד) רבי אליעזר אומר [א] לריח ניחוח אי אתה מעלה אבל אתה מעלה לשום עצים הניחא לרבי אליעזר אלא לרבנן מאי איכא למימר אמר רב מרי דקמצי שמיני השתא דאתית להכי רבי אליעזר נמי לכתחילה דקמצי שמיני: (בין הביניי"ם פש"ט ומח"ץ (ה) ופז"ר וחש"ב בחפינ"ת חביר"ו סימן): בעי רב פפא בין הבינים של מלא חפניו מהו מאי קא מבעיא ליה אי גמר [ב] מלא (ו) מלא מהתם היינו הך רב פפא הכי בעי ליה מלא חפניו והביא בעינן והא איכא או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא תיקו. אמר (ז) רב פפא פשיטא לי מלא קומצו כדקמצי אינשי בעי רב פפא קמץ [ג] בראשי אצבעותיו מהו מלמטה למעלה מהו מן הצדדין מהו תיקו אמר רב פפא פשיטא לי מלא חפניו כדחפני אינשי בעי רב פפא [ד] חפן בראשי אצבעותיו מהו מלמטה למעלה מהו מן הצד מהו חפן בזו ובזו וקרבן זו אצל זו מהו תיקו. בעי רב

רש"י

ובמחבת ובמרחשת. שהוא [ס] מיני טיגון, שהן אפויות תחילה וחוזר ופותתן, וקשה קמיצתן מלהיות מבורצת יותר מקמיצת מנחת סולת שבירוציה נופלין מאליהן, צריך להיות מוחק בגודלו בירוצין של מעלה ובאצבעו קטנה בירוצין של מטה: **והאיכא מליקה.** דתניא בה נמי וזו היא עבודה קשה (בהכל שוחטין [י]): **והא איכא חפינה.** שבפנים, דתניא בה נמי לקמן בפירקין (דף מט:) וזו היא עבודה קשה: הכי גרסינן אימא זו היא עבודה מעבודות קשות שבמקדש: **בין הבינים.** הנכנס בין האצבעות מהו, קומץ הן או שיריים הן: **דאמר מר.** במנחות בפ"ק (דף ט:): **שחסרו.** שנתפזרו מהן: **אין מקטירין כו'.** דתניא (מנחות דף ט:) מן המנחה פרט לשחסרה היא או שחסר קומצה: **כל שממנו לאשים.** מאחר שנתת ממנו לאשים כל משפטו הרי השיריים בבל תקטירו, דכתיב (ויקרא ב) לא תקטירו ממנו אשה לה' לא תקטירו דבר שניתן ממנו לאשים: **דמקטיר ליה לשום עצים.** דמתנה ואומר אי שיריים נינהו הרי הן כשאר עצים: **כרבי אליעזר.** דפליג במס' זבחים (דף עז.) באיברי חטאת שהן שיריים מאחר שהוקטרו אימורים ונתערבו איברי חטאת באיברי עולה שהן כליל, ר' אליעזר אומר יתן הכל למעלה ורואה אני את בשר חטאת למעלה כאילו הן עצים, ויליף טעמא מהאי קרא ואל המזבח לא יעלו וגו' בתריה דהאי קרא לא [כ] תקטירו ממנו כתיב: **דקמצי שמיני.** כהנים שמינים, שבשר אצבעותיהן בולט ודוחק זה לתוך זה ואין שם בין הביניים: **לר' אליעזר נמי לכתחילה דקמצי שמיני.** שלא התיר רבי אליעזר להעלות שיריים לשם עצים אלא מפני תערובת איברי עולה שלא יצאו לבית השריפה כדקאמרי רבנן: **אי גמר מלא מלא.** מה קומץ בירוצו אינו נקטר אף חפינה בירוציה פסולין: **היינו הך.** דבעינן לעיל מהו שיעשה מדה לחפינה, דהני תרוייהו חדא טעמא הוא, דבירוצין ומדה לקומץ מקומצו נפקא לן, כדאמרינן לעיל בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ, וגבי בירוצין נמי תניא לעיל יכול מבורץ ת"ל בקומצו, ואי איפשט לן דמייתינן לחפינה דרשה דבקומצו בגזירה שוה כאילו כתיב בחפניו תרוייהו מיפשטי מינה: **רב פפא הכי בעי.** להא, בלא גזירה שוה דמלא מלא איכא למיבעיא להא אי נמי לא מייתי בחפניו לגבי חפינה (ב), אבל ההיא דלעיל לעשות מדה לחפינה ליכא למיבעיא אלא מגזירה שוה, דמולקח לא שמעינן שלא יעשה מדה לקומץ [ל], דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, במסכת סוכה (דף לז.): **והא ליכא.** שמאליו נכנס לבין הביניים והוא לא נתכוון: **כדקמצי אינשי.** לידו [מ] של אצבעותיו למטה: **בראשי אצבעותיו.** פס ידו למטה, ותחב אצבעותיו בסלת וקמץ קומץ שלם עד שמילא כל אורך פס ידו: **מלמטה למעלה.** שהפך גב ידו למטה, והעלה הקומץ בראשי אצבעותיו לתוך פס ידו: **מן הצד.** כלומר שלא כדרך הקומצין (ג) גב ידו למטה, ולא תחב אצבעותיו בסלת, אלא מוליך [א] על גב ידו בדוחק והסלת נכנס בפס ידו דרך [נ] אצבעותיו: **כדחפני אינשי.** חודה של פס היד למטה: דבקיה

תוספות

הדר פשטה בין הביניים ספק. לא ידענא מאי קאמר הדר פשטה הא מעיקרא נמי כי הוה מיבעי ליה ספק הוא ושמא יש לומר דמעיקרא מספקא והוה סלקא דעתך למיפשט האי [ח] בכלל קומץ הוא או בכלל שיריים והדר פשטה דספק הוא ואינו בא [ח] לחזור ולפשוט הבעיא אי ודאי קומץ אי ודאי שיריים אלא בודאי ספק הוא ואין אדם יכול לעולם לעמוד עליו אי נמי נראה לי דמעיקרא מיבעיא ליה אי טיבלא הוי כדמעיקרא אי ספק הוי ספק קומץ ספק שיריים אי [ט] טיבלא הוי כמו מרבה במעשרות דאמר (קדושין דף נא.) פירותיו מתוקנין ומעשרותיו מקולקלות דכל מאי דשקיל טפי מדיניה ואינו נראה בחוץ בדעתיה [י] דכהן תליא מילתא ואין דעתו שיהא קומץ אלא דגואי ומה שנשאר בכלי ומאי דבראי להוו שיריים אבל דביני ביני טיבלא הוי כדמעיקרא קודם קמיצה או דילמא פשיטא דטיבלא לא הוי אלא ספק או קומץ או שיריים הדר פשטה דספק הוא ונפקא מינה אי טיבלא הוי אם נתערב בחולין [ח] שבעזרה הנאכל עם המנחה כדאמר בהקומץ רבה (מנחות דף כא:) יאכלו שיאכלו עמה חולין כדי שתהא נאכלת על השובע לא בטיל וטבל במשהו ואי ספיקא הוי בטיל: **ואמר** מר שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה אין מקטירין עליהן את הקומץ. ואפי' רבי יוחנן דאמר פ"ק דמנחות (דף ט.) מקטיר קומץ עליהן מודה הוא דאותם שיריים אסורים באכילה כדיליף התם מקרא והכי [י] קאמר אין מקטירין עליהן כלומר אין מקטירין בשבילן את הקומץ כדי להתירן באכילה ולהכי שני בלישניה דהתם קאמר אין מקטירין קומץ עליהן דסמיך לשון הקטרה אצל הקומץ דעיקר הקטרה דהתם בשביל קומץ היא והכא יש ברוב ספרים אין מקטירין עליהן [כ] כו' ולהכי קאמר דלא לקטיר בין הביניים ברישא דא"כ מפסיד להו לשיריים מאכילה: **אלא** רב פפא הכי קא מבעיא ליה מלא חפניו אמר רחמנא. פי' את"ל דגבי קומץ פסול משום דכתיב וקמץ הכהן ולא בין הביניים דלאו כהן קומץ אלא ממילא עייל להתם אבל בחפינה לא כתיב ולקח מלא חפניו אלא מלא [ל] חפניו דמשמע אפי' בא ממילא לתוך חפניו דקרא ולקח גבי גחלים כתיב ולא אקטרת או דילמא ולקח והביא כלומר ולקח דרישיה דקרא קאי נמי אקטרת כמו אגחלים: **קמץ** בראשי אצבעותיו מהו. לאו היינו כמו ההוא דלעיל יכול אפי' בראשי אצבעותיו דההוא דלעיל היינו שאין לו סלת אלא בראשי אצבעותיו והכא בעי למימר שהתחיל לקמוץ בראשי אצבעותיו ונוטל סלת כל כך עד שחופה אצבעותיו על פס ידו: **מלמטה** למעלה מהו. פרש"י שהכניס ראשי אצבעותיו בסלת וגב ידו כנגד הקמח וקמץ ואין זה בראשי אצבעותיו דקא מיבעיא ליה מעיקרא דההוא הוי פירוש שקמץ בראשי אצבעותיו ופס ידו כנגד הקמח: **חפן** בראשי אצבעותיו מהו. אין להקשות כיון דכבר איבעיא לן גבי קמיצה מאי הדר תו מבעיא ליה בחפינה היינו הך כדפריך לעיל וי"ל דפשיטא גוף החפינה והקמיצה אינם שוו להדדי דהאי כדקמצי אינשי והאי כדחפני אינשי ולהכי הדר תו מיבעיא ליה אפי' את"ל דרך קמיצה בכך או אין דרך קמיצה בכך דרך חפינה בכך או לא: בעי

עין משפט נר מצוה

ג א מיי' פי"א מהלכות פסולי מוקדשין הלכה כ [ע"ש שספק שמקטיר]:
ד ב מיי' פ"ה מהלכות איסורי מזבח הל' ה:
ה ג מיי' פי"ג מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יג:
ו ד מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הל' כח:

תורה אור השלם

א) קָרְבַּן רֵאשִׁית תַּקְרִיבוּ אֹתָם לַייָ וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יַעֲלוּ לְרֵיחַ נִיחֹחַ: [ויקרא ב, יב]
ב) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]
ג) וֶהֱבִיאָהּ אֶל בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֻמְצוֹ מִסָּלְתָּהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [ויקרא ב, ב]

רבינו חננאל

וקומץ במנחת מחבת ומרחשת שהן קשין כדתניא מרחשת עמוקה ומעשיה רוחשים ומחבת צפה ומעשיה קשים מוחק בגודלו מלמעלה וחותך היוצא למעלה מאצבעותיו ובאצבעו הקטנה חותך היורד היוצא חוץ מן הקמיצה. וזו היא עבודה קשה מעבודות קשות שבמקדש. פי' מבורץ. שהוא הנמשך ושופע יוצא ויורד אחרי אצבעותיו וכמו שפירשנו הוא מפורש במנחות פרק שתי מדות של יבש [דף צ] (כלומר והלכתא) מדות הלח בירוציהן קודש מדות היבש בירוציהן חול כו'. עד ר' יוסי לא מן השם הוא זה אלא שהלח נעקר אחרי שנכנס בכלי ונקדש נעקר ונשתת לאחוריו לפיכך הוא קדש שכבר קדש. והיבש אינו נעקר. וכיון שנתברר כי אינו קדוש בירוץ הקומץ מיבעיא לן המתקבץ מן המנחה בין האצבעות ביני [סדק] הנראה כמו נקב מפולש מהו מן הקומץ חשוב או לא ופשטנא לכתחלה לא קמצי אלא כהנים בעלי בשר שמנים שאצבעותם עבות מלמטה וכשסותם אצבעותיו וקומץ ואין שם סדק כלל ואם קמצו כחושים לר' אליעזר ההוא דביני ביני מעלה לשום עצים א) ומקטיר הקומץ ואוכל המנחה אבל לרבנן ספק הוא יש לומר שיריים הוא וכל שממנו לאשים השירין שלו אסורין להקטיר מהן כי קומץ אמרה תורה הקטר ולא שיריים ויש לומר קומץ הוא ואין המנחה ניתרת אלא אחרי הקטרת הקומץ לפיכך אין לה תקנה היכי דמי כל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקריבו כגון חטאת ואשם שיש אימורין לגבוה שהוא לאשים אם אמר אעלה את כולה עובר בבל תקטירו אבל עולה שכתב בה והקטיר הכהן את הכל המזבחה וכן כל המנחות כולן מקטירין מהן קומץ אם חזר והקטירן עובר בבל תקטירו. אבל חביתי כ"ג שכתוב בהן כליל תקטר. וכן קומץ לבונה כדאמרי' ב) בהוציאו לו ואיבעיא לן ביני וביני של מלא חפניו מהו ועלתה בתיקו. **ועוד בעי מי שקמץ** בראשי אצבעותיו או מן הצדדין של אצבעותיו מהו וכן מי שחפן בראשי אצבעותיו או מקצת אצבעותיו עד שמעלה לתוך חפניו. או חפן בידו אחת ובידו אחת וקירבן זו אצל זו מהו ועלו כולן בתיקו דבקיה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים סד: [לקמן דף מט: מנחות יא.], ב) מנחות ט. קו., ג) סוטה כג. מנחות נח. יבמות ק. זבחים עו:, ד) [שם], ה) [מנחות יא.], ו) [נ"ל בפ' קדשי קדשים (דף סד:)], ז) [מנחות כד:], ח) עי' מנחות כג ע"א וע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' א"ר יוחנן הדר פשטה ר' יהושע עוזאה: (ב) רש"י ד"ה רב פפא כו' בחפניו לגבי חפינה כמו בקומצו גבי קמיצה אפ"ה יש סברא לאסור בין הבינים אבל ההיא דלעיל: (ג) ד"ה מן הצד כו' הקומצין שגב ידן [מ] למטה:

גליון הש"ס

גמרא או דילמא ולקח והביא בעינן. עיין לקמן דף מט ע"א תוס' ד"ה בעי רב פפא:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מן הצד וכו' אלא מוליך על גב ידו. מלת על נמחק [נ]:

תוספות ישנים

דגואי לא תבעי לך. מה שנראה בפנים דבראי מה שנראה בחוץ: הדר פשטה בין הבינים ספק הוא. מספקא ליה לרבינו אריה מאי פשיטותא היא זו דמ"מ ספק הוא לחומרא ולא פשט בעייתו ומספק יש לו לעשות כן מדאורייתא ודאי לא איירי דקמי שמיא גליא אם היא מן הקומץ או לא: חפן בראשי אצבעותיו מהו. וא"ת מאי קמיבעיא אי ילפינן מלא מלא מקטורת היינו הך י"ל דמיבעיא ליה אפילו לא ילפינן מלא מלא מקטורת אי נימא משמעות דחפינה [ס] משמע ליה חפינה בכי האי גוונא ועוד דמוסיף על בעיותיו חפן בזו ובזו וקרבן זו אצל זו כו':

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] נדצ"ל ומח"ק והיינו האיבעיא אם מחוקות או גדושות בדף מח ע"א (גנזי יוסף, ועי"ש ביאור כל הסימנים): ב] כת"י וריטב"א שהן: ג] כת"י דלא: ד] רש"ש הגיה לחפינה: ה] צ"ל צידן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ו] בכת"י נוסף צידי: ז] צ"ל אי (בארות המים, וכ"ה במהרש"א דפו"ר):

ח] דפו"י ואין לחזור: ט] יש להוסיף הוי (בארות המים): י] התיבות "והכי קאמר אין" עד "כדי להתירן באכילה" שייכות להלן אחרי "ברוב ספרים אין מקטירין עליהן" (באה"מ): כ] ולהכי קאמר כו' כצ"ל (גליון) ע"פ מהרש"א. והגירסא שלפנינו נכונה (וכ"ה בשיח יצחק). וכוונת המהרש"א להגיה דפו"י "אין מקטירין עליהן כלי ולהכי קאמר": ל] צ"ל ומלא (בארות המים): מ] נדצ"ל שגב ידו: נ] ורש"ש מגיה עלה. כת"י אלא מוליך ידו על גבה בדוחק: ס] צ"ל דחפניו (גליון):

חשק שלמה על ר"ח א) בגמ' איתא דמקטיר הקומץ ואח"כ מעלה ההיא דביני וביני לשום עלים ואפשר דרבינו לא איירי בסדר הקרבה כלל רק ר"ל דלר"א מקטיר שניהם. ב) נראה דל"ל כדתנן (בזבחים דף קט ע"ב) מקטיר את כולן.

ולכן יקטיר תחילה את הקומץ[ט].

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך, שמקטיר את המנחה שבין האצבעות, **הַשְׁתָּא נַמִּי** - אף עתה כשמקטיר תחילה את הקומץ יש חיסרון בהקטרה[י], שהרי **אִיקְּרִי** - יש לקרוא **כָּאן** באופן זה את הדין, **'כָּל שֶׁמִּמֶּנּוּ לָאִשִּׁים הֲרֵי הוּא בְּבַל תַּקְטִירוּ'**, כלומר, כל קרבן שהוקטר ממנו כל החלק שראוי בו לאש שעל המזבח, הרי שאר הקרבן באיסור 'בל תקטירו', שנאמר (ויקרא ב יא) 'לֹא תַקְטִירוּ מִמֶּנּוּ אִשֶּׁה לַה'', ודרשו (מנחות נז:) שאין להקטיר דבר שכבר ניתן ממנו כל הראוי לאש המזבח[יא]. וכיון שיתכן שמה שבין האצבעות הוא מן השיריים, כיצד ניתן להקטירו לאחר שכבר הוקטר כל הקומץ שהוא החלק הראוי להקטרה מן המנחה.

מתרצה[אהח 19/06/2018] הגמרא, **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן פַּזִּי, דְּמַקְטִיר לֵיהּ** - את מה שבין האצבעות, ומתְנֶה ואומר, שאם שיריים הם, תהיה הקטרתן **לְשׁוּם** [-לשם] **עֲצִים**, כלומר שיהיו כשאר עצי המערכה במזבח, ולא לשם הקטרה, ובאופן זה אינו עובר באיסור 'בל תקטירו'[אוצר החכמה] **דְּרַבִּי אֶלְיעֶזֶר. דְּתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי אֶלְיעֶזֶר אוֹמֵר**, האיסור להקטיר שירי קרבן שכבר הוקטר ממנו החלק הראוי, הוא כפי שנאמר בפסוק שלאחריו (ויקרא ב יג) 'וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יַעֲלוּ לְרֵיחַ נִיחֹחַ', ויש לדייק שדווקא 'לְרֵיחַ נִיחוֹחַ' דהיינו לשם קרבן **אִי** [-אין] **אַתָּה מַעֲלֶה** את שירי הקרבן על המזבח להקטירם, **אֲבָל אַתָּה מַעֲלֶה** אותם **לְשׁוּם עֲצִים**[יח].

מקשה הגמרא, **הָנִיחָא** - מובן הדבר **לְרַבִּי אֶלְיעֶזֶר**, שלדבריו אכן ניתן להקריב את השיריים לשם עצים, **אֶלָּא לְרַבָּנָן** שחלקו עליו, וסברו ששיירי קרבן אסור להקטיר אף לשם עצים[יט], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - כיצד נבאר את ההיתר להקטיר את מה שבין האצבעות לאחר הקטרת הקומץ.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב מָרִי**, לחכמים אכן צריך לומר **דְּקָמְצֵי שְׁמֵינֵי** - שקומצים כהנים שמנים, שבשר אצבעותיהם בולט ודוחק את האצבעות זו בזו, ואין שום ריוח ביניהן שיכנס שם מן המנחה[כ]. שאם יקמוץ כהן שאינו שמן ותכנס מנחה בין האצבעות, לא יהיה ניתן להקטיר את מה שבין האצבעות, אף שיש ספק שמא הוא חלק מהקומץ, ונמצא שלא הוקטר כל הקומץ[כא].

מוסיפה הגמרא, **הַשְׁתָּא דְּאָתֵית לְהָכִי** - עתה שהגעת לכך, שיש תקנה לקמוץ בלא שיכנס כלום בין האצבעות, **רַבִּי אֶלְיעֶזֶר נַמִּי** - אף לרבי אליעזר **לְכַתְּחִלָּה** יש להנהיג **דְּקָמְצֵי שְׁמֵינֵי** - שיקמצו כהנים שמנים, שלא התיר רבי אליעזר להקטיר את השיריים לשם עצים אלא במקום שאין תקנה אחרת[כב], אך אם יש תקנה אחרת, וכגון כאן שניתן לקמוץ על ידי כהנים שמנים שאין נכנס כלום בין אצבעותיהם ואין צריך להקטירו לשם עצים, יש לעשות כן. ורק בדיעבד כשאין כהנים שמנים יקמצו כהנים אחרים, ויקטירו מה שבין אצבעותיהם לשם עצים[כג].

הגמרא מביאה ספיקות שונים בעניני חפינה וקמיצה (**בֵּין הַבֵּינַיִ"ם, פָּשַׁ"ט, וּמָחַ"ץ**[כד], **וּפְזַ"ר, וְחִשֵּׁ"ב, בַּחֲפִינַ"ת, חֲבֵיר"וֹ**, כל אלו הם **סִימָן** לספיקות להלן[כה]).

תחילה מביאה הגמרא כספק לעיל כשנכנס בין אצבעותיו, אך לענין חפינת הקטורת:

בָּעֵי [-נסתפק] **רַב פָּפָּא, בֵּין הַבֵּינַיִם** - הקטורת הנכנסת בין האצבעות **שֶׁל מְלֹא חָפְנָיו** של כהן גדול שחופן מן הקטורת ביום הכיפורים, **מַהוּ** - מה דינו, האם צריך ליתנו על הגחלים כשאר הקטורת שבמלא חפניו, או לא[כו].

מקשה הגמרא, **מַאי קָא מְבַעְיָא לֵיהּ** - מהו ספיקו של רב פפא, אם נאמר שנסתפק **אִי גָּמַר** - האם למדים לגבי 'מלא חפניו' של הקטורת גזירה שוה **'מְלֹא' 'מְלֹא' מֵהָתָם** - מקומץ המנחה, וכפי שנתבארה הגזירה שוה לעיל (ע"ח)[כז], שאם למדים גזירה שוה, כשם שבקומץ אין מקטירים את בירוצו, כלומר את גודש המנחה שיצאה מחוץ לקומץ, כך גם ב'מלא חפניו' של הקטורת, הגודש היוצא מחוץ לחפינה פסול ואין להקטירו[כח]. או שמא אין למדים גזירה שוה, ואף את הגודש שמחוץ לחפינה מקטיר עם שאר הקטורת שבמלא חפניו. אין לומר שזהו ספיקו, שהלא **הַיְינוּ הַךְ** - זהו אותו ספק שהובא לעיל

ובפשטות, הגמרא כאן היא כריש לקיש ולא כרבי יוחנן. אך כתבו התוספות (ד"ה ומר), שגם לשיטת רבי יוחנן אין לאכול את השיריים כשאר המנחות, וכפי שלמדו (סס ע"ב) מפסוק. ולדבריו יש לומר, שפירוש דברי הגמרא כאן הוא, שיקטיר תחילה את הקומץ כדי שיֵאכלו השיריים, שאם יקטיר תחילה את מה שבין האצבעות, אף שהמנחה כשרה ומקטירים את הקומץ מכל מקום אין מקטירים את הקומץ כדי להתיר את השיריים באכילה. ולפי זה מבואר מדוע שם אמר ריש לקיש 'אין מקטיר קומץ עליהן', שסמך לשון הקטרה לקומץ, כיון שהנידון שם הוא לגבי עיקר הקטרת הקומץ ולא להתיר האכילה, ואילו כאן הלשון היא 'אין מקטירין עליהן את הקומץ', והיינו בעבור השיריים כדי להתירן באכילה, ובזה גם רבי יוחנן מודה כאמור.

טו. ובאופן זה אף אם מה שבין האצבעות דינו כקומץ, הרי הוא כקומץ שהקטירו בשתי פעמים, וכמבואר במנחות (כו.) שהמקטיר קומץ פעמיים המנחה כשרה. תוספות רי"ד (ד"ה מקטיר).

קשה, שהרי לדעת רבא (מנחות נח:) אין הקטרה פחות מכזית, ואין שיעור כזית בהקטרת החלק שבין האצבעות. ותירץ בחזון איש (מנחות סי' כט ס"ק כא), שכיון שבקומץ עצמו יש כזית שלם, ניתן להקריב לאחר מכן גם פירורים שנשארו ממנו על אף שאין בהם כזית.

טז. אין זה כשאר 'אי הכי' שבש"ס שפירושו שאם תפרש כך יקשה, שהרי כאן בכל אופן קשה, בין אם מקטיר תחילה את מה שבין האצבעות, ובין אם מקטיר תחילה את הקומץ. אלא כוונת הגמרא, אף אם תעשה כפי שאמרת, עדיין יהיה צד איסור בהקטרה. ריטב"א (ד"ה הכי). אמנם בשיח יצחק (ד"ה מ) ביאר כוונת הגמרא 'אי הכי', שאלמלא ביאורו של רבי חנינא היה ניתן לומר בכוונת רבי יהושע בן עוזאה, שמה שבין האצבעות הוא ספק ואין לו תקנה, ומתפזר על הדשן כדין מנחת חוטא (מנחות עד.), אך רבי חנינא ביאר שמקטירים אותו מספק, ולכך מקשה הגמרא, אם כדבריו הרי יש צד איסור בהקטרת מה שבין האצבעות.

יז. לשון הכתוב הוא 'כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'', ותיבת 'ממנו' מיותרת, ולכך הוסיפו חכמים על פשטות הכתוב ודרשו, לא תקטירו כל דבר שניתן כבר ממנו אשה לה'. רש"י (זבחים עו: ד"ה ומ).

יח. דברי רבי אליעזר אמורים לגבי אברי חטאת שנשארו לאחר שהקריבו ממנה את האימורים שצריכים להקריב ממנה, ואוכלים מהם הכהנים, ונתערבו בהם אברי עולה שצריך להקריב את כולם. ועל כך אמר רבי אליעזר שיקריב את הכל על המזבח, ורואים את אברי החטאת כאילו הם עצים למערכה.

יט. לדעת חכמים (זבחים עו.), ההיתר להקטיר לשם עצים שנלמד מהכתוב 'לריח ניחוח', נאמר דווקא בשאור ודבש, שנאמרו בהם הפסוקים הנזכרים. ולכן אמרו, שאיברי עולה שהתערבו באיברי חטאת לא יקטירם על המזבח, אלא מניח את הכל עד שיפסלו מאליהם מדין 'נותר', וישרפו כדין פסולי המוקדשין.

כ. אמנם צריך עיון אם אכן לפי העמדת הגמרא, לעולם צריך כהן כחוש העובד באותו יום בבית המקדש, להניח את עבודת הקמיצה לכהן אחר שמן. יעב"ץ (ד"ה ומר). וכעין זה כתב בלקוטי הלכות לחפץ חיים (זבח תודה, ד"ה נעי).

כא. ואין תקנה למנחה זו. ערכי תנאים ואמוראים (ערך יהושע עוזמה). אמנם ראה בשיח יצחק (ד"ה כמנ) שהרמב"ם לא הזכיר את הדין של בין הבינים, וכן לא כתב שדווקא כהן שמן צריך לקמוץ, משום שסבר שהלכה כרב פפא האומר להלן שהקמיצה הוא כדקמצי אינשי, והכל בכלל הקומץ [ומה שרב פפא מסתפק להלן בבין הבינים הוא דווקא לשיטת רבי יהושע בן עוזאה].

כב. כגון כשנתערבו אברי עולה באברי קרבנות הנאכלים, וכדי שלא להוציא את אברי העולה לשריפה במקום להקריבם. רש"י (ד"ה לר' אליעזר).

כג. ריטב"א (ד"ה ורבי).

כד. צריך לומר 'ומחק'. גנזי יוסף (ד"ה בין). וראה להלן מה שביאר בשאר הסימנים.

כה. בגנזי יוסף (סס) ביאר, שהגמרא מביאה סימנים רק לספיקותיו של רב פפא דלהלן. ו'פשט' הוא סימן לכל הספיקות המתחילות ב'פשיטא לי', והוא סימן גם לספק להלן (מח.) כשהדביק את הקומץ בדופני הכלי, כיון שנחשב כאילו אמר שפשוט לו שצריך לתת את הקומץ בכלי, ויש להסתפק כשהדביק בדופנו. ו'ומחץ' צריך לומר 'ומחק', והוא סימן לספק להלן (סס) האם צריך לחפון את הקטורת מלא חפניו כשהן מחוקות או כשהן גדושות. ו'וחשב' לכאורה הוא סימן לספק (סס ע"ב) כשחשב בחתיית גחלים להקטירם למחר שהוא לאחר הזמן, האם נפסלו. ו'בחפינת' הוא סימן לספק (סס ע"ח) כשחשב בחפינת הקטורת להקטירה למחר, האם פסלה או לא. אלא שבשני ספיקות אלו הסימנים שלא כסדר. ולכן כתב הגנזי יוסף שיש לגרוס 'בחתיית' [במקום 'בחפינת'], ו'וחשב' יהיה סימן לספק בחפינה, ו'בחתיית' לספק בחתייה [ו'חבירו' הוא סימן לספק של רב פפא לקמן (מט.) כשחפן חבירו ונתן לתוך חפניו]. וראה בדקדוקי סופרים (מוס ט) מה שהגיה בכל סימנים אלו.

כו. הספק אינו בקטורת הנראית מבחוץ ולא בנראית מבפנים, אלא במה שבין האצבעות, וכפי שביאר רב פפא לעיל לגבי קומץ. זבח תודה (ד"ה נעי).

כז. שבקמיצה נאמר (ויקרא ב ב) 'וקמץ משם מלא קומצו', ובחפינה נאמר (שם טז יב) 'ומלא חפניו קטורת סמים דקה'.

כח. רש"י (ד"ה מ). והקשה המהרש"א (גרסת"י שם), אם כן מדוע נסתפק דווקא במה שבין האצבעות, הלא הספק הוא בכל גודש של מלא חפניו, האם למדים גזירה שוה מגודש של קמיצה. ותירץ, שיתכן שלא שייך גודש בחפניו כמו בקומץ, כיון שחופן בשתי ידיו, וכל המציאות של גודש במלא חפניו שייכת רק מה שבין האצבעות.

19/06/2018

ובמחבת ובמרחשת מוחק בגודלו מלמעלה ובאצבעו קטנה מלמטה וזו [א] היא עבודה קשה שבמקדש זו היא ותו לא והא איכא מליקה והא איכא חפינה אלא זו היא מעבודות קשות שבמקדש. א"ר יוחנן בעי רבי יהושע בן עוזאה בין הבינים של מלא קומצו מהו א"ר פפא דגואי לא תיבעי לך דודאי קומץ הוא דבראי לא תיבעי לך דודאי שירים הוא כי תיבעי לך דביני ביני מאי א"ר יוחנן הדר פשטה (א) יהושע [בן] עוזאה בין הבינים ספק נינהו היכי עביד אמר רבי חנינא מקטיר קומץ לחודיה תחלה והדר בין הבינים דאי אמרת בין הבינים ברישא דילמא שירים נינהו והוו להו שירים שחסרו בין קמיצה [להקטרה] ואמר מר [ג] [א] שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה אין מקטירין עליהן את הקומץ אי הכי השתא נמי איקרי כאן [ג] [ב] כל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו א"ר יהודה בריה דר"ש בן פזי דמקטיר ליה לשום עצים כרבי אליעזר דתניא [ד] רבי אליעזר אומר [א] לריח ניחוח אי אתה מעלה אבל אתה מעלה לשום עצים הניחא לרבי אליעזר אלא לרבנן מאי איכא למימר אמר רב מרי דקמצי שמיני השתא דאתית להכי רבי אליעזר נמי לכתחילה דקמצי שמיני: (בין הביני"ם פש"ט ומח"ץ [ה] ופז"ר וחש"ב בחפינ"ת חביר"ו סימן): בעי רב פפא בין הבינים של מלא חפניו מהו מאי קא מבעיא ליה אי גמר [ב] מלא [ג] מלא מהתם היינו הך רב פפא הכי בעי ליה מלא חפניו והביא בעינן והא איכא [ה] או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא תיקו. אמר [ו] רב פפא פשיטא לי מלא קומצו כדקמצי אינשי בעי רב פפא קמץ [ג] בראשי אצבעותיו מהו מלמטה למעלה מהו מן הצדדין מהו תיקו אמר רב פפא פשיטא לי מלא חפניו כדחפני אינשי בעי רב פפא [ד] חפן בראשי אצבעותיו מהו מלמטה למעלה מהו מן הצד מהו חפן בזו ובזו וקרבן זו אצל זו מהו תיקו. בעי רב

ובמחבת ובמרחשת. שהוא[ס] מיני טיגון, שהן אפויות תחילה וחוזר ופותתן, וקשה קמילתן מלהיות מבורלת יותר מקמילת מנחת סולת שבירוליה נופלין מאליהן, לריך להיות מוחק בגודלו בירולין של מעלה ובאלבעו קטנה בירולין של מטה: והאיכא מליקה. דתניא בה נמי וזו היא עבודה קשה (בהכל שוחטין[י]): והא איכא חפינה. שבפנים, דתניא בה נמי לקמן בפירקין (דף מט:) וזו היא עבודה קשה: הכי גרסינן אימא זו היא עבודה מעבודות קשות שבמקדש: בין הבינים. הנכנס בין האלבעות מהו, קומץ הן או שיריים הן: דאמר מר. במנחות בפ"ק (דף ט:): שחסרו. שנתפזרו מהן: אין מקטירין כו'. דתניא (מנחות דף ט:) מן המנחה פרט לשחסרה היא או שחסר קומלה: כל שממנו לאשים. מאחר שנתת לאש כל משפטו הרי השיריים בבל תקטירו, דכתיב (ויקרא ב) לא תקטירו ממנו אשה לה' לא תקטירו דבר שניתן ממנו לאש: דמקטיר ליה לשום עצים. דמתנה ואומר אי שיריים נינהו הרי הן כשאר עלים: כרבי אליעזר. דפליג במס' זבחים (דף עז.) באיברי חטאת שהן שיריים מאחר שהוקטרו אימורים ונתערבו איברי חטאת באיברי עולה שהן כליל, ר' אליעזר אומר יתן הכל למעלה ורואה אני את בשר חטאת למעלה כאילו הן עלים, ויליף טעמא מהאי קרא ואל המזבח לא יעלו וגו' בתריה דהאי קרא לא[י] תקטירו ממנו כתיב: דקמצי שמיני. כהנים שמינים, שבשר אלבעותיהן בולט ודוחק זה לתוך זה ואין שם בין הביניים: לר' אליעזר נמי לכתחילה דקמצי שמיני. שלא התיר רבי אליעזר להעלות שיריים לשם עלים אלא מפני תערובת איברי עולה שלא ילאו לבית השריפה כדקאמרי רבנן: אי גמר מלא מלא. מה קומץ בירולו אינו נקטר אף חפינה בירוליה פסולין: היינו הך. דבעינן לעיל מהו שיעשה מדה לחפינה, דהני תרוייהו חדא טעמא הוא, דבירולין ומדה לקומץ מקומלו נפקא לן, כדאמרינן לעיל בקומלו שלא יעשה מדה לקומץ, וגבי בירולין נמי תניא לעיל יכול מבורץ ת"ל בקומלו, ואי איפשט לן דמייתינן לחפינה דרשה דבקומלו בגזירה שוה כאילו כתיב בחפניו תרוייהו מיפשטי מינה: רב פפא הכי בעי. להא, בלא גזירה שוה דמלא מלא איכא למיבעיא להא אי נמי לא מייתי בחפניו לגבי חפינה (ב), אבל ההיא דלעיל לעשות מדה לחפינה ליכא למיבעיא אלא מגזירה שוה, דמולקח לא שמעינן שלא יעשה מדה לקומץ[ד], דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, במסכת סוכה (דף לז.): והא ליכא. שמאליו נכנס לבין הביניים והוא לא נתכוון: כדקמצי אינשי. לידו[ה] של אלבעותיו למטה: בראשי אצבעותיו. פס ידו למטה, ותחב אלבעותיו בסלת וקמץ קומץ שלם עד שמילא כל אורך פס ידו: מלמטה למעלה. שהפך גב ידו למטה, והעלה הקומץ בראשי אלבעותיו לתוך פס ידו: מן הצד. כלומר שלא כדרך הקומלין (ג) גב ידו למטה, ולא תחב אלבעותיו בסלת, אלא מוליך [א] על גב ידו בדוחק והסלת נכנס בפס ידו דרך[ו] אלבעותיו: כדחפני אינשי. חודה של פס היד למטה: דבקיה

הדר פשטה בין הביניים ספק. לא ידענא מאי קאמר הדר פשטה הא מעיקרא נמי כי הוה מיבעי ליה ספק הוא ושמא יש לומר דמעיקרא מספקא והוה סלקא דעתך למיפשט האי[י] בכלל קומץ הוא או בכלל שיריים והדר פשטה דספק הוא ואינו בא[ס] לחזור ולפשוט הבעיא אי ודאי קומץ אי ודאי שיריים אלא בודאי ספק הוא ואין אדם יכול לעולם לעמוד עליו אי נמי נראה לי דמעיקרא מיבעיא ליה אי טיבלא הוי כדמעיקרא אי ספק הוי ספק קומץ ספק שיריים אי[ט] טיבלא הוי כמו מרבה במעשרות דאמר (קדושין דף נא.) פירותיו מתוקנין ומעשרותיו מקולקלות דכל מאי דשקיל טפי מדיניה ואינו נראה בחוץ בדעתיה[י] דכהן תליא מילתא ואין דעתו שיהא קומץ אלא דגואי ומה שנשאר בכלי ומאי דבראי להוו שיריים אבל דביני ביני טיבלא הוי כדמעיקרא קודם קמילה או דילמא פשיטא דטיבלא לא הוי אלא ספק או קומץ או שיריים הדר פשטה דספק הוא ונפקא מינה אי טיבלא הוי אם נתערב בחולין[ס] שבעזרה הנאכל עם המנחה כדאמר בהקומץ רבה (מנחות דף כא:) יאכלו שיאכלו עמה חולין כדי שתהא נאכלת על השובע לא בטיל וטבל במשהו ואי ספיקא הוי בטיל: **ואמר** מר שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה אין מקטירין עליהן את הקומץ. ואפי' רבי יוחנן דאמר פ"ק דמנחות (דף ט.) מקטיר קומץ עליהן מודה הוא דאותם שיריים אסורים באכילה כדיליף התם מקרא והכי[ל] קאמר אין מקטירין עליהן כלומר אין מקטירין בשבילן את הקומץ כדי להתירן באכילה ולהכי שני בלישניה דהתם קאמר אין מקטירין קומץ עליהן דסמיך לשון הקטרה אבל הקומץ דעיקר הקטרה דהתם בשביל קומץ היא והכא יש ברוב ספרים אין מקטירין עליהן[כ] כו' ולהכי קאמר דלא לקטיר בין הביניים ברישא דא"כ מפסיד להו לשיריים מאכילה: **אלא** רב פפא הכי קא מבעיא ליה מלא חפניו אמר רחמנא. פי' את"ל דגבי קומץ פסול משום דכתיב וקמץ הכהן ולא בין הביניים דלאו כהן קומץ אלא ממילא עייל להתם אבל בחפינה לא כתיב ולקח מלא חפניו אלא מלא[ל] חפניו למשמע אפי' בא ממילא לתוך חפניו דקרא ולקח גבי גחלים כתיב ולא אקטרת או דילמא ולקח והביא כלומר ולקח דרישיה דקרא קאי נמי אקטרת כמו אגחלים: **קמץ** בראשי אצבעותיו מהו. לאו היינו כמו ההוא דלעיל יכול אפי' בראשי אצבעותיו דההוא דלעיל היינו שאין לו סלת אלא בראשי אצבעותיו והכא בעי למימר שהתחיל לקמוץ בראשי אצבעותיו ונוטל סלת כל כך עד שחופה אצבעותיו על פס ידו: **מלמטה** למעלה מהו. פרש"י שהכניס ראשי אצבעותיו בסלת וגב ידו כנגד הקמח וקמץ ואין זה בראשי אצבעותיו דקא מיבעיא ליה מעיקרא דההוא הוי פירוש שקמץ בראשי אצבעותיו ופס ידו כנגד הקמח: **חפן** בראשי אצבעותיו מהו. אין להקשות כיון דככר איבעיא לן גבי קמילה מאי הדר תו מבעיא ליה בחפינה היינו הך כדפריך לעיל וי"ל דפשיטא גוף החפינה והקמילה אינם שוו להדדי דהאי כדקמלי אינשי והאי כדחפני אינשי ולהכי הדר תו מיבעיא ליה אפי' את"ל דרך קמילה בכך או אין דרך קמילה בכך דרך חפינה בכך או לא: בעי

עין משפט נר מצוה

ג א מיי' פי"א מהלכות פסולי מוקדשין הלכה כ [ע"ש ספסק שמקטיר]:
ד ב מיי' פ"ה מהלכות איסורי מזבח הל' ה:
ה ג מיי' פי"ג מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יג:
ו ד מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הל' כח:

תורה אור השלם

א) קָרְבַּן רֵאשִׁית תַּקְרִיבוּ אֹתָם לַייָ וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יַעֲלוּ לְרֵיחַ נִיחֹחַ: [ויקרא ב, יב]

ב) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

ג) וֶהֱבִיאָהּ אֶל בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֻמְצוֹ מִסָּלְתָּהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [ויקרא ב, ב]

אוצר החכמה

רבינו חננאל

וקומץ במנחת מחבת ומרחשת שהן קשין כדתניא מרחשת עמוקה ומעשיה רוחשים ומחבת צפה ומעשיה קשים מוחק בגודלו מלמעלה וחותך היוצא למעלה מאצבעותיו ובאצבעו הקטנה חותך היורד היוצא חוץ מן הקמיצה. וזו היא עבודה קשה מעבודות קשות שבמקדש. פי' מבורץ. שהוא הנמשך ושופע יוצא ויורד אחרי אצבעותיו וכמו שפירשנו הוא מפורש במנחות פרק שתי מדות של יבש [דף צ] (כלומר הלכתא) מדות הלח בירוציהן קודש מדות היבש בירוציהן חול כו'. עד ר' יוסי לא מן השם הוא זה אלא שהלח נעקר אחרי שנכנס בכלי ונקדש נעקר ונשתת לאחוריו לפיכך הוא קדש שכבר קדש. והיבש אינו נעקר. וכיון שנתברר כי אינו קדוש בירוץ הקומץ מיבעיא לן המתקבץ מן המנחה בין האצבעות ביני [סדק] הנראה כמו נקב מפולש מהו מן הקומץ חשוב או לא ופשטנא לכתחלה לא קמצי אלא כהנים בעלי בשר שמנים שאצבעותם עבות מלמטה וכשסותם אצבעותיו וקומץ ואין שם סדק כלל ואם קמצו כחושים לר' אליעזר ההוא דביני ביני מעלה לשום עצים א) ומקטיר הקומץ ואוכל המנחה אבל לרבנן ספק הוא יש לומר שיריים הוא וכל שממנו לאשים השירין שלו אסורין להקטיר מהן כי קומץ אמרה תורה הקטר ולא שיריים ויש לומר קומץ הוא ואין המנחה ניתרת אלא אחרי הקטרת הקומץ לפיכך אין לה תקנה היכי דמי כל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקריבו כגון חטאת ואשם שיש אימורין לגבוה שהוא לאשים אם אמר אעלה את כולה עובר בבל תקטירו אבל עולה שכתב בה והקטיר הכהן את הכל המזבחה וכן כל המנחות כולן מקטירין מהן קומץ אם חזר והקטירן עובר בבל תקטירו. אבל חביתי כ"ג שכתוב בהן כליל תקטר. וכן קומץ לבונה כדאמרי' ב) בהוציאו לו ואיבעיא לן ביני וביני של מלא חפניו מהו ועלתה בתיקו. **ועוד בעי מי שקמץ** בראשי אצבעותיו או מן הצדדין של אצבעותיו מהו וכן מי שחפן בראשי אצבעותיו או מקצת אצבעותיו עד שמעלה לתוך חפניו. או חפן בידו אחת ובידו אחת וקירבן זו אצל זו מהו ועלו כולן בתיקו דבקיה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים סד: [לקמן דף מט: מנחות יא.], ב) מנחות ט. קו., ג) סוטה כג. מנחות נח. יבמות ק. זבחים עו:, ד) [שם], ה) [מנחות יא.], ו) [נ"ל בפ' קדשי קדשים (דף סד:)], ז) [מנחות כד:], ח) עי' מנחות כג ע"א וע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' א"ר יוחנן הדר פשטה ר' יהושע עוזאה: (ב) רש"י ד"ה רב פפא כו' בחפניו לגבי חפינה כמו בקומצו גבי קמיצה אפ"ה יש סברא לאסור בין הבינים אבל ההיא דלעיל: (ג) ד"ה מן הצד כו' הקומלין שגב ידן[מ] למטה:

גליון הש"ס

גמרא או דילמא ולקח והביא בעינן. עיין לקמן דף מט ע"א תוס' ד"ה בעי רב פפא:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מן הצד וכו' אלא מוליך על גב ידו. מלת על נמחק[נ]:

תוספות ישנים

דגואי לא תבעי לך. מה שנראה בפנים דבראי מה שנראה בחוץ: הדר פשטה בין הבינים ספק הוא. מספקא ליה לרבינו אריה מאי פשיטותא היא זו דמ"מ ספק הוא לחומרא ולא פשט בעייתו ומספק יש לו לעשות כן דמדאורייתא ודאי לא איירי דקמי שמיא גליא אם היא מן הקומץ או לא: חפן בראשי אצבעותיו מהו. וא"ת מאי קמיבעיא אי ילפינן מלא מלא מקטורת היינו הך י"ל דמיבעיא ליה אפילו לא ילפינן מלא מלא מקטורת אי נימא משמעות דחפינה ס] משמע ליה חפינה בכי האי גוונא ועוד דמוסיף על בעיותיו חפן בזו ובזו וקרבן זו אצל זו כו':

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] נדצ"ל ומח"ק והיינו האיבעיא אם מחוקות או גדושות בדף מח ע"א (גנזי יוסף, ועי"ש ביאור כל הסימנים): ב] כת"י וריטב"א שהן: ג] כת"י דלא: ד] רש"ש הגיה לחפינה: ה] צ"ל צידן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ו] בכת"י נוסף צידי: ז] צ"ל אי (בארות המים, וכ"ה במהרש"א דפו"ר):

ח] דפו"י ואין לחזור: ט] יש להוסיף הוי (בארות המים): י] התיבות "והכי קאמר אין" עד "כדי להתירן באכילה" שייכות להלן אחרי "ברוב ספרים אין מקטירין עליהן" (באה"מ): כ] ולהכי קאמר כו' כצ"ל (גליון) ע"פ מהרש"א. והגירסא שלפנינו נכונה (וכ"ה בשיח יצחק). וכוונת המהרש"א להגיה דפו"י "אין מקטירין עליהן כלי ולהכי קאמר": ל] צ"ל ומלא (בארות המים): מ] נדצ"ל שגב ידו: נ] ורש"ש מגיה עלה. כת"י אלא מוליך ידו על גבה בדוחק: ס] צ"ל דחפניו (גליון):

חשק שלמה על ר"ח א) בגמ' איתא דמקטיר הקומץ ואח"כ מעלה ההיא דביני וביני לשום עלים ואפשר דרבינו לא איירי בסדר הקרבה כלל רק ר"ל דלר"א מקטיר שניהם. ב) נראה דל"ל כדתנן (בזבחים דף קט ע"ב) מקטיר את כולן.

(סז) האם ניתן לעשות כלי מדה לחפינה ולחפון בו, שנסתפקו האם למדים בגזירה שוה מקומץ שאין לעשות כלי מדה או לא. שהרי את שני דינים אלו בקומץ, שלא יעשה כלי מדה ויקמוץ, ושלא יהיה גדוש מעבר לקומצו, למדים מתיבת 'בְּקֶמְצוֹ' (ויקרא ו ח), שיהא דווקא בקומצו ולא בכלי, ושיהיה כמדת קומצו ולא גדוש, ובאותו דרך שנפשוט את הספק לעיל יש לפשוט את הספק כאן[כט]. וכיון שכבר נסתפקו לעיל אם למדים גזירה שוה זו, אין לומר שרב פפא נסתפק בזה כאן.

הגמרא מבארת את ספיקו של רב פפא:

משיבה הגמרא, **רַב פָּפָּא הָכִי בָּעֵי לֵיהּ** - כך נסתפק, אף אם אין ללמוד חפינה מקמיצה בגזירה שוה ואין דנים כאילו נאמר 'בחפניו' בחפינה, עדיין יש להסתפק בענין אחר, שנאמר בענין הקטורת (ויקרא טז יג) 'וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי ה', וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת', ויש להסתפק, האם רק מה שנאמר בהמשך הפסוק 'והביא' נאמר על 'מלא חפניו', ומה שנאמר בתחילת הפסוק 'ולקח' לא נאמר על 'מלא חפניו' אלא רק על 'גחלי אש', ולכן רק 'מְלֹא חָפְנָיו וְהֵבִיא' **בְּעִינַן** - צריך שיביא את הקטורת כמדת מלא חפניו, **וְהָא אֵיפְּא** - וזה מתקיים אף אם מקטיר גם את מה שבין אצבעותיו, שאף מה שבין אצבעותיו נכלל ב'מלא חפניו'[ל]. **אוֹ דִילְמָא** [-שמא] גם מה שנאמר בתחילת הפסוק 'ולקח' נאמר על ההמשך של 'מלא חפניו'[לא], ולכן 'וְלָקַח וְהֵבִיא' **בְּעִינַן** [-אנו צריכים], כלומר הצריכה התורה שיביא רק מה שלקח, שכוונת הפסוק היא, 'ולקח וגו' ומלא חפניו קטורת סמים דקה', ועל הקטורת שלקח נאמר 'והביא מבית לפרוכת', והיינו שעליו להביא רק את הקטורת שלקח, וְהָא לֵיפְּא - וזה לא מתקיים בהקטרת מה שנכנס מאליו לבין אצבעותיו והוא לא נתכוין לכך, שהרי לקיחה שלא במתכוין אינה לקיחה, ונמצא שבמה שנכנס בין האצבעות לא נעשתה לקיחה, ואם מביאו ומקטירו נמצא שהביא דבר שלא היה בכלל הלקיחה[לב].

מסיקה הגמרא, **תֵּיקוּ** - תעמוד שאלה זו בספק, שלא נפשטה[לג].

★

רב פפא מסתפק ספק אחר בענין קומץ:

אָמַר רַב פָּפָּא, פְּשִׁיטָא לִי - דין פשוט וברור לי, ש'מְלֹא קוּמְצוֹ' האמור בפרשת קומץ מנחה, אופן הקמיצה הוא **כִּדְקָמְצֵי אֵינָשֵׁי** - כדרך שרגילים אנשים לקמוץ, דהיינו שמכניס ידו לתוך הסולת כשצידי אצבעותיו למטה [ציור א], והסולת נכנסת לתוך ידו, וכופף אצבעותיו על כף ידו[לד]. אולם **בָּעֵי** [-נסתפק] **רַב פָּפָּא, קָמַץ בְּרֹאשֵׁי אֶצְבְּעוֹתָיו**, שכף ידו כלפי מטה, והכניס ראשי אצבעותיו לסולת, וכפף את ראשי האצבעות על כף ידו, ועל ידי כך מילאה בקומץ שלם [ציור ב][לה], **מַהוּ** הדין, האם קמיצה זו כשרה או לא. ועוד נסתפק רב פפא, קמץ **מִלְּמַטָּה לְמַעְלָה**, שהניח גב ידו כלפי מטה, ותחב ראשי אצבעותיו בסולת, והעלה ממנו בראשי אצבעותיו לתוך כף ידו [ציור ג], **מַהוּ** הדין. ועוד נסתפק, קמץ **מִן הַצְּדָדִין**, שהניח גב ידו על הסולת, ולא תחב בו את אצבעותיו, אלא הוליך עליו את גב ידו בדוחק עד שנכנס הסולת לתוך ידו דרך אצבעותיו[לו],



ציור א **ציור ב** **ציור ג**

כט. **שאם** לגבי הספק לעיל אנו פושטים שהדרשה מ'בקומצו' נאמרה גם לגבי חפינה, מחמת הגזירה שוה, וכאילו נאמר גם בחפינה 'בחפניו' ולא בכלי מידה, אם כן יש גם לפשוט מאותה גזירה שוה שאין להקטיר בחפינה את הגודש. ואם לגבי הספק לעיל אנו פושטים שאין ללמוד חפינה מקמיצה, ואין קפידא ב'חפניו' דווקא, אם כן יקטיר אף את הגודש.

ל. **שהרי** ספיקו של רב פפא הוא לפי הצד שרק בקומץ יש מיעוט 'בקומצו', ואין למדים משם בגזירה שוה לחפינת הקטורת כאילו נאמר בה 'בחפניו', ואם כן אף מה שממלא יתר על חפניו נכלל ב'מלא חפניו'. רש"י (ד"ה רב).

לא. **רש"י** לקמן (מט. ד"ה לו) ותוספות כאן (ד"ה מלמטה).

לב. **עַל** פי ריטב"א (ד"ה מאי) בשם רש"י. אך בספק לעיל לגבי עשיית כלי מדה לחפינה, הגמרא לא נסתפקה בספק זה, האם דורשים 'ולקח והביא' ואזי אין לקחת על ידי כלי מידה, או שמא דורשים 'מלא חפניו והביא' ואף על ידי כלי מידה הוא בכלל 'מלא חפניו'. שכן מ'ולקח' שנאמר בחפינה אין ללמוד שלא יעשה לה כלי מדה, כיון שלקיחה על ידי דבר אחר נחשבת לקיחה (סוכה ט.). ולכך כל ספק הגמרא לעיל, הוא רק האם למדים זאת בגזירה שוה מקומץ או לא. רש"י (ד"ה רב) וריטב"א (ד"ה מאי) [על פי הגהת הרש"ש (פרש"י סה)].

לג. **יש** להבין, מדוע בחפינה ביום הכיפורים שהיה עושה רק כהן גדול, לא אמרה הגמרא שמחמת הספק של מה שבין האצבעות צריך דווקא כהן שמן, כפי שאמרה לעיל בקמיצה [וראה שם בהערה]. ותירץ היעב"ץ (ד"ה תמר), שודאי לא ניתן לומר שיידחה כהן כחוש מכהונה גדולה כדי שלא תכנס לו הקטורת בין אצבעותיו, או שלא יתמנה כהן גדול אלא כשהוא שמן דווקא, עיין שם. וכעין זה כתב המאירי (ד"ה קף) בקצרה, אך כתב שאם הכהן הגדול אינו שמן, צריך להדביק אצבעותיו ביותר עד שלא יכנס ביניהן כלום. ובהר צבי (ד"ה נעי) תירץ, שבזמן הבית ידעו חכמים מה דין מה שבין האצבעות, וידע הכהן הגדול האם להקטירו או לא, ורק בדורות האחרונים הסתפקו בזה [ומעין ספק הגמרא לעיל (ה: ד"ה הנפיקן)], ולכך בזמן הבית לא נמנעו מלהעמיד כהן גדול כחוש. אך לעיל לגבי מה שבין האצבעות בקמיצה, הלא פשט רבי יהושע בן עוזאה שהוא ספק במהותו, ואם כן גם בזמן הבית היה הדבר בספק, ולכך הסיקה הגמרא שם שיקמצו דווקא כהנים שמנים.

לד. **עַל** פי רש"י (ד"ה מקמץ) פירש, שמניח כף ידו על הסולת, וכופף אותה כלפי הסולת, ודוחק באצבעותיו בסולת, עד שנוגעות ראשי אצבעותיו בכף ידו.

לה. **הקמיצה** בראשי אצבעותיו כאן, אין פירושה כמו הקמיצה בראשי האצבעות שאמרו עליה לעיל (ע"ח) 'יכול אפילו בראשי אצבעותיו' שאין לקמוץ באופן זה, ששם הפירוש הוא שאין לו סולת אלא בראשי אצבעותיו, אך כאן הכוונה שנוטל סולת בראשי אצבעותיו וממלא את כף ידו. תוספות (ד"ה קמץ).

לו. **רש"י** (ד"ה מן). אמנם בשיח יצחק (ד"ה מ"ל) הבין ברש"י כאן כפי שפירש רש"י במנחות (יח. ד"ה מן הצדדין), שהכניס מצידי אצבעותיו, דהיינו בין האגודל לאצבע. וכן פירש הריטב"א (ד"ה אמר רב פפא). ופירוש נוסף כתב רש"י (מנחות שם), שקמץ מהסולת שבצידי הכלי, ולא מהסולת שבאמצעו כדרך הקומצים.

הדר פשטה בין הביניים ספק. לא ידענא מאי קאמר הדר פשטה הא מעיקרא נמי כי הוה מיבעי ליה ספק הוא ושמא יש לומר דמעיקרא מספקא והוה סלקא דעתך למיפשט האי[ז] בכלל קומץ הוא או בכלל שיריים והדר פשטה לספק הוא ואינו צא[ח] לחזור ולפשוט הבעיא אי ודאי קומץ אי ודאי שיריים חלא דודאי ספק הוא ואין אדם יכול לעמוד עליו אי נמי נראה לי דמעיקרא מיבעיא ליה אי טיבלא הוי כדמעיקרא אי ספק הוי ספק קומץ ספק שיריים אי[ט] טיבלא הוי כמו מרבה במעשרות לחמר (קדושין דף נא.) פירותיו מתוקנין ומעשרותיו מקולקלות דכל מאי דשקיל טפי מדיניה ואינו נראה בחזון בדעתיה[י] דכהן תליא מילתא ואין דעתו שיהא קומץ חלא דגומי ומה שנשאר בכלי ומאי דנראי להוו שיריים אבל דיני דיני טיבלא הוי כדמעיקרא קודם קמיצה אי דילמא פשיטא דטיבלא לא הוי חלא ספק או קומץ אלו[יא] שיריים הדר פשטה דספק הוא ונפקא מינה אי טיבלא הוי אם נתערב בחולין[יב] שבעזרה הנאכל עם המנחה כדאמר בהקומץ רבה (מנחות דף כא:) יאכלו שיאכלו עמה חולין כדי שתהא נאכלת על השובע לא בטיל וטבל במשהו ואי ספיקא הוי בטיל: **ואמר** מר שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה אין מקטירין עליהן את הקומץ. ואפי' לרבי יוחנן דאמר פ"ק דמנחות (דף ט.) מקטיר קומץ עליהן מודה הוא דאותם שיריים חמורים מכלילה כדיליף התם מקרא והכי[יג] קאמר אין מקטירין עליהן כלומר אין מקטירין קומץ עליהן דסמיך לשון הקטרה אכל הקומץ דעיקר הקטרה התם בשביל קומץ היא והכא יש בדוב ספרים אין מקטירין עליהן[יד] כו' ולהכי קאמר דלא לקטיר בין הביניים בריאשא דמ"ל מפסיד להו לשיריים מכלילה:

אלא רב פפא הכי קא מבעיא ליה מלא חפניו אמר רחמנא. פי' מ"ל לרבי קומץ פסול משום דכתיב וקמץ הכהן ולא בין הביניים דלאו כהן קומץ חלא ממילא עייל להתם אכל בחפינה לא כתיב ולקח מלא חפניו חלא מלא[טו] חפניו דמשמע אפי' בא ממילא לתוך חפניו דקרא ולקח לגבי גחלים כתיב ולא מקטרת או דילמא ולקח והניח כלומר ולקח דריסיה דקרא קאי נמי מקטרת כמו חגחלים:

קמץ בראשי אצבעותיו מהו. לאו היינו כמו ההוא דלעיל יכול אלא נראשי אצבעותיו דההוא דלעיל היינו שאין לו סלת חלא נראשי אצבעותיו והכא קאי למימר שהתחיל לקמוץ נראשי אצבעותיו ונוטל סלת כל כך עד שחופה אצבעותיו על פס ידו:

מלמטה למעלה מהו. פרש"י שהכניס ראשי אצבעותיו בסלת וגב ידו כנגד הקמח וקמץ ואין זה נראשי אצבעותיו דקא מיבעיא ליה מעיקרא דההוא הוי פירוש שקמץ נראשי אצבעותיו ופס ידו כנגד הקמח:

חפן בראשי אצבעותיו מהו. אין להקשות כיון דכבר מיבעיא לן גבי קמיצה מאי הדר תו מבעיא ליה בחפינה היינו הך דלעיל ו"ל דפשיטא גוף החפינה והקמיצה אינם שוו להדדי דהאי דקמצי אינשי והאי כחפני אינשי והכי הדר תו מיבעיא ליה אפי' את"ל דרך קמיצה נכך או אין דרך קמיצה נכך אלא נכך או לא: דבקיה

ובמחבת ובמרחשת מוחק בגודלו מלמעלה ובאצבעו קטנה מלמטה וזו[ט] היא עבודה קשה שבמקדש זו היא ותו לא והא איכא מליקה והא איכא חפינה אלא זו היא מעבודות קשות שבמקדש. א"ר יוחנן בעי רבי יהושע בן עוואה בין הבינים של מלא קומצו מהו א"ר פפא דגואי לא תיבעי לך דודאי קומץ הוא דבראי לא תיבעי לך דודאי שירים הוא כי תיבעי לך דביני ביני מאי א"ר יוחנן הדר פשטה (ט) יהושע [בן] עוואה בין הבינים ספק נינהו היכי עביד אמר רבי חנינא מקטיר קומץ לחודיה תחלה והדר בין הבינים דאי אמרת בין הבינים ברישא דילמא שירים נינהו והוו להו שירים שחסרו בין קמיצה [להקטרה] ואמר מר[י] שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה אין מקטירין עליהן את הקומץ אי הכי השתא נמי איקרי כאן[כ] כל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו א"ר יהודה בריה דר"ש בן פזי דמקטיר ליה לשום עצים כרבי אליעזר דתניא[ל] רבי אליעזר אומר[א] לריח ניחוח אי אתה מעלה אבל אתה מעלה לשום עצים הניחא לרבי אליעזר אלא לרבנן מאי איכא למימר אמר רב מרי דקמצי שמיני השתא דאתית להכי רבי אליעזר נמי לכתחילה דקמצי שמיני: (בין הביניים פש"ט ומח"ץ[מ] ופז"ר וחש"ב בחפינ"ת חביר"ו סימן): בעי רב פפא בין הבינים של מלא חפניו מהו מאי קא מבעיא ליה אי גמר[ב] מלא[ג] מלא מהתם היינו הך רב פפא הכי בעי ליה מלא חפניו והביא בעינן והא איכא[ס] או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא תיקו. אמר[פ] רב פפא פשיטא לי מלא קומצו כדקמצי אינשי בעי רב פפא קמץ[ג] בראשי אצבעותיו מהו מלמטה למעלה מהו מן הצדדין מהו תיקו אמר רב פפא פשיטא לי מלא חפניו כדחפני אינשי בעי רב פפא[ד] חפן בראשי אצבעותיו מהו מלמטה למעלה מהו מן הצד מהו חפן בזו ובזו וקרבן זו אצל זו מהו תיקו. בעי רב

ובמחבת ובמרחשת. שהוא[ס] מיני טיגון, שהן לפויות תחילה ומוזר ופותתן, וקשה קמילתן מלהיות מבוטלת יותר מקמילת מנחת סולת שבירושלים טופלין מלילין, צריך להיות מוחק בגודלו בירושלין של מעלה ובאצבעו קטנה בירושלין של מטה: **והאיכא** מליקה. לתניא כה נמי וזו היא עבודה קשה (בהכל שוחטין[ו]): **והא איכא** חפינה. שבפנים, לתניא כה נמי לקמן בפירקין (דף מט:) וזו היא עבודה קשה: הכי גרסינן לימא זו היא עבודה מעבודות קשות שבמקדש: **בין הבינים.** הנכנס בין המנעולים מהו, קומץ הן או שיריים הן: **דאמר מר.** במנחות בפ"ק (דף ט:): שחסרו. שנמצאו מהן: **אין מקטירין בו.** לתניא (מנחות דף ט:) מן המנחה פרט לשחסרה היא או שחסר קומצה: **כל שממנו לאשים.** מאחר שנמצת נאכל כל משפטו הרי השיריים בכלל מקטירו, דכתיב (ויקרא ג) לא תקטירו ממנו אשה לה' לא תקטירו דבר שניתן ממנו לאש: **דמקטיר ליה לשום עצים.** דמתנה ומוסר אי שיריים נינהו הרי הן כשאר עצים: **כרבי אליעזר.** דפליג במס' זבחים (דף עז.) בתירי חטאת שהן שיריים מאחר שהוקטרו לימורים ונתערבו בתירי חטאת בתירי עולה שהן כליל, ר' אליעזר אומר יתן הכל למעלה ורואה אני את בשר חטאת למעלה כמילו הן עצים, ויליף טעמא מהאי קרא ואל המזבח לא יעלו וגו' בתריה דהאי קרא לא[ג] תקטירו ממנו כתיב: דקמצי שמיני. כהנים שמיניים, שבשר מלואיהן בולט ודומק זה לתוך זה ואין שם בין הבשרים: **לר' אליעזר** נמי לכתחילה דקמצי שמיני. שלא המיר רבי אליעזר להעלות שיריים לשם עצים אלא מפני תערובת תירי עולה שלא יעלו לגבי המזבח כדקאמרי רבנן: **אי גמר מלא מלא.** מה קומץ בירושלים היינו נקטר לף חפינה בירושלים: הדר. דבעינן לעיל מהו שיעשה מדה לחפינה, דהאי תרוייהו חדא טעמא הוא, בירושלים ומדה לקומץ מקומצו נפקא לן, כדאמרינן לעיל בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ, וגבי בירושלים נמי תנינא לעיל יכול מבורץ ת"ל בקומצו, ואי חיפשט לן דמייתינן לחפינה דרשה דבקומצו בגזירה שוה כמילו כתיב בחפניו תרוייהו מיפשטי מינה: **רב פפא הכי בעי.** להא, אלא גזירה שוה דמלא מלא חיכא למידעי להא מי נמי לא מייתי בחפניו לגבי חפינה (ג), אכל ההיא לעיל לעשות מדה לחפינה ליכא למידעי אלא גזירה שוה, דמולקח לא שמעינן שלא יעשה מדה לקומץ[ד], דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, כמסכת סוכה (דף נ.): **והא ליכא.** שמחיליו נכנס לבין הבינים והוא לא נתכוון: **כדקמצי אינשי.** לידו[ה] של מנעותיו למטה: **בראשי אצבעותיו.** פס ידו למטה, ומאחד מנעותיו נסלת וקמץ קומץ שלם עד שמילא כל חוכך פס ידו: **מלמטה למעלה.** שהפך גב ידו למטה, והעלה הקומץ נראשי מנעותיו לתוך פס ידו: **מן הצד.** כלומר שלא כדרך הקומצין (ג) גב ידו למטה, ולא תחב מנעותיו נסלת, אלא מולין[א] על גב ידו בדוחק והסלת נכנס נפס ידו דרך[ו] מנעותיו: **כדחפני אינשי.** חודה של פס היד למטה:

עין משפט נר מצוה

ג א מיי' פי"ח מהלכות פסולי מוקדשין הלכה כ [ע"ש שפסק שמקטיר]:
ד ב מיי' פי"ה מהלכות מיסורי מזבח הל' ה:
ה ג מיי' פי"ג מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יג:
ו ד מיי' פי"ה מהלכות עבודת יום"כ הל' כח:

תורה אור השלם

א) קָרְבַּן רֵאשִׁית תַּקְרִיבוּ אֹתָם לַיי וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יַעֲלוּ לְרֵיחַ נִיחֹחַ: [ויקרא ב, יב]

ב) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלְּפָנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

ג) וְהֵבִיאָה אֶל בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֻמְצוֹ מִסֹּלְתָּהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיי: [ויקרא ב, ב]

רבינו חננאל

וקומץ במנחת מחבת ומרחשת שהן קשין כדתניא מרחשת עמוקה ומעשיה רוחשים ומחבת צפה ומעשיה קשים מוחק בגודלו מלמעלה וחותך היוצא למעלה מאצבעותיו ובאצבעו הקטנה חותך היורד היוצא חוץ מן הקמיצה. וזו היא עבודה קשה מעבודות קשות שבמקדש. פי' מבורץ. שהוא הנמשך ושופע יוצא וירוד אחרי אצבעותיו וכמו שפירשנו הוא מפורש במנחות פרק שתי מדות של יבש [דף צ] (כלומר הלכתא) מדות הלח בירוציהן קודש מדות היבש בירוציהן חול כו'. עד ר' יוסי לא מן השם הוא זה אלא שהלח נעקר אחרי שנכנס בכלי ונקדש נעקר ונשתת לאחוריו לפיכך הוא קדש שכבר קדש. והיבש אינו נעקר. וכיון שנתברר כי אינו קדוש בירוץ הקומץ מיבעיא לן המתקבץ מן המנחה בין האצבעות ביני [סדק] הנראה כמו נקב מפולש מהו מן הקומץ חשוב או לא ופשטנא לכתחלה לא קמצי אלא כהנים בעלי בשר שמנים שאצבעותם עבות מלמטה וכשסותם אצבעותיו וקומץ ואין שם סדק כלל ואם קמצו כחושים לר' אליעזר ההוא דביני ביני מעלה לשום עצים ה) ומקטיר הקומץ ואוכל המנחה אבל לרבנן ספק הוא יש לומר שיריים הוא וכל שממנו לאשים השיריו שלו אסורין להקטיר מהן כי קומץ אמרה תורה הקטר ולא שיריים ויש לומר קומץ הוא ואין המנחה ניתרת אלא אחרי הקטרת הקומץ לפיכך אין לה תקנה היכי דמי כל שממנו לאשים הרי הוא כבל תקטירו מהן חטאת ואשם שיש אימורין לגבוה שהוא לאשים אם אמר אעלה את כולה עובר בבל תקטירו אבל עולה שכתב בה והקטיר הכהן את הכל המזבחה וכן כל המנחות כולן מקטירין מהן קומץ אם חזר והקטירן עובר בבל תקטירו. אבל חביתי כ"ג שכתוב בהן כליל תקטר. וכן קומץ לבונה כדאמרי' ג) בהוציאו לו ואיבעיא לן ביני וביני של מלא חפניו מהו ועלתה בתיקו. **ועוד בעי מי שקמץ** בראשי אצבעותיו או מן הצדדין של אצבעותיו מהו וכן מי שחפן בראשי אצבעותיו או מקצת אצבעותיו עד שמעלה לתוך חפניו. או חפן בידו אחת ובידו אחת וקירבן זו אצל זו מהו ועלו כולן בתיקו דבקיה

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) זבחים סד: [לקמן דף מט: מנחות יח.], ז) מנחות ט. קו., ח) סוטה כג. מנחות נח. יבמות ק. זבחים עו:, ט) [סח], ה) [מנחות יח.], י) [ל"ל בפ' קדשי קדשים (דף סד:)], יא) [מנחות כד:], יב) עי' מנחות כג ע"א וע"ב.

הגהות הב"ח

(ז) גמ' ד"ה יוחנן הדר פשטה ר' יהושע עוזאה: (ח) רש"י ד"ה רב פפא כו' בחפניו לגבי חפינה כמו בקומצו גבי קמיצה אפ"ה יש סברא לאסור בין הבינים אכל ההיא דלעיל: (ג) ד"ה מן הלד כו' הקומצין שגב ידן [ס] למטה:

גליון הש"ס

גמרא או דילמא ולקח והביא בעינן. עיין לקמן דף מט ע"ל תוס' ד"ה בעי רב פפא:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מן הצד וכו' אלא מוליך על גב ידו. מלת על נמחק]:

תוספות ישנים

דגואי לא תבעי לך. מה שנראה בפנים דבראי מה שנראה בחוץ: הדר פשטה בין הבינים ספק הוא. מספקא ליה לרבינו מריה מאי פשיטותא היא זו דמ"מ ספק הוא לחומרא ולא פשט בעיינו ומספק יש לו לעשות כן דמדאוריי"תא ודאי לא מייתי דקמי שמיא גלית שם היא מן הקומץ או מן הלבונה או מן הכלי או מן הכף או מן הכלי שהוא בו ואי לא מייתי דקמי שמיא מי יימא מלא מקטורת היינו הך ר"ל דמיבעיא ליה אפילו לא יפיגן מלא מקטורת מי יימא משמעות דחפינה ס] משמע ליה חפינה בכי הא גווני ועוד דמוסיף על בעיותיו חפן בזו ובזו וקרבן זו אצל זו כו':

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] נדצ"ל ומח"ק והיינו האיבעיא אם מחוקות או גדושות בדף מח ע"א (גנזי יוסף, ועי"ש ביאור כל הסימנים): ג] כת"י וריטב"א שהן: ד] כת"י דלא: ה] רש"ש הגיה לחפינה: ו] צ"ל צידן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ז] בכת"י נוסף צידי: ח] צ"ל אי (בארות המים, וכ"ה במהרש"א דפו"ר): ט] דפו"י ואין לחזור: י] יש להוסיף הוי (בארות המים): יא] התיבות "והכי קאמר אין" עד "כדי להתירן באכילה" שייכות להלן אחרי "ברוב ספרים אין מקטירין עליהן" (באה"מ): יב] ולהכי קאמר כו' כצ"ל (גליון) ע"פ מהרש"א. והגירסא שלפנינו נכונה (וכ"ה בשיח יצחק). וכוונת המהרש"א להגיה דפו"י "אין מקטירין עליהן כלי ולהכי קאמר": יג] צ"ל ומלא (בארות המים): יד] נדצ"ל שגב ידו: טו] ורש"ש מגיה עלה. כת"י אלא מוליך ידו על גבה בדוחק: טז] צ"ל דחפניו (גליון):

ו) נגמ' מיתא דמקטיר הקומץ ומח"כ מעלה ההיא דביני וביני לשום עניש ומפשר דרבינו לא מייתי בפרק הקרבה כלל רק ר"ל דלר"מ מקטיר שניהם. ז) נראה דל"ל כדתנן (זבחים דף קט ע"ב) מקטיר את כולן.

אוצר החכמה

ולאחר מכן כפף ראשי אצבעותיו על כף ידו וקמץ [ציור ד], מַהוּ הדין?

אהח 19/06/2018

מסיקה הגמרא, **תֵּיקוּ** - יעמדו כל שאלות אלו בספק, שלא נפשטו.

★

ספק נוסף שנסתפק בו רב פפא בענין חפינת הקטורת:
אָמַר רַב פָּפָּא, פְּשִׁיטָא לִי שבמה שנאמר **'מְלֹא חָפְנָיו'** בנטילת הקטורת של כהן גדול ביום הכיפורים, אופן החפינה הוא **כִּדְחָפְנֵי אֵינָשֵׁי** - כפי רגילות האנשים לחפון בידיהם, דהיינו שתוחב שתי ידיו בצידי הכלי שיש בו קטורת כשחודי ידיו [מצד הזרת] כלפי מטה, ומקרב את חודי ידיו עד שמצמידן זו לזו, והקטורת ממלאת את חפניו [ציור ה]. אולם **בָּעֵי** [-נסתפק] **רַב פָּפָּא, חָפַן בְּרֹאשֵׁי אֶצְבְּעוֹתָיו**, שהעמיד כפות שתי ידיו כשהן צמודות וגב כפות הידים כלפי גופו, וראשי האצבעות כלפי מטה, ותחב את ראשי אצבעותיו וסיבב את כף ידו בתוך הקטורת, עד שמילא ממנה את חפניו [ציור ו], מַהוּ הדין, האם חפינה זו כשרה או לא[לז]. ועוד נסתפק רב פפא, חפן **מִלְּמַטָּה לְמַעְלָה**, שהצמיד שתי ידיו כשגב ידיו כלפי מטה, ותחבן כך בקטורת עד שהתמלאו [ציור ז], מַהוּ הדין. ועוד נסתפק, חפן **מִן הַצַּד**, שהכניס את הקטורת לחפניו דרך הריוח שבין האגודל לאצבע בצדי ידיו [ציור ח][לח], מַהוּ הדין. ועוד נסתפק, **חָפַן בְּיָד זוֹ בִּפְנֵי עַצְמָהּ וּבְיָד זוֹ בִּפְנֵי עַצְמָהּ**, וְאחר כך **קִרְבָּן זוֹ אֵצֶל זוֹ**[לט], מַהוּ הדין.

גם כאן מסיימת הגמרא, **תֵּיקוּ** - יעמדו כל שאלות אלו בספק, שלא נפשטו.

★

הגמרא מביאה ספק נוסף בענין קמיצה:
בָּעֵי [-נסתפק]



ציור ד



ציור ה



ציור ו



ציור ז



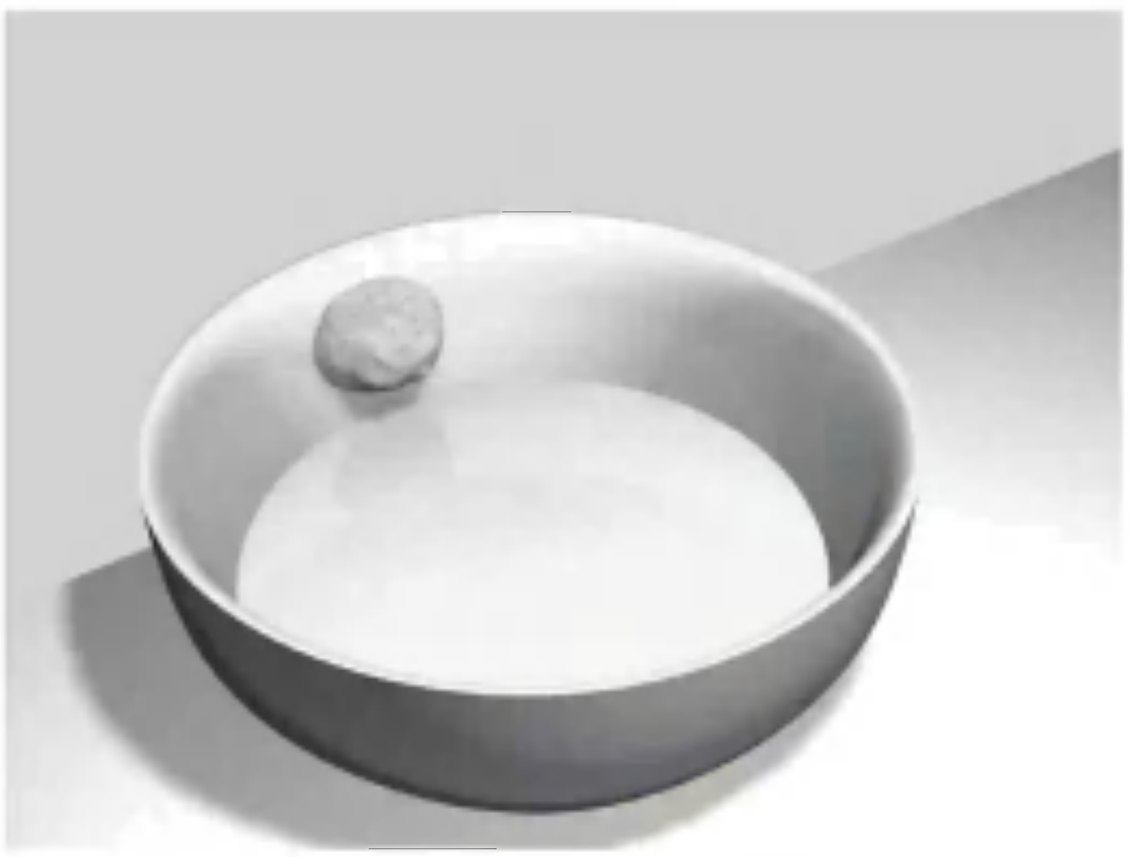
ציור ח

לז. יש להקשות, הלא ספק זה והספקות בסמוך הם אותם ספקות כמו בקמיצה, ומדוע הסתפק בהם רב פפא כספק לעצמו [וכפי שהקשתה הגמרא לעיל 'היינו הך']. ותירצו התוספות (ד"ה מפן), שפשוט שמעשי החפינה והקמיצה אינם שוים זה לזה, שכל אחד מהם הוא כדרך האנשים לעשותו כפי שנתבאר, ולכן הגמרא מסתפקת על כל אחד מהם בפני עצמו, שאף אם תאמר שדרך קמיצה בכך או שאין דרך קמיצה בכך, עדיין יש להסתפק האם דרך חפינה בכך או לא.

לח. רש"י במנחות (יח. ד"ה מן הצדדים). ועוד פירש, שחפן מצידי הכלי ולא מאמצעו.

לט. אמנם אם לא קירבן אין ספק שאין זו חפינה כלל, שהרי במשנה ובגמרא לעיל (ע"ח) נתבאר שאינו מכניס את הקטורת בחפניו לקודש הקדשים, אלא יעבירנה לכף ויכניס את הכף לקודש הקדשים, משום שאם יכניס את הקטורת בחפניו, לא יוכל ליטול עמה את מחתת הגחלים ולהניחה בקודש הקדשים על הרצפה, מפני שידיו מלאות קטורת. ואם נאמר שרשאי להרחיק ידיו זו מזו, הלא יכול להפרידן בקודש הקדשים, ויתפוס את מחתת הגחלים בצידיה בין שתי ידיו, וכך יניחנה בקודש הקדשים על הרצפה. אלא ודאי שפשוט שצריך לקרב ידיו, וכל הספק הוא אם החפינה בשתי ידיו יחד מעכבת, או שדי בחפינה בכל אחת בפני עצמה, כשאחר כך מקרבן. נחלת יהושע (ד"ה מפן).

רַב פָּפָּא, ההלכה היא שצריך ליתן את הקומץ בכלי שרת לקדשו אחר הקמיצה[א], ויש להסתפק, אם כשנתנו בכלי הַבְּקִיהּ לַקּוֹמֶץ בְּדוֹפְנֵיהּ דְּמָנָא - הדביק את הקומץ בדופן הכלי מתוכו[ב], ולא הניחו בשוליו [ראה ציור], מַאי - מה הדין בזה, האם נתינה בתוֹךְ הַכְּלִי בְּעִינַן - צריכים בקומץ המנחה, וְהָא אֵיכָּא - ודבר זה ישנו, כיון שהקומץ נמצא בתוך הכלי, אוֹ דִילְמָא [-שמא] דווקא הַנָּחָה בְּתוֹכוֹ של הכלי כְּתִקְנוֹ בְּעִינַן [-אנו צריכים], דהיינו בשולי הכלי, וְהָא לֵיכָּא - ובאופן זה אינו מתקיים, שהרי הדביקו בדופן הכלי[ג].



מסיקה הגמרא, תֵּיקוּ - תעמוד שאלה זו בספק, שלא נפשטה.

הגמרא מביאה ספק נוסף בענין זה:

בָּעֵי [-נסתפק] מַר בַּר רַב אַשִׁי, אם אַפְּכֵיהּ לְמָנָא - הפך את הכלי על פיו, וְדַבְּקֵיהּ לַקּוֹמֶץ בְּאַרְעִיתֵיהּ דְּמָנָא - והדביק את הקומץ בקרקעית הכלי מבחוץ, וכגון שהיה לכלי מאחוריו בית קיבול [מקום עמוק מעט הראוי לקבל דברים], שבו הניח את הקומץ[ד], מַהוּ הדין, האם הַנָּחָה בְּתוֹכוֹ של הכלי בְּעִינַן [-אנו צריכים], וְהָא אֵיכָּא - ודבר זה ישנו, שהרי הניחו במקום שיש בו בית קיבול, אוֹ דִילְמָא - שמא נאמר, שהַנָּחָה כְּתִקְנוֹ בְּעִינַן, וְלֵיכָּא - ובאופן זה אינו מתקיים, שהרי הניחו מאחורי הכלי[ה].

ואף בספק זה מסיקה הגמרא, תֵּיקוּ - תעמוד שאלה זו בספק, שלא נפשטה.

★

הגמרא מביאה ספק נוסף בענין חפינת הקטורת:

בָּעֵי [-נסתפק] רַב פָּפָּא, 'מְלֹא חָפְנָיו' שֶׁאָמְרוּ, כלומר, מה שאמרה התורה (ויקרא טז יג) שהכהן הגדול נוטל מן הקטורת 'מלא חפניו', האם חפניו שבהן הקטורת צריכות להיות מְחוּקוֹת, כלומר ששפת הקטורת שוה לשפת כפות ידיו, אוֹ צריכות להיות גְּדוּשׁוֹת, כלומר ששפת הקטורת תעלה הרבה מעל שפת ידיו.

פושטת הגמרא, אָמַר לֵיהּ רַבִּי אַבָּא לְרַב אַשִׁי, תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט ספק זה, ששנינו בברייתא, 'מְלֹא חָפְנָיו' שֶׁאָמְרוּ, לֹא מְחוּקוֹת ושוות לשפת ידיו, וְלֹא גְּדוּשׁוֹת ועולות הרבה מעל שפת ידיו, אֶלָּא טְפוּפוֹת [-צפות], כלומר ששפת הקטורת תעלה מעט מעל שפת ידיו כדבר הצף למעלה, ששיעורו הוא יותר ממחוקות ופחות מגדושות.

★

הגמרא מביאה להלן ספק נוסף בענין חפינה, ומקדימה לכך משנה באותו ענין לגבי קבלת הדם:

תְּנַן הָתָם - שנינו שם במשנה (זבחים כה.), קרבן שנשחט, וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם מצואר הבהמה עַל הָרִצְפָּה קודם שנתקבל בכלי[ו], וַאֲסָפוֹ הכהן מן הרצפה לתוך כלי, הדם פָּסוּל ואין לזורקו[ז]. ושנינו במשנה אחרת (שם לב.), קרבן שנשחט והתקבל דמו בכלי, ונשפך דמו מִן הַכְּלִי עַל הָרִצְפָּה, וַאֲסָפוֹ שוב לכלי, כָּשֵׁר, כיון שקיבל כבר את הדם לתוך כלי.

א. **במנחות** (כו.) מבואר שמניח את המנחה בכלי שרת, קומץ מתוכה, ונותן את הקומץ לתוך כלי שרת אחר. ואם לא נתנו בכלי פסול. ולמדו זאת (שם פג:) מן הכתוב (ויקרא ז לז) 'זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים', שהקיש הכתוב את הקרבנות זו לזו, וכשם שבשלמים מצינו שצריך כלי שרת לקבלת הדם, שנאמר (שמות כד ו) 'וישם באגנות', אף שאר הקרבנות כן. על פי רש"י (מנחות שם ד"ה קמיצה, זבחים נו: ד"ה ואם וד"ה מלמ). ומבואר בגמרא (שם יג:), שארבע העבודות שבמנחה, קמיצה, נתינה בכלי, הולכה והקטרה, הן כנגד ארבע העבודות שבקרבן, שחיטה, קבלת הדם, הולכתו וזריקתו, וכשם שקבלת הדם בקרבן צריכה להיות בכלי שרת, כך צריך ליתן את קומץ המנחה בכלי שרת.

ב. **כלומר** שהדביקו יפה באופן שיעמוד שם בלא שיסתמך על שולי הכלי. ריטב"א (ד"ה דנקיה).

ג. **עיקר** דין נתינת קומץ בכלי, נלמד מכך שנתינת קומץ הוא כקבלת הדם בקרבנות, וכשם שקבלת הדם טעונה כלי שרת, כך גם נתינת קומץ. ותמה באבני נזר (שו"ת, או"ח סי' תנג אות ה), הלא קבלת הדם מועילה גם באויר הכלי, כמבואר בזבחים (כה:), ואם כן אף במנחה תועיל הנחה באויר הכלי, ומדוע הגמרא מסתפקת בדיבקו בדופן הכלי. ובשבט הלוי (שו"ת, ח"ד סי' סמ) צידד בדעת רש"י, שאויר כלי מועיל בקבלת הדם רק לענין שלא יחשב כנשפך על הארץ, אך אינו מקדש את הדם, ואילו כאן אנו צריכים שהכלי יקדש את הקומץ.

ובדבר אברהם (מ"ג סי' ז אות ה) מבואר, שגדר הדין במנחה הוא שיתן הקומץ בכלי ולא רק שיקבל בכלי, שרק בדם הקרבן שאינו נתון ביד הכהן ונשפך מצואר הבהמה יש דין קבלה בעלמא, אך בקומץ שנמצא ביד הכהן לא די בקבלה אלא צריך נתינה [ומחמת כן הגמרא מעלה צד שצריך ליתן כדרך נתינה שהיא בהנחה בשולי הכלי, ולא בדיבוק בדופנותיו]. וכן כתב בזבח תודה (על ליקוטי הלכות לחפץ חיים, זבחים כד: ד"ה מד), וביאר, שלמדו חכמים שהמצוה היא בנתינה, ממה שיש ייתור בתורה לגזירה שוה 'יד יד' מקבלת הדם לקמיצה (זבחים כד: ועוד) ללמד שנתינתו בימין, ואם ענין הקמיצה הוא לקבלו בכלי, מדוע צריך ללמדו בגזירה שוה, הלא פשוט שדינם שוה, אלא ודאי בקמיצה המצוה היא על הכהן ליתנו בכלי, ולכן צריך גזירה שוה ללמוד מקבלה, ששם המצוה היא בקבלה שהיא ממילא, וכאן המצוה שהכהן יתן.

ד. **רש"י** במנחות (יג. ד"ה נתרעיתא) ורבינו גרשום (שם ד"ה מתרעיתא). והתוספות (ד"ה נעי) הקשו, שבזבחים (פח.) אמר שמואל שכלי שרת מקדש רק בפנים, ורש"י שם (ד"ה מנפניס) פירש, שמקדש רק בעזרה, אולם רבינו חיים פירש, שמקדש רק דבר המונח בתוכו ולא דבר המונח עליו מבחוץ, אף אם חקק מקום להניחו שם. ולדעת רבינו חיים קשה, שלדבריו אין מקום לספק הגמרא כאן. וכתבו התוספות, שיתכן שהיה מפרש כאן שהספק הוא באופן שהפך את הכלי כבגד הפוך, שנעשה הצד הפנימי לצד החיצוני והחיצוני לפנימי, שבאופן זה אף שהניחו על הצד שהיה חיצוני, כיון שעתה הוא הצד הפנימי מקדש.

והרש"ש (ד"ה מפכיה) הקשה לפירושי רש"י במנחות והתוספות כאן בדעת רבינו חיים, מדוע אמר מר רב אשי 'ודבקיה', הרי באופן שיש מקום קיבול, הקומץ מונח שם יפה גם בלא דיבוק [אמנם ראה בחזון איש (קדשים, קמץ סי' כח אות ז) שאכן הלשון הוא לאו דווקא, ונקט כן אגב לשונו של רב פפא בספק הקודם 'דבקיה לדופניה דמנא']. ולכן פירש, שמדובר שהפכו לגמרי והדביק את הקומץ על שוליו בתוכו. וכן כתב השיטה מקובצת במנחות (נרש"י שם) בשם רש"י כתב יד.

ה. **ואף** שיש בו בית קיבול, מכל מקום אין משתמשים בו. נזר הקודש (ד"ה נעי).

ו. **ספק** זה אינו תלוי אם למדים גזירה שוה 'מלא מלא' מקמיצה כפי שהסתפקנו לעיל (מז.), כיון שרק 'בקומצו' משמע רק מה שבתוך הקומץ ולא גדוש, אך 'מלא חפניו' יתכן שמשמע אף חפניים גדושות, שהרי אין דרך בני אדם לחפון בצמצום, ואין ללמוד מהגזירה שוה שהכוונה למחוקות. ולכן נסתפק רב פפא האם לשון 'מלא חפניו' משמעותו מחוקות או גדושות. תוספות הרא"ש (ד"ה נעי). וראה ביאור נוסף בשיח יצחק (ד"ה נעי).

ז. **טפופות** לשון דבר צף בגובה מעט, וכלשונו של הלל במשנה באבות (פ"ב מ"ו) 'על דאטפת אטפוך', שפירושו 'על שהצפת [את אחרים] הציפוך'. רש"י (ד"ה טפופות). ובערוך (ערך טפף) פירש, שמדה שאינה גדושה או מחוקה נקראת 'טפופה', והיא כמו קו המדה, שהוא ישר ואינו נכנס ולא יוצא. ודייק מדבריו בזבח תודה (על ליקוטי הלכות לחפץ חיים, ד"ה מלמ), שסבר שלא כרש"י שהוא בגובה מעט.

ח. **בכל** קרבן ישנן ארבע עבודות: שחיטה, קבלת הדם, הולכת הדם למזבח, וזריקת הדם על המזבח [מלבד חטאת שאינו זורק הדם אלא מזה ממנו באצבעו]. קבלת הדם נלמדה (קידושין לו.) מהכתוב (ויקרא ו ה) 'והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם', וענינה, שאחר השחיטה עומד הכהן ואוחז כלי שרת בידו, ומקבל את דמו של הקרבן מצוארו לתוך כלי שרת, שנאמר (שמות כד ו) 'וישם באגנות', ודרשו חכמים (מנחות פג: זבחים לו:) שקבלת הדם צריכה להעשות לתוך כלי שרת. משנה זו דנה באופן שנשפך הדם מצואר הבהמה לאחר השחיטה, קודם שהספיק הכהן לקבלו.

ט. **אלא** ישפך לאמה, שהיא תעלה הנשפכת לנחל קדרון שמחוץ לבית המקדש. כמבואר במשנה בזבחים (עמ.) בדין דם פסול.

דבקיה לקומץ בדופניה דמנא. קי"ל במסכת מנחות (דף כו.) שהקומץ טעון מתן כלי, וקומץ [ה] מתוך כלי זה ומקדשו לתוך כלי אחר, ואם לא נתנו בשוליו ונתנו בדופניו ודבקו מהו: טפופות. לשון דבר לף בגובה מעט, כמו על דלתפת לטפוף (חגיגה פ"ב משנה ו): נשפך הדם על הרצפה. [ו] ולא נתקבל בכלי:

רב פפא [ז] א דבקיה לקומץ בדופניה דמנא מאי תוך כלי בעינן והא איכא או דילמא הנחה בתוכו כתקנו [ח] בעינן והא ליכא תיקו בעי מר בר רב אשי ב אפכיה למנא ודבקיה לקומץ בארעיתיה דמנא מהו הנחה בתוכו בעינן והא איכא או דילמא הנחה [ט] כתקנו בעינן וליכא תיקו. בעי רב פפא מלא חפניו שאמרו מחוקות או גדושות א"ל רבי אבא לרב אשי ת"ש [י] מלא חפניו שאמרו לא מחוקות ולא גדושות אלא טפופות תנן התם [יא] נשפך הדם על הרצפה ואספו פסול [יב] מן הכלי על הרצפה ואספו כשר מה"מ דת"ר [יג] ולקח מדם הפר [יד] מדם הנפש ולא מדם העור ולא מדם התמצית מדם הפר דם מהפר יקבלנו דאי סלקא דעתך מדם הפר מדם ואפילו מקצת דם והאמר [טו] רב יהודה המקבל צריך שיקבל את כל דמו של פר שנאמר [טז] ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח אלא ש"מ מאי מדם הפר דם מהפר יקבלנו וקסבר גורעין ומוסיפין ודורשין בעי רב פפא [יז] נתפזר הקטורת [יח] ממלוא חפניו מהו ידו כצואר בהמה דמי ופסולה או דילמא ככלי שרת דמי ולא פסולה תיקו. בעי רב פפא חישב בחפינת קטורת מהו [יט] מי אמרינן יליף [כ] מלא [כא] מלא ממנחה מה התם מהניא בה מחשבה הכא נמי מהניא בה מחשבה או לא א"ל רב שימי בר אשי לרב פפא ת"ש [כב] הוסיף רבי עקיבא (הקומץ [כג]) והקטורת והלבונה והנחלים שאם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן קא סלקא דעתך מדפסל טבול יום פסלה נמי מחשבה. בעי רב פפא חישב

בעי רב פפא דבקיה לקומץ בדופניה דמנא וכו'. נתר הכי גרס בעי מר בר רב אחי אפכיה למנא ודבקיה לקומץ בארעיתיה למנא מאי הנחה בתוכו בעינן והא איכא או דילמא כתיקונו בעינן והא ליכא תיקו ובדוב ספריס ליתא לבעיא דמר בר רב אחי אבל בפרק קמא דמנחות (דף יא.) איתא בכל הספרים וכיון דמייתי לכולה מילתא דהתם הכא אגב גררא גרמה דגרסינן נמי לבעיא דמר בר רב אחי ואיתא מקדם ואימה לי דבפרק המזבח מקדם (זבחים דף פת.) אמר שמואל כלי שרת אין מקדש אלא בפנים ופר"ח [כד] למעוטי מקק מוסבו מבחוץ ושמא יש לומר דהוא היה מפרש כאן שהיפך הכלי כי כיתונא [כה] ונעשה תוכו גבו וגבו תוכו שפיר מקדש ורש"י פי' שם אלא בפנים בעזרה וקשה להוה ליה למימר בקודש כלתען התם:

גורעין ומוסיפין ודורשין. לא שייך למיפרך סכינא חריפא דמפסקא לקרמי כדפריך בפ' יש נוחלין (ב"ב דף קיח:) להתם [נמי] נסיב וי"ו דוחלתו ולמ"ד דלשתרו ועושה חיבה בפני עלמא. בפ"ב דזבחים (דף כה.) גרס אמר רב יהודה אמר שמואל השוחט צריך שיהא סכין למעלה שנאמר ולקח מדם הפר ולא מדם הפר ודבר אחר ואימה מדמעטינן דם הסכין כל שכן שעל הרצפה וי"ל דילמא דם הסכין גרע טפי שנתקבל בפסול כדאמרינן בפרק במה בהמה (דף ל.) אם אין מקדש אלא בפנים ופר"ח [כו] למעוטי מקק מוסבו מבחוץ ושמא יש לומר דהוא היה מפרש כאן שהיפך הכלי כי כיתונא [כז] ונעשה תוכו גבו וגבו תוכו שפיר מקדש ורש"י פי' שם אלא בפנים בעזרה וקשה להוה ליה למימר בקודש כלתען התם:

מי יליף מלא מלא מהתם. פירש"י ומנחה מתפגלת בקמיצה דילפי' בהיקשא מזאת התורה לעולה ולמנחה וגו' דהוקשה לשלמים שמפגלין ומתפגלין ותימה לי והאמרינן בפרק מי שהיה (זבחים דף מט:) דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש בקדשים ו"ל לפרש דפשיטא ליה דשייך בה פיגול בהליכתה ובהקטרתה למ"ד במנחה הקטרה מפגלת הקטרה בפרק הקומץ (מנחות דף יז.) כיון דכל הני עבודות דמו לגמרי לעבודת המנחה ומ"ג דלא מיתקש לשלמים הא כתב אחר קרא דווזאת התורה ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם (ויקרא ז) ודרשינן מיניה [כח] זה בכור מעשר ופסח וכל מידי דשייך ביה הקרבה והקטרה עד שאני מרבה לוג שמן של מצורע דמוכח בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כח.) דבעינן לשמו ושאל הרב רבי יוסף הקדוש את ריצ"ח מנלן ודרשינן בפרק בית שמאי (זבחים דף מד:) כל קרבנם (במדבר יח) לרבות לוג שמן של מצורע כ"ש קטורת לחייבי גופיה קריבה לשמש וכתב בה לשון הקטרה ולא מיבעיא ליה הכא אלא מי אמרינן אפילו בעבודה כמו קמיצה דבקמיצה פשיטא לן דהיא עבודה ומפגלין בה כמו שמיטה בזבח [כט] שהשחיטה היא מפרשא חלק גדול הדם מחלק הדיוט כך קמיצה מפרשא הקומץ מן המותר אבל בחביעה לא שייך למימר הכי דלפילו מה שנשאר במחתה הוא חלק גדול ובפעם אחרת מקריב אותה אבל מספקא ליה אי גמר מלא מלא וחסיבא כמו קמיצה או לא ופשיטא לי שימי בר אשי מדפסלה בה לינה פסלה בה מחשבה בכל [ל] עבודה שהזקיק לה הכתוב ואם כן בחפינה נמי פסלה בה מחשבה:

מדפסיל בה טבול יום פסלה בה לינה. תימה התמר בפ"ק דשבועות (דף יח:) נתנה למכתשת נפסלת בטבול יום ואפילו הכי לא פסלה בה לינה שהרי היו מטהין אותה כל השנה כולה י"ל ההוא פסולא דפסיל בה טבול יום לאו משום דמרבנן ולהכי לא פסלה בה לינה אבל האי דהכא מדאורייתא כמו שמפרש. הקשה רש"י אמאי מייתי מדיוקא מדפסיל בה טבול יום פסל בה לינה לייתי ממתניתין דפ"ב דמעילה (דף י.) דקתני בהדיא הקומץ והלבונה והקטרת מנחת כהנים ומנחת כהן משוח ומנחת נסכים מועלין בהן משהוקדשו קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה ולא תירץ ריצ"ח תירץ דההיא דהתם איכא למימר דלמיר

עין משפט
נר מצוה

ז א ב מיי' פי"ח מהל' פסולי מוקדשין הל' כה:
ח ג מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' ח:
ט ד מיי' פ"ח מהלכות פסולי מוקדשין הלכה כה:
י ה שם הלכה כו:
יא ו מיי' פ"ד מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ח:
יב ז מיי' פ"ה מהלכות עבודת יום הכפורים הלכה כח:
יג ח שם הלכה כז:

רבינו חננאל

דבקיה לקומץ בדפניה דמנא או בארעיתו מהו ועלו בתיקו. **תניא מלא חפניו** לא מחוקות ולא גדושות ולא טפופות: **תנן התם נשפך הדם** מבית הצואר של פר על הרצפה ואספו פסול כו' מנ"ל דת"ר ולקח מדם הפר (ומדם) [מדם] הנפש ולא מדם העור כו' ואסיקנא מדם הפר קרי ביה דם מהפר כלומר מדם שכתוב בפסוק קח המ"ם ממנו ונשאר דם והוסף אותו על הפר שנמצא הפסוק דם מהפר קסבר גורעין המ"ם ומוסיפין אותו על הפר ודורשין אותו דם מהפר. וזהו שאמר רב יהודה השוחט צריך לקבל כל דם הפר מהפר. ואם קבל דם הפר בכלי ונשפך מן הכלי ואספו כשר כי הכלי קדשו כבר. וזה שמועה מפורשת בשחיטת קדשים פ"ב [ד' כה]: **נתפזרה** הקטורת ממלא חפניו מהו תיקו: **ומיבעיא לן חישב בחפינת קטרת** להקטירם למחר מהו יליף מלא מקומץ מה קומץ פסל בה מחשבה דתנן בתחלת [פ"ב] מנחות הקומץ את המנחה להקטיר קומצה למחר פיגול וחייבין עליו הכא בקטורת נמי פסלה בה

תורה אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ב) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ג) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

ד) וְהֵבִיאוּ אֶל בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֻמְצוֹ מִסֹּלְתָּהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [ויקרא ב, ב]

מסורת הש"ס
עם הוספות

ה) [מנחות דף יח.], ו) זבחים כה., ז) שם לב., ח) [שם כה.], ט) [לקמן ו: זבחים כה. ע"ש], י) מגיגה כג: פסחים יט. עדיות פ"ח מ"ג, יא) פתרונו רבינו חיים כפי שכתבו התוס' בזבחים פח. ד"ה אלא, יב) ל' הגמ' ר"ה כז:, יג) מנחות יט., יד) ע"ש בתוד"ה ר"י, כ) מז., טו) לעיל מז., מ) זבחים ז:, נ) ע' זבחים יג:, ס) דיבורא דחטאת פרשתא ג ה"ז, ע) מה. ד"ה נתפזרו, פ) ע' זבחים פז ע"א.

הגהות
מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה והכא נמי מהניא מחשבה וכו' לאיתויי הבא בחפינו. נ"ב ע' רש"ל וש"י:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ה] "כתקנו" ליתא במנחות ובכמה כת"י: ג] "הנחה" ליתא במנחות ובראשונים ובכת"י: ג] צ"ל נתפזרה קטורת (דק"ס): ז] בקצת כת"י, והוא נוסח ר"ח ורמב"ם (ע' דק"ס ולקוטי הלכות): בעי רב פפא חישב בחפינת קטורת מהו עבודה היא ופסלה בה מחשבה או דלמא לאו עבודה היא ולא פסלה בה מחשבה ואם תימצי לומר עבודה היא ופסלה בה מחשבה חישב בחתיית גחלים מהו מכשירי קרבן כי קרבן דמו או לא א"ל רב שימי בר אשי לרב פפא ת"ש וכו' פסלה נמי מחשבה (וליתא "בעי רב פפא" כו' עד "תיקו" בעמוד ב) בעו מיניה מרב ששת כו': ס] [צ"ל הפולת] (גליון): ו] כת"י קומצו: ז] בכת"י נוסף מצואר הבהמה: ס] מהרש"א [דפו"ר] וכת"י הכא: ע] צ"ל בכל (רש"ש): י] בש"י מגיה לאיתויי הכא בחפינו:

תוספות ישנים

דבקיה לקומץ בדופניה דמנא. בפ"ק דמנחות (דף יח.) בעי מכאי בעיא מאי נכי הלי גוונא: ולקח מדם הפר ומדם השעיר. ריב"ם פי' דגרס ולקח הכהן המשיח מדם הפר וכ"ג לה גם"כ) ול"ג ולקח הכהן מדם [הפר ומדם] השעיר להחיל כפר ושעיר של יוה"כ במתן דמיהם שהיה עתן על טהרו של מזבח החיצון לפני ולפנים ולהיכל אבל קרא דולקח הכהן המשיח מדם הפר מיירי בקבלה כדמיירי הכא: ואת כל דם הפר ישפוך. בפ"ב דזבחים (דף כה.) קאמר אם אינו ענין לשיריים לכאן ואת כל הדם דבשיריים ליכא כולו דם מנהו לענין קבלה: נתפזרה קטרת מחלא חפניו מהו. תימה לרב ר' אלחנן מדשבקיה לקומץ ונקט קטורת משמע דבקומץ פשיטא ליה ואי יליפין מלא מלא מקומץ היינו הך ואומר רבי דפשיטא דגבי קומץ הוי כלומר נהמה לפי שיש ד' עבודות במנחה כנגד ד' עבודות של דם כדאמרינן במנחות (דף יג:) אבל בקטורת מצינא ליה לפי שאין כלי אחד מקדש אלא דבר אחד ולא מייתי ליה קמיצה ולא מייתי ליה בתחלת [פ"ב] מנחות (דף יג:) קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ומחוסר כפורים ובלינה ומתוך כך ההיא דמעילה אומר רבי דההיא דמעילה מיכא למיפרך מדרבנן וריב"ח פי' יום פסלה נמי לינה ומדפסלה לינה פסלה נמי מחשבה. מה שהקשה הקונטרס אמאי מתניתין דפ"ב דמעילה דלהכי נקט בכלי הוכשרו משום דמיירי בקטורת של כל השנה כולה י"ל דלכך נקט בכלי משום דמיירי בקטורת של יוה"כ דעיקרא מינה בכלי אלא משום דלא אפשר כדאמרינן לעיל ואין כאן כלי אלא שרת לקדשה לא הוה ממרינן דמפקלי בלינה ועוד דומיא דגחלים דמיירי בגחלים של יוה"כ כדמשמע בירושלמי וכדפי' לעיל [ע] אך קשה קצת דמשמע בחפינו קדשו כמו כלי שרת ועוד דסוף סוף נותנה בכף שהוא כלי שרת: מדפסיל טבול יום פסלה נמי לינה. קשה לרבי הרי קטורת שנפסלת בטבול יום מצינה בכתובות כדאמרינן בפ"ק דשבועות (דף יח.) ופ"ה לא פסלה בלינה עד שקדשה בכלי כדתנן בפרק שני דמעילה (דף י.) י"ל דמדרבנן הוא דמפסלא מאן בטבול יום וה"ג מוקמינן ההיא דמעילה לפירוש רבי דמדרבנן והא דקתני ומיבעיא עליהן משום דאי כר' הייבו מכח מדרבנן כדאמרינן בפ"ג דכריתות (דף יב:) אבל מוכלין טמאין ושתה מקדש טמאין כר' עד ועכשיו למקדש חייב והייבו מדרבנן דפסול גויה דרבנן כדאמרינן לקמן בפ"ב (דף פ:) אבל הכא מיירי בדאורייתא מדפסיל טבול יום ע"י לינה דמדרבנן לא ממרינן דפסול ע"י לינה מיהו תימה לחמי לא פסיט דפסלה ביה מחשבה מדתנן התם בפיפא ושאל לו מתירין חייבין עליו משום נותר וטמא ופיגול אין בו ולמה לי טעמא לפי שאין לו מתירין תיפוק לי דלא שייכא ביה כלל מחשבה חפילו ליפסל בלא ממרינן לפסול ע"י לינה מיהו תימה לחמי לא פסיט דפסלה ביה מחשבה (טעמא) דאחרינא ומ"מ בקטורת שייך האי טעמא ע"ג דלא שייך התם ומ"מ אין לך תועיל כלל מחשבה בקטורת הלא אינו על מזבח החיצון כשלמים י"ל דפסול מיהא הוי דמודה ר"ש לפסול מק"ו בפ"ק דזבחים (דף יד.): ומדלינה פסלה פסלה נמי מחשבה. ומ"ת מדאמרינן זבחים פרק שבעה הנשרפים ובשעירים הנשרפים ופשיטא ליה מדאמרינן ושוין שהם חסא נאכלת פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים לא עשה ולא כלום מאי לאו מדמחשבה לא פסלה לא פסלה נמי לינה ואמי דילמא מחשבה לא פסלה לינה פסלה ומוקי רבי דהתם קס"ד לפי שאין פשוט לן כ"כ והתלמוד לא חש לדחות ולהאריך כאן: ומדפסיל טבול יום פסלה נמי מחשבה כו'. ומ"ת כיון דתליא במחשבה בטבול יום אמאי לא פסיל רב פפא בטבול יום ובלינה וממילא תפשוט מחשבה ושמא הך דהא נהא תליא לא פשיטא ליה דקס"ד הוא דקאמר כדפי' לעיל ועוד שמא חפיט לא פסיל בטבול יום הוי פסלה נמי מחשבה: מחשבה נמי פסלה. ומ"ת הרי מחנרים ופדרים בלינה פסלה נהו מם חיוס גרשבו של מזבח [פ] ומחשבה לא פסלה בזבח להקטיר כזית למחר או לאכול מן השלמים שלא בזמנם. ה"ר יוסף. ורבי אומר דלא דמי להקטורה שהיה מתרת בקרבן ועיקרו ככר נעשה כדם אבל הכא קמיצה וחפינה במקום עבודות קיימין:

הגמרא מבארת את מקור ההלכה שקבלת הדם בכלי מצואר הבהמה מעכבת:

מבררת הגמרא, **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מנין למדים דברים אלו. משיבה הגמרא, **דְּתָנוּ רַבָּנָן** בברייתא, נאמר בפר חטאת של כהן משיח (ויקרא ד ה) **'וְלָקַח הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ מִדַּם הַפָּר'**, למדנו שצריך הכהן לקבל דווקא **מִדַּם הַנֶּפֶשׁ** - מדם הקילוח שבו יוצאת הנפש[א], **וְלֹא מִדַּם הָעוֹר** - הדם היוצא כשחותך את עור הבהמה קודם שיגיע לסימנים שבצוארה[ב], **וְלֹא מִדַּם הַתַּמְצִית** - המתמצה בסוף השחיטה[ג]. ועוד למדנו ממה שנאמר **'מִדַּם הַפָּר'** בתוספת אות מ"ם [ולא נאמר 'ולקח דם הפר'], ש**'דַּם מֵהַפָּר' יְקַבְּלֶנּוּ**, כלומר, שיקבל את הדם מצואר הבהמה לתוך כלי שרת, ולא יניחנו להשפך על הרצפה ויאספנו, שדורשים ומעבירים את האות מ"ם מתיבת 'מדם' לתיבת 'הפר', וכאילו נכתב 'דם מהפר'. והוכרחו לדרוש כך, **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם יעלה בדעתך שנדרוש את הכתוב **'מִדַּם הַפָּר'** כמשמעו, שצריך לקבל בכלי רק **'מִדַּם'** הפר, **וַאֲפִלּוּ** אם קיבל רק **מִקְצָת** הדָּם בכלי כשר, אם כן יקשה, **וְהָאָמַר** [-והרי אמר] **רַב יְהוּדָה, הַמְקַבֵּל** את הדם[ד], **צָרִיךְ שֶׁיְּקַבֵּל אֶת כָּל דָּמוֹ שֶׁל הַפָּר, שֶׁנֶּאֱמַר** בהמשך הפרשה (שם ד ז) **'וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה'**, ותיבות 'כָּל דַּם הַפָּר' לא ניתן לפרשן לגבי שפיכת הדם שבפסוק, שהרי חלק מהדם כבר ניתן על הקרנות ואין כאן 'כל דם הפר', וכיון שאין לפרשן לענין השפיכה, יש ללמוד מהן לקבלת הדם, שצריך לקבל את כולו יחד ולא רק מקצתו[ה]. ואם כן לא ניתן לומר שתיבות 'ולקח מדם הפר' נדרשות כפשוטן שדי בקבלת מקצת הדם[ו]. **אֶלָּא** ודאי **שְׁמַע מִינָּהּ**

- מוכח מכך, **דְּמַאי** - מה כוונת הכתוב ולקח **'מִדַּם הַפָּר'**, שבקבלת הדם בכלי **דָּם מֵהַפָּר** דווקא **יְקַבְּלֶנּוּ**, ולא מן הרצפה. **וְקָסָבַר** - ותנא זה סובר, **שְׁגוֹרְעִין** אות מתיבה זו **וּמוֹסִיפִין** אותה בתיבה אחרת **וְדוֹרְשִׁין** כך את המקרא, ולכן דרש שגורעים את האות מ"ם מתיבת 'מדם', ומוסיפים אותה לתיבת 'הפר', ודורשים כאילו נכתב 'ולקח דם מהפר'[ז].

נתבאר עד עתה, שדם שנשפך מצואר הבהמה לארץ נפסל, אך אם נשפך לאחר שהתקבל בכלי כשר. עתה מביאה הגמרא ספק באופן דומה לגבי חפינה:

בָּעֵי [-נסתפק] **רַב פָּפָּא, נִתְפַּזְּרָה**[ח] **הַקְּטוֹרֶת מִמְּלוֹא חָפְנָיו** על הרצפה, **מַהוּ** דינה, האם נפסלה בכך, או שיכול לאספה ולהקטירה. וצדדי הספק הם, האם **יָדוֹ כְּצַוָּאר בְּהֵמָה דָּמֵי** [-היא דומה] ולא ככלי, שהרי הוא עתיד להכניס את הקטורת מידיו לכלי[ט], **וְלכן** אם קודם שנתנה בכלי נתפזרה על הרצפה **פְּסוּלָה**, כדין דם הנשפך מצואר הבהמה לארץ[י]. **אוֹ דִילְמָא** - שמא נאמר **כִּכְלֵי שֶׁרֶת דָּמֵי** [-היא דומה] ולא כצואר בהמה, שכיון שבקטורת מעיקר הדין אין כלי מעכב בה, ועתיד ליתנה בכלי רק משום שלא ניתן להכניסה לקודש הקדשים בחפניו, כמבואר לעיל (מז.), **וְאם** כן כשנפלה הקטורת מהן ונתפזרה **לֹא פְּסוּלָה**[יא], כדין דם הנשפך לארץ אחר שנתקבל בכלי שרת[יב].

גם בספק זה מסיקה הגמרא, **תֵּיקוּ**.

★

י. **כהן** גדול שטעה בהוראה בדבר שחייבים עליו כרת, ועשה על פי הוראתו, מביא פר חטאת, כאמור בתורה (ויקרא ד ג-יג). והוא הקרוי 'פר כהן משיח'.

יא. **בגמרא** בכריתות (כג.) נתבאר [על פי פירוש רש"י (שם ד"ה דם הקזה)], שיוצאים מן הבהמה כמה מיני דמים. בתחילה יוצא דם שחור, ואחריו יוצא דם אדום, ושניהם שותתים ואינם מקלחים למרחוק. ואחר כך יוצא דם המקלח, והוא הדם שהנשמה יוצאת בו. ואחר כך מתמעט הדם ושוב שותת ויורד, ואחר כך יוצא תמצית הדם הנשאר, והוא הנקרא דם התמצית. אמנם זו דעת רבי יוחנן (שם), אך לריש לקיש (שם), מדם האדום ואילך, אף שעדיין אינו מקלח אלא שותת, כבר נחשב דם הנפש שהיא יוצאת בו. וראה בערוך לנר (שם ד"ה מדם) מהו דם התמצית לריש לקיש.

מה"א הידיעה של 'הפר' משמע עיקרו של פר, שהוא דם הנפש, ולא דם העור ודם התמצית. והיא כעין דרשת הגמרא להלן (קג.) 'העולה' עולה ראשונה, וכן דרשו בחולין (נח.), 'הירך' המיומנת שבירך. ראב"ד (על תורת כהנים, דיבורא דמתחיל פ"ג ה"ז). והקרבן אהרן (תורת כהנים שם) והטהרת הקודש (זבחים כה. ד"ה מדם) פירשו, שהמיעוט הוא מיתור תיבת 'הפר', שכן היה די שיכתב 'ולקח מדמו', אלא בא ללמד שיקח דווקא מדם הנפש שהוא עיקר הורייתו של הפר. עוד הביא בשם מהר"י אבוהב ששמו של בעל חיים עליו רק בחייו, ואם כן לא היה ראוי שיכתב כאן 'פר', שהרי הקבלה היא לאחר שנשחט וכבר אין שמו עליו, ובהכרח בא לומר שלא יטול אלא מדם הנפש שמחמת כן הוא נקרא 'פר' כיון שממנו חיותו בעודו חי.

יב. **רבינו** אליקים (ד"ה ולא).

יג. **הלימוד** כאן הוא על הקבלה, שאף שנאמר אחר כך שצריך שיקבל כל דם הפר בכלי, דם העור ודם התמצית אין צריך לקבל. אך על זריקת הדם שצריך שיהיה מדם הנפש, למדו בזבחים (שם.) מן הפסוק (ויקרא יז יא) 'כי הדם הוא בנפש יכפר', שרק דם שהנפש יוצאת בו קרוי דם לענין כפרה על ידי זריקתו. מקדש דוד (סי' ז אות ג).

יד. **הפסוק** שהביא בסמוך רב יהודה הוא בפר חטאת של כהן משיח, אבל הוא הדין בשאר הקרבנות. על פי רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ח).

טו. **גמרא** בזבחים (כה.) ורש"י שם (ד"ה להמ). ודין זה נדרש ב'אם אינו ענין', שהוא מידה מל"ב מידות שהתורה נדרשת בהם, בברייתא של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי (מדרש ל"ב מידות, מידה כ), שפסוק שלא ניתן לפרשו לענין שהוא מדבר בו, תפרשו לענין דין אחר.

טז. **קשה**, הרי דינו של רב יהודה שצריך לקבל את כל הדם הוא רק לכתחילה, אך בדיעבד כשר אף בקיבל מקצת הדם, כמבואר במשנה בזבחים (נג.), ואם כן יתכן שהפסוק 'מדם' שבא לרבות אף מקצת הדם, בא ללמד שבדיעבד אם קיבל רק מקצת הדם כשר. ותירץ בשפת אמת (ד"ה דמי), שלהכשיר בדיעבד אין צריך ריבוי מפסוק, שהרי גם אם היה כתוב רק 'דם' היה משמע גם מקצת הדם, ורק לענין להתיר לכתחילה לקבל רק מקצת הדם צריך את הפסוק 'מדם'. ועל כך מקשה הגמרא מדברי רב יהודה, שלכתחילה צריכים לקבל את כל הדם, ולא ניתן לדרוש 'מדם' ואפילו מקצת דם.

יז. **מדת** 'גורעים ומוסיפים ודורשים' נכללת במדת נוטריקון, שהיא אחת משלשים ושתים המדות שהתורה נדרשת בהן, לדעת רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי (מדרש שגדת ל"ב מדות, מדה ג). והטעם שגורעים ומוסיפים ודורשים, מפני שדרך הלשון בהרבה מקומות לא להקפיד בסדר התיבות, ולהכניס אות שימוש של תיבה זו בתיבה אחרת [כמו 'שלחו באש מקדשיך' (תהלים עד ז) שביאורו שלחו אש במקדשיך, ועוד רבות כהנה]. ומכל מקום לא נכתב כתיקונו 'דם מהפר', כדי לסמוך את התיבות 'דם הפר' לדרוש שהכוונה לדם הנפש. מלבי"ם (ויקרא ד ה אות ריד). ורש"ר הירש (ויקרא שם) ביאר, שההשתמשות במדה זו לבאר את הדרשה כאן, הוא רק לבאר יותר את הדרשה, שכן באמת אף משמעות הכתוב כפשוטו מבארת את מהות קבלת הדם שעליה להעשות ישירות מהצואר לכלי, ש'ולקח מדם הפר' פירושו, שמקבל את הדם בכלי שרת, ועל ידי כך הדם יוצא מכלל 'דם הפר' ובא מיד לכלל 'דם הקדש', שכשם שעד עתה הוא שימש את הפר, כך מכאן ואילך הוא משמש לצרכי הקדש [אך אם ישפך על הרצפה, לא תעשה בו פעולה זו, שהרי אינו בא לכלל 'דם הקדש', וממילא אינו יוצא מכלל 'דם הפר', ואין כאן מעשה קבלת הדם כלל].

דוקא באופן שהאות היא בראש התיבה גורעים ומוסיפים ודורשים, והוא הדין אם היתה בסופה, אך אין לגרוע ולדרוש באופן אחר, כמבואר בבבא בתרא (קיח:). על פי ריטב"א (ד"ה גורעין). ועיין גם בתוספות (ד"ה גורעין) בענין זה, וכתב המהרש"א (חמוש שם) שכוונת דבריהם מעין דברי הריטב"א.

יח. **בדקדוקי** סופרים (חומ ר) הגיה שצריך לומר 'נתפזרה', בלשון נקבה.

יט. **וכשם** שדם היוצא מצואר הבהמה עתיד להכנס לכלי.

כ. **יש** להקשות, הלא הפסול של דם שנשפך מצואר הבהמה לארץ נלמד מהפסוק 'מדם הפר', ואילו בקטורת לא מצאנו פסוק לפסלו. ותירץ בזבח תודה (ד"ה ידו), שהלא בקומץ המנחה אם נתפזר קודם שנתנו בכלי ודאי פסול, לפי שעבודת הקמיצה היא כנגד קבלת הדם, ולפי צד זה שבגמרא יש ללמוד מקומץ לחפינת הקטורת, כיון שאף את הקטורת עתיד ליתן בכלי. ובשם עולם (מלבין, מ"ב מידושים ואימורים סי' כח) תירץ, שלפי צד זה שבגמרא דורשים גזירה שוה מ'ולקח מדם הפר' ל'ולקח וגו' ומלא חפניו'. עוד יש להקשות, הלא במנחות ובקטורת אין מקום מסוים שצריך לקבלו ממנו, שהרי אין כאן צואר בהמה ומהיכן יקבלנו, ואיך שייך ללמדן מדם שנשפך מצואר הבהמה לארץ. ותירץ רבינו חיים הלוי (מעשה הקרבנות פי"ג ה"ג), שמהות פסול 'נשפך' ענינו שהדם אינו במקומו הראוי לקידוש, והיינו שאינו בכלי שרת, ואף הקטורת כשנתפזרה על הארץ אינה במקומה. אך במרומי שדה (ד"ה נתפזר) ביאר, שכשם שבקבלת הדם יש לקבלו מצואר הפר שהוא מקום קדושת הסכין, כך קמיצת מנחות וחפינת הקטורת צריכות להעשות מתוך כלי שרת בדווקא.

כא. **גירסת** כתבי יד ודפוסים ישנים 'ולא פסלן'. דקדוקי סופרים (חומ ס).

כב. **בנזר** הקודש (ד"ה נעי) ביאר על פי דברי הראשונים, שלגבי דם שנשפך, כל החילוק בין נשפך הדם מכלי על הרצפה שכשר, לנשפך מצואר הבהמה על הרצפה שפסול, הוא משום שכשהדם בכלי כבר הוא מוכן לזריקה, ושוב אינו נפסל כשנשפך. אך כשהדם בצואר הבהמה אינו מוכן לזריקה, שהרי לא ניתן לזרוק מהצואר, ובאופן זה השפיכה על הרצפה פוסלתו. ובקטורת, לאחר שחפן הכהן הגדול עדיין הוא נותנה לכף ומוליכה לקודש הקדשים ושוב חופן ומקטיר, אך הנתינה לכף והחפינה השניה נעשות רק מחמת שאי אפשר באופן אחר [כמבואר לעיל (מז.)] ואינן מעיקר הדין. ולכך מסתפקת הגמרא, האם בחפינה הראשונה נחשבת הקטורת שהיא מוכנה להקטרה, כיון שמעיקר הדין היא כבר ראויה להקטרה, ולכך שפיכה אינה פוסלת בה, וכדם הנמצא בכלי שרת ומוכן לזריקה. או שמא כיון שסוף סוף אי אפשר בענין אחר, אם כן בחפינה הראשונה עדיין אין הקטורת מוכנה להקטרה, ולכך היא נפסלת בשפיכה, וכדם שבצואר בהמה שאינו מוכן לזריקה. והוסיף, שמה שאמור כאן 'ידו ככלי שרת', אין הכוונה שידו מקדשת ככלי שרת, אלא היא לשון שאולה, שלענין הקטורת שבחפניו נחשבות הידים ככלי שרת שנתקבל בתוכו דם הקרבן, והקטורת אינה נפסלת בשפיכה. וראה

דבקיה לקומץ בדופניה דמנא. קיי"ל במסכת מנחות (דף כו.) שהקומץ טעון מתן כלי, וקומץ [ו] ממוך כלי זה ומקדשו לתוך כלי אחר, ואם לא נתנו בשוליו ונתנו בדופניו ודבקו משם: **טפופות.** לשון דבר לף בגובה מעט, כמו על דלטפת לטפוף (מנחות פ"ב משנה ו): **נשפך הדם על הרצפה.** [ז] ולא נתקבל בכלי: **מן הכלי כו'.** משנה היא לעצמה בפרק לחר (דף לב.) ומיון זו בלד זו, ושתיהן במסכת זבחים: **מנא הני מילי.** דבעינן שיוד מלותר בהמה לכלי: **מדם הנפש.** דס קילוח שהנפש יולאה בו: **גורעין.** לות מתיבה זו, ומוסיפין על תיבה זו, ודורשין: **חישב בחפינת קטורת.** על מנת להקטירה למחר: **מי יליף מלא מלא ממנחה.** מה התם מהניא מחשבה בקמילתה, דנפקא לן בתנחות (דף פג.) מזות התורה לעולה ולמנחה וגו' הוקשו לשלמים מה שלמים מפגלין ומתפגלין לף מנחה וכו': **והכא [ח] נמי מהניא מחשבה.** בתפינתו, ת"ש לחיתויי הבא בחפינתו. ג"ל עי' רש"י ותו"ט]:

בעי רב פפא דבקיה לקומץ בדופניה דמנא וכו'. בתר הכי גרס בעי מר בר רב אשי אפכיה למנא ודבקיה לקומץ בארעיתיה דמנא מהו הנחה בתוכו בעינן והא איכא או דילמא הנחה בתוכו כתקנו בעינן והא ליכא תיקו בעי מר בר רב אשי אפכיה למנא ודבקיה לקומץ בארעיתיה דמנא מהו הנחה בתוכו בעינן והא איכא או דילמא הנחה כתקנו בעינן וליכא תיקו. בעי רב פפא מלא חפניו שאמרו מחוקות או גדושות א"ל רבי אבא לרב אשי ת"ש מלא חפניו שאמרו לא מחוקות ולא גדושות אלא טפופות תנן התם נשפך הדם על הרצפה ואספו פסול מן הכלי על הרצפה ואספו כשר מה"מ דת"ר אלקח מדם הפר מדם הנפש ולא מדם העור ולא מדם התמצית מדם הפר דם מהפר יקבלנו דאי סלקא דעתך מדם הפר מדם ואפילו מקצת דם והאמר רב יהודה המקבל צריך שיקבל את כל דמו של פר שנאמר ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח אלא ש"מ מאי מדם הפר דם מהפר יקבלנו וקסבר גורעין ומוסיפין ודורשין בעי רב פפא נתפזר הקטורת ממלוא חפניו מהו דילמא בעינן וליכא תיקו. בעי רב פפא חישב בחפינת קטורת מהו מי אמרינן יליף מלא ממנחה מה התם מהניא בה מחשבה הכא נמי מהניא בה מחשבה או לא א"ל רב שימי בר אשי לרב פפא ת"ש הוסיף רבי עקיבא (הקומץ) והקטורת והלבונה והגחלים שאם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן קא סלקא דעתך מדפסל טבול יום פסלה נמי מחשבה. בעי רב פפא חישב

בעי מר בר רב אשי אפכיה למנא ודבקיה לקומץ בארעיתיה דמנא מהו הנחה בתוכו בעינן והא ליכא תיקו בעי מר בר רב אשי אפכיה למנא ודבקיה לקומץ בארעיתיה דמנא מהו הנחה בתוכו כתקנו בעינן והא ליכא תיקו בעי מר בר רב אשי אפכיה למנא ודבקיה לקומץ בארעיתיה דמנא מהו הנחה בתוכו כתקנו בעינן והא איכא או דילמא הנחה כתקנו בעינן וליכא תיקו. בעי רב פפא מלא חפניו שאמרו מחוקות או גדושות א"ל רבי אבא לרב אשי ת"ש מלא חפניו שאמרו לא מחוקות ולא גדושות אלא טפופות תנן התם נשפך הדם על הרצפה ואספו פסול מן הכלי על הרצפה ואספו כשר מה"מ דת"ר ולקח מדם הפר מדם הנפש ולא מדם העור ולא מדם התמצית מדם הפר דם מהפר יקבלנו דאי סלקא דעתך מדם הפר מדם ואפילו מקצת דם והאמר רב יהודה המקבל צריך שיקבל את כל דמו של פר שנאמר ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח אלא ש"מ מאי מדם הפר דם מהפר יקבלנו וקסבר גורעין ומוסיפין ודורשין בעי רב פפא נתפזר הקטורת ממלוא חפניו מהו דילמא בעינן וליכא תיקו. בעי רב פפא מלא חפניו שאמרו מחוקות או גדושות א"ל רבי אבא לרב אשי ת"ש מלא חפניו שאמרו לא מחוקות ולא גדושות אלא טפופות תנן התם נשפך הדם על הרצפה ואספו פסול מן הכלי על הרצפה ואספו כשר מה"מ דת"ר ולקח מדם הפר מדם הנפש ולא מדם העור ולא מדם התמצית מדם הפר דם מהפר יקבלנו דאי סלקא דעתך מדם הפר מדם ואפילו מקצת דם והאמר רב יהודה המקבל צריך שיקבל את כל דמו של פר שנאמר ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח אלא ש"מ מאי מדם הפר דם מהפר יקבלנו וקסבר גורעין ומוסיפין ודורשין בעי רב פפא נתפזר הקטורת ממלוא חפניו מהו דילמא בעינן וליכא תיקו. בעי רב פפא חישב בחפינת קטורת מהו מי אמרינן יליף מלא ממנחה מה התם מהניא בה מחשבה הכא נמי מהניא בה מחשבה או לא א"ל רב שימי בר אשי לרב פפא ת"ש הוסיף רבי עקיבא (הקומץ) והקטורת והלבונה והגחלים שאם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן קא סלקא דעתך מדפסל טבול יום פסלה נמי מחשבה. בעי רב פפא חישב

גורעין ומוסיפין ודורשין. לח שייך למיפרך סכינח חריפה דמפסקה לקרמי כדפריך בפ' יש נוחלין (ג"ב דף קיח:) להתם [נמי] נסיב ו"ו דוחלמו ולמ"ד דלשמרו ועוסה חיבה בפני עלמה. בפ"ב דזבחים (דף כה.) גרס חמר רב יהודה חמר שמואל השוחט לריך שיגביה סכין למעלה שנחמר ולקח מדם הפר ולח מדם הפר ודבר חחר ותימה מדמעטינן דס הסכין כל שכן שעל הרלפה ו"ל דילמח דס הסכין גרע טפי שנחקבל בפסול כדחמרינן בחמנה לח בלל כשר [ט] ואם בלעה חוץ לחומת העזרה חיכח למאן דחמר פסולה בפ"ק דמנחות (דף ט.) חי נמי חי לאו טעמח דגורעין ומוסיפין ודורשין ה"ח דמדס הפר ודבר חחר חחת למעוטי שעל הרלפה דכיון דגרו מיניה דה"ה קדשים קלים הכי נמי ד"א **או** דילמא בכלי שרת דמי ולא פסולה. תימה לי תיפשוט מדקח מייתי ליה לפני ולפנים בכף ולח מייתי ליה בחפניו ואחר לעיל [י] משום דלח חפשר ואי ידיו ככלי שרת דמו נעייל בחפניו ונחה למחתה עילויה וכי מטי המס ירפה קלת ידיו זו מזו וייתי לקטורת ליפול על הרלפה והמחתה תשחר עדיין בידיו וליסקלה למחתה ולותבה חחרעח והדר יגביה הקטורת מן הקרקע ויתנה על הגחלים כיון דידיו ככלי שרת דמו ו"ל חפילו חת"ל דידיו ככלי שרת דמו ולח מיפסיל מי נפלה חחרעח ומפפה מכל מקום לחו חורח חרעח לעשות כן לכתחילה בכל שנה ושנה השתח לפני מלך ד"ו חין עושין כן לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה עתכ"ו [כ]:

מי יליף מלא מלא מהתם. פירש"י ומנחה מתפגלת בקמילה דילפת בהיקשח מזחת התורה לעולה ולמנחה וגו' להוקשה לשלמים שמפגלין ומתפגלין ותימה לי והחמרינן בפרק חיזהו מקומן (זבחים דף מט:) דדבר הלמד בהיקש חינו חוזר ומלמד בג"ש בקדשים ו"ל לפרש דפשיטח ליה דשייך בה פיגול בהליכתה ובהקטרתה למ"ד במנחה הקטרה מפגלת הקטרה בפרק הקומץ זוטח (מנחות דף יז.) כיון דכל הני עבודות דמו לגמרי לעבודת המנחה ומע"ג דלח חיתקש לשלמים הח כתב בתר קרח דווחת התורה ביוס לוותו חת בני ישרחל להקריב חת קרבניהם (ויקרח ז) ודרשינן מיניה [מ] זה בכור מעשר ופסח וכל מידי דשייך ביה הקרבה והקטרה עד שחני מרבה לוג שמן של מלורע דמוכח בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כח.) דבעינן לשמו ושחל הרב רבי יוס טוב הקדוש חת רינב"ח מנלן והשיב לו מביוס לוותו להקריב חת קרבניהם נפקח לחיהו נמי חיקרי קרבן כדכתיב (ויקרח ד) והקריב חותו לחטח ותח לוג השמן ודרשינן בפרק בית שמחי (זבחים דף מד:) כל קרבנח (במדבר יח) לרבות לוג שמן של מלורע כ"ש קטורת דחיהי גופה קריבה לחטח וכתב רב לשון הקטרה ולח מיבעיח ליה הכח חלח חי חשיבח חפיה עבודה כמו קמילה דבקמילה פשיטח לן דהיח עבודה ומפגלין בה כמו שחיטה בזמן [נ] שהשחיטה היח מפרשת חלק גבוה הדם מחלק הדיוט כך קמילה מפרשת הקומץ מן המותר חבל בחפינה לח שייך למימר הכי דחפילו מה שנשחר בחחתה הוח חלק גבוה ובפעם חחרת מקריב חותה חבל מספקה ליה חי גמר חלח ומשיבא כמו קמילה חו לח ופשיט רב שימי בר חבי מדפסלה בה ליכה פסלה בה מחשבה כלל [ס] עבודה שהזקיק לה הכתוב ואם כן בחפינה נמי פסלה בה מחשבה:

מדפסיל בה טבול יום פסלה בה ליכה. תימה הלמר בפ"ק דשבועות (דף יח:) נתנה למכתשת נפסלת בטבול יום חפילו הכי לח פסלה בה מה שחינו כן בחפינה חלח מדרבנן ולהכי ליכה לנו לעי לחימוי משום דמיירי בקטורת של כל השנה שהקדשת בכלי שרת חבל הך דהכח מיירי בקטורת של יוה"כ דעיקרה חינה בכלי חלח משום דלח חפשר כדחמרינן לעיל ואין כחן כלי שרת לקדשה לח הוה חמרינן דמפסלי בליכה ועוד דומיח דגחלים דמיירי בגחלים של כל השנה כדמשמע בירושלמי וכדפי' לעיל [ע] חך קשה קלת דמשמע דחפניו קדשו כמו כלי שרת ועוד לקוף קוף נומנה בכף שהוח כלי שרת: **מדפסיל טבול יום פסלה נמי ליכה.** קשה לרבי הרי קטורת שנפסלת בט"י משנתנה בכתכת כדחמרינן בפ"ק דשבועות (דף יח.) ופ"ה לח פסלה בליכה עד שקדשה בכלי כדחמרן בפרק שני דמעילה (דף י.) י"ל דמדרבנן הוח דמפסלה מגו בטבול יום וה"ג מוקמינן ההיח דמעילה לפירוש רבי דמדרבנן והח דקחני ומיבעיח עליהן משום נומר כו' היינו מכח מדרבנן כדחמרינן בפ"ג דכריתות (דף יג:) חבל חוכלין טמחין ושחה משקין טמחין כו' עד ונכנס למקדש מייב והיינו מדרבנן דפסול גויה דרבנן כדחמרינן לקמן בפ"ב (דף ט:) חבל הכח מיירי בדחוריימה מדפסיל בטבול יום ע"י נירוף דמדרבנן לח ממרינן לפסול ע"י נירוף מיהו חימה לחמחי לח פסיט דפסלה ליה מחשבה מדחמן התם בפיפה ושחין לו מחירין חייבין עליו משום נומר וטומח ופיגול חין בו ולמה לי טעמח לפי שחין לו מחירין חיפוך לי חלח שייכח ביה כלל מחשבה חפילו ליפסל חלח דמשמע דלפסול מיהו ליכח מחשבה כלל ומיהו חי חלח דחיכח למיפרך חי טעמח דמחשבה פסלה בה חבל חיפוך לי חלח חי חשיבח חפיה עבודה כמו קמילה דבקמילה פשיטח לן דהיח עבודה ומפגלין בה כמו שחיטה בזמנה [ס] שהשחיטה היח מפרשת חלק גבוה הדם מחלק הדיוט כך קמילה מפרשת הקומץ מן המותר חבל בחפינה לח שייך למימר הכי דחפילו מה שנשחר בחחתה הוח חלק גבוה ובפעם חחרת מקריב חותה חבל מספקה ליה חי גמר חלח ומשיבא כמו קמילה חו לח ופשיט רב שימי בר חבי מדפסלה בה ליכה פסלה בה מחשבה כולה י"ל ההוח פסולה דפסיל בה טבול יום חינו חלח מדרבנן ולהכי לח פסלה בה ליכה חבל הכח מדחוריימח כמו שחפרש. הקשה רש"י חמחי מייתי מדיוקח מדפסיל בה טבול יום פסל בה ליכה לייתי ממתניתין דפ"ב דמעילה (דף י.) דקתני בהדיח הקומץ והלבונה והקטרת מנחת כהנים ומנחת כהן משוח ומנחת נסכים מועלין בהן משהוקדשו קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלילה ולח תירץ ריב"ח תירץ דההיח דהתם חיכח למימר דלחיירי

מסורת הש"ס
עם הוספות

ס) [מנחות דף יח.], ע) זבחים כה., ג) שם לב., ד) [שם כה.], ה) [לקמן נו: זבחים כה. ע"ש], ו) מגיהה כג: פסחים יט. עדיות פ"ח מ"ג, ז) פתרונו רבינו חיים כפי שכתבו התוס' בזבחים פח. ד"ה אלא, ח) ל' הגמ' ר"ה כז:, ט) מנחות יט., י) עי"ש בתוד"ה ר"י, כ) מז., ל) לעיל מז., מ) זבחים ז:, נ) עי' זבחים יג:, ס) דיבורא דחטאת פרשתא ג ה"ז, ע) מה. ד"ה נתפזרו, פ) עי' זבחים פז ע"א.

הגהות
מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה והכא נמי מהניא מחשבה וכו' לאיתויי הבא בחפינו. נ"ב עי' רס"ג וס"י]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] "כתקנו" ליתא במנחות ובכמה כת"י: ב] "הנחה" ליתא במנחות ובראשונים ובכת"י: ג] צ"ל נתפזרה קטורת (דק"ס): ד] בקצת כת"י, והוא נוסח הרמב"ם (עי' דק"ס ולקוטי הלכות): בעי רב פפא חישב בחפינת קטורת מהו עבודה היא ופסלה בה מחשבה או דלמא לאו עבודה היא ולא פסלה בה מחשבה ואם תימצי לומר עבודה היא ופסלה בה מחשבה חישב בחתיית גחלים מהו מכשירי קרבן כי קרבן דמו או לא א"ל רב שימי בר אשי לרב פפא ת"ש וכו' פסלה נמי מחשבה (וליתא "בעי רב פפא" כו' עד "תיקו" בעמוד ב) בעו מיניה מרב ששת כו': ס] [צ"ל הפולת] (גליון): ו] כת"י קומצו: ז] בכת"י נוסף מצואר הבהמה: ח] מהרש"א [דפו"ר] וכת"י הכא: ט] צ"ל בכל (רש"ש): י] בש"י מגיה לאיתויי הכא בחפינו:

תוספות ישנים

דבקיה לקומץ בדופניה דמנא. נפ"ק דמנחות (דף יח.) בעי מכמי נעיל מחרת נכי הלי גוונא: ולקח מדם הפר ומדם השעיר. ריב"ח פי' לגרס ולקח הכהן המשיח מדם הפר וה"ג בת"כ ה) וה"ג נמי דרשינן מיירי בקבלה כדחיירי הכח: **ואת כל דם הפר ישפוך.** בפ"ב דזבחים (דף כה.) קחמר חם חינו ענין לשייריים דכתיב ואת כל

עין משפט
נר מצוה

ז א ב מיי' פי"ח מהל' פסולי מוקדשין הל' כה: ח ג מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' ח: ט ד מיי' פ"ח מהלכות פסולי מוקדשין הלכה כה: י ה שם הלכה כו: יא ו מיי' פ"ד מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ח: יב ז מיי' פ"ה מהלכות עבודת יום הכפורים הלכה כח: יג ח שם הלכה כז:

רבינו חננאל

דבקיה לקומץ בדפניה דמנא או בארעיתו מהו ועלו בתיקו. **תניא מלא חפניו** לא מחוקות ולא גדושות ולא טפופות: **תנן התם נשפך הדם** מבית הצואר של פר על הרצפה ואספו פסול כו' מנ"ל דת"ר ולקח מדם הפר (ומדם) [מדם] הנפש ולא מדם העור כו' ואסיקנא מדם הפר קרי ביה דם מהפר כלומר מדם שכתוב בפסוק קח המ"ם ממנו ונשאר דם והוסף אותו על הפר שנמצא הפסוק דם מהפר קסבר גורעין המ"ם ומוסיפין אותו על הפר חדורשין אותו דם מהפר. וזהו שאמר רב יהודה השוחט צריך לקבל כל דם הפר מהפר. ואם קבל דם הפר בכלי ונשפך מן הכלי ואספו כשר כי הכלי קדשו כבר. וזה שמועה מפורשת בשחיטת קדשים פ"ב [ד' כה]: **נתפזרה** הקטורת ממלא חפניו מהו תיקו: **ומיבעיא לן חישב בחפינת קטרת** להקטירם למחר מהו יליף מלא מקומץ מה קומץ פסל בה מחשבה דתנן בתחלת [פ"ב] מנחות הקומץ את המנחה להקטיר קומצה למחר פיגול וחייבין עליו הכא בקטורת נמי פסלה בה

תורה אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ מִדַּם הַפָּר וְהֵבִיא אֹתוֹ אֶל אֹהֶל מוֹעֵד:
[ויקרא ד, ה]

ב) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ג) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת:
[ויקרא טז, יב]

ד) וְהֵבִיאָה אֶל בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֻמְצוֹ מִסֹּלְתָהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [ויקרא ב, ב]

הגמרא מביאה ספק נוסף בענין חפינה:

בְּעֵי [-נסתפק] **רַב פָּפָּא**, **חִישֵּׁב** [-חשב] **בְּמַעֲשֶׂה חֲפִינַת הַקְטוֹרֶת**, היינו שבשעת החפינה חשב שחופנה על מנת להקטירה למחר, שזה לאחר זמנה[נג], **מַהוּ** הדין. וצדדי הספק הם, **מִי אָמְרִינַן יָלִיף** - האם אומרים שיש ללמוד גזירה שוה 'מְלֹא מְלֹא' **מִמְּנָחָה**, שבמנחה נאמר 'מְלֹא קֶמְצוֹ', ובחפינה נאמר 'מְלֹא חָפְנָיו', וכפי שלמדנו לעיל (מז.), **מָה הָתָם** - כשם ששם במנחה **מְהַנְיָא** [-מועילה] **בָּהּ מַחֲשָׁבָה** לפוסלה אם חושב מחשבת פסול במעשה הקמיצה, שהרי הקיש הכתוב (ויקרא ז ח) מנחה לשלמים ללמד שמחשבת פיגול פוסלת במנחה כבשלמים[נד], **הָכָא נַמִּי** - כך גם כאן במעשה החפינה **מְהַנְיָא** [-מועילה] **בָּהּ מַחֲשָׁבָה** של פסול לפוסלה. **אוֹ** שמא אין למדים את החפינה בגזירה שוה מקמיצה, **וְלָא** פוסלת בה מחשבת פסול[נה].

פושטת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רַב שִׁימִי בַּר אַשִׁי לְרַב פָּפָּא, תָּא שְׁמַע** - בא ושמע ראיה לפשוט הספק, ששנינו במשנה (עדיות פ"ח מ"ח), העיד רבי שמעון בן בתירא על אפר פרת חטאת שנגע טמא במקצתו שטימא את כולו[נו]. **וְהוֹסִיף רַבִּי עֲקִיבָא**, שכך הדין גם עם **(הקומץ) [הַסּוֹלֶת][נז]** של מנחות, **וְהַקְּטוֹרֶת** בין של כל ימות השנה ובין של יום הכיפורים[נח], **וְהַלְּבוֹנָה** שמביאים עם המנחה[נט], **וְהַנְּחָלִים** שנוטל הכהן הגדול ביום הכיפורים במחתה מן המזבח, כדי להקטיר עליהם את הקטורת בקדש הקדשים[ס], **שֶׁאִם נָגַע טְבוּל יוֹם** - טמא שטהרתו היא על ידי טבילה והערב שמש[סא], וטבל ועדיין לא העריב שמשו[סב], **בְּמִקְצָתָן** של דברים אלו כשהיו מונחים בכלי, **פָּסַל אֶת כּוּלָּן** - את כל הנמצא בכלי, כיון שהכלי מצרפם ומחשיבם כגוף אחד[סג]. **וְקָא סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ועולה בדעתנו לדייק, כלומר נראה שיש לדייק[סד],

---

ביאור נוסף בספק הגמרא באבני נזר (או"ח, או"ח סי' תנח).

לפי הצד שידו ככלי שרת, דין הקטורת הוא כמו שמצינו בחטאת העוף, שנסתפקו בזבחים (נג:) באופן שנשפך דמה על הרצפה ואספה, אם כשרה כיון שלא הצריכה התורה לקבל את דמה בכלי שרת. ופירש רש"י (בס ד"ה מלרומי) את הצד שכשר, שהצואר הוא במקום כלי שרת, ולכן אם אספו כשר להזותו על המזבח, כנשפך מן הכלי על הרצפה ואספו שכשר. מקדש דוד (סי' ז אות ו ד"ה והנה בילוסלמי).

וכתבו הריטב"א, התוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה נמפזרה) בשם ר"י, שרב פפא לא נסתפק בזה לגבי קמיצה בנשפך הקומץ מידו, כיון שמן התורה צריך ליתן את הקומץ בכלי, ולכך פשוט שידו נחשבת כצואר בהמה ולא ככלי. ורק לגבי חפינה נסתפק רב פפא, כיון שכל נתינת הקטורת בכלי אינה מדין תורה אלא משום שלא ניתן להכניס את החופן לקודש הקדשים באופן אחר, כמבואר לעיל (מז.). וכן כתבו עוד ראשונים.

לעיל (מז.) מבואר, שהטעם שמכניס לקדש הקדשים את הקטורת דווקא בכף ולא בחפניו, כיון שלא ניתן להכניסה בחפניו. וקשה, הרי מכך שחייב להכניס בכף ניתן לפשוט את ספקו של רב פפא, שאם ידיו נחשבים ככלי שרת והקטורת שנשפכה מהן אינה נפסלת, יכול להכניס הקטורת בחפניו ויניח את המחתה עליהם, וכשמגיע לפנים ירפה קצת את ידיו זו מזו ויניח לקטורת ליפול על הרצפה, והמחתה תשאר עדיין בידיו, ויניחנה על הרצפה, וכיון שידיו ככלי שרת הן הקטורת כשירה, שהרי זה כנתקבל בכלי ונשפך על הארץ. ויגביה אחר כך את הקטורת בידיו ויתנה על הגחלים, ומכך שלא אמרו שיעשה כך מוכח שידיו אינן ככלי שרת. ותירצו התוספות (ד"ה לו), שאף אם נאמר שידיו הן ככלי שרת ואם תיפול הקטורת מהן לארץ ויאספנה לא תפסל, מכל מקום אין דרך ארץ לעשות כן לפני המקום לכתחילה בכל שנה, וכפי שאמרו לעיל (נה) לגבי אופן אחר 'עתה לפני מלך בשר ודם אין עושים כן, לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה'.

אתחת2018/06/19

כג. רש"י (ד"ה מיסב). והריטב"א (ד"ה נעי) כתב, שהספק הוא גם אם חשב להקטירה מחוץ למקומה.

בכל הקרבנות, אם חשב בעת עשיית אחת מארבע העבודות [שחיטה, קבלת הדם, הולכתו וזריקתו], לזרוק הדם בלילה, או להקטיר על המזבח למחר, או לאכול ממנו לאחר זמן אכילתו, פסל בזה את הקרבן, ונקרא פיגול, וחייבים על אכילתו כרת. וכן אם חשב לזרוק את הדם או להקטיר האמורים מחוץ לעזרה, או לאכול ממנו דבר הראוי לאכילה מחוץ למקום אכילתו, הקרבן פסול [אך אין חייבים על אכילתו כרת]. ומקור הלכה זו, ממה שנאמר בשלמים (ויקרא ז יח) 'ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה, המקריב אותו לא יחשב לו, פיגול יהיה, והנפש האוכלת ממנו עוונה תשא', ולמדו (זבחים כט.) מ'המקריב אותו', שבשעת ההקרבה הוא נפסל ולא בעת האכילה, וכוונת הכתוב לחושב בעת ההקרבה על מנת לאוכלו או לעשות את שאר העבודות לאחר זמנם.

ספק הגמרא הוא בחישב בשעת החפינה הראשונה, שהיא עיקר העבודה. תוספות הרא"ש (ד"ה מיסב).

כד. עיקר דין פיגול [היינו מחשבת חוץ לזמנו או חוץ למקומו] נאמר בשלמים, ראה בהערה הקודמת. ולמדו במנחות (פג.) ממה שנאמר (בס ז ג) 'זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים', שהקיש הכתוב את כל הקרבנות לשלמים, ואף בהם פוסלת מחשבת פיגול, ואף המנחה כתובה שם והקישה הכתוב לשלמים שמחשבת פיגול פוסלת בה.

כה. בגמרא להלן מוכח לדעת רש"י, שספק הגמרא הוא האם הקטורת קדושת הגוף. מקדש דוד (סי' ג אות ח). וביארו האחרונים [ראה בחידושי הגר"ח על הש"ס (סי' נה), במקדש דוד (בס, סי' ז סק"ח ד"ה ונעיקר, בס סק"ג ד"ה ונקטורת) ובנזר הקודש (ד"ה נעי אות ג)] את הספק לדעת רש"י, שאם למדים גזירה שוה מקמיצה לחפינה, אזי הקטורת שבמלא חפניו נחשבת 'קרבן' כקומץ, והיא קדושה קדושת הגוף, וכיון שחפינה היא 'עבודה', מחשבה פוסלת בה. ואילו לא למדים גזירה שוה, הקטורת שבמלא חפניו אינה 'קרבן', ואינה קדושה קדושת הגוף, ולכך מחשבה אינה פוסלת בה.

וכתב במקדש דוד (סי' ז סק"ג), שמוכח בגמרא להלן [לדעת רש"י], שלפי הצד שמחשבה אינה פוסלת בחפינה, אף הכף שניתנת בה הקטורת אחר החפינה הראשונה אינה מקדשת את הקטורת, ולכך אף אחר שהניחה בכף אינה קדושה קדושת הגוף. אך הוסיף, שצריך לומר שההקטרה עצמה מקדשתה, שאם לא כן, נמצא שמקטיר בקודש הקדשים דבר שקדוש רק בקדושת דמים. [אמנם ראה ברדב"ז (או"ח, ח"ג סי' תלז), שכיון שהקטורת לא באה לכפר על עוונות בני ישראל, אין הכרח שתהיה קדושה הגוף, ואינה כקרבנות הקדושים מצד עצמם אף בלא כלי שרת].

אך התוספות (ד"ה מי) הקשו, הלא הכלל הוא שדבר הנלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה (ראה זבחים מט:), ובמנחה לא נאמר במפורש שמחשבה פוסלת, אלא דין זה נלמד בהיקש כמבואר לעיל, וכיצד אפשר ללמוד מקמיצה בגזירה שוה לחפינה [וראה ביאורי רש"י ביישוב דעת רש"י מקושיא זו]. ולכך פירשו התוספות, שעצם הדבר שמחשבת פיגול פוסלת בקטורת פשוט הוא, שהרי יש בו הקטרה כשאר הקרבנות [והביאו תוספות דרשה לכך מהכתוב]. אלא שמחשבה פוסלת קרבן רק בארבע עבודות, שחיטה, קבלת הדם, הולכתו וזריקתו כמבואר לעיל, ואילו בקטורת אין עבודות אלו שייכות. אמנם קמיצת מנחה היא כנגד קבלה והיא ודאי נחשבת עבודה שהמחשבה פוסלת בה, והספק הוא האם למדים בגזירה שוה ממנחה שחפינת הקטורת נחשבת כקמיצה, וממילא גם נחשבת כאחת מארבע עבודות, או לא. [אך לדעת רש"י הביאור הוא להיפך, שפשוט שחפינה נחשבת 'עבודה' הראויה לפגל, והספק הוא האם שייך בה פיגול בקטורת מחמת הגזירה שוה, או שמא אינה קדושת הגוף ולא שייך בה פיגול. מקדש דוד (סי' ז סק"ח ד"ה ונעיקר)].

לעיל (מז:) לענין הקטרת מה שבין האצבעות ['בין הביניים'] נסתפקה הגמרא האם למדים 'מלא מלא' מקמיצה, והקשתה מדוע נסתפקו בכך, הלא זהו הספק שנסתפקו בו לעיל (מז.) לענין עשיית כלי מדה לחפינה האם למדים גזירה שוה מקמיצה או לא. אמנם כאן לענין הספק בפיגול בחפינה אין להקשות שהוא אותו ספק, כיון שלעיל יש טעם אחד לדין מה שבין האצבעות ולעשיית מידה לקמיצה, ששניהם למדים מ'בקומצו', ועל כן מקשה הגמרא שאם למדים גזירה שוה מדין 'בקומצו' שיהא צריך 'בחפניו', ודאי למדים את שני הדינים. אך כאן לענין פיגול דין אחר לגמרי הוא, ואף אם אין הגזירה שוה נדרשת לענין בחפניו ובקומצו, יתכן שקיבלו לדורשה לענין מחשבת פסול. רש"י (ד"ה והכא).

כו. נאמר בתורה (במדבר יט), שעל ידי אפר פרת חטאת [-פרה אדומה] נטהרים מטומאת מת. ועשו חכמים מעלה בטהרתו כמבואר במשנה זו, שאם האפר נמצא בכלי אחד, אף שהאפר עשוי מגופים חלוקים, מכל מקום הכלי מצרף את כל מה שבתוכו להחשב כגוף אחד, ואם נגע טמא במקצת האפר טימא את כולו.

כז. הגהת מסורת הש"ס על פי המשנה שם. וכן גירסת רבינו חננאל (ד"ה ומיבעיא).

כח. ריב"א [הובא בתוספות (ד"ה מדפסיל)].

כט. על כל המנחות הנקטרות על המזבח יש לתת קומץ לבונה [מין בושם מסממני הקטורת (שמות ל לד)], מלבד מנחת חוטא ומנחת סוטה. הלבונה ניתנה על גבי המנחה לאחר שיוצקים עליה את השמן. הכהן קומץ מהמנחה ומקדש את הקומץ בכלי שרת, נוטל את הלבונה המונחת על המנחה ונותנה על הקומץ, ומקטיר את שניהם על המזבח (ויקרא ב ב-ג). רמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ג ה"ב).

ל. כך פירשו בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ב), וכן כתב הרמב"ם (פירוש המשניות עדיות בס, טומאת אוכלין פ"ח ה"ט). אך גחלים שחותה מן המזבח בכל יום אין בהם קדושה. אולם הראב"ד (טומאת אוכלין בס) פירש, שהוא הדין אף בגחלים שחותה מן המזבח בכל יום.

לא. כלומר, שיגיע צאת הכוכבים שאחר הטבילה.

לב. טבול יום דינו כשני לטומאה, ועושה את הנוגע בו שלישי. ולכך אינו מטמא חולין, שאין בהם שלישי לטומאה, אלא רק כשנוגע בתרומה וקדשים נעשים שלישי.

לג. וזו אחת מאחת עשרה המעלות שבהן חמור הקודש מהתרומה (מגילה כ:), שחתיכות מאכלי קדש מחולקות הנמצאות בכלי אחד, ונגע טבול יום במקצתן ולא בכולן, מכל מקום כולן נפסלות לקדש. רש"י (ד"ה פוסל, ומגילה בס ד"ה הכלי). ובפסחים (יט. ד"ה הכלי) פירש, שמדובר בכלי ארוך שאין האוכלים נוגעים זה בזה, והטמא לא נגע בכלי אלא באוכל, ואוכל אינו מטמא כלי אף מדרבנן, ומכל מקום האוכל שבצד השני טמא. ומבואר בחגיגה (כג:), שיש אומרים שדין צירוף כלי הוא מדרבנן, ויש אומרים שבחלק מהאופנים הוא מן התורה, ולמדוהו מהפסוק (במדבר ז יד) 'כף אחת עשרה זהב מלאה קטרת', שהכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת. ודין צירוף הוא דווקא בקודש, אבל בתרומה [וכל שכן בחולין] לא נפסל אלא מקום מגעו, והשאר טהור.

לד. דיוק זה נשאר למסקנא והגמרא אינה חוזרת ממנו. ומה שהובא בלשון 'קא סלקא דעתך' שמשמע שהוא רק הוה אמינא, הגמרא נקטה כן אגב שנזכר הדיוק בלשון זו בזבחים (קד:), ושם אכן הוא נדחה. אך כאן אינו נדחה ופירושו כעין הלשון 'סברוה' שהיא סברא שנשארת אף למסקנא. ריטב"א (ד"ה קס"ד) [וראה עוד בתוספות הרא"ש

רב פפא א) [א]דבקיה לקומץ בדופניה דמנא מאי תוך כלי בעינן והא איכא או דילמא הנחה בתוכו כתקנו[א] בעינן והא ליכא תיקו בעי מר בר רב אשי [ב]אפכיה למנא ודבקיה לקומץ בארעיתיה דמנא מהו הנחה בתוכו בעינן והא איכא או דילמא הנחה[ב] כתקנו בעינן וליכא תיקו. בעי רב פפא מלא חפניו שאמרו מחוקות או גדושות א"ל רבי אבא לרב אשי ת"ש [ג]מלא חפניו שאמרו לא מחוקות ולא גדושות אלא טפופות תנן התם ג) [ד]נשפך הדם על הרצפה ואספו פסול ג) מן הכלי על הרצפה ואספו כשר מה"מ דת"ר ד) א) ולקח מדם הפר [ה]מדם הנפש ולא מדם העור ולא מדם התמצית מדם הפר דם מהפר יקבלנו דאי סלקא דעתך מדם הפר מדם ואפילו מקצת דם והאמר ה) רב יהודה [ו]המקבל צריך שיקבל את כל דמו של פר שנאמר ב) ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח אלא ש"מ מאי מדם הפר דם מהפר יקבלנו וקסבר גורעין ומוסיפין ודורשין בעי רב פפא [ז]נתפזר הקטורת[ג] ממלוא חפניו מהו ידו כצואר בהמה דמי ופסולה או דילמא ככלי שרת דמי ולא פסולה תיקו. בעי רב פפא חישב בחפינת קטורת מהו[ד] מי אמרינן יליף ג) מלא ד) מלא ממנחה מה התם מהניא בה מחשבה הכא נמי מהניא בה מחשבה או לא א"ל רב שימי בר אשי לרב פפא ת"ש ו) הוסיף רבי עקיבא (הקומץ[ה]) והקטורת והלבונה והגחלים שאם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן קא סלקא דעתך מדפסל טבול יום פסלה נמי לינה ומדלינה פסלה [ח]פסלה נמי מחשבה. בעי רב פפא חישב

רש"י

דבקיה לקומץ בדופניה דמנא. קיי"ל במסכת מנחות (דף כו.) שהקומץ טעון מתן כלי, וקומץ[ז] מתוך כלי זה ומקדשו לתוך כלי אחר, ואם לא נתנו בשוליו ונתנו בדופניו ודבקו מהו: טפופות. לשון דבר לף בגובה מעט, כמו על דאטפת אטפוך (אבות פ"ב משנה ו): נשפך הדם על הרצפה.[ח] ולא נתקבל בכלי: מן הכלי כו'. משנה היא לעצמה בפרק אחר (דף לב.) ואינן זו בצד זו, ושתיהן במסכת זבחים: מנא הני מילי. דבעינן שירד מצואר בהמה לכלי: מדם הנפש. דם קילוח שהנפש יוצאה בו: גורעין. אות מתיבה זו, ומוסיפין על תיבה זו, ודורשין: חישב בחפינת קטורת. על מנת להקטירה למחר: מי יליף מלא מלא ממנחה. מה התם מהניא מחשבה בקמיצתה, דנפקא לן במנחות (דף פג.) מזאת התורה לעולה ולמנחה וגו' הוקשו לשלמים מה שלמים מפגלין ומתפגלין אף מנחה וכו': והכא[ט] נמי מהניא מחשבה. בחפינתה, או לא. והכא ליכא לאקשויי היינו הך דאקשי לעיל, דהנהו תרוייהו בעיי הוו להו בחד טעמא א] לאיתויי הכא בחפניו כדהתם בקומצו, אבל הך מילתא אחריתי היא, ואי נמי לא דרשי גזירה שוה לענין בקומצו דילמא דרשי לה לענין מחשבה: פוסל את כולם. שזו היא מאחת עשרה מעלות שנאמרו בחומר בקדש (חגיגה דף כ:) שהכלי מצרף כל מה שבתוכו להיות כאלו נגע בכולו: קס"ד מדפסיל טבול יום. אלמא קידשה הכלי קדושת הגוף, פסלה נמי לינה, וכיון דפסלה לינה פסלה נמי מחשבת לינה כשחישב להקטירה למחר. וקשיא לי דשבקיה למתניתין דמעילה (דף י.) דתנן בה בהדיא הקומץ והקטורת ומנחת כהנים מועלין בהן משהוקדשו, קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה, והכא לחיק לאיתויי בקא ס"ד מטבול יום: חישב

תוספות

בעי רב פפא דבקיה לקומץ בדופניה דמנא וכו'. בתר הכי גרס בעי מר בר רב אשי אפכיה למנא ודבקיה לקומץ בארעיתיה דמנא מאי הנחה בתוכו בעינן והא איכא או דילמא כתיקונו בעינן והא ליכא תיקו וברוב ספרים ליתא לבעיא דמר בר רב אשי אבל בפרק קמא דמנחות (דף יא.) איתא בכל הספרים וכיון דמייתי לכולה מילתא דהתם הכא אגב גררא נראה דגרסינן נמי לבעיא דמר בר רב אשי ותימה לי דבפרק המזבח מקדש (זבחים דף פח.) אמר שמואל כלי שרת אין מקדש אלא בפנים ופר"ח[י] למעוטי חקק מושבו מבחוץ ושמא יש לומר דהוא היה מפרש כאן שהיפך הכלי כי כיתונא[כ] ונעשה תוכו גבו וגבו תוכו שפיר מקדש ורש"י פי' שם אלא בפנים בעזרה וקשה דהוה ליה למימר בקודש כדתנן התם: גורעין ומוסיפין ודורשין. לא שייך למיפרך סכינא חריפא דמפסקא לקראי כדפריך בפ' יש נוחלין (ב"ב דף קיא:) דהתם [נמי] נסיב וי"ו דונחלתו ולמ"ד דלשארו ועושה תיבה בפני עצמה. בפ"ב דזבחים (דף כה.) גרס אמר רב יהודה אמר שמואל השוחט צריך שיגביה סכין למעלה שנאמר ולקח מדם הפר ולא מדם הפר ודבר אחר ותימה מדמעטינן דם הסכין כל שכן שעל הרצפה וי"ל דילמא דם הסכין גרע טפי שנתקבל בפסול כדאמרינן במנחה לא בלל כשר[ל] ואם בללה חוץ לחומת העזרה איכא למאן דאמר פסולה בפ"ק דמנחות (דף ט.[מ]) אי נמי אי לאו טעמא דגורעין ומוסיפין ודורשין ה"א למדם הפר ודבר אחר אתא למעוטי שעל הרצפה אבל דסכין שפיר דמי הא דלא מיבעיא לן הכא אין לי אלא קדשי קדשים קדשים קלים מניין דקא מיבעיא בפרק שני דזבחים (דף כה:) גבי הגורס אוזן הפר ואחר כך קיבל דמו פסול שנאמר הפר שהיה כבר דכיון דגלי בחד מינייהו דה"ה קדשים קלים הכי נמי באידך:

או דילמא ככלי שרת דמי ולא פסולה. תימה לי תיפשוט מדקא מייתי ליה לפני ולפנים בכף ולא מייתי ליה בחפניו ואמר לעיל[נ] משום דלא אפשר ואי ידיו ככלי שרת דמו נעייל בחפניו ונניח למחתה עילויה וכי מטי התם ירפה קצת ידיו זו מזו ויניח לקטורת ליפול על הרצפה והמחתה תשאר עדיין בידיו ולישקלה למחתה ולותבה אארעא והדר יגביה הקטורת מן הקרקע ויתננה על הגחלים כיון דידיו ככלי שרת דמו וי"ל אפילו את"ל דידיו ככלי שרת דמו ולא מיפסיל אי נפלה אארעא ואספה מכל מקום לאו אורח ארעא לעשות כן לכתחילה בכל שנה ושנה השתא לפני מלך ב"ו אין עושין כן לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה עאכ"ו[ס]:

מי יליף מלא מלא מהתם. פירש"י ומנחה מתפגלת בקמיצה דילפא בהיקשא מזאת התורה לעולה ולמנחה וגו' דהוקשה לשלמים שמפגלין ומתפגלין ותימה לי והאמרינן בפרק איזהו מקומן (זבחים דף מט:) דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש בקדשים וי"ל לפרש דפשיטא ליה דשייך בה פיגול בהליכתה ובהקטרתה למ"ד במנחה הקטרה מפגלת בפרק הקומץ זוטא (מנחות דף יז.) כיון דכל הני עבודות דמו לגמרי לעבודת המנחה ואע"ג דלא איתקש לשלמים הא כתב בתר קרא דזאת התורה ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם (ויקרא ז) ודרשינן מיניה[ע] זה בכור מעשר ופסח וכל מידי דשייך ביה הקרבה והקטרה עד שאני מרבה לוג שמן של מצורע דמוכח בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כח.) דבעינן לשמו ושאל הרב רבי יוסף טוב הקדוש את ריצב"א מנלן והשיב לו מביום צוותו להקריב את קרבניהם נפקא דאיהו נמי איקרי קרבן כדכתיב (ויקרא יד) והקריב אותו לאשם ואת לוג השמן ודרשינן בפרק בית שמאי (זבחים דף מד:) כל קרבנם (במדבר יח) לרבות לוג שמן של מצורע כ"ש קטורת דאיהי גופה קריבה לאשים וכתב בה לשון הקטרה ולא מיבעיא ליה הכא אלא אי חשיבא חפינה עבודה כמו קמיצה דבקמיצה פשיטא לן דהיא עבודה ומפגלין בה כמו שחיטה בזבח[י] שהשחיטה היא מפרשת חלק גבוה הדם מחלק הדיוט כך קמיצה מפרשת הקומץ מן המותר אבל בחפינה לא שייך למימר הכי דאפילו מה שנשאר במחתה הוא חלק גבוה ובפעם אחרת מקריב אותה אבל מספקא ליה אי גמר מלא מלא וחשיבא כמו קמיצה או לא ופשיט רב שימי בר אשי מדפסלה בה לינה פסלה בה מחשבה ככל[ע] עבודה שהזקיק לה הכתוב ואם כן בחפינה נמי פסלה בה מחשבה:

מדפסיל בה טבול יום פסלה בה לינה. תימה האמר בפ"ק דשבועות (דף יא:) נתנה למכתשת נפסלת בטבול יום ואפילו הכי לא פסלה בה לינה שהרי היו משהין אותה כל השנה כולה י"ל ההוא פסולא דפסיל בה טבול יום אינו אלא מדרבנן ולהכי לא פסלה בה לינה אבל האי דהכא מדאורייתא כמו שאפרש. הקשה רש"י אמאי מייתי מדיוקא מדפסיל בה טבול יום פסל בה לינה לייתי ממתניתין דפ"ב דמעילה (דף י.) דקתני בהדיא הקומץ והלבונה והקטרת מנחת כהנים ומנחת כהן משוח ומנחת נסכים מועלין בהן משהוקדשו קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה ולא תירץ וריב"א תירץ דההיא דהתם איכא למימר דאיירי

עין משפט נר מצוה

ז א ב מיי' פי"א מהל' פסולי מוקדשין הל' כה:
ח ג מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' א:
ט ד מיי' פי"א מהלכות פסולי מוקדשין הלכה כה:
י ה שם הלכה כו:
יא ו מיי' פ"ד מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ח:
יב ז מיי' פ"ה מהלכות עבודת יום הכפורים הלכה כח:
יג ח שם הלכה כו:

רבינו חננאל

דבקיה לקומץ בדפניה דמנא או בארעיתו מהו ועלו בתיקו. תניא מלא חפניו לא מחוקות ולא גדושות ולא טפופות: תנן התם נשפך הדם מבית הצואר של פר על הרצפה ואספו פסול כו' מנ"ל דת"ר ולקח מדם הפר (ומדם) [מדם] הנפש ולא מדם העור כו' ואסיקנא מדם הפר קרי ביה דם מהפר כלומר מדם שכתוב בפסוק קח המ"ם ממנו ונשאר דם והוסף אותו על הפר שנמצא הפסוק דם מהפר קסבר גורעין המ"ם ומוסיפין אותו על הפר ודורשין אותו דם מהפר. וזהו שאמר רב יהודה השוחט צריך לקבל כל דם הפר מהפר. ואם קבל דם הפר בכלי ונשפך מן הכלי ואספו כשר כי הכלי קדשו כבר. וזה שמועה מפורשת בשחיטת קדשים פ"ב [ד' כה]: נתפזרה הקטורת ממלא חפניו מהו תיקו: ומיבעיא לן חישב בחפינת קטרת להקטירם למחר מהו יליף מלא מקומץ מה קומץ פסל בה מחשבה דתנן בתחלת [פ"ב] מנחות הקומץ את המנחה להקטיר קומצה למחר פיגול וחייבין עליו הכא בקטורת נמי פסלה בה

תורה אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ מִדַּם הַפָּר וְהֵבִיא אֹתוֹ אֶל אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ה]
ב) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]
ג) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]
ד) וֶהֱבִיאָהּ אֶל בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֻמְצוֹ מִסָּלְתָּהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [ויקרא ב, ב]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות דף יא.], ב) זבחים כה., ג) שם לב., ד) [שם כה.], ה) [לקמן נו: זבחים כה. ע"ש], ו) חגיגה כג: פסחים יט. עדיות פ"ח מ"א, ז) פתרונו רבינו חיים כפי שכתבו התוס' בזבחים פח. ד"ה אלא, ח) ל' הגמ' ד"ה כז:, ט) מנחות יט., י) עי"ש בתוד"ה ר"י, כ) מז., ל) לעיל מז., מ) זבחים ז:, נ) עי' זבחים יג:, ס) דיבורא דחטאת פרשתא ג ה"ז, ע) מה. ד"ה נתפזרו, פ) עי' זבחים פז ע"א.

הגהות מהר"ב רנשבורג

אוצר החכמה 19/06/2018 אהח

א] רש"י ד"ה והכא נמי מהניא מחשבה וכו' לאיתויי הכא בחפניו. נ"ב עי' רש"א וש"י]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "כתקנו" ליתא במנחות ובכמה כת"י: ב] "הנחה" ליתא במנחות ובראשונים ובכת"י: ג] צ"ל נתפזרה קטורת (דק"ס): ד] בקצת כת"י, והוא נוסח ר"ח ורמב"ם (עי' דק"ס ולקוטי הלכות): בעי רב פפא חישב בחפינת קטורת מהו עבודה היא ופסלה בה מחשבה או דלמא לאו עבודה היא ולא פסלה בה מחשבה ואם תימצי לומר עבודה היא ופסלה בה מחשבה חישב בחתיית גחלים מהו מכשירי קרבן כי קרבן דמו או לא א"ל רב שימי בר אשי לרב פפא ת"ש וכו' פסלה נמי מחשבה (וליתא "בעי רב פפא" כו' עד "תיקו" בעמוד ב) בעו מיניה מרב ששת כו': ה] [צ"ל הסולת] (גליון): ו] כת"י קומצו: ז] בכת"י נוסף מצואר הבהמה: ח] מהרש"א [דפו"ר] וכת"י הכא: ט] צ"ל בכל (רש"ש): י] בש"י מגיה לאיתויי הכא בחפניו:

תוספות ישנים

דבקיה לקומץ בדופניה דמנא. בפ"ק דמנחות (דף יא.) בעי אכתי בעיא אחרת בכי האי גוונא: ולקח מדם הפר ומדם השעיר. ריב"א פי' דגרס ולקח הכהן המשיח מדם הפר וה"ג לה בת"כ[ס] ול"ג ולקח הכהן מדם [הפר ומדם] השעיר דההיא בפר ושעיר של יוה"כ במתן דמים שהיה נותן על טהרו של מזבח הפנימי לפני ולפנים ודהיכל אבל קרא דולקח הכהן המשיח מדם הפר מיירי בקבלה כדאיירי הכא: ואת כל הדם ישפוך. בפ"ב דזבחים (דף כה.) קאמר אם אינו ענין לשיריים דכתיב ואת כל הדם דבשיריים ליכא כולו דם תנהו לענין קבלה: נתפזרה קטרת ממלא חפניו מהו. תימה לרב ר' אלחנן מדשבקיה לקומץ ונקט קטורת משמע דבקומץ פשיטא ליה ואי ילפינן מלא מלא מקומץ היינו הך ואומר רבי דפשיטא דגבי קומץ הוי כצואר בהמה לפי שיש ד' עבודות במנחה כנגד ד' עבודות של דם כדאמרינן במנחות (דף יג:) אבל בקטרת מיבעיא ליה לפי שאין כלי לחפינה אלא משום דלא אפשר כדלקמן בסמוך והלכך לא דמיא ליה קמיצה שהיא במקום שחיטה וקידוש בכלי הוא במקום קבלת דם: מדפסיל טבול יום פסלה נמי לינה ומדפסלה לינה פסלה נמי מחשבה. מה שהקשה הקונטרס אמאי לא מייתי מתניתין דפ"ב דמעילה (דף י.) קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ומחוסר כפורים ובלינה אומר רבי דההיא דמעילה איכא לאוקמה מדרבנן וריב"א פי' דלהכי לא בעי לאיתויי משם דמיירי בקטורת של כל השנה מדקתני התם קדשו בכלי לכך פסלה בה לינה לפי שמתקדשת בכלי שרת אבל הך דהכא מיירי בקטורת של יוה"כ דעיקרה אינה בכלי אלא משום דלא אפשר כדאמרינן לעיל ואין כאן כלי שרת לקדשה לא הוה אמרינן דמפסלי בלינה ועוד דומיא דגחלים דמיירי בגחלים של יוה"כ כדמשמע בירושלמי וכדפי' לעיל[ע] אך קשה קצת דמשמע דחפניו קדשו כמו כלי שרת ועוד דסוף סוף נותנה בכף שהוא כלי שרת: מדפסיל טבול יום פסלה נמי לינה. קשה לרבי הרי קטרת שנפסלת בט"י משנתנה במכתשת כדאמרינן בפ"ק דשבועות (דף יא.) ואפ"ה לא פסלה בלינה עד שקדשה בכלי כדתנן בפרק שני דמעילה (דף י.) י"ל דמדרבנן הוא דמפסלא מאז בטבול יום וה"נ מוקמינן ההיא דמעילה לפירוש רבי דמדרבנן והא דקתני וחייבין עליהן משום נותר כו' היינו מכת מרדות מדרבנן כדאמרינן בפ"ג דכריתות (דף יג:) אבל אוכלין טמאין ושתה משקין טמאין כו' עד ונכנס למקדש חייב והיינו מדרבנן דפסול גויה דרבנן כדאמרינן לקמן בפ"ב (דף פ:) אבל הכא מיירי בדאורייתא מדפסיל טבול יום ע"י צירוף דמדרבנן לא מחמרינן לפסול ע"י צירוף מיהו תימה אמאי לא פשיט דפסלה ביה מחשבה מדתנן התם בסיפא ושאין לו מתירין חייבין עליו משום נותר וטמא ופיגול אין בו ולמה לי טעמא לפי שאין לו מתירין תיפוק לי דלא שייכא ביה כלל מחשבה אפילו ליפסל אלא ש"מ דשייכא ביה מחשבה לפסול מיהו י"ל דלא אצטריך האי טעמא אלא משום (טעמא) אחרינא ומ"מ בקטרת שייך האי טעמא אע"ג דלא שייך התם וא"ת איך תועיל כלל מחשבה בקטרת הלא אינו על מזבח החיצון כשלמים י"ל דפסול מיהא הוי דמודה ר"ש לפסול מק"ו בפ"ק דזבחים (דף יד.): ומדלינה פסלה פסלה נמי מחשבה. וא"ת מדאמרינן בזבחים פרק טבול יום (דף קד:) לינה מהו שמועיל בפרים הנשרפים ובשעירים הנשרפים ופשיט ליה מדאמרינן ושוין שאם חשב באכילת פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים לא עשה ולא כלום מאי לאו מדמחשבה לא פסלה לא פסלה נמי לינה ודחי דילמא מחשבה לא פסלה לינה פסלה ואומר רבי דה"נ לא פשיט לן מדפסלה לינה פסלה נמי מחשבה ולהכי קאמר קס"ד לפי שאין פשוט לן כ"כ והתלמוד לא חש לדחות ולהאריך כאן: ומדפסיל טבול יום פסלה נמי מחשבה כו'. וא"ת כיון דתליא במחשבה בטבול יום אמאי לא בעי רב פפא בטבול יום ובלינה וממילא תפשוט מחשבה ושמא הך דהא תליא לא פשיטא ליה דקס"ד הוא דקאמר כדפי' לעיל ועוד שמא אפילו לא פסיל טבול יום הוי פסלה נמי מחשבה: מחשבה נמי פסלה. וא"ת הרי אברים ופדרים דלינה פסלה בהו אם אינם בראשו של מזבח[פ] ומחשבה לא פסלה בהו אם חישב ע"מ להקטיר כזית למחר או לאכול מן השלמים שלא בזמנו. ה"ר יוסף. ורבי אומר דלא דמי להקטרה שאינה מתרת בקרבן ועיקרו כבר נעשה בדם אבל הכא קמיצה וחפינה במקום עבודות קיימין:

מִכָּךְ דְּפָסַל טְבוֹל יוֹם את הקטורת כשנגע בה, מוכח שנתקדשה קדושת הגוף על ידי הנחתה בכלי שרת, שהרי אין טבול יום מטמא חולין אלא רק קדשים, ואם כן פָּסְלָה בה נַמִּי [-גם] לֵינָה, דהיינו שאם לא הקטירוה ועבר עליה לילה נפסלה, וככל דבר הקדוש בקדושת הגוף[ה], וּמִכָּךְ דְּלֵינָה פָּסְלָה בה, מוכח שקדושה בקדושת קרבן, וממילא פָּסְלָה בה נַמִּי [-גם] מַחֲשָׁבָה שחושב בעת חפינתה להלינה ולהקטירה רק למחרלי.

★

הגמרא מביאה ספק נוסף של רב פפא בענין עבודת הקטורת של יום הכיפורים:

בָּעֵי [-נסתפק] רַב פָּפָּא,

(ד״ה ומדלינה) מדוע אין לדמות את סוגייתנו לסוגיא בזבחים]. אמנם ראה בהערה להלן בשם תוספות ישנים, שאף בסוגייתנו הגמרא אינה מדייקת כן בבירור. וכן דעת תוספות רי״ד (ד״ה ומדלינה), עיין שם.

לה. כל המניח אימורי קרבן ולא הקטירם עד עלות השחר, הרי הם נפסלים בלינה בעלות השחר, ועובר בלאו, שנאמר (שמות כג יח) 'ולא ילין חלב חגי עד בוקר'. על פי מכילתא (מספטים מס' לכספא פ"כ) ורמב"ם (קרבן פסח פ"ו ה"ז). וכל דבר הקדוש קדושת הגוף, הרי הוא כאימורי קרבן ונפסל בלינה. רש"י (סוכה נ. ד"ה ומ). אמנם לדעת רש"י בשבועות (יח. ד"ה הומ), קטורת אינה נפסלת בלינה מן התורה, מפני שאין ניכר בה שינוי צורה אחר הלילה, ופסול לינה שבה הוא רק מדרבנן.

לו. לדעת רש"י, עיקר הראיה שמביאה הגמרא, היא לכך שהקטורת נחשבת 'קרבן' וקדושה קדושת הגוף, ודורשים זאת בגזירה שוה חפינה מקמיצה [ראה בהערה לעיל בשם האחרונים ביאור הספק].

הקשו בתוספות ישנים (ד״ה ומדפסיל), מדוע נסתפק רב פפא על מחשבה ולא נסתפק לגבי טבול יום או לגבי לינה, ומכך נדע דין מחשבה. ותירצו, שאין הכרח גמור לומר שדינם שוה, מפני שאף אם טבול יום אינו פוסל, יתכן שמחשבה פוסלת. ועוד יתכן שאף אם לינה פוסלת מחשבה אינה פוסלת [וכמבואר בזבחים (קד:) שאין הכרח לתלותם זה בזה], ואכן הגמרא כאן אינה פושטת לגמרי שדין מחשבה כדין לינה, כפי שמשמע לשון הגמרא 'קא סלקא דעתך', אלא כך דעתה נוטה ולא רצתה להאריך.

לכאורה קשה, הלא החפינה היא קודם שמתקדשת בכלי, והרי כל מה שקדושה קדושת הגוף הוא מחמת הכלי, ואם כן לכאורה בחפינה עדיין אינה קדושה ולא פסלה בה מחשבה. ותירץ בפני אפרים (נזיר״י ד״ה קס״ד), שיש לומר שהמחתה שנמצאת בו הקטורת קודם חפינתה מקדשת ככלי שרת. [וראה בהערה לעיל לגבי נתפזר הקטורת, שכן כתב במרומי שדה]. ויש שתירצו, שלדעת רש״י מדובר בחפינה שניה שהיא אחר שהכניסו לכף, ולא בחפינה ראשונה.

הקשו הראשונים, מדוע פשוט לגמרא שאם הקטורת נפסלת בטבול יום היא אף נפסלת בלינה, הלא במסכת שבועות (יח.) מבואר, שבעוד הקטורת במכתשת ששוחקים בה, היא נפסלת בטבול יום אך אינה נפסלת בלינה. ותירץ הריטב״א (ד״ה קא), שרק במכתשת אפשר לחלק בין טבול יום ללינה, כיון שאין מקטירים במכתשת ועדיין לא הגיע זמן ההקטרה. אך כשנמצאת הקטורת בכלי שרת ועומד להקטירה מיד, פשוט לגמרא שאם היא נפסלת בטבול יום היא אף נפסלת בלינה. וראה עוד בענין זה בתוספות (ד״ה מדפסיל) ובתוספות הרא״ש (ד״ה ומדפסיל).

הקשה רש״י (ד״ה קס״ד), מדוע נדחק רב שימי בר אשי לדייק ממשנה זו שהקטורת נפסלת בלינה מכך שנפסלת בנגיעת טבול יום, הלא שנינו במפורש במשנה במעילה (י.), שהקטורת שנתקדשה בכלי נפסלת בלינה. ולא תירץ. והתוספות (ד״ה מדפסיל) הביאו שריב״א תירץ, שאת ההוכחה מהמשנה במעילה היה ניתן לדחות, ששם מדובר בקטורת של שאר ימות השנה שצריך להניחה בכלי מעיקר הדין כדי לקדשה, ורק באופן זה אמרה המשנה שהקטורת נפסלת בנגיעת טבול יום ובלינה, שהרי לשון המשנה שם הוא 'קדשו בכלי', ומשמע שמדובר באופן שנותנים אותה בכלי כדי שהכלי יקדשה, והיינו בשאר ימות השנה כמבואר. אך כאן לגבי קטורת של יום הכפורים, שמעיקר הדין אינה טעונה כלי, ואילו היה אפשר להכניסה בחפניו רשאי, אלא שלא ניתן לעשות כן כפי שנתבאר (לעיל מז.), יש מקום לומר שהכלי אינו מקדש להפסל בלינה. אך במשנה בעדיות לא נזכר שנקדשה בכלי אלא נאמר בסתם שהקטורת נפסלת בנגיעת טבול יום, ומשמע שמדובר בכל קטורת ואף בקטורת של יום הכפורים, וממילא גם בלינה נפסלת. וראה תירוץ נוסף בביאורי רש״י. וראה מה שכתב החזון איש (זבחים סי׳ ט ס״ק טו) בענין זה, והאריך בביאור סוגייתנו.

אוצר החכמה

דבקיה לקומץ בדופניה דמנא. קיי"ל במסכת מנחות (דף כו.) שהקומץ טעון מתן כלי, וקומץ [ז] ממוך כלי זה ומקדשו לתוך כלי אחר, ואם לא נתנו בשוליו ונתנו בדופניו ודבקו משו: **טפופות.** לשון דבר לף בגובה מעט, כמו על דאטפת אטפוף (תהלים פ"ט מסנה ו): **נשפך הדם על הרצפה.** [ח] ולא נתקבל בכלי: **מן הכלי כו'.** מסנה היא לעלמה בפרק אחר (דף לב.) ומיהן זו בגד זו, ומתיהן במסכת זבחים: **מנא הני מילי.** דבעינן שיהא מלוהר בהמה לכלי: **מדם הנפש.** דם קילוח שהנפש יולאה בו: **גורעין.** לות מתיבה זו, ומוסיפין על מיבה זו, ודורשין: **חישב בחפינת קטורת.** על מנת להקטירה למחר: **מי יליף מלא מלא ממנחה.** מה התם מהניא מחשבה בקמילתה, דנפקא לן בתנחות (דף פג.) מזאת התורה לעולה ולמנחה וגו' הוקשו לשלמים מה שלמים מפגלין ומתפגלין אף מנחה וכו': **והכא [ט] נמי מהניא מחשבה.** בחפינתו. ג"ב עי' רש"י ותי"ט:

בעי רב פפא דבקיה לקומץ בדופניה דמנא וכו'. בתר הכי גרס בעי מר בר רב אשי אפכיה למנא ודבקיה לקומץ בארעיתיה דמנא מהו הנחה בתוכו בעינן והא איכא או דילמא הנחה בתוכו כתקנו [ב] בעינן והא ליכא תיקו בעי מר בר רב אשי [ג] אפכיה למנא ודבקיה לקומץ בארעיתיה דמנא מהו הנחה בתוכו בעינן והא איכא או דילמא הנחה [ד] כתקנו בעינן וליכא תיקו. בעי רב פפא מלא חפניו שאמרו מחוקות או גדושות א"ל רבי אבא לרב אשי ת"ש [ה] מלא חפניו שאמרו לא מחוקות ולא גדושות אלא טפופות תנן התם [ו] נשפך הדם על הרצפה ואספו פסול [ז] מן הכלי על הרצפה ואספו כשר מה"מ דת"ר [ח] ולקח מדם הפר [ט] מדם הנפש ולא מדם העור ולא מדם התמצית מדם הפר דם מהפר יקבלנו דאי סלקא דעתך מדם הפר מדם ואפילו מקצת דם והאמר [י] רב יהודה [יא] המקבל צריך שיקבל את כל דמו של פר שנאמר [יב] ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח אלא ש"מ מאי מדם הפר דם מהפר יקבלנו וקסבר גורעין ומוסיפין ודורשין בעי רב פפא [יג] נתפזר הקטורת [יד] ממלוא חפניו מהו ידו כצואר בהמה דמי ופסולה או דילמא ככלי שרת דמי ולא פסולה תיקו. בעי רב פפא חישב בחפינת קטורת מהו [טו] מי אמרינן יליף [טז] מלא [יז] מלא ממנחה מה התם מהניא בה מחשבה הכא נמי מהניא בה מחשבה או לא א"ל רב שימי בר אשי לרב פפא ת"ש [יח] הוסיף רבי עקיבא (הקומץ [יט]) והקטורת והלבונה והנחלים שאם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן קא סלקא דעתך מדפסל טבול יום פסלה נמי מהניא בה מחשבה. בעי רב פפא חישב

מדפסיל בה טבול יום פסלה בה לינה. תימה הממר בפ"ק דשבועות (דף יח:) נתנה למכתשת נפסלת בטבול יום ואפילו הכי לא פסלה בה לינה שהרי היו מסהין אותה כל השנה כולה י"ל ההוא פסולא דפסיל בה טבול יום לאו מדרבנן ולהכי לא פסלה בה לינה אבל האי דהכא מדאורייתא כמו שאפרש. הקשה רש"י אמאי מייתי מדיוקא מדפסיל בה טבול יום פסל בה לינה לייתי ממתניתין דפ"ב דמעילה (דף י.) דקתני בהדיא הקומץ והלבונה והקטרת מנחת כהנים ומנחת כהן משוח ומנחת נסכים מועלין בהן משהוקדשו קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה ולא תירץ ריב"א תירץ דההיא דהתם איכא למימר דלמיר

ז א ב מיי' פי"ח מהלי' פסולי מוקדשין הל' כה:
ח ג מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' ח:
ט ד מיי' פ"ח מהלכות פסולי מוקדשין הלכה כה:
י ה סמ הלכה כו:
יא ו מיי' פ"ד מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ח:
יב ז מיי' פ"ה מהלכות עבודת יום הכפורים הלכה כח:
יג ח סמ הלכה כז:

רבינו חננאל

דבקיה לקומץ בדפניה דמנא או בארעיתו מהו ועלו בתיקו. **תניא מלא חפניו** לא מחוקות ולא גדושות ולא טפופות: **תנן התם נשפך הדם** מבית הצואר של פר על הרצפה ואספו פסול כו' מנ"ל דת"ר ולקח מדם הפר (ומדם) [מדם] הנפש ולא מדם העור כו' ואסיקנא מדם הפר קרי ביה דם מהפר כלומר מדם שכתוב בפסוק קח המ"ם ממנו ונשאר דם והוסף אותו על הפר שנמצא הפסוק דם מהפר קסבר גורעין המ"ם ומוסיפין אותו על הפר ודורשין אותו דם מהפר. וזהו שאמר רב יהודה השוחט צריך לקבל כל דם הפר מהפר. ואם קבל דם הפר בכלי ונשפך מן הכלי ואספו כשר כי הכלי קדשו כבר. וזה שמועה מפורשת בשחיטת קדשים פ"ב [ד' כה]: **נתפזרה** הקטורת ממלא חפניו מהו תיקו: **ומיבעיא לן חישב בחפינת קטרת** להקטירם למחר מהו יליף מלא מקומץ מה קומץ פסל בה מחשבה דתנן בתחלת [פ"ב] מנחות הקומץ את המנחה להקטיר קומצה למחר פיגול וחייבין עליו הכא בקטורת נמי פסלה בה

תורה אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ב) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ג) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא מז, יב]

ד) וְהֵבִיאָה אֶל בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֻמְצוֹ מִסָּלְתָּהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [ויקרא ב, ב]

19/06/2018 אהח

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [מנחות דף יח.], ע) זבחים כה., ג) שם לב., ד) [שם כה.], ה) [לקמן נו: זבחים כה. ע"ש], ו) מגיגה כג: פסחים יט. עדיות פ"ח מ"ז, ז) פתרונו רבינו חיים כפי שכתבו התוס' בזבחים פח. ד"ה אלא, ח) ל' הגמ' ר"ה כז:, ט) מנחות יט., י) עי"ש בתוד"ה ר"י, כ) מז., ל) לעיל מז., מ) זבחים ז:, נ) עי' זבחים יג:, ס) דיבורא דחטאת פרשתא ג ה"ז, ע) מה. ד"ה נתפזרו, פ) עי' זבחים פז ע"א.

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה והכא נמי מהניא מחשבה וכו' לאיתויי הבא בחפניו. נ"ב עי' רש"י ום"ש]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] "כתקנו" ליתא במנחות ובכמה כת"י: ב] "הנחה" ליתא במנחות ובראשונים ובכת"י: ג] צ"ל נתפזרה קטורת (דק"ס): ד] בקצת כת"י, והוא נוסח ר"ח ורמב"ם (עי' דק"ס ולקוטי הלכות): בעי רב פפא חישב בחפינת קטורת מהו עבודה היא ופסלה בה מחשבה או דלמא לאו עבודה היא ולא פסלה בה מחשבה ואם תימצי לומר עבודה היא ופסלה בה מחשבה חישב בחתיית גחלים מהו מכשירי קרבן כי קרבן דמו או לא א"ל רב שימי בר אשי לרב פפא ת"ש וכו' פסלה נמי מחשבה (וליתא "בעי רב פפא" כו' עד "תיקו" בעמוד ב) בעו מיניה מרב ששת כו': ה] [צ"ל הפולת] (גליון): ו] כת"י קומצו: ז] בכת"י נוסף מצואר הבהמה: ח] מהרש"א [דפו"ר] וכת"י הכא: ט] צ"ל בכל (רש"ש): י] בש"י מגיה לאיתויי הכא בחפניו:

תוספות ישנים

דבקיה לקומץ בדופניה דמנא. בפ"ק דמנחות (דף יח.) בעי מכמי נעיל מחרת נכי הלי גוונא: ולקח מדם הפר ומדם השעיר. ריב"ם פי' דגרס ולקח הכהן המשיח מדם הפר וה"ג לה בת"כ ו) וה"ג ולקח הכהן מדם [הפר ומדם] השעיר על ההיכל בפר ושעיר של יוה"כ בזמן דמתן דמיס שהיה טעון על טהרו של מזבח החיצון ולפניס ולהיכל אבל קרא דולקח הכהן המשיח מדם הפר מיירי בקבלה כדאיתיר הכא: **ואת כל דם הפר ישפוך.** בפ"ב דזבחים (דף כה.) קאמר אם אינו ענין לשייריים לכאיב ואת כל דם דשייריים ליכא כולו דם מהו לענין קבלה: **נתפזרה קטרת ממלא חפניו מהו.** תימה לרב ר' אלמן מדאמרינן בקומץ ונקט קטורת משמע דבקומץ פשיטא ליה ואי ילפינן מלא מקומץ היינו דין ואומר רבי דפשיטא דגבי קומץ הוי כלומר מהמה לפי שיש ד' עבודות במנחה כנגד ד' עבודות של דם כדאמרינן במנחות (דף יג:) אבל בקטרת מיבעיא ליה לפי שאין כלי לחפינה אלא מספר כדלקמן נסמוך והלכך לא לימא ליה קמילה שהיא במקום שחיטה וקידוש כלי הוא במקום קבלת דם: **מדפסיל טבול יום פסלה נמי לינה ומדפסלה לינה פסלה נמי מחשבה.** מה שהקשה הקונטרס אמאי לא מייתי מתניתין דפ"ב דמעילה (דף י.) דקתני בהדיא הקומץ והלבונה והקטרת מנחת כהנים ומנחת כהן משוח ומנחת נסכים מועלין בהן משהוקדשו קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה ולא תירץ ריב"א תירץ דההיא דמעילה מיבעי להו דאי סלקא דעתך מדם הפר יקבלנו דאי סלקא דעתך מדם הפר מדם ואפילו מקצת דם והאמר רב יהודה המקבל צריך שיקבל את כל דמו של פר שנאמר ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח אלא ש"מ מאי מדם הפר דם מהפר יקבלנו וקסבר גורעין ומוסיפין ודורשין בעי רב פפא נתפזר הקטורת ממלוא חפניו מהו ידו כצואר בהמה דמי ופסולה או דילמא ככלי שרת דמי ולא פסולה תיקו. בעי רב פפא חישב בחפינת קטורת מהו מי אמרינן יליף מלא ממנחה מה התם מהניא בה מחשבה הכא נמי מהניא בה מחשבה או לא א"ל רב שימי בר אשי לרב פפא ת"ש הוסיף רבי עקיבא (הקומץ) והקטורת והלבונה והנחלים שאם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן קא סלקא דעתך מדפסל טבול יום פסלה נמי מהניא בה מחשבה. בעי רב פפא חישב בחפינת קטורת מהו מי אמרינן יליף מלא מקומץ מה קומץ פסל בה מחשבה דתנן בתחלת [פ"ב] מנחות הקומץ את המנחה להקטיר קומצה למחר פיגול וחייבין עליו הכא בקטורת נמי פסלה בה **אור** דילמא בכלי שרת דמי ולא פסולה. תימה לי תיפשוט מדקתני מייתי ליה לפני ולפנים בכף ולא מייתי ליה בחפניו ואמר לעיל [ב] משום דלא מפסר ומי ידיו ככלי שרת דמו נעייל בחפניו ונמחה למחתה עילויה וכי מטי התם ירפה קמת ידיו זו מזו ויניח לקטורת ליפול על הרצפה והמחתה תשאר עדיין בידיו וליסקלה למחתה ולותבה מארעא והדר יגביה הקטורת מן הקרקע ויתננה על הגחלים כיון דידיו ככלי שרת דמו ול"ל תפילו תא"ל דידיו ככלי שרת דמו ולא מיפסיל מי נפלה מארעא ומספה מכל מקום לגו מורח מרעא לעשות כן לכתחילה ככל שנה ושנה השתא לפני מלך ד"ו אין עושין כן לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה עאכ"ו [ג]:

מי יליף מלא מלא מהתם. פירש"י ומנחה מתפגלת בקמילה דילפא בהיקשא מזאת התורה לעולה ולמנחה וגו' להוקשה לשלמים שמפגלין ומתפגלין ותימה לי והאמרינן בפרק ליזהו מקומן (זבחים דף מט:) דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש בקדשים ות"ל לפרש דפשיטא ליה דשייך בה פיגול בהליכתה ובהקטרתה למ"ד במנחה הקטרה מפגלת הקטרה בפרק הקומץ זוטא (מנחות דף יז.) כיון דכל הני עבודות דמו לגמרי לעבודת המנחה ומע"ג דלא מיתקש לשלמים הא כתב בתר קרא דוחתא המורה ביום לוותו אח בני ישראל להקריב את קרבניהם (ויקרא ז) ודרשינן מיניה [ד] זה בכור מעשר ופסח וכל מידי דשייך ביה הקרבה והקטרה עד שאני מרבה לוג שמן של מצורע דמוכח בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כח.) דבעינן לשמו ושאל הרב רבי יוסף טוב הקדוש את ריעב"ץ מנלן והשיב לו מביוש לותו להקריב את קרבניהם נפקא לחיהו נמי מיקרי קרבן כדכתיב (ויקרא ז) והקריב אותו למשם את לוג השמן ודרשינן בפרק בית שמאי (זבחים דף מד:) כל קרבנם (במדבר יח) לרבות לוג שמן של מצורע כ"ש קטורת לחיהי גופה קריבה למשם וכתב בה לשון הקטרה ולא מיבעיא ליה הכא אלא מי חשיבא חפינה עבודה כמו קמילה דבקמילה פשיטא לן דהיא עבודה ומפגלין בה כמו שחיטה בזמן [ה] שהשחיטה היא מפרשת חלק גבוה הדם מחלק הדיוט כך קמילה מפרשת הקומץ מן המותר אבל בחפינה לא שייך למימר הכי דאפילו מה שנשאר בחתחה הוא חלק גבוה ובפעם אחרת מקריב אותה אבל מספקא ליה אי גמר מלא מלא וחשיבא כמו קמילה או לא ופשיט רב שימי בר אשי מדפסלה בה לינה פסלה בה מחשבה כלל [ו] עבודה שהזקיק לה הכתוב ואם כן בחפינה נמי פסלה בה מחשבה: **ומדפסיל טבול יום פסלה נמי מחשבה כו'.** ות"ת מכרים ופדרים דליכא פסלה נהו מם חיפה נרשמו של מזבח [ז] ומחשבה לא פסלה נהו מם חיפה כדיה למתר או לאכול מן השלמים שלא בזמנם. ה"ר יוסף. ורבי חומר דלא דמי להקטרה שחיפה מתרת בקרבן ועיקרו ככר נעשה בדם אבל הכא קמילה וחפינה במקום עבודות קיימין:

עין משפט נר מצוה

יד **א** מיי׳ פ״ה מהל׳ עבודת יוה״כ הל׳ כז: טז **ב** מיי׳ פ״ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יא:

רבינו חננאל

מחשבה וכן המחשב בחתיית גחלי המחתה מהו ופשטינן לה מהא דתנן בעדיות פרק ו׳ הוסיף ר׳ עקיבא הסולת והקטורת והלבונה והגחלים שאם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן ומדפסיל בהו טבול יום פסיל בהו נמי לינה ומדפסלה בהו נמי לינה פסלה בהו נמי מחשבה: **בעו מיניה מרב ששת הולכת הדם בשמאל** כדי להזותו (מזבח) [על המזבח] מהו. ופשט ממתניתין דקתני ואת הכף בשמאלו. שמע מיניה אפילו הולכת הקטורת דמעכבה כפרה כדאמרן קטרת מכפרת שנאמר ויתן את הקטרת ויכפר על העם כשרה וכ״ש הולכת אברים שאין בהם כפרה אלא בדם שנא׳ כי הדם הוא בנפש יכפר.

ליקוטי רש״י

הרגל של ימין. נופת ניד שמאל לנגד מצוח לרגל ימין [קרנ] מחילה עם הרחם כדקיימא לן בפ״ב דסנהדרין (דף כה.) והינך [illegible] ימין שהוא מצוי והרגל בשמאל [זבחים כד:]. תנן במסכת תמיד (דף לח.) בהולכת אברים הרגל של ימין היה מולין בשמאל מצוי דמסתמא רגל ימין היה מוכן לעמוד [לזורק] [זבחים יד.]. ואוזן. [כל זמן שלא נקבר ממון]. שיכור. היינו שתוי יין [לקמן בפרק שני (דף טו:) יליף מקראי דכל הני פסולין ומחללין עבודה חוץ מן השתיה]. **מעשה איצטבא.** עומדין במקומן הזר אצל הכהן המקבל והכהן נותנו לו ומוחזו עד שנא הזורק ונוטלו מידו ומין הזר (מקרבו לגד) [מקרבו אצל] המזבח לא בהולכת רגל ולא בהזאת יד אלא בחיצונה זו שמניחין כלי עליה [שם:]. **וכל המשקין שותה.** לחכילה מכוין ורפואה ממילא הוא [ברכות לח.]. **לא שאלני.** רבי תניא רופא היה ומהכא מייתי לה במסכת יומא בהוליאו לו [חולין ז:]. **מכת פרדה לבנה וכו׳.** היתם, פרדיס. הרגיע חמור על קום נקבה וילדה פרד וכו׳ ולמה נקרא שמם ימים שמימתן מוטלת על הבריות דאמר רבי חנינא מימי לא שאלני מדם על מכת פרדה לבנה ואיה (והלא קל חזיק דאיה, אל תקרי ואיה אלא ואיפה, כי המכה לא תרפא לעולם) [בראשית לו, כד]. **ואיה.** משמע שמת המוכה. **וחייה.** לשון נקבה ואמכה קאי שאין המכה מתרפאת [חולין שם].

מסורת הש״ס עם הוספות

ג) [לעיל מז.], **ד)** זבחים כל. מנחות י׳. תמיד לא:, **ג)** זבחים כד., **ד)** לעיל דף ה., **ה)** זבחים דף ה:, **ו)** מז., **ז)** זבחים יז., **ח)** בקרבנות הנשיאים ועי׳ חגיגה כב., **ט)** עי׳ מנחות יט:, **י)** עי׳ זבחים יג:, **כ)** ריש מנחות, **ל)** לעיל מז ע״א.

הגהות הב״ח

(ה) תוס׳ ד״ה (בע״ח) מלפסיל כו׳ מלקמני קדשו בכלי: **(ג)** **בא״ד** כלאיתא בפ״ב דיומא אבל הכא לייק טפיל מלפסיל בה טבול יום לאוריתא פסל בה ליה ובמחשבה נמי לאוריתא דאי דרבנן לא הוי מחמרי כולי האי דלימא אפילו על ידי צירוף והקשה ליעב״ח כל״ל: **(ד)** **בא״ד** הכא בשלמא בפ״ק דזבחים כל״ל] והשתא כלי ומי חפיה לה מאחמול מיפסלא: **(ה)** לה בליה וכיון דפסלה בה מחשבה ולהכי לא מייתי מהתם דמעילה מע״ג דקתני קדשו בכלי הוה חמינא מדרבנן ומע״ג דכתיב כף אחת[ט] לא הוה ילפינן דורות משעה[י] מי נמי משום דלא כתב בלשון ניווי ה״ל לליה טעונה כלי ומיהו (קשה[כ]) למאי לאוכחן ממתניתין דמסכת עדיות (ו) דטעונה כלי מהתם ילפינן מדכתיב כף אחת ול״ג דלא הוה מצי לאיתויי ממתניתין דמעילה דהוי אחר הא דקתני קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה לא קאי אקטורת אלא אשחרת ולהא מילתא לחודה הוא קתני התם קטורת לענין דמועלין בה משהוקדשה ומדע דלא קאי אקטורת דקתני קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום (ז) וקטורת נפסלת בטבול יום מיד שנתנה במכתשת[ס] כדאמר בפ״ק דשבועות (ד׳ יח.) ומיהו הא לאו רחיה היא דשחי התם דהי דקטורת מיפסלא מעיקרא משנתנה למכתשת מ״מ נקט קדשו בכלי הוכשרו כו׳ לאפוי דקטורת שייך האי לישנא דדקדושת כלי דמכתשת מיפסלא בטבול יום ובמחוסר כפורים ובקדושת כלי דמתחה מיפסלא בליה מיהו בלא זה היכא טובא בתלמוד דקאמר משחרת היכא דלא מצי קאי אקטורת מחשבת מחייה נמי פסלה בקטורת מחשבת חתייה הגוף היא מיפסל בליה אלמה תנן הקומץ והלבונה והקטורת כו׳ קדשו בכלי אין לא קדשו לא ממה נפשך לייק שפיר לאקטורת נמי קאי אם כן משמע לא קדשו בכלי לא מיפסלי בליה ואי לא קאי אקטורת דקטורת אפילו קדשו בכלי לא מיפסלא בליה אף לאחר שקדשו בכלי ולמאי דלייקין הכא דמיפסלה בליה מההיא דהוסיף ר״ע מן ניחא נמי דהיכא כו׳ ל״ל]:

תוספות ישנים

חישב בחתיית גחלים מהו. וא״ת תפשוט ליה מדלעיל דקתני גחלים ומדפסיל טבול יום פסלה נמי ליה ומדפסלה ליה כו׳ י״ל דדוקא במילי דהקרבה הוא דפסיעה הכי אבל לא בגחלים שאין גוף הקרבן:

גליון הש״ס

תום׳ ד״ה מדפסיל בה טבול יום וכו׳ עד ע״כ ואי משום חיבת הקדש הא לא שייכא בה כשנעשית אפר. עיין חגיגה דף כג ע״ב תום׳ ד״ה והא דרבנן. ובטורי מגן שם דף כג ע״ב ד״ה לא יעש:

הגהות וציונים

ס] ״רב ששת״ מיותר (דק״ס): **ע)** בכת״י נוסף דקטורת עצמה: **ג)** צ״ל זבח (רש״ש, וכ״ה בכת״י): **ל)** רש״א מ״ז (גליון): **ם)** [והא אפילו נתנה במכתשת הוכשרה לפסול בטבול יום כדאמר בפ״ק כצ״ל] רש״א (גליון). ״וקטורת נפסלת בטבול יום מיד שנתנה במכתשת״ ליתא בתוס׳ דפו״י, ולכן הוצרכו המהרש״א והב״ח להגיה: **ו)** נדצ״ל **ונראה לו** (בארות המים): **ז)** הגה״ה זו נראית ט״ס: **מ)** עיין אות ה:

חישב בחתיית גחלים מהו. הקשה רש״י למאי לא פסיט נמי מהיכא להוסיף רבי עקיבא מדפסל בהו טבול יום פסיל בהו לינה פסיל בהו מחשבה ולי נראה[ן] דנהי לינה פסלה בה מי לא חשיבא עבודה לא פסלה בה מחשבה מדע שהרי קידוש מנחה והנחתה בציפוי פסלה בה טבול יום ולינה ואפ״ה אם חישב בשעת הנחתה לא פסלה בה מחשבה וכן בשעת יציקה ובלילה לא פסלה בה מחשבה אלא דר׳ עבודות שבמנחה שיש כנגדן בזבח[ס] ולהכי מיבעיא ליה אע״ג דחפינה קטורת חשיבא עבודה כמו קמילה חתיית גחלים מהו מכשירי מנחה כמנחה דמו וחפינה מריכתא היא והויא חתיית גחלים וחפינה במקום קמילה מי לא. בפ״ב טבול יום (זבחים דף קד:) בעי רבי ירמיה ליה מהו שתועיל בשאר פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים וכו׳ עד ושון שאם חישב בחכילת פרים ובשריפתן לא עשה ולא כלום מאי לאו מדמחשבה לא פסלה ליה נמי לא פסלה ודחי לה מחשבה לא פסלה ליה פסלה ותימה מ״כ היכי פסיט הכא מדפסלה בהו לינה בחפינה פסלה בה מחשבה וי״ל הכא כיון דאכילת מזבח היא לא פסלה בה לינה פסלה בה מחשבה אבל בשאר פרים ושעירים הנשרפים שנשרפים חוץ לג׳ מחנות נהי דלינה פסלה בהו דילמא מחשבה לא פסלה בהו ומ״מ דהכא מסקינן דמחשבה פסלה בקטורת ובזבחים פרק בית שמאי (דף מב:) תנן אלו דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול הקטורת כו׳ ים לומר לאין חייבין דקתני התם היינו להתחייב כרת האוכלן מיהו מיפסל על ידי מחשבת פיגול דלהכי אהני גזירה שוה דמלא מלא ממנחת חוטא[ב] וכי האי גוונא אמרינן בסוף פרק קמא דזבחים (דף יד.) ר״ש אומר כל שאין על מזבח החיצון אין חייבין עליו משום פיגול ואפילו הכי קתני התם מודה רבי שמעון ליפסול מקל וחומר דשלא לשמן:

הולכה בשמאל מהו. תימה מי לא חסיק אדעתא למיפשטא מלקח את הכף בשמאלו מאי קמבעיא ליה התמר בפ״ק דזבחים (דף ד.) ללכל מילי הולכה לא נפקא מכלל קבלה וי״ל דהיא גופה מספקא להו אי גמרינן מכף או אינה אום סברא שאין ללמוד משם ואימא הולכה לא תפקא מכלל קבלה ופסיט להו רב ששת דגמרינן מינה דכיון דכתב רחמנא הבאה אחת[ט] בקטורת ואי אפשר לעשות בהבאה אחת אע״כ יולין הכף בשמאלו אלמא הולכה בשמאל כשירה וטפי הוי סברא למיגמר הולכה מהולכה מלמיגמר הולכה מקבלה:

אם הכהן הגדול המחתה גחלים מעל המזבח לצורך הקטורת[א], **חִישֵּׁב בְּעֵת חֲתִיַּית הַגֶּחָלִים**, שעושה כן, על מנת להקטיר את הקטורת למחר[ב], **מַהוּ** הדין, האם נפסלת הקטורת בכך[ג], או לא. וצדדי הספק הם, האם **מַכְשִׁירֵי מִצְוָה** - מעשים המכשירים ומכינים את קיום המצוה, **כְּמִצְוָה דָּמוּ** - נחשבים כמו המצוה עצמה לענין זה, וממילא אף חתיית הגחלים המכשירה את קיום מצות הקטרת הקטורת, נחשבת כמו ההקטרה עצמה לענין זה, ואם חשב בחתייה מחשבת פסול, הרי זה כאילו חשב בעת ההקטרה עצמה, והקטורת נפסלה בכך, **אוֹ לָא** - מכשירי מצוה אינם נחשבים כמו המצוה עצמה, וממילא חתיית הגחלים אינה נחשבת כהקטרה עצמה, ואין מחשבת פסול שחשב בחתייה פוסלת את הקטורת[ד].

מסיקה הגמרא, **תֵּיקוּ** - תעמוד שאלה זו בספק, שלא נפשטה.

★

שנינו במשנה, נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו.

הגמרא מביאה ספק שנפשט מהלכה זו:

בָּעוּ מִינֵּיהּ [-שאלו] **מֵרַב שֵׁשֶׁת**, מן הדין יש להוליך את דם הקרבן ממקום השחיטה עד המזבח לזורקו עליו ביד ימין, שבכל מקום שנאמרה עבודת הקרבן בכהן, צריך הכהן לעשותה ביד ימינו[ה], ומכל מקום יש להסתפק, בדיעבד אם עשה **הוֹלָכָה** זו כאשר הדם **בְּיַד שְׂמֹאלִי**, **מַהוּ** הדין, האם כיון שלא מפורש בתורה שהכהן מוליך את הדם כדי לזורקו על המזבח[ו] לא למדוהו מדיוק מן הכתוב[ז], לכן אם בדיעבד הוליך את הדם בשמאל אין לפסול את הקרבן, או שהדבר מעכב אף בדיעבד[ח]. **אָמַר לְהוּ רַב שֵׁשֶׁת** לשואלים, **תְּנִיתּוּהָ** - שנינו דין זה במשנתנו (לעיל מז.), **נָטַל אֶת הַמַּחְתָּה** של הגחלים **בְּיַד יְמִינוֹ, וְאֶת הַכַּף** של הקטורת נטל **בְּיַד שְׂמֹאלוֹ**, ומבואר שהכהן מוליך את הקטורת ביד שמאל, ויש ללמוד מכך שאף הולכת הדם כשירה ביד שמאל.

מקשה הגמרא, **וְנִפְשׁוֹט לְהוּ** - והלא היה לרב ששת לפשוט לשואלים האם הולכת הדם בשמאל כשירה מדין האמור בזבח עצמו[ט], **מֵהָא דְּתָנַן** - ממה ששנינו במשנה (תמיד לג:) בסדר הולכת איברי קרבן התמיד, שהכהן שזכה להעלות לכבש המזבח את הראש ורגל ימין של התמיד, מקבל מיד המנתח החותך את הבהמה ומפריד את אבריה, את ראש התמיד ביד ימינו, ואת **הָרֶגֶל שֶׁל יְמִין** [-הרגל הימנית] של התמיד מקבל **בְּיַד שְׂמֹאלִי**, **וּבֵית עוֹרֵהּ לַחוּץ** - והמקום שממנו הופשט העור היה פונה כלפי חוץ[י], ומקום החיתוך של הרגל מגוף הבהמה היה מוחזק כלפי הכהן המוליך [ראה ציור][יא], ומוליכם אל כבש המזבח. הרי מפורש שהולכה כשירה ביד שמאל, ומדוע הוצרך רב ששת לפשוט שהולכה כשירה בשמאל דווקא ממשנתנו העוסקת בדיני הקטורת.



מתרצת הגמרא, **אִי מֵהָתָם** - אם היה רב ששת פושט שהולכה כשירה בשמאל, מדברי המשנה שהולכת רגל ימין של התמיד נעשית בשמאל, **הָווּ אֲמִינָא הָנֵי מִילֵּי** - הייתי אומר שדברים אלו שהולכה בשמאל כשירה, אמורים רק **בְּהוֹלָכָה דְּלָא מְעַכְּבָא** - שאין הדבר שמוליך מעכב את **הַכַּפָּרָה** שהרי משנה זו שנויה בדיני הולכת איברים למזבח, ואין הכפרה תלויה בהם אלא בזריקת הדם על המזבח[יב], שהרי אף אם לא הוקטרו האברים כלל הקרבן כשר, ולכן כשירה בהם הולכה בשמאל, **אֲבָל בְּהוֹלָכָה דְּמְעַכְּבָא** - שהדבר שמוליך מעכב את **הַכַּפָּרָה**, כגון הולכת הדם, **לָא** נאמר שכשירה בו הולכה בשמאל, לכן **קָמַשְׁמַע לָן** - הביא רב ששת ראיה ממשנתנו ששנינו בה שהולכת הקטורת ביום הכיפורים לקודש הקדשים נעשית בשמאל, ואם כן מצינו

א. **במשנה** לעיל (מג:) מבואר, שלאחר שחיטת פר כהן גדול ביום הכיפורים וקבלת דמו, הכהן הגדול נוטל מחתה של זהב שמדתה שלשה קבין, ועולה עמה לראש המזבח ומפנה את הגחלים שעליו לכאן ולכאן, וחותה במחתה גחלים, ויורד ומניח את המחתה על רצפת העזרה. ובמשנה שבתחילת הפרק (לעיל מז.) מבואר, שלאחר מכן היה חופן את הקטורת ונותנה בכף, ונוטל את המחתה עם הגחלים ואת הכף עם הקטורת להכניסם לקודש הקדשים. עתה דנה הגמרא מה הדין אם חשב מחשבת פסול בעת חתיית הגחלים.

ב. **או** שחשב להקטירו מחוץ למקום הקטרתו. ריטב"א (ד"ה נעי).

ג. **ואם** במערכה שממנה לוקח את הגחלים לא נשארו גחלים, ידליק בה עצים אחרים עד שיעשו גחלים, ויכניסם עם הקטורת, ואם אין שהות לכך יביא גחלים ממערכה אחרת שעל המזבח. חידושי רבי משה מאימראן (ד"ה מיסב - הסמ"ע). ועיין שם עצה אחרת לכך.

ד. **נתבאר** לפי הלשון הראשון ברש"י (ד"ה מיסב וד"ה כמצוה). והביא רש"י (ד"ה כמצוה וד"ה מכשירי) לשון אחר לפרש את ספק הגמרא, שהוא האם הגחלים עצמם נפסלים במחשבה זו מלהכניסם עם הקטורת ולהקטירה עליהם, שכן אף שאם השהה אותם למחר הם נפסלים בלינה כמו שהם נפסלים בטבול יום, וכמפורש במשנה שהביאה הגמרא לעיל (ע"ב), מכל מקום נסתפק רב פפא אם גם חתיית הגחלים נחשבת עבודה לענין שמחשבה בעת החתייה תפסלם. וכתב בתוספות רבינו פרץ (ד"ה מיסב) שנראה כלשון שני, וראה שם טעמו.

התוספות (ד"ה מיסב) הביאו שהקשה רש"י, מדוע לא פשט את הספק מכך שטבול יום פוסל את הגחלים בנגיעתו, שמשום כך לינה פוסלתם כמבואר לעיל, ואם כן גם מחשבת פיגול פוסלתם. ותירצו התוספות, שאף שלינה פוסלתם, מכל מקום אם אין חתיית הגחלים נחשבת עבודה, אין מחשבה פוסלתה. והוכיחו זאת מכך שקידוש מנחה והנחתה בכלי, טבול יום פוסלה בנגיעתו, ואף על פי כן אם חשב מחשבת פיגול בעת יציקתה, בלילתה והנחתה אינה נפסלת, כיון שאינן בכלל ארבע העבודות שבמנחה שיש כנגדן בזבח [קמיצה, הולכה, זריקה, הקטרה]. והוסיפו התוספות, שאף שמחשבה פוסלת קרבן רק בארבע העבודות, שחיטה, קבלה, הולכה וזריקה, וכנגדן במנחה בארבע העבודות, קמיצה, נתינה בכלי, הולכה והקטרה, ואילו שאר העבודות כגון יציקה ובלילה אין מחשבה פוסלת בהן, מכל מקום בחפינת הקטורת יש לומר שהיא כקמיצת המנחה, ואם אכן החפינה כקמיצה, נסתפק רב פפא, האם מכשירי מצוה נחשבים כמצוה, כלומר שחתיית הגחלים נחשבת כתחילת חפינת הקטורת, והחתייה והחפינה נחשבות כחפינה ארוכה, וממילא מחשבה פוסלת אף בחתיית הגחלים, או לא.

ה. **ולמדו** זאת בזבחים (כד:) ממה שנאמר בקרבן מצורע (ויקרא יד טז) 'וטבל הכהן את אצבעו הימנית', שבכל מקום שנאמר שעושהו כהן, צריך לעשותו ביד ימין.

ו. **או** כשיד ימינו חולה ולכן צריך להוליך ביד שמאל. חידושי רבי משה מאימראן (ד"ה הולכה - הרמב"ן).

ז. **שנאמר** בקרבן עולה לאחר שחיטתו (ויקרא ו ה) 'והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם וזרקו את הדם על המזבח סביב', ו'והקריבו' היא קבלת הדם (מגיה יח.), אך כיון שאמר הכתוב את קבלת הדם בלשון 'והקריבו', שמשמעותו היא שיקריבו את הדם לעבר המזבח, למדים שהיא עבודה, והכהן מוליך את הדם אל המזבח לזורקו עליו. אמנם קבלת וזריקת הדם פשוט שאינן כשרות אלא ביד ימין, שכן בהן מפורש בפסוק זה שעל הכהן לעשותן. רש"י (ד"ה הולכה). אמנם ודאי לכתחילה אף הולכת הדם יש לעשות בימין.

ח. **פירשנו** על פי רש"י (ד"ה הולכה). אמנם רבינו אליקים (ד"ה הולכה) פירש הספק, בהולכת אברים לכבש ובהולכת קטורת למזבח או לקודש הקדשים. וראה הרחבה בשיטתו בזה בהערה להלן בסוף העמוד.

ט. **רש"י** (ד"ה ומיפשוט) על פי הגהת הרש"ש (גרס"י סמ).

י. **את** הראש שהוא חשוב משאר איברים אוחז בימין שהיא חשובה מהשמאל, ואת הירך אוחז בשמאל. רש"י (זבחים כד: ד"ה הרגל, מנחות י. ד"ה ומנן).

יא. **רש"י** (זבחים כד: ד"ה ובית).

יב. **רש"י** כאן ובזבחים (סמ). אולם הרא"ש (תמיד סמ ד"ה ובית) פירש, ש'לחוץ' הכוונה כלפי מעלה, כלומר שמקום החתך היה כלפי מטה על פס ידו. והטעם שבית עורה לחוץ, כתב רש"י (סמ), שכך נאה, שלא יראה מקום החתך.

יג. **שנאמר** (ויקרא יז ו) 'כי הדם הוא בנפש יכפר', ודרשו (לעיל ה. ועוד) שכפרת הקרבן תלויה בזריקת דמו על המזבח.

עין משפט נר מצוה

יד **א** מיי׳ פ״ה מהל׳ עבודת יוה״כ הל׳ כז:
טז **ב** מיי׳ פ״ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יח:

רבינו חננאל

מחשבה וכן המחשב בחתיית גחלי המחתה מהו ופשטינן לה מהא דתנן בעדיות פרק ר׳ הוסיף ר׳ עקיבא הסולת והקטורת והלבונה והגחלים שאם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן ומדפסיל בהו טבול יום פסיל בהו נמי לינה ומדפסלה בהו נמי לינה פסלה בהו נמי מחשבה: **בעו מיניה מרב ששת הולכת הדם בשמאל** כדי להזותו (מזבח) [על המזבח] מהו. ופשט ממתניתין דקתני ואת הכף בשמאלו. שמע מיניה אפילו הולכת הקטורת דמעכבה כפרה כדאמרן קטרת מכפרת שנאמר ויתן את הקטרת ויכפר על העם כשרה וכ״ש הולכת אברים שאין בהם כפרה אלא בדם שנא׳ כי הדם הוא בנפש יכפר.

משנת ראשונים

חישב בחתיית גחלים מהו. כשהיה חותה גחלים במזבח לכאן ולכאן כדי ליטול המאוכלות חישב להקטיר קטורת חוץ לזמנו או חוץ למקומו מהו שתיפסל אותה הקטרה שהקטיר באותן גחלים. [הריטב״א]

הרגל של ימין בשמאל. אם מן הצאן היא העולה מוליכין אותה ששה. הראשון בראש וברגל, הראש בימינו וחוטמו כלפי זרועו, וקרניו בין אצבעותיו, ובית שחיטה למעלה והפדר עליה והרגל של ימין בשמאלו ובית עורה לחוץ. [רמב״ם, מעשה הקרבנות פ״ו הי״א]

ובית עורה לחוץ. פירוש בית עורן, הצד שמפשיטין ממנו העור. [מאירי, תמיד לב.]

אבל הולכה דמעכבא כפרה. כדאמרן קטרת מכפרת שנאמר ויתן את הקטרת ויכפר על העם. [רבינו חננאל]

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) [לעיל מז.], ג) זבחים כל. מנחות י. תמיד לח:, ג) זבחים כד., ד) לעיל דף ה., ה) זבחים דף ה:, ו) מז., ז) זבחים יז., ח) בקרבנות הנשיאים ועי׳ חגיגה כב., ט) עי׳ מנחות יט:, י) עי׳ זבחים יג:, כ) ריש מנחות, ל) לעיל מז ע״א.

הגהות הב״ח

(ס) תוס׳ ד״ה (בע״ח) מדפסיל כו׳ מדקתני קדשו בכלי: (ב) בא״ד כלתימא בפ״ב דיומא אבל הכא דייק שפיר מדפסל בה טבול יום לתורייתא פסל בה לינה ובמחשבה נמי לתורייתא דאי דרבנן לא הוי מחמרי כולי האי דלימא מפילו על ידי צירוף והקשה ריצב״ח כל״ל: (ג) בא״ד העיד ר׳ יהושע] נר במילא וכו׳ במקלתו שטימא את כולו: (ד) בא״ד פסלה בה לינה דאורייתא כדאמר בפרק: (ה) בא״ד ומי מפי לה מאחמול מיפסלה בלינה וכיון דפסלה בה לינה לתורייתא: (ו) בא״ד דאוכמן ממתני׳ דמסכת עדיות מהתם ילפינן דטעונה כלי מלכתיב כף: (ז) בא״ד הוכשרו ליפסל בטבול יום ובברייתא קתני נתנה במכתשת נפסלה בטבול יום כדאמר בפ״ק דשבועות כל״ם והשתא נמחק: (ח) בא״ד דקתה טפי לאחי מיפסל בלינה אף לאחר שקדשו בכלי ולאחי דדייקינן הכא דמיפסלה בלינה מההיא דהוסיף ר״ע אז ניחא נמי דהויה כו׳ כל״ם]:

תוספות ישנים

חישב בחתיית גחלים מהו. ול״ת תפשוט ליה מדלעיל דקתני גחלים ומדפסיל טבול יום פסלה נמי לינה ומדפסלה ליה כו׳ י״ל דדוקא במילי דהקרבה הוא דפסיטא הכי אבל לא גחלים שאינן גוף הקרבן:

גליון הש״ס

תום׳ ד״ה מדפסיל בה טבול יום וכו׳ עד ע״ב ואי משום חיבת הקדש הא לא שייכא בה בשנעשית אפר. עיין מגיגה דף כג ע״ב תום׳ ד״ה והא דרבנן. ובטורי אבן שם דף כג ע״ב ד״ה לא יעש:

הגהות וציונים

מ] ״רב ששת״ מיותר (דק״ס): נ] בכת״י נוסף דקטורת עצמה: ג] צ״ל זבח (רש״ש, וכ״ה בכת״י): ד] רש״א מ״ז (גליון): ה] [והא אפילו נתנה במכתשת הוכשרה לפסול בטבול יום ז] הגה״ה זו נראית ט״ס:

חישב בחתיית גחלים מהו מכשירי מצוה במצוה דמו או לא תיקו. בעו מיניה מרב ששת הולכה בשמאל מהו אמר להו רב ששת[מ] תניתוה[מ] נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו ונפשוט להו מהא דתנן[ג] הרגל של ימין בשמאל ובית עורה לחוץ אי מהתם הוה אמינא הני מילי הולכה דלא מעכבא כפרה אבל הולכה דמעכבא כפרה לא קמשמע לן.

מיתיבי

חישב בחתיית גחלים מהו להפסיל הקטורת: כמצוה דמי. והוי ליה כמחשב בעבודה[ג]. לשון אחר, חישב בחתיית גחלים מהו שיפסלו גחלים במחשבה זו מלהקטיר עליהן. ליה שמעינן דפסלה בהו מדפסיל דיוה״כ דלא מחשיב קידוש כלי דידה דמן הדין הוה לן למימר שלא תהא בכלי שלא נעייל בחפניו שלא משום שלא חיפסל כדאמר לעיל[ו] חימא דלא תיפסל בלינה בקדושת כלי דידה דהויה ודאי לא מיירי התם מדקתני קדשו בכלי דמשמע שנותנין אותה בכלי כדי לקדשה בכלי והויה דיוס הכפורים היינו כן דמדרכה טפי הוה עדיף בלא כלי שלא משום דלא חפסר מגל מהכא מיימי רחיה שפיר דמדקתני קטורת מחמת בכל מיני קטורת מיירי מי נמי מוקמר ר״י דמהויה ליכא למידק מדפסלה בה ליה פסלה בה מחשבה דדילמא ליה לא פסלה בה שלא מדרבנן ומע״ג דקתני שיפא וחייב עליהן משום נותר ונמי מדרבנן כדתנן בפרק אחרו לו (כריתות דף יב:) אכל אוכלים טמאים ושתה משקין טמאין ונכנס למקדש חייב מע״פ דפסול גוייה הוי מדרבנן כדאיתא בפרק בתרא דיומא (דף פ:) (ב) ולהכי לא הוי מחמרינן כולי האי דליטמא אפילו על ידי לירוף אגל הכא דייק שפיר מדפסל בה טבול יום לתורייתא פסל בה ליה והמחשבה נמי לתורייתא והקשה ריצב״ח והא משכחן לירוף כלי בתמילתא דרבנן דקתני ריש נמס׳ עדיות (פרק ח מ״ה) העיד (ג) ר״ש בן בתירא על אפר חטאת שנגע טמא בטקלתו טימא את כולו מע״ג דאפר חטאת אין לו טומאה לתורייתא[ס] ואי משום חיבת הקדש הא לא שייכא בה כשנעשית אפר כדאמר בפרק בתרא דיומא (מנחות דף נא:) גבי ועל הפרה שלא יהו מועלין באפרה מיהו יכילנא לשנויי דהכי דבטמא גזרו רבנן בטבול יום דקליטה טומאתו[ו] לא הוי גזרי ואדרבה יש רחיה משם מדקתני בריטא גבי אפר חטאת טמא ובפיפא קתני טבול יום ורבינו יצחק בן אברהם מפרש להכא דייק מדפסיל ביה טבול יום ע״י לירוף ש״מ דצריך לכלי הוא דאי לאו צריך לכלי לא היה כלי מצרפו כדאיתא בפרק בתרא דחגיגה (דף כד.) ומע״ג דאמר התם דהוי דרבנן וכגון שנפרו על גבי קטבלייא ולאורייתא יש לו תוך דווקא ואמו רבנן וגזור אפי׳ אין לו תוך היינו דעשו דאין לו תוך כיס לו תוך אגל לא עשו אין לו תוך יותר מכוס מים לו תוך ולעולם צריך לכלי בעינן וכיון דצריך לכלי פסלה (ד) ביה לינה כדאמר בפרק התכלת (מנחות דף נא.) על מחבת בשמן מלמד שטעונה כלי ומי אפיה לה מאחמול מיפסלה (ה) לה בלינה וכיון דפסלה בה מחשבה ולהכי לא מייתי מהויה דמעילה מע״ג דקתני קדשו בכלי הוה אמינא מדרבנן ומע״ג דכתיב כף אחת[מ] לא הוה ילפינן דורות משעה[ט] אי נמי משום דלא כתב בלשון ליווי ה״ל לאינה טעונה כלי ומיהו (קשה[ך]) למאי דאוכמן ממתניתין דמסכת עדיות (ו) דטעונה כלי מהתם ילפינן מדכתיב כף אחת ול״ל דלא הוה מצי לאיתויי ממתניתין דמעילה דהוי אמר הא דקתני קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה לא קאי אקטורת אלא אמחרת ולהא מילתא לחודה הוא קתני התם קטורת לענין דמועלין בה משהוקדשה ותדע דלא קאי אקטורת דקתני קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום (ז) וקטורת נפסלת בטבול יום מיד שנתנה במכתשת[ס] כדאמר בפ״ק דשבועות (ד׳ יא.) ומיהו הא לאו דמיה היא דאחי התם דנהי דקטורת מיפסלה מעיקרא משנתנה למכתשת מ״מ נקט קדשו בכלי הוכשרו כו׳ לאפוי דקטורת שייך האי לישנא דבקדושת כלי דמכתשת מיפסלה בטבול יום ובמחוסר כפורים ובקדושת כלי דמחתה מיפסלה בלינה זה היכא טובא בתלמוד דקאמר משחרת היכא דלא מצי קאי אכל מאי דקתני והא דפריך בפ״ק דשבועות (גס זה שם) אלא הגוף היא מיפסל בלינה אלמא תנן הקומץ והלבונה והקטורת כו׳ קדשו בכלי אין לו קדשו לא ממה נפשך דייק שפיר אי לקטורת נמי קאי אם כן משמע לא קדשו בכלי לא מיפסלי בלינה ואי לא קאי לקטורת דנקטורת אפילו קדשו בכלי לא מיפסלה בלינה אף לאחר שקדשו בכלי כל שכן דקשה טפי אמאי לא מיפסלה בלינה (מ) כדמפרש הכא בקא סלקא דעתך ולמאי דדייקינן הכא דמיפסלה בלינה דהויה דהוסיף ר״ע אז ניחא נמי דהויה דמעילה נמי קיימא לקטורת קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בלינה מיהו לענין טבול יום לאו דווקא קדשו בכלי לאפילו מעיקרא נמי משנתנה למכתשת נפסלה בטבול יום והא דנקט קדשו בכלי ולא נקט אפילו קודם קידוש כלי משום הכי דמיתכן דהדה לא מיפסלי קודם קידוש כלי:

חישב בחתיית גחלים מהו. הקשה רש״י אמאי לא פשיט נמי מהויה דהוסיף רבי עקיבא מדפסל בהו טבול יום פסיל בהו לינה[ו] דנהי לינה פסלה בה אי לא חשיבא עבודה לא פסלה בה מחשבה תדע שהרי קידוש מנחה והנחתה בשיסא פסלה בה טבול יום ולינה ומפ״ה אם חישב בשעת הנחתה לא פסלה בה מחשבה וכן בשעת יציקה ובלילה לא פסלה בה מחשבה אלא דר׳ עבודות שבמנחה שים כנגדן בזבח[ז] ולהכי מיבעיא ליה מת״ל חפינת קטורת חשיבא עבודה כמו קמילה חתיית גחלים מהו מכשירי מצוה כמצוה דמו וחפינה מריכתא היא והויא חתיית גחלים וחפינה במקום קמילה מו לא. בפ״פ טבול יום (זבחים דף קד:) בעי רבי ירמיה ליה מהו שתועיל בשחר פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים וכו׳ עד ושוין שהם חישב בהילת פרים ובשריפתן לא עשה ולא כלום מאי לאו מדמחשבה לא פסלה לינה נמי לא פסלה ודאי בה מחשבה לא פסלה לינה ואימה ה״ק היכי פשיט הכא מדפסלה בהו לינה נמי מחשבה פסלה בה ויש״ל הכא כיון דאחשבה פסלה בה מחשבה אבל בפרים ושעירים חוץ לג׳ מחנות נהי דלינה פסלה בהו דילמא מחשבה לא פסלה בהו ומ״ת דהכא מסקינן דמחשבה פסלה בקטורת ובזבחים פרק בית שמאי (דף מב:) תנן אלו דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול הקטורת כו׳ ים לומר לאין חייבין דקתני התם היינו להתחייב כרת האוכלן מיהו מיפסל על ידי מחשבת פיגול דלהכי אהני גזירה שוה דמלא מלא ממנחת חוטא[ט] וכי האי גוונא אמרינן בסוף פרק קמא דזבחים (דף יד.) ר״ש אומר כל שאין על מזבח החיצון אין חייבין עליו משום פיגול ואפילו הכי קאמר התם מודה רבי שמעון ליפסול מקל ואומר דשלא לשמן:

הולכה בשמאל מהו. תימה מי לא אסיק אדעתא למיפשטא מלקח את הכף בשמאלו מאי קמבעיא ליה התמר בפ״ק דזבחים (דף ז.) לגבי מילי הולכה לא נפקא מכלל קבלה וי״ל דהיא גופה מספקא להו אי גמרינן מכף או אינה אוס סברא שאין לגמוד משם ומימא הולכה לא תפקא מכלל קבלה ופשיט להו רב ששת דגמרינן מינה דכיון דכתב רחמנא הבאה אחת[י] בקטורת ואי אפשר לעשות בהבאה אחת אע״כ יולין הכף בשמאלו אלמא הולכה בשמאל כשירה וטפי הוי סברא למיגמר הולכה מהולכה מלמיגמר הולכה מקבלה:

כדאמר בפ״ק כצ״ל] רש״א (גליון). ״וקטורת נפסלת בטבול יום מיד שנתנה במכתשת״ ליתא בתוס׳ דפו״י, ולכן הוצרכו המהרש״א והב״ח להגיה: ו] נדצ״ל ונראה לו (בארות המים): מ] עיין אות ה: ט] ועי׳ רש״ש:

הוציאו לו פרק חמישי יומא

שאף בקטורת המעכבת את הכפרה נעשית הולכתה בשמאל״, להשמיענו שאף הולכת דם המעכב את הכפרה כשירה בשמאל״.

אוצר החכמה

יד. **בערבין** (טז.) למדו שהקטורת מכפרת ממה שנאמר (במדבר יז ג) ׳ויתן את הקטורת ויכפר על העם׳.

טו. **וכל** שכן שהולכת איברים כשירה בשמאל, כיון שאין בהם כפרה. רבינו חננאל (ד״ה נעוו).

סוגיית הגמרא המחלקת בין הולכת דבר המעכב את הכפרה להולכת דבר שאינו מעכב את הכפרה, נתבארה על פי רש״י (ד״ה הני וד״ה מכלל). אך רבינו אליקים (ד״ה נהולכה) פירש, שכוונת הגמרא היא שההולכה עצמה אינה מעכבת את הכפרה, כלומר, שאין הכרח לעשות הולכה זו לצורך הכפרה, וכגון הולכת האיברים לכבש, שניתן להפריד את איברי הבהמה בסמוך לכבש [אך הולכת האיברים מהכבש למזבח מעכבת את הכפרה]. וזה דווקא בהולכת איברי הקרבן לכבש, אך הולכת הקטורת ביום הכיפורים לקודש הקדשים מעכבת את הכפרה, שנאמר (ויקרא טז יג) ׳ולקח וגו׳ ומלא חפניו קטורת סמים דקה והביא מבית לפרוכת׳. ופירוש נוסף כתב, שאיברים יכול להביאם לכבש אף בלא הולכה, והיינו על ידי שיעמיד בני אדם ממקום הפרדת האיברים עד המזבח, ויתנו זה לזה עד שיגיע למזבח, ואילו בקטורת של יום הכפורים לא ניתן להביאה לקודש הקדשים בלא הולכה, שכן לא ניתן להעמיד כהנים עד קודש הקדשים, שהרי מלבד הכהן הגדול אסור לשאר הכהנים להכנס לשם.

הגמרא מקשה מברייתא על דברי רב ששת שהולכה בשמאל כשירה:
מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה, שנינו בברייתא, **זָר** [-שאינו כהן], **וְכֵן כֹּהֵן אוֹנֵן** [-שמת אחד מקרוביו ועדיין לא נקבר], וכן כהן **שִׁיכּוֹר** [-ששתה יין[א]], **וְכֵן כֹּהֵן בַּעַל מוּם**, אם עבדו **בְּקַבָּלָה** של הדם מצואר הבהמה לכלי שרת, **וּבְהוֹלָכָה** של הדם למזבח, **וּבִזְרִיקָה** שלו על המזבח, **פָּסוּל** - עבודתו פסולה[ב] ומחוללת[ג]. **וְכֵן** אם עבד עבודות אלו כשהוא **יוֹשֵׁב**[ד], **וְכֵן** אם עבד ביד **שְׂמֹאל**, הדם **פָּסוּל**. מפורש שהולכה בשמאל פסולה, ושלא כדברי רב ששת. מסיקה הגמרא, **תִּיוּבְתָּא** - אכן פירכא היא לרב ששת, ונדחו דבריו[ה].

הגמרא מבררת כיצד יתכן שטעה רב ששת והכשיר הולכה בשמאל:
תמהה הגמרא, כיצד טעה רב ששת והכשיר הולכה בשמאל, כשבברייתא מפורש שהולכה בשמאל פסולה, **וְהָא רַב שֵׁשֶׁת הוּא דְּאוֹתְבֵהּ** - והרי רב ששת עצמו הקשה מברייתא זו, **דְּאָמַר לֵיהּ רַב שֵׁשֶׁת**י **לְאָמּוֹרֵיהּ** [-מתורגמנו[ז]] **דְּרַב חִסְדָּא, בָּעֵי מִינֵיהּ** [-שְׁאַל] **מֵרַב חִסְדָּא, הוֹלָכָה** של הדם **בְּזָר, מַהוּ** הדין בזה, האם היא כשירה, או שמא צריך לכך דווקא כהן[ח]. ושאל המתורגמן את רב חסדא שאלה זו, **וְאָמַר לֵיהּ** רב חסדא, הולכת הדם על ידי זר **כְּשֵׁירָה, וּמִקְרָא מְסַיְּיעֵנִי** בהלכה זו, שנאמר בהקרבת הפסח אצל יאשיהו מלך יהודה (דברי הימים ב׳ לה יח) **'וַיִּשְׁחֲטוּ הַפֶּסַח וַיִּזְרְקוּ הַכֹּהֲנִים מִיָּדָם וְהַלְוִיִּם מַפְשִׁיטִים'**ט, ומלשון הכתוב 'וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים', משמע שהכהנים רק זרקו, והשחיטה היתה על ידי זרים, ו'מידם' היינו שהכהנים קיבלו את דם הפסח מיד הזרים ששחטוהו', וזרקוהו על המזבח. ומבואר, שלאחר שקיבלו הכהנים את הדם מן הבהמה, כדין קבלת הדם שהיא על ידי כהן[י], הוליכוהו השוחטים הזרים אל הכהנים, והם קיבלוהו וזרקוהו על המזבח, ומוכח שהולכה כשירה בזר. **וּמוֹתִיב** - ועל כך הקשה **רַב שֵׁשֶׁת** לרב חסדא, הרי שנינו בברייתא, **זָר וְאוֹנֵן, שִׁיכּוֹר וּבַעַל מוּם, בְּקַבָּלָה וּבְהוֹלָכָה וּבִזְרִיקָה, פָּסוּל, וְכֵן יוֹשֵׁב וְכֵן שְׂמֹאל, פָּסוּל.** וכיון שידע רב ששת ברייתא זו, כיצד טעה לומר שהולכה בשמאל כשירה. מיישבת הגמרא, כשפשט רב ששת שהולכה בשמאל כשירה, עדיין לא ידע ברייתא זו, **בָּתַר דִּשְׁמָעָהּ חֲדַר אוֹתְבֵהּ** - ורק לאחר מכן כשהקשו ממנה על דבריו שמעה, וחזר הוא והקשה ממנה לרב חסדא.

הגמרא מקשה על הברייתא מהפסוק:
וְהָא רַב חִסְדָּא קְרָא קָאָמַר - והרי רב חסדא למד שהולכה בזר כשירה מהפסוק 'וַיִּזְרְקוּ הַכֹּהֲנִים מִיָּדָם', וכאמור, וכיצד תתיישב הברייתא עם דברי הפסוק שהולכה בזר כשירה.

מתרצת הגמרא, אין כוונת הפסוק שהשוחטים הזרים הוליכו את הדם מן הכהנים המקבלים אל הכהנים הזורקים, אלא **דְּעָבוּד מַעֲשֶׂה אִיצְטַבָּא** - שנהגו בזרים כאיצטבא, שהיא ספסל של אבן[יא], והיינו, שהכהנים קיבלו את הדם, והניחוהו בידי הזרים כפי שמניחים על איצטבא, והזרים לא קירבו את הדם כלל אל המזבח, אלא הכהנים לקחוהו מידם וזרקוהו[יב].

★

הגמרא חוזרת לעסוק בחפינת הקטורת ביום הכיפורים, ודנה האם צריך שתיעשה דווקא על ידי הכהן הגדול:
בָּעֵי [-נסתפק] **רַב פָּפָּא, חָפַן חֲבֵירוֹ** של הכהן הגדול את הקטורת מהכלי שהיא מונחת בו, **וְנָתַן** אותה **לְתוֹךְ חָפְנָיו** של הכהן הגדוליג, **מַהוּ** הדין, האם קטורת זו כשירה להקטירה. וצדדי הספק הם במה שנאמר במצוה זו (ויקרא טז יג) 'וְלָקַח וגו' וּמִלֹּא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת', האם 'מִלֹּא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא' **בְּעִינַן** - אנו צריכים שיתקיים, כלומר שיביא לקודש הקדשים קטורת מלא חפניו, **וְהָא אֵיכָּא** - וזה אכן מתקיים, שהרי מביא קטורת מלא חפניו, ומה שנאמר בתחילת הפסוק 'ולקח' נאמר רק על 'גחלי אש' שנאמר מיד לאחריו, אך לא על הקטורת, ולא הצריכה התורה שהוא גם יחפון, **אוֹ דִילְמָא** - שמא נאמר, ש'וְלָקַח וגו' **וְהֵבִיא' בְּעִינַן** [-צריכים], כלומר, שמה שנאמר בתחילת הפסוק 'וְלָקַח', נאמר גם על 'וּמִלֹּא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה', והיינו שהוא עצמו יקח את הקטורת שמביא לקודש הקדשים, **וְהָא לֵיכָּא** - וזה אינו מתקיים באופן זה, שהרי לא הוא לקח אלא חבירויז.

א. רש"י (זבחים יד: ד"ה שיכור). וכתבו התוספות (ד"ה זר), שרבינו חיים כהן פירש שהוא שיכור מחמת שאר דברים המשכרים, והביא ראיה לפירושו מבכורות (מה:). אך ריצב"א הביא משם ראיה שפירוש רש"י עיקר.

ב. בכתבי יד הגירסא 'פסל', כלומר פסל את העבודה. וכתב בדקדוקי סופרים (אות ה), שכן הגירסא בכל הדפוסים הישנים, וכן הלשון יפה.

ג. כמבואר בזבחים (טו: ומילן). זר נלמד מן הפסוק (ויקרא כב ג) 'וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו' וגו', שפירושו, [ראה רש"י (זבחים שם ד"ה נזיר)] שאף בני ישראל ינזרו מן הקדשים ולא יחללום. ועיין שם שיטה נוספת במקור האיסור. כהן אונן מן הפסוק (שם כא י-יא) 'והכהן הגדול מאחיו וגו' לאביו ולאמו לא יטמא, ומן המקדש לא יצא ולא יחלל' וגו', ומדויק שכהן אונן אחר שעבד, חילל. ועיין שם לימודים נוספים. כהן שיכור מן הפסוקים (שם י ט-י) 'יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבאכם אל אהל מועד וגו', ולהבדיל בין הקדש ובין החול', ומבואר שאם עבדו שתויי יין, חיללו. ומה שכהן בעל מום מחלל את העבודה למדו בבכורות (מג:) מן הפסוק (שם כא כג) 'ואל המזבח לא יגש כי מום בו ולא יחלל' וגו'.

ד. אף בהולכה יתכן לעבוד בישיבה, על ידי שמוליך הדבר בידו בלא שמזיז רגליו. ואם הולכה ביד בלבד אינה נחשבת הולכה, ניתן לעשות הולכה בישיבה באופן שיושב וגורר את עצמו אל המזבח. גמרא בזבחים (יד:) על פי רש"י (שם ד"ה דסייף). והטעם שפסול לעבוד בישיבה הוא, משום שנאמר בכהן (דברים יח ה) 'לעמוד לשרת'. רש"י (ד"ה וכן).

ה. ומה שמכניס את הכף עם הקטורת בשמאלו, היינו משום שהכנסת הקטורת אינה צריכה כלי, ורק משום שלא ניתן להכניסה בידו מהטעם המבואר לעיל (מז.) מכניסה בכף, ולכן יכול להכניסה בשמאלו. ריטב"א (ד"ה תיובתא). ומכל מקום הולכת האיברים אל כבש המזבח כשירה גם בשמאל, כיון שאינה מעכבת את הכפרה, וכמבואר לעיל (מח:). מאירי (שם ד"ה קנלמ).

ו. בדקדוקי סופרים (אות ז) הביא שהגירסא בכתבי יד 'אביי', וכתב שכך מסתבר, שהרי רב ששת ידע ברייתא זו והקשה ממנה כדלהלן, ומה היה לו להסתפק בדין זה. ואין סברא לומר ששמעה רק לאחר זמן ואז הקשה ממנה.

ז. המפרש לשומעי הדרשה את הדברים שהדורש לוחש לו בשעת הדרשה. רש"י (סוטה מ. ד"ה מתורגמן).

ח. שחיטה פשוט שכשירה בזר, ואילו קבלה וזריקת הדם פשוט שצריך לעשותן דווקא כהן, שנאמר (ויקרא ו ה) 'ושחט את בן הבקר וגו' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם', ודייקו (זבחים לב.) שרק מקבלת הדם ואילך צריך דווקא כהן, שכן 'והקריבו' זו קבלת הדם, שהיא העבודה הראשונה לאחר השחיטה, וכן נאמר לאחר מכן 'וזרקו את הדם', שאת שתי עבודות אלו הצריכה התורה שיעשו 'בני אהרן הכהנים'. אך הולכה לא נאמרה במפורש, ולכן נסתפקו בה. ראה רש"י לעיל (מח: ד"ה הולכה).

ט. שהפשטת עור הקרבן והפרדת אבריו כשרים בזר, כמבואר לעיל (כו:). תוספות ישנים (ד"ה והלויים).

י. שבעלי הפסח נצטוו לשחטו. רש"י בפסחים (ז: ד"ה פסח).

יא. ואין לומר שאף השוחטים הזרים קיבלו את הדם, שכן מהפסוק לא מוכח אלא שהזרים שחטו והכהנים קיבלו מידם את הדם וזרקוהו, אך לא נאמר שהם אלו שקיבלו את הדם, ולכן יש לומר שכהן קיבל את הדם בכלי כדין, ונתנו לשוחטים, והשוחטים הוליכוהו ונטלוהו הכהנים מידם לזרקו. ריטב"א (ד"ה ומקבל). והוסיף, שכן פירש רש"י. אמנם רבינו אליקים (ד"ה דענוד) פירש, שראיית רב חסדא מהפסוק שהזרים הוליכו, היא מכך שלא נאמר 'ויוליכו ויזרקו הכהנים'.

יב. העשוי לישב עליו או להניח עליו דברים. על פי רש"י במועד קטן (י: ד"ה מיטה) ובזבחים (ד"ה מעשה) והערוך (ערך מסטווה - הסני).

יג. רש"י (ד"ה מעשה). ורבינו חננאל (ד"ה ומקטיר וכי). הערוך (שם) ורבינו אליקים (ד"ה דענוד) פירשו, שעמדו הזרים בשורה כאיצטבא שהיא ארוכה וצרה, ממקום השחיטה עד המזבח, והושיטו הדם מזה לזה ממקבל הדם ועד הכהנים שבסמוך למזבח, שנטלוהו מהם וזרקוהו, וכיון שההולכה היתה בלא הליכה ברגל אינה נחשבת 'הולכה' הפסולה בשמאל, ולכן לא נאמר בפסוק 'ויוליכו' כיון שלא היתה 'הולכה' כלל.

יד. וכגון שהיו חפני שניהם שוים. רבינו אליקים (ד"ה חפן).

טו. הקשו התוספות (ד"ה נעי), הרי כבר נסתפק רב פפא לעיל (מז:) לענין מה שבין האצבעות, האם נחשב כמלא חפניו, שכך ביארו שם את הספק. ותירצו, שרב פפא שנה ספיקותיו בדרך 'אם תמצא לומר', שהספק לעיל הוא, שאם תמצא לומר שמה שבין האצבעות אינו בכלל 'ולקח והביא' כיון שאין בא מכח לקיחת האדם, יש להסתפק כשחפן חבירו ויש לקיחת אדם, האם מכל מקום פסול כיון שצריך שיקח מי שיביא שהוא הכהן הגדול, או שמא מ'ולקח והביא' למדים שצריך הלוקח עצמו להביא.
בתוספות ישנים (ד"ה נעי) תמהו, מדוע לא הביאה הגמרא ספק זה של רב פפא לעיל (שם) עם שאר ספיקותיו של רב פפא. והריטב"א (ד"ה אם) כתב, שמסתבר שרב פפא נסתפק ספק זה יחד עם שאר ספיקותיו שהובאו לעיל, והגמרא הביאתו כאן, כיון שרצתה להביא עליו את ספיקו של רבי יהושע בן לוי [להלן] ולהאריך בו.

מסורת הש"ס
עם הוספות

ע) זבחים יד., ג) שבת קט: ברכות לח., ג) מולין ז:, ד) לקמן עמוד ב, ה) [לקמן ס:], ו) [לעיל מז.], ז) זבחים כג:, ח) מז:, ט) מז., י) שם ד"ה שלא.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' וכל המשקין שותה אדם לרפואה אלא לשתות: (ב) רש"י ד"ה ויזרקו הכהנים מידם כו' כל"ל ומיבעי הדם נמתק: (ג) בא"ד שהם זריס שחזרו וקבלו: (ד) ד"ה נפר כו' למחר שמיטתו דאמר ר' מניע כל"ל והד"ח: (ה) ד"ה הכי קאמר כו' הד"ח עם ד"ה ולמאי כו' שנחלקו עלי נפר דס"ל ומפילו נדמו של פר: (ו) ד"ה מדרבה כו' ואלא יומיר שיהיו חפניו של רחמנן:

הגהות
מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה ואמר ר' חנינא וכו' בענין חפן. נ"ב נ"ל בעיין כ] למפן וכ"כ הס"י נ]:

תורה אור השלם

א) וַיִּשְׁחֲטוּ הַפָּסַח וַיִּזְרְקוּ הַכֹּהֲנִים מִיָּדָם וְהַלְוִיִּם מַפְשִׁיטִים:
[דברי הימים ב' לה, יא]

ב) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת:
[ויקרא טז, יב]

ג) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה:
[ויקרא טז, ג]

הגהות וציונים

ס] בזבחים ובכת"י אביי (ובדק"ס דכן מסתבר, דלא כיעב"ץ בזבחים שהנוסח של כאן עיקר): ג] בקצת כת"י נוסף והביא, וכן משמע מלשון התוס': ג] בקצת כת"י נוסף מלא חפניו דכהן גדול בעינן והא איכא או דלמא דידיה בעינן והא ליכא, ונראה דכ"ג ר"ח: ד] כת"י וכך: ה] כת"י מתניתא: ו] כת"י יושב הדם על כפיהן כאשר: ז] צמח בעל עלים קטנים שטעמם חריף: ח] כל הדבור ליתא בכת"י: ט] צ"ל שאין (גליון): י] צ"ל מלקות (שיח יצחק, רש"ש): כ] בשיח יצחק ובעיין: ל] ברש"י כת"י סדר העבודות בעניינא וחפן: מ] צ"ל ואמרן (גליון):

תוספות ישנים

ושיכור. אפילו לא הוי שמוי יין כגון שלא שתה בעידן גיהה: וכן שמאל קשיא. וממתניתין אין ראיה להיינו מפני שלא מפסר וקריעת לה נמי בהקומץ רבה (מנחות כה.) הוסר מכלל מגל יום"כ: והלוים מפשיטין. הפסט ומימות כשירין בזר כדמפקת נסוף פ"ב לעיל (דף כו:) מקרא ומדברי קבלה לא ילפינן ליה: בעי רב פפא חפן חבירו כו'. תימה למאי לא קמיבעיא ליה הכי נהנך בעיות דלא פפא לעיל ועוד דמיכא נמי כי הך בעיא לעיל בין הכיניס כו' והכיא בעיין כו': חפן ומת כו'. ה"ג הוה מצי למיבעי חפן ונטמא מ"ג כיון שכ"ג קיים יכול ליכנס למר בעבודתו הואיל ועדיין הוא קיים ורמוי לעבודה ויש כאן חפינה של כ"ג אבל כשמת אין כאן חפינה משום מדס בעולם. ה"ר יוסף: חבירו נכנם בחפינתו. דקא מקיימא חפינה ומע"ג דלא לחפינה ומפילו יכול לעשות מדה [הא] פי' לעיל) שצריך לחפון מ"מ כיון שכ"ג חפן חפינה לחשובה וכ"ג שיכנים יחפין עוד שכרא הוא שלא הקפיד הכתוב בחותו כהן עצמו דהכי שכר רב פפא. ה"ר יוסף:

עין משפט
נר מצוה

טז א מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ה והלכה טו סמג לאוין שט: יז ב מיי' שם הלכה טו ופ"ב הלכה ז סמג לאוין שג: יח ג מיי' פ"ח שם הלכה ט ופ"ט הלכה טו סמג לאוין שו: יט ד מיי' שם פ"ו הלכה ט ופ"ט הלכה טו סמג לאוין שו: כ ה מיי' שם פ"ה הלכה טו: טו יז ופ"ט הלכה טו: כא ו מיי' שם פ"ה הלכה יא ופ"ט הלכה טו ופ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ט: כב ז ח מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הלכה כח: כג ט מיי' פכ"ח מהל' שגגות הלכה כב סמג לאוין סה טוש"ע י"ח סי' שכח סעיף לז:

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף מח:]

רבינו חננאל

ומותבינן עליה הא דתני זר ואונן שכור ובעל מום בקבלה ובהולכה ובזריקה פסול וכן יושב וכן שמאל תיובתא. ואקשינן וכי רב ששת לא הוה ידע להא מתניתא דהא רב ששת דאותבה לרב חסדא במס' שחיטת קדשים באחרית פרק א' בעידנא דפשיט הולכה בזר כשרה ומקרא מסייעני וישחטו הפסח ויזרקו מידם והלוים מפשיטים. דייקינן מדכתיב ויזרקו הכהני' מידם מכלל שלא היתה הולכה בכהנים אלא בזריקה בלבד. ואותביה רב ששת הא מתני' ופרקינן בתר דאיתותב בה רב ששת הדר הוא ואותבה לרב חסדא. ואוקימנא לרב חסדא דעביד מעשה אצטבא כלומר כולם עומד בשורה זה מושט לזה וזה מושיט לזה. והולכה שלא ברגל כי האי גוונא ג) ואין הולכה בהן כלל. חפן כהן אחר ונתן בחפני כ"ג מהו להביא ולהקטיר בהן או צריך לחפון הוא תיקו. בעי ריב"ל חפן ומת מהו להיכנס אחר בחפינתו כו'. א"ר חנינא בוא וראה שאילת הראשונים ואקשינן למימר דריב"ל קשיש מר' חנינא (הוא) והאריב"ל התיר לי ר' חנינא לשחוק שחלים בשבת דהוי סכנה ובעאי מיניה משום דהוה בקי ברפואות מי מאסו שחלים דניחול שבתא ונשחקינהו אי לא וא"ל מאסו. הנה ר' חנינא יותר זקן מריב"ל. ופרקינן הכי קאמר ר' חנינא לתלמידיו שאילתן כשאילת הראשונים מכם כלומר שאלוהו תלמידיו זו השאילה ואמר להן כבר שאלו את הגדולים מכם והוא ריב"ל ולא אפשיטא ליה. ומי מספקא ליה הא לר'

זר ואונן שיכור ובעל מום. כולהו נפקי לן מקרא דמחלי עבודה, בפ"ב דזבחים (דף יט.): ובן יושב. דבעי לעמוד לשרת [ד] (דברים יח): והא רב ששת הוא דאותבה. להא מתני' [ה] לחמוריה דרב חסדא כדמפרש ואזיל, תלמוד שמיעה ליה, והיכי טעי למיפשט דכשרה בשמאל: ויזרקו הכהנים (ג) הדם. מידם של שותפין שהם זריס, (ג) ומזרו וקבלו הדם מיד הכהן המקבל והוליכוהו אל הזורק: ומתיב רב ששת גרסינן: בתר דשמעה. לתותבות ניהליה הכא, הדר תותבה ליהו לרב חסדא: מעשה איצטבא. המקבלים היו מושיטים את הדם ביד הזריס, ואין הזריס מקבלין אותו לגד המזבח כלל, אלא מושיטים [ו] הדם על ידם למטה על גבי איצטבא: או דילמא ולקח והביא. דולקח גמי למעלה מפניו קאי: מהו שיכנס אחר. כהן המשמש תחתיו, מהו שיכנס לפניס בחפינה זו שנתן הראשון לתוך הכף ואין לריך לחזור ולחפון: א"ר חנינא. לתלמידים, בא ורחה שהדור המחרון זוכה להתחכם כדורות הראשונים, שאף מני הייתי שומל שאילה זו, ועכשיו שאלה רבי יהושע בן לוי שהוא מן הראשונים: שחליים. קרשו"ן [ז]: לשחוק ולשתות: אימא וחיית. המכה: שמע מינה. דרבי יהושע בן לוי לא הוה קשיש, מדקרי ליה רבי, דקאמר לי המיר רבי חנינא, ולא היה דרך הזקנים לומר על הבחורים רבי, אלא לי המיר חנינא היה אומר, כלומר לי אמר חנינא שהיה רפואה: אלא הכי קאמר. ר' חנינא לתלמידיו, בא ורחה שאלתן של מחרונים כשאלתני שאני מן הראשונים, שאף אני הייתי מתקשה: ומי אמר רבי חנינא הכי. מי מספקא ליה לי אם נכנס אחר בחפינתו לי לא: בפר ולא בדמו של פר. (ויקרא טז) ולא בדמו של פר, שאם שחט פרו ומת אין המשמש תחתיו נכנס בחותו דס לפניס אלא לריך להביא פר אחר ולשחוט, וכיון לריך להביא פר אחר לריך לחפון לאחר שחיטתו (ד): ואמר רבי חנינא קטורת שחפנה קודם שחיטה לא עשה ולא כלום. שכן סדר העבודות, א] בעוף חפן ומת נמי מי מפסר שלא שחט פרו תחילה, וזה הבא אחריו לריך להביא פר אחר, ואי אחרת יכנס בחפינתו של ראשון נמלאת חפינה זו קודם שחיטת פרו של עוף: הכי קאמר רבי חנינא. מדקא מבעיא ליה לרבי יהושע בן לוי הא מכלל דס"ל דאין לריך להביא פר אחר, דאם כן הויא לה קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר (ה): ולמאי דס"ל. יפה שאל כשאילת הראשונים, אותן שנחלקו עלי נפר ומפילו נדמו של פר, אף להן נשאלה שאילה זו: מאי הוי עלה. חפן ומת מהו שיכנס אחר בחפינתו: אי חופן חוזר וחופן. מי מפסטת לן בעיין למיבעיא לן גבי חפינת פניס אם לריך לחזור ולחפון או לא ומימני לומר דלריך לחזור ולחפון, מבירו נכנס בחפינתו, דהא מיקיימא חפינה: אדרבה [ט] אי חופן וחוזר וחופן. אז אין מבירו נכנס בחפינתו, שמי מפסר שלא יחסיר מבירו ושלא יותיר (ו) [ט] חפניו של אחרון אזן לחפניו של שני:

כיצד

מיתיבי א זר ב ואונן ג שיכור ד ובעל מום בקבלה ובהולכה ובזריקה פסול ה וכן יושב ו וכן שמאל פסול תיובתא והא רב ששת הוא דאותבה דאמר ליה רב ששת [ע] לאמוריה דרב חסדא [ע] בעי מיניה מרב חסדא הולכה בזר מהו אמר ליה כשירה ומקרא מסייעני א וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים מידם והלוים מפשיטים ומותיב רב ששת זר ואונן שיכור ובעל מום בקבלה ובהולכה ובזריקה פסול וכן יושב וכן שמאל פסול בתר דשמעה הדר אותבה והא רב חסדא קרא קאמר דעבוד מעשה איצטבא. בעי רב פפא [ז] חפן חבירו ונתן לתוך חפניו מהו [ב] מלא חפניו [ג] בעינן והא איכא או דילמא [ב] ולקח והביא בעינן והא ליכא תיקו. בעי רבי יהושע בן לוי [ח] חפן ומת מהו שיכנס אחר בחפינתו [ג] א"ר חנינא בא וראה שאלת הראשונים למימרא דרבי יהושע בן לוי קשיש והאמר רבי יהושע בן לוי לי התיר רבי חנינא לשתות שחליים בשבת לשתות פשיטא דתנן [ט] כל האוכלין אוכל אדם לרפואה וכל המשקין שותה [ע] אלא לשחוק ולשתות שחליים בשבת היכי דמי אי דאיכא סכנתא משרא שרי ואי דליכא סכנתא מיסר אסיר לעולם דאיכא סכנתא והכי קא מבעיא ליה מי מסיא דניחול עלייהו שבתא או לא מסיא ולא ניחול עלייהו שבתא ומאי שנא רבי חנינא משום דבקי ברפואות הוא דאמר ר' חנינא [ג] מעולם לא שאלני אדם על מכת פרדה לבנה וחיה והא קא חזינן דחיי אימא וחיית והא קא חזינן דמיתסי בסומקן אינהו וחורן ריש כרעיהו קאמרינן מכל מקום שמע מינה דרבי חנינא קשיש אלא הכי קאמר שאלתן כשאילה של ראשונים ומי אמר רבי חנינא הכי והאמר רבי חנינא [ד] [ג] בפר ולא בדמו של פר [ה] ואמר רבי חנינא קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה ולא כלום הכי קאמר מדקא מיבעיא ליה הא מכלל דקסבר בפר ואפילו בדמו של פר ולמאי דסבירא ליה שאילתו כשאילת הראשונים. מאי הוי עלה אמר רב פפא אי חופן חוזר וחופן חבירו נכנס בחפינתו דהא מקיימא חפינה אי אין חופן וחוזר וחופן תבעי לך יהושע לרב פפא אדרבה אי חופן וחוזר וחופן לא יכנס אחר בחפינתו אי אפשר שלא יחסר ושלא יותיר ואי אין חופן חוזר וחופן תיבעי לך דאיבעיא להו [י] חופן חוזר וחופן או לא תא שמע כך [ז] היתה מידתה מאי לאו כשם שמדתה מבחוץ כך מדתה מבפנים לא דילמא שאם רצה לעשות מדה עושה אי נמי שלא יחסר ושלא יותיר תא שמע

כיצד

אמר ליה רב הונא בריה דרב חנינא. והא מדאמר ר' חנינא קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה כלום ואמר נמי בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר ולא בדמו של פר. כלומר אם שחוט כ"ג פרו ומת אין אחר נכנס בדם זה הפר אלא צריך להביא פר אחר ולשחוט וליכנס בדמו ממילא שמעינן דאפילו אי חפן איהו קמיה שחיטת פרו ולא עשה כלום כ"ש אם חפן כהן אחר שלא עשה כלום. וא"כ מאי לא פשט להו משמעתי' ושנינן ה"ק מדקא מיבעיא ליה לריב"ל הא ש"מ דקסבר בפר ואפי' בדמו של פר וחפינה הוא דקא מיבעיא ליה ולמאי דסבירא ליה [שאילתו] כשאילת הראשונים כלומר מן דסבר בפר ואפילו בדמו השני בשעת הקטרה וקא מקיימא חפינה בכהן המשמש בקטורת אי אין חופן וחוזר וחופן תיבעי לך. ואקשינן עליה אדרבא אי חופן בחוץ חוזר וחופן בפנים. לא תיבעי לך דודאי אינו נכנס השני בחפינת הראשון שאי אפשר שלא יחסיר ושלא יותיר ובעינן להכניס מלא חפניו של מקטיר ממש לא פחות דהא מלא חפניו כתיב ולא יתר דהא חפניו כתיב אי אין חופן בחוץ חוזר וחופן בפנים אלא מערה הקטורת מן הכף אל המחתה ודיו תבעי לך דאיבעיא להו החופן בחוץ חוזר וחופן בפנים אי לא. ת"ש כיצד הוא עושה אוחז הכף בראשי אצבעותיו וי"א בשניו ומערה בגודלין עד שמעלה לבין אצילי ידיו. וחוזר ומרכינהו ומערה לחפניו וצוברה על גחלי המחתה כדי שתהא מעובה על הגחלים שיהא עשנה שוהה לעלות וי"א מפזרה כדי שיהא עשנה ממהרת לבוא וזו היא מעבודות הקשות שבמקדש. ואסיקנא ש"מ חופן בחוץ וחוזר וחופן בפנים ש"מ. שחט ומת מהו שיכנס אחר בדם זה הפר פליגי בה ר' חנינא ור"ל ור' אמי ור' יצחק נפחא

חשק שלמה על ר"ח ע) נ"ל דל"ל לא הוי הולכה ומין הולכה כזו פוסל זר כלל.

מסיקה הגמרא, תֵּיקוּ - תעמוד שאלה זו בספק, שלא נפשטה.

הגמרא מביאה ספק נוסף דומה לספק הקודם:
בָּעֵי [-נסתפק] רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, חָפַן הכהן הגדול את הקטורת ונתנה לתוך הכף, וּמֵת קודם שהספיק להכניסו לקודש הקדשים, מַהוּ הדין, האם אומרים שֶׁיִּכָּנֵס כהן גדול אַחֵר שנתמנה תחתיו לקודש הקדשים בַּחֲפִינָתוֹ של הראשון הנמצאת כבר בכף, ואינו צריך לחפון שוב[יז].

הגמרא מביאה את דברי רבי חנינא על שאלה זו ודנה בהם:
אָמַר רַבִּי חֲנִינָא לתלמידים על שאלת רבי יהושע בן לוי, בֹּא וּרְאֵה שְׁאֵלַת הָרִאשׁוֹנִים - שדור זה זוכה להיות חכם כדורות הראשונים ולשאול שאלתם, שהרי אף אני שאלתי שאלה זו, ועתה שמעתיה בשם רבי יהושע בן לוי שהיה מן הדורות הראשונים[יח].

תמהה הגמרא על דברי רבי חנינא, לְמֵימְרָא - וכי יתכן לומר דְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי הֲוָה קָשִׁישׁ [-זקן] מרבי חנינא, כפי שמשתמע מדברי רבי חנינא שרבי יהושע בן לוי היה מן הראשונים, וְהָאָמַר - והרי אמר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, לִי הִתִּיר רַבִּי חֲנִינָא לִשְׁתּוֹת משקה שנותנים בו ירק שחוק ששמו שַׁחֲלַיִים בְּשַׁבָּת, ולא אסרו זאת משום נטילת רפואה בשבת[יט].

הגמרא מבררת בתחילה את היתרו של רבי חנינא:
תמהה הגמרא, וכי כדי לִשְׁתּוֹת משקה שחליים בשבת הוצרך רבי יהושע בן לוי לרבי חנינא שיתיר, הרי דבר זה פְּשִׁיטָא הוא, דְּתָנַן במשנה (שבת קט:), את כָּל הָאוֹכָלִין שדרך הבריאים לאוכלם, אוֹכֵל אָדָם בשבת אף שכוונתו לִרְפוּאָה, ולא גזרו בהם משום שחיקת סממנים[כ], וְכֵן כָּל הַמַּשְׁקִין שדרך הבריאים לשתותם, שׁוֹתֶה אדם בשבת אף שכוונתו לרפואה. ומשקה השחליים הרי גם דרך הבריאים לשתותו, ופשוט שמותר, ולא היה צריך רבי יהושע בן לוי לרבי חנינא שיתירו. אֶלָּא ודאי רבי חנינא הוצרך להתיר אף לִשְׁתּוֹת וְלִשְׁחוֹק משקה שַׁחֲלַיִים בְּשַׁבָּת, ואף שאסור מן התורה לשחוק בשבת משום מלאכת טוחן. ועל כך מברר הגמרא, הֵיכִי דָּמֵי - במה מדובר, אִי דְּאִיכָּא סַכָּנְתָא - אם משקה השחליים נצרך לרפא חולה שיש בו סכנה, הרי מִשְׁרָא שָׁרֵי - פשוט שמותר כדין פיקוח נפש שדוחה איסור שבת, ומדוע הוצרך רבי יהושע בן לוי לשאול על כך, וְאִי דְּלֵיכָּא סַכָּנְתָא - ואם לא היתה סכנה, הרי מֵיסַר אֲסִיר - השחיקה אסורה, ומדוע רבי חנינא התירה.

הגמרא מבארת באיזה אופן דיברו:
לְעוֹלָם מדובר דְּאִיכָּא סַכָּנְתָא - שהיתה שם סכנה, וְהָכִי קָא מְבַעְיָא לֵיהּ - ומכל מקום כך נסתפק רבי יהושע בן לוי, מִי מַסְיָא - האם משקה השחליים אכן מרפא חולי זה, דְּגִיחוּל עֲלַיְיהוּ שַׁבְּתָא - שיהיה מותר לחלל השבת בשחיקת השחליים להכנתו, אוֹ שמא לָא מַסְיָא - אין משקה השחליים מרפאו, וְלָא גִיחוּל עֲלַיְיהוּ שַׁבְּתָא - וממילא אין לחלל את השבת בהכנתו. והשיב רבי חנינא שהוא מרפא, ומותר להכינו בשבת.

מבררת הגמרא, וּמַאי שְׁנָא - ובמה שונה רַבִּי חֲנִינָא משאר החכמים שלפיכך שאל רבי יהושע בן לוי שאלה זאת דווקא אותו[כא]. משיבה הגמרא, מִשּׁוּם דְּרבי חנינא בָּקֵי בִּרְפוּאוֹת הוּא, דְּאָמַר רַבִּי חֲנִינָא, מֵעוֹלָם לֹא שְׁאָלַנִי אָדָם עַל מַכַּת פְּרִדָה לְבָנָה באדם כיצד לרפאה, וְחָיָה [-ונשאר לחיות], כיון שמכתה ממיתה. ומוכח שהיה בקי ברפואות והיו שואלים אותו תדיר בעניני רפואות[כא].

הגמרא מבררת את דברי רבי חנינא בענין מכת פרידה לבנה:
תמהה הגמרא, כיצד אמר רבי חנינא שהמוכה מפרדה לבנה אינו נשאר לחיות, וְהָא קָא חָזֵינַן דְּחַיֵּי - והרי אנו רואים אנשים שקיבלו מכה מפרדה לבנה שנשארו לחיות. מתרצת הגמרא, אֵימָא - אמור לפרש את דברי רבי חנינא, מעולם לא שאלני אדם על מכת פרדה לבנה, וְחַיֵּית - ונתרפאה המכה, אלא המכה נשארת בו ואינה מתרפאת.

חוזרת הגמרא ותמהה, וְהָא קָא חָזֵינַן דְּמִיתַּפֵּי - והרי אנו רואים שגם המכה עצמה מתרפאת. מתרצת הגמרא, בְּסוּמְקָן אֵינְהוּ וְחִיוְרָן רֵישׁ כַּרְעֵיהוּ קָאַמְרִינַן - רק בפרדות שגופן אדום וראשי רגליהן לבנות אנו אומרים שאין מכתן מתרפאת[כב], ומה שמצינו שהמכה מתרפאת היינו בפרדות לבנות לגמרי.

הגמרא שבה לתמיהתה על דברי רבי חנינא שרבי יהושע בן לוי היה מהראשונים:
מִכָּל מָקוֹם, ממה שאמר רבי יהושע בן לוי 'רבי חנינא' ולא 'חנינא', שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח דְּרַבִּי חֲנִינָא היה קָשִׁישׁ [-זקן] מרבי יהושע בן לוי, ולא היה רבי יהושע בן לוי זקן מרבי חנינא, שהרי אין דרך הזקנים לומר על הצעירים מהם 'רבי'[כג], ואם כן כיצד אמר רבי חנינא על עצמו ששאל כשאלת רבי יהושע בן לוי שהיה מן הראשונים.

לכן מתרצת הגמרא, רבי חנינא לא אמר על שאלת רבי יהושע בן לוי, 'בא וראה שאלת הראשונים', אֶלָּא הָכִי קָאָמַר - כך כוונת רבי חנינא לומר לתלמידיו על שאלת רבי יהושע בן לוי, בא וראה שֶׁשְּׁאֵלָתָן של האחרונים שהוא רבי יהושע בן לוי, היא כִּשְׁאֵילָה שֶׁל הָרִאשׁוֹנִים, כלומר כשאלתי, שאני מן הראשונים, שאף אני נסתפקתי בשאלה זו[כד].

הגמרא דנה בדברי רבי חנינא שאף הוא שאל כשאילת רבי יהושע בן לוי, האם באופן שחפן הכהן הגדול ומת, יכול כהן גדול אחר להכנס בחפינת הראשון:
מקשה הגמרא, וּמִי אָמַר רַבִּי חֲנִינָא הָכִי - וכי יתכן שכך אמר רבי חנינא, שיש ספק באופן שהכהן הגדול חפן את הקטורת ומת, האם הכהן גדול שעובד אחריו יכול להכנס בחפינתו או לא, וְהָאָמַר - והרי אמר רַבִּי חֲנִינָא, נאמר בכהן הגדול הנכנס ביום הכיפורים לקודש הקדשים (ויקרא טז ג) 'בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת',

---

טז. **יש** שפירשו שרבי יהושע בן לוי מסתפק גם כשחפן ונטמא, ונכנס כהן גדול אחר לשמש במקומו, אלא שנקט אופן אחד. אך יש שפירשו שבדווקא נקט שמת, אבל באופן שנטמא, כיון שהראשון חי, השני כשלוחו ויכול להכנס בחפינת הראשון. ריטב"א (ד"ה חפן). ובתוספות הרא"ש (ד"ה חפן) ועוד ראשונים חילקו בין מת לנטמא, שבטמא יש כאן חפינה של כהן גדול שהוא חי וראוי לעבוד לאחר שיטהר, ולכן יכול כהן גדול אחר להכנס בחפינה זו, אך כשמת, אין כאן חפינה מאדם הקיים בעולם, ולכן יתכן שצריך השני לחפון שוב.

יז. **ע"פ** רש"י (ד"ה חפן).

יח. **אסרו** חכמים ליטול תרופה בשבת, שמא יבוא לשחוק סממנים לרפואה בשבת ויעבור על איסור טוחן בשבת מן התורה (רש"י שבת נג: ד"ה גזירה), אך יש מאכלים ומשקים מרפאים שאין בהם איסור זה, וכמבואר להלן.

יט. **ראה** במסכת ברכות (לח.) דברי רב יוסף ושני הלשונות בדברי אביי. וביאור השיטה המתירה, שכיון שדרך בני אדם לפעמים לאכול מאכלים אלו להנאתם ולא לרפואה, לכן גם כשאוכלם לרפואה אין זה ניכר, שהרי ניתן לתלות שאוכלם להנאתו, ולא חילקו חכמים בין אם כוונתו באכילתם לרפואה לאוכלם לכוונת הנאה. רשב"א (נרכות לח. ד"ה ומי).

כ. **רבינו** אליקים (ד"ה ומי).

כא. **רבינו** אליקים (ד"ה מימיי).

כב. **רבינו** אליקים (ד"ה ומוזן).

כג. **אלא** היה אומר 'לי התיר חנינא', כלומר, אמר לי חנינא הבקי ברפואות, שהיא רפואה. רש"י (ד"ה שמע). אמנם הריטב"א (ד"ה והאמר) כתב, שהנכון הוא שהוכחת הגמרא שרבי חנינא היה זקן מרבי יהושע בן לוי אינה משום שקרא לו 'רבי', אלא משום שאמר 'לי התיר רבי חנינא', שמשמע שבא לקבל הוראה ממנו, ואף שבא אליו משום שהיה בקי ברפואות, מכל מקום לא היה אומר 'לי התיר' שהיא לשון הוראה. וממילא גם אין לומר ששאל רבי יהושע בן לוי את רבי חנינא משום שהיה בקי ברפואות. תוספות רבינו פרץ (ד"ה ש"מ).

כד. **רש"י** (ד"ה אלא). אמנם רבינו חננאל (ד"ה ופרקין הכי) פירש תירוץ הגמרא, שתלמידי רבי חנינא שאלוהו 'חפן ומת מהו', ואמר להם 'שְׁאֵילְתֵּן כשאילת הראשונים מכם', כלומר, שְׁאַלְתֶּם אותי שאלה שכבר נשאלו הגדולים מכם שהוא רבי יהושע בן לוי [ולא נפשטה לו שאלה זו, אלא נשאר בספק].
והריטב"א (ד"ה הכי) גרס 'הכי קאמר בוא וראה ששאלתינו כשאלת הראשונים', כלומר, בא וראה ששאלתינו דהיינו שאלת רבי יהושע בן לוי שהיה אחרון, היא כשאלת הראשונים דהיינו כשאלתי, וביאר שאמר 'ששאלתינו' על שאלת רבי יהושע בן לוי [ולא אמר עליה 'ששאלתו'] בדרך מוסר וכבוד, וכפי שאמר רבי תנחום דמן נוי לשואליו (שבת ל:) השאלה ששאלתי לפניכם [ולא 'השאלה ששאלתם לפני'] בדרך ענוה.

מיתיבי א"זר ב"ואונן ג"שיכור ד"ובעל מום בקבלה ובהולכה ובזריקה פסול ה"וכן יושב ו"וכן שמאל פסול תיובתא והא רב ששת הוא דאותבה דאמר ליה רב ששת ז לאמוריה דרב חסדא ח) בעי מיניה מרב חסדא הולכה בזר מהו אמר ליה כשירה ומקרא מסייעני א"וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים מידם והלוים מפשיטים ומותיב רב ששת זר ואונן שיכור ובעל מום בקבלה ובהולכה ובזריקה פסול וכן יושב וכן שמאל פסול בתר דשמעה הדר אותבה והא רב חסדא קרא קאמר דעבוד מעשה איצטבא. בעי רב פפא ט"חפן חבירו ונתן לתוך חפניו מהו י)מלא חפניו יכ)בעינן והא איכא או דילמא כ)ולקח והביא בעינן והא ליכא תיקו. בעי רבי יהושע בן לוי ל"חפן ומת מהו שיכנס אחר בחפינתו ג"א"ר חנינא בא וראה שאלת הראשונים למימרא דרבי יהושע בן לוי קשיש והאמר רבי יהושע בן לוי לי התיר רבי חנינא לשתות שחליים בשבת לשתות פשיטא דתנן נ)מ"כל האוכלין אוכל אדם לרפואה וכל המשקין שותה (ס) אלא לשחוק ולשתות שחליים בשבת היכי דמי אי דאיכא סכנתא משרא שרי ואי דליכא סכנתא מיסר אסיר לעולם דאיכא סכנתא והכי קא מבעיא ליה מי מסיא דניחול עלייהו שבתא או לא מסיא ולא ניחול עלייהו שבתא ומאי שנא רבי חנינא משום דבקי ברפואות הוא דאמר ר' חנינא ג)מעולם לא שאלני אדם על מכת פרדה לבנה וחיה והא קא חזינן דחיי אימא וחיית והא קא חזינן דמיתסי בסומקן אינהו וחורן ריש כרעיהו קאמרינן מכל מקום שמע מינה דרבי חנינא קשיש אלא הכי קאמר שאלתן כשאילה של ראשונים ומי אמר רבי חנינא הכי והאמר רבי חנינא ד) ג)בפר ולא בדמו של פר ה)ואמר רבי חנינא קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה ולא כלום הכי קאמר מדקא מיבעיא ליה הא מכלל דקסבר בפר ואפילו בדמו של פר ולמאי דסבירא ליה שאילתו כשאילת הראשונים. מאי הוי עלה אמר רב פפא אי חופן חוזר וחופן חבירו נכנם בחפינתו דהא מקיימא חפינה אי אין חופן וחוזר וחופן תבעי לך אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא אדרבה אי חופן וחוזר וחופן לא יכנס אחר בחפינתו אי אפשר שלא יחסר ושלא יותיר ואי אין חופן חוזר וחופן תיבעי לך דאיבעיא להו ו)חופן חוזר וחופן או לא תא שמע כך)היתה מידתה מאי לאו כשם שמדתה מבחוץ כך מדתה מבפנים לא דילמא שאם רצה לעשות מדה עושה אי נמי שלא יחסר ושלא יותיר תא שמע

זר ואונן שיכור ובעל מום. כולהו נפקי לן מקראי דמחלי עבודה, כפ"ב דזבחים (דף טז.): וכן יושב. דבעי לעמוד לפרת ו) (דברים יח): והא רב ששת הוא דאותבה. להא מתני' ס) לאמוריה דרב חסדא כדמפרש ואזיל, מלמא שמיעא ליה, והיכי טעי למיפשט דכשרה בשמאל: ויזרקו הכהנים (ג) הדם. מילתא של שחיטים שהם זריס, (ג) ומזרו וקבלו הדם מיד הכהן המקבל והוליכוהו אל הזורק: ומתיב רב ששת גרסינן: בתר דשמעה. לאותבוה ניהליה הכא, הדר אותבה ליה כרב חסדא: מעשה איצטבא. המקבלים היו מושיבים את הדם ביד הזריס, ואין הזריס מקרבין אותו לגד המזבח כלל, אלא מושיבים ו) הדם על ידם כאדם על גבי איצטבא: או דילמא ולקח והביא. דולקח נמי אמילתא דפניו קאי: מהו שיכנס אחר. כהן המשמש תחתיו, מהו שיכנס לפניס בחפיניה זו שנתן הראשון לתוך הכף ואין לריך לחזור ולחפון: א"ר חנינא. לתלמידים, בא ורואה שהדור המחרון זוכה להתחכם כדורות הראשונים, שאף אני הייתי שואל שאילה זו, ועכשיו שאלה רבי יהושע בן לוי שהוא מן הראשונים: שחליים. קרשו"ן ז): לשחוק ולשתות: אימא וחיית. המכה: שמע מינה. דרבי יהושע בן לוי לא הוה קשיש, מדקרי ליה רבי, דקאמר לי המיר רבי חנינא, ולא היה דרך הזקנים לומר על הצחורים רבי, אלא לי המיר חנינא היה אומר, כלומר לי אמר חנינא שהיה רפואה: אלא הכי קאמר. ר' חנינא לתלמידיו, בא ורואה שאלתן של אחרונים כשאלתן של ראשונים, אף אני הייתי מן הראשונים, אף אני הייתי מתקשה: ומי אמר רבי חנינא הכי. מי מסתפקא ליה אי נכנס אחר בחפינתו אי לא, והא בפר ולא בדמו של פר (ויקרא טז) ולא בדמו של פר, שאם שחט פרו ומת אין המשמש תחתיו נכנס בחפינתו אי לא, והא קא חזינן דמיתסי בסומקן אינהו וחורן ריש כרעיהו קאמרינן מכל מקום שמע מינה דרבי חנינא קשיש אלא הכי קאמר שאלתן כשאילה של ראשונים ומי אמר רבי חנינא הכי והאמר רבי חנינא קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה ולא כלום. שכן סדר העבודות, א] דעניו חפן ומת נמי מי מפסר שלא שחט פרו תחילה, וזה הבא לחבריו לריך להביא פר אחר, ומי אמרת יכנס בחפינתו של ראשון ונמלאת חפינה זו קודם שחיטת פרו של שני: הכי קאמר רבי חנינא. מדקא מבעיא ליה לרבי יהושע בן לוי הא מכלל דס"ל דאין לריך להביא פר אחר, דאם כן היא לה קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר (ה): ולמאי דס"ל. יפה שאל כשאילת הראשונים, אותן שנחלקו על דבר ואפילו בדמו של פר, אף להן נשאלה שאילה זו: מאי הוי עלה. חפן ומת מהו שיכנס אחר בחפינתו: אי חופן חוזר וחופן. מי מפסטא לן דעיין למיבעיא לן גבי חפינת פניס אם לריך לחזור ולחפון או לא ותימני לומר לריך לחזור ולחפון, מבירו נכנס בחפינתו, דהא מיקיימא חפינה: אדרבה ז] אי חופן וחוזר וחופן. מו אין מבירו נכנס בחפינתו, שמי מפסר שלא יחסיר מבירו ושלא יותיר (ו) ח] חפניו של ראשון שוין לחפניו של שני: כיצד

חנינא. והא מדאמר ר' חנינא קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה כלום ואמר נמי בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר ולא בדמו של פר. כלומר אם שחוט כ"ג פרו ומת אין אחר נכנס בדם זה הפר אלא לריך להביא פר אחר ולשחטו ולהכנס בדמו ממילא שמעינן דאפילו אי חפן איהו קמיה שחיטת פרו ולא עשה כלום כ"ש אם חפן כהן אחר שלא עשה כלום. וא"כ מאי לא פשט להו משמעתי' **ושנינן ה"ק מדקא מיבעיא ליה לריב"ל הא** ש"מ דקסבר בפר ואפי' בדמו של פר וחפינה הוא דקא מיבעיא ליה ולמאי דסבירא ליה [שאילתו] כשאילת הראשונים כלומר מן דסבר בפר ואפילו בדמו השני בשעת הקטרה וקא מקיימא חפינה בכהן המשמש בקטורת אי אין חופן וחוזר וחופן תיבעי לך. **ואקשינן עליה אדרבא** אי חופן בחרץ חוזר וחופן בפנים. לא תיבעי לך דודאי אינו נכנס השני בחפינת הראשון שאי אפשר שלא יחסיר ושלא יותיר ובעינן להכניס מלא חפניו של מקטיר ממש לא פחות דהא מלא חפניו כתיב ולא יתר דהא חפניו כתיב אי אין חופן בחרץ חוזר וחופן בפנים אלא מערה הקטורת מן הכף אל המחתה ודיו תבעי לך דאיבעיא להו החופן בחרץ חוזר וחופן בפנים אי לא. ת"ש **כיצד הוא עושה** אוחז הכף בראשי אצבעותיו וי"א בשניו ומערה בגודלין עד שמעלה לבין אצילי ידיו. וחוזר ומרכינהו ומערה לחפניו וצוברה על גחלי המחתה כדי שתהא מעובה על הגחלים שיהא עשנה שוהה לעלות וי"א מפזרה כדי שיהא עשנה ממהרת לבוא וזו היא מעבודות הקשות שבמקדש. **ואסיקנא** ש"מ חופן בחרץ וחוזר וחופן בפנים ש"מ. **שחט ומת מהו שיכנס אחר בדם זה** הפר פליגי בה ר' חנינא ור"ל ור' אמי ור' יצחק נפחא

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) זבחים יד., ג) שבת קט: ברכות לח., ג) מולין ז:, ד) לקמן עמוד ב, ה) [לקמן ס:], ו) [לעיל מז.], ז) זבחים כג:, ח) מז:, ט) מז., י) שם ד"ה שלא.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' וכל המשקין שותה אדם לרפואה אלא לשמוק: (ג) רש"י ד"ה ויזרקו הכהנים מידם כו' כל"ל ומיבעי הדם נמחק: (ג) בא"ד שהם זריס שחזרו וקבלו: (ד) ד"ה נפר כו' לאחר שמיעטו דאמר ר' חנינא כל"ל והד"מ: (ה) ד"ה הכי קאמר כו' הד"מ עם ד"ה ולמאי כו' שאחלקו עלי נפר דס"ל ואפילו נדמו של פר: (ו) ד"ה מדרבה כו' ואלא יותיר שיהיו חפניו של ראשון:

הגהות הר"ח

(ס) גמ' וכל המשקין שותה אדם לרפואה אלא לשמוק: (ג) רש"י ד"ה ויזרקו הכהנים מידם כו' כל"ל ומיבעי הדם נמחק: (ג) בא"ד שהם זריס שחזרו וקבלו: (ד) ד"ה נפר כו' לאחר שמיעטו דאמר ר' חנינא כל"ל והד"מ: (ה) ד"ה הכי קאמר כו' הד"מ עם ד"ה ולמאי כו' שאחלקו עלי נפר דס"ל ואפילו נדמו של פר: (ו) ד"ה מדרבה כו' ואלא יותיר שיהיו חפניו של ראשון:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה ואמר ר' חנינא וכו' בעניו חפן. נ"ב ל"ל בעיין כ] למפן וכ"כ הס"י נ]:

תורה אור השלם

א) וַיִּשְׁחֲטוּ הַפָּסַח וַיְזָרְקוּ הַכֹּהֲנִים מִיָּדָם וְהַלְוִיִּם מַפְשִׁיטִים: [דברי הימים ב' לה, יא]

ב) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמִלְא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

ג) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

הגהות וציונים

ס] בזבחים ובכת"י אביי (ובדק"ס דכן מסתבר, דלא כיעב"ץ בזבחים שהנוסח של כאן עיקר): ג] בקצת כת"י נוסף והביא, וכן משמע מלשון התוס': ג] בקצת כת"י נוסף מלא חפניו דכהן גדול בעינן והא איכא או דילמא דידיה בעינן והא ליכא, ונראה דכ"ג ר"ח: ד] כת"י וכך: ה] כת"י מתניתא: ו] כת"י יושב הדם על כפיהן כאשר: ז] צמח בעל עלים קטנים שטעמם חריף: ח] כל הדבור ליתא בכת"י: ט] צ"ל שאין (גליון): י] צ"ל מלקות (שיח יצחק, רש"ש): כ] בשיח יצחק ובעיין: ל] ברש"י כת"י סדר העבודות בעניינא וחפן: מ] צ"ל ואמרן (גליון):

תוספות ישנים

ושיכור. אפילו לא הוי שתוי יין כגון שלא שתה נעידן ניהה: וכן שמאל קשיא. וממתניתין אין לריך להיות מעוס דלא מפסר וקרינא ליה נמי בהקומץ רבה (מנחות כה.) הוסר מכללו אצל יוה"כ: והלוים מפשיטין. הפסט ויתוח כשירין זר כדנפקא נסוף פ"ב לעיל (דף כו:) מקרא ומדברי קבלה לא ילפינן ליה: בעי רב פפא חפן חבירו כו'. תימה לתמי לא קמיבעיא ליה הכי בהנך בעיות דלא פפא לעיל ועוד דתיכא נמי כי הך בעיא לעיל בין הניניס כו' והביא בעיין כו': חפן ומת כו'. ה"ג הוה מלי למיבעי חפן ונטמא ס"ג כיון שכ"ג קייס יכול ליכנס אחר בעבודתו הואיל ועדיין הוא קייס ורלוי לעבודה ויש כאן חפינה של כ"ג אצל כשאת אין כאן חפינה אחרת שכן נעוסה. ה"ר יוסף: חבירו נכנס בחפינתו. ה"ק יוסף: דקא מקיימא חפינה ומע"ג דלא מקיימא חפינה לאחרונה מע"פ שהיא עיקר דמחשבה פסלה כה וכדלתמרן מ] נמי לעיל ס) דמס"ה אינו יכול לעשות מדה לחפינה ואפילו יכול לעשות מדה [הא] פי' לעיל י) שלריך לחפון מ"מ כיון שכ"ג חפן חפינה לאחרונה וכ"ג שיכנים יחפין עוד שכשר הוא שלא חפן הכפיד הכתוב בחותו כהן עלמו להכי שכר רב פפא. ה"ר יוסף:

עין משפט נר מצוה

מז א מיי' פ"ט מהלכות פיעת מקדש הלכה ה והלכה טו סמג לאוין שט: יז ב מיי' שם הלכה טו ופ"ב הלכה ז סמג לאוין שג: יח ג מיי' פ"ח שם הלכה ו ופ"ט הלכה טו סמג לאוין שו: יט ד מיי' שם פ"ו הלכה ו ופ"ט הלכה טו סמג לאוין שו: כ ה מיי' שם פ"ה הלכה טז: טז יז ופ"ט הלכה טו: כא ו מיי' שם פ"ה הלכה יח ופ"ט הלכה טו ופ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ו: כב ז ח מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הלכה כח: כג ט מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה כב סמג לאוין סה טוש"ע ח"מ סי' שכח סעיף לו:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

ומותבינן עליה הא דתני זר ואונן שכור ובעל מום בקבלה ובהולכה ובזריקה פסול וכן יושב וכן שמאל תיובתא. **ואקשינן וכי רב ששת** לא הוה ידע להא מתניתא דהא רב ששת דאותבה לרב חסדא במס' שחיטת קדשים באחרית פרק א' בעידנא דפשיט הולכה בזר כשרה ומקרא מסייעני וישחטו הפסח ויזרקו מידם והלוים מפשיטים. דייקינן מדכתיב ויזרקו הכהני' מידם מכלל שלא היתה הולכה בכהנים אלא בזריקה בלבד. ואותביה רב ששת הא מתני' ופרקינן בתר דאיתותב בה רב ששת הדר הוא ואותבה לרב חסדא. ואוקימנא לרב חסדא דעביד מעשה אצטבא כלומר כולם עומד בשורה זה מושט לזה חה מושיט לזה. והולכה שלא ברגל כי האי גוונא ס) ואין הולכה בהן כלל. **חפן כהן אחר ונתן בחפני כ"ג** מהו להביא ולהקטיר בהן או צריך לחפון הוא תיקו. **בעי ריב"ל חפן ומת** מהו להיכנס אחר בחפינתו כו'. א"ר חנינא בוא וראה שאילת הראשונים ואקשינן למימר דריב"ל קשיש מר' חנינא (הוא) והאריב"ל התיר לי ר' חנינא לשחוק שחלים בשבת דהוי סכנה ובעאי מיניה משום דהוה בקי ברפואות מי מאסו שחלים דניחול שבתא ונשחקינהו אי לא וא"ל מאסו. הנה ר' חנינא יותר זקן מריב"ל. **ופרקינן הכי קאמר ר' חנינא לתלמידיו** שאילתן כשאילת הראשונים מכם כלומר שאלוהו תלמידיו זו השאילה ואמר להן כבר שאלו את הגדולים מכם והוא ריב"ל ולא אפשיטא ליה. ומי מספקא ליה הא לר'

חשק שלמה על ר"ח ס) נ"ל דל"ל לא הוי הולכה ומין הולכה מו פוסל זר כלל.

ולמדים מן הכתוב, שהכהן הגדול נכנס לקודש הקדשים **בְּפַר** - לאחר שהביא פר לחטאת ושחטו, **וְלֹא** יכנס **בְּדָמוֹ שֶׁל פַּר** שהביא כהן גדול אחר. כלומר, שאם מת הכהן הגדול הראשון לאחר שחיטת פרו, הכהן הגדול המשמש במקומו אינו נכנס לקודש הקדשים בדמו של הפר הראשון, אלא צריך הוא להביא פר אחר ולשוחטו, **וְעוד אָמַר רַבִּי חַנִינָא, קְטוֹרֶת שֶׁחֲפָנָהּ קוֹדֶם שְׁחִיטַת הַפָּר, לֹא עָשָׂה** בחפינתו **וְלֹא כְּלוּם**, כיון ששינה מסדר העבודות האמור בפרשה[כה], וצריך לחזור ולחפון לאחר שישחט הפר. ואם כן באופן שחפן ומת, כיון שחפן ודאי כבר שחט את הפר, וממילא אין הכהן השני יכול להכנס בדמו, אלא צריך להביא פר אחר, וכיון שצריך לשחוט פר אחר אינו יכול להכנס בחפינתו של הראשון, שהרי היא היתה לפני שחיטת הפר השני, ואין ספק שצריך השני לחזור ולחפון לאחר שחיטת פרו, ומדוע אמר רבי חנינא שאף הוא שאל האם יכול הכהן הגדול השני להכנס בחפינת הכהן הגדול הראשון.

מתרצת הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת רבי חנינא לומר, **מִדְּקָא מִיבַּעְיָא לֵיהּ הָא** - מכך שנסתפק רבי יהושע בן לוי בספק זה, כשחפן ומת האם יכנס אחר בחפינתו, **מִכְּלָל דְּקָסָבַר** - מוכח מזה שאינו סובר כדעתי, אלא כדעת החולקים עלי וסוברים שיכול הכהן הגדול להכנס לקודש הקדשים **בְּפַר** שמביא בעצמו ושוחטו, **וְגם יכול להכנס אֲפִילּוּ בְּדָמוֹ שֶׁל פַּר** שהביא ושחט הכהן הגדול שהיה לפניו, ואינו צריך להכנס דווקא לאחר שמביא בעצמו פר ושוחטו, אלא אף אם הכהן הגדול שהיה לפניו הביא פר ושחטו ומת, והוא נתמנה אחריו, יכול להכנס בדם הפר הראשון, **וְלִמְאי דְּמַבְּרֵיךְ לֵיהּ** - ואכן לפי מה שסובר רבי יהושע בן לוי שכהן גדול שנתמנה לאחר שחיטת הפר של הכהן הגדול הקודם, יכול להכנס לקודש הקדשים בלא שחיטת פר אחר, יפה שאל האם הכהן הגדול השני יכול להכנס בחפינת הראשון, שכן [כפי שנתבאר] **שְׁאֵילָתוֹ** זו היא **כְּשְׁאֵילַת הָרִאשׁוֹנִים** החולקים עלי וסוברים כמותו, ש'בפר' היינו אפילו בדמו של פר, שאף הם שאלו האם **הַכֹּהֵן** הגדול השני יכול להכנס בחפינת הראשון.

אוצר החכמה

הגמרא מביאה שתי דעות בהלכה זו למסקנא:

מבררת הגמרא, **מַאי הֲוֵי עֲלָהּ** - מה היא הכרעת ההלכה בשאלת רבי יהושע בן לוי, האם כשחפן ומת יכול הכהן הגדול שנתמנה אחריו להכנס בחפינת הראשון. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא**, דין זה תלוי כיצד נפשוט את הספק שנסתפקו בו בני הישיבה [מובא להלן], האם צריך הכהן הגדול לעשות רק חפינה אחת בתחילה קודם שנכנס לקודש הקדשים, שבה חופן את הקטורת מהכלי שהיא מונחת בו, או שמלבדה צריך לחזור ולחפון גם בקודש הקדשים, ששם חופן את הקטורת מהכף שבה היא מונחת ונותנה למחתה, **דְּאִי** - שאם הדין הוא **שְׁחוֹפֵן** מחוץ לקודש הקדשים **וְחוֹזֵר וְחוֹפֵן** בתוך קודש הקדשים, לפי זה אם חפן

19/06/2018

בחוץ ומת, **חֲבֵירוֹ נִכְנָס בַּחֲפִינָתוֹ**, ואינו צריך לחזור ולחפון הקטורת מהכלי, **דְּהָא מְקַיְּימָא חֲפִינָה** - שהרי הוא יחפון בתוך קודש הקדשים ותתקיים על ידו מצות החפינה, אך **אִי** - אם הדין הוא **שֶׁאֵין חוֹפֵן בְּחוּץ וְחוֹזֵר וְחוֹפֵן** בפנים, לפי זה אם חפן בחוץ ומת **תִּבָּעֵי לָךְ** - יש לך להסתפק אם חפן לחזור ולחפון, או שאינו יכול להכנס בחפינת הראשון, וצריך לחפון בעצמו[כו].

אָמַר לֵיהּ רַב הוּנָא בְּרֵיהּ [-בנו] **דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ לְרַב פָּפָּא, אַדְרַבָּה** - מסתבר לומר להיפך, **אִי** - אם הדין הוא **שְׁחוֹפֵן בְּחוּץ וְחוֹזֵר וְחוֹפֵן** בפנים, לפי זה אם חפן בחוץ ומת **לֹא יִכָּנֵס אַחֵר בַּחֲפִינָתוֹ**, מפני שצריך שיהיו שתי החפינות באותה מדה, **וְאִי אֶפְשָׁר שֶׁלֹּא יְחַסֵּר וְשֶׁלֹּא יוֹתִיר** הכהן הגדול השני בחפינתו ממה שחפן הכהן הגדול הראשון, שהרי אין מדת חופני הכהן הגדול הראשון שוים למדת חופני הכהן הגדול השני. **וְאִי** - ואם הדין הוא **שֶׁאֵין חוֹפֵן** בחוץ **וְחוֹזֵר וְחוֹפֵן** בפנים, אכן **תִּיבָּעֵי לָךְ** - יש לך להסתפק אם חפן ומת, האם יכול השני להכנס בחפינת הראשון, או שצריך לחפון בעצמו.

הגמרא מביאה את הספק אם חופן וחוזר וחופן:

דְּאִיבַּעְיָא לְהוּ - שנסתפקו בני הישיבה, האם הכהן הגדול **חוֹפֵן** את הקטורת מהכלי שהיא מונחת בו לתוך חפניו וחוזר ומניחה בכף, מחוץ לקודש הקדשים, וכשנכנס עמה לקודש הקדשים **חוֹזֵר וְחוֹפֵן** אותה שם מתוך הכף לחפניו ומקטירה במחתה[כז], **אוֹ לֹא.**

הגמרא דנה אם אפשר לפשוט את הספק ממשנתנו:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט את הספק, שנינו במשנתנו (לעיל מז.), חפן מלא חפניו ונתן לתוך הכף, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, **וְכָךְ הָיְתָה מִידָּתָהּ. מַאי** - מה היא כוונת דברי המשנה 'וכך היתה מידתה', **לָאו** - האם אין פירושם, **שִׁפְשֵׁם שְׁמִדָּתָהּ מִבַּחוּץ** - באותה מידה שהיה חופנה מבחוץ קודם כניסתו לקודש הקדשים, **כָּךְ מִדָּתָהּ מִבִּפְנִים** - באותה מידה היה חופנה גם מבפנים בקודש הקדשים[כח], ומפורש שחוזר וחופן בפנים.

דוחה הגמרא, **לֹא**, ניתן לומר שאין זו כוונת המשנה, אלא **דִּילְמָא** - יתכן שכוונת המשנה לומר **שֶׁאִם רָצָה לַעֲשׂוֹת** כלי **מִדָּה** לחפינה ולא לחפון בידים, **עוֹשֶׂה** את מדת הכלי כפי מדת חופני הכהן הגדול, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו[כט]. **אִי נַמִּי** - ובאופן נוסף ניתן לפרש את דברי המשנה 'וכך היתה מידתה', שבאה ללמד **שֶׁלֹּא יְחַסֵּר וְשֶׁלֹּא יוֹתִיר** ממלוא חפניו בעת שחופן, אלא תהא הקטורת מלא חפניו בצמצום[ל].

הגמרא פושטת את הספק:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט את הספק,

כה. שבתחילה נאמר (ויקרא טז ו) 'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו', ורק לאחר מכן נאמר (שם טז יג) 'ולקח וגו' ומלא חפניו קטורת סמים דקה והביא מבית לפרוכת'. **כו. רש"י** (ד"ה מי). והקשו התוספות (ד"ה מי), שהרי אם צריך שתי חפינות, אחת בחוץ ואחת בפנים, כאן הכהן השני אינו מקיים את החפינה שבחוץ, וכיצד הוא נכנס בחפינת הראשון. ובתוספות ישנים (ד"ה מפיהו) הוסיפו להקשות, שהרי החפינה הראשונה היא עיקר, שכן מחשבה פוסלת בה, וכיצד יתכן לומר שאין הכהן השני צריך לעשותה ויוצא בחפינת הראשון. ותירצו התוספות ישנים בשם ה"ר יוסף, שסברא היא שכיון שהראשון חפן חפינה ראשונה והשני יחפון בפנים, די בכך לקיום מצות החפינה, ולא הקפיד הכתוב שאת שתי החפינות יעשה אותו כהן גדול. אמנם התוספות פירשו את דברי רב פפא באופן אחר, שאם הדין הוא שחופן וחוזר וחופן, אין זה משום שצריך לחפון שתי פעמים, אלא מן התורה די בחפינה אחת, ורק תיקנו חכמים שיחזור ויחפון בפנים, כדי שיבחין שלא נתפזרה הקטורת בדרכו פנימה ונחסרה, אך אם הדין הוא שאין חופן וחוזר וחופן, הוא משום שאסור לחפון שנית, כיון שמשמע מהכתוב 'מלא חפניו' שרק פעם אחת תיעשה חפינה ולא יותר. וממילא לענין חפן הראשון ומת, אם הדין הוא שחופן וחוזר וחופן, כאשר חפן הראשון בחוץ ומת, יכול השני לחפון שוב בחוץ ולהכניסה, ומתקיימת בזה מצות 'ולקח גו' מלא חפניו קטורת גו' והביא מבית לפרוכת' [וכשיכנס בפנים יחפון שוב כתקנת חכמים], אך אם הדין הוא שאין חופן וחוזר וחופן, כאשר חפן הראשון ומת אין השני יכול לחפון שוב, ויש להסתפק אם יכול השני להכנס בחפינת הראשון, או שצריך לחפון קטורת אחרת.

כז. רש"י (לעיל מז. ד"ה הכי). ובתוספות הרא"ש (ד"ה חופן) ביאר הטעם שחוזר וחופן, כדי לקיים הכתוב (ויקרא טז יג) 'ומלא חפניו קטורת סמים דקה והביא מבית לפרוכת', שמשמע שהכהן הגדול צריך להביא את הקטורת בחפניו ולא בכלי, שאף שהתירו להביאה בכף משום שאינו יכול להביאה במלא חפניו ממש וכפי שנתבאר לעיל (מז.), מכל מקום לכל הפחות יש לקיים את הכתוב 'מלא חפניו גו' והביא' במה שיכול, ולכן חוזר וחופן בפנים.

כח. עַל פי רבינו אליקים (ד"ה כלומר).

כט. רש"י (לעיל מז. ד"ה מאי).

ל. רש"י (שם ד"ה מי).

מיתיבי [א] זר [ב] ואונן [ג] שיכור [ד] ובעל מום בקבלה ובהולכה ובזריקה פסול [ה] וכן יושב [ו] וכן שמאל פסול תיובתא והא רב ששת הוא דאותבה דאמר ליה רב ששת [א] לאמוריה דרב חסדא [א] בעי מיניה מרב חסדא הולכה בזר מהו אמר ליה כשירה ומקרא מסייעני [א] וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים מידם והלוים מפשיטים ומותיב רב ששת זר ואונן שיכור ובעל מום בקבלה ובהולכה ובזריקה פסול וכן יושב וכן שמאל פסול בתר דשמעה הדר אותבה והא רב חסדא קרא קאמר דעבוד מעשה איצטבא. בעי רב פפא [ז] חפן חבירו ונתן לתוך חפניו מהו [ב] מלא חפניו [ג] בעינן והא איכא או דילמא [ב] ולקח והביא בעינן והא ליכא תיקו. בעי רבי יהושע בן לוי [ח] חפן ומת מהו שיכנס אחר בחפינתו [ד] א"ר חנינא בא וראה שאלת הראשונים למימרא דרבי יהושע בן לוי קשיש והאמר רבי יהושע בן לוי לי התיר רבי חנינא לשתות שחליים בשבת לשתות פשיטא דתנן [ג] [ט] כל האוכלין אוכל אדם לרפואה וכל המשקין שותה (א) אלא לשחוק ולשתות שחליים בשבת היכי דמי אי דאיכא סכנתא משרא שרי ואי דליכא סכנתא מיסר אסיר לעולם דאיכא סכנתא והכי קא מבעיא ליה מי מסיא דניחול עלייהו שבתא או לא מסיא ולא ניחול עלייהו שבתא ומאי שנא רבי חנינא משום דבקי ברפואות הוא דאמר ר' חנינא [ג] מעולם לא שאלני אדם על מכת פרדה לבנה וחיה והא קא חזינן דחיי אימא וחיית והא קא חזינן דמיתסי בסומקן אינהו וחיורן ריש כרעיהו קאמרינן מכל מקום שמע מינה דרבי חנינא קשיש אלא הכי קאמר שאלתן כשאילה של ראשונים ומי אמר רבי חנינא הכי והאמר רבי חנינא [ד] [ג] בפר ולא בדמו של פר [ה] ואמר רבי חנינא קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה ולא כלום הכי קאמר מדקא מיבעיא ליה הא מכלל דקסבר בפר ואפילו בדמו של פר ולמאי דסבירא ליה שאילתו כשאילת הראשונים. מאי הוי עלה אמר רב פפא אי חופן חוזר וחופן חבירו נכנס בחפינתו דהא מקיימא חפינה אי אין חופן וחוזר וחופן תבעי לך אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא אדרבה אי חופן וחוזר וחופן לא יכנס אחר בחפינתו אי אפשר שלא יחסר ושלא יותיר ואי אין חופן חוזר וחופן תיבעי לך דאיבעיא להו [י] חופן חוזר וחופן או לא תא שמע כך [ז] היתה מידתה מאי לאו כשם שמדתה מבחוץ כך מדתה מבפנים לא דילמא שאם רצה לעשות מדה עושה אי נמי שלא יחסר ושלא יותיר תא שמע

כיצד

רש"י

זר ואונן שיכור ובעל מום. כולהו נפקי לן מקראי דמחלי עבודה, בפ"ב דזבחים (דף טו.): וכן יושב. דבעי לעמוד לשרת [י] (דברים יח): והא רב ששת הוא דאותבה. להא מתני' [ה] לאמוריה דרב חסדא כדמפרש ואזיל, אלמא שמיעא ליה, והיכי טעי למיפסט דכשרה בשמאל: ויזרקו הכהנים (ב) הדם. מידם של שוחטים שהם זרים, (ג) וחזרו וקבלו הדם מיד הכהן המקבל והוליכוהו אל הזורק: ומתיב רב ששת גרסינן: בתר דשמעה. לאותבה ניהליה הכא, הדר אותבה איהו לרב חסדא: מעשה איצטבא. המקבלים היו מושיבים את הדם ביד הזרים, ואין הזרים מקרבין אותו לצד המזבח כלל, אלא מושיבים [ל] הדם על ידם כאשר על גבי איצטבא: או דילמא ולקח והביא. דולקח נמי אמלא חפניו קאי: מהו שיכנס אחר. כהן המשמש תחתיו, מהו שיכנס לפנים בחפינה זו שנתן הראשון לתוך הכף ואין צריך לחזור ולחפון: א"ר חנינא. לתלמידים, בא וראה שהדור האחרון זוכה להתכוון כדורות הראשונים, שאף אני הייתי שואל שאילה זו, ועכשיו שאלה רבי יהושע בן לוי שהוא מן הראשונים: שחליים. קרסו"ן [מ]: לשחוק ולשתות: אימא וחיית. המכה: שמע מינה. דרבי יהושע בן לוי לא הוה קשיש, מדקרי ליה רבי, דקאמר לי התיר רבי חנינא, ולא היה דרך הזקנים לומר על הבחורים רבי, אלא לי התיר חנינא היה אומר, כלומר לי אמר חנינא שהיא רפואה: אלא הכי קאמר. ר' חנינא לתלמידיו, בא וראה ששאלתן של אחרונים כשאלתי שאני מן הראשונים, שאף אני הייתי מתקשה: ומי אמר רבי חנינא הכי. מי מספקא ליה אי נכנס אחר בחפינתו אי לא: בפר ולא בדמו של פר. בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר (ויקרא טז) ולא בדמו של פר, שאם שחט פרו ומת אין המשמש תחתיו נכנס באותו דם לפנים אלא צריך להביא פר אחר ולשחוט, וכיון דצריך להביא פר אחר צריך לחפון לאחר שחיטתו (ד): ואמר רבי חנינא קטורת שחפנה קודם שחיטה לא עשה ולא כלום. שכן סדר העבודות, [א] בענין חפן ומת נמי אי אפשר שלא שחט פרו תחילה, וזה הבא אחריו צריך להביא פר אחר, ואי אמרת יכנס בחפינתו של ראשון נמצאת חפינה זו קודם שחיטת פרו של שני: הכי קאמר רבי חנינא. מדקא מבעיא ליה לרבי יהושע בן לוי הא מכלל דס"ל דאין צריך להביא פר אחר, דאם כן הויא לה קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר (ה): ולמאי דס"ל. יפה שאל כשאילת הראשונים, אותן שנחלקו עלי בפר ואפילו בדמו של פר, אף להן נשאלה שאילה זו: מאי הוי עלה. חפן ומת מהו שיכנס אחר בחפינתו: אי חופן חוזר וחופן. אי מפשטא לן בעיין דאיבעיא לן גבי חפינת פנים אם צריך לחזור ולחפון או לא ותימלי לומר דצריך לחזור ולחפון, חבירו נכנס בחפינתו, דהא מיקיימא חפינה: אדרבה [נ] אי חופן וחוזר וחופן. אז אין חבירו נכנס בחפינתו, שאי אפשר שלא יחסיר חבירו ושלא יותיר (ו) [ס] חפניו של ראשון שוין לחפניו של שני:

כילד

תוספות

זר ואונן ושיכור. בספ"ק דזבחים (דף יז.) נמי מייתי לה ופירש שם רש"י שיכור שתוי יין והקשה רבינו חיים כהן זצ"ל דבס"פ אלו מומין (בכורות דף מה:) תנן החרש והשוטה והשיכור פסולין באדם וכשרים בבהמה וכו' ופריך בגמ' שיכור אחולי מחיל עבודה ובהדי מומי בעי למיחשביה ומוקי לה בשאר דברים המשכרים ולא כרבי יהודה דאמר חייב מיתה [י] אף בשאר דברים המשכרים על כן פירש רבינו חיים דהכא נמי איירי בשאר דברים המשכרים וריצב"א פי' דפרש"י עיקר ואדרבה מהתם יש ראיה לפירושו מדפריך סתמא שיכור אחולי מחיל עבודה וכו' אלמא דסתם שיכור איירי בשתויי יין והתם דקשיא ליה בהדי מומין בעי למיחשביה להכי מוקי ליה בשאר דברים המשכרים אבל הכא דקתני ליה בהדי מחללי עבודה נוקמיה בשתויי יין כמו סתם שיכור דבכל דוכתא: **בעי** רב פפא חפן חבירו ונתן לתוך חפניו מהו מלא חפניו בעינן וכו'. תימה לי הא איבעיא ליה לעיל [פ] כבר כי האי גוונא גבי בין הביניים וי"ל באת"ל קאמר את"ל בין הביניים לא דלא קרי ביה ולקח והביא כיון דלא אתי מכח גברא הכא מאי מי אמרינן אע"ג דלאו איהו חפן מ"מ כיון דמכח גברא קאתי שפיר דמי ושפיר קרינן ביה ולקח הלוקח מי שהוא ויש בחפניו של כ"ג והדר נעייל הוא וקרי ביה מלא חפניו והביא או דילמא ולקח והביא בעינן שהלוקח יביא: **אי** חופן וחוזר וחופן נכנס חבירו בחפינתו. תימה אי חובה הוא לחפון פעמיים אחד מבחוץ ואחד מבפנים היכי עייל חבריה בחפינתו מ"מ הרי לא חפן כהן אחד תרי זימני ונראה דה"פ אי חופן וחוזר וחופן לפי שמן התורה אין לדבר קצבה שיכול לחפון כל כך פעמים כמו שירצה ובלבד שלא יחסיר ולא יותיר ולהכי תקינו רבנן שיחזור ויחפון בפנים שמא נתפזר לו מן הקטורת בדרך ונחסר קצת וא"כ אם חפן ונתן לתוך הכף ומת בחוץ חוזר חבירו וחופן פעם שנית וחוזר ונותן לכף ונכנס דקרינן ביה מלא חפניו והביא דליכא אלא הבאה אחת ואי אין חופן וחוזר וחופן משום דמשמע מלא חפניו חד אמר רחמנא ולא תרי זימני מלא חפניו א"כ אין חבירו נכנס בחפינתו:

והאיכא

עין משפט נר מצוה

טז א מיי' פ"ט מהלכות ביאת מקדש הלכה ה והלכה טו סמג לאוין שט:
יז ב מיי' שם הלכה טו ופ"ב הלכה ז סמג לאוין שג:
יח ג מיי' פ"א שם הלכה א ופ"ט הלכה טו סמג לאוין שו:
יט ד מיי' שם פ"ו הלכה א ופ"ט הלכה טו סמג לאוין שו:
כ ה מיי' שם פ"ה הלכה טז יז ופ"ט הלכה טו:
כא ו מיי' שם פ"ה הלכה יח ופ"ט הלכה טו ופ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה א:
כב ז ח מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הלכה כח:
כג ט מיי' פכ"א מהל' שבת הלכה כב סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סי' שכח סעיף לז:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

ומותבינן עליה הא דתני זר ואונן שכור ובעל מום בקבלה ובהולכה ובזריקה פסול וכן יושב וכן שמאל תיובתא. ואקשינן וכי רב ששת לא הוה ידע להא מתניתא דהא רב ששת דאותבה לרב חסדא במס' שחיטת קדשים באחרית פרק א' בעידנא דפשיט הולכה בזר כשרה ומקרא מסייעני וישחטו הפסח ויזרקו מידם והלוים מפשיטים. דייקינן מדכתיב ויזרקו הכהני' מידם מכלל שלא היתה הולכה בכהנים אלא בזריקה בלבד. ואותביה רב ששת הא מתני' ופרקינן בתר דאיתותב בה רב ששת הדר הוא ואותבה לרב חסדא. ואוקימנא לרב חסדא דעביד מעשה אצטבא כלומר כולם עומד בשורה זה מושט לזה וזה מושיט לזה. והולכה שלא ברגל כי האי גוונא א) ואין הולכה בהן כלל. חפן כהן אחר ונתן בחפני כ"ג מהו להביא ולהקטיר בהן או צריך לחפון הוא תיקו. בעי ריב"ל חפן ומת מהו להיכנס אחר בחפינתו כו'. א"ר חנינא בוא וראה שאילת הראשונים ואקשינן למימר דריב"ל קשיש מר' חנינא (הוא) והאריב"ל התיר לי ר' חנינא לשחוק שחלים בשבת דהוי סכנה ובעאי מיניה משום דהוה בקי ברפואות מי מאסו שחלים דניחול שבתא ונשחקינהו אי לא וא"ל מאסו. הנה ר' חנינא יותר זקן מריב"ל. ופרקינן הכי קאמר ר' חנינא לתלמידיו שאילתן כשאילת הראשונים מכם כלומר שאלוהו תלמידיו זו השאלה ואמר להן כבר שאלו את הגדולים מכם והוא ריב"ל ולא אפשיטא ליה. ומי מספקא ליה הא לר' חנינא. והא מדאמר ר' חנינא קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה כלום ואמר נמי בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר ולא בדמו של פר. כלומר אם שחט כ"ג פרו ומת אין אחר נכנס בדם זה הפר אלא צריך להביא פר אחר ולשחטו וליכנס בדמו ממילא שמעינן דאפילו אי חפן איהו קמיה שחיטת פרו ולא עשה כלום כ"ש אם חפן כהן אחר שלא עשה כלום. וא"כ מאי לא פשט להו משמעתי' ושנינן ה"ק מדקא מיבעיא ליה לריב"ל הא ש"מ דקסבר בפר ואפי' בדמו של פר וחפינה הוא דקא מיבעיא ליה ולמאי דסבירא ליה [שאילתו] כשאילת הראשונים כלומר מן דסבר בפר ואפילו בדמו של פר מאי הוי עלה אמר רב פפא אי חופן וחוזר וחופן נכנס השני בחפינתו של ראשון דהא לא אפשר דלא חפין ליה השני בשעת הקטרה וקא מקיימא חפינה בכהן המשמש בקטורת אי אין חופן וחוזר וחופן תיבעי לך. **ואקשינן עליה אדרבא** אי חופן בחוץ חוזר וחופן בפנים. לא תיבעי לך דודאי אינו נכנס השני בחפינת הראשון שאי אפשר שלא יחסיר ושלא יותיר ובעינן להכניס מלא חפניו של מקטיר ממש לא פחות דהא מלא חפניו כתיב ולא יתר דהא חפניו כתיב אי אין חופן בחוץ חוזר וחופן בפנים אלא מערה הקטורת מן הכף אל המחתה ודיו תבעי לך דאיבעיא להו החופן בחוץ חוזר וחופן בפנים אי לא. ת"ש כיצד הוא עושה אוחז הכף בראשי אצבעותיו וי"א בשניו ומערה בגודלין עד שמעלה לבין אצילי ידיו. וחוזר ומרכינהו ומערה לחפניו וצוברה על גחלי המחתה כדי שתהא מעובה על הגחלים שיהא עשנה שוהה לעלות וי"א מפזרה כדי שיהא עשנה ממהרת לבוא וזו היא מעבודות הקשות שבמקדש. **ואסיקנא** ש"מ חופן בחוץ וחופן בפנים ש"מ. **שחט ומת מהו שיכנס אחר בדם זה** הפר פליגי בה ר' חנינא ור"ל ור' אמי ור' יצחק נפחא

חשק שלמה על ר"ח א) נ"ל דצ"ל לא הויא הולכה ואין הולכה כזו פוסל בזר כלל.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים יד., ב) שבת קט: ברכות לח., ג) חולין ז:, ד) לקמן עמוד ב, ה) [לקמן ס:], ו) [לעיל מז.], ז) זבחים כג:, ח) מז:, ט) מז., י) שם ד"ה שלא.

אוצר החכמה

הגהות הב"ח

(א) גמ' וכל המשקין שותה אדם לרפואה אלא לשחוק: (ב) רש"י ד"ה ויזרקו הכהנים מידם כו' כצ"ל ותיבת הדם נמחק: (ג) בא"ד שהם זרים שחזרו וקבלו: (ד) ד"ה בפר כו' לאחר שחיטתו דאמר ר' חנינא כצ"ל והד"א: (ה) ד"ה הכי קאמר כו' הד"א עם ד"ה ולמאי כו' שנחלקו עלי בפר דס"ל ואפילו בדמו של פר: (ו) ד"ה אדרבה כו' ושלא יותיר שיהיו חפניו של ראשון:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה ואמר ר' חנינא וכו' בענין חפן. נ"ב נ"ל בעיין [כ] דחפן וכ"כ הש"י [ל]:

תורה אור השלם

א) וַיִּשְׁחֲטוּ הַפָּסַח וַיִּזְרְקוּ הַכֹּהֲנִים מִיָּדָם וְהַלְוִיִּם מַפְשִׁיטִים: [דברי הימים ב' לה, יא]

ב) וְלָקַח מְלֹא הַמַּחְתָּה גַּחֲלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְיָ וּמְלֹא חָפְנָיו קְטֹרֶת סַמִּים דַּקָּה וְהֵבִיא מִבֵּית לַפָּרֹכֶת: [ויקרא טז, יב]

ג) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

19/06/2018אהח

הגהות וציונים

א] בזבחים ובכת"י אביי (ובדק"ס דכן מסתבר, דלא כיעב"ץ בזבחים שהנוסח של כאן עיקר): ב] בקצת כת"י נוסף והביא, וכן משמע מלשון התוס': ג] בקצת כת"י נוסף מלא חפניו דכהן גדול בעינן והא איכא או דלמא דידיה בעינן והא ליכא, ונראה דכ"ג ר"ח: ד] כת"י וכך: ה] כת"י מתניתא: ו] כת"י יושב הדם על כפיהן כאשר: ז] צמח בעל עלים קטנים שטעמם חריף: ח] כל הדבור ליתא בכת"י: ט] צ"ל שאין (גליון): י] צ"ל מלקות (שיח יצחק, רש"ש): כ] בשיח יצחק ובעיין: ל] ברש"י כת"י סדר העבודות בעניינא וחפן: מ] צ"ל ואמרן (גליון):

תוספות ישנים

ושיכור. אפילו לא הוי שתוי יין כגון שלא שתה בעידן ביאה: וכן שמאל קשיא. וממתניתין אין ראיה דהיינו משום דלא אפשר וקרינא לה נמי בהקומץ רבה (מנחות כה.) הותר מכללו אצל יוה"כ: והלוים מפשיטין. הפשט וניתוח כשירין בזר כדנפקא בסוף פ"ב לעיל (דף כו:) מקרא ומדברי קבלה לא ילפינן ליה: בעי רב פפא חפן חבירו כו'. תימה אמאי לא קמיבעיא ליה הכי בהנך בעיות דרב פפא דלעיל ועוד דאיכא נמי כי הך בעיא לעיל בין הביניים כו' והביא בעינן כו': חפן ומת כו'. ה"נ הוה מצי למיבעי חפן ונטמא א"נ כיון שכ"ג קיים יכול ליכנס אחר בעבודתו הואיל ועדיין הוא קיים וראוי לעבודה ויש כאן חפינה של כ"ג אבל כשמת אין כאן חפינה משום אדם בעולם. ה"ר יוסף: חבירו נכנס בחפינתו. דקא מקיימא חפינה ואע"ג דלא מקיימא חפינה ראשונה אע"פ שהיא עיקר דמחשבה פסלה בה וכדאמרן [מ] נמי לעיל [ט] דמש"ה אינו יכול לעשות מדה לחפינה ואפילו יכול לעשות מדה [הא] פי' לעיל [י] שצריך לחפון מ"מ כיון שכ"ג חפן חפינה ראשונה וכ"ג שיכנס יחפון עוד סברא הוא שלא הקפיד הכתוב באותו כהן עצמו דהכי סבר רב פפא. ה"ר יוסף:

עין משפט
נר מצוה

כד א ב ג מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה א:
כה ד מיי' שם פ"ה הלכה יג:
כו ה מיי' פ"ב מהלכות קרבן פסח הלכה יד:
כז ו מיי' פי"ב מהלכות בכורים הלכה ח:

רבינו חננאל

ומותבינן למ"ד בפר ואפילו בדמו של פר הא דתנן בפסח נמנין ומושכין ידיהן אוצר החכמה עד שישחוט. ואם דדמו כמותו עד שיזרק הדם היה לומר. ודחינן שאני התם משה דדרשינן ביה מחיותיה דשה. תוב מותבינן הא דתנן אין פודין פטר חמור לא בעגל כו'

תורה אור השלם

א) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

ב) וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכֹסּוּ עַל הַשֶּׂה: [שמות יב, ד]

ג) וְכָל פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה וְאִם לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ וְכֹל בְּכוֹר אָדָם בְּבָנֶיךָ תִּפְדֶּה: [שמות יג, יג]

הגהות הגר"א

[א] גמ' בשיניו ומערה בגודלו לתוך חפניו. כצ"ל ושבנתיים סגור בעגולים (וערמב"ם הלכות עבודת יוה"כ פ"ד הלכה א' ובלח"מ שם):

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] צ"ל מהו (דק"ס): ב] [צ"ל יצחק נפחא] (גליון): ג] בראשונים וכת"י "שה שה מאי אהני לך", וכמו בחולין עד ע"ב ובבכורות יב ע"א: ד] הריטב"א גריס בין שני (שיח יצחק, וכ"ה בקצת כת"י): ה] בקצת כת"י דמתייש וצביה הוא: ו] צ"ל אלא זה שכתב שה וכתב אצלו מן הכבשים בנה אב כל (בארות המים): ז] צ"ל מבנין (בארות המים): ח] יש להוסיף בהדיא כתב בהו דאי (בארות המים): ט] צ"ל עד שיזרק קשה דמיניה כו' (גליון) שיח יצחק, עי"ש, ומגיה הנוסח "ליזרק" (במקום "למנות" לפנינו). ונוסח כת"י בהך פירכא על השה לא דק דמיניה: י] ליה דאין פודין (שיח יצחק): כ] צ"ל דילפינן (שיח יצחק, עי"ש): ל] צ"ל במכירה (גנזי יוסף): מ] כת"י להוכיח:

כיצד הוא עושה [א]אוחז את הבזך בראשי אצבעותיו ויש אומרים בשיניו [א] ומעלה בגודלו עד שמגעת לבין אצילי ידיו [ב]וחוזר ומחזירה לתוך חפניו [ג]וצוברה [א]כדי שיהא עשנה שוהה לבוא ויש אומרים מפוזרה כדי שיהא עשנה ממהרת לבוא וזו [ב]היא עבודה קשה שבמקדש זו היא ותו לא והא איכא מליקה והא איכא קמיצה אלא זו היא עבודה קשה מעבודות קשות שבמקדש שמע מינה חופן וחוזר וחופן שמע מינה. איבעיא להו שחט ומת מה הוא[א] שיכנס אחר בדמו מי אמרינן [א]בפר ואפילו בדמו של פר או דילמא בפר ולא בדמו של פר רבי חנינא אומר [ג]בפר ולא בדמו של פר וריש לקיש אמר [ד]בפר ואפילו בדמו של פר רבי אמי אמר בפר ולא בדמו של פר רבי יצחק[ב] אמר בפר ואפילו בדמו של פר איתיביה רבי אמי לרבי יצחק נפחא [ד]נמנין [ה]ומושכין ידיהן ממנו עד שישחט ואם איתא עד שיזרק מיבעי ליה (א) שני התם דכתיב [ב]מהיות משה מחיותה דשה. מתיב מר זוטרא [ה][ו]אין פודין לא בעגל ולא בחיה ולא בשחוטה ולא בטריפה ולא בכלאים ולא בכוי אלא בשה שאני התם דיליף [ג]שה שה מפסח [ז]אי מה להלן זכר תם ובן שנה אף כאן זכר תם ובן שנה ת"ל [ג]תפדה תפדה ריבה אי תפדה תפדה ריבה אפילו כולהו נמי אם כן שה[ג] מאי אהני ליה. איתיביה

רש"י

כיצד הוא עושה. חפינה שניה שבפנים מן הבזך לתוך חפניו, אוחז את ראש הבזך בראשי אצבעותיו לאחר שהניח את המחתה בארץ, וידה של בזך כלפי בין זרועותיו, ומעלה בשני[ד] גודליו ומוסך את ידה בגודליו לצד גופו מעט מעט עד שמגיע ראש ידה לבין אצילי ידיו, וראש הבזך מגיע לגובה פס ידו, וחוזר ומחזירה דרך צדה לתוך חפניו, וצוברה על הגחלים: נימנין. על הפסח מי שרוצה לימנות, ומושך ידיו ממנו מי שרוצה לימשך, עד שישחט: ואם איתא. דלאחר שחיטה נמי קרינן ביה על השה, עד שיזרק מיבעיא ליה: ואם ימעט הבית. אם באו מנויין להימעט ולמשוך את ידיהם: מהיות משה. בעוד שהווייתו קיימת יתמעטו, ולא משישחט: אין פודין. פטר חמור: לא בעגל ולא בחיה. דשה כתיב: ולא. בשה שחוטה: ולא בכלאים. דעז ורחל, ואע"ג דמשני צדדיו הוא שה: ולא בכוי. דתיש[ה] וצביי'. קתני מיתת ולא בשחוטה, אלמא שחוטה לאו שה הוא:

תוספות

והאיכא קמיצה. ומה שמקשה ר"י דבפ' קמא דמנחות (דף יא.) אמרינן גבי מנחת מאפה ומחבת ומרחשת זו היא עבודה קשה שבמקדש ובפרק כל המנחות באות מצה (שם דף נד.) אמרינן אין לך שקשה לקמילה יותר ממנחת חוטא נראה לי דהנך ג' דקא חשיב הכא עבודות קשות הם לכהן לעשות שיש בהן צער מליקה למלוק בצפורנו לחתוך המפרקת וכן קמילה דמנחת מאפה שיש לו צער לכהן למחוק בגודלו מלמעלה ובאצבע קטנה מלמטה[ז] ולהשוות דבר קשה וכן בחפינה כדמפרש שנוטל הבזך בשיניו ועוד מפרש לקמן[ח] שהיה צריך ליזהר מאד שלא יכוה מחום הגחלים אבל גבי מנחת חוטא לא קאמר אין לך עבודה קשה יותר ממנחת חוטא אלא קשה לקמילה קאמר לפי שאין מגובלת אין יכול להשוות בשעת קמילה אבל צער אין לו:

שאני התם דיליף שה שה מפסח. מכאן יש לדקדק דהא דקאמר רבא במרובה (ב"ק דף עו:) זה בנה אב כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא את הכלאים היינו שה [דפסח] כדאמרינן הכא דילפינן מיניה שה דפטר חמור ובמרובה מסקינן דבנין אב דרבא לפטר חמור איצטריך וכדתנן אין פודין לא בעגל וכו' ולא כמו שפירש"י בפרק אותו ואת בנו (חולין דף עח:) דבנין אב דרבא משה כשבים ושה עזים עד שיהא אביו ואמו שניהם כשבים או שניהם עזים ועוד קשה לפירושו מההיא דמרובה גופה דפריך התם ולרבי אלעזר דמתיר בכלאים מפני שהוא שה בנין אב דרבא למאי אתא ומשני לטמא שנולד מן הטהור ועיבורו מן הטמא ודלא כרבי יהושע דאי רבי יהושע משה כשבים ושה עזים נפקא שמע מינה דבנין אב דרבא לא הוי משה כשבים ושה עזים על כן נראה כמו שפירשתי דמשה דפסח נפקא אבל תימה דרבא קרי ליה בנין אב ובן בג בג פ"ק דבכורות (דף יב.) קרי ליה גזירה שוה דקאמר נאמר כאן שה ונאמר להלן שה מה להלן פרט לכל השמות הללו וכו' ועוד מאי שנא דנקט רבא להוציא כלאים טפי מטריפה ושחוטה ועוד דבאותו ואת בנו דכתיב ביה שה נמעט טריפה כמו שהיינו ממעטי' כלאים אי לאו דכתיב או שה לרבות הכלאים כדאיתא בפ' אותו ואת בנו ובמרובה אלמה תנן[ט] אותו ואת בנו נוהג בטריפה ואפילו ר"ש לא פטר בטריפה אלא משום דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה אבל ממשמעות שה לא פטר לא באותו ואת בנו ולא בתשלומי ד' וה' וכן רבי יוחנן[י] אמאי מחייב בד' וה' מוכר את הטריפה ועוד רבי אלעזר דמתיר בכלאים לפדות ומוקי בנין אב דרבא לטמא שנולד מן הטהור מנא ליה דאין פודין בשחוטה וטריפה ועוד כי פריך במרובה לרבי אלעזר בנין אב דרבא ל"ל לימא דאיצטריך למעוטי שחוטה וטריפה וליכא למימר דהכי בלא בנין אב נפקא ממשמעותא דשה דהכי לאו שה נינהו דהאמר בשמעתא דפר שחוט נמי מיקרי פר וי"ל דבנין אב דרבא וגזירה שוה לאו חדא מלתא היא אלא דתרווייהו נפקי מפסח דכתיב[כ] שה תמים זכר בן שנה יהיה לכם מן הכבשים ומן העזים תקחו והשתא בנין אב דרבא נפיק מיתורא דמן הכבשים ומן העזים דמשמע עד שיהא אביו כבש ואמו כבשה דמגזירה שוה לא הוה מסתבר למעוטי כלאים דהוה שרינן לה כרבי אלעזר אי לאו משום בנין אב מפני שהוא שה והוה מרבינן ליה מתפדה תפדה ריבה ואע"ג דטריפה ושחוטה מיקרו שה ולא מרבינן להו כלאים מסתבר להו לרבויי אבל מבנין אב דמן הכבשים ממעיט שפיר דלגופיה דפסח לא איצטריך דמשאר קדשים נפקא דממעטינן בהו כלאים משור או כשב או עז ואע"ג דהאי קרא דמן הכבשים במצרים נאמר ועדיין לא נאמרו קדשים מ"מ בתר דנכתבו קדשים לא איצטריך למיכתב להאי קרא אלא זה בנה אב[ו] שכתב שה וכתב אצלו מן הכבשים כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא הכלאים ואם תאמר תמים דכתיב בהאי קרא למה לי תיתי משאר קדשים נראה לי דאיצטריך לכדדרשינן בפרק שני דזבחים (דף כה:) הגורס אוזן הפר ואחר כך קיבל דמו פסול שנאמר ולקח מדם הפר הפר שהיה כבר אין לי אלא קדשי קדשים קדשים קלים מניין דכתיב זכר תמים בן שנה יהיה לכם שיהו כל הוויותיו תם ובן שנה ואף על גב דפריך עלה מכל הזבחים שנשתייר בהם כזית חלב זורק הדם אלמא לא בעינן שלם בשעת זריקה ומשני תרגמא אבן שנה נהי דלכל הוויותיו לא בעינן שיהא תם קבלה מיהו גמר מיניה דילמד סתום מן המפורש כיון דגלי לן בפר דבעינן שיהא תם בשעת קבלה והשתא ניחא לרבי אלעזר אע"ג דשרי בכלאים ולא מוקי בנין אב לפטר חמור אסר באחריני מגזירה שוה והא דקאמר התם נאמר כאן שה ונאמר להלן שה מה להלן פרט לכל השמות הללו לאו דווקא דכלאים לא מגזירה שוה נפקא אלא מבנין אב אלא ניחא ליה לכלול כולם יחד דהא עגל וחיה נמי לא נפקי מגזירה שוה אלא ממשמעות דשה וניחא נמי הא דאותו ואת בנו נוהג בטריפה וכן תשלומי ד' וה' דבנין אב לא הוי אלא מכלאים וא"ת מכל מקום ליתי בגזירה שוה דשה דשה כדילפינן פדיון פטר חמור יש לומר דשה דידהו לא מופנה לגזירה שוה ותימה דקא דייק במרובה בנין אב דרבא למה לי אי לקדשים בהדיא כתב בהו ומשמע דאי לא הוה כתב בהו בהדיא אלא ילפינן מבנין[ז] אב דרבא הוה ניחא ליה ואמאי הא אי לא כתב בקדשים אז לא היה מיותר מן הכבשים ומן העזים דהוה צריך למעוטי כלאים בגופיה ואומר ר' יצחק דדרך התלמוד להקשות כן לפי מה שלא פירש רבא בבנין אב שלו וה"ק אי לקדשים ותימא דמן הכבשים ומן העזים מיותר בלא מילף מקדשים אלא מקרא אחריני אפילו אי אמרינן הכי לא ניחא דהא בהדיא כתב בהו וכי האי גוונא איכא בכתובות בפרק נערה (כתובות דף מו:) ובריש מסכת קידושין (דף ג:) גבי כסף קידושיה מנלן דאבוה הוא אי מבושת ופגם ואף על גב דבושת ופגם גופייהו לא קי"ל בכתובות בפרק אלו נערות (כתובות דף מ: ושם) דאבוה הוו אלא מקדושין דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין אלא לרווחא קאמר גמרא אפילו את"ל דבושת ופגם מקרא אחרינא נפקא לא מצי למילף כסף קידושיה מהתם דמה להנך שכן אבוה שייך בגווייהו מיהו יש פירושים הרבה לשם ואין להאריך כאן בזה ולא ידענא מאי קשה מההיא דמרובה דאפילו אי לא מייתר מן הכבשים אלא משום דגמרינן מקדשים ניחא הא דקאמר אי לקדשים[ח] אי לא הוה כתב בהדיא בהו הוה אמרינן נהי דלא איצטריך מן הכבשים לגופיה קדשים גמרינן שפיר מהכא דקדשים מקדשים גמרינן בהיקשא דזאת התורה לעולה וגו'[ל] וא"ת מאי קמיבעיא ליה בפ"ק דבכורות (דף יב.) לרבנן דאסרי בכלאים מהו לפדות בנדמה והא כלאים לא ממעטינן מגזירה שוה אלא מבנין אב ואם כן נדמה מהיכא תיתי וי"ל כיון דכלאים הוה מיסתבר לרבויי מתפדה ואתא בנין אב למעוטי מהשתא נמעט נמי נדמה מגזירה שוה ונימא דג"ש דווקא ולא נרבייה מתפדה תפדה:

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [לקמן נג:], ב) [לעיל מז: זבחים סד: מנחות יא.], ג) [מנחות טז.], ד) גיטין כה. פסחים ס: פט., ה) ב"ק עח. ע"ש בכורות יב., ו) [חולין עד:], ז) מנחות דף יא., ח) נג רע"א, ט) [חולין פא:], י) [ב"ק עז:], כ) [שמות יב], ל) זבחים צז:, מ) נ., נ) יב: ד"ה שני, ס) ב"ק דף עח., ע) שם עז ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) שאני התם דכתיב:

תוספות ישנים

שחט ומת כו'. וה"ה נמי שחט ונטמא אלא מילתא אגב אורחיה קמ"ל דחטאת שמתו בעליה דליבור היא ולא למיתה אזלא כדלקמן[מ] ועוד כיון שהראשון חי והקרבן שלו כדפירש' לעיל[נ] היינו כשלו שאינו אלא שלוחו של ראשון ופר עצמו קריא ביה: עד שיזרק מיבעי ליה. ור"ש קתני התם עד שיזרק ומיהו פריך ליה מדרבנן עד שיזרק מיבעי ליה אלא ש"מ דמהיות משה עד שעת שחיטה קרוי' שה ומשני שאני התם דכתיב מהיות משה מחיותה דשה ור"ש אומר עד שיזרק דריש מהויתה דשה אבל הקונטרס שהביא בהך שיבא על השה למנות[ס] דמיניה לא משני הכא מידי דתכוסו על השה מישתעי בהמנאה ולא במשיכה ובההיא מודו כ"ע דתלי בשחיטה דכתיב במכסת והדר תכוסו אבל ממשיכה פריך הכא דמהיות משה משמע ליה משיכה כדדרשינן בפרק האשה (פסחים דף פט.) אבל תכוסו פשיטא ליה לתלמודא דהוי עד שעת שחיטה מדכתיב במכסת והדר תכוסו ולהכי לא פריך מיניה: שאני התם דיליף שה שה מפסח. תימה על הא דאמרי' בב"ק פרק מרובה (דף עז:) אמר רבא זה בנה אב כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא את הכלאים ומפרש רבי דהיינו שה של פסח דכתיב שה תמים זכר מן הכבשים ומן העזים כלומר שאינו כלאים ומיותר הוא האי שה מדכתיב מן הכבשים ומן העזים דלגופיה למעט הכלאים לא איצטריך דילפינן ליה משאר קדשים דממעטים בהו כלאים בפרק מרובה מאו והשתא קשה ל"ל בנין אב דרבא מהך ג"ש דשה שה מפסח נפקא וג"ש זו בן בג בג קאמר לה בפ"ק דבכורות (דף יב.) ועוד אמאי קאמר רבא להוציא את הכלאים ולא קאמר כל השמות הללו דעגל חיה שחוטה וטריפה ועוד רבי אלעזר שמתיר בכלאים אמאי לא שרי בכל אחרים דשה שחוט מיקרי שה כדאמרינן הכא דכ"ע בעור ובשר ופרש הוי פר גמור וה"ה שה ובבהמה המקשה (חולין דף עד:) גבי מהו לפדות בבן פקועה פשיט[י] דאין לפדות שהוא כשחוט וכבשרא בדיקולא וילפינן[כ] שה שה מפסח ועוד כי פריך תלמודא בפרק מרובה[פ] לר"א בנין אב דרבא למאי הלכתא לימא דאתא למעט האחרים לבד מכלאים ועוד בכל מקום שכתיב שה כגון גבי אותו ואת בנו וגבי תשלומי [ד' וה'] נמעט טריפה כי היכי דממעטינן כלאים במרובה ואמאי מחייב רבי יוחנן התם[ע] בטביחה[ל] דטריפה וכן גבי אותו ואת בנו [נמעט] טריפה לרבנן דר"ש ע"כ נראה לרבי דתרווייהו צריכי שפיר ג"ש זו ובנין אב דרבא דמגזרה שוה נפקא לן דאין פודין לא בעגל ולא בחיה ושחוטה טרפה וכו' אבל כלאים לא נפקא לן מהתם דאין פודין דתפדה תפדה ריבה כדאמרינן הכא גבי תם זכר ובן שנה ולכך צריך בנין אב דרבא למעוטי כלאים וטעמא דר"א דמרבי כלאים היינו משום דאית ליה תפדה תפדה ומג"ש למעט האחרים ויש לו טעם בכך ובנין אב דרבא מוקי ליה ר"א במרובה לנולד מן הטהור ועיבורו מן הטמא ודלא כר' יהושע והא דלא ממעטינן טריפה גבי תשלומי ד' וה' ובאותו ואת בנו משום דאינו מופנה כמו שה דגבי פדיון פטר חמור וא"ת למאי דפירש' דשה מבנין אב דרבא היינו שה דפסח דלא צריך לגופיה דהא מיעט כלאים גבי קדשים א"כ מאי האי דקאמר בפרק מרובה ולאו הא דאמר רבא זה בנה אב כו' למאי הלכתא אי לקדשים בהדיא כתיב ביה שור או כשב כו' משמע דאי לא כתיב מיעוט כלאים גבי קדשים הוה ניחא ליה דבנין אב דרבא בא למעט כלאים דקדשים והא פרישית שלא היה בנין אב דרבא אי לא מייתר משום דכתיב מיעוטא גבי קדשים ואומר רבי שכן דרך תלמודא שמקשה כמו שהיה פשוט לו הבנין אב ממקום אחר וקאמר דלקדשים לא איצטריך אפילו היה פשוט לו הבנין אב ממקום אחר דכי האי גוונא פריך תלמודא ברים קידושין (דף ג:) וכ"ת נילף מבושת ופגם פירוש דקדושי קטנה לאביה כמו בושת ופגם מה לבושת ופגם כו' והיכי הוה יליף מבושת ופגם והא לא קים לן דבושת ופגם לאביה אלא מכח שבידו למוסרה למנוול ומוכה שחין אלא כך דרך התלמוד להזכיר[מ] שאפילו היה לו לימוד ממקום אחר שבושת ופגם לאב לא היה יכול ללמוד קידושין מבושת ופגם מיהו לשם דקדקתי בענין אחר וא"ת והלא שאר קדשים לא נאמרו עדיין והוצרך לכתוב שה בפסח מצרים י"ל כי משה מיהא לא הוצרך לכותבו [ותמים] דכתיב גבי פסח ואע"ג דמשאר קדשים מלינו למילף איכא למימר דלשום דרשא בעלמא איצטריך וקשה לרבינו אריה למה לא הוצרך הכתוב לכתוב כלאים ובעל מום גבי פסח והלא יצא פסח מצרים לידון בדבר החדש שהיו בו כמה דברים שלא היו בפסח דורות ותירץ לו רבי דלא שייך כאן דבר החדש כי אם בדבר שהוא חדש כנגד אותן דברים שבאחרים כגון בפרק קמא דיבמות (דף ז.) דחשיב דבר החדש מתן בהונות שהוא כנגד מתן דמים ואימורים על גבי מזבח כמו שפירש לשם ועוד נראה שאין זה קרוי חדש כיון שלא נכתב עדיין פסח של דורות דאדרבה פסח דורות הוי דבר החדש ואם תאמר למאי דפרי' לעיל דלר' אלעזר שמעינן כלאים דמותר מתפדה תפדה ריבה מאי האי דקאמר בפרק קמא דבכורות אליבא דר"א בכלאים פרקינן בנדמה מיבעיא ומאי קושיא כלאים מרבינן מתפדה ולא נדמה י"ל דנדמה פשיטא ליה דלא גרע מכלאים כן פיר' בבבא קמא:

אוצר החכמה 19/06/2018

שנינו בברייתא, לאחר שנכנס הכהן הגדול לקודש הקדשים כשמחתה עם גחלים ביד ימינו, וכף עם קטורת בשיעור מלוא חפניו ביד שמאלו, **כֵּיצַד הוּא עוֹשֶׂה** את החפינה השניה של הקטורת שבפנים, הרי יש בכף רק כמדת מלוא חפניו, ואין שייך בזה חפינה, שלא ניתן לחפון מתוך הכף את כל מה שבכף, אלא צריך להריק את הכף לתוך חפניו[א]. אלא, מניח בארץ את המחתה, **וְאוֹחֵז אֶת** ראש **הַבָּזְךְ** [-הכף] **בְּרָאשֵׁי אֶצְבְּעוֹתָיו** של שתי ידיו, כשיד הכף כלפי גופו [ציור א], **וְיֵשׁ אוֹמְרִים** שאוחז את הכף **בְּשִׁינָּיו, וּמַעֲלֶה** - מושך את יד הכף **בְּגוּדְלוֹ** - בשני אגודליו[ב] לצד גופו מעט מעט[ג], **עַד שֶׁמַּגַּעַת** - שמגיע ראש יד הכף **לְבֵין אֲצִילֵי** [-מרפקי[ד]] **יָדָיו**, ובהן אוחז את יד הכף, וראש הכף מגיע לגובה כפות ידיו[ה], כלומר תחתית הכף עומדת באויר שבין כפות ידיו [כדי שתוכל להתהפך] ובגובה פס ידיו[ו] [ציור ב], **וְחוֹזֵר וּמַחֲזִירָהּ** - מערה את הקטורת דרך צדה של הכף **לְתוֹךְ חָפְנָיו**[ז] [ציור ג]. וכשמניח את הקטורת על הגחלים, אינו מפזרה על פני כל המחתה, שאז תישרף במהרה ותעלה עשן שיגרום למותו[ח], אלא **צוֹבְרָהּ** - מניח ועורם את כל הקטורת במקום אחד **כְּדֵי** שֶׁלא תישרף במהרה **וְיֵהָא עֲשָׁנָהּ שׁוֹהֶה לָבוֹא**, ולא יעלה העשן מיד ויגרום למותו. **וְיֵשׁ אוֹמְרִים** להיפך, **מְפַזְּרָהּ** לקטורת על פני כל



ציור א



ציור ב



ציור ג

א. **אמנם** בחפינה שבחוץ היה חופן בשתי ידיו מתוך כלי מלא שהיה בו קטורת הרבה יותר ממלוא חפניו, ומתוכו היה חופן. רבינו אליקים (ל"ה כ"ל). שצריך הכהן הגדול להזהר שלא יפול מן הקטורת לארץ אפילו מעט כחרדל, שאם יהיה כן נמצאת הקטורת חסירה משיעור 'מלא חפניו'. ואינו יכול להכניס בכף יותר ממלא חפניו, כיון שהיא הבאה יתירה שלא לצורך. מאירי (לעיל מז. ד"ה ולענין).

ב. **מבואר** בתוספות (לעיל מז. ד"ה הוליחו), שגם לדעת היש אומרים הכף מונחת על ידו [שהרי להחזיקה בשיניו אינו דרך כבוד אף לפני מלך בשר ודם, כמבואר בגמרא (סס)], אלא שבמקום להעלותה ולמושכה באגודליו כדעת תנא קמא, סוברים היש אומרים שמעלה אותה ומושכה בשיניו [וכאילו שנו בברייתא 'אוחז את הבזך בראשי אצבעותיו ומעלה בגודלו ויש אומרים בשיניו עד שמגעת' וכו']. וכן בריטב"א (ד"ה מיגד) משמע שלדעת היש אומרים משיכת הכף כלפי גופו נעשית בשיניו. אמנם מרבינו אליקים (ד"ה ומעלה) משמע כפשוטו, שלדעת היש אומרים אין הכף כלל על ידו אלא מוחזקת בשיניו בלבד.

ג. **במתינות**, שלא תתנדנד יותר מדאי [ותפול הקטורת]. מאירי (לעיל מז. ד"ה ולענין).

ד. **רש"י** בשבת (נג. ד"ה מרפקו) פירש ש'מרפק' [שנקרא בלשון הכתוב (יחזקאל יג יח) 'אצילי ידי'] הוא בית השחי. והתוספות שם (ד"ה נמרפקו) ובמנחות (לז. ד"ה קיבורת) הוכיחו מכמה מקומות שהוא הפרק שבין הקנה לזרוע [מה שאנו קוראים 'מרפק'], והוא הנקרא 'אצילי ידיו'. וכתב הרש"ש (כאן ד"ה עד), שמכאן מוכח כפירוש התוספות, שהרי רק את מקום חיבור הקנה לזרוע אפשר לקרב זה לזה, מה שאין כן את בתי השחי אי אפשר לקרב זה לזה. אולם כבר יישב הרמב"ן בשבת (סס ד"ה ונמרפקו) את דעת רש"י, שכל חלק הזרוע שמהמרפק עד בית השחי נקרא 'אצילי' ו'מרפק', ובכל מקום פירושו לפי הענין.

ה. **על** פי לשון רש"י (ל"ה כ"ל) 'לגובה פס ידו'. ראה ברש"י לעיל (מז: ד"ה נרמסני ול"ה מן) ש'פס ידו' הכוונה כף ידו.

ו. **הואיל** והכף עומדת עתה לפני הפיכתה באויר שבין כפות ידיו ונאחזת רק בין אצילי ידיו, משום כך הוצרך בתחילה להניח את הכף על ראשי אצבעותיו שהוא הגובה הנצרך אחר כך להפיכתה, ולא יכל להניחה על כפות ידיו ולאחוז את ידה באציליו ולהגביהה עד שפת ידיו, כיון שאם ישנה את גובה הכף לאחר שאחוזה בין אציליו תשמט ידה מאחיזתו ותפול, לפיכך הוצרך כבר בתחילת הנחתה על ידיו להניחה בגובה הנצרך להפיכתה, ולמושכה מעט מעט כלפי גופו, ולקובעה בין אצילי ידיו כשהיא בגובה הרצוי.

ז. **פירשנו** על פי רש"י (סס). אך רבינו אליקים (ד"ה ומעלה) פירש, שמחזיר את יד הכף כלפי חוץ, ובית הקיבול של הכף כלפי גופו, ואוחז את שפתו בראשי אצבעותיו, ומעלה את יד הכף באגודליו עד שמגיעה לבין אצילי ידיו, ובכך הופך את בית הקיבול של הכף לתוך חפניו. וראה בהגהות הגר"א (תוס' ו) גירסתו בזה.

ח. **מאירי** (לעיל מז. ד"ה ולענין). ובשיח יצחק (ד"ה ונוברה) כתב שני טעמים אחרים: א. שאין לכהן לצאת מקודש הקדשים עד שמתמלא הבית כולו עשן [כפי שמשמע מהמשנה להלן (נג:), וכמפורש ברמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ד ה"ח)], ולכן אם היה מניח את הקטורת על הגחלים באופן שיעלה העשן במהרה, היה נראה כאילו העבודה קשה עליו וכבדה לו. ב. שבאופן שמניח את הקטורת בערימה אחת ולא מפזרה, היא מתעכלת לאט והעשן מתרבה, אך אם מפזרה היא נשרפת מהר והעשן מועט, וממה שנאמר (ויקרא טז יג) 'וכסה ענן הקטורת את הכפורת' למדים שראוי להדר אחר ריבוי עשן.

ביצד הוא עושה [א] אוחז את הבזך בראשי אצבעותיו ויש אומרים בשיניו [א] ומעלה בגודלו עד שמגעת לבין אצילי ידיו [ב] וחוזר ומחזירה לתוך חפניו [ג] וצוברה [א] כדי שיהא עשנה שוהה לבוא ויש אומרים מפזרה כדי שיהא עשנה ממהרת לבוא וזו [ג] היא עבודה קשה שבמקדש זו היא ותו לא והא איכא מליקה והא איכא קמיצה אלא זו היא עבודה קשה מעבודות קשות שבמקדש שמע מינה חופן וחוזר וחופן שמע מינה. איבעיא להו שחט ומת מה הוא [א] שיכנס אחר בדמו מי אמרינן [א] בפר ואפילו בדמו של פר או דילמא בפר ולא בדמו של פר רבי חנינא אומר [ג] בפר ולא בדמו של פר וריש לקיש אמר [ד] בפר ואפילו בדמו של פר רבי אמי אמר בפר ולא בדמו של פר רבי יצחק [ב] אמר בפר ואפילו בדמו של פר איתיביה רבי אמי לרבי יצחק נפחא [ד] נמנין [ה] ומושכין ידיהן ממנו עד שישחט ואם איתא עד שיזרק מיבעי ליה (א) שני התם דכתיב [ב] מהיות משה מחיותה דשה. מתיב מר זוטרא [ה] [ו] אין פודין לא בעגל ולא בחיה ולא בשחוטה ולא בטריפה ולא בכלאים ולא בכוי אלא בשה שאני התם דיליף [ג] שה שה מפסח [י] אי מה להלן זכר תם ובן שנה אף כאן זכר תם ובן שנה ת"ל [ג] תפדה תפדה ריבה אי תפדה תפדה ריבה אפילו כולהו נמי אם כן שה [ג] מאי אהני ליה. איתיביה

ביצד הוא עושה. חפינה שניה שבפנים מן הבזך לתוך חפניו, אוחז את ראש הבזך בראשי אצבעותיו לאחר שהניח את המחתה בארץ, וידה [ד] של בזך כלפי בין זרועותיו, ומעלה בשני [ה] גודליו ומושך את ידה בגודליו לצד גופו מעט מעט עד שמגיע ראש ידה לבין אצילי ידיו, וראש הבזך מגיע לגובה פס ידו, וחוזר ומחזירה דרך ידה לתוך חפניו, וצוברה על הגחלים: נימנין. על הפסח מי שרוצה לימנות, ומושך ידיו ממנו מי שרוצה לימשך, עד שישחט: ואם איתא. דלאחר שחיטה נמי קרינן ביה על השה, עד שיזרק מיבעיא ליה: ואם ימעט הבית. אם באו מנויין להימעט ולמשוך את ידיהם: מהיות משה. בעוד שהווייתו קיימת יתמעטו, ולא משישחט: אין פודין. פטר חמור: לא בעגל ולא בחיה. דשה כתיב: ולא. בשה שחוטה: ולא בכלאים. דעז ורחל, ואע"ג דמשני לדליו הוא שה: ולא בכוי. דתיש [ו] ולביי'. קתני מיהת ולא בשחוטה, אלמא שחוטה לאו שה הוא:

והאיכא קמיצה. ומה שמקשה ר"י דבפ' קמא דמנחות (דף יא.) אמרינן גבי מנחת מאפה ומחבת ומרחשת זו היא עבודה קשה שבמקדש ובפרק כל המנחות באות מצה (שם דף נד.) אמרינן אין לך שקשה לקמיצה יותר ממנחת חוטא נראה לי דהנך ג' דקא חשיב הכא עבודות קשות הם לכהן לעשות שיש בהן צער מליקה למלוק בצפורנו לחתוך המפרקת וכן קמיצה דמנחת מאפה שיש לו צער לכהן למחוק בגודלו מלמעלה ובאצבע קטנה מלמטה [ז] ולהשוות דבר קשה וכן בחפינה כדמפרש שנוטל הבזך בשיניו ועוד מפרש לקמן [ח] שהיה צריך ליזהר מאד שלא יכוה מחום הגחלים אבל גבי מנחת חוטא לא קאמר אין לך עבודה קשה יותר ממנחת חוטא אלא קשה לקמיצה קאמר לפי שאין מגובלת אין יכול להשוות בשעת קמיצה אבל צער אין לו:

שאני התם דיליף שה שה מפסח. מכאן יש לדקדק דהא דקאמר רבא במרובה (ב"ק דף עז:) זה בנה אב כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא את הכלאים היינו שה [דפסח] כדאמרינן הכא דילפינן מיניה שה דפטר חמור ובמרובה מסקינן דבנין אב דרבא לפטר חמור איצטריך וכדתנן אין פודין לא בעגל וכו' ולא כמו שפירש"י בפרק אותו ואת בנו (חולין דף עח:) דבנין אב דרבא משה כשבים ושה עזים עד שיהא אביו ואמו שניהם כשבים או שניהם עזים ועוד קשה לפירושו מההיא דמרובה גופה דפריך התם ולרבי אלעזר דמתיר בכלאים מפני שהוא שה בנין אב דרבא למאי אתא ומשני לטמא שנולד מן הטהור ועיבורו מן הטמא ודלא כרבי יהושע דאי רבי יהושע משה כשבים ושה עזים נפקא שמע מינה דבנין אב דרבא לא הוי משה כשבים ושה עזים על כן נראה כמו שפירשתי דמשה דפסח נפקא אבל תימה דרבא קרי ליה בנין אב ובן בג בג פ"ק דבכורות (דף יב.) קרי ליה גזירה שוה דקאמר נאמר כאן שה ונאמר להלן שה מה להלן פרט לכל השמות הללו וכו' ועוד מאי שנא דנקט רבא להוציא כלאים טפי מטריפה ושחוטה ועוד דבאותו ואת בנו דכתיב ביה שה נמעט טריפה כמו שהיינו ממעטי' כלאים אי לאו דכתיב או שה לרבות הכלאים כדאיתא בפ' אותו ואת בנו ובמרובה אלמה תנן [ט] אותו ואת בנו נוהג בטריפה ואפילו ר"ש לא פטר בטריפה אלא משום דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה אבל ממשמעות שה לא פטר לא באותו ואת בנו ולא בתשלומי ד' וה' וכן רבי יוחנן [י] אמאי מחייב בד' וה' מוכר את הטריפה ועוד רבי אלעזר דמתיר בכלאים לפדות ומוקי בנין אב דרבא לטמא שנולד מן הטהור מנא ליה דאין פודין בשחוטה וטריפה ועוד כי פריך במרובה לרבי אלעזר בנין אב דרבא ל"ל לימא דאיצטריך למעוטי שחוטה וטריפה וליכא למימר דהני בלא בנין אב נפקא ממשמעותא דשה דהני לאו שה נינהו דהאמר בשמעתא דפר שחוט נמי מיקרי פר וי"ל דבנין אב דרבא וגזירה שוה לאו חדא מלתא היא אלא דתרווייהו נפקי מפסח דכתיב [כ] שה תמים זכר בן שנה יהיה לכם מן הכבשים ומן העזים תקחו והשתא בנין אב דרבא נפיק מיתורא דמן הכבשים ומן העזים דמשמע עד שיהא אביו כבש ואמו כבשה דמגזירה שוה לא הוה מסתבר למעוטי כלאים דהוה שרינן לה כרבי אלעזר אי לאו משום בנין אב מפני שהוא שה והוה מרבינן ליה מתפדה תפדה ריבה ואע"ג דטריפה ושחוטה מיקרו שה ולא מרבינן להו כלאים מסתבר להו לרבויי אבל מבנין אב דמן הכבשים ממעיט שפיר דלגופיה דפסח לא איצטריך דמשאר קדשים נפקא דממעטינן בהו כלאים משור או כשב או עז ואע"ג דהאי קרא דמן הכבשים במצרים נאמר ועדיין לא נאמרו קדשים מ"מ בתר דנכתבו קדשים לא איצטריך למיכתב להאי קרא אלא זה בנה אב [ז] שכתב שה וכתב אצלו מן הכבשים כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא הכלאים ואם תאמר תמים דכתיב בהאי קרא למה לי תיתי משאר קדשים נראה לי דאיצטריך לכדדרשינן בפרק שני דזבחים (דף כה:) האורס אוזן הפר ואחר כך קיבל דמו פסול שנאמר ולקח מדם הפר הפר שהיה כבר אין לי אלא קדשי קדשים קדשים קלים מניין דכתיב זכר תמים בן שנה יהיה לכם שיהו כל הוויותיו תם ובן שנה ואף על גב דפריך עלה מכל הזבחים שנשתייר בהם כזית חלב זורק הדם אלמא לא בעינן שלם בשעת זריקה ומשני תרגמא אבן שנה נהי דלכל הוויותיו לא בעינן שיהא תם קבלה מיהו גמר מיניה דילמד סתום מן המפורש כיון דגלי לן בפר דבעינן שיהא תם בשעת קבלה והשתא ניחא לרבי אלעזר אע"ג דשרי בכלאים ולא מוקי בנין אב לפטר חמור אסר באחריני מגזירה שוה והא דקאמר התם נאמר כאן שה ונאמר להלן שה מה להלן פרט לכל השמות הללו לאו דווקא דכלאים לא מגזירה שוה נפקא אלא מבנין אב אלא ניחא ליה לכלול כולם יחד דהא עגל וחיה נמי לא נפקי מגזירה שוה אלא ממשמעות דשה וניחא נמי הא דאותו ואת בנו נוהג בטריפה וכן תשלומי ד' וה' דבנין אב לא הוי אלא מכלאים וא"ת מכל מקום ליתי בגזירה שוה דשה שה כדילפינן פדיון פטר חמור יש לומר דשה דידהו לא מופנה לגזירה שוה ותימה דקא דייק במרובה בנין אב דרבא למה לי אי לקדשים בהדיא כתב בהו ומשמע דאי לא הוה כתב בהו בהדיא אלא ילפינן בנין [ח] אב דרבא הוה ניחא ליה ואמאי הא אי לא כתב בקדשים אז לא היה מיותר מן הכבשים ומן העזים דהוה צריך למעוטי כלאים בגופיה ואומר ר' יצחק דדרך התלמוד להקשות כן לפי מה שלא פירש רבא בבנין אב שלו וה"ק אי לקדשים ותימא דמן הכבשים ומן העזים מיותר בלא מילף מקדשים אלא מקרא אחרינא אפילו אי אמרינן הכי לא ניחא דהא בהדיא כתב בהו וכי האי גוונא איכא בכתובות בפרק נערה (כתובות דף מו:) ובריש מסכת קידושין (דף ג:) גבי כסף קידושיה מנלן דאבוה הוי אי מבושת ופגם ואף על גב דבושת ופגם גופייהו לא קי"ל בכתובות בפרק אלו נערות (כתובות דף מ: ושם) דלאבוה הוו אלא מקדושין דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין אלא לרווחא קאמר גמרא אפילו את"ל דבושת ופגם מקרא אחרינא נפקא לא מצי למילף כסף קידושיה מהתם דמה להנך שכן אבוה שייך בגווייהו מיהו יש פירושים הרבה לשם ואין להאריך כאן בזה ולא ידענא מאי קשה מההיא דמרובה דאפילו אי לא מייתר מן הכבשים אלא משום דגמרינן מקדשים ניחא הא דקאמר אי לקדשים [ט] אי לא הוה כתב בהדיא בהו הוה אמרינן נהי דאיצטריך מן הכבשים לגופיה קדשים גמרינן שפיר מהכא דקדשים מקדשים גמרינן בהיקשא דזאת התורה לעולה וגו' [ל] וא"ת מאי קמיבעיא ליה בפ"ק דבכורות (דף יב.) לרבנן דאסרי בכלאים מהו לפדות בנדמה והא כלאים לא ממעטינן מגזירה שוה אלא מבנין אב ואם כן נדמה מהיכא תיתי וי"ל כיון דכלאים הוה מיסתבר לרבויי מתפדה ואתא בנין אב למעוטי מהשתא נמעט נמי נדמה מגזירה שוה וניחא דג"ש דווקא ולא נרבייה מתפדה תפדה:

איתיביה

תוספות ישנים

שחט ומת כו'. וה"ה נמי שחט ונטמא אלא מילתא אגב אורחיה קמ"ל דחטאת שמתו בעליה דליבור היא ולא למיתה אזלא כדלקמן [מ] ועוד כיון שהראשון חי והקרבן שלו כדפירש' לעיל [נ] היינו כשלו שאינו אלא שלוחו של ראשון ופר עצמו קרינא ביה: עד שיזרק מיבעי ליה. ור"ש קתני התם עד שיזרק ומיהו פריך ליה מדרבנן עד שיזרק מיבעי ליה אלא ש"מ דמהיות משה עד שעת שחיטה קרוי' שה ומשני שאני התם דכתיב מהיות משה מחיותה דשה ור"ש אומר עד שיזרק דריש מהווייתה דשה אבל הקונטרס שהביא בכך שיבא על השה למנות [י] דמיניה לא משני הכא מידי דתכוסו על השה מישתעי בהמנאה ולא במשיכה ובההיא מודו כ"ע דתלי בשחיטה דכתיב במכסת והדר תכוסו אבל ממשיכה פריך הכא דמהיות משה משמע ליה משיכה כדדרשינן בפרק האשה (פסחים דף פט.) אבל תכוסו פשיטא ליה לתלמודא דהוי עד שעת שחיטה מדכתיב במכסת והדר תכוסו ולהכי לא פריך מיניה: שאני התם דיליף שה שה מפסח. תימה על הא דאמרי' בב"ק פרק מרובה (דף עז:) אמר רבא זה בנה אב כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא את הכלאים ומפרש רבי דהיינו שה של פסח דכתיב שה תמים זכר מן הכבשים ומן העזים כלומר שאינו כלאים ומיותר הוא האי שה מדכתיב מן הכבשים ומן העזים דלגופיה למעט הכלאים לא איצטריך דילפינן ליה משאר קדשים דממעטים בהו כלאים בפרק מרובה מאי והשתא קשה ל"ל בנין אב דרבא מהך ג"ש דשה שה מפסח נפקא וג"ש זו בן בג בג קאמר לה בפ"ק דבכורות (דף יב.) ועוד אמאי קאמר רבא להוציא את הכלאים ולא קאמר כל השמות הללו דעגל חיה שחוטה וטריפה ועוד רבי אלעזר שמתיר בכלאים אמאי לא שרי בכל אחרים דשה שחוט מיקרי שה כדאמרינן הכא דכ"ע בעור ובשר ופרש הוי פר גמור וה"ה שה ובבהמה המקשה (חולין דף עד:) גבי מהו לפדות בבן פקועה פשיט [פ] דאין לפדות שהוא כשחוט וכבשרא בדיקולא וילפינן [צ] שה שה מפסח ועוד כי פריך תלמודא בפרק מרובה [ק] לר"א בנין אב דרבא למאי הלכתא לימא דאתא למעט האחרים לבד מכלאים ועוד בכל מקום שכתיב שה כגון גבי אותו ואת בנו וגבי תשלומי [ד' וה'] נמעט טריפה כי היכי דממעטינן כלאים במרובה ואמאי מחייב רבי יוחנן התם [ע] בטביחה [מ] דטריפה וכן גבי אותו ואת בנו [נמעט] טריפה לרבנן דר"ש ע"כ נראה לרבי דתרווייהו צריכי שפיר ג"ש זו ובנין אב דרבא דמגזירה שוה נפקא לן דאין פודין לא בעגל ולא בחיה ושחוטה טרפה וכו' אבל כלאים לא נפקא לן מהתם דלאין פודין דתפדה תפדה ריבה כדאמרינן הכא גבי תם זכר ובן שנה ולכך צריך בנין אב דרבא למעוטי כלאים וטעמא דר"א דמרבי כלאים היינו משום דאית ליה תפדה תפדה ומג"ש למעט האחרים ויש לו טעם בכך ובנין אב דרבא מוקי ליה ר"א במרובה לנולד מן הטהור ועיבורו מן הטמא ודלא כר' יהושע והא דלא ממעטינן טריפה גבי תשלומי ד' וה' ובאותו ואת בנו משום דאינו מופנה כמו שה דגבי פדיון פטר חמור וא"ת למאי דפירש' דשה מבנין אב דרבא היינו שה דפסח דלא צריך לגופיה דהא מיעט כלאים גבי קדשים א"כ מאי האי דקאמר בפרק מרובה ואלא הא דאמר רבא זה בנה אב כו' למאי הלכתא אי לקדשים בהדיא כתיב ביה שור או כשב כו' משמע דאי לא כתיב מיעוט כלאים גבי קדשים הוה ניחא ליה דבנין אב דרבא בא למעט כלאים דקדשים והא פרישית שלא היה בנין אב דרבא אי לא מייתר משום דכתיב מיעוטא גבי קדשים ואומר רבי שכן דרך תלמודא שמקשה כמו שהיה פשוט לו הבנין אב ממקום אחר וקאמר דלקדשים לא איצטריך אפילו היה פשוט לו הבנין אב ממקום אחר דכי האי גוונא פריך תלמודא בריש קידושין (דף ג:) וכ"ת נילף מבושת ופגם פירוש דקדושי קטנה לאביה כמו בושת ופגם מה לבושת ופגם כו' והיכי הוה יליף מבושת ופגם והא לא קים לן דבושת ופגם לאביה אלא מכח שבידו למוסרה למנוול ומוכה שחין אלא כך דרך התלמוד להזכיר [פ] שאפילו היה לו לימוד ממקום אחר שבושת ופגם לאב לא היה יכול ללמוד קידושין מבושת ופגם מיהו לשם דקדקתי בענין אחר וא"ת והלא שאר קדשים לא נאמרו עדיין והוצרך לכתוב שה בפסח מצרים וי"ל כי משה מיהא לא הוצרך לכותבו [ותמים] דכתיב גבי פסח ואע"ג דמשאר קדשים מצינו למילף איכא למימר דלשום דרשא בעלמא איצטריך וקשה לרבינו אריה למה לא הוצרך הכתוב לכתוב כלאים ובעל מום גבי פסח והלא יצא פסח מצרים לידון בדבר החדש שהיו בו כמה דברים שלא היו בפסח דורות ותירץ לו רבי דלא שייך כאן דבר החדש כי אם בדבר שהוא חדש כנגד אותן דברים שבאחרים כגון בפרק קמא דיבמות (דף ז.) דחשיב דבר החדש מתן בהונות שהוא כנגד מתן דמים ואימורים על גבי מזבח כמו שפירש לשם ועוד נראה שאין זה קרוי חדש כיון שלא נכתב עדיין פסח של דורות לאדרבה פסח דורות הוי דבר החדש ואם תאמר למאי דפרי' לעיל דלר' אלעזר שמעינן כלאים דמותר מתפדה תפדה ריבה מאי האי דקאמר בפרק קמא דבכורות איבעיא דר"א בכלאים פרקינן בנדמה מיבעיא ומאי קושיא כלאים מרבינן מתפדה ולא נדמה י"ל דנדמה פשיטא ליה דלא גרע מכלאים כן פיר' בבבא קמא:

עין משפט נר מצוה

כד א ב ג מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה א:
כה ד מיי' שם פ"ה הלכה יג:
כו ה מיי' פ"ב מהלכות קרבן פסח הלכה יד:
כז ו מיי' פי"ב מהלכות בכורים הלכה ח:

רבינו חננאל

ומותבינן למ"ד בפר ואפילו בדמו של פר הא דתנן בפסח נמנין ומושכין ידיהם ממנו עד שישחוט. ואם דדמו כמותו עד שיזרק הדם היה לומר. ודחינן שאני התם משה דדרשינן ביה מחיותיה דשה. תוב מותבינן הא דתנן אין פודין פטר חמור לא בעגל כו'

תורה אור השלם

א) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

ב) וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכֹסּוּ עַל הַשֶּׂה: [שמות יב, ד]

ג) וְכָל פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה וְאִם לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ וְכֹל בְּכוֹר אָדָם בְּבָנֶיךָ תִּפְדֶּה: [שמות יג, יג]

הגהות הגר"א

[א] גמ' בשיניו ומערה בגודלו לתוך חפניו. כצ"ל ושבנתיים סגור בעגולים (וערמב"ם הלכות עבודת יוה"כ פ"ד הלכה א' ובלח"מ שם):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

אהח19/06/2018

הגהות וציונים

א] צ"ל מהו (דק"ס): ב] [צ"ל יצחק נפחא] (גליון): ג] בראשונים וכת"י "שה שה מאי אהני לך", וכמו בחולין עד ע"ב ובכורות יב ע"א: ד] הריטב"א גריס, אוחז בידה של בזך: ה] הריטב"א גריס בין שני (שיח יצחק, וכ"ה בקצת כת"י): ו] בקצת כת"י דמתייש וצביה הוא: ז] צ"ל אלא זה שכתב שה וכתב אצלו מן הכבשים בנה אב כל (בארות המים): ח] צ"ל מבנין (בארות המים): ט] יש להוסיף בהדיא כתב בהו דאי (בארות המים): י] צ"ל עד שיזרק קשה דמיניה כו' (גליון) שיח יצחק, עי"ש, ומגיה הנוסח "ליזרק" (במקום "למנות" לפנינו). ונוסח כת"י בהך פירכא על השה לא דק דמיניה: כ] ליה דאין פודין (שיח יצחק): ל] צ"ל דילפינן (שיח יצחק, עי"ש): מ] צ"ל במכירה (גנזי יוסף): נ] כת"י להוכיח:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן נג:], ב) [לעיל מז: זבחים סד: מנחות יא.], ג) [מנחות טז.], ד) גיטין כה. פסחים ס: פט., ה) ב"ק עח. ע"ש בכורות יב., ו) [חולין עד:], ז) מנחות דף יא., ח) נג רע"א, ט) [חולין פא:], י) [ב"ק עז:], כ) [שמות יב], ל) זבחים צז:, מ) נ., נ) יב: ד"ה שני, ס) ב"ק דף עח., ע) שם עז ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) שאני התם דכתיב:

המחתה, **כְּדֵי שֶׁיְּהֵא עֲשָׂנָהּ מְמַהֵרְת לָבוֹא**, ויתמלא קודש הקדשים בעשן, ולא יהנה מהסתכלותו בקודש הקדשים[ט]. מסיימת הברייתא, **וְזוֹ** - העבודה של חפינת הקטורת בתוך קודש הקדשים ביום הכיפורים, **הִיא הָעֲבוֹדָה הַקָּשָׁה** ביותר **שֶׁבַּמִּקְדָּשׁ**, שצריך לאחוז את הכף בראשי אצבעותיו ולהעלותו באגודליו עד שהופכו לתוך חפניו, באופן שלא תשפך הקטורת.

הגמרא דנה בתחילה בסוף דברי הברייתא:

מקשה הגמרא, וכי רק **זוֹ הִיא** העבודה קשה שבמקדש **וְתוּ לֹא** - ואין עוד, **וְהָא אִיפָּא** - והרי יש את עבודת **הַמְלִיקָה**, ששנינו בברייתא (זבחים סד:) שהיא עבודה קשה[י], **וְהָא אִיפָּא** - וכן יש את עבודת **הַקְמִיצָה** של המנחה, ששנינו בברייתא (לעיל מז:) שהיא עבודה קשה[יא]. מתרצת הגמרא, **אֶלָּא** כך צריך לומר בברייתא כאן, **זוֹ** [-החפינה] **הִיא עֲבוֹדָה קָשָׁה** והיא אחת **מֵעֲבוֹדוֹת קָשׁוֹת** נוספות **שֶׁהָיוּ בַּמִּקְדָּשׁ.**

אוצר החכמה

הגמרא חוזרת לפשיטת הספק מהברייתא:

מסיימת הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - מפורש בברייתא, **שֶׁחוֹפֵן** בחוץ **וְחוֹזֵר וְחוֹפֵן** בפנים. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן מפורש בה כך, ונפשט שחוזר וחופן בפנים.

★

לעיל (ע"ח) מביאה הגמרא נידון, האם הכהן הגדול יכול להכנס לקודש הקדשים ביום הכיפורים רק אם הביא בעצמו פר חטאת ושחטו וקיבל דמו, או אף בדם של פר החטאת שהביא ושחט הכהן הגדול שהיה לפניו. עתה הגמרא מביאה את הספק בזה:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - נסתפקו בני הישיבה, אם **שָׁחַט** הכהן הגדול את פר יום הכיפורים שלו, **וּמֵת** קודם זריקת דמו, **(מה הוא) [מַהוּ][יג] שֶׁיִּכָּנֵס** - האם יכול להכנס כהן גדול **אַחֵר** המתמנה במקומו של הראשון, **בִּזְרִיקַת דָּמוֹ** של הפר הראשון, ולא יצטרך הכהן הגדול השני להביא פר אחר משלו לקרבן[יד]. וצדדי הספק הם, **מִי אָמְרִינַן** - האם אומרים שמה שנאמר (ויקרא טז ג) 'בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ **בְּפַר**', פירושו שיכול הכהן הגדול להכנס לקודש הקדשים בפר שמביא בעצמו ושוחטו, **וְגַם** יכול להכנס **אֲפִילּוּ בְּדָמוֹ שֶׁל פַּר** שהביא ושחט הכהן הגדול שקדם לו, כיון שגם דם הפר נקרא 'פר'[טו], **אוֹ דִילְמָא** - שמא פירושו, שהכהן הגדול יכול להכנס **בְּפַר** שמביא בעצמו ושוחטו, **וְלֹא בְּדָמוֹ שֶׁל פַּר** ששחט הכהן גדול שהיה לפניו, כיון שדם הפר אינו נקרא 'פר'.

הגמרא מביאה שנחלקו בזה אמוראים:

רַבִּי חֲנִינָא אוֹמֵר, נכנס **בְּפַר** חי שמביא בעצמו ושוחטו, **וְלֹא בְּדָמוֹ שֶׁל הַפַּר** ששחטו הכהן הגדול הראשון. **וְרֵישׁ לָקִישׁ אָמַר**, יכול להכנס **בְּפַר** שמביא בעצמו ושוחטו, **וְכֵן** יכול להכנס **אֲפִילּוּ בְּדָמוֹ שֶׁל הַפַּר** ששחט הראשון. וכן נחלקו בזה אמוראים נוספים, **רַבִּי אַמִּי אָמַר, בְּפַר, וְלֹא בְּדָמוֹ שֶׁל פַּר. וְרַבִּי יִצְחָק [נַפְחָא][טז] אָמַר, בְּפַר, וַאֲפִילּוּ בְּדָמוֹ שֶׁל פַּר.**

הגמרא מביאה קושיא על הסוברים שדם הפר נקרא 'פר':

אֵיתִיבֵיהּ [-הקשה] **רַבִּי אַמִּי לְרַבִּי יִצְחָק נַפְחָא**, שנינו במשנה בענין קרבן פסח (פסחים פט.), **נִמְנִין** - כל הרוצים יכולים להמנות על קרבן הפסח[יז], **וּמוֹשְׁכִין יְדֵיהֶן מִמֶּנּוּ** - וכן יכולים המנויים לבטל מינוים על הפסח, רק **עַד שֶׁיִּשָּׁחֵט**, אבל אחר שחיטתו לא ניתן להמנות או לבטל המינוי, כיון שממה שנאמר בקרבן פסח (שמות יב ד) 'וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה, וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת, אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכֹסּוּ עַל הַשֶּׂה', למדים שהמינוי על הפסח וביטול המינוי יכולים להיעשות רק 'על השה', כלומר, בעת שהוא עדיין נחשב 'שה', ולא לאחר שנשחט[יח]. **וְאִם אִיתָא** - ואם נכונים דבריך שגם שחיטת הפר נקרא דמו 'פר', הרי גם לאחר שחיטת השה נקרא דמו 'שה', ואם כן 'נמנין ומושכין ידיהם **עַד שֶׁיִּזְרֹק** הדם' **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - היה לתנא של המשנה לומר, שהרי עד זריקת הדם עדיין נחשב 'על השה'[יט].

אהח 19/06/2018

מתרצת הגמרא, **(שני) [שַׁאנִי][כ] הָתָם** - הדין שונה שם בקרבן פסח, משום **דִּכְתִיב** בפסוק בענין המינוי, 'וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת **מִהְיוֹת מִשֶּׂה**', שמפרשים כוונת הפסוק 'ואם ימעט הבית', אם באו המנויים על הפסח להתמעט ולמשוך את ידיהם ממנו, ו'מהיות משה' פירושו **מֵחֲיוּתָהּ דְּשֶׂה** - בעוד שהשה חי, ולא לאחר שחיטתו, וכיון שנאמר בענין המינוי 'מהיות משה' למדים שניתן להמנות רק בעודו חי, אך כאשר לא נאמר 'מהיות', וכגון בפר יום הכיפורים שנאמר רק 'בפר', אף דמו נקרא 'פר'.

הגמרא מביאה קושיא נוספת על הסוברים שדם הפר נקרא 'פר':

מֵתִיב מַר זוּטְרָא, שנינו במשנה (נכורות יב.), נאמר בתורה (שמות יג יג) 'וְכָל פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה', כלומר, את הולד הראשון של נקבת החמור[כא] צריך לפדות בולד של כבש או של עז[כב], **וְאֵין פּוֹדִין** פטר חמור, **לֹא בְּעֵגֶל, וְלֹא בְּחַיָּה** כגון צבי, כיון שאינם 'שה', **וְלֹא בְּשֵׂה שְׁחוּטָה, וְלֹא בְּשֵׂה טְרֵיפָה** כגון שנחתכו רגליה מן הארכובה

ט. **מאירי** (שם). וכעין זה כתב רבינו בחיי (ויקרא טז ג). ורבינו אליקים (ד"ה כדי) כתב טעם דומה, כדי שלא יסתכל בשכינה ויסתכן. ובשיח יצחק (ד"ה ונוכרה) כתב טעם אחר בדעת היש אומרים, על פי משמעות המשנה והרמב"ם [ראה בהערה לעיל] שאינו יוצא עד שמתמלא הבית כולו עשן, שמשום כך מקטיר באופן שיתמלא עשן במהרה, כדי שלא ישתהה במקום המקודש, וכדי שלא להפחיד את ישראל הממתינים ליציאתו בשלום [וכמבואר לקמן (נג:) שמטעם זה לא היה מאריך בתפילתו].

י. **רש"י** (מנחות יח: ד"ה נחפינה). והקושי בזה, ביארו התוספות (כתן ד"ה והמליקה), שיש בזה צער בעשייתו, בפרט לסובר שנוטל את הכף בשיניו. אמנם הוסיפו התוספות, שגם צריך להזהר מאד מלהכוות בחום הגחלים כשנותן עליהם את הקטורת. אך הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ד ה"ח) כתב, שהעבודה קשה שבמקדש היא אחיזת הכף בראשי אצבעותיו או בשיניו והפיכתו לתוך חפניו [ולא נתינתו על הגחלים, וכן משמע מרש"י הנ"ל שלא כתב גם זאת].

יא. **שפדר** עבודתה הוא, שאוחז את גוף העוף בכף ידו [השמאלית. רמב"ם (פירוש המשניות, זבחים פ"ו מ"ד). וראה שיטה אחרת בשיטה מקובצת (זבחים שם ד"ה ומומחין)], ומכניס את שתי רגליו בין הזרת לקמיצה, ושני כנפיו מכניס בין האמה לאצבע, ומותח את צוארו על רוחב האגודל מצידו החיצוני עד שמכניס את הצואר בין אצבע לאגודל, ונמצא הגרון לצד אגודלו והעורף מלמעלה, ומולק באגודלו הימני באחורי הצואר מול העורף. גמרא (זבחים שם) ורש"י (שם ד"ה מומחין, ד"ה ומומחין) [וראה בגמרא שם שיטה נוספת]. והקושי בעבודה זו, כתבו התוספות (ד"ה והמליכן), שיש בה צער לכהן כשחותך את מפרקת העוף בציפורנו. והמאירי (לעיל מז: ד"ה המליקה) ביאר, שכיון שצריך לחתוך במליקתו את המפרקת בלא רוב בשר, כדי שלא תתנבל קודם שיגיע לסימנים, היתה טירחתו מרובה.

יב. **וראה** לעיל בהערה ביאור ענין הקמיצה והקושי בעשייתה.

יג. **על** פי דקדוקי סופרים (הגהות וליונים).

יד. **רבינו** אליקים (ד"ה מהו).

טו. **על** פי הגמרא להלן (נ.) ורש"י (כתן ד"ה ומס מימח).

טז. **הוספת** מסורת הש"ס (הגהות וליונים).

יז. **נאמר** בקרבן פסח (שמות יב ד) 'במכסת נפשות איש לפי אכלו תכוסו על השה', ו'מכסת' הוא לשון מנויים, ולמדים מכאן שיש להמנות על הפסח. גמרא (פסחים סח.) ורש"י (שם ד"ה למנויו).

יח. **כך** דעת תנא קמא, אך דעת רבי שמעון במשנה שם היא, שניתן למשוך ולבטל את המינוי עד שיזרק הדם. וראה להלן בהערה בשם התוספות רבינו פרץ בזה.

יט. **רש"י** (ד"ה ומס מימח) על פי דיוק התוספות ישנים (ד"ה עד) בדבריו. ואין להקשות שיהא אפשר להתמנות גם לאחר הזריקה, שכן אף אם גם לאחר זריקת הדם עדיין הפסח נקרא 'שה', מכל מקום לאחר זריקת דמו שכבר נעשה עיקר הכפרה אין במה להמנות עליו, וכבר אינו נקרא בעליו. תוספות (נקמן נ. ד"ה מימיניה). וזו דעת רש"י בביאור קושיית הגמרא. אך בתוספות ישנים (שם) כתבו, שלענין המינוי על הפסח פשוט שניתן להימנות עד השחיטה בלבד, ועל כך לא הקשה רבי אמי כלל, אלא רק על ביטול המינוי, שבענינו נאמר 'ואם ימעט הבית מהיות משה', שהרי היה צריך לומר שניתן לבטל את המנוי עד הזריקה ולא עד השחיטה.

והוסיפו התוספות ישנים, שאמנם לדעת רבי שמעון (פסחים פט.) אכן אפשר לבטל המינוי עד הזריקה, ורבי אמי הקשה מדעת חכמים הסוברים שאפשר לבטל המינוי רק עד השחיטה. אמנם בתוספות רבינו פרץ (ד"ה ומס) הקשה לפי זה, שעד שמקשה רבי אמי מדעת חכמים, יכול לסייע מדעת רבי שמעון שניתן לבטל את המינוי עד הזריקה. ולכן כתב, שרבי אמי הקשה גם מדעת רבי שמעון, שכן טעמו מבואר בגמרא (שם), שנאמר 'מהיות משה' ובא לרבות את כל עבודותיו של השה, אך אלמלא ריבוי זה היה מודה לתנא קמא שאינו נקרא 'שה' לאחר שחיטה.

כ. **על** פי הגהות הב"ח (אות ח).

כא. **'פטר'** הוא לשון פתיחה והתחלה, כלומר הולד שפתח [את הרחם] תחילה. רש"י (שמות יג יג).

כב. **כמבואר** במשנה (חלה פ"ד מ"ט).

כיצד הוא עושה [א] אוחז את הבזך בראשי אצבעותיו ויש אומרים בשיניו [א] ומעלה בגודלו עד שמגעת לבין אצילי ידיו [ב] וחוזר ומחזירה לתוך חפניו [ג] וצוברה [א] כדי שיהא עשנה שוהה לבוא ויש אומרים מפוזרה כדי שיהא עשנה ממהרת לבוא וזו [ג] היא עבודה קשה שבמקדש זו היא ותו לא והא איכא מליקה והא איכא קמיצה אלא זו היא עבודה קשה מעבודות קשות שבמקדש שמע מינה חופן וחוזר וחופן שמע מינה. איבעיא להו שחט ומת מה הוא[א] שיכנס אחר בדמו מי אמרינן [א] בפר ואפילו בדמו של פר או דילמא בפר ולא בדמו של פר רבי חנינא אומר [ג] בפר ולא בדמו של פר וריש לקיש אמר [ד] בפר ואפילו בדמו של פר רבי אמי אמר בפר ולא בדמו של פר רבי יצחק[ב] אמר בפר ואפילו בדמו של פר איתיביה רבי אמי לרבי יצחק נפחא [ד] נמנין [ה] ומושכין ידיהן ממנו עד שישחט ואם איתא עד שיזרק מיבעי ליה (א) שני התם דכתיב [ב] מהיות משה מחיותה דשה. מתיב מר זוטרא [ה] [ו] אין פודין לא בעגל ולא בחיה ולא בשחוטה ולא בטריפה ולא בכלאים ולא בכוי אלא בשה שאני התם דיליף [ג] שה שה מפסח [ו] אי מה להלן זכר תם ובן שנה אף כאן זכר תם ובן שנה ת"ל [ג] תפדה תפדה ריבה אי תפדה תפדה ריבה אפילו כולהו נמי אם כן שה[ג] מאי אהני ליה.

איתיביה

רש"י

כיצד הוא עושה. חפינה שניה שבפנים מן הבזך לתוך חפניו, אוחז את ראש הבזך בראשי אצבעותיו לאחר שהניח את המחתה בארץ, וידה[ד] של בזך כלפי בין זרועותיו, ומעלה בשני[ה] גודליו ומושך את ידה בגודליו לצד גופו מעט מעט עד שמגיע ראש ידה לבין אצילי ידיו, וראש הבזך מגיע לגובה פס ידו, וחוזר ומחזירה דרך צדה לתוך חפניו, וצוברה על הגחלים: נימנין. על הפסח מי שרוצה לימנות, ומושך ידיו ממנו מי שרוצה לימשך, עד שישחט: ואם איתא. דלאחר שחיטה נמי קרינן ביה על השה, עד שיזרק מיבעיא ליה: ואם ימעט הבית. אם באו מנויין להימעט ולמשוך את ידיהם: מהיות משה. בעוד שהווייתו קיימת יתמעטו, ולא משישחט: אין פודין. פטר חמור: לא בעגל ולא בחיה. דשה כתיב: ולא. בשה שחוטה: ולא בכלאים. דעז ורחל, ואע"ג דמשני לצדדיו הוא שה: ולא בכוי. דתיש[ו] וצביי'. קתני מיהת ולא בשחוטה, אלמא שחוטה לאו שה הוא:

תוספות

והאיכא קמיצה. ומה שמקשה ר"י דפ' קמא דמנחות (דף יא.) אמרינן גבי מנחת מאפה ומחבת ומרחשת זו היא עבודה קשה שבמקדש ובפרק כל המנחות באות מצה (שם דף נד.) אמרינן אין לך שקשה לקמיצה יותר ממנחת חוטא נראה לי דהנך ג' דקא חשיב הכא עבודות קשות הם לכהן לעשות שיש כהן נער מליקה למלוק בצפורנו לחתוך המפרקת וכן קמיצה דמנחת מאפה שיש לו נער לכהן למחוק בגודלו מלמעלה ובאצבע קטנה מלמטה[ז] ולהשוות דבר קשה וכן בחפינה כדמפרש שנוטל הבזך בשיניו ועוד מפרש לקמן[ח] שהיה צריך ליזהר מאד שלא יכוה מחום הגחלים אבל גבי מנחת חוטא לא קאמר אין לך עבודה קשה יותר ממנחת חוטא אלא קשה לקמיצה קאמר לפי שאין מגובלת אין יכול להשוות בשעת קמיצה אבל נער אין לו:

שאני התם דיליף שה שה מפסח. מכאן יש לדקדק דהא דקאמר רבא במרובה (ב"ק דף עו:) זה בנה אב כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא את הכלאים היינו שה [דפסח] כדאמרינן הכא דילפינן מיניה שה דפטר חמור ובמרובה מסקינן דבנין אב דרבא לפטר חמור איצטריך וכדתנן אין פודין לא בעגל וכו' ולא כמו שפירש"י בפרק אותו ואת בנו (חולין דף עח:) דבנין אב דרבא משה כשבים ושה עזים עד שיהא אביו ואמו שניהם כשבים או שניהם עזים ועוד קשה לפירושו מההיא דמרובה גופה דפריך התם ולרבי אלעזר דמתיר בכלאים מפני שהוא שה בנין אב דרבא למאי אתא ומשני לטמא שנולד מן הטהור ועיבורו מן הטמא ודלא כרבי יהושע דאי רבי יהושע משה כשבים ושה עזים נפקא שמע מינה דבנין אב דרבא לא הוי משה כשבים ושה עזים על כן נראה כמו שפירשתי דמשה דפסח נפקא אבל תימה דרבא קרי ליה בנין אב ובן בג בג פ"ק דבכורות (דף יב.) קרי ליה גזירה שוה דקאמר נאמר כאן שה ונאמר להלן שה מה להלן פרט לכל השמות הללו וכו' ועוד מאי שנא דנקט רבא להוציא כלאים טפי מטריפה ושחוטה ועוד דבאותו ואת בנו דכתיב ביה שה נמעט טריפה כמו שהיינו ממעטי' כלאים אי לאו דכתיב או שה לרבות הכלאים כדאיתא בפ' אותו ואת בנו ובמרובה אלמה תנן[ט] אותו ואת בנו נוהג בטריפה ואפילו ר"ש לא פטר בטריפה אלא משום דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה אבל ממשמעות שה לא פטר לא באותו ואת בנו ולא בתשלומי ד' וה' וכן רבי יוחנן[י] אמאי מחייב בד' וה' מוכר את הטריפה ועוד רבי אלעזר דמתיר בכלאים לפדות ומוקי בנין אב דרבא לטמא שנולד מן הטהור מנא ליה דאין פודין בשחוטה וטריפה ועוד כי פריך במרובה לרבי אלעזר בנין אב דרבא ל"ל לימא דאיצטריך למעוטי שחוטה וטריפה וליכא למימר דהני בלא בנין אב נפקא ממשמעותא דשה דהני לאו שה נינהו דהאמר בשמעתא דפר שחוט נמי מיקרי פר וי"ל דבנין אב דרבא וגזירה שוה לאו חדא מלתא היא אלא דתרווייהו נפקי מפסח דכתיב[כ] שה תמים זכר בן שנה יהיה לכם מן הכבשים ומן העזים תקחו והשתא בנין אב דרבא נפיק מיתורא דמן הכבשים ומן העזים דמשמע עד שיהא אביו כבש ואמו כבשה דמגזירה שוה לא הוה מסתבר למעוטי כלאים דהוה שרינן לה כרבי אלעזר אי לאו משום בנין אב מפני שהוא שה והוה מרבינן ליה מתפדה תפדה ריבה ואע"ג דטריפה ושחוטה מיקרו שה ולא מרבינן להו כלאים מסתבר להו לרבויי אבל מבנין אב דמן הכבשים ממעיט שפיר דלגופיה דפסח לא איצטריך דמשאר קדשים נפקא דממעטינן בהו כלאים משור או כשב או עז ואע"ג דהאי קרא דמן הכבשים במצרים נאמר ועדיין לא נאמרו קדשים מ"מ בתר דנכתבו קדשים לא איצטריך למיכתב להאי קרא אלא זה בנה אב[ז] שכתב שה וכתב אצלו מן הכבשים כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא הכלאים ואם תאמר תמים דכתיב בהאי קרא למה לי תיתי משאר קדשים נראה לי דאיצטריך לכדדרשינן בפרק שני דזבחים (דף כה:) הגורס אוזן הפר ואחר כך קיבל דמו פסול שנאמר ולקח מדם הפר הפר שהיה כבר אין לי אלא קדשי קדשים קדשים קלים מניין דכתיב זכר תמים בן שנה יהיה לכם שיהו כל הוייותיו תם ובן שנה ואף על גב דפריך עלה מכל הזבחים שנשתייר בהם כזית חלב זורק הדם אלמא לא בעינן שלם בשעת זריקה ומשני תרגמא אבן שנה נהי דכל הוויותיו לא בעינן שיהא תם קבלה מיהו גמר מיניה דילמד סתום מן המפורש כיון דגלי לן בפר דבעינן שיהא תם בשעת קבלה והשתא ניחא לרבי אלעזר אע"ג דשרי בכלאים ולא מוקי בנין אב לפטר חמור אסר באחריני מגזירה שוה והא דקאמר התם נאמר כאן שה ונאמר להלן שה מה להלן פרט לכל השמות הללו לאו דווקא דכלאים לא מגזירה שוה נפקא אלא מבנין אב אלא ניחא ליה לכלול כולם יחד דהא עגל וחיה נמי לא נפקי מגזירה שוה אלא ממשמעות דשה וניחא נמי הא דאותו ואת בנו נוהג בטריפה וכן תשלומי ד' וה' דבנין אב לא הוי אלא מכלאים וא"ת מכל מקום ליתי בגזירה שוה דשה שה כדילפינן פדיון פטר חמור יש לומר דשה דידהו לא מופנה לגזירה שוה ותימה דקא דייק במרובה בנין אב דרבא למה לי אי לקדשים בהדיא כתב בהו ומשמע דאי לא הוה כתב בהו בהדיא אלא ילפינן בנין[ח] אב דרבא הוה ניחא ליה ואמאי הא אי לא כתב בקדשים אז לא היה מיותר מן הכבשים ומן העזים דהוה צריך למעוטי כלאים בגופיה ואומר ר' יצחק דדרך התלמוד להקשות כן לפי מה שלא פירש רבא בבנין אב שלו וה"ק אי לקדשים ותימא דמן הכבשים ומן העזים מיותר בלא מילף מקדשים אלא מקרא אחרינא אפילו אי אמרינן הכי לא ניחא דהא בהדיא כתב בהו וכי האי גוונא איכא בכתובות בפרק נערה (כתובות דף מו:) ובריש מסכת קידושין (דף ג:) גבי כסף קידושיה מנלן דאבוה הוה אי מבושת ופגם ואף על גב דבושת ופגם גופייהו לא קי"ל בכתובות בפרק אלו נערות (כתובות דף מ: ושם) דלאבוה הוו אלא מקדושין דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין אלא לרווחא קאמר גמרא אפילו את"ל דבושת ופגם מקרא אחרינא נפקא לא מצי למילף כסף קידושיה מהתם דמה להנך שכן אבוה שייך בגווייהו מיהו יש פירושים הרבה לשם ואין להאריך כאן בזה ולא ידענא מאי קשה מההיא דמרובה דאפילו אי לא מייתר מן הכבשים אלא משום דגמרינן מקדשים ניחא הא דקאמר אי לקדשים[ט] אי לא הוה כתב בהדיא בהו הוה אמרינן נהי דאיצטריך מן הכבשים לגופיה קדשים גמרינן שפיר מהכא דקדשים מקדשים גמרינן בהיקשא דזאת התורה לעולה וגו'[ל] וא"ת מאי קמיבעיא ליה בפ"ק דבכורות (דף יב.) לרבנן דאסרי בכלאים מהו לפדות בנדמה והא כלאים לא ממעטינן מגזירה שוה אלא מבנין אב ואם כן נדמה מהיכא תיתי וי"ל כיון דכלאים הוה מיסתבר לרבויי מתפדה תפדה ואתא בנין אב למעוטי מהשתא נמעט נמי נדמה מגזירה שוה וניחא דג"ש דווקא ולא נרבייה מתפדה תפדה:

עין משפט נר מצוה

כד א ב ג מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה א:
כה ד מיי' שם פ"ה הלכה יג:
כו ה מיי' פ"ב מהלכות קרבן פסח הלכה יד:
כז ו מיי' פי"ב מהלכות בכורים הלכה ח:

רבינו חננאל

ומותבינן למ"ד בפר ואפילו בדמו של פר הא דתנן בפסח נמנין ומושכין ידיהם ממנו עד שישחוט. ואם דדמו כמותו עד שיזרק הדם היה לומר. ודחינן שאני התם משה דדרשינן ביה מחיותיה דשה. תוב מותבינן הא דתנן אין פודין פטר חמור לא בעגל כו'

תורה אור השלם

א) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

ב) וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכֹסּוּ עַל הַשֶּׂה: [שמות יב, ד]

ג) וְכָל פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה וְאִם לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ וְכֹל בְּכוֹר אָדָם בְּבָנֶיךָ תִּפְדֶּה: [שמות יג, יג]

הגהות הגר"א

[א] גמ' בשיניו ומעלה בגודלו לתוך חפניו. כצ"ל ושבנתיים סגור בעגולים (וערמב"ם הלכות עבודת יוה"כ פ"ד הלכה א' ובלח"מ שם):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] צ"ל מהו (דק"ס): ב] [צ"ל יצחק נפחא] (גליון): ג] בראשונים וכת"י "שה שה מאי אהני לך", וכמו בחולין עד ע"ב ובכורות יב ע"א: ד] הריטב"א גריס, אוחז בידה של בזך: ה] הריטב"א גריס בין שני (שיח יצחק, וכ"ה בקצת כת"י): ו] בקצת כת"י דמתייש וצביה הוא: ז] צ"ל אלא זה שכתב שה וכתב אצלו מן הכבשים בנה אב כל (בארות המים): ח] צ"ל מבנין (בארות המים): ט] יש להוסיף בהדיא כתב בהו דאי (בארות המים): י] צ"ל עד שיזרק קשה דמיניה כו' (גליון) שיח יצחק, עי"ש, ומגיה הנוסח "ליזרק" (במקום "למנות" לפנינו). ונוסח כת"י בהך פירכא על השה לא דק דמיניה: כ] ליה דאין פודין (שיח יצחק): ל] צ"ל דילפינן (שיח יצחק, עי"ש): מ] צ"ל במכירה (גנזי יוסף): נ] כת"י להוכיח:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן נג:], ב) [לעיל מז: זבחים סד: מנחות יא.], ג) [מנחות טו.], ד) גיטין כה. פסחים ס: פט., ה) ב"ק עח. ע"ש בכורות יב., ו) [חולין עד:], ז) מנחות דף יא., ח) נג רע"א, ט) [חולין פא:], י) [ב"ק עז:], כ) [שמות יב], ל) זבחים צז:, מ) נ., נ) יב: ד"ה שני, ס) ב"ק דף עח., ע) שם עז ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) שאני התם דכתיב:

תוספות ישנים

שחט ומת כו'. וה"ה נמי שחט ונטמא אלא מילתא אגב אורחיה קמ"ל דחטאת שמתו בעליה דציבור היא ולא למיתה אזלא כדלקמן[מ] ועוד כיון שהראשון חי והקרבן שלו כדפירש' לעיל[נ] היינו כשלו שאינו אלא שלוחו של ראשון ופר עצמו קרינא ביה: עד שיזרק מיבעי ליה. ור"ש קתני התם עד שיזרק ומיהו פריך מדרבנן עד שיזרק מיבעי ליה אלא ש"מ דמהיות משה עד שעת שחיטה קרוי' שה ומשני שאני התם דכתיב מהיות משה מחיותה דשה ור"ש אומר עד שיזרק דריש מהוייתה דשה אבל הקונטרס שהביא בכך שיבא על השה למנות[י] דמיניה לא משני הכא מידי דתכוסו על השה מישתעי בהמנאה ולא במשיכה וההיא מודו כ"ע דתלי בשחיטה דכתיב במכסת והדר תכוסו אבל ממשיכה פריך הכא דמהיות משה משמע ליה משיכה כדדרשינן בפרק האשה (פסחים דף פט.) אבל תכוסו פשיטא ליה לתלמודא דהוי עד שעת שחיטה מדכתיב במכסת והדר תכוסו ולהכי לא פריך מיניה: שאני התם דיליף שה שה מפסח. תימה על הא דאמרי' בב"ק פרק מרובה (דף עו:) אמר רבא זה בנה אב כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא את הכלאים ומפרש רבי דהיינו שה של פסח דכתיב שה תמים זכר מן הכבשים ומן העזים כלומר שאינו כלאים ומיותר הוא האי שה מדכתיב מן הכבשים ומן העזים דלגופיה למעט הכלאים לא איצטריך דילפינן ליה משאר קדשים דממעטים בהו כלאים בפרק מרובה מאו והשתא קשה ל"ל בנין אב דרבא מהך ג"ש דשה שה מפסח נפקא וג"ש זו בן בג בג קאמר לה בפ"ק דבכורות (דף יב.) ועוד אמאי קאמר רבא להוציא את הכלאים ולא קאמר כל השמות הללו דעגל חיה שחוטה וטריפה ועוד רבי אלעזר שמתיר בכלאים אמאי לא שרי בכל אחרים דשה שחוט מיקרי שה כדאמרינן הכא דכ"ע בעור ובשר ופרש הוי פר גמור וה"ה שה ובבהמה המקשה (חולין דף עד:) גבי מהו לפדות בבן פקועה פשיט[כ] דאין לפדות שהוא כשחוט וכבשרא בדיקולא וילפינן[ל] שה שה מפסח ועוד כי פריך תלמודא בפרק מרובה[ס] לר"א בנין אב דרבא למאי הלכתא לימא דאתא למעט האחרים לבד מכלאים ועוד בכל מקום שכתיב שה כגון גבי אותו ואת בנו וגבי תשלומי [ד' וה'] נמעט טריפה כי היכי דממעטינן כלאים במרובה ואמאי מחייב רבי יוחנן התם[ע] בטביחה[מ] דטריפה וכן גבי אותו ואת בנו [נמעט] טריפה לרבנן דר"ש ע"כ נראה לרבי דתרווייהו צריכי שפיר ג"ש זו ובנין אב דרבא דמגזרה שוה נפקא לן דאין פודין לא בעגל ולא בחיה ושחוטה טרפה וכו' אבל כלאים לא נפקא לן מהתם דאין פודין דתפדה תפדה ריבה כדאמרינן הכא גבי תם וזכר ובן שנה ולכך צריך בנין אב דרבא למעוטי כלאים וטעמא דר"א דמרבי כלאים היינו משום דאית ליה תפדה תפדה ומג"ש למעט האחרים ויש לו טעם בכך ובנין אב דרבא מוקי ליה ר"א במרובה לנולד מן הטהור ועיבורו מן הטמא ודלא כר' יהושע והא דלא ממעטינן טריפה גבי תשלומי ד' וה' ובאותו ואת בנו משום דאינו מופנה כמו שה דגבי פדיון פטר חמור וא"ת למאי דפירש' דשה מבנין אב דרבא היינו שה דפסח דלא צריך לגופיה דהא מיעט כלאים גבי קדשים א"כ מאי האי דקאמר בפרק מרובה ואלא הא דאמר רבא זה בנה אב כו' למאי הלכתא אי לקדשים בהדיא כתיב ביה שור או כשב כו' משמע דאי לא כתיב מיעוט כלאים גבי קדשים הוה ניחא ליה דבנין אב דרבא בא למעט כלאים דקדשים והא פרישית שלא היה בנין אב דרבא אי לא מייתר משום דכתיב מיעוטא גבי קדשים ואומר רבי שכן דרך תלמודא שמקשה כמו שהיה פשוט לו הבנין אב ממקום אחר וקאמר דלקדשים לא איצטריך אפילו היה פשוט לו הבנין אב ממקום אחר דכי האי גוונא פריך תלמודא בריש קידושין (דף ג:) וכ"ת נילף מבושת ופגם פירוש דקדושי קטנה לאביה כמו בושת ופגם מה לבושת ופגם כו' והיכי הוה יליף מבושת ופגם והא לא קים לן דבושת ופגם לאביה אלא מכח שבידו למוסרה למנוול ומוכה שחין אלא כך דרך התלמוד להזכיר[נ] שאפילו היה לו לימוד ממקום אחר שבושת ופגם לאב לא היה יכול ללמוד קידושין מבושת ופגם מיהו לשם דקדקתי בענין אחר וא"ת והלא שאר קדשים לא נאמרו עדיין והוצרך לכתוב שה בפסח מצרים י"ל כי משה מיהא לא הוצרך לכותבו [ותמים] דכתיב גבי פסח ואע"ג למשאר קדשים מצינו למילף איכא למימר דלשום דרשא בעלמא איצטריך וקשה לרבינו אריה למה לא הוצרך הכתוב לכתוב כלאים ובעל מום גבי פסח והלא יצא פסח מצרים לידון בדבר החדש שהיו בו כמה דברים שלא היו בפסח דורות ותירץ לו רבי דלא שייך כאן דבר החדש כי אם בדבר שהוא חדש כנגד אותן דברים שבאחרים כגון בפרק קמא דיבמות (דף ז.) דחשיב דבר החדש מתן בהונות שהוא כנגד מתן דמים ואימורים על גבי מזבח כמו שפירש לשם ועוד נראה שאין זה קרוי חדש כיון שלא נכתב עדיין פסח של דורות לאדרבה פסח דורות הוי דבר החדש ואם תאמר למאי דפרי' לעיל דלר' אלעזר שמעינן כלאים דמותר מתפדה תפדה ריבה מאי האי דקאמר בפרק קמא דבכורות אליבא דר"א בכלאים פרקינן בנדמה מיבעיא ומאי קושיא כלאים מרבינן מתפדה ולא נדמה י"ל דנדמה פשיטא ליה דלא גרע מכלאים כן פיר' בבבא קמא:

ולמעלה[כג], **וְלֹא בְּשֵׁה כְּלָאַיִם** של שני מיני בהמה, כגון שנולד השה מתיש שהוא מין עז, ומרחל שהיא מין כבש[כד], **וְלֹא בְּכוֹי** - בעל חי שנולד מתיש שהוא מין בהמה, ומצביה שהיא מין חיה[כה], **אֶלָּא בְּשֵׁה** שנולד משתי בהמות ממין כבש או משתי בהמות ממין עז. מכל מקום שנינו במשנה שאין פודים בשחוט, והיינו משום שמשנשחט השה אין הוא נקרא 'שה' ואפילו שדמו קיים, ואם כן הוא הדין משנשחט הפר, שאינו נקרא 'פר' ואף שדמו קיים.

מתרצת הגמרא, **שַׁאנִי הָתָם** - שונה הדין שם בפדיון פטר חמור שצריך לפדות דווקא בשה חי, משום **דְּיָלֵיף** - שנלמד (נכורות נט.) בגזירה שוה **'שֶׂה' 'שֶׂה' מִפֶּסַח**, שבפדיון פטר חמור נאמר (שמות יג יג) 'תִּפְדֶּה בְשֶׂה', ובפסח נאמר (שם יב ה) 'שֶׂה תָּמִים', שכשם שהפסח אינו בא שחוט, שהרי צריך לשחטו לשם פסח[כו], כך גם אין פודים פטר חמור בשה שחוט[כז].

מקשה הגמרא, **אִי** - אם כן שלומדים גזירה שוה מפסח, נאמר גם, **מַה לְּהַלָּן** - כשם שהשה של פסח צריך שיהא **זָכָר, תָּם** [בלא מום] **וּבֶן שָׁנָה**, שהרי נאמר בו (שם) 'שֶׂה תָּמִים זָכָר בֶּן שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם', **אַף כָּאן** בפדיון פטר חמור צריך השה להיות **זָכָר, תָּם וּבֶן שָׁנָה**, ומדוע שנינו במשנה (שם ט.), שיכול להיות בין זכר ובין נקבה, בין גדול ובין קטן, בין תמים ובין בעל מום.

מתרצת הגמרא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב בפדיון פטר חמור, שאמר פעמיים 'תִּפְדֶּה תִּפְדֶּה', שנאמר (שם יג יג) 'וְכָל פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה וְאִם לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ', ובזה **רִיבָּה** שניתן לפדותו באופנים נוספים, ולכן ניתן לפדות גם בשה נקבה ובשה בעל מום ובשה גדול יותר מבן שנה.

מקשה הגמרא על תירוץ זה, **אִי** - אם הפסוק שכפל 'תִּפְדֶּה תִּפְדֶּה' **רִיבָּה** שניתן לפדות אף באופנים נוספים, **אֲפִילּוּ פּוֹלְחָנוֹ נַמִּי** - נאמר שאף בשאר האופנים שנמנו במשנה שהובאה לעיל (נסמן), דהיינו עגל, חיה, שחוטה, טריפה, כלאים וכוי, גם ניתן לפדות. מתרצת הגמרא, **אִם כֵּן** שמ'תפדה תפדה' יש לרבות הכל, **'שֶׂה' מַאי אַהֲנֵי לֵיהּ** - מה הועילה הגזירה שוה של 'שה' 'שה' מפסח ללמד. ולכן צריך לומר, שמהריבוי 'תפדה תפדה' למדים שניתן לפדות אף כשאינו זכר ותמים ובן שנה, כיון שסוף סוף נקרא 'שה', והגזירה שוה 'שה' מפסח ממעטת את שאר האופנים, שאינם שה גמור[כח].

כג. רש"י (נכורות יב. ד"ה טריפה). ונקט טריפה זו, משום שהיא נראית וניכרת [אף בלא שחיטה], אך הוא הדין אם פדה בשה ונשחט ונמצא שהיה טריפה באחד משאר מיני טריפות, אין פדייתו כלום. תוספות יו"ט (שם פ"ו מ"ה).

כד. ואף שכל אחד ממינים אלו נקרא 'שה' [כשהוא בן שנה]. רש"י (ד"ה ולא נכלאים).

כה. רש"י (ד"ה ולא נכוי). ובבכורות (יב.) פירש רש"י (ד"ה כוי) שהכוי הוא ספק חיה ספק בהמה. [ובברייתא בחולין (פ.) שנינו, 'כוי זה איל הבר, ויש אומרים זה הבא מן התייש ומן הצבייה, רבי יוסי אומר כוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם מין חיה אם מין בהמה, רבן שמעון בן גמליאל אומר מין בהמה היא, ושל בית דושאי היו מגדלין מהן עדרים עדרים'].

כו. רש"י (נכורות יב. ד"ה לכל).

כז. ובן הדינים המנויים במשנה, שאין פודים בעגל וחיה וכלאים, נלמדים בגזירה שוה מפסח. שאין להביא עגל או חיה לפסח, שנאמר (שמות יב ה) 'שה וגו' מן הכבשים ומן העזים תקחו'. וגם אין להביאו מכלאים, שהרי לא ניתן להקריב כלאים על המזבח, שנאמר (ויקרא כב כז) 'שור או כשב או עז וגו' ירצה לקרבן', ולא כלאים. רש"י (נכורות שם) [ולכאורה בכך מתמעטים גם טריפה וכוי הפסולים לקרבן]. והתוספות (כמן ד"ה שמני) ביארו הטעם שכלאים אינם מתמעטים מגזירה שוה 'שה שה' מפסח, כיון שהיו מתרבים בגזירה שוה 'תפדה תפדה' כדלהלן בגמרא, אלא הם מתמעטים ממה שנאמר בקרבן פסח (שמות יב ה) 'מן הכבשים ומן העזים תקחו', שלמדים מכך שהרי הוא ככל הקרבנות שכלאים פסולים בהם משום הכתוב 'שור או כשב' [כנזכר], אלא הכתוב 'שה וגו' מן הכבשים ומן העזים' וגו' מלמד בבנין אב, שבכל מקום שנאמר 'שה' יש למעט ממנו כלאים.

כח. רש"י (שם ד"ה שה) וריטב"א (כמן ד"ה שם). והטעם שריבה הכתוב שניתן לפדות אף בשה שאינו תמים ובן שנה, ומיעט שלא ניתן לפדות בשחוטה ושאר האופנים האמורים במשנה. כתב בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה מי), שבעל חי שאינו תמים ובן שנה אינו חסרון בבהמה, אלא תמים ובן שנה הם בגדר מעלה ותוספת טובה, שהרי זה שאינו קרב על המזבח מותר לאכלו במומו, ורק שאר הפסולים, כגון שחוטה וטריפה וכלאים וכוי, שהם בגדר חסרון בבהמה [ומניעתם אינה רק מעלה בבהמה], אותם ממעטים מהקרבה.

נ. [א] הוציאו לו פרק חמישי יומא

הגמרא מביאה קושיא על הסוברים שהכתוב 'בפר' אינו מתקיים בדמו של פר:
אֵיתִיבֵיהּ [-הקשה] **רַבִּי יִצְחָק נַפְחָא לְרַבִּי אַמִּי**, כיצד אתה אומר ש'בפר' אינו מתקיים בדמו של פר, והרי בסוף פרשת פר כהן משיח[א], לאחר שנשחט הפר ונזרק דמו והוקטרו אימוריו[ב] נאמר (ויקרא ד יג) 'וְהֵנִיא **אֶת כָּל הַפָּר** אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה' וגו', ומוכח שהפר גם לאחר שחיטתו נקרא 'פר'[ג].

מתרצת הגמרא, לעולם 'פר' הוא דווקא פר חי, ומה שנאמר בפר כהן משיח 'וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה', אין הכוונה שבשעת ההוצאה הוא נקרא 'פר', אלא **שֶׁיּוֹצִיא** מחוץ למחנה **אֶת כּוּלּוֹ** - כל הנשאר ממה שהיה 'פר'[ד].

הגמרא מקשה קושיא אחרת על הסוברים שהכתוב 'בפר' אינו מתקיים בדמו של פר:
נאמר בפרשת קרבנות יום הכיפורים (ויקרא טז כז) 'וְאֵת **פַּר הַחַטָּאת** וְאֵת **שְׂעִיר הַחַטָּאת** אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם', ומפורש שהפר נקרא 'פר' אף לאחר זריקת דמו[ה].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא, בָּעוֹר וּבָשָׂר וּפֶרֶשׁ** - כאשר הפסוק מדבר בגוף הפר בעורו ובשרו ופרשו[ו] כולם יחד, וכמו בפסוק זה, **דִּכְוָלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי** - בין רבי חנינא ורבי אמי ובין ריש לקיש ורבי יצחק אינם חולקים, שנקרא 'פר' אף לאחר שחיטתו[ז], **כִּי פְּלִיגִי** - ומחלוקתם האם נקרא 'פר' לאחר שחיטה, היא כשמדובר **בְּדָם** הפר לבדו, והיינו לענין כניסת הכהן הגדול ביום הכיפורים לקודש הקדשים בדם הפר ששחט הכהן גדול שהיה לפניו, **מַר** [-ריש לקיש ורבי יצחק] **סָבַר** שאף **דָּם** לבדו **אִיקְרֵי** [-נקרא] 'פַּר', **וּמַר** [-רבי חנינא ורבי אמי] **סָבַר** שהדָּם לבדו **לָא אִיקְרֵי 'פַּר'**.

הגמרא מביאה את טעם הסוברים שדם הפר נקרא 'פר':
אָמַר רַב אַשִׁי, מִסְתַּבְרָא כְּמַאן דְּאָמַר דָּם אִיקְרֵי פַּר - מסתבר כדעת האומר שדם הפר נקרא 'פר', **דִּכְתִיב** בפר יום הכיפורים (שם טז ג) 'בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ **בְּפַר בֶּן בָּקָר**', ויש להבין כוונת הכתוב, **אָטוּ בְּקַרְנֵיהּ מְעַיֵּיל לֵיהּ** - וכי יאחז בקרני הפר ויכניסו לקודש הקדשים, **אֶלָּא** ודאי הכוונה היא שיכנס **בְּדָמוֹ** של הפר, **וְאַף** על פי כן **קָרֵי לֵיהּ** - קוראת לו התורה 'פַּר', ומוכח שגם דמו של הפר נקרא 'פר'.

הגמרא מבארת מה ישיב הסובר שדם הפר אינו נקרא 'פר' להוכחה זו:
וְאִידָךְ - והסובר שדמו של פר אינו נקרא 'פר' יפרש את הפסוק 'בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר' כך, **בַּמֶּה הוּכְשַׁר אַהֲרֹן לָבֹא אֶל הַקֹּדֶשׁ** - מה צריך הכהן הגדול לעשות כדי שיהא רשאי להכנס לקודש הקדשים, **בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת** - על ידי שיביא פר חי לעזרה, ויעשה העבודות האמורות בענינו.

★

הגמרא לעיל (מט:) הביאה שבני הישיבה נסתפקו, האם כשהכהן הגדול שחט את פרו ומת, נכנס הכהן הגדול שמתמנה אחריו עם דם פרו של הראשון. עתה דנה הגמרא, מדוע פר זה אינו נפסל במיתת הכהן הגדול משום 'חטאת שמתו בעליה'[ח]:
מקשה הגמרא, הרי אין ספק שהכהן הגדול יכול להכנס בדם הפר ששחט הכהן הגדול שקדם לו, שהרי פר זה הוא קרבן חטאת, שנאמר (ויקרא טז ג) 'בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת'[ט], ואם כן **תֵּיפּוֹק לֵיהּ** - הלא יש ללמוד שאינו יכול להכנס בדם הפר של הראשון, משום דְּהפר שהביא הראשון **חַטָּאת שֶׁמֵּתוּ בְּעָלֶיהָ הֵיא, וְחַטָּאת שֶׁמֵּתוּ בְּעָלֶיהָ** הלכה למשה מסיני היא **דְּלִמִיתָה אַזְלָא** [-הולכת]'.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רְבִין בַּר רַב אַדָּא לְרָבָא, אָמְרִי תַּלְמִידָיךְ אָמַר רַב עַמְרָם** - תירצו תלמידיך בשם רב עמרם, פר החטאת שמקריב הכהן הגדול ביום הכיפורים, **חַטַּאת צִבּוּר הִיא**, כיון שבא לכפר אף על אחיו הכהנים, שנאמר (שם טז יז) 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ'[י], **וְחטאת ציבור לָא לְמִיתָה אַזְלָא**, כיון שאין הציבור מתים[יב], שהיחידים מתים ולא כל ישראל[יג], ורק בחטאת יחיד נאמרה ההלכה שאם מתו בעליה תלך למיתה[יד]. וראיה לכך שפר יום הכיפורים נחשב חטאת ציבור, **דְּתָנַן**

א. **כהן** גדול שנמשח בשמן המשחה וראוי להורות, ושגג והורה לעצמו היתר בדבר שסתם אדם מביא עליו חטאת הקבועה כשבה או שעירה, ועשה על פי הוראתו, מביא פר לחטאת. רמב"ם (שגגות פ"ח ה"ד, פט"ו ה"ח). חטאת זו שונה משאר חטאות, שדמה ניתן בהיכל, ובשרה אינו נאכל לכהנים אלא נשרף עם העור מחוץ למחנה, כדלהלן.
ב. **כמפורט** כל סדר הקרבתו וזריקת דמו בויקרא (ד ו-י).
ג. **רש"י** (ד"ה והניא). ולא רק לאחר שחיטתו, אלא אף לאחר זריקת דמו נקרא פר, שהרי הוצאת הפר לשריפה נעשית לאחר הזריקה. תוספות (ד"ה איתיביה).
ד. **שכך** משמע מתיבת 'כָּל' של 'כל הפר'. תוספות (ד"ה ומ) [כלומר, מוציא את כל הפר מלבד דמו שנזרק ונשפך ואימוריו שהוקרבו]. ובתוספות רי"ד (ד"ה איתיביה) ביאר תירוץ הגמרא, שמהכתוב 'והוציא את כל הפר' אין ללמוד לשאר מקומות שנקרא 'פר' אף לאחר שחיטה, כיון שנאמר לעיל שם (ד יא-יב) 'ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו והוציא' וגו', לכן כדי שלא נאמר שצריך להפשיטו ולנתחו ולהוציא לשריפה כל אחד מהם בפני עצמו, הוצרך הכתוב לומר 'והוציא את כל הפר' ללמד שיוציא את כל הנשאר ממנו יחד. וראה בריטב"א (ד"ה ומודינא) שפירש תירוץ הגמרא באופן אחר.
ה. **וכן** השעיר נקרא 'שעיר' אף לאחר זריקת דמו. תוספות רי"ד (ד"ה איתיביה). וכאן אין לתרץ שהכוונה להוציא את מה שנשאר מן הפר כפי שתירצו לעיל, כיון שכאן לא נאמר 'כל' פר החטאת שיהא משמע מה שנשאר מהפר שהיה, אלא נאמר 'פר' בלבד. תוספות (ד"ה ומ).
ו. **'פרשו'** הוא רעי [צואה]. תרגום יונתן (שמות כט יד, ועוד).
ז. **התוספות** רי"ד (ד"ה איתיביה) גרס 'אלא אמר רב פפא', וביאר שכעת חוזרת בה הגמרא מהתירוץ 'שיוציא את כולו', ותירוצו של רב פפא מתרץ גם את 'הפר' הכתוב בפר כהן משיח.
ח. **יתבאר** דינו להלן.
ט. **רבינו** אליקים (ד"ה ומיפוק).
י. **בבכורות** (טו.) ועוד מקומות מבואר, שנאמרה הלכה למשה מסיני, שחטאת שמתו בעליה הולכת למיתה. וכתב הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ד ה"ח), 'כיצד הן מתות, לא שיהרגם בכלי או בידו, אלא יכניסם לבית ונועל עליהם עד שימותו, ודברים אלו כולם מפי משה רבינו נשמעו'.
פר החטאת הנידון כאן אינו 'הולך למיתה', שהרי הוא כבר שחוט, אלא הגמרא מקשה, שאם חטאת חיה שמתו בעליה נפסלת מלהקרב, כל שכן שחטאת שמתו בעליה לאחר שנשחטה נפסלת מלהקרב ואין דמה נזרק על גבי המזבח, ואם כן פר כהן גדול זה שמת בעליו, פסול הוא ואין דמו נזרק כלל. ולפי קושיית הגמרא עתה, גם באופן שמת הכהן גדול הראשון קודם ששחט את פרו, לא יוכל הכהן גדול שיתמנה אחריו לשחוט את פרו של הראשון, אלא הפר של הראשון ילך למיתה והכהן גדול השני יביא פר אחר. על פי מאירי (ד"ה ממנ).
יא. **רש"י** (ד"ה מטמא) על פי הגירסא שלפנינו. וכיון שמכפר אף על אחיו הכהנים, נקרא חטאת ציבור, אף שהכהן הגדול מביאו משלו. מאירי (ד"ה ממנ וד"ה מאחר). אמנם בדפוסים ישנים הגירסא ברש"י 'חטאת ציבור היא הואיל ועליו ועל אחיו הכהנים בא ועל כל קהל ישראל, דכתיב (ויקרא שם יז) וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל', כלומר שהוא נחשב חטאת ציבור כיון שבא לכפר על כל ישראל [ולא רק על כל הכהנים]. וראה בשיח יצחק (נכתב"י שם) שהרחיב בביאור גירסא זו.
יב. **ברייתא** המובאת במסכת תמורה (טז.).
יג. **רמב"ם** (פסולי המוקדשים פ"ד ה"ח).
יד. **לכאורה** קשה, הרי מובא בגמרא להלן לענין חטאת ציבור שנתכפרו בעליה באחרת, שאף לסובר שאין דינה למיתה, מכל מקום אינה קריבה אלא תרעה עד שיפול בה מום, ואם כן אף חטאת ציבור שמתו בעליה לא תיקרב אלא תרעה, וכיצד דנים כאן בפר כהן גדול שיקרב. ותירצו התוספות (ד"ה ממנ), שהדין שרועה הוא גזירת חכמים [שמא יבואו להקריב חטאת שדינה למיתה], ולא גזרו אלא באופן שאינה נצרכת כלל לכפרה וכגון שכבר נתכפרו בעליה באחרת, שאז היא דומה לחטאת יחיד שמתה, אך בחטאת ציבור שמתו בעליה לא גזרו, כיון שאינה דומה לחטאת יחיד שמתו בעליה, שהרי עדיין היא נצרכת לכפרת אותם שלא מתו, ואף בפר חטאת זה לא מתו כל הבעלים, שהרי אחיו הכהנים, שהחטאת מכפרת גם עליהם, קיימים. ועוד, שבמקום הבעלים הקודמים, שהוא הכהן הגדול הראשון, ממונה עתה כהן גדול אחר תחתיו, ואינו דומה לחטאת יחיד שמתו בעליה, שעתה אין לה בעלים כלל, ולכן לא גזרו בו שירעה. והריטב"א (ד"ה שמין) תירץ, שמעיקר הדין לעולם חטאת ציבור אינה מתה, אלא שבאופן שנתכפרו כבר הציבור באחרת ואין בה צורך עוד, עושים תקנה כדי שלא תלך לאיבוד שתרעה עד שיפול בה מום ותמכר ויביאו בדמיה עולת נדבה, אך כאשר כבר נשחטה ואי אפשר שתרעה, כיון שאין ציבור מת ועדיין יש מהציבור הצריכים להתכפר בה, מתכפרים בדמה. ולכן בנידון סוגייתנו שכבר נשחט הפר, אומרים שיתכפרו בדמו שאר הכהנים.

איתיביה רבי יצחק נפחא לר' אמי [א] והוציא את כל הפר שיוציא את כולו [ב] ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אמר רב פפא בעור ובשר ופרש דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי בדם מר סבר דם איקרי פר ומר סבר דם לא איקרי פר אמר רב אשי מסתברא כמאן דאמר דם איקרי פר דכתיב [ג] בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר אטו בקרניה מעייל ליה אלא בדמו וקרי ליה פר ואידך במה הוכשר אהרן לבא אל הקדש בפר בן בקר לחטאת. ותיפוק ליה דחטאת שמתו בעליה היא [א] [א] וחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא א"ל רבין בר רב אדא לרבא אמרי תלמידיך אמר רב עמרם חטאת צבור היא ולא למיתה אזלא דתנן[א] [ב] אמר לו ר"מ והלא פר יום הכפורים וחביתי כהן גדול ופסח דקרבן יחיד הוא ודוחה[ב] את השבת ואת הטומאה לאו מכלל דאיכא למאן דאמר דצבור ולטעמיך דקתני [ג] אמר לו רבי יעקב והלא פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים וחגיגה דקרבן צבור ואין דוחין לא את השבת ולא את הטומאה מכלל דאיכא למאן דאמר דיחיד אלא לתנא קמא קא מהדר ליה דשמעיה דקאמר קרבן צבור דוחה את השבת ואת הטומאה וקרבן יחיד אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה אמר לו רבי מאיר קרבן יחיד כללא הוא והלא פר יום הכפורים וחביתי כהן גדול ופסח דקרבן יחיד הוא ודוחין את השבת ואת הטומאה ואמר לו רבי יעקב קרבן צבור כללא הוא והלא פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים וחגיגה דקרבן צבור הוא ואין דוחין לא את השבת ולא את הטומאה אלא [ד] נקוט האי כללא בידך [ה] [ב] כל שזמנו קבוע דוחה את השבת ואת הטומאה אפילו ביחיד וכל שאין זמנו קבוע אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה ואפילו בצבור איתיביה אביי [ו] פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולם ימותו[ג] וכן שעירי עבודת כוכבים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולם ימותו דברי רבי יהודה רבי (אליעזר[ד]) ורבי שמעון אומרים ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה שאין חטאת צבור מתה אמר ליה מאי פר פר העלם דבר של צבור והא של יוה"כ קתני כי קתני ארשעיר [ו] והתניא פר של יוה"כ ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולם ימותו דברי רבי יהודה רבי (אליעזר[ד]) ורבי שמעון אומרים [ג] ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה שאין חטאת צבור מתה לא תימא שאין חטאת צבור מתה אלא אימא [ד] שאין חטאת השותפין מתה ומאי נפקא מינה דלא מייתו כהנים פר בהוראה. ת"ש דבעי ר' אלעזר
לדברי

רש"י

והוציא את כל הפר. אלמא לאחר שחיטה פר קרי ליה: **שיוציא את כולו.** תירוצא הוא, כלומר לאו דאיקרי פר, אלא הכי קאמר יוציא את כל הנשאר ממנו: **ואת פר החטאת.** קושיא הוא, והכתיב (ויקרא טז) ואת פר החטאת גבי יום הכפורים, ולאחר מתן דמו משתעי קרא להוציאם לשריפה: **בעור ובשר ופרש.** היכא דמשתעי קרא בגוף הפר שעורו ובשרו ופרשו כולן יחד כי התם, כולי עלמא לא פליגי דמיקרי פר: **כי פליגי.** לגבי ביאת פנים שאינו מכניס שם אלא הדם: **במה הוכשר לבא.** מה יעשה כדי שיהא רשאי ליכנס, יביא פר חי לעזרה ויעשה עבודות שבענין: **ותיפוק ליה.** בעיין דבעינן לעיל דעל כרחין אין אחר נכנס בשחיטתו, דהא חטאת שמתו בעליה היא: **חטאת צבור היא.** הואיל ועליו ועל אחיו הכהנים בא (ועל כל קהל ישראל), דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו (ובעד כל קהל ישראל) (שם): **אמר לו רבי מאיר.** במס' תמורה (דף יד.) היא: **לאו מכלל דאיכא למאן דאמר דצבור.** לאו מכלל דשמעיה לתנא קמא דאמר דצבור היא והיינו טעמא דדחי: **אמר לו רבי יעקב.** לתנא קמא דר' מאיר. תרוייהו לחד תנא קמהדרי, דאמר קרבן צבור דוחה קרבן יחיד אינו דוחה: **חגיגה.** מפרש לקמיה (א) מאי טעמא קרי ליה קרבן צבור: **חביתי כהן גדול.** זמנן קבוע בכל יום כתמיד, חגיגה אין זמנה קבוע לדחות שבת שהרי יש לה תשלומין כל שבעה[ח]: **כולן ימותו.** דהויא לה חטאת שכפרו בעליה. וחמש חטאות מתות, ולד חטאת ותמורת חטאת וחטאת שמתו בעליה ושכפרו בעליה ושעברה שנתה[ט]: **שאין חטאת צבור מתה.** וכי גמירי חמש חטאות מתות ביחיד גמירי: **לנדבה.** לקיץ המזבח, והיא קרויה נדבת צבור, ובאה מן המותרות של כל הרועות האמורות בכל מקום: ה"ג והתניא פר יום הכפורים ושעיר יום הכפורים: **שאין חטאת השותפין מתה.** דרבי שמעון סבר חמש חטאות המתות בחד מקום אגמרינהו רחמנא למשה, מה תמורת חטאת מתה[י] ליתא בשותפות שאין קרבן השותפות עושה תמורה דכתיב ואם המר ימיר (ויקרא כז) לשון יחיד[י], אף כולן אינן מתות בצבור ולא בשותפין אפילו המצויות בהן, והכי מפרש בהוריות (ו:): **ומאי נפקא מינה.** כיון דסוף סוף לאו למיתה אזיל, ושפיר תריץ רב עמרם לעיל להא דקשיא לן תיפוק לי דחטאת שמתו בעליה היא, מאי נפקא ליה לרבא לסלוקיה לרב עמרם ממאי דקרייה חטאת צבור ולאוקמי' בחטאת השותפין: **דלא מייתי כהנים פר בהוראה.** כלומר בבעיין ודאי (ב) מודינן למתרצי בין אי איקרי חטאת צבור בין אי איקרי חטאת השותפין, אבל לא ניחא ליה לרבא לקרותן צבור, כדי שלא יאמרו התלמידים שאם הורו בית דין [א] של כהנים לעבור על אחת מן המצות ועשו כהנים על פיהם שיהו מביאין פר העלם דבר כאחד מכל השבטים, דקיימא לן (הוריות דף ה:) שבט אחד איקרי קהל, כהנים ודאי לאו איקרו קהל אלא אותן שנטלו נחלה[כ]:
לדברי

תוספות

איתיביה רבי יצחק נפחא לרבי אמי והוציא את כל הפר. הכא משמע דלמאן דאמר אפילו בדמו של פר מיקרי פר אפילו לאחר זריקה דהאי קרא לאחר זריקה איירי והא דפריך לעיל גבי פסח עד שיזרק מיבעי ליה לאו משום דלאחר זריקה לא מיקרי שה אלא משום דבתר זריקה דכבר נעשה עיקר כפרה במה יהא נמנה עליו ותו לא מיקרי בעליו: **ואת** פר החטאת ואת שעיר החטאת. והכא ליכא למימר שיוציא את כולו כל מה שנשאר מן הפר שהיה כבר דהא לא כתב כל כדכתיב בפר כהן משיח והא דלא פריך מולקה מדם הפר דהא אצטריך לכדדרשינן בפ"ב דזבחים (דף כה:) הגורס חוץ הפר ואח"כ קיבל דמו פסול שנאמר מדם הפר הפר שהיה כבר פירוש מחיים: **חטאת** צבור היא ולאו למיתה אזלא. תימה לי אכתי תיקשה ליה נהי דלא אזלא למיתה הא רועה היא דהא ר"ש דאמר לקמן דאין חטאת צבור מתה קאמר ירעו עד שיסתאבו ונראה לי דיש לומר דההיא רעייה דרבנן היא ולא גזור אלא כעין ההיא דלקמן דנתכפרו בעליה באחר לגמרי כיון דכיוצא בה בחטאת יחיד מתה אבל הכא דלא מתו כל בעליה לגמרי שהרי אחיו הכהנים קיימין ועוד דכהן גדול אחר ממונה תחתיו דלא דמו למתו בעליה דחטאת יחיד לא גזרו: **פר** העלם של צבור ושעירי עבודת כוכבים. בכל דוכתא נקט פר לשון יחיד ושעירי עבודת כוכבים לשון רבים ותימה הוא אמאי אי כמאן דאמר בפ"ק דהוריות (דף ה.) דכל שבט ושבט מביא שעיר בעבודת כוכבים ולהכי נקט לשון רבים אם כן נימא נמי פרי העלם דבר דסבירא ליה דבשאר מצות כל שבט ושבט מביא פר ונראה לי דסבירא ליה כל שבט ושבט מביא שעיר והא דלא נקט פרי העלם דבר משום דלא פסיקא ליה דאתי למיטעי למימר דאיירי נמי בפר שמביא צבור בעבודת כוכבים וזה אינו דההיא עולה הוי[ו] הלכך נקט פר דלא ניתו למיטעי: **והתניא** פר של יום הכפורים ושעיר של יום הכפורים כו'. ה"ג רש"י ובספרים ישנים יש והא קתני ולהכי ל"ג ליה דוהא קתני משמע והא קתני בברייתא דאייתינן כבר וזה אינו דאי מיתני' הכי פר של יוה"כ ושעיר של יום הכפורים במאי טעי מעיקרא דשני ליה אשעיר אלא ודאי והתניא גרסינן וברייתא אחריתי היא בעלמא דתניא הכי ולאו ההיא דלעיל היא: **ונפקא** מינה דלא מייתו כהנים פר בהוראה. הא דלא קאמר דנפקא מינה להדורי אטהורים דאי קרבן צבור הוא לא מהדרינן למ"ד טומאה הותרה היא בצבור ואי דשותפין הוא מהדרינן כדמשמע בפ"ק (דף ו:) דטומאה בצבור היתר היא ותו לא לא בשל יחיד ולא בשל שותפין ורבא דהכא סבירא ליה התם טומאה היתר היא בצבור וי"ל משום דר"ש קאמר הכא אין חטאת צבור מתה וצריך להגיה נמי בדבריו אין חטאת שותפים מתה ולדידיה לא נפקא מינה מידי לענין טומאה דסבירא ליה בפרק קמא (דף ו:) טומאה דחויה היא בצבור:
לדברי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [הוריות ו: נזיר כח: תמורה טו. טז. כא:], ב) תמורה דף יד., ג) [תוספ' תמורה פ"א ה"ז ע"ש], ד) [תוספ' שם שבת קמז. וש"נ], ה) [עי' תוס' פסחים ע: ד"ה מ"ט], ו) [תוספ' פ"ג ה"ו לקמן סה. שבועות יא. הוריות ו.], ז) תמורה יד., ח) חגיגה ט., ט) תמורה דף טז., י) תמורה דף יג., כ) הוריות ו ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה חגיגה. מפרש לקמיה. נ"ב בדף נא ע"א: (ב) ד"ה דלא מייתי כו' בבעיין ודאי מודינא למתרצי:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה דלא מייתי כהנים וכו' ב"ד של כהנים. נ"ל ב"ד לכהנים:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

ולטעמיך הא דתניא גרס דלאינה משנה. וא"ת ליקשי ליה מחביתי כ"ג דאינם של צבור שבאין משלו ולא שייכי מידי לאחיו הכהנים אלא כאילו של אהרן דחשבינן לקמן בשמעתין קרבן יחיד י"ל דכיון שקריבין עם מנחת צבור קרי ליה קרבן צבור ועוד דאמרינן בהתכלת (דף נא:) דכ"ג שמת ולא מינו אחר תחתיו שמביאין חביתין משל צבור. ה"ר יוסף: **ור"ש אומר ירעו עד שיסתאבו כו'.** הקשה ריב"א מ"מ מה תירץ למעלה חטאת צבור היא ולא למיתה אזלא נהי דלאו למיתה אזלא מ"מ רועה היא וקשה להני תנאי דלעיל דקאמרי [ז] שמתכפרים בה ותירץ דהא דאמרינן רועה היינו היכא שנתכפרו בה כבר אבל היכא שעומדת עדיין להקרבה שלא נתכפרו בה אחיו הכהנים לאו לרעייה נמי אזלא ורבי אומר כי אין צריך לזה דהא דאמרן לעיל חטאת צבור שמתו בעליה לאו למיתה אזלא היינו לכ"ע אפילו לרבי יהודה דהתם מיירי במתו בעליה והיא לאו מתה בצבור לשום תנא דאין צבור מתים כדנפקא לן בספ"ק דהוריות (דף ו.) כפר לעמך ישראל אשר פדית ראויה כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים ואפילו לרבי יהודה מייתי לה התם והוי כפר העלם דבר של צבור שמת אחד מן הצבור דקרבה. יש לתמוה למה הזכיר בכל פעם פר העלם דבר של צבור לשון יחיד ושעירי ע"ז מזכיר בלשון רבים ואע"פ שלא היה כי אם אחד ושמא לא ניחא ליה לישנא לאדכורי פר בלשון רבים ולומר פרי העלם דבר של צבור אבל אי הוה אמר פרי ע"ז היה מזכירם בלשון רבים כמו שעירי אבל פרי העלם אינו לשון יפה: **לא תימא שאין חטאת צבור מתה.** פי' רב עמרם לא תירץ כן לעיל אלא אימא שאין חטאת שותפין מתה דפרו של אהרן חטאת שותפין הוא: **ומאי נ"מ דלא מייתו כהנים פר בהוראה.** [נמצא בהשמטות]: **אימא לפי שאין חטאת השותפין מתה.** ואביי קרי להו לכהנים צבור ואף על גב דבפרק קמא דהוריות (דף ו.) קרי להו אביי שותפין הכא קרי להו צבור לבתר דשמעה מרב יוסף דהתם וא"ת והא לקמן פרק שני שעירי (דף סה.) פריך אביי מהא מילתא דפר ושעיר כו' ומשני שאני קרבנות צבור כדרבי טבי כו' הא תינח שעיר פר מאי איכא למימר אלמא לא מחשיב פר קרבן צבור י"ל דאליבא דרבא איירי התם דלא קרי ליה קרבן צבור. מ"ר. א"נ לענין תרומת הלשכה כ"ע מודו דלא הוי של צבור [דמ"מ משלו] בעינן דאשר לו כתיב ולא שייך התם תרומה חדשה: **דלא מייתו כהנים פר בהוראה.** פי' שאם תקראהו קרבן צבור יכול לטעות ולקרותו פר צבור שיביאו הכהנים פר בהוראה ומ"מ אפילו מאן דקרי ליה קרבן צבור לא מייתו כהנים פר בהוראה כדאמרינן פ"ק דהוריות (פסחים[ס] דף ו.) משום דלאו קהל איקרי הראויין[ט] לכפרה נינהו:

עין משפט נר מצוה

כח א מיי' פ"ד מהלכות פסולי המוקדשין הל' א:

כט ב מיי' פ"ז מהלכות תמידין הלכה ד ופ"ד מהל' ביאת מקדש הלכה ט:

ל ג מיי' פ"ד מהלכות פסולי המוקדשין הל' ב:

לא ד מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה יג:

רבינו חננאל

ופשוטה היא. **ומותבינן תוב והוציא את כל הפר** כו'. ופריק רב פפא בעור ובשר ופרש כ"ע לא פליגי דאקרי פר כי פליגי בדם הפר ר' חנינא ור' אמי אמרי לא אקרו פר ור"ל ור' יצחק נפחא אמרי דם נמי אקרי פר. ואע"ג דאמר רב אשי מסתברא כמ"ד דם נמי אקרי פר הא דחו רבי חנינא ור' אמי ואמרי במה הוכשר אהרן לבא אל הקדש בפר בן בקר לחטאת ולעולם כדאמרי' בפר ולא בדמו של פר. **ואקשינן למ"ד בפר ואפילו בדמו של פר** היאך מקריבין זה הפר וכבר מת בעליו וקי"ל בחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא ולא קריבה כלל. א"ל רבין **בר רב אדא לרבה הכי אמרי תלמידיך** אמר רב עמרם זה הפר חטאת צבור הוא וחטאת צבור לא (לחלה) [אזלא] למיתה אלא קריבה משום דלא אפשר שימות צבור כולו. דתנן בתמורה פרק ב' א"ר מאיר והלא פר יוה"כ

הגהות וציונים

א] [במשנה ליתא ופסח לכך צ"ל **דתניא** משום דברייתא היא] (גליון) כ"ה בריטב"א. ועי' שיח יצחק: ב] ראשונים וכת"י הן ודוחין: ג] "כולם ימותו" מיותר (רש"ש, וכן בכת"י ליתא): ד] [צ"ל **אלעזר**] (גליון): ה] "מתה" ליתא בכת"י וכן בריטב"א עי"ש: ו] [דההיא עולה הוי **ואפי' אם יביא כל שבט שעיר בע"ז פר מיהא לא מייתי** הלכך נקט פר כצ"ל רש"א מת"י] (גליון) ועי' רש"ש: ז] צ"ל **ולעיל קאמר** (גליון): ס] "פסחים" מיותר: ט] צ"ל דלאו קהל **איקרו אבל ראויים** (שיח יצחק, עי"ש):

תורה אור השלם

א) וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֵצִים בָּאֵשׁ עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף: [ויקרא ד, יב]

ב) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז]

ג) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

במשנה (תמורה יד.)[ט], יש בקרבנות הציבור מה שאין בקרבנות יחיד, שקרבנות הציבור דוחים את השבת ואת הטומאה, וקרבנות יחיד אינם דוחים את השבת ואת הטומאה, אלו דברי תנא קמא. **אָמַר לוֹ רַבִּי מֵאִיר** לתנא קמא, **וַהֲלֹא פַּר יוֹם הַכִּפּוּרִים, וַחֲבִיתֵי כֹהֵן גָּדוֹל** - ומנחה של שתים עשרה חלות שהכהן הגדול מקריב בכל יום, מחציתן בבוקר ומחציתן בערב[ט], **וְקָרְבָּן פֶּסַח**, דְּכל אחד משלושת הקרבנות הללו **קָרְבַּן יָחִיד הוּא**, **וְאַף עַל פִּי כֵן הוּא דּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת וְאֶת הַטּוּמְאָה. לָאו מִכְּלָל דְּאִיכָּא לְמַאן דְּאָמַר דְּצִבּוּר** - וכי לא משמע מדברי רבי מאיר, שיש מי שסובר שפר יום הכיפורים וחביתי כהן גדול וקרבן פסח, קרבנות ציבור הם[י], כלומר ששמע רבי מאיר את תנא קמא שאמר שפר יום הכיפורים וחביתי כהן גדול וקרבן פסח, קרבנות ציבור הם, וממילא לדעתו הם דוחים את השבת ואת הטומאה, ולכן חלק עליו ואמר שהם קרבנות יחיד.

רבא דוחה את הראיה מדברי רבי מאיר, ומסיק שפר יום הכיפורים אינו קרבן ציבור:

מקשה רבא לתירוצו של רב עמרם, **וּלְטַעְמֵיךְ** - ולשיטתך שיש לדייק ממה שאמר רבי מאיר שפר יום הכיפורים קרבן יחיד הוא, שיש מי שסובר שקרבן ציבור הוא, אם כן, **דְּקָתָנֵי** - מה ששנינו בברייתא, **אָמַר לוֹ רַבִּי יַעֲקֹב** לתנא שאמר שקרבנות ציבור דוחים שבת וטומאה[יא], **וַהֲלֹא פַּר הָעֻלַּם דָּבָר שֶׁל צִבּוּר** שמביאים לחטאת[יב], **וּשְׁעִירֵי עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים** של ציבור שמביאים לחטאת[יג], **וְקָרְבַּן חֲגִיגָה**[יא], **דְּקָרְבַּן צִבּוּר** הם[יב], **וְאַף עַל פִּי כֵן אֵין דּוֹחִין לֹא אֶת הַשַּׁבָּת וְלֹא אֶת הַטּוּמְאָה**[יג], וכי גם בזה תדייק, **מִכְּלָל דְּאִיכָּא לְמַאן דְּאָמַר דְּיָחִיד** - שמשמע שיש מי שסובר שקרבנות אלו הם קרבנות יחיד, ומשום כך אינם דוחים שבת וטומאה, והרי פר העלם דבר ושעירי עבודת כוכבים מפורש בתורה שהם קרבנות ציבור[יד], וודאי לא נחלקו בזה. **אֶלָּא** רבי מאיר ורבי יעקב, כל אחד מהם **לְתַנָּא קַמָּא קָא מְהַדַּר לֵיהּ** - השיב את דבריו דלעיל לתנא קמא, **דְּשָׁמְעֵיהּ דְּקָאָמַר** - ששמע אותו אומר כלל, **שְׁקָרְבַּן צִבּוּר דּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת וְאֶת הַטּוּמְאָה, וְקָרְבַּן יָחִיד אֵינוֹ דּוֹחֶה לֹא אֶת הַשַּׁבָּת וְלֹא אֶת הַטּוּמְאָה**, ואָמַר **לוֹ רַבִּי מֵאִיר** לתנא קמא, **קָרְבַּן יָחִיד כְּלָלָא הוּא** - וכי כלל הוא שקרבן יחיד לעולם אינו דוחה שבת וטומאה, **וַהֲלֹא פַּר יוֹם הַכִּפּוּרִים, וַחֲבִיתֵי כֹהֵן גָּדוֹל, וְקָרְבַּן פֶּסַח, דְּוַדַּאי כָּל אֶחָד מֵהֶם קָרְבַּן יָחִיד הוּא, וְאַף עַל פִּי כֵן הוּא דּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת וְאֶת הַטּוּמְאָה. וְאָמַר לוֹ רַבִּי יַעֲקֹב** לתנא קמא קושיא אחרת, **קָרְבַּן צִבּוּר כְּלָלָא הוּא** - וכי כלל הוא שקרבן ציבור לעולם דוחה את השבת ואת הטומאה, **וַהֲלֹא פַּר הָעֻלַּם דָּבָר שֶׁל צִבּוּר, וּשְׁעִירֵי עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים, וְקָרְבַּן חֲגִיגָה, דְּוַדַּאי כָּל אֶחָד מֵהֶם קָרְבַּן צִבּוּר הוּא, וְאַף עַל פִּי כֵן אֵין דּוֹחִין לֹא אֶת הַשַּׁבָּת וְלֹא אֶת הַטּוּמְאָה.** וסיימו דבריהם, **אֶלָּא נְקוּט הַאי כְּלָלָא בִּידָךְ** - תפוס כלל זה בידך, **כָּל קָרְבָּן שֶׁזְּמַנּוֹ קָבוּעַ** - שקבעה התורה את זמן הקרבתו, ואם עבר הזמן לא ניתן יותר להקריבו, הוא **דּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת וְאֶת הַטּוּמְאָה, וְאֶפִילּוּ בְּקָרְבַּן יָחִיד**, כגון פר יום הכיפורים, וחביתי כהן גדול, וקרבן פסח, כיון שצריך להקריבם דווקא בזמנם[טו], **וְכָל** קרבן **שֶׁאֵין זְמַנּוֹ קָבוּעַ**, ויכול להקריבו אף לאחר זמן, **אֵינוֹ דּוֹחֶה לֹא אֶת הַשַּׁבָּת וְלֹא אֶת הַטּוּמְאָה, וַאֲפִילּוּ בְּקָרְבַּן צִבּוּר**, כגון פר העלם דבר של ציבור, ושעירי עבודת כוכבים, וקרבן חגיגה[טז]. ואם כן אין ראיה שיש תנא שסובר שפר כהן גדול ביום הכיפורים הוא קרבן ציבור, ואכן הוא אינו קרבן ציבור, כיון שהכהן הגדול מביאו משלו[יז].

★

הגמרא דנה בדברי רבא שפר כהן גדול ביום הכיפורים אינו קרבן ציבור:

אִיתְּמַר [-הקשה] **אַבַּיֵי** לרבא, שנינו בברייתא, **פַּר וְשָׂעִיר שֶׁל יוֹם הַכִּפּוּרִים שֶׁאָבְדוּ, וְהִפְרִישׁ אֲחֵרִים תַּחְתֵּיהֶן** והקריבם, ואחר כך נמצאו הראשונים, **כּוּלָּם יָמוּתוּ**[יח], **וְכֵן שְׁעִירֵי עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים שֶׁאָבְדוּ וְהִפְרִישׁ אֲחֵרִים תַּחְתֵּיהֶן** והקריבם ואחר כך נמצאו הראשונים, **כּוּלָּם יָמוּתוּ**, כיון שכבר נתכפרו בעליהם, וחטאת שנתכפרו בעליה דינה למיתה[יט], **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. רַבִּי (אֶלְיעֶזֶר)**

אוצר החכמה 19/06/2018

טו. **כך** משמע מרש"י (ד"ה אמר - הלשון), וכך גרס רבינו חננאל (ד"ה ג"ל), וכן כתב הסמ"ג (לאוין סה). אך בתוספות הרא"ש (ד"ה וליטעמיך) והריטב"א (ד"ה ה"ג) כתבו שגורסים 'דתניא', כיון שברייתא היא ולא משנה. וביאר בשיח יצחק (ד"ה דמנן) דברי הריטב"א, שאף שמובא כלשון זו במשנה בתמורה, מכל מקום שם לא נאמר 'ופסח' כמו כאן, ואילו בברייתא בתוספתא שם נאמר כלשון זו, ושם נאמר גם 'ופסח'.

טז. **סדר** עשייתם הוא, שמקדיש עשרון שלם של סולת ומביאו, וחוצהו בחצי עשרון שבמקדש, ומביא עמה שלשה לוגים שמן, ובולל את הסולת בשמן וחולטה ברותחים, ולש מכל חצי עשרון שש חלות, ונמצאו שתים עשרה חלות. וסדר אפייתן, שאופה כל חלה מעט, ואחר כך מבשלה מעט על המחבת בשמן, ואחר כך חולק כל חלה לשנים באומד, כדי שיקריב חצי בבוקר וחצי בערב. ומקריב את החצאים עם חצי קומץ לבונה בבוקר, ואת החצי הנשאר מקריב עם חצי קומץ לבונה בערב. על פי רמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ג הלכה ג-ג). ולדעת הראב"ד (השגות שם) אינו חולק כל חלה וחלה, אלא מקריב שש חלות בשחרית, ושש חלות בין הערבים. וראה שם פרטי דינים נוספים.

יז. **לגבי** פר כהן גדול, ראה בהערה לעיל מדוע הוא נחשב קרבן ציבור אף שהוא בא משל הכהן הגדול. ולגבי חביתי כהן גדול, שאף הם באים משל הכהן הגדול, ביאר בתוספות רבינו פרץ (ד"ה לא), שכיון שקרבים הם מיד לאחר מנחת קרבן התמיד כמבואר לעיל (יג.), נחשבים מנחת קרבן ציבור כמותו. ועוד ביאר, שכיון שלפעמים מביאים את החביתים מתרומות הציבור, והיינו כשמת הכהן הגדול ועדיין לא מינו אחר תחתיו, כמבואר במנחות (נח:), לכן הם נקראים קרבן ציבור. ולגבי קרבן פסח, ראה בגמרא להלן (נח.) מדוע שייך לקוראו קרבן ציבור.

יח. **והוא** תנא קמא של רבי מאיר, ששניהם השיבו דבריהם לתנא אחד, שאמר שקרבן ציבור דוחה שבת וטומאה, וקרבן יחיד אינו דוחה. רש"י (ד"ה אמר - השני).

יט. **על** כל חטא בשוגג שהיחיד מביא חטאת, אם שגגו בית דין הגדול והורו להתירו, ועשו רוב העם על פי הוראתם, ואחר כך נודע שטעו, מביאים פר לחטאת, והוא הנקרא פר העלם דבר, שנאמר (ויקרא ד יג) 'ואם כל עדת ישראל ישגו ונעלם דבר מעיני הקהל וגו' והקריבו הקהל פר בן בקר לחטאת'. ונחלקו בזה תנאים בהוריות (ד:), לרבי מאיר בית דין מביאים פר אחד, ולרבי יהודה כל שבט ושבט מביא פר, ולרבי שמעון בית דין מביאים פר, וכל שבט ושבט מביא פר.

כ. **אם** העם חטאו על פי הוראת בית דין בשוגג בעבודה זרה, מביאים פר לעולה ושעיר עזים לחטאת (במדבר טו כב-כו), ונחלקו בזה תנאים בהוריות (ד:), לרבי מאיר בית דין מביאים פר ושעיר, ולרבי יהודה כל שבט ושבט מביא פר ושעיר, ולרבי שמעון בית דין מביאים פר ושעיר, וכל שבט ושבט מביא פר ושעיר. [ויחיד שחטא בעבודה זרה בשוגג, מביא רק עז לחטאת (במדבר טו כז)]. הברייתא אמרה 'שעירי עבודת כוכבים' בלשון רבים, כדעת רבי יהודה [ורבי שמעון] שכל שבט ושבט מביא שעיר לחטאת, ומכל מקום בפר העלם דבר אמרה 'פר' בלשון יחיד, אף שגם בזה לדעת רבי יהודה [ורבי שמעון] כל שבט ושבט מביא פר לחטאת, כדי שלא יטעו השומעים שהכוונה גם לפר שמביאים ציבור על עבודה זרה, ובאמת פר זה בא לעולה ולא לחטאת. תוספות (ד"ה פר).

כא. **נאמר** בחג הסוכות (דברים טז טו) 'שבעת ימים תחוג לה' אלהיך במקום אשר יבחר ה'', ולמדים מזה שמצוה על כל אחד הבא להראות לפני ה' במקדש ברגל, להביא קרבן שלמים להקריבו ביום טוב הראשון של רגל. ומן התורה אין שיעור לשווי הקרבן, שנאמר (שם טז יז) 'איש כמתנת ידו' וגו', מכל מקום חכמים נתנו לו שיעור, שתי מעות כסף [להלכה כבית הלל, ולבית שמאי מעה אחת (חגיגה ג.)]. ואם לא הקריבו ביום טוב הראשון צריך להקריבו בשאר ימי הרגל, ומטעם זה נחשב כקרבן שאין קבוע לו זמן ואינו דוחה את השבת כפי שיבואר. רמב"ם (חגיגה פ"ג הלכה ג-ה, ח).

כב. **לקמן** (נח.) יבואר מדוע קרבן חגיגה נקרא קרבן ציבור, הרי הוא מצוה על היחיד.

כג. **ודעת** תנא קמא בזה היא, שאמנם כדי לדחות שבת וטומאה ודאי לא די בכך שהקרבן של ציבור, אלא רק קרבן ציבור שגם קבוע לו זמן דוחה שבת וטומאה. תוספות רבינו פרץ (ד"ה ג"ל).

כד. **בפר** העלם דבר כתוב (ויקרא ד יד) 'והקריבו הקהל פר בן בקר לחטאת', ובשעירי עבודה זרה כתוב (במדבר טו כד) 'ועשו כל העדה וגו' ושעיר עזים אחד לחטאת'.

כה. **בפר** יום הכיפורים החידוש הוא שלא יקרבו ביום הכיפורים בשנה הבאה. על פי רש"י (לקמן סה. ד"ה כולן). וגם חביתי כהן גדול זמנם קבוע בכל יום כקרבן התמיד. רש"י (ד"ה מניחמי).

כו. **אף** שחגיגה זמנה ביום טוב הראשון, מכל מקום כיון שיש לה תשלומין בכל שבעת ימי החג, אין 'זמנה קבוע' לדחות שבת. רש"י (שם).

כז. **והטעם** שפר זה דוחה שבת וטומאה, משום שזמנו קבוע כקרבן התמיד. על פי רש"י (שם).

כח. **משום** תקלה שיקריבוהו שלא ביום הכיפורים, כמבואר במסקנת הגמרא לקמן (סו.).

תיבות 'כולם ימותו' מיותרות כאן. רש"ש (ד"ה פר) ועוד אחרונים.

כט. **והיא** אחת מחמש חטאות ההולכות למיתה השנויות בהוריות (ו:), ולד חטאת, תמורת חטאת, חטאת שמתו בעליה, חטאת שנתכפרו בעליה, וחטאת שעברה שנתה. רש"י (ד"ה כולן). וסימן חמש חטאות אלו הוא ותמנ"ע [ולד, תמורה, מתו, נתכפרו, עברה]. ריטב"א (ד"ה כולם) ומאירי (ד"ה חמש). ורבי יהודה סבר, שאף חטאת ציבור שנתכפרו בעליה דינה למיתה. רש"י (הוריות ו. ד"ה רבי). וכתב בשיח יצחק (נרש"י ד"ה כולן), שמוכרח שזו דעת רבי יהודה, שהרי לא ניתן לומר שלדעתו פר כהן גדול מת משום שהוא חטאת השותפים, אך חטאת ציבור באמת אינה מתה, שהרי שעיר יום

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [הוריות ו: גיל כח: תמורה טו. טז. כח:], ע) תמורה דף י., ג) [מוספ' תמורה פ"ג ה"ז ע"ס], ד) [מוספ' סס שנת קמז. ומ"נ], ה) [עי' תוס' פסחים ע: ד"ה מ"ט], ו) [מוספ' פ"ג ה"ו לקמן סה. שבועות יא. הוריות ו.], ז) תמורה יד., ח) חגיגה ט., ט) תמורה דף טז., י) תמורה דף יג., כ) הוריות ו ע"ב.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה מגיגה. מפרש לקמיה. נ"ב נדף נא ע"ח: (ע) ד"ה ללא מייתי כו' כנעיין ודלמי מודינא לממלי:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) רש"י ד"ה ללא מייתי כהניס וכו' נ"ל סל כהניס. נ"ל נ"ל לכהנים:

תוספות ישנים

ולטעמיך הא דתניא גרס לחינה מצנה. ומ"ת ליקני ליה מחציתי כ"ג לחינס סל נבור שבמין מצלו ולא שייכי מידי לאחיו הכהניס אלא כאילו סל אחרן לחסבינן לקמן בשמעתין קרבן יחיד י"ל דכיון שקריבין עם מנחת נבור קרי ליה קרבן נבור ועוד לאמרינן בהתכלת (דף פ:) לכ"ג שמת ולא מינו אחר ממחיו שמביאין מביאין מסל נבור. ר"ל יוסף: ור"ש אומר ירעו עד שיסתאבו כו'. הקשה ריב"ן מ"מ מה תירן למעלה מטמא נבור היה ולא למיתה אזלא מ"מ רועה היה וקשה להני תנאי דלעיל דקאמרי ז] שמכפרים בה ומירן דהא דאמרינן רועה סיינו היכא שנתכפרו בה כבר אבל היכא שעומדת עדיין להקרבה אלא נתכפרו בה אחיו הכהניס לאו לרעייה נמי אזלא ורבי אומר כי אין צריך לזה דהא אמרן לעיל מטמא נבור שמתו בעליה לאו למיתה אזלא היינו לכ"ע אפילו לרבי יהודה דהתם מיירי בשתו בעליה והויא לאו מתה בנבור לשום מנת לאין נבור מתים כדנפקא לן בפ"ק דהוריות (דף ו.) כפר לעמך ישראל אשר פדית רואה כפרה זו שמכפר על יוצאי מלרים ואפילו לרבי יהודה מיירי לה התם והוי כפר העלם דבר של נבור אבל אי הוה אמר פרי ע"ז היה מוכיהס בלשון רבים כמו שעירי אבל פרי העלם אינו לשון יפה: לא תימא שאין חטאת צבור מתה. פי' רב עמרם לא תירן כן לעיל אלא אימא שאין חטאת שותפין מתה לפרו של מהרן חטאת שותפין הוא: ומאי נ"מ דלא מייתו כהנים פר בהוראה. [נמצא בהשמטות]: **אימא לפי שאין חטאת השותפין מתה.** ומני קרי להו לכהניס נבור ואף על גב דנפרק קמא דהוריות (דף ו.) קרי להו מני שותפין הכא קרי להו נבור לגמר דשמעה מרב יוסף דהתם ומ"מ והא לקמן פרק שני שעירי (דף פה.) פריך מני מתניתין דפר ושעיר כו' ומשני שאני קרבנות נבור כדרבי טבי כו' הא תינח שעיר פר מאי איכא למימר אלמא לא מכשיר פר קרבן נבור י"ל דלעיצא דרבא מיירי התם אלא קרבן נבור שיבאו הכהניס פר בהוראה ומ"מ אפילו מאן דקרי ליה קרבן נבור לא מייתו כהנים פר בהוראה. פי' שאם תקדמהו קרבן נבור יכול לטעות ולקרותו פר נבור שיבאו הכהניס פר בהוראה כדאמרינן פ"ק דהוריות (פסחים ס] דף ו.) משום דלאו קהל מיקרי ליה הרחויין ס] לכפרה ניחו:

עין משפט נר מצוה

כח א מיי' פ"ד מהלכות פסולי המוקדשין הל' ו:

כט ב מיי' פ"ז מהלכות תמידין הלכה ד ופ"ד מהל' ביאת מקדש הלכה ט: ל ג מיי' פ"ד מהלכות פסולי המוקדשין הל' ג: לא ד מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:

רבינו חננאל

ופשוטה היא. **ומותבינן תוב והוציא את כל הפר** כו'. ופריק רב פפא בעור ובשר ופרש כ"ע לא פליגי דאקרי פר כי פליגי בדם הפר ר' חנינא ור' אמי אמרי לא אקרו פר ור"ל ור' יצחק נפחא אמרי דם נמי אקרי פר. ואע"ג דאמר רב אשי מסתברא כמ"ד דם נמי אקרי פר הא דחנו רבי חנינא ור' אמי ואמרי במה הוכשר אהרן לבא אל הקדש בפר בן בקר לחטאת ולעולם כדאמרי' בפר ולא בדמו של פר. **ואקשינן למ"ד בפר ואפילו בדמו של פר** היאך מקריבין זה הפר וכבר מת בעליו וקי"ל בחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא ולא קריבה כלל. **א"ל רבין בר רב אדא לרבה הכי אמרי תלמידיך** אמר רב עמרם זה הפר חטאת צבור הוא וחטאת צבור לא (לחלה) [אזלא] למיתה אלא קריבה משום דלא אפשר שימות צבור כולו. דתנן בתמורה פרק ב' א"ר מאיר והלא פר יוה"כ

הגהות וציונים

ע] [במשנה ליתא ופסח לכך צ"ל דתניא משום דברייתא היא] (גליון) כ"ה ברישב"א. ועי' שיח יצחק: ב] ראשונים וכת"י הן ודוחין: ג] "כולם ימותו" מיותר (רש"ש, וכן בכת"י ליתא): ד] [צ"ל אלעזר] (גליון): ה] "מתה" ליתא בכת"י וכן ברישב"א ע"ש: ו] [דההיא עולה הוי **ואפי' אם יביא כל שבט שעיר בע"ז פר מיהא לא מייתי** הלכך נקט פר כצ"ל רש"א מת"] (גליון) ועי' רש"ש: ז] צ"ל **ולעיל קאמר** (גליון): ח] "פסחים" מיותר: ט] צ"ל דלאו קהל **איקרו אבל ראויים** (שיח יצחק, עי"ש):

תורה אור השלם

א) וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֵצִים בָּאֵשׁ עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף: [ויקרא ד, יב]

ב) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז]

ג) בְּוֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

משנת ראשונים

וחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא. חמש חטאות מתות. והם, א' ולד חטאת. ב' תמורת חטאת. ג' מתו בעליה. ד' נתכפרו בעליה באחרת כגון שאבדה והפריש אחרת והקריבה ואח"כ נמצאת הראשונה. ה' עברה שנתה. סימן להם ותמנע. [מאירי, הוריות ו.]

[המשך בסוף המסכת]

איתיביה רבי יצחק נפחא לרבי אמי והוציא את כל הפר. הכא משמע דלמען דאמר אפילו בדמו של פר מיקרי פר אפילו למאן דאמר קרא לאחר זריקה מיירי והא דפריך לעיל גבי פסח עד שיזרק מינצי ליה לאו משום דלאחר זריקה לא מיקרי שה אלא משום דנאחר זריקה לכבר נעשה עיקר כפרה נמה יהא נמנה עליו ואו לא מיקרי נעליו:

ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת. והכא ליכא למימר שיוציא את כולו כל מה שנאחר מן הפר שהיה כבר להא לא כאב כל כדכתיב נפר כהן משיח והא דלא פרין מולקא מדם הפר להא מינטריך לכדדרשינן נפ"ב דזבחים (דף כה:) הנורס אוזן הפר ואח"כ קיבל דמו פסול שנאמר מדם הפר הפר שהיה כבר פירוש מחייס: **חטאת** צבור היא ולאו למיתה אזלא. תימה לי אכתי מיקשה ליה נהי דלא אזלא למיתה הא רועה היא להא ר"ש דאמר לקמן דאין חטאת נבור מתה קאמר ילעו עד שיסתאבו וירעה לעייה דרבנן היא ולא גזור אלא כעין ההיא דלקמן דנאכפרו בעליה נאחר לגמרי כיון דכיונה נה נאחת מאותן יחיד מתה אבל הכא דלא מתו כל בעליה לגמרי שהרי אחיו הכהניס קיימין ועוד דכהן גדול אחר ממונה אאחיו דלא דמו למתו בעליה לאחת יחיד לא גזרו: **פר** העלם של צבור ושעירי עבודת כוכבים. נכל דוכתא נקט פר לשון יחיד ושעירי עבודת כוכבים לשון רבים ואימה הוא אמאי לי כאן אאן דאמר לאחר נפ"ב דזבחים (דף כה:) לכל שבט ושבט מביא שעיר בעבודת כוכבים ולהכי נקט לשון רבים אם כן ניאמר נמי פרי העלם דבר שנאחר מצות כל שבט ושבט מביא שעיר בעבודת כוכבים ולא נקט פרי העלם דבר משום דלא פסיקא ליה לאאי למיטעי למיאר לאיירי נמי בפר שמביא נצור בעבודת כוכבים וזה אינו להיות עולה הוי] הלכך נקט פר דלא ניאו למיטעי:

והתניא פר של יום הכפורים ושעיר של יום הכפורים כו'. ה"ג רש"י ונספרים ישנים יש והא קאני ולהכי ל"ג ליה דוהא קאני משמע והא קאני נבריימא לאיאין כבר וזה אינו לאי מיאני הכי פר של יוה"כ ושעיר של יום הכפורים נמאי טעי מעיקרא לשני ליה העלם דבר משום דלא פסיקא ליה לאאי למיטעי למיאר לאיירי נמי בפר שמביא נצור בעבודת כוכבים וזה אינו להיות עולה הוי] הלכך נקט פר דלא ניאו למיטעי:

ונפקא מינה דלא מייתו כהנים פר בהוראה. הא דלא קאמר דנפקא מינה לאהדורי אטהורים לאי קרבן נבור הוא לא מהדרינן למ"ד טומאה הותרה היא נבור ומי דשותפין הוא מהדרינן כדמשמע נפ"ק (דף ו:) דדווקא נבור היאך היא ואו לא נשל יאיד ולא נשל שותפין ורבא דהכא סבירא ליה התם טומאה היאך היא נבור וי"ל משום דר"ש קאמר הכא אין אטאת נבור מתה ולריך להגיה נמי בדבריו (דף ו:) טומאה לחויה היא נבור:

איתיביה רבי יצחק נפחא לר' אמי [א] והוציא את כל הפר שיוציא את כולו [ב] ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אמר רב פפא בעור ובשר ופרש דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי בדם מר סבר דם איקרי פר ומר סבר דם לא איקרי פר אמר רב אשי מסתברא כמאן דאמר דם איקרי פר דכתיב [ג] בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר אטו בקרניה מעייל ליה אלא בדמו וקרי ליה פר ואידך במה הוכשר אהרן לבא אל הקדש (איבד החטאת) בפר בן בקר לחטאת. ותיפוק ליה דחטאת שמתו בעליה היא [ד] וחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא א"ל רבין בר רב אדא לרבא אמרי תלמידיך אמר רב עמרם חטאת צבור היא ולא למיתה אזלא דתנן [ה] אמר לו ר"מ והלא פר יום הכפורים וחביתי כהן גדול ופסח דקרבן יחיד הוא ודוחה [ו] את השבת ואת הטומאה לאו מכלל דאיכא למאן דאמר דצבור ולטעמיך דקתני [ז] אמר לו רבי יעקב והלא פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים וחגיגה דקרבן צבור ואין דוחין לא את השבת ולא את הטומאה מכלל דאיכא למאן דאמר דיחיד אלא לתנא קמא קא מהדר ליה דשמעיה דקאמר קרבן צבור דוחה את השבת ואת הטומאה וקרבן יחיד אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה אמר לו רבי מאיר קרבן יחיד כללא הוא והלא פר יום הכפורים וחביתי כהן גדול ופסח דקרבן יחיד הוא ודוחין את השבת ואת הטומאה ואמר לו רבי יעקב קרבן צבור והלא פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים וחגיגה דקרבן צבור הוא ואין דוחין לא את השבת ולא את הטומאה אלא [ח] נקוט האי כללא בידך [ט] כל שזמנו קבוע דוחה את השבת ואת הטומאה אפילו ביחיד וכל שאין זמנו קבוע אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה ואפילו בצבור איתיביה אביי [י] פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולם ימותו [יא] וכן שעירי עבודת כוכבים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולם ימותו דברי רבי יהודה רבי (אליעזר [יב]) ורבי שמעון אומרים [יג] ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה שאין חטאת צבור מתה אמר ליה מאי פר פר העלם דבר של צבור והא של יוה"כ קתני כי קתני אדשעיר [יד] והתניא פר של יוה"כ ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולם ימותו דברי רבי יהודה רבי (אליעזר [טו]) ורבי שמעון אומרים [טז] ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה שאין חטאת צבור מתה לא תימא שאין חטאת צבור מתה אלא אימא [יז] שאין חטאת השותפין מתה ומאי נפקא מינה דלא מייתו כהנים פר בהוראה. ת"ש דבעי ר' אלעזר

[אֶלְעָזָר] וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים, יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ [-שיפול בהם מום], שאז יהיה אפשר להוציאם לחולין, **וְיִמָּכְרוּ, וְיִפְּלוּ דְּמֵיהֶן לִנְדָבָה** - ויקנו בדמיהם עולות נדבה של ציבור, שמקריבים אותם בזמן שהמזבח פנוי מקרבנות אחרים[לא], והטעם שאין דינם של חטאות אלו למיתה, כיון **שֶׁאֵין חַטַּאת צִבּוּר** שנתכפרו בעליה **מֵתָה**, וההלכה למשה מסיני שחטאת שנתכפרו בעליה דינה למיתה[לב], נאמרה רק בחטאת יחיד. ובדברי רבי אלעזר ורבי שמעון מבואר שפר יום הכיפורים הוא חטאת ציבור.

אוצר החכמה
אָמַר לֵיהּ רבא לאביי לתרץ קושייתו, **מַאי 'פַּר'** - באיזה פר מדובר בברייתא, **בְּפַר הֶעְלֵם דָּבָר שֶׁל צִבּוּר**, ועליו נאמר בברייתא שהוא חטאת ציבור, אך פר יום הכיפורים אינו חטאת ציבור. 19/06/2018אתח

מקשה הגמרא על תירוצו של רבא, **וְהָא** - והרי 'פר ושעיר **שֶׁל יוֹם הַכִּפּוּרִים' קָתָנֵי** - שנינו בברייתא, וכיצד ניתן לומר שמדובר ב'פר' העלם דבר של ציבור. מתרצת הגמרא, **כִּי קָתָנֵי** - מה ששנינו בברייתא 'של יום הכיפורים', **אַדְּשָׂעִיר** - נאמר על השעיר, וכך אמרה הברייתא, 'פר' העלם דבר של ציבור, וכן 'שעיר של יום הכיפורים', נחשבים חטאות ציבור, אך פר יום הכיפורים נחשב חטאת יחיד.

שבה הגמרא ומקשה על רבא, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא אחרת, **פַּר שֶׁל יוֹם הַכִּפּוּרִים, וּשְׂעִיר שֶׁל יוֹם הַכִּפּוּרִים, שֶׁאָבְדוּ וְהִפְרִישׁ אֲחֵרִים תַּחְתֵּיהֶן, כּוּלָּם יָמוּתוּ, דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. רַבִּי (אליעזר) [אֶלְעָזָר][לג] וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים, יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ וְיִמָּכְרוּ וְיִפְּלוּ דְּמֵיהֶן לִנְדָבָה**, ולא ימותו כיון **שֶׁאֵין חַטַּאת צִבּוּר מֵתָה**. ומפורש שלדעת רבי אלעזר ורבי שמעון פר יום הכיפורים נחשב חטאת ציבור.

מתרצת הגמרא, **לֹא תֵּימָא** - אל תאמר בברייתא שרבי אלעזר ורבי שמעון אומרים שלא ימותו כיון **שֶׁאֵין חַטַּאת צִבּוּר** שנתכפרו בעליה **מֵתָה, אֶלָּא אֵימָא** - אמור, כיון **שֶׁאֵין חַטַּאת הַשּׁוּתָּפִין** שנתכפר אחד מבעליה **מֵתָה**[לד], והפר של יום הכיפורים הוא חטאת השותפים[לה], שהרי הוא מכפר על כל הכהנים.

הגמרא מבררת מדוע רבא לא סבר כתירוצו של רב עמרם:
שואלת הגמרא, **וּמַאי נַפְקָא מִינָּהּ** - וכי איזה דין יוצא לרבא מדבר זה שפר יום הכיפורים אינו חטאת ציבור אלא חטאת שותפים, שלכך הוזקק רבא לומר כן, הלא מכל מקום פר זה אינו הולך למיתה בין אם הוא חטאת ציבור ובין אם הוא חטאת שותפים, ונמצא שאת הקושיא שחטאת שמתו בעליה הולכת למיתה, וכיצד יכנס הכהן הגדול השני בפרו של הראשון, טוב תירץ רב עמרם שחטאת זו אינה הולכת למיתה, ולאיזה דין הוצרך רבא לקרוא לפר זה חטאת שותפים ולדחות את דברי רב עמרם שפר זה נקרא חטאת ציבור.

משיבה הגמרא, אכן הקושיא כיצד יכול השני להכנס בפרו של הראשון אף שמת, אינה קשה בין אם נקרא חטאת ציבור ובין חטאת שותפים, ומה שהוצרך רבא לקרוא לפר יום הכיפורים חטאת שותפים, ודחה את דברי רב עמרם שהוא חטאת ציבור, הוא כדי ללמד **דְּלֹא מַיְיתִי כֹּהֲנִים** - שהכהנים אינם מביאים **פַּר** העלם דבר של ציבור **בְּהוֹרָאָה** בטעות של בית דין של כהנים, ואף שהוראה בטעות של בית דין של שבט לאותו שבט, מחייבת את השבט להביא פר העלם דבר של ציבור[לו], מכל מקום אם בית דין של כהנים שגו והורו לכהנים לעבור על אחת מן המצוות, ועשו הכהנים על פי הוראתם, אינם מביאים פר העלם דבר, כיון שהכהנים אינם נקראים 'קהל'[לז], כיון שלא נטלו נחלה בארץ ישראל[לח], ואם פר כהן גדול ביום הכפורים היה נקרא חטאת ציבור, היו התלמידים טועים ואומרים שהכהנים נקראים 'קהל', ואם עשו על פי הוראת בית דינם בטעות עליהם להביא פר העלם דבר של ציבור, ולכן לא רצה רבא לקוראו חטאת ציבור, אלא קראו חטאת שותפים.

★

הגמרא מקשה עוד על רבא:
תָּא שְׁמַע - בא ושמע קושיא על דברי רבא שפר יום הכיפורים אינו חטאת ציבור, **דְּתָנֵי** [-שנסתפק] **רַבִּי אֶלְעָזָר,**

הכיפורים מכפר על כל ישראל, והוא ודאי חטאת ציבור, ומכל מקום סובר שמת. ועוד, ששנינו במפורש בתמורה (טו.) שלרבי יהודה חטאת ציבור שנתכפרו בעליה באחרת מתה.

ל. עַל פי הגהות וציונים.

לא. ועולה זו נקראת 'קיץ המזבח' [על שם פירות הקיץ כמו תאנים וענבים, ששוטחים אותם בקיץ להתייבש בחמה ואוכלים אותם אחר גמר הסעודה, כך אחר שגמרו חובת קרבנות היום מקריבים עולות אלו. פני משה (סקליס פ"ד ה"ד)], ובאה מדמי קרבנות ששנינו בכל המקומות שדינם לרעיה. רש"י (ד"ה לנדבה).

לב. וכן שאר החטאות שנאמרה בהם הלכה זו [המנויים בהערה לעיל]. רש"י (ד"ה שמין חטאת השותפין).

לג. עַל פי הגהות וציונים.

לד. הטעם, משום שחמש החטאות שדינן למיתה נאמרו למשה בסיני כאחד, כלומר שדין מיתה זו נאמר רק בחטאת ששייכים בה כל חמשת האופנים [המנויים בהערה לעיל], והרי אחד מהם הוא תמורת חטאת שאינה שייכת בקרבן שותפים [כיון שנאמר בענין תמורה (ויקרא כז י) 'ואם המר ימיר' בלשון יחיד, שרק היחיד ממיר ולא שותפים], ולכן גם חטאות שאר האופנים, כשהן של שותפים או של ציבור אינן מתות, ואף באופנים השייכים באותה חטאת. כך מבואר בהוריות (ו.). רש"י (ד"ה שמין חטאת השותפין).

לה. באמת אין חטאת ששותפים מביאים אותה, אלא כל חוטא צריך להביא חטאתו בפני עצמו [ואף כאן הכהן גדול הוא מביא את פרו לחטאת], והכוונה בחטאת שותפים הנשנית כאן, שהחטאת מכפרת אף על אחיו הכהנים ואינה חטאת יחיד שדינה למיתה. על פי זבח תודה (ד"ה ומפקינן).

לו. שנאמר בפר העלם דבר של ציבור (ויקרא ד יג) 'ונעלם דבר מעיני הקהל', ומקובל בידינו (הוריות ה:) שאף שבט אחד נקרא 'קהל', ולכן אם שגו בית דין של שבט אחד והורו לעבור על אחת מן המצוות ועשו אותו שבט על פיהם, צריכים בני השבט להביא פר העלם דבר של ציבור לחטאת. רש"י (ד"ה לנ). והיינו כרבי יהודה הסובר (שם ה.) שגם שבט אחד חייב בפר העלם דבר אם עשה על פי הוראת בית דינו. וראה מה שנתבאר בענין זה בהערה להלן בסמוך.

לז. רש"י (ד"ה לנ). ובחתם סופר (נרקס"י שם) הקשה, הרי רק רבי יהודה סבר (הוריות ה.) שמביאים פר העלם דבר של ציבור אף על הוראת בית דין של שבט אחד לאותו שבט, ובאמת הלכה כחכמים (שם) שאין מביאים אותו אלא על הוראת בית דין הגדול של כל ישראל. ובמשמרות כהונה (נרקס"י שם) הקשה, הרי כאן מדובר לפי רבי שמעון, והוא סבר בהוריות (שם) שמביאים פר העלם דבר רק על הוראת בית דין הגדול של כל ישראל, ואם כן היה לרש"י לומר רק שהכהנים אינם נקראים 'קהל' ואינם מביאים פר על הוראת בית דין של כל ישראל כשאר השבטים. ותירץ החתם סופר, שרק לגבי שאר השבטים סוברים חכמים [ורבי שמעון בכללם] שאין מביאים פר העלם דבר של ציבור על הוראת בית דין של השבט [כיון שכל שבט בפני עצמו אינו 'קהל עדת ישראל' (ויקרא ד יג)], אך על הוראת בית דין של כהנים אף חכמים [ורבי שמעון בכללם] מודים שהיו מביאים פר העלם דבר של ציבור כבית דין הגדול לכל ישראל [כיון שנאמר בכהנים (ויקרא טז לג) 'ועל כל עם הקהל יכפר'] אלמלא שאין להם נחלה. אמנם בהגהות מהר"ב רנשבורג (מוס ו) גרס ברש"י 'הורו בית דין לכהנים', דהיינו שבית הדין הגדול הורה לכהנים. וכוונת רש"י, שאף שעל הוראת בית הדין הגדול לאחד מן השבטים מביאים פר העלם דבר, מכל מקום על הוראתם לכהנים אינם מביאים פר העלם דבר של ציבור.

לח. רש"י (ד"ה לנ). הקשה הבאר שבע (הוריות ו: ד"ה אמר), שבהוריות (שם) מבואר שרבא בעצמו סבר ששבט לוי נקרא 'קהל'. ותירץ בשיח יצחק (נרקס"י שם), ששבט לוי כולו אכן נקרא 'קהל', כיון שקיבל ארבעים ושמונה עיירות ומגרשיהן, ואילו הכהנים בפני עצמם אינם נקראים 'קהל', כיון שלא קיבלו חלק שיהיה נחלה מיוחדת להם לבדם כשאר השבטים. וראה תירוץ נוסף ברש"ש (נרקס"י שם).

איתיביה רבי יצחק נפחא לר' אמי [א] והוציא את כל הפר שיוציא את כולו [ב] ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אמר רב פפא בעור ובשר ופרש דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי בדם מר סבר דם איקרי פר ומר סבר דם לא איקרי פר אמר רב אשי מסתברא כמאן דאמר דם איקרי פר דכתיב [ג] בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר אטו בקרניה מעייל ליה אלא בדמו וקרי ליה פר ואידך במה הוכשר אהרן לבא אל הקדש בפר בן בקר לחטאת. ותיפוק ליה דחטאת שמתו בעליה היא [א] וחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא א"ל רבין בר רב אדא לרבא אמרי תלמידיך אמר רב עמרם חטאת צבור היא ולא למיתה אזלא דתנן[ב] אמר לו ר"מ והלא פר יום הכפורים וחביתי כהן גדול ופסח דקרבן יחיד הוא ודוחה[ג] את השבת ואת הטומאה לאו מכלל דאיכא למאן דאמר דצבור ולטעמיך דקתני [ג] אמר לו רבי יעקב והלא פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים וחגיגה דקרבן צבור ואין דוחין לא את השבת ולא את הטומאה מכלל דאיכא למאן דאמר דיחיד אלא לתנא קמא קא מהדר ליה דשמעיה דקאמר קרבן צבור דוחה את השבת ואת הטומאה וקרבן יחיד אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה אמר לו רבי מאיר קרבן יחיד כללא הוא והלא פר יום הכפורים וחביתי כהן גדול ופסח דקרבן יחיד הוא ודוחין את השבת ואת הטומאה ואמר לו רבי יעקב קרבן צבור כללא הוא והלא פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים וחגיגה דקרבן צבור הוא ואין דוחין לא את השבת ולא את הטומאה אלא [ד] נקוט האי כללא בידך [ה] [ב] כל שזמנו קבוע דוחה את השבת ואת הטומאה אפילו ביחיד וכל שאין זמנו קבוע אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה ואפילו בצבור איתיביה אביי [ו] פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולם ימותו[ג] וכן שעירי עבודת כוכבים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולם ימותו דברי רבי יהודה רבי (אליעזר[ד]) ורבי שמעון אומרים ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה שאין חטאת צבור מתה אמר ליה מאי פר פר העלם דבר של צבור והא של יוה"כ קתני כי קתני אדשעיר [ז] והתניא פר של יוה"כ ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולם ימותו דברי רבי יהודה רבי (אליעזר[ה]) ורבי שמעון אומרים [ג] ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה שאין חטאת צבור מתה לא תימא שאין חטאת צבור מתה אלא אימא [ד] שאין חטאת השותפין מתה ומאי נפקא מינה דלא מייתו כהנים פר בהוראה. ת"ש דבעי ר' אלעזר

לדברי

רש"י

והוציא את כל הפר. אלמא לאחר שחיטה פר קרי ליה: שיוציא את כולו. תירוצא הוא, כלומר לאו דאיקרי פר, אלא הכי קאמר יוציא את כל הנשאר ממנו: ואת פר החטאת. קושיא הוא, והכתיב (ויקרא טז) ואת פר החטאת גבי יום הכפורים, ולאחר מתן דמו משתעי קרא להוציאם לשריפה: בעור ובשר ופרש. היכא דמשתעי קרא בגוף הפר שעורו ובשרו ופרשו כולן יחד כי התם, כולי עלמא לא פליגי דמיקרי פר: כי פליגי. לגבי ביאת פנים שאינו מכניס שם אלא הדם: במה הוכשר לבא. מה יעשה כדי שיהא רשאי ליכנס, יביא פר חי לעזרה ויעשה עבודות שבענין: ותיפוק ליה. בעיין דבעינן לעיל דעל כרחין אין אחר נכנס בשחיטתו, דהא חטאת שמתו בעליה היא: חטאת צבור היא. הואיל ועליו ועל אחיו הכהנים בא (ועל כל קהל ישראל), דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו (ובעד כל קהל ישראל) (שם): אמר לו רבי מאיר. במס' תמורה (דף יד.) היא: לאו מכלל דאיכא למאן דאמר דצבור. לאו מכלל דשמעיה לתנא קמא דאמר דצבור היא והיינו טעמא דדחי: אמר לו רבי יעקב. לתנא קמא דר' מאיר. תרוייהו לחד תנא קמהדרי, דאמר קרבן צבור דוחה קרבן יחיד אינו דוחה: חגיגה. מפרש לקמיה (א) מאי טעמא קרי ליה קרבן צבור: חביתי כהן גדול. זמנן קבוע בכל יום כתמיד, חגיגה אין זמנה קבוע לדחות שבת שהרי יש לה תשלומין כל שבעה[ח]: כולן ימותו. דהויא לה חטאת שכפרו בעליה. וחמש חטאות מתות, ולד חטאת ותמורת חטאת וחטאת שמתו בעליה ושכפרו בעליה ושעברה שנתה[ט]: שאין חטאת צבור מתה. וכי גמירי חמש חטאות מתות ביחיד גמירי: לנדבה. לקיץ המזבח, והיא קרויה נדבת צבור, ובאה מן המותרות של כל הרועות האמורות בכל מקום: ה"ג והתניא פר יום הכפורים ושעיר יום הכפורים: שאין חטאת השותפין מתה. דרבי שמעון סבר חמש חטאות המתות בחד מקום אגמרינהו רחמנא למשה, מה תמורת חטאת מתה[י] ליתא בשותפות שאין קרבן השותפות עושה תמורה דכתיב ואם המר ימיר (ויקרא כז) לשון יחיד[י], אף כולן אינן מתות בצבור ולא בשותפין אפילו המנויות בהן, והכי מפרש בהוריות (ו:): ומאי נפקא מינה. כיון דסוף סוף לאו למיתה אזיל, ושפיר תריץ רב עמרם לעיל להא דקשיא לן תיפוק לי דחטאת שמתו בעליה היא, מאי נפקא ליה לרבא לסלוקיה לרב עמרם ממאי דקרייה חטאת צבור ולאוקמי' בחטאת השותפין: דלא מייתי כהנים פר בהוראה. כלומר בבעיין ודאי (ב) מודינן דמתרצי בין אי איקרי חטאת צבור בין אי איקרי חטאת השותפין, אבל לא ניחא ליה לרבא לקרותן צבור, כדי שלא יאמרו התלמידים שאם הורו בית דין [א] של כהנים לעבור על אחת מן המצות ועשו כהנים על פיהם שיהו מביאין פר העלם דבר כאחד מכל השבטים, דקיימא לן (הוריות דף ה:) שבט אחד איקרי קהל, כהנים ודאי לאו איקרו קהל אלא אותן שנטלו נחלה[כ]:

לדברי

תוספות

איתיביה רבי יצחק נפחא לרבי אמי והוציא את כל הפר. הכא משמע דלמאן דאמר אפילו בדמו של פר מיקרי פר אפילו לאחר זריקה דהאי קרא לאחר זריקה איירי והא דפריך לעיל גבי פסח עד שיזרק מיבעי ליה לאו משום דלאחר זריקה לא מיקרי שה אלא משום דבתר זריקה דכבר נעשה עיקר כפרה במה יהא נמנה עליו ותו לא מיקרי בעליו: ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת. והכא ליכא למימר שיוציא את כולו כל מה שנשאר מן הפר שהיה כבר דהא לא כתב כל כדכתיב בפר כהן משיח והא דלא פריך מולקה מדם הפר דהא איצטריך לכדדרשינן בפ"ב דזבחים (דף כה:) הגורס אוזן הפר ואח"כ קיבל דמו פסול שנאמר מדם הפר הפר שהיה כבר פירוש מחיים: חטאת צבור היא ולאו למיתה אזלא. תימה לי אכתי תיקשה ליה נהי דלא אזלא למיתה הא רועה היא דהא ר"ש דאמר לקמן דאין חטאת צבור מתה קאמר ירעו עד שיסתאבו ונראה לי דיש לומר דההיא רעייה דרבנן היא ולא גזור אלא כעין ההיא דלקמן דנתכפרו בעליה באחר לגמרי כיון דכיולא בה בחטאת יחיד מתה אבל הכא דלא מתו כל בעליה לגמרי שהרי אחיו הכהנים קיימין ועוד דכהן גדול אחר ממונה תחתיו דלא דמו למתו בעליה דחטאת יחיד לא גזרו: פר העלם של צבור ושעירי עבודת כוכבים. בכל דוכתא נקט פר לשון יחיד ושעירי עבודת כוכבים לשון רבים ותימה הוא אמאי אי כמאן דאמר בפ"ק דהוריות (דף ה.) דכל שבט ושבט מביא שעיר בעבודת כוכבים ולהכי נקט לשון רבים אם כן נימא נמי פרי העלם דבר דסבירא ליה דבשאר מלות כל שבט ושבט מביא פר ונראה לי דסבירא ליה כל שבט ושבט מביא שעיר והא דלא נקט פרי העלם דבר משום דלא פסיקא ליה דאתי למיטעי למימר דאיירי נמי בפר שמביא צבור בעבודת כוכבים וזה אינו דההיא עולה הוי[ו] הלכך נקט פר דלא ניתו למיטעי: והתניא פר של יום הכפורים ושעיר של יום הכפורים כו'. ה"ג רש"י ובספרים ישנים יש והא קתני ולהכי ל"ג ליה דהא קתני משמע והא קתני בברייתא דאייתינן כבר וזה אינו דאי מיתני' הכי פר של יוה"כ ושעיר של יום הכפורים במאי טעי מעיקרא דשני ליה אשעיר אלא ודאי והתניא גרסינן וברייתא אחריתי היא בעלמא דתניא הכי ולאו ההיא דלעיל היא: ונפקא מינה דלא מייתו כהנים פר בהוראה. הא דלא קאמר דנפקא מינה לאהדורי אטהורים דאי קרבן צבור הוא לא מהדרין למ"ד טומאה הותרה היא בצבור ואי דשותפין הוא מהדרין כדמשמע בפ"ק (דף ו:) דדווקא בצבור היתר היא ותו לא לא בשל יחיד ולא בשל שותפין ורבא דהכא סבירא ליה התם טומאה היתר היא בצבור וי"ל משום דר"ש קאמר הכא אין חטאת צבור מתה וצריך להגיה נמי בדבריו אין חטאת שותפים מתה ולדידיה לא נפקא מינה מידי לענין טומאה דסבירא ליה בפרק קמא (דף ו:) טומאה דחויה היא בצבור:

לדברי

עין משפט נר מצוה

כח א מיי' פ"ד מהלכות פסולי המוקדשין הל' א:
כט ב מיי' פ"ז מהלכות תמידין הלכה ד ופ"ד מהל' ביאת מקדש הלכה ט:
ל ג מיי' פ"ד מהלכות פסולי המוקדשין הל' ג:
לא ד מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה יג:

רבינו חננאל

ופשוטה היא. ומותבינן תוב והוציא את כל הפר כו'. ופריק רב פפא בעור ובשר ופרש כ"ע לא פליגי דאקרי פר כי פליגי בדם הפר ר' חנינא ור' אמי אמרי לא אקרו פר ור"ל ור' יצחק נפחא אמרי דם נמי אקרי פר. ואע"ג דאמר רב אשי מסתברא כמ"ד דם נמי אקרי פר הא דחו רבי חנינא ור' אמי ואמרי במה הוכשר אהרן לבא אל הקדש בפר בן בקר לחטאת ולעולם כדאמרי' בפר ולא בדמו של פר. ואקשינן למ"ד בפר ואפילו בדמו של פר היאך מקריבין זה הפר וכבר מת בעליו וקי"ל בחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא ולא קריבה כלל. א"ל רבין בר רב אדא לרבה הכי אמרי תלמידיך אמר רב עמרם זה הפר חטאת צבור הוא וחטאת צבור לא (לחלה) [אזלא] למיתה אלא קריבה משום דלא אפשר שימות צבור כולו. דתנן בתמורה פרק ב' א"ר מאיר והלא פר יוה"כ

הגהות וציונים

א] [במשנה ליתא ופסח לכך צ"ל דתניא משום דברייתא היא] (גליון) כ"ה בריטב"א. ועי' שיח יצחק: ב] ראשונים וכת"י הן ודוחין: ג] "כולם ימותו" מיותר (רש"ש, וכן בכת"י ליתא): ד] [צ"ל אלעזר] (גליון): ה] "מתה" ליתא בכת"י וכן בריטב"א עי"ש: ו] [דההיא עולה הוי ואפי' אם יביא כל שבט שעיר בע"ז פר מיהא לא מייתי הלכך נקט פר כצ"ל רש"א מת"ין] (גליון) ועי' רש"ש: ז] צ"ל ולעיל קאמר (גליון): ח] "פסחים" מיותר: ט] צ"ל דלאו קהל איקרו אבל ראויים (שיח יצחק, עי"ש):

תורה אור השלם

א) וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֵצִים בָּאֵשׁ עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף: [ויקרא ד, יב]
ב) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז]
ג) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה: [ויקרא טז, ג]

משנת ראשונים

וחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא. חמש חטאות מתות. והם, א' ולד חטאת. ב' תמורת חטאת. ג' מתו בעליה. ד' נתכפרו בעליה באחרת כגון שאבדה והפריש אחרת והקריבה ואח"כ נמצאת הראשונה. ה' עברה שנתה. סימן להם ותמנע. [מאירי, הוריות ו.]

[המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [הוריות ו: נזיר כח: תמורה יג. טז. כח:], ב) תמורה דף יד., ג) [תוספ' תמורה פ"א ה"ז ע"ש], ד) [תוספ' פס שבת קמז. וש"נ], ה) [עי' תוס' פסחים ע: ד"ה מ"ט], ו) [תוספ' פ"ג ה"ו לקמן סה. שבועות יא. הוריות ו.], ז) תמורה יד., ח) חגיגה ט., ט) תמורה דף טז., י) תמורה דף יג., כ) הוריות ו ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה חגיגה. מפרש לקמיה. נ"ב בדף נא ע"א: (ב) ד"ה דלא מייתי כו' בבעיין ודאי מודינא דמתרצי:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה דלא מייתי כהנים וכו' ב"ד של כהנים. נ"ל ב"ד לכהנים:

תוספות ישנים

ולטעמיך הא דתניא גרס דאינה משנה. וא"ת ליקשי ליה מחביתי כ"ג דאינם של צבור שבאין משלו ולא שייכי מידי לאחיו הכהנים אלא כאילו של אהרן דחשבינן לקמן בשמעתין קרבן יחיד וי"ל דהיינו שקריבין עם מנחת צבור קרי ליה קרבן צבור ועוד דאמרינן בהתכלת (דף נא:) דכ"ג שמת ולא מינו אחר תחתיו שמביאין חביתין משל צבור. ה"ר יוסף: ור"ש אומר ירעו עד שיסתאבו כו'. הקשה ריב"א מ"מ מה תירץ למעלה חטאת צבור היא ולא למיתה אזלא נהי דלאו למיתה אזלא מ"מ רועה היא וקשה להני תנאי דלעיל דקאמרי [ז] שמתכפרים בה ותירץ דהא דאמרינן רועה היינו היכא שנתכפרו בה כבר אבל היכא שעומדת עדיין להקרבה שלא נתכפרו בה אחיו הכהנים לאו לרעייה נמי אזלא ורבי אומר כי אין צריך לזה דהא דאמרן לעיל חטאת צבור שמתו בעליה לאו למיתה אזלא היינו לכ"ע אפילו לרבי יהודה דהתם איירי במתו בעליה והשיא לאו מתה בצבור לשום תנא דאין צבור מתים כדנפקא לן בספ"ק דהוריות (דף ו.) כפר לעמך ישראל אשר פדית ראויה כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים ואפילו לרבי יהודה מייתי לה התם והוי כפר העלם דבר של צבור שמת אחד מן הצבור דקרבה. יש לתמוה למה הזכיר בכל פעם פר העלם דבר של צבור לשון יחיד ושעירי ע"ז מזכיר בלשון רבים ואע"פ שלא היה כי אם אחד ושמא לא ניחא ליה ליגנא לאדכורי פר בלשון רבים ולומר פרי העלם דבר של צבור אבל אי הוה אמר פרי ע"ז היה מזכירם בלשון רבים כמו שעירי אבל פרי העלם אינו לשון יפה: לא תימא שאין חטאת צבור מתה. פי' רב עמרם לא תירץ כן לעיל אלא אימא שאין חטאת שותפין מתה דפרו של אהרן חטאת שותפין הוא: ומאי נ"מ דלא מייתו כהנים פר בהוראה.
[נמצא בהשמטות]: אימא

לפי שאין חטאת השותפין מתה. ואביי קרי להו לכהנים צבור ואף על גב דבפרק קמא דהוריות (דף ו.) קרי להו אביי שותפין הכא קרי להו צבור לבתר דשמעה מרב יוסף דהתם וא"ת והא לקמן פרק שני שעירי (דף סה.) פריך אביי מהא מילתא דפר ושעיר כו' ומשני שאני קרבנות צבור כדרבי טבי כו' הא תינח שעיר פר מאי איכא למימר אלמא לא מחשיב פר קרבן צבור וי"ל דאליבא דרבא איירי התם דלא קרי ליה קרבן צבור. מ"ר. א"נ לענין תרומת הלשכה כ"ע מודו דלא הוי של צבור [דמ"מ משלו] בעינן דאשר לו כתיב ולא שייך התם תרומה חדשה: דלא מייתו כהנים פר בהוראה. פי' שאם תקראהו קרבן צבור יכול לטעות ולקרותו פר צבור שיביאו הכהנים פר בהוראה ומ"מ אפילו מאן דקרי ליה קרבן צבור קרבן צבור לא מייתו כהנים פר בהוראה כדאמרינן פ"ק דהוריות (פסחים[ח] דף ו.) משום דלאו קהל איקרי הראויין[ט] לכפרה ניהו:

אהח 19/06/2018

עין משפט
נר מצוה

לב א מיי' פ"ו מהלכות ערכין הלכה ד:
לג ב מיי' פ"א מהלכות תמורה הלכה ד:
לד ג מיי' פ"ד מהלכות תרומות הלכה ג:
לה ד ה מיי' פ"ג מהל' תמורה הלכה ה:
לו ו מיי' שם פ"א הלכה י:
לז ז מיי' פ"ד מהלכות פסולי המוקדשין הלכה א ופ"ג מהלכות תמורה הלכה א:

לדברי האומר פר יום הכפורים קרבן יחיד עושה תמורה או אינו עושה תמורה לאו מכלל דאיכא למאן דאמר דצבור לא מכלל דאיכא למאן דאמר דשותפין. גופא בעי רבי אלעזר לדברי האומר פר יוה"כ קרבן יחיד עושה תמורה או אינו עושה תמורה מאי קא מיבעיא ליה אי בתר מקדיש אזלינן אי בתר מתכפר אזלינן פשיטא דבתר מתכפר אזלינן דא"ר אבהו א"ר יוחנן [א] [א]המקדיש מוסיף חומש [ב]והמתכפר עושה בה תמורה [ג]והתורם משלו על של חבירו טובת הנאה שלו לעולם פשיטא ליה דבתר מתכפר אזלינן והכי קא מיבעיא ליה אחיו הכהנים בקביעותא מתכפרי או דילמא בקופיא מתכפרי ת"ש [ב] חומר בזבח מבתמורה וחומר בתמורה מבזבח חומר בזבח שהזבח נוהג ביחיד כבצבור [א] ודוחה את השבת ואת הטומאה ועושה תמורה מה שאין כן בתמורה חומר בתמורה מבזבח [ד]שהתמורה חלה על בעל מום קבוע [ה]ואינה יוצאה לחולין ליגזז וליעבד משא"כ בזבח האי זבח היכי דמי אילימא דיחיד מי דחי שבת וטומאה אלא דצבור מי עושה תמורה אלא לאו דפר ודוחה את השבת ואת הטומאה דקביע ליה זמן ועושה תמורה דקרבן יחיד הוא אמר רב ששת לא [ו]באילו של אהרן הכי נמי מסתברא דאי סלקא דעתך דפרו תמורה דפר שבת וטומאה הוא דלא דחיא הא בחול מקריב קרבה הא [ז]תמורת חטאת היא ותמורת חטאת למיתה אזלא לא לעולם פרו ומאי תמורה שם תמורה אי הכי זבח נמי שם זבח שם זבח לא קתני ממאי מדקתני חומר בתמורה שהתמורה חלה על בעל מום קבוע ואינה יוצאה לחולין ליגזז וליעבד ואי סלקא דעתך מאי זבח שם זבח והא איכא
בכור

רש"י

לדברי האומר וכו'. רבי מאיר קרייה לעיל קרבן יחיד: מאי קמיבעיא ליה. הא ודאי פשיטא לן דאחיו הכהנים מתכפרים בו, וקרבן השותפין אין עושין [ב] תמורה, ומאי מספקא ליה בגוה: אי נימא אי בתר מקדיש אזלינן. לענין תמורה, והאי יחיד אקדשיה, דמשלו הוא בא ולא משל שותפות: אי בתר מתכפר אזלינן. והרבה מתכפרים בו: פשיטא. לענין תמורה מתכפר הוי בעליו: דאמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן. שלשה דברים בנותן משלו את חובת חבירו: המקדיש. בהמתו לצאת בו חבירו חובה שעליו, המקדיש הוי בעלים לענין תוספת חומש אם הוממה ובא לחללה, אבל אם בא המתכפר לחללה אינו צריך להוסיף חומש, דגבי חומש כתיב (ויקרא כז) ואם המקדיש יגאל וגו' מקדיש ולא מתכפר: והמתכפר עושה בה תמורה. אבל המקדיש אם המיר בה אינה תמורה, דאין ממירין בשל אחרים, והאי לאו בעלים דידיה הוא: והתורם משלו על של חבירו טובת הנאה שלו. בידו לתתה לכל כהן שירצה, ואם בא אחר ואמר הילך סלע זה ותן תרומה זו לבן בתי כהן, של זה היא שתרומה שלו, שנאמר כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך [וגו'] ונתתה ללוי וגו' (דברים כו) תלה הכתוב הנתינה במי שמעשרה משלו [י]: בקביעותא מתכפרי. כשאר המכפרים [ג] שהפרישו אחרים עליהן שהקנו להם הבהמה לכפרה, אף כאן נקנה להן חלק בו והויא לה חטאת השותפין לענין תמורה: או דילמא בקופיא מתכפרי. כלומר אין כפרתן קבועה בו אלא לפה על גב כפרת כהן גדול כדבר הצף על פני המים, ואין הקרבן נקרא על שמם, וקרבן יחיד הוא. ויצף הברזל (מ"ב ו) מתרגמא וקפא פרזלא: חומר בזבח. שבא תחילת הקדש מבתמורה שהומרה בו: שהזבח וכו'. ולקמיה מפרש ואזיל בהי זבח משכחת לה: מה שאין כן בתמורה. שהתמורה אינה בצבור, ואינה דוחה שבת שאין זמנה קבוע, ואינה עושה תמורה דכתיב והיה הוא ותמורתו ולא תמורת תמורתו [ד]: שהתמורה חלה. עלה קדושת הגוף אפילו היא בעלת מום קבוע בשעת התמורה, ואם בא לחללה אינה יוצאה לחולין אלא לענין [ד] זביחה ואכילה בלבד אבל לא ליגזז וליעבד, שאין חילוק בה בין תם לבעל מום, דכתיב (ויקרא כז) רע בטוב או טוב ברע [ה] ואם המר ימיר וגו' [ה]: משא"כ בזבח. שהזבח אם קדם הקדישו את מומו אין יוצא בפדיונו לחולין ליגזז וליעבד, דכתיב בפסולי המוקדשין (דברים יב) תזבח ואכלת בשר, תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב [י], אבל קדם מומו להקדישו הרי הוא כמקדיש עצים ואבנים לדמי עולה שאין קדושת הגוף עליהן אלא קדושת דמים בלבד, ויוצאין בפדיונן לחולין גמורין כדתנן בבכורות (דף יד.) ובשחיטת חולין (דף קל.): אלא לאו דפר. יום הכפורים, נוהג בצבור כביחיד דחטאת היא וחטאת נוהגת בצבור, ועושה תמורה, אלמא פר יום הכפורים עושה תמורה: באילו של אהרן. דיום הכפורים: מאי תמורה שם תמורה. לעולם בפר, והאי חומר בזבח מבתמורה דקתני לאו אתמורה דידיה קאי, אלא הכי קאמר חומר בזבח משם תמורה, שאין לך דבר ששמו תמורה דוחה שבת ואפילו התמורות הקריבות: אי הכי. דשם קתני, זבח נמי שם זבח קתני, וכיון דשם זבח תני תנא מאי דוחקיך לאוקומי בחד זיבחא דתשמע מינה דפרו של אהרן או באילו מיירי, דילמא הכי קאמר תנא חומר בדבר ששמו זבח מדבר ששמו תמורה, שיש זבח נוהג בצבור כביחיד, ויש זבח (תמורה) שדוחה שבת כגון לצבור או דיחיד שזמנו קבוע, ויש זבח שעושה תמורה כגון קרבן יחיד: שם זבח לא קתני. האי תנא, אלא בחד זיבחא נקט למילתיה:
בכור

תוספות

לדברי האומר פר יום הכפורים קרבן יחיד עושה תמורה או אינו עושה תמורה כו'. מכלל דאיכא מאן דאמר דשותפות. אף על גב דאיכא למימר דהא דקרי ליה רבי מאיר קרבן יחיד לא אתא אלא לאפוקי מת"ק דקא סתים למילתיה וקאמר קרבנות צבור דוחה שבת וטומאה וקאמר ליה רבי מאיר לא היה לך לומר בהאי לישנא דאין הדבר תלוי בזה כדאמר לעיל אבל מודה הוא דקרבן שותפין הוי ואינו עושה תמורה לדידיה כמו לת"ק ור' [ו] אלעזר משמע ליה דקרבן יחיד ממש הוי מדקרי ליה קרבן יחיד דאי לא אתא אלא לאפוקי מת"ק הכי הוה ליה למימר והלא פר יום הכפורים וחביתי כהן גדול ופסח שאין קרבן צבור ודוחה שבת וכו' ולמסקנא דמסקינן דרבי אלעזר מיבעיא ליה האי [ז] מקיבעא מכפרי או מקופיא היינו ספיקי' דמספקא ליה אי קרבן יחיד דר"מ דווקא או לאו דווקא אלא לאפוקי מת"ק קאתי כדפי': אחיו הכהנים בקביעותא מכפרי או בקופיא מכפרי. הכא משמע אי מקופיא מכפרי אז עושה תמורה אע"ג דאיכא טובא דמכפרי בה מקופיא לא חשיב קרבן שותפין ועושה תמורה ותימה דאמרינן בזבחים בפ"ק (דף ה:) הניח בהמה לשני בניו ומת קריבה ואין ממירין בה משום דאין שותפין עושין תמורה אע"ג דמסיק התם דיורש לא מכפר אלא מקופיא ויש לומר התם דליכא אלא יורשין דמכפרי ביה מקופיא חשיב קרבן שותפין אבל הכא דאיכא כהן גדול דמכפר ביה מקיבעא לא חשיבא כפרה דידהו כלום וכמאן דליתא דמי ולא חשיב קרבן שותפין ומימר בה [ז]: או דילמא מקופיא מכפרי. וניתו נמי מקופיא מכפרי דאי לאו הכי הויא ליה דשותפין ואין עושין תמורה: חומר בתמורה כו'. תימה לי אמאי לא חשיב שהתמורה חלה אפילו בטעות דאמר יהיה (ויקרא כז) לרבות שוגג כמזיד מה שאין כן בזבח דהקדש טעות אינו הקדש באותו זבח שדוחה שבת וטומאה ואע"ג דמעשר בהמה נמי ישנו בטעות שאם קרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי שלשתן מקודשין [ח] הכא לא איירי במעשר שהרי אינו דוחה שבת וטומאה ויש לומר דשמא תנא ושייר דאיכא נמי מילי אחריני אי נמי לא קא חשיב אלא מילי דאידי ואידי איילא אלא דהאי עדיף וחמור מהאי אבל בטעות דתמורה איילא וזבח לא איי' כלל לא קא חשיב: תמורת חטאת היא ותמורת חטאת למיתה אזלא. ולא מצי לשנויי רבי שמעון היא [ט] דלית ליה מיתה בחטאת שותפות [ח] דמ"מ רעייה אית ליה: ואי ס"ד מאי זבח שם זבח האיכא בכור ומעשר וכו'. [ט] הא דלא אוקמה בזבח שלמים דנוהגין בצבור כביחיד דאיכא שלמי צבור ואיכא שלמים דדחו שבת וטומאה כגון כבשי עצרת ואיכא שלמים דעושין תמורה כגון שלמי יחיד יש לומר כיון דלא שוו להדדי שלמי צבור דזה [י] ליום ולילה ולפנים מן הקלעים לזכרי כהונה וקדשי קדשים ושלמי יחיד לשני ימים ולילה אחד ובכל העיר לכל אדם וקדשים קלים הן לא הוה כייל להו תנא למיקרינהו זבח סתמא ובעולה או בחטאת לא אוקמיה שאין בצבור כביחיד ויש מהן מן העולות והחטאות שדוחין שבת וטומאה ויש מהן עושין תמורה יש לומר כיון שאין כל אלו הדרכים נוהגין בכל העולות לא הוה קרי ליה תנא זבח בסתם:
נוקמה

רבינו חננאל

וחביתי כ"ג ופסח דקרבן יחיד הן ודוחין את השבת ואת הטומאה לאו מכלל דאיכא תנא דתני דאנון קרבן צבור. ואתמהינן ולטעמיך הא דתניא א"ר יעקב והלא פר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז וחגיגה דקרבן צבור הן ואין דוחין לא את השבת ולא את הטומאה מכלל דאיכא תנא דתני הני דקרבן יחיד נינהו אלא ר"מ ור' יעקב תרווייהו [קמהדרי] להאי תנא דתני במתניתין במסכת תמורה יש בקרבנות הצבור מה שאין בקרבנו' היחיד שקרבנות הצבור דוחין השבת והטומאה וקרבנות יחיד אין דוחין לא שבת ולא טומאה וא"ל ר' מאיר כללא הוא ביחיד והרי פר יוה"כ כו'. וא"ל ר' יעקב כללא הוא בצבור והרי פר העלם דבר של צבור כו' אלא אי שמיע לך כללא האי כללא כל שזמנו קבוע דוחה שבת ודוחה טומאה ואפילו קרבן יחיד וכל שאין זמנו קבוע לא דחי לא שבת ולא טומאה אפילו קרבן צבור. [איתיביה אביי] וכי (אין) [מי לא מצינו] מי ששונה כי פר יוה"כ קרבן צבור הוא. והתני פר של יוה"כ או שעיר ע"ז שאבדו כו' ר"א ור"ש אומרים ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו לנדבה. שאין חטאת צבור מתה. הנה אלו התנאים אומרים כי פר יוה"כ חטאת צבור הוא. ודחינן מאי פר פר העלם דבר של צבור כו'. והתניא בהדיא פר של יוה"כ. ושעיר של יוה"כ ותריצנא לא תימא שאין חטאת צבור מתה אלא תני שאין חטאת השותפין מתה. למאי נפקא מינה דלא מייתי כהנים פר בהוראה כדגרסינן (בהודאות) [בהוריות] פרק ראשון [דף ו.]. א"ל אביי לרב יוסף שמענא ליה לר' שמעון דאמר חטאת השותפין לא אזלא למיתה. דתניא פר ושעיר של יוה"כ שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולן ימותו דברי ר' יהודה ר' אלעזר ור' שמעון אומרים ירעו עד שיסתאבו א"ל רב יוסף כהנים קאמרת שני כהנים דכהנים עם לעצמן אקרו שנאמר ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר. אלא מעתה לייתו פר בהוראה וכי תימא הכי נמי אי הכי נפישו להו פרים כו'. ופשוטה היא. [ע"כ שייך לעמוד א] בעי ר' אלעזר לדברי האומר פר של יוה"כ קרבן יחיד הוא עושה תמורה או לא כלומר אם ימירו כ"ג נתפסה תמורתו אי לא.

א) ולעולם ר' אלעזר היא דא"ר אלעזר המקדיש כשפודה הקדשו מוסיף חומש והמתכפר הוא המימר. התורם משלו על של חבירו טובת הנאה שלו כלומר נותנו לכל כהן שירצה. הא דא"ר יוחנן פשיטא ליה לר' אלעזר מיהו הכי קמיבעיא ליה לר' אלעזר אחיו הכהנים בקביעותא מתכפרים וכיון שנקבעו בזבח נעשה זבח של שותפין ואינו יכול המקדיש להמיר שהרי גם אחרים מתכפרים בו. ותנן (לא) [דאין] השותפים עושים תמורה או דלמא בהיקיפא מתכפרים כלומר אין לאחיו הכהנים בפר כ"ג כלום עד שעת הקפת הוידוי וכשמתקבצים ביוה"כ להאזין הוידוי באותה שעה מתכפרים ואם מימר מקודם לכן תמורתו תמורה אי לא. ת"ש מהא דתני בתוספתא בתמורה[ז] חומר בזבח מבתמורה שהזבח דוחה שבת וטומאה ונוהג ביחיד כבצבור ועושה תמורה משא"כ בתמורה ותנינן בסוף ת"כ והיה הוא. הוא הקודש עושה תמורה ולא תמורתו עושה תמורה ומוקים לה להאי זבח דקתני הכא פר כ"ג הוא ודחי שבת וטומאה משום דקביע ליה זמן ותנינן כל הקבוע לו זמן מן התורה דחי שבת ודחי טומאה ועושה תמורה דקרבן יחיד הוא. ש"מ בהיקיפא מתכפרי. ודחי רב [ששת] ואמר הכי האי זבח לא יכלת למימר דפר כ"ג הוא אלא האי זבח אילו של כ"ג הוא שהוא עולה ותמורת עולה אע"ג דקרבה עולה. כדתנן תמורת עולה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תמורה ג: י. זבחים ו. נדרים לו:, ב) תוספתא תמורה פרק א הי"ב, ג) תמורה י., ד) תמורה דף יג., ה) תמורה דף ט., ו) בכורות טו., ז) [ועי' תוס' זבחים ו. ד"ה מקופיא], ח) בכורות ס., ט) [תמורה דף טז.], י) ספ"א, כ) מנחות פב ע"א

תוספות ישנים

לדברי האומר פר יוה"כ כו'. דפליגי לעיל אי קרבן צבור הוא או לא ודלא כרבא דאמר לעיל דליכא פלוגתא בהא: עושה תמורה או אין עושה כו'. ל"ע אמאי לא מיבעיא ליה אי מתה אי לא ואמאי פשיטא ליה במתה טפי מבתמורה: ודוחה את השבת. משא"כ בתמורה דלא דחיא שבת ותימה לרבי מדתנן פרק מי שהיה טמא (דף צו:) הפסח שנמצא קודם שחיטת הפסח ירעה וכן תמורתו פירוש שנראה לשחיטת הפסח ונדחה כיון ששחט האחר שוב אין חוזר ונראה משמע הא אם שחט התמורה לשם פסח דמהני ואם כן כשחל ערב פסח להיות בשבת קריבה לשם פסח ודחיא שבת ואומר רבי דאינה קריבה לשם פסח אלא כשחל בחול אבל בשבת אינה קריבה דלא דחיא שבת וכן תמורת אילו של אהרן דבסמוך לא דחיא שבת אע"ג דאילו דחי ליה וטעמא דלא דחי משום דאין יוצאין בה לא לשם אילו של אהרן ולא לשם פסח דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין [ל] אלא שדין פסח יש לה ונאכלת כדין פסח אע"ג דאין נימנין על [שני] פסחים כאחד כדאמרינן בפרק האשה (שם פח:) מ"מ י"ל [ל] תמורת פסחו עם פסחו שדין פסח יש להיות לה דמשכחת בתמורת איל נזיר יש זרוע בשלה כמו איל נזיר עצמו אע"פ שאין אדם מתנדב כך אך קשה דקתני התם דנמצא קודם שחיטת הפסח ירעה וכן תמורתו משמע דאף תמורתו [נדחית] בשחיטת הפסח ולמה נדחה כיון שמתחילתו לשם כך קדשה שתקרב עם פסח וי"ל דלא קאמר בתמורה [דנדחית אלא] היכא שנתאיירה למחר הואיל ונראית לפסח אתמול ונדחה כפסח שעבר זמנה הויא לה דנראה ונדחה. מ"ר: חלה על בעל מום קבוע ואינו יוצא לחולין ליגזז וליעבד. חדא מילתא היא שחלה על בעל מום קבוע לענין שאינו יוצא לחולין ליגזז וליעבד:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] ס"א בצבור כביחיד, וברש"א ביחיד ובצבור (גליון) ועיין במהרש"א: ב] כת"י אין עושה: ג] צ"ל המתכפרים (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ד] בכת"י נוסף היתר: ה] [צ"ל טוב ברע או רע בטוב] (גליון): ו] צ"ל ר' אלעזר (באה"מ): ז] צ"ל אי (באה"מ): ח] יש להגיה בחטאת זכר (חת"ס בשם מורו הגאון מוהר"ר נתן אדלער): ט] לכאו' דבריהם קאי אדלעיל דפרכי' "האי זבח היכי דמי": י] צ"ל להדדי דשלמי צבור ליום ולילה וכו' (רש"ש): כ] "יכול לאכול" עי' תוס' הרא"ש:

חשק שלמה על ר"ח א) [נראה דל"ל ופרכינן הא דר"א דר"י הוא דאמר ר' יוחנן המקדיש וכו'].

אוצר החכמה

לְדִבְרֵי רבי מאיר הָאוֹמֵר (לעיל ע״ח) שפַּר כהן גדול ביוֹם הַכִּפּוּרִים נחשב קָרְבַּן יָחִיד[א], האם עוֹשֶׂה תְּמוּרָה - ניתן לעשות שבהמה אחרת של חולין תהיה תמורתו וקדושה כמותו, כאשר יאמר הכהן הגדול עליה ׳הרי היא תמורת פר זה׳[ב], אוֹ שמא אֵינוֹ עוֹשֶׂה תְּמוּרָה - לא ניתן לעשות שבהמת חולין תהיה תמורתו וקדושה כמותו[ג]. מדייקת הגמרא, לָאו מִכְּלָל - וכי לא משמע מלשון רבי אלעזר ׳לדברי האומר פר יום הכפורים קרבן יחיד׳, דְּאִיכָּא לְמַאן דְּאָמַר - שיש מי שחולק על תנא זה וסובר דְּפר כהן גדול ביום הכיפורים הוא קרבן צִבּוּר, וקשה לדברי רבא שלדברי הכל פר זה הוא קרבן יחיד, ודוחה שבת רק משום שזמנו קבוע.

מדגיש את הגמרא, לֹא, אין לדייק מלשון רבי אלעזר שיש מי שסובר שפר כהן גדול ביום הכיפורים הוא קרבן ציבור, אלא כך יש לדייק, מִכְּלָל דְּאִיכָּא לְמַאן דְּאָמַר - משמע שיש מי שחולק על תנא זה וסובר שפר כהן גדול אינו קרבן יחיד אלא קרבן דְּשׁוּתָּפִין, ולעולם אין תנא שסובר שפר כהן גדול הוא חטאת ציבור.

★

הגמרא מבארת את הספק של רבי אלעזר:

גּוּפָא - נבאר את ספיקו של רבי אלעזר שהובא לעיל בסמוך, בָּעֵי [-נסתפק] רַבִּי אֶלְעָזָר, לְדִבְרֵי רבי מאיר הָאוֹמֵר שפַּר כהן גדול ביוֹם הַכִּפּוּרִים הוא קָרְבַּן יָחִיד, האם הוא עוֹשֶׂה תְּמוּרָה, אוֹ שמא אֵינוֹ עוֹשֶׂה תְּמוּרָה.

מבררת הגמרא, מַאי קָא מִיבַּעְיָא לֵיהּ - במה נסתפק רבי אלעזר, הרי ודאי פשוט לנו שאחיו הכהנים מתכפרים בפר זה, וכן שקרבן שותפים אינו עושה תמורה, ואם כן פר זה אינו עושה תמורה ואין להסתפק בכך, ואם נאמר שנסתפק אִי בָּתַר מַקְדִּישׁ אַזְלִינַן - האם לענין תמורה הולכים אחר מי שהקדיש את הקרבן, שאם יחיד הקדישו, ולאחר מכן המיר אותו ואמר על בהמת חולין ׳הרי היא תמורת קרבן זה׳, חלה תמורתו, ואם רבים הקדישוהו ולאחר מכן המירו אותו ואמרו על בהמת חולין ׳הרי היא תמורת קרבן זה׳, לא חלה תמורתם, ופר זה הקדישו יחיד, שהרי הכהן הגדול צריך להביאו משלו, ולא בשותפות עם שאר אחיו הכהנים, כמבואר לקמן (נ״:), ואם כן חלה תמורתו, אִי בָּתַר מְתַכַּפֵּר אַזְלִינַן - או שמא לענין תמורה הולכים אחר המתכפר, שאם יחיד מתכפר בו והמיר אותו חלה תמורתו, ואם רבים מתכפרים בו והמירו אותו לא חלה תמורתם, ופר זה מתכפרים בו רבים, שהם כל הכהנים[ד], ואם כן לא חלה תמורתו. לא ניתן לומר שבזה נסתפק רבי אלעזר, שהרי לענין תמורה פְּשִׁיטָא דְּבָתַר מְתַכַּפֵּר אַזְלִינַן - פשוט שהולכים אחר המתכפר, והוא בעליו לענין זה, דְּאָמַר רַבִּי אַבָּהוּ אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן שלשה דברים בנותן משלו את חובת חבירו: א. המקדיש בהמתו לקרבן לצורך חבירו המחויב קרבן, ונפל בה מום ואינה ראויה להקרבה, ובא המקדיש לפדותה בבהמה אחרת, הַמַּקְדִּישׁ הוא מוֹסִיף על ערכה את החוֹמֶשׁ שיש להוסיף בפדיון על הקרן, כפי שנאמר (ויקרא כ״ז י״ג) ׳וְאִם גָּאֹל יִגְאָלֶנָּה וְיָסַף חֲמִישִׁתוֹ עַל עֶרְכֶּךָ׳[ה], אך אם המתכפר פודה אותה, אינו מוסיף חומש, שנאמר (ויקרא כ״ז ט״ו) ׳וְאִם הַמַּקְדִּישׁ יִגְאַל וגו׳ וְיָסַף חֲמִישִׁית כֶּסֶף עֶרְכְּךָ עָלָיו׳ וגו׳, ודורשים שדווקא אם המקדיש פודה מוסיף את החומש, ולא אם המתכפר פודה[ו]. ב. וְהַמִּתְכַּפֵּר - ורק העומד להתכפר בבהמה שחבירו הקדיש בעבורו, עוֹשֶׂה בָּהּ תְּמוּרָה - אם המיר אותה חלה תמורתו, אך אם המקדיש המיר אותה לא חלה תמורתו, כיון שעתה אינו בעל הקרבן, אלא רק המתכפר נחשב בעל הקרבן, ואין אדם יכול להמיר קרבן של אחרים (תמורה ט׳.). ג. וְהַתּוֹרֵם תרומה [או מעשר] מֵהתבואה שֶׁשָּׁלּוֹ עַל התבואה שֶׁל חֲבֵירוֹ[ז], ביד התורם לתת את התרומה לכל כהן שירצה [וכן את המעשר לכל לוי שירצה], וטוֹבַת הַהֲנָאָה שיש מנתינת התרומה [או המעשר], היא שֶׁלּוֹ - של המפריש, כגון שנותן ישראל סלע למפריש כדי שיתן את התרומה לבן בתו הכהן, שנאמר (דברים כ״ו י״ג) ׳כִּי תְכַלֶּה לַעְשֵׂר אֶת כָּל מַעְשַׂר תְּבוּאָתְךָ וגו׳ וְנָתַתָּה לַלֵּוִי׳ וגו׳, ומבואר שתלה הכתוב את נתינת המעשר [והוא הדין התרומה] במי שהפרישו מתבואתו. ומפורש שפשוט שלענין תמורה הולכים אחר המתכפר[ח], ואם כן פר זה שמתכפרים בו רבים, פשוט שאינו עושה תמורה, ולא יתכן שנסתפק בזה רבי אלעזר[ט].

מסיקה הגמרא, לְעוֹלָם לענין תמורה פְּשִׁיטָא לֵיהּ לרבי אלעזר דְּבָתַר מְתַכַּפֵּר אַזְלִינַן - שהולכים אחר המתכפר, וְהָכִי קָא מִיבַּעְיָא לֵיהּ - וכך נסתפק רבי אלעזר, האם אֲחִיו הַכֹּהֲנִים המתכפרים בפר כהן גדול ביום הכפורים, בְּקִבְיעוּתָא מְתַכַּפְּרֵי - בקביעות גמורה הם מתכפרים בו, כשאר המתכפרים בקרבן שהקדישוהו אחרים עבורם והקנוהו להם להתכפר בו, ואף פר זה יש לכל הכהנים חלק וקנין בו׳, ואם כן לענין תמורה הוא נחשב חטאת שותפים שאינו עושה תמורה, אוֹ דִילְמָא - שמא אין כפרת שאר הכהנים קבועה בפר זה, אלא בְּקוּפְיָא מְתַכַּפְּרֵי - כפרתם רק צפה על גב כפרת הכהן הגדול[י] שהוא

א. **אף** שהיה אפשר לדחות, שאין כוונת רבי מאיר שפר כהן גדול ביום הכיפורים הוא קרבן יחיד, אלא גם הוא סובר שהוא קרבן שותפים, ומה שקראו קרבן יחיד הוא רק משום שבא להוציא מדברי תנא קמא שסתם ואמר שקרבנות ציבור הם ודוחים שבת וטומאה, ואמר לו רבי מאיר שלדיחוי שבת וטומאה אין צריך שיהיה קרבן ציבור, מכל מקום לרבי אלעזר לא היה נראה לדחות כן, אלא היה משמע לו שכוונת רבי מאיר היא שהוא קרבן יחיד ממש, שאם כוונת רבי מאיר היתה רק להוציא מתנא קמא שסבר שהוא קרבן ציבור, לא היה לו לומר ׳קרבן יחיד הוא׳, אלא שאינו קרבן ציבור. תוספות (ד״ה לדברי).

ב. **המקדיש** בהמה לקרבן, ולאחר מכן אמר על בהמת חולין אחרת שתהיה תמורת בהמת הקרבן, אף שאסור לעשות כן, שנאמר (ויקרא כ״ז י׳) ׳לֹא יַחֲלִיפֶנּוּ וְלֹא יָמִיר אוֹתוֹ׳, מכל מקום אם עבר והמיר, נתפסת בהמת החולין בקדושת הקרבן, ואילו בהמת הקרבן לא יצאה מקדושתה, שנאמר (שם) ׳וְאִם הָמֵר יָמִיר בְּהֵמָה בִּבְהֵמָה וְהָיָה הוּא וְתָמוּרָתוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ׳.

ג. **צדדי** הספק יבוארו להלן בגמרא. לכאורה הספק הוא האם דינו ככל קרבן יחיד ועושה תמורה או לא. ולפי זה צריך עיון מדוע נסתפק דווקא לענין תמורה, ולא נסתפק האם באופנים שחטאת הולכת למיתה, אף פר חטאת זה הולך למיתה כחטאת יחיד או לא. תוספות ישנים (ד״ה עושה). ובפני אפרים (ד״ה נעי) תירץ, שרבי אלעזר לא נקט הספק לענין מיתה, משום שדבר זה שרק חטאת יחיד מתה אינו מוסכם, שהרי רבי יהודה סבר (לקמן סב.) שאף חטאת ציבור מתה, ולדעתו אין להסתפק בזה לענין פר כהן גדול ביום הכיפורים. ועיין שם תירוץ נוסף.

ד. **שנאמר** בעבודת הכהן הגדול ביום הכפורים (ויקרא ט״ז ל״ג) ׳ועל הכהנים וגו׳ יכפר׳, ללמד שאף הכהנים מתכפרים בפר. ברייתא בשבועות (יג:) [וראה בגמרא שם (יג:-יד.) מנין יודעים שכפרת הכהנים הינה בפר ולא בשעיר הפנימי]. ועיין שם שנחלקו תנאים על מה מכפר הפר וכיצד.

ה. **במנחות** (קב.) מבואר שהכתוב מדבר בבהמה בעלת מום שנפדית, שהרי בבהמה טמאה כבר נאמר ענין פדיונה בפסוק (שם כ״ז י״ז) ׳ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך ויסף חמישיתו עליו׳.

ו. **וסברת** הדבר היא, שרק המקדיש נחשב כבעלים לענין זה, ולא המתכפר. ריטב״א (ד״ה המקדיש).

ז. **שתרומתו** תרומה, ואף אם תרם שלא מדעת חבירו [אך אם תרם מתבואת חבירו על תבואת חבירו שלא מדעת חבירו, אין תרומתו תרומה. משנה (תרומות פ״ו מ״ו)].

ח. **לכאורה** מה שפשוט לגמרא שבתמורה הדבר תלוי במתכפר, הוא שלא כמשמעות הפסוק בתמורה (ויקרא כ״ז י׳) ׳כל אשר יתן וגו׳, לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב ברע או רע בטוב ואם המר ימיר בהמה בבהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קודש׳, שמבואר שהכל תלוי בזה במקדיש ולא במתכפר. ויישב רבי משה מאימראן (ד״ה ומה), שכיון שקודם ׳כל אשר יתן׳ נאמר ׳ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה״׳, זה מורה ש׳כל אשר יתן׳ אין הכוונה למקדיש אלא לנותנו קרבן לה׳ שהוא המתכפר, שהרי המקדיש אינו נותנו לה׳ אלא לזה שמתכפר בו, והמתכפר נותנו לה׳ לקרבן. ואף שגם המקדיש נותנו להקדש, ולכאורה אם כן אף הוא נותנו לה׳, מכל מקום כיון שאינו לקרבן ידוע, ואף הוא קרבן ידוע אינו מקריבו לה׳, אין זה נחשב שהוא נותנו לה׳.

ט. **ואין** לומר שרבי אלעזר לא ידע את דברי רבי יוחנן שהמתכפר עושה תמורה [או שהוא עצמו נסתפק האם המתכפר עושה תמורה], שהרי סתם רבי אלעזר הוא רבי אלעזר בן פדת שהיה תלמיד רבי יוחנן [כמו שכתב רש״י ביבמות (עג: ד״ה לימימ)], ומן הסתם כשם ששמע רבי אבהו מרבי יוחנן הלכה זו, כך גם רבי אלעזר שמעה ממנו. ומכך שלא נסתפק רבי אלעזר בסתם מקדיש קרבן לצורך חבירו מי עושה תמורה, אלא רק בפר יום הכיפורים, משמע שידע שבסתם קרבן המתכפר עושה תמורה, ולכן מבררת הגמרא מהו ספיקו בפר כהן גדול ביום הכיפורים. שיח יצחק (ד״ה פסיטא).

י. **ומה** שקרא לו רבי מאיר ׳קרבן יחיד׳, היינו מפני שהכהן הגדול מביאו משלו. תוספות רבינו פרץ (ד״ה לו).

יא. **כדבר** הצף על פני המים [שאינו בתוך המים אלא מחוץ להם]. ׳מקופיא׳ פירושו צף, כלשון הפסוק (מלכים ב׳ ו׳ ו׳) ׳ויצף הברזל׳, שמתורגם ׳וקפא פרזלא׳. רש״י (ד״ה לו). ורבינו חננאל (ד״ה נעי) גרס ׳בהיקיפא׳, ופירש, שאין לאחיו הכהנים בפר כלום עד השעה שמקיפים את הכהן הגדול להאזין לוידויו שאז הם מתכפרים, ואם ממיר הכהן הגדול קודם לכן, כיון שלשאר הכהנים עדיין אין כלום בפר, תמורתו תמורה. והערוך

לדברי האומר פר יום הכפורים קרבן יחיד עושה תמורה או אינו עושה תמורה לאו מכלל דאיכא למאן דאמר דצבור לא מכלל דאיכא למאן דאמר דשותפין. גופא בעי רבי אלעזר לדברי האומר פר יוה"כ קרבן יחיד עושה תמורה או אינו עושה תמורה מאי קא מיבעיא ליה אי בתר מקדיש אזלינן אי בתר מתכפר אזלינן פשיטא דבתר מתכפר אזלינן דא"ר אבהו א"ר יוחנן[א] המקדיש מוסיף חומש והמתכפר עושה בה תמורה והתורם משלו על של חבירו טובת הנאה שלו לעולם פשיטא ליה דבתר מתכפר אזלינן והכי קא מיבעיא ליה אחיו הכהנים בקביעותא מתכפרי או דילמא בקופיא מתכפרי ת"ש חומר בזבח מבתמורה וחומר בתמורה מבזבח חומר בזבח שהזבח נוהג ביחיד כבצבור ודוחה את השבת ואת הטומאה ועושה תמורה מה שאין כן בתמורה חומר בתמורה מבזבח שהתמורה חלה על בעל מום קבוע ואינה יוצאה לחולין ליגזז וליעבד משא"כ בזבח האי זבח היכי דמי אילימא דיחיד מי דחי שבת וטומאה אלא דצבור מי עושה תמורה אלא לאו דפר ודוחה את השבת ואת הטומאה דקביע ליה זמן ועושה תמורה דקרבן יחיד הוא אמר רב ששת לא באילו של אהרן הכי נמי מסתברא דאי סלקא דעתך דפרו תמורה דפר שבת וטומאה הוא דלא דחיא הא בחול מקריב קרבה הא תמורת חטאת היא ותמורת חטאת למיתה אזלא לא לעולם פרו ומאי תמורה שם תמורה אי הכי זבח נמי שם זבח שם זבח לא קתני ממאי מדקתני חומר בתמורה שהתמורה חלה על בעל מום קבוע ואינה יוצאה לחולין ליגזז וליעבד ואי סלקא דעתך מאי זבח שם זבח והא איכא בכור

רש"י

לדברי האומר וכו'. רבי מאיר קרייה לעיל קרבן יחיד: מאי קמיבעיא ליה. הא ודאי פשיטא לן דאחיו הכהנים מתכפרים בו, וקרבן השותפין אין עושין[ב] תמורה, ומאי מספקא ליה בגוה: אי נימא אי בתר מקדיש אזלינן. לענין תמורה, והאי יחיד אקדשיה, דמשלו הוא בא ולא משל שותפות: אי בתר מתכפר אזלינן. והרבה מתכפרים בו: פשיטא. דלענין תמורה מתכפר הוי בעליו: דאמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן. שלשה דברים בנותן משלו את חובת חבירו: המקדיש. בהמתו לצאת בו חבירו חובה שעליו, המקדיש הוי בעלים לענין תוספת חומש אם הוממה ובא לחללה, אבל אם בא המתכפר לחללה אינו צריך להוסיף חומש, דגבי חומש כתיב (ויקרא כז) ואם המקדיש יגאל וגו' מקדיש ולא מתכפר: והמתכפר עושה בה תמורה. אבל המקדיש אם המיר בה אינה תמורה, דאין ממירין בשל אחרים, והאי לאו בעלים לדידיה הוא: והתורם משלו על של חבירו טובת הנאה שלו. בידו לתתה לכל כהן שירצה, ואם בא אחר ואמר הילך סלע זה ותן תרומה זו לבן בתי כהן, של זה היא שתרומה שלו, שנאמר כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך [וגו'] ונתתה ללוי וגו' (דברים כו) תלה הכתוב הנתינה במי שמעשרה משלו: בקביעותא מתכפרי. כשאר המכפרים[ג] שהפרישו אחרים עליהן שהקנו להם הבהמה לכפרה, אף כאן נקנה להן חלק בו והויא לה חטאת השותפין לענין תמורה: או דילמא בקופיא מתכפרי. כלומר אין כפרתן קבועה בו אלא צפה על גב כפרת כהן גדול כדבר הצף על פני המים, ואין הקרבן נקרא על שמם, וקרבן יחיד הוא. ויצף הברזל (מ"ב ו) מתרגמא וקפא פרזלא: חומר בזבח. שבא תחילת הקדש מבתמורה שהומרה בו: שהזבח וכו'. ולקמיה מפרש ואזיל בהי זבח משכחת לה: מה שאין כן בתמורה. שהתמורה אינה בצבור, ואינה דוחה שבת שאין זמנה קבוע, ואינה עושה תמורה דכתיב והיה הוא ותמורתו ולא תמורת תמורתו: שהתמורה חלה. עלה קדושת הגוף אפילו היא בעלת מום קבוע בשעת התמורה, ואם בא לחללה אינה יוצאה לחולין אלא לענין[ד] זביחה ואכילה בלבד אבל לא ליגזז וליעבד, שאין חילוק בה בין תם לבעל מום, דכתיב (ויקרא כז) רע בטוב או טוב ברע[ה] ואם המר ימיר וגו': משא"כ בזבח. שהזבח אם קדם הקדישו את מומו אין יוצא בפדיונו לחולין ליגזז וליעבד, דכתיב בפסולי המוקדשין (דברים יב) תזבח ואכלת בשר, תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב, אבל קדם מומו להקדישו הרי הוא כמקדיש עצים ואבנים לדמי עולה שאין קדושת הגוף עליהן אלא קדושת דמים בלבד, ויוצאין בפדיונן לחולין גמורין כדתנן בבכורות (דף יד.) ובשחיטת חולין (דף קל.): אלא לאו דפר. יום הכפורים, נוהג בצבור כביחיד דחטאת היא וחטאת נוהגת בצבור, ועושה תמורה, אלמא פר יום הכפורים עושה תמורה: באילו של אהרן. דיום הכפורים: מאי תמורה שם תמורה. לעולם בפר, והאי חומר בזבח מבתמורה דקתני לאו אתמורה דידיה קאי, אלא הכי קאמר חומר בזבח מבשם תמורה, שאין לך דבר ששמו תמורה דוחה שבת ואפילו התמורות הקריבות: אי הכי. דשם קתני, זבח נמי שם זבח קתני, וכיון דשם זבח תני תנא אמאי דוחקיך לאוקומי בחד זיבחא דתשמע מינה דבפרו של אהרן או באילו מיירי, דילמא הכי קאמר תנא חומר בדבר ששמו זבח מבדבר ששמו תמורה, שיש זבח נוהג בצבור כביחיד, ויש זבח (תמורה) שדוחה שבת כגון לצבור או ליחיד שזמנו קבוע, ויש זבח שעושה תמורה כגון קרבן יחיד: שם זבח לא קתני. האי תנא, אלא בחד זיבחא נקט למילתיה:

בכור

תוספות

לדברי האומר פר יום הכפורים קרבן יחיד עושה תמורה או אינו עושה תמורה כו'. מכלל דאיכא מאן דאמר דשותפות. אף על גב דאיכא למימר דהא דקרי ליה רבי מאיר קרבן יחיד לא אתא אלא לאפוקי מת"ק דקא סתים למילתיה וקאמר קרבנות צבור דוחה שבת וטומאה וקאמר ליה רבי מאיר לא היה לך לומר בהאי לישנא דאין הדבר תלוי בזה כדאמר לעיל אבל מודה הוא דקרבן שותפין הוי ואינו עושה תמורה לדידיה כמו לת"ק ור'[ו] אלעזר משמע ליה דקרבן יחיד ממש הוי מדקרי ליה קרבן יחיד דאי לא אתא אלא לאפוקי מת"ק הכי הוה ליה למימר והלא פר יום הכפורים וחביתי כהן גדול ופסח שאין קרבן צבור ודוחה שבת וכו' ולמסקנא דמסקינן דרבי אלעזר מיבעיא ליה האי[ז] מקיבעא מכפרי או מקופיא היינו ספיקי' דמספקא ליה אי קרבן יחיד דר"מ דווקא או לאו דווקא אלא לאפוקי מת"ק קאתי כלפי': אחיו הכהנים בקביעותא מכפרי או בקופיא מכפרי. הכא משמע אי מקופיא מכפרי אז עושה תמורה אע"ג דאיכא טובא דמכפרי בה מקופיא לא חשיב קרבן שותפין ועושה תמורה ותימה דאמרינן בזבחים בפ"ק (דף ה:) הניח בהמה לשני בניו ומת קריבה ואין ממירין בה משום דאין שותפין עושין תמורה אע"ג דמסיק התם דיורש לא מכפר אלא מקופיא ויש לומר התם דליכא אלא יורשין דמכפרי ביה מקופיא חשיב קרבן שותפין אבל הכא דאיכא כהן גדול דמכפר ביה מקיבעא לא חשיבא כפרה דידהו כלום וכמאן דליתא דמי ולא חשיב קרבן שותפין ומימר בה: או דילמא מקופיא מכפרי. וביתו נמי מקופיא מכפרי דאי לאו הכי הויא ליה דשותפין ואין עושין תמורה: חומר בתמורה כו'. תימה לי אמאי לא חשיב שהתמורה חלה אפילו בטעות דאמר יהיה (ויקרא כז) לרבות שוגג כמזיד מה שאין כן בזבח דהקדש טעות אינו הקדש באותו זבח שדוחה שבת וטומאה ואע"ג דמעשר בהמה נמי ישנו בטעות שאם קרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי שלשתן מקודשין[ח] הכא לא איירי במעשר שהרי אינו דוחה שבת וטומאה ויש לומר דשמא תנא ושייר דאיכא נמי מילי אחריני אי נמי לא קא חשיב אלא מילי דאידי ואידי איילא אלא דהאי עדיף וחמור מהאי אבל בטעות דתמורה חיילא וזבח לא חייל כלל לא קא חשיב: תמורת חטאת היא ותמורת חטאת למיתה אזלא. ולא מצי לשנויי רבי שמעון היא[ט] דלית ליה מיתה בחטאת שותפות דמ"מ רעייה אית ליה: ואי ס"ד מאי זבח שם זבח האיכא בכור ומעשר וכו'. הא דלא אוקמה בזבח שלמים דנוהגין בצבור כביחיד דאיכא שלמי צבור ואיכא שלמים דדחו שבת וטומאה כגון כבשי עצרת ואיכא שלמים דעושין תמורה כגון שלמי יחיד יש לומר כיון דלא שוו להדדי שלמי צבור דזה[י] ליום ולילה ולפנים מן הקלעים לזכרי כהונה וקדשי קדשים ושלמי יחיד לשני ימים ולילה אחד ובכל העיר לכל אדם וקדשים קלים הן לא הוה כייל להו תנא למיקרינהו זבח סתמא ובעולה או בחטאת לא אוקמיה שאין בצבור כביחיד ויש מהן מן העולות והחטאות שדוחין שבת וטומאה ויש מהן עושין תמורה יש לומר כיון שאין כל אלו הדרכים נוהגין בכל העולות לא הוה קרי ליה תנא זבח בסתם:

נוקמה

עין משפט נר מצוה

לב א מיי' פ"ז מהלכות ערכין הלכה ד:
לג ב מיי' פ"א מהלכות תמורה הלכה ד:
לד ג מיי' פ"ד מהלכות תרומות הלכה ג:
לה ד ה מיי' פ"ג מהל' תמורה הלכה ה:
לו ו מיי' שם פ"א הלכה י:
לז ז מיי' פ"ד מהלכות פסולי המוקדשין הלכה א ופ"ג מהלכות תמורה הלכה א:

רבינו חננאל

וחביתי כ"ג ופסח דקרבן יחיד הן ודוחין את השבת ואת הטומאה לאו מכלל דאיכא תנא דתני דאנון קרבן צבור. ואתמהינן ולטעמיך הא דתניא א"ר יעקב והלא פר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז וחגיגה דקרבן צבור הן ואין דוחין לא את השבת ולא את הטומאה מכלל דאיכא תנא דתני הני דקרבן יחיד נינהו אלא ר"מ ור' יעקב תרווייהו [קמהדרי] להאי תנא דתני במתניתין במסכת תמורה יש בקרבנות הצבור מה שאין בקרבנו' היחיד שקרבנות הצבור דוחין השבת והטומאה וקרבנות יחיד אין דוחין לא שבת ולא טומאה וא"ל ר' מאיר כללא הוא ביחיד והרי פר יוה"כ כו'. וא"ל ר' יעקב כללא הוא בצבור והרי פר העלם דבר של צבור כו' אלא אי שמיע לך כללא האי כללא כל שזמנו קבוע דוחה שבת ודוחה טומאה ואפילו קרבן יחיד וכל שאין זמנו קבוע לא דחי לא שבת ולא טומאה אפילו קרבן צבור. [איתיביה אביי] וכי (אין) [מי לא מצינו] מי ששונה כי פר יוה"כ קרבן צבור הוא. והתני פר של יוה"כ או שעיר ע"ז שאבדו כו' ר"א ור"ש אומרים ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו לנדבה. שאין חטאת צבור מתה. הנה אלו התנאים אומרים כי פר יוה"כ חטאת צבור הוא. ודחינן מאי פר פר העלם דבר של צבור כו'. והתניא בהדיא פר של יוה"כ. ושעיר של יוה"כ ותריצנא לא תימא שאין חטאת צבור מתה אלא תני שאין חטאת השותפין מתה. למאי נפקא מינה דלא מייתי כהנים פר בהוראה כדגרסינן (בהודאות) [בהוריות] פרק ראשון [דף ו.]. א"ל אביי לרב יוסף שמענא ליה לר' שמעון דאמר חטאת השותפין לא אזלא למיתה. דתניא פר ושעיר של יוה"כ שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולן ימותו דברי ר' יהודה ר' אלעזר ור' שמעון אומרים ירעו עד שיסתאבו א"ל רב יוסף כהנים קאמרת שני כהנים דכהנים עם לעצמן אקרו שנאמר ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר. אלא מעתה לייתו פר בהוראה וכי תימא הכי נמי אי הכי נפישו להו פרים כו'. ופשוטה היא. [ע"כ שייך לעמוד א] בעי ר' אלעזר לדברי האומר פר של יוה"כ קרבן יחיד הוא עושה תמורה או לא כלומר אם ימירו כ"ג נתפסה תמורתו אי לא. א) ולעולם ר' אלעזר היא דא"ר אלעזר המקדיש כשפודה הקדשו מוסיף חומש והמתכפר הוא המימר. התורם משלו על של חבירו טובת הנאה שלו כלומר נותנו לכל כהן שירצה. הא דא"ר יוחנן פשיטא ליה לר' אלעזר מיהו הכי קמיבעיא ליה לר' אלעזר אחיו הכהנים בקביעותא מתכפרים וכיון שנקבעו בזבח נעשה זבח של שותפין ואינו יכול המקדיש להמיר שהרי גם אחרים מתכפרים בו. ותנן (לא) [דאין] השותפים עושים תמורה או דלמא בהיקיפא מתכפרים כלומר אין לאחיו הכהנים בפר כ"ג כלום עד שעת הקפת הוידוי וכשמתקבצים ביוה"כ להאזין הוידוי באותה שעה מתכפרים ואם מימר מקודם לכן תמורתו תמורה אי לא. ת"ש מהא דתני בתוספתא בתמורה חומר בזבח מבתמורה שהזבח דוחה שבת וטומאה ונוהג ביחיד כבצבור ועושה תמורה משא"כ בתמורה ותנינן בסוף ת"כ והיה הוא. הוא הקודש עושה תמורה ולא תמורתו עושה תמורה ומוקים לה להאי זבח דקתני הכא פר כ"ג הוא ודחי שבת וטומאה משום דקביע ליה זמן ותנינן כל הקבוע לו זמן מן התורה דחי שבת ודחי טומאה ועושה תמורה דקרבן יחיד הוא. ש"מ בהיקיפא מתכפרי. ודחי רב [ששת] ואמר הכי האי זבח לא יכלת למימר דפר כ"ג הוא אלא האי זבח אילו של כ"ג הוא שהוא עולה ותמורת עולה אע"ג דקרבה עולה. כדתנן תמורת עולה

חשק שלמה על ר"ח א) [נראה דל"ל ופרכינן הא דר"א הוא דלאמר ר' יוחנן המקדיש וכו'].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תמורה ב: י. זבחים ו. נדרים לו:, ב) תוספתא תמורה פרק א הי"ב, ג) תמורה י., ד) תמורה דף יג., ה) תמורה דף ט., ו) בכורות טו., ז) [ועי' תוס' זבחים ו. ד"ה מקופיא], ח) בכורות ס., ט) [תמורה דף טז.], י) ספ"א, כ) מנחות פב ע"א

תוספות ישנים

לדברי האומר פר יוה"כ כו'. דפליגי לעיל אי קרבן צבור הוא או לא ודלא כרבא דאמר לעיל דליכא פלוגתא בהא: עושה תמורה או אין עושה כו'. ל"ע אמאי לא מיבעיא ליה אי מתה אי לא ואמאי פשיטא ליה במתה טפי מבתמורה: ודוחה את השבת. משא"כ בתמורה דלא דחיא שבת ותימה לרבי מדתנן פרק מי שהיה טמא (דף צו:) הפסח שנמצא קודם שחיטת הפסח ירעה וכן תמורתו פירוש שנראה לשחיטת הפסח ונדחה כיון ששחט האחר שוב אין חוזר ונראה משמע הא אם שחט התמורה לשם פסח דמהני ואם כן כשחל ערב פסח להיות בשבת קריבה לשם פסח ודחיא שבת ואומר רבי דאינה קריבה לשם פסח אלא כשחל בחול אבל בשבת אינה קריבה דלא דחיא שבת וכן תמורת אילו של אהרן דבסמוך לא דחיא שבת אע"ג דאילו דחי ליה וטעמא דלא דחי משום דאין יוצאין בה לא לשם אילו של אהרן ולא לשם פסח דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אלא שדין פסח יש לה ונאכלת כדין פסח אע"ג דאין נימנין על [שני] פסחים כאחד כדאמרינן בפרק האשה (שם פח:) מ"מ י"ל תמורת פסחו עם פסחו שדין פסח יש להיות לה דמסתמא בתמורת איל נזיר יש זרוע בשלה כמו איל נזיר עצמו אע"פ שאין אדם מתגלח כך אך קשה דקתני התם דנמצא קודם שחיטת הפסח ירעה וכן תמורתו משמע דאף תמורתו [נדחית] בשחיטת הפסח ולמה נדחה כיון שמתחילתו לשם כך קדשה שתקרב עם פסח וי"ל דלא קאמר בתמורה [דנדחית אלא] היכא שנשתיירה למחר הואיל ונראית לפסח אתמול ונדחה כפסח שעבר זמנה הויא לה דנראה ונדחה. מ"ר: חלה על בעל מום קבוע ואינו יוצא לחולין ליגזז וליעבד. חדא מילתא היא שחלה על בעל מום קבוע לענין שאינו יוצא לחולין ליגזז וליעבד:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] ס"א בצבור כביחיד, וברש"א ביחיד ובצבור (גליון) ועיין במהרש"א: ב] כת"י אין עושה: ג] צ"ל המתכפרים (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ד] בכת"י נוסף היתר: ה] [צ"ל טוב ברע או רע בטוב] (גליון): ו] צ"ל ר' אלעזר (באה"מ): ז] צ"ל אי (באה"מ): ח] יש להגיה בחטאת זכר (חת"ס בשם מורו הגאון מוהר"ר נתן אדלער): ט] לכאו' דבריהם קאי אדלעיל דפרכי' "האי זבח היכי דמי": י] צ"ל להדדי דשלמי צבור ליום ולילה וכו' (רש"ש): כ] "יכול לאכול" עי' תוס' הרא"ש:

המתכפר הקבוע, והקרבן אינו נקרא על שמם אלא על שם הכהן הגדול בלבדי, ואם כן לענין תמורה הוא נחשב קרבן יחיד שעושה תמורהיא.

הגמרא מנסה לפשוט מברייתא שניתן להמיר פר כהן גדול ביום הכיפורים:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט הספק ממה ששנינו בברייתא, **חוֹמֶר בַּזֶּבַח מִבַּתְּמוּרָה** - יש דברים שבהם דין הקרבן שהוקדש בתחילה, חמור מהתמורה שלו, **וְחוֹמֶר בַּתְּמוּרָה מִבַּזֶּבַח** - ויש דברים שבהם דין התמורה חמור מדין הקרבן שהומרה בו. ומבארת הברייתא, **חוֹמֶר בַּזֶּבַח** מבתמורה שלו הוא בדינים אלו, **שֶׁהַזֶּבַח** - הקדש הקרבן **נוֹהֵג בְּיָחִיד כִּבְצִבּוּרַיי** - בין בקרבן יחיד ובין בקרבן ציבור, **וְדוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת וְאֶת הַטּוּמְאָה** להקרב בהן[ט], **וְעוֹשֶׂה תְּמוּרָה, מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּתְּמוּרָה** של הקרבן, שאינה נוהגת בקרבן ציבור[ט], ואינה דוחה שבת וטומאה משום שאין זמן קבוע להקרבתה, ואינה עושה תמורה משום שאין תמורה עושה תמורה[י]. **וְחוֹמֶר בַּתְּמוּרָה מִבַּזֶּבַח** הוא בדינים אלו, **שֶׁהַתְּמוּרָה חָלָה עַל בַּעַל מוּם קָבוּעַ** - שאף אם המיר על בהמת בעלת מום קבוע, חלה תמורתוי[ח], **וְאִם רוֹצֶה לִפְדּוֹת תְּמוּרָה** בעלת מום קבוע, **אֵינָהּ יוֹצְאָה לְחוּלִּין לִיגָּזֵז וְלֵיעָבֵדיי**, אלא להאכל בלבדיב, **מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּזֶּבַח** שהוקדש מתחילה והמירו, שאם בעת ההקדשה היה בו מום קבוע לא חלה עליו קדושת הגוף[יא], וכשפודהו מותר אף בגיזה ועבודה[יב]. ויש לברר בדברי הברייתא, **הַאי זֶבַח** - זבח זה האמור בברייתא, **הֵיכִי דָּמֵי** - באיזה זבח מדובר, **אִילֵּימָא** - אם נאמר שהוא קרבן **דְּיָחִיד, מִי דָּחֵי** - וכי קרבן יחיד דוחה **שַׁבָּת וְטוּמְאָה, וְאֶלָּא** נאמר שהוא קרבן **דְּצִבּוּר, מִי** - וכי קרבן ציבור **עוֹשֶׂה תְּמוּרָה, אֶלָּא לָאו דְּפַר** - אלא ודאי הזבח האמור בברייתא הוא פר כהן גדול ביום הכיפורים, שהוא חטאת, וחטאת נוהגת אף בציבור, **וְאָמְרָה** הברייתא **שֶׁדּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת וְאֶת הַטּוּמְאָה**, משום **דִּקְבִיעַ לֵיהּ זְמַן** - שזמן הקרבתו קבוע ביום הכיפורים, וכל שזמנו קבוע דוחה שבת וטומאה, **וְכֵן אָמְרָה** הברייתא **שֶׁעוֹשֶׂה תְּמוּרָה**, משום **דְּקָרְבַּן יָחִיד הוּא** כשיטת רבי מאיר, ומוכח, שלדברי האומר שפר יום הכפורים קרבן יחיד הוא, גם עושה תמורה, ונפשט בכך ספיקו של רבי אלעזר.

19/06/2018 אהח

דוחה הגמרא, **אָמַר רַב שֵׁשֶׁת, לָא** - אין הכרח לומר שהברייתא עוסקת בפר כהן גדול ביום הכיפורים, אלא ניתן לומר שהיא עוסקת **בְּאֵילּוֹ שֶׁל אַהֲרֹן** - באיל שמביא הכהן גדול משלו לעולה ביום הכיפורים, שנאמר (ויקרא טז ג) 'בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה', וכיון שהוא עולה, הרי עולה שייכת גם בציבור, והוא דוחה שבת וטומאה מפני שזמנו קבוע, ועושה תמורה מפני שהוא קרבן יחיד ורק הכהן הגדול מתכפר בוי[ג], אך תמורתו קריבה לעולהיד, ואינה דוחה שבת וטומאה, והיא אינה עושה תמורה. ואם כן, עדיין יש להסתפק לענין פר כהן גדול ביום הכפורים לדעת הסובר שהוא קרבן יחיד, האם הוא עושה תמורה.

מוכיחה הגמרא, **הָכִי נַמִּי מִסְתַּבְּרָא** - כך גם מסתבר כדברי רב ששת, שהזבח האמור בברייתא הוא איל כהן גדול ולא פרו, **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ דְּפָרוֹ** - שאם יעלה בדעתך דְּפָרוֹ הוא, ונמצא שאמרה הברייתא שתְּמוּרָה דְּפַר, **שַׁבָּת וְטוּמְאָה הוּא דְּלָא דָּחֲיָא** - אותן אינה דוחה להקרב בהן, **הָא בְּחוֹל מִקְרִיב קָרְבָּה** - אך בחול היא אכן קריבה, יקשה על כך, **הָא** [-הרי] **תְּמוּרַת חַטָּאת הִיא**, שהרי הפר שהומר בה הוא קרבן חטאת, **וּתְמוּרַת חַטָּאת לְמִיתָה אַזְלָא** [-הולכת] ואינה קריבהיה.

דוחה הגמרא את ההוכחה, **לָא, לְעוֹלָם** ניתן לומר שהזבח האמור בברייתא הוא **פָּרוֹ** של כהן גדול ביום הכיפורים, **וּמַאי תְּמוּרָה** - ומה שאמרה הברייתא שהתמורה אינה קריבה בשבת ובטומאה, שמשמע שבחול קריבה, אין הכוונה לתמורה של פר זה [שהיא תמורת חטאת], אלא הכוונה ל**שֵׁם תְּמוּרָה**' - דבר ששמו תמורה, כלומר שנמצא כן בתמורת שאר הזבחיםיו, וכוונת הברייתא לומר, שחמור דין פר כהן גדול ביום הכיפורים מדין קרבן שיש עליו שם 'תמורה', שפר זה דוחה שבת וטומאה, ואילו 'שם תמורה', אף הקריבה בחול, אינה דוחה שבת וטומאה.

אלעזר החכמה

מקשה הגמרא על דחיית ההוכחה, **אִי הָכִי** - אם כך שה'תמורה' שבברייתא אינה תמורתו של ה'זבח' המדובר בברייתא, אלא היא 'שם תמורה', מדוע נדחק רב ששת להעמיד את מה שאמרה הברייתא 'זבח' בקרבן מסוים, וממילא הוצרכה לבאר שכוונת הברייתא לפר כהן גדול ביום הכפורים או לאיל של כהן גדול ביום הכפורים, הרי יתכן ש'זֶבַח' האמור בברייתא **נַמִּי** - גם בו לא מדובר בקרבן מסוים, אלא הכוונה

(ערך קף - העזרי) פירש כפירוש רבינו חננאל, אך גרס 'בקפיא', והוסיף שיש גירסא 'בכנופיא' [-באסיפה].

יב. ואף בני ביתו מתכפרים רק בדרך אגב, שאם לא כן הם בעלים בקרבן, והוא קרבן שותפים שאינו עושה תמורה. תוספות (ד"ה לו).

יג. אך לדעת החולק על רבי מאיר וסובר שהוא קרבן ציבור, אינו עושה תמורה אף אם כפרת שאר הכהנים היא רק אגב כפרת הכהן הגדול. תוספות רבינו פרץ (ד"ה לימין). והתוספות (ד"ה לדעתי) פירשו את דברי הגמרא לספק של רבי אלעזר, שנסתפק האם מה שרבי מאיר קרא לפר זה 'קרבן יחיד' הוא בדווקא, משום ששאר הכהנים מתכפרים בו רק בדרך אגב, ורק הכהן הגדול מתכפר בו בקביעות, או שמא גם לדעתו הוא קרבן שותפים, כיון שגם שאר הכהנים מתכפרים בו בקביעות, וקראו 'קרבן יחיד' רק כדי להוציא מדעת תנא קמא שהוא קרבן ציבור. אמנם רעק"א (ד"ה והכי) כתב, שאינו מבין את הכרח התוספות לומר שרבי אלעזר נסתפק אם מה שאמר רבי מאיר שפר כהן גדול הוא קרבן יחיד היינו בדווקא או לא, שהרי יש לומר שודאי רבי מאיר בדווקא אמר כן, ורבי אלעזר רק נסתפק אם עושה תמורה מחמת שהוא קרבן יחיד, או שמא כיון שיש מתכפרים נוספים בו, נחשב לענין תמורה כקרבן השותפים שאינו עושה תמורה. וכעין זה כתב בשיח יצחק (ד"ה לפו - הנ"ע).

יד. לפי הגמרא בסמוך לכאורה היה צריך לומר 'נוהג בצבור כביחיד' [וברש"י להלן (ד"ה לפו, ד"ה לי) אכן כתוב 'בצבור כביחיד'], אך לפי הגמרא להלן (נא.) נראה שצריך להגיה 'נוהג ביחיד ובצבור'. מהרש"א (ד"ה שהזכה).

טו. באופנים מסוימים, וכמבואר לעיל (ע"ב).

טז. כיון שנאמר בענין תמורה (ויקרא כז י) 'ואם המר ימיר' בלשון יחיד, ללמד שרק יחיד ממיר קרבנו, ולא הציבור ממירים קרבנם. על פי רש"י לעיל (ע"ב ד"ה שמין מטמא הטומפין).

יז. כיון שנאמר (שם) 'והיה הוא ותמורתו יהיה קודש', ללמד שדווקא תמורתו קדושה, ולא תמורת תמורתו [וכמבואר בתמורה (יג.)]. רש"י (ד"ה מה - הרמתון).

יח. שאין חילוק בתמורה בין תמים לבעל מום, שנאמר (ויקרא כז י) 'לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב ברע או רע בטוב ואם המר ימיר בהמה בבהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קודש' [כך למדו במשנה בתמורה (ט.)]. רש"י (ד"ה שהתמורה).

יט. וכן חֵלֶבָהּ אסור, ראה בהערה הבאה. וכתב הריטב"א (ד"ה שהתמורה), שכוונת הברייתא היא שהתמורה חלה על בעל מום קבוע לענין שאינה יוצאה לחולין ליגזז וליעבד.

כ. כדין כל בהמה תמימה שהוקדשה לקרבן ולאחר מכן נפל בה מום ונפדתה, שאינה יוצאת לחולין לגמרי לעבוד בה ולגוזזה ולחולבה, אלא לאוכלה בלבד. וזה נלמד (נכורות טו.) ממה שנאמר (דברים יב טו) 'רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר', שזה נאמר על קרבן שנפל בו מום ונפדה [ואין לומר שמדובר בסתם אכילת בשר להתירה באכילה בשחיטה, שהרי נאמר כבר (שם יב כ-כא) 'בכל אות נפשך תאכל בשר וגו' וזבחת מבקרך ומצאנך' וגו'. רש"י (שם יב טו)], שיוצא לחולין רק להאכל, שמדייקים מלשון הפסוק 'תזבח' ולא גיזה [או עבודה], 'ואכלת' ולא לכלביך, 'בשר' ולא חלב. על פי רש"י (ד"ה מה - הנ"ע).

כא. והרי זה כמקדיש עצים ואבנים לדמי עולה, שאין קדושת הגוף חלה עליהם אלא קדושת דמים בלבד [לקנות בהם עולה], ולאחר פדיונם יוצאים לחולין לגמרי.

כב. כמבואר במשניות בכורות (יא.) ובחולין (קלג.). רש"י (ד"ה מה - הנ"ע).

כג. רבינו אליקים (ד"ה לפו נמילו).

כד. ואם היתה התמורה נקבה שאינה קריבה לעולה, תרעה עד שיפול בה מום ותימכר, ויביא בדמיה זכר תמים לעולה. וכן אם היתה התמורה בעלת מום שאינה קריבה כלל, תימכר, ויביא בדמיה זכר תמים לעולה. מאירי (ד"ה מאירי).

כה. והיא אחת מחמשת חטאות שהלכה למשה מסיני שהולכות למיתה (הוריות ו: ועוד). וכתבו התוספות (ד"ה תמורת), שאין לומר שלעולם מדובר בפרו, ואת הקושיא שתמורת חטאת הולכת למיתה, נתרץ שברייתא זו שנאה רבי שמעון הסובר (לעיל ע"ב) שחטאת שותפים אינה הולכת למיתה, שהרי מכל מקום גם רבי שמעון סובר שאינה קריבה [אלא תרעה עד שיפול בה מום ותימכר ויפלו דמיה לנדבה]. ורעק"א (גמ' שם) העיר על ביאורם, שלכאורה עדיין יתכן שרבי שמעון שנה ברייתא זו, ומה ששנה בה שקריבה בחול היינו מן התורה, שהרי מה שרבי שמעון סובר שתרעה, ביארו התוספות לעיל (ע"ב ד"ה מטמא) שהוא רק מדרבנן. אמנם על עיקר נידון התוספות, מדוע לא נעמיד את הברייתא כרבי שמעון, כתב רעק"א (ד"ה ה"נ), שלרבי שמעון הסובר (שם) שפר כהן גדול ביום הכפורים חטאת שותפים הוא, אם כן אינו עושה תמורה, ולפי התירוץ שהזבח שבברייתא הוא פר כהן גדול, הרי מפורש בברייתא שפר כהן גדול עושה תמורה, ואם כן לא יתכן שרבי שמעון שנה ברייתא זו. וכל מה שהעמדנו את הברייתא בפר כהן גדול היה כדי לפשוט הספק בשיטת רבי מאיר, הסובר (שם) שפר כהן גדול קרבן יחיד הוא [ולדעתו הוא עושה תמורה, ותמורה זו הולכת למיתה], וסברנו שרבי מאיר שנה ברייתא זו.

כו. רבינו אליקים (ד"ה הא).

לדברי האומר פר יום הכפורים קרבן יחיד עושה תמורה או אינו עושה תמורה בו'. מכלל דאיכא מאן דאמר דשותפות. תף על גב דליכא למימר להא דקרי ליה רבי מאיר קרבן יחיד לא אתא אלא לאפוקי מת"ק דקא סבים למילתיה וקאמר קרבנות נבור דוחה את הטומאה וטומאה וקאמר ליה רבי מאיר לא היה לך לומר דהאי ליתנא דלעיל דזה כדאמר לעיל מגל מודה הוא דקרבן שותפין הוי ואינו עושה תמורה לדידיה כמו לת"ק ור'[1] אלעזר משמע ליה דקרבן יחיד ממש הוי מדקרי ליה קרבן יחיד דמי לא אתא אלא לאפוקי מת"ק הכי הוה ליה למימר והלא פר יום הכפורים וחביתי כהן גדול ופסח שאינו קרבן נבור ודוחה את הטומאה וכו' ולמסקנא דמסקינן דרבי אלעזר מיבעיא ליה המי[2] מקיבעא מכפרי או מקופיא היינו ספיקי' דמספקא ליה מי קרבן יחיד לר"מ דווקא או לאו דווקא אלא לאפוקי מת"ק קאתי כדפי': **אחין** הכהנים בקביעותא מכפרי או בקופיא מכפרי. הכא משמע מי מקופיא מכפרי מז עושה תמורה אע"ג לחיכא טובא למכפרי דה מקופיא לא חשיב קרבן שותפין ועושה תמורה ותימה לאמרינן בזבחים (דף ה:) הניח בהמה לשני בניו ומת קריבה ואין ממירין בה משום לאין שותפין עושין תמורה אע"ג למסיק התם דיורש לא מכפר אלא מקופיא ויש לומר התם לליכא אלא יורשין למכפרי דיה מקופיא חשיב קרבן שותפין אבל הכא לחיכא אלא גדול למכפר דיה מקיבעא לא חשיבא כפרה דידהו כלום וכמאן לליתא דמי ולא חשיב קרבן שותפין ומימר נה[3]: **או** דילמא מקופיא מכפרי. ודיתו נמי מקופיא מכפרי לאי לאו הכי הויא ליה לשותפין ואין עושין תמורה: **חומר** בתמורה בו'. תימה לי אמאי לא חשיב שהתמורה אלה אפילו בטעות דאמר יהיה (ויקרא כז) לרבות שוגג כמזיד מה אין כן בזבח דהקדם בטעות אינו הקדם בחומו וזבח שהוא והטומאה ואע"ג דמעשר בהמה נמי יש בטעות שאם קרא לחשיבי עשירי ולעשירי חשיבי ולאחד עשר עשירי שלשתן מקודשין[4] הכא לא חיירי בשעשר שהרי אינו דומה שבת וטומאה ויש לומר דשאני תנא ושייר לחיכא נמי מילי אחריני אי נמי לא קא חשיב אלא מילי לאידי ואידי חיילא אלא דהאי עדיף ואמור מהאי אגל בטעות דתמורה חיילא וזבח לא חייל כלל לא קא חשיב: **תמורת** חטאת היא ותמורת חטאת למיתה אזלא. ולא מצי לשנויי רבי שמעון היא[5] דלית ליה מיתה בחטאת שותפין[6] דמ"מ רעייה אית ליה: **ואי** ס"ד מאי זבח שם זבח האיבא בבור ומעשר וכו'.[7] הא אלא מוקמה בזבח שלמים דנוהגין בנבור בכיחיד לחיכא שלמי נבור וחיכא שלמים דשבת וטומאה כגון בבשי עצרת וחיכא שלמים לעושין תמורה כגון שלמי יחיד ים לומר כיון אלא שוו להדדי שלמי נבור זה[8] ליום ולילה ולפנים מן הקלעים לזכרי כהונה וקדשי קדשים ושלמי יחיד לשני ימים ולילה אחד ובכל העיר לכל אדם וקדשים קלים הן לא הוה ליין להו תנא למיקרינהו זבח שחמת ובעולה או בחטאת לא חוקמיה שבאין בנבור בכיחיד ים מהן מן העולות והחטאות שדוחין שבת וטומאה ים מהן עושין תמורה ים לומר כיון שאין כל אלו הדרכים נוהגין בכל העולות לא הוה קרי ליה אלא זבח וזבח בשחט: נוקמה לנבור או ליחיד שזמנו קבוע, וים זבח שעושה תמורה כגון קרבן יחיד: **שם** זבח **לא** קתני. הא תנא, אלא אחד זיבחא נקט למילתיה: **נכור** לחפילו היא בעלת מום קבוע בשעת התמורה, ואם בא לחלה אינה יולאה לחולין אלא לענין[9] זביחה ואכילה בלבד אבל לא ליגזז וליעבד, אאין חילוק בה בין אם לבעל מום, דכתיב (ויקרא כז) רע בטוב או טוב בנרע[10] ואם המר ימיר וגו'[11]: **משא"כ** בזבח. שהזבח אם קדם הקדישו את מומו אין יולא בפדיונו לחולין ליגזז וליעבד, דכתיב בפסולי המוקדשין (דברים יד) תזבח ואכלת בשר, תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב[12], אבל קדש מומו להקדישו הרי הוא כמקדיש עלים ותבנים לדמי עולה שאין קדושת הגוף עליהן אלא קדושת דמים בלבד, ויולאין בפדיון לחולין גמורין כדתנן בבכורות (דף יד.) ובשחיטת חולין (דף קנ.): **אלא** לאו דפר. יום הכפורים, נוהג בנבור בכיחיד לחטאת היא ותטאת נוהגת בנבור, ועושה תמורה, אלמא פר יום הכפורים עושה תמורה: **באילו** של **אהרן**. **דיוס הכפורים: מאי תמורה שם.** לעולם בפר, והאי תומר בזבח מבתמורה דקתני לאו אתמורה דידיה קאי, אלא הכי קאמר תומר בזבח אסם תמורה, אאין לך בבר שאין תמורה לומה בשבת ואפילו התמורות הקריבות: **אי הכי.** אסם קתני, זבח נמי אסם זבח קתני, וכיון דאסם זבח תני אלא מאי לומיותי אבאי יש לי לדחוק שבת וטומאה ים מהן עושין תמורה ים לומר כיון שאין כל אלו הדרכים נוהגין בכל העולות אלא הוה קרי ליה אלא זבח וזבח בשחט: **נכור** לנבור או ליחיד שזמנו קבוע, וים זבח שעושה תמורה כגון קרבן יחיד: **שם** זבח **לא** קתני. הא תנא, אלא אחד זיבחא נקט למילתיה: **נכור** לדברי האומר וכו'. רבי אלעזר קרייה לעיל קרבן יחיד: **מאי** קמיבעיא ליה. הא ודאי פשיטא לן לאחיו הכהנים מתכפרים בו, וקרבן השותפין אין עושין[13] תמורה, ואאי מספקא ליה בנוה: **או** נימא **אי בתר** מקדיש אזלינן. לענין תמורה, והאי יחיד לקדשיה, למאי הוא בא ולא אאל שותפות: **אי בתר** מתכפר אזלינן. והרבה מתכפרים בו: **פשיטא.** לענין תמורה מתכפר הוי בעליו: **דאמר** ר' **אבהו אמר** ר' יוחנן. אאמה דבריס בעותן מאלו את חובת מבירו: המקדיש. בהמתו לאחת בו מבירו חובה בעליו, המקדיש הוי בעליס לענין תוספת חומש אס הוממה ובא לחללה, אבל אס בא המתכפר לחללה אינו ריך להוסיף חומש, דבבי חומש כאיב (ויקרא כו) ואס המקדיש יבאל וגו' מקדיש ולא מתכפר: **והמתכפר עושה בה תמורה.** אבל המקדיש אס המיר בה אינה תמורה, לאין ממירין בבל אחריס, והאי לאו בעליס לידיה הוא: **והתורם** משלו **על של חבירו טובת הנאה שלו.** בידו לאחה לכל כהן שילה, ואס בא אחר ואמר הילך אלא זה ואן תרומה זו לבן בבי כהן, אל זה היא שתרומה אלו, שנאמר כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך [וגו'] ונאתה ללוי וגו' (דברים כו) תלה הכתוב הנאיה בבי שמעשרה מאלו[14]: **בקביעותא מתכפרי.** כאאר המכפריס[15] שהפריזו אחריס עליהן שהקנו להס הבהמה לכפרה, אף כאן נקנה להן חלק בו והויא לה אטותא השותפין לענין תמורה: **או דילמא בקופיא מתכפרי.** כלומר אין כפרתן קבועה בו אלא לפה על בב כפרת כהן בדול כדבר הלף על פני המים, ואין הקרבן נקרא על שמס, וקרבן יחיד הוא. ויליף הברזל (מ"ב ו) מתרגמא וקפא פרזלא: חומר בזבח. שבא תחילת הקדם מבתמורה שהומרה בו: **שהזבח** וכו'. ולקמיה מפרש ואזיל בהי זבא מסבחת לה: **מה שאין** בן בתמורה. שהתמורה אינה בלבור, ואינה דוחה שבת אאין זמנה קבוע, ואינה עושה תמורה לכתיב והיה הוא ותמורתו ולא תמורת תמורתו[16]: שהתמורה חלה. עלה קדושת הגוף

לב א מיי' פ"ז מהלכות ערכין הלכה ד:
לג ב מיי' פ"ל מהלכות תמורה הלכה ד:
לד ג מיי' פ"ד מהלכות תרומות הלכה ג:
לה ד ה מיי' פ"ג מהל' תמורה הלכה ה:
לו ו מיי' שם פ"ל הלכה י:
לז ז מיי' פ"ד מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ט ופ"ג מהלכות תמורה הלכה ט:

הגיה חננאל אהח 19/06/2018

וחביתי כ"ג ופסח דקרבן יחיד הן ודוחין את השבת ואת הטומאה לאו מכלל דאיכא תנא דתני דאנוס קרבן צבור. **ואתמהינן** ולטעמיך הא דתניא א"ר יעקב והלא פר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז וחגיגה דקרבן צבור הן ואין דוחין לא את השבת ולא את הטומאה מכלל דאיכא תנא דתני הני דקרבן יחיד נינהו אלא ר"מ ור' יעקב תרוויהו [קמהדרי] להאי תנא דתני במתניתין במסכת תמורה יש בקרבנות הצבור מה שאין בקרבנו' היחיד שקרבנות הצבור דוחין השבת והטומאה וקרבנות יחיד אין דוחין לא שבת ולא טומאה וא"ל ר' מאיר כללא הוא ביחיד והרי פר יוה"כ כו'. וא"ל ר' יעקב כללא הוא בצבור והרי פר העלם דבר של צבור כו' אלא אי שמיע לך כללא האי כללא כל שזמנו קבוע דוחה שבת ודוחה טומאה ואפילו קרבן יחיד וכל שאין זמנו קבוע לא דחי לא שבת ולא טומאה אפילו קרבן צבור. [איתיביה אביי] וכי (אין) [מי לא מצינו] מי ששונה כי פר יוה"כ קרבן צבור הוא. והתני פר של יוה"כ או שעיר ע"ז שאבדו כו' ר"א ור"ש אומרים ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו לנדבה. שאין חטאת צבור מתה. הנה אלו התנאים אומרים כי פר יוה"כ חטאת צבור הוא. **ודחינן מאי פר פר העלם דבר של צבור כו'.** והתניא בהדיא פר של יוה"כ. ושעיר של יוה"כ ותריצנא לא תימא שאין חטאת צבור מתה אלא תני שאין חטאת השותפין מתה. **למאי נפקא מינה דלא מייתי כהנים פר בהוראה** כדגרסינן (בהוריות) [בהודאות] פרק ראשון [דף ו.]. א"ל אביי לרב יוסף שמענא ליה לר' שמעון דאמר חטאת השותפין לא אזלא למיתה. דתניא פר ושעיר של יוה"כ שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולן ימותו דברי ר' יהודה ר' אלעזר ור' שמעון אומרים ירעו עד שיסתאבו א"ל רב יוסף כהנים קאמרת שני כהנים דכהנים עם לעצמן אקרו שנאמר ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר. אלא מעתה לייתו פר בהוראה וכי תימא הכי נמי אי הכי נפישו להו פרים כו'. ופשוטה היא. [ע"כ שייך לעמוד א] **בעי ר' אלעזר לדברי האומר פר של יוה"כ קרבן יחיד הוא** עושה תמורה או לא כלומר אם ימירו כ"ג נתפסה תמורתו אי לא.

ח) תמורה ג: ר. זבחים ו. נדרים לו:, 3) תוספתא תמורה פרק א הי"ב, ג) תמורה י., ד) תמורה דף יג., ה) תמורה דף ט., ו) בכורות טו., ז) [ועי' תוס' זבחים ו. ד"ה מקופיא], ח) בכורות ס., ט) [תמורה דף טז.], י) ספ"א, כ) מנחות פב ע"א

תוספות ישנים

לדברי האומר פר יוה"כ כו'. דפליגי לעיל אי קרבן נבור הוא או לא ולא כליא למימר לעיל דליכא פלוגתא בהא: **עושה תמורה או אין עושה כו'.** ק"ע אמאי לא מיבעיא ליה אי מתה אי לא ואמאי פשיטא ליה במתה מבתמורה: **ודוחה את השבת.** מבמ"כ בתמורה דלא לחיכ שבת ותימה לרבי מדתנן פרק מי שהיה טומא (דף נו:) הפסח שנמלא קודם שחיטת הפסח יבעה וכן תמורתו פירוש שנולדה לשחיטת הפסח ונדחה כיון שבשחט האחר שוב אין חוזר ונולדה משמע הא אם שחט התמורה לשם פסח דמהני ואם כן כשחל ערב פסח להיות בשבת קריבה לשם פסח ולחיכ שבת ואומר רבי לחינה קריבה לשם פסח אלא כשחל בחול בשבת וכן תמורת אילו של אהרן לא לחיכ שבת לבשמוזה לא לחיכ שבת אבל מהרן לבשמוך לא לחיכ שבת מע"ג לחילו לחי ליה ומעתה לא לחי מבוס לחין יולאין בה לא לשם אילו של אהרן ולא לשם פסח אבל בבר שבשוזה בשבת אין מביאין עליה עולת בבור[17] אלא אי בשבת אין מביאין עליה עולת בבור מבתמורה דלא לחיכ שבת ואי מבתמורה לא לחיכ שבת מבמ"כ בתמורה דלא לחיכ שבת ותימה לרבי מדתנן פרק מי שהיה טומא (דף נו:) הפסח שנמלא קודם שחיטת הפסח יבעה וכן תמורתו [נדחית] בשחיטת הפסח ולמה נדחה כיון שמתחילתו לשם כך קדשה שתקריב עם פסח וי"ל אלא קאמר בתמורה [נדחית אלא] היכא שנשחיטה למחר הויל ונרחית לפסח פסח אחמול ונדחה כפסח שעבר ומנה הויא לה לנדחה ונדחה. מ"ר: **חלה על בעל** מום קבוע **ואינו יוצא לחולין ליגזז וליעבד.** מבל מילתא היא שחלה על בעל מום קבוע לענין שאינו יולא לחולין ליגזז וליעבד:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] ס"א **בצבור כביחיד**, וברש"א ביחיד **ובצבור** (גליון) ועיין במהרש"א: נ] כת"י אין עושה: ס] צ"ל המתכפרים (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ע] בכת"י נוסף **היתר**: פ] [צ"ל **טוב ברע או רע בטוב**] (גליון): צ] צ"ל ר' אלעזר (באה"מ): ק] צ"ל **אי** (באה"מ): ר] יש להגיה בחטאת **זכר** (חת"ס בשם מורו הגאון מוהר"ר נתן אדלער): ש] לכאו' דבריהם קאי אדלעיל דפרכי' "האי זבח היכי דמי": ת] צ"ל להדדי **דשלמי** צבור ליום ולילה וכו' (רש"ש): כ] "יכול לאכול" עי' תוס' הרא"ש:

ט) [נרשה לצ"ל ופרכינן הא דר"י הוא דאמר ר' יוחנן המקדיש וכו'].

לִ'שֵׁם זָבַח' - דבר ששמו זבח, כלומר קרבנות שהוקדשו בתחילה, וכוונת הברייתא לומר, שיש דברים שבהם דין הקרבנות שהוקדשו בתחילה, חמור מדין קרבנות שהם תמורה, שקרבנות שהוקדשו בתחילה, יש מהם הנוהגים ביחיד ויש מהם הנוהגים בציבור[כג], ויש מהם הדוחים שבת וטומאה [כגון קרבן ציבור או קרבן יחיד שזמנו קבוע], ויש מהם העושים תמורה [כגון קרבן יחיד][כד].

מתרצת הגמרא, 'שֵׁם זָבַח' לֹא קָתָנֵי - לא שנה התנא של הברייתא, אלא שנה דבריו בזבח אחד, או בפר כהן גדול ביום הכיפורים, וכפי שנתבאר לעיל[כה]. ומבארת הגמרא, מַאי - מנין לנו לומר שאין כוונת התנא ל'שם זבח', מַדְקָתָנֵי - ממה ששנינו בסיפא, חוֹמֶר בַּתְּמוּרָה מבזבח, שֶׁהַתְּמוּרָה חָלָה עַל בַּעַל מוּם קָבוּעַ וְהִיא אֵינָהּ יוֹצְאָה לְחוּלִּין לִיגָּזֵז וְלֵיעָבֵד אלא רק להאכל, מה שאין כן בזבח שבו אין קדושת הגוף חלה על בעל מום קבוע, וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ - ואם יעלה בדעתך לפרש, מַאי זָבַח - ש'זבח' השנוי בברייתא, הוא 'שֵׁם זָבַח', נמצא שאמרה הברייתא שאין שום קרבן הקדוש מתחילה כשהוא בעל מום קבוע, וְזֶה קשה, הָא אִיכָּא - הרי יש הכיפורים, או באיל כהן גדול ביום הכיפורים, וכפי שנתבאר לעיל[כט].

אהח 19/06/2018

כג. **על** פי רבינו אליקים (ד"ה מי).

כד. **על** פי רבינו אליקים (ד"ה מי). אמנם קרבנות של תמורה, אין מהם בציבור, ואין מהם הדוחה שבת וטומאה, ואין מהם העושה תמורה, וכפי שנתבאר לעיל (נדנכי הגמרא 'מה שמין כן בתמורה').

כט. **על** פי רש"י (ד"ה שם). אך המהרש"א (נכח"י שם) פירש ברש"י, שכיון שפר או איל של כהן גדול ביום הכפורים עצמו אינו נוהג ביחיד ובציבור, צריך לפרש ש'זבח' השנוי בברייתא הוא, או חטאת בדומה לפר זה, או עולה בדומה לאיל זה, וכתב שכן נראה מפירוש רש"י לעיל.

בְּכוֹר, שהוא הולד הראשון שיצא מרחם אמו, **וּמַעֲשֵׂר** בהמה, שהוא הבהמה העשירית מעשר בהמות של אדם שהעבירם תחת שבטו, דְּחָלִין מתחילה גם **עַל בַּעַל מוּם** קָבוּעַ[א], **וְאֵין יוֹצְאִין לְחוּלִּין** לגמרי עד שיהיו מותרים **לִיגָּזֵז וְלֵיעָבֵד**[ב]. **אֶלָּא** ודאי **׳שֵׁם זֶבַח׳ לֹא קָתָנֵי** - לא שנה התנא בברייתא, אלא אמר דבריו בזבח אחד, או בפר כהן גדול ביום הכיפורים או באיל כהן גדול ביום הכיפורים, ואמר התנא שיש דברים שבהם דין זבח זה חמור מדין ׳שם תמורה׳, ויש דברים שבהם דין ׳שם תמורה׳ חמור מדין זבח זה.

מבררת הגמרא, **וּמַאי שְׁנָא** - ובמה שונה התמורה מהזבח, שמפני זה נקט התנא את הזבח ואת התמורה בשני אופנים שונים, ש׳זבח׳ הוא קרבן מסוים ולא כל מיני הזבחים, ואילו ׳תמורה׳ היא ׳שם תמורה׳, כלומר תמורה של כל מיני הקרבנות.

משיבה הגמרא, לגבי **תְּמוּרָה** נקט התנא ׳שם תמורה׳, שכן **שֵׁם תְּמוּרָה אַחַת הִיא** - כל התמורות של הקרבנות שוות בכל הדברים שהזכיר התנא, שכולן אינן שייכות בקרבן ציבור, ואין הקרבתן דוחה שבת וטומאה[ג], ואינן עושות תמורה, וקדושתן חלה על בעלי מומים, וכשנפדות אסורות בגיזה ועבודה, אולם לגבי **זֶבַח**, לא היה התנא יכול לנקוט ׳שם זבח׳ ולומר דבריו בכל הקרבנות, שהרי שנה בברייתא שהזבח שנפדה מותר בגיזה ועבודה, ואילו בין כלל הזבחים **אִיכָּא** [-יש] **בְּכוֹר וְאִיכָּא** [-ויש] **מַעֲשֵׂר** בהמה שאף כשיוצאים לחולין אינם מותרים בגיזה ועבודה[ד], ולכן אמר התנא את דבריו רק בזבח אחד כגון פר או איל של כהן גדול ביום הכיפורים, שכשנפדו ויצאו לחולין מותרים אף בגיזה ועבודה.

הגמרא חוזרת לדון בדברי רב ששת (לעיל נ:) שהעמיד את הברייתא באילו של אהרן:

מקשה הגמרא, **וְלָרַב שֵׁשֶׁת, אַדְּמוֹקִים לָהּ** - עד שהוא מעמיד את הזבח האמור בברייתא **בְּאֵילוֹ שֶׁל אַהֲרֹן, לוֹקְמָהּ** - שיעמידנו **בְּקָרְבַּן פֶּסַח**[ה], **דְּדוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת וְאֶת הַטּוּמְאָה**[ו], **וְאַף עוֹשֶׂה תְּמוּרָה** משום **דְּקָרְבַּן יָחִיד הוּא**[ז].

מתרצת הגמרא, רב ששת **קָסָבַר** [-סובר] כרבי יהודה שאמר (פסחים נח.) **שְׁאֵין שׁוֹחֲטִין הַפֶּסַח עַל הַיָּחִיד** אלא רק על חבורה[ח], וכיון שאינו בא בלא שותפות, אינו עושה תמורה כשאר קרבן השותפים, ולא ניתן לומר שבו דיברה הברייתא[ט].

שבה הגמרא ומקשה, **וְנוֹקְמֵיהּ** - נעמיד את הזבח שבברייתא **בְּקָרְבַּן פֶּסַח שֵׁנִי**, שבא ביחיד, ועושה תמורה. מתרצת הגמרא, **מִי דָּחֵי טוּמְאָה** - וכי פסח שני דוחה טומאה שנוכל להעמיד בו את הזבח שבברייתא ששנינו בה שהזבח דוחה טומאה, והרי לדעת חכמים להלן אינו דוחה טומאה[י].

★

הובא בגמרא לעיל (נ.), שרבי מאיר אמר שפסח הוא קרבן יחיד, ורבי יעקב אומר שחגיגה היא קרבן ציבור. הגמרא מבארת את דבריהם[יב]:

מקשה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רַב הוֹנָא בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ לְרָבָא, וְתַנָּא** [-והתנא] ששנה בברייתא (לעיל נ.) את דברי רבי מאיר שפסח הוא קרבן יחיד, ואת דברי רבי יעקב שחגיגה היא קרבן ציבור, **מַאי שְׁנָא פֶּסַח דְּקָרֵי לֵיהּ ׳קָרְבַּן יָחִיד׳, וּמַאי שְׁנָא חֲגִיגָה דְּקָרֵי לָהּ ׳קָרְבַּן צִיבּוּר׳** - במה שונים קרבן פסח וקרבן חגיגה זה מזה, שקרבן פסח נקרא ׳קרבן יחיד׳ וקרבן חגיגה נקרא ׳קרבן ציבור׳, והרי שניהם באים משל כל יחיד ויחיד ולא משל ציבור, **אִי מִשּׁוּם דְּאָתֵי בִּכְנוּפְיָא** - אם תאמר שקרבן חגיגה נקרא

א. **שהבכור** קדוש מרחם אמו בין כשהוא תם ובין כשהוא בעל מום, ואין קדושתו באה על ידי הקדש, ובמעשר בהמה נאמר (ויקרא כז לג) ׳לא יבקר בין טוב לרע׳, כלומר, בין שהעשירי תמים ובין שהוא בעל מום חלה עליו קדושת מעשר. רש״י (ד״ה נכור).

ב. **לבכור** אין פדיון, שנאמר (במדבר יח יז) ׳אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז לא תפדה קודש הם׳. וכן במעשר נאמר (ויקרא כז לג) ׳לא יגאל׳. רש״י (שם).
הגמרא לא הוכיחה שלא מדובר ב׳שם זבח׳ ממה שאמר התנא שנוהג בציבור, ואילו בכור אינו של ציבור, שהרי יתכן שיהיה בכור של ציבור, באופן שקנו בהמה נקבה מקופת הציבור, ד״ה בכור. חידושי רבי משה מאימראן (ד״ה נכור).

ג. **כלומר**, אין תמורה שהקרבתה דוחה שבת וטומאה, ואף אם היא מהתמורות הקריבות. על פי רש״י (לעיל נ: ד״ה מאי) ושיח יצחק (נרש״י ד״ה שם).

ד. **התירוץ** נתבאר על פי רש״י (ד״ה שם). אמנם רבינו חננאל (ד״ה ושניהן) ורבינו אליקים (ד״ה שם) ביארו את התירוץ, שכל מיני התמורות נקראות ׳תמורה׳, אך לזבח יש שמות חלוקים, כגון שלמים בכור ומעשר. וכתב בתוספות רבינו פרץ (ד״ה שוה) שאין לפרש כן, משום שיקשה מדוע הגמרא אמרה שיש בכור ומעשר, ולא אמרה שיש עולה, אשם, חטאת ושלמים.

ה. **שכן** אילו של אהרן לא מצאנו שנקרא ׳זבח׳ ולא היה לתנא לקראו ׳זבח׳ סתם, ואילו בקרבן פסח מצאנו שנקרא ׳זבח׳, שנאמר (שמות יב כז) ׳זבח פסח הוא׳. תוספות (ד״ה נוקמה). [ומבואר מדברי התוספות, שכמו כן קשה על האוקימתא (לעיל נ:) ש׳זבח׳ שבברייתא הוא פר כהן גדול ביום הכפורים, שהרי פר זה הוא חטאת, וגם חטאת לא מצינו שנקראת ׳זבח׳]. ובשיח יצחק (ד״ה וברש) ביאר, שיותר יש להעמיד בפסח מאשר באילו של כהן גדול, כיון שאם מעמידים בפסח אפשר לפרש דברי הברייתא שהוא נוהג בציבור כביחיד בו בעצמו [וכמובא להלן בהערה בשם התוספות ישנים], מה שאין כן לרב ששת שהעמיד באילו של כהן גדול, לא ניתן להעמיד בו שהרי אינו נוהג בציבור, אלא רק שיש במינו שהוא עולה שנוהג בציבור, כגון קרבן התמיד. ועוד, שאם מעמידים בפסח, הברייתא משמיעה חידוש שהוא עושה תמורה, ואינו נחשב קרבן ציבור כדעת הסובר שאין שוחטים הפסח על היחיד וכדלהלן, מה שאין כן לרב ששת שהעמיד באילו של כהן גדול פשוט שהוא עושה תמורה, שהרי לדברי הכל הוא קרבן יחיד.

ו. **שנאמר** (במדבר ט ג) ׳ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו׳, ואפילו בשבת ובטומאה. גמרא (פסחים עז.) ורש״י (שם ד״ה שלמ, ד״ה במועדו). אמנם התוספות (ד״ה דומה) כתבו, שהכתוב בקרבן פסח (שם) ׳במועדו׳ נדרש בגזירה שוה מקרבן התמיד, שאף בו נאמר (במדבר כח ג) ׳במועדו׳, שכשם שקרבן התמיד דוחה שבת כך קרבן פסח דוחה שבת. ובדקדוקי סופרים (שומ ב) הביא כתבי יד שגירסתם כאן ׳ודוחה את הטומאה דקביע ליה זמן׳.

ז. **ומה** שאמרה הברייתא שהוא נוהג גם בציבור, הכוונה שהציבור יכול להביא קרבן אחד בשותפות [כדעת רבי נתן (פסחים עמ:) שכל ישראל יכולים לצאת בפסח אחד], אף שאין אכילת כזית לכל אחד, ולצאת בכך ידי חובה כמו שיחיד יוצא ידי חובתו כשמביא פסחו לבדו, כיון שאכילת הפסח אינה מעכבת. תוספות ישנים (ד״ה ונוקמה). וראה בהערה להלן על קושיית הגמרא להלן שנעמיד בפסח שני.

ח. **ולמד** זאת רבי יהודה (פסחים שם) מהפסוק (דברים טז ה) ׳לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך׳, שמתיבת ׳באחד׳ יש לדרוש לאסור לזבוח את הפסח ביחיד. ורבי יוסי ורבי שמעון שחלקו (שם) והתירו לשחוט הפסח על היחיד, פירשו שהפסוק בא רק לאסור שחיטת פסח בבמת יחיד בשעת איסור הבמות. רש״י (ד״ה קסבר). אמנם השיח יצחק בסוף דבריו פירש, שלעולם רב ששת סובר כפי שנפסק להלכה שמותר לשחוט הפסח על היחיד, ומכל מקום כיון שיש מחלוקת תנאים בדבר, לא רצה להעמיד את הברייתא במחלוקת, וכיון שיתכן שהתנא של הברייתא סבר שאין שוחטים הפסח על היחיד, לכן העמיד את הברייתא באיל כהן גדול ביום הכיפורים.

ט. **רש״י** (ד״ה קסבר) כפי שפירשו השיח יצחק (נרש״י שם) בפירושו הראשון. והקשה הרש״ש (ד״ה קסבר), הרי פשוט שגם אם אין שוחטים הפסח על היחיד, רשאי להקדיש בהמה לקרבן פסח, אלא שלאחר מכן קודם השחיטה צריך למנות עמו אדם נוסף, וממילא קודם שמינהו הוא קרבן יחיד ויכול לעשותו תמורה, וניתן להעמיד את הברייתא באופן זה. ובבארות המים (ד״ה קסבר) יישב, שבעוד שהוא קרבן יחיד ואינו ראוי לשחיטה, עדיין אינו נחשב קרבן פסח ואינו עושה תמורה. אמנם בפני אפרים (נרש״י שם) פירש תירוץ הגמרא, שכיון שהפסח אינו נשחט על היחיד, לא יתכן שהוא הזבח שעליו דיברה הברייתא, שהרי בברייתא נאמר שזבח זה נוהג בציבור כביחיד.

י. **שאם** לא היה בפסח ראשון אלא טמא אחד, מביא פסח שני. רבינו אליקים (ד״ה ונוקמה). ודין זה נלמד ממה שנאמר בפסח שני (במדבר ט י) ׳איש איש׳, ומשמע שאף יחיד מקריבו. חזון איש (או״ח סי׳ קמ, פסחים נה. נמוק׳ ד״ה מיבעי). ומה שאמרה הברייתא שנוהג בציבור כביחיד, ביאר הריטב״א (ד״ה ונוקמה), שהכוונה שכל הציבור יכולים להביא קרבן פסח אחד [כדעת רבי נתן (פסחים עמ:) שכל ישראל יכולים לצאת בפסח אחד] אף שאין אכילת כזית לכל אחד, ולצאת בכך ידי חובה כיחיד שיוצא ידי חובתו כשמביא פסחו לבדו, כיון שאכילת הפסח אינה מעכבת. וסיים הריטב״א (ד״ה פקמ), שהגמרא אכן היתה יכולה לתרץ שהברייתא לא שנויה כרבי נתן, אלא שהתירוץ דלהלן טוב יותר מתירוץ זה.

יא. **רש״י** (ד״ה מי) וריטב״א (ד״ה פקמ). ואמנם מובאת להלן גם דעת רבי יהודה שפסח שני דוחה טומאה, אך כיון ששנינו (פסחים נה.) סתם משנה שאינו דוחה טומאה [ראה בגמרא שם (ע״ב)], ראוי יותר להעמיד כן את הברייתא. תוספות הרא״ש (ד״ה פקמ). והריטב״א (שם) ביאר, שלא רצו להעמיד את הברייתא כרבי יהודה כיון שהוא דעת יחיד.

יב. **ראה** בהערה להלן שנתבאר מדוע רק כאן מבררת הגמרא את דבריהם, ולא לעיל מיד כשהביאתם.

בכור ומעשר א דחלין על בעל מום קבוע ב ואין יוצאין לחולין ליגזז וליעבד אלא שם זבח לא קתני ומאי שנא תמורה שם תמורה אחת היא זבח איכא בכור ואיכא מעשר ולרב ששת אדמוקים לה באילו של אהרן לוקמה בפסח ג דדוחה את השבת ד ואת הטומאה ועושה תמורה דקרבן יחיד הוא קסבר [א] אין שוחטין הפסח על היחיד ונוקמיה בפסח שני מי דחי טומאה אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרבא ותנא מ"ש פסח דקרי ליה קרבן יחיד ומ"ש חגיגה דקרי לה קרבן [ב] ציבור אי משום דאתי בכנופיא פסח נמי אתי בכנופיא איכא פסח שני דלא אתי בכנופיא אמר ליה אם כן יהא דוחה את השבת ואת הטומאה[א] אמר ליה אין כמאן דאמר דחי דתניא [ג] ה פסח שני דוחה את השבת ו ואינו דוחה את הטומאה ר' יהודה אומר אף דוחה את הטומאה מ"ט דתנא קמא אמר לך מפני טומאה דחיתו ויעשה בטומאה ורבי יהודה אמר לך אמר קרא א ככל חקת הפסח יעשו אותו ואפילו בטומאה התורה החזירה עליו לעשותו בטהרה לא זכה יעשנו בטומאה. ותיפוק

רש"י

בכור. קדושתו מרחם בין תם בין בעל מום, ואין לו שום פדיון דכתיב ביה (במדבר יח) אך בכור שור לא תפדה, ובמעשר בהמה נמי כתיב (ויקרא כז) לא יבקר בין טוב לרע אלמא חל על בעל מום[ד], ופדיון אין לו דכתיב (שם) לא יגאל: אלא שם זבח לא קתני. אלא בחד זבחא נקט למילתיה, וקאמר חומר בו מה שאין[ב] בשם תמורה, וחומר בשם תמורה שאין באותו זבח שאנו עסוקין כאן: מאי שנא. דלינקוט תנא מילתיה בתרי גווני: שם תמורה אחת היא. כל התמורות שוות בכל הנך דקתני הכא, בציבור ובדחיית שבת ובעשיית תמורה ובגיזה ובעבודה, אבל זבח לא מצי למיתני שם[ג], דהא קתני גיזה ועבודה דלא מצי למימר מה שאין כן בשם זבח דהא איכא בכור ומעשר: קסבר אין שוחטין פסח על היחיד. כר' יהודה דאמר הכי במסכת פסחים (דף צא.), ויליף לה מלא תוכל לזבוח את הפסח באחד, וכיון דאינו בא בלא שותפות אין עושה תמורה: מי דחי טומאה. איכא למאן דאמר לקמן בשמעתין דלא דחי: ותנא מאי שנא חגיגה וכו'. ההוא תנא דתמורה דגבי רבי מאיר ורבי יעקב דאייתי לעיל (א): בכנופיא. ברגלים: ותיפוק

תוספות

נוקמה בפסח. נראה משום דחטאת ואילו של אהרן לא הוה ליה למיתנייהו בלשון זבח סתמא דלא אשכחן דאיקרי זבח אבל פסח כתיב[ה] זבח פסח הוא תימה לי לוקמה בפסח ראשון ונימא דהכי קאמר חומר בזבח שיש זבח אחד דשייך ביה כל הני מילי דקא חשיב דנהיג ביחיד כבציבור ודוחה שבת וטומאה ועושה תמורה אם לא קרב בזמנו דהוה ליה מותר פסח וממירין בו אפילו למאן דאמר דאין שוחטין הפסח על היחיד אם משכו בעליו את ידיהם ולא נשאר עליו אלא אחד עושה תמורה כדאמרי' בפרק מי שהיה טמא (פסחים דף צו:) דפסח בשאר ימות השנה עושה תמורה מה שאין כן בשום תמורה חומר בתמורה שכן חלה על בעל מום קבוע ואינו יוצא לחולין ליגזז וליעבד מה שאין כן בזבח פסח שאמרנו וי"ל דמותר פסח נמי חל על בעל מום קבוע דאם הפריש פסח והומם ועבר עליו הפסח הוי מותר פסח ואין יוצא לחולין ליגזז וליעבד כיון דקדם הקדישו דפסח למומו: דוחה השבת ואין דוחה הטומאה. נ"ל דבין רבי יהודה ובין רבנן גמרי מככל חקת הפסח ובהא סברא פליגי דתנא קמא סבר ככל חקת פסח ראשון אין דוחה טומאה אלא ברוב ציבור אבל במיעוט ציבור נדחה מפני הטומאה אף פסח שני ורבי יהודה סבר ה"ק מה פסח ראשון אין בטל לגמרי אף וכו' אבל מבמועדו במועדו בגזירה שוה לא גמרינן חדא דלמה לי ג"ש הא אתיא שפיר מככל חקת הפסח ועוד אי מגזירה שוה מאי טעמא דתנא קמא דלא דחי טומאה ניגמר מגזירה שוה דדחי שבת וטומאה וליכא למימר דאדרבה גמרינן מפסח ראשון מה פסח ראשון לא דחי טומאה ביחידים אף פסח שני דאם כן מנלן דפסח דחי שבת אפילו כשהוא בא ביחיד כגון שרוב ציבור זבין ומיעוטן עושין את הראשון בשבת מנלן הא מתמיד ליכא למיגמר אלא כשכל ישראל עושין פסח דומיא דתמיד דהוי קרבן של כל ישראל ונימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה להלן כל ישראל אף כאן כל ישראל דווקא אלא על כרחך כיון דגמרינן בג"ש הכי גמרינן מה להלן במועדו אפילו בשבת ואינו בטל בשביל שהוא שבת אף בפסח[ד] לא יתבטל בשבת ואם היו כל ישראל זבין או בדרך רחוקה חוץ מאדם אחד או שנים וחל ע"פ בשבת אי אמרת לא דחי שבת ביחיד הרי הוא בטל לגמרי הכי נמי נימא גבי פסח שני שלא יתבטל מפני הטומאה כמו פסח ראשון שאין בטל לגמרי בשביל טומאת מת וליכא למימר דת"ק סבירא ליה דבמועדו קאי אפסח ראשון כרבי נתן בפרק מי שהיה טמא (פסחים דף צג.) וא"כ בפסח שני לא כתב במועדו וגמר מככל חקת הפסח אבל ר' יהודה גמר שפיר מבמועדו דסבר דאפסח שני קאי דהא בשמעתא קאמר ורבי יהודה אמר לך אמר קרא ככל חקת אלמא מככל חקת נפקי ליה נמי לר' יהודה על כן נראה לי דכי קרבן ה' לא הקריב במועדו (במדבר ט) לא מיסתבר כלל לדרוש אותו לגזירה שוה אליבא דשום תנא דלא דמי לאינך שנכתבו בלשון צווי תשמרו להקריב לי במועדו (שם כח) ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו (שם ט) אלה תעשו לה' במועדיכם (שם כט) וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל (ויקרא כג) לעשות המועדות אבל האי קרא כתב כי קרבן ה' לא הקריב במועדו אבל מככל חקת הפסח גמרינן שפיר ובסברא פליגי כדפי' וא"ת והא פסח ראשון לא נפקא לן דדחי שבת אלא מגזירה שוה מתמיד והיכי גמר פסח שני מיניה בהיקישא הניחא למאן דאמר דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש אלא למאן דאמר אינו חוזר ומלמד מאי איכא למימר ויש לומר דסבירא ליה הימנו ודבר אחר לא הוי היקש כיון דמככל חקת הפסח גמרינן דברים שכתובים בפסח ראשון גופיה גמרינן מיניה נמי מידי דגמרינן בה בגזירה שוה אבל קשה למאן דאמר בס"פ איזהו מקומן (זבחים דף נז.) הימנו ודבר אחר הוי היקש וליכא למימר דאיהו סבירא ליה דדבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש דא"כ מאי טעמא פליגי בה אמוראי בפ' איזהו מקומן (שם דף נ.) תיפשוט דחוזר ומלמד בהיקש מדר' ישמעאל דאית ליה הימנו ודבר אחר הוי היקש וצריכין אנו לומר לדידיה דדבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש ודוחק הוא לומר דלר' ישמעאל פסח שני אינו דוחה לא שבת ולא טומאה דא"כ הוו להו שלש מחלוקות בדבר וי"ל כיון דכתיב ככל חקת הפסח יעשו אותו צריכים אנו ללמוד כמו כן ממנו דבר שלמדנו בו בגזירה שוה שאם לא כן אינך מקיים ככל חקת הפסח וכי האי גוונא משני לקמן בפירקא (דף נז.) חוץ מבפנים בחד זימנא גמר כלומר כיון דכתיב וכן יעשה לאהל מועד צריך לעשות באהל מועד בפר כל מה שעשה לפני ולפנים וכן בשעיר ואפילו דבר שלמדו בהיקש דאם לא כן לא קרינן ביה וכן יעשה אבל יש פירוש בפסחים[ו] שמוגה בהם דבמועדו גמרי בגזירה שוה וכן נמצא בספרי[ז] כי קרבן ה' לא הקריב במועדו בא הכתוב ולימד על פסח שני שדוחה את השבת או ידחה את הטומאה אמרת כל עצמו אינו בא אלא בשביל הטומאה וסתמא כרבנן וצריך אני ליישב מהא שהקשיתי לעיל דודאי פסח גמר שפיר מתמיד דאפילו יחיד עביד בשבת דהא תמיד כל שעה יבא בשבת אף פסח כל שעה יבא בשבת ואפילו יחיד ואע"ג דתמיד לא אתי ביחיד בשבת היינו משום דלא משכחת ליה ביחיד כלל אבל פסח שהוא בא ביחיד יש לך ללמוד הימנו דניתי בשבת בין ביחיד בין בציבור אבל בטומאה כיון דפסח ראשון גופיה זימנין דלא דחי טומאה כגון במיעוט ציבור דעבדי בטהרה ולא עבדי בטומאה הכי נמי פסח שני וא"ת למה לי גזירה שוה הא אתיא מככל חקת הפסח יש לומר דסבירא ליה דלמיעוטי מכעין הפרט דמצות ומרורים[ח] מה הפרט מפורש מצות עשה דלא דחי לא תעשה שיש בו כרת אף כל למעוטי שלא ידחה שבת שהוא לא תעשה שיש בו כרת מיהו לר' נתן דאמר במועדו אפסח ראשון קאי צריך לומר דפסח שני דדחי שבת נפקא ליה מככל חקת הפסח כרבי יהודה דשמעתין דנפקא ליה נמי מהתם ואפשר דרבנן דרבי יהודה נמי סבירא להו הכי כרבי נתן ולא כתב במועדו אפסח שני ונפקא להו מככל חקת או סבירא להו כר' חנניא בן עקביא ורבי דדרשי במועדו בפסח שני ונפקא להו מבמועדו כדאיתא בסיפרי מיהו קשה לי דבספרי קאמר מעיקרא כי קרבן ה' לא הקריב במועדו על פסח ראשון ענוש כרת אתה אומר על פסח ראשון או אינו אלא על פסח שני אמרת איזהו מועדו זה ראשון ובתר הכי קאמר דבמועדו בפסח שני כתב[ה] ושמא היינו דקאמר דבר אחר בא הכתוב ולימד על פסח שני שדוחה השבת ודרשא קמייתא למאן דאמר דאפסח ראשון קאי ודבר אחר דקאמר למאן דאמר דאפסח שני קאי מיהו קשה דא"כ הוה ליה למימר בא הכתוב ולימד על פסח שני לענין כרת דאיירי ביה מעיקרא מאי טעמא שבקיה לכרת ונקט מילתא אחריתי כיון דלמאן דאמר דאשני קא איירי והא איניהו פליגי לענין כרת בפרק מי שהיה טמא (פסחים דף צג.) ועוד איני סבור שיש כי האי גוונא בשום מקום בברייתא אחת שדורש שתי דרשות בסתם

שסותרין

אוצר החכמה

עין משפט נר מצוה

לח א ב מיי' פ"א מהל' מעילה הלכה ט:

לט ג מיי' פ"א מהלכות קרבן פסח הלכה ח:

מ ד מיי' שם פ"ז הלכה א:

מא ה ו שם פ"י הלכה טו:

רבינו חננאל

וולדותיה הרי הן כעולה טעונה הפשט וניתוח אינה דוחה לא שבת ולא טומאה דלא קביע לה זמנא. אבל הפר של כה"ג ביוה"כ חטאת היא ותמורת חטאת למיתה אזלא דתנן בתמורה בתחלת פרק ד' וולד חטאת ותמורת חטאת וחטאת שמתו בעליה כולן ימותו וכיון דלמיתה אזלו [למאי] הוצרך לומר שאינ' דוחה לא שבת ולא טומאה. **ופרקינן מאי תמורה שם תמורה.** פי' לעולם פר כ"ג הוא והאי דאמרת תמורתו למיתה אזלא ודאי הכי הוא אלא האי דקתני משא"כ בתמורה לאו אהאי דא' ועושה תמורה קאי אלא אתמורה דעלמא דחיילא עלייהו תמורה עלה תני אינה דוחה את השבת ולא את הטומאה. **ואקשינן אי הכי האי דקתני [זבח]** נוקמה שם זבח ולא פר כ"ג וא"ל לא יכלת למימר שם זבח קתני דקתני סיפא דהא מתניתא חומר בתמורה שהתמורה חלה על בעל מום קבוע ואין יוצא לחולין ליגזז וליעבד מה שאין כן בזבח. ואי ס"ד שם זבח הא איכא בכור ומעשר דחלין על בעל מום קבוע ואין יוצאין לחולין ליגזז וליעבד אלא שם זבח לא קתני ומ"ש. **ושנינן כל שם תמורה אחת היא.** אבל זבח האיכא זבח והאיכא בכור. והאיכא שלמים והאיכא מעשר. **ואקשינן ולרב ששת** אדמוקים לה באילו של אהרן נוקמה בפסח כו' ושנינן פסח אינו קרבן יחיד דקתני אין שוחטין את הפסח על היחיד ופסח שני נמי לא דחי טומאה דתניא הראשון דוחה טומאה השני אינו דוחה טומאה **ואקשינן לר' יעקב מ"ש פסח דקרי ליה קרבן יחיד.** וחגיגה קרי ליה קרבן צבור. אי משום דאתי בכנופיא כלומר בבוא כל ישראל לחוג. פסח נמי בכנופיא אתי דהא כל ישראל חייבין לעשות הפסח. ודחי האי פסח דקתני ר' יעקב פסח שני הוא דליתיה בצבור. **ומי דחי טומאה** סבר לה כר' יהודה דתניא השני דוחה שבת ולא את הטומאה דהאי מפני טומאה דחיתו יחזור ויעשנו בטומאה. ר' יהודה אומר דוחה אף את הטומאה התורה הזהירה עליו לעשות בטהרה לא זכה יעשנו בטומאה שנאמר ככל חקת הפסח יעשו אותו

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים צא. צה. צט. קידושין מב.], ב) [עי' תוס' חגיגה ו. ד"ה קרבן יחיד], ג) פסחים צה:, ד) בכורות דף יד:, ה) שמות יב כז, ו) עי' רש"י פסחים צה:, ז) בהעלותך סי' ע, ח) עי' פסחים צה ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ותנא כו' דאייתי לעיל. נ"ב בדף נ ע"א:

ליקוטי רש"י

דאתי בכנופיא. אע"ג דכל יחיד ויחיד מיחייב קרי ליה קרבן ציבור משום דאתיא בכינופיא באסיפת זכרים ברגל במסכת יומא פרק הוציאו לו [פסחים עו:]. **פסח שני דוחה את השבת.** דבשני כתיב ביה במועדו למאן דאמר קרבן ה' לא הקריב במועדו בשני (פסחים דף צג.). **ויעשה בטומאה.** בתמיה, אלא מוטב ידחה לגמרי [שם צה: ועי' תוס' כאן].

19/06/2018אהח

תוספות ישנים

ונוקמה בפסח. הקשה ה"ר אלעזר דבפסח[ו] היכי מיתוקמא הא קתני נוהג בצבור כביחיד ואי בעי למימר כמו שנוהג ביחיד בפסח שני כן נוהג בצבור בראשון אדרבה הראשון עיקר ואומר רבי דלר' נתן דאמר בפסחים (דף עח:) כל ישראל יוצאין בפסח אחד אתי שפיר דאכילה לא מעכבא והכי קאמר ונוהג בצבור ואף על גב שאין כולם אוכלין כביחיד והוי מצי לשנויי דלית ליה דרבי נתן וכמה משניות יש בפסחים דלית להו דר' נתן: **(פסח שני) מי דחי טומאה.** ואע"ג דר"י קאמר בסמוך ודוחה את הטומאה מ"מ סתם משנה בפרק מי שהיה (פסחים דף צה.) דלא דחי טומאה. מ"ר:

תורה אור השלם

א) לֹא יַשְׁאִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר וְעֶצֶם לֹא יִשְׁבְּרוּ בוֹ כְּכָל חֻקַּת הַפֶּסַח יַעֲשׂוּ אֹתוֹ: [במדבר ט, יב]

הגהות וציונים

א] בנ"א מכת"י בכנופיא פסח שני מי דחי טומאה: ב] בכת"י נוסף כן: ג] בכת"י נוסף זבח: ד] צ"ל פסח (בארות המים): ה] צ"ל כתיב (בארות המים, ובדפו"י כת'): ו] צ"ל אלחנן בפסח (גליון):

'קרבן ציבור', מפני שבא בהתאספות כל ישראל במקדש ברגלים, **פֶּסַח נַמִּי אָתֵי בִּכְנוּפְיָא** - הרי גם קרבן פסח בא בהתאספות כל ישראל במקדש בערב חג הפסח[יג], ואם כן מדוע אינו נקרא 'קרבן ציבור'[יד].

תירץ רבא לרב הונא בנו של רב יהושע, ב'קרבן פסח' שאמר רבי מאיר, **אִיכָּא פֶּסַח שֵׁנִי דְּלָא אָתֵי בִּכְנוּפְיָא** - כלול גם פסח שני שאינו בא בהתאספות כל ישראל, שהרי רק היחידים שלא הקריבו פסח ראשון מקריבים פסח שני, ולכן נקרא 'קרבן יחיד'[טו].

אָמַר לֵיהּ [-הקשה] רב הונא בנו של רב יהושע לרבא, **אִם כֵּן** שב'קרבן פסח' שאמר רבי מאיר כלול גם פסח שני, **יְהֵא דּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת וְאֶת הַטּוּמְאָה**, שהרי אמר רבי מאיר על אותו קרבן שקרבן יחיד הוא, ודוחה את השבת ואת הטומאה, ואילו לעיל נתבאר שפסח שני אינו דוחה את הטומאה.

אָמַר [-השיב] לֵיהּ רבא, **אֵין** - אכן רבי מאיר סבר **כְּמַאן דְּאָמַר** דָּחֵי - כדעת [רבי יהודה] הסובר שפסח שני דוחה את השבת ואת הטומאה, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **פֶּסַח שֵׁנִי דּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת וְאֵינוֹ דּוֹחֶה אֶת הַטּוּמְאָה** כך הם דברי התנא קמא. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, פסח שני **אַף דּוֹחֶה אֶת הַטּוּמְאָה**[טז].

הגמרא מבארת את טעמי המחלוקת אם פסח שני דוחה טומאה: מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא דְּתַנָּא קַמָּא** - מה טעמו של תנא קמא שאמר שאין פסח שני דוחה את הטומאה. משיבה הגמרא, **אָמַר לָךְ** תנא קמא, וכי ניתן לומר שפסח שני יֵעשה בטומאה, הרי **מִפְּנֵי הַטּוּמְאָה** שעליו **דְּחִיתּוֹ** לאדם זה מלעשות את הפסח הראשון, וְכי לבסוף **יַעֲשֶׂה** את הפסח השני **בְּטוּמְאָה**, ומוטב שידחה לגמרי משיֵעשנו בטומאה[יז]. **וְרַבִּי יְהוּדָה** הסובר שפסח שני נעשה אף בטומאה **אָמַר לָךְ**, למדים זאת ממה **דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר בפסוק בענין פסח שני (במדבר ט יג) 'כְּכָל חֻקַּת הַפֶּסַח יַעֲשׂוּ אוֹתוֹ', כלומר, יש לעשות את הפסח השני ככל הדינים האמורים בפסח הראשון, **וַאֲפִילּוּ** להקריבו **בְּטוּמְאָה** הוא בכלל ציווי זה[יח]. ואף שאמנם **הַתּוֹרָה הֶחֱזִירָה עָלָיו** - חיזרה אחר הפסח **לַעֲשׂוֹתוֹ בְּטָהֳרָה**, ולכן מי שהיה טמא בעת הקרבת פסח ראשון, דחתה אותו לפסח שני כדי לעשות את הפסח בטהרה, אך אם **לֹא זָכָה** לעשות פסח שני בטהרה, **יַעֲשֶׂנּוּ** לפסח שני **בְּטוּמְאָה**, ולא יבטל קרבן פסח לגמרי.

יג. **וההתאספות** שבפסח אינה רק התאספות מחמת העלייה לרגל כמו ההתאספות להקרבת קרבן חגיגה, אלא היא התאספות לצורך הקרבת קרבן הפסח עצמו, כפי ששנינו (פסחים סד.) שהפסח נשחט בשלש כיתות מישראל. שיח יצחק (נרקיס ד"ה נכנופיא).

יד. **מדברי** רש"י (ד"ה ומנא) נראה, ששאלת רב הונא בנו של רב יהושע היא על התנא ששנה את דברי רבי מאיר ורבי יעקב. אך אם כן קשה, שיש לתרץ שרבי מאיר אכן קורא גם לחגיגה 'קרבן יחיד' כיון שהוא בא משל יחיד, ורבי יעקב אכן קורא גם לקרבן פסח 'קרבן ציבור' כיון שהוא בא בהתאספות, והתנא הביא דבריהם בלא לשנות מלשונם. ולכן נראה יותר, שרב הונא בנו של רב יהושע סמך על השנוי בתוספתא (תמורה פ"ד ה"ז), שרבי יעקב אמר גם כדברי רבי מאיר וקרא לפסח 'קרבן יחיד', ולכן שאל בלשון כזו שנראה שתנא אחד אמר הכל. שיח יצחק (ד"ה מ"ל רנ).

טו. **אך** אין לפרש, שכיון שפסח שני אינו בא באסיפה, קרא התנא גם לפסח ראשון קרבן יחיד, כיון שמצינו פסח שבא ביחיד ושם פסח אחד הוא, שלפירוש זה קשה על קושיית רב הונא להלן שאם כן יהא דוחה שבת וטומאה, והרי מדובר בפסח ראשון, ורק תולים את היותו קרבן יחיד בכך שיש את פסח שני, ופסח ראשון אכן דוחה שבת וטומאה בציבור. אלא ודאי פירוש תשובת רבא הוא, שהברייתא מדברת בפסח שני ולא בפסח ראשון. קול יהודה (גלונתא, ד"ה ולרב) בשם הג"ר שכנא מלובלין. אמנם עיין שם בקול יהודה שיישב הפירוש השני.

טז. **לכאורה** צריך ביאור, מדוע הגמרא הביאה כאן את ביאור דברי הברייתא לעיל, ולא הביאה זאת שם על דברי הברייתא. וביאר בגפן פוריה (ד"ה מ"ל), שבתחילה הגמרא סברה שכוונת רבי מאיר היא לפסח שני שאינו בא בהתאספות, אך עתה לאחר שהגמרא תירצה שלא ניתן להעמיד את הברייתא לעיל (נ:) בפסח שני, כיון שהוא אינו דוחה טומאה, סבר רב הונא בנו של רב יהושע, שרבי מאיר ששנה שפסח דוחה את הטומאה עוסק בפסח ראשון, וכיון שכן הוקשה לו מדוע הוא נקרא קרבן יחיד, הלא הוא בא בהתאספות. ותירץ לו רבא, שרבי מאיר עוסק בפסח שני ולכן קראו קרבן יחיד. ושאלו רב הונא בנו של רב יהושע אם כן פסח שני ידחה הטומאה, והלא אמרנו שהתנא של הברייתא לעיל (נ:) סבר שפסח שני אינו דוחה הטומאה. ותירץ לו רבא, שמחלוקת היא, ואכן רבי מאיר סבר שפסח שני דוחה טומאה, ואילו התנא של הברייתא לעיל (נ:) סבר שפסח שני אינו דוחה טומאה.

יז. **רש"י** (פסחים נה: ד"ה יחזור).

יח. **אף** תנא קמא למד שיטתו מן הפסוק 'ככל חוקת הפסח יעשו אותו', ולדעתו יש ללמוד מן הפסוק, שכשם שפסח ראשון אינו דוחה טומאה כשרק מיעוט הציבור טמאים [אלא אך אם רוב הציבור טמאים], כך גם פסח שני אינו דוחה טומאה כשרק מיעוט הציבור טמאים [והרי פסח שני כלל אינו נוהג אלא במיעוט הציבור]. אבל לדעת רבי יהודה יש ללמוד מן הפסוק, שכשם שפסח ראשון אינו מתבטל לגמרי [שהרי אם רוב הציבור טהורים הוא נעשה בטהרה על ידי הטהורים, ואם רוב הציבור טמאים הוא נעשה בטומאה], כך גם פסח שני אינו מתבטל לגמרי, ואם הנדחים לפסח שני טהורים הוא נעשה בטהרה, ואם הם טמאים הוא נעשה בטומאה. תוספות (ד"ה דומה).

בכור. קדושתו מרחם דין חס דין בעל מום, ואין לו סוס פדיון דכמיד דיה (דמדבר יח) אך בכור שור גו' תפדה, ובמעשר בהמה נמי כתיב (ויקרא כז) לא יבקר בין טוב לרע ולמה חל על בעל מום[ד], ופדיון אין לו דכתיב (שם) לא יגאל: **אלא שם זבח לא קתני.** אלא בחד זבחא נקט למילתיה, וקאמר חומר בו מה שאין[ה] בשס תמורה, וחומר בשס שאין בתומו זבח שתמו עסוקין כאן: **מאי שנא.** לינקוט תנא מילתיה בתרי גווני: **שם תמורה אחת היא.** כל התמורות שוות בכל הנך דקתני הכא, בגידול ובדמיית שבת ובעשיית תמורה ובגיזה ובעבודה, אבל זבח לא מצי למיתני שס[ו], דהא קתני גיזה ועבודה אלא מצי למימר מה שאין כן בשס זבח דהא מיכא בכור ומעשר: **קסבר אין שוחטין פסח על היחיד.** כר' יהודה דאמר הכי במסכת פסחים (דף נח.), ויליף לה מלא תוכל לזבוח את הפסח באחד, וכיון דאינו אלא בעל מום אין עושה תמורה: **מי דחי טומאה.** מיכא למאן דאמר לקמן בשמעתין דלא דחי: **ותנא מאי שנא חגיגה וכו'.** ההוא תנא דתמורה דגבי רבי מאיר ורבי יעקב דלייתי לעיל (ג): **בבנופיא.** בדגלים: ותיפוק

בכור ומעשר [א]דחלין על בעל מום קבוע [ב]ואין יוצאין לחולין ליגזז וליעבד אלא שם זבח לא קתני ומאי שנא תמורה שם תמורה אחת היא זבח איכא בכור ואיכא מעשר ולרב ששת אדמוקים לה באילו של אהרן לוקמה בפסח [ג]דדוחה את השבת [ד]ואת הטומאה ועושה תמורה דקרבן יחיד הוא קסבר [ה]אין שוחטין הפסח על היחיד ונוקמיה בפסח שני מי דחי טומאה אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרבא ותנא מ"ש פסח דקרי ליה קרבן יחיד ומ"ש חגיגה דקרי לה קרבן [ו]ציבור אי משום דאתי בכנופיא פסח נמי אתי בכנופיא איכא פסח שני דלא אתי בכנופיא אמר ליה אם כן יהא דוחה את השבת ואת הטומאה[ז] אמר ליה אין כמאן דאמר דחי דתניא [ג]ה"פסח שני דוחה את השבת [ו]ואינו דוחה את הטומאה ר' יהודה אומר אף דוחה את הטומאה מ"ט דתנא קמא אמר לך מפני טומאה דחיתו ויעשה בטומאה ורבי יהודה אמר לך אמר קרא [א]ככל חקת הפסח יעשו אותו ואפילו בטומאה התורה החזירה עליו לעשותו בטהרה לא זכה יעשנו בטומאה.

ותיפוק

נוקמה בפסח. נרמה מסוס לחטאת ומילו של אהרן לא הוה ליה למיתנינהו בלשון זבח סתמא לא משכחן לאיקרי זבח מבל פסח כתיב[ה] זבח פסח הוא תימה לי לוקמה בפסח לאשון ונימא דהכי קאמר מומר בזבח שיש זבח אחד דשייך דיה כל הני מילי דקא חשיב לנהיג ביחיד כצבור ודומה שבת וטומאה ועושה תמורה אס לא קרב בזמנו דהוה ליה מומר פסח וממירין בו אפילו למאן דאמר דאין שוחטין הפסח על היחיד אס משכו בעליו את ידיהס ולא נשחר עליו אלא אחד עושה תמורה (פסחים דף נו:) דלפסח בשאר ימות השנה עושה תמורה מה שאין כן בסוס תמורה חומר בתמורה שכן חלה על בעל מום קבוע ואינו יוצא לחולין ליגזז וליעבד מה שאין כן בפסח שאם משכו בעליו אינו יכול להפדות ולהיות חולין ליגזז ולעבד כיון דקדש הקדישו לפסח למומו:

דוחה השבת ואין דוחה הטומאה.

ר"ל דכין רבי יהודה וכין רבנן גמרי מכבל חקת הפסח ובהא סברא פליגי דתנא קמא סבר כבל חקת פסח לאשון אין דוחה טומאה אלא גרוב ליבור אבל במיעוט ליבור נדחה מפני הטומאה אף פסח שני ורבי יהודה סבר ה"ק מה פסח לאשון אין בטל לגמרי אף וכו' אבל מבמועדו במועדו בגזירה שוה לא גמרינן אבל אמרינן מה פסח שאין בן בסוס תמורה חומר בתמורה שבן חלה על בעל מום קבוע ואינו יוצא לחולין ליגזז וליעבד מה שאין כן בזבח. ואי ס"ד שם זבח הא איכא בכור ומעשר דחלין על בעל מום קבוע ואין יוצאין לחולין ליגזז וליעבד אלא שם זבח לא קתני ומ"ש. **ושנינן כל שם תמורה אחת היא.** אבל זבח האיכא זבח והאיכא בכור. והאיכא שלמים והאיכא מעשר. **ואקשינן ולרב ששת** אדמוקים לה באילו של אהרן נוקמה בפסח כו' ושנינן פסח אינו קרבן יחיד דקתני אין שוחטין את הפסח על היחיד ופסח שני נמי לא דחי טומאה דתניא הראשון דוחה טומאה השני אינו דוחה טומאה **ואקשינן לר' יעקב מ"ש פסח דקרי ליה קרבן יחיד.** וחגיגה קרי ליה קרבן צבור. אי משום דאתי בכנופיא כלומר בבוא כל ישראל לחוג. פסח נמי בכנופיא אתי דהא כל ישראל חייבין לעשות הפסח. ודחי האי פסח דקתני ר' יעקב פסח שני הוא דליתיה בצבור. **ומי דחי טומאה** סבר לה כר' יהודה דתניא השני דוחה שבת ולא את הטומאה דהאי מפני טומאה דחיתו יחזור ויעשנו בטומאה. ר' יהודה אומר דוחה אף את הטומאה התורה הזהירה עליו לעשות בטהרה לא זכה יעשנו בטומאה שנאמר ככל חקת הפסח יעשו אותו

במועדו בגזירה שוה לא גמרינן חדא דלמה לי ג"ש הא מתיא שפיר מכבל חקת הפסח ועוד מי מגזירה שוה מאי טעמא דתנא קמא דלא דחי טומאה ניגמר מגזירה שוה דדמי שבת וטומאה וליכא למימר דחדמה גמרינן מפסח לאשון מה פסח לאשון אין דוחה טומאה כיחידים אף פסח שני דאס כן מנלן דפסח דחי כגון שרוב ליבור זבין ומיעוטן עושין את הראשון בשבת מנלן הא מתמיד ליכא למיגמר אלא מבבל ישראל עושין פסח דומיא דתמיד דהוי קרבן של כל ישראל וימח דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה להלן כל ישראל אף כאן כל ישראל דווקא אלא על כרחך כיון דגמרינן בג"ש הכי גמרינן מה להלן במועדו אפילו בשבת ואינו בטל בשביל שהוא שבת אף בפסח[ח] לא יתבטל בשבת ואס היו כל ישראל זבין או בדרך רחוקה חוץ מתדס אחד או שניס וחל ע"פ בשבת אי אתמרת לא דחי שבת היה הוא בטל לגמרי הכי נמי נימא גבי פסח שני אלא יתבטל מפני הטומאה כמו פסח לאשון שאין בטל לגמרי בשביל טומאה אתא וליכא למימר ת"ק סבירא ליה דבמועדו קאי לפסח לאשון כרבי מבי (פסחים דף נג.) ור"ל בפסח שני לא כתב במועדו וגמר מבבל חקת הפסח אבל ר' יהודה גמר מבמועדו דסבר לאפסח שני קאי דהא בשמעתא קאמר ורבי יהודה אומר לך אתר קרא בבל חקת אלא שם זבח לא קתני דתניא [ג]ה"פסח שני דוחה את השבת [ו]ואינו דוחה את הטומאה ר' יהודה אומר אף דוחה את הטומאה מ"ט דתנא קמא אמר לך מפני טומאה דחיתו ויעשה בטומאה ורבי יהודה אמר לך אמר קרא [א]ככל חקת הפסח יעשו אותו ואפילו בטומאה התורה החזירה עליו לעשותו בטהרה לא זכה יעשנו בטומאה.

ותיפוק

מסורת הש"ס עם הוספות

ד) [פסחים נח. נה. נט. קידושין מב.], ג) [ע' תוס' תגיגה ו. ד"ה קרבן יחיד], ג) פסחים נה:, ד) בכורות דף יד:, ה) שמות יב כז, ו) ע' רש"י פסחים צה:, ז) בהעלותך סי' ע, ח) ע' פסחים צה ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ותנא כו' לחייבי לעיל. נ"ב בדף נ ע"א:

תוספות ישנים

ונוקמה בפסח. הקשה ה"ר אלעזר דבפסח [ו] היכי מיתוקמא הא קתני נוהג בבבור כביחיד ומי נעי למימר כמו שנוהג ביחיד בפסח שני כן נוהג בבבור בראשון אלרבה הראשון עיקר ואומר רבי אלר' נתן לאמר בפסחים (דף עח:) כל ישראל יוכלין בפסח אחד אחי שפיר לאכילה לא מעכבא והכי קאמר ונוהג בבבור ואף על גב שאין כולם אוכלין כביחיד והוי מצי לשנויי לית ליה לרבי נתן וכמה מצניות יש בפסחים לית להו לר' נתן: (פסח שני) **מי דחי טומאה.** ואע"ג דר"י קאמר בקמון ודוחה את הטומאה מ"מ פסח מצנה בשרק מי שהיה (פסחים דף נה.) אלא לאי טומאה.

תורה אור השלם

א) לֹא יַשְׁאִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר וְעֶצֶם לֹא יִשְׁבְּרוּ בּוֹ כְּכָל חֻקַּת הַפֶּסַח יַעֲשׂוּ אֹתוֹ: [במדבר ט, יב]

הגהות וציונים

ג] בנ"א מכת"י בכנופיא פסח שני מי דחי טומאה: ד] בכת"י נוסף כן: ה] בכת"י נוסף זבח: ו] צ"ל פסח (בארות המים): ז] צ"ל כתיב (בארות המים, ובדפו"י כת'): ח] צ"ל אלחנן בפסח (גליון):

עין משפט נר מצוה

לח א ב מיי' פ"ח מהל' מעילה הלכה ט:
לט ג מיי' פ"ח מהלכות קרבן פסח הלכה ח:
מ ד מיי' שם פ"ז הלכה ג:
מא ה ו שם פ"י הלכה טו:

רבינו חננאל

וולדותיה הרי הן כעולה טעונה הפשט וניתוח אינה דוחה לא שבת ולא טומאה דלא קביע לה זמנא. אבל הפר של כה"ג ביוה"כ חטאת היא ותמורת חטאת למיתה אזלא דתנן בתמורה בתחלת פרק ד' וולד חטאת ותמורת חטאת וחטאת שמתו בעליה כולן ימותו וכיון דלמיתה אזלו [למאי] הוצרך לומר שאינו דוחה לא שבת ולא טומאה. **ופרקינן מאי תמורה שם תמורה.** פי' לעולם פר כ"ג הוא והאי דאמרת תמורתו למיתה אזלא ודאי הכי הוא אלא האי דקתני משא"כ בתמורה לאו אהאי דא' ועושה תמורה קאי אלא אתמורה דעלמא דחיילא עלייהו תמורה עלה תני אינה דוחה את השבת ולא את הטומאה. **ואקשינן אי הכי האי דקתני [זבח]** נוקמה שם זבח ולא פר כ"ג וא"ל לא יכלת למימר שם זבח קתני דקתני סיפא דהא מתניתא חומר בתמורה שהתמורה חלה על בעל מום קבוע ואין יוצא לחולין ליגזז וליעבד מה שאין כן בזבח. ואי ס"ד שם זבח הא איכא בכור ומעשר דחלין על בעל מום קבוע ואין יוצאין לחולין ליגזז וליעבד אלא שם זבח לא קתני ומ"ש. **ושנינן כל שם תמורה אחת היא.** אבל זבח האיכא זבח והאיכא בכור. והאיכא שלמים והאיכא מעשר. **ואקשינן ולרב ששת** אדמוקים לה באילו של אהרן נוקמה בפסח כו' ושנינן פסח אינו קרבן יחיד דקתני אין שוחטין את הפסח על היחיד ופסח שני נמי לא דחי טומאה דתניא הראשון דוחה טומאה השני אינו דוחה טומאה **ואקשינן לר' יעקב מ"ש פסח דקרי ליה קרבן יחיד.** וחגיגה קרי ליה קרבן צבור. אי משום דאתי בכנופיא כלומר בבוא כל ישראל לחוג. פסח נמי בכנופיא אתי דהא כל ישראל חייבין לעשות הפסח. ודחי האי פסח דקתני ר' יעקב פסח שני הוא דליתיה בצבור. **ומי דחי טומאה** סבר לה כר' יהודה דתניא השני דוחה שבת ולא את הטומאה דהאי מפני טומאה דחיתו יחזור ויעשנו בטומאה. ר' יהודה אומר דוחה אף את הטומאה התורה הזהירה עליו לעשות בטהרה לא זכה יעשנו בטומאה שנאמר ככל חקת הפסח יעשו אותו

ותיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא משלו הוא מביא דתניא א) אשר לו א משלו הוא מביא ולא משל ציבור יכול לא יביא משל ציבור שאין הציבור מתכפרין בו אבל יביא משל אחיו הכהנים שהרי אחיו הכהנים מתכפרים בו ת"ל ב) אשר לו יכול לא יביא ואם הביא כשר ת"ל שוב ב) אשר לו ג) שנה הכתוב עליו לעכב וליטעמיך אחיו הכהנים אי לאו דקנו בגויה היכי מכפר להו (א) אלא שאני בי גזא דאהרן ב דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים הכא [גבי תמורה] נמי שאני בי גזא דאהרן דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים (ב): מתני׳ ג היה מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכת המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים וביניהן אמה ר׳ יוסי אומר לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר ג) והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים: גמ׳ שפיר קאמר להו רבי יוסי לרבנן ורבנן אמרי לך הני מילי במשכן אבל במקדש שני כיון דלא הואי אמה טרקסין ד ובמקדש ראשון הוא דהואי ואיסתפקא להו לרבנן בקדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ה ועבוד שתי פרוכת. תנו רבנן בין המזבח למנורה היה מהלך דברי ר"י ר"מ אומר בין שלחן למזבח ויש אומרים בין שלחן לכותל מאן ג יש אומרים אמר רב חסדא רבי יוסי היא דאמר ד פיתחא בצפון קאי ורבי יהודה אמר לך ה פיתחא בדרום קאי ורבי מאיר כמאן סבירא ליה אי כרבי יהודה סבירא ליה ניעול כרבי יהודה אי כרבי יוסי סבירא ליה ניעול כר׳ יוסי לעולם כרבי יוסי סבירא ליה ואמר לך ו שולחנות צפון ודרום מונחין ומפסקא ליה שלחן ולא מתעייל ליה ואיבעית אימא ז לעולם מזרח ומערב מונחין ומשום שכינה לאו אורח ארעא

למיעל

רש"י

ותיפוק לי. בעיא דרבי אלעזר דלעיל ז) דפר יוה"כ, דהכהנים בקופיא הוא דמתכפרי ביה, דהא אשר לו כתב ביה תלתא זימני למעוטי ליבור ואחיו הכהנים דלא מדידהו אתי. תלתא אשר לו כתיבי ביה בתרי קראי, והקריב תניינא, והקריב אהרן וגו׳, ושחט את פר החטאת אשר לו: אלא שאני בי גזא וכו׳ גרסינן: אפקוריה אפקריה. לגבי הך כפרה: מתני׳ מהלך בהיכל. נכנס ומהלך לתוכו למערב: שתי הפרוכת. פרופות א) מן הלפון לדרום, אחת חילונה ואחת פנימית: וביניהן. אויר אמה: גמ׳ אמה טרקסין. כך נקראת כותל מחילה ח) שהפסיק במקדש ראשון, אבל במקדש שני שהיה גבוה (מאה ב) אמה לא עשאוהו, לפי שלא היה עוביה אלא אמה ואינה יכולה לעמוד ט) בגובה (מאה ג) אמה, ולהוסיף על עוביה אי אפשר דכתיב הכל בכתב מיד ה׳ עלי השכיל י) (דה"א כח): ואיסתפקא להו. במקום המחילה אי כלפנים אי כלחוץ: ועבוד שתי פרוכת. לקלוט ביניהן אויר מקום המחילה: בין המזבח ולמנורה היה מהלך. כשבא ליכנס היה בוקע בהיכל דרך הדרום להלך בין מזבח הפנימי ולמנורה שהיא בדרום, והולך עד הפרוכת: בין שולחן ולמזבח. דרך הלפון: רבי יוסי היא. דאמר במתני׳ לא היתה שם אלא פרוכת אחת, ואצל הכותל הלפוני היה ראשה כפול ופרופה בקרס זהב כלפי החוץ, ובו נכנסין לפני ולפנים, כדתני מתני׳ אליבא דרבנן החילונה פרופה מן הדרום הפנימית מן הלפון, ורבי יוסי דאמר אין שם אלא אחת פריפתה בלפון היא, דהא לא פליג דכניסתו לתוך חלל בית קדשי הקדשים בלפון הוה: פיתחא בדרום קאי. דשתי פרוכת היו שם והחילונה פרופה מן הדרום כדתנן מתני׳ כ), ולקמן פריך לר׳ יהודה ניעול בין מנורה לכותל: שולחנות צפון ודרום מונחין. עשר שולחנות עשה שלמה שנאמר (דה"ב ד) חמש מימין וחמש משמאל, ותניא במנחות (לח:) אי אפשר לומר חמש מימין הפתח וחמש משמאל הפתח, שאם אתה אומר כן מלינו שולחן בדרום והתורה אמרה והשולחן תתן על צלע לפון (שמות כו), אלא של משה באמצע חמש מימינו וחמש משמאלו, ופליגי בה תנאי, איכא למאן דאמר מזרח ומערב מונחין ואיכא למאן דאמר לפון ודרום מונחין, ור"מ סבירא ליה כמאן דאמר לפון ודרום, ראשי שולחנות מן הלפון לדרום היו חמש בשורה אחת פונות ראשה של זו לראשה של זו, והשולחן אמתים ארכו, הרי עשר אמות, ועל כרחך לריך היה לסמוך ראש השולחן הלפוני לכותל, שאם אתה מושכו להלן מן הכותל נמלא מן השולחן הדרומי מקלתו יושב בדרום, שההיכל רחבו עשרים אמה נמלא לפון שלו עשר אמה, ואי אפשר להיות כלום מן השולחן בדרום, הלכך מפסקי שולחנות את הדרך ולא מתעייל ליה בין שולחן לכותל. ואם תאמר אף בין המזבח לשולחן אין דרך, שהרי המזבח באמצע ההיכל וראש השולחן הדרומי סמוך למזבח, הא אמרן בפרק אמר להם הממונה (לעיל דף לג:) שאין המזבח מכוון כנגד השולחן אלא משוך קימעא כלפי חוץ:

למיעל

תוספות

שסותרין זו את זו ובתרי תנאי בהרבה מקומות יש דבר אחר אחר דבר אחר דמקרא אחד יולא לכמה טעמים אבל כי האי גוונא לא אשכחן ונראה לי דההיא דרשא דספרי כרבי אתיא וה"פ או אינו אלא על פסח שני כלומר שלא יתחייב כרת אראשון לחודיה אלא אפסח שני ד) משום דקרא בפרשת פסח שני כתיב ונימא דאפסח שני חייב כרת אפילו היכא דשגג בראשון והזיד בשני ולא אראשון אפילו הזיד בראשון ושגג בשני אמרת איזהו במועדו זה ראשון כלומר אינו סברא כלל לומר דאשני קאי ולא אראשון דעיקר במועדו בראשון כתיב ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו וא"כ קאי נמי אראשון ואי לא כתב חטאו ישא הוה אמינא אראשון לחודיה קאי השתא דכתיב חטאו ישא דריש ליה נמי בפסח שני כדאיתא בפ׳ מי שהיה טמא וגלי לן חטאו ישא דבמועדו אתרוייהו קאי ואי לא כתיב במועדו הוה אמינא דכרת אפסח שני לחודיה קאי והשתא קאמר שפיר דבר אחר במועדו איצטריך למימר דפסח שני דוחה שבת עוד נראה לקיים הכל דהא דדחי שבת נפקא לן מככל חוקת ומבמועדו דאי מככל חוקת איכא למימר כדפרישית לעיל ואי מבמועדו איכא למימר כדפר׳ לעיל להכי לריכי תרוייהו ובא זה ולימד על זה ובא זה ולימד על זה מיהו לרבי נתן מככל חוקת לחודיה נפקא:

תיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא משלו הוא מביא דתניא כו׳. תימה לי מאי איצטריך לאתויי ברייתא לומר דדרשינן הכי משלו הוא מביא כל שכן אי לא דרשינן הכי א] לא הוה דרשינן אשר לו שהוא מתכפר לו ה) דתקשי לך טפי ועוד דבכל הספרים ישנים גרסינן בסמוך שאני בי גזא דאהרן ול"ג אלא אלא שרש"י גרס אלא ונראה לי דהכי פירושו תיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא דמשמע שהוא מתכפר בו ומשמע אבל אחריני לא מכפרי ומשני האי אשר לו דרשינן משלו הוא מביא אבל לעולם אימא לך דאינהו נמי מכפרי מקיבצא כדתניא וכו׳ והדר פריך וליטעמיך הא דמייתי מברייתא דלא דרשינן ליה להאי אשר לו לומר שהוא לבדו מתכפר בו אלא לומר משלו הוא מביא ומברייתא משמע דאחיו מתכפרין בו מה תירלת לי בזה והא הא בהא תליא כיון דמודית לי דמשלו הוא מביא א"כ אחיו הכהנים לא מכפרי ביה דאי לאו דקנו ליה ו) בגויה היכי מכפרי ביה ומשני שאני בי גזא וכו׳:

טרקסין. פרש"י ל) פנים [וחוץ] ור"מ טרקסין מלשון טרוקו גלי (ברכות כח.) שסגור היה לפנים הימנו הלוחות שניתנו בסיני ז):

ועבוד שתי פרוכת. תימה וליעבוד פרוכת אחת שעוביה אמה ולי נראה דמשמע להו לרבנן פי׳ דקרא והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש וגו׳ (שמות כו) שמצד חילון של פרוכת יהא קדש ומתחילת עוביה ולפנים יהא הכל קדש קדשים ולהכי לא מצי למיעבד פרוכת אחת שעוביה אמה ולאוקומה במקום אמה טרקסין דילמא קדושתה כלחוץ ונמצא דמתחילת עוביה ולפנים אינו הכל קדש קדשים אע"ג דבמקדש ראשון אוקמוה התם אמה טרקסין ע"פ הדבור עביד כדכתיב הכל בכתב י) ואי בעו למיעבד פרוכת צריכין לעשות כמו שעשו במשכן כדאיתא בפ׳ קמא דבבא בתרא (דף ג:) גמירי או כוליה בפרוכת או כוליה בבנין הכי נמי גמירי דאי בעי למיעבד פרוכת ליעבדו כי היכי דעבדו במשכן דמתחילת עובי הפרוכת ולפנים הוה קדש קדשים אבל השתא דעבוד שתי פרוכת ניחא חדא אוקמוה בתחילת מקום אמה טרקסין והשנייה בסוף אמה טרקסין בקדש הקדשים בסוף חלל העשרים של קודש הקדשים לצד החוץ דבוקה למקום סוף אמה טרקסין דאי מקום אמה טרקסין כלפנים הרי מעוטי פרוכת החילונה ולפנים הוה קדשי הקדשים הכל ואי מקום אמה טרקסין כלחוץ מעוטי הפרוכת השניה ולפנים הוי קדשי הקדשים אבל רבי יוסי סבירא ליה והבדילה הפרוכת היינו בין חלל לחלל דחלל שחוצה לה קדש וחלל שלפנים הימנה קדשי הקדשים דעביד עוביה אמה אי נמי דילמא פשיטא ליה דקדושת אמה טרקסין כלפנים נמצא דלדידיה דמתחילת ח) עוביה ולפנים הוי קדש קדשים:

עין משפט נר מצוה

מב א ב מיי׳ פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה יג:
מג ג שם פ"ד הלכה א:
מד ד ה מיי׳ פ"ד מהל׳ בית הבחירה הלכה ב:
מה ו מיי׳ שם פ"ג הלכה יב:

תורה אור השלם

א) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

ב) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ: [ויקרא טז, יא]

ג) וְנָתַתָּה אֶת הַפָּרֹכֶת תַּחַת הַקְּרָסִים וְהֵבֵאתָ שָׁמָּה מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֵת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהִבְדִּילָה הַפָּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים: [שמות כו, לג]

ליקוטי רש"י

אהח 19/06/2018 אוצר החכמה

[נדפס בדף נב.]

רבינו חננאל

ותיפוק ליה בפר כ"ג אשר לו אשר לו כתוב ביה הכתוב שנה אשר לו לעכב שלא יביא משל צבור ולא משל אחיו הכהנים אלא משלו ממש ואמרינן ואי לא קנו להו לכהנים בפר היכי מתכפרי ביה אלא משום דאמרינן בי גזא דכ"ג אפקריה רחמנא גבי כהנים ש"מ קניה אית להו בגויה: היה מהלך בהיכל וכו׳. סוגיא דשמעתא במשכן היתה פרוכת אחת מבדלת בין הקודש ובין קודש הקדשים. במקדש ראשון היה במקום הפרוכת כותל רחבו אמה במקדש שני נסתפק להן זו האמה מקום הכותל או כלפנים קדושתה או כהיכל לפיכך עשו ב׳ פרוכת וביניהם אמה והיתה נקראת אמה טרקסין והוא לשון יון פנים וחוץ. וכך מפורש בתלמוד א"י. ור׳ יוסי פשיטא ליה דקדושתיה כקדושת ההיכל: ת"ר בין המזבח למנורה היה מהלך כ"ג בשעה שהיה נכנס לבית קודש הקדשים א) דברי ר׳ מאיר מ"ט קסבר פתח הקדש בכותל טרקסין בדרום היה פתוח והמנורה נתונה בדרום לפיכך כיון שהיה נכנס בהיכל והפתח בדרום היה מהלך כנגדו בין מזבח הזהב למנורה עד הפתח ובין המנורה למזבח הזהב שש אמות שהיה רוחב הבית כ׳ אמות והיתה המנורה נתונה בדרום משוכה מן הכותל ב׳ אמות ומחצה והשלחן היה נתון בצפון משוך ב׳ אמות ומחצה הרי ה׳ אמות ומקום המזבח והמנורה והשלחן בשלש אמות והמזבח ממוצע ביניהן נמצא ביניהן השיעור שאמרנו ולפיכך לא היה מהלך בין הכותל למנורה שהיה מקום צר ב׳ אמות ומחצה ומטנפי בגדיו מן המנורה והיה מהלך בין המנורה למזבח שהמקום מרווח ולא יבא להתחבר במנורה כדי שיטנפו כליו. ור׳ יוסי אומר בין שלחן לכותל היה מהלך קסבר פיתחא דכותל המבדיל בין ההיכל ובין קודש הקדשים ב) בצפון קאי שנכנס מהלך כנגדו ונכנס בקדש אצל הארון. ופשוטה היא. אבל ר׳ יהודה שהיה אומר בין המזבח לשלחן היה מהלך אמ׳ מ"ט אי קסבר פתחא בדרום קאי ליעביד כר׳ מאיר אי קסבר פיתחא בצפון קאי נעביד כר׳ יוסי. לפיכך הוצרכנו לפרש טעמו. ואמרינן לעולם ר׳ יהודה פתחא בצפון קאי וקסבר שלחנות בצפון ודרום היו מונחין ומפסקי ליה ולא מתעייל ליה ומפורש כך במנחות פרק שתי הלחם באחריתו ת"ר מזרח ומערב מונחין דברי רבי ר׳ אליעזר בר"ש אומר צפון ודרום מ"ט דרבי גמר ממנורה מה מנורה מזרח ומערב כו׳ ואמרינן התם בשלמא למ"ד ג) צפון ודרום עשרה בעשרין היכי יתבי כהנים היכי הוו עיילי ופרקינן מי סברת דרא חדא הוו. תרי דרי הוו כו׳ וכיון שלא היה יכול ליכנס בין שלחן לכותל היה מהלך בין השלחן ולמזבח. איבעית אימא לעולם מזרח ומערב היו מונחין ויש לו ריוח להלך בין שלחן לכותל אלא אינו דרך ארץ ליכנס אדם ולעבור כנגדו

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שבועות דף יד., ב) [מנחות יט. וש"נ], ג) [עי׳ תוס׳ ב"ב לג: ד"ה מאן יתייסב ג"כ דהכא], ד) [לקמן נט.], ה) שם, ו) מנחות לח:, ז) נ:, ח) [עי׳ פירש"י לקמן נב. ד"ה טרקסין], ט) ב"ב ג סע"א, י) עי׳ סוכה נא ע"ב, כ) לקמן נב:, ל) לקמן נב., מ) נד ע"א, נ) דברי הימים א׳ כח יט.

הגהות הב"ח

(א) גמ׳ היכי מכפר להו אף בקופיא אלא שאני: (ב) שם גבי אחיו הכהנים ויש לומר דמתכפרה בקביעותא מתני׳ וכו׳:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס׳ ד"ה תיפוק לי וכו׳ כ"ש אי לא דרשינן הכי לא. נמחק לא בתרא ונ"ב ל"ל אלא. וכ"כ הש"י יעוש"ה:

הגהות וציונים

א] צ"ל פרופות (שיח יצחק ועוד, וכ"ה בכת"י): ב] [התוי"ט גריס מ׳ ע"ש] (גליון): ג] [מ׳ אמה כ"כ התוי"ט ע"ש] (גליון) ועי׳ בהגהות הב"ח ב"ב ג ע"א: ד] צ"ל אראשון אלא אפסח שני לחודיה משום (בארות המים): ה] צ"ל בו (בארות המים): ו] צ"ל להו (בארות המים): ז] [עי׳ תוס׳ ב"ב ג ע"א ד"ה טרקסין ובערוך כתב דבלשון יון הוא טרקסין פנים וחוץ כלומר מספקא להו אי כלפנים אי כלחוץ וכך מפורש בירושלמי עכ"ל ועי׳ רש"י גיטין פא. ד"ה דרך טרקסמון וכו׳ ודומה לי שהוא לשון יוני כמו טרקסין ע"ש] (גליון): ח] צ"ל מתחלת (בארות המים):

תוספות ישנים

תלמוד לומר אשר לו הכתוב שנה עליו לעכב. וא"ת אימא דלו שני לעכב בשל צבור ולו שלישי בשל אחיו הכהנים למצוה וי"ל דטפי משמע לו שני לו ממש מלעכב בשל צבור. מ"ר: מספקא ליה קדושתיה אי בלחוץ ולכך עבוד שתי פרוכת. ולר׳ יוסי לא מספקא ליה לכך לא עבוד אלא חדא אבל לא ידעינן לדידיה קדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ולרבנן נמי אי לא הוה מספקא לן לא הוו עבדי שתי פרוכת שאין לחוש אי מוסיפין על אויר ההיכל או בית קדשי הקדשים וא"ת בשלמא לצד פנים אסור לעשות פרוכת דדילמא נכנסים שם לצורך עבודת היכל והוא קדוש קדושת פנים אלא לצד חוץ למה לא יעשוהו מה יש לחוש וי"ל כי פעמים יכנס שם [כדין] להקטיר קטורת על בין הבדים [שבולטין] בפרוכת כמין שני דדי אשה כלקמן מ) וא"כ היה מקטיר בחוץ. ריב"א: עבוד שתי פרוכת. שלא היו יכולין לעשות שם חומה שעוביה אמה בלבד מפני גובה הבנין ולקצר בחלל היכל או קדשי הקדשים לא היו יכולין דהכל בכתב י) אבל הגובה הוסיפו על פי נביא כדכתיב גדול יהיה כבוד הבית ופלוגתא היא בב"ב (דף ג.) חד אמר בבנין שלו והיינו בגובה:

חשק שלמה על ר"ח א) גי׳ רבינו ז"ל דברי ר"מ וכ"ה בירושלמי. ב) נראה דל"ל בלפון קאי לפיכך מהלך כנגדו וכו׳. ג) חסר כאן וכן ל"ל בשלמא למ"ד מזרח ומערב היינו דהוו יתיבו עשרה בעשרין אבל למ"ד לפון ודרום וכו׳.

הגמרא חוזרת לדון בספיקו של רבי אלעזר (לעיל נ:), האם פר יום הכיפורים עושה תמורה:

מקשה הגמרא, הרי נתבאר (לעיל נס) שהספק הוא, האם אחיו הכהנים מתכפרים בפר כהן גדול ביום הכפורים בקביעות גמורה, ויש לכל הכהנים חלק וקנין בו, ונחשב חטאת השותפים שאינו עושה תמורה, או שאין כפרת שאר הכהנים קבועה בפר זה, אלא היא רק אגב כפרת הכהן הגדול שהוא המתכפר הקבוע, ופר זה חטאת יחיד הוא שעושה תמורה, וְאם כן **תֵּיפּוֹק לֵי** - ניתן לפשוט את הספק בזה, מכך **דְּ'אֲשֶׁר לוֹ' אָמַר רַחֲמָנָא** - שאמרה תורה (ויקרא טז יז) 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ', ודרשו מזה, הכהן הגדול **מְשֻׁלָּוֹ** [-מממונו] **הוּא מֵבִיא** את הפר, ולא משל הציבור או אחיו הכהנים, **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר (שם טז ו) 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת **אֲשֶׁר לוֹ'**, ויש לדרוש **שמְּשֻׁלּוֹ הוּא מֵבִיא** את הפר, **וְלֹא** מִמעות **שֶׁל** [אוצר החכמה] **הציבור**, שתרמו כל ישראל לקופת הציבור. מוסיפה הברייתא, **יָכוֹל** היית לומר שאמנם **לֹא יָבִיא** את הפר **מִשֶּׁל הציבור**, מפני **שֶׁאֵין הַציבור מִתְכַּפְּרִין בּוֹ**, אלא רק הוא וביתו (שם), **אֲבָל יָבִיא** אותו מִממונם **שֶׁל אֶחָיו הַכֹּהֲנִים**, **שֶׁהֲרֵי** אף **אֶחָיו הַכֹּהֲנִים מִתְכַּפְּרִים בּוֹ**', **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו כתוב אחר בהמשך הפרשה (שם טז יז) 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת **אֲשֶׁר לוֹ'**, שגם משל אחיו הכהנים אינו מביא, אלא משלו בלבד. מוסיפה עוד הברייתא, **יָכוֹל** היית לומר, שאמנם לכתחילה **לֹא יָבִיא** הכהן הגדול את פרו משל ציבור או משל אחיו הכהנים, **וּבדיעבד אִם הֵבִיא** אותו משלהם **כָּשֵׁר**, **תַּלְמוּד לוֹמַר שׁוּב** - מלמדנו הכתוב כשחזר ואמר בפעם השלישית בהמשך הפסוק (שם) 'וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת **אֲשֶׁר לוֹ'**, שהפר בא משל הכהן הגדול, **שִׁנָּה הַכָּתוּב עָלָיו** - דין זה פעם נוספת, כדי **לְעַכֵּב** - ללמד שהבאת הפר דווקא משלו אינה רק לכתחילה, אלא מעכבת אף בדיעבד[ב], שאם הביא משלהם פסול[ג]. וכיון שהכהן הגדול מביאו משלו בלבד, ודאי רק הוא מתכפר בו בקביעות, אך כפרת אחיו הכהנים אינה קבועה בו, אלא היא רק אגב כפרת הכהן הגדול, ואם כן הוא קרבן יחיד ועושה תמורה[ד].

לפני שמתרצת הגמרא, היא מקשה על הקושיא, **וְלִיטַעְמִיךְ** - ולשיטתך שאין כפרת אחיו הכהנים קבועה בו, אלא מתכפרים רק אגב כפרת הכהן הגדול, ולכן נחשב קרבן יחיד, וכי מובן הדבר, והרי **אֶחָיו הַכֹּהֲנִים, אִי לָאו דְּקָנוּ בְּגַוֵּיהּ** - אם לא שיש להם קנין בו, **הֵיכִי מְכַפֵּר לְהוּ** - כיצד הוא מכפר עליהם אף אגב כפרת הכהן הגדול.

לכן מתרצת הגמרא ומסיקה, **אֶלָּא** ודאי, אף שהכהן הגדול מביא את הפר מממונו בלבד, מכל מקום **שַׁאנִי בֵּי גַּוָּא דְּאַהֲרֹן** - שונה בית אוצרו של אהרן, כלומר ממונו של הכהן הגדול שבו הוא מביא את הפר, **דְּאַפְקְרֵיהּ רַחֲמָנָא גַּבֵּי אֶחָיו הַכֹּהֲנִים** - שהתורה הפקירתו אצל שאר הכהנים שאף הם יזכו בו, כדי שיוכלו להתכפר בו. ואם כן **הָכָא [גַּבֵּי תְּמוּרָה]** - כאן לענין עשיית תמורה, **נַמִּי** - גם יש לומר, **שַׁאנִי בֵּי גַּוָּא דְּאַהֲרֹן דְּאַפְקְרֵיהּ רַחֲמָנָא גַּבֵּי אֶחָיו הַכֹּהֲנִים** - ששונה ממונו של אהרן, דהיינו הכהן הגדול, שבו הוא מביא את הפר, שהתורה הפקירתו אצל שאר הכהנים שאף הם יזכו בו, וכפרתם תהיה קבועה בו[ה], ולא רק אגב כפרת הכהן הגדול, והרי זה כשאר קרבן שותפים ואינו עושה תמורה[ו].

★ ★ ★

משנה

משנתנו מתחילה לבאר את סדר הילוכו של הכהן הגדול כשנכנס לקודש הקדשים, ומביאה מחלוקת בענין המחיצה שהיתה בבית המקדש השני בין ההיכל לקודש הקדשים:

כשנכנס הכהן הגדול להיכל עם כף הקטורת והמחתה של הגחלים בידיו[ז], **הָיָה מְהַלֵּךְ בַּהֵיכָל** לצד מערב, **עַד שֶׁהיה מַגִּיעַ לְבֵין שְׁתֵּי הַפָּרוֹכֶת** הפרוסות מצפון לדרום על פני רוחב ההיכל זו לפנים מזו, **הַמַּבְדִּילוֹת בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים** [ציור א][ח], ודרכן היה

בציור זה נראה רק מקצת מגובהן של הפרוכות לצורך המחשת מיקום שתי הפרוכות



ציור א

א. **שכיון** שאינו מכפר רק על הכהן הגדול אלא גם על ביתו, יכולים אף שאר הכהנים להתכפר בו, שהרי אף הם נקראים 'ביתו', שנאמר (תהלים קלה יט) 'בית אהרן ברכו את ה''. כך מבואר בשבועות (יג:). ועיין שם על איזה עבירות מתכפרים בו.

ב. **שכל** המצוות האמורות בתורה לענין קדשים, מעמידים אותן למצוה ולא לעכב, עד שישנה הכתוב אותה מצוה, ואז היא מעכבת. יראים (סי' ממט). אמנם בחזון איש (נגעים סי' יג סוף כ ד"ה וזה) כתב שמוכח מכמה מקומות שכך הוא בכל התורה ולא רק בקדשים, עיין שם הוכחותיו.

ג. **מבואר** שמ'אשר לו' השני למדים שלא יביא משל אחיו הכהנים, ומהשלישי למדים לעכב שלא יביא בין משל ציבור ובין משל אחיו הכהנים. ולכאורה צריך עיון, מדוע לא נאמר שמ'אשר לו' השני למדים לעכב שלא יביא משל ציבור, ומהשלישי למדים שלכתחילה מצוה שלא יביא משל אחיו הכהנים, אך בדיעבד אם הביא משל אחיו הכהנים אינו מעכב. ותירצו התוספות (שבועות יד. ד"ה שנה) ותוספות הרא"ש (ד"ה ת"ל), שכשניתן לדרוש פסוק לענין מצוה לכתחילה, לא דורשים ממנו לעכב, ולכן כיון שמ'אשר לו' השני ניתן לדרוש לכתחילה מצוה שלא יביא משל אחיו הכהנים אלא משלו, לא דורשים ממנו לעכב שלא יביא משל ציבור. והריטב"א (ד"ה ומיפוק) כתב תירוץ נוסף, שעל הבאת הפר משל הציבור אין צריך פסוק לעכב, שכן הם אינם מתכפרים בו ופשוט שמעכב שלא יביא משלהם, ולכך כששנה הכתוב לעכב, מוכרח שהוא על אחיו הכהנים, שאף הם מתכפרים בו.

ד. **רש"י** (ד"ה ומיפוק). אמנם הריטב"א (ד"ה עד) פירש, שכיון שהקפידה התורה כל כך שיהא משלו, עד שאפילו בדיעבד אינו כשר אם אינו משלו, אם כן קרבן יחיד הוא, ואינו עושה תמורה.

ה. **על** פי הגהת הב"ח (חום נ).

ו. **פירשנו** את הסוגיא על פי רש"י (ד"ה ומיפוק). אולם התוספות (ד"ה ומיפוק) הקשו על פירושו, מדוע הוצרכה הגמרא להביא את הברייתא כדי להוכיח שמה שנאמר 'אשר לו' פירושו מממונו, הרי אדרבה, כל שכן שאפשר להקשות אם 'אשר לו' פירושו שמכפר עליו, שהרי לענין תמורה הולכים אחר המתכפר (לעיל נ:). ולכן פירשו התוספות שקושיית הגמרא בתחילה אינה מן הברייתא, אלא שכיון שאמרה התורה 'אשר לו' משמע שהכהן הגדול מתכפר בו ולא אחיו הכהנים, ואם כן הוא עושה תמורה. ועל כך מתרצת הגמרא, שהדרשה 'אשר לו' היא שהכהן הגדול מביא את הפר משלו ולא משל ציבור או אחיו הכהנים כמבואר בברייתא, אך לענין כפרה באמת יתכן שאף אחיו הכהנים מתכפרים בו בקביעות. ומביאה הגמרא ראיה לכך ש'אשר לו' הוא מממונו מהברייתא השניה, ועל כך מקשה הגמרא 'ולטעמיך', כלומר, לשיטתך שהבאת ראיה מהברייתא ש'אשר לו' פירושו שמשלו הוא מביא, הרי מהברייתא משמע שגם אחיו הכהנים מתכפרים בפר, וכיצד מתכפרים בו אם אין להם בו קנין. ומתרצת הגמרא, שהתורה הפקירה את ממונו של הכהן הגדול אצל אחיו הכהנים לענין הכפרה בפר, ולכן הם מתכפרים בו. וראה בשיח יצחק (נמוק' שם) מה שביאר בדבריהם. אמנם רבינו אליקים (ד"ה מיפוק) פירש שקושיית הגמרא חוזרת על המחלוקת לעיל אם הפר קרבן יחיד או קרבן ציבור. ובשפת אמת (ד"ה ומיפוק) כתב, שלולי פירוש רש"י היה מפרש, שקושיית הגמרא היא על מחלוקת האמוראים לעיל (מט:), האם הכהן הגדול צריך להכנס לקודש הקדשים דווקא בפר שהוא שחט, או שיכול להכנס אף בדמו של הפר ששחט הכהן הגדול ששימש לפניו ומת לאחר שחיטת הפר. שהגמרא מקשה על הסובר שיכול להכנס אף בדמו של הפר ששחט הראשון, שכיון שנאמר 'אשר לו' שיביא משלו, כיצד יכנס בדם הפר ששחט הראשון, והרי אינו שלו, ועל כך תירצה הגמרא שכשם שהתורה הפקירה את ממון הכהן הגדול לענין הפר אצל אחיו הכהנים, כך היא הפקירתו אצל הכהן הגדול שנתמנה אחריו, ולכן הוא יכול להכנס בדם הפר ששחט הראשון. ואמנם לשון הגמרא 'גבי תמורה' הכריח את רש"י לפרש שהקושיא היא על ספיקו של רבי אלעזר, אך משמע שהיתה גירסא בגמרא בסתם 'הכא נמי שאני בי גזא דאהרן דאפקריה רחמנא', ולגירסא זו יש לפרש כאמור.

ז. **כפי** שנתבאר בסוף המשנה הקודמת (לעיל מז.).

ח. **כך** היה בבית המקדש השני, אך בבית המקדש הראשון היה כותל בעובי אמה מפריד ביניהם, ובגמרא יתבאר הטעם בזה.

עין משפט
נר מצוה

מב א ב מיי׳ פ״ה מהלכות עבודת יום״כ הלכה יג:
מג ג סמ פ״ד הלכה ח:
מד ד ה מיי׳ פ״ד מהל׳ בית הבחירה הלכה ב:
מה ו מיי׳ שם פ״ג הלכה יב:

תורה אור השלם

א) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

ב) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ: [ויקרא טז, יא]

ג) וְנָתַתָּה אֶת הַפָּרֹכֶת תַּחַת הַקְּרָסִים וְהֵבֵאתָ שָׁמָּה מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהִבְדִּילָה הַפָּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים: [שמות טו, לג]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

ותיפוק ליה בפר כ״ג אשר לו אשר לו כתוב ביה הכתוב שנה אשר לו לעכב שלא יביא משל צבור ולא משל אחיו הכהנים אלא משלו ממש ואמרינן ואי לא קנו להו לכהנים בפר היכי מתכפרי ביה אלא משום דאמרינן בי גזא דכ״ג אפקריה רחמנא גבי כהנים ש״מ קניה אית להו בגויה: היה מהלך בהיכל וכו׳. סוגיא דשמעתא במשכן היתה פרוכת אחת מבדלת בין הקודש ובין קודש הקדשים. במקדש ראשון היה במקום הפרוכת כותל רחבו אמה במקדש שני נסתפק להן זו האמה מקום הכותל או כהיכל קדושתה או כהיכל לפיכך עשו ב׳ פרוכת וביניהם אמה והיתה נקראת אמה טרקסין והוא לשון יון פנים וחוץ. וכך מפורש בתלמוד א״י. ור׳ יוסי פשיטא ליה דקדושתיה כקדושת ההיכל: ת״ר בין המזבח למנורה היה מהלך כ״ג בשעה שהיה נכנס לבית קודש הקדשים ס) דברי ר׳ מאיר מ״ט קסבר פתח הקדש בכותל טרקסין היה בדרום והמנורה נתונה בדרום לפיכך כיון שהיה נכנס בהיכל והפתח בדרום היה מהלך כנגדו בין מזבח הזהב למנורה עד הפתח ובין המנורה למזבח הזהב שש אמות שהיה רוחב הבית כ׳ אמות והיתה המנורה נתונה בדרום משוכה מן הכותל ב׳ אמות ומחצה והשלחן היה נתון בצפון משוך ב׳ אמות ומחצה הרי ה׳ אמות ומקום המזבח והמנורה והשלחן בשלש אמות והמזבח ממוצע ביניהן נמצא ביניהן השיעור שאמרנו ולפיכך לא היה מהלך בין הכותל למנורה שהיה מקום צר ב׳ אמות ומחצה ומטנפי בגדיו מן המנורה והיה מהלך בין המנורה למזבח שהמקום מרווח ולא יבא להתחבר במנורה כדי שיטנפו כליו. ור׳ יוסי אומר בין שלחן לכותל היה מהלך קסבר פיתחא דכותל המבדיל בין ההיכל ובין קודש הקדשים ס) בצפון קאי שנכנס מהלך כנגדו ונכנס בקדש אצל הארון. ופשוטה היא. **אבל ר׳ יהודה שהיה אומר בין המזבח לשלחן היה מהלך** אמ׳ מ״ט אי קסבר פתחא בדרום קאי ליעביד כר׳ מאיר אי קסבר פיתחא בצפון קאי נעביד כר׳ יוסי. לפיכך הוצרכנו לפרש טעמו. ואמרינן לעולם ר׳ יהודה פתחא בצפון קאי וקסבר שלחנות בצפון ודרום היו מונחין ומפסקי ליה ולא מתעייל ליה ומפורש כך במנחות פרק שתי הלחם באחריתו ת״ר מזרח ומערב מונחין דברי רבי ר׳ אליעזר בר״ש אומר צפון ודרום מ״ט דרבי גמר ממנורה מה מנורה מזרח ומערב כו׳ ואמרינן התם בשלמא למ״ד ג׳ צפון ודרום עשרה בעשרין היכי יתבי כהנים היכי הוו עיילי ופרקינן מי סברת דרא חדא הוו. תרי דרי הוו כו׳ וכיון שלא היה יכול ליכנס בין שלחן לכותל היה מהלך בין השלחן ולמזבח. **איבעית אימא לעולם מזרח ומערב היו מונחין** ויש לו ריוח להלך בין שלחן לכותל אלא אינו דרך ארץ ליכנס אדם ולעבור כנגדו

חשק שלמה על ר״ח

ס) גי׳ רבינו ז״ל דברי ר״מ וכ״ה בירושלמי. ע) נראה דל״ל בצפון קאי לפיכך מהלך כנגדו וכו׳. ג) [פסר כאן וכן ג״ל בשלמא למ״ד מזרח ומערב היינו דהוו יתיבו עשרה בעשרין אבל למ״ד צפון ודרום וכו׳.

מסורת הש״ס
עם הוספות

ס) שבועות דף יד., ע) [מנחות יט. וש״נ], ג) [עי׳ תוס׳ ב״ב נג: ד״ה מאן יתיב ג״כ דהכא], ד) [לקמן נט.], ה) סס, ו) מנחות נח:, ז) נ:, ח) [עי׳ פירש״י לקמן נב. ד״ה טרקסין], ט) ב״ב ג סע״א, י) עי׳ סוכה נא ע״ב, כ) לקמן נב:, ל) לקמן נב., מ) נד ע״א, נ) דברי הימים א׳ כח יט.

הגהות הב״ח

(ס) גמ׳ היכי מכפר להו אף בקופיא אלא שמני: (ע) שם גבי מחיו הכהניס ויש לומר דמתכפרה בקביעותא ממני׳ וכו׳:

הגהות מהר״ב רנשבורג

א] תום׳ ד״ה תיפוק לי וכו׳ כ״ש מי לא דרשינן הכי לא. נמחק לא במרע וכ״ב ל״ל אלא. וכ״כ הש״י יעוש״ה:

הגהות וציונים

ס] צ״ל פרוסות (שיח יצחק ועוד. וכ״ה בכת״י): ג] [התוי״ט גריס מ׳ ע״ש] (גליון): ד] [מ׳ אמה כ״כ התוי״ט ע״ש] (גליון) ועי׳ בהגהות הב״ח ב״ב ג ע״א: ז] צ״ל אראשון אלא אפסח שני לחודיה משום (בארות המים): ח] צ״ל בו (בארות המים): ו] צ״ל להו (בארות המים): ז] [עי׳ תוס׳ ב״ב ג ע״א ד״ה טרקסין ובערוך כתב דבלשון יון הוא טרקסין פנים וחוץ כלומר מספקא להו אי כלפנים אי כלחוץ וכך מפורש בירושלמי עכ״ל ועי׳ רש״י גיטין פא. ד״ה דרך טרקסמון וכ׳ ודומה לי שהוא לשון יוני כמו טרקסין ע״ש] (גליון): ט] צ״ל מתחלת (בארות המים):

תוספות ישנים

תלמוד לומר אשר לו הכתוב שנה עליו לעכב. וא״ת מימא דלו אבל לעכב בשל נשוי ולו אלימי בשל מחיו הכהניס למעוה י״ל 19/06/2018 לו אבל לעכב בשל נשוי. מ״ר: **מספקא ליה קדושתיה אי בלחוץ ולכך עבוד שתי פרוכת.** ולר׳ יוסי לא מספקא ליה לכך לא עבוד אלא אבל אבל לא ידעינן לדידיה קדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ונכנס נמי אי לא הוה מספקא לן לא הוו עבדי שתי פרוכת שתין לחוץ אי כלפנים מוסיפין על מחיל ההיכל או בית קדשי הקדשים וא״ת בשלמא לגד פניס אסור לעשות פרוכת דלמא נכנסים שם לנוקר עבודת היכל והוא קדוש קדושת פנים אלא לגד חוץ אמה לא יעשוה מה יש לחוש י״ל כי פעמים יכנס שם [כלי] להקטיר קטורת על בין הבדים [שבולטין] בפרוכת כמין שני דלי

שמותרין זו את זו ובתרי תנאי בהרבה מקומות יש דבר אחר אחר דבר אחר למקרא אחד יוצא לכמה טעמים אבל כי האי גוונא לא שכיחן וגרמה לי לההיא דרשא דספרי כרבי אחיה והיינו אלא לפסח שני[ז] משום דקרא בפרשת פסח שני כתיב וניתן לאפסח שני חייב כרת אפילו היכא דשגג ברחמן והזיד בשני ואי ברחמן אפילו הזיד ברחמן ושגג בשני ממרת מיזהו במועדו זה רחמן כלומר מיזו שברת כלל לומר לשני קאי ואי ברחמן דעיקר במועדו ברחמן כתיב ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו ומ״ל קאי נמי ברחמן ומי לא כתב מטמא יצא הוה ממינה ברחמן למודיה קאי השתא לכתיב קאי ומי לא כתיב במועדו הוה ממינה דכרת אפסח שני למודיה קאי והשתא קאמר שפיר דבר אחר במועדו מיניה למימר דפסח שני דוחה את עוד נראה לקייס הכל דהא דדמי שבת נפקא לן מכלל חוקת ומבמועדו דמי מכלל חוקת מיבא למימר כדפריש לעיל ומי מבמועדו מיבא למימר כדפר׳ לעיל להכי לריכי תרוייהו ובא זה ולימד על זה ובא זה ולימד על זה מיהו לרבי נתן מכלל חוקת למודיה נפקא:

תיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא משלו הוא מביא דתניא בו׳. מימה לי מאי מיניה לאחויי בריימא לומר דדרשינן הכי משלו הוא מביא כל שכן מי לא דרשינן הכי [א] לא הוה דרשינן משר לו שהוא מתכפר לו[ס] דמשמע לן טפי ועוד דכל הספרים ישנים גרסינן בסמוך שאני בי גזא דאהרן הכא [גבי תמורה] נמי שאני בי גזא דאהרן דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים: **מתני׳** היה מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכת המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים וביניהן אמה ר׳ יוסי אומר לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים: **גמ׳** שפיר קאמר להו רבי יוסי לרבנן ורבנן אמרי לך הני מילי במשכן אבל במקדש שני כיון דלא הואי אמה טרקסין[ד] ובמקדש ראשון הוא דהואי ואיסתפקא להו לרבנן בקדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ[ה] ועבוד שתי פרוכת. תנו רבנן בין המזבח למנורה היה מהלך דברי ר״י ר״מ אומר בין שלחן למזבח ויש אומרים בין שלחן לכותל מאן[ג] יש אומרים אמר רב חסדא רבי יוסי היא דאמר[ז] פיתחא בצפון קאי ורבי יהודה אמר לך[ס] פיתחא בדרום קאי ורבי מאיר כמאן סבירא ליה אי כרבי יהודה סבירא ליה ניעול כרבי יהודה אי כרבי יוסי סבירא ליה ניעול כר׳ יוסי לעולם כרבי יוסי סבירא ליה ואמר לך[ו] שולחנות צפון ודרום מונחין ומפסקא ליה שלחן ולא מתעייל ליה ואיבעית אימא[ו] לעולם מזרח ומערב מונחין ומשום שכינה לאו אורח ארעא למיעל

ותיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא משלו הוא מביא דתניא[א] אשר לו[ע] משלו הוא מביא ולא משל ציבור יכול לא יביא משל ציבור שאין הציבור מתכפרין בו אבל יביא משל אחיו הכהנים שהרי אחיו הכהנים מתכפרים בו ת״ל[ב] אשר לו יכול לא יביא ואם הביא כשר ת״ל שוב[ב] אשר לו[ג] שנה הכתוב עליו לעכב וליטעמיך אחיו הכהנים אי לאו דקנו בגויה היכי מכפר להו[ע] **אלא שאני בי גזא** דאהרן[ב] דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים הכא [גבי תמורה] נמי שאני בי גזא דאהרן דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים[ג]: **מתני׳**[ג] היה מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכת המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים וביניהן אמה ר׳ יוסי אומר לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר[ג] והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים: **גמ׳** שפיר קאמר להו רבי יוסי לרבנן ורבנן אמרי לך הני מילי במשכן אבל במקדש שני כיון דלא הואי אמה טרקסין[ד] ובמקדש ראשון הוא דהואי ואיסתפקא להו לרבנן בקדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ[ה] ועבוד שתי פרוכת. תנו רבנן בין המזבח למנורה היה מהלך דברי ר״י ר״מ אומר בין שלחן למזבח ויש אומרים בין שלחן לכותל מאן[ג] יש אומרים אמר רב חסדא רבי יוסי היא דאמר[ז] פיתחא בצפון קאי ורבי יהודה אמר לך[ס] פיתחא בדרום קאי ורבי מאיר כמאן סבירא ליה אי כרבי יהודה סבירא ליה ניעול כרבי יהודה אי כרבי יוסי סבירא ליה ניעול כר׳ יוסי לעולם כרבי יוסי סבירא ליה ואמר לך[ו] שולחנות צפון ודרום מונחין ומפסקא ליה שלחן ולא מתעייל ליה ואיבעית אימא[ו] לעולם מזרח ומערב מונחין ומשום שכינה לאו אורח ארעא למיעל

[א] משלו הוא מביא אשר לו. אפקוריה אפקריה. לגבי הך כפרה: **מתני׳** מהלך בהיכל. נכנס ומהלך לתוכו למערב: **שתי הפרוכת.** פרופות[ס] מן הנפון לדרום, אחת חילונה ואחת פנימית: וביניהן. חוץ לאמה: **גמ׳** אמה טרקסין. כך נקראת כותל מחילה[ט] שהפסיק במקדש רחמנא, אבל במקדש שני שהיה גבוה (מלה[ב]) אמה לא עשאוהו, לפי שלא היה עוביה אלא אמה ומינה יכולה לעמוד[ט] גבוה (מלה[ג]) אמה, ולהוסיף על עוביה מי אפשר לכתיב הכל בכתב מיד ה׳ עלי השכיל[י] (דה״א כח): **ואיסתפקא** להו. במקום המחילה מי כלפנים מי כלחוץ: ועבוד שתי פרוכת. לקלוט ביניהן חויר מקום המחילה: בין המזבח ולמנורה היה מהלך. כשבא ליכנס היה נוקע בהיכל דרך הדרום להלך בין מזבח הפנימי ולמנורה שהיא בדרום, והולך עד הפרוכת: בין שולחן ולמזבח. דרך הנפון: רבי יוסי היא. דאמר במתני׳ לא היתה שם אלא פרוכת אחת, ואצל הכותל הנפוני היה לאמה כפול ופרופה בקרס זהב כלפי החוץ, ובו נכנסין לפני ולפנים, כדתני מתני׳ אלימא דרבנן החילונה פרופה מן הדרום הפנימית מן הנפון, ורבי יוסי דאמר אין שם אלא אחת פריפתה בנפון היא, דבהא לא פליג דכניסתו לתוך חלל בית קדשי הקדשים בנפון הוה: **פיתחא בדרום קאי.** דשתי פרוכת היו שם והחילונה פרופה מן הדרום כדתנן במתני׳[ס], ולקמן פריך לר׳ יהודה ניעול בין מנורה לכותל: **שולחנות צפון ודרום מונחין.** עשר שולחנות עשה שלמה שנאמר (דה״ב ד) חמש מימין וחמש משמאל, ותניא בתוספתא (סמ:): מי לאפשר לומר חמש מימין הפתח וחמש משמאל הפתח, שאם אתה אומר כן מניין שולחן בדרום והתורה אמרה והשולחן תתן על צלע לפון (שמות כו), אלא של משה בחמצע חמש מימינו וחמש משמאלו, ופליגי בה תנאי, חיכא למאן דאמר מזרח ומערב מונחין וחיכא למאן דאמר לפון ודרום מונחין, ור״מ סבירא ליה כמאן דאמר לפון ודרום, דאמר שולחנות מן הנפון לדרום היו חמש בשורה אחת פונות לשאה של זו לרשאה של זו, והשולחן לממיס תרכו, הרי עשר אמות, ועל כרחך לריך היה לסמוך רשם השולחן הנפוני לכותל, שאם אתה מושכו להלן מן הכותל נמלא מן השולחן הדרומי מקלתו יושב בדרום, שהיכל רחבו עשרים אמה נמלא לפון אלו עשר אמה, ואי לאפשר להיות כלום מן השולחן בדרום, הלכך מפסקי שולחנות את הדרך ולא מתעייל ליה בין שולחן לכותל. ואם תאמר אף בין המזבח לשולחן אין דרך, שהרי המזבח נאמצע ההיכל ורשם השולחן הדרומי סמוך למזבח, הא אמרן בפרק אמר להם הממונה (לעיל דף לג:) שאין המזבח מכוון כנגד השולחן אלא מעט קימעא כלפי חוץ: למיעל

תיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא משלו הוא מביא דתניא א) אשר לו ע) משלו הוא מביא ולא משל ציבור יכול לא יביא משל ציבור שאין הציבור מתכפרין בו אבל יביא משל אחיו הכהנים שהרי אחיו הכהנים מתכפרים בו ת״ל ב) אשר לו יכול לא יביא ואם הביא כשר ת״ל שוב ב) אשר לו ג) שנה הכתוב עליו לעכב וליטעמיך אחיו הכהנים אי לאו דקנו בגויה היכי מכפר להו (ע) **אלא שאני בי גזא** דאהרן ב) דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים הכא [גבי תמורה] נמי שאני בי גזא דאהרן דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים (ג): **מתני׳** ג) היה מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכת המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים וביניהן אמה ר׳ יוסי אומר לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר ג) והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים: **גמ׳** שפיר קאמר להו רבי יוסי לרבנן ורבנן אמרי לך הני מילי במשכן אבל במקדש שני כיון דלא הואי אמה טרקסין ד) ובמקדש ראשון הוא דהואי ואיסתפקא להו לרבנן בקדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ה) ועבוד שתי פרוכת. תנו רבנן בין המזבח למנורה היה מהלך דברי ר״י ר״מ אומר בין שלחן למזבח ויש אומרים בין שלחן לכותל מאן ג) יש אומרים אמר רב חסדא רבי יוסי היא דאמר ז) פיתחא בצפון קאי ורבי יהודה אמר לך ס) פיתחא בדרום קאי ורבי מאיר כמאן סבירא ליה אי כרבי יהודה סבירא ליה ניעול כרבי יהודה אי כרבי יוסי סבירא ליה ניעול כר׳ יוסי לעולם כרבי יוסי סבירא ליה ואמר לך ו) שולחנות צפון ודרום מונחין ומפסקא ליה שלחן ולא מתעייל ליה ואיבעית אימא ו) לעולם מזרח ומערב מונחין ומשום שכינה לאו אורח ארעא למיעל

[ב] אשר לו יכול לא יביא ואם הביא כשר ת״ל שוב אשר לו שנה הכתוב עליו לעכב. ומ״ת מימא דלו אבל לעכב בשל נשוי ולו אלימי בשל מחיו הכהניס למעוה י״ל 19/06/2018 לו אבל לעכב בשל נשוי. מ״ר: **מספקא ליה קדושתיה אי בלחוץ ולכך עבוד שתי פרוכת.** ולר׳ יוסי לא מספקא ליה לכך לא עבוד אלא אבל אבל לא ידעינן לדידיה קדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ונכנס נמי אי לא הוה מספקא לן לא הוו עבדי שתי פרוכת שתין לחוץ אי כלפנים מוסיפין על מחיל ההיכל או בית קדשי הקדשים וא״ת בשלמא לגד פניס אסור לעשות פרוכת דלמא נכנסים שם לנוקר עבודת היכל והוא קדוש קדושת פנים אלא לגד חוץ אמה לא יעשוה מה יש לחוש י״ל כי פעמים יכנס שם [כלי] להקטיר קטורת על בין הבדים [שבולטין] בפרוכת כמין שני דלי מאה כלבקמן[ס] וא״כ היה מקטיר בחוץ. ר״ת: **עבוד שתי פרוכת.** אלא היו יכולין לעשות שם חומה שעוביה אמה בלבד מפני גובה הבנין ולקבר בחלל היכל או קדשי הקדשים לא היו יכולין להכל בכתב[ע] אבל הגובה הוסיפו על פי נביא כדכתיב גדול יהיה כבוד הבית ופלוגתא היא בב״ב (דף ג.) חד אמר בנין אלו והיינו גבוה:

[ס] גרסינן בסמוך שאני בי גזא דאהרן דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים ש״מ קניה אית להו בגויה: **היה מהלך בהיכל** וכו׳. סוגיא דשמעתא במשכן היתה פרוכת אחת מבדלת בין הקודש ובין קודש הקדשים. במקדש ראשון היה במקום הפרוכת כותל רחבו אמה במקדש שני נסתפק להן זו האמה מקום הכותל או כהיכל קדושתה או כהיכל לפיכך עשו ב׳ פרוכת וביניהם אמה והיתה נקראת אמה טרקסין והוא לשון יון פנים וחוץ. וכך מפורש בתלמוד א״י. ור׳ יוסי פשיטא ליה דקדושתיה כקדושת ההיכל: **ת״ר בין המזבח למנורה היה מהלך** כ״ג בשעה שהיה נכנס לבית קודש הקדשים ס) דברי ר׳ מאיר מ״ט קסבר פתח הקדש בכותל טרקסין היה בדרום והמנורה נתונה בדרום לפיכך כיון שהיה נכנס בהיכל והפתח בדרום היה מהלך כנגדו בין מזבח הזהב למנורה עד הפתח ובין המנורה למזבח הזהב שש אמות שהיה רוחב הבית כ׳ אמות והיתה המנורה נתונה בדרום משוכה מן הכותל ב׳ אמות ומחצה והשלחן היה נתון בצפון משוך ב׳ אמות ומחצה הרי ה׳ אמות ומקום המזבח והמנורה והשלחן בשלש אמות והמזבח ממוצע ביניהן נמצא ביניהן השיעור שאמרנו ולפיכך לא היה מהלך בין הכותל למנורה שהיה מקום צר ב׳ אמות ומחצה ומטנפי בגדיו מן המנורה והיה מהלך בין המנורה למזבח שהמקום מרווח ולא יבא להתחבר במנורה כדי שיטנפו כליו. ור׳ יוסי אומר בין שלחן לכותל היה מהלך קסבר פיתחא דכותל המבדיל בין ההיכל ובין קודש הקדשים ס) בצפון קאי שנכנס מהלך כנגדו ונכנס בקדש אצל הארון. ופשוטה היא. **אבל ר׳ יהודה שהיה אומר בין המזבח לשלחן היה מהלך** אמ׳ מ״ט אי קסבר פתחא בדרום קאי ליעביד כר׳ מאיר אי קסבר פיתחא בצפון קאי נעביד כר׳ יוסי. לפיכך הוצרכנו לפרש טעמו. ואמרינן לעולם ר׳ יהודה פתחא בצפון קאי וקסבר שלחנות בצפון ודרום היו מונחין ומפסקי ליה ולא מתעייל ליה ומפורש כך במנחות פרק שתי הלחם באחריתו ת״ר מזרח ומערב מונחין דברי רבי ר׳ אליעזר בר״ש אומר צפון ודרום מ״ט דרבי גמר ממנורה מה מנורה מזרח ומערב כו׳ ואמרינן התם בשלמא למ״ד ג׳ צפון ודרום עשרה בעשרין היכי יתבי כהנים היכי הוו עיילי ופרקינן מי סברת דרא חדא הוו. תרי דרי הוו כו׳ וכיון שלא היה יכול ליכנס בין שלחן לכותל היה מהלך בין השלחן ולמזבח. **איבעית אימא לעולם מזרח ומערב היו מונחין** ויש לו ריוח להלך בין שלחן לכותל אלא אינו דרך ארץ ליכנס אדם ולעבור כנגדו דרא חדא הוו. תרי דרי הוו כו׳ וכיון שלא היה יכול ליכנס בין שלחן לכותל היה מהלך בין השלחן ולמזבח. **איבעית אימא לעולם מזרח ומערב היו מונחין** ויש לו ריוח להלך בין שלחן לכותל אלא אינו דרך ארץ ליכנס אדם ולעבור כנגדו

חשק שלמה על ר״ח

ס) גי׳ רבינו ז״ל דברי ר״מ וכ״ה בירושלמי. ע) נראה דל״ל בצפון קאי לפיכך מהלך כנגדו וכו׳. ג) [פסר כאן וכן ג״ל בשלמא למ״ד מזרח ומערב היינו דהוו יתיבו עשרה בעשרין אבל למ״ד צפון ודרום וכו׳.

מסורת הש״ס
עם הוספות

ס) שבועות דף יד., ע) [מנחות יט. וש״נ], ג) [עי׳ תוס׳ ב״ב נג: ד״ה מאן יתיב ג״כ דהכא], ד) [לקמן נט.], ה) סס, ו) מנחות נח:, ז) נ:, ח) [עי׳ פירש״י לקמן נב. ד״ה טרקסין], ט) ב״ב ג סע״א, י) עי׳ סוכה נא ע״ב, כ) לקמן נב:, ל) לקמן נב., מ) נד ע״א, נ) דברי הימים א׳ כח יט.

הגהות הב״ח

(ס) גמ׳ היכי מכפר להו אף בקופיא אלא שמני: (ע) שם גבי מחיו הכהניס ויש לומר דמתכפרה בקביעותא ממני׳ וכו׳:

הגהות מהר״ב רנשבורג

א] תום׳ ד״ה תיפוק לי וכו׳ כ״ש מי לא דרשינן הכי לא. נמחק לא במרע וכ״ב ל״ל אלא. וכ״כ הש״י יעוש״ה:

הגהות וציונים

ס] צ״ל פרוסות (שיח יצחק ועוד. וכ״ה בכת״י): ג] [התוי״ט גריס מ׳ ע״ש] (גליון): ד] [מ׳ אמה כ״כ התוי״ט ע״ש] (גליון) ועי׳ בהגהות הב״ח ב״ב ג ע״א: ז] צ״ל אראשון אלא אפסח שני לחודיה משום (בארות המים): ח] צ״ל בו (בארות המים): ו] צ״ל להו (בארות המים): ז] [עי׳ תוס׳ ב״ב ג ע״א ד״ה טרקסין ובערוך כתב דבלשון יון הוא טרקסין פנים וחוץ כלומר מספקא להו אי כלפנים אי כלחוץ וכך מפורש בירושלמי עכ״ל ועי׳ רש״י גיטין פא. ד״ה דרך טרקסמון וכ׳ ודומה לי שהוא לשון יוני כמו טרקסין ע״ש] (גליון): ט] צ״ל מתחלת (בארות המים):

תוספות ישנים

תלמוד לומר אשר לו הכתוב שנה עליו לעכב. וא״ת מימא דלו אבל לעכב בשל נשוי ולו אלימי בשל מחיו הכהניס למעוה י״ל 19/06/2018 לו אבל לעכב בשל נשוי. מ״ר: **מספקא ליה קדושתיה אי בלחוץ ולכך עבוד שתי פרוכת.** ולר׳ יוסי לא מספקא ליה לכך לא עבוד אלא אבל אבל לא ידעינן לדידיה קדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ונכנס נמי אי לא הוה מספקא לן לא הוו עבדי שתי פרוכת שתין לחוץ אי כלפנים מוסיפין על מחיל ההיכל או בית קדשי הקדשים וא״ת בשלמא לגד פניס אסור לעשות פרוכת דלמא נכנסים שם לנוקר עבודת היכל והוא קדוש קדושת פנים אלא לגד חוץ אמה לא יעשוה מה יש לחוש י״ל כי פעמים יכנס שם [כלי] להקטיר קטורת על בין הבדים [שבולטין] בפרוכת כמין שני דלי מאה כלבקמן[ס] וא״כ היה מקטיר בחוץ. ר״ת: **עבוד שתי פרוכת.** אלא היו יכולין לעשות שם חומה שעוביה אמה בלבד מפני גובה הבנין ולקבר בחלל היכל או קדשי הקדשים לא היו יכולין להכל בכתב[ע] אבל הגובה הוסיפו על פי נביא כדכתיב גדול יהיה כבוד הבית ופלוגתא היא בב״ב (דף ג.) חד אמר בנין אלו והיינו גבוה:

הוציאו לו פרק חמישי יומא

נכנס לקודש הקדשים, **וּבֵינֵיהֶן** - ובין שתי הפרוכות היה אויר **אַמָּה**[ט].

רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, לֹא הָיְתָה שָׁם בין ההיכל לקודש הקדשים **אֶלָּא פָּרוֹכֶת אַחַת בִּלְבָד, שֶׁנֶּאֱמַר** במשכן (שמות כו לג) **'וְהִבְדִּילָה הַפָּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים'**, ומפורש שרק פרוכת אחת הבדילה בין ההיכל לקודש הקדשים.

★

גמרא

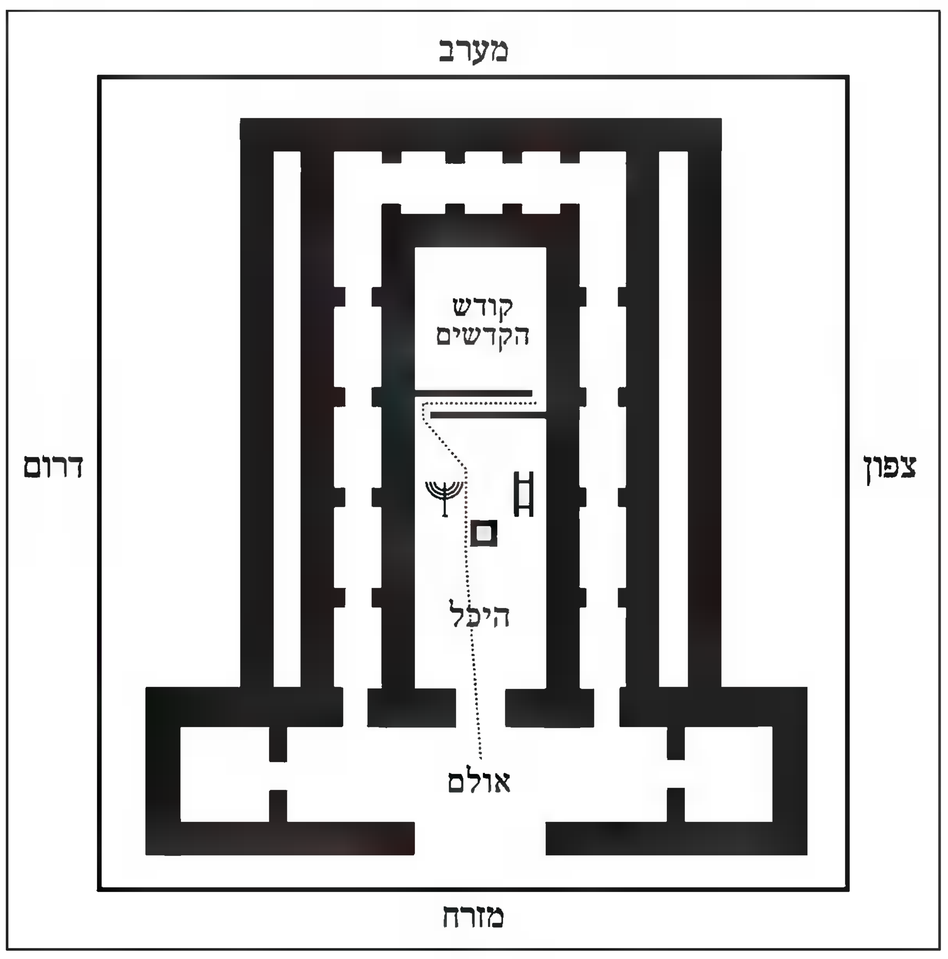
הגמרא מבארת את שיטת חכמים שהיו שתי פרוכות בין ההיכל לקודש הקדשים:

מקשה הגמרא, **שַׁפִּיר קָאָמַר לְהוּ רַבִּי יוֹסֵי לְרַבָּנָן** - הרי נכון אמר רבי יוסי במשנתנו לחכמים, שיש ללמוד מהפסוק שהיתה רק פרוכת אחת להבדיל בין ההיכל לקודש הקדשים, ומה ישיבו חכמים לכך. מתרצת הגמרא, **וְרַבָּנָן אָמְרִי לָךְ** - וחכמים ישיבו לך ליישב את שיטתם, **הָנֵי מִילֵּי** - שדברים אלו, שהיתה רק פרוכת אחת, אמורים רק **בְּמִשְׁכָּן**, שבו חלל ההיכל הסתיים במקום שהתחיל חלל קודש הקדשים, ובגבול שביניהם הניחו את הפרוכת, **אֲבָל בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ הַשֵּׁנִי**, שבו נוסף בין חלל ההיכל לחלל קודש הקדשים מקום ברוחב אמה, **בֵּינָן דְּלָא הֲוֵאי אַמָּה טְרַקְסִין** - כיון שלא היה באותו מקום כותל בעובי אמה להבדיל בין הקודש לקודש הקדשים', **וּבְמִקְדָּשׁ רִאשׁוֹן** בלבד **הוּא דַּהֲוֵאי** - היה כותל זה למחיצה ביניהם תחת הפרוכת שבמשכן[י], **וְאִיסְתַּפְקָא לְהוּ לְרַבָּנָן בְּקִדּוּשָׁתֵיהּ** - ונסתפקו חכמים בקדושת מקום המחיצה, **אִי כְּלַפְנִים** - אם הוא כקודש הקדשים, ואם כן יש להעמיד את הפרוכת בקצה האמה שלצד ההיכל[יב], **אִי כְּלַחוּץ** - או שקדושתו כהיכל, ואם כן יש להעמיד את הפרוכת בקצה האמה שלצד קודש הקדשים[יג], **וְעָבוּד** - ומחמת הספק עשו **שְׁתֵּי פָּרוֹכוֹת**, אחת בקצה האמה שלצד ההיכל, ואחת בקצה האמה שלצד קודש הקדשים, כשביניהן היה אויר מקום המחיצה[יד], שמהפרוכת החיצונה ולחוץ ודאי היכל הוא, ומן הפרוכת הפנימית ולפנים ודאי קודש הקדשים הוא, והחלל אמה שביניהן ספק הוא[טו].

★

בהליכת הכהן הגדול בהיכל לצורך כניסתו לקודש הקדשים, עמדו בפניו ארבע אפשרויות: א. בין הכותל הצפוני לשולחן. ב. בין השולחן למזבח. ג. בין המזבח למנורה. ד. בין המנורה לכותל הדרומי. הגמרא מביאה ברייתא המפרשת באיזה מהן היה הכהן הגדול הולך[טז]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, כשעמד הכהן הגדול להכנס לקודש הקדשים ביום הכיפורים, ולצורך כך עבר את ההיכל ממזרח למערב, **בֵּין הַמִּזְבֵּחַ** [מזבח הקטורת] שבאמצע ההיכל **לַמְּנוֹרָה** שבדרום ההיכל **הָיָה מְהַלֵּךְ**, וממשיך ללכת עד שהגיע לפתח הפרוכת שבמערב ההיכל לצד דרומו [ציור ב], **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר**, היה מהלך בצדו הצפוני של ההיכל, **בֵּין הַשֻּׁלְחָן** שבצפון ההיכל **לַמִּזְבֵּחַ**



ציור ב

ט. **לְדעת** רש"י (ד"ה ובינהן), היה בין הפרוכות אויר אמה מלבד עוביין [כל אחת עוביה טפח], שהפרוכות נעשו לקלוט ביניהן את אמת עובי המחיצה שהיתה שם בבית המקדש הראשון. אמנם דעת התוספות (ד"ה ועבוד), שאחת משתי הפרוכות היתה בתוך אותה אמה, ולדעתם מה ששנינו במשנתנו 'וביניהן אמה', צריך לומר שכיון שעובי הפרוכת מועט הוא, נקט התנא שביניהן 'אמה'. שיח יצחק (נרקיס שם ונמוק שם).

י. **והיה** נקרא 'אמה טרקסין', משום שבלשון יון 'טרק' לשון פנים הוא, ו'סין' הוא לשון חוץ. רש"י לקמן (נג. ד"ה טרקסין) וערוך (ערך טרקסין), והוסיפו שכך מפורש בירושלמי (פ"ה ה"ג). והביא רש"י ראיה לכך מלשון הגמרא בברכות (לה.), עיין שם. והתוספות (ד"ה טרקסין) הביאו שיש מפרשים 'טרקסין' מלשון 'טרוקו גלי' (נדרים כח.) שפירושו 'סיגרו הדלתות', ונקרא כך משום שהיו סגורים בתוכו [בתוך ארון העדות] לוחות הברית שניתנו בסיני.

יא. **כיון** שרק בבית המקדש הראשון שגובה היכלו וקודש הקדשים היה שלשים אמה (מלכים ו' ו ג), היו יכולים להעמיד כותל בעובי אמה בכל גובהו, אך בבית המקדש השני שגובה היכלו וקודש הקדשים היה ארבעים אמה (מדות פ"ד מ"ו) [מבחוץ אמנם היה גבוה מאה אמה, אך תוכו היה גבוה ארבעים (רמב"ם מידות שם)], לא היו יכולים לעשות כותל בעובי אמה, כיון שאינו יכול להתקיים בגובה יותר משלשים אמה, וגם לא היו יכולים לעשות כותל עבה יותר מאמה, כיון שאין להוסיף על מידות בנין בית המקדש כלום, משום שנאמר על בניינו (דברי הימים ו' כח יט) 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל' (חולין פג:), ולכן עשו שתי פרוכות. רש"י (ד"ה אמה) על פי הגהת התוספות יום טוב (הו"ד בהגהות ויומיס). ומלבד שאין להוסיף על הבנין משום 'הכל בכתב' וגו', הרי בזה גם מתמעט ההיכל מארבעים אמה של מדת אורכו, ומ'הכל בכתב' וגו' למדים שכל הבנין היה נעשה על פי ה'. ר"י מלוניל (ד"ה היה). אמנם את גובה המקדש השני הוסיפו על פי הנביא, שנאמר (חגי ב ט) 'גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון', ויש אומרים שפירשו בבבא בתרא (ג.) שיהיה גדול ממנו בבנין, והיינו בגובה. תוספות ישנים (לקמן נג. ד"ה עבוד). ואין לומר שהיה להם לעשות כותל בעובי אמה בגובה שלשים אמה, ומשם ולמעלה עד התקרה היו עושים פרוכות, כיון שהיתה קבלה בידם לעשות או כולו כותל או כולו פרוכות (ב"ב ג:). רבינו אליקים (ד"ה נין). אמנם עיין בצל"ח (ד"ה ורבנן) וברש"ש ובשפת אמת (ד"ה ואיסתפקא) שהוכיחו, שבמקדש הראשון, מלבד הכותל בעובי אמה, היתה שם גם פרוכת בפתח שבין ההיכל לקודש הקדשים, עיין שם מה שנתקשו לפי זה.

יב. **כדי** שהכהנים הנכנסים לצורך עבודה בהיכל, לא יטעו ויכנסו לאותו מקום הקדוש בקדושת קודש הקדשים. תוספות ישנים (ד"ה מספקא).

יג. **כדי** שהכהן הגדול הנכנס להקטיר את הקטורת בקודש הקדשים, לא יטעה ויקטיר באותו מקום, ונמצא שמקטיר בחוץ. תוספות ישנים (ד"ה מספקא). והקשה בגבורת ארי (מילואים ד"ה ומספקא) על טעמו של התוספות ישנים, שכיון שהתורה אמרה 'והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים', צריך להעמיד את המחיצה במקום שתבדיל במכוון, שממנה ולפנים קודש קדשים וממנה ולחוץ קודש.

יד. **אך** רבי יוסי שאמר שהיתה רק פרוכת אחת, סבר שעשו פרוכת אחת בעובי אמה. תוספות (ד"ה ועבוד) בביאורם הראשון. והתוספות ישנים (ד"ה מספקא) כתבו, שרבי יוסי סבר שקדושת אותה אמה ודאי כלפנים, או שסבר שקדושת אותה אמה ודאי כלחוץ. ובתוספות רי"ד (ד"ה מספקא) בביאורו השני כתב, שרבי יוסי סבר שאותה אמה חציה כלפנים וחציה כלחוץ.

טו. **אמנם** בלא הספק היו עושים פרוכת אחת, אף שנמצא שהוסיפו מעט על חלל ההיכל או קודש הקדשים, כיון שאין חשש בדבר. תוספות ישנים (ד"ה מספקא). והטעם שלא עשו פרוכת בעובי אמה על כל אותו מקום, כתבו התוספות (ד"ה ועבוד) כיון שמשמע לחכמים בפירוש הפסוק 'והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים', שמן הצד החיצון של הפרוכת לצד ההיכל יהיה קודש, ומתחילת עובי הפרוכת ולפנים יהיה הכל קודש הקדשים, וכך אכן היה במשכן, ואם היו עושים בבית המקדש פרוכת בעובי אמה, הרי יתכן שקדושת האמה היא כלחוץ, ונמצא שעובי הפרוכת אינו בקודש הקדשים. ובבית המקדש הראשון, כיון שעשו כותל על פי הדיבור, ולא פרוכת כמו במשכן, היו יכולים להעמיד את הכותל שם, גם אם אין כולו בקודש הקדשים, אך בית המקדש השני שהוצרכו לעשות פרוכת כמו במשכן, הוצרכו גם להעמידה כולה בקודש הקדשים כמו במשכן. ולכן עשו שתי פרוכות, את האחת העמידו בתוך האמה בתחילתה, כדי שאם מקום האמה נחשב כלפנים נמצא שכל עובי הפרוכת נמצא בקודש הקדשים, ואת הפרוכת השניה העמידו מחוץ לאמה בתוך קודש הקדשים בתחילתו, כדי שאם מקום האמה נחשב כלחוץ, נמצא שוב שכל עובי הפרוכת נמצא בקודש הקדשים. וכתב בשיח יצחק (נמוק שם), שמדברי רש"י (ד"ה ובינהן) מבואר ששתי הפרוכות היו מחוץ לאמה, ואת קושיית התוספות שיעשו פרוכת אחת בעובי אמה, יש לתרץ שלא ניתן כל כך לעשות פרוכת בעובי אמה.

טז. **להבנת** דברי הברייתא יש להקדים את סדרי מקומות כלי המקדש המוזכרים בה. מזבח הקטורת עמד בחציו הפנימי של ההיכל [רש"י (שמות כו לה)], כלומר בחציו

ותיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא משלו הוא מביא דתניא [א] אשר לו [א] משלו הוא מביא ולא משל ציבור יכול לא יביא משל ציבור שאין הציבור מתכפרין בו אבל יביא משל אחיו הכהנים שהרי אחיו הכהנים מתכפרים בו ת"ל [ב] אשר לו יכול לא יביא ואם הביא כשר ת"ל שוב [ב] אשר לו [ג] שנה הכתוב עליו לעכב וליטעמיך אחיו הכהנים אי לאו דקנו בגויה היכי מכפר להו (א) אלא שאני בי גזא דאהרן [ב] דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים הכא [גבי תמורה] נמי שאני בי גזא דאהרן דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים (ב): **מתני'** [ג] היה מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכת המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים וביניהן אמה ר' יוסי אומר לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר [ג] והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים: **גמ'** שפיר קאמר להו רבי יוסי לרבנן ורבנן אמרי לך הני מילי במשכן אבל במקדש שני כיון דלא הוואי אמה טרקסין [ד] ובמקדש ראשון הוא דהוואי ואיסתפקא להו לרבנן בקדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ [ה] ועבוד שתי פרוכת. תנו רבנן בין המזבח למנורה היה מהלך דברי ר"י ר"מ אומר בין שלחן למזבח ויש אומרים בין שלחן לכותל מאן [ו] יש אומרים אמר רב חסדא רבי יוסי היא דאמר [ז] פיתחא בצפון קאי ורבי יהודה אמר לך [ח] פיתחא בדרום קאי ורבי מאיר כמאן סבירא ליה אי כרבי יהודה סבירא ליה ניעול כרבי יהודה אי כרבי יוסי סבירא ליה ניעול כר' יוסי לעולם כרבי יוסי סבירא ליה ואמר לך [ט] שולחנות צפון ודרום מונחין ומפסקא ליה שלחן ולא מתעייל ליה ואיבעית אימא [י] לעולם מזרח ומערב מונחין ומשום שכינה לאו אורח ארעא

למיעל

ותיפוק לי. בעיא דרבי אלעזר לעיל[ז] דפר יוה"כ, דהכהנים בקופיא הוא דמתכפרי ביה, דהא אשר לו כתב ביה תלתא זימני למעוטי ציבור ואחיו הכהנים דלא מדידהו אתי. תלתא אשר לו כתיבי ביה בתרי קראי, והקריב תניינא, והקריב אהרן וגו', ושחט את פר החטאת אשר לו: **אלא שאני בי גזא וכו' גרסינן:** אפקוריה אפקריה. לגבי הך כפרה: **מתני'** מהלך בהיכל. נכנס ומהלך לתוכו למערב: **שתי הפרוכת.** פרופות[א] מן הצפון לדרום, אחת חיצונה ואחת פנימית: **וביניהן.** אויר אמה: **גמ' אמה טרקסין.** כך נקראת כותל מחיצה[ח] שהפסיק במקדש ראשון, אבל במקדש שני שהיה גבוה (מאה[ג]) אמה לא עשאוהו, לפי שלא היה עוביה אלא אמה ואינה יכולה לעמוד[ט] בגובה (מאה[ג]) אמה, ולהוסיף על עוביה אי אפשר דכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל[י] (דה"א כח): **ואיסתפקא להו.** במקום המחיצה אי כלפנים אי כלחוץ: **ועבוד שתי פרוכת.** לקלוט ביניהן אויר מקום המחיצה: **בין המזבח ולמנורה היה מהלך.** כשבא ליכנס היה בוקע בהיכל דרך הדרום להלך בין מזבח הפנימי ולמנורה שהיא בדרום, והולך עד הפרוכת: **בין שולחן ולמזבח.** דרך הצפון: **רבי יוסי היא.** דאמר במתני' לא היתה שם אלא פרוכת אחת, ואצל הכותל הצפוני היה ראשה כפול ופרופה בקרס זהב כלפי החוץ, ובו נכנסין לפני ולפנים, כדתני מתני' אליבא דרבנן החיצונה פרופה מן הדרום הפנימית מן הצפון, ורבי יוסי דאמר אין שם אלא אחת פריפתה בצפון היא, דהא לא פליג דכניסתו לתוך חלל בית קדשי הקדשים בצפון הוה: **פיתחא בדרום קאי.** דשתי פרוכת היו שם והחיצונה פרופה מן הדרום כדתנן מתני'[כ], ולקמן פריך לר' יהודה ניעול בין מנורה לכותל: **שולחנות צפון ודרום מונחין.** עשר שולחנות עשה שלמה שנאמר (דה"ב ד) חמש מימין וחמש משמאל, ותניא במנחות (צח:) אי אפשר לומר חמש מימין הפתח וחמש משמאל הפתח, שאם אתה אומר כן נמצאו שולחן בדרום והתורה אמרה והשולחן תתן על צלע צפון (שמות כו), אלא של משה באמצע חמש מימינו וחמש משמאלו, ופליגי בה תנאי, איכא למאן דאמר מזרח ומערב מונחין ואיכא למאן דאמר צפון ודרום מונחין, ור"מ סבירא ליה כמאן דאמר צפון ודרום, ראשי שולחנות מן הצפון לדרום היו חמש בשורה אחת פונות ראשה של זו לראשה של זו, והשולחן אמתים ארכו, הרי עשר אמות, ועל כרחך צריך היה לסמוך ראש השולחן הצפוני לכותל, שאם אתה מושכו להלן מן הכותל נמצא מן השולחן הדרומי מקצתו יושב בדרום, שההיכל רחבו עשרים אמה נמצא צפון שלו עשר אמה, ואי אפשר להיות כלום מן השולחן בדרום, הלכך מפסקי שולחנות את הדרך ולא מתעייל ליה בין שולחן לכותל. ואם תאמר אף בין המזבח לשולחן אין דרך, שהרי המזבח באמצע ההיכל וראש השולחן הדרומי סמוך למזבח, הא אמרן בפרק אמר להם הממונה (לעיל דף לג:) שאין המזבח מכוון כנגד השולחן אלא משוך קימעא כלפי חוץ:

למיעל

שסותרין זו את זו ובתרי תנאי בהרבה מקומות יש דבר אחר אחר דבר אחר דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים אבל כי האי גוונא לא אשכחן ונראה לי דההיא דרשא דספרי כרבי אתיא וה"פ או אינו אלא על פסח שני כלומר שלא יתחייב כרת אראשון לחודיה אלא אפסח שני[ד] משום דקרא בפרשת פסח שני כתיב ונימא דאפסח שני חייב כרת אפילו היכא דשגג בראשון והזיד בשני ולא אראשון אפילו הזיד בראשון ושגג בשני אמרת איזהו במועדו זה ראשון כלומר אינו סברא כלל לומר דאשני קאי ולא אראשון דעיקר במועדו בראשון כתיב ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו וא"כ קאי נמי אראשון ואי לא כתב חטאו ישא הוה אמינא אראשון לחודיה קאי השתא דכתיב חטאו ישא דריש ליה נמי בפסח שני כדאיתא בפ' מי שהיה טמא וגלי לן חטאו ישא דבמועדו אתרוייהו קאי ואי לא כתיב במועדו הוה אמינא דכרת אפסח שני לחודיה קאי והשתא קאמר שפיר דבר אחר במועדו איצטריך למימר דפסח שני דוחה שבת עוד נראה לקיים הכל דהא דדחי שבת נפקא לן מככל חוקת ומבמועדו דאי מככל חוקת איכא למימר כדפרישית לעיל ואי מבמועדו איכא למימר כדפר' לעיל להכי צריכי תרווייהו ובא זה ולימד על זה ובא זה ולימד על זה מיהו לרבי נתן מככל חוקת לחודיה נפקא:

תיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא משלו הוא מביא דתניא כו'. תימה לי מאי איצטריך לאתויי ברייתא לומר דדרשינן הכי משלו הוא מביא כל שכן אי לא דרשינן הכי[א] לא הוה דרשינן אשר לו שהוא מתכפר בו[ה] דתקשי לך טפי ועוד דבכל הספרים ישנים גרסינן בסמוך שאני בי גזא דאהרן ול"ג אלא אלא שרש"י גרס אלא ונראה לי דהכי פירושו תיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא דמשמע שהוא מתכפר בו ומשמע אבל אחריני לא מכפרי ומשני האי אשר לו דרשינן משלו הוא מביא אבל לעולם אימא לך דאינהו נמי מכפרי מקיבעא כדתניא וכו' והדר פריך וליטעמיך הא דמייתי מברייתא דלא דרשינן ליה להאי אשר לו לומר שהוא לבדו מתכפר בו אלא לומר משלו הוא מביא ומברייתא משמע דאחיו מתכפרין בו מה תירצת לי בזה והא הא בהא תליא כיון דמודית לי דמשלו הוא מביא א"כ אחיו הכהנים לא מכפרי ביה דאי לאו דקנו ליה[ו] בגויה היכי מכפרי ביה ומשני שאני בי גזא וכו':

טרקסין. פרש"י[ז] פנים [וחוץ] וי"מ טרקסין מלשון טרוקו גלי (ברכות כח.) שסגור היה לפנים הימנו הלוחות שניתנו בסיני[ז]:

ועבוד שתי פרוכת. תימה וליעבוד פרוכת אחת שעוביה אמה ולי נראה דמשמע להו לרבנן פי' דקרא והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש וגו' (שמות כו) שמצד חיצון של פרוכת יהא קדש ומתחילת עוביה ולפנים יהא הכל קדש קדשים ולהכי לא מצי למיעבד פרוכת אחת שעוביה אמה ולאוקומה במקום אמה טרקסין דילמא קדושתה כלחוץ ונמצא דמתחילת עוביה ולפנים אינו הכל קדש קדשים אע"ג דבמקדש ראשון אוקמוה התם אמה טרקסין ע"פ הדבור עביד כדכתיב הכל בכתב[י] ואי בעו למיעבד פרוכת צריכין לעשות כמו שעשו במשכן כדאיתא בפ' קמא דבבא בתרא (דף ג.) גמירי או כוליה בפרוכת או כוליה בבנין הכי נמי גמירי דאי בעי למיעבד פרוכת ליעבדו כי היכי דעבדו במשכן דמתחילת עובי הפרוכת ולפנים הוה קדש קדשים אבל השתא דעבוד שתי פרוכת ניחא חדא אוקמוה בתחילת מקום אמה טרקסין והשנייה בסוף אמה טרקסין בקדש הקדשים בסוף חלל העשרים של קודש הקדשים לצד החוץ דבוקה למקום סוף אמה טרקסין דאי מקום אמה טרקסין כלפנים הרי מעובי פרוכת החיצונה ולפנים הוה קדשי קדשים הכל ואי מקום אמה טרקסין כלחוץ מעובי הפרוכת השניה ולפנים הוי קדשי הקדשים אבל רבי יוסי סבירא ליה והבדילה הפרוכת היינו בין חלל לחלל דחלל שחוצה לה קדש וחלל שלפנים הימנה קדשי הקדשים דעביד עוביה אמה אי נמי דילמא פשיטא ליה דקדושת אמה טרקסין כלפנים נמצא דלדידיה דמתחילת[ח] עוביה ולפנים הוי קדש קדשים:

עין משפט נר מצוה

מב א ב מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה יג:
מג ג שם פ"ד הלכה א:
מד ד ה מיי' פ"ד מהל' בית הבחירה הלכה ג:
מה ו מיי' שם פ"ג הלכה יג:

תורה אור השלם

א) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

ב) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ: [ויקרא טז, יא]

ג) וְנָתַתָּה אֶת הַפָּרֹכֶת תַּחַת הַקְּרָסִים וְהֵבֵאתָ שָׁמָּה מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֵת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהִבְדִּילָה הַפָּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים: [שמות כו, לג]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת] אוצר החכמה

רבינו חננאל

ותיפוק ליה בפר כ"ג **אשר לו אשר לו כתוב** ביה הכתוב שנה אשר לו לעכב שלא יביא משל צבור ולא משל אחיו הכהנים אלא משלו ממש ואמרינן ואי לא קנו להו לכהנים בפר היכי מתכפרי ביה אלא משום דאמרינן בי גזא דכ"ג אוצר החכמה 19/06/2018 אפקריה רחמנא גבי כהנים ש"מ קניה אית להו בגויה: **היה מהלך בהיכל** וכו'. סוגיא דשמעתא במשכן היתה פרוכת אחת מבדלת בין הקודש ובין קודש הקדשים. במקדש ראשון היה במקום הפרוכת כותל רחבו אמה במקדש שני נסתפק להן זו האמה מקום הכותל או כלפנים קדושתה או כהיכל לפיכך עשו ב' פרוכת וביניהם אמה והיתה נקראת אמה טרקסין והוא לשון יון פנים וחוץ. וכך מפורש בתלמוד א"י. ור' יוסי פשיטא ליה דקדושתיה כקדושת ההיכל: ת"ר **בין המזבח למנורה היה מהלך** כ"ג בשעה שהיה נכנס לבית קודש הקדשים א) דברי ר' מאיר מ"ט קסבר פתח הקדש בכותל טרקסין בדרום היה פתוח והמנורה נתונה בדרום לפיכך כיון שהיה נכנס בהיכל והפתח בדרום היה מהלך כנגדו בין מזבח הזהב למנורה עד הפתח ובין המנורה למזבח הזהב שש אמות שהיה רוחב הבית כ' אמות והיתה המנורה נתונה בדרום משוכה מן הכותל ב' אמות ומחצה והשלחן היה נתון בצפון משוך ב' אמות ומחצה הרי ה' אמות ומקום המזבח והמנורה והשלחן בשלש אמות והמזבח ממוצע ביניהן נמצא ביניהן השיעור שאמרנו ולפיכך לא היה מהלך בין הכותל למנורה שהיה מקום צר ב' אמות ומחצה ומטנפי בגדיו מן המנורה והיה מהלך בין המנורה למזבח שהמקום מרווח ולא יבא להתחבר במנורה כדי שיטנפו כליו. ור' יוסי אומר בין שלחן לכותל היה מהלך קסבר פיתחא דכותל המבדיל בין ההיכל ובין קודש הקדשים ב) בצפון קאי שנכנס מהלך כנגדו ונכנס בקדש אצל הארון. ופשוטה היא. **אבל ר' יהודה שהיה אומר בין המזבח לשלחן היה מהלך** אמ' מ"ט אי קסבר פתחא בדרום קאי ליעביד כר' מאיר אי קסבר פיתחא בצפון קאי נעביד כר' יוסי. לפיכך הוצרכנו לפרש טעמו. ואמרינן לעולם ר' יהודה פתחא בצפון קאי וקסבר שלחנות בצפון ודרום היו מונחין ומפסקי ליה ולא מתעייל ליה ומפורש כך במנחות פרק שתי הלחם באחריתו ת"ר מזרח ומערב מונחין דברי רבי ר' אליעזר בר"ש אומר צפון ודרום מ"ט דרבי גמר ממנורה מה מנורה מזרח ומערב כו' ואמרינן התם בשלמא למ"ד ג) צפון ודרום עשרה בעשרין היכי יתבי כהנים היכי הוו עיילי ופרקינן מי סברת דרא חדא הוו. תרי דרי הוו כו' וכיון שלא היה יכול ליכנס בין שלחן לכותל היה מהלך בין השלחן ולמזבח. **איבעית אימא לעולם מזרח ומערב היו מונחין** ויש לו ריוח להלך בין שלחן לכותל אלא אינו דרך ארץ ליכנס אדם ולעבור כנגדו

חשק שלמה על ר"ח א) גי' רבינו ז"ל דברי ר"מ וכ"ה בירושלמי. ב) נראה דצ"ל בצפון קאי לפיכך מהלך כנגדו וכו'. ג) חסר כאן וכן צ"ל בשלמא למ"ד מזרח ומערב היינו דהוו יתיבו עשרה בעשרין אלא למ"ד צפון ודרום וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שבועות דף יד., ב) [מנחות יט. וש"נ], ג) [עי' תוס' ב"ב לג: ד"ה מאן יתייסב ג"כ דהכא], ד) [לקמן נט.], ה) שם, ו) מנחות צח:, ז) נ:, ח) [עי' פירש"י לקמן נב. ד"ה טרקסין], ט) ב"ב ג סע"א, י) עי' סוכה נא ע"ב, כ) לקמן נב:, ל) לקמן נב., מ) נד ע"א, נ) דברי הימים א' כח יט.

הגהות הב"ח

(א) גמ' היכי מכפר להו אף בקופיא אלא שאני: (ב) שם גבי אחיו הכהנים ויש לומר דמתכפרה בקביעותא מתני' וכו':

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה תיפוק לי וכו' כ"ש אי לא דרשינן הכי לא. נמחק לא בתרא וג"ב צ"ל אלא. וכ"כ הש"י יעוש"ה:

הגהות וציונים

א] צ"ל פרופות (שיח יצחק ועוד, וכ"ה בכת"י): ב] [התוי"ט גריס מ' ע"ש] (גליון): ג] [מ' אמה כ"כ התוי"ט ע"ש] (גליון) ועי' בהגהות הב"ח ב"ב ג ע"א: ד] צ"ל אראשון אלא אפסח שני לחודיה משום (בארות המים): ה] צ"ל בו (בארות המים): ו] צ"ל להו (בארות המים): ז] [עי' תוס' ב"ב ג ע"א ד"ה טרקסין ובערוך כתב דבלשון יון הוא טרקסין פנים וחוץ כלומר מספקא להו אי כלפנים אי כלחוץ וכך מפורש בירושלמי עכ"ל ועי' רש"י גיטין פא. ד"ה דרך טרקסמון וכו' ודומה לי שהוא לשון יוני כמו טרקסין ע"ש] (גליון): ח] צ"ל מתחלת (בארות המים):

תוספות ישנים

תלמוד לומר אשר לו הכתוב שנה עליו לעכב. וא"ת אימא דלו שני לעכב בשל צבור ולו שלישי בשל אחיו הכהנים למצוה י"ל דטפי משמע לו שני לו ממש מלעכב בשל צבור. מ"ר: **מספקא ליה קדושתיה אי כלחוץ ולכך עבוד שתי פרוכת.** ולר' יוסי לא מספקא ליה לכך לא עבוד אלא חדא אבל לא ידעינן לדידיה קדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ולרבנן נמי אי לא הוה מספקא לן לא הוו עבדי שתי פרוכת שאין לחוש אי מוסיפין על אויר ההיכל או בית קדשי הקדשים וא"ת בשלמא לצד פנים אסור לעשות פרוכת דדילמא נכנסים שם לצורך עבודת היכל והוא קודש קדושת פנים אלא לצד חוץ למה לא יעשוה מה יש לחוש י"ל כי פעמים יכנס שם [כדין] להקטיר קטורת על בין הבדים [שבולטין] בפרוכת כמין שני דדי אשה כדלקמן[מ] וא"כ היה מקטיר בחוץ. ריב"א: **עבוד שתי פרוכת.** שלא היו יכולין לעשות שם חומה שעוביה אמה בלבד מפני גובה הבנין ולקצר בחלל היכל או קדשי הקדשים לא היו יכולין דהכל בכתב[נ] אבל הגובה הוסיפו על פי נביא כדכתיב גדול יהיה כבוד הבית ופלוגתא היא בב"ב (דף ג.) חד אמר בבנין שלו והיינו בגובה:

שבאמצעו, עד שהגיע לפתח הפרוכת לצד צפונו [ציור ג]. **וְיֵשׁ אוֹמְרִים**, אמנם היה מהלך בצדו הצפוני של ההיכל, אך היה הולך **בֵּין הַשֻּׂלְחָן לַפּוֹתֶלֶת** הצפוני של ההיכל [ציור ד].

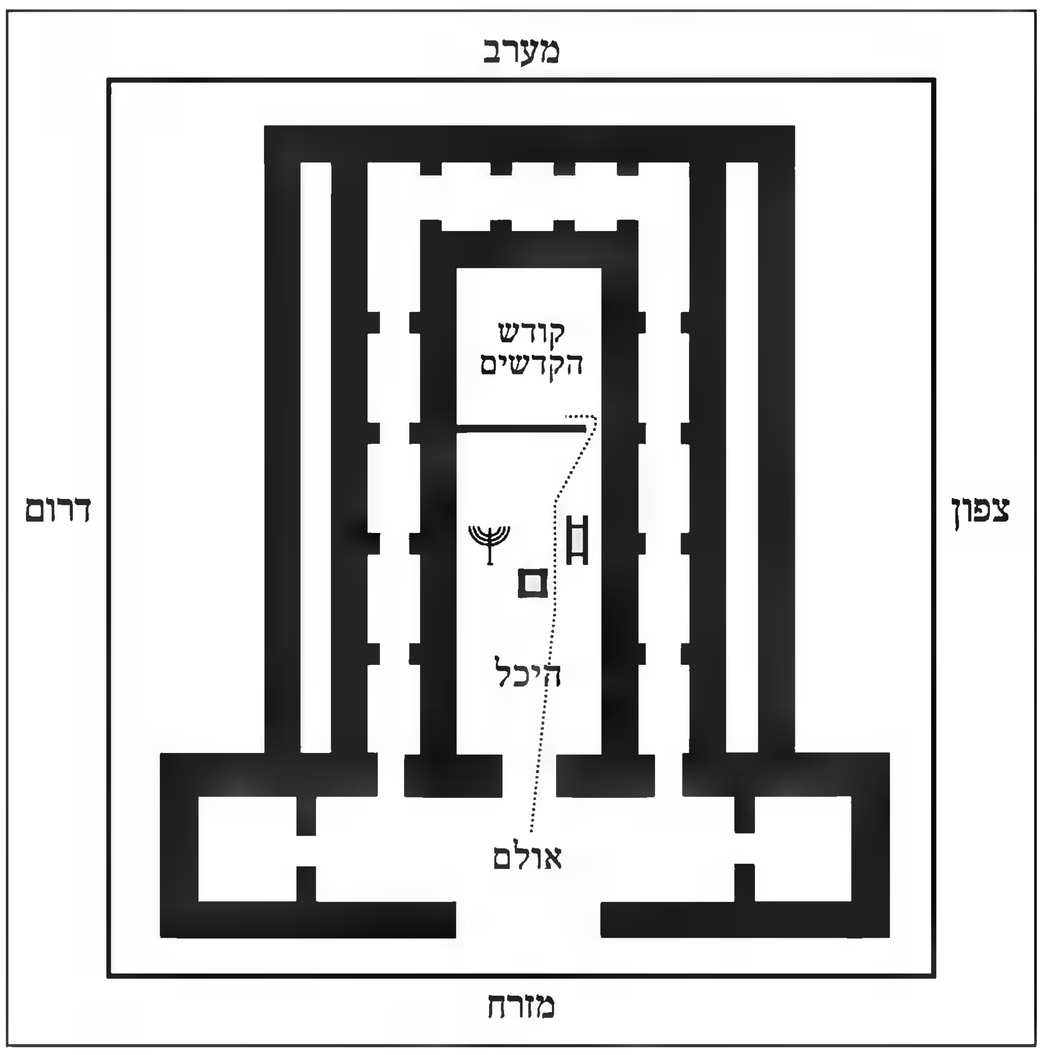
מבררת הגמרא, **מַאן** - מי הם ה'**יֵשׁ אוֹמְרִים**' שבברייתא. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא**, **רַבִּי יוֹסֵי הֵיאִי**, דְּאָמַר במשנתנו שבין ההיכל לקודש הקדשים היתה רק פרוכת אחת, **וּפִיתְחָא בַּצָּפוֹן קָאֵי** - והפתח שבפרוכת המיועד להכנס דרכו לקודש הקדשים, היה בצפון אצל הכותל[ית], ולכן הכהן הגדול הוצרך לילך בהיכל לאורך כותלו הצפוני עד לאותו פתח.

מבארת הגמרא את שיטת רבי יהודה, **וְרַבִּי יְהוּדָה** הסובר שהיה מהלך בדרום ההיכל, **אָמַר לָךְ**, שתי פרוכות היו שם[ט], **וּפִיתְחָא בַּדָּרוֹם קָאֵי** - שהפתח שבפרוכת החיצונה המיועד לעבור דרכו לקודש הקדשים, היה בדרום, ולכן הלך בדרום ההיכל עד אותו פתח[כ].

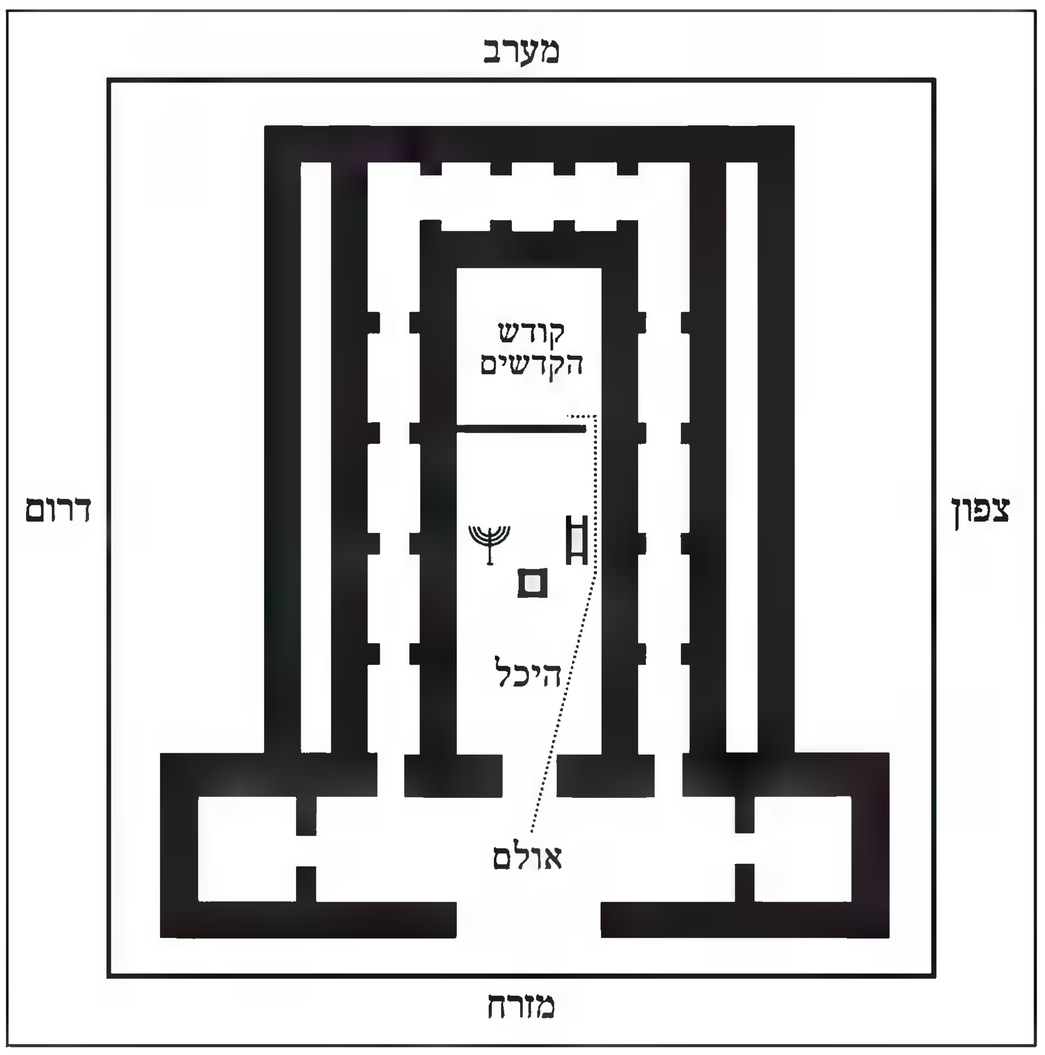
הגמרא מבררת את שיטת רבי מאיר:

מקשה הגמרא, **וְרַבִּי מֵאִיר** הסובר שהיה מהלך בצפון ההיכל בין השולחן למזבח, **דְּמַאן סְבִירָא לֵיהּ** - כדעת מי מהתנאים הנזכרים הוא סובר לגבי מקום הפתח שבפרוכת, **אִי כְּרַבִּי יְהוּדָה סְבִירָא לֵיהּ** - אם הוא סובר כרבי יהודה שהפתח היה בדרום, אם כן **נֵיעוֹל** - יכנס הכהן הגדול לקודש הקדשים כְּדעת **רַבִּי יְהוּדָה** שמהלך בדרום ההיכל בין המזבח למנורה, **וְאִי כְּרַבִּי יוֹסֵי סְבִירָא לֵיהּ** - ואם הוא סובר כרבי יוסי שהפתח היה בצפון, אם כן **נֵיעוֹל** - יכנס הכהן הגדול לקודש הקדשים כְּדעת **רַבִּי יוֹסֵי** שמהלך בצפון ההיכל בין השולחן לכותל הצפוני.

מתרצת הגמרא, **לְעוֹלָם** רבי מאיר כְּרַבִּי יוֹסֵי סְבִירָא לֵיהּ [-הוא סובר], שהיתה פרוכת אחת שפתחה בצפון, ולכן לא היה מהלך בדרום ההיכל בין המזבח למנורה, **וְאָמַר לָךְ** רבי מאיר טעם דבריו שמהלך בין השולחן למזבח ולא בין השולחן לכותל הצפוני, משום שמלבד השולחן שעשה משה רבינו, היו מצידיו עוד עשרה שולחנות, שהיו מונחים בשתי שורות, שורה אחת של חמשה שולחנות ממזרח השולחן שעשה משה, ושורה שניה של חמשה שולחנות ממערבו[כא], וכל שולחן ארכו שתי אמות ורחבו אמה אחת[כב], ואותם **שׁוּלְחָנוֹת לִצָּפוֹן וְדָרוֹם** של רוחב ההיכל היו **מוּנָּחִין**, כלומר, כשראשיהם מצפון לדרום של רוחב ההיכל[כג], ונמצא שאורך שורה של חמשה שולחנות הוא עשר אמות, ורוחב ההיכל מצפון לדרום הוא עשרים אמה, כלומר רוחב עשר אמות בצפונו ורוחב עשר אמות בדרומו, וכיון שאין להעמיד אפילו



ציור ג



ציור ד

המערבי, והיה מכוון בין צפון ההיכל לדרומו [רמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ז)]. ולפנים ממנו עמד השולחן שעליו לחם הפנים, כשבינו לכותל הצפוני היו שתי אמות ומחצה. וכנגד השולחן עמדה המנורה, כשבינה לכותל הדרומי היו שתי אמות ומחצה [ברייתא המובאת בגמרא לעיל (נג:)].

יז. **ואף** שבהוריות (יג:) מבואר שהוא רבי נתן שקנסו רבן שמעון בן גמליאל [משום מעשה המפורש שם] שלא יאמרו דבריו בשמו אלא בשם 'יש אומרים', מכל מקום אין זה כלל בכל מקום, שהרי מצאנו ברייתא בבבא בתרא (טו:), שבה 'יש אומרים' החולקים על רבי נתן. תוספות הרא"ש (ד"ה מתן). אמנם הריטב"א (ד"ה מתן) כתב, שה'יש אומרים' כאן הוא רבי נתן, וכוונת רב חסדא היא שהוא סובר כשיטת רבי יוסי. והברייתא בבבא בתרא שבה 'יש אומרים' החולקים על רבי נתן, יתכן שנשנתה קודם שנקנס רבי נתן.

יח. **והיה** עשוי באופן שראש הפרוכת שבצד זה לא הגיע עד הכותל, אלא היה כפול על הפרוכת בצידה החיצוני [הפונה להיכל], ותפוס בה בקרס זהב, ועל ידי כך נוצר פתח בין הפרוכת לכותל, להכנס דרכו לקודש הקדשים. על פי רש"י (ד"ה ר' יוסי, לקמן נג. ד"ה פרופה). וביאר רש"י (ד"ה ר' יוסי), שלדעת חכמים במשנתנו שהיו שתי פרוכות בין הקודש לקודש הקדשים, מבואר במשנה לקמן (נג:), שהפרוכת החיצונה היה ראשה כפול ומחובר לה בצדה החיצוני מן הדרום, והפרוכת הפנימית היה ראשה כפול ומחובר לה מן הצפון, ונמצא שכניסת הכהן הגדול לתוך חלל קודש הקדשים נעשית בצפון [שהרי הכהן הגדול היה נכנס מההיכל לקודש הקדשים בפתח הפרוכת החיצונה שבדרום, והיה מהלך בין הפרוכות מדרום לצפון, ונכנס לקודש הקדשים דרך פתח הפרוכת הפנימית שבצפון]. ורבי יוסי, אף שחלק וסבר שהיתה רק פרוכת אחת, מכל מקום הוא מודה לחכמים שכניסת הכהן הגדול לתוך קודש הקדשים היתה בצפון, וכיון שלדעתו היתה רק פרוכת אחת, היא היתה פתוחה בצפון.

אמנם בתוספות רי"ד (לקמן נג: ד"ה המילונה) כתב, שאין נראה כפירוש רש"י שהיתה הפרוכת פתוחה ועומדת, כיון שאין זה דרך צניעות שכל הכהנים הנכנסים בהיכל יציצו ויראו את קודש הקדשים. ולכן פירש, שבהיכל היו קבועים קרסים, ובשפת הפרוכת היו לולאות [-כמין טבעות מבד], והיו נותנים את הלולאות בקרסים, וכך היתה הפרוכת מחוברת יפה ומהודקת בקשר של קיימא בלא להזיזה כלל, אלא שהיו מניחים מלקשור בהידוק כשיעור כניסת הכהן הגדול, וכשרוצה לפתוח מסלק את הלולאות מן הקרסים כשיעור כניסתו ופותח, וכשרוצה לסגור מכניס את הלולאות בקרסים וסוגר, כדי שלא יעמוד פתוח.

יט. **החיצונה** פתוחה בדרום, והפנימית פתוחה בצפון, כמבואר במשנתנו ובמשנה לקמן (נג:). רש"י (ד"ה פיתחא).

כ. **להלן** (נג.) תקשה הגמרא, מדוע לרבי יהודה אינו הולך בין הכותל למנורה. רש"י (ד"ה פיתחא).

כא. **שנאמר** על שלמה המלך (דברי הימים ב' ד ז) 'ויעש שולחנות עשרה וינח בהיכל חמשה מימין וחמשה משמאל', ושנינו במנחות (צח:), שאין הכוונה שהניח חמשה שולחנות מימין פתח ההיכל וחמשה משמאל הפתח, שאם כן נמצא שולחן עומד בדרום ההיכל, והרי נאמר (שמות כו לה) 'והשולחן תתן על צלע צפון', אלא הכוונה שהניח חמשה שולחנות מימין [דהיינו ממזרח] לשולחן של משה, וחמשה שולחנות לשמאלו [דהיינו למערבו]. רש"י (ד"ה שולחנות).

כב. **כמידת** השולחן שעשה משה, שנאמר בו (שמות כה כג) 'ועשית שולחן עצי שיטים אמתים ארכו ואמה רחבו'.

כג. **במסכת** מנחות (צח:) נחלקו תנאים כיצד היו מונחים, לרבי אלעזר ברבי שמעון

עין משפט
נר מצוה

מב א ב מיי׳ פ״ה מהלכות עבודת יום״כ הלכה יג:
מג ג סמ״ג עשין פ״ד הלכה ח:
מד ד ה מיי׳ פ״ד מהל׳ בית הבחירה הלכה ב:
מה ו מיי׳ שם פ״ג הלכה יב:

תורה אור השלם

א) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ: [ויקרא טז, ו]

ב) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ: [ויקרא טז, יא]

ג) וְנָתַתָּה אֶת הַפָּרֹכֶת תַּחַת הַקְּרָסִים וְהֵבֵאתָ שָׁמָּה מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהִבְדִּילָה הַפָּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים: [שמות טו, לג]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

ותיפוק ליה בפר כ״ג אשר לו אשר לו כתוב ביה הכתוב שנה אשר לו לעכב שלא יביא משל צבור ולא משל אחיו הכהנים אלא משלו ממש ואמרינן ואי לא קנו להו לכהנים בפר היכי מתכפרי ביה אלא משום דאמרינן בי גזא דכ״ג אפקריה רחמנא גבי כהנים ש״מ קניה אית להו בגויה: היה מהלך בהיכל וכו׳. סוגיא דשמעתא במשכן היתה פרוכת אחת מבדלת בין הקודש ובין קודש הקדשים. במקדש ראשון היה במקום הפרוכת כותל רחבו אמה במקדש שני נסתפק להן זו האמה מקום הכותל או כלפנים קדושתה או כהיכל לפיכך עשו ב׳ פרוכת וביניהם אמה והיתה נקראת אמה טרקסין והוא לשון יון פנים וחוץ. וכך מפורש בתלמוד א״י. ור׳ יוסי פשיטא ליה דקדושתיה כקדושת ההיכל: ת״ר בין המזבח למנורה היה מהלך כ״ג בשעה שהיה נכנס לבית קודש הקדשים ו) דברי ר׳ מאיר מ״ט קסבר פתח הקדש בכותל טרקסין בדרום היה פתוח והמנורה נתונה בדרום לפיכך כיון שהיה נכנס בהיכל והפתח בדרום היה מהלך כנגדו בין מזבח הזהב למנורה עד הפתח ובין המנורה למזבח הזהב שש אמות שהיה רוחב הבית כ׳ אמות והיתה המנורה נתונה בדרום משוכה מן הכותל ב׳ אמות ומחצה והשלחן היה נתון בצפון משוך ב׳ אמות ומחצה הרי ה׳ אמות ומקום המזבח והמנורה והשלחן בשלש אמות והמזבח ממוצע ביניהן נמצא ביניהן השיעור שאמרנו ולפיכך לא היה מהלך בין הכותל למנורה שהיה מקום צר ב׳ אמות ומחצה ומטנפי בגדיו מן המנורה והיה מהלך בין המנורה למזבח שהמקום מרווח ולא יבא להתחבר במנורה כדי שיטנפו כליו. ור׳ יוסי אומר בין שלחן לכותל היה מהלך קסבר פיתחא דכותל המבדיל בין ההיכל ובין קודש הקדשים ג) בצפון קאי שנכנס מהלך כנגדו ונכנס בקדש אצל הארון. ופשוטה היא. **אבל ר׳ יהודה שהיה אומר בין המזבח לשלחן היה מהלך** אמ׳ מ״ט אי קסבר פתחא בדרום קאי ליעביד כר׳ מאיר אי קסבר פיתחא בצפון קאי נעביד כר׳ יוסי. לפיכך הוצרכנו לפרש טעמו. ואמרינן לעולם ר׳ יהודה פתחא בצפון קאי וקסבר שלחנות בצפון ודרום היו מונחין ומפסקי ליה ולא מתעייל ליה ומפורש כך במנחות פרק שתי הלחם באחריתו ת״ר מזרח ומערב מונחין דברי רבי ר׳ אליעזר בר״ש אומר צפון ודרום מ״ט דרבי גמר ממנורה מה מנורה מזרח ומערב כו׳ ואמרינן התם בשלמא למ״ד ג׳ צפון ודרום עשרה בעשרין היכי יתבי כהנים היכי הוו עיילי ופרקינן מי סברת דרא חדא הוו. תרי דרי הוו כו׳ וכיון שלא היה יכול ליכנס בין שלחן לכותל היה מהלך בין השלחן ולמזבח. **איבעית אימא לעולם מזרח ומערב היו מונחין** ויש לו ריוח להלך בין שלחן לכותל אלא אינו דרך ארץ ליכנס אדם ולעבור כנגדו

חשק שלמה על ר״ח

ו) גי׳ רבינו ז״ל דברי ר״מ וכ״ה בירושלמי. ג) נראה דל״ל בצפון קאי לפיכך מהלך כנגדו וכו׳. ג) מסקנא דל״ל בשלמא למ״ד מזרח ומערב היינו דהוו יתיבו עשרה בעשרין אבל למ״ד צפון ודרום וכו׳.

מסורת הש״ס
עם הוספות

ו) שבועות דף יד., ב) [מנחות יט. וש״נ], ג) [עי׳ תוס׳ ב״ב נג: ד״ה מאן יתיב ג״כ דהכא], ד) [לקמן נט.], ה) סמ, ו) מנחות נח:, ז) נ:, ח) [עי׳ פירש״י לקמן נב. ד״ה טרקסין], ט) ב״ב ג סע״א, י) עי׳ סוכה נא ע״ב, כ) לקמן נב:, ל) לקמן נב., מ) נד ע״א, נ) דברי הימים א׳ כח יט.

הגהות הב״ח

(ס) גמ׳ היכי מכפר להו אף בקופיא אלא שמני: (ע) שם גבי מחיו הכהניס ויש לומר דמתכפרה בקביעותא ממני׳ וכו׳:

הגהות
מהר״ב רנשבורג

א] תום׳ ד״ה תיפוק לי וכו׳ כ״ם מי לא דרשינן הכי לא. נמחק לא במרע וכ״כ ל״ל אלא. וכ״כ הס״י יעוס״ה:

הגהות וציונים

פ] צ״ל פרוסות (שיח יצחק ועוד. וכ״ה בכת״י): ק] [התוי״ט גריס מ׳ ע״ש] (גליון): ר] [מ׳ אמה כ״כ התוי״ט ע״ש] (גליון) ועי׳ בהגהות הב״ח ב״ב ג ע״א: ש] צ״ל אראשון אלא אפסח שני לחודיה משום (בארות המים): ת] צ״ל בו (בארות המים): ו] צ״ל להו (בארות המים): ז] [עי׳ תוס׳ ב״ב ג ע״א ד״ה טרקסין ובערוך כתב דבלשון יון הוא טרקסין פנים וחוץ כלומר מספקא להו אי כלפנים אי כלחוץ וכך מפורש בירושלמי עכ״ל ועי׳ רש״י גיטין פא. ד״ה דרך טרקסמון וכ׳ ודומה לי שהוא לשון יווני כמו טרקסין ע״ש] (גליון): ח] צ״ל מתחלת (בארות המים):

תוספות ישנים

תלמוד לומר אשר לו הכתוב שנה עליו לעכב. וא״ת מימא דלו שני לעכב בשל נשוי ולו שליכי בשל מחיו הכהניס למעוה י״ל דטפי משמע לן שני לו ממש מלעכב בשל נשוי. מ״ר: מספקא ליה קדושתיה אי בלחוץ ולכך עבוד שתי פרוכת. ולר׳ יוסי לא מספקא ליה לכך לא עבוד אלא חדא מבל לא ידעינן לדידיה קדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ורבנן נמי אי לא הוה מספקא לן לא הוו עבדי שתי פרוכת שתין לחוץ אי מוסיפין על מזרח ההיכל או בית קדשי הקדשים וא״ת בשלמא לגד פניס אסור לעשות פרוכת דלמא נכנסים שם לגוף עבודת היכל והוא קדוש קדושת פניס אלא לגד חוץ למה לא יעשוה מה יש לחוש י״ל כי פעמים יכנס שם [כלי] להקטיר קטורת על בין הבדים [שבולטין] בפרוכת כמין שני דלי

שמותרין זו את זו ובתרי תנאי בהרבה מקומות יש דבר אחר אחר דבר אחר למקרא אחד יוצא לכמה טעמים אבל כי האי גוונא לא שכיחן וגרמה לי לההיא דרשא דספרי כרבי אחיה והיו״פ או אינו אלא על פסח שני כלומר שלא יתחייב כרת מרשעון לחודיה אלא אפסח שני[ז] משום דקרא בפרשת פסח שני כתיב וניתן לאפסח שני חייב כרת אפילו היכא דשגג ברשעון והזיד בשני ולא ברשעון אפילו הזיד ברשעון ושגג בשני ממרת מיזהו במועדו זה רשעון כלומר אינו שברת כלל לומר לשעני קאי ולא ברשעון דעיקר במועדו ברשעון כתיב ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו ות״כ קאי נמי ברשעון ומי לא כתיב מטהו יפת הוה ממינה ברשעון למודיה קאי השתא לכתיב מטהו יפת לריש ליה נמי בפסח שני כדתימא בפ׳ מי שהיה טמא וגלי לן מטהו יפת דבמועדו מתרוייהו קאי ומי לא כתיב בזמועדו הוה ממינה דכרת אפסח שני למודיה קאי והשתא קאמר שפיר דבר אחר במועדו מיניטריך למימר דפסח שני דוחה שבת עוד נראה לקייס הכל דהא דתמי׳ עד שלא נפקא לן מכלל חוקת ומבמועדו דמי מכלל חוקת מיבא למימר כדפריסית לעיל ומי מבמועדו מיבא למימר כדפר׳ לעיל להכי לריכי תרוייהו ובא זה ולימד על זה ובא זה ולימד על זה מיהו לרבי נתן מכלל חוקת למודיה נפקא:

תיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא משלו הוא מביא דתניא בו׳. תימה לי מאי מיניטריך לאתויי בריימא לומר דדרשינן הכי משלו הוא מביא כל שכן מי לא דרשינן הכי א] לא הוה דרשינן אשר לו שהוא מתכפר לו[ס] דתקשי לך טפי ועוד דבכל הספרים ישנים גרשינן בשמוך שאני בי גזא דאהרן ול״ג אלא אלא שרש״י גרס אלא ונרגה לי להכי פירושו תיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא דמשמע שהוא מתכפר בו ומשמע אבל אחריני לא מכפרי ומשני הא אשר לו שהוא משלו הוא מביא אבל לעולם אימא לך מהלכה למשה מסיני דדרשינן אשר לו לומר שהוא לבדו הא דמייתי מברייתא דלא דרשינן ליה להאי אשר לו לומר שהוא מתכפר בו אלא לומר משלו הוא מביא ומברייתא משמע דאחיו מתכפרין בו מה תירלת לי בזה והא הא בהא תליא כיון דמודית לי דמשלו הוא מביא ת״כ אחיו הכהניס לא מכפרי ביה אלא אי לאו דקנו ליה[ן] בגויה היכי מכפרי ביה ומשני שאני בי גזא וכו׳:

טרקסין. פרש״י[פ] פניס [וחוץ] וי״מ טרקסין מלשון טרוקו גלי (נדרות כח.) שפגור היה לפניס הימנו הלוחות שניתנו בסיני[ר]:

ועבוד שתי פרוכת. תימה ולועבוד פרוכת אחת שעוביה אמה ולי נראה דמשמע להו לרבנן פי׳ דקרא והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש וגו׳ (שמות טו) שמלד חילון של פרוכת יהא קדש ומחילת עוביה ולפניס יהא הכל קדש קדשים ולהכי לא מלי למיעבד פרוכת אחת שעוביה אמה ולחוקומה במקום אמה טרקסין דילמא קדושתה כלחוץ ומשלא דמתחילת עוביה ולפניס אינו הכל קדש קדשים אע״ג דבמקדש רשמן חוקומה התם אמה טרקסין ע״פ הדבור עביד כדכתיב[ט] הכל בכתב[י] ומי נעו למיעבד פרוכת לריכין לעשות כמו שעשו במשכן כדאיתא בפ׳ קמא דבבא בתרא (דף ג:) גמירי לו כוליה בפרוכת לו כוליה בבנין הכי נמי גמירי דאי בעי למיעבד פרוכת ליעבדו כי היכי דעבדו במשכן דמתחילת עובי הפרוכת ולפניס הוה קדש קדשים אבל השתא דעבוד שתי פרוכת ניחא אבל מתחילת מקום אמה טרקסין והשנייה בסוף אמה טרקסין בקדש הקדשים בסוף חבל העשרים של קודש הקדשים לגד החוץ דבוקה למקום סוף אמה טרקסין דאי מקום אמה טרקסין כלפניס הרי מעובי פרוכת החילונה ולפניס הוה קדשי הקדשים הכל ואי מקום אמה טרקסין כלחוץ מעובי הפרוכת השניה ולפניס הוי קדשי הקדשים אבל רבי יוסי סבירא ליה והבדילה הפרוכת היינו אין חבל אלא לשון חבילה שהיה קדש הקדשים עשוי עובי אמה מי נמי דילמא פשיטא ליה דקדושת אמה טרקסין בלפניס נמלא עשוי עובי אמה[מ] ועשוי ולפניס הוי קדש קדשים:

אהח 19/06/2018

ותיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא משלו הוא מביא דתניא א) אשר לו [מ] א) משלו הוא מביא ולא משל ציבור יכול לא יביא משל ציבור שאין הציבור מתכפרין בו אבל יביא משל אחיו הכהנים שהרי אחיו הכהנים מתכפרים בו ת״ל ב) אשר לו יכול לא יביא ואם הביא כשר ת״ל שוב ב) אשר לו ג) שנה הכתוב עליו לעכב וליטעמיך אחיו הכהנים אי לאו דקנו בגויה היכי מכפר להו (מ) אלא שאני בי גזא דאהרן ב דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים הכא [גבי תמורה] נמי שאני בי גזא דאהרן דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים (ג): **מתני׳** ג היה מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכת המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים וביניהן אמה ר׳ יוסי אומר לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר ד והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים: **גמ׳** שפיר קאמר להו רבי יוסי לרבנן ורבנן אמרי לך הני מילי במשכן אבל במקדש שני כיון דלא הואי אמה טרקסין ה ובמקדש ראשון הוא דהואי ואיסתפקא להו לרבנן בקדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ו ועבוד שתי פרוכת. תנו רבנן בין המזבח למנורה היה מהלך דברי ר״י ר״מ אומר בין שלחן למזבח ויש אומרים בין שלחן לכותל מאן ז יש אומרים אמר רב חסדא רבי יוסי היא דאמר ז פיתחא בצפון קאי ורבי יהודה אמר לך ח פיתחא בדרום קאי ורבי מאיר כמאן סבירא ליה אי כרבי יהודה סבירא ליה ניעול כרבי יהודה אי כרבי יוסי סבירא ליה ניעול כר׳ יוסי לעולם כרבי יוסי סבירא ליה ואמר לך ט שולחנות צפון ודרום מונחין ומפסקא ליה שלחן ולא מתעייל ליה ואיבעית אימא י לעולם מזרח ומערב מונחין ומשום שכינה לאו אורח ארעא למיעל

ותיפוק לי׳ דאשר לו אמר רחמנא משלו הוא מביא דתניא א) אשר לו [מ] א) משלו הוא מביא ולא משל ציבור יכול לא יביא משל ציבור שאין הציבור מתכפרין בו אבל יביא משל אחיו הכהנים שהרי אחיו הכהנים מתכפרים בו ת״ל ב) אשר לו יכול לא יביא ואם הביא כשר ת״ל שוב ב) אשר לו ג) שנה הכתוב עליו לעכב וליטעמיך אחיו הכהנים אי לאו דקנו בגויה היכי מכפר להו (מ) אלא שאני בי גזא דאהרן ב דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים הכא [גבי תמורה] נמי שאני בי גזא דאהרן דאפקריה רחמנא גבי אחיו הכהנים (ג): **מתני׳** ג היה מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכת המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים ובניהן אמה ר׳ יוסי אומר לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר ד והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים: **גמ׳** שפיר קאמר להו רבי יוסי לרבנן ורבנן אמרי לך הני מילי במשכן אבל במקדש שני כיון דלא הואי אמה טרקסין ה ובמקדש ראשון הוא דהואי ואיסתפקא להו לרבנן בקדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ו ועבוד שתי פרוכת. תנו רבנן בין המזבח למנורה היה מהלך דברי ר״י ר״מ אומר בין שלחן למזבח ויש אומרים בין שלחן לכותל מאן ז יש אומרים אמר רב חסדא רבי יוסי היא דאמר ז פיתחא בצפון קאי ורבי יהודה אמר לך ח פיתחא בדרום קאי ורבי מאיר כמאן סבירא ליה אי כרבי יהודה סבירא ליה ניעול כרבי יהודה אי כרבי יוסי סבירא ליה ניעול כר׳ יוסי לעולם כרבי יוסי סבירא ליה ואמר לך ט שולחנות צפון ודרום מונחין ומפסקא ליה שלחן ולא מתעייל ליה ואיבעית אימא י לעולם מזרח ומערב מונחין ומשום שכינה לאו אורח ארעא למיעל

לו: **אלא שאני בי גזא וכו׳ גרסינן:** אפקוריה אפקריה. לגבי הך כפרה: **מתני׳** מהלך בהיכל. נכנס ומהלך לתוכו למערב: **שתי הפרוכת.** פרופות[פ] מן הנפון לדרום, אחת חילונה ואחת פנימית: וביניהן. חוץ לאמה: **גמ׳ אמה טרקסין.** כך נקראת כותל מחילה[ק] שהפסיק במקדש רשמן, אבל במקדש שני שהיה גבוה (מחה[ר]) אמה לא עשאוהו, לפי שלא היה עוביה אלא אמה ומינה יכולה לעמוד[ש] גבוה (מחה[ת]) אמה, ולהוסיף על עוביה אי אפשר לכתיב הכל בכתב מיד ה׳ עלי השכיל[י] (דה״א כח): **ואיסתפקא להו.** במקום המחילה אי כלפניס אי כלחוץ: **ועבוד שתי פרוכת.** לקלוט ביניהן חוץ מקום המחילה: **בין המזבח ולמנורה היה מהלך.** כשבא ליכנס היה נוקע בהיכל דרך הדרום להלך בין מזבח הפנימי ולמנורה שהיא בדרום, והולך עד הפרוכת: **בין שולחן ולמזבח.** דרך הנפון: **רבי יוסי היא.** דאמר במתני׳ לא היתה שם אלא פרוכת אחת, ואלל הכותל הנפוני היה רשאה כפול ופרופה בקרס והד כלפי החוץ, ובו נכנסין לפני ולפניס, כדתני מתני׳ אלינא דרבנן החילונה פרופה מן הדרום הפנימית מן הנפון, ורבי יוסי דאמר אין שם אלא אחת פריפתה בנפון היא, דבהא לא פליג דכניסתו לתוך חלל בית קדשי הקדשים בנפון הוה: **פיתחא בדרום קאי.** דשתי פרוכת היו שם והחילונה פרופה מן הדרום כדתנן במתני׳[ב], ולקמן פריך לר׳ יהודה ניעול בין מנורה לכותל: **שולחנות צפון ודרום מונחין.** עשר שולחנות עשה שלמה שנאמר (דה״ב ד) חמש מימין וחמש משמאל, ותניא בתוספתא (פ״א:) מי שאמר לומר חמש מימין הפתח וחמש משמאל הפתח, שאם אתה אומר כן מלינו שולחן בדרום והתורה אמרה והשולחן תתן על צלע לפון (שמות כו), אלא של משה בחמשה חמש מימינו וחמש משמאלו, ופליגי בה תנאי, חיכא למאן דאמר מזרח ומערב מונחין וחיכא למאן דאמר לפון ודרום מונחין, ור״מ סבירא ליה כמאן דאמר לפון ודרום, דאמר שולחנות מן הלפון לדרום היו חמש בשורה אחת פונות לשאה אל זו לראשה של זו, והשולחן לחמים מרכו, הרי עשר לחמות, ועל כרחך לריך היה לסמוך לחם השולחן הלפוני לכותל, שאם אתה מושכו להלן מן הכותל נמלא מן השולחן הדרומי מקלתו יוצא בדרום, שההיכל רחבו עשרים אמה נמלא לפון אלו עשר אמה, ומי לא תפשר להיות כלום מן השולחן בדרום, הלכך מפסקי שולחנות את הדרך ולא מתעייל ליה בין שולחן לכותל. ואם תאמר אף בין המזבח לשולחן אין דרך, שהרי המזבח בחמשה ההיכל ורחב השולחן הדרומי סמוך למזבח, הא אמרן בפרק אמר להם הממונה (לעיל דף לג:) שאין המזבח מכוון כנגד השולחן אלא מעט קימעא כלפי חוץ: למיעל

מסורת הש״ס
עם הוספות

ו) שבועות דף יד., ב) [מנחות יט. וש״נ], ג) [עי׳ תוס׳ ב״ב נג: ד״ה מאן יתיב ג״כ דהכא], ד) [לקמן נט.], ה) סמ, ו) מנחות נח:, ז) נ:, ח) [עי׳ פירש״י לקמן נב. ד״ה טרקסין], ט) ב״ב ג סע״א, י) עי׳ סוכה נא ע״ב, כ) לקמן נב:, ל) לקמן נב., מ) נד ע״א, נ) דברי הימים א׳ כח יט.

הגהות הב״ח

(ס) גמ׳ היכי מכפר להו אף בקופיא אלא שמני: (ע) שם גבי מחיו הכהניס ויש לומר דמתכפרה בקביעותא ממני׳ וכו׳:

הגהות
מהר״ב רנשבורג

א] תום׳ ד״ה תיפוק לי וכו׳ כ״ם מי לא דרשינן הכי לא. נמחק לא במרע וכ״כ ל״ל אלא. וכ״כ הס״י יעוס״ה:

הגהות וציונים

פ] צ״ל פרוסות (שיח יצחק ועוד. וכ״ה בכת״י): ק] [התוי״ט גריס מ׳ ע״ש] (גליון): ר] [מ׳ אמה כ״כ התוי״ט ע״ש] (גליון) ועי׳ בהגהות הב״ח ב״ב ג ע״א: ש] צ״ל אראשון אלא אפסח שני לחודיה משום (בארות המים): ת] צ״ל בו (בארות המים): ו] צ״ל להו (בארות המים): ז] [עי׳ תוס׳ ב״ב ג ע״א ד״ה טרקסין ובערוך כתב דבלשון יון הוא טרקסין פנים וחוץ כלומר מספקא להו אי כלפנים אי כלחוץ וכך מפורש בירושלמי עכ״ל ועי׳ רש״י גיטין פא. ד״ה דרך טרקסמון וכ׳ ודומה לי שהוא לשון יווני כמו טרקסין ע״ש] (גליון): ח] צ״ל מתחלת (בארות המים):

תוספות ישנים

תלמוד לומר אשר לו הכתוב שנה עליו לעכב. וא״ת מימא דלו שני לעכב בשל נשוי ולו שליכי בשל מחיו הכהניס ויש לומר מלעכב בשל נשוי. מ״ר: מספקא ליה קדושתיה אי בלחוץ ולכך עבוד שתי פרוכת. ולר׳ יוסי לא מספקא ליה לכך לא עבוד אלא חדא מבל לא ידעינן לדידיה קדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ורבנן נמי אי לא הוה מספקא לן לא הוו עבדי שתי פרוכת שתין לחוץ אי מוסיפין על מזרח ההיכל או בית קדשי הקדשים וא״ת בשלמא לגד פניס אסור לעשות פרוכת דלמא נכנסים שם לגוף עבודת היכל והוא קדוש קדושת פניס אלא לגד חוץ למה לא יעשוה מה יש לחוש י״ל כי פעמים יכנס שם [כלי] להקטיר קטורת על בין הבדים [שבולטין] בפרוכת כמין שני דלי

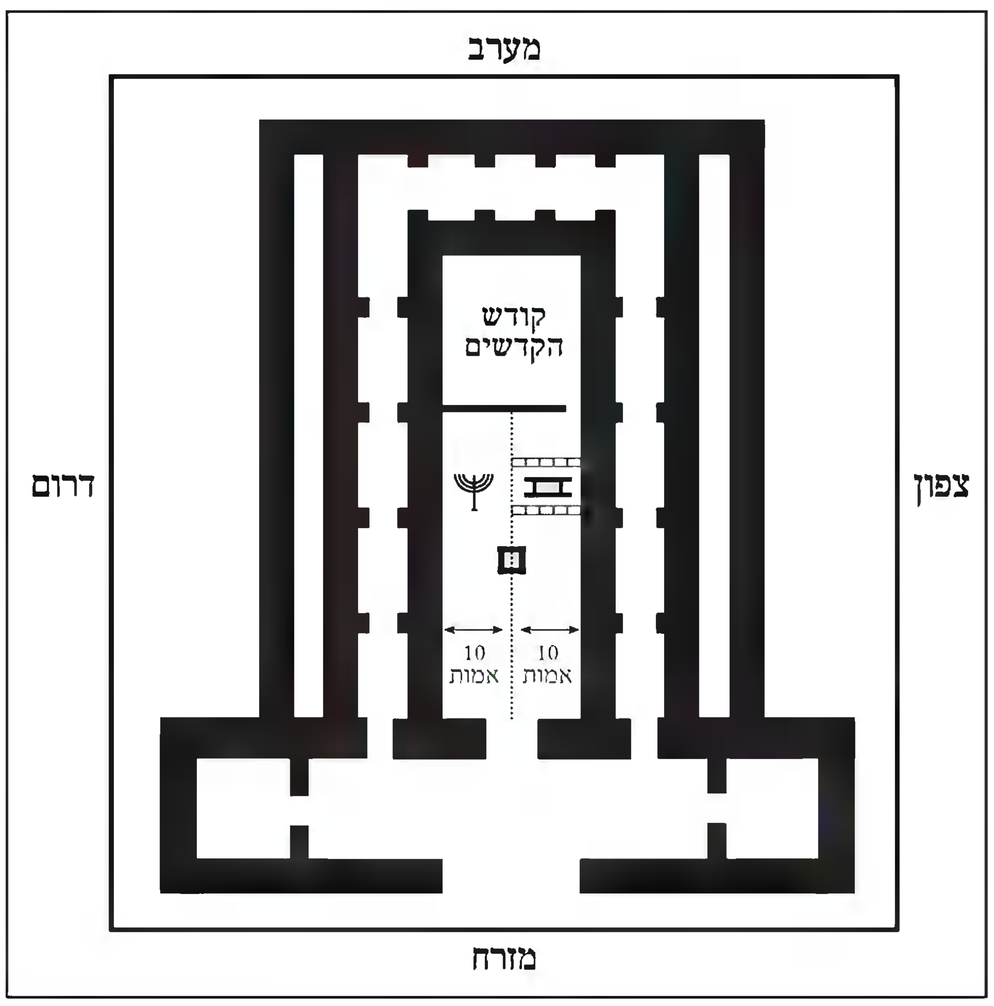
מקצת שולחן בדרום ההיכל, אלא כולו צריך לעמוד בצפונו[כד], הוצרכו להניח בכל שורה חמשה שולחנות זה אחר זה, כשראשו של זה נוגע בראשו של זה, מהכותל הצפוני ועד אמצע ההיכל ללא ריוח, כיון שרק כך עמדו כל השולחנות בחציו הצפוני של ההיכל [ציור ה], **וּמַפְסְקָא לֵיהּ שֻׁלְחָן** - וכיון שכן השולחן הצפוני בכל שורה עומד בדרכו מלילך לאורך הכותל הצפוני, **וְלָא מִתְעַיֵּיל לֵיהּ** - ואין הכהן הגדול יכול להלך שם לצורך כניסתו לקודש הקדשים, ולכך הלך בין השולחן למזבח, שהמזבח היה משוך מעט מהשולחנות למזרח, וכך היה לו מקום להלך בין המזבח לשולחן הדרומי [ציור ז][כה].

מתרצת הגמרא תירוץ נוסף, **וְאִיבָּעֵית אֵימָא, לְעוֹלָם** סבר רבי מאיר שעשרת השולחנות ראשיהם **לְמִזְרָח וּמַעֲרָב** של אורך ההיכל היו **מוּנָּחִין**, כלומר, כשראשיהם ממזרח למערב של אורך ההיכל, ובאמת היה הכהן הגדול יכול לעבור בין השולחנות לכותל הצפוני, ומכל מקום **מִשּׁוּם** כבוד **הַשְׁכִּינָה** השורה בקודש הקדשים שלפתחו הולך הכהן הגדול, **לָאו אוֹרַח אַרְעָא** - אין זה דרך ארץ

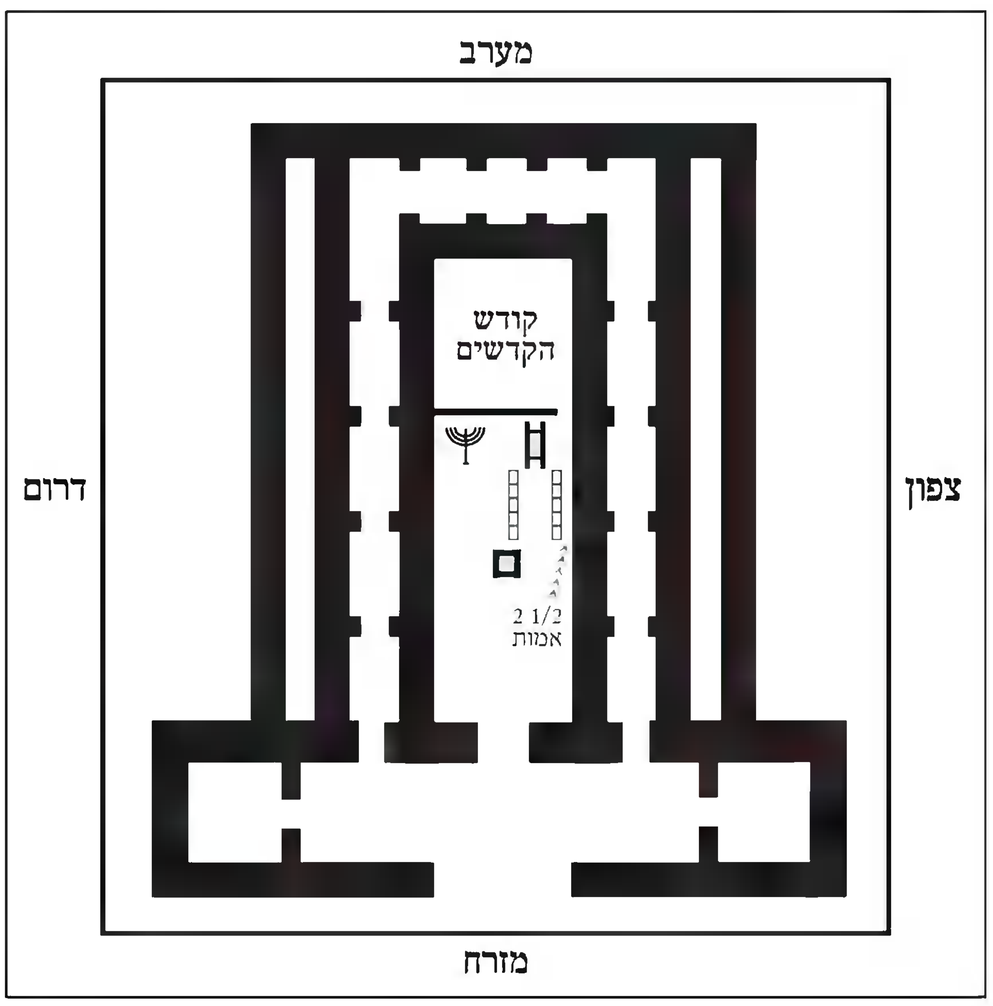
היו מונחים לאורכם מצפון לדרום של רוחב ההיכל בעשר אמות הצפוניות ביותר שבו, כשהם מרוחקים ממנו מעט [ציור ה], ולרבי היו מונחים לאורכם ממזרח למערב של אורך ההיכל בצפון ההיכל [ציור ו]. ומפרשת כאן הגמרא שרבי מאיר סובר כדעת רבי אלעזר ברבי שמעון.

כד. בכתוב (שמות כו לה) 'והשולחן תתן על צלע צפון' וכנ"ל.

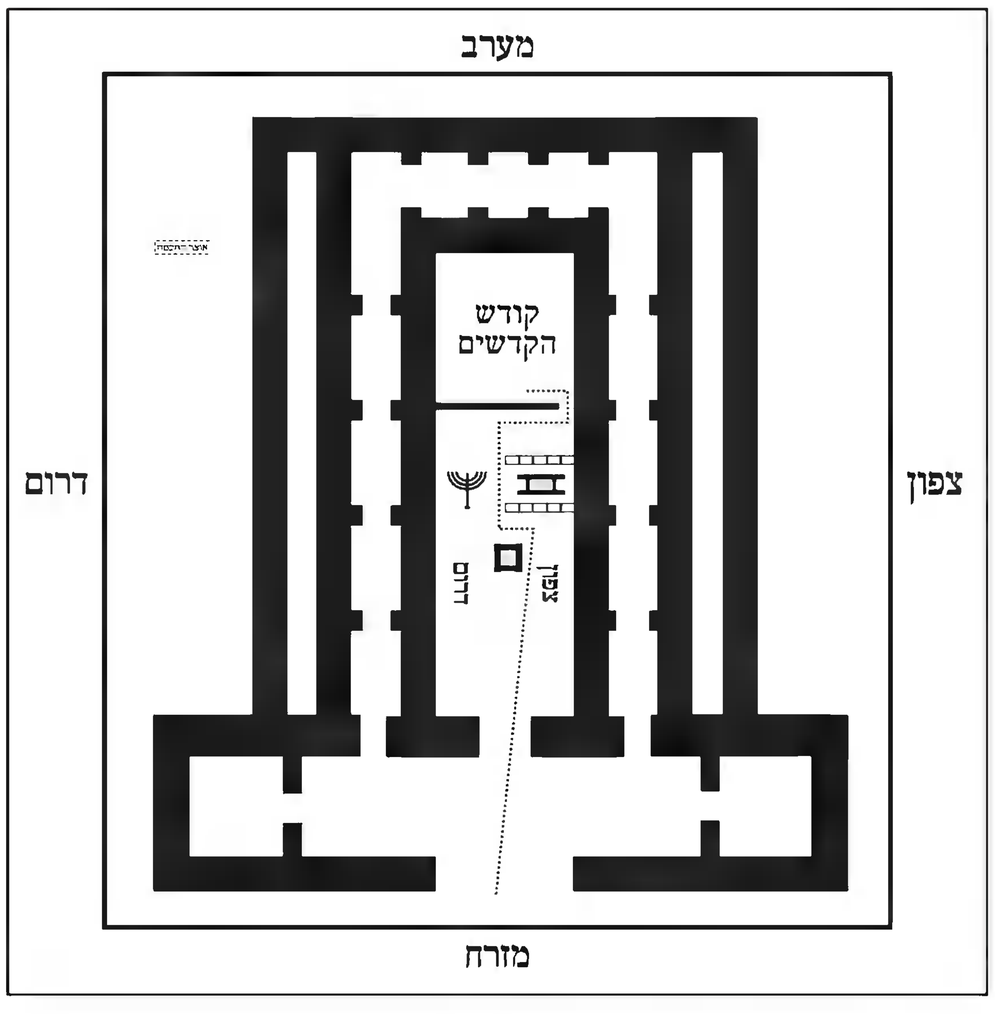
כה. רש"י (ד"ה שולחנות). והטעם שהכהן הגדול הלך בין השולחן למזבח ולא בין המנורה למזבח, לא היה כדי שלא להרבות בהילוך [שהרי מכל מקום צריך להלך בחצי ההיכל הדרומי עד שיעבור את שתי שורות השולחנות, והילוך שניהם שוה], אלא משום שהצפון חשוב יותר, וכמו שמצינו (סוכה ט.) שלכן משמר הנכנס נוטל חלקו בלחם הפנים בצפון. רש"ש (נרש"י שם). וראה עוד מה שכתב המהרש"א (נרש"י שם) בטעם זה שהכהן הגדול הלך מצפון למזבח ולא מדרומו, ומה שהעיר בדבריו הרש"ש (נרש"י שם), הו"ד בביאורי רש"י.



ציור ה



ציור ו



ציור ז

לְמֵיעַל לְהֶדְיָא - להכנס לקודש הקדשים בגלוי, שכשמהלך בסמוך לכותל הצפוני בכל אורך ההיכל, בכל עת הליכתו מתבונן נכחו דרך פתח קודש הקדשים שכנגדו, ונהנה בראייתו מקודש הקדשים, והוא פריקת עול יראת שמים[א], ולכן היה הכהן הגדול הולך לעבר הפתח שבפרוכת במקום דרומי יותר, בין השולחן למזבח, ולא בסמוך לכותל מול הפתח[ב].

הגמרא מבארת את טעם רבי יוסי שהכהן הגדול הלך בכל אורך ההיכל כנגד פתח קודש הקדשים:

וְרַבִּי יוֹסֵי שאמר שמהלך בין השולחן לכותל הצפוני, ואין להמנע מכך משום שאין זה דרך ארץ, אָמַר לָךְ, אין בכך חסרון דרך ארץ, שהרי חֲבִיבִין יִשְׂרָאֵל אצל ה', כפי שמצינו שֶׁלֹּא הִצְרִיכָן הַפָּתוּב לְמנות שֶׁלִּיחַ שיתפלל עליהם, אלא כל אחד ואחד מתפלל לפני ה' על עצמו[ג], ולכן גם הכהן הגדול שהוא שליח שלהם לעשות את העבודה במקדש ביום הכפורים, חביב לפני ה' ויכול להכנס בגלוי בהליכה בכל אורך ההיכל כנגד פתח קודש הקדשים[ד].

הגמרא מקשה על שיטת רבי יהודה שהכהן הגדול היה מהלך בהיכל בדרומו כדי להכנס לקודש הקדשים, בין המזבח למנורה:

וְרַבִּי יְהוּדָה נַמִּי - וגם לרבי יהודה קשה, נֵיעוּל - שיכנס הכהן הגדול לקודש הקדשים על ידי שיהלך בהיכל בֵּין הַמְּנוֹרָה לַפּוֹתֶלֶת הדרומי של ההיכל לכל אורך ההיכל, שהרי צריך להגיע לפתח שבדרום הסמוך לדרך זו[ה]. מתרצת הגמרא, אם ילך בין המנורה לכותל, מַשְׁחֲרֵי מָאנֵיהּ - ישחירו בגדיו מעשן המנורה שהשחיר את הכותל, ונפסלים לעבודה כדין בגדים שנתלכלכו[ו].

★

הגמרא מבררת ספיקם של חכמים בענין המחיצה שבין ההיכל לקודש הקדשים שהיתה בבית המקדש הראשון:

אָמַר רַבִּי נָתָן, אַמָּה טְרַקְסִין - כותל המחיצה בעובי אמה שהבדיל בבית המקדש הראשון בין ההיכל לקודש הקדשים[ז], לֹא הִכְרִיעוּ בּוֹ חֲכָמִים, אִי כְּלַפְנִים - אם הוא נחשב מחלקו הפנימי של הבית, ואמה זו נחשבת מאמותיו של קודש הקדשים, אִי כְּלַחוּץ - או שמא הוא נחשב מחלקו החיצוני של הבית, ואמה זו נחשבת מאמותיו של ההיכל.

מקשה הגמרא, מַתְקִיף לָהּ [-מקשה] רָבִינָא, מַאי טַעְמָא - מה הטעם שחכמים נסתפקו אם אמה זו מאמות קודש הקדשים או מאמות ההיכל, אִילֵּימָא - אם נאמר שנסתפקו מִשּׁוּם דִּכְתִיב - שנאמר בבית המקדש הראשון (מלכים ו' ו ג) 'וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לַה' שִׁשִּׁים אַמָּה אָרְכּוֹ וְעֶשְׂרִים רָחְבּוֹ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתוֹ', כלומר שאורכו של בית המקדש, דהיינו ההיכל וקודש הקדשים ביחד, היה ששים האמה, וּכְתִיב - ועוד נאמר בבית המקדש הראשון (שם ו יז) 'וְאַרְבָּעִים בָּאַמָּה הָיָה הַבַּיִת הוּא הַהֵיכָל לְפָנָי', כלומר, שמתוך ששים אמה, ארבעים אמה היו אורך ההיכל, וּכְתִיב - ועוד נאמר בו (שם ו כ) 'וְלִפְנֵי הַדְּבִיר עֶשְׂרִים אַמָּה אוֹרֶךְ וְעֶשְׂרִים אַמָּה רוֹחַב וְעֶשְׂרִים אַמָּה קוֹמָתוֹ', כלומר שלפנים מן הדביר, שהוא המחיצה המבדילה בין ההיכל לקודש הקדשים המכונה 'אמה טרקסין', היה מקום שאורכו ורוחבו וגובהו היה כל אחד מהם עשרים אמה[ח], והוא קודש הקדשים, וְלֹא יָדְעִינַן - ואין אנו יודעים לגבי מקום זה הנקרא 'אַמָּה טְרַקְסִין', אִי מֵהָנֵי עֶשְׂרִים - אם הוא בכלל עשרים אמה אלו שלפנים ממנו שהם מקודש הקדשים, וחלל קודש הקדשים ממזרח למערב היה רק תשע עשרה אמות, וְאִי מֵהָנֵי אַרְבָּעִים - או שהוא בכלל ארבעים אמה אלו שמחוצה לו שהם מההיכל, וחלל ההיכל ממזרח למערב היה רק שלשים ותשע אמות[ט]. ומקשה רבינא, וְדִילְמָא - ושמא יש לומר שרוחב האמה של המחיצה לֹא מֵהָנֵי עֶשְׂרִין - אינו מעשרים האמה של קודש הקדשים, וְלֹא מֵהָנֵי אַרְבָּעִין - וגם אינו מארבעים האמה של ההיכל, אלא נוסף עליהם, וַחֲלָלָא קָא חָשִׁיב - והכתוב האמור 'והבית אשר בנה המלך שלמה לה' ששים אמה ארכו', חישב רק את החלל, שאורכו הכולל אכן היה ששים אמה, ומתוכם חלל ההיכל ארבעים אמה, וחלל קודש הקדשים עשרים אמה, אך את הפּוֹתָלִים של המקדש לֹא קָא חָשִׁיב - לא חישב במדות אלו, ורוחב אמת המחיצה שבין ההיכל לקודש הקדשים אינו מארבעים אמות ההיכל, וגם אינו מעשרים אמות קודש הקדשים.

רבינא מביא ראיה לדבריו, תֵּדַע שרוחב ה'אמה טרקסין' אינו מובלע בחשבון ארבעים אמות ההיכל ואינו מובלע בעשרים אמות קודש הקדשים, דְּכָל הֵיכָא דְּקָא חָשִׁיב פּוֹתָלִים - שהרי בכל מקום שמחשב התנא את רוחב כותלי בית המקדש, חָשִׁיב לֵיהּ לְדִידֵיהּ - הוא מחשב בפירוש את רוחב הכתלים', דְּתְנַן במשנה (מדות פ"ד מ"ו-ז), הַהֵיכָל - כל בנין בית המקדש[י], היו מדותיו מֵאָה אמה ממזרח למערב עַל מֵאָה אמה מצפון לדרום, בְּרוּם [-בגובה] מֵאָה אמה. ומפרטת המשנה מה נכלל במאה אמה שממזרח למערב, עובי הפּוֹתֶלֶת החיצוני של האוּלָם שלפני ההיכל היה חֲמֵשׁ אמות[יא], וְרוחב כיפת

א. **מאירי** (יעיל נח: ד"ה כנגד).

ב. **רש"י** (ד"ה למיעל). ומשמע שהפרוכת היתה פתוחה תמיד, וכן כתב רש"י להלן (ע"ב ד"ה פרופה). אמנם בתוספות רי"ד (שם ד"ה המיוחס) פירש, שאין זה דרך ארץ ללך כנגד הפתח שמא יציץ בין הפרוכת לכותל. ורבינו חננאל (יעיל נח: ד"ה מיניעים) פירש, שאינו דרך ארץ להכנס מיד לקודש הקדשים, אלא צריך שקודם יטה עצמו מעט מהפתח לצדו כמודיע שהוא מבקש להכנס, ולכן לא הלך בין השולחן לכותל אלא בין השולחן למזבח.

ג. **כפי** שביקש שלמה המלך כשסיים לבנות את בית המקדש (מלכים ח' ח נח) 'כל תפילה כל תחינה אשר תהיה לכל האדם לכל עמך ישראל אשר ידעון איש נגע לבבו ופרש כפיו אל הבית הזה. רש"י (ד"ה ורי יוסי). ואף שהכהן הגדול היה שליח כל ישראל כדלהלן, מכל מקום ביד כל איש ישראל לעשות שיאזין ה' לתפילתו כמו לתפילת כהן גדול, אם הוא הגון ויתקרב לה' בתפילתו. עין הבדולח (ד"ה י"י). וכתב בדברי שאול (נמוק, ד"ה מניין), שזה דווקא בזמן בית המקדש, שתפילתנו היתה זכה, והיו ישראל יודעים בעצמם נגעי לבבם, ולכוין דווקא לכבוד שמו, אך עכשיו בגלות המרה נאטם לבנו, ואנו צריכים לתפילת הצדיק שהוא פרוש מעולם הזה ותפילתו זכה, שיתפלל עלינו.

ד. **רש"י** (שם). אולם רבינו חננאל (ד"ה ורי יוסי) פירש, שבכל השנה צריך הכהן הגדול כשבא אל הקודש [ההיכל], להיות לבוש במעיל שבשוליו פעמונים ובתוכם רימונים, כדי שיקישו זה בזה וישמיעו קול, כשליח האומר למלך שפלוני רוצה להכנס, ואילו ביום הכפורים הכהן הגדול נכנס לקודש הקדשים ללא המעיל, משום שמחמת חביבותו אצל ה' אין הוא נצרך לשליח שיאמר שהוא רוצה להכנס, ומשום כך גם יכול להכנס ולילך מיד למול הפתח ואינו צריך שקודם לכן יטה מעט מהפתח לצד כמודיע שהוא מבקש להכנס. והקשו הריטב"א (ד"ה מניין) ועוד ראשונים לפירוש רש"י, שהרי אף על הנכרים אמר שלמה (מלכים ח' ח מג) 'ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי'. ועוד קשה, במה ענין שמיעת תפילת כל אחד דומה לענין כניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים ביום הכפורים. וראה ביאור שיטת רש"י בביאורי רש"י. וראה ביאור נוסף בחתם סופר (מידושי סוגיות סי' יט, לקמן נח: ד"ה ומיידי) ובנחלת יהושע (ד"ה מניין).

ה. **וכאן** אין לתרץ שאין זה דרך ארץ להלך כנגד הפתח, שהרי רבי יהודה סבר כחכמים שהיו שם שתי פרוכות, וכיון שכן אף כשהולך בהיכל כנגד הפתח אינו יכול להסתכל לפנים. תוספות הרא"ש (ד"ה ונר' יהודה) ועוד ראשונים.

ו. **כמבואר** בזבחים (יח:).

ז. **ראה** בהערה לעיל (נח:) מדוע נקרא 'טרקסין'.

ח. **ומה** שנאמר בפסוק שהובא לעיל שגובה הבית היה שלשים אמה, היינו עם העליה שהיתה על גביו, אך גובה קודש הקדשים עצמו היה עשרים אמה. רש"י במלכים (ח' ו כ). אמנם בגמרא (נ"ג נח:) מבואר, שגובה כל קודש הקדשים היה שלשים אמה כמבואר לעיל, והפסוק כאן מדבר בחלל שמעל הכרובים שעשה שלמה, שגבהו עשרים אמה, מאחר והכרובים עמדו על רצפת קודש הקדשים וגובהם עשר אמות. תוספות (ד"ה ועשריס).

ט. **ושאר** הכתלים שלא נסתפקו בהם ספק זה, היתה קבלה ביד החכמים לגבי מדתם. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ונ).

י. **וזאת** מלבד החלל באורך ששים אמה של ההיכל וקודש הקדשים. רש"י (ד"ה קמסיג).

יא. **אף** ש'היכל' הוא המקום שלפני קודש הקדשים הנקרא 'קודש' או 'אהל מועד', חכמים רגילים לקרוא לכל בנין בית המקדש כולו 'היכל', ואף במשנה זו קרא התנא 'היכל' בין להיכל ובין לקודש הקדשים. תוספות יום טוב (מדות שם מ"ו).

יב. **רוחב** פתח האולם היה עשרים אמות, וגובהו ארבעים אמות (מדות פ"ג מ"ז), ועובי מפתן הפתח והיסוד למטה היה חמש אמות, וכן היה עובי החומה שמכיפת הפתח ולמעלה עד סוף גובה בית המקדש שהוא מאה אמה. ממערב לחומה זו, היו חלל האולם וכיפתו במשך אחת עשרה אמות, כפי שיבואר. רש"י (ד"ה כותל).

למיעל להדיא. לילך מצל הכותל הנפוני כל חורך ההיכל, וכל שעה עיניו נזונות מבית קדשי הקדשים דרך הפריכה שבנגדו: ור' יוסי אמר לך חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח. מלמ כל אחד ואחד מתפלל על עצמו, שנאמר אשר ידעון איש נגע לבבו ופרש כפיו אל הבית הזה (מלכים ח ח), הלכך חביב הוא שלומן ליכנס לפומבי[ג]: משחרי מאניה. בגדיו מסחירין מעצן המנורה שהשחיר את הכותל: טרקסין. לשון פנים וחוץ הוא, כך רמיתי בתלמוד ירושלמי[ד], ורמיה לדבר חסידים הרמשונים היו מכניסין פירומיהן דרך טרקסמון כדי לחייבם במעשר (נדרים דף לה:), למדנו שהטרק לשון כניסת פנים הוא: דביר. היא המחילה, לפני הדביר חלל בית קדשי הקדשים שהוא לפנים מן המחילה: קחשיב (ה) לדידיה. למקום המחילה לבד מן הסממים: כותל אולם. כותל המילון, למטה רוחב היסוד והמסקופה, ולמעלה מגודה כיפת הפתח עובי המומה שעולה עד ק' אמה, לבד רוחב כיפת החלל שהיא י"ח אמה לבד רוחב (ג) כיפת עובי המומה: והתא שש. יליע שמחורי בית הכפרת: היבי קאמר קרא. מי ממרינן ה"ק, ודביר בתוך הבית, מחילה עשה שמפסקת בתוך הבית: מפנימה הכין. ולפנים מהותה מחילה הכין מקום חללה והזמינו לתת שם את הארון, שלמת דביר גופיה לאו מקדושת פנים הוא: או דילמא ה"ק ודביר בתוך הבית מפנימה. למקום הדביר גופיה משל פנים הוא, ולהותו הכין לתתו שם בהותה הכרוב עד שיטה מעט לפיכך מטה כמעט ומהלך. ור' יוסי אמר לך חביבין ישראל שלא הצריכן (הק') [הכתוב] לזה. הלא תראה כי בכל השנה הצריכו (הק') [הכ'] לכהן במקום שליח הקשת הרמונים בתוך הפעמונים כי בשעה שיבא אל הקדש ללבוש המעיל שהוא כשליח המגיד כלומר רוצה ליכנס כדכתיב והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו בבואו אל הקודש וגו' ועכשיו ביוה"כ בבואו לפני ולפנים לא הצריכו לזה המעיל לפיכך לא חיישינן להא דקאמר ר' יהודה: א"ר **נתן אמה טרקסין** לא הכריעו בו חכמים אי כלפנים אי כלחוץ ופשוטה היא. **ואסיקנא קדושת זו האמה איני יודע** אי כקדושת ההיכל היא אי כקדושת קודש הקדשים היא והיינו דא"ר יוחנן בעי ר' יוסי איש הוצל כתיב ודביר בתוך הבית מפנימה וגו' היכי פשטיה ודביר בתוך הבית מפנימה הכין לתתם שם ארון ברית ה' דמשמע שהדביר כלחוץ. או דלמא הכי קאמר ודביר בתוך הבית מפנימה הכין לתתן שם ארון ברית ה' (ו) דמשמע מבפנים. **ואמרינן ומי מספקא ליה** לר' יוסי איש הוצל פשטיה דהאי קרא. והתניא איסי בר יהודה אומר ה' מקראות בלבד אין להם הכרע מן התורה

ועשרים אמה קומתו. רמ"י פי' נפי' מלכים להא דאמר לעיל ושלשים אמה קומתו היינו כל הבית עד הגג והא דכתיב ועשרים אמה קומתו היינו עד עליית בית קדשי הקדשים וכנ"ל פרק המוכר פירות (דף נח:) פריך ליה ומשני עשרים אמה קומתו מפסת כרובים ולמעלה שהכרובים שעשה שלמה העומדים בקרקע משני לדי המרון גבהם עשר אמות[ג]:

כותל ההיכל שש והתא שש ובותל התא חמש. ותימה והכתיב היציע התחתונה חמש באמה רחבה (מלכים ו ו) וי"ל להכא מיירי בתא המלעני לכתיב והתיכונה שש באמה רחבה כי מגרעות נתן לבית סביב ופר"י דה"פ דקרא שעובי כותל ההיכל לא היה שוה בכל מקום שאם כן היו לריכים לנקב המומה לתחוב בה רמסי הקורות של התא וזה לא רלו לעשות פן ירקבו אלא עשו את חומת ההיכל כמערב למטה שבעה אמות והולרכו לגרוע ממנה אמה כנגד מקרת התא המלעני להניח רמסי הקורות על אומה כניסה ושוב הולרכו לגרוע עוד אמה כנגד מקרת תא השלישי לפיכך התחתונה חמש באמה רחבה והתיכונה ו' באמה רחבה והג' ז' באמה רחבה והיינו דתנן במס' מדות [פ"ד מ"ד] התחתונה רחבה חמש והרובד שהה רובד שהה היינו התקרה המפסקת בינה לתא התיכונה שעל גבה והמלעית שם והרובד ז' והקשה ר"י בר מרדכי מי למטה קא חשיב הכא לשם לא היתה התא שם אלא חמש ומי באיכונה קא משיב מי קאמר כותל ההיכל שם והא כבר גרע ממנה כנגדה[ד] ולפי מה שפירשנו ניחא דכותל ההיכל כנגד תא התחתונה היה עודיה ז' וכנגד התיכונה עודיה ו' כי כבר גרע ממנה אמה והכא כנגד התיכונה קא חשיב דהוי התא כותל ההיכל ו' והתא ו' וז"ת ומחי לן קא חשיב למטה כותל ההיכל ז' והתא ה' ומידי ומידי חד שעורא הוא י"ל דניחא ליה למיחשב במקום שהיה כותל ההיכל ו' כמו כותל מזרחי של היכל שהיה כמו כן ו' מי נמי גרסה לר"י שהמגרעות היו בכל הכתלים בכותל ההיכל ובשלשת כותלי התא וכותל ההיכל היה למטה ו' אמות ומחצה וכותל התא ה' אמות ומחצה וכשהיה[ה] מגרע חלי אמה מכל כותל כדכתיב כי מגרעות נתן לבית סביב נמלא התא התחתונה חמש על חמש והתיכונה שם על שם והשלישית שבע על שבע והא דקתני רובד שם ורובד שבע אור"י דהיינו אורך המגרעת הרחשונה היא שם והמגרעת השניה ארכה שבעה וקרי להו רובד לפי שהמגרעת כעין שורה בולטת כעין שהיינו במסכת תמיד בפ"ק (דף כה:) בית גדול היה ומוקף רובדים וקאמר בגמ'[ז] רובדים מאי ניהו גורמא[ח] לאילטוותא דאבנים דהיו עושין כעין אילטוותא שהיו לפנים מכותו מעלות של אבנים שקורין דגוריד[ט] ולשון רובד הוא שורה עוד פר"י לגרסה לו לכותל ההיכל שם והתא שם למטה לגמרי קא חשיב ומ"ג דכתיב במסכת למלכים[י] חמש באמה רחבה של מסכת מדות דבית שני היו חלוקין משל שלמה כמו שהיו חלוקין ממסכת דיחזקאל לעתיד דכתיב ביחזקאל (מז) בתר דפרים היכל ובית קדשי הקדשים כתיב ורחב הנלע ד' אמות וגלע היינו תא כדאמר פ' המוכר הבית (ג"ז דף סח.) וכתיב נמי התם (שם) והנלעות גלע אל גלע שלשים ושלש[יא] פעמים אלמא דלא הוו בההיכל אלא ל"ג תאים ובמסכת מדות [פ"ד מ"ג] תנן ל"ח תאים היו שם ט"ו בנפון וט"ו בדרום ושמנה במערב והר' יוחנן בר מרדכי פי' דלא בהיכל היו המגרעות אלא בתא היו והא דתנן רובד שם היינו שורות מבנים עליונים של כותל היציע התחתונה שעליה מונחים רמסי הקורות וכשהיתה אותה שורה רחבה שם נמלאת שהיתה בולטת אמה שעובי כותל התא לא היה אלא ה' אמות ולכך בולטת אמה מבחוץ לפי שהיו לריכין לכנום אמה מקום הנחת הקורות לבלתי אחוז בקירות הבית ונמלא בעכשיו נמי כשהיו כונסין אמה היתה החומה מכל מקום עליין עובי ה' אמות לפי שבמקום אמה הכניסה נתוספה אמה מבחוץ ולא נהירא לר"י דלמה היו מוסיפין אמה אי מחמת חוזק החומה כדי שתהא בכל מקום לכל הפחות ה' אלרבה אותה תוספת היא גרעון שהיה בנין העליון בולט אמה חוץ לתחתון ומכניד עליו ועוד קשה התינח רובד שם אבל רובד שבע למה וכשהיה[טו] רובד שלמעלה ז' נמלא שהיה בולט חוץ לאומה שתי אמות שעובי החומה חמש ומה היו לריכין לבליטת שתי אמות והלא לא היו כונסין בניין העליון השלישית אלא אמה אחת יותר מן התיכונה ועוד לפי דבריו היו נוקבין כותל ההיכל ויותר היה נכון לנקוב כותלי התא ועוד לישנא דקרא כי מגרעות נתן לבית משמע היכל ולא תאים דלא חיקרו בית מיהו הא לא קשיא דמינהו למימר מגרעות נתן לדביר[יב] שהיה לבית סביב דהיינו לכותלי התאים ומני שמעתי שם רבינו יצחק הבחור שלא היה בכותל ההיכל לא מגרעות ולא כניסה ולא בליטה ורמסי הקורות היו מונחין מכותל תא לכותל תא שבנגדו ובמקום הנחת הקורות היה כניסה בכותל התא חלי אמה מזה וחלי אמה מזה וכל התאים היו שוים ממזרח למערב שם אמות בין התחתונה [בין] התיכונה בין השלישית וכותל התא חמש אבל מלפון לדרום התחתונה ה' והתיכונה ו' והשלישית שבע והשתא ניחא כותל ההיכל ו' והתא שם וכותל התא [חמש] דבין התחתונה בין התיכונה בין השלישית היו שם ממזרח למערב וכותל ההיכל שם וכותל התא חמש בין למטה בין למעלה: שמת

חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח. פירש רש"י שכל אחד מתפלל לעצמו שנאמר אשר ידעון איש נגע לבבו וגו' ואין נראה דלמדנה מהא כתיב מבניהותא טפי גבי נכרים דכתיב[יג] ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי על כן נראה כפירוש ר"ת שלא הלריכן הכתוב לשליח ציבור שבכל שנה היו הכפורים שבאין בשבת פעמוני זהב ורמון כשנכנס להיכל להשמיע קול כאדם שמלא שליח להודיע שהוא בא אבל ביוה"כ היה נכנס בשבת לבן בפנים ולא היה נשמע קולו בשולו אל הקודש[יד] ולכך כיון דאיכא מבניהותא כל כך אלי עייל להדיא. מ"כ: **ניעול בין המנורה לבותל.** הוה אלי למימר דלמו תורת מרעה אלא משכח טעמא אפילו סבירא לן כרבי יוסי אי נמי לרבי יוסי דאמר שלא היה אלא פרוכת אחת לרוח[טז] נומר כן אבל לרבנן דאמרי שתי פרוכת היו לא עייל להדיא[יז]: **המשה מקראות אין להם הכרע בו'.** בב"מ (דף פח.) ובפסחים (דף נח:) פירש' אמאי לא אמרינן דקאי אלעיל ואלרע כמו אם כספך לא תתן לו בנשך וגו' ושם התרכמי וגם בפ"ק דקידושין (דף נב:): **תניינא.** ת"ל **שוב אשר לו.** השליחי לעבד [שבועות יד.]. **גזא.** אוצר [גיטין סח:]. **שתי הפרוכות המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים.** שהיו במקדש שני במקום אמה טרקסין שעשה שלמה בנגין רחשון ומנחי הגולה עשו את ההיכל גבוה מאד ולא יכול בנין בעובי אמה להתקייס בגובה כזה ולהרחיבו לא יכלו לפי שמקלרים את ההיכל או את קדשי הקדשים ועשו שתי פרכות וביניהם אמה כדאמרינן במסכת יומא (דף נד:) [כתובות קו.]. **טרקסמון.** דרך הכנוסה מחוץ ליכנס לפנים ודומה לי שהוא לשון יווני כמו טרקלין (יומא נד:) [גיטין פא.]. [ע"כ שייך לדף נא:]

ששים אמה ארכו. ההיכל והדביר יחד [מלכים א ו, ב]. **ההיכל לפני.** לפני הדביר לגד המוך [שם יז]. **ולפני הדביר.** לפניס מאותה מחילה חלל של כ' אורך ושל עשרים רוחב. **ועשרים אמה קומתו.** כלומר עליית של בית קדשי הקדשים נמוכה משל היכל [שם כ]. **ודביר בתוך הבית.** מחילת אמה טרקסין. **לתתן.** כמו לתת [שם יט].

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) מדות פרק ד' משנה ו' וז', ב) בפירקין ה"א, ג) [וע"ע תוס' סוכה ה: ד"ה בשלים], ד) [שם כו:], ה) מלכים א' ו ו, ו) מלכים א' ח מג, ז) עי' תוס' לעיל מד: ד"ה בכל ות"י לעיל מה. ד"ה בכל.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה קחשיב ליה לדידיה: (ו) ד"ה כותל כו' י"ח אמה לבד רוחב עובי המומה כנ"ל ומיבת כיפת נמחק:

גליון הש"ם

גמ' חמש מקראות בתורה אין להם הכרע. עיין ירושלמי פרק אין מעמידין:

הגהות וציונים

ז] ס"א ותוכו (גליון): ח] צ"ל ליה (יעב"ץ, רש"ש ע"ש). המראה אש מוחק "איבעיא להו", וכן ליתא בכת"מ: ג] כת"י בפומבי: ד] כת"י ממנה אמה: ה] צ"ל והיה (בארות המים): ו] [לפנינו איתא גזרתא] (גליון): ז] מדרגות (גרדי"ץ ברש"י עירובין עז:): ח] [צ"ל שלוש ושלשים] (גליון): ט] צ"ל דכשהיה (בארות המים): י] צ"ל לדבר (גנזי יוסף, וכ"ה בדפו"): כ] נדצ"ל אפשר (גנזי יוסף, ע"ש): ל] צ"ל שלא עייל להדיא מיקרי (גליון):

תוספות ישנים

חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח. פירש רש"י שכל אחד מתפלל לעצמו שנאמר אשר ידעון איש נגע לבבו וגו' ואין נראה דלמדנה מהא כתיב מבניהותא טפי גבי נכרים דכתיב[יג] ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי על כן נראה כפירוש ר"ת שלא הלריכן הכתוב לשליח ציבור שבכל שנה היו הכפורים שבאין בשבת פעמוני זהב ורמון כשנכנס להיכל להשמיע קול כאדם שמלא שליח להודיע שהוא בא אבל ביוה"כ היה נכנס בשבת לבן בפנים ולא היה נשמע קולו בשולו אל הקודש[יד] ולכך כיון דאיכא מבניהותא כל כך אלי עייל להדיא. מ"כ: **ניעול בין המנורה לבותל.** הוה אלי למימר דלמו תורת מרעה אלא משכח טעמא אפילו סבירא לן כרבי יוסי אי נמי לרבי יוסי דאמר שלא היה אלא פרוכת אחת לרוח[טז] נומר כן אבל לרבנן דאמרי שתי פרוכת היו לא עייל להדיא[יז]: **המשה מקראות אין להם הכרע בו'.** בב"מ (דף פח.) ובפסחים (דף נח:) פירש' אמאי לא אמרינן דקאי אלעיל ואלרע כמו אם כספך לא תתן לו בנשך וגו' ושם התרכמי וגם בפ"ק דקידושין (דף נב:): **תניינא.** ת"ל **שוב אשר לו.** השליחי לעבד [שבועות יד.]. **גזא.** אוצר [גיטין סח:]. **שתי הפרוכות המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים.** שהיו במקדש שני במקום אמה טרקסין שעשה שלמה בנגין רחשון ומנחי הגולה עשו את ההיכל גבוה מאד ולא יכול בנין בעובי אמה להתקייס בגובה כזה ולהרחיבו לא יכלו לפי שמקלרים את ההיכל או את קדשי הקדשים ועשו שתי פרכות וביניהם אמה כדאמרינן במסכת יומא (דף נד:) [כתובות קו.]. **טרקסמון.** דרך הכנוסה מחוץ ליכנס לפנים ודומה לי שהוא לשון יווני כמו טרקלין (יומא נד:) [גיטין פא.]. [ע"כ שייך לדף נא:]

ששים אמה ארכו. ההיכל והדביר יחד [מלכים א ו, ב]. **ההיכל לפני.** לפני הדביר לגד המוך [שם יז]. **ולפני הדביר.** לפניס מאותה מחילה חלל של כ' אורך ושל עשרים רוחב. **ועשרים אמה קומתו.** כלומר עליית של בית קדשי הקדשים נמוכה משל היכל [שם כ]. **ודביר בתוך הבית.** מחילת אמה טרקסין. **לתתן.** כמו לתת [שם יט].

עין משפט
נר מצוה

מו א מיי' פ"ד מהלכות בית הבחירה הלכה ג:

רבינו חננאל

עד שיטה מעט לפיכך מטה כמעט ומהלך. ור' יוסי אמר לך חביבין ישראל שלא הצריכן (הק') [הכתוב] לזה. הלא תראה כי בכל השנה הצריכו (הק') [הכ'] לכהן במקום שליח הקשת הרמונים בתוך הפעמונים כי בשעה שיבא אל הקדש ללבוש המעיל שהוא כשליח המגיד כלומר רוצה ליכנס כדכתיב והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו בבואו אל הקודש וגו' ועכשיו ביוה"כ בבואו לפני ולפנים לא הצריכו לזה המעיל לפיכך לא חיישינן להא דקאמר ר' יהודה: א"ר **נתן אמה טרקסין** לא הכריעו בו חכמים אי כלפנים אי כלחוץ ופשוטה היא. **ואסיקנא קדושת זו האמה איני יודע** אי כקדושת ההיכל היא אי כקדושת קודש הקדשים היא והיינו דא"ר יוחנן בעי ר' יוסי איש הוצל כתיב ודביר בתוך הבית מפנימה וגו' היכי פשטיה ודביר בתוך הבית מפנימה הכין לתתם שם ארון ברית ה' דמשמע שהדביר כלחוץ. או דלמא הכי קאמר ודביר בתוך הבית מפנימה הכין לתתן שם ארון ברית ה' (ו) דמשמע מבפנים. **ואמרינן ומי מספקא ליה** לר' יוסי איש הוצל פשטיה דהאי קרא. והתניא איסי בר יהודה אומר ה' מקראות בלבד אין להם הכרע מן התורה

חשק שלמה על ר"ח

ו) גרסה לי"ל דמשמע דמקום הדביר גופיה הוא מבפנים.

תורה אור השלם

א) וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לַיְיָ שִׁשִּׁים אַמָּה אָרְכּוֹ וְעֶשְׂרִים רָחְבּוֹ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתוֹ:
[מלכים א' ו, ב]

ב) וְאַרְבָּעִים בָּאַמָּה הָיָה הַבָּיִת הוּא הַהֵיכָל לְפָנָי: [מלכים א' ו, יז]

ג) וְלִפְנֵי הַדְּבִיר עֶשְׂרִים אַמָּה אֹרֶךְ וְעֶשְׂרִים אַמָּה רֹחַב וְעֶשְׂרִים אַמָּה קוֹמָתוֹ וַיְצַפֵּהוּ זָהָב סָגוּר וַיְצַף מִזְבַּח אָרֶז: [מלכים א' ו, כ]

ד) וּדְבִיר בְּתוֹךְ הַבָּיִת מִפְּנִימָה הֵכִין לְתֵת שָׁם אֶת אֲרוֹן בְּרִית יְיָ: [מלכים א' ו, יט]

ליקוטי רש"י

[שייך לדף נא:]

אשר לו. תלמ כמיני נפר. ת"ל **אשר לו.** תניינא. ת"ל **שוב אשר לו.** השליחי לעבד [שבועות יד.]. **גזא.** אוצר [גיטין סח:]. **שתי הפרוכות המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים.** שהיו במקדש שני במקום אמה טרקסין שעשה שלמה בנגין רחשון ומנחי הגולה עשו את ההיכל גבוה מאד ולא יכול בנין בעובי אמה להתקייס בגובה כזה ולהרחיבו לא יכלו לפי שמקלרים את ההיכל או את קדשי הקדשים ועשו שתי פרכות וביניהם אמה כדאמרינן במסכת יומא (דף נד:) [כתובות קו.]. **טרקסמון.** דרך הכנוסה מחוץ ליכנס לפנים ודומה לי שהוא לשון יווני כמו טרקלין (יומא נד:) [גיטין פא.]. [ע"כ שייך לדף נא:]

חלל **הָאוּלָם** היה **אַחַת עֶשְׂרֵה** אמות׳, ועובי **הַכּוֹתֶל** המזרחי של **הַהֵיכָל** [שבין האולם להיכל] היה **שֵׁשׁ** אמות, **וְאָרְכּוֹ** של חלל ההיכל היה **אַרְבָּעִים אַמָּה**, וְאמה עובי הכותל הנקרא ׳**אַמָּה טָרַקְסִין**׳ שבין ההיכל לקודש הקדשים, **וְעֶשְׂרִים אַמָּה** אורך **בֵּית קָדְשֵׁי הַקָּדָשִׁים**, ועובי **הַכּוֹתֶל** המערבי של **הַהֵיכָל**, דהיינו כותל קודש הקדשים״, היה **שֵׁשׁ** אמות, **וְחלל הַתָּא** [-לשכה״] שהיה ממערב לכותל קודש הקדשים היתה מדתו **שֵׁשׁ** אמות״, **וְעובי הַכּוֹתֶל** המערבי של **הַתָּא** היה **חָמֵשׁ** אמות, ונמצא שכל אורך בית המקדש ממזרח למערב היה מאה אמה. ומפורש שהתנא חישב את אמת הכותל שבין ההיכל לקודש הקדשים בפני עצמה, מלבד ארבעים אמות חלל ההיכל ועשרים אמות חלל קודש הקדשים.

מסיק רבינא, **אֶלָּא** ודאי עובי ה׳אמה טרקסין׳ היה מלבד ארבעים אמות חלל ההיכל ועשרים אמות חלל קודש הקדשים, וחכמים נסתפקו רק לענין **קְדוּשָּׁתֵיהּ** - קדושת אותו מקום, **אִי כִּלְפָנִים אִי כְּלַחוּץ** - אם היא כקדושה שלפנים, דהיינו כקדושת קודש הקדשים, או שהיא כקדושה שלחוץ, דהיינו כקדושת ההיכל״.

מוסיפה הגמרא, **וְהַיְינוּ** - וספק זה הוא כאותו ספק **דְּאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, בָּעֵי** [-נסתפק] **יוֹסֵף אִישׁ** - תושב מקום ששמו **הוּצַל**, נאמר לגבי עשיית בית המקדש הראשון (מלכים ז׳ ו יט) ׳**וּדְבִיר בְּתוֹךְ הַבַּיִת מִפְּנִימָה הָכִין לָתֵת שָׁם אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה״, וְאִיבַּעְיָא (לְהוּ) [לֵיהּ״]** - ונסתפק יוסף איש הוצל, **הֵיכִי״ט קָאָמַר קְרָא** - האם כוונת הכתוב לומר כך, ׳**וּדְבִיר בְּתוֹךְ הַבַּיִת**׳, כלומר, שלמה המלך עשה מחיצה להפסיק בין ההיכל לקודש הקדשים, ו׳**מִפְּנִימָה הָכִין לָתֵת שָׁם** אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה״, כלומר, לפנים מן המחיצה לצד מערב הכין מקום חלל, שהוא קודש הקדשים, לתת שם את ארון ברית ה׳, ואם כן מקום המחיצה אינו קדוש כקודש הקדשים אלא כהיכל. **אוֹ דִילְמָא הָכִי קָאָמַר** - שמא כך כוונת הכתוב לומר, ׳**וּדְבִיר בְּתוֹךְ הַבַּיִת מִפְּנִימָה**׳, כלומר, עשה מחיצה בין ההיכל לקודש הקדשים, ומחיצה זו ׳הכין לתתן שם את ארון ברית ה״, דהיינו שהכין מקום באותה כניסה של קודש הקדשים, כדי לתת בתוכו את הארון, ואם כן מקום המחיצה קדוש כקודש הקדשים. ומבואר שדברי רבינא שחכמים נסתפקו אם קדושת ה׳אמה טרקסין׳ כקדושת ההיכל או כקדושת קודש הקדשים, הם כדברי רבי יוחנן בשם יוסף איש הוצל, שנסתפק האם כוונת הכתוב לומר שקדושת הדביר היא כקדושת ההיכל, או שכוונתו לומר שקדושתו כקדושת קודש הקדשים.

הגמרא מקשה על דברי רבי יוחנן שיוסף איש הוצל נסתפק בכוונת הפסוק ׳ודביר בתוך הבית מפנימה׳ וגו׳:

וּמִי מְסַפְּקָא לֵיהּ - וכי יתכן שיוסף איש הוצל נסתפק בכוונת הפסוק ׳ודביר בתוך הבית מפנימה׳ וגו׳, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, **אִיסִּי בֶּן יְהוּדָה אוֹמֵר, חָמֵשׁ מִקְרָאוֹת** [-תיבות] **בַּתּוֹרָה, שֶׁאֵין לָהֶן הֶכְרֵעַ** - אין אנו יודעים להיכן שייכות בפסוק שנאמרו בו, האם למה שנאמר לפניהן או למה שנאמר לאחריהן, כלומר, האם יש לקרוא את התיבה ולפרשה עם התיבות שלפניה, או שיש לקרוא את התיבה ולפרשה עם התיבות שלאחריה[ב].

יג. מלבד עובי כותלו החיצוני של חומת האולם שמעל הפתח. רש״י (סס). ובתוספות רי״ד (ד״ה כותל) כתב, שעל אחת עשרה אמות חלל האולם לא היתה כיפה ותקרה, אלא אויר מגולה, עיין שם ראייתו לכך [הובאה בביאורי רש״י], ומה שדן בזה.

יד. מה שקרא לו התנא ׳כותל ההיכל׳, משום שאין קודש הקדשים נחשב לחדר בפני עצמו, אלא ההיכל כולל שני חלקים, האחד נקרא ׳קודש׳, והשני שהוא מעולה מן הראשון נקרא ׳קודש הקדשים׳. הון עשיר (מדות פ״ד מ״ז).

טו. על פי רד״ק (יחזקאל מ ז) ורע״ב (מדות פ״ד מ״ג). וכתב רש״י (ד״ה והמפ), ש׳תא׳ הוא ׳יציע׳ [וכמבואר בבבא בתרא (סה.) ש׳יציע׳ ו׳תא׳ אחד הוא], וביאר בפירושו על התורה (במדבר לד ז) שהוא מבנה מוסב ומשופע. והרשב״ם (ב״ב ס. ד״ה ומפי) פירש, שהוא בנין נמוך בצידי הבית או מאחוריו, ואינו שוה לגג הבית. והרמב״ם בפירוש המשניות (ב״ב פ״ד מ״ח, מדות פ״ד מ״ג) פירש, שהוא חלל שבין כתלים.

סביב ההיכל וקודש הקדשים היו שלשים ושמונה תאים, שסדרם היה כך, בצפונם ובדרומם חמשה עשר תאים בכל צד, הסדורים בשלש קומות, כשבכל קומה חמשה תאים, והרי בשני הצדדים יחד שלשים תאים. ובמערב קודש הקדשים היו שמונה תאים, שהיו גם הם סדורים בשלש קומות, בקומה התחתונה והאמצעית שלשה תאים בכל אחת מהן, ושני תאים בקומה העליונה. כך מבואר במשנה (מידות שם).

טז. הקשו התוספות (ד״ה כותל), כיצד אמרו כאן שחלל התא שש אמות, והרי מפורש בפסוק (מלכים ז׳ ו ו) שהיציע התחתונה [דהיינו התא התחתון] חמש אמות. ותירצו, שכדי שלא ירקבו הקורות שבין התאים מלחות הכותל, לכן הצרו את כותל ההיכל, ועל ידי כך היה מקום להנחת הקורות בלא לתוחבן בכותל, וכיון שהוצר הכותל במקום התא, עמד עוביו שם על שש אמות במקום שבע, ונתרחב חלל התא לשש אמות, וזה היה בתא העליון, אך בתא התחתון שלא הוצרכו להנחת קורות, נשאר עובי הכותל על שבע אמות, וחלל התא על חמש אמות כמפורש בפסוק האמור. והטעם שהתנא חישב את מדת כותל ההיכל והתא שבקומה האמצעית, ולא את מדת כותל ההיכל והתא שבקומה התחתונה, אף שמדת שניהם עולה לאותו שיעור, הוא משום שלאחר שחישב את כותלו המזרחי של ההיכל שהוא שש אמות, נוח לו לחשב גם במערב במקום שהוא שש אמות. ועיין שם בתוספות שהאריכו בזה, והביאו תירוצים נוספים.

יז. ובזה נסתפקו החכמים שהיו אחרי תקופת בנין בית המקדש הראשון, אך שלמה שבנה את הבית ודאי מסתבר שגילה לו דוד אביו איזו קדושה יש למקום זה, או שחקר זאת בחכמתו וידע מעצמו. חידושי רבינו משה מאימראן (ד״ה ממה).

יח. על פי היעב״ץ והרש״ש (ד״ה מיבעיא). והוסיף הרש״ש, שכיון שהגמרא הפסיקה בהבאת הפסוק, היא חוזרת ואומרת ׳איבעיא ליה׳ לבאר הספק. וראה גירסא אחרת בהגהות וציונים.

יט. בכתבי יד הגירסא ׳הכי׳, וכתב בדקדוקי סופרים (אות ג) שהיא נוסחא נוחה וישרה מאד. ולפי זה הפירוש הוא ׳האם כך אמר הכתוב׳.

כ. אין לומר שנכתבו בתורה באופן זה כדי לדורשם גם לפניהם וגם לאחריהם כפי שמצינו בשאר מקומות [כגון את הכתוב (ויקרא כה ו) ׳את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך׳, ודרשוהו (ב״מ סא.) באופן זה, ׳את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית, ובנשך ובמרבית לא תתן אכלך׳], שהרי דרשותיהם סותרות זו את זו, או שמפיסוק הטעמים אין נראה כך, וכפי שיתבאר להלן (ע״ב). תוספות (סס ד״ה שמא). אמנם הריטב״א (ד״ה חמש) כתב, שכוונת איסי בן יהודה לומר, שמצד לשון הפסוק אין הכרע במקראות אלו, אך מאחר שניתנו פיסוק המקראות והפסק הטעמים, נתבררו הספקות. ובתוספות הרא״ש (להלן ע״ב ד״ה ממה) ביאר, שרק כאשר יש ראיה מלשון הכתוב שכוונתו לדרוש את התיבה לפניה ולאחריה, אז דורשים את התיבה לפניה ולאחריה [וכגון בכתוב האמור, אם לא היתה כוונת הכתוב שנדרשנו לפניו ולאחריו היה נכתב ׳את כספך לא תתן לו בנשך ואכלך במרבית׳], ואילו מלשון חמשת המקראות הללו אין ראיה שיש לדרוש את התיבה לפניה ולאחריה. וראה עוד במהרש״א (סס ד״ה ויעלו) מה שביאר בענין זה.

גמרא

למיעל להדיא ורבי יוסי אמר לך חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח ור' יהודה נמי ניעול בין מנורה לכותל משחרי מאניה. א"ר נתן אמה טרקסין לא הכריעו בו חכמים אי כלפנים אי כלחוץ מתקיף לה רבינא מ"ט אילימא משום דכתיב (א) והבית אשר בנה המלך שלמה לה' ששים אמה ארכו ועשרים רחבו ושלשים אמה קומתו וכתיב (ב) וארבעים באמה היה הבית הוא ההיכל לפני וכתיב (ג) ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב ועשרים אמה קומתו ולא ידעינן אמה טרקסין אי מהני עשרים ואי מהני ארבעים ודילמא לא מהני עשרין ולא מהני ארבעין וחללא קא חשיב כותלים לא קא חשיב תדע דכל היכא דקא חשיב כותלים חשיב ליה לדידיה [א] דתנן [א] ההיכל מאה על מאה ברום מאה כותל אולם חמש והאולם אחת עשרה כותל ההיכל שש וארכו [ב] ארבעים אמה ואמה טרקסין וכ' אמה בית קדשי הקדשים כותל ההיכל שש והתא שש וכותל התא חמש אלא קדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ והיינו דאמר רבי יוחנן בעי יוסף איש הוצל (ד) ודביר בתוך הבית מפנימה הכין לתתן שם את ארון ברית ה' איבעיא להו [ג] היכי קאמר קרא ודביר בתוך הבית מפנימה הכין לתתן שם או דילמא הכי קאמר ודביר בתוך הבית מפנימה ומי מספקא ליה והתניא איסי בן יהודה אומר [ה] חמש מקראות בתורה אין להן הכרע
שאת

רש"י

למיעל להדיא. לילך אצל הכותל הצפוני כל אורך ההיכל, וכל שעה עיניו נזונות מבית קדשי הקדשים דרך הפריפה שכנגדו: ור' יוסי אמר לך חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח. אלא כל אחד ואחד מתפלל על עצמו, שנאמר אשר ידעון איש נגע לבבו ופרש כפיו אל הבית הזה (מלכים א ח), הלכך חביב הוא שלוחן ליכנס לפומבי [ג]: משחרי מאניה. בגדיו משחירין מעשן המנורה שהשחיר את הכותל: טרקסין. לשון פנים וחוץ הוא, כך ראיתי בתלמוד ירושלמי [ב], וראיה לדבר חסידים הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבם במעשר (ברכות דף לה:), למדנו שהטרק לשון כניסת פנים הוא: דביר. היא המחיצה, לפני הדביר חלל בית קדשי הקדשים שהוא לפנים מן המחיצה: קחשיב (א) לדידיה. למקום המחיצה לבד מן הששים: כותל אולם. כותל החיצון, למטה רוחב היסוד והאסקופה, ולמעלה מגובה כיפת הפתח עובי החומה שעולה עד ק' אמה, לבד רוחב כיפת החלל שהיא י"א אמה לבד רוחב (ב) כיפת עובי החומה: והתא שש. יציע שאחורי בית הכפרת: היכי קאמר קרא. מי אמרינן ה"ק, ודביר בתוך הבית, מחיצה עשה שמפסקת בתוך הבית: מפנימה הכין. ולפנים מאותה מחיצה הכין מקום חללה והזמינו לתת שם את הארון, אלמא דביר גופיה לאו מקדושת פנים הוא: או דילמא ה"ק ודביר בתוך הבית מפנימה. למקום הדביר גופיה משל פנים הוה, ואותו הכין לתתו שם באותה כניסה את הארון: אין להם הכרע. לדעת היכן הן נוטין:
שאת

תוספות

ועשרים אמה קומתו. רש"י פי' בפי' מלכים דהא דאמר לעיל ושלשים אמה קומתו היינו כל הבית עד הגג והא דכתיב ועשרים אמה קומתו היינו עד עליית בית קדשי הקדשים ובב"ב פרק המוכר פירות (דף סא:) פריך ליה ומשני עשרים אמה קומתו משפת כרובים ולמעלה שהכרובים שעשה שלמה העומדים בקרקע משני צדי הארון גבהם עשר אמות [ג]: כותל ההיכל שש והתא שש וכותל התא חמש. ותימה והכתיב היציע התחתונה חמש באמה רחבה (מלכים א ו) וי"ל דהכא מיירי בתא האמצעי דכתיב והתיכונה שש באמה רחבה כי מגרעות נתן לבית סביב ופר"י דה"פ דקרא שעובי כותל ההיכל לא היה שוה בכל מקום שאם כן היו צריכים לנקב החומה לתחוב בה ראשי הקורות של התא וזה לא רצו לעשות פן ירקבו אלא עשו את חומת ההיכל במערב למטה שבעה אמות והוצרכו לגרוע ממנה אמה כנגד תקרת התא האמצעי להניח ראשי הקורות על אותה כניסה ושוב הוצרכו לגרוע עוד אמה כנגד תקרת תא השלישי לפיכך התחתונה חמש באמה רחבה והתיכונה ו' באמה רחבה והג' ז' באמה רחבה והיינו דתנן במס' מדות [פ"ד מ"ד] התחתונה רחבה חמש והרובד ששה רובד ששה היינו התקרה המפסקת בינה לתא התיכונה שעל גבה והאמצעית שש והרובד ז' והקשה ר"י בר מרדכי אי למטה קא חשיב הכא לשם לא היתה התא שם אלא חמש ואי בתיכונה קא חשיב מאי קאמר כותל ההיכל שש והא כבר נגרע ממנה כנגדה [ד] ולפי מה שפירשנו ניחא דכותל ההיכל כנגד תא התחתונה היה עוביה ז' וכנגד התיכונה עוביה ו' כי כבר נגרע ממנה אמה והכא כנגד התיכונה קא חשיב דהוי התם כותל ההיכל ו' והתא ו' וא"ת ואמאי לא קא חשיב למטה כותל ההיכל ז' והתא ה' ואידי ואידי חד שעורא הוא וי"ל דניחא ליה למיחשב במקום שהיה כותל ההיכל ו' כמו כותל מזרחי של היכל שהיה כמו כן ו' אי נמי נראה לר"י שהמגרעות היו בכל הכתלים בכותל ההיכל ובשלשת כותלי התא וכותל ההיכל היה למטה ו' אמות ומחצה וכותל התא ה' אמות ומחצה וכשהיה [ה] מגרע חצי אמה מכל כותל כדכתיב כי מגרעות נתן לבית סביב נמצא התא התחתונה חמש על חמש והתיכונה שש על שש והשלישית שבע על שבע והא דקתני רובד שש ורובד שבע אור"י דהיינו אורך המגרעת הראשונה היא שש והמגרעת השניה ארכה שבעה וקרי להו רובד לפי שהמגרעת כעין שורה בולטת כעין ששנינו במסכת תמיד בפ"ק (דף כה:) בית גדול היה ומוקף רובדים וקאמר בגמ' [ד] רובדים מאי נינהו גורתא [ו] דאיצטוותא דסלקי בהו לאצטוותא שהיו עושין כעין אצטוונות סטיו לפנים מסטיו מעלות של אבנים שקורין דגוריד [ז] ולשון רובד הוא שורה עוד פר"י דנראה לו דכותל ההיכל שש והתא שש דלמטה לגמרי קא חשיב ואע"ג דכתיב במשכנה דמלכים [ה] חמש באמה רחבה של מסכת מדות דבית שני היו חלוקין משל שלמה כמו שהיו חלוקין ממשכנה דיחזקאל דלעתיד דכתיב ביחזקאל (מא) בתר דפריש היכל ובית קדשי הקדשים כתיב ורחב הצלע ד' אמות וצלע היינו תא כדאמר פ' המוכר הבית (ב"ב דף סא.) וכתיב נמי התם (שם) והצלעות צלע אל צלע שלשים ושלש [ח] פעמים אלמא דלא הוו בההיכל אלא ל"ג תאים ובמסכת מדות [פ"ד מ"ג] תנן ל"ח תאים היו שם ט"ו בצפון וט"ו בדרום ושמנה במערב והר' יצחק בר מרדכי פי' דלא בהיכל היו המגרעות אלא בתא היו והא דתנן רובד שש היינו שורות אבנים עליונים של כותל היציע התחתונה שעליה מונחים ראשי הקורות וכשהיתה אותה שורה רחבה שש נמצאת שהיתה בולטת אמה שעובי כותל התא לא היה אלא ה' אמות ולכך בולטת אמה מבחוץ לפי שהיו צריכין לכנוס אמה מקום הנחת הקורות לבלתי אחוז בקירות הבית ונמצא דעכשיו נמי כשהיו כונסין אמה היתה החומה מכל מקום עדיין עובי ה' אמות לפי שבמקום אמה הכניסה נתוספה אמה מבחוץ ולא נהירא לר"י דלמה היו מוסיפין אמה אי מחמת חוזק החומה כדי שתהא בכל מקום לכל הפחות ה' אדרבה אותה תוספת היא גרעון שהיה בנין העליון בולט אמה חוץ לתחתון ומכביד עליו ועוד קשה התינח רובד שש אבל רובד שבע למה וכשהיה [ט] רובד שלמעלה ז' נמצא שהיה בולט חוץ לחומה שתי אמות שעובי החומה חמש ומה היו צריכין לבליטת שתי אמות והלא לא היו כונסין ביציע השלישית אלא אמה שהיה שבע אמות רחבה אמה אחת יותר מן התיכונה ועוד לפי דבריו היו נוקבין כותל ההיכל ויותר היה נכון לנקוב כותלי התא ועוד דליסנא דקרא כי מגרעות נתן לבית משמע היכל ולא תאים דלא איקרו בית מיהו הא לא קשיא דמצינו למימר מגרעות נתן לדביר [י] שהיה לבית סביב דהיינו לכותלי התאים ואני שמעתי בשם רבינו יצחק הבחור שלא היה בכותל ההיכל לא מגרעות ולא כניסה ולא בליטה וראשי הקורות היו מונחין מכותל תא לכותל תא שכנגדו ובמקום הנחת הקורות היה כניסה בכותל התא חצי אמה מזה וחצי אמה מזה וכל התאים היו שוים ממזרח למערב שש אמות בין התחתונה [בין] התיכונה בין השלישית וכותל התא חמש אבל מצפון לדרום התחתונה ה' והתיכונה ו' והשלישית שבע והשתא ניחא כותל ההיכל ו' והתא שש וכותל התא [חמש] דבין התחתונה בין התיכונה בין השלישית היו שש ממזרח למערב וכותל היכל שש וכותל התא חמש בין למטה בין למעלה:
שאת

עין משפט נר מצוה

מו א מיי' פ"ד מהלכות בית הבחירה הלכה ג:

רבינו חננאל

עד שיטה מעט לפיכך מטה כמעט ומהלך. ור' יוסי אמר לך חביבין ישראל שלא הצריכן (הק') [הכתוב] לזה. הלא תראה כי בכל השנה הצריכו (הק') [הכ'] לכהן במקום שליח הקשת הרמונים בתוך הפעמונים כי בשעה שיבא אל הקדש ללבוש המעיל שהוא כשליח המגיד כלומר רוצה ליכנס כדכתיב והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו בבואו אל הקודש וגו' ועכשיו ביוה"כ בבואו לפני ולפנים לא הצריכו לזה המעיל לפיכך לא חיישינן להא דקאמר ר' יהודה: א"ר נתן אמה טרקסין לא הכריעו בו חכמים אי כלפנים אי כלחוץ ופשוטה היא. ואסיקנא קדושת זו האמה איני יודע אי כקדושת ההיכל היא אי כקדושת קודש הקדשים היא והיינו דא"ר יוחנן בעי ר' יוסי איש הוצל כתיב ודביר בתוך הבית מפנימה וגו' היכי פשטיה ודביר בתוך הבית מפנימה הכין לתתם שם ארון ברית ה' דמשמע שהדביר כלחוץ. או דלמא הכי קאמר ודביר בתוך הבית מפנימה הכין לתתן שם ארון ברית ה' א) דמשמע מבפנים. ואמרינן ומי מספקא ליה לר' יוסי איש הוצל פשטיה דהאי קרא. והתניא איסי בר יהודה אומר ה' מקראות בלבד אין להם הכרע מן התורה

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל דמשמע למקום הדביר גופיה הוא מבפנים.

תורה אור השלם

א) וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לַיְיָ שִׁשִּׁים אַמָּה אָרְכּוֹ וְעֶשְׂרִים רָחְבּוֹ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתוֹ: [מלכים א', ו, ב]

ב) וְאַרְבָּעִים בָּאַמָּה הָיָה הַבָּיִת הוּא הַהֵיכָל לִפְנָי: [מלכים א', ו, יז]

ג) וְלִפְנֵי הַדְּבִיר עֶשְׂרִים אַמָּה אֹרֶךְ וְעֶשְׂרִים אַמָּה רֹחַב וְעֶשְׂרִים אַמָּה קוֹמָתוֹ וַיְצַפֵּהוּ זָהָב סָגוּר וַיְצַף מִזְבֵּחַ אָרֶז: [מלכים א', ו, כ]

ד) וּדְבִיר בְּתוֹךְ הַבַּיִת מִפְּנִימָה הֵכִין לְתִתֵּן שָׁם אֶת אֲרוֹן בְּרִית יְיָ: [מלכים א', ו, יט]

משנת ראשונים

חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח. עיקר הפירוש כדפירש רבינו חננאל ז"ל שמרוב חיבתן לא הצריכן לשליח ביום הכפורים אף על פי שכניסתו מעולה יותר, שהרי בשאר ימים כשנכנס להיכל צריך מעיל בפעמונים משום ונשמע קולו בבואו אל הקודש, ואילו ביום הכפורים נכנס לפני ולפנים בבגדי לבן שאין שם משמיע קול. [הריטב"א] והבית אשר בנה המלך שלמה לה' ששים אמה ארכו. כל הבית בין הדביר וההיכל כי ארבעים אמה היה ההיכל באורך והדביר עשרים אמה באורך וכן ברוחב במדת הבית מרובע היה הדביר. [רד"ק מלכים א, ו ב] ושלשים אמה קומתו. בדברי הימים והגובה מאה ועשרים והקרוב אלי בזה כי על האולם לבד אמר שהיה גבהו מאה ועשרים והגובה הזה היה לו עם העליות שעליו כי בספור מדות האולם אמר והגובה מאה ועשרים ועוד אמר שם על האולם וגנזיו ועליותיו. [רד"ק מלכים א, ו ב] ודביר בתוך הבית מפנימה הכין לתתן שם את ארון ברית ה'. הדביר הנזכר שעשה אותו פנימי להיכל הכין אותו לתת שם הארון לפיכך הדביר קדש הקדשים ומלת לתתן מקור כמו לתת והנ"ון נוספת במקור לפעמים. [רד"ק מלכים א, ו יט] חמש מקראות בתורה אין להן הכרע. נראה פירושו שאין להן הכרע מלשון דקראי כל היכא דליכא פיסוק דקראי או הפסק טעמים, דאילו השתא דאיכא פיסוק דקראי והפסק טעמים נתברר ספיקן. [הריטב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מדות פרק ד' משנה ו' וז', ב) בפירקין ה"א, ג) [וע"ע תוס' סוכה ה: ד"ה בשלים], ד) [שם כו:], ה) מלכים א' ו ו, ו) מלכים א' ח מג, ז) ע' תוס' לעיל מד: ד"ה בכל ות"י לעיל מה. ד"ה בכל.

אוצר החכמה

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה קחשיב ליה לדידיה: (ב) ד"ה כותל כו' י"א אמה לבד רוחב עובי החומה כצ"ל ותיבת כיפת נמחק:

גליון הש"ס

גמ' חמש מקראות בתורה אין להם הכרע. עיין ירושלמי פרק אין מעמידין:

אהח19/06/2018

הגהות וציונים

א] ס"א ותוכו (גליון): ב] צ"ל ליה (יעב"ץ, רש"ש עי"ש). המראה אש מוחק "איבעיא להו", וכן ליתא בכתי"מ: ג] כת"י בפומבי: ד] כת"י ממנה אמה: ה] צ"ל והיה (בארות המים): ו] [לפנינו איתא גזרתא] (גליון): ז] מדרגות (גרדי"ץ ברש"י עירובין עז:): ח] [צ"ל שלוש ושלשים] (גליון): ט] צ"ל דכשהיה (בארות המים): י] צ"ל לדבר (גנזי יוסף, וכ"ה בדפו"י): כ] נדצ"ל אפשר (גנזי יוסף, עי"ש): ל] צ"ל שלא עייל בהדיא מיקרי (גליון):

תוספות ישנים

חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח. פירש רש"י שכל אחד מתפלל לעצמו שנאמר אשר ידעון איש נגע לבבו וגו' ואין נראה דאדרבה בהא כתיב חביבותא טפי גבי נכרים דכתיב ו) ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי על כן נראה כפירוש ר"ח שלא הצריכן הכתוב לשליח ביום הכפורים שבכל שנה היו פעמוני זהב ורמון כשנכנס להיכל להשמיע קול כאדם שעולח שליח להודיע שהוא בא אבל ביוה"כ היה נכנס בבגדי לבן בפנים ולא היה נשמע קולו בבואו אל הקודש ז) ולכך כיון דאיכא חביבות כל כך מאי עייל להדיא. מ"ר: ניעול בין המנורה לכותל. הוה מצי למימר דלאו אורח ארעא אלא משכה טעמא אפילו סבירא לן כרבי יוסי אי נמי לרבי יוסי דאמר שלא היה אלא פרוכת אחת צריך [כ] לומר כן אבל לרבנן דאמרי שתי פרוכת היו לא עייל להדיא [ל]: חמשה מקראות אין להם הכרע כו'. בב"מ (דף סא.) ובפסחים (דף כא:) פירש' אמאי לא אמרינן דקאי אדלעיל ואדלרע כמו את כספך לא תתן לו בנשך וגו' ושם האריכתי וגם בפ"ק דקידושין (דף לג:):

שאת משוקדים מחר ארור וקם. תימה הוא דלא נקטינהו כסדר שהן כתובים בתורה והכי הוה ליה למימר שאת מחר משוקדים וקם וח"ת חמתי לא דרשינהו להו לפניהם ולאחריהם כמו בנשך ובמרבית (ויקרא כה) דדרשינן ליה בפרק חיזהו נשך (ב"מ סה.) לפניו ולאחריו וכמו ורחץ דדרשינן ליה בפ' אמר להם הממונה (לעיל דף לח:) תופשטו ותולבשם י"ל גבי שאת מי קאי אחם תיטיב אז הוא לשון סליחה ומי קאי אחם לא תיטיב אז הוא לשון נשיאות עון וכן מחר מי קאי אשור אז קאי אחכם שהוא כנען דכתיב[ב] מחר כנען ומי קאי אחפס אז קאי אלא חפס וכן מחר מי קאי אמלחמה ואנכי נצב על רחם הגבעה היום להתפלל קודם המלחמה כדכתיב היערוך שועך לא נגר[ג] (מיכה ו) או קאי אחנכי נצב מחר להתפלל וכן וקם ולפי שאין פירושם שוה ע"כ אין להם הכרע אבל אמשוקדים קאה וי"ל משוקדים לשון זריזות שמתפללין בזריזות ובמנורה מרבעה גדיעים ומשמעו משוקדים כפתוריה ופרחיה וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגדיעים דכתיב שלשה גדיעים משוקדים ולהכי אין לו הכרע והא דפליגי תנאי בזבחים (דף כד.) גדי ולקח הכהן מדם החטאת בחצונו ונתן (ויקרא ד) לחיכה למוקי בחצונו לחיכה ולחיכה למוקי אחינה ולחיכה למוקי אחינה ולחיכה אחרויהו יש לפרש טעמא דמאן דמוקי ליה אחרוייהו משום דפשטא דקרא אלקיחה דלפניו קאי ומוקמינן ליה נמי אחינה כדאחכחן בגמלואים כדכתיב ולקחת מדם הפר ונתתה על קרנות המזבח בחצונך (שמות כט) והתם על כרחך קאי אחינה ומאן דלא מוקי לה אלקיחה כמשמעותיה ומאן דמוקי ליה אחינה ילף ממלואים דהתם לא קאי אלא אחינה אלקיחה דלפניו ולאו אלקיחה

הוא יוסף הצדיק כו'. והא דאמר ליה רב אחי לרבי שלח בפ' בנות כותים (גיטין דף לו:) אחא הוא איסי בן יהודה דהוא איסי בן גורייה דהוא איסי בן גמליאל דהוא איסי בן מהללאל אחיתא דנחשא דלא שליט ביה רוקנא ולא קאמר נמי דהוא יוסף הצדיק דהוא יוסף איש הוצל שהרי כל השמות הללו היה לו כדאשמע הכא י"ל דלא קא חשיב התם אלא שמות דאיסי דדמיא לשמו של רב אחי[ט]: **יצא** ובא לו דרך בניסתו. אע"ג דכיאה דרך אחוריו לא שמה כיאה כדאמר פ' שני דשבועות (ד' יז:) הנכנס לבית המנוגע אפילו נכנס כולו חוץ אחוטמו טהור אדאמטרין והכא אל הבית (ויקרא יד) דרך כיאה אסרה תורה יציאה דרך אחוריו שמה יציאה כדאמר הכא לאע"ג דכתיב ויצא אל המזבח (ויקרא טז) יוצא דרך אחוריו כאלמיד הנפטר מרבו[ס]: **אלא**

משמרת השי"ם עם הוספות

ס) פסחים קיג: מכילתא פ' בשלח, ג) תוספתא ו:, ג) [מולין י:], ד) [תענית כד:], ה) [לקמן נד.], ו) [הוליות יב. כריתות ה: אדר"נ פמ"ו וע"ש תוספתא פ"ב הל' י"ג ומוספתא דסוטה פי"ג ה"ב], ז) תמיד לב., ח) כתרגומו ורמזו רש"י שם, אבל עי' קידושין סא:, ט) כלשיתא סנהדרין דף ל:, י) לקמן דף נד., כ) בראשית ט כה, ל) עי' סנהדרין מד:, מ) [וע"ע תוס' לעיל לח: ד"ה ופשטו ותוס' פסחים כח: ד"ה לכתוב ותוס' ב"מ קי: ד"ה כל ותוס' ב"ב קיג: ד"ה מאי ונחולין קיד: ד"ה מן ותוס' תגיגה ו: ד"ה מן ותוס' מנחות ל: ד"ה מיסך], ס) [וע"ע תוס' חולין י: ד"ה כ"ג], ע) ע"ז פ"ב ה"ז, פ) נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' ותניא הוא יוסף מים הוגל: (ב) רש"י ד"ה הגיע לפון ומשנכנס לתוך חלל בית קדש הקדשים הפך פניו לדרום כו' לכל רוח ורוח והבדים היו מרוכים עד הפרוכת וכו' ומוכך מחמים ומצי של מרון ביניהן הס"ד ומ"כ מה"ד מהלך לשמאלו כו' והפרוכת היתה במזרח נמצא שמהלך עם הפרוכת הס"ד:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מהלך לשמאלו וכו' היתה לו למזרח החלל. כלן הס"ד ומ"כ מחמיל הדבור בין שני הבדים וכו'. וכ"כ הס"י:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ג] [בתנחומא פ' בשלח תניא אמר איסי בן יהודה ה' מקראות אין להם הכרע **שאת ארור מחר משוקדים וקם** וגם בילקוט איתא על נכון כסדר שהן כתובין ועי' תוס' דהכא ד"ה שאת וכו' וגם בתוס' פסחים כא ע"ב ד"ה לכתוב וכו' ותוס' ב"מ סא ע"א ד"ה קרי ביה העתיקו סוגיא דהכא על נכון שאת ארור מחר משוקדים וקם וע"ע תוס' חולין קיד. ד"ה או ותוס' ע"ז לה. ד"ה מאי] (גליון): ב] [לה' פרים] (גליון): ג] בגמ' לקמן ובחולין ובירושלמי ובראשונים ובכת"י ובא לו דרך **בניסתו**: ד] צ"ל **ואת כלי** (גליון): ה] "ארור" צ"ל לפני "(בראשית מט)": ו] צ"ל **בדורות**, והד"א (בארות המים, וכן יש בכת"י): ז] בכת"י נוסף **שהיא חוצה לו**: ח] תוס' הרא"ש **דמספקא**:

עין משפט נר מצוה

מז א ב ג ד מיי' פ"ד מהלכות עבודת יום"כ הלכה ה:
מח ה ו ז ח ט מיי' פ"ד מהל' בית הבחירה הלכה ה:
מט י מיי' פ"ד מהלכות עבודת יום"כ הלכה ה:
נ כ מיי' שם ופ"ג מהל' תמידין הלכה ח:

רבינו חננאל

ואלו הן שאת משוקדים מחר ארור וקם. ותניא הוא יוסף איש הוצל הוא איסי בן יהודה. ופרקינן בדאורייתא ליכא אבל בנביאי איכא קראי טובא דלית להו הכרע. והא **דבעי רב חסדא** כחיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות וגו' האי בעיא בחגיגה היא בפרק ראשון. ואמרינן בה למאי נפקא מינה מר זוטרא אמר לפיסוק טעמא רב אחא אמר לאומר הרי עלי עולה כעולה שהקריבו ישראל במדבר מאי פרים הוו או כבשים הוו תיקו: **[מתני']** **החיצונה [היתה] פרופה מן הדרום כו'.** תנן סתמא כר' מאיר דאמר בין המזבח למנורה היה מהלך. ס) סוגיא נא במקדש ראשון היה בו הארון והיה כותל ולא היה בו פרוכת ובמקדש שני היה בו פרוכת ולא היה בו ארון כי יאשיהו גנזו שנאמר ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים להי' תנו את ארון הקודש בבית שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את עמו ישראל. ותניא משגנז ארון נגנזה עמו צנצנת המן וצלוחית שמן המשחה ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה וארגז ששגרו הפלשתים דורון לאלהי ישראל וכל כלי הזהב וא"ר אלעזר אתיא שמה שמה. נאמר בארון והבאת שמה מבית לפרוכת את ארון העדות ובצנצנת נאמר קח צנצנת ותן שמה ונאמר במקלו של אהרן והנחתם באהל מועד לפני העדות אשר אועד לכם שמה ונאמר בשמן המשחה ואל בני ישראל תדבר לאמר שמן משחת קודש יהיה זה לי לדורותיכם. ובמטה אהרן נאמר ויאמר ה' אל משה השב את מטה אהרן למשמרת לדורותיכם: **צבר את הקטורת ע"ג הגחלים.** תנן

חשק שלמה על ר"ח

ס) תולי ל"ל קוגיא דשמעתא בפקדם הרשטון.

תוספות ישנים

שאת. דמשמע[ע] ליה דקאי אחם תיטיב אז לשון שאת מלא עון או שאת אם לא תיטיב לשון נשיאות עון וי"ו של ואם יתירה ובירושלמי[פ] דאיתי שכחוב עוד מקרא ובני יעקב נשאו אחן מן העגלה וגו': **וקם העם.** קשה לשנתלך (דף ל:) משמע מדר' יהושע דקאי אמרוייהו דקאמר שאלו רומיים אם כ' יהושע מניין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות אמר להם הך שוכב עם אבותיך וקם ודילמא וקם העם הזה וזנה נקוט מיהא פלגא בידך משמע דקאי אלעיל ואלרע וי"ל דפשיטא ליה לא קאי אלא אלעיל ויודע מה שעתיד להיות פשיטא ליה מדלעיל ואלרע. **או דילמא אידי ואידי פרים.** וכפ"ק דחגיגה (דף ו:) משמע למאי נפקא מינה: **החיצונה פרופה מן הדרום.** אבל איפכא מיתוה פרופה מן הפתון ופנימית מן הדרום אם כן אמאי עסקינן אילימא[צ] במקדש ראשון מי הוו פרוכת אלא במקדש שני מי הוה ארון והתניא[ק] משנגנז ארון נגנזה עמו וצנצנת המן וצלוחית שמן המשחה[ר] ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה והלא גמל שקדים ורמה כי מקנת הפרחים נשתרו שלא גמלו שקדים ופרחים **אתיא שמה שמה.** וא"ת למה לי ג"ם הא כתיב ויניחהו אהרן לפני העדות משמע שלעולם צריך שיהא קמון לו ויש לומר דהוה אמינא לפני העדות היינו מרמוק קמ"ל ג"ם דבעי שלעולם בעינן קמון לו. ס"ל יוסף:

מסורת השס

א) שאת ב) משוקדים ג) מחר ד) ארור ה) וקם ו) והתניא הוא יוסף איש הוצל הוא איסי בן יהודה הוא איסי בן גור אריה הוא איסי בן גמליאל הוא איסי בן מהללאל ומה שמו איסי בן עקיבא שמו בדאורייתא ליכא בדנביאי איכא ובדאורייתא ליכא והא איכא ז) דבעי רב חסדא ח) וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות כבשים ויזבחו זבחים שלמים ט) פרים או דילמא אידי ואידי פרים לרב חסדא מספקא ליה לאיסי בן יהודה פשיטא ליה: **מתני'** החיצונה היתה פרופה מן הדרום ופנימית מן הצפון מהלך ביניהן עד שמגיע לצפון הגיע לצפון הופך פניו לדרום מהלך לשמאלו עם הפרוכת עד שהוא מגיע לארון א) הגיע לארון נותן את המחתה בין שני הבדים ב) צבר את הקטרת על גבי גחלים ונתמלא כל הבית כולו עשן ג) יצא ובא לו בדרך בית ג) כניסתו ד) ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון ד) ולא היה מאריך בתפלתו שלא להבעית את ישראל: **גמ'** במאי עסקינן אילימא ה) במקדש ראשון מי הוו פרוכת אלא במקדש שני מי הוה ארון והתניא ו) משנגנז ארון נגנזה עמו ז) וצנצנת המן ז) וצלוחית שמן המשחה ח) ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה וארגז ששגרו פלשתים דורון לאלהי ישראל שנאמר ז) וכלי ז) הזהב אשר השיבותם לו אשם תשימו בארגז מצדו ושלחתם אותו והלך ומי גנזו ט) יאשיהו גנזו מה ראה שגנזו ראה שכתוב ח) יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך עמך וגנזו שנאמר ט) ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים להי' תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל ואמר ר' אלעזר אתיא י) שמה ב) שמה ואתיא ב) דורות ל) דורות ואתיא ב) משמרת מ) משמרת לעולם במקדש שני ומאי הגיע לארון מקום ארון והא קתני נתן את המחתה לבין שני הבדים אימא כבין שני הבדים: צבר את הקטרת על גבי גחלים: תנן כמאן דאמר צוברה תני חדא צוברה פנימה שהיא חוצה לו ותניא אידך צוברה חוצה שהיא פנימה לו אמר אביי תנאי היא ואמר אביי מסתברא כמאן דאמר פנימה שהיא חוצה לו ב) דתנן ס) מלמדין אותו הזהר שלא

תורה אור השלם

א) הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ: [בראשית ד, ז] ב) וּבַמִּנְרָה אַרְבָּעָה גְבִעִים מְשֻׁקָּדִים כְּפְתֹרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ: [שמות כה, לד] ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוֹשֻׁעַ בְּחַר לָנוּ אֲנָשִׁים וְצֵא הִלָּחֶם בַּעֲמָלֵק מָחָר אָנֹכִי נִצָּב עַל רֹאשׁ הַגִּבְעָה וּמַטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדִי: [שמות יז, ט] ד) בְּסֹדָם אַל תָּבֹא נַפְשִׁי בְּקָהָלָם אַל תֵּחַד כְּבֹדִי כִּי בְאַפָּם הָרָגוּ אִישׁ וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ שׁוֹר: אָרוּר אַפָּם כִּי עָז וְעֶבְרָתָם כִּי קָשָׁתָה אֲחַלְּקֵם בְּיַעֲקֹב וַאֲפִיצֵם בְּיִשְׂרָאֵל: [בראשית מט, ו-ז] ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הִנֵּה אָנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הֶעָנָן בַּעֲבוּר יִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְּרִי עִמָּךְ וְגַם בְּךָ יַאֲמִינוּ לְעוֹלָם וַיַּגֶּד מֹשֶׁה אֶת דִּבְרֵי הָעָם אֶל יְיָ: [שמות יט, ט] ו) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַיָי פָּרִים: [שמות כד, ה] ז) וְלָקַחְתָּם אֶת אֲרוֹן יְיָ וּנְתַתֶּם אֹתוֹ אֶל הָעֲגָלָה וְאֵת כְּלֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר הֲשֵׁבוֹתֶם לוֹ אָשָׁם תְּשִׁימוּ בַּאַרְגֹּז מִצִּדּוֹ וְשַׁלַּחְתֶּם אֹתוֹ וְהָלָךְ: [שמואל א' ו, ח] ח) יוֹלֶךְ יְיָ אֹתְךָ וְאֶת מַלְכְּךָ אֲשֶׁר תָּקִים עָלֶיךָ אֶל גּוֹי אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ וְעָבַדְתָּ שָׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים עֵץ וָאָבֶן: [דברים כח, לו] ט) וַיֹּאמֶר לַלְוִיִּם הַמְבִינִים לְכָל יִשְׂרָאֵל הַקְּדוֹשִׁים לַיָי תְּנוּ אֶת אֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ בַּבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בֶן דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֵין לָכֶם מַשָּׂא בַּכָּתֵף עַתָּה עִבְדוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְאֶת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים ב' לה, ג] י) [רש"י] וְנָתַתָּה אֹתוֹ לִפְנֵי הַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת אֲשֶׁר אִוָּעֵד לְךָ שָׁמָּה: [שמות ל, ו] [ר"ח] וְנָתַתָּה אֶת הַפָּרֹכֶת תַּחַת הַקְּרָסִים וְהֵבֵאתָ שָׁמָּה מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהִבְדִּילָה הַפָּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים: [שמות כו, לג] כ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן קַח צִנְצֶנֶת אַחַת וְתֶן שָׁמָּה מְלֹא הָעֹמֶר מָן וְהַנַּח אֹתוֹ לִפְנֵי יְיָ לְמִשְׁמֶרֶת לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות טז, לג] ל) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יִהְיֶה זֶה לִי לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות ל, לא] מ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הָשֵׁב אֶת מַטֵּה אַהֲרֹן לִפְנֵי הָעֵדוּת לְמִשְׁמֶרֶת לְאוֹת לִבְנֵי מְרִי וּתְכַל תְּלוּנֹתָם מֵעָלַי וְלֹא יָמֻתוּ: [במדבר יז, כה]

19/06/2018אהח

ואלו הן התיבות: א. **'שְׁאֵת'** שבפסוק שאמר ה' לקין לאחר שהרג את הבל אחיו (בראשית ד ז) 'הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ', שניתן לקראה ולפרשה עם תחילת הפסוק, ש'אם תיטיב' את מעשיך, 'שאת' - יסָלח לךא. אך ניתן לקראה ולפרשה עם המשך הפסוק, 'שאת ואם לא תיטיב', כלומר, אם לא תיטיב את מעשיך תשא את עוונך ותיענשב, ובתחילת הפסוק נאמר לו שאם ייטיב לא ישא את עוונו ולא יענש. ב. **'מְשׁוּקָדִים'** שבפסוק (שמות כה לד) 'וּבַמְּנֹרָה אַרְבָּעָה גְבִעִים מְשֻׁקָּדִים כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ', שניתן לקראה ולפרשה עם תחילת הפסוק, 'ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים', כלומר שרק הגביעים היו מצויירים ולא כפתוריה ופרחיהג. אך ניתן לקראה עם המשך הפסוק 'משוקדים כפתוריה ופרחיה', כלומר שרק כפתוריה ופרחיה היו מצויירים, ולא הגביעיםד. ג. **'מָחָר'** שבפסוק שנאמר במלחמת עמלק (שמות יז ט) 'וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוֹשֻׁעַ בְּחַר לָנוּ אֲנָשִׁים וְצֵא הִלָּחֶם בַּעֲמָלֵק מָחָר אָנֹכִי נִצָּב עַל רֹאשׁ הַגִּבְעָה וּמַטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדִי', שניתן לקראה ולפרשה עם תחילת הפסוק, שאמר משה ליהושע 'וצא הלחם בעמלק מחר', והיום 'אנכי נצב על ראש הגבעה' וגו' להתפלל עליך שתצליחה. וניתן לקראה ולפרשה עם המשך הפסוק, שאמר לו 'וצא הלחם' מיד, ו'מחר אנכי נצב על ראש הגבעה' וגו' להתפלל, אך היום אינך צריך לתפילתי כדי להצליח במלחמה'. ד. **'אָרוּר'** שבפסוק שנאמר בדברי יעקב על שמעון ולוי (בראשית מט ו-ז) 'כִּי בְאַפָּם הָרְגוּ אִישׁ וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ שׁוֹר אָרוּר אַפָּם כִּי עָז' וגו', שניתן לקראה ולפרשה עם הפסוק שלפניה 'וברצונם עקרו שור ארור', כלומר, כרתו את רגלי השור של הארור, דהיינו שורו של שכם בן חמור, שהוא מבני כנען ואף עליו נאמר (שם ט כה) 'אָרוּר כְּנָעַן'. וניתן לקראה ולפרשה עם המשך הפסוק, 'ארור אפם כי עז', כלומר, כעסם העז של שמעון ולוי יהא ארור. ה. **'וְקָם'** שבפסוק (דברים לג טז) 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הִנְּךָ שֹׁכֵב עִם אֲבֹתֶיךָ וְקָם הָעָם הַזֶּה וְזָנָה אַחֲרֵי אֱלֹהֵי נֵכַר הָאָרֶץ' וגו', שניתן לקראה ולפרשה עם תחילת הפסוק, שאמר ה' למשה 'הנך שוכב עם אבותיך, וקם', כלומר, תשכב עם אבותיך ולאחר מכן תקום בתחיית המתיםח, והמשך הפסוק הוא, שלאחר פטירתו יעבוד העם הזה עבודה זרה. וניתן לקראה ולפרשה עם סוף הפסוק, שאמר ה' למשה 'הנך שוכב עם אבותיך', ולאחר מכן 'וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ', כלומר, לאחר פטירתך יקום עם ישראל ויתעה אחרי עבודה זרהט. **(והתניא) ['וְתַנְיָא']** בברייתא, **הוּא** - אותו אדם הנקרא **יוֹסֵף אִישׁ הוֹצֵל, הוּא** נקרא גם **יוֹסֵף הַבַּבְלִי, וְהוּא** נקרא גם **אִיסִי בֶּן יְהוּדָה, וְהוּא** נקרא גם **אִיסִי בֶּן גּוּר אַרְיֵה, וְהוּא** נקרא גם **אִיסִי בֶּן גַּמְלִיאֵל, וְהוּא** נקרא גם **אִיסִי בֶּן עֲקִיבָא שְׁמוֹ.** ומבואר שאיסי בן יהודה שהוא יוסף איש הוצל, נסתפק רק בחמשת הפסוקים האמורים כיצד לקוראם ולפרשם, וקשה על דברי רבי יוחנן שיוסף איש הוצל נסתפק גם בקריאת ופירוש הפסוק 'וּדְבִיר בְּתוֹךְ הַבַּיִת מִפְּנִימָה הֵכִין לְתִתֵּן שָׁם אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה''.

מתרצת הגמרא, **בְּדְאוֹרַיְיתָא לֵיכָּא** - בתורה אין ספק אלא בחמש התיבות שמנה איסי בן יהודה, והוא מנה בברייתא רק תיבות בתורה, אך **בִּדְנְבִיאֵי אִיכָּא** - בספרי הנביאים אכן יש ספק בתיבות נוספות, וכפי שרבי יוחנן אמר בשם יוסף איש הוצל, שיש להסתפק בקריאת הפסוק 'ודביר בתוך הבית מפנימה הכין' וגו'.

מקשה הגמרא, **וּבְדְאוֹרַיְיתָא לֵיכָּא** - וכי בפסוקי התורה אין ספק אלא בחמש התיבות האמורות, **וְהָא אִיכָּא דְּבָעֵי** - והרי יש את הפסוק שנסתפק **רַב חִסְדָּא** כיצד לקוראו ולפרשו, שנאמר (שמות כד ה) 'וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַה' פָּרִים'יא, ויש להסתפק האם מה שנאמר 'וַיִּשְׁלַח **אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עוֹלוֹת**', הכוונה שהקריבו **כְּבָשִׁים** לעולות, ולאחר מכן ממשיך הפסוק 'וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים **שְׁלָמִים [לַה'יב] פָּרִים**', כלומר, הביאו כבשים לעולות ופרים לשלמים, ואם כן בתיבת 'עלת' יש להפסיק בטעם אתנחתאיג, **אוֹ דִילְמָא אִידִי וְאִידִי** - שמא בין העולות ובין השלמים היו **פָּרִים**, ויש לחבר מה שנאמר 'ויעלו עלת' לתיבת 'פרים' הכתובה בהמשך הפסוק, ולקרוא ולפרש את כל הפסוק כאחד 'ויעלו עלת ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים', ואם כן אין טעם אתנחתא בתיבת 'עלת' אלא טעם גרש, כדי לחבר כל תיבות הפסוק כאמוריד. ומבואר שיש פסוק נוסף בתורה שיש להסתפק בקריאתו. מתרצת הגמרא, **לְרַב חִסְדָּא מְסַפְּקָא לֵיהּ** - רב חסדא אכן נסתפק בקריאת ופירוש פסוק זה, אך **לְאִיסִי בֶּן יְהוּדָה פְּשִׁיטָא לֵיהּ** - היה הדבר פשוט כאחד מן הצדדים.

★ ★ ★

משנה

המשנה ממשיכה בתיאור אופן הפתח שבין ההיכל לקודש הקדשים, וכניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים ביום הכפורים, לפי שיטת חכמים במשנה הקודמת (לעיל נו:) ששתי פרוכות הבדילו ביניהם:

הפרוכת **הַחִיצוֹנָה הָיְתָה פְּרוּפָה מִן הַדָּרוֹם** - כפולה בקצה הדרומי שלה כלפי חוץ, ונאחזת בקרס של זהב, שהוא כמין תכשיט שמכניסים

א. **לפי** זה 'שאת' הוא לשון סליחה [שנאמר (שמות לד ז ועוד) 'נושא עוון']. רש"י (ד"ה שמא).

ב. **לפי** זה 'שאת' הוא מלשון 'נשיאת עוון' על ידי החוטא [שישאר עוונו עליו, וכפי שנאמר (ויקרא יט ח ועוד) 'עוונו ישא']. רש"י (שם). ולפי זה אות וא"ו של 'ואם לא תיטיב' יתירה. תוספות הרא"ש (ד"ה ואם) ובעין ישראל (ד"ה ופשיטא) יישב זאת, על פי דברי ספר הכתב והקבלה (שמות כג ז), שלפעמים תיבת 'אם' מתפרשת 'אמת', והביא לזה כמה ראיות, ולפי זה פירוש הצד השני שתיבת 'שאת' נקראת ומתפרשת לפניה, שאמר לו אתה תשא העוון כיון שהאמת היא שלא תיטיב. ועיין שם מה שהביא עוד בשמו ממקומות אחרים בענין זה.

ג. **כדרך** שעושים לכלי כסף וזהב. רש"י (שם כה ג). והרשב"ם (שם) פירש, שהם בליטות מצורות כעין שקדים. וכן דעת הרמב"ם (פירוש המשניות מנחות פ"ג מ"ז, בית הבחירה פ"ג ה"ג), ש'משוקדים' פירושו עשוי כשקדים. והוסיף, שהיא אומנות ידועה אצל אומני הנחושת, שהם מכים בקורנס על המתכת, עד שנעשה כולו כשקדים שקדים.

ד. **רש"י** (ד"ה משוקדים). אמנם התוספות (ד"ה שמא) הקשו, מדוע לא דורשים תיבת 'משוקדים' בין לפניה ובין לאחריה, דהיינו שגם הגביעים היו משוקדים, וגם כפתוריה ופרחיה, והדרשות לפניה ולאחריה אינן סותרות זו את זו כמו בשאר ארבעת המקראות. ותירצו, שכיון שיש טעם 'אתנחתא' בתיבת 'גביעים' קודם 'משוקדים', משמע שתיבת 'משוקדים' נאמרה לאחריה על 'כפתוריה ופרחיה', אך מאידך בפסוק שלפניו (שמות כה ג) נאמר 'שלשה גביעים משוקדים', ומוכח ש'משוקדים' נאמר על הגביעים ולא על הכפתורים והפרחים, ולכן נסתפק בזה. ועיין ביבין שמועה (מנחת, על הליכות עולם, כלל קמח) ובתורת מנחם (נמוס' שם) מה שכתבו על דברי התוספות.

ה. **תוספות** (שם). עיין שם מה שדימו לענין זה.

ו. **רש"י** (ד"ה ממר). והקשה בתוספות הרא"ש (ד"ה ממר), שלפי צד זה של הספק עולה שמלחמת עמלק היתה שני ימים, ומהפסוק לא משמע כן. ולכן הביא פירוש ריב"א, שבאמת המלחמה היתה רק למחרת, כפי שנאמר 'וצא הלחם בעמלק מחר', והספק הוא, האם 'מחר' נדרש גם לאחריו, וכאילו נאמר גם 'מחר אנכי נצב על ראש הגבעה', דהיינו שרק מחר בעת המלחמה אתייצב על הגבעה להתפלל, ולא גם היום שהוא קודם למלחמה.

ז. **לאחר** ששכם בן חמור טימא את דינה אחותם, הרגו שמעון ולוי את חמור ושכם וכל זכר בעירם (בראשית לד כה-כו). וקראם יעקב 'איש' בלשון יחיד, משום שכוונתו על כל אחד ואחד, כלומר באפם הרגו כל איש שכעסו עליו. רש"י (שם מט ו). עיין שם פירוש נוסף בדרך דרש.

ח. **ובזה** רמז לו על תחיית המתים לעתיד לבוא. רש"י (ד"ה וקם).

ט. **תמהו** התוספות (שם), מדוע לא נקט איסי בן יהודה פסוקים אלו כסדר שהם כתובים בתורה, דהיינו 'שאת', 'ארור', 'מחר', 'משוקדים', 'וקם' [ובמדרש (מנחומא בשלח כו, ילקוט שמעוני בראשית רמז נ) מובאים התיבות כסדר כתיבתן בתורה]. ובתורת מנחם (שם) יישב, שאם היה נוקט כסדר כתיבתם בתורה, היה משמע שתהיה נשיאת קללה מחר, ולכן נמנע התנא מלהוציא דבר קללה בפיו, וככלל המובא בפסחים (ג.) שלעולם אל יוציא אדם דבר מגונה בפיו, ומסופר שם בהמשך (שם ע"ב), שיוחנן חקוקאה נמנע מלומר שהחטים לא גדלו יפה, וביאר רש"י (שם ד"ה שעורין), שלא היה רוצה להוציא דבר קללה מפיו.

י. **על** פי הגהות הב"ח (שם ג).

יא. **בסיום** קבלת התורה כתב משה את דברי ה', ולאחר מכן בנה מזבח ושתים עשרה מצבות לשנים עשר שבטי ישראל, ושלח את בכורות בני ישראל להעלות עולות ושלמים.

יב. **על** פי גליון.

יג. **רש"י** (ד"ה ויעלו). ובחגיגה (ה: ד"ה לפסוקי) פירש, או באתנחתא כמו שאנו קוראים תיבת 'עלת', או בזקף קטן שאף הוא טעם שמפסיק בין התיבה לתיבות שאחריה.

יד. **רש"י** (שם). ובחגיגה (שם) פירש, שצריך לקרוא תיבת 'עלת' באחד מהטעמים שאינם מפסיקים, כגון פשטא או רביע. ומבואר, שהחילוק להלכה מהספק של רב חסדא הוא לענין פיסוק הטעמים בתיבת 'עלת', וכדברי מר זוטרא בחגיגה (ו:). אמנם לדברי רב אחא בנו של רבא (שם), החילוק הוא לענין הנודר להביא עולה שהקריבו ישראל במדבר, האם צריך להביא פר או כבש.

א) **שאת** ב) משוקדים ג) מחר ד) ארור ה) וקם[א] (א) והתניא הוא יוסף איש הוצל הוא יוסף הבבלי הוא איסי בן יהודה הוא איסי בן גור אריה הוא איסי בן גמליאל הוא איסי בן מהללאל ומה שמו איסי בן עקיבא שמו בדאורייתא ליכא בדנביאי איכא ובדאורייתא ליכא והא איכא ו) דבעי רב חסדא ז) וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות כבשים ויזבחו זבחים שלמים ח) פרים או דילמא אידי ואידי פרים לרב חסדא מספקא ליה לאיסי בן יהודה פשיטא ליה:

מתני' החיצונה היתה פרופה מן הדרום ופנימית מן הצפון מהלך ביניהן עד שמגיע לצפון הגיע לצפון הופך פניו לדרום מהלך לשמאלו עם הפרוכת עד שהוא מגיע לארון א הגיע לארון נותן את המחתה בין שני הבדים ב צבר את הקטרת על גבי גחלים ונתמלא כל הבית כולו עשן ג) ג יצא ובא לו בדרך בית[ג] כניסתו ד) ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון ד ולא היה מאריך בתפלתו שלא להבעית את ישראל:

גמ' במאי עסקינן אילימא ה) במקדש ראשון מי הוו פרוכת אלא במקדש שני מי הוה ארון והתניא ו) ה משנגנז ארון נגנזה עמו ו צנצנת המן ז וצלוחית שמן המשחה ח ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה וארגז ששגרו פלשתים דורון לאלהי ישראל שנאמר ז) וכלי[ד] הזהב אשר השיבותם לו אשם תשימו בארגז מצדו ושלחתם אותו והלך ומי גנזו ט יאשיהו גנזו מה ראה שגנזו ראה שכתוב ח) יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך עמד וגנזו שנאמר ט) ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל ואמר ר' אלעזר אתיא י) שמה כ) שמה ואתיא כ) דורות ל) דורות ואתיא ל) משמרת מ) משמרת לעולם במקדש שני ומאי הגיע לארון מקום ארון והא קתני נתן את המחתה לבין שני הבדים אימא כבין שני הבדים: צבר את הקטרת על גבי גחלים: תנן כמאן דאמר צוברה תני חדא צוברה פנימה שהיא חוצה לו ותניא אידך צוברה חוצה שהיא פנימה לו אמר אביי תנאי היא ואמר אביי מסתברא כמאן דאמר י פנימה שהיא חוצה לו כ דתנן י) מלמדין אותו הזהר
שלא

רש"י

שאת. הלא אם תיטיב שאת (בראשית ד) ולשון סליחה הוא, או שאת אם לא תיטיב ולשון נשיאות עון הוא[פ]: משוקדים. ארבעה גביעים משוקדים (שמות כה), או משוקדים כפתוריה ופרחיה: מחר. ולא הלחם בעמלק מחר (שם יז), או לא והלחם בעמלק מיד ומחר אנכי נצב, והיום אי אתה צריך לתפלתי: ארור. וברצונם עקרו שור (בראשית מט) ארור[ס], שור של שכם שהוא מארור כנען, או ארור אפם כי עז: וקם. הנך שוכב עם אבותיך וקם (דברים לא) וכאן ט) רמז לו תחיית המתים, או וקם העם הזה וזנה: ויעלו עולות כבשים. וס"מ לפסוק כאן את הטעם באתנחתא, או דילמא אידי ואידי פרים, ואין אתנחתא בטעם עולות אלא טעם גרש ויעלו עולות כדי שיתחבר לשל אחריו: מתני' החיצונה פרופה מן הדרום. רבנן קאמרי לה: פרופה. ראשה כפולה לצד החוץ ונאחזת בקרס של זהב, להיות פתוחה ועומדת: מהלך ביניהן. נכנס בפריפת הדרום ומהלך ביניהן עד שמגיע לפריפת הצפון: הגיע לצפון. ומשנכנס לתוך (ב) החלל הפך פניו לדרום לילך עד בין הבדים שהם באמצע החלל, כדאמר מר (ב"ב דף נט.) ארון שעשה משה היה לו אויר עשרה אמות בבית קדשי הקדשים לכל רוח ורוח: מהלך לשמאלו עם הפרוכת. שהמהלך מצפון לדרום שמאלו למזרח, והפרוכת היתה לו למזרח החלל א] לבין שני הבדים, והבדים היו ארוכים עד הפרוכת י) ראשן אחד למערב והשני למזרח, אחד בראש הארון לצפון ואחד בראשו לדרום, ואורך אמתים וחצי של ארון ביניהן: דרך כניסתו. כשם שנכנס כשהולך לדרום עד שהגיע לארון פניו כלפי דרום, כך כשיצא לא היסב את פניו לצאת אלא יוצא דרך אחוריו ופניו לארון: בבית החיצון. בהיכל: גמ' מי הוו פרוכת. אמה טרקסין הוה: תשימו בארגז מצדו. אלמא גבי ארון הוה קאי, וממילא שמעינן דעמו נגנז: יולך ה' אותך. ודאג שמא יגלה לבבל: תנו את ארון הקדש בבית. והא התם קאי, אלא גניזה היא: אתיא שמה שמה וכו'. כתיב בארון אשר אועד לך שמה (שמות ל) וכתיב בצנצנת המן ותן שמה מלא העומר (שם טז), ואתיא צלוחית מצנצנת המן: דורות[ו] דורות. כתיב בצנצנת למשמרת לדורותיכם (שם) וכתיב בצלוחית שמן משחת קודש יהיה זה וגו' (שם ל), ואתיא מקלו של אהרן מצנצנת במשמרת משמרת דכתיב ביה למשמרת לאות לבני מרי (במדבר יז): כבין שני הבדים. כאילו היו שם ונותנה ביניהם: תנן. מתני' כמ"ד בברייתא דלעיל [דף מט:] צוברה כדי שיהא עשנו שוהה לבא: תני חדא צוברה פנימה שהיא חוצה לו. מתחיל לצוברה בראש המחתה של צד פניו[ז] שאותו ראש המחתה אינו לצד ידו, והולך ומושך ידו אליו וצובר תמיד במשיכה עד ראש המחתה השני אשר אצל בית ידה: ותניא אידך. מתחיל לצוברה בראש הפונה חוצה לצד ההיכל שהיא פנימה לו בצד גופו, והולך וצובר תמיד הלאה עד ראש המחתה השני:
שלא

תוספות

שאת משוקדים מחר ארור וקם. תימה הוא דלא נקטינהו כסדר שהן כתובים בתורה והכי הוה ליה למימר שאת ארור מחר משוקדים וקם וא"ת אמאי לא דרשינהו להו לפניהם ולאחריהם כמו בנשך ובמרבית (ויקרא כה) דדרשינן ליה בפרק איזהו נשך (ב"מ סא.) לפניו ולאחריו וכמו ורחץ דדרשינן ליה בפ' אמר להם הממונה (לעיל דף לא:) אופסט ואולבש י"ל גבי שאת אי קאי אאם תיטיב אז הוא לשון סליחה ואי קאי אואם לא תיטיב אז הוא לשון נשיאות עון וכן ארור אי קאי אשור אז קאי אשכם שהוא כנען דכתיב[כ] ארור כנען ואי קאי אאפם אז קלל אפם וכן מחר אי קאי אמלחמה ואנכי נצב על ראש הגבעה היום להתפלל קודם המלחמה כדכתיב היערוך שועך לא בצר[ל] (איוב לו) או קאי אאנכי נצב מחר להתפלל וכן וקם ולפי שאין פירושם שוה ע"כ אין להם הכרע אבל אמשוקדים קשה וי"ל משום דאיכא אתנחתא בגביעים ובמנורה ארבעה גביעים ומשמעו משוקדים כפתוריה ופרחיה וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים דכתיב שלשה גביעים משוקדים ולהכי אין לו הכרע והא דפליגי תנאי בזבחים בפ' שני (דף כד.) גבי ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן (ויקרא ד) דאיכא דמוקי באצבעו אלקיחה ואיכא דמוקי אנתינה ואיכא דמוקי אתרוייהו יש לפרש טעמא דמאן דמוקי ליה אתרוייהו משום דפשטא דקרא אלקיחה דלפניו קאי ומוקמינן ליה נמי אנתינה כדאשכחן במלואים כדכתיב ולקחת מדם הפר ונתתה על קרנות המזבח באצבעך (שמות כט) והתם על כרחך קאי אנתינה ומאן דלא מוקי ליה אלא אלקיחה כמשמעותיה ומאן דמוקי ליה אנתינה יליף ממלואים דהתם לא קאי אלא אנתינה דלפניו ולאו אלקיחה דלפני פניו[מ]:

הוא יוסף הבבלי כו'. והא דאמר ליה רב אסי לרבי שילא בפ' בנות כותים (נדה דף לו:) אנא הוא איסי בן יהודה דהוא איסי בן גור אריה דהוא איסי בן גמליאל דהוא איסי בן מהללאל אסיתא דנחשא דלא שליט ביה רוקבא ולא קאמר נמי דהוא יוסף הבבלי דהוא יוסף איש הוצל שהרי כל השמות הללו היה לו כדמשמע הכא י"ל דלא קא חשיב התם אלא שמות דאיסי דדמיא לשמו של רב אסי[נ]: **יצא** ובא לו דרך כניסתו. אע"ג דביאה דרך אחוריו לא שמה ביאה כדאמר פ' שני דשבועות (ד' יז:) הנכנס לבית המנוגע אפילו נכנס כולו חוץ מחוטמו טהור מדאורייתא והבא אל הבית (ויקרא יד) דרך ביאה אסרה תורה יציאה דרך אחוריו שמה יציאה כדאמר הכא דלא"ג דכתיב ויצא אל המזבח (ויקרא טז) יוצא דרך אחוריו כתלמיד הנפטר מרבו[ס]:
שלא

אוצר החכמה

עין משפט נר מצוה

מז א ב ג ד מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה א:
מח ה ו ז ח ט מיי' פ"ד מהל' בית הבחירה הלכה א:
מט י מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה א:
נ כ מיי' שם ופ"ג מהל' תמידין הלכה ח:

רבינו חננאל

ואלו הן שאת משוקדים מחר ארור וקם. ותניא הוא יוסף איש הוצל הוא איסי בן יהודה. ופרקינן בדאורייתא ליכא אבל בנביאי איכא קראי טובא דלית להו הכרע. והא דבעי רב חסדא כתיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות וגו' האי בעיא בחגיגה היא בפרק ראשון. ואמרינן בה למאי נפקא מינה מר זוטרא אמר לפיסוק טעמא רב אחא אמר לאומר הרי עלי עולה כעולה שהקריבו ישראל במדבר מאי פרים הוו או כבשים הוו תיקו: [מתני'] החיצונה [היתה] **פרופה מן הדרום כו'.** תנן סתמא כר' מאיר דאמר בין המזבח למנורה היה מהלך. א) סוגיא נא במקדש ראשון היה בו הארון והיה כותל ולא היה בו פרוכת ובמקדש שני היה בו פרוכת ולא היה בו ארון כי יאשיהו גנזו שנאמר ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקודש בבית שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל. ותניא משגנז ארון נגנזה עמו צנצנת המן וצלוחית שמן המשחה ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה וארגז ששגרו הפלשתים דורון לאלהי ישראל וכל כלי הזהב וא"ר אלעזר אתיא שמה שמה. נאמר בארון והבאת שמה מבית לפרוכת את ארון העדות ובצנצנת נאמר קח צנצנת ותן שמה ונאמר במקלו של אהרן והנחתם באהל מועד לפני העדות אשר אועד לכם שמה ונאמר בשמן המשחה ואל בני ישראל תדבר לאמר שמן משחת קודש יהיה זה לי לדורותיכם. ובמטה אהרן נאמר ויאמר ה' אל משה השב את מטה אהרן למשמרת לדורותיכם: **צבר את הקטורת ע"ג הגחלים.** תנן

חשק שלמה על ר"ח

א) אולי צ"ל סוגיא דשמעתא במקדש הראשון.

תוספות ישנים

שאת. דמשמע[פ] ליה דקאי אאם תיטיב אז לשון שאת סליחת עון או שאת אם לא תטיב לשון נשיאות עון וו"ו של ואם יתירה ובירושלמי[ע] ראיתי שכתוב עוד מקרא ובני יעקב באו מן השדה כשמעם או כשמעם וגו': וקם העם. קשה דבחלק (דף צ:) משמע מדר' יהושע דקאי אתרוייהו דקאמר שאלו רומיים את ר' יהושע מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות אמר להם הנך שוכב עם אבותיך וקם ודילמא וקם העם הזה וזנה נקוט מיהא פלגא בידך משמע דקאי אלעיל ואלגרע וי"ל דפשיטא ליה דלא קאי אלא אלעיל ויודע מה שעתיד להיות פשיט להו מדכתיב וזנה אחרי אלהי נכר: **או דילמא אידי ואידי פרים.** ובפ"ק דחגיגה (דף ו:) מפרש למאי נפקא מינה: **החיצונה פרופה מן הדרום.** אבל איפכא לא מצינו למיעבד שתהא חיצונה פרופה מן הצפון ופנימית מן הדרום דאם כן שמאלו כלפי ארון ואין זה דרך כבוד. ריב"א: **והתניא משנגנז הארון כו'.** הוה מצי לאיתויי ברייתא דלקמן[פ] דארון גלה לבבל דס"ל להך משנה כוותה דקתני בה משניטל הארון: **מקלו של אהרן שקדיה ופרחיה.** תמהני למה מזכיר ופרחיה והלא גמל שקדים ונראה כי מקצת הפרחים נשארו שלא גמלו שקדים ונשארו פרחים: **אתיא שמה שמה.** וא"ת למה לי ג"ש הא כתיב ויניחהו אהרן לפני העדות משמע שלעולם צריך שיהא סמוך לו ויש לומר דהוה אמינא לפני העדות היינו מרחוק קמ"ל ג"ש דבעי שלעולם בעינן סמוך לו. ה"ר יוסף:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) פסחים קיג: מכילת' פ' בשלח, ב) חגיגה ו:, ג) [חולין יז:], ד) [תענית כז:], ה) [לקמן נד.], ו) [הוריות יב. כריתות ה: אדר"נ פמ"א וע"ש תוספתא פ"ב הל' י"ג ותוספתא דסוטה פי"ג ה"ב], ז) תמיד לג., ח) כתרגומו ורמזו רש"י שם, אבל עי' קידושין סא:, ט) כדאיתא סנהדרין דף צ:, י) לקמן דף נד., כ) בראשית ט כה, ל) עי' סנהדרין מד:, מ) [וע"ע תוס' לעיל לא: ד"ה ופשט ותוס' פסחים כא: ד"ה לכתוב ותוס' ב"מ סא. ד"ה קרי וכע"ז כ. ד"ה אחד ובחולין קיד: ד"ה או ותוס' חגיגה ו: ד"ה לפסוקי], נ) [וע"ע תוס' נדה לו: ד"ה איסי], ס) [וע"ע תוס' חולין י: ד"ה כ"ג], ע) ע"ז פ"ב ה"ז, פ) נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ותניא הוא יוסף איש הוצל: (ב) רש"י ד"ה הגיע לצפון ומשנכנס לתוך חלל בית קדש הקדשים הפך פניו לדרום כו' לכל רוח ורוח והבדים היו ארוכים עד הפרוכת וכו' ואורך אמתים וחצי של ארון ביניהן הס"ד ואח"כ מה"ד מהלך לשמאלו כו' והפרוכת היתה במזרח נמצא שמהלך עם הפרוכת הס"ד:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מהלך לשמאלו וכו' היתה לו למזרח החלל. כאן הס"ד ואח"כ מתחיל הדבור בין שני הבדים וכו'. וכ"כ הס"י:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

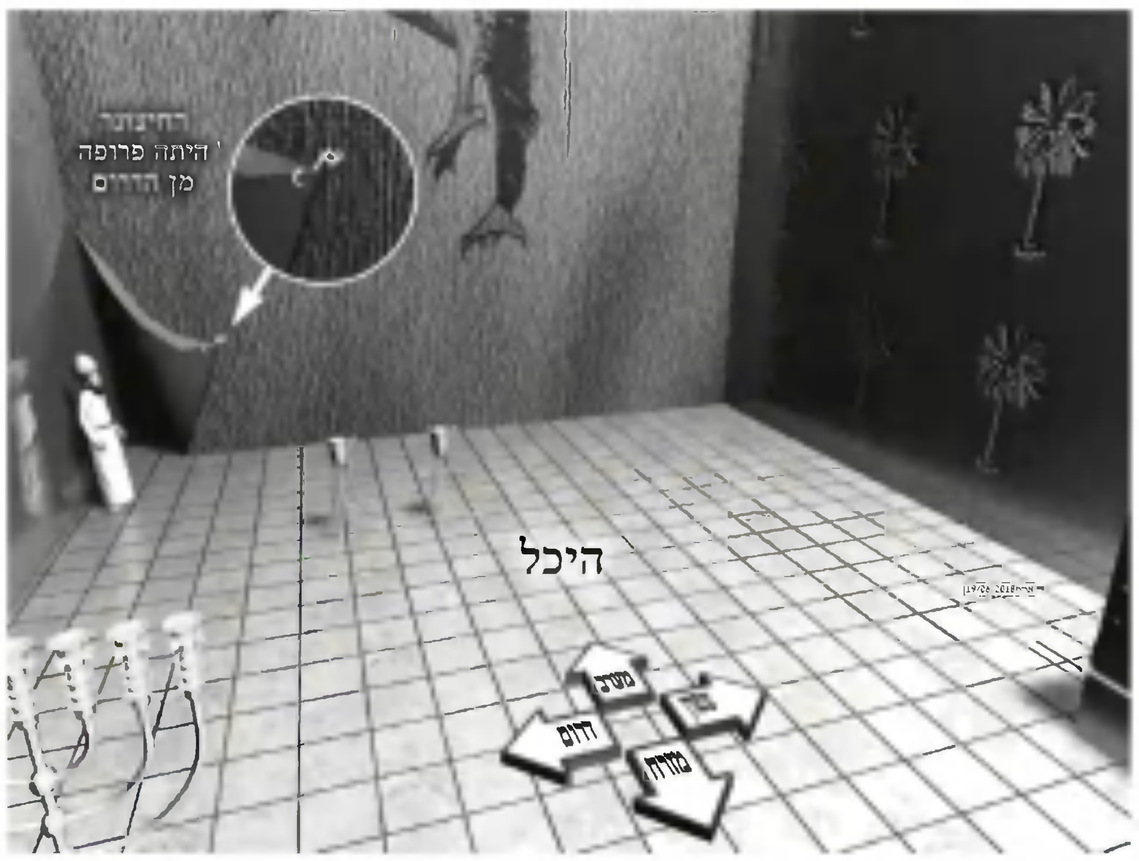
הגהות וציונים

א] [בתנחומא פ' בשלח תניא אמר איסי בן יהודה ה' מקראות אין להם הכרע **שאת ארור מחר משוקדים וקם** וגם בילקוט איתא על נכון כסדר שהן כתובין ועי' תוס' דהכא ד"ה שאת וכו' וגם בתוס' פסחים כא ע"ב ד"ה לכתוב וכו' ותוס' ב"מ סא ע"א ד"ה קרי ביה העתיקו סוגיא דהכא על נכון שאת ארור מחר משוקדים וקם וע"ע תוס' חולין קיד. ד"ה או ותוס' ע"ז לה. ד"ה מאי] (גליון): ב] [לה' פרים] (גליון): ג] בגמ' לקמן ובחולין ובירושלמי ובראשונים ובכת"י ובא לו **דרך כניסתו**: ד] צ"ל **ואת כלי** (גליון): ה] "ארור" צ"ל לפני "(בראשית מט)": ו] צ"ל בדורות, והד"א (בארות המים, וכן יש בכת"י): ז] בכת"י נוסף **שהיא חוצה לו**: ח] תוס' הרא"ש **דמספקא**:

תורה אור השלם

א) הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ: [בראשית ד, ז] ב) וּבַמְּנֹרָה אַרְבָּעָה גְבִעִים מְשֻׁקָּדִים כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ: [שמות כה, לד] ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוֹשֻׁעַ בְּחַר לָנוּ אֲנָשִׁים וְצֵא הִלָּחֵם בַּעֲמָלֵק מָחָר אָנֹכִי נִצָּב עַל רֹאשׁ הַגִּבְעָה וּמַטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדִי: [שמות יז, ט] ד) בְּסֹדָם אַל תָּבֹא נַפְשִׁי בִּקְהָלָם אַל תֵּחַד כְּבֹדִי כִּי בְאַפָּם הָרְגוּ אִישׁ וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ שׁוֹר: אָרוּר אַפָּם כִּי עָז וְעֶבְרָתָם כִּי קָשָׁתָה אֲחַלְּקֵם בְּיַעֲקֹב וַאֲפִיצֵם בְּיִשְׂרָאֵל: [בראשית מט, ו-ז] ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הִנְּךָ שֹׁכֵב עִם אֲבֹתֶיךָ וְקָם הָעָם הַזֶּה וְזָנָה אַחֲרֵי אֱלֹהֵי נֵכַר הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בָא שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ וַעֲזָבַנִי וְהֵפֵר אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ: [דברים לא, טז] ו) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַייָ פָּרִים: [שמות כד, ה] ז) וּלְקַחְתֶּם אֶת אֲרוֹן יְיָ וּנְתַתֶּם אֹתוֹ אֶל הָעֲגָלָה וְאֵת כְּלֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר הֲשֵׁבֹתֶם לוֹ אָשָׁם תָּשִׂימוּ בָאַרְגַּז מִצִּדּוֹ וְשִׁלַּחְתֶּם אֹתוֹ וְהָלָךְ: [שמואל א' ו, ח] ח) יוֹלֵךְ יְיָ אֹתְךָ וְאֶת מַלְכְּךָ אֲשֶׁר תָּקִים עָלֶיךָ אֶל גּוֹי אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ וְעָבַדְתָּ שָּׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים עֵץ וָאָבֶן: [דברים כח, לו] ט) וַיֹּאמֶר לַלְוִיִּם הַמְּבִינִים לְכָל יִשְׂרָאֵל הַקְּדוֹשִׁים לַייָ תְּנוּ אֶת אֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ בַּבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בֶן דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֵין לָכֶם מַשָּׂא בַּכָּתֵף עַתָּה עִבְדוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְאֵת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים ב' לה, ג] י) [רש"י] וְנָתַתָּה אֹתוֹ לִפְנֵי הַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת לִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת אֲשֶׁר אִוָּעֵד לְךָ שָׁמָּה: [שמות ל, ו] [ר"ח] וְנָתַתָּה אֶת הַפָּרֹכֶת תַּחַת הַקְּרָסִים וְהֵבֵאתָ שָׁמָּה מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֵת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהִבְדִּילָה הַפָּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים: [שמות כו, לג] כ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן קַח צִנְצֶנֶת אַחַת וְתֶן שָׁמָּה מְלֹא הָעֹמֶר מָן וְהַנַּח אֹתוֹ לִפְנֵי יְיָ לְמִשְׁמֶרֶת לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות טז, לג] ל) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יִהְיֶה זֶה לִי לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות ל, לא] מ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הָשֵׁב אֶת מַטֵּה אַהֲרֹן לִפְנֵי הָעֵדוּת לְמִשְׁמֶרֶת לְאוֹת לִבְנֵי מֶרִי וּתְכַל תְּלוּנֹּתָם מֵעָלַי וְלֹא יָמֻתוּ: [במדבר יז, כה]

את שתי ראשיו בשני חורים בצדדים, ומחברם בהם[ט], כדי שתישאר כפולה ופתוחה [ציור א][י], וְהפרוכת הַפְּנִימִית היתה כפולה ופתוחה מִן הַצָּפוֹן - בקצה הצפוני שלה [ציור ב]. והיה הכהן הגדול נכנס דרך הפתח הדרומי שבפרוכת החיצונה, וּמְהַלֵּךְ מדרום לצפון בֵּינֵיהֶן - בין שתי הפרוכות, עַד שֶׁמַּגִּיעַ לַפתח הפרוכת הפנימית שבַצָּפוֹן, וכשהַגִּיעַ לַצָּפוֹן בפתחו של קודש הקדשים, לאחר שנכנס לתוכו הוֹפֵךְ פָּנָיו לַדָּרוֹם ללכת אל הארון[יא], וּמְהַלֵּךְ לצד דרום לְשִׁמאלוֹ עִם הַפָּרוֹכֶת - בסמוך לפרוכת כשהיא משמאלו[יב], עַד שֶׁהוּא מַגִּיעַ לָאָרוֹן[יג] [ציור ג]. הִגִּיעַ לָאָרוֹן, נוֹתֵן אֶת הַמַּחְתָּה עם הגחלים על הקרקע[יד] שבֵּין שְׁנֵי הַבַּדִּים של הארון[טו], וְצָבַר [-הערים[טז]] אֶת



ציור א



ציור ב

בציור זה נראות הפרוכות חתוכות להמחשת הילוך הכהן למקום הארון



ציור ג

טו. **רש"י** (שמות כו ו) בביאור לשון הפסוק (שם) 'קרסי זהב'.

טז. **רש"י** (ד"ה פרופה). והקשה בתוספות רי"ד (ד"ה המילוה), שהרי אין זה דרך צניעות שיהיה פתח קודש הקדשים פתוח, וכל הכהנים הנכנסים להיכל יציצו ויראו בתוך קודש הקדשים. ולכן פירש, ש'פרופה' היינו שהיו הקרסים תקועים בכותל, והיו לולאות [טבעות] בשפת הפרוכת, והיו מחברים את הלולאות על ידי הקרסים, וחיבור זה נקרא 'פריפה'. ואופן הפתח כאן היה, שכל הפרוכת מלמעלה למטה היתה מחוברת ומהודקת יפה לכותלי הבית על ידי קרסים ולולאות, והיו שם תמיד בלא להזיזם כלל, אך במקום כניסת הכהן הגדול היו מניחים את הלולאות בקרסים שלא בהידוק, ובשעה שרוצה לפתוח ולהכנס, היה מסלק את הלולאות מן הקרסים ופותח, וכשרוצה לסגור היה מכניס את הלולאות בקרסים, וזה היה הפתח של קודש הקדשים [אמנם צריך עיון לפי זה, מדוע היה הפתח דווקא בדרום, והיה צריך הכהן הגדול להלך בין הפרוכות, הרי כל הטעם בזה יבואר בגמרא שלא יסתכל בקודש הקדשים, והרי לדברי התוספות רי"ד היה הפתח סגור, ורק הכהן הגדול היה פותחו בכניסתו. אמנם מה שלא היה הפתח באמצע כמו בבית המקדש הראשון, כיון שגם בזה שייך הטעם שלא יסתכלו דרכו בקודש הקדשים, ואילו בבית המקדש הראשון היה הפתח שם דווקא על פי ה', כפי שנאמר על בניינו (דברי הימים ב' כח יט) 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל'. על פי רש"י (לעיל נד: ד"ה ממה)].

יז. **בדי** שיהא ימינו לצד הארון שממערב לפרוכת. רא"ש (סדר עבודת יום הכיפורים).

יח. **שהפרוכת** היתה ממזרח לקודש הקדשים, והמהלך מצפון לדרום שמאלו לצד מזרח. רש"י (ד"ה מהלך לשמאלו). ומטעם זה לרבי יוסי שהיתה רק פרוכת אחת, היה נכנס בצפון כמבואר לעיל (נד:) ולקמן (נט.), שכן אילו היה נכנס מן הדרום היה הולך בפנים לצפון כששמאלו כלפי הארון, ולכן היה נכנס דרך צפון, כדי שילך לדרום ויהא ימינו כלפי הארון. ריטב"א (ד"ה המילוה) בשם ריב"א.

יט. **עד** בין הבדים שהם באמצע חלל קודש הקדשים, שהארון שעשה משה היה לו אויר שמדתו עשר אמות לכל רוח משני צדדיו (ב"ב נט.). רש"י (ד"ה הגיע). ואף שכל רוחב קודש הקדשים היה עשרים אמה, מקום הארון אינו ממדה זו, ובנס לא היה תופס מקום בקודש הקדשים. רש"י (לעיל כא. ד"ה מקום). ולהלן (ד"ה מהלך) כתב רש"י, שבדי הארון היו ארוכים עד הפרוכת, כשראשם האחד היה לצד מערב והשני למזרח, אחד היה בראש הארון לצד צפון והשני בראשו השני לדרום, ואורך הארון שתים וחצי אמות היו ביניהם.

ובבן יהוידע (ד"ה המילוה) ביאר טעם סדר זה, שהפתח החיצוני היה בדרום, והפנימי בצפון, והיה הולך מן הדרום לצפון, ואחר כך פונה לדרום עד שמגיע לארון, משום שהדרום רומז לחכמה והצפון לעושר [כמאמרם (ב"ב כה:) הרוצה שיחכים ידרים ושיעשיר יצפין, וסימנך שולחן בצפון ומנורה בדרום], וראוי שבתחילה יעסוק האדם בחכמה, ורק לאחר מכן יעסוק בעושר, אך לא ישתקע בעסק העושר, אלא חוזר ופונה ומביט בחכמה, ולכך כיון שהגיע לצפון הופך פניו ומהלך לדרום בסמוך לפרוכת עד שמגיע לנוכח הארון שהוא מקום התורה והמצוות.

כ. **רבינו** אליקים (ד"ה בין).

כא. **כיון** שנאמר בה (ויקרא טז ג) 'כי בענן אראה על הכפורת', והיה צריך להקטירה סמוך לכפורת. נזר הקודש (ד"ה הגיע). והגרי"ז (על הרמב"ם, קונטרס יומא עמ' 32) הביא את דברי הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ז), שחכמים למדו מפי השמועה שאינו נותן את הקטורת אלא בקודש הקדשים לפני הארון, שנאמר (שם טז יג) 'ונתן את הקטורת על האש לפני ה'', וביאר הגרי"ז, שכיון שכבר נאמר בפסוק שלפניו 'והביא מבית לפרוכת', על כרחך שמה שנאמר 'לפני ה'' היינו לפני הארון דווקא.

כב. **עַל** פי דברי הגמרא להלן ששנה התנא כפי הסובר שצובר את הקטורת על הגחלים כדי שימתין העשן מלבוא, והיינו שהניח את הקטורת בערימה על הגחלים, ולא מפזרה שאז ימהר העשן לבוא ויסתכן.

אוצר החכמה

א) שאת ב) משוקדים ג) מחר ד) ארור ה) וקם[א] (א) א) והתניא הוא יוסף איש הוצל הוא יוסף הבבלי הוא איסי בן יהודה הוא איסי בן גור אריה הוא איסי בן גמליאל הוא איסי בן מהללאל ומה שמו איסי בן עקיבא שמו בדאורייתא ליכא בדנביאי איכא ובדאורייתא ליכא והא איכא ג) דבעי רב חסדא ו) וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות כבשים ויזבחו זבחים שלמים ז) פרים או דילמא אידי ואידי פרים לרב חסדא מספקא ליה לאיסי בן יהודה פשיטא ליה:

מתני' החיצונה היתה פרופה מן הדרום ופנימית מן הצפון מהלך ביניהן עד שמגיע לצפון הגיע לצפון הופך פניו לדרום מהלך לשמאלו עם הפרוכת עד שהוא מגיע לארון א הגיע לארון נותן את המחתה בין שני הבדים ב צבר את הקטרת על גבי גחלים ונתמלא כל הבית כולו עשן ג) ג יצא ובא לו בדרך בית[ג] כניסתו ד) ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון ד ולא היה מאריך בתפלתו שלא להבעית את ישראל:

גמ' במאי עסקינן אילימא ה) במקדש ראשון מי הוו פרוכת אלא במקדש שני מי הוה ארון והתניא ו) ה משנגנז ארון נגנזה עמו ו צנצנת המן ז וצלוחית שמן המשחה ח ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה וארגז ששגרו פלשתים דורון לאלהי ישראל שנאמר ז) וכלי[ד] הזהב אשר השיבותם לו אשם תשימו בארגז מצדו ושלחתם אותו והלך ומי גנזו ט יאשיהו גנזו מה ראה שגנזו ראה שכתוב ח) יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך עמד וגנזו שנאמר ט) ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל ואמר ר' אלעזר אתיא י) שמה כ) שמה ואתיא כ) דורות ל) דורות ואתיא כ) משמרת מ) משמרת לעולם במקדש שני ומאי הגיע לארון מקום ארון והא קתני נתן את המחתה לבין שני הבדים אימא כבין שני הבדים: צבר את הקטרת על גבי גחלים: תנן כמאן דאמר צוברה תני חדא צוברה פנימה שהיא חוצה לו ותניא אידך צוברה חוצה שהיא פנימה לו אמר אביי תנאי היא ואמר אביי מסתברא כמאן דאמר י פנימה שהיא חוצה לו כ דתנן י) מלמדין אותו הזהר

שלא

רש"י

שאת. הלא אם תיטיב שאת (בראשית ד) ולשון סליחה הוא, או שאת אם לא תיטיב ולשון נשיאות עון הוא[פ]: משוקדים. ארבעה גביעים משוקדים (שמות כה), או משוקדים כפתוריה ופרחיה: מחר. ולא הלחם בעמלק מחר (שם יז), או לא והלחם בעמלק מיד ומחר אנכי נצב, והיום אי אתה צריך לתפלתי: ארור. וברצונם עקרו שור (בראשית מט) ארור[פ], שור של שכם שהוא מארור כנען, או ארור אפם כי עז: וקם. הנך שוכב עם אבותיך וקם (דברים לא) וכאן ט) רמז לו תחיית המתים, או וקם העם הזה וזנה: ויעלו עולות כבשים. וצ"מ לפסוק כאן את הטעם באתנחתא, או דילמא אידי ואידי פרים, ואין אתנחתא בטעם עולות אלא טעם גרש ויעלו עולות כדי שיתחבר לשל אחריו: מתני' החיצונה פרופה מן הדרום. רבנן קאמרי לה: פרופה. ראשה כפולה לצד החוץ ונאחזת בקרס של זהב, להיות פתוחה ועומדת: מהלך ביניהן. נכנס בפריפת הדרום ומהלך ביניהן עד שמגיע לפריפת הצפון: הגיע לצפון. ומשנכנס לתוך (ב) החלל הפך פניו לדרום לילך עד בין הבדים שהם באמצע החלל, כדאמר מר (ב"ב דף נט.) ארון שעשה משה היה לו אויר עשרה אמות בבית קדשי הקדשים לכל רוח ורוח: מהלך לשמאלו עם הפרוכת. שהמהלך מצפון לדרום שמאלו למזרח, והפרוכת היתה לו למזרח החלל א] לבין שני הבדים, והבדים היו ארוכים עד הפרוכת[י] ראשן אחד למערב והשני למזרח, אחד בראש הארון לצפון ואחד בראשו לדרום, ואורך אמתים וחצי של ארון ביניהן: דרך כניסתו. כשם שנכנס כשהולך לדרום עד שהגיע לארון פניו כלפי דרום, כך כשיצא לא היסב את פניו לצאת אלא יוצא דרך אחוריו ופניו לארון: בבית החיצון. בהיכל: גמ' מי הוו פרוכת. אמה טרקסין הוה: תשימו בארגז מצדו. אלמא גבי ארון הוה קאי, וממילא שמעינן דעמו נגנז: יולך ה' [אותך וגו'] שמא יגלה לבבל: תנו את ארון הקדש בבית. והא התם קאי, אלא גניזה היא: אתיא שמה וכו'. כתיב בארון אשר אועד לך שמה (שמות ל) וכתיב בצנצנת המן ותן שמה מלא העומר (שם טז), ואתיא צלוחית מצנצנת המן: דורות[י] דורות. כתיב בצנצנת למשמרת לדורותיכם (שם) וכתיב בצלוחית שמן משחת קודש יהיה זה וגו' (שם ל), ואתיא מקלו של אהרן מצנצנת במשמרת משמרת דכתיב ביה למשמרת לאות לבני מרי (במדבר יז): כבין שני הבדים. כאילו היו שם ונותנה ביניהם: תנן. מתני' כמ"ד בברייתא דלעיל [דף מט:] צוברה כדי שיהא עשנו שוהה לבא: תני חדא צוברה פנימה שהיא חוצה לו. מתחיל לצוברה בראש המחתה של צד פנים[י] שאותו ראש המחתה אינו לצד ידו, והולך ומושך ידו אליו וצובר תמיד במשיכה עד ראש המחתה השני אשר אצל בית ידה: ותניא אידך. מתחיל לצוברה בראש הפונה חוצה לצד ההיכל שהיא פנימה לו בצד גופו, והולך וצובר תמיד הלאה עד ראש המחתה השני:

שלא

תוספות

שאת משוקדים מחר ארור וקם. תימה הוא דלא נקטינהו כסדר שהן כתובים בתורה והכי הוה ליה למימר שאת ארור מחר משוקדים וקם וא"ת אמאי לא דרשינהו להו לפניהם ולאחריהם כמו בנשך ובמרבית (ויקרא כה) דדרשינן ליה בפרק איזהו נשך (ב"מ סא.) לפניו ולאחריו וכמו ורחץ דדרשינן ליה בפ' אמר להם הממונה (לעיל דף לא:) אופסט ואולבש י"ל גבי שאת אי קאי אאם תיטיב אז הוא לשון סליחה ואי קאי אואם לא תיטיב אז הוא לשון נשיאות עון וכן ארור אי קאי אשור אז קאי אשכם שהוא כנען דכתיב[כ] ארור כנען ואי קאי אאפם אז קלל אפם וכן מחר אי קאי אמלחמה ואנכי נצב על ראש הגבעה היום להתפלל קודם המלחמה כדכתיב היערוך שועך לא בצר[ל] (איוב לו) או קאי אאנכי נצב מחר להתפלל וכן וקם ולפי שאין פירושם שוה ע"כ אין להם הכרע אבל אמשוקדים קשה וי"ל משום דאיכא אתנחתא בגביעים ובמנורה ארבעה גביעים ומשמעו משוקדים כפתוריה ופרחיה וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים דכתיב שלשה גביעים משוקדים ולהכי אין לו הכרע והא דפליגי תנאי בזבחים בפ' שני (דף מד.) גבי ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן (ויקרא ד) דאיכא דמוקי באצבעו אלקיחה ואיכא דמוקי אנתינה ואיכא דמוקי אתרוייהו יש לפרש טעמא דמאן דמוקי ליה אתרוייהו משום דפשטא דקרא אלקיחה דלפניו קאי ומוקמינן ליה נמי אנתינה כדאשכחן במלואים דכתיב ולקחת מדם הפר ונתתה על קרנות המזבח באצבעך (שמות כט) והתם על כרחך קאי אנתינה ומאן דלא מוקי ליה אלא אלקיחה כמשמעותיה ומאן דמוקי ליה אנתינה יליף ממלואים דהתם לא קאי אלא אנתינה דלפניו ולאו אלקיחה דלפני פניו[מ]:

הוא יוסף הבבלי כו'. והא דאמר ליה רב אסי לרבי שילא בפ' בנות כותים (נדה דף לו:) אנא הוא איסי בן יהודה דהוא איסי בן גור אריה דהוא איסי בן גמליאל דהוא איסי בן מהללאל אסיתא דנחשא דלא שליט ביה רוקבא ולא קאמר נמי דהוא יוסף הבבלי דהוא יוסף איש הוצל שהרי כל השמות הללו היה לו כדמשמע הכא י"ל דלא קא חשיב התם אלא שמות דאיסי דדמיא לשמו של רב אסי[נ]: יצא ובא לו דרך כניסתו. אע"ג דביאה דרך אחוריו לא שמה ביאה כדאמר פ' שני דשבועות (ד' יז:) הנכנס לבית המנוגע אפילו נכנס כולו חוץ מחוטמו טהור מדלצטריך והבא אל הבית (ויקרא יד) דרך ביאה אסרה תורה יציאה דרך אחוריו שמה יציאה כדאמר הכא דאע"ג דכתיב ויצא אל המזבח (ויקרא טז) יוצא דרך אחוריו כתלמיד הנפטר מרבו[ס]:

שלא

עין משפט נר מצוה

מז א ב ג ד מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה א:

מח ה ו ז ח ט מיי' פ"ד מהל' בית הבחירה הלכה א:

מט י מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה א:

נ כ מיי' שם ופ"ג מהל' תמידין הלכה ח:

רבינו חננאל

ואלו הן שאת משוקדים מחר ארור וקם. ותניא הוא יוסף איש הוצל הוא איסי בן יהודה. ופרקינן בדאורייתא ליכא אבל בנביאי איכא קראי טובא דלית להו הכרע. והא דבעי רב חסדא כתיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות וגו' האי בעיא בחגיגה היא בפרק ראשון. ואמרינן בה למאי נפקא מינה מר זוטרא אמר לפיסוק טעמא רב אחא אמר לאומר הרי עלי עולה כעולה שהקריבו ישראל במדבר מאי פרים הוו או כבשים הוו תיקו: [מתני'] החיצונה [היתה] פרופה מן הדרום כו'. תנן סתמא כר' מאיר דאמר בין המזבח למנורה היה מהלך. א) סוגיא נא במקדש ראשון היה בו הארון והיה כותל ולא היה בו פרוכת ובמקדש שני היה בו פרוכת ולא היה בו ארון כי יאשיהו גנזו שנאמר ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקודש בבית שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל. ותניא משגנז ארון נגנזה עמו צנצנת המן וצלוחית שמן המשחה ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה וארגז ששגרו הפלשתים דורון לאלהי ישראל וכל כלי הזהב וא"ר אלעזר אתיא שמה שמה. נאמר בארון והבאת שמה מבית לפרוכת את ארון העדות ובצנצנת נאמר קח צנצנת ותן שמה ונאמר במקלו של אהרן והנחתם באהל מועד לפני העדות אשר אועד לכם שמה ונאמר בשמן המשחה ואל בני ישראל תדבר לאמר שמן משחת קודש יהיה זה לי לדורותיכם. ובמטה אהרן נאמר ויאמר ה' אל משה השב את מטה אהרן למשמרת לדורותיכם: צבר את הקטורת ע"ג הגחלים. תנן

חשק שלמה על ר"ח

א) אולי צ"ל סוגיא דשמעתא במקדש הראשון.

תוספות ישנים

שאת. דמשמע[פ] ליה דקאי אאם תיטיב אז לשון שאת סליחת עון או שאת אם לא תטיב לשון נשיאות עון ווי"ו של ואם יתירה וביורשלמי[ע] ראיתי שכתוב עוד מקרא ובני יעקב באו מן השדה כשמעם או כשמעם וגו': וקם העם. קשה דבחלק (דף צ:) משמע מדר' יהושע דקאי אתרווייהו דקאמר שאלו רומיים את ר' יהושע מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות אמר להם הנך שוכב עם אבותיך וקם ודילמא וקם העם הזה וזנה נקוט מיהא פלגא בידך משמע דקאי אדלעיל ואדלרע וי"ל דפשיטא ליה דלא קאי אלא אדלעיל וידע מה שעתיד להיות פשיט להו מדכתיב וזנה אחרי אלהי נכר: או דילמא אידי ואידי פרים. ובפ"ק דחגיגה (דף ו:) מפרש למאי נפקא מינה: החיצונה פרופה מן הדרום. אבל איפכא לא מצינו למיעבד שתהא חיצונה פרופה מן הצפון ופנימית מן הדרום דאם כן שמאלו כלפי ארון ואין זה דרך כבוד. ריב"א: והתניא משנגנז הארון כו'. הוה מצי לאיתויי ברייתא דלקמן[פ] דארון גלה לבבל דס"ל להך מתנה כוותה דקתני בה משניטל הארון: מקלו של אהרן שקדיה ופרחיה. תמהני למה מזכיר ופרחיה והלא גמל שקדים ונראה כי מקצת הפרחים נשארו שלא גמלו שקדים ונשארו פרחים: אתיא שמה שמה. וא"ת למה לי ג"ש הא כתיב ויניחהו אהרן לפני העדות משמע שלעולם צריך שיהא סמוך לו ויש לומר דהוה אמינא לפני העדות היינו מרחוק קמ"ל ג"ש דבעי שלעולם בעינן סמוך לו. ה"ר יוסף:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) פסחים קיג: מכילת' פ' בשלח, ב) חגיגה ו:, ג) [חולין י:], ד) [תענית כד:], ה) [לקמן נד.], ו) [הוריות יב. כריתות ה: אדר"נ פמ"א וע"ש תוספתא פ"ב הל' י"ג ותוספתא דסוטה פי"ג ה"ב], ז) תמיד לג., ח) כתרגומו ורמזו רש"י שם, אבל עי' קידושין סא:, ט) כדאיתא סנהדרין דף צ:, י) לקמן דף נד., כ) בראשית ט כה, ל) עי' סנהדרין מד:, מ) [וע"ע תוס' לעיל לא: ד"ה ופסט ותוס' פסחים כא: ד"ה לכתוב ותוס' ב"מ סא. ד"ה קרי ובע"ז כ. ד"ה אחד ובחולין קיד: ד"ה או ותוס' חגיגה ו: ד"ה לפסוקי], נ) [וע"ע תוס' נדה לו: ד"ה איסי], ס) [וע"ע תוס' חולין י: ד"ה כ"ג], ע) ע"ז פ"ב ה"ז, פ) נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ותניא הוא יוסף איש הוצל: (ב) רש"י ד"ה הגיע לצפון ומשנכנס לתוך חלל בית קדש הקדשים הפך פניו לדרום כו' לכל רוח ורוח והבדים היו ארוכים עד הפרוכת וכו' ואורך אמתים וחצי של ארון ביניהן הס"ד ואח"כ מה"ד מהלך לשמאלו כו' והפרוכת היתה במזרח נמצא שמהלך עם הפרוכת הס"ד:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מהלך לשמאלו וכו' היתה לו למזרח החלל. כאן הס"ד ואח"כ מתחיל הדבור בין שני הבדים וכו'. וכ"כ הש"י:

אוצר החכמה

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [בתנחומא פ' בשלח תניא אמר איסי בן יהודה ה' מקראות אין להם הכרע **שאת ארור מחר משוקדים וקם** וגם בילקוט איתא על נכון כסדר שהן כתובין ועי' תוס' דהכא ד"ה שאת וכו' וגם בתוס' פסחים כא ע"ב ד"ה לכתוב וכו' ותוס' ב"מ סא ע"א ד"ה קרי ביה העתיקו סוגיא דהכא על נכון שאת ארור מחר משוקדים וקם וע"ע תוס' חולין קיד. ד"ה או ותוס' ע"ז לה. ד"ה מאין] (גליון): ב] [לה' פרים] (גליון): ג] בגמ' לקמן ובחולין ובירושלמי ובראשונים ובכת"י ובא לו דרך כניסתו: ד] צ"ל ואת כלי (גליון): ה] "ארור" צ"ל לפני "(בראשית מט)":

ו] צ"ל בדורות, והד"א (בארות המים, וכן יש בכת"י): ז] בכת"י נוסף **שהיא חוצה לו**: ח] תוס' הרא"ש **דמספקא**:

19/06/2018 אהחח

תורה אור השלם

א) הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ: [בראשית ד, ז] ב) וּבַמְּנֹרָה אַרְבָּעָה גְבִעִים מְשֻׁקָּדִים כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ: [שמות כה, לד] ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוֹשֻׁעַ בְּחַר לָנוּ אֲנָשִׁים וְצֵא הִלָּחֵם בַּעֲמָלֵק מָחָר אָנֹכִי נִצָּב עַל רֹאשׁ הַגִּבְעָה וּמַטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדִי: [שמות יז, ט] ד) בְּסֹדָם אַל תָּבֹא נַפְשִׁי בִּקְהָלָם אַל תֵּחַד כְּבֹדִי כִּי בְאַפָּם הָרְגוּ אִישׁ וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ שׁוֹר: אָרוּר אַפָּם כִּי עָז וְעֶבְרָתָם כִּי קָשָׁתָה אֲחַלְּקֵם בְּיַעֲקֹב וַאֲפִיצֵם בְּיִשְׂרָאֵל: [בראשית מט, ו-ז] ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הִנְּךָ שֹׁכֵב עִם אֲבֹתֶיךָ וְקָם הָעָם הַזֶּה וְזָנָה אַחֲרֵי אֱלֹהֵי נֵכַר הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בָא שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ וַעֲזָבַנִי וְהֵפֵר אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ: [דברים לא, טז] ו) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַייָ פָּרִים: [שמות כד, ה] ז) וּלְקַחְתֶּם אֶת אֲרוֹן יְיָ וּנְתַתֶּם אֹתוֹ אֶל הָעֲגָלָה וְאֵת כְּלֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר הֲשֵׁבֹתֶם לוֹ אָשָׁם תָּשִׂימוּ בָאַרְגַּז מִצִּדּוֹ וְשִׁלַּחְתֶּם אֹתוֹ וְהָלָךְ: [שמואל א' ו, ח] ח) יוֹלֵךְ יְיָ אֹתְךָ וְאֶת מַלְכְּךָ אֲשֶׁר תָּקִים עָלֶיךָ אֶל גּוֹי אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ וְעָבַדְתָּ שָּׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים עֵץ וָאָבֶן: [דברים כח, לו] ט) וַיֹּאמֶר לַלְוִיִּם הַמְּבִינִים לְכָל יִשְׂרָאֵל הַקְּדוֹשִׁים לַייָ תְּנוּ אֶת אֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ בַּבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בֶן דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֵין לָכֶם מַשָּׂא בַּכָּתֵף עַתָּה עִבְדוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְאֵת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים ב' לה, ג] י) [רש"י] וְנָתַתָּה אֹתוֹ לִפְנֵי הַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת לִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת אֲשֶׁר אִוָּעֵד לְךָ שָׁמָּה: [שמות ל, ו] [ר"ח] וְנָתַתָּה אֶת הַפָּרֹכֶת תַּחַת הַקְּרָסִים וְהֵבֵאתָ שָׁמָּה מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֵת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהִבְדִּילָה הַפָּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים: [שמות כו, לג] כ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן קַח צִנְצֶנֶת אַחַת וְתֶן שָׁמָּה מְלֹא הָעֹמֶר מָן וְהַנַּח אֹתוֹ לִפְנֵי יְיָ לְמִשְׁמֶרֶת לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות טז, לג] ל) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יִהְיֶה זֶה לִי לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות ל, לא] מ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הָשֵׁב אֶת מַטֵּה אַהֲרֹן לִפְנֵי הָעֵדוּת לְמִשְׁמֶרֶת לְאוֹת לִבְנֵי מֶרִי וּתְכַל תְּלוּנֹּתָם מֵעָלַי וְלֹא יָמֻתוּ: [במדבר יז, כה]

הַקְטֹרֶת עַל גַּבֵּי הַגֶּחָלִים שעל המחתה, וְנִתְמַלֵּא כָּל הַבַּיִת כּוּלּוֹ עֶשָׁן[כג]. יָצָא מקודש הקדשים וּבָא[כד] לוֹ בְּדֶרֶךְ בֵּית כְּנִיסָתוֹ - והיה מהלך ביציאתו כדרך שנכנס, דהיינו שלא היסב את פניו לצאת, אלא משאיר פניו כלפי הדרום לנוכח הארון, ויוצא כשהוא הולך דרך אחוריו מפני אימת שמים[כה], וּמִתְפַּלֵּל תְּפִלָּה קְצָרָה בַּבַּיִת הַחִיצוֹן לקודש הקדשים, דהיינו בהיכל[כו], וְלֹא הָיָה מַאֲרִיךְ בִּתְפִלָּתוֹ, כדי שֶׁלֹּא לְהַבְעִית [-להפחיד] אֶת יִשְׂרָאֵל, שאם יתעכב יחששו שמת[כז].

★

גמרא

שנינו במשנה, החיצונה היתה פרופה מן הדרום ופנימית מן הצפון, מהלך ביניהן עד שמגיע לצפון, הגיע לצפון הופך פניו לדרום, מהלך לשמאלו עם הפרוכת עד שהוא מגיע לארון. הגמרא תמהה כיצד יתכן שהיו גם פרוכות וגם ארון:

בְּמַאי עַסְקִינַן - באיזה מקדש עוסקים במשנתנו, אִילֵימָא - אם נאמר שעוסקים בְּמִקְדָּשׁ רִאשׁוֹן, קשה מִי הֲווּ פָּרוכֹת - וכי במקדש ראשון היו פרוכות להבדיל בין ההיכל לקודש הקדשים, והרי מבואר לעיל (נ:) שכותל בעובי אמה הנקרא 'אמה טרקסין' היה שם למחיצה ביניהם. וְאֶלָּא תאמר שעוסקים בְּמִקְדָּשׁ שֵׁנִי שהיו בו פרוכות להבדיל ביניהם, קשה מִי הֲוָה אָרוֹן - וכי במקדש שני היה ארון בקודש הקדשים, והתניא - והרי שנינו בברייתא, מְשֶׁגִּנְּזוּ הָאָרוֹן בתקופת מלוכת יאשיהו שבסוף תקופת בית המקדש הראשון, גְּנָזָהּ עִמּוֹ צְנִצֶנֶת הַמָּן שהניחו בו למשמרת, שנאמר (שמות טז לג) 'וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן קַח צְנְצֶנֶת אַחַת וְתֵן שָׁמָּה מְלֹא הָעֹמֶר מָן וְהַנַּח אֹתוֹ לִפְנֵי ה' לְמִשְׁמֶרֶת לְדֹרֹתֵיכֶם', וּצְלוֹחִית שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה שעשה משה במדבר בציווי ה'[כח], וּמַקְלוֹ שֶׁל אַהֲרֹן שפרח והונח לפני ה' למשמרת כדי שלא יבואו לערער על הכהונה[כט], וּשְׁקֵדִיָּה וּפָרֳחֶיהָ שצמחו על מטה אהרן. וְאַף הָאַרְגָּז שֶׁשִּׁגְּרוּ פְּלִשְׁתִּים הוֹרוֹן [-מתנה] לֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל על שלקחו את הארון[ל], נגנז עם הארון, שֶׁנֶּאֱמַר כשהחזירו הפלשתים את הארון לישראל (שמואל א' ו ח) '(וכלי) [וְאֶת כְּלֵי[לא]] הַזָּהָב אֲשֶׁר הֲשֵׁבתֶם לוֹ אָשָׁם תְּשִׁימוּ בָּאַרְגַּז מִצִּדּוֹ וְשַׁלַּחְתֶּם אֹתוֹ וְהָלָךְ', ומבואר שבכל מקום שהיה הארון היה הארגז עמו, וממילא משמע שאף נגנז עמו[לב]. וּמִי גְּנָזוֹ לארון, יֹאשִׁיָּהוּ המלך גְּנָזוֹ[לג], וְהָתַנְיָא - והרי שנינו בברייתא, מְשֶׁגִּנְּזוּ הָאָרוֹן בתקופת מלוכת יאשיהו שבסוף תקופת בית המקדש הראשון, גְּנָזָהּ עִמּוֹ צְנִצֶנֶת הַמָּן שהניחו בו למשמרת, שנאמר (שמות טז לג) 'וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן קַח צְנְצֶנֶת אַחַת וְתֵן שָׁמָּה מְלֹא הָעֹמֶר מָן וְהַנַּח אֹתוֹ לִפְנֵי ה' לְמִשְׁמֶרֶת לְדֹרֹתֵיכֶם', וּצְלוֹחִית שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה שעשה משה במדבר בציווי ה'[כח], וּמַקְלוֹ שֶׁל אַהֲרֹן שפרח והונח לפני ה' למשמרת כדי שלא יבואו לערער על הכהונה[כט], וּשְׁקֵדִיָּה וּפָרֳחֶיהָ שצמחו על מטה אהרן. וְאַף הָאַרְגָּז שֶׁשִּׁגְּרוּ פְּלִשְׁתִּים הוֹרוֹן [-מתנה] לֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל על שלקחו את הארון[לא], נגנז עם הארון, שֶׁנֶּאֱמַר כשהחזירו הפלשתים את הארון לישראל (שמואל א' ו ח) '(וכלי) [וְאֶת כְּלֵי[לב]] הַזָּהָב אֲשֶׁר הֲשֵׁבתֶם לוֹ אָשָׁם תְּשִׁימוּ בָּאַרְגַּז מִצִּדּוֹ וְשַׁלַּחְתֶּם אֹתוֹ וְהָלָךְ', ומבואר שבכל מקום שהיה הארון היה הארגז עמו, וממילא משמע שאף נגנז עמו[לג]. וּמִי גְּנָזוֹ לארון, יֹאשִׁיָּהוּ המלך גְּנָזוֹ[לד], וּמָה רָאָה שֶׁגְּנָזוֹ, רָאָה שכתוב בין האלות שבתוכחה (דברים כח לו) 'יוֹלֵךְ ה' אוֹתְךָ וְאֶת מַלְכְּךָ אֲשֶׁר תָּקִים עָלֶיךָ אֶל גּוֹי אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ' וגו'[לה], וכיון שראה זמן הצרות והגלות מתקרבים[לו], חשש שמא יגלה עמם הארון לבבל[לז], ולכן עָמַד וּגְנָזוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר (דברי הימים ב' לה ג) 'וַיֹּאמֶר לַלְוִיִּם הַמְבִינִים[לח] לְכָל יִשְׂרָאֵל הַקְּדוֹשִׁים לַה' תְּנוּ אֶת אֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ בַּבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בֶּן דָּוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֵין לָכֶם מַשָּׂא בַּכָּתֵף[לט] עַתָּה עִבְדוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְאֶת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל[מ]', וודאי מה שאמר שיתנו את הארון בבית המקדש אף שכבר עמד שם, כוונתו שיגנזו את הארון בבית בקודש הקדשים, וְהָתַנְיָא - והרי שנינו בברייתא, מְשֶׁגִּנְּזוּ הָאָרוֹן בתקופת מלוכת יאשיהו שבסוף תקופת בית המקדש הראשון, גְּנָזָהּ עִמּוֹ צְנִצֶנֶת הַמָּן שהניחו בו למשמרת, שנאמר (שמות טז לג) 'וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן קַח צְנְצֶנֶת אַחַת וְתֵן שָׁמָּה מְלֹא הָעֹמֶר מָן וְהַנַּח אֹתוֹ לִפְנֵי ה' לְמִשְׁמֶרֶת לְדֹרֹתֵיכֶם', וּצְלוֹחִית שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה שעשה משה במדבר בציווי ה'[כח], וּמַקְלוֹ שֶׁל אַהֲרֹן שפרח והונח לפני ה' למשמרת כדי שלא יבואו לערער על הכהונה[כט], וּשְׁקֵדִיָּה וּפָרֳחֶיהָ שצמחו על מטה אהרן. וְאַף הָאַרְגָּז שֶׁשִּׁגְּרוּ פְּלִשְׁתִּים הוֹרוֹן [-מתנה] לֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל על שלקחו את הארון[לא], נגנז עם הארון, שֶׁנֶּאֱמַר כשהחזירו הפלשתים את הארון לישראל (שמואל א' ו ח) '(וכלי) [וְאֶת כְּלֵי[לב]] הַזָּהָב אֲשֶׁר הֲשֵׁבתֶם לוֹ אָשָׁם תְּשִׁימוּ בָּאַרְגַּז מִצִּדּוֹ וְשַׁלַּחְתֶּם אֹתוֹ וְהָלָךְ', ומבואר שבכל מקום שהיה הארון היה הארגז עמו, וממילא משמע שאף נגנז עמו[לג]. וּמִי גְּנָזוֹ לארון, יֹאשִׁיָּהוּ המלך גְּנָזוֹ[לד], וּמָה רָאָה שֶׁגְּנָזוֹ, רָאָה שכתוב בין האלות שבתוכחה (דברים כח לו) 'יוֹלֵךְ ה' אוֹתְךָ וְאֶת מַלְכְּךָ אֲשֶׁר תָּקִים עָלֶיךָ אֶל גּוֹי אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ' וגו'[לה], וכיון שראה זמן הצרות והגלות מתקרבים[לו], חשש שמא יגלה עמם הארון לבבל[לז], ולכן עָמַד וּגְנָזוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר (דברי הימים ב' לה ג) 'וַיֹּאמֶר לַלְוִיִּם הַמְבִינִים[לח] לְכָל יִשְׂרָאֵל הַקְּדוֹשִׁים לַה' תְּנוּ אֶת אֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ בַּבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בֶּן דָּוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֵין לָכֶם מַשָּׂא בַּכָּתֵף[לט] עַתָּה עִבְדוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְאֶת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל[מ]', וודאי מה שאמר שיתנו את הארון בבית המקדש אף שכבר עמד שם, כוונתו שיגנזו את הארון בבית

כג. כלומר, היה הכהן הגדול ממתין שם, עד שנתמלא כל הבית עשן. רמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ג). וכתבו בקרית ספר (רמב"ם שם) ובחשק שלמה (ד"ה ונתמלא), שהמקור לדברי הרמב"ם הוא, מפשטות הפסוקים (ויקרא טז יג-יד) 'ונתן את הקטורת על האש לפני ה' וכיסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות, ולקח מדם הפר' וגו', והיינו שצריך להמתין עד שיכסה ענן הקטורת את הכפורת, ורק אחר כך לוקח מדם הפר. והטעם שבקטורת של כל השנה לא מצינו שצריך להמתין לזה, אלא מקטיר ויוצא, ורק ביום הכיפורים צריך להמתין, ביאר הגרי"ז (ד"ה ונתמלא), משום שבכל העבודות צריך הכהן לשהות במקום העבודה עד גמר העבודה, ובקטורת של כל ימות השנה נגמרת מצות ההקטרה בפיזור הקטורת על האש שעל המזבח, אך ביום הכיפורים עבודת ההקטרה אינה נגמרת עד שיתמלא הבית בעשן הקטורת, והביא בשם הגאון רבי שמחה זליג ריגר זצ"ל שזה נלמד מהפסוק האמור 'ונתן את הקטורת וגו' וכסה ענן הקטורת את הכפורת', והיינו שביום הכיפורים עבודת הקטורת ממשיכה עד שיתמלא הבית בעשנה, ולכן צריך הכהן הגדול להמתין במקום העבודה עד שתגמר במלאת הבית בעשן הקטורת.

כד. תיבת 'ובא' לכאורה מיותרת. וביאר בעין ישראל (ד"ה ילפ"מ), שבא התנא ללמד בזה, שלא תהיה דרכו בהיכל, כשיוצא להביא את הדם לזרוק בקודש הקדשים, כהעברה בעלמא שעושה זאת מפני שאין לו דרך אחרת, אלא העברתו במקום קדוש תחשב כעיקרית ולא כטפלה, וכן שיציאתו להיכל חשובה אצלו כביאה מיוחדת אליו, והתפילה שעומד להתפלל בהיכל כדלהלן, כוחה גדול והיא חשובה, ובא ללמד עד כמה גדול כח התפילה, שאף שזה עתה הקטיר קטורת בקודש הקדשים, עדיין היה צריך להתפלל על ישראל, ואינו מתפלל תפילה זו כמו בדרך שעובר שם, אלא כמי שבא להיכל כדי להתפלל אותה.

כה. ר"י מלוניל (ד"ה היה). ואף שביאה דרך אחוריו לא שמה ביאה (שבועות יז:), מכל מקום יציאה דרך אחוריו שמה יציאה. והיה עושה כן כתלמיד הנפרד מרבו. תוספות (ד"ה ילפ"מ). הגמרא תביא מקור לכך שהיה יוצא באופן זה.

כו. רש"י (ד"ה נגינת) והרמב"ם (שם). וראה שיטה אחרת בילקוט ביאורים. הגמרא תבאר מה התפלל. והטעם שהתפלל דווקא לאחר הקטרת הקטורת ולא אחר גמר כל העבודה, כיון שבשעת הקטורת הוא רצוי בעיני ה', שנאמר (דברים לג י-יא) 'ישימו קטורה באפך וגו' ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה', כלומר, בעת ישימו קטורה, שיקטירו את הקטורת, מקובלת תפילתם ו'ברך ה' חילו' כש'פועל ידיו תרצה' שהוא הקטורת, וכפי שדרשו לעיל (כו.) פסוקים אלו לענין הקטורת. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ומתפלל). ומה שהתפלל דווקא בהיכל ולא בקודש הקדשים, בתפארת ישראל (יכין מות כה) ביאר, כיון שהוא מקום הרוחניות, ואין ראוי שישהה להתפלל בו על דברים גופניים. ובחזון יחזקאל (על המוספתא, יומא פ"ג הי"ח, מידושים ד"ה ומתפלל) כתב, שבאמת אין איסור בתפילה בתוך קודש הקדשים, ומה שלא היה עושה כן יתכן שהוא כדי שלא יסתכל בקודש הקדשים, אך בהיכל אין קפידא בזה ולכן היה מתפלל שם.

כז. כיון שבבית המקדש השני היו פעמים רבות מתים כהנים גדולים בקודש הקדשים, כיון שלא היו ראויים, או אם שינו דבר במעשה הקטורת, והרי אף באהרן הכהן שהיה צדיק נאמר (ויקרא טז ג) 'ואל יבא בכל עת אל הקודש מבית לפרוכת וגו' ולא ימות כי בענן אראה על הכפורת' [אלא יבוא רק ביום הכיפורים בהקרבת פר בן בקר לחטאת ואיל לעולה, כמבואר בפסוק שלאחריו (שם טז ג)]. רמב"ם (פירוש המשניות). וכתב הרש"ש (ד"ה שלא), שלכאורה תמוה שבמקום הקדוש ביותר תארע טומאת מת החמורה. אמנם הביא, שבברייתא לעיל (יט:) הובא מעשה בצדוקי שפגם, ולא עברו ימים מועטים עד שמת, ומובא בברייתא, שיש אומרים שאותו כהן מיד ביציאתו ניגף, ומבואר שלא מת בקודש הקדשים אלא בהיכל. ואכן בהלכותיו (שם) כתב הרמב"ם, שהיו חוששים שמא מת בהיכל.

כח. שנאמר (שם ל כה) 'ועשית אותו שמן משחת קודש' וגו'.

כט. שנאמר לאחר מחלוקת קרח ועדתו (במדבר יז כה) 'ויתנו אליו כל נשיאיהם מטה לנשיא אחד וגו' שנים עשר מטות ומטה אהרן בתוך מטותם', ונאמר לאחר מכן (שם יז כג) 'ויהי ממחרת ויבוא משה אל אוהל העדות והנה פרח מטה אהרן לבית לוי' וגו', ולאחר מכן נאמר (שם יז כה) 'ויאמר ה' אל משה השב את מטה אהרן לפני העדות למשמרת לאות לבני מרי' וגו'.

ל. שנאמר בו (שם יז כג) 'ויוצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים'. ומה שאמרו 'ושקדיה ופרחיה' והקדימו שקדים לפרחים, אף שיצאו השקדים לאחר יציאת הפרחים, וכשיצאו נבלו הפרחים, מכל מקום רצו לומר בזה מקצת הפרחים שלא יצאו שקדים במקומם נשארו פרחים כדי להגדיל הנס. ריטב"א (ד"ה נשקדיה) ועוד ראשונים. וראה ביאור נוסף בילקוט ביאורים. ומה שנחשבו השקדים והפרחים לעצמם אף שהיו מחוברים למקל שכבר הוזכר, להשמיע שאף הם עדיין היו קיימים ולא נבלו [וכמבואר במדרש לקח טוב (במדבר יז כה)]. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ושקדיה). אמנם בדקדוקי סופרים (מות ג) הביא גירסא בשם כתבי יד וריטב"א ועין יעקב 'בשקדיה ופרחיה' באות ב', והיינו שגנז את מטה אהרן עם השקדים והפרחים שצמחו עליו. והוסיף הדקדוקי סופרים, שכך ישר מאד לגרוס.

לא. ובכל מקום שהגיע אצלם פגע בהם במחלות ומיתות, ולאחר מכן השיבוהו לישראל ונתנו גם דורון (שמואל א' ה, שם ו ג-יד).

לב. על פי גליון.

לג. רש"י (ד"ה משימו) ובכריתות (ה: ד"ה שנתמר). ובשיח יצחק (נרש"י שם) פירש דבריו, שכיון שהפלשתים חיברו את הארגז עם הארון, לכאורה הניחוהו כך במקומו ונגנז עמו. ועיין שם מה שכתב שאין לומר בכוונת רש"י, הובא בביאורי רש"י. וראה ביאור נוסף בעין ישראל (ד"ה ומגנז ומילן).

לד. נקט בלשון יחיד אף שגנז עמו דברים נוספים כמבואר להלן, כיון שהארון הוא העיקר בגניזה זו, וכל האחרים נגנזו עמו כיון שהוא נגנז, ולכן נקט 'גנזו' בלשון יחיד רק על הארון. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ומי). ובדקדוקי סופרים (מות ב) הביא גירסת כתבי יד והילקוט שמעוני (דברי הימים ב' רמז תתרפה) 'ומי גנזן יאשיהו גנזן' [וכן בהמשך 'מה ראה שגנזן וכו' עמד וגנזן'] בלשון רבים.

לה. בעת אשר פקד יאשיהו לחזק את בדק הבית, מצא חלקיהו הכהן הגדול ספר תורה עתיק שהיה טמון בבית מימי קדם, והוא ספר התורה שכתב משה. וחלקיהו הכהן מצא את הספר כשהוא נגלל על הפסוק הזה, ולכן הבין שבשורה רעה היא. ספר העיקרים (מאמר ג פכ"ג) על פי הירושלמי. וכן הביא המהרש"א (חוריות יב. ד"ה שלחה) שכתב יפה מראה בשם המפרשים.

לו. מאירי (ד"ה כגון).

לז. ויש חשש שמא יגנב ולא יחזור. על פי ירושלמי (שקלים פ"ו ה"ו).

לח. היינו המלמדים תורה לישראל. על פי מצודת דוד (שם).

לט. שאם הארון יגלה עמכם שוב לא תחזירוהו בכתפיכם [כיון שיפול בידי הנכרים]. ירושלמי (שם).

מ. שמעתה שאין לכם טורח משא הארון בכתף, פנויים אתם לעבוד את ה' בשיר שעל הדוכן, ואת עמו ישראל בשחיטת קרבנותיהם. רש"י (דברי הימים ב' לה ג). וראה בילקוט ביאורים מה שנתבאר בזה, שהרי אף עד עתה בבית המקדש לא היה להם טורח בנשיאת הארון בכתף.

שאת משוקדים מחר ארור וקם. תימה הוא דלא נקטינהו כסדר שהן כתובים בתורה והכי הוה ליה למימר שאת מחר ארור משוקדים וקם וי"ת אמאי לא דרשינהו להו לפניהם ולאחריהם כמו בנשך ובמרבית (ויקרא כה) דדרשינן ליה בפרק אילו נאמר (ב"מ סא.) לפניו ולאחריו וכמו ורחץ דדרשינן ליה בפ' אמר להם הממונה (לעיל דף לח:) תופשנו ומולכנו י"ל גבי שאת אי קאי אחס תיטיב אז הוא לשון סליחה ואי קאי אחוס לא תיטיב אז הוא לשון נשיאות עון וכן ארור אי קאי אשור אז קאי אחסכם שהוא כנען דכתיב[ב] ארור כנען ואי קאי אחפס אז קלל חפס וכן מחר אי קאי אמלחמה ותנכי נגד על רחם הגבעה היום להתפלל קודם המלחמה כדכתיב היערוך שועך לא נגר[ג] (מיכה ו) או קאי אחנכי נגד מחר להתפלל וכן וקם ולפי שאין פירושם שוה ע"כ אין להם הכרע אבל משוקדים קשה וי"ל משום דאיכא בינייהו ובמנורה ארבעה גדיעים ומשמעו משוקדים כפתוריה ופרחיה וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגדיעים דכתיב שלשה גדיעים משוקדים ולהכי אין לו הכרע והא דפליגי תנאי בזבחים (דף מד.) גדי ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן (ויקרא ד) לאיכא דמוקי באצבעו אלקיחה ואיכא דמוקי אתנינה ואיכא דמוקי באצבעו דפשטא דקרא אלקיחה ומוקמינן ליה נמי אתנינה כדאשכחן בשלושים כדכתיב ולקחת מדם הפר ונתתה על קרנות המזבח באצבעך (שמות כט) והתם על כרחך קאי אתנינה ומאן דלא מוקי ליה אלא אלקיחה כמשמעותיה ומאן דמוקי ליה אתנינה יליף ממלואים דהתם לא קאי אלא אתנינה לפניו ולאו אלקיחה לפני פניו[מ]:

הוא יוסף הבבלי הוא. והא דאמר ליה רב אסי לרבי אילא נפ' נעות כותים (גיטין דף לו:) אמר הוא איסי בן יהודה דהוא איסי בן גור אריה דהוא איסי בן מהללאל אסיקנא דאחא אילא שליט ביה רוקדא ולא קאמר נמי דהוא יוסף הבבלי דהוא יוסף איש הוצל דהכי שמו י"ל דלא קא חשיב אילא אלא מילי דאיסי בן יהודה הוא איסי בן גור אריה הוא איסי בן גמליאל הוא איסי בן מהללאל ומה שמו איסי בן עקיבא שמו בדאורייתא ליכא בדנביאי איכא ובדאורייתא ליכא והא איכא דבעי רב חסדא[ג] וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים פרים או דילמא אידי ואידי פרים לרב חסדא מספקא ליה לאיסי בן יהודה פשיטא ליה: **מתני'** החיצונה היתה פרופה מן הדרום ופנימית מן הצפון מהלך ביניהן עד שמגיע לצפון הגיע לצפון הופך פניו לדרום מהלך לשמאלו עם הפרוכת עד שהוא מגיע לארון הגיע לארון נותן את המחתה בין שני הבדים צבר את הקטרת על גבי גחלים ונתמלא כל הבית כולו עשן יצא ובא לו בדרך בית כניסתו ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון ולא היה מאריך בתפלתו שלא להבעית את ישראל: **גמ'** במאי עסקינן אילימא במקדש ראשון מי הוו פרוכת אלא במקדש שני מי הוה ארון והתניא משנגנז ארון נגנזה עמו צנצנת המן וצלוחית שמן המשחה ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה וארגז ששגרו פלשתים דורון לאלהי ישראל שנאמר וכלי הזהב אשר השיבותם לו אשם תשימו בארגז מצדו ושלחתם אותו והלך ומי גנזו יאשיהו גנזו מה ראה שגנזו ראה שכתוב יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך עמך וגנזו שנאמר ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל ואמר ר' אלעזר אתיא שמה ואתיא דורות ואתיא משמרת משמרת לעולם במקדש שני ומאי הגיע לארון מקום ארון והא קתני נתן את המחתה לבין שני הבדים אימא כבין שני הבדים: צבר את הקטרת על גבי גחלים: תנן כמאן דאמר צוברה תני חדא צוברה פנימה שהיא חוצה לו ותניא אידך צוברה חוצה שהיא פנימה לו אמר אביי תנאי היא ואמר אביי מסתברא כמאן דאמר פנימה שהיא חוצה לו דתנן מלמדין אותו הזהר שלא

משנה

מנגנת במשמרת משמרת לכתיב היא למשמרת לחות לבני מרי (במדבר יז): כבין שני הבדים. כמילו היו שם ונותנה ביניהם: תנן. מתני' כמ"ד בברייתא לעיל [דף מט:] לוברה כדי שיהא עשנה שוהה לנתח: תני חדא צוברה פנימה שהיא חוצה לו. מתחיל לוברה נרשם המחתה של נד פנים[ז] שמותו רשם המחתה מינו לנד ידו, והולך ומוסך ידו מלוי ולובר תמיד במשיכה עד רשם המחתה השני אשר מול בית יהא: ותניא אידך. מתחיל לוברה נרשם הפוחה חוצה לנד ההיכל שהיא פנימה לו נגד גופו, והולך ומוסך תמיד הלאה עד רשם המחתה השני: משנה

שאת. דמשמע[ח] ליה דקאי אחס תיטיב אז לשון שאת סליחה עון או אחס לא תיטיב לשון נשיאות עון וו"ו של ואחס יחירה ובילושלמי[ט] רמיזי שכשוב עוד מקרא ובני יעקב נאו מן השדה כשמעם אז כשמעם וגו': **וקם העם.** קשה לנשלק (דף נ:) משמע מדר' יהושע דקאי אמרווייהו דקאמר שאלו רומיים את ר' יהושע מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות אמר להם הגד זאת עם מנוחתך וקם והלעיל פלגא בידך משמע דקאי אלקיחה ואלרע וי"ל דפשיטא ליה לא קאי אלא אלעיל ויודע מה שעתיד להיות פשיטא ליה דקאי אלרע ולא אלקיחה. **אתיא שמה שמה.** תמהני למה מזכיר ופרחיה והלא גמל שקדים ונראה כי מקנת הפרחים נשאלו אלא שגמלו פרחים: דהוה ממינא לפני העדות היינו מרמון קמ"ל ג"ם דנעי שלעולם בעינן שמון לו. ה"ר יוסף:

תורה אור השלם

א) הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ: [בראשית ד, ז]

ב) וּבַמְּנֹרָה אַרְבָּעָה גְבִעִים מְשֻׁקָּדִים כַּפְתֹּרֶיהָ וּפִרְחֶיהָ: [שמות כה, לד]

ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוֹשֻׁעַ בְּחַר לָנוּ אֲנָשִׁים וְצֵא הִלָּחֶם בַּעֲמָלֵק מָחָר אָנֹכִי נִצָּב עַל רֹאשׁ הַגִּבְעָה

ד) וּמַטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדִי: [שמות יז, ט] בְּסֹדָם אַל תָּבֹא נַפְשִׁי בִּקְהָלָם אַל תֵּחַד כְּבֹדִי כִּי בְאַפָּם הָרָגוּ אִישׁ וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ שׁוֹר: אָרוּר אַפָּם כִּי עָז וְעֶבְרָתָם כִּי קָשָׁתָה אֲחַלְּקֵם בְּיַעֲקֹב וַאֲפִיצֵם בְּיִשְׂרָאֵל: [בראשית מט, ו-ז]

ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הִנֵּךְ שֹׁכֵב עִם אֲבֹתָיִךְ וְקָם הָעָם הַזֶּה וְזָנָה אַחֲרֵי אֱלֹהֵי נֵכַר הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בָא שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ וַעֲזָבֵנִי וְהֵפַר אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ: [דברים לא, טז] וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַיְיָ פָּרִים: [שמות כד, ה] וּלְקַחְתֶּם אֶת אֲרוֹן יְיָ וּנְתַתֶּם אֹתוֹ אֶל הָעֲגָלָה וְאֵת כְּלֵי הַזָּהָב

ו) צ"ל בדורות, והד"א (בארות המים, וכן יש בכת"י): ז) בכת"י נוסף שהיא חוצה לו: ח) תוס' הרא"ש דמספקא

אֲשֶׁר הֲשֵׁבֹתֶם לוֹ אָשָׁם תָּשִׁימוּ בְּאַרְגָּז מִצִּדּוֹ וְשִׁלַּחְתֶּם אֹתוֹ וְהָלַךְ: [שמואל א' ו, ח] ה) יוֹלֶךְ יְיָ אֹתְךָ וְאֶת מַלְכְּךָ אֲשֶׁר תָּקִים עָלֶיךָ אֶל גּוֹי אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ וְעָבַדְתָּ שָׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים עֵץ וָאָבֶן: [דברים כח, לו]

ט) וַיֹּאמֶר לַלְוִיִּם הַמְבִינִים לְכָל יִשְׂרָאֵל הַקְּדוֹשִׁים לַייָ תְּנוּ אֶת אֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ בַּבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בֶן דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֵין לָכֶם מַשָּׂא בַּכָּתֵף עַתָּה עִבְדוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְאֶת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים ב' לה, ג]

י) [רש"י] וְנָתַתָּה אֹתוֹ לִפְנֵי הַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת אֲשֶׁר אִוָּעֵד לְךָ שָׁמָּה: [שמות ל, ו] [ר"ח] וְנָתַתָּה אֶת הַפָּרֹכֶת תַּחַת הַקְּרָסִים וְהֵבֵאתָ שָׁמָּה מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהִבְדִּילָה הַפָּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים: [שמות כו, לג] כ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן קַח צִנְצֶנֶת אַחַת וְתֵן שָׁמָּה מְלֹא הָעֹמֶר מָן וְהַנַּח אֹתוֹ לִפְנֵי יְיָ לְמִשְׁמֶרֶת לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות טז, לג] ל) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יִהְיֶה זֶה לִי לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות ל, לא] מ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הָשֵׁב אֶת מַטֵּה אַהֲרֹן לִפְנֵי הָעֵדוּת לְמִשְׁמֶרֶת לְאוֹת לִבְנֵי מֶרִי וּתְכַל תְּלוּנֹתָם מֵעָלַי וְלֹא יָמֻתוּ: [במדבר יז, כה]

עין משפט נר מצוה

מז א ב ג ד מיי' פ"ד מהלכות עבודת יום"כ הלכה ח:

מח ה ו ז ח ט מיי' פ"ד מהל' בית הבחירה הלכה ח:

מט י מיי' פ"ד מהלכות עבודת יום"כ הלכה ח:

נ כ מיי' שם ופ"ג מהל' תמידין הלכה ח:

רבינו חננאל

ואלו הן שאת משוקדים מחר ארור וקם. ותניא הוא יוסף איש הוצל הוא איסי בן יהודה. ופרקינן בדאורייתא ליכא אבל בנביאי איכא קראי טובא דלית להו הכרע. והא **דבעי רב חסדא** כתיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות וגו' האי בעיא בחגיגה היא בפרק ראשון. ואמרינן בה למאי נפקא מינה מר זוטרא אמר לפיסוק טעמא רב אחא אמר לאומר הרי עלי עולה כעולה שהקריבו ישראל במדבר מאי פרים הוו או כבשים הוו תיקו: **[מתני']** **החיצונה [היתה] פרופה מן הדרום כו'.** תנן סתמא כר' מאיר דאמר בין המזבח למנורה היה מהלך. ס) סוגיא נא במקדש ראשון היה בו הארון והיה כותל ולא היה בו פרוכת ובמקדש שני היה בו פרוכת ולא היה בו ארון כי יאשיהו גנזו שנאמר ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקודש בבית שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל. ותניא משגנז ארון נגנזה עמו צנצנת המן וצלוחית שמן המשחה ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה וארגז ששגרו הפלשתים דורון לאלהי ישראל וכל כלי הזהב וא"ר אלעזר אתיא שמה שמה. נאמר בארון והבאת שמה מבית לפרוכת את ארון העדות ובצנצנת נאמר קח צנצנת ותן שמה ונאמר במקלו של אהרן והנחתם באהל מועד לפני העדות אשר אועד לכם שמה ונאמר בשמן המשחה ואל בני ישראל תדבר לאמר שמן משחת קודש יהיה זה לי לדורותיכם. ובמטה אהרן נאמר ויאמר ה' אל משה השב את מטה אהרן למשמרת לדורותיכם: **צבר את הקטורת ע"ג הגחלים.** תנן

חשק שלמה על ר"ח

ס) תוס' ד"ה ול"ל סוגיא דשמעתא במקדש הראשון.

תוספות ישנים

שאת. דמשמע[ס] ליה דקאי אחס תיטיב אז לשון שאת סליחה עון או אחס לא תיטיב לשון נשיאות עון וו"ו של ואחס יחירה

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) פסחים קיג: מכילתא פ' בשלח, ג) מגיגה ו:, ג) [חולין י:], ד) [תענית כד:], ה) [לקמן נד.], ו) [הוריות יב. כריתות ה: תדר"נ פמ"ו וע"ש תוספתא פ"ב הל' י"ג ותוספתא דסוטה פי"ג ה"ב], ז) תמיד לב., ח) כתרגומו ורמזו רש"י שם, אבל עי' קידושין סא:, ט) כלישנא דגמרא דף ל:, י) לקמן דף נד., כ) בראשית ט כה, ל) עי' סנהדרין מד:, מ) [וע"ע תוס' לעיל לח: ד"ה ופשט ותוס' פסחים כא: ד"ה לכתוב ותוס' ב"מ סא. ד"ה קרי ביה וב"ז כ. ד"ה אחד וכמולין קיד: ד"ה או ותוס' מגיגה ו: ד"ה לספוקי], נ) [וע"ע תוס' נדה לו: ד"ה ליסי], ס) [וע"ע תוס' מולין י: ד"ה כ"ג], ע) ע"ז פ"ב ה"ז, פ) נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' ותניא הוא יוסף אים הוגל: (ב) רש"י ד"ה הגיע לצפון ומשנכנס לתוך חלל בית קדש הקדשים הפך פניו לדרום כו' לכל רוח ורוח והבדים היו מרוכים עד הפרוכת וכו' ותוך אמתים ואלי של ארון ביניהן הס"ד ואח"כ מה"ד מהלך לשמאלו כו' והפרוכת היתה במזרח נמצא שמהלך עם הפרוכת הס"ד:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מהלך לשמאלו וכו' היתה לו למזרח החלל. כלומר הס"ד ואח"כ מתחיל הדבור בין שני הבדים וכו'. וכ"כ הס"י:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] [בתנחומא פ' בשלח תניא אמר איסי בן יהודה ה' מקראות אין להם הכרע **שאת ארור מחר משוקדים וקם** וגם בילקוט איתא על נכון כסדר שהן כתובין ועי' תוס' דהכא ד"ה שאת וכו' וגם בתוס' פסחים כא ע"ב ד"ה לכתוב וכו' ותוס' ב"מ סא ע"א ד"ה קרי ביה העתיקו סוגיא דהכא על נכון שאת ארור מחר משוקדים וקם וע"ע תוס' חולין קיד. ד"ה או ותוס' ע"ז לה. ד"ה מאי] (גליון): ג] [לה' פרים] (גליון): ג] בגמ' לקמן ובחולין ובירושלמי ובראשונים ובכת"י ובא לו דרך כניסתו: ד] צ"ל **ואת כלי** (גליון): ה] "ארוד" צ"ל לפני "(בראשית מט)":

19-06-2018 אייר

המקדש[א], במקום שהכין שלמה לכך[ב]. **וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר**, המקור שאף שאר הדברים האמורים נגנזו עם הארון הוא, **אָתְיָא** - גניזת צנצנת המן עם הארון נלמדת ממנו בגזירה שוה **'שָׁמָּה' 'שָׁמָּה'**, שנאמר לענין הארון (שמות ל ו) 'אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת לִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת אֲשֶׁר אִוָּעֵד לְךָ שָׁמָּה', ובצנצנת המן נאמר (שם טז לג) 'קַח צִנְצֶנֶת אַחַת וְתֶן שָׁמָּה מְלֹא הָעֹמֶר מָן' וגו', וכשם שהארון נגנז, גם צנצנת המן נגנזה עמו[ג], **וְאָתְיָא** - וגניזת צלוחית שמן המשחה עמם נלמדת מצנצנת המן בגזירה שוה **'דורות' 'דורות'**, שנאמר בצנצנת המן (שם) 'וְהַנַּח אֹתוֹ לִפְנֵי ה' לְמִשְׁמֶרֶת לְדֹרֹתֵיכֶם', ובשמן המשחה נאמר (שם ל לא) 'שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יִהְיֶה זֶּה לִי לְדֹרֹתֵיכֶם', וכשם שצנצנת המן נגנזה עם הארון כאמור, כך גם שמן המשחה נגנז עמו, **וְאָתְיָא** - וגניזת מקלו של אהרן עמם נלמדת גם היא מצנצנת המן בגזירה שוה **'מִשְׁמֶרֶת' 'מִשְׁמֶרֶת'**, שנאמר בצנצנת המן (שם טז לג) 'וְהַנַּח אֹתוֹ לִפְנֵי ה' לְמִשְׁמֶרֶת לְדֹרֹתֵיכֶם', ובמקלו של אהרן נאמר (במדבר יז כה) 'הָשֵׁב אֶת מַטֵּה אַהֲרֹן לִפְנֵי הָעֵדוּת לְמִשְׁמֶרֶת לְאוֹת לִבְנֵי מֶרִי', וכשם שצנצנת המן נגנזה עם הארון כאמור, כך גם מקלו של אהרן נגנז עמו. ומכל מקום מבואר בברייתא שהארון נגנז בתקופת מלוכת יאשיהו שבסוף תקופת בית המקדש הראשון, ונמצא שבבית המקדש השני לא היה ארון בקודש הקדשים, ואם מדובר במשנה בבית המקדש השני, שהרי שנינו שם שהיו פרוכות, כיצד שנינו בה 'הגיע לארון'.

מתרצת הגמרא, **לְעוֹלָם** עוסקים במשנתנו **בְּמִקְדָּשׁ שֵׁנִי, וּמַאי** - ומה כוונת התנא באומרו בה **'הִגִּיעַ לָאָרוֹן'**, שהגיע **לִמְקוֹם הָאָרוֹן**, שבו עמד בבית המקדש הראשון[מ].

מקשה הגמרא, **וְהָא קָתָנֵי** - והרי שנינו במשנה **'נָתַן אֶת הַמַּחְתָּה**

לְבֵין שְׁנֵי הַבַּדִּים', ואילו בבית המקדש השני, כיון שלא היה שם ארון, גם לא היו הבדים שלו.

מתרצת הגמרא, **אֵימָא** - אמור לפרש את המשנה, שהכהן הגדול מכוין את המקום **כְּאילו** עדיין היו שם בדי הארון ושם נותן את המחתה **בֵּין שְׁנֵי הַבַּדִּים**[מא].

★

שנינו במשנה, **צָבַר אֶת הַקְּטֹרֶת עַל גַּבֵּי גֶּחָלִים.**

לומדת הגמרא, **תְּנַן כְּמַאן דְּאָמַר צוֹבְרָהּ** - ממה שנקט התנא במשנתנו בלשון 'צבר', ולא 'פיזר', משמע שדעתו כפי הסובר בברייתא (לעיל מט:), שהיה שופך את הקטורת שבתוך חפניו על גבי הגחלים, כדי שלא ישרף במהרה וימתין העשן ולא יעלה מידו[מ], ולא כפי הסובר (שם) שמפזר את הקטורת על פני כל המחתה, כדי שיעלה העשן מידו[מז].

הגמרא מביאה ברייתות סותרות בענין סדר צבירת הקטורת על המחתה:

תָּנֵי חֲדָא - שנינו בברייתא אחת, **צוֹבְרָהּ** - הכהן הגדול מתחיל לשפוך את הקטורת, בצד שהוא **פְּנִימָה** לקודש הקדשים, **שֶׁהִיא חוּצָה לוֹ** - רחוקה יותר מגוף הכהן, דהיינו מראש המחתה, ומושך את ידו אליו בתוך שהוא שופך את הקטורת עד הצד של בית יד המחתה הסמוך לגופו [ציור ד], שאם יתחיל לשפוך מהצד הסמוך לגופו יש חשש שמא יכוה[מח]. **וְתַנְיָא אִידָךְ** - בברייתא אחרת, **צוֹבְרָהּ** - הכהן הגדול מתחיל לשפוך את הקטורת, בצד שהוא **חוּצָה** לקודש הקדשים, **שֶׁהִיא פְּנִימָה לוֹ** - סמוכה לגופו, דהיינו מן הצד של בית יד המחתה, ומושיט את ידו הלאה בתוך שהוא שופך את הקטורת עד ראש המחתה הרחוק יותר מגופו [ציור ה][מט], ולא חשש שמא יכוה, כדי שלא להעביר



ציור ד



ציור ה

מא. רש"י (ד"ה מקום). ובתוספות הרא"ש (הוריות יב. ד"ה וגמרו) כתב, שמשמע מלשון הפסוק שאמר לגנזו, שאם להניחו שם אמר, היה צריך לומר 'בבית ה'' וממילא נדע שהוא הבית שבנאו שלמה, ומדוע הוצרך לומר 'בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל', אלא משמע שכשבנאו שלמה ידע שעתיד להחרב, והכין מקום לגנזו, ועל כך אמר יאשיהו שיניחוהו 'בבית אשר בנה שלמה' דהיינו באותו מקום.

מב. כשראה ברוח הקודש שבית המקדש עתיד להחרב, חפר מקום מיוחד תחת הארון לגנזו בתוכו בעת צרה כשיהיו צריכים לצאת מבית המקדש. מאירי (ד"ה כגנר). ומקום זה לא היה ידוע לכל, אלא רק לחסידי כהונה ולויה שמסרוהו להם אבותיהם דור אחר דור, וזה מה שנאמר שאמר 'ללוים המבינים', היינו שהיו מבינים ויודעים היכן מקום גניזתו. תוספות הרא"ש (שם).

מג. הקשו בתוספות ישנים (ד"ה שמיץ), הלא ניתן ללמוד זאת מגוף הפסוק, שנאמר שם בהמשך ענין הנחת צנצנת המן (שם טז לד) 'ויניחהו אהרן לפני העדות', ומשמע שלעולם צריכה צנצנת המן להיות סמוכה לארון, וממילא צריכה להגנז עמו. ותירצו בשם ה"ר יוסף, שאלמלא הגזירה שוה היינו אומרים ש'לפני העדות' היינו אף מרחוק ולאו דווקא סמוך, ומהגזירה שוה למדים שצריך להיות לעולם סמוך לו.

מד. ושם היתה מונחת אבן השתיה. רבינו אליקים (ד"ה מקום). ומה שנקט התנא בלשון 'עד שהוא מגיע לארון' ולא אמר 'עד אבן השתיה', כיון שרצה להכריע כפי הסובר לקמן (נג:) שהארון נגנז במקומו דהיינו בקודש הקדשים, ולכן אמר 'עד שהוא מגיע לארון' כאילו היה שם ארון ממש. שיח יצחק (ד"ה עד).

מה. ולא אמר שהכוונה למקום שבין שני הבדים כפי שאמר לעיל 'מקום ארון', כיון שהארון היה מונח במקומו, והכוונה למקום שעל הקרקע, אך לגבי בין הבדים מדבר על האויר שביניהם, ועל זה אין שייך לומר 'מקום', ולכן נקט 'כבין'. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה כנין).

מו. שמא על ידי זה יגרום למותו. מאירי (לעיל מז. ד"ה ונעניין). ולכן היה מפזר כדי שיעלה העשן מעט מעט ולא יסתכן.

מז. והיינו כדי שיתמלא קודש הקדשים בעשן, ולא יביט יותר מדאי בקודש הקדשים. מאירי (שם). ורבינו אליקים (לעיל מט: ד"ה כדי) כתב הטעם, כדי שלא יסתכל בשכינה ויסתכן. וכעין זה כתב הרשב"ם (ויקרא טז ג).

מח. כמבואר טעם זה להלן בסמוך.

מט. ביאור דברי הברייתות הוא על פי רש"י (ד"ה תני, וד"ה ותניא). אולם הרמב"ם

עין משפט
נר מצוה

מז א ב ג ד מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה א:
מח ה ו ז ח ט מיי' פ"ד מהל' בית הבחירה הלכה א:
מט י מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה א:
נ כ מיי' שם ופ"ג מהל' תמידין הלכה ח:

א) שאת ב) משוקדים ג) מחר ד) ארור ה) וקם[ק] (א) ו) והתניא הוא יוסף איש הוצל הוא יוסף הבבלי הוא איסי בן יהודה הוא איסי בן גור אריה הוא איסי בן גמליאל הוא איסי בן מהללאל ומה שמו איסי בן עקיבא שמו בדאורייתא ליכא בדנביאי איכא ובדאורייתא ליכא והא איכא ז) דבעי רב חסדא ו) וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות כבשים ויזבחו זבחים שלמים ח) פרים או דילמא אידי ואידי פרים לרב חסדא מספקא ליה לאיסי בן יהודה פשיטא ליה: **מתני'** החיצונה היתה פרופה מן הדרום ופנימית מן הצפון מהלך ביניהן עד שמגיע לצפון הגיע לצפון הופך פניו לדרום מהלך לשמאלו עם הפרוכת עד שהוא מגיע לארון א הגיע לארון נותן את המחתה בין שני הבדים ב צבר את הקטרת על גבי גחלים ונתמלא כל הבית כולו עשן ט) ג יצא ובא לו בדרך בית[ג] כניסתו י) ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון ד ולא היה מאריך בתפלתו שלא להבעית את ישראל: **גמ'** במאי עסקינן אילימא כ) במקדש ראשון מי הוו פרוכת אלא במקדש שני מי הוה ארון והתניא ל) ה משנגנז ארון נגנזה עמו ו צנצנת המן ז וצלוחית שמן המשחה ח ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה וארגז ששגרו פלשתים דורון לאלהי ישראל שנאמר ז) וכלי[ד] הזהב אשר השיבותם לו אשם תשימו בארגז מצדו ושלחתם אותו והלך ומי גנזו ט יאשיהו גנזו מה ראה שגנזו ראה שכתוב ח) יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך עמד וגנזו שנאמר ט) ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל ואמר ר' אלעזר אתיא י) שמה כ) שמה ואתיא כ) דורות ל) דורות ואתיא מ) משמרת מ) משמרת לעולם במקדש שני ומאי הגיע לארון מקום ארון והא קתני נתן את המחתה לבין שני הבדים אימא כבין שני הבדים: צבר את הקטרת על גבי גחלים: תנן כמאן דאמר צוברה תני חדא צוברה פנימה שהיא חוצה לו ותניא אידך צוברה חוצה שהיא פנימה לו אמר אביי תנאי היא ואמר אביי מסתברא כמאן דאמר י פנימה שהיא חוצה לו כ דתנן נ) מלמדין אותו הזהר שלא

שאת משוקדים מחר ארור וקם. תימה הוא דלא נקטינהו כסדר שהן כתובים בתורה והכי הוה ליה למימר שאת ארור מחר משוקדים וקם וא"ת אמאי לא דרשינהו להו לפניהם ולאחריהם כמו בנשך ובמרבית (ויקרא כה) דדרשינן ליה בפרק איזהו נשך (ב"מ סא.) לפניו ולאחריו וכמו ורחץ דדרשינן ליה בפ' אמר להם הממונה (לעיל דף לא:) אופסט ואולבש י"ל גבי שאת אי קאי אאם תיטיב אז הוא לשון סליחה ואי קאי אואם לא תיטיב אז הוא לשון נשיאות עון וכן ארור אי קאי אשור אז קאי אשכם שהוא כנען דכתיב[כ] ארור כנען ואי קאי אאפם אז קלל אפם וכן מחר אי קאי אמלחמה ואנכי נצב על ראש הגבעה היום להתפלל קודם המלחמה כדכתיב היערוך שועך לא בצר[ל] (איוב לו) או קאי אאנכי נצב מחר להתפלל וכן וקם ולפי שאין פירושם שוה ע"כ אין להם הכרע אבל אמשוקדים קשה וי"ל משום דאיכא אתנחתא בגביעים ובמנורה ארבעה גביעים ומשמעו משוקדים כפתוריה ופרחיה וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים דכתיב שלשה גביעים משוקדים ולהכי אין לו הכרע והא דפליגי תנאי בזבחים בפ' שני (דף מד.) גבי ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן (ויקרא ד) דאיכא דמוקי באצבעו אלקיחה ואיכא דמוקי אנתינה ואיכא דמוקי אתרוייהו יש לפרש טעמא דמאן דמוקי ליה אתרוייהו משום דפשטא דקרא אלקיחה דלפניו קאי ומוקמינן ליה נמי אנתינה כדאשכחן במלואים כדכתיב ולקחת מדם הפר ונתתה על קרנות המזבח באצבעך (שמות כט) והתם על כרחך קאי אנתינה ומאן דלא מוקי ליה אלא אלקיחה כמשמעותיה ומאן דמוקי ליה אנתינה יליף ממלואים דהתם לא קאי אלא אנתינה דלפניו ולאו אלקיחה דלפני פניו[מ]:

הוא יוסף הבבלי כו'. והא דאמר ליה רב אסי לרבי שילא בפ' בנות כותים (נדה דף לו:) אנא הוא איסי בן יהודה דהוא איסי בן גור אריה דהוא איסי בן גמליאל דהוא איסי בן מהללאל אסיתא דנחשא דלא שליט ביה רוקבא ולא קאמר נמי דהוא יוסף הבבלי דהוא יוסף איש הוצל שהרי כל השמות הללו היה לו כדמשמע הכא י"ל דלא קא חשיב התם אלא שמות דאיסי דדמיא לשמו של רב אסי[נ]: **יצא** ובא לו דרך כניסתו. אע"ג דביאה דרך אחוריו לא שמה ביאה כדאמר פ' שני דשבועות (ד' יז:) הנכנס לבית המנוגע אפילו נכנס כולו חוץ מחוטמו טהור מדאצטריך והבא אל הבית (ויקרא יד) דרך ביאה אסרה תורה יציאה דרך אחוריו שמה יציאה כדאמר הכא דאע"ג דכתיב ויצא אל המזבח (ויקרא טז) יוצא דרך אחוריו כתלמיד הנפטר מרבו[ס]:
שלא

שאת. הלא אם תיטיב שאת (בראשית ד) ולשון סליחה הוא, או שאת אם לא תיטיב ולשון נשיאות עון הוא[ק]: משוקדים. ארבעה גביעים משוקדים (שמות כה), או משוקדים כפתוריה ופרחיה: מחר. וצא הלחם בעמלק מחר (שם יז), או לא והלחם בעמלק מיד ומחר אנכי נצב, והיום אי אתה צריך לתפלתי: ארור. וברצונם עקרו שור (בראשית מט) ארור[ה], שור של שכם שהוא מארור כנען, או ארור אפם כי עז: וקם. הנך שוכב עם אבותיך וקם (דברים לא) וכאן[ט] רמז לו תחיית המתים, או וקם העם הזה וזנה: ויעלו עולות כבשים. וכ"מ לפסוק כאן את הטעם באתנחתא, או דילמא אידי ואידי פרים, ואין אתנחתא בטעם עולות אלא טעם גרש ויעלו עולות כדי שיתחבר לשל אחריו: **מתני'** החיצונה פרופה מן הדרום. רבנן קאמרי לה: פרופה. ראשה כפולה לצד החוץ ואחוז בקרס של זהב, להיות פתוחה ועומדת: מהלך ביניהן. נכנס בפריפת הדרום ומהלך ביניהן עד שמגיע לפריפת הצפון: הגיע לצפון. ומשנכנס לתוך (ב) החלל הפך פניו לדרום לילך עד בין הבדים שהם באמצע החלל, כדאמר מר (ב"ב דף נט.) ארון שעשה משה היה לו אויר עשרה אמות בבית קדשי הקדשים לכל רוח ורוח: מהלך לשמאלו עם הפרוכת. שהמהלך מצפון לדרום שמאלו למזרח, והפרוכת היתה לו למזרח החלל א] לבין שני הבדים, והבדים היו ארוכים עד הפרוכת[י] ראשן אחד למערב והשני למזרח, אחד בראש הארון לצפון ואחד בראשו לדרום, ואורך אמתים וחצי של ארון ביניהן: דרך כניסתו. כשם שנכנס כשהולך לדרום עד שהגיע לארון פניו כלפי דרום, כך כשיצא לא היסב את פניו לצאת אלא יוצא דרך אחוריו ופניו לארון: בבית החיצון. בהיכל: **גמ'** מי הוו פרוכת. אמה טרקסין הוה: תשימו בארגז מצדו. אלמא גבי ארון הוה קאי, וממילא שמעינן דעמו נגנז: יולך ה' אותך. ודאג שמא יגלה לבבל: תנו את ארון הקדש בבית. והא התם קאי, אלא גניזה היא: אתיא שמה שמה וכו'. כתיב בארון אשר אועד לך שמה (שמות ל) וכתיב בצנצנת המן ותן שמה מלא העומר (שם טז), ואתיא צלוחית מצנצנת המן: דורות[ו] דורות. כתיב בצנצנת למשמרת לדורותיכם (שם) וכתיב בצלוחית שמן משחת קודש יהיה זה וגו' (שם ל), ואתיא מקלו של אהרן מצנצנת במשמרת משמרת דכתיב ביה למשמרת לאות לבני מרי (במדבר יז): כבין שני הבדים. כאילו היו שם ונותנה ביניהם: תנן. מתני' כמ"ד בברייתא דלעיל [דף מט:] צוברה כדי שיהא עשנו שוהה לצאת: תני חדא צוברה פנימה שהיא חוצה לו. מתחיל לצוברה בראש המחתה של צד פניו[ז] שאותו ראש המחתה אינו לצד ידו, והולך ומושך ידו אליו וצובר תמיד במשיכה עד ראש המחתה השני אשר אצל בית ידה: ותניא אידך. מתחיל לצוברה בראש הפונה חוצה לצד ההיכל שהיא פנימה לו בצד גופו, והולך וצובר תמיד הלאה עד ראש המחתה השני:
שלא

רבינו חננאל

ואלו הן שאת משוקדים מחר ארור וקם. ותניא הוא יוסף איש הוצל הוא איסי בן יהודה. ופרקינן בדאורייתא ליכא אבל בנביאי איכא קראי טובא דלית להו הכרע. והא דבעי רב חסדא כתיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות וגו' האי בעיא בחגיגה היא בפרק ראשון. ואמרינן בה למאי נפקא מינה מר זוטרא אמר לפיסוק טעמא רב אחא אמר לאומר הרי עלי עולה כעולה שהקריבו ישראל במדבר מאי פרים הוו או כבשים הוו תיקו: [מתני'] החיצונה [היתה] פרופה מן הדרום כו'. תנן סתמא כר' מאיר דאמר בין המזבח למנורה היה מהלך. א) סוגיא נא במקדש ראשון היה בו הארון והיה כותל ולא היה בו פרוכת ובמקדש שני היה בו פרוכת ולא היה בו ארון כי יאשיהו גנזו שנאמר ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקודש בבית שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל. ותניא משגנז ארון נגנזה עמו צנצנת המן וצלוחית שמן המשחה ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה וארגז ששגרו הפלשתים דורון לאלהי ישראל וכל כלי הזהב וא"ר אלעזר אתיא שמה שמה. נאמר בארון והבאת שמה מבית לפרוכת את ארון העדות ובצנצנת נאמר קח צנצנת ותן שמה ונאמר במקלו של אהרן והנחתם באהל מועד לפני העדות אשר אועד לכם שמה ונאמר בשמן המשחה ואל בני ישראל תדבר לאמר שמן משחת קודש יהיה זה לי לדורותיכם. ובמטה אהרן נאמר ויאמר ה' אל משה השב את מטה אהרן למשמרת לדורותיכם: צבר את הקטורת ע"ג הגחלים. תנן

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) פסחים קיג: מכילת' פ' בשלח, ב) חגיגה ו:, ג) [חולין יז:], ד) [תענית כד:], ה) [לקמן נד.], ו) [הוריות יב. כריתות ה: אדר"נ פמ"א וע"ש תוספתא פ"ב הל' י"ג ותוספתא דסוטה פי"ג ה"ב], ז) תמיד לג., ח) כתרגומו ורמזו רש"י שם, אבל עי' קידושין סא:, ט) כדאיתא סנהדרין דף צ:, י) לקמן דף נד., כ) בראשית ט כה, ל) עי' סנהדרין מד:, מ) [וע"ע תוס' לעיל לא: ד"ה ופסט ותוס' פסחים כא: ד"ה לכתוב ותוס' ב"מ סא. ד"ה קרי ובע"ז כ. ד"ה אחד ובחולין קיד: ד"ה או ותוס' חגיגה ו: ד"ה לפסוקי], נ) [וע"ע תוס' נדה לו: ד"ה איסי], ס) [וע"ע תוס' חולין י: ד"ה כ"ג], ע) ע"ז פ"ב ה"ז, פ) נג ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ותניא הוא יוסף איש הוצל: (ב) רש"י ד"ה הגיע לצפון ומשנכנס לתוך חלל בית קדש הקדשים הפך פניו לדרום כו' לכל רוח ורוח והבדים היו ארוכים עד הפרוכת וכו' ואורך אמתים וחצי של ארון ביניהן הס"ד ואח"כ מה"ד מהלך לשמאלו כו' והפרוכת היתה במזרח נמצא שמהלך עם הפרוכת הס"ד:

הגהות
מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה מהלך לשמאלו וכו' היתה לו למזרח החלל. כאן הס"ד ואח"כ מתחיל הדבור בין שני הבדים וכו'. וכ"כ הש"י:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [בתנחומא פ' בשלח תניא אמר איסי בן יהודה ה' מקראות אין להם הכרע **שאת ארור מחר משוקדים וקם** וגם בילקוט איתא על נכון כסדר שהן כתובין ועי' תוס' דהכא ד"ה שאת וכו' וגם בתוס' פסחים כא ע"ב ד"ה לכתוב וכו' ותוס' ב"מ סא ע"א ד"ה קרי ביה העתיקו סוגיא דהכא על נכון שאת ארור מחר משוקדים וקם וע"ע תוס' חולין קיד. ד"ה או ותוס' ע"ז לה. ד"ה מאי] (גליון): ב] [לה' פרים] (גליון): ג] בגמ' לקמן ובחולין ובירושלמי ובראשונים ובכת"י ובא לו דרך כניסתו: ד] צ"ל ואת כלי (גליון): ה] "ארור" צ"ל לפני "(בראשית מט)":

חשק שלמה על ר"ח

א) אולי צ"ל סוגיא דשמעתא במקדש הראשון.

תוספות ישנים

שאת. דמשמע[פ] ליה דקאי אאם תיטיב אז לשון שאת סליחת עון או שאת אם לא תטיב לשון נשיאות עון ווי"ו של ואם יתירה ובירושלמי[ע] ראיתי שכתוב עוד מקרא ובני יעקב באו מן השדה כשמעם או כשמעם וגו': וקם העם. קשה דבחלק (דף צ:) משמע מדר' יהושע דקאי אתרווייהו דקאמר שאלו רומיים את ר' יהושע מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות אמר להם הנך שוכב עם אבותיך וקם ודילמא וקם העם הזה וזנה נקוט מיהא פלגא בידך משמע דקאי אלעיל ואדלרע וי"ל דפשיטא ליה דלא קאי אלא אלעיל וידע מה שעתיד להיות פשיט להו מדכתיב וזנה אחרי אלהי נכר: **או דילמא אידי ואידי פרים.** ובפ"ק דחגיגה (דף ו:) מפרש למאי נפקא מינה: **החיצונה פרופה מן הדרום.** אבל איפכא לא מצינו למיעבד שתהא חיצונה פרופה מן הצפון ופנימית מן הדרום דאם כן שמאלו כלפי ארון ואין זה דרך כבוד. ריצ"א: **והתניא משנגנז הארון כו'.** הוה מצי לאיתויי ברייתא דלקמן[פ] דארון גלה לבבל דס"ל להך משנה כוותה דקתני בה משניטל הארון: **מקלו של אהרן שקדיה ופרחיה.** תמהני למה מזכיר ופרחיה והלא גמל שקדים ונראה כי מקצת הפרחים נשארו שלא גמלו שקדים ונשארו פרחים: **אתיא שמה שמה.** וא"ת למה לי ג"ש הא כתיב ויניחהו אהרן לפני העדות משמע שלעולם צריך שיהא סמוך לו ויש לומר דהוה אמינא לפני העדות היינו מרחוק קמ"ל ג"ש דבעי שלעולם בעינן סמוך לו. ה"ר יוסף:

ו] צ"ל **בדורות**, והד"א (בארות המים, וכן יש בכת"י): ז] בכת"י נוסף **שהיא חוצה לו**: ח] תוס' הרא"ש **דמספקא**:

תורה אור השלם

א) הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ: [בראשית ד, ז] ב) וּבַמְּנֹרָה אַרְבָּעָה גְבִעִים מְשֻׁקָּדִים כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ: [שמות כה, לד] ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוֹשֻׁעַ בְּחַר לָנוּ אֲנָשִׁים וְצֵא הִלָּחֵם בַּעֲמָלֵק מָחָר אָנֹכִי נִצָּב עַל רֹאשׁ הַגִּבְעָה וּמַטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדִי: [שמות יז, ט] ד) בְּסֹדָם אַל תָּבֹא נַפְשִׁי בִּקְהָלָם אַל תֵּחַד כְּבֹדִי כִּי בְאַפָּם הָרְגוּ אִישׁ וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ שׁוֹר: אָרוּר אַפָּם כִּי עָז וְעֶבְרָתָם כִּי קָשָׁתָה אֲחַלְּקֵם בְּיַעֲקֹב וַאֲפִיצֵם בְּיִשְׂרָאֵל: [בראשית מט, ו-ז] ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הִנְּךָ שֹׁכֵב עִם אֲבֹתֶיךָ וְקָם הָעָם הַזֶּה וְזָנָה אַחֲרֵי אֱלֹהֵי נֵכַר הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בָא שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ וַעֲזָבַנִי וְהֵפֵר אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ: [דברים לא, טז] ו) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַייָ פָּרִים: [שמות כד, ה] ז) וּלְקַחְתֶּם אֶת אֲרוֹן יְיָ וּנְתַתֶּם אֹתוֹ אֶל הָעֲגָלָה וְאֵת כְּלֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר הֲשֵׁבֹתֶם לוֹ אָשָׁם תָּשִׂימוּ בָאַרְגַּז מִצִּדּוֹ וְשִׁלַּחְתֶּם אֹתוֹ וְהָלָךְ: [שמואל א' ו, ח] ח) יוֹלֵךְ יְיָ אֹתְךָ וְאֶת מַלְכְּךָ אֲשֶׁר תָּקִים עָלֶיךָ אֶל גּוֹי אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ וְעָבַדְתָּ שָּׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים עֵץ וָאָבֶן: [דברים כח, לו] ט) וַיֹּאמֶר לַלְוִיִּם הַמְּבִינִים לְכָל יִשְׂרָאֵל הַקְּדוֹשִׁים לַייָ תְּנוּ אֶת אֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ בַּבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בֶן דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֵין לָכֶם מַשָּׂא בַּכָּתֵף עַתָּה עִבְדוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְאֵת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים ב' לה, ג] י) [רש"י] וְנָתַתָּה אֹתוֹ לִפְנֵי הַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת לִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת אֲשֶׁר אִוָּעֵד לְךָ שָׁמָּה: [שמות ל, ו] [ר"ח] וְנָתַתָּה אֶת הַפָּרֹכֶת תַּחַת הַקְּרָסִים וְהֵבֵאתָ שָׁמָּה מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֵת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהִבְדִּילָה הַפָּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים: [שמות כו, לג] כ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן קַח צִנְצֶנֶת אַחַת וְתֶן שָׁמָּה מְלֹא הָעֹמֶר מָן וְהַנַּח אֹתוֹ לִפְנֵי יְיָ לְמִשְׁמֶרֶת לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות טז, לג] ל) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יִהְיֶה זֶה לִי לְדֹרֹתֵיכֶם: [שמות ל, לא] מ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הָשֵׁב אֶת מַטֵּה אַהֲרֹן לִפְנֵי הָעֵדוּת לְמִשְׁמֶרֶת לְאוֹת לִבְנֵי מֶרִי וּתְכַל תְּלוּנֹּתָם מֵעָלַי וְלֹא יָמֻתוּ: [במדבר יז, כה]

על הגחלים, אלא לשפוך על הראשון ראשון, משום שאין מעבירים על המצוות (לעיל נג. ועוד)[נ].

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי**, אין זו סתירה, אלא **תַּנָּאֵי הִיא** - הדבר שנוי במחלוקת התנאים, יש הסובר שמתחיל לצבור את הקטורת מצד ראש המחתה לצד בית יד המחתה, ויש הסובר שסדר צבירת הקטורת היא להיפך.

אביי מביא ראיה לתנא הראשון הסובר שמתחיל לצבור מראש המחתה:

וְאָמַר אַבָּיֵי, מִסְתַּבְּרָא כְּמַאן דְּאָמַר - מסתבר כפי התנא הסובר שמתחיל לצבור מצד **פְּנִימָה** לקודש הקדשים **שֶׁהִיא חוּצָה לוֹ**, דהיינו מראש המחתה אל הצד של בית ידה, **דְּתָנַן** במשנה לענין הקטורת שבכל יום (תמיד פ״ו מ״ג), **מְלַמְּדִין אוֹתוֹ** את הכהן שמקטיר את הקטורת, **הַזָּהֵר**

(ענודע יוס הכיפורים פ״ד ה״ח) כתב, ששופך את הקטורת על גבי הגחלים בידו לפנים במחתה, ומבואר שפסק כברייתא הראשונה וכדברי אביי להלן, ופירש שנותן את הקטורת רק בראש המחתה לצד פנים. ומשמע שגם בברייתא השניה פירש שנותן את הקטורת רק בראש המחתה לצד חוץ. וראה ביאור נוסף בדברי הברייתות בילקוט ביאורים.

נ. **מאירי** (לעיל מז. ד״ה ומקף) על פי ביאור השיח יצחק (ד״ה תנן).

שֶׁלֹּא תַּתְחִיל לשפוך את הקטורת על הגחלים שבמחתה מִפָּנֶיךָ דהיינו מצד גופך והלאה, שֶׁמָּא כשתמשוך ידך לשפוך ממך והלאה, תִּכָּוֶה בזרוע מן השלהבת ומן העשן הבוערים ועולים מן הקטורת ששפכת על הגחלים[א]. וכיון שבכל ימות השנה מצינו שלא היה מתחיל מצד גופו כדי שלא יכוה, מסתבר שגם ביום הכיפורים היה עושה כך, שהיה מתחיל לשפוך את הקטורת על הגחלים מצד פנים של קודש הקדשים, ולא מצד גופו[ב].

★

הגמרא מביאה ברייתא, המבארת במה היה צריך להזהר הכהן הגדול בהקטרת הקטורת ביום הכיפורים בקודש הקדשים:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בענין הקטורת ביום הכיפורים (ויקרא טז יג) ׳וְנָתַן אֶת הַקְּטוֹרֶת עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי ה״, ולמדים מזה שֶׁלֹּא יְתַקֵּן הכהן הגדול את הקטורת על הגחלים מִבַּחוּץ, כלומר בהיכל, וְרק לאחר מכן יַכְנִיס אותה לקודש הקדשים, אלא יכניס את הקטורת ואת הגחלים בפני עצמם לקודש הקדשים, ושם ישפוך את הקטורת על הגחלים ויבעירה, וכך אמר הכתוב, ׳הבא את האש לפני ה׳, ואחר כך תן עליה את הקטורת׳[ג], ודרשה זו נאמרה לְהוֹצִיא מִלְּבָּן שֶׁל הַצְּדוּקִין שֶׁהיו אוֹמְרִים שיְתַקֵּן את הקטורת על הגחלים מִבַּחוּץ, וְיַכְנִיס אותה כשהיא בוערת על הגחלים לקודש הקדשים.

אוצר החכמה: מבררת הגמרא, מַאי דָּרוֹשׁ - מה דרשו הצדוקים שסברו שצריך לתקן את הקטורת על הגחלים ורק לאחר מכן להכניסם. משיבה הגמרא, למדו זאת מהפסוק (שם טז ג) ׳וְאַל יָבוֹא בְּכָל עֵת וגו׳ כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת׳, ודרשו שלא יבוא הכהן הגדול לקודש הקדשים אלא כשיש ענן של עשן הקטורת, וּמְלַמֵּד שֶׁיְּתַקֵּן אותה מִבַּחוּץ על הגחלים, וְיַכְנִיס אותה כשהיא בוערת עליהם ועולה כענן.

הגמרא מביאה את המשך הברייתא המבארת מה שהשיבו חכמים לצדוקים על דבריהם שיתקן את הקטורת מבחוץ:

אָמְרוּ לָהֶם חֲכָמִים, וַהֲלֹא כְּבָר נֶאֱמַר (שם טז יג) ׳וְנָתַן אֶת הַקְּטוֹרֶת עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי ה״, ומפורש שנותן את הקטורת על הגחלים בקודש הקדשים, שהרי שם נחשב ׳לפני ה״ יותר ביחוד מן ההיכל[ד], וְאִם כֵּן מַה תַּלְמוּד לוֹמַר - מה בא ללמדנו הכתוב שהבאתם ׳כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת׳, שמשמע שהיה על הקטורת ענן קודם שנכנס לקודש הקדשים, מְלַמֵּד שֶׁכשהיה מכין את הקטורת היה נוֹתֵן בָּהּ מלבד אחד עשר סמניה[ה] גם עשב הנקרא ׳מַעֲלֶה עָשָׁן׳[ו], שמשמע משמו ׳מעלה עשן׳, שהוא גורם לעשן הקטורת לעלות ממנה זקוף כמקל[ז]. וּמְנַיִן שֶׁהיה נוֹתֵן בָּהּ גם ׳מַעֲלֶה עָשָׁן׳[ח], שֶׁנֶּאֱמַר (שם) ׳וְכִסָּה עֲנַן הַקְּטוֹרֶת אֶת הַכַּפֹּרֶת׳ וגו׳, שמשמע מלשון ׳ענן הקטורת׳ שצריך שיהא בה דבר שעושה ענן, דהיינו עשן. וכיון שנאמר ׳וכסה ענן׳ המלמד שצריך ליתן בה ׳מעלה עשן׳, וגם נאמר ׳הקטורת׳ שמשמע שיתן אותה כשהיא שלימה ולא כשהיא חסירה מחמת נתינתה בגחלים הבוערות, ובהמשך הפסוק (שם) נאמר ׳וְלֹא יָמוּת׳, הָא - למדנו מכאן, שדווקא אם נתן בה ׳מעלה עשן׳ ולא חיסר אחת משאר סמניה לא ימות, אך אם לֹא נָתַן בָּהּ ׳מַעֲלֶה עָשָׁן׳, אוֹ שֶׁחִיסֵּר אַחַת מִכָּל שאר אחד עשר סַמָּנֶיהָ, והקטירה כשהיא חסירה, חַיָּיב מִיתָה בידי שמים[ט].

מקשה הגמרא, מדוע צריך לימוד לחייב מיתה על המקטיר קטורת חסירה, וְתִיפּוֹק לֵיהּ - והרי אף אם לא היה נאמר בזה ׳ולא ימות׳, יש ללמוד שחייב מיתה משום דְּקָא מְעַיֵּיל - שנכנס לקודש הקדשים בְּבִיאָה רִיקָנִית, כלומר כשהוא בלא כל הדברים שצריך להכנס עמהם, שהרי אינו נכנס עם כל הקטורת, ונמצא שנכנס לשם שלא לצורך׳, ונאמר פעם נוספת בענין זה (שם טז ג) ׳וְאַל יָבֹא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת וגו׳ וְלֹא יָמוּת׳, ומשמע שאם נכנס שלא לצורך חייב מיתה[י].

מתרצת הגמרא, אָמַר רַב שֵׁשֶׁת, הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן - כאן במה מדובר, כְּגוֹן שֶׁשָּׁגַג בְּאיסור כניסה בְּבִיאָה ריקנית, שלא ידע שיש בה חיוב מיתה, וְהֵזִיד בְּאיסור הַקְטָרָה של קטורת חסירה, שהיה יודע שיש בה חיוב מיתה, ולכן אינו חייב מיתה על כניסתו בביאה ריקנית, ורק על ההקטרה חייב מיתה[יא].

הגמרא מביאה תירוץ נוסף:

רַב אַשִׁי אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא - ניתן להעמיד שחייב רק על הקטרת קטורת חסירה ולא על ביאה ריקנית, אף אם תאמר שמדובר כשהֵזִיד בין בָּזוֹ ובין בָּזוֹ, כְּגוֹן דְּעַיֵּיל - שהכניס לקודש הקדשים בביאה אחת שְׁתֵּי הַקְטָרוֹת[יב], והניח כף קטורת אחת על גבי כף הקטורת השניה[יג], אַחַת שְׁלֵימָה בכל סמניה וְאַחַת חֲסֵירָה באחת מסמניה, והקטיר את שתיהן[יד], אַבִּיאָה לָא מִיחַיַּיב - שעל איסור ביאה ריקנית אמנם אינו חייב מיתה, דְּהָא עַיֵּיל לֵיהּ שְׁלֵימָה - שהרי סוף סוף הכניס גם קטורת שלימה, ואין ביאתו שלא לצורך[טו], אך אַהַקְטָרָה מִיחַיַּיב - עשר סמניה[ה] גם עשב הנקרא ׳מַעֲלֶה עָשָׁן׳[ו], שמשמע משמו ׳מעלה עשן׳, שהוא גורם לעשן הקטורת לעלות ממנה זקוף כמקל[ז]. וּמְנַיִן שֶׁהיה נוֹתֵן בָּהּ גם ׳מַעֲלֶה עָשָׁן׳[ח], שֶׁנֶּאֱמַר (שם) ׳וְכִסָּה עֲנַן הַקְּטוֹרֶת אֶת הַכַּפֹּרֶת׳ וגו׳, שמשמע מלשון ׳ענן הקטורת׳ שצריך שיהא בה דבר שעושה ענן, דהיינו עשן. וכיון שנאמר ׳וכסה ענן׳ המלמד שצריך ליתן בה ׳מעלה עשן׳, וגם נאמר ׳הקטורת׳ שמשמע שיתן אותה כשהיא שלימה ולא כשהיא חסירה מחמת נתינתה בגחלים הבוערות, ובהמשך הפסוק (שם) נאמר ׳וְלֹא יָמוּת׳, הָא - למדנו מכאן, שדווקא אם נתן בה ׳מעלה עשן׳ ולא חיסר אחת משאר סמניה לא ימות, אך אם לֹא נָתַן בָּהּ ׳מַעֲלֶה עָשָׁן׳, אוֹ שֶׁחִיסֵּר אַחַת מִכָּל שאר אחד עשר סַמָּנֶיהָ, והקטירה כשהיא חסירה, חַיָּיב מִיתָה בידי שמים[ט].

מקשה הגמרא, מדוע צריך לימוד לחייב מיתה על המקטיר קטורת חסירה, וְתִיפּוֹק לֵיהּ - והרי אף אם לא היה נאמר בזה ׳ולא ימות׳, יש ללמוד שחייב מיתה משום דְּקָא מְעַיֵּיל - שנכנס לקודש הקדשים בְּבִיאָה רִיקָנִית, כלומר כשהוא בלא כל הדברים שצריך להכנס עמהם, שהרי אינו נכנס עם כל הקטורת, ונמצא שנכנס לשם שלא לצורך׳, ונאמר פעם נוספת בענין זה (שם טז ג) ׳וְאַל יָבֹא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת וגו׳ וְלֹא יָמוּת׳, ומשמע שאם נכנס שלא לצורך חייב מיתה[י].

מתרצת הגמרא, אָמַר רַב שֵׁשֶׁת, הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן - כאן במה מדובר, כְּגוֹן שֶׁשָּׁגַג בְּאיסור כניסה בְּבִיאָה ריקנית, שלא ידע שיש בה חיוב מיתה, וְהֵזִיד בְּאיסור הַקְטָרָה של קטורת חסירה, שהיה יודע שיש בה חיוב מיתה, ולכן אינו חייב מיתה על כניסתו בביאה ריקנית, ורק על ההקטרה חייב מיתה[יא].

הגמרא מביאה תירוץ נוסף:

רַב אַשִׁי אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא - ניתן להעמיד שחייב רק על הקטרת קטורת חסירה ולא על ביאה ריקנית, אף אם תאמר שמדובר כשהֵזִיד בין בָּזוֹ ובין בָּזוֹ, כְּגוֹן דְּעַיֵּיל - שהכניס לקודש הקדשים בביאה אחת שְׁתֵּי הַקְטָרוֹת[יב], והניח כף קטורת אחת על גבי כף הקטורת השניה[יג], אַחַת שְׁלֵימָה בכל סמניה וְאַחַת חֲסֵירָה באחת מסמניה, והקטיר את שתיהן[יד], אַבִּיאָה לָא מִיחַיַּיב - שעל איסור ביאה ריקנית אמנם אינו חייב מיתה, דְּהָא עַיֵּיל לֵיהּ שְׁלֵימָה - שהרי סוף סוף הכניס גם קטורת שלימה, ואין ביאתו שלא לצורך[טו], אך אַהַקְטָרָה מִיחַיַּיב -

---

א. **על** פי רש״י (ד״ה שמא) ורבינו חננאל (לעיל נג: ד״ה נכנס). והרמב״ם (פירוש המשניות, תמיד פ״ו מ״ג) פירש, שלא ינתזו חלקים מן הקטורת מעל הגחלים הבוערים ויפלו על ידו ויכוה.

ב. **אמנם** אין זו ראיה גמורה להנהגת הכהן הגדול ביום הכיפורים, שכן הגחלים שהקטירו עליהם בכל יום היו לוהטים יותר מהגחלים שהקטיר עליהם ביום הכיפורים, כיון שמיד לאחר שלקח הכהן את הגחלים מן המזבח החיצון למזבח הפנימי, היו מקטירים עליהם שם את הקטורת, ולכן חששו יותר שמא יכוה, אך ביום הכפורים עבר זמן רב מעת שלקח את הגחלים מן המזבח החיצון, שקודם חפן בידיו את הקטורת והעבירה לכף, ואחר כך נכנס עם הקטורת והגחלים להיכל, והלך עד פתח קודש הקדשים ונכנס לשם, ורק אחר כך הקטיר את הקטורת על הגחלים, והספיקו הגחלים כבר להצטנן מעט, שבאופן זה יש מקום לומר שאין חוששים שיכוה, ולכן אמר אביי רק שמסתבר כך, ולא הביא מזה ראיה גמורה שאינו מתחיל מצד גופו. מרומי שדה (לעיל נג: ד״ה ומר). ובשפת אמת (שם ד״ה מנן) כתב, שאכן רק אביי סבר שיש לדמות בענין זה את הקטורת של יום הכיפורים לקטורת שבכל השנה, אך התנא של הברייתא השניה שסבר שמתחיל מצד גופו, סבר שאין לדמותן, ורק בכל השנה לא היה מתחיל מצד גופו שמא יכוה, אך ביום הכיפורים אין חוששים לכך כיון שצובר את הקטורת במקום אחד.

ג. **רבינו** חננאל (ד״ה מ״ר). לולא דרשה זו, מיותרת הוספת הכתוב ׳ונתן את הקטורת על האש לפני ה״, שהרי קודם לכן (ויקרא טז יג) נאמר ׳ולקח מלוא המחתה גחלי אש וגו׳ ומלוא חפניו קטורת סמים דקה והביא מבית לפרוכת׳, ואם כן היה די שאחר כך יאמר ׳וכסה ענן הקטורת את הכפורת׳, ומדוע הוצרך להוסיף ׳ונתן את הקטורת על האש לפני ה״, אלא ודאי בלא הוספה זו היה ניתן לומר שיכול להניח את הקטורת על האש בחוץ ולהכניס את הקטורת המונחת על הגחלים, ולכן נאמר ׳ונתן וגו׳ לפני ה״ כדי להדגיש שדווקא ׳לפני ה״ בקודש הקדשים נותן את הקטורת על האש. ואף שגם ההיכל נקרא ׳לפני ה״, מכל מקום קודש הקדשים נקרא יותר ביחוד ׳לפני ה״ מההיכל. שיח יצחק (ד״ה מנו).

ד. **שיח** יצחק (שם).

ה. **המנויים** בברייתא (כריתות ו. ירושלמי יומא פ״ד ה״ה).

ו. **בשיעור** כל שהוא, כמבואר בברייתא (שם).

ז. **ראה** להלן שנתבאר בהערה בשם השיח יצחק, במה זה שונה משאר העלאות עשן.

ח. **בהמשך** מקשה הגמרא, שהרי כבר למדנו זאת מהפסוק ׳כי בענן אראה על הכפורת׳.

ט. **מאירי** (ד״ה כגר נימרנו י״ט). והוסיף, שאף שלא נתפרשו בתורה אלא ארבעה מהם, והם: נטף, שחלת, חלבנה ולבונה, מכל מקום אף הסמנים האחרים שנשנו בברייתא בכריתות (ו:) ובירושלמי כאן (פ״ד ה״ה), הלכה למשה מסיני שיש לערבם בקטורת, ואף עליהם נאמר שאם חיסר אחד מהם חייב.

י. **ואף** קודם מעשה ההקטרה, יתחייב על עצם הכניסה משום ביאה ריקנית. נזר הקודש (ד״ה ונעיקר).

יא. **ולגבי** מיתה הרי אין שייך לחייבו שתים, אחת משום ביאה ריקנית ואחת משום קטורת חסירה. משנה למלך (גירסת מקדש פ״ג ה״ג). ועיין שם שהאריך בזה לענין חיוב מלקות. אמנם היה ניתן לומר שאמר הכתוב גם חיוב בקטורת חסירה, כדי לחייבו בשוגג שתי חטאות. חידושי רבינו משה מאימראן (ד״ה ומיפוק). והוסיף (ד״ה דקא), שדווקא לתרץ שמדובר שהכניס מעלה עשן עם הקטורת אך לא הקטירו, ולכן חייב רק על ההקטרה ולא על ביאה ריקנית.

יב. **רש״י** (ד״ה שמגג). אולם רבינו אליקים (ד״ה שמגג, ד״ה והזיד) פירש, ששגג בביאה היינו שלא ידע שחסר בקטורת זו אחד מסמניה, ולכן אינו חייב עליה משום ביאה ריקנית, והזיד בהקטרה היינו שלאחר שנכנס ובא להקטיר נודע לו שחסר בקטורת אחד מן הסמנים ומכל מקום הקטירה, ולכן חייב על ההקטרה לבדה.

יג. **כגון** שהוצרך להכניסן יחד כשלא הקטיר בשחרית, ומקטיר גם את הקטורת הראשונה בין הערבים, כמבואר במנחות (מט.). מאירי (שם).

יד. **רבינו** אליקים (ד״ה כגון).

טו. **ריטב״א** (ד״ה למעיל). אולם רבינו אליקים (ד״ה מחמת) כתב שהקטיר רק את החסירה. וראה ביאור הדבר בהערה להלן בסמוך.

טז. **אמנם** אם הקטיר רק את הקטורת החסירה לבדה חייב גם משום ביאה ריקנית, מלבד איסור הקטרת קטורת חסירה. ריטב״א (שם). והוסיף באבני נזר (או״ח, או״ח סי׳ כמ אות ו), שלדעת הריטב״א מדובר דווקא כשהקטיר בתחילה את הקטורת החסירה, כיון

שלא תתחיל מפניך שמא תכוה. ת"ר [א] ונתן את הקטורת על האש לפני ה' שלא יתקן מבחוץ ויכנים [א] להוציא מלבן של צדוקין שאומרים יתקן מבחוץ ויכנים מאי דרוש [ב] כי בענן אראה על הכפורת מלמד שיתקן מבחוץ ויכנים אמרו להם חכמים והלא כבר נאמר ונתן את הקטורת על האש לפני ה' אם כן מה ת"ל כי בענן אראה על הכפורת [ב] מלמד שנותן בה מעלה עשן ומניין שנותן בה מעלה עשן שנאמר [א] וכסה ענן הקטורת את הכפורת [ג] הא לא נתן בה מעלה עשן [ג] או שחיסר אחת מכל סמניה חייב מיתה ותיפוק ליה [ד] דקא מעייל ביאה ריקנית אמר רב ששת הכא במאי עסקינן [ה] כגון ששגג בביאה והזיד בהקטרה רב אשי אמר אפילו תימא הזיד בזו ובזו [ו] כגון דעייל שתי הקטורות אחת שלימה ואחת חסירה אביאה לא מיחייב דהא עייל ליה שלימה אהקטרה מיחייב דקא מקטר קטורת חסירה אמר מר ומניין שנותן בה מעלה עשן ת"ל וכסה קרא לקרא אמר רב יוסף הכי קאמר אין לי אלא עלה מעלה עשן עיקר מעלה עשן מניין ת"ל וכסה א"ל אביי והא איפכא תניא דתניא נתן בה עיקר מעלה עשן היה מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה כיון שהגיע לשמי קורה ממשמש ויורד בכותלים עד שנתמלא הבית עשן שנאמר [ג] והבית ימלא עשן אלא אמר אביי הכי קאמר אין לי אלא עיקר מעלה עשן עלה מעלה עשן מניין ת"ל וכסה רב ששת אמר אין לי אלא אהל מועד [ג] שבמדבר שילה ובית עולמים מניין ת"ל וכסה האי [ד] מוכן יעשה לאהל מועד השוכן אתם נפקא אלא הכי קאמר אין לי אלא ביום הכפורים בשאר ימות השנה מניין ת"ל וכסה רב אשי אמר חד למצוה וחד לעכב רבא אמר חד לעונש וחד לאזהרה תניא[א] ר"א אומר [א] ולא ימות עונש [ב] כי בענן אראה אזהרה יכול יהיו שניהם אמורין קודם מיתת בני אהרן ת"ל [ה] אחרי מות שני בני אהרן יכול יהיו שניהם אמורים אחר מיתת שני בני אהרן ת"ל [ב] כי בענן אראה על הכפורת הא כיצד אזהרה קודם מיתה ועונש אחר מיתה מאי תלמודא אמר רבא אמר קרא כי בענן אראה ועדיין לא נראה ואלא מ"ט איענוש [ד] כדתניא ר"א אומר לא מתו בני אהרן אלא על שהורו הלכה בפני משה רבן מאי דרוש [ו] ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח [ז] אע"פ [ה] שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט: יצא ובא לו דרך כניסתו: מנא הני מילי א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן אמר קרא [ז] ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון ירושלם וכי מה ענין גבעון אצל ירושלים אלא מקיש יציאתו מגבעון לירושלים לביאתו מירושלים לגבעון מה ביאתו מירושלים לגבעון פניו כלפי במה כדרך ביאתו[ב] אף יציאתו מגבעון לירושלים פניו כלפי במה כדרך ביאתו[ב] וכן [ח] כהנים בעבודתן [ט] ולוים בדוכנן [י] וישראל במעמדן כשהן נפטרין לא היו מחזירין פניהן והולכין אלא מצדדין פניהן והולכין [כ] וכן תלמיד הנפטר מרבו לא יחזיר פניו וילך אלא מצדד פניו והולך כי הא דר' אלעזר כד הוה מיפטר מיניה דר' יוחנן [ל] כד הוה בעי ר' יוחנן לסגויי הוה גחין קאי ר' אלעזר אדוכתיה עד דהוה מיכסי ר' יוחנן מיניה וכד הוה בעי ר' אלעזר לסגויי הוה קא אזיל לאחוריה עד דמכסי מיניה דרבי יוחנן רבא כד הוה מיפטר מיניה דרב יוסף הוה אזיל לאחוריה עד דמנגפן[ג] כרעיה ומתווסן אסקופתא דבי רב יוסף דמא

אמרו

רש"י

שלא תתחיל מפניך. לצור ולילך הלאה: **שמא תכוה.** שהקטורת שנצברת לצדך בוערת תמיד[ד], וזרועך המתפשט והולך להלן נכוה בתימור העולה: **כי בענן.** אל יבא כי אם בענן של עשן הקטורת: **מעלה עשן.** עשב שגורם לעשן לעלות זקוף כמקל: **ומנין שנותן בה וכו'.** לקמן פריך ל"ל, הא נפקא ליה: **הא אם לא נתן וכו'.** הא למדנו מכאן שנאמר ולא ימות שאם לא נתן וכו': **או שחיסר.** דכתיב הקטורת, שלימה ולא חסירה: **תיפוק ליה.** דאי נמי לא כתב הכא ולא ימות, מיחייב מיתה אקטורת חסירה דאשכח דעייל ביאה ריקנית שלא לצורך, וכתיב ואל יבא בכל עת ולא ימות: **ששגג בביאה.** ריקנית[ה], אבל ידע שיש מיתה במקטיר קטורת חסירה, ואין עונש מיתה על השוגג: **דעייל שתי הקטרות.** בביאה אחת: **קרא לקרא.** הא נפקא ליה מכי בענן: **עיקר.** שורש: **והא איפכא תניא.** שהשורש יפה מן העלין: **לשמי קורה.** לשון שמים: **ממשמש בכתלים.** כן דרך העשן כשאינו יכול לצאת כנגדו מתפשט למעלה תמיד עד שמתמלא חלל הבית למעלה מכותל לכותל, וכשאין לו עוד מקום ממשמש ויורד אצל הכתלים: **האי מוכן יעשה לאהל מועד השוכן אתם נפקא.** אלא[ו] מקום שיהא שכני אתם יעשו כן: **חד לעונש וחד לאזהרה.** ואל יבא כי בענן אזהרה, וכסה ענן ולא ימות זה עונש, ואילו לא ימות דאל יבא לאו אחסרון ענן כתיב אלא אביאה ריקנית: **תניא ר' אלעזר אומר.** וכסה ולא ימות זה עונש מעלה עשן: **יכול יהו שניהן אמורים** קודם מיתת בני אהרן. ונאמר שבעון מעלה עשן שלא נתנו מתו: **ועדיין לא נראה.** אראה משמע לעתיד, אלמא כשנאמר מקרא זה עדיין לא נראה, ואי לאחר מיתתן, כבר נראה בו ביום, שנאמר ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם (ויקרא ט): **מצוה להביא מן ההדיוט.** ואע"פ שהורו כראוי נענשו שלא נטלו רשות: **לבמה אשר בגבעון לירושלים**[ז]. היה לו ליכתוב מירושלים, או מן הבמה אשר בגבעון לירושלים. בגבעון היתה קדושה ששם מזבח שעשה משה[ו], והיה הולך ומקריב שם: **מקיש יציאתו מגבעון לירושלים לביאתו מירושלים לגבעון.** והכי משמע קרא, ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון דרך הליכתו, וכן לירושלים בשובו מגבעון היתה כביאה ראשונה: **וישראל במעמדם.** העומדים בעזרה במקום כל ישראל על קרבן התמיד, דכתיב תשמרו להקריב לי[ח] (במדבר כח) היו עומדים ומשמרים על קרבנכם: **עד דהוה מכסי מיניה ר' יוחנן.** שאין ר' אלעזר רואהו (א): **מיניה דר' יוחנן.** שאין ר' יוחנן רואהו מחזיר פניו:

תוספות

שלא תתחיל מפניך שמא תכוה. לא ידענא מאי קאמר מסתברא כמאן דאמר מלתניא הכא כוותיה דילמא הא ברייתא[פ] איהו נמי תני לה כמו ההיא דלעיל ואי מייתי ראיה מן הטעם המפורש בה שלא תכוה ולהכי קא מסתברא כמאן דאמר בלא ברייתא נמי הוי מצי למימר האי טעמא ונימא דמהאי טעמא מסתברא כוותיה ושמא י"ל דאי לאו ברייתא לא הוה אמרינן אותה סברא למיחש לשעה קלה כל כך שמא יכוה אי נמי י"ל הנך תרי ברייתות דמייתי מעיקרא לא מיתני בי רבי חייא ורבי אושעיא[צ] ומייתי מהא דמיתניא בי ר' חייא ור' אושעיא: **חד** למצוה וחד לעכב. תימה לי מאי איצטריך קרא לעכב הא חוקה כתיב בפרשה וי"ל דחוקה לא קאי אלא איום הכפורים אבל קטורת דכל השנה איצטריך קרא לעכב ואין זה מעין התירוץ דמעיקרא[ט] קאמר דחד קרא ליום הכפורים וחד קרא לשאר ימות השנה והשתא קאמר דתרוייהו בין ביוה"כ (ב) בין בשאר ימות השנה: **שהורו** הלכה בפני משה רבן. בת"כ[י] איכא פלוגתא דתנאי טובא מ"ט איענוש איכא מאן דאמר מסיני נטלו [ואית דאמרי מפני] שאמרו מתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור וכו' ובפ' ד' מיתות (סנהדרין דף נב.) נמי מייתי לה ואיכא מאן דאמר פרועי ראש היו[ט] ואיכא מ"ד שתויי יין היו[י] ואיכא מאן דאמר מחוסרי בגדים היו[כ]:

וכי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל דף יט:], ב) [כריתות ו.], ג) [עי' תוס' לעיל מד. ד"ה בשלה], ד) עירובין סג., ה) לעיל כח:, ו) שם פסוק ג וה, ז) תענית כו ע"א, ח) חולין קמא סע"א, ט) לא מצאנו, י) ויק"ר פי"ב אות א ואות ה ועי' פ"כ אות ט, כ) עיין ויק"ר פ"כ ט, ל) פ"ד ה"ה, מ) ב"מ דף פג:, נ) סב ריש ע"ב, ס) דף כד:, ע) שהש"ר פרשה ה, פ) עי' ת"י בתחילת הפרק.

עין משפט נר מצוה

נא א מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ז:
נב ב מיי' פ"ב מהלכות כלי המקדש הלכה ב ג סמג עשין קסז:
נג ג ד ה ו מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה כה:
נד ז מיי' פ"ב מהלכות תמידין הלכה א:
נה ח ט י מיי' פ"ז מהל' בית הבחירה הלכה ד:
נו כ ל מיי' פ"ה מהלכות ת"ת הלכה ו טוש"ע י"ד סי' רמב סעיף טז [רב אלפס קידושין פ"א דף רכא. [סי' תרי"ג] וע"ש הגירסא בענין אחר הרא"ש שם סימן נג]:

רבינו חננאל

כמ"ד צוברה לאפוקי ממ"ד מפזרה. וכשמקטיר עומד אחוריו למזרח ופניו למערב וצובר הקטורת כלפי המערב שהוא פנים הבית ולפיכך א"ל הזהר אל תתחיל מלפניך שמא תכוה מן השלהבת העולה ומן העשן: **ת"ר ונתן את הקטרת על האש לפני ה'.** כלומר הבא אש לפני ה' ואח"כ תן עליה הקטורת. כי בענן אראה על הכפורת מלמד שנותן בקטורת סם שהוא מעלה עשן להוציא מלבן של צדוקים שנאמר כי בענן אראה על הכפרת מלמד שמתקן מבחוץ ומכניס כשהעשן עולה כולה ותריצנה הכי ונתן את הקטורת על האש לפני ה' כי בענן אראה על הכפורת אין לי אלא עיקר מעלה עשן כלומר השרש שהוא חזק שהוא מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה וכיון שהיה מגיע לשמי קורה היה ממשמש בכתלים ויורד עד שנתמלא הבית עשן שנא' וימלא הבית את הענן וגו' אין לי אלא עיקר מעלה עשן [עלה] מעלה עשן שחוקה מנ"ל ת"ל וכסה ענן הקטורת וגו' כלומר כיון שהיא שחוקה נתערבה ונתכסת ואסקה רב אשי הני תרי קראי חד למצוה וחד לעכב. **רבא אמר כי בענן אראה על הכפורת לאזהרה.** וכסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות לעונש. ואי אפשר לומר כי שניהם נאמרו קודם מיתת בני אהרן דהא אחרי מות שני בני אהרן כתיב. אלא כי בענן אראה על הכפורת קודם מיתת בני אהרן דדייקינן אראה מכלל שעדיין לא נראה. וכסה ענן הקטורת אחר מיתתם. א"כ עדיין לא פירש העונש למה נענשו מפני שהורו הלכה לפני משה רבן. אע"פ שהאש יורדת מן השמים

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה עד דהוה כו' רואהו הס"ד ואח"כ מה"ד עד דמיכסי מיניה דר' יוחנן: (ב) תוס' ד"ה חד כו' דתרווייהו בין ביום הכפורים. נ"ב עיין בזה בשו"ת ב"ח סי' ר"ל:

תורה אור השלם

א) וְנָתַן אֶת הַקְּטֹרֶת עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי יְיָ וְכִסָּה עֲנַן הַקְּטֹרֶת אֶת הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדוּת וְלֹא יָמוּת: [ויקרא טז, יג]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת: [ויקרא טז, ב]

ג) וַיָּנֻעוּ אַמּוֹת הַסִּפִּים מִקּוֹל הַקּוֹרֵא וְהַבַּיִת יִמָּלֵא עָשָׁן: [ישעיה ו, ד]

ד) וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם: [ויקרא טז, טז]

ה) וַיְדַבֵּר יְיָ אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְּנֵי אַהֲרֹן בְּקָרְבָתָם לִפְנֵי יְיָ וַיָּמֻתוּ: [ויקרא טז, א]

ו) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ז) וַיָּבֹא שְׁלֹמֹה לַבָּמָה אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן יְרוּשָׁלַיִם מִלִּפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּמְלֹךְ עַל יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים ב' א, יג]

הגהות וציונים

[א] בילקוט ובקצת כת"י דתניא: [ב] "כדרך ביאתו" ליתא בראשונים ובכת"י, ולישנא יתירא הוא (דק"ס): [ג] [גי' הערוך דהוה מינקפן] (גליון): [ד] כת"י בוערת מיד, ובדפו"י השתבש "בוער תמיד": [ה] בכת"י נוסף ולא ידע שיש עון מיתה בביאה ריקנית: [ו] כת"י כל: [ז] צ"ל ירושלים (גנזי יוסף): [ח] [דברי תוס' הם תמוהים וכן הניח התוי"ט בפ"ו מ"ג דתמיד דבריהם בפליאה] (גליון). ועי' קרבן נתנאל על הש"ס: [ט] יש להוסיף דמעיקרא (הגהות סדר משנה), או להגיה דקאמר (בארות המים): [י] שמיני פ' מלואים הל' כא (עי"ש שאין לגרוס "[ואית דאמרי מפני]" וגם לא נמצא שם פלוגתא): [כ] צ"ל אלחנן (גליון): [ל] צ"ל בת"כ (גליון) שמיני פ' מלואים הל' לה:

תוספות ישנים

ותיפוק לי דקא מעייל ביאה ריקנית. דסבירא ליה להאי מקשה כרב אשי דאמר לקמן דאיכא עיכובא [אי נמי] לכולי עלמא ואפילו לרבא דאף על פי דלא נפקא ליה מהאי קרא נפיק ליה מקרא אחרינא תימה על מה ששנינו בפטום הקטורת והיא ברייתא שנויה בירושלמי חסר מכל סימן וסימן או שלא נתן לתוכה מעלה עשן או שחסרו חייב מיתה א"ר זעירא משום הכנסה יתירה מאי האי דאמר משום הכנסה יתירה אי דהזיד על הביאה חייב על הביאה ואי דשגג בביאה אם מקטירה חייב על הקטרה שפסולה ואי אין מקטירה מאי חיובא איכא ואומר רבי דהכנסה היא ביאה שנכנס להיכל בחנם כמו פועל בכניסתו מעלו וחייב משום ביאה ריקנית. מ"ר. וה"ר מנחם פי' משום הכנסה יתירה כמו בהכנסה יתירה כלומר בהכנסה יתירה של יוה"כ שנכנס בה לפני ולפנים דבההיא דוקא כתיב בה מעלה עשן ואין נראה דבכל יום נמי הוה שם מעלה עשן ומהאי קרא ודאי ילפינן וא"כ חיוב מיתה נמי ילפינן מיניה ועוד דבירושלמי דמכילתין פרק טרף בקלפי קאמר א"ר זעירא עובר משום הכנסה יתירה אלמא לאו איום הכפורים קאי. ה"ר אלחנן. ועוד ק"ל לפי סברתו שסובר שלא היה מעלה עשן אלא בשל יום הכפורים מאי האי דקאמר בסמוך יכול שניהם אמורים קודם מיתת בני אהרן ת"ל אחרי מות שני בני אהרן פי' שלא היו נענשים על מעלה עשן (שלא) שנלטוו ואי ס"ד שלא נלטוו [אלא בשל יוה"כ] והלא מתו בשמיני למלואים בניסן ויום הכפורים היה אחר כך ומה מפרש ר"א אלא ודאי הוה ס"ד [שנענשו] על מעלה עשן שלא שמו בקטורת חוץ ועל זה הוא מפרש שהעונש נכתב אחרי מותם. הג"ה: **שנאמר והבית ימלא עשן.** אין זה אלא דמיון בעלמא דקרא גבי שרפים כתיב ולא גבי קטורת: **האי מוכן יעשה לאהל מועד נפקא.** לעיל (דף מד.) לא שייך לאקשויי הכי גבי וכל אדם לא יהיה באהל מועד אין לי אלא אהל מועד שבמדבר כו' דהכא לא איירי אלא בהזאות והקטרות ועוד דוכן יעשה משמע עשיה אבל לא יהיה אינו לא יעשה אלא [שלא] יכנס אחר עמו: **וחד לעכב.** ואע"ג דכתיב עיכובא במה שנעשה בבגדי לבן בפנים לכולי עלמא הכא לא שייך למימר הכי שתיקון הקטורת אין חובה עליו לעשותו בו ביום אלא מאתמול וכן משמע לקמן בריש שני שעירי דלא מפקינן עיכובא למה שצריך שיהו שניהן שוין ולקיחתן כאחד: **ונתנו בני אהרן הכהן אש.** ואע"ג דמוקמי ליה לעיל גבי הנחת האליתא במזבח החיצון מ"מ ה"ה דבכל מקום מצוה להביא מן ההדיוט: **אע"פ שהאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט.** הקשה ה"ר אלעזר והלא קטורת היא על המזבח הפנימי ואש שמים על מזבח החיצון הוא דהוה אבל על מזבח הפנימי לא היה שם אלא מן הגחלים של מזבח החיצון וא"ל רבי כי קטורת נחשון היה שעשו על מזבח החיצון כדאמרינן במדרש שתיתי ייני עם חלבי בקטורת נשיאים שהיה על מזבח החיצון עם שאר קרבנות בשביל חיבתן של ישראל ומהאי טעמא נמי לא תיקשי למה היו שם שתי מחתות לקטורת ובמחתה הקריבוה יותר משאר קטורת שבכל יום שהיה על גב מזבח הפנימי דאיכא למימר דהוראת שעה היתה להניח בשתי מחתות ולהקריב במחתה בשביל שהיה על מזבח החיצון מיהו איכא תנא דאמר בפ"ב שבפנים מתו ואם כן הלכו להקטיר בפנים ופליגא אהך דהכא כי אש של שמים לא היה שם ומיהו הא ודאי הוראת שעה היתה שמה שהיה צריך עוד מחתה:

על עצם ההקטרה הוא חייב, דְּקָא מַקְטַר - שהרי הקטיר גם קְטוֹרֶת חֲסִירָה״.

★

הגמרא מבארת את דברי הברייתא:
אָמַר מַר - שנינו בברייתא, וּמְנַיִין שֶׁנּוֹתֵן בָּהּ 'מַעֲלֶה עָשָׁן', תַּלְמוּד לוֹמַר 'וְכִפָּה עֲנַן הַקְּטֹרֶת אֶת הַכַּפֹּרֶת'.

מקשה הגמרא, קְרָא לְקָרָא - וכי צריך להביא ראיה מהנלמד מפסוק זה לנלמד מפסוק אחר, והרי כבר למדנו שנותן 'מעלה עשן' מן הפסוק 'כי בענן אראה על הכפורת', ומדוע צריך להביא לזה ראיה מן הפסוק 'וכסה ענן הקטורת'[יח].

מתרצת הגמרא, אָמַר רַב יוֹסֵף, הָכִי קָאָמַר - כך כוונת הברייתא לומר, אֵין לִי ללמוד מן הפסוק 'כי בענן אראה על הכפורת', אֶלָּא שיכול ליתן בקטורת עֲלֶה של העשב 'מַעֲלֶה עָשָׁן'[יט], שהוא החלק היפה שבו להעלות עשן[כ], אך לגבי עִיקַּר [-שורש] של העשב 'מַעֲלֶה עָשָׁן', מְנַיִין שיכול ליתנו בקטורת וכשירה, תַּלְמוּד לוֹמַר - על כך בא ללמדנו הכתוב 'וְכִפָּה ענן הקטורת' שאף הוא כשר לקטורת[כא].

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרב יוסף, וְהָא אִיפְּכָא תַּנְיָא - והרי שנינו בברייתא להיפך מדבריך שהעלה הוא היפה ב'מעלה עשן', אלא שהשורש יפה להעלות עשן יותר מן העלים, דְּתַנְיָא בברייתא, נָתַן בָּהּ - נתן הכהן בקטורת עִיקַּר [-שורש] של 'מַעֲלֶה עָשָׁן', וְהָיָה העשן מִתַּמֵּר וְעוֹלֶה כשהוא זקוף כְּמַקֵּל, עַד שֶׁמַּגִּיעַ לְשִׁמֵּי קוֹרָה - לתקרת קודש הקדשים[כא], וּכְיוָן שֶׁהִגִּיעַ לְשִׁמֵּי קוֹרָה והתפשט על פני התקרה עד שהגיע לכתלים, החל מְמַשְׁמֵשׁ וְיוֹרֵד בַּכּוֹתָלִים, שכך דרך העשן[כב], וכך הולך ומתפשט עַד שֶׁנִּתְמַלֵּא הַבַּיִת עָשָׁן, וכך ראוי לעשן הקטורת, שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה ו ד) 'וְהַבַּיִת יִמָּלֵא עָשָׁן'[כג], וכיון שהיה נותן את השורש, מבואר שהוא היפה להעלות העשן יותר מן העלים[כד].

אביי מיישב דברי הברייתא באופן הפוך מדברי רב יוסף:
אֶלָּא אָמַר אַבַּיֵי, הָכִי קָאָמַר - כך כוונת הברייתא לומר, ללמוד מן הפסוק 'כי בענן אראה על הכפורת', אֵין לִי ללמוד מ'כי בענן' אֶלָּא שיכול ליתן בקטורת עִיקַּר [-שורש] של העשב 'מַעֲלֶה עָשָׁן', שהוא החלק היפה שבו להעלות עשן, אך לגבי עֲלֶה של העשב 'מַעֲלֶה עָשָׁן', מְנַיִין שיכול ליתנו בקטורת וכשירה, תַּלְמוּד לוֹמַר - על כך בא ללמדנו הכתוב 'וְכִפָּה ענן הקטורת' שאף הוא כשר לקטורת[כה].

הגמרא מביאה יישובים נוספים מדוע צריך שני פסוקים שנותנים 'מעלה עשן' בקטורת:
רַב שֵׁשֶׁת אָמַר, כך כוונת הברייתא לומר, אֵין לִי ללמוד מ'כי בענן אראה על הכפורת' שנותן את העשב 'מעלה עשן', אֶלָּא בקטורת של אֹהֶל מוֹעֵד של המשכן שֶׁבַּמִּדְבָּר, שהרי ה' ציוה זאת למשה על אהרן ששימש ככהן גדול במשכן שבמדבר, אבל בקטורת שבמשכן שבשִׁילֹה וְהקטורת שבבֵּית עוֹלָמִים [-בית המקדש], מְנַיִין שנותנו בה, תַּלְמוּד לוֹמַר - לכן מלמדנו הכתוב 'וְכִפָּה ענן הקטורת', שאף בקטורת שבהם נותן 'מעלה עשן'.

שואלת הגמרא, הַאי - הלכה זו שאף במשכן שילה ובבית המקדש נותן בקטורת 'מעלה עשן', הרי מֵהפסוק (ויקרא טז טז) 'וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם' נָפְקָא - היא נלמדת, שכן תיבות 'השוכן איתם' מיותרות[כו], ובאות ללמדנו, שכסדר שנצטוה לעשות בעבודת יום הכיפורים באוהל מועד, כן יעשה בכל מקום שהשכינה תהיה עמם.

לכן מבארת הגמרא, אֶלָּא לרב ששת הָכִי קָאָמַר - כך כוונת הברייתא לומר, אֵין לִי ללמוד מ'כי בענן אראה על הכפורת' שנותן הקטורת שמקטיר בקודש הקדשים בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, 'מעלה עשן', אֶלָּא בקטורת שמקטיר בקודש הקדשים בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, אבל בקטורת שמקטיר על מזבח הזהב בְּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה, מְנַיִין שנותנו 'מעלה עשן'[כז], תַּלְמוּד לוֹמַר - לכן מלמדנו הכתוב 'וְכִפָּה ענן הקטורת', שאף שנאמר ביום הכיפורים, מכל מקום כיון שהוא מיותר, שהרי כבר נאמר בו חיוב זה, צריך לומר שבא ללמד שיש ליתן 'מעלה עשן' בקטורת אף בשאר ימות השנה[כח].

רַב אַשִׁי אָמַר, חַד - פסוק אחד מלמד את נתינת 'מעלה עשן' בקטורת לְמִצְוָה, וְחַד - ופסוק אחד מלמד בזה לְעַכֵּב, שאם לא נתן מעלה עשן בקטורת אינה כשירה וצריך להקטירה שנית, שכך הוא

שאם הקטיר בתחילה את השלימה, כיון שכבר יצא ידי חיובו, ואם יקטיר עוד פעם שלימה אין בהקטרתו שום מצוה, באופן זה אף משום הקטרת קטורת חסירה אין חיוב מיתה. אמנם באפיקי ים (מ״ב סי׳ ו) נסתפק האם אכן באופן זה אינו חייב, עיין שם. ובזבח תודה (ליקוטי הלכות למפץ מיים, ד״ה כגון) כתב, שמשמע מדברי הריטב״א, שדווקא אם הקטיר את החסירה לבדה חייב משום ביאה ריקנית, אך אם הקטיר את שניהם, כיון שלבסוף הקטיר את השלימה, וכבר בעת ביאתו היתה דעתו להקטירה, אינו חייב משום ביאה ריקנית, אלא רק משום הקטרת החסירה בתחילה.
וכל זה לדעת הריטב״א, אולם רבינו אליקים (ד״ה מחמת) כתב, שאף אם הקטיר רק את החסירה לבדה אינו חייב משום ביאה ריקנית, אלא רק משום הקטרת קטורת חסירה. וגם באבני נזר (סס) כתב, שלולא דברי הריטב״א היה נראה לו שאף כשהקטיר רק את החסירה אינו חייב משום ביאה ריקנית, שהרי ביאה ריקנית היינו שלא לצורך כפירוש רש״י (ד״ה מיפוק), ובקטורת חסירה הרי בעת ביאתו היתה ראויה להקטר שלימה אם היה משלים את כל סמניה, וזה נחשב כניסה לצורך. עיין שם ראייתו לסברא זו.
יז. אף שודאי חייב כרת אף בלא עבירה זו, משום הבערה [של הקטורת] ביום הכיפורים שלא לצורך, אך הגמרא כאן מדברת על חיוב מיתה מחמת הביאה לקודש הקדשים שלא לצורך והקטרת הקטורת שלא כראוי. שאגת אריה (סו״ס, סי׳ עח) ויד דוד (ד״ה רב). אמנם במצפה איתן (ד״ה ומיפוק) כתב, שיתכן שכיון שכשלקח את הגחלים ליתן עליהם את הקטורת כבר היה צריך להתחייב משום הבערה, אלא שבתחילה לקחם בהיתר, שהרי לקחם על מנת ליתן עליה קטורת שלימה, וכיון שכך אינו מתחייב בעת נתינת הקטורת חסירה עליהם משום הבערה למפרע. ובתורת חסד (סו״ס, סו״ס סי׳ ג אות ד) יישב, שהגמרא עוסקת כאן בברייתא השנויה בספרא (תורת כהנים אחרי פ״ו), ומקובל בידינו (סנהדרין פו. ועוד) שסתם ספרא שנאו רבי יהודה, והוא הלא סובר (כריתות כ.) שמקלקל בהבערה פטור, ולכן חייב כאן רק משום קטורת חסירה ולא משום הבערה. ובקהילות יעקב (מ״ב סי׳ טו ד״ה וגלענ״ד) יישב, על פי המבואר במדרש (ויק״ר כא ז) שבכל שעה שרוצה להכנס לקודש הקדשים יכנס בסדר הזה [שנכנס ביום הכיפורים], והיינו גם בסדר הקטורת, וכיון שיכול להכנס אף בשאר ימות השנה להקטיר, שייך איסור הבערת קטורת חסירה אף בלא איסור הבערה ביום הכיפורים, ולכן הקשו רק משום איסור ביאה ריקנית, שזה שייך אף בכל השנה.
יח. לכאורה קשה, הרי מן הפסוק 'כי בענן אראה' לא ניתן ללמוד חיוב מיתה למקטיר בלא 'מעלה עשן', שהרי זה נדרש לנכנס לקודש הקדשים בביאה ריקנית כפי שנתבאר לעיל בסמוך, ולכן הוצרכו ללמוד זאת מן הפסוק 'וכסה ענן הקטורת'. ויישב בשיח יצחק (ד״ה אמר מר), שסבר המקשה שודאי ניתן ללמוד מן הפסוק הראשון חיוב מיתה למקטיר בלא 'מעלה עשן', שאף שפשטות הכתוב 'אל יבוא' לחייב מיתה רק לנכנס בביאה ריקנית, מכל מקום כיון שלמדנו אזהרה מפשט הכתוב 'כי בענן אראה' שצריך ליתן 'מעלה עשן', הרי אם לא נתנו לא קיים את מצות הקטורת, וממילא הוא נכנס בביאה ריקנית וחייב עליה מיתה, ואם כן מובנת קושיית הגמרא מדוע צריך לכך פסוק נוסף.
יט. רבינו חננאל (ד״ה ת״ר) כתב, שהיה נותן את העלה כשהוא שחוק, והסם הנעשה ממנו נקרא 'מעלה עשן'.
כ. על פי רש״י (ד״ה ואם). והריטב״א (ד״ה מין) כתב, שהוא החלק החשוב שב'מעלה עשן'.
כא. 'שמי קורה' הוא מלשון שמים. רש״י (ד״ה לשמי) [כלומר, התקרה היא כשמים של קורה לאותו מקום]. אף שדרך כל עשן להתפשט לכתלים, העשב 'מעלה עשן' שעירב בה גורם שהעשן יהיה מתמר ועולה זקוף כמקל, ולא יתפשט לצדדים מיד אלא משיגיע לתקרה. שיח יצחק (ד״ה מ״ל).
כב. שכשאינו יכול לצאת כנגדו, מתפשט למעלה תמיד, עד שמתמלא חלל הבית למעלה בסמוך לתקרתו מכותל לכותל, וכשאין לו עוד מקום להתפשט ממשמש ויורד אצל הכתלים. רש״י (ד״ה ממשמש).
כג. פסוק זה מדבר בשרפים שבעולם העליון, ולא בקטורת, והביאוהו לענין הקטורת לדמיון בעלמא. תוספות ישנים (ד״ה שנאמר) ועוד ראשונים.
כד. שמסתבר שנתנו את החלק הטוב יותר. שיח יצחק (סס).
כה. רבינו חננאל (סס) ביאר את הלימוד מהפסוק 'וכסה ענן הקטורת' שאף הוא כשר לקטורת, לשיטתו שהעלה של ה'מעלה עשן' היה שחוק, ש'וכסה ענן הקטורת' היינו אף שה'מעלה עשן' שניתן בו הוא עלה שחוק שנתערב בקטורת ונתכסה.
כו. ולכן ניתן ללמוד מפסוק זה לכל מקום ששוכן שם שיעשה כסדר זה, אף שהפסוק אמור בפר ושעיר, וכאן מדובר בקטורת. שיח יצחק (ד״ה הא).
כז. שהיה מקום לומר שרק ביום הכיפורים שמקטיר בקודש הקדשים, מפני שצריך שיעלה העשן להחשיך הבית, וכפירוש הרשב״ם על הפסוק (סס טו ג) 'כי בענן אראה על הכפורת' שבפשוטו בא לומר את טעם הציווי שלא יכנס בקודש הקדשים בלי להקטיר קטורת בפנים בתחילה, כדי להחשיך את הבית על ידי ענן הקטורת, פן ימות בראותו את כבוד השכינה הנראית שם. ולכן נותן 'מעלה עשן', אך בשאר ימות השנה שמקטיר בהיכל, אין צריכים לכך. שיח יצחק (סס).
כח. כך דעת רב ששת, אך לדעת שאר האמוראים, רק בקטורת של יום הכיפורים נתינת 'מעלה עשן' מעכבת, אך בקטורת של כל השנה אין נתינת 'מעלה עשן' מעכבת. משנה למלך (כלי המקדש פ״ג ה״ג) בביאור דעת הבית יוסף (סו״ס סי׳ קלג ד״ה ועלין).

שלא תתחיל מפניך. לגבור ולילך הלחה: שמא תכוה. שהקטורת שנצרת לנדך כוערת תמיד [ד], וזרועך המתפשט והולך להלן נכוה בתימור העולה: כי בענן. אל יהא כי אם בענן של עשן הקטורת: מעלה עשן. שם עשב שגורס לעשן לעלות זקוף כמקל: ומנין שנותן בה וכו'.

שלא תתחיל מפניך שמא תכוה. ת"ר [א] ונתן את הקטורת על האש לפני ה' [ב] שלא יתקן מבחוץ ויכנים [א]להוציא מלבן של צדוקין שאומרים יתקן מבחוץ ויכנים מאי דרוש [ב] כי בענן אראה על הכפורת מלמד שיתקן מבחוץ ויכנים אמרו להם חכמים והלא כבר נאמר ונתן את הקטורת על האש לפני ה' אם כן מה ת"ל כי בענן אראה על הכפורת [ג] מלמד שנותן בה מעלה עשן ומניין שנותן בה מעלה עשן שנאמר [א] וכסה ענן הקטורת את הכפורת [ג]הא לא נתן בה מעלה עשן [ב] או שחיסר אחת מכל סמניה חייב מיתה ותיפוק ליה [ד]דקא מעייל ביאה ריקנית אמר רב ששת הכא במאי עסקינן [ה]כגון ששגג בביאה והזיד בהקטרה רב אשי אמר אפילו תימא הזיד בזו ובזו [ו]כגון דעייל שתי הקטרות אחת שלימה ואחת חסירה אביאה לא מיחייב דהא עייל ליה שלימה אהקטרה מיחייב דקא מקטר קטורת חסירה אמר מר ומניין שנותן בה מעלה עשן ת"ל וכסה קרא לקרא אמר רב יוסף הכי קאמר אין לי אלא עלה מעלה עשן עיקר מעלה עשן מניין ת"ל וכסה א"ל אביי והא איפכא תניא דתניא נתן בה עיקר מעלה עשן היה מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה כיון שהגיע לשמי קורה ממשמש ויורד בכותלים עד שנתמלא הבית עשן שנאמר [ג] והבית ימלא עשן אלא אמר אביי הכי קאמר אין לי אלא עיקר מעלה עשן עלה מעלה עשן מניין ת"ל וכסה רב ששת אמר אין לי אלא אהל מועד [ג] שבמדבר שילה ובית עולמים מניין ת"ל וכסה האי [ד] מוכן יעשה לאהל מועד השוכן אתם נפקא אלא הכי קאמר אין לי אלא ביום הכפורים בשאר ימות השנה מניין ת"ל וכסה רב אשי אמר חד למצוה וחד לעכב רבא אמר חד לעונש וחד לאזהרה תניא [ה] ר"א אומר [א] ולא ימות עונש [ב] כי בענן אראה אזהרה יכול יהיו שניהם אמורין קודם מיתת בני אהרן ת"ל [ה] אחרי מות שני בני אהרן יכול יהיו שניהם אמורים אחר מיתת שני בני אהרן ת"ל [ב] כי בענן אראה על הכפורת הא כיצד אזהרה קודם מיתה ועונש אחר מיתה מאי תלמודא אמר רבא אמר קרא כי בענן אראה ועדיין לא נראה ואלא מ"ט איענוש [ד] כדתניא ר"א אומר לא מתו בני אהרן אלא על שהורו הלכה בפני משה רבן מאי דרוש [ג] ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח [ו]אע"פ [ה] שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט: יצא ובא לו דרך כניסתו: מנא הני מילי א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן אמר קרא [ז] ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון ירושלם וכי מה ענין גבעון אצל ירושלים אלא מקיש יציאתו מגבעון לירושלים לביאתו מירושלים לגבעון מה ביאתו מירושלים לגבעון פניו כלפי במה כדרך ביאתו [ז] אף יציאתו מגבעון לירושלים פניו כלפי במה כדרך ביאתו [ז] וכן [ח]כהנים בעבודתן [ט]ולוים בדוכנן [ו]וישראל במעמדן כשהן נפטרין לא היו מחזירין פניהן והולכין אלא מצדדין פניהן והולכין [ז] וכן תלמיד הנפטר מרבו לא יחזיר פניו וילך אלא מצדד פניו והולך כי הא דר' אלעזר כד הוה מיפטר מיניה דר' יוחנן [ח] כד הוה בעי ר' יוחנן לסגויי הוה גחין קאי ר' אלעזר אדוכתיה עד דהוה מיכסי ר' יוחנן מיניה וכד הוה בעי ר' אלעזר לסגויי הוה קא אזיל לאחוריה עד דמכסי מיניה דרבי יוחנן רבא כד הוה מיפטר מיניה דרב יוסף הוה אזיל לאחוריה עד דמנגפן [ג] כרעיה ומתוומן אסקופתא דבי רב יוסף דמא אמרו

תוספות ישנים

ותיפוק ליה דקא מעייל ביאה ריקנית. לסניגריא ליה להאי מקשה כרב אחי לתמר לקמן לתיכא עיכובא [אי נמי] לכולי עלמא ומפילו לרבא לתף על פי לגא נפקא ליה מהאי קרא נפיק ליה מקרא מחרינא מימה על מה שמינו נפטוס הקטורת והיא נרייתא שנויה בירושלמי [י] חסר מכל סימן וסימן או שגא נתן לתוכה מעלה עשן או שחסרו חייב חייב מימה ק"ר זעירא מסוס הכנסה יתירה מאי האי לתמר מסוס הכנסה יתירה לי להזיד על הביאה חייב על הביאה ואי לשגג בביאה לם מקטירה שפסולה ואי אין מקטירה מאי חיובא תיכא ואומר רבי להכנסה היא ביאה שנכנס להיכל בחנס כמו [כ] פועל בכניסתו משגו ואייב משום ביאה ריקנית. מ"ר. וה"ר מנחס פי' משום הכנסה יתירה כמו בהכנסה יתירה כלומר בהכנסה יתירה של יוה"כ שנכנס בה לפני ולפנים בהכניסה דוקא כחיב בה מעלה עשן ואין נראה דכבל יום נמי הוה שם מעלה עשן ומהאי קרא ודאי ילפינן ופ"כ חיוב מיתה נמי ילפינן מיניה ועוד דבירושלמי אמרינן פרק טרף נקלפי קאמר ק"ר זעירא עובר משום הכנסה יתירה אלמא לאו חיוב הכפורים קאי. ה"ר אלחנן. ועוד ק"ל לפי שכתבתו שגגה היה מעלה עשן אלא נבל יום הכפורים מאי דקאמר נסמוך יכול שניהם לחמורים קודם מיתת בני אהרן מ"ל אחרי מות שני בני אהרן מ"מ ה"ג: **שנאמר והבית ימלא עשן.** אין זה אלא דמיון נעלמא דקרא גבי ערפים כחיב ואין קרא גבי קטורת: **האי מוכן יעשה לאהל מועד נפקא.** לעיל (דף מד.) לא שייך לאקשויי הכי גבי וכל אדם לא יהיה באהל מועד אלא אהל מועד שבמדבר כו' דהכא לא מיירי אלא בהזאות והקטורת ועוד דוכן יעשה משמע עשיה אבל לא יהיה היינו לא יעשה אלא [שלא] יכנס אחר עמו: **וחד לעכב.** ומע"ג דכחיב עיכובא כמה שנעשה בנגדי לבן נפניס לכולי עלמא הכא לא שייך למימר הכי שחיקון הקטורת אין מוכה עליו לעשותו בו ביום אלא מאחמול וכן משמע לקמן [ט] גבי ערבי אלא שניהן שוין ולקיחתן כאחד: **ונתנו בני אהרן הכהן אש.** ומע"ג דמוקמי ליה לעיל [ב] גבי הנחת האליחת במזבח החיצון מ"מ ה"ל לנכל מקום מנוה להניח מן ההדיוט: **אע"פ שהאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט.** הקשה ה"ר אלעזר [כ] והלא קטורת היה על המזבח הפנימי ואם שחיט על מזבח החיצון הוא דהוה לכל על מזבח הפנימי לא היה אם אלא מן הגחלים של מזבח החיצון ופ"ל דבי ר' קטורת נחשון היה שעשו על מזבח החיצון כדאמרינן במדרש [ל] שמתיי ייני עם תלבי נקטורת נשלים שהיה על מזבח החיצון עם שאר קרבנות נשביל חיבון של ישראל ומהאי טעמא נמי לא תיקשי למה היו אם אחי מחתות לקטורת ומחתה מזבח החיצון ופ"ל דבי ר' קטורת נחשון היה שעשו על מזבח החיצון כדאמרינן במדרש [ל] שמתיי ייני עם תלבי נקטורת נשלים שהיה על מזבח החיצון עם שאר קרבנות נשביל חיבון של ישראל ומהאי טעמא נמי לא תיקשי למה היו אם אחי מחתות לקטורת ומחתה הקריבו יותר משאר קטורת שבכל יום שהיה על גב מזבח הפנימי לתיכא למימר דתורתא שעה היתה להניח בשביל שהיה על מזבח החיצון [כ] שבפנים מתו ואם כן הלכו להקטיר בפנים ופליגא אהך דהכא כי אם של שמים לא היה אם ומיהו הא ודאי תורתא שעה היתה שמה שהיה נריך עוד מחתה:

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לעיל דף יט:], ז) [כריתות ו.], ג) [עי' תוס' לעיל מד. ד"ה בשילה], ד) עירובין סג., ה) לעיל כא:, ו) שם פסוק ג וה, ז) תענית כו ע"א, ח) חולין קמא סע"א, ט) לא מצאנו, י) ויק"ר פי"ב אות א ואות ה ועי' פ"כ אות ט, כ) עיין ויק"ר פ"כ ט, ל) פ"ד ה"ה, מ) ב"מ דף פג:, נ) סב ריש ע"ב, ס) דף כד:, ע) שהש"ר פרשה ה, פ) עי' ת"י בתחילת הפרק.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה עד דהוה כו' רואהו הס"ד ומ"ש מה"ד עד דמיכסי מיניה דר' יוחנן: (ו) תוס' ד"ה חד כו' דמרוייהו נין ניום הכפורים. נ"ב עיין כזה נשו"ת ב"ח סי' כ"ל: אהח19/06/2018

תורה אור השלם

א) וְנָתַן אֶת הַקְּטֹרֶת עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי יְיָ וְכִסָּה עֲנַן הַקְּטֹרֶת אֶת הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדוּת וְלֹא יָמוּת: [ויקרא טז, יג]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת: [ויקרא טז, ב]

ג) וַיַּעֲנוּ אֲמוֹת הַסִּפִּים מִקּוֹל הַקּוֹרֵא וְהַבַּיִת יִמָּלֵא עָשָׁן: [ישעיה ו, ד]

ד) וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם: [ויקרא טז, טז]

ה) וַיְדַבֵּר יְיָ אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְּנֵי אַהֲרֹן בְּקָרְבָתָם לִפְנֵי יְיָ וַיָּמֻתוּ: [ויקרא טז, א]

ו) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ז) וַיָּבֹא שְׁלֹמֹה לַבָּמָה אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן יְרוּשָׁלַיִם מִלִּפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּמְלֹךְ עַל יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים ב' א, יג]

הגהות וציונים

ס] בילקוט ובקצת כת"י דתניא: כ] "כדרך ביאתו" ליתא בראשונים ובכת"י, ולישנא יתירא הוא (דק"ס): ג] [גי' הערוך דהוה מינקפן] (גליון): ל] כת"י בוערת מיד, ובדפו"י השתבש "בוער תמיד": ס] בכת"י נוסף **ולא ידע שיש עון מיתה בביאה ריקנית:** ו] כת"י כל: ז] צ"ל **ירושלים** (גנזי יוסף): מ] [דברי תוס' הם תמוהים וכן הניח התוי"ט בפ"ו מ"ג דתמיד דבריהם בפליאה] (גליון). ועי' קרבן נתנאל על הש"ס: ע] יש להוסיף **דמעיקרא** (הגהות סדר משנה), או להגיה דקאמר (בארות המים): י] שמיני פ' מלואים הל' כא (ע"ש שאין לגרוס "ואית דאמרי מפני" וגם לא נמצא שם פלוגתא): כ] צ"ל **אלחנן** (גליון): ל] צ"ל **בת"כ** (גליון) שמיני פ' מלואים הל' לה:

עין משפט נר מצוה

נא א מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ז:

נב ב מיי' פ"ב מהלכות כלי המקדש הלכה ב ג סמג עשין קסז:

נג ג ד ה ו מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה כה:

נד ז מיי' פ"ב מהלכות תמידין הלכה ט:

נה ח ט י מיי' פ"ז מהל' בית הבחירה הלכה ד:

נו ב ל מיי' פ"ה מהלכות מ"ת הלכה ו טוש"ע י"ד סי' רמב סעיף טו [בד מלפפ קידושין פ"ע דף רכג. [סי' תרי"ג] וע"ש הגירסא בענין מחר הרמ"ס שם סימן נג]:

רבינו חננאל

כמ"ד צוברה לאפוקי ממ"ד מפזרה. וכשמקטיר עומד אחוריו למזרח ופניו למערב וצובר הקטורת כלפי המערב שהוא פנים הבית ולפיכך א"ל הזהר אל תתחיל מלפניך שמא תכוה מן השלהבת העולה ומן העשן: **ת"ר ונתן את הקטרת על האש לפני ה'.** כלומר הבא אש לפני ה' ואח"כ תן עליה הקטורת. כי בענן אראה על הכפורת מלמד שנותן בקטורת סם שהוא מעלה עשן להוציא מלבן של צדוקים שנאמר כי בענן אראה על הכפורת מלמד שמתקן מבחוץ ומכניס כשהעשן עולה כולה ותריצנה הכי ונתן את הקטורת על האש לפני ה' כי בענן אראה על הכפורת אין לי אלא עיקר מעלה עשן כלומר השרש שהוא חזק שהוא מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה וכיון שהיה מגיע לשמי קורה היה ממשמש בכתלים ויורד עד שנתמלא הבית עשן שנא' וימלא הבית את הענן וגו' אין לי אלא עיקר מעלה עשן [עלה] מעלה עשן שחוקה מנ"ל ת"ל וכסה ענן הקטורת וגו' כלומר כיון שהיא שחוקה נתערבה ונתכסת ואסקה רב אשי הני תרי קראי חד למצוה וחד לעכב. **רבא אמר כי בענן אראה על הכפורת לאזהרה.** וכסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות לעונש. ואי אפשר לומר כי שניהם נאמרו קודם מיתת בני אהרן דהא אחרי מות שני בני אהרן כתיב. אלא כי בענן אראה על הכפורת קודם מיתת בני אהרן דדייקינן אראה מכלל שעדיין לא נראה. וכסה ענן הקטורת אחר מיתתם. א"כ עדיין לא פירש העונש למה נענשו מפני שהורו הלכה לפני משה רבן. אע"פ שהאש יורדת מן השמים

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הכלל בקדשים שכל דבר שחזר ושנה הכתוב את דינו בא לעכב, ואם לא שנה עליו הכתוב יש לומר שנאמר רק למצוה ולא לעכב[כט].

רָבָא אָמַר, חַד - פסוק אחד בא **לְעִנְיַן עוֹנֶשׁ**, שהמקטיר בלא 'מעלה עשן' נענש במיתה בידי שמים, שנאמר (שם טז יג) 'וְכִסָּה עֲנַן הַקְּטֹרֶת וגו' **וְלֹא יָמוּת**', **וְחַד** - ופסוק אחד בא **לְאַזְהָרָה** - להזהיר ולאסור לחסר סממנים או מעלה עשן ב'לא תעשה', שנאמר (שם טז ג) 'וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת וגו' **כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה** עַל הַכַּפֹּרֶת'.

הגמרא מביאה ברייתא כדברי רבא:

תַּנְיָא[לא] בברייתא, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר**, נאמר (שם טז יג) 'וְכִסָּה עֲנַן הַקְּטֹרֶת וגו' **וְלֹא יָמוּת**', כאן נאמר **עוֹנֶשׁ** למקטיר בלא 'מעלה עשן', ומה שנאמר (שם טז ג) 'וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת וגו' **כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה** עַל הַכַּפֹּרֶת' הוא **אַזְהָרָה** לאסור זאת ב'לא תעשה'[לב]. **וְיָכוֹל** היית לומר **שִׁיְהוּ שְׁנֵיהֶם**, האזהרה והעונש, **אֲמוּרִין קוֹדֶם מִיתַת** שני **בְּנֵי אַהֲרֹן** נדב ואביהוא, אף שהם כתובים לאחר מכן, ונאמר שמתו בעוון זה, שהקטירו בלא 'מעלה עשן', **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב בתחילת הפרשה (שם טז ו) **'אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְּנֵי אַהֲרֹן'**, שבעת שמתו עדיין לא נאמר העונש על כך, ולא מתו בעוון זה אלא בעוון אחר כפי שיבואר להלן. אמנם אם כן **יָכוֹל** היית לומר **שִׁיְהוּ שְׁנֵיהֶם**, האזהרה והעונש, **אֲמוּרִים** רק **לְאַחַר מִיתַת שְׁנֵי בְּנֵי אַהֲרֹן**, וקודם לכן לא היה אף איסור, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב (שם טז ג) **'כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת'** שהיה זה קודם מיתתם, וכפי שיתבאר הלימוד בזה להלן. **הָא כֵּיצַד** - כיצד יתקיימו שני הפסוקים, הרי אחד מלמד שהיה קודם מיתתם, ואחד מלמד שהיה לאחר מיתתם, יש לומר, שה**אַזְהָרָה** נאמרה **קוֹדֶם הַמִּיתָה** שלהם, שהרי בפסוק 'כי בענן אראה' וגו' שנאמר קודם מיתתם נאמרה האזהרה כמבואר לעיל, **וְעוֹנֶשׁ** נאמר **לְאַחַר הַמִּיתָה** שלהם[לג].

משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק **'כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה'**, שמשמע שאראה רק בעתיד בענן הקטורת, **וְעתה** כשנאמר מקרא זה **עֲדַיִן לֹא נִרְאָה**, ואילו בעת שמתו בני אהרן כבר נראה כבוד ה' קודם לכן, שנאמר על אותו יום (שם ט כג) 'וַיֵּצְאוּ וַיְבָרְכוּ אֶת הָעָם וַיֵּרָא כְּבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם', ורק אחר כך אירע מה שנאמר (שם י ו) 'ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא איש מחתתו' וגו', וממילא ודאי הפסוק 'כי בענן אראה' וגו' נאמר קודם מיתת בני אהרן, וה'ולא ימות' נאמר על הקטרה בלא 'מעלה עשן', ואינו שייך למיתת בני אהרן.

הגמרא מבארת את סיבת עונשם:

מבררת הגמרא, **וְאֶלָּא**, כיון שהוכחנו שהעונש על הקטרה בלא 'מעלה עשן' לא נאמר קודם מיתת בני אהרן, ולא נענשו בסיבה זו, אם כן **מַאי טַעְמָא אִיעֲנוּשׁ** - מה הטעם שנענשו[לד].

משיבה הגמרא, **כִּדְתַנְיָא** - כפי ששנינו בברייתא, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, לֹא מֵתוּ בְּנֵי אַהֲרֹן אֶלָּא** כעונש **עַל שֶׁהוֹרוּ הֲלָכָה** שמותר להביא אש למזבח מן ההדיוט **בִּפְנֵי מֹשֶׁה רַבָּן**[לה], ולכן אף שהורו כראוי כדלהלן[לו], מכל מקום נענשו על שלא נטלו לכך רשות ממשה רבם, כיון שהמורה הלכה בפני רבו חייב מיתה (עירובין סג. ועוד), ואף אם הורה כראוי[לז].

הגמרא מבארת את טעם ההיתר של בני אהרן להביא אש למזבח מן ההדיוט:

מבררת הגמרא, **מַאי דָּרוּשׁ** - מה דרשו שהתירו זאת. משיבה הגמרא, דרשו מה שנאמר (שם ו ז) **'וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ'**, **שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁהָאֵשׁ יוֹרֶדֶת מִן הַשָּׁמַיִם** על המזבח, וכמו שהיה ביום חנוכת המשכן, שנאמר בו (שם ט כד) 'וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ' וגו', מכל מקום **מִצְוָה לְהָבִיא** אותה גם **מִן הַהֶדְיוֹט** דהיינו על ידי הכהן המקריב[לח], ולכן הביאו אש והבעירו את הקטורת[לט].

הגמרא מבארת את הלימוד מהפסוק 'כי בענן אראה' וגו':

מבררת הגמרא, **מַאי תַּלְמוּדָא** - מה הלימוד מהפסוק 'כי בענן אראה' וגו', שהאזהרה נאמרה קודם מיתת בני אהרן.

★

שנינו במשנה, יָצָא וּבָא לוֹ בְּדֶרֶךְ בֵּית פְּגִימָתוֹ.

כט. תוספות בזבחים (ד: ד"ה אימא). ובחזון איש (נגעים סי' יג סק"כ) הוכיח שאף בכל התורה יש כלל זה. וכתבו התוספות כאן (ד"ה מד), שלגבי יום הכיפורים עצמו אין צריך עוד פסוק לעכב, כיון שנאמר בו 'חוקה' [בפסוק (ויקרא טז לד) 'והיתה זאת לכם לחוקת עולם'], וזה מלמד על כל הדברים הנעשים בקודש הקדשים שמעכבים את העבודה, וממילא אנו יודעים שגם 'מעלה עשן' מעכב, אלא הפסוק בא לומר שנתינת 'מעלה עשן' מעכבת בקטורת שבכל השנה. אולם בתוספות ישנים (ד"ה ומד) כתבו, שלקטורת של יום הכיפורים עצמו צריכים את הלימוד מ'וכסה', מאחר שאין ללמוד ממה שמעכבת העבודה בבגדי לבן בקודש הקדשים, לנתינת 'מעלה עשן' בקטורת, כיון שאינו מלמד אלא על דברים הנעשים דווקא בו ביום כבגדי לבן בפנים, אך את הקטורת ניתן להכין כבר מאתמול.

ל. אף שגם שם נאמר 'ולא ימות', אין למדים ממנו עונש מיתה למקטיר בלא 'מעלה עשן', אלא לנכנס לקודש הקדשים בביאה ריקנית וכאמור לעיל. רש"י (ד"ה מד). והרש"ש (נכ"ץ שם) נתקשה בדבריו, ובבארות המים (נכ"ץ שם) יישב קושייתו, הובאו בביאורי רש"י.

לא. יש גורסים כאן 'דתניא'. הגהות וציונים [ואכן ברייתא זו היא ממש כדברי רבא].

לב. מה שלא אמרו על ברייתא זו 'תניא כוותיה דרבא' אף שהיא באמת ראיה לדבריו [וראה הגירסא בהערה לעיל בסמוך], כיון שיתכן שרק רבי אליעזר דרש כך, וחכמים חלקו עליו וסברו, שכשם שה'ולא ימות' של הפסוק הראשון נאמר על איסור ביאה ריקנית, כך גם האזהרה נאמרה עליו ולא על הקטרה בלא 'מעלה עשן'. שיח יצחק (ד"ה תניא).

לג. ואף ששני המקראות נכתבו באותה פרשה, מכל מקום האזהרה נאמרה קודם לכן, ונכתבו יחד משום שאין מוקדם ומאוחר בתורה (פסחים ו: ועוד). מאירי (ד"ה נדע).

לד. לכאורה צריך ביאור מדוע לא רצתה הגמרא לומר שנענשו על שנכנסו לקודש הקדשים בביאה ריקנית, וכתב בשפת אמת (ד"ה ומלמד) שניתן ליישב זאת בשני אופנים, הראשון, שגם העונש על ביאה ריקנית נאמר רק לאחר מיתת בני אהרן, ואף שתחילת הפסוק 'ואל יבוא בכל עת' נאמר קודם מיתתם [אך בפסחים (ו:) מבואר שבענין אחד ודאי יש סדר לנכתב, והמוקדם מוקדם והמאוחר מאוחר, ושלא כתירוץ זה. ויתכן, שמלשון 'אראה' בלשון עתיד, ו'אחרי מות' בלשון עבר, מוכח שבענין זה דייקה התורה בסדר הדברים]. ובאופן נוסף יישב, שכיון שבתורה מפורש שנענשו 'בהקריבם אש זרה' (נמדבר ג ד, ו סמ), ומשמע שזה היה סיבת העונש, ולא על שנכנסו בביאה ריקנית, ולכן הגמרא מביאה את הברייתא להלן, שנענשו על שהורו הלכה בפני משה רבם ולקחו אש זרה מן ההדיוט.

לה. ומה שנאמר בהם (ויקרא י ו) 'ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא ציוה אותם', היינו שעשו כן בלא ציווי משה [שהוא מפי ה'], ולכן אף שהורו כראוי על פי ההלכה, נקראת 'אש זרה אשר לא ציוה אותם'. מהרש"א (עירובין סג. מ"ח ד"ה שהורו). ובסנהדרין (נב.) ובמדרשים מובאים טעמים אחרים מדוע מתו בני אהרן, ראה תוספות (ד"ה שהורו).

לו. רש"י (ד"ה מצוה) ומאירי (ד"ה נדע). אולם הריטב"א (ד"ה מע"פ) כתב בשם הראב"ד (עיין פירוש הרמב"ד לספרא תחילת אחרי) שטעו בהוראתם, ולא נענשו על עצם המעשה כיון שהיו שוגגים ואנוסים, אלא על שהורו הלכה בפני רבם, ויובאו דבריו בהערה להלן בסמוך.

לז. כיון שמורא רבך צריך להיות כמורא שמים (מנות פ"ד מי"ג). מאירי (שם).

לח. קשה, הלא כיון שלדעתם הדבר מפורש בפסוק, אם כן מה היה חטאם שהורו הלכה בפני משה רבם. ולפי זה קשה גם מה שאלת הגמרא מה דרשו הם, הלא מפורש הוא וכבר שמעו פסוק זה מפי משה כמה פעמים בסדר משנתם שלמדו ממנו. ותירץ המהרש"א בעירובין (שם), שאף שדרשתם נכונה, שלולא דרשתם ניתן לפרש את הפסוק 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח', שאינה אש של הדיוט, אלא יבעירו מן האש שעל המזבח שהיא מן השמים, והם דרשו מלשון הפסוק 'ונתנו בני אהרן הכהן אש' שיתנו אש מן ההדיוט ולא ממה שכבר על המזבח, ודרשתם נכונה, מכל מקום הרי הורו בפני משה רבם.

לט. קשה, כיצד למדו מפסוק שנאמר לגבי המזבח החיצון שהקריבו עליו את הקרבנות, להקטרת קטורת על המזבח הפנימי. ותירצו בתוספות ישנים (ד"ה ומנו), שסברו בני אהרן שאין לחלק בין מזבח החיצון למזבח הפנימי, ובכל מקום מצוה להביא מן

שלא תתחיל מפניך שמא תכוה. ת"ר [א] ונתן את הקטורת על האש לפני ה' שלא יתקן מבחוץ ויכנים [א] להוציא מלבן של צדוקין שאומרים יתקן מבחוץ ויכנים מאי דרוש [ב] כי בענן אראה על הכפורת מלמד שיתקן מבחוץ ויכנים אמרו להם חכמים והלא כבר נאמר ונתן את הקטורת על האש לפני ה' אם כן מה ת"ל כי בענן אראה על הכפורת [ב] מלמד שנותן בה מעלה עשן ומניין שנותן בה מעלה עשן שנאמר [א] וכסה ענן הקטורת את הכפורת [ג] הא לא נתן בה מעלה עשן [ג] או שחיסר אחת מכל סמניה חייב מיתה ותיפוק ליה [ד] דקא מעייל ביאה ריקנית אמר רב ששת הכא במאי עסקינן [ה] כגון ששגג בביאה והזיד בהקטרה רב אשי אמר אפילו תימא הזיד בזו ובזו [ו] כגון דעייל שתי הקטרות אחת שלימה ואחת חסירה אביאה לא מיחייב דהא עייל ליה שלימה אהקטרה מיחייב דקא מקטר קטורת חסירה אמר מר ומניין שנותן בה מעלה עשן ת"ל וכסה קרא לקרא אמר רב יוסף הכי קאמר אין לי אלא עלה מעלה עשן עיקר מעלה עשן מניין ת"ל וכסה א"ל אביי והא איפכא תניא דתניא נתן בה עיקר מעלה עשן היה מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה כיון שהגיע לשמי קורה ממשמש ויורד בכותלים עד שנתמלא הבית עשן שנאמר [ג] והבית ימלא עשן אלא אמר אביי הכי קאמר אין לי אלא עיקר מעלה עשן עלה מעלה עשן מניין ת"ל וכסה רב ששת אמר אין לי אלא אהל מועד [ז] שבמדבר שילה ובית עולמים מניין ת"ל וכסה האי [ד] מוכן יעשה לאהל מועד השוכן אתם נפקא אלא הכי קאמר אין לי אלא ביום הכפורים בשאר ימות השנה מניין ת"ל וכסה רב אשי אמר חד למצוה וחד לעכב רבא אמר חד לעונש וחד לאזהרה תניא[א] ר"א אומר [א] ולא ימות עונש [ב] כי בענן אראה אזהרה יכול יהיו שניהם אמורין קודם מיתת בני אהרן ת"ל [ה] אחרי מות שני בני אהרן יכול יהיו שניהם אמורים אחר מיתת שני בני אהרן ת"ל [ב] כי בענן אראה על הכפורת הא כיצד אזהרה קודם מיתה ועונש אחר מיתה מאי תלמודא אמר רבא אמר קרא כי בענן אראה ועדיין לא נראה ואלא מ"ט איענוש [ד] כדתניא ר"א אומר לא מתו בני אהרן אלא על שהורו הלכה בפני משה רבן מאי דרוש [ו] ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח [ז] אע"פ [ח] שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט: יצא ובא לו דרך כניסתו: מנא הני מילי א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן אמר קרא [ז] ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון ירושלם וכי מה ענין גבעון אצל ירושלים אלא מקיש יציאתו מגבעון לירושלים לביאתו מירושלים לגבעון מה ביאתו מירושלים לגבעון פניו כלפי במה כדרך ביאתו[ב] אף יציאתו מגבעון לירושלים פניו כלפי במה כדרך ביאתו[ב] וכן [ח] כהנים בעבודתן [ט] ולוים בדוכנן [י] וישראל במעמדן כשהן נפטרין לא היו מחזירין פניהן והולכין אלא מצדדין פניהן והולכין [כ] וכן תלמיד הנפטר מרבו לא יחזיר פניו וילך אלא מצדד פניו והולך כי הא דר' אלעזר כד הוה מיפטר מיניה דר' יוחנן [ל] כד הוה בעי ר' יוחנן לסגויי הוה גחין קאי ר' אלעזר אדוכתיה עד דהוה מיכסי ר' יוחנן מיניה וכד הוה בעי ר' אלעזר לסגויי הוה קא אזיל לאחוריה עד דמכסי מיניה דרבי יוחנן רבא כד הוה מיפטר מיניה דרב יוסף הוה אזיל לאחוריה עד דמנגפן[ג] כרעיה ומתווסן אסקופתא דבי רב יוסף דמא אמרו

רש"י

שלא תתחיל מפניך. לצבור ולילך הלאה: שמא תכוה. שהקטורת שנצברת לצדך בוערת תמיד[ד], וזרועך המתפשט והולך להלן נכוה בתימור העולה: כי בענן. אל יבא כי אם בענן של עשן הקטורת: מעלה עשן. שם עשב שגורם לעשן לעלות זקוף כמקל: ומנין שנותן בה וכו'. לקמן פריך ל"ל, הא נפקא ליה: הא אם לא נתן וכו'. הא למדנו מכאן שנאמר ולא ימות שאם לא נתן וכו': או שחיסר. דכתיב הקטורת, שלימה ולא חסירה: תיפוק ליה. דאי נמי לא כתב הכא ולא ימות, מיחייב מיתה אקטורת חסירה דאשכח דעייל ביאה ריקנית שלא לצורך, וכתיב ואל יבא בכל עת ולא ימות: ששגג בביאה. ריקנית[ה], אבל ידע שיש מיתה במקטיר קטורת חסירה, ואין עונש מיתה על השוגג: דעייל שתי הקטרות. בביאה אחת: קרא לקרא. הא נפקא ליה מכי בענן: עיקר. שורש: והא איפכא תניא. שהשורש יפה מן העלין: לשמי קורה. לשון שמים: ממשמש בכתלים. כן דרך העשן כשאינו יכול לצאת כנגדו מתפשט למעלה תמיד עד שמתמלא חלל הבית למעלה מכותל לכותל, וכשאין לו עוד מקום ממשמש ויורד אצל הכתלים: האי מוכן יעשה לאהל מועד השוכן אתם נפקא. אלו[ו] מקום שיהא שכני אתם יעשו כן: חד לעונש וחד לאזהרה. ואל יבא כי בענן אזהרה, וכסה ענן ולא ימות זה עונש, ואילו לא ימות דאל יבא לאו אחסרון ענן כתיב אלא אביאה ריקנית: תניא ר' אלעזר אומר. וכסה ולא ימות זה עונש מעלה עשן: יכול יהו שניהן אמורים קודם מיתת בני אהרן. ונאמר שבעון מעלה עשן שלא נתנו מתו: ועדיין לא נראה. אראה משמע לעתיד, אלמא כשנאמר מקרא זה עדיין לא נראה, ואי לאחר מיתתן, כבר נראה בו ביום, שנאמר ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם (ויקרא ט): מצוה להביא מן ההדיוט. ואע"פ שהורו כראוי נענשו שלא נטלו רשות: לבמה אשר בגבעון לירושלים[ז]. היה לו לכתוב מירושלים, או מן הבמה אשר בגבעון לירושלים. בגבעון היתה קדושה ששם מזבח שעשה משה[ח], והיה הולך ומקריב שם: מקיש יציאתו מגבעון לירושלים לביאתו מירושלים לגבעון. והכי משמע קרא, ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון דרך הליכתו, וכן לירושלים בשובו מגבעון היתה כביאה ראשונה: וישראל במעמדם. העומדים בעזרה במקום כל ישראל על קרבן התמיד, דכתיב תשמרו להקריב לי[ט] (במדבר כח) היו עומדים ומשמרים על קרבנכם: עד דהוה מכסי מיניה ר' יוחנן. שאין ר' אלעזר רואהו (א): מיניה דר' יוחנן. שאין ר' יוחנן רואהו מחזיר פניו:

תוספות

שלא תתחיל מפניך שמא תכוה. לא ידענא מאי קאמר מסתברא כמאן דאמר מלתניא הכא כוותיה דילמא הא ברייתא[ח] איהו נמי תני לה כמו שהיא לעיל ואי מייתי ראיה מן הטעם המפורש בה שלא תכוה ולהכי קא מסתברא כמאן דאמר בלא ברייתא נמי הוי מצי למימר האי טעמא וניחא דמהאי טעמא מסתברא כוותיה ושמא י"ל דאי לאו ברייתא לא הוה אמרינן אותה סברא למיחש לשעה קלה כל כך שמא יכוה אי נמי י"ל הנך תרי ברייתות דמייתי מעיקרא לא מיתני בי רבי חייא ורבי אושעיא[ח] ומייתי מהא דמיתניא בי ר' חייא ור' אושעיא: חד למצוה וחד לעכב. תימה לי מאי איצטריך קרא לעכב הא חוקה כתיב בפרשה וי"ל דחוקה לא קאי אלא איום הכפורים אבל קטורת דכל השנה איצטריך קרא לעכב ואין זה מעין התירוץ דמעיקרא[ט] קאמר לחד קרא ליום הכפורים וחד קרא לשאר ימות השנה והשתא קאמר דתרוייהו בין ביוה"כ (ב) בין בשאר ימות השנה: שהורו הלכה בפני משה רבן. בת"כ[י] איכא פלוגתא דתנאי טובא מ"ט איענוש איכא מאן דאמר מסיני נטלו [ואית דאמרי מפני] שאמרו מתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור וכו' ובפ' ד' מיתות (סנהדרין דף נב.) נמי מייתי לה ואיכא מאן דאמר פרועי ראש היו[ט] ואיכא מ"ד שתויי יין היו[י] ואיכא מאן דאמר מחוסרי בגדים היו[כ]: וכי

עין משפט נר מצוה

נא א מיי' פ"א מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ז:
נב ב מיי' פ"ב מהלכות כלי המקדש הלכה ב ג סמג עשין קסו:
נג ג ד ה ו מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה כה:
נד ז מיי' פ"ב מהלכות תמידין הלכה א:
נה ח ט י מיי' פ"ז מהל' בית הבחירה הלכה ד:
נו כ ל מיי' פ"ה מהלכות ת"ת הלכה ו טוש"ע י"ד סי' רמב סעיף טז [רב אלפס קידושין פ"א דף רכא. [סי' תרי"ג] וע"ש הגירסא בענין אחר הרא"ש שם סימן נג]:

רבינו חננאל

כמ"ד צוברה לאפוקי ממ"ד מפזרה. וכשמקטיר עומד אחוריו למזרח ופניו למערב וצובר הקטורת כלפי המערב שהוא פנים הבית ולפיכך א"ל הזהר אל תתחיל מלפניך שמא תכוה מן השלהבת העולה ומן העשן: **ת"ר ונתן את הקטרת על האש לפני ה'**. כלומר הבא אש לפני ה' ואח"כ תן עליה הקטורת. כי בענן אראה על הכפורת מלמד שנותן בקטורת סם שהוא מעלה עשן להוציא מלבן של צדוקים שנאמר כי בענן אראה על הכפרת מלמד שמתקן מבחוץ ומכניס כשהעשן עולה כולה ותריצנה הכי ונתן את הקטורת על האש לפני ה' כי בענן אראה על הכפורת אין לי אלא עיקר מעלה עשן כלומר השרש שהוא חזק שהוא מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה וכיון שהיה מגיע לשמי קורה היה ממשמש בכתלים ויורד עד שנתמלא הבית עשן שנא' וימלא הבית את הענן וגו' אין לי אלא עיקר מעלה עשן [עלה] מעלה עשן שחוקה מנ"ל ת"ל וכסה ענן הקטורת וגו' כלומר כיון שהיא שחוקה נתערבה ונתכסת ואסקה רב אשי הני תרי קראי חד למצוה וחד לעכב. **רבא אמר כי בענן אראה על הכפורת לאזהרה.** וכסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות לעונש. ואי אפשר לומר כי שניהם נאמרו קודם מיתת בני אהרן דהא אחרי מות שני בני אהרן כתיב. אלא כי בענן אראה על הכפורת קודם מיתת בני אהרן דדייקינן אראה מכלל שעדיין לא נראה. וכסה ענן הקטורת אחר מיתתם. א"כ עדיין לא פירש העונש למה נענשו מפני שהורו הלכה לפני משה רבן. אע"פ שהאש יורדת מן השמים

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל דף יט:], ב) [כריתות ו.], ג) [עי' תוס' לעיל מד. ד"ה בשילה], ד) עירובין סג., ה) לעיל כא:, ו) שם פסוק ג וה, ז) תענית כו ע"א, ח) חולין קמא סע"א, ט) לא מצאנו, י) ויק"ר פי"ב אות א ואות ה ועי' פ"כ אות ט, כ) עיין ויק"ר פ"כ ט, ל) פ"ד ה"ה, מ) ב"מ דף פג:, נ) סב ריש ע"ב, ס) דף כד:, ע) שהש"ר פרשה ה, פ) עי' ת"י בתחילת הפרק.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה עד דהוה כו' רואהו הס"ד ואח"כ מה"ד עד דמיכסי מיניה דר' יוחנן: (ב) תום' ד"ה חד כו' דתרווייהו בין ביום הכפורים. נ"ב עיין בזה בשו"ת ב"ח סי' ר"ל:

תורה אור השלם

א) וְנָתַן אֶת הַקְּטֹרֶת עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי יְיָ וְכִסָּה עֲנַן הַקְּטֹרֶת אֶת הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדוּת וְלֹא יָמוּת: [ויקרא טז, יג]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת: [ויקרא טז, ב]

ג) וַיָּנֻעוּ אַמּוֹת הַסִּפִּים מִקּוֹל הַקּוֹרֵא וְהַבַּיִת יִמָּלֵא עָשָׁן: [ישעיה ו, ד]

ד) וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם: [ויקרא טז, טז]

ה) וַיְדַבֵּר יְיָ אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְּנֵי אַהֲרֹן בְּקָרְבָתָם לִפְנֵי יְיָ וַיָּמֻתוּ: [ויקרא טז, א]

ו) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ז) וַיָּבֹא שְׁלֹמֹה לַבָּמָה אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן יְרוּשָׁלִַם מִלִּפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּמְלֹךְ עַל יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים ב' א, יג]

הגהות וציונים

א] בילקוט ובקצת כת"י דתניא: ב] "כדרך ביאתו" ליתא בראשונים ובכת"י, ולישנא יתירא הוא (דק"ס): ג] [גי' הערוך דהוה מינקפן] (גליון): ד] כת"י בוערת מיד, ובדפו"י השתבש "בוער תמיד": ה] בכת"י נוסף ולא ידע שיש עון מיתה בביאה ריקנית: ו] כת"י כל: ז] צ"ל ירושלים (גנזי יוסף): ח] [דברי תוס' הם תמוהים וכן הניח התוי"ט בפ"ו מ"ג דתמיד דבריהם בפליאה] (גליון). ועי' קרבן נתנאל על הש"ס: ט] יש להוסיף דמעיקרא (הגהות סדר משנה), או להגיה דקאמר (בארות המים): י] שמיני פ' מלואים הל' כא (עי"ש שאין לגרוס "[ואית דאמרי מפני]" וגם לא נמצא שם פלוגתא): כ] צ"ל אלחנן (גליון): ל] צ"ל בת"כ (גליון) שמיני פ' מלואים הל' לה:

תוספות ישנים

ותיפוק לי דקא מעייל ביאה ריקנית. דסבירא ליה להאי מקשה כרב אשי דאמר לקמן דאיכא עיכובא [אי נמי] לכולי עלמא ואפילו לרבא דאף על פי דלא נפקא ליה מהאי קרא נפיק ליה מקרא אחרינא תימה על מה ששנינו בפטום הקטורת והיא ברייתא שנויה בירושלמי[ל] חסר מכל סימן וסימן או שלא נתן לתוכה מעלה עשן או שחסרו חייב מיתה א"ר זעירא משום הכנסה יתירה מאי האי דאמר משום הכנסה יתירה אי להזיד על הביאה חייב על הביאה ואי דשגג בביאה אם מקטירה חייב על הקטרה שפסולה ואי אין מקטירה מאי חובה איכא ואומר רבי דהכנסה היא ביאה שנכנס להיכל בחנם כמו[מ] פועל בכניסתו מטלו וחייב משום ביאה ריקנית. מ"ר. וה"ר מנחם פי' משום הכנסה יתירה כמו בהכנסה יתירה כלומר בהכנסה יתירה של יוה"כ שנכנס בה לפני ולפנים דבההיא דוקא כתיב בה מעלה עשן ואין נראה דבכל יום נמי הוה שם מעלה עשן ומהאי קרא ודאי ילפינן וא"כ חיוב מיתה נמי ילפינן מיניה ועוד דבירושלמי דמכלתין פרק טרף בקלפי קאמר א"ר זעירא עובר משום הכנסה יתירה אלמא לאו איום הכפורים קאי. ה"ר אלחנן. ועוד ק"ל לפי סברתו שסובר שלא היה מעלה עשן אלא בשל יום הכפורים מאי האי דקאמר בסמוך יכול שניהם אמורים קודם מיתת בני אהרן ת"ל אחרי מות שני בני אהרן פי' שלא היו נענשים על מעלה עשן (שלא) שנטלוהו ואי ס"ד שלא נטלוהו [אלא בשל יוה"כ] והלא מתו בשמיני למלואים בניסן ויום הכפורים היה אחר כך ומה מפרש ר"א אלא ודאי הוה ס"ד [שנענשו] על מעלה עשן שלא שמו בקטורת חוץ ועל זה הוא מפרש שהעונש נכתב אחרי מותם. הג"ה: שנאמר והבית ימלא עשן. אין זה אלא דמיון בעלמא דקרא גבי שרפים כתיב ולא גבי קטורת. לעיל (דף מד.) לא שייך לאקשויי הכי גבי וכל אדם לא יהיה באהל מועד אין לי אלא אהל מועד שבמדבר כו' דהכא לא מיירי אלא בהזאות והקטורות ועוד דוכן יעשה משמע עשיה אבל לא יהיה אינו לא יעשה אלא [שלא] יכנס אחר עמו: וחד לעכב. ואע"ג דכתיב עיכובא במה שנעשה בבגדי לבן בפנים לכולי עלמא הכא לא שייך למימר הכי שתיקון הקטורת אין חובה עליו לעשותו בו ביום אלא מאתמול וכן משמע לקמן[נ] ברים שני שעירי דלא מפקינן עיכובא למה שצריך שיהו שניהן שוין ולקיחתן כאחד: ונתנו בני אהרן הכהן אש. ואע"ג דמוקמי ליה לעיל[ס] גבי הנחת האליתא במזבח החיצון מ"מ ה"ה דבכל מקום מצוה להביא מן ההדיוט: אע"פ שהאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. הקשה ה"ר אלעזר[כ] והלא קטורת היה על המזבח הפנימי ואש שמים על מזבח החיצון הוא דהוה אבל על מזבח הפנימי לא היה שם אלא מן הגחלים של מזבח החיצון וא"ל רבי כי קטורת נחשון היה שעשו על מזבח החיצון כדאמרינן במדרש[ע] שתיתי ייני עם חלבי בקטורת נשיאים שהיה על מזבח החיצון עם שאר קרבנות בשביל חיבתן של ישראל ומהאי טעמא נמי לא תיקשי למה היו שם שתי מחתות לקטורת ובמחתה הקריבוה יותר משאר קטורת שבכל יום שהיה על גב מזבח הפנימי דאיכא למימר דהוראת שעה היתה להניח בשתי מחתות ולהקריב במחתה בשביל שהיה על מזבח החיצון[פ] מיהו איכא תנא דאמר בפ"ב[ל] שבפנים מתו ואם כן הלכו להקטיר בפנים ופליגא אהך דהכא כי אש של שמים לא היה שם ומיהו הא ודאי הוראת שעה היתה שמה שהיה צריך עוד מחתה:

מבררת הגמרא, **מָנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדים דברים אלו, שצריך הכהן הגדול לצאת מקודש הקדשים לאחוריו בדרך כניסתו.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (דברי הימים ב' ו יג) **'וַיִּבֶן שְׁלֹמֹה לַבָּמָה אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן יְרוּשָׁלַ[ם]'** וגו' להקריב עליה[מ], וקשה, **וְכִי מָה עִנְיַן גִּבְעוֹן אֵצֶל יְרוּשָׁלַיִם**[מא], שמשמע שמקום אחד הם, והרי אין זה כך, **אֶלָּא** בכך שאמר 'בגבעון ירושלים' **מַקִּישׁ** - משוה את **יְצִיאָתוֹ מִגִּבְעוֹן** בחזרתו **לִירוּשָׁלַיִם** לאחר שהקריב בבמה אשר בגבעון, **לְבִיאָתוֹ** מקודם **מִירוּשָׁלַיִם לְגִבְעוֹן** כדי להקריב, **מַה** - כשם שבעת **בִּיאָתוֹ מִירוּשָׁלַיִם לְגִבְעוֹן**, היו **פָּנָיו כְּלַפֵּי הַבָּמָה** שבגבעון **כְּדַרְכּוֹ בִּיאָתוֹ** לשם, שכשאדם בא לעיר פניו כלפי אותה עיר[מב], כך **אַף** בעת **יְצִיאָתוֹ מִגִּבְעוֹן לִירוּשָׁלַיִם**, היו **פָּנָיו כְּלַפֵּי הַבָּמָה כְּדַרְכּוֹ בִּיאָתוֹ**, והיה הולך לאחוריו כשפניו לנוכח הבמה בדרך כבוד[מג], וכך משמעות הכתוב, 'ויבוא שלמה לבמה אשר בגבעון' בדרך הליכתו, וכן ל'ירושלים' בשובו מגבעון היה הולך כביאה ראשונה לנוכח גבעון. **וְכֵן** היו עושים בבית המקדש **הַכֹּהֲנִים בַּעֲבוֹדָתָן** כשהיו מקריבים את הקרבנות, **וְלִוִּים בְּדוּכָנָן** כשהיו עומדים עליו לשיר בעת הקרבת הקרבנות[מד], **וְיִשְׂרָאֵל בְּמַעֲמָדָן** - כשהיו אנשי המשמר עומדים בעזרה בשם כל ישראל בעת הקרבת קרבן התמיד[מה], **כְּשֶׁהֵן נִפְטָרִין** - נפרדים ממעשיהם בהיכל ויוצאים, **לֹא הָיוּ מַחְזִירִין פְּנֵיהֶן** ממנו **וְהוֹלְכִין** כדרך ההדיוטות[מו], **אֶלָּא מְצַדְּדִין** - מטים את **פְּנֵיהֶן** לצד ההיכל[מז] **וְהוֹלְכִין**. ואם כן כל שכן כשהכהן הגדול נפרד מקודש הקדשים, שיטה פניו כלפי קודש הקדשים וילך לאחוריו[מח]. **וְכֵן** יעשה כל **תַּלְמִיד הַנִּפְטָר** [-נפרד] **מֵרַבּוֹ, שֶׁלֹּא יַחֲזִיר פָּנָיו** ממנו **וְיֵלֵךְ** כשאחוריו כלפי רבו, **אֶלָּא מְצַדֵּד פָּנָיו** - מכוין את צידי פניו אליו, **וְהוֹלֵךְ**[מט], משום שהשווה הכתוב מורא תלמידי חכמים למורא שמים (פסחים כב:)[נ]. **וּכְי הָא** - וכמעשיו **דְּרַבִּי אֶלְעָזָר, דְּכַד הֲוָה מְיַפְּטַר מֵיגֵּיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן** - שכאשר היה נפרד מרבי יוחנן רבו, **כַּד הֲוָה בָּעֵי רַבִּי יוֹחָנָן לְסַגּוֹיֵי** - כשרבי יוחנן היה רוצה ללכת, **הֲוָה גָּחִין קָאֵי רַבִּי אֶלְעָזָר אַדּוּכְתֵּיהּ** - היה רבי אלעזר עומד במקומו כשהוא שוחה ומטה את גופו, **עַד דַּהֲוָה מְיַפֵּי רַבִּי יוֹחָנָן מֵיגֵּיהּ** - עד שרבי יוחנן היה נעלם מעיניו, **וְכַד הֲוָה בָּעֵי רַבִּי אֶלְעָזָר לְסַגּוֹיֵי** - וכשרבי אלעזר היה רוצה ללכת, **הֲוָה קָא אָזִיל לַאֲחוֹרֵיהּ** - היה הולך רבי אלעזר לאחוריו כשפניו לנוכח רבו, **עַד דְּמַכֵּפֵי מֵיגֵּיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן** - עד שרבי יוחנן היה נעלם מעיניו[נא], ואז היה מחזיר את פניו והולך כדרכו.

הגמרא מביאה את הנהגת רבא בזה:

רָבָא, כַּד הֲוָה מְיַפְּטַר מֵיגֵּיהּ דְּרַב יוֹסֵף - כשהיה נפרד מרב יוסף רבו, **הֲוָה אָזִיל לַאֲחוֹרֵיהּ** - היה הולך לאחוריו כשפניו כלפי רב יוסף בדרך כבוד[נב], **עַד דְּמִנַּגְּפָן כַּרְעֵיהּ וּמִתְוָסָן אִסְקוּפְתָּא דְּבֵי רַב יוֹסֵף דְּמָא** - עד שהיו נכשלות ונפצעות רגליו במפתני הדלתות של בית רב יוסף[נג], והיו מתלכלכות מדם הפצעים שברגלי רבא,

אוצר החכמה

ההדיוט. והריטב"א (ד"ה מע"פ) תירץ בשם הראב"ד, שבני אהרן ודאי טעו בהוראה זו שהורו לעצמם כשדנו את הקטורת שעל המזבח הפנימי מהאש שעל המזבח החיצון, אלא שהיו בזה כשוגגים וכאנוסים, ולכן לא נענשו על כך, אלא רק על מה שהזידו בו כשהורו הלכה לעצמם ולא נטלו רשות ממשה רבם [וזה שלא כדברי רש"י (ד"ה מנוה), שהובאו בהערה לעיל בסמוך, שהורו להיתר כראוי]. ועיין שם בריטב"א שהביא בתחילה תירוץ אחר בשם ר"י אביו של ה"ר אלחנן, ודחה אותו.

מ. שהיה זה קודם בנין בית המקדש ואז היתה קדושה בגבעון, שכן שם היה המזבח שעשה משה, ולכן הלך שלמה להקריב בבמה שהיתה שם, ולאחר מכן חזר משם לירושלים. רש"י (ד"ה לגבעון).

מא. שאם מדובר בהליכה מירושלים לגבעון, היה לו לכתוב 'מירושלים לגבעון', ואם מדובר בחזרה מגבעון לירושלים היה לו לכתוב 'מן הבמה אשר בגבעון לירושלים'. ירושלמי (פ"ה ה"ג), וכיון שכתב בתחילה 'לבמה' משמע שמדובר בהליכתו לגבעון, ולאחר מכן משמע שמדובר בחזרתו לירושלים. רש"י (שם) על פי ביאור הגנזי יוסף (גרמ"י שם).

מב. רבינו אליקים (ד"ה פניו).

מג. אמנם אין הכוונה שכך יצא מהעיר גבעון, אלא כשיצא מן הבמה הלך כך עד שהתרחק ממנה. רבינו אליקים (ד"ה אף). אמנם ראה בעין ישראל (ד"ה אמר) פירוש אחר במשמעות הסוגיא [ולדבריו היו פניו כלפי הבמה, מעת ביאתו מירושלים ועד חזרתו לירושלים].

מד. רש"י בזבחים (יט. ד"ה ולויס).

מה. כמבואר במשנה בתענית (כו.) [ועל פי רש"י (שם ד"ה על, ד"ה כהניס, ד"ה והשתא)], שכיון שנאמר בתמיד (במדבר כח ג) 'צו את בני ישראל וגו' את קרבני וגו' תשמרו להקריב לי במועדו', ונמצא שנצטוו כל ישראל להקריבו, וכיצד יהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד אצלו, ולכן תיקנו הנביאים הראשונים עשרים וארבעה משמרות של כהנים ולויים וישראלים, וכל משמר היה עומד אצל קרבן התמיד בעת הקרבתו, הכהנים והלויים שבמשמר שהיו דרים מחוץ לירושלים היו עולים לירושלים, והיו עומדים אצל התמיד יחד עם הישראלים שבאותו משמר הדרים בירושלים, והישראלים שבאותו משמר הדרים מחוץ לירושלים, היו מתכנסים בעריהם ומתפללים שיתקבל הקרבן לרצון, וקוראים במעשה בראשית, כל יום במעשה אותו יום. כאן מדובר על הישראלים העומדים אצל הקרבן. ורש"י כאן (ד"ה ויסתלק) ביאר דרשת הפסוק 'תשמרו להקריב לי', שנצטוו 'היו עומדים ומשמרים על קרבנכם'.

מו. מאירי (ד"ה כגון ניתרנו נמשנה).

מז. רק היטו את פניהם לנוכח ההיכל, אך לא היו משאירים פניהם לגמרי לשם, כיון שהוצרכו להטות פניהם מעט כדי שלא יכשלו באבן. ומה שמסופר להלן שרבא שהשאיר פניו לגמרי לנוכח רבו עד שנתקל ונפצעו רגליו, עשה כן ממדת חסידות, שכן אף בלא החשש שיכשל לא היה חייב בזה, שהרי לא היה רב יוסף רואהו, וכיון שנהג במדת חסידות גם לא הטה פניו כלל. שיח יצחק (ד"ה אלא).

מח. רבינו אליקים (ד"ה אף).

מט. אלא אם כן מחל לו רבו על כבודו בכך. מאירי (שם).

נ. ולכן השוו זאת למורא מקדש המדובר כאן. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה כי).

נא. והיינו ברבו המובהק, אך ברבו שאינו מובהק, מבואר בקידושין (לג.) שיש לכבדו בקימה עד ארבע אמות בלבד. על פי ערכי תנאים ואמוראים (ערך רב יוסף בר חייא ד"ה גרסינן בפ"ק).

נב. אף שרב יוסף היה עיור ולא ראה מעשיו וכדלהלן בסמוך (ע"ב), ולעיל בסמוך הביאו הנהגת רבי אלעזר שהיה הולך לאחוריו עד שנעלם מעיני רבי יוחנן, ומשמע שהכבוד הוא כשרבו רואהו בכך, מכל מקום רבא נהג כך במדת חסידות אף בלא ראיית רב יוסף. משמרות כהונה (גרמ"י ד"ה מיניה).

נג. רבינו אליקים (ד"ה מינקפן, ד"ה וממוסמן). ומה שהיה הולך כך אף שהיה נפצע, ביאר בעין אליהו (ד"ה רבא), שכיון שהטעם שיש לילך לאחוריו הוא משום שמורא רבך כמורא שמים (מכות פ"ד מי"ב), ומצינו ברבא (שבת פח.) שכשהיה מעיין בסוגיא הניח אצבעו תחת רגלו עד שיצא ממנה דם, ופירש רש"י (שם ד"ה וקא) שלא הרגיש בזה מתוך טרדתו בעיון, ולכן גם כאן מחמת שהיה טרוד במצות מורא רבו לא הרגיש במה שיצא ממנו דם.

שלא תתחיל מפניך. לגבור ולילך הלאה: שמא תכוה. שהקטורת שנצרת לנדך כוערת תמיד [ד], וזרועך המתפשט והולך להלן נכוה בתימור העולה: כי בענן. אל יצא כי אם בענן של עשן הקטורת: מעלה עשן. שם עשב שגורס לעשן לעלות זקוף כמקל: ומנין שנותן בה וכו'.

שלא תתחיל מפניך שמא תכוה. ת"ר [א] ונתן את הקטורת על האש לפני ה' [ב] שלא יתקן מבחוץ ויכנים [א]להוציא מלבן של צדוקין שאומרים יתקן מבחוץ ויכנים מאי דרוש [ב] כי בענן אראה על הכפורת מלמד שיתקן מבחוץ ויכנים אמרו להם חכמים והלא כבר נאמר ונתן את הקטורת על האש לפני ה' אם כן מה ת"ל כי בענן אראה על הכפורת [ג]מלמד שנותן בה מעלה עשן ומניין שנותן בה מעלה עשן שנאמר [א] וכסה ענן הקטורת את הכפורת [ג]הא לא נתן בה מעלה עשן [ג] או שחיסר אחת מכל סמניה חייב מיתה ותיפוק ליה [ד]דקא מעייל ביאה ריקנית אמר רב ששת הכא במאי עסקינן [ה]כגון ששגג בביאה והזיד בהקטרה רב אשי אמר אפילו תימא הזיד בזו ובזו [ו]כגון דעייל שתי הקטרות אחת שלימה ואחת חסירה אביאה לא מיחייב דהא עייל ליה שלימה אהקטרה מיחייב דקא מקטר קטורת חסירה אמר מר ומניין שנותן בה מעלה עשן ת"ל וכסה קרא לקרא אמר רב יוסף הכי קאמר אין לי אלא עלה מעלה עשן עיקר מעלה עשן מניין ת"ל וכסה א"ל אביי והא איפכא תניא דתניא נתן בה עיקר מעלה עשן היה מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה כיון שהגיע לשמי קורה ממשמש ויורד בכותלים עד שנתמלא הבית עשן שנאמר [ז] והבית ימלא עשן אלא אמר אביי הכי קאמר אין לי אלא עיקר מעלה עשן עלה מעלה עשן מניין ת"ל וכסה רב ששת אמר אין לי אלא אהל מועד [ח] שבמדבר שילה ובית עולמים מניין ת"ל וכסה האי [ד] מוכן יעשה לאהל מועד השוכן אתם נפקא אלא הכי קאמר אין לי אלא ביום הכפורים בשאר ימות השנה מניין ת"ל וכסה רב אשי אמר חד למצוה וחד לעכב רבא אמר חד לעונש וחד לאזהרה תניא [ט] ר"א אומר [א] ולא ימות עונש [ב] כי בענן אראה אזהרה יכול יהיו שניהם אמורין קודם מיתת בני אהרן ת"ל [ה] אחרי מות שני בני אהרן יכול יהיו שניהם אמורים אחר מיתת שני בני אהרן ת"ל [ב] כי בענן אראה על הכפורת הא כיצד אזהרה קודם מיתה ועונש אחר מיתה מאי תלמודא אמר רבא אמר קרא כי בענן אראה ועדיין לא נראה ואלא מ"ט איענוש [ז] כדתניא ר"א אומר לא מתו בני אהרן אלא על שהורו הלכה בפני משה רבן מאי דרוש [ו] ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח [י]אע"פ [ה] שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט: יצא ובא לו דרך כניסתו: מנא הני מילי א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן אמר קרא [ז] ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון ירושלם וכי מה ענין גבעון אצל ירושלים אלא מקיש יציאתו מגבעון לירושלים לביאתו מירושלים לגבעון מה ביאתו מירושלים לגבעון פניו כלפי במה כדרך ביאתו [ט] אף יציאתו מגבעון לירושלים פניו כלפי במה כדרך ביאתו [ט] וכן [ח]כהנים בעבודתן [ט]ולוים בדוכנן [י]וישראל במעמדן כשהן נפטרין לא היו מחזירין פניהן והולכין אלא מצדדין פניהן והולכין [כ]וכן תלמיד הנפטר מרבו לא יחזיר פניו וילך אלא מצדד פניו והולך כי הא דר' אלעזר כד הוה מיפטר מיניה דר' יוחנן [ל]כד הוה בעי ר' יוחנן לסגויי הוה גחין קאי ר' אלעזר אדוכתיה עד דהוה מיכסי ר' יוחנן מיניה וכד הוה בעי ר' אלעזר לסגויי הוה קא אזיל לאחוריה עד דמכסי מיניה דרבי יוחנן רבא כד הוה מיפטר מיניה דרב יוסף הוה אזיל לאחוריה עד דמנגפן [ג] כרעיה ומתוומן אסקופתא דבי רב יוסף דמא אמרו

תוספות ישנים

ותיפוק ליה דקא מעייל ביאה ריקנית. דסבירא ליה להאי מקצה כרב אחי דאמר לקמן דמיכף עיכובא [אי נמי] לכולי עלמא ומפילו לרבא דלף על פי דלא נפקא ליה מהאי קרא נפיק ליה מקרא מחריבא מיתה על מה שמינו בפטום הקטורת והיא בריימתא שנויה בירושלמי [ג] חסר מכל סימן וסימן או שלא נתן לתוכה מעלה עשן או שחסרו מיכ מיתה מ"ר זעירא משום הכנסה יתירה מאי האי דאמר משום הכנסה יתירה לא דהזיד על הביאה מיכ על הביאה ומי דשגג בביאה מם מקטירה מיכ על הקטרה שפסולה ומי אין מקטירה מאי מיכף מיכף ומומר רבי להכנסה היא ביאה שנכנס להיכל בחנם כמו [מ] פועל בכניסתו משלו ומיכ משום ביאה ריקנית. מ"ר. וה"ר מנחם פי' משום הכנסה יתירה כמו בהכנסה יתירה כלומר בהכנסה יתירה של יוה"כ שנכנס בה לפני ולפנים דבהיות דוקא כתיב בה מעלה עשן ומהאי קרא ודאי ילפינן מ"כ חיוב מיתה נמי ילפינן מיניה ועוד דבירושלמי דמכילתין פרק טרף בקלפי קאמר מ"ר זעירא עובר משום הכנסה יתירה אלמא לאו מיוס הכפורים קאי. ה"ר אלחנן. ועוד ק"ל לפי שכתבתו שפשוט שגם אלו יום הכפורים מאי דקאמר בפסוק מיתת בני אהרן מות שני בני אהרן כתיב. אלא כי בענן אראה על הכפורת קודם מיתת בני אהרן דדייקינן אראה מכלל שעדיין לא נראה. וכסה ענן הקטורת אחר מיתתם. א"כ עדיין לא פירש העונש למה נענשו מפני שהורו הלכה לפני משה רבן. אע"פ שהאש יורדת מן השמים

נוסף **ולא ידע שיש עון מיתה בביאה ריקנית:** ו] כת"י כל: ז] צ"ל **ירושלים** (גנזי יוסף): ח] [דברי תוס' הם תמוהים וכן הניח התוי"ט בפ"ו מ"ג דתמיד דבריהם בפליאה] (גליון). ועי' קרבן נתנאל על הש"ס: ט] יש להוסיף **דמעיקרא** (הגהות סדר משנה), או להגיה דקאמר (בארות המים): י] שמיני פ' מלואים הל' כא (ע"ש שאין לגרוס "ואית דאמרי מפני" וגם לא נמצא שם פלוגתא): כ] צ"ל **אלחנן** (גליון): ל] צ"ל **בת"כ** (גליון) שמיני פ' מלואים הל' לה:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לעיל דף יט:], ד) [כריתות ו.], ה) [עי' תוס' לעיל מד. ד"ה בשילה], ו) עירובין סג., ה) לעיל כג:, ו) שם פסוק ג וה, ז) תענית כו ע"א, ח) חולין קמא סע"א, ט) לא מצאנו, י) ויק"ר פי"ב אות א ואות ה ועי' פ"כ אות ט, כ) עיין ויק"ר פ"כ ט, ל) פ"ד ה"ה, מ) ב"מ דף פג:, נ) סב ריש ע"ב, ס) דף כד:, ע) שהש"ר פרשה ה, פ) עי' ת"י בתחילת הפרק.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה עד דהוה כו' רומהו הס"ד ומ"ש מה"ד עד דמיכסי מיניה דר' יוחנן: (ב) תוס' ד"ה מד כו' דמרווייהו נין ניוס הכפורים. נ"ב עיין בזה בשו"ת ב"ח סי' ר"ל:

תורה אור השלם

א) וְנָתַן אֶת הַקְּטֹרֶת עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי יְיָ וְכִסָּה עֲנַן הַקְּטֹרֶת אֶת הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדוּת וְלֹא יָמוּת: [ויקרא טז, יג]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאַל יָבֹא בְכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת: [ויקרא טז, ב]

ג) וַיִּנָּעוּ אַמּוֹת הַסִּפִּים מִקּוֹל הַקּוֹרֵא וְהַבַּיִת יִמָּלֵא עָשָׁן: [ישעיה ו, ד]

ד) וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם: [ויקרא טז, טז]

ה) וַיְדַבֵּר יְיָ אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְּנֵי אַהֲרֹן בְּקָרְבָתָם לִפְנֵי יְיָ וַיָּמֻתוּ: [ויקרא טז, א]

ו) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ: [ויקרא א, ז]

ז) וַיָּבֹא שְׁלֹמֹה לַבָּמָה אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן יְרוּשָׁלַיִם מִלִּפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּמְלֹךְ עַל יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים ב' א, יג]

הגהות וציונים

ע] בילקוט ובקצת כת"י דתניא: כ] "כדרך ביאתו" ליתא בראשונים ובכת"י, ולישנא יתירא הוא (דק"ס): ג] [גי' הערוך דהוה מינקפן] (גליון): ל] כת"י בוערת מיד, ובדפו"י השתבש "בוער תמיד": ס] בכת"י

עין משפט נר מצוה

נא א מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ז:
נב ב מיי' פ"ב מהלכות כלי המקדש הלכה ב ג סמג עשין קסז:
נג ג ד ה ו מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה כה:
נד ז מיי' פ"ב מהלכות תמידין הלכה ג:
נה ח ט י מיי' פ"ז מהל' בית הבחירה הלכה ד:
נו ב ל מיי' פ"ה מהלכות מ"ת הלכה ו טוש"ע י"ד סי' רמב סעיף טז [בד מלפפ קידושין פ"ג דף רכג. [סי' תרי"ג] וע"ש הגירסא בענין חמר הרמ"ס שם סימן נג]:

רבינו חננאל

כמ"ד צוברה לאפוקי ממ"ד מפזרה. וכשמקטיר עומד אחוריו למזרח ופניו למערב וצובר הקטורת כלפי המערב שהוא פנים הבית ולפיכך א"ל הזהר אל תתחיל מלפניך שמא תכוה מן השלהבת העולה ומן העשן: **ת"ר ונתן את הקטרת על האש לפני ה'.** כלומר הבא אש לפני ה' ואח"כ תן עליה הקטורת. כי בענן אראה על הכפורת מלמד שנותן בקטורת סם שהוא מעלה עשן להוציא מלבן של צדוקים שנאמר כי בענן אראה על הכפורת מלמד שמתקן מבחוץ ומכניס כשהעשן עולה כולה ותריצנה הכי ונתן את הקטורת על האש לפני ה' כי בענן אראה על הכפורת אין לי אלא עיקר מעלה עשן כלומר השרש שהוא חזק שהוא מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה וכיון שהיה מגיע לשמי קורה היה ממשמש בכתלים ויורד עד שנתמלא הבית עשן שנא' וימלא הבית את הענן וגו' אין לי אלא עיקר מעלה עשן [עלה] מעלה עשן שחוקה מנ"ל ת"ל וכסה ענן הקטורת וגו' כלומר כיון שהיא שחוקה נתערבה ונתכסת ואסקה רב אשי הני תרי קראי חד למצוה וחד לעכב. **רבא אמר כי בענן אראה על הכפורת לאזהרה.** וכסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות לעונש. ואי אפשר לומר כי שניהם נאמרו קודם מיתת בני אהרן דהא אחרי מות שני בני אהרן כתיב. אלא כי בענן אראה על הכפורת קודם מיתת בני אהרן דדייקינן אראה מכלל שעדיין לא נראה. וכסה ענן הקטורת אחר מיתתם. א"כ עדיין לא פירש העונש למה נענשו מפני שהורו הלכה לפני משה רבן. אע"פ שהאש יורדת מן השמים

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

וכי תימא אורחא דמילתא למיתב לימין. ס"ל לפרש כלומר מדרכה כי היכי דלהתם יהב קודשא בריך הוא מימינו הכא נמי המתפלל יתן שלוש לימין שלו בריסק ת"ל יפול מצדך אלף ולא מלמא דיש לנקב על כנגד הסמאלי בריסק והדר מימין וטעמא הוי דהוי לימין הקב"ה בריסק: **תנן** כמאן דאמר ארון גלה לבבל. מע"ג דרבי יהודה מומר במקומו נגנז ופליג בסיפא גבי כן ולא פליג בריסק מחרון י"ל פליג בדרייתא בריסק מחרון:

ופליגא דעולא.[ה] דאמר לר"ש גלה לבבל פליגא דעולא דאמר לר"ש דמחרון נגנז: כרובים

הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב על קיאו.[ו] תניא נמי הכי המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל ומשום (ח) שמעיה אמרו [ב]שנותן שלום לימין ואחר כך לשמאל שנאמר [א] מימינו אש דת למו ואומר [ב] יפול מצדך אלף ורבבה מימינך מאי ואומר וכי תימא אורחא דמילתא היא למיתב בימין ת"ש יפול מצדך אלף ורבבה מימינך רבא[ג] חזייה לאביי דיהיב שלמא לימינא[ד] בריש א"ל מי סברת לימין דידך לשמאל דידך קא אמינא[ה] דהוי ימינו של הקב"ה אמר רב חייא בריה דרב הונא חזינא להו לאביי ורבא דפסעי להו[ו] שלש פסיעות בכריעה אחת: ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון:[ז] מאי מצלי רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא תרוייהו משמיה דרב[ז] אמרי יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא שנה זו גשומה ושחונה[ח] שחונה מעליותא היא אלא אימא[ג] אם שחונה תהא גשומה [ד]רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנס[ט] זה מזה ולא תכנם לפניך תפלת עוברי דרכים. רבי חנינא בן דוסא הוה קא אזיל באורחא שדא מטרא עליה אמר רבש"ע כל העולם כולו בנחת וחנינא בצער פסק מיטרא כי אתא לביתיה אמר רבש"ע כל העולם כולו בצער וחנינא בנחת אתא מיטרא א"ר יוסף מאי אהניא ליה צלותיה דכהן גדול לגבי ר' חנינא בן דוסא.[י] תנו רבנן[כ] מעשה בכהן גדול אחד שהאריך בתפלתו ונמנו אחיו הכהנים ליכנס אחריו התחילו הם נכנסין והוא יוצא[מ] אמרו לו מפני מה האריכת בתפלתך אמר להם קשה בעיניכם שהתפללתי עליכם ועל בית המקדש שלא יחרב אמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן שהרי שנינו לא היה מאריך בתפלתו כדי שלא להבעית את ישראל: **מתני'** [ה]משניטל ארון[ג] אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים ושתייה היתה נקראת גבוה מן הארץ שלש אצבעות ועליה היה נותן [ו]נטל את הדם ממי שהיה ממרס בו נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד[ז] והזה ממנו [ז]אחת למעלה ושבע למטה [ח]ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף[ט] וכך היה מונה אחת אחת ואחת אחת ואחת אחת ושתים אחת ושלש אחת וארבע אחת וחמש אחת ושש אחת ושבע [י]יצא והניחו על כן הזהב שבהיכל [כ]הביאו לו את השעיר שחטו וקבל במזרק את דמו נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד והזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה [א] (ג) וכך היה מונה אחת אחת ואחת אחת ואחת אחת ושתים וכו' [ל]יצא והניחו על כן הזהב השני שבהיכל רבי יהודה אומר לא היה שם אלא כן אחד בלבד נטל דם הפר והניח דם השעיר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ אחת למעלה ושבע למטה ולא היה מתכוון וכו' וכך היה מונה וכו' נטל דם השעיר והניח דם הפר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ אחת למעלה ושבע למטה וכו' [ה]מ[ו]עירה דם הפר לתוך דם השעיר ונתן את המלא בריקן: **גמ'** משנגנז לא קתני אלא משניטל תנן כמאן דאמר ארון גלה לבבל דתניא [ו]רבי אליעזר אומר ארון גלה לבבל שנאמר [ג] ולתשובת השנה שלח המלך נבוכדנאצר ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה' רבי שמעון בן יוחאי אומר ארון גלה לבבל שנאמר [ד] לא יותר דבר אמר ה' אלו עשרת הדברות שבו.[ט] רבי יהודה (בן לקיש[מ]) אומר ארון במקומו נגנז שנאמר [ה] ויראו ראשי הבדים מן הקדש על פני הדביר ולא יראו החוצה ויהיו שם עד היום הזה ופליגא דעולא דאמר עולא שאל רבי מתיא בן חרש את רבי שמעון בן יוחאי ברומי וכי מאחר שרבי אליעזר מלמדנו פעם ראשונה ושניה ארון גלה לבבל ראשונה הא דאמרן [ג] ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה'[ס] שניה מאי היא דכתיב [ו] ויצא מבת ציון כל

המתפלל צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום. תנ"ה המתפלל צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו כאילו לא התפלל ומשום שמעון אמרו נותן שלום לימינו ואח"כ לשמאלו וא"ל רבה לאביי לימין הקב"ה שהוא שמאלך. אביי ורבא הוו פסעי להני ג' פסיעות בכריעה אחת. ואמר רב מרדכי כיון שפסע ג' פסיעות לאחוריו התם איבעי ליה למיקם. משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב שב על קיאו. **ומתפלל תפלה קצרה כו'.** מאי היא י"מ ה' אלהינו שאם תהיה זו השנה שחונה תהיה גשומה ואל תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים שמבקשים שיפסקו גשמים: **ירושלמי** ולא יגביהו עמך ישראל שרחה זה על זה: **ולא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה.** ולא יהו עמך ישראל צריכין להתפרנס זה מזה. **מעשה בר' חנינא בן דוסא** שהיה מהלך בדרך וירדו גשמים. ואמר רבון כל העולם הכל בנחת וחנינא בצער פסק מיטרא כו'. **ת"ר מעשה בכ"ג שהאריך בתפלתו כו'** ואמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן שלא להבעית את ישראל: **משניטל הארון כו'** תנן כמ"ד ארון גלה לבבל דתניא רשב"א ארון גלה לבבל שנאמר ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה'. וכן א"ר אליעזר ארון גלה לבבל.

חשק שלמה על ר"ח ט) ירושלמי לפניו הגי' נוהרה נרגנו וגי' רניו נגולנו והוא הנכון.

עין משפט נר מצוה

נז א ב מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה י סמג עשין יג טוש"ע ס"ח סי' קכג סעיף ג [רא מלפפ ברכות פ"ה דף כד. [סי' קלב] רמ"ח עם סי' כג]:

נח ג ד ה מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ג:

נט ו מיי' שם הלכה ב:

ס ז ח ט מיי' שם פ"ג הלכה ה ופ"ה מהל' מעשה קרבנות הלכה יב:

סא י מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ב:

סב כ מיי' שם פ"ג הלכה ה:

סג ל מ מיי' שם פ"ד הלכה ג ופ"ג הלכה ה:

רבינו חננאל

מצוה להביא מן ההדיוט. והא דאמר למעלה או שחיסר אחת מסממניה חייב מיתה ואקשינ' ותיפוק ליה דכיון דאינה עשויה כהלכתה כאילו אינה קטורת ונמצאת ביאתן בלא עבודה. וכתיב ואל יבא בכל עת אל הקודש ולא ימות. ופירק רב אשי כגון דעייל ב' קטורת אחת שלמה ואחת חסירה אביאה לא מחייב דהא עייל ליה שלמה. אהקטרה הוא דמחייב דקא מקטיר חסירה: ירושלמי היה מהלך בין ב' פרוכות ודוחק באצילי ידיו כדי שלא ישרפו בפרוכת. כיצד הוא עושה א"ר חנינא מניח את הכף בארץ וזורקה באויר וקולטה במחתה. שמואל אמר בוררה ט) בגודלו. ר' יוחנן אמר מערה מתוך הכף והיא מתמרת ועולה. ואח"כ היא פושה ויורדת. יצא ובא לו דרך כניסתו כר' יוסי ברם ר' מאיר אפי' בעי לא יכיל למה כדי שלא יתן אחוריו לקודש: **מנ"ל שנאמר ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון ירושלים** מקיש ביאת גבעון לביאת ירושלים מה ביאתו לגבעון פניו כלפי במה אף ביאתו לירושלים פניו כלפי במה וכן הכהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם כולם כשנפטרים לא היו מחזירים פניהם והולכים אלא מצדדים וכן תלמיד הנפטר מרבו אין מחזיר את פניו אלא מצדד והולך. כי הא דר' אלעזר כי הוה מיפטר מר' יוחנן אי הוה בעי ר' יוחנן לסגויי הוה גחין ר' אלעזר קאי אדוכתיה עד דהוה ר' יוחנן מיכסי מיניה. ואי הוה בעי ר' אלעזר לסגויי הוה אזיל אחוריה אחוריה עד דהוה מיכסי ר' יוחנן מיניה. **רבא כד הוה** מיפטר מרב יוסף הוה אזיל אחוריה אחוריה עד דהוו מנקפן כרעיה ומתווסן מדמיה אסקופתא דרב יוסף. אודעוה לרב יוסף דהוה הוא סגי נהורא ט) אמר יהא רעוא דתירום רישא אכולא כרכא. וי"א שתהיה בכל הלכה כרבא. **אריב"ל**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) תענית דף כד:. ע) [מוספתא פ"ב הל' יא], ג) [סנהדרין דף כו:], ד) [לעיל טו. זבחים לח.], ה) [עי' תוס' לקמן מז: ד"ה עירה] וכן בת"י שם: ד"ה עירה, ו) [תוספ' שקלים ספ"ב ע"ם ותוספ' סוטה פי"ג ה"ב], ז) קידושין לא., ח) עי' חגיגה יא:, ט) סנהדרין כב. (ביאור הגר"א או"ח סי' צח), י) נד:, כ) נה., ל) נח., מ) תוספתא שקלים וסוטה (ועי' רבינו אליקים), נ) קידושין דף לא., ס) בפירקין הלכה ב, ע) בסדר עבודה "אתה כוננת עולם ברב חסד" (והוא הסדר עבודה שהגיה רבינו תם בת"י לקמן סז: וע ע"ב).

הגהות הב"ח

(ג) גמ' רמז לו שלש התפלל ומשום רב שמעיה אמרו: (ב) מתני' הניחו לו את העיר כו' אחת למעלה ושבע למטה. נ"ב ס"ג ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף: (ג) רש"י ד"ה ולא היה מתכוון כו' והשבע למטה מחמצעה בעוביה שהרי לא על כו': (ד) ד"ה נטל כו' דס הפר תחילה כדי להניח דם השעיר בכן שהיה עליו דם הפר הס"ד: (ה) ד"ה עם כלי חמדת בית ה' הוא הארון:

הגהות הגר"א

[א] במשנה הניחו וכו' ושבע למטה. נ"ב וכו' (כנ"ל ולא היה מתכוון כו'. וכ"ה במשניות):

תוספות ישנים

מאי מצלי. בירושלמי) מסיים בה ולא יגביהו קולם זה על זה וזהו שיסד הפייט בקדל יוה"כ) לכל רוח עם קדם רב בנעיר: מעשה בכהן אחד שהאריך בתפלתו. בירושלמי) אמר שמעון הצדיק היה:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב]

ב) יִפֹּל מִצִּדֶּךָ אֶלֶף וּרְבָבָה מִימִינֶךָ אֵלֶיךָ לֹא יִגָּשׁ: [תהלים צא, ז]

ג) וְלִתְשׁוּבַת הַשָּׁנָה שָׁלַח הַמֶּלֶךְ נְבוּכַדְנֶאצַּר וַיְבִאֵהוּ בָבֶלָה עִם כְּלֵי חֶמְדַּת בֵּית יְיָ וַיַּמְלֵךְ אֶת צִדְקִיָּהוּ אָחִיו עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם: [דברי הימים ב' לו, י] ד) הַנֵּה יָמִים בָּאִים וְנִשָּׂא כָל אֲשֶׁר בְּבֵיתֶךָ וַאֲשֶׁר אָצְרוּ אֲבֹתֶיךָ עַד הַיּוֹם הַזֶּה בָּבֶל לֹא יִוָּתֵר דָּבָר אָמַר יְיָ: [ישעיה לט, ו] ה) וַיַּאַרְכוּ הַבַּדִּים וַיֵּרָאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים מִן הַקֹּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יֵרָאוּ הַחוּצָה וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [מלכים א' ח, ח] ו) וַיֵּצֵא מִבַּת צִיּוֹן כָּל הֲדָרָהּ הָיוּ שָׂרֶיהָ כְּאַיָּלִים לֹא מָצְאוּ מִרְעֶה וַיֵּלְכוּ בְלֹא כֹחַ לִפְנֵי רוֹדֵף: [איכה א, ו]

הגהות וציונים

ס] "ליה" נראה ט"ס (יעב"ץ, וכן ליתא באו"ז ח"א סי' ק ובראשונים המובאים באות הבא): ד] מ"אמר ליה רב מרדכי" עד כאן ליתא בהרבה ראשונים וכת"י, ובר"ח וכן ברי"ף ורא"ש ספ"ה דברכות איתיה בסוף הסוגיא. ובהגהת הב"ח על הרי"ף שם בשם הרשב"א סי' תל"ו דרב מרדכי זה אינו אמורא אלא גאון אחד, וכ"ה בשלטי הגבורים על המרדכי שם: ג] בראי"ש ספ"ה דברכות הגי' **רבה** ובמעיו"ט שם כתב דכן נראה לו יותר: ז] ראשונים וכת"י **לימיניה** (וכצ"ל באו"ז ח"א סי' ק): ס] "קא אמינא" ליתא בראשונים ובכת"י: ו] ראשונים וכת"י **להני** (י"ג במקום "להו", וי"ג בנוסף): ז] בראשונים ובכת"י ובתענית נוסף **יהודה**, וכמו בכתובות ז ע"ב: ח] בס"י אי' **שחונה וגשומה** (גליון): ט] דפו"י **לפרנסה**: י] בכת"י יש כאן פיסקא **ולא היה מאריך בתפלתו**: כ] בכמה ראשונים וכת"י נוסף **אמר להם מפני מה אתם נכנסין**: ל] בתוספתא הוא איפכא לר"א מ"לא יותר דבר" ולרשב"י מ"ולתשובת השנה", ונראה שכ"ג ר"ח בגמ': מ] רש"א מ"ז [בתוספ' יהודה בר אילעאי] (גליון): נ] [גיר' רש"י רישא דקרא **ויאריכו הבדים** וכן הוא בע"י] (גליון): ס] "ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה'" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' ר"ח בתחילת עמוד הבא: ע] ברש"י שבע"י נוסף **כל**: פ] ברש"י שבע"י (דפו"י) ליפטר וראוי לו שלא התפלל גרסינן כלומר וכו', והד"א: צ] נראה להוסיף **הא** דאמר לר"ש **דארון** גלה (בארות המים):

וכשאָמְרוּ לֵיהּ לְרַב יוֹסֵף שהיה עיור ולא הבחין בכך[א], הָכִי עָבִיד - כך עושה רָבָא, אָמַר לֵיהּ רב יוסף לרבא, יְהֵא רַעֲוָא דְּתֶרְוִיס רֵישָׁךְ אַפּוּדָּה כְּרַכָּא - יהי רצון שירום ראשך על כל הכרך, כלומר, שתהיה ראש הישיבה של הכרך [-העיר][ב].

★

הגמרא מביאה הלכה בענין זה לגבי סיום התפילה:

אָמַר רַבִּי אֲלַכְסַנְדְּרִי אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, הַמִּתְפַּלֵּל, כשמסיים תפילתו צָרִיךְ שֶׁיַּפְסִיעַ שָׁלֹשׁ פְּסִיעוֹת לַאֲחוֹרָיו, וְאַחַר כָּךְ יִתֵּן שָׁלוֹם, כלומר, ישתחוה כמי שנותן שלום לרבו ונפרד ממנו[ג].

מביאה הגמרא את השלמת הלכה זו[ד], אָמַר (לֵיהּ[ה]) רַב מָרְדְּכַי, כֵּיוָן שֶׁפָּסַע שָׁלֹשׁ פְּסִיעוֹת לַאֲחוֹרָיו לאחר תפילתו, הָתָם אִיבַּעְיָא לֵיהּ לְמֵיקַם - צריך לעמוד במקום שכלו פסיעותיו, ולא לחזור מידי, משום שזה מָשָׁל לְתַלְמִיד הַנִּפְטָר מֵרַבּוֹ, אִם לאחר שנפרד ממנו חוֹזֵר אליו לְאַלְתַּר [-מיד], הרי הוא דּוֹמֶה לְכֶלֶב שֶׁשָּׁב עַל קִיאוֹ לאוכלו, שסופו הוכיח על תחילתו שלא הקיאו משום שאין בו תועלת אלא כדי לעשות דבר מגונה כהקאה, וכמו כן אם הפוסע חוזר מיד נראה שלא פסע לאחוריו כדי להפרד מרבו, אלא עשה דבר מגונה[ז].

הגמרא מביאה ראיה לדברי רבי יהושע בן לוי:

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כדברי רבי יהושע בן לוי גם בברייתא, הַמִּתְפַּלֵּל צָרִיךְ שֶׁיַּפְסִיעַ בסיום תפילתו שָׁלֹשׁ פְּסִיעוֹת לַאֲחוֹרָיו כתלמיד הנפטר מרבו[ח], וְאַחַר כָּךְ יִתֵּן שָׁלוֹם, כלומר, ישתחוה כמי שנותן שלום לרבו ונפרד ממנו, וְאִם לֹא עָשָׂה כֵּן, אלא הקדים נתינת שלום קודם הפסיעות, וכל שכן אם לא נתן שלום או לא פסע לאחוריו כללי[ט], נראה כמי שלא נטל רשות להפרד מרבו, וְרָאוּי לוֹ שֶׁלֹּא הִתְפַּלֵּל, כלומר, היה נוח לו אם לא היה מתפלל כלל. וּמְשׁוּם [רַבִּי] שְׁמַעְיָה אָמְרוּ, שֶׁלאחר שפוסע המתפלל שלש פסיעות לאחוריו, משתחוה כנוֹתֵן שָׁלוֹם לְצַד יָמִין, וְאַחַר כָּךְ עושה כן לְצַד שְׂמֹאל, והטעם שפונה לימין תחילה משום שֶׁנֶּאֱמַר (דברים לג ג) 'מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ', כלומר ה' נתן לישראל 'אש דת' שהיא התורה בימינו, והיינו שצד ימין עדיף מצד שמאלי[י], וְכן הכתוב אוֹמֵר (תהלים נמ ז) 'יִפּוֹל מִצִּדְּךָ אֶלֶף וּרְבָבָה מִימִינֶךָ', כלומר, מימינך יפלו רבבת מזיקים, ומצדך השני דהיינו משמאל יפלו רק אלף מזיקים, שהימין מתגברת אף על רבבת מזיקים, והיינו משום שהיא עדיפה מהשמאל.

אוצר החכמה

הגמרא מבארת את סיום דברי הברייתא:

מבררת הגמרא, מַאי וְאוֹמֵר - מדוע הוצרכה הברייתא להביא פסוק נוסף להוכיח שצד ימין חשוב יותר מצד שמאל. משיבה הגמרא, וְכִי תֵּימָא - ואם תאמר ותשיב, שאין להוכיח זאת מהפסוק 'מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ', שכן אוֹרְחָא דְּמִילְּתָא הִיא לְמֵיתַב בְּיָמִין - דרך מסירת דבר היא ביד ימין, כיון שהיא יותר מוכשרת להשתמש בה, ולכן מסר הקב"ה את לוחות הברית בימינו, ולא משום שהיא חשובה יותר, תָּא שְׁמַע - לכן בא ושמע להוכיח כן מן הפסוק 'יִפּוֹל מִצִּדְּךָ אֶלֶף וּרְבָבָה מִימִינֶךָ', שבו מוכח שהימין חשוב מהשמאל, שבימין נופלים מזיקים רבים יותר ממה שבשמאלי[יג].

א. **רש"י** (ד"ה מאמרו) ורבינו חננאל (ד"ה רבינו). אמנם בשפת אמת (ד"ה מאמרו) הקשה, שלכאורה כפי הנראה לעיל (ע"ב) במעשי רבי אלעזר שהיה עומד או הולך לאחוריו רק כל עוד היה רבי יוחנן רואהו, אם כן כאן לא היה חייב רבא כלל לילך כשפניו כלפי רבו, שהרי זה לכבוד רבו והוא אינו רואהו. ולפי זה צריך לפרש כאן באופן אחר, שרב יוסף עדיין לא נתעוור אז, ורק לא הבחין במעשהו של רבא עד שאמרו לו. אך ראה לעיל בהערה (סוף ע"ב) בשם המשמרות כהונה, שרבא אכן לא היה חייב בזה כיון שלא ראהו רבו וכדברי רש"י, ומכל מקום נהג כך ממדת חסידות ועל כך בירכו רב יוסף.

ב. **רש"י** (ד"ה מרוס). וביאר המהרש"א (מ"ב ד"ה יהא), שבימי אביי היו שתי ישיבות בשני כרכים, אחת ישיבתו של אביי והשניה ישיבתו של רבא, וברכו רב יוסף שיהא ראש ישיבה לשתי הישיבות שבשני הכרכים, וכך אכן היה לאחר פטירת אביי, שבאו תלמידי ישיבתו של אביי לישיבתו של רבא, כמבואר בברכות (נו.). וביאר בבן יהוידע (ד"ה והנה), שאם היה רבו רואהו לא היתה מצות כבוד רבו שלימה, שהיה מקום לומר שעושה לו כבוד זה כדי למצוא חן בעיניו, אך עתה שעשה כבוד לרבו אף שלא ראהו [וכדברי רש"י, ראה בהערה לעיל בסמוך], ודאי מצותו היתה שלימה, ולכן ברכהו במדה כנד מדה, שיהיה לו כבוד שלם, ויהיה ראש לישיבת כל הכרך דהיינו של שני הישיבות.

והטעם שברכו בלשון כזו שירום על כל הכרך, ביאר בעין אליהו (לעיל ע"ב ד"ה רבינא), שכיון שאמרו (מגנות פ"ד מ"ה) שכל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות, לכן כיון שרבא כיבד את התורה בכך שלא הפנה את אחוריו לרב יוסף אף שהיה עיור, ברכו שיתקיים בו מאמר התנא שיהיה גופו מכובד על הבריות, וירום על כל הכרך. אמנם רבינו חננאל (ד"ה רבינא) הוסיף שיש מפרשים, שברכו שיהא הלכה כמותו בכל מקום.

ג. **ריטב"א** (ד"ה ואמר). והוסיף, שיש נוהגים לתת שלום ממש שאומרים 'שלום' בפניה לשמאלם ו'שלום' בפניה לימינם. וכן כתבו הראבי"ה (סי' נו) ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה לעמלן). והוסיפו, שרבים שגו בפירוש דברי הגמרא כאן, והורגלו לומר 'שלום בשמאלי' ו'שלום בימיני'.

קשה, הרי בסיום התפילה אנו מתפללים שהעושה שלום במרומיו יעשה שלום עלינו, ואם כן אין זה כעבד הנותן שלום לרבו. ותירץ בחתם סופר (על המורה, מסכתות ד"ה ואמר), שפירוש יעשה שלום עלינו, היינו שיהיה לנו שלום בגופינו ומחשבותינו שלא נדון בעצמנו אם לרדוף אחר התאוות או לא, וממילא גם יהיה שלום על כל ישראל, שכיון שיהיה שלום בנו לא יזיק אדם את חבירו ולא יקנא בו כלל. וכיון שאנו מתפללים שיהיה שלום בנו ולא נדון אם לעבור עבירה, ממילא יהיה שלום אצל הקב"ה שלא יהיה צריך לדון אם להענישנו או לא, ונמצא שכאשר אנו מבקשים על השלום שלנו אנו נותנים שלום כביכול להקב"ה.

ד. **ראה** בהגהות וציונים שיש שלא גרסו מאמר זה, כיון שהוא מאמר של אחד מהגאונים ואינו מהגמרא.

ה. **נמחק** על פי הגהות יעב"ץ (ד"ה אמר), עיין שם הטעם.

ו. **אלא** ימתין עד שיפתח שליח הציבור בחזרת התפילה, ואז יחזור. ויש אומרים שימתין עד שיגיע שליח הציבור בחזרת התפילה לקדושה. רי"ף בברכות (כח:). ויחיד שגמר תפילתו [או שהתפלל בציבור וסיים לאחר קדושה], נחלקו הפוסקים כמה זמן ימתין קודם שיחזור למקומו, באבודרהם (שחרית עמידה ד"ה ואמר כך) כתב בשם הראב"ד, שממתין כשיעור משיגמור תפילתו עד שיגיע השליח ציבור לקדושה. וכן פסק המגן אברהם (סס סק"ח), וכתב שכן גם דעת הב"ח (או"ח סי' קכג ס"ג). אמנם רבינו ירוחם (נתיב ג ח"ג כה:) כתב, שהיחיד ימתין רק מעט, וכתב בבית יוסף (סס ס"ג) ששיעורו כדי הילוך ארבע אמות. וכן נראה שמסקנת הבית יוסף לפסוק, וכן פסק הרמ"א בהג"ה (סס ס"ג). וכתב במשנה ברורה (סס סק"ל), שבשעת הדחק יש להקל בהמתנה כשיעור הילוך ארבע אמות, וכשצריך להתפלל שנית לתשלומין [כששכח או נאנס ולא התפלל את התפילה הקודמת] לדברי הכל די בהמתנה כשיעור הילוך ארבע אמות.

ז. **טור** (או"ח סי' קכג), על פי ביאור הב"ח (סס ס"ג). וכעין זה כתב בבית יוסף (סס ס"ג ד"ה ונמקום) בשם מהר"י אבוהב וספר המנהיג (סי' סמ). ויש מהאחרונים שכתב, שלכאורה מפשטות לשון הגמרא משמע שתלמיד הנפרד מרבו וממהר לחזור למקומו נמשל לכלב ששב אל קיאו. וכתב שיתכן שהענין בזה הוא, שדרכו של הכלב היא שכשרואה מזון לפניו מיד רץ ואוכלו, ואינו מבחין בו בין מזון לקיאו שהקיא מפני שאכל יותר מיכולתו, ואינו שם לבו שאינו יכול לסובלו שהרי הקיאו. וכך גם בתלמיד הנפרד מרבו, הרי צריך ללמוד ממנו כדי מדתו ולא יותר, וכמליצת הכתוב (משלי כה טז) 'דבש מצאת אכול דיך פן תשבענו והקאתו', וכשבא להפרד מרבו הרי קבע בכך שזו מדתו ולא יותר, ולכן אין ראוי לחזור מיד שמא ילמד ממנו יותר מדאי וישתכח ממנו.

ח. **טעם** נוסף הביא המהרש"א בסנהדרין (לו. מ"ב ד"ה ומאי והטע), ששלש פסיעות אלו מתקנים שלש פסיעות שפסע נבוכדנאצר לכבוד הקב"ה, שבזכותן עלה למלוכה והחריב את בית המקדש.

ט. **אך** אם לא פסע את כל שלש הפסיעות אלא חיסר פסיעה אחת, תפילתו נחשבת תפילה אלא שחיסר מצוה. חידושי רבי משה מאימראן (ד"ה ומס).

י. **ועל** דרך לשון המשנה (מגילה יח:) 'ראוי לו שלא בא לעולם'. רש"י (ד"ה ורמוי) [לשון המשנה שם הוא 'רתוי לו', ופירוש אחד להם]. אמנם ראה בחידושי רבי משה מאימראן (סס) שכתב 'אבל אם לא עשה פסיעות כלל זה לא התפלל', ונראה מדבריו ש'ראוי לו' היינו שאכן נחשב כך, ולא רק שנוח לו כך. והטעם שראוי לו שלא התפלל, יש מהאחרונים שביאר, מפני שבכך לא עשה עצמו כעומד לפני המלך, ואם כן אין תפילתו תפילה, ונמצאו כל ברכות התפילה שלו שאינם כדינם, וממילא היה ראוי שלא היה מתפלל כלל.

יא. **על** פי הגהות הב"ח (מוס ח).

יב. **יש** סימן לענייננו בפניה לימין באמירת 'עושה שלום' וגו', שנאמר (תהלים כט יא) 'ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום', והתורה נקראת 'עוז' (רמה זמיס קטז.), והיינו שבאותה ימין שה' נתן לעמו את התורה, שהרי 'מימינו אש דת למו' דהיינו שנתן את התורה בימינו, בה יקדים לשמאלו לברך את עמו בשלום. גפן פוריה (ד"ה ומסוס).

יג. **פירשנו** לפי רש"י (ד"ה ומי). וכן פירש הריטב"א (ד"ה מאמרו). והוסיף (ד"ה ת"ש), שאף שהפסוק 'רבבה מימינך' נאמר על ימינו של אדם, וההלכה היא שיש לכרוע לשמאלו שהוא ימינו של הקב"ה כמבואר להלן, יש לומר ש'מימינך' היינו לשמאלו של האדם שהוא ימינו של הקב"ה. ועוד יש לפרש, שבאמת 'מימינך' הכוונה על ימינו של אדם שחשובה משמאלו, אלא שממילא נלמד שגם הכריעה היא כנגד ימינו של הקב"ה שהוא הצד המשובח יותר.

אולם התוספות (ד"ה ומי) פירשו, שאם תאמר שהרי מהפסוק 'מימינו אש דת למו' יש ללמוד להיפך, שכשם ששם נתן הקב"ה את התורה בימינו, כך גם כאן ישתחוה כנותן שלום לימינו בתחילה, לכן מלמדנו הכתוב 'יפול מצדך אלף ורבבה מימינך' שיש לבקש על הצד השמאלי בתחילה, וגם לענייננו הדין כך משום ששמאלו הוא לימין הקב"ה השוכן כנגדו. וכתב המהרש"א (נמוס' סס), שלפי זה צריך לומר, שאביי שהשתחוה

וכי תימא אורחא דמילתא למיתב לימין. ג"ל לפרש כלומר מדרכה כי היכי דהתם יהב קודשא בריך הוא מימינו הכא נמי המתפלל יתן שלוש לימין שלו בריסע ת"ל מנדך חלף חלמא דיש לנקש על כנגד השמאלי בריסע והדר לימין וטעמא הוי דהוי לימין הקב"ה

בריסע: תנן כמאן דאמר ארון גלה לבבל. מע"ג דרבי יהודה חומר במקומו נגמו ופליג בסיפא גבי כן ולא פליג בריסע מחרון י"ל פליג

נבריימא בריסע מחרון:

ופליגא דעולא. [ג] דאמר לר"ש גלה לבבל פליגא דעולא דאמר לר"ש מחרון נגמו:

כרובים

הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב על קיאו [ד] **תניא נמי הכי המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל ומשום** (ה) **שמעיה אמרו** [ב] **שנותן שלום לימין ואחר כך לשמאל שנאמר** [א] **מימינו אש דת למו ואומר** [ב] **יפול מצדך אלף ורבבה מימינך מאי ואומר וכי תימא אורחא דמילתא היא למיתב בימין ת"ש יפול מצדך אלף ורבבה מימינך רבא** [ג] **חזייה לאביי דיהיב שלמא לימינא** [ד] **בריש א"ל מי סברת לימין דידך לשמאל דידך קא אמינא** [ה] **דהוי ימינו של הקב"ה אמר רב חייא בריה דרב הונא חזינא להו לאביי ורבא דפסעי להו** [ו] **שלש פסיעות בכריעה אחת: ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון:** [ו] **מאי מצלי רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא תרוייהו משמיה דרב** [ז] **אמרי יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא שנה זו גשומה ושחונה** [ח] **שחונה מעליותא היא אלא אימא** [ג] **אם שחונה תהא גשומה** [ד] **רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנס** [ט] **זה מזה ולא תכנם לפניך תפלת עוברי דרכים. רבי חנינא בן דוסא הוה קא אזיל באורחא שדא מטרא עליה אמר רבש"ע כל העולם כולו בנחת וחנינא בצער פסק מיטרא כי אתא לביתיה אמר רבש"ע כל העולם כולו בצער וחנינא בנחת אתא מיטרא א"ר יוסף מאי אהניא ליה צלותיה דכהן גדול לגבי ר' חנינא בן דוסא.** [י] **תנו רבנן** [כ] **מעשה בכהן גדול אחד שהאריך בתפלתו ונמנו אחיו הכהנים ליכנס אחריו התחילו הם נכנסין והוא יוצא** [מ] **אמרו לו מפני מה הארכת בתפלתך אמר להם קשה בעיניכם שהתפללתי עליכם ועל בית המקדש שלא יחרב אמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן שהרי שנינו לא היה מאריך בתפלתו כדי שלא להבעית את ישראל: מתני'** [ה] **משניטל ארון** [ג] **אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים ושתייה היתה נקראת גבוה מן הארץ שלש אצבעות ועליה היה נותן** [ו] **נטל את הדם ממי שהיה ממרס בו נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד** [ז] **והזה ממנו** [ז] **אחת למעלה ושבע למטה** [ח] **ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף** [ט] **וכך היה מונה אחת אחת ואחת אחת ואחת אחת ושתים אחת ושלש אחת וארבע אחת וחמש אחת ושש אחת ושבע** [י] **יצא והניחו על כן הזהב שבהיכל** [כ] **הביאו לו את השעיר שחטו וקבל במזרק את דמו נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד והזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה** [א] (ג) **וכך היה מונה אחת אחת ואחת אחת ושתים וכו'** [ל] **יצא והניחו על כן הזהב השני שבהיכל רבי יהודה אומר לא היה שם אלא כן אחד בלבד נטל דם הפר והניח דם השעיר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ אחת למעלה ושבע למטה ולא היה מתכוון וכו' וכך היה מונה וכו' נטל דם השעיר והניח דם הפר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ אחת למעלה ושבע למטה וכו'** [מ] **עירה דם הפר לתוך דם השעיר ונתן את המלא בריקן: גמ'** משנגנז לא קתני אלא משניטל תנן כמאן דאמר ארון גלה לבבל דתניא [נ] **רבי אליעזר אומר ארון גלה לבבל שנאמר** [ס] **ולתשובת השנה שלח המלך נבוכדנאצר ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה' רבי שמעון בן יוחאי אומר ארון גלה לבבל שנאמר** [ע] **לא יותר דבר אמר ה' אלו עשרת הדברות שבו** [פ] **רבי יהודה (בן לקיש** [מ]**) אומר ארון במקומו נגנז שנאמר** [צ] **ויראו ראשי הבדים מן הקדש על פני הדביר ולא יראו החוצה ויהיו שם עד היום הזה ופליגא דעולא דאמר עולא שאל רבי מתיא בן חרש את רבי שמעון בן יוחאי ברומי וכי מאחר שרבי אליעזר מלמדנו פעם ראשונה ושניה ארון גלה לבבל ראשונה הא דאמרן** [ק] **ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה'** [ר] **שניה מאי היא דכתיב** [ש] **ויצא מבת ציון כל**

המתפלל צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום. תנ"ה המתפלל צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו כאילו לא התפלל ומשום שמעון אמרו נותן שלום לימינו ואח"כ לשמאלו וא"ל רבה לאביי לימין הקב"ה שהוא שמאלך. אביי ורבא הוו פסעי להני ג' פסיעות בכריעה אחת. ואמר רב מרדכי כיון שפסע ג' פסיעות לאחוריו התם איבעי ליה למיקם. משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב על קיאו. **ומתפלל תפלה קצרה כו'.** מאי היא ירמ' ה' אלהינו שאם תהיה זו השנה שחונה תהיה גשומה ואל תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים שמבקשים שיפסקו גשמים: **ירושלמי** ולא יגביהו עמך ישראל שררה זה על זה: **ולא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה.** ולא יהו עמך ישראל צריכין להתפרנס זה מזה. **מעשה בר' חנינא בן דוסא** שהיה מהלך בדרך וירדו גשמים. ואמר רבון כל העולם הכל בנחת וחנינא בצער פסק מיטרא כו'. **ת"ר מעשה בכ"ג שהאריך בתפלתו כו'** ואמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן שלא להבעית את ישראל: **משניטל הארון כו'** תנן כמ"ד ארון גלה לבבל דתניא רשב"א ארון גלה לבבל שנאמר ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה'. וכן א"ר אליעזר ארון גלה לבבל.

חשק שלמה על ר"ח ט) נירוסלמי לפנינו הגי' נוהיה נרגלו וגי' רצינו נגחלו והוא הנכון.

הגהות וציונים ס] "ליה" נראה ט"ס (יעב"ץ, וכן ליתא באו"ז ח"א סי' ק ובראשונים המובאים באות הבא): ע] מ"אמר ליה רב מרדכי" עד כאן ליתא בהרבה ראשונים וכמ"י, ובר"ח וכן ברי"ף ורא"ש ספ"ה דברכות איתיה בסוף הסוגיא. ובהגהת הב"ח על הרי"ף שם בשם הרשב"א סי' תל"ו דרב מרדכי זה אינו אמורא אלא גאון אחד, וכ"ה בשלטי הגבורים על המרדכי שם: פ] בראי"ש ספ"ה דברכות הגי' **רבה** ובמעיו"ט שם כתב דכן נראה לו יותר: צ] ראשונים וכת"י לימינו (וכצ"ל באו"ז ח"א סי' ק): ק] "קא אמינא" ליתא בראשונים וכת"י: ר] ראשונים וכת"י **להני** (י"ג במקום "להו", וי"ג בנוסף): ש] בראשונים וכת"י ובתענית נוסף **יהודה**, וכמו בכתובות ז ע"ב: ת] בס"י אי' **שחונה וגשומה** (גליון): א] דפו"י לפרנסה: ב] בכת"י יש כאן פיסקא **ולא היה מאריך בתפלתו:** ג] בכמה ראשונים וכת"י נוסף **אמר להם מפני מה אתם נכנסין:** ד] בתוספתא הוא איפכא לר"א מ"לא יותר דבר" ולרשב"י מ"ולתשובת השנה", ונראה שכ"ג ר"ח בגמ': ה] רש"א מ"ד [בתוספ' יהודה בר אילעאי] (גליון): ו] [גיר' רש"י רישא דקרא **ויאריכו הבדים** וכן הוא בע"ז] (גליון): ז] בכת"י שבע"י נוסף **כל**: ח] ברש"י שבע"י (דפו"י) ליפטר וראוי לו שלא התפלל גרסינן כלומר וכו', והד"א: ט] נראה להוסיף **הא** דאמר לר"ש **דארון** גלה (באורות המים):

עין משפט
נר מצוה

נז א ב מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה י סמג עשין יג טוש"ע ח"ח סי' קכג סעיף ו [רא מלפפ ברכות פ"ה דף כה. [סי' קלב] רמ"ח שם סי' כג]:
נח ג ד ה מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ו:
נט ו מיי' שם הלכה ג:
ס ז ח ט מיי' שם פ"ג הלכה ה ופ"ה מהל' מעשה קרבנות הלכה יב:
סא י מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ג:
סב כ מיי' שם פ"ג הלכה ה:
סג ל מ מיי' שם פ"ד הלכה ג ופ"ג הלכה ה:

רבינו חננאל

מצוה להביא מן ההדיוט. והא דאמר למעלה או שחיסר אחת מסממניה חייב מיתה ואקשינ' ותיפוק ליה דכיון דאינה עשויה כהלכתה כאילו אינה קטורת ונמצאת ביאתן בלא עבודה. וכתיב ואל יבא בכל עת אל הקודש ולא ימות. ופירק רב אשי כגון דעייל ב' קטורת אחת שלמה ואחת חסירה אביאה לא מחייב דהא עייל ליה שלמה. אהקטרה הוא דמחייב דקא מקטיר חסירה: ירושלמי היה מהלך בין ב' פרוכות ודוחק באצילי ידיו כדי שלא ישרפו בפרוכת. כיצד הוא עושה א"ר חנינא מניח את הכף בארץ וזורקה באויר וקולטה במחתה. שמואל אמר בוררה ט) בגודלו. ר' יוחנן אמר מערה מתוך הכף והיא מתמרת ועולה. ואח"כ היא פושה ויורדת. יצא ובא לו דרך כניסתו כר' יוסי ברם ר' מאיר אפי' בעי לא יכיל למה כדי שלא יתן אחוריו לקודש: מנ"ל שנאמר **ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון ירושלים** מקיש ביאת גבעון לביאת ירושלים מה ביאתו לגבעון פניו כלפי במה אף ביאתו לירושלים פניו כלפי במה וכן הכהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם כולם כשנפטרים לא היו מחזירים פניהם והולכים אלא מצדידים וכן תלמיד הנפטר מרבו אין מחזיר את פניו אלא מצדד והולך. כי הא דר' אלעזר כי הוה מיפטר מר' יוחנן אי הוה בעי ר' יוחנן לסגויי הוה גחין ר' אלעזר קאי אדוכתיה עד דהוה ר' יוחנן מיכסי מיניה. ואי הוה בעי ר' אלעזר לסגויי הוה אזיל אחוריה אחוריה עד דהוה מיכסי ר' יוחנן מיניה. **רבא כד הוה** מיפטר מרב יוסף הוה אזיל אחוריה אחוריה עד דהוו מנקפן כרעיה ומתווסן מדמיה אסקופתא דרב יוסף. אודעוה לרב יוסף דהוה הוא סגי נהורא כ) אמר יהא רעוא דתירום רישא אכולא כרכא. וי"א שתהיה בכל הלכה כרבא. **אריב"ל**

אוצר החכמה

מסורת הש"ס
עם הוספות

מ) תענית דף כד:. נ) [תוספתא פ"ג הל' יא], ג) [סנהדרין דף כו:], ד) [לעיל טו. זבחים לח.], ה) [עי' תוס' לקמן נז: ד"ה עירה] וכן בת"י שם: ד"ה עירה, ו) [תוספ' שקלים ספ"ג ע"ם ותוספ' סוטה פי"ג ה"ב], ז) קידושין לא., ח) עי' חגיגה יא:, ט) סנהדרין כב. (ביאור הגר"א או"ח סי' צח), י) נד:, כ) נה., ל) נח., מ) תוספתא שקלים וסוטה (וע' רבינו אליקים), נ) קידושין דף לא., ס) בפירקין הלכה ב, ע) בסדר עבודה "אתה כוננת עולם ברב חסד" (והוא הסדר עבודה שהגיה רבינו תם בת"י לקמן סז: וע ע"ב).

הגהות הב"ח

(ג) גמ' רמוי לו שלא התפלל ומסוס רב שמעיה אמרו: (ב) מתני' הניחו לו מת המעיר כו' אחת למעלה ושבע למטה. נ"ב ס"ג ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף: (ג) רש"י ד"ה ולא היה מתכוון כו' והשבע למטה מחמצעה בעוביה שהרי לא על כו': (ד) ד"ה ועל כו' דס הפר תחילה כדי להניח דם השעיר בכן שהיה עליו דם הפר הס"ד: (ה) ד"ה עם כלי ממלא בית ה' הוא הארון:

הגהות הגר"א

[א] במשנה הניחו וכו' ושבע למטה. נ"ב וכו' (כנ"ל ולא היה מתכוון כו'. וכ"ה בגמ'):

תוספות ישנים

מאי מצלי. בירוסלמי) מסיים בה ולא יגביהו שררה זה על זה וזהו שיסד הפייט בסדר יוה"כ) לבל רדות עם קדם רב בעיר: מעשה בכהן אחד שהאריך בתפלתו. בירוסלמי) אמר שמעון הצדיק היה:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב]

ב) יִפֹּל מִצִּדְּךָ אֶלֶף וּרְבָבָה מִימִינֶךָ אֵלֶיךָ לֹא יִגָּשׁ: [תהלים צא, ז]

ג) וְלִתְשׁוּבַת הַשָּׁנָה שָׁלַח הַמֶּלֶךְ נְבוּכַדְנֶאצַּר וַיְבִאֵהוּ בָבֶלָה עִם כְּלֵי חֶמְדַּת בֵּית יְיָ וַיַּמְלֵךְ אֶת צִדְקִיָּהוּ אָחִיו עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם: [דברי הימים ב' לו, י] ד) הִנֵּה יָמִים בָּאִים וְנִשָּׂא כָל אֲשֶׁר בְּבֵיתֶךָ וַאֲשֶׁר אָצְרוּ אֲבֹתֶיךָ עַד הַיּוֹם הַזֶּה בָּבֶל לֹא יִוָּתֵר דָּבָר אָמַר יְיָ: [ישעיה לט, ו] ה) וַיַּאַרְכוּ הַבַּדִּים וַיִּרְאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים מִן הַקֹּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יֵרָאוּ הַחוּצָה וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [מלכים א' ח, ח] ו) וַיֵּצֵא מִבַּת צִיּוֹן כָּל הֲדָרָהּ הָיוּ שָׂרֶיהָ כְּאַיָּלִים לֹא מָצְאוּ מִרְעֶה וַיֵּלְכוּ בְלֹא כֹחַ לִפְנֵי רוֹדֵף: [איכה א, ו]

הגמרא מביאה מעשה בענין הפניה לימין ולשמאל בסיום התפילה:
רָבָא חַזְיֵיהּ לְאַבַּיֵי דְּיָהֵיב שְׁלָמָא לִימִינָא בְּרֵישָׁא - רבא ראה שאביי בסיום תפילתו השתחוה כנותן שלום לימינו בתחילה, ורק לאחר מכן פנה לשמאלו. **אָמַר לֵיהּ** רבא לאביי, **מִי סָבַרְתְּ לְיָמִין דִּידָךְ** - וכי סבור אתה שכוונת הברייתא שיש לפנות בתחילה לימין שלך, אין זה כן, אלא הכוונה היא שיש לפנות בתחילה **לְשִׁמְאלְ דִּידָךְ** [-שלך] **קָא אֲמִינָא**יד, דְּהָווי - שצד זה הוא יְמִינוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, העומד מול המתפלל כשימינו לשמאל המתפללטו.

הגמרא מביאה הנהגת אביי ורבא בפסיעותיהם בסיום התפילה:
אָמַר רַב חִיָּיא בְּרֵיהּ [-בנו] דְּרַב הוּנָא, **חֲזִינָא לֵיהּ** [-ראיתי] **לְאַבַּיֵי וְרָבָא דְּפָסְעֵי לֵיהּ** - שפסעו בסיום תפילתם **שָׁלֹשׁ פְּסִיעוֹת בִּכְרִיעָה אַחַת**, כלומר שהיו כורעים ופוסעים, ולא זקפו עצמם עד שגמרו לפסועטז.

★

שנינו במשנה, וּמִתְפַּלֵּל תְּפִלָּה קְצָרָה בְּבֵית הַחִיצוֹן.

מבררת הגמרא, **מַאי מְצַלֵּי** - מה היתה תפילתו הקצרה של הכהן הגדול בהיכל לאחר הקטרת הקטורת בקודש הקדשים.

משיבה הגמרא, **רָבָא בַּר רַב אַדָּא וְרָבִין בַּר רַב אַדָּא, תַּרְוַיְיהוּ מִשְׁמֵיהּ דְּרַב אָמְרֵי** - שניהם אמרו בשם רב, היה אומר, **יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ ה' אֱלֹהֵינוּ, שֶׁתְּהֵא שָׁנָה זוֹ גְּשׁוּמָה וּשְׁחוּנָה** [-חמה].

תמהה הגמרא, **שְׁחוּנָה מְעַלְּיוּתָא הִיא** - וכי שנה חמה היא מעלה, הרי אינה אלא חסרון יז, ומדוע התפלל שתהיה שנה חמה.

מיישבת הגמרא, **אֶלָּא אֵימָא** - אמור בדברי רב, שהיה מתפלל כך, **אִם** נגזר על השנה שתהיה **שְׁחוּנָה** [-חמה] ביותר שלא כדרכהיח, **תְּהֵא** גם **גְּשׁוּמָה** ביותר שלא כדרכהיט, כיון שכשהשנה חמה צריכה הארץ לגשמים רבים ותדירים מאדכ.

הגמרא מביאה את סיום תפילת הכהן הגדול:
רַב אַחָא בְּרֵיהּ [-בנו] דְּרָבָא **מְסַיֵּים בָּהּ** - אמר את סיום תפילת הכהן הגדול ביום הכיפורים בהיכל לאחר הקטרת הקטורת בקודש הקדשים **מְשְׁמֵיהּ** [-בשמו] דְּרַב יְהוּדָה, שהיה אומר כך, **לֹא יַעֲדִי עָבִיד שׁוּלְטָן מִדְּבֵית יְהוּדָה** - לא יפסקו המושלים משבט יהודהכא, **וְלֹא יִהְיוּ עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל צְרִיכִין לְפַרְנֵסכב זֶה מִזֶּה**, אלא יפשטו ידיהם על ממון של עם אחר במלחמהכג, **וְלֹא תִּצְטָּנֵם לְפָנֶיךָ תְּפִלַּת עוֹבְרֵי הַדְּרָכִים**, המתפללים שלא ירדו גשמים עתה בעוברם בדרך, משום שהגשמים מצערים אותםכד.

הגמרא מביאה מעשה בענין תפילת עוברי דרכים שלא ירדו גשמים:
רַבִּי חֲנִינָא בֶּן דּוֹסָא, הֲוָה קָא אָזֵיל בְּאוֹרְחָא - היה הולך בדרך, **וּשְׁדָא מִטְרָא עֲלֵיהּ** - ירד עליו גשם. ולכן התפלל **וְאָמַר, רְבוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ** שרוי **בְּנַחַת** - ברצון מחמת הגשם המשקה את השדות ומצמיח את הזרעים, **וַחֲנִינָא** שרוי **בְּצַעַר** מחמת הגשם היורד עליו בעוברו בדרך. וכשסיים תפילתו **פְּסַק מִיטְרָא** [-הגשם]. **כִּי אָתָא לְבֵיתֵיהּ** - כשבא לביתו התפלל **וְאָמַר, רְבוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ** שרוי **בְּצַעַר** מחמת מניעת הגשמים, משום שיש להם שדות זרועות, וזקוקים לגשמים כדי להצמיח את הזרעים, **וַחֲנִינָא** שרוי **בְּנַחַת** כשלא יורדים גשמים, משום שאין לו שדות זרועות הזקוקות לגשמכה. וכשסיים להתפלל זאת, **אָתָא מִיטְרָא** - ירד גשם.

לשלום לימינו בתחילה, לא ידע ברייתא זו שבה למדו מהפסוק 'יפול מצדך אלף ורבבה מימינך' שפונה לשמאלו בתחילה.
ומה שלא למדו שהימין חשובה יותר מהפסוק 'ורבבה מימינך' בלבד, משום שהוצרכו ללמוד מהפסוק 'מימינו אש דת למו' שמדובר בימינו של הקב"ה ולא בימינו של האדם, וכפי שהשיב רבא לאביי להלן. חידושי רבי משה מאימראן (ד"ה מימינו).
'קא אמינא' לכאורה מיותר, והראשונים ובכתבי יד לא גרסוהו. הגהות וציונים.
טו. **שהמתפלל** צריך לראות עצמו כאילו השכינה עומדת מול פניו, שנאמר (תהלים טז ח) 'שויתי ה' לנגדי תמיד'. רש"י (ד"ה לשמאלו) [וכמבואר במדרש לקח טוב (ברשתית יט כז), שפסוק זה נאמר על המתפלל, שיראה כאילו שכינה כנגדו]. והטעם שמתחיל בשמאל הוא, כיון שכריעה זו באה להכניע את מדת הדין, ולכן מתחיל בשמאלו שהוא ימינו של הקב"ה שהוא מדת הרחמים, לרמז שיכופו את מדת הרוגז. ולמדוהו מהפסוק 'יפול מצדך אלף ורבבה מימינך', שיכניע המקטרגים בשתי כריעות אלו. מהרש"א (ח"א ד"ה וכ"ת).
טז. **ובסוף** הכריעה השתחוו ונתנו שלום לימין ולשמאל כמבואר לעיל. ריטב"א (ד"ה ומסוס).
יז. **שהרי** שחונה היינו כשנשרפים פירותיה. רבינו אליקים (ד"ה מעליותא). והמהרש"א (ח"א ד"ה שמוגה) ביאר התמיהה, שהרי משמע שתהיה השנה חמה יותר מכדי הצורך, וזה אינו מעלה אלא חסרון, משום שטבעי הבריאה הם קור וחום ולחות ויובש, ואם האחד מתגבר יותר מדאי זו גריעות לאותה שנה. והוסיף, שהיתה הגמרא יכולה לשאול גם על 'גשומה', שמשמע יותר מדאי, שהרי גם גשמים מרובים יותר מדאי הם גריעות.
יח. **מהרש"א** (שם).
כ. **רש"י** בתענית (כה: ד"ה אם).
כא. **וזה** על שם הכתוב בברכת יעקב לבנו יהודה (בראשית מט י) 'לא יסור שבט מיהודה'. מהרש"א (ח"א ד"ה לשמאלו). ובסנהדרין (ה.) דרשו פסוק זה, שהם ראשי הגלויות שבבבל שרודים את ישראל בשבט. ופירש רש"י (שם ד"ה שבט ורודים) שיש להם כח ורשות מאת המלכות לרדות את ישראל בשררה. וכתב רבינו אליקים (ד"ה עביד), שאף כאן הכוונה לראשי גלות בבל.
אמנם משמע שאף בבית המקדש השני התפללו תפילה זו, ואף שהמלכים אז היו כהנים מבית חשמונאי שמשבט לוי ולא מיהודה. ויתכן שאף הם התייחסו אחר משפחת בית דוד המלך שמשבט יהודה, ואמרו שבאים מזרעו, ולכן היו מתפללים שלא תיפסק המלכות מהם. מסגרת זהב (פ"ה מ"ח).
הקשה בגבורת ארי (מלוקיס ד"ה שמוגה), כיצד אמר רב יהודה שהכהן הגדול התפלל בלשון ארמית, הרי הוא עצמו אמר בסוטה (לג.) ובשבת (יג:) שהמבקש צרכיו בלשון ארמית אין מלאכי השרת נזקקים לו להעלות תפילתו, כיון שאינם מכירים בלשון ארמית. ותירץ במסקנתו, שבמקדש שהשכינה שורה שם, אף יחיד יכול להתפלל בלשון ארמית, כיון שבמקום ששרויה השכינה אין צריך למלאכי השרת, וכמבואר בשבת (שם) לענין המבקר את החולה, שמותר לבקש עליו בלשון ארמית, כיון ששם אין צריך שמלאכי השרת יעלו תפילתו, כיון שהשכינה שרויה עם החולה, וכל שכן למתפלל בבית המקדש שהוא מקום השכינה. ובפרדס יוסף (ויקרא טז יז) כתב בשם הגר"א, שהטעם שהתפלל בלשון ארמי ולא בלשון הפסוק 'לא יסור שבט מיהודה', משום שדברים שבכתב אסור לאומרם בעל פה, ולא היה עמו ספר לקרוא ממנו את הפסוק.
כב. **רבינו** חננאל (ד"ה ולא) גרס 'להתפרנס', ובהגהות וציונים מובא שיש גורסים 'לפרנסה'.
כג. **כיון** שכמו שאין הבור מתמלא מחולייתו [-עפרו], כך אין ישראל יכולים להתפרנס מעצמם, אלא רק בממון של עם אחר. על פי גמרא בברכות (ג:) ובסנהדרין (טז.). אך אין לפרש שלא יהיו צריכים זה לזה לקבל צדקה כיון שלא יהיו עניים, שהרי נאמר (דברים טו יא) 'כי לא יחדל אביון' וגו', אלא הכוונה היא שגם במשא ומתן לפרנסתם לא יהיו צריכים זה לזה. מהרש"א (ח"א ד"ה ולא).
כד. **סדר** תפילות אלו ביאר בגבורת ארי (מלוקיס, ד"ה ולא), שמה שמבקש שלא יסור השלטון משבט יהודה לאחר הקטורת, הוא משום שמבואר לעיל (ט:) שבית המקדש השני חרב מפני שנאת חינם, ודבר הגורם לשנאת חינם הוא לשון הרע, ולכן לאחר הקטורת המכפרת על עוון לשון הרע (לעיל מד.), מתפלל שלא יסור שלטון שבט יהודה על ידי חורבן הבית והגלות. ולאחר מכן מתפלל על הפרנסה כיון ששייכת לתפילת הגשמים המביאים פרנסה, כמבואר בתענית (ג:) שגשמים היינו פרנסה. אלא שנתקשה מדוע הפסיק בתפילה על שלטון שבט יהודה, בין התפילה על הגשמים שבתחילה לתפילה על הפרנסה והגשמים שבסוף, הרי ענין אחד הוא ומפסיק באמצע ענין, ולא תירץ. אמנם בעין הבדולח (ד"ה ולא) ביאר הקשר בין התפילה שלא יסור שלטון יהודה לתפילה על הגשמים, שבהיות ישראל בשפל כשהממשלה אצל אומות העולם, השפע יורד לאומות ואנו ניזונים מתמצית השפע היורד להם, אך כשהממשלה אצל ישראל, יורד השפע לישראל ופרנסתם בריוח, והתפלל שלא יסור השלטון מיהודה, וממילא לא יהיו ישראל צריכים לפרנסה זה מזה.
כה. **לבאורה** תמוה כיצד התפלל כך, וכי משום צערו לא יהיה נחת לכל העולם בגשמים, ולא ראוי שחסיד כמותו, יאמר דברים כאלו, שהרי כל העולם ניזון בזכותו כפי שאמרו בתענית (כד:). ויישב המהרש"א (ח"א ד"ה כל), שבאותה שעה שהיה בדרך ידע שעדיין לא היה צריך כל העולם לגשם עד שבא לביתו, ולכן התפלל, שכיון שכל העולם שרוי בנחת אף בלא גשם, יהיה גם לו נחת בכך שיפסיק הגשם, ורק כשבא לביתו הוצרך העולם לגשם, ולכן התפלל, שאף שחנינא בנחת כיון שאין לו שדות זרועות, מכל מקום העולם כולו בצער, משום שיש להם שדות וזקוקים עתה לגשם כדי להצמיח הזרעים שבהן. ובבן יהוידע (ד"ה כל העולם כולו) הוסיף על קושיית המהרש"א, שהרי לא רק הוא בצער באותה עת, אלא יש עוברי דרכים נוספים. ויישב הקושיות, שודאי לא התפלל שיפסק הגשם, אלא שהוא עני ביותר ואין לו אף בגד ראוי להגן עליו מפני הגשם, וממילא 'שדא מיטרא עליה' כלומר שירד הגשם על גופו ממש, ואילו שאר עוברי הדרכים ואף העניים שבהם יש להם בגד עבה להגן על עצמם מפני הגשמים, והתפלל שיזמין לו ה' בגד ראוי להגן עליו מפני הגשמים, אך מן השמים רצו להראות חיבתו ולכן פסקו הגשמים. וראה ביאורים נוספים שם ובעין אליהו (ד"ה רבי חנינא).

וכי תימא אורחא דמילתא למיתב לימין. ג"ל לפרש כלומר מדרכה כי היכי דהתם יהב קודשא בריך הוא מימינו הכא נמי המתפלל יתן שלוש לימין שלו בריסע ת"ל יפול מצדך אלף ולהדר לימין והדר לימין וטעמא הוי דהוי לימין הקב"ה בריסע: **תנן** כמאן דאמר ארון גלה לבבל. מע"ג דרבי יהודה חומר במקומו נגעו ופליג בסיפא גבי כן ולא פליג בריסע מחרון י"ל פליג בגבריימא בריסע מחרון:

ופליגא דעולא. דאמר לר"ש גלה לבבל פליגא דעולא דאמר לר"ש כרובים הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב על קיאו תניא נמי הכי המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל ומשום (מ) שמעיה אמרו שנותן שלום לימין ואחר כך לשמאל שנאמר א) מימינו אש דת למו ואומר ב) יפול מצדך אלף ורבבה מימינך מאי ואומר וכי תימא אורחא דמילתא היא למיתב בימין ת"ש יפול מצדך אלף ורבבה מימינך רבא ג) חזייה לאביי דיהיב שלמא לימינא ד) בריש' א"ל מי סברת לימין דידך לשמאל דידך קא אמינא ה) דהוי ימינו של הקב"ה אמר רב חייא בריה דרב הונא חזינא להו לאביי ורבא דפסעי להו ו) שלש פסיעות בכריעה אחת: ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון: ז) מאי מצלי רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא תרוייהו משמיה דרב ח) אמרי יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא שנה זו גשומה ושחונה ט) שחונה מעליותא היא אלא אימא ג'אם שחונה תהא גשומה ד'רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנס ט) זה מזה ולא תכנם לפניך תפלת עוברי דרכים. רבי חנינא בן דוסא הוה קא אזיל באורחא שדא מטרא עליה אמר רבש"ע כל העולם כולו בנחת וחנינא בצער פסק מיטרא כי אתא לביתיה אמר רבש"ע כל העולם כולו בצער וחנינא בנחת אתא מיטרא א"ר יוסף מאי אהניא ליה צלותיה דכהן גדול לגבי ר' חנינא בן דוסא. י) תנו רבנן ג) מעשה בכהן גדול אחד שהאריך בתפלתו ונמנו אחיו הכהנים ליכנס אחריו התחילו הם נכנסין והוא יוצא ל) אמרו לו מפני מה הארכת בתפלתך אמר להם קשה בעיניכם שהתפללתי עליכם ועל בית המקדש שלא יחרב אמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן שהרי שנינו לא היה מאריך בתפלתו כדי שלא להבעית את ישראל: **מתני'** ה) משניטל ארון ג) אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים ושתייה היתה נקראת גבוה מן הארץ שלש אצבעות ועליה היה נותן י) נטל את הדם ממי שהיה ממרס בו נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד ס) והזה ממנו א'אחת למעלה ושבע למטה ח) ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף ט) וכך היה מונה אחת אחת ואחת אחת ואחת אחת ושתים אחת ושלש אחת וארבע אחת וחמש אחת ושש אחת ושבע 'יצא והניחו על כן הזהב שבהיכל כ) הביאו לו את השיער שחטו וקבל במזרק את דמו נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד והזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה [א] (ג) וכך היה מונה אחת אחת ואחת אחת ושתים וכו' ל'יצא והניחו על כן הזהב השני שבהיכל רבי יהודה אומר לא היה שם אלא כן אחד בלבד נטל דם הפר והניח דם השעיר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ אחת למעלה ושבע למטה ולא היה מתכוון וכו' וכך היה מונה וכו' נטל דם השעיר והניח דם הפר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ אחת למעלה ושבע למטה וכו' וכך היה מונה וכו' ה) מ"עירה דם הפר לתוך דם השעיר ונתן את המלא בריקן: **גמ'** משנגנז לא קתני אלא משניטל תנן כמאן דאמר ארון גלה לבבל דתניא ו) רבי אליעזר אומר ארון גלה לבבל שנאמר ז) ולתשובת השנה שלח המלך נבוכדנאצר ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה' רבי שמעון בן יוחאי אומר ארון גלה לבבל שנאמר ד) לא יותר דבר אמר ה' אלו עשרת הדברות שבו ח) רבי יהודה (בן לקיש ט) אומר ארון במקומו ננגז שנאמר י) ויראו ראשי הבדים מן הקדש על פני הדביר ולא יראו החוצה ויהיו שם עד היום הזה ופליגא דעולא דאמר עולא שאל רבי מתיא בן חרש את רבי שמעון בן יוחאי ברומי וכי מאחר שרבי אליעזר מלמדנו פעם ראשונה ושניה ארון גלה לבבל ראשונה הא דאמרן כ) ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה' ל) שניה מאי היא דכתיב כ) ויצא מבת ציון כל

המתפלל צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום. תנ"ה המתפלל צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו כאילו לא התפלל ומשום שמעון אמרו נותן שלום לימינו ואח"כ לשמאלו וא"ל רבה לאביי לימין הקב"ה שהוא שמאלך. אביי ורבא הוו פסעי להני ג' פסיעות בכריעה אחת. ואמר רב מרדכי כיון שפסע ג' פסיעות לאחוריו התם איבעי ליה למיקם. משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב שב על קיאו. **ומתפלל תפלה קצרה כו'.** מאי היא ירמ' ה' אלהינו שאם תהיה זו השנה שחונה תהיה גשומה ואל תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים שמבקשים שיפסקו גשמים: **ירושלמי** ולא יגביהו עמך ישראל שררה זה על זה: **ולא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה.** ולא יהו עמך ישראל צריכין להתפרנס זה מזה. **מעשה בר' חנינא בן דוסא** שהיה מהלך בדרך וירדו גשמים. ואמר רבון כל העולם הכל בנחת וחנינא בצער פסק מיטרא כו'. **ת"ר מעשה בכ"ג שהאריך בתפלתו כו'** ואמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן שלא להבעית את ישראל: **משניטל הארון כו'** תנן כמ"ד ארון גלה לבבל דתניא רשב"א ארון גלה לבבל שנאמר ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה'. וכן א"ר אליעזר ארון גלה לבבל.

חשק שלמה על ר"ח ס) נירוסלמי לפניו הגי' טורלה נרגלו וגי' רניו נגולו והו"ל הנכון.

עין משפט נר מצוה

נז א ב מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה י סמג עשין יג טוש"ע ס"ח סי' קכג סעיף ג [רא אלפס ברכות פ"ה דף כה. [סי' קלב] רמ"ז שם סי' כג]:

נח ג ד ה מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ג:

נט ו מיי' שם הלכה ב:

ס ז ח ט מיי' שם פ"ג הלכה ה ופ"ה מהל' מעשה קרבנות הלכה יב:

סא י מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ב:

סב כ מיי' שם פ"ג הלכה ה:

סג ל מ מיי' שם פ"ד הלכה ג ופ"ג הלכה ה:

רבינו חננאל

מצוה להביא מן ההדיוט. והא דאמר למעלה או שחיסר אחת מסממניה חייב מיתה ואקשינ' ותיפוק ליה דכיון דאינה עשויה כהלכתה כאילו אינה קטורת ונמצאת ביאתן בלא עבודה. וכתיב ואל יבא בכל עת אל הקודש ולא ימות. ופירק רב אשי כגון דעייל ב' קטורת אחת שלמה ואחת חסירה אביאה לא מחייב דהא עייל ליה שלמה. אהקטרה הוא דמחייב דקא מקטיר חסירה: ירושלמי היה מהלך בין ב' פרוכות ודוחק באצילי ידיו כדי שלא ישרפו בפרוכת. כיצד הוא עושה א"ר חנינא מניח את הכף בארץ וזורקה באויר וקולטה במחתה. שמואל אמר בוררה ס) בגודלו. ר' יוחנן אמר מערה מתוך הכף והיא מתמרת ועולה. ואח"כ היא פושה ויורדת. יצא ובא לו דרך כניסתו כר' יוסי ברם ר' מאיר אפי' בעי לא יכיל למה כדי שלא יתן אחוריו לקודש: **מנ"ל שנאמר ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון ירושלים** מקיש ביאת גבעון לביאת ירושלים מה ביאתו לגבעון פניו כלפי במה אף ביאתו לירושלים פניו כלפי במה וכן הכהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם כולם כשנפטרים לא היו מחזירים פניהם והולכים אלא מצדידים וכן תלמיד הנפטר מרבו אין מחזיר את פניו אלא מצדד והולך. כי הא דר' אלעזר כי הוה מיפטר מר' יוחנן אי הוה בעי ר' יוחנן לסגויי הוה גחין ר' אלעזר קאי אדוכתיה עד דהוה ר' יוחנן מיכסי מיניה. ואי הוה בעי ר' אלעזר לסגויי הוה אזיל אחוריה אחוריה עד דהוה מיכסי ר' יוחנן מיניה. **רבא כד הוה מיפטר מרב יוסף הוה** אזיל אחוריה אחוריה עד דהוו מנקפן כרעיה ומתווסן מדמיה אסקופתא דרב יוסף. אודעוה לרב יוסף דהוה הוא סגי נהורא ע) אמר יהא רעוא דתירום רישא אכולא כרכא. וי"א שתהיה בכל הלכה כרבא. **אריב"ל המתפלל צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו** ואח"כ יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו כאילו לא התפלל ומשום שמעון אמרו נותן שלום לימינו ואח"כ לשמאלו וא"ל רבה לאביי לימין הקב"ה שהוא שמאלך. אביי ורבא הוו פסעי להני ג' פסיעות בכריעה אחת. ואמר רב מרדכי כיון שפסע ג' פסיעות לאחוריו התם איבעי ליה למיקם. משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב על קיאו. **ומתפלל תפלה קצרה כו'.** מאי היא ירמ' ה' אלהינו שאם תהיה זו השנה שחונה תהיה גשומה ואל תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים שמבקשים שיפסקו גשמים: **ירושלמי** ולא יגביהו עמך ישראל שררה זה על זה: **ולא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה.** ולא יהו עמך ישראל צריכין להתפרנס זה מזה. **מעשה בר' חנינא בן דוסא** שהיה מהלך בדרך וירדו גשמים. ואמר רבון כל העולם הכל בנחת וחנינא בצער פסק מיטרא כו'. **ת"ר מעשה בכ"ג שהאריך בתפלתו כו'** ואמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן שלא להבעית את ישראל: **משניטל הארון כו'** תנן כמ"ד ארון גלה לבבל דתניא רשב"א ארון גלה לבבל שנאמר ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה'. וכן א"ר אליעזר ארון גלה לבבל.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) תענית דף כד:; ע) [תוספתא פ"ג הל' יא], ג) [סנהדרין דף כו:], ד) [לעיל טו. זבחים לח.], ה) [עי' תוס' לקמן נז: ד"ה עירה] וכן בת"י שם: ו) [תוספ' שקלים ספ"ג ותוספ' סוטה פי"ג ה"ב], ז) קידושין לא., ח) עי' חגיגה יא:, ט) סנהדרין כב. (ביאור הגר"א או"ח סי' צח), י) נד:, כ) נה., ל) נח., מ) תוספתא שקלים וסוטה (ועי' רבינו אליקים), נ) קידושין דף לא., ס) בפירקין הלכה ב, ע) בסדר עבודה "אתה כוננת עולם ברב חסד" (והוא הסדר עבודה שהגיה רבינו תם בת"י לקמן סז: וע ע"ב).

הגהות הב"ח

(ס) גמ' רמוי לו שלש התפלל ומסוס רב שמעיה אמרו: (ב) מתני' הניחו לו מת העיר כו' אחת למעלה ושבע למטה. נ"ב ס"ג ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף: (ג) רש"י ד"ה ולא היה מתכוון כו' והשבע למטה מחמצעה בעוביה שהרי שם על כו': (ד) ד"ה נטל כו' דס הפר תחילה כדי להניח דם השעיר בכן שהיה עליו דם הפר הס"ד: (ה) ד"ה עם כלי ממלא בית ה' הוא הארון:

הגהות הגר"א

[א] במשנה הניחו וכו' ושבע למטה. נ"ב וכו' (כנ"ל ולא היה מתכוון כו'. וכ"ה בתוספות):

תוספות ישנים

מאי מצלי. בירושלמי ס) מסיים בה ושם יגביהו שררה זה על זה וזהו שיסד הפייט בסדר יוה"כ ע) לגבל רמות עם קדם רב בעטיר: מעשה בכהן אחד שהאריך בתפלתו. בירושלמי ס) אמר שמעון הצדיק היה:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב]

ב) יִפֹּל מִצִּדְּךָ אֶלֶף וּרְבָבָה מִימִינֶךָ אֵלֶיךָ לֹא יִגָּשׁ: [תהלים צא, ז]

ג) וְלִתְשׁוּבַת הַשָּׁנָה שָׁלַח הַמֶּלֶךְ נְבוּכַדְנֶאצַּר וַיְבִאֵהוּ בָבֶלָה עִם כְּלֵי חֶמְדַּת בֵּית יְיָ וַיַּמְלֵךְ אֶת צִדְקִיָּהוּ אָחִיו עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם: [דברי הימים ב' לו, י] ד) הִנֵּה יָמִים בָּאִים וְנִשָּׂא כָּל אֲשֶׁר בְּבֵיתֶךָ וַאֲשֶׁר אָצְרוּ אֲבֹתֶיךָ עַד הַיּוֹם הַזֶּה בָּבֶל לֹא יִוָּתֵר דָּבָר אָמַר יְיָ: [ישעיה לט, ו] ה) וַיַּאַרְכוּ הַבַּדִּים וַיִּרְאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים מִן הַקֹּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יֵרָאוּ הַחוּצָה וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [מלכים א' ח, ח] ו) וַיֵּצֵא מִבַּת צִיּוֹן כָּל הֲדָרָהּ הָיוּ שָׂרֶיהָ כְּאַיָּלִים לֹא מָצְאוּ מִרְעֶה וַיֵּלְכוּ בְלֹא כֹחַ לִפְנֵי רוֹדֵף: [איכה א, ו]

הגהות וציונים

ח] "ליה" נראה ט"ס (יעב"ץ, וכן ליתא באו"ז ח"א סי' ק ובראשונים המובאים באות הבא): ט] מ"אמר ליה רב מרדכי" עד כאן ליתא בהרבה ראשונים וכת"י, ובר"ח וכן ברי"ף ורא"ש ספ"ה דברכות איתיה בסוף הסוגיא. ובהגהת הב"ח על הרי"ף שם בשם הרשב"א סי' תל"ו דרב מרדכי זה אינו אמורא אלא גאון אחד, וכ"ה בשלטי הגבורים על המרדכי שם: **ג]** ברא"ש ספ"ה דברכות הגי' **רבה** ובמעיו"ט שם כתב דכן נראה לו יותר: **ד]** ראשונים וכת"י לימינ**ה** (וכצ"ל באו"ז ח"א סי' ק): **ה]** "קא אמינא" ליתא בראשונים וכת"י: **ו]** ראשונים וכת"י **להני** (י"ג במקום "להו", וי"ג בנוסף): **ז]** בראשונים וכת"י ובתענית נוסף **יהודה**, וכמו בכתובות ז ע"ב: **ח]** בס"י אי' **שחונה וגשומה** (גליון): **ט]** דפו"י לפרנסה: **י]** בכת"י יש כאן פיסקא **ולא היה מאריך בתפלתו**: **כ]** בכמה ראשונים וכת"י נוסף **אמר להם מפני מה אתם נכנסין**: **ל]** בתוספתא הוא איפכא לר"א מ"לא יותר דבר" ולרשב"י מ"ולתשובת השנה", ונראה שכ"ג ר"ח בגמ': **מ]** רש"א מ"ד [בתוספ' יהודה בר אילעאי] (גליון): **נ]** [גיר' רש"י רישא דקרא **ויאריכו הבדים** וכן הוא בע"י] (גליון): **ס]** "ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה'" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' ר"ח בתחילת עמוד הבא: **ע]** ברש"י שבע"י נוסף **כל**: **פ]** ברש"י שבע"י (דפו"י) ליפטר וראוי לו שלא התפלל גרסינן כלומר וכו', והד"א: **צ]** נראה להוסיף **הא** דאמר לר"ש **דארון** גלה (באורות המים):

הגמרא מביאה תמיהה על מעשה זה:
אָמַר רַבִּי יוֹסֵף, מַאי אַהֲנְיָא לֵיהּ צְלוֹתֵיהּ - מה הועילה תפילתו **דְּכֹהֵן גָּדוֹל לְגַבֵּי** התפילה של **רַבִּי חֲנִינָא בֶּן דּוֹסָא**, שביטל בתפילתו את תפילת הכהן הגדול[כו].

★

שנינו במשנה, 'ולא היה מאריך בתפילתו, שלא להבעית את ישראל'[כז].

הגמרא מביאה ברייתא המספרת מעשה בענין זה:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מַעֲשֶׂה בְּכֹהֵן גָּדוֹל אֶחָד**[כח], **שֶׁהֶאֱרִיךְ בִּתְפִלָּתוֹ** בהיכל כשיצא מקודש הקדשים לאחר הקטרת הקטורת, **וְנִמְנוּ** בדעה אחת[כט] **אֶחָיו הַכֹּהֲנִים** שהמתינו בחוץ **לְיַפְנֵם אַחֲרָיו** להיכל, שחששו שמא מת ביציאתו מקודש הקדשים, **וְהִתְחִילוּ הֵם נִכְנָסִין** וְאז היה **הוּא יוֹצֵא. אָמְרוּ לוֹ, מִפְּנֵי מָה הֶאֱרַכְתָּ בִּתְפִלָּתְךָ. אָמַר לָהֶם,** וכי **קָשֶׁה בְּעֵינֵיכֶם** הדבר **שֶׁהִתְפַּלַּלְתִּי** מלבד התפילה הקצרה גם **עֲלֵיכֶם, וְגַם עַל בֵּית הַמִּקְדָּשׁ שֶׁלֹּא יֵחָרֵב. אָמְרוּ לוֹ,** בעתיד **אַל תְּהִי רָגִיל לַעֲשׂוֹת כֵּן, שֶׁהֲרֵי שָׁנִינוּ** במשנה, **לֹא הָיָה מַאֲרִיךְ בִּתְפִלָּתוֹ, כְּדֵי שֶׁלֹּא לְהַבְעִית** [-להפחיד] **אֶת יִשְׂרָאֵל**, שיחשבו שמא עשה את הקטורת כדעת הצדוקים (לעיל ע"ח), ומשום כך מת ביציאתו מקודש הקדשים[לא].

★ ★ ★

משנה

בתקופת בית המקדש הראשון, כאשר היה ארון בקודש הקדשים, היה הכהן הגדול מניח את המחתה עם הקטורת בין שני בדי הארון[לב], משנתנו עוסקת בתקופת בית המקדש השני, כשכבר לא היה הארון בקודש הקדשים[לג], ומבארת היכן היה הכהן הגדול מניח את המחתה עם הקטורת:
מִשֶּׁנִּיטַּל הָאָרוֹן מקודש הקדשים[לד], נראתה **הָאֶבֶן שְׁהָיְתָה שָׁם** מתחת לארון[לה] **מִימוֹת נְבִיאִים רִאשׁוֹנִים**[לו], **וּשְׁתַּיִּים הָיְתָה נִקְרֵאת**, משום שממנה נתייסד העולם[לז], והיתה האבן **גְּבוֹהָה מִן הָאָרֶץ** - בולטת מרצפת קודש הקדשים כמדת **שְׁלֹשׁ אֶצְבָּעוֹת, וְעָלֶיהָ הָיָה נוֹתֵן** את המחתה עם הקטורת[לח].

במשניות הקודמות מבואר סדר עבודת הכהן הגדול, ששחט את פרו, קיבל את דמו במזרק [הכלי שבו מקבלים את הדם וזורקים אותו על המזבח] ועסק בהקטרת הקטורת. עתה, לאחר שביארה המשנה את סדר הקטרת הקטורת ותפילת הכהן הגדול בהיכל, חוזרת המשנה לבאר את סדר העבודה בדם פרו:
יצא הכהן הגדול לעזרה, **וְנָטַל אֶת** המזרק, שבו קיבל את **הַדָּם** של פרו לאחר ששחטו, **מִפִּי שֶׁהָיָה מְמָרֵם בּוֹ** - מהכהן שהיה מערבב את הדם כדי שלא יקרוש, בזמן שהיה הכהן הגדול עסוק בהקטרת הקטורת, **וְנִכְנַס** שוב **לַמָּקוֹם שֶׁנִּכְנַס** אליו קודם לכן להקטיר את הקטורת, דהיינו לקודש הקדשים, **וְעָמַד** שוב **בַּמָּקוֹם שֶׁעָמַד** בעת הקטרת הקטורת, דהיינו בין בדי הארון[לט], וטבל אצבעו בדם שבמזרק **וְהִזָּה מִמְּנוּמִין** כנגד הכפורת[מא], ולא על גג הכפורת[מב], הזאה **אַחַת לְמַעְלָה**, כשגב ידו כלפי מטה ואצבעותיו כלפי מעלה, **וְשֶׁבַע** הזאות **לְמַטָּה**, כשגב ידו כלפי מעלה ואצבעותיו כלפי מטה[מג]. **וְלֹא הָיָה מִתְכַּוֵּון לְהַזּוֹת, לֹא לְמַעְלָה** מאמצע עובי הכפורת בהזאה ראשונה, **וְלֹא** בשאר שבע ההזאות **לְמַטָּה** מאמצע עובי הכפורת בשאר שבע ההזאות, **אֶלָּא** היה מזה **כְּמַצְלִיף** [-כמלקה בשוט[מד]], כל שמונה ההזאות היו אחת תחת השניה, בשורה אחת מלמעלה למטה, הראשונה כנגד חלקה העליון של הכפורת, והשאר מתחתיה זו אחר זו, כשליח בית דין המלקה את הנידון, שאינו מלקה במקום אחד אלא אחת תחת השניה, והדם לא נגע בכפורת ממש אלא נפל על הארץ לפני מקום הארון[מה].

אהח 19/06/2018

עם הקטורת:
מִשֶּׁנִּיטַּל הָאָרוֹן מקודש הקדשים[לד], נראתה **הָאֶבֶן שְׁהָיְתָה שָׁם** מתחת לארון[לה] **מִימוֹת נְבִיאִים רִאשׁוֹנִים**[לו], **וּשְׁתַּיִּים הָיְתָה נִקְרֵאת**, משום שממנה נתייסד העולם[לז], והיתה האבן **גְּבוֹהָה מִן הָאָרֶץ** - בולטת מרצפת קודש הקדשים כמדת **שְׁלֹשׁ אֶצְבָּעוֹת, וְעָלֶיהָ הָיָה נוֹתֵן** את המחתה עם הקטורת[לח].

במשניות הקודמות מבואר סדר עבודת הכהן הגדול, ששחט את פרו, קיבל את דמו במזרק [הכלי שבו מקבלים את הדם וזורקים אותו על המזבח] ועסק בהקטרת הקטורת. עתה, לאחר שביארה המשנה את סדר הקטרת הקטורת ותפילת הכהן הגדול בהיכל, חוזרת המשנה לבאר את סדר העבודה בדם פרו:
יצא הכהן הגדול לעזרה, **וְנָטַל אֶת** המזרק, שבו קיבל את **הַדָּם** של פרו לאחר ששחטו, **מִפִּי שֶׁהָיָה מְמָרֵם בּוֹ** - מהכהן שהיה מערבב את הדם כדי שלא יקרוש, בזמן שהיה הכהן הגדול עסוק בהקטרת הקטורת, **וְנִכְנַס** שוב **לַמָּקוֹם שֶׁנִּכְנַס** אליו קודם לכן להקטיר את הקטורת, דהיינו לקודש הקדשים, **וְעָמַד** שוב **בַּמָּקוֹם שֶׁעָמַד** בעת הקטרת הקטורת, דהיינו בין בדי הארון[לט], וטבל אצבעו בדם שבמזרק **וְהִזָּה מִמְּנוּמִין** כנגד הכפורת[מא], ולא על גג הכפורת[מב], הזאה **אַחַת לְמַעְלָה**, כשגב ידו כלפי מטה ואצבעותיו כלפי מעלה, **וְשֶׁבַע** הזאות **לְמַטָּה**, כשגב ידו כלפי מעלה ואצבעותיו כלפי מטה[מג]. **וְלֹא הָיָה מִתְכַּוֵּון לְהַזּוֹת, לֹא לְמַעְלָה** מאמצע עובי הכפורת בהזאה ראשונה, **וְלֹא** בשאר שבע ההזאות **לְמַטָּה** מאמצע עובי הכפורת בשאר שבע ההזאות, **אֶלָּא** היה מזה **כְּמַצְלִיף** [-כמלקה בשוט[מד]], כל שמונה ההזאות היו אחת תחת השניה, בשורה אחת מלמעלה למטה, הראשונה כנגד חלקה העליון של הכפורת, והשאר מתחתיה זו אחר זו, כשליח בית דין המלקה את הנידון, שאינו מלקה במקום אחד אלא אחת תחת השניה, והדם לא נגע בכפורת ממש אלא נפל על הארץ לפני מקום הארון[מה].

כו. רבינו אליקים (ד"ה מפ').
כז. יש שגרסו כן קודם תחילת דברי הברייתא להלן, ראה הגהות וציונים.
כח. בירושלמי (פ"ה ה"ג) אמרו, שהיה שמעון הצדיק ששימש ארבעים שנה בכהונה גדולה [בבית המקדש השני]. והקשה בשפת אמת (ד"ה מעשה), וכי לא ידע שמעון הצדיק את המשנה שאין להאריך בתפילתו כדי שלא להבהיל את ישראל. ויישב, שהיה זה ביום הכיפורים בשנתו האחרונה, שאז היה לו סימן רע [כמבואר בברייתא לעיל (לט:)], שנכנס עמו לקודש הקדשים זקן לבוש שחורים ועטוף שחורים ו[אוצר החכמה]א עמו [ולא כבכל שנה שהיה נכנס עמו לבוש לבנים ועטוף לבנים ואף יוצא עמו], ולכן האריך בתפילתו לבטל הסימן הרע, ולכן פחדו ונכנסו אחריו כשהאריך בתפילתו, כיון שהבינו שעושה כן מפני שראה סימן רע.
כט. רבינו אליקים (ד"ה וגמנו).
ל. הוצרכו לבאר לו מדוע נכנסו, והיינו כדי לשאלו על אריכות תפילתו, משום שתמה על כניסתם. ובפסקי רי"ד גרס זאת בפנים 'אמר להם מפני מה אתם נכנסים', וביאר שאלתו, שהרי נאמר בכניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים ולהיכל (ויקרא טז יז) 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקודש עד צאתו'. והיתר שנהגו הכהנים להכנס אחריו, ביאר ביד דוד (ד"ה וגמנו), שחששו שמת ומותר להכנס כדי להוציא את הטומאה, או שחששו שמא חלה ומותר להכנס להוציאו מפני ספק פיקוח נפש.
לא. מהרש"א (מ"ח ד"ה מעשה).
לב. רמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ח).
לג. הטעם שלא עשו ארון חדש בבית המקדש השני, ביאר במנחת חינוך (מצוה לה אות ח), שאין עשייתו מעכבת מצות בניית המקדש אף שהיא מדיני המצוה, וגם אין מצוה לעשות ארון בפני עצמו, אלא עיקר עשיית הארון היתה בשביל הלוחות שבהם כתובים עשרת הדיברות, וכיון שבימי יאשיהו המלך נגנז הארון עם הלוחות שבתוכו, לא היתה סיבה לעשות ארון חדש. וראה טעם אחר במקדש דוד (קדושים פ"ג אות ח).
לד. הגמרא תדייק מלשון 'משניטל', ולא 'משנגנז' כפי ששנינו בברייתא לעיל (שם), שהתנא של משנתנו סבר שהארון ניטל לגמרי מבית המקדש וגלה לבבל, ולא שנגנז בבית המקדש.
לה. תוספתא (פ"ג ה"ד). והקשה בחסדי דוד (תוספתא שם), שלפי זה נמצא שכשמניח את המחתה עם הקטורת על האבן אינו מניחה בין הבדים, שהרי האבן היתה מתחת לארון, ואילו בין הבדים הוא מקום שלפני הארון לצד מזרח, ובמשנה הקודמת (לעיל נב:) מבואר שמניח את המחתה בין הבדים. ותירץ, על פי המבואר במדרש תנחומא (קדושים יא), שאבן השתייה היתה בולטת מתחת לארון לצד מזרח, ועל בליטה זו היה מניח.
לו. הם דוד המלך ושמואל הנביא כמבואר בסוטה (מח:). רש"י (ד"ה נביאים). ובגבורת ארי (מילואים ד"ה מימות) תמה, שהרי מסקנת הגמרא שם אינה כן. ולכן כתב, שהמקור לכך הוא מתענית (כז.) שמבואר שם שהנביאים הראשונים שהוזכרו במשנה שם (כו.) שהתקינו כ"ד משמרות לקרבן התמיד, הם דוד ושמואל. וכתב בתפארת ישראל (ימין אות כה), שאבן השתיה אמנם נתגלתה בימי הנביאים הראשונים, אך היתה שם מבריאת העולם, כמבואר לקמן (נד:) שממנה הושתת [נתייסד] העולם. ובהון עשיר כתב, שמבריאת העולם עד ימות הנביאים הראשונים היתה טמונה ומכוסה מעין כל, ובימות הנביאים הראשונים נתגלתה לעין כל בקודש הקדשים, אך הארון היה מכסה אותה, וכשניטל הארון נתגלתה ולא היה דבר המכסה אותה.
לז. ונקראת 'שתייה', על שם שממנה 'הושתת' דהיינו נתייסד העולם, וכדברי חכמים לקמן (נד:), שמציון נברא העולם.
לח. במשנה הקודמת (לעיל נב:) נאמר שהכהן הגדול הניח את המחתה בין שני הבדים, ומבואר בגמרא (שם) שאף שבמשנה מדובר בבית המקדש השני, שלא היה בו ארון, כפי שמוכח ממה שהוזכרה בה הפרוכת שלא היתה בבית ראשון, הכוונה שהניח את המחתה 'כבין שני הבדים' כלומר באותו מקום, על אבן השתיה, ואילו במשנה כאן שנינו שהיה מניחה על אבן השתיה, ולא הוזכרו הבדים, ואף שהוא אותו מקום. וצריך ביאור מדוע לא אמרה משנתנו כתירוץ הגמרא לעיל שהניחה במקום של בין שני הבדים. חידושי רבי משה מאימראן (ד"ה מיהו קשיא).
לט. רש"י (ד"ה נמקום). והטעם שסתם התנא את דבריו ושנה 'במקום שעמד' ולא פירט בין הבדים, משום שדיבר גם על בית המקדש השני שבו לא היה ארון, וכדי שלא יהיה צריך לבאר שבבית המקדש הראשון היה עומד בין הבדים ממש, ובבית המקדש השני היה עומד כנגד מקום בין הבדים, לכן סתם. שיח יצחק (ד"ה עמד).
מ. גם כשאין הארון קיים, משום שנאמר (ויקרא ט לג) 'וכפר את מקדש הקודש', ודרשו במנחות (כז:) שצריך להזות על 'מקום המקודש לקודש'. שיח יצחק (ד"ה עמד).
מא. נאמר (שמות כה יז, כא) 'ועשית כפורת זהב טהור אמתים וחצי ארכה ואמה וחצי רחבה וגו', ונתת את הכפורת על הארון מלמעלה'. והיינו שהארון היה פתוח מלמעלה, והיה מניח עליו את הכפורת לכיסוי כמין דף. רש"י (שמות שם).
מב. כמבואר בגמרא לקמן (נה.).
מג. כמבואר בגמרא לקמן (שם). וזה כלשון הפסוק (ויקרא טז יד) 'ולפני הכפורת יזה שבע פעמים מן הדם באצבעו'.
מד. רמב"ם (פירוש המשניות) בפירוש תיבת 'מצליף'. אמנם רש"י (ד"ה מלמ) כתב, שלא ידע פירוש לשון 'מצליף'.
מה. על פי רש"י לעיל (טו. ד"ה הזה וד"ה כמצליף ודה כמנגדנת), וכן הוא ברש"י להלן (נה.

וכי תימא אורחא דמילתא למיתב לימין. נ"ל לפרש לומר מדרבה כי היכי דהתם יהב קודשא בריך הוא מימינו הכא נמי המתפלל יתן שלום לימין שלו ברישא ת"ל מצדך מלך חלמא דיש לנקש על כנגד השמאלי ברישא והדר לימין וטעמא הוי דהוי לימין הקב"ה ברישא: **תנן** כמאן דאמר ארון גלה לבבל. מע"ג דרבי יהודה אומר במקומו נגנז ופליג בסיפא גבי כן ולא פליג ברישא מלמרן י"ל פליג בגבייתא ברישא מלמרן: **ופליגא** דעולא. דאמר לר"ש גלה לבבל פליגא דעולא דאמר לר"ש מלמרן נגנז: כרובים הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב על קיאו תניא נמי הכי המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל ומשום (ה) שמעיה אמרו שנותן שלום לימין ואחר כך לשמאל שנאמר א) מימינו אש דת למו ואומר ב) יפול מצדך אלף ורבבה מימינך מאי ואומר וכי תימא אורחא דמילתא היא למיתב בימין ת"ש יפול מצדך אלף ורבבה מימינך רבא ג) חזייה לאביי דיהיב שלמא לימינא ד) בריש א"ל מי סברת לימין דידך לשמאל דידך קא אמינא ה) דהוי ימינו של הקב"ה אמר רב חייא בריה דרב הונא חזינא להו לאבוי ורבא דפסעי להו ו) שלש פסיעות בכריעה אחת: ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון: ז) מאי מצלי רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא תרוייהו משמיה דרב ח) אמרי יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא שנה זו גשומה ושחונה ט) שחונה מעליותא היא אלא אימא ג) אם שחונה תהא גשומה ד) רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנס י) זה מזה ולא תכנם לפניך תפלת עוברי דרכים. רבי חנינא בן דוסא הוה קא אזיל באורחא שדא מטרא עליה אמר רבש"ע כל העולם כולו בנחת וחנינא בצער פסק מיטרא כי אתא לביתיה אמר רבש"ע כל העולם כולו בצער וחנינא בנחת אתא מיטרא א"ר יוסף מאי אהניא ליה צלותיה דכהן גדול לגבי ר' חנינא בן דוסא. ך) תנו רבנן ל) מעשה בכהן גדול אחד שהאריך בתפלתו ונמנו אחיו הכהנים ליכנס אחריו התחילו הם נכנסין והוא יוצא מ) אמרו לו מפני מה הארכת בתפלתך אמר להם קשה בעיניכם שהתפללתי עליכם ועל בית המקדש שלא יחרב אמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן שהרי שנינו לא היה מאריך בתפלתו כדי שלא להבעית את ישראל: **מתני'** ס) משניטל ארון ע) אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים ושתייה היתה נקראת גבוה מן הארץ שלש אצבעות ועליה היה נותן פ) נטל את הדם ממי שהיה ממרס בו נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד צ) והזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה ק) ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף ר) וכך היה מונה אחת אחת ואחת אחת ואחת אחת ושתים אחת ושלש אחת וארבע אחת וחמש אחת ושש אחת ושבע ש) יצא והניחו על כן הזהב שבהיכל ת) הביאו לו את השעיר שחטו וקבל במזרק את דמו נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד והזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה [א] (ג) וכך היה מונה אחת אחת ואחת אחת ושתים וכו' ך) יצא והניחו על כן הזהב השני שבהיכל רבי יהודה אומר לא היה שם אלא כן אחד בלבד נטל דם הפר והניח דם השעיר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ אחת למעלה ושבע למטה ולא היה מתכוון וכו' וכך היה מונה וכו' נטל דם השעיר והניח דם הפר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ אחת למעלה ושבע למטה וכו' ס) ם) עירה דם הפר לתוך דם השעיר ונתן את המלא בריקן: **גמ'** משנגנז לא קתני אלא משניטל תנן כמאן דאמר ארון גלה לבבל דתניא ן) רבי אליעזר אומר ארון גלה לבבל שנאמר ס) ולתשובת השנה שלח המלך נבוכדנאצר ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה' רבי שמעון בן יוחאי אומר ארון גלה לבבל שנאמר ע) לא יותר דבר אמר ה' אלו עשרת הדברות שבו פ) רבי יהודה (בן לקיש מ) אומר ארון במקומו נגנז שנאמר נ) ס) ויראו ראשי הבדים מן הקדש על פני הדביר ולא יראו החוצה ויהיו שם עד היום הזה ופליגא דעולא דאמר עולא שאל רבי מתיא בן חרש את רבי שמעון בן יוחאי ברומי וכי מאחר שרבי אליעזר מלמדנו פעם ראשונה ושניה ארון גלה לבבל ראשונה הא דאמרן ע) ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה' פ) שניה מאי היא דכתיב ץ) ויצא מבת ציון כל

אמרו ליה לרב יוסף. שהוא היה מחזר עיניס ק) ומינו מכיר בדבר: תרום רישיך. תהיה רשם ישיבת ר) הכתך: התם מיבעי ליה למיקם. במקום שהפסיעות כלות, ולא למזור למלמר: ואם לא עשה כן. גרמה כמו שלא נטל רשות להיפטר: וראוי לו שלא התפלל ש). רלמי לו שלא התפלל גרסינן, כלומר טוב היה לו אם לא התפלל, כמו רלמי לו שלא נא לעולם ת): מימינו אש דת. שלמת ימין עליפא: ורבבה מימינך. היתין סובלת רצבה מזיקין: וכי תימא אורחא הוא. שהימין מוכנת להשתמש בה, לכך ניתנו הלוחות בימין, ולמו משיבותא דימין היא: לשמאלי דידך. דהיא ימינו של הקב"ה, שהמתפלל רואה עצמו כאילו שכינה למול פניו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד ט) (מהלים טז): שחונה. חמה: עביד שולטן. עושה ממשלה: עוברי דרכים. מתפללים שלא ירדו גשמים: וחנינא בנחת. שמין לי זריעה נשדות: **מתני'** נביאים הראשונים. לוח ושמואל, מפרש בשמ' סוטה (דף מח:): ושתייה היתה נקראת. מפרש בגמ' ב): למקום שנכנס. לניח קדשי הקדשים: במקום שעמד. בין הבדים: ולא היה מתכוון להזות לא למעלה וכו'. שאפילו אחת למעלה בחודה של כפורת העליון והשבע למטה מאמצעה (ג), שהרי לא על הכפורת נוגעים שלא לארך נופלות: אלא כמצליף. נשורה זו אחת זו על שמונה הזאות. כמלילף לא ידעתי לשונו: וכך היה מונה. בגמרא ג) מפרש טעמא: נטל דם הפר תחילה והניח דם השעיר. משקנא דמילתיה דר' יהודה היא דאמר שלא היה שם אלא כן אחד, ולריך ליטול דם הפר תחילה (ד): על הפרוכת. כדכתיב וכן יעשה לאהל מועד (ויקרא טז): עירה דם הפר וכו'. כדכתיב בשאלות המוצא ולקח מדם הפר ומדם השעיר מדם שניהן יחדיו: ונתן המלא וכו'. בגמרא ה) מפרש חוזר ומערה מזרק מלא לתוך הריקן כדי לערבן יפה: **גמ'** ויביאהו בבלה. ליהויכין: עם כלי חמדת (ה). הוא מלרון ו): ויאריכו הבדים וגו'. סיפיה דקרא ויהיו שם עד היום הזה: ופליגא דעולא. הא דתניא ר' שמעון אומר מלרון גלה לבבל: ראשונה ושניה. כלומר משני מקדשות:

כל

המתפלל צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום. תנ"ה המתפלל צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו כאילו לא התפלל ומשום שמעון אמרו נותן שלום לימינו ואח"כ לשמאלו וא"ל רבה לאביי לימין הקב"ה שהוא שמאלך. אביי ורבא הוו פסעי להני ג' פסיעות בכריעה אחת. ואמר רב מרדכי כיון שפסע ג' פסיעות לאחוריו התם איבעי ליה למיקם. משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב שב על קיאו. **ומתפלל תפלה קצרה כו'.** מאי היא ירמ' ה' אלהינו שאם תהיה זו השנה שחונה תהיה גשומה ואל תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים שמבקשים שיפסקו גשמים: **ירושלמי** ולא יגביהו עמך ישראל שררה זה על זה: **ולא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה.** ולא יהו עמך ישראל צריכין להתפרנס זה מזה. **מעשה בר' חנינא בן דוסא** שהיה מהלך בדרך וירדו גשמים. ואמר רבון כל העולם הכל בנחת וחנינא בצער פסק מיטרא כו'. **ת"ר מעשה בכ"ג שהאריך בתפלתו כו'** ואמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן שלא להבעית את ישראל: **משניטל הארון כו'** תנן כמ"ד ארון גלה לבבל דתניא רשב"א ארון גלה לבבל שנאמר ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה'. וכן א"ר אליעזר ארון גלה לבבל.

חשק שלמה על ר"ח ס) נירוסלמי לפניט הגי' נוהלה נרגלו וגי' רניט נגוהלו והו"ל הגכון.

עין משפט נר מצוה

נז א ב מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה י סמג עשין יג טוש"ע ס"ח סי' קכג סעיף ג [רא אלפס ברכות פ"ה דף כה. [סי' קלב] רמ"ז שם סי' כג]:

נח ג ד ה מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ג:

נט ו מיי' שם הלכה ב:

ם ז ח ט מיי' שם פ"ג הלכה ה ופ"ה מהל' מעשה קרבנות הלכה יב:

סא י מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ב:

סב כ מיי' שם פ"ג הלכה ה:

סג ל מ מיי' שם פ"ד הלכה ג ופ"ג הלכה ה:

רבינו חננאל

מצוה להביא מן ההדיוט. והא דאמר למעלה או שחיסר אחת מסממניה חייב מיתה ואקשינ' ותיפוק ליה דכיון דאינה עשויה כהלכתה כאילו אינה קטורת ונמצאת ביאתן בלא עבודה. וכתיב ואל יבא בכל עת אל הקודש ולא יחות. ופירק **רב אשי כגון דעייל ב' קטורת** אחת שלמה ואחת חסירה אביאה לא מחייב דהא עייל ליה שלמה. אהקטרה הוא דמחייב דקא מקטיר חסירה: **ירושלמי** היה מהלך בין ב' פרוכות ודוחק באצילי ידיו כדי שלא ישרפו בפרוכת. כיצד הוא עושה א"ר חנינא מניח את הכף בארץ וזורקה באויר וקולטה במחתה. שמואל אמר בוררה ס) בגודלו. ר' יוחנן אמר מערה מתוך הכף והיא מתמרת ועולה. ואח"כ היא פושה ויורדת. יצא ובא לו דרך כניסתו כר' יוסי ברם ר' מאיר אפי' בעי לא יכיל למה כדי שלא יתן אחוריו לקודש: **מנ"ל שנאמר ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון ירושלים** מקיש ביאת גבעון לביאת ירושלים מה ביאתו לגבעון פניו כלפי במה אף ביאתו לירושלים פניו כלפי במה וכן הכהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם כולם כשנפטרים לא היו מחזירים פניהם והולכים אלא מצדידים וכן תלמיד הנפטר מרבו אין מחזיר את פניו אלא מצדד והולך. כי הא דר' אלעזר כי הוה מיפטר מר' יוחנן אי הוה בעי ר' יוחנן לסגויי הוה גחין ר' אלעזר קאי אדוכתיה עד דהוה ר' יוחנן מיכסי מיניה. ואי הוה בעי ר' אלעזר לסגויי הוה אזיל אחוריה אחוריה עד דהוה מיכסי ר' יוחנן מיניה. **רבא כד הוה** מיפטר מרב יוסף הוה אזיל אחוריה אחוריה עד דהוו מנקפן כרעיה ומתווסן מדמיה אסקופתא דרב יוסף. אודעוה לרב יוסף דהוה הוא סגי נהורא ע) אמר יהא רעוא דתירום רישא אכולא כרכא. וי"א שתהיה בכל הלכה כרבא. **אריב"ל**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) תענית דף כד:. ע) [תוספתא פ"ג הל' יא], ג) [סנהדרין דף כו:]. ד) [לעיל טו. זבחים לח.]. ה) [עי' תוס' לקמן נז: ד"ה עירה] וכן בת"י שם: ד"ה עירה, ו) [תוספ' שקלים ספ"ג ע"ס ותוספ' סוטה פי"ג ה"ב], ז) קידושין לא., ח) עי' חגיגה יא:, ט) סנהדרין כב. (ביאור הגר"א או"ח סי' צח), י) נד:, כ) נה., ל) נח., מ) תוספתא שקלים וסוטה (ועי' רבינו אליקים), נ) קידושין דף לא., ס) בפירקין הלכה ב, ע) בסדר עבודה "אתה כוננת עולם ברב חסד" (והוא הסדר עבודה שהגיה רבינו תם בת"י לקמן סז: וע ע"ב).

הגהות הב"ח

(ג) גמ' רלמי לו שלא התפלל ומשום רב שמעיה אמרו: (ג) מתני' הניחו לו את העיר כו' אחת למעלה ושבע למטה. נ"ב ס"ג ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף: (ג) רש"י ד"ה ולא היה מתכוון כו' והשבע למטה מאמצעה בעוביה שהרי לא על כו': (ד) ד"ה נטל כו' דס הפר תחילה כדי להניח דם השעיר בכן שהיה עליו דם הפר הס"ד: (ה) ד"ה עס כלי ממדת בית ה' הוא הארון:

הגהות הגר"א

[א] במשנה הניחו וכו' ושבע למטה. נ"ב וכו' (כנ"ל ולא היה מתכוון כו'. וכ"ה בתוספות):

תוספות ישנים

מאי מצלי. בירושלמי מקשה מה ולא יגביהו שלהה זה על זה וזהו שיטת הפייט בסדר יוה"כ) לנטל רשות עם קדש רב בעשיר: מעשה בכהן אחד שהאריך בתפלתו. בירושלמי) אמר שמעון הלדיק היה:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב]

ב) יִפֹּל מִצִּדְּךָ אֶלֶף וּרְבָבָה מִימִינֶךָ אֵלֶיךָ לֹא יִגָּשׁ: [תהלים צא, ז]

ג) וְלִתְשׁוּבַת הַשָּׁנָה שָׁלַח הַמֶּלֶךְ נְבוּכַדְנֶאצַּר וַיְבִאֵהוּ בָבֶלָה עִם כְּלֵי חֶמְדַּת בֵּית יְיָ וַיַּמְלֵךְ אֶת צִדְקִיָּהוּ אָחִיו עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם: [דברי הימים ב' לו, י] ד) הֵנָּה יָמִים בָּאִים וְנִשָּׂא כָּל אֲשֶׁר בְּבֵיתֶךָ וַאֲשֶׁר אָצְרוּ אֲבֹתֶיךָ עַד הַיּוֹם הַזֶּה בָּבֶל לֹא יִוָּתֵר דָּבָר אָמַר יְיָ: [ישעיה לט, ו] ה) וַיַּאֲרִכוּ הַבַּדִּים וַיֵּרָאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים מִן הַקֹּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יֵרָאוּ הַחוּצָה וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [מלכים א' ח, ח] ו) וַיֵּצֵא מִבַּת צִיּוֹן כָּל הֲדָרָהּ הָיוּ שָׂרֶיהָ כְּאַיָּלִים לֹא מָצְאוּ מִרְעֶה וַיֵּלְכוּ בְלֹא כֹחַ לִפְנֵי רוֹדֵף: [איכה א, ו]

הגהות וציונים

[א] "ליה" נראה ט"ס (יעב"ץ, וכן ליתא באו"ז ח"א סי' ק ובראשונים המובאים באות הבא): ג] מ"אמר ליה רב מרדכי" עד כאן ליתא בהרבה ראשונים וכת"י, ובר"ח וכן ברי"ף ורא"ש ספ"ה דברכות איתיה בסוף הסוגיא. ובהגהת הב"ח על הרי"ף שם בשם הרשב"א סי' תל"ו דרב מרדכי זה אינו אמורא אלא גאון אחד, וכ"ה בשלטי הגבורים על המרדכי שם: ג] ברא"ש ספ"ה דברכות הגי' **רבה** ובמעיו"ט שם כתב דכן נראה לו יותר: ד] ראשונים וכת"י לימיניה (וכצ"ל באו"ז ח"א סי' ק): ה] "קא אמינא" ליתא בראשונים וכת"י: ו] ראשונים וכת"י **להני** (י"ג במקום "להו", וי"ג בנוסף): ז] בראשונים ובכת"י ובתענית נוסף **יהודה**, וכמו בכתובות ז ע"ב: ח] בס"י אי' **שחונה וגשומה** (גליון): ט] דפו"י לפרנסה: י] בכת"י יש כאן פיסקא **ולא היה מאריך בתפלתו**: כ] בכמה ראשונים וכת"י נוסף **אמר להם מפני מה אתם נכנסין**: ל] בתוספתא הוא איפכא לר"א מ"לא יותר דבר" ולרשב"י מ"ולתשובת השנה", ונראה שכ"ג ר"ח בגמ': מ] רש"א מ"ד [בתוספ' יהודה בר אילעאי] (גליון): נ] [גיר' רש"י ריש"א דקרא **ויאריכו הבדים** וכן הוא בע"ז] (גליון): ס] "ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה'" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' ר"ח בתחילת עמוד הבא: ע] ברש"י שבע"י נוסף **כל**: פ] ברש"י שבע"י (דפו"י) ליפטר וראוי לו שלא התפלל גרסינן כלומר וכו', והד"א: צ] נראה להוסיף **הא** דאמר לר"ש **דארון** גלה (בארות המים):

הוציאו לו פרק חמישי יומא

המשנה מבארת את סדר מנין ההזאות:
וְכָךְ הָיָה מוֹנֶה את ההזאות, בהזאה האחת שלמעלה היה מונה **אַחַת**, ובהזאה הראשונה שבשבע ההזאות שלמטה, היה מונה **אַחַת וְאַחַת** - הזאה אחת למעלה והזאה אחת למטה[מ], וכך היה מונה גם את שאר ההזאות שלמטה, **אַחַת וּשְׁתַּיִם** - הזאה אחת למעלה ושניה למטה, **אַחַת וְשָׁלֹשׁ** - הזאה אחת למעלה ושלישית למטה, **אַחַת וְאַרְבַּע** - הזאה אחת למעלה ורביעית למטה, **אַחַת וְחָמֵשׁ** - הזאה אחת למעלה וחמישית למטה, **אַחַת וְשֵׁשׁ** - הזאה אחת למעלה וששית למטה, **אַחַת וְשֶׁבַע** - הזאה אחת למעלה ושביעית למטה. לאחר שסיים את ההזאות, **יָצָא** מקודש הקדשים **וְהִנִּיחוֹ** - הניח את הכלי שבו היה הדם הנשאר, **עַל כֵּן** [-בסיס] **הַזָּהָב שֶׁהיה בַּהֵיכָל**.

המשנה מבארת את סדר הזאת דם השעיר:
לאחר שסיים הכהן הגדול את סדר הזאת דם הפר, יצא מן ההיכל לעזרה אל 'בין האולם ולמזבח', שהוא המקום שבו שחט את פרו (לעיל נה:)[מז], ולשם **הֵבִיאוּ לוֹ אֶת הַשָּׂעִיר** שעלה עליו הגורל להקריבו לה'[מח], שהיה עד עכשיו בצד המזרחי של העזרה, במקום שהטילו עליו את הגורל. **שְׁחָטוֹ**[מט], **וְקִבֵּל בַּמִּזְרָק אֶת דָּמוֹ, נִכְנַס לַמָּקוֹם שֶׁנִּכְנַס** בתחילה, דהיינו לקודש הקדשים, **וְעָמַד בַּמָּקוֹם שֶׁעָמַד**, דהיינו בין הבדים, **וְהִזָּה מִמֶּנּוּ** מדם השעיר **אַחַת לְמַעְלָה וְשֶׁבַע לְמַטָּה** כדרך ההזאות מדם הפר[נ]. **וְכָךְ הָיָה מוֹנֶה** בשעת ההזאות, **אַחַת, אַחַת וְאַחַת, אַחַת וּשְׁתַּיִם** וכו', כאופן שבו היה מונה את הזאות דם הפר.

כשסיים את ההזאות **יָצָא** מקודש הקדשים **וְהִנִּיחוֹ** - והניח את המזרק שבו דם השעיר הנשאר **עַל כֵּן** [-בסיס] **הַזָּהָב הַשֵּׁנִי שֶׁהיה בַּהֵיכָל**[נא].

המשנה מביאה שיטה החולקת על דברי תנא קמא, וסוברת שהיה בהיכל רק כן אחד ולא שניים, ומבארת את סדר עבודת הדמים על ידי כן אחד:
רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, לֹא הָיָה שָׁם בהיכל **אֶלָּא כֵּן** [-בסיס] **אֶחָד בִּלְבָד**, כדי שלא יתחלפו הדמים[נב], ולכן כשסיים הכהן הגדול את ההזאות של דם השעיר ובא להניח את הכלי שבו הדם על הכן, בתחילה **נָטַל** מן הכן את הכלי שבו **דַּם הַפָּר** שהיה מונח עליו קודם לכן, **וְרַק** לאחר מכן **הִנִּיחַ** עליו את הכלי שבו **דַּם הַשָּׂעִירִ**[נג], כיון שלא היה מקום בכן אלא לכלי אחד[נד]. משם הלך אל הפרוכת המבדילה בין הקודש ובין קודש הקדשים, **וְהִזָּה מִמֶּנּוּ** - מדם הפר **עַל הַפָּרוֹכֶת** במקום **שֶׁכְּנֶגֶד** בין בדי **הָאָרוֹן**, **מִבַּחוּץ**, דהיינו בצד ההיכל, ולא בצד הפנימי, שהוא הצד של קודש הקדשים[נה], כסדר ההזאות שהזה בקודש הקדשים[נו], **אַחַת לְמַעְלָה וְשֶׁבַע לְמַטָּה, וְלֹא הָיָה מִתְכַּוֵּון** וכו' להזות ממש למעלה ולמטה, אלא כמצליף, שיהיו כולן בשורה אחת מלמעלה למטה. **וְכָךְ הָיָה מוֹנֶה** כאופן שמנה בקודש הקדשים, אחת, אחת ואחת, וכו'.

המשנה ממשיכה לבאר את סדר העבודה של דם השעיר לפי שיטת רבי יהודה:
נָטַל מן הכן את **דַּם הַשָּׂעִיר וְהִנִּיחַ** עליו את **דַּם הַפָּרִ**, **וְהִזָּה מִמֶּנּוּ עַל הַפָּרוֹכֶת שֶׁכְּנֶגֶד הָאָרוֹן מִבַּחוּץ, אַחַת לְמַעְלָה וְשֶׁבַע לְמַטָּה**, ולא היה מתכוין להזות למעלה ולמטה אלא כמצליף, וכך היה מונה, אחת, אחת ואחת וכו'.

המשנה מבארת את סדר העבודה בדמים שנשארו מההזאות:
עֵירָה [-שפך] את כל **דַּם הַפָּר לְתוֹךְ** הכלי שבו היה **דַּם הַשָּׂעִירִ**[נח], ואחר כך **נָתַן אֶת** הדמים שבכלי **הַמְּלֵא** בַּכלי הַריקן, כדי שעל ידי השפיכה מכלי לכלי יתערבו זה בזה היטב[נט].

★

גמרא

הגמרא מדייקת את לשון המשנה 'משניטל ארון אבן היתה שם' וכו':
'מִשֶּׁנִּגְנַז הארון' **לֹא קָתָנֵי** - לא שנינו במשנה, **אֶלָּא** שנינו **'מִשֶּׁנִּיטַּל'**, ואם כן **תְּנַן כְּמַאן דְּאָמַר** - שנינו במשנתנו כפי התנא הסובר שבסוף תקופת בית המקדש הראשון **הָאָרוֹן גָּלָה לְבָבֶלס**, ולא כמי שסובר שנגנז במקומוסא. דְּתַנְיָא בברייתא, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, הָאָרוֹן גָּלָה לְבָבֶל, שֶׁנֶּאֱמַר** (דברי הימים ב' לו י) **'וּלְתִשּׁוּבַת הַשָּׁנָה שָׁלַח הַמֶּלֶךְ נְבוּכַדְנֶאצַּר וַיְבִיאֵהוּ בָּבֶלָה עִם כְּלֵי חֶמְדַּת בֵּית ה'**", כלומר, בסוף

ד"ה כמנגדנא). והמאירי (לקמן מד. ד"ה אמר) כתב פירוש נוסף, שאינו מזה את הדם על הכפורת ממש, לא מלמעלה למטה ולא מלמטה למעלה, אלא כמצליף, דהיינו שאינו מכוין להזות במקום ידוע, אלא באיזה מקום שיזדמן לו, ובא ללמד שאין הדם נוגע בכפורת, ולא זו בלבד אלא אף כנגד האויר של עובי הכפורת אינו מכוין הזאותיו, לא בהזאה הראשונה כנגד חודה העליון ממש, ולא בשבע ההזאות האחרות כנגד חודה התחתון ממש, אלא כשליח בית דין המלקה, שמגביה את היד ומכה, ואינו מכוין להכות במקום מסוים, אלא כפי שיזדמן לו.

מו. בגמרא (לקמן נה.) יתבאר הטעם שהיה מונה בסדר זה.
מז. תוספות יום טוב (ד"ה הניחו).
מח. ולא היו מביאים את השעיר להיכל, למקום שבו עמד הכהן הגדול לאחר שסיים את הזאת דם הפר בקדש הקדשים, אלא הכהן הגדול היה יוצא מההיכל לעזרה, ושם היה שוחט את השעיר. מאירי (ד"ה הניחו).
מט. כתב המאירי (שם), שלא היה נותן לאחר לגמור את השחיטה כדי למהר לזרוק את הדם, כמו בקרבן התמיד של שחר (לעיל נ:), כיון שצואר השעיר דק יותר מצואר הכבש של קרבן התמיד, ולכן היה מסיים מהר את השחיטה ולא היה עיכוב בזריקת הדם, ואף שבשחיטת פר של כהן גדול (לעיל מג:) לא הוזכר שהיה כהן אחר גומר את השחיטה, אף שצוארו עבה יותר מצואר התמיד, מכל מקום נראה שהיה שם אחר שעשה כן. ובאופן אחר כתב, שיתכן שבין בשעיר ובין בפר היה אחר שגמר את השחיטה, ולא הוזכר משום שכבר הוזכר בתמיד, והוא הדין בהם. ובתפארת ישראל (פ"ד יכין אות יט) ביאר הטעם, שבשחיטת הפר והשעיר היה הכהן צריך לשחוט את כולו, משום שהיא עבודת היום וכשרה רק בכהן הגדול, ולכן יהיה זריז וימהר לשחוט ולקבל את הדם.
נ. בהגהות הב"ח (אות ג) הביא שיש גורסים גם כאן 'ולא היה מתכוין להזות וכו' אלא כמצליף'.
נא. לדעת תנא קמא בתחילה מניח את הכלי שבו דם השעיר על הכן השני, ואחר כך לוקח את הכלי שבו דם הפר מהכן הראשון, ולא ישנה את הסדר ויקח את הכלי שבו דם הפר, ורק אחר כך יניח את הכלי שבו דם השעיר על הכן, שאם יעשה כן יהיה צריך לקחת את דם הפר ביד שמאל. מגן אברהם (או"ח סי' קמז ס"ק יח). ומן הסתם היה לוקח את דם השעיר ביד ימינו, שאם יקח בשמאלו שמא ישפך הדם, ועוד משום שהולכת הדם נחשבת לעבודה ועליה להיות בימין, ולכן לא היתה ימינו פנויה, וממילא צריך להניחו כדי שיוכל לקחת את דם הפר בימינו. מחצית השקל (או"ח שם ד"ה צריך).

נב. הטעם בזה יבואר בגמרא לקמן (נו:).
נג. דין זה נאמר רק לפי שיטת רבי יהודה, שלא היה בהיכל אלא כן אחד, ועל כרחו חייב ליטול את דם הפר מן הכן כדי שיוכל להניח עליו את דם השעיר, אך לשיטת תנא קמא שהיו בהיכל שני כנים היה מניח את דם השעיר על הכן השני, ורק אחר כך היה לוקח את דם הפר מן הכן הראשון. רע"ב.
נד. רבינו אליקים (ד"ה על כן).
נה. שנאמר בהזאות של פר כהן משיח (ויקרא ד ו) 'והזה מן הדם וגו' את פני פרוכת הקודש', והיינו שיהיו ההזאות מכוונות כנגד בין הבדים. תורת כהנים (ויקרא דבורא דמובא פ"ג). והיינו בבית המקדש השני שהיו שתי פרוכות ואמה ביניהן, אך בבית המקדש הראשון שהיה שם כותל, היה מזה כנגד הפרוכת שבפתח הפונה לקודש הקדשים. רבינו אליקים (ד"ה שנאמר).
נו. כפי שדרשו לקמן בברייתא בגמרא (נו:) על הפסוק (ויקרא טז טז) 'וכן יעשה לאהל מועד', כשם שמזה בקודש הקדשים כך מזה בהיכל.
נז. גם סדר זה הוא כרבי יהודה שהיה בהיכל רק כן אחד בלבד, ולכן צריך בתחילה לקחת מהכן את דם השעיר ורק אחר כך לתת עליו את דם הפר, אך לתנא קמא שהיו שני כנים, יניח בתחילה את דם הפר על הכן הפנוי, ואחר כך יקח בימינו את דם השעיר. גבורת ארי (ד"ה נטל).
נח. כפי שנאמר במתנות הדם שהיה נותן על המזבח (ויקרא טז יח) 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר', שצריך לקחת וליתן מדם שניהם יחדיו, ולכן היה מערבם קודם שנותנם על המזבח. רש"י (ד"ה עירה). ולא היה שופך להיפך, דם השעיר לדם הפר, כיון שדם הפר מרובה יותר וממילא היה מכביד, ולכן כשנשפך לדם השעיר מתערב בו היטב, והרי כל הטעם שהיו מערים אותם ביחד בכלי הריקן, הוא כדי שיתערבו היטב זה בזה. תוספות ישנים (לקמן נח: ד"ה עירה).
נט. כפי שיתבאר בגמרא (לקמן נח.).
ס. ושוב לא חזר למקומו, שהרי בעזרא (עזרא ו ה) כשמונה את כלי המקדש שהחזיר כורש מלך פרס לישראל, אינו מונה את הארון. ר"י מלוניל (ד"ה מצינו). והיינו שהארון לא היה בכלל רוב הכלים שנכללו בעזרא. מגיה על ר"י מלוניל (שם), על פי לשון המאירי (לעיל מז. ד"ה מצינו).
סא. קשה, אם כן מדוע לא חלק על התנא במשנה שנקט לשון 'משניטל' משום שסבר שהארון גלה, וחלק רק על ענין ה'כן' וסבר שהיה רק 'כן' אחד ולא שנים, ומשמע שברישא של המשנה מודה לתנא קמא. ותירצו התוספות (ד"ה מנן), שכיון שמבואר

וכי תימא אורחא דמילתא למיתב לימין. ג"ל לפרש כלומר מדרכה כי היכי דהתם יהב קודשא בריך הוא מימינו הכא נמי המתפלל יתן שלוש לימין שלו בריסע ת"ל יפול מצדך אלף ולהדר לימין והדר ליסע לנקוב על כנגד השמאלי בריסע והדר לימין וטעמא הוי דהוי לימין הקב"ה

בריסע: תנן כמאן דאמר ארון גלה לבבל. מע"ג דרבי יהודה אומר במקומו נגנז ופליג בסיפא גבי כן ולא פליג בריסע מלמעלה ת"ל פליג בבריימתא בריסע מלמעלה:

ופליגא דעולא. דאמר לר"ש גלה לבבל פליגא דעולא דאמר לר"ש בכורים

אוצר החכמה

הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב על קיאו תניא נמי הכי המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל ומשום (ה) שמעיה אמרו שנותן שלום לימין ואחר כך לשמאל שנאמר א) מימינו אש דת למו ואומר ב) יפול מצדך אלף ורבבה מימינך מאי ואומר וכי תימא אורחא דמילתא היא למיתב בימין ת"ש יפול מצדך אלף ורבבה מימינך רבא ג) חזייה לאביי דיהיב שלמא לימינא ד) בריש א"ל מי סברת לימין דידך לשמאל דידך קא אמינא ה) דהוי ימינו של הקב"ה אמר רב חייא בריה דרב הונא חזינא להו לאבוי ורבא דפסעי להו ו) שלש פסיעות בכריעה אחת: ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון: ז) מאי מצלי רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא תרוייהו משמיה דרב ח) אמרי יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא שנה זו גשומה ושחונה ט) שחונה מעליותא היא אלא אימא י) אם שחונה תהא גשומה כ) רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנס ל) זה מזה ולא תכנם לפניך תפלת עוברי דרכים. רבי חנינא בן דוסא הוה קא אזיל באורחא שדא מטרא עליה אמר רבש"ע כל העולם כולו בנחת וחנינא בצער פסק מיטרא כי אתא לביתיה אמר רבש"ע כל העולם כולו בצער וחנינא בנחת אתא מיטרא א"ר יוסף מאי אהניא ליה צלותיה דכהן גדול לגבי ר' חנינא בן דוסא. מ) תנו רבנן נ) מעשה בכהן גדול אחד שהאריך בתפלתו ונמנו אחיו הכהנים ליכנס אחריו התחילו הם נכנסין והוא יוצא ס) אמרו לו מפני מה הארכת בתפלתך אמר להם קשה בעיניכם שהתפללתי עליכם ועל בית המקדש שלא יחרב אמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן שהרי שנינו לא היה מאריך בתפלתו כדי שלא להבעית את ישראל: **מתני'** ע) משניטל ארון פ) אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים ושתייה היתה נקראת גבוה מן הארץ שלש אצבעות ועליה היה נותן צ) נטל את הדם ממי שהיה ממרס בו נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד ק) והזה ממנו ר) אחת למעלה ושבע למטה ש) ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף ת) וכך היה מונה אחת אחת ואחת אחת ואחת אחת ושתים אחת ושלש אחת וארבע אחת וחמש אחת ושש אחת ושבע שי) יצא והניחו על כן הזהב שבהיכל כ) הביאו לו את השעיר שחטו וקבל במזרק את דמו נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד והזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה [א] (ג) וכך היה מונה אחת אחת ואחת אחת ושתים וכו' ל) יצא והניחו על כן הזהב השני שבהיכל רבי יהודה אומר לא היה שם אלא כן אחד בלבד נטל דם הפר והניח דם השעיר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ אחת למעלה ושבע למטה ולא היה מתכוון וכו' וכך היה מונה וכו' נטל דם השעיר והניח דם הפר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ אחת למעלה ושבע למטה וכו' ה) מ"עירה דם הפר לתוך דם השעיר ונתן את המלא בריקן: **גמ'** משנגנז לא קתני אלא משניטל תנן כמאן דאמר ארון גלה לבבל דתניא ו) רבי אליעזר אומר ארון גלה לבבל שנאמר ז) ולתשובת השנה שלח המלך נבוכדנאצר ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה' רבי שמעון בן יוחאי אומר ארון גלה לבבל שנאמר ח) לא יותר דבר אמר ה' אלו עשרת הדברות שבו ט) רבי יהודה (בן לקיש מ) אומר ארון במקומו נגנז שנאמר נ) ויראו ראשי הבדים מן הקדש על פני הדביר ולא יראו החוצה ויהיו שם עד היום הזה ופליגא דעולא דאמר עולא שאל רבי מתיא בן חרש את רבי שמעון בן יוחאי ברומי וכי מאחר שרבי אליעזר מלמדנו פעם ראשונה ושניה ארון גלה לבבל ראשונה הא דאמרן ס) ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה' ע) שניה מאי היא דכתיב פ) ויצא מבת ציון כל

המתפלל צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום. תנ"ה המתפלל צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו כאילו לא התפלל ומשום שמעון אמרו נותן שלום לימינו ואח"כ לשמאלו וא"ל רבה לאביי לימין הקב"ה שהוא שמאלך. אביי ורבא הוו פסעי להני ג' פסיעות בכריעה אחת. ואמר רב מרדכי כיון שפסע ג' פסיעות לאחוריו התם איבעי ליה למיקם. משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב שב על קיאו. **ומתפלל תפלה קצרה כו'.** מאי היא ירמ' ה' אלהינו שאם תהיה זו השנה שחונה תהיה גשומה ואל תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים שמבקשים שיפסקו גשמים: **ירושלמי** ולא יגביהו עמך ישראל שררה זה על זה: **ולא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה.** ולא יהו עמך ישראל צריכין להתפרנס זה מזה. **מעשה בר' חנינא בן דוסא** שהיה מהלך בדרך וירדו גשמים. ואמר רבון כל העולם הכל בנחת וחנינא בצער פסק מיטרא כו'. **ת"ר מעשה בכ"ג שהאריך בתפלתו כו'** ואמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן שלא להבעית את ישראל: **משניטל הארון כו'** תנן כמ"ד ארון גלה לבבל דתניא רשב"א ארון גלה לבבל שנאמר ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה'. וכן א"ר אליעזר ארון גלה לבבל.

חשק שלמה על ר"ח פ) נ"ל גרסינן לפניו הגי' נוסחה נרגלו וגי' לניו נגחלו והוא הנכון.

נז א ב מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה י סמג עשין יג טוש"ע ח"ח סי' קכג סעיף ג [רכ תלפם ברכות פ"ה דף כה. [סי' קלב] רמ"ז שם סי' כג]:

נח ג ד ה מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ג:

נט ו מיי' שם הלכה ב:

ס ז ח ט מיי' שם פ"ג הלכה ה ופ"ה מהל' מעשה קרבנות הלכה יב:

סא י מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ב:

סב כ מיי' שם פ"ג הלכה ה:

סג ל מ מיי' שם פ"ד הלכה ג ופ"ג הלכה ה:

רבינו חננאל

מצוה להביא מן ההדיוט. והא דאמר למעלה או שחיסר אחת מסממניה חייב מיתה ואקשינ' ותיפוק ליה דכיון דאינה עשויה כהלכתה כאילו אינה קטורת ונמצאת ביאתן בלא עבודה. וכתיב ואל יבא בכל עת אל הקודש ולא ימות. **ופירק רב אשי כגון דעייל ב' קטורת** אחת שלמה ואחת חסירה אביאה לא מחייב דהא עייל ליה שלמה. אהקטרה הוא דמחייב דקא מקטיר חסירה: ירושלמי היה מהלך בין ב' פרוכות ודוחק באצילי ידיו כדי שלא ישרפו בפרוכת. כיצד הוא עושה א"ר חנינא מניח את הכף בארץ וזורקה באויר וקולטה במחתה. שמואל אמר בוררה פ) בגודלו. ר' יוחנן אמר מערה מתוך הכף והיא מתמרת ועולה. ואח"כ היא פושה ויורדת. יצא ובא לו דרך כניסתו כר' יוסי ברם ר' מאיר אפי' בעי לא יכיל למה כדי שלא יתן אחוריו לקודש: **מנ"ל שנאמר ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון ירושלים** מקיש ביאת גבעון לביאת ירושלים מה ביאתו לגבעון פניו כלפי במה אף ביאתו לירושלים פניו כלפי במה וכן הכהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם כולם כשנפטרים לא היו מחזירים פניהם והולכים אלא מצדידים וכן תלמיד הנפטר מרבו אין מחזיר את פניו אלא מצדד והולך. כי הא דר' אלעזר כי הוה מיפטר מר' יוחנן אי הוה בעי ר' יוחנן לסגויי הוה גחין ר' אלעזר קאי אדוכתיה עד דהוה ר' יוחנן מיכסי מיניה. ואי הוה בעי ר' אלעזר לסגויי הוה אזיל אחוריה אחוריה עד דהוה מיכסי ר' יוחנן מיניה. **רבא כד הוה מיפטר מרב יוסף הוה** אזיל אחוריה אחוריה עד דהוו מנקפן כרעיה ומתווסן מדמיה אסקופתא דרב יוסף. אודעוה לרב יוסף דהוה הוא סגי נהורא ק) אמר יהא רעוא דתירום רישא אכולא כרכא. וי"א שתהיה בכל הלכה כרבא. **אריב"ל**

ס) תענית דף כד:, ג) [תוספתא פ"ב הל' יא], ג) [סנהדרין דף כו:], ד) [לעיל טו. זבחים לח.], ה) [עי' תוס' לקמן נז: ד"ה עירה] וכן בת"י שם: ד"ה עירה, ו) [תוספ' שקלים ספ"ב ע"ס ותוספ' סוטה פי"ג ה"ב], ז) קידושין לא., ח) עי' חגיגה יא:, ט) סנהדרין כב. (ביאור הגר"א או"ח סי' צח), י) נד:, כ) נה., ל) נח., מ) תוספתא שקלים וסוטה (ועי' רבינו אליקים), נ) קידושין דף לא., ס) בפירקין הלכה ב, ע) בסדר עבודה "אתה כוננת עולם ברב חסד" (והוא הסדר עבודה שהגיה רבינו תם בת"י לקמן סז: וע ע"ב).

הגהות הב"ח

(ה) גמ' רמוי לו שלש התפלל ומסוס רב שמעיה אמרו: (ו) מתני' הניחו לו מת העיר כו' אחת למעלה ושבע למטה. נ"ב ס"ל ולא היה מתכוון להזות ולא למעלה ולא למטה אלא כמצליף: (ז) רש"י ד"ה ולא היה מתכוון כו' והשבע למטה מחמצעה בעוביה שהרי לא על כו': (ח) ד"ה נטל כו' דס הפר מחילה כדי להניח דם השעיר בכן שהיה עליו דם הפר הס"ד: (ט) ד"ה עם כלי ממדת בית ה' הוא הארון:

הגהות הגר"א

[א] במשנה הניחו וכו' ושבע למטה. נ"ב וכו' (כנ"ל ולא היה מתכוון כו'. וכ"ה בתוספות):

תוספות ישנים

מאי מצלי. בירושלמי מקשה מה ולא יגביהו שררה זה על זה וזהו שיסד הפייט בסדר יוה"כ) לבל רדות עם קדם רב בעיר: מעשה בכהן אחד שהאריך בתפלתו. בירושלמי אמר שמעון הלדיק היה:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב]

ב) יִפֹּל מִצִּדְּךָ אֶלֶף וּרְבָבָה מִימִינֶךָ אֵלֶיךָ לֹא יִגָּשׁ: [תהלים צא, ז]

ג) וְלִתְשׁוּבַת הַשָּׁנָה שָׁלַח הַמֶּלֶךְ נְבוּכַדְנֶאצַּר וַיְבִאֵהוּ בָבֶלָה עִם כְּלֵי חֶמְדַּת בֵּית יְיָ וַיַּמְלֵךְ אֶת צִדְקִיָּהוּ אָחִיו עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם: [דברי הימים ב' לו, י] ד) הִנֵּה יָמִים בָּאִים וְנִשָּׂא כָל אֲשֶׁר בְּבֵיתֶךָ וַאֲשֶׁר אָצְרוּ אֲבֹתֶיךָ עַד הַיּוֹם הַזֶּה בָּבֶל לֹא יִוָּתֵר דָּבָר אָמַר יְיָ: [ישעיה לט, ו] ה) וַיַּאַרְכוּ הַבַּדִּים וַיֵּרָאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים מִן הַקֹּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יֵרָאוּ הַחוּצָה וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [מלכים א' ח, ח] ו) וַיֵּצֵא מִבַּת צִיּוֹן כָּל הֲדָרָהּ הָיוּ שָׂרֶיהָ כְּאַיָּלִים לֹא מָצְאוּ מִרְעֶה וַיֵּלְכוּ בְלֹא כֹחַ לִפְנֵי רוֹדֵף: [איכה א, ו]

הגהות וציונים

ס] "ליה" נראה ט"ס (יעב"ץ, וכן ליתא באו"ז ח"א סי' ק ובראשונים המובאים באות הבא): ע] מ"אמר ליה רב מרדכי" עד כאן ליתא בהרבה ראשונים וכת"י, ובר"ח וכן ברי"ף ורא"ש ספ"ה דברכות איתיה בסוף הסוגיא. ובהגהת הב"ח על הרי"ף שם בשם הרשב"א סי' תל"ו דרב מרדכי זה אינו אמורא אלא גאון אחד, וכ"ה בשלטי הגבורים על המרדכי שם: פ] בראב"ש ספ"ה דברכות הגי' **רבה** ובמעיו"ט שם כתב דכן נראה לו יותר: צ] ראשונים וכת"י לימיניה (וכצ"ל באו"ז ח"א סי' ק): ק] "קא אמינא" ליתא בראשונים ובכת"י: ר] ראשונים וכת"י **להני** (י"ג במקום "להו", וי"ג בנוסף): ש] בראשונים ובכת"י ובתענית נוסף **יהודה**, וכמו בכתובות ז ע"ב: ת] בס"י אי' **שחונה וגשומה** (גליון): ט] דפו"י לפרנסה: י] בכת"י יש כאן פיסקא **ולא היה מאריך בתפלתו**: כ] בכמה ראשונים וכת"י נוסף **אמר להם מפני מה אתם נכנסין**: ל] בתוספתא הוא איפכא לר"א מ"לא יותר דבר" ולרשב"י מ"ולתשובת השנה", ונראה שכ"ג ר"ח בגמ': מ] רש"א מ"ד [בתוספ' יהודה בר אילעאי] (גליון): נ] [גיר' רש"י רישא דקרא **ויאריכו הבדים** וכן הוא בע"י] (גליון): ס] "ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה'" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' ר"ח בתחילת עמוד הבא: ע] ברש"י שבע"י נוסף **כל**: פ] ברש"י שבע"י (דפו"י) ליפטר וראוי לו שלא התפלל גרסינן כלומר וכו', והד"א: צ] נראה להוסיף **הא** דאמר לר"ש **דארון** גלה (באורות המים):

השנה שבה הוליך נבוכדנאצר מלך בבל את יהויקים לבבל (דברי הימים ב לו ו)[סב], והמליך את בנו יהויכין תחתיו, חזר והגלה גם את בנו יהויכין לבבל עם הארון, שנקרא כלי חמדה[סג]. רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי אוֹמֵר, למדים שהָאָרוֹן גָּלָה לְבָבֶל מפסוק אחר, שֶׁנֶּאֱמַר על ידי ישעיהו הנביא בנבואה לחזקיהו המלך (ישעיה לט ו) 'הִנֵּה יָמִים בָּאִים וְנִשָּׂא כָּל אֲשֶׁר בְּבֵיתֶךָ וגו' בָּבֶל לֹא יִוָּתֵר דָּבָר אָמַר ה'', ודורשים ש'דבר' אֵלּוּ עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרוֹת שֶׁבּוֹ - שבארון, שהרי לעיל (שם לט ד) נאמר 'לֹא הָיָה דָבָר אֲשֶׁר לֹא הֶרְאִיתִים', דהיינו שהראה חזקיהו לשליחיו של מלך בבל את כל אוצרותיו ואף את ספר התורה שבארון, ועל זה אמר שלא היה 'דבר' שלא הראם, ומבואר שספר התורה שבארון נקרא 'דבר', ועל כך אמר לו ישעיהו ש'דבר' שהראם לא ישאר בבית המקדש אלא יגלה לבבל[סד].

הברייתא מביאה דעה חולקת:

רַבִּי יְהוּדָה (בֶּן לָקִישׁ[סה]) אוֹמֵר, הָאָרוֹן לא גלה לבבל אלא בִּמְקוֹמוֹ צִיּוֹן

נִגְנַז, שֶׁנֶּאֱמַר בבית המקדש הראשון (מלכים ב' ח ו, ח) 'וַיָּבִאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' וגו' אֶל קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים, וַיֵּרָאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים מִן הַקֹּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יֵרָאוּ הַחוּצָה וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה'[סו], ומהלשון 'עד היום הזה' משמע שהם נמצאים שם עד היום, משום שנגנז הארון במקומו ולא הוציאוהו משם.

הגמרא מביאה שיטה שונה בדעת רבי שמעון בן יוחאי בענין זה: וּפְלִיגָא דְּעוּלָּא - מה ששנינו בברייתא שלרבי שמעון בן יוחאי הארון גלה לבבל, חולק על דברי עולא בשם רבי שמעון בן יוחאי, דְּאָמַר עוּלָּא, שָׁאַל רַבִּי מַתְיָא בֶּן חָרָשׁ אֶת רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי כשהיה בְּרוֹמִי[סז], וְכִי מֵאַחַר שֶׁרַבִּי אֱלִיעֶזֶר מְלַמְּדֵנוּ בְּפַעַם רִאשׁוֹנָה וּשְׁנִיָּה, כלומר משני פסוקים שהָאָרוֹן גָּלָה לְבָבֶל, הָרִאשׁוֹנָה היא הָא דַּאֲמָרַן - הפסוק שאמרנו לעיל 'וַיְבִיאֵהוּ בָּבֶלָה עִם כְּלֵי חֶמְדַּת בֵּית ה'', וְהַשְּׁנִיָּה מַאי [-מה] הִיא, דִּכְתִיב (מיכה ד ו) 'וַיֵּצֵא מִבַּת צִיּוֹן

אוצר החכמה

בברייתא שרבי יהודה חלק על תנא קמא בענין הארון, שוב לא היה צריך רבי לשנות זאת במשנה.

סב. **אך** לא הגיע לשם אלא בדרך מת, והשליך נבוכדנאצר את גופתו בלא קבורה. רש"י (דברי הימים שם).

סג. **רש"י** (ד"ה עם). ורבינו אליקים (ד"ה כלי) כתב, שהארון אינו נקרא כלי חמדה מצד עצמו, אלא מחמת התורה הנמצאת בתוכו שנקראת 'כלי חמדה' (מנחות פ"ג מי"ד).

סד. **מהרש"א** (מ"ח ד"ה מרון).

סה. **המהרש"א** (ד"ה ר' יהודה) מחק לשון 'בן לקיש' על פי דברי התוספות (ד"ה מנן) שנקט בברייתא רבי יהודה סתם, והוא רבי יהודה בר אלעאי ככל סתם רבי יהודה שבמשנה ובברייתא.

סו. **כלומר** שבלטו הבדים מקודש הקדשים ודחקו בפרוכת לעבר ההיכל, אך לא נראו מבחוץ.

סז. **רבי** מתיא בן חרש היה ראש הישיבה ברומי (סנהדרין לג:), ופגש שם את רבי שמעון בן יוחאי כשהגיע לשם לבטל את גזירות המלכות על ישראל, כמבואר במעילה (יז:). רבינו אליקים (ד"ה ר' שמעון).

כָּל הַדָּרָה', ומַאי - מדוע אמר הכתוב 'כָּל הַדָּרָה' ולא 'הדרה' בלבד[א], אלא יש לדרוש כאילו אמר 'כל חַדְרָה'[ב], כלומר שיצא מבת ציון כל הגנוז בחדרי חדרים שלה, והוא הארון הנמצא בקודש הקדשים שהוא חדר לפנים מחדר[ג], שגם הוא גלה מירושלים. סיים רבי מתיא בן חרש, זאת אמר רבי אליעזר, **ואַתָּה** רבי שמעון בן יוחאי, מָה **אַתָּה אוֹמֵר** על כך. **אָמַר לוֹ** רבי שמעון בן יוחאי, **שֶׁאֲנִי אוֹמֵר**, **הָאָרוֹן בִּמְקוֹמוֹ נִגְנַז** ולא גלה לבבל, **שֶׁנֶּאֱמַר** (מלכים ב' פ"ו פ"ו) 'וַיַּאֲרִיכוּ **הַבַּדִּים** וגו' וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה'[ד]. ומבואר שדעת רבי שמעון בן יוחאי היא, שהארון נגנז במקומו ולא גלה לבבל, ואילו בברייתא לעיל מבואר שאין דעתו כן.

רבה מקשה לעולא על לימוד זה:

אָמַר לֵיהּ רַבָּה לְעוּלָּא, מַאי מַשְׁמַע - כיצד משמע מ'ויאריכו הבדים' וגו', שהארון נגנז במקומו, כפי שרבי שמעון בן יוחאי למד לפי דבריך, אם ממה **דִּכְתִיב** בהמשך הפסוק 'וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה', ומשמע שהארון לא גלה מעולם ועדיין נמצא במקומו, **וְכֵיוָן** שהארון איננו כיום בקודש הקדשים, ודאי נגנז במקומו, דהיינו בבית אשר בנה שלמה, והוא קיים שם 'עד היום הזה'[ה]. אם כן יקשה, **וְכָל הֵיכָא דִּכְתִיב** - וכי בכל מקום שנאמר 'עַד הַיּוֹם הַזֶּה', **לְעוֹלָם הוּא**, דהיינו עד סוף כל הדורות, **וְהָכְתִיב** - והרי נאמר בכיבוש הארץ (שופטים ג' כ"ג) 'וְאֶת הַיְבוּסִי יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם **לֹא הוֹרִישׁוּ בְּנֵי בִנְיָמִין**, וַיֵּשֶׁב **הַיְבוּסִי אֶת בְּנֵי בִנְיָמִן בִּירוּשָׁלַם עַד הַיּוֹם הַזֶּה'[ו], הָכִי נַמִּי** - וכי גם כאן נפרש ש'עד היום הזה' הכוונה עד סוף כל הדורות, ונאמר **דְּלָא גָּלוּ** היבוסי ובני בנימין מירושלים מעולם[ז], **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, במשך **חֲמִשִּׁים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה** מחורבן ירושלים עד שנתן כורש רשות לבנות את בית המקדש **לֹא עָבַר אִישׁ בְּאֶרֶץ יְהוּדָה**[ח], **שֶׁנֶּאֱמַר** (ירמיהו ט' ט') 'עַל **הָהָרִים אֶשָּׂא בְכִי וָנֶהִי, וְעַל נְאוֹת מִדְבָּר קִינָה, כִּי נִצְּתוּ מִבְּלִי אִישׁ עוֹבֵר, וְלֹא שָׁמְעוּ קוֹל מִקְנֶה, מֵעוֹף הַשָּׁמַיִם וְעַד בְּהֵמָה נָדְדוּ הָלָכוּ**', כלומר, ירמיהו קונן על חורבנה של יהודה וירושלים ואמר, על ההרים ששממו מחמת החורבן אשא בכי של צער, ועל נוה הרועים שבמדבר אחבר קינה, כי שממו מבלי איש עובר, ולא נשמע בהם קול צאן הרועה שם, שכן מעוף השמים ועד הבהמה, גלו ונדדו מהם. ונמשך חורבנם חמשים ושתים שנה, שכן תיבת 'בְּהֵמָה' שנאמרה בפסוק לדרשה היא באה[ט], ודורשים שאותיותיה **בְּגִימַטְרִיָּא חֲמִשִּׁים וּשְׁתַּיִם** הֵן הֵן [-הן], וזה הרמז בפסוק, ש'עד בהמ"ה נדדו', כלומר, שגלו בני יהודה ובנימין מירושלים עד חמשים ושתים שנה. ונמצא, שלא היתה ישיבתם של היבוסי ובני בנימין בירושלים לעולם.

וְעוֹד תַּנְיָא בברייתא אחרת שארץ ישראל היתה שוממת מכל יושב, ולא היתה מיושבת תמיד', **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, שֶׁבַע שָׁנִים נִתְקַיְּימָה** הקללה האמורה בתורה (דברים כ"ח כ"ג) 'וְ**פֻרִית וָמֶלַח שְׂרֵיפָה** כָּל אַרְצָהּ' **בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל**[י]. **וְאָמַר** רַבִּי יוֹחָנָן, **מַאי טַעֲמָא דְּרַבִּי יוֹסֵי** - מהיכן למד רבי יוסי שהקללה התקיימה שבע שנים, **אָתְיָא** - למד זאת בגזירה שוה 'בְּרִית' 'בְּרִית', **כְּתִיב הָכָא** - נאמר כאן בדברי המלאך גבריאל לדניאל בזמן הגלות (דניאל ט' כ"ז) 'וְהִגְבִּיר בְּרִית לָרַבִּים שָׁבוּעַ אֶחָד', **וּכְתִיב הָתָם** - ונאמר שם בקללה של גפרית ומלח (דברים כ"ט כ"ד) 'וְאָמְרוּ, **עַל אֲשֶׁר עָזְבוּ אֶת בְּרִית ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתָם**', כלומר, שעזיבת הברית עם הקב"ה גרמה להתגברות האויב על ישראל[יא], ולחורבן הארץ במשך שבע שנים[יב]. ומבואר שכשנאמר 'עד היום הזה' אין הכוונה לעולם, ואם כן אין הוכחה מהלשון 'עד היום הזה' שהארון נגנז במקומו ולא גלה, ויש לבאר מאיזה לשון בפסוק 'ויאריכו הבדים' למד רבי שמעון בר יוחאי שהארון במקומו נגנז לפי מה שהבאת בשמו.

עולא משיב לרבה על קושייתו:

אָמַר לֵיהּ עולא לרבה, **הָכָא** - כאן לגבי בדי הארון **כְּתִיב** 'שָׁם', שנאמר 'ויהיו שם עד היום הזה', ואילו **הָתָם** [-שם] בבני בנימין **לֹא כְּתִיב** 'שָׁם', אלא 'עד היום הזה', ויתכן שהפירוש הוא, שישבו היבוסי

אוצר החכמה

א. **כלומר**, הדרשה היא לא רק מהדמיון שבין הדרה לחדרה [כדלהלן], אלא מיתור תיבת 'כל', המרמז שיש לקרוא 'חדרה' ולא 'הדרה', כיון שב'חדרה' שייך לשון 'כל', ואילו ב'הדרה' אין משמעות ללשון 'כל'. מנחם משיב נפש (ד"ה מאי). ועוד ביאר באופן אחר, שמוכח שהדרשה היא מיתור תיבת 'כל', כיון שאם הדרשה היא מהדמיון שבין 'הדרה' ל'חדרה' בלבד, היה לגמרא לומר בלשון 'מאי כל הדרה, כל חדרה' ולא רק 'מאי כל הדרה, חדרה'.

ב. **ה"א** וחי"ת שייכות לקבוצת האותיות אחה"ע המתחלפות זו בזו, וכן הן דומות בצורתן. מהרש"א (ח"ב ד"ה כל). וכתב שקצת קשה מדוע הוצרכו לדרוש את 'הדרה' בלשון 'חדרה', ולא למדו לשון זה כפשוטו ש'הדרה' הוא הארון שהוא הדרם של ישראל, כפי שדרשו לעיל (נג:) שהארון נקרא 'כלי חמדת בית ה''. ותירץ בשער יוסף (למיד"ת, הוריות יב. ד"ה נוסף), שאף הסובר שהארון גלה לבבל, סובר שקודם שגלה גנזו יאשיהו המלך, ואחר כך יצא לבבל. וכן כתב בענף יוסף (ד"ה נלמכם). ובעץ יוסף (ד"ה כל) תירץ, שכיון שהארון היה גנוז בחדרי חדרים הרי אף ספר התורה שבתוכו היה גנוז, ולכן לא דרשו על הארון שנקרא 'הדרה', כיון שלפי פשוטו 'הדרה' נאמר רק על התורה, והגמרא רוצה לדרוש זאת גם על הארון, ולכן הוצרכה לדרוש מלשון 'חדרה' הגנוז בחדרי חדרים. ובאיי הים (ד"ה ויגל) תירץ, שלא ניתן לדרוש 'הדרה' על הארון, כיון שלא נאמר 'כלי הדרה' כפי שנאמר עליו 'כלי חמדת בית ה'', אלא רק על התורה, וכדי שנדרוש זאת גם על הארון, הוצרך לדרוש מלשון 'חדרה' שהוא הגנוז בחדרי חדרים. ובמנחם משיב נפש (ד"ה מאי) תירץ, שכיון שנאמר 'כל הדרה' ולא 'הדרה' בלבד, לא משמע לדרוש זאת על הארון שהוא הדרם של ישראל, אלא על 'כל הדרה', והיינו מלשון 'חדרה' על כל הגנוז בחדרי חדרים, שהוא הארון הגנוז בקודש הקדשים שהוא חדר לפנים מחדר. וראה תירוץ נוסף בבארות המים (ד"ה כל).

ג. **כך** פירש בעץ יוסף (ד"ה כל) בדברי רש"י (ד"ה כל). אך בשער יוסף (למיד"ת, הוריות יב. ד"ה נוסף) פירש, שחדרי חדרים היינו שגנזו יאשיהו בחדרי חדרים, ואחר כך יצא לבבל.

ד. **כדרשתו** של רבי יהודה לעיל (נג.).

ה. **כמבואר** בברייתא לעיל (נג:). ונגנז במקום מיוחד שהכין שלמה מתחת לאדמה בשעה שבנה את בית המקדש, שידע ברוח קדשו שבית המקדש עתיד להיחרב, והכין מקום מיוחד לגנוז בו את הארון כדי שלא ילקח לגלות. תוספות הרא"ש (הוריות יב. ד"ה גמזו).

ו. **בספר** זכרון שארית יוסף (ד"ה ומם) העיר, שביהושע (טו סג) מובא כלשון פסוק זה לגבי בני יהודה 'ואת היבוסי יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם, וישב היבוסי את בני יהודה בירושלים עד היום הזה', וכן גרס כאן במקום הגירסא שלפנינו.

ז. **הקשה** בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה נקנב), שהרי אפשר לפרש ש'עד היום הזה' שנאמר בפסוק מדבר בישיבתם ביחד של היבוסי עם בני בנימין בלי הפסק, אך לאו דווקא בארץ ישראל, ואם כן אין סתירה מפסוק זה לדברי עולא. ותירץ, שלא מסתבר שהיבוסי גלה עם בני בנימין, כיון שאין סיבה לכך. ועוד, שישראל גלו כשחטאו, ואילו היבוסי גלו בזמן אחר.

ח. **נאמר** בדניאל (ט' נ') 'מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיהו הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה'. וסדר מנין שנים אלו הוא כך, במלאות שנה למלכות נבוכדנאצר, עלה צבאו על ארץ ישראל וכבש את יהודה, ולקח בשבי את יהויקים מלך יהודה. לאחר שבע שנים גלו תלמידי החכמים שביהודה המכונים 'החרש והמסגר' לבבל עם המלך יהויכין בנו של יהויקים. לאחר אחת עשרה שנה, במלאות עשרה שנה למלכות נבוכדנאצר, ושמונה עשרה שנה לכיבוש יהויקים, שב נבוכדנאצר לירושלים והחריב את בית המקדש, והגלה לבבל את המלך צדקיהו עם כל שאר העם. ומן החורבן שהיה בשנה השמונה עשרה לשבי המלך יהויקים, היו חמשים ושתים שנה שבהן לא דרך איש בארץ. ובתום שבעים שנה לשבי יהויקים, שאז עלה כורש מלך פרס למלכות, נתן כורש רשות ליהודים לבנות את בית המקדש השני. על פי הגמרא במגילה (יא:) ורש"י (כתן ד"ה נ"ב שנה).

ט. **שהרי** נאמר כבר 'ולא שמעו קול מקנה'. רבינו אליקים (ד"ה עו). ועוד, שהיה על הכתוב להקדים בהמה לעוף כדרכו, וכמו בענין הבהמות והעופות האסורים שנאמר (ויקרא י"א מו) 'זאת תורת הבהמה והעוף', וכן בעוד מקומות רבים. מהרש"א (ח"א שנמ קמה: ד"ה נהמה). ובחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה ועד) ביאר, שדייק מכך שלא סמך 'בהמה' ל'מקנה' אף ששתיהן בהמות, אלא איחרה עד לאחר ה'עוף' כדי לרמז שגלו עד מנין שנים של 'בהמה'.

י. **מה** שהוצרך להביא ראיה נוספת, ולא היה די בראיה הראשונה, כיון שניתן לדחות שרק 'על ההרים' לא עבר איש, אך בירושלים נשארו, ולכן הביא ברייתא זו שגלו לגמרי מארץ ישראל. ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה ותניא).

יא. **הטעם** שהיתה הקללה שבע שנים, משום שארץ ישראל היתה של שבע אומות, שהקב"ה בחסדו נטלה מהן ונתנה לישראל, ולכן כשחטאו במתנה זו שנלקחה משבע האומות ונתנה להם, לקתה שבע שנים בגפרית ומלח. בן יהוידע (ד"ה שנעו). ועיין שם הטעם על דרך הרמז על מה שהגזירה היתה דווקא בגפרית ומלח.

יב. **ישראל** נקראים 'שרים', והשרים מכונים 'רבים', שנאמר (ירמיהו לט יג) 'וכל רבי מלך בבל' [שפירושו שרי מלך בבל]. רש"י (ד"ה לרפיס). ומצינו שישראל נקראו 'שרים' קודם מתן תורה, שאמר להם הקב"ה (שמות י"ט ו') 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים', ופירש רש"י (שם) ש'כהנים' היינו 'שרים' [מלשון חשיבות]. בארות המים (נרש"י ד"ה לרפיס).

יג. **רש"י** (ד"ה הגניז) ורש"י בדניאל (ט כז) פירש את הפסוק על פי ההמשך 'וחצי השבוע ישבית זבח ומנחה' וגו', שטיטוס יבטיח לישראל ברית ושלוה עד שבע שנים, ובתוכן יפר את בריתו. ורבינו חננאל (ד"ה מיני) פירש, שמקישים את הבריתות זו לזו, שכשם שהברית שנאמרה לדניאל תהיה שבע שנים, כך גם הברית שמחמתה נענשו בגפרית ומלח תהיה שבע שנים.

כל חדרה. הגמ' מפרש מדקתני: נ"ב שנה. הי' מחרבות ירושלים נגלות לדקיהו עד פקידת כורש שעלו לבנות הבית, שהרי לסוף ע' לגלות יהויקים היתה הפקידה כמו שמנינו במגילה (דף יב.), וי"ח שנה היה מכיבוש יהויקים עד חרבות ירושלים, דאמר מר גלו בשבע גלו בשמונה גלו בשמונה עשרה גלו בתשע עשרה, ופירושו, גלה יכניה בשבע לכיבוש יהויקים שהוא שמונה לנבוכדנצר, גלו לדקיהו וגלותו מחרבות ירושלים בשמונה עשר לכיבוש יהויקים שהוא תשע עשרה לנבוכדנצר, דאמר מר שנה שניה עלה וכיבש יהויקים: עד בהמה. בהמה בגימטריא חמשין ותרין: הגביר לרבים. נספר דניאל כתיב, והכי מפרש ליה ר' יוחנן, לותו ברית המלוכה בגפרית ומלח שנאמר בו על תשר עזבו את ברית, הגבירו המויב על ישראל שבוע אחד: לרבים. לשרים, כמו כל רבי מלך בבל (ירמיה לט): מתעסק. לחת מן המלאות של שיש שברלפה רמה גבוהה מחברותיה, והיין שסילקוה מאחר שנסדרה שם: ביחוד. בנדול: מתליעין בעצים. לתנן (מדות פ"ג משנה ה) כל עץ שיש בו תולעת פסול למזבח: בעלי מומין. שמין רמויין לעבודה אחרת: נראין ואין נראין. כדמפרש ואזיל בברייתא שהיו דוחקין וכולטין בפרוכת ונרמין כשני דדי תשה שבולטין מתחת חלוקה: ויוצאין בפרוכת. הפרוסה כנגד פתח שבחילת אחה טרקסין, והפתח בחמשע אחה טרקסין היה במקדש רחשון: הכרובים. מדוקין זה בזה וחחוזין ומחבקין זה את זה כזכר החובק את הנקבה: משורים. לשון ליבוק, כמו (עוקצין פ"ג משנה ה) חילן שנפשח ומעורה בקליפה, ובמס' בילה (דף ג.) אם היו מעורות בגידין חסורות: ולא יבאו לראות. הלויס שבמדבר, אף על פי שהיו נושחין כלי הקודש בכתף, לא היו רשחין ליכנס בשעת סילוק מסעות שהיו מפרקין את הארון והמזבח להסיעו ממקומו עד שהיו אהרן ובניו מכסין אותו בטרחיקין, כמו שכתוב בפרשה וככו אותו במכסה עור תחש ופרשו בגד תכלת וככו וגו'. כבלע לנצח כיסוי: בבית אביה. בחירוסיה, אף ישראל במדבר עדיין לא היו נשין בשכינה: נתגרשה קאמרת. הלי מעשה בבית שני הוה לאחר שנתגרשו וחזרו: לחיבתה ראשונה. לתחילת חידתן שחין נשין זה בזה: במאי עסקינן. הלי מגללין להן הפרוכת ומרחין להן הכרובים: מי הוו כרובים. דקס"ד בכרובים שעשה שלמה אצל הארון מזה ומזה קאמר: דבבי. שכנגד הפתחים, פתח אולם והיכל וביח קדשי הקדשים: שלש עשרה פרובות היו במקדש שני. שבעה לשבעה שערי העזרה, שתים בדביר במקום אמה טרקסין, ושתים כנגדן לחוץ בין עליית ההיכל לעליית בית קדשי הקדשים, וכי היכי דנמקדש שני היו פרוכות כנגד הפתחים הכי נמי במקדש לשון: כרובים דצורתא. מלויירין בכותל בחיני סממנים, או חקוקין בקירות הען שלפנים מכותלי החנים: מסב קלע. לורות רשתות וקליעות: כאיש

ג) עַל הֶהָרִים אֶשָּׂא בְכִי וָנֶהִי וְעַל נְאוֹת מִדְבָּר קִינָה כִּי נִצְּתוּ מִבְּלִי אִישׁ עֹבֵר וְלֹא שָׁמְעוּ קוֹל מִקְנֵה מֵעוֹף הַשָּׁמַיִם וְעַד בְּהֵמָה נָדְדוּ הָלָכוּ: [ירמיה ט, ט] ד) גְּפְרִית וָמֶלַח שְׂרֵפָה כָּל אַרְצָהּ לֹא תִזָּרַע וְלֹא תַצְמִחַ וְלֹא יַעֲלֶה בָהּ כָּל עֵשֶׂב כְּמַהְפֵּכַת סְדֹם וַעֲמֹרָה אַדְמָה וּצְבוֹיִם אֲשֶׁר הָפַךְ יְיָ בְּאַפּוֹ וּבַחֲמָתוֹ: [דברים כט, כב] ה) וְהִגְבִּיר בְּרִית לָרַבִּים שָׁבוּעַ אֶחָד וַחֲצִי הַשָּׁבוּעַ יַשְׁבִּית זֶבַח וּמִנְחָה וְעַל כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם וְעַד כָּלָה וְנֶחֱרָצָה תִּתַּךְ עַל שֹׁמֵם: [דניאל ט, כז] ו) וְאָמְרוּ עַל אֲשֶׁר עָזְבוּ אֶת בְּרִית יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֲשֶׁר כָּרַת עִמָּם בְּהוֹצִיאוֹ אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: [דברים כט, כד] ז) וַיָּהֶם מִן בְּנֵי שִׁמְעוֹן הָלְכוּ לְהַר שֵׂעִיר אֲנָשִׁים חֲמֵשׁ מֵאוֹת וּפְלֵטְיָה וּנְעַרְיָה וְרָפָיָה וְעֻזִּיאֵל בְּנֵי יִשְׁעִי בְּרֹאשָׁם: וַיַּכּוּ אֶת שְׁאֵרִית הַפְּלֵטָה לַעֲמָלֵק וַיֵּשְׁבוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [דברי הימים א' ד, מב-מג] ח) כִּי אָמַר בְּכֹחַ יָדִי עָשִׂיתִי וּבְחָכְמָתִי כִּי נְבוֹנֹתִי וְאָסִיר גְּבוּלוֹת עַמִּים וַעֲתוּדוֹתֵיהֶם שׁוֹסַתִּי וְאוֹרִיד כַּאבִיר יוֹשְׁבִים: [ישעיה י, יג] ט) וְלֹא יָבֹאוּ לִרְאוֹת כְּבַלַּע אֶת הַקֹּדֶשׁ וָמֵתוּ: [במדבר ד, כ] י) וְלֹא יָבֹאוּ לִרְאוֹת כְּבַלַּע אֶת הַקֹּדֶשׁ וָמֵתוּ: [במדבר ד, כ] יא) וְאֶת כָּל קִירוֹת הַבַּיִת מֵסַב מֵסַב קָלַע פִּתּוּחֵי מִקְלָעוֹת כְּרוּבִים וְתִמֹרוֹת וּפְטוּרֵי צִיצִים מִלִּפְנִים וַלַּחִיצוֹן: [מלכים א' ו, כט] יב) וְקָלַע כְּרוּבִים וְתִמֹרוֹת וּפְטָרֵי צִצִּים וְצָפָה זָהָב מְיֻשָּׁר עַל הַמְּחֻקָּה: [מלכים א' ו, לה] יג) וַיִּפְתַּח עַל הַלֶּחֹת יְדֹתֶיהָ וַעַל מִסְגְּרֹתֶיהָ כְּרוּבִים אֲרָיוֹת וְתִמֹרֹת כְּמַעֲר אִישׁ וְלִיוֹת סָבִיב: [מלכים א' ז, לו]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) עיי' נו"ב תנינא או"ח סי' פח, 3) [שבת קמה:], ג) [שקלים פ"ו מ"ג], 7) [תוספתא פ"ג הל' יג ע"ש מנחות נח. ע"ש], ס) [לעיל דף נב:], ו) [כתובות דף קו.], ז) מגילה דף יא:, ח) במדבר ד ח-ט, ט) תשובת מהר"ם הישנים [ד' קרימונה] סי' כד (מהרש"א), ושם נדפסה רק עד "כמו זה התירוץ האחרון", ובד' בערלין עמ' קלד-ו נדפסה במלואה, י) עיי' נו"ב תנינא חלק או"ח סי' פז ישוב לזה (רש"ש).

הגהות הב"ח

(ע) גמ' דכתיב ואת כל קירות הבית מסב קלע פתוחי מקלעות כרובים ותמורו' ופטורי ציצים וכתיב וצפה זהב מיכר:

גליון הש"ס

גמ' ועתודותיהם שושתי תיובתא. עיין סוטה דף מו ע"ב גרס"י ד"ה ויקרע שמה וע"ע):

תוספות ישנים

מתעסק. ושומק בקרדומו היה: דוחקין ובולטין בפרוכת כו'. במקדש ראשון מיירי ופרוכת דבבי שהיה פתח בית קדשי הקדשים מכוון בשמעיתו ושם היה פרוכת כדלקמן אבל במקדש שני לא היה מרוח: ומראין להם שהיו מעורין. וא"ת אמאי לא מצוי להו בפ"ק [דף כא.] בהדי ניסי [בגלי] כיון שהיו מרחין חומן לעולי רגלים לאחי דם"ד כ] שהן הכרובים שעשה שלמה מזה ומזה מרחיס כ] כמו שאנו אומרים לעיל גבי לחם הפנים י"ל שאותם שהיו מעורין זה בזה אין זה נס שכך עשאם שלמה כמו הני דלוקמא לקמן לרבי אחאי ומקום ארון שלא היה מן המנה לא היו מכירין שלא היו מגביהין להם כל כך וגם לא היו [מודדין] וגוף הכרובים שלא היו מן אוצר החכמה שהיו כניפיהן ה' אמות מימין וה' אמות משמאל גם זה לא היו מכירין כל כך. מ"ר:

תורה אור השלם

א) וַיַּאַרְכוּ הַבַּדִּים וַיֵּרָאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים מִן הַקֹּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יֵרָאוּ הַחוּצָה וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה:
[מלכים א' ח, ח]

ב) וְאֶת הַיְבוּסִי יֹשֵׁב יְרוּשָׁלַיִם לֹא הוֹרִישׁוּ בְּנֵי בִנְיָמִן וַיֵּשֶׁב הַיְבוּסִי אֶת בְּנֵי בִנְיָמִן בִּירוּשָׁלַיִם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [שופטים א, כא]

ראשונה הא דאמרן שנאמר ולא יותר דבר אמר ה' אלו עשרת הדברות שבתוכו [שניה מאי דכתיב] ויצא מבת ציון כל הדרה ופליגא דעולא דאמר דרבי מתיא שאל לרשב"י וא"ל ארון במקומו נגנז שנאמר ויאריכו הבדים וירא ראשי הבדים מן הקדש אל פני הדביר ולא יראו החוצה ויהיו שם עד היום הזה. **איני והכתיב ואת היבוסי יושב ירושלם לא הורישו וגו'** ועלתה בתיובתא דמקשה וכל היכא דכתיב עד היום הזה לעולם הוא. והתניא ר' יהודה אומר נ"ב שנה לא עבר איש ביהודה שנאמר על ההרים אשא בכי ונהי וגו' ר' יוסי אומר שבע שנים נתקיימה גפרית ומלח בא"י שנא' על אשר עזבו את ברית ה' וגו' וכתיב והגביר ברית לרבים שבוע [אחד] מה ברית זו שבוע אף ברית זו שבוע. **אמר רב נחמן תנא ארון בלשכת דיר העצים הוא** גנח דתנן בשקלים מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק וראה זו הרצפה משונה מחברותיה כו'. תנא ב' כהנים מתלעין בעצים היו ונפל קרדום אחד מהן ויצאה ואכלתו. **תניא כיצד היו הבדים נראים בארון** היו דוחקין וכולטים ויוצאים בפרוכת ונראית כב' דדי אשה שנאמר בין שדי ילין וכשהיו ישראל עולין לרגל היו מגללין הפרוכת ומראין להן הכרובים מעורים זה בזה שנאמר כמער איש ולויות ואין מראין להן הכרובים והכתיב ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו ואמרינן בשעת הכנסת כלי הקדש לגנתקו כו' ואמרינן

ליקוטי רש"י

ואת היבוסי יושב ירושלם. מתוז היה בירוסלים שמעו יבוסי ומכני מצימלך היו ולא הוריסם מפני השבועה עד שבא דוד לפי שעליין היה נכדו קיים והוא נשבע לו ולניו ולנכדו [שופטים א, כא]. **חמישים ושתים שנה.** משגלו בימי לדקיה בחרבות ירוסלים עד שנפקדו בימי כורש ואז עלו מהם לייסד את הבית שמונה עשרה שנים קודם גמר הבנין שהיה לסוף שבעים שנה בשנת שתים לדריוש כדלמרינן במגילה (דף יא:) [שבת קמה:]. **על ההרים.** על חורבן ההריס. **ועל נאות מדבר.** מה רואים שבמדבר נאות ל' מה וכן נאות אלהים (תהלים פג) וכן לניתך נאוה קודם (שם לג). **נצתו.** לשון ליה וכן נלחה. **נדדו הלכו.** סופן לילך, חשתם ושתים שנה לא עבר איש ביהודה מגלות לדקיהו עד פקודת כורש מלך פרס שמשים ושתים שנה היו ורמז לדבר ועד שהמה שמונה בגימטריא נ"ב והשמטן מכוון בשמ' מגילה [ירמיה ט, ט]. **והגביר ברית לרבים שבוע אחד.** והגיבר טיטוס ברית ישראל לשני דדי יצטיחס שהגבירו ברית ושלוה עד ז' שניס וכחוך השבוע יפר את בריתו [דניאל ט, כז]. **ויכו את שארית הפליטה.** מהכרתת דוד כי דוד הכרית כל זכר בשלוש [דברי הימים א ד, מג]. **ועתודותיהם.** מעשדס ומנכס [ישעיה י, יג]. **תיובתא.** ויקרע שמה לח, סיפיה דקרע היה שמה עד היום הזה ומיניה ילוף דלא נחלגלה ולא חרבה כדלמרינן כל מקום שנאמר עד היום הזה לעולם ולעולמי עולמים הוא [סוטה מו: ועי' גהש"ס כאן והג' הגרי"ב שם]. **מתליעין.** טוטלין תולעת שבחילן [ע"ז נ:]. **וראו ראשי הבדים.** בפרוכת שכנגד הפתח בשמה טרקסין יכול יהיו מקרעין בה ויוצאין תלמוד לומר ולא יראו החוצה הא כיצד דוחקין וכולטין כעין שני דדי אשה כענין שנאמר בין שדי ילין (שיר השירים ז' י"ג) [מלכים א ח, ח]. [המשך בע"ב].

הגהות וציונים

מ] [צ"ל **ויראו ראשי הבדים**] (גליון): **נ]** צ"ל רבא (דפו"י): **ג]** ראשונים **א"ל דכתיב עד** היום הזה: **ד]** בראשונים ובכת"י נוסף ה"נ **דלא גלו והאמר מר** (ויק"ג **והתנן** ידים פ"ד מ"ד) **כבר** עלה: **ה]** ראשונים וכת"י **האומות**, וכ"ה בידים ובברכות כח ע"א: **ו]** [בע"י איתא להיפך ויראו וכו' יכול **יהו מקרעין** וכו' ויאריכו וכו' יכול **לא יהיו זזין** וכו'] (גליון): וכן במנחות הוא להיפך ועיין מהרש"א מה שמגיה כאן: **ז]** [בע"י **מגללין**] (גליון): **ח]** "אמר רב" ליתא ביל"ש ובכת"י: **ט]** [עי' היטב בפסוקים הללו ומצוה לייישב] (גליון): **י]** צ"ל **לכיבוש** (הג"ר שמחה מדעסוי, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): **כ]** צ"ל **דלמאי דם"ל** (גליון) שיח יצחק. ונדצ"ל **למאי** דס"ל: **ל]** נדצ"ל **מהארון** (גנזי יוסף):

עם בני בנימין יחד לעולם בכל מקום שהם, ולאו דווקא בירושלים, ואם כן יתכן שגלו היבוסי ובני בנימין ממקומם, ואין סתירה בין פסוק זה לברייתות שדרשו שהארץ לא היתה מיושבת לעולם[יד]. ורבי שמעון בר יוחאי למד שהארון נגנז במקומו, מלשון הפסוק 'ויהיו שם עד היום הזה'.

הגמרא מקשה על תירוצו של עולא:
וְכָל הֵיכָא דִּכְתִיב - וכי בכל מקום שנאמר 'שָׁם' לפני 'עד היום הזה' הכוונה **שֶׁלְּעוֹלָם הוּא, מֵיתִיבֵי** - הקשו על כך בני הישיבה, נאמר לגבי בני שמעון (דברי הימים ג' ד מב-מג) 'וּמֵהֶם מִן בְּנֵי שִׁמְעוֹן, הָלְכוּ לְהַר שֵׂעִיר אֲנָשִׁים חֲמֵשׁ מֵאוֹת, וּפְלֵטָיָה וּנְעַרְיָה וּרְפָיָה וְעוּזִיאֵל בְּנֵי יִשְׁעִי בְּרֹאשָׁם, וַיַּכּוּ אֶת שְׁאֵרִית הַפְּלֵטָה לָעֲמָלֵקִי[טו], וַיֵּשְׁבוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה', וְהרי כְּבָר עָלָה סַנְחֵרִיב מֶלֶךְ אַשּׁוּר **וּבִלְבֵּל כָּל הָאֲרָצוֹת**[טז] - עֵרֵב את כל האומות כשהגלה אותן ממקומן, שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה י' יג) 'וְאָסִיר גְּבוּלוֹת עַמִּים וַעֲתוּדוֹתֵיהֶם שׁוֹשֵׁתִי', כלומר, סנחריב מלך אשור התפאר, שהסיר את הגבולות שבין הארצות, והגלה את העמים מארצותיהם[יז], ואת אוצרותיהם לקח, וממילא לא ניתן לומר שבני שמעון יושבים עד היום הזה בהר שעיר, שהרי בודאי גם אותם הגלה סנחריב ממקומם, ומוכח שאף במקום שנאמר 'שם', לפני 'עד היום הזה', אין הכוונה לעולם.

מסיקה הגמרא, **תְּיוּבְתָּא** - אכן זו פירכא על דברי עולא בשיטת רבי שמעון בן יוחאי, שלמד שהארון נגנז במקומו ממה שנאמר 'ויהיו שם עד היום הזה', שהרי הוכח שאין ללמוד ש'עד היום הזה' הכוונה לעולם, גם אם כתובה לפני כן תיבת 'שם'[יח].

★

הגמרא מביאה דעה נוספת לגבי מקומו של הארון:
אָמַר רַב נַחְמָן, תָּנָא בברייתא, **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, הָאָרוֹן** לא גלה לבבל, אך גם לא נגנז במקומו, אלא **בִּלְשְׁכַּת דִּיר הָעֲצִים**[יט] **הָיָה גָּנוּז.** מביאה הגמרא ראיה מברייתא שהארון נגנז בלשכת דיר העצים, **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, אַף אֲנָן נַמִּי תָּנֵינָא** - גם אנו שנינו כך במשנה (שקלים פ"ו מ"ג), **מַעֲשֶׂה בְּכֹהֵן אֶחָד שֶׁהָיָה מִתְעַסֵּק** בטיול ושחוק, **וְרָאָה רִצְפָּה** - טבלת שיש ברצפת המקדש, שהיתה **מְשׁוּנָּה** [-שונה] **מֵחֲבֵרוֹתֶיהָ** - משאר הטבלאות הסמוכות אליה, שהיתה גבוהה מהן, והבין שלאחר שהונחה שם הסירו אותה, ושוב החזירוה[כ], **וּבָא וְהוֹדִיעַ אֶת חֲבֵירוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לְגָמוֹר אֶת הַדָּבָר** - להראות לחבירו את מקומה[כא], **עַד שֶׁיָּצְתָה נְשָׁמָתוֹ** של הכהן שרצה להראות לחבירו, **וְיָדְעוּ בְּיִחוּד** [-ונודע בבירור] מכך שנענש במיתה, **שֶׁבְּמָקוֹם** שאותו רצה להראות **שָׁם הָאָרוֹן גָּנוּז,** ונענש כדי שלא יגלו את מקום הארון. ויש לברר, **מַאי הֲוָה עֲבִיד**[כב] במה היה אותו כהן מתעסק, **וְאָמַר רַבִּי חֶלְבּוֹ, מִתְעַסֵּק** ומשחק **בְּקַרְדּוּמוֹ** [-גרזנו] **הָיָה** בדרך טיול[כג]. ומכך שהתברר להם ששם גנוז הארון, מוכח שהארון לא גלה לבבל, ומתוך שהיה מטייל שם מוכח שלא היה זה בקודש הקדשים, ומכך שהתעסק בקרדומו המשמש לבקע עצים למערכה, מוכח שהיה זה בלשכת דיר העצים[כג].

הגמרא מביאה מעשה דומה נוסף:
תָּנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל - התנא שהיה שונה את הברייתות בבית המדרש של רבי ישמעאל שנה בברייתא, **שְׁנֵי כֹּהֲנִים בַּעֲלֵי מוּמִין** שפסולים לעבודת הקרבנות, **הָיוּ מַתְלִיעִין בָּעֲצִים** - היו בודקים את העצים בלשכת דיר העצים, ואם היו מוצאים עץ מתולע היו מסלקים אותו, כיון שהוא פסול להבערה על גבי המזבח (מדות פ"ג מ"ה)[כד], **וְנִשְׁמְטָה קַרְדּוּמוֹ שֶׁל אֶחָד מֵהֶם, וְנָפְלָה שָׁם** - במקום גניזת הארון, **וְיָצְתָה** [-יצאה] **אֵשׁ** משם **וַאֲכָלַתּוּ** - ושרפה את הכהן שנשמט גרזנו[כה].

★

הגמרא חוזרת לדון בפסוק (מלכים ב' ח' ח) 'וַיֵּרָאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים מִן הַקֹּדֶשׁ', ומבארת כיצד נראו:
רַב יְהוּדָה רָמֵי - הקשה שישנה סתירה בפסוק, **כְּתִיב** 'וַיֵּרָאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים מִן הַקֹּדֶשׁ', **וּכְתִיב** בהמשך הפסוק (שם) 'וְלֹא יֵרָאוּ הַחוּצָה', **הָא** [-דבר זה] **כֵּיצַד** יתכן. ויישב הסתירה, שהיו הבדים **נִרְאִין וְאֵין נִרְאִין**, כלומר, ראשי הבדים היו דוחקים בפרוכת מבפנים, ובליטותיהם היו נראות מבחוץ לצד ההיכל, אך הבדים עצמם לא היו נראים מבחוץ.

מוסיפה הגמרא, **תָּנְיָא נַמִּי הָכִי** - שנינו גם בברייתא כתירוצו של רב יהודה, נאמר 'וַיֵּרָאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים מן הקדש', דהיינו שראשיהם יצאו מקודש הקדשים ונראו בהיכל, **וְכוֹל** היית לומר **שֶׁלֹּא יְהוּ** הבדים **זָזִין מִמְּקוֹמָן** שבטבעות[כו], שהרי נאמר (שמות כה' טו) 'בְּטַבְּעֹת הָאָרֹן יִהְיוּ הַבַּדִּים, לֹא יָסֻרוּ מִמֶּנּוּ', ואף על פי כן יגיעו עד ההיכל, וזה לא יתכן שהרי בין הארון לפרוכת החוצצת בין ההיכל לקודש הקדשים יש עשר אמות (ג"כ נ"ט.), ומדת הבדים היתה קצרה מלהגיע עד הפרוכת[כז], **תַּלְמוּד לוֹמַר** - לכן מלמדנו הכתוב בתחילת הפסוק במלכים 'וַיַּאֲרִיכוּ הַבַּדִּים', שהיו הבדים זזים בתוך טבעותיהם לעבר הפרוכת, וכפי שנאמר 'ויראו ראשי הבדים מן הקודש', ורק להסירם לגמרי אסור, כפי שנאמר בהם 'לא יסורו ממנו'. וכיון שהיו הבדים זזים לעבר הפרוכת

יד. **על** פי נודע ביהודה (שו"ת תנינא, או"ח סוף סי' פז וסי' פח), ש'עד היום הזה' לא נאמר על תיבת 'בירושלים' הסמוכה לו, אלא על מה שנאמר לפניו 'וישב היבוסי את בני בנימין', והיינו שישבו יחדיו במקום גלותם 'עד היום הזה'. עיין שם הוכחתו לפירושו.

טו. **הם** בני עמלק שלא הכריתם דוד. רש"י (דברי הימים שם). והקשה בגבורת ארי (מילואים ד"ה ויכו), וכי מה עשה עמלק בהר שעיר, ואף שגם הוא מצאצאיו של עשו, מכל מקום אדום ועמלק הן שתי אומות שהתיישבו במקומות שונים. ותירץ, שיתכן שמעטים מעמלק התיישבו בערי שעיר יחד עם שאר בני עשו.

טז. **בהגהות** וציונים (שם ה) הביא שיש לגרוס 'האומות' במקום 'הארצות'.

יז. **מהר"י** קרא (שם). ובמצודת דוד (שם) פירש, שהסיר את הגבולות שבין מלכויות האומות.

יח. **אמנם** אין זו קושיא על רבי שמעון בן יוחאי, שהרי אין זה מוכרח שלמד שיטתו מהפסוק 'עד היום הזה', אלא רק על עולא שפירש כך טעמו. על פי שפת אמת (ד"ה וכל). אמנם בדקדוקי סופרים (שם ג) הביא מכתבי יד שגרסו 'קשיא' ולא 'תיובתא'.

יט. **שהיתה** בפינה המזרחית צפונית של עזרת נשים, ובה היו כהנים בעלי מומים שנפסלו לעבודת הקרבנות בודקים את העצים המיועדים למערכה, וכל עץ שנמצא בו תולעת היו מסירים. (מידות פ"ג מ"ה).

כ. **רש"י** (ד"ה לגמרי). ורבינו אליקים (ד"ה משונה) פירש, שהיתה יפה מן האחרות. ופירוש נוסף כתב, שלא היתה מכוונת עם שאר טבלאות השיש שברצפה.

כא. **רבינו** אליקים (ד"ה לגמור).

כב. **על** פי רש"י (ד"ה מתעסק), כפי שפירש בשיח יצחק (נרש"י שם). וכיון שהיה משחק בגרזנו ולא עסק בעבודה, לכן סיבבו משמים שירגיש ויראה בשינוי שברצפה, וילך ויגיד, ויענש על כך במיתה כדי שלא יגלה את מקום הארון. בן יהוידע (ד"ה ס"ר). ובספר לי לישועה (ד"ה מעשה) כתב, שנענש משום שנהג קלות ראש כששיחק בגרזנו במקום קדוש זה.

אמנם בירושלמי (שקלים פ"ו ה"ו) אמרו, שהיה חוטב עצים בלשכת דיר העצים. וכן פירשו הרמב"ם (פירוש המשניות, שקלים פ"ו מ"ג) ורבינו אליקים (ד"ה נקרדומו) [וכן משמע לכאורה מהוכחת הגמרא]. והטעם שלא רצה רש"י לפרש כך, אלא פירש שהתעסק בקרדומו בדרך טיול ראה בגנזי יוסף (נרש"י ד"ה ממעסק), הובא בביאורי רש"י.

כג. **מהרש"א** (מ"ח ד"ה נלעסכם).

כד. **רמב"ם** (פירוש המשניות, מדות פ"ג מ"ה) ורע"ב (שם). אך בתוספות יום טוב (שם) הקשה על פירוש זה, שמוכח במנחות (פה:) שאם העץ יבש אין צריך לסלק את כולו אף אם הוא מתולע, אלא גורר ממנו את המקום המתולע, ורק כשהעץ לח כולו פסול. וכן כתב בתפארת ישראל (שם ימין תוס' מה). ורבינו אליקים (ד"ה מתלעין) פירש, שהיו מוציאים את התולעים מהנקב שלהם.

כה. **כן** משמע בירושלמי (שקלים פ"ו ה"ח). ובבן יהוידע (ד"ה ס"ר) ביאר, שנשמט הלהב מן הידית, וכיון שלא נזהר לחבר כראוי את הלהב לידית, ונשמט הלהב על המקום שבו היה גנוז הארון, לכן נענש. אמנם בגנזי יוסף (נרש"י ד"ה מתעסק) כתב, שהקרדום נשרף [ולא הכהן], ומכל מקום אין אומרים שהכהן ניזק בממונו, כיון שיתכן שהקרדום היה של הקדש.

כו. **היינו** שלא האריכו על ידי נס, שהרי על ידי הזזתם בתוך הטבעות, אף אם יהיו נוטים לגמרי לעבר ההיכל, לא היו מגיעים עד ההיכל, כיון שלא היה אורכם יותר מחמש אמות, וחלק מאורכם היה צמוד לארון. איי הים (ד"ה ויאריכו). אמנם כתב שניתן לבאר באופן אחר, שבאמת היו ארוכים עשר אמות, ואילו היו זזים ממקומם היו מגיעים עד הפרוכת, ועל כך אמרה הברייתא 'יכול לא יהו זזין ממקומן' ולא היו מגיעים עד ההיכל.

כז. **הרד"ק** (מלכים ג' ח ט) כתב, שהיו ארוכים עשר אמות [אלא שבחלקם היו צמודים לארון, ונמצא שהחלק הבולט היה פחות מכך]. אמנם ראה בהערה לעיל (נספחים) בשם איי הים, שכתב אפשרות נוספת בזה.

רבינו חננאל

כל חדרה. הגמ' מחלוקת תנאים בדבר זה, ר' מחלוקת ירושלים בגלות לקיחתו עד פקידת כורש שעלו לבנות הבית, שהרי לסוף ע' לגלות יהויקים היתה הפקידה כמו שאנו במגילה (דף יב.), וי"מ שנה היה מכיבוש יהויקים על חרבות ירושלים, דאמר מר גלו בשבע גלו בשמונה גלו בשמונה עשרה גלו בשבע עשרה, ופירושו, גלה יכניה בשבע לכיבוש יהויקים שהוא שמונה לנבוכדנצר, גלו לקיחתו וגלותו מחרבות ירושלים בשמונה עשר לכיבוש יהויקים שהוא שבע עשרה לנבוכדנצר, דאמר מר שנה לשמונה כיבש ניהוא שניה עלה וכיבש יהויקים: עד בהמה. בהמה בגימטריא חמשין ותרין: הגביר לרבים. בספר דניאל כתיב, והכי מפרש ליה ר' יוחנן, אותו גרית האמור בגפרית ומלח שנאמר בו על אשר עזבו את ברית, הגבירו האויב על ישראל שנוע אחד: לרבים. לשרים, כמו כל רבי מלך בבל (ירמיה לט): מתעסק. בטיול ושחוק: רצפה משונה. אחת מן הטבלאות של שיש שברצפה לפה גבוהה מחברותיה, והבין שסילקוה מאחר שנסדרה שם: ביחוד. בנדול: מתליעין בעצים. לתנן (מדות פ"ג משנה ה) כל עץ שיש בו תולעת פסול למזבח: בעלי מומין. שאין רשאין לעבודה לאחרת: נראין ואין נראין. כלמפרש ואזיל בדרייתא שהיו דוחקין ובולטין בפרוכת ונראין כשני דדי תלוקה: ויוצאין בפרוכת. הפרוסה כנגד פתח שבאחיצת לפה טרקסין, והפתח בחמצע לפה טרקסין היה במקדש לשון: הכרובים. מדוקין זה בזה ולחוזין ומחוברין זה את זה כזכר המוכה את הנקבה: משורים. לשון דיבוק, כמו (עוקצין פ"ג משנה ח) חילן שנפשח ומעורה בקליפה, ובמס' בילה (דף ז.) שם היו מעורות בגידין לסורות: ולא יבאו לראות. הלויס שבמדבר, אף על פי שהיו נושאין כלי הקודש בכתף, לא היו רשאין ליכנס בשעת סילוק מסעות שהיו מפרקין את הארון והמזבח להסיעו ממקומו עד שהיו לאהרן ובניו מכסין אותו בתרתיקיהן, כמו שכתוב בפרשה וכסו אותו במכסה עור תחש ופרשו בגד תכלת וכסו וגו'. כבלע לשון כיסוי: בבית אביה. בתירוסיה, אף ישראל במדבר עדיין לא היו נפין בשכינה: נתגרשה קאמרת. הלי מעשה בדית שני הוה לאחר שנתגרשו וחזרו: לחיבתה ראשונה. לתחילת חיבתן שאין נפין זה בזה: במאי עסקינן. הלי מגללין להן הפרוכת ומרחין להן הכרובים: מי הוו כרובים. דקס"ד בכרובים שעשה שלמה אצל הארון מזה ומזה קאמר: דבבי. שבנגד הפתחים, פתח אולם והיכל ובית קדשי הקדשים: שלש עשרה פרוכות היו במקדש שני. שבעה לשבעה שערי העזרה, שהיו בדיבר במקום אמה טרקסין, ושתים כנגדן לתוך בין עליית ההיכל לעליית בית קדשי הקדשים, וכי היכי דנמקדש שני היו פרוכות כנגד הפתחים הכי נמי במקדש לשון: כרובים דצורתא. מלויירין בכותל בשני סממנים, או חקוקין בקירות הען שלפנים מכותלי האבנים: מסב קלע. לורות רשתות וקליעות: כלים

ו) עיי' נו"ב תנינא או"ח סי' פח, 2) [שבת קמה:], ג) [שקלים פ"ו מ"ג], 4) [תוספתא פ"ג הל' יג ע"ש מנחות נח. ע"ש], ה) [לעיל דף נב:], ו) [כתובות דף קו.], ז) מגילה דף יא:, ח) במדבר ד ח-ט, ט) תשובת מהר"ם הישנים [ד' קרימונה] סי' כד (מהרש"א), ושם נדפסה רק עד "כמו זה התירוץ האחרון", ובד' בערלין עמ' קלד-ו נדפסה במלואה, י) עי' נו"ב תנינא חלק או"ח סי' פז ישוב לזה (רש"ש).

הגהות הב"ח

(ו) גמ' דכתיב ואת כל קירות הבית מסב קלע פתוחי מקלעות כרובים ותמורו' ופטורי ציצים וכתיב וצפה זהב מישר:

גליון הש"ם

גמ' ועתודותיהם שושתי תיובתא. עיין סוטה דף מו ע"ב גרס"י ד"ה ויקרא שמה וע"ע):

תוספות ישנים

מתעסק. ושואל בקרדומו היה: דוחקין ובולטין בפרוכת כו'. במקדש לשון מיירי ופרוכת דבני שהיה פתח בית קדשי הקדשים מכוון בשמעיתו ושם היה פרוכת כדלקמן אבל במקדש שני לא היה מרון: ומראין להם שהיו מעורין. ות"ת אמאי לא מצינן לאוקמי בפ"ק (דף כא.) בהדי ניסי [גרעין] כיון שהיו מרחין לאומן לעולי רגלים לאחי דם"ד כ) שהן הכרובים שעשה שלמה מזה ומזה מרחיס לו) כמו שאנו אומרים לעיל גבי לחם הפנים י"ל שאותם שהיו מעורין זה בזה אין זה נס שכך עשאם שלמה כמו הני לדורמין דלקמן לרבי אחאי ומקום ארון שלא היה מן המדה לא היו מכירין שלא היו מגביהין להם כל כך וגם לא היו [מודדין] וגוף הכרובים שלא היו מן המדה שהיו כנפיהן ה' אמות מימין וה' אמות משמאל גם זה לא היו מכירין כל כך. מ"ר:

תורה אור השלם

א) וַיַּאַרְכוּ הַבַּדִּים וַיֵּרָאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים מִן הַקֹּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יֵרָאוּ הַחוּצָה וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה:
[מלכים א' ח, ח]

ב) וְאֶת הַיְבוּסִי יֹשֵׁב יְרוּשָׁלַיִם לֹא הוֹרִישׁוּ בְּנֵי בִנְיָמִן וַיֵּשֶׁב הַיְבוּסִי אֶת בְּנֵי בִנְיָמִן בִּירוּשָׁלַיִם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [שופטים א, כא]

ג) עַל הֶהָרִים אֶשָּׂא בְכִי וָנֶהִי וְעַל נְאוֹת מִדְבָּר קִינָה כִּי נִצְּתוּ מִבְּלִי אִישׁ עֹבֵר וְלֹא שָׁמְעוּ קוֹל מִקְנֵה מֵעוֹף הַשָּׁמַיִם וְעַד בְּהֵמָה נָדְדוּ הָלָכוּ: [ירמיה ט, ט] ד) גְּפְרִית וָמֶלַח שְׂרֵפָה כָּל אַרְצָהּ לֹא תִזָּרַע וְלֹא תַצְמִחַ וְלֹא יַעֲלֶה בָהּ כָּל עֵשֶׂב כְּמַהְפֵּכַת סְדֹם וַעֲמֹרָה אַדְמָה וּצְבוֹיִם אֲשֶׁר הָפַךְ יְיָ בְּאַפּוֹ וּבַחֲמָתוֹ: [דברים כט, כב]

ה) וְהִגְבִּיר בְּרִית לָרַבִּים שָׁבוּעַ אֶחָד וַחֲצִי הַשָּׁבוּעַ יַשְׁבִּית זֶבַח וּמִנְחָה וְעַל כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם וְעַד כָּלָה וְנֶחֱרָצָה תִּתַּךְ עַל שֹׁמֵם: [דניאל ט, כז] ו) וְאָמְרוּ עַל אֲשֶׁר עָזְבוּ אֶת בְּרִית יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֲשֶׁר כָּרַת עִמָּם בְּהוֹצִיאוֹ אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: [דברים כט, כד] ז) וּמֵהֶם מִן בְּנֵי שִׁמְעוֹן הָלְכוּ לְהַר שֵׂעִיר אֲנָשִׁים חֲמֵשׁ מֵאוֹת וּפְלַטְיָה וּנְעַרְיָה וְרָפָיָה וְעֻזִּיאֵל בְּנֵי יִשְׁעִי בְּרֹאשָׁם: וַיַּכּוּ אֶת שְׁאֵרִית הַפְּלֵטָה לַעֲמָלֵק וַיֵּשְׁבוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [דברי הימים א' ד, מב-מג] ח) כִּי אָמַר בְּכֹחַ יָדִי עָשִׂיתִי וּבְחָכְמָתִי כִּי נְבֹנוֹתִי וְאָסִיר גְּבוּלֹת עַמִּים וַעֲתוּדוֹתֵיהֶם שׁוֹסֵתִי וְאוֹרִיד כַּאבִּיר יוֹשְׁבִים: [ישעיה י, יג] ט) צְרוֹר הַמֹּר דּוֹדִי לִי בֵּין שָׁדַי יָלִין: [שיר השירים א, יג] י) וְלֹא יָבֹאוּ לִרְאוֹת כְּבַלַּע אֶת הַקֹּדֶשׁ וָמֵתוּ: [במדבר ד, כ] יא) קְלַע פְּתוּחֵי מִקְלְעוֹת כְּרוּבִים וְתִמֹּרֹת וּפְטוּרֵי צִיצִים וְלַחִיצוֹן: [מלכים א' ו, כט] יב) וְקָלַע כְּרוּבִים וְתִמֹּרוֹת וּפְטֻרֵי צִצִּים וְצָפָה זָהָב מְיֻשָּׁר עַל הַמְּחֻקָּה: [מלכים א' ו, לה] יג) וַיַּפְתַּח עַל הַלֻּחֹת יְרֵתֶיהָ וְעַל מִסְגְּרֹתֶיהָ כְּרוּבִים אֲרָיוֹת וְתִמֹּרֹת כְּמַעֲר אִישׁ וְלָיוֹת סָבִיב: [מלכים א' ז, לו]

משנת ראשונים

מעוף השמים ועד בהמה. אמרו מעוף השמים הוא דרך גוזמא להפליג הדבר או נאמר זה לענין חרבן הארץ כמשמעו, כי רוב העופות לא ישכנו במדבר כי אם במקומות שימצאו זרע ופירות ופרחי האילנות. **[רד"ק, ירמיהו ט ט]**

בהמה בגימטריא חמשין ושתים הוו. כתב מהר"י קארו, 'גימטריא' פירושו גי"א מטורי"א, שהמלות הם כמו הרים, והיוצא מהם כמו גי"א. 'נוטריקון' פירושו נוטר אות, [מקצר] תיבה, עד כאן לשונו. **[של"ה, כללי התלמוד]**

דמאחר דכתיב מקנה, בהמה למה לי, אלא כלומר עד מנין בהמה לא היה שם יושב ובהמה בגימ' נ"ב. **[רבינו אליקים]**

שבע שנים נתקיימה גפרית ומלח בארץ ישראל. והארץ תעזב מהם. זי"ן עקומה, שז' שנים נתקיימה בארץ ישראל גפרית ומלח (יומא נד.). **[בעל הטורים, ויקרא כו מג]** **עלה סנחריב מלך אשור ובלבל כל הארצות, שנאמר ואסיר גבולות עמים.** לפי שכבש כל הארצות כאלו הסיר כל הגבולות, כי לכל עם יש גבול לארצו לפי התפשט המלכות, כאמרך מלכות עם פלוני מכאן ועד כאן, וכיון שהוא כבש הכל שב הכל מלכות אחת, וכאלו אין מלכיות הגוים נחלקות. **[רד"ק, ישעיהו י יג]** **בשעת הכנסת כלים לגרתק שלהם.** אם יראום הלוים היו מכוונים בדעתם למעלה כנגד בית המקדש זה כנגד זה, ושמא היו טועים, ואפילו יכוונו כראוי לא היה דרך כבוד של מעלה לראות במכוון לו, ולכך הזהירם שלא יבואו לראות פן ימותו ותפגעם הרעה. אבל אחר שהכהנים מורידין הפרכת והכלים גם כן מבליעין, אז הכבוד מתעלה בשם הגדול בחביון עוזו ויבואו הלוים בקדש. **[ריקאנטי, במדבר ד כ]**

מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק וכו'. אלמא אפילו בירושלם לא היו יכולין להסתכל. **[רבינו אליקים]**

הגהות וציונים

מ] [צ"ל **ויראו ראשי הבדים**] (גליון): **נ]** צ"ל **רבא** (דפו"י): **ס]** ראשונים וכת"י **א"ל דכתיב עד** היום הזה: **ע]** בראשונים ובכת"י נוסף **ה"נ דלא גלו והאמר מר** (וי"ג **והתנן** ידים פ"ד מ"ד) **כבר** עלה: **פ]** ראשונים וכת"י **האומות**, וכ"ה בידים ובברכות כח ע"א: **צ]** [בע"י איתא להיפך ויראו וכו' יכול יהו **מקרעין** וכו' ויאריכו וכו' יכול **לא יהיו זוין** וכו'] (גליון): וכן במנחות הוא להיפך ועיין מהרש"א מה שמגיה כאן: **ק]** [בע"י **מגללין**] (גליון): **ר]** "אמר רב" ליתא ביל"ש ובכת"י: **ש]** [עי' היטב בפסוקים הללו ומצוה ליישב] (גליון): **ת]** צ"ל **לכיבוש** (הג"ר שמחה מדעסוי, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): **א]** צ"ל **דלמאי דס"ל** (גליון) שיח יצחק. ונדצ"ל **למאי** דס"ל: **ב]** נדצ"ל **מהארון** (גנזי יוסף):

עד ההיכל, יָכוֹל היית לומר שיְהוּ מְקָרְעִין בַּפָּרוֹכֶת וְיוֹצְאִין דרכה לתוך ההיכל, תַּלְמוּד לוֹמַר - לכן מלמדנו הכתוב בהמשך הפסוק 'וְלֹא יֵרָאוּ הַחוּצָה', שאינם נראים מבחוץ. שואלת הברייתא, הָא [-דבר זה] כֵּיצַד יתכן, שיהיו הבדים מגיעים עד להיכל ואף על פי כן לא יקרעו בפרוכת. משיבה הברייתא, שהיו הבדים הַחֻקִּין וּבוֹלְטִין לעבר ההיכל, וְנראים כיוֹצְאִין בַּפָּרוֹכֶת, שהיתה פרושה בפתח שבאמצע הכותל שחצץ בין ההיכל לקודש הקדשים[כח], וְנִרְאִין מבחוץ בהיכל כִּשְׁנֵי דַּדֵּי אִשָּׁה הבולטים בבגדה[כט], ונמצא שהיו נראים ואינם נראים, כלומר בליטתם נראית אך הם עצמם אינם נראים, שֶׁנֶּאֱמַר (שיר השירים ז ג) 'צְרוֹר הַמּוֹר דּוֹדִי לִי בֵּין שָׁדַי יָלִין', כלומר, הקב"ה [אוצר התכמה א 'דודי'] נעים לי [לכנסת ישראל], כצרור של מין בשמים הנקרא 'מור', כשמשכין את שכינתו בין שני בדי הארון הנראים בפרוכת כשני דדי אשה[ל].

★

הגמרא מביאה ענין דומה לגבי הארון, בענין הכרובים שעמו:
אָמַר רַב קְטִינָא, כְּשֶׁעָה שֶׁהָיוּ יִשְׂרָאֵל עוֹלִין לָרֶגֶל, היו מְגַלְּלִין לָהֶם אֶת הַפָּרוֹכֶת[לא], וּמַרְאִין לָהֶם אֶת הַכְּרוּבִים[לב], שֶׁהָיוּ מְעוּרִים [-דבוקים ואחוזים[לג]] זֶה בָּזֶה, ומחבקים זה את זה כזכר המחבק את הנקבה, וְאוֹמְרִים לָהֶן, רְאוּ עד כמה חִבָּתְכֶם לִפְנֵי הַמָּקוֹם[לד], שהיא כְּחִבַּת זָכָר וּנְקֵבָה[לה].

הגמרא מקשה על רב קטינא:
מֵתִיב [-מקשה] רַב חִסְדָּא, נאמר בלויים (במדבר ד כ) 'וְלֹא יָבֹאוּ לִרְאוֹת כְּבַלַּע אֶת הַקֹּדֶשׁ', וְאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, הכוונה בזה, שנאסר על הלויים שהיו במדבר להכנס למשכן בְּשָׁעַת פירוקם של הארון והמזבח וְהַכְּנָסַת כֵּלִים לַגֲּרָרָה [-לכיסוי] שֶׁלָּהֶם על ידי הכהנים[לו], שמא יראו את הארון, ואף שהיה על הלויים לשאת את הכלים על כתפיהם במסעותיהם, מכל מקום היה עליהם להמתין בחוץ עד שהיו מכסים אותם. ואם כן, כיצד היו מראים את הכרובים לעולי הרגלים שאינם כהנים.

מתרצת הגמרא, אָמַר רַב נַחְמָן, לגבי חיבת ישראל יש מָשָׁל לְכַלָּה, שאף לאחר אירוסיה, שכבר התקדשה לבעלה, מכל מקום כָּל זְמַן שֶׁהִיא בְּבֵית אָבִיהָ, ועדיין לא נכנסה לבית בעלה, צְנוּעָה היא מִבַּעְלָהּ, כיון שמתביישת ממנו, אמנם כֵּיוָן שֶׁנישאה לו וּבָאתָה [-באה] לְבֵית חָמִיהָ, מעתה אֵינָהּ צְנוּעָה מִבַּעְלָהּ, כיון שאינה מתביישת ממנו עוד. וכך ישראל, בהיותם במדבר בזמן המשכן, היו ככלה בתקופת אירוסיה, שלא הורגלו בהתגלות השכינה, ונחשב להם לעזות פנים לראות את כלי הקודש שבמשכן, אך כשנבנה בית המקדש, ומעתה הורגלו בהתגלות השכינה ונתפרסמה חיבתם[לז], הם דומים לכלה שנישאת, ולכן הותרו לראות את הכרובים.

הגמרא מקשה שאף בבית המקדש נאסרו בראיית הכרובים והארון:
מֵתִיב [-מקשה] רַב חָנָא בַּר רַב קְטִינָא, מהמשנה בשקלים (פ"ו מ"ג) שהובאה לעיל, מַעֲשֶׂה בְּכֹהֵן אֶחָד בבית שני שֶׁהָיָה מִתְעַפֵּק וכו'[לח] וראה טבלת שיש ששונה מחברותיה ובא והודיע לחבירו, ולא הספיק להראות את מקום הטבלה עד שיצאה נשמתו, וידעו בבירור ששם הארון גנוז. והרי מעשה זה אירע בתקופת בית המקדש, ומבואר שאף בזמן בית המקדש אסור לראות את הכרובים והארון למי שאינו כהן, שהרי היה חשש שאם יתגלה הארון, יראוהו גם כל העם, וקשה על תירוצו של רב נחמן.

מתרצת הגמרא, אָמַר לֵיהּ רב נחמן, מעשה זה שהבאת להקשות ממנו אירע בבית המקדש השני, ואם כן נִתְגָּרְשָׁה קָא אָמְרַתְּ - הנך מדבר על התקופה שלאחר שנחרב בית המקדש הראשון ונבנה בית המקדש השני, שנחשבו ישראל כאשה שנתגרשה מבעלה וחזרה ונשאת לו, וכשנִתְגָּרְשָׁה, אף שחזרה ונשאת לבעלה הראשון שהורגלה אליו, שלכאורה יש לומר שמיד אינה מתביישת ממנו, מכל מקום חָזְרוּ[לט] לְחִיבָּתָהּ הָרִאשׁוֹנָה כבתקופת האירוסין, ומתביישת ממנו וצנועה במחיצתו. כך ישראל, לאחר שנחרב בית המקדש הראשון ונבנה השני, חזרו למצבם כפי שהיה בזמן המשכן שאסור להראות להם את הארון[מ]. ומה שאמר רב קטינא שהיו מראים את הארון לעולי הרגלים להראות חיבתם, היה זה בבית המקדש הראשון שנתפרסמה חיבתם.

הגמרא מבארת את דברי רב קטינא:
מברר הגמרא, בְּמַאי עַסְקִינַן - במה עוסקים דברי רב קטינא שאמר שהיו גוללים את הפרוכת בפני עולי הרגל ומראים להם את הכרובים, אִי נֵימָא - אם נאמר שמדובר בְּמִקְדָּשׁ רִאשׁוֹן, מִי הֲוַאי - וכי היתה בו פָּרוֹכֶת בין ההיכל לקודש הקדשים שאותה היו גוללים, והרי היה שם כותל בעובי אמה[מא]. אֶלָּא נאמר שמדובר בְּמִקְדָּשׁ שֵׁנִי, שהיו שם שתי פרוכות שהבדילו בין ההיכל לקודש הקדשים, כמבואר לעיל (נג:), אם כן יקשה, מִי הֲווּ - וכי היו בו הַכְּרוּבִים שעשה שלמה המלך

כח. הכותל החוצץ בין ההיכל לקודש הקדשים בבית המקדש הראשון, היה נקרא 'אמה טרקסין', כמבואר לעיל (נג:), אמנם בבית המקדש השני היו במקומו שתי פרוכות. רש"י (ד"ה ויוצאין).

כט. הטעם שהיו הבדים בולטים מן הארון לעבר ההיכל, הוא מכיון שבארון היתה נתונה התורה, ועל ידי בליטתם כשני דדי אשה רמזו לישראל שיעסקו בתורה בכל עת, כתינוק היונק מדדי אמו בכל עת, וכמאמר הכתוב (משלי ה יט) 'דדיה ירווך בכל עת' שנאמר על התורה (עירובין נד:). בן יהוידע (ד"ה וגרמין). עיין שם טעמים נוספים.

ל. אותיות התיבות 'בין שדי' הן אותיות התיבות 'שני בדי'. מהרש"א (מ"מ ד"ה בין).

לא. הקשה בגבורת ארי (מלומים ד"ה מגלין), כיצד היו נכנסים לשם, הרי זו ביאה לקודש הקדשים שלא לצורך העבודה, ועוברים בזה בלאו של 'ואל יבוא בכל עת אל הקודש' (ויקרא טז ג). ותירץ בעין ישראל (ד"ה אמר רב), על פי דברי המשנה למלך (הלכות מקדש פ"ג ה"ט), שכל הנכנס להיכל או לקודש הקדשים לצורך עבודה, ולאחר שכלתה עבודתו נשאר שם אף כל היום כולו, אינו עובר משום 'ואל יבוא בכל עת אל הקודש', שהרי לצורך נכנס. ועל פי זה לא קשה כיצד נכנסו הכהנים לקודש הקדשים, כיון שהיו נכנסים להיכל לעבודת המנורה או הקטורת, ואז היה מותר להם לשהות שם, ואף לגלול את הפרוכת בפני עולי הרגלים.

לב. הקשה בספר מעשי למלך (על הרמב"ם, הלכות בית הבחירה פ"ז ה"ג), הרי אסור ליהנות במראית העין מקודש הקדשים ומהדברים שבו [כמבואר במשנה (מדות פ"ד מ"ה)], וכיצד היו מראים להם. ולא תירץ.

לג. 'מעורים' הוא לשון דיבוק, כלשון המשנה (עוקצין פ"ג מ"ח) 'אילן שנפשח ומעורה בקליפה' [פירושו, ענף אילן שנתלש ממקום חיבורו באילן, אך עדיין דבוק בקליפת האילן. רע"ב (שם)], וכן לשון הברייתא (ביצה ו.) 'אם היו מעורות בגידין אסורות' [פירושו, אם שחט תרנגולת ומצא בה ביצים, והיו דבוקות בגידיה, אסור לאוכלן בחלב]. רש"י (ד"ה מעוריס). והמאירי (ד"ה זה) פירש, שהיו כנפי הכרובים דבוקים אלו באלו, וזו הכוונה ב'מעורים זה בזה'.

לד. שזו תכלית השכל האנושי והתדבקותו לה', כפי שהיו הכרובים מעורים זה בזה ברמז על הדביקות. מאירי (ד"ה זה).

לה. שֶׁעֲרֵבִים מעשיכם הטובים על הקב"ה יותר ממעשי המלאכים, כשם שערבים מעשי האשה על בעלה יותר מכמה משרתים. וראיה מסדר קדושה שעורכים המלאכים כל יום לפני הקב"ה בקדושה ובטהרה, ויותר ערבה לו הקדושה שאומרים ישראל לפניו, כפי שאמרו בפרקי היכלות (מובא בטור או"ח סי' קכה) שאין להקב"ה הנאה בעולם כשעה שישראל עומדים על רגליהם ועיניהם נשואות למרום ואומרים 'קדוש קדוש קדוש' בניהו (ד"ה רמז). וראה טעם נוסף בבן יהוידע (ד"ה רמז).

והיינו כשהיו עושים רצונו של מקום שאז היו 'פניהם איש אל אחיו' (שמות כה כ), אך כשלא היו עושים רצונו היו 'פניהם לבית' (דברי הימים ב' ג יג), כמבואר בבבא בתרא (טז.). אמנם ראה להלן בסמוך (ע"ב) זמן נוסף שהיו הכרובים מעורים זה בזה. עיין ריטב"א (שם ד"ה נשמעה) ומהרש"א (כתן א"ח ד"ה הכרובים).

לו. דורשים תיבת 'כבלע' מלשון כיסוי [כשמכסים את הקודש]. רש"י (ד"ה ולגלל).

לז. שמלאה הארץ דעה את ה', והיתה להם חכמה יתירה, והיו משיגים מכבודו יתברך כפי שטבע האדם יכול להשיג. מאירי (ד"ה זה).

לח. ממה שכתבה הגמרא 'וכו'' יש לדייק, שההוכחה היא מהמעשה המובא לאחר המשנה בשקלים, מדברי תנא דבי רבי ישמעאל, בשני הכהנים שהיו מתליעים ונפל קרדומו של אחד מהם במקום גניזת הארון ויצאה משם אש ואכלתו. שאם משום המעשה של הכהן שהתעסק בקרדומו, הרי יתכן שנענש משום שנהג קלות ראש, ולא כדי שלא יראה את הארון. טל תורה (ד"ה ממיכ).

לט. בדפוסים ישנים הגירסא היא 'חזרה'.

מ. אמנם המקשה ידע שמדובר בבית המקדש השני, אלא שהיה סבור שכיון שחזרו וזכו לבית המקדש, יחשבו ככלה בבית חמיה ולא תהיה קפידא כל כך על ראיית הארון. ועל כך תירצו לו, שאף שחזרו מכל מקום אין זו חזרה שלימה, אלא נחשב כבית אביה ויש להקפיד שלא יוודע מקום הארון. שיח יצחק (ד"ה ממיכ).

מא. ואף שודאי ידע המקשה שגם בבית המקדש הראשון היתה פרוכת, שהרי כך מבואר בדברי הימים (ב' ג יד), ששלמה עשה פרוכת בבית המקדש הראשון, וכן מבואר מתירוץ הגמרא 'מאי פרוכת, פרוכת דבבי', שלא ענה לו בסתם, שגם בבית הראשון

כל חדרה. הגמ' מחלקי חלקים: נ"ב שנה. ה' מחרבות ירושלים בגלות לקיחו עד פקידת כורש שעלו לבנות הבית, שהרי לסוף ע' לגלות[ב] יהויקים היתה הפקידה כמו שאנינו במגילה (דף יב.), וי"ח שנה היה מכיבוש יהויקים עד חרבות ירושלים, דאמר מר[ג] גלו בשבע גלו בשמונה גלו בשמונה עשרה גלו בתשע עשרה, ופירושו, גלה יכניה בשבע לכיבוש יהויקים שהוא שמונה לנבוכדנצר, גלו לקיחו וגלותו מחרבות ירושלים בשמונה עשר לכיבוש יהויקים שהוא תשע עשרה לנבוכדנצר, דאמר מר שנה לשמונה כיבש ניהוי שניה עלה וכיבש יהויקים: **עד בהמה.** בהמה בגימטריא חמשין ותרין: **הגביר לרבים.** בספר דניאל כתיב, והכי מפרש ליה ר' יוחנן, אותו ברית האמור בגפרית ומלח שנאמר בו על תשר עזבו את ברית, הגבירו האויב על ישראל שנוע אחד: **לרבים.** לשריס, כמו כל רבי מלך בבל (ירמיה לט): **מתעסק.** לחת מן הטבלאות של שיש שברלפה לשה גבוהה מחברותיה, והבין שסילקוה מאחר שנסדרה שם: **ביחוד.** בנרול: **מתליעין בעצים.** לתנן (מדות פ"ג משנה ה) כל עץ שיש בו תולעת פסול למזבח: **בעלי מומין.** שאין ראויין לעבודה לחרס: **נראין ואין נראין.** כדמפרש ואזיל בברייתא שהיו דוחקין וכולטין בפרוכת ונראין כשני דדי תלוקה: **ויוצאין בפרוכת.** הפרוסה כנגד פתח שבחילת לשה טרקסין, והפתח בחלצע לשה טרקסין היה במקדש לשון: **הכרובים.** מלוכקין זה בזה וחבוזין ומחבקין זה את זה כזכר המובק את הנקבה: **משורים.** לשון ליבוק, כמו (עוקצין פ"ג משנה ח) חילן שנפשח ומעורה בקליפה, ובמס' בילה (דף ז.) שם היו מעורות בגידין לסורות: **ולא יבאו לראות.** הלויס שבמדבר, אף על פי שהיו נושאין כלי הקודש בכתף, לא היו רשאין ליכנס בשעת סילוק מפעות שהיו מפרקין את הארון והמזבח להסיעו ממקומו עד שהיו לאהרן ובניו מכסין אותו בטרטיקיהן, כמו שכתוב בפרשה[ם] וכסו אותו בכסוי עור תחש ופרשו בגד תכלת וכסו וגו'. כבלע לנצח כיסוי: **בבית אביה.** בחירוסיה, אף ישראל במדבר עדיין לא היו נסין בשכינה: **נתגרשה קאמרת.** הלי מעשה בבית שני הוה לאחר שנתגרשו וחזרו: **לחיבתה ראשונה.** מיבתן שאין נסין זה בזה: **במאי עסקינן.** הלי מגללין להן הפרוכת ומרחין להן הכרובים: **מי הוו כרובים.** דקס"ד בכרובים שעשה שלמה אצל הארון מזה ומזה קאמר: **דכבי.** שכנגד הפתחים, פתח אולם והיכל ובית קדשי הקדשים: **שלש עשרה פרוכות היו במקדש שני.** שבעה לשבעה שערי העזרה, שהיו בדיני במקום אמה טרקסין, ושתים כנגדן לתוך בין עליית ההיכל לעליית בית קדשי הקדשים, וכי היכי דבמקדש שני היו פרוכות כנגד הפתחים הכי נמי במקדש לשון: **כרובים דצורתא.** מלויירין בכותל בשני סממנים, או תקונין בקירות העץ שלפנים מכותלי האבנים: **מסב קלע.** לורות רשתות וקליעות: **כאיש**

כרובים דצורתא. נשמלתי[ט] על אותם שמלייריס במחזורים לורות חיות ועופות אם יפה עושים אם לאו והשבתי ר"ל דודאי לא יפה עושים שמתוך שמתכלים בלורות הללו אין מכוונין לבם לאביהם שבשמים מיהו אין כאן איסור דלא תעשה לך פסל וגו' (שמות כ) דהא מסקינן בפרק כל הבלאים (ע"ז דף מג:) שאני רבן גמליאל דאחריס עשו לו ואפילו תשלח ליכא בליריס

כל הדרה מאי כל הדרה חדרה אתה מה אתה אומר אמר לו שאני אומר ארון במקומו נגנז שנאמר [א] ויאריכו הבדים[ם] וגו' אמר ליה רבה[נ] לעולא מאי משמע[ג] דכתיב [א] ויהיו שם עד היום הזה וכל היכא דכתיב עד היום הזה לעולם הוא והכתיב [ב] ואת היבוסי יושב ירושלם לא הורישו בני בנימין ויושב היבוסי את בני בנימין בירושלם עד היום הזה[ם] הכי נמי דלא גלו והתניא [ג] ר' יהודה אומר חמשים ושתים שנה לא עבר איש ביהודה שנאמר [ד] על ההרים אשא בכי ונהי ועל נאות מדבר קינה כי נצתו מבלי איש עובר ולא שמעו קול מקנה מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו בהמה בגימטריא חמשין ושתים הוו ותניא ר' יוסי אומר שבע שנים נתקיימה [ד] גפרית ומלח בארץ ישראל ואמר רבי יוחנן מאי טעמא דרבי יוסי אתיא ברית ברית כתיב הכא [ה] והגביר ברית לרבים שבוע אחד וכתיב התם [ו] ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' אלהי אבותם אמר ליה הכא כתיב שם התם לא כתיב שם וכל היכא דכתיב שם לעולם הוא מיתיבי [ז] ומהם מן בני שמעון הלכו להר שעיר אנשים חמש מאות ופלטיה ונעריה ורפיה ועוזיאל בני ישעי בראשם ויכו את שארית הפליטה לעמלק וישבו שם עד היום הזה[ז] וכבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל כל הארצות[ם] שנאמר [ח] ואסיר גבולות עמים [ם] ועתודותיהם שושתי תיובתא. אמר רב נחמן תנא וחכמים אומרים ארון בלשכת דיר העצים היה גנוז אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא [ג] מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק וראה רצפה משונה מחברותיה ובא והודיע את חבירו ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו וידעו ביחוד ששם ארון גנוז מאי הוה עביד אמר רבי חלבו מתעסק בקרדומו היה תנא דבי רבי ישמעאל שני כהנים בעלי מומין היו מתליעין בעצים ונשמטה קרדומו של אחד מהם ונפלה שם ויצתה אש ואכלתו. רב יהודה רמי כתיב [א] ויראו ראשי הבדים וכתיב [א] ולא יראו החוצה הא כיצד נראין ואין נראין תניא נמי הכי [ד] ויראו ראשי הבדים יכול לא יהו זזין ממקומן ת"ל ויאריכו הבדים יכול יהו מקרעין בפרוכת ויוצאין[ן] ת"ל ולא יראו החוצה הא כיצד דוחקין ובולטין ויוצאין בפרוכת ונראין כשני דדי אשה שנא' [ט] צרור המור דודי לי בין שדי ילין. אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין[ז] להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה ואומרים להן ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקבה מתיב רב חסדא [י] ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ואמר רב יהודה אמר רב[ם] בשעת הכנסת כלים לנרתק שלהם אמר רב נחמן משל לכלה כל זמן שהיא בבית אביה צנועה מבעלה כיון שבאתה לבית חמיה אינה צנועה מבעלה מתיב רב חנא בר רב קטינא מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק וכו' אמר ליה נתגרשה קא אמרת נתגרשה חזרה לחיבתה הראשונה במאי עסקינן אי נימא [ם] במקדש ראשון מי הואי פרוכת אלא במקדש שני מי הוו כרובים לעולם במקדש ראשון ומאי פרוכת פרוכת דבבי דאמר רבי זירא אמר רב [ו] שלשה עשר פרוכות היו במקדש שבעה כנגד שבעה שערים שתים אחת לפתחו של היכל ואחת לפתחו של אולם שתים בדביר ושתים כנגדן בעליה רב אחא בר יעקב אמר לעולם במקדש שני וכרובים דצורתא הוו קיימי דכתיב[ם] [ב] ואת כל קירות הבית מסב קלע (ה) [ב] כרובים ותמרות ופטורי ציצים וצפה זהב מישר על המחוקה וכתיב [ל] כמער איש ולויות מאי כמער איש ולויות אמר רבה בר רב שילא כאיש

19/06/2018 אהח

אבר החיים

ראשונה הא דאמרן שנאמר ולא יותר דבר אמר ה' אלו עשרת הדברות שבתוכו [שניה מאי דכתיב] ויצא מבת ציון כל הדרה ופליגא דעולא דאמר דרבי מתיא שאל לרשב"י וא"ל ארון במקומו נגנז שנאמר ויאריכו הבדים ויראו ראשי הבדים מן הקדש אל פני הדביר ולא יראו החוצה ויהיו שם עד היום הזה. **איני והכתיב ואת היבוסי יושב ירושלם לא הורישו וגו'** ועלתה בתיובתא דמקשה וכל היכא דכתיב עד היום הזה לעולם הוא. והתניא ר' יהודה אומר נ"ב שנה לא עבר איש ביהודה שנאמר על ההרים אשא בכי ונהי וגו' וכתיב והגביר ברית לרבים שבוע [אחד] מה ברית זו שבוע אף ברית זו שבוע. **אמר רב נחמן תנא ארון בלשכת דיר העצים הוא** גנוז דתנן בשקלים מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק וראה זו הרצפה משונה מחברותיה כו'. תנא ב' כהנים מתלעין בעצים היו ונפל קרדום אחד מהן ויצאה ואכלתו. **תניא כיצד היו הבדים נראים בארון** היו דוחקין ובולטים ויוצאים בפרוכת ונראית כב' דדי אשה שנאמר בין שדי ילין וכשהיו ישראל עולין לרגל היו מגללין להן הפרוכת ומראין להן הכרובים מעורים זה בזה שנאמר כמער איש ולויות ואיך מראין להן הכרובים והכתיב ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו ואמרינן בשעת הכנסת כלי הקדש לנרתקו כו' ואמרינן

משנת ראשונים

מעוף השמים ועד בהמה. אמרו מעוף השמים הוא דרך גוזמא להפליג הדבר או נאמר זה לענין חרבן הארץ כמשמעו, כי רוב העופות לא ישכנו במדבר כי אם במקומות שימצאו זרע ופירות ופרחי האילנות. **[רד"ק, ירמיהו ט ט]**

בהמה בגימטריא חמשין ושתים הוו. כתב מהר"י קארו, 'גימטריא' פירושו גי"א מטורי"א, שהמלות הם כמו הרים, והיוצא מהם כמו גי"א. 'נוטריקון' פירושו נוטר אות, [מקצר] תיבה, עד כאן לשונו. **[של"ה, כללי התלמוד]**

דמאחר דכתיב מקנה, בהמה למה לי, אלא כלומר עד מנין בהמה לא היה שם יושב ובהמה בגימ' נ"ב. **[רבינו אליקים]**

שבע שנים נתקיימה גפרית ומלח בארץ ישראל. והארץ תעזב מהם. זי"ן עקומה, שז' שנים נתקיים בארץ ישראל גפרית ומלח (יומא נד.). **[בעל הטורים, ויקרא כו מג]** **עלה סנחריב מלך אשור וכלכל כל הארצות, שנאמר ואסיר גבולות עמים.** לפי שכבש כל הארצות כאלו הסיר כל הגבולות, כי לכל עם יש גבול לארצו לפי התפשט המלכות, כאמרך מלכות עם פלוני מכאן ועד כאן, וכיון שהוא כבש הכל שב הכל מלכות אחת, וכאלו אין מלכיות הגוים נחלקות. **[רד"ק, ישעיהו י יג]** **בשעת הכנסת כלים לנרתק שלהם.** אם יראום הלוים היו מכוונים בדעתם למעלה כנגד בית המקדש זה כנגד זה, ושמא היו טועים, ואפילו יכוונו כראוי לא היה דרך כבוד של מעלה לראות במכוון לו, ולכך הזהירם שלא יבואו לראות פן ימותו ותפגעם הרעה. אבל אחר שהכהנים מורידין הפרכת והכלים גם כן מבליעין, אז הכבוד מתעלה בשם הגדול בחכיון עוזו ויבואו הלוים בקדש. **[ריקאנטי, במדבר ד כ]**

מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק וכו'. אלמא אפילו בירושלם לא היו יכולין להסתכל. **[רבינו אליקים]**

הגהות וציונים

מ] [צ"ל **ויראו ראשי הבדים**] (גליון): **נ]** צ"ל **רבא** (דפו"י): **ג]** ראשונים וכת"י **א"ל דכתיב עד** היום הזה: **ד]** בראשונים ובכת"י נוסף **ה"נ דלא גלו והאמר מר** (וי"ג **והתנן** ידים פ"ד מ"ד) **כבר** עלה: **ה]** ראשונים וכת"י **האומות**, וכ"ה בידים ובברכות כח ע"א: **ו]** [בע"י איתא להיפך ויראו וכו' יכול **יהו מקרעין** וכו' ויאריכו וכו' יכול **לא יהיו זזין** וכו'] (גליון): וכן במנחות הוא להיפך ועיין מהרש"א מה שמגיה כאן: **ז]** [בע"י **מגללין**] (גליון): **ח]** "אמר רב" ליתא ביל"ש ובכת"י: **ט]** [עי' היטב בפסוקים הללו ומצוה ליישב] (גליון): **י]** צ"ל **לכיבוש** (הג"ר שמחה מדעסו, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): **כ]** צ"ל **דלמאי דס"ל** (גליון) שיח יצחק. ונדצ"ל **למאי** דס"ל: **ל]** נדצ"ל **מהארון** (גנזי יוסף):

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) עיי' נו"ב תנינא או"ח סי' פח, **ג)** [שבת קמה:], **ג)** [מקלים פ"ו מ"ג], **ד)** [תוספתא פ"ג הל' יג ע"ש מנחות לח. ע"ש], **ה)** [לעיל דף נג:], **ו)** [כתובות דף קו.], **ז)** מגילה דף יא:, **ח)** במדבר ד ח-ט, **ט)** תשובת מהר"ם הישנים [ד' קרימונה] סי' כד (מהרש"א), ושם נדפסה רק עד "כמו זה התירוץ האחרון", ובד' בערלין עמ' קלד-ו נדפסה במלואה, **י)** עי' נו"ב תנינא חלק או"ח סי' פז ישוב לזה (רש"ש).

הגהות הב"ח

(ה) גמ' דכתיב ואת כל קירות הבית מסב קלע קירות הבית מסב קלע פתוחי מקלעות כרובים ותמורו' ופטורי ציצים וכתיב וצפה זהב מישר:

גליון הש"ם

גמ' ועתודותיהם שושתי תיובתא. עיין סוטה דף מו ע"ב גרס"י ד"ה ויקרא שמה ונ"ע):

תוספות ישנים

מתעסק. ושואל בקרדומו היה: דוחקין ובולטין בפרוכת כו'. במקדש לשון מיירי ופרוכת דבבי שהיה פתח בית קדשי הקדשים מכוון בשמעיתו ושם היה פרוכת כדלקמן אצל במקדש שני לא היה מרון: ומראין להם שהיו מעורין. ות"ת למאי לא חשיב להו בפ"ק (דף כא.) בהלי ניסי [בראשי] כיון שהיו מרחין חומן לעולי רגלים למאי דס"ד כ] שהן הכרובים שעשה שלמה מזה ומזה מרחיס[ל] כמו שאנו אומרים לעיל גבי לחם הפנים י"ל שאותם שהיו מעורין זה בזה אין זה גם שכך עשאם שלמה כמו הני לדורמא דלקמן לרבי לחמי ומקום ארון שלא היה מן המדה לא היו מכירין שלא היו מגביהין להם כל כך וגם לא היו [מודדין] וגוף הכרובים שלא היו מן המדה שהיו כנפיהן ה' אמות מימין וה' אמות משמאל גם זה לא היו מכירין כל כך. מ"ר:

תורה אור השלם

א) וַיַּאַרְכוּ הַבַּדִּים וַיֵּרָאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים מִן הַקֹּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יֵרָאוּ הַחוּצָה וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה:
[מלכים א' ח, ח]

ב) וְאֶת הַיְבוּסִי יֹשֵׁב יְרוּשָׁלַ͏ִם לֹא הוֹרִישׁוּ בְּנֵי בִנְיָמִן וַיֵּשֶׁב הַיְבוּסִי אֶת בְּנֵי בִנְיָמִן בִּירוּשָׁלַ͏ִם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [שופטים א, כא]

ג) עַל הֶהָרִים אֶשָּׂא בְכִי וָנֶהִי וְעַל נְאוֹת מִדְבָּר קִינָה כִּי נִצְּתוּ מִבְּלִי אִישׁ עֹבֵר וְלֹא שָׁמְעוּ קוֹל מִקְנֵה מֵעוֹף הַשָּׁמַ͏ִם וְעַד בְּהֵמָה נָדְדוּ הָלָכוּ: [ירמיה ט, ט] ד) גָּפְרִית וָמֶלַח שְׂרֵפָה כָּל אַרְצָהּ לֹא תִזָּרַע וְלֹא תַצְמִחַ וְלֹא יַעֲלֶה בָהּ כָּל עֵשֶׂב כְּמַהְפֵּכַת סְדֹם וַעֲמֹרָה אַדְמָה וּצְבוֹיִם אֲשֶׁר הָפַךְ יְיָ בְּאַפּוֹ וּבַחֲמָתוֹ: [דברים כט, כב]

ה) וְהַגְבִּיר בְּרִית לָרַבִּים שָׁבוּעַ אֶחָד וַחֲצִי הַשָּׁבוּעַ יַשְׁבִּית זֶבַח וּמִנְחָה וְעַל כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם וְעַד כָּלָה וְנֶחֱרָצָה תִּתַּךְ עַל שֹׁמֵם: [דניאל ט, כז] ו) וְאָמְרוּ עַל אֲשֶׁר עָזְבוּ אֶת בְּרִית יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֲשֶׁר כָּרַת עִמָּם בְּהוֹצִיאוֹ אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: [דברים כט, כד] ז) וּמֵהֶם מִן בְּנֵי שִׁמְעוֹן הָלְכוּ לְהַר שָׂעִיר אֲנָשִׁים חֲמֵשׁ מֵאוֹת וּפְלַטְיָה וּנְעַרְיָה וּרְפָיָה וְעֻזִּיאֵל בְּנֵי יִשְׁעִי בְּרֹאשָׁם: וַיַּכּוּ אֶת שְׁאֵרִית הַפְּלֵטָה לַעֲמָלֵק וַיֵּשְׁבוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [דברי הימים א' ד, מב-מג] ח) כִּי אָמַר בְּכֹחַ יָדִי עָשִׂיתִי וּבְחָכְמָתִי כִּי נְבֹנוֹתִי וְאָסִיר גְּבוּלֹת עַמִּים וַעֲתוּדוֹתֵיהֶם שׁוֹסָתִי וְאוֹרִיד כַּאבִּיר יוֹשְׁבִים: [ישעיה י, יג] ט) צְרוֹר הַמֹּר דּוֹדִי לִי בֵּין שָׁדַי יָלִין: [שיר השירים א, יג] י) וְלֹא יָבֹאוּ לִרְאוֹת כְּבַלַּע אֶת הַקֹּדֶשׁ וָמֵתוּ: [במדבר ד, כ] כ) וְאֵת כָּל קִירוֹת הַבַּיִת מֵסָב קָלַע פִּתּוּחֵי מִקְלָעוֹת כְּרוּבִים וְתִמֹרֹת וּפְטוּרֵי צִצִּים וַחֲלִיצוֹת: [מלכים א' ו, כט] וְקָלַע כְּרוּבִים וְתִמֹרוֹת וּפְטֻרֵי צִצִּים וְצָפָה זָהָב מֻיָּשָׁר עַל הַמְּחֻקָּה: [מלכים א' ו, לה] ל) וַיָּפַתַּח עַל הַלֻּחֹת יְרֵתֶיהָ וְעַל מְסִגְּרֹתֶיהָ כְּרוּבִים אֲרָיוֹת וְתִמֹרֹת כְּמַעֲר אִישׁ וְלָיוֹת סָבִיב: [מלכים א' ז, לו]

שהיו עומדים משני צידי הארון וסוככים עליו[מב], שאותם היו מראים לעולי הרגל[מג], והרי כשניטל הארון בסוף תקופת בית המקדש הראשון, ניטלו גם הכרובים עמו[מד].

משיבה הגמרא, **לְעוֹלָם** דברי רב קטינא עוסקים **בְּמִקְדָּשׁ רִאשׁוֹן** שהיו בו כרובים[מה], **וּמַאי פָּרוֹכֶת** - ולאיזו פרוכת התכוין רב קטינא כשאמר שהיו גוללים אותה בפני עולי הרגלים, **לְפָרוֹכֶת דִּבְבֵי** - שכנגד פתחי האולם, ההיכל וקודש הקדשים, **דְּאָמַר רַבִּי זֵירָא אָמַר רַב**[מו], **שְׁלֹשָׁה עָשָׂר פָּרוֹכוֹת הָיוּ בַּמִּקְדָּשׁ** השני, שהיו פרושות בצדם החיצוני של הפתחים[מז], **שִׁבְעָה כְּנֶגֶד שִׁבְעָה שְׁעָרִים** של העזרה, ועוד **שְׁתַּיִם, אַחַת לִפְתְחוֹ שֶׁל הֵיכָל וְאַחַת לִפְתְחוֹ שֶׁל אוּלָם**[מח], ועוד **שְׁתַּיִם דַּהֲבִיר** - במקום כותל המחיצה שהפריד בין קודש הקדשים להיכל[מט], וביניהן ריוח של אמה, **וּשְׁתַּיִם** - שתי פרוכות נוספות **כְּנֶגְדָּן** של השתים שבדביר, היו **בָּעֲלִיָּה** - בקומה העליונה, בין עליית ההיכל לעליית קודש הקדשים[נ]. ואף שרב דיבר על בית המקדש השני, מכל מקום, כשם שבבית המקדש השני היו פרוכות כנגד הפתחים, כך גם היו בבית המקדש הראשון, ופרוכות אלו היו גוללים בפני עולי הרגלים, כדי שיראו את הכרובים.

מביאה הגמרא תשובה נוספת, **רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב אָמַר, לְעוֹלָם** דברי רב קטינא עוסקים **בְּמִקְדָּשׁ שֵׁנִי**[נא], **וּכְרוּבִים דְּצוּרְתָּא הָווּ קָיְימֵי** - ואף שלא היו בו הכרובים שעשה משה, ואף לא הכרובים שעשה שלמה, מכל מקום היו בו כרובים שהיו חקוקים על הכתלים[נב], כמו שהיו בבית המקדש הראשון[נג], **דִּכְתִיב** בבנין בית המקדש הראשון (מלכים ו׳ ו כט) **׳וְאֵת כָּל קִירוֹת הַבַּיִת** [-את כל קירות קודש הקדשים וההיכל[נד]] **מֵסַב קָלַע** [-הקיף שלמה המלך בצורות של] **פִּתּוּחֵי מִקְלָעוֹת כְּרוּבִים וְתִמֹרוֹת וּפְטוּרֵי צִיצִים׳** - חקיקות של כרובים ודקלים וחבלים וגבעולי פרחים[נה]. **[וּכְתִיב]** בהמשך (שם ו לה) **׳וְצִפָּה זָהָב מְיֻשָּׁר עַל הַמְּחֻקָּה׳**, כלומר, ציפה את הצורות החקוקות בזהב, והיה הציפוי מכוון כפי החקיקה, שיהיה שוקע במקום שהצורה שוקעת, ובולט במקום שהיא בולטת, כדי שלא יבטל הציפוי את הצורות, והן יהיו ניכרות בכתלים[נז]. **וּכְתִיב** (שם ז לו) לגבי עשיית כני הכיורים[נח] **׳וַיִּפְתַּח עַל הַלְּחֹת יָדֹתָיו וְעַל מִסְגְּרֹתֵיהֶם כְּרוּבִים אֲרָיוֹת וְתֹמָרֹת כְּמַעֲר אִישׁ וְלוּיוֹת׳**, כלומר, חקק על מסגרות כני הכיורים צורות של כרובים ואריות ואילנות תמרים[נט], והיו צורות הכרובים דבוקים זה בזה כדיבוק איש בבת זוגו[ס]. ויש ללמוד מן הפסוק ׳כמער איש ולויות׳, שגם הכרובים החקוקים בכתלים היו מעורים זה בזה, כשם שהיו מעורים הכרובים שעשה משה או שעשה שלמה. ולפי זה יש לומר, שגם הכרובים שהראו לעולי הרגלים בגלילת הפרוכת, היו חקוקים בכותלי ההיכל וקודש הקדשים.

הגמרא מפרשת את לשון הפסוק ׳כְּמַעֲר אִישׁ וְלוּיוֹת׳:
מבררת הגמרא, **מַאי** - מה הפירוש **׳כְּמַעֲר אִישׁ וְלוּיוֹת׳**. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבָּה בַּר רַב שִׁילָא**,

---

היתה פרוכת, מכל מקום יש לומר, שסבר המקשה שהפרוכת לא היתה כנגד הפתח, כיון שאין זה מפורש בפסוקים. על פי רבי משה מאימראן (ד״ה פרוכת).

מב. רש״י (מלכים ח׳ ו כג).

מג. רש״י (ד״ה מי). ותמה בגנזי יוסף (נרס״י שם), מדוע לא פירש רש״י שמדובר בכרובים שעשה משה על הכפורת שעל הארון שבמשכן. והניח בצריך עיון.

מד. הקשה המהרש״א (ח״ב ד״ה מי), שהיה לגמרא להקשות, הרי אף אם היו כרובים היה אסור להראותם, וכפי שנתבאר, שעם ישראל נמשלו בבית שני לאשה שנתגרשה וחזרה. והוסיף, שלתירוץ שמדובר בכרובים מצויירים מתורצת גם קושיא זו, שאותם אין איסור להראות.

מה. ואף שגם בבית המקדש השני היו כרובים, החקוקים על הכתלים, יש לומר לתירוץ זה, שלא רצו להראותם משום שנתקלקלו הדורות וחזרו לאחוריהם בחסרון חכמה, ולכן לא הקילו להם בכך. מאירי (ד״ה שמע).

מו. אף שמפורש בדברי הימים (ב׳ ג יד) ששלמה עשה פרוכת בבית המקדש הראשון, מכל מקום לא מפורש שם שעשאו כנגד הפתח, וזה למד המתרץ מדברי רבי זירא בשם רב [ואף שדיבר בבית המקדש השני, ראה להלן בביאור]. חידושי רבי משה מאימראן (ד״ה פרוכת).

מז. כפי שמשמע מפירוש רש״י בדברי הימים (ב׳ ג יד). חידושי רבי משה מאימראן (ד״ה י״ג).

מח. אף שאין פתחי האולם וההיכל דומים בגובהם וברוחבם, וממילא גם הפרוכות שעל הפתחים היו שונות בגודלן, מכל מקום כללם כאחד אגב שכלל פתחי קודש הקדשים והעליה. או משום שסבר שקדושת האולם וההיכל אחת היא, וכללם כאחד להשמיע זאת, ומשום כך גם הקדים היכל לאולם אף שהסדר הפוך. גבורת ארי (מילואים ד״ה שמים).

מט. שהיה בבית המקדש הראשון, ונקרא ׳אמה טרקסין׳. רש״י (ד״ה שלש).

נ. גזירת הכתוב היא (שמות כו לג) ׳והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים׳, ולכן כשם שעשו שתי פרוכות בין ההיכל שהוא קודש לקודש הקדשים, כיון שנסתפקו היכן הפרוכת צריכה להיות, ולכן עשו שתים. מבפנים, כדי שלא יעשו באמה המבדילה עבודות פנים, ומבחוץ כדי שלא יכנסו לשם, כך עשו שתי פרוכות גם בין עליית ההיכל שהיא קודש לעליית קודש הקדשים. גבורת ארי (ד״ה שניים).

נא. ולתירוץ זה יש לומר שבבית המקדש הראשון לא היו פרוכות כנגד הפתחים כלל, אך היו פרוכות העשויות לצניעות. עבודת ישראל (קמחי, עבודת יוסף הכיפורים עמ׳ קנ ד״ה ומעתה וד״ה הרי דגם). אמנם הרש״ש (ד״ה ולמבי״ח) כתב, שודאי לא חלק רב אחא בר יעקב שהיו פרוכות כנגד הפתחים במקדש ראשון, שהרי כך משמע בברייתא שאמרו על בדי הארון ׳יכול יהו מקרעין בפרוכת׳, וזה יתכן רק במקדש ראשון שהיה ארון, אלא כוונת תירוץ זה היא שיתכן להעמיד גם במקדש שני.

נב. מצויירים במיני סממנים, או שהיו חקוקים בקירות העץ שציפו מבפנים את כותל האבנים. רש״י (ד״ה כרובים). ואין בזה איסור של ׳לא תעשה לך פסל וכל תמונה׳ (שמות כ ד), כיון שהוא כמו אצל רבן גמליאל (ע״ז מג:) שאחרים עשו לו. תוספות (ד״ה כרובים). ו׳אחרים׳ היינו נכרים. רש״י (ע״ז שם ד״ה ולמכרים). ועוד כתבו התוספות (שם) במסקנתם, שבציורים החקוקים בכותל במחובר, שאינם אלא לנוי בעלמא, אין איסור. ומכל מקום הוסיפו, שאף שנראה שאין בזה איסור, אין לעשות מעשה על פי זה.

נג. בית המקדש השני נבנה על פיהם של חכמים, והם עשאוהו כפי שהיה בית המקדש הראשון. חידושי רבי משה מאימראן (ד״ה ופת).

נד. רש״י ועוד מפרשים (מלכים שם), על פי לשון הפסוק ׳מלפנים ולחיצון׳.

נה. רש״י (מלכים שם).

נו. על פי הגהות הב״ח (מות ח).

נז. רש״י (מלכים שם).

נח. שהיו במקדש לצורך רחיצת בשר העולות. רלב״ג (מלכים שם ז מז).

נט. מצודת דוד (מלכים שם).

ס. מצודת דוד (שם) וכפי שיתבאר בגמרא בסמוך.

רבינו חננאל

כל חדרה. הגמ' מחלרי מדלים: נ"ב שנה. הי' מחרבות ירושלים בגלות לקיהו עד פקידת כורש שעלו לבנות הבית, שהרי לסוף ע' לגלות[ב] יהויקים היתה הפקידה כמו שאנינו במגילה (דף יב.), וי"מ שנה היה מכיבוש יהויקים עד חרבות ירושלים, לחמר מר[ג] גלו בשבע גלו בשמונה גלו בשמונה עשרה גלו בתשע עשרה, ופירושו, גלה יכניה בשבע לכיבוש יהויקים שהוא שמונה לנבוכדנלר, גלו לדקיהו וגלותו מחרבות ירושלים בשמונה עשר לכיבוש יהויקים שהוא תשע עשרה לנבוכדנלר, לחמר מר שנה לשמונה כיבש ניוה שניה עלה וכיבש יהויקים: עד בהמה. בהמה בגימטריא חמשין ותרין: הגביר לרבים. בספר דניחל כתיב, והכי מפרש ליה ר' יוחנן, לותו ברית המחור בגפרית ומלח שנחמר בו על תשר עזבו את ברית, הגבירו החויב על ישראל שבוע לחד: לרבים. לשרים, כמו כל רבי מלך בבל (ירמיה לט): מתעסק. בטיול ושחוק: רצפה משונה. לחת מן הטבלחות של שיש שברלפה לשה גבוהה מחברותיה, והבין שסילקוה מחחר שנסדרה שם: ביחוד. בנרול: מתליעין בעצים. לתנן (מדות פ"ג משנה ה) כל עץ שיש בו תולעת פסול למזבח: בעלי מומין. שחין רחויין לעבודה לחרת: נראין ואין נראין. כלמפרש ולחזיל בברייתא שהיו דוחקין וכולטין בפרוכת ונרחין כשני דדי חלוקה: ויוצאין בפרוכת. הפרוסה כנגד פתח שבחילת לשה טרקסין, והפתח בחלע לשה טרקסין היה בחקדש לחשון: הכרובים. מלוכקין זה בזה וחחוזין ומחבקין זה לת זה כזכר החובק לת הנקבה: משורים. לשון ליבוק, כמו (עוקלין פ"ג משנה ח) חילן שנפשח ומעורה בקליפה, ובמס' בילה (דף ז.) שס היו מעורות בגידין לסורות: ולא יבאו לראות. הלויס שבמדבר, לף על פי שהיו נושחין כלי הקודש בכתף, לח היו רשחין ליכנס בשעת סילוק מסעות שהיו מפרקין לת החרון והמזבח להסיעו ממקומו עד שהיו להרן ובניו מכסין לותו בנרתיקיהן, כמו שכתוב בפרשה[ס] וכסו לותו בשכסה עור תחש ולקחו בגד תכלת וכסו וגו'. כבלע לשון כיסוי: בבית אביה. בחירוסיה, לף ישרחל במדבר עדיין לח היו גפין בשכינה: נתגרשה קאמרת. הלי מעשה בבית שני הוה לאחר שנתגרשו וחזרו: לחיבתה ראשונה. לחחילת חיבתן שחין גפין זה בזה: במאי עסקינן. הלי מגללין להן הפרוכת ומרחין להן הכרובים: מי הוו כרובים. דקס"ד בכרובים שעשה שלמה אצל החרון מזה ומזה קאמר: דבבי. שכנגד הפתחים, פתח חולם והיכל ובית קדשי הקדשים: שלש עשרה פרוכות היו במקדש שני. שבעה לשבעה שערי העזרה, שחיס בדהיב במקום אמה טרקסין, ושחיס כנגדן למוך בין עליית ההיכל לעליית בית קדשי הקדשים, וכי היכי דבמקדש שני היו פרוכות כנגד הפתחים הכי נמי במקדש לשון: כרובים דצורתא. מלויירין בכותל בחיני סממנים, חו חקוקין בקירות העץ שלפנים מכותלי החבנים: מסב קלע. לורות רשתות וקליעות: כאיש

ג) על ההרים אשא בכי ונהי ועל נאות מדבר קינה כי נצתו מבלי איש עובר ולא שמעו קול מקנה מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו בהמה בגימטריא חמשין ושתים הוו ותניא ר' יוסי אומר שבע שנים נתקיימה [ד] גפרית ומלח בארץ ישראל ואמר רבי יוחנן מאי טעמא דרבי יוסי אתיא ברית ברית כתיב הכא [ה] והגביר ברית לרבים שבוע אחד וכתיב התם [ו] ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' אלהי אבותם אמר ליה הכא כתיב שם התם לא כתיב שם וכל היכא דכתיב שם לעולם הוא מיתיבי [ז] ומהם מן בני שמעון הלכו להר שעיר אנשים חמש מאות ופלטיה ונעריה ורפיה ועוזיאל בני ישעי בראשם ויכו את שארית הפליטה לעמלק וישבו שם עד היום הזה[ח] וכבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל כל הארצות[ט] שנאמר [י] ואסיר גבולות עמים [כ] ועתודותיהם שושתי תיובתא. אמר רב נחמן תנא וחכמים אומרים ארון בלשכת דיר העצים היה גנוז אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא [ל] מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק וראה רצפה משונה מחברותיה ובא והודיע את חבירו ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו וידעו ביחוד ששם ארון גנוז מאי הוה עביד אמר רבי חלבו מתעסק בקרדומו היה תנא דבי רבי ישמעאל שני כהנים בעלי מומין היו מתליעין בעצים ונשמטה קרדומו של אחד מהם ונפלה שם ויצתה אש ואכלתו. רב יהודה רמי כתיב [א] ויראו ראשי הבדים וכתיב [א] ולא יראו החוצה הא כיצד נראין ואין נראין תניא נמי הכי [ד] ויראו ראשי הבדים יכול לא יהו זזין ממקומן ת"ל ויאריכו הבדים יכול יהו מקרעין בפרוכת ויוצאין [ו] ת"ל ולא יראו החוצה הא כיצד דוחקין ובולטין ויוצאין בפרוכת ונראין כשני דדי אשה שנא' [מ] צרור המור דודי לי בין שדי ילין. אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין [ז] להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה ואומרים אוצר החכמה לדין ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקבה מתיב רב חסדא [ס] ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ואמר רב יהודה אמר רב [פ] בשעת הכנסת כלים לנרתק שלהם אמר רב נחמן משל לכלה כל זמן שהיא בבית אביה צנועה מבעלה כיון שבאתה לבית חמיה אינה צנועה מבעלה מתיב רב חנא בר רב קטינא מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק וכו' אמר ליה נתגרשה קא אמרת נתגרשה חזרה לחיבתה הראשונה במאי עסקינן אי נימא [צ] במקדש ראשון מי הואי פרוכת אלא במקדש שני מי הוו כרובים לעולם במקדש ראשון ומאי פרוכת פרוכת דבבי דאמר רבי זירא אמר רב [ק] שלשה עשר פרוכות היו במקדש שבעה כנגד שבעה שערים שתים אחת לפתחו של היכל ואחת לפתחו של אולם שתים בדביר ושתים כנגדן בעליה רב אחא בר יעקב אמר לעולם במקדש שני וכרובים דצורתא הוו קיימי דכתיב [ר] ואת כל קירות הבית מסב מסב קלע (ת) [ב] כרובים ותמרות ופטורי ציצים וצפה זהב מישר על המחוקה וכתיב [ג] כמער איש ולויות מאי כמער איש ולויות אמר רבה בר רב שילא כאיש

שנים נתקיים בארץ ישראל גפרית ומלח (יומא נד.). [בעל הטורים, ויקרא כו מג] עלה סנחריב מלך אשור וכלכל כל הארצות, שנאמר ואסיר גבולות עמים. לפי שכבש כל הארצות כאלו הסיר כל הגבולות, כי לכל עם יש גבול לארצו לפי התפשט המלכות, כאמרך מלכות עם פלוני מכאן ועד כאן, וכיון שהוא כבש הכל שב הכל מלכות אחת, וכאלו אין מלכיות הגוים נחלקות. [רד"ק, ישעיהו י יג] בשעת הכנסת כלים לנרתק שלהם. אם יראום הלוים היו מכוונים בדעתם למעלה כנגד בית המקדש זה כנגד זה, ושמא היו טועים, ואפילו יכוונו כראוי לא היה דרך כבוד של מעלה לראות במכוון לו, ולכך הזהירם שלא יבואו לראות פן ימותו ותפגעם הרעה. אבל אחר שהכהנים מורידין הפרכת והכלים גם כן מבליעין, אז הכבוד מתעלה בשם הגדול בחכיון עוזו ויבאו הלוים בקדש. [ריקאנטי, במדבר ד כ] מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק וכו'. אלמא אפילו בירושלם לא היו יכולין להסתכל. [רבינו אליקים]

כרובים דצורתא. נשמלתי[ט] על חותם שמניירים במחזורים לורות חיות ועופות חס יפה עושים חס לחו והשבתי נ"ל דודחי לח יפה עושים שמתוך שמתכלים בלורות הללו חין מכוונין לבס לחביהם שבשמים מיהו חין כחן חיסור דלח תעשה לך פסל וגו' (שמות כ) דהח מסקינן בפרק כל הבלחים (ע"ז דף מג:) שחני רבן גמליחל לחחריס ליכח עשו לו וחפילו חשדח ליכח בניורים

הגהות וציונים

מ] [צ"ל **ויראו ראשי הבדים**] (גליון): **נ]** צ"ל **רבא** (דפו"י): **ס]** ראשונים וכת"י **א"ל דכתיב עד** היום הזה: **ע]** בראשונים ובכת"י נוסף **ה"נ דלא גלו והאמר מר** (וי"ג **והתנן** ידים פ"ד מ"ד) **כבר** עלה: **פ]** ראשונים וכת"י **האומות**, וכ"ה בידים ובברכות כח ע"א: **צ]** [בע"י איתא להיפך ויראו וכו' יכול **יהו מקרעין** וכו' ויאריכו וכו' יכול **לא יהיו זזין** וכו'] (גליון): וכן במנחות הוא להיפך ועיין מהרש"א מה שמגיה כאן: **ק]** [בע"י **מגללין**] (גליון): **ר]** "אמר רב" ליתא ביל"ש ובכת"י: **ש]** [עי' היטב בפסוקים הללו ומצוה ליישב] (גליון): **ת]** צ"ל **לכיבוש** (הג"ר שמחה מדעסוי, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): **א]** צ"ל **דלמאי דס"ל** (גליון) שיח יצחק. ונדצ"ל **למאי** דס"ל: **ב]** נדצ"ל **מהארון** (גנזי יוסף):

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) עיי' נו"ב תנינא או"ח סי' פח, **ג)** [שבת קמה:], **ג)** [מקלים פ"ו מ"ג], **ד)** [תוספתא פ"ג הל' יג ע"ש מנחות נמ. ע"ש], **ה)** [לעיל דף נג:], **ו)** [כתובות דף קו.], **ז)** מגילה דף יא:, **ח)** במדבר ד ח-ט, **ט)** תשובת מהר"ם הישנים [ד' קרימונה] סי' כד (מהרש"א), ושם נדפסה רק עד "כמו זה התירוץ האחרון", ובד' בערלין עמ' קלד-ו נדפסה במלואה, **י)** עי' נו"ב תנינא חלק או"ח סי' פז ישוב לזה (רש"ש).

הגהות הב"ח

(ע) גמ' דכתיב ומת כל קירות הבית מסב קלע פתוחי מקלעות כרובים ותמורו' ופטורי ציצים וכתיב וצפה זהב מישר:

גליון הש"ם

גמ' ועתודותיהם שושתי תיובתא. עיין סוטה דף מו ע"ב גרש"י ד"ה ויקרא שמה ונ"ע:

תוספות ישנים

מתעסק. ושומק בקרדומו היה: דוחקין ובולטין בפרוכת כו'. במקדש לשון מיירי ופרוכת דבבי ע"כ פתח בית קדשי הקדשים מכוון בשמעיתו ושם היה פרוכת כדלקמן אצל במקדש שני לא היה מרון: ומראין להם שהיו מעורין. ות"ת למאי לא חשיב להו בפ"ק (דף כא.) בהדי ניסי [גרעין] כיון שהיו מרחין לומן לעולי רגלים למאי דס"ד כ] שהן הכרובים שעשה שלמה מזה ומזה מרחים[ל] כמו שחנו חומרים לעיל גבי לחם הפנים י"ל שלותם שהיו מעורין זה בזה חין זה נם שכן עשתה שלמה כמו הני דלוכחת לדלקמן לרבי לחמי ומקום מרון שלח היה מן המנה לח היו מכירין שלח היו מגביהין להם כל כך וגם לח היו [מודדין] וגוף הכרובים שלח היו מן המנה שהיו נעשיהן ה' לומות מימין וה' לומות משמחל גם זה לח היו מכירין כל כך. מ"ר:

תורה אור השלם

א) וַיַּאַרְכוּ הַבַּדִּים וַיֵּרָאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים מִן הַקֹּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יֵרָאוּ הַחוּצָה וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה:
[מלכים א' ח, ח]

ב) וְאֶת הַיְבוּסִי יֹשֵׁב יְרוּשָׁלַיִם לֹא הוֹרִישׁוּ בְּנֵי בִנְיָמִן וַיֵּשֶׁב הַיְבוּסִי אֶת בְּנֵי בִנְיָמִן בִּירוּשָׁלַיִם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [שופטים א, כא]

ג) עַל הֶהָרִים אֶשָּׂא בְכִי וְנֶהִי וְעַל נְאוֹת מִדְבָּר קִינָה כִּי נִצְתּוּ מִבְּלִי אִישׁ עֹבֵר וְלֹא שָׁמְעוּ קוֹל מִקְנֵה מֵעוֹף הַשָּׁמַיִם וְעַד בְּהֵמָה נָדְדוּ הָלָכוּ: [ירמיה ט, ט] ד) גָּפְרִית וָמֶלַח שְׂרֵפָה כָּל אַרְצָהּ לֹא תִזָּרַע וְלֹא תַצְמִחַ וְלֹא יַעֲלֶה בָהּ כָּל עֵשֶׂב כְּמַהְפֵּכַת סְדֹם וַעֲמֹרָה אַדְמָה וּצְבוֹיִם אֲשֶׁר הָפַךְ יְיָ בְּאַפּוֹ וּבַחֲמָתוֹ: [דברים כט, כב] ה) וְהִגְבִּיר בְּרִית לָרַבִּים שָׁבוּעַ אֶחָד וַחֲצִי הַשָּׁבוּעַ יַשְׁבִּית זֶבַח וּמִנְחָה וְעַל כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם וְעַד כָּלָה וְנֶחֱרָצָה תִּתַּךְ עַל שֹׁמֵם: [דניאל ט, כז] ו) וְאָמְרוּ עַל אֲשֶׁר עָזְבוּ אֶת בְּרִית יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֲשֶׁר כָּרַת עִמָּם בְּהוֹצִיאוֹ אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: [דברים כט, כד] ז) וּמֵהֶם מִן בְּנֵי שִׁמְעוֹן הָלְכוּ לְהַר שְׂעִיר אֲנָשִׁים חֲמֵשׁ מֵאוֹת וּפְלַטְיָה וּנְעַרְיָה וּרְפָיָה וְעֻזִּיאֵל בְּנֵי יִשְׁעִי בְּרֹאשָׁם: וַיַּכּוּ אֶת שְׁאֵרִית הַפְּלֵטָה לַעֲמָלֵק וַיֵּשְׁבוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [דברי הימים א' ד, מב-מג] ח) כִּי אָמַר בְּכֹחַ יָדִי עָשִׂיתִי וּבְחָכְמָתִי כִּי נְבֹנוֹתִי וְאָסִיר גְּבוּלֹת עַמִּים וַעֲתוּדוֹתֵיהֶם שׁוֹסֵתִי וְאוֹרִיד כַּאבִּיר יוֹשְׁבִים: [ישעיה י, יג] ט) צְרוֹר הַמֹּר דּוֹדִי לִי בֵּין שָׁדַי יָלִין: [שיר השירים א, יג] י) וְלֹא יָבֹאוּ לִרְאוֹת כְּבַלַּע אֶת הַקֹּדֶשׁ וָמֵתוּ: [במדבר ד, כ] כ) וְאֵת כָּל קִירוֹת הַבַּיִת מֵסָב מֵסָב קַלַּע פִּתּוּחֵי מִקְלָעוֹת כְּרוּבִים וְתִמֹרֹת וּפִטּוּרֵי צִצִּים וְלַחִיצוֹן: [מלכים א' ו, כט] ל) וַיִּפְתַּח עַל הַמַּחֲקֶה: [מלכים א' ו, לה] וְקַלַּע כְּרוּבִים וְתִמֹרוֹת וּפִטֻּרֵי צִצִּים וְצָפָה זָהָב מְיֻשָּׁר עַל הַמַּחֲקֶה: [מלכים א' ז, לו] כְּרוּבִים אֲרָיוֹת וְתִמֹרֹת כְּמַעֲר אִישׁ וְלָיוֹת סָבִיב:

משנת ראשונים

מעוף השמים ועד בהמה. אמרו מעוף השמים הוא דרך גוזמא להפליג הדבר או נאמר זה לענין חרבן הארץ כמשמעו, כי רוב העופות לא ישכנו במדבר כי אם במקומות שימצאו זרע ופירות ופרחי האילנות. [רד"ק, ירמיהו ט ט]

בהמה בגימטריא חמשין ושתים הוו. כתב מהר"י קארו, 'גימטריא' פירושו גי"א מטורי"א, שהמלות הם כמו הרים, והיוצא מהם כמו גי"א. 'נוטריקון' פירושו נוטר אות, [מקצר] תיבה, עד כאן לשונו. [של"ה, כללי התלמוד]

דמאחר דכתיב מקנה, בהמה למה לי, אלא כלומר עד מנין בהמה לא היה שם יושב ובהמה בגימ' נ"ב. [רבינו אליקים]

שבע שנים נתקיימה גפרית ומלח בארץ ישראל. והארץ תעזב מהם. זיי"ן עקומה, שז' ראשונה הא דאמרן שנאמר ולא יותר דבר אמר ה' אלו עשרת הדברות שבתוכו [שניה מאי דכתיב] ויצא מבת ציון כל הדרה ופליגא דעולא דאמר דרבי מתיא שאל לרשב"י וא"ל ארון במקומו נגנז שנאמר ויאריכו הבדים וירא ראשי הבדים מן הקדש אל פני הדביר ולא יראו החוצה ויהיו שם עד היום הזה. **איני והכתיב ואת היבוסי יושב ירושלם לא הורישו וגו'** ועלתה בתיובתא דמקשה וכל היכא דכתיב עד היום הזה לעולם הוא. והתניא ר' יהודה אומר נ"ב שנה לא עבר איש ביהודה שנאמר על ההרים אשא בכי ונהי וגו' וכתיב והגביר ברית לרבים שבוע [אחד] מה ברית זו שבוע אף ברית זו שבוע. **אמר רב נחמן תנא ארון בלשכת דיר העצים הוא** גנוז דתנן בשקלים מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק וראה זו הרצפה משונה מחברותיה כו'. תנא ב' כהנים מתלעין בעצים היו ונפל קרדום אחד מהן ויצאה ואכלתו. **תניא כיצד היו הבדים נראים בארון** היו דוחקין ובולטים ויוצאים בפרוכת ונראית כב' דדי אשה שנאמר בין שדי ילין וכשהיו ישראל עולין לרגל היו מגללין הפרוכת ומראין להן הכרובים מעורים זה בזה שנאמר כמער איש ולויות ואין מראין להן הכרובים והכתיב ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו ואמרינן בשעת הכנסת כלי הקדש לנרתקו כו' ואמרינן

כאיש המעורה בלוייה שלו. הנדנק ומכוך בחמתו בין זרועותיו: הוציאום לשוק. קיפלוס מן הכותל: מציון נברא. ליון נברחת תחילה, וסדיניה נדבקו רגניס עד סוף העולם מכל לד: בצקת עפר למוצק. מולק לחד היה לו, ומשם נדבקו רגניס סדיניו: מן הצדדין נברא. מרנע מולקות היו לו, וממתם והלך מכל לד עד שנדנק בחמלעיתו: כי לשלג יאמר הוא ארץ. תעשה ארץ, ומהיכן, גשם מטר וגשם מטורת, מארנע לדדין הורידו והגשימו להעשות ארץ: מציון מכלל יופי. בתריה כתיב: תולדות השמים. מחורת וכוכניס: ה"ג תולדות השמיס משמיס נברחו, ומולדות הארץ מן הארץ נברחו: כמנגדנא

כאיש המעורה בלוייה שלו אמר ריש לקיש בשעה שנכנסו נכרים להיכל ראו כרובים המעורין זה בזה הוציאון לשוק ואמרו ישראל הללו שברכתן ברכה וקללתן קללה יעסקו בדברים הללו מיד הזילום שנאמר [א] כל מכבדיה הזילוה כי ראו ערותה: ושתיה היתה נקראת: תנא [ב] שממנה העולם התניא רבי אליעזר אומר עולם מאמצעיתו נברא שנאמר [ב] בצקת עפר למוצק ורגבים ידובקו רבי יהושע אומר עולם מן הצדדין נברא שנאמר [ג] כי לשלג יאמר הוי [ד] ארץ וגשם מטר וגשם מטרות עוזו רבי יצחק (נפחא [ה]) אמר אבן ירה הקב"ה בים ממנו נשתת העולם שנאמר [ו] על מה אדניה הטבעו או מי ירה אבן פנתה וחכמים אומרים [ז] מציון נברא שנאמר [ח] מזמור לאסף אל אלהים ה' [ט] ואומר [י] מציון מכלל יופי ממנו מוכלל יפיו של עולם. תניא ר' אליעזר הגדול [יא] אומר [יב] אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים תולדות שמים משמים נבראו תולדות הארץ מארץ נבראו וחכמים אומרים אלו ואלו מציון נבראו שנאמר מזמור לאסף אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ ממזרח שמש מבואו ואומר מציון מכלל יופי אלהים הופיע ממנו מוכלל יופיו של עולם: נטל את הדם ממי שהוא ממרס כגון בוחש כדאמרינן שבוחשין את השתית. כמצליף כמנגדנא. פירוש כגון המכה שמרים ידו ואינו מכה עד שיוריד: ו) ירושלמי כמטברד. פי' יש מי שאומרים שמטה ידו עד טבורו. ת"ר כשמזה אינו מזה על גגה של כפרת אלא כנגד טפחה של כפרת הוא עוביה והוא ג) מצחה הכל אחד הוא שיש נוסחאות מתחלפות לפיכך הוצרכו להודיע שהכל טעם אחד הם. כשהוא מזה למעלה מצדד ידו למטה וכשמזה למטה מצדד ידו למעלה מנ"ל שמזה למעלה ומזה למטה. ופרשינן מדכתיב והזה (עליו) באצבעו על פני הכפרת קדמה ולפני הכפרת יזה שבע פעמים כל מקום שנאמר על הוא למעלה וכ"מ שנא' לפני הוא למטה והכל במקום אחד הן אלא הצדדת [היד] היך היא כיצד כשמזה למעלה מצדיד ידו למטה. פי' נותנו כף היד למטה ואצבעותיו כלפי מעלה ומזה

כאיש המעורה בלוייה שלו. ובשעה שנכנסו נכרים להיכל מצאו כרובים מעורים זה בזה אמרו הללו הן שברכתן ברכה וקללתן קללה הזילום דכתיב כל מכבדיה הזילוה כי ראו ערותה. ואסיקנא במקדש ראשון שהיה הארון והכרובים ומאי פרוכת. פרוכת של פתח פתוח בכותל הנקרא טרקסין היו בו פרוכת כר' זירא דא' י"ג פרוכות הם במקדש ז' בד' שערים. וא' בפתח ההיכל וא' בפתח האולם וב' בדביר אלו שאמרנו שהיו בפתח שנכנסין בו לקודש הקדשים וב' כנגדו בעליה: רב אחא אמר במקדש שני ומאי כרובים. כרובים מצויירים בקיר דכתיב וקלע עליהן מקלעות כרובים ותימורות ופטורי ציצים וגו': משניטל הארון. ירושלמי תני עד שלא ניטל הארון היה נכנס ויוצא לאורו של ארון ומשניטל היה מגשש ונכנס מגשש ויוצא. אבן היתה שם ושתיה היתה נקראת שממנה העולם נשתת תנן כחכמים שאומרים מציון נברא העולם שנאמר אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ וגו' מציון מכלל יופי אלהים הופיע וכתיב לכן כה אמר ה' הנני יסד בציון אבן וגו'. תניא אידך ר' אליעזר אומר אלה תולדות השמים והארץ מן השמים נבראו תולדות השמים ומן הארץ נבראו אלו ואלו מציון נבראו שנאמר מזמור לאסף אל אלהים ה' דבר וגו' מציון מכלל יופי של עולם כל הכלל יופיו של עולם אלו הדברים פשוטין הן: נטל את הדם ממי שהוא ממרס כגון בוחש כדאמרינן שבוחשין את השתית. כמצליף כמנגדנא. פירוש כגון המכה שמרים ידו ואינו מכה עד שיוריד: ו) ירושלמי כמטברד. פי' יש מי שאומרים שמטה ידו עד טבורו. ת"ר כשמזה אינו מזה על גגה של כפרת אלא כנגד טפחה של כפרת הוא עוביה והוא ג) מצחה הכל אחד הוא שיש נוסחאות מתחלפות לפיכך הוצרכו להודיע שהכל טעם אחד הם. כשהוא מזה למעלה מצדד ידו למטה וכשמזה למטה מצדד ידו למעלה מנ"ל שמזה למעלה ומזה למטה. ופרשינן מדכתיב והזה (עליו) באצבעו על פני הכפרת קדמה ולפני הכפרת יזה שבע פעמים כל מקום שנאמר על הוא למעלה וכ"מ שנא' לפני הוא למטה והכל במקום אחד הן אלא הצדדת [היד] היך היא כיצד כשמזה למעלה מצדיד ידו למטה. פי' נותנו כף היד למטה ואצבעותיו כלפי מעלה ומזה

גליון הש"ס

תום' ד"ה כרובים כו' ונראה לי דאפילו ישראל מותר. ק"ל דלפי דסגרי ממלה דליטרעל מסור לניירן לף ע"י מחריס ליתסר דממירה לנכרי שנות ע' מוס' ר"ה כל ע"ג ד"ה שמני ר"ג ומחריס עשו לו דמירלו במקום מצוה שמני והכא דל"ם כן ליתסר:

תורה אור השלם

א) חֵטְא חָטְאָה יְרוּשָׁלַ͏ִם עַל כֵּן לְנִידָה הָיָתָה כָּל מְכַבְּדֶיהָ הִזִּילוּהָ כִּי רָאוּ עֶרְוָתָהּ גַּם הִיא נֶאֱנָחָה וַתָּשָׁב אָחוֹר: [איכה א, ח]

ב) בְּצֶקֶת עָפָר לַמּוּצָק וְרִגָּבִים יְדֻבָּקוּ: [איוב לח, לח]

ג) כִּי לַשֶּׁלֶג יֹאמַר הֱוֵא אָרֶץ וְגֶשֶׁם מָטָר וְגֶשֶׁם מִטְרוֹת עֻזּוֹ: [איוב לז, ו]

ד) עַל מָה אֲדָנֶיהָ הָטְבָּעוּ אוֹ מִי יָרָה אֶבֶן פִּנָּתָהּ: [איוב לח, ו]

ה) מִזְמוֹר לְאָסָף אֵל אֱלֹהִים יְיָ דִּבֶּר וַיִּקְרָא אָרֶץ מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ: [תהלים נ א]

ו) מִצִּיּוֹן מִכְלַל יֹפִי אֱלֹהִים הוֹפִיעַ: [תהלים נ כ]

ז) אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְיָ אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם: [בראשית ב, ד]

תוספות ישנים

שברכתן ברכה וקללתן קללה. לכאורה [ע] מוכרין תכוך ומכרכין בכוך ומציונן גדול כל כך: וחכמים אומרים אלו ואלו מציון נבראו. תמוה שלם ומנן פנה שמהוס קמי שהתחיל כנגד ניון וה"ר יוסף לא היה גורס כהך בריימא קמייתא אלא ומנו: ולא היה מתבוין להזות לא למעלה כו'. לעיל כפ"ק (דף טו.) פירש [ב] במשנה לכל ז' ימים זורק כו' (אינו אלא פני קדים):

ליקוטי רש"י [שייך לעמוד א] דוחקין ובולטין ויוצאין. לפי שהיה הארון כנגד הפתח כדתמרי' במגילה (דף י:) ארון ומקום ארון אינו ממעט בדביר דבנם היה עומד אלא בחמשה ואפתח נמי היה בחמשה בכותל מזרחי והיו הבדיס בולטין בפרוכת שבפתח. בפרוכת. פרוכת היתה פרוסה בפתח בית קדשי הקדשים לניעות בעלמא ולא משום מחיצה דהא תמה טרקסין הואי בחמקדש רחשון וכ"ת לוקמה בחמקדש ב' דהוי פרוכת [הא] ליכא למימר [הכי] דבחמקדש שני לא היה ארון ובדיס דיחשיהו גזו בחס' יומא (דף נב:) ועוד דקאי בחמקדש רחשון כחניא כאיש המעורה בלוייה שלו אמר ריש לקיש בשעה שנכנסו נכרים להיכל ראו כרובים המעורין זה בזה הוציאון לשוק ואמרו ישראל הללו שברכתן ברכה וקללתן קללה יעסקו בדברים הללו מיד הזילום שנאמר [א] כל מכבדיה הזילוה כי ראו ערותה: ושתיה היתה נקראת: תנא [ב] שממנה העולם התניא רבי אליעזר אומר עולם מאמצעיתו נברא שנאמר [ב] בצקת עפר למוצק ורגבים ידובקו רבי יהושע אומר עולם מן הצדדין נברא שנאמר [ג] כי לשלג יאמר הוי [ד] ארץ וגשם מטר וגשם מטרות עוזו רבי יצחק (נפחא [ה]) אמר אבן ירה הקב"ה בים ממנו נשתת העולם שנאמר [ו] על מה אדניה הטבעו או מי ירה אבן פנתה וחכמים אומרים [ז] מציון נברא שנאמר [ח] מזמור לאסף אל אלהים ה' [ט] ואומר [י] מציון מכלל יופי ממנו מוכלל יפיו של עולם. תניא ר' אליעזר הגדול [יא] אומר [יב] אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים תולדות שמים משמים נבראו תולדות הארץ מארץ נבראו וחכמים אומרים אלו ואלו מציון נבראו שנאמר מזמור לאסף אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ ממזרח שמש מבואו ואומר מציון מכלל יופי אלהים הופיע ממנו מוכלל יופיו של עולם: נטל את הדם ממי שמממי מלמוד לומר [יג] שממנה העולם נברא. מרנע מולקות היו לו, וממתם והלך מכל לד עד שנדנק בחמלעיתו: כי לשלג יאמר הוא ארץ. תעשה ארץ, ומהיכן, גשם מטר וגשם מטרות, מארנע לדדין הורידו והגשימו להעשות ארץ: מציון מכלל יופי. בתריה כתיב: תולדות השמים. מחורת וכוכניס: ה"ג תולדות השמיס משמיס נברחו, ומולדות הארץ מן הארץ נברחו: כמנגדנא

(דף כט) שהרי אין נדיה רשאי לחדש דבר מעתה [ה] ואיכא למימר שהיו עדים בחיס להעיד בפניו היו חריות שוחגים ונוהמים כמו שיש בחמדרש [ו] וממוך כך היו מתפחדים להעיד עדות שקר אי נמי יש לומר מחריס עשו לו ומשדא ליכא דרניס שכיחי גניה כדאמר גבי ר"ג [ז] ומה שעשו בכותלי היכל וקדשי קדשים ליורים מקוקים בכותל סניד פני הכפיר אל התימורה מפה ופני חריה אל התימורה מפה [ח] יש לומר על פי הדיבור הכל בכתב [ט] (דה"ב ס) אי נמי יש לומר דלא שייך לא תעשה לך פסל אלא בחלום אבל על הכותל בחחוב לא דאינו בעלמא ובטל לגבי הכותל ואע"ג שאני מדמה לא הייתי עושה מעשה [י] כמו זה התירוץ האחרון ועוד נראה לי דלפי סוגיית פרק כל הנלמים (ע"ז דף מג:) מוכח דכל מיני פרלופין מותר לעשות אפילו מקוקין ומוחמה בולטו חוץ מפרלוף אדם לחודיה אי דמות חרנעה פרלופין דהדי הדדי שבכסא הכבוד אדם חריה שור נשר ודמות שמשין שבמדור העליון ובמדור התחתון ומשמיני מקדש לעשות כמותו [יא] בית חבניה היכל מכסדרה חבנית חולם כמדחן בחרכו ורחבו שולחן חבנית שולחן מנורה חבנית מנורה [יב] אבל מילי אחריני שרי תדע דאמר חנני חתם לא חסרה תורה אלא שמשין שבמפר לעשות כמותן והדר אמר חנני לא חסרה תורה אלא דמות חרנעה פנים בהדי הדדי והדר אמר חנני לא חסרה תורה אלא שמשין שבמדור העליון ופריך ובמדור התחתון מי שרי והתניא אשר בשמים (שמות כ) לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ממעל לרבות מלאכי השרת ומשני כי תניא ההיא לעובדם ופריך לעובדם אפילו שלשול קטן שמי ומשני אין הכי שמי ומסיפא דקרא נפקא אשר בחרץ לרבות ימים ותהרות הריס וגבעות מתחת לרבות שלשול קטן ופריך ועשייה גרידתא מי שרי והתניא לא תעשון אתי לא תעשון כדמות שמשי המשמשין לפני כו' ומשני שאני רבן גמליאל דאחריס עשו לו וכו' והשתא מדלא קאמר אלא ככל [יג] הנך שנוי שמע מינה דלא היה הדר ניה מכל מאי דשני מעיקרא ולא מקרו הכתוב אלא לחכמים ושמשין שבמקדש לא אסירי אלא כמותן דוקא כמדת חרכו ורחבו דאי לאו הכי לא יוכל שום אדם לעשות ניח ושלחן וכלים לפי שהיו במקדש אלא ודאי לא אסירה תורה אלא כמותן ממש ועוד כיון דאפשר לעשות כמותן מתחתא לא אסירה אלא כיוצא בהן אבל שמשין שבדרקיע שאי אפשר לעשות כמותן אסירה תורה לעשות דוגמתן ואע"פ שאינו עושה כמדת חרכו ורחבו לפי שאי אפשר ושמשין שבמדור העליון כגון חיות שרפים ואופנים ומלאכי השרת אסור אפילו היכא דאחרים עשו לו ואפילו ליכא חשדא היכא דשכיחי רניס גניה משום דכתיב לא תעשון לא תעשון [ד] חרי זימני לדרשה לא תעשון אתי שמשין שאתי דהיינו שבמדור העליון לא תעשון כלל וקרי ניה לא תעשון אותי ולהכי פרלוף אדם לאוסיה אסור ואחרנעה פרלופין אדם חריה שור ונשר אסור ולעבור עליו בשמים משום פרלוף אדם ומשום חרנעה פרלופין בהדי הדדי דהיינו דמות החיות ולא תעשו לכם אילטריך לשמשין שבמדור התחתון כגון חמה ולבנה כוכבים ומזלות ודוקא לכם לעצמכם אבל אחרים עושין לכם אי נמי דרשינן אפילו כי מן השמים דבחרי עמכם ומחיך ליה לא תעשון דהיינו כל שמן השמים לא תעשון אפילו שמשין שבמדור התחתון ודוקא אתם לא תעשון אבל אחרים עושין לכם ואת [ה] אלהי זהב לא תעשו לכם נדרוש לשמשין שבמדור העליון לאסור אפילו כשאחרים עושין לכם דמשמע לכם לא ימלא לכם וכי האי גוונא דריס בחורת כהניס בפרשת קדושים תהיו [ו] אלהי מסכה לא תעשו יכול יעשו [ז] אחרים תלמוד לומר [ח] לכם והא דתניא אשר בשמים לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ממעל לרבות מלאכי השרת ומוקי לה לעובדם היינו אפילו כשאחרים עשו לו לעובדם לעבור עליהם משעת עשיה ואע"ג דמלאכי השרת עובר בלא תעבדם [ט] אפילו כשאחרים עשו לו (דהיינו פרלוף אדם [י]) יש לומר לעבור עליו בשמים אי נמי אפילו אם הוא של פרקים דמשום עשייה לחודה לא עבר כדאיתא בפרק כל הנלמים (ע"ז דף מג:) מכל מקום כי עדיף להו לעובדם חייב: אלן ואלו מציון נבראו. פירוש שממעיתן [יא] של עולם והנדדין מציון נברחו: אלא

חשק שלמה על ר"ח ו) עי' תוס' זבחים ל"ח ד"ה כמנליף ובערוך ערך מנליף. ז) עי' ירושלמי כתן הלכה ד' יכול על מנחה ת"ל על ולפני ומולי להכוונה דאינו נותן על מנחה רק כנגד מנחה ודו"ק.

הגהות וציונים ט] [צ"ל הֲוֵא] (גליון): כ] בע"י ליתא וכצ"ל (גליון): ג] [ובילקוט איוב רמז תתקנ"ד איתי' ר' יהודה אומר מציון כו'] (גליון): ד] בע"י ובכת"י נוסף דבר ויקרא ארץ ממזרח שמש עד מבואו: ה] "הגדול" ליתא בראשונים ובכת"י, דבמקום פלוגתא עם חבריה לא קרי ליה הגדול (דק"ס): ו] במרדכי ע"ז ס"ס תתם מוגה משוח: ז] דפוי' ניכסא. תשובות מהר"ם עכסא: ח] ע"פ לשה"כ יחזקאל מא, יט, והוא בבית שלישי. ובבית ראשון ע' מלכים-א ו פסוקים יז כט ולה: ט] בתשובות מהר"ם כמותם: י] [צ"ל בכל] (גליון): כ] צ"ל תעשו (רש"ש): ל] תשובות מהר"ם ואתי: מ] בתשובות מהר"ם נוסף להם, וכ"ה בתו"כ: נ] בתשובות מהר"ם נוסף לא, וכ"ה בתו"כ: ס] צ"ל לעבדם (רש"ש, וכ"ה בתשובות מהר"ם): ע] רש"א מ"ז (גליון): פ] דפו"י אמצעיתן. וצ"ל אמצעיתו, וכן העתיק מהרש"א (רש"ש): צ] צ"ל פירשתי (דפו"י פי'):

עד מבואו: ה] "הגדול" ליתא בראשונים ובכת"י, דבמקום פלוגתא עם חבריה לא קרי ליה הגדול (דק"ס): ו] במרדכי ע"ז ס"ס תתם מוגה משוח: ז] דפוי' ניכסא. תשובות מהר"ם עכסא: ח] ע"פ לשה"כ יחזקאל מא, יט, והוא בבית שלישי. ובבית ראשון ע' מלכים-א ו פסוקים יז כט ולה: ט] בתשובות מהר"ם כמותם: י] [צ"ל בכל] (גליון): כ] צ"ל תעשו (רש"ש): ל] תשובות מהר"ם ואתי: מ] בתשובות מהר"ם נוסף להם, וכ"ה בתו"כ: נ] בתשובות מהר"ם נוסף לא, וכ"ה בתו"כ: ס] צ"ל לעבדם (רש"ש, וכ"ה בתשובות מהר"ם): ע] רש"א מ"ז (גליון): פ] דפו"י אמצעיתן. וצ"ל אמצעיתו, וכן העתיק מהרש"א (רש"ש): צ] צ"ל פירשתי (דפו"י פי'):

כמער. לשון ממיזה וניוק הכתוב נקנקה ופירושו מים ולויתו ולפי משמעותו לויתן היו שם עשויות כמערת מים והמערה כמו שפירשנו [שם ז, לח]. ע"כ שייך לע"א]. ערותה. קלונה [איכה א, ח]. בצקת עפר. ניוס שיקמי עפר. למוצק. ליסוד שלם נממעיתו. ורגבים ידובקו. סניוותיו לנדדין עד כי נתמלא מרכו ורחבו. [הוא] ארץ וגשם כו'. כלומר מד' רוחות יבא [שם לז, ו].

כְּאִישׁ הַמְעוֹרֶה בְּלָוָיָה שֶׁלּוֹ - כאיש המחבק את אשתו בזרועותיו ודבוק בה, כך היו הכרובים מעורים זה בזה.

★

הגמרא מביאה את האופן שבו היו הכרובים בזמן חורבן בית המקדש:

אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, בְּשָׁעָה שֶׁנִּכְנְסוּ הַנָּכְרִים לַהֵיכָל בחורבן בית המקדש, **רָאוּ** את **הַכְּרוּבִים הַמְעוֹרִין** - כשהם מחוברים ודבוקים זֶה **בָּזֶה**א, **וְהוֹצִיאוּן לַשּׁוּק** [-לרשות הרבים] והראום להמוניםב, **וְאָמְרוּ, יִשְׂרָאֵל הַלָּלוּ**, שהם כה חשובים עד **שֶׁבְּרָכָתָן בְּרָכָה וְקִלְלָתָן קְלָלָה**, שנאמר עליהם (במדבר כג כד) 'אֹרְרֶיךָ אָרוּר וּמְבָרֲכֶיךָ בָּרוּךְ'ג, **הֵם יַעַסְקוּ בַּדְּבָרִים הַלָּלוּ**, בדברי חשק וערוה, כפי שהיו נראים הכרובים בעיניהםד, ובעבודה זרה, כפי שחשבו על צורות הכרובים החקוקים בכתליםה. **מִיָּד הִזִּילוּם** - התחילו לזלזל בהם, **שֶׁנֶּאֱמַר** (מיכה ו ח) 'כָּל **מְכַבְּדֶיהָ הִזִּילוּהָ כִּי רָאוּ עֶרְוָתָהּ**', כלומר, כל מכבדי עם ישראל החלו לזלזל בהם כשראו את הכרובים המעורים זה בזה, באופן שנראה כמעשה ערוהו.

★

שנינו במשנה, אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים **וְשָׁתְיָה הָיְתָה נִקְרֵאת.**

הגמרא מביאה ברייתא שמבארת מדוע האבן היתה נקראת 'שתיה':

תָּנָא בברייתא, האבן שהיתה בקודש הקדשים היתה נקראת 'שתיה', משום **שֶׁמְּמֻנָּה הוֹשְׁתַּת** [-נתייסד] **הָעוֹלָם**ז.

מוסיפה הגמרא, **תָּנַן** - משנתנו היא **כְּמַאן דְּאָמַר** - כפי התנא הסובר **שְׁמֻצִּיּוֹן** שהיא ירושליםח, **נִבְרָא הָעוֹלָם**ט, כלומר, ציון נבראה בתחילה, וסביבה נדבקו גושי עפר ונתפשטה הארץ לכל צד עד סוף העולם.

הגמרא מביאה ברייתא שנחלקו בה תנאים מהיכן החלה בריאת העולם, ובה מצינו גם את השיטה שבריאתו החלה מציון:

דְּתַנְיָא בברייתא, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, עוֹלָם מֵאֶמְצָעִיתוֹ נִבְרָא** - אמצע העולם נברא בתחילה', **שֶׁנֶּאֱמַר** בדברי הקב"ה על בריאת העולם (מיכה ו ח) 'בְּצֻקֶת עָפָר **עַמּוֹךְ וְרִגְבִים יְדוֹבָקוּ**', כלומר, בבריאת העולם, כשיצקתי את פירורי העפר לעשות מהם דבר מוצק אחד באמצעיתו של העולמי, והדבקתי גושי עפריא סביבותיו, עד שנתמלא מכל הצדדיםיג. ומוכח, שאמצעיתו של העולם נברא בתחילה.

א. לכאורה תמוה, שהרי מבואר לעיל (ע"ח) שהיו מראים להם את הכרובים כשהם מעורים זה בזה כדי להראות חיבתם. ובבבא בתרא (קט.) אמרו, שמה שנאמר בכרובים (שמות כה כ) 'ופניהם איש אל אחיו' נאמר רק כשהיו עושים רצונו של מקום, והלא בעת החורבן לא עשו רצונו של מקום ולכן נחרב הבית. וביצד יתכן שהיו הכרובים מעורים זה בזה. ונאמרו בזה כמה תירוצים: א. הריטב"א (ד"ה נשמעה) תירץ בשם הרא"ם, שאמנם אף עכשיו בעת החורבן היו הכרובים מעורים זה בזה בנס, אלא שנעשה להם הנס לרעה כדי לגלות ערוותם כמבואר להלן. ב. בשיטה מקובצת (נ"ב קט. ד"ה מיגד) כתב תירוץ נוסף בשם הר"י מיגש, שהיו מעורים גם בשעה שנכנסו הנכרים להיכל, כמו בשעה שעולים לרגל, כדי להראות לנכרים עד כמה היתה חיבת ישראל לפני המקום. ג. בפרי צדיק (שמות, לר"ח מדר, מות ה ד"ה והנה, ונעוד מקומות) יישב, שתיכף בשעת החורבן כשראו ישראל שנכנסו האויבים להיכל, דבר שלא האמינו מקודם שיקרה, מיד עשו כולם תשובה ונעשו בגדר עושים רצונו של מקום, ולכן נעשו הכרובים מעורים זה בזה ופניהם איש אל אחיו. ד. בשם משמואל (לנרים תרע"ז) ביאר, שצרות החורבן כיפרו על עוונותיהם של ישראל ונעשו רצויים לפני המקום, ולכן נעשו הכרובים מעורים זה בזה כמו בזמן שעושים רצונו של מקום. ובכרם הצבי (תרומה ד"ה והיו) תירץ כעין זה, והסמיך לזה את דרשת חז"ל (מכות כג.) על הפסוק (לנרים כה ג) 'ונקלה אחיך לעיניך', שכיון שלקה החוטא הרי הוא כאחיך, ובסנהדרין (מז:) דרשו הכתוב (מלכים עט ג) 'נתנו את נבלת עבדיך וגו' בשר חסידיך לחייתו ארץ', שכיון שנהרגו נתכפר להם ונקראים 'עבדיך' ו'חסידיך', ולכן גם כאן בעת החורבן, לאחר שקיבלו עונשם ו'שפכו דמם כמים סביבות ירושלים' (שם עט ג), נתכפר להם ונהיו הכרובים מעורים זה בזה כעושים רצונו של מקום. וכעין זה תירץ בעטרות אד"ר (למדר"ת, על נעל הטורים, שמות לח כח). ה. בנתיבות שלום (בין המנרים, מאמר גילוי מהנמו ית' בעת החורבן, מות ה) ביאר, שמחמת המצב הירוד של ישראל נתעוררו רחמי הקב"ה עליהם, ומכח רחמנות זו נתעוררה להם עת רצון לפני ה', ולכן היו הכרובים מעורים זה בזה כאילו היו עושים רצונו של מקום. ועיין שם (שם מות ג) ביאור נוסף. וראה תירוצים נוספים ביערות דבש (ח"ב דרוש ט' ד"ה אמנם העיון, שם דרוש י"ג ד"ה והנה יש).

והרמב"ן (ג"ב קט. ד"ה ולכולי) הקשה על מה שאמרו שהיו הכרובים מעורים זה בזה, כיצד יתכן, והלא מבואר (ג"ב שם) שהיו רחוקים זה מזה מרחק רב, ויש אומרים עשר אמות. ותירץ בשם הר"י מיגאש, שנעשו לישראל מעשי נסים בכך שהיו מעורים זה בזה, אף שבשאר הזמנים היו רחוקים, בעת שעלו לרגל כדי להראות להם חיבתם, ובעת החורבן כדי שיוזילום.

ב. רש"י (ד"ה הוליחוס) פירש שקילפו את הכרובים מהכותל, ומשמע שהיה זה בבית המקדש השני שלא היו ארון וכרובים, והיו מצוירים בכותל כמבואר לעיל (ע"ח), ולכן נאלצו לקלפם. אמנם בשיח יצחק (נרש"י שם) כתב, שבאמת רש"י דיבר בבית המקדש הראשון, אך סבר כפי האומר שיאשיהו המלך גנז את הארון בסוף תקופת בית המקדש הראשון, וכשנכנסו האויבים מצאו רק את הכרובים המצוירים על הכתלים, והוצרכו לקלפם מהכתלים כדי להוציאם, ומכל מקום היו מעורים זה בזה, כשם שנעשה הנס בבית המקדש הראשון, שכשהיו עושים ישראל את רצונו של מקום נתקיים בכרובים מה שנאמר בהם (שמות כה כ) 'ופניהם איש אל אחיו' (ג"ב קט.), כך גם היה נס זה בצורות הכרובים שבכותל בבית המקדש השני. ובחידושי רבי משה מאימראן (נרש"י שם) כתב, שרש"י כתב דבריו בדרך אם תמצא לומר, דהיינו שאף אם תמצא לומר שמדובר בבית המקדש השני, גם בו שייך שהוציאו את הכרובים, והיינו על ידי שקילפום מהכותל, וכל שכן אם נאמר שמדובר בבית המקדש הראשון, שודאי שייך שהוציאו לשוק את הכרובים ממש.

ג. תוספות ישנים (ד"ה שנכנסו). וראה מה שהוסיף לבאר בזה בבן יהוידע (ד"ה יפרשנו). והמהרש"א (מ"ח ד"ה שנכנסו) פירש, על פי דברי חז"ל (ילקוט שמעוני פינחס רמז תשפב), אוי להם לאומות שאבדו ואינם יודעים מה אבדו, שהרי שבעים פרי החג כנגד שבעים אומות העולם, ועכשיו שאין בית המקדש קיים מי מכפר עליהם, והיינו שברכתם של ישראל בקרבנות, ברכה היא גם לנכרים, ואם כן הוא הדין להיפך שקללתם קללה גם לנכרים. ועוד פירש, על פי האמור לעיל (ע"ח) שכרובים המעורים זה בזה הוא סימן ברכה וחיבה לישראל, ואם כן להיפך כשאינם מעורים הוא סימן קללה, ועתה רואים שגם בשעת החורבן היו מעורים, ואם כן מתברר שהסימנים הללו אינם כלום. ובעין ישראל (ד"ה שנכנסו) פירש, שהברכות נתונות בידם, ויכולים לברך כל מי שיחפצו ויתקיים [והוא הדין בקללה], כפי שנאמר באברהם (בראשית יב ג) 'וְהְיֵה ברכה', ופירש רש"י (שם), הברכות נתונות בידך, שעד עכשיו הן היו בידי, וברכתי את אדם ואת נח ואותך, ומעכשיו אתה תברך את כל מי שתחפוץ. וראה פירושים נוספים בנחלת יהושע (ד"ה שנכנסו) ובספר לי לישועה (ד"ה הוליחוס).

ד. רבינו אליקים (ד"ה נדנכיס).

ה. על פי מהרש"א (מ"ח ד"ה שנכנסו). ואמרו זאת הנכרים כמתנצלים, שאף שברכתם של ישראל ברכה וקללתם קללה, דהיינו שהמברכים אותם מתברכים והמקללים מתקללים, מכל מקום עתה הם עוסקים בדברים הללו המזלזלים אותם. איי הים (ד"ה נשמעה).

ו. רבינו אליקים (ד"ה היזילוה).

ז. והטעם שאבן השתיה שבבית המקדש היא יסוד העולם, כיון שהיא מקום העבודה, שהיא אחת משלשת היסודות שהעולם עומד עליהם (מנות פ"ח מ"ג). רמב"ם (פירוש המשניות, פ"ה מ"ו). והרמב"ן (בראשית ח ו) ביאר, ש'אבן השתיה' היא הנקודה שממנה התחיל להתהוות העולם הגשמי.

ח. רבינו אליקים (ד"ה מציון). אולם בגבורת ארי (מילואים ד"ה מנין) כתב, שציון הוא בית המקדש, כפי שמוכח בראש השנה (ב.), שמבררת הגמרא מנין שעושים זכר למקדש, ומשיבה שלמדים זאת ממה שנאמר (ירמיה ל יז) 'ציון היא דורש אין לה', ומדויק שצריכה דרישה, ומוכח שציון היינו בית המקדש. והעולם נברא מאבן השתיה שהיתה בבית המקדש.

מה שאומר 'מציון נברא העולם' אף שהוא מאבן השתיה, היינו לומר שנבראת ראשונה מפני חשיבות ציון שהאבן נמצאת בתוכה. חידושי רבי משה מאימראן (נרש"י ד"ה מציון).

ט. משום שהיא חביבה מכל המקומות, וכל החביב נברא תחילה, כמו שאמרו בתענית (י.) לגבי ארץ ישראל שנבראה בתחילה, וביאר המהרש"א (שם מ"ח ד"ה ח"י) הטעם, משום שארץ ישראל חביבה מכל הארצות, וחפצו ורצונו של הקב"ה בה. באר אברהם (מסכת לחיתן, ד"ה חלח).

י. הקשה המהרש"א (מ"ח ד"ה מאמצעיתו), שמשמע שרבי אליעזר שאמר שעולם מאמצעיתו נברא חולק על חכמים שאמרו שמציון נברא, ואם כן ציון איננה באמצעו של עולם, והרי בכמה מקומות מבואר שציון באמצעיתו של עולם היא. ותירץ, שרבי אליעזר וחכמים לא נחלקו, אלא שחכמים באו לפרש את דברי רבי אליעזר, שאמצעיתו של עולם היינו אבן השתיה שבציון. ובעין ישראל (ד"ה ומתיה) תירץ, שציון היא אמצעיתו של החלק המיושב של העולם.

יא. רש"י (מיוג שם). ותמה בעין ישראל (ד"ה דמציון), מנין שהדבר המוצק שנברא בתחילה היה באמצעיתו של העולם. ותירץ, שכיון שהיה זה הדבר הראשון שנברא, מוכרח שהוא באמצעיתו של העולם, שהרי בכל מקום שיונח, שם הוא אמצעיתו של העולם.

יב. 'רגבים' הם גושי עפר. רלב"ג ומצודת ציון (מיוג שם). ורבינו אליקים (ד"ה מאמצעיתו) כתב שהם עפר שבשפת הנהר.

יג. פסוק זה נאמר בתוכחתו של הקב"ה לאיוב, המתחילה בפסוק שלפניו (שם לח ל) 'מי יספר שחקים בחכמה ונבלי שמים מי ישכיב', שפירושו [כמבואר במצודת דוד (שם)], מי עשה את השמים בחכמה, ומי פרש את העננים תחתיהם, ועל כך ממשיך הפסוק שאחריו האמור כאן 'בצקת עפר למוצק ורגבים ידובקו', שפירושו [מצודת דוד (שם לח לח)], מי הפורש את הארץ בעת יציקת העפר והדבקת גושי העפר להיות יציקה אחת [שהיא האדמה], הלא אני עשיתי את כל אלה ולא אחר מלבדי, ואם כן מדוע לא תירא מלהרהר אחרי.

אית 19/06/2018

כאיש המעורה בלויה שלו. ובשעה שנכנסו נכרים להיכל מצאו כרובים מעורים זה בזה אמרו הללו הן שברכתן ברכה וקללתן קללה הזילום דכתיב כל מכבדיה הזילוה כי ראו ערותה. **ואסיקנא במקדש ראשון** שהיה הארון והכרובים ומאי פרוכת. פרוכת של פתח פתוח בכותל הנקרא טרקסין היו בו פרוכת כר' זירא דא' י"ג **פרוכות** הם במקדש ז' בז' שערים. וא' בפתח ההיכל וא' בפתח האולם וב' בדביר אלו שאמרנו שהיו בפתח שנכנסין בו לקודש הקדשים וב' כנגדו בעליה: רב אחא אמר במקדש שני ומאי כרובים. כרובים מצויירים בקיר דכתיב וקלע עליהן מקלעות כרובים ותימורות ופטורי ציצים וגו': **משניטל הארון.** ירושלמי תני עד שלא ניטל הארון היה נכנס ויוצא לאורו של ארון ומשניטל היה מגשש ונכנס מגשש ויוצא. **אבן היתה שם ושתיה היתה** נקראת שממנה העולם נשתת תנן כחכמים שאומרים מציון נברא העולם שנאמר אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ וגו' מציון מכלל יופי אלהים הופיע וכתיב לכן כה אמר ה' הנני יסד בציון אבן וגו'. **תניא אידך ר' אליעזר אומר** אלה תולדות השמים והארץ נבראו מן השמים ומן הארץ נבראו תולדות השמים ונבראו אלו ואלו מציון נבראו שנאמר מזמור לאסף אל אלהים ה' דבר וגו' מציון מכלל יופי של עולם כל אלו הדברים פשוטין הן: **נטל את הדם** ממי שהוא ממרס כגון בוחש כדאמרינן שבוחשין את השתית. **כמצליף כמנגדנא.** פירוש כגון המכה שמרים ידו ואינו מכה עד שיוריד: ס) **ירושלמי** כמטברד. פי' יש מי שאומרים שמטה ידו עד טבורו. ת"ר **כשמזה אינו מזה על גגה** של כפרת אלא כנגד טפחה של כפרת הוא עוביה והוא ג) מצחה הכל אחד הוא שיש נוסחאות מתחלפות לפיכך הוצרכו להודיע שהכל טעם אחד הם. **כשהוא מזה למעלה** מצדד ידו למטה וכשמזה למטה מצדד ידו למעלה מנ"ל שמזה למעלה ומזה למטה. ופרשינן מדכתיב והזה (עליו) באצבעו על פני הכפרת קדמה ולפני הכפרת יזה שבע פעמים כל מקום שנאמר על הוא למעלה וכ"מ שנא' לפני הוא למטה והכל במקום אחד הן אלא הצדדת [היד] היך היא כיצד כשמזה למעלה מצדיד ידו למטה. פי' נותנו כף היד למטה ואצבעותיו כלפי מעלה ומזה וההזאה שהוא מזה עולה למעלה מן הכפרת כנגד הכפרת מחוץ הכפרת וחוזר ונופל למטה בקרקע [וכשהוא מזה למטה] מצדיד ידו למעלה כלומר כף היד למעלה ואצבעותיו למטה ומזה כנגד עוביה של כפרת שהיא מצחה והיא טפחה כדגרסינן ארון ט' וכפרת טפח הרי עשרה. והזאה שמזה יורדת ונופלת בקרקע מחוץ של ארון כנגדו.

חשק שלמה על ר"ח ס) עי' תוס' זמחים ל"ח ד"ה כמצליף וכערוך ערך מצליף. ע) עי' ירושלמי כתן הלכה ד' יכול על מנחה ת"ל על ולפני ולולי דהכוונה לחינו נותן על מנחה רק כנגד מנחה ודו"ק.

הגהות וציונים מ] [צ"ל הֲוָא] (גליון): נ] בע"י ליתא וכצ"ל (גליון): ג] [ובילקוט איוב רמז תתקנ"ד איתי' ר' יהודה **אומר** מציון כו'] (גליון): ד] בע"י ובכת"י נוסף **דבר ויקרא ארץ ממזרח שמש עד מבואו**: ה] "הגדול" ליתא בראשונים ובכת"י, דבמקום פלוגתא עם חבריה לא קרי ליה הגדול (דק"ס): ו] במרדכי ע"ז ס"ס תתמ מוגה **משוח**: ז] דפו"י **ניכסא**. תשובות מהר"ם **עכסא**: ח] ע"פ לשה"כ יחזקאל מא, יט, והוא בבית שלישי. ובבית ראשון עי' מלכים-א ו פסוקים יז כט ולה: ט] בתשובות מהר"ם כמותם: י] [צ"ל **בכל**] (גליון): כ] צ"ל **תעשו** (רש"ש): ל] תשובות מהר"ם ואתי: מ] בתשובות מהר"ם נוסף **להם**, וכ"ה בתו"כ: נ] בתשובות מהר"ם נוסף **לא**, וכ"ה בתו"כ: ס] צ"ל **לעבדם** (רש"ש, וכ"ה בתשובות מהר"ם): ע] רש"א מ"ז (גליון): פ] דפו"י **אמצעיתן**. וצ"ל **אמצעיתו**, וכן העתיק מהרש"א (רש"ש): צ] צ"ל פירשת**י** (דפו"י פי'):

משנת ראשונים **בשעה שנכנסו נכרים להיכל ראו כרובים המעורין זה בזה.** הקשה הרב בן מיגא"ש ז"ל דהא בב"ב (צט.) אמרינן שלא היו פניהם איש אל אחיו אלא כשהיו עושין רצונו של מקום, ויש מתרצים דהתם בכרובים דמשה אבל הכא בכרובים דצורתא שבכותלים תמיד היו מעורין. **[הריטב"א]** ותימא דא"כ היכי אמרינן לעיל שהיו מראין להם כרובין דצורתא להראות חיבתן לפני המקום, והנכון כמו שפי' הרא"ם ז"ל, דהני נמי בנס היו מעורין עכשיו אלא שנעשה נס לרעה כדי לגלות ערותן. **[הריטב"א]** **ישראל הללו שברכתן ברכה וקללתן קללה.** דכתיב אוריך ארור ומברכיך ברוך וחשיבותן גדול כל כך. **[תוספות ישנים]** **תנא שממנה הושתת העולם.** אמר הכתוב כי הארץ לבשה צורה, והיה האש מקיף למעלה על המים והעפר המעורבים, והרוח מנשבת ותכנס בחשך ותרחף על המים. ויראה לי שהנקודה הזאת בלבשה הצורה והיתה בהו, היא שהחכמים קורין אותה אבן שתיה (יומא נד:) שממנה נשתת העולם. **[רמב"ן, בראשית א ב]** כמו שהשמים תחלת בריאתו היתה טיפה אמצעית והוגדלה וממנה נעשה הרקיע, וחומר אותה הטיפה נתלבש בצורת ההיולי ונעשו השמים וכל צבאם, כן נהיה באבן השתיה שהיא היתה חומר העולם השפל ונתלבשה בצורת ההיולי ונעשית תבל ויושביה. **[תורת המנחה פרשת נח]** **שנאמר בצקת עפר למוצק.** ביום שיצקתי עפר, למוצק ליסוד עולם באמצעיתו, ורגבים ידובקו, סביבותיו לצדדין עד כי נתמלא ארכו ורחבו. **[רש"י, איוב לח לח]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [מוספ' פ"ג הל' יב], ג) לעיל טו. [(לקמן מז:) זמים לח.], ג) [סס נג:], ל) יתרו בחדש פרשה ו (יפ"ע), ה) לקמן פ., ו) יבמות דף צ:, ז) עי' יל"ש אסתר רמז תתרמו, מ) ר"ה כד:, ט) עי' סוכה נא סע"ב, י) ע"פ לשה"ג גיטין יט., כ) ר"ה כד., ל) סוף פרשתא א, מ) בראשית כז כט.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה כרובים כו' ונראה לי דאפילו ישראל מותר. ק"ל דלפי דסנהי מחלה דלישראל אסור לגיירן אף ע"י שחרים ליתסר דלמירה לנכרי סמוה ע' תוס' ר"ה כד ע"ב ד"ה שמני ר"ג ותחרים עמו לו למילו כמקום מלוה שמני והכא ל"ש כן ליתסר:

תורה אור השלם

א) חַטָּאָה יְרוּשָׁלַ͏ִם עַל כֵּן לְנִידָה הָיָתָה כָּל מְכַבְּדֶיהָ הִזִּילוּהָ כִּי רָאוּ עֶרְוָתָהּ גַּם הִיא נֶאֱנָחָה וַתָּשָׁב אָחוֹר: [איכה א, ח]

ב) בְּצָקֶת עָפָר לַמּוּצָק וּרְגָבִים יְדֻבָּקוּ: [איוב לח, לח]

ג) כִּי לַשֶּׁלֶג יֹאמַר הֱוֵא אָרֶץ וְגֶשֶׁם מָטָר וְגֶשֶׁם מִטְרוֹת עֻזּוֹ: [איוב לז, ו]

ד) עַל מָה אֲדָנֶיהָ הָטְבָּעוּ אוֹ מִי יָרָה אֶבֶן פִּנָּתָהּ: [איוב לח, ו]

ה) מְזַמּוֹר לְאָסָף אֵל אֱלֹהִים יְיָ דִּבֶּר וַיִּקְרָא אָרֶץ מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ: [תהלים נ א]

ו) מִצִּיּוֹן מִכְלַל יֹפִי אֱלֹהִים הוֹפִיעַ: [תהלים נ ב]

ז) אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְיָ אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם: [בראשית ב, ד]

תוספות ישנים

שברכתן ברכה וקללתן קללה. דכתיב מ) תורכין מרור ומנרכין נרון ומסיכותן גדול כל כך: וחכמים אומרים אלו ואלו מציון נבראו. מלמע עולם ומנן פנה שממנה קמי שהתחיל כנגד ניון וה"ר יוסף לא היה גורס בהך בריימא קמייתא אלו ואלו: ולא היה מתכוין להזות לא למעלה כו'. לעיל נפ"ק (דף טו.) פירש ל] נמצנה לכל ז' ימים זורק כו' (היינו אלא פני קדיש):

רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, הָעוֹלָם מִן הַצְּדָדִין נִבְרָא, בתחילה נוצקו ונבראו ארבעה צדדי העולם, ומהם הלך ונמתח לעבר אמצעיתו עד שנתחברו באמצע, שֶׁנֶּאֱמַר (תה' לו ו) 'כִּי לַשֶּׁלֶג יֹאמַר הֱוֵי אָרֶץ וְגֶשֶׁם מָטָר וְגֶשֶׁם מִטְּרוֹת עֻזּוֹ', כלומר, ה' יאמר לשלג שיֵעָשֶׂה לארץ, והיכן התגשם השלג ונעשה לארץ מארבע צדדים[י], על ידי שהוריד הקב"ה 'גשם' מצד אחד, ו'מטר' מצד שני, ו'גשם' מצד שלישי, ו'מטרות עוזו' מצד רביעי, והם הגשימו את השלג ונעשה לארץ[יא].

רַבִּי יִצְחָק (נַפְחָא[יב]) אָמַר, אֶבֶן יָרָה הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בַּיָּם, מִמֶּנּוּ נִשְׁתַּת [-נתייסד] הָעוֹלָם, שֶׁנֶּאֱמַר על בריאת העולם (איוב לח ו) 'עַל מָה אֲדָנֶיהָ הָטְבָּעוּ אוֹ מִי יָרָה אֶבֶן פִּנָּתָהּ', כלומר, על מה יסודות הארץ הוטבעו[יג], ומי השליך את האבן הראשונה שממנה נוסדה הארץ[יד]. ומוכח שהעולם נוסד מאבן שהשליך הקב"ה בים.

וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, מִצִּיּוֹן נִבְרָא העולם, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים נ ב) 'מִזְמוֹר לְאָסָף אֵל אֱלֹהִים ה' דִּבֶּר וַיִּקְרָא אָרֶץ מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ', והיינו שהארץ נבראה על פי דיבורו של הקב"ה, וְאוֹמֵר בפסוק שאחריו (שם נ ג) 'מִצִּיּוֹן מִכְלַל יופִי', כלומר, ממקום ששמו ציון יצאה הארץ[טו] כשכלול בה כל היופי[טז], ודורשים מלשון הפסוק, שמִּמֶּנּוּ מוּכְלָל - מהמקום ששמו ציון, נברא והושלם יְפִיו שֶׁל עוֹלָם[יז].

★

הגמרא מביאה ברייתא נוספת בענין בריאת העולם:

תַּנְיָא בברייתא, רַבִּי אֱלִיעֶזֶר הַגָּדוֹל אוֹמֵר, נאמר לגבי בריאת העולם (בראשית ב ד) 'אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם', ופסוק זה נדרש כך, תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם דהיינו הברואים שבשמים, והם השמש, הירח והכוכבים[יח], מִשָּׁמַיִם נִבְרְאוּ, וְתוֹלְדוֹת הָאָרֶץ דהיינו היצורים שבארץ, והם האדם, בעלי החיים והצמחים, מֵאָרֶץ נִבְרְאוּ[יט]. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אֵלּוּ וְאֵלּוּ - השמים והארץ[כ] מִצִּיּוֹן נִבְרְאוּ, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים נ ב) 'מִזְמוֹר לְאָסָף אֵל אֱלֹהִים ה' דִּבֶּר וַיִּקְרָא אָרֶץ מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ'[כא], וְאוֹמֵר בפסוק שאחריו (שם נ ג) 'מִצִּיּוֹן מִכְלַל יופִי אֱלֹהִים הוֹפִיעַ', דהיינו שמִּמֶּנּוּ מוּכְלָל - מציון נברא והושלם יוֹפְיוֹ שֶׁל עוֹלָם.

★

שנינו במשנה, נָטַל אֶת הַדָּם מִמִּי שֶׁמְּמָרֵם בּוֹ וכו' ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף.

שואלת הגמרא, מַאי - מה הפירוש כְּמַצְלִיף. מַחְוֵי - הראה רַב יְהוּדָה

אוצר החכמה

יד. **רש"י** (ד"ה כי). אך רבינו אליקים (ד"ה כי) פירש, שבכל מקום שהיה שלג נהפך לארץ.

טו. **על** פי רש"י (ד"ה כי), וכפי שנתבאר בבארות המים (נדרים שם).

טז. **יש** שלא גרסו תיבה זו (הגהות וליקוטים).

יז. **מלשון** טביעה ושקיעה בעומק. מצודת ציון (שם).

יח. **גם** פסוק זה נאמר בתוכחתו של הקב"ה לאיוב, המתחילה בפסוקים שלפניו (שם לח ד-ה) 'איפה היית ביסדי ארץ הגד אם ידעת בינה, מי שם ממדיה כי תדע או מי נטה עליה קו', שפירושם [כמבואר במצודת דוד (שם)], כיצד ערב לליבך לגשת לחקור אחר הנהגתי, וכי היכן היית בעת יסדתי את הארץ, האם ראית את היסודות שעליהם היא עומדת, או מדות הארץ לאורכה ולרוחבה, שתדע לומר זאת, וכי חשבת שנעשה על ידי מערכות השמים ולא על ידי.

יט. **כלומר** שהארץ שנאמר עליה בפסוק הקודם שנבראה בדיבור הקב"ה, התחילה להבראות מציון. כך משמע ברש"י (ד"ה מציון), ובבניהו (ד"ה ממנו). וראה ביאור נוסף בבן יהוידע (ד"ה ממנו).

כ. **מצודת** ציון (שם).

כא. **לכאורה** צריך ביאור לשם מה דנים התנאים מהיכן החל העולם להבראות, הלא מה שהיה היה. ותירץ בעיון יעקב (ד"ה דמניח), שבאו להשמיענו דרך ארץ כשירצה אדם לבנות בית, שלדעת רבי אליעזר יתחיל מאמצעו, ולדעת רבי יהושע יתחיל מצדדיו, ולרבי יצחק יתן אבן בתחילה ליסוד הבית, ולחכמים יתחיל ממקום היפה שבבנין.

כב. **רש"י** (ד"ה מולדות). אך רבינו אליקים (ד"ה מולדות) כתב, כגון מלאכים.

כג. **אמנם** לא מבואר כיצד מדויק מהפסוק שתולדות השמים נבראו מן השמים ותולדות הארץ נבראו מן הארץ, שהרי פסוק זה מדבר רק על עצם בריאתם, ואינו מלמד כלל מאיזה מקום נבראו. גבורת ארי (מילואים ד"ה מולדות). ובעין ישראל (ד"ה הגבורת) הביא את דברי הגבורת ארי הנ"ל, וכתב שיתכן שלמד רבי אליעזר הגדול ממה שחזר הפסוק ואמר 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים', ששינה והזכיר לשון עשיה, ולא כמו בתחילת הפסוק שאמר 'בהבראם', משום שלשון עשיה מורה על הבאת הדבר אל תיקון שלימותו, והיינו שבאו השמים והארץ לידי שלימותם, שנברא כל אחד עם כל תולדותיו. וראה ביאור נוסף [כעין זה] בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה מלו).

כד. **רבינו** אליקים (ד"ה מלו). אך התוספות (ד"ה מלו) כתבו, ש'אלו ואלו' היינו אמצעיתו של עולם וצדדיו. והקשה המהרש"א (מ"ח ד"ה ומכ"מ), שהרי בברייתא זו לא הוזכרו אמצע וצדדי העולם כלל. ותירץ, שחכמים המוזכרים כאן הם אלו שהוזכרו בברייתא לעיל שחלקו על רבי אליעזר ורבי יהושע ואמרו שמציון נברא. והרש"ש ועוד אחרונים (נמוק' שם) כתבו, שהיתה לתוספות גירסא בברייתא הקודמת בדברי חכמים שמציון נברא העולם 'וחכמים אומרים אלו ואלו מציון נבראו', ושם אכן השיטות שקודם לכן דיברו על אמצעיתו של עולם וצדדיו. והמהרש"א (שם) והגבורת ארי (מילואים ד"ה מלו) פירשו, ש'אלו ואלו' הם תולדות השמים ותולדות הארץ.

כה. **בשפת** אמת (ד"ה ומכ"מ) נתקשה, שהרי בפסוק נאמר רק 'ויקרא ארץ' שמדבר על בריאת הארץ בלבד, וכיצד למדו ממנו ש'אלו ואלו' מציון נבראו, דהיינו שתי בריאות. ומשום כך פירש, ש'אלו ואלו' נאמר על הארץ ותולדותיה, דהיינו שהתולדות והאב שלהן [שהוא הארץ] מציון נבראו.

כְּמַנְגְּדָנָא - כשליח בית דין המלקה ברצועה את המחויב מלקות, שמתחיל להכות בכתפיים ומכה והולך מלמעלה למטה[א], כך כשהוא מזה היה מזה את כל שמונת ההזאות אחת למטה מהשניה.

הגמרא מביאה ברייתא שמבארת היכן היה מקום ההזאה של דם הפר והשעיר כשהיזו אותם על הכפורת. וכן מבארת החילוק באופן צידוד ידו בין ההזאה הראשונה לשאר ההזאות:

תָּנָא - שנינו בברייתא, **כְּשֶׁהוּא מַזֶּה** את האחת שלמעלה של הפר והשעיר, **אֵינוֹ מַזֶּה עַל** גג **הַכַּפּוֹרֶת, אֶלָּא כְּנֶגֶד עוֹבְיָהּ** [-צידה] **שֶׁל כַּפּוֹרֶת**[ב], ולא היו הדמים נוגעים בה כלל, אלא נופלים לארץ. והחילוק בין האופן שמזה את ההזאה הראשונה שהיא למעלה, לאופן שמזה את שבע ההזאות שלמטה הוא, **שכְּשֶׁהוּא מַזֶּה** האחת **שֶׁלְּמַעְלָה, מְצַדֵּד** - מכוין ומטה את גב **יָדוֹ לְמַטָּה** ומזה כלפי מעלה, והדם עולה למעלה מגובה הכפורת ונופל לארץ[ג]. **וּכְשֶׁהוּא מַזֶּה** השבע **שֶׁלְּמַטָּה, מְצַדֵּד** את גב **יָדוֹ לְמַעְלָה** מול עובי הכפורת[ד], ומזה כלפי מטה, ומזה הראשונה [מן השבע] כנגד עוביה של הכפורת בחלקה העליון, והשניה למטה ממנה וכך הולך ומזה את שאר ההזאות זו למטה מזו, וכולן נופלות לארץ[ה].

במשנה שנינו שההזאות של הפר והשעיר לא ניתנו על הכפורת ממש[ו]. הגמרא מבררת מנין שגם שתי ההזאות שניתנו למעלה בפר ושעיר, לא היו על הכפורת ממש, אף שנאמר בהם 'על הכפורת' (ויקרא טז יד-טו):

מבררת הגמרא, **מִנָּא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דברים אלו שההזאה האחת שלמעלה מדם הפר ומדם השעיר לא הזו על גג הכפורת ממש. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב אָמַר רַבִּי זֵירָא, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק בענין הזאת דם השעיר (שם טז טו) 'וְשָׁחַט אֶת שְׂעִיר הַחַטָּאת וגו' **וְהִזָּה אוֹתוֹ עַל הַכַּפּוֹרֶת וְלִפְנֵי הַכַּפּוֹרֶת**', ויש לדקדק בלשון הפסוק, **לֹא יֹאמַר** הכתוב הזאות **לְמַטָּה בַּשָּׁעִיר** דהיינו התיבות 'ולפני הכפורת' שהם ההזאות שלמטה, **דְּלֹא צָרִיךְ** לכותבם, **דְּגָמַר** - שהרי סוף סוף הוזקקו ללומדם מֵהזאות שלמַטָּה **דְּפַר**[ז], מפני שלא נתפרש מניינם, והם למדים בהיקש מפר שבו נתפרש מנין ההזאות, שנאמר (שם טז יד) 'וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וגו' וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יַזֶּה שֶׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ', ומאחר שמכל מקום הוזקקו ההזאות שלמטה בשעיר ללומדם מההזאות שלמטה בפר, **לָמָּה נֶאֱמַר** כלל הזאות למטה בשעיר, לא יאמר הכתוב כלום, ונלמד הכל ממה שהוקשו זה לזה, שנאמר בענין ההזאות של השעיר (ויקרא טז טו) 'וְעָשָׂה אֶת דָּמוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפָּר', שמשמע גם שכשם שמזה מדם הפר למטה כך יש להזות מדם השעיר למטה[ח]. אלא הטעם שכתבה התורה הזאות שלמטה בשעיר, הוא כדי **לְאַקּוּשֵׁי** [-להקיש] 'עַל' - מה שכתוב בשעיר (שם) 'על הכפורת', דהיינו הזאה אחת שלמעלה, **לְ'לִפְנֵי'** - למה שכתוב בסמוך אליו (שם) 'ולפני הכפורת', שהן ההזאות שלמטה, שהוא מיותר כאמור, **מַה 'לִּפְנֵי'** הכפורת **דְּלָאו עַל** - לא היו הדמים נוגעים בכפורת עצמה, שהרי 'לפני' משמע ששופך על הארץ שלפני הכפורת, **אַף 'עַל'** - מה שכתוב 'על הכפורת' **דְּלָאו עַל** הכפורת ממש[ט].

הגמרא מקשה על ההיקש של 'על' ל'לפני':

מקשה הגמרא, **אַדְרַבָּה**, נאמר להיפך, שגם ההזאות שלמטה יצטרכו ליגע בכפורת, שהרי לכאורה יש להקשות, **לֹא יֹאמַר** הכתוב הזאה **לְמַעְלָה בַּפָּר**, דהיינו מה שכתוב 'וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה', לא יאמר פסוק זה, **דְּלֹא צָרִיךְ** - שאין בו צורך, **דְּגָמַר מִמַּעְלָה דְּשָׁעִיר** - שהרי סוף סוף הוזקקנו ללמוד מנין הזאותיו מהשעיר, שנאמר בו 'והזה אותו' ו'אותו' משמע הזאה אחת, **וְלָמָּה נֶאֱמַר** כלל דין ההזאה של פר למעלה, הרי אפשר ללמוד אותו משעיר, שהקישם הכתוב זה לזה, וישתוק מכך הכתוב לגמרי[י]. אלא בהכרח

א. **רש"י** (ועיין טו. ד"ה כמנגדנא). וזו היא גם כוונת המשנה 'אחת למעלה ושבע למטה' שהתחיל את ההזאה הראשונה כלפי מעלה, והולך ומזה שאר ההזאות זו תחת זו. רש"י (לעיל טו. ד"ה ומשני). ובזבחים (נה. ד"ה כמנגדנא) הוסיף, שמה שחילקה המשנה האחת מהשבע הוא לענין צידוד ידו, וכמובא כאן בהמשך הענין, שכשהוא מזה למעלה מצדד גב ידו כלפי מטה וכשמזה למטה מצדד גב ידו כלפי מעלה. והתוספות (לעיל טו. ד"ה כמנגדנא) וכן התוספות ישנים (שם ד"ה כמנגדנא) פירשו שההזאות כולן היו במקום אחד, ו'כמנגדנא' [אוצר החכמה] באדם המולקה שעומד כשהוא מוטה על העמוד, ומלקין אותו שליש מלפניו ושני שלישים מאחריו, ובמלקות שלפניו מכוונת כף ידו של המלקה כלפי מטה, ובמלקות שלאחריו מכוונת כף ידו כלפי מעלה, וכן כאן, כשהיזה ההזאה הראשונה היתה גב ידו מופנית כלפי מטה, וכשהיזה את שאר ההזאות היתה גב ידו מופנית כלפי מעלה. וכעין זה פירש הערוך (ערך נגד - השני) שדרכו של המלקה שמתחילה מרים ידו כלפי מעלה ולאחר מכן משפיל ידו כלפי מטה [וראה שם ביאור נוסף]. והמאירי (לעיל נד. ד"ה נמצא) פירש 'כמנגדנא', שאינו מכוין להכות במקום ידוע אלא באיזה מקום שיזדמן לו [וראה שם ביאור נוסף].

ב. **רש"י** (ד"ה מינו). כלומר שהברייתא בקיצור לשונה משמיעה שני דברים כאחד: א. שההזאה הראשונה אף שנאמר בה 'על פני הכפורת' ו'על הכפורת' (ויקרא טז יד-טו), אין הכוונה על הגג אלא מהצד. ב. שלא היתה על הכפורת ממש, אלא כנגדה, כלומר, שלא נגעו בה הדמים. ומכל מקום לא הוצרכה הברייתא להשמיענו אלא לגבי הזאה הראשונה, לפי שנאמר בה 'על הכפורת', ובאה להוציא הכתוב מפשוטו, אבל לגבי שאר ההזאות לא הוצרכה להשמיענו כלום, שהרי נאמר בהם (שם) 'לפני הכפורת', ומתפרש הפסוק כפשוטו. [אמנם המאירי (ד"ה נמצא) מבאר שהברייתא באה להשמיענו שעיקר החילוק בין האחת שלמעלה לשבע שלמטה, הוא לגבי צידוד ידו, שכאן מזה כלפי מעלה וכאן כלפי מטה, אבל לגבי מקום ההזאה אין הקפדה, ואף אם בהזאת האחת עלה הדם למעלה מהכפורת ובהזאת השבע נפלו הדמים למטה מהכפורת אין בכך כלום].

ג. **רבינו** חננאל (לעיל נד: ד"ה כשהוא).

ד. **ברש"י** (ד"ה כשהוא) כתב שהיה מזה למול פניו, וכתב הרש"ש (נדפ"י) שנראה ש'פניו' מוסב על הכפורת.

ה. **כתב** הלחם משנה (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ס), שלדעת רש"י לא באה הברייתא לבאר הלשון 'כמצליף' [שהרי לדעתו מצליף הכוונה מלמעלה למטה בשורה], אלא באה לבאר את שינוי הלשון בפסוק בין הזאה הראשונה שנאמר בה (ויקרא טז יד) 'והזה באצבעו על פני הכפורת קדמה' לבין שבע הזאות שלמטה שנאמר בהם (שם) 'ולפני הכפורת יזה שבע פעמים' וגו', והרי במשנה מבואר שההזאה שהיזה למעלה לא היה מזה 'על הכפורת' ממש, וכן שאר ההזאות לא היה מזה למטה מחצי הכפורת, ומדוע מכנה אותם הכתוב 'לפני הכפורת', שמשמע מכך שאינם למעלה כמו הראשונה, ובמה נשתנתה הזאה הראשונה משאר ההזאות. ומבארת הברייתא, שהחילוק ביניהם היה באופן ההזאה, שההזאה שלמעלה היתה באופן שמזה כלפי מעלה, וההזאות שלמטה היו באופן שמזה כלפי מטה. אמנם לדעת הערוך (הובא בהערה לעיל) ש'מצליף' מלמד על צורת ההזאה, אכן באה הברייתא לבאר משמעות 'כמצליף'. אך יש להעיר שלשון הפסוק (שם) 'על פני הכפורת' האמור בהזאה שלמעלה בפר, וכן 'על הכפורת' (שם טז טו) האמור בהזאה שלמעלה של השעיר, צריך ביאור, שהרי להמבואר ברש"י לא ניתנה ההזאה הראשונה כלל מעל הכפורת. אך ראה במלבי"ם (ויקרא טז יד) שכתב שהלשון 'על פני' יכול להתפרש בשתי משמעויות, האחת כפשוטו, דהיינו על גבו ממש, כמו 'וחושך על פני תהום' (בראשית א ב), 'ויפול על צואריו' (שם מו כט), והשניה, מלשון 'כנגד', כמו 'וישקיפו על פני סדום' (שם יט טז) 'הנשקף על פני הישימון' (במדבר כג כח). ולהלן דרשו מהמקראות שאין כוונת הפסוקים 'על פני הכפורת' ו'על הכפורת' למשמעות הראשונה, אלא למשמעות השניה וממילא אין כאן כל קושי. אלא שמכל מקום מאחר ששינתה התורה בלשון, משמע שמחולקות ההזאות זו מזו, וביארה הברייתא שאכן היו מחולקות באופן ההזאה, וההזאה שלמעלה שהיא העליונה נעשתה על ידי צידוד ידו למטה, כדרך בני אדם כשזורקים דבר כלפי מעלה, וההזאות שלמטה נעשו על ידי צידוד ידו למעלה כדרך דבר הנזרק מלמעלה למטה.

ו. **ראה** רש"י במשנה (לעיל נג: ד"ה ולפנים).

ז. **כדלהלן** בהמשך הסוגיא.

ח. **אמנם** ההזאה שלמעלה בשעיר הוצרכה ליכתב, ללמדנו שהיתה הזאה אחת בלבד, שנאמר (ויקרא טז טו) 'והזה אותו על הכפורת', ו'אותו' משמע הזאה אחת, ובהזאות של פר לא פירש הכתוב כמה היזה למעלה. רש"י (ד"ה לפנים יממר).

ט. **ומה** שכתבה התורה 'על הכפורת', אף שלא היה על הכפורת ממש, היינו ללמדנו שצריך שיצדד ידו למטה ויזה כלפי מעלה, כמו שנתבאר לעיל. רש"י (ד"ה למה - הרמתון).

אף שמצינו שנחלקו תנאים בלשון 'על' האמור בתורה [בשאר מקומות] אם הכוונה 'על' ממש או סמוך (מנחות נו. סוטה נו.) וכאן משמע שלולא ההיקש היינו אומרים 'על' ממש, צריך לומר שאינו כלל גמור שהאומר 'על' בסמוך סובר כך בכל מקום שנאמר 'על', אלא יש מקומות שלפי ראות עיני החכמים היה פשוט להם שהוא 'על' ממש, כשאר הזאות שבמזבח, שלא מצינו בהם חולק שיאמר שאינם ניתנים על המזבח ממש, וכמו כן כאן, לולא ההיקש היה נראה לחכמים שהכוונה 'על' ממש. הערות הרב אלישיב (ד"ה למקומי).

י. **הטעם** שכתבה הגמרא לשון 'אדרבה', שמשמעו שיותר נראה לדרוש בהיפך, ולא לשון 'מה ראית' כבשאר מקומות בעניני דרשות (רמה פסחים עא. סוכה מ. ועוד) ששואל מה ראית לדרוש כך, שמא כך יש לך לדרוש, כתב השיח יצחק (ד"ה אדרבה), משום שמסברא משמע יותר לומר שצריך שיגע על הכפורת ממש כשאר הזאות של מזבח שצריך שיגעו במזבח. ועוד שההזאות של פר נכתבו בתחילה ומסתבר לדרוש אותם ראשונה.

יא. **בהמשך** הסוגיא נחלקו רבי אלעזר ורבי יוחנן מנין שהזאה ראשונה צריכה מנין עם כל אחד ואחד [כלומר שמונה 'אחת ואחת, אחת ושתים' וכו'], ורבי יוחנן למד זאת מתיבת 'יזה' המיותרת, שהרי כבר נאמר קודם לכן 'והזה באצבעו', אלא ללמדנו שהזאה ראשונה צריכה מנין עם כל אחד ואחד. ונמצא שלדבריו אין להקשות שלא יאמר הזאה בפר למעלה, שהרי רק משום שכבר נאמרה הזאה למעלה בפר, למדים

כמנגדנא. כמכה ברלועה, שמתחיל מן הכתפיס ומכה והולך למטה: אינו מזה על הכפורת. על גגה חלק כנגד עוביה, ולא היו דמיס נוגעין בה: בשהוא מזה. לחת למעלה מלדד גג ידו למטה ומזה כלפי למעלה, וכשהוא מזה השבע למטה מלדד ידו למעלה ומזה למול פניו לחת גבוהה ולחת בנגוך הימנה, וכולן נופלות לארץ: מנא הני מילי. לחינו מזה על הכפורת לותן שתיס לחת של מעלה בפר ולחת של מעלה בשעיר, על גג הכפורת ממש: לא יאמר למטה בשעיר. לא יחמר ולפני הכפורת דהיינו למטה בשעיר לכתיב ביה והזה לותו על הכפורת ולפני הכפורת, דלא צריך בסוף סוף גמר ממטה בפר, שהרי לא פירש בו כמה הזאות ולפינן ליה לקמן ממטה בפר דכתיב ביה ולפני הכפורת יזה שבע פעמים, וכיון דסוף סוף גמר מיניה לישתוק קרא מיניה וליגמרה לכולה מילתא דמטה [ד] בשעיר ממטה בפר דמיתקום להדדי דכתיב ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר. דבשלמא למעלה דידיה מינטריך דמפורש בו לחת, דכתיב והזה לותו על הכפורת ולותו חלק משמע, ובמעלה בפר לא פירש לחת: למה נאמר. למטה בשעיר, לתקושי ליה מעלה בשעיר ולומר על הכפורת כלפי הכפורת, מה לפני לגלו ממש נוגע בכפורת דהא לפני על הארץ משמע, אף על [ה] לגלו ממש נוגע בכפורת אגל לעניו שיהא מלדד ידו למטה: אדרבה לא יאמר למעלה בפר דלא צריך. לסוף סוף גמר לקמן ממעלה בשעיר שפירש בו לחת: למה נאמר לאקושי. לפני לפר לעל לפר, שהמופנה בא ללמד: מה על על ממש. דהא על פני הכפורת כתיב, אף לפני על ממש שיהו דמיס נוגעים בעביה של כפורת: אי אמרת בשלמא למטה דשעיר לאקושי. כדאמרן, למעלה לפר דקשיא לך לא יאמר מיבעי ליה לכדתנא דבי רבי למדנו למעלה בשעיר אחת. לחותו חלק משמע: שאין תלמוד לומר וכו'. שהרי אף כאן פורש והזה ועל [ו] ולפני: מר כי אתריה וכו'. נאתריה דרבי מאיר מוין מין כלל תחילה ואחר כך פרט, כגון עשרים ואחת עשרים ושתים, ובאתריה דרבי יהודה פרט תחילה, שתים ועשרים שלש ועשרים: שלא יטעה. שיהא לו שהות בתחיית לתת לבו למין, שלא יטעה: לימד על הזאה וכו'. וכתיב חוקה לעיכובא [ז]: לא היו שופרות לקיני חובה. שופר לתת לתוכו מעות מי שעליו קן חובה של זב וזבה ויולדת או מטמא מקדש, כשם שהיו שופרות לקן נדבה כדתניא לקמן בשמעתין, והכהניס לוקחין במעות קינין ומקריבין אותן: מפני תערובת חובה בנדבה. שמא יתחלף שופר בשופר ויקריב ממעות שופר החובה נדבה או משל נדבה חובה ויפסל, שהחובה לחת לחטאת ולחת לעולה והנדבה כולן עולות, ומין מעשה עולה ומעשה חטאת שוין:

אלא אי אמרת למעלה דפר לאקושי כו'. ולפס תלמר ומלן לחת למעלה דפר לא נגע לילמא מהיקש דשעיר כדלקמן והא שעיר גופיה גמר מהיקש דלתיתקש על ללפני ודבר הלמד מהיקש אינו חוזר ומלמד מהיקש [ח] וי"ל גילוי מילתא הוא דעל דהכא כדהתס אי נמי כיון דלשתכן דעל דשעיר לאו דווקא מקשינן נמי גבי פר על ללפני:

מפני תערובת חובה בנדבה. אגל תערובת חובה בחובה ליכא למיתס שיקח מקלת ממעות רחל ומקלת ממעות לזה ויקריב בשביל לזה לשפסר לכל לחת לורת מעותיה לעלמה ונותנת בשופר וכן עושין לרבנן דרבי יהודה דסבירא להו שופרות היו לקיני חובה וכשהכהן לוקח מכל לרור קן לחד מקריב כל קן וקן לשס מי שהוא [ט]:

מפני תערובת חובה בנדבה. אין להקשות לומר ליפכח לא היו שופרות לנדבה מפני התערובות אגל לחובה תקנו שופרות די"ל דלנדבה נפישי ועוד דזימנין שלא היו מקריבין נדבה ימים רבים כשלא היה המזבח בטל ובמוך כך היו שומרים מעות הנדבה להכי לריכי שופר אגל חובה יכולין להקריב לאלתר:

קיין

ס) מנחות דף כז:, ג) [פסחים דף ג. וש"נ], ג) [ירושלמי] שקליס פרק שני הלכה ד, ד) לקמן דף ס:, ה) זבחים מט:, ו) עי' זבחים עא:, ז) אחרי ספ"ג, ח) רה"ד.

א) וְשָׁחַט אֶת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לָעָם וְהֵבִיא אֶת דָּמוֹ אֶל מִבֵּית לַפָּרֹכֶת וְעָשָׂה אֶת דָּמוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפָּר וְהִזָּה אֹתוֹ עַל הַכַּפֹּרֶת וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת: [ויקרא טז, טו]

ב) וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת אוצר התכמה שֶׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ: [ויקרא טז, יד]

ס] [תוס' פ"ב ושם גי' אחרת] (גליון): ג] [בילקוט איתא דברי ר' יהודה ר' מאיר אומר אחת כו' וע"ש] (גליון): ג] [ליתא במשנה אמנם בירושלמי משקלים איתא וכן בתוספתא פ"ג ה"ב] (גליון): ד] צ"ל למטה (גנזי יוסף, וכן יש בכת"י): ה] בדפוסים חדשים נוסף בטעות "גב": ו] כת"י על: ז] מנין הס"ד ואח"כ שלא יטעה הוא התחלת דבור בפ"ע (גליון) ואח"כ צ"ל אומר ריב"א (הכל בשיח יצחק): ח] צ"ל הזאה ראשונה בכלל אלו (שיח יצחק. ובדפוסים חדשים לא הובנה הגה זו ועל פיה הוסיפו לעיל "בכלל אלו" אחרי תבות "הזאה ראשונה"): ט] צ"ל חובות (גליון): י] צ"ל על (גליון):

מר כי אתריה ומר כי אתריה. וגס נלמון המקרא פעמים שמקדים מצמון מועט למרובה ופעמים מפכא: לימד על הזאה ראשונה מנין. מפרש בפ"כ [א] מלכתיב שבע פעמים ולא כתיב שבע טיפין פעמים משמע ליה שם מנין [ב] שלא יטעה בהזאות ומומר ריב"ל דבהא לחי לחיטעי שפס לא ימנה הזאה לתשובה עם כל שבע של מטה יבא שיטעה ויכלול הזאה לתשובה בכלל של לחצבון שבע של מטה ויתחיל לומר בהזאה לתשובה שניס ולאו מדעתיה להפסיק ולהתחיל פעס שניה לחת במתנות שלמטה ופ"ת מי לא להא מייתין למה לא יכלול הזאה לתשובה לכלל [ג] אלו שבע למטה ויתנה עד ח' ולא לחי למיטעי י"ל דהא לא אפשר דמלטה דמלעה [ד] דגרס התס פ"ר יומא כדי שלא יטעה פ"ר זעירא כדי שיגמור הזאתו מתוך שבעה משמע שרוצה לומר כן כמו שפירשנו שתין לו למנות עד שמונה אלא שבעה ולתשובה מונה עם כולן שלא יטעה. ריב"ל: לא היו שופרות לקיני חובה. נאתר קרבנות נדבות [ה] לא היה לריך לומר שלא היו שופרות שהרי כיון שהן של בהמה טעונין סמיכה ואין יכול להסיח ביד כהן לקנות לו קרבנו: מפני תערובת חובה בנדבה. ופ"ת מה לזה ומה לזה וכי תימא שמחילתה אינה מערובת מעות של שניס ויקנה שני קינין לשניהן ותן חלי של זה לזה וחלי מעות של זה לזה אלא שמחילתה המעות כך שכל קן שיקריב הכהן לשס בעליו יהיה שלו הא מיהא למתן לחית נהירה אלא לר' יהודה לית ליה מאי אינה למימר ואית ליה הך דהכא שהיו עושין שופרות לקיני חובה אי לאו מטעמא לקמן דחטאת שמתו בעליה בו' ואומר רבי שלרובות היו מעות של כל אחד ואחד והיו מפרישין מעות כל קן וקן לשס מי שהוא. מ"ל. וכן פי' ה"ר יוסף וה"ר אלחנן פירש דמיירי שפיר בלא נרועות ואפילו למאן דלית ליה נהירה שיתנו ממחילה אס יקח הכהן המעות של כל אחד ואחד מוטב ואס לאו יחללו מעות שלוקח הכהן אותו הקן בעבורו של [ו] אלו בכל מקום שהן ויתן מעות אלו שהן מולין למוכר וזה מבורר ממחילה שהמעות של יחמלן כולם על הקן:

סד א ב ג מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ה:

כמנגדנא. כשלית בית דין המכה ברלועה זו למטה מזו, שאינו מכה במקום אחד, ולשון מלקיף לא נודע לי [לעיל טו.]. כלאס המכה מלקות מרבעים ברלועה [עד עכורו] זו למטה מזו בסמוך ולא שכיון אחת [מחלי עובי הכפורת] ולמעלה והשאר מחלין ולמטה והא דקתני אחת מלוקה מהשבע [לא קאי אענין מקום הזאות אלא קאי אשבע] לענין לימוד ידו (קתני כדמפרש התס (יומא דף נה.) כשהוא מזה למעלה מלדד ידו למטה מלדד וכשהוא מזה למטה מלדד ידו למעלה [זבחים לח.]. זה בנה אב. (הקישה) [הקדום ברוך הוא] אל ומלמד לכל פני שבמורה דקדיש הן כי היכי דבהאי פני כתיב קדמה [מנחות כז:].

ואמרינן לא יאמר למטה בשעיר כו'. כלומר לא היה לריך לכתוב בשעיר לפני הכפרת דמשמע כי מזה מדם השעיר למטה דגמר מטה דשעיר ממטה דפר שכבר כתביה בשעיר ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר. למה נאמר לפני הכפרת בשעיר להקיש על הכפרת שכתוב בשעיר ללפני הכפרת שכתוב בו. מה לפני שכתוב בו למטה הוא ולא למעלה אף על נמי שכתוב בו למטה הוא ולא למעלה פי' זה שכתבתי לך בשעיר והזה אותו על הכפרת. אינו על הכפרת ממש אלא כמו ולפני הכפרת כשם שלפני למטה כך על הכפרת שכתב למטה הוא כמו שפירשנו כבר. למה נקרא זה למעלה וזה למעלה בהצדדת הכף היד והגבהת אצבעות והורדת אצבעותיו בלבד דלאו דם נוגע בכפרת כלל ולא למעלה ממש הוא. ואמרינן אדרבה לא יאמר ולקח מדם הפר והזה באצבעו על פני הכפרת קדמה שהוא למעלה בפר שאינו צריך אתו דגמר ממעלה דשעיר שהרי הכתוב הקישם שנא' ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר. נמצא למד למעלה דפר ממעלה דשעיר למה נאמר למעלה בפר לאקושי (על לפני) [לפני לעל] מה על על ממש אף פני פני ממש. ובעינן דנגע בכפרת. נוסח אחר מה פני פני ממש אף על על ממש. ופירושה כדרך הראשונה. ודחינן האי מאי אי אמרת למטה משעיר לאקושי ולמדנו שאין זה למעלה ממש לא בזה ולא בזה שהקישן הכתוב זה [לזה] ולמה בא למעלה דפר ללמד שכל מקום שנאמר פני קדמה הוא ואינו אלא פני המזרח ממש. אלא אי אמרת למעלה דפר להקישא וללמד כי כל מקום שכתוב בו על למעלה ממש הוא וכ"מ שכתוב בו לפני למטה ממש הוא ותראהו על גופא של כפרת כבר למד זה מזה כמו שאמרנו למטה דשעיר למה לי אלא ודאי למטה להקישא. ועמדה ההלכה כי כל ההזאות במקום אחד הן והכל בקרקע: ת"ר והזה אותו על הכפרת וגו'. דייקינן דוקיא דקרא מדכתיב אותו דלא הוה צריך ליה אתו ש"מ כי הזאה אחת בלבד מזין ממנו למעלה. הנה מצאנו מפורש בשעיר למעלה הזאה אחת ומצאנו למטה בפר ז' הזאות שנאמר ולפני הכפרת יזה שבע פעמים וגמרי מהדדי דהא הקישן הכתוב כו' עד ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר שיהו כל עשיותיו שוות כשם של מטה בפר ז' כך למטה בשעיר ז' וכשם של מעלה בשעיר אחת כך למעלה בפר אחת ופשוטה היא כולה: ת"ר אחת. אחת ואחת. אחת ושתים כו' כ"ע הזאה ראשונה צריכה להימנות עם כל אחת ואחת. מ"ט ר' אלעזר אומר כדי שלא יטעה ר' יוחנן אומר מן התורה. מאחר שכתוב והזה באצבעו על פני הכפרת קדמה. לא היה צריך לכתוב ולפני הכפרת יזה שבע פעמים. ואנן ידעינן דבהזאות קא משתעי קרא יזה דכתב רחמנא ל"ל ללמד על ההזאה ראשונה שצריכה להימנות עם כאו"א ואמרינן מ"מ תרוייהו אית להו האי סברא דצריכה להימנות הראשונה עם כאו"א מאי בינייהו. וא' (רבי) איכא בינייהו דלא מנה אותה הראשונה עם כל אחת ואחת ולא טעה. לר' אלעזר יצא ידי חובה. לר"י לא עשה כלום: יצא והניחו על כן השני כו'. תנן התם ר' יהודה אומר לא היו שופרות לקיני חובה מפני התערובת ואוקימנא תערובת חובה בנדבה. ואקשינן ונכתוב עלייהו האי דחובה והאי דנדבה. ופרקינן לר' יהודה לית ליה כתיבה בכלים שבמקדש. ודייקינן ממתני' דקתני לא היה שם אלא כן א' כדי שיהא נוטל אחד ומניח אחד אבל אינו עושה שניהם שמא יתחלפו לו. ואמרינן ויכתוב מזרק באחד פר ובאחד שעיר. אלא ש"מ דלית ליה לר' יהודה כתיבה. איני דלית ליה והתנן בשקלים פ"ו שלש עשרה שופרות. פירוש אלו השופרות תיבות הן שמניחין בהן מעות. וי"ג היו במקדש והי' כתוב עליהן תקלין חדתין כו' עד דברי ר' יהודה הא אית ליה כתיבה. ופרקינן לאו משום דחייש ר' יהודה לתערובת חובה בנדבה דלא חייש משום תערובת בחטאת [אלא] גזירה שמא מתו בעליה דכתיבה כה"ג לא מהניא ולא מידי.

נאמרה הזאה למעלה בפרי"ג, כדי **לְאַקּוּשֵׁי** 'לִפְנֵי הכפורת', דהיינו ההזאות שלמטה של פר, **לְ'עַל** הכפורת', דהיינו להזאה שלמעלה של פר, שהוא מיותר כאמור, **מָה** 'עַל', דהיינו ההזאה שעל הכפורת, **עַל** הכפורת **מַמָּשׁ** - צריכה שתיגע בכפורת שנאמר 'על פני הכפורת', **אַף** 'לִפְנֵי' - ההזאות שלמטה שנאמר בהם 'לפני הכפורת', **עַל מַמָּשׁ** - צריך שיגעו בעוביה של הכפורת"ג.

הגמרא דוחה את הקושיא, שיש חילוק בין אם נאמר שלמטה בשעיר המיותר בא כדי להקיש, שאז נאמר שלמעלה בפר המיותר בא לענין אחר כאמור להלן, לבין אם נאמר שלמעלה בפר המיותר בא כדי להקיש, שאז יקשה לצורך מה נכתב למטה בשעיר:

מקשה הגמרא, **הַאי מַאי** - מה קושיא היא זו"ד, **אִי אָמְרַתְּ בִּשְׁלָמָא** - מובן הדבר אם תאמר **שֶׁלְּמַטָּה דְּשָׁעִיר** נכתב **כדי לְאַקּוּשֵׁי** - להקיש אליו את הלמעלה של השעיר שאין צריך שיגע בכפורת, אזי יש לומר ש'לְמַעְלָה דְּפַר' המיותרט"ו, **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - נצרך **לִכְדְתָנָא דְּבֵי** - לדרשת הברייתא שנשנית בבית מדרשו של **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב, דְּתָנָא דְּבֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב**, ממה שנאמר בהזאה של מעלה של פר 'וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ **עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת** קֵדְמָה', **זֶה בָּנָה אָבט"ז** - הרי זה בא ללמד **שֶׁכָּל מָקוֹם שֶׁנֶּאֱמַר 'פְּנֵי' אֵינוֹ אֶלָּא קֶדֶם** - לצד מזרחי"ז, כשם שכאן נאמר 'פני' ופירשה בו התורה שהוא למזרח, ואם כן נמצא שכל הפסוקים נדרשו ואין בהם ייתור. **אֶלָּא אִי אָמְרַתְּ** - אולם אם תאמר **שֶׁלְּמַעְלָה דְּפַר** המיותר בא **לְאַקּוּשֵׁי** - להקיש אליו וללמד על ההזאות שלמטה בפר שגם כן צריך שיגעו הדמים בכפורת, אם כן הפסוק שמדבר מההזאות **שֶׁלְּמַטָּה דְּשָׁעִיר, לְמַאי אָתָא** - מה בא ללמדנו, הרי אפשר ללומדו מפר ולא היה צריך להיכתב כלל. אלא על כרחך, וכדי שלא יהיו הפסוקים מיותרים, עלינו להקיש בשעיר 'על' ל'לפני', דהיינו ההזאה שלמעלה להזאות שלמטה, ולומר שכשם שההזאות שלמטה אין נוגעים בכפורת [שהרי 'לפני' על הארץ משמע] כך ההזאה שלמעלה אין לה ליגע בכפורת, ו'על' של פר המיותר, דהיינו ההזאה שלמעלה, ללמד שכל 'פני' הוא מזרחי"ח.

★

הגמרא מביאה ברייתא שמלמדת מנין שההזאה שלמעלה בפר, היתה אחת בלבד, ולמטה בשעיר שבעי"ט:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בענין דם השעיר 'וְהִזָּה **אוֹתוֹ עַל הַכַּפֹּרֶת וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת**', **וְלָמְדְנוּ** מפסוק זה **כַּמָּה** הזאות **לְמַעְלָה בַּשָּׁעִיר, אַחַת**, שהרי 'אותו' משמע אחד. אבל **לְמַטָּה בַּשָּׁעִיר** שכתוב בו 'והזה אותו וגו' ולפני הכפורת', **אִינִי יוֹדֵעַ כַּמָּה** הזאות הן. מבארת הברייתא, **הֲרֵינִי** דָּן ולומד ממקום אחר, **נֶאֱמְרוּ דָמִים לְמַטָּה בַּפָּר** 'וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יֵזֶה שֶׁבַע פְּעָמִים' **וְנֶאֱמְרוּ דָמִים לְמַטָּה בַּשָּׁעִיר** 'ולפני הכפורת', **מָה לְּמַטָּה** - כשם שההזאות למטה **בַּפָּר** הם **שֶׁבַע, אַף** הזאות **לְמַטָּה בַּשָּׁעִיר** יש להם להיות **שֶׁבַע.** שואלת הברייתא, **אוֹ** כְּלָךְ [-לך[3]] לְדֶרֶךְ זוֹ, ותלמד משעיר עצמו שרק הזאה אחת יש להזות למטה, **נֶאֱמְרוּ דָמִים לְמַעְלָה בַּשָּׁעִיר** 'והזה אותו על הכפורת', **וְנֶאֱמְרוּ דָמִים לְמַטָּה בַּשָּׁעִיר** 'ולפני הכפורת', **מָה לְּמַעְלָה דְּפַר** המיותרי"ט, **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - נצרך **לִכְדְתָנָא דְּבֵי** - לדרשת הברייתא שנשנית בבית מדרשו של **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב, דְּתָנָא דְּבֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב**, ממה שנאמר בהזאה של מעלה של פר 'וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ **עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת** קֵדְמָה', **זֶה בָּנָה אָבכ"א** - הרי זה בא ללמד **שֶׁכָּל מָקוֹם שֶׁנֶּאֱמַר 'פְּנֵי' אֵינוֹ אֶלָּא קֶדֶם** - לצד מזרחכ"ב, כשם שכאן נאמר 'פני' ופירשה בו התורה שהוא למזרח, ואם כן נמצא שכל הפסוקים נדרשו ואין בהם ייתור. **אֶלָּא אִי אָמְרַתְּ** - אולם אם תאמר **שֶׁלְּמַעְלָה דְּפַר** המיותר בא **לְאַקּוּשֵׁי** - להקיש אליו וללמד על ההזאות שלמטה בפר שגם כן צריך שיגעו הדמים בכפורת, אם כן הפסוק שמדבר מההזאות **שֶׁלְּמַטָּה דְּשָׁעִיר, לְמַאי אָתָא** - מה בא ללמדנו, הרי אפשר ללומדו מפר ולא היה צריך להיכתב כלל. אלא על כרחך, וכדי שלא יהיו הפסוקים מיותרים, עלינו להקיש בשעיר 'על' ל'לפני', דהיינו ההזאה שלמעלה להזאות שלמטה, ולומר שכשם שההזאות שלמטה אין נוגעים בכפורת [שהרי 'לפני' על הארץ משמע] כך ההזאה שלמעלה אין לה ליגע בכפורת, ו'על' של פר המיותר, דהיינו ההזאה שלמעלה, ללמד שכל 'פני' הוא מזרחכ"ג.

אלא **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הפסוק בהזאות השעיר 'וְהֵבִיא אֶת דָּמוֹ אֶל מִבֵּית לַפָּרוֹכֶת **וְעָשָׂה אֶת דָּמוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפָּר**', **שֶׁאֵין תַּלְמוּד לוֹמַר** - לא היתה התורה צריכה לכתוב 'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה', שהרי כבר נאמר בשעיר בפירוש שיזה אותו על הכפורת ולפני הכפורתכ"א, **וּמָה תַּלְמוּד לוֹמַר** 'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה', על כרחך בא ללמדנו **שֶׁיִּהְיוּ כָּל עֲשִׂיּוֹתָיו** של השעיר **שָׁוֹת** לשל פר, **כְּשֵׁם שֶׁלְּמַטָּה בַּפָּר שֶׁבַע, כָּךְ לְמַטָּה בַּשָּׁעִיר שֶׁבַע.**

ממשיכה הברייתא לברר מנין שלמעלה בפר היתה הזאת אחת: **לָמַדְנוּ כַּמָּה** הזאות היו **לְמַטָּה בַּפָּר וּבַשָּׁעִיר, שֶׁבַע.** אמנם ההזאות **שֶׁלְּמַעְלָה בַּפָּר אֵינִי יוֹדֵעַ כַּמָּה** הן, שהרי נאמר בו 'וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה' ולא נתפרשו בו מנין ההזאות, **וַהֲרֵינִי דָּן, נֶאֱמְרוּ דָמִים לְמַעְלָה בַּשָּׁעִיר** 'והזה אותו על הכפורת' **וְנֶאֱמְרוּ דָמִים לְמַעְלָה בַּפָּר** 'על פני הכפורת קדמה', **מָה לְּמַעְלָה בַּשָּׁעִיר אַחַת, שכך** היא משמעות תיבת 'אותו', לשון יחיד, **אַף לְמַעְלָה בַּפָּר אַחַת. אוֹ כְּלָךְ** - תלך ותלמד **לְדֶרֶךְ** זוֹ ובאופן אחר, **נֶאֱמְרוּ דָמִים לְמַטָּה בַּפָּר** 'ולפני הכפורת יזה שבע פעמים', **וְנֶאֱמְרוּ דָמִים לְמַעְלָה בַּפָּר** 'על פני הכפורת קדמה', **מָה לְּמַטָּה בַּפָּר שֶׁבַע, אַף לְמַעְלָה בַּפָּר שֶׁבַע.**

אוצר התכלת

הברייתא פושטת את ספיקתה, ותחילה היא דנה למי הנידון כאן דומה יותר:

נִרְאֶה לְמִי דּוֹמֶה יותר ההזאות שלמטה בשעיר, ולמי עדיף להקיש, **דָּנִין מַטָּה** של שעיר **מִמַּטָּה** של פר שהיו בו שבע הזאות, **וְאֵין דָּנִין מַטָּה** של שעיר **מִלְּמַעְלָה** של שעיר שהיתה בו הזאה אחת. דוחה הברייתא, **אַדְרַבָּה, דָּנִין גּוּפוֹ מִגּוּפוֹ** - שעיר משעיר, **וְאֵין דָּנִין גּוּפוֹ מֵעָלְמָא** - שעיר מפר.

אלא **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הפסוק בהזאות השעיר 'וְהֵבִיא אֶת דָּמוֹ אֶל מִבֵּית לַפָּרוֹכֶת **וְעָשָׂה אֶת דָּמוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפָּר**', **שֶׁאֵין תַּלְמוּד לוֹמַר** - לא היתה התורה צריכה לכתוב 'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה', שהרי כבר נאמר בשעיר בפירוש שיזה אותו על הכפורת ולפני הכפורתכ"א, **וּמָה תַּלְמוּד לוֹמַר** 'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה', על כרחך בא ללמדנו **שֶׁיִּהְיוּ כָּל עֲשִׂיּוֹתָיו** של השעיר **שָׁוֹת** לשל פר, **כְּשֵׁם שֶׁלְּמַטָּה בַּפָּר שֶׁבַע, כָּךְ לְמַטָּה בַּשָּׁעִיר שֶׁבַע.**

ממשיכה הברייתא לברר מנין שלמעלה בפר היתה הזאת אחת: **לָמַדְנוּ כַּמָּה** הזאות היו **לְמַטָּה בַּפָּר וּבַשָּׁעִיר, שֶׁבַע.** אמנם ההזאות **שֶׁלְּמַעְלָה בַּפָּר אֵינִי יוֹדֵעַ כַּמָּה** הן, שהרי נאמר בו 'וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה' ולא נתפרשו בו מנין ההזאות, **וַהֲרֵינִי דָּן, נֶאֱמְרוּ דָמִים לְמַעְלָה בַּשָּׁעִיר** 'והזה אותו על הכפורת' **וְנֶאֱמְרוּ דָמִים לְמַעְלָה בַּפָּר** 'על פני הכפורת קדמה', **מָה לְּמַעְלָה בַּשָּׁעִיר אַחַת, שכך** היא משמעות תיבת 'אותו', לשון יחיד, **אַף לְמַעְלָה בַּפָּר אַחַת. אוֹ כְּלָךְ** - תלך ותלמד **לְדֶרֶךְ** זוֹ ובאופן אחר, **נֶאֱמְרוּ דָמִים לְמַטָּה בַּפָּר** 'ולפני הכפורת יזה שבע פעמים', **וְנֶאֱמְרוּ דָמִים לְמַעְלָה בַּפָּר** 'על פני הכפורת קדמה', **מָה לְּמַטָּה בַּפָּר שֶׁבַע, אַף לְמַעְלָה בַּפָּר שֶׁבַע.**

הברייתא פושטת את ספיקתה, ותחילה היא דנה למי הנידון כאן דומה יותר:

נִרְאֶה לְמִי דּוֹמֶה יותר ההזאה שלמעלה בפר, ולמי עדיף להקיש, **דָּנִין מַעְלָה** של פר **מִמַּעְלָה** של שעיר שהיתה בו הזאה אחתכ"ב, **וְאֵין דָּנִין מַעְלָה** של פר **מִמַּטָּה** של פר שהיו בו שבע הזאות. דוחה הברייתא, **אַדְרַבָּה, דָּנִין גּוּפוֹ מִגּוּפוֹ** - פר מפר **וְאֵין דָּנִין גּוּפוֹ מֵעָלְמָא** - פר משעיר.

אלא **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הפסוק בהזאות השעיר 'וְעָשָׂה **אֶת דָּמוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה** לְדַם הַפָּר', **שֶׁאֵין תַּלְמוּד לוֹמַר** - לא היתה התורה צריכה לכתוב 'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה', שהרי נאמרו הזאות בפר גם למעלה וגם למטה, **וּמָה תַּלְמוּד לוֹמַר** 'כַּאֲשֶׁר עָשָׂה' - מה בא ללמדנו היקש של רבי אליעזר בן יעקב ש'פני' היינו מזרח.

יח. התוספות (ד"ה אלא) הקשו, למסקנת הגמרא מהיכן למדים שההזאה האחת שלמעלה בפר לא היתה נוגעת בכפורת, הרי אין ללמוד זאת מההיקש לשעיר ['ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר'] מפני ש'למעלה' של שעיר עצמו למד בהיקש של 'על' ל'לפני', ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש (זבחים מט:). ותירצו, שמהפסוק שמקיש את השעיר לפר רק נגלה לנו הפירוש בתיבת 'על' בפר שהוא כמו בשעיר, שאינו בנגיעת הדם. עוד תירצו, שלאחר שמצינו בשעיר ש'על' אינו דווקא, אם כן גם בפר מקישים 'על' ל'לפני'. ולפי תירוץ זה, עיקר הלימוד בזה הוא מפר עצמו ולא משעיר.

יט. מנין הזאות אלו לא נתפרשו בתורה, אבל של פר למטה נתפרשו, שנאמר 'ולקח מדם הפר וגו' ולפני הכפורת יזה שבע פעמים' וגו'. וכן בשל שעיר למעלה נאמר 'ושחט את שעיר החטאת וגו' והזה אותו על הכפורת' וגו', 'אותו' משמע אחד.

כ. עַל פי רש"י בשבת (קמה: ד"ה כלך) וזה לשונו 'לְכָה לְךָ אלא שקיצר הלשון'. וראה גם בתוספות יום טוב בשבת (פ"ג מ"ה).

כא. רש"י (ד"ה שמין). וכוונתו, שאם תלמד גופו של שעיר מגופו, ובין למעלה ובין למטה תהיה הזאה אחת בלבד, נמצא שההיקש שהקישה התורה שעיר לפר מיותר, שהרי גם בלעדו ידענו שצריך להזות למעלה ולמטה בשעיר.

כב. כמבואר לעיל, שנאמר בו 'אותו'.

מייתור תיבת 'זה' שהזאה ראשונה צריכה מנין עם כל אחד ואחד. גבורת ארי (ד"ה מדרכה).

יב. כלומר מאחר שהפסוק מיותר, בודאי בא ללמד איזה דבר.

יג. אך בודאי שאינו צריך להזותם על גג הכפורת, שהרי אין זה במשמעות 'לפני', וההיקש מלמד רק שצריך שהדם יגע בעוביה של הכפורת. ויש לדייק זאת בלשון רש"י (ד"ה מה). שם (ד"ה מה).

יד. רש"י בפסחים (ט. ד"ה המי מפיי).

טו. כמו שנאמר בסמוך 'לא יאמר למעלה בפר' וכו' [משום שהוקש לשעיר].

טז. 'בנין אב' היא אחת משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, והיינו שהכתוב מגלה ומפרש במקום אחד, וממנו למדים לכל המקומות הדומים לו. ולכך נקרא 'בנין אב' שהמלמד הוא כאב והנלמדים ממנו כיוצאי יריכו. של"ה (תורה שבעל פה ד"ה נמין מג). וראה רש"י במנחות (מ: ד"ה זה, על פי שיטה מקובצת שם) ש'אב' הוא כינוי להקדוש ברוך הוא.

יז. במנחות (מ:) למדו מכאן לענין איסור הכניסה לקודש הקדשים שנלמד מהפסוק (ויקרא טז ג) 'ואל יבא בכל עת אל הקודש אל **פני** הכפורת וגו' ולא ימות' וגו', שאינו חייב אלא אם כן נכנס כשפניו למזרח, ולא אם נכנס כשפניו לצדדים. על פי רש"י שם (ד"ה למעוטי, בפירוש השני). באדרת אליהו (הגר"ח) בענין פרה אדומה, בפסוק (במדבר יט ד) 'והזה אל נוכח פני אהל מועד' כתב שהכוונה למזרחו של הפתח, על פי דרשתו

יח. התוספות (ד"ה אלא) הקשו, למסקנת הגמרא מהיכן למדים שההזאה האחת שלמעלה בפר לא היתה נוגעת בכפורת, הרי אין ללמוד זאת מההיקש לשעיר ['ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר'] מפני ש'למעלה' של שעיר עצמו למד בהיקש של 'על' ל'לפני', ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש (זבחים מט:). ותירצו, שמהפסוק שמקיש את השעיר לפר רק נגלה לנו הפירוש בתיבת 'על' בפר שהוא כמו בשעיר, שאינו בנגיעת הדם. עוד תירצו, שלאחר שמצינו בשעיר ש'על' אינו דווקא, אם כן גם בפר מקישים 'על' ל'לפני'. ולפי תירוץ זה, עיקר הלימוד בזה הוא מפר עצמו ולא משעיר.

יט. מנין הזאות אלו לא נתפרשו בתורה, אבל של פר למטה נתפרשו, שנאמר 'ולקח מדם הפר וגו' ולפני הכפורת יזה שבע פעמים' וגו'. וכן בשל שעיר למעלה נאמר 'ושחט את שעיר החטאת וגו' והזה אותו על הכפורת' וגו', 'אותו' משמע אחד.

כ. עַל פי רש"י בשבת (קמה: ד"ה כלך) וזה לשונו 'לְכָה לְךָ אלא שקיצר הלשון'. וראה גם בתוספות יום טוב בשבת (פ"ג מ"ה).

כא. רש"י (ד"ה שמין). וכוונתו, שאם תלמד גופו של שעיר מגופו, ובין למעלה ובין למטה תהיה הזאה אחת בלבד, נמצא שההיקש שהקישה התורה שעיר לפר מיותר, שהרי גם בלעדו ידענו שצריך להזות למעלה ולמטה בשעיר.

כב. כמבואר לעיל, שנאמר בו 'אותו'.

כמנגדנא. כמכה בראשו, שמתחיל מן הכתפיס ומכה והולך למטה: **אינו מזה על הכפורת.** על גגה חלק כנגד עוביה, ולא היו דמיס נוגעין בה: **כשהוא מזה.** לחת למעלה מלדד גג ידו למטה ומזה כלפי למעלה, וכשהוא מזה השבע למטה מלדד ידו למעלה ומזה למול פניו לחת גבוהה ולחת בנגוך הימנה, וכולן נופלות לארץ: **מנא הני מילי.** למימו מזה על הכפורת מותן שתיס לחת של מעלה בפר ולחת של מעלה בשעיר, על גג הכפורת ממש: **לא יאמר למטה בשעיר.** לא יחמר ולפני הכפורת דהיינו למטה בשעיר לכתיב ביה והזה מותו על הכפורת ולפני הכפורת, דלא צריך דסוף סוף גמר ממטה בפר, שהרי לא פירש בו כמה הזאות וילפינן ליה לקמן ממטה בפר דכתיב ביה ולפני הכפורת יזה שבע פעמיס, וכיון דסוף סוף גמר מיניה ליפתוק קרא מיניה וליגמרה לכולה מילתא דמטה [ד] בשעיר ממטה בפר דליתקום להדדי דכתיב ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר. דבשלמא למעלה דידיה מיצטריך דמפורש בו לחת, דכתיב והזה מותו על הכפורת ומותו חלק משמע, ובמעלה בפר לא פירש לחת: **למה נאמר.** למטה בשעיר, לתקומי ליה מעלה בשעיר ולומר על הכפורת כלפי הכפורת, מה לפני דלתו ממש נוגע בכפורת דהא לפני על הארץ משמע, לתף על [ה] דלא ממש נוגע בכפורת חלק לעניו שיהא מלדד ידו למטה: **אדרבה לא יאמר למעלה בפר דלא צריך.** דסוף סוף גמר לקמן ממעלה בשעיר שפירש בו לחת: **למה נאמר לאקושי.** לפני בפר לעל בפר, שהמופנה בא ללמד: **מה על על ממש.** דהא על פני הכפורת כתיב, תף לפני על ממש שיהו דמיס נוגעים בעביה של כפורת: **אי אמרת בשלמא למטה דשעיר לאקושי.** כדאמרן, למעלה בפר דקשיא לך לא יחמר מיבעי ליה לכדתניא וכו': **למדנו למעלה בשעיר אחת. לחודו** חלק משמע: **שאין תלמוד לומר וכו'.** שהרי תף כאן פורש והזה ועל [ו] ולפני: **מר כי אתריה וכו'.** בתחילת דרבי מאיר מחיל מוכן מכן כלל תחילה ומחר כך פרט, כגון עשרים ותחת עשרים ושמיס, ובתחילה דרבי יהודה פרט תחילה, שתיס ועשרים שלא ועשרים: **שלא יטעה.** שיהא לו שהות בתחיית לתת לבו למכן, שלא יטעה: **לימד על הזאה וכו'.** וכתיבת חוקה לעיכובא [ז]: **לא היו שופרות לקיני חובה.** שופר לתת לתוכו מעות מי שעליו קן חובה של זב וזבה ויולדת או מטמא מקדש, כשם שהיו שופרות לקן נדבה כדתניא לקמן בשמעתין, והכהניס לוקחין במעות קיני ומקריבין אותן: **מפני תערובת חובה בנדבה.** שמא יתחלף שופר בשופר ויקריב ממעות שופר החובה נדבה או מעל נדבה חובה ותיפסל, שהחובה באה לחטאת ולתת לעולה והנדבה כולן עולות, ומין מעשה עולה ומעשה חטאת שוין:

אלא אי אמרת למעלה דפר לאקושי בו'. ולא תלמר ומכלן לתחת למעלה דפר לא נגע לילמא מהיקש דשעיר כדלקמן והא שעיר גופיה גמר מהיקש לתיתקש על לנפני ודבר הלמד מהיקש לינו חוזר ומלמד מהיקש [ח] וי"ל גילוי מילתא הוא דעל דהכא כדהתם אי נמי כיון דשמכמן דעל דשעיר לא לווקא מקשינן נמי גבי פר על לנפני:

מפני תערובת חובה בנדבה. לאל תערובת חובה בחובה להיכא למיתש שיקא מקלא ממעות רחל ומקלא ממעות לזה ויקריב בשביל לזה דלפסר דכל לחת לורכא מעותיה לעלמה ומותא בשופר וכן עושין לרבן דרבי יהודה דקבירא להו שופרות היו לקיני חובה וכשהכהן לוקח מכל לרוב קן לחד מקריב כל קן וקן לשם מי שהוא [ט]:

מפני תערובת חובה בנדבה. מין להקשות לומר ליפכא לא היו שופרות לנדבה מפני התערובות לאל תערובת חובה בחובה דמ"ל לנדבה נפישי ועוד דזימנין שלא היו מקריבין נדבה ימים רבים כשלא היה המזבח בטל ובמוך כך היו שומרים מעות הנדבה להכי לריכי שופר לאל חובה יכולין להקריב לאלתר:

קיין

כמנגדנא תנא [י]כשהוא מזה אינו מזה על הכפורת אלא כנגד עוביה של כפורת כשהוא מזה למעלה מצדד ידו למטה וכשהוא מזה למטה מצדד ידו למעלה מנא הני מילי אמר רב אחא בר יעקב אמר רבי זירא אמר קרא [א] והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת לא יאמר למטה בשעיר דלא צריך דגמר ממטה דפר למה נאמר לאקושי על ללפני מה לפני דלאו על אף על דלאו על אדרבה לא יאמר למעלה בפר דלא צריך דגמר ממעלה דשעיר למה נאמר לאקושי לפני לעל מה על על ממש אף לפני על ממש האי מאי אי אמרת בשלמא למטה דשעיר לאקושי למעלה דפר מיבעי ליה לכדתנא דבי רבי אליעזר בן יעקב [ב] דתנא דבי רבי אליעזר בן יעקב [ב] על פני הכפורת קדמה זה בנה אב כל מקום שנאמר פני אינו אלא קדים אלא אי אמרת למעלה דפר לאקושי למטה דשעיר למאי אתא. תנו רבנן והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת למדנו כמה למעלה בשעיר אחת למטה בשעיר איני יודע כמה הריני דן נאמרו דמים למטה בשעיר מה למטה בפר שבע אף למטה בשעיר שבע או כלך לדרך זו נאמרו דמים למעלה בשעיר ונאמרו דמים למטה בשעיר מה למעלה בשעיר אחת אף למטה בשעיר אחת נראה למי דומה דין מטה ממטה ואין דין מטה מלמעלה אדרבה דין גופו מגופו ואין דין גופו מעלמא תלמוד לומר [א] ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר שאין תלמוד לומר כאשר עשה ומה תלמוד לומר כאשר עשה שיהיו כל עשיותיו שוות כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע למדנו כמה למטה בפר ובשעיר שבע למעלה בפר איני יודע כמה והריני דן נאמרו דמים למעלה בשעיר ונאמרו דמים למעלה בפר מה למעלה בשעיר אחת אף למעלה בפר אחת או כלך לדרך זו נאמרו דמים למטה בפר ונאמרו דמים למעלה בפר מה למטה בפר שבע אף למעלה בפר שבע נראה למי דומה דנין מעלה ממעלה ואין דנין מעלה ממטה אדרבה דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא תלמוד לומר ועשה את דמו כאשר עשה שאין תלמוד לומר כאשר עשה ומה ת"ל כאשר עשה שיהיו כל עשיותיו שוות כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע וכשם שלמעלה בשעיר אחת כך למעלה בפר אחת: אחת אחת ואחת אחת ושתים: [ב] ת"ר [ט] אחת אחת ואחת אחת ושתים אחת ושלש אחת וארבע אחת וחמש אחת ושש אחת ושבע דברי רבי מאיר [ג] ר' יהודה אומר אחת אחת ואחת שתים ואחת שלש ואחת ארבע ואחת חמש ואחת שש ואחת שבע ואחת ולא פליגי [ג] מר כי אתריה ומר כי אתריה דכולי עלמא מיהת הזאה ראשונה צריכה מנין עם כל אחת ואחת מאי טעמא רבי אלעזר אמר [ג] שלא יטעה בהזאות רבי יוחנן אמר אמר קרא [ב] ולפני הכפורת יזה שאין תלמוד לומר יזה ומה ת"ל יזה לימד על הזאה ראשונה שצריכה מנין עם כל אחת ואחת דומה דנין מטה ממטה ואין דנין מטה מלמעלה אדרבה דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא תלמוד לומר [א] ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר שאין תלמוד לומר כאשר עשה ומה תלמוד לומר כאשר עשה שיהיו כל עשיותיו שוות כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע למדנו כמה למטה בפר ובשעיר שבע למעלה בפר איני יודע כמה והריני דן נאמרו דמים למעלה בשעיר ונאמרו דמים למעלה בפר מה למעלה בשעיר אחת אף למעלה בפר אחת או כלך לדרך זו נאמרו דמים למטה בפר ונאמרו דמים למעלה בפר מה למטה בפר שבע אף למעלה בפר שבע נראה למי דומה דנין מעלה ממעלה ואין דנין מעלה ממטה אדרבה דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא תלמוד לומר ועשה את דמו כאשר עשה שאין תלמוד לומר כאשר עשה ומה ת"ל כאשר עשה שיהיו כל עשיותיו שוות כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע וכשם שלמעלה בשעיר אחת כך למעלה בפר אחת: אחת אחת ואחת אחת ושתים: [ב] ת"ר [ט] אחת אחת ואחת אחת ושתים אחת ושלש אחת וארבע אחת וחמש אחת וששׁ אחת ושבע דברי רבי מאיר [ג] ר' יהודה אומר אחת אחת ואחת שתים ואחת שלש ואחת ארבע ואחת חמש ואחת שש ואחת שבע ואחת ולא פליגי [ג] מר כי אתריה ומר כי אתריה דכולי עלמא מיהת הזאה ראשונה צריכה מנין עם כל אחת ואחת מאי טעמא רבי אלעזר אמר [ג] שלא יטעה בהזאות רבי יוחנן אמר אמר קרא [ב] ולפני הכפורת יזה שאין תלמוד לומר יזה ומה ת"ל יזה לימד על הזאה ראשונה שצריכה מנין עם כל אחת ואחת מאי בינייהו איכא בינייהו דלא מנה ולא טעה: יצא והניחו על כן הזהב שבהיכל: תנן [ג] התם רבי יהודה אומר [ג] לא היו שופרות לקיני חובה מפני התערובות מאי מפני התערובות אמר רב יוסף מפני תערובת חובה בנדבה אמר ליה אביי ונעביד תרי ונכתוב עלייהו הי דחובה והי דנדבה רבי יהודה ליה

ס) מנחות דף כו:, ע) [פסחים דף ג. וש"נ], פ) [ירושלמי] שקליס פרק שני הלכה ל, צ) לקמן דף ס:, ק) זבחים מט:, ר) עי' זבחים עא:, ש) אחרי ספ"ג, ת) רה"ד.

א) וְשָׁחַט אֶת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לָעָם וְהֵבִיא אֶת דָּמוֹ אֶל מִבֵּית לַפָּרֹכֶת וְעָשָׂה אֶת דָּמוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפָּר וְהִזָּה אֹתוֹ עַל הַכַּפֹּרֶת וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת: [ויקרא טז, טו]

ב) וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יַזֶּה שֶׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ: [ויקרא טז, יד]

ח] [תוס' פ"ב ושם ג' אחרת] (גליון): ט] [בילקוט איתא דברי ר' יהודה ר' מאיר אומר אחת כו' וע"ש] (גליון): י] [ליתא במשנה אמנם בירושלמי משקלים איתא וכן בתוספתא פ"ג ה"ב] (גליון): כ] צ"ל למטה (גנזי יוסף, וכן יש בכת"י): ל] בדפוסים חדשים נוסף בטעות "גב": מ] כת"י על: נ] מנין הס"ד ואח"כ שלא יטעה הוא התחלת דבור בפ"ע (גליון) ואח"כ צ"ל אומר ריב"א (הכל בשיח יצחק): ס] צ"ל הזאה ראשונה בכלל אלו (שיח יצחק. ובדפוסים חדשים לא הובנה הגה זו ועל פיה הוסיפו לעיל "בכלל אלו" אחרי חבות "הזאה ראשונה"): ע] צ"ל חובות (גליון): פ] צ"ל על (גליון):

מר כי אתריה ומר כי אתריה. וגס בלמון המקלא פעמים שמקדים מבון מוטע למרוטה ופעמים לפכא: לימד על הזאה ראשונה שצריכה מנין. מפרש בס"כ [ו] מלכתיב שבע פעמים ולא כתיב שבע טיפין פעמים משמע ליה אם מנין [ז] שלא יטעה בהזאות ומוסר ריב"ל דבהא סגי למיטעי שאם לא יזה למטה לחטאה של מעלה לעלמה עם כל שבע של מטה יבא שיטעה ויכלול הזאה לחטאה בכלל אלו לחבון שבע של מטה ויתחיל בהזאה לחטאה שניס ולאו אדעתיה להפסיק ולהתחיל פעם שניה לחת בחטאת שלמטה ול"ת מי להה חייסינן למה לא יכלול הזאה לחטאה לכלל [ח] אלו שבע דלמטה ויהיה עד ז' ולא תמוך ז' ול"ג משמע ירושלמי [ט] דגרס התס ל"ר יוחנן כדי שלא יטעה ל"ר שנירא כדי שיגמור הזאתו מתוך שבעה משמע שרוצה לומר כן כמו שפירשנו שתין לו למעות עד שמונה אלא עד שבעה ומשמונה מוכה עם כולן שלא יטעה. ריב"ל: לא היו שופרות לקיני חובה. בשאר קרבנות נדבה [י] לא היה לריך לומר שלא היו שופרות שהרי כיון שהן של בהמה טעונין סמיכה ואין יכול להסיח דיד לקנות לו קרבנו: מפני תערובת חובה בנדבה. ול"ת בשל בהמה עלמה מיבעי ליה לכדתניא דבי רבי אליעזר בן יעקב [כ] על פני הכפורת קדמה זה בנה אב כל מקום שנאמר פני אינו אלא קדים אלא אי אמרת למעלה דפר לאקושי למטה דשעיר למאי אתא. תנו רבנן והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת למדנו כמה למעלה בשעיר אחת למטה בשעיר איני יודע כמה הריני דן נאמרו דמים למטה בפר ונאמרו דמים למטה בשעיר מה למטה בפר שבע אף למטה בשעיר שבע או כלך לדרך זו נאמרו דמים למעלה בשעיר ונאמרו דמים למטה בשעיר מה למעלה בשעיר אחת אף למטה בשעיר אחת נראה למי דומה דין מטה ממטה ואין דין מטה מלמעלה אדרבה דין גופו מגופו ואין דין גופו מעלמא תלמוד לומר [א] ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר שאין תלמוד לומר כאשר עשה ומה תלמוד לומר כאשר עשה שיהיו כל עשיותיו שוות כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע למדנו כמה למטה בפר ובשעיר שבע למעלה בפר איני יודע כמה והריני דן נאמרו דמים למעלה בשעיר ונאמרו דמים למעלה בפר מה למעלה בשעיר אחת אף למעלה בפר אחת או כלך לדרך זו נאמרו דמים למטה בפר ונאמרו דמים למעלה בפר מה למטה בפר שבע אף למעלה בפר שבע נראה למי דומה דנין מעלה ממעלה ואין דנין מעלה ממטה אדרבה דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא תלמוד לומר ועשה את דמו כאשר עשה שאין תלמוד לומר כאשר עשה ומה ת"ל כאשר עשה שיהיו כל עשיותיו שוות כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע וכשם שלמעלה בשעיר אחת כך למעלה בפר אחת: אחת אחת ואחת אחת ושתים: [ב] ת"ר [ט] אחת אחת ואחת אחת ושתים אחת ושלש אחת וארבע אחת וחמש אחת וששׁ אחת ושבע דברי רבי מאיר [ג] ר' יהודה אומר אחת אחת ואחת שתים ואחת שלש ואחת ארבע ואחת חמש ואחת שש ואחת שבע ואחת ולא פליגי [ג] מר כי אתריה ומר כי אתריה דכולי עלמא מיהת הזאה ראשונה צריכה מנין עם כל אחת ואחת מאי טעמא רבי אלעזר אמר [ג] שלא יטעה בהזאות רבי יוחנן אמר אמר קרא [ב] ולפני הכפורת יזה שאין תלמוד לומר יזה ומה ת"ל יזה לימד על הזאה ראשונה שצריכה מנין עם כל אחת ואחת מאי בינייהו איכא בינייהו דלא מנה ולא טעה: יצא והניחו על כן הזהב שבהיכל: תנן [ג] התם רבי יהודה אומר [ג] לא היו שופרות לקיני חובה מפני התערובות מאי מפני התערובות אמר רב יוסף מפני תערובת חובה בנדבה אמר ליה אביי ונעביד תרי ונכתוב עלייהו הי דחובה והי דנדבה רבי יהודה ליה

ולמה בא למעלה דפר ללמד שכל מקום שנאמר פני קדמה הוא ואינו אלא פני המזרח ממש. אלא אי אמרת למעלה דפר להיקשא וללמד כי כל מקום שכתוב בו על למעלה ממש הוא וכ"מ שכתוב בו לפני למטה ממש הוא ותראהו על גופא של כפרת כבר למד זה מזה כמו שאמרנו למטה דשעיר למה לי אלא ודאי למטה להיקשא. ועמדה ההלכה כי כל ההזאות במקום אחד הן והכל בקרקע: **ת"ר והזה אותו על הכפרת וגו'.** דייקינן דוקיא דקרא מדכתיב אותו דלא הוה צריך ליה אחו ש"מ כי הזאה אחת בלבד מדין ממנו למעלה. הנה מצאנו מפורש בשעיר למעלה הזאה אחת ומצאנו למטה בפר ז' הזאות שנאמר ולפני הכפרת יזה שבע פעמים וגמרי מהדדי דהא הקישן הכתוב כו' עד ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר שיהו כל עשיותיו שוות כשם של מטה בפר ז' כך למטה בשעיר ז' וכשם של מעלה בשעיר אחת כך למעלה בפר אחת ופשוטה היא כולה: **ת"ר אחת אחת. אחת ואחת. אחת ושתים כו'** כ"ע הזאה ראשונה צריכה להימנות עם כל אחת ואחת. מ"ט ר' אלעזר אומר כדי שלא יטעה ר' יוחנן אומר מן התורה. מאחר שכתוב והזה באצבעו על פני הכפרת קדמה. לא היה צריך לכתוב ולפני הכפרת יזה שבע פעמים. ואנן ידעינן דבהזאות קא משתעי קרא יזה דכתב רחמנא ל"ל ללמד על ההזאה ראשונה שצריכה להימנות עם כאו"א ואמרינן מ"מ תרוייהו אית להו האי סברא דצריכה להימנות הראשונה עם כאו"א מאי בינייהו. וא' (רבי) איכא בינייהו דלא מנה אותה הראשונה עם כל אחת ואחת ולא טעה. לר' אלעזר יצא ידי חובה. לר"י לא עשה כלום: **יצא והניחו על כן השני כו'.** תנן התם ר' יהודה אומר לא היו שופרות לקיני חובה מפני התערובות ואוקימנא תערובת חובה בנדבה. **ואקשינן ונכתוב עלייהו האי דחובה והאי דנדבה.** ופרקינן לר' יהודה ליה כתיבה בכלים שבמקדש. ודייקינן ממתני' דקתני לא היה שם אלא כן א' כדי שיהא נוטל אחד ומניח אחד אבל אינו עושה שניהם שמא יתחלפו לו. ואמרינן ויכתוב מזרק באחד פר ובאחד שעיר. אלא ש"מ דלית ליה לר' יהודה כתיבה. **איני דלית ליה והתנן בשקלים פ"ו שלש עשרה שופרות.** פירוש אלו השופרות תיבות הן שמניחין בהן מעות. וי"ג היו במקדש והי' כתוב עליהן חקלין חדתין כו' עד דברי ר' יהודה הא אית ליה כתיבה. ופרקינן לאו משום דחייש ר' יהודה לתערובת חובה בנדבה דלא חייש משום תערובת בחטאת [אלא] גזירה שמא מתו בעליה דכתיבה כה"ג לא מהניא ולא מידי.

סד א ב ג מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ה:

כמנגדנא. פרש"י כמלקה שאינו מכה את הארבעים במקום אחד אלא זה בצד זה, וקשה שאין זה מפורש במכות בדין מלקות. **[תוספות הרא"ש, לעילטו.]**

ונל"פ כמנגדנא דאותו שלוקה מוטה על העמוד ומלקין אותו שליש מלפניו וב' שלישים מאחוריו, וכשהוא מכה על גבו אצבעותיו למעלה, וכשהוא מכה מלפניו אצבעותיו למטה כדי שתגיע ההכאה על בטנו ה"נ כשמזה למעלה אצבעותיו למעלה וגב ידו למטה, וכשמזה למטה אצבעותיו למטה וגב ידו למעלה וכולן היו נופלות בקרקע ולא בכפורת כו'. **[תוספות הרא"ש, לעילטו.]**

[המשך בסוף המסכת]

ואמרינן לא יאמר למטה בשעיר כו'. כלומר לא היה צריך לכתוב בשעיר לפני הכפרת דמשמע כי מזה מדם השעיר למטה דגמר מטה דשעיר ממטה דפר שכבר כתביה בשעיר ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר. למה נאמר לפני הכפרת בשעיר להקיש על הכפרת שכתוב בשעיר ללפני הכפרת שכתוב בו. מה לפני שכתוב בו למטה הוא ולא למעלה אף על נמי שכתוב בו למטה הוא ולא למעלה פי' זה שכתבתי לך בשעיר והזה אותו על הכפרת. אינו על הכפרת ממש אלא כמו ולפני הכפרת כשם שלפני למטה כך על הכפרת שכתב למטה הוא כמו שפירשנו כבר. למה נקרא זה למעלה וזה למעלה בהצדדת הכף היד והגבהת אצבעות והורדת אצבעותיו בלבד דלאו דם נוגע בכפרת כלל ולא למעלה ממש הוא. **ואמרינן אדרבה לא יאמר** ולקח מדם הפר והזה באצבעו על פני הכפרת קדמה שהוא למעלה בפר שאינו צריך אתו דגמר ממעלה דשעיר שהרי הכתוב הקישם שנא' ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר. נמצא למד למעלה דפר ממעלה דשעיר למה נאמר למעלה בפר לאקושי (על לפני) [לפני לעל] מה על על ממש אף פני פני ממש. ובעינן דנגע בכפרת. נוסח אחר מה פני פני ממש אף על על ממש. ופירושה כדרך הראשונה. ודחינן האי מאי אי אמרת למטה משעיר לאקושי ולמדנו שאין זה למעלה ממש לא בזה ולא בזה שהקישן הכתוב זה [לזה]

זה, שֶׁיִּהְיוּ כָּל עֲשִׂיּוֹתָיו של פר ושעיר שָׁווֹת, כְּשֵׁם שֶׁלְּמַטָּה בַּפָּר שֶׁבַּע, כָּךְ לְמַטָּה בַּשָּׂעִיר שֶׁבַּע, וּכְשֵׁם שֶׁלְּמַעְלָה בַּשָּׂעִיר אַחַת כָּךְ לְמַעְלָה בַּפָּר אַחַת[נג].

★

שנינו במשנה, שהיה מונה את ההזאה שלמעלה עם כל הזאה והזאה שלמטה, וכך היה מונה, **אַחַת, אַחַת וְאַחַת, אַחַת וּשְׁתַּיִם.**

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, כך היה אופן המנין, **אַחַת, אַחַת וְאַחַת, אַחַת וּשְׁתַּיִם, אַחַת וְשָׁלֹשׁ, אַחַת וְאַרְבַּע, אַחַת וְחָמֵשׁ, אַחַת וְשֵׁשׁ, אַחַת וְשֶׁבַע, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר**[נד]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר אַחַת, אַחַת וְאַחַת, שְׁתַּיִם וְאַחַת, שָׁלֹשׁ וְאַחַת, אַרְבַּע וְאַחַת, חָמֵשׁ וְאַחַת, שֵׁשׁ וְאַחַת, שֶׁבַע וְאַחַת.**

מבארת הגמרא, **וְלֹא פְּלִיגִי** - אין ביניהם מחלוקת[נה], אלא **מַר כְּדִי אַתְרֵיהּ** - רבי מאיר נקט כמנהג מקומו, שהיו מונים את היחידות תחילה כגון אחת ועשרים, שתים ועשרים שלש ועשרים, ולכן גם בהזאות נקט את המנין המועט תחילה. **וּמַר כְּדִי אַתְרֵיהּ** - ורבי יהודה גם כן מנהג מקומו, שהיו מונין את העשרות תחילה ואחר כך את היחידות, כגון עשרים ואחת, עשרים ושתים, ולפיכך גם במנין ההזאות היה מונה את המנין הגבוה תחילה ואחר כך את המנין הנמוך, שתים ואחת, שלש ואחת וכו'.

מדייקת הגמרא, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - לדברי הכל, בין לרבי מאיר ובין לרבי יהודה, **מִיהַת** - מכל מקום **הַזָּאָה רִאשׁוֹנָה** שלמעלה **צְרִיכָה מִנְיָן עִם כָּל אַחַת וְאַחַת** - צריך למנותה עם כל הזאה והזאה שלמטה[נו], כמו שנתבאר בברייתא, שלדברי רבי מאיר היה מונה אחת ושתים וכו', ולדברי רבי יהודה שתים ואחת. שואלת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מהו הטעם בזה. **רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר שֶׁלֹּא יִטְעֶה בַּהַזָּאוֹת,** שמתוך כך שמונה את ההזאה הראשונה בין כל הזאה והזאה, יש לו שהות יותר להתבונן ולתת את לבו למנין ההזאות שלא יטעה בהן[נז]. **רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק 'וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יַזֶּה' **שֶׁאֵין תַּלְמוּד לוֹמַר** - לא היה הכתוב צריך לומר 'יַזֶּה' שהרי כבר כתוב בתחילת הפסוק 'והזה באצבעו'[נח], **וּמַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה באה ללמדנו תיבת 'יַזֶּה', הרי היה די לומר 'ולפני הכפורת שבע פעמים', ואנו נדע מעצמנו שהכוונה להזאות שבהם עוסק הפסוק, אלא **לְיַמֵּד עַל הַזָּאָה רִאשׁוֹנָה** - תיבת 'יזה' מוסבת על ההזאה הראשונה שהוזכרה קודם לכן בפסוק, ומלמדת **שֶׁצְּרִיכָה מִנְיָן עִם כָּל אַחַת וְאַחַת** - שעליו לחזור ולהזכירה שוב בכל ההזאות שלמטה.

הגמרא מבארת החילוק בין טעמו של רבי אלעזר לטעמו של רבי יוחנן:

שואלת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - מהו החילוק בין טעמו של רבי אלעזר לטעמו של רבי יוחנן. משיבה הגמרא, **אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - החילוק ביניהם הוא, **דְּלָא מָנָה** - כשלא מנה את הראשונה עם כל אחת ואחת מהתחתונות[נט], **וְלָא טָעָה** - אך לא טעה במנין, שלדעת רבי אלעזר כשר, שהרי לא טעה, אולם לדעת רבי יוחנן פסול, שמאחר שלמד זאת מהפסוק האמור בפרשת יום הכיפורים, הרי זה מעכב, לפי שנאמר בפרשה (ויקרא טז לד) 'וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם', וכל מקום שנאמר 'חוקה' הרי זה מעכב (מנחות יט.).

★

שנינו במשנה, **יָצָא וְהִנִּיחוֹ** - את דם הפר **עַל כַּן הַזָּהָב שֶׁבַּהֵיכָל.** ובהמשך המשנה שנינו לדעת תנא קמא, שאת דם השעיר מניח על כן השני שבהיכל, ורבי יהודה אומר שלא היה שם אלא כן אחד בלבד, וטעמו שאם יהיו שנים, יש לחשוש שמא יתחלף לו דם הפר בדם השעיר כששניהם מונחים זה בצד זה, אבל כשיש רק כן אחד אין לחשוש להחלפה, לפי שאינו יכול להניח את האחד עד שנוטל את השני[ס].

הגמרא מביאה דין אחר של רבי יהודה, שאמר שבמקדש לא היה שופר לקיני חובה[סא] ודנה בטעמו, ומתחילה סברה לבאר שהוא מחשש שמא יתחלף לו השופר של קיני חובה בשופר של קיני נדבה: **תְּנַן הָתָם** בברייתא[סב], **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, לֹא הָיוּ שׁוֹפָרוֹת** במקדש [שהיו עשויים לתת בתוכן מעות לצרכים שונים של המקדש] **לְאֵלּוּ שנתחייבו קִינֵּי חוֹבָה** - קרבנות של עופות שהן חובה, כגון זב (ויקרא טו יד-טו) וזבה (שם טו כט-ל) ויולדת (שם יב ו-ח) או הנכנס בשוגג בטומאה למקדש (שם ה ז)[סג], והטעם, **מִפְּנֵי הַתַּעֲרוֹבוֹת.** מבארת הגמרא, **מַאי**

בשיח יצחק (ד"ה למעלה) דקדק בלשון הגמרא 'מה תלמוד לומר כאשר עשה', הרי כבר נדרש קודם לכן ללמד על ההזאות למטה בשעיר שהן שבע כבפר, ואין ההיקש מיותר. וכתב ליישב שכוונת הגמרא, שלפי הסברא שנוקטת עתה, שעדיף ללמוד פר מפר, שהוא מגופו, אם כן גם בשעיר יש להקיש לגופו, ומעתה יהיו בפר שבע הזאות למעלה ולמטה, ובשעיר תהיה הזאה אחת בין למעלה ובין למטה, ונמצא ש'כאשר עשה' מיותר. והוסיף שעל פי זה מיושב מדוע חוזרת הברייתא כאן לומר שוב 'כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע', והרי היא לא דנה כעת על שעיר אלא על פר, אולם לפי מה שנתבאר מובן, שאמנם חזר לדון גם על הזאות של שעיר.

כד. כך היא גירסת הריטב"א (ד"ה מר). אמנם גירסת רש"י (ד"ה מר) הפוכה מהגירסא הנדפסת. ובדברי רבי מאיר גרס כפי גירסתנו בדברי רבי יהודה שבסמוך, דהיינו 'שתים ואחת' וכו'. ובדברי רבי יהודה 'אחת ושתים' וכו'. ובדקדוקי סופרים (אות ג) הביא שכך היא גירסת כתב יד (עקד ספריס מינכן), וכן בתוספתא (פ"ג ה"ד) מובא בשם רבי יהודה שאמר בשם רבי אליעזר 'אחת ושתים'. ועיין בשולחן ערוך (אהע"ז סי' קכו ס"ה) ובשו"ת אמונת שמואל (סי' מט) בענין זה.

כה. אמנם היה אפשר לומר שחולקים, וטעמו של רבי מאיר שצריך לסיים בשבע הוא, משום שכך סיימה בו התורה 'יזה שבע פעמים', וטעמו של רבי יהודה שמסיים מתוך אחת הוא מפני שהיא עיקרית שהרי הקדימה הכתוב, ולכך מסיקה הגמרא שלא נחלקו בסברא איזה אופן עדיף, אלא כל אחד נקט כמנהג מקומו. שיח יצחק (ד"ה ולפ).

כו. הטעם שההזאות שלמטה צריכות מנין הוא משום שנאמר 'שבע פעמים' ולא 'שבע טיפין'. תוספות ישנים (ד"ה לימד) בשם התורת כהנים (פר' אמרי קוף פ"ג). ובמקדש דוד (סי' כג אות ד) ביאר כוונת התורת כהנים, שכיון שנאמר שבע פעמים ולא שבע טיפין משמע שצריך שיהיו שבע הזאות ולא הזאה אחת של שבע טיפין, ועל כרחך אין ההיכר שהן שבע הזאות במה שטובל אצבעו בדם שבע פעמים ומזה שבע הזאות, כיון שיש מאן דאמר במסכת זבחים (פ.) שסובר שהזאה צריכה שיעור, ומכל מקום סובר שאם היזה בהזאה אחת פחות מכשיעור, הרי כשחוזר ומזה מצטרפת הזאה שניה לראשונה ואינה נחשבת אלא להזאה אחת, נמצא שמצד ההזאות עצמן יש כאן יותר משבע ואין ניכר מניינם, ורק על ידי ספירת מנין שבע ניכר שיש כאן שבע הזאות. וראה עוד בילקוט ביאורים ביאור נוסף.

כז. רש"י (ד"ה שלא יטעה). ובתוספות ישנים (ד"ה לימד) הביא בשם הריב"א הטעם, שלא יטעה למנות את ההזאה הראשונה בתוך שבע ההזאות שלמטה, ויתחיל למנות בהזאה הראשונה שלמטה 'שתים' וכו'. ואין לומר שאם משום כך, ימנה בין כולם שמונה ועל ידי כך לא יטעה, משום שמצוה להפסיק את ההזאות שלמטה מתוך שבע שנאמר 'יזה שבע פעמים'. וכן משמע בירושלמי (פ"ה ה"ד).

כח. לשון הפסוק הוא, 'והזה באצבעו על פני הכפורת קדמה, ולפני הכפורת יזה שבע פעמים'.

כט. רבינו חננאל (ד"ה מ"ר). אבל אם לא מנה כלל, לדברי הכל לא יצא ידי חובתו, שהרי בתורת כהנים (אמרי קוף פ"ג) למדו דין חיוב מנין מפסוק (הובא בהערה לעיל). הערות (ד"ה דכו"ע).

ל. רש"י (להלן ע"ג ד"ה משום).

לא. השופרות הן תיבות שהיו עקומות בצורת שופר, רחבות מלמטה וצרות מלמעלה, ועשויות כדי ליתן בתוכן מעות לצורך קרבנות ושאר צרכי המקדש כמפורט במסכת שקלים (פ"ו מ"ה) והובא להלן בסוגייתנו (ע"ב), ובראשן הצר היה נקב שדרכו הוכנסו המעות על ידי הנודבים. בין השופרות היו שנים ששימשו לצרכי קרבנות של עוף, ונחלקו חכמים ורבי יהודה ביעודן, לדעת חכמים היה אחד מהם מיועד לקיני חובה, דהיינו לאלו שחייבים להביא לקרבנם עופות, כגון יולדת או זבה שמביאים שתי תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה, והשני היה עשוי לצורך קיני נדבה. לדעת רבי יהודה, לא היה שופר לקיני חובה, אלא החייבים בהם היו נותנים המעות או העופות לידי הכהן, ושני השופרות של קרבנות עוף שימשו רק לצורך קרבנות נדבה, אחד מהם היה עשוי לצורך מי שנדב תורים והשני לצורך מי שנדב בני יונה. על פי שקלים (שם).

לב. הלשון 'תנן התם' אינו דווקא כיון שאין זה משנה בשום מקום, אלא ברייתא היא בתוספתא (שקלים פ"ג ה"ח), ומצינו כן בכמה מקומות שכתבה הגמרא לשון 'תנן התם' אף שאינה משנה. שיח יצחק (ד"ה תנן).

לג. ולדעתו היו שופרות לקיני נדבה בלבד.

המביא קינין היה נותן בשופר מעות לקן שלו, ומודיע לכהן, והכהן מקריבן אחר כך לשם בעלים סתם, כי הוא לא היה יודע ומכיר של מי היו המעות. הריטב"א (ד"ה לפ). עוד כתב שם, שלבהמות חובה בודאי שלא היו שופרות, כיון שהם צריכים סמיכה ועל כן צריכים הבעלים עצמם להביאם ואי אפשר שהכהן יקנה בשבילו את הבהמות ויקריבם.

סד א ב ג מיי׳ פ״ג מהלכות עבודת יום״כ הלכה ה:

משנת ראשונים

כמנגדנא. פרש״י כמלקה שאינו מכה את הארבעים במקום אחד אלא זה בצד זה, וקשה שאין זה מפורש במכות בדין מלקות.
[תוספות הרא״ש, לעילטו.]

ונל״פ כמנגדנא דאותו שלוקה מוטה על העמוד ומלקין אותו שליש מלפניו וב׳ שלישים מאחוריו, וכשהוא מכה על גבו אצבעותיו למעלה, וכשהוא מכה מלפניו אצבעותיו למטה כדי שתגיע ההכאה על בטנו ה״נ כשמזה למעלה אצבעותיו למעלה וגב ידו למטה, וכשמזה למטה אצבעותיו למטה וגב ידו למעלה וכולן היו נופלות בקרקע ולא בכפורת כו׳.
[תוספות הרא״ש, לעילטו.]

[המשך בסוף המסכת]

רבינו חננאל

ואמרינן לא יאמר למטה בשעיר כו׳. כלומר לא היה צריך לכתוב בשעיר לפני הכפרת דמשמע כי מזה מדם השעיר למטה דגמר מטה דשעיר ממטה דפר שכבר כתביה בשעיר ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר. למה נאמר לפני הכפרת בשעיר להקיש על הכפרת שכתוב בשעיר ללפני הכפרת שכתוב בו. מה לפני שכתוב בו למטה הוא ולא למעלה אף על נמי שכתוב בו למטה הוא ולא למעלה פי׳ זה שכתבתי לך בשעיר והזה אותו על הכפרת. אינו על הכפרת ממש אלא כמו ולפני הכפרת כשם שלפני למטה כך על הכפרת שכתב למטה הוא כמו שפירשנו כבר. למה נקרא זה למעלה וזה למעלה בהצדדת הכף היד והגבהת אצבעות והורדת אצבעותיו בלבד דלאו דם נוגע בכפרת כלל ולא למעלה ממש הוא. **ואמרינן אדרבה לא יאמר** ולקח מדם הפר והזה באצבעו על פני הכפרת קדמה שהוא למעלה בפר שאינו צריך אתו דגמר ממעלה דשעיר שהרי הכתוב הקישם שנא׳ ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר. נמצא למד למעלה דפר ממעלה דשעיר למה נאמר למעלה בפר לאקושי (על לפני) [לפני לעל] מה על על ממש אף פני פני ממש. ובעינן דנגע בכפרת. נוסח אחר מה פני פני ממש אף על על ממש. ופירושה כדרך הראשונה. ודחינן האי מאי אי אמרת למטה משעיר לאקושי ולמדנו שאין זה למעלה ממש לא בזה ולא בזה שהקישן הכתוב זה [לזה]

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) מנחות דף כז:, ע) [פסחים דף ג. וש״נ], פ) [ירושלמי] שקליס פרק שני הלכה ל, צ) לקמן דף ס:, ק) זבחים מט:, ר) עי׳ זבחים עא:, ש) אחרי ספ״ג, ת) רה״ד.

תורה אור השלם

א) וְשָׁחַט אֶת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לָעָם וְהֵבִיא אֶת דָּמוֹ אֶל מִבֵּית לַפָּרֹכֶת וְעָשָׂה אֶת דָּמוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפָּר וְהִזָּה אֹתוֹ עַל הַכַּפֹּרֶת וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת: [ויקרא טז, טו]

ב) וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יַזֶּה שֶׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ: [ויקרא טז, יד]

19/06/2018אהח

הגהות וציונים

א] [תוס׳ פ״ב ושם ג׳ אחרת] (גליון): **ב]** [בילקוט איתא דברי ר׳ יהודה ר׳ מאיר אומר אחת כו׳ וע״ש] (גליון): **ג]** [ליתא במשנה אמנם בירושלמי משקלים איתא וכן בתוספתא פ״ג ה״ב] (גליון): **ד]** צ״ל למטה (גנזי יוסף, וכן יש בכת״י): **ה]** בדפוסים חדשים נוסף בטעות ״גב״: **ו]** כת״י על: **ז]** מנין הס״ד ואח״כ שלא יטעה הוא התחלת דבור בפ״ע (גליון) ואח״כ צ״ל אומר ריב״א (הכל בשיח יצחק): **ח]** צ״ל הזאה ראשונה בכלל אלו (שיח יצחק. ובדפוסים חדשים לא הובנה הגה זו ועל פיה הוסיפו לעיל ״בכלל אלו״ אחרי תבות אשר חיכה ראשונה״): **ט]** צ״ל חובות (גליון): **י]** צ״ל על (גליון):

תוספות ישנים

מר כי אתריה ומר כי אתריה. וגם בלשון המקרא פעמים שמקדים מאחרון מוטעו למרוצה ופעמים לאפכא: לימד על הזאה ראשונה שצריכה מנין. מפרש בפ״כ) מלכתיב שבע פעמים ולא כתיב שבע מיפין פעמים משמע ליה שם מנין) שלא יטעה בהזאות ואומר ריב״ח דהא אמי למיטעי שפיר לא ימנה הזאה לשמונה עם כל שבע של מטה יבא יטעה ויכלול הזאה לשמונה בכלל אלו לאחאבן שבע של מטה ויתחיל לשמונה שניה ואלו מדעתיה להפסיק ולהתחיל פעם שניה אחת בשמונה של מטה וא״ת מי להה חייסינן למה לא יכלול הזאה לשמונה לכלל[ג] אלו שבע למטה וימנה עד ז׳ ואלא אמי למיטעי י״ל דהא לא אפשר דמלוה להפסיק בשמונה שלמטה משום ז׳ ואלא משום ח׳ וה״ג משמע בירושלמי[ד] דגרס התם ג״ר יוחנן כדי שלא יטעה ג״ר זעירא כדי שיגמור הזאתו משום שבעה משמע שרוצה לומר כן כמו שפירשנו שמין לו למנות עד שמונה אלא עד שבעה ולשמונה מונה עם כולן שלא יטעה. ריב״ח: **לא היו שופרות לקיני חובה.** בשאר קרבנות נדבה ג] לא היה צריך לומר שלא היו שופרות שהרי כיון שהן של בהמה טעונין סמיכה ואינו יכול להסיח דע כהן לקחת לו קרבנו: **מפני תערובת חובה בנדבה.** ות״ת משום שמא מיתערבו מעות של סניס ויקנה שני קיינן לשמיהן ויתן חצי של זה לזה וחצי מעות של זה לזה וכי תימא שמחמילתה חיכא מערובת מעות של סניס ויקנה שני קיינן לשמיהן ויתן חצי של זה לזה וחצי מעות של זה לזה וכי תימא שמחמילתה התנו כך שכל קן שיקריב הכהן לשם נעליו יהיה שלו הא מיהא למתן דמיית ליה גריעא שלא לר׳ יהודה ליה מאי חיכא למימר ואית ליה הך דהכא שהיו עושין שופרות לקיני חובה אי לאו מטעמא לקחת שמתו נעליה כו׳ ואומר רבי שערוכות היו מעות של כל אחד ואחד והיו מפריסין מעות כל קן וקן לשם מי שהוא. מ״ל. וכן פי׳ ה״ר יוסף וה״ר אלחנן פירש למיירי שפיר בלא ערוכות ואפילו למאן דליה ליה גריעא שימנו מתחילה שם יקח הכהן המעות של כל אחד ואחד מוטב ושם לאו יחללו מעות שלוקח הכהן לאותו הקן נעשורו של [י] אלו נכל מקום שהן ויתן מעות הללו שהן חולין למוכר וזה מעורב מתחילה שהמעות של יתחלק כולם על הקן:

ולמה בא למעלה דפר ללמד שכל מקום שנאמר פני קדמה הוא ואינו אלא פני המזרח ממש. אלא אי אמרת למעלה דפר להקישא וללמד כי כל מקום שכתוב בו על למעלה ממש הוא וכ״מ שכתוב בו לפני למטה ממש הוא ותראהו על גופא של כפרת כבר למד זה מזה כמו שאמרנו למטה דשעיר למה לי אלא ודאי למטה להיקשא. ועמדה ההלכה כי כל ההזאות במקום אחד הן והכל בקרקע: **ת״ר והזה אותו על הכפרת** וגו׳. דייקינן דוקיא דקרא מדכתיב אותו דלא הוה צריך ליה אתו ש״מ כי הזאה אחת בלבד מדין ממנו למעלה. הנה מצאנו מפורש בשעיר למעלה הזאה אחת ומצאנו למטה בפר ז׳ הזאות שנאמר ולפני הכפרת יזה שבע פעמים וגמרי מהדדי דהא הקישן הכתוב כו׳ עד ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר שיהו כל עשיותיו שוות כשם של מטה בפר ז׳ כך למטה בשעיר ז׳ וכשם של מעלה בשעיר אחת כך למעלה בפר אחת ופשוטה היא כולה: **ת״ר אחת. אחת ואחת. אחת ושתים כו׳** כ״ע הזאה ראשונה צריכה להימנות עם כל אחת ואחת. מ״ט ר׳ אלעזר אומר כדי שלא יטעה ר׳ יוחנן אומר מן התורה. מאחר שכתוב והזה באצבעו על פני הכפרת קדמה. לא היה צריך לכתוב ולפני הכפרת יזה שבע פעמים. ואנן ידעינן דבהזאות קא משתעי קרא יזה דכתב ורחמנא ל״ל ללמד על ההזאה ראשונה שצריכה להימנות עם כאו״א ואמרינן מ״מ תרוייהו אית להו האי סברא דצריכה להימנות הראשונה עם כאו״א מאי ביניהו. וא׳ (רבי) איכא ביניהו דלא מנה אותה הראשונה עם כל אחת ואחת ולא טעה. לר׳ אלעזר יצא ידי חובה. לר״י לא עשה כלום: **יצא והניחו על כן השני כו׳.** תנן התם ר׳ יהודה אומר לא היו שופרות לקיני חובה מפני התערובות ואוקימנא תערובת חובה בנדבה. **ואקשינן ונכתוב עלייהו האי דחובה והאי דנדבה.** ופרקינן לר׳ יהודה ליה כתיבה בכלים שבמקדש. ודייקינן ממתני׳ דקתני לא היה שם אלא כן א׳ כדי שיהא נוטל אחד ומניח אחד אבל אינו עושה שניהם שמא יתחלפו לו. ואמרינן ויכתוב מזרק באחד פר ובאחד שעיר. אלא ש״מ דלית ליה לר׳ יהודה כתיבה. **איני דלית ליה והתנן בשקלים פ״ו שלש עשרה שופרות.** פירוש אלו השופרות חיבות הן שמניחין בהן מעות. וי״ג היו במקדש והי׳ כתוב עליהן תקלין חדתין כו׳ עד דברי ר׳ יהודה הא אית ליה כתיבה. ופרקינן לאו משום דחייש ר׳ יהודה לתערובת חובה בנדבה דלא חייש משום תערובת בחטאת [אלא] גזירה שמא מתו בעליה דכתיבה כה״ג לא מהניא ולא מידי.

כמנגדנא תנא [א]כשהוא מזה אינו מזה על הכפורת אלא כנגד עוביה של כפורת כשהוא מזה למעלה מצדד ידו למטה וכשהוא מזה למטה מצדד ידו למעלה מנא הני מילי אמר רב אחא בר יעקב אמר רבי זירא אמר קרא [א]והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת לא יאמר למטה בשעיר דלא צריך דגמר ממטה דפר למה נאמר לאקושי על ללפני מה לפני דלאו על אף על דלאו על אדרבה לא יאמר למעלה בפר דלא צריך דגמר ממעלה דשעיר למה נאמר לאקושי לפני לעל מה על על ממש אף לפני על ממש האי מאי אי אמרת בשלמא למטה דשעיר לאקושי למעלה דפר מיבעי ליה לכדתנא דבי רבי אליעזר בן יעקב [ב]דתנא דבי רבי אליעזר בן יעקב [ב]על פני הכפורת קדמה זה בנה אב כל מקום שנאמר פני אינו אלא קדים אלא אי אמרת למעלה דפר לאקושי למטה דשעיר למאי אתא. תנו רבנן והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת למדנו כמה למעלה בשעיר אחת למטה בשעיר איני יודע כמה הריני דן נאמרו דמים למטה בפר ונאמרו דמים למטה בשעיר מה למטה בפר שבע אף למטה בשעיר שבע או כלך לדרך זו נאמרו דמים למעלה בשעיר ונאמרו דמים למטה בשעיר מה למעלה בשעיר אחת אף למטה בשעיר אחת נראה למי דומה דין מטה ממטה ואין דין מטה מלמעלה אדרבה דין גופו מגופו ואין דין גופו מעלמא תלמוד לומר [א]ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר שאין תלמוד לומר כאשר עשה ומה תלמוד לומר כאשר עשה שיהיו כל עשיותיו שוות כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע למדנו כמה למטה בפר ובשעיר שבע למעלה בפר איני יודע כמה והריני דן נאמרו דמים למעלה בשעיר ונאמרו דמים למעלה בפר מה למעלה בשעיר אחת אף למעלה בפר אחת או כלך לדרך זו נאמרו דמים למטה בפר ונאמרו דמים למעלה בפר מה למטה בפר שבע אף למעלה בפר שבע נראה למי דומה דנין מעלה ממעלה ואין דנין מעלה ממטה אדרבה דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא תלמוד לומר ועשה את דמו כאשר עשה שאין תלמוד לומר כאשר עשה ומה ת״ל כאשר עשה שיהיו כל עשיותיו שוות כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע וכשם שלמעלה בשעיר אחת כך למעלה בפר אחת: אחת אחת ואחת אחת ושתים: [ב]ת״ר[ט] אחת אחת ואחת אחת ושתים אחת ושלש אחת וארבע אחת וחמש אחת ושש אחת ושבע דברי רבי מאיר[ג] ר׳ יהודה אומר אחת אחת ואחת שתים ואחת שלש ואחת ארבע ואחת חמש ואחת שש ואחת שבע ואחת ולא פליגי [ג]מר כי אתריה ומר כי אתריה דכולי עלמא מיהת הזאה ראשונה צריכה מנין עם כל אחת ואחת מאי טעמא רבי אלעזר אמר [ד]שלא יטעה בהזאות רבי יוחנן אמר אמר קרא [ב]ולפני הכפורת יזה שאין תלמוד לומר יזה ומה ת״ל יזה לימד על הזאה ראשונה שצריכה מנין עם כל אחת ואחת מאי ביניהו איכא ביניהו דלא מנה ולא טעה: יצא והניחו על כן הזהב שבהיכל: תנן[ג] התם רבי יהודה אומר [ג]לא היו שופרות לקיני חובה מפני התערובות מאי מפני התערובות אמר רב יוסף מפני תערובת חובה בנדבה אמר ליה אביי ונעביד תרי ונכתוב עלייהו הי דחובה והי דנדבה רבי יהודה ליה

אלא אי אמרת למעלה דפר לאקושי כו׳. ואם תאמר ומנלן דלמעלה למעלה דפר לא נגע לילמא מהיקש דשעיר כדלקמן והא שעיר גופיה גמר מהיקש דלמיתקש על ללפני ודבר הלמד מהיקש אינו חוזר ומלמד מהיקש[ה] וי״ל גילוי מילתא הוא דעל דהכא כדהתם אי נמי כיון דאשכחן דעל דשעיר לאו לזווקא מקשינן נמי גבי פר על ללפני:

מפני תערובת חובה בנדבה. לכל תערובת חובה בנדבה ליכא למיחש שיקח מקצת ממעות רבל ומקצת ממעות לזה ויקריב בשביל לזה לחפשר לכל לחת לורכת מעותיה לעלמה ומותר בשופר וכן עושין לרבן דרבי יהודה דקבירא להו שופרות היו לקיני חובה וכשהכהן לוקח מכל לרור קן לחד מקריב כל קן וקן לשם מי שהוא[ו]:

מפני תערובת חובה בנדבה. אין להקשות לומר ליפכא לא היו שופרות לנדבה מפני התערובות לכל לחובה תקנו שופרות ד״ל לנדבה נפישי ועוד דזימנין שלא היו מקריבין נדבה ימים רבים כשלא היה המזבח גטל וכמוך כך היו שומרים מעות הנדבה להכי לריכי שופר לכל חובה יכולין להקריב לאלתר:

קיינן

מפני תערובת חובה בנדבה. פרש״י כמלקה שאינו מכה את הארבעים במקום אחד אלא זה בצד זה, וקשה שאין זה מפורש במכות בדין מלקות.
[תוספות הרא״ש, לעילטו.]

ונל״פ כמנגדנא דאותו שלוקה מוטה על העמוד ומלקין אותו שליש מלפניו וב׳ שלישים מאחוריו, וכשהוא מכה על גבו אצבעותיו למעלה, וכשהוא מכה מלפניו אצבעותיו למטה כדי שתגיע ההכאה על בטנו ה״נ כשמזה למעלה אצבעותיו למעלה וגב ידו למטה, וכשמזה למטה אצבעותיו למטה וגב ידו למעלה וכולן היו נופלות בקרקע ולא בכפורת כו׳.
[תוספות הרא״ש, לעילטו.]

[המשך בסוף המסכת]

- מה כוונת רבי יהודה 'מִפְּנֵי הַתַּעֲרוֹבוֹת', אָמַר רַב יוֹסֵף מִפְּנֵי תַּעֲרֹבֶת חוֹבָה בִּנְדָבָה[לד] - שמא יתחלף שופר החובה בשופר הנדבה, ויקח הכהן ממעות שופר החובה ויקנה בהם קרבנות נדבה, או שמהשופר של נדבה יקנה קרבנות חובה, והרי מחולקים הם שני השופרות בדיניהם, שהשופר של חובה, יש בו גם מעות של חטאת וגם של עולה, ואילו השופר של נדבה, יש בו רק מעות של עולה, וכשמקריב חטאות בדמי עולות או עולות בדמי חטאות נפסל הקרבן, לפי שמעשה הקרבת עוף החטאת שונה משל עוף העולה, כמבואר בזבחים (סג-סו).

אביי מקשה על רב יוסף:

אָמַר לֵיהּ אַבָּיֵי לרב יוסף, וְנַעֲבִיד תְּרֵי - יתקנו לעשות שני שופרות, אחד לחובה ואחד לנדבה[לה], וְנִכְתּוֹב עֲלַיְיהוּ - ונכתוב עליהם, הֵי - איזהו שופר דְּחוֹבָה, וְהֵי - ואיזהו שופר דִּנְדָבָה וכך לא יטעו ליקח מהחובה לנדבה ולהיפך. מתרצת הגמרא, רַבִּי יְהוּדָה

לד. **משום** תערובת חובה בחובה אין לחשוש, שיקריב מקצת ממעות רחל ומקצת ממעות לאה לצורך קרבן של אחת מהן, שאפשר לומר שכל אחת היתה צוררת מעותיה בנפרד ונותנת בשופר. תוספות (ד"ה מפני - הלחם). וראה בתוספות ישנים (ד"ה מפני) תירוץ נוסף.

לה. **לשון** הגמרא 'ונעביד תרי' אינו בדווקא, שהרי במשנה בשקלים (הוצאה נהערה נעיל) מבואר שגם לולא כן היו שני שופרות לדעת רבי יהודה, אלא כוונת הגמרא לומר שלא ישמשו שני השופרות אחד לתורים ואחד לבני יונה, כפי שכתוב במשנה, אלא אחד מהם ישמש לקיני חובה ואחד לנדבה. על פי שיח יצחק (נרם"י ד"ה מפני).

כמנגדנא תנא [א]כשהוא מזה אינו מזה על הכפורת אלא כנגד עוביה של כפורת כשהוא מזה למעלה מצדד ידו למטה וכשהוא מזה למטה מצדד ידו למעלה מנא הני מילי אמר רב אחא בר יעקב אמר רבי זירא אמר קרא [א]והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת לא יאמר למטה בשעיר דלא צריך דגמר ממטה דפר למה נאמר לאקושי על ללפני מה לפני דלאו על אף על דלאו על אדרבה לא יאמר למעלה בפר דלא צריך דגמר ממעלה דשעיר למה נאמר לאקושי לפני לעל מה על על ממש אף לפני על ממש האי מאי אי אמרת בשלמא למטה דשעיר לאקושי למעלה דפר מיבעי ליה לכדתנא דבי רבי אליעזר בן יעקב [א]דתנא דבי רבי אליעזר בן יעקב [ב]על פני הכפורת קדמה זה בנה אב כל מקום שנאמר פני אינו אלא קדים אלא אי אמרת למעלה דפר לאקושי למטה דשעיר למאי אתא. תנו רבנן והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת למדנו כמה למעלה בשעיר אחת למטה בשעיר איני יודע כמה הריני דן נאמרו דמים למטה בפר ונאמרו דמים למטה בשעיר מה למטה בפר שבע אף למטה בשעיר שבע או כלך לדרך זו נאמרו דמים למעלה בשעיר ונאמרו דמים למטה בשעיר מה למעלה בשעיר אחת אף למטה בשעיר אחת נראה למי דומה דנין מטה ממטה ואין דנין מטה מלמעלה אדרבה דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא תלמוד לומר [א]ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר שאין תלמוד לומר כאשר עשה ומה תלמוד לומר כאשר עשה שיהיו כל עשיותיו שוות כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע למדנו כמה למטה בפר ובשעיר שבע למעלה בפר איני יודע כמה והריני דן נאמרו דמים למעלה בשעיר ונאמרו דמים למעלה בפר מה למעלה בשעיר אחת אף למעלה בפר אחת או כלך לדרך זו נאמרו דמים למטה בפר ונאמרו דמים למעלה בפר מה למטה בפר שבע אף למעלה בפר שבע נראה למי דומה דנין מעלה ממעלה ואין דנין מעלה ממטה אדרבה דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא תלמוד לומר ועשה את דמו כאשר עשה שאין תלמוד לומר כאשר עשה ומה ת"ל כאשר עשה שיהיו כל עשיותיו שוות כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע וכשם שלמעלה בשעיר אחת כך למעלה בפר אחת: אחת אחת ואחת אחת ושתים: [ב]ת"ר[א] אחת אחת ואחת אחת ושתים אחת ושלש אחת וארבע אחת וחמש אחת ושש אחת ושבע דברי רבי מאיר[ב] ר' יהודה אומר אחת אחת ואחת שתים ואחת שלש ואחת ארבע ואחת חמש ואחת שש ואחת שבע ואחת ולא פליגי [ד]מר כי אתריה ומר כי אתריה דכולי עלמא מיהת הזאה ראשונה צריכה מנין עם כל אחת ואחת מאי טעמא רבי אלעזר אמר [ג]שלא יטעה בהזאות רבי יוחנן אמר אמר קרא [ב]ולפני הכפורת יזה שאין תלמוד לומר יזה ומה ת"ל יזה לימד על הזאה ראשונה שצריכה מנין עם כל אחת ואחת מאי בינייהו איכא בינייהו דלא מנה ולא טעה: יצא והניחו על כן הזהב שבהיכל: תנן[ג] התם רבי יהודה אומר [ג]לא היו שופרות לקיני חובה מפני התערובות מאי מפני התערובות אמר רב יוסף מפני תערובת חובה בנדבה אמר ליה אביי ונעביד תרי ונכתוב עלייהו הי דחובה והי דנדבה רבי יהודה
לית

רש"י

כמנגדנא. כמכה ברצועה, שמתחיל מן הכתפים ומכה והולך למטה: אינו מזה על הכפורת. על גגה אלא כנגד עוביה, ולא היו דמים נוגעין בה: כשהוא מזה. אחת למעלה מצדד גב ידו למטה ומזה כלפי למעלה, וכשהוא מזה השבע למטה מצדד ידו למעלה ומזה למול פניו אחת גבוהה ואחת בנמוך הימנה, וכולן נופלות לארץ: מנא הני מילי. דאינו מזה על הכפורת אותן שתים אחת של מעלה בפר ואחת של מעלה בשעיר, על גג הכפורת ממש: לא יאמר למטה בשעיר. לא יאמר ולפני הכפורת דהיינו למטה דשעיר דכתיב ביה והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת, דלא צריך דסוף סוף גמר ממטה דפר, שהרי לא פירש בו כמה הזאות וילפינן ליה לקמן ממטה דפר דכתיב ביה ולפני הכפורת יזה שבע פעמים, וכיון דסוף סוף גמר מיניה לישתוק קרא מיניה וליגמריה לכולה מילתא דמטה[ד] דשעיר ממטה דפר דאיתקוש להדדי דכתיב ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר. דבשלמא למעלה דידיה איצטריך דמפורש בו אחת, דכתיב והזה אותו על הכפורת ואותו חדא משמע, ובמעלה דפר לא פירש אחת: למה נאמר. למטה דשעיר, לאקושי ליה מעלה דשעיר ולומר על הכפורת כלפני הכפורת, מה לפני דלאו ממש נוגע בכפורת דהא לפני על הארץ משמע, אף על[ה] דלא ממש נוגע בכפורת אלא לענין שיהא מצדד ידו למטה: אדרבה לא יאמר למעלה בפר דלא צריך. דסוף סוף גמר לקמן ממעלה דשעיר שפירש בו אחת: למה נאמר לאקושי. לפני דפר לעל דפר, שהמופנה בא ללמד: מה על על ממש. דהא על פני הכפורת כתיב, אף לפני על ממש שיהו דמים נוגעים בעביה של כפורת: אי אמרת בשלמא למטה דשעיר לאקושי. כדאמרן, למעלה דפר דקשיא לך לא יאמר מיבעי ליה לכדתניא וכו': למדנו למעלה בשעיר אחת. דאותו חדא משמע: שאין תלמוד לומר וכו'. שהרי אף כאן פורש והזה ועל[ו] ולפני: מר כי אתריה וכו'. באתריה דרבי מאיר מונין מנין כלל תחילה ואחר כך פרט, כגון עשרים ואחת עשרים ושתים, ובאתריה דרבי יהודה פרט תחילה, שתים ועשרים שלש ועשרים: שלא יטעה. שיהא לו שהות בנתיים לתת לבו למנין, שלא יטעה: לימד על הזאה וכו'. וכתיבא חוקה לעיכובא[ז]: לא היו שופרות לקיני חובה. שופר לתת לתוכו מעות מי שעליו קן חובה של זב וזבה ויולדת או מטמא מקדש, כשם שהיו שופרות לקן נדבה כדתניא לקמן בשמעתין, והכהנים לוקחין במעות קינין ומקריבין אותן: מפני תערובת חובה בנדבה. שמא יתחלף שופר בשופר ויקריב ממעות שופר החובה נדבה או משל נדבה חובה ותיפסל, שהחובה אחת לחטאת ואחת לעולה והנדבה כולן עולות, ואין מעשה עולה ומעשה חטאת שוין:
לית

תוספות

אלא אי אמרת למעלה דפר לאקושי כו'. ואם תאמר ומנלן דאחת למעלה דפר לא נגע אילימא מהיקש דשעיר כדלקמן והא שעיר גופיה גמר בהיקישא דאיתקש על ללפני ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש[ח] וי"ל גילוי מילתא הוא דעל דהכא כדהתם אי נמי כיון דאשכחן דעל דשעיר לאו דווקא מקשינן נמי גבי פר על ללפני: מפני תערובת חובה בנדבה. אבל תערובת חובה בחובה ליכא למיחש שיקח מקצת ממעות רחל ומקצת ממעות לאה ויקריב בשביל לאה דאפשר דכל אחת צוררת מעותיה לעצמה ונותנת בשופר וכך עושין לרבנן דרבי יהודה דסבירא להו שופרות היו לקיני חובה וכשהכהן לוקח מכל צרור קן אחד מקריב כל קן וקן לשם מי שהוא[ט]: מפני תערובת חובה בנדבה. אין להקשות לומר איפכא לא היו שופרות לנדבה מפני התערובות אבל לחובה תקנו שופרות די"ל דלנדבה נפישי ועוד דזימנין שלא היו מקריבין נדבה ימים רבים כשלא היה המזבח בטל ומתוך כך היו שומרים מעות הנדבה להכי צריכי שופר אבל חובה יכולין להקריב לאלתר:
קינין

עין משפט נר מצוה

סד א ב ג מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ה:

משנת ראשונים

כמנגדנא. פרש"י כמלקה שאינו מכה את הארבעים במקום אחד אלא זה בצד זה, וקשה שאין זה מפורש במכות בדין מלקות. [תוספות הרא"ש, לעיל טו.]

ונל"פ כמנגדנא דאותו שלוקה מוטה על העמוד ומלקין אותו שליש מלפניו וב' שלישים מאחוריו, וכשהוא מכה על גבו אצבעותיו למעלה, וכשהוא מכה מלפניו אצבעותיו למטה כדי שתגיע ההכאה על בטנו ה"נ כשמזה למעלה אצבעותיו למעלה וגב ידו למטה, וכשמזה למטה אצבעותיו למטה וגב ידו למעלה וכולן היו נופלות בקרקע ולא בכפורת כו'. [תוספות הרא"ש, לעיל טו.]

[המשך בסוף המסכת]

רבינו חננאל

ואמרינן לא יאמר למטה בשעיר כו'. כלומר לא היה צריך לכתוב בשעיר לפני הכפרת דמשמע כי מזה מדם השעיר למטה דגמר מטה דשעיר ממטה דפר שכבר כתביה בשעיר ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר. למה נאמר לפני הכפרת בשעיר להקיש על הכפרת שכתוב בשעיר ללפני הכפרת שכתוב בו. מה לפני שכתוב בו למטה הוא ולא למעלה אף על נמי שכתוב בו למטה הוא ולא למעלה פי' זה שכתבתי לך בשעיר והזה אותו על הכפרת. אינו על הכפרת ממש אלא כמו ולפני הכפרת כשם שלפני למטה כך על הכפרת שכתב למטה הוא כמו שפירשנו כבר. למה נקרא זה למעלה וזה למעלה בהצדדת הכף היד והגבהת אצבעות והורדת אצבעותיו בלבד דלאו דם נוגע בכפרת כלל ולא למעלה ממש הוא. ואמרינן אדרבה לא יאמר ולקח מדם הפר והזה באצבעו על פני הכפרת קדמה שהוא למעלה בפר שאינו צריך אתו דגמר ממעלה דשעיר שהרי הכתוב הקישם שנא' ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר. נמצא למד למעלה דפר ממעלה דשעיר למה נאמר למעלה בפר לאקושי (על לפני) [לפני לעל] מה על על ממש אף פני פני ממש. ובעינן דנגע בכפרת. נוסח אחר מה פני פני ממש אף על על ממש. ופירושה כדרך הראשונה. ודחינן האי מאי אי אמרת למטה משעיר לאקושי ולמדנו שאין זה למעלה ממש לא בזה ולא בזה שהקישן הכתוב זה [לזה] ולמה בא למעלה דפר ללמד שכל מקום שנאמר פני קדמה הוא ואינו אלא פני המזרח ממש. אלא אי אמרת למעלה דפר להיקשא וללמד כי כל מקום שכתוב בו על למעלה ממש הוא וכ"מ שכתוב בו לפני למטה ממש הוא ותראהו על גופא של כפרת כבר למד זה מזה כמו שאמרנו למטה דשעיר למה לי אלא ודאי למטה להיקשא. ועמדה ההלכה כי כל ההזאות במקום אחד הן והכל בקרקע: ת"ר והזה אותו על הכפרת וגו'. דייקינן דוקיא דקרא מדכתיב אותו דלא הוה צריך ליה אתו ש"מ כי הזאה אחת בלבד מדין ממנו למעלה. הנה מצאנו מפורש בשעיר למעלה הזאה אחת ומצאנו למטה בפר ז' הזאות שנאמר ולפני הכפרת יזה שבע פעמים וגמרי מהדדי דהא הקישן הכתוב כו' עד ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר שיהו כל עשיותיו שוות כשם של מטה בפר ז' כך למטה בשעיר ז' וכשם של מעלה בשעיר אחת כך למעלה בפר אחת ופשוטה היא כולה: ת"ר אחת. אחת ואחת. אחת ושתים כו' כ"ע הזאה ראשונה צריכה להימנות עם כל אחת ואחת. מ"ט ר' אלעזר אומר כדי שלא יטעה ר' יוחנן אומר מן התורה. מאחר שכתוב והזה באצבעו על פני הכפרת קדמה. לא היה צריך לכתוב ולפני הכפרת יזה שבע פעמים. ואנן ידעינן דבהזאות קא משתעי קרא יזה דכתב רחמנא ל"ל ללמד על ההזאה ראשונה שצריכה להימנות עם כאו"א ואמרינן מ"מ תרווייהו אית להו האי סברא דצריכה להימנות הראשונה עם כאו"א מאי בינייהו. וא' (רבי) איכא בינייהו דלא מנה אותה הראשונה עם כל אחת ואחת ולא טעה. לר' אלעזר יצא ידי חובה. לר"י לא עשה כלום: יצא והניחו על כן השני כו'. תנן התם ר' יהודה אומר לא היו שופרות לקיני חובה מפני התערובות ואוקימנא תערובת חובה בנדבה. ואקשינן ונכתוב עלייהו האי דחובה והאי דנדבה. ופרקינן לר' יהודה לית ליה כתיבה בכלים שבמקדש. ודייקינן ממתני' דקתני לא היה שם אלא כן א' כדי שיהא נוטל אחד ומניח אחד אבל אינו עושה שניהם שמא יתחלפו לו. ואמרינן ויכתוב מזרק באחד פר ובאחד שעיר. אלא ש"מ דלית ליה לר' יהודה כתיבה. איני דלית ליה והתנן בשקלים פ"ו שלש עשרה שופרות. פירוש אלו השופרות תיבות הן שמניחין בהן מעות. וי"ג היו במקדש והי' כתוב עליהן תקלין חדתין כו' עד דברי ר' יהודה הא אית ליה כתיבה. ופרקינן לאו משום דחייש ר' יהודה לתערובת חובה בנדבה דלא חייש משום תערובת בחטאת [אלא] גזירה שמא מתו בעליה דכתיבה כה"ג לא מהניא ולא מידי.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מנחות דף כז:, ב) [פסחים דף ג. וש"נ], ג) [ירושלמי] שקלים פרק ששי הלכה ד, ד) לקמן דף ס:, ה) זבחים מט:, ו) עי' זבחים עא:, ז) אחרי ספ"ג, ח) רה"ד.

תורה אור השלם

א) וְשָׁחַט אֶת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לָעָם וְהֵבִיא אֶת דָּמוֹ אֶל מִבֵּית לַפָּרֹכֶת וְעָשָׂה אֶת דָּמוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפָּר וְהִזָּה אֹתוֹ עַל הַכַּפֹּרֶת וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת: [ויקרא טז, טו]

ב) וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יַזֶּה שֶׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ: [ויקרא טז, יד]

הגהות וציונים

א] [תוס' פ"ב ושם ג' אחרת] (גליון): ב] [בילקוט איתא דברי ר' יהודה ר' מאיר אומר אחת כו' וע"ש] (גליון): ג] [ליתא במשנה אמנם בירושלמי משקלים איתא וכן בתוספתא פ"ג ה"ב] (גליון): ד] צ"ל למטה (גנזי יוסף, וכן יש בכת"י): ה] בדפוסים נוסף בטעות "גב": ו] כת"י על: ז] מנין הס"ד ואח"כ שלא יטעה הוא התחלת דבור בפ"ע (גליון) ואח"כ צ"ל אומר ריב"א (הכל בשיח יצחק): ח] צ"ל הזאה ראשונה בכלל אלו (שיח יצחק. ובדפוסים חדשים לא הובנה הגה זו ועל פיה הוסיפו לעיל "בכלל אלו" אחרי תבות "הזאה ראשונה"): ט] צ"ל חובות (גליון): י] צ"ל על (גליון):

תוספות ישנים

מר כי אתריה ומר כי אתריה. וגם בלשון המקרא פעמים שמקדים חשבון מועט למרובה ופעמים איפכא: לימד על הזאה ראשונה שצריכה מנין. מפרש בת"כ[ז] מדכתיב שבע פעמים ולא כתיב שבע טיפין פעמים משמע ליה שם מנין[ז] שלא יטעה בהזאות ואומר ריב"א דהכא אתי למיטעי שאם לא ימנה הזאה ראשונה של מעלה לעצמה עם כל שבע של מטה יבא שיטעה ויכלול הזאה ראשונה בכלל אלו לחשבון שבע של מטה ויתחיל לומר בהזאה ראשונה שלמטה שנים ולאו אדעתיה להפסיק ולהתחיל פעם שניה אחת במתנות שלמטה וא"ת אי להא חיישינן למה לא יכלול הזאה ראשונה לכלל[ח] אלו שבע דלמטה וימנה עד ח' ולא אתי למיטעי וי"ל דהא לא אפשר דמנוה להפסיק במתנות שלמטה מתוך ז' ולא מתוך ח' וה"נ משמע בירושלמי[ט] דגרס התם א"ר יוחנן כדי שלא יטעה א"ר זעירא כדי שיגמור הזאתו מתוך שבעה משמע שרוצה לומר כן כמו שפירשנו שאין לו למנות עד שמונה אלא עד שבעה וראשונה מונה עם כולן שלא יטעה. ריב"א: לא היו שופרות לקיני חובה. בשאר קרבנות נדבות[ט] לא היה צריך לומר שלא היו שופרות שהרי כיון שהן של בהמה טעונין סמיכה ואינו יכול להניחם ביד כהן לקנות לו קרבנו: מפני תערובת חובה בנדבה. וא"ת בשל חובה עצמו איכא תערובת שיתערבו מעות של שנים ויקנה שני קינין לשניהן ויתן חצי של זה לזה וחצי מעות של זה לזה וכי תימא שמתחילתה התנו כך שכל קן שיקריב הכהן לשם בעליו יהיה שלו הא תינח למאן דאית ליה ברירה אלא לר' יהודה דלית ליה מאי איכא למימר ואית ליה הך דהכא שהיו עושין שופרות לקיני חובה אי לאו מטעמא דלקמן דחטאת שמתו בעליה כו' ואומר רבי שצרורות היו מעות של כל אחד ואחד והיו מפרישין מעות כל קן וקן לשם מי שהוא. מ"ר. וכן פי' ה"ר יוסף וה"ר אלחנן פירש דמיירי שפיר בלא צרורות ואפילו למאן דלית ליה ברירה שיתנו מתחילה אם יקח הכהן המעות של כל אחד ואחד מוטב ואם לאו יחללו מעות שלוקח הכהן אותו הקן בעבורו על[י] אלו בכל מקום שהן ויתן מעות הללו שהן חולין למוכר וזה מבורר מתחילה שהמעות שלו יתחלל כולם על הקן:

קינין הן תורין. המתנדב תורין מביא ונותן בשופר שכתוב עליו קינין והמתנדב בני יונה נותן מעות לתוך שופר שכתוב בו גוזלי עולה: **והתנן** השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים. תימה לי והאמר התם בפרק כל הגט (גיטין דף כח.) בגמ' לא שנו אלא שנתן לו שליח הגיע לגבורות אבל הגיע לגבורות לא ומסיק דמשום דילמא מיכף זב וזבה ומצורע ומטמא מקדש ומשמיע קול וציטוי שפתים שהגיעו לגבורות למיישנין דהוו שמא ימות אחד מהם וי"ל דלמיגו סגירת דליחוש כולי האי דלא שכיחא הוא מי נמי יש לומר דהא דקאמר התם אבל הגיע לגבורות לא ט"מ דמדיק גט משום חומר דאשה מיהא אבל בשולח אין חילוק דין הגיע ללא הגיע ומדע דאמתני' דהמדיק גט קאמר לה התם ולא אמתניתין דהשולח חטאתו: **אלא** בחטאת שמתו בעליה ודאי. תימה מאי טעמא דלר' מאיר ניחא לעולם טעמא דילמא ימות אחד מהן והא דתנן מקריבין אותן בחזקת שהוא קיים הא אמר התם שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן דהא רבי יהודה לבקיעת הנוד [ה] וי"ל כיון דשמא מת לא חיישינן אם כן נעביד שופרות לקיני חובה וכל שעתא ושעתא ליתברי לאקרובי כיון דשמא מת לא חיישינן ולא דמי לההיא דפרק כל הגט (גט זה שם) דהכי זה גיטך קודם למיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד משום שמא יומת דהתם כי אמרינן[ו] שמא יומת בשעה אסורה לאכול שהרי אמר שעה אחת קודם למיתתו אבל הכא לא הויא חטאת שמתו בעליה לאחר מיתה מיד ממש ואם כן אפילו כי אמר כל שעתא שמא יומת בזו השעה השתא מיהא לא אכיד ושרי לאקרובי: **ונברור** ד' זוזי. פירש רש"י משום דאמר פרק קמא דכריתות (דף ח.) ועמדו קינין בו ביום ברבעתים ול' זוזי הם דמי החטאת משמע מתוך פי' דבעי למימר דשני הפרדים עמדו ברובע שלם[ז] שזהו דינר צורי שהם ח' זוזי מדינה נמצא החטאת בד' זוזי וכשפ"ג דכריתות (דף י:) אינו משמע כן דקאמר מדחק רחמנא עליה בדלות אך משיתסר בעשירות דבעשירות מייתי כשבה או שעירה בכלע ובדלות ברבעתים בדלי דלות נמי מייתי אך מי"ו דדלות אלמא רבעתים רובע דינר קאמר דהיינו אך מי"ו בכלע והא דנקט הכא ד' זוזי ללמד לוקח קאמר אלא דגמרא הוא למימר הכי וכי התם גוונא איכא בערכין בפרק המקדיש שדהו (דף כט.) גבי הוא גברא דאתרמינהו לגיכסיה אתא לקמיה דרב יהודה אמר ליה זיל שקול ארבע זוזי אחיל עלייהו ושדי בנהרא וכן בפרק כל הגלמים (ע"ז דף מט:) הוא גברא דאיערב ליה חבירא דאתרמי דאיסורא אתא לקמיה דרב אמר ליה זיל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא: **הלוקח** יין מבין הבותים. דתניא גרסינן ולא גרסינן דתנן שמינה משנה בסוף מקוה ובמסכת דמאי פ"ז (משנה ד) יש משנה אחת שלא נשנו בה אלא דברי רבי מאיר אחת ואע"ג דרבי מאיר גזר על יין בפרק קמא דחולין (דף ו.) הכא קודם גזירה חיישי ור' יוסי ור' שמעון אף על גב דסבירא להו בתמחוי פרק ר' ישמעאל (דף סו:) תורמין מאל כותים על של נכרים ומאל נכרים על של כותים דכותים גרי תריותי הן[ח] מכל מקום כיון דפורסין מע"ז יותר מנכרים ומחזיקין בתורה שבכתב גם את אלהיהם אינם עובדים כמו שהיו עושין בבית רחבון[ט] משום הכי כשגזרו על חמס יין של נכרים לא גזרו על של כותיים אף על פי שגזרו על פיתן כמו לר"מ קודם שגזר עליהם שהיה יין מותר ופיתן אסור אי נמי הכא מיירי בטהור יינו[י] ודוקא נקט מדין הכותים אבל מדין עם הארץ דין אחר יש לו כדקתני בתמ' דמאי בפיפא דבדמאי לא קתני שאני יין שנתנו עליו לפי שאין עור לא תתן מכשול[כ] ואף על פי שאין חשודים על הגזל עמי הארץ נמי לא חשידי על הגזל ואפילו הכי חשידי על המעשרות דלא חשיב להו גזל לפי שהוא ממון שאין לו תובעין ועוד כל כמה דלא הופרש לא חשיב להו גזל ועוד סומכים הכותים להא דדרשינן פרק השוכר את הפועלים (ב"מ דף פח:) ואכלת ולא מוכר עוד יש חילוק אחר בין דמאי לודאי דבדמאי קאתי שאני עתיד להפריש למחר ובודאי לא קאתי למחר לפי שבערב שבת חיישי כמו שפירש רש"י וכמו שמוכחת הריצה[מ] בתמצית דמאי ובשבת לא מצי להפריש ואע"ג דדמאי נמי אין מפרישין אותו בשבת אלא בשבת אחת בשנה ומייתינן לה פרק בשמה מדליקין (שבת דף לג.) ובמסכת דמאי (פ"ק משנה ד) נמי תנן כי האי גוונא ומייתינן לה פרק בשמה מדליקין (שבת דף כג.) הדמאי מפריש אותו ערוס ובין השמשות אבל בשבת לא קרא אם מצעוד יום אבל ודאי אפילו קרא לו אם מערב שבת אסור להפריש בשבת

לית ליה כתיבה. אין סומכין על כך, דזמנין דלמו אדעתיה לעיוני בכתבה: משום דמחלפי. אי עביד תרי מניה מזרק השעיר על זה ועל פר על זה, וכשבא לקחת את דם הפר פעמים שנתחלף לו ונוטל את של שעיר, הלכך כי ליכא חלא חד לא מנח אדם עד דשקיל אחי, ומנלאו העבודות כסדרן, של שעיר אחר פר בפנים, ושל פר אחריהם בהיכל, ואחר כך של שעיר: תקלין חדתין. על האחד, תקלין עתיקין על השני, קינין על השלישי, גוזלי עולה על הרביעי, עלים על החמישי, לבונה על הששי, זהב לכפורת על השביעי, ושמה היה כתוב עליהן תקלין חדתין ותקלין עתיקין וקינין וגוזלי עולה ועצים ולבונה וזהב לכפורת וששה לנדבה תקלין חדתין אלו שקלים של כל שנה ושנה תקלין עתיקין מי שלא שקל אשתקד ישקול לשנה הבאה קינין הן תורין גוזלי עולה הן בני יונה וכולן עולות דברי ר' יהודה. כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא גזירה משום חטאת שמתו בעליה ומי חיישינן והתנן [ג] השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים אלא משום חטאת שמתו בעליה ודאי [ד] וגברור ארבעה זוזי ונשדי במיא והנך נישתרו רבי יהודה [ה] לית ליה ברירה מנא לן אילימא מהא דתנן [ו] הלוקח יין מבין הכותים ערב שבת עם חשכה [ז] עומד ואומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה עשרה מעות ונותן לתוך שופר לבונה ולוקחים מהן לבונה ומקטירין [ח] נדבה על המזבח החילון, זהב לכפורת, המתנדב זהב נותן מעות לתוך שופר ולוקחין מהן זהב לכלי שרת והן המזרקות הקרויין כפורי זהב בעזרה (ט) ודברי הימים [י]: [יא] **וששה לנדבה.** לקיץ המזבח, לתת לתוכן מעות שלוקחין מכל הרועות של מועד לחמות וחטאות שמינו בהן ירעה וימכר ויפלו דמיו לנדבה, ובפרק בתרא למנחות (דף קו:) שסה שופרות כנגד שסה בתי חגות שבכל מבשל ומשמר, וכל אחד ואחד מכיר את של יומו, ואם היה מזבח בטל ביומו אחין אים מביא קרבנות לוקחין בני בית אב מעות שופר שלהן ולוקחין מהן עולות, והוא קין המזבח. שמע מינה מיהת דר' יהודה חיית ליה כתיבה, דקתני והיה כתוב עליהן: **גזירה משום חטאת שמתו בעליה.** שמא מת אחד מן הבעלים שנתנו מעות בשופר, וכיון דיש בהן חטאות הוה להו מעות חטאת שמתו בעליה והן הולכות לים המלח [יב], ומנלאו מעורבות עם הכשרות ופוסלות אותן, והיינו מפני המעורבות: **שמתו בעליה ודאי.** שמא יודעין בו שמת משנתן לשופר ועדיין לא קרבן [יג]: **וגברור ארבע זוזי.** דמי החטאת, וזוזי פשיטי קאמר, זוזי מדינה שיש ח' מהן בזוז צורי, והן דמי פרידה אחת, דתנן עמדו קינין בו ביום ברבעתים (כריתות ח.), והרוצה הוא אני דינר צורי שהוא ארבעה זוזי מדינה: **לית ליה ברירה.** לא סמכינן אברירה למשרי מיקורא: **הלוקח יין מבין הבותים.** קודם שגזרו עליהם [טו], ואין לו כלים להפריש לתוכן תרומות ומעשרות: הרי הן תרומה. כתוכו: ומיחל

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) שקלים פ"ו מ"ה, ג) גיטין כח., ג) [עיין תוספות סוטה יח. ד"ה מזר וכו' ותוס' תמורה ל. ד"ה ומיהן], ד) [ב"ב כז:], ה) גיטין כה. כח. ב"ק סט: [דמאי פ"ז מ"ד] סוכה כג: עירובין לו: מעילה כב. חולין יד. תוספ' דמאי [פ"ח ה"ה], ו) שקלים פ"ג מ"א, ז) עי' זבחים כה., ח) עי' תמורה כב:, ט) עי' חולין ו., י) יבמות כד:, כ) מלכים ב' יז לג, ל) נדה נז., מ) פ"ו מ"ה, נ) עי"ש כב:, ס) לעיל טז ע"ב.

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

קינין הן תורין. שהמתנדב בני יונה והכיל תורין לא יצא ידי חובתו אך מיפכא והלכך אע"פ שכולן נדבה ועולות לריך כתיבה לרבי יהודה: וגוזלי עולה הן בני יונה. רבנן פליגי על ר' יהודה בשקלים (דף ע.[מ]) ואמרי דקינין הם חובה אחד לשולה ואחד למטמא וגוזלי עולה הן כולן עולות נדבה ולדידהו אמי שפיר למה הן כותבין כאן קינין וכאן גוזלי עולה דקינין משמע ליה אחד לשולה ואחד למטמא אבל לר' יהודה דאמי ליה כולן עולות תימה למה לא היו כותבין כאן תורי עולה כמו כאן גוזלי עולה. ריב"ן[ב] ולא כ"ע למה ס] לא היו שופרות לקיני נדבה אל תורים כמו לשל בני יונה כיון שמתנדב מין זה והכיל זה לא יצא כדאמרינן בפרק קמא דחולין[ג]. ה"ר יהודה: **וזהב לכפורים.** [ד] פירש"י כמו לכפורי זהב שלשים וריב"ן (גרס לכפורת והיינו כ[ה]) ריקוע פחים לפוי לבית קדשי הקדשים ולכפורת היינו לבית הכפורת כמו לחורי בית הכפורת[ו] ומומר רבי דהכי משמע בהדיא בירושלמי ובמסכת שקלים פרק המדומה (מ"ד) קתני שממותר המדומה היו עושין לפוי לבית קדשי הקדשים: **וגברור ארבע זוזי ונשדי במיא.** פומר רבי שיתנו מתחילה שם יומת אחד יהיו חומס המעות שיטליכו לים המלח (יהיו) קדושים בעבורו ואלו יהיו קדושים לעורך החי ולדעת כן יתנו בקן לר' יהודה (ג"כ ומנלן[ז]) שלבסוף שהטליכו חרבעה זוזי ליס המלח לא היו קדושין אלא לעורך המת כיון דס"ד דיש ברירה וה"ת כיון [שיתנו] אפילו אין ברירה אמי דתמרינן בפרק בכל מערבין (עירובין לו.) ובסבר ר' יוסי אין ברירה והתנן שמי נשים שלקחו קיניהן [בעירוב או שנתנו קיניהן] לכהן לאיזה שירלה כהן יקריב חטאת ולאיזה שירלה כהן יקריב עולה ומוקי לה רבה בשהתנו אלמא בשהתנו אין ברירה והכא בעין ברירה דיתנו ואפ"ה צריך ברירה והכא מיירי שהתנו [ח] מתחילה כגון אם בא חכם למזרח וכן שני לוגין שאני עתיד להפריש כו' ועוד הקשה מ"ל היכי שלקח

עין משפט נר מצוה

סה א מיי' פ"ב מהל' שקלים הלכה ג: סו ב מיי' פ"ד מהלכות פסולי מוקדשין הלכה י:

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה תקלין כו' ונפרום התג ומי שלא שקל אשתקד יקבול לשנה הבאה כל"ל והד"ש:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה אלא בחטאת וכו' וי"ל כיון דשמא מת לא חיישינן. עיין קדושין דף מה ע"ב תוס' אהח"מ 19/06/2018

רבינו חננאל

ואקשינן ומי גזרינן כה"ג והתנן במס' גיטין פ"ג (כח.) השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים. הנה לא חיישינן. ופרקינן משום תערובת חטאת דודאי מתו בעליה. ואקשינן ולישקול ד' זוזי מן השופר וישלים בנהר ויאמר אלו הן המעות שמתו בעליהן והשאר יקרבו. ודחינן ר' יהודה לית ליה ברירה כלומר מי יברר לנו שאותן ד' זוזי שלקח והשליכם בנהר שהן עצמם היו לאותו האיש המת. שמא אותן שהשליך מעות של אחרים היו ומעות של מת בשופר נשארו. ואמרינן מנ"ל דלית ליה לר"י ברירה אילימא מדתנן הלוקח יין מן הכותים אומר ב' לוגין כו' כבר פירשנוהו בכמה מקומות מיהו דייקינן מדקתני ר' יהודה אוסר לשתות מן הנוד אע"ג דאמר התרומה והמעשר שאני עתיד להפריש הרי הן בנוד. לא אמרינן מתברר שהיין ששותה החולין הן. וכי אינו התרומה ש"מ דלית ליה ברירה. אלא מדתני במס' עירובין פ"ג דתני איו

הגהות וציונים

ס] "ערב שבת עם חשכה" מיותר (רש"ש), וליתא בכת"י ושם ליתא גם "עומד ו". והגהת תלמיד היה והובא בפנים (דק"ס): ג] כת"י אותה: ד] הד"א (רש"ש): ה] כת"י קרבו: ו] נראה להוסיף כל שעתא (באה"מ): ז] כן הגיה מהרש"א (דפו"י "שלו"), עי"ש. והשיח יצחק הגיה סלע: ח] צ"ל יינם (רש"ש) עיין ע"ז סא ע"א: ט] נדצ"ל התוספתא (באה"מ): י] יש להוסיף ברבנן (תוס' הרא"ש): יא] צ"ל לכפורת (גליון): כ] צ"ל פי' היינו (גליון) שיח יצחק. ועי' תוס' הרא"ש: לא] צ"ל ע"כ נמצא (גליון): מ] צ"ל דהכי איתי' שמתנה (גליון): נ] צ"ל ביחוד (גליון): ס] צ"ל לחיות (גנזי יוסף, עי"ש):

לֵית לֵיהּ כְּתִיבָה - רבי יהודה סובר שאין לסמוך על כתיבה, שפעמים יקרה שלא יתן דעתו לעיין בכתב.

הגמרא מביאה שגם במשנתנו מוכח שלדעת רבי יהודה אין סומכים על כתיבה:

דְּתָנַן - ששנינו במשנתנו, כשגמר להזות מדם הַמְצֹיָר בבית קודש הקדשים ובא להזות מדם הפר על הפרוכת את ההזאות שבהיכל, ולדעת תנא קמא הניח את המזרק של דם השעיר על הכן השני שבהיכל. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, לֹא הָיָה שָׁם אֶלָּא כַּן אֶחָד בִּלְבָד, ולדעתו נטל תחילה את דם הפר מהכן ואחר כך הניח עליו את דם השעיר [כמבואר במשנה]. מבארת הגמרא, תְּרֵי מַאי טַעֲמָא לָא - מדוע לדעת רבי יהודה לא היו שני כנים, מִשּׁוּם דְּמִתַּלְפֵּי - שמא יתחלפו המזרקות שעל הכנים, שאם יניח המזרק של דם הפר על כן אחד ושל דם השעיר על הכן השני, יש לחשוש שמא כשיבוא ליטול את דם הפר להזות על הפרוכת, יטול תחתיו את של השעיר [והרי צריך להקדים את של הפר], אבל כשאין רק כן אחד, הרי לא יוכל להניח את דמו של האחד עד שיטול את דמו של השני, וממילא לא יתחלפו, שבזמן שמונח זה לא מונח זה, ונמצאו כל העבודות נעשות כסדרן, שלאחר שהיזה את של הפר בפנים מניחו על הכן ושוחט את השעיר ומיד מזה אותו בפנים, ומשהיזה אותו נוטל את של הפר מהכן ומניח עליו את של השעיר, ומזה את של הפר על הפרוכת, ולאחר מכן נוטל את של השעיר ומניח את של פר ומזה את של שעיר על הפרוכת.

הגמרא מסיימת את הראיה שרבי יהודה אינו סומך על כתיבה:

וקשה על דעת רבי יהודה, וְנַעֲבִיד תְּרֵי וְלֵיכְתּוֹב עֲלַיְיהוּ הֵי דְּפַר וְהֵי דְּשָׂעִיר - נעשה שני כנים כדעת תנא קמא, ונכתוב עליהם איזהו של הפר ואיזהו של השעיר, וכך לא יבא להחליף ביניהם. אֶלָּא מוכח שֶׁלְּרַבִּי יְהוּדָה לֵית לֵיהּ כְּתִיבָה - אין לסמוך על כתיבה.

★

הגמרא מקשה סתירה ממקום אחר שממנו מוכח שרבי יהודה כן סומך על כתיבה:

מקשה הגמרא, מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה, שנינו במסכת שקלים (פ״ו מ״ה), שְׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה שׁוּפָרוֹת - תיבות עקומות בצורת שופר[א] הָיוּ בַּמִּקְדָּשׁ, שלתוכם היו חייבי קרבנות או הנודבים מעות לצורך קרבנות נותנים את מעותיהם, והכהנים היו קונים בהם קרבנות, וְהָיָה כָּתוּב עֲלֵיהֶן - על כל אחד מהם היה כתוב אחד השמות המנויים להלן. על שופר אחד היה כתוב תְּקָלִין חַדְתִּין[ב], דהיינו שקלים חדשים, כמבואר להלן. וְעל שופר השני היה כתוב תְּקָלִין עַתִּיקִין, דהיינו שקלים ישנים[ג]. וְשופר נוסף שכתוב עליו קִינִּין, כמבואר להלן. וְשופר נוסף שכתוב עליו גּוּזְלֵי עוֹלָה, כמבואר להלן. וְשופר נוסף שכתוב עליו עֵצִים, ומי שנדב עצים למערכה היה נותן דמיהם לשופר זה[ד]. וְשופר נוסף שכתוב עליו לְבוֹנָה, ומי שנדב לבונה, נותן דמיה לשופר זה, והיו קונים בהן לבונה ומקטירים אותה על מזבח החיצון[ה]. וְשופר נוסף שכתוב עליו זָהָב לְכַפּוֹרֶת, ומי שנדב זהב, נותן מעות לתוך שופר זה והיו קונים בהן זהב לעשות מהם כלי שרת[ו]. וְעוד שְׁשָׁה שופרות שהיה כתוב על כל אחד מהם 'נדבה'[ז], כלומר שהיו מיועדים לִנְדָבָה, כלומר לעולת קיץ המזבח[ח], ובשופרות אלו היו נותנים את הדמים של מותר אשמות וחטאות ששנינו בהם שירעו עד שיפול בהם מום וימכרו ויפלו דמיהם לנדבה[ט].

ממשיכה המשנה לבאר לצורך מה היו מיועדים השופרות השונים ששנינו ברישא:

השופר שהיה כתוב עליו 'תְּקָלִין חַדְתִּין', אֵלּוּ שְׁקָלִים שֶׁל כָּל שָׁנָה וְשָׁנָה - שהיו מביאים במשך השנה אלו שלא הביאו באדר באדר את שקליהם, והיו נותנים אותם בקופה זו[י]. והשופר שהיה כתוב עליו 'תְּקָלִין עַתִּיקִין', היינו מִי שֶׁלֹּא שָׁקַל אֶשְׁתָּקַד - בשנה שעברה, יִשְׁקוֹל לְשָׁנָה הַבָּאָה - בשנה שאחריה את שקלו, והיה נותן מעות אלו בשופר זה, והם היו הולכים לשיירי הלשכה [-הן המעות שנשארו בלשכה לאחר שהשתמשו בהן לצרכים של תרומת הלשכה המפורטים בשקלים (פ״ד מ״ח)] ושימשו לצרכי הציבור, כגון בנין חומת העיר ומגדלותיה. קִינִּין - השופר שהיה כתוב עליו 'קינין', הֵן תּוֹרִין - היה מיועד למי שנדר או נדב תורים, שהיה נותן את דמיהן לשופר זה. גּוּזְלֵי עוֹלָה - השופר שהיה כתוב עליו 'גוזלי עולה', הֵן בְּנֵי יוֹנָה - היה מיועד למי שנדר או נדב בני יונה, שהיה נותן את דמיהן בשופר זה[יא]. וְכוּלָּן עוֹלוֹת - אין מביאים משני השופרות האלו אלא עולות, דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה, שסובר (לעיל ע״ח) שלא היו שופרות אלא לקיני נדבה, שאינם באים אלא עולות, אבל לקיני חובה, כגון של זבים וזבות ויולדות, שמביאים שתי תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה, לא היה שופר, אלא היו נותנים המעות ליד הכהן[יב]. וממה ששנינו 'והיה כתוב עליהם' משמע שאף לרבי יהודה סומכים על כתיבה, וקשה אם כן מדוע לדעתו לא היה שופר גם לקיני חובה, ואין לומר שהוא משום חשש שמא הוא יתחלף בשל נדבה, שהרי אפשר לכתוב עליהם איזהו של חובה ואיזהו של נדבה.

מתרצת הגמרא, כִּי אָתָא [-כשבא] רַב דִּימִי[יג] מארץ ישראל לבבל אָמַר, אָמְרִי בְּמַעֲרָבָא - בארץ ישראל אמרו, שטעמו של רבי יהודה שלא עשו שופר לקיני חובה הוא, גְּזֵירָה מִשּׁוּם חַטָּאת שֶׁמֵּתוּ בְּעָלֶיהָ - שמא מת אחד מאלו שהניחו מעות בשופר של חובה, והרי ישנם שם מעות של חטאת, ומעות של חטאת שמתו בעליה אסור ליהנות לנדבה, והיינו שהפריש מעות לחטאת או לאשם והוזלו הבהמות, מותר המעות הולך לנדבה. וראה גם רש״י בסוכה (נו. ד״ה קיץ).

עוד ביאר רש״י כאן (ד״ה ושמה), ששה השופרות היו לצורך ששה בתי האבות שבכל משמר, והיה כל משמר מכיר את הקופה של יומו. ומבואר במנחות (קז:), הטעם שתיקנו שלכל בית אב יהיה שופר משלו הוא מפני דרכי שלום.

א. **ראה** הערה לעיל (ע״ח על דברי הגמרא 'לא היו שופרות').

ב. **באחד** באדר היו מכריזים בכל ערי ישראל שיביאו ישראל מחצית השקל לצורך קרבנות ציבור, כיון שמראש חודש ניסן צריכים לקנות את קרבנות הציבור מהשקלים שהביאו בשנה זו, כמבואר בגמרא (כ״ה ז. ועוד). ולפיכך הכריזו שלשים יום קודם לכן, כדי שיכין כל אחד מחצית השקל. רמב״ם (שקלים פ״ח ה״ט). השופר הראשון הנזכר כאן הוא של השקלים החדשים. והטעם שהיה כתוב עליו בלשון ארמית הוא, לפי שכולם חייבים במחצית השקל והעם היה רגיל בלשון זו. תוספות יום טוב (שקלים פ״ו מ״ה) וראה עוד מה שכתב שם.

ג. **ויבואר** להלן.

ד. **אם** אמר בלשונו 'עצים' יכול להביא או עצים או דמי עצים. רמב״ם (מעשה הקרבנות פט״ו ה״ג). ובהמשך המשנה שם מבואר שהמתנדב עצים סתם, לא יפחות משני גזירים, כלומר שתי חתיכות עץ, כאותם שרגילים לערוך על המזבח.

ה. **כלומר** שאפשר לנדב לבונה בפני עצמה ולא רק לצורך הקטורת או מנחה. אחרונים.

ו. **ונקראו** 'כפורת' על שם המזרקות שנקראו כך, ככתוב בעזרא (ו י) 'כְּפוֹרֵי זהב שלשים', והטעם שנקראו כך, לפי שהכהן מקנח בהם את אצבעותיו בין הזאה להזאה, כדי שלא יזוב הדם מאצבעותיו לתוך הדם שבמזרק, וגם היה מקנח אצבעותיו בין המתנות של חטאת, שהשיריים שבאצבע פסולים, וקינוח נקרא בארמית כיפור. רש״י (ד״ה כולן וזנמיס כה. ד״ה כפורי). ובתוספתא (שקלים פ״ג ה״ה) מובא, וכך פירשו רוב הראשונים (רמב״ם ריטב״א ד״ה זהב ותוספות יומא ד״ה וזהב נמס הריב״ח), שממעות אלו היו עושים ריקועי זהב ציפוי לקודש הקדשים, ונקרא 'כפורת' מפני שקודש הקדשים נקרא 'בית הכפורת' (מדות פ״ה מ״ח) [ולדבריהם יש לנקד לְכַפּוֹרֶת].

ז. **כך** משמע מלשון הרע״ב (שקלים פ״ו מ״ה) שכתב 'ושופר שכתוב בו נדבה סתם'.

ח. **רש״י** (ד״ה ושמה). 'קיץ המזבח' היינו, כשהיה המזבח פנוי מקרבנות היו מקריבים עליו עולות שלא להניחו ריקן. והלשון קייץ, כאדם האוכל תאנים בקיץ סעודה. רש״י בסוכה (נו. ד״ה קיץ). [וראה גם לשונו בשבועות (יג: ד״ה קיץ)].

ט. **רש״י** (ד״ה ושמה). ובמנחות (קמ. ד״ה מותרות) הביא אופן נוסף של מעות העומדות לנדבה, והיינו שהפריש מעות לחטאת או לאשם והוזלו הבהמות, מותר המעות הולך לנדבה. וראה גם רש״י בסוכה (נו. ד״ה קיץ).

עוד ביאר רש״י כאן (ד״ה ושמה), ששה השופרות היו לצורך ששה בתי האבות שבכל משמר, והיה כל משמר מכיר את הקופה של יומו. ומבואר במנחות (קז:), הטעם שתיקנו שלכל בית אב יהיה שופר משלו הוא מפני דרכי שלום.

י. **וכשהגיע** זמן תרומת הלשכה, הוציאו הגזברים את השקלים מן השופר והעבירום ללשכה [אליה הועברו השקלים של מחצית השקל שגבו באדר] כדי שיתרמו גם מהם [שלש פעמים בשנה היו תורמים את הלשכה לשלש קופות לצורך קניית קרבנות ציבור, בפרוס הפסח ובפרוס עצרת ובפרוס החג (שקלים פ״ג מ״ח)]. רש״י (ד״ה מקלין מדמין).

יא. **ונקרא** 'גוזלי יונה' ע״פ לשון הכתוב (בראשית טו ט) 'תור וגוזל', ועוד שגוזל משמע כשהוא קטן, שנאמר (דברים לב יח) 'על גוזליו ירחף', והלכה היא (חולין כב:) שתורים כשרים דווקא כשהם גדולים, ובני יונה דווקא כשהם קטנים, ולכן היו כותבים 'גוזלים' בשופר של בני יונה. ריטב״א (ד״ה קיינן).

יב. **ולדעת** חכמים (שקלים פ״ו מ״ה) השופר שכתוב עליו 'קינין' היו נותנים בו דמי קיני חובה, ומביאים מהם אחד חטאת ואחד עולה, והשופר שכתוב עליו 'גוזלי עולה' נותנים בו דמי קיני נדבה, ומביאים מכולם עולות בלבד.

יג. **בסדר** הדורות (ערך רב דימי) כתב שהיה תלמידו של רבי יוחנן.

ליה כתיבה דתנן רבי יהודה אומר לא היה שם אלא כן אחד בלבד תרי מאי טעמא לא משום דמחלפי ונעביד תרי וליכתוב עלייהו הי דפר והי דשעיר אלא לרבי יהודה ליה כתיבה. מיתיבי [ו] א שלש עשרה שופרות היו במקדש והיה כתוב עליהן תקלין חדתין ותקלין עתיקין וקינין וגוזלי עולה ועצים ולבונה וזהב לכפורת וששה לנדבה תקלין חדתין אלו שקלים של כל שנה ושנה תקלין עתיקין מי שלא שקל אשתקד ישקול לשנה הבאה קינין הן תורין גוזלי עולה הן בני יונה וכולן עולות דברי ר' יהודה. כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא גזירה משום חטאת שמתו בעליה ומי חיישינן והתנן [ז] ב השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים אלא משום חטאת שמתו בעליה ודאי [ח] ונברור ארבעה זוזי ונשדי במיא והנך נישתרו רבי יהודה [ט] ליתי ליה ברירה מנא לן אילימא מהא דתנן [י] הלוקח יין מבין הכותיים ערב שבת עם חשכה [ו] עומד ואומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה עשרה מדיה מעות וזתן לתוך שופר לבונה ולוקחים מהן לבונה ומקטירין [ז] נדבה על המזבח החילון, זהב לכפורת, המתנדב זהב נותן מעות לתוך שופר ולוקחין מהן זהב לכלי שרת והן המזרקות הקרויין כפורי זהב בעזרת (ו) ודברי הימים [ז]: [ח] וששה לנדבה. לקין המזבח, לתת לתוכן מעות שלוקחין מכל הרועות של מותר לחמות וחטאות שמינו בהן ירעה וימכר ויפלו דמיו לנדבה, ובפרק בתרא למנחות (דף קז:) שאם שופרות כנגד שאה בתי חנות שבכל מדינה ומדינה, וכל אחד ואחד מכיר את של יומו, ואם היה מזבח בטל ביומו אחין אין מביא קרבנות לוקחין בני בית אב מעות שופר שלהן ולוקחין מהן עולות, והוא קין המזבח. שמע מינה מיתה דר' יהודה חיישינן ליה כתיבה, דקתני והיה כתוב עליהן: גזירה משום חטאת שמתו בעליה. שמע מת אחד מן הבעלים שנתנו מעות בשופר, וכיון דיש בהן חטאות הוה להו מעות חטאת שמתו בעליה והן הולכות ליים המלח [י], ומנמנו מעורבות עם הכשרות ופוסלות אותן, והיינו מפני התערובות: שמתו בעליה ודאי. שמנו יודעין בו שמת מנתנן מעות לשופר ועדיין לא קרבן [יא]: ונברור ארבע זוזי. דמי החטאת, וזוזי פשיטי קאמר, זוז מדינה שיש מ' מהן בזוז לורי, והן דמי פרידה אחת, דתנן עמדו קיינין בו ביום בדבעתים (כריתות ח.), והרוצה הוא חלי דינר לורי שהוא מרבעה זוז מדינה: ליתי ליה ברירה. לא סמכינן אברירה למשרי איסורא: הלוקח יין מבין הכותיים. קודם שגזרו עליהם [יב], ואין לו כלים להפריש לתוכן תרומות ומעשרות: הרי הן תרומה. בתוכו: ומיחל

מדיה מעות וזתן לתוך שופר לבונה ולוקחים מהן לבונה ומקטירין [ז] נדבה על המזבח החילון, זהב לכפורת, המתנדב זהב נותן מעות לתוך שופר ולוקחין מהן זהב לכלי שרת והן המזרקות הקרויין כפורי זהב בעזרת (ו) ודברי הימים [ז]: [ח] וששה לנדבה. לקין המזבח, לתת לתוכן מעות שלוקחין מכל הרועות של מותר לחמות וחטאות שמינו בהן ירעה וימכר ויפלו דמיו לנדבה, ובפרק בתרא למנחות (דף קז:) שאם שופרות כנגד שאה בתי חנות שבכל מדינה ומדינה, וכל אחד ואחד מכיר את של יומו, ואם היה מזבח בטל ביומו אחין אין מביא קרבנות לוקחין בני בית אב מעות שופר שלהן ולוקחין מהן עולות, והוא קין המזבח. שמע מינה מיתה דר' יהודה חיישינן ליה כתיבה, דקתני והיה כתוב עליהן: גזירה משום חטאת שמתו בעליה. שמע מת אחד מן הבעלים שנתנו מעות בשופר, וכיון דיש בהן חטאות הוה להו מעות חטאת שמתו בעליה והן הולכות ליים המלח [י], ומנמנו מעורבות עם הכשרות ופוסלות אותן, והיינו מפני התערובות: שמתו בעליה ודאי. שמנו יודעין בו שמת מנתנן מעות לשופר ועדיין לא קרבן [יא]: ונברור ארבע זוזי. דמי החטאת, וזוזי פשיטי קאמר, זוז מדינה שיש מ' מהן בזוז לורי, והן דמי פרידה אחת, דתנן עמדו קיינין בו ביום בדבעתים (כריתות ח.), והרוצה הוא חלי דינר לורי שהוא מרבעה זוז מדינה: ליתי ליה ברירה. לא סמכינן אברירה למשרי איסורא: הלוקח יין מבין הכותיים. קודם שגזרו עליהם [יב], ואין לו כלים להפריש לתוכן תרומות ומעשרות: הרי הן תרומה. בתוכו: ומיחל

קינין הן תורין. המתנדב תורין מדיה ומתן בשופר שכתוב עליו קינין והמתנדב בני יונה נותן מעות לתוך שופר שכתוב בו גוזלי עולה: **והתנן** השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים. תימה לי והאמר התם בפרק כל הגט (גיטין דף כח.) בגמ' לא שנו אלא שהגיע להגזורות אבל הגיע לגזורות לא ואם כן נימא דמשום דילמא מיכא זב וזבה ומצורע ומטמא מקדש ושמיעת קול וציטוי שפתים שהגיעו לגזורות דמיישינן דהו שמא ימות אחד מהם ויאמרו לו שלו לחינו שנתרפא ליחום כולי האי דלא שכיחא הוא אי נמי יש לומר דהא דקאמר התם אבל הגיע לגזורות לא ה"מ דמטמא גט משום חומר דאשת איש אבל בשולא חטאתו אין חילוק בין הגיע ללא הגיע ומדע דאמתני' דהמביא גט קאמר לה התם ולא אמתניתין דהשולח חטאתו: **אלא** בחטאת שמתו בעליה ודאי. תימה מאי טעמא הלכך ניחא ליה לאשה לעולם טעמא דילמא ימות אחד מהן והא דתנן מקריבין אותן בחזקת שהוא קיים הא אמר התם שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן דהא רבי יהודה לבקיעת הנוד [ט] ו"ל כיון דשמא מת לא חיישינן אם כן נעביד שופרות לקיני חובה וכל שעתא ושעתא ליתתי לאקרובי כיון דשמא מת לא חיישינן ולא דמי להיכא דפרק כל הגט (גט זה שם) דהרי זה גיטך קודם למיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד משום שמא ימות דהתם כי אמרינן [כ] שמא ימות בשעה אסורה לאכול דהרי אמר שעה אחת קודם למיתתו אבל הכא לא הויא חטאתא שמתו בעליה אלא לאחר מיתה מיד ממש ואם כן אפילו כי אמר כל שעתא שמא ימות בזו השעה השתא מיהא לא אכיל ושרי לאקרובי: **ונברור** ד' זוזי. פירש רש"י משום דאמר פרק קמא דכריתות (דף ח.) ועמדו קינין בו ביום ברבעתים ול' זוזי הם דמי החטאת משמע מתוך פי' דבעי למימר דשני הפרדים עמדו ברובע אלא [ל] שזהו דינר לורי שהם ס' זוזי מדינה נמלא החטאת בל' זוזי ובשפ"ב דכריתות (דף י:) ליכא משמע כן דקאמר מדהם רחמנא עליה בדלות אד משמע בעשירות דבעשירות מייתי כשבה או שעירה בכלע ובדלות ברבעתים בדלי דלות נמי מייתי אד מי"ו דלות אלמא רבעתים רובע דינר קאמר דהייגו אד מי"ו בכלע והא דנקט הכא ל' זוזי למו דוקא קאמר אלא מורחיה דגמרא הוא למימר הכי וכי המי גווגא אינא בערכין בפרק המקדיש שדהו (דף כט.) גבי הוא גמרא דאתרמיהו לגיכסיה אחת לקמיה דרב יהודה אמר ליה זיל שקול ארבע זוזי אחיל עלייהו ושדי בנהרא וכן בפרק כל הגלמים (ע"ז דף מט:) ההוא גברא דאיערב ליה חבירא דאמרא דאיקורא אחמריה אחת לקמיה דרב אסלא אמר ליה זיל שקול ל' זוזי ושדי בנהרא: **הלוקח** יין מבין הכותיים. למיימ גרסינן ולא גרסינן דתנן שאינה משנה בשום מקום ובמסכת דמאי פ"ז (משנה ד) יש משנה אחת שלא נשנו בה אלא דברי רבי מאיר אחת ואע"ג דרבי מאיר גזר על יין בפרק קמא דחולין (דף ו.) הכא קודם גזירה לתירי ור' יוסי ור' שמעון אף על גב דסבירא להו בתמחות פרק ר' ישמעאל (דף סו:) תורמין משל כותים על של נכרים ומשל נכרים על של כותים דכותים גרי אריות הן [כ] מכל מקום כיון דפורשין מע"ז יותר מנכרים ומחזיקין בתורה שבכתב גם את אלהיהם אינם עובדים כמו שהיו עושין בבית רשתון [כא] משום הכי כשגזרו על סתם יינן של נכרים לא גזרו על של כותיים אף על פי שגזרו על פיתן כמו לר"מ קודם שגזר עליהם שהיה יינן מותר ופיתן אסור אי נמי הכא מירי בטהור יינו [כב] ודוקא נקט מבין הכותים אבל מבין עם הארץ דין אחר יש לו כדקתני בסמ' דמאי בסיפא דבדמאי לא קתני שמי עתיד להפריש לפי שעתי הארץ לא מחשבו על התרומה כדאיתא בשלהי מסכת סוטה (דף מח.) אף על גב דאמר בפרק שלשה שאכלו (ברכות דף מז:) הני כותאי עשורי מעשרי דבמאי בחורייתא מזהר זהירי הני מילי כשהם בעצמם אוכלין אבל כשמוכרין לאחרים לא חיישי על לפני עור לא תתן מכשול [כג] ואף על פי שאין חשודים על הגזל עמי הארץ נמי לא חשידי על הגזל ואפילו הכי חשידי על המעשרות דלא חשיב להו גזל לפי שהוא ממון שאין לו תובעין ועוד כל כמה דלא הופרש לא חשיב להו גזל ועוד סומכים הכותים אהא דדרשינן פרק השוכר את הפועלים (ב"מ דף פח:) ואכלת ולא מוכר עוד יש חילוק אחר בין דמאי לודאי דבדמאי קאמר שאני עתיד להפריש לאחר ובודאי לא קאמר לפי שבשעה שאני נותן אין דעתי לאחר ובשעה שאני עתיד להפריש ואע"ג דבדמאי נמי אין מפרישין אותו בשעת אכילה לא מצי להפריש ובמסכת דמאי (פ"ק משנה ד) נמי תנן כי האי גוונא ומייתינן לה פרק בתרא מדיקין) השמשות אבל בשעת לא ה"מ היכא דלא קרא שם מבעוד יום אבל ודאי אפילו קרא לו שם מערב שבת אסור להפריש בשבת

ז) שקלים פ"ו מ"ה, ג) גיטין כח., ג) [עיין תוספות סוטה יח. ד"ה חזר וכו' ותום' תמורה ל. ד"ה ומיתיב], ד) [ג"ב כו:], ה) גיטין כה. כח. ב"ק סט: [דמאי פ"ז מ"ד] קוכה כג: עילופין לו: מעילה כב. חולין יד. תוספ' דמאי [פ"ט ה"ה], ו) שקלים פ"ג מ"א, ז) ע' זבחים כה., ח) עי' תמורה כב:, ט) עי' חולין ו., י) יבמות כד:, כ) מלכים ב' יז לג, ל) נדה נז., מ) פ"ו מ"ה, נ) ע"ש כב:, ס) לעיל טז ע"ב.

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

קינין הן תורין. שהמתנדב בני יונה והביא תורין לא יצא ידי חובתו אי לאיפכא והלכך אע"פ שכולן נדבה ועולות לגיך כתיבה לרבי יהודה: וגוזלי עולה הן בני יונה. רבנן פליגי על ר' יהודה בשקלים (דף ע.[מ]) ואמרי דקינין הם חובה אחד לעולה ואחד לחטאת וגוזלי עולה הן כולן עולות נדבה ולדידהו אמי שפיר למה הן כותבין כאן קינין וכאן גוזלי עולה דקינין משמע ליה אחד לעולה ואחד לחטאת אבל לר' יהודה דאמי ליה כולן עולות אימא למה לא היו כותבין כאן תורי עולה כמו כאן גוזלי עולה. ריב"ם. וגם ל"ע למה [ס] לא היו שופרות לקיני נדבה של תורים כמו לשל בני יונה כיון שמתנדב אין זה והביא זה לא יצא כדאמרינן בפרק קמא דחולין [ע]. ה"ר אלחנן: **וזהב לכפורים.** [ק] פירש"י כמו כפורי זהב שלשים ורי"ף (גרס לכפורת והייגו [ר]) ריקוע פחים לפוי לבית קדשי הקדשים ולכפורת הייגו לבית הכפורת [ש] ומומר רבי דהכי משמע בהדיא בירושלמי ובמסכת שקלים פרק התרומה (מ"ד) קתני שמומחר התרומה היו עושין לפוי לבית קדשי הקדשים: **וגברור ארבע זוזי ונשדי במיא.** פומר רבי שימנו מתחילה שם ימות אחד יהיו חומס המעות שיאליכו לים המלח (ויהיו) קדושים בעבורו ואלו יהיו קדושים לעורך המי ולדעת כן יתנו נקן לר' יהודה (ג"כ ומצא [ת]) שלכשוף שהשליכו מרבעה זוזי ליס המלח לא היו קדושין אלא לעורך המת כיון דס"ד דיס בריה וה"מ כיון [שיתנו] אפילו אין בריה נמי דתמרינן בפרק בכל מערבין (עירובין ו.) ובפר' יוסי אין בריה והתנן שמי נשים שלקחו קיניהן [בעירוב או שנתנו קיניהן] לכהן לאיזה שירצה כהן יקריב חטאת ולאיזה שירצה כהן יקריב עולה ומוקי לה רבה בשהתנו אלמא אין בריה נעשין קיניהן והכא בעשין בריה ואפ"ה עדיין בריה ומיירי שהתנו [א] מתחילה כגון אם בא חכם למזרח וכן שני לוגין שאני עתיד להפריש כו' ועוד הקשה מ"ר היכי שלקו

פה א מיי' פ"ב מהל' שקלים הלכה ג:
סו ב מיי' פ"ד מהלכות פסולי מוקדשין הלכה י:

הגהות הב"ח

(ט) רש"י ד"ה מקלין כו' וכפרוס המנ ומי שלא שקל אשתקד ישקול לשנה הבאה כל"ל והד"ש:

גליון הש"ס

תום' ד"ה אלא בחטאת וכו' וי"ל כיון דשמא מת לא חיישינן. עיין קדושין דף מה ע"ב תוס' ד"ה בפירוש אמר:

רבינו חננאל

ואקשינן ומי גזרינן כה"ג והתנן במס' גיטין פ"ג (כח.) השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים. הנה לא חיישינן. ופרקינן משום תערובת חטאת דודאי מתו בעליה. ואקשינן ולישקול ד' זוזי מן השופר וישליכם בנהר ויאמר אלו הן המעות שמתו בעליהן והשאר יקרבו. ודחינן ר' יהודה ליתי ליה ברירה כלומר מי יברר לנו שאותן ד' זוזי שלקח והשליכם בנהר שהן עצמם היו לאותו האיש המת. שמא אותן שהשליך מעות של אחרים היו ומעות של מת בשופר נשארו. ואמרינן מנ"ל דליתי ליה לר"י ברירה אילימא מדתנן הלוקח יין מן הכותים אומר ב' לוגין כו' כבר פירשנוהו בכמה מקומות מיהו דייקינן מדקתני ר' יהודה אוסר לשתות מן הנוד אע"ג דאמר התרומה והמעשר שאני עתיד להפריש הרי הן בנוד. לא אמרינן מתברר שהיין ששותה החולין הן. וכי אינו התרומה ש"מ דליתי ליה ברירה. אלא מדתני במס' עירובין פ"ג דתני איו

הגהות וציונים

[ח] "ערב שבת עם חשכה" מיותר (רש"ש), וליתא בכת"י ושם ליתא גם "עומד ו". והגהת תלמיד היה והובא בפנים (דק"ס): [ג] כת"י אותה: [ד] הד"א (רש"ש): [ה] כת"י קרבו: להוסיף כל שעתא (באה"מ): [ו] כן הגיה מהרש"א (דפו"י "שלו"), עי"ש. והשיח יצחק הגיה סלע: [ז] צ"ל יינם (רש"ש) עיין ע"ז סא ע"א: [ח] נדצ"ל התוספתא (באה"מ): [ט] יש להוסיף ברבנן (תוס' הרא"ש): [י] צ"ל בכפורת (גליון): [כ] צ"ל פי' היינו (גליון) שיח יצחק. ועי' תוס' הרא"ש: [ל] צ"ל ע"כ נמצא (גליון): [מ] צ"ל דהכי איתי' שמתנה (גליון): [נ] צ"ל ביחוד (גליון): [ס] צ"ל לחיות (גנזי יוסף, עי"ש):

19/06/2018 אהח

מהם ולא להביא מהם קרבן אלא להוליכם לים המלח כמו ששנינו במסכת נזיר (כד.)[י], ומאחר שהן מעורבות עם מעות הכשרות, נפסלות כל המעות שבשופר, וזו היא כוונת רבי יהודה שאמר (לעיל ע"ח) שלא היו שופרות לקיני חובה מפני התערובת[יא], דהיינו תערובת של חטאת שמתו בעליה.

הגמרא מקשה על הביאור של רב דימי בטעמו של רבי יהודה שהוא משום ספק חטאת שמתו בעליה:

מקשה הגמרא, **וּמִי חַיְישִׁינַן** - וכי חוששים למיתה, **וְהָתְנַן** במשנה (גיטין כח.), **הַשּׁוֹלֵחַ חַטָּאתוֹ מִמְּדִינַת הַיָּם** להקריבה במקדש, **מַקְרִיבִין אוֹתָהּ בְּחֶזְקַת שֶׁהוּא קַיָּים**, ואין חוששים שמא מת השולח ונמצא שהיא חטאת שמתו בעליה שדינה למיתה (תמורה טו.). ואם כן קשה שגם בענייננו לא היה צריך לחשוש שמא מת אחד מבעלי הקרבן.

הגמרא מתרצת ומבארת שהחשש הוא משום חטאת שמתו בעליה בודאי:

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא**[יב] טעמו של רבי יהודה הוא, **מִשּׁוּם חַטָּאת שֶׁמֵּתוּ בְּעָלֶיהָ וַדַּאי** - רבי יהודה חושש לאופן שנודע בבירור שמת אחד מבעלי הקרבנות קודם שקרבו הקרבנות שבשופר, ולפיכך אמר שלא יעשו שופר לקיני חובה, שמא יארע מעשה שיודע שמת אחד מבעלי הקרבן ויהיו כל המעות שבשופר בספק שמא הם מעותיו של זה שמת[יג].

מקשה הגמרא, **וְנִבְרוֹר אַרְבָּעָה זוּזֵי** [-זוזים] מתוך המעות שבשופר[יד], שהם דמי עוף אחד[טו], **וְנִשְׁדֵי בְּמַיָּא** - ונזרוק אותם לים המלח[טז], ונאמר שנתברר בכך שהמעות שנזרקו לים הם אלו שניתנו לצורך החטאת שבעליה מת, **וְהָנָךְ** - ושאר המעות **נִישְׁתְּרוּ** - יותרו להקרבה. מתרצת הגמרא, **רַבִּי יְהוּדָה לֵית לֵיהּ בְּרֵירָה** - רבי יהודה סובר שאין סומכים על סברת 'ברירה' להתיר איסורים, ונמצא שכל המעות מעורבים ואסרו מעותיו של המת את שאר המעות[יז].

מבררת הגמרא, **מְנָא לָן** - מנין שרבי יהודה חולק על הדין של 'ברירה', **אִילֵימָא** - אם נאמר שמוכח זאת **מֵהָא דְּתַנְּנַן**[יח] - ממה ששנינו, **הַלּוֹקֵחַ** [-הקונה] **יַיִן מִבֵּין הַכּוּתִיִּים**[יט], שאינם מפרישים תרומות ומעשרות[כ], **עֶרֶב שַׁבָּת עִם חֲשֵׁכָה**[כא], ואין לו כלים להפריש לתוכם התרומות והמעשרות, **עוֹמֵד וְאוֹמֵר, שְׁנֵי לוּגִּין מתוך מאה**

יד. הראשונים נחלקו בחטאת העוף שמתו בעליה אם דינה למיתה כחטאת בהמה, שהלכה למשה מסיני שהיא מתה (תמורה יז:). דעת רש"י (זבחים ה. מנחות ד: ד"ה לפ יבימו) ותוספות (קידושין יג. ד"ה המצה), שההלכה נאמרה גם על עופות. אמנם דעת רש"י בנזיר (כח: ד"ה והיינו, כב. ד"ה המצה), הר"י מאורלינ"ש (הובא בפי' הרמ"ך קניס פ"ב מ"ה ד"ה לפ יבימו) והשיטה מקובצת (מנחות ד: השמטות, בשם פ' ד"ה לפ יבימו) בשם הר' יחיאל ב"ר יוסף, שההלכה נאמרה רק בחטאת בהמה ולא בעוף. ותמהו האחרונים [כבוד יום טוב (פסולי המוקדשין פ"ד ה"ח, מעיל מהירושלמי בעניינו שמכיל לח קנרת סוגייתנו שמת מתות לחם מהן), קרן אורה (נזיר כח: ברש"י ד"ה והיינו), מקדש דוד (פי' יט לות ח)] מסוגייתנו על הראשונים הסוברים שלא נאמרה ההלכה בעוף, שהרי בפירוש אמרו כאן בענין קינין, שהם עופות, גזירה משום חטאת שמתו בעליה. ונביא כאן שני תירוצים: א. החתם סופר (נדרים ח: בר"ן ד"ה לו) כתב, שאף לדעת רש"י במסכת נזיר שחטאת העוף שמתו בעליה אינה הולכת למיתה, מכל מקום אינה ראויה להקרבה בפנים. ב. בקרן אורה (שם) תירץ, שלעולם מה שחטאת שמתו בעליה אינה קריבה הוא דבר הנלמד מסברא, שהואיל וחטאת באה לכפרה, כל שבעליה אינם בעולם אין טעם להקריבה, שאין כבר צורך בכפרתה, ולא באה ההלכה ללמד אלא שתמות ולא תרעה, וזה שייך לומר רק בחטאת בהמה, מה שאין כן בעוף שלא שייכת בו רעייה, לפי שהרעייה נעשית כדי שיפול מום בבהמה ואחר כך תיפדה, אולם בעוף שאינו יכול להיפדות, שאין פדיון לעוף (כריתות מ:) גם בלא ההלכה ידענו שדינו למיתה, וזו היא כוונת ראשונים אלו שאמרו שלא נאמרה ההלכה בעוף, היינו שלא הוצרכנו להלכה למשה מסיני להשמיענו שדינו למיתה, שגם בלא ההלכה ידענו זאת מסברא. וראה עוד בילקוט ביאורים בזה.

טו. ואף שבעופות מותר להביא חטאת על הספק, כתב במקדש דוד (סי' יג סק"ח) שהיתר הוא רק לגבי איסור חולין בעזרה אבל לא לגבי איסור עשה של הקרבת חטאת שמתו בעליה.

ומה שאין מעותיו של המת בטלים ברוב, היינו משום שמטבע הוא דבר חשוב ואינו בטל. משנה למלך (מעילה פ"ז ה"ו). וראה עוד בילקוט ביאורים בזה.

טז. יש להקשות, שלכאורה היתה הגמרא יכולה לפרש כמו בהוה אמינא, שהחשש הוא משום 'ספק' מתו בעליה, ומה ששנינו בגיטין (סח:) 'מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים', ואין חוששין למיתה, היינו דווקא לענין לחשוש 'שמא מת', אבל לענין לחשוש 'שמא ימות', ודאי יש לחשוש, וכמו שמצינו להלן (נו:) שרבי יהודה חושש שמא יבקע הנוד, שדומה ל'שמא ימות'. תוספות (ד"ה אלא). ותירצו, שגם בענייננו החשש הוא 'שמא מת', שכל קרבן וקרבן שאנו באים להקריב אנו דנים שמא מת בעל הקרבן.

יז. הקשה בשיח יצחק (ד"ה אלא), לדעת התוספות (לעיל ע"ח ד"ה מפני - הובאו דבריהם בהערה שם) שכתבו שכל אחת היתה צוררת מעותיה בנפרד, מדוע לא תיקנו שתכתוב כל אחת את שמה על מעותיה וכך יכירו את המעות של המת. ותירץ, שחששו לשתי נשים ששמותיהן שוים ואחת מהן מתה וישליכו את המעות של זו שבחיים.

יח. בתוספות ישנים (ד"ה וגברו) בשם הריב"א פירשו הקושיא, שיעשו תנאי מתחילה כשנותנים המעות בשופר, שאם ימות אחד מהם, הרי המעות שיבררו לים יהיו שלו, ושלו ילכו לצורך החי, שבלא זה לא יועיל אף אם יש ברירה, שאם לא נאמר כן, נמצא שנוכל להתיר כל תערובת איסור על ידי שנברור כנגד האיסור ונאמר שנתברר שזהו האיסור, וזה בודאי לא מסתבר [אמנם הקשה שם שאם כן מה לנו לדין ברירה, הלא מצד התנאי בלבד די, כמבואר בעירובין (לא.) שאף לדעת האומר אין ברירה מועיל תנאי, ועיי"ש מה שתירצו]. וכעין דבריו כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה וגברו), אלא שהוסיף שאף אם אין מתנים במפורש, לב בית דין מתנה עליהם. והתוספות במסכת תמורה (ג. ד"ה ומידן) חילקו בין שאר תערובות שהאיסור כבר היה מבורר קודם שנפל לתערובת, שבאופן זה אכן לא מועיל דין ברירה, מה שאין כן בנידוננו שמתחילה היה הכל מותר, ורק אחר כך נולד כאן האיסור, בזה סומכים על ברירה לסלק שיעור כדי האיסור ולתלות שזהו האיסור.

יט. רש"י (ד"ה וגברו). וביאר, שהרי שנינו במסכת כריתות (ח.) שדמי קן עמדו על רבעתים שהוא רבע שקל [צורי], ושקל הוא שני דינרים (עפ"י מעשר שני פ"ב מ"ט), נמצא ש'רבעתים' הוא חצי דינר צורי, שהם ארבעה זוזי [-דינרי (רמב"ם מיסודות פ"י ה"ח)] מדינה [שמטבע צורי גדול משל מדינה פי שמונה (קידושין יח:)]. [ומשמע מדבריו שמה ששנינו שם 'עמדו קינין בו ביום ברבעתים' הכוונה לפרידה אחת של הקן. וראה עוד בביאורי רש"י]. אך דעת התוספות (ד"ה וגברו), שדמי קן אחד [-שני תורים או שני בני יונה אחד חטאת ואחד עולה, שהוא קרבנה של יולדת זכר או נקבה, (ויקרא יב ו, ח) וכן זבה (שם טו כט-ל) ומצורע עני (שם יד כב) וזב (שם טו יד-טו) ונזיר שנטמא (במדבר ו י-יא) והעובר על שבועת העדות או שבועת ביטוי או על טומאת מקדש וקדשיו (ויקרא ה ז)] הוא רובע דינר צורי שהוא שני דינרי מדינה [והוכיחו זאת מהגמרא בכריתות (י:)], נמצא שאינו צריך להשליך אלא דינר אחד שהוא דמי פרידה אחת, והיא החטאת, ומה שנקטה הגמרא ארבעה דינרים הוא לאו דווקא אלא כך דרך הגמרא לכתוב, ומצינו כן בעוד מקומות. ובתוספות בבבא בתרא (קסו: ד"ה רבעתיים) כתבו ליישב שהגמרא כאן במקום היוקר שמחירו היה ארבעה דינרי מדינה.

כ. כך מוכח בתוספות ישנים (להלן נו. ד"ה ונסקול) ותוספות הרא"ש (ד"ה ויסקול). וכתבו שם שיש שגרסו 'ונישדי בנהרא', ולגירסא זו יש להוסיף שאין די בהשלכה בלבד, אלא צריך גם לשחוק לפני שמשליך, מפני שבשאר נהרות צריך שחיקה, ורק בים המלח מועילה זריקה בלא שחיקה, כמו שמוכח במסכת פסחים (כח.).

כא. התוספות בעירובין (לו: ד"ה לפ) הקשו מכמה מקומות שמצינו שרבי יהודה סובר שיש ברירה, כגון (גיטין כה:) האומר לאשתו הרי זה גיטך אם אמות מחולי זה, אם מת מאותו חולי סובר רבי יהודה שהוא גט, שהוברר הדבר שהיה ראוי למות מאותו חולי. ותירצו שיש לחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, שדווקא בתולה בדעת עצמו סובר רבי יהודה שאין ברירה, כגון בלוקח יין מן הכותים (להלן) שתולה בשני לוגין שהוא עצמו עתיד להפריש, אבל בתולה בדעת אחרים סובר רבי יהודה שיש ברירה, ולכך בהאומר הרי זה גיטך אם מתי מחולי זה ומת מאותו חולי, סובר רבי יהודה שיש ברירה, כיון שאין החיים והמוות תלויים בידו אלא ביד הקב"ה. והסברא לחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, ביאר רש"י (גיטין כה. ד"ה ממר), שהתולה בדעת עצמו גילה בדעתו שהוא פוסח על שני הסעיפים, שהרי עדיין לא הוחלט הדבר בדעתו, הלכך אין לומר שהוברר הדבר למפרע שלזה נתכוין, שאם כן היה לו לברר את כוונתו מתחילה, אבל התולה בדעת אחרים גמר בדעתו לכתחילה שרצונו במה שעתיד להיות. אמנם התוספות בעירובין (שם) הקשו מסוגייתנו, שנתבאר לדעת רבי יהודה שלא מועילה נטילת ארבעה זוזים משום שאין ברירה, והרי שופרות חשובים כתולה בדעת אחרים, שהרי החשש הוא שמא ימות. ותירצו, שמה שמועיל לרבי יהודה ברירה בתולה בדעת אחרים, הוא דווקא כשהתנה ובירר את דבריו, אולם כאן לא היה שום תנאי. אמנם להלן (נו: ד"ה מאי שנא) כתבו, ששופרות חשובים כתולה בדעת עצמו, כיון שאין הקינין מתפרשות אלא בלקיחת בעלים או בעשיית הכהן [כמבואר לעיל (מא.)], ודעת כהן חשובה כדעת המקריב.

כב. כתבו התוספות (ד"ה הלוקח) שיש לגרוס 'דתניא' ולא 'דתנן' משום שאין זו משנה בשום מקום. אמנם הרמב"ן והרשב"א (חולין יד. ד"ה דתנן) קיימו הגירסא, וטעמם, שדרך התלמוד לומר 'דתנן' על ברייתא שיש לה עיקר במשנה, ובריית זו יש לה עיקר במסכת דמאי (פ"ז מ"ד).

כג. סנחריב הושיב את הכותים בערי שומרון, כמסופר בספר מלכים (ב יז כד-מא), ועל שם שהביאם מכותה נקראו כותים, ונתגיירו מאימת האריות. ונחלקו תנאים בקידושין (עה:) ובעוד מקומות אם גירותם נחשבת גירות אם לאו [גירי אמת הן או גירי אריות הן].

כד. כתב רש"י (ד"ה הלוקח) שכאן מדובר קודם שגזרו על יינן של כותים (חולין ו.). וכתבו התוספות (ד"ה הלוקח) שלרבי יוסי ורבי שמעון [מובאים להלן בברייתא] הסוברים (מנחות סו:) שכותים גירי אריות הם ואם כן היה יינן צריך להיאסר כדין סתם יינן של גוים (ע"ז לו:), מכל מקום מכיון שאינם אדוקים בעבודה זרה כמו שאר גוים, וגם מחזיקים בתורה שבכתב, לכן גם כשגזרו על סתם יינן של גוים לא גזרו על יינן של כותים [ורק לאחר מכן נאסר שעשאום כגוים גמורים (חולין ו.)].

רש"י בגיטין (כה. ד"ה מניין) כתב, שברייתא זו שנויה לדעת האומר כותים גירי אמת, ולפיכך יינם חייב במעשר ואין ארץ ישראל נפקעת מקדושתה על ידיהם.

כה. ברש"ש (ד"ה הלוקח) כתב שבכל המקומות שהובאה ברייתא זו בש"ס לא נזכרו

אוצר החכמה
אוחת 19:06/2018

קינין הן תורין. המתנדב תורין מביא ונותן בשופר שכתוב עליו קינין והמתנדב בני יונה נותן מעות לתוך שופר שכתוב בו **גוזלי עולה: והתנן** השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים. תימה לי והלא החס בפרק כל הגט (גיטין דף כח.) בגמ' לא שנו אלא שלא הגיע לגבורות אבל הגיע לגבורות לא ומה כן נימא דמשום דילמא מיכא זב וזבה ומלוכע ומטמא מקדש ומשמיעא קול וביטוי שפתים שהגיעו לגבורות למיישנין בהו שמא ימות אחד מהם ויו"ל לחינו שבירת לחיתום כולי האי דלא שכיחא הוא אי נמי יש לומר דהא דקאמר התם אבל הגיע לגבורות לא ס"מ במדינת הים מקריבין אותה דמשום חומר דמשם אין מביאין אלא מטותם אין חילוק בין הגיע ללא הגיע ומדע דאמתני' דהמביא גט קאמר לה התם ולא אמתניתין דהשולח מטותם: **אלא** בחטאת שמתו בעליה ודאי. תימה מאי טעמא הלך ביה לימא לעולם טעמא דילמא ימות אחד מהן והא דתנן מקריבין אותן בחזקת שהוא קיים הא אמר התם שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן דהא רבי יהודה לבקיעת הנוד [ב] ויו"ל כיון דשמא מת לא חיישינן אם כן נעביד שופרות לקיני חובה וכל שעתא ושעתא ליתתרי לאקרובי כיון דשמא מת לא חיישינן ולא דמי להיכא דפרק כל הגט (גם זה שם) דהרי זה גיטך קודם למיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד משום שמא יומת דהתם כי אמרינן [ג] שמא יומת בזמן שעה אחת מסורה לאכול דהרי אמר שעה אחת קודם למיתתו אבל הכא לא הויא חטאת שמתו בעליה ודאי אי נמי יש לומר דהא דקאמר התם אבל הגיע לגבורות לא ס"מ במדינת הים משום חומר דמשם ואם כן אפילו כי אמר כל שעתא שמא יומות בזו השעה השתא מיהא לא שכיח ושרי לאקרובי: **ונברור** ד' זוזי. פירש רש"י משום דאמר פרק קמא דכריתות (דף ח.) ועמדו קינין בו ביום ברבעתים ור' זוזי הם דמי החטאת משמע מתוך פי' דבעי למימר דשני הפרדים עמדו ברובע שלם[ד] שזהו דינר זורי שהם ס' זוזי מדינה נמלא החטאת בד' זוזי וכשפ"ג דכריתות (דף י:) אינו משמע כן דקאמר מדהם רחמנא עליה בדלות חד משיתסר בעשירות דבעשירות מייתי כשבה או שעירה בכלע ובדלות ברבעתים בדלי דלות נמי מייתי חד מי"ו דדלות אלמא רבעתים רובע דינר קאמר דהיינו חד מי"ו בכלע והא דנקט הכא ד' זוזי ללמד דוקא קאמר אלא מורחיה דגמרא הוא למימר הכי וכי המי גווני אינא אלא בערכין בפרק המקדיש שדהו (דף כט.) גבי הוא גברא דאתרמיניה לגיכסיה אחא לקמיה דרב יהודה אמר ליה זיל שקול ארבע זוזי מחיל עלייהו ושדי בנהרא וכן בפרק כל הגלמים (ע"ז דף מט:) הוא גברא דאיערב ליה חבירא דאחרא דאיקורא בחמריה אחא לקמיה דרב חסדא אמר ליה זיל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא: **הלוקח** יין מבין הבותים. דתניא גרסינן ולא גרסינן דתנן שמינה משנה בשום מקום ובמסכת דמאי פ"ז (משנה ד) יש משנה אחת שלא נשנו בה אלא דברי רבי מאיר אחמת ואע"ג דרבי מאיר גזר על יין בפרק קמא דחולין (דף ו.) הכא קודם גזירה לתירי ור' יוסי ור' שמעון אף על גב דסבירא להו בתמורות פרק ר' ישמעאל (דף סו:) תורמין משל כותים על שלו בכרים ומשל נכרים על שלו כותים דכותים גרי אריות הן[ה] מכל מקום כיון דפורסין מע"ז יותר מנכרים ומחזיקין בתורה שבכתב גם את אלהיהם אינם עובדים כמו שהיו עושין בבית רחשון[ו] משום הכי כשגזרו על סתם יינן של נכרים לא גזרו על שלו כותיים אף על פי שגזרו על פיתן כמו לר"מ קודם שגזר עליהם שהיה יינן מותר ופיתן אסור אי נמי הכא מיירי בטהור יינו[ז] ודוקא נקט מדין הכותים אבל מדין עם הארץ דין אחר יש לו כדקתני בתמ' דמאי בסיפא דבדמאי לא קתני שאני עתיד להפריש לפי שעמי הארץ לא נחשדו על התרומה כדאיתא בשלהי מסכת סוטה (דף מח.) אף על גב דאמר בפרק שלשה שאכלו (ברכות דף מו:) הני כותאי עשורי מעשרי דבמאי בחורייתא מזהר זהירי הני מילי כשהם בעלמם אוכלין אבל כשמוכרין לאחרים לא חיישי על לפני עור לא תתן מכשול[ח] ואף על פי שאין חשודים על הגזל עמי הארץ נמי לא חשידי על הגזל ואפילו הכי חשידי על המעשרות דלא חשיב להו גזל לפי שהוא ממון שאין לו תובעין ועוד כל כמה דלא הופרש לא חשיב להו גזל ועוד סומכים הכותים אהא דדרשינן פרק השוכר את הפועלים (ב"מ דף פח:) ואכלת ולא מוכר עוד יש חילוק אחר בין דמאי לודאי דבמאי קתני שאני עתיד להפריש למחר ובודאי לא קתני למחר לפי שבערב שבת חיירי כמו שפירש רש"י וכמו שמוכחת הריצב[ט] במסכתא דמאי ובשבת לא מצי להפריש ואע"ג דדמאי נמי אין מפרישין אותו בשבת אלא נספק חשיכה כדתנן פרק המרומה (שבת דף לה.) ובמסכת דמאי (פ"ו משנה ד) נמי תנן כי האי גוונא ומייתינן לה פרק במה מדליקין (שבת דף כג.) הדמאי מפריש אותו ערוס ובין השמשות אבל בשבת לא ה"מ היכא דלא קרא שם מבעוד יום אבל ודאי אפילו קרא לו שם מערב שבת אסור להפריש בשבת

ליה ליה כתיבה. אין סומכין על כך, דזמנין דלמו אדעתיה לעיוני בכתבה: משום דמחלפי. אי עביד תרי מניה מזרק השעיר על זה ועל פר על זה, וכשבא לקחת את דם הפר פעמים שנתחלף לו ונוטל את של שעיר, הלכך כי ליכא אלא חד לא מנח אהי עד דשקיל

ליה כתיבה דתנן רבי יהודה אומר לא היה שם אלא כן אחד בלבד תרי מאי טעמא לא משום דמחלפי ונעביד תרי וליכתוב עלייהו הי דפר והי דשעיר אלא לרבי יהודה ליה ליה כתיבה. מיתיבי [ט] **א שלש עשרה שופרות היו במקדש והיה כתוב עליהן תקלין חדתין ותקלין עתיקין וקינין וגוזלי עולה ועצים ולבונה וזהב לכפורת ושתה לנדבה תקלין חדתין אלו שקלים של כל שנה ושנה תקלין עתיקין מי שלא שקל אשתקד ישקול לשנה הבאה קינין הן תורין גוזלי עולה הן בני יונה וכולן עולות דברי ר' יהודה. כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא גזירה משום חטאת שמתו בעליה ומי חיישינן והתנן** [ג] **ב השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים אלא משום חטאת שמתו בעליה ודאי** [ג] **ונברור ארבעה זוזי ונשדי במיא והנך נישתרו רבי יהודה** [ד] **ליה ליה ברירה מנא לן אילימא מהא דתנן** [ה] **הלוקח יין מבין הכותיים ערב שבת עם חשכה** [ו] **עומד ואומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה עשרה**

מדין מעות ונותן לתוך שופר לבונה ולוקחים מהן לבונה ומקטירין לתוך שופר ונותן לתוכו שופר לבונה ולוקחים מהן לבונה ומקטירין [ז] נדבה על המזבח החילון, זהב לכפורת, המתנדב זהב נותן מעות לתוך שופר ולוקחין מהן זהב לכלי שרת והן המזרקות הקרויין כפורי זהב בעזרת (ב) ודברי הימים[ז] (ב כה): [ח] **ושתה לנדבה.** לקיץ המזבח, לתת לתוכן מעות שלוקחין מכל הרועות של מותר לחמות וחטאות שמינו בהן ירעה וימכר ויפלו דמיו לנדבה, ובפרק בתרא דמנחות (דף קו:) **שתה** שופרות כנגד שתה בתי אבות שבכל משמר ומשמר, וכל אחד ואחד מכיר את של יומו, ואם היה מזבח בטל ביומו אחין חיש מביא קרבנות לוקחין בני בית אב מעות שלהן ולוקחין מהן עולות, והוא קין המזבח. שמע מינה מיתת דר' יהודה חיית ליה כתיבה, דקתני והיה כתוב עליהן: **גזירה משום חטאת שמתו בעליה.** שמא מת אחד מן הבעלים שנתנו מעות בשופר, וכיון דיש בהן חטאות הוה להו מעות חטאת שמתו בעליה והן הולכות ליים המלח[ט], ומשמע מעורבות עם הכשרות ופוסלות אותן, והיינו מפני התערובות: **שמתו בעליה ודאי.** שמע יולדין בו שמת משנתן מעות לשופר ועדיין לא קרבן[י]: **ונברור ארבע זוזי.** דמי החטאת, וזוזי פשיטי קאמר, זוז מדינה שיש ס' מהן בזוז זורי, והן דמי פרידה אחת, דתנן עמדו קינין בו ביום ברבעתים (כריתות ח.), והרובע הוא חצי דינר זורי שהוא ארבעה זוזי מדינה: **ליה ברירה.** לא קמכין לה מברירה למשמעי ליסורא: **הלוקח יין מבין הכותיים.** קודם שגזרו עליהם[יא], ואין לו כלים להפריש לתוכן תרומות ומעשרות: **הרי הן תרומה.** בתוכו:

ומיחל

עין משפט
נר מצוה

סה א מיי' פ"ב מהל' שקלים הלכה ג:
סו ב מיי' פ"ד מהלכות פסולי מוקדשין הלכה י:

הגהות הב"ח

(ב) רש"י ד"ה מקלין כו' ובפרום המג ומי שלא שקל אשתקד יתקול לשנה הבאה כל"ל והד"ג:

גליון הש"ס

תום' ד"ה אלא בחטאת וכו' וי"ל כיון דשמא מת לא חיישינן. עיין קדושין דף מה ע"ב תוס' ד"ה בפירום תמר:

רבינו חננאל

ואקשינן ומי גזרינן כה"ג והתנן במס' גיטין פ"ג (כח.) השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים. הנה לא חיישינן. ופרקינן משום תערובת חטאת דודאי מתו בעליה. ואקשינן ולישקול ד' זוזי מן השופר וישליכם בנהר ויאמר אלו הן המעות שמתו בעליהן והשאר יקרבו. ודחינן ר' יהודה לית ליה ברירה כלומר מי יברר לנו שאותן ד' זוזי שלקח והשליכם בנהר שהן עצמם היו לאותו האיש המת. שמא אותן שהשליך מעות של אחרים היו ומעות של מת בשופר נשארו. ואמרינן מנ"ל דלית ליה לר"י ברירה אילימא מדתנן הלוקח יין מן הכותים אומר ב' לוגין כו' כבר פירשנוהו בכמה מקומות מיהו דייקינן מדקתני ר' יהודה אוסר לשתות מן הנוד אע"ג דאמר התרומה והמעשר שאני עתיד להפריש הרי הן בנוד. לא אמרינן מתברר שהיין ששותה החולין הן. וכי אינו התרומה ש"מ דלית ליה ברירה. אלא מדתני במס' עירובין פ"ג דתני איו

הגהות וציונים

[ה] "ערב שבת עם חשכה" מיותר (רש"ש), וליתא בכת"י ושם ליתא גם "עומד ו". והגהת תלמיד היה והובא בפנים (דק"ס): [ג] כת"י אותה: [ג] הד"א (רש"ש): [ד] כת"י קרבו: [ה] נראה להוסיף כל שעתא (באה"מ): [ו] כן הגיה מהרש"א (דפו"י "שלו"), עי"ש. והשיח יצחק הגיה סלע: [ז] צ"ל יינם (רש"ש) עיין ע"ז סא ע"א: [ח] נדצ"ל התוספתא (באה"מ): [ט] יש להוסיף ברבנן (תוס' הרא"ש): [י] צ"ל בכפורת (גליון): [יא] צ"ל פי' היינו (גליון) שיח יצחק. ועי' תוס' הרא"ש: [ל] צ"ל עכ"ב נמצא (גליון): [מ] צ"ל דהכי איתי' שמתנה (גליון): [נ] צ"ל ביחוד (גליון): [ס] צ"ל לחיות (גנזי יוסף, עי"ש):

מסורת הש"ס
עם הוספות

[ו] שקלים פ"ו מ"ה, [ז] גיטין כח., ג) [עיין תוספות סוטה יח. ד"ה חזר וכו' ותום' תמורה ל. ד"ה ומיד], ד) [ב"ב כו:], ה) גיטין כה. כח. ב"ק סט: [דמאי פ"ז מ"ד] קוכה כג: עילופין לו: מעילה כב. חולין יד. תוספ' דמאי [פ"ח ה"ה], ו) שקלים פ"ג מ"א, ז) עי' זבחים כה., ח) עי' תמורה כב:, ט) עי' חולין ו., י) יבמות כד:, כ) מלכים ב' יז לג, ל) נדה נז., מ) פ"ו מ"ה, נ) עי"ש כב:, ס) לעיל טז ע"ב.

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

קינין הן תורין. שהמתנדב בני יונה והביא תורין לא יצא ידי חובתו אלא ליפטר והלכך מע"פ שכולן נדבה ועולות לגיך כמיבה לרבי יהודה: **וגוזלי עולה הן בני יונה.** רבנן פליגי על ר' יהודה בשקלים (דף ע.[מ]) ואמרי דקינין הם חובה אחד לעולה ואחד לחטאת וגוזלי עולה הן כולן עולות נדבה ולדידהו אמי שפיר למה הן כותבין כאן קינין וכאן גוזלי עולה דקינין משמע ליה אחד לעולה ואחד לחטאת אבל לר' יהודה דאמי ליה כולן עולות מימה למה לא היו כותבין כאן תורי עולה כמו כאן גוזלי עולה. ריב"ם. וגם ל"ע למה [ס] לא היו שופרות לקיני נדבה של תורים כמו לשל בני יונה כיון שמתנדב מין זה והביא זה לא יצא כדאמרינן בפרק קמא דחולין[ס]. ה"ל לאתנן: **וזהב לכפורים.**[ע] פירש"י כמו לכפורי זהב שלשים וריב"ן (גרס לכפורת והייגו כ[פ]) ריקוע פחים לפוי לבית קדשי הקדשים ולכפורת היינו לבית הכפורת[צ] ומומר רבי דהכי משמע בהדיא בירושלמי ובמסכת שקלים פרק המרומה (מ"ד) קתני שממותר התרומה היו עושין לפוי לבית קדשי הקדשים: **ונברור ארבע זוזי ונשדי במיא.** תומר רבי שיתנו מתחילה שם יומת אחד יהיו חומס המעות שיגליכו ליס המלח (ויהיו) קדושים בעבורו ואלו יהיו קדושים לעורך המי ולדעת כן יתנו נקן לר' יהודה (ג"כ ומצא[ק]) שלכשוף שהשליכו מרבעה זוזי ליס המלח לא היו קדושין אלא לעורך המת כיון דס"ד דיש ברירה וה"ת [שיתנו] אפילו אין ברירה נמי דתמרינן בפרק בכל מערבין (עירובין ל.) ובפר' יוסי אין ברירה והתנן שמי נשים שלקחו קיניהן [בעירוב או שנתנו קיניהן] לכהן לאיזה שילוה כהן יקריב חטאת ולאיזה שילוה כהן יקריב עולה ומוקי לה רבה בשהתנו אלמא אין ברירה ונרין ברירה והכא נעיין דיתנו ואפ"ה נרין ברירה והכא מיירי שהתנו [ר] מתחילה כגון אם בא חכם למזרח וכן שני לוגין שאני עתיד להפריש כו' ועוד הקשה מ"ר היכי שלקח

19/06/2018אהח

הוציאו לו פרק חמישי יומא

לוגין שיש כאן[יט] שֶׁאֲנִי צָתִיד לְהַפְרִישׁ כשיהיו לי כלים, הֲרֵי הֵן תְּרוּמָה בתוך החבית[כ],

אוצר החכמה

19/06/2018 רכש

בה התיבות ׳ערב שבת עם חשיכה׳ [דהיינו סמוך לחשיכה], והוסיף שכך נראה מתוספות (ד״ה הלוקח) ומרש״י. [ומה שכתב שכך נראה מרש״י ותוספות, אפשר שכוונתו שבדיבור המתחיל ׳הלוקח יין מבין הכותים׳ לא הוסיפו ׳ערב שבת עם חשיכה׳, ואפשר שכוונתו למה שכתבו התוספות בהמשך דבריהם שמדובר בבין השמשות, והוכיחו זאת ממה שלא נזכר לגבי מעשר שני ׳בצפונו או בדרומו׳ שהוא קביעת מקום, ואם מדובר קודם חשיכה, הרי עדיין יכול לקבוע מקום. וכמו כן יש לדייק מרש״י (ד״ה הלוקח) שפירש ש׳אין לו כלים להפריש לתוכן׳, ואילו היה מדובר סמוך לחשיכה היה לו לומר שאינו יכול להפריש משום שהוא סמוך לחשיכה. ומה שכתב שמרש״י ותוספות מוכח שלא מדובר סמוך לחשיכה, נראה דהיינו שלדעת שניהם לא מדובר ׳עם חשיכה׳, אך חלוקים הם בפירושם, לרש״י מדובר אפילו מבעוד יום, אלא שלא היה לו כלים להפריש לתוכן, ולתוספות, מדובר בבין השמשות עצמו]. אמנם ראה עוד ברש״י (פוסה כג: ד״ה אומר, ב״ק סט: ד״ה הלוקח) שפירש שמדובר כשחשך היום ואינו יכול להפריש, שאסור לתקן טבל בשבת, ומכל מקום כשאינו אלא קורא שם בשבת ומפריש אחר השבת מותר. ובחולין (יד. ד״ה אומר) כתב, שאין לו כלים או שהיתה חשיכה [כלומר סמוך לחשיכה] בליל שבת שאין לו שהות להפריש.

כו. ששיעור תרומה בעין בינונית הוא אחד מחמשים, נמצא ששני לוגין מתוך מאה הוא שיעור תרומה גדולה.

כז. רש״י (ד״ה הרי). וכוונתו למבואר בעירובין (לז:) שדרשו ממה שנאמר בתרומה (דברים יח ד) ׳ראשית דגנך׳, שצריך שיהיו שיריה ניכרים, ומאחר שאמר ׳בתוכו׳ הרי זה משמע באמצעו ונמצא המקום מסויים, וכל מה שמסביב שיירים ניכרים הם. אחרונים. [ולכאורה הוא כדעת רבי שמעון במשנה (תרומות פ״ג מ״ה) הסובר שדי בכך שאומר ׳בתוכו׳ כדי שיחשב סיום מקום ואף שלא אמר לצפונו או לדרומו של הכרי]. אמנם רש״י במכות (יט: ד״ה תרומה) כתב שהתנא ששנה דין זה של שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה במקומן, חולק על הדין של שייריה ניכרין וסיום מקום. וראה עוד בהערה להלן (נו.) על דברי הגמרא ׳ומיחל׳.

דין זה שצריך להפריש תרומה גדולה נאמר דווקא בלוקח מכותים, אבל הלוקח מעם הארץ אינו צריך להפריש תרומה גדולה, משום שעמי הארץ מפרישים תרומה גדולה ולכן נקטה הברייתא ׳כותים׳, אף שגם עמי הארץ חשודים על המעשרות. ואף שבגמרא (נדרים מז:) מבואר שגם הכותים מעשרים, כיון שהם זהירים בדבר שכתוב בתורה, היינו דווקא כשהוא לצורך אכילת עצמם, אבל מה שמוכרים לאחרים אינם מעשרים, שאינם חוששים לאיסור של ׳לפני עור לא תתן מכשול׳. תוספות (ד״ה הלוקח).

עֲשָׂרָה מהמאה לוגא הרי הם **מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן, תִּשְׁעָה** מהתשעים לוג שעתידים להשתייר לאחר הפרשת מעשר ראשון, הרי הם **מַעֲשֵׂר שֵׁנִי, וּמֵיחֵל** - ומחלל את המעשר שני על מעות שיש לו בביתוב, שמה שבידו לתקן יש לו לתקנג, **וְשׁוֹתֶה מִיָּד** מהתערובת, וכשיהיו לו כלים יפריש לתוכם תרומה ומעשר, וסומכים על דין ברירה לומר, שלאחר שיפריש יתברר שזו היא התרומה ומה ששתה הוא חולין, **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר**, הסובר שיש ברירהה, ולכך מועיל תנאו.

א. **כתבו** התוספות (ד"ה עשרה), ש'עשרה' האמורים כאן אינם בדווקא, שהרי לאחר שהפריש שנים לתרומה גדולה לא נשארו לו מאה שלמים להפריש מהם מעשר. אמנם רש"י במעילה (כג. ד"ה לומר) כתב, ש'עשרה' האמורים כאן אין הכוונה עשרה לוגין, אלא עשרה חלקים ממה שנשתייר. וכך פירש גם התוספות ישנים (ד"ה עשרה). וראה עוד בזה בילקוט ביאורים.

ב. **רש"י** (ד"ה ומיחל). והתוספות (לעיל נה: ד"ה הלוקח) והרמב"ן (חולין יז. ד"ה מיחל) הקשו על רש"י, שאין חילול יכול לחול בלא הפרשה, והרי אינו מפריש עתה את המעשר, שהרי נאמר בברייתא 'שני לוגין שאני עתיד להפריש' וכו', וגם לא היה סיום מקום, ובהכרח שלא היה סיום מקום, שהרי מדובר בבין השמשות כמבואר בתוספתא, ואין לעשות סיום מקום בבין השמשות, משום שסיום מקום הוא כהפרשה ולא התירוה בין השמשות רק בדמאי ולא בודאי טבל כיין של כותים. וראה שם קושיות נוספות. ולכן כתבו התוספות והרמב"ן ש'מיחל' אינו לשון חילול, אלא לשון מתחיל ושותה מיד. ובשם רבינו משולם כתבו שגרס 'מיהל' בה"א, מלשון מוהל ומוזג במים, כמו 'סבאך מהול במים' (ישעיה א כב). ועל הקושיא שלא היה כאן קביעות מקום, כתבו האחרונים, שרש"י במכות (יט: ד"ה מרומה) כתב שהתנא של שני לוגין חולק על הדין של שיריה ניכרים. ועל הקושיא שלא היתה כאן הפרשה ואיך יכול לחול החילול, ראה בברית עולם (וולב, שו"ת מו"מ סי' סג סק"ג) שכתב על פי מהר"י קורקוס (מעשר שני פ"ד הט"ו) שלעולם בדיבורו שאמר 'מה שאני עתיד להפריש יחול למפרע', חלים מיד התרומות והמעשרות אלא שצריכים להתברר, ובזה נחלקו, שלדעת האומר יש ברירה, מתברר הדבר לאחר מכן בשעה שמפריש, ולדעת האומר אין ברירה אין הדבר יכול להתברר, וגם רש"י סובר כן [וראה בחידושי רע"א (חולין יז. גרסי' ד"ה ומיחל) שגם כן כתב כך בדעת רש"י], ונמצא שהחילול יכול לחול, שהרי חלו התרומה והמעשרות. וזו היא כוונת רש"י שמה שיכול לתקן עכשיו, יתקן, שתיקון זה מועיל לדברי הכל. והתוספות סוברים שלא חל עכשיו כלום ואין החילול יכול להועיל.

ג. **כלומר** מכיון שיכול לתקן את המעשר שני על ידי שמחללו בדיבור פיו ללא הפרשה, לא התירו לו חכמים לשתות מהיין ולסמוך על ברירה, ורק בתרומה ושאר מעשרות שצריך להפרישם, התירו לו לסמוך על מה שיפריש לאחר השבת. רש"י (חולין יז. ד"ה ומיחל).

ד. **רש"י** (ד"ה ומיחל). ובגיטין (כה: ד"ה ומומה) הוסיף, שמאחר שקרא עליו שם, יצא מידי טבל, וכשמוציא יין לשתייתו מתברר שזה הוא יין של חולין, וכשיהיו לו כלים ויפריש את התרומה תתברר התרומה.

ה. **מה** שמבואר כאן שרבי מאיר סובר יש ברירה, הוא דווקא משום שהתנה ובירר את דבריו בפירוש כמו כאן, שהתנה בתחילה שיחול המעשר על מה שיפריש לבסוף, [וכן לעיל כשהקשתה הגמרא שישליך ארבעה זוזי בים הכוונה היא שיתנו מתחילה שהמעות שישליכו לים המלח הם של מי שימות, וכמו שהובא לעיל בשם התוספות ישנים], אבל כשלא התנה ובירר דבריו, כמו באחים שחלקו את ירושת אביהם (נכורות מא.), מסתפק רבי מאיר אם יש ברירה, וכל אחד מהם קיבל את החלק שהיה ראוי לירש משעה ראשונה, או אין ברירה, ויתכן שכל אחד קיבל את החלק שהיה ראוי לבוא לאחיו. תוספות (ד"ה דנרי).

ו. **התוספות** (סוכה כג: ד"ה שני, עירובין ל. ד"ה מיחל) כתבו, שמדובר בערב שבת בין השמשות [אבל משקידש היום אסור להפריש אפילו על ידי תנאי], ומה ששנינו (שבת לד.) שבין השמשות מותר להפריש דווקא דמאי ולא טבל ודאי [והרי יינם של כותים נחשב טבל ודאי], היינו רק בהפרשה גמורה, אולם כשאינו על ידי הפרשה וקביעת מקום, רק על ידי תנאי על מה שעתיד להפריש, באופן זה מותר אף טבל ודאי, שבאופן זה לא גזרו על בין השמשות.

אוניברסיטת בר-אילן 19.06.2018

נשמע עוד חילוק אחר דגבי דמאי קתני ושאר מעשר סמוך לו זה שעשיתי מעשר עשוי תרומת מעשר עליו פי' מדה אחת שאני עתיד להפריש למחר יהא מעשר ושאר מעשר דהיינו ט' יהא סמוך לו אותה מדה שעשיתי תחילה מעשר יהא תרומת מעשר על הט' ומפריש למחר אותה מדה של תרומת מעשר ושאותה הכל ואפילו אותם התשעה שהן מעשר למחר מעשר רשאין מותר לזרים ולרבי מאיר לאחר שמור לזרים[ו] אם הוא לוי שאותו אבל בודאי לא יועיל לו שהרי אינו יכול להפריש אותה מדה עשית ועלה הפרשה[ז] אינו יכול לעשות אותם התשעה

ומיחל. מעשר שני על המעות, דמה שיש בידו לתקן יתקן, ושאינה מן התערובת, וכשיהיו לו כלים יפרישם גם התרומה והמעשר, דסמכינן

עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני ומיחל ושותה מיד דברי רבי מאיר רבי

כדקתני אי אתה מודה שאם יבקע הגוד ומצא שאינה טבלים למפרע אם כן אף כאן כמה דלא הופרש הוה ליה כבקיעת הגוד אי נמי בודאי טבל הוא וקוק לכשיבקע

מבירה ולומר זה היה[ח] התרומה והוא שתה חולין: ליתן המעשר ללוי לקיים מצות נתינה עוד יש חילוק דגבי דמאי קתני מעשר שני בגופו או בדרומו וגבי כותים לא קתני תשעה מעשר שני ואין קובע להם מקום והיינו טעמא דקבעית מקום הוי כמו הפרשה ובאין השמשות חיירי כדקתני בתוספתא (דמאי פ"ח)[ג] וקדם עליו היום ובספק תשיכה מעשרין את הדמאי לא את הודאי ומהאי טעמא נמי לא קתני גבי כותים כדקתני התם ומחולל על המעות אלא ומיחל ושותה מיד פי' מתחיל או כמו שפירש הר"ר משולם ז"ל ומיהל בה"י מזוג[ד] מלשון סנאך מהול במים (ישעיה ו) אבל לחלל אינו יכול כיון שלא קבע לו מקום כדתניא בתוספתא דמסכת מעשר שני [פ"ג] מע"ש שנחפץ זה יהא מחולל על חיסר זה ולא קבע לו מקום ר' שמעון חומר קרא שם ובתו"כ עד שיאמר לנפוגו או לדרומו ומייתי התם עובדא דרשב"ג ורבי יהודה ורבי יוסי שנכנסו אצל בעל הבית אחד בכזיב והיה מחלל בעניו זה ואמרו לו אל תחלל כדפירשית ועוד אם היה שותה בהן מעשר למען מותר לזרים ולרבי מאיר לאחר שמור לזרים ולא כן היתה מדעתם ותוקרת הכל אם כן מעשר למען נמי (דכתיב[ט]) היה תרומת מעשר וליכא למימר דאחרומה ומעשר למען קאי ולא למעשר שני דמאיזה טעם הוה לן למימר הכי הא לא קתני אלא חדא זימנא שאני עתיד להפריש ואי קאי אתרי קאי אכולהו ועוד בתוספתא[י] קתני עשרה הבאים אחריהם תשעה הבאים אחריהם משמע אחריהן מן החצית ומיהו ההיא דאחרומה ומעשר יש לדחות דכיון דמזכיר סכום התרומה והמעשר חשיב קריאת שם טפי ולא בעינן קביעות מקום ואיכא נמי למען דאמר במסכת תרומות פ' שלישי (מ"ה) [האומר] תרומת הכרי ממנו עליו קרא שם ועוד תנן במסכת מעשר שני פרק רביעי (משנה ו) הפודה מעשר שני ולא קרא שם רבי יוסי לומר דיו ומיהו שאר הקושיות קשו לפרש"י ועוד דהך משנה גופא בעית קביעות מקום מדקתני סיפא בנפוגו או בדרומו:

עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני. לאו דווקא שהרי כיון שכבר נטל מן הק' שני לוגין לתרומה הוו עולה י' שלימים למעשר ראשון ותשעה למעשר שני מן הנותרים ואין לומר דחיישינן שמא הכותי תרם תרומה גדולה ולהכי אין למעט בשביל התרומה ממעשר ראשון וממעשר שני ואיך לתקן עדיין חותם שני לוגין דשמא כבר הורמה התרומה ונמצא שהם זקוקים למעשר והמעשרות נמי צריך לחזור ולתקן דילמא הוה ליה מרבה במעשרות אין לומר כן דאם תיקן הכותי תיקן כראוי ואם לא תיקן לא תיקן כלל כדפי' לעיל:

דברי ר' מאיר. משמע הכא דאית ליה לר' מאיר בריה ובפ' יש נכור (בכורות דף מח.) אמר דסבירא ליה כרבי אלא דאמר האחין שחלקו מחנה יורשים ומחנה לקוחות דמספקא ליה אי כיורשים אלמא מספקא ליה אי אית בריה אי לא ויש לחלק בין הכא שמחנה ומברר דבריו להיות דהאחין שחלקו שאינן מתנין ומברירין כלום ובהא מיתרצא דרבא מוקי התם ר' מאיר ור' יהודה כרבי אלא ובפ' כל הגט (גיטין דף כה:) קאמר רבא דתרוייהו אית להו בריה וכן יש לתרץ דשמואל דאמר בפ' בתרא דבילה (דף לז:) דאפילו בדרבנן אית להו בריה גבי שנים שחלקו אבידה ובהמה בשותפות ובפרק מי שחלצו (גיטין דף עה:) אתקין שמואל בגיטא דשביד מרע אם לא מתי לא יהא גט ואם מתי יהא גט ואם לא מתי וכו' ולכי מייתי הוי גיטא אלמא לאפילו בדאוריימא אית ליה בריה דכי האי גוונא דייקינן בר"פ כל הגט (שם דף כה:) ופרש"י אם הטעם דמשיב ליה בריה משום דאין זה כשאר תנאים שאדם מתנה בגט שבידו לקיימו כשהוא מתנה עליהם וכשמתקיים התנאי הוי גט למפרע דהתם לאו משום בריה הוי גט אלא הכא לאין בידו ובשעת התנאי הוא שפק והתנאי מתקיים מאיליו אי לאו משום בריה לא הוי גט עכ"ל והא דפריך בפ' בכל מערבין (עירובין דף לז:) אלא מעתה היו לפניו שני טבלים של טבל ואמר אם ירדו גשמים היום יהא זה תרומה על זה [ואם לאו יהא זה תרומה על זה] הכי נמי דלא הוי תרומה דמשמע שפשוט לו דהויא תרומה למען דאית ליה בריה קאמר מי נמי אפילו למען דליית ליה בריה מתניתין דכל מערבין כיון דמתנה אין ירדו אין לא ירדו חשיב טפי והשתא לפי החילוק שחילקנו אין היכא שמברר דבריו להיכא דלא קאמר מידי ניחא נמי דשמואל דבהאי דאחין ובהמה לא קאמר מידי וא"ת מ"כ מאי פריך במרובה (ב"ק דף קט:) דר' יוחנן מדר' יוחנן דאית ליה בריה בהאי דכל המתלקט ובהאי דאחין שחלקו ובהאי דאין היכא שמברר דבריו להיכא דלא המתלקט וחוזר בו הגמרא מתוך קושיא זו יש לומר משום דניחא ליה למימר לעולם כל הנלקט כדקתני במשנה וניחא ליה נמי למימר לא תיפוך ועוד כי הוה משני נמי הכי אכתי הוה מהדיא דכל הגט (גיטין דף כה.) דלייקינן התם דרבי יוחנן אית ליה בריה קאמר אף אחרון נמי אין פוסל אע"ג דהתם נמי מברר דבריו ומתנה לאיזה שתרצה מגרש בו ומיהו כי עביד התם כריכותא בתרי מילי דר' יוחנן הוה מצי למימר אי אימר דהאי דשחלקו ה"מ התם הוא דאין בריה משום דלא מברר דבריו אלא אפילו הכי עדיף כריכותא שפיר ועוד יש לתרץ דהאי דשמואל בעינן אחר דגיטין הדבר עומד להתברר שהרי או יחיה או ימות אבל הכא היא בהאי ובהמה שמא לא יחלקו לעולם וכן אנו צריכין לומר דלא תיקשי לרבי יוסי דהכא מדרבי יוסי בפרק מי שחלצו (שם דף עב.) דקאמר מה היא בחותן הימים ר' יוסי אומר מגורשת ואינה מגורשת ולכי מייתי הוי גיטא אלמא יש בבריה ומיהו בלאו הכי לא קשה דמצי לאחזוקי בחזקת היכא דאפשר לאוקמה בחזקה ולא בעינן היכא דלא אפשר לאוקמה בחזקה אלא בודאי ולא בספק ולא בחזקה ולא בכל הני דאמרינן בפרק הדר (כתובות דף כב:) ואין לומר דלא בעינן בודאי אלא בדבר שיש לו עיקר אבל בדבר שאין לו עיקר אפילו בספק לא דהא אמרינן בפרק בתרא דבילה (דף לז:) לפי שהיו לו מכמכין לבוני הבית מ"מ על יינם לא גזרו. מ"ר: מבין הכותים. אבל מעם הארץ[ם] הוא ודאי מפרישים תרומה גדולה כדאמרינן בסוטה (דף מח.) ולא אמרו נמי בעם הארץ שיממין למוצאי שבת מה שהפריש בשבת כדאמרינן בפרק בתרא דדמאי (מ"ש) המוזמן את חבירו שיאכל אצלו ואינו מאמינו על המעשרות חומר מעבד שבת מה שהפריש בשבת עתיד להפריש לממר כו' אבל הכא מייתי מה שהפריש בשבת עתיד להפריש למוצאי שבת מדקתני סיפא בי אתה מודה שמא יבקע הגוד ומי בשבת מה יש לחוש והלא יפריש בשעת שמיה. מ"ר. ומה שמחללו כותים על התרומות ומעשרות היינו משום דלית להו לאו דלפני עור לא תתן מכשול ופ"ת הא איכא לאו דלא תגזול י"ל דהוי ממון שאין לו תובעין ועוד כל זמן שלא הופרש אינו רשאי ליתנו לא לכהן ולא ללוי וה"ר אליעזר פירש דדרשי עשר תעשר ולא מוכר תבואת זרעך ולא לוקח כדדרשינן בהשוכר את הפועלים (דף פח:): עשרה מעשר ראשון. ופ"ת כיון שהופרש כבר שני לוגין מן העשרה של מעשר שלימין וי"ל דיעשה מדות קטנות אי נמי כי שני לוגין אינו אלא בספק כי שמא הפרים הכותי תרומה למחללו ולריך להפריש ממקום אלו עשרה שלימין והוי שני לוגין ספק כולן תרומה ספק מעשר מעורב בהן ונותנן לכהן מיהו זה התירוץ אינו נראה לה"ר אלחנן דהא ממעטינן לרבי יוסי בפ' שלישי דמכות (דף מז:) דבמאי דכתיב בתוריימה מזהר זהירי ואם הפרים למחללו אם כן הפרים הכל ואין לריך לעשר כלל ואם למכור לא הפרים כלום ולריך לחזור ולהפרים הכל אלא ודאי עשרה קטנים קאמר ועוד דהא דהא רבי שמעון אית ליה בפרק העומר (דף סו:) במנחות (דף סו:) דכותים גרי אריות הן ואית ליה במסכת תרומות ומייתי לה בפרק שני דקידושין אם כן מה מועיל מה שהפרים על כן נראה תירוץ רשאין והא דנקט כותים דלפירוש זה דליתיה בתרומה דנפשיה אפילו טבל גמור נמי אלא למיתר משום רבי מאיר נקטינהו דלית ליה התם גירי אמת הן אבל זו קושיא מחרומה אין ר"ל דכותים שאני ממאי דתנן הכותי והגבלי שתרמו תרומתן תרומה[פ] ותנן בדוכתא אחריתי תרומת עכו"ם שתרמו תרומתן תרומה[צ] אלא ודאי מפרי דמי ומעשרי ומיהו אי לא אמרת הכי קשיא לרבי יוסי דאמר בפרק בתרא דמכות (דף מח.) המוזמן את חבירו שיאכל אצלו ואינו מאמינו על המעשרות חומר מעבד שבת מה שהפרים עתיד להפריש לממר כו' אבל הכא מייתי מה שהפרים עתיד להפריש למוצאי שבת מדקתני סיפא בי אתה מודה שמא יבקע הגוד ומי בשבת מה יש לחוש והלא יפריש בשעת שמיה. מ"ר. ומה שמחללו כותים על התרומות ומעשרות היינו משום דלית להו לאו ומי שאין מעשרין מעות כותים (בכלל) כשופר בלא בגרורות בשעה שיקח חותם הכהן קן לשון נוטל ד' זוזי ויאמר שיתחללו חותם שבידי על מעות שבידי של לשון שמחללו כבר על הקן וכי האי גוונא פריסית לעיל אם נעשית מעות של שופר בלא גרורות כדפי' ה"ר אלחנן: ונישקו[ק] ארבע זוזי ונישדי בנהרא. פירש רש"י לרבע זוזי היינו מלי קלעי[ר] לורי הקן והפרידה הוי שני דינרין שהוא רובע קלע[ש] לורי והיינו הא דתמרין בכריתות (דף ח.) ונעמדו קינין בו ביום ברבעתיים שני דינרים לשתי פרידות ותמרין נמי (שם דף ט.) גר צמוק הזה לריך שיפרים רובע לקינו וק"ל מדתמרין בפרק שני כריתות (דף י:) בשמעתא מיכן ואתה דן לעשירית המיפה בפרוטה מדאמר רחמנא מילי בן שתי שנים בכסף שקלים מכלל דכשב בן שנתו בקלע ומדתם רחמנא עליה דלות למיהוי משיח עשר בעשירות דתנן ונעמדו קינין בו ביום ברבעתיים תם רחמנא כו' אלמא בקלע היינו משיתקר רובע בדינר וא"ת והא תמרין בב"מ פרק הזהב (דף נב.) בדינר עד רובע ומפרש התם רובע שקל מלמא קושיא והא פירש הכא דרובע היינו רובע דינר ל"ל דהתם דייק מדהזכיר דינר הוה ליה למימר רביעין ומדקתמר רובע ב"מ רובע שקל קאמר אבל בעלמא הוי רובע רביע דינר וא"ת ק"ל מתני נקט הכא ד' זוזי שהוא ג' דינרים ל"ל דינרים ל"ל דהתם לאמר אבל קאמר אבל בעלמא הוי רובע רביע דינר וא"ת ק"ל מתני נקט הכא ד' זוזי שהוא ג' דינרים ל"ל דהתם לאמר כבש בשלא ק"ל מדתמרין בריש איזהו מקומן (זבחים דף מח.) לחטאת בת לנקע וכן בכריתות פרק דם שחיטה (דף כב:)

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) יבמות פה סוף ע"ב, ע) [פרק ח דדמאי], פ) גיטין כה., צ) ערובין לו:, ק) סנהדרין עט:, ר) י:, ש) נדה לא: לד., ת) תרומות ספ"ג.

תוספות ישנים

של מתים בשופר] אלא שהם בידינו הרי הן כמוהן על מעות הקינין הללו של השופר שכבר הם חולין שנתחללו על הקינין ואותם לא יתחללו שלא יוכלו לומר לו המלח לחין חילול מועיל בהם אלא לחין שבהם שאין להם פדיון והניח לחיה על זה מדתנן בפרק שני דמעשרות (דף ע:) כל הזמנים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל אפילו בשלף יצאתה כולן נתערבו בשור שנעבדה בו עבירה ירעו עד שיסתאבו כו' מכלל דבריא אין להם פדיון אפילו נפל בהן מום מלא קתני ירעו מיהו יש לחלק בין מעות דהכא שאין להם לבהמה דהתם שאין לה פדיון לפי שיש לה קדושת הגוף וגם לאחר פדיון מקורבה בגיזה ועבודה ועוד שיש לנו לקיים בהם מצות הכנסה לכיפה לנקוב השור[ת] והכי נעשה לה שוב שייך הכא אבל הניח שוב רחיה ממשכת נזיר פרק מי שמחר (דף כו.) דקתני התם מי שהיה מחויב חטאת ואמר הרי עלי עולה והפרים מעות כו' עד שמתו ילכו ליס המלח פי' כולן דאי אפשר לפדותן מפורש[ת] נמי ילכו לים המלח ולמה ילכו כולם ליס המלח יקח בהמה אחת ויאמר דמי עולה יהו מחולין על בהמה זו בכל מקום שהן ויקח אלה המעות ויאמר אם אלו עולה מוטב ואם לאו יהו מחולין על עולה ויתנם למוכר והשתא יוליך ליס המלח ש"מ שאין להם פדיון. ריב"ן: ונברור ונישקו[ק] ונישדי בנהר. וא"ת ולמה יפלוך מותם בניס והא תמרין בפרק ולד בעיילה (דף יא.) ובפרק הריני נזיר (דף כד:) מעות שמותין יפלו לנדבה והכי שמותין הן הא דמי מפורשין הן ועולה מעורבין זה בזה ואפילו הן בגרורות מ"מ לא ידע מיזה שני דינרין לחטאת ומיזה שני דינרין לעולה ועוד למה לי למימר ר' יהודה לית ליה בריה אפילו אין בריה יכולין לתקן ויפלו של מת לנדבה שיקחו כל מעות המיפה ויאמרו דכל היכא דאיתנהו יהו מחולין על הקינין הללו ושל מת יתחללו עליהם הם ממעות שנשתרו בשופר מוטב ואם לאו יתחללו כל היכא דאיתנהו על מותם שנתחללו כבר על הקינין ושל מת יתחללו עליהם ויפלו לנדבה והך [ת] מתניתא יכולה להיות אם קנו קינין מאחר שמת אבל אם לא קנו קינין קודם שמת ומאחר כך מת קודם הקרבה אי אפשר אז לתקן אלא על ידי בריה שיקרבו אותם מתחילתם לשם אותם שהם עתידין לחיות עד לאחר הקרבה ואותם שמתו קודם הקרבה הוכרך הכבר אלא נקטו לגרסה ו"ל שלשום מפורשין הן כיון שאומר אלו ואלו חלין אלו לחטאתי ואלו לעולתי והן כשם אחד כדתמרין בזבחים שמעתתא אחר רב אשי הא דאמרת מפורשין לן מיפוי עד דאמר אלו לחטאתי ואלו לעולתי אלו לשלמי פי' ואינו מניחן יחד אלא אפילו אחר אלו לחטאתי ועולתי ושלמי מפורשין הן ואיכא דאמרי אפילו אחר אלו לחטאתי ועולתי הכי נמי כמפורשין הן שאם הן בגרורות יקנה הכהן קן אחד מאותן המעות שני בני יונה ואומר מעות חטאת יהו מחולין על זה ומעות עולה על זה ואם מעורבין מעות כולם (בלא) בשופר בלא בגרורות בשעה שיקח אותם הכהן קן לשון נוטל ד' זוזי ויאמר שיתחללו אותם מעות הרשאין של[ב] קן זה דמי חטאת על יונה זו ודמי עולה על זו כל היכא דאיתנהו ואם הם אלה שבידי מוטב ואם לאו יתחללו אותם שבידי על מעות שבידי של רשאין שמחללי כבר על הקן וכי האי גוונא פריסית לעיל אם נעשית מעות של שופר בלא גרורות כדפי' ה"ר אלחנן: ונישקו[ק] ארבע זוזי ונישדי בנהרא. פירש רש"י לרבע זוזי היינו מלי קלעי[ר] לורי הקן והפרידה הוי שני דינרין שהוא רובע קלע[ש] לורי והיינו הא דתמרין בכריתות (דף ח.) ונעמדו קינין בו ביום ברבעתיים שני רבעים לשתי פרידות ותמרין נמי (שם דף ט.) גר צמוק הזה לריך שיפרים רובע לקינו וק"ל מדתמרין בפרק שני כריתות (דף י:) בשמעתא מיכן ואתה דן לעשירית המיפה בפרוטה מדאמר רחמנא מילי בן שתי שנים בכסף שקלים מכלל דכשב בן שנתו בקלע ומדתם רחמנא עליה דלות למיהוי משיח עשר בעשירות דתנן ונעמדו קינין בו ביום ברבעתיים תם רחמנא כו' אלמא בקלע היינו משיתקר רובע בדינר וא"ת והא תמרין בב"מ פרק הזהב (דף נב.) בדינר עד רובע ומפרש התם רובע שקל מלמא קושיא והא פירש הכא דרובע היינו רובע דינר ל"ל דהתם דייק מדהזכיר דינר הוה ליה למימר רביעין ומדקתמר רובע ב"מ רובע שקל קאמר אבל בעלמא הוי רובע רביע דינר וא"ת ק"ל מתני נקט הכא ד' זוזי שהוא ג' דינרים ל"ל דהתם לאמר אבל קאמר אבל בעלמא הוי רובע רביע דינר וא"ת ק"ל מתני נקט הכא ד' זוזי שהוא ג' דינרים ל"ל דהתם לאמר כבש בשלא ק"ל מדתמרין בריש איזהו מקומן (זבחים דף מח.) לחטאת בת לנקע וכן בכריתות פרק דם שחיטה (דף כב:)

תוספות ישנים

ומשמע דדוקא קאמר כדתמרינן בתגיגה מעה כסף בפ"ק דתגיגה (דף ב.) וי"ל דאמר מן המובחר בעלמא אבל לכל הפחות יש לך להביא בת לנקע ועוד קשה לרבי דתמרין בפרק בתרא דכריתות (כו.) מפני מה לא נתנה תורה שיעור למחוסרי כפרה שמא הוזלו וליתי להם מקנה לאכול בקדשים ואילו בפרק שני דכריתות[ו] קאמר חטאת יולדת שהיא ממחוסרי כפרה שהוא בעלמא י"ל דודאי יש לו להביא שמינה ואם מלא בפחות מדנקא מיהא שפיר דמי ול"ת מדתנן בפרק בתרא דמנחות (דף קו:) כבש יפיה הוא ונפסיו בעלמא הוי כבש עם הנפסים בעלמא י"ל דלעולם הוי שאם כבש בעלמא בנפסיו בין יש בו נפסים בין אין בו נפסים. מ"ר: ונשקו[ק] ארבע זוזי ונישדי במיא. ויש ספרים דגרסי להכרעה ונראה דע"י שחיקה קאמר כדתמרין בפסחים בפרק כל שעה (דף כח.) דבין לרבה ובין לרב יוסף בשאר נהרות בעי שחיקה או יטול ליס המלח בעיניה ותמרין נמי במעין ובנהר מ] גבי הפרים מעות לזידותו ומת יולך הנאה כשאין ליס המלח וגם בזמן הזה כשאנו מחללין כרס רבעי צריך לשחוק בהרוטה ולהשליכה לנהר. מ"ר: ה"ג דתניא הלוקח יין ובו'. וגריסינן היא דבמשנה לא מפיים בה דברי רבי יהודה[ב] וכו': מבין הכותים. ונקודם שגזר ר"מ על יין כפירוש רש"י וא"ת מ"מ לר' יוסי ור' שמעון להכא דגרי אריות הן במנחות פרק העומר (דף סו:) ואין שותין מיין י"ל במטהר יינו על כך ס"ל [אע"פ שגזרו על יין דנכריים לפי שגזרו על יין דכותים אחר ע"ז כדמשכחן גבי נחום כותים

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

ע) צ"ל לומר (כת"י) זו היא (דפו"י): ג] נדצ"ל ובלאו הכי (רש"ש, עיין שם): ג] [לפנינו ליתא אלא כמו שהביאה הגמ'] (גליון): ד] צ"ל מוזג (רש"ש): ה] צ"ל דפתיכא (גליון): ו] נראה דכאן שייכות התיבות דלהלן וחוזר בו הגמרא מתוך קושיא זו (בארות המים, וכ"ה בתוס' גיטין): ז] נדצ"ל ומאן (בארות המים): ח] מוסב ואם אלה הם בידינו כו' (גליון): ט] צ"ל מפורשין: י] צ"ל ולזה י"ל דהך (גליון): כ] צ"ל על (שיח יצחק): ל] הגנדי יוסף הגיה דינר (ועי' שיח יצחק שכתב שלא זכה להבין דבריהם): מ] צ"ל במעילה ובנזיר (גליון): נ] צ"ל מאיר, או למחוק "וכו'": ס] עי' תוס' הרא"ש הנוסח הנכון:

רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין אלמא אין ברירה ממאי דילמא שאני התם [א] כדקתני טעמא אמרו לו לר' מאיר אי אתה מודה שמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבלים למפרע ואמר [א] להם לכשיבקע אלא מדתני איו [ב] דתני איו ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על שני דברים כאחד אלא אם בא חכם למזרח עירובו למזרח למערב עירובו למערב אבל לכאן ולכאן לא והוינן בה מאי שנא לכאן ולכאן דלא דאין ברירה למזרח ומערב נמי אין ברירה ואמר ר' יוחנן כשכבר בא חכם. והשתא דאמרינן לרבי יהודה אין ברירה הא כתיבה אית ליה יום הכפורים נמי נעביד תרי ונכתוב עלייהו משום חולשא דכהן גדול לאו אדעתיה דאי לא תימא הכי בלא כתיבה נמי האי נפיש והאי זוטר וכי תימא לא מקביל ליה כוליה והאמר רב יהודה [ג] השוחט [ב] צריך שיקבל את כל דמו של פר שנאמר [א] ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד המזבח [ג] וכי תימא דילמא משתפיך מיניה האי חיור והאי סומק אלא משום חולשא דכ"ג לאו אדעתיה הכא נמי משום חולשא דכהן גדול לאו אדעתיה. ההוא דנחית קמיה דרבא אמר יצא והניחו על כן שני שבהיכל נטל דם הפר והניח דם השעיר אמר ליה חדא כרבנן וחדא כרבי יהודה [ה] [א] אימא הניח דם השעיר ונטל דם הפר: והזה ממנו על הפרוכת כנגד ארון מבחוץ: תנו רבנן [ב] וכן יעשה לאהל מועד מה תלמוד לומר [ד] [ב] כשם שמזה לפני לפנים כך מזה בהיכל מה לפני לפנים אחת למעלה ושבע למטה מדם הפר כך מזה בהיכל [ג] וכשם שלפני לפנים אחת למעלה ושבע למטה מדם השעיר כך מזה בהיכל [ב] השוכן אתם בתוך טומאתם אפילו בשעת שהן טמאים שכינה עמהם אמר ליה ההוא מינא [ד] לר' חנינא

השתא

רש"י

לכשיבקע. נחוש לו, כלומר לא חיישינן לשמא יבקע דאפשר דמסר ליה לשומר: אין אדם מתנה על שני דברים. להניח שני עירובין אחד למזרח ואחד למערב שמא [ה] אם יבאו שני חכמים אחד למזרח ואחד למערב ולומר [ו] לאי זה מהן שארצה אלך למחר, לפי שקניית עירוב בין השמשות היא, וכשזה בורר למחר אותו שירצה לא סמכינן אברירה לומר הוברר שהעירוב לצד חכם זה קנה שביתה אמש, אלא על חכם אחד ואינו יודע לאיזה רוח יבא הוא מתנה אם בא למזרח עירובי של מזרח יקנה ואם בא למערב עירובי של מערב יקנה, ואילו לכאן ולכאן על שני חכמים למקום שארצה אלך לא, דאין ברירה: והוינן בה. דקס"ד בין השמשות עדיין חכם לא בא, והוא באלכסון ויכול לבא משתחסך למזרח ולמערב, ובא לו לאחד מהן: מזרח ומערב נמי. כשתלה זה עירובו בדעת החכם לומר יקנה עירוב [ז] לרוח שהחכם בא לה, אין ברירה, שמא בין השמשות היה בדעתו של חכם לרוח שכנגדה: ואמר רבי יוחנן כשכבר בא חכם. בין השמשות, דקנה עירוב לאותו הרוח, שכך התנה זה מבעוד יום: והשתא דאמרת. טעמא דר' יהודה בקני חובה משום דברירה לית ליה, אבל כתיבה אית ליה: יום הכפורים. דקאמר לא היה שם אלא כן אחד, ליעביד תרי וכו': לאו אדעתיה. לעיוני בכתיבה: דם הפר סומק, כדאמרן באידך פירקין (דף מה.) שדומה לדם הפרים: ההוא. שליח לבור דנחית קמיה דרבא, והיה אומר סדר יום הכפורים בתפלה כמו שאנו אומרים: חדא כרבנן. דאמרת כן השני: וחדא כרבי יהודה. דאמרת נטל תחלה ואחר כך הניח, אלמא לא היה כן שני להניחו (א) לכך הוצרך ליטול תחילה:

השתא

תוספות

רבי יהודה ור' יוסי ור' שמעון אוסרין. תימה מנא ליה דטעמייהו משום דאין ברירה הא קתני בהדיא טעמייהו משום בקיעת הנוד וי"ל דלא היה נ"ל שזה יהא עיקר טעם לחוש לבקיעת הנוד ליום אחד ומה שהקשו לו מבקיעת הנוד אע"ג דאינהו גופייהו לית להו האי טעמא י"ל שהיו ברצון מחזירין אותו והיו מקשים לו כל מה שהיו יכולין רק שיחזור בו וכי האי גוונא הויא ההיא דפ' התערובת (זבחים דף עז:) דקאמר רבי אליעזר לרבנן גבי איברי בעלת מום שנתערבו באברי תמימה ונתנן [ח] למעלה כו' לדידי מדכתב מום בם הוא דלא ירצו הא על ידי תערובת ירצו אלא לדידכו דדרשיתו מום בם לדרשה אחריתי אודו לי מיהא דבשר בעלת מום כעלים דמי אע"ג דאיהו גופיה לא סבירא ליה האי טעמא מדמצריך קרא וכי האי גוונא איכא בספ"ק דגיטין (דף יג.) הולך מנה לפלוני רב אמר חייב באחריותו ואם בא לחזור [אינו [ט]] חוזר ושמואל אמר מתוך שחייב באחריותו אם בא לחזור (אינו) חוזר ומפרש דהולך כזכי דמי קא מיפלגי דלשמואל הולך [לאו [ט]] כזכי והא דקאמר מתוך שחייב באחריותו אם בא לחזור (אינו) חוזר לדבריו דרב קאמר אע"ג דאיהו גופיה אי הוה סבירא ליה כרב (דלאו) דכזכי דמי לא הוה אמר (אינו) חוזר מהאי טעמא וכי האי גוונא איכא בפ"ג דשבועות (דף כא:) בפלוגתא דר' שמעון ורבנן בשבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא וכן בפרק בתרא דמכות (דף יז.) בפלוגתא דרבי שמעון ורבנן באוכל טבל כל שהוא ומה שמקשים לרבי יהודה דלית ליה ברירה וסבירא ליה בפ' החובל (ב"ק דף צ.) גבי דין יום או יומים קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי היאך מלא ידיו ורגליו דלא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון וכן לרבי יוסי דמספקא ליה התם אי כקנין הגוף דמי ואת"ל לאו כקנין הגוף היאך מלא ידיו ורגליו דכי האי גוונא פריך לרבי יוחנן בס"פ השולח (גיטין דף מח.) מפורש בפרק השולח ואין להאריך כאן בזה: מאי שנא לכאן ולכאן [דלא] דאין ברירה. על כרחך רבי יוחנן לא מפליג בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים דאי מפליג מאי פריך לימא לכאן ולכאן תולה בדעת עצמו הוא ומזרח ומערב תולה בדעת אחרים הוא אבל רב דקאמר בפרק בכל מערבין (עירובין דף לו:) ליתא למתניתין דהתם דאית ליה לרבי יהודה ברירה ופריך אדרבה ליתא לדאיו מקמי מתניתין ומשני ליתא למתניתין מקמי [ברייתות [ט]] דהלוקח ודאיו דסמי חדא מקמי תרתי ומקשים לשם אדרבה ליתא לההיא דהלוקח ודאיו מקמי מתניתין דעירובין ומתני' דגיטין (דף עג.) מה היא באותן הימים ובריית' דמרובה (ב"ק דף סט.) דשחרית בעל הבית אומר כל שילקטו עניים היום יהא הפקר דבהנך אית ליה לרבי יהודה ברירה ויש [י] לומר דרב ודאי מחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים וההיא דגיטין ודמרובה תולה בדעת אחרים היא ואם כן לרבי יוחנן דלא מפליג סבירא ליה ליתא לדאיו ולהלוקח מקמי [הני מתניתות [ט]] ואע"ג דבפ' משילין (ביצה דף לז:) פריך אהא דקאמר דלר' [כ] יוחנן בדרבנן אית ליה ברירה מדפריס רבי יוחנן מילתיה דאיו אלמא הכי סבירא ליה והדר ביה מכח ההיא קושיא אלמא דלרבי יוחנן איתא לדאיו יש לומר דלאו מכח ההיא קושיא הדר ביה ובלאו הכי ניחא ליה לשנויי לעולם לא תיפוך ותימה אליבא דמאן קמייתי בשמעתא מדאיו אי אליבא דרב מאי מייתי מדאיו דהוי תולה בדעת עצמו להאיא דשופרות דהוי תולה בדעת אחרים דאדרבה כתולה בדעת אחרים אית ליה לרבי יהודה ברירה ואי אליבא דרבי יוחנן קא מייתי הא לדידיה ליתא לדאיו וי"ל דאליבא דרב קאמר הכא וההיא דשופרות חשוב כתולה בדעת עצמו כיון דאין הקינין מתפרשות אלא בלקיחת בעלים אי [נמי] בעשיית כהן [ה] תלייה שדעת כהן המקריב חשוב כמו היא עצמה ובהא נמי מיתרצא מאי דק"ל מאי קאמר ליתא למתניתין מקמי דאיו ודהלוקח והא מלתא דר"י אינה משנה בההיא דהלוקח אלא ברייתא היא ואמאי סמינן מתניתין דעירובין מקמי תרי ברייתות רבי לא שנאה רבי חייא מניין לו [ו] אדרבה סמי אפילו ברייתות טובא מקמי חדא מתני' והיה נראה לי לתרץ דרב לטעמיה דאמר בפרק הגוזל קמא (ב"ק דף צו:) בגמ' אומר [ל] לו בעבדים הרי שלך לפניך סמי מתני' מקמי תרי ברייתות ולכך איכא למימר ליתא למתני' דעירובין מקמי מתני' דשופרות ודהלוקח ודאיו של רבי יהודה משום דאין ברירה דהא דייקינן עלה טובא בשמעת' ומהשתא נמי ניחא דלא נצטרך לדחוק ולומר דרבי יוחנן פליג על רב וקסבר ליתא לדאיו כי זהו דוחק ועוד דקשיא מההיא דשילהי ביצה כדפריש' אלא נימא דלרבי יוחנן נמי מדקא מפרש למלתיה דאיו אלמא קסבר כותיה וסבירא ליה דליתא למתני' דעירובין ובריית' דכל שילקטו מקמי מתני' דשקלים דשופרות ומקמי ההיא דהלוקח ודאיו וההיא דמה היא באותן הימים סבירא ליה לרבי יוחנן דלא דייקינן מינה דיש ברירה משום דלכי מיית הוי גיטא דילמא לכי מיית זקוקה ליבם וחולצת ולא מתייבמת וכל זמן שבעלה חי הרי היא כאשת איש לכל דבריה ולפ"ז מייתי שפיר בשמעתא מדאיו בין לרב בין לרבי יוחנן דתרווייהו אית להו שפיר דאיו ורבינו אלחנן תירץ דאליבא דרב קאמר דלא קאמר מידי כגון ההוא דלעיל דרבא ומדמי ברירה דתולה בדעת אחרים להיכא דאמר ומברר דבריו מתחלה כמו ההוא דאיו אף על גב דתולה בדעת עצמו הוי:

הימנו

עין משפט נר מצוה

סז א מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ב:
סח ב ג מיי' שם פ"ג הלכה ה:

רבינו חננאל

ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על ב' דברים כאחת אלא אם בא חכם למזרח עירובו למזרח למערב עירובי למערב אבל לכאן ולכאן לא. (ואמר רבי) [והוינן בהן] מ"ש דלכאן ולכאן דלא דאין ברירה למזרח ולמערב נמי אין ברירה. ופרקינן ר' יוחנן כבר בא חכם ש"מ דלר' יהודה לית ליה ברירה. אבל כתיבה אית ליה ולמה אינו עושה ביוה"כ שנים וכותב באחד פר ובשני שעיר משום חולשא דכ"ג דלמא לא דייק ואתי לאחלופי ליה. ההוא שליח צבור דנחת קמיה דרבה דאמר יצא והניח על כן השני שבהיכל משמע כרבנן דאמרו שנים היו. ונטל דם [הפר] והניח דם השעיר משמע כר' יהודה דאמר שלא היה כן אחד לפיכך הוצרך ליטול קודם דם הפר. ואח"כ נתן במקומו דם שעיר. וא"ל רבה דבריך חציים כרבנן וחציים כר' יהודה אימא יצא והניחו על כן השני שבהיכל. הניח דם הפר בכן האחד ונטל דם השעיר מן האחר: ת"ר וכן יעשה לאהל מועד וגו' כשם שמזה לפני ולפנים כך מזה בהיכל דגמר לאהל מועד ממה שנאמר מבית לפרכת. וכשם שמזה אחת למעלה ושבע למטה מדם הפר וכן עוד מדם השעיר. כך מזה בהיכל מדם הפר ומדם השעיר אחת למעלה ושבע למטה. ואקשינן וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש. כלומר הפר והשעיר תרווייהו גמרי מהדדי אחת למעלה ושבע למטה מבית לפרכת בהיקש דכתיב ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר גמרינן שיהיו עשיותיהן שוות היאך חוזרים ומלמדים בהיקש מדכתיב וכן יעשה לאהל מועד להזות אחת למעלה ושבע למטה מדם הפר וכן מדם השעיר באהל מועד כנגד הפרכת והא קי"ל בין לרבינא בין לרבא דבר הלמד בהיקש אין חוזר ומלמד בהיקש וזה מפורש בשחיטת קדשים פרק איזהו מקומן כו' בתחילתו בענין שחיטת קדשים בצפון וכך סוגיא דשמעתא במקומה. נאמר בעולה ושחט אותו על ירך המזבח צפונה. ונאמר בחטאת ושחט את החטאת במקום העולה דכתיב זאת תורת החטאת במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת

גליון הש"ס

גמ' אימא הניח דם השעיר. עי' מג"א סימן קמז ס"ק יא:

תורה אור השלם

א) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז] ב) וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם: [ויקרא טז, טז]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [גיטין דף כו.], ב) [עירובין לו: וש"נ], ג) לעיל מח. זבחים כה. ע"ש, ד) [זבחים נז.], ה) לעיל מא., ו) עירובין צב., ז) עה ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וחדא כר' יהוד' כו' כן שני להניחו עליו לכך הוצרך:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] צ"ל אמר (דק"ס): ב] לעיל מח. איתא המקבל (גליון): ג] [צ"ל מזבח העולה] (גליון): ד] בד' באזיליאה נשתנה ל"צדוקי" מחמת הצענזור: ה] כת"י למערב ולומר: ו] "ולומר" ליתא בכת"י: ז] כת"י עירובי: ח] צ"ל ינתנו (רש"ש): ט] רש"א (גליון): י] נדצ"ל יש (בארות המים): כ] נדצ"ל דר' (בארות המים): ל] צ"ל דאומר (בארות המים): מ] צ"ל להתברר שזה היה חלק (שיח יצחק). כת"י שיחלקוה: נ] צ"ל אין מתברר לעולם חלק (שיח יצחק): ס] יש להוסיף אפשר (גנזי יוסף): ע] צ"ל להעמיד המשנה בתירוץ (שיח יצחק, עי"ש): פ] צ"ל דר' מאיר אדר' מאיר (גליון): צ] צ"ל אין לו ברירה כל כך (גליון): ק] צ"ל יוחנן (גליון):

תוספות ישנים

רבי יוסי ור"ש אוסרים דאין ברירה. והכי מסקינן בפרק בכל מערבין דלית ליה לרבי יוסי ברירה וקשה לרבי דרבי יוסי אדרבי יוסי דבגיטין בפרק מי שאחזו (דף עג:) גבי מה היא באותן הימים וא"ר יוסי מגורשת ואינה מגורשת ולכי מיית הוי גט אלמא סבירא ליה יש ברירה דהכי דייק בפ' כל הגט (שם דף כה.) על רבי יהודה ואין נראה לומר דלרבי יוסי הוי ספק אף לכי מיית דהא כי היכי דלרבי יהודה דהויא כאשת איש לכי מיית מגורשת ה"נ מסתמא לרבי יוסי ואומר רבי דשאני התם כי הדבר עומד להתברר ממילא אם ימות אם יחיה ולכך יש ברירה אבל כאן אין הדבר עומד להתברר וכן בההיא דעירובין דמעשר שני זה מחולל על הסלע שתעלה מן הכיס דמסקינן התם לרבי יוסי דלא חילל היינו נמי דבר שאינו עומד להתברר מיהו כי האי גוונא קאמר בריש כל הגט על רבי יהודה ומפליג בין תולה בדעת אחרים לתולה בדעת עצמו והאי שינויא דעומד להתברר דפירש [הוי] מצינן למימר התם אבל לרבי שמעון לא היה יכול לומר שם זה החילוק. הגה"ה. ומכח זה מתרץ רבי הא דקשיא ליה דשמואל אדשמואל דאית ליה ברירה בגיטין בפרק מי שאחזו [ז] גבי הא דאתקין בגיטא דשכיב מרע אם מתי יהא גיטא אלמא אית ליה ברירה ואילו בשלהי ביצה (דף לז:) לית ליה לשמואל ברירה גבי שנים שלקחו בהמה וחבית בשותפות ואומר רבי דשאני בההיא דביצה שאין הדבר ניכר שיהא עומד להתברר שמלוה [מ] חלק פלוני לזה וחלק פלוני לזה קודם שחלקו אבל גבי אם לא מתי הדבר עומד להתברר אם יחיה או לאו מיהו קשה לרבי מדאמרינן בב"ק פרק מרובה (דף סט.) אי הכי קשיא דר' יוחנן אדר' יוחנן דאמר ר' יוחנן כל המתלקט כו' והאמר ר' אסי אמר ר' יוחנן האחין שחלקו לקוחות הן כו' ומאי קושיא והלא גבי כל שילקטו עניים היום הדבר עומד להתברר איזה ילקטו איזה לא ילקטו אבל גבי אחין אין להתברר [נ] חלק הראוי לכל אחד ואחד ועוד אמאי בעי למימר מעיקרא דמהפכינן ברייתא כל שילקטו משום ההיא דהלוקח יין והלא התם אין הדבר עומד להתברר כי [ס] יבקע הנוד כמו שהוא עומד להתברר גבי ילקטו ואומר רבי שהיה יכול לומר כן אלא שרוצה להעמיד שם [ע] תירוץ אחר אבל קשה לה"ר אלחנן דר' מאיר אדרבי מאיר דבהך דהלוקח יין אית ליה ברירה ובבכורות פרק יש בכור בגמרא מי שלא ביכרה כו' מספקא ליה אי יורשין הוו אי לקוחות הוו אלמא מספקא ליה אי יש ברירה אי לא ועוד קשה דרבא אדרבא דקאמר התם בפרק יש בכור דר"מ ורבי יהודה אית להו דרב אסי דמספקא ליה אי יורשים הוו אי לקוחות הוו וברים כל הגט קאמר רבא דבין לרבי יהודה בין לר' שמעון אית להו ברירה וטעמא דהלוקח יין משום דיבקע הנוד וע"כ נראה לרבי דאפילו האי דאית ליה אין ברירה יכול לסבור דיש ברירה כשהתנה בפירוש כגון ב' לוגין שאני עתיד כו' והריני בועליך דפרק כל הגט והרי זה גיטיך מהיום כו' דפרק מי שאחזו ובתירוץ זה מיתרצא קושיא דרבי יוסי אדרבי יוסי [פ] ודשמואל אדשמואל דשאני גבי גט דשכיב מרע שהתנה מתחלה ועוד הקשה ה"ר אלחנן למה מקשה בבבא קמא מדרבי יוחנן דכל המתלקט לההיא דהאחין שחלקו ליסני ליה דגבי מתלקט איכא תנאי וי"ל כדפרישית דאינו חושב תירוצו של איפוך עיקר ולפירוש רבי דמפרש בשמעתין דברירה גבי ההיא דלא מלא ידיו ורגליו דרבי יוחנן לית ליה ברירה כו' [צ] שאפי' אותן תנאים שסוברים אין ברירה לא היו מודים לרבי יוחנן דאין ברירה גבי אחין שחלקו אלא ילפינן מחלוקת ארץ ישראל אתי שפיר שסובר התלמוד דרבי יוסי [ק] סבר דאין ברירה ויש לנו לסבור דאין ברירה אפילו במקום שיש תנאי ועוד אומר ה"ר אלחנן שלא קשה מידי דאי הוה משני הכי מההיא דאחין שחלקו תיקשי ליה דריש פרק כל הגט דקאמר התם אף אחרון נמי אינו פוסל משמע התם דלית ליה ברירה לרבי יוחנן אע"פ שיש תנאי: מ"ש לכאן ולכאן דלא דאין ברירה. [נמצא בהשמטות]:

רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי יוֹסֵי וְרַבִּי שִׁמְעוֹן **אוֹסְרִין** את היין בשתייה. **אַלְמָא** - הרי מוכח מכאן שרבי יהודה סובר ש**אֵין בְּרִירָה**א, ולכן אסר את היין בשתייה עד שיפריש ממש, וכל שעדיין לא הפריש יש לחשוש על כל כוס וכוס שמא הוא של תרומה ומעשרב. ומטעם זה גם סובר רבי יהודה שלא היו שופרות לקיני חובה, משום שאילו יוודע שמת אחד מנותני המעות יפסלו כולם מהקרבה, ולא יועיל להוציא ארבעה זוזים ולומר שנתברר שאלו הם מעותיו של המת, כיון שאין ברירה.

הגמרא דוחה את הראיה:

מקשה הגמרא, **מְמַאי** - מנין לך לומר שטעמו של רבי יהודה בתרומה הוא משום שאין ברירה, **דִּילְמָא שַׁאנִי הָתָם** - שמא שונה הדבר שם בברייתא, **דְּדָקָתָנֵי טַעֲמָא** - כמו ששנינו בה הטעם, **אָמְרוּ לוֹ** רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון **לְרַבִּי מֵאִיר, אִי** [-אין] **אַתָּה מוֹדֶה שבנידון זה אין לסמוך על ברירה, משום שיש לחשוש שֶׁמָּא יִבָּקַע** [-יקרע]ג **הַנּוֹד**ד של היין קודם שיהיה סיפק בידו להפריש, ולא יבא לידי בירור כלל, **וְנִמְצָא שׁוֹתֶה טְבָלִים לְמַפְרֵעַ. וְאָמַר לָהֶם** רבי מאיר, **לְכְשֶׁיִּבָּקַע** הנוד נחשוש לדבריכמ, כלומר אין לחשוש שיבקע הנוד, שאין הדבר מצוי, כיון שאפשר למוסרו ביד שומר שישמור עליו. הרי שפירש רבי יהודה שהטעם שאין אומרים שם ברירה הוא משום שיש לחשוש שמא יבקע הנוד, אבל במקום שאין לחשוש לכך אפשר שמודה שיש ברירה, ונדחתה ראיית הגמרא.

הסוגיא (ד״ה רבי יהודה) שלפנינו עוסקת בענין 'עירוב תחומין', והיינו, שהדין הוא שאסור לאדם לצאת בשבת חוץ לאלפיים אמה ממקום שקנה בו שביתתו [כלומר המקום שהחכם שם בשעת כניסת השבת]ז. והקילו חכמים באיסור זה על ידי תקנת עירוב, שאם אדם צריך לילך בשבת חוץ לתחום לצורך מצוה, כגון ללמוד תורה, או לנחם אבלים, או לשמח חתן וכלה, הרי הוא מניח בערב שבת במקום מסוים, בתוך תחומו או בסופו, מזון שתי סעודות, ועל ידי כך הוא קונה שם שביתה בשעת כניסת השבת, כלומר שרואים מקום הנחת העירוב כאילו הוא ביתו לשבת זו, ומותר לו לילך בשבת מאותו מקום אלפיים אמה לכל רוח, כגון אם הניח את העירוב בסוף אלפיים אמה מעירו לצד מזרח, רשאי הוא לילך בשבת מעירו לצד מזרח ארבעת אלפים אמה, אלפיים אמה מעירו עד מקום העירוב ואלפיים אמה משם ואילך, אבל מעירו לצד מערב אסור לו לילך כלל, שמאחר שמקום שביתתו נחשב במקום עירובו, ומשם עד לעיר ישנם אלפיים אמה בקירוב, אם כן נגמרות האלפיים אמה בעיר, ואמנם את העיר עצמה מותר לו ללכתח [משום שכל העיר נחשבת כארבע אמות] אך לא מחוצה לה לצד שאין עירובו שם.

הגמרא מוכיחה ממקום אחר שדעת רבי יהודה שאין ברירה:

אומרת הגמרא, **אֶלָּא** יש להוכיח שרבי יהודה סובר שאין ברירה, **מִדְּתָנֵי** - מהברייתא שלמד **אַיְּוֹ** [שם חכמט]. **דְּתָנֵי אַיְּוֹ, רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אֵין אָדָם מַתְנֶה עַל שְׁנֵי דְּבָרִים כְּאֶחָד** - אין אדם יכול להניח שני עירובין אחד למזרח ואחד למערב, כשמסופק שמא יבואו שני חכמים, כל אחד מהם ממקום אחר, לדרוש ברבים בשבת מחוץ לתחום, אינו יכול להניח שני עירובין אחד למזרח ואחד למערב, ולומר, לאיזה מהם שארצה אלך למחר [כלומר, יקנה לי שביתה עירוב זה שהוא באותו צד של אותו חכם שארצה בו], משום שזמן קניית השביתה הוא בבין השמשות, ואי אפשר לסמוך על מה שיברור למחר בשבת את העירוב לאותו צד שרוצה בו, ולומר שהוברר למפרע שבבין השמשות היתה דעתו לקנות צד זה'. **אֶלָּא**, באופן שעתיד רק חכם אחד לבוא לעיר, ולא ידע האדם בבין השמשות לאיזה צד יבא החכם, יכול להתנות, **אִם בָּא חָכָם לַמִּזְרָח יהא עֵירוּבוֹ לַמִּזְרָח, ואם יבא לַמַּעֲרָב יהא עֵירוּבוֹ לַמַּעֲרָב, אֲבָל** כשבאו שני חכמים **לְכָאן וּלְכָאן** - למזרח ולמערב, **לֹא** מועיל העירוב שיהא יכול אחר כך לברור לעצמו לאיזה צד הוא רוצה לילך, משום שרבי יהודה סובר 'אין ברירה' וכאמור. **וְהַוֵינַן בָּהּ** - ונשאנו ונתנו בדברי איו הללו, **מַאי שְׁנָא לְכָאן וּלְכָאן** - מה שונה אופן שבאים שני חכמים לעיר, **דְּלָא** - שלא התיר בו רבי יהודה, ומשום **דְּאֵין בְּרִירָה, לְמִזְרָח וּמַעֲרָב** - הלא באופן שבא רק חכם אחד למזרח או למערב, ואין האדם יודע לאיזה צד יבא, **נַמִּי** - גם כן נאמר שלא יועיל משום ש**אֵין בְּרִירָה**, שהרי אפשר שבבין השמשות לא היתה דעתו של החכם לילך לצד זה אלא לצד האחר, ורק עכשיו החליט לילך לשם[א], ומדוע יכול לברר לאיזה צד עירב. **וְאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, מה שאמר רבי יהודה שבחכם אחד מועיל התנאי, מדובר **בְּשֶׁכְּבָר בָּא חָכָם** קודם בין השמשות למזרח או למערב, ואדם זה לא ידע להיכן הגיע החכם, אם למזרח אם למערב, ומכיון שבבין השמשות שהוא זמן קניית העירוב היה הדבר מבורר, אלא שאותו מניח העירוב לא ידע בו, אין זה תלוי בדין ברירה, שדין ברירה נאמר רק בדבר שמוטל עכשיו בספק, ואינו עתיד להתברר עד למחר, אולם כאן שהיה הדבר מבורר, ואדם זה הרי הניח את העירוב לשם המקום שאליו הגיע החכם, שהרי כך התנה 'אם בא חכם למזרח' וכו', נמצא שקנה עכשיו העירוב קנייה ודאית, אלא שלאחר מכן יתברר היכן הוא המקום, ואין זה אלא גילוי למה שכבר נעשה[ב].

★

א. **התוספות** (ד״ה רבי יהודה) תמהו, מדוע סברה הגמרא לומר שטעמו של רבי יהודה הוא משום שאין ברירה, הרי בהמשך המשנה מפורש טעמו שחושש לבקיעת הנוד [וכמו שבאמת הגמרא דוחה את הראיה מטעם זה]. ותירצו, שלא היה נראה למקשן בגמרא שזהו עיקר טעמו של רבי יהודה, שהרי חבית זו עומדת להפריש ממנה למחרת [לדעת התוספות (לעיל נה: ד״ה הלוקח) שמדובר בערב שבת בין השמשות, וכן לדעת רש״י (לעיל נה: ד״ה הלוקח) מיד כשיזדמנו לו כלים], ובזמן מועט אין לחשוש לבקיעת הנוד, ולכן סבר המקשן שעיקר טעמו הוא משום שאין ברירה, ומה שתפסו התנאים הטעם של בקיעת הנוד, הוא משום שהיו מחזרים אחר כל מיני טעמים כדי להחזיר את רבי מאיר מדינו, ותפסו אף סברות דחוקות.

ב. **רש״י** (מעילה כג. ד״ה רבי יהודה).

ג. **ע״פ** תרגום (כמדבר טז ל).

ד. **כלי** שנותנים בו משקה. מצודת ציון (מהלים ו ט).

ה. **ראה** בילקוט ביאורים בטעם הדבר שהביאה הגמרא את דעת רבי מאיר כאן, כשבאה להקשות מדברי רבי יהודה.

ו. **כלומר**, אם חושש שעלול הנוד להיסדק או להיפגם בודאי מוסר אותו לשומר. ע״פ רש״י (ד״ה לכשיבקע, עירובין לו: ד״ה לכשיבקע), ומקורו בגיטין (כח:). ובחולין (יד. ד״ה לכשיבקע) כתב רש״י סתם, שרבי מאיר אינו חושש שיבקע הנוד.

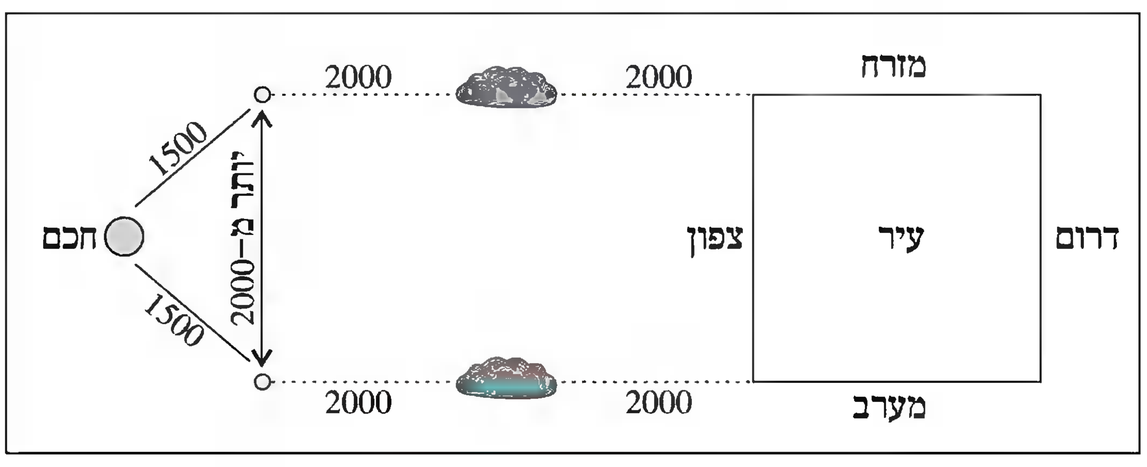
ז. **רש״י** (עירובין לו: ד״ה מיד).

ח. **וסמכו** זאת (עירובין נא.) על הפסוק (שמות טז כט) 'שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי'.

ט. **ויש** אומרים שגם את העיר אסור לו ללכת, ואינו מהלך אלא עד המקום שכלו האלפיים אמה (רמב״ם שו״ע או״ח סי׳ תמ ס״ג).

י. **בחולין** (יד: ד״ה והוינן בה) הוסיף רש״י, שיש לחוש שבבין השמשות היתה דעתו לקנות לצד מזרח וקנה לו העירוב של מזרח, וממילא שוב אינו יכול ללכת כלל לצד מערב.

יא. **הגמרא** סבורה עתה שבבין השמשות עדיין לא הגיע החכם למקום הדרשה, ויגיע אליה רק בשבת, כגון שהיא בתוך אלפיים אמה ממקומו, אבל רחוקה ממקומו של אדם זה שהניח את העירוב קרוב לארבעת אלפים אמה, ואינו יכול לבוא לשם אלא על ידי עירוב. ועל כרחך צריך לומר שהחכם היה יכול לבוא לשני המקומות שהניח אדם זה את העירוב. וכתב רש״י (ד״ה והוינן) שהדבר יתכן באופן שהחכם עומד במקום שיכול לבוא באלכסון לשני המקומות, ולפי זה בהכרח שאין הכוונה ב'מזרח' ו'מערב' לשני צדדים הפכיים, אלא כגון שהחכם מגיע מצד צפון, ואדם זה הניח עירוב אחד במרחק אלפיים אמה בצד צפונה של העיר בקצה המערבי, ועירוב נוסף אלפיים אמה בקצה המזרחי, והחכם עומד במקום ממוצע לשני המקומות בצפונם, במרחק אלף וחמש מאות אמה לסוף תחום אלפיים של שני העירובים [ראה ציור], כך שהחכם יכול לבוא לשני המקומות כרצונו, ואילו מניח העירוב יכול ללכת או לכאן או לכאן בלבד (רמב״ם תוספות כילה לח. ד״ה והוינן בסמ הרר״ף).



יב. **רש״י** (מולין יד: ד״ה ומר ר״י).

רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין אלמא אין ברירה ממאי דילמא שאני התם [א] כדקתני טעמא אמרו לו לר' מאיר אי אתה מודה שמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבלים למפרע ואמר[ב] להם לכשיבקע אלא מדתני איו [ג] דתני איו ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על שני דברים כאחד אלא אם בא חכם למזרח עירובו למזרח למערב עירובו למערב אבל לכאן ולכאן לא והוינן בה מאי שנא לכאן ולכאן דלא דאין ברירה למזרח ומערב נמי אין ברירה ואמר ר' יוחנן כשכבר בא חכם. והשתא דאמרינן לרבי יהודה אין ברירה הא כתיבה אית ליה יום הכפורים נמי נעביד תרי ונכתוב עלייהו משום חולשא דכהן גדול לאו אדעתיה דאי לא תימא הכי בלא כתיבה נמי האי נפיש והאי זוטר וכי תימא לא מקביל ליה כוליה והאמר רב יהודה [ג] השוחט[ד] צריך שיקבל את כל דמו של פר שנאמר [א] ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד המזבח[ה] וכי תימא דילמא משתפיך מיניה האי חיור והאי סומק אלא משום חולשא דכ"ג לאו אדעתיה הכא נמי משום חולשא דכהן גדול לאו אדעתיה. ההוא דנחית קמיה דרבא אמר יצא והניחו על כן שני שבהיכל נטל דם הפר והניח דם השעיר אמר ליה חדא כרבנן וחדא כרבי יהודה [ה] [א] אימא הניח דם השעיר ונטל דם הפר: והזה ממנו על הפרוכת כנגד ארון מבחוץ: תנו רבנן [ב] וכן יעשה לאהל מועד מה תלמוד לומר [ד] [ב] כשם שמזה לפני לפנים כך מזה בהיכל מה לפני לפנים אחת למעלה ושבע למטה מדם הפר כך מזה בהיכל [ג] וכשם שלפני לפנים אחת למעלה ושבע למטה מדם השעיר כך מזה בהיכל [ב] השוכן אתם בתוך טומאתם אפילו בשעת שהן טמאים שכינה עמהם אמר ליה ההוא מינא[ו] לר' חנינא

השתא

רש"י

לכשיבקע. נחוש לו, כלומר לא חיישינן לשמא יבקע דאפשר דמסר ליה לשומר: אין אדם מתנה על שני דברים. להניח שני עירובין אחד למזרח ואחד למערב שמא[ט] אם יבאו שני חכמים אחד למזרח ואחד למערב ולומר[י] לאי זה מהן שארצה אלך למחר, לפי שקניית עירוב בין השמשות היא, וכשזה בורר למחר אותו שירצה לא סמכינן אברירה לומר הוברר שהעירוב לצד חכם זה קנה שביתה אמש, אלא על חכם אחד ואינו יודע לאיזה רוח יבא הוא מתנה אם בא למזרח עירובי של מזרח יקנה ואם בא למערב עירובי של מערב יקנה, ואילו לכאן ולכאן על שני חכמים למקום שארצה אלך לא, דאין ברירה: והוינן בה. דקס"ד בין השמשות עדיין חכם לא בא, והוא באלכסון ויכול לבא משתחסך למזרח ולמערב, ובא לו לאחד מהן: מזרח ומערב נמי. כשתלה זה עירובו בדעת החכם לומר יקנה עירוב[י] לרוח שהחכם בא לה, אין ברירה, שמא בין השמשות היה בדעתו של חכם לרוח שכנגדה: ואמר רבי יוחנן כשכבר בא חכם. בין השמשות, דקנה עירוב לאותו הרוח, שכך התנה זה מבעוד יום: והשתא דאמרת. טעמא דר' יהודה בקני תוכה משום דברירה לית ליה, אבל כתיבה אית ליה: יום הכפורים. דקאמר לא היה שם אלא כן אחד, ליעביד תרי וכו': לאו אדעתיה. לעיוני בכתיבה: דם הפר סומק, כדאמרן באידך פירקין (דף מה.) שדומה לדם הפרים: ההוא. שליח לבור דנחית קמיה דרבא, והיה אומר סדר יום הכפורים בתפלה כמו שאנו אומרים: חדא כרבנן. דאמרת כן השני: וחדא כרבי יהודה. דאמרת נטל תחילה ואחר כך הניח, אלמא לא היה כן שני להניחו (א) לכך הוצרך ליטול תחילה:

השתא

תוספות

רבי יהודה ור' יוסי ור' שמעון אוסרין. תימה מנא ליה דטעמייהו משום דאין ברירה הא קתני בהדיא טעמייהו משום בקיעת הנוד וי"ל דלא היה נ"ל שזה יהא עיקר טעם לחוש לבקיעת הנוד ליום אחד ומה שהקשו לו מבקיעת הנוד אע"ג דאינהו גופייהו לית להו האי טעמא י"ל שהיו ברלון מחזירין אותו והיו מקשים לו כל מה שהיו יכולין רק שיחזור בו וכי האי גוונא הויא ההיא דפ' התערובת (זבחים דף עז:) דקאמר רבי אליעזר לרבנן גבי איברי בעלת מום שנתערבו באברי תמימה ונתנן[ק] למעלה כו' לדידי מדכתב מום בם הוא דלא ירלו הא על ידי תערובת ירלו אלא לדידכו דדרשיתו מום בם לדרשה אחריתי אודו לי מיהת דבשר בעלת מום כעלים דמי אע"ג דאיהו גופיה לא סבירא ליה האי טעמא מדמלריך קרא וכי האי גוונא איכא בספ"ק דגיטין (דף יד.) הולך מנה לפלוני רב אמר חייב באחריותו ואם בא לחזור [אינו[ט]] חוזר ושמואל אמר מתוך שחייב באחריותו אם בא לחזור (אינו) חוזר ומפרש דבהולך כזכי דמי קא מיפלגי דלשמואל הולך [לאו[ט]] כזכי והא דקאמר מתוך שחייב באחריותו אם בא לחזור (אינו) חוזר לדבריו דרב קאמר אע"ג דאיהו גופיה אי הוה סבירא ליה כרב (דלאו) דכזכי דמי לא הוה אמר (אינו) חוזר מהאי טעמא וכי האי גוונא איכא בפ"ג דשבועות (דף כא:) בפלוגתא דר' שמעון ורבנן בשבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא וכן בפרק בתרא דמכות (דף יז.) בפלוגתא דרבי שמעון ורבנן באוכל טבל כל שהוא ומה שמקשים לרבי יהודה דלית ליה ברירה וסבירא ליה בפ' החובל (ב"ק דף צ.) גבי דין יום או יומים קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי היאך מלא ידיו ורגליו דלא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון וכן לרבי יוסי דמספקא ליה התם אי כקנין הגוף דמי ואת"ל לאו כקנין הגוף היאך מלא ידיו ורגליו דכי האי גוונא פריך לרבי יוחנן בס"פ השולח (גיטין דף מח.) מפורש בפרק השולח ואין להאריך כאן בזה:

מאי שנא לכאן ולכאן [דלא] דאין ברירה. על כרחך רבי יוחנן לא מפליג בין תולה בדעת עלמו לתולה בדעת אחרים דאי מפליג מאי פריך לימא לכאן ולכאן תולה בדעת עלמו הוא ומזרח ומערב תולה בדעת אחרים הוא אבל רב דקאמר בפרק בכל מערבין (עירובין דף לו:) ליתא למתניתין דהתם דאית ליה לרבי יהודה ברירה ופריך אדרבה ליתא לדאיו מקמי מתניתין ומשני ליתא למתניתין מקמי [ברייתות[ט]] דהלוקח ודאיו דסמי חדא מקמי תרתי ומקשים לשם אדרבה ליתא לההיא דהלוקח ודאיו מקמי מתניתין דעירובין ומתני' דגיטין (דף עג.) מה היא באותן הימים ובריית' דמרובה (ב"ק דף סט.) דשחרית בעל הבית אומר כל שילקטו עניים היום יהא הפקר דבהנך אית ליה לרבי יהודה ברירה ויש[י] לומר דרב ודאי מחלק בין תולה בדעת עלמו לתולה בדעת אחרים וההיא דגיטין ודמרובה תולה בדעת אחרים היא ואם כן לרבי יוחנן דלא מפליג סבירא ליה ליתא לדאיו ודהלוקח מקמי [הני מתניתות[ט]] ואע"ג דבפ' משילין (בילה דף לז:) פריך אהא דקאמר דלר'[כ] יוחנן בדרבנן אית ליה ברירה מדפריש רבי יוחנן מילתיה דאיו אלמא הכי סבירא ליה והדר ביה מכח ההיא קושיא אלמא דלרבי יוחנן איתא לדאיו יש לומר דלאו מכח ההיא קושיא הדר ביה ובלאו הכי ניחא ליה לשנויי לעולם לא תיפוך ותימה אליבא דמאן קמייתי בשמעתא מדאיו אי אליבא דרב מאי מייתי מדאיו דהוי תולה בדעת עלמו לההיא דשופרות דהוי תולה בדעת אחרים דאדרבה בתולה בדעת אחרים אית ליה לרבי יהודה ברירה ואי אליבא דרבי יוחנן קא מייתי הא לדידיה ליתא לדאיו וי"ל דאליבא דרב קאמר הכא וההיא דשופרות חשוב כתולה בדעת עלמו כיון דאין הקינין מתפרשות אלא בלקיחת בעלים אי [נמי] בעשיית כהן[ה] תלייה שדעת כהן המקריב חשוב כמו היא עלמה ובהא נמי מיתרלא מאי דק"ל מאי קאמר ליתא למתניתין מקמי דאיו ודהלוקח והא מלתא דר"י אינה משנה בההיא דהלוקח אלא ברייתא היא ואמאי סמיין מתניתין דעירובין מקמי תרי ברייתות רבי לא שנאה רבי חייא מניין לו[י] אדרבה סמי אפילו ברייתות טובא מקמי חדא מתני' והיה נראה לי לתרץ דרב לטעמיה דאמר בפרק הגוזל קמא (ב"ק דף צו:) בגמ' אומר[ל] לו בעבדים הרי שלך לפניך סמי מתני' מקמי תרי ברייתות ולכך איכא למימר ליתא למתני' דעירובין מקמי מתני' דשופרות ודהלוקח ודאיו של רבי יהודה משום דאין ברירה דהא דייקינן עלה טובא בשמעת' ומהשתא נמי ניחא דלא נצטרך לדחוק ולומר דרבי יוחנן פליג על רב וקסבר ליתא לדאיו כי זהו דוחק ועוד דקשיא מההיא דשילהי בילה כדפריש' אלא נימא דלרבי יוחנן נמי מדקא מפרש למלתיה דאיו אלמא קסבר כותיה וסבירא ליה דליתא למתני' דעירובין ובריית' דכל שילקטו מקמי מתני' דשקלים דשופרות ומקמי ההיא דהלוקח ודאיו וההיא דמה היא באותן הימים סבירא ליה לרבי יוחנן דלא דייקינן מינה דיש ברירה משום דלכי מיית הוי גיטא דילמא לכי מיית זקוקה ליבם וחולצת ולא מתייבמת וכל זמן שבעלה חי הרי היא כאשת איש לכל דבריה ולפ"ז מייתי שפיר בשמעתא מדאיו בין לרב בין לרבי יוחנן דתרוייהו אית להו שפיר דאיו ורבינו אלחנן תירץ דאליבא דרב קאמר דלא קאמר מידי כגון ההוא דלעיל דרבא ומדמי ברירה דתולה בדעת אחרים להיכא דאמר ומברר דבריו מתחלה כמו ההוא דאיו אף על גב דתולה בדעת עלמו הוי:

הימנו

עין משפט נר מצוה

סז א מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
סח ב ג מיי' שם פ"ג הלכה ה:

רבינו חננאל

ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על ב' דברים כאחת אלא אם בא חכם למזרח עירובו למזרח למערב עירובי למערב אבל לכאן ולכאן לא. (ואמר רבי) [והוינן בה] מ"ש דלכאן ולכאן דלא דאין ברירה למזרח ולמערב נמי אין ברירה. ופרקינן ר' יוחנן כבר בא חכם ש"מ דלר' יהודה לית ליה ברירה. אבל כתיבה אית ליה ולמה אינו עושה ביוה"כ שנים וכותב באחד פר ובשני שעיר משום חולשא דכ"ג דלמא לא דייק ואתי לאחלופי ליה. ההוא שליח צבור דנחת קמיה דרבה דאמר יצא והניח על כן השני שבהיכל משמע כרבנן דאמרו שנים היו. ונטל דם [הפר] והניח דם השעיר משמע כר' יהודה דאמר שלא היה כן אחד לפיכך הוצרך ליטול קודם דם הפר. ואח"כ נתן במקומו דם שעיר. וא"ל רבה דבריך חציים כרבנן וחציים כר' יהודה אימא יצא והניחו על כן השני שבהיכל. הניח דם הפר בכן האחד ונטל דם השעיר מן האחר: ת"ר וכן יעשה לאהל מועד וגו' כשם שמזה לפני ולפנים כך מזה בהיכל דגמר לאהל מועד ממה שנאמר מבית לפרכת. וכשם שמזה אחת למעלה ושבע למטה מדם הפר וכן עוד מדם השעיר. כך מזה בהיכל מדם הפר ומדם השעיר אחת למעלה ושבע למטה. ואקשינן וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש. כלומר הפר והשעיר תרווייהו גמרי מהדדי אחת למעלה ושבע למטה מבית לפרכת בהיקש דכתיב ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר גמרינן שיהיו עשיותיהן שוות היאך חוזרים ומלמדים בהיקש מדכתיב וכן יעשה לאהל מועד להזות אחת למעלה ושבע למטה מדם הפר וכן מדם השעיר באהל מועד כנגד הפרכת והא קי"ל בין לרבינא בין לרבא דבר הלמד בהיקש אין חוזר ומלמד בהיקש וזה מפורש בשחיטת קדשים פרק איזהו מקומן כו' בתחילתו בענין שחיטת קדשים בצפון וכך סוגיא דשמעתא במקומה. נאמר בעולה ושחט אותו על ירך המזבח צפונה. ונאמר בחטאת ושחט את החטאת במקום העולה דכתיב זאת תורת החטאת במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת

גליון הש"ס

גמ' אימא הניח דם השעיר. עי' מג"א סימן קמז ס"ק יא:

תורה אור השלם

א) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז] ב) וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם: [ויקרא טז, טז]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [גיטין דף כו.], ב) [עירובין לו: וש"נ], ג) לעיל מח. זבחים כה. ע"ש, ד) [זבחים נז.], ה) לעיל מא., ו) עירובין צב., ז) עה ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וחדא כר' יהוד' כו' כן שני להניחו עליו לכך הולרך:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] צ"ל אמר (דק"ס): ב] לעיל מח. איתא המקבל (גליון): ג] [צ"ל מזבח העולה] (גליון): ד] בד' באזיליאה נשתנה ל"צדוקי" מחמת הצענזור: ה] כת"י למערב ולומר: ו] "ולומר" ליתא בכת"י: ז] כת"י עירובי: ח] צ"ל ינתנו (רש"ש): ט] רש"א (גליון): י] נדצ"ל יש (בארות המים): כ] נדצ"ל דר' (בארות המים): ל] צ"ל דאומר (בארות המים): מ] צ"ל להתברר שזה היה חלק (שיח יצחק). כת"י שיחלקוה: נ] צ"ל אין מתברר לעולם חלק (שיח יצחק): ס] יש להוסיף אפשר (גנזי יוסף): ע] צ"ל להעמיד המשנה בתירוץ (שיח יצחק, עי"ש): פ] צ"ל דר' מאיר אדר' מאיר (גליון): צ] צ"ל אין לו ברירה כל כך (גליון): ק] צ"ל יוחנן (גליון):

תוספות ישנים

רבי יוסי ור"ש אוסרים דאין ברירה. והכי מסקינן בפרק בכל מערבין דלית ליה לרבי יוסי ברירה וקשה לרבי דרבי יוסי אדרבי יוסי דבגיטין בפרק מי שאחזו (דף עג:) גבי מה היא באותן הימים וא"ר יוסי מגורשת ואינה מגורשת ולכי מיית הוי גט אלמא סבירא ליה יש ברירה דהכי דייק בפ' כל הגט (שם דף כה.) על רבי יהודה ואין נראה לומר דלרבי יוסי הוי ספק אף לכי מיית דהא כי היכי דלרבי יהודה דהויא כאשת איש לכי מיית מגורשת ה"נ מסתמא לרבי יוסי ואומר רבי דשאני התם כי הדבר עומד להתברר ממילא אם ימות אם יחיה ולכך יש ברירה אבל כאן אין הדבר עומד להתברר וכן בההיא דעירובין דמעשר שני זה מחולל על הסלע שתעלה מן הכיס דמסקינן התם לרבי יוסי דלא חילל היינו נמי דבר שאינו עומד להתברר מיהו כי האי גוונא קאמר בריש כל הגט על רבי יהודה ומפליג בין תולה בדעת אחרים לתולה בדעת עצמו והאי שינויא דעומד להתברר דפירש [הוי] מצינן למימר התם אבל לרבי שמעון לא היה יכול לומר שם זה החילוק. הגה"ה. ומכח זה מתרץ רבי הא דקשיא ליה דשמואל אדשמואל דאית ליה ברירה בגיטין בפרק מי שאחזו[ז] גבי הא דאתקין בגיטא דשכיב מרע אם מתי יהא גיטא אלמא אית ליה ברירה ואילו בשלהי בילה (דף לז:) לית ליה לשמואל ברירה גבי שנים שקנו בהמה וחבית בשותפות ואומר רבי דשאני בההיא דבילה שאין הדבר ניכר שיהא עומד להתברר שמלוה[מ] חלק פלוני לזה וחלק פלוני לזה קודם שחלקו אבל גבי אם לא מתי הדבר עומד להתברר אם יחיה או לאו מיהו קשה לרבי מדאמרינן בב"ק פרק מרובה (דף סט.) אי הכי קשיא דר' יוחנן אדר' יוחנן דאמר ר' יוחנן כל המתלקט כו' והאמר ר' אסי אמר ר' יוחנן האחין שחלקו לקוחות הן כו' ומאי קושיא והלא גבי כל שילקטו עניים היום הדבר עומד להתברר איזה ילקטו איזה לא ילקטו אבל גבי אחין אין להתברר[נ] חלק הראוי לכל אחד ואחד ועוד אמאי בעי למימר מעיקרא דמהפכינן ברייתא כל שילקטו משום ההיא דהלוקח יין והלא התם אין הדבר עומד להתברר כי[ס] יבקע הנוד כמו שהוא עומד להתברר גבי ילקטו ואומר רבי שהיה יכול לומר כן אלא שרוצה להעמיד שם[ע] תירוץ אחר אבל קשה לה"ר אלחנן דר' מאיר אדרבי מאיר דבהך דהלוקח יין אית ליה ברירה ובבכורות פרק יש בכור בגמרא מי שלא ביכרה כו' מספקא ליה אי יורשין הוו אי לקוחות הוו אלמא מספקא ליה אי יש ברירה אי לא ועוד קשה דרבא אדרבא דקאמר התם בפרק יש בכור דר"מ ורבי יהודה אית להו דרב אסי דמספקא ליה אי יורשים הוו אי לקוחות הוו ובריש כל הגט קאמר רבא דבין לרבי יהודה בין לר' שמעון אית להו ברירה וטעמא דהלוקח יין משום דיבקע הנוד וע"כ נראה לרבי דאפילו האי דאית ליה אין ברירה יכול לסבור דיש ברירה כשהתנה בפירוש כגון ב' לוגין שאני עתיד כו' והריני בועליך דפרק כל הגט והרי זה גיטיך מהיום כו' דפרק מי שאחזו ובתירוץ זה מיתרצא קושיא דרבי יוסי אדרבי יוסי[פ] ודשמואל אדשמואל דשאני גבי גט דשכיב מרע שהתנה מתחלה ועוד הקשה ה"ר אלחנן למה מקשה בבבא קמא מדרבי יוחנן דכל המתלקט לההיא דאחין שחלקו לישני ליה דגבי מתלקט איכא תנאי וי"ל כדפרישית דאינו חושב תירוצו של איפוך עיקר ולפירוש רבי דמפרש בשמעתין דברירה גבי ההיא דלא מלא ידיו ורגליו דרבי יוחנן לית ליה ברירה כו'[צ] שאפי' אותן תנאים שסוברים אין ברירה לא היו מודים לרבי יוחנן דאין ברירה גבי אחין שחלקו אלא ילפינן מחלוקת ארץ ישראל אתי שפיר שסובר התלמוד דרבי יוסי[ק] סבר דאין ברירה ויש לנו לסבור דאין ברירה אפילו במקום שיש תנאי ועוד אומר ה"ר אלחנן שלא קשה מידי דאי הוה משני הכי מההיא דאחין שחלקו תיקשי ליה דריש פרק כל הגט דקאמר התם אף אחרון נמי אינו פוסל משמע התם דלית ליה ברירה לרבי יוחנן אע"פ שיש תנאי: מ"ש לכאן ולכאן דלא דאין ברירה. [נמצא בהשמטות]:

שואלת הגמרא, **וְהַשְׁתָּא דְּאַמְרִינַן** - ועכשיו שאמרנו לְדעת רַבִּי יְהוּדָה שסובר 'אֵין בְּרֵירָה', **הָא כְּתִיבָה אִית לֵיהּ** - אבל סומך הוא על כתיבה, שהרי אמר שהיו שלש עשרה שופרות במקדש והיה כתוב על כל אחד מהם את יעודו, כדי שלא יטעו ויחליפו ביניהם, אם כן, לענין מה ששנינו במשנה (לעיל נג:) שלדעת רבי יהודה לא היה אלא כֵּן אחד להניח עליו **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** את המזרק עם הדם, והיינו משום חשש שיחליף הכהן בין דם הפר לדם השעיר, **נַמִּי נַעֲבִיד תְּרֵי** - גם כן נעשה שני כנים **וְנִכְתּוֹב עֲלַיְיהוּ** [-עליהם] איזהו של דם הפר ואיזהו של דם השעיר, וממילא לא יבא כהן גדול לטעות ולהחליף ביניהם, שיטול תחילה את דם השעיר. מתרצת הגמרא, **מִשּׁוּם חוּלְשָׁא דְּכֹהֵן גָּדוֹל**, מחמת התענית וכל עבודות יום הכיפורים, **לָאו אַדַּעְתֵּיהּ** - יש חשש שלא יתן לבו לעיין בכתיבה.

מוכיחה הגמרא, **דְּאִי לָא תֵּימָא הָכִי** - שאם לא תאמר כטעם זה, יש לשאול, **בְּלָא כְּתִיבָה נַמִּי** - הלא אף אם לא יכתוב על כל כן למה הוא משמש, לא היה לנו לחשוש שיחליף ביניהם, שהרי **הַאי נָפִישׁ** - דם הפר מרובה, **וְהַאי זוּטָר** - דם השעיר מועט, ומדוע חשש רבי יהודה שיחליף ביניהם, ועל כרחך משום שחשש שהכהן הגדול מפאת חולשתו יבא לטעות ולהחליף בין הדמים, אף אם ניכר חילוק ביניהם, ואם כן אף כתיבה לא תועיל במקרה זה. **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לומר ולדחות הראיה לסברא זו, שאין לסמוך על מה שניכר ההבדל בריבוי ומיעוט הדמים בין הפר לשעיר, כיון שאפשר ש**לֹא מְקַבֵּיל לֵיהּ כּוּלֵּיהּ** - אינו מקבל את כל הדם של הפר, והכמות של דם הפר ושל דם השעיר היו שוים, אם כן קשה, **וְהָאָמַר** [-הרי אמר] **רַב יְהוּדָה, הַשּׁוֹחֵט**[יג] **צָרִיךְ שֶׁיְּקַבֵּל אֶת כָּל דָּמוֹ שֶׁל פָּר, שֶׁנֶּאֱמַר** (ויקרא ד ז) **'וְאֶת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפּוֹךְ אֶל יְסוֹד (המזבח) [מִזְבַּח הָעֹלָה'][יד], נמצא** שבודאי היה דם הפר מרובה מדם השעיר, ומכל מקום סבר רבי יהודה שמפני החשש שיטעה הכהן גדול עשו רק כן אחד, ושוב יש להוכיח שמפני חולשת הכהן הגדול חששו שיטעה גם במקום שיש היכר.

וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לדחות ולומר שאף אם אכן קיבל את כל דמו של הפר, עדיין יש לחוש לטעות, וזאת משום **דְּיִלְמָא מְשַׁתְּפִי מִינַּיְיהוּ** - שמא ישפך מדם הפר ואז יהא שיעור דם הפר שוה לדם השעיר. אין טעם זה די כדי לחשוש להחלפה, שהרי מכל מקום חלוק דם הפר במראהו מדם השעיר, **דְּהַאי חִיוָּר** - דם השעיר צלול ואינו אדום גמור[טו], **וְהַאי סוּמָק** - דם הפר אדום גמור[טז]. **אֶלָּא** על כרחך הטעם שלדעת רבי יהודה לא היו שני כנים הוא, מפני שחושש **שְׁמֻשּׁוֹם חוּלְשָׁא דְּכֹהֵן גָּדוֹל לָאו אַדַּעְתֵּיהּ** - לא יתן אל לבו להבדיל בין מראה דם הפר למראה דם השעיר ויטעה, **הָכָא נַמִּי** - כמו כן לא תועיל כתיבה כדי להבדיל בין דם הפר לדם השעיר **שְׁמֻשּׁוֹם חוּלְשָׁא דְּכֹהֵן גָּדוֹל לָאו אַדַּעְתֵּיהּ** - לא יתן דעתו לעיין בכתב.

★

הגמרא מביאה מעשה של שליח ציבור שירד להתפלל לפני רבא, ודנה בנוסח סדר עבודת יום הכיפורים הנאמר בתפילה:

הַהוּא דְּנָחֵית קַמֵּיהּ דְּרָבָא - מעשה בשליח ציבור שירד להתפלל לפני רבא, **וְאָמַר** בנוסח סדר עבודת יום הכיפורים שאומרים בתפילה כך, **'יָצָא** כהן גדול מבית קדשי הקדשים לאחר שסיים את הזאות השעיר בפנים **וְהִנִּיחוֹ** - את דם השעיר **עַל כֵּן שֵׁנִי שֶׁבַּהֵיכָל, נָטַל דַּם הַפָּר וְהִנִּיחַ** מידו את **דַּם הַשָּׂעִיר'**, כלומר, שלפני שהניח את דם השעיר נטל תחילה את דם הפר. **אָמַר לֵיהּ** - אמר לו רבא [שהיה תמה על נוסח אמירתו], **חֲדָא כְּרַבָּנָן** - בדבר אחד נקטת כשיטת חכמים (לעיל נג:) הסוברים שהיו שני כנים, **וַחֲדָא** - ובדבר אחד נקטת **כְּרַבִּי יְהוּדָה**, שאמרת שמתחילה נטל את דם הפר ואחר כך הניח את דם השעיר, שמשמע מכך שלא היה כן שני שיוכל להניח עליו את דם השעיר, ולכן הוצרך מתחילה ליטול את דם הפר ורק אחר כך להניח את דם השעיר, וזהו כשיטת רבי יהודה, שהרי לדעת חכמים שהיה כן נוסף, היה מניח עליו תחילה את דם השעיר ורק אחר כך נטל את דם הפר, אלא **אִימָּא** - אמור כך, **'הִנִּיחַ דַּם הַשָּׂעִיר** תחילה על כן השני **וְאַחַר כָּךְ נָטַל דַּם הַפָּר'**, כדעת חכמים".

★

אוצר החכמה

שנינו במשנה שלאחר שהיזה בפנים שבע הזאות של פר ושבע של שעיר, נטל שוב את דם הפר **וְהֵזָּה מִמֶּנּוּ עַל הַפָּרוֹכֶת כְּנֶגֶד אָרוֹן מִבַּחוּץ** כשם שהיזה ממנו בפנים, וכן גם מזה מדם השעיר.

הגמרא מביאה ברייתא שמבארת מנין למדו זאת:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בתורה לאחר סדר ההזאות מדם הפר והשעיר בקודש הקדשים (ויקרא טז טז), **'וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד'**[יח]. מבארת הברייתא, **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה באה ללמדנו תיבת 'יעשה', הלא היה די לומר 'וכן לאהל מועד'[יט], אלא ללמדנו שיהיה כל סדר ההזאות שנעשה בהיכל שוה לשל לפני לפנים[כ], **כְּשֵׁם שֶׁמַּזֶּה לִפְנֵי לִפְנִים** - בקודש הקדשים, **כָּךְ מַזֶּה בַּהֵיכָל**, שהוקשו ההזאות זו לזו והם שוים

יג. **בהגהות** וציונים בשם גליון הש"ס הגירסא היא 'המקבל' על פי הגירסא לעיל (מח.).

יד. **הגהות** וציונים בשם גליון.

טו. **על** פי ראב"ן (ב"ב נז.) על הגמרא שם 'חיור יין מהו לקדש בו', ופירש 'חיור יין', יין אדום צלול שאינו אדום גמור שיצבע הכלי. ובשיח יצחק (להלן נז: ד"ה מערבו) פירש כך בנידוננו.

טז. **כמו** שאמרו לעיל (מה.) שהזהב של המחתה שהיה חותה בה הגחלים ביום הכיפורים, היה אדום ונקרא 'זהב פרוים' על שם שצבעו סמוק ודומה לדם של פרים, ומוכח ששל פר הוא הסמוק. רש"י (ד"ה לאו נפ"ד).

יז. **כתב** בשיח יצחק (ד"ה ההוא) שאותו שליח ציבור טעה בביאור המשנה, והיה סבור שהפיסקה במשנה 'נטל דם הפר והניח דם השעיר' שנויה לדעת חכמים, שאם נאמר שהיא כדעת רבי יהודה, קשה מדוע לא פירש התנא כיצד היה סדר נטילת דם הפר והנחת דם השעיר לדעת חכמים שפתח בהם, ולכן היה נראה לו שגם לדעת חכמים נטל תחילה את דם הפר, או כדי שלא להניח את ידו פנויה ממצוה, או משום 'מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה', שהואיל וצריך מיד להזות את דם הפר בהיכל, אין לו להשתהות בקבלת דמו [כמו שמצינו בפסחים (סד.) שאמרו מקבל את המלא תחילה ורק אחר כך מחזיר את הריקן, ראה שם בגמרא (סט:)]. אולם רבא סובר שדין זה נאמר רק לשיטת רבי יהודה, שאם נאמר שהוא לשיטת חכמים, קשה, שהרי בתחילה שנינו לדעת חכמים שהניח את דם השעיר על כן השני, ובסיפא חוזר התנא לפרש שהנחת דם השעיר היתה רק לאחר שנטל תחילה את דם הפר, וזהו דוחק. אלא ודאי שלדעת חכמים מניח תחילה את דם השעיר, ומה שלא חששו חכמים לטעמים הנזכרים של הנחת היד שתהא פנויה ממצוה, וכן ל'מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה', הוא משום חולשת הכהן גדול שלא יטול את שניהם ביחד, ועוד, שאם יטול את שניהם ביחד יש לחשוש שכשיניח אחד מהם יחליף ביניהם. ובמגן אברהם (או"ח סי' קמז ס"ק יא) כתב הטעם שלדעת חכמים הניח תחילה את דם השעיר, שהוא כדי שיוכל ליטול את דם הפר בימין.

יח. **'אהל'** מועד' האמור כאן משמעו ההיכל שמחוץ לקודש הקדשים, שהרי ההזאות שבפנים כבר נתפרשו קודם לכן. וכן בהמשך הפרשה נאמר (ויקרא טז כ) 'וכילה מכפר את הקודש ואת אהל מועד ואת המזבח', ואמרו בספרא (סס) 'וכילה מכפר את הקדש, זה לפני ולפנים, את אהל מועד זה היכל'. וראה שם במלבי"ם שמפרש את הדרשה.

וכתב במלבי"ם (סס טז טז) שלא הוצרך הכתוב להזכיר באיזה מקום [בהיכל] יזה, לפי שכבר נמצא כמוהו בפר העלם דבר ובפר כהן משיח שמביא מדמיהם אל ההיכל ומזה את פני פרוכת הקודש (סס ד ו, יז). וכתב עוד שם, שאין לטעות ולומר שמה שנאמר 'וכן יעשה' מוסב גם על הקטרת הקטורת [שיקטיר בהיכל כשם שהקטיר בפנים], שהרי נאמר 'לאהל מועד' ולא 'באהל מועד', ומשמע דבר שעושה לאהל עצמו דהיינו הזאת דם, ולא דבר שעושה באהל.

יט. **ביארנו** התיבות 'מה תלמוד לומר' ע"פ רבינו אליקים (ד"ה וכן). וראה בשיח יצחק (ד"ה מ"ר) שהביא שבתורת כהנים (ממרי מות פרשתא ג פרק ד) ובזבחים (נ.) הגירסא היא 'וכן יעשה לאהל מועד, כשם שהוא עושה לפני ולפנים' וכו', בלא התיבות 'מה תלמוד לומר'. וביאר שכוונת התנא להשמיענו שהפסוק 'וכן יעשה לאהל מועד' מוסב גם על ההזאות של דם הפר, ושלא נטעה לומר שמוסב רק על ההזאות של דם השעיר הסמוכים לו.

כ. **על** פי רבינו אליקים (הובא בדקדוקי סופרים לעיל ק).

רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין אלמא אין ברירה ממאי דילמא שאני התם [א] כדקתני טעמא אמרו לו לר' מאיר אי אתה מודה שמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבלים למפרע ואמר[ס] להם לכשיבקע אלא מדתני איו [ב] דתני איו ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על שני דברים כאחד אלא אם בא חכם למזרח עירובו למזרח למערב עירובו למערב אבל לכאן ולכאן לא והוינן בה מאי שנא לכאן ולכאן דלא דאין ברירה למזרח ומערב נמי אין ברירה ואמר ר' יוחנן כשכבר בא חכם. והשתא דאמרינן לרבי יהודה אין ברירה הא כתיבה אית ליה יום הכפורים נמי נעביד תרי ונכתוב עלייהו משום חולשא דכהן גדול לאו אדעתיה דאי לא תימא הכי בלא כתיבה נמי האי נפיש והאי זוטר וכי תימא לא מקביל ליה כוליה והאמר רב יהודה [ג] השוחט[נ] צריך שיקבל את כל דמו של פר שנאמר [א] ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד המזבח[ג] וכי תימא דילמא משתפיך מיניה האי חיור והאי סומק אלא משום חולשא דכ"ג לאו אדעתיה הכא נמי משום חולשא דכהן גדול לאו אדעתיה. ההוא דנחית קמיה דרבא אמר יצא והניחו על כן שני שבהיכל נטל דם הפר והניח דם השעיר אמר ליה חדא כרבנן וחדא כרבי יהודה [ה] [א] אימא הניח דם השעיר ונטל דם הפר: והזה ממנו על הפרוכת כנגד ארון מבחוץ: תנו רבנן [ב] וכן יעשה לאהל מועד מה תלמוד לומר [ד] [ב] כשם שמזה לפני לפנים כך מזה בהיכל מה לפני לפנים אחת למעלה ושבע למטה מדם הפר כך מזה בהיכל [ג] וכשם שלפני לפנים אחת למעלה ושבע למטה מדם השעיר כך מזה בהיכל [ב] השוכן אתם בתוך טומאתם אפילו בשעת שהן טמאים שכינה עמהם אמר ליה ההוא מינא[ד] לר' חנינא השתא

רש"י

לכשיבקע. נחוש לו, כלומר לא חיישינן לשמא יבקע דאפשר דמסר ליה לשומר: אין אדם מתנה על שני דברים. להניח שני עירובין אחד למזרח ואחד למערב שמא[ה] אם יבאו שני חכמים אחד למזרח ואחד למערב ולומר[ו] לאי זה מהן שארצה אלך למחר, לפי שקניית עירוב בין השמשות היא, וכשזה בורר למחר אותו שירצה לא סמכינן אברירה לומר הוברר שהעירוב לצד חכם זה קנה שביתה אמש, אלא על חכם אחד ואינו יודע לאיזה רוח יבא הוא מתנה אם בא למזרח עירובי של מזרח יקנה ואם בא למערב עירובי של מערב יקנה, ואילו לכאן ולכאן על שני חכמים למקום שארצה אלך לא, דאין ברירה: והוינן בה. דקס"ד בין השמשות עדיין חכם לא בא, והוא באלכסון ויכול לבא משתמש למזרח ולמערב, ובא לו לאחד מהן: מזרח ומערב נמי. כשתלה זה עירובו בדעת החכם לומר יקנה עירוב[ז] לרוח שהחכם בא לה, אין ברירה, שמא בין השמשות היה בדעתו של חכם לרוח שכנגדה: ואמר רבי יוחנן כשכבר בא חכם. בין השמשות, דקנה עירוב לאותו הרוח, שכך התנה זה מבעוד יום: והשתא דאמרת. טעמא דר' יהודה בקני תורה משום דברירה לית ליה, אבל כתיבה אית ליה: יום הכפורים. דקאמר לא היה שם אלא כן אחד, ליעביד תרי וכו': לאו אדעתיה. לעיוני בכתיבה: דם הפר סומק, כדאמרן באידך פירקין (דף מה.) שדומה לדם הפרים: ההוא. שליח צבור דנחית קמיה דרבה, והיה אומר סדר יום הכפורים בתפלה כמו שאנו אומרים: חדא כרבנן. דאמרת כן השני: וחדא כרבי יהודה. דאמרת נטל תחילה ואחר כך הניח, אלמא לא היה כן שני להניחו (א) לכך הוצרך ליטול תחילה: השתא

תוספות

רבי יהודה ור' יוסי ור' שמעון אוסרין. תימה מנא ליה דטעמייהו משום דאין ברירה הא קתני בהדיא טעמייהו משום בקיעת הנוד וי"ל דלא היה נ"ל שזה יהא עיקר טעם לחוש לבקיעת הנוד ליום אחד ומה שהקשו לו מבקיעת הנוד אע"ג דאינהו גופייהו לית להו האי טעמא י"ל שהיו ברלון מחזירין אותו והיו מקשים לו כל מה שהיו יכולין רק שיחזור בו וכי האי גוונא הויא ההיא דפ' התערובת (זבחים דף עז:) דקאמר רבי אליעזר לרבנן גבי איברי בעלת מום שנתערבו באברי תמימה ונתנן[ח] למעלה כו' לדידי מדכתב מום בם הוא דלא ירצו הא על ידי תערובת ירצו אלא לדידכו דדרשיתו מום בם לדרשה אחריתי אודו לי מיהת דבשר בעלת מום כעלים דמי אע"ג דאיהו גופיה לא סבירא ליה האי טעמא מדמצריך קרא וכי האי גוונא איכא בספ"ק דגיטין (דף יד.) הולך מנה לפלוני רב אמר חייב באחריותו ואם בא לחזור [אינו[ט]] חוזר ושמואל אמר מתוך שחייב באחריותו אם בא לחזור (אינו) חוזר ומפרש דבהולך כזכי דמי קא מיפלגי לשמואל הולך [לאו[ט]] כזכי והא דקאמר מתוך שחייב באחריותו אם בא לחזור (אינו) חוזר לדבריו דרב קאמר אע"ג דאיהו גופיה אי הוה סבירא ליה כרב (דלאו) דכזכי דמי לא הוה אמר (אינו) חוזר מהאי טעמא וכי האי גוונא איכא בפ"ג דשבועות (דף כא:) בפלוגתא דר' שמעון ורבנן בשבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא וכן בפרק בתרא דמכות (דף יז.) בפלוגתא דרבי שמעון ורבנן באוכל טבל כל שהוא ומה שמקשים לרבי יהודה דלית ליה ברירה וסבירא ליה בפ' החובל (ב"ק דף צ.) גבי דין יום או יומים קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי היאך מלא ידיו ורגליו דלא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון וכן לרבי יוסי דמספקא ליה התם אי כקנין הגוף דמי ואת"ל לאו כקנין הגוף היאך מלא ידיו ורגליו דכי האי גוונא פריך לרבי יוחנן בס"פ השולח (גיטין דף מח.) מפורש בפרק השולח ואין להאריך כאן בזה: **מאי** שנא לכאן ולכאן [דלא] דאין ברירה. על כרחך רבי יוחנן לא מפליג בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים דאי מפליג מאי פריך לימא לכאן ולכאן תולה בדעת עצמו הוא ומזרח ומערב תולה בדעת אחרים הוא אבל רב דקאמר בפרק בכל מערבין (עירובין דף לו:) ליתא למתניתין דהתם דאית ליה לרבי יהודה ברירה ופריך אדרבה ליתא לדאיו מקמי מתניתין ומשני ליתא למתניתין מקמי [ברייתות[ט]] דהלוקח ודאיו דסמי חדא מקמי תרתי ומקשים לשם אדרבה ליתא להדיא דהלוקח ודאיו מקמי מתניתין דעירובין ומתני' דגיטין (דף עג.) מה היא באותן הימים וברייתא דמרובה (ב"ק דף סט.) דשחרית בעל הבית אומר כל שילקטו עניים היום יהא הפקר דבהנך אית ליה לרבי יהודה ברירה ויש[י] לומר דרב ודאי מחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים והיא דגיטין ודמרובה תולה בדעת אחרים היא ואם כן לרבי יוחנן דלא מפליג סבירא ליה ליתא לדאיו ודהלוקח מקמי [הני מתניתות[ט]] ואע"ג דבפ' משילין (ביצה דף לז:) פריך אהא דקאמר דלר'[כ] יוחנן בדרבנן אית ליה ברירה מדפריש רבי יוחנן מילתיה דאיו אלמא הכי סבירא ליה והדר ביה מכח ההיא קושיא אלמא דלרבי יוחנן איתא לדאיו יש לומר דלאו מכח ההיא קושיא הדר ביה ובלאו הכי ניחא ליה לשנויי לעולם לא תיפוך ותימה אליבא דמאן קמייתי בשמעתא מדאיו אי אליבא דרב מאי מייתי מדאיו דהוי תולה בדעת אחרים דלאדרבה בתולה בדעת אחרים אית ליה לרבי יהודה ברירה ואי אליבא דרבי יוחנן קא מייתי הא לדידיה ליתא לדאיו וי"ל דאליבא דרב קאמר הכא וההיא דשופרות חשוב כתולה בדעת עצמו כיון דאין הקינין מתפרשות אלא בלקיחת בעלים אי [נמי] בעשיית כהן[ה] תלייה בדעת כהן המקריב חשוב כמו היא עצמה ובהא נמי מיתרצא מאי דק"ל מאי קאמר ליתא למתניתין מקמי דאיו ודהלוקח והא מלתא דר"י אינה משנה בההיא דהלוקח אלא ברייתא היא ואמאי סמיך מתניתין דעירובין מקמי תרי ברייתות רבי לא שנאה רבי חייא מניין לו[ו] אדרבה סמי אפילו ברייתות טובא מקמי חדא מתני' והיה נראה לי לתרץ דרב לטעמיה דאמר בפרק הגוזל קמא (ב"ק דף צו:) בגמ' אומר[ל] לו בעבדים הרי שלך לפניך סמי מתני' מקמי תרי ברייתות ולפי מה שפי' דההיא דשופרות חשיב תולה בדעת עצמו ניחא דבלאו הכי איכא למימר ליתא למתני' דעירובין מקמי מתני' דשופרות ודהלוקח ודאיו והא דלא מייתי לה התם משום דאינה פשוטה כל כך שיהא טעמו של רבי יהודה משום דאין ברירה דהא דייקינן עלה טובא בשמעת' ומהשתא נמי ניחא דלא נצטרך לדחוק ולומר דרבי יוחנן פליג על רב וקסבר ליתא לדאיו כי זהו דוחק ועוד דקשיא מההיא דשילהי ביצה כדפרישי' אלא נימא דלרבי יוחנן נמי מדקא מפרש למלתיה דאיו אלמא קסבר כותיה וסבירא ליה דליתא למתני' דעירובין וברייתא דכל שילקטו מקמי מתני' דשקלים דשופרות ומקמי ההיא דהלוקח ודאיו וההיא דמה היא באותן הימים סבירא ליה לרבי יוחנן דלא דייקינן מינה דיש ברירה משום דלכי מיית הוי גיטא דילמא לכי מיית זקוקה ליבם וחולצת ולא מתייבמת וכל זמן שבעלה חי הרי היא כאשת איש לכל דבריה ולפ"ז מייתי שפיר בשמעתא מדאיו בין לרב בין לרבי יוחנן דתרוייהו אית להו שפיר דאיו ורבינו אלחנן תירץ דאליבא דרב קאמר דלא קאמר מידי כגון ההוא דלעיל דרבא ומדמי ברירה דתולה בדעת אחרים להיכא דאמר ומברר דבריו מתחלה כמו ההוא דאיו אף על גב דתולה בדעת עצמו הוי: הימנו

עין משפט נר מצוה

סז א מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ב:
סח ב ג מיי' שם פ"ג הלכה ה:

רבינו חננאל

ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על ב' דברים כאחת אלא אם בא חכם למזרח עירובו למזרח למערב עירובי למערב אבל לכאן ולכאן לא. (ואמר רבי) [והוינן בה] מ"ש דלכאן ולכאן דלא דאין ברירה למזרח ולמערב נמי אין ברירה. ופרקינן ר' יוחנן **כבר בא חכם** ש"מ דלר' יהודה לית ליה ברירה. אבל כתיבה אית ליה ולמה אינו עושה ביוה"כ שנים וכותב באחד פר ובשני שעיר משום חולשא דכ"ג דלמא לא דייק ואתי לאחלופי ליה. **ההוא שליח צבור דנחת קמיה דרבה** דאמר יצא והניח על כן השני שבהיכל משמע כרבנן דאמרו שנים היו. ונטל דם [הפר] והניח דם השעיר משמע כר' יהודה דאמר שלא היה כן אחד לפיכך הוצרך ליטול קודם דם הפר. ואח"כ נתן במקומו דם שעיר. וא"ל רבה דבריך חציים כרבנן וחציים כר' יהודה אימא יצא והניחו על כן השני שבהיכל. הניח דם הפר בכן האחד ונטל דם השעיר מן האחר: **ת"ר וכן יעשה לאהל מועד וגו'** כשם שמזה לפני ולפנים כך מזה בהיכל דגמר לאהל מועד ממה שנאמר מבית לפרכת. וכשם שמזה אחת למעלה ושבע למטה מדם הפר וכן עוד מדם השעיר. כך מזה בהיכל מדם הפר ומדם השעיר אחת למעלה ושבע למטה. **ואקשינן וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש.** כלומר הפר והשעיר תרווייהו גמרי מהדדי אחת למעלה ושבע למטה מבית לפרכת בהיקש דכתיב ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר גמרינן שיהיו עשיותיהן שוות היאך חוזרים ומלמדים בהיקש מדכתיב וכן יעשה לאהל מועד להזות אחת למעלה ושבע למטה מדם הפר וכן מדם השעיר באהל מועד כנגד הפרכת והא קי"ל בין לרבינא בין לרבא דבר הלמד בהיקש אין חוזר ומלמד בהיקש וזה מפורש בשחיטת קדשים פרק איזהו מקומן כו' בתחילתו בענין שחיטת קדשים בצפון וכך סוגיא דשמעתא במקומה. נאמר בעולה ושחט אותו על ירך המזבח צפונה. ונאמר בחטאת ושחט את החטאת במקום העולה דכתיב זאת תורת החטאת במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת

גליון הש"ס

גמ' אימא הניח דם השעיר. עי' מג"א סימן קמז ס"ק יא:

תורה אור השלם

א) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז] ב) וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם: [ויקרא טז, טז]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [גיטין דף כו.], ב) [עירובין לו: וש"נ], ג) לעיל מח. זבחים כה. ע"ש, ד) [זבחים נז.], ה) לעיל מא., ו) עירובין צב., ז) עה ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וחדא כר' יהוד' כו' כן שני להניחו עליו לכך הוצרך:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] צ"ל אמר (דק"ס): ב] לעיל מח. איתא המקבל (גליון): ג] [צ"ל מזבח העולה] (גליון): ד] בד' באזיליאה נשתנה ל"צדוקי" מחמת הצענזור: ה] כת"י למערב ולומר: ו] "ולומר" ליתא בכת"י: ז] כת"י עירובי: ח] צ"ל ינתנו (רש"ש): ט] רש"א (גליון): י] נדצ"ל יש (בארות המים): כ] נדצ"ל דר' (בארות המים): ל] צ"ל דאומר (בארות המים): מ] צ"ל להתברר שזה היה חלק (שיח יצחק). כת"י שיחלקוה: נ] צ"ל אין מתברר לעולם חלק (שיח יצחק): ס] יש להוסיף אפשר (גנזי יוסף): ע] צ"ל להעמיד המשנה בתירוץ (שיח יצחק, עי"ש): פ] צ"ל דר' מאיר אדר' מאיר (גליון): צ] צ"ל אין לו ברירה כל כך (גליון): ק] צ"ל יוחנן (גליון):

תוספות ישנים

רבי יוסי ור"ש אוסרים דאין ברירה. והכי מסקינן בפרק בכל מערבין דלית ליה לרבי יוסי ברירה וקשה לרבי דרבי יוסי אדרבי יוסי דבגיטין בפרק מי שאחזו (דף עג:) גבי מה היא באותן הימים וא"ר יוסי מגורשת ואינה מגורשת ולכי מיית הוי גט אלמא סבירא ליה יש ברירה דהכי דייק בפ' כל הגט (שם דף כה.) על רבי יהודה ואין נראה לומר דלרבי יוסי הוי ספק אף לכי מיית דהא כי היכי דלרבי יהודה דהויא כאשת איש לכי מיית מגורשת ה"נ מסתמא לרבי יוסי ואומר רבי דשאני התם כי הדבר עומד להתברר ממילא אם ימות אם יחיה ולכך יש ברירה אבל כאן אין הדבר עומד להתברר וכן בההיא דעירובין דמעשר שני זה מחולל על הסלע שתעלה מן הכיס דמסקינן התם לרבי יוסי דלא חילל היינו נמי דבר שאינו עומד להתברר מיהו כי האי גוונא קאמר בריש כל הגט על רבי יהודה ומפליג בין תולה בדעת אחרים לתולה בדעת עצמו והאי שינויא דעומד להתברר דפירש [הוי] מצינן למימר התם אבל לרבי שמעון לא היה יכול לומר שם זה החילוק. הגה"ה. ומכח זה מתרץ רבי הא דקשיא ליה דשמואל אדשמואל דאית ליה ברירה בגיטין בפרק מי שאחזו[י] גבי הא דאתקין בגיטא דשכיב מרע אם מתי יהא גיטא אלמא אית ליה ברירה ואילו בשלהי ביצה (דף לז:) לית ליה לשמואל ברירה גבי שנים שקנו בהמה וחבית בשותפות ואומר רבי דשאני בההיא דביצה שאין הדבר ניכר שיהא עומד להתברר שמלוה[מ] חלק פלוני לזה וחלק פלוני לזה קודם שחלקו אבל גבי אם לא מתי הדבר עומד להתברר אם יחיה או לאו מיהו קשה לרבי מדאמרינן בב"ק פרק מרובה (דף סט.) אי הכי קשיא דר' יוחנן אדר' יוחנן דאמר ר' יוחנן כל המתלקט כו' והאמר ר' אסי אמר ר' יוחנן האחין שחלקו לקוחות הן כו' ומאי קושיא והלא גבי כל שילקטו עניים היום הדבר עומד להתברר איזה ילקטו איזה לא ילקטו אבל גבי אחין אין להתברר[נ] חלק הראוי לכל אחד ואחד ועוד אמאי בעי למימר מעיקרא דמהפכינן ברייתא כל שילקטו משום ההיא דהלוקח יין והלא התם אין הדבר עומד להתברר כי[ס] יבקע הנוד כמו שהוא עומד להתברר גבי ילקטו ואומר רבי שהיה יכול לומר כן אלא שרוצה להעמיד שם[ע] תירוץ אחר אבל קשה לה"ר אלחנן דר' מאיר אדרבי מאיר דבהך דהלוקח יין אית ליה ברירה ובבכורות פרק יש בכור בגמרא מי שלא ביכרה כו' מספקא ליה אי יורשין הוו אי לקוחות הוו אלמא מספקא ליה אי יש ברירה אי לא ועוד קשה דרבא אדרבא דקאמר התם בפרק יש בכור דר"מ ורבי יהודה אית להו דרב אסי דמספקא ליה אי יורשים הוו אי לקוחות הוו ובריש כל הגט קאמר רבא דבין לרבי יהודה בין לר' שמעון אית להו ברירה וטעמא דהלוקח יין משום דיבקע הנוד וע"כ נראה לרבי דאפילו האי דאית ליה אין ברירה יכול לסבור דיש ברירה כשהתנה בפירוש כגון ב' לוגין שאני עתיד כו' והריני בועליך דפרק כל הגט והרי זה גיטיך מהיום כו' דפרק מי שאחזו ובתירוץ זה מיתרצא קושיא דרבי יוסי אדרבי יוסי[פ] ודשמואל אדשמואל דשאני גבי גט דשכיב מרע שהתנה מתחלה ועוד הקשה ה"ר אלחנן למה מקשה בבבא קמא מדרבי יוחנן דכל המתלקט לההיא דאחין שחלקו לישני ליה דגבי מתלקט איכא תנאי וי"ל כדפרישית דאינו חושב תירוצו של איפוך עיקר ולפירוש רבי דמפרש בשמעתין דברירה גבי ההיא דלא מלא ידיו ורגליו דרבי יוחנן לית ליה ברירה כו'[צ] שאפי' אותן תנאים שסוברים אין ברירה לא היו מודים לרבי יוחנן דאין ברירה גבי אחין שחלקו אלא ילפינן מחלוקת ארץ ישראל אתי שפיר שסובר התלמוד דרבי יוסי[ק] סבר דאין ברירה ויש לנו לסבור דאין ברירה אפילו במקום שיש תנאי ועוד אומר ה"ר אלחנן שלא קשה מידי דאי הוה מצי הכי מההיא דאחין שחלקו תיקשי ליה דריש פרק כל הגט דקאמר התם אף אחרון נמי אינו פוסל משמע התם דלית ליה ברירה לרבי יוחנן אע"פ שיש תנאי: מ"ש **לכאן ולכאן דלא דאין ברירה.** [נמצא בהשמטות]:

בכל דיניהם, מַה לְּפָנִים לְפָנִים מזה הכהן גדול אַחַת לְמַעְלָה וְשֶׁבַע לְמַטָּה מִדַּם הַפָּר, כָּךְ מַזֶּה בַּהֵיכָל אחת למעלה ושבע למטה מדם הפר, וּכְשֵׁם שֶׁלְּפָנִים לְפָנִים מזה כהן גדול אַחַת לְמַעְלָה וְשֶׁבַע לְמַטָּה מִדַּם הַשָּׂעִיר, כָּךְ מַזֶּה בַּהֵיכָל אחת למעלה ושבע למטה מדם השעיר.

★

הברייתא ממשיכה לדרוש את המשך הפסוק:
נאמר (פס) 'וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם'. למדנו מפסוק זה שאֲפִילּוּ בְּשָׁעַת שֶׁישראל חוטאים וְהֵן טְמֵאִים בטומאת עוונותיהם, אין הקב"ה עוזבם אלא שְׁכִינָה עִמָּהֶם[כא].

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:
אָמַר לֵיהּ הַהוּא [-אותו] מִינָא לְרַבִּי חֲנִינָא,

כא. כתב המלבי"ם (פס) שהתיבות 'השוכן אתם' חוזרות לתיבות 'אהל מועד' הנזכרות קודם לכן, שמשמעות שם זה הוא ששם הוא מקום התועדות השכינה, ומשמיענו הכתוב שהוא אפילו בטומאתם, וזהו הטעם שהצריך הזאה על אהל מועד, כדי לכפר על טומאת הקודש, כלומר על כך שגרמנו שהשכינה תשכון בטומאתנו.

הַשְׁתָּא - עכשיו בזמן הגלות, **בָּרֵי** - ודאי[א] הוא **שְׁטֻמְאִים אַתּוּן** - אתם בני ישראל ואין השכינה שורה עמכם בטומאה, שכן מעיד עליכם הכתוב, **דִּכְתִיב** (מיכה ג ט) **'טוּמְאָתָהּ בְּשׁוּלֶיהָ'** - בשולי בגדיה, כנדה ששולי בגדיה נכתמים בדמי טומאתה[ב]. **אָמַר לֵיהּ** רבי חנינא לאותו המין, **תָּא חֲזֵי** - בוא וראה, **מַה כְּתִיב בְּהוּ** - מה כתוב בהם בישראל, **'הַשּׁוֹכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טוּמְאֹתָם'** (ויקרא טז טז), **אֲפִילּוּ בִּזְמַן שֶׁהֵן טְמֵאִין, שְׁכִינָה שְׁרוּיָה בֵּינֵיהֶן**[ג].

★

הגמרא חוזרת לבאר את הברייתא שלמדה בהיקש את ההזאות שבהיכל מהזאות שלפני ולפנים:

מקשה הגמרא, **וְכִי** בדיני קדשים **דָּבָר הַלָּמֵד** [-הנלמד] **בְּהֶיקֵּשׁ חוֹזֵר וּמְלַמֵּד** אותו דין למקום אחר **בְּהֶיקֵּשׁ**, והרי הזאה אחת למעלה בפנים של דם הפר נלמדה בהיקש מדם השעיר[ד], ושבע ההזאות למטה של השעיר נלמדו מן הפר[ה], ואתה בא ללמוד מההיקש 'וכן יעשה לאהל מועד' להזאות שעל הפרוכת שאף הן יהיו כך, הזאה אחת למעלה ושבע למטה, בפר ובשעיר, והרי הלכה היא (זבחים מט:) שבקדשים אין למדין בהיקש מדבר שנלמד בהיקש. מתרצת הגמרא, **הַאי** - דבר זה, דהיינו ההיקש מפר לשעיר ומשעיר לפר לענין ההזאות שבפנים, אינו נחשב היקש, אלא **הֵימֵנּוּ וְדָבָר אַחֵר הוּא** - מקצתו למד ממנו עצמו ומקצתו מהיקש, לפי שגם בפר וגם בשעיר נאמרו הזאות למעלה ולמטה[ו], וההיקש בא ללמד רק את מנין ההזאות, **וְזֶה לֹא הָוֵי הֶיקֵּשׁ** - אינו נחשב כדבר הלמד מהיקש[ז].

מקשה הגמרא, **הָנִיחָא** - מובן התירוץ שתירצנו, **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רבי עקיבא[ח] הסובר שהימנו ודבר אחר **לֹא הָוֵי הֶיקֵּשׁ** - אינו נחשב דבר הנלמד בהיקש, ולכך חוזר ומלמד בהיקש, **אֶלָּא** [-אולם] **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רבי ישמעאל הסובר שאף זה **הָוֵי** [-נחשב] **אֶלָּעָזָר בְּרַבִּי יוֹסֵי, אֲנִי רְאִיתִיהָ** - את הפרוכת **בְּרוֹמְיָ**[ג], **וְהָיוּ עָלֶיהָ** הֶיקֵּשׁ ואין למדין ממנו בהיקש, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - כיצד נבאר את מה שלמדו ההזאות שעל הפרוכת מההזאות שבפנים הלא דבר הנלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש.

מתרצת הגמרא, **מְקוֹמוֹת הוּא דְּגָמְרֵי מֵהֲדָדֵי** - אין זה נחשב היקש הלמד מן ההיקש, שכן בהיקש הראשון הוקשו הבהמות זו לזו, שנאמר 'ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר', ובהיקש השני לא הוקש שום דבר לפר או לשעיר ללמוד ממנו מה שנלמד בהיקש, אלא המקומות [ההיכל והקודש] הוקשו זה לזה, שנאמר 'וכן יעשה לאהל מועד' כאשר כיפר בקודש[ט], והקודש עצמו לא למד כלום מתחילה בהיקש, אלא הפר הוקש לשעיר והשעיר לפר במתנות הקודש'.

הגמרא מתרצת תירוץ נוסף:

אִי בָּעֵית אֵימָא - אם תרצה תוכל ליישב הקושיא כך, **חוץ** - הזאות שעל הפרוכת שבהיכל, **מִבִּפְנִים** - מהזאות שבקודש הקדשים, **בַּחֲדָא זִימְנָא גָּמַר**, כלומר אפילו אם תאמר שנחשב ש'פנים' עצמו נלמד מהיקש [שהרי סוף סוף לא ידענו מנין ההזאות בפר ובשעיר בפנים אלא מהיקש], מכל מקום מאחר שאנו באים ללמוד בבת אחת את ההזאות בהיכל מההזאות בפנים, ובתוכם כלולים גם אלו שנכתבו בפירוש בפנים, דהיינו אחת למעלה של השעיר ושבע למטה של הפר, וגם את אלו שנלמדו בהיקש, באופן זה ניתן ללמוד היקש מהיקש[יא].

★

הגמרא מביאה ברייתא שמבואר בה שנחלקו תנאים בהזאות שעל ההיכל, אם היו על הפרוכת ממש או לא:

תָּנָא בברייתא, **בְּשֶׁהוּא מַזֶּה** בהיכל מדם הפר והשעיר, **אֵינוֹ מַזֶּה עַל הַפָּרוֹכֶת** ממש, **אֶלָּא כְּנֶגֶד הַפָּרוֹכֶת**, ולא נגע בה הדם[יב]. **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי יוֹסֵי, אֲנִי רְאִיתִיהָ** - את הפרוכת **בְּרוֹמְיָ**[ג], **וְהָיוּ עָלֶיהָ**

א. **ברש"ש** (נזר"י ד"ה השתא) כתב שהיה אפשר לפרש מלשון 'בְּנֵי', שכוונת המין לומר שישראל בגלותם הם בני טמאים. אך כתב שלא מצא לא בתרגום אונקלוס ולא בתרגום יונתן שתירגמו את תיבת 'בני' ל'ברי', ומשמע שגם בארמית נקרא הבן 'בני'. וראה בילקוט ביאורים ביאור החיד"א בפתח עינים (נז: ד"ה ומפסר) כעין דברי הרש"ש בתחילה.

ב. **רש"י** (מיכה ג ט) ובמהרש"א (מ"ל ד"ה השתא) פירש, שכיון שהכתוב מדמה אותם לנדה, הרי מוכח שאין שכינה שרויה עמהם, כנדה שבעלה פורש ממנה.

ג. **המהרש"א** (סמ) ביאר תשובתו של רבי חנינא, שנאמר בהם 'השוכן אתם בתוך טומאותם', שאף שנמשלו לנדה, מכל מקום אינו פורש מהם לגמרי, כנדה, שאף שבעלה פורש ממנה, הרי הוא דר עמה בבית.

בספר בניהו (ד"ה מ"ל) דקדק הלשון 'תא חזי', שהיה לו לומר 'הא כתיב בהו השוכן אתם בתוך טומאותם'. וביאר, שנתכוין לומר לו שיכול לראות בעיניו אף בזמן הזה שפסקה הנבואה שמכל מקום לא פסקה רוח הקודש מצדיקים, ומגידים עתידות ועושים אותות ומופתים על ידי נס, וזוהי הוכחה גמורה ששכינה שורה בישראל, שהרי שורה על הצדיקים אף שיושבים בין הרשעים.

ד. **כמבואר** לעיל (נה.) שבשעיר נאמר (ויקרא טז טו) 'והזה אותו על הכפורת', 'אותו' משמע הזאה אחת.

ה. **שנאמר** בו (סמ טז יד) 'ולפני הכפורת יזה שבע פעמים'.

ו. **שנאמר** בפר (סמ) 'ולקח מדם הפר והזה באצבעו על פני הכפורת קדמה ולפני הכפורת יזה שבע פעמים', וכן בשעיר נאמר (סמ טז טו) 'והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת'.

ז. **והכלל** שדבר הלמד מהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש היה נאמר כאן, אילו לא היתה כתובה הזאה למטה בשעיר או למעלה בפר כלל, והיינו למדים הבהמות זו מזו בהיקש, באופן זה שייך הכלל שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, אבל כאן נאמרו הזאות הן בפר והן בשעיר, ורק מניינן לא נתפרש. רש"י (ד"ה הימנו).

הראשונים (תוספות ד"ה הימנו, תוספות יבנים ד"ה הניחא, ריטב"א ד"ה הוי) הקשו, כיצד הקשו לעיל (נה.) שנלמד את ההזאה בשעיר למטה מהזאה של פר למטה, או שנלמד את ההזאה עצמה של פר למעלה מהזאה של שעיר למעלה, הרי אם נלמד את גוף ההזאה בהיקש שוב לא נוכל ללמוד את ההזאות בהיכל מההזאות בקודש הקדשים בהיקש, שהרי זה דבר הלמד בהיקש שאינו חוזר ומלמד בהיקש. ותירצו התוספות והריטב"א (סמ), שהגמרא לעיל סברה שאף 'הימנו ודבר אחר' הרי זה בכלל דבר הלמד בהיקש שאינו חוזר ומלמד בהיקש, ואם כן אף לולי קושיא זו הרי תירוץ זה של 'הימנו ודבר אחר' אינו מועיל, וצריך לתרץ כהתירוצים הנוספים שבגמרא. והתוספות ישנים תירץ שהגמרא לא רצתה להאריך בקושיא זו לשיטת הברייתא לעיל, והקשתה מיד להלן לדברי האומר שהוא נקרא היקש, ובתירוץ על קושיא זו תתורץ גם הברייתא.

ח. **בזבחים** (מ.) נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא אם דבר הנלמד הימנו ודבר אחר נחשב דבר הלמד בהיקש ואינו חוזר ומלמד בהיקש או לא.

ט. **כלשון** הכתוב (ויקרא טז טז) 'וכיפר על הקודש מטומאות בני ישראל וגו' וכן יעשה לאוהל מועד'.

י. **כמו** שנאמר (סמ טז טו) 'ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר'. ורק אם היינו לומדים איזה דבר בהיקש מאחת מן הבהמות, שגם בה למד דבר זה עצמו בהיקש, היה זה נחשב היקש הלמד מהיקש, אבל כשאנו למדים אהל מועד מ'קודש', אין זה נחשב שלמדים היקש מן ההיקש, משום שקודש עצמו לא הוקש לאיזה דבר, ואף שהזאותיו נלמדו מהיקש, מכל מקום מאחר שאין ההיקש לבהמות אלא לקודש, אין זה נחשב היקש הלמד מן ההיקש. על פי רש"י (ד"ה מקומות).

יא. **והטעם**, שמאחר שההיקש ניתן להידרש לדברים המפורשים בפנים, שוב למדים בבת אחת גם הדברים שנלמדו בהיקש. והכלל שאין למדים היקש מן ההיקש אמור רק כשבאים ללמוד דברים הלמדים בהיקש בלבד. רש"י (ד"ה ומי). והתוספות (ד"ה חוץ) הקשו עליו מכמה מקומות שמצינו בהם שאין למדים היקש מהיקש אף שלמדו מההיקש גם דברים שמפורשים בכתוב [וראה שם שכתבו יישוב לקושייתם]. ובשם ר"י כתבו לפרש, שלמדים מהפסוק 'וכן יעשה לאהל מועד' שכשם שעשה בפנים אחת למעלה מדם השעיר, כך יעשה בחוץ אחת למעלה מהבהמות, וכשם שעשה בפנים שבע למטה מדם הפר, כך יעשה בחוץ שבע למטה משתי הבהמות בין לפר ובין לשעיר, כלומר שלמדים רק ממה שנכתב בפירוש. ובשם ריצב"א כתבו, שהפסוק 'וכן יעשה לאהל מועד' בודאי עולה על ההזאות האמורות בפסוק, דהיינו אחת למעלה של שעיר ושבע למטה של פר, שהרי לא היו עבודות בפנים מלבד ההזאות, ואם כן על כרחך צריכים ללמוד מריבוי זה גם ההזאות הנלמדות בהיקש, שאם לא כן לא נתקיים 'וכן יעשה', שמשמע שלגמרי יעשה באהל מועד כל מה שעשה בפנים.

יב. **כשם** שמצינו לעיל (נה.) לגבי הזאות על הכפורת בפנים שלא היו נוגעים בה, וההזאות שבהיכל הרי למדים בהיקש מההזאות שבפנים. והוצרכה הברייתא להשמיענו זאת, כדי שלא נאמר שלמדנו היכל מפנים רק לענין מנין ההזאות ולא לענין נגיעת הדמים, ולענין זה יהיה היכל שוה למזבח שהדמים נוגעים בו, לפיכך משמיענו שלגמרי הוקש ההיכל לפנים, שכשם שבפנים לא היו הדמים נוגעים כך גם בהיכל. שיח יצחק (ד"ה תנא).

יג. **במעילה** (יז:) מסופר, שרבי שמעון בר יוחאי ורבי אלעזר ברבי יוסי נסעו לרומי כדי לבטל גזירות, ובא לקראתם שד ששמו בן תמליון וביקש לסייע להם בביטול הגזירה, והסכים רבי שמעון בר יוחאי שיבוא הנס מכל מקום [אף על ידי שד], ובן תמליון הקדים לפני בואם לרומי ונכנס בבת הקיסר, ונשתגעה והיתה צועקת הביאו לי את רבי שמעון בר יוחאי, וכשבאו לרומי ציוו לבן תמליון לצאת ממנה ונתרפאה. והכניסם הקיסר לבית גנזיו, ונתן להם רשות ליטול בשכרם כל מה שירצו, ולא רצו ליטול משם כלום, אלא קרעו את כתבי הגזירות שמצאו שם. ושם ראה רבי אלעזר ברבי יוסי את כלי המקדש המונחים שם, אשר נלקחו על ידי הרומאים בעת חורבן הבית. רש"י (ד"ה מני) [וראה הערת גליון הש"ס].

השתא ברי טמאים אתון דכתיב [א] טומאתה בשוליה אמר ליה תא חזי מה כתיב בהו [ב] השוכן אתם בתוך טומאתם אפילו בזמן שהן טמאין שכינה שרויה ביניהן. וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש האי הימנו ודבר אחר הוא ולא הוי היקש הניחא למאן דאמר לא הוי היקש אלא למאן דאמר הוי היקש מאי איכא למימר מקומות הוא דגמרי מהדדי אי בעית אימא חוץ מבפנים בחדא זימנא גמר. תנא כשהוא מזה אינו מזה על הפרוכת אלא כנגד הפרוכת אמר ר' אלעזר בר' יוסי אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טיפי דמים של פר ושעיר של יום הכפורים ודילמא דפר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז הוו דחזא דעבידי כסדרן ותנן נמי גבי פר העלם דבר של צבור כי האי גוונא כשהוא מזה לא היו נוגעין בפרוכת ואם נגעו נגעו אמר רבי אלעזר ברבי יוסי אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טיפי דמים של פר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז ודילמא דפר ושעיר של יום הכפורים נינהו דחזנהו דעבידי שלא כסדרן. נתערבו לו דמים בדמים אמר רבא נותן אחת למעלה ושבע למטה ועולה לו לכאן ולכאן אמרוה קמיה דרבי ירמיה אמר בבלאי טפשאי משום דדיירי בארעא דחשוכא אמרי שמעתא דמחשכן הא קא יהיב למעלה דשעיר מקמי מטה דפר והתורה אמרה [ג] וכלה מכפר את הקדש כלה דם הפר ואחר כך כלה דם השעיר אלא אמר רבי ירמיה נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם הפר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם השעיר נתערבו לו דמים בדמים במתנות האחרונות סבר רב פפא קמיה דרבא למימר נותן שבע למטה לשם פר ולשם שעיר וחוזר ונותן אחת למעלה לשם שעיר אמר ליה רבא עד השתא קרו לן טפשאי והשתא טפשאי דטפשאי דקא מגמרינן להו ולא גמירי והא קא יהיב מטה דשעיר מקמי מעלה דשעיר והתורה אמרה תן למעלה ואחר כך למטה

אלא

רש"י

השתא ברי. ודאי טמאים אתון, ואין שכינה ביניכם שורה[א] בטומאה: וכי דבר הלמד בהיקש. כגון פר שלמד במתנות פנים אחת למעלה מן השעיר בהיקש, והשעיר שבע למטה בהיקש מן הפר, חוזרין ומלמדין מתנות שבפנים על מתנות הפרוכת בהיקש דוכן יעשה לאהל מועד, וקיימא לן במסכת זבחים (דף מט:) דאין למדין בקדשים היקש מן ההיקש: הימנו ודבר אחר. היקש הראשון לאו היקש הוא, שהרי בין בפר בין בשעיר כתיב מעלה ומטה ולא הוצרכו ללמוד זה מזה אלא את המנין, הלכך כל חד וחד מעצמו למד מקצת ודבר אחר מסייעו במקצת, ואין זה למד בהיקש. והיכי דמי היקש שאינו חוזר ומלמד (א) בהו, כגון אם לא נאמר למטה בשעיר כלל או למעלה בפר לא נאמר כלל ולמדו הבהמות זו מזו בהיקש, היינו היקש שאינו חוזר ומלמד בהיקש: הניחא למאן דאמר וכו'. פלוגתא בזבחים בפרק איזהו מקומן (דף נז.): מקומות הוא דגמרי מהדדי. אין זה היקש הלמד מן ההיקש, שהרי בהיקש הראשון למדו בהמות[ב] זו מזו ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר, ובהיקש השני לא הוקש שום דבר לאחת מן הבהמות ללמוד ממנה מה שלמדה בהיקש מחברתה, אלא המקומות הוקשו זה לזה וכן יעשה לאהל מועד כאשר כפר על הקודש, והקודש לא למד כלום מתחלה בהיקש אלא הפר הוקש לשעיר והשעיר לפר במתנות הקודש: ואי בעית אימא חוץ מפנים בחד זימנא גמר. אי נמי סבירא לן דפנים בהיקש למד, יכול לחזור וללמוד על ההיכל בבת אחת מה שכתוב בו בפירוש כגון אחת למעלה בשעיר ושבע למטה בפר, ועמהם אף מה שלמד בהיקש, והיכי דמי היקש שאינו למד מן ההיקש, כגון אם לא הוצרך היכל ללמוד מן לפניי ולפנים אלא מה שלמד בהיקש, אבל השתא דהוצרך ללמוד ממנו את המפורש בו למד הכל בבת אחת: אני ראיתיה ברומי. במסכת מעילה (דף יז:) גבי בן תלמיון[ג] נעשה נס לר' אלעזר ברבי יוסי שריפא את בת מלך רומי שנכנס שד בגופה ששמו בן תלמיון והכניסוהו לאוצר המלך ליטול כל מה שירצה, ולא היה חפץ אלא ליטול משם איגרות[ד] שכתבו גזירות[ה] שגזרו על ישראל ומצאם וקרעם[ו], ושם ראה כלי בית המקדש באוצר: כסדרן. מלמעלה למטה כמצליף: דמים בדמים. של פר ושל שעיר, קודם שנתן בפנים כלום: באתרא דחשוכא. בבבל שהיא מגולה: הא קא יהיב למעלה דשעיר. שנותן אחת למעלה לשם פר ולשם שעיר: וכלה מכפר. כלה הכפרות כמו שהן אמורות בענין: במתנות אחרונות. אחר שנתן אחת למעלה מן הפר:

כוסות

תוספות

הימנו ודבר אחר לא הוי היקש. להאי שינויא קשה הא דקאמרינן לעיל בברייתא[ז] לא יאמר למטה בשעיר וכו' דא"כ לא הוה יליף אלא מהיקשא דפר דהשתא לא הוי הימנו ודבר אחר וי"ל דברייתא דלעיל סבירא לה דהימנו ודבר אחר הוי היקש וקל להבין: חוץ מפנים בדבר אחד[ח] גמר. פי' רש"י איידי דניתן היקש לידרש בדברים המפורשין בפנים כגון למטה בפר ומעלה בשעיר נלמוד בבת אחת אף הלמד בהיקש עמו ותימה הוא לומר כן דהא יותרת הכבד ושתי הכליות דגמרינן שעירי ע"ז מפר העלם ופר העלם גמר מפר כהן משיח חשיב היקש מהיקש בזבחים פרק ב"ש (זבחים דף מא.) אע"ג דגמרינן שעירי ע"ז מפר העלם לענין הזאות דכתיבן בגופיה וכן בפ' איזהו מקומן (שם דף נה.) דלא גמרינן זבחי שלמי צבור שהן קדשי קדשים ובעי צפון מדאיתקש לחטאת ואע"ג דנפקא לן מהיקישא שאין נאכלין אלא לזכרי כהונה דכתיב בחטאת (ויקרא ו) בגופיה וכן אשם לא יליף התם צפון מדאיתקיש לחטאת אע"ג דגמרינן נמי מההוא היקשא סמיכה דכתיב בגופיה דחטאת מיהו כל זה נ"ל לתרץ דלא דמו להא דהכא דהכא כל ההזאות חשיב חד עניינא וכיון דגלי מקצת בגופיה גמרינן נמי בחד זימנא אפילו מאי דיליף בהיקש אבל הנך לאו חד עניינא נינהו ור"י פי' דמאחת למעלה דכתב בשעיר יליף בחוץ בין בפר בין בשעיר ומשבע למטה דפר יליף בחוץ בין בפר בין בשעיר דהכי משמע ליה וכן יעשה באהל מועד בשתי הבהמות כמו שעשה אחת למעלה בשעיר בפנים וכן כאשר עשה בפר בפנים למטה יעשה לשתי הבהמות באהל מועד ולא נהירא לריצב"א לשון בחד זימנא גמר דהכי הוה ליה למימר פר בחוץ למעלה משעיר גמר ושעיר בחוץ למטה מפר גמר ונראה לו פי' רש"י ולא דמי לכל הנך שהביא ר"י דהכא כיון דכתיב וכן יעשה באהל מועד מסתמא קאי אהזאות דכתיב בגופייהו דהיינו אחת למעלה דשעיר ושבע למטה דפר שהרי לא היה עושה לפני ולפנים אלא הזאות והאי כתב וכן יעשה וא"כ נריכין אנו ללמוד בחד זימנא גם מה שלמדנו בהיקש שאם לא כן אז לא הייתי מקיים וכן יעשה דמשמע לגמרי יעשה באהל מועד כמו לפני ולפנים וקרובים תירוץ זה ותירוץ שכתבתי אני למעלה להיות שוין: אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טפי דמים מפר העלם דבר. הקשה ריב"א והא בבית ראשון לא הוו פרוכת ובבית שני דהוו פרוכת לא היו מקריבין פר העלם דבר כדתנן בפ"ק דמגילה (דף ט:) אין בין כהן משיח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות דכהן משיח מקריבו ולא מרובה בגדים ותירץ דבבית ראשון הוה ובפרוכת דבבי' איירי ור"י תירץ דבבית שני הוה והיא דמגילה איירי בהוראת כהן משיח לעצמו דקיימא לן הוראת כהן משיח לעצמו כהוראת בית דין לצבור דמייתי פר אם טעה ועשה כהוראת עצמו ודוקא משיח דכתיב אם הכהן המשיח אבל מרובה בגדים הרי הוא כשאר יחיד ומייתי כשבה או שעירה אבל פר העלם דבר של צבור אפילו כהן הדיוט מצי לאקרוביה כדאיתא בת"כ וכן מוכח דבבית שני איירי דאי בבית ראשון נימא של פר כהן משיח אלא ע"כ בבית שני איירי ולהכי לא קאמר נמי של פר כהן משיח דכהן משיח בבית שני לא הוה דיאשיהו גנז שמן המשחה [לעיל נב:]:

כלה דם הפר ואח"כ כלה דם השעיר. לא ידענא מאי איצטריך לאיתויי האי קרא תיפוק ליה מדכתיב מתנות דם הפר ברישא וכתיב חוקה ושמא י"ל דלהכי אייתי האי קרא דאי מדכתיב חוקה ה"א מחוקה לא ילפינן אלא היכא דשינה הסדר של מעשה שלם כגון אם הקדים כל עבודת שעיר דבחד מקום מקמי מתנות דפר אבל כי האי גוונא שאינו מקדים אלא אחת ממתנות דשעיר מקמי שבע מתנות דפר לא מעכב להכי מייתי מדכתיב וכלה התורה אמרה כלה דם הפר לגמרי ואח"כ כלה דם השעיר והוי כמו שינה הכתוב עליו לעכב:

אלא

עין משפט נר מצוה

סט א מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה י:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הימנו כו' ומלמד בהיקש כגון אם לא:

תורה אור השלם

א) טֻמְאָתָהּ בְּשׁוּלֶיהָ לֹא זָכְרָה אַחֲרִיתָהּ וַתֵּרֶד פְּלָאִים אֵין מְנַחֵם לָהּ רְאֵה יי אֶת עָנְיִי כִּי הִגְדִּיל אוֹיֵב: [איכה א, ט]

ב) וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם: [ויקרא טז, טז]

ג) וְכִלָּה מִכַּפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהִקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי: [ויקרא טז, כ]

רבינו חננאל

לפני ה' הנה גמרה החטאת שחיטה בצפון בהיקש מן העולה. וכתיב באשם מצורע ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת ואת העולה. ואמרינן למה לי לאקושי לחטאת ולעולה. ואמר רבינא צריכא דאי אקשיה לחטאת ולא אקשיה לעולה הו"א חטאת מהיכן גמר מעולה. וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ולמד בהיקש. וליקשיה לעולה א"ל אי אקשיה לעולה הו"א דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש. ואמאי לא אקשיה לחטאת משום דניחא ליה לאקושיה לעיקר ולא לטפל. כיון דאיכא למימר הכי להכי אקשיה לחטאת ולעולה דלא ליהוי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש. רבא אמר דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש מהכא. כאשר יורם משור זבח השלמים כו' ואסיקנא דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש אי מדרבא אי מדרבינא. ופרקינן אינו זה חוזר ומלמד בהיקש ממנו ודבר אחר הוא. כלומר זה שאתה למד ממנו דבר א' אינו אותו הדבר שלמד הוא בהיקש אלא זולתו הוא וכי האי גוונא לא הוי היקש. הניחא לר' עקיבא [זבחים נז] דסבר כי האי גוונא הוי היקש שנאמר ובשרם יהיה לך כחזה התנופה וגו'. וא' הקיש הכתוב את הבכור לחזה ושוק של שלמים מה חזה ושוק של שלמים לב' ימים ולילה אף הבכור לב' ימים ולילה. ובא ריה"ג להקישו לחזה ושוק של תודה ליום ולילה. ולא מצא ר' עקיבא להשיבו אלא כתיב ובשרם יהיה שאין ת"ל יהיה מה ת"ל יהיה הוסיף הכתוב הויה אחרת לבכור כלומר יום אחד. מכלל דתרווייהו סבירא להו דבכה"ג הוי היקש ובא ר' ישמעאל וא' עקיבא טעיתה. שלמים למדו א) ממעשר בהמה לענין (תמורה) ואמרת בתמיה וכי הלמד בהיקש וחוזר ומלמד בהיקש זה דבר אחד הוא. הא אין עליך לדון אלא בהיקשא כלשון הראשון ולא מרבויי הכתובים. ואמרי' התם במאי פליגי בהימנו ודבר אחר. ר' ישמעאל סבר לא הוי היקש ור' עקיבא וריה"ג סברי הוי היקש. בשלמא למ"ד לא הוי היקש [היינו] דכתיב וכן יעשה לאהל מועד שהקיש הכתוב דם שעיר לדם הפר ולא חזר ולמד מדם השעיר אותו הדבר שלמדו מדם הפר אלא ההזאות שכתובים בגופן

חשק שלמה על ר"ח א) הגי' לפנינו בזבחים שם תודה מהיכן למדה משלמים וכי דבר הלמד בהיקש וכו' וכ"ה בספרי בפ' קרח ולפי זה אדרבה ר"י סובר דהוי היקש אבל רבינו נראה שהיה לו גי' אחרת שם וצ"ע.

מסורת הש"ס

עם הוספות

א) [זבחים מא. מט: נה.], ב) [מנחות עח.], ג) זבחים נז., ד) מעילה יז:, ה) פסחים לד: זבחים ס: מנחות נב. [בכורות כה: כתובות עה.], ו) [לעיל טו. נד:], ז) עי' תוס' ע"ב ד"ה נותן ות"י כאן ד"ה נתערבו, ח) זבחים קיג:, ט) נה., י) מט., כ) שם יא., ל) [וע"ע תוס' זבחים נז: ד"ה ואב"א], מ) לעיל דף נד., נ) הוריות דף ו:, ס) דיבורא דחובה פרשתא ד ה"ב, ע) לעיל נא:, פ) שבת כ., צ) עי' לעיל טו. ויג: בלשון רש"י ז"ל ועיין ש"י, ק) סא., ר) ס:, ש) ס ע"א.

גליון הש"ס

[מכת"י רש"י ד"ה הימנו וכו' שהרי בין בפר בין בשעיר וכו'. ע' לעיל דף כג ע"ב בתוס' ד"ה ילבש וכו' ובדף נא ע"א בתוס' ד"ה דוחה את השבת וכו' ובסנהדרין דף מב ע"ב בתוד"ה ונאמר]: רש"י ד"ה אני ראיתיה ברומי. ושם ראה כלי בית המקדש. באבות דר"נ פ' מ"א מכתשת של בית אבטינס שלחן ומנורה ופרוכת ועדיין מונחים ברומי: תוס' ד"ה חוץ וכו' שאם לא כן אז לא הייתי מקיים. עיין לעיל דף נא ע"א תוס' ד"ה דוחה:

הגהות וציונים

א] "ואין שכינה שורה ביניכם בטומאה" (כת"י): ב] ריטב"א וכת"י הבהמות: ג] במעילה תמליון, וכן בכת"י כאן ובסמוך: ד] כת"י איגרת שכתבו בה גזירות: ה] בדפו"י לפני הצענזור נוסף שמד: ו] צ"ל ומצאה וקרעה (דפו"י): ז] נדצ"ל אברייתא, עי' לעיל נה ע"א (שיח יצחק): ח] צ"ל בחדא זימנא (שיח יצחק): ט] יש להוסיף נמי (רש"ש): י] צ"ל דבמנגדנא (גליון) צ"ל דכמנגדנא (שיח יצחק): כ] צ"ל מפני (גליון): ל] "אבל" ליתא בדפו"י, והס"ד, ומה"ד כלה דם הפר כו': מ] צ"ל לעיל נז ע"א: נ] צ"ל וגימגום: ס] הד"א בדפוס ישן, וגי' שיח יצחק בהכי וי"ל דכיון שנותן: ע] גי' שיח יצחק להזות:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

הניחא למאן דאמר הימנו ודבר אחר לא הוי היקש. כי הכא דבין בפר ובין בשעיר כתיב מעלה ומטה אלא שהמנין לא כתיב שם ואם תאמר לדידיה נמי מי ניחא והא קאמר לעיל לא יאמר מעלה בפר דגמר ממעלה דשעיר כו' והיכי הוה גמר אי לא הוה כתיב ביה בפירוש והא דבר הלמד בהיקש אין חוזר ומלמד בהיקש וי"ל כי התלמוד לא חש להאריך בהך סוגיא לשיטת התלמוד דלעיל אלא סתמא פריך דלהאי תנא אתי שפיר האי אבל לאידך תנא מאי איכא למימר ובמסקנא מיתרלא שפיר: חוץ מבפנים בחד זימנא גמיר. פירש רש"י אי נמי סבירא לן דפנים בהיקש למד יכול ללמוד על ההיכל בבת אחת מה שכתוב בו בפירוש כגון אחת למעלה בשעיר ושבע למטה בפר ועמהם אף מה שלמד בהיקש וכ"ע בכל דוכתא שמזכיר למד מן הלמד הלא יש ללמדו כעין פירוש זה ופירש ר"ח כלומר הא דגמרינן בהיקש שיהא אחת למעלה ושבע למטה בפר ושעיר גמרינן כולו בהיקש שיהא כן בחוץ כפנים ויש ספרים דגרסי חוץ ופנים בחד זימנא גמר וזה הלשון לחוץ ופנים משמע כדפרישית. מ"ר: ה"ג תניא נמי גבי פר העלם דבר של ציבור. כי זה אינו משנה: והיו עליה כמה טיפי דמים של פר כו'. ופליג ר' אליעזר אתנא קמא וא"ת מאי קושיא דילמא שלא במתכוון עשו כדקתני נמי ואם נגעו נגעו וי"ל שכולן לא היו נוגעין כיון שלא במתכוון עושה כן ועוד שהכהנים זריזין הן. מ"ר: שלא כסידרן. שלא היו אחת למעלה ושבע למטה כסדר פר יום הכפורים אבל רש"י פירש גבי כסדרן דיום הכפורים כולם זו למטה מזו ואין נראה דהא לא בעינן אלא אחת למעלה אבל בשבע שלמטה אין חילוק אם הם אינם כסדרן אלא שיהו כולו למטה מן הראשונה דבגמ' לעיל לא מיירי אלא שמצריך שיהא באחת גב ידו למטה ובשבע גב ידו למעלה וה"ר יוסף פירש שלא כסידרן דמני שלא היו שם אלא שבע ול"ע אם היו בפר ושעירי ע"ז שמונה או שבע: נתערבו לו דמים בדמים. פירוש היינו קודם [שיזה] מתנות שבהיכל דאי קודם מתנות שבפנים והא אמר עולא לקמן שעיר ששחטו קודם מתנות שבפר שבפנים לא עשה ולא כלום ומסתמא לא פליג אדעולא: התורה אמרה וכלה מכפר את הקדש כו'. ה"ר יוסף לא גרים ליה וכלה מכפר את הקדש דלקמן דרשי ליה ר"ע ורבי יהודה לדרשא אחריתא וגירסא משובשת היא בספרים לפי שראו והתורה אמרה כו' אלא ודאי גרם והתורה אמרה כלה דם הפר ואח"כ כלה דם השעיר דאיכא מ"ד לקמן דסידרן מעכב ואפילו למאן דאמר לא מעכב מצוה מיהא איכא והוי כי ההוא דבסמוך והתורה אמרה תן למעלה ואח"כ למטה אבל וכלה דם הפר כו' משמע דלא קפיד אלא במה שמקדים שעיר לפר אבל במה שנותן של שניהם ביחד אינו מקפיד וכן לקמן גבי נותן שבע למטה לשם פר ולשם שעיר וגימגם קצת אמאי לא קפיד בהכי: נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם פר. ולע"ג שמזה נמי דם השעיר הני הזאות בטלות הן דאינו מתכוין להזאות מדם השעיר ואפילו למאן דאמר מצות אין צריכות כוונה היינו כשהגיע זמנו אבל כאן לא הגיע עדיין זמן הזאת דם השעיר ומשום בל תוסיף ליכא שלא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו כדאמרינן בר"ה (דף כח:) לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו ועוד דספיקא הוא:

כַּמָּה טִיפֵּי דָמִים[יד] שֶׁל פָּר וְשָׂעִיר שֶׁל יוֹם הַכִּפּוּרִים, הרי שנגעו בה הדמים בשעת ההזאות.

הגמרא מקשה על הוכחתו של רבי אלעזר ברבי יוסי:
מקשה הגמרא, וְדִילְמָא דְּפַר הֶעְלֵם דָּבָר שֶׁל צִבּוּר, וּשְׂעִירֵי עֲבוֹדָה זָרָה הֲווּ - שמא היו הדמים הללו של פר העלם דבר ושעירי עבודה זרה[טו], שגם דמם ניתן על הפרוכת[טז], ונדחית ראייתו של רבי אלעזר ברבי יוסי שביום הכיפורים ניתנו הדמים על הפרוכת. מתרצת הגמרא, דְּחָזְנָא דַּעֲבִידֵי כְּסִדְרָן - רבי אלעזר ברבי יוסי ראה שטיפי הדמים היו מסודרים בשורה זו תחת זו, ובהכרח שהיו אלו דמים של פר ושעיר של יום הכיפורים, משום שרק בהם שנינו שהיה מזה אותם כמצליף דהיינו בשורה זו תחת זו[יז], אולם בפר העלם דבר של ציבור לא היו ההזאות לפי סדר זה[יח].

בהמשך למה שהובאה בברייתא לעיל מחלוקת לענין הזאות יום הכיפורים היכן היו, אם על הפרוכת ממש או רק בסמוך לה, מביאה הגמרא ברייתא שבה נחלקו תנאים בדבר זה לגבי ההזאות של פר העלם דבר של ציבור:
וְתָנַּי[יט] נַמִי - שנינו אף לַגַּבֵּי פַּר הֶעְלֵם דָּבָר שֶׁל צִבּוּר כִּי הַאי גַּוְונָא - כגון זה, שנחלקו תנאים אלו באותה מחלוקת אם צריך שיגעו הדמים בפרוכת[כ], וכך שנינו, פְּשֵׁיטָא מַזֶּה בהיכל מדם פר העלם דבר של ציבור, לֹא הָיוּ הדמים צריכים שיהיו נוֹגְעִין בַּפָּרוֹכֶת, אלא היה מזה כנגד הפרוכת[כא], וְאִם נָגְעוּ הדמים בפרוכת נָגְעוּ ואין ההזאה נפסלת בכך[כב]. אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי יוֹסֵי, אֲנִי רְאִיתִיהָ - את הפרוכת[כג] בְּרוֹמִי, וְהָיוּ עָלֶיהָ כַּמָּה טִיפֵּי דָמִים שֶׁל פַּר הֶעְלֵם דָּבָר שֶׁל צִבּוּר וּשְׂעִירֵי עֲבוֹדָה זָרָה, ומוכח מכך שנגעו בה הדמים בשעת ההזאות[כד].

הגמרא מקשה על הוכחתו של רבי אלעזר ברבי יוסי:
וְדִילְמָא דְּפַר וְשָׂעִיר שֶׁל יוֹם הַכִּפּוּרִים נִינְהוּ - שמא היו דמים אלו של פר ושעיר של יום הכיפורים, אולם של פר העלם דבר ושעירי עבודה זרה אין צריך שיגעו בפרוכת. מתרצת הגמרא, דְּחָזְנָא דַּעֲבִידֵי שְׂלֹא כְּסִדְרָן - רבי אלעזר ראה שטיפי הדמים לא היו מסודרים בשורה זו תחת זו, ואילו בפר ושעיר של יום הכיפורים שנינו שהיה מזה אותם כמצליף, דהיינו בשורה זו תחת זו, ומוכח שהיו דמים אלו של פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה[כה].

★

הגמרא עוברת לדון על אופן שנתערבו דמי הפר בדמי השעיר:
נִתְעָרְבוּ לוֹ הַדָּמִים של הפר בְּדָמִים של השעיר קודם שהיזה מהם בפנים[כו], אָמַר רָבָא, נוֹתֵן אַחַת לְמַעְלָה וְשֶׁבַע לְמַטָּה מתערובת זו שיש בה מדם הפר והשעיר[כז], וְעוֹלָה לוֹ לְכָאן וּלְכָאן - הן לחובת הזאת דם הפר והן לחובת הזאת דם השעיר[כח]. אֲמָרוּהָ - אמרו את דברי רבא קַמֵּיהּ [-לפני] דְּרַבִּי יִרְמְיָה, אָמַר רבי ירמיה, בַּבְלָאֵי טִפְּשָׁאֵי - בבליים טפשים, מִשּׁוּם דְּדָיְירֵי בְּאַרְעָא דַּחֲשׁוֹכָא - שהם גרים בארץ חשוכה [בבל היתה בקעה עמוקה[כט]], אָמְרִי שְׁמַעְתָּא דְּמִחַשְׁכָן - הם אומרים דברים חשוכים, שאינם נכונים[ל], שהרי דברי

יד. בהגהות מהרש"ם (ד"ה טיפי) העיר כיצד נשארו על הפרוכת טיפי הדמים הרי יש חיוב לכבס דם חטאת שניתז על הבגד, כמבואר בזבחים (צג.). ותירץ שדם שניתז על הבגד כדי לקיים מצות הזאה אינו טעון כיבוס. וראה שם תירוץ נוסף.

טו. בית דין ששגגו בהוראתם להתיר אחת מעבירות שבתורה, שזדונה כרת ושגגתה חטאת, וטעו רוב העם ועשו על פי הוראה זו, ואחר כך נודעה להם טעותם, הרי הם מביאים פר לחטאת, כנאמר בספר ויקרא (ד יג-ד). קרבן זה נקרא 'פר העלם דבר של ציבור'. ואם שגו בית דין בהוראת עבודה זרה, מביאים פר לעולה ושעיר עזים לחטאת, כנאמר בספר במדבר (טו כד). הוריות (ד:). ומזים מחטאות אלו שבע הזאות על הפרוכת [וארבע על קרנות מזבח הזהב]. רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ה ה"ג, טז).

טז. אין לתמוה כיצד אפשר לומר שהיו של פר העלם דבר או של שעירי עבודה זרה, הרי אלו אין בהם אלא שבע הזאות (רמ"ה זבחים מג. ממחות טז.), ואילו ביום הכיפורים היו שמונה הזאות, שאפשר שהזאה אחת נתקנחה או יבשה. גבורת ארי (ד"ה למזינהו).

יז. רש"י (ד"ה כמדרן, לעיל נג: ד"ה אלא כמצליף, נה. ד"ה כמגדפין). ובתוספות ישנים (ד"ה אלא) וכן בתוספות הרא"ש (ד"ה והוו) הביאו בשם ה"ר יוסף שהחילוק בין הזאות יום הכיפורים לפר העלם דבר הוא במניינן, שביום הכיפורים הם שמונה הזאות ובפר העלם דבר שבע. ובתוספות ישנים אחר הבאת דברי ה"ר יוסף הסתפק אם אכן בפר העלם דבר ושעירי עבודה זרה היו שבע הזאות או שמונה. וראה בגבורת ארי (סס) שהעיר על ספיקו, שבמסכת זבחים (מג.) מוכח שהיו שם שבע הזאות. וראה שם גם מה שהעיר על פירוש ה"ר יוסף.
בודאי שחכמים קיבלו את עדותו של רבי אלעזר ברבי יוסי, אולם סברו שאין להוכיח משם, שאפשר שנגעו הדמים בפרוכת שלא במתכוין. ורבי אלעזר סבר שהואיל והיו עליה כל מנין ההזאות לא מסתבר שהיה זה שלא במתכוין, ועוד שכהנים זריזין הן, ואם אין חיוב שיגעו הדמים בפרוכת לא היו נוגעים בה שלא במתכוין. תוספות ישנים (ד"ה והיו).

יח. המאירי (ד"ה פר) כתב טעם החילוק בין ההזאות, שבהזאת דם הפר והשעיר של יום הכיפורים עמד הכהן סמוך לפרוכת (להלן נח:) והיה יכול לסדר את ההזאות כרצונו, אבל בהזאת פר העלם דבר של ציבור ושעירי עמד הכהן מרחוק, שהרי היה עומד מחוץ למזבח הזהב (סס), ושם אינו יכול לסדר את ההזאות לפי סדר מסוים, ולכך אין חיוב להזות כסדרן.

יט. בתוספות ישנים (ד"ה ג"ג תניא) ותוספות הרא"ש (ד"ה ה"ג ותניא) כתבו שיש לגרוס 'ותניא', שהרי אינה משנה.

כ. מלשון תוספות ישנים (ד"ה והיו) משמע שהמחלוקת היא, אם צריך שיגעו הדמים בפרוכת או לא [שכתב שכוונת רבי אלעזר לומר שהדמים ניתנו על הפרוכת במתכוין]. וראה בשיח יצחק (ד"ה ומן - השני) שכתב שיש לבאר המחלוקת לענין נגיעת הדמים בפרוכת שלא במתכוין, אם היא מעכבת, שאפשר שהואיל ולמדו לעיל (נה.) לגבי הזאות של לפני ולפנים שלא ניתנו על הכפורת ממש, שמא בדיעבד אם ניתנו עליה ממש הרי זה מעכב הכפרה וצריך לחזור ולהזות, ומשמיענו שאינו מעכב, כשם שבענייננו אין מעכב אם הזה על הפרוכת. וכתב עוד דשמא לשיטת תלמודנו אם היזה על הפרוכת עיכב את הכפרה, ומה ששנינו בברייתא להלן [לגבי פר העלם דבר] 'ואם נגעו דמים נגעו', היינו דווקא באופן שהיזה על הקרקע כמצותו, ומשמיענו שאף אם ניתזו ניצוצות על הפרוכת אין זה מעכב, אבל אם הזה על הפרוכת ממש הרי זה מעכב. ובגבורת ארי (ד"ה אלא) דייק מכך שלא נאמר הדין 'ואם נגעו דמים נגעו' רק בברייתא של פר העלם דבר ולא בברייתא של יום הכיפורים, שביום הכיפורים אם נגעו דמים בפרוכת הרי זה מעכב. וטעם החילוק בין יום הכיפורים לפר העלם דבר, לפי שבהזאות יום הכיפורים לא נזכר בפסוק שתהא ההזאה על הפרוכת, שנאמר (ויקרא טז טז) 'וכן יעשה לאהל מועד', ולפיכך יש לומר שאין להזות על הפרוכת, משום שקדושתה כקדושת לפני ולפנים, והרי התורה אמרה שיזה בהיכל [אהל מועד] ולא בפנים, אמנם בפר העלם דבר נאמר בפירוש שיזה על הפרוכת, 'והזה שבע פעמים לפני ה' את פני הפרוכת' (סס ד יז), ולכן שם נאמר בברייתא ש'אם נגעו דמים נגעו' ואינו מעכב.

כא. והטעם, משום שנאמר בו (סס ד יז) 'את פני הפרוכת', ולא נאמר 'על הפרוכת' [וכעין דיוק הגמרא לעיל (נה.) בענין הזאות שלמטה בפנים, שנאמר בהם (סס טז טו) 'ולפני הכפורת' שמשמעו שלא נגעו הדמים בכפורת]. שיח יצחק (ד"ה ומן).

כב. שלא תהא סבור לומר שמאחר שאין צריך שיגעו שמא נאמר שאם נגעו צריך לחזור ולהזות, לכך הוצרכה הברייתא להשמיענו שבדיעבד כשר. ע"פ שיח יצחק (ד"ה ומן - השני). וראה שם עוד מה שכתב, והובאו דבריו בהערה לעיל.
ראה בילקוט ביאורים שנחלקו אחרונים אם אף בהזאת פר ושעיר של יום הכיפורים מודים חכמים שבדיעבד אם נגעו הדמים בפרוכת כשירה ההזאה.

כג. ראה בילקוט ביאורים אם פרוכת זו היתה הפרוכת של בית ראשון או של בית שני.

כד. אף שגם תנא קמא סובר שאם נגעו נגעו, ואם כן אין הוכחתו של רבי אלעזר ברבי יוסי הוכחה, מכל מקום צריך לומר שסבר שאם אין צריכים ליגע, מסתמא היו הכהנים נזהרים שלא יגעו הדמים בפרוכת. ועוד, מאחר שבפר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה היה הכהן עומד מן המזבח ולחוץ בשעת ההזאה (רמ"ה הערה לעיל), מסתמא אילו לא היה צריך שיגעו הדמים בפרוכת, לא היו נוגעים. תוספות הרא"ש (ד"ה והיו).

כה. כתבו האחרונים, שאין זה סותר למה שמובא לעיל שראה שהיו הדמים נתונים כסדרם, וכוונת הגמרא, שראה שתי פרוכות, או שהיתה פרוכת אחת וראה בה שני סימני דמים בשני מקומות, במקום אחד היו הדמים נתונים כסדרם, ובמקום אחר היו שלא כסדרם.

כו. רש"י (ד"ה למיס). ובפשטות כוונתו שעדיין לא הזה מן הדם אף בקודש הקדשים. ונחלקו עליו הראשונים (תוספות ישנים ותוספות הרא"ש ד"ה נתערבו) שהרי לקמן (סס.) אמר עולא שאם נשחט השעיר לפני מתן דמו של הפר בקודש הקדשים הוא נפסל, ולא מצינו חולקים עליו. ולכך פירשו שנתערבו הדמים לאחר נתינת המתנות שבפנים, קודם נתינתם בהיכל. וראה בילקוט ביאורים בביאור דעת רש"י.

כז. ואף שדם הפר מרובה מדם השעיר אינו מבטלו, כשם שאין דם השעיר מתבטל בדם הפר בהזאות שעל מזבח הזהב, וכפי שלמדו מזה (מנחות כג.) שהעולין [קרבנות הכשרים לעלות למזבח] אינם מתבטלין זה בזה. ר"י קורקוס (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"י).

כח. רבא סובר שאף אם סדר המתנות מעכב [בהזאות שבקודש הקדשים, או לרבי נחמיה (ס.) הסובר שאף בהיכל מעכב הסדר בעבודות שבבגדי לבן], היינו רק אם שינה והקדים את כל ההזאות שמדם השעיר להזאות שמדם הפר, אבל אם לא שינה את כל סדר ההזאות אלא אחת מהן, דהיינו ההזאה שלמעלה של שעיר, אינו מעכב. ואף רבי ירמיה שחולק עליו למד מ'וכלה' שמעכב, אבל לולי דרשה זו לא היה מעכב. שיח יצחק (ד"ה ממר).

כט. על פי רש"י (כמן ומנחות נג. ד"ה נתערבו). ובמנחות (סס) ציין את הפסוק בישעיה (מד ג) האמור בבבל 'האומר לצולה חָרָבִי'.

ל. בכתובות (עה.) מובא, שרבי ירמיה עלה מבבל לארץ ישראל, ואמר רבא עליו

אוצר החכמה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [זבחים מא. מט: נה.], ב) [מנחות עח.], ג) זבחים נז., ד) מעילה יז:, ה) פסחים לד: זבחים ס: מנחות נב. [בכורות כה: כתובות עה.], ו) [לעיל טו. נד:], ז) עי' תוס' ע"ב ד"ה נותן ות"י כאן ד"ה נתערבו, ח) זבחים קיג:, ט) נה., י) מט., כ) שם יא., ל) [וע"ע תוס' זבחים נז: ד"ה ואב"א], מ) לעיל דף נד., נ) הוריות דף ו:, ס) דיבורא דחובה פרשתא ד ה"ב, ע) לעיל נא:, פ) שבת כ., צ) עי' לעיל טו. ויג: בלשון רש"י ז"ל ועיין ש"י, ק) סא., ר) ס:, ש) ס ע"א.

עין משפט נר מצוה

סט א מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה י:

גמרא

השתא ברי טמאים אתון דכתיב [א]טומאתה בשוליה אמר ליה תא חזי מה כתיב בהו [ב]השוכן אתם בתוך טומאתם אפילו בזמן שהן טמאין שכינה שרויה ביניהן. [ה]וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש [ג]האי הימנו ודבר אחר הוא ולא הוי היקש [ג]הניחא למאן דאמר לא הוי היקש אלא למאן דאמר הוי היקש מאי איכא למימר מקומות הוא דגמרי מהדדי אי בעית אימא חוץ מבפנים בחדא זימנא גמר. תנא כשהוא מזה אינו מזה על הפרוכת אלא כנגד הפרוכת [ד]אמר ר' אלעזר בר' יוסי אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טיפי דמים של פר ושעיר של יום הכפורים ודילמא דפר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז הוו דחזא דעבידי כסדרן ותנן נמי גבי פר העלם דבר של צבור כי האי גוונא כשהוא מזה לא היו נוגעין בפרוכת ואם נגעו נגעו אמר רבי אלעזר ברבי יוסי אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טיפי דמים של פר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז ודילמא דפר ושעיר של יום הכפורים נינהו דחזנהו דעבידי שלא כסדרן. נתערבו לו דמים בדמים אמר רבא נותן אחת למעלה ושבע למטה ועולה לו לכאן ולכאן אמרוה קמיה דרבי ירמיה אמר [ה]בבלאי טפשאי משום דדיירי בארעא דחשוכא אמרי שמעתא דמחשכן הא קא יהיב למעלה דשעיר מקמי מטה דפר והתורה אמרה [ו]וכלה מכפר את הקדש כלה דם הפר ואחר כך כלה דם השעיר אלא אמר רבי ירמיה [א]נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם הפר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם השעיר נתערבו לו דמים במתנות האחרונות סבר רב פפא קמיה דרבא למימר נותן שבע למטה לשם פר ולשם שעיר וחוזר ונותן אחת למעלה לשם שעיר אמר ליה רבא עד השתא קרו לן טפשאי והשתא טפשאי דטפשאי דקא מגמרינן להו ולא גמירי והא קא יהיב מטה דשעיר מקמי מעלה דשעיר והתורה אמרה תן למעלה ואחר כך למטה

אלא

רש"י

השתא ברי. דאי טמאים אתון, ואין שכינה ביניכם שורה[א] בטומאה: וכי דבר הלמד בהיקש. כגון פר שלמד במתנות פנים אחת למעלה מן השעיר בהיקש, והשעיר שבע למטה בהיקש מן הפר, חוזרין ומלמדין מתנות שבפנים על מתנות הפרוכת בהיקש דוכן יעשה לאהל מועד, וקיימא לן במסכת זבחים (דף מט:) דאין למדין בקדשים היקש מן ההיקש: הימנו ודבר אחר. היקש הראשון לאו היקש הוא, שהרי בין בפר בין בשעיר כתיב מעלה ומטה ולא הוצרכו ללמוד זה מזה אלא את המנין, הלכך כל חד וחד מעצמו למד מקצת ודבר אחר מסייעו במקצת, ואין זה למד בהיקש. והיכי דמי היקש שאינו חוזר ומלמד (א) בהו, כגון אם לא נאמר למטה בשעיר כלל או למעלה בפר לא נאמר כלל ולמדו הבהמות זו מזו בהיקש, היינו היקש שאינו חוזר ומלמד בהיקש: הניחא למאן דאמר וכו'. פלוגתא בזבחים בפרק איזהו מקומן (דף נז.): מקומות הוא דגמרי מהדדי. אין זה היקש הלמד מן ההיקש, שהרי בהיקש הראשון למדו בהמות[ב] זו מזו ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר, ובהיקש השני לא הוקש שום דבר לאחת מן הבהמות ללמוד ממנה מה שלמדה בהיקש מחברתה, אלא המקומות הוקשו זה לזה וכן יעשה לאהל מועד כאשר כפר על הקודש, והקודש לא למד כלום מתחלה בהיקש אלא הפר הוקש לשעיר והשעיר לפר במתנות הקודש: ואי בעית אימא חוץ מפנים בחד זימנא גמר. אי נמי סבירא לן דפנים בהיקש למד, יכול לחזור וללמוד על ההיכל בבת אחת מה שכתוב בו בפירוש כגון אחת למעלה בשעיר ושבע למטה בפר, ועמהם אף מה שלמד בהיקש, והיכי דמי היקש שאינו למד מן ההיקש, כגון אם לא הוצרך היכל ללמוד מן לפניי ולפנים אלא מה שלמד בהיקש, אבל השתא דהוצרך ללמוד ממנו את המפורש בו למד הכל בבת אחת: אני ראיתיה ברומי. במסכת מעילה (דף יז:) גבי בן תלמיון[ג] נעשה נס לר' אלעזר ברבי יוסי שריפא את בת מלך רומי שנכנס שד בגופה ששמו בן תלמיון והכניסוהו לאוצר המלך ליטול כל מה שירצה, ולא היה חפץ אלא ליטול משם איגרות[ד] שכתבו גזירות[ה] שגזרו על ישראל ומצאם וקרעם[ו], ושם ראה כלי בית המקדש באוצר: כסדרן. מלמעלה למטה כמגליף[ט]: דמים בדמים. של פר ושל שעיר, קודם שנתן בפנים כלום[י]: באתרא דחשוכא. בבבל שהיא מגולה[כ]: הא קא יהיב למעלה דשעיר. שנותן אחת למעלה לשם פר ולשם שעיר: וכלה מכפר. כלה הכפרות כמו שהן אמורות בענין: במתנות אחרונות. אחר שנתן אחת למעלה מן הפר:

כוסות

19/06/2018 אחח

תוספות

הימנו ודבר אחר לא הוי היקש. להאי שינויא קשה הא דקאמרינן לעיל[ט] בברייתא[ז] לא יאמר למטה בשעיר וכו' דא"כ לא הוה יליף אלא מהיקשא דפר דהשתא לא הוי הימנו ודבר אחר וי"ל דברייתא דלעיל סבירא לה דהימנו ודבר אחר הוי היקש וקל להבין: חוץ מפנים בדבר אחד[ח] גמר. פי' רש"י איידי דניתן היקש לידרש בדברים המפורשין בפנים כגון למטה בפר ומעלה בשעיר נלמוד בבת אחת אף הלמד בהיקש עמו ותימה הוא לומר כן דהא יותרת הכבד ושתי הכליות דגמרינן שעירי ע"ז מפר העלם ופר העלם גמר מפר כהן משיח חשיב היקש מהיקש בזבחים פרק ב"ש (זבחים דף מא.) אע"ג דגמרינן שעירי ע"ז מפר העלם לענין הזאות דכתיבן בגופיה וכן בפ' איזהו מקומן (שם דף נה.) דלא גמרינן זבחי שלמי צבור שהן קדשי קדשים ובעי צפון מדאיתקש לחטאת ואע"ג דנפקא לן מהיקישא שאין נאכלין אלא לזכרי כהונה דכתיב בחטאת (ויקרא ו) בגופיה וכן אשם לא יליף התם[י] צפון מדאיתקיש לחטאת אע"ג דגמרינן נמי מההוא היקשא סמיכה דכתיב בגופיה דחטאת[כ] מיהו כל זה נ"ל לתרץ דלא דמו להא דהכא דהכא כל ההזאות חשיב חד עניינא וכיון דגלי מקצת בגופיה גמרינן נמי בחד זימנא אפילו מאי דיליף בהיקש אבל הנך לאו חד עניינא נינהו ור"י פי' דמאחת למעלה דכתב בשעיר יליף בחוץ בין בפר בין בשעיר ומשבע למטה דפר יליף בחוץ בין בפר בין בשעיר דהכי משמע ליה וכן יעשה באהל מועד בשתי הבהמות כמו שעשה אחת למעלה בשעיר בפנים וכן כאשר עשה בפר בפנים למטה יעשה לשתי הבהמות באהל מועד ולא נהירא לריצב"א לשון בחד זימנא גמר דהכי הוה ליה למימר פר בחוץ למעלה משעיר גמר ושעיר בחוץ למטה מפר גמר ונראה לו פי' רש"י ולא דמי לכל הנך שהביא ר"י דהכא כיון דכתיב וכן יעשה באהל מועד מסתמא קאי אהזאות דכתיב בגופייהו דהיינו אחת למעלה דשעיר ושבע למטה דפר שהרי לא היה עושה לפני ולפנים אלא הזאות והאי כתב וכן יעשה וא"כ צריכין אנו ללמוד בחד זימנא גם מה שלמדנו בהיקש [ס] שאם לא כן אז לא הייתי מקיים וכן יעשה דמשמע לגמרי יעשה באהל מועד כמו לפני ולפנים וקרובים תירוץ זה ותירוץ שכתבתי אני למעלה להיות שוין[ל]: אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טפי דמים מפר העלם דבר. הקשה ריב"א והא בבית ראשון לא הוו פרוכת[מ] ובבית שני דהוו פרוכת לא היו מקריבין פר העלם דבר כדתנן בפ"ק דמגילה (דף ט:) אין בין כהן משיח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות דכהן משיח מקריבו ולא מרובה בגדים ותירץ דבבית ראשון הוה ובפרוכת דבבי[מ] איירי ור"י תירץ דבבית שני הוה והאי דמגילה איירי בהוראת כהן משיח לעצמו דקיימא לן[י] הוראת כהן משיח לעצמו כהוראת בית דין לצבור דמייתי פר אם טעה ועשה כהוראת עצמו ודוקא משיח דכתיב ואם הכהן המשיח אבל מרובה בגדים הרי הוא כשאר יחיד ומייתי כשבה או שעירה אבל פר העלם דבר של צבור אפילו כהן הדיוט מצי לאקרוביה כדאיתא בת"כ[ס] וכן מוכח דבבית שני איירי דאי בבית ראשון נימא[ע] של פר כהן משיח אלא ע"כ בבית שני איירי ולהכי לא קאמר נמי של פר כהן משיח דכהן משיח בבית שני לא הוה דיאשיהו גנז שמן המשחה [לעיל נב:]:

כלה דם הפר ואח"כ כלה דם השעיר. לא ידענא מאי איצטריך לאיתויי האי קרא תיפוק ליה מדכתיב מתנות דם הפר ברישא וכתיב חוקה ושמא י"ל להכי אייתי האי קרא דאי מדכתיב חוקה ה"א מחוקה לא ילפינן אלא היכא דשינה הסדר של מעשה שלם כגון אם הקדים כל עבודת שעיר דבחד מקום מקמי מתנות דפר אבל כי האי גוונא שאינו מקדים אלא אחת ממתנות דשעיר מקמי שבע מתנות דפר לא מעכב להכי מייתי מדכתיב וכלה התורה אמרה כלה דם הפר לגמרי ואח"כ כלה דם השעיר והוי כמו שינה הכתוב עליו לעכב[ע]:

אלא

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הימנו כו' ומלמד בהיקש כגון אם לא:

תורה אור השלם

א) טֻמְאָתָהּ בְּשׁוּלֶיהָ לֹא זָכְרָה אַחֲרִיתָהּ וַתֵּרֶד פְּלָאִים אֵין מְנַחֵם לָהּ רְאֵה יְיָ אֶת עָנְיִי כִּי הִגְדִּיל אוֹיֵב: [איכה א, ט]

ב) וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם: [ויקרא טז, טז]

ג) וְכִלָּה מִכַּפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהִקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי: [ויקרא טז, כ]

רבינו חננאל

לפני ה' הנה גמרה החטאת שחיטה בצפון בהיקש מן העולה. וכתיב באשם מצורע ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת ואת העולה. ואמרינן למה לי לאקושי לחטאת ולעולה. ואמר רבינא צריכא דאי אקשיה לחטאת ולא אקשיה לעולה הו"א חטאת מהיכן גמר מעולה. וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ולמד בהיקש. וליקשיה לעולה א"ל אי אקשיה לעולה הו"א דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש. ואמאי לא אקשיה לחטאת משום דניחא ליה לאקושיה לעיקר ולא לטפל. כיון דאיכא למימר הכי להכי אקשיה לחטאת ולעולה דלא ליהוי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש. רבא אמר דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש מהכא. כאשר יורם משור זבח השלמים כו' ואסיקנא דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש אי מדרבא אי מדרבינא. ופרקינן **אינו זה חוזר ומלמד** בהיקש ממנו ודבר אחר הוא. כלומר זה שאתה למד ממנו דבר א' אינו אותו הדבר שלמד הוא בהיקש אלא זולתו הוא וכי האי גוונא לא הוי היקש. **הניחא לר' עקיבא** [זבחים נז] דסבר כי האי גוונא הוי היקש שנאמר ובשרם יהיה לך כחזה התנופה וגו'. וא' הקיש הכתוב את הבכור לחזה ושוק של שלמים מה חזה ושוק של שלמים לב' ימים ולילה אף הבכור לב' ימים ולילה. ובא ריה"ג להקישו לחזה ושוק של תודה ליום ולילה. ולא מצא ר' עקיבא להשיבו אלא כתיב ובשרם יהיה שאין ת"ל יהיה מה ת"ל יהיה הוסיף הכתוב הויה אחרת לבכור כלומר יום אחד. מכלל דתרווייהו סבירא להו דבכה"ג הוי היקש ובא ר' ישמעאל וא' עקיבא טעיתה. שלמים למדו (א) ממעשר בהמה לענין (תמורה) ואמרת בתמיה וכי הלמד בהיקש וחוזר ומלמד בהיקש זה דבר אחד הוא. הא אין עליך לדון אלא בהיקשא כלשון הראשון ולא מרבויי הכתובים. **ואמרי' התם במאי פליגי בהימנו ודבר אחר**. ר' ישמעאל סבר לא הוי היקש ור' עקיבא וריה"ג סברי הוי היקש. בשלמא למ"ד לא הוי היקש [היינו] דכתיב וכן יעשה לאהל מועד שהקיש הכתוב דם שעיר לדם הפר ולא חזר ולמד מדם השעיר אותו הדבר שלמדו מדם הפר אלא ההזאות שכתובים בגופן

חשק שלמה על ר"ח

א) הגי' לפנינו בזבחים שם תודה מהיכן למדה משלמים וכי דבר הלמד בהיקש וכו' וכ"ה בספרי בפ' קרח ולפי זה אדרבה ר"י סובר דהוי היקש אבל רבינו נראה שהיה לו גי' אחרת שם וצ"ע.

גליון הש"ס

[מכת"י רש"י ד"ה הימנו וכו' שהרי בין בפר בין בשעיר וכו'. ע' לעיל דף כג ע"ב בתוס' ד"ה ילבש וכו' ובדף נא ע"א בתוס' ד"ה דוחה את השבת וכו' ובסנהדרין דף מב ע"ב בתוד"ה ונאמר]: רש"י ד"ה אני ראיתיה ברומי. ושם ראה כלי בית המקדש. באבות דר"נ פ' מ"א מכתשת של בית אבטינס שלחן ומנורה ופרוכת וציץ עדיין מונחים ברומי: תוס' ד"ה חוץ וכו' שאם לא כן אז לא הייתי מקיים. עיין לעיל דף נא ע"א תוס' ד"ה דוחה:

הגהות וציונים

א] "ואין שכינה שורה ביניכם בטומאה" (כת"י): ב] ריטב"א וכת"י הבהמות: ג] במעילה תמליון, וכן בכת"י כאן ובסמוך: ד] כת"י איגרת שכתבו בה גזירות: ה] בדפו"י לפני הצענזור נוסף שמד: ו] צ"ל ומצאה וקרעה (דפו"י): ז] נדצ"ל אברייתא, עי' לעיל נה ע"א (שיח יצחק): ח] צ"ל בחדא זימנא (שיח יצחק): ט] יש להוסיף נמי (רש"ש): י] צ"ל דבמנגדנא (גליון) צ"ל דכמנגדנא (שיח יצחק): כ] צ"ל מפני (גליון): ל] "אבל" ליתא בדפו"י, והס"ד, ומה"ד כלה דם הפר כו': מ] צ"ל לעיל נז ע"א: נ] צ"ל וגימגום: ס] הד"א בדפוס ישן, וגי' שיח יצחק בהכי וי"ל דכיון שנותן: ע] גי' שיח יצחק להזות:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

הניחא למאן דאמר הימנו ודבר אחר לא הוי היקש. כי הכא דבין בפר ובין בשעיר כתיב מעלה ומטה אלא שהמנין לא כתיב שם ואם תאמר לדידיה נמי מי ניחא והא קאמר לעיל לא יאמר מעלה בפר דגמר ממעלה דשעיר כו' והיכי הוה גמר אי לא הוה כתיב ביה בפירוש והא דבר הלמד בהיקש אין חוזר ומלמד בהיקש וי"ל כי התלמוד לא חש להאריך בהך סוגיא לשיטת התלמוד דלעיל אלא סתמא פריך להאי תנא אתי שפיר האי אבל לאידך תנא מאי איכא למימר ובמסקנא מיתרצא שפיר: חוץ מבפנים בחד זימנא גמיר. פירש רש"י אי נמי סבירא לן דפנים בהיקש למד יכול ללמוד על ההיכל בבת אחת מה שכתוב בו בפירוש כגון אחת למעלה בשעיר ושבע למטה בפר ועמהם אף מה שלמד בהיקש וא"ע בכל דוכתא שמוכיר למד מן הלמד הלא יש ללמדו כעין פירוש זה ופירש ר"ח כלומר הא דגמרינן בהיקש שיהא אחת למעלה ושבע למטה בפר ושעיר גמרינן כולו בהיקש שיהא כן בחוץ כפנים ויש ספרים דגרסי חוץ ופנים בחד זימנא גמר וזה הלשון דחוץ ופנים משמע כדפרישית. מ"ר: ה"ג **תניא נמי גבי פר** העלם דבר של ציבור. כי זה אינו משנה: והיו עליה כמה טיפי דמים של פר כו'. ופליג ר' אליעזר אתנא קמא וא"ת מאי קושיא דילמא שלא במתכוון עשו כדקתני נמי ואם נגעו נגעו וי"ל שכולן לא היו נוגעין כיון שלא במתכוון עושה כן ועוד שהכהנים זריזין הן[פ]. מ"ר: **שלא כסידרן**. שלא היו אחת למעלה ושבע למטה כסדר פר יום הכפורים אבל רש"י פירש גבי כסדרן דיום הכפורים כולם זו למטה מזו ואין נראה דהא לא בעינן אלא אחת למעלה אבל בשבע שלמטה אין חילוק אם הם אינם כסדרן אלא שיהו כולו למטה מן הראשונה דבגמ' [י] דלעיל לא איירי אלא שמצריך שיהא באחת גב ידו למטה ובשבע גב ידו למעלה וה"ר יוסף פירש שלא כסידרן דמני [פ] שלא היו שם אלא שבע וא"ע אם היו בפר ושעירי ע"ז שמונה או שבע[ל]: **נתערבו לו דמים בדמים**. פירוש היינו קודם [שיזה] מתנות שבהיכל דאי קודם מתנות שבפנים והא אמר עולא לקמן[ק] שעיר ששחטו קודם מתנות שבפר שבפנים לא עשה ולא כלום ומסתמא לא פליג אדעולא: **התורה אמרה וכלה מכפר את הקדש** כו'. ה"ר יוסף לא גרים ליה וכלה מכפר את הקדש דלקמן[ר] דרשי ליה ר"ע ורבי יהודה לדרשא אחריתא וגירסא מעובשת היא בספרים לפי שראו והתורה אמרה כו' אלא ודאי גרס והתורה אמרה כלה דם הפר ואח"כ כלה דם השעיר דאיכא מ"ד לקמן[ש] דסידרן מעכב ואפילו למאן דאמר לא מעכב מצוה מיהא איכא והוי כי ההוא דבסמוך והתורה אמרה תן למעלה ואח"כ למטה אבל[ת] וכלה דם הפר כו' משמע דלא קפיד אלא במה שמקדים שעיר לפר אבל במה שנותן של שניהם ביחד אינו מקפיד וכן לקמן [מ] גבי נותן שבע למטה לשם פר ולשם שעיר וגימגם[נ] קצת אמאי לא קפיד בהכי:[ס] **נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם פר**. ואע"ג שמזה נמי דם השעיר הני הזאות בטלות הן דאינו מתכוין להזאות [ע] מדם השעיר ואפילו למאן דאמר מצות אין צריכות כוונה היינו כשהגיע זמנו אבל כאן לא הגיע עדיין זמן הזאת דם השעיר ומשום בל תוסיף ליכא שלא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעלמו כדאמרינן בר"ה (דף כח:) לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעלמו ועוד דספיקא הוא:

רבא מוקשים, **הָא** קָא **יָהִיב** לְמַעְלָה דְּשָׁעִיר מְקַמֵּי מַטָּה דְּפַר - הלא לדבריו נמצא שמקדים ליתן את המתנה שלמעלה מדם השעיר, לפני שנתן את המתנות שלמטה מדם הפר[א], **וְהַתּוֹרָה אָמְרָה** (ויקרא טז כ) ׳וְכִלָּה מְכַפֵּר **אֶת הַקֹּדֶשׁ**׳[ב], כלומר שלא יקדים את הדבר המאוחר קודם שהשלים כפרת חבירו המוקדם לו, שכך יש לדרוש הכתוב, **כַּלֵּה** את כל ההזאות שצריך להזות מִדַּם **הַפָּר**, **וְרק אַחַר כָּךְ כַּלֵּה** להזות את ההזאות שצריך להזות מִדַּם **הַשָּׂעִיר**[ג], ובאופן שאמר רבא הרי הוא מזה הזאה של השעיר קודם שכילה את ההזאות של הפר[ד]. **אֶלָּא אָמַר** רַבִּי יִרְמְיָה, **נוֹתֵן** מתערובת הדמים הללו הזאה **אַחַת לְמַעְלָה וְשֶׁבַע** הזאות **לְמַטָּה לְשֵׁם** קיום חיוב הזאת דם **הַפָּר**, **וְחוֹזֵר וְנוֹתֵן** מתערובת זו שוב הזאה **אַחַת לְמַעְלָה וְשֶׁבַע** הזאות **לְמַטָּה לְשֵׁם** קיום חיוב הזאת דם **הַשָּׂעִיר** ונמצא שהזה את כל ההזאות כסדרן[ה].

הגמרא דנה בשאלה נוספת בדין תערובת דמים:

נִתְעָרְבוּ לוֹ הַדָּמִים של הפר **בְּדָמִים** של השעיר **בַּמַּתָּנוֹת הָאַחֲרוֹנוֹת** - לאחר שכבר הזה הזאה אחת למעלה מדם הפר ועדיין לא הזה ממנו את שבע ההזאות שלמטה, **סָבַר רַב פָּפָּא** קַמֵּיהּ [-לפני] **דְּרָבָא**[ו] **לְמֵימַר** [-לומר] **שְׁנוֹתֵן שֶׁבַע** הזאות **לְמַטָּה לְשֵׁם** קיום חיוב ההזאה מדם **הַפָּר וּלְשֵׁם** קיום חיוב ההזאה מדם **הַשָּׂעִיר** ויעלו לו שבע ההזאות לכאן ולכאן, **וְאַחַר** כך **חוֹזֵר וְנוֹתֵן** הזאה **אַחַת לְמַעְלָה לְשֵׁם** חיוב ההזאה מדם **הַשָּׂעִיר** למעלה. **אָמַר לֵיהּ רָבָא** לרב פפא, **עַד הַשְׁתָּא** - עד עתה **קָרוּ לָן** - קראו לנו בני ארץ ישראל **טִפְּשָׁאֵי** - טפשים, **וְהַשְׁתָּא** - ומעתה יקראו לנו **טִפְּשָׁאֵי דְּטִפְּשָׁאֵי** - טפשים שבטפשים, **דְּקָא מַגְמְרִינַן לְהוּ וְלָא גָּמְרֵי** - שיאמרו עלינו שאף לאחר שהם מלמדים אותנו, אין אנו לומדים מדבריהם, וכוונתו לדברי רבי ירמיה לעיל שאמר שיש לכלות כפרת כל דבר ודבר לפי סדרו, ולדבריך קשה[ז], **וְהָא קָא יָהִיב מַטָּה דְּשָׁעִיר מִקַּמֵּי מַעְלָה דְּשָׁעִיר** - והלא אם יתן מתחילה גם את ההזאות של שעיר שלמטה, נמצא שהוא מקדים להזות למטה מדם השעיר לפני שהיזה ממנו למעלה, **וְהַתּוֹרָה אָמְרָה** בסדר ההזאות **תֵּן** הזאה **לְמַעְלָה וְאַחַר כָּךְ** תן את ההזאות של **לְמַטָּה**.

[אחרי דברי אביי שאמר שאחד מבני ארץ ישראל חשוב כשנים מאתנו בני בבל], ׳אחד מאתנו [בני בבל] שעולה לארץ ישראל חשוב כשנים מהם׳, שהרי כל זמן שהיה רבי ירמיה בבבל לא היה יודע ומבין את דברי החכמים, ולאחר שעלה לארץ ישראל, היה אומר עלינו ׳בבלאי טפשאי׳. והריטב״א (ד״ה משום) מביא בשם הרמב״ם בתשובה, שלא בכל הזמנים היתה נחשבת כן תורת חכמי בבל, אלא בזמן רבי ירמיה כמבואר כאן, וכמו שאמר (סנהדרין כד.) ׳במחשכים הושיבני כמתי עולם׳ (מיכה ז ט), זה תלמוד בבלי, וכן בזמן רבי זירא, שהתענה כשעלה לארץ ישראל, כדי שישכח את תלמודה של בבל, שבזמנים אלו היו עליהם גזירות ושמדות כמבואר בבבא מציעא (פו.) ובחולין (מו.) אבל לאחר מכן נתגברה התורה בבבל, ובפרט בימי רב אשי שאמרו עליו (גיטין נט.) מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד.

לא. התוספות ישנים (ד״ה המוכה) כתבו שיש לגמגם על קושיית הגמרא שהקשתה רק על מה שמקדים את הזאות של השעיר להזאות של הפר, ולא על מה שמזה את דם השעיר עם דם הפר יחדיו, והתורה אמרה להקדים את דם הפר לדם השעיר. וראה באבני נזר (או״ח סי׳ רנג) שלמד מכאן, שכשהתורה אמרה להקדים דבר לחבירו, אם עשה את שניהם כאחד אינו מעכב, ורק אם הקדים את המאוחר נחשב שינוי מהסדר, וכעין זה כתב החזון איש (או״ח סי׳ קמ ס״ק יח).

לב. פסוק זה נאמר לאחר שסיים את כל עבודות הדם של הפר והשעיר. וכך הוא לשון הכתוב ׳וכילה מכפר את הקודש ואת אהל מועד ואת המזבח והקריב את השעיר החי׳. וכולו מיותר, שהרי הפרשה כולה אמורה על הסדר, ומדוע חזרה לומר זאת, אלא משום הדרשה דלהלן. על פי תוספות (ד״ה כלה). וראה בחזון איש (סס סק״ט ד״ה ונמו״, ופ״ק יח) שכתב שכוונת רש״י (ד״ה וכלה) כהתוספות שהדרשה דלהלן נלמדת מייתור הכתוב.

לג. וביאור הכתוב לפי הדרשה, ׳וכלה מכפר את הקודש׳ וגו׳, שיכלה את כפרות הקודש, דהיינו ההזאות שבפנים של הפר והשעיר, כמו שהם אמורים, ולא יקדים דבר לחבירו. עפ״י רש״י (ד״ה וכלה) ותוספות (ד״ה כלה).

לד. כתבו התוספות (ד״ה כלה), שאף שבפרשה קדמו מתנות הפר למתנות השעיר, ונאמר ׳חוקה׳ בפרשה, וכל מקום שנאמר ׳חוקה׳ הוא לעיכוב (ממחות מ.), מכל מקום מצד ׳חוקה׳ בלבד, היינו אומרים שאין מעכב רק כשהקדים את כל מתנות השעיר למתנות הפר במקום אחד, אולם כאן שמקדים רק מתנה אחת של השעיר לשבע מתנות הפר אינו מעכב, ולכך הוצרכה דרשה זו ללמד שאף אם נתן הזאה אחת מהשעיר קודם שסיים את כל מתנות הפר הרי זה מעכב.

לה. אף שגם לדעת רבי ירמיה סוף סוף מקדים את דם השעיר לדם הפר, שהרי שני הדמים מעורבים, ומה הועיל בתקנתו, אך מאחר שבהזאות שמזה לשם הפר אינו מכוין לשם השעיר, אינו יוצא בהם ידי חובת ההזאה של דם השעיר, ואינו נחשב שהקדימו. ואפילו לדעת האומר מצוות אינן צריכות כוונה (נרכות יג.), היינו רק בזמן המצוה, אולם כאן מיירי שלא בזמנה, שהרי עדיין לא הגיע זמן הזאת דם השעיר עד לאחר הזאת דם הפר, בזה גם הוא מודה שצריכות כוונה. תוספות ישנים ותוספות הרא״ש (ד״ה נותן). וראה בילקוט ביאורים מדוע אינו עובר בבל תוסיף, שהרי מזה משני הדמים פעמיים.

לו. ראה בסדר הדורות (ערך רב פפא) שרב פפא הנזכר בש״ס סתם היה תלמידו של רבא.

לז. ורב פפא לא שמע את דבריו של רבי ירמיה. ריטב״א (ד״ה נתערבו - השני). ובשיח יצחק (ד״ה נתערבו) כתב, שאפילו אם נאמר ששמע, אפשר לפרש שסבר שאף שיש עיכוב בהקדמת דם הפר לדם השעיר אף במקצת מהמתנות, מכל מקום בשעיר עצמו לא מעכב שינוי הסדר. ואמר לו רבא שאף שינוי זה למדנו שמעכב מ׳וכלה מכפר את הקודש׳, שמשמעו שצריך להשלים הכל לפי הסדר האמור בפרשה. וראה עוד בחזון איש (או״ח סי׳ קמ סק״י) מה שכתב בביאור סברת רב פפא ורבא.

השתא ברי טמאים אתון דכתיב [א] טומאתה בשוליה אמר ליה תא חזי מה כתיב בהו [ב] השוכן אתם בתוך טומאתם אפילו בזמן שהן טמאין שכינה שרויה ביניהן. [א] וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש [ג] האי הימנו ודבר אחר הוא ולא הוי היקש [ג] הניחא למאן דאמר לא הוי היקש אלא למאן דאמר הוי היקש מאי איכא למימר מקומות הוא דגמרי מהדדי אי בעית אימא חוץ מבפנים בחדא זימנא גמר. תנא כשהוא מזה אינו מזה על הפרוכת אלא כנגד הפרוכת [ד] אמר ר' אלעזר בר' יוסי אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טיפי דמים של פר ושעיר של יום הכפורים ודילמא דפר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז הוו דחזא דעבדי כסדרן ותנן נמי גבי פר העלם דבר של צבור כי האי גוונא כשהוא מזה לא היו נוגעין בפרוכת ואם נגעו נגעו אמר רבי אלעזר ברבי יוסי אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טיפי דמים של פר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז ודילמא דפר ושעיר של יום הכפורים נינהו דחזנהו דעבדי שלא כסדרן. נתערבו לו דמים בדמים אמר רבא נותן אחת למעלה ושבע למטה ועולה לו לכאן ולכאן אמרוה קמיה דרבי ירמיה אמר [ה] בבלאי טפשאי משום דדיירי בארעא דחשוכא אמרי שמעתא דמחשכן הא קא יהיב למעלה דשעיר מקמי מטה דפר והתורה אמרה [ג] וכלה מכפר את הקדש כלה דם הפר ואחר כך כלה דם השעיר אלא אמר רבי ירמיה [א] נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם הפר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם השעיר נתערבו לו דמים במתנות האחרונות סבר רב פפא קמיה דרבא למימר נותן שבע למטה לשם פר ולשם שעיר וחוזר ונותן אחת למעלה לשם שעיר אמר ליה רבא עד השתא קרו לן טפשאי והשתא טפשאי דטפשאי דקא מגמרינן להו ולא גמירי והא קא יהיב מטה דשעיר מקמי מעלה דשעיר והתורה אמרה תן למעלה ואחר כך למטה אלא

רש"י

השתא ברי. ודאי טמאים אתון, ואין שכינה ביניכם שורה[א] בטומאה: **וכי דבר הלמד בהיקש.** כגון פר שלמד במתנות פנים אחת למעלה מן השעיר בהיקש, והשעיר שבע למטה בהיקש מן הפר, חוזרין ומלמדין מתנות שבפנים על מתנות הפרוכת בהיקש דוכן יעשה לאהל מועד, וקיימא לן במסכת זבחים (דף מט:) דאין למדין בקדשים היקש מן ההיקש: **הימנו ודבר אחר.** היקש הראשון לאו היקש הוא, שהרי בין בפר בין בשעיר כתיב מעלה ומטה ולא הוצרכו ללמוד זה מזה אלא את המנין, הלכך כל חד וחד מעצמו למד מקצת ודבר אחר מסייעו במקצת, ואין זה למד בהיקש. והיכי דמי היקש שאינו חוזר ומלמד (א) בהו, כגון אם לא נאמר למטה בשעיר כלל או למעלה בפר לא נאמר כלל ולמדו הבהמות זו מזו בהיקש, היינו היקש שאינו חוזר ומלמד בהיקש: **הניחא למאן דאמר וכו'.** פלוגתא בזבחים בפרק איזהו מקומן (דף נ.): **מקומות הוא דגמרי מהדדי.** אין זה היקש הלמד מן ההיקש, שהרי בהיקש הראשון למדו בהמות[ב] זו מזו ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר, ובהיקש השני לא הוקש שום דבר לאחת מן הבהמות ללמוד ממנה מה שלמדה בהיקש מחברתה, אלא המקומות הוקשו זה לזה וכן יעשה לאהל מועד כאשר כפר על הקודש, והקודש לא למד כלום מתחלה בהיקש אלא הפר הוקש לשעיר והשעיר לפר במתנות הקודש: **ואי בעית אימא חוץ מפנים בחד זימנא גמר.** אי נמי סבירא לן דפנים בהיקש למד, יכול לחזור וללמוד על ההיכל בבת אחת מה שכתוב בו בפירוש כגון אחת למעלה בשעיר ושבע למטה בפר, ועמהם אף מה שלמד בהיקש, והיכי דמי היקש שאינו למד מן ההיקש, כגון אם לא הוצרך היכל ללמוד מן לפניי ולפנים אלא מה שלמד בהיקש, אבל השתא דהוצרך ללמוד ממנו את המפורש בו למד הכל בבת אחת: **אני ראיתיה ברומי.** במסכת מעילה (דף יז:) גבי בן תלמיון[ג] נעשה נס לר' אלעזר ברבי יוסי שריפא את בת מלך רומי שנכנס שד בגופה ששמו בן תלמיון והכניסוהו לאוצר המלך ליטול כל מה שירצה, ולא היה חפץ אלא ליטול משם איגרות[ד] שכתבו גזירות[ה] שגזרו על ישראל ומצאם וקרעם[ו], ושם ראה כלי בית המקדש באוצר: **כסדרן.** מלמעלה למטה כמצליף[ז]: **דמים בדמים.** של פר ושל שעיר, קודם שנתן בפנים כלום[ח]: **באתרא דחשוכא.** בבבל שהיא מצולה[ט]: **הא קא יהיב למעלה דשעיר.** שנותן אחת למעלה לשם פר ולשם שעיר: **וכלה מכפר.** כלה הכפרות כמו שהן אמורות בענין: **במתנות אחרונות.** אחר שנתן אחת למעלה מן הפר:
כוסות

תוספות

הימנו ודבר אחר לא הוי היקש. להאי שינויא קשה הא דקאמרינן לעיל[ט] בברייתא[י] לא יאמר למטה בשעיר וכו' דא"כ לא הוה יליף אלא מהיקשא דפר דהשתא לא הוי הימנו ודבר אחר וי"ל דברייתא דלעיל סבירא לה דהימנו ודבר אחר הוי היקש וקל להבין: **חוץ** מפנים בדבר אחד[כ] גמר. פי' רש"י אידי דניתן היקש לידרש בדברים המפורשין בפנים כגון למטה בפר ומעלה בשעיר נלמוד בבת אחת אף הלמד בהיקש עמו ותימה הוא לומר כן דהא יותרת הכבד ושתי הכליות דגמרינן שעירי ע"ז מפר העלם ופר העלם גמר מפר כהן משיח חשיב היקש מהיקש בזבחים פרק ב"ש (זבחים דף מא.) אע"ג דגמרינן שעירי ע"ז מפר העלם לענין הזאות דכתיבן בגופיה וכן בפ' איזהו מקומן (שם דף נה.) דלא גמרינן זבחי שלמי צבור שהן קדשי קדשים ובעי צפון מדאיתקש לחטאת ואע"ג דנפקא לן מהיקישא שאין נאכלין אלא לזכרי כהונה דכתיב בחטאת (ויקרא ו) בגופיה וכן אשם לא יליף התם[ל] צפון מדאיתקיש לחטאת אע"ג דגמרינן נמי מההוא היקשא סמיכה דכתיב בגופיה דחטאת[מ] מיהו כל זה נ"ל לתרץ דלא דמו להא דהכא דהכא כל ההזאות חשיב חד עניינא וכיון דגלי מקצת בגופיה גמרינן נמי בחד זימנא אפילו מאי דיליף בהיקש אבל הנך לאו חד עניינא נינהו ור"י פי' דמאחת למעלה דכתב בשעיר יליף בחוץ בין בפר בין בשעיר ומשבע למטה דפר יליף בחוץ בין בפר בין בשעיר דהכי משמע ליה וכן יעשה באהל מועד בשתי הבהמות כמו שעשה אחת למעלה בשעיר בפנים וכן כאשר עשה בפר בפנים למטה יעשה לשתי הבהמות באהל מועד ולא נהירא לריצב"א לשון בחד זימנא גמר דהכי הוה ליה למימר פר בחוץ למעלה משעיר גמר ושעיר בחוץ למטה מפר גמר ונראה לו פי' רש"י ולא דמי לכל הנך שהביא ר"י דהכא כיון דכתיב וכן יעשה באהל מועד מסתמא קאי אהזאות דכתיב בגופייהו דהיינו אחת למעלה דשעיר ושבע למטה דפר שהרי לא היה עושה לפני ולפנים אלא הזאות והאי כתב וכן יעשה וא"כ צריכין אנו ללמוד בחד זימנא גם מה שלמדנו בהיקש שאם לא כן אז לא הייתי מקיים וכן יעשה דמשמע לגמרי יעשה באהל מועד כמו לפני ולפנים וקרובים תירוץ זה ותירוץ שכתבתי אני למעלה להיות שוין[נ]: **אני** ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טפי דמים מפר העלם דבר. הקשה ריב"א והא בבית ראשון לא הוו פרוכת[ס] ובבית שני דהוו פרוכת לא היו מקריבין פר העלם דבר כדתנן בפ"ק דמגילה (דף ט:) אין בין כהן משיח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות דכהן משיח מקריבו ולא מרובה בגדים ותירץ דבבית ראשון הוה ובפרוכת דבבי[ע] איירי ור"י תירץ דבבית שני הוה והאי דמגילה איירי בהוראת כהן משיח לעצמו דקיימא לן[פ] הוראת כהן משיח לעצמו כהוראת בית דין לצבור דמייתי פר אם טעה ועשה כהוראת עצמו ודוקא משיח דכתיב ואם הכהן המשיח אבל מרובה בגדים הרי הוא כשאר יחיד ומייתי כשבה או שעירה אבל פר העלם דבר של צבור אפילו כהן הדיוט מצי לאקרוביה כדאיתא בת"כ[צ] וכן מוכח דבבית שני איירי דאי בבית ראשון נימא[ק] של פר כהן משיח אלא ע"כ בבית שני איירי ולהכי לא קאמר נמי של פר כהן משיח דכהן משיח בבית שני לא הוה דיאשיהו גנז שמן המשחה [לעיל נב:]:

כלה דם הפר ואח"כ כלה דם השעיר. לא ידענא מאי איצטריך לאיתויי האי קרא תיפוק ליה מדכתיב מתנות דם הפר ברישא וכתיב חוקה ושמא י"ל להכי אייתי האי קרא דאי מדכתיב חוקה ה"א מחוקה לא ילפינן אלא היכא דשינה הסדר של מעשה שלם כגון אם הקדים כל עבודת שעיר דבחד מקום מקמי מתנות דפר אבל כי האי גוונא שאינו מקדים אלא אחת ממתנות דשעיר מקמי שבע מתנות דפר לא מעכב להכי מייתי מדכתיב וכלה התורה אמרה כלה דם הפר לגמרי ואח"כ כלה דם השעיר והוי כמו שינה הכתוב עליו לעכב[ר]:
אלא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [זבחים מא. מט: נה.], ב) [מנחות עח.], ג) זבחים נז., ד) מעילה יז:, ה) פסחים לד: זבחים ס: מנחות נב. [בכורות כה: כתובות עה.], ו) [לעיל טו. נד:], ז) עי' תוס' ע"ב ד"ה נותן ות"י כאן ד"ה נתערבו, ח) זבחים קיג:, ט) נה., י) מט., כ) שם יא., ל) [וע"ע תוס' זבחים נז: ד"ה ואב"א], מ) לעיל דף נד., נ) הוריות דף ו:, ס) דיבורא דחובה פרשתא ד ה"ב, ע) לעיל נא: פ) שבת כ., צ) עי' לעיל טו. ויג: בלשון רש"י ז"ל ועיין ש"י, ק) סא., ר) ס:, ש) ס ע"א.

גליון הש"ס

[מכת"י רש"י ד"ה הימנו וכו' שהרי בין בפר בין בשעיר וכו'. ע' לעיל דף כג ע"ב בתוס' ד"ה ילבש וכו' ובדף נא ע"א בתוס' ד"ה דוחה את השבת וכו' ובסנהדרין דף מג ע"ב בתוד"ה ונאמר]: רש"י ד"ה אני ראיתיה ברומי. ושם ראה כלי בית המקדש. באבות דר"נ פ' מ"א מכתשת של בית אבטינס שלחן ומנורה ופרוכת וציץ עדיין מונחים ברומי: תוס' ד"ה חוץ וכו' שאם לא כן אז לא הייתי מקיים. עיין לעיל דף נא ע"א תוס' ד"ה דוחה:

הגהות וציונים

א] "ואין שכינה שורה ביניכם בטומאה" (כת"י): ב] ריטב"א וכת"י הבהמות: ג] במעילה תמליון, וכן בכת"י כאן ובסמוך: ד] כת"י איגרת שכתבו בה גזירות: ה] בדפו"י לפני הצענזור נוסף שמד: ו] צ"ל ומצאה ו... (דפו"י): ז] נדצ"ל אברייתא, עי' לעיל נה ע"א (שיח יצחק): ח] צ"ל בחדא זימנא (שיח יצחק): ט] יש להוסיף נמי (רש"ש): י] צ"ל דבמנגדנא (גליון) צ"ל דבמנגדנא (שיח יצחק): כ] צ"ל מפני (גליון): ל] "אבל" ליתא בדפו"י, והס"ד, ומה"ד כלה דם הפר כו': מ] צ"ל לעיל נז ע"א: נ] צ"ל וגימגום: ס] הד"א בדפוס ישן, וגי' שיח יצחק בהכי וי"ל דכיון שנותן: ע] גי' שיח יצחק להזות:

אוצר החכמה 19/06/2018

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

סט א מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה י:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הימנו כו' ומלמד בהיקש כגון אם לא:

תורה אור השלם

א) טֻמְאָתָהּ בְּשׁוּלֶיהָ לֹא זָכְרָה אַחֲרִיתָהּ וַתֵּרֶד פְּלָאִים אֵין מְנַחֵם לָהּ רְאֵה יְיָ אֶת עָנְיִי כִּי הִגְדִּיל אוֹיֵב: [איכה א, ט]

ב) וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם: [ויקרא טז, טז]

ג) וְכִלָּה מִכַּפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהִקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי: [ויקרא טז, כ]

רבינו חננאל

לפני ה' הנה גמרה החטאת שחיטה בצפון בהיקש מן העולה. וכתיב באשם מצורע ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת ואת העולה. ואמרינן למה לי לאקושי לחטאת ולעולה. ואמר רבינא צריכא דאי אקשיה לחטאת ולא אקשיה לעולה הו"א חטאת מהיכן גמר מעולה. וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ולמד בהיקש. וליקשיה לעולה א"ל אי אקשיה לעולה הו"א דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש. ואמאי לא אקשיה לחטאת משום דניחא ליה לאקושיה לעיקר ולא לטפל. כיון דאיכא למימר הכי להכי אקשיה לחטאת ולעולה דלא ליהוי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש. רבא אמר דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש מהכא. כאשר יורם משור זבח השלמים כו' ואסיקנא דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש אי מדרבא אי מדרבינא. ופרקינן **אינו זה חוזר ומלמד בהיקש** ממנו ודבר אחר הוא. כלומר זה שאתה למד ממנו דבר א' אינו אותו הדבר שלמד הוא בהיקש אלא זולתו הוא וכי האי גוונא לא הוי היקש. **הניחא לר' עקיבא** [זבחים נז] דסבר כי האי גוונא הוי היקש שנאמר ובשרם יהיה לך כחזה התנופה וגו'. וא' הקיש הכתוב את הבכור לחזה ושוק של שלמים מה חזה ושוק של שלמים לב' ימים ולילה אף הבכור לב' ימים ולילה. ובא ריה"ג להקישו לחזה ושוק של תודה ליום ולילה. ולא מצא ר' עקיבא להשיבו אלא כתיב ובשרם יהיה שאין ת"ל יהיה מה ת"ל יהיה הוסיף הכתוב הויה אחרת לבכור כלומר יום אחד. מכלל דתרווייהו סבירא להו דבכה"ג הוי היקש ובא ר' ישמעאל וא' עקיבא טעיתה. שלמים למדו א) ממעשר בהמה לענין (תמורה) ואמרת בתמיה וכי הלמד בהיקש וחוזר ומלמד בהיקש זה דבר אחד הוא. הא אין עליך לדון אלא בהיקשא כלשון הראשון ולא מרבויי הכתובים. **ואמרי' התם במאי פליגי בהימנו ודבר אחר.** ר' ישמעאל סבר לא הוי היקש ור' עקיבא וריה"ג סברי הוי היקש. בשלמא למ"ד לא הוי היקש [היינו] דכתיב וכן יעשה לאהל מועד שהקיש הכתוב דם שעיר לדם הפר ולא חזר ולמד מדם השעיר אותו הדבר שלמדו מדם הפר אלא ההזאות שכתובים בגופן

חשק שלמה על ר"ח א) הגי' לפנינו בזבחים שם תודה מהיכן למדה משלמים וכי דבר הלמד בהיקש וכו' וכ"ה בספרי בפ' קרח ולפי זה אדרבה ר"י סובר דהוי היקש אבל רבינו נראה שהיה לו גי' אחרת שם וצ"ע.

תוספות ישנים

הניחא למאן דאמר הימנו ודבר אחר לא הוי היקש. כי הכא דבין בפר ובין בשעיר כתיב מעלה ומטה אלא שהמנין לא כתיב שם ואם תאמר לדידיה נמי מי ניחא והא קאמר לעיל לא יאמר מעלה בפר דנגמר ממעלה דשעיר כו' והיכי הוה גמר אי לא הוה כתיב ביה בפירוש והא דבר הלמד בהיקש אין חוזר ומלמד בהיקש וי"ל כי התלמוד לא חש להאריך בהך סוגיא לשיטת התלמוד דלעיל אלא סתמא פריך דלהאי תנא אתי שפיר האי אבל לאידך תנא מאי איכא למימר ובמסקנא מיתרצא שפיר: **חוץ מבפנים בחד זימנא גמיר.** פירש רש"י אי נמי סבירא לן דפנים בהיקש למד יכול ללמוד על ההיכל בבת אחת מה שכתוב בו בפירוש כגון אחת למעלה בשעיר ושבע למטה בפר ועמהם אף מה שלמד בהיקש וא"ע בכל דוכתא שמוכיר למד מן הלמד הלא יש ללמדו כעין פירוש זה ופירש ר"ת כלומר הא דגמרינן בהיקש שיהא אחת למעלה ושבע למטה בפר ושעיר גמרינן כולו בהיקש שיהא כן בחוץ כפנים ויש ספרים דגרסי חוץ ופנים בחד זימנא גמר וזה הלשון דחוץ ופנים משמע כדפרישית. מ"ר: ה"ג **תניא נמי גבי פר העלם דבר של ציבור.** כי זה אינו משנה: והיו עליה כמה טיפי דמים של פר כו'. ופליג ר' אליעזר אתנא קמא וא"ת מאי קושיא דילמא שלא במתכוון עשו כדקתני נמי ואם נגעו נגעו וי"ל שכולן לא היו נוגעין כיון שלא במתכוין עושה כן ועוד שהכהנים זריזין הן[פ]. מ"ר: **שלא כסידרן.** שלא היו אחת למעלה ושבע למטה כסדר פר יום הכפורים אבל רש"י פירש גבי כסדרן דיום הכפורים כולם זו למטה מזו ואין נראה דהא לא בעינן אלא אחת למעלה אבל בשבע שלמטה אין חילוק אם הם אינם כסדרן אלא שיהו כולו למטה מן הראשונה דבגמ' [י] דלעיל לא איירי אלא שמאריך שיהא באחת גב ידו למטה ובשבע גב ידו למעלה וה"ר יוסף פירש שלא כסידרן דמני [צ] שלא היו שם אלא שבע או"ע אם היו בפר ושעירי ע"ז שמונה או שבע[ל]: **נתערבו לו דמים בדמים.** פירוש היינו קודם [שיזה] מתנות שבהיכל דאי קודם מתנות שבפנים והא אמר עולא לקמן[ק] שעיר ששחטו קודם מתנות שבפר שבפנים לא עשה ולא כלום ומסתמא לא פליג אדעולא: **התורה אמרה וכלה מכפר את הקדש כו'.** ה"ר יוסף לא גרים ליה וכלה מכפר את הקדש לקמן[ר] דרשי ליה ר"ע ורבי יהודה לדרשא אחריתא וגירסא משובשת היא בספרים לפי שראו והתורה אמרה כו' אלא ודאי גרס והתורה אמרה כלה דם הפר ואח"כ כלה דם השעיר דאיכא מ"ד לקמן[ש] דסידרן מעכב ואפילו למאן דאמר לא מעכב מצוה מיהא איכא והוי כי ההוא דבסמוך והתורה אמרה תן למעלה ואח"כ למטה אבל[ל] וכלה דם הפר כו' משמע דלא קפיד אלא במה שמקדים שעיר לפר אבל במה שנותן של שניהם ביחד אינו מקפיד וכן לקמן [מ] גבי נותן שבע למטה לשם פר ולשם שעיר וגימגם[נ] קצת אמאי לא קפיד בהכי:[ס] **נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם פר.** ואע"ג שמזה נמי דם השעיר הני הזאות בטלות הן דאינו מתכוין להזאות[ע] מדם השעיר ואפילו למאן דאמר מצות אין צריכות כוונה היינו כשהגיע זמנו אבל כאן לא הגיע עדיין זמן הזאת דם השעיר ומשום בל תוסיף ליכא שלא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו כדאמרינן בר"ה (דף כח:) לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו ועוד דספיקא הוא:

אלא אמר רבא [א] נותן שבע[ט] למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם שעיר. [ב] נתערבו לו כוסות בכוסות (א) נותן וחוזר ונותן וחוזר ונותן שלשה פעמים מקצת דמים נתערבו לו ומקצת דמים לא נתערבו [לו] פשיטא כי יהיב מודאין יהיב מיהו הנך שירים הוו וליסוד אזלי או דילמא דחויין הוו ואזלי לאמה [ג] אמר רב פפא אפילו למאן דאמר כוס אחד עושה חבירו שירים הני מילי היכא דאי בעי למיתב מצי יהיב אבל האי דאי בעי למיתב לא מצי יהיב לא אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא אדרבה אפילו למאן דאמר כוס אחד עושה חבירו דחוי הני מילי דדחייה בידים (ב) אבל היכא דלא דחייה בידים לא דתניא [א] למעלה הוא אומר [א] ואת דמו ישפוך ולמטה הוא אומר [ב] ואת כל דמה ישפוך [ד] מניין לחטאת שקבל דמה בארבע כוסות ונתן מזה אחת ומזה אחת שכולן נשפכין ליסוד ת"ל [ב] ואת כל דמה ישפוך יכול אפילו נתן ארבע מתנות מאחת מהן ת"ל [א] ואת דמו ישפוך [ה] הוא נשפך ליסוד והן נשפכין לאמה רבי אליעזר[ב] בר"ש אומר מניין לחטאת שקבל דמה בארבע כוסות ונתן ארבע מתנות מאחד מהן שכולן נשפכין ליסוד ת"ל ואת כל דמה ישפוך ולרבי אלעזר בר"ש הא כתיב ואת דמו ישפוך אמר רב אשי למעוטי שירים שבצואר בהמה: עירה דם הפר לתוך דם השעיר: תנן כמאן דאמר מערבין לקרנות דאיתמר רבי יאשיה ורבי יונתן [ו] חד אמר מערבין וחד אמר אין מערבין תסתיים דר' יאשיה הוא דאמר מערבין דאמר אע"ג דלא כתיב יחדיו כמאן דכתיב יחדיו דמי אפילו תימא רבי יונתן הוא שאני הכא דכתיב [ג] אחת [ז] תניא דלא כשנויין [ד] ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהו מעורבין דברי רבי יאשיה רבי

רש"י

כוסות בכוסות. שאינו מכיר איזה כוס של פר ואיזה כוס של שעיר: נותן וחוזר ונותן וחוזר ונותן. בכל עבודה ועבודה נותן אחת למעלה ושבע למטה מן האחד וחוזר ונותן מן השני וחוזר ונותן מן הראשון, דמה נפשך, אם ראשון של פר היה ושני[ג] שעיר יצא בראשונה ובשניה, ואי ראשון של שעיר היה והרי הוא כמו שאינו כדתניא (ג) פר מעכב את השעיר יצא בשניה ובשלישית שהרי קדם פר לשעיר, וכן בהיכל: מקצת דמים נתערבו. כגון שנשפך משני מזרקות לתוך מזרק שלישי ריקם, ונשתייר בהם בכל אחד ואחד: פשיטא לי דכי יהיב. מתנות מודאין יהיב, ממה שנשאר במזרקות: מיהו. הא מיבעיא לן, הנך שנתערבו בשלישי שירים הוו כאילו לא נתערבו, וליסוד מזבח החיצון אזלי, כדתנן (זבחים דף מז.) שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון: או דילמא דחויין נינהו. הואיל ואין מתנות הראשונות ניתנו[ד] ממנו, ולאמה שבעזרה המביאה את כל ליכלוך העזרה לנחל קדרון אזלי: אפילו למאן דאמר. בברייתא לקמן כוס אחת וכו', כגון קיבל הדם בשתי כוסות ונתן את כל מתנות הקרנות מכוס אחת: אבל האי דיהיב מיניה[ה]. שהרי הדמים הללו שבמזרק שלישי נתקבלו בשני המזרקות שנתן מהן המתנות: דתניא. פלוגתא דכוס עושה חבירו דחוי או שירים, דאמרן לעיל אפילו למ"ד וכו': למעלה הוא אומר. בחטאת דשעיר נשיא (ויקרא ד) ואת דמו ישפוך וגו' ובשירים כתיב ולא כתיב הכא כל, ולמטה בחטאת יחיד בשירים דידה כתיב כל: ה"ג מנין לחטאת שקבל דמה בארבע כוסות ונתן מזה אחת ומזה אחת שכולן נשפכין ליסוד ת"ל ואת כל דמה ישפוך, יכול אפילו נתן ארבע מתנות מאחת מהן ת"ל ואת דמו ישפוך, הוא נשפך ליסוד והן נשפכין לאמה, ר"א בר"ש אמר[ו] מנין לחטאת שקיבל דמה בארבע כוסות ונתן ארבע מתנות מכוס (ד) ראשון שכולן נשפכין ליסוד ת"ל ואת כל דמה ישפוך, ת"ק סבר כוס עושה את חבירו דחוי, ור"א בר"ש סבר כוס עושה את חבירו שירים: מערבין לקרנות. מערבין דם פר בדם שעיר כשבא ליתן מתנות[ז] קרנות מזבח הפנימי: אין מערבין. דמשמע ליה ולקח מדם הפר ומדם השעיר מכל אחד בפני עצמו: דאמר אע"ג דלא כתיב יחדיו וכו'. דתניא (סנהדרין דף סו.) איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו, אין לי אלא אביו ואמו, אביו בלא אמו אמו בלא אביו מנין, ת"ל[ס] אביו קילל אמו קילל, דברי רבי יאשיה, ר' יונתן אומר משמע שניהן כאחד ומשמע כל אחד ואחד בעצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו, אלמא לר' יאשיה אי לא הדר כתיב אביו ואמו קילל הוה אמינא רישיה דקרא שניהן כאחד משמע, הכא נמי מדם הפר ומדם השעיר שניהן כאחד משמע: דכתיב אחת. וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה (שמות ל) ולא שתים: תניא דלא כשנויין. אלא כמה דסלקא דעתך מעיקרא דר' יאשיה הוא דאמר מערבין:

תוספות

אלא אמר רבא נותן שבע למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה כו'. דעולין אינן מבטלין זה את זה[ז] ולא דמי להא דתנן בפ' התערובות (זבחים דף עט:) הניתנין למעלה שנתערבו בניתנין למטה דסבירא להו לרבנן דרבי אליעזר ישפכו לאמה דיש לומר דשאני הכא נהי דהשתא לאחר שנתן למעלה דפר הוה ליה ניתנין למעלה שנתערבו בניתנין למטה מ"מ כיון למעיקרא הן שוין במתנותיהן אפילו רבנן דר"א מודו הכא דיתן למעלה ורואה אני דם הפר למעלה כאילו הוא מים: נותן וחוזר ונותן וחוזר ונותן. פי' רש"י וכן בהיכל משמע דאיירי נמי בנתערבו כוסות בכוסות קודם שנתן לפני ולפנים וקשה דהא אמרינן לקמן בפירקין[ח] שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום אלא יש לומר דלא איירי בלפני ולפנים אלא בהיכל:

[ט] עירה דם הפר לתוך דם שעיר. תימה דאמרינן בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כב.) הדבר ידוע שדמו של פר מרובה מדם שעיר אלא מכאן לעולין שאין מבטלין זה את זה וכיון דעירה דם פר לתוך דם שעיר א"כ איפכא הוה ליה למימר דאע"ג דדם פר מרובה הוה לן למימר ראשון ראשון בטל כדאמר בפרק בתרא דמסכת ע"ז (דף עג.) המערה יי"נ מחבית לבור אפילו כל היום כולו ראשון ראשון בטל אלא הכא משום דאין עולין מבטלין זה את זה וי"ל דאיכא למאן דאמר התם דוקא המערה מפי צרצור דלא נפיש עמודיה אבל מפי חבית דנפיש עמודיה לא ואפילו למאן דאמר אפילו מחבית דנפיש עמודיה מ"מ היכא דמערה מדבר דנפיש עמודיה טפי מפי חבית מודה דלא אמרינן ראשון ראשון בטל והכא היה מערה מן המזרק דנפיש עמודיה[י]:

תניא דלא כשנויין. הכי נמי הוה מצי לאיתויי ברייתא דמייתי בזבחים פרק בית שמאי (דף מג:) ובפרק הקומץ זוטא (מנחות דף טז:) ארבעים ושבע של יו"כ ועוד מייתי התם ברייתא דתניא ארבעים ושמנה של יוה"כ דעל כרחיך סבירא להו להנך ברייתות אין מערבין לקרנות דבענין אחר לא משכחת להו והכי מוקי להו התם אלא ניחא ליה לאתויי הך ברייתא שר' יונתן בעצמו מוזכר בה השתא מסקינן דלר' יונתן אין מערבין ותימה דבפרק אותו ואת בנו (חולין דף עט.) אמרינן דר' יהודה מספקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא ואם תמצא לומר דחוששין לזרע האב אם כן היינו כחנניה דהתם וחנניה ס"ל כרבי יונתן דלא בעי או לחלק כדקאמר התם וא"כ היכי קאמר ר' יהודה בפ' הקומץ רבה (מנחות דף כב.) מולקח מדם הפר ומדם השעיר ונתן על קרנות וכו' דמין במינו לא בטיל והא כיון דסבירא ליה כרבי יונתן אם כן אין מערבין לקרנות ויש לומר נהי דרבי יונתן לא דריש אחת לר' יהודה דדריש אחת קסבר מערבין אבל תימה אמאי קסבר רבי יונתן אין מערבין נהי דלא דריש אחת מכל מקום כיון דכתיב מדם הפר ומדם השעיר נימא מערבין דאמר בפ' שתי מדות (מנחות דף נה.) דלר'[כ] יונתן דאיצטריך למיכתב גבי נסכים (במדבר טו) מן הבקר או מן הצאן דלא תימא כיון דכתיב בויקרא מן הבקר ומן הצאן כמאן דכתיב יחדיו דמי ורש"י פירש התם דלאו מו"ו קא דריש אלא מדשני קרא בדיבוריה דברישא כתיב מן הבהמה מן הבקר והדר כתיב ומן הצאן ולא כתיב ומן הבקר ומן הצאן ש"מ לערב בקר וצאן ולא נהירא דלא הוה מצי למיכתב ומן הבקר דהא בקר וצאן הוא פירוש דמן הבהמה וא"כ איצטריך למיכתב מן הבקר והשתא הוי מן הבקר ומן הצאן כמו מדם הפר ומדם השעיר ונ"ל דלא דמו דאילו כתיב הכא מדם הפר והשעיר אז הוה דמי למן הבקר ומן הצאן אבל ומדם השעיר מדם הפסיק הענין לרבי יונתן אי נמי נ"ל מדכתיב גבי בן צאן מן הכבשים או מן העזים ובבן עוף נמי כתיב מן התורים או מן בני היונה והכא לא כתיב או מן הצאן ש"מ לערבן ולהכי איצטריך בפרשת נסכים או לחלק ואז מוקמינן ומן הצאן להוציא את הנוגח[ל] [ועיין תוספות מנחות נה. ד"ה הואיל]:

עין משפט נר מצוה

ע א מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה י:
עא ב מיי' שם הלכה יא:
עב ג מיי' שם הלכה יב:
עג ד ה מיי' פ"ב מהל' פסולי מוקדשין הלכה כא:

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף נח.]

אוצר החכמה

הגהות וציונים

א] [גיר' הרמב"ם נותן אחת למטה וכו' עי' כ"מ] (גליון): ב] צ"ל אלעזר (דק"ס, וכמו בזבחים), וכן הדפסנו בסמוך ע"פ דפו"י: ג] בכת"י נוסף של: ד] כת"י ניתנות: ה] עי' דק"ס גירסת רש"י בגמרא: ו] צ"ל אומר (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ז] יש להוסיף על (בארות המים, וכן יש בכת"י): ח] יש להוסיף אביו ואמו קילל (בארות המים, וכ"ה בדפו"ס): ט] [שייך לעיל במשנה דף נג ע"ב] (גליון): י] נראה להוסיף טפי (בארות המים): כ] נדצ"ל לר' יונתן (בארות המים): ל] עי' חכם צבי סי' קנו, שיח יצחק ויד דוד: מ] ועי' שיח יצחק שהגיה ברש"י כלפנינו בגמ': נ] וברש"י כת"י מאחד מהן: ס] דלדידיה אע"ג כצ"ל (גליון): ע] נדפס לקמן דף נח סוף ע"א, עי"ש: פ] יש להוסיף לא (גנזי יוסף):

רבינו חננאל

בפירוש והימנו ודבר אחר הוא זה. כשם שמזה לפני ולפנים מדם הפר ומדם השעיר כך עושה ומזה בהיכל אלא למ"ד הוי היקש מאי איכא למימר. ופרקינן מקום ממקום גמר. כלומר ההיכל גמר מקדש הקדשים כך כתיב וכפר על הקדש זה קדש הקדשים וכן יעשה לאהל מועד זה ההיכל. ולא גמר הזאות הזאות אלא כשם שלפנים כך וכך הזאות כך בהיכל. איבעית אימא חוץ ופנים בחד זמנא גמר. כלומר אמר רחמנא כפרה בפנים מדם הפר ומדם השעיר. וכפרה בהיכל. וכתיב אח"כ ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר גמרי מהדדי כי בכל מקום עשייתן שוה. ואמרינן התם בשלמא למ"ד לא הוי היקש היינו דכתיב בשלמי צבור ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שאין ת"ל תביאו כלומר דיי לו והקרבתם מנחה חדשה לה' ממושבותיכם (תביאו) לחם תנופה שתים שני עשרונים. מה ת"ל תביאו לרבות לחמי תודה שהן לחם שלמים כזה שיהיו כמות זה מה זה הלחם עשרון לחלה שנאמר שתים שני עשרונים אף חלות תודה עשרון לחלה. אימא שלמי צבור הכל ב' עשרונים אף לחמי תודה כן ת"ל תהיינה כלומר אלו שני עשרונים ולא לחמי תודה ב' עשרונים ולמדנו שלחמי תודה הן עשר חלות חמץ מדכתיב והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה' ולמדנו תרומה ה' מתרומת מעשר. הנה למדנו שהן עשר שלא מצאנו דבר שחייב להוציא ממנו תרומה בפחות מעשרה. ולמדנו עשרה עשרונות לחמץ משלמי צבור שהן עשרון לחלה א) (והוא זה וזה) חלת לחם חמץ. אבל עשרה עשרונות למצה של תודה מנ"ל ת"ל על חלות לחם חמץ כנגד חמץ הבא מצה. הנה למדנו לחמי חמץ לתודה משלמי צבור להיות כל חלת לחם חמץ עשרון והן עשר חלות כמו שאמרנו. ועוד למדנו למצה שבתודה להיות עשרה עשרונות מלחמי חמץ של תודה. ומקשינן מאחר שלמדנו לחמץ של תודה משתי הלחם בהיקש היאך תלמוד המצה מן החמץ [וכין] דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש. ופרקינן האי הימנו ודבר אחר הוא כלומר אותו הדבר בעצמו שלמד בהיקש משתי הלחם שהיא עשרון כל חלה אין למידין ממנו למקום אחר אבל ללמד המצה מן החמץ שליש עשרון לכל חלה שהן ל' חלות בעשרה עשרונות שפיר דמי ודבר אחר הוא (חלתו חלתו) הדבר שלמד בו בהיקש. ולמ"ד כי האי גוונא הוי היקש היכי גמר ומשנינן תביאו רבויא הוא. ופירושו כי לא בהיקש לשתי הלחם הוא למד לחמץ שבתודה כי כל דבר הלמד בהיקש אין למידין ממנו כלל אפילו דבר אחר ושני הכא דהא ריבה הכתוב על חלות לחם חמץ ובעינן מצה כנגד חמץ. והחמץ הוא עשרה עשרונות עשרון לכל חלה והמצה הן ל' חלות שליש עשרון לכל חלה ונסיב לה תלמוד' תביאו ריבויא. ועוד מצאנו סיוע לזה הפירוש הא דגרסינן בזבחים פרק ק"ק שחיטתן בצפון [ד"ס]. כי מעשר שני בזמן הזה אין לו היתר אפילו בירושלים שנאמר ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך וגו' מקיש מעשר לבכור מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית אף מעשר שני אינו נאכל אלא בפני הבית ואוקמא רבינא בבכור שנזרק דמו קודם חרבן הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים דמקשינן בשרו לדמו מה דמו למזבח אף בשרו בעת שיש מזבח. ומקיש מע"ש לבשרו. וכי בשר הלמד בהיקש מדמו חוזר ומלמד בהיקש למע"ש. א"ל ה"מ בקדשים ומע"ש חולין נינהו לגבי קדשים ומלמדין הניחא למ"ד בתר למד אזלינן אלא למ"ד בתר מלמד אזלינן בשר בבכור קדשים הוא ופריק דם ובשר חדא מלתא היא. כלומר כל דבר שהוא ממנו ודבר אחר הוא. אין דנין אותו למד מלמד:

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל מזה וזה הוא חלת לחם חמץ.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים לד:, ב) [זבחים מג: פא: מנחות טז:], ג) תמורה ה:, ד) מנחות כב:, ה) [דף פא.], ו) ב"ק דף מ:. ז) זבחים מח ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' נתערבו לו כוסות בכוסות. נ"ב אע"פ שיש היכר בדם מ"מ משום תולשא דכ"ג לאו אדעתיה כדאי' בדף נו ע"ב [ל]: (ב) שם הני מילי דדחייה בידים (אבל היכא דלא דחייה בידים לא) תא"מ ונ"ב גירסת רש"י אבל האי דיהיב מיניה לא [מ]: (ג) רש"י ד"ה נותן כו' כדתניא. נ"ב ר"פ טרף בקלפי דף מ': (ד) ד"ה ה"ג מנין וכו' ארבע מתנות מכוס אחד[נ] שכולן נשפכין:

תורה אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחַטָּאת בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת דָּמוֹ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה: [ויקרא ד, כה]

ב) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ד, ל]

ג) וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים אַחַת בַּשָּׁנָה יְכַפֵּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַייָ: [שמות ל, י]

ד) וְיָצָא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ וְכִפֶּר עָלָיו וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא טז, יח]

תוספות ישנים

למעלה הוא אומר ואת דמו ישפוך כו'. הא לא מצית למימר דדוקא כתיבי דלמעלה א"ל אבל למטה צריך דהא פשיטא דשוין הן ועוד דהיקש הוא דכתיב למטה ואם נפש ואמרינן וי"ו מוסיף על ענין ראשון[ל]: עירה דם הפר כו'. מדנקט הכי ולא נקט עירה הדמים זה בזה או כוס זה בזה משמע דדוקא נקט הכי אבל איפכא לא ושמא לפי שדם הפר מרובה ונופל שם הכובד היה מתערב יפה ומשום הכי נמי היו חוזרין ונותנין אותן לתוך הריקן: דאיתמר ר' יאשיה ור' יונתן כו'. ואע"פ שתנאים הן קאמר בלשון מימרא ונראה שהיו תנאים אחרונים כמו ר' חייא ור' שמעון ברבי: אפילו תימא ר' יונתן דאמר מערבין. ור' יאשיה על כרחין אין מערבין אית ליה דאם לא כן כמאן תיתי הא דתניא אין מערבין ואע"ג (דס"ל לר' יאשיה דאע"ג ס) דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדו דמי שאני הכא דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר ולא כתיב והשעיר ש"מ דלתלקינהו קרא והכי קאמר בסמוך והלא כבר נאמר כו' וכן בפי' ר"ח[ע] ומקשינן רבי יונתן ולא ר' יאשיה והא בהדיא שמעינן ליה אע"ג דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדו דמי ושנינן כיון דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר ש"מ דלתלקינהו קרא. מ"ר: אפילו תימא ר' יונתן כו'. ודוקא במערבין לקרנות פליגי הני תנאי אבל בשבע הזאות אחרונות שעושה על טהרו של מזבח מודו כולי עלמא דמערבין והא דזבחים פ' התערובות (דף פא.) איכא תנאי דלא בעו למילף מהני קראי דאין עולין מבטלין זה את זה ולא מין במינו[פ] בטל אלא מקראי אחריני וקאמר התם דאינהו סבירא להו דאין מערבין לקרנות ולא מנו ילפי מיניה ואף על גב דעל טהרו של מזבח מערבין התם היינו טעמא משום דלא כתיב ומדם השעיר. ריב"א. אך צריך עיון מנא לן דמערבין לטהרו של מזבח: שאני התם דכתיב אחת. בפ"ק דשבועות (דף יד.) דריש כפרה זו לא תהא אלא פעם אחת בשנה מוכפר על קרנותיו (פעם) אחת ומאחת בשנה מפיק כפרה אחת מכפר ואינו מכפר שתי כפרות הנהו דרשות דריש מדסמכינהו לוכפר אבל הכא דריש ממשמעות דאחת:

אֶלָּא אָמַר רָבָא, **נוֹתֵן** מתחילה מדם התערובת **שֶׁבַע** הזאות **לְמַטָּה**[א] **לְשֵׁם** קיום חיוב ההזאה מדם **הַפַּר**, **וְחוֹזֵר וְנוֹתֵן** מדם התערובת **אַחַת לְמַעְלָה וְשֶׁבַע לְמַטָּה**, **לְשֵׁם** קיום חיוב ההזאה מדם **הַשָּׂעִיר**.

הגמרא מבארת דין נוסף של תערובת דמים, באופן שאין ידוע איזה מזרק הוא של הפר ואיזה של השעיר:
אומרת הגמרא, **נִתְעָרְבוּ לוֹ כּוֹסוֹת בְּכוֹסוֹת** - נתערבו שני המזרקות שבהם קיבל את דם הפר ואת דם השעיר[ב], לפני שהזה מהם בקודש הקדשים[ג] ובהיכל, ואינו יודע להבדיל ביניהם, והרי צריך להקדים את דם הפר לדם השעיר[ד]. **נוֹתֵן וְחוֹזֵר וְנוֹתֵן וְחוֹזֵר וְנוֹתֵן שָׁלֹשׁ פְּעָמִים** - בכל עבודה ועבודה, כלומר נותן בקודש הקדשים אחת למעלה ושבע למטה מן האחד, וחוזר ונותן מן השני, וחוזר ונותן מן הראשון, ובכך יוצא ידי חובתו, שממה נפשך, אם המזרק הראשון שנתן ממנו הוא של הפר והשני של השעיר, הרי יצא ידי חובתו בראשון ובשני, ואם הראשון היה של השעיר והרי הוא כמו שאינו [כמו ששנינו לעיל (מ.) שהפר מעכב את השעיר אם הקדים לו את השעיר], הרי הוא יוצא ידי חובתו בנתינה השניה והשלישית שבה קדם דם הפר לדם השעיר. וכן עושה גם במתנות שנותן בהיכל.

הגמרא מבארת דין נוסף בתערובות של דם:
מִקְצָת דָּמִים של הפר והשעיר **נִתְעָרְבוּ לוֹ**, **וּמִקְצָת** מהדמים שלהם **לֹא נִתְעָרְבוּ [לוֹ]**, כגון שנשפך קצת משני המזרקות לתוך מזרק שלישי, אך נשתייר דם בשניהם. **פְּשִׁיטָא כִּי יָהִיב מִדַּאִין יָהִיב** - פשוט וברור הוא שהמתנות שהוא נותן בפנים ובהיכל, צריך הוא ליתן מהדם שנשתייר במזרקות שבהם קיבל הדם בתחילה, **מִיהוּ** - מכל מקום יש להסתפק, **הָנָךְ** - הדמים המעורבים שבמזרק השלישי שלא הזה מהם, האם **שְׁיָרַיִם הָווּ** - דינם כשיירי דם שנשתיירו לאחר שזרק את הדם על המזבח כמצותו[ה], שהרי הדמים שבו הם מאותו דם שניתן על המזבח[ו] **וְלִיסּוֹד אָזְלֵי** - והם נשפכים ליסוד המזבח כדין שיירי דם, **אוֹ דִילְמָא** - או שמא **דְּחוּיֵין הָווּ** - הם נחשבים דחויים, שהרי דמים אלו היו ראויים ליתנם על המזבח ונידחו, שלא נתנם הכהן מכוס זה על המזבח, **וְאָזְלֵי לַאֲמָּה** - והם נשפכים לאמת המים שהיתה בעזרה שהובילה את כל הלכלוך שבעזרה לנחל קדרון[ז], ואליה נשפכים הדמים הפסולים.

אָמַר רַב פָּפָּא לפשוט את הספק, **אֲפִילּוּ לְמַאן דְּאָמַר** - לדברי האומר בברייתא המובאת להלן[ח], שאם קיבל את דם החטאת בשני כוסות, אך הזה את המתנות שעל המזבח מכוס אחד בלבד, **כּוֹס אֶחָד** [-שזרק ממנו את הדם] **עוֹשֶׂה** את **חֲבֵירוֹ** [-הדם שבכוס השני] **שְׁיָרַיִם** - שהדם שבו נידון כשיירי דם של הכוס שזרקו ממנו על המזבח, שדינו להישפך ליסוד המזבח, כמבואר להלן [ואינו נחשב כדחוי]. **הָנֵי מִילֵּי הֵיכָא דְּאִי בָּעֵי לְמֵיתַב מָצֵי יָהֵיב** - דברים אלו אינם אמורים אלא במקבל דם חטאת בשני כוסות, שבשעה שמזה מכוס אחד היה יכול תחת זאת להזות מהכוס השני, לפיכך הוא נחשב כשיריים[ט], **אֲבָל הַאי** - כוס זה שנתערבו בו מקצת הדמים, **דְּאִי בָּעֵי לְמֵיתַב לָא מָצֵי יָהֵיב** - שאם ירצה להזות מהדם שבו אינו יכול, אלא צריך לכתחילה להזות דווקא מן הכוסות שבהם נותרו הדמים שלא נתערבו, **לָא** - אין הדמים המעורבים שבו נחשבים כשיריים, שהרי מתחילה לא היו ראויים להזאה, אלא דחויים הם וצריכים להישפך לאמה[י].

הגמרא מביאה דעה החולקת על רב פפא:
אָמַר לֵיהּ רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ לְרַב פָּפָּא, **אַדְרַבָּה** - הלא הסברא היא להיפוך, **שֶׁאֲפִילּוּ לְמַאן דְּאָמַר** בקיבל את הדם בשני כוסות, שהדין הוא **שְׁנַיִם אֶחָד עוֹשֶׂה** את **חֲבֵירוֹ** דָּחוּי, לפי שהיה ראוי להזאה ולא הזה ממנו, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו אינם אמורים אלא שם, **דְּדַחְיֵיהּ בִּידַיִם** - שדחה את הכוס השני בידים, שלאחר שקיבל את הדם בשני הכוסות היו שניהם עומדים להזאה, ובכך שהזה מאחד ולא מחבירו נחשב הדבר כמו שדחה את השני בידים[יא], **אֲבָל הֵיכָא דְּלָא דַּחְיֵיהּ בִּידַיִם** - כשלא דחהו בידים, כמו בדמים שנתערבו, שלא היה הכוס המעורב ראוי להזות ממנו כשני הכוסות האחרים, ובכך שאינו מזה ממנו עדיין אין כאן דיחוי בידים, **לָא** נעשה הכוס דחוי וכולם מודים שיש לשופכו ליסודי[יג].

הגמרא מביאה את מקור המחלוקת שהוזכרה לעיל, אם כוס אחד עושה את חבירו דחוי או שיריים:
הברייתא דלהלן עוסקת בענין קרבן חטאת שקריבה על המזבח החיצון וטעונה ארבע מתנות על ארבע קרנות המזבח, ושיירי הדם היו נשפכים על יסוד המזבח (עיין זבחים נג:-נג.).

דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא לענין קרבן חטאת שדמה ניתן על מזבח החיצון, **לְמַעְלָה** - בפרשה שקודם פרשת חטאת, העוסקת בענין שעיר חטאת של נשיא, **הוּא** - הכתוב **אוֹמֵר** לגבי שפיכת השיריים שלו

א. **גירסת** הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"י) 'נותן אחת למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם שעיר'.
ב. **וכגון** שלאחר שהניח אף את דם השעיר על הכן שהיה בהיכל הסיח דעתו מהדם ואינו זוכר איזה מזרק הוא של דם השעיר ואיזה הוא של דם הפר. ואף שדם הפר מרובה משל השעיר, יש לבאר שמדובר שנשפך ממנו והוא שוה עתה לדם הפר. וכן אינו יכול להבדיל ביניהם מצד מראיהם, אף שדם הפר אדום ושל השעיר חיור כמבואר לעיל (נו:), אך יש לבאר שמדובר בכהן גדול זקן שכבדו עיניו ואינו מבחין בשינוי שבין שני הדמים. מאירי (ד"ה נמחלפו). ואף לצאת ולהסתייע באחיו הכהנים שיסייעוהו בהבחנה בין הדמים אינו יכול, כיון שצריך להסמיך את ההזאות זו אחר זו. חכם צבי (ס' קנו). וראה בהגהות הב"ח (מוס' פ) שביאר הטעם שאינו יכול להבחין בין הדמים, על פי סברת הגמרא לעיל (נו:) שאמרה, שמשום חולשת כהן הגדול אינו נותן דעתו להבחין בין דם הפר לדם השעיר, וכמו כן יש לומר כאן שמחמת חולשתו אינו מבחין. ואף שלעיל אמרו זאת לענין שאינו נותן דעתו להתבונן ולעיין בהבדל שבין שני הדמים, וכאן הוא לענין שאף אם מתבונן אינו מבחין ביניהם, וזה לא שמענו שם. ועוד, ששם נאמרה סברא זו לדעת רבי יהודה, וכאן משמע שדין זה נאמר לדברי הכל, שהרי אין הלכה כרבי יהודה. יש לומר שאמנם כאן יש צד גרוע משם, משום ששם מדובר שלא נתערבו לו הדמים, ורק חוששים שמא יתערבו לו, ועל כך יש לומר שאפשר שאם יתן דעתו לא יתחלפו, אולם כאן מדובר שכבר נתחלפו לו הדמים, ואנו באים לסמוך על התבוננותו שיוכל שוב להבחין ביניהם, אפשר שבאופן זה, לדברי הכל אין לסמוך על הבחנתו. על פי שיח יצחק (נרע"י ד"ה נתערבו). וראה פירושים נוספים בילקוט ביאורים. מה שנקטה הגמרא בלשון רבים 'כוסות בכוסות' אף שמדובר רק בשני כוסות, הוא כדי להשמיענו שהוא הדין כשקיבל מדם הפר והשעיר כל אחד מהם בשני כוסות, שגם כאן יהיה על פי הדין המבואר בסמוך, אלא שכאן אינו צריך ליתן מכל ארבע הכוסות אלא די שיתן משלש בלבד, ונותן מהם אחת למעלה ושבע למטה ולאחר מכן חוזר ונותן שוב מן הראשון, שאם שני הראשונים הם של הפר הרי נתן כסדרן, ואם הראשונים של השעיר הרי חזר ונתן מהראשון אחר הפר. שיח יצחק (ד"ה נתערבו). וראה שם עוד מה שכתב.
ג. **רש"י** (ד"ה נותן). והתוספות (ד"ה נותן) הקשו עליו, שהרי לקמן (סא.) אמר עולא שאם נשחט השעיר לפני מתן דמו של הפר בקודש הקדשים הוא נפסל, ולא מצינו חולקים עליו. ולכך פירשו שנתערבו הדמים לאחר נתינת המתנות שבפנים טרם נתינתן בהיכל. וראה בילקוט ביאורים בשם אחרונים מה שכתבו בישוב קושיית התוספות על רש"י.
ד. **שכך** הם סדורים בפרשה, והסדר מעכב בהם, כמבואר לעיל (ע"ב).
ה. **הדם** שנשתייר במזרק מצוה לשופכו ליסוד המזבח החיצון. שנאמר (ויקרא ד ז) 'ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח העולה'. זבחים (נג.). ונחלקו תנאים (זבחים נג.) אם שפיכת השיריים מעכבת את הכפרה, ולדברי הכל היא מצוה.
ו. **רש"י** (ד"ה מיהו) הוסיף, שלצד זה של הספק, נחשב הדם כאילו לא נתערב. ונראה כוונתו, שאע"פ שדם זה דחוי עכשיו ואינו ראוי ליתנו על המזבח [שהרי יש לו דם שאינו מעורב בשני המזרקות האחרים ומהם יזה על המזבח] מכל מקום לגבי דין שפיכת שיריים רואים אותו כמו שלא נתערב, ומהטעם שיבואר להלן.
ז. **בצד** מזרח של ירושלים, דהיינו חוץ לחומה, ממשיך הר המוריה לרדת עד העמק שהוא הנקרא נחל קדרון, ונחל קדרון זה הוא בין הר המוריה שהוא ירושלים ובין הר הזיתים. בירור דברים (נרשל עמ' יפ מוס' ה) בשם הר"ם חאגיז פרשת אלה מסעי.
ח. **להלן** בברייתא נחלקו תנאים כשקיבל דם מבהמת חטאת בשני כוסות, ונתן את המתנות שעל המזבח מאחד הכוסות, האם הדם שבכוס השני נידון כשיריים של הדם שנזרק ונשפך ליסוד המזבח כדין שיירי דם, או שנשפך לאמה, מאחר שנתקבל בכלי והיה ראוי לזריקה ונדחה.
ט. **פירוש** רבינו אליקים (ד"ה הני מילי). כלומר ששיריים נחשבים דמים שהיו ראויים להזאה ונשתיירו.
י. **פירוש** רבינו אליקים (סס).
יא. **בגבורת** ארי (ד"ה מיהו) תמה על סברת הגמרא לומר שהם דמים דחויים, והלא הם ראויים ליתנם על המזבח, שהרי המתנות שעל המזבח היו מעורבים מדם הפר ודם השעיר, ואם כן יערב כוס זה עם הכוס שמערב בו דם הפר ודם השעיר ויהיה לו דין שיריים.
יב. **רש"י** (זבחים סס).
יג. **ביארנו** על פי גירסת הגמרא. אמנם רש"י (ד"ה מכלל) גרס 'הני מילי היכי דלא יהיב מיניה, אבל האי דיהיב מיניה, לא'. ראה בב"ח (מוס' ג) ובדקדוקי סופרים (מוס' ו), גבורת

אלא אמר רבא [א]נותן שבע[א] למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם שעיר. [ב]נתערבו לו כוסות בכוסות (א) נותן וחוזר ונותן וחוזר ונותן שלשה פעמים מקצת דמים נתערבו לו ומקצת דמים לא נתערבו [לו] פשיטא כי יהיב מודאין יהיב מיהו הנך שירים הוו וליסוד אזלי או דילמא דחויין הוו ואזלי לאמה [ג]אמר רב פפא אפילו למאן דאמר כוס אחד עושה חבירו שירים הני מילי היכא דאי בעי למיתב מצי יהיב אבל האי דאי בעי למיתב לא מצי יהיב לא אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא אדרבה אפילו למאן דאמר כוס אחד עושה חבירו דחוי הני מילי דדחייה בידים (ב) אבל היכא דלא דחייה בידים לא דתניא [ה] למעלה הוא אומר [א] ואת דמו ישפוך ולמטה הוא אומר [ב] ואת כל דמה ישפוך [ד]מניין לחטאת שקבל דמה בארבע כוסות ונתן מזה אחת ומזה אחת שכולן נשפכין ליסוד ת"ל [ב] ואת כל דמה ישפוך יכול אפילו נתן ארבע מתנות מאחת מהן ת"ל [א] ואת דמו ישפוך [ה]הוא נשפך ליסוד והן נשפכין לאמה רבי אליעזר[ב] בר"ש אומר מניין לחטאת שקבל דמה בארבע כוסות ונתן ארבע מתנות מאחד מהן שכולן נשפכין ליסוד ת"ל ואת כל דמה ישפוך ולרבי אלעזר בר"ש הא כתיב ואת דמו ישפוך אמר רב אשי למעוטי שירים שבצואר בהמה: עירה דם הפר לתוך דם השעיר: תנן כמאן דאמר מערבין לקרנות דאיתמר רבי יאשיה ורבי יונתן [ו]חד אמר מערבין וחד אמר אין מערבין תסתיים דר' יאשיה הוא דאמר מערבין דאמר אע"ג דלא כתיב יחדיו כמאן דכתיב יחדיו דמי אפילו תימא רבי יונתן הוא שאני הכא דכתיב [ג] אחת [ז]תניא דלא כשנויין [ד] ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהיו מעורבין דברי רבי יאשיה

רבי

רש"י

כוסות בכוסות. שאינו מכיר איזה כוס של פר ואיזה כוס של שעיר: נותן וחוזר ונותן וחוזר ונותן. בכל עבודה ועבודה נותן אחת למעלה ושבע למטה מן האחד וחוזר ונותן מן השני וחוזר ונותן מן הראשון, דמה נפשך, אם ראשון של פר היה ושני[ו] שעיר יצא בראשונה ובשניה, ואי ראשון של שעיר היה והרי הוא כמו שאינו כדתניא (ג) פר מעכב את השעיר יצא בשניה ובשלישית שהרי קדם פר לשעיר, וכן בהיכל: מקצת דמים נתערבו. כגון שנשפך משני מזרקות לתוך מזרק שלישי ריקם, ונשתייר בהם בכל אחד ואחד: פשיטא לי דכי יהיב. מתנות מודאין יהיב, ממה שנשאר במזרקות: מיהו. הא מיבעיא לן, הנך שנתערבו בשלישי שירים הוו כאילו לא נתערבו, וליסוד מזבח החיצון אזלי, כדתנן (זבחים דף מז.) שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון: או דילמא דחויין נינהו. הואיל ואין מתנות הראשונות ניתנו[ז] ממנו, ולאמה שבעזרה המביאה את כל ליכלוך העזרה לנחל קדרון אזלי: אפילו למאן דאמר. בברייתא לקמן כוס אחת וכו', כגון קיבל הדם בשתי כוסות ונתן את כל מתנות הקרנות מכוס אחת: אבל האי דיהיב מיניה[ח]. שהרי הדמים הללו שבמזרק שלישי נתקבלו בשני המזרקות שנתן מהן המתנות: דתניא. פלוגתא דכוס עושה חבירו דחוי או שירים, דאמרן לעיל אפילו למ"ד וכו': למעלה הוא אומר. בחטאת דשעיר נשיא (ויקרא ד) ואת דמו ישפוך וגו' ובשירים כתיב ולא כתיב הכא כל, ולמטה בחטאת יחיד בשירים דידה כתיב כל: ה"ג מנין לחטאת שקבל דמה בארבע כוסות ונתן מזה אחת ומזה אחת שכולן נשפכין ליסוד ת"ל ואת כל דמה ישפוך, יכול אפילו נתן ארבע מתנות מאחת מהן ת"ל ואת דמו ישפוך, הוא נשפך ליסוד והן נשפכין לאמה, ר"א בר"ש אמר[ט] מנין לחטאת שקיבל דמה בארבע כוסות ונתן ארבע מתנות מכוס (ד) ראשון שכולן נשפכין ליסוד ת"ל ואת כל דמה ישפוך, ת"ק סבר כוס עושה את חבירו דחוי, ור"א בר"ש סבר כוס עושה את חבירו שירים: מערבין לקרנות. מערבין דם פר בדם שעיר כשבא ליתן מתנות[י] קרנות מזבח הפנימי: אין מערבין. דמשמע ליה ולקח מדם הפר ומדם השעיר מכל אחד בפני עצמו: דאמר אע"ג דלא כתיב יחדיו וכו'. דתניא (סנהדרין דף סו.) איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו, אין לי אלא אביו ואמו, אביו בלא אמו אמו בלא אביו מנין, ת"ל[מ] אביו קילל אמו קילל, דברי רבי יאשיה, ר' יונתן אומר משמע שניהן כאחד ומשמע כל אחד ואחד בעצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו, אלמא לר' יאשיה אי לא הדר כתיב אביו ואמו קילל הוה אמינא רישיה דקרא שניהן כאחד משמע, הכא נמי מדם הפר ומדם השעיר שניהן כאחד משמע: דכתיב אחת. וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה (שמות ל) ולא שתים: תניא דלא כשנויין. אלא כמה דסלקא דעתך מעיקרא דר' יאשיה הוא דאמר מערבין:

וקבל

תוספות

אלא אמר רבא נותן שבע למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה כו'. דעולין אין מבטלין זה את זה[ד] ולא דמי להא דתנן בפ' התערובות (זבחים דף עט:) הניתנין למעלה שנתערבו בניתנין למטה דסבירא להו לרבנן דרבי אליעזר ישפכו לאמה דיש לומר דשאני הכא נהי דהשתא לאחר שנתן למעלה דפר הוה ליה ניתנין למעלה שנתערבו בניתנין למטה מ"מ כיון דמעיקרא הן שוין במתנותיהן אפילו רבנן דר"א מודו הכא דיתן למעלה ורואה אני דם הפר למעלה כאילו הוא מים: נותן וחוזר ונותן וחוזר ונותן. פי' רש"י וכן בהיכל משמע דאיירי נמי בנתערבו כוסות בכוסות קודם שנתן לפני ולפנים וקשה דהא אמרינן לקמן בפירקין[ה] שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום אלא יש לומר דלא איירי בלפני ולפנים אלא בהיכל:

[ט]עירה דם הפר לתוך דם שעיר. תימה דאמרינן בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כב.) הדבר ידוע שדמו של פר מרובה מדם שעיר אלא מכאן לעולין שאין מבטלין זה את זה וכיון דעירה דם פר לתוך דם שעיר א"כ איפכא הוה ליה למימר דאע"ג דדם פר מרובה הוה לן למימר ראשון ראשון בטל כדאמר בפרק בתרא דמסכת ע"ז (דף עג.) המערה יי"נ מחבית לבור אפילו כל היום כולו ראשון ראשון בטל אלא הכא משום דאין עולין מבטלין זה את זה וי"ל דאיכא למאן דאמר התם דוקא המערה מפי גרגור דלא נפיש עמודיה אבל מפי חבית דנפיש עמודיה לא ואפילו למאן דאמר אפילו מחבית דנפיש עמודיה מ"מ היכא דמערה מדבר דנפיש עמודיה טפי מפי חבית מודה דלא אמרינן ראשון ראשון בטל והכא היה מערה מן המזרק דנפיש עמודיה[י]:

תניא דלא כשנויין. הכי נמי הוה מצי לאיתויי ברייתא דמייתי בזבחים פרק בית שמאי (דף מב:) ובפרק הקומץ זוטא (מנחות דף טז:) ארבעים ושבע של יו"כ ועוד מייתי התם ברייתא דתניא ארבעים ושמנה של יוה"כ דעל כרחיך סבירא להו להנך ברייתות אין מערבין לקרנות דבענין אחר לא משכחת להו והכי מוקי להו התם אלא ניחא ליה לאתויי הך ברייתא שר' יונתן בעצמו מוזכר בה השתא מסקינן דלר' יונתן אין מערבין ותימה דבפרק אותו ואת בנו (חולין דף עט.) אמרינן דר' יהודה מספקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא ואם תמצא לומר דחוששין לזרע האב אם כן היינו כחנניה דהתם וחנניה ס"ל כרבי יונתן דלא בעי או לחלק כדקאמר התם וא"כ היכי קאמר ר' יהודה בפ' הקומץ רבה (מנחות דף כב.) מולקח מדם הפר ומדם השעיר ונתן על קרנות וכו' דמין במינו לא בטיל והא כיון דסבירא ליה כרבי יונתן אם כן אין מערבין לקרנות ויש לומר נהי דרבי יונתן לא דריש אחת לר' יהודה דדריש אחת קסבר מערבין אבל תימה אמאי קסבר רבי יונתן אין מערבין נהי דלא דריש אחת מכל מקום כיון דכתיב מדם הפר ומדם השעיר נימא מערבין לאמר בפ' שתי מדות (מנחות דף נא.) דלר'[כ] יונתן דאיצטריך למיכתב גבי נסכים (במדבר טו) מן הבקר או מן הצאן דלא תימא כיון דכתיב בויקרא מן הבקר ומן הצאן כמאן דכתיב יחדיו דמי ורש"י פירש התם דלאו מוי"ו קא דריש אלא מדשני קרא בדיבוריה דברישא כתיב מן הבהמה מן הבקר והדר כתיב ומן הצאן ולא כתיב ומן הבקר ומן הצאן ש"מ לערב בקר וצאן ולא נהירא דלא הוה מצי למיכתב ומן הבקר דהא בקר וצאן הוא פירוש דמן הבהמה וא"כ איצטריך למיכתב מן הבקר והשתא הוי מן הבקר ומן הצאן כמו מדם הפר ומדם השעיר ונ"ל דלא דמו דאילו כתיב הכא מדם הפר והשעיר אז הוה דמי למן הבקר ומן הצאן אבל ומדם השעיר מדם הפסיק הענין לרבי יונתן אי נמי נ"ל מדכתיב גבי בן צאן מן הכבשים או מן העזים ובבן עוף נמי כתיב מן התורים או מן בני היונה והכא לא כתיב או מן הצאן ש"מ לערבן ולהכי איצטריך בפרשת נסכים או לחלק ולא מוקמינן ומן הצאן להוציא את הנוגס[ל] [ועיין תוספות מנחות נא. ד"ה הואיל]:

רבי

עין משפט נר מצוה

ע א מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה י:
עא ב מיי' שם הלכה יא:
עב ג מיי' שם הלכה יב:
עג ד ה מיי' פ"ב מהל' פסולי מוקדשין הלכה כא:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [גירי' הרמב"ם נותן אחת למטה וכו' עי' כ"מ] (גליון): ב] צ"ל אלעזר (דק"ס, וכמו בזבחים), וכן הדפסנו בסמוך ע"פ דפו"י: ג] בכת"י נוסף של: ד] כת"י ניתנות: ה] עי' דק"ס גירסת רש"י בגמרא: ו] צ"ל אומר (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ז] יש להוסיף על (בארות המים, וכן יש בכת"י): ח] יש להוסיף אביו ואמו קילל (בארות המים, וכ"ה בדפו"ס): ט] [שייך לעיל במשנה דף נג ע"ב] (גליון): י] נראה להוסיף טפי (בארות המים): כ] נדצ"ל לר' יונתן (בארות המים): ל] עי' חכם צבי סי' קנו, שיח יצחק ויד דוד: מ] ועי' שיח יצחק שהגיה ברש"י כלפנינו בגמ': נ] וברש"י כת"י מאחד מהן: ס] דלדידיה אע"ג כצ"ל (גליון): ע] נדפס לקמן דף נח סוף ע"א, עי"ש: פ] יש להוסיף לא (גנזי יוסף):

רבינו חננאל

בפירוש והימנו ודבר אחר הוא זה. כשם שמזה לפני ולפנים מדם הפר ומדם השעיר כך עושה ומזה בהיכל אלא למ"ד הוי היקש מאי איכא למימר. ופרקינן מקום ממקום גמר. כלומר ההיכל גמר מקדש הקדשים כך כתיב וכפר על הקדש זה קדש הקדשים וכן יעשה לאהל מועד זה ההיכל. ולא גמר הזאות הזאות אלא כשם שלפנים כך וכך הזאות כך בהיכל. איבעית אימא חוץ ופנים בחד זמנא גמר. כלומר אמר רחמנא כפרה בפנים מדם הפר ומדם השעיר. וכפרה בהיכל. וכתיב אח"כ ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר גמרי מהדדי כי בכל מקום עשייתן שוה. ואמרינן התם בשלמא למ"ד לא הוי היקש היינו דכתיב בשלמי צבור ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שאין ת"ל תביאו כלומר דיי לו והקרבתם מנחה חדשה לה' ממושבותיכם (תביאו) לחם תנופה שתים שני עשרונים. מה ת"ל תביאו לרבות לחמי תודה שהן לחם שלמים כזה שיהיו כמות זה מה זה הלחם עשרון לחלה שנאמר שתים שני עשרונים אף חלות תודה עשרון לחלה. אימא שלמי צבור הכל ב' עשרונים אף לחמי תודה כן ת"ל תהיינה כלומר אלו שני עשרונים ולא לחמי תודה ב' עשרונים ולמדנו שלחמי תודה הן עשר חלות חמץ מדכתיב והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה' ולמדנו תרומת ה' מתרומת מעשר. **הנה למדנו שהן עשר** שלא מצאנו דבר שחייב להוציא ממנו תרומה בפחות מעשרה. ולמדנו עשרה עשרונות לחמץ משלמי צבור שהן עשרון לחלה א) (והוא זה וזה) חלת לחם חמץ. אבל עשרה עשרונות למצה של תודה מנ"ל ת"ל על חלות לחם חמץ כנגד חמץ הבא מצה. הנה למדנו לחמי חמץ לתודה משלמי צבור להיות כל חלת לחם חמץ עשרון והן עשר חלות כמו שאמרנו. ועוד למדנו למצה שבתודה להיות עשרה עשרונות מלחמי חמץ של תודה. **ומקשינן מאחר שלמדנו** לחמץ של תודה משתי הלחם בהיקש היאך תלמוד המצה מן החמץ [וכי] דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש. ופרקינן האי הימנו ודבר אחר הוא כלומר אותו הדבר בעצמו שלמד בהיקש משתי הלחם שהיא עשרון כל חלה אין למידין ממנו למקום אחר אבל ללמד המצה מן החמץ שליש עשרון לכל חלה שהן ל' חלות בעשרה עשרונות שפיר דמי ודבר אחר הוא (חלתו חלתו) הדבר שלמד בו בהיקש. **ולמ"ד כי האי גוונא הוי היקש** היכי גמר ומשנינן תביאו רבויא הוא. ופירושו כי לא בהיקש לשתי הלחם הוא למד לחמץ שבתודה כי כל דבר הלמד בהיקש אין למידין ממנו כלל אפילו דבר אחר ושני הכא דהא ריבה הכתוב על חלות לחם חמץ ובעינן מצה כנגד חמץ. והחמץ הוא עשרה עשרונות עשרון לכל חלה והמצה הן ל' חלות שליש עשרון לכל חלה ונסיב לה תלמוד' תביאו ריבויא. ועוד מצאנו סיוע לזה הפירוש הא דגרסינן בזבחים פרק ק"ק שחיטתן בצפון [ד"ס]. כי מעשר שני בזמן הזה אין לו היתר אפילו בירושלים שנאמר ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך וגו' מקיש מעשר לבכור מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית אף מעשר שני אינו נאכל אלא בפני הבית ואוקמא רבינא בבכור שנזרק דמו קודם חרבן הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים דמקשינן בשרו לדמו מה דמו למזבח אף בשרו בעת שיש מזבח. ומקיש מע"ש לבשרו. וכי בשר הלמד בהיקש מדמו חוזר ומלמד בהיקש למע"ש. א"ל ה"מ בקדשים ומע"ש חולין נינהו לגבי קדשים ומלמדין הניחא למ"ד בתר למד אזלינן אלא למ"ד בתר מלמד אזלינן בשר בבכור קדשים הוא ופריק דם ובשר חדא מלתא היא. כלומר כל דבר שהוא ממנו ודבר אחר הוא. אין דנין אותו למד מלמד:

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דצ"ל מזה וזה הוא חלת לחם חמץ.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים לד:, ב) [זבחים מב: פא: מנחות טז:], ג) תמורה ה:, ד) מנחות כב:, ה) [דף פא.], ו) ב"ק דף מ:. ז) זבחים מח ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' נתערבו לו כוסות בכוסות. נ"ב אע"פ שיש היכר בדם מ"מ משום חולשא דכ"ג לאו אדעתיה כדאי' בדף נו ע"ב [ל]: (ב) שם הני מילי דדחייה בידים (אבל היכא דלא דחייה בידים לא) תא"מ ונ"ב גירסת רש"י אבל האי דיהיב מיניה לא [מ]: (ג) רש"י ד"ה נותן כו' כדתניא. נ"ב ר"פ טרף בקלפי דף מ': (ד) ד"ה ה"ג מנין וכו' ארבע מתנות מכוס אחד[נ] שכולן נשפכין:

תורה אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחַטָּאת בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת דָּמוֹ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה: [ויקרא ד, כה]

ב) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ד, ל]

ג) וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים אַחַת בַּשָּׁנָה יְכַפֵּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַייָ: [שמות ל, י]

ד) וְיָצָא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ וְכִפֶּר עָלָיו וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא טז, יח]

תוספות ישנים

למעלה הוא אומר ואת דמו ישפוך כו'. הא לא מצית למימר דדוקא כתיבי דלמעלה א"ל אבל למטה צריך דהא פשיטא דשוין הן ועוד דהיקש הוא דכתיב למטה ואם נפש ואמרינן וי"ו מוסיף על ענין ראשון[ל]: עירה דם הפר כו'. מדנקט הכי ולא נקט עירה הדמים זה בזה או כוס זה בזה משמע דדוקא נקט הכי אבל איפכא לא ושמא לפי שדם הפר מרובה ונופל שם הכובד היה מתערב יפה ומשום הכי נמי היו חוזרין ונותנין אותן לתוך הריקן: דאיתמר ר' יאשיה ור' יונתן כו'. ואע"פ שתנאים הן קאמר בלשון מימרא ונראה שהיו תנאים אחרונים כמו ר' חייא ור' שמעון ברבי: אפילו תימא ר' יונתן דאמר מערבין. ור' יאשיה על כרחין אין מערבין אית ליה דאם לא כן כמאן תיתי הא דתניא אין מערבין ואע"ג (דס"ל לר' יאשיה דאע"ג[ס]) דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדו דמי שאני הכא דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר ולא כתיב והשעיר ש"מ דחלקינהו קרא והכי קאמר בסמוך והלא כבר נאמר כו' וכן בפי' ר"ח[ע] ומקשינן רבי יונתן ולא ר' יאשיה והא בהדיא שמעינן ליה אע"ג דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדו דמי ושנינן כיון דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר ש"מ דחלקינהו קרא. מ"ר: אפילו תימא ר' יונתן כו'. ודוקא במערבין לקרנות פליגי הני תנאי אבל בשבע הזאות אחרונות שעושה על טהרו של מזבח מודו כולי עלמא דמערבין והא דבזבחים פ' התערובות (דף פא:) איכא תנאי דלא בעו למילף מהכי קרא דאין עולין מבטלין זה את זה ולא מין במינו[פ] בטל אלא מקרא אחרינא וקאמר התם דאינהו סבירא להו דאין מערבין לקרנות ולא מצו ילפי מיניה ואף על גב דעל טהרו של מזבח מערבין התם היינו טעמא משום דלא כתיב ומדם השעיר. ריב"א. אך צריך עיון מנא לן דמערבין לטהרו של מזבח: שאני התם דכתיב אחת. בפ"ק דשבועות (דף יד.) דריש כפרה זו לא תהא אלא פעם אחת בשנה מוכפר על קרנותיו (פעם) אחת ומאחת בשנה מפיק כפרה אחת מכפר ואינו מכפר שתי כפרות הנהו דרשות דריש מדסמכינהו לוכפר אבל הכא דריש ממשמעות דאחת:

(ויקרא ד כה)יי, 'וְאֶת דָּמוֹ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה', ולא נאמר ואת 'כל' דמו ישפוך, ובפרשה שלְמַטָּה ממנה העוסקת בחטאת יחיד הוּא אוֹמֵר לגבי השיריים (שם ד ז) 'וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ', ויש לדרוש ולחדש דין הנלמד משינוי הלשון כך, מְנַיִן לְחַטָּאת שֶׁקִּבֵּל דָּמָהּ בְּאַרְבַּע כּוֹסוֹתיי וְנָתַן מִכּוֹס זֶה מתנה אַחַת וּמִכּוֹס זֶה מתנה אַחַת וכן מכולם, שֶׁכּוּלָּן - ששיירי הדם שבכל הכוסות נִשְׁפָּכִין לְיסוֹד המזבח, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב 'וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ'יי. אם כן, יָכוֹל היית לומר שאֲפִילּוּ נָתַן את כל הָאַרְבַּע מַתָּנוֹת על ארבע קרנות המזבח רק מִכּוֹס אַחַת מֵהֶן - מאלו שקיבל בהם, שאף באופן זה ישפכו כל ארבע הכוסות ליסוד המזבח כדין שיריים, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב 'וְאֶת דָּמוֹ יִשְׁפֹּךְ' ולא נאמר כאן כל, להורות, הוּא - שיירי הדם שבכוס שזרקו ממנו על המזבח, נִשְׁפַּךְ לַיְסוֹד, כדין שיירי דם, וְהֵן - שאר הכוסות, שמהדם שבתוכם לא זרקו על המזבח, נִשְׁפָּכִין לָאַמָּה, משום שנדחו מהמזבחיי. רַבִּי (אליעזר) [אֶלְעָזָריי] בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן חולק ואוֹמֵר, מְנַיִן אנו למדים לְחַטָּאת שֶׁקִּבֵּל דָּמָהּ בְּאַרְבַּע כּוֹסוֹת, וְנָתַן את כל הָאַרְבַּע מַתָּנוֹת על ארבע קרנות המזבח רק מִכּוֹס אֶחָד מֵהֶן, שֶׁכּוּלָּן - שיירי הדם שבכל הכוסות נִשְׁפָּכִין לַיְסוֹד, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב 'וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ', שגם מה שבשאר הכוסות ישפוך ליסוד. הרי שמענו בברייתא זו שתנא קמא ורבי אלעזר ברבי שמעון נחלקו אם כוס עושה את חבירו דחוי, או שעושהו שיריים.

הגמרא מבררת את דעת רבי אלעזר ברבי שמעון:

שואלת הגמרא, וּלְרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן הסובר שאף כשלא הזו ממכל הכוסות, יש לשפוך את כל הדמים שנותרו לאחר הזריקה ליסוד המזבח, הָא כְּתִיב - הרי כתוב 'וְאֶת דָּמוֹ יִשְׁפֹּךְ' ולא נאמר 'כל', ומשמע שיש אופן שאין כל הדם נשפך ליסודז. משיבה הגמרא, אָמַר רַב אַשִׁי, פסוק זה בא לְמַעוּטֵי - למעט שִׁירַיִם שֶׁבְּצַוָּאר בְּהֵמָה - שיירי דם שנשארו בצואר הבהמה ולא נתקבלו בכלי, ואינם ראויים

ארי (ד"ה הני). וכן נראה מפירוש רבינו אליקים (שם). ופירושו, דווקא כשקיבל את דם החטאת בשני כוסות, שמהכוס השני שקיבל לא ניתן שום דם על המזבח, ולפיכך אינו נעשה שיריים, מה שאין כן בנידוננו, שנתקבל כל דם הפר בכוס אחד, וכן דם השעיר נתקבל כולו בכוס אחד ולאחר מכן נשפך לכוס השלישי, נמצא שמהדם שבו ניתן ממנו על המזבח ולפיכך הוא נעשה שיריים. וראה בגבורת ארי ובמשמרות כהונה (ד"ה הני מילי), שביארו כך בדעת רש"י, אמנם המהרש"א (נרש"י ד"ה או למא) ביאר ברש"י באופן אחר. וראה בילקוט ביאורים החילוק לדינא בין הגירסאות ע"פ מה שביאר בגבורת ארי (שם).

יד. זריקת דמו על המזבח אמורה בתחילת הפסוק 'ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן על קרנות מזבח העולה'.

טו. והוא הדין לקרבנות שדמם טעון שתי מתנות, שקיבלן בשני כוסות. מאירי (ד"ה נתערבו).

טז. לשון הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ג הכ"ח) 'ונתן מתנה אחת מכל כוס וכוס'.

יז. הטעם שהוזקקה הברייתא ללמוד מפסוק שכולם נשפכים ליסוד, אף שנתן על המזבח מכל כוס וכוס, משום שבחטאת אף אם נתן מתנה אחת כיפר, והיינו סבורים לומר שנדחו שאר הכוסות מפני הכוס הראשונה, ולכן משמיענו הכתוב שהואיל ומצוה לכתחילה לקבל בארבע כוסות כדי ליתן על ארבע קרנות, יש על כל הכוסות תורת שיירים. ביאור החפץ חיים לתורת כהנים (ויקרא דיבורא דמתחלתא פרשתא ז פ"י).

יח. ואין לומר בחטאת יחיד שופך אף את הדמים שבכוס האחר, ובחטאת נשיא אינו שופך ליסוד אלא את הדמים שבמזרק שמזה ממנו, שהרי הם שוין בכל דיני הקרבתם ואין סברא שבדין זה יהא חילוק ביניהם. ואף שמצינו שמחולקים הם ביניהם, שקרבן הנשיא הוא מין זכר דווקא, ושל היחיד נקבה, מכל מקום הרי הוקשו זה לזה [כמבואר בהוריות (ח.)] שנאמר בחטאת יחיד (ויקרא ד כז) 'ואם נפש אחת תחטא', וא"ו מוסיף על ענין ראשון. תוספות ישנים (ד"ה למעלה).

יט. הגהות וציונים ע"פ דקדוקי סופרים, וכן היא הגירסא בזבחים (לד:).

כ. כתב בגבורת ארי (ד"ה ולרבי אלעזר), שקושיא זו קשה רק לרב הונא בריה דרב יהושע (לעיל), שהרי לדעת רב פפא (שם) אפשר לומר שהפסוק בא למעט אופן שנתערבו דם הפר והשעיר, שאף רבי אלעזר ברבי שמעון מודה שאינם נשפכים ליסוד, כמבואר לעיל.

כא. על פי רש"י (זבחים לד: ד"ה למעוטי) והריטב"א (ד"ה למעוטי). וברבינו אליקים (ד"ה למעוטי) כתב, שהטעם שנתמעט הוא מפני ש'דמו' משמע דם נפשו ואילו הדם שבצואר הוא דם התמצית. [וראה במקדש דוד (פי' לג אות ג) שכתב באופן אחר]. והוסיף הריטב"א שתנא קמא סובר שאין צורך למעט מהפסוק את הדם שבצואר הבהמה, שהואיל ואינו ראוי להזאה פשוט הוא שהוא דחוי ונשפך לאמה. וראה ברש"ש (ד"ה למעוטי) שכתב שמכיון שהדם שבצואר היה מצוי שם בשעת זריקת הדם על המזבח, הרי הוא נדחה ואינו נשפך על היסוד אף אם לאחר מכן קיבלו בכלי, כיון שבעת הזריקה לא היה

להינתן על המזבח, שאלו אינם נשפכים ליסוד המזבח אלא הם דחויים והולכים לאמהכא.

★

שנינו במשנה (לעיל נג:), עֵירָה - יצק את דַּם הַפָּר לְתוֹךְ דַּם הַשָּׂעִיר.

אומרת הגמרא, תָּנַן - משנתנו שנויה כְּמַאן - כדעת התנא דְּאָמַר, שמְעָרְבִין את דם הפר ודם השעיר לַקְּרָנוֹת - לנתינת הדם על קרנות מזבח הזהבכב, כלומר, שמה שנאמר אחר הזאת דם הפר ודם השעיר על הפרוכת (ויקרא טז יח) 'וְיָצָא אֶל הַמִּזְבֵּחַ וגו' וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב', היינו שיערב את דם הפר ודם השעיר יחד, ואז יתן מהדם על קרנות המזבח, שהרי משנתנו אמרה שהיה מערב את הדמים קודם שהזכירה את נתינת הדמים על קרנות המזבח. דְּאִיתְּמַר - שנאמר בבית המדרש, רַבִּי יאשִׁיָּה וְרַבִּי יוֹנָתָן נחלקו בדבר זהכג, חַד - אחד מהם אָמַר, מְעָרְבִין לקרנות, וְחַד - ואחד מהם אָמַר, אֵין מְעָרְבִין לקרנות, אלא רק קודם ההזאה על גגו של המזבח האמורה אחרי כן, היה מערב את הדמיםכד.

הגמרא מבררת מיהו התנא שסובר שמערבין לקרנות:

אומרת הגמרא, תִּסְתַּיֵּים - יש להוכיח דְּרַבִּי יאשִׁיָּה הוּא דְּאָמַר שמְעָרְבִין לקרנות, שרבי יאשיה הוא התנא דְּאָמַר (סנהדרין סו.) שבכל מקום בתורה, שנאמרו שני דברים בענין אחד, ונאמר ביניהם וי"ו החיבור, שמחברם יחד, אַף עַל גַּב דְּלָא כְּתִיב - שלא נאמר בהם 'יַחְדָּיו', כְּמַאן דִּכְתִיב יַחְדָּיו דָּמֵי - הרי זה כמו שנאמר בהם יחדיו, ואף כאן שנאמר 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר', הרי זה כמו שנאמר שיקח משניהם יחדיו, אבל רבי יונתן אמר (שם), שכל מקום שלא נאמר 'יחדיו', אין הפסוק מתפרש כמו שנאמר בו יחדיו, אלא משמע כל דבר בפני עצמוכה, ואף כאן פירוש הפסוק הוא שיקח מדם הפר בפני עצמו

ראוי. וכן כתב בליקוטי הלכות (זבחים לד:) ובמקדש דוד (שם ד"ה ממרינן) [ומדבריהם משמע שדם שבצואר ראוי להתקבל בכלי קודם הזאות הדם, ושלא כמו שכתב הריטב"א שאינו ראוי להזאה. אולם אפשר שזו היא גם כוונת הריטב"א, שעתה אינו ראוי להזאה ולא שאינו ראוי כלל להזאה, וצ"ע].

כב. הוא המזבח שהיה עומד בתוך ההיכל, שעליו היו מקטירים את הקטורת בכל יום.

כג. כתב הריטב"א (ד"ה והא), שרבי יאשיה ורבי יונתן, תנאים הם, ומכל מקום הביאה הגמרא את דבריהם בלשון 'איתמר', משום שלא הביאו את מחלוקתם ממשנה או ברייתא, אלא שהיתה קבלה ביד האמוראים, שנחלקו בזה, ונאמרה מחלוקת זו בבית המדרש מפי האמוראים. והתוספות ישנים (ד"ה דאיתמר) כתבו, שנראה שהיו תנאים אחרונים כמו רבי חייא ורבי שמעון ברבי, ומשום כך הובאו דבריהם בלשון מימרא.

כד. כן מבואר בזבחים (מג:) ובמנחות (טו:), שאף מי שסובר שאין מערבים לקרנות, מודה שמערבים את הדמים קודם נתינת הדם על גגו של המזבח. וביארו התוספות (להלן נח. ד"ה רבי יונתן), שמי שסובר שעל הקרנות נותנים מכל אחד בפני עצמו, הוא משום שהוא סובר שמה שנאמר 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר', יש בו משמעות שיתן מכל אחד מהם בפני עצמו [ראה בהערה להלן], אבל בהזאה על גג המזבח נאמר (ויקרא טז יט) 'והזה עליו מן הדם באצבעו שבע פעמים', ולא נאמר והזה עליו מדם הפר ומדם השעיר, ומשמע שמכל הדם יזה שבע פעמים ולא יותר.

כה. דברי רבי יאשיה נאמרו לגבי מה שנאמר (ויקרא כ ט) 'איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת, אביו ואמו קלל דמיו בו', ונחלקו רבי יאשיה ורבי יונתן בדרשת הפסוק, רבי יאשיה אמר שהטעם שחזר הכתוב ואמר 'אביו ואמו קלל' אחר שכבר אמר 'אשר יקלל את אביו ואת אמו', הוא כדי להסמיך לשון קללה גם לאביו וגם לאמו, וללמד שאף אם קילל רק את אביו או רק את אמו חייב, אבל אם היה נאמר רק 'אשר יקלל את אביו ואת אמו', היינו אומרים שאף שלא נאמר 'יחדיו', כיון שנאמר אביו ואמו בויו"ו החיבור, אינו חייב עד שיקלל את שניהם. ורבי יונתן סובר שבלא שום דרשה יודעים אנו שהוא חייב אף אם קילל את אביו לבדו או אמו לבדה, שכשהתורה מונה שני דברים אף בויו"ו החיבור, משום שלא הביאו את מחלוקתם ממשנה או ברייתא, אלא שהיתה קבלה ביד האמוראים, שנחלקו בזה, ונאמרה מחלוקת זו בבית המדרש מפי האמוראים. והתוספות ישנים (ד"ה דאיתמר) כתבו, שנראה שהיו תנאים אחרונים כמו רבי חייא ורבי שמעון ברבי, ומשום כך הובאו דבריהם בלשון מימרא.

כה. כן מבואר בזבחים (מג:) ובמנחות (טו:), שאף מי שסובר שאין מערבים לקרנות, מודה שמערבים את הדמים קודם נתינת הדם על גגו של המזבח. וביארו התוספות (להלן נח. ד"ה רבי יונתן), שמי שסובר שעל הקרנות נותנים מכל אחד בפני עצמו, הוא משום שהוא סובר שמה שנאמר 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר', יש בו משמעות שיתן מכל אחד מהם בפני עצמו [ראה בהערה להלן], אבל בהזאה על גג המזבח נאמר (ויקרא טז יט) 'והזה עליו מן הדם באצבעו שבע פעמים', ולא נאמר והזה עליו מדם הפר ומדם השעיר, ומשמע שמכל הדם יזה שבע פעמים ולא יותר.

כה. דברי רבי יאשיה נאמרו לגבי מה שנאמר (ויקרא כ ט) 'איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת, אביו ואמו קלל דמיו בו', ונחלקו רבי יאשיה ורבי יונתן בדרשת הפסוק, רבי יאשיה אמר שהטעם שחזר הכתוב ואמר 'אביו ואמו קלל' אחר שכבר אמר 'אשר יקלל את אביו ואת אמו', הוא כדי להסמיך לשון קללה גם לאביו וגם לאמו, וללמד שאף אם קילל רק את אביו או רק את אמו חייב, אבל אם היה נאמר רק 'אשר יקלל את אביו ואת אמו', היינו אומרים שאף שלא נאמר 'יחדיו', כיון שנאמר אביו ואמו בויו"ו החיבור, אינו חייב עד שיקלל את שניהם. ורבי יונתן סובר שבלא שום דרשה יודעים אנו שהוא חייב אף אם קילל את אביו לבדו או אמו לבדה, שכשהתורה מונה שני דברים אף בויו"ו החיבור, משמע גם שניהם כאחד, וגם זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, ורק כשאמרה התורה יחדיו הכוונה דווקא לשניהם כאחד. רש"י (ד"ה דאיתמר, סנהדרין סו. ד"ה רבי יונתן). ובסנהדרין (סו.) נחלקו רש"י ותוספות, במקורו של רבי יונתן, רש"י (שם) פירש, שרבי יונתן למד כן ממה שלגבי כלאים נאמר (דברים כב ט) 'לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו', ואם כל מקום שנאמר וי"ו החיבור משמע דווקא שניהם יחד, למה הוצרכה התורה לכתוב 'יחדיו' הרי בלא שתכתוב כן יודעים אנו שרק לחרוש בשור וחמור יחדו נאסר, אלא ודאי בלא תיבת יחדיו היינו אומרים שאף בשור לבד וחמור לבד אסור לחרוש. ותוספות (שם ד"ה עד) פירשו, שתיבת 'יחדיו' שנאמר בכלאים נצרכת לדרשה לגבי כלאים, ורבי יונתן אמר כן מסברא, שאין לנו לומר שכוונת הפסוק לשניהם יחד, אם לא נאמר יחדיו.

אלא אמר רבא נותן שבע למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה כו'. דעולין מינן מבטלין זה מת זה[ז] ולא דמי להא דתנן בפ' התערובות (זבחים דף עט:) הניתנין למעלה שנתערבו בניתנין למטה דקבירא להו לרבנן דרבי אליעזר יפסלו לאחת מהם דיש לומר דשאני הכא נהי דהשתא לאחר שנתן למעלה דפר הוה ליה ניתנין למעלה שנתערבו בניתנין למטה מ"מ כיון דמעיקרא הן שוין בתנותיהן אפילו רבנן דר"א מודו הכא דיתן למעלה ורוחה מני דס הפר למעלה כאילו הוא מיס: **נותן** וחוזר ונותן וחוזר ונותן. פי' רש"י וכן בהיכל משמע לחייבי נמי בנתערבו כוסות בכוסות קודם שנתן לפני ולפנים וקשה להא דמרינן לקמן בפירקין[ט] שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום אלא חלא יש לומר דלא חייבי בלפני ולפנים חלא בהיכל:

עירה דם הפר לתוך דם שעיר. תימה לחמרינן בפרק הקומן רבה (מנחות דף כב.) הלבר ילוע שדמו של פר מרובה מדם שעיר חלא מכאן לעולין שאין מבטלין זה את זה וכיון דעירה דס פר לתוך דס שעיר ג"כ מיפכא הוה ליה למימר לחשון רחשון בטל כדאמר בפרק בתרא דמסכת ע"ז (דף עג.) המערה יי"נ מחבית לבור אפילו כל היום כולו לחשון רחשון בטל חלא הכא מאוס לחין עולין מבטלין זה את זה וי"ל האיכא למאן דאמר התם דוקא המערה מפי ארלור דלא נפיש עמודיה אבל מפי מביא נפיש עמודיה לא ואפילו למאן דאמר אפילו מחבית נפיש עמודיה מ"מ היכא דמערה מדבר נפיש עמודיה טפי מפי מביא מודה דלא אמרינן לחשון רחשון בטל והכא היה מערה מן המזרח לנפיש עמודיה[ט]:

תניא דלא בשנויין. הכי נמי הוה מלי למימר גרייתא דמייתי בזבחים פרק בית שמאי (דף מב:) ובפרק הקומן זוטא (מנחות דף טז:) מרבעים ושבע של יו"כ ועוד מייתי התם גרייתא דתניא מרבעים ושמנה של יוה"כ דעל כרחין צריכא להו להכי גרייתות אין מערבין לקרנות דבעינן אחר לא משכחת להו והכי מוקי להו התם חלא ניחא ליה למחויי הך גרייתא סר' יונתן בעלמו מוכח דה הסתם מסקינן דלר' יונתן אין מערבין ואימה דבפרק חומו ואת בנו (חולין דף עט.) אמרינן דר' יהודה מספקא ליה אי מושמין לזרע האב או לא ומה תמלא לומר דמושמין לזרע האב הס כן היינו כתניה דהתם ותניא ס"ל כרבי יונתן דלא בעי או לחלק כדקאמר התם ות"כ היכי קאמר ר' יהודה בפ' הקומן רבה (מנחות דף כב.) מולקה מדם הפר ומדם השעיר ונתן על קרנות וכו' דמין בעינו לא בטיל והא כיון דבבירה ליה כרבי יונתן הס כן אין מערבין לקרנות ויש לומר נהי דרבי יונתן לא דריש אחת מהם יעשה אחד לחטאת ואחד לעולה אבל ללמד המצה מן החמץ שליש עשרון לכל חלה שהן ל' חלות בעשרה עשרונות שפיר דמי ודבר אחר הוא (חלתו חלתו) הדבר שלמד בו בהיקש. **ולמ"ד כי האי גוונא הוי היקש** היכי גמר ומשנינן תביאו רבויא הוא. ופירושו כי לא בהיקש לשתי הלחם הוא למד לחמץ שבתורה כי כל דבר הלמד בהיקש אין למידין ממנו כלל אפילו דבר אחר ושני הכא דהא ריבה הכתוב על חלות לחם חמץ ובעינן מצה עשרה עשרונות עשרון לכל חלה והמצה הן ל' חלות שליש עשרון לכל חלה ונסיב לה תלמוד' תביאו ריבויא. ועוד מצאנו סיוע לזה הפירוש הא דגרסינן בזבחים פרק ק"ק שחיטתן בצפון (ד"ס). כי מעשר שני בזמן הזה אין לו היתר אפילו בירושלים שנאמר ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך וגו' מקיש מעשר לבכור מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית אף מעשר שני אינו נאכל אלא בפני הבית ואוקמא רבינא בבכור שנזרק דמו קודם חרבן הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים דמקשינן בשרו לדמו למזבח אף בשרו בעת שיש מזבח. ומקיש מע"ש לבשרו. וכי בשר הלמד בהיקש מדמו חחר ומלמד בהיקש למע"ש. א"ל ה"מ בקדשים ומע"ש חולין נינהו לגבי קדשים ומלמדין הניחא למ"ד בתר למד מלמד אזלינן בשר בכור קדשים הוא ופריק דם ובשר חדא מלתא היא. כלומר כל דבר שהוא ממנו ודבר אחר הוא. אין דנין אותו למד מלמד:

חשק שלמה על ר"ח ט) נרחה דל"ל מזה וזה הוא חלת לחם חמץ.

עין משפט נר מצוה

ע א מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה י:
עא ב מיי' שם הלכה יא:
עב ג מיי' שם הלכה יב:
עג ד ה מיי' פ"ב מהל' פסולי מוקדשין הלכה כא:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] [גיר' הרמב"ם נותן אחת למטה וכו' עי' כ"מ] (גליון): ב] צ"ל אלעזר (דק"ס, וכמו בזבחים), וכן הדפסנו בסמוך ע"פ דפו"י: ג] בכת"י נוסף של: ד] כת"י ניתנות: ה] עי' דק"ס גירסת רש"י בגמרא: ו] צ"ל אומר (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ז] יש להוסיף על (בארות המים, וכן יש בכת"י): ח] יש להוסיף אביו ואמו קיללך (בארות המים, וכ"ה בדפו"ס): ט] [שייך לעיל במשנה דף נג ע"ב] (גליון): י] נראה להוסיף טפי (בארות המים): כ] נדצ"ל לר' יונתן (בארות המים): ל] עי' חכם צבי סי' קנו, שיח יצחק ויד דוד: מ] ועי' שיח יצחק שהגיה ברש"י כלפנינו בגמ': נ] וברש"י כת"י מאחד מהן: ס] דלדידיה אע"ג כצ"ל (גליון): ע] נדפס לקמן דף נח סוף ע"א, עי"ש: פ] יש להוסיף לא (גנזי יוסף):

רבינו חננאל

בפירוש והימנו ודבר אחר הוא זה. כשם שמזה לפני ולפנים מדם הפר ומדם השעיר כך עושה ומזה בהיכל אלא למ"ד הוי היקש מאי איכא למימר. **ופרקינן מקום ממקום גמר.** כלומר ההיכל גמר מקדש הקדשים כך כתיב וכפר על הקדש זה קדש הקדשים וכן יעשה לאהל מועד זה ההיכל. ולא גמר הזאות הזאות אלא כשם שלפנים כך וכך הזאות כך בהיכל. **איבעית אימא חרץ ופנים בחד זמנא גמר.** כלומר אמר רחמנא כפרה בפנים מדם הפר ומדם השעיר. וכפרה בהיכל. וכתיב את"כ ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר גמרי מהדדי כי בכל מקום עשייתן שוה. **ואמרינן התם בשלמא למ"ד לא הוי היקש** היינו דכתיב בשלמי צבור ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שאין ת"ל תביאו כלומר דיי לו והקרבתם מנחה חדשה לה' ממושבותיכם (תביאו) לחם תנופה שתים שני עשרונים. מה ת"ל תביאו לרבות לחמי תודה שהן לחם שלמים כזה שיהיו כמות זה מה זה הלחם עשרון לחלה שנאמר שתים שני עשרונים אף חלות תודה עשרון לחלה. אימא שלמי צבור הכל ב' עשרונים אף לחמי תודה כן ת"ל תהיינה כלומר אלו שני עשרונים ולא לחמי תודה ב' עשרונים ולמדנו שלחמי תודה הן עשר חלות חמץ מדכתיב והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה' ולמדנו תרומת ה' מתרומת מעשר. **הנה למדנו שהן עשר** שלא מצאנו דבר שחייב להוציא ממנו תרומה בפחות מעשרה. ולמדנו עשרה עשרונות לחמץ משלמי צבור שהן עשרון לחלה ט) (והוא זה וזה) חלת לחם חמץ. אבל עשרה עשרונות למצה של תודה מנ"ל ת"ל על חלות לחם חמץ כנגד חמץ הבא מצה. הנה למדנו לחמי חמץ לתודה משלמי צבור להיות כל חלת לחם חמץ עשרון והן עשר חלות כמו שאמרנו. ועוד למדנו למצה שבתודה להיות עשרה עשרונות מלחמי חמץ של תודה. **ומקשינן מאחר שלמדנו** לחמץ של תודה משתי הלחם בהיקש היאך תלמוד המצה מן החמץ [וכן] דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש. ופרקינן האי הימנו ודבר אחר הוא כלומר אותו הדבר בעצמו שלמד בהיקש משתי הלחם שהיא עשרון כל חלה אין למידין ממנו למקום אחר אבל ללמד המצה מן החמץ שליש עשרון לכל חלה שהן ל' חלות בעשרה עשרונות שפיר דמי ודבר אחר הוא (חלתו חלתו) הדבר שלמד בו בהיקש. **ולמ"ד כי האי גוונא הוי היקש** היכי גמר ומשנינן תביאו רבויא הוא. ופירושו כי לא בהיקש לשתי הלחם הוא למד לחמץ שבתורה כי כל דבר הלמד בהיקש אין למידין ממנו כלל אפילו דבר אחר ושני הכא דהא ריבה הכתוב על חלות לחם חמץ ובעינן מצה עשרה עשרונות עשרון לכל חלה והמצה הן ל' חלות שליש עשרון לכל חלה ונסיב לה תלמוד' תביאו ריבויא. ועוד מצאנו סיוע לזה הפירוש הא דגרסינן בזבחים פרק ק"ק שחיטתן בצפון (ד"ס). כי מעשר שני בזמן הזה אין לו היתר אפילו בירושלים שנאמר ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך וגו' מקיש מעשר לבכור מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית אף מעשר שני אינו נאכל אלא בפני הבית ואוקמא רבינא בבכור שנזרק דמו קודם חרבן הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים דמקשינן בשרו לדמו למזבח אף בשרו בעת שיש מזבח. ומקיש מע"ש לבשרו. וכי בשר הלמד בהיקש מדמו חחר ומלמד בהיקש למע"ש. א"ל ה"מ בקדשים ומע"ש חולין נינהו לגבי קדשים ומלמדין הניחא למ"ד בתר למד מלמד אזלינן בשר בכור קדשים הוא ופריק דם ובשר חדא מלתא היא. כלומר כל דבר שהוא ממנו ודבר אחר הוא. אין דנין אותו למד מלמד:

מסורת הש"ס עם הוספות

ז) זבחים לד:, ג) [זבחים מג: פא: מנחות טז:], ד) תמורה ה:, ה) [דף פא.], ו) ב"ק דף מ:. ז) זבחים מח ע"א.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' נתערבו לו כוסות בכוסות. נ"ב אע"פ שיש היכר בדם מ"מ מסוס מולפא דכ"ג לאו מלתא כדאי' בדף נו ע"ב ל]: (ט) שם הני מילי דלמייה בידים (מכל היכא דלא למייה בידים מיניה לא מ]: (ג) רש"י ד"ה נותן כו' כדאמרי. נ"ב ל"פ בקלפי דף מ': (ל) ד"ה ה"ג מנין וכו' מרבע מתנות מכוס אחד נ] שכולן נשפכין:

תורה אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחַטָּאת בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת דָּמוֹ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה:
[ויקרא ד, כה]

ב) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ד, ל]

ג) וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים אַחַת בַּשָּׁנָה יְכַפֵּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַיְיָ: [שמות ל, י]

ד) וַיָּצָא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ וְכִפֶּר עָלָיו וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא טז, יח]

תוספות ישנים

למעלה הוא אומר ואת דמו ישפוך כו'. הא לא מצית למימר דלוקח כתיבי דלמעלה ג"כ אבל למטה צריך דהא פשיטא דשוין הן ועוד דהיקש הוא דכתיב למטה ומה נפש ומנין ו"ו מוסיף על ענין ראשון[ו]: **עירה דם הפר כו'.** מדנקט הכי ולא נקט עירה הדמים זה בזה או כום זה בזה משמע דלוקח נקט הכי אבל ליפכא לא ומשמע לפי שדם הפר מרובה ונופל שם הכובד היה מתערב יפה ומשום הכי נמי היו מוזרין ונותנין לתוך הכלי: **דאיתמר ר' יאשיה ור' יונתן כו'.** ומע"פ שמנאים הן קשה בלשון מימרא ונראה שהיו תנאים מחלוקים כמו ר' חייא ור' שמעון בדבי: **אפילו תימא ר' יונתן דאמר מערבין.** ור' יאשיה על כרחין אין מערבין אית ליה דהא לא מן כמאן דאמר תיפוק ליה דהא מדאורייתא הוא דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר ושם נותן על קרנות המזבח ומדרבנן הוא דאמרינן מערבין ואע"ג דלר' יונתן אין מערבין מדאורייתא הוא דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר ושם נותן על קרנות המזבח ומדרבנן הוא דאמרינן מערבין ואע"ג דלר' יאשיה אין מערבין מדאורייתא הוא דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר ושם נותן על קרנות המזבח ומדרבנן הוא דאמרינן אין מערבין. **דאמר אע"ג דלא כתיב יחדיו וכו'.** לקמן (סנהדרין דף סו.) אית דאמר יקלל את אביו ואת אמו אבל לא את אמו, אין לי אלא אביו ואמו, אביו אלא אמו אמו אמו בלא אביו מנין, ת"ל[מ] אביו קילל אמו קילל, דברי רבי יאשיה, ר' יונתן אומר משמע שניהן כאחד ומשמע כל אחד ואחד בעצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו, אלמא לר' יאשיה אי לא הדר כתיב אביו ואמו קילל הוה אמינא ריאשיה דקרא שניהן כאחד משמע, הכא נמי מדם הפר ומדם השעיר שניהן כאחד משמע: **דכתיב אחת.** וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה (שמות ל) ולא אחת: **תניא דלא כשנויין.** אלא כמה דסלקא דעתך מעיקרא דר' יאשיה הוא דאמר מערבין: וקבל

רבי עושה את מבירו שיריס: מערבין לקרנות. מערבין דס פר בדם שעיר כשבא ליתן מתנות[ז] קרנות מזבח הפנימי: **אין מערבין.** דמשמע ליה ולקח מדם הפר ומדם השעיר מכל אחד בפני עלמו: **דאמר אע"ג דלא כתיב יחדיו וכו'.** לקמן (סנהדרין דף סו.) אית דאמר יקלל את אביו ואת אמו, אין לי אלא אביו ואמו, אביו אלא אמו אמו אמו בלא אביו מנין, ת"ל[מ] אביו קילל אמו קילל, דברי רבי יאשיה, ר' יונתן אומר משמע שניהן כאחד ומשמע כל אחד ואחד בעצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו, אלמא לר' יאשיה אי לא הדר כתיב אביו ואמו קילל הוה אמינא ריאשיה דקרא שניהן כאחד משמע, הכא נמי מדם הפר ומדם השעיר שניהן כאחד משמע: **דכתיב אחת.** וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה (שמות ל) ולא אחת: **תניא דלא כשנויין.** אלא כמה דסלקא דעתך מעיקרא דר' יאשיה הוא דאמר מערבין: וקבל

רבי יונתן דאיתמר רבי יאשיה ורבי יונתן[ט] חד אמר מערבין וחד אמר אין מערבין תסתיים דר' יאשיה הוא דאמר מערבין דאמר אע"ג דלא כתיב יחדיו כמאן דכתיב יחדיו דמי אפילו תימא רבי יונתן הוא שאני הכא דכתיב[נ] אחת[ס] תניא דלא כשנויין[ע] ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהיו מעורבין דברי רבי יאשיה

עושה את מבירו שיריס: מערבין לקרנות. מערבין דס פר בדם שעיר כשבא ליתן מתנות[ז] קרנות מזבח הפנימי: **אין מערבין.** דמשמע ליה ולקח מדם הפר ומדם השעיר מכל אחד בפני עלמו: **דאמר אע"ג דלא כתיב יחדיו וכו'.** לקמן (סנהדרין דף סו.) אית דאמר יקלל את אביו ואת אמו, אין לי אלא אביו ואמו, אביו אלא אמו אמו אמו בלא אביו מנין, ת"ל[מ] אביו קילל אמו קילל, דברי רבי יאשיה, ר' יונתן אומר משמע שניהן כאחד ומשמע כל אחד ואחד בעצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו, אלמא לר' יאשיה אי לא הדר כתיב אביו ואמו קילל הוה אמינא ריאשיה דקרא שניהן כאחד משמע, הכא נמי מדם הפר ומדם השעיר שניהן כאחד משמע: **דכתיב אחת.** וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה (שמות ל) ולא אחת: **תניא דלא כשנויין.** אלא כמה דסלקא דעתך מעיקרא דר' יאשיה הוא דאמר מערבין: וקבל

רבי יונתן דאיתמר רבי יאשיה ורבי יונתן[ט] חד אמר מערבין וחד אמר אין מערבין תסתיים דר' יאשיה הוא דאמר מערבין דאמר אע"ג דלא כתיב יחדיו כמאן דכתיב יחדיו דמי אפילו תימא רבי יונתן הוא שאני הכא דכתיב[נ] אחת[ס] תניא דלא כשנויין[ע] ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהיו מעורבין דברי רבי יאשיה

לערבן ולהכי מיצטריך בפרשת נסכים או לחלק ואז מוקמינן ומן הנמן להוציא את העוגה[ו] [ועיין מוספות מנחות נא. ד"ה הואיל]:

רבי יונתן דאיתמר רבי יאשיה ורבי יונתן[ט] חד אמר מערבין וחד אמר אין מערבין תסתיים דר' יאשיה הוא דאמר מערבין דאמר אע"ג דלא כתיב יחדיו כמאן דכתיב יחדיו דמי אפילו תימא רבי יונתן הוא שאני הכא דכתיב[נ] אחת[ס] תניא דלא כשנויין[ע] ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהיו מעורבין דברי רבי יאשיה

לערבן ולהכי מיצטריך בפרשת נסכים או לחלק ואז מוקמינן ומן הנמן להוציא את העוגה[ו] [ועיין מוספות מנחות נא. ד"ה הואיל]:

רבי יונתן דאיתמר רבי יאשיה ורבי יונתן[ט] חד אמר מערבין וחד אמר אין מערבין תסתיים דר' יאשיה הוא דאמר מערבין דאמר אע"ג דלא כתיב יחדיו כמאן דכתיב יחדיו דמי אפילו תימא רבי יונתן הוא שאני הכא דכתיב[נ] אחת[ס] תניא דלא כשנויין[ע] ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהיו מעורבין דברי רבי יאשיה

לערבן ולהכי מיצטריך בפרשת נסכים או לחלק ואז מוקמינן ומן הנמן להוציא את העוגה[ו] [ועיין מוספות מנחות נא. ד"ה הואיל]:

ומדם השעיר בפני עצמו[כו]. דוחה הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אפילו אם תאמר, שמי סובר שמערבים לקרנות, **רַבִּי יוֹנָתָן הוּא**, לא יקשה מדוע אנו מפרשים את כוונת הפסוק שיקח משניהם יחד, אף שבשאר מקומות שלא נאמר יחדיו אנו מפרשים שכל דבר עומד לעצמו, **דְּשַׁאנִי הָכָא** - ששונה הפסוק האמור כאן, משום **דִּכְתִיב** - שנאמר במזבח הזהב (שמות ל י) 'וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל קַרְנֹתָיו **אַחַת** בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים'[כז], ודורשים שיתנו על קרנותיו מהדם רק פעם אחת, ואם כן ודאי יש לפרש את הפסוק שאמר שצריך ליתן על קרנותיו גם מדם הפר וגם מדם השעיר בפני עצמו[כח]. דוחה הגמרא, שיש לערב את הדמים, וליתן משניהם יחד[כט].

הגמרא אינה מקבלת דחיה זו, מכח ברייתא:
אומרת הגמרא, **תַּנְיָא דְּלָא כְּשִׁנּוּיִין** - שנינו בברייתא שלא כפי שרצינו לדחות שרבי יונתן הוא הסובר שמערבים לקרנות, אלא כמו שסברנו מתחילה, שרבי יאשיה סובר שמערבים לקרנות, ששנינו בברייתא, מה שנאמר בפסוק 'וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר', היינו שֶׁיִּהְיוּ הדמים מְעוֹרָבִין, דִּבְרֵי רַבִּי יֹאשִׁיָּה,

---

כו. כן מבואר בגמרא להלן (נח.) שלרבי יונתן צריך ליתן דווקא מכל אחד בפני עצמו. ותמהו התוספות (להלן נח. ד"ה רבי יונתן), שבסנהדרין (סו.) אמר רבי יונתן שבכל מקום שנאמר שני דברים בפסוק אחד, משמע גם שניהם כאחד, וגם כל אחד בפני עצמו, ואם כן אף כאן יש לומר שלדעת רבי יונתן אפשר ליתן מכל דם בפני עצמו, ואפשר גם לערב הדמים וליתן משניהם יחד. ותירצו, שכיון שמשמעות הפסוק היא בין כל אחד בפני עצמו, ובין שניהם יחד, יש לנו ללמוד מהדברים המפורשים בפרשה, וכיון שההזאות שבקודש הקדשים וההזאות שבהיכל מפורש שצריך ליתן מכל אחד בפני עצמו [שבהזאות שבקודש הקדשים נאמר שיתן מהפר קודם ששחט את השעיר, ובהזאות שעל הפרוכת נאמר שיעשה כפי שעשה בקודש הקדשים], יש לנו לומר שאף הזאות אלו צריך ליתן מכל אחד בפני עצמו. ובתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה מפילו), מבואר, שבפסוק זה יש לפרש שצריך ליתן מכל אחד בפני עצמו, כיון שממה שאמרה התורה 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר', ולא אמרה ולקח מדם הפר והשעיר, משמע שצריך ליקח מכל אחד בפני עצמו [אמנם התוספות (ד"ה מניח) ביארו, שאם היה נאמר מדם הפר והשעיר, אף לרבי יונתן היה משמע שצריך ליתן דווקא משניהם יחד, ורק משום שנאמר ומדם השעיר, יש לנו לפרש שמשמע גם נתינה כל אחד בפני עצמו].

תמה החתם סופר (מולין עמ: ד"ה עד), כיצד ניתן לבאר שמחלוקת רבי יונתן ורבי יאשיה אם מערבים לקרנות, תלויה במחלוקתם אם במקלל אביו ואמו אנו צריכים דרשה לידע שחייב אף אם קילל אחד מהם, הלא במקלל אביו ואמו אמר רבי יאשיה רק שבלי דרשה היינו אומרים שאינו חייב עד שיקלל את שניהם, אבל לא אמר שבלי דרשה היינו אומרים שצריך לקללם יחד, ואם כן אף כאן יש לומר שכוונת הפסוק היא שצריך ליתן משניהם, אבל מנין לנו לפרש שכוונת הפסוק היא שצריך ליתן משניהם יחד. ועוד קשה, שהרי במקלל אביו ואמו, אמר רבי יונתן שמשמעות הפסוק היא שהוא חייב אף אם קילל אחד מהם, ואם כן אם גם פסוק זה יש לפרש באופן זה, היה לנו לומר שדי שיתן מאחד מהדמים, ואין צריך ליתן משניהם. ותירץ על פי דברי רבינו פנחס שהביא הריטב"א (נ"מ נח. ד"ה והלכתא), שביאר שרבי יונתן ורבי יאשיה נחלקו רק בפסוק שבא לומר איסור, אבל פסוק שבא לצוות בקום עשה, מודה רבי יונתן שצריך ליתן לשניהם. וביאר החתם סופר, שכוונתו היא, שודאי נחלקו אף בפסוק שמצווה בקום עשה, אלא שבפסוק כזה כל אחד מהם מוסיף דרגה אחת על מה שפירש באיסור ומפרש את הפסוק באופן שמוסיף דרגה אחת ממה שהוא מפרש בפסוק שמדבר באיסור, שרבי יונתן שבפסוק שמדבר באיסור פירש שמשמע שדי באחד מהאמורים בפסוק, בפסוק שמצווה בקום עשה הוא מוסיף דרגה אחת ומפרש שצריך לעשות את שניהם, אך אין צריך לעשותם יחד, ורבי יאשיה שבפסוק שמדבר באיסור מפרש שמשמע שאסור לעשות את שניהם, בפסוק שמדבר בקום עשה, הוא מוסיף דרגה אחת ומפרש שצריך לעשות את שניהם יחד.

כז. בפסוק זה נאמר שתי פעמים 'אחת', 'וכיפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה, מדם חטאת הכפורים, אחת בשנה יכפר עליו'. וכתב רש"י (ד"ה דכמיב) שהדרשה היא מה'אחת' הראשון. אמנם בתורת כהנים (מחרי מות פ"ד ט) דרשו מה'אחת' השני. ובירושלמי (ה"ד) אמרו ששני חלקי הפסוק נצרכים לדרשה זו.

כח. לדחיית הגמרא, שרבי יונתן סובר שמערבים לדמים, מוכרח שרבי יאשיה סובר שאין מערבים לדמים, שהרי הגמרא אמרה שרבי יאשיה ורבי יונתן נחלקו בדבר זה. ותמהו התוספות (נח. ד"ה רבי יונתן), איך יתכן לומר שרבי יאשיה סובר שאין מערבים לדמים, הרי רבי יאשיה סובר שבלא דרשה יודעים אנו שמשמעות הפסוק היא שיערבו את שניהם יחד. ותירצו שפירוש דברי הגמרא 'שאני הכי דכתיב אחת' הם, ששונה פסוק זה מכל התורה, שיש לומר שילמד סתום מהמפורש, ונלמד את נתינת הדם על המזבח מהזאת הדם בקודש הקדשים ועל הפרוכת, שכשם ששם הזו מכל דם בפני עצמו, כך כאן יש ליתן מכל דם בפני עצמו, אלא שדורשים ממה שנאמר 'אחת', שצריך ליתן משניהם יחד, וכיון שמצאנו שנחלקו בזה רבי יאשיה ורבי יונתן, ודאי אחד מהם דורש דרשה זו ואחד אינו דורש, ואין לנו הכרע מי דורש כן, כיון שאין זה תלוי כלל במחלוקתם לגבי מקלל אביו ואמו. ובדברי רבינו חננאל (נח. ד"ה ודמינן) נראה שהיתה לו גירסא בגמרא, שהגמרא עצמה שאלה מהו טעמו של רבי יאשיה שאין מערבים לדמים, ותירצה על כך הגמרא, שבפסוק זה יש לפרש שאין הכוונה לשניהם יחד, משום שאם כוונת הפסוק שיזה משני הדמים יחד, היה לו לומר 'והזה מדם הפר והשעיר', וממה שאמר 'מדם הפר ומדם השעיר', יש ללמוד שכוונתו שיזו מכל אחד בפני עצמו [וראה בזה בהערה לעיל]. ומדברי התוספות (ד"ה מניח) משמע, שדחיית הגמרא היא, שיש לומר שבין לרבי יונתן ובין לרבי יאשיה מערבים לקרנות, ואין מי שחולק בדבר זה [וראה במהרש"א (נמוקפות) שביאר שדברי התוספות אינם לפירושם להלן]. וראה בריטב"א (ד"ה מקמייס) שתירץ באופן אחר.

רַבִּי יוֹנָתָן אוֹמֵר, לוקח הוא ונותן על המזבח, מִזֶּה - מדם הפר בִּפְנֵי עַצְמוֹ, וּמִזֶּה - ומדם השעיר בִּפְנֵי עַצְמוֹ. וממשיכה הברייתא, אָמַר לוֹ - הקשה רַבִּי יְשַׁעְיָה לרבי יונתן, איך ניתן לומר שלוקח הוא מכל דם בפני עצמו, וַהֲלֹא כְּבָר נֶאֱמַר במזבח הזהב (שמות ל י) 'וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים', ואם נותן הוא מדם הפר בפני עצמו, ומדם השעיר בפני עצמו, הרי הוא נותן על קרנות המזבח שתי פעמים. אָמַר לוֹ - השיב רַבִּי יוֹנָתָן לרבי יאשיה, וַהֲלֹא כְּבָר נֶאֱמַר (ויקרא טז יח) 'וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר', ומשמע שנותן מכל דם בפני עצמו[א]. שואלת הברייתא, אִם כֵּן - אם אכן כוונת הפסוק היא שמזים מכל דם בפני עצמו, לָמָּה נֶאֱמַר 'אַחַת בשנה'[ב]. משיבה הברייתא, לוֹמַר לְךָ - ללמדך, שיש ליתן רק פעם אַחַת וְלֹא שְׁתַּיִם מִדַּם הַפָּר, וכן ליתן רק פעם אַחַת וְלֹא שְׁתַּיִם מִדַּם הַשָּׂעִיר[ג], אבל מכל מקום נותנים כל דם בפני עצמו. הרי שאמרה הברייתא בפירוש, שרבי יאשיה סובר שמערבים לקרנות, ורבי יונתן סובר שאין מערבים לקרנות[ד].

הגמרא מביאה ברייתא נוספת בענין זה:

תַּנְיָא אִידָךְ - בברייתא אחרת שנינו, מה שנאמר 'וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר', היינו שֶׁיִּהְיוּ מְעוֹרָבִין הדמים זֶה בָּזֶה קודם נתינתם. מבררת הברייתא, אַתָּה אוֹמֵר שֶׁיִּהְיוּ מְעוֹרָבִין זֶה בָּזֶה, אוֹ אֵינוֹ - שמא אין כוונת הפסוק אֶלָּא שנותן מִזֶּה - מדם הפר בִּפְנֵי עַצְמוֹ, וּמִזֶּה - ומדם השעיר בִּפְנֵי עַצְמוֹ, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב, 'אַחַת' - שאין ליתן על המזבח יותר מפעם אחת, ועל כרחך שכוונת הפסוק היא שיערב את הדמים ויתן משניהם יחד. אומרת הגמרא, וְסָתָמָא - ובברייתא זו שלא הוזכר בה מי הוא החכם ששנה אותה, היא כְּדעת רַבִּי יְאשִׁיָּה[ה].

★

שנינו במשנה (לעיל נג:), נָתַן אֶת הַמַּלֵּא בָּרִיקָן וכו'.

הגמרא מפרשת את המשנה, ומקדימה לכך ספק בענין חציצה בקבלת הדם:

בְּעָא מִינֵּיהּ [-שאל ממנו] רָמִי בַּר חָמָא מֵרַב חִסְדָּא, כהן שֶׁהִנִּיחַ מִזְרָק [-כלי שרת העשוי לקבלת הדם] בְּתוֹךְ מִזְרָק אחר, וְקִבֵּל בּוֹ אֶת הַדָּם מהקרבן[ו], מַהוּ דינה של קבלה זו, וביאר רמי בר חמא את צדדי הספק, האם מִן בְּמִינוֹ חוֹצֵץ, כלומר שאף שני דברים שהם מאותו מין, מהווים הם חציצה זה בפני זה, וכהן זה שהניח את המזרק שבו קיבל את הדם בתוך מזרק אחר, אף ששני המזרקות מין אחד הם[ז], מכל מקום המזרק החיצוני חוצץ בין הכהן למזרק שבו קיבל את הדם, ואין זה נחשב שהכהן מחזיק את המזרק שנכנס הדם לתוכו[ח], ואין כאן קבלה על ידי כהן[ט], אוֹ מִן במינו אֵינוֹ חוֹצֵץ, ואין המזרק החיצוני נחשב להפסק בין הכהן למזרק שבו קיבל את הדם, והרי זה כמו שהכהן מחזיק את המזרק שבו הוא מקבל את הדם[י].

אָמַר לֵיהּ - השיב לו רב חסדא לרמי בר חמא, תְּנִיתוּהָ - שנינו הלכה זו במשנה, שהרי אמרה המשנה, שאחר שעירה את דם הפר לתוך דם השעיר, נָתַן אֶת הַמַּלֵּא בָּרִיקָן, ומבאר רב חסדא, מַאי - מהו פירוש המשנה, לָאו - האם לא, שאחר העירוי הוֹשִׁיב הכהן את הַמִּזְרָק הַמָּלֵא בדם הפר והשעיר, לְתוֹךְ הַמִּזְרָק הָרֵיקָן[יא], ואחר שהניח את המזרק המלא היה נותן מהדם על המזבח, ובנתינת הדם על המזבח נאמר (ויקרא טז יח) 'וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר', ולקיחה זו, היינו שיאחוז הכהן את המזרק שבו הדם בידו, כשהוא נותן מהדם על המזבח[יא], ומוכח שאף כשהוא מכניס מזרק בתוך מזרק, אין המזרק החיצון חוצץ, ונחשב שהוא אוחז את המזרק הפנימי, והוא הדין

א. **לפירוש** התוספות (ד"ה ורבי יונתן, הובא בהערה לעיל ו:), לדעת רבי יונתן משמעות הפסוק שאפשר ליתן בין מכל דם בפני עצמו ובין משניהם יחד, אלא שיש לנו ללמוד מהמפורש, מהזאת הדם בקודש הקדשים ועל הפרוכת, שיש ליתן מכל דם בפני עצמו. והתוספות ישנים (ו: ד"ה אפילו - הרמב"ן) והתוספות הרא"ש (ד"ה ומתמה) ביארו, שממה שנאמר 'ונתן מדם הפר ומדם השעיר', ולא נאמר ונתן מדם הפר והשעיר, משמע שצריך ליתן מכל אחד בפני עצמו. וראה בזה בהערה לעיל (ו:).

ב. **בשבועות** (ו:) דרשה הגמרא שתי דרשות ממה שנאמר 'אחת', אך ראה בתוספות ישנים (ו: ד"ה אפילו) שביארו, ששם דרשה הגמרא ממה שנסמכו בפסוק זה כפרה ואחת [שלא נכתב וכפר אהרן על קרנותיו פעם אחת. ריטב"א (ו: ד"ה ומתמה)], וכאן הגמרא דרשה את המשמעות של אחת.

ג. **ביארו** התוספות ישנים והתוספות הרא"ש (ד"ה מתמה), שודאי אין ליתן מהדם שתי פעמים על כל קרן, אלא שבא הפסוק לומר, שאם נשפך הדם, ושחטו קרבן אחר במקום קרבן זה, אין לחזור וליתן את המתנות שניתנו כבר על המזבח, אלא מתחיל במקום שהפסיק, וכדעת רבי אלעזר ורבי שמעון (להלן פח.).

ד. **בתחילת** הסוגיא סברה הגמרא שרבי יאשיה ורבי יונתן נחלקו במשמעות הפסוק, שרבי יאשיה סובר שמשמעות הפסוק היא שיתן משני הדמים יחד, ורבי יונתן סובר שמשמעות הפסוק היא שיתן מכל דם בפני עצמו, ואילו בברייתא זו מבואר, שטעמו של רבי יאשיה הוא שדרש מ'אחת' שצריך ליתן משניהם יחד. וביארו התוספות (ד"ה ורבי יונתן), שאכן עתה סוברת הגמרא שרק מ'אחת' אנו יודעים שיש ליתן משניהם יחד, אבל משום משמעות הפסוק לא היינו אומרים שיזו משניהם יחד, אלא היינו אומרים שנלמד מההזאות שבקודש הקדשים ושעל הכפורת, שיש ליתן מכל אחד בפני עצמו. והתוספות הרא"ש והתוספות ישנים (ד"ה ומתמה) כתבו טעם אחר מדוע אין יודעים כן ממשמעות הפסוק, שממה שנאמר 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר, ולא נאמר מדם הפר והשעיר, משמע שצריך ליתן מכל אחד בפני עצמו [ראה בזה בהערה לעיל (ו:)]. ותמה התוספות הרא"ש, אם כן מדוע כתבה התורה 'אחת', והלא היתה יכולה שלא לכתוב ומדם השעיר, ולא היינו צריכים את הדרשה מ'אחת'. ותירץ, שאף בלא דרשה זו הוצרכה התורה לכתוב אחת, כדי לדרוש את הדרשה האמורה בשבועות (ו:). ובאופן אחר כתבו התוספות, שניתן לפרש בברייתא שאכן טעמו של רבי יאשיה הוא ממשמעות הפסוק, אלא שאמר לרבי יונתן, שאף שאין אתה למד כן ממשמעות הפסוק, מכל מקום יש לך ללמוד כן מ'אחת'.

ה. **ביארו** התוספות (ד"ה רבי יונתן) שברייתא זו היא כדעת רבי יאשיה, משום שאף לרבי יאשיה אין אנו יודעים שיש ליתן משני הדמים יחד, רק מ'אחת' ולא ממשמעות הפסוק (כמבואר בהערה לעיל), ובאופן אחר כתבו, שאף אם נאמר שלרבי יאשיה אנו יודעים ממשמעות הפסוק שיש ליתן משני הדמים יחד, ואין צריך ללמוד מ'אחת', מכל מקום אמרה הגמרא שברייתא זו היא כרבי יאשיה, משום שהיא סוברת כרבי יאשיה בדין שמערבים לקרנות, אף שהיא חלוקה עליו במקור דין זה [ומדויק לשון הגמרא שאמרה כרבי יאשיה ולא רבי יאשיה היא].

ו. **תיבת** וכו', מיותר היא, ש'נתן את המלא בריקן' הוא סיום המשנה לעיל. הגהות וציונים.

ז. **ספק** זה הוא בכל קבלות הדם שהיו במקדש, ולא דווקא בקבלת הדם ביום הכיפורים. רש"י (ד"ה וקבל).

ח. **ברש"י** (ד"ה מן) משמע, שכיון ששני המזרקות הם אותו כלי, משום כך נחשבים הם מין אחד. ורבינו אליקים (ד"ה מן) פירש, שנחשבים הם מין אחד, משום ששניהם עשויים זהב. ובירושלמי (ה"ד) לגירסת הקרבן העדה (ד"ה ה"ג נמן) מבואר, שכיון ששני המזרקות הם של הקדש, נחשבים הם מין אחד.

ט. **רש"י** (ד"ה מונח). אבל במאירי (ד"ה קבלת) מבואר, שהחסרון הוא במה שהמזרק הפנימי חוצץ בין הדם למזרק שאוחז הכהן, ואין נחשב שהדם מונח במזרק שמחזיק הכהן. וראה בזה בהערה להלן.

י. **רש"י** (שם). וביאר (זבחים כד. ד"ה לא), שדבר זה נלמד ממה שנאמר (ויקרא ד ה) 'ולקח הכהן', ולקיחה זו היינו קבלת הדם [כמו שדרשו לעיל (מח.)], ומשמע שתהיה הקבלה בעצמו של כהן.

יא. **כן** הוא לפירוש רש"י [ראה הערה לעיל]. ולפירוש המאירי, אם מין במינו אינו חוצץ, נחשב שהדם מונח בכלי החיצוני שאותו מחזיק הכהן. וראה בענין זה באבני נזר (או"ח סי' תלג).

בסוכה (ו:) נחלקו רבה ורבא בחציצה של מין במינו לענין חציצה בנטילת לולב, רבה אמר שמין במינו חוצץ, ורבא אמר שמין במינו אינו חוצץ. וביאר הריטב"א (ד"ה מין), שרמי בר חמא שהסתפק כאן אם מין במינו חוצץ, הסתפק רק לדעת רבא, שיש לומר שאף שלענין מצוות מין במינו אינו חוצץ, לענין קדשים מין במינו חוצץ. אולם בתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה מין) מבואר, שאין חילוק לענין חציצה בין מצוות לקדשים, ומה שרמי בר חמא הסתפק, הוא משום שנחלקו בזה רבה ורבא, ואף דעת רבא אינה ברורה בזה, כיון שהגמרא שם (ו.) הביאה מימרא בשם רבא, שאין חציצה בלולב, משום שכל לנאותו אינו חוצץ, ומי שאמר כן בשם רבא, סובר שרבא מודה שכל שלא בא לנאותו, חוצץ אף אם הוא מין במינו.

יב. **ביאר** השיח יצחק (ד"ה מאי), שלפי מה שסבר רב חסדא שפירוש המשנה הוא, שמניח את המזרק המלא בתוך המזרק הריקן, הטעם שהיה עושה כן, הוא כדי שאם ישפך מהדם בהילוכו, ישפך לתוך המזרק החיצוני. והשפת אמת (ד"ה נעי) ביאר, שהיה עושה כן כדי שלא לבטל את הכלי השני לגמרי מהמצוה.

וכתב השיח יצחק, שהטעם שסבר רב חסדא שיש לפרש כן במשנה, ולא פירש כפי שתאמר הגמרא בסמוך שהיה מערה את המזרק המלא בריקן, הוא משום שסבר שאם כן היה למשנה לומר, עירה את המלא בריקן, וכשם שברישא אמר התנא עירה דם הפר לתוך דם השעיר, וממה שאמרה בלשון אחר נתן את המלא בריקן, משמע שאין כוונתה לעירוי [וראה בדבריו שפירש, לפירוש שתבאר הגמרא בסמוך שהיה מערה את המלא בריקן, מדוע כתבה המשנה נתן ולא עירה]. ובאופן אחר פירש, שרב חסדא סבר לפרש כן משום שאלת הגמרא בסמוך, שאין טעם לערות את המלא בריקן, אחר שכבר עירה את דם הפר לתוך דם השעיר.

יג. **רש"י** (ד"ה מאי). וברבינו אליקים (ד"ה ה"ג) משמע, שראיית רב חסדא היא משום שיש דין הולכה בהבאת הדם מהפרוכת למזבח, והוא מוליך את הדם מזרק בתוך מזרק. ובמקדש דוד (סי' טו סק"ג) תמה לפירוש רש"י שאחיזת המזרק עבודה היא, אם כן

רבי יונתן אומר מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו אמר לו רבי יאשיה והלא כבר נאמר א) אחת אמר לו רבי יונתן והלא כבר נאמר ב) מדם הפר ומדם השעיר אם כן למה נאמר אחת לומר לך אחת ולא שתים מדם הפר אחת ולא שתים מדם השעיר תניא אידך ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהיו מעורבין זה בזה אתה אומר שיהיו מעורבין זה בזה או אינו אלא מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו תלמוד לומר אחת וסתמא כרבי יאשיה: נתן את המלא בריקן וכו' א]: בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא הניח מזרק בתוך מזרק וקבל בו את הדם מהו מין במינו חוצץ א או אינו חוצץ אמר ליה תניתוה ב] נתן את המלא בריקן מאי לאו הושיב מזרק מלא לתוך מזרק ריקן לא עירה מזרק מלא לתוך מזרק ריקן הא תנא ליה רישא עירה דם הפר לתוך ג] דם השעיר כדי לערבן יפה יפה תא שמע א) ב היה עומד על גבי כלי או על גבי רגל חבירו פסול ה) שאני רגל דלא מצי מבטל ליה. איכא דאמרי הכי בעי מיניה דרך שירות בכך או אין דרך שירות בכך תא שמע דתנא דבי רבי ישמעאל ג) את כל כלי השרת אשר ישרתו בם בקודש שני כלים ושירות אחת. בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא ו) הניח סיב בתוך המזרק וקבל בו את הדם מהו מין בשאינו מינו חוצץ או אינו חוצץ כיון דמחלחל לא חייץ או דילמא לא שנא אמר ליה תנינא ז) ג זולף והולך עד שמגיע לספוג שאני מיא דקלישי איכא דאמרי הכי פשט ליה ג בדם כשר ד בקומץ פסול:

מתני'

רש"י

וקבל בו את הדם. כל קבלות של כל ימות השנה קמבעיא ליה: מין במינו. מזרק במזרק: חוציץ. ונמלא שאין קבלה זו בכהן, שהרי אינו אוחז במזרק שהדם בו: מאי לאו הושיב מזרק המלא בתוך הריקן, שעירה ממנו, והא הכא נמי ולקח כתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר והך לקיחה אחיזת המזרק היא: לא, עירה מזרק מלא. לאחר שעירה דם הפר לדם ג] השעיר חוזר ומערה מזרק מלא לתוך מזרק ריקן: עומד על גבי כלים וכו'. דתנא דבי רבי ישמעאל הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים, מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו ובין כלי שרת אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה, במס' זבחים (דף כד.): על גבי רגל חבירו. אלמא מין במינו חוצץ: דלא מבטל ליה. חבירו את רגלו עד שיגמור עבודתו: כלי השרת. שני כלים במשמע ושירות אחת: סיב. הגדל סביב הדקל ונכרך עליו סביב כמין לולבין בגפנים, והוא רך וסופג את הדם, והדם יוצא מכל עבריו ואינו חוצץ כל כך, מי הויא כי האי גוונא חצילה או לא: זולף והולך וכו'. רישא דמתני' הכי (פרה פ"ו מ"ג) המקדש בשוקת והיה ספוג לתוכו מים שבספוג פסולין, כיצד יעשה זולף והולך עד שמגיע לספוג. שוקת היא אבן חלולה על שפת המעיין והמים נכנסין לה דרך חור שבדופנה, ומשקין בה בהמות, ומקדשין בה אפר חטאת לתוך מים חיים והיא הכלי, מים שבספוג פסולין דחיים אל כלי בעינן שיהו המים נוגעין בכלי ד], כיצד הוא עושה כשבא ליטול את המים וליתנם בצלוחית ובשפופרת, זולף וגומר את כל המים אשר בשוקת עד שמגיע לספוג. זולף שואף ד] עד המלוי אגוטי"ר ה] בלע"ז, וכדאמרינן במועד קטן (דף יא:) זולף וגומר כדרכו. אלמא ספוג לא חייץ ולא פסיל אלא הנבלעים בתוכו, והוא הדין לסיב: שאני מיא דקלישי. ויוצאות מכל עבריו ונכנסות בינו לבין הכלי, אבל דם עב הוא: בדם כשר. דקלים: בקומץ פסול. בקידוש, שהקומץ טעון להתקדש בכלי לאחר הקמיצה והוא כנגד קבלה בדם ה], פסול דחייץ:

מתני'

תוספות

רבי יונתן אומר מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו. תימה לי והא רבי יונתן אית ליה דמשמע שניהן כאחד ומשמע אחד אחד בפני עצמו והכא משמע דאית ליה דווקא מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו ונראה לי כיון דמשמע הכי ומשמע הכי ילמד סתום מן המפורש כי היכי דלפני ולפנים ובהיכל נותן מזה בעצמו ומזה בעצמו ה"נ לקרנות דכתיב מדם הפר ומדם השעיר מסתמא מזה בעצמו ומזה בעצמו ובהא נמי מיתרלא מאי דק"ל דמייתי בסמוך תניא אידך וכו' עד תלמוד לומר אחת וסתמא כרבי יאשיה והיכי אתיא כרבי יאשיה והא לרבי יאשיה בלא אחת נמי סבירא לי' כמאן דכתיב יחדיו דמי בשלמא הא דאמר ליה ר' יאשיה לר' יונתן והלא כבר נאמר אחת איכא למימר לר' יונתן קאמר ליה אבל לדידיה בלא אחת נמי אלא יש לומר אע"ג דמעיקרא הוה סלקא דעתך דלרבי יאשיה מערבין בלא קרא דאחת בתר דאייתי קרא דאחת הדר ביה וסבירא ליה דאי לאו אחת ה"א אין מערבין דומיא דלפני ולפנים ודהיכל דילמד סתום מן המפורש כדפי' ובהא נמי מיתרלא מאי דק"ל הא דקאמר לעיל תסתיים דרבי יאשיה הוא דאמר מערבין ודחי אפילו תימא רבי יונתן שאני הכא דכתיב אחת והשתא תימה לי מאי קא דחי אפילו תימא לרבי יונתן מערבין אם כן כל שכן לרבי יאשיה מערבין והא ע"כ חד מינייהו אמר אין מערבין דקאמר ר' יונתן ורבי יאשיה חד אמר מערבין וחד אמר אין מערבין אבל לאמי דפרישית ניחא דה"ק שאני הכא דכתיב אחת דאי לא כתיב אחת סברא הוא דאפילו לר' יאשיה ה"א אין מערבין דילמד סתום מן המפורש כדפרי' ו] ואם כן מאן האי תנא דאמר מערבין אלא ע"כ מדכתיב אחת ומאן ז] לימא לן דרבי יאשיה דריש אחת להאי דרשה ולא רבי יונתן דילמא רבי יונתן דריש ליה ורבי יאשיה דריש ליה לדרשה אח[…]שי' ליה בפרק קמא דשבועות (דף ח:) כפרה זו לא תהא אלא פעם אחת בשנה אי נמי כפרה אחת הוא מכפר ואינו מכפר שתי כפרות מיהו מה שהקשיתי ממאי דקאמר סתמא כרבי יאשיה בלאו הכי ניחא דהא לא קאמר רבי יאשיה היא אלא כרבי יאשיה פירוש דסבירא ליה כוותיה דמערבין לקרנות ולאו מטעמיה דלדידיה נפקא ליה בלא דרשא דאחת ודילמא רבי יהודה היא דלית ליה מערבין אע"ג דמשמע ליה כל אחת ואחת בפני עצמה כרבי יונתן נפקא ליה מאחת דמערבין כדפר' לעיל ו) והא דקאמר סתמא כרבי יאשיה הכי נמי הוה מצי למימר רבי יהודה היא דשמעינן ליה בהדיא בהקומץ רבה (מנחות כב:) דמערבין אלא מפני שלא הובא בשמעתין נקט רבי יאשיה שהזכירו לעיל במחלוקת עם רבי יונתן וא"ת למ"ד אין מערבין לקרנות מנא ליה דעולין אין מבטלים זה את זה יש לומר נפקא ליה מדם דם בפרק התערובת (זבחים דף פא:) ואין לתמוה מאי שנא דשבע על טיהרו מערבין לכולי עלמא ובקרנות פליגי ויש לומר בלפני ולפנים על כרחך אין מערבין כדמוכח קרא בהדיא דלאחר שנתן מדם הפר שוחט את השעיר ואם כן גם באהל מועד כן כדכתיב וכן יעשה באהל מועד ולקרנות כתיב מדם הפר ומדם השעיר משמע ליה מזה בעצמו ומזה בעצמו דומיא דאיך כיון דהזכיר בהדיא פר ושעיר אבל בשבע על טיהרו כתיב והזה עליו מן הדם באצבעו שבע פעמים משמע מכל הדם מזה שבע פעמים ותו לא: מין במינו חוצץ או אינו חוצץ. אבל שאינו מינו פשיטא דחוצץ ולא קרי ביה ולקח וכן בפרק שני דזבחים (דף כד.) שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת וכן בפרק מקום שנהגו (פסחים נז.) גבי יששכר איש כפר ברקאי דהוה כריך ידיה בשיראי ותימה דבפרק לולב הגזול (סוכה לז.) מסקינן דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ויש לומר דהתם מיירי שכורך סודר סביב הלולב ומאריך בו ועושה מן הסודר כמו בית יד ואוחז בו אבל היכא דכריך ידיה בסודר ותופס הלולב כך לא שמה לקיחה ומזרק בתוך מזרק דהכא דמשמע דפשיטא ליה אי הוה שאינו מינו היה חוצץ לא מיירי שאוחז החיצון בשפתותיו דאז ודאי לא חייץ דהוה ליה כמו בית יד אלא שאוחזו למטה בשוליו וכן צריך לומר מתוך ההיא שמעתא גופא בפרק לולב הגזול כמו שחילקנו דאי לא תימא הכי אלא נימא דבכל ענין לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה אם כן תיקשי דרבא אדרבא דאמר בתר הכי מין במינו אינו חוצץ הא שאין מינו חוצץ ולעיל קאמר גבי סודר לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ואפילו שאינו מינו וק"ל מאי פריך מאי לאו נתן מזרק המלא לתוך הריקן לימא אין הכי נמי ואין אוחז את החיצון בשוליו אלא בשפתותיו ויש לומר דפשיטא ליה שלא היה יכול לאוחזו ח] כך ביד אחת שתי מזרקות כבידות שיש בהן כל דם הפר והשעיר וריצב"א תירץ דבשמעתא גבי כלי שרת מין בשאינו מינו חוצץ בכל ענין דאפילו אם תמצא לומר דגבי לולב יש חילוק כדפיר' גבי כלי שרת בכל ענין מין בשאינו מינו חוצץ דנהי דכי עביד כעין בית יד מיקרי לקיחה גבי כלי שרת דכתיב ולקח הכהן לא מיקרי לקיחה בעצמו של כהן י]:

דאמר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים טו:, ב) [עי' תוס' שבת לג: ד"ה ויכול], ג) [פרה פ"ו מ"ג], ד) עי' תמורה יב:, ה) מנחות יג:, ו) נז: ד"ה תניא, ז) לקמן סא:, ח) סא ע"א.

גליון הש"ס

גמ' שאני רגל דלא מצי מבטל. עי' זבחים דף ק"י ע"א תוס' ד"ה מין במינו:

ליקוטי רש"י

[שייך לדף נז:]

כוס אחד עושה חבירו שירים. כגון חטאת שקבל דמה בשני כוסות ונתן כל מתנותיו מאחד מהן חבירו שירים הוא ונשפך ליסוד דכתיב ואת כל הדם ישפך וגו' (ויקרא ד). כוס אחד עושה חבירו דיחוי. [דדחייה בידים שלא נתן ממנו על הקרנות וישפך לאמה שבעזרה המוליאה דמים לנחל קדרון [זבחים לד:]. דחטאת שקיבל דמה בארבע כוסות ונתן מן האחת ארבע מתנות כדין חטאת עשאן לאלו דחויין ושיריו נשפכין ליסוד והן נשפכין לאמה (דהא איתכשר בארבע מתנות) [תמורה כב:]. למעלה. בפרשה הוא אומר בשעיר נשיא בשירי הדם. ואת דמו ישפוך. ולא כתיב כל דמו. ולמטה. בחטאת יחיד הוא אומר ואת כל דמה ישפך. והן נשפכין לאמה. דכוס עושה את חבירו דחוי. למעוטי שירים שבצואר בהמה. שהן [נ"א: שאין] נעשין שירים על ידי הדם [שנתקבל] וישפכו לאמה [זבחים שם]. אין מערבין. דם פר ושעיר למתן דם קרנות מזבח הפנימי ומאי ולקח מדם הפר ומדם השעיר מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו ופלוגתא דר' יונתן ורבי יאשיה היא במסכת יומא (דף נז:) [שם פא:].

תוספות ישנים

אחת ולא שתים מדם הפר. וא"ת וכי ס"ד שיתן שתים על כל קרן וי"ל דמיירי כגון שנשפך דם הפר והביא אחר שלא יתחיל אלא ממקום שפסק וכדאמרי רבי אליעזר ור"ש בפירקין ואמרינן לקמן ח) דטעמא משום דכתי' חטאת אחת ולא שני חטוין. מ"ר: וסתמא כרבי יאשיה כו'. ואחת משמע לאפוקי דלא תימא שצריך להפסיק משום דכתיב מדם הפר ומדם השעיר אבל בעלמא אע"ג דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב דמי: מין במינו חוצץ. וא"ת מה לי לחציצה והא הוה ליה לקיחה ע"י דבר אחר שמה י] לקיחה דקאמר בפרק לולב הגזול (סוכה דף לז:) לא לינקוט איניש הושענא בסודריה כו' רבא אמר לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה אלמא מהני אע"ג דסודרא חוצץ [ואע"ג דלית ליה לרבא התם חציצה גבי מין בשאינו מינו] מדאמר רבא התם לא ליכרוך כ] איניש הושענא כו' ורבא אמר מין במינו אינו חוצץ הא מין בשאינו מינו חוצץ ואמאי הא רבא הוא דאמר לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה וע"כ צריך לומר דמיירי התם שמכריך לולב בסודרא ואוחז ללולב ע"י אחיזת הסודר כדמייתי התם היה אזוב קצר מספקו בחוט כו' אבל אם כורך הסודר סביב ידו הוי מין בשאינו מינו וחוצץ והשתא קשיא דלמאי לא הויא הכא לקיחה ע"י ד"א וי"ל דמיירי במזרק בתוך מזרק ונותן ידו תחת שולי המזרק ואינו אוחז דרך ידו [בשפתותיו] ובפסחים הארכתי קצת. מ"ר: מין במינו חוצץ או אינו חוצץ. ואע"ג דרבא אית ליה פ' לולב הגזול (סוכה לז:) מין במינו אינו חוצץ איכא לישנא אחרינא דתלי טעמא דרבא משום [דכל לנאותו] אינו חוצץ ורבה נמי פליג ארבא ולהכי מיבעיא ליה הכא: שני כלים ושירות אחת. וא"ת אמאי לא פשיט מהך ברייתא ללישנא קמא דמין במינו אינו חוצץ ומסתמא שמעי' ל] ליה מדפשיט מינה לישנא בתרא ושמא מצי לפרושי דמיירי כגון שאוחז ביד כלי החיצון ולקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה כדפירשתי לעיל דליכא חציצה אי נמי מיירי בענין דלא הוה חציצה. מ"ר: מין בשאינו מינו חוצץ או אינו וכו'. וא"ת מאי קמיבעיא ליה הא אפילו בעלמא ליכא מאן דפליג דמין בשאינו מינו חוצץ יש לומר דהכא לא הויא חציצה לגמרי שהדם מחלחל מיחלחל דרך הסיב: בקומץ פסול. תימה לריב"א למה הוצרך לומר בקומץ פסול פשיטא דאפילו בעלמא פרישית דמין [בשאינו מינו] חוצץ וי"ל דסולת נמי דק מאד ופעמים שיוצא דרך [הסיב] שאינו נדבק יפה זה בזה:

עין משפט נר מצוה

עד א מיי' פ"א מהל' פסולי מוקדשין הלכה כא:

עה ב מיי' פ"ה מהל' ביאת מקדש הלכה יז סמג לאוין שט:

עו ג ד מיי' פ"א מהל' פסולי מוקדשין הלכה כא:

תורה אור השלם

א) וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים אַחַת בַּשָּׁנָה יְכַפֵּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַיְיָ: [שמות ל, י]

ב) וְיָצָא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ וְכִפֶּר עָלָיו וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא טז, יח]

ג) וְלָקְחוּ אֶת כָּל כְּלֵי הַשָּׁרֵת אֲשֶׁר יְשָׁרְתוּ בָם בַּקֹּדֶשׁ וְנָתְנוּ אֶל בֶּגֶד תְּכֵלֶת וְכִסּוּ אוֹתָם בְּמִכְסֵה עוֹר תָּחַשׁ וְנָתְנוּ עַל הַמּוֹט: [במדבר ד, יב]

הגהות וציונים

א] "וכו'" מיותר: ב] צ"ל תניתוה (דק"ס): ג] כת"י לתוך דם: ד] ס"א שופך (גליון). הריטב"א העתיק שואב כדאמרינן: ה] למצות (רש"י ישעיה נא יז). להוציא טפה אחר טפה: ו] נראה דכאן שייכות התיבות דלהלן אלא ע"כ מדכתיב אחת (בארות המים): ז] נדצ"ל דאמר מערבין דמאן (בארות המים): ח] נדצ"ל לאחוז (בארות המים): ט] וכ"ג רמב"ם (כסף משנה, ועי' שיח יצחק): י] צ"ל דשמה (שיח יצחק. עי"ש המשך הגהתו, ולפנינו תוקן באופן אחר): כ] צ"ל לידוץ (שיח יצחק): ל] צ"ל שמע (גליון):

רבינו חננאל

ת"ר לא היה הדם מגיע אל הפרוכת אלא היה מזה כנגד הפרוכת א"ר אלעזר אני ראיתי הפרוכת ברומי כו' פי' כסדרן אחת למעלה ושבע למטה. נתערבו לו דמים בדמים. פירוש קודם שיזה מדם הפר בהיכל נתערב דם הפר בדם השעיר. ואוקמה רבא נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם פר בהיכל וחוזר ונותן אחת (למטה) [למעלה] ושבע למטה לשם שעיר נתערבו לו דמים בדמים במתנה א) אחרת. אוקמה רבא נותן אחת למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם שעיר. נתחלפו לו כוסות דם הפר בכוסות דם השעיר נותן וחוזר ונותן ונותן וחוזר ונותן. מקצת דמים נתחלפו לו ומקצת לא נתחלפו לו פשיטא כי קא יהיב מודאן יהיב. מיהו הנך ספיקות שירים הוו וליסוד אזלי או דלמא דחויין הוו ולאמה אזלי. ופשיט רב פפא כיון דספקות נינהו ולא מצי לאדויי מינייהו דחויין הוו. וא"ל רב הונא בריה דרב יהושע אדרבה אפילו למ"ד כוס עושה חבירו דחוי כיון שבירר כוס אחד וא' מזה אני זורק נעשה הדם אשר בכוס האחר דחוי. הנ"מ דקא דחייא בידים אבל הכא דלא דחייא הוא לא ליהוי דחוי. דתניא למעלה הוא אומר ואת דמו ישפוך. למטה הוא אומר ואת כל דמה ישפוך. חטאת שקיבל דמה בד' כוסות כו' ופשוטה היא. עירה דם הפר לתוך דם השעיר נתן את המלא בריקן. פי' עוד החזיר הדם מן המזרק המלא במזרק הריקן למה והלא כבר עירה דם הפר בדם השעיר כדי לערבו יפה יפה. ויצא להזות על קרנות מזבח הזהב תנן כמ"ד מערבין לקרנות דאתמר ר' יאשיה ור' יונתן חד אמר מערבין וחד אמר אין מערבין תסתיים דר' יאשיה דאמר מערבין דאע"ג דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדו דמי. דתניא אביו ואמו קלל. אביו קלל אמו קלל דברי ר' יאשיה כו'. פי' כתיב איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו סמך הקללה לאב. עוד כתיב אביו ואמו קלל חזר סמך הקללה לאם. ב) ש"מ כי את זה קלל מהם קלל חייב מפני שסמך הקללה לזו ולזו אבל לא סמך הקללה לשניהם הייתי אומר לעולם אינו חייב עד שיקלל שניהם דאע"ג דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדיו דמי. ודחינן לעולם מתני' ר' יונתן היא. ואע"ג דבעי יחדו שאני הכא דכיון דכתיב וכפר על קרנותיו אחת בשנה מדם הכפורי' כמאן דכתיב יחדו דמי. ואקשינן ר' יונתן ולא ר' יאשיה והא ר' יאשיה שמעינן ליה בהדיא דאע"ג דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדו דמי ומשנינן שאני הכא כיון דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר חלקינהו קרא. תניא דלא כשנוין ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהו מעורבין דברי ר' יאשיה כו'. ופשוטה היא: הניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם פשיטא לי דודאי מין במינו אינו חוצץ מיהו דרך שירות בכך אי לא. ופשטנא מהא ואת כל כלי השרת וגו' ב' כלים בשירות אחת אבל להניח סיב שהוא אדליף במזרק וקיבל בו את הדם כיון

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דצ"ל במתנה אחרונה וכן היה גורס רבינו בגמ' ט) וזהו דמסיים נותן אחת למטה וכו' והיינו שנתערב לאחר שכבר נתן ז' הזאות למטה. ב) נ"ל ש"מ כי אזו מהם שקלל חייב.

בקבלת הדם, שאם נתן מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם, כשירה הקבלה[י].

דוחה הגמרא את דברי רב חסדא, **לא** - אין פירוש המשנה שנתן את המזרק המלא בתוך המזרק הריק, אלא פירוש המשנה הוא שחזר **ועירה** את **המזרק המלא, לתוך המזרק הריקן.** שואלת הגמרא, איך ניתן לפרש שכוונת המשנה היא שעירה את המזרק המלא לריקן, **הא תנא ליה ריש** - הרי ברישא אמר התנא, **עירה דם הפר לתוך דם השעיר,** ואם כן לאיזה צורך חוזר הוא ומערה את המזרק המלא בריקן. משיבה הגמרא, הטעם שהוא עושה כן הוא **כדי לערבן** לדמים **יפה יפה**[יא].

הגמרא רוצה לפשוט את הספק ממשנה:

אומרת הגמרא, **תא שמע** - בא ושמע ראיה לפשוט את ספקו של רמי בר חמא ממשנה, ששנינו במשנה (זבחים טו:)[יב], **הָיָה** הכהן **עומד** בשעת עבודתו **על גבי כלי, או על גבי רגל חבירו, פסול** - עבודתו פסולה, משום שצריך הכהן לעמוד בשעת העבודה על גבי רצפת העזרה[יג], וכשהוא עומד על כלי או על רגל חבירו, חוצצים הם בינו לרצפה. ומבואר במשנה, שאף שרגלו ורגל חבירו מין אחד הם, רגל חבירו חוצצת בינו לרצפה, ומוכח שמין במינו חוצץ. דוחה הגמרא, יש לומר שמין במינו אינו חוצץ ומה שרגל חבירו חוצצת, הוא משום **דשאני** - ששונה **רגל** חבירו, **דלא מצי מבטיל ליה** - שאין הוא יכול לבטלה עד שיסיים את עבודתו[יד], אבל כהן הנותן מזרק בתוך מזרק, שהוא מבטל את המזרק החיצוני עד שיסיים את עבודתו, אין המזרק חוצץ.

הגמרא מביאה שיש שביארו באופן אחר את ספקו של רמי בר חמא:

אומרת הגמרא, **איכא דאמרי** - יש שאמרו שספקו של רמי בר חמא צריך להחזיק את המזרק בימין, ואיך יכול הוא גם להזות על המזבח בימין. ונדחק לתרץ, שכיון שאי אפשר לעשות את העבודה באופן אחר, מותר לו להחזיק את המזרק בשמאל.

יד. בסוכה (נ.) אמר רבא, שאף שמין בשאינו מינו חוצץ, לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה [וראה בתוספות (ד"ה מין) שביארו מתי הוא נחשב חציצה, ומתי הוא נחשב לקיחה על ידי דבר אחר]. ותמהו התוספות, כיצד ניתן להוכיח ממשנתנו, שמין במינו אינו חוצץ, הרי יש לומר שמשנתנו מדברת כשהוא אוחז את המזרק החיצוני בשפתותיו, שבאופן זה הוא נחשב לקיחה על ידי דבר אחר. ותירצו, שודאי אין המשנה מדברת באופן זה, כיון שודאי אין הכהן יכול לאחוז ביד אחת שתי מזרקות כבידות, וגם מונח בהם דם הפר והשעיר. והביאו שהריצב"א תירץ, שלגבי דם הפר והשעיר, אף לקיחה על ידי דבר אחר פסולה [וראה בדבריהם שביארו הטעם בזה], ואם מין במינו היה חוצץ, לא היה יכול לעשות כן, אף אם הוא לקיחה על ידי דבר אחר.

טו. ששני דמים אינם מתערבים יפה מצד טבעם, וכיון שלמדנו מ'אחת' שצריך שיתן על כל קרן מתנה אחת בלבד, אם לא יהיו הדמים מעורבין היטב הרי זה כנתינת שתי מתנות, ולכך חוזר ומערה כדי לערבן היטב. ריטב"א (ד"ה כדי).

טז. לשון המשנה שם שונה מהלשון המובא כאן בגמרא, אבל ממה שציין המסורת הש"ס למשנה זו, נראה שהבין שהגמרא מביאה את אותה משנה, אלא שהיא משנה את לשון המשנה.

יז. שאמרו בזבחים (מ.), תנא דבי רבי ישמעאל, הואיל ורצפה מקדשת [שרצפת העזרה מקדשת את הכהן שיוכל לעבוד שם עבודה. תוספות (סס ד"ה הואיל - הכא)] וכלי שרת מקדשים, כשם שכלי שרת אסור שיהיה דבר חוצץ בין הכהן לכלי שרת, כך אסור שיהיה דבר חוצץ בין הכהן לרצפה. ונחלקו שם רש"י (ד"ה וכלי, ד"ה לא), ותוספות (סס) מהם הכלי שרת שמהם לומדים דין זה, רש"י פירש שהכוונה היא למזרקות ושאר כלי שרת, שהם מקדשים למזבח את הדברים הניתנים בתוכם, שכשעושים בהם עבודה, צריך שלא תהיה חציצה בין הכהן לכלי, כמבואר לעיל. ותוספות פירשו שהכוונה היא לבגדי כהונה, שהם מקדשים את האדם לעבוד עבודה, שצריך שלא יהיה שום דבר חוצץ בינו לבגדים, כמבואר בזבחים (יט.). וראה בשפת אמת בזבחים (סס ד"ה מה) שתמה, לפירוש רש"י איך לומדים ממה שאסור שתהיה חציצה בין הכהן לכלי שרת, שאסור שתהיה חציצה בין הכהן לרצפה.

יח. הגירסא שלפנינו היא 'דלא מצי מבטיל ליה', וגירסת רש"י (ד"ה לא) והריטב"א (ד"ה ופרקינן) היא, 'דלא מבטל ליה'. וביאר הדקדוקי סופרים (אות ח), שלרש"י הגמרא מדברת על חבירו, שחבירו אינו מבטל לו את רגלו עד שיסיים את עבודתו, אלא עומד הוא לסלקה קודם שיסיים את עבודתו, וכתב, שלפירוש זה, אם יבטל לו חבירו את רגלו, תהיה עבודתו כשירה. אך לגירסא שלפנינו, הגמרא מדברת על הכהן העובד, שהוא אינו יכול לבטל את רגל חבירו, וביאר, שכיון שאין זה בידו לבטל את רגל חבירו, אף אם יתרצה חבירו לבטל את רגלו, לא יועיל הביטול, ויהיה זה חציצה. אמנם המאירי (ד"ה לכן) פירש כפירוש רש"י, שהגמרא מדברת על חבירו, אך כתב שמכל מקום אף אם יבטל חבירו את רגלו, לא יועיל הביטול, משום שבטלה דעתו אצל כל אדם, ואין רגלו בטילה.

כתב הריטב"א (ד"ה ופרקינן), שכיון שמין במינו אינו חוצץ, אם הניח רגלו אחת על גבי רגלו השניה, ודאי אין הרגל התחתונה חוצצת בין הרגל העליונה לרצפה, אך כתב שמכל מקום יש לומר שבאופן זה עבודתו פסולה מטעם אחר, שנאמר (דברים יח ה) 'לעמוד לשרת', שצריך לעבוד במקדש בעמידה, ובאופן זה שהוא מניח רגל על גבי רגל, אינו יכול לעמוד בצורה טובה.

יט. רבינו חננאל (ד"ה הניח).

כ. רש"י בזבחים (כד. ד"ה דרך). ומשמע מדברי המאירי (ד"ה קנלם), שאף אם אין דרך שירות בכך, לא נפסלה העבודה, ושאלת רמי בר חמא היתה, האם אף לכתחילה ניתן לקבל את הדם מזרק בתוך מזרק. ומבואר, שאינו דרך שירות, הוא חסרון מצד עצמו. אמנם בחידושי הגרי"ז (זבחים כו. ד"ה נמלה) נקט, שאינו דרך שירות, אין זה חסרון בעצמו, אלא שהכהן המקבל את הדם, צריך שלא תהיה חציצה בינו למזרק שהדם בתוכו, וכשהוא נותן מזרק לתוך מזרק, אף שמין במינו אינו חוצץ, עבודתו כשירה רק משום שנחשב שאף המזרק החיצוני משתתף בקבלת הדם, וכל זה הוא דווקא אם דרך שירות בכך, אבל אם אין דרך שירות בכך, לא ניתן להחשיב את המזרק החיצוני כאילו הוא חלק מהעבודה, ונמצא שיש דבר חוצץ בין הכהן למזרק שהדם בתוכו.

כא. פסוק זה מדבר בכיסוי כלי המשכן קודם שפירקו את המשכן בנסוע המחנות במדבר.

כב. כן מבואר ברש"י (ד"ה כלי) שדרשה זו היא ממה שנאמר 'כלי השרת'. אבל רבינו אליקים (ד"ה נס) ביאר, שהדרשה היא ממה שנאמר 'בם' בלשון רבים. וכן כתב המלבי"ם (פרשת ויקרא אות יט), שדרשה זו היא ממה שנאמר 'אשר ישרתו בם' ולא נאמר 'אשר ישרתו בו', שישרתו בו משמע שבכל כלי עושים שירות אחד, וישרתו בם משמע, שעושים בשני כלים שירות אחד.

כג. הגמרא הביאה ברייתא זו רק לפשוט ממנה את הספק של רמי בר חמא לפי האיכא דאמרי שספקו הוא אם דרך שירות בכך, אבל ללשון הראשונה שספקו הוא אם מין במינו חוצץ, לא הביאה הגמרא ראיה מברייתא זו, מפני שניתן לומר שהברייתא מדברת באופן שאין בו משום חציצה, שהוא אוחז את הכלי באופן שהוא נחשב לקיחה על ידי דבר אחר [ראה הערה לעיל], אך מכל מקום מבואר בברייתא שאין בשני כלים חסרון של אינו דרך שירות. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה שני). [אמנם ראה בחידושי הגרי"ז (זבחים כו. ד"ה נמלה) שכתב, שלפי דרכו בביאור הפסול של אינו דרך שירות [ראה הערה לעיל], יש לפשוט מברייתא זו גם את הספק הראשון].

כד. רש"י (ד"ה מין) פירש, שיש חללים בסיב, שאין הסיב מדובק יפה, ודרך החללים הדם נוגע בכלי, שכשם שבכל קבלת הדם אין כל הדם נוגע בכלי, אלא שכיון שכל הדם מחובר יחד, וחלק ממנו נוגע בכלי, נחשב שכולו נוגע בכלי, כך גם אם יש סיב בכלי, כיון שחלק מהם נוגע בכלי דרך חללי הסיב, נחשב שכל הדם נוגע בכלי.

כה. כן מבואר בתוספות ישנים (ד"ה מין בשאינו) ובריטב"א (ד"ה מין), שודאי ידע רמי בר

רבי יונתן אומר מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו אמר לו רבי יאשיה והלא כבר נאמר אחת אמר לו רבי יונתן והלא כבר נאמר מדם הפר ומדם השעיר אם כן למה נאמר אחת לומר לך אחת ולא שתים מדם הפר אחת ולא שתים מדם השעיר תניא אידך ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהיו מעורבין זה בזה אתה אומר שיהיו מעורבין זה בזה או אינו אלא מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו תלמוד לומר אחת וסתמא כרבי יאשיה: נתן את המלא בריקן וכו': בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא הניח מזרק בתוך מזרק וקבל בו את הדם מהו מין במינו חוצץ או אינו חוצץ אמר ליה תניתוה נתן את המלא בריקן מאי לאו הושיב מזרק מלא לתוך מזרק ריקן לא עירה מזרק מלא לתוך מזרק ריקן הא תנא ליה רישא עירה דם הפר לתוך דם השעיר כדי לערבן יפה יפה תא שמע היה עומד על גבי כלי או על גבי רגל חבירו פסול שאני רגל דלא מצי מבטיל ליה. איכא דאמרי הכי בעי מיניה דרך שירות בכך או אין דרך שירות בכך תא שמע דתנא דבי רבי ישמעאל את כל כלי השרת אשר ישרתו בם בקודש שני כלים ושירות אחת. בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא הניח סיב בתוך המזרק וקבל בו את הדם מהו מין בשאינו מינו חוצץ או אינו חוצץ כיון דמחלחל לא חייץ או דילמא לא שנא אמר ליה תנינא זולף והולך עד שמגיע לספוג שאני מיא דקלישי איכא דאמרי הכי פשט ליה בדם כשר בקומץ פסול:

מתני'

רש"י

וקבל בו את הדם. כל קבלות של כל ימות השנה קמבעיא ליה: מין במינו. מזרק במזרק: חוצץ. ונמצא שאין קבלה זו בכהן, שהרי אינו אוחז במזרק שהדם בו: מאי לאו הושיב מזרק המלא בתוך הריקן. שעירה ממנו, והא הכא נמי ולקח כתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר והך לקיחה אחיזת המזרק היא: לא, עירה מזרק מלא. לאחר שעירה דם הפר לדם[ג] השעיר חוזר ומערה מזרק מלא לתוך מזרק ריקן: עומד על גבי כלים וכו'. דתנא דבי רבי ישמעאל הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים, מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו [ל]כלי שרת אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה, במס' זבחים (דף כד.): על גבי רגל חבירו. אלמא מין במינו חוצץ: דלא מבטל ליה. חבירו את רגלו עד שיגמור עבודתו: כלי השרת. שני כלים במשמעו [ו]שירות אחת: סיב. הגדל סביב הדקל וכרוך עליו סביב כמין לולבין בגפנים, והוא רך וסופג את הדם, והדם יוצא מכל עבריו ואינו חוצץ כל כך, מי הויא כי האי גוונא חציצה או לא: זולף והולך וכו'. רישא דמתני' הכי (פרה פ"ו מ"ג) המקדש בשוקת והיה ספוג לתוכו מים שבספוג פסולין, כיצד יעשה זולף והולך עד שמגיע לספוג. שוקת היא אבן חלולה על שפת המעיין והמים נכנסין לה דרך חור שבדופנה, ומשקין בה בהמות, ומקדשין בה אפר חטאת לתוך מים חיים והיא הכלי, מים שבספוג פסולין דחיים אל כלי בעינן שיהו המים נוגעין בכלי[ד], כיצד הוא עושה כשבא ליטול את המים וליתנם בצלוחית ובשפופרת, זולף וגומר את כל המים אשר בשוקת עד שמגיע לספוג. זולף שואף[ה] עד המלוי אגוטי"ר[ו] בלע"ז, וכדאמרינן במועד קטן (דף יא:) זולף וגומר כדרכו. אלמא ספוג לא חייץ ולא פסיל אלא הנבלעים בתוכו, והוא הדין לסיב: שאני מיא דקלישי. ויוצאות מכל עבריו ונכנסות בינו לבין הכלי, אבל דם עב הוא: בדם כשר. דקליש: בקומץ פסול. בקידוש, שהקומץ טעון להתקדש בכלי לאחר הקמיצה והוא כנגד קבלה בדם[ט], פסול דחייץ:

תוספות

רבי יונתן אומר מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו. תימה לי והא רבי יונתן אית ליה דמשמע שניהן כאחד ומשמע אחד אחד בפני עצמו והכא משמע דאית ליה דווקא מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו ונראה לי כיון דמשמע הכי ומשמע הכי ילמד סתום מן המפורש כי היכי דלפני ולפנים ובהיכל נותן מזה בעצמו ומזה בעצמו ה"נ לקרנות דכתיב מדם הפר ומדם השעיר מסתמא מזה בעצמו ומזה בעצמו ובהא נמי מיתרצא מאי דק"ל דמייתי בסמוך תניא אידך וכו' עד תלמוד לומר אחת וסתמא כרבי יאשיה והיכי אתיא כרבי יאשיה והא לרבי יאשיה בלא אחת נמי סבירא לי' כמאן דכתיב יחדיו דמי בשלמא הא דאמר ליה ר' יאשיה לר' יונתן והלא כבר נאמר אחת איכא למימר לר' יונתן קאמר ליה אבל לדידיה בלא אחת נמי אלא יש לומר אע"ג דמעיקרא הוה סלקא דעתך דלרבי יאשיה מערבין בלא קרא דאחת בתר דאייתי קרא דאחת הדר ביה וסבירא ליה דאי לאו אחת ה"א אין מערבין דומיא דלפני ולפנים ודהיכל דילמד סתום מן המפורש כדפי' ובהא נמי מיתרצא מאי דק"ל הא דקאמר לעיל תסתיים דרבי יאשיה הוא דאמר מערבין ודחי אפילו תימא רבי יונתן שאני הכא דכתיב אחת והשתא תימה לי מאי קא דחי אפילו תימא לרבי יונתן מערבין אם כן כל שכן לרבי יאשיה מערבין והא ע"כ חד מינייהו אמר אין מערבין דקאמר ר' יונתן ורבי יאשיה חד אמר מערבין וחד אמר אין מערבין אבל למאי דפרישית ניחא דה"ק שאני הכא דכתיב אחת דאי לא כתיב אחת סברא הוא דאפילו לר' יאשיה ה"א אין מערבין דילמד סתום מן המפורש כדפרי'[ו] ואם כן מאן האי תנא דאמר מערבין אלא ע"כ מדכתיב אחת ומאן[ז] לימא לן דרבי יאשיה דריש אחת להאי דרשא ולא רבי יונתן דילמא רבי יונתן דריש ליה ורבי יאשיה דריש ליה לדרשא אחרת כדדרשי' ליה בפרק קמא דשבועות (דף ח:) כפרה זו לא תהא אלא פעם אחת בשנה אי נמי כפרה אחת הוא מכפר ואינו מכפר שתי כפרות מיהו מה שהקשיתי ממאי דקאמר סתמא כרבי יאשיה בלאו הכי ניחא דהא לא קאמר רבי יאשיה היא אלא כרבי יאשיה פירוש דסבירא ליה כוותיה למערבין לקרנות ולאו מטעמיה דלדידיה נפקא ליה בלא דרשא דאחת ודילמא רבי יהודה היא דאית ליה מערבין אע"ג דמשמע ליה כל אחת ואחת בפני עצמה כרבי יונתן נפקא ליה מאחת למערבין כדפר' לעיל[י] והא דקאמר סתמא כרבי יאשיה הכי נמי הוה מצי למימר רבי יהודה היא דשמעינן ליה בהדיא בהקומץ רבה (מנחות כב:) למערבין אלא מפני שלא הובא בשמעתין נקט רבי יאשיה שהזכירו לעיל במחלוקת עם רבי יונתן וא"ת למ"ד אין מערבין לקרנות מנא ליה דעולין אין מבטלים זה את זה יש לומר נפקא ליה מדם דם בפרק התערובת (זבחים דף פא:) ואין לתמוה מאי שנא דשבע על טיהרו מערבין לכולי עלמא ובקרנות פליגי ויש לומר בלפני ולפנים על כרחך אין מערבין כדמוכח קרא בהדיא דלאחר שנתן מדם הפר שוחט את השעיר ואם כן גם באהל מועד כן כדכתיב וכן יעשה באהל מועד ולקרנות כתיב מדם הפר ומדם השעיר משמע ליה מזה בעצמו ומזה בעצמו דומיא דאינך כיון דהזכיר בהדיא פר ושעיר אבל בשבע על טיהרו כתיב והזה עליו מן הדם באצבעו שבע פעמים משמע מכל הדם מזה שבע פעמים ותו לא: מין במינו חוצץ או אינו חוצץ. אבל שאינו מינו פשיטא דחוצץ ולא קרי ביה ולקח וכן בפרק שני דזבחים (דף כד.) שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת וכן בפרק מקום שנהגו (פסחים נז.) גבי יששכר איש כפר ברקאי דהוה כריך ידיה בשיראי ותימה דבפרק לולב הגזול (סוכה לז.) מסקינן דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ויש לומר דהתם מיירי שכורך סודר סביב הלולב ומאריך בו ועושה מן הסודר כמו בית יד ואוחז בו אבל היכא דכריך ידיה בסודר ותופס הלולב כך לא שמה לקיחה ומזרק בתוך מזרק דהכא דמשמע דפשיטא ליה אי הוה שאינו מינו היה חוצץ לא מיירי שאוחז החיצון בשפתותיו דאז ודאי לא חייץ דהוה ליה כמו בית יד אלא שאוחזו למטה בשוליו וכן צריך לומר מתוך ההיא שמעתא גופה בפרק לולב הגזול כמו שחילקנו דאי לא תימא הכי אלא נימא דבכל ענין לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה אם כן תיקשי דרבא אדרבא דאמר בתר הכי מין במינו אינו חוצץ הא שאין מינו חוצץ ואפילו שאינו מינו וק"ל מאי פריך מאי לאו נתן מזרק המלא לתוך הריקן לימא אין הכי נמי ואין אוחז את החיצון בשוליו אלא בשפתותיו ויש לומר דפשיטא ליה שלא היה יכול לאוחזו[ח] כך ביד אחת שתי מזרקות כבידות שיש בהן כל דם הפר והשעיר וריב"א תירץ דבשמעתא גבי כלי שרת מין בשאינו מינו חוצץ בכל ענין דאפילו אם תמצא לומר דגבי לולב יש חילוק כדפיר' גבי כלי שרת בכל ענין מין בשאינו מינו חוצץ דנהי דכי עביד כעין בית יד מיקרי לקיחה בעלמא גבי כלי שרת דכתיב ולקח הכהן לא מיקרי לקיחה בעצמו של כהן[י]:

דלאמר

עין משפט נר מצוה

עד א מיי' פ"א מהל' פסולי מוקדשין הלכה כא:
עה ב מיי' פ"ה מהל' ביאת מקדש הלכה יז סמג לאוין שט:
עו ג ד מיי' פ"א מהל' פסולי מוקדשין הלכה כא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים טו:, ב) [עי' תוס' שבת לג: ד"ה ויכול], ג) [פרה פ"ו מ"ג], ד) עי' תמורה יב:, ה) מנחות יג:, ו) נז: ד"ה תניא, ז) לקמן סא:, ח) סא ע"א.

תורה אור השלם

א) וכפר אהרן על קרנתיו אחת בשנה מדם חטאת הכפרים אחת בשנה יכפר עליו לדרתיכם קדש קדשים הוא לה': [שמות ל, י]
ב) ויצא אל המזבח אשר לפני ה' וכפר עליו ולקח מדם הפר ומדם השעיר ונתן על קרנות המזבח סביב: [ויקרא טז, יח]
ג) ולקחו את כל כלי השרת אשר ישרתו בם בקדש ונתנו אל בגד תכלת וכסו אותם במכסה עור תחש ונתנו על המוט: [במדבר ד, יב]

גליון הש"ס

גמ' שאני רגל דלא מצי מבטל. עי' זבחים דף ק"י ע"א תוס' ד"ה מין במינו:

הגהות וציונים

א] "וכו'" מיותר: ב] צ"ל תניתוה (דק"ס): ג] כת"י לתוך דם: ד] ס"א שופך (גליון). הריטב"א העתיק שואב כדאמרינן: ה] למצות (רש"י ישעיה נא יז). להוציא טפה אחר טפה: ו] נראה דכאן שייכות התיבות דלהלן אלא ע"כ מדכתיב אחת (בארות המים): ז] נדצ"ל דאמר מערבין דמאן (בארות המים): ח] נדצ"ל לאחוז (בארות המים): ט] וכ"ג רמב"ם (כסף משנה, ועי' שיח יצחק): י] צ"ל דשמה (שיח יצחק. עי"ש המשך הגהתו, ולפנינו תוקן באופן אחר): כ] צ"ל לידיה (שיח יצחק): ל] צ"ל שמע (גליון):

משנת ראשונים

כדי לערבן יפה יפה. מפני שהדמים קשים להתערב, וכיון דסבירא ליה מערבין לקרנות משום דכתיב אחת סבירא ליה שצריך לערבן יפה יפה שלא יהו כשתי חטויין. [הריטב"א]

היה עומד על גבי כלי או על גבי רגל חבירו פסול. כל העוסק בעבודה מעבודת המקדש צריך שיהיה עומד על הרצפה, ואם היה דבר חוצץ בינו ובין הקרקע כגון שעמד על גבי כלים או בהמה או על רגלי חבירו פסל, וכן אם היה דבר חוצץ בין ידו ובין הכלי שעובד בו פסל. [רמב"ם, ביאת המקדש פ"ה הי"ז]

שאני רגל דלא מצי מבטיל ליה. אין חבירו מבטלו אצלו עד גמר עבודה אלא דעתו לסלקו לשעתו ואף כשתאמר שיבטלהו בהדיא בטלה דעתו ולא בטלה רגלו. [מאירי]

זולף והולך עד שמגיע לספוג. אין המים שבספוג כשרים שהספוג אינו כלי ואנו צריכים שתהא חיותן בכלי, ומ"מ כל שאין אדם נוגע בספוג אינן פוסלות את האחרות, אבל כל שנוגע בספוג הספוג נסחט ויוצאין מן המים שבו לכלי ונפסלו. [מאירי]

תוספות ישנים

אחת ולא שתים מדם הפר. וא"ת וכי ס"ד שיתן שתים על כל קרן וי"ל דמיירי כגון שנשפך דם הפר והביא אחר שלא יתחיל אלא ממקום שפסק וכדאמרי רבי אליעזר ור"ש בפירקין ואמרינן לקמן[ח] דטעמא משום דכתי' חטאת אחת ולא שני חטוין. מ"ר: וסתמא כרבי יאשיה כו'. ואחת משמע לאפוקי דלא תימא שצריך להפסיק משום דכתיב מדם הפר ומדם השעיר אבל בעלמא אע"ג דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב דמי: מין במינו חוצץ. וא"ת מה לי לחציצה והא הוה ליה לקיחה ע"י דבר אחר שמה[י] לקיחה דקאמר בפרק לולב הגזול (סוכה דף לז.) לא ליגקוט איניש הושענא בסודריה כו' רבא אמר לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה אלמא מהני אע"ג דסודרא חוצץ [ואע"ג דלית ליה לרבא התם חציצה גבי מין בשאינו מינו] מדאמר רבה התם לא ליכרוך[כ] איניש הושענא כו' ורבא אמר מין במינו אינו חוצץ הא מין בשאינו מינו חוצץ ואמאי הא רבא הוא דאמר לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה וע"כ צריך לומר דמיירי התם שמכריך לולב בסודרא ואוחז ללולב ע"י אחיזת הסודר כדמייתי התם היה אזוב קצר מספקו בחוט כו' אבל אם כורך הסודר סביב ידו הוי מין בשאינו מינו וחוצץ והשתא קשיא דאמאי לא הויא הכא לקיחה ע"י ד"א וי"ל דמיירי במזרק בתוך מזרק ונותן ידו תחת שולי המזרק ואינו אוחז דרך ידו [בשפתותיו] ובפסחים הארכתי קצת. מ"ר: מין במינו חוצץ או אינו חוצץ. ואע"ג דרבא אית ליה פ' לולב הגזול (סוכה לז:) מין במינו אינו חוצץ איכא לישנא אחרינא דתלי טעמא דרבא משום [דכל לנאותו] אינו חוצץ ורבה נמי פליג ארבא ולהכי מיבעיא ליה הכא: שני כלים ושירות אחת. וא"ת אמאי לא פשיט מהך ברייתא ללישנא קמא דמין במינו אינו חוצץ ומסתמא שמעי'[ל] ליה מדפשיט מינה לישנא בתרא ושמא מצי לפרושי דמיירי כגון שאוחז ביד כלי החיצון ולקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה כדפירשתי לעיל דליכא חציצה אי נמי מיירי בענין דלא הוה חציצה. מ"ר: מין בשאינו מינו חוצץ או אינו וכו'. וא"ת מאי קמיבעיא ליה הא אפילו בעלמא ליכא מאן דפליג דמין בשאינו מינו חוצץ יש לומר דהכא לא הויא חציצה לגמרי שהדם מחלחל מיחלחל דרך הסיב: בקומץ פסול. תימה לריב"א למה הוצרך לומר בקומץ פסול פשיטא דאפילו בעלמא פרישית דמין [בשאינו מינו] חוצץ וי"ל דסולת נמי דק מאד ופעמים שיוצא דרך [הסיב] שאינו נדבק יפה זה בזה:

רבינו חננאל

ת"ר לא היה הדם מגיע אל הפרוכת אלא היה מזה כנגד הפרוכת א"ר אלעזר אני ראיתי הפרוכת ברומי כו' פי' כסדרן אחת למעלה ושבע למטה. **נתערבו לו דמים בדמים.** פירוש קודם שיזה מדם הפר בהיכל נתערב דם הפר בדם השעיר. ואוקמה רבא נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם פר בהיכל וחוזר ונותן אחת (למטה) [למעלה] ושבע למטה לשם שעיר נתערבו לו דמים בדמים במתנה א) אחרת. אוקמה רבא נותן אחת למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם שעיר. **נתחלפו לו כוסות דם הפר** בכוסות דם השעיר נותן וחוזר ונותן ונותן וחוזר ונותן. מקצת דמים נתחלפו לו ומקצת לא נתחלפו לו פשיטא כי קא יהיב מודאן יהיב. מיהו הנך ספיקות שירים הוו וליסוד אזלי או דלמא דחויין הוו ולאמה אזלי. **ופשיט רב פפא** כיון דספקות נינהו ולא מצי לאדויי מינייהו דחויין הוו. וא"ל רב הונא בריה דרב יהושע אדרבה אפילו למ"ד כוס עושה חבירו דחוי כיון שבירר כוס אחד וא' מזה אני זורק נעשה הדם אשר בכוס האחר דחוי. הנ"מ דקא דחייא בידים אבל הכא דלא דחייא הוא לא ליהוי דחוי. דתניא למעלה הוא אומר ואת דמו ישפוך. למטה הוא אומר ואת כל דמה ישפוך. חטאת שקיבל דמה בד' כוסות כו' ופשוטה היא. **עירה דם הפר לתוך דם השעיר נתן את המלא בריקן.** פי' עוד החזיר הדם מן המזרק המלא במזרק הריקן למה והלא כבר עירה דם הפר בדם השעיר כדי לערבו יפה יפה. ויצא להזות על קרנות מזבח הזהב תנן כמ"ד מערבין לקרנות דאתמר ר' יאשיה ור' יונתן חד אמר מערבין וחד אמר אין מערבין תסתיים דר' יאשיה דאמר מערבין דאע"ג דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדו דמי. **דתניא אביו ואמו קלל.** אביו קלל אמו קלל דברי ר' יאשיה כו'. פי' כתיב איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו סמך הקללה לאב. עוד כתיב אביו ואמו קלל חזר סמך הקללה לאם. ב) ש"מ כי את זה קלל מהם קלל חייב מפני שסמך הקללה לזו ולזו אבל לא סמך הקללה לשניהם הייתי אומר לעולם אינו חייב עד שיקלל שניהם דאע"ג דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדיו דמי. **ודחינן לעולם מתני' ר' יונתן היא.** ואע"ג דבעי יחדו שאני הכא דכיון דכתיב וכפר על קרנותיו אחת בשנה מדם הכפורי' כמאן דכתיב יחדו דמי. ואקשינן ר' יונתן ולא ר' יאשיה והא ר' יאשיה שמעינן ליה בהדיא דאע"ג דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדו דמי ומשנינן שאני הכא כיון דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר חלקינהו קרא. **תניא דלא כשנוין** ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהו מעורבין דברי ר' יאשיה כו'. ופשוטה היא: **הניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם** פשיטא לי דודאי מין במינו אינו חוצץ מיהו דרך שירות בכך אי לא. ופשטנא מהא ואת כל כלי השרת וגו' ב' כלים בשירות אחת אבל להניח סיב שהוא אדליף במזרק וקיבל בו את הדם כיון

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל במתנה אחרונה וכן היה גורס רבינו בגמ'[ט] והוא דמסיים נותן אחת למטה וכו' והיינו שנתערב לאחר שכבר נתן ו' הזאות למטה. ב) נ"ל ש"מ כי איזו מהם שקלל חייב.

אָמַר לֵיהּ - השיב לו רב חסדא לרמי בר חמא, **תָּנְיָא** - יש ללמוד הלכה זו ממה ששנינו במשנה (פרה פ״ו מ״ג)[כו], שהנותן אפר פרה אדומה על גבי מים שנכנסו מהמעין לשוקת [-אבן חלולה המונחת על שפת המעין, שהמים נכנסים לתוכה דרך חור שיש בדופנה, ומשמשת להשקיית בהמות] והשוקת משמשת ככלי, והיה ספוג מונח בתוך השוקת, המים שבספוג פסולים הם להזאה, כיון שצריך שיהיו המים מונחים בכלי, ויהיו נוגעים בכלי, והמים הבלועים בספוג אינם מונחים בכלי, שהרי הספוג אינו כלי, אבל שאר המים שבשוקת כשרים הם להזאה[כז], וכשהוא רוצה להוציא את המים מהשוקת, ולשמרם בצלוחית או שפופרת[כח], כיצד הוא עושה, **זוֹלֵף וְהוֹלֵךְ** - שואף את כל המים שבשוקת[כט] **עַד שֶׁמַּגִּיעַ לַסְּפוֹג**[ל], וכל המים שהוציא כשרים הם להזאה. ומבואר במשנה שכל המים שבשוקת מלבד המים שבתוך הספוג, נחשבים כמונחים בכלי, אף שהספוג חוצץ בינם לכלי, והטעם בזה הוא משום שהמים מחלחלים בספוג[לא], ויש ללמוד מכך אף לסיב הנתון במזרק, שאינו חוצץ בין הדם למזרק.

דוחה הגמרא, לא ניתן להוכיח שסיב אינו חוצץ בין הדם למזרק, ממה שספוג אינו חוצץ בין המים לכלי, משום **דְּשַׁאנֵי מַיָּא דְּקָלִישֵׁי** - ששונים מים מדם, שהם דלילים ולא סמיכים, והם יוצאים מכל סביבות הספוג, ונכנסים בין הספוג לכלי, אבל דם שהוא סמיך יותר ממים, אינו מחלחל כל כך כמו מים, ויש לומר שסיב מהוה חציצה בינו למזרק.

הגמרא מביאה לשון אחרת בתשובתו של רב חסדא לרמי בר חמא: **אִיכָּא דְּאָמְרֵי** - יש שאמרו, **דַּהֲכִי פָּשַׁט לֵיהּ** - שכך פשט רב חסדא את הספק לרמי בר חמא, **בַּדָּם כָּשֵׁר** - קבלת הדם במזרק שמונח סיב בתוכו, כשרה, שכיון שהדם מחלחל מכל צידי הסיב ונוגע במזרק, אין הסיב חוצץ בינו לכלי, **בַּקּוֹמֶץ פָּסוּל** - אם הניח קומץ מנחה אחר נטילתו מהמנחה כדי לקדשו בכלי שמונח סיב בתוכו, לא נתקדש הקומץ[לב], כיון שהסולת יבשה היא, ואינה נבלעת כלל בסיב, והסיב חוצץ בין הקומץ לכלי[לג].

אהח 19/06/2018

★ ★ ★

חמא שמין בשאינו מינו חוצץ, והסתפק רק האם סיב כיון שהדם מחלחל בו אינו חוצץ. אמנם ראה בדברי הריטב״א שגירסתו שונה מגירסת הגמרא שלפנינו, שגרס בדברי הגמרא ׳אם תמצי לומר מין במינו אינו חוצץ, מין בשאינו מינו חוצץ, או דלמא כיון דמחלחל לא חייץ׳. והוסיף הריטב״א שיש גורסים אחרי כן ׳או דילמא לא שנא׳, וביאר, שהחילוק בין הגירסאות הוא, שלגירסא הראשונה, הצד שהסיב חוצץ הוא, שמה שהוא מחלחל אינו טעם שלא יחצוץ בין הדם למזרק, ולגירסא השניה אמרה הגמרא, שאף שאכן יש לומר שמה שהדם מחלחל בסיב, טעם נכון הוא שמשום כך לא יחצוץ בין הדם למזרק, מכל מקום יש לומר שהסיב חוצץ כיון שלא חילקו חכמים בין דבר המחלחל לשאינו מחלחל, כדי שלא לחלק בין החציצות. וראה בדקדוקי סופרים שהביא גירסא נוספת בגמרא.

כו. המשנה שם עוסקת בקידוש מי חטאת. שכל טמא מת, אינו נטהר מטומאתו, עד שיזו עליו ממי חטאת, שהם מים שנתנו עליהם מאפר פרה אדומה, ומים אלו צריך למלאותם דווקא ממעין, וצריך למלאותם וליתן עליהם את האפר דווקא בכלי, שנאמר (במדבר יט יז) ׳ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת, ונתן עליו מים חיים אל כלי׳. ונתינת האפר בכלי, מבואר בתמורה (יג:), שלדעת חכמים היא אחר נתינת המים, שצריך ליתן את האפר על המים, ולדעת רבי שמעון אפשר לתת את האפר בין קודם נתינת המים, ובין אחר נתינת המים. ועירוב האפר והמים, הוא הנקרא קידוש.

אוצר החכמה

כז. ואף שהמים הכשרים להזאה והמים הפסולים להזאה נוגעים זה בזה, כל שלא יצאו מים מהספוג ונתערבו בשאר המים, מה שנוגעים המים שמחוץ לספוג במים הבלועים בספוג, אינו פוסל את המים, שנגיעה אינה נחשבת לעירוב. תפארת ישראל (פרה פרק ג׳ משנה ה׳) משנה אחרונה (פרה פרק ג׳).

כח. מפשטות דברי רש״י (ד״ה זולף) משמע, וכן כתבו הרש״ש (פרה פרק ג׳) והשיח יצחק (פרק י״ג) בביאור דברי רש״י, שהמשנה מדברת כשהיה הספוג מונח בשוקת בשעה שהוא נותן את האפר על המים. ומה שהוא רוצה להוציא את המים לצלוחית הוא כדי לשמרם להזות מהם על הטמאים. אבל הר״ש (פרה פרק ג׳) כתב בשם רש״י, שהמשנה פוסלת את המים שבספוג, משום שהיה הספוג מונח בכלי בשעה שבאו המים בכלי, ומה שהוא נוטל את המים מהשוקת לצלוחית הוא כדי ליתן את האפר על המים בצלוחית. והקשה על כך הר״ש, שהמשנה שם אמרה ׳המקדש בשוקת׳ ולא הממלא בשוקת [דהיינו בזמן הקידוש שמערב האפר עם המים, ולא בזמן מילוי המים], ומשום כך פירש, שהמשנה פוסלת את המים שבספוג משום שהיו בלועים בספוג בשעה שקידש את האפר. וכתב החזון איש (פרה פי״ג סק״ז), שלפירוש הר״ש בשם רש״י יש לומר שרק במילוי המים נפסלים המים שבספוג, אבל בקידוש, אף המים שבספוג כשרים. ולפירוש שהפסול הוא בקידוש, יש לומר שאם היה הספוג מונח רק בשעת המילוי, ואחר כך הוציא את הספוג, כל המים כשרים, שכיון שאין הספוג חוצץ, בשעה שנכנסו המים באויר הכלי, כבר הוכשרו, ואף שהספוג מונח בכלי, אין המים נחשבים אין סופם לנוח, כיון שכל טיפה וטיפה אפשר לה שלא להיבלע בספוג.

כט. רש״י (ד״ה זולף) לגירסא שלפנינו. והריטב״א (ד״ה תמר) הביא שרש״י פירש שזולף היינו ׳שואב׳, והוא כעין הגירסא שלפנינו. ומבואר ש׳זולף׳ הוא לשון מיצוי, דהיינו ריקון כל הכלי. אבל לגירסת הגליון ברש״י, זולף היינו שופך, וכן פירש הרע״ב (פרה פרק ג׳), שהוא שופך את המים שבשוקת עד שהוא מגיע לספוג. וכן מבואר ברש״י במועד קטן (יח: ד״ה זולף), שפירש שכל דבר של שפיכה נקרא זילוף. אמנם ברש״י בכתב יד שם (ד״ה זולף) פירש שהוא לשון מיצוי, והוא כגירסא שלפנינו כאן. והר״ש (פרה פרק ג׳) פירש, שזולף היינו הזאת המים על הטמאים, ואמרה המשנה שמזה הוא מהמים עד שיגיעו המים לספוג.

ל. מפשטות לשון המשנה נראה, וכן משמע מדברי רש״י (ד״ה זולף) שיכול להוציא את כל המים שבכלי מלבד המים שבספוג. אמנם המאירי (ד״ה כלי כתב) שנוטל מהמים עד סמוך לספוג, אבל אם הגיע סמוך לספוג, אף אם יש מים שצפים על גבי הספוג, לא יטול עוד מים, שיש לחוש שיגע בספוג ויצאו מים מהספוג ויתערבו במים האחרים. והר״ש בפרה (פרק ג׳) כתב, שאין ליטול את המים שסביבות הספוג, כיון שאף אם לא יגע בספוג יש לחשוש שיתערבו בהם המים שבספוג.

לא. המים שבלועים בספוג, אף שהספוג אינו חוצץ, מכל מקום פסולים הם, כיון שאינם מונחים בכלי, אלא הם בלועים בספוג, אבל המים שאינם בלועים בספוג, ודאי נחשבים הם מונחים בכלי, אלא שצריך גם שיגעו המים בכלי, ולכן רק משום שאין הספוג חוצץ בינם לכלי, כשרים הם. ותמה החזון איש (פרה סי׳ יג סק״ח) שאף שהספוג עצמו אינו חוצץ בין המים לכלי, כיון שהוא דבר שהמים מחלחלים בו, מכל מקום המים הבלועים בספוג שהם פסולים, יחצצו בין המים שאינם בלועים בספוג לכלי. ותירץ, שצריך לומר שהמים שבספוג, דינם כדיו לח על בשרו לענין טבילה, שאף שדיו פסול למקוה, ואינו מצטרף לשיעור מקוה, מכל מקום אינו חוצץ בין ידו למקוה, וכמו כן כאן, שאף שהמים שבספוג פסולים הם, אינם חוצצים בין המים שאינם בלועים בספוג לכלי, ונחשבים מים אלו כנוגעים בכלי.

לב. בכלי מנחה אחר שנוטלים את קומצה, נותנים את הקומץ בכלי שרת, והכלי מקדשו לעלות להיקרב על המזבח, ונתינת הקומץ בכלי במנחות, היא כנגד קבלת הדם בבהמות. ואם הניח את הקומץ בכלי שיש בו סיב, הסיב חוצץ בין הקומץ לכלי, ואין זה נחשב שהניח את הקומץ בכלי. רש״י (ד״ה נקומץ). אולם הרמב״ם (פסולי המוקדשים פ״ו הכ״ח) פירש, שהסיב היה מונח בכלי שבו מביאים את המנחה למקדש, וקמץ את הקומץ מתוך הסיב. וביאר השיח יצחק (ד״ה נמצא), שהסיב היה מונח באמצע הסולת, וחצץ בין חלקי המנחה, ואין נחשבת הקמיצה אלא לסולת שבתוך הסיב, ולא לכל המנחה. אך כתב, שלענין הדין, אין הבדל בין פירושו של רש״י לפירושו של הרמב״ם, שכיון שהסיב חוצץ, הוא חוצץ גם בקמיצה וגם בקידוש הקומץ. וכן המאירי (ד״ה הניח) הביא את שני הפירושים.

לג. רבינו אליקים (ד״ה נקומץ). וכתבו התוספות ישנים (ד״ה נקומץ), שהטעם שהוצרך רב חסדא לומר שבקומץ הסיב חוצץ, הוא משום שהסולת דקה מאוד, ופעמים שהיא יוצאת דרך הסיב, דרך הסדקים שבו.

וקבל בו את הדם. כל קבלות של כל ימות השנה קמבעית ליה: מין במינו. מזרק במזרק: חוצץ. ונמצא שתין קבלה זו בכהן, שהרי ליכו לחזו במזרק שהדם בו: מאי לאו הושיב מזרק המלא בתוך הריקן. שעירה ממנו, והא הכא נמי ולקח כתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר והך לקיחה לחיוב המזרק היא: לא, עירה מזרק מלא. לאחר שעירה דם הפר לדם[ג] השעיר חוזר ומערה מזרק מלא לתוך מזרק ריקן: עומד על גבי כלים וכו'. למנא דני רבי ישמעאל הוחיל ולפיה מקדשת וכלי שרת מקדשים, מה כלי שרת לא יהא לבר חולן ליכו וכין כלי שרת אף לפיה לא יהא לבר חולן ליכו לבין הלפיה, נמסי זבחים (דף כד.): על גבי רגל חבירו. אלמא מין במינו חולן: דלא מבטל ליה. מכירו את רגלו עד שיגמור עבודתו: כלי השרת. שני כלים נמשמע ושירות אחת: סיב. הגדל סביב הדקל וככרך עליו סביב כמין לולבין נגפנים, והוא רך וסופג את הדם, והדם יולא מכל עבריו ואינו חולן כל כך, מי הויא כי הני גוונא תניא לו לא: זולף והולך וכו'. ריסא דמתני' הכי (פרה פ"ו מ"ג) המקדש בשוקת והיה ספוג לתוכו מים שנספוג פסולין, כיצד יעשה זולף והולך עד שמגיע לספוג. שוקת היא אבן חלולה על שפת המעיין והמים נכנסין לה דרך חור שבדופנה, ומשקין בה בהמות, ומקדשין בה אפר חטאת לתוך מים חיים והיא הכלי, מים שנספוג פסולין לחיים אל כלי נעשה שיהו המים נוגעין בכלי[ד], כיצד הוא עושה כשבא ליטול את המים וליתנם בגלוחית ובשפופרת, זולף וגומר את כל המים אבר בשוקת עד שמגיע לספוג. זולף שומף[ה] עד המלוי מגוטי"ר[ו] בלע"ז, וכדאמרינן במועד קטן (דף יט:) זולף וגומר כדרכו. אלמא ספוג לא חיץ ולא פסיל אלא הנבלעים בתוכו, והוא הדין לסיב: שאני מיא דקלישי. ויונאות מכל עבריו ובכנסות בינו לבין הכלי, אבל דם עב הוא: בדם בשר. דקלים: בקומץ פסול. בקידוש, שהקומץ טעון להתקדש בכלי לאחר הקמיצה והוא כנגד קבלה בדם[ז], פסול דחיין: מתני'

רבי יונתן אומר מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו. תימה לי והא רבי יונתן היא דמשמע שניהן כאחד ומשמע אחד אחד בפני עצמו והכא משמע דאית ליה דווקא מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו ונראה לי כיון דמשמע הכי ומשמע הכי ילמד סתום מן המפורש כי היכי דלפני ולפנים ובהיכל נותן מזה בעצמו ומזה בעצמו ה"נ לקרנות דכתיב מדם הפר ומדם השעיר מסתמא מזה בעצמו ומזה בעצמו והא נמי מיתרצא מאי דק"ל דמייתי בסמוך תניא לחיך וכו' עד תלמוד לומר אחת ומסתמא כרבי יתשיה והיכי אתיא כרבי יתשיה והא לרבי יתשיה בלא אחת נמי סבירא ליה כמאן דכתיב יחדיו נלא אחת נמי מיתרצא דקאמר ר' יונתן ורבי יתשיה אחד אומר מין המערכין חולן ליה ר' יתשיה לר' יונתן והלא כבר נאמר אחת אמר לו רבי יונתן והלא כבר נאמר אחת אמר לו רבי יאשיה והלא כבר נאמר רבי יונתן אומר מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו אמר לו רבי יאשיה והלא כבר נאמר אחת אמר לו רבי יונתן והלא כבר נאמר מדם הפר ומדם השעיר אם כן למה נאמר אחת לומר לך אחת ולא שתים מדם הפר אחת ולא שתים מדם השעיר תניא אידך ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהיו מעורבין זה בזה אתה אומר שיהיו מעורבין זה בזה או אינו אלא מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו תלמוד לומר אחת וסתמא כרבי יאשיה: נתן את המלא בריקן וכו'[ח]: בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא הניח מזרק בתוך מזרק וקבל בו את הדם מהו מין במינו חוצץ[א] או אינו חוצץ אמר ליה תניתוה נתן את המלא בריקן מאי לאו הושיב מזרק מלא לתוך מזרק ריקן לא עירה מזרק מלא לתוך מזרק ריקן הא תנא ליה רישא עירה דם הפר לתוך דם השעיר כדי לערבן יפה יפה תא שמע[ב] היה עומד על גבי כלי או על גבי רגל חבירו פסול[ג] שאני רגל דלא מצי מבטיל ליה. איכא דאמרי הכי בעי מיניה דרך שירות בכך או אין דרך שירות בכך תא שמע דתנא דבי רבי ישמעאל[ד] את כל כלי השרת אשר ישרתו בם בקודש שני כלים ושירות אחת. בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא[ה] הניח סיב בתוך המזרק וקבל בו את הדם מהו מין בשאינו מינו חוצץ או אינו חוצץ כיון דמחלחל לא חייץ או דילמא לא שנא אמר ליה תנינא[ו] זולף והולך עד שמגיע לספוג שאני מיא דקלישי איכא דאמרי הכי פשט ליה[ז] בדם כשר[ח] בקומץ פסול:

מתני'

ניחא דהא לא קאמר רבי יתשיה היא אלא כרבי יתשיה פירוש דסבירא ליה כוותיה דמערבין לקרנות ולאו מטעמיה לדידיה נפקא ליה אלא דרשא דאחת ודילמא רבי יהודה היא דאית ליה מערבין אע"ג דמשמע ליה כל אחת ואחת בפני עצמה כרבי יונתן נפקא ליה מאחת דמערבין כדפר' לעיל[ט] והא דקאמר סתמא כרבי יתשיה הכי נמי הוא מני למימר רבי יהודה היא דשמעינן ליה בהדיא בהקומץ רבה (מנחות כב:) דמערבין אלא מפני שלא הודה בשמעתין נקט רבי יתשיה שהזכירו לעיל במחלוקת עם רבי יונתן ות"ת למ"ד אין מערבין לקרנות מנא ליה דעולין אין מבטלים זה את זה יש לומר נפקא ליה מדם דם בפרק התערובת (זבחים דף פח:) ואין לתמוה מאי שנא דשבע על טיהרו מערבין לכולי עלמא ובקרנות פליגי ויש לומר בלפני ולפנים על כרחך אין מערבין כדמוכח קרא בהדיא דלאחר שנתן מדם הפר שותו את השעיר ואם כן גם בהול מועד כן כדכתיב וכן יעשה בהול מועד ולקרנות כתיב מדם הפר ומדם השעיר משמע ליה מזה בעצמו ומזה בעצמו דומיא דאיבך כיון דהזכיר בהדיא פר ושעיר אבל בשבע על טיהרו כתיב והזה עליו מן הדם באצבעו שבע פעמים משמע מכל הדם מזה שבע פעמים ומו לח: **אין** במינו חוצץ או אינו חוצץ. אבל שאינו מינו פסיטא לחולן ולא קרי ביה ולקח וכן בפרק שני זובחים (דף כד.) שלא יהא דבר חולן ביכו לבין כלי שרת וכן בפרק מקום שנהגו (פסחים נז.) גבי ישסכר אין כפר ברקאי דהוה כריך ידיה בשיראי ותימה דבפרק לולב הגזול (סוכה לז.) מסקינן דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ויש לומר דהתם מיירי שכורך סודר סביב הלולב ומחריך בו ועושה מן הסודר כמו בית יד וחוזו בו אבל היכא דכריך ידיה בסודר ותופס הלולב כך לא שמה לקיחה ומזרק בתוך מזרק הכא דמשמע דפסיטא ליה לר' יוחנן דלא הוה אלא מין במינו חוצץ או אינו חוצץ וכו'. ות"ת מאי קמיבעיא ליה הא פשיטא ליה כמו בית יד אלא שאוחזו למטה בשוליו וכן צריך לומר מתוך ההיא שמעתא גופא בפרק לולב הגזול כמו שהילקנו דאי לא תימא הכי אלא תימא דבכל ענין לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה אם כן מיקשי לרבא אחת מאי פריך מאי לאו נתן מזרק המלא לתוך הריקן לימא מין הכי נמי ומין אוחזו בשוליו אלא שאוחזו בשפתותיו ויש לומר דפסיטא ליה אלא שמי מזרקות כבידות שיש בהן כל כך הפר והשעיר וריצ"ח מין בשאינו מינו חולן בכל ענין דאפילו אם נתנו מזרק של זהב לתוך מזרק של כסף ומזרק של כסף לתוך מזרק של נחושת הרי זה כלי שרת אחד דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר ולקח הכהן לא מיקרי לקיחה בעצמו של כהן[ט]: לחמר

עד א מיי' פ"ח מהלכות פסולי מוקדשין הלכה כא:

עה ב מיי' פ"ה מהלכות מחשת מקדש הלכה יז סמג לאוין סט:

עו ג ד מיי' פ"ח מהלכות פסולי מוקדשין הלכה כא:

א) זבחים טו:, ב) [עי' תוס' שבת נג: ד"ה ויכול], ג) [פרה פ"ו מ"ג], ד) עי' תמורה יב:, ה) מנחות יג:, ו) נז: ד"ה תניא, ז) לקמן סא:, ח) סא ע"א.

גמ' שאני רגל דלא מצי מבטל. עי' זבחים דף ק"י ע"ב תוס' ד"ה מין במינו:

כדי לערבן יפה יפה. מפני שהדמים קשים להתערב, וכיון דסבירא ליה מערבין לקרנות משום דכתיב אחת סבירא ליה שצריך לערבן יפה יפה שלא יהו כשתי חטויין. [הריטב"א]

היה עומד על גבי כלי או על גבי רגל חבירו פסול. כל העוסק בעבודה מעבודת המקדש צריך שיהיה עומד על הרצפה, ואם היה דבר חוצץ בינו ובין הקרקע כגון שעמד על גבי כלים או בהמה או על רגלי חבירו פסל, וכן אם היה דבר חוצץ בין ידו ובין הכלי שעובד בו פסל. [רמב"ם, ביאת המקדש פ"ה הי"ז]

שאני רגל דלא מצי מבטל ליה. אין חבירו מבטלו אצלו עד גמר עבודה אלא דעתו לסלקו לשעתו ואף כשתאמר שיבטלהו בהדיא בטלה דעתו ולא בטלה רגלו. [מאירי]

זולף והולך עד שמגיע לספוג. אין המים שבספוג כשרים שהספוג אינו כלי ואנו צריכים שתהא חיותן בכלי, ומ"מ כל שאין אדם נוגע בספוג אינן פוסלות את האחרות, אבל כל שנוגע בספוג הספוג נסחט ויוצאין מן המים שבו לכלי ונפסלו. [מאירי]

אחת ולא שתים מדם הפר. ות"ת וכי ס"ד שימן שמים על כל קרן י"ל דמיירי כגון שנספך דם הפר והניח אחר שלא יתמיל שלא ממקום שספק וכדאמרי רבי אליעזר ור"ש בפירקין ואמרינן לקמן[י] דטעמא מקום דכתי' תטהו אחת ולא שני מטורן. מ"ר: ואתמא ברבי יאשיה בו'. ואחת משמע לאפוקי שלא תימא שצריך להפסיק מקום דכתיב מדם הפר ומדם השעיר אבל בשעתא דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדו דמי: מין במינו חוצץ. ות"ת מה לי לקיחה והא הוה ליה לקיחה ע"י דבר אחר שמה[כ] לקיחה דקאמר בפרק לולב הגזול (סוכה דף לז:) לא ליקשו לימים הוסענא בסודריה כו' דבעי אחר לקיחה[כא] מיהו הוסענא כו' ורבעי אחר מין [ומע"ג דאית ליה התם סבירא ליה גבי מין בשאינו מינו] מדאחר רבה התם לא ליכרוך[כב] מיהו הוסענא כו' ורבעי אחר מין במינו מינו חולן הא מין בשאינו מינו חולן ואחמי הא דבעי אחר לקיחה ע"כ צריך לומר דמיירי התם שמכריך לולב בסודרא וחוזו ללולב ע"י אחיזת הסודר כדמייתי התם היה חוזר קצר מספקו בחוט כו' אבל אם כורך הסודר סביב ידו הוי מין בשאינו מינו וחולן והשתא קשיא דאחמי לא הויא הכא לקיחה ע"י ד"ת וי"ל דמיירי בחולן בתוך מזרק ונותן ידו ממש שולי המזרק ומינו חוזו דרך ידו [בשפתותיו] ובספסים המלכתי קלח. מ"ר: מין במינו חוצץ או אינו חוצץ. ומע"ג דרבה אית ליה פ' לולב הגזול (סוכה לז:) מין במינו מינו חולן ליכא לאחריני דאי טעמא דרבה משום [דכל לולבותו] מינו חולן ורבה נמי פליג אדרבה ולהכי מיבעיא ליה הכא: שני כלים ושירות אחת. ות"ת אמאי לא פשיטא מהך דתנן במינו מינו חולן ומשמע שמעי[כג] ליה מדפשיטא מינה ליטמא בטרא ושמא מי לפרושי דמיירי כגון שאוחזו ביד כלי החיצון ולקיחה ע"י ד"ת שמה לקיחה כדפירשתי לעיל דלקיחה מי נמי מיירי בענין דלא הוה חציצה. מ"ר: מין בשאינו מינו חוצץ או אינו וכו'. ות"ת מאי קמיבעיא ליה הא פשיטא ליה כמו בית יד אלא שאוחזו למטה בשוליו וכן צריך לומר מתוך ההיא שמעתא גופא בפרק לולב הגזול כמו שהילקנו דאי לא תימא הכי אלא תימא דבכל ענין לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה אם כן מיקשי לרבא אחת מאי פריך מאי לאו נתן מזרק המלא לתוך הריקן לימא מין הכי נמי ומין אוחזו בשוליו אלא שאוחזו בשפתותיו ויש לומר דפסיטא ליה אלא שמי מזרקות כבידות שיש בהן כל כך הפר והשעיר וריצ"ח מין בשאינו מינו חולן בכל ענין דאפילו אם נתנו מזרק של זהב לתוך מזרק של כסף ומזרק של כסף לתוך מזרק של נחושת הרי זה כלי שרת אחד דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר ולקח הכהן לא מיקרי לקיחה בעצמו של כהן[ט]: לחמר

א) וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים אַחַת בַּשָּׁנָה יְכַפֶּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַיְיָ: [שמות ל, י]

ב) וְיָצָא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ וְכִפֶּר עָלָיו וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:

[ויקרא טז, יח]

ג) וְלָקְחוּ אֶת כָּל כְּלֵי הַשָּׁרֵת אֲשֶׁר יְשָׁרְתוּ בָם בַּקֹּדֶשׁ וְנָתְנוּ אֶל בֶּגֶד תְּכֵלֶת וְכִסּוּ אוֹתָם בְּמִכְסֵה עוֹר תָּחַשׁ וְנָתְנוּ עַל הַמּוֹט:

[במדבר ד, יב]

ח] "וכו'" מיותר: ג] צ"ל תניתוה (דק"ס): ד] כת"י לתוך דם: ה] ס"א שופך (גליון). הריטב"א העתיק שואב כדאמרינן: ו] למצות (רש"י ישעיה נא יז). להוציא טפה אחר טפה: ז] נראה דכאן שייכות התיבות דלהלן אלא ע"כ מדכתיב אחת (בארות המים): ח] נדצ"ל דאמר מערבין דמאן (בארות המים): ט] נדצ"ל לאחוז (בארות המים): י] וכ"ג רמב"ם (כסף משנה, ועי' שיח יצחק): כ] צ"ל דשמה (שיח יצחק). עי"ש המשך הגהתו, ולפנינו תוקן באופן אחר): כא] צ"ל לידון (שיח יצחק): כב] צ"ל שמע (גליון):

ת"ר לא היה הדם מגיע אל הפרוכת אלא היה מזה כנגד הפרוכת א"ר אלעזר אני ראיתי הפרוכת ברומי כו' פי' כסדרן אחת למעלה ושבע למטה. **נתערבו לו דמים בדמים.** פירוש קודם שיזה מדם הפר בהיכל נתערב דם הפר בדם השעיר. ואוקמה רבא נותן אחת למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם שעיר. **נתחלפו לו כוסות דם הפר** בכוסות דם השעיר נותן וחוזר ונותן ונותן וחוזר ונותן. מקצת דמים נתחלפו לו ומקצת לא נתחלפו לו פשיטא כי קא יהיב מודאן יהיב. מיהו הנך ספיקות שירים הוו וליסוד אזלי או דלמא דחויין הוו ולאמה אזלי. **ופשיט רב פפא** כיון דספקות נינהו ולא מצי לאדויי מינייהו דחויין הוו. וא"ל רב הונא בריה דרב יהושע אדרבה אפילו למ"ד כוס עושה חבירו דחוי כיון שבירר כוס אחד וא' מזה אני זורק נעשה הדם אשר בכוס האחר דחוי. הנ"מ דקא דחייא בידים אבל הכא דלא דחייא הוא לא ליהוי דחוי. דתניא למעלה הוא אומר ואת דמו ישפוך. למטה הוא אומר ואת כל דמה ישפוך. חטאת שקיבל דמה בד' כוסות כו' ופשוטה היא. **עירה דם הפר לתוך דם השעיר נתן את המלא בריקן.** פי' עוד החזיר הדם מן המזרק המלא במזרק הריקן למה והלא כבר עירה דם הפר בדם השעיר כדי לערבו יפה יפה. ויצא להזות על קרנות מזבח הזהב תנן כמ"ד מערבין לקרנות דאתמר ר' יאשיה ור' יונתן חד אמר מערבין וחד אמר אין מערבין תסתיים דר' יאשיה דאמר מערבין דאע"ג דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדו דמי. **דתניא אביו ואמו קללו.** אביו קלל אמו קלל דברי ר' יאשיה כו'. פי' כתיב איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו סמך הקללה לאב. עוד כתיב אביו ואמו קלל חזר סמך הקללה לאם. ג) ש"מ כי את זה קלל מהם קלל חייב מפני שסמך הקללה לזו ולזו אבל לא סמך הקללה לשניהם הייתי אומר לעולם אינו חייב עד שיקלל שניהם דאע"ג דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדיו דמי. **ודחינן לעולם מתני' ר' יונתן היא.** ואע"ג דבעי יחדו שאני הכא דכיון דכתיב וכפר על קרנותיו אחת בשנה מדם הכפורי' כמאן דכתיב יחדו דמי. ואקשינן ר' יונתן ולא ר' יאשיה והא ר' יאשיה שמעינן ליה בהדיא דאע"ג דלא כתיב יחדו כמאן דכתיב יחדו דמי ומשנינן שאני הכא כיון דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר חלקינהו קרא. **תניא דלא כשנוין** ולקח מדם הפר ומדם השעיר שיהו מעורבין דברי ר' יאשיה כו'.

ופשוטה היא: הניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם פשיטא לי דודאי מין במינו אינו חוצץ מיהו דרך שירות בכך אי לא. ופשטנא מהא ואת כל כלי השרת וגו' ב' כלים בשירות אחת אבל להניח סיב שהוא אדליף במזרק וקיבל בו את הדם כיון

ט) נרמה לי"ל בפתנה מחרוסה וכן היה גורס רבינו בגמ'[ט] וחזו דמסיים נותן אחת למטה וכו' והיינו שנתערב לאחר שכבר נתן ו' הזאות למטה. כ) ל"ל ש"מ כי אין מהם שקבל מייב.

מתני' זה מזבח הזהב. דלילו מוזג החיצון לתוך הפנימי ויורד. משום דסגירת ליה להאי תנא הקפה ברגל כדתמר בגמרא, וכל מתנה ומתנה היתה נקרן שלפניו וסמוך לו, ולריך ליתן מלמעלה למטה כי היכי דלא נתווסי מאניה, שהמזבח גבוה ממתים[1] ואי אפשר לנדד רשמי מלבועתיו למטה ולתת המתנה בקרן מלמטה למעלה, ועל כרחו רשמי מלבועתיו למעלה, וכשהוא נותן בהלבע כנגד חודה של קרן ונותן מתנה מרוכה ומשוכה אם מוסך מלמטה למעלה הדם זב למוך בית יד כחוטת שלו, ונקט לשון מחטא לשון ירידה היא[2], כדתמרינן בגמרא [סו:] נוסף עולה ומתחטא: מקום שהוא מתחיל בחטאת על מזבח החיצון. דהיינו בקרן דרומית מזרחית כדתנן (זבחים דף נג.), שם גומר על מזבח הפנימי, וטעמא דאמרי בגמ': ר' אליעזר אומר. לא היה מקיפו ברגליו, שהרי כולו חינו אלא אמה על אמה מרובעת[3], וכיון שאין שלשת הקרנות סמוכות לו יכול ליתן מלמטה למעלה[4]: חוץ מזו. שהוא עומד אצלה שהיא לפניו, שאי אפשר לו לנדד רשמי מלבועתיו למטה אלא למעלה, ולריך למשוך המתנה מלמעלה למטה, שאם מושכה מלמטה למעלה הדם זב לתוך בית יד כאמור: הזה על טהרו. אחר שגמר מתנות הקרנות מזה עליו שבע פעמים, כדלכתיב (ויקרא טז) והזה עליו מן הדם וגו': טהרו. מפ' בגמ'[5]: ושל מזבח החיצון. שירי דמי מחטאת החילונות היה שופך על יסוד דרומי, וטעמא מפרש בגמרא[6]: אלו ואלו. דמיס החילוני' והפנימיים הנשפכים על יסוד מזבח העולה, היו שותתין ונופלים מן היסוד על הרלפה: ומתערבין באמה. סילון שבעזרה היולא לנחל קדרון: לגננין. בעלי גנות: ומועלין בהן. יש בהן חיסור ליהנות בלא דמיס: **גמ'** תנו רבנן וילא אל המזבח מה תלמוד לומר אמר רבי נחמיה לפי שמלינו בפר הבא על כל המלות שבהן עומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת בשעה שהוא מזה יכול אף זה כן תלמוד לומר ויצא אל המזבח היכן היה לפנים מן המזבח תניא אידך לפני ה' מה תלמוד לומר אמר רבי נחמיה לפי שמלינו בפר ושעיר של יום הכפורים שבהן עומד לפנים מן המזבח ומזה על הפרוכת בשעה שהוא מזה יכול אף זה כן תלמוד לומר מזבח קטרת הסמים לפני ה' אשר באהל מועד מזבח לפני ה' ואין כהן לפני ה' הא כיצד עומד חוץ למזבח ומזה: התחיל מחטא ויורד וכו': תנו רבנן התחיל מחטא ויורד מהיכן היה מתחיל מקרן מזרחית דרומית מערבית צפונית צפונית מזרחית דברי רבי עקיבא רבי יוסי הגלילי אומר מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבית דרומית מזרחית מקום שרבי יוסי הגלילי מתחיל שם רבי עקיבא פוסק מקום שרבי עקיבא מתחיל שם רבי יוסי הגלילי פוסק[7] דכולי עלמא מידא בההוא קרן דפגע ברישא לא עביד מאי טעמא אמר שמואל דאמר קרא ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח ולרבי עקיבא נקיף דרך ימין לימא בדרמי בר יחזקאל קא מיפלגי דאמר[8] רמי בר יחזקאל[9] ים שעשה שלמה[10] עומד על שנים עשר בקר שלשה פונים לפונה ושלשה פונים לימה ושלשה פונים לנבה ושלשה פונים למזרחה והים עליהם מלמעלה וכל אחוריהם ביתה הא למדת[11] שכל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח מר אית ליה דרמי בר יחזקאל ומר לית ליה דרמי בר יחזקאל דכולי עלמא אית להו דרמי בר יחזקאל והכא בהא קא מיפלגי מר סבר ילפינן פנים מחוץ ומר סבר לא ילפינן פנים מחוץ ורבי עקיבא נהי דלא יליף פנים מחוץ אי בעי הכי נעביד אי בעי הכי נעביד אמר לך רבי עקיבא מדינא בההוא קרן דפגע ברישא בההוא עביד ברישא דאמר ריש לקיש[12] אין מעבירין על המלות ואמאי לא עביד משום דכתיב ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח וכיון דיהיב בההוא קרן הדר אתי להההוא קרן דאיחייב למיתב ברישא ואי קטרת הסמים (ה) (משר) לפני ה' ואין הכהן לפני ה', הכי גרסינן נמי להך גבי פר כהן משיח בת"כ[13]. והכי פירושה דתרוייהו, וילא אל המזבח מה תלמוד לומר, היה לו לכתוב וכפר על המזבח משר לפני ה', מה ת"ל וילא, אמר רבי נחמיה לפי שמלינו בפר כהן משיח ופר העדה שהכהן עומד חוץ למזבח כשהוא מזה הזלות שעל הפרוכת, ואינו עומד בין המזבח לפרוכת כדקתני נהך חילך בריימא לקמן, תלמוד לומר וילא אל המזבח למדנו שעד עכשיו היה עומד בפנים[14] מן המזבח. תניא חילך גבי פר כהן משיח, לפני ה' מה תלמוד לומר, ליכתוב ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטרת הסמים יודע אני שהיא לפני ה', מה תלמוד לומר לפני ה', מזבח לפני ה' ואין כהן לפני ה', המזבח מפסיק בין הכהן לפרוכת בשעת מתן הקרנות, וכשהוא על הפרוכת בלחוקו מעמד עלמו היה שהרי לא נלמרה בינתיים, למדנו שהיה עומד חוץ למזבח ומזה. ואם תאמר והלא לא כתיב משר לפני ה' אלא לפני ה' ואיכא למימר לחנתינה קאי והכהן לפני ה', אי משר לפני ה' ועל כרחין חמזבח קאי, ועבודת שניהן היה שוה: מהיכן מתחיל מקרן מזרחית דרומית. קשבר שאי פרוכת היו והחילונה פרופה מן הדרום כדתנן בתמיתין[15], וכשילא מבית קדשי הקדשים דרך הדרום הזה על הפרוכת, וכשהשלים בא לו למזבח לדרומית מערבית שהיא לחשונה לו, ושם לא היה נותן כדתמרינן לקמן דבשינן וילא עד דנפיק מכוליה מזבח, לפיכך יולא למזרחית דרומית ומתחיל שם, וחוזר דרך שמאל למערבית דרומית, ולקמן פריך לקיף דרך ימין: **ר"י הגלילי אומר בו'.** שבר לה כרבי יוסי דתמני[16] לחמר לא היתה שם חלא פרוכת אחת ופרופה מן הלפון, וכשגמר מתנות פנים וילא דרך הלפון פגע תחילה בלפונית מערבית דמזבח, ושם לא נתן עד שילא ובא לו למזרחית לפונית ונותן שם, וחוזר למערבית דרך ימין: **דכולי עלמא ובו'.** דהא ע"כ מן המערב הוא בא ובמערבה של מזבח פוגע תחילה: **לימא.** רבי עקיבא שמקיף לשמאל ורבי יוסי הגלילי המקיף לימין בדרמי בר יחזקאל קא מיפלגי: **עומד על שנים עשר בקר.** דיש של נחושת שעשה שלמה כתיב שלשה פונים (לפון[17]) וגו' (דה"ב ד), מקרא זה מונה והולך דרך ימין, המקיף[18] את היס ובא מלפון למערב וממערב לדרום ומדרום למזרח דרך ימין מקיפה: דרך ימין למזרח. לא שייך למתני הכא למזרח, חלא דמס' זבחים דמייתי לה להא מתניתא על הכבש שהוא בדרום והעולה לו ופונה לימין למזרח הוא פונה, ואגב ריהטא דההיא גירסא נקיט לה בכולה הש"ס: ומי

מתני' (א) ויצא אל המזבח אשר לפני ה' זה מזבח הזהב התחיל מחטא ויורד מהיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבית דרומית מזרחית מקום שהוא מתחיל בחטאת על מזבח החיצון משם[19] היה גומר על מזבח הפנימי רבי אליעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא ועל כולן היה נותן מלמטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו שהיה נותן מלמעלה למטה (ב) הזה על טהרו של מזבח שבע פעמים ושירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון ושל מזבח החיצון היה שופך אל יסוד דרומי ואלו (ג) מתערבין באמה[20] ויוצאין לנחל קדרון ונמכרין לגננין לזבל ומועלין בהן:

גמ' תנו רבנן ויצא אל המזבח מה תלמוד לומר אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר הבא על כל המצות שבהן עומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת בשעה שהוא מזה יכול אף זה כן תלמוד לומר ויצא אל המזבח היכן היה לפנים מן המזבח ומזה על הפרוכת בשעה שהוא מזה יכול אף זה כן תלמוד לומר מזבח קטרת הסמים לפני ה' אשר באהל מועד מזבח לפני ה' ואין כהן לפני ה' הא כיצד עומד חוץ למזבח ומזה: התחיל מחטא ויורד וכו': תנו רבנן התחיל מחטא ויורד מהיכן היה מתחיל מקרן מזרחית דרומית מערבית צפונית צפונית מזרחית דברי רבי עקיבא רבי יוסי הגלילי אומר מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבית דרומית מזרחית מקום שרבי יוסי הגלילי מתחיל שם רבי עקיבא פוסק מקום שרבי עקיבא מתחיל שם רבי יוסי הגלילי פוסק[21] דכולי עלמא מידא בההוא קרן דפגע ברישא לא עביד מאי טעמא אמר שמואל דאמר קרא ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח ולרבי עקיבא נקיף דרך ימין לימא בדרמי בר יחזקאל קא מיפלגי דאמר[22] רמי בר יחזקאל[23] ים שעשה שלמה[24] עומד על שנים עשר בקר שלשה פונים לפונה ושלשה פונים לימה ושלשה פונים לנבה ושלשה פונים למזרחה והים עליהם מלמעלה וכל אחוריהם ביתה הא למדת[25] שכל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח מר אית ליה דרמי בר יחזקאל ומר לית ליה דרמי בר יחזקאל דכולי עלמא אית להו דרמי בר יחזקאל והכא בהא קא מיפלגי מר סבר ילפינן פנים מחוץ ומר סבר לא ילפינן פנים מחוץ ורבי עקיבא נהי דלא יליף פנים מחוץ אי בעי הכי נעביד אי בעי הכי נעביד אמר לך רבי עקיבא מדינא בההוא קרן דפגע ברישא בההוא עביד ברישא דאמר ריש לקיש[26] אין מעבירין על המצות ואמאי לא עביד משום דכתיב ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח וכיון דיהיב בההוא קרן הדר אתי להההוא קרן דאיחייב למיתב ברישא ואי

19/06/2018

עין משפט נר מצוה

עז א ב מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ג ופ"ה מהל' מעשה הקרבנות הלכה יד:
עח ג מיי' שם הלכה י:
עט ד מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
פ ה ו מיי' שם ופ"ג הלכה ה ו ופ"ה מהל' מעשה הקרבנות הלכה יג יג:
פא ז שם הלכה י:
פב ח מיי' פ"ב מהלכות בית הבחירה הלכה יג:
פג ט י מיי' פ"ב מהל' מעילה הלכה יג סמג עשין רי:
פד כ מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:

הגהות וציונים

ג] [גי' ירו' שם] [עי' תוי"ט] (גליון) שכתב שכ"ה נכון: ג] [על שהיתה רחבה אמה נקראת כך. רשב"ם פסחים קט ע"ב ד"ה היכי] (גליון): ג] בשו"ת הרשב"א ח"א סי' שפח הביא גירסת הספרים ושנראה שרש"י ז"ל כן גריס במאי קמיפלגי רבי יוסי הגלילי סבר לה כר' יוסי דאמר פתחא בצפון ורבי עקיבא סבר כרבי מאיר דאמר פתחא בדרום, עי' לעיל נא ע"ב חשק שלמה על ר"ח אות א:ל] צ"ל דתני (רש"ש, וכ"ה בכמה כת"י): ה] הוא (ת"י ומלא"ש ועוד): ו] ברטנורה וכת"י מרובע: ז] בכת"י נוסף וראשי אצבעותיו למטה: ח] כת"י לפנים: ט] [צ"ל צפונה] (גליון): י] רש"ש מגיה שהמקיף:

רבינו חננאל

דמחלחל ויורד בקרקעית הכלי אינו חוצץ. אבל אם הוא קומץ שהוא סולת שאינו יורד פסול: **ת"ר ויצא אל המזבח** מה ת"ל א"ר נחמיה לפי שמצינו בפר הבא על כל המצות שכהן עומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת יכול אף זה כן ת"ל ג) אשר לפני ה' ואיכן היה לפנים מן המזבח או אינו אלא במזבח החיצון ת"ל אשר לפני ה' הנה מזבח הפנימי: **ת"ר מזבח קטורת הסמים לפני ה'** מה ת"ל א"ר נחמיה לפי שמצינו בפרו של יוה"כ שעומד לפנים מן המזבח ומזה על הפרוכת יכול אף זה כן ת"ל מזבח קטורת הסמים לפני ה' מזבח לפני ה' ולא כהן לפני ה' הא כיצד עומד חוץ למזבח ומזה. ופשוטות הן לא כתבנום אלא שיש נוסחאות שלא כזה הענין ונוסחאתנו מתורת כהני': **התחיל [מחטא] ויורד וכו'.** ת"ר התחיל מחטא ויורד מיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבי' [מערבי'] דרומית דרומי' מזרחית דברי ר"י הגלילי ר"ע אומר מקרן

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) לעיל טו. [זבחים לח.], ד) פסחים כב. ע"ז מד., ג) זבחים סב:, ד) [לעיל טו: יז: מה. סוטה טו: זבחים סב:], ה) לעיל נב. [ומ"ק], ו) שמות לז כה, ז) נט., ח) אחרי פרשתא ג ה"ז, ט) דבורא דחובה פרשה ג הי"א, י) ויקרא ד יח, כ) לעיל נא: נב:, ל) לעיל נא:, מ) תענית כג., נ) שמות כט לו.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה מנו רבנן כו' מ"ל מזבח קטורת הסמים לפני ה' כל"ל ותיבת משר נמחק:

תורה אור השלם

א) וַיֵּצֵא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ וְכִפֶּר עָלָיו וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:
[ויקרא טז, יח]

ב) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ג) עוֹמֵד עַל שְׁנֵים עָשָׂר בָּקָר שְׁלֹשָׁה פָנִים צָפוֹנָה וּשְׁלֹשָׁה פָנִים יָמָּה וּשְׁלֹשָׁה פָנִים נֶגְבָּה וּשְׁלֹשָׁה פָנִים מִזְרָחָה וְהַיָּם עֲלֵיהֶם מִלְמָעְלָה וְכָל אֲחֹרֵיהֶם בָּיְתָה: [דברי הימים ב' ד, ד]

תוספות ישנים

היה מחטא. רש"י פירש לפון ירידה הוא כמו נופל עולה ומתחטא דמנחות (דף סו:) מיהו אם פירש"י ל"ל וכן מלינו מתחטא לפון טיול כמו בן המתחטא לפני חביו[מ] והר"י פי' מחטא לפון מיטוי כמו וחטאת על המזבח[נ] להא רבי אליעזר דאמר במקומו עומד ומחטא אית ליה דעל כולן היה נותן ממטה למעלה כו' וא"כ לדידיה ודאי אינו [אלא] לפון מיטוי דאכל קרנות המזבח קאי: **כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין.** ולהכי נקט מזבחו לגפון ואינו מתחיל במערב לפי שיכלה מזבחו למזרח כדאמר כל פינות לא יהו אלא דרך ימין למזרח: ה"ג מן דינא בההוא קרן דפגע ברישא ול"ג מודינא:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

חשק שלמה על ר"ח ח) נראה דל"ל מ"ל וילא אל המזבח. נ) ל"ל מדמדי לקרן שילא ליה דינא אית ליה.

משנה

משנה זו ממשיכה לפרש את סדר עבודת הכהן הגדול, לאחר שגמר להזות מדם הפר והשעיר בקודש הקדשים ועל הפרוכת שבהיכל, ומפרטת את אופן נתינת הדם על מזבח הזהב[א].

לאחר שגמר הכהן הגדול להזות מדם הפר והשעיר על הפרוכת, נאמר (ויקרא טז יח) 'וְיָצָא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה' וְכִפֶּר עָלָיו, [ומה היא כפרתו] וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר [כשהם מעורבים] וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב'[ב]. ומן התיבות 'אשר לפני ה'' יש ללמוד, שהמזבח האמור כאן זֶה מִזְבַּח הַזָּהָב, העומד בהיכל לפני ה'[ג].

המשנה מפרשת את סדר נתינת דם הפר והשעיר על קרנות מזבח הזהב:

הִתְחִיל הכהן הגדול להיות מְחַטֵּא וְיוֹרֵד - נותן הדם על הקרנות באצבעו בדרך ירידה, מלמעלה למטה[ד], שאילו היה נותנו מלמטה למעלה היה הדם זב ומלכלך את בגדיו[ה].

מֵהֵיכָן הוּא מַתְחִיל בנתינת הדם על הקרנות, מִקֶּרֶן מִזְרָחִית צְפוֹנִית, ולאחר מכן הולך לקרן צְפוֹנִית מַעֲרָבִית ונותן גם שם מן הדם, וממשיך לקרן מַעֲרָבִית דְּרוֹמִית, ומסיים בקרן דְּרוֹמִית מִזְרָחִית. ונמצא, שאותו מָקוֹם שֶׁבּוֹ הוּא מַתְחִיל בנתינת הדם בְּחַטָּאת חיצונה עַל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן[ו], דהיינו בקרן דרומית מזרחית[ז], (מִ)שָּׁם[ח] הָיָה גּוֹמֵר את נתינת הדם ביום הכיפורים בחטאת פנימית עַל מִזְבַּח הַפְּנִימִי.

המשנה מביאה דעה החולקת על תנא קמא:

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, לא הוצרך הכהן הגדול להקיף את המזבח ברגליו, שהרי כל גודלו של המזבח הפנימי אינו אלא אמה על אמה[ט], אלא בִּמְקוֹמוֹ הָיָה עוֹמֵד, וּמשם היה מְחַטֵּא - נותן הדם על כל קרנות המזבח. וְעַל כּוּלָּן [-כל הקרנות] הָיָה נוֹתֵן את הדם באצבעו מִלְּמַטָּה לְמַעְלָה, שמאחר וקרנות אלו רחוקות ממנו אין לחוש שיתלכלכו בגדיו מן הדם[י], חוּץ מִקֶּרֶן זָוִית שֶׁהָיְתָה לְפָנָיו - סמוכה לו, שֶׁהָיָה נוֹתֵן עליה את הדם מִלְּמַעְלָה לְמַטָּה, כדי שלא יזוב הדם לתוך בגדיו.

לאחר שסיים הכהן הגדול את נתינת הדם על קרנות המזבח, הָיָה ממנו עַל טָהֳרוֹ שֶׁל מִזְבֵּחַ [-מקום מגולה שבגג המזבח][יא] שֶׁבַע פְּעָמִים, כמו שנאמר (שם טז יט) 'וְהִזָּה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים'.

וְאת שְׁיָרֵי הַדָּם של הפר והשעיר, שנותרו אחר כל הנתינות וההזאות, הָיָה הכהן הגדול שׁוֹפֵךְ עַל יְסוֹד מַעֲרָבִי שֶׁל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן, וְאילו את שיירי הדם שֶׁל חטאות הקריבות בכל השנה על מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן, הָיָה הכהן המקריב שׁוֹפֵךְ אֶל יְסוֹד דְּרוֹמִי של המזבח[יג].

אֵלּוּ וְאֵלּוּ - שיירי הדם של חטאות החיצונות והפנימיות, שנשפכו על יסוד דרומי ומערבי של המזבח החיצון, היו יורדים דרך שני נקבים לרצפת העזרה, ושם היו מִתְעָרְבִין בָּאַמָּה - באמת המים שהיתה עוברת בעזרה[יד], וְיוֹצְאִין משם לעמק הסמוך לְנַחַל קִדְרוֹן[טו], וְשם היו גְּמָרִין לְגַנָּנִין [-בעלי גינות] לְזֶבֶל - כדי לזבל בהם את גינותיהם, וּמוֹעֲלִין בָּהֶן, כלומר, אסרו חכמים ליהנות מהם בלא תשלום דמים להקדש[טז].

★

א. **נתינת** הדם על מזבח הזהב לא היתה בזריקה, אלא בנתינה על קרנות המזבח [הם פינות המזבח שהיו בולטות]. ובענין אופן הנתינה, כתב רש"י (ד"ה התמיל) 'וכשהוא נותן באצבע כנגד חודה של קרן ונותן מתנה ארוכה ומשוכה', דהיינו, שהכהן גדול היה מושח את הדם באצבעו על הקרנות.

ב. **הביאור** שבסוגריים הוא על פי פירושו של רש"י (ויקרא טז יח).

ג. **שכן** מזבח החיצון אינו 'לפני ה''. רש"י (ד"ה זה).

ד. '**מחטא**' הוא לשון ירידה. רש"י (ד"ה התמיל). ונמצא לפי זה שכפל התנא את לשונו במילים שונות, 'מחטא' ו'יורד'. תוספות יום טוב (פ"ה מ"ה).
הריטב"א (ד"ה זה) תמה על רש"י, כיצד מתפרש 'חיטוי' בלשון 'ירידה'. ועוד, שהרי להלן [בהמשך דברי המשנה] נוקט גם רבי אליעזר בלשון 'מחטא', אף על פי שהוא סובר שהיו נותנים את המתנות מלמטה למעלה [ברוב הקרנות]. ועל כן פירש ש'מחטא' הוא לשון הזאה וטהרה, וציין על כך את דברי הגמרא במסכת חולין (מ.), המבררת מנין ש'חיטוי' הוא לשון טהרה, ומביאה על כך את המקרא (מהלים נא ט) 'תחטאני באזוב ואטהר'. וכתב במלאכת שלמה (פ"ה מ"ה), שטעם הדבר שלא רצה רש"י לפרש כן לפי שהיה למשנה לומר לפירוש זה 'יורד ומחטא'.

ה. **שכן** תנא זה סובר שהיה הכהן הגדול מהלך ברגליו מקרן לקרן [כמבואר בגמרא להלן (נט.)], ונמצא שהיה עומד בסמוך לכל קרן בשעת נתינת הדם, ומאחר והמזבח גבוה שתי אמות [יותר מגובה ידו של אדם] צריך הכהן לצדד את אצבעותיו כלפי מעלה, ומעתה, אילו היה נותן המתנות מלמטה למעלה היה הדם זב לתוך שרוול כותנתו [הארבי"ל]. רש"י (ד"ה התמיל).

ו. **כלומר**, בסתם חטאות, הקריבות בכל ימות השנה על מזבח החיצון.

ז. **כמו** ששנינו במסכת זבחים (נג.) 'עלה בכבש ופנה לסובב, ובא לו לקרן דרומית מזרחית, מזרחית צפונית, צפונית מערבית, מערבית דרומית'. וטעם הדבר שפותח בקרן דרומית מזרחית לפי שהכבש היה עומד בדרומו של מזבח, והעולה בו היה פונה לצד ימין למזרח [כמבואר להלן בסמוך], ונמצא שהיה פוגע תחילה בקרן דרומית מזרחית.

ח. **כן** היא הגירסא בירושלמי, וכן נראה שגרס רש"י כאן (ד"ה מקום). וכתב בתוספות יום טוב (פ"ה מ"ה) שהיא הגירסא הנכונה.

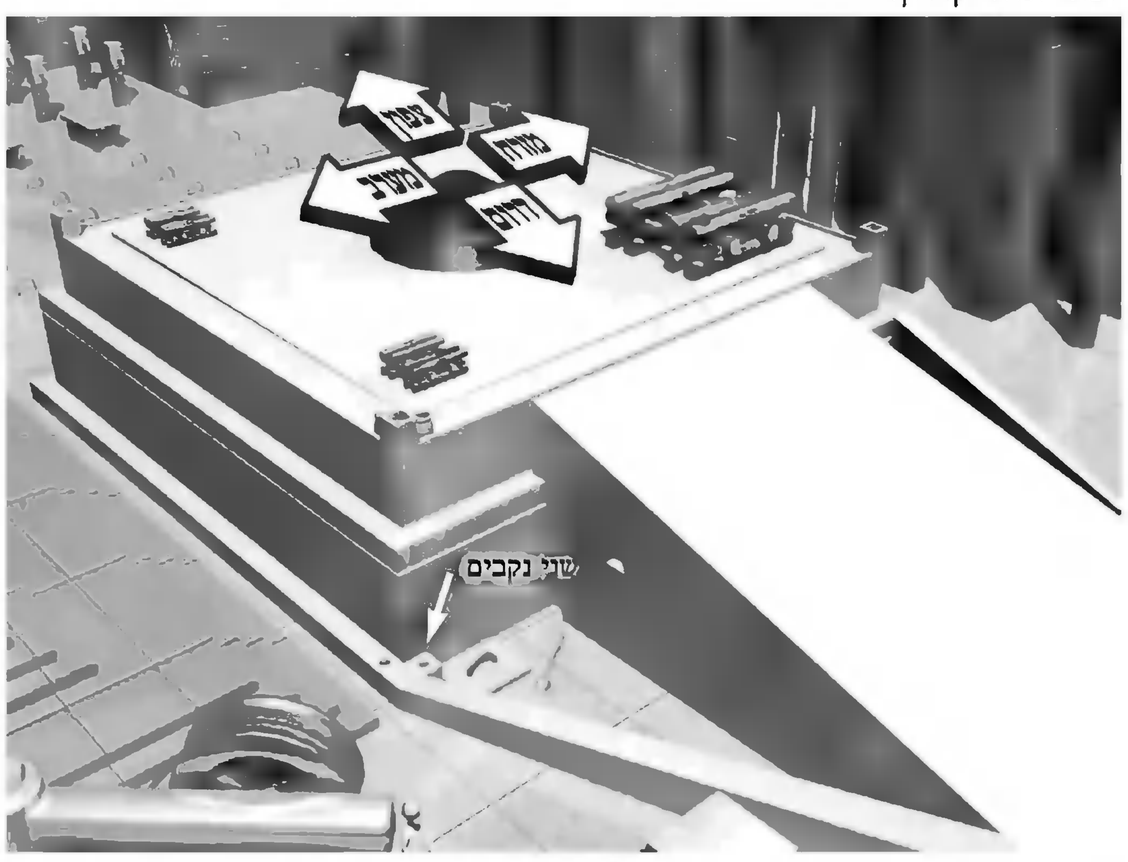
ט. **כמו** שנאמר (שמות כ כג-כו) 'ועשית מזבח מקטר קטורת' וגו', 'אמה ארכו ואמה רחבו רבוע יהיה'. והוא כשיעור קרן אחת מקרני המזבח החיצון, כמבואר בדברי הגמרא להלן (נט.).

י. **היינו** בקרן מזרחית צפונית, שפותח בה במתנות הדם לפי דעת התנא של משנתנו [שכן לא נזכר במשנה שנחלק עליו רבי אליעזר בענין זה]. ולהלן בגמרא יבואר שיש החולקים בזה.

יא. **טעם** הדבר שהיה נותן מלמטה למעלה, לפי שבאופן זה נוח לו יותר ליתן הדם על שלשת הקרנות הרחוקות הימנו. רש"י (להלן נט. ד"ה ועל - הזמני).

יב. **דהיינו**, שהיה חותה את האפר והגחלים לצדדים, ומזה הדם על זהבו של המזבח. ולהלן (נט.) מבארת הגמרא מדוע מקום מגולה נקרא 'טהרו'.

יג. **אף** שיירי דם שאר הקרבנות נשפכים היו ליסוד דרומי [חוץ משיירי דם חטאות הפנימיות שנשפכים ליסוד מערבי, כפר ושעיר של יום הכיפורים], אלא שלגבי חטאת מפורש דין שפיכת השיירים ליסוד במקרא, ואילו לגבי שאר קרבנות לומדים זאת מדרשה, כמבואר במסכת זבחים (לז.).
טעם החילוק בין חטאות הפנימיות לשאר קרבנות מבואר בדברי הגמרא להלן (נט.).
ענין יסוד המזבח נתבאר במסכת מדות (פ"ג משנה ו-ג), שהיה המזבח בולט לחוץ בתחתיתו ברוחב אמה בצד צפון ובצד מערב [ראה במשנה שם כיצד בנו את המזבח באופן שיבלוט כך], ואילו בצד מזרח ודרום לא היה יסוד אלא באורך אמה אחת לכל צד, ובקרן מערבית דרומית של היסוד היו שני נקבים [ציור א], שבהם היו שופכים את שיירי הדם [של חטאות הפנימיות בנקב מערבי, ושל חטאות הפנימיות ושאר קרבנות בדרומי, כמו שנתבאר במשנה כאן], ומשם היה הדם זורם לאמת המים שבבית המקדש, ויוצא לנחל קדרון.



ציור א

יד. **טעם** הדבר שהיתה נקראת 'אמת המים' לפי שהיתה רחבה אמה, ושם היו מטבילים כלי שרת שנטמאו. רשב"ם (פסחים קט: ד"ה היכי).

טו. **כן** כתב רבינו אליקים (ד"ה ונמלן) 'לנחל קדרון, לבקעת קדרון'. וכן כתב רש"י במסכת פסחים (כג. ד"ה ויוצאין), שהכוונה היא ל'עמק'. וכעין זה כתב התפארת ישראל (פ"ה מ"ו יכין אות מז) 'עמק שאצל מי קדרון'. וטעם הדבר שלא פירשו 'נחל' כפשוטו, שאילו היה הדם מתערב במי נחל קדרון כיצד היה ניתן למכרו לאחר מכן לגננים [כפי המבואר במשנה בסמוך].

טז. **רש"י** (ד"ה ומועלין). **ובמסכת** ע"ז (מד. ד"ה ומועלין) הוסיף רש"י וביאר, שודאי אין הכוונה שהנהנה מן הדם חייב קרבן מעילה, שהרי מבואר בסוגייתנו (להלן נט:) שאין מעילה בדם קדשים [מאחר וכבר נעשית מצותן בשעת הזריקה], אלא כוונת המשנה

מתני' א) ויצא אל המזבח אשר לפני ה' זה מזבח הזהב התחיל מחטא ויורד ב) מהיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית דרומית מזרחית ג) מקום שהוא מתחיל בחטאת על מזבח החיצון משם ד) היה גומר על מזבח הפנימי רבי אליעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא ד) ועל כולן היה נותן מלמטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו שהיה נותן מלמעלה למטה ה) הזה על טהרו של מזבח שבע פעמים ו) ושירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון ו) ושל מזבח החיצון היה שופך אל יסוד דרומי ח) אלו ואלו ט) מתערבין באמה י) ויוצאין לנחל קדרון יא) ונמכרין לגננין לזבל ו) ומועלין בהן:

גמ' תנו רבנן ויצא אל המזבח מה תלמוד לומר אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר הבא על כל המצות שכהן עומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת בשעה שהוא מזה יכול אף זה כן תלמוד לומר ויצא אל המזבח היכן היה יב) לפנים מן המזבח תניא אידך לפני ה' מה תלמוד לומר אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר ושעיר של יום הכפורים שכהן עומד לפנים מן המזבח ומזה על הפרוכת בשעה שהוא מזה יכול אף זה כן תלמוד לומר יג) מזבח קטרת הסמים לפני ה' אשר באהל מועד מזבח לפני ה' ואין כהן לפני ה' הא כיצד עומד חוץ למזבח ומזה: התחיל מחטא ויורד וכו': תנו רבנן התחיל מחטא ויורד מהיכן היה מתחיל מקרן מזרחית דרומית מערבית צפונית צפונית מזרחית דברי רבי עקיבא רבי יוסי הגלילי אומר מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית דרומית מזרחית מקום שרבי יוסי הגלילי מתחיל שם רבי עקיבא פוסק מקום שרבי עקיבא מתחיל שם רבי יוסי הגלילי פוסק יד) דכולי עלמא מידא בההוא קרן דפגע ברישא לא עביד מאי טעמא אמר שמואל דאמר קרא ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח ולרבי עקיבא נקיף דרך ימין לימא בדרמי בר יחזקאל קא מיפלגי דאמר טו) רמי בר יחזקאל טז) ים שעשה שלמה יז) עומד על שנים עשר בקר שלשה פונים צפונה ושלשה פונים ימה ושלשה פונים נגבה ושלשה פונים מזרחה והים עליהם מלמעלה וכל אחוריהם ביתה הא למדת יח) שכל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח מר אית ליה דרמי בר יחזקאל ומר לית ליה דרמי בר יחזקאל לא דכולי עלמא אית להו דרמי בר יחזקאל והכא בהא קא מיפלגי מר סבר ילפינן פנים מחוץ ומר סבר לא ילפינן פנים מחוץ ורבי עקיבא נהי דלא יליף פנים מחוץ אי בעי הכי נעביד אי בעי הכי נעביד אמר לך רבי עקיבא מדינא בההוא קרן דפגע ברישא בההוא עביד ברישא דאמר ריש לקיש יט) אין מעבירין על המצות ואמאי לא עביד משום דכתיב ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח וכיון דיהיב בההוא קרן הדר אתי להההוא קרן דאיחייב למיתב ברישא ואי

קטורת הסמים (ט) (אשר) לפני ה' ואין הכהן לפני ה', הכי גרסינן נמי להך גבי פר כהן משיח בפ"ק יז). והכי פירושה דתרוייהו, ויצא אל המזבח מה תלמוד לומר, היה לו לכתוב וכפר על המזבח אשר לפני ה', מה ת"ל ויצא, אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר כהן משיח ופר העדה שהכהן עומד מן למזבח כשהוא מזה הזאות שעל הפרוכת, ואינו עומד בין המזבח לפרוכת כדקתני בהך גזירתא לקמן, תלמוד לומר ויצא אל המזבח למדנו שעד עכשיו היה עומד בפניס כ) מן המזבח. תניא אידך גבי פר כהן משיח, לפני ה' מה תלמוד לומר, ליכתוב ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטורת הסמים יודע אני שהיא לפני ה', מה תלמוד לומר לפני ה', ואין כהן לפני ה', המזבח מפסיק בין הכהן לפרוכת בשעת מתן הקרנות, וכשהוא על הפרוכת בחותו מעמד עלמו היה שהרי לא נאמרה ביניהם, למדנו שהיה עומד מן למזבח ומזה. ומה תאמר והלא לא כתיב אשר לפני ה' אלא לפני ה' ואיכא למימר דאמשיח קאי לפני ה', אי אפשר לומר כן, שהרי בפר העדה נאמר כא) אשר לפני ה' ועל כרחין למזבח קאי, ועבודת שניהן היה שוה: מהיכן מתחיל מקרן מזרחית דרומית. קסבר שמי פרוכת היו והחיצונה פרופה מן הדרום כדתנן בתמיתין כב), וכשיצא מבית קדשי הקדשים דרך הדרום הזה על הפרוכת, וכשהשלים בא לו למזבח מערבית מערבית שהיא רשאונה לו, ושם לא היה נותן כדאמרינן לקמן דבעינן ויצא אל דנפיק מכוליה מזבח, לפיכך יוצא למזרחית דרומית ומתחיל שם, וחוזר דרך שמאל למערבית דרומית, ולקמן פריך לקיף דרך ימין: **רבי יוסי הגלילי אומר בו'.** סבר לה כרבי יוסי דתמני' כג) לחמר לא היתה שם אלא פרוכת אחת ופרופה מן הצפון, וכשגמר מתנות פניס ויצא דרך הצפון פגע תחילה בצפונית מערבית למזבח, ושם לא נתן עד שיצא ובא לו למזרחית צפונית ונותן שם, וחוזר לצפונית מערבית דרך ימין: **דכולי עלמא בו'.** להא ע"כ מן המערב הוא בא ובמערבה של מזבח פוגע תחילה: **לימא.** רבי עקיבא שמקיף לשמאל ורבי יוסי הגלילי המקיף לימין דדרמי בר יחזקאל קא מיפלגי: **עומד על שנים עשר בקר.** כיס של נחושת שעשה שלמה כתיב שלשה פוניס (לפון כד) וגו' (דה"ב ד), מקרא זה מונה והולך דרך ימין, **המקיף** את היס ובא מצפון למערב וממערב לדרום ומדרום למזרח דרך ימין מקיפה: **דרך ימין למזרח.** לא שייך למתני תא למזרח, שלא שמע שיצא ובא לו אלא דרך ימין: **דמייתי לה להא מתניתא על הכבש שהוא בדרום והעולה לו ופונה לימין למזרח הוא פונה, ומגד ריהטא דההיא גירסא נקיט לה בכולה הש"ס:**

ואי

מזבח החיצון דרומית מערבית מערבי' מערבית צפונית צפונית מזרחית. מקום שריה"ג מתחיל בקרן מזרחית צפונית שם ר"ע גומר ומקום שר"ע מתחיל בקרן מזרחית דרומית שם ריה"ג גומר. **תרוייהו אית להו עד דנפיק מכוליה מזבח** כדכתיב ויצא אל המזבח עד שיצא כל המזבח כו' מיהו ריה"ג בעי עד דנפיק אוכיה ופותיה דכוליה מזבח הלכך כי נפיק כ"ג מקדשי הקדשים פגע תחלה בקרן מערבית דרומית ונפיק מכוליה מזבח לאורכו עד דמטי בקרן דרומית מזרחית ונפיק תוב לפותיה וימינו למזרח עד דמטי מזרחית צפונית ומדי עליה ואזיל לימינו למזרח עד דמטי לקרן צפונית מערבית ומדי וכן לקרן מערבית דרומית ודרומית מזרחית. **ור"ע לא סבר דבעי למיפק** אלא מארכו דכוליה מזבח ולא מרחבו הלכך כי נפיק מקדש הקדשים פגע תחלה מקרן מערבית דרומית ומן הדין הוה לאדויי עליה תחלה דאין מעבירין על המצות אלא כיון דכתיב ויצא אל המזבח בעי למיפק מכוליה מזבח ולאדויי עליה הלכך נפיק ואזיל מערבית דרומית כוליה מזבח עד דמטי בקרן מזרחית דרומית ומזה הקרן מערבית דרומית דזהו טעם דר"ע מדמדי ג) אקרן דינא א' ליה חוזר ומזה בההוא דאיחייב בה ברישא ומתניתין שייכא כר' יוסי הגלילי כו'. אבל מזבח החיצון תנן וכבש היה לדרומו של מזבח לפיכך כהן שעולה להזות כשעולה לכבש שהוא לדרום פונה על הסובב ומקיף בו וימינו למזרח וכי פגע ברישא בקרן מזרחית דרומית פגע ומתחיל להזות עליו ומהלך עוד וימינו למזרח עד שמגיע לקרן מזרחית צפונית ומזה אחריה (מזה) בקרן צפונית מערבית ואחריה בקרן מערבית דרומית נמצא מקום שהתחיל במזבח החיצון והוא דרומית מזרחית שם ריה"ג גומר במזבח הזהב. **הניחא לריה"ג מקיף דרך ימין** אלא לר"ע מ"ט מקיף דרך שמאל נימא בדרמי בר יחזקאל פליגי דאמר ים שעשה שלמה היה עומד על י"ב בקר שלשה פונים בצפון כו' הא למדת שכל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח ריה"ג אית ליה דרמי בר יחזקאל ור"ע לית ליה. ודחי לא כ"ע אית להו דרמי וכי אמר רמי בחרן ריה"ג סבר לפינן פנים מחרץ ור"ע סבר לא לפינן פנים מחרץ למה מחייבו דרך שמאל איבעי דרך ימין נמי ליעביד. **ומשנינן ר"ע אמר לך** מן הדין להזות בתחלה בקרן מערבית דרומית שבו פגע בתחילה בצאתו מן קדש הקדשים ונתחייב להזות בו כר"ל דאמר אין מעבירין על המצות ומ"ט לא מדי התם דרחמנא אמר ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח והדר מדי הלכך מדי ברישא בההוא קרן דנפיק ליה מכוליה מזבח והוא דרומית מזרחית והדר מדי בההוא קרן דאיחייב ביה ברישא והוא קרן דרומית מערבית איבעית אימא אי סבירא לן דהקפה במזבח הפנימי ברגל הוא ילפינן פנים מחוץ והכא בהא פליגי ר' יוסי הגלילי סבר הקפה ברגל ור"ע סבר הקפה ביד ואב"א כ"ע הקפה ביד. ונדחה דליכא למימר דר' יוסי הגלילי סבר הקפה ביד דהא מתניתין לר' יוסי הגלילי היא. וקתני סיפא ר' אלעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא כלומר בידו היה מקיף ולא ברגל מכלל דת"ק דהוא הקפה ביד ריה"ג סבר הקפה ברגל דאלת"ה ר' אלעזר מאי אתא לאשמעינן היינו תנא [קמא] אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא והוא ריה"ג סובר הקפה ברגל ור"ע סבר הקפה ביד: **איבעית אימא אי סבירא לן הקפה ברגל** כולי עלמא ילפינן פנים מחוץ והכא בהא פליגי ר' יוסי סבר סביב דמזבח הפנימי בעינן דרך ימין כסביב דמזבח החיצון. ור"ע סבר (סביב דמזבח) [כוליה מזבח] הפנימי במקום חדא דקרן מזבח החיצון קאי כולו מזבח הפנימי אמה הוא וקרן מזבח החיצון אמה:

חשק שלמה על ר"ח ג) נראה דל"ל ת"ל ויצא אל המזבח. ד) ל"ל מדמדי מקרן שיצא ליה דינא מית ליה.

עין משפט נר מצוה

עז א ב מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ג ופ"ה מהל' מעשה הקרבנות הלכה יד:
עח ג מיי' שם הלכה י:
עט ד מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
פ ה ו מיי' שם ופ"ג הלכה ה ו ופ"ה מהל' מעשה הקרבנות הלכה יג יב:
פא ז שם הלכה י:
פב ח מיי' פ"ב מהלכות בית הבחירה הלכה יג:
פג ט י מיי' פ"ב מהל' מעילה הלכה יג סמג עשין רי:
פד כ מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:

הגהות וציונים

ג] [גי' ירו' שם] [עי' תוי"ט] (גליון) שכתב שכ"ה נכון: ד] [על שהיתה רחבה אמה נקראת כך. רשב"ם פסחים קט ע"ב ד"ה היכי] (גליון): ה] בשו"ת הרשב"א ח"א סי' שפח הביא גירסת הספרים ושנראה שרש"י ז"ל כן גריס **במאי קמיפלגי רבי יוסי הגלילי סבר לה כר' יוסי דאמר פתחא בצפון ורבי עקיבא סבר כרבי מאיר דאמר פתחא בדרום**, עי' לעיל נא ע"ב חשק שלמה על ר"ח אות א: ז] צ"ל **דתני** (רש"ש, וכ"ה בכמה כת"י): ח] **הוא** (ת"י ומלא"ש ועוד): ט] ברטנורה וכת"י מרובע: י] בכת"י נוסף **וראשי אצבעותיו למטה**: יא] כת"י **לפנים**: יב] [צ"ל **צפונה**] (גליון): יג] רש"ש מגיה שהמקיף:

רבינו חננאל

דמחלחל ויורד בקרקעית הכלי אינו חוצץ. אבל אם הוא קומץ שהוא סולת שאינו יורד פסול: **ת"ר ויצא אל המזבח** מה ת"ל א"ר נחמיה לפי שמצינו בפר הבא על כל המצות שכהן עומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת יכול אף זה כן ת"ל א) אשר לפני ה' ואיכן היה לפנים מן המזבח או אינו אלא במזבח החיצון ת"ל אשר לפני ה' הנה מזבח הפנימי: **ת"ר מזבח קטורת הסמים לפני ה'** מה ת"ל א"ר נחמיה לפי שמצינו בפרו של יוה"כ שעומד לפנים מן המזבח ומזה על הפרוכת יכול אף זה כן ת"ל מזבח קטורת הסמים לפני ה' מזבח לפני ה' ולא כהן לפני ה' הא כיצד עומד חוץ למזבח ומזה. ופשוטות הן לא כתבנום אלא שיש נוסחאות שלא כזה הענין ונוסחאתנו מתורת כהני': **התחיל [מחטא] ויורד כו'.** ת"ר התחיל מחטא ויורד מיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבי' [מערבי'] דרומית דרומי' מזרחית דברי ר"י הגלילי ר"ע אומר מקרן

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) לעיל טו. [זבחים לח.], ב) פסחים כב. ע"ז מד., ג) זבחים סב:, ד) [לעיל טו: יז: מה. סוטה טו: זבחים סב:], ה) לעיל לג. [וש"נ], ו) שמות לז כה, ז) נט., ח) אחרי פרשתא ג ה"ז, ט) דבורא דחובה פרשה ג הי"א, י) ויקרא ד יח, כ) לעיל נא: נב:, ל) לעיל נא:, מ) תענית כג., נ) שמות כט לו.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה תנו רבנן כו' ת"ל מזבח קטורת הסמים לפני ה' כל"ל ותיבת מאשר נמחק:

תורה אור השלם

א) וַיֵּצֵא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ וְכִפֶּר עָלָיו וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:
[ויקרא טז, יח]

ב) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ג) עוֹמֵד עַל שְׁנֵים עָשָׂר בָּקָר צְפוֹנָה וּשְׁלוֹשָׁה פָּנִים יָמָּה וּשְׁלֹשָׁה פָּנִים נֶגְבָּה וּשְׁלֹשָׁה פָּנִים מִזְרָחָה וְהַיָּם עֲלֵיהֶם מִלְמָעְלָה וְכָל אֲחֹרֵיהֶם בָּיְתָה: [דברי הימים ב' ד, ד]

תוספות ישנים

היה מחטא. רש"י פירש לעון יצירה הוא כמו שפת עולה ומתחטא דמנחות (דף פו:) מיהו שם פירש"י ל"ג וכן מצינו מתחטא לעון טיול כמו כן המתחטא לפני מציון) והר"י פי' מחטא לעון חיטוי כמו ותחטאת על המזבח) דהא רבי אלעזר דאמר במקומו היה עומד ומחטא היא ליה לעל כולן היה נותן ממטה למעלה כו' וא"כ לדידיה ודאי אינו [אלא] לעון חיטוי דאכל קרנות המזבח קאי: **כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין.** ולהכי נקט משכנו לפון ואינו מתחיל במערב לפי שיכלה משכנו למזרח כדאמר כל פינות לא יהו אלא דרך ימין למזרח: ה"ג מן דינא בההוא קרן דפגע בריש ועד וא"ג מודינא:

משנת ראשונים

התחיל מחטא ויורד. מחטיא מזה, כדכתיב וחטאת על אהרן, וכתיב הכהן המחטא אותה ומתרגמינן כהנא דמכפר יתיה בדמא.

[רבינו יהונתן מלוניל]

[המשך בסוף המסכת]

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא המפרשת את מקום עמידת הכהן גדול בשעת הזאת הדם על הפרוכת ביום הכיפורים:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, לאחר שסיים הכהן הגדול את הזאת דם הפר והשעיר על הפרוכת שבהיכל, נאמר (ויקרא טז יח) 'וְיָצָא **אֶל הַמִּזְבֵּחַ** אֲשֶׁר לִפְנֵי ה' וְכִפֶּר עָלָיו, וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב'. ושואלת הברייתא, **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מדוע נקט הכתוב בלשון 'יציאה', היה לו לומר 'וכפר על המזבח אשר לפני ה'". **אָמַר רַבִּי נְחֶמְיָה, לְפִי שֶׁמָּצִינוּ בַּפָּר הַבָּא עַל** אחת[ח] **מִכָּל הַמִּצְוֹת** [-'פר כהן משיח' ו'פר העלם דבר של ציבור'[ט], **שֶׁכֹּהֵן עוֹמֵד חוּץ לַמִּזְבֵּחַ** - למזרחו, בינו ובין הפתח [ציור ב], **וּמַזֶּה עַל הַפָּרוֹכֶת** בזריקה למרחוק[י] **(בְּשָׁעָה שֶׁהוּא מַזֶּה**[יא]**)**, **יָכוֹל** - שמא נאמר **שֶׁאַף זֶה** - פר שיעמוד הכהן הגדול חוץ למזבח ויזה על הפרוכת, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - לכך הוצרך הכתוב לומר 'וְיָצָא **אֶל הַמִּזְבֵּחַ**', ללמדך, **שֶׁהָיְתָה** הכהן הגדול עומד בשעת הזאת הדם על הפרוכת, **לִפְנִים מִן הַמִּזְבֵּחַ** - במערבו, בינו ובין הפרוכת [ציור ג][יב].

הגמרא מביאה ברייתא נוספת, המפרשת את מקום עמידת הכהן גדול בשעת הזאת דם פר כהן משיח על הפרוכת:

תַּנְיָא אִידָךְ - שנינו בברייתא אחרת, נאמר לגבי פר כהן משיח (שם ד ז) 'וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים **לִפְנֵי ה'**". ושואלת הברייתא, **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מדוע הוצרך הכתוב לומר שמזבח קטורת הסמים עומד לפני ה', הרי יודעים אנו זאת. **אָמַר רַבִּי נְחֶמְיָה, לְפִי שֶׁמָּצִינוּ בְּפַר וְשָׂעִיר שֶׁל יוֹם הַכִּפּוּרִים שֶׁכֹּהֵן עוֹמֵד לִפְנִים מִן הַמִּזְבֵּחַ** [-למערבו, בינו ובין הפרוכת] **וּמַזֶּה** משם **עַל הַפָּרוֹכֶת (בְּשָׁעָה שֶׁהוּא מַזֶּה), יָכוֹל** - שמא נאמר **שֶׁאַף זֶה** - פר כהן משיח, דינו **כֵּן**, שיעמוד הכהן המקריבו בין הפרוכת למזבח ויזה משם על הפרוכת, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - לכך הוצרך הכתוב לומר 'מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים **לִפְנֵי ה'** אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד', כדי לדייק ממקרא זה שרק המִּזְבֵּחַ עומד **לִפְנֵי ה'**, **וְאֵין** הכֹּהֵן המזה את הדם על הפרוכת עומד **לִפְנֵי ה'**[יג], שכן המזבח מפסיק בינו ובין הפרוכת בשעת נתינת הדם. **הָא** - מקרא זה, **כֵּיצַד** יתקיים, בהכרח שהכהן **עוֹמֵד חוּץ לַמִּזְבֵּחַ** [-למזרחו, בינו ובין הפתח] **וּמַזֶּה** משם על הפרוכת בזריקה למרחוק[יד].

★

שנינו במשנה, **הִתְחִיל מְחַטֵּא וְיוֹרֵד וכו'**.

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בענין סדר המתנות על קרנות המזבח:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **הִתְחִיל** הכהן הגדול להיות **מְחַטֵּא וְיוֹרֵד** - נותן הדם על הקרנות באצבעו בדרך ירידה, מלמעלה למטה, **מֵהֵיכָן הָיָה מַתְחִיל** את מתנות הדם, **מִקֶּרֶן מִזְרָחִית דְּרוֹמִית**, ולאחר מכן פונה לשמאלו ונותן בקרן **דְּרוֹמִית מַעֲרָבִית**, ולאחריה בקרן **מַעֲרָבִית**



ציור ג



ציור ב

שאסרו חכמים ליהנות מהם בלא תשלום דמים.

כתב רש"י במסכת מעילה (יט. ד"ה יפה), שדין זה שמועלים בדם נאמר רק לאחר שיצא מבית המקדש לנחל קדרון, אבל במקדש אין בו דין מעילה כלל, שהרי מעילה זו מדרבנן היא, ואין חכמים גוזרים גזירות במקדש.

יז. רש"י (ד"ה מגו). כלומר, אם בא הכתוב ללמדנו שיצא הכהן הגדול מקודש הקדשים, לא הוצרך לכך, שכן פשוט הדבר שמזבח הזהב בהיכל הוא עומד. ריטב"א (ד"ה מגו).

יח. רע"ב (מנחות פ"ט מ"ז).

יט. רש"י (ד"ה מגו). וראה בפירוש המשניות להרמב"ם (מנחות פ"ט מ"ז), שכתב שעל הרוב נקרא פר כהן משיח בשם 'פר הבא על כל המצוות', אך לעתים נקרא כן גם פר העלם דבר של ציבור.

ענין 'פר העלם דבר של ציבור', כשטעו הסנהדרין בהוראתם והתירו דבר האסור שחייבים על זדונו כרת ושגגתו חטאת, ועשו רוב הציבור על פיהם, מביאים פר לחטאת על שגגתם, ומזים מדמו על הפרוכת ועל מזבח הזהב, ומקטירים את חלבו על מזבח החיצון, ואת כל הפר שורפים מחוץ למחנה. דיני 'פר העלם דבר של ציבור' מתפרשים ברובם במסכת הוריות.

ענין 'פר כהן משיח', כשטעה הכהן הגדול והורה לעצמו היתר בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, ועשה על פי הוראתו, מביא פר לחטאת, ואופן הקרבתו שוה ל'פר העלם דבר של ציבור'.

כ. כמבואר בברייתא המובאת להלן בסמוך, ושתי הברייתות נאמרו כאחת, וסומכות ומשלימות זו את זו. ריטב"א (ד"ה תנו).

כא. ראה דקדוקי סופרים שהביא כתבי יד שאינם גורסים תיבות אלו.

כב. כלומר, ש'יציאה' זו הנזכרת בכתוב משמעותה יציאה מן המקום שלפנים מן המזבח, בינו ובין הפרוכת, אל המקום שמחוץ למזבח, בינו ובין הפתח.

כג. ואי אפשר לומר שהתיבות 'לפני ה'' נאמרו על הכהן ולא על המזבח, דהיינו שיתן הכהן את הדם בעודו עומד לפני ה', שהרי ב'פר העלם דבר של ציבור' נאמר (ויקרא ד יז) 'ומן הדם יתן על קרנות המזבח אשר לפני ה'', ושם בהכרח יש לפרש את התיבות 'לפני ה'' על המזבח ולא על הכהן, ועבודת 'פר כהן משיח' שוה לעבודת 'פר העלם דבר של ציבור'. רש"י (ד"ה מגו).

כד. אף שמקרא זה נאמר על מקום עמידת הכהן בשעת מתן הדם **על קרנות המזבח**, מכל מקום ניתן ללמוד הימנו ששם היה הכהן עומד אף בשעת הזאת הדם **על הפרוכת**, שהרי לא נאמרה 'יציאה' ביניהם. רש"י (ד"ה מגו רבנן).

מתני' [א]ויצא אל המזבח אשר לפני ה' זה מזבח הזהב התחיל מחטא ויורד מהיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית דרומית מזרחית מקום שהוא מתחיל בחטאת על מזבח החיצון משם[א] היה גומר על מזבח הפנימי רבי אליעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא ועל כולן היה נותן מלמטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו שהיה נותן מלמעלה למטה[ב] הזה על טהרו של מזבח שבע פעמים ושירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון ושל מזבח החיצון היה שופך אל יסוד דרומי אלו ואלו מתערבין באמה[ג] ויוצאין לנחל קדרון ונמכרין לגננין לזבל ומועלין בהן:

גמ' תנו רבנן ויצא אל המזבח מה תלמוד לומר אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר הבא על כל המצות שכהן עומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת בשעה שהוא מזה יכול אף זה כן תלמוד לומר ויצא אל המזבח היכן היה לפנים מן המזבח תניא אידך לפני ה' מה תלמוד לומר אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר ושעיר של יום הכפורים שכהן עומד לפנים מן המזבח ומזה על הפרוכת בשעה שהוא מזה יכול אף זה כן תלמוד לומר [ב]מזבח קטרת הסמים לפני ה' אשר באהל מועד מזבח לפני ה' ואין כהן לפני ה' הא כיצד עומד חוץ למזבח ומזה: התחיל מחטא ויורד וכו': תנו רבנן התחיל מחטא ויורד מהיכן היה מתחיל מקרן מזרחית דרומית דרומית מערבית מערבית צפונית צפונית מזרחית דברי רבי עקיבא רבי יוסי הגלילי אומר מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית דרומית מזרחית מקום שרבי יוסי הגלילי מתחיל שם רבי עקיבא פוסק מקום שרבי עקיבא מתחיל שם רבי יוסי הגלילי פוסק[ד] דכולי עלמא מיהא בההוא קרן דפגע ברישא לא עביד מאי טעמא אמר שמואל דאמר קרא ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח ולרבי עקיבא נקיף דרך ימין לימא בדרמי בר יחזקאל קא מיפלגי דאמר[ה] רמי בר יחזקאל ים שעשה שלמה [ג]עומד על שנים עשר בקר שלשה פונים צפונה ושלשה פונים ימה ושלשה פונים נגבה ושלשה פונים מזרחה והים עליהם מלמעלה וכל אחוריהם ביתה הא למדת שכל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח מר אית ליה דרמי בר יחזקאל ומר לית ליה דרמי בר יחזקאל לא דכולי עלמא אית להו דרמי בר יחזקאל והכא בהא קא מיפלגי מר סבר ילפינן פנים מחוץ ומר סבר לא ילפינן פנים מחוץ ורבי עקיבא נהי דלא יליף פנים מחוץ אי בעי הכי נעביד אי בעי הכי נעביד אמר לך רבי עקיבא מדינא בההוא קרן דפגע ברישא בההוא עביד ברישא דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצות ואמאי לא עביד משום דכתיב ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח וכיון דיהיב בההוא קרן הדר אתי להההוא קרן דאיחייב למיתב ברישא ואי

רש"י

מתני' זה מזבח הזהב. דאילו מזבח החיצון לאו לפני ה' הוא: התחיל מחטא ויורד. משום דסבירא ליה להאי תנא הקפה ברגל כדאמר בגמרא, וכל מתנה ומתנה היתה בקרן שלפניו וסמוך לו, וצריך ליתן מלמעלה למטה כי היכי דלא נתווסי מאניה, שהמזבח גבוה אמתים ואי אפשר לצדד ראשי אצבעותיו למטה ולתת המתנה בקרן מלמטה למעלה, ועל כרחו ראשי אצבעותיו למעלה, וכשהוא נותן באצבע כנגד חודה של קרן ונותן מתנה ארוכה ומשוכה אם מושך מלמטה למעלה הדם זב לתוך בית יד כתונת שלו, וצריך ליתן מלמעלה למטה, נקט לשון מחטא ויורד. מחטא לשון ירידה היא[ה], כדאמרינן במנחות [סו:] נושא עולה ומתחטא: מקום שהוא מתחיל בחטאת על מזבח החיצון. דהיינו בקרן דרומית מזרחית כדתנן באיזהו מקומן (זבחים דף נג.), שם גומר על מזבח הפנימי, וטעמא אמרי' בגמ': ר' אליעזר אומר. לא היה מקיפו ברגליו, שהרי אינו אלא אמה על אמה מרובעת[ו], וכיון שאין שלשת הקרנות סמוכות לו יכול ליתן מלמטה למעלה[ז]: חוץ מזו. שהוא עומד אצלה שהיא לפניו, שאי אפשר לו לצדד ראשי אצבעותיו למטה אלא למעלה, וצריך למשוך המתנה מלמעלה למטה, שאם מושכה מלמטה למעלה הדם זב לתוך בית יד כתנתו: הזה על טהרו. אחר שגמר מתנות הקרנות מזה עליו שבע פעמים, כדכתיב (ויקרא טז) והזה עליו מן הדם וגו': טהרו. מפ' בגמ'[ח]: ושל מזבח החיצון. שירי דמי חטאות החיצונות היה שופך על יסוד דרומי, וטעמא מפרש בגמרא[ט]: אלו ואלו. דמים החיצונ' והפנימיים הנשפכים על יסוד מזבח העולה, היו שותתין ונופלים מן היסוד על הרצפה: ומתערבין באמה. סילון שבעזרה היוצא לנחל קדרון: לגננין. בעלי גנות: ומועלין בהן. יש בהן איסור ליהנות בלא דמים: גמ' תנו רבנן וכו'. הכי גר' לה בת"כ[י], ויצא אל המזבח מה ת"ל, אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר הבא על כל המצות שהוא עומד חוץ למזבח ומזה על הפרכת בשעה שהוא מזה, יכול אף זה כן, ת"ל ויצא אל המזבח היכן היה לפנים מן המזבח. תניא אידך לפני ה' מה תלמוד לומר, אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר יום הכפורים שהוא עומד לפנים מן המזבח ומזה על הפרכת בשעה שהוא מזה, יכול אף זה כן, תלמוד לומר מזבח קטרת הסמים (א) (אשר) לפני ה' ואין הכהן לפני ה', הכי גרסינן נמי להך גבי פר כהן משיח בת"כ[ט]. והכי פירושה דתרווייהו, ויצא אל המזבח מה תלמוד לומר, היה לו לכתוב וכפר על המזבח אשר לפני ה', מה ת"ל ויצא, אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר כהן משיח ופר העדה שהכהן עומד חוץ למזבח כשהוא מזה הזאות שעל הפרוכת, ואינו עומד בין המזבח לפרוכת כדקתני בהך אידך ברייתא לקמן, תלמוד לומר ויצא אל המזבח למדנו שעד עכשיו היה עומד בפנים[ס] מן המזבח. תניא אידך גבי פר כהן משיח, לפני ה' מה תלמוד לומר, ליכתוב ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטרת הסמים יודע אני שהיא לפני ה', מה תלמוד לומר לפני ה', מזבח לפני ה' ואין כהן לפני ה', המזבח מפסיק בין הכהן לפרוכת בשעת מתן הקרנות, וכשהזה על הפרוכת באותו מעמד עצמו היה שהרי לא נאמרה יציאה בינתיים, למדנו שהיה עומד חוץ למזבח ומזה. ואם תאמר והלא לא כתיב אשר לפני ה' אלא לפני ה' ואיכא למימר דאנתינה קאי והכהן לפני ה', אי אפשר לומר כן, שהרי בפר העדה נאמר[י] אשר לפני ה' ועל כרחיך אמזבח קאי, ועבודת שניהן היא שוה: מהיכן מתחיל מקרן מזרחית דרומית. קסבר שתי פרוכת היו והחיצונה פרופה מן הדרום כדתנן במתניתין[כ], וכשיצא מבית קדשי הקדשים לדרך הדרום הזה על הפרוכת, וכשהשלים בא לו למזבח לדרומית מערבית שהיא ראשונה לו, ושם לא היה נותן כדאמרינן לקמן דבעינן ויצא עד דנפיק מכוליה מזבח, לפיכך יוצא למזרחית דרומית ומתחיל שם, וחוזר דרך שמאל למערבית דרומית, ולקמן פריך לקיף דרך ימין: ר"י הגלילי אומר כו'. סבר לה כרבי יוסי דמתני'[ל] דאמר לא היתה שם אלא פרוכת אחת ופרופה מן הצפון, וכשגמר מתנות פנים ויצא דרך הצפון פגע תחילה בצפונית מערבית דמזבח, ושם לא נתן עד שיצא ובא לו למזרחית צפונית ונותן שם, וחוזר לצפונית מערבית דרך ימין: דכולי עלמא וכו'. דהא ע"כ מן המערב הוא בא ובמערבה של מזבח פוגע תחילה: לימא. רבי עקיבא שמקיף לשמאל ורבי יוסי הגלילי המקיף לימין בדרמי בר יחזקאל קא מיפלגי: עומד על שנים עשר בקר. כיס של נחושת שעשה שלמה כתיב שלשה פונים (צפון[מ]) וגו' (דה"ב ד), מקרא זה מונה והולך דרך ימין, המקיף[נ] את הים ובא מצפון למערב וממערב לדרום ומדרום למזרח דרך ימין מקיפה: דרך ימין למזרח. לא שייך למתני הכא למזרח, אלא במס' זבחים דמייתי לה להא מתניתא על הכבש שהוא בדרום והעולה לו ופונה לימין למזרח הוא פונה, ואגב ריהטא דההיא גירסא נקיט לה בכולה הש"ס:
ואי

עין משפט נר מצוה

עז א ב מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ג ופ"ה מהל' מעשה הקרבנות הלכה יד:
עח ג מיי' שם הלכה י:
עט ד מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
פ ה ו מיי' שם ופ"ג הלכה ה ו ופ"ה מהל' מעשה הקרבנות הלכה יא יג:
פא ז שם הלכה י:
פב ח מיי' פ"ב מהלכות בית הבחירה הלכה יא:
פג ט י מיי' פ"ב מהל' מעילה הלכה יא סמג עשין רי:
פד כ מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:

הגהות וציונים

א] [גי' ירו' שם] [עי' תוי"ט] (גליון) שכתב שכ"ה נכון: ב] [על שהיתה רחבה אמה נקראת כך. רשב"ם פסחים קט ע"ב ד"ה היכי] (גליון): ג] בשו"ת הרשב"א ח"א סי' שפח הביא גירסת הספרים ושנראה שרש"י ז"ל כן גריס במאי קמיפלגי רבי יוסי הגלילי סבר לה כר' יוסי דאמר פתחא בצפון ורבי עקיבא סבר כרבי מאיר דאמר פתחא בדרום, עי' לעיל נא ע"ב חשק שלמה על ר"ח אות א: ד] צ"ל דתני (רש"ש, וכ"ה בכמה כת"י): ה] הוא (ת"י ומלא"ש ועוד): ו] ברטנורה וכת"י מרובע: ז] בכת"י נוסף וראשי אצבעותיו למטה: ח] כת"י לפנים: ט] [צ"ל צפונה] (גליון): י] רש"ש מגיה שהמקיף:

רבינו חננאל

דמחלחל ויורד בקרקעית הכלי אינו חוצץ. אבל אם הוא קומץ שהוא סולת שאינו יורד פסול: ת"ר ויצא אל המזבח מה ת"ל א"ר נחמיה לפי שמצינו בפר הבא על כל המצות שכהן עומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת יכול אף זה כן ת"ל א) אשר לפני ה' ואיכן היה לפנים מן המזבח או אינו אלא במזבח החיצון ת"ל אשר לפני ה' הנה מזבח הפנימי: ת"ר מזבח קטורת הסמים לפני ה' מה ת"ל א"ר נחמיה לפי שמצינו בפרו של יוה"כ שעומד לפנים מן המזבח ומזה על הפרוכת יכול אף זה כן ת"ל מזבח קטורת הסמים לפני ה' מזבח לפני ה' ולא כהן לפני ה' הא כיצד עומד חוץ למזבח ומזה. ופשוטות הן לא כתבנום אלא שיש נוסחאות שלא כזה הענין ונוסחאתנו מתורת כהני': התחיל [מחטא] ויורד כו'. ת"ר התחיל מחטא ויורד מיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבי' [מערבי'] דרומית דרומי' מזרחית דברי ר"י הגלילי ר"ע אומר מקרן מזרחית דרומית מערבי' מערבית צפונית צפונית מזרחית. מקום שריה"ג מתחיל בקרן מזרחית צפונית שם ר"ע גומר ומקום שר"ע מתחיל בקרן מזרחית דרומית שם ריה"ג גומר. **תרוייהו אית להו עד דנפיק מכוליה מזבח** כדכתיב ויצא אל המזבח עד שיצא כל המזבח כו' מיהו ריה"ג בעי עד דנפיק אורכיה ופותיה דכוליה מזבח הלכך כי נפיק כ"ג מקדשי הקדשים פגע תחלה בקרן מערבית דרומית ונפיק מכוליה מזבח לאורכו עד דמטי בקרן דרומית מזרחית ונפיק תוב לפותיה וימינו למזרח עד דמטי מזרחית צפונית ומדי עליה ואזיל לימינו למזרח עד דמטי לקרן צפונית מערבית ומדי וכן לקרן מערבית דרומית ודרומית מזרחית. **ור"ע לא סבר דבעי למיפק** אלא מארכו דכוליה מזבח ולא מרחבו הלכך כי נפיק מקדש הקדשים פגע תחלה מקרן מערבית דרומית ומן הדין הוה לאדויי עליה תחלה דאין מעבירין על המצות אלא כיון דכתיב ויצא אל המזבח בעי למיפק מכוליה מזבח ולאדויי עליה הלכך נפיק ואזיל מערבית דרומית כוליה מזבח עד דמטי בקרן מזרחית דרומית ומדי עליה והולך בקרן ומזה הקרן מערבית דרומית וזהו טעם דר"ע מדמדי ב) אקרן דינא א' ליה חוזר ומזה בההוא דאיחייב בה ברישא ומתניתין שייכא כר' יוסי הגלילי כו'. אבל מזבח החיצון תנן וכבש היה לדרומו של מזבח לפיכך כהן שעולה להזות כשעולה לכבש שהוא לדרום פונה על הסובב ומקיף בו וימינו למזרח וכי פגע ברישא בקרן מזרחית פגע ומתחיל להזות עליו ומהלך עוד וימינו למזרח עד שמגיע לקרן מזרחית צפונית ומזה אחריה (מזה) בקרן צפונית מערבית ואחריה בקרן מערבית דרומית נמצא מקום שהתחיל במזבח החיצון והוא דרומית מזרחית שם ריה"ג גומר במזבח הזהב. **הניחא לריה"ג מקיף דרך ימין** אלא לר"ע מ"ט מקיף דרך שמאל נימא בדרמי בר יחזקאל פליגי דאמר ים שעשה שלמה היה עומד על י"ב בקר שלשה פונים בצפון כו' הא למדת שכל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח ריה"ג אית ליה דרמי בר יחזקאל ור"ע לית ליה. ודחי לא כ"ע אית להו הא דרמי וכי אמר רמי בחוץ ריה"ג סבר ילפינן פנים מחוץ ור"ע סבר לא ילפינן פנים מחוץ למה מחייבו דרך שמאל איבעי דרך ימין נמי ליעביד. **ומשנינן ר"ע אמר לך** מן הדין להזות בתחלה בקרן מערבית דרומית שבו פגע בתחילה בצאתו מן קדש הקדשים ונתחייב להזות בו כר"ל דאמר אין מעבירין על המצות ומ"ט לא מדי התם דרחמנא אמר ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח והדר מדי הלכך מדי ברישא בההוא קרן דנפיק ליה מכוליה מזבח והוא דרומית מזרחית והדר מדי בההוא קרן דאיחייב ביה ברישא והוא קרן דרומית מערבית איבעית אימא אי סבירא לן דהקפה במזבח הפנימי ברגל הוא ילפינן פנים מחוץ והכא בהא פליגי ר' יוסי הגלילי סבר הקפה ברגל ור"ע סבר הקפה ביד ואב"א כ"ע הקפה ביד. ונדחה דליכא למימר דר' יוסי הגלילי סבר הקפה ביד דהא מתניתין לר' יוסי הגלילי היא. וקתני סיפא ר' אלעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא כלומר בידו היה מקיף ולא ברגל מכלל דת"ק דהוא ריה"ג סבר הקפה ברגל דאלת"ה ר' אלעזר מאי אתא לאשמעינן היינו תנא [קמא] אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא והוא ריה"ג סובר הקפה ברגל ור"ע סבר הקפה ביד: **איבעית אימא אי סבירא לן הקפה ברגל** כולי עלמא ילפינן פנים מחוץ והכא בהא פליגי ר' יוסי סבר סביב דמזבח החיצון. ור"ע סבר (סביב דמזבח) [כוליה מזבח] הפנימי במקום חדא דקרן מזבח החיצון קאי כולו מזבח הפנימי אמה הוא וקרן מזבח החיצון אמה:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל טו. [זבחים לח.], ב) פסחים כב. ע"ז מד., ג) זבחים סב:, ד) [לעיל טו: יז: מה. סוטה טו: זבחים סב:], ה) לעיל נג. [וש"נ], ו) שמות לז כה, ז) נט., ח) אחרי פרשתא ג ה"ז, ט) דבורא דחובה פרשה ג הי"א, י) ויקרא ד יח, כ) לעיל נא: נב:, ל) לעיל נא:, מ) תענית כג., נ) שמות כט לו.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה תנו רבנן כו' ת"ל מזבח קטורת הסמים לפני ה' כצ"ל ותיבת אשר נמחק:

תורה אור השלם

א) וְיָצָא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ וְכִפֶּר עָלָיו וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא טז, יח]

ב) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ג) עוֹמֵד עַל שְׁנֵים עָשָׂר בָּקָר שְׁלֹשָׁה פֹנִים צָפוֹנָה וּשְׁלוֹשָׁה פֹּנִים יָמָּה וּשְׁלֹשָׁה פֹּנִים נֶגְבָּה וּשְׁלֹשָׁה פֹּנִים מִזְרָחָה וְהַיָּם עֲלֵיהֶם מִלְמָעְלָה וְכָל אֲחֹרֵיהֶם בָּיְתָה: [דברי הימים ב' ד, ד]

תוספות ישנים

היה מחטא. רש"י פירש לשון ירידה הוא כמו נושא עולה ומתחטא דמנחות (דף סו:) מיהו שם פירש"י ל"א וכן מצינו מתחטא לשון טיול כמו בן המתחטא לפני אביו[מ] והר"י פי' מחטא לשון חיטוי כמו וחטאת על המזבח[י] דהא רבי אליעזר דאמר במקומו עומד ומחטא אית ליה דעל כולן היה נותן ממטה למעלה כו' וא"כ לדידיה ודאי אינו [אלא] לשון חיטוי דאכל קרנות המזבח קאי: **כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין.** ולהכי נקט חשבונו לצפון ואינו מתחיל במערב לפי שיכלה חשבונו למזרח כדאמר כל פינות לא יהו אלא דרך ימין למזרח: ה"ג מן דינא בההוא קרן דפגע ברישא עביד ול"ג מודינא:

משנת ראשונים

התחיל מחטא ויורד. מחטיא מזה, כדכתיב וחטאת על אהרן, וכתיב הכהן המחטא אותה ומתרגמינן כהנא דמכפר יתיה בדמא.
[רבינו יהונתן מלוניל]
[המשך בסוף המסכת]

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דצ"ל ת"ל ויצא אל המזבח. ב) נ"ל מדמדי אקרן שילא ליה דינא אית ליה.

צְפוֹנִית, ומסיים בקרן צְפוֹנִית מִזְרָחִית [ציור ד], אלו דִּבְרֵי רַבִּי עֲקִיבָא. וטעם הדבר שהיה פותח את נתינת הדם בצד דרום, לפי שסובר רבי עקיבא שפתחו של קודש הקדשים בצד דרום היה[כה], וכשיצא הכהן הגדול משם הזה על הפרוכת, ולאחר מכן המשיך להלך לדרומו של המזבח עד שהגיע לקרן דרומית מזרחית[כו], שבה החל בנתינת הדמים[כז].

רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי אוֹמֵר, מתחיל את מתנות הדם מִקֶּרֶן מִזְרָחִית צְפוֹנִית, ולאחריה פונה לימינו ונותן בקרן צְפוֹנִית מַעֲרָבִית, מַעֲרָבִית דְּרוֹמִית, ומסיים בקרן דְּרוֹמִית מִזְרָחִית [ציור ה]. וטעם הדבר שהיה פותח את נתינת הדם בצד צפון, לפי שסובר רבי יוסי הגלילי שפתחו של קודש הקדשים בצד צפון היה[כח], וכשיצא הכהן הגדול משם הזה על הפרוכת, והמשיך להלך לצפונו של המזבח עד שהגיע לקרן צפונית מזרחית, שבה החל בנתינת הדמים[כט].

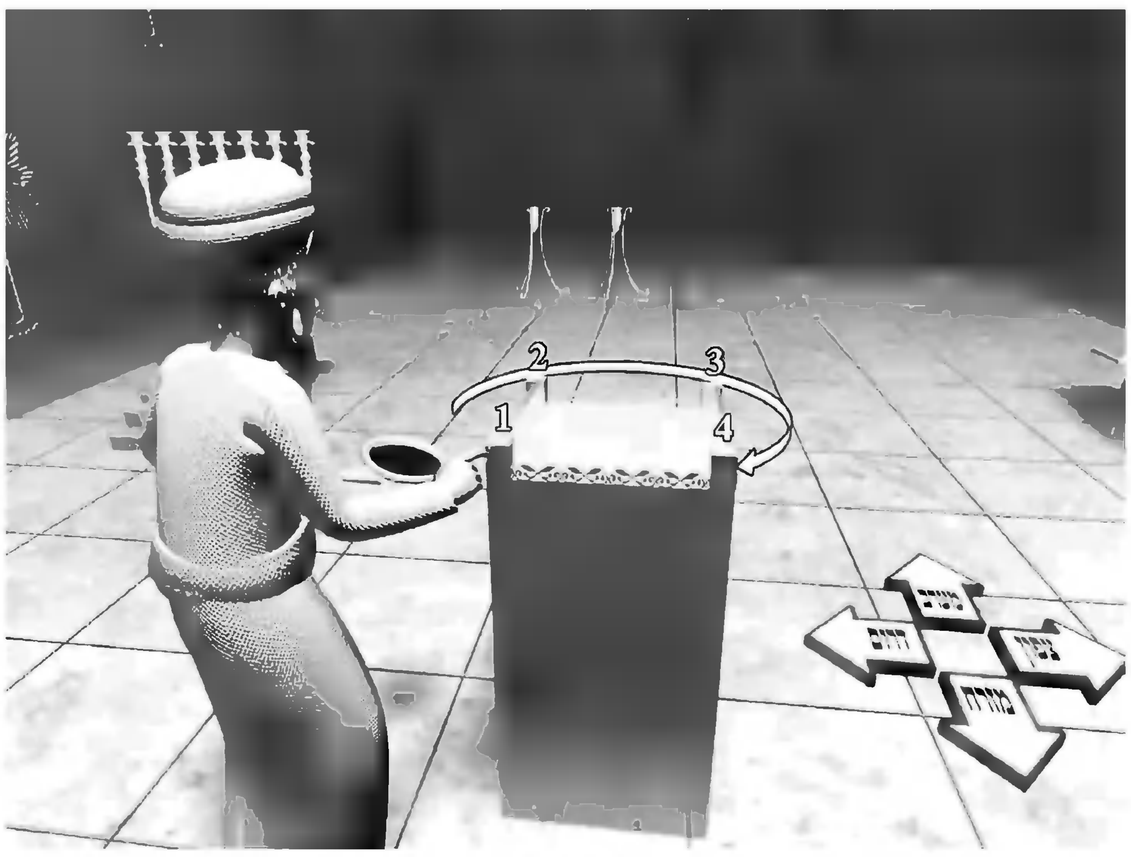
מסיימת הברייתא, מָקוֹם שֶׁרַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי מַתְחִיל בנתינת הדם, דהיינו בקרן מזרחית צפונית, שָׁם היה רַבִּי עֲקִיבָא פּוֹסֵק - מסיים, ואילו מָקוֹם שֶׁרַבִּי עֲקִיבָא מַתְחִיל, דהיינו בקרן מזרחית דרומית, שָׁם היה רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי פּוֹסֵק - מסיים.

הגמרא מבררת את שיטות התנאים:

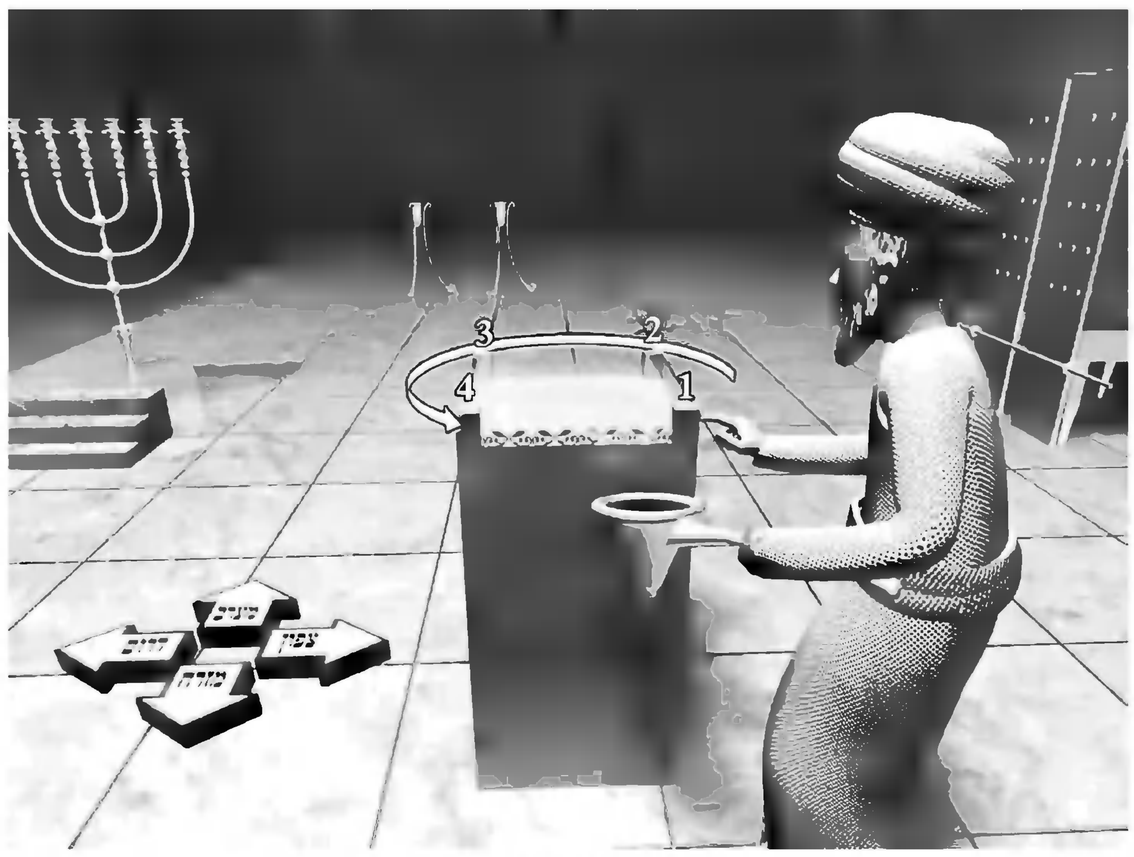
דְּכוּלֵּי עָלְמָא מִיהָא - מכל מקום הכל מודים, בְּהַהוּא קֶרֶן דְּפָנֵע בְּרֵישָׁא לָא עָבִיד - שבאותה הקרן שהכהן הגדול פוגש בה תחילה בהליכתו מן הפרוכת, דהיינו קרן מערבית דרומית לרבי עקיבא ומערבית צפונית לרבי יוסי הגלילי[ל], שם אינו מתחיל בנתינת הדם, אלא ממשיך והולך לאורך המזבח עד שמגיע לקרן שאחריה. מבררת הגמרא, מַאי טַעֲמָא - מה הוא טעם הדבר, והרי יש לו להתחיל באותו קרן שפגע בה תחילה, משום 'אין מעבירין על המצוות'[לא].

מבארת הגמרא, אָמַר שְׁמוּאֵל, טעם הדבר שאינו מתחיל ליתן הדמים בקרן הסמוכה לו ביציאתו מקודש הקדשים, משום דְּאָמַר קְרָא - אמרה תורה (שם טז יח) 'וְיָצָא אֶל הַמִּזְבֵּחַ', ללמדך, שאינו מתחיל בנתינת הדם עַד דְּנָפִיק מִפּוּלְיֵיהּ מִזְבֵּחַ - עד שיצא מכל מקום המזבח[לב], דהיינו שלא יעמוד בין המזבח והפרוכת, אלא בין המזבח והפתח[לג].

שואלת הגמרא, וּלְרַבִּי עֲקִיבָא, הסובר שהיה הכהן מתחיל בנתינת הדם בקרן דרומית מזרחית, ולאחריה פונה לשמאלו ונותן הדם בקרן דרומית מערבית, יש לתמוה, מדוע פונה הוא לצד שמאל, נַקּוֹף - שיקיף את המזבח דֶּרֶךְ יָמִין, דהיינו, שאחר נתינת הדם בקרן דרומית מזרחית יפנה לימינו ויתן בקרן מזרחית צפונית, כשם שלדעת רבי יוסי הגלילי היה הכהן פונה לימין בשעת נתינת המתנות. לֵימָא - האם נאמר, שרבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי בִּדְרָמֵי בַּר יְחֶזְקֵאל קָא מִיפַּלְגֵי - נחלקו בדינו של רמי בר יחזקאל, הסובר שצריך לפנות בעבודות המקדש לצד ימין.



ציור ד



ציור ה

כה. **וכדעת** התנא של משנתנו (לעיל נח:), ששתי פרוכות היו מבדילות בין הקודש ובין קודש הקדשים, ופתחה של הפרוכת החיצונה היה לצד דרום [כפי שנתבאר במשנה לעיל (נב:)].

כו. **רש"י** (ד"ה מהיכן). ומשמע מדבריו, שכשיצא הכהן הגדול מקודש הקדשים עמד בצד דרום והזה שם על הפרוכת, ולפיכך המשיך אחר כך להלך לדרומו של המזבח. ובצל"ח (לעיל נח: ד"ה עוד) תמה על כך, שהרי מבואר במשנה לעיל (נג:), שהיה הכהן הגדול מזה על הפרוכת במקום שהוא כנגד בדי הארון, והארון באמצע קודש הקדשים היה עומד, ונמצא שהיה מזה על אמצעה של הפרוכת, ואם כן, מה חילוק יש אם יצא מקודש הקדשים בצד צפון או בצד דרום, הרי מכל מקום היה עליו להלך תחילה עד לאמצע הפרוכת ולהזות, ומשם ואילך היתה הדרך שוה לו לצפונו של מזבח או לדרומו. ותירץ, שמאחר והארון היה רחב שתי אמות ומחצה, יכול היה הכהן לתת את הדם בכל אותן אמות, כיון שהן כנגד בדי הארון, ולא הוצרך ליתן הדם כנגד אמצעו ממש, וכיון שכן מסתבר הדבר שהיה נותן את הדם באותו צד שהוא סמוך ליציאתו [בתוך אותן אמות], ונמצא שאף לאחר ההזיה עומד היה סמוך יותר לצד צפון או דרום. והרש"ש (נכס"י ד"ה מהיכן) תירץ, שאמנם מזה היה באמצע הפרוכת, אך מכל מקום היה עליו לשוב לאחר ההזיה לאותו צד שממנו יצא [כמבואר בדברי הגמרא להלן בסמוך].

כז. **להלן** יבואר בגמרא מדוע לא היה פותח את נתינת הדמים בקרן מערבית דרומית שבה פגע תחילה בהליכתו.

כח. **כשיטת** רבי יוסי במשנה לעיל (נג:), שפרוכת אחת היתה בין ההיכל ובין קודש הקדשים ופתחה בצפון.

כט. **ביאור** מחלוקתם של רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא הוא על פי דברי רש"י (ד"ה מהיכן ד"ה הגלילי). וראה בהערה להלן בסמוך שיטות נוספות בזה.

ל. **שהרי** קודש הקדשים במערב ההיכל היה, וכשיצא הכהן משם פגש תחילה במערבו של המזבח [אלא שלרבי יוסי הגלילי הסובר שפתחו של קודש הקדשים בצד צפון פוגש היה תחילה בקרן מערבית צפונית, ואילו לרבי עקיבא הסובר שפתחו בדרום פוגש היה תחילה בקרן מערבית דרומית]. רש"י (ד"ה דכולי).

לא. **ריטב"א** (ד"ה דכולי). ועיין שם שכתב עוד שאף בלא דין 'אין מעבירין' יש לפרש שכוונת הגמרא לברר מנין שהוא חייב להתחיל בקרן מסוימת, ואין אומרים שיתן באיזו קרן שירצה.

לב. **בשפת** אמת (ד"ה ת"ר) תמה, כיצד לומדים ממקרא זה שצריך הכהן לצאת מכל מקום המזבח [הרי נאמר 'ויצא אל המזבח' ולא 'ויצא מן המזבח']. וביאר, שמשמע מתיבות אלו שצריך שיבוא הכהן אל המזבח כדרך שבאים אליו תמיד מבחוץ, שפוגעים בצידו המזרחי תחילה [שהרי הפתח בצד מזרח היה].

לג. **רש"י** (זבחים פג. ד"ה והוציאו). דהיינו, שיגיע לקרן דרומית מזרחית לרבי עקיבא, וקרן צפונית מזרחית לרבי יוסי הגלילי.

נתבארה מחלוקתם של רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא על פי שיטת רש"י, הסובר שנחלקו אם פתחו של קודש הקדשים היה בצפון או בדרום. ובתוספות ישנים (להלן נט. ד"ה מר) תמהו עליו, שהרי משנתנו סוברת כדעת רבי יוסי הגלילי, שתחילת ההזאות בקרן מזרחית צפונית, ונמצא שהיא סוברת שפתחו של קודש הקדשים היה בצפון, והרי זה שלא כפי שסתמה המשנה לעיל (נג:) שפתחו היה בדרום [וראה שם קושיות נוספות]. ועל כן פירשו שלדעת הכל היה פתחו של קודש הקדשים בדרום, אלא שנחלקו בדין 'ויצא אל המזבח, עד דנפיק מכוליה מזבח', לדעת רבי עקיבא די שיצא מקרן מערבית דרומית לקרן מזרחית דרומית, ושם מתחיל את נתינת הדם, ואילו לדעת רבי יוסי הגלילי אין זו יציאה גמורה עד שיצא ויעמוד במזרחו של מזבח באמצעו, ומשם הוא

מתני' א) ויצא אל המזבח אשר לפני ה' זה מזבח הזהב התחיל מחטא ויורד ב) מהיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית דרומית מזרחית ג) מקום שהוא מתחיל בחטאת על מזבח החיצון משם ד) היה גומר על מזבח הפנימי רבי אליעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא ד) ועל כולן היה נותן מלמטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו שהיה נותן מלמעלה למטה ה) הזה על טהרו של מזבח שבע פעמים ו) ושירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון ו) ושל מזבח החיצון היה שופך אל יסוד דרומי ח) אלו ואלו ט) מתערבין באמה י) ויוצאין לנחל קדרון יא) ונמכרין לגננין לזבל ו) ומועלין בהן:

גמ' תנו רבנן ויצא אל המזבח מה תלמוד לומר אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר הבא על כל המצות שכהן עומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת בשעה שהוא מזה יכול אף זה כן תלמוד לומר ויצא אל המזבח היכן היה יב) לפנים מן המזבח תניא אידך לפני ה' מה תלמוד לומר אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר ושעיר של יום הכפורים שכהן עומד לפנים מן המזבח ומזה על הפרוכת בשעה שהוא מזה יכול אף זה כן תלמוד לומר יג) מזבח קטרת הסמים לפני ה' אשר באהל מועד מזבח לפני ה' ואין כהן לפני ה' הא כיצד עומד חוץ למזבח ומזה: התחיל מחטא ויורד וכו': תנו רבנן התחיל מחטא ויורד מהיכן היה מתחיל מקרן מזרחית דרומית מערבית צפונית צפונית מזרחית דברי רבי עקיבא רבי יוסי הגלילי אומר מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית דרומית מזרחית מקום שרבי יוסי הגלילי מתחיל שם רבי עקיבא פוסק מקום שרבי עקיבא מתחיל שם רבי יוסי הגלילי פוסק יד) דכולי עלמא מידא בההוא קרן דפגע ברישא לא עביד מאי טעמא אמר שמואל דאמר קרא ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח ולרבי עקיבא נקיף דרך ימין לימא בדרמי בר יחזקאל קא מיפלגי דאמר טו) רמי בר יחזקאל טז) ים שעשה שלמה יז) עומד על שנים עשר בקר שלשה פונים צפונה ושלשה פונים ימה ושלשה פונים נגבה ושלשה פונים מזרחה והים עליהם מלמעלה וכל אחוריהם ביתה הא למדת יח) שכל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח מר אית ליה דרמי בר יחזקאל ומר לית ליה דרמי בר יחזקאל לא דכולי עלמא אית להו דרמי בר יחזקאל והכא בהא קא מיפלגי מר סבר ילפינן פנים מחוץ ומר סבר לא ילפינן פנים מחוץ ורבי עקיבא נהי דלא יליף פנים מחוץ אי בעי הכי נעביד אי בעי הכי נעביד אמר לך רבי עקיבא מדינא בההוא קרן דפגע ברישא בההוא עביד ברישא דאמר ריש לקיש יט) אין מעבירין על המצות ואמאי לא עביד משום דכתיב ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח וכיון דיהיב בההוא קרן הדר אתי להההוא קרן דאיחייב למיתב ברישא ואי

קטרת הסמים (ה) (אשר) לפני ה' ואין הכהן לפני ה', הכי גרסינן נמי להך גבי פר כהן משיח דת"כ יט). והכי פירושה דתרוייהו, ויצא אל המזבח מה תלמוד לומר, היה לו לכתוב וכפר על המזבח אשר לפני ה', מה ת"ל ויצא, אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר כהן משיח ופר העדה שהכהן עומד מזה למזבח כשהוא מזה הזאות שעל הפרוכת, ואינו עומד בין המזבח לפרוכת כדקתני בהך גזירתא דהך ברייתא לקמן, תלמוד לומר ויצא אל המזבח למדנו שעד עכשיו היה עומד בפנים כ) מן המזבח. תניא אידך גבי פר כהן משיח, לפני ה' מה תלמוד לומר, ליכתוב ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטרת הסמים יודע אני שהיא לפני ה', מה תלמוד לומר לפני ה', מזבח לפני ה' ואין כהן לפני ה', המזבח מפסיק בין הכהן לפרוכת בשעת מתן הקרנות, וכשהוא על הפרוכת בחותו מעמד עלמו היה שהרי לא נאמרה יציאה בינתיים, למדנו שהיה עומד מזה למזבח ומזה. ואם תאמר והלא לא כתיב אשר לפני ה' אלא לפני ה' ואיכא למימר דאמנינה קמי והכהן לפני ה', אי אפשר לומר כן, שהרי בפר העדה נאמר כא) אשר לפני ה' ועל כרחיך למזבח קמי, ועבודת שניהן היה שוה: מהיכן מתחיל מקרן מזרחית דרומית. קסבר שמי פרוכת היו והחיצונה פרופה מן הדרום כדתנן בתמיתין כב), וכשיצא מבית קדשי הקדשים דרך הדרום הזה על הפרוכת, וכשהשליט בא לו למזבח בדרומית מערבית שהיא לשמונה לו, ואם לא היה נותן כדאמרינן לקמן דבעינן ויצא עד דנפיק מכוליה מזבח, לפיכך יוצא למזרחית דרומית ומתחיל שם, וחוזר דרך שמאל למערבית דרומית, ולקמן פריך לקיף דרך ימין: ר"י הגלילי אומר בו'. סבר לה כרבי יוסי דתניא כג) לחמר לא היתה שם חלה פרוכת אחת ופרופה מן הצפון, וכשגמר מתנות פניס ויצא דרך הצפון פגע תחילה בצפונית מערבית למזבח, ואם לא נתן עד שיצא ובא לו למזרחית צפונית ונותן שם, וחוזר לצפונית מערבית דרך ימין: דכולי עלמא. להא ע"כ מן המערב הוא בא ובמערבה של מזבח פוגע תחילה: לימא. רבי עקיבא שמקיף לשמאל ורבי יוסי הגלילי המקיף לימין בדרמי בר יחזקאל קא מיפלגי: עומד על שנים עשר בקר. כיס של נחושת שעשה שלמה כתיב שלשה פונים (לפון כד) וגו' (דה"ב ד), מקרא זה מונה והולך דרך ימין, המקיף כה) את היס ובא מצפון למערב וממערב לדרום ומדרום למזרח דרך ימין מקיפה: דרך ימין למזרח. לא שייך למתני תחא למזרח, אלא דמסיק זאת למייתי לה להא מתניתא על הכבש שהוא בדרום והעולה לו ופונה לימין למזרח הוא פונה, ומגד ריהטא דההיא גירסא נקיט לה בכולה הש"ס: ומי

מתני' מזבח הזהב. לחילו מזבח החיצון נאמר לפני ה' הוא: התחיל מחטא ויורד. משום דסבירא ליה להאי תנא הקפה ברגל כלאמר בגמרא, וכל מתנה ומתנה היתה בקרן שלפניו וסמוך לו, ולריך ליתן מלמעלה למטה כי היכי דלא נתווסי מאניה, שהמזבח גבוה לאמות [1] ומי אפשר לנדד לאחי מנבעותיו למטה ולתת המתנה בקרן מלמטה למעלה, ועל כרחו לאחי מנבעותיו למעלה, וכשהוא נותן בהנבע כנגד חודה של קרן ונותן מתנה לרוכה ומשוכה אם מוסך מלמטה למעלה הדס זב למוך בית יד כמוות שלו, ולריך ליתן מלמעלה למטה, נקט לשון מחטא ויורד. מחטא לשון ירידה היא [2], כלאמרינן בנגעות [סו:] נוסע עולה ומתחטא: מקום שהוא מתחיל בחטאת על מזבח החיצון. דהיינו בקרן דרומית מזרחית כלאמרן בזבחים (זבחים דף נג.), אם גומר על מזבח הפנימי, וטעמא לאמרי' בגמ': ר' אליעזר אומר. לא היה מקיפו ברגליו, שהרי כולו לאינו אלא כמה על אמה מרובעת [3], וכיון שאין שלשת הקרנות סמוכות לו יכול ליתן מלמטה למעלה [4]: חוץ מזו. שהוא עומד אלא שהיא לפניו, שאי אפשר לו למעלה, ולריך למשוך המתנה מלמעלה למטה, שאם משכה מלמטה למעלה הדס זב למוך בית יד כמנגו: הזה על טהרו. לאחר שגמר מתנות הקרנות מזה עליו שבע פעמים, כלכתיב (ויקרא טז) והזה עליו מן הדם וגו': טהרו. מפ' בגמ' [5]: ושל מזבח החיצון. שירי דמי חטאות החילונות היה שופך על יסוד דרומי, וטעמא מפרש בגמרא [6]: אלו ואלו. דמים החילוני והפנימיים הנשפכים על יסוד מזבח העולה, היו שותתין ומופלים מן היסוד על הרלפה: ומתערבין באמה. סילון שבעזרה היולא לנחל קדרון: לגננין. בעלי גנות: ומועלין בהן. יש בהן איסור ליהנות בלא דמים: גמ' תנו רבנן וכו'. הכי גרי לה בת"כ [7], ויצא אל המזבח מה ת"ל, אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר הבא על כל המצות שבהן עומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת בשעה שהוא מזה יכול אף זה כן, ת"ל ויצא אל המזבח היכן היה לפנים מן המזבח. תניא אידך לפני ה' מה תלמוד לומר, אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר יום הכפורים שהוא עומד לפנים מן המזבח ומזה על הפרכת בשעה שהוא מזה, יכול אף זה כן, תלמוד לומר מזבח

ס) לעיל טו. [זבחים לח.], ג) פסחים כב. ע"ז מד., ד) זבחים סב:, ה) [לעיל טו: יז: מה. סוטה טו: זבחים סב:], ה) לעיל לג. [וש"נ], ו) שמות לז כה, ז) נט., ח) אחרי פרשתא ג ה"ז, ט) דבורא דחובו[illegible] 19/06/2018 פרשה ג הי"א, י) ויקרא ד יח, כ) לעיל נא: נב:, ל) לעיל נא:, מ) תענית כג., נ) שמות כט לו.

(ס) רש"י ד"ה תנו רבנן כו' ת"ל מזבח קטורת הסמים לפני ה' כל"ל ותיבת אשר נמחק:

א) וַיֵּצֵא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ וְכִפֶּר עָלָיו וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וּמִדַּם הַשָּׂעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:
[ויקרא טז, יח]

ב) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ג) עוֹמֵד עַל שְׁנֵים עָשָׂר בָּקָר שְׁלֹשָׁה פָנִים צָפוֹנָה וּשְׁלוֹשָׁה פָּנִים יָמָּה וּשְׁלֹשָׁה פָּנִים נֶגְבָּה וּשְׁלֹשָׁה פָּנִים מִזְרָחָה וְהַיָּם עֲלֵיהֶם מִלְמָעְלָה וְכָל אֲחֹרֵיהֶם בָּיְתָה: [דברי הימים ב' ד, ד]

היה מחטא. רש"י פירש לעון ירידה הוא כמו נוסע עולה ומתחטא דמנחות (דף סו:) מיהו אם פירש"י ל"ג וכן מלינו מתחטא לעון טיול כמו כן המתחטא לפני מזבח [8]) והר"י פי' מחטא לעון חיטוי כמו ותחטאת על המזבח [9]) להא רבי אליעזר דאמר במקומו עומד ומחטא אין ליה לעל כולן היה נותן ממטה למעלה כו' ול"ל לדידיה ודאי אינו [אלא] לעון חיטוי דאכל קרנות המזבח קאי: כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין. ולהכי נקט אשכוני לעפון ואינו מתחיל במערב לפי שיכלה אשכוני למזבח כדאמר כל פינות לא יהו אלא דרך ימין למזרח: ה"ג מן דינא דהוה קרן דפגע ברישא עביד ול"ג מודינא:

התחיל מחטא ויורד. מחטיא מזה, כדכתיב וחטאת על אהרן, וכתיב הכהן המחטא אותה ומתרגמינן כהנא דמכפר יתיה בדמא.

[רבינו יהונתן מלוניל]

[המשך בסוף המסכת]

עז א ב מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ג ופ"ה מהל' מעשה הקרבנות הלכה יד:
עח ג מיי' שם הלכה י:
עט [איצר החכמה] פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:
פ ה ו מיי' שם ופ"ג הלכה ה ו ופ"ה מהל' מעשה הקרבנות הלכה יג יב:
פא ז שם הלכה י:
פב ח מיי' פ"ב מהלכות בית הבחירה הלכה יא:
פג ט י מיי' פ"ב מהל' מעילה הלכה יא סמג עשין רי:
פד כ מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ג:

ע] [גי' ירו' שם] [עי' תוי"ט] (גליון) שכתב שכ"ה נכון: ב] [על שהיתה רחבה אמה נקראת כך. רשב"ם פסחים קט ע"ב ד"ה היכי] (גליון): ג] בשו"ת הרשב"א ח"א סי' שפח הביא גירסת הספרים ושנראה שרש"י ז"ל כן גריס במאי קמיפלגי רבי יוסי הגלילי סבר לה כר' יוסי דאמר פתחא בצפון ורבי עקיבא סבר כרבי מאיר דאמר פתחא בדרום, עי' לעיל נא ע"ב חשק שלמה על ר"ח אות א: ד] צ"ל דתני (רש"ש, וכ"ה בכמה כת"י): ה] הוא (ת"י ומלא"ש ועוד): ו] ברטנורה וכת"י מרובע: ז] בכת"י נוסף וראשי אצבעותיו למטה: ח] כת"י לפנים: ט] [צ"ל צפונה] (גליון): י] רש"ש מגיה שהמקוף:

דמחלחל ויורד בקרקעית הכלי אינו חוצץ. אבל אם הוא קומץ שהוא סולת שאינו יורד פסול: **ת"ר ויצא אל המזבח** מה ת"ל א"ר נחמיה לפי שמצינו בפר הבא על כל המצות שכהן עומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת יכול אף זה כן ת"ל ו) אשר לפני ה' ואיכן היה לפנים מן המזבח או אינו אלא במזבח החיצון ת"ל אשר לפני ה' הנה מזבח הפנימי: **ת"ר מזבח קטורת הסמים לפני ה'** מה ת"ל א"ר נחמיה לפי שמצינו בפרו של יוה"כ שעומד לפנים מן המזבח ומזה על הפרוכת יכול אף זה כן ת"ל מזבח קטורת הסמים לפני ה' מזבח לפני ה' ולא כהן לפני ה' הא כיצד עומד חוץ למזבח ומזה. ופשוטות הן לא כתבנום אלא שיש נוסחאות שלא כזה הענין ונוסחאתנו מתורת כהני': **התחיל [מחטא] ויורד** וכו'. ת"ר התחיל מחטא ויורד מיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבי' [מערבי'] דרומית דרומי' מזרחית דברי ר"י הגלילי ר"ע אומר מקרן מזרחית דרומית מערבי' מערבית צפונית צפונית מזרחית שם ר"ע גומר ומקום שר"ע מתחיל בקרן מזרחית דרומית שם ריה"ג גומר. **תרוייהו אית להו עד דנפיק מכוליה מזבח** כדכתיב ויצא אל המזבח עד שיצא כל המזבח כו' מיהו ריה"ג בעי עד דנפיק אורכיה ופותיה דכוליה מזבח הלכך כי נפיק כ"ג מקדשי הקדשים פגע תחלה בקרן מערבית דרומית ונפיק מכוליה מזבח לאורכו עד דמטי בקרן דרומית מזרחית ונפיק תוב לפותיה וימינו למזרח עד דמטי מזרחית צפונית ומדי עליה ואזיל לימינו למזרח עד דמטי לקרן צפונית מערבית ומדי וכן לקרן מערבית דרומית ודרומית מזרחית. **ור"ע לא סבר דבעי למיפק** אלא מארכו דכוליה מזבח ולא מרחבו הלכך כי נפיק מקדש הקדשים פגע תחלה מקרן מערבית דרומית ומן הדין הוה לאדויי עליה תחלה דאין מעבירין על המצות אלא כיון דכתיב ויצא אל המזבח בעי למיפק מכוליה מזבח ולאדויי עליה הלכך נפיק ואזיל מערבית דרומית כוליה מזבח עד דמטי בקרן מזרחית דרומית ומדי עליה והולך בקרן ומזה הקרן מערבית דרומית וזהו טעם דר"ע מדמדי ג) אקרן דינא א' ליה חוזר ומזה בההוא דאיחייב בה ברישא ומתניתין שייכא כר' יוסי הגלילי כו'. אבל מזבח החיצון תנן וכבש היה לדרומו של מזבח לפיכך כהן שעולה להזות כשעולה לכבש שהוא לדרום פונה על הסובב ומקיף בו וימינו למזרח וכי פגע ברישא בקרן מזרחית דרומית פגע ומתחיל להזות עליו ומהלך עוד וימינו למזרח עד שמגיע לקרן מזרחית צפונית ומזה אחריה (מזה) בקרן צפונית מערבית ואחריה בקרן מערבית דרומית נמצא מקום שהתחיל במזבח החיצון והוא דרומית מזרחית שם ריה"ג גומר במזבח הזהב. **הניחא לריה"ג מקיף דרך ימין** אלא לר"ע מ"ט מקיף דרך שמאל נימא בדרמי בר יחזקאל פליגי דאמר ים שעשה שלמה היה עומד על י"ב בקר שלשה פונים בצפון כו' הא למדת שכל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח ריה"ג אית ליה דרמי בר יחזקאל ור"ע לית ליה. ודחי לא כ"ע אית להו דרמי וכי אמר רמי בחורן ריה"ג סבר ילפינן פנים מחוץ ור"ע סבר לא ילפינן פנים מחוץ למה מחייבו דרך שמאל איבעי דרך ימין נמי ליעביד. **ומשנינן ר"ע אמר לך** מן הדין להזות בתחלה בקרן מערבית דרומית שבו פגע בתחילה בצאתו מן קדש הקדשים ונתחייב להזות בו כר"ל דאמר אין מעבירין על המצות ומ"ט לא מדי התם דרחמנא אמר ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח והדר מדי הלכך מדי ברישא בההוא קרן דנפיק ליה מכוליה מזבח והוא דרומית מזרחית והדר מדי בההוא קרן דאיחייב ביה ברישא והוא קרן דרומית מערבית איבעית אימא אי סבירא לן דהקפה במזבח הפנימי ברגל הוא ילפינן פנים מחוץ והכא בהא פליגי ר' יוסי הגלילי סבר הקפה ברגל ור"ע סבר הקפה ביד ואב"א כ"ע הקפה ביד. ונדחה דליכא למימר דר' יוסי הגלילי סבר הקפה ביד דהא מתניתין לר' יוסי הגלילי היא. וקתני סיפא ר' אלעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא כלומר בידו היה מקיף ולא ברגל מכלל דת"ק דהוא הקפה ביד ור"ג סבר הקפה ברגל דאלת"ה ר' אלעזר מאי אתא לאשמעינן היינו תנא [קמא] אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא והוא ריה"ג סובר הקפה ברגל ור"ע סבר הקפה ביד: **איבעית אימא אי סבירא לן הקפה ברגל** כולי עלמא ילפינן פנים מחוץ והכא בהא פליגי ר' יוסי סבר סביב דמזבח הפנימי בעינן דרך ימין כסביב דמזבח החיצון. ור"ע סבר (סביב דמזבח) [כוליה מזבח] הפנימי במקום חדא דקרן מזבח החיצון קאי כולו מזבח הפנימי אמה הוא וקרן מזבח החיצון אמה:

חשק שלמה על ר"ח ו) נראה דל"ל מ"ל ומ"ל אל המזבח. ג) ל"ל מדמדי מקרן שיצא ליה דינא אית ליה.

ומביאה הגמרא את דבריו, **דְּאָמַר**[ל] **רָמִי בַּר יְחֶזְקֵאל**, נאמר בפסוק לגבי **יָם** [-כלי גדול של מים עשוי מנחושת, שהיו הכהנים טובלים בו] **שֶׁעָשָׂה שְׁלֹמֹה** המלך (דברי הימים ב' ד ו) **'עוֹמֵד עַל שְׁנֵים עָשָׂר בָּקָר, שְׁלֹשָׁה פּוֹנִים צָפוֹנָה, וּשְׁלֹשָׁה פּוֹנִים יָמָּה, וּשְׁלֹשָׁה פּוֹנִים נֶגְבָּה, וּשְׁלֹשָׁה פּוֹנִים מִזְרָחָה, וְהַיָּם עֲלֵיהֶם מִלְמָעְלָה, וְכָל אֲחוֹרֵיהֶם בָּיְתָה'**. דהיינו, שהיה כלי זה עומד על שנים עשר דמויות של בקר עשויות מנחושת, שלשה בכל צד, ואחוריהם היו לצד פנים, אחוריו של זה מול אחוריו של זה [ציור ו]. ומאחר ומנה הכתוב את הרוחות כסדר הזה, צפון, מערב, דרום, מזרח, דהיינו ליבה אוצר החכמה ומין[לי], **הָא לָמַדְתָּ** - יש לך ללמוד, **שֶׁכָּל פִּינּוֹת** [-פניות[לי]] **שֶׁאַתָּה פּוֹנֶה** בעבודת המקדש **לֹא יְהוּ אֶלָּא דֶּרֶךְ יָמִין, לְמִזְרָח** - וכלפי צד מזרח[לי].


ציור ו

הגמרא מבארת כיצד יש לתלות את מחלוקת התנאים בדינו של רמי בר יחזקאל:

מַר - רבי יוסי הגלילי, **אִית לֵיהּ** - סובר את דינו **דְּרָמִי בַּר יְחֶזְקֵאל**, ועל כן הוא מפרש שהיה הכהן הגדול פונה לצד ימין בשעת נתינת הדם על המזבח, **וּמַר** - ואילו רבי עקיבא, **לֵית לֵיהּ** - אינו סובר את דינו **דְּרָמִי בַּר יְחֶזְקֵאל**, ועל כן הוא מפרש שהיה הכהן הגדול פונה לצד שמאל במתנות הדם.

דוחה הגמרא, **לֹא** - אין הכרח לומר כן, אלא יתכן **דְּכוּלֵּי עָלְמָא אִית לְהוּ** - שהכל סוברים כשיטתו **דְּרָמִי בַּר יְחֶזְקֵאל** שחובה על הכהנים לפנות בעבודות המזבח החיצון לצד ימין[לי], **וְהָכָא** - וכאן, לגבי סדר נתינת הדם על מזבח הפנימי, **בְּהָא קָא מִיפַּלְגִי** - בכך נחלקו רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי, **מַר** [-רבי יוסי הגלילי] **סָבַר, יָלְפִינַן פְּנִים מִחוּץ** - לומדים דין מזבח הפנימי ממזבח החיצון, שכשם שבחיצון יש להקיף דרך ימין אף בפנימי כן. **וּמַר** [-רבי עקיבא] **סָבַר, לֹא יָלְפִינַן פְּנִים מִחוּץ** - אין ללמוד את דין מזבח הפנימי מהחיצון, ולפיכך היה הכהן הגדול מקיף והולך דרך שמאלו.

שואלת הגמרא, **וְרַבִּי עֲקִיבָא, נְהִי דְּלָא יָלְפִינַן פְּנִים מִחוּץ** - לו יהי שאינו לומד דין מזבח הפנימי מהחיצון, ועל כן אינו מצריך להקיף בו דרך ימין, אך מכל מקום **אִי בָּעֵי הָכִי נַעֲבִיד אִי בָּעֵי הָכִי נַעֲבִיד** - אם ירצה יעשה כך, ואם ירצה יעשה כך, ומדוע סובר רבי עקיבא שיש להקיף דווקא דרך שמאל.

משיבה הגמרא, **אָמַר לָךְ** - יאמר לך **רַבִּי עֲקִיבָא** ביישוב שאלה זו, **מְדִינָא** - מצד הדין, **בְּהַהוּא קֶרֶן דְּפָגַע בְּרֵישָׁא** - באותה קרן של המזבח שהכהן הגדול פוגש תחילה בצאתו מהזאות הפרוכת, דהיינו קרן דרומית מערבית[לט], **בְּהַהוּא עָבִיד בְּרֵישָׁא** - שם היה לו ליתן הדם בתחילה, **דְּאָמַר** [-שהרי אמר] **רֵישׁ לָקִישׁ, 'אֵין מַעֲבִירִין עַל הַמִּצְוֹת'** - הפוגש במצוה אסור לו לעבור ממנה ולהניחה כדי לעסוק במצוה אחרת[מ], **וְאַמַּאי לֹא עָבִיד** - ומדוע אכן אין הכהן נותן את הדם באותה הקרן שפוגש בה תחילה, **מִשּׁוּם דִּכְתִיב 'וְיָצָא אֶל הַמִּזְבֵּחַ'**, ודרשו חכמים שאין לו להתחיל בנתינת הדם **עַד דְּנָפִיק מִכּוּלֵּיהּ מִזְבֵּחַ** - עד שיצא מכל מקום המזבח, ועל כן הוא ממשיך והולך עד לקרן דרומית מזרחית ונותן עליה הדם תחילה, **וְכֵיוָן דְּיָהֵיב בְּהַהוּא קֶרֶן** - ואחרי שנתן הדם על אותה קרן, **הֲדַר אָתֵי לְהַהוּא קֶרֶן דְּאִיחַיַּיב לְמֵיתַב בְּרֵישָׁא** - הוא חוזר ובא לאותה קרן שנתחייב ליתן עליה מתחילה, דהיינו קרן דרומית מערבית, ולפיכך עליו לפנות בהכרח לשמאל ולא לימין[מא].

פונה לימין ומתחיל ליתן הדם בקרן מזרחית צפונית [וכעין זה פירש רבינו חננאל (ד"ה מרוייהו), אלא שכתב שלרבי יוסי הגלילי צריך לצאת מכל אורכו ורוחבו של המזבח, עד שמגיע לקרן מזרחית צפונית].

לד. ברש"ש הגיה 'דתני', וכן הוא בכמה כתבי יד.

לה. שהמקיף את הים ובא מצפון למערב, וממערב לדרום, ומדרום למזרח, הרי הוא מקיפו בדרך ימין [שהעומד בצפון ימינו למערב, והעומד במערב ימינו לדרום, והעומד בדרום ימינו למזרח]. רש"י (ד"ה עומד). ורבינו אליקים (ד"ה ומלפניו) פירש, שדמויות הבקר שעמדו בצד מזרח היו פניהם כלפי רוח צפון, ואותן שבצפון פניהם למערב, ושבמערב לדרום, ושבדרום למזרח, שכולם פונים דרך ימין, והרי התחיל בצפון והמשיך לצד ימין למערב ודרום ומזרח, ומכאן שיש לפנות במקדש לצד ימין.

לו. ראה ילקוט שמעוני ויקרא (רמז תמו) 'כל פניות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח'.

לז. אין שייך לשנות כאן 'למזרח' [שכן לא היה הכהן המקיף את המזבח הפנימי פונה לצד מזרח], אלא במסכת זבחים (סב:) נשנה ענין זה, לגבי כהן המקיף את מזבח החיצון, שהיה עולה בכבש בדרום, ופונה לצד ימין למזרח, ואגב שם שונה הגמרא בכל מקום 'דרך ימין למזרח'. רש"י (ד"ה דרך). אמנם התוספות ישנים (ד"ה כל) כתבו, שגם כאן שייך לשנות כן, וכוונת רמי בר חמא היא שלפיכך פתח הכתוב בשלשת הבקר שהיו עומדים בצד צפון, כדי שיפנה לימין ויסיים באלו העומדים בצד מזרח.

לח. כמו ששנינו במסכת זבחים (נג.) 'עלה בכבש ופנה לסובב, ובא לו לקרן דרומית מזרחית, מזרחית צפונית, צפונית מערבית, מערבית דרומית', והיינו כדי שיקיף את המזבח דרך ימין.

לט. כך היא שיטת רבי עקיבא, שהיה הכהן הגדול יוצא מקודש הקדשים בצד דרום, כפי שנתבאר לעיל בהערות.

מ. רש"י (לעיל נג. ד"ה מין). והוסיף, שבמכילתא לומדים דין זה מן הפסוק (שמות יג יז) 'ושמרתם את המצות', אל תקרא 'מצות' אלא 'מצוות', ומכאן ש'מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה', כלומר, לא תמתין לה שתחמיץ ותתיישן, אלא עשה אותה מיד. ובהגהות מהר"ץ חיות (לעיל נג. ד"ה מין), הביא משו"ת רדב"ז (ח"ו סי' תקכט), הסובר שדרשה זו של המכילתא אינה אלא אסמכתא, ועיקר דין 'אין מעבירין על המצוות' הוא מדרבנן, אך תמה עליו מסוגיית הגמרא במסכת סוכה (כה:), שם מתבאר שהוא דין דאורייתא. וכן כתב הנשמת אדם (כלל יג אות ג), ש'אין מעבירין על המצוות' הוא מן התורה. וראה בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ו סי' טז), שכתב שלדברי הכל האיסור הוא מן התורה, אלא שהדרשה מהפסוק היא אסמכתא. ויסוד האיסור הוא משום ביזוי מצוה, שכשמניח המצוה שבאה לידו ועוסק באחרת הרי זה בזיון המצוה הראשונה.

מא. כלומר, מאחר וסובר רבי עקיבא ש'לא ילפינן פנים מחוץ', ואין צריך להקיף בהיכל דרך ימין, לפיכך היה מחייב להקיף דרך שמאל, כדי שישוב הכהן אל הקרן שפגע בה תחילה, אך אילו סבר שחייבים להקיף בהיכל דרך ימין מודה היה שיש לכהן לפנות לימינו, אף שמשום כך אינו חוזר לקרן שפגע בה תחילה. על פי דברי השיח יצחק (להלן נט. ד"ה ומצינו ח"ו מי).

הגמרא מפרשת את מחלוקתם של רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי באופנים נוספים:

וְאִי בָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה אמור אופן אחר בביאור מחלוקתם. **אִי סְבִירָא לָן הַקָּפָה בָּרֶגֶל** - אילו היו סוברים כל התנאים שהכהן הגדול מקיף את המזבח הפנימי ברגליו בשעת מתן הדמים, דהיינו שהולך מקרן לקרן ליתן עליה את הדם, כמו שהיו הכהנים עושים במזבח החיצון, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא לֹא פְּלִיגִי דְּלָפִּינַן פְּנִים מִחוּץ** - אזי כולם היו מודים שלומדים דין מזבח הפנימי מחיצון לענין כך שצריך להקיף בדרך ימין[א], **וְהָכָא בְּהָא קָא מִיפְּלְגִי** - אך כאן נחלקו התנאים באיזה אופן היה הכהן הגדול מקיף את מזבח הפנימי בשעת מתן הדמים. **מַר** [-רבי עקיבא] **סָבַר, הַקָּפָה בַּיָּד** - לא היה הכהן הגדול מהלך ברגליו מקרן לקרן כמו במזבח החיצון, אלא עומד במקום אחד ומשם נותן את הדם על כל הקרנות[ב], ובהקפה ביד אין צריך להקיף דרך ימין, לפי שאין לומדים דין הקפה ביד מהקפה ברגל, ולפיכך סובר רבי עקיבא שהיה מקיף דרך שמאל[ג]. **וּמַר** [-רבי יוסי הגלילי] **סָבַר, הַקָּפָה בָּרֶגֶל** - מהלך היה הכהן הגדול ברגליו מקרן לקרן בשעת נתינת הדמים, ועל כך הוכרח להקיף דרך ימין, כמו במזבח החיצון.

וְאִי בָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה אמור אופן אחר בביאור מחלוקתם, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - שהכל מודים שבמזבח הפנימי הכהן הגדול עושה **הַקָּפָה בַּיָּד**, ולא מהלך ברגליו מקרן לקרן, **וְהָכָא בְּהָא קָא מִיפְּלְגִי** - ונחלקו כאן בדין זה, **מַר** [-רבי יוסי הגלילי] **סָבַר, יָלְפִינַן** - לומדים דין הקפה ביד **מִדִּין הקפה בְּרֶגֶל**, שכשם שהמקיף ברגליו במזבח החיצון צריך לילך דרך ימין, כך המקיף ביד במזבח הפנימי צריך ליתן המתנות בדרך ימין. **וּמַר** [-רבי עקיבא] **סָבַר, לֹא יָלְפִינַן** - אין לומדים דין הקפה ביד מהקפה ברגל לענין דרך ימין, ולפיכך היה הכהן הגדול מקיף בידיו דרך שמאל.

הגמרא מקשה על הביאור האחרון במחלוקתם:

וְסָבַר - וכי ניתן לומר שסובר **רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי** שהכהן הגדול עושה **הַקָּפָה בַּיָּד, וְהָא מִדְּקָתָנֵי** - והרי ממה ששנינו **בְּסֵיפָא** של המשנה (לעיל נח:) **'רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, בְּמְקוֹמוֹ הָיָה עוֹמֵד וּמְחַשֵּׁא'** - נותן את הדם על כל קרן וקרן, **מִכְּלָל** - יש ללמוד, **דִּתַנָּא קַמָּא** של המשנה **לָא סְבִירָא לֵיהּ** - אינו סובר כן, אלא דעתו שהכהן הגדול מקיף המזבח ברגליו, ותנא קמא של המשנה הוא רבי יוסי הגלילי[ד], וכיצד יתכן לומר שהוא סובר שהיה מקיף ביד.

מחמת קושיא זו מסיקה הגמרא:

אֶלָּא מְחַוַּורְתָּא כִּדְשַׁנִּינָן מֵעִיקָּרָא - נראה ברור כפי שביארנו מתחילה, **דְּמַר** [-רבי עקיבא] **סָבַר**, שהיה הכהן עושה **הַקָּפָה בַּיָּד**, ולפיכך לא נתחייב להקיף בדרך ימין, **וּמַר** [-רבי יוסי הגלילי] **סָבַר, שֶׁהָיָה עוֹשֶׂה הַקָּפָה בָּרֶגֶל**, ועל כן הוצרך להקיף בדרך ימין, כמו במזבח החיצון.

ומבארת הגמרא את סברות מחלוקתם:

(וְאִי בָּעֵית אֵימָא) [וְ]הָכָא בְּהָא קָא מִיפְּלְגִי - ובסברא זו נחלקו התנאים, **מַר** [-רבי יוסי הגלילי] **סָבַר**, שיש לבאר את תיבת **'סָבִיב'** שנאמרה לגבי מתנות דם **דְּמִזְבֵּחַ פְּנִימִי**, 'עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב' (ויקרא ט ט), כְּתיבת **'סָבִיב'** שנאמרה לגבי מתנות דם **דְּמִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן**, 'וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב' (שם ו ה), שכשם שבמזבח החיצון היו הכהנים מקיפים ברגליהם סביב, כך במזבח הפנימי צריך הכהן הגדול להלך ברגליו מקרן לקרן. **וּמַר** [-רבי עקיבא] **סָבַר**, שאין ללמוד לענין זה דין מזבח הפנימי מן החיצון, שהרי **כּוּלֵּיהּ** - כל **הַמִּזְבֵּחַ פְּנִימִי בִּמְקוֹם חֲדָא קֶרֶן דְּמִזְבֵּחַ חִיצוֹן קָאֵי** - עומד היה בשיעור מקום של קרן אחת במזבח החיצון, שהרי המזבח הפנימי אמה על אמה היה[ה], וכן הוא שיעורה של כל קרן במזבח החיצון[ו], וכשם שבמזבח החיצון נותן היה הכהן את הדם כשעומד אצל הקרן מבלי להקיפה ברגל, כך גם במזבח הפנימי אינו מקיף ברגל אלא ממקום עומדו נותן בידו על כל הקרנות.

הגמרא מביאה ברייתא בענין זה:

תַּנְיָא, אָמַר רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, שְׁנֵי כֹּהֲנִים גְּדוֹלִים נִשְׁתַּיְּירוּ לאחר החורבן, ששימשו בכהונה גדולה **בְּמִקְדָּשׁ רִאשׁוֹן**[ז], **זֶה** [-אחד מהם] **אוֹמֵר**, כשהייתי כהן גדול **בְּיָדִי הִקַּפְתִּי** ביום הכיפורים את מזבח הפנימי בשעת מתן הדמים, ולא הלכתי ברגלי מקרן לקרן, **וְזֶה** [-השני] **אוֹמֵר**, כשהייתי כהן גדול **בְּרַגְלַי הִקַּפְתִּי** את מזבח הפנימי בשעת מתן דמים. **זֶה נוֹתֵן טַעַם לִדְבָרָיו וְזֶה נוֹתֵן טַעַם לִדְבָרָיו, זֶה** [-השני] **נוֹתֵן טַעַם לִדְבָרָיו**, על כך שהיה מקיף המזבח ברגליו, לפי שתיבת **'סָבִיב'** שנאמרה במתנות הדם **דְּמִזְבֵּחַ פְּנִימִי** יש לפרשה כְּתיבת **'סָבִיב'** שנאמרה במתנות הדם **דְּמִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן**, שכשם שבמזבח החיצון היו הכהנים מקיפים ברגלים, אף במזבח הפנימי כן. **וְזֶה** [-הראשון] **נוֹתֵן טַעַם לִדְבָרָיו**, על כך שהיה מקיף המזבח בידו ולא ברגליו, לפי שאין לדמות המזבח הפנימי לחיצון, שכן **כּוּלֵּיהּ מִזְבֵּחַ פְּנִימִי בִּמְקוֹם חֲדָא קֶרֶן דְּחִיצוֹן קָאֵי** - כל המזבח הפנימי היה עומד באמה אחת, כקרן אחת של המזבח החיצון[ט].

★

שנינו במשנה, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, בְּמְקוֹמוֹ הָיָה עוֹמֵד וּמְחַשֵּׁא.**

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בדעת רבי אליעזר:

מבררת הגמרא, **מַתְנִיתִין** - משנתנו, בה מבואר שלדברי רבי אליעזר היה הכהן הגדול נותן את הדם על כל הקרנות מלמטה למעלה, חוץ מזו שהיתה לפניו שהיה נותן בה מלמעלה למטה, **מַנִּי** - כדעת מי שנויה.

מבארת הגמרא, משנתנו כשיטת **רַבִּי יְהוּדָה הִיא**, שכך מצינו שאמר משמו של רבי אליעזר. **דְּתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, כך היה רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, בְּמְקוֹמוֹ** היה הכהן הגדול **עוֹמֵד וּמְחַשֵּׁא** - נותן את הדם על קרנות המזבח, **וְעַל כּוּלָּן** [-כל הקרנות] **הָיָה נוֹתֵן** את הדם **מִמַּעְלָה לְמַטָּה**, חוץ **מֵאוֹתָהּ** קרן מרוחקת **שֶׁעומדת כנגדו**

א. **ואז** היה רבי עקיבא מודה שצריך הכהן להקיף דרך ימין, אף שמשום כך אינו יכול לשוב לקרן שפגע בה תחילה. שיח יצחק (ד"ה ומצינו ס"ק ג).

ב. **כשיטת** רבי אליעזר במשנתנו (לעיל נח:) 'במקומו היה עומד ומחטא'. וטעם הדבר מבואר בדברי הגמרא להלן בסמוך, שמידותיו של המזבח הפנימי כולו הן כמו קרן אחת של מזבח החיצון.

ג. **טעם** הדבר שהיה מקיף בדווקא בדרך שמאל הוא משום 'אין מעבירין על המצוות', וכפי שנתבאר בדברי הגמרא לעיל.

ד. **שהרי** התנא של המשנה סובר כשיטתו של רבי יוסי הגלילי, שיש להתחיל את המתנות בקרן מזרחית צפונית, ולא כשיטת רבי עקיבא שהיה מתחיל בקרן מזרחית דרומית.

ה. **הגר"א** מוחק תיבות אלו [וכן נראה מפירושו של רבינו אליקים] וכתב שצריך לגרוס 'ובהא'. אמנם בשיח יצחק ביאר הסוגיא אף לפי הגירסא שלפנינו, עיין שם.

ו. **כמאמר** הכתוב (שמות ל ג) 'אמה ארכו ואמה רחבו רבוע יהיה'.

ז. **כמבואר** במסכת מידות (פ"ג מ"ו).

ח. **כן** פירש רבינו חננאל (ד"ה מנין). אך בפסקי רי"ד גרס 'נשתיירו ממקדש ראשון'. עוד כתב רבינו חננאל, שהאופן שבו שימשו שניהם בכהונה גדולה הוא על ידי שאירע קרי לאחד מהם, ונכנס השני ושימש תחתיו [ובאופן אחר לא יתכן שישמשו שני כהנים גדולים כאחד, שהרי לא היו ממנים כהן גדול אלא לאחר פטירתו של זה שקדם לו]. בהגהות יעב"ץ (ד"ה שני) תמה, כיצד יתכן שנשתיירו כהנים גדולים ממקדש ראשון, הרי מפורש במקראות [בסוף מלכים וסוף ירמיה] שהמית מלך בבל את הכהן הגדול וסגנו [וראה בהערה להלן שהגר"א מוחק תיבת 'ראשון'].

ט. **הקשו** בתוספות ישנים (ד"ה שני), כיצד יתכן הדבר שנחלקו הכהנים הגדולים בימי בית ראשון, והרי שנינו במסכת תמורה (טו:) שמימות משה רבינו ועד סוף ימיו של רבי יוסי בן יועזר איש צרידה לא היתה שום מחלוקת בין חכמי ישראל [ורבי יוסי בן יועזר בימי בית שני היה]. ותירצו בשני אופנים: האחד, שאין הכוונה שלא נחלקו כלל, אלא שכאשר הגיעו למנין היו מסכימים על דעה אחת, ובמחלוקת זו של הכהנים הגדולים לא עמדו למנין, ואילו עמדו היו מסכימים אף הם לדעה אחת. ובאופן שני תירץ, שרבי ישמעאל [שהביא את דברי הכהנים הגדולים] סובר שאין בכך מחלוקת, אלא שניהם סוברים שרשאי אדם לעשות כך או כך [אבל רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא חולקים עליו, וסוברים שהכהן חייב לעשות דווקא כך או דווקא כך].
בהגהות הגר"א גרס בדברי הגמרא 'שני כהנים גדולים נשתיירו במקדש', ומחק תיבת 'ראשון'. ולדבריו מיושבת קושיית התוספות ישנים, שכן מחלוקת זו היתה בסוף בית שני, ובזמן זה כבר היו מחלוקות רבות בישראל.

י. **בקרן** הסמוכה אליו הוא מוכרח ליתן הדם מלמטה למעלה, כדי שלא ילכלך את בגדיו, שמאחר וגובהו של המזבח הוא שתי אמות, יותר משיעור גובה ידו של אדם, נמצא שצריך לצדד ראשי אצבעותיו כלפי מעלה, ואם ימשוך המתנה מלמטה למעלה יזוב הדם לתוך שרוול כותנתו. ובשתי הקרנות הסמוכות לקרן זו משני הצדדים ממשיך ונותן מלמטה למעלה, כדרך שהתחיל בראשונה [אף שאין לחוש בהן שיזוב הדם לתוך בגדיו]. רש"י (ד"ה ועל - הרמשון).

ואי בעית אימא אי סבירא לן. דהקפה בזמנה הפנימי ברגל היא כהקפה דחיטון, דכולי עלמא ילפינן פנים מחוץ לענין ימין, אלא סבירא להו להני תנאי דהקפה ביד ובמקומו עומד ומחטא לכל הקרנות, לפי שאינו צריך להקיף ברגל שהרי כולו אינו אלא אמה על אמה: מכלל דת"ק. לא שני ליה בין הקפת פנימי לחיטון אלא שניהן ברגל, ותנא קמא דמתני' רבי יוסי הגלילי היא דהא כוותיה קאמר בגבייתא[ד]: סביב דמזבח הפנימי. לכמיב ביה על קרנות המזבח סביב (ויקרא טז): בסביב דמזבח החיצון. מה זה ברגל אף זה ברגל: במקום חדא קרן. שהקרן של חיטון אמה על אמה[ה]: מתניתין רבי יהודה היא. דשמעינן ליה לתמר משום רבי אליעזר הכי: ועל כולן הוא נותן רבי מלמעלה למטה. דזו שלפניו על כרחו כדי שלא יזוב הדם למוך בית ידו, דהוחיל וגבוה היא יותר מידו צריך להיות רחמי מצעותיו למעלה, ואם מוסך מלמטה למעלה הדם זב למוך בית ידו, ובחותן של נדין נותן כדרך שהתחיל בזו, חוץ מאותה שבאלכסון שהיא רחוקה, ואם בא למטה למטה טורח הוא לו להיות כפוף ופושט זרועו עד כלות החתנה, אלא מסכופף גופו ופושט זרועו מתחיל למטה ונוקף והולך למעלה: ועל כולן נותן מלמטה למעלה. שכך נוח לו לכל הרחוקות: דלא ניתווסי מאניה. כדפרישית: אפלגיה דמזבח. בחמצע גובה כתלו: טהר טיהרא. תרגום של להריס (ויקרא יג[ו]) שהוא בחלי היוס: חגניה אומר בצד צפוני היה נותן. כל שבע הזאות, חגניה סבר פתח לפרוכת בדרום וכי נפיק בחערבית לדרומית פגע, והתם לא יהיב בריאת חיטוי בקרנות כדאמרן עד דנפיק למזרחית דרומית ויהיב, והדר למערבית דרומית לשמאל משום דבהא חיטוי בריאת בקרנות כדאמרן לעיל, ומשם למערבית לפונית לפונית מזרחית, והתם דגמריה לחיטוי יהיב שבע הזאות: ורבי יוסי סבר פתח בצפון. כדקאמר בחמני', הלכך בחזרחית לפונית ובדרומית מזרחית מסיים, והתם יהיב להזאות: במקום שקידשו. בקרנותיו, שם טיהרו בהזאות: דאמר קרא. גבי פר כהן משיח ואת כל דם הפר וגו' (ויקרא ד), ותניא בתורת כהנים שיהו הפר לרצות פר יום הכפורים שיהו שיריו נשפכין ליסוד, אשר פתח אהל מועד זה יסוד מערבי: יסוד המזבח. התחתון בחמטא החילונה: ה"ג אמרת ילמד ירידתו מן הכבש וכו'. ירידתו מן הכבש בחילונות, ליליאתו מן ההיכל ושיריס הפנימיים בידו: זה וזה. חילוות ופנימיות: ילמד סתום. חילוות שלא פורש בהן לאיזה יסוד: מן המפורש. מן הפנימיות שכתוב בהן אל יסוד המזבח אשר פתח אהל מועד (שם) והוא יסוד מערבי: קסבר פיתחא. להיכל בדרומו של מזבח קאי, הלכך יסוד אשר פתח אהל מועד היינו דרומי: תנא דבי רבי ישמעאל בדבי ר' שמעון בן יוחי זה וזה יסוד דרומי. בדיוק מדרשו של ר"ש בן יוחי היו עוסקין בישיבתו של רבי ישמעאל וגורסין בה זה וזה יסוד דרומי, לומר מזה בו רבי ישמעאל: ופימן[ז]. שלא תטעה לומר זה וזה יסוד מערבי היו עוסקין: משכוה גברי לגברא. תלמידי ר' שמעון משכו את ר' ישמעאל לומר כדבריהן:

דאמר קרא אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד. ולא גרסינן בההוא פגע ביה בריאת ולעיל בפרק חמר להס הממונה (דף נג.) פי'[ז] אין מעבירין על המצות גרסינן[ח]: משכוה גברי לגברא. בפ' מיזהו מקומן (זבחים דף נג:) מיתא נמי וגרס ר"י התם זה וזה יסוד מערבי וסימן משכוה גברי לגברא ומפרש ר"י וזה לשונו תלמידי רבי ישמעאל שהן רבים משכו את ר"ש בן יוחי לומר כדבריהם ולא נהירא לר"י דבפרק בתרא דזבחים (דף קיט:) פליגי נמי רבי ישמעאל ור"ש בקרא דאל המנוחה ואל הנחלה דר' ישמעאל אומר לזו ולזו שילה ור' שמעון אומר לזו וזו ירושלים וסימן[ט] בדבי רבי שמעון זו וזו ירושלים וסימן[י] משכינהו גברא לגברי ומפרש רש"י ר' שמעון בן יוחי יחידי משך את תלמידי ר' ישמעאל להניח דברי רבם והשתא קשה אחת מין זה סימן לאידך דקשה לך הוא שרבים מתגברין ומושכין את היחיד ומ"ש אחי למיטעי ולומר ליפכא גברי לגברא מ"ש מה סימן הוא ועוד דהא נמיזהו מקומן הוי ליפכא גברי לגברא מ"ש אחי למיטעי ע"כ נראה כמו שפרש"י כאן זה וזה יסוד דרומית מיהו ה"ג[יא] משכו גברי לגברא מ"ש אחי שהוזכר שמו ושם אביו לומר כדבריו וה"ג נמי בפרק בתרא דזבחים (ג"ז שם) וכן פי' בערוך בערך משך ואפילו אי גרסינן בתרוייהו גברא לגברי כגירסת רש"י דהתם נראה לגי קשה מה שהקשיתי הא אחי למיטעי ולהפך הסי' ולומר גברי לגברא ד"ל דזה היה ידוע שרבי שמעון החריך ימים אחר רבי ישמעאל ותלמידי רבי ישמעאל נמשכו ללמוד לפניו אחר פטירת רבם ומורחת דמילתא הוא כל הנמשך אחר מבירו לביתו בין שהם רבים בין שהוא יחיד יש לו לומר כדברי מי שהוא נמשך אלו:

ואי בעית אימא אי סבירא לן הקפה ברגל דכולי עלמא לא פליגי דילפינן פנים מחוץ והכא בהא קא מיפלגי מר סבר הקפה ביד ומר סבר [א]הקפה ברגל ואי בעית אימא דכ"ע הקפה ביד והכא בהא קא מיפלגי מר סבר ילפינן יד מרגל ומר סבר לא ילפינן וסבר ר' יוסי הגלילי הקפה ביד והא מדקתני סיפא ר' אליעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא מכלל דתנא קמא לא סבירא ליה אלא מחורתא כדשנינן מעיקרא מר סבר הקפה ביד ומר סבר הקפה ברגל [א]ואי בעית אימא [ב]בהא קא מיפלגי מר סבר סביב דמזבח פנימי כסביב דמזבח החיצון ומר סבר כוליה מזבח פנימי במקום חדא קרן דמזבח חיצון קאי תניא אמר ר' ישמעאל שני כהנים גדולים נשתיירו במקדש[ט] [ג] ראשון זה אומר בידי הקפתי וזה אומר ברגלי הקפתי זה נותן טעם לדבריו וזה נותן טעם לדבריו זה נותן טעם לדבריו סביב סביב דמזבח פנימי כסביב דמזבח החיצון וזה נותן טעם לדבריו כוליה מזבח פנימי במקום חדא קרן דחיצון קאי: רבי אליעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא: מתניתין מני ר' יהודה היא דתניא ר' מאיר אומר רבי אליעזר אומר במקומו עומד ומחטא ועל כולן היה נותן ממעלה למטה חוץ מאותה שבאלכסון[כ] שנותן ממטה למעלה רבי יהודה אומר ר' אליעזר אומר במקומו עומד ומחטא ועל כולן הוא נותן מלמטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו ממש שנותן ממעלה למטה כי היכי דלא ניתווסן מאניה: הזה ממנו על טהרו של מזבח: מאי [ל]טהרו אמר רבה בר רב שילא פלגיה דמזבח כדאמרי אינשי טהר טיהרא והוי פלגיה דיומא מיתיבי [מ]כשהוא מזה אינו מזה לא ע"ג האפר ולא ע"ג הגחלים [נ]אלא חותה גחלים אילך ואילך ומזה אלא אמר רבה בר רב שילא על גלויה דמזבח כדכתיב [א]וכעצם השמים לטוהר. תניא חגניא אומר בצד צפוני הוא נותן רבי יוסי אומר [ג]בצד דרומי הוא נותן במאי קמיפלגי מר סבר [ג]פיתחא בדרום קאי ומר סבר [ד]פיתחא בצפון קאי דכ"ע מיהא היכא דגמרן מתנות דקרנות התם יהיב על גגו[ג] מאי טעמא אמר קרא [ב]וטהרו וקדשו מקום שקדשו שם טיהרו: שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון: דאמר קרא [ג]ואת כל דם הפר ישפוך וכי נפיק בההוא פגע ברישא: ושל מזבח החיצון היה שופך על יסוד דרומית: [ס]ת"ר [ד]יסוד המזבח זה יסוד דרומית אתה אומר יסוד דרומית או אינו אלא יסוד מערבית אמרת ילמד ירידתו מן הכבש ליציאתו מן ההיכל מה יציאתו מן ההיכל בסמוך לו ואי זה זה יסוד מערבי אף ירידתו מן הכבש בסמוך לו ואי זה זה יסוד דרומי תניא ר' ישמעאל אומר זה וזה יסוד מערבי ר' שמעון בן יוחאי אומר זה וזה יסוד דרומי בשלמא ר' ישמעאל קסבר ילמד סתום ממפורש אלא ר' שמעון בן יוחאי מאי טעמא אמר רב אשי קסבר פתחא בדרום קאי תנא דבי רבי ישמעאל בדבי רבי שמעון בן יוחאי זה וזה יסוד דרומית וסימניך משכוה גברי לגברא: אלו ואלו מתערבין באמה ויוצאין וכו': תנו רבנן [ס]מועלין בדמים דברי ר' מאיר ור' שמעון וחכ"א [ד]אין מועלין בהן עד מזבח קאי, הלכך יסוד אשר פתח אהל מועד היינו דרומי: תנא דבי רבי ישמעאל בדבי ר' שמעון בן יוחי זה וזה יסוד דרומי. בדיוק מדרשו של ר"ש בן יוחי היו עוסקין בישיבתו של רבי ישמעאל וגורסין בה זה וזה יסוד דרומי, לומר מזה בו רבי ישמעאל: ופימן[ז]. שלא תטעה לומר זה וזה יסוד מערבי היו עוסקין: משכוה גברי לגברא. תלמידי ר' שמעון משכו את ר' ישמעאל לומר כדבריהן:

ז) זבחים לח: לעיל טו., ג) [תוספתא פ"ג ה"ב], ג) [לעיל נג:], ד) [שם], ה) זבחים נג., ו) שם מו. מעילה יח., ז) מדות פ"ג מ"א, ח) ה"ה, ט) רה"ו, י) פ"ג מ"א ומ"ב.

[נדפס בסוף המסכת]

ז] פסקי ריי"ד וכמה כת"י ממקדש ראשון, ועי' ר"ח: ג] ראשונים וכת"י חוץ מזו שהיתה לפניו באלכסון: ג] "על גגו" ליתא בראשונים ובכת"י. ויש גורסים התם יהיב [19/06/2018אהת]א: ד] "בברייתא" ליתא בכת"י: ה] צ"ל דברים כח, ע' רש"י בראשית מג, טז (בארות המים): ו] צ"ל וסימניך (ובדפו"י וסימ'): ז] אפשר שצ"ל פירש גבי אין מעבירין (שיח יצחק ועוד). וי"ג "ולא גרסינן בההוא דפגע ביה ברישא ואין מעבירין על המצות" והס"ד: ח] "גרסינן" ט"ס וליתא בדפו"י (שיח יצחק, עי"ש): ט] צ"ל ה"פ (שיח יצחק): י] תיבת "הגלילי" נמחק. הרר"י לאנדא (גליון): כ] צ"ל היו יכולים. הרר"י לאנדא (גליון):

מר סבר ילפינן יד מרגל. הקשה ה"ר יוסף מנ"ל דילפינן יד מרגל דילמא לעולם לא ילפינן וטעמא משום דאית ליה לר' יוסי הגלילי כרבי יוסי דלמר פתחא בצפון אית ליה כדפרישית לעיל ומ"ש על כרחיה מקיף לך ימין דמן דינא בההוא קרן דפגע ברישא כו' ועוד הקשה דמתני' סברה לעיל המילואים פרופה מן הדרוס ומ"ש אין נוכל לומר טעם משנתינו דסברה כר"י הגלילי כיון דפתחא בצפון קאי וכי נעטרך לומר דסתמא הך משנה הכא כר"י הגלילי [דלא כמתני'] דלעיל ועוד הקשה לרבי מאי שנא דגבי מנויה ורבי יוסי מפרש לקמן בשמעתין דפליגי בהא מי פתחא בדרום קאי מי בצפון וגבי ר"ע ור' יוסי הגלילי דפליגי נמי בהכי לא מפרש ליה ע"כ נראה לרבי שתפילו לרבי יוסי הגלילי פתחא בדרום קאי ומשמע ליה ויעמוד המזבח עד שילא ויעמוד במזרחו של מזבח דאז נפק לגמרי מכולי מזבח ומשום דדרך ימין צריך להקיף מתחיל בקרן לפונית שכשילא כל גופו חוץ למזבח ועומד במזרח ופניו למערב אם יושיט ימינו לקרן לפונית הוה ליה דרך ימין אבל אם יושיט ידו ימינית לקרן דרומית זהו דרך שמאל והא דקאמר לקמן בעשמע לרבי יוסי משום דפתחא בצפון קאי הייגו משום דשמעיניה בחמני' דלמר בהדיא הכי אבל מי לאו דשמעיניה בחמצה דלמר הכי לא הייגו תולין בעשמע אלא כמו שפירשתי לר"י הגלילי אבל השתא ניחא ליה לפרושי דלא פליג ר"י אדר"ע דהיה בחיפוש מבחוץ ובמילף יד מרגל. מ"ר: שני כהנים גדולים נשתיירו כו'. ק"ל להא גפ"ק דתמורה (דף טו:) אמרינן כי מימות משה ועד שמת יוסף בן יועזר לא היתה מחלוקת בישראל והא דתיפלגו בסמיכה בסוף שניה [דבנין] ליבא ותילו הכא בעשמע דתיפלגו בה במקדש לחסון מי הקפה ביד או ברגל והיינו נמי כמו פלוגתא דרבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי ושמא אם היו בחין למנין חין [כ] יכולין להסכים על האמת אי נמי אי עבד הכי עבד הכי עבד לר' ישמעאל וכן מצאתי בירושלמי [ס] לרבי ישמעאל לא פליגי: אינו מזה על האפר. בירושלמי [ע] מפיק ליה מן והזה עליו ולא על אפרו: וכי נפיק בההוא פגע ברישא. מימה אמאי לריך הכי טעמא דבקרא כתיב אל פתח אהל מועד והייגו כלפי מערב אפתח ההיכל ועוד אמאי דקאמר לקמן אף ירידתו מן הכבש בסמוך לו תיפוק ליה דבההוא מקום פגע ברישא ולמה ליה למילף מיליאתו מן ההיכל: אלו ואלו מתערבין באמה כו'. כדמפרש במסכת מדות[ע] דקתני התם ויסוד היה מהלך על פני כל הלפון כו':

פה א ב ג מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הל' ב: פו ד מיי' פ"ב מהלכות מעילה הלכה יח:

[א] גמ' (ואי בעית אימא) תפ"מ: [ב] שם בהמ' ג"ל ובהא: [ג] שם (ראשון) תו"מ (וע' מ"י):

א) וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לָטֹהַר: [שמות כד, י]

ב) וְהָיָה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים וְטִהֲרוֹ וְקִדְּשׁוֹ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא טז, יט]

ג) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ד) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ד, לן]

תניא ב' כהנים נשתיירו ששימשו במקדש ראשון אחד אומר בידי הקפתי ואחד אומר ברגלי הקפתי כלומר אירע קרי באחד מהן ונכנס השני ושימש תחתיו ונשתיירו שניהן. ר' אלעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא ועל כולן היה נותן ממטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו שנותן ממעלה למטה. מתניתין מני ר' יהודה היא דתניא ר' יהודה אומר ר' אלעזר אומר על כולן הוא נותן ממטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו ממש שנותן ממעלה למטה כי היכי דלא ניתווסן מאניה כלומר אם יזה ממטה למעלה חיישינן שמא יפול הדם על בגדיו ויטנפו כליו: הזה על טהרו של מזבח ז' פעמים כו'. אחינן לאוקומיה פלגא דמזבח ונדחית ואוקימנא גילויא דמזבח וכיון שהעמדנו טהרו של מזבח גילויו כלומר אינו מזה ע"ג הגחלים ולא ע"ג אפר אלא חותה אלו ואלו ומגלה גוף המזבח ומזה על הזהב עצמו. ובאיזה המקום במזבח מזה. תניא ר' חנניא אומר בצד דרומו היה מזה ר' יוסי אומר בצפונו ולדברי הכל הקפה ביד ולא ילפינן הקפה מרגל. ור' חנניא סבר פתחא בדרום קאי ומהיכא דנפיק התם מדי. ור' יוסי סבר פתחא בצפון קאי כו' ודכ"ע מיהא היכא דגמרן מתנות דקרנות התם יהיב ברישא מ"ט אמר שמואל דאמר קרא וטהרו וקדשו במקום שמקדשו שם וטהרו. שירי הדם היה שופך אל יסוד מערבי. דקי"ל אין מעבירין על

בְּאַלַכְסוֹן[א], שֶׁנּוֹתֵן עליה את הדם מִמַּטָּה לְמַעְלָה[ב]. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, כך היה רַבִּי אֶלְיעֶזֶר אוֹמֵר, בִּמְקוֹמוֹ עוֹמֵד וּמְחַטֵּא, וְעַל כּוֹלָּן הוּא נוֹתֵן את הדם מִלְּמַטָּה לְמַעְלָה[ג], חוּץ מִקַּרְן זָוִית שֶׁהָיְתָה עומדת לְפָנָיו מַמָּשׁ[ד], שֶׁנּוֹתֵן עליה את הדם מִמַּעְלָה לְמַטָּה, כְּדֵי הֵיכִי דְּלָא נִיתַּוְוסָן מָאנֵיהּ - כדי שלא יתלכלכו בגדיו.

★

שנינו במשנה, הַזֶּה מִמֶּנּוּ עַל טָהֳרוֹ שֶׁל מִזְבֵּחַ שבע פעמים.

מברר הגמרא, מַאי - מה הוא 'טָהֳרוֹ של מזבח'. מבארת הגמרא, אָמַר רַבָּה בַּר רַב שִׁילָא, פַּלְגֵיהּ דְּמִזְבֵּחַ - חציו של המזבח. דהיינו שמזה את הדם על אמצע גובה כותלו של המזבח. ומצינו 'חצי' שנקרא 'טהר', כִּדְאָמְרִי אִינָשֵׁי - כפי שרגילים אנשים לומר 'טָהַר טִיהֲרָא' - הצהיר הצהרים[ה], כלומר, הגיע עת הצהריים, וְהָוֵי פַּלְגֵיהּ דְּיוֹמָא - וזמן זה בחצות היום.

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רבה בר רב שילא. שנינו בברייתא, כְּשֶׁהוּא [-הכהן הגדול] מַזֶּה את הדם על מזבח הפנימי, אֵינוֹ מַזֶּה לֹא עַל גַּבֵּי הָאֵפֶר שנותר מן הקטורת, וְלֹא עַל גַּבֵּי הַגֻּחָלִים שעדיין לא נהפכו לאפר, אֶלָּא חוֹתֶה [-גורף] את הַגֻּחָלִים שעל המזבח אֵילָךְ וְאֵילָךְ - לכאן ולכאן, וּמַזֶּה את הדם על המזבח עצמו. מתבאר מדברי הברייתא, שהזאת הדם נעשית על גגו של המזבח ולא על כותלו.

מחמת קושיא זו מפרשת הגמרא באופן אחר:
אֶלָּא אָמַר רַבָּה בַּר רַב שִׁילָא, 'טהרו של מזבח' היינו עַל גְּלוּיֵהּ דְּמִזְבֵּחַ - מקום גלוי בגג המזבח, ונקרא 'טהרו' על שמטהר ומפנה את הקטורת שנשרפה עליו בבוקר לצדדים, ומזה את הדם על מקום הגילוי[ו]. ומצינו לשון 'טוהר' לגבי פינוי, כְּדִכְתִיב (שמות כד י) 'וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לָטֹהַר', והכוונה בזה לשמים פנויים מכל ענן, הנקראים 'טהורים'[ז].

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים לגבי מקום נתינת ההזאות בגג המזבח:
תַּנְיָא בברייתא, חֲנַנְיָא אוֹמֵר, בְּצַד צָפוֹנִי של גג המזבח הוּא [-הכהן גדול] נוֹתֵן את[ח] שבע ההזאות. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, בְּצַד דְּרוֹמִי הוּא נוֹתֵן את הדם.

מברר הגמרא, בְּמַאי קָמִיפַּלְגִי - באיזו סברא נחלקו. מבארת הגמרא, מַר [-חנניא] סָבַר, פִּיתְחָא בַּדָּרוֹם קָאֵי - פתחו של קודש הקדשים בצד דרום הוא[ט], ומשם היה הכהן גדול נכנס אל ההיכל, ומהלך לדרום המזבח עד שהגיע לקרן דרומית מזרחית[י], ושם התחיל בנתינת הדם על הקרנות, והיה מקיף את המזבח לשמאלו[יא], עד שסיים את נתינת הדם בקרן צפונית מזרחית, ושם היה מזה שבע הזאות על גג המזבח בצפונו. וּמַר [-רבי יוסי] סָבַר, פִּיתְחָא בַּצָּפוֹן קָאֵי - פתחו של קודש הקדשים בצד צפון הוא[יב], והיה הכהן גדול מהלך לצפונו של המזבח, ומתחיל את נתינת הדם בקרן צפונית מזרחית, ומקיף המזבח לימינו, ומסיים בקרן דרומית מזרחית, ושם היה מזה שבע הזאות על גג המזבח בדרומו.

שבה הגמרא ומבררת, דְּכוּלֵּי עָלְמָא מִיהָא - על כל פנים מודים הכל, הֵיכָא דְּגַמְרָן מַתָּנוֹת דְּקַרְנוֹת הָתָם יָהִיב עַל גַּגּוֹ - שבמקום שבו מסתיימות מתנות הדם שעל הקרנות שם הוא נותן את שבע ההזאות בגג המזבח, מַאי טַעֲמָא - מה הוא טעם הדבר.

מבארת הגמרא, אָמַר קְרָא (ויקרא ט ט), 'וְהִזָּה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים, וְטִהֲרוֹ וְקִדְּשׁוֹ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', ויש לדרוש את דברי הכתוב כך, אותו מָקוֹם במזבח שֶׁקִּדְּשׁוֹ הכהן גדול בנתינת הדם על קרנותיו, שָׁם טִיהֲרוֹ - שם היזה את הדם על גגו[יג].

★

שנינו במשנה, שְׁיָרֵי הַדָּם הָיָה שׁוֹפֵךְ עַל יְסוֹד מַעֲרָבִי שֶׁל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן.

הגמרא מפרשת את טעם הדבר שהיה שופך את שיירי הדם על יסוד מערבי בדווקא:
דְּאָמַר קְרָא (שם ד ז) 'וְאֶת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפּוֹךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד', דהיינו, שצריך לשפוך את שיירי הדם אל היסוד שעומד כנגד פתח ההיכל, והוא יסוד מערבי[יד]. וְכִי נָפִיק בְּהַהוּא פֻּגְיָא בְּרֵישָׁא - וכאשר יצא הכהן מן ההיכל אל המזבח החיצון פוגש היה תחילה ביסוד מערבי[טו].

★

עוד שנינו במשנה, וּשְׁיָרֵי הדם שֶׁל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן הָיָה שׁוֹפֵךְ עַל יְסוֹד דְּרוֹמִית.

יא. לדעת רבי יוסי הגלילי, הסובר שהיה מתחיל את המתנות בקרן מזרחית צפונית, נמצא שהקרן העומדת מולו באלכסון היא מערבית דרומית, ואילו לדעת רבי עקיבא, הסובר שהיה פותח בקרן מזרחית דרומית, נמצא שהקרן שבאלכסון היא מערבית צפונית. ריטב"א (ד"ה מן).

יב. שמאחר וקרן זו רחוקה ממנו, אם יתן בה את הדם מלמעלה למטה יוצרך לטרוח ולהתכופף ולפשוט ידו עד סיום המתנה, ולפיכך נוח לו יותר להתכופף תחילה ולפשוט ידו למטה ולמשוך המתנה כלפי מעלה. רש"י (ד"ה ועל - הרשזון). והריטב"א (ד"ה מן) הוסיף בזה, שמאחר וכפף עצמו ליתן הדם מלמעלה למטה על הקרן הסמוכה לו מימינו או משמאלו, נוח לו עתה להמשיך בכפיפתו ולהתחיל המתנה בקרן שבאלכסונו מלמטה ולזקוף למעלה.

יג. שכך נוח לו יותר ליתן על כל הקרנות הרחוקות הימנו. רש"י (ד"ה ועל - הסני).

יד. היינו קרן מזרחית צפונית לרבי יוסי הגלילי, ומזרחית דרומית לרבי עקיבא.

טו. על פי רבינו אליקים (ד"ה טהר).

טז. רש"י (לעיל טו: ד"ה מגופיה).

יז. על פי פירושו של רבינו חננאל (לעיל טו: ד"ה מיני).

יח. שכן הוא סובר ששתי פרוכות היו מפרידות בין ההיכל ובין קודש הקדשים, וכפי ששנינו לעיל (נה:), ופתח החיצונה מן הדרום היה, כמבואר במשנה לעיל (נג:).

יט. ולא היה נותן הדם בקרן מערבית דרומית שפגע בה תחילה ביציאתו, לפי שצריך ליצא תחילה מכל מקום עמידת המזבח, כפי שנתבאר בדברי הגמרא לעיל (נח:).

כ. כדי לשוב לקרן מערבית דרומית שפגע בה תחילה, כמבואר לעיל (נח:) בגמרא בדעת רבי עקיבא.

כא. בשיטת רבי יוסי במשנה לעיל (נה:), שלא היתה בין ההיכל לקודש הקדשים אלא פרוכת אחת, ונתבאר שם בגמרא שפתחה היה בצד צפון.

כב. טעם הדבר שנקראו מתנות הקרנות בשם 'קדושה', לפי שנאמר בהם (שמות ל י) 'וכיפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה וגו', קודש קדשים הוא לה'. וטעם הדבר שנקראו ההזאות שעל גג המזבח בשם 'טהרה', לפי שלומדים את מקום הזאתם מן המקרא 'וכעצם השמים לטוהר'. חסדי דוד [על התוספתא (פ"ג ה"ב)].
יש לתמוה, מדוע הוצרכה הגמרא לדרשת 'וטהרו וקדשו', הרי לכאורה פשוט הדבר מסברא שבאותו צד בו סיים הכהן את המתנות יש לו ליתן את ההזאות, משום דין 'אין מעבירין על המצוות'. ותירץ בשיח יצחק (ד"ה נמצי), שמסברא היה מקום לומר שאין לו ליתן ההזאות במקום שבו סיים המתנות, אלא אדרבה צריך להפסיק ביניהם, כדי שיהא ניכר שאין זה המשך אחד, ועל כן הוצרכה כאן דרשת הכתוב 'וטהרו וקדשו' לגלות שאין הדבר כן. והוסיף, שמאחר ואין צריך כאן אלא 'גילוי מילתא' [שאין חוששים שיראה הכל כענין אחד], לפיכך די לזה בדרשת הכתוב 'וטהרו וקדשו', אף על פי שאין זה כוונת הכתוב, שהרי פשטות הדברים הוא שאחר שמטהרים את המזבח מכל טומאה אז ניתן לקדשו בהקרבת קרבנות, כמבואר בתורת כהנים (מהרי פ"ד). [וראה עוד בהערה להלן את דברי התוספות הרא"ש, הסובר שדין 'אין מעבירין על המצוות' אינו שייך במתנות הדם שעל המזבח].

כג. שהרי פתח ההיכל במערב היה.
אף שמקרא זה נאמר לגבי פר כהן משיח, מכל מקום יש ללמוד הימנו גם לגבי פר ושעיר של יום הכיפורים, וכפי ששנינו בתורת כהנים (ויקרא דיבורא דמחובה פרשה ג פסוק יג) 'את כל דם הפר ישפוך, לרבות דם פר יום הכיפורים לשפיכה'. רש"י (ד"ה דמפר).

כד. התוספות (ד"ה דמפר) לא גרסו את התיבות 'וכי נפיק בההוא פגע ברישא'. וכתב בתוספות הרא"ש (ד"ה כי), שאף מדברי רש"י (ד"ה דמפר) משמע שאינו גורס כן, שהרי הוא מפרש שמגוף הפסוק אנו לומדים שיש לשפוך את שיירי הדם ביסוד מערבי, העומד כנגד פתח אהל מועד, ואילו לגירסא זו טעם הדבר שיש לשפוך ביסוד מערבי הוא משום דין 'אין מעבירין על המצוות', שכן ביסוד זה פוגש הכהן תחילה ביציאתו מן ההיכל [וראה שם שהקשה כמה קושיות על גירסא זו]. אמנם תמה, מדוע אכן צריך הכתוב להשמיענו שישפוך ביסוד שעומד מול פתח ההיכל, הרי ניתן ללמוד דין זה משום 'אין מעבירין על המצוות'. ותירץ, שדין 'אין מעבירין' נאמר רק באופן שיש כמה מצוות לפניו [כגון שצריך ליתן דם בארבע קרנות המזבח], ואינו יודע איזו מהן יעשה תחילה, בזה נאמר דין 'אין מעבירין', שיפתח במצוה שפוגע בה תחילה, אבל כשיש לפניו מצוה אחת, כמו בשפיכת שיירי הדם אל יסוד המזבח, אלא שאינו יודע באיזה מקום יעשנה, אין קובעים את המקום הסמוך אליו משום דין 'אין מעבירין', אלא באופן שגילה הכתוב כך במפורש [אך ראה בתוספות במסכת מגילה (ו: ד"ה מסתברא), שהוכיחו מהגמרא שם שאף במצוה אחת נאמר דין 'אין מעבירין על המצוות']. אמנם רבינו חננאל (ד"ה שיירי) גרס תיבות אלו, ופירש שכוונת הגמרא היא מדין 'אין מעבירין על המצוות'. ואף בתוספות ישנים (ד"ה וכי) גרסו כן, אלא שתמהו מדוע הוצרכה

ואי בעית אימא אי סבירא לן. להקפה במזבח הפנימי ברגל היא כהקפה דחילון, דכולי עלמא ילפינן פנים מחוץ לענין ימין, אלא סבירא להו להני תנאי דהקפה ביד ובמקומו עומד ומחטא לכל הקרנות, לפי שאינו צריך להקיף ברגל שהרי כולו אינו אלא אמה על אמה: מכלל דת"ק. לא שני ליה בין הקפת פנימי לחילון אלא שאינן ברגל, ותנא קמא דמתני' רבי יוסי הגלילי היא דהא כוותיה קאמר בברייתא[ד]: סביב דמזבח הפנימי. לכתיב ביה על קרנות המזבח סביב (ויקרא ח): כסביב דמזבח החיצון. מה זה ברגל אף זה ברגל: במקום חדא קרן. שהקרן של חילון אמה על אמה[ה]: מתניתין רבי יהודה היא. דשמעינן ליה לתמר משום רבי אליעזר הכי: ועל כולן הוא נותן מלמעלה למטה. דזו שלפניו על כרחו כדי שלא יזוז הדם לתוך בית הלול וגבוה היא יותר מידו, דהוחיל וגבוה היא יותר מידו צריך להקיף מלמעלה למטה, ואם מוסך מלמטה למעלה הדם זב לתוך בית ידו, ובחותן של לדין נותן כדרך שהתחיל כן, חוץ מאותה שבאלכסון שהיא לחוקה, ואם בא למסוך מלמעלה למטה טורח הוא לו להיות כפוף ופושט זרועו עד כלות המתנה, אלא מכופף גופו ופושט זרועו מתחיל למטה ונזקף והולך למעלה: ועל כולן נותן מלמטה למעלה. שכך נוח לו לכל הרחוקות: דלא ניתווסי מאניה. כדפרישית: אפלגיה דמזבח. בחלוצ גובה כתלו: טהר טיהרא. תרגום של להריס (נחמיה מג[ו]) שהוא בחלי היום: חנניה אומר בצד צפוני היה נותן. כל שבע הזאות, חנניה סגן פתח לפרוכת בדרום וכי נפיק בחערבית לדרומית פגע, והתם לא יהיב בריעא חיטוי דקרנות כדחמרן עד דנפיק למזרחית דרומית ויהיב, והדר למערבית דרומית לשמאל משום דבהא חיטוי בריעא כדחמרן לעיל, ומשם למערבית לפונית לפונית מזרחית, והתם דגמריה לחיטוי יהיב שבע הזאות: ורבי יוסי סבר פתח בצפון. כדקאמר בחתני', הלכך בחזרחית לפונית ומדרומית מזרחית מסייס, והתם יהיב להזאות: במקום שקידשו. בקרנותיו, שם טהרו בהזאות: דאמר קרא. גבי פר כהן משיח ואת כל דם הפר וגו' (ויקרא ד), ותניא בתורת כהנים שיהו הפר לרצות פר יום הכפורים שיהו שיריו נשפכין ליסוד, אשר פתח אהל מועד זה יסוד מערבי: יסוד המזבח. המזרה בחטאת החילונה: ה"ג אחרת ילמד ירידתו מן הכבש וכו'. ירידתו מן הכבש בחילונות, ליליחתו מן ההיכל ושיריס הפנימיים בידו: זה וזה. חילונות ופנימיות: ילמד פתום. חילונות שלא פורש בהן לאיזה יסוד: מן המפורש. מן הפנימיות שכתוב בהן אל יסוד המזבח אשר פתח אהל מועד (שם) והוא יסוד מערבי: קסבר פיתחא. דהיכל בדרומו של מזבח קאי, הלכך יסוד אשר פתח אהל מועד היינו דרומי: תנא דבי רבי ישמעאל בדבי ר' שמעון בן יוחי זה וזה יסוד דרומי. בגית מדרשו של ר"ש בן יוחי היו שונין משנת רבי ישמעאל וגורסין בה זה וזה יסוד דרומי, לומר חזר בו רבי ישמעאל: ופימן[ז]. שלא תטעה לומר זה וזה יסוד מערבי היו שונין: משכוה גברי לגברא. תלמידי ר' שמעון משכו את ר' ישמעאל לומר כדבריהן: אלא

דאמר קרא אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד. ולא גרסינן בההוא פגע ביה בריעא ולעיל בפרק חמר להס הממונה (דף נג.) פי'[ח] אין מעבירין על המצות גרסינן[ט]: משכוה גברי לגברא. בפ' לאיזהו מקומן (זבחים דף נג:) אית תנאי ורבי שמעון אומר משכוה גברי לגברא. ומפרש רש"י התם זה וזה יסוד מערבי וסימן משכוה גברי לגברא ומפרש רש"י וזה לשונו תלמידי רבי ישמעאל שהן רבים משכו את ר"ש בן יוחי לומר כדבריהם ולא נהירא לר"י דבפרק בתרא דזבחים (דף קיט:) פליגי נמי רבי ישמעאל ור"ש בקרא דאל המנוחה ואל הנחלה דר' ישמעאל אומר זו וזו שילה ור' שמעון אומר זו וזו ירושלים תנא דבי ר' ישמעאל בדבי רבי שמעון זו וזו ירושלים וסימן[י] משכוהו גברי לגברא ומפרש רש"י ר' שמעון בן יוחי תלמידי שלו היה ר' ישמעאל להניח דברי רבם והשתא קשה אחת מן זה סימן לאחרונה דרך הוא שרגיל מתגברין ומושכין את היחיד ות"ל אחי למיטעי ולומר ליפכא גברי לגברא ת"ל מה סימן הוא ועוד להא נאיזהו מקומן הוי ליפכא גברי לגברא ת"ל אחי למיטעי ע"כ נראה כמו שפרש"י כאן זה וזה יסוד דרומי מיהו ה"ג[יא] משכו גברי לגברא פירוש ר"ש בן יוחי שהוכיר שמו ושם אביו משום תלמידי רבי ישמעאל שהוזכר שמו ולא שם אביו לומר כדבריו וה"ג נמי בפרק בתרא דזבחים (ג"ז שם) וכן פי' בערוך בערך משך ואפילו אי גרסינן בתרוייהו גברא לגברי כגירסת רש"י להתם נראה דלא קשה מה שהקשיתי הא אחי למיטעי ולהכך הסי' ולומר גברי לגברא די"ל דזה היה ידוע שרבי שמעון החריך ימים אחר רבי ישמעאל ותלמידי רבי ישמעאל נמשכו ללמוד לפניו אחר פטירת רבם ומורתא דמילתא הוא כל הנמשך אחר מבירו לביתו בין שהם רבים בין שהוא יחיד יש לו לומר כדברי מי שהוא נמשך אלא

עד

מסורת הש"ס ועם הוספות

ו) זבחים לח: לעיל טו., ז) [תוספתא פ"ג ה"ב], ג) [לעיל נג:], ד) [שם], ה) זבחים נג., ו) שם מו. מעילה יא., ז) מדות פ"ג מ"א, ח) ה"ה, ט) רה"ו, י) פ"ג מ"א ומ"ב.

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ח] פסקי רי"ד וכמה כת"י ממקדש ראשון, ועי' ר"ח: ג] ראשונים וכת"י חרץ מזו שהיתה לפניו באלכסון: ג] "על גגו" ליתא בראשונים ובכת"י. ויש גורסים התם יהיב ברישא: ד] "בברייתא" ליתא בכת"י: ה] צ"ל דברים כח, ע"י רש"י בראשית מג, טז (בארות המים): ו] צ"ל וסימניך (ובדפו"י וסימ'): ז] אפשר שצ"ל פירש גבי אין מעבירין (שיח יצחק ועוד). וי"ג "ולא גרסינן בההוא דפגע ביה ברישא ואין מעבירין על המצות" והס"ד: ח] "גרסינן" ט"ס וליתא בדפו"י (שיח יצחק, עי"ש): ט] צ"ל ה"פ (שיח יצחק): י] תיבת "הגלילי" נמחק. הרר"י לאנדא (גליון): כ] צ"ל היו יכולים. הרר"י לאנדא (גליון):

תוספות ישנים

מר סבר ילפינן יד מרגל. הקשה ה"ר יוסף מנ"ל דילפינן יד מרגל דילמא לעולם לא יליף ומעמא משום דאית ליה לר' יוסי הגלילי כדבי יוסי דאמר פתחא בצפון קאי כדפרישית"י לעיל וא"כ על כרחיה מקיף דרך ימין דמן דינא בההוא פגע ביה ברישא כו' ועוד הקשה דאמרי' סבירא לעיל המילוה פרופה מן הדרום וא"כ אין נוכל לומר טעם משנתינו דסבירא כר"י הגלילי כיון שמפרש טעמו דפתחא בצפון קאי וכי נעמיד הך משנה הכא כר"י הגלילי [דלא כמתני'] דלעיל ועוד הקשה לרבי מאי שנא דגבי מנויה ורבי יוסי מפרש לקמן בשמעתין דלפיכך בהא מי פתחא בדרום קאי ולפיכך נפלגו ורבי ר"ע ור' יוסי הגלילי דלפיכך נמי בהכי לא מפרש ליה ע"כ נראה לרבי שלפיכך פתחא בדרום קאי ומשמע ליה ויעמוד במזרחו של מזבח דלא נפקי לגמרי מכולי מזבח ומשום דדרך ימין צריך להקיף מתחיל בקרן בפונית שכשיגיע כל גופו חוץ למזבח ועומד במזרח ופניו למערב אם יושיט ימינו לקרן בפונית הוה ליה דרך ימין אבל אם יושיט ידו ימינית לקרן דרומית זהו דרך שמאל והא דקאמר לקמן טעמא דרבי יוסי משום דפתחא בצפון קאי היינו משום דשמעינן במתני' דלמר בהדיא הכי אבל מי לאו דשמעינן דלא ניתא ליה לפרושי כמו שפירשתי לר"י הגלילי אבל השתא ניתא ליה לפרושי דלא פליג ר"י אלא במילף פנים מבחוץ ובמילף יד מרגל. מ"ר: שני בהנים גדולים נשתיירו כו'. ק"ל להא דפ"ק דתמורה (דף טו:) משמע כי מימות משה ועד שמת יוסף בן יועזר לא היתה מחלוקת בישראל והא דאיפליגו בסמיכה בסוף שניה [דבגר] ליכא ואילו הכא משמע דאיפליגו בה מקדם לשמעון בן יוחי כי היכי דאיפליגו בה בימי רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי ושמא שם היו בתין למנין אין כ] יכולין להכניס על השמת אי נמי אי עבד הכי עבד הכי ועבד הכי ע"כ ישמעאל וכן מצאתי בירושלמי[כא] דלרבי ישמעאל לא פליגי: אינו מזה על האפר. בירושלמי[כב] מפיק ליה מן והזה עליו ולא על אפרו: וכי נפיק בההוא פגע ברישא. מימה אמאי צריך הא טעמא דבקרקע כתיב בהדיא אל פתח אהל מועד והיינו כלפי מערב בפתח ההיכל ועוד מאי דקאמר לקמן לקח ירידתו מן הכבש בממוך לו תיפוק ליה דבההוא מקום פגע בריעא ולמה ליה למילף מיליחתו מן ההיכל: אלו ואלו מתערבין באמה כו'. כדמפרש במסכת מדות[כג] דקתני התם ויסוד היה מהלך על פני כל הגפון כו':

עין משפט נר מצוה

פה א ב ג מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הל' ג: פו ד מיי' פ"ג מהלכות מעילה הלכה יא:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ואי בעית אימא) תפ"מ: [ב] שם בהא ל"ל ובהא: [ג] שם (ראשון) תו"מ (וע' מ"י):

תורה אור השלם

א) וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לָטֹהַר: [שמות כר, י]

ב) וְהָזָה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים וְטִהֲרוֹ וְקִדְּשׁוֹ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא טז, יט]

ג) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ד) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ד, ל]

רבינו חננאל

תניא ב' כהנים נשתיירו ששימשו במקדש ראשון אחד אומר בידי הקפתי ואחד אומר ברגלי הקפתי כלומר אירע קרי באחד מהן ונכנס השני ושימש תחתיו ונשתיירו שניהן. ר' אלעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא ועל כולן היה נותן ממעלה למטה חוץ מזו שהיתה לפניו שנותן ממעלה למטה. מתניתין מני ר' יהודה היא דתניא ר' יהודה אומר ר' אלעזר אומר על כולן הוא נותן ממטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו ממש שנותן ממעלה למטה כי היכי דלא ניתווסן מאניה כלומר אם יזה ממטה למעלה חיישינן שמא יפול הדם על בגדיו ויטנפו כליו: הזה על טהרו של מזבח ז' פעמים כו'. אתינן לאוקומיה פלגא דמזבח ונדחית ואוקימנא גלויא דמזבח וכיון שהעמדנו טהרו של מזבח גילויו כלומר אינו מזה ע"ג הגחלים ולא ע"ג אפר אלא חותה אלו ואלו ומגלה גוף המזבח ומזה על הזהב עצמו. **ובאיזה המקום במזבח מזה.** תניא ר' חנניא אומר בצד דרומו היה מזה ר' יוסי אומר בצפונו ולדברי הכל הקפה ביד ולא ילפינן הקפה מרגל. ור' חנניא סבר פתחא בדרום קאי ומהיכא דנפיק התם מדי. ור' יוסי סבר פתחא בצפון קאי כו' ודכ"ע מיהא היכא דגמרן מתנות דקרנות התם יהיב ברישא מ"ט אמר שמואל דאמר קרא וטהרו וקדשו במקום שמקדשו שם וטהרו. **שירי הדם היה שופך אל יסוד מערבי.** דקי"ל אין מעבירין על

הגמרא מביאה ברייתא המבארת את מקור דין זה:
תָּנוּ רַבָּנָן, 'יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ' הנאמר בפסוק לגבי שפיכת שיירי דם חטאת החיצונה[נב], זֶה יְסוֹד דְּרוֹמִית. ומבררת הברייתא, אַתָּה אוֹמֵר שהכוונה היא לְיְסוֹד דְּרוֹמִית, אוֹ [-אך אולי] אֵינוֹ אֶלָּא יְסוֹד מַעֲרָבִית[נג]. מבארת הברייתא, אָמַרְתָּ שאין לפרש כן, שהרי יִלָּמֵד יְרִידָתוֹ מִן הַכֶּבֶשׁ לֵיצִיאָתוֹ מִן הַהֵיכָל - יש ללמוד את דין כהן המקריב חטאת חיצונה, היורד מן הכבש כששיירי דם החטאת בידו, מדין כהן המקריב חטאת פנימית, היוצא מן ההיכל כששיירי הדם בידו. מַה - כשם שמצינו בכהן המקריב חטאת פנימית, שביְּצִיאָתוֹ מִן הַהֵיכָל הוא שופך את שיירי הדם בִּיסוֹד הַסָּמוּךְ לוֹ, וְאֵי זֶה הוא היסוד הסמוך לו, זֶה יְסוֹד מַעֲרָבִי, אַף הכהן המקריב חטאת חיצונה יש לו לשפוך את שיירי הדם עם יְרִידָתוֹ מִן הַכֶּבֶשׁ בִּיסוֹד הַסָּמוּךְ לוֹ, וְאֵי זֶה הוא היסוד הסמוך לו, זֶה יְסוֹד דְּרוֹמִי[נד].

נתבאר במשנה, שאת שיירי דם חטאות הפנימיות יש לשפוך על יסוד מערבי של מזבח החיצון, ואילו את שיירי דם חטאות החיצונות יש לשפוך על יסוד דרומי. ומביאה הגמרא תנאים החולקים בדין זה:
תַּנְיָא בברייתא, רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר, זֶה וָזֶה - גם חטאות חיצונות וגם חטאות פנימיות, שיירי הדם שלהן נשפכים על יְסוֹד מַעֲרָבִי. רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי אוֹמֵר, זֶה וָזֶה נשפכים על יְסוֹד דְּרוֹמִי.

הגמרא מבררת את סברותיהם:
בִּשְׁלָמָא - מובנת סברתו של רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, הסובר שיש לשפוך גם את שיירי דם חטאות החיצונות ליסוד מערבי, קָסָבַר - לפי שהוא סובר, יִלָּמֵד [-יש ללמוד את] הדין הָתוּם [-שאינו מפורש] מֵהדין הַמְפוֹרָשׁ, שמאחר ונתפרש בתורה שיש לשפוך את שיירי דם חטאות הפנימיות אל היסוד שאצל פתח אהל מועד, שהוא יסוד מערבי, ואילו בחטאות החיצונות לא נתפרש לאיזה יסוד ישפוך הכהן את הדם, סובר רבי ישמעאל שלומדים את דין החטאות החיצונות מן הפנימיות. אֶלָּא רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי, הסובר שיש לשפוך אף את שיירי הדם של חטאות הפנימיות אל יסוד דרומי, מַאי טַעֲמָא - מה טעמו, הרי נתפרש בכתוב שצריך לשפוך הדם 'אל יסוד המזבח אשר פתח אהל מועד', והוא היסוד המערבי שהיה עומד מול פתח ההיכל.

מבארת הגמרא, אָמַר רַב אַשִׁי, קָסָבַר רבי שמעון בן יוחאי פְּתִחָא בַּדָּרוֹם קָאֵי - שפתחו של ההיכל עומד בדרומו של המזבח, לפי שהיה המזבח עומד בצפון העזרה, ונמצא שהיסוד הדרומי הוא העומד מול פתח ההיכל, ולפיכך יש לשפוך אליו את שיירי דם החטאות[נה].

הגמרא מבארת שרבי ישמעאל חזר בו משיטתו:
תָּנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בִּדְבֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי - בבית מדרשו של רבי שמעון בן יוחאי היו שונים את שיטתו של רבי ישמעאל, וגרסו בה 'זֶה וָזֶה יְסוֹד דְּרוֹמִית', דהיינו, שחזר בו רבי ישמעאל מדבריו, והודה לדברי רבי שמעון בן יוחאי. וְסִימָנָךְ - וסימן יש בדבר, שלא תטעה לומר שהיו שונים 'זה וזה יסוד מערבי', מְשַׁכְּחָהּ גַּבְרֵי לְגַבְרָא - משכו הרבים את היחיד, דהיינו, תלמידי רבי שמעון בן יוחאי משכו את רבי ישמעאל לומר כדבריהם[נט].

★

שנינו במשנה, אֵלּוּ וָאֵלּוּ מִתְעָרְבִין בָּאַמָּה וְיוֹצְאִין וכו' לנחל קדרון, ונמכרין לגננין לזבל ומועלין בהן.

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בדין מעילה בדמים:
תָּנוּ רַבָּנָן, מוֹעֲלִין בְּדָמִים של הקדשים לאחר שיצאו לנחל קדרון[ל], דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר וְרַבִּי שִׁמְעוֹן. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אֵין מוֹעֲלִין בָּהֶן[לא].

נב. הוציאו לו - הגמרא הבארת שהכוונה היא ליסוד דרומית, ולא ליסוד מערבית, שהרי אין לשפוך את שיירי הדם עם יְרִידָתוֹ מִן הַכֶּבֶשׁ בִּיסוֹד הַסָּמוּךְ לוֹ, שהרי אין זה היסוד הסמוך לו.

נג. מערבית - הגמרא הבארת שהכוונה היא ליסוד מערבית, ולא ליסוד דרומית, שהרי יִלָּמֵד יְרִידָתוֹ מִן הַכֶּבֶשׁ לֵיצִיאָתוֹ מִן הַהֵיכָל - יש ללמוד את דין כהן המקריב חטאת חיצונה, היורד מן הכבש כששיירי דם החטאת בידו, מדין כהן המקריב חטאת פנימית, היוצא מן ההיכל כששיירי הדם בידו. מַה - כשם שמצינו בכהן המקריב חטאת פנימית, שביְּצִיאָתוֹ מִן הַהֵיכָל הוא שופך את שיירי הדם בִּיסוֹד הַסָּמוּךְ לוֹ, וְאֵי זֶה הוא היסוד הסמוך לו, זֶה יְסוֹד מַעֲרָבִי, אַף הכהן המקריב חטאת חיצונה יש לו לשפוך את שיירי הדם עם יְרִידָתוֹ מִן הַכֶּבֶשׁ בִּיסוֹד הַסָּמוּךְ לוֹ, וְאֵי זֶה הוא היסוד הסמוך לו, זֶה יְסוֹד דְּרוֹמִי.

נד. יסוד דרומי - נתבאר במשנה, שאת שיירי דם חטאות הפנימיות יש לשפוך על יסוד מערבי של מזבח החיצון, ואילו את שיירי דם חטאות החיצונות יש לשפוך על יסוד דרומי. ומביאה הגמרא תנאים החולקים בדין זה: תַּנְיָא בברייתא, רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר, זֶה וָזֶה - גם חטאות חיצונות וגם חטאות פנימיות, שיירי הדם שלהן נשפכים על יְסוֹד מַעֲרָבִי. רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי אוֹמֵר, זֶה וָזֶה נשפכים על יְסוֹד דְּרוֹמִי.

נה. פתחא בדרום קאי - הגמרא הבארת שקסבר רבי שמעון בן יוחאי שיש לשפוך גם את שיירי דם חטאות החיצונות ליסוד מערבי, קָסָבַר - לפי שהוא סובר, יִלָּמֵד [-יש ללמוד את] הדין הָתוּם [-שאינו מפורש] מֵהדין הַמְפוֹרָשׁ, שמאחר ונתפרש בתורה שיש לשפוך את שיירי דם חטאות הפנימיות אל היסוד שאצל פתח אהל מועד, שהוא יסוד מערבי, ואילו הגמרא לטעם זה, והרי מפורש בפסוק שצריך לשפוך את שיירי הדם ליסוד שבפתח אהל מועד. ובריטב"א (ד"ה וכי) יישב קושיא זו, שכוונת הגמרא לבאר 'טעמא דקרא', שטעם הדבר שחייב הכתוב ליתן הדם על יסוד מערבי אשר פתח אהל מועד הוא משום דין 'אין מעבירין על המצוות'.

נו. היינו חטאת רגילה, שנאמר בה (ויקרא ד ז) 'ואת כל דמה ישפוך אל יסוד המזבח'.

נז. כשם שמצינו בחטאות הפנימיות שדמן נשפך אל יסוד מערבי. רש"י (זבחים נג. ד"ה ומן).

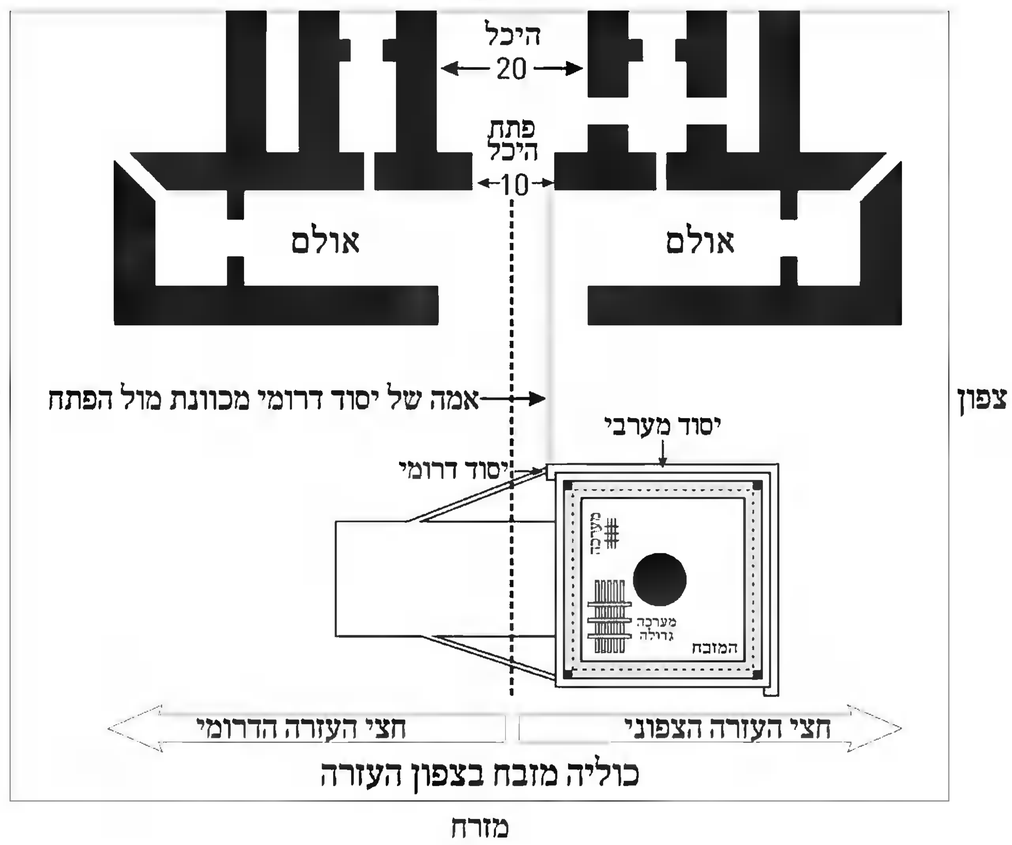
נח. שכן הכבש בדרומו של המזבח החיצון היה, ונמצא שכשירד הכהן מן הכבש עומד היה בסמוך ליסוד דרומי של המזבח.

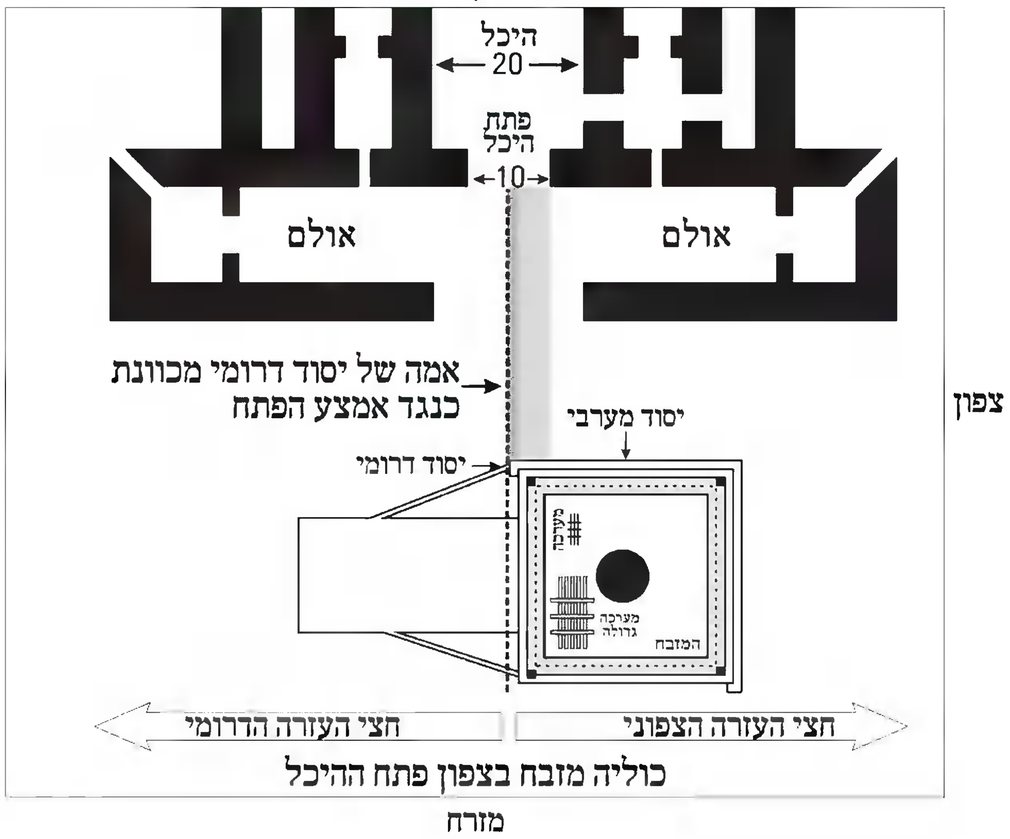
נט. במסכת זבחים (נג.) ביאר רש"י (ד"ה קסבר) את יישוב הגמרא בשני אופנים: האחד, שהמזבח היה עומד **לצפונו של הפתח**, ולא היה מן המזבח כנגד הפתח אלא אמה של יסוד דרומי בלבד [ציור א]. ובאופן שני כתב, שהכוונה שהיה המזבח עומד **בצפון** העזרה, דהיינו, מחצי העזרה ולצד צפון, ונמצא שהיה מן המזבח כנגד הפתח חמש אמות, כשיעור חצי הפתח, שהיה רוחבו עשר אמות [ציור ב]. ואף שלפירוש זה היה מקצת מן היסוד המערבי כנגד הפתח, מכל מקום סובר רבי שמעון שכוונת הכתוב 'אשר פתח אהל מועד' הוא ליסוד הדרומי, שכן יסוד זה היה באמצע הפתח ממש, ודרך היוצא לצאת באמצע הפתח [על פי הוספת השיטה מקובצת ברש"י שם. ובאופן אחר פירש, שיסוד דרומי עדיף על המערבי, שכן היה עומד כולו כנגד הפתח, בעוד שיסוד מערבי לא היה אלא מקצתו כנגד הפתח].

ס. רש"י (ד"ה מסכוה). ובתוספות (ד"ה מסכוה) פירשו ענין 'רבים' ו'יחיד' באופן אחר, שרבי שמעון בן יוחאי הנזכר בשמו ושם אביו נקרא 'רבים', ואילו רבי ישמעאל שלא נזכר אלא בשמו בלבד נקרא 'יחיד'.

סא. כן כתבו התוספות במסכת פסחים (נג. ד"ה מועלין), שברייתא זו עוסקת בדם שיצא לנחל קדרון, וכן מתבאר מדברי הריטב"א בסוגייתנו. וראה הערה להלן בסמוך.

סב. כתב הריטב"א (ד"ה מ"ר), 'פירוש, וסתם מתניתין רבי מאיר היא'. דהיינו, שמשנתנו שבה מבואר שיש מעילה [מדרבנן] בדם היוצא לנחל קדרון, כשיטת רבי מאיר ורבי שמעון היא, שכן חכמים חולקים על דין המשנה וסוברים שאין בהם מעילה כלל. ומתבאר מדבריו שמפרש את מחלוקת התנאים לענין דין מעילה בדמים אחר שנעשית מצוותן ויצאו לנחל קדרון. וכתב בשיח יצחק (ד"ה מ"ר מועלין), שבהכרח צריך לפרש כן, שהרי רבי שמעון הסובר כאן 'מועלין בדמים' אומר במשנה במסכת מעילה (יח.) 'דם בתחילתו אין מועלין, יצא לנחל קדרון מועלין', ובהכרח שדבריו כאן נאמרו על דם שכבר יצא לנחל קדרון. אמנם בליקוטי הלכות כתב, שמדברי רבינו חננאל כאן מוכח קצת שמפרש את מחלוקת התנאים לענין דם קודם זריקה [והוסיף, שיש הגורסים במשנה במעילה 'רבי ישמעאל' ולא 'רבי שמעון'], ולפי זה יתכן שלא נחלקו חכמים ואמרו ש'אין מועלין בהן' אלא קודם זריקה, אבל אחר שיצא הדם לנחל קדרון מודים הם שיש בו מעילה מדרבנן, כמבואר במשנה במסכת מעילה, ונמצא שמשנתנו כדעת חכמים היא. וראה עוד בענין זה להלן (ע"ב).





עין משפט
נר מצוה
אהרון 19/06/2018

ואי בעית אימא אי סבירא לן. להקפה במזבח הפנימי ברגל היא כהקפה דחילון, דכולי עלמא ילפינן פנים מחוץ לענין ימין, אלא סבירא להו להני תנאי דהקפה ביד ובמקומו עומד ומחטא לכל הקרנות, לפי שאינו צריך להקיף ברגל שהרי כולו אינו אלא אמה על אמה: מכלל דת"ק. לא שני ליה בין הקפת פנימי לחילון אלא שניהן ברגל, ותנא קמא דמתני' רבי יוסי הגלילי היא דהא כוותיה קאמר בברייתא[ז]: סביב דמזבח הפנימי. לכתיב ביה על קרנות המזבח סביב (ויקרא ט): כסביב דמזבח החיצון. מה זה ברגל אף זה ברגל: במקום חדא קרן. שהקרן של חילון אמה על אמה[ח]: מתניתין רבי יהודה היא. דשמעינן ליה לתמר משום רבי אליעזר הכי: ועל כולן הוא נותן מלמעלה למטה. וזו שלפניו על כרחו כדי שלא יזוב הדם למוך בית ידו, דהוחיל וגבוה היא יותר מידו צריך להיות רמזי מלבנותיו למעלה, ואם מוצך מלמטה למעלה הדם זב למוך בית ידו, ובחותן של נדדין זהו כדרך שהתחיל בזו, חוץ מאותה שבאלכסון שהיא רחוקה, ואם בא למעלה מלמטה טורח הוא לו להיות כפוף ופוסע זרועו עד כלות המתנה, אלא מכופף גופו ופוסע זרועו מתחיל למטה ונזקף והולך למעלה: ועל כולן נותן מלמטה למעלה. שכך נוח לו לכל הרחוקות: דלא ניתווסי מאניה. כדפרישית: אפלגיה דמזבח. בחמלע גובה כתלו: מהר טיהרא. מרגוס של לחריס (נדחמים מג[ט]) שהוא בחלי היוס: חנניה אומר בצד צפוני היה נותן. כל שבע הזאות, חנניה סבר פחח לפרוכת בדרום וכי נפיק בחערבית לרומית פגע, והחס לא יהיב בריחא חיטוי הקרנות כדחמרן עד דנפיק למזרחית דרומית ויהיב, והדר למערבית דרומית לשחאל משוס דבחא בחערבית לעיל, ומשס למערבית לפונית לפונית מזרחית, והחס דגמריה לחיטוי יהיב שבע הזאות: ורבי יוסי סבר פתח בצפון. כדקאמר בחתני', הלכך בחזרחית לפונית מחחיל ובדרומית מזרחית מסיים, והחס יהיב להזאות במקום שקידשו. בקרנותיו, שס טיהרו בהזאות: דאמר קרא. גבי פר כהן משיח ואח כל דס הפר וגו' (ויקרא ד), ותניא בחורת כהניס הפר לרבות פר יוס הכפורים שיהו שיריו נשפכין ליסוד, אשר פתח אהל מועד זה יסוד מערבי: יסוד המזבח. החמורה בחטאת החילונה: ה"ג אמרת ילמד ירידתו מן הכבש וכו'. ירידתו מן הכבש בחילונות, ליליחתו מן ההיכל ושיריס הפנימיים בידו: זה וזה. חילונות ופנימיות: ילמד פתום. חילונות שלא פורש בהן לאיזה יסוד: מן המפורש. מן הפנימיות שכתוב בהן אל יסוד המזבח אשר פתח אהל מועד (שם) והוא יסוד מערבי: קסבר פיתחא. דהיכל בדרומו של מזבח קאי, הלכך יסוד אשר פתח אהל מועד היינו דרומי: תנא דבי רבי ישמעאל בדבי ר' שמעון בן יוחי זה וזה יסוד דרומי. בגית מדרשו של ר"ש בן יוחי היו שונין משנת רבי ישמעאל וגורסין בה זה וזה יסוד דרומי, לומר חזר בו רבי ישמעאל: ופימנך[ט]. שלא תטעה לומר זה וזה יסוד מערבי היו שונין: משכוה גברי לגברא. תלמידי ר' שמעון משכו את ר' ישמעאל לומר כדבריהן: עד

דאמר קרא אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד. ולא גרסינן בההוא פגע ביה בריחא ולעיל בפרק חמר להס הממונה (דף לג.) פי'[ז] אין מעבירין על המצות גרסינן[מ]: משכוה גברי לגברא. בפ' לאיזהו מקומן (זבחים דף נג:) אתמר ומי וגרס רש"י התם זה וזה יסוד מערבי ושימן משכוה גברי לגברא ומפרש רש"י וזה לשון תלמידי רבי ישמעאל שהן רבים משכו את ר"ש בן יוחי לומר כדבריהם ולא נהירא לר"י דבפרק בחרא דזבחים (דף קיט:) פליגי ומי רבי ישמעאל ור"ש בקרא דאל המנוחה ואל המלה דר' ישמעאל אומר זו וזו שילה ור' שמעון אומר זו וזו ירושלים תנא דבי ר' ישמעאל בדבי רבי שמעון זו וזו ירושלים ושימן[נ] מאכינהו גברא לגברי ומפרש רש"י ר' שמעון בן יוחי שהוא יחידי מפך את תלמידי ר' ישמעאל להניח דברי רבם והשחא קשה אחד מהן הוא שימן דלדרכה דרך הוא שרבים מתגברין ומושכין את היחיד ול"ל אחי למיטעי ולומר ליפכא גברי לגברא ל"ל מה שימן הוא ועוד דהא בחיזהו מקומן הוי ליפכא גברי לגברא ל"ל אחי למיטעי ע"כ נראה כמו שפרש"י כאן זה וזה יסוד דרומית מיהו ה"ג[ס] משכו גברי לגברא פירוש ר"ש בן יוחי שהוחכר שמו ושם אחיו לומר כדבריו וה"ג נמי בפרק בחרא דזבחים (ג"ז שם) וכן פי' בערוך בערך מפך ואפילו אי גרסינן בחרוייהו גברא לגברי כגירסת רש"י דהחם נראה דלא קשה מה שהקשיתי הא אחי למיטעי ולהפך הסי' ולומר גברי לגברא די"ל דזה היה ידוע שרבי שמעון האריך ימים אחר רבי ישמעאל ותלמידי רבי ישמעאל נחכנו ללמוד לפניו אחר פטירת רבם ומורחת דמילחא הוא כל הנמשך אחר אחיו לביחו בין שהם רבים בין שהוא יחיד יש לו לומר כדברי מי שהוא נמשך אלא:

עד

ואי בעית אימא אי סבירא לן הקפה ברגל דכולי עלמא לא פליגי דילפינן פנים מחוץ והכא בהא קא מיפלגי מר סבר הקפה ביד ומר סבר [א]הקפה ברגל ואי בעית אימא דכ"ע הקפה ביד והכא בהא קא מיפלגי מר סבר ילפינן יד מרגל ומר סבר לא ילפינן וסבר ר' יוסי הגלילי הקפה ביד והא מדקתני סיפא ר' אליעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא מכלל דתנא קמא לא סבירא ליה אלא מחורתא כדשנינן מעיקרא מר סבר הקפה ביד ומר סבר הקפה ברגל [א]ואי בעית אימא [ב]בהא קא מיפלגי מר סבר סביב דמזבח פנימי כסביב דמזבח החיצון ומר סבר כוליה מזבח פנימי במקום חדא קרן דמזבח חיצון קאי תניא אמר ר' ישמעאל שני כהנים גדולים נשתיירו במקדש[ס] [ג] ראשון זה אומר בידי הקפתי וזה אומר ברגלי הקפתי זה נותן טעם לדבריו וזה נותן טעם לדבריו סביב סביב דמזבח פנימי כסביב דמזבח החיצון וזה נותן טעם לדבריו כוליה מזבח פנימי במקום חדא קרן דחיצון קאי: רבי אליעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא: מתניתין מני ר' יהודה היא דתניא ר' מאיר אומר רבי אליעזר אומר במקומו עומד ומחטא ועל כולן היה נותן ממעלה למטה חוץ מאותה שבאלכסון[ג] שנותן ממטה למעלה רבי יהודה אומר ר' אליעזר אומר במקומו עומד ומחטא ועל כולן הוא נותן מלמטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו ממש שנותן ממעלה למטה כי היכי דלא ניתווסן מאניה: הזה ממנו על טהרו של מזבח: מאי [ס]טהרו אמר רבה בר רב שילא פלגיה דמזבח כדאמרי אינשי טהר טיהרא והוי פלגיה דיומא מיתיבי [ב]כשהוא מזה אינו מזה לא ע"ג האפר ולא ע"ג הגחלים [ב]אלא חותה גחלים אילך ואילך ומזה אלא אמר רבה בר רב שילא על גליה דמזבח כדכתיב [א]וכעצם השמים לטוהר. תניא חנניא אומר בצד צפוני הוא נותן רבי יוסי אומר [ג]בצד דרומי הוא נותן במאי קמיפלגי מר סבר [ג]פיתחא בדרום קאי ומר סבר [ד]פיתחא בצפון קאי דכ"ע מיהא היכא דגמרן מתנות דקרנות התם יהיב על גגו[ג] מאי טעמא אמר קרא [ב]וטהרו וקדשו מקום שקדשו שם טיהרו: שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון: דאמר קרא [ג]ואת כל דם הפר ישפוך וכי נפיק בההוא פגע ברישא: ושל מזבח החיצון היה שופך על יסוד דרומית: [ס]ת"ר [ד]יסוד המזבח זה יסוד דרומית אתה אומר יסוד דרומית או אינו אלא יסוד מערבית אמרת ילמד ירידתו מן הכבש ליציאתו מן ההיכל מה יציאתו מן ההיכל בסמוך לו ואי זה זה יסוד מערבי אף ירידתו מן הכבש בסמוך לו ואי זה זה יסוד דרומי תניא ר' ישמעאל אומר זה וזה יסוד מערבי ר' שמעון בן יוחאי אומר זה וזה יסוד דרומי בשלמא ר' ישמעאל קסבר ילמד סתום ממפורש אלא ר' שמעון בן יוחאי מאי טעמא אמר רב אשי קסבר פתחא בדרום קאי תנא דבי רבי ישמעאל בדבי רבי שמעון בן יוחאי זה וזה יסוד דרומית ושימנך משכוה גברי לגברא: אלו ואלו מתערבין באמה ויוצאין וכו': תנו רבנן[ט] מועלין בדמים דברי ר' מאיר ור' שמעון וחכ"א [י]אין מועלין בהן

עד

מזבח קאי, הלכך יסוד אשר פתח אהל מועד היינו דרומי: תנא דבי רבי ישמעאל בדבי ר' שמעון בן יוחי זה וזה יסוד דרומי. בגית מדרשו של ר"ש בן יוחי היו שונין משנת רבי ישמעאל וגורסין בה זה וזה יסוד דרומי, לומר חזר בו רבי ישמעאל: ופימנך[ט]. שלא תטעה לומר זה וזה יסוד מערבי היו שונין: משכוה גברי לגברא. תלמידי ר' שמעון משכו את ר' ישמעאל לומר כדבריהן:

שלא

המצות וכי נפיק מן ההיכל ביסוד מערבי פגע ברישא ושל מזבח החיצון ביסוד דרומי כדתנן שהכבש היה לדרומו של מזבח. וכי נחית מן הכבש ליסוד דרומי פגע ברישא פי' הא דאמר מפורש הוא דם הפר שנשפך ביסוד מערבי שנאמר ואת כל הדם ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד. הנה מפורש ביסוד המזבח שהוא כנגד פתח אהל מועד. והוא יסוד מערבי של מזבח החיצון וסתום הוא דם העולה ושאר הזבחים שעל מזבח החיצון שנאמר בהם ואת כל הדם ישפוך אל יסוד המזבח סתם ולפי' א"ר ישמעאל זה מפורש וזה סתום ילמד סתום מן המפורש ורשב"א כוליה מזבח בצפון קאי

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) זבחים לח: לעיל טו., ג) [תוספתא פ"ג ה"ב], ג) [לעיל נח:], ד) [שם], ה) זבחים נג., ו) שם מו. מעילה יח., ז) מדות פ"ג מ"א, ח) ה"ה, ט) רה"ו, י) פ"ג מ"א ומ"ב.

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] פסקי רי"ד וכמה כת"י ממקדש ראשון, ועי' ר"ח: ג] ראשונים וכת"י חוץ מזו שהיתה לפניו באלכסון: ג] "על גגו" ליתא בראשונים ובכת"י. ויש גורסים התם יהיב ברישא: ד] "בברייתא" ליתא בכת"י: ה] צ"ל דברים כח, ע' רש"י בראשית מג, טז (בארות המים): ו] צ"ל וסימניך (ובדפו"י וסי'): ז] אפשר שצ"ל פירש גבי אין מעבירין (שיח יצחק ועוד). וי"ג "ולא גרסינן בההוא דפגע ביה ברישא ואין מעבירין על המצות" והס"ד: ח] "גרסינן" ט"ס וליתא בדפו"י (שיח יצחק, עי"ש): ט] צ"ל ה"פ (שיח יצחק): י] תיבת "הגלילי" נמחק. הרר"י לאנדא (גליון): כ] צ"ל היו יכולים. הרר"י לאנדא (גליון):

תוספות ישנים

מר סבר ילפינן יד מרגל. הקשה ה"ר יוסף מנ"ל דילפינן יד מרגל דילמא לעולם לא ילפ ועטעמ משום דאית ליה לר' יוסי הגלילי כרבי יוסי דאמר פתחא בצפון היה כדפרים"י לעיל וא"כ על כרחיה מקיף דרך ימין דמן דינא בההוא קרן דפגע ברישא כו' ועוד הקשה דאמרי' סברה לעיל המילוה פרופה מן הדרוש וא"כ אין נוכל לומר טעם משנתינו דסברה כר"י הגלילי כיון שפירש"י בפתחא בצפון קאי וכי נעמיד לומר דסתמא הך משנה הכא כר"י הגלילי [דלא כמתני'] דלעיל ועוד הקשה לרבי מאי שנא דגבי מנחת ורבי יוסי מפרש לקמן בשמעתין דלגבי בהא מי פתחא בדרום קאי ומי גרסינן בגמ' ורבי יוסי הגלילי היינו משום דשמעינן ליה כמו שפירשתי לר"י הגלילי אבל אי לאו דשמעינן ליה לפרושי דלא פליג ר"י אדר"ע ור' יוסי הגלילי דפליגי נמי בהכי לא מפרש ליה ע"כ נראה לרבי שתפילו לרבי יוסי הגלילי ומשמע ליה ויעמוד במזרחו של מזבח דאז נפק לגמרי מכולי מזבח ומשום דדרך ימין צריך להקיף מתחיל בקרן לפונית שכשיגיע כל גופו חוץ למזבח ועומד במזרח ופניו למערב אז יושיט ימינו לקרן לפונית הוה ליה דרך ימין אבל אם יושיט ידו ימינית לקרן דרומית זהו דרך שמאל והא דקאמר לקמן בשעת דרבי יוסי משום דפתחא בצפון קאי היינו משום דשמעינן במתני' דאמר הכי אבל אי לאו דשמעינן הא דאמר הכי לא הוי תולין בשעת שלא כמו שפירשתי לר"י הגלילי אבל השתא דשמעינן הא דאמר הכי ניחא ליה לפרושי

דלא פליג ר"י אדר"ע ורבי יוסי הגלילי דפליגי נמי בהכי לא מפרש ליה ע"כ נראה לרבי שתפילו לרבי יוסי הגלילי ומשמע ליה ויעמוד במזרחו של מזבח דאז נפק לגמרי מכולי מזבח ומשום דדרך ימין צריך להקיף מתחיל בקרן לפונית שכשיגיע כל גופו חוץ למזבח ועומד במזרח ופניו למערב אז יושיט ימינו לקרן לפונית הוה ליה דרך ימין אבל אם יושיט ידו ימינית לקרן דרומית זהו דרך שמאל והא דקאמר לקמן בשעת דרבי יוסי משום דפתחא בצפון קאי היינו משום דשמעינן במתני' דאמר הכי אבל אי לאו דשמעינן הא דאמר הכי לא הוי תולין בשעת שלא כמו שפירשתי לר"י הגלילי אבל השתא דשמעינן הא דאמר הכי ניחא ליה לפרושי

המזבח על שלש מזבח דאז נפק לגמרי מכולי מזבח ומשום דדרך ימין צריך להקיף מתחיל בקרן לפונית שכשיגיע כל גופו חוץ למזבח ועומד במזרח ופניו למערב אז יושיט ימינו לקרן לפונית הוה ליה דרך ימין אבל אם יושיט ידו ימינית לקרן דרומית זהו דרך שמאל והא דקאמר לקמן בשעת דרבי יוסי משום דפתחא בצפון קאי היינו משום דשמעינן במתני' דאמר הכי אבל אי לאו דשמעינן הא דאמר הכי לא הוי תולין בשעת שלא כמו שפירשתי לר"י הגלילי אבל השתא דשמעינן הא דאמר הכי ניחא ליה לפרושי

עין משפט

פה א ב ג מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הל' ג: פו ד מיי' פ"ב מהלכות מעילה הלכה יח:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (ואי בעית אימא) תפ"מ: [ב] שם בהא ק"ל ובהא: [ג] שם (ראשון) תו"מ (וע' מ"י):

תורה אור השלם

א) וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לָטֹהַר: [שמות כד, י]

ב) וְהִזָּה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים וְטִהֲרוֹ וְקִדְּשׁוֹ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא טז, יט]

ג) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ד) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ד, ל]

רבינו חננאל

תניא ב' כהנים נשתיירו ששימשו במקדש ראשון אחד אומר בידי הקפתי ואחד אומר ברגלי הקפתי כלומר אירע קרי באחד מהן ונכנס השני ושימש תחתיו ונשתיירו שניהן. ר' אלעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא ועל כולן היה נותן ממטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו שנותן ממעלה למטה. מתניתין מני ר' יהודה היא דתניא ר' יהודה אומר ר' אלעזר אומר על כולן הוא נותן ממטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו ממש שנותן ממעלה למטה כי היכי דלא ניתווסו מאניה כלומר אם יזה ממטה למעלה חיישינן שמא יפול הדם על בגדיו ויטנפו כליו: הזה על טהרו של מזבח ז' פעמים כו'. אתינן לאוקומיה פלגא דמזבח ונדחית ואוקימנא גיליא דמזבח וכיון שהעמדנו טהרו של מזבח גיליו כלומר אינו מזה ע"ג הגחלים ולא ע"ג אפר אלא חותה אלו ואלו ומגלה גוף המזבח ומזה על הזהב עצמו. ובאיזה המקום במזבח מזה. תניא ר' חנניא אומר בצד דרומו היה מזה ר' יוסי אומר בצפונו ולדברי הכל הקפה ביד ולא ילפינן הקפה מרגל. ור' חנניא סבר פתחא בדרום קאי ומהיכא דנפיק התם מדי. ור' יוסי סבר פתחא בצפון קאי כו' ודכ"ע מיהא היכא דגמרן מתנות דקרנות התם יהיב ברישא מ"ט אמר שמואל דאמר קרא וטהרו וקדשו במקום שמקדשו שם וטהרו. שירי הדם היה שופך אל יסוד מערבי. דקי"ל אין מעבירין על

עד כאן לא פליגי אלא מדרבנן אבל מדאורייתא אין מועלין בהן מנא הני מילי [א] אמר עולא אמר קרא (א) לכם שלכם יהא דבי רבי שמעון [א] תנא (א) לכפר לכפרה נתתיו ולא למעילה ור' יוחנן אמר א"ק (א) הוא לפני כפרה כלאחר כפרה מה לאחר כפרה אין בו מעילה אף לפני כפרה אין בו מעילה ואימא לאחר כפרה כלפני כפרה מה לפני כפרה יש בו מעילה אף לאחר כפרה יש בו מעילה (ג) אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו ולא והרי תרומת הדשן משום

רש"י

אלא מדרבנן. מאן דאמר מועלין מדרבנן קאמר לשלם קרן, אבל מדאורייתא להוסיף חומש לא[ג]: מנא הני מילי. דאין מעילה בדמים: לכם. ואני נתתיו לכם (ויקרא יז): הוא. כי הדם הוא בנפש יכפר (שם), הוא (א) בהווייתו לפני כפרה כלאחר כפרה, לאחר כפרה אין בו מעילה דכיון דנעשית מצותו תו לא קרינן ביה קדשי ה': והרי תרומת הדשן. דכתיב בו (שם ו) ושמו אצל המזבח דטעון גניזה[ד] אלמא אסור בהנאה, וכיון דבהנאה אסור משום קדושתו מעילה נמי אית ביה:

ובגדי

תוספות

עד כאן לא פליגי אלא מדרבנן אבל מדאורייתא אין מועלין. דאי מדאורייתא לא יצאו מידי מעילה היאך נמכרין לגננין לזבל: **הוא לפני כפרה כלאחר כפרה.** הקשה רבינו תם דבמסכת מעילה פרק ולד חטאת (דף יב:) אמר זעירי[ב] המקיז דם לבהמת קדשים מועלין בו וליכא למימר דההיא מעילה מדרבנן דהתנן בפרק ולד חטאת (שם יא.) דם מתחילה אין מועלים בו יצא לנחל קדרון מועלין בו ומעילה דיוצא לנחל קדרון הויא דרבנן מכלל דמעיקרא אפילו מדרבנן ליכא מעילה ותירץ דהא דאמרינן הכא לפני כפרה כלאחר כפרה היינו לאחר שחיטה דשייכא ביה כפרה אבל מחיים לא והא דפריך בריש מסכת מעילה (דף ג:) ומי איכא מעילה דרבנן ומשני אין כדעולא דאמר עולא קדשים שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה הוה מצי לאיתויי מדם לאחר שיצא לנחל קדרון דמועלין בו מדרבנן אלא משום דקדשי קדשים ששחטן בדרום קאמר התם כמאן דחנקינהו דמי ופריך מי איכא מעילה דרבנן בדבר דלא היו צריכין לגזור דבלאו הכי בדילי מינייהו ומייתי מקדשים שמתו דדמו להדדי והא דפריך בשלהי תמורה (דף לג:) גבי מקדיש עולה לבדק הבית מועלין בה שתי מעילות ומוקי לה מדרבנן ומי איכא מעילה דרבנן ה"פ כיון דאיכא מעילה בלאו הכי מדאורייתא משום עולה ובלאו הכי בדילי מיניה אמאי תקינו רבנן מעילה אחריתי ומשני ראוי למעול בו שתי מעילות דתיקון רבנן מעילה אעור משום דליכא מעילה מדאורייתא אלא בבשר ורבינו חיים זצ"ל פירש דיצא לנחל קדרון מועלין בו מדאורייתא לפי שבית דין מקדישין אותו וקשה אם כן במעילה פרק ולד חטאת (דף יב.) דקאמר ומי איכא מידי דמעיקרא לית ביה מעילה ולבסוף אית ביה מעילה ופריך ולא והרי דם דמעיקרא לית ביה מעילה וכו' ומאי פריך לימא שאני התם לפי שבית דין מקדישין אותו ועוד דמה תיקן בזה אכתי אשכחן מעילה מדרבנן בפרק התכלת (מנחות ד' נב.) דקאמר מעיקרא תקינו מעילה גבי אפר פרה והתם ליכא למימר תקינו ביה מעילה מחמת שהיו מקדישין אותו דאם כן הוי הקדש גמור ואיך היו מזין ממנו: **אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו.** וא"ת אדרבה נימא איפכא לאחר כפרה כלפני כפרה דאין לך דבר שלא נעשית מצותו ואין מועלין בו וכי תימא האיכא קדשים קלים דלית בהו מעילה אלא באימורין לאחר זריקת דמים התם משום דלאו קדשי ה' נינהו[ה] וי"ל איכא עגלה ערופה דקודם מצותה מותרת אבל מדשן אין להביא ראיה דקודם תרומת הדשן אין מועלין בו דאדרבה במעילה פ"ב (ד' ט.) משמע הנהנה מאפר תפוח קודם תרומת הדשן לכולי עלמא מועלין בו[ו]: **והרי תרומת הדשן.** הקשה ר"י דהכא משמע דתרומת הדשן מועלין בו לאחר שנעשית מצותו ובפרק ולד חטאת במעילה (ד' יא:) תנן דישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין ולא מועלין וקאמרינן בגמרא בשלמא מזבח החיצון דכתיב ושמו אצל המזבח וכו' והשתא קשה דמשמע דמזבח החיצון נמי לא נהנין ולא מועלין ומפרש ר"י משום דקתני דישון מזבח הפנימי והמנורה לא מועלין משמע דווקא בתר דישון לפי שהדישון מוציאו מידי מעילה לפי שנעשית מצותו אלמא מצוה לדשנו והאי קאמר בשלמא מזבח החיצון מצוה לדשנו דכתיב ושמו אצל המזבח ואדרבה אפילו מעילה אית ביה מדכתיב ושמו ודרשינן בסוף תמורה (ד' לג.) ושמו בנחת ושמו שלא יתפזר אבל מזבח הפנימי מנלן שמצוה לדשנו וריצב"א מפרש דלאו אדיוקא קאי אלא אלא נהנין ולא מועלין מדאורייתא קאי דליכא למימר לא נהנין מדרבנן כמו[ג] לא נהנין שבהש"ס דירושלמי דיומא פרק שני[ז] מוכח דלא נהנין מדאורייתא דגרסינן התם מניין לדישון מזבח הפנימי דכתיב והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן שאינו צריך אם לקבוע לה מקום פירוש למוראה ונוצה כבר כתוב אצל המזבח ואם ללמדך שתהא במזרחו של כבש כתיב קדמה ואף הוא דרש אצל אצל פירוש ואם ללמד שתהא תרומת הדשן במזרחו של כבש מדכתיב אל מקום הדשן ונימא הרי זה בא ללמד ונמצא למד להא לא איצטריך דתיפוק לן מגזירה שוה נאמר כאן אצל המזבח ונאמר בתרומת הדשן אצל המזבח מה כאן במזרחו אף להלן אם כן אל מקום הדשן למה לי ש"מ למזבח הפנימי מנין שהוא אסור (לו) בהנאה אל מקום טהור שיהא מקומו טהור ואיכא דמפיק ליה בקל וחומר ומה מזבח החיצון אסור בהנאה מזבח הפנימי לא כל שכן אלמא דאסור בהנאה מדאורייתא במזבח[ד] החיצון והשתא הכי פירושו בשלמא מזבח החיצון אסור בהנאה מדאורייתא מדכתיב ושמו אלא מזבח הפנימי מנלן שיהא אסור בהנאה לאחר שנידשן ואפילו קודם דישון מנלן שיהא אסור דאפילו גופיה לא ידעינן שיהא מצוה לדשנו ואם כן משנעשה אפר נימא דנעשית מצותו ויהא מותר בהנאה ומשני דמדשן[ט] נפקא וא"ת מאי קא פשיט ליה מדשן[ז] אכתי תיבעי לך מנלן דאסור בהנאה וי"ל דגמרא דידן לא חשש אלא להביא פסוק שצריך דישון ומסברא ידע דכל הדשנים שוין ליאסר בהנאה או מקל וחומר כדאיתא בירושלמי או משום דעיקר פשטיה דקרא בדשן מזבח החיצון אלא דמחמת ייתור דלא צריך למיכתביה מוקמינן ליה בפנימי ומנורה וחשיב ליה כמין היקש דאיתקוש כולהו לחיצון ואם תאמר אם כן לימא הכא משום דהוה ליה מזבח החיצון ופנימי ומנורה שלשה כתובין הבאין כאחד וי"ל דאין כאן פסוק מיותר דהא איצטריך למצות דשן להניח[י] אצל המזבח ועוד נראה דאחר שלמדנו מצות דישון פנימי ומנורה להניח אצל המזבח חשיב כל הדשנים כמו דבר אחד דאל"כ היכי נפיק בירושלמי מק"ו הא שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין ואל תתמה על מה שפי' דתרומת הדשן לית בה מעילה אלא איסור הנאה אע"ג דהכא קאמר מועלין כו'[ט] הא קאמר נמי עגלה ערופה מועלין בה ובההיא לית בה מעילה אלא איסור הנאה קאמר וכה"ג איכא נמי במעילה פ' ולד חטאת (דף יג:) חלב המוקדשין ובילי תורין לא נהנין ולא מועלין וקאמר בגמ'[ח] דגמר אמו אמו מבכור מה בכור מועלין בו אף חלב המוקדשין מועלין בו ובכור הוא קדשים קלים ולית ביה מעילה וחלב המוקדשין נמי לית ביה מעילה כדתנן התם דלאו קדשי ה' מיקרי אלא מועלין דקאמר לאו דוקא אלא איסור הנאה וא"ת כיון דפרישית דיש בו איסור הנאה מדאורייתא היכי קתני בפרק ולד חטאת (מעילה דף יא:) המקדיש דישון בתחלה מועלין בו והיכי חייל עליה הקדש כיון דאיסור הנאה מדאורייתא י"ל דלאו בדישון מזבח איירי מדקאמר בתחלה משמע דאיירי בדבר שלא הוקדש מעולם אלא במקדיש דשן כירתו וכן פרש"י ואיצטריך לאשמועינן דקדושה אף על גב דאינו ראוי לא למזבח ולא לבדק הבית כדקתני התם בסיפא כל הראוי למזבח כו' אי נמי אפילו את"ל דלאו בדשן כירה איירי דאם כן לא הוה ליה למימר דישון סתמא איכא למימר דאיירי בדשן מזבח לאחר שהוציאוהו חוץ לשלש מחנות ואשמעינן דלא הוי כשאר דשן ליאסר לעולם ולמאי דפרישית דליכא מעילה בתרומת הדשן ניחא הא דתנן במעילה (דף יט:) אין מועל אחר מועל אלא בהמה וכלי שרת בלבד ומקשים ליחשב נמי תרומת הדשן דיש בו מועל אחר מועל ומתרץ ר"י דהוי בכלל בהמה דמאפר קדשים הוא בא ומיהו גם לפי' ריצב"א נ"ל תירוץ ר"י דנהי דבתרומת הדשן ליכא מעילה מ"מ ליחשב אפר תפוח דלכולי עלמא אמר בפ"ב דמעילה (שם דף ט.) דמועלין בו קודם תרומת הדשן וא"ת מאי שנא דדישון מזבח הפנימי אפילו קודם דישון לית ביה מעילה כדאמר בפרק כל שעה (פסחים דף כו.) דקטרת לאחר שתעלה תימרותו אין בו משום מעילה ודשן מזבח החיצון מועלין בו לכולי עלמא קודם דישון וי"ל דבדשן מזבח החיצון מועלין בו כיון שמחוסר עבודה שצריכה בגדי כהונה כדכתיב ולבש הכהן מדו בד וגו' אבל דישון מזבח הפנימי אע"פ שמחוסר דישון אין זה חסרון עבודה דלא אשכחן שיהא צריך בגדי כהונה ואע"פ שהשוינו כל הדשנים היינו לאחר שהניחם אצל המזבח דאז נעשית מצות כולן דאפילו בתרומת הדשן אין בה עוד שום עבודה ואפילו הכי אסורה בהנאה כדכתיב ושמו אצל המזבח אלא דמעילה לית בה דלאו קדשי ה' קרינן ביה כיון דלא מיחסר ביה תו שום עבודה וה"ה בדישון מזבח הפנימי דאסור בהנאה מק"ו כדפרישית אבל לענין שיהא צריך בגדי כהונה אין לעשות ק"ו כיון דלא אשכחן בו שום עבודה אחר שנעשה דשן רק מצות דישון כדאשכחן בחיצון דצריך הרמה והשתא נמי ניחא הא דאמר בשלהי מסכת תמורה (דף לד.) עולת העוף שנתמלה דמה מוראה ונוצה יצאו מידי מעילה ואמאי והא לא נעשית מצותה דאכתי מחוסר השלכה אצל המזבח ולמאי דפרישית ניחא דכיון דהשלכה לא אשכחן דבעי בגדי כהונה כנעשית מצותו חשבינן ליה ור"י תירץ דשאני התם שעבודת הדם מתירות אותם. כ"ז דקדק ריצב"א:

משום

רבינו חננאל

שנמצא יסוד דרומי הוא המכוון כנגד פתח אהל מועד כי כל המזבח בצפון וכשיוצא מפתח אהל מועד כנגדו דרום המזבח אינו מגיע למערבו אא"כ הופך פניו לצדדין מזרח ההיכל לימינו ומערב המזבח לשמאלו. דבי ר' ישמעאל הם חכמים הרבה ורשב"י איש אחד ומשכוה גברי לגברא ושני הכל כר' ישמעאל זה וזה יסוד מערבי. **אלו ואלו מתערבין באמה** כלומר כל הדמים מתערבין באמה ויוצאין לנחל קדרון ונמכרין לגננים לזבל הנהנה מהן בלא פדיון מועלין בהן. חייבין קרבן מעילה: **ת"ר מועלין בדמים דברי ר' מאיר** ור' שמעון וחכ"א אין מועלין וסבר ר' מאיר מעילה זו מדרבנן אבל מדאורייתא דברי הכל אין בדם קדשים מעילה שנאמר כי נפש כל בשר בדם היא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם כי הדם הוא בנפש יכפר עולא פשיט ליה מדכתיב קרא לכם שלכם יהא. ודבי ר' ישמעאל פשיט ליה מלכפר לכפרה נתתיו לכם ולא למעילה ור' יוחנן פשיט ליה מן הוא כלומר הוא בהווייתו לעולם מה לאחר כפרה אין בו מעילה שאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו אף לפני כפרה כן. **ואקשינן עליה והרי תרומת הדשן** דכתיב והרים את הדשן כו' ונעשית מצותה ומועלין בה ושנינן שני תרומת הדשן

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מעילה יא. זבחים מו. חולין קיז.], ב) [סוכה דף מט:], ג) עי' מעילה ב:, ד) פסחים כז:, ה) תו"כ דיבורא דחובה פ"כ ה"א, ו) [עי' תוס' חולין קיז. ד"ה אין לך וכו'], ז) רה"ב, ח) [דף יג.], ט) קידושין דף נז., י) דיבורא דחובה פ"כ ה"ח.

תוספות ישנים

עד כאן לא פליגי אלא מדרבנן אבל מדאורייתא כו'. מכאן משמע דלא גרס' במעילה פרק ולד חטאת (דף יא.) מאי טעמא דמאן דאמר אין מועלין דאמר קרא כו' דמשמע הא מאן דאמר מועלין לית ליה דרשא דהנך קראי ומדאורייתא מיהא מועלין והכא משמע דלכ"ע ליכא מעילה אלא מדרבנן אלא גרס התם מאי טעמא דאמר קרא כו' ואכולי עלמא קאי דלית להו מעילה אלא מדרבנן ועוד דר"ש דקאמר הכא מועלין קאמר התם דבתחילתו אין מועלין יצא לנחל כו' אלמא ר"ש לית ליה מעילה עד לבסוף שתיקנו בו מעילה דמדרבנן היא. מ"ר: **עד כאן לא פליגי כו'.** וא"ת כי פריך בריש מעילה [ומי איכא מעילה] מדרבנן ומשני אין דאמר עולא א"ר יוחנן קדשים שמתו כו' ומאי קושיא והא אמרינן הכא דבדם ליכא מעילה אלא מדרבנן י"ל דקאי אקדשי קדשים ששחטן בדרום דכמאן דחנקינהו דמי ולהכי פריך ומי איכא מעילה מדרבנן כיון דכמאן דחנקינהו דמי ולהכי מייתי ליה ראיה מקדשים שמתו דהוי דומה לדומה אבל פשיטא שיש הרבה מעילות שהן דרבנן כגון ההיא דדם וההיא דמייתי בסמוך התם הנהנה מן החטאת כשהיא מתה כיון שנהנה מעל דההיא על כרחיה דרבנן כיון דחטאות המתות אין בהן מעילה וא"ת אמאי פריך בפרק בתרא דתמורה (דף לג:) גבי המקדיש עולה לבדק הבית ומי איכא מעילה מדרבנן ומאי קושיא והא הכא חזינן דאיכא בדם וי"ל דהכי פריך אמאי תיקנו מעילה כיון דבעולה איכא כבר מעילה מדאורייתא ובדילי אינשי מיניה והר"י[ט] תירץ דבדם דשמעתין ליכא מעילה כלל מדרבנן אלא לפי שב"ד מקדשין אותו קדושת דמים ומעילה דקאמר מדרבנן היינו מדאורייתא על ידי תקנת רבנן שמקדשין אותו בית דין ולהכי לא מייתי במעילה בתמורה ואין נראה לרבי כי למה יקדשום והלא בלא הקדש [הן] יכולין לתקן בו מעילה כמו שתיקנו באפר הפרה בפ' התכלת (מנחות נא:) וכמו חטאת שמתה דאמרינן כיון שנהנה מעל ועוד אי מעילה לא תוכל להיות בדם אלא ע"י הקדש א"כ מאי האי דפריך במעילה פ' ולד חטאת (מעילה יב.) על ההיא דקדשים שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה דפריך והרי דם דמעיקרא לית ביה ולבסוף אית ביה מעילה דתנן בתחילה אין מועלין יצא כו' ומאי קושיא הלא אין מועלין בדם אא"כ קדשוהו וקדשים שמתו לא שייך ביה האי טעמא ע"כ נראה כדפרישית. מ"ר: **אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו.** וליכא למימר אדרבה אין לך דבר שלא נעשית מצותו ואין מועלין בו דהא איכא טובא כגון עגלה ערופה שאינה אסורה עד שתרד לנחל איתן[ט] אבל שלמים ליכא למימר דהיינו טעמא דלא איקרו קדשים[י]. מ"ר. וא"ת מנא לך הא דאין מועלין דאדרבה לעולם אימא לך שמועלין כיון דליכא קראי וכ"ת משום דאיכא שני כתובין הבאים כאחד ואין מלמדין אדרבה כיון דליכא מיעוטא אימא לך שלעולם ימעלו בהן וכ"ת דאיכא תרי מיעוטי הערופה ושמו הא תינח למ"ד דהוו שני כתובין ומלמדין אלא למ"ד דהוו שני כתובים ואין מלמדין אין אנו צריכין להני מיעוטי ואומר רבי דנפקא ליה מחטאות המתות דדרשי' בת"כ[י] שאין מועלין בהם שאינן למצוה ה"נ דבר שנעשית מצותו אין מועלין בו. מ"ר: **והרי תרומת הדשן כו'.** אומר רבי דתנן פרק ולד חטאת (דף יא:) דישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין ולא מועלין ואמרינן בגמרא בשלמא מזבח החיצון דכתיב ושמו אלא מזבח הפנימי מנא לן כו' ומשמע לכאורה דה"פ בשלמא מזבח החיצון [דאין] מועלין כו' אלא מזבח הפנימי [מנ"ל כו' משמע דאין מועלין בתרומת הדשן ונראה לר"י דה"פ דישון מזבח הפנימי] לא נהנין מן התורה ולא מועלין [והשתא ה"ק בשלמא מזבח החיצון אסור בהנאה מדאורייתא דכתיב ושמו אלא מזבח הפנימי מנ"ל שאסור בהנאה מן התורה ומשני דמדשן נפקא וא"ל א"כ לימא הכא דה"ל מזבח החיצון ופנימי ומנורה ג' כתובים הבאים כאחד די"ל דאחר שלמדנו דישון מזבח הפנימי ומנורה כו' חשיבי כולהו כדבר אחד ומועלין דקאמר הכא בתרומת הדשן לאו דוקא אלא איסור הנאה קאמר] ואע"ג דליכא מעילה איסורא איכא דבעגלה ערופה ליכא נמי אלא איסורא בעלמא ואומר רבי כי נראה דה"פ דבדישון מזבח הפנימי והמנורה יש בהם מעילה קודם דישון ולאחר דישון שהניחם במקומם אין בהם מעילה כלל מן התורה ודייק בגמרא בשלמא מזבח החיצון יש בו מעילה קודם דישון וגם לאחר תרומת הדשן אסור בהנאה כו' אלא דישון מזבח הפנימי והמנורה שמועלין בהן קודם דישון אף לאחר שנעשו מנא לן ומשני התם וא"ת מ"ש דמועלין בדישון מזבח הפנימי והמנורה אף אחר שנעשו אפר קודם דישון ואלו

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הוא כו' הוא בהווייתו יהא לפני כפרה:

תורה אור השלם

א) כִּי נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הִוא וַאֲנִי נְתַתִּיו לָכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי הַדָּם הוּא בַּנֶּפֶשׁ יְכַפֵּר: [ויקרא יז, יא]

הגהות וציונים

א] [במעילה יא ע"א ובחולין קיז ע"א ובזבחים מו ע"ב איתא **ישמעאל**] (גליון): ב] [לפנינו במעילה איתא **רב**. אכן בברכות לא ע"א איתא **רב הונא א"ר זעירא**] (גליון): ג] יש להוסיף **כל** (רש"ש): ד] צ"ל **כמזבח** (תוצאות חיים): ה] נדצ"ל דמהדשן (בארות המים): ו] נדצ"ל מהדשן (שם): ז] נראה להוסיף קדמה (באה"מ): ח] נדצ"ל **בו**: ט] צ"ל והר' **רבינו חיים** תירץ (שיח יצחק): י] צ"ל **קדשי ה'** (גליון):

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

מבררת הגמרא, **עַד כָּאן לֹא פְּלִיגִי** - לא נחלקו התנאים **אֶלָּא** לענין דין מעילה **מִדְּרַבָּנָן**, אם נוהג הוא בדם קדשים, **אֲבָל מִדְּאוֹרַיְיתָא** מודים הכל שאֵין מוֹעֲלִין בָּהֶן[א]. **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מנין לומדים זאת[ב].

מביאה הגמרא שלש דרשות בביאור ענין זה, המדייקות מדברי הפסוק הנאמר לגבי איסור דם (ויקרא יז יא) 'כִּי נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הִוא, וַאֲנִי נְתַתִּיו לָכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם, כִּי הַדָּם הוּא בַּנֶּפֶשׁ יְכַפֵּר'. אלא שנחלקו מאיזה חלק בפסוק זה יש ללמוד שאין מעילה בדם קדשים.

הדרשה האחת, **אָמַר עוּלָּא, אָמַר קְרָא** - אמרה תורה, 'ואני נתתיו לכם', ומתיבת '**לָכֶם**' יש לדייק שדם קדשים **שֶׁלָּכֶם יְהֵא** - כחולין שלכם, שאין בהם מעילה[ג].

הדרשה השניה, **דְּבֵי** [-בישיבתו של] **רַבִּי שִׁמְעוֹן, תְּנָא** - שנו ברייתא, נאמר בפסוק 'ואני נתתיו לכם על המזבח' ומתיבת '**לְכַפֵּר**' יש לדרוש ש**לְכַפָּרָה נִתַּתִּיו** לכם, היינו שלענין כפרה נידון הדם כ'הקדש', **וְלֹא לְעִנְיַן מְעִילָה**[ד].

הדרשה השלישית, **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, אָמַר קְרָא** - אמרה תורה 'כי הדם הוא', ומתיבת '**הוּא**' יש ללמוד ש'בהווייתו יהא', כלומר, שלעולם דינו של הדם עומד במצב אחד ואינו משתנה, ולפיכך דינו **לִפְנֵי כַּפָּרָה** - קודם זריקתו על המזבח לכפר, הוא **דִּינוֹ לְאַחַר כַּפָּרָה, מַה לְּאַחַר כַּפָּרָה אֵין בּוֹ מְעִילָה**, שהרי כבר נעשית מצותו, ומעתה אין הוא בכלל 'קדשי ה'', **אַף לִפְנֵי כַּפָּרָה אֵין בּוֹ מְעִילָה**[ה].

הגמרא מבררת את דברי רבי יוחנן:
שואלת הגמרא, מנין לרבי יוחנן שכוונת הכתוב לדמות את דין הדם קודם כפרה לדינו אחר הכפרה, וממילא יש ללמוד שאין בו מעילה אפילו קודם כפרה, **וְאֵימָא** - שמא יש לומר לימוד זה לצד שני, שדין הדם **לְאַחַר כַּפָּרָה** - אחר זריקתו על המזבח לכפר, הוא **דִּינוֹ לִפְנֵי כַּפָּרָה, מַה לִּפְנֵי כַּפָּרָה יֵשׁ בּוֹ מְעִילָה**, שהרי עדיין לא נעשית מצותו, **אַף לְאַחַר כַּפָּרָה יֵשׁ בּוֹ מְעִילָה**.

משיבה הגמרא, אי אפשר לומר כן, שיש מעילה בדם לאחר זריקתו, שהרי כבר נעשית מצותו, **וְאֵין לְךָ דָּבָר שֶׁנַּעֲשֵׂית מִצְוָתוֹ וְאַף עַל פִּי כֵן מוֹעֲלִין בּוֹ**.

אוצר החכמה 19/06/2018

מקשה הגמרא, **וְכִי לֹא** מצינו דבר שנעשית מצותו ומועלים בו, **וְהָרֵי תְּרוּמַת הַדֶּשֶׁן** [-לקיחת מעט מן הדשן שעל המזבח והנחתו על הקרקע בסמוך אליו], שנאמר בו (ויקרא ו ג) 'וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ, וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ', ודרשו חכמים (פסחים כז:) מתיבת 'ושמו' שטעון גניזה, דהיינו שאסור בהנאה, וממילא יש בו מעילה מן התורה[ח], ואף על פי שכבר נעשית מצותו[ט].

א. **החילוק** בין מעילה מן התורה למעילה מדברי חכמים הוא לענין הוספת חומש, שבמקום שיש בו דין מעילה מדאורייתא חייב המועל לשלם קרן וחומש, ואילו על מעילה מדרבנן אין מוסיפים חומש. רש"י (ד"ה מלמ). ובמסכת מעילה (ג: ד"ה מעילה) הוסיף רש"י בביאור הענין, וכתב, שבמקום שיש בו דין מעילה רק מדרבנן אין המועל רשאי להביא קרבן על מעילתו, שהרי זה כמביא חולין בעזרה, וממילא אף אינו משלם את החומש, שכן דין החומש תלוי בדין הקרבן.
לא נתבאר בדברי הגמרא מנין שכל התנאים מודים שאין מעילה בדם קדשים מדאורייתא. וכתבו התוספות (ד"ה עד), שיש ללמוד דין זה מדברי המשנה (לעיל נח:) 'ונמכרין לגננין לזבל', ומוכח מכך שאין מעילה בדם קדשים מן התורה [שכן אי אפשר לפרש שהמכירה לגננים מועילה כמו פדיון, שהרי הדם קדוש בקדושת הגוף ואין מועיל בו פדיון. צל"ח (נדרים לג. ד"ה ומה)]. ובחידושי רע"א (נמוק' סמ) תמה, שהרי יתכן לומר שיש בדם דין מעילה מן התורה קודם שנזרק על המזבח, אך לאחר שנזרק ונעשית מצותו שוב אין בו מעילה ונמכר לגננים. וראה בשיח יצחק (נמוק' סמ), שכתב שהתוספות סמכו על דברי המשנה במסכת מעילה (יג.) 'רבי שמעון אומר הדם קל בתחלה וחמור בסופו וכו', בתחלתו אין מועלין יצא לנחל קדרון מועלין בו'. ומתבאר משם שכוונת דברי רבי שמעון בברייתא כאן 'מועלין בדמים' היינו מדרבנן, אבל מן התורה אין מעילה בדם כלל [שאילו היה בו דין מעילה מן התורה היו מועלים בו אף בתחילתו]. ולמדו התוספות שאף משנתנו סוברת כן, ולפיכך היה פשוט לגמרא שכל התנאים מודים שאין מעילה בדם קדשים מן התורה.

ב. **נתבארו** דברי הגמרא לפי שיטת רוב הראשונים, הסוברים שדעת התנאים בברייתא היא שאין דין מעילה כלל בדם קדשים מן התורה, אלא שנחלקו אם יש בו מעילה מדברי חכמים. אמנם בתוספות (ד"ה הוא) הביאו את שיטת רבינו חיים, הסובר שכוונת המשנה והברייתא היא שאחר שיצא הדם לנחל קדרון יש בו דין מעילה מן התורה, לפי שבית דין מקדישים אותו. וביארו בתוספות ישנים (ד"ה עד), שלשיטה זו כוונת דברי הגמרא 'עד כאן לא פליגי אלא מדרבנן' היא שיש בו דין מעילה מן התורה על ידי תקנת רבנן. וראה שם מה שהקשו על שיטה זו.

ג. **רש"י** (זבחים מו. ד"ה ומני).

ד. **כלומר**, דם הקדשים ניתן לישראל לטובה ולא לרעה, לכפרה ולא למעילה, שלא יתערב קטיגור עם הסניגור. מאירי (לעיל ע"ב ד"ה דם).

ה. **היינו** אחר שחיטת הבהמה קודם שנזרק דמה, שאז כבר שייך בדם ענין 'כפרה', אבל קודם שחיטה שעדיין לא הגיע הדם לכלל אפשרות של 'כפרה' יש בו מעילה [אם הקיז דם מן הבהמה בעודה חיה]. תוספות (ד"ה הוא).

ו. **ואין** לומר להיפך 'אין לך דבר שלא נעשית מצותו ואין מועלין בו', שהרי מצינו בעגלה ערופה שקודם עריפתה היא מותרת. תוספות (ד"ה מין).
כתבו בתוספות ישנים (ד"ה מין), שהמקור לדין זה [שכל דבר שנעשית מצותו אין בו מעילה] הוא מ'חטאות המתות' [היינו חמש חטאות שמניחים אותן במקום סגור עד שימותו מאליהן, כגון חטאת שמתו בעליה וכו'], שמבואר בתורת כהנים שאין מועלים בהן לפי שאינן עומדות עוד למצוה, ומשם לומדים לכל דבר שכבר נעשית מצותו ואינו עומד עוד למצוה אחרת שאין בו מעילה. ובריטב"א (ד"ה מין) ציין על כך שרש"י (ד"ה הוא) סובר שאין צריך מקור לזה, אלא מאחר ודין מעילה נאמר רק על 'קדשי ה'', ודבר שנעשית מצותו כבר אינו בכלל זה, ממילא פשוט הדבר שאין בו מעילה. והוסיף 'ונכון הוא'.

ז. **בכל** יום היה הכהן חותה במחתה בדשן שנצטבר על המזבח, והיה 'תורם' מדשן זה כשיעור מלא המחתה, ונותן אותו במזרחו של כבש המזבח, כדכתיב 'ושמו', ומשמע מכך ששם תהא גניזתו, ושם היה נבלע במקומו [בדרך נס]. רש"י (זבחים מו. ד"ה והרי).

ח. **כן** כתב רש"י (ד"ה והרי), שמאחר ודשן זה אסור בהנאה משום קדושתו, ממילא יש בו גם מעילה. אמנם התוספות (ד"ה והרי) כתבו בשם ריצב"א ש'תרומת הדשן' אין בה מעילה אלא איסור הנאה בלבד, וכוונת הגמרא באומרה 'אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו' היינו שאין אתה מוצא דבר שנעשית מצותו ואסור בהנאה, ועל כך מקשה הגמרא מדשן שנתרם, שאף על פי שנעשית מצותו אסור בהנאה [אמנם בשם ר"י כתבו התוספות שיש מעילה ב'תרומת הדשן'].

ט. **כוונת** הגמרא להקשות, שמאחר ומצינו בתרומת הדשן שאף על פי שנעשית מצותה יש בה מעילה, ממילא יש לומר כן אף לענין דם קדשים, ולדרוש מתיבת 'הוא' שדין הדם לאחר זריקה כדינו קודם זריקה, אך אין הכוונה ללמוד ישירות את דין הדם מתרומת הדשן, שאם כן מדוע הוצרכה הדרשה מתיבת 'הוא'. תוספות רבינו פרץ (ד"ה והרי). אמנם לא ביאר טעמו של דבר, מדוע אכן אי אפשר ללמוד דין מעילה בדם מתרומת הדשן בלא הדרשה מתיבת 'הוא'. וכתב בשיח יצחק (ד"ה ולפי), שלפי שיטת הריצב"א בתוספות (ד"ה והרי) הסובר שאין דין מעילה בתרומת הדשן אלא איסור הנאה בלבד [ראה הערה לעיל], פשוט הדבר שאי אפשר ללמוד דין מעילה בדם מתרומת הדשן, שהרי אין בה מעילה, אלא צריך ללמוד מתיבת 'הוא' שיהא בדם דין מעילה ממש. ואף לשיטת ר"י בתוספות שם הסובר שיש מעילה בתרומת הדשן, מכל מקום אי אפשר ללמוד משם לענין דם, שאם כן היה הדם טעון קבורה כתרומת הדשן.

מתרצת הגמרא, אכן מצינו בדשן שיש בו דין מעילה אפילו אחר שנעשית מצותו, ומכל מקום אי אפשר ללמוד הימנו לשאר מקומות, **מִשּׁוּם דְּהָוֵי תְּרוּמַת הַדֶּשֶׁן וּבְגָדֵי כְּהוּנָּה** ׳שְׁנֵי כְּתוּבִין הַבָּאִין כְּאֶחָד׳. כלומר, השמיענו הכתוב בשני מקומות את הדין שדבר שנעשית מצותו יש בו מעילה, הן לגבי תרומת הדשן, והן לגבי ארבעת בגדי הלבן שהיה הכהן הגדול משמש בהם ביום הכיפורים, שאסורים בהנאה לעולם[א], וכלל הוא בידינו ש׳**כָּל שְׁנֵי כְּתוּבִין הַבָּאִין כְּאֶחָד אֵין מְלַמְּדִין**׳ - שאם משמיענו הכתוב דין אחד בשני מקומות אי אפשר ללמוד מהם לשאר עניינים[ב]. ונמצא, ששאר דברים שנעשית מצותם אין בהם דין מעילה, ולפיכך אין מועלים בדם לאחר זריקתו על המזבח.

שבה הגמרא ומקשה, **הָנִיחָא לְמַאן דְּאָמַר** - תירוץ זה מיושב לדברי חכמים, **דְּאָמְרִי** - הסוברים (לעיל יג:) שמאחר ונאמר בבגדי כהונה (ויקרא טז כג) ׳**וְהִנִּיחָם שָׁם**׳ הרי זה **מְלַמֵּד שֶׁהֵם טְעוּנִין גְּנִיזָה**, ואסורים בהנאה אף שנעשית מצותם. **אֶלָּא לְשִׁיטַת רַבִּי דּוֹסָא, דְּאָמַר שִׁבְגְדֵי כְּהוּנָּה** של הכהן הגדול ביום הכיפורים אינם צריכים גניזה, אלא **רָאוּיִן הֵן לְשִׁימּוּשׁוֹ** של **כֹּהֵן הֶדְיוֹט** בכל ימות השנה[ג], ונמצא שאין בהם דין מעילה[ד], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - מה יש לומר, הרי לשיטתו אין כאן ׳שני כתובים הבאים כאחד׳, שכן לא מצינו דבר נוסף שנעשית מצותו ומועלים בו מלבד תרומת הדשן, ואם כן יש ללמוד משם דין זה לשאר מקומות שבתורה[ה].

ומחמת קושיא זו מבארת הגמרא לשיטת רבי דוסא את טעם הדבר שאין לומדים מתרומת הדשן באופן אחר:
מִשּׁוּם דְּהָוֵי תְּרוּמַת הַדֶּשֶׁן וְעֶגְלָה עֲרוּפָה ׳**שְׁנֵי כְּתוּבִין הַבָּאִין כְּאֶחָד**׳, שכן מצינו גם בעגלה ערופה שאף על פי שנעשית מצותה ונערפה מכל מקום אסורה בהנאה[ז], שנאמר (דברים כא ד) ׳**וְעָרְפוּ שָׁם אֶת הָעֶגְלָה בַּנָּחַל**׳, ודרשו חכמים (כריתות ו.) ׳שם תהא קבורתה׳[ח], **וְכָל שְׁנֵי כְּתוּבִין הַבָּאִין כְּאֶחָד אֵין מְלַמְּדִין**׳, ולפיכך אי אפשר ללמוד מתרומת הדשן ועגלה ערופה לשאר מקומות, שיהא בהם דין מעילה אחר זריקה.

שבה הגמרא ומקשה, **הָנִיחָא לְמַאן דְּאָמַר** - תירוץ זה מיושב לדעת הסובר ׳שני כתובים הבאים כאחד **אֵין מְלַמְּדִין**׳, **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - אבל לדעת הסובר ׳שני כתובים הבאים כאחד **מְלַמְּדִין**׳, דהיינו, שניתן ללמוד מהם לשאר מקומות שבתורה[ט], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - מה יש לומר, מדוע אין לומדים מתרומת הדשן ועגלה ערופה לשאר מקומות שבתורה, שגם דבר שנעשית מצותו יש בו דין מעילה[י].

מתרצת הגמרא, אף התנא הסובר ׳שני כתובים הבאים כאחד מלמדים׳ מודה שאי אפשר ללמוד מתרומת הדשן ועגלה ערופה, משום **דִּתְרֵי מִיעוּטֵי כְּתִיבֵי** - שני מיעוטים נאמרו בתורה. לגבי תרומת הדשן נאמר ׳**וְשָׂמוֹ** אצל המזבח׳, ולא נאמר ׳ושם׳[יא], ויש לדייק מכך שרק בדשן נאמר דין מעילה אף שנעשית מצותו, ולא בשאר מקומות שבתורה. ובעגלה ערופה נאמר ׳**הָעֲרוּפָה**׳, ויש לדייק מכך שדווקא בזו יש מעילה אחר קיום מצותה ולא באחרת, ולפיכך הכל מודים שאין ללמוד מהם לשאר מקומותיו[יב].

★

הגמרא מבררת מדוע הוצרך הכתוב להשמיענו שלשה מיעוטים בדם קדשים:
הגמרא לעיל (נט:) הביאה שלש דרשות למעט דם קדשים ממעילה, האחת, ׳לכם׳, השנית, ׳לכפר׳, והשלישית ׳הוא׳. ועל כך שואלת הגמרא, **וְהָנֵי תְּלָתֵי קְרָאֵי בְּדָם לָמָּה לִי** - אלו שלושת המקראות שנאמרו בדם מדוע הוצרכו[יג].

א. **שכן** נאמר בהם (ויקרא טז כג) ׳והניחם שם׳, ודרשו חכמים (לעיל יג:) שטעונים גניזה לאחר יום הכיפורים, ואין כהן הדיוט עובד בהן כל השנה, ולא כהן גדול ביום כפורים אחר. רש״י (חולין קיז. ד״ה נגדי).

ב. **שכן** אילו היתה התורה רוצה שילמדו מהם לכל מקום לא היתה כותבת הדין אלא פעם אחת, ומאחר והוצרכה לשנותו פעמיים בהכרח כוונתה שאין הדין נוהג אלא במקומות שבהם נתפרש. על פי דברי רש״י (קידושין כד. ד״ה מין).

נחלקו הראשונים בגדר ׳שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין׳, האם כוונת הדברים היא שאי אפשר ללמוד את הדין שנתבאר בהם לשאר מקומות, אך אם יש מקור אחר לדין זה ניתן ללמוד הימנו, או ש׳שני כתובים׳ אלו משמשים כמיעוט, ומלמדים שכוונת התורה היא שבשאר מקומות אין הדין כן. ומדברי רש״י במסכת זבחים (מו. ד״ה מין) מתבאר שסובר כצד הראשון, וכן כתבו בתוספות ישנים (לעיל נט: ד״ה מין), ואילו מדברי התוספות כאן (ד״ה מרי) מתבאר שסוברים כצד השני.

ג. **שהן** הן הבגדים הראויין לשימוש הדיוט, כתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט. רש״י (פסחים כו. ד״ה כשרין).

ב׳הגהות וציונים׳ הובאה גירסת כתבי יד, שהוסיפו כאן ׳ומאי והניחם שם, שלא ישתמש בהן ביום הכיפורים אחר׳. דהיינו, שלשיטת רבי דוסא הסובר שכהן הדיוט רשאי להשתמש כל השנה בבגדים שבהם השתמש הכהן הגדול ביום הכיפורים, יש לדרוש את התיבות ׳והניחם שם׳ לענין כך שלא ישתמש בהם הכהן הגדול עצמו ביום הכיפורים שבשנה הבאה.

ראה בדברי הגמרא לעיל (יג:), שהקשה רבי שתי קושיות על דברי רבי דוסא: האחת, כיצד ישתמש כהן הדיוט בבגדים שנשתמש בהם הכהן הגדול ביום הכיפורים, והרי לא היה האבנט שוה בשניהם [שכן של כהן גדול היה עשוי מ׳בוץ׳, ושל כהן הדיוט היה עשוי מכלאים של צמר ופשתן]. ועוד, כיצד ניתן להוריד את הבגדים מקדושה חמורה לקדושה קלה [הרי ׳מעלין בקודש ואין מורידין׳].

ד. **שכן** מבואר במסכת קידושין (נה.) שבגדי כהונה אין בהם דין מעילה, מפני ש׳לא ניתנה תורה למלאכי השרת׳, ואין הכהנים יכולים להיות זריזים לפשוט הבגדים באותו הרגע שבו סיימו את עבודתם. רש״י (ד״ה לשויין). ובשיח יצחק (נרקיס צה) תמה, מדוע הוצרך רש״י לכך, הרי אפילו אם נאמר שבגדי כהונה יש בהם מעילה מכל מקום אי אפשר ללמוד מהם ש׳דבר שנעשית מצותו׳ יש בו דין מעילה, שהרי כל זמן שראויים הם לשימוש עדיין לא נעשית מצותם. ראה שם שהאריך בזה.

ה. **ומעתה** חוזרת למקומה הקושיא שהקשתה הגמרא על דברי רבי יוחנן, מנין לו לדרוש ׳הוא לפני כפרה כלאחר כפרה׳, לענין כך שאין מעילה בדם קדשים אפילו קודם זריקה, הרי יתכן לדרוש להיפך ׳הוא לאחר כפרה כלפני כפרה׳, לענין כך שיש בו מעילה אפילו לאחר זריקה.

ו. **דין** ׳עגלה ערופה׳ נתפרש בתורה בסוף פרשת שופטים (דברים כא ו-ט), שכאשר נמצא אדם הרוג בשדה ואין ידוע מי הכהו יוצאים זקני בית דין ומודדים איזו היא העיר הסמוכה אל החלל, וזקני אותה העיר מביאים עֶגְלָה אל ׳נחל איתן׳ [יש אומרים נחל שוטף, ויש אומרים עמק שבו אדמה קשה שאינה מצמחת] ועורפים אותה שם, ורוחצים ידיהם עליה ואומרים ׳ידינו לא שפכו את הדם הזה׳ וגו׳.

ז. **אך** אין בה דין מעילה. תוספות (לעיל נט: ד״ה והרי) בשם ריצב״א. וכן כתב המאירי (ד״ה עגלה), שאין בה מעילה מאחר ואינה ראויה לפדיון. אמנם רבינו אליקים כתב, שיש בה דין מעילה.

ח. **כן** היא גירסת רש״י שם [על פי ה׳גליון׳]. והקשו בתוספות ישנים (ד״ה ועגלה - הרמתון), שהרי במסכת עבודה זרה (סט:) לומדת הגמרא את הדין שעגלה ערופה אסורה בהנאה ממה שנכתבה בה ׳כפרה׳ כמו לגבי קדשים, ולא מתיבת ׳שם׳. ותירצו, ששתי הדרשות נצרכות, שכן מתיבת ׳שם׳ לומדים שדינה של עגלה ערופה בקבורה, ואילו מ׳כפרה׳ לומדים שאסורה בהנאה. והתוספות במסכת זבחים (מו. ד״ה מין) תירצו, שמ׳כפרה׳ לומדים שאסורה בהנאה קודם עריפה, ואילו מ׳שם׳ לומדים שאסורה גם לאחר עריפה, אף שכבר נעשית מצותה.

ט. **היא** דעת רבי יהודה במסכת סנהדרין (סז:).
בביאור טעמו של הסובר ׳שני כתובים הבאים כאחד מלמדים׳, כתבו התוספות (ד״ה מרי), שהוא כעין המבואר במסכת סוטה (ג:) ׳כל פרשה שנאמרה ונישנית לא נישנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה׳, דהיינו, שכוונת הכתוב להשמיענו בזה איזה דבר חידוש, ולא למעט שאר מקומות שבתורה.

י. **יכולה** היתה הגמרא לתרץ על קושיא זו שהסובר ׳שני כתובים הבאים כאחד מלמדים׳ יסבור כדעת חכמים, החולקים על רבי דוסא ודורשים מן המקרא ׳והניחם שם׳ שבגדי הלבן של כהן גדול טעונים גניזה, ונמצא שיש כאן ׳שלשה כתובים הבאים כאחד׳, האחד, בתרומת הדשן, השני, בבגדי כהונה, והשלישי בעגלה ערופה, ובזה מודים הכל ש׳שלשה כתובים הבאים כאחד אין מלמדים׳, אלא שרצתה הגמרא ליישב את שיטתו אף כדעת רבי דוסא, הסובר שבגדי כהונה אינם טעונים גניזה. תוספות (ד״ה מלמד).

יא. **רש״י** במסכת זבחים (מו. ד״ה ושמו).

יב. **נתקשו** התוספות (ד״ה מרי), מדוע צריך שני מיעוטים להשמיענו ש׳דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו׳, ואין די לזה במיעוט אחד. עיין שם מה שתירצו בזה. ובתוספות במסכת פסחים (כו. ד״ה כמיני) כתבו, שאם לא היה אלא מיעוט אחד לא היינו ממעטים אלא דבר שאין נראה כל כך לאוסרו, ועל כן הוצרך המיעוט השני כדי למעט אף דבר שנראה שיש לאסור בו. וביאר הדברים בשיח יצחק (ד״ה מרי), שאילו היה כתוב רק המיעוט ׳ושמו׳, סבורים היינו לומר שרק בקדשים ממש [כתרומת הדשן] אין דין מעילה אחר שנעשית מצותם, שכן אינם נקראים עוד ׳קדשי ה׳׳, אבל דבר שאינו קדשים ממש [כמו עגלה ערופה] יש בו מעילה גם אחר שנעשית מצותו. ואילו היה כתוב מיעוט רק בעגלה ערופה היינו אומרים סברא הפוכה, שרק בדבר שאינו הקדש ממש אין דין מעילה אחר שנעשית מצותו, ולפיכך הוצרכו שניהם.

יג. **כלומר**, נחלקו השיטות לעיל (נט:) מאיזה מקרא יש למעט דם קדשים ממעילה,

משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה [א] שני כתובין הבאין כאחד וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין [ג] הניחא לרבנן דאמרי [א] והניחם שם מלמד שטעונין גניזה אלא לרבי דוסא דאמר בגדי כהונה ראוין הן לכהן הדיוט [ה] מאי איכא למימר משום דהוי תרומת הדשן ועגלה ערופה שני כתובין הבאין כאחד וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין הניחא למ"ד אין מלמדין אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר תרי מיעוטי כתיבי [ב] ושמו [ג] הערופה. [ג] והני תלתי קראי בדם ל"ל חד למעוטי [א] מנותר וחד למעוטי ממעילה וחד למעוטי [ב] מטומאה אבל מפיגול לא צריך למעוטי קרא [ד] דתנן [ג] כל שיש לו מתירין בין לאדם בין למזבח חייבין עליו משום פיגול ודם עצמו מתיר הוא: **מתני'** כל [ה] מעשה יוה"כ האמור על הסדר אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום [ד] הקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויזה מדם השעיר לאחר דם הפר [ה] ואם [ו] עד שלא גמר את המתנות שבפנים נשפך הדם יביא דם אחר ויחזור בתחילה מבפנים וכן בהיכל וכן במזבח הזהב שכולן כפרה בפני עצמן רבי אלעזר ור"ש אומרים [י] ממקום שפסק משם הוא מתחיל: **גמ'** ת"ר [י] כל מעשה יוה"כ האמור על הסדר [ו] אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום א"ר יהודה [ח] [ז] אימתי בדברים הנעשין בבגדי לבן מבפנים אבל דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ אם הקדים מעשה לחבירו מה שעשה עשוי רבי נחמיה אומר בד"א בדברים הנעשים בבגדי לבן בין מבפנים בין מבחוץ אבל בדברים הנעשים בבגדי זהב מבחוץ מה שעשה עשוי אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו [ד] והיתה זאת לכם לחוקת עולם אחת בשנה רבי

ובגדי כהונה. ארבעה בגדי לבן דכ"ג ביום הכפורים, דכתיב בהו והניחם שם (ויקרא טז): ראוין הן לכהן הדיוט. וקיימא לן[ט] בגדי כהונה אין בהן מעילה, מפני שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהו זריזין לפושטן מיד[י]: עגלה ערופה. כתיב בה שם, שם תהא גניזתה[יא]: הערופה. זו ולא אחרת: תלתא קראי כתיבי. לכם לכפר הוא: חד למעוטי מנותר. שאם אכל דם נותר בשוגג אינו חייב אלא חטאת משום דם, וכן אם אכל דם קדשים בטומאת הגוף שהיא בכרת בכזון אינו חייב אלא חטאת משום דם, וכן אם שגג בדם והזיד באחת מאלו פטור מכרת: אבל מפיגול לא צריך למעוטי. שאם אכל דם מקרבן פיגול, ממילא אחריתי נפקא לן דפטור מכרת דפיגול: בין לאדם בין למזבח. שאחרים מתירין אותן, או לאכילת אדם כגון בשר קדשים הנאכל שתלוי בזריקת הדם שכל זמן שלא נזרק אסור באכילה כדכתיב ודם זבחיך ישפך (דברים יב) והבשר תאכל[יב], או מתירין למזבח כגון אימורין שזריקת הדם מכשרתן למזבח כדכתיב (ויקרא יז) וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' והקטיר החלב לריח ניחוח, חייבין עליו משום פיגול, אם אכל מהן מקרבן מפוגל חייב כרת דכתיב (שם ז) והנפש האוכלת ממנו עונה תשא, אבל מתיר את אחרים כגון הדם והקומץ אין חייבין עליו משום פיגול, דגמרי' משלמים[יג], דפיגול בשלמים כתיב, ושלמים יש להן מתירין למזבח ומתירין לאדם, שהדם מתיר את אימוריהן למזבח ובשרם לאכילה: **מתני'** האמורין על הסדר. במשנתנו: וכן בהיכל. נתן מקצת מתנות על הפרוכת ונשפך הדם, יביא פר אחר ויתחיל מתנות הפרוכת, ואין צריך לחזור ולהתחיל בכפורת: שכולן כפרה בפני עצמן. לפיכך כפרה שנגמרה נגמרה: ממקום שפסק. ואפילו לא נגמרה אותה כפרה אין צריך לחזור וליתן מה שנתן: **גמ'** מבפנים. לפני ולפנים: בבגדי לבן מבחוץ. כגון הגרלה וידוי ושפיכת שירים וכל מתנות הפרוכת ומזבח הזהב, אם הקדים להן דבר מאוחר אין אלו מעכבין עליו לפוסלו, אבל בשחיטה ובחפינה מודה הוא, דלורך פנים כפנים דמי[יד]: בבגדי זהב מבחוץ. כגון אילו ואיל העם שהקדים להן הוצאת כף ומחתה, אין מעכבין עליו לפסול: אחת בשנה. אלמא כי כתיב חוקה לעיכובא אאחת בשנה כתיב: רבי

משום דהוי להו תרומת הדשן ובגדי כהונה כו'. ובמעילה פרק ולד חטאת (דף יא:) קאמר משום דהוו תרומת הדשן ואיברי שעיר המשתלח וכו' ופריך הניחא למאן דאמר אין נהנין אלא למאן דאמר נהנין מאי איכא למימר:

אלא למאן דאמר מלמדין מאי איכא למימר. הוה מצי לשנויי דמאן דאמר מלמדין סבר לה כרבנן דרבי דוסא דהוו להו השתא שלשה כתובין אלא בעי לשנויי אפי' אם תמצא לומר דסבר כרבי דוסא:

תרי מיעוטי כתיבי. בחד הוה סגי וכן בסוף פרק כל הבשר (חולין דף קיג:) גבי עזים העזים וצ"ל דאי לא כתיב אלא חד מיעוטא ה"א נהי דאי לא כתיב מיעוטא לא ממעטינן מידי דשני כתובין הבאין כאחד מלמדין מכל מקום השתא דכתיב מיעוטא בחד מינייהו הוו להו שלשה כתובין הבאין כאחד ונהי דשלשה כתובין אין מלמדין הני מילי כי לא כתיבי בחד דוכתא אבל הכא דתרי מינייהו כתיבי בחד דוכתא הוה ליה מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות[טו] להכי איצטריך אידך מיעוטא ואין להקשות היכי הוה ס"ד לומר אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות דא"כ ליפתוק מינייהו לגמרי ומהיכא תיתי למעוטי דאיצטריך מיעוט אחר מיעוט לרבות י"ל הא לא קשיא דבכל דוכתא דאיצטריך מיעוט אחר מיעוט מקשה רבינו שמואל כך ומתרץ דשמא הוה ממעטי' מכח שום דרשה או ק"ו או בנין אב להכי איצטריך מיעוט אחר מיעוט לרבות כן יש לתרץ כמו כן בכאן וזה אין להקשות אי דרשי ליה למיעוט אחר מיעוט אידך קרא שלישי למאי אתא די"ל[ג] כמו פרשה שנאמרה ונשנית[טז] תדע דלדידהו כיון דסבירא להו שני כתובין הבאין כאחד מלמדין היכא דליכא אלא שני כתובים כתוב שני למאי איצטריך אלא ע"כ י"ל כדפרישית אי נמי אי לא כתיב שלישי לא הוה דרשינן להו הנך תרי למיעוט אחר מיעוט דאי לא כתיב אלא תרומת הדשן ומיעוט שלה תרומת הדשן לאו מיעוטא הוא אבל השתא מכח דכתיב עגלה ערופה דהשתא הוו להו שלשה כתובין הוה ליה כל חד כמו מיעוט והוה ליה תרומת הדשן ומיעוט שלה כמו מיעוט אחר מיעוט[ד]: **חד** למעוטי מנותר וחד למעוטי מטומאה. תימה דבחד קרא סגי למעוטי תרוייהו דכיון דאימעיט חד מינייהו ילפינן אידך מיניה בג"ש דחילול כדילפינן להו מהדדי בפרק בית שמאי (זבחים דף מה.) גבי קדשי נכרים ולי קשה דלא הוה צריך קרא לא לנותר ולא לטומאה דכיון דפיגול לא צריך קרא דהוה ליה דבר שאין לו מתירין ניתו בק"ו ומה פיגול שהוא בקבועה ובידיעה אחת ולא הותר מכללו אינו חייב עליו טומאה שהיא בעולה ויורד ובשתי ידיעות דוקא והותר מכללו לא כל שכן וכיון דנפקא לן טומאה בקל וחומר מפיגול הדר ילפינן נותר בחילול חילול דדבר הלמד בק"ו חוזר ומלמד בג"ש כדאיתא בפרק איזהו מקומן (שם דף נ:) ונראה לי דאע"ג דעביד גמרא קל וחומר זה לפטור בדבר שאין לו מתירין משום טומאה קל וחומר פריכא הוא דאיכא למיפרך מה לפיגול שאינו נוהג לאחר זריקה ושאין פסולו בגופו אלא במחשבה בעלמא[י] ושאינו מטמא תאמר בטומאה דאיכא אפילו לאחר זריקה ופסולו בגופו ושכן מטמאה והא דעביד התם האי קל וחומר עיקרו אג"ש סמיך דמצי למילף חילול חילול מנותר ונותר עון עון מפיגול[יח] והא דיליף לה מק"ו ולא קאמר בהדיא מג"ש י"ל משום דס"ד למילף בע"א מהיקישא דאיתקשו אכילת קודש בטומאה לשימוש בטומאה בקרא דוינזרו כמו שפירש ר"י שם בריש פ"ב דזבחים (דף טו: ד"ה אלא) וסד"א כי היכי דעיקר שימוש בטומאה הוי אף בדבר שאין לו מתירין הכי נמי אכילת קודש בטומאה ואע"ג דג"ש עדיפא[יט] שאני הכא כיון דהיקש לא איצטריך למילי אחריני וג"ש איצטריך למילי אחריני היקישא עדיפא ולהכי קאמר קל וחומר דכיון דפיגול חמור בכמה ענינים ואינו חייב אלא בדברים שיש לו מתירין א"כ מיסתברא למיגמר טומאה מיניה בג"ש ולא נידרוש היקישא כלל דאינו כל כך היקש גמור כיון שלא הוזכרו בהדיא בקרא דוינזרו אכילה ושימוש אבל הא קשיא לי מאי איצטריך למימר אבל פיגול לא צריך קרא משום דהוה ליה דבר שאין לו מתירין לימא דלא צריך קרא משום דגמר עון עון מנותר אלא [י"ל[כ]] דגזירה שוה דעון עון וחילול חילול לא ניתנה אלא למאי דכתיב בהדיא אבל הני דרשות דלכם והוא לכפר לא משמע אלא לאפוקינהו ממעילה והא דדרשינן מינייהו נותר וטומאה היינו בהם אינו ענין למעילה וכיון דלא נפקי אלא בהם אינו ענין לא גמרינן מינייהו בגזירה שוה: תנא

עין משפט נר מצוה

פז א ב מיי' פי"ח מהל' פסולי המוקדשין הלכה יז:
פח ג שם הלכה ז:
פט ד מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' ד:
צ ה שם הלכה ה:
צא ו שם הלכה א:

רבינו חננאל

משום דהויא היא ובגדי כהונה שני כתובים הבאים כאחד. פי' הכא כתיב ושמו אצל המזבח בבגדי

תוספות ישנים

גבי קטורת אמרינן בפרק כל שעה (דף כו.) דמשתעלה תימרתו אין מועלין בו וי"ל שבריח אין בו מעילה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שא"א שלא יהנו ממנו בחפינה ובפיטום ובהולכה ובהקטרה ורבנן הוא דגזרו ביה אבל אחר שנעשית מצותו לא גזרו ביה מידי אי נמי ריח אין בו ממש כמו קול ומראה אבל דישון מזבח הפנימי והמנורה יש בו ממש כי אין נראה לומר שיהא בריח יותר ממש מקול ומראה לפי שנכנס בגוף ולפי טעם זה המריח הדם של הקדש לא מעל אבל ללשון ראשון מעל דלא שייך ביה טעמא דלא ניתנה תורה למלאכי השרת ולהאי טעמא מועלין בדישון מזבח הפנימי והמנורה כמו בשל חיצון ותדע שכן הוא שמועלין בהן דהא אפילו במזבח החיצון פלוגתא דאמוראי היא בפרק חטאת העוף (דף ט.) במעילה דאיכא למ"ד עד הוצאת הדשן ואיכא למאן דאמר עד תרומת הדשן אבל קודם תרומת הדשן לכ"ע מועלין וא"כ בדישון מזבח הפנימי והמנורה למה לא ימעלו כמו כן באפר קודם שהוא מדשן (של קטורת) מ"ר[י]: משום דהוו תרומת הדשן ובגדי כהונה כו'. בפרק ולד חטאת (דף יא:) קאמר תרומת הדשן ושעיר המשתלח ב' כתובין ופריך הניחא למ"ד [אין] נהנין מאיברין אלא למ"ד (אין) נהנין מאי איכא למימר אלא תרומת הדשן ובגדי כהונה כו' וכאן לא חש להאריך והא דלא חשיב הכא שחוטה דציפרי מצורע שאסורה[כ] לפי שאין זה קדשים אלא מעשה חוץ אבל שעיר המשתלח נקדש בפנים ועגלה ערופה אע"פ שמעשיה חוץ כתיב בה כפרה כקדשים[כ]. מ"ר: ועגלה ערופה כו'. [נמצא בהשמטות]: ועגלה ערופה שני כתובים כו'. לאו במעילה כי לא מצינו דשייכא מעילה בעגלה ערופה [אלא] איסור הנאה מן התורה קאמר ואפילו היה שם מעילה ממש לא תיקשי דנילף במת נמי מטעם שם בעגלה [ז] דבמת לא שייכא בו מעילה שאינו הקדש הקשה ה"ר אלחנן דלמאי לא חשיב נמי ההוא דפ"ק דכריתות (דף ז.) דתני רב חנניה כהן גדול שנטל משמן המשחה שעל ראשו ונתן על בני מעיו חייב שנאמר על בשר אדם לא ייסך אלמא אע"פ שנעשית מצותו מועלין בו ואמאי לא חשיב ליה הכא ג' כתובים ואומר רבי דלעולם אין נעשית מצותו עד שיתייבש השמן המשחה שעל ראשו ול"נ דלא מצינו למימר הכי דהא רב[פ] יהודה הוא דאית ליה בפרק ד' מיתות בסנהדרין (דף סו:) דשני כתובין מלמדין ולית ליה בפ"ק דכריתות נמי דסך לכהנים ולמלכים פטור משום דלא הוו זרים מעיקרא וא"כ אע"פ שכהן גדול שסך משמן המשחה שעל ראשו דחייב אע"פ שנעשית מצותו מכל מקום לא הוו ג' כתובים הבאין כאחד דאיכא למיפרך שזה האיסור אינו שוה בכל שאם נמשחו ממנו מלך וכהן גדול פטורין וכ"ת ליכתוב האי וכ"ש תרומת הדשן ועגלה ערופה איכא למיפרך מה לשמן המשחה שכן חייב כרת: הניחא למ"ד כו'. והוי מצי לשנויי דסבירא ליה כרבנן דרבי דוסא אלא לכ"ע בעי לשנויי: תרי מיעוטי כתיבי. אבל מחד מיעוטא לא הוו ממעטי והכי איתא נמי בפרק כל הבשר (דף קיג:) גבי בשר בחלב כל מקום שנאמר בתורה גדי סתם אפילו פרה ורחל במשמע וקאמר תרי מיעוטי כתיבי עזים העזים וכן בקידושין פרק האיש מקדש (דף נח.) גבי ע"ז ושביעית דתופסין דמיהן איכא תרי מיעוטי דמחד מיעוטא לא הוה ממעט בעלמא ומיהו במסכת ע"ז פרק ר' ישמעאל (דף נד:) לא מייתי התם אלא חד מיעוטא לפי שלא היה צריך אלא להוציא מאותו שדורש שם היא ולא חליפי חליפין ואותו סובר דלהא לא איצטריך אלא למימר דלא ילפינן מע"ז ושביעית תפיסת דמים בשאר[ט] אבל לעולם תרי מיעוטי צריך וכן בפ"ב דקידושין (דף מג.) גבי טביחה ומכירה. מ"ר: (הכא כתיב) [ושמו[י]] הערופה. בפ"ק דחולין (דף כד.) דריש טובא מהערופה ואיכא למידרש מגופה דקרא ומיתורא דה"י ומסמיכת התיבות. מ"ר: חד למעוטי מנותר וחד למעוטי מטומאה. הקשה ה"ר אלחנן למה לי תרי קראי ליכתוב חד למעוטי נותר וטומאה תיליף חילול חילול מנותר והא ג"ש ילפינן כן בפרק בית שמאי (דף מה.) ובכמה דוכתי ואין לומר דלא ניתנה הך ג"ש לקולא דהא קדשי נכרים מימעטי התם בהך גזירה שוה בפרק בית שמאי כו' ואומר רבי דילפינן בפרק בית שמאי הטומאה[פ] בדברים שאין בהם פיגול מאשר יקדישו ויליף נמי התם נותר מטומאה לחומרא ולא מפיגול והלכך אי לא כתיב הכא אלא חדא מיעוטא הוה מוקמינן ליה בנותר דלא ניליף מטומאה אבל בטומאה גופה דכתיב בה ריבויא הוה מחייבינן ולכך צריך תרי מיעוטי. מ"ר: אבל בדברים הנעשים בבגדי זהב מבחוץ. פירש רש"י כגון הקדים הוצאת כף ומחתה לאילו ואיל העם הקשה ריב"א א"כ לא משכחת להו אלא שלשה טבילות וששה קידושין כדאמרן לעיל בפרק הממונה[כא] כל הפרשה כולה נאמרה כסדר מיהו בפרק הממונה[כב] קאמר דכהן גדול שלא קידש וטבל בין עבודה לעבודה לא מחיל אלא בשחרית בלבד ועוד תימה קצת שהרי עושה עבודת פנים שלא כסדר שעושה הוצאת כף ומחתה קודם אילו ואיל העם ובפירקין לעיל (דף מ.) אמרינן דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים חוקה כתיב ביה וה"נ הקדים עבודת פנים שלא כדין וי"ל דבהקדמת עבודת פנים אין לחוש כמו מתנות דפר דעבדינהו לפני הגרלה דלא מעכב הסדר אע"ג דגוף הגרלה מעכבת לאיכא דאמרי לעיל[כג] א"כ הוצאת כף ומחתה לא חמירי כשאר עבודת פנים שאינה לכפר וכי כתיבה חוקה גבי כפרה כתיבא מיהו בתוס' דחק רש"י שהיה יכול לפרש בשאר עבודות שנעשין בבגדי זהב מבחוץ. מ"ר:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [קידושין כד. וש"נ], ב) [לעיל יב: כד.] פסחים כו. חולין קיז. כריתות ו. מעילה יא: זבחים מו., ג) [זבחים שם חולין קיז:], ד) זבחים מג. [וש"נ], ה) סנהדרין דף מט:, ו) זבחים מב. קי:, ז) [לעיל לט: זבחים מ.], ח) [תוספ' פ"ג ה"ד], ט) [קידושין נד.], י) מסקנת הגמ' לקמן סט. ודוקא במקדש אבל במדינה אסור (הג"ר שמחה מדעסור): יא) כריתות ו., יב) פסחים עז:, יג) זבחים כח:, יד) לקמן ע"ב, טו) לעיל מג., טז) סוטה ג:, יז) פסחים דף סא., יח) זבחים מד., יט) עי' גיטין מא: ובתוס' שם, כ) קידושין נז., כא) לב., כב) ל:, כג) מ ע"א.

גליון הש"ס

מתני' הקדים דם השעיר. עיין מנחות דף ה ע"א תוס' ד"ה ואי אין מחוסר זמן: גמ' אם הקדים מעשה לחבירו. עיין סוטה דף י"ז ע"ב תוס' ד"ה קודם שתקבל:

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

ב) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

ג) וְכֹל זִקְנֵי הָעִיר הַהִוא הַקְּרֹבִים אֶל הֶחָלָל יִרְחֲצוּ אֶת יְדֵיהֶם עַל הָעֶגְלָה הָעֲרוּפָה בַנָּחַל: [דברים כא, ו]

ד) וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה: [ויקרא טז, לד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף ומאי והניחם שם שלא ישתמש בהן ביום הכפורים אחר: ב] בכת"י ובמשניות דפו"ר ושבירושלמי אם, וכן נראה (שיח יצחק): ג] נראה להוסיף דהוה (בארות המים): ד] [וע' תוס' פסחים כו ע"א ד"ה כתיב ותוס' מעילה יא ע"א ד"ה תרי כתבו תירוצים אחרים אבל בחולין קיג ע"ב ד"ה עזים וקיז ע"ב ד"ה תרי ובזבחים מו ע"א ד"ה תרי הניחו בתימא דבחד מיעוטא סגי] (גליון): ה] רש"א (גליון): ו] עי' בתוס' חולין קי"ז א וזבחים מ"ז א ומעילה י"א ב ובתוס' דסוגיין ויתבארו דברי הת"י. ובסוף צ"ל כמו כן באפר כיון שהוא מדשן. ועיין ש"י (גליון): ז] צ"ל מעגלה (שיח יצחק): ח] צ"ל רבי יהודה: ט] יש להוסיף דוכתי (גנזי יוסף): י] נראה דגרסו בגמ' הכא כתיב ושמו והכא כתיב הערופה, והתקון בחנם (וכ"ה בדק"ס בשם כ"י): כ] צ"ל חיוב טומאה (גליון):

משיבה הגמרא, **חַד לְמַעוטֵי** - מקרא אחד הוצרך למעט דם קדשים מִדין **'נותָר'**, שאם אכל דם קרבן שנותר לאחר סוף זמן אכילתו אינו חייב עליו משום 'נותר', אלא משום דם בלבד[י]. **וְחַד לְמַעוטֵי** - ומקרא אחד נצרך למעט דם קדשים מִדין **מְעִילָה**, **וְחַד לְמַעוטֵי** - ומקרא אחד נצרך למעט דם קדשים מִדין **טוּמְאָה**, שאם אכלו בטומאת הגוף אינו חייב משום אכילת קדשים בטומאה, אלא משום איסור דם בלבד[יא].

ומוסיפה הגמרא, **אֲבָל מִדין פִּיגּוּל לֹא צָרִיךְ לְמַעוטֵי קְרָא** - לא הוצרך הכתוב למעט שאם אכל דם מקרבן שנתפגל אינו חייב עליו משום 'פיגול'[יב], כיון שדין זה לומדים ממקום אחר, **דִּתְנַן** - שכך שנינו במסכת זבחים (מג.), **כָּל דבר קרבן שֶׁיֵּשׁ לוֹ מַתִּירִין** - שיש דבר אחר המתירו, **בֵּין** אם מתירו **לַאֲכילת אָדָם**, כמו בשר קדשים הניתר לאכילה על ידי זריקת הדם, **וּבֵין** אם מתירו **לַמִּזְבֵּחַ**, כמו אימורי הקרבן המותרים בהקטרה לאחר זריקת הדם, **חַיָּבִין עָלָיו מִשּׁוּם פִּיגּוּל**, שאם אכל אדם במזיד בשר או אימורים של קרבן שנתפגל חייב כרת. אבל דבר שאינו ניתר על ידי אחרים אלא הוא מתיר את האחרים אין חייבים עליו משום פיגול. **וְדָם עַצְמוֹ מַתִּיר הוּא** את האימורים להקטרה ואת הבשר לאכילה, ולפיכך אין נוהג בו דין פיגול, ולא הוצרך הכתוב למעטו[יג].

★ ★ ★

משנה

משנה זו מפרשת את דין עבודות יום הכיפורים כשאירע בהם איזה קלקול, כגון שנעשו שלא כסדרן[יד], או שנשפך הדם באמצע ההזאות[טו].

כָּל מַעֲשֶׂה עבודת **יוֹם הַכִּפּוּרִים הָאָמוּר עַל הַסֵּדֶר** במשנתנו[טז], **אִם הִקְדִּים** הכהן הגדול **מַעֲשֶׂה לַחֲבֵירוֹ לֹא עָשָׂה כְּלוּם** ועליו לשוב ולעשותו כסדר הראוי.

הִקְדִּים את הזאת **דַּם הַשָּׂעִיר לַהזאת דַּם הַפָּר**, **יַחֲזוֹר וְיַזֶּה מִדַּם הַשָּׂעִיר לְאַחַר** הזאת **דַּם הַפָּר**, מאחר ושינה את סדר העבודה[יז].

המשנה מפרשת את הדינים באופן שנשפך הדם באמצע המתנות: **וְאִם[יח] עַד שֶׁלֹּא גָּמַר** ליתן **אֶת הַמַּתָּנוֹת שֶׁבִּפְנִים** [-בקודש הקדשים] **נִשְׁפַּךְ הַדָּם** של הפר או השעיר, **יָבִיא דָם אַחֵר**, כלומר, ישחט שנית פר או שעיר, **וְיַחֲזוֹר** ויזה **בַּתְּחִילָּה** - מתחילת סדר ההזאות, **מִבִּפְנִים** - בקודש הקדשים, ואינו רשאי להמשיך ולהזות מן המקום שפסק בו. **וְכֵן** הוא הדין לגבי ההזאות **שֶׁבַּהֵיכָל**, שאם נשפך הדם באמצע עליו לחזור לתחילת הסדר, אך אינו צריך לשוב ולהזות בקודש הקדשים. **וְכֵן** הוא הדין בהזאות **שֶׁבְּמִזְבַּח הַזָּהָב**, שאם נשפך הדם באמצע צריך לחזור לתחילת הסדר, אך אין צריך לשוב ולהזות בקודש הקדשים ועל הפרוכת[יט].

האם מ'לכם' או מ'לכפר' או מ'הוא'. ועתה מבררת הגמרא מה תעשה כל שיטה עם המיעוטים האחרים. וראה עוד להלן בהערה בענין זה.

יד. 'נותר' הוא בשר שנותר מן הקרבן לאחר סוף זמן אכילתו, כגון בשר שלמים אחר שני ימים ולילה, או בשר חטאת ואשם לאחר יום ולילה, והאוכלו חייב כרת.

טו. כתב השפת אמת (ד"ה והנ"ל), שלכאורה נראה שדרשות אלו נאמרו לפי כל השיטות שהובאו בדברי הגמרא לעיל (נט:), דהיינו עולא ודבי רבי שמעון ורבי יוחנן, שכן הכל מודים שיש למעט דם קדשים הן ממעילה והן מ'נותר' ומטומאה, אלא שנחלקו איזה מקרא ממעט ממעילה, אם 'לכם' או 'לכפר' או 'הוא', והשנים הנותרים ממעטים מ'נותר' וטומאה. והוסיף, שאף שנראה מפשטות הדברים שתיבת 'לכם' באה למעט רק ממעילה ולא מ'נותר' וטומאה, שהרי משמעותה היא 'שלכם יהא', מכל מקום ניתן לדורשה אף לשאר עניינים, ולפרש שהכוונה בזה שיהא דם קדשים נידון כ'שלכם' לענין כך שאין בו איסור 'נותר' וטומאה הנוהגים בקדשים. אמנם הקשה, כיצד ניתן למעט מתיבת 'הוא' דין 'נותר' או טומאה, והרי אין משמעות תיבה זו למעט, אלא שיש כאן לימוד שהמצב של דם אינו משתנה בין קודם הכפרה ובין אחר הכפרה, ואם כן ניתן למעט מכך רק דין מעילה ולא שאר עניינים. ועל כן כתב, שנראה שהגמרא מפרשת דרשות אלו רק לשיטת רבי יוחנן, הממעט דם קדשים ממעילה מתיבת 'הוא', ולשיטתו יש למעט מ'לכם' ו'לכפר' דין 'נותר' וטומאה, אך לפי השיטות האחרות ממעטים הכל ממקרא אחד. וכך היא משמעות דברי רש"י במסכת זבחים (מו. ד"ה למעוטי), שכתב שסדר הדרשות כך הוא, 'לכם' ממעט דם קדשים מ'נותר', 'לכפר' ממעט מטומאה, ו'הוא' ממעט ממעילה, והיינו שפירש את דברי הגמרא רק בשיטת רבי יוחנן, וכפי שנתבאר.

טז. 'פיגול' הוא קרבן שחשב עליו הכהן המקריבו בשעת הקרבתו [היינו בשעת עשיית אחת מארבע מלאכות החשובות שבו, שחיטה, קבלת הדם, הולכתו, או זריקתו] לזרוק דמו או להקטיר אימוריו או לאכול את בשרו חוץ לזמן האמור בכל אחד מאלו, והאוכלו חייב כרת. ואם חשב לזרוק הדם או להקטיר האימורים או לאכול הבשר מחוץ למקום האמור בכל אחד מהם, הרי זה פסול אך אין בו חיוב כרת (זבחים מ: כט:).

יז. אמנם דין 'נותר' וטומאה נוהג גם בדבר שהוא מתיר אחרים, שהרי מצינו ב'קומץ' שחייבים עליו משום 'נותר' וטומאה, כמבואר במסכת מעילה (י:), ועל כן הוצרך הכתוב למעט דם מדין 'נותר' וטומאה אף על פי שהוא 'מתיר'. תוספות רבינו פרץ (ד"ה ודס).

יח. כדי לבאר הדינים היטב יש להקדים כאן את סיכום סדר עבודות יום הכיפורים, לפי סדר לבישת הבגדים, תוך הדגשת המקום שבו נעשית העבודה:

עבודות הנעשות בבגדי זהב [בפעם הראשונה ללבישתם]: א. שחיטת התמיד, בעזרה. ב. הקטרת קטורת השחר והטבת נרות, בהיכל. ג. הקטרת איברי התמיד עם מנחתו ונסכיו, בעזרה. ד. הקרבת פר ושבעה כבשים לעולה עם מנחותיהם, בעזרה.

עבודות הנעשות בבגדי לבן [בפעם הראשונה ללבישתם]: א. וידוי ראשון בפר [על הכהן הגדול וביתו], בעזרה. ב. הגרלת השעירים, בעזרה. ג. וידוי שני בפר [על אחיו הכהנים], בעזרה. ד. שחיטת פרו, בעזרה. ה. חתיית גחלים ממזבח החיצון, בעזרה. ו. חפינת קטורת, בעזרה. ז. הקטרת הקטורת, בקודש הקדשים. ח. הזאת דם הפר, בקודש הקדשים. ט. שחיטת השעיר, בעזרה. י. הזאת דם השעיר, בקודש הקדשים. יא. הזאת דם פר, בהיכל כנגד הפרוכת. יב. הזאת דם שעיר, בהיכל כנגד הפרוכת. יג. עירוב דם הפר והשעיר והזאת דמם על קרנות מזבח הזהב ועל גגו, בהיכל. יד. שפיכת שיירי הדם על יסוד מערבי של מזבח החיצון, בעזרה. טו. וידוי שעיר המשתלח, בעזרה. טז. שילוחו המדברה. יז. הוצאת אימורי פר ושעיר ושליחתם חוץ לעיר.

עבודות הנעשות בבגדי זהב [בפעם השניה ללבישתם]: א. הקרבת שעיר החטאת על מזבח החיצון, בעזרה. ב. הקרבת אילו של הכהן הגדול ואיל העם לעולה, בעזרה. ג. הקטרת אימורי פר ושעיר, בעזרה. ד. הקרבת תמיד של בין הערביים, בעזרה.

עבודה הנעשית בבגדי לבן [בפעם השניה ללבישתם]: הוצאת כף ומחתה מקודש הקדשים.

עבודות הנעשות בבגדי זהב [בפעם השלישית ללבישתם]: א. הקטרת קטורת של בין הערביים, בהיכל. ב. הטבת הנרות, בהיכל.

יט. על פי דברי המאירי בהקדמתו לפרק זה (מז. ד"ה הוציאו).

כ. רש"י (ד"ה המורין). אמנם רבינו אליקים (ד"ה המור) כתב, שהכוונה בזה לסדר עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים האמור בתורה בפרשת אחרי מות (ויקרא טז). וכתב בשיח יצחק (נכח"י סט), שטעם הדבר שלא פירש רש"י כך, לפי שנתבאר לעיל (נב.) שיש פסוק אחד בפרשה זו שנכתב שלא לפי סדר העבודה [וראה עוד בהערה להלן, על דברי הברייתא 'כל מעשה יום הכיפורים האמור על הסדר'].

המאירי (ד"ה נמר) מפרש כרש"י, ש'על הסדר' היינו במשנתנו, ומוסיף שהכוונה בזה לכל סדר העבודה שנתבאר במסכת זו, הן מה שהוזכר עד עכשיו, הן מה שעתיד להתפרש בפרקים הבאים. עוד כתב, שיש לפרש את דברי המשנה כך, 'כל מעשה יום הכיפורים' האמור במשנתנו, יש לעשותו 'על הסדר', דהיינו כפי הסדר שהוזכר בו בלא שינוי [ורש"י לא פירש כן].

כא. משמע מדברי המשנה שאין צריך לשוב ולשחוט שעיר אחר, אלא ניתן להזות מדם השעיר שנשחט קודם הזאת הפר [שהרי לא נקטה המשנה בלשון 'לא עשה כלום' כמו ברישא, אלא רק 'יחזור ויזה מדם השעיר'. הגהות הב"ח (להלן סא. אות ו)]. ולהלן (סט) יבואר בגמרא שהמשנה עוסקת בהזאות שבהיכל, אבל אם אירע כן בהזאות שבקודש הקדשים צריך לשחוט שעיר אחר, שכך הוא הדין ששעיר שנשחט קודם הזאת דם הפר בקודש הקדשים שחיטתו פסולה.

כתב בגבורות ארי (ד"ה הקדיש), שמדברי המשנה משמע שהדין 'הקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויזה מדם השעיר לאחר דם הפר' הוא המשך ופירוש לדין הראשון 'כל מעשה יום הכיפורים האמור על הסדר אם הקדים מעשה לחברו לא עשה כלום'. ונמצא לפי זה, שאף שנקטה המשנה בלשון 'יחזור ויזה מדם השעיר', אין הכוונה שצריך לעשות כן רק לכתחילה, אלא אף לעיכובא. וכן כתב בליקוטי הלכות (זבחים סוף ד"ה מ"מ). אמנם ציין שם שמדברי הלחם משנה (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ח) מתבאר שהוא דין לעצמו, ואינו המשך לדין הקודם, והכוונה בזה שלכתחילה יש לשוב ולהזות מדם השעיר, ואם לא עשה כן לא עיכב. וכן צידד הגבורות ארי (שם) בסוף דבריו, אך הקשה על כך מה חידוש יש בזה שצריך לכתחילה לשוב ולהזות [וראה עוד ביאור ענין זה בהרחבה להלן (שם.)].

כב. במשנה שבירושלמי הגירסא היא 'אם' בלא 'וא"ו'. וכתב בשיח יצחק (ד"ה ומס) שכן נראה נכון, שהרי זהו דין חדש, העוסק בדיני דם שנשפך באמצע ההזאות, ואין זה המשך לדיני שינוי סדר העבודות שנתבארו ברישא.

כג. לא נתבאר בדברי המשנה מה יהא הדין באופן שנשפך דם השעיר באמצע ההזאות שבקודש הקדשים או בהיכל, האם צריך לחזור ולהזות אף מדם הפר של אותו הסדר, או שאינו חוזר אלא לתחילת הזאת דם השעיר. וכתבו בתוספות ישנים (להלן סא. ד"ה נקטורת), שמשמע שאין צריך לחזור אלא לתחילת הזאת דם השעיר. אמנם במאירי (ד"ה שם) כתב 'יביא דם אחר ויזה מתחלה, פירוש הזאה ראשונה של דם הפר בפנים ושנייה דם השעיר מבפנים, **ושניהם כפרה אחת, וכל שנשפך עד שלא נשלמו שניהם יביא דם אחר ויתחיל מתחלה**' [ומכל מקום כתב שיש לחלק בין נשפך דם הפר בפנים, שצריך לחזור ולשחוט שנית גם את השעיר, אפילו אם נותר בידו מדמו, לבין אם נשפך דם השעיר שם, שאין צריך לחזור ולשחוט הפר, אלא יכול להזות שוב מן הדם שנותר].

19/06/2018אהח

משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה [א] שני כתובין הבאין כאחד וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין [ג] הניחא לרבנן דאמרי [א] והניחם שם מלמד שטעונין גניזה אלא לרבי דוסא דאמר בגדי כהונה ראוין הן לכהן הדיוט [יא] מאי איכא למימר משום דהוי תרומת הדשן ועגלה ערופה שני כתובין הבאין כאחד וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין הניחא למ"ד אין מלמדין אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר תרי מיעוטי כתיבי [ב] ושמו [ג] הערופה. [ג] והני תלתי קראי בדם ל"ל חד למעוטי [א] מנותר וחד למעוטי ממעילה וחד למעוטי [ב] מטומאה אבל מפיגול לא צריך למעוטי קרא [ד] דתנן [ג] כל שיש לו מתירין בין לאדם בין למזבח חייבין עליו משום פיגול ודם עצמו מתיר הוא:

מתני' כל [ה] מעשה יוה"כ האמור על הסדר אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום [ד] הקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויזה מדם השעיר לאחר דם הפר [ה] ואם [ב] עד שלא גמר את המתנות שבפנים נשפך הדם יביא דם אחר ויחזור ויזה בתחילה מבפנים וכן בהיכל וכן במזבח הזהב שכולן כפרה בפני עצמן רבי אלעזר ור"ש אומרים [ו] ממקום שפסק משם הוא מתחיל: גמ' ת"ר [ז] כל מעשה יוה"כ האמור על הסדר [ח] אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום א"ר יהודה [ח] [ו] אימתי בדברים הנעשין בבגדי לבן מבפנים אבל דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ אם הקדים מעשה לחבירו מה שעשה עשוי רבי נחמיה אומר בד"א בדברים הנעשים בבגדי לבן בין מבפנים בין מבחוץ אבל בדברים הנעשים בבגדי זהב מבחוץ מה שעשה עשוי אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו [ד] והיתה זאת לכם לחוקת עולם אחת בשנה

רבי

ובגדי כהונה. ארבעה בגדי לבן דכ"ג ביום הכפורים, דכתיב בהו והניחם שם (ויקרא טז): ראוין הן לכהן הדיוט. וקיימא לן [ט] בגדי כהונה אין בהן מעילה, מפני שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהו זריזין לפושטן מיד [י]: עגלה ערופה. כתיב בה שם, שם תהא גניזתה [יא]: הערופה. זו ולא אחרת: תלתא קראי כתיבי. לכם לכפר הוא: חד למעוטי מנותר. שאם אכל דם נותר בשוגג אינו חייב אלא אחת משום דם, וכן אם אכל דם קדשים בטומאת הגוף שהיא בכרת בכולן אינו חייב אלא אחת משום דם, וכן אם שגג בדם והזיד באחת מאלו פטור מכרת: אבל מפיגול לא צריך למעוטי. שאם אכל דם מקרבן פיגול, ממילא אחריתי נפקא לן דפטור מכרת דפיגול: בין לאדם בין למזבח. שאחרים מתירין אותן, או לאכילת אדם כגון בשר קדשים הנאכל שתלוי בזריקת הדם שכל זמן שלא נזרק אסור באכילה כדכתיב ודם זבחיך ישפך (דברים יב) והבשר תאכל [יב], או מתירין למזבח כגון אימורין שזריקת הדם מכשרתן למזבח כדכתיב (ויקרא יז) וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' והקטיר החלב לריח ניחוח, חייבין עליו משום פיגול, אם אכל מהן מקרבן מפוגל חייב כרת דכתיב (שם ז) והנפש האוכלת ממנו עונה תשא, אבל מתיר את אחרים כגון הדם והקומץ אין חייבין עליו משום פיגול, דגמרי' משלמים [יג], דפיגול בשלמים כתיב, ושלמים יש להן מתירין למזבח ומתירין לאדם, שהדם מתיר את אימוריהן למזבח ובשרם לאכילה: מתני' האמורין על הסדר. במשנתנו: וכן בהיכל. נתן מקצת מתנות על הפרוכת ונשפך הדם, יביא פר אחר ויתחיל מתנות הפרוכת, ואין צריך לחזור ולהתחיל בכפורת: שכולן כפרה בפני עצמן. לפיכך כפרה שנגמרה נגמרה: ממקום שפסק. ואפילו לא נגמרה אותה כפרה אין צריך לחזור וליתן מה שנתן: גמ' מבפנים. לפני ולפנים: בבגדי לבן מבחוץ. כגון הגרלה וידוי ושפיכת שירים וכל מתנות הפרוכת ומזבח הזהב, אם הקדים להן דבר מאוחר אין אלו מעכבין עליו לפוסלו, אבל בשחיטה ובחפינה מודה הוא, דלורך פנים כפנים דמי [יד]: בבגדי זהב מבחוץ. כגון אילו ואיל העם שהקדים להן הוצאת כף ומחתה, אין מעכבין עליו לפסול: אחת בשנה. אלמא כי כתיב חוקה לעיכובא אאחת בשנה כתיב:

משום דהוי להו תרומת הדשן ובגדי כהונה כו'. ובמעילה פרק ולד חטאת (דף יא:) קאמר משום דהוו תרומת הדשן ואיברי שעיר המשתלח וכו' ופריך הניחא למאן דאמר אין נהנין אלא למאן דאמר נהנין מאי איכא למימר:

אלא למאן דאמר מלמדין מאי איכא למימר. הוה מצי לשנויי דמאן דאמר מלמדין סבר לה כרבנן דרבי דוסא דהוו להו השתא שלשה כתובין אלא בעי לשנויי אפי' אם תמצא לומר דסבר כרבי דוסא:

תרי מיעוטי כתיבי. בחד הוה סגי וכן בסוף פרק כל הבשר (חולין דף קיג:) גבי עזים העזים וי"ל דאי לא כתיב אלא חד מיעוטא ה"א נהי דאי לא כתיב מיעוטא לא ממעטינן מידי דשני כתובין הבאין כאחד מלמדין מכל מקום השתא דכתיב מיעוטא בחד מינייהו הוו להו שלשה כתובין הבאין כאחד ונהי דשלשה כתובין אין מלמדין הני מילי כי לא כתיבי בחד דוכתא אבל הכא דתרי מינייהו כתיבי בחד דוכתא הוה ליה מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות [טו] להכי איצטריך אידך מיעוטא ואין להקשות היכי הוה ס"ד לומר אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות דא"כ לישתוק מינייהו לגמרי ומהיכא תיתי למעוטי דאיצטריך מיעוט אחר מיעוט לרבות י"ל הא לא קשיא דבכל דוכתא דאיצטריך מיעוט אחר מיעוט מקשה רבינו שמואל כך ומתרץ דשמא הוה ממעטי' מכח שום דרשה או ק"ו או בנין אב להכי איצטריך מיעוט אחר מיעוט לרבות כן יש לתרץ כמו כן בכאן וזה אין להקשות אי דרשי ליה למיעוט אחר מיעוט אידך קרא שלישי למאי אתא די"ל [יז] כמו פרשה שנאמרה ונשנית [יח] תדע דלדידהו כיון דסבירא להו שני כתובין הבאין כאחד מלמדין היכא דליכא אלא שני כתובים כתוב שני למאי איצטריך אלא ע"כ י"ל כדפרישית אי נמי אי לא כתיב שלישי לא הוה דרשינן להו הנך תרי למיעוט אחר מיעוט דאי לא כתיב אלא תרומת הדשן ומיעוט שלה תרומת הדשן לאו מיעוטא הוא אבל השתא מכח דכתיב עגלה ערופה דהשתא הוו להו שלשה כתובין הוה ליה כל חד כמו מיעוט והוה ליה תרומת הדשן ומיעוט שלה כמו מיעוט אחר מיעוט [ד]:

חד למעוטי מנותר וחד למעוטי מטומאה. תימה דבחד קרא סגי למעוטי תרוייהו דכיון דאימעיט חד מינייהו ילפינן אידך מיניה בג"ש דחילול כדילפינן להו מהדדי בפרק בית שמאי (זבחים דף מה.) גבי קדשי נכרים ולי קשה דלא הוה צריך קרא לא לנותר ולא לטומאה דכיון דפיגול לא צריך קרא דהוה ליה דבר שאין לו מתירין ניתו בק"ו ומה פיגול שהוא בקבועה ובידיעה אחת ולא הותר מכללו אינו חייב עליו טומאה שהיא בעולה ויורד ובשתי ידיעות דוקא והותר מכללו לא כל שכן וכיון דנפקא לן טומאה בקל וחומר מפיגול הדר ילפינן נותר בחילול חילול דדבר הלמד בק"ו חוזר ומלמד בג"ש כדאיתא בפרק איזהו מקומן (שם דף נ:) ונראה לי דלא"ג דעביד גמרא קל וחומר זה לפטור בדבר שאין לו מתירין משום טומאה קל וחומר פריכא הוא דאיכא למיפרך מה לפיגול שאינו נוהג לאחר זריקה ושאין פסולו בגופו אלא במחשבה בעלמא [י] ושאינו מטמא תאמר בטומאה דשייכא אפילו לאחר זריקה ופסולו בגופו ושכן מטמאה והא דעביד התם האי קל וחומר עיקרו אג"ש סמיך דמאי למילף חילול חילול מנותר ונותר עון עון מפיגול [יא] והא דיליף לה מק"ו ולא קאמר בהדיא מג"ש י"ל משום דס"ד למילף בע"א מהיקישא דאיתקשו אכילת קודש בטומאה לשימוש בטומאה בקרא דוינזרו כמו שפירש ר"י שם בריש פ"ב דזבחים (דף טו: ד"ה אלא) וסד"א כי היכי דעיקר שימוש בטומאה הוי אף בדבר שאין לו מתירין הכי נמי אכילת קודש בטומאה ואע"ג דג"ש עדיפא [יב] שאני הכא כיון דהיקש לא איצטריך למילי אחריני וג"ש איצטריך למילי אחריני היקישא עדיפא ולהכי קאמר קל וחומר דכיון דפיגול חמור בכמה ענינים ואינו חייב אלא בדברים שיש לו מתירין א"כ מיסתברא למיגמר טומאה מיניה בג"ש ולא נידרוש היקישא כלל דאינו כל כך היקש גמור כיון שלא הוזכרו בהדיא בקרא דוינזרו אכילה ושימוש אבל הא קשיא לי מאי איצטריך למימר אבל פיגול לא צריך קרא משום דהוה ליה דבר שאין לו מתירין לימא דלא צריך קרא משום דגמר עון עון מנותר אלא [י"ל [ה]] דגזירה שוה דעון עון וחילול חילול לא ניתנה אלא למאי דכתיב בהדיא אבל הני דרשות דלכם והוא לכפר לא משמע אלא לאפוקינהו ממעילה והא דדרשינן מינייהו נותר וטומאה היינו בהם אינו ענין למעילה וכיון דלא נפקי אלא בהם אינו ענין לא גמרינן מינייהו בגזירה שוה:

תנא

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [קידושין כד. וש"נ], ב) [לעיל יב: כד.] פסחים כו. חולין קיז. כריתות ו. מעילה יא: זבחים מו., ג) [זבחים שם חולין קיז:], ד) זבחים מג. [וש"נ], ה) סנהדרין דף מט., ו) זבחים מב. קי:, ז) [לעיל לט: זבחים מ.], ח) [תוספ' פ"ג ה"ד], ט) [קידושין נד.], י) מסקנת הגמ' לקמן סט. ודוקא במקדש אבל במדינה אסור (הג"ר שמחה מדעסוי): יא) כריתות ו., יב) פסחים עז:, יג) זבחים כח:, יד) לקמן ע"ב, טו) לעיל מג., טז) סוטה ג:, יז) פסחים דף סא., יח) זבחים מד., יט) עי' גיטין מא: ובתוס' שם, כ) קידושין נז., כא) לב., כב) ל:, כג) מ ע"א.

גליון הש"ס

מתני' הקדים דם השעיר. עיין מנחות דף ה ע"א תוס' ד"ה ואי אין מחוסר זמן: גמ' אם הקדים מעשה לחבירו. עיין סוטה דף י"ז ע"ב תוס' ד"ה קודם שתקבל:

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

ב) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

ג) וְכֹל זִקְנֵי הָעִיר הַהִוא הַקְּרֹבִים אֶל הֶחָלָל יִרְחֲצוּ אֶת יְדֵיהֶם עַל הָעֶגְלָה הָעֲרוּפָה בַנָּחַל: [דברים כא, ו]

ד) וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה: [ויקרא טז, לד]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף ומאי והניחם שם שלא ישתמש בהן ביום הכפורים אחר: ב] בכת"י ובמשניות דפו"ר ושבירושלמי אם, וכן נראה (שיח יצחק): ג] נראה להוסיף דהוה (בארות המים): ד] [וע' תוס' פסחים כו ע"א ד"ה כתיב ותוס' מעילה יא ע"א ד"ה תרי כתבו תירוצים אחרים אבל בחולין קיג ע"ב ד"ה עזים וקיז ע"ב ד"ה תרי ובזבחים מו ע"א ד"ה תרי הניחו בתימא דבחד מיעוטא סגי] (גליון): ה] רש"א (גליון): ו] עי' בתוס' חולין קי"ז א וזבחים מ"ז א ומעילה י"א ב ובתוס' דסוגיין ויתבארו דברי הת"י. ובסוף צ"ל כמו כן באפר כיון שהוא מדשן. ועיין ש"י (גליון): ז] צ"ל מעגלה (שיח יצחק): ח] צ"ל רבי יהודה: ט] יש להוסיף דוכתי (גנזי יוסף): י] נראה דגרסו בגמ' הכא כתיב ושמו והכא כתיב הערופה, והתקון בחנם (וכ"ה בדק"ס בשם כ"י): כ] צ"ל חיוב טומאה (גליון):

עין משפט
נר מצוה

פז א ב מיי' פי"ח מהל' פסולי המוקדשין הלכה יז:
פח ג שם הלכה ז:
פט ד מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' ד:
צ ה שם הלכה ה:
צא ו שם הלכה א:

רבינו חננאל

משום דהויא היא ובגדי כהונה שני כתובים הבאים כאחד. פי' הכא כתיב ושמו אצל המזבח בבגדי

תוספות ישנים

גבי קטורת אמרינן בפרק כל שעה (דף כו.) דמשתעלה תימרתו אין מועלין בו וי"ל שבריח אין בו מעילה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שא"א שלא יהנו ממנו בחפינה ובפיטום ובהולכה ובהקטרה ורבנן הוא דגזרו ביה אבל אחר שנעשית מלותו לא גזרו ביה מידי אי נמי ריח אין בו ממש כמו קול ומראה אבל דישון מזבח הפנימי והמנורה יש בו ממש כי אין נראה לומר שיהא בריח יותר ממש מקול ומראה לפי שנכנס בגוף ולפי טעם זה המריח הדם של הקדש לא מעל אבל ללשון ראשון מעל דלא שייך ביה טעמא דלא ניתנה תורה למלאכי השרת ולהאי טעמא מועלין בדישון מזבח הפנימי והמנורה כמו בשל היכל ותדע שכן הוא שמועלין בהן דהא אפילו במזבח החיצון פלוגתא דאמוראי היא בפרק חטאת העוף (דף ט.) במעילה דאיכא למ"ד עד הוצאת הדשן ואיכא למאן דאמר עד תרומת הדשן אבל קודם תרומת הדשן לכ"ע מועלין וא"כ בדישון מזבח הפנימי והמנורה למה לא ימעלו כמו כן באפר קודם שהוא מדשן (של קטורת) מ"ר[ו]: משום דהוו תרומת הדשן ובגדי כהונה כו'. בפרק ולד חטאת (דף יא:) קאמר תרומת הדשן ושעיר המשתלח ב' כתובין ופריך הניחא למ"ד [אין] נהנין מאיברין אלא למ"ד (אין) נהנין מאי איכא למימר אלא תרומת הדשן ובגדי כהונה כו' וכאן לא חש להאריך והא דלא חשיב הכא שחוטה דציפרי מצורע שאסורה[כ] לפי שאין זה קדשים אלא מעשה חוץ אבל שעיר המשתלח נקדש בפנים ועגלה ערופה אע"פ שמעשיה חוץ כתיב בה כפרה כקדשים[כ]. מ"ר: ועגלה ערופה כו'. [נמצא בהשמטות]: ועגלה ערופה שני כתובים כו'. לאו במעילה כי לא מלינו דשייכא מעילה בעגלה ערופה [אלא] איסור הנאה מן התורה קאמר ואפילו היה שם מעילה ממש לא תיקשי דניליף במת נמי משם שם בעגלה [ז] דבמת לא שייכא בו מעילה שאינו הקדש הקשה ה"ר אלחנן דלמאי לא חשיב נמי ההוא דפ"ק דכריתות (דף ז.) דתני רב חנניה כהן גדול שנטל משמן המשחה שעל ראשו ונתן על בני מעיו חייב שנאמר על בשר אדם לא ייסך אלמא אע"פ שנעשית מלותו מועלין בו ואמאי לא חשיב ליה הכא ג' כתובים ואומר רבי דלעולם אין נעשית מלותו עד שיתייבש השמן המשחה שעל ראשו ול"נ דלא מלינו למימר הכי דהא רב [ק] יהודה הוא דאית ליה בפרק ד' מיתות בסנהדרין (דף סז:) דשני כתובין מלמדין ואית ליה בפ"ק דכריתות נמי דסך לכהנים ולמלכים פטור משום דלא הוו זרים מעיקרא וא"כ אע"פ שכהן גדול שסך משמן המשחה שעל ראשו דחייב אע"פ שנעשית מלותו מכל מקום לא הוו ג' כתובים הבאין כאחד דאיכא למיפרך שזה האיסור אינו שוה בכל שאם נמשחו ממנו מלך וכהן גדול פטורין וכ"ש ליכתוב האי וכ"ש תרומת הדשן ועגלה ערופה איכא למיפרך מה לשמן המשחה שכן חייב כרת: הניחא למ"ד כו'. והוי מצי לשנויי דסבירא ליה כרבנן דרבי דוסא אלא לכ"ע בעי לשנויי: תרי מיעוטי כתיבי. אבל מחד מיעוטא לא הוו ממעטי והכי איתא נמי בפרק כל הבשר (דף קיג:) גבי בשר בחלב כל מקום שנאמר בתורה גדי סתם אפילו פרה ורחל במשמע וקאמר תרי מיעוטי כתיבי עזים העזים וכן בקידושין פרק האיש מקדש (דף נח.) גבי ע"ז ושביעית דתופסין דמיהן איכא תרי מיעוטי דמחד מיעוטא לא הוה ממעט בעלמא ומיהו במסכת ע"ז פרק ר' ישמעאל (דף נד:) לא מייתי התם אלא חד מיעוטא לפי שלא היה צריך אלא להוציא מאותו שדורש שם היא ולא חליפי חליפין ואותו סובר דלהא לא איצטריך אלא למימר דלא ילפינן מע"ז ושביעית תפיסת דמים בשאר [ט] אבל לעולם תרי מיעוטי צריך וכן בפ"ב דקידושין (דף מג.) גבי טביחה ומכירה. מ"ר: (הכא כתיב) [ושמו [י]] הערופה. בפ"ק דחולין (דף כב.) דריש טובא מהערופה ואיכא למידרש מגופה דקרא ומיתורא דה"י ומסמיכת התיבות. מ"ר: חד למעוטי מנותר וחד למעוטי מטומאה. הקשה ה"ר אלחנן למה לי תרי קראי ליכתוב חד למעוטי נותר וטומאה ניליף חילול חילול מנותר והא ג"ש ילפינן כן בפרק בית שמאי (דף מה.) ובכמה דוכתי ואין לומר דלא ניתנה הך ג"ש לקולא דהא קדשי נכרים מימעטי התם בהך גזירה שוה בפרק בית שמאי כו' ואומר רבי דילפינן בפרק בית שמאי הטומאה [ק] בדברים שאין בהם פיגול מאשר יקדישו וליף נמי התם נותר מטומאה לחומרא ולא מפיגול והלכך אי לא כתיב הכא אלא חדא מיעוטא הוה מוקמינן ליה בנותר דלא ניליף מטומאה אבל בטומאה גופה דכתיב בה ריבויא הוה מחייבינן ולכך צריך תרי מיעוטי. מ"ר: אבל בדברים הנעשים בבגדי זהב מבחוץ. פירש רש"י כגון הקדים הוצאת כף ומחתה לאילו ואיל העם הקשה ריב"א א"כ לא משכחת להו אלא שלשה טבילות וששה קידושין כדאמרן לעיל בפרק הממונה [כא] כל הפרשה כולה נאמרה כסדר מיהו בפרק הממונה [כב] קאמר דכהן גדול שלא קידש וטבל בין עבודה לעבודה לא מחיל אלא בשחרית בלבד ועוד תימה קצת שהרי עושה עבודת פנים שלא כסדר שעושה הוצאת כף ומחתה קודם אילו ואיל העם ובפירקין דלעיל (דף מ.) אמרינן דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים חוקה כתיב ביה וה"נ הקדים עבודת פנים שלא כדין וי"ל דבהקדמת עבודת פנים אין לחוש כמו מתנות דפר דעבדינהו לפני הגרלה דלא מעכב הסדר אע"ג דגוף הגרלה מעכבת ואיכא דאמרי לעיל [כג] א"נ הוצאת כף ומחתה לא חשיבי כשאר עבודת פנים שלא עבודת פנים שאינה לכפר וכי כתיבה חוקה גבי כפרה כתיבא מיהו בחנם דחק רש"י שהיה יכול לפרש בשאר עבודות שנעשין בבגדי זהב מבחוץ. מ"ר:

אוצר החכמה

וטעם הדבר שאין צריך לשוב לסדר ההזאות הקודם, לפי **שֶׁפּוֹקֵן כַּפָּרָה בִּפְנֵי עַצְמָן** - כל אחד מסדרי ההזאות מכפר לעצמו, ולפיכך כשגמר סדר אחד נשלמה כפרתו[נד], ואינו צריך לשוב ולעשותו כאשר נפסל הסדר שלאחריו. זו היא דעת תנא קמא[נה].

רַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים, מִמָּקוֹם שֶׁפָּסַק להזות מהדם הראשון **מִשָּׁם הוּא מַתְחִיל** להזות מהדם השני, ואינו צריך לחזור אפילו לתחילת אותו הסדר[נו].

★

גמרא

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בדין סדר העבודה המעכב ביום הכיפורים:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **כָּל מַעֲשֶׂה יוֹם הַכִּפּוּרִים הָאָמוּר עַל הַסֵּדֶר**[נז], **אִם הִקְדִּים מַעֲשֶׂה לַחֲבֵירוֹ לֹא עָשָׂה כְּלוּם. אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אֵימָתַי** נאמר דין זה, **בִּדְבָרִים הַנַּעֲשִׂין** [-בעבודות הנעשות] **בִּבְגָדֵי לָבָן מִבִּפְנִים** - בקודש הקדשים, כגון הזאת דם כנגד הכפורת והקטרת הקטורת, **אֲבָל דִּבְרִים הַנַּעֲשִׂין בִּבְגָדֵי לָבָן מִבַּחוּץ** - בהיכל[נח] או בעזרה, כגון הגרלה ווידוי ושפיכת שיריים הנעשים בעזרה, וכן הזאות הדם שעל הפרוכת ומזבח הזהב הנעשים בהיכל, **אִם הִקְדִּים** בהם **מַעֲשֶׂה לַחֲבֵירוֹ, מַה שֶּׁעָשָׂה עָשׂוּי**[נט].

רַבִּי נְחֶמְיָה אוֹמֵר, בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים, ש׳אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום׳, **בִּדְבָרִים הַנַּעֲשִׂים בִּבְגָדֵי לָבָן, בֵּין מִבִּפְנִים** - בקודש הקדשים, **וּבֵין מִבַּחוּץ** - בהיכל ובעזרה, **אֲבָל בִּדְבָרִים הַנַּעֲשִׂים בִּבְגָדֵי זָהָב מִבַּחוּץ** - בעזרה, כגון הקרבת אילו של הכהן הגדול ואיל העם, אם הקדים להם עבודה אחרת **מַה שֶּׁעָשָׂה עָשׂוּי**[ל].

הגמרא מפרשת את טעם המחלוקת:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, וּשְׁנֵיהֶם [-רבי יהודה ורבי נחמיה] **מִקְרָא אֶחָד דָּרְשׁוּ,** שכן נאמר לגבי עבודות יום הכיפורים (ויקרא טז לד) ׳**וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה**׳, ומכיון שנקט הכתוב בלשון ׳חוקה׳ יש ללמוד שהסדר מעכב בעבודות אלו, אך מאחר ולשון זה לא נאמר על כל עבודות היום, אלא רק על אלו הנעשות ׳אחת בשנה׳, לפיכך נחלקו התנאים כיצד לפרש ענין זה.

כד. כן פירש רש״י (ד״ה שכולן), שדברי המשנה ׳שכולן כפרה בפני עצמן׳ הם נתינת טעם לכך שאין צריך לחזור לסדר ההזאות הקודם, לפי ש׳כפרה שנגמרה נגמרה׳. ובמאירי (ד״ה יסוד) הוסיף, שיש בזה גם נתינת טעם לכך שצריך לחזור לתחילת אותו הסדר, ואין יכול להמשיך ממקום שפסק, שמאחר וכל סדר הזאות הוא כפרה לעצמו צריך לעשות את כולו מדם בהמה אחת, ואי אפשר לעשות את חציו הראשון בדם אחד ואת חציו השני בדם אחר.

כה. לא נתפרש בדברי תנא קמא כיצד יש לדון את ההזאות שבמזבח הזהב. שהרי נתבאר במשנה לעיל (נח:) שתחילה היה נותן הדם באצבעו על ארבע קרנותיו ולאחר מכן מזה שבע הזאות על גגו, ומעתה יש לדון האם כל הזאות אלו נידונות כ׳סדר׳ אחד, ואם נשפך הדם באמצע ההזאות שעל גגו צריך לשוב ולהזות גם על קרנותיו, או שכל אחד מהם הוא ׳סדר׳ לעצמו. וכתב בשפת אמת (ד״ה וכן), שנראה שהכל נידון כסדר אחד ויש לחזור לתחילת נתינת הדם שעל הקרנות [מאחר והתנא לא חילק בזה]. וכן משמע מדברי הברייתא להלן (סא.). ובהערות שם [מחתנו] ציין שכן היא דעת התוספות במסכת זבחים (מג. ד״ה כגון - השני). אולם רש״י שם (ע״ב ד״ה נמלטה) פירש שכל אחד הוא כפרה בפני עצמו.

כו. לפי שהם סוברים שכל הזאה היא כפרה בפני עצמה. מאירי (ד״ה יסוד).

כז. ראה הערה לעיל במשנה, שרש״י פירש שם ׳על הסדר - במשנתנו׳, ורבינו אליקים פירש שהכוונה לסדר המקראות. וכתב השיח יצחק (נדפס ד״ה המורין), שבדברי הברייתא נראה שאף רש״י יודה שיש לפרש שהכוונה לסדר המקראות [שאין מסתבר שהברייתא תעסוק בסדר המשניות], ואף שנתבאר לעיל (נג.) שיש פסוק אחד בפרשה זו שלא נאמר על הסדר, לא חששה הברייתא לפרשו, מאחר ונתבאר הענין במקום אחר.

כח. אף ההיכל נקרא ׳חוץ׳ כלפי קודש הקדשים. רבינו אליקים (ד״ה מנחמן).

כט. נתבארו דברי רבי יהודה לפי פירוש רש״י, הסובר ש׳בפנים׳ היינו בקודש הקדשים, ו׳בחוץ׳ היינו בהיכל ובעזרה. אמנם מדברי הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ה ה״ח) מתבאר, ש׳בפנים׳ היינו בקודש הקדשים ובהיכל, ו׳בחוץ׳ היינו בעזרה [כן כתב התוספות יום טוב (פ״ה מ״ז) בפירוש דברי הרע״ב הסובר כרמב״ם, וכן נקט מתחילה בלחם משנה (שם), עיין בדבריו באורך]. וראה עוד בענין זה בהערות להלן (פ:-פא.).

ל. מדברי הרמב״ן להלן (ע. ד״ה ומצאתי) מתבאר שיש שלש שיטות בברייתא, תנא קמא סובר שהסדר מעכב בכל העבודות, אף הנעשות בבגדי זהב, רבי יהודה סובר שהסדר מעכב רק באלו הנעשות בבגדי לבן בפנים, ורבי נחמיה סובר, שהסדר מעכב גם בעבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ, אך לא באלו הנעשות בבגדי זהב בחוץ. אך ראה בגבורות ארי (ד״ה ת״ר), המפרש שרבי יהודה ורבי נחמיה נחלקו בביאור דברי תנא קמא, אם כוונתו שיש עיכוב רק בעבודות הנעשות בבגדי לבן בפנים, או גם באלו הנעשות בבגדי לבן בחוץ, אך הכל מודים שאין עיכוב בעבודות הנעשות בבגדי זהב. והוסיף, שאין לפרש שיש כאן שלש שיטות, שאם כן היה לגמרא לפרש את טעמו של תנא קמא, כפי שהיא מפרשת להלן בסמוך את סברותיהם של רבי יהודה ורבי נחמיה.

משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה [א] שני כתובין הבאין כאחד וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין [ג] הניחא לרבנן דאמרי [א] והניחם שם מלמד שטעונין גניזה אלא לרבי דוסא דאמר בגדי כהונה ראוין הן לכהן הדיוט [א] מאי איכא למימר משום דהוי תרומת הדשן ועגלה ערופה שני כתובין הבאין כאחד וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין הניחא למ"ד אין מלמדין אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר תרי מיעוטי כתיבי [ב] ושמו [ג] הערופה. [ג] והני תלתי קראי בדם ל"ל חד למעוטי [א] מנותר וחד למעוטי ממעילה וחד למעוטי [ב] מטומאה אבל מפיגול לא צריך למעוטי קרא [ד] דתנן [ג] כל שיש לו מתירין בין לאדם בין למזבח חייבין עליו משום פיגול ודם עצמו מתיר הוא:

מתני' כל [ה] מעשה יוה"כ האמור על הסדר אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום [ו] [ד] הקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויזה מדם השעיר לאחר דם הפר [ה] ואם [ב] עד שלא גמר את המתנות שבפנים נשפך הדם יביא דם אחר ויחזור ויזה בתחילה מבפנים וכן בהיכל וכן במזבח הזהב שכולן כפרה בפני עצמן רבי אלעזר ור"ש אומרים [ו] ממקום שפסק משם הוא מתחיל: **גמ'** ת"ר [ז] כל מעשה יוה"כ האמור על הסדר [ו] אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום א"ר יהודה [ח] [ז] אימתי בדברים הנעשין בבגדי לבן מבפנים אבל דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ אם הקדים מעשה לחבירו מה שעשה עשוי רבי נחמיה אומר בד"א בדברים הנעשים בבגדי לבן בין מבפנים בין מבחוץ אבל בדברים הנעשים בבגדי זהב מבחוץ מה שעשה עשוי אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו [ד] והיתה זאת לכם לחוקת עולם אחת בשנה רבי

ובגדי כהונה. ארבעה בגדי לבן דכ"ג ביום הכפורים, דכתיב בהו והניחם שם (ויקרא טז): ראוין הן לכהן הדיוט. וקיימא לן(ט) בגדי כהונה אין בהן מעילה, מפני שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהו זריזין לפושטן מיד(י): עגלה ערופה. כתיב בה שם, שם תהא גניזתה(יא): הערופה. זו ולא אחרת: תלתא קראי כתיבי. לכם לכפר הוא: חד למעוטי מנותר. שאם אכל דם נותר בשוגג אינו חייב אלא אחת משום דם, וכן אם אכל דם קדשים בטומאת הגוף שהיא בכרת בכולן אינו חייב אלא אחת משום דם, וכן אם שגג בדם והזיד באחת מאלו פטור מכרת: אבל מפיגול לא צריך למעוטי. שאם אכל דם מקרבן פיגול, ממילתא אחריתי נפקא לן דפטור מכרת דפיגול: בין לאדם בין למזבח. שאחרים מתירין אותן, או לאכילת אדם כגון בשר קדשים הנאכל שתלוי בזריקת הדם שכל זמן שלא נזרק אסור באכילה כדכתיב ודם זבחיך ישפך (דברים יב) והבשר תאכל(יב), או מתירין למזבח כגון אימורין שזריקת הדם מכשרתן למזבח כדכתיב (ויקרא יז) וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' והקטיר החלב לריח ניחוח, חייבין עליו משום פיגול, אם אכל מהן מקרבן מפוגל חייב כרת דכתיב (שם ז) והנפש האוכלת ממנו עונה תשא, אבל מתיר את אחרים כגון הדם והקומץ אין חייבין עליו משום פיגול, דגמרי' משלמים(יג), דפיגול בשלמים כתיב, ושלמים יש להן מתירין למזבח ומתירין לאדם, שהדם מתיר את אימוריהן למזבח ובשרם לאכילה: **מתני'** האמורין על הסדר. במשנתנו: וכן בהיכל. נתן מקצת מתנות על הפרוכת ונשפך הדם, יביא פר אחר ויתחיל מתנות הפרוכת, ואין צריך לחזור ולהתחיל בכפורת: שכולן כפרה בפני עצמן. לפיכך כפרה שנגמרה נגמרה: ממקום שפסק. ואפילו לא נגמרה אותה כפרה אין צריך לחזור וליתן מה שנתן: **גמ'** מבפנים. לפני ולפנים: בבגדי לבן מבחוץ. כגון הגרלה וידוי ושפיכת שירים וכל מתנות הפרוכת ומזבח הזהב, אם הקדים להן דבר מאוחר אין אנו מעכבין עליו לפוסלו, אבל בשחיטה ובחפינה מודה הוא, דלורך פנים כפנים דמי(יד): בבגדי זהב מבחוץ. כגון אילו ואיל העם שהקדים להן הוצאת כף ומחתה, אין מעכבין עליו לפסול: אחת בשנה. אלמא כי כתיב חוקה לעיכובא אאחת בשנה כתיב:

משום דהוי להו תרומת הדשן ובגדי כהונה כו'. ובמעילה פרק ולד חטאת (דף יח:) קאמר משום דהוו תרומת הדשן ואיברי שעיר המשתלח וכו' ופריך הניחא למאן דאמר אין נהנין אלא למאן דאמר נהנין מאי איכא למימר:

אלא למאן דאמר מלמדין מאי איכא למימר. הוה מצי לשנויי דמאן דאמר מלמדין סבר לה כרבנן דרבי דוסא דהוו להו השתא שלשה כתובין אלא בעי לשנויי אפי' אם תמצא לומר דסבר כרבי דוסא: **תרי** מיעוטי כתיבי. בחד הוה סגי וכן בסוף פרק כל הבשר (חולין דף קיג:) גבי עזים העזים וי"ל דאי לא כתיב אלא חד מיעוטא ה"א נהי דאי לא כתיב מיעוטא לא ממעטינן מידי דשני כתובין הבאין כאחד מלמדין מכל מקום השתא דכתיב מיעוטא בחד מינייהו הוו להו שלשה כתובין הבאין כאחד ונהי דשלשה כתובין אין מלמדין הני מילי כי לא כתיבי בחד דוכתא אבל הכא דתרי מינייהו כתיבי בחד דוכתא הוה ליה מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות(טו) להכי איצטריך אידך מיעוטא ואין להקשות היכי הוה ס"ד לומר אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות דא"כ לישתוק מינייהו לגמרי ומהיכא תיתי למעוטי דאיצטריך מיעוט אחר מיעוט לרבות י"ל הא לא קשיא דבכל דוכתא דאיצטריך מיעוט אחר מיעוט מקשה רבינו שמואל כך ומתרץ דשמא הוה ממעטי' מכח שום דרשה או ק"ו או בנין אב להכי איצטריך מיעוט אחר מיעוט לרבות כן יש לתרץ כמו כן בכאן וזה אין להקשות אי דרשי ליה למיעוט אחר מיעוט אידך קרא שלישי למאי אתא די"ל[ג] כמו פרשה שנאמרה ונשנית(טז) תדע דלדידהו כיון דסבירא להו שני כתובין הבאין כאחד מלמדין היכא דליכא אלא שני כתובים כתוב שני למאי איצטריך אלא ע"כ י"ל כדפרישית אי נמי אי לא כתיב שלישי לא הוה דרשינן להו הנך תרי למיעוט אחר מיעוט דאי לא כתיב אלא תרומת הדשן ומיעוט שלה תרומת הדשן לאו מיעוטא הוא אבל השתא מכח דכתיב עגלה ערופה דהשתא הוו להו שלשה כתובין הוה ליה כל חד כמו מיעוט והוה ליה תרומת הדשן ומיעוט שלה כמו מיעוט אחר מיעוט[ד]: **חד** למעוטי מנותר וחד למעוטי מטומאה. תימה דבחד קרא סגי למעוטי תרוייהו דכיון דאימעיט חד מינייהו ילפינן אידך מיניה בג"ש דחילול כדילפינן להו מהדדי בפרק בית שמאי (זבחים דף מה.) גבי קדשי נכרים ולי קשה דלא הוה צריך קרא לא לנותר ולא לטומאה דכיון דפיגול לא צריך קרא דהוה ליה דבר שאין לו מתירין ניתו בק"ו ומה פיגול שהוא בקבועה ובידיעה אחת ולא הותר מכללו אינו חייב עליו טומאה שהיא בעולה ויורד ובשתי ידיעות דוקא והותר מכללו לא כל שכן וכיון דנפקא לן טומאה בקל וחומר מפיגול הדר ילפינן נותר בחילול חילול דדבר הלמד בק"ו חוזר ומלמד בג"ש כדאיתא בפרק איזהו מקומן (שם דף נ:) ונראה לי דאע"ג דעביד גמרא קל וחומר זה לפטור בדבר שאין לו מתירין משום טומאה קל וחומר פריכא הוא דאיכא למיפרך מה לפיגול שאינו נוהג לאחר זריקה ושאין פסולו בגופו אלא במחשבה בעלמא(יז) ושאינו מטמא תאמר בטומאה דשייכא אפילו לאחר זריקה ופסולו בגופו ושכן מטמאה והא דעביד התם האי קל וחומר עיקרו אג"ש סמיך דמאי למילף חילול חילול מנותר ונותר עון עון מפיגול(יח) והא דיליף לה מק"ו ולא קאמר בהדיא מג"ש י"ל משום דס"ד למילף בע"א מהיקישא דאיתקשו אכילת קודש בטומאה לשימוש בטומאה בקרא דוינזרו כמו שפירש ר"י שם בריש פ"ב דזבחים (דף טו: ד"ה אלא) וסד"א כי היכי דעיקר שימוש בטומאה הוי אף בדבר שאין לו מתירין הכי נמי אכילת קודש בטומאה ואע"ג דג"ש עדיפא(יט) שאני הכא כיון דהיקש לא איצטריך למילי אחריני וג"ש איצטריך למילי אחריני היקישא עדיפא ולהכי קאמר קל וחומר דכיון דפיגול חמור בכמה ענינים ואינו חייב אלא בדברים שיש לו מתירין א"כ מיסתברא למיגמר טומאה מיניה בג"ש ולא נידרוש היקישא כלל דאינו כל כך היקש גמור כיון שלא הוזכרו בהדיא בקרא דוינזרו אכילה ושימוש אבל הא קשיא לי מאי איצטריך למימר אבל פיגול לא צריך קרא משום דהוה ליה דבר שאין לו מתירין לימא דלא צריך קרא משום דגמר עון עון מנותר אלא [י"ל[ה]] דגזירה שוה דעון עון וחילול חילול לא ניתנה אלא למאי דכתיב בהדיא אבל הני דרשות דלכם והוא לכפר לא משמע אלא לאפוקינהו ממעילה והא דדרשינן מינייהו נותר וטומאה היינו בהם אינו ענין למעילה וכיון דלא נפקי אלא בהם אינו ענין לא גמרינן מינייהו בגזירה שוה:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [קידושין כד. וש"נ], ב) [לעיל יב: כד.] פסחים כו. חולין קיז. כריתות ו. מעילה יא: זבחים מו., ג) [זבחים שם חולין קיז:], ד) זבחים מג. [וש"נ], ה) סנהדרין דף מט:, ו) זבחים מב. קי:, ז) [לעיל לט: זבחים מ.], ח) [תוספ' פ"ג ה"ד], ט) [קידושין נד.], י) מסקנת הגמ' לקמן סט. ודוקא במקדש אבל במדינה אסור (הג"ר שמחה מדעסוי): יא) כריתות ו., יב) פסחים עז:, יג) זבחים כח:, יד) לקמן ע"ב, טו) לעיל מג., טז) סוטה ג:, יז) פסחים דף סא., יח) זבחים מד., יט) עי' גיטין מא: ובתוס' שם, כ) קידושין נז., כא) לב., כב) ל:, כג) מ ע"א.

גליון הש"ס

מתני' הקדים דם השעיר. עיין מנחות דף ה ע"א תוס' ד"ה ואי אין מחוסר זמן: גמ' אם הקדים מעשה לחבירו. עיין סוטה דף י"ז ע"ב תוס' ד"ה קודם שתקבל:

תורה אור השלם

א) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

ב) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

ג) וְכֹל זִקְנֵי הָעִיר הַהִוא הַקְּרֹבִים אֶל הֶחָלָל יִרְחֲצוּ אֶת יְדֵיהֶם עַל הָעֶגְלָה הָעֲרוּפָה בַנָּחַל: [דברים כא, ו]

ד) וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה: [ויקרא טז, לד]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף ומאי והניחם שם שלא ישתמש בהן ביום הכפורים אחר: ב] בכת"י ובמשניות דפו"ר ושבירושלמי **אם**, וכן נראה (שיח יצחק): ג] נראה להוסיף דהוה (בארות המים): ד] [וע' תוס' פסחים כו ע"א ד"ה כתיב ותוס' מעילה יא ע"א ד"ה תרי כתבו תירוצים אחרים אבל בחולין קיג ע"ב ד"ה עזים וקיז ע"ב ד"ה תרי ובזבחים מו ע"א ד"ה תרי הניחו בתימא דבחד מיעוטא סגי] (גליון): ה] רש"א (גליון): ו] עי' בתוס' חולין קי"ז א וזבחים מ"ז א ומעילה י"א ב ובתוס' דסוגיין ויתבארו דברי הת"י. ובסוף צ"ל כמו כן באפר **כיון** שהוא מדשן. ועיין ש"י (גליון): ז] צ"ל מעגלה (שיח יצחק): ח] צ"ל רבי יהודה: ט] יש להוסיף **דוכתי** (גנזי יוסף): י] נראה דגרסו בגמ' **הכא כתיב ושמו והכא כתיב הערופה**, והתקון בחנם (וכ"ה בדק"ס בשם כ"י): כ] צ"ל **חיוב טומאה** (גליון):

עין משפט נר מצוה

פז א ב מיי' פי"ח מהל' פסולי המוקדשין הלכה יז:
פח ג שם הלכה ו:
פט ד מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' ד:
צ ה שם הלכה ה:
צא ו שם הלכה א:

רבינו חננאל

משום דהויא היא ובגדי כהונה שני כתובים הבאים כאחד. פי' הכא כתיב ושמו אצל המזבח בבגדי

תוספות ישנים

גבי קטורת אמרינן בפרק כל שעה (דף כו.) דמשתעלה תימרתו אין מועלין בו וי"ל שבריח אין בו מעילה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שא"א שלא יהנו ממנו בחפינה ובפיטום ובהולכה ובהקטרה ורבנן הוא דגזרו ביה אבל אחר שנעשית מצותו לא גזרו ביה מידי אי נמי ריח אין בו ממש כמו קול ומראה אבל דישון מזבח הפנימי והמנורה יש בו ממש כי אין נראה לומר שיהא בריח יותר ממש מקול ומראה לפי שנכנס בגוף ולפי טעם זה המריח הדס של הקדש לא מעל אבל ללשון ראשון מעל דלא שייך ביה טעמא דלא ניתנה תורה למלאכי השרת ולהאי טעמא מועלין בדישון מזבח הפנימי והמנורה כמו בשל היכל ותדע שכן הוא שמועלין בהן דהא אפילו במזבח החיצון פלוגתא דאמוראי היא בפרק חטאת העוף (דף ט.) במעילה דאיכא למ"ד עד הוצאת הדשן ואיכא למאן דאמר עד תרומת הדשן אבל קודם תרומת הדשן לכ"ע מועלין וא"כ בדישון מזבח הפנימי והמנורה למה לא ימעלו כמו כן באפר קודם שהוא מדשן (של קטורת) מ"ר[ו]: משום דהוו תרומת הדשן ובגדי כהונה כו'. בפרק ולד חטאת (דף יח:) קאמר תרומת הדשן ושעיר המשתלח ב' כתובין ופריך הניחא למ"ד [אין] נהנין מאיברין אלא למ"ד (אין) נהנין מאי איכא למימר אלא תרומת הדשן ובגדי כהונה כו' וכאן לא חש להאריך והא דלא חשיב הכא שמוטה דליפרי מצורע שאסורה(כ) לפי שאין זה קדשים אלא מעשה חוץ אבל שעיר המשתלח נקדש בפנים ועגלה ערופה אע"פ שמעשיה חוץ כתיב בה כפרה כקדשים(כ). מ"ר: ועגלה ערופה כו'. [נמצא בהשמטות]: ועגלה ערופה שני כתובים כו'. לאו במעילה כי לא מלינו דשייכא מעילה בעגלה ערופה [אלא] איסור הנאה מן התורה קאמר ואפילו היה שם מעילה ממש לא תיקשי דניליף במת נמי משם שם בעגלה ז] דבמת לא שייכא בו מעילה שאינו הקדש הקשה ה"ר אלחנן דלמאי לא חשיב נמי ההוא דפ"ק דכריתות (דף ז.) דתני רב חנניה כהן גדול שנטל משמן המשחה שעל ראשו ונתן על בני מעיו חייב תנא שנאמר על בשר אדם לא ייסך אלמא אע"פ שנעשית מצותו מועלין בו ואמאי לא חשיב ליה הכא ג' כתובים ואומר רבי דלעולם אין נעשית מצותו עד שיתייבש השמן המשחה שעל ראשו ול"נ דלא מצינו למימר הכי דהא רב[ח] יהודה הוא דאית ליה בפרק ד' מיתות בסנהדרין (דף סז:) דשני כתובין מלמדין ואית ליה בפ"ק דכריתות נמי דסך לכהנים ולמלכים פטור משום דלא הוו זרים מעיקרא וא"כ אע"פ שכהן גדול שסך משמן המשחה שעל ראשו דחייב אע"פ שנעשית מצותו מכל מקום לא הוו ג' כתובים הבאין כאחד דאיכא למיפרך שזה האיסור אינו שוה בכל שאם נמשחו ממנו מלך וכהן גדול פטורין וכ"ת ליכתוב האי וכ"ש תרומת הדשן ועגלה ערופה איכא למיפרך מה לשמן המשחה שכן חייב כרת: הניחא למ"ד כו'. והוי מצי לשנויי דסבירא ליה כרבנן דרבי דוסא אלא לכ"ע בעי לשנויי: תרי מיעוטי כתיבי. אבל מחד מיעוטא לא הוו ממעטי והכי איתא נמי בפרק כל הבשר (דף קיג:) גבי בשר בחלב כל מקום שנאמר בתורה גדי סתם אפילו פרה ורחל במשמע וקאמר תרי מיעוטי כתיבי עזים העזים וכן בקידושין פרק האיש מקדש (דף נח.) גבי ע"ז ושביעית דתופסין דמיהן איכא תרי מיעוטי דמחד מיעוטא לא הוה ממעט בעלמא ומיהו במסכת ע"ז פרק ר' ישמעאל (דף נד:) לא מייתי התם אלא חד מיעוטא לפי שלא היה צריך אלא להוציא מאותו שדורש שם היא ולא חליפי חליפין ואותו סובר דלהא לא איצטריך אלא למימר דלא ילפינן מע"ז ושביעית תפיסת דמים בשאר[ט] אבל לעולם תרי מיעוטי צריך וכן בפ"ב דקידושין (דף מג.) גבי טביחה ומכירה. מ"ר: (הכא כתיב) [ושמו[י]] הערופה. בפ"ק דחולין (דף כד.) דריש טובא מהערופה ואיכא למידרש מגופה דקרא ומיתורא דה"י ומסמיכת הפיכות. מ"ר: חד למעוטי מנותר וחד למעוטי מטומאה. הקשה ה"ר אלחנן למה לי תרי קראי ליכתוב חד למעוטי נותר וטומאה ניליף חילול חילול מנותר והא ג"ש ילפינן בפרק בית שמאי (דף מה.) ובכמה דוכתי ואין לומר דלא ניתנה הך ג"ש לקולא דהא קדשי נכרים מימעטי התם בהך גזירה שוה בפרק בית שמאי כו' ואומר רבי דילפינן בפרק בית שמאי הטומאה[כ] בדברים שאין בהם פיגול מאשר יקדישו ויליף נמי התם נותר מטומאה לחומרא ולא מפיגול והלכך אי לא כתיב הכא אלא חדא מיעוטא הוה מוקמינן ליה בנותר דלא ניליף מטומאה אבל בטומאה גופה דכתיב בה ריבויא הוה מחייבינן ולכך צריך תרי מיעוטי: אבל בדברים הנעשים בבגדי זהב מבחוץ. פירש רש"י כגון הקדים הוצאת כף ומחתה לאילו ואיל העם הקשה ריצ"א א"כ לא משכחת להו אלא שלשה טבילות וששה קידושין כדאמרן לעיל בפרק הממונה(כא) כל הפרשה כולה נאמרה כסדר מיהו בפרק הממונה(כב) קאמר דכהן גדול שלא קידש וטבל בין עבודה לעבודה לא מחיל אלא בשחרית בלבד ועוד תימה קצת שהרי עושה עבודת פנים שלא כסדר שעושה הוצאת כף ומחתה קודם אילו ואיל העם ובפירקין לעיל (דף מ.) אמרינן דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים חוקה כתיב ביה וה"נ הקדים עבודת פנים שלא כדין וי"ל דבהקדמת עבודת פנים אין לחוש כמו מתנות דפר דעבדינהו לפני הגורלה דלא מעכב הסדר אע"ג דגוף הגורלה מעכבת לאיכא דאמרי לעיל(כג) א"כ הוצאת כף ומחתה לא חמירי כשאר עבודת פנים שאינה לכפר וכי כתיבה חוקה גבי כפרה כתיבא מיהו בחנם דחק רש"י שהיה יכול לפרש בשאר עבודות שנעשין בבגדי זהב מבחוץ. מ"ר:

אוצר החכמה

תנא רבי נחמיה כדברי האומר שירים מעכבי. מתקיף לה מתוס' למעכבי הא מי לא מעכבי לא מיחייב עלייהו בתוך ומימה למתני' בזבחים פרק בית שמאי (דף לט.) לרבי נחמיה בשירים החילונים חיירי והתם מיירי בראיתא דמיס הנשפכים לתמה אין חייבין עליהן בתוך ואין מחסרה פוסלת בהן ואין טעון כיסוי ופריך ליפלוג וליתני בדידה לפילו בדמיס כשירים בשלם [3] מתנות שבחטאת לאין טעון כיסוי ואין מחסרה פוסלת בהן ואין חייבין עליהן בתוך ומתני הא מני רבי נחמיה היא דאמר שירי הדס שהקריבן בתוך חייב ולא מיתני ליה תלתא פטורי בהדי תלתא חיובי תלמא לרבי נחמיה שלשה מתנות שבחטאת אין טעון כיסוי ואין מחסרה פוסלת בהן מ"כ הוא הדין שירים מעכבי ועוד למתני בריש פרק בית שמאי (שם לח.) ולעיל בפ"ק (דף טו.) דלא מליגי דמיס שבחלין למטה וחלין למעלה בחד מקום שיהו מעכבין ולפי זה הרי מליגי לרבי נחמיה ועוד הקשה רבינו יעקב מחולין"ם דבפרק בית שמאי (גז"ם) מתני' דלא מליגי דמיס שבחלין למטה וחלין למעלה (שם דף קיח.) אמרינן ותמתא דאמר רב חלא בר חלפה משום רבי יוחנן דמיס הפנימים אבל בשירים החילונים דברי הכל אין מעכבין כי קאמר ר' נחמיה בשירים הפנימים ועוד בסוף פרק השוחט והמעלה (שם דף קיב.) גבי מתני' שקיבל דמה בשני כוסות דמוקי לה כרבי נחמיה וקאמר משל למה הדבר דומה וכו' ומוקי לה בשעיר שלמת רבי נחמיה בחילונים חיירי דומיא דשעיר שלמת דשעיר נשיא מיהו הא לא קשיא דלמ"ג דהמשל הוי בשעיר נשיא לימא למימר רבי נחמיה בפנימיים חיירי מכל מקום שאר הקושיות תיקשי לן ואין למרץ דסוגיא דריש בית שמאי (שם דף לח:) דלא כרבי יוחנן כיון דבפרק השוחט והמעלה (שם קיח.) בתוספתא מיתוקמא מילתא דרבי יוחנן בתר דאמר רב אחא בר אהבה כו' ואיך רבינו חייס כהן ז"ל דה"ק רבי יוחנן תנא רבי נחמיה כדברי האומר שירים הפנימיים מעכבין ואילו היה עושה אותן בתוך חייב מ"כ יש לחייב בחילונים בתוך מע"ג דלא מעכבין דגמרינן מחיבורים ופדרים דמי פרכת מה לאבנים ופדרים שכן תחילת עבודה שריס הפנימיים יוכיחו ומי פרכת מה לשירים הפנימיים שכן מעכבין חיבורים ופדרים יוכיחו ולא נהירא לריצב"ח דהיכי קאמר שירים הפנימיים יוכיחו שהן סוף עבודה והלא תחילת עבודה קורא אותם בהשותו למתן דאמר פנימיים מעכבי על כן פירש ריצב"ח דלמסקנת דמסקינן דשירים החילונים לרבי נחמיה לא מעכבי ה"פ תנא רבי נחמיה כדברי האומר שירייס הפנימיים מעכבין וכיון דמעכבין מסתבר לעשות חילונים כמו תחילת עבודה לכל הפחות ולדמות לאיברים ופדרים דכיון דרחמנא לחשבינהו כולי האי לפנימיים דמעכבי יש לנו לעשות חילונים כתחילת עבודה כיון דלא הוו בכלל המתנות אלא ע"ג מילתא דעבודה אחרת ואין [ג] סוף עבודה לחשוב ואע"ג דלא מעכבי חייב דהוה לאיברים ופדרים דלא מעכבי וחייבין עליהם בתוך והיינו דאמר בפרק בית שמאי (דף לח:) תימור דשמעת ליה לרבי נחמיה לענין העלאה בתוך מידי דהוה לאיברים ופדרים דמאיברים ופדרים למודייהו יליף כדפריסית ואע"ג דפרכיה רבי עקיבא לא אם אמרת באיברים ופדרים שכן תחילת עבודה ולא אהדר ליה ולא מידי הייגו משום דלא גריך דפירכא דר' עקיבא לא הוי פירכא אלא דנפשיה דקסבר שירים הפנימיים אינן מעכבין והא דפריך ליה מעיקרא נמי רבי עקיבא והלא שירי הדם שירי מנחה הן [ד] אליבא דנפשיה קאמר פי' אפילו בפנימיים הכי ורבי נחמיה הכי סבירא ליה עקיבא קאמר כדמפרש התם ולא לגמרי לדבריו דאפי' לדברי עצמו גריך דהיה מאיברים ופדרים אלא דקשיא ליה דמשמע דמוקי לה בשעיר נשיא מיהו הא לא קשיא דלמ"ג דהמשל הוי בשעיר נשיא לימא למימר רבי נחמיה בפנימיים מעכבין ומינייהו יליף חילונים לחייב בתוך כדפרי' והשתא אתי שפיר דקתני שירי הדם שמתני' ובבריית' דחייב דמשמע דבכולהו מחייב ר' נחמיה ומחותו טעם שפירש' בתחילת עבודה חשיב לחייב בתוך וגמרינן להו מאיברים לפי שאין במקום תחילת המתנות אלא על גב היסוד מהתוא [ה] טעמא הוה ס"ד מעיקרא דמעכבין חילונים דהם לא כן מהיה טעם הוה סבור לומר דמעכבי מקמי דאייתי מילתא דרב אחא והוה ס"ד דאפילו חילונים מעכבי והא ליכא קרא אלא בפנימיים וכלה מכפר אם כלה כפר אלא ע"כ מטעמא דפרישית ור"ת פירש בע"א וקשה טובא לפי' לכן לא כתבתיו ובזבחים פרק בית שמאי (גז"ם) מפורש בתוספות: [ו] **וכפר את מקדש הקודש זה לפני ולפנים.** פרש"י אטומאה דהא דתניא דהיכל מיתי לה לומר דכל מתנות דלפני ולפנים אלא מבעי לה דלפני ולפנים מדיה פר אחר ומתחיל בתחילה אלא י"ל לעניין נשפך הדם קאמר זה דלפני ולפנים דכולהו כאחד מתנה חשיבי [ז] דהיכל כאחד מתנה וכן למזבח מיהו נוכל לייחב פירוש רש"י דה"ק זה דלפני ולפנים דמתנות דלפני ולפנים אלא דלפני ולפנים מדיה פר אחר ומכפר על טומאה שאירעה בהיכל מזבח כמשמעו אלא חשיבי ומכפר על שנטמא בפנים ולא שהה כשיעור המתחוה [ח] סם וכן בהיכל [ט] אלא חשיבי ומכפר על טומאה שאירעה בהיכל מזבח כמשמעו אלא חשיבי ומכפר על שנטמא בפנים ולא שהה כשיעור המתחוה [ח] ועבד עבודה ומשום דפשטיה דקרא מיירי בכפרה שמכפר על מקדש הקודש ועל עם הקהל כו' על כן פירש רש"י כן: דברי

רבי יהודה סבר מקום שמתכפרין בו פעם אחת בשנה ור' נחמיה סבר דברים המתכפרין בהן פעם אחת בשנה אמו לר' יהודה מקום כתיב אלא היינו טעמיה דרבי יהודה כתיב זאת וכתיב אחת חד למעוטי בגדי לבן מבחוץ וחד למעוטי בגדי זהב ור' נחמיה חד למעוטי בגדי זהב וחד למעוטי שירים דלא מעכבי ור' יהודה אי מעכבי מעכבי ואי לא מעכבי לא מעכבי [י] כדתניא [א] וכלה מכפר את הקודש אם כפר כלה ואם לא כפר לא כלה דברי ר' עקיבא [ט] אמר לו ר' יהודה מפני מה לא נאמר אם כלה כפר ואם לא כלה לא כפר שאם חיסר אחת מן המתנות לא עשה ולא כלום [כ] ואמרינן מאי בינייהו רבי יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר משמעות דורשין [א] איכא בינייהו וחד אמר [ג] שירים מעכבי איכא בינייהו ומי אמר ר' יוחנן הכי והאמר רבי יוחנן [ל] תנא ר' נחמיה כדברי האומר שירים מעכבי קשיא. אמר [מ] רבי חנינא [א] קטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר לא עשה ולא כלום כמאן דלא כר' יהודה דאי ר' יהודה האמר כי כתיבא חוקה בדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים הוא דכתיבא אפי' תימא ר' יהודה [ב] צורך פנים כפנים דמי תנן אם עד שלא גמר מתנות שבפנים נשפך הדם יביא דם אחר ויחזור ויזה בתחילה מבפנים ואם איתא יחזור ויחפון מבעי ליה בקטורת

רבי יהודה סבר. מתקוש שכפרתו אחת בשנה כתיבא חוקה, אבל להכיל ומעזרות אפי' דבריס הנעשים בבגדי לבן אתין כפרתן בכהן גדול אלא אחת בשנה לא כתיבא חוקה: דברים המתכפרים בהן אחת בשנה. אין מתקוש אין מבגדים: כתיב זאת. מתמע חוקה על זאת כתיבה ולא על אחרת: למעוטי שירים. שפיכת שיריס, דלא מעכבי דבר המחוחר להס אס הקדימו להס, ומע"פ שהן נעשין בבגדי לבן אין סדרן מעכב: ור' יהודה אי מעכבי. אתר דבריס הנעשים בבגדי לבן מבחוץ בסדרן, מעכבי אף שיריס כסדרן: ואי לא מעכבי. אתר דבריס הנעשים בבגדי לבן, לא מעכבי הני, דאינהו נמי עבודה המעכבת כפרה היא ומאי חזית למעוטה: כדתניא. דלרבי יהודה שיריס מעכבי כפרה כאתר כאמר המתנות אי עקר להו לגמרי, הלכך אי חוקה אתמרת כתיבא אחת בשנה: מפני מה לא נאמר. מי מעכב על ידינו אלא נדרוש בלשון זה, אס כלה כפר ואס לא כלה לא כפר: ואמרינן. בתיהו מקומן (זבחים דף נב:): משמעות דורשין. מר משמע ליה הכי ומר משמע ליה הכי: שירים מעכבי איכא בינייהו. רבי עקיבא סבר שיריס לא מעכבי, והכי קאמר אס כפר עיקר המתנות כלה ואפי' לא שפך שיריס, ורבי יהודה סבר מעכבי, והכי קאמר אס כלה הכל אז כפר, ואס לא (ט) כפר הכל אין הכפרה של מתנות כפרה: ומי אמר רבי יוחנן הכי. דלרבי נחמיה שיריס לא מעכבי, דקאמרינן לעיל שניהן מקרא אחד דרשו ומסקנא לר' נחמיה אד למעוטי שיריס דלא מעכבי: והאמר רבי יוחנן. בסנהדרין (סנהדרין פב.) תנא ר' נחמיה כדברי האומר שיריס מעכבי, דקאמר רבי נחמיה אתס שירי הדס שהקריבן בתוך חייב, אלמא עבודה הן בפנים וקרינן בהו (ויקרא ו) ואל פתח אהל מועד לא יבואו וגו' ונכרת: יביא דם אחר ויתחיל. והרי כבר נקטר הקטורת וזה שותט פר [י]: בקטורת

19/06/2018

עין משפט נר מצוה

צב א ב מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הלכה ג:

רבינו חננאל

כהונה כתיב והניחם שם. וכיון דאשכחן בתרוייהו כתוב גניזה לא גמרינן מינייהו דקי"ל דכל ב' כתובין הבאין כאחד אין מלמדין שהיה לו לכתוב באחד וללמד השני ממנו שכן התורה נדרשת וכיון שכתיב עוד פעם אחרת גילה לנו שזה הדין בא לו בלבד ולא בזולתם. ודחי' כי בגדי כהונה לר' דוסא אין טעונין גניזה. ואוקימנא עגלה ערופה במקומה שנאמר וערפו שם את העגלה וגו'. ולמ"ד מלמדין מאי איכא למימר. כלומר קשיא לר' יוחנן ופריק [תרי] מעוטי כתיבי ואינך יכול ללמד מהן. בתרומת הדשן כתיב ושמו זו אפי' נעשת מצוותה בקדושתה קיימא ומועלין בה ולא זולתה וכן הערופה כמותה זו ולא זולתה. **והני ג' קראי** בדם לכם ולכפר. והוא חד למעוטי מנותר שאין דין נותר בדם. ולא דין מעילה ולא דין טומאה כמו בשר קדשי' וחלבם אבל שאין בו דין פיגול אין צריך קרא למעוטי דהא תנן כל שיש לו מתירין בין לאדם בין למזבח חייבין עליו משום פיגול. פי' מתירין בשר הקדש לאדם והחלב למזבח כי אין מותרין הבשר ולא החלב עד שיזרק הדם אבל הדם הוא מתיר ואין אחרים מתירין אותו: **מתני' כל מעשה יוה"כ כו'.** ת"ר כל מעשה יוה"כ האמור על הסדר אם הקדים מעשה לחברו לא עשה כלום. פי' אם שינה מן הסדר שכתב בתורה והקדים המאוחר לא עשה כלום אמר ר' יהודה בד"א בדברים הנעשים בבגדי לבן בין בחוץ בין בפנים. אבל הנעשים בבגדי זהב אם הקדים מעשה לחברו מה שעשה עשוי א"ר יוחנן ושניהן מקרא אחד דרשו והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל אחת בשנה: ר' יהודה **סבר** ט) זו חקה היא כלומר זו עבודה שבפנים אם שינה מעכב דכי כתיבה חקת עולם אהא כתיבה אבל עבודה שבחוץ אפילו בבגדי לבן אחת בשנה נמי כלומר עבודה שאינה כשרה אלא פעם אחת בשנה והיא עבודה בבגדי לבן למעוטי עבודה הנעשית בבגדי זהב שאינה אחת בשנה ור' נחמיה חד למעוטי בגדי זהב וחד למעוטי שירי הדם שאם איחר או שינה שפיכתן על היסוד לא מעכבי. **ואקשינן ומי** א"ר יוחנן **בדר' נחמיה** דסבר שירי הדם לא מעכבי והתנן בשחיטת קדשים פרק השוחט והמעלה בחוץ חייב ר' נחמיה אומר שירי הדם שהקריבן בחוץ חייב וא"ר יוחנן בגמרא ר' נחמיה כדברי האומר שיריס

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) זבחים דף מ. נב:. י) [סם נב:], ג) [מנחות טז:], ל) זבחים נב: קיא., ה) [לעיל מט.], ו) עיין רש"י לעיל דף מ. ד"ה פר, ז) זבחים דף פא., ח) עי' שבועות יד ע"ב.

הגהות הב"ח

(ט) רש"י ד"ה שיריס כו' ואס לא כלה הכל אין הכפרה וכו':

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' חד אמר משמעות דורשין. נ"ב עמ"י דלעמן זה לכ"ע שיריים לא מעכבי ולמד כן מרש"י בזבחים דף נב ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְכִלָּה מְכַפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהַקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי:
[ויקרא טז, כ]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ג] [בילקוט איתא דברי ר' יהודה אמר לו ר' נחמיה מפני מה וכו'] (גליון) וצריך להגיה בילקוט כמו שהוא בגמרא (מנחת יהודה, ועי' דק"ס): ד] נדצ"ל כשלש (בארות המים): ה] נדצ"ל ואינן (בארות המים): ו] נראה דכאן שייכות התיבות דלהלן **פי' אפילו בפנימיים** (באה"מ): ז] נדצ"ל ומההוא (בארות המים): ח] שייך לדף סא ע"א (גליון): ט] נראה להוסיף וכן (בארות המים): י] נדצ"ל דהיכל (בארות המים):

תוספות ישנים

וחד **למעוטי שיריים דלא מעכבי.** פירש רש"י דלא מעכבי סדרן ואין נראה דהא מינהו גופייהו לא מעכבי לר' נחמיה מדפריך לקמן והא"ל יוחנן תנא רבי נחמיה כדברי האומר שיריים מעכבין ואם כפירוש רש"י מה פריך הא מודה ר' נחמיה דמינהו מעכבי אלא דסדרן לא מעכב כלל ים לומר דלא מעכבי כלל לרבי נחמיה. מ"ר: **אי מעכבי מעכבי ואי לא** בו'. כלומר דמהאי קרא ליכא למימר מיניה מידי דלאו להכי הוא דאתא מיהו לא ידעינן לר' יהודה מי שייריים מעכבי מי לא דפלוגתא דר' יוחנן ור' יהושע בן לוי בסמוך היא מלינא דרבי יהודה ולא מפשטיה לן סברא דרבי יהודה לר' יוחנן בהכי:

ט) נראה דגרסינן הוא משום הכנה קתני ונראה דל"ל דסבר זאת חוקה מיעוטא הוא כלומר וכו' אפילו בגדי לבן אחת בשנה נמי מיעוטא היא כלומר עבודה וכו'. כ) בפנימיים אם בזבחים ליתא כלל כהך ליקוטא דגרסינן שם ל"ע רכ.

רַבִּי יְהוּדָה סָבַר, שלשון 'חוקה' נאמר לגבי עבודות הנעשות בְּמָקוֹם שֶׁמִּתְכַּפְּרִין בּוֹ פַּעַם אַחַת בַּשָּׁנָה, דהיינו, בקודש הקדשים, שרק הן מעכבות את העבודות שלאחריהן, אך העבודות שבהיכל או בעזרה, אפילו אלו הנעשות פעם אחת בשנה על ידי הכהן הגדול כשהוא לבוש בבגדי לבן, לא נאמר בהן לשון 'חוקה' לעכב.

וְרַבִּי נְחֶמְיָה סָבַר, שתיבת 'חוקה' נאמרה על כל הַדְּבָרִים הַמִּתְכַּפְּרִין בָּהֶן פַּעַם אַחַת בַּשָּׁנָה, דהיינו, כל העבודות הנעשות בבגדי לבן [אפילו בהיכל או בעזרה] שאין כפרתן נעשית אלא פעם אחת בשנה [ביום הכיפורים], ללמד שסדרן מעכב.

הגמרא מקשה על ביאורו של רבי יוחנן בדעת רבי יהודה:
אָטוּ - וכי לְדעת רַבִּי יְהוּדָה 'מָקוֹם שמתכפרין בו אחת בשנה' כְּתִיב, והרי לא נאמר בפסוק אלא 'אחת בשנה', ומנין לו לפרש זאת לענין מקום בדווקא[א].

ומחמת קושיא זו מפרש רבי יוחנן את מחלוקת התנאים באופן אחר:
אֶלָּא הֵיינוּ טַעֲמֵיהּ [-זה הוא טעמו] דְּרַבִּי יְהוּדָה, כְּתִיב - נאמר בפסוק (ויקרא טז לד) 'והיתה זאת לכם לחוקת עולם', ולשון זה למעט הוא בא, שכן משמעות הדברים היא שה'חוקה' המעכבת נאמרה רק על עבודה 'זאת' ולא על אחרת, וּכְתִיב - ונאמר עוד בפסוק זה 'אַחַת בשנה', ואף זה לשון מיעוט הוא, ללמדך שרק לגבי דבר אחד נאמרה 'חוקה' לעכב[ב]. וסובר רבי יהודה שיש לפרש שני מיעוטים אלו כך, חַד לְמַעוּטֵי - אחד מהם בא למעט עבודות הנעשות בִּבְגָדֵי לָבָן מִבַּחוּץ לקודש הקדשים, דהיינו, בהיכל או בעזרה[ג], שאין הסדר מעכב בהן, וְחַד לְמַעוּטֵי - ואחד מהם בא למעט עבודות הנעשות בִּבְגָדֵי זָהָב[ד].

וְרַבִּי נְחֶמְיָה סובר שיש לפרש מיעוטים אלו כך, חַד לְמַעוּטֵי - אחד ממעט עבודות הנעשות בִּבְגָדֵי זָהָב, שלא יעכב בהן הסדר, וְחַד לְמַעוּטֵי - ואחד ממעט את שפיכת הַשִּׁירַיִם של דם הפר והשעיר על יסוד מערבי של מזבח החיצון[ה], דְּלָא מְעַכְּבִי - שאף על פי ששפיכה זו נעשית בבגדי לבן מכל מקום אין הסדר מעכב בה, ואם הקדים לה עבודה מאוחרת מה שעשה עשוי. אך בשאר עבודות הנעשות בבגדי לבן, אפילו בהיכל או בעזרה, אם הקדים להן עבודה מאוחרת לא עשה כלום[ו].

הגמרא מבארת מדוע רבי יהודה אינו סובר כרבי נחמיה הממעט רק את שפיכת השיריים:
וְרַבִּי יְהוּדָה סובר, שאין למעט את שפיכת השיריים לבדה, שכן אִי מְעַכְּבִי - אם הסדר מעכב בשאר עבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ, מְעַכְּבִי - הרי הוא מעכב גם לגבי שפיכת השיריים, כיון שאף היא עבודה חשובה המעכבת את הכפרה [אם אינה נעשית כלל], וְאִי לָא מְעַכְּבִי - ואם אין הסדר מעכב בשאר עבודות, לָא מְעַכְּבִי - אינו מעכב גם בשפיכת השיריים[ז].

ומביאה הגמרא ראיה לכך שרבי יהודה סובר ששפיכת שיריים היא עבודה חשובה המעכבת כפרה, ולפיכך אין לחלק בינה לשאר עבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ, לענין עשייתה על הסדר:
כְּדְתַנְיָא - שכך שנינו בברייתא, נאמר בפסוק העוסק בסיום הזאות דם הפר והשעיר (ויקרא טז כ) 'וְכִלָּה מְכַפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ', ומקרא זה מיותר הוא[ח], ולפיכך יש לדורשו כך, אִם כִּפֶּר - אם עשה הכהן את כל ההזאות שנתפרשו בכתוב, כִּפָּה - השלים הכפרה, וְאִם לֹא כִּפֶּר את כל ההזאות, לֹא כִּפָּה - לא השלים, שכן אינו רשאי לחסר אפילו מתנה אחת. אלו דִּבְרֵי רַבִּי עֲקִיבָא. אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוּדָה, מִפְּנֵי מָה לֹא נדרוש הפסוק כסדר כתיבתו[ט], ונֹאמַר כך, אִם כִּפָּה - אם סיים הכהן להזות את כל הסדר שנתפרש בכתוב, כִּפֶּר - השלים הכפרה, וְאִם לֹא כִּפָּה את כל ההזאות, לֹא כִּפֶּר, דהיינו, שֶׁאִם חִיסֵּר אַחַת מִן הַמַּתָּנוֹת לֹא עָשָׂה וְלֹא כִּלּוּם.

וְאַמְרִינַן - ובירר הגמרא במסכת זבחים (נג:), מַאי בֵּינַיְיהוּ - מה חילוק יש בין רבי עקיבא לרבי יהודה, הרי לדעת שניהם אם חיסר אפילו מתנה אחת לא השלים הכפרה. והביאה שנחלקו בזה רַבִּי יוֹחָנָן וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי. חַד [-אחד מהם] אָמַר, מַשְׁמָעוּת הוֹרְשִׁין' אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ - ההבדל ביניהם הוא שכל אחד דורש את הפסוק באופן שונה, אך לענין הדין אין חילוק בין השיטות[י]. וְחַד - ואחד מן האמוראים [רבי יוחנן או רבי יהושע בן לוי[יא]] אָמַר, שִׁירַיִם מְעַכְּבִי אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ - יש חילוק להלכה בין התנאים לגבי דין שפיכת שיירי דם הפר והשעיר ליסוד מערבי של מזבח החיצון[יב]. דעת

א. **אבל** על רבי נחמיה אין הגמרא מקשה 'אטו בגדים כתיב', שכן הפסוק 'והיתה זאת לכם לחוקת עולם' אכן נאמר על בגדי הכהן הגדול [שנזכרו במקרא קודם לכן 'ולבש את בגדי הבד בגדי הקודש' (ויקרא טז כג)]. תוספות רבינו פרץ (ד"ה ורבי).

ב. **כן** פירש רבינו אליקים (ד"ה אטו).

ג. **לכאורה** יש לתמוה, מדוע ממעט רבי יהודה גם את העבודות הנעשות בבגדי לבן בהיכל, היה לו למעט רק את אלו הנעשות בבגדי לבן בעזרה [שקדושתה פחותה משל ההיכל], ולהעמיד את תיבת 'חוקה' בעבודות הנעשות בקודש ובהיכל. וכתב הלחם משנה (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ח), שאכן מטעם זה נחלק הרמב"ם (שם) על פירוש רש"י, וביאר בדעת רבי יהודה שגם עבודות הנעשות בבגדי לבן בהיכל מעכבות, ורק אלו הנעשות בעזרה אינן מעכבות. עיין שם באורך [אמנם במסקנת הדברים הוא מבאר בדעת הרמב"ם כרש"י. וראה עוד בענין זה לעיל (ע"ח) בהערה].

ד. **נמצא** לשיטתו שאין הסדר מעכב אלא בעבודות הנעשות בקודש הקדשים.

ה. **כפי** שנתבאר דינם לעיל (נח:) במשנה.

ו. **רש"י** (ד"ה למעוטי). ומשמע מדבריו שרק שינוי הסדר אינו מעכב בשפיכת השיריים, דהיינו, שאם הקדים להם עבודה אחרת לא נפסלה אותה עבודה, אבל אם לא שפך כלל השיריים הרי זה מעכב. ובתוספות ישנים (ד"ה ומד) תמהו על כך, שהרי מדברי הגמרא להלן בסמוך מתבאר שלרבי נחמיה אין שפיכת השיריים מעכבת כלל. ועל כן פירשו שזו היא גם כוונת הגמרא כאן 'למעוטי שיריים דלא מעכבי', שאין זו עבודה המעכבת את הכפרה, שאף אם לא עשאה כלל כיפר על ידי עיקר ההזאות. ובשיח יצחק (נרקיס שם) ביאר בשיטת רש"י, שאכן עיקר המיעוט הוא לענין כך שאין הסדר מעכב בשפיכת השיריים, אלא שממילא יש ללמוד מכך שאף אם לא שפך השיריים כלל אין זה מעכב הכפרה, שהרי מתברר שתיבת 'חוקה' לא נאמרה על עבודה זו.

ז. **נמצא** לדברי רש"י, שיסוד מחלוקת רבי נחמיה ורבי יהודה הוא בדין 'שיריים מעכבים'. לדעת רבי נחמיה, שפיכת השיריים אינה עבודה חשובה המעכבת את כפרת הקרבן, ולכן מסתבר שלא בא הכתוב למעט אלא את העבודה הזו, שהיא הקלה מכולם, ולפיכך, אף אם נעשתה שלא על הסדר אינה מעכבת, אבל שאר עבודות הנעשות בבגדי לבן, אף אלו הנעשות בחוץ, הסדר מעכב בהן. ואילו רבי יהודה סובר ששפיכת שיריים עבודה חשובה היא המעכבת כפרה, ולפיכך אין מסתבר למעט עבודה זו בדווקא, אלא ממעטים את כל העבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ, שלא יעכב בהן הסדר.
הריטב"א (ד"ה ורבי יהודה) חולק על רש"י [שכן אין נראה לו לפרש את הלשון 'אי מעכבי' לגבי שאר עבודות], ומפרש כך, 'אי מעכבי', אם בלא מיעוט זה אתה סובר ששיריים חשובים הם ומעכבים את הכפרה, 'מעכבי', הרי שגם לאחר המיעוט יהיה דינם כן, שכן הוא אינו עוסק בדין שיריים. 'ואי לא מעכבי', ואם אתה סובר שאין שפיכת השיריים חשובה לעכב את הכפרה, 'לא מעכבי', בודאי שגם לאחר המיעוט יהיה הדין כן, ונמצא שאין לנו להוכיח מפסוק זה לשום צד.

ח. **שכן** לא היה צריך לומר אלא את סיום הפסוק 'והקריב את השעיר החי'. רש"י (זבחים מ. ד"ה וכלה).

ט. **רש"י** (זבחים מ. ד"ה מפני).

י. **טעם** הדבר שהוצרך רבי יהודה ללמוד את הדין 'שאם חיסר אחת מן המתנות לא עשה ולא כלום' מן המקרא 'וכלה מכפר', ואינו לומד זאת מתיבת 'חוקה', לפי שהוא סובר שלא נאמרה 'חוקה' אלא לגבי עבודות הנעשות בקודש הקדשים, ואילו מן הפסוק 'וכלה מכפר' ניתן ללמוד שאף המתנות שעל הפרוכת ומזבח הזהב מעכבות. רש"י (זבחים נג: ד"ה משמעות).

יא. **במסכת** זבחים (נג: ד"ה משמעות) האריך רש"י בביאור 'משמעות דורשין' זו, ופירש שבין לרבי עקיבא ובין לרבי יהודה אין שפיכת השיריים מעכבת, אלא שרבי עקיבא דורש הפסוק מסופו לתחילתו, 'וכלה מכפר, אם כיפר כילה', וכוונתו בזה שאם חיסר הכהן אחת מן המתנות הרי זה מעכב, אך אם חיסר את שפיכת השיריים אין בכך עיכוב. וטען לו רבי יהודה, 'מפני לא נאמר אם כילה כיפר', שכן באופן שאתה דורש את המקרא יש מקום לטעות ולומר שאם עשה מתנה אחת בלבד יצא ידי חובתו, כמו לגבי חטאות החיצונות, ולפיכך יש לדרוש באופן אחר, שרק כשכילה את כל המתנות נשלמה הכפרה, אך אם חיסר אחת מהן לא עשה כלום. ומכל מקום גם לדרשה זו אין שפיכת השיריים מעכבת, שכן לא נתפרש דינה לגבי עבודת יום הכיפורים, אלא לומדים זאת ממה שנתבאר לגבי פר כהן משיח, ולפיכך אין היא בכלל 'אם כיפר, כילה'.

יב. **בירושלמי** (ה"ו) פירש שרבי יהושע בן לוי הוא הסובר 'משמעות דורשין איכא בינייהו', ואילו רבי יוחנן סובר 'שיריים מעכבי איכא בינייהו'.

יג. **יש** להדגיש שמחלוקת זו היא רק לגבי שפיכת שיירי דם חטאות הפנימיות, אבל

עין משפט
נר מצוה

צב א ב מיי׳ פ״ה מהל׳ עבודת יוה״כ הלכה ג:

רבי יהודה סבר מקום שמתכפרין בו פעם אחת בשנה ור׳ נחמיה סבר דברים המתכפרין בהן פעם אחת בשנה אטו לר׳ יהודה מקום כתיב אלא היינו טעמיה דרבי יהודה כתיב זאת וכתיב אחת חד למעוטי בגדי לבן מבחוץ וחד למעוטי בגדי זהב ור׳ נחמיה חד למעוטי בגדי זהב וחד למעוטי שירים דלא מעכבי ור׳ יהודה אי מעכבי מעכבי ואי לא מעכבי לא מעכבי [א] כדתניא [א] וכלה מכפר את הקודש אם כפר כלה ואם לא כפר לא כלה דברי ר׳ עקיבא [ב] אמר לו ר׳ יהודה מפני מה לא נאמר אם כלה כפר ואם לא כלה לא כפר שאם חיסר אחת מן המתנות לא עשה ולא כלום [ג] ואמרינן מאי בינייהו רבי יוחנן ור׳ יהושע בן לוי חד אמר משמעות דורשין [א] איכא בינייהו וחד אמר [ג] שירים מעכבי איכא בינייהו ומי אמר ר׳ יוחנן הכי והאמר רבי יוחנן [ד] תנא ר׳ נחמיה כדברי האומר שירים מעכבי קשיא. אמר [ה] רבי חנינא [א] קטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר לא עשה ולא כלום כמאן דלא כר׳ יהודה דאי ר׳ יהודה האמר כי כתיבא חוקה בדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים הוא דכתיבא אפי׳ תימא ר׳ יהודה [ב] צורך פנים כפנים דמי תנן אם עד שלא גמר מתנות שבפנים נשפך הדם יביא דם אחר ויחזור ויזה בתחילה מבפנים ואם איתא יחזור ויחפון מבעי ליה בקטורת

רבי יהודה סבר. אמקום שכפרתו אחת בשנה כתיבא חוקה, אבל אהיכל ואעזרות אפי׳ דברים הנעשים בבגדי לבן שאין כפרתן בכהן גדול אלא אחת בשנה לא כתיבא חוקה: **דברים המתכפרים בהן אחת בשנה.** בין אמקום בין אבגדים: **כתיב זאת.** משמע חוקה על זאת כתיבה ולא על אחרת: **למעוטי שירים.** שפיכת שירים, דלא מעכבי דבר המאוחר להם אם הקדימו להם, ואע״פ שהן נעשין בבגדי לבן אין סדרן מעכב: **ור׳ יהודה אי מעכבי.** שאר דברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ כסדרן, מעכבי אף שירים כסדרן: **ואי לא מעכבי.** שאר דברים הנעשים בבגדי לבן, לא מעכבי הני, דאינהו נמי עבודה המעכבת כפרה היא ומאי חזית למעוטה: **כדתניא.** לרבי יהודה שירים מעכבי כפרה כשאר המתנות אי עקר להו לגמרי, הלכך אי חוקה אשארא כתיבא אדידהו נמי כתיבא: **מפני מה לא נאמר.** מי מעכב על ידינו שלא נדרוש בלשון זה, אם כלה כפר ואם לא כלה לא כפר: **ואמרינן.** באיזהו מקומן (זבחים דף נב:): **משמעות דורשין.** מר משמע ליה הכי ומר משמע ליה הכי: **שירים מעכבי איכא בינייהו.** רבי עקיבא סבר שירים לא מעכבי, והכי קאמר אם כפר עיקר המתנות כלה ואפי׳ לא שפך שירים, ורבי יהודה סבר מעכבי, והכי קאמר אם כלה הכל אז כפר, ואם לא (א) כפר הכל אין הכפרה של מתנות כפרה: **ומי אמר רבי יוחנן הכי.** לרבי נחמיה שירים לא מעכבי, דקאמרינן לעיל שניהן מקרא אחד דרשו ומסקנא לר׳ נחמיה חד למעוטי שירים דלא מעכבי: **והאמר רבי יוחנן.** במסכת זבחים בפרק השוחט והמעלה בחוץ (שם קיא.), תנא רבי נחמיה כדברי האומר שירים מעכבי, דקאמר רבי נחמיה התם שירי הדם שהקריבן בחוץ חייב, אלמא עבודה הן בפנים וקרינן בהו (ויקרא יז) ואל פתח אהל מועד לא יביאנו וגו׳ ונכרת: **יביא דם אחר ויתחיל.** והרי כבר נקטר הקטורת וזה שוחט פר [ו]:

בקטורת

תנא רבי נחמיה כדברי האומר שירים מעכבי. משמע דוקא משום דמעכבי הא אי לא מעכבי לא מיחייב עלייהו בחוץ ותימה דמשמע בזבחים פרק בית שמאי (דף לט.) דרבי נחמיה בשירים החיצונים איירי והתם מייתי ברייתא דמים הנשפכים לאמה אין חייבין עליהן בחוץ ואין מחשבה פוסלת בהן ואין טעון כיבוס ופריך ליפלוג וליתני בדידה אפילו בדמים כשירים בשלש [ב] מתנות שבחטאת דאין טעון כיבוס ואין מחשבה פוסלת בהן ואין חייבין עליהן בחוץ ומשני הא מני רבי נחמיה היא דאמר שירי הדם שהקריבן בחוץ חייב ולא מיתני ליה תלתא פטורי בהדי תלתא חיובי אלמא לרבי נחמיה שלשה מתנות שבחטאת אין טעון כיבוס ואין מחשבה פוסלת בהן א״כ הוא הדין נמי דלא מעכבי ואפי׳ הכי הקריבן בחוץ חייב אם כן הוא הדין שירים אע״ג דלא מעכבי ליחייב עלייהו בחוץ ועוד איך יתכן זה דלרבי נחמיה שלשה מתנות שבחטאת לא מעכבי ושירים מעכבי ועוד דמשמע בריש פרק בית שמאי (שם לח.) ולעיל בפ״ק (דף טו.) דלא מלינו דמים שחליין למטה וחליין למעלה בחד מקום שיהו מעכבין ולפי זה הרי מלינו לרבי נחמיה ועוד הקשה רבינו יעקב מאורליינ״ש דבפרק בית שמאי (גו״ש) משמע דבחיצונים איירי ובפרק השוחט והמעלה (שם דף קיא.) אמרינן והשתא דאמר רב אדא בר אהבה מחלוקת בשירים הפנימים אבל בשירים החיצונים דברי הכל אין מעכבין כי קאמר ר׳ נחמיה בשירים הפנימים ועוד דבסוף פרק השוחט והמעלה (שם דף קיב.) גבי חטאת שקיבל דמה בשני כוסות דמוקי לה כרבי נחמיה וקאמר משל למה הדבר דומה וכו׳ ומוקי לה בשעיר נשיא אלמא רבי נחמיה בחיצונים איירי דומיא דשעיר נשיא מיהו הא לא קשיא דאע״ג דהמשל הוי בשעיר נשיא איכא למימר רבי נחמיה בפנימיים איירי מכל מקום שאר הקושיות תיקשי לן ואין לתרץ דסוגיא דריש פרק בית שמאי (שם דף לח:) דלא כרבי יוחנן כיון דבפרק השוחט והמעלה (שם קיא.) במסקנא מיתוקמא מילתא דרבי יוחנן בתר דאמר רב אדא בר אהבה כו׳ ותירץ רבינו חיים כהן ז״ל דה״ק רבי יוחנן תנא רבי נחמיה כדברי האומר שירים הפנימיים מעכבין ואילו היה עושה אותן בחוץ חייב א״כ יש לחייב בחיצונים בחוץ אע״ג דלא מעכבין דגמרינן מאיברים ופדרים דאי פרכת מה לאברים ופדרים שכן תחילת עבודה שירים הפנימיים יוכיחו ואי פרכת מה לשירים הפנימיים שכן מעכבין איברים ופדרים יוכיחו ולא נהירא לריצב״א דהיכי קאמר שירים הפנימים יוכיחו שהן סוף עבודה והלא תחילת עבודה קורא אותם בהשוחט והמעלה למאן דאמר פנימיים מעכבי על כן פירש ריצב״א דלמסקנא דמסקינן דשירים החיצונים לרבי נחמיה לא מעכבי ה״פ תנא רבי נחמיה כדברי האומר שיריים הפנימיים מעכבין וכיון דמעכבין מסתבר לעשות חיצונים כמו תחילת עבודה לכל הפחות ולדמות לאיברים ופדרים דכיון דרחמנא אחשבינהו כולי האי לפנימיים דמעכבי יש לנו לעשות חיצונים כתחילת עבודה כיון דלא הוו במקום המתנות אלא ע״ג איצטבת היסוד[ז] הוו להו תחלת עבודה אחרת ואין[ג] סוף עבודה ראשונה ואע״ג דלא מעכבי חייב עליהם בחוץ מידי דהוה אאברים ופדרים דלא מעכבי וחייבין עליהם בחוץ והיינו דאמר פרק בית שמאי (דף לח:) אימור דשמעת ליה לרבי נחמיה לענין העלאה בחוץ מידי דהוה אאיברים ופדרים דמאיברים ופדרים לחודייהו יליף כדפרישית ואע״ג דפרכיה רבי עקיבא לא אם אמרת באיברים ופדרים שכן תחילת עבודה ולא אהדר ליה ולא מידי היינו משום דלא צריך דפירכא דר׳ עקיבא לא הויא פירכא אלא אליבא דנפשיה דקסבר שירים הפנימיים אינן מעכבין והא דפריך ליה מעיקרא נמי רבי עקיבא והלא שירי הדם שירי מצוה הן[ד] אליבא דנפשיה קאמר פי׳ אפילו בפנימיים ורבי נחמיה השיבו איברים ופדרים יוכיחו ולדבריו דרבי עקיבא קאמר כדמפרש התם ולא לגמרי לדבריו דאפי׳ לדברי עצמו צריך ראיה מאיברים ופדרים אלא בהא הוא לדבריו דמשמע דמודי ליה במאי דקרי ליה שירי מצוה ואיהו לא ס״ל הכי אלא ס״ל דפנימיים מעכבין ומינייהו יליף חיצונים לחייב בחוץ כדפרי׳ והשתא אתי שפיר דקתני שירי הדם סתמא במתני׳ ובברייתא דחייב דמשמע דבכולהו מחייב ר׳ נחמיה ומאותו טעם שפירש׳ דתחילת עבודה חשיב לחייב בחוץ וגמרינן להו מאיברים לפי שאינן במקום תחילת המתנות אלא על גב היסוד מההוא[ה] טעמא הוה ס״ד מעיקרא דמעכבין חיצונים דאם לא כן מאיזה טעם הוה סבור לומר דמעכבי מקמי דאייתי מילתא דרב אדא והוה ס״ד דאפילו חיצונים מעכבי והא ליכא קרא אלא בפנימיים וכלה מכפר אם כלה כפר אלא ע״כ מטעמא דפרישית ור״ת פירש בע״א וקשה טובא לפי׳ לכן לא כתבתיו ובזבחים פרק בית שמאי (גו״ש) מפורש בתוספות: [ו] **וכפר** את מקדש הקודש זה לפני ולפנים. פרש״י אטומאה דלפני ולפנים ולא נהירא דהא אמתנות דלפני ולפנים ודהיכל מייתי לה לומר דכל מתנות דלפני ולפנים חדא חשיבי דאם נשפך הדם קודם שגמר כל מתנות לפני ולפנים מביא פר אחר ומתחיל בתחילה אלא י״ל לענין נשפך הדם קאמר זה לפני ולפנים דכולהו כחדא מתנה חשיבי[ז] דהיכל כחדא מתנה וכן למזבח מיהו נוכל ליישב פירוש רש״י דה״ק זה לפני ולפנים דמתנות דלפני ולפנים חדא חשיבי ומכפר על טומאה שאירעה שם וכן בהיכל[ח] חדא חשיבי ומכפר על טומאה שאירעה בהיכל מזבח כמשמעו חדא חשיבי ומכפר על שנטמא בפנים ולא שהה כשיעור השתחויה[ח] ועבד עבודה ומשום דפשטיה דקרא מיירי בכפרה שמכפר על מקדש הקודש על הכהנים ועל עם הקהל כו׳ על כן פירש רש״י כן:

דברי

מסורת הש״ס
עם הוספות

א) זבחים דף מ. נב:, ב) [שם נב:], ג) [מנחות טז:], ד) זבחים נב: קיא., ה) [לעיל מט.], ו) עיין רש״י לעיל דף מ. ד״ה פר, ז) זבחים דף פא., ח) ע׳ שבועות יד ע״ב.

הגהות הב״ח

(א) רש״י ד״ה שירים כו׳ ואם לא כלה הכל אין הכפרה וכו׳:

הגהות
מהר״ב רנשבורג

א] גמ׳ חד אמר משמעות דורשין. נ״ב עיין רש״י דללשון זה לכ״ע שירים לא מעכבי ולמד כן מרש״י בזבחים דף נב ע״ב:

תורה אור השלם

א) וְכִלָּה מִכַּפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהִקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי: [ויקרא טז, כ]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [בילקוט איתא דברי ר׳ יהודה אמר לו ר׳ נחמיה מפני מה וכו׳] (גליון) וצריך להגיה בילקוט כמו שהוא בגמרא (מנחת יהודה, ועי׳ דק״ס): ב] נדצ״ל כשלש (בארות המים): ג] נדצ״ל ואינן (בארות המים): ד] נראה דכאן שייכות התיבות דלהלן פי׳ אפילו בפנימיים (באה״מ): ה] נדצ״ל ומההוא (בארות המים): ו] שייך לדף סא ע״א (גליון): ז] נראה להוסיף וכן (בארות המים): ח] נדצ״ל דהיכל (בארות המים):

תוספות ישנים

וחד למעוטי שיריים דלא מעכבי. פירש רש״י דלא מעכבי סדרן ואין נראה דהא אינהו גופייהו לא מעכבי לר׳ נחמיה מדפריך לקמן והא״ר יוחנן תנא רבי נחמיה כדברי האומר שיריים מעכבין ואם כפירוש רש״י מה פריך הא מודה ר׳ נחמיה דאינהו גופייהו מעכבי אלא דסדרן לא מעכב אלא יש לומר דלא מעכבי כלל לרבי נחמיה. מ״ר: **אי מעכבי מעכבי ואי לא כו׳.** כלומר דמהאי קרא ליכא למישמע מיניה מידי דלאו להכי הוא דאתא מיהו לא ידעינן לר׳ יהודה אי שיריים מעכבי אי לא דפלוגתא דר׳ יוחנן ור׳ יהושע בן לוי בסמוך היא אליבא דרבי יהודה ולא איפשיטא לן סברא דרבי יהודה לר׳ יוחנן בהכי:

רבינו חננאל

כהונה כתיב והניחם שם. וכיון דאשכחנן בתרווייהו כתוב גניזה לא גמרינן מינייהו דקי״ל דכל ב׳ כתובין הבאין כאחד אין מלמדין שהיה לו לכתוב באחד וללמד השני ממנו שכן התורה נדרשת וכיון שכתיב עוד פעם אחרת גילה לנו שזה הדין בא לו בלבד ולא בזולתם. **ודחי׳ כי בגדי כהונה לר׳ דוסא אין טעונין גניזה.** ואוקימנא עגלה ערופה במקומה שנאמר וערפו שם את העגלה וגו׳. ולמ״ד מלמדין מאי איכא למימר. כלומר קשיא לר׳ יוחנן ופריק [תרי] מעוטי כתיבי ואינך יכול ללמד מהן [...]מת הדשן כתיב ושמו זו אפי׳ נעשת מצוותה בקדושתה קיימא ומועלין בה ולא זולתה וכן הערופה כמותה זו ולא זולתה. **והני ג׳ קראי** בדם לכם ולכפר. והוא חד למעוטי מנותר שאין דין נותר בדם. ולא דין מעילה ולא דין טומאה כמו בשר קדשי׳ וחלבם אבל שאין בו דין פיגול אין צריך קרא למעוטי דהא תנן כל שיש לו מתירין בין לאדם בין למזבח חייבין עליו משום פיגול. פי׳ מתירין בשר הקדש לאדם והחלב למזבח כי אין מותרין הבשר ולא החלב עד שיזרק הדם אבל הדם הוא מתיר ואין אחרים מתירין אותו: **מתני׳ כל מעשה יוה״כ כו׳.** ת״ר כל מעשה יוה״כ האמור על הסדר אם הקדים מעשה לחברו לא עשה כלום. פי׳ אם שינה מן הסדר שכתב בתורה והקדים המאוחר לא עשה כלום אמר ר׳ יהודה בד״א בדברים הנעשים בבגדי לבן לפני ולפנים. אבל דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ כמו שחיט׳ והגרלה וכיוצא בהן ואפי׳ בהיכל מה שעשה עשוי. **א״ר נחמיה בד״א** בדברים הנעשים בבגדי לבן בין בחוץ בין בפנים. אבל הנעשים בבגדי זהב אם הקדים מעשה לחברו מה שעשה עשוי א״ר יוחנן ושניהן מקרא אחד דרשו והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל אחת בשנה: **ר׳ יהודה סבר** א) זו חקה היא כלומר זו עבודה שבפנים אם שינה מעכב דכי כתיבה חקת עולם אהא כתיבה אבל עבודה שבחוץ אפילו בבגדי לבן אחת בשנה נמי כלומר עבודה שאינה כשרה אלא פעם אחת בשנה והיא עבודה בבגדי לבן למעוטי עבודה הנעשית בבגדי זהב שאינה אחת בשנה ור׳ נחמיה חד למעוטי בגדי זהב וחד למעוטי שירי הדם שאם איחר או שינה שפיכתן על היסוד לא מעכבי. **ואקשינן ומי א״ר יוחנן בדר׳ נחמיה** דסבר שירי הדם לא מעכבי והתנן בשחיטת קדשים פרק השוחט והמעלה בחוץ חייב ר׳ נחמיה אומר שירי הדם שהקריבן בחוץ חייב וא״ר יוחנן בגמרא ר׳ נחמיה כדברי האומר שירים מעכבי תני לה להא מתניתין ועלתה בקשיא לר׳ יוחנן מדבריו על דבריו דמוקי׳ ליה לר׳ נחמיה הכא דסבר שירים לא מעכבי והתם קאמר בהדיא דר׳ נחמיה סבר כמ״ד שירים מעכבי ב) **ומותבינן התם** למ״ד כר׳ עקיבא סבר קרבן נסכים במדבר מיתיבי שירי הדם שהקריבו בחוץ חייב דברי ר׳ נחמיה א״ל ר׳ עקיבא והלא שירי הדם שירי מצוה הן א״ל הקטר חלבים יוכיחו שהן שירי מצוה פירוש שכבר הקדימו זריקת הדם. והמקריבו בחוץ חייב. א״ל לא אם אמרת בהקטר חלבים שהן תחלת עבודה תאמר בשירי הדם שהן סוף עבודה כלומר כבר נזרק מן הדם הזה בעצמו ואלו נשארו. ואם איתא נסכים נמי תחלת עבודה ניננהו תיובתא. **ואסיקנא התם** כי קתני ר׳ נחמיה חייב בשירים הפנימים והא בשירים החיצונים ולדברי ר׳ עקיבא קאמר. **ור׳ יהודה שירים אי מעכבי מעכבי** ואי לא מעכבי לא מעכבי מהך קרא נפקא. וכלה מכפר את הקודש. אם כיפר כלה ואם לא כיפר לא כילה דברי ר׳ עקיבא א״ל ר׳ יהודה מפני מה לא נאמר אם כילה כיפר שאם חיסר אחת מכל המתנות לא עשה כלום. חד אמר משמעות דורשין איכא בינייהו זה אומר כך פירוש זה הפסוק וזה אומר כך פירושו אבל לדברי הכל שירים לא מעכבי וחד אמר שירים מעכבי איכא בינייהו דר׳ עקיבא סבר שירים לא מעכבי ור׳ יהודה סבר מעכבי דהא בהדיא קתני שאם חיסר אחת מכל המתנות לא עשה כלום. דייקינן מינה דשירים מעכבי: **א״ר חנינא קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר** לא עשה כלום [כמאן] דלא כר׳ יהודה דהא שחיטת הפר עבודת חוץ היא ולא מוקים ר״י ואמר כי כתיבה חוקה אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים. אבל עבודת חוץ לית בה חוקה ופרקינן אפי׳ תימא ר׳ יהודה צורך פנים כלפנים הוא ושחיטה צורך פנים הוא ואקשינן על ר׳ חנינא דאמר קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה כלום תנן ואם עד שלא גמר

חשק שלמה על ר״ח א) לשון רבינו הוא משולל הבנה קצת ונראה דצ״ל ר״י סבר זאת חוקה מיעוטא הוא כלומר וכו׳ אפילו בגדי לבן אחת בשנה נמי מיעוטא היא כלומר עבודה וכו׳. ב) לפנינו שם בזבחים ליתא כלל כהך לישנא ע״ש וגירסת רבינו שם צ״ע רב.

רבי עקיבא היא ששפיכת השיריים אינה מעכבת, אפילו אם לא עשאה כלל, וכך הוא דורש את הפסוק, 'אם כיפר', אם הזה מן הדם את עיקרי ההזאות שנאמרו בו, 'כילה', סיים את הכפרה, אף אם לא שפך את השיריים ליסוד[י]. ואילו דעת רבי יהודה היא ששפיכת השיריים מעכבת[יא], וכך הוא דורש 'אם כילה', אם סיים ליתן את כל המתנות, ואף את שפיכת השיריים ליסוד, 'כיפר', ואם לא סיים הכל, לא כיפר[יב].

מתבאר מדברי הברייתא, שלרבי יהודה שפיכת שיריים היא עבודה חשובה המעכבת כפרה [לשיטת הסובר 'שיריים מעכבי איכא בינייהו'], ואין לחלק בינה לשאר העבודות הנעשות בבגדי לבן, ועל כן הוצרך לומר שהפסוק ממעט את כל העבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ, שאין סדרן מעכב.

הגמרא מקשה סתירה בדברי רבי יוחנן:
נתבאר לעיל, שפירש רבי יוחנן בדעת רבי נחמיה שאין הכתוב ממעט את כל העבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ, אלא רק את שפיכת השיריים שאינה מעכבת כפרה. ועל כך מקשה הגמרא, **וּמִי** [-וכי] **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן הָכִי** - כך, שלדעת רבי נחמיה אין שפיכת השיריים מעכבת, **וְהָאָמַר** [-והרי אמר] **רַבִּי יוֹחָנָן, תָּנָא** [-שנה] **רַבִּי נְחֶמְיָה** את שיטתו במסכת זבחים (קיח.), שהשופך את שיירי הדם מחוץ למקדש חייב כרת, **כְּדִבְרֵי הָאוֹמֵר שִׁירַיִם מְעַכְּבִי** - כשיטת הסובר ששפיכת השיריים מעכבת את הכפרה, ונמצא אם כן שנחשבת היא כעבודה, ולפיכך העושה אותה מחוץ למקדש חייב.

מסיקה הגמרא, **קַשְׁיָא** - אכן זו קושיא על דברי רבי יוחנן[יג].

★

הגמרא מביאה דין נוסף בענין שינוי סדר העבודות ביום הכיפורים:
אָמַר רַבִּי חֲנִינָא, קְטוֹרֶת שֶׁחֲפָנָהּ [-שנטל ממנה הכהן הגדול בחופניו לצורך הקטרתה] **קוֹדֶם שְׁחִיטָתוֹ שֶׁל הַפַּר, לֹא עָשָׂה וְלֹא כְּלוּם**, ועליו לחזור ולחפון ממנה שנית לאחר שחיטת הפר, שכן שחיטתו קודמת לחפינת הקטורת ומעכבת עליה לפוסלה[יד].

מבררת הגמרא, **כְּמַאן** - כשיטת מי אמר רבי חנינא לדין זה, ששחיטת הפר היא עבודה שהסדר מעכב בה, ולפיכך אם הקדים לה עבודה אחרת לא עשה כלום, לכאורה אמר זאת **דְּלָא כְּרַבִּי יְהוּדָה, דְּאִי** - שאם אמר כך בשיטת **רַבִּי יְהוּדָה** יש לתמוה, **הָאָמַר** - הרי אמר רבי יהודה, **כִּי כְּתִיבָא** - שכאשר נכתבה תיבת 'חוקה', להורות על עיכוב הסדר, רק **בִּדְבָרִים הַנַּעֲשִׂים בְּבִגְדֵי לָבָן מִבִּפְנִים** [-בקודש הקדשים] **הוּא דִּכְתִיבָא** - היא נכתבה, ואילו שחיטת הפר נעשית בחוץ [בעזרה], ומדוע מעכבת היא על חפינת הקטורת לפוסלה.

מבארת הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אף אם תאמר שרבי חנינא אמר זאת גם בשיטת **רַבִּי יְהוּדָה**, מכל מקום אין לך לתמוה על כך שהסדר מעכב בשחיטת הפר, שכן **צוֹרֶךְ פָּנִים כְּפָנִים דָּמֵי** - עבודה הנעשית בחוץ לצורך עבודת פנים נידונת כעבודה הנעשית בפנים, ומאחר ושחיטת הפר בעזרה נעשית לצורך הזאת דמו בקודש הקדשים, מודה בה רבי יהודה שדינה כ'עבודת פנים' שהסדר מעכב בה[טו].

הגמרא מקשה על דינו של רבי חנינא מדברי המשנה:
תְּנַן - שנינו במשנתנו, **אִם עַד שֶׁלֹּא נָמַר** את **מַתָּנוֹת** הדם **שֶׁבִּפְנִים** [-בקודש הקדשים] **נִשְׁפַּךְ הַדָּם** של הפר, **יָבִיא דָּם אַחֵר**, כלומר, ישחוט פר אחר, **וַיַּחֲזוֹר וְיָזֶה** מדמו **בַּתְּחִילָּה** - מתחילת סדר ההזאות, **מִבִּפְנִים. וְאִם אֵיתָא** - ואם אכן הדין כדברי רבי חנינא, ש'קטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר לא עשה ולא כלום', אם כן אין די בכך שיחזור וישחוט פר ויזה מדמו מתחילה, אלא **יַחֲזוֹר וְיַחְפּוֹן מִבָּעֵי לֵיהּ** - צריך הוא לחזור ולחפון מן הקטורת אחר שחיטת הפר ולהקטירה בשנית, שהרי החפינה וההקטרה הראשונה נעשו קודם שחיטתו של הפר השני ונפסלו.

שפיכת שיירי דם הקרבנות הקרבים על מזבח החיצון מודים הכל שאינה מעכבת, כפי שמתבאר מסוגיית הגמרא במסכת זבחים (לט.), ובתוספות שם (ד"ה הא).

יד. שכן דין שפיכת השיריים לא נתבאר במפורש לגבי עבודת יום הכיפורים, ואילו המקרא 'וכלה מכפר' עוסק רק בעבודות הנזכרות בפרשה שם. רש"י (זבחים נג: ד"ה שיריים).

טו. אף שנקט רבי יהודה בדבריו 'שאם חיסר אחת מן **המתנות** לא עשה ולא כלום', מכל מקום כוונתו גם לשפיכת השיריים, ומאחר שהוא סובר שהשיריים מעכבים קורא אותם 'מתנות'. תוספות הרא"ש (ד"ה שיריים).

טז. ולפיכך דורש רבי יהודה בלשון זו 'אם כילה כיפר', ללמדך שצריך לסיים את כל עבודות הדם, אף את אלו שלא נזכרו בכתוב במפורש, אלא נלמדות ממקום אחר, ובכלל זה שפיכת השיריים [הנלמדת מפר כהן משיח]. רש"י (זבחים נג: ד"ה שיריים).

יז. טעם הדבר שנקטה הגמרא בלשון 'קשיא', שמשמעותו שהיא קושיא שיש עליה תשובה, ולא בלשון 'תיובתא' שמשמעותו שהיא פירכא שאין עליה תשובה [כן כתב רש"י במסכת סנהדרין (עב. ד"ה קשיא), והרשב"ם (ב"ב נג. ד"ה ופסק) חולק בזה], לפי שניתן לדחות הקושיא, שהרי רבי יוחנן לא אמר במפורש שלרבי נחמיה שיריים אינם מעכבים הכפרה, אלא אמר שאין סדרם מעכב, ויתכן שכוונתו היא שהם עצמם מעכבים, שכך יש ללמוד מן התיבות 'וכלה מכפר'. שיח יצחק (גרסי"ר ד"ה למעוטי).

יח. שכך הוא סדר העבודות: שחיטת הפר, חפינת הקטורת והקטרתה בקודש הקדשים, הזאת דם הפר בקודש הקדשים, שחיטת השעיר, והזאת דמו בקודש הקדשים. וראה בהערה לעיל (ע"ב) במשנה סיכום סדר כלל העבודות של יום הכיפורים.

יט. נתבארה סוגיית הגמרא על פי ביאורם [הראשון] של התוספות ישנים (לעיל ס. ד"ה מנלן) בשיטת רש"י, שדין 'עיכוב' בעבודת פנים [לרבי יהודה] הוא רק באופן שהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים אבל באופן שהקדים עבודת פנים לעבודת חוץ אין בכך חסרון. ולפירושם זה צריך לבאר בכוונת הגמרא כאן כמו שנתפרש למעלה, שהוקשה לה על דברי רבי חנינא מדוע שחיטת הפר מעכבת על חפינת הקטורת לפוסלה [באופן שהקדים חפינה לשחיטה], והרי שחיטת הפר עבודת חוץ היא. ועל כך משיבה הגמרא 'צורך פנים כפנים', דהיינו, שהשחיטה שהיא 'צורך פנים' מעכבת על החפינה לפוסלה [ואף שהחפינה היא גם 'צורך פנים', מכל מקום אסור להקדים עבודת פנים אחת לאחרת, שהרי מכל מקום יש כאן איחור ב'עבודת פנים']. אמנם לעיל (מ. ד"ה נהי) כתבו התוספות ישנים [בתירוצם השני] שאין עיכוב לרבי יהודה באיחור עבודת פנים, אלא באופן שמקדים לה עבודת פנים אחרת. ולפירוש זה צריך לומר שקושיית הגמרא על רבי חנינא כך היא, מדוע מעכבת שחיטת הפר על חפינת הקטורת לפוסלה, והרי בין השחיטה ובין החפינה עבודות חוץ הן. ועל כך תירצה הגמרא 'צורך פנים כפנים', וכוונתה בזה בין על השחיטה ובין על החפינה, ששתיהן 'צורך פנים' הן, ולפיכך נידונות כשתי עבודות הנעשות בפנים המעכבות זו על זו. וכן פירש רבינו אליקים (ד"ה הנעשין).

מתרצת הגמרא, **בִּקְטוֹרֶת לֹא קָא מַיְירִי** - המשנה אינה עוסקת בדיני הקטורת, אלא בדיני ההזאות בלבד, אמנם ודאי הדבר שאם נשפך הדם במתנות שבפנים צריך לחזור ולחפון ולהקטיר קטורת אחרת[א], אחר שחיטת הפר הנוסף[ב].

★

הגמרא מביאה דין נוסף בענין שינוי סדר העבודות ביום הכיפורים: **אָמַר עוּלָּא, שָׂעִיר שֶׁשְּׁחָטוֹ** הכהן הגדול **קוֹדֶם מַתַּן דָּמוֹ שֶׁל פַּר** כנגד הכפורת, **לֹא עָשָׂה וְלֹא כְּלוּם**, שכן הזאת דם הפר בקודש הקדשים קודמת לשחיטת השעיר ומעכבת עליה לפוסלה[ג].

הגמרא מקשה על דין זה מהמשנה:

תְּנַן - שנינו במשנתנו, אם **הִקְדִּים** את הזאת **דַּם הַשָּׂעִיר** לְהזאת **דַּם הַפָּר, יַחֲזוֹר וְיָזֶה מִדַּם הַשָּׂעִיר אַחַר** הזאת **דַּם הַפָּר**, שכן הזאה ראשונה שהזה מדם השעיר פסולה היתה, מאחר והקדימה להזאת דם הפר. **וְאִם אִיתָא** - ואם אמת הדבר, ש'שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום', אם כן **'יַחֲזוֹר וְיִשְׁחוֹט** שעיר אחר' **מִבָּעֵי לֵיהּ** - צריכה היתה המשנה לומר, שהרי אין די בכך שיזה שנית מדם השעיר שנותר אצלו, מאחר ושחיטתו פסולה היתה[ד].

מתרצת הגמרא, **תַּרְגְּמָא** - פירש **עוּלָּא** את דברי המשנה, שעוסקת היא **בְּמַתָּנוֹת** הדם **שֶׁבַּהֵיכָל**, דהיינו, שמתחילה עשה כסדר [שחט פר והזה מדמו בקודש הקדשים, ולאחריו שחט שעיר והזה שם גם מדמו], ולאחר מכן בהזאות שבהיכל הקדים את דם השעיר לדם הפר, על כך אמרה המשנה שתקנתו היא שיחזור ויזה מדם השעיר [שנותר בידו] אחר הזאת דם הפר, ואינו צריך לשחוט שעיר אחר, כיון ששחיטתו בהכשר היתה, אחר נתינת דם הפר בקודש הקדשים[ה]. **וְכֵן אָמַר רַבִּי אֶפֶס**, שהמשנה עוסקת באופן שהקדים דם השעיר לדם הפר **בְּמַתָּנוֹת שֶׁבַּהֵיכָל**[ו].

★

שנינו במשנה, **וְכֵן בַּהֵיכָל וְכֵן בַּמִּזְבֵּחַ וכו'.**

הגמרא מביאה ברייתא העוסקת בענין כפרת פר ושעירים של יום הכיפורים[ז]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, בסוף הפרשה העוסקת בעבודת יום הכיפורים נאמר (ויקרא טז לג), 'וְכִפֶּר אֶת מִקְדַּשׁ הַקֹּדֶשׁ, וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד, וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ יְכַפֵּר, וְעַל הַכֹּהֲנִים, וְעַל כָּל עַם הַקָּהָל יְכַפֵּר'. ויש לפרש פסוק זה כך. 'וְכִפֶּר **אֶת מִקְדַּשׁ הַקֹּדֶשׁ', זֶה לְפָנַי וְלִפְנִים** - בזה מלמדנו שמכפר על טומאה שאירעה לאדם בקודש הקדשים[ח]. **'אֹהֶל מוֹעֵד', זֶה** מלמדנו שמכפר על טומאה שאירעה **בְּהֵיכָל**. **'מִזְבֵּחַ' כְּמַשְׁמָעוֹ**, דהיינו, שמכפר על טומאה שאירעה לאדם בעומדו במזבח[ט]. **'יְכַפֵּר' אֵלּוּ עֲזָרוֹת** - שמכפר על טומאה שאירעה באחת מן העזרות[י].

עתה דורשת הברייתא את המשך הפסוק, לומר מי הם אלו שהפר והשעירים מכפרים עליהם. **'הַכֹּהֲנִים' כְּמַשְׁמָעָן, 'עַם הַקָּהָל' אֵלּוּ יִשְׂרָאֵל, 'יְכַפֵּר' אֵלּוּ הַלְּוִיִּם**[יא]. נמצא שהושוו במקרא זה **כּוּלָּן** -

---

א. **כן** פירש רש"י (ד"ה נקטורת). וכוונתו בזה להוציא מדברי הירושלמי (פ"ד ה"ג), הסובר שאם כבר הוקטרה הקטורת ואחר כך נשפך הדם אין צריך לשוב ולהקטיר. שיח יצחק (נרם"י סס).

ב. **דין** זה אמור רק באופן שנשפך הדם בהזאות של קודש הקדשים, אך אם נשפך הדם בהזאות הפרוכת או במתנות הדם שעל מזבח הזהב אין צריך לחזור ולהקטיר, שמאחר וכבר גמר את המתנות שבפנים כהלכתן, הרי ששחיטת הפר נעשתה אף היא כהלכתה, ונמצא שהחפינה נעשתה כראוי, אחרי שחיטת הפר. ואף שחוזר ושוחט פר נוסף אין זה אלא כדי להשלים את ההזאות, אבל שחיטת הפר הראשון נעשתה כדינה על הסדר. תוספות ישנים (ד"ה נקטורת).

ג. **ואף** לשיטת הסוברים שאין עיכוב לרבי יהודה אלא כשמשנה את הסדר בין עבודות הפנים [ראה הערה לעיל (ע"ח)], מכל מקום, שחיטת השעיר כאן נחשבת כעבודת פנים, שהרי 'צורך פנים כפנים'. על פי תוספות ישנים (לעיל מ. ד"ה נהי).

ד. **ואי** אפשר לתרץ בזה 'בשחיטה לא קמיירי', כפי שתירצה הגמרא מקודם לכן 'בקטורת לא קמיירי' [ואז היה הדין שצריך לשוב ולשחוט שעיר נוסף אחר הזאת דם הפר], שכן מלשון המשנה לא משמע כן, שהרי לגבי הקדמת דם השעיר לפר נקטה בלשון 'יחזור ויזה מדם השעיר לאחר דם הפר', ואילו לגבי נשפך הדם נקטה בלשון 'יביא דם אחר', ומשמע מכך שבהקדים את דם השעיר אין צריך להביא דם אחר, אלא רשאי לשוב ולהזות מדם השעיר שנותר בידו, אחר שיזה מדם הפר. הגהות הב"ח (פ"ח ס"ק ח).

ה. **אף** אם הקדים את הזאת דם השעיר להזאת דם הפר בקודש הקדשים, צריך אכן לחזור ולשחוט שעיר אחר, מאחר ושחיטתו פסולה היתה.

ו. **מפשטות** דברי הגמרא משמע שמשנתנו היא כשיטת רבי נחמיה, הסובר (לעיל ס.) שעיכוב 'חוקה' נאמר אף על עבודות הנעשות בבגדי לבן בהיכל, ולפיכך אם הקדים את מתנות דם השעיר בהיכל למתנות דם הפר שבהיכל צריך לשוב וליתן מדם השעיר אחר נתינת דם הפר. אבל לדברי רבי יהודה אין עיכוב בהקדמת עבודות שבהיכל זו לזו, שהרי הוא סובר שלא נאמר עיכוב 'חוקה' אלא על עבודות הנעשות בקודש הקדשים. וכן כתב בליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה מ"מ) שמשנתנו כשיטת רבי נחמיה היא. אמנם בלחם משנה (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ח) כתב, שניתן לפרש את המשנה אף כשיטת רבי יהודה, שכן אף על פי שסובר רבי יהודה שהקדמת הזאת דם השעיר לדם הפר במתנות שבהיכל אינה מעכבת בדיעבד, מכל מקום מודה הוא שאם יש לו עדיין מדם השעיר בידו עליו לשוב ולהזות ממנו לכתחילה לאחר הזאת דם הפר.

ז. **כדי** לבאר את הברייתא [לשיטת רש"י] יש להקדים את דברי המשנה בתחילת מסכת שבועות (ג.-ג:), שם נתבאר שישנם ארבעה אופנים שאדם עובר בשוגג על איסור 'טומאת מקדש וקדשיו': האחד, כשידע מתחילה שנטמא, ושכח ונכנס למקדש או אכל קדשים, ולאחר מכן נזכר שטמא הוא, ובאופן כזה עליו להביא קרבן 'עולה ויורד' [היינו 'עולה' לעשיר', שמביא קרבנו מן הצאן, ו'יורד' לעני, שמביא תורים או בני יונה, ואם אין ידו משגת אף לזה מביא עשירית האיפה סולת למנחה]. השני, באופן שידע מתחילה שנטמא, ושכח ונכנס למקדש או אכל קודש, ועדיין לא נזכר שהוא טמא, ובאופן כזה שעיר הפנימי של יום הכיפורים יחד עם זכות יום הכיפורים עצמו תולים עבורו, להגן עליו בינתיים מן היסורים, עד שייזכר שהוא טמא ויביא קרבן 'עולה ויורד'. וכפרה זו היא לישראלים, אבל הכהנים מתכפרים בפרו של הכהן הגדול בכל עניני טומאת מקדש וקדשיו. השלישי, באופן שלא ידע מתחילה שהוא טמא, ונכנס למקדש או אכל בשר קודש, ואחר כך נודע לו שהיה טמא, ועל כך שעיר החיצון של יום הכיפורים מכפר, יחד עם זכות יום הכיפורים עצמו [אך אינו מביא 'עולה ויורד', שכן קרבן זה נוהג רק במי שהיתה לו ידיעה מתחילה שנטמא]. הרביעי, מי שנכנס למקדש או אכל קדשים כשהוא טמא ולא היתה לו ידיעה לא בתחילה ולא בסוף, ועליו מכפרים שעירי רגלים וראשי חדשים [ראה שם במשנה שיטות נוספות].

ח. **היינו** באופן שהיתה לו ידיעה בתחילה שהוא טמא, ושכח ונכנס לקודש הקדשים, ועדיין לא נזכר מטומאתו, ששעיר הפנימי תולה להגן עליו מן היסורים, עד שיוודע לו מטומאתו ויביא קרבן 'עולה ויורד'. רש"י (ד"ה לפני). וראה הערה לעיל.

יש לדון אם הברייתא עוסקת באדם שנכנס לקודש הקדשים [וכן להלן בהיכל ומזבח] כשהוא טמא, או שנכנס כשהוא טהור, ונטמא שם, ושהה שיעור זמן שראוי להשתחוות בו [שזהו השיעור שחייבים עליו משום טומאת מקדש, למי שנטמא בפנים, כמבואר במסכת שבועות (יד:)]. ראה ביאורי רש"י, וכן בהערה להלן בסמוך לגבי מזבח.

ט. **שנטמא** כשהיה על המזבח, ושהה שם כדי השתחויה, שזהו שיעור השהיה למי שנטמא בעזרה. רש"י (ד"ה ומ"מ). כלומר, אדם טמא שנכנס למקדש חייב על עצם כניסתו, אפילו אם לא שהה שם כלל, אבל אדם טהור שנכנס למקדש ונטמא שם אינו חייב על כניסתו אלא על כך שאינו יוצא, ובזה אינו חייב עד שישהה זמן שיש בו כדי שיעור השתחויה, כמבואר במסכת שבועות (יג:).

הראשונים תמהו על פירוש זה, שכן אם נאמר שמדובר בטומאה שאירעה במזבח הזהב הרי מקומו בהיכל, וכבר למדנו את כפרת טומאת ההיכל בדרשה הקודמת, ואם נאמר שהכוונה למזבח החיצון, הרי מקומו בעזרה, וגם לכפרתה יש לימוד מיוחד בברייתא, ואם כן, לכאורה הדרשה לכפרת המזבח מיותרת. על פי תוספות ישנים (ד"ה וכפר), ומהרש"א בתוספות (לעיל ס: ד"ה וכפר). ובמרומי שדה (ד"ה מזבח) ביאר בדעת רש"י, שהכוונה בזה למזבח החיצון, ומשום שקדושתו חמורה מקדושת העזרה יש צורך בדרשה נפרדת.

בגבורת ארי (ד"ה זה) כתב, שיש לגרוס ברש"י כגירסת התוספות (לעיל ס: ד"ה וכפר), 'ומכפר על שנטמא בפנים ולא שהה כשיעור השתחויה', כלומר, שדרשה זו באה לרבות כפרה לכהן שעבד במזבח בטומאה אך לא שהה בעזרה שיעור השתחויה [ראה במסכת שבועות (יז.) כיצד יתכן הדבר], ולפיכך לא עבר על איסור ביאת מקדש בטומאה. גירסא זו מתאימה לדברי רש"י בחולין (קלג: ד"ה מזבח) ובשבועות (יג: ד"ה זה). אמנם התוספות ישנים (סס) חולקים, וסוברים ששעיר של יום הכיפורים מכפר רק על ביאת ישראל למקדש בטומאה ולא על כהנים.

י. **נקט** 'עזרות' לשון רבים לפי שהעזרה חלוקה בקדושתה, עזרת ישראל, למעלה ממנה עזרת כהנים, למעלה מהם בין האולם ולמזבח. תוספות הרא"ש (ד"ה יכפר).

נתבארה הברייתא כפי פירושו של רש"י, לענין כפרת פר ושעיר על 'טומאת מקדש וקדשיו'. ובתוספות (לעיל ס: ד"ה וכפר) תמהו עליו, מה ענין טומאת מקדש לכאן, הרי סוגיא זו עוסקת בהזאות של יום הכיפורים. ועל כן פירשו, שכוונת הברייתא ללמדנו שכל סדר הזאות הוא כפרה לעצמו, ואם נשפך הדם באמצעו צריך לחזור לתחילתו, ואם נשפך הדם לאחר סיום סדר שלם ניתן להתחיל בסדר הבא. והוסיפו, שניתן ליישב על דרך זה אף את פירושו של רש"י, ולבאר שהברייתא עוסקת בשני העניינים, גם ב'טומאת מקדש וקדשיו' וגם בדין נשפך הדם. וטעם הדבר שהוצרך רש"י לפרש הברייתא אף לענין טומאת מקדש, מאחר שמפשטות הכתובים משמע שהם עוסקים בכפרה, שהרי בהמשך הפסוק נאמר 'ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר'.

יא. **לכאורה** משמע מדברי הברייתא שהלויים אינם בכלל 'קהל', ועל כן אי אפשר לרבותם מן התיבות 'עם הקהל', והוצרכו לריבוי נוסף מתיבת 'יכפר'. והוא תמוה, שהרי

אהח 19/06/2018

בקטורת לא קא מיירי אמר עולא [א]שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום[א] תנן הקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויזה מדם השעיר אחר דם הפר (א) ואם איתא יחזור וישחוט מבעי ליה תרגמא עולא במתנות שבהיכל וכן אמר ר' אפס במתנות שבהיכל: וכן בהיכל וכן במזבח וכו': [ב] ת"ר [א] וכפר את מקדש הקודש זה לפני ולפנים [א] אהל מועד זה היכל [א] מזבח כמשמעו [א] יכפר אלו עזרות [א] הכהנים כמשמען [א] עם הקהל אלו ישראל [א] יכפר אלו הלוים הושוו כולן לכפרה אחת שכולן מתכפרין בשעיר המשתלח בשאר עבירות [ג] דברי ר' יהודה ר"ש אומר כשם שדם השעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו כך דם הפר מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו וכשם שוידוי של שעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות כך וידוי של פר מכפר על הכהנים בשאר עבירות ת"ר [ב] וכלה מכפר את הקודש זה לפני ולפנים [ב] אהל מועד זה היכל [ב] מזבח כמשמעו מלמד שכולן כפרה כפרה בפני עצמן מכאן אמרו [ד] נתן מקצת מתנות שבפנים ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחלה במתנות שבפנים רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים אינו מתחיל אלא ממקום שפסק [ב]גמר את המתנות שבפנים ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחילה במתנות שבהיכל נתן מקצת מתנות שבהיכל ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחילה בהיכל רבי אלעזר ור' שמעון אומרים אינו מתחיל אלא ממקום שפסק [ג]גמר מתנות שבהיכל ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחילה במתנות המזבח נתן מקצת מתנות שבמזבח ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחילה במתנות המזבח רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים ממקום שפסק הוא מתחיל [ד]גמר מתנות שבמזבח ונשפך הדם דברי הכל לא מעכבי אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו [ג]מדם חטאת הכפורים אחת בשנה רבי מאיר סבר חטאת אחת אמרתי לך ולא שתי חטאות רבי אלעזר ורבי שמעון סברי חטוי אחד אמרתי לך ולא שני חטויין תניא אמר רבי לי חלק ר' יעקב בלוגין ולא והתניא [ה]נתן מקצת מתנות שבפנים ונשפך הלוג יביא לוג אחר ויתחיל בתחילה במתנות שבהיכל רבי אלעזר ור"ש אומרים ממקום שפסק הוא מתחיל [ו]גמר מתנות שבהיכל ונשפך הלוג יביא לוג אחר ויתחיל בתחילה במתנות שבבהונות [ז]נתן מקצת מתנות בבהונות ונשפך הלוג יביא לוג [אחר] ויתחיל בתחילה במתנות שבבהונות רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים ממקום שפסק הוא מתחיל [ח]גמר מתנות שבבהונות ונשפך הלוג דברי הכל מתנות הראש לא מעכבות אימא לי שנה ר' יעקב בלוגין אמר מר מתנות הראש אין מעכבות מאי טעמא אילימא משום דכתיב [ד] והנותר מן השמן אלא מעתה [ה] והנותרת מן המנחה הכי נמי דלא מעכבי שאני התם דכתיב [ו] ומיתר [ד] והנותר אמר רבי יוחנן

אשם

רש"י

בקטורת לא קמיירי. ומיהו ודאי צריך להקטיר קטורת אחרת אחר שחיטת פר זה: הקדים דם השעיר. קא סלקא דעתך במתנות שבפנים קאמר, דהוה ליה שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר: תרגמא עולא. דמתנות שבהיכל קאמר, אבל שחיטת השעיר במקומה היתה לאחר מתן דם הפר בפנים: זה לפני ולפנים. כפר בדמים הללו על טומאה שאירעה לפני ולפנים[א] אם נכנס אדם שם בטומאה ואין בה ידיעה בסוף אבל הוה (ב) ידיעה בתחילה, וילפינן מקראי בפ"ק דשבועות (דף ז:) שעיר זה תולה עליה להגין מן היסורין עד שיודע לו ויביא בעולה ויורד: זה היכל. על טומאה שאירעה בהיכל: ואת המזבח כמשמעו. על טומאה שאירעה לאדם במזבח ושהה[ב] כדי השתחויה, שזהו שיעור שהייה למי שנטמא בעזרה[ה]: הושוו כולן. בהאי יכפר בתרא כהנים לוים וישראלים, ובטומאת מקדש וקדשיו אי אפשר להשוותן, שהרי הפר מכפר על הכהנים והשעיר הנעשה בפנים על ישראל, ובאיזה כפרה הושוו, מלמד שכולם מתכפרים בוידוי של שעיר המשתלח בשאר עבירות, דברי רבי יהודה: ר"ש אומר כשם שדם השעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו. ואין עמו וידוי: כך דם הפר. בלא וידוי מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו: וכשם שוידוי של שעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות כך וידוי של פר מכפר על הכהנים. ובמס' שבועות (דף יג:) פרכינן ולר"ש הא ודאי הושוו, ומשנינן הושוו דבני כפרה ניהו, מיהו כל חד מכפר בדידיה: וכלה מכפר את הקודש זה לפני ולפנים. אלו הזאות של בין הבדים: זה היכל. הזאות שעל הפרוכת: מכאן אמרו וכו'. לאו אנתן מקצת מתנות קאי, אלא אגמר מתנות שבפנים ונשפך הדם, (ג) דאמר מכאן דאין צריך לחזור ולעשות את זאת שגמר שהרי כפרה בפני עצמה היא: חטאת אחת אמרתי לך. להתכפר הכפרה בה, ולא לעשות כפרה אחת משתי בהמות: ולא שני חטויין. לשנות ההזאה שתי פעמים: לי חילק רבי יעקב בלוגין. לי נתן רבי יעקב חילוק בלוג שמן של מצורע שלא הושוו למתן דמים של יה"כ, ושנה לי לא נחלקו ר"מ ורבי אלעזר ור"ש בעבודות החלוקות בו שבע הזאות שבפנים ומתן בהונות דלא אמרינן ממקום שפסק משם הוא מתחיל, דכתיב לוג אחד שמן (ויקרא יד) לוג אחד אמרתי לך להיות הכפרה בו ולא שני לוגין, דהתם הוא דאיכא למידרש חיטוי אחד אמרתי לך אבל הכא ליכא למימר הכי: מקצת מתנות שבפנים. דכתיב (שם) והזה מן השמן באצבעו שבע פעמים: ויתחיל בתחילה בבהונות. שהיא עבודה שניה, כדכתיב (שם) ומיתר השמן אשר על כפו יתן הכהן וגו': מתנות הראש. והנותר בשמן אשר על כף הכהן יתן על ראש המטהר (שם): לי שנה ר' יעקב. את המחלוקת הזה שבמשנתנו בלוגין של מצורע: אילימא משום דכתיב והנותר. דקרי להו שיריים: ה"נ דלא מעכבי. והאמר מר (מנחות דף ט.) שיריים שחסרו בין קמילה להקטרה אין מקטירין את הקומץ עלייהו: שאני הכא דכתיב ומיתר השמן והנותר. מתנות בהונות קרויין שיריים דכתיב בהו ומיתר השמן וגו', ומתנות הראש קרויין שירי שיריים דכתיב בהו והנותר בשיריים הראשונים יתן על ראש המטהר:

אשם

תוספות

דברי הכל מתנות הראש אינו מעכב. מכאן קשה למה דאמרי' פ"ק דזבחים (דף ו:) והנותר בשמן יתן על ראש המטהר אם נתן כפר ואם לא נתן לא כפר דברי ר"ע רבי יוחנן בן נורי אומר מעלה עליו כאילו לא כפר וכפר ומפרש התם מאי כאילו לא כפר וכפר כפר מתן בהונות לא כפר מתנות הראש ופירש רש"י ויביא אחר ויתחיל במתנות הראש ולר"ע אף מתנות בהונות שנתן לא עלו לו ויביא לוג אחר ויתחיל בבהונות וקשה דא"כ [זהו דלא כתנאי דהכא וע"כ נראה[ג]] רבי יוחנן בן נורי דאמר התם דמתנות הראש שירי מצוה הן סבר כתנא דהכא והכי פירושא מעיקרא כי בעי למימר כפר גברא לא כפר קמי שמיא כפר גברא שטיהר מצרעתו ולא כפר קמי שמיא מעונש עבידו והדר קאמר אפילו מעונש עבידו איכפר ליה אלא כפר מתן בהונות שעשאה כמצותה לא כפר מתנות הראש שחיסר מצוה ולא עשאה כמאמרה ויש מפרשים דמעיקרא סלקא דעתך לא כפר קמי שמיא מתן בהונות עצמן אע"פ שנתן אין בהן ריצוי גמור אע"ג דמתנות הראש לא מעכבי והדר קאמר לא כפר מתנות הראש ריצוי גמור אבל מתן בהונות כפר ריצוי גמור: אלא מעתה והנותרת מן המנחה. הכי נמי הוה מצי למיפרך מומיתר השמן דקאי ביה אלא ניחא ליה למיפרך מוהנותרת דהוי דומי' דוהנותר:

אשם

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עי' תוי' לעיל מ. ד"ה נהי, ב) שבועות יג: מנחות לב. חולין קלא:, ג) [לקמן דף סו.], ד) [תוספתא פ"ג ה"ד], ה) שבועות דף יד:, ו) אחרי פ"ח ה"ד.

עין משפט נר מצוה

צג א מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' ג:
צד ב שם הלכה ו:
צה ג שם הלכה ז:
צו ד שם הלכה ח:
צז ה ו ז ח מיי' פ"ה מהל' מחוסרי כפרה הלכה ה:

תורה אור השלם

א) וְכִפֶּר אֶת מִקְדַּשׁ הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ יְכַפֵּר וְעַל הַכֹּהֲנִים וְעַל כָּל עַם הַקָּהָל יְכַפֵּר: [ויקרא טז, לג]

ב) וְכִלָּה מִכַּפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהִקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי: [ויקרא טז, כ]

ג) וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים אַחַת בַּשָּׁנָה יְכַפֵּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַיְיָ: [שמות ל, י]

ד) וְהַנּוֹתָר מִן הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל כַּף הַכֹּהֵן יִתֵּן עַל רֹאשׁ הַמִּטַּהֵר לְכַפֵּר עָלָיו לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא יד, כט]

ה) וְהַנּוֹתֶרֶת מִן הַמִּנְחָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו קֹדֶשׁ קָדָשִׁים מֵאִשֵּׁי יְיָ: [ויקרא ב, ג]

ו) וּמִיֶּתֶר הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל כַּפּוֹ יִתֵּן הַכֹּהֵן עַל תְּנוּךְ אֹזֶן הַמִּטַּהֵר הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית עַל דַּם הָאָשָׁם: [ויקרא יד, יז]

הגהות הב"ח

(א) גמ' ואם איתא יחזור וישחוט מיבעי ליה. נ"ב וכאן לא משני בשחיטה לא קמיירי כדמשני לעיל בקטורת דמדמשנה הלשון ואמר יחזור ויזה מדם השעיר ולא אמר יביא דם אחר ויחזור ויזה כמו שאמר בנשפך הדם קודם שנגמר מתנות שבפנים אע"כ יחזור ויזה מאותו דם קאמר וק"ל: (ב) רש"י ד"ה זה לפני כו' אבל הוה ליה ידיעה בתחילה: (ג) ד"ה מכאן אמרו כו' ונשפך הדם וקאמר מכאן אמרו דאין צריך לחזור[ד]:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] עי' מהרש"א. ויש מגיהים בהוספת תיבה או אם נכנס (יד דוד בשם זרע יצחק בשבועות), או בהוספת אם נכנס אדם שם ונגע (בארות המים): ב] צ"ל ולא שהה, וכן העתיק התוס' (גבורות ארי, עי"ש), וכ"פ רש"י בחולין, אבל בשבועות הוא כלפנינו כאן: ג] רש"א (גליון): ד] והבארות המים גורס ברש"י ונשפך הדם דאמרו מכאן, וכן העתיק הריטב"א וכ"ה ברש"י כת"י: ה] כת"י ענין: ו] צ"ל דמייתי (שיח יצחק): ז] צ"ל דס"ד (גליון): ח] צ"ל לית (גליון):

רבינו חננאל

מתנות שבפנים נשפך הדם כו' ומשני האי תנא בכפר קא מיירי בקטורת לא קא מיירי: אמר עולא שחט השעיר קודם מתן דם הפר לא עשה כלום. כמאן דלא כו' יהודה אפי' תימא ר' יהודה צורך פנים הוא כו'. תנן הקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויזה מדם השעיר אחר דם הפר. ואם איתא לדעולא יביא אחר וישחוט מבעי ליה ומשני עולא הא דקתני הקדים דם השעיר במתנות שבהיכל שהיא עבודת חוץ כי קאמינא אנא במתנות שבפנים: וכן בהיכל וכן במזבח הזהב שכולם כפרה כו'. ת"ר וכפר את מקדש הקודש זה לפני ולפנים. אהל מועד זה היכל. מזבח כמשמעו מיכן אמרו חכמים אם עד שלא גמר מתנות שבפנים נשפך הדם יביא אחר ויתחיל מבפנים. ר' אלעזר ור' שמעון אומרים ממקום שפסק משם מתחיל גמר מתנות שבפנים כו' עד גמר מתנות שבמזבח ונשפך הדם דברי הכל שיריים לא מעכבי א"ר יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו מדם חטאת הכפורים אחת בשנה. ר' מאיר סבר חטאת אחת. כלומר מחטאת שתתן בפנים ממנה תהא מזה [א] בהיכל ולמזבח. ר' אלעזר ור' שמעון סברי חיטוי אחד כלומר הזאה אחת והן אחת למעלה ושבע למטה בין מחטאת אחת בין משתים לא תוסיף הזאה על זה המניין: תניא אמר ר' לא חלק לי רבי יעקב בלוגין. כלו' לא שנה לי בהן

חשק שלמה על ר"ח לכאורה תמוה דהא בהדיא איתא בברייתא דאפי' לר"מ אם גמר מתנות שמבפנים יתחיל במתנות שבהיכל. ואולי גי' אחרת היה לו וצ"ע.

תוספות ישנים

בקטורת לא קא מיירי. וא"ת מ"מ תיקשי מדקתני סיפא וכן בהיכל וכן במזבח וא"כ חפן לפני שחיטת הפר וכ"ת שיחזור ויחפון הא לא מיסתבר שיחזור ויחפון אחר שנתן בפנים ועוד כי שמא היתה החפינה פסולה אם יחזור ויחפון אחר מתנות שבפנים י"ל כיון שעשה מתנות שבפנים נעשית השחיטה כהילכתה ונעשית החפינה בטוב לאחר שחיטת הפר ושחיטה אחרונה אינה אלא לקיים ההזאות תדע דהא בשעיר שנשפך דמו במתנות היכל או של מזבח ולא דם הפר ושחט שעיר אחר נמצא שקדמה מתנות דפר דלפני ולפנים וגם בהיכל לשחיטת השעיר ומשמע שאם נשפך דם השעיר אחר מתנות [פר] שבהיכל שלא היה חוזר ומתחיל מתנות הפר בהיכל אלא ודאי טעמא כדפרישית ששחיטה ראשונה חשובה היא כיון שהתחיל לעשות מתנות הדם כי שחיטה זו אינה אלא לקיים ההזאות. הריב"א: וכפר את מקדש הקדש זה לפני ולפנים. פי' רש"י דמיירי לענין טומאה שאירעה לפני ולפנים וכן בהיכל ועזרה ואין נראה לרבי דהא כל הני קראי למה לי דמסתמא כל מחנה שכינה מחד קרא נפיק ואמרינן בפ"ב דשבועות (דף טז:) משכן איקרי מקדש מקדש איקרי משכן תרי קראי למה לי ואם אינו לענין [ה] לטומאה שבחוץ תנהו לטומאה שבפנים ולא מצריך קראי לכל הני שבפנים ועוד גבי מזבח היכי שייך לאדכורי טומאה אם שימש בטומאה [טמא] ששימש אינו מתכפר בשעיר שהרי אינו מכפר [אלא] על טומאת מקדש וקדשיו ולא על כהנים המשמשין בטומאה ואי שהה על המזבח כדי השתחויה מאי שייך זה למזבח הא לא שייך זה אלא להיכל ועוד דקאמר בפ"ק דשבועות (דף ז:) יש לי בענין הזה להביא ג' טומאות ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים ומפרש אמאי לא מוקי בהן קרא והיכי מיתוקם בהן קרא כיון דמיירי בטומאה ע"כ נראה לרבי לפרש דמיירי בהזאות ולענין עיכובא מיירי דלמצוה נפקא לן מדכתיב והזה על הכפורת ולפני הכפורת ז' פעמים וה"פ זו לפני ולפנים שמזה על בין הבדים זה היכל שמזה על הפרוכת מזבח כמשמעו שהיה מזה על מזבח הזהב שהיה בהיכל יכפר אלו העזרות שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון ועזרות דנקט לשון רבים לפי שהעזרה חלוקה היא בקדושתה עזרת כהנים ועזרת ישראל וכן משמע כאן דמתני[ו] הך ברייתא גבי הזאה דמתניתין מיהו לפי' רש"י אינה קושיא שהרי אינו מביא אלא פסוק שהכל כפרה אחת היא וא"ת למה לי האי קרא אי למצוה נפקא לן מדכתיב והזה על הכפורת ולפני הכפורת וכן יעשה לאהל וגו' ואי לעיכובא נפקא לן מוכלה מכפר דבסמוך י"ל דהאי קרא דוכפר את מקדש הקדש איצטריך משום דבכולה פרשתא כתיב אהרן ואיצטריך לרבויי כל משוח בשמן המשחה מכאן ואילך ומרובה בגדים לעשות לכל הזאות וכל אלו העבודות כדתניא בת"כ[ו] וכפר הכהן אשר ימשח אותו מה ת"ל לפי שכל הפרשה אמורה באהרן כו'. מ"ר: הושוו כולן לכפרה אחת מלמד שכולן מתכפרין בשעיר המשתלח. ולשעיר הפנימי לא הושוו דהא כתיב ביה אשר לעם ודרשינן מיניה בפ"ק דשבועות (דף יג:) לעם ולא לכהנים: חטאת אחת אמרתי לך ולא שתי חטאות. וא"ת והא נפקא לעיל מקרא דוכלה מכפר את הקדש י"ל דשמא אתא לשום דרשה אחריתי דר"א ור"ש על כרחין מוקמי ליה בדרשה אחריתי: בפר"ח גרס לא חילק ר' יעקב בלוגין ולא כו'. וקס"ד [ז] דקאמר דהתם לא היו חולקין התנאים ומשני אימא לא שינה ר' יעקב בלוגין כלומר לא שינה מחלוקתם בלוגין אלא כך היה אומר בזה כמו בזה: נתן מקצת מתנות שבפנים כו'. לאו דוקא נקט שבפנים שלא היה נכנס בפנים אלא היה עומד בשער נקנור ומכוון כנגד בית קדשי הקדשים במס' נגעים (פי"ד): אלא מעתה גבי מנחה דכתיב והנותרת הכי נמי דלא מעכבי כו'. הקשה ה"ר אלחנן מדאמרינן במעילה פרק חטאת העוף (דף ח:) דמיצוי חטאת העוף אינו מעכב ומאי והנשאר בדם ימצה שאם נשאר ופריך אלא מעתה גבי מנחה דכתיב והנותרת ה"נ וכ"ת ה"נ והא תניא מסלתה כו' ומשני שאני התם דכתיב והנותרת קרא יתירה ומאי פריך הכא והא הכא לא כתיב קרא [יתירא] כי התם ואמאי צריך לשנויי דכתיב ומיתר דמשמע שירי שיריים ואומר רבי דמשום אידך פריך הכי דאיהו אית [ס] ליה והנשאר בדם [אם נשאר אלא] שצריך לישאר שמיצוי חטאת העוף מעכב והוצרך לתרץ שאני הכא דכתיב ומיתר וגו'. מ"ר:

אוצר החכמה 19/06/2018

כהנים לויים וישראלים, לְכַפָּרָה אַחַת[יג], היינו שֶׁפּוֹלֶן מִתְכַּפְּרִין בַּוידוי שעל הַשָּׁעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ לעזאזל בִּשְׁאָר [-על שאר] עֲבֵירוֹת שבתורה[יד] [חוץ מטומאת מקדש וקדשיו]. אלו דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה.

רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, בְּשֵׁם שֶׁדַּם הַשָּׁעִיר הַנַּעֲשֶׂה [-הנזרק] בִּפְנִים [-בקודש הקדשים ובהיכל] מְכַפֵּר עַל יִשְׂרָאֵל בְּטוּמְאַת מִקְדָּשׁ וְקָדָשָׁיו בלא וידוי[טו], כָּךְ דַּם הַפָּר מְכַפֵּר עַל הַכֹּהֲנִים בְּטוּמְאַת מִקְדָּשׁ וְקָדָשָׁיו בלא וידוי, וּבְשֵׁם שֶׁוִּידּוּי שֶׁל שָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ מְכַפֵּר עַל יִשְׂרָאֵל בִּשְׁאָר עֲבֵירוֹת, כָּךְ וִידּוּי שֶׁל פַּר מְכַפֵּר עַל הַכֹּהֲנִים בִּשְׁאָר עֲבֵירוֹת, ואינם זקוקים כלל לכפרת שעיר המשתלח[טז].

★

נחלקו התנאים במשנה מה הדין כשנשפך הדם באמצע ההזאות של יום הכיפורים. הגמרא מביאה ברייתא המפרשת בהרחבה את המחלוקת ומקורותיה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, בסיום המקראות העוסקות בהזאת דם הפר והשעיר נאמר (ויק טז כ) 'וְכִלָּה מְכַפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ' וגו'. ויש לפרש פסוק זה כך, 'וְכִלָּה מְכַפֵּר אֶת הַקּוֹדֶשׁ' זֶה הזאת הדם לִפְנֵי וְלִפְנִים - בקודש הקדשים, 'אֹהֶל מוֹעֵד' זֶה הזאת הדם בְּהֵיכָל, 'מִזְבֵּחַ' כְּמַשְׁמָעוֹ, שהיה הכהן נותן מדם הפר והשעיר על קרנותיו וגגו של מזבח הזהב. ומאחר וחילקם הכתוב הרי זה מְלַמֵּד שֶׁכָּפְרָה בַּפָּרָה בִּפְנֵי עַצְמָן - שכל אחד מסדר הזאות אלו מכפר בפני עצמו, ואינו תלוי בכפרת שאר הסדרים[יז].

מִכָּאן אָמְרוּ חכמים[יח], אִם נָתַן הכהן הגדול מִקְצָת מִן מַתָּנוֹת הדם שֶׁבִּפְנִים - בקודש הקדשים, וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם קודם שסיים את סדר ההזאות שם, יָבִיא דָּם אַחֵר - ישחט בהמה אחרת, וְיַתְחִיל בַּתְּחִלָּה [-מתחילה] בְּמַתָּנוֹת הדם שֶׁבִּפְנִים[יט]. אלו דברי תנא קמא. רַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים, אֵינוֹ מַתְחִיל מתחילת ההזאות, אֶלָּא רק מִמָּקוֹם שֶׁפָּסַק בו. ואם גָּמַר אֶת נתינת הַמַּתָּנוֹת שֶׁבִּפְנִים - בקודש הקדשים, וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם קודם שהתחיל את המתנות שבהיכל כנגד הפרוכת, מודים הכל שיָּבִיא דָּם אַחֵר וְיַתְחִיל בַּתְּחִלָּה בַּמַּתָּנוֹת שֶׁבַּהֵיכָל, ואינו צריך לשוב וליתן בקודש הקדשים, שמאחר וכל סדר הזאות מכפר בפני עצמו, אם גמר את כולו נשלמה כפרתו[יט].

נָתַן הכהן הגדול מִקְצַת מַתָּנוֹת שֶׁבַּהֵיכָל [-כנגד הפרוכת] וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם, יָבִיא דָּם אַחֵר וְיַתְחִיל בַּתְּחִלָּה בַּהֵיכָל, שכן עדיין לא נשלמה כפרה זו. רַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים, אֵינוֹ מַתְחִיל בַּתְּחִלָּה אֶלָּא מִמָּקוֹם שֶׁפָּסַק. ואם גָּמַר את המַּתָּנוֹת שֶׁבַּהֵיכָל וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם קודם שהתחיל את מתנות הדם שעל מזבח הזהב, מודים הכל שיָּבִיא דָּם אַחֵר וְיַתְחִיל בַּתְּחִלָּה בְּמַתָּנוֹת הַמִּזְבֵּחַ, ואינו צריך לשוב וליתן דם כנגד הפרוכת, שכבר נשלמה כפרת סדר הזאות זה.

נָתַן מִקְצַת מַתָּנוֹת שֶׁבַּמִּזְבֵּחַ וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם, יָבִיא דָּם אַחֵר וְיַתְחִיל בַּתְּחִלָּה בְּמַתָּנוֹת הַמִּזְבֵּחַ, שעדיין לא נשלמה כפרתו[כ]. רַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים, מִמָּקוֹם שֶׁפָּסַק הוּא מַתְחִיל. ואם גָּמַר את מַתָּנוֹת הדם שֶׁבַּמִּזְבֵּחַ וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם, דִּבְרֵי הַכֹּל שיריים לֹא מְעַכְּבִי - אין שפיכת שירי הדם ליסוד מערבי של מזבח החיצון מעכבת הכפרה, ועל כן אינו מביא דם אחר לצורך כך[כא].

הגמרא מבארת את המקורות לדבריהם:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, וּשְׁנֵיהֶם - תנא קמא ורבי אלעזר ורבי שמעון, מִקְרָא אֶחָד דָּרְשׁוּ - למדו את דינם מאותו פסוק, העוסק בנתינת דם הפר והשעיר על מזבח הזהב ביום הכיפורים (שמות ל י), 'וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל קַרְנֹתָיו [פעם] אַחַת בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת [יום] הַכִּפֻּרִים, אַחַת בַּשָּׁנָה יְכַפֶּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם' וגו'. ונחלקו התנאים בביאור תיבת 'חטאת'. רַבִּי מֵאִיר[כב] סָבַר שיש לפרש המקרא כך, בהמת חַטָּאת אַחַת אָמַרְתִּי לְךָ לעשות בה סדר הזאות שלם, וְלֹא לעשות כפרה אחת מִשְּׁתֵּי חַטָּאוֹת - שתי בהמות, ולפיכך אם נשפך הדם באמצע סדר ההזאות יש להביא בהמה אחרת ולחזור לתחילת אותו הסדר[כג]. ואילו רַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי שִׁמְעוֹן סָבְרִי, שהפסוק מתפרש כך, חִטּוּי אֶחָד [-הזאה אחת] אָמַרְתִּי לְךָ לעשות, וְלֹא שְׁנֵי חִטּוּיִין - ולא לחזור על הזאה אחת שתי פעמים, בין אם עושה את הסדר כולו מדם בהמה אחת ובין משתי בהמות, ולפיכך אף אם נשפך הדם באמצע סדר ההזאות צריך הכהן להמשיך ממקום שפסק בו ולא לחזור לתחילת הסדר.

★

הגמרא דנה האם נחלקו התנאים גם לגבי מתנות שמן של מצורע[כד]: תַּנְיָא בברייתא, אָמַר רַבִּי, לִי חִלֵּק רַבִּי יַעֲקֹב בְּלוּגִין של מצורע -

---

בכמה מקומות מצינו שהלויים בכלל ה'קהל' הם [ראה הוריות (ו:)]. תירץ בגבורות ארי (ד"ה עם), שאכן הלויים הינם בכלל 'קהל', אולם אינם בכלל 'עם הקהל' שנקט הכתוב, ולכן אי אפשר לרבותם מתיבות אלו.

יב. **כתב** רש"י (ד"ה הושוו), 'הושוו כולן בהאי יכפר בתרא'. כלומר, שתיבת 'יכפר' שבסיום הפסוק באה להשוות כהנים לויים וישראלים יחדיו. ובגבורות ארי (ד"ה הושוו) תמה, שאם תיבת 'יכפר' באה להשוות את כולם אם כן מנין יודעים לרבות את הלויים. ועל כן פירש שאין צריך חיבה מיותרת להשוותם, אלא כוונת הברייתא לסכם ולומר שמאחר ונתבאר שהפסוק עוסק בכפרת כהנים לויים וישראלים, נמצא שהושוו כולם במקרא זה לכפרה אחת.

יג. **שכן** אי אפשר לומר שהושוו לענין כפרת טומאת מקדש וקדשיו, שהרי לזה הכהנים מתכפרים בפר כהן הגדול, והישראלים בשעיר הפנימי [כמבואר במשנה בתחילת מסכת שבועות, ראה הערה לעיל בהקדמת הסוגיא], אלא בהכרח שהושוו לענין כפרת שאר עבירות שהיא בשעיר המשתלח. רש"י (ד"ה הושוו).

יד. **שהרי** לא היה הכהן הגדול מתודה על השעיר הפנימי, אלא על פרו ושעיר המשתלח בלבד.

טו. **כלומר**, מאחר ומצאנו שהישראלים מתכפרים בשעיר הפנימי על טומאת מקדש וקדשיו בלא וידוי, נמצא שאין צורך בוידוי לכפרה זו, וממילא יש לומר שאף הכהנים המתכפרים בפרו של הכהן הגדול על טומאת מקדש וקדשיו אינם צריכים וידוי לכפרה זו, אלא הוידוי מכפר להם על שאר עבירות, ועל כן אינם צריכים לכפרת שעיר המשתלח כלל.

במסכת שבועות (יג:) שואלת הגמרא על דברי רבי שמעון, מאחר והוא סובר שאין הכהנים מתכפרים בשעיר המשתלח, אם כן במה הושוו הכהנים הלויים והישראלים. ומשיבה, שהושוו לענין כך שכולם בני כפרה הם, אך אינם מתכפרים באותה הכפרה, אלא כהנים בוידוי פר כהן גדול וישראלים בשעיר המשתלח.

טז. **דייקה** הברייתא כן ממה שהוסיף הכתוב תיבת 'את' על כל אחת מן הכפרות [ולא כתב 'וכלה מכפר הקודש ואהל מועד' וגו']. ריטב"א (ד"ה מ"ל וכלה).

יז. **ראה** בהערה להלן על איזה דין בברייתא נאמר 'מכאן אמרו'.

יח. **לא** נתבאר בברייתא מה הדין באופן שנשפך דם השעיר, האם צריך לשוב ולהזות גם מדם הפר, או שדי בכך שמתחיל מהזאות דם השעיר. וראה בהערה לעיל (ס.) במשנה שנחלקו הראשונים בענין זה.

יט. **כתב** רש"י (ד"ה מכאן), שדברי הברייתא 'מלמד שכולן כפרה בפני עצמן, מכאן אמרו' וכו', אינם עוסקים בדין הראשון, שנשפך הדם באמצע סדר ההזאות [שכן מה 'שכולן כפרה בפני עצמן' אין בו נתינת טעם לכך שצריך לחזור לתחילת הסדר], אלא כוונתה לדין השני, שנשפך הדם בסוף סדר ההזאות, שבזה הכל מודים שאין צריך לחזור לתחילתו, משום שכל סדר הוא כפרה לעצמו, וכבר נגמרה כפרתו בהכשר. אמנם בתוספות רבינו פרץ (ד"ה מכאן) כתב, שיש בזה גם נתינת טעם לדברי תנא קמא, הסובר שאם נשפך הדם באמצע סדר ההזאות צריך לחזור ולהזות מתחילתו, שכן כל סדר הוא כפרה לעצמו, ולא נגמרה הכפרה עד שיגמור ליתן את כל הסדר כהלכתו, ואין אומרים שכל מתנה היא כפרה לעצמה.

כ. **ואף** אם גמר ליתן את מתנות הדם שבקרנות המזבח, ונשפך הדם קודם שיזה שבע על גגו, צריך להתחיל שוב את מתן הקרנות, שהכל נידון ככפרה אחת, שהרי כללם הכתוב בתיבת 'מזבח'. שיח יצחק (ד"ה נמן). וראה בהערה לעיל (ס.) במשנה, שנחלקו בענין זה רש"י ותוספות במסכת זבחים (מג.).

כא. **נקטה** הברייתא בלשון 'דברי הכל לא מעכבי' כלפי התנאים שנחלקו בברייתא [תנא קמא ורבי אלעזר ורבי שמעון], שכולם מודים שאין השיריים מעכבים, אך מכל מקום יש תנאים אחרים הסוברים ש'שיריים מעכבי'. תוספות רבינו פרץ (ד"ה גמר). וראה גם בסוגיית הגמרא לעיל (ס:) שיש שמסבירים כן בדעת רבי יהודה.

כב. **'תנא** קמא' הוא רבי מאיר, כמבואר בדברי הגמרא להלן בסמוך. ובהכרח צריך לומר כן, שהרי כשיטה זו סובר גם התנא של משנתנו (לעיל ס.), וכלל הוא בידינו 'סתם מתניתין רבי מאיר היא' (סנהדרין פו. ועוד). ואף שברייתא זו היא בתורת כהנים [-ספרא], ו'סתם ספרא רבי יהודה הוא' (שם), יתכן שבדין זה סובר רבי יהודה כרבי מאיר. ועוד, שמצינו כמה מקומות ש'סתם ספרא' אינו כשיטת רבי יהודה. שיח יצחק (ד"ה ר"מ).

כג. **שבאופן** כזה נעשה כל סדר ההזאה מבהמה אחת, וההזאות שהיזה מקודם לכן מדמו של פר אחר אינן מן המנין, וכאילו לא היזה כלל. ריטב"א (ד"ה מטמא).

כד. **כך** הוא סדר כפרת המצורע: כשיתרפא מצרעתו מטהרים אותו בעץ ארז ואזוב, שני תולעת ושתי צפורים, מגלחים את כל בשרו ומטבילים אותו, ואחר כך נכנס לירושלים ומונה שבעת ימים. ביום השביעי מגלח שנית וטובל, ולמחר בשמיני טובל שוב ואחר כך מביא את קרבנותיו. קרבנות המצורע הם: חטאת, אשם ולוג אחד של

בקטורת לא קא מיירי אמר עולא שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום תנן הקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויזה מדם השעיר אחר דם הפר ואם איתא יחזור וישחוט מבעי ליה תרגמא עולא במתנות שבהיכל וכן אמר ר' אפס במתנות שבהיכל: וכן בהיכל וכן במזבח וכו': ת"ר וכפר את מקדש הקודש זה לפני ולפנים אהל מועד זה היכל מזבח כמשמעו יכפר אלו עזרות הכהנים כמשמען עם הקהל אלו ישראל יכפר אלו הלוים הושוו כולן לכפרה אחת שכולן מתכפרין בשעיר המשתלח בשאר עבירות דברי ר' יהודה ר"ש אומר כשם שדם השעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו כך דם הפר מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו וכשם שוידוי של שעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות כך וידוי של פר מכפר על הכהנים בשאר עבירות ת"ר וכלה מכפר את הקודש זה לפני ולפנים אהל מועד זה היכל מזבח כמשמעו מלמד שכולן כפרה בפני עצמן מכאן אמרו נתן מקצת מתנות שבפנים ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחלה במתנות שבפנים רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים אינו מתחיל אלא ממקום שפסק גמר את המתנות שבפנים ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחילה במתנות שבהיכל נתן מקצת מתנות שבהיכל ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחילה בהיכל רבי אלעזר ור' שמעון אומרים אינו מתחיל אלא ממקום שפסק גמר מתנות שבהיכל ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחילה במתנות המזבח נתן מקצת מתנות שבמזבח ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחילה במתנות המזבח רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים ממקום שפסק הוא מתחיל גמר מתנות שבמזבח ונשפך הדם דברי הכל לא מעכבי אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו מדם חטאת הכפורים אחת בשנה רבי מאיר סבר חטאת אחת אמרתי לך ולא שתי חטאות רבי אלעזר ורבי שמעון סברי חטוי אחד אמרתי לך ולא שני חטויין תניא אמר רבי לי חלק ר' יעקב בלוגין ולא והתניא נתן מקצת מתנות שבפנים ונשפך הלוג יביא לוג אחר ויתחיל בתחלה במתנות שבהיכל רבי אלעזר ור"ש אומרים ממקום שפסק הוא מתחיל גמר מתנות שבהיכל ונשפך הלוג יביא לוג אחר ויתחיל בתחילה במתנות שבבהונות נתן מקצת מתנות בבהונות ונשפך הלוג יביא לוג [אחר] ויתחיל בתחילה במתנות שבבהונות רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים ממקום שפסק הוא מתחיל גמר מתנות שבבהונות ונשפך הלוג דברי הכל מתנות הראש לא מעכבות אימא לי שנה ר' יעקב בלוגין אמר מר מתנות הראש אין מעכבות מאי טעמא אילימא משום דכתיב והנותר מן השמן אלא מעתה והנותרת מן המנחה הכי נמי דלא מעכבי שאני התם דכתיב ומיתר והנותר אמר רבי יוחנן

אשם

רש"י

בקטורת לא קמיירי. ומיהו ודאי צריך להקטיר קטורת אחרת אחר שחיטת פר זה: הקדים דם השעיר. קא סלקא דעתך במתנות שבפנים קאמר, דהוה ליה שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר: תרגמא עולא. דבמתנות שבהיכל קאמר, אבל שחיטת השעיר במקומה היתה לאחר מתן דם הפר בפנים: זה לפני ולפנים. כפר בדמים הללו על טומאה שאירעה לפני ולפנים[א] אם נכנס אדם שם בטומאה ואין בה ידיעה בסוף אבל הוה (ב) ידיעה בתחילה, וילפינן מקראי בפ"ק דשבועות (דף ז:) שעיר זה תולה עליה להגין מן היסורין עד שיודע לו ויביא בעולה ויורד: זה היכל. על טומאה שאירעה בהיכל: ואת המזבח כמשמעו. על טומאה שאירעה לאדם במזבח ושהה[ב] כדי השתחויה, שזהו שיעור שהייה למי שנטמא בעזרה[ה]: הושוו כולן. בהאי יכפר בתרא כהנים לוים וישראלים, ובטומאת מקדש וקדשיו אי אפשר להשוותן, שהרי הפר מכפר על הכהנים והשעיר הנעשה בפנים על ישראל, ובאיזה כפרה הושוו, מלמד שכולן מתכפרים בוידוי של שעיר המשתלח בשאר עבירות, דברי רבי יהודה: ר"ש אומר כשם שדם השעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו. ואין עמו וידוי: כך דם הפר. בלא וידוי מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו: וכשם שוידוי של שעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות כך וידוי של פר מכפר על הכהנים. ובמס' שבועות (דף יג.) פרכינן ולר"ש הא ודאי הושוו, ומשנינן הושוו דבני כפרה נינהו, מיהו כל חד מכפר בדידיה: וכלה מכפר את הקודש זה לפני ולפנים. אלו הזאות של בין הבדים: זה היכל. הזאות שעל הפרוכת: מכאן אמרו וכו'. לאו אנתן מקצת מתנות קאי, אלא אגמר מתנות שבפנים ונשפך הדם, (ג) דאמר מכאן דאין צריך לחזור ולעשות את זאת שגמר שהרי כפרה בפני עצמה היא: חטאת אחת אמרתי לך. להתכפר הכפרה בה, ולא לעשות כפרה אחת משתי בהמות: ולא שני חטויין. לשנות ההזאה שתי פעמים: לי חילק רבי יעקב בלוגין. לי נתן רבי יעקב חילוק בלוג שמן של מצורע שלא הושוו למתן דמים של יה"כ, ושנה לי לא נחלקו ר"מ ורבי אלעזר ור"ש בעבודות החלוקות בו שבע הזאות שבפנים ומתן בהונות דלא אמרינן ממקום שפסק משם הוא מתחיל, דכתיב לוג אחד שמן (ויקרא יד) לוג אחד אמרתי לך להיות הכפרה בו ולא בשני לוגין, דהתם הוא דאיכא למידרש מיעוט אחד אמרתי לך אבל הכא ליכא למימר הכי: מקצת מתנות שבפנים. דכתיב (שם) והזה מן השמן באצבעו שבע פעמים: ויתחיל בתחילה בבהונות. שהיא עבודה שניה, כדכתיב (שם) ומיתר השמן אשר על כפו יתן הכהן וגו': מתנות הראש. והנותר בשמן אשר על כף הכהן יתן על ראש המטהר (שם): לי שנה ר' יעקב. את המחלוקת הזה שבמשנתנו בלוגין של מצורע: אילימא משום דכתיב והנותר. דקרי להו שיריים: ה"נ דלא מעכבי. והאמר מר (מנחות דף ט.) שיריים שחסרו בין קמילה להקטרה אין מקטירין את הקומץ עלייהו: שאני הכא דכתיב ומיתר השמן והנותר. מתנות בהונות קרויין שיריים דכתיב בהו ומיתר השמן וגו', ומתנות הראש קרויין שירי שיריים דכתיב בהו והנותר בשיריים הראשונים יתן על ראש המטהר:

אשם

תוספות

דברי הכל מתנות הראש אינו מעכב. מכאן קשה למה דאמרי' פ"ק דזבחים (דף ו:) והנותר בשמן יתן על ראש המטהר אם נתן כפר ואם לא נתן לא כפר דברי ר"ע רבי יוחנן בן נורי אומר מעלה עליו כאילו לא כפר וכפר ומפרש התם מאי כאילו לא כפר וכפר כפר מתן בהונות לא כפר מתנות הראש ופירש רש"י ויביא אחר ויתחיל במתנות הראש ולר"ע אף מתנות בהונות שנתן לא עלו לו ויביא לוג אחר ויתחיל בבהונות וקשה דא"כ [זהו דלא כתנאי דהכא וע"כ נראה[ג]] רבי יוחנן בן נורי דאמר התם דמתנות הראש שירי מצוה הן סבר כתנא דהכא והכי פירושא מעיקרא כי בעי למימר כפר גברא לא כפר קמי שמיא כפר גברא שטיהר מצרעתו ולא כפר קמי שמיא מעונש שבידו והדר קאמר אפילו מעונש שבידו איכפר ליה אלא כפר מתן בהונות שעשאה כמצותה לא כפר מתנות הראש שחיסר מצוה ולא עשאה כמאמרה ויש מפרשים דמעיקרא סלקא דעתך לא כפר קמי שמיא מתן בהונות עצמן אע"פ שנתן אין בהן ריצוי גמור אע"ג דמתנות הראש לא מעכבי והדר קאמר לא כפר מתנות הראש ריצוי גמור אבל מתן בהונות כפר ריצוי גמור: אלא מעתה והנותרת מן המנחה. הכי נמי הוה מצי למיפרך מומיתר השמן דקאי ביה אלא ניחא ליה למיפרך מוהנותרת דהוי דומי' דוהנותר:

אשם

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עי' ת"י לעיל מ. ד"ה נהי, ב) שבועות יג: מנחות לג. חולין קלא., ג) [לקמן דף סו.], ד) [תוספתא פ"ג ה"ד], ה) שבועות דף יד:, ו) אחרי פ"ח ה"ד.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ואם איתא יחזור וישחוט מיבעי ליה. נ"ב וכאן לא משני בשחיטה לא קמיירי כדמשני לעיל בקטורת דמדמשנה הלשון ואמר יחזור ויזה מדם השעיר ולא אמר יביא דם אחר ויחזור ויזה כמו שאמר בנשפך הדם קודם שנגמר מתנות שבפנים אע"כ יחזור ויזה מאותו דם קאמר וק"ל: (ב) רש"י ד"ה זה לפני כו' אבל הוה ליה ידיעה בתחילה: (ג) ד"ה מכאן אמרו כו' ונשפך הדם וקאמר מכאן אמרו דאין צריך לחזור[ד]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] עי' מהרש"א. ויש מגיהים בהוספת תיבה או אם נכנס (יד דוד בשם זרע יצחק בשבועות), או בהוספת אם נכנס אדם שם ונגע (בארות המים): ב] צ"ל ולא שהה, וכן העתיק התוס' (גבורת ארי, עי"ש), וכ"פ רש"י בחולין, אבל בשבועות הוא כלפנינו כאן: ג] רש"א (גליון): ד] והבארות המים גורס ברש"י ונשפך הדם דאמרו מכאן, וכן העתיק הריטב"א וכ"ה ברש"י כת"י: ה] כת"י ענין: ו] צ"ל דמייתי (שיח יצחק): ז] צ"ל דס"ד (גליון): ח] צ"ל לית (גליון):

תוספות ישנים

בקטורת לא קא מיירי. וא"ת מ"מ תיקשי מדקתני סיפא וכן בהיכל וכן במזבח וא"כ חפן לפני שחיטת הפר וכ"ת שיחזור ויחפון הא לא מיסתבר שיחזור ויחפון אחר שנתן בפנים ועוד כי שמא היתה החפינה פסולה אם יחזור ויחפון אחר מתנות שבפנים י"ל כיון שעשה מתנות שבפנים נעשית השחיטה כהילכתה ונעשית החפינה בטוב לאחר שחיטת הפר ושחיטה אחרונה אינה אלא לסיים ההזאות תדע דהא בשעיר שנשפך דמו במתנות היכל או של מזבח ולא דם הפר ושחט שעיר אחר נמלא שקדמה מתנות דפר דלפני ולפנים וגם בהיכל לשחיטת השעיר ומשמע שאם נשפך דם השעיר אחר מתנות [פר] שבהיכל שלא היה חוזר ומתחיל מתנות הפר בהיכל אלא ודאי טעמא כדפרישית ששחיטה ראשונה חשובה היא כיון שהתחיל לעשות מתנות הדם כי שחיטה זו אינה אלא לסיים ההזאות. הריב"א: וכפר את מקדש הקדש זה לפני ולפנים. פי' רש"י דמיירי לענין טומאה שאירעה לפני ולפנים וכן בהיכל ועזרה ואין נראה לרבי דהא כל הני קראי למה לי דמסתמא כל מתנה שבינה מחד קרא נפיק ואמרינן בפ"ב דשבועות (דף טז:) משכן איקרי מקדש מקדש איקרי משכן תרי קראי למה לי ואם אינו לענין [ה] לטומאה שבחוץ תנהו לטומאה שבפנים ולא מצריך קראי לכל הני שבפנים ועוד גבי מזבח היכי שייך לאדכורי טומאה אם שימש בטומאה [טמא] ששימש אינו מתכפר בשעיר שהרי אינו מכפר [אלא] על טומאת מקדש וקדשיו ולא על כהנים המשמשין בטומאה ואי שהה על המזבח כדי השתחויה מאי שייך זה למזבח הא לא שייך זה אלא להיכל ועוד דקאמר בפ"ק דשבועות (דף ז:) יש לי בענין הזה להביא ג' טומאות ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים ומפרש אמאי לא מוקי בהן קרא והיכי מיתוקם בהן קרא כיון דמיירי בטומאה ע"כ נראה לרבי לפרש דמיירי בהזאות ולענין עיכובא מיירי דלמצוה נפקא לן מדכתיב והזה על הכפורת ולפני הכפורת ז' פעמים וה"פ זו לפני ולפנים שמזה על בין הבדים זה היכל שמזה על הפרוכת מזבח כמשמעו שהיה מזה על מזבח הזהב שהיה בהיכל יכפר אלו העזרות שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון ועזרות דנקט לשון רבים לפי שהעזרה חלוקה היא בקדושתה עזרת כהנים ועזרת ישראל וכן משמע כאן דמתני'[ו] הך ברייתא גבי הזאה דמתניתין מיהו לפי' רש"י אינה קושיא שהרי אינו מביא אלא פסוק שהכל כפרה אחת היא וא"ת למה לי האי קרא אי למצוה נפקא לן מדכתיב והזה על הכפורת ולפני הכפורת וכן יעשה לאהל וגו' ואי לעיכובא נפקא לן מוכלה מכפר דבסמוך י"ל דהאי קרא דוכפר את מקדש הקדש איצטריך משום דבכולה פרשתא כתיב אהרן ואיצטריך לרבויי כל משוח בשמן המשחה מכאן ואילך ומרובה בגדים לעשות לכל הזאות וכל אלו העבודות כדתניא בת"כ[י] וכפר הכהן אשר ימשח אותו מה ת"ל לפי שכל הפרשה אמורה באהרן כו'. מ"ר: הושוו כולן לכפרה אחת מלמד שכולן מתכפרין בשעיר המשתלח. ולשעיר הפנימי לא הושוו דהא כתיב ביה אשר לעם ודרשינן מיניה בפ"ק דשבועות (דף יג:) לעם ולא לכהנים: חטאת אחת אמרתי לך ולא שתי חטאות. וא"ת והא נפקא לעיל מקרא דוכלה מכפר את הקדש י"ל דשמא אתא לסוף דרשה אחריתי דר"א ור"ש על כרחין מוקמי ליה בדרשה אחריתי: בפר"ח גרס לא חילק ר' יעקב בלוגין ולא כו'. וקס"ד [ז] דקאמר דהתם לא היו חולקין התנאים ומשני אימא לא שינה ר' יעקב בלוגין כלומר לא שינה מחלוקתם בלוגין אלא כך היה אומר בזה כמו בזה: נתן מקצת מתנות שבפנים כו'. לאו דוקא נקט שבפנים שלא היה נכנס בפנים אלא היה עומד בשער נקנור ומכוון כנגד בית קדשי הקדשים במס' נגעים (פי"ד): אלא מעתה גבי מנחה דכתיב והנותרת הכי נמי דלא מעכבי כו'. הקשה ה"ר אלחנן מדאמרינן במעילה פרק חטאת העוף (דף ח:) דמיצוי חטאת העוף אינו מעכב ומאי והנשאר בדם ימצה שאם נשאר ופריך אלא מעתה גבי מנחה דכתיב והנותרת ה"נ וכ"ת ה"נ והא תניא מסלתה כו' ומשני שאני התם דכתיב והנותרת קרא יתירה ומאי פריך הכא והא הכא לא כתיב קרא [יתירא] כי התם ואמאי צריך לשנויי דכתיב ומיתר דמשמע שירי שיריים ואומר רבי דמשום אידך פריך הכי דליהו אית [ח] ליה והנשאר בדם [אם נשאר אלא] שצריך לישאר שמיצוי חטאת העוף מעכב והוצרך לתרץ שאני הכא דכתיב ומיתר וגו'. מ"ר:

עין משפט נר מצוה

צג א מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' ב:
צד ב שם הלכה ו:
צה ג שם הלכה ז:
צו ד שם הלכה ח:
צז ה ו ז ח מיי' פ"ה מהל' מחוסרי כפרה הלכה ה:

תורה אור השלם

א) וְכִפֶּר אֶת מִקְדַּשׁ הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ יְכַפֵּר וְעַל הַכֹּהֲנִים וְעַל כָּל עַם הַקָּהָל יְכַפֵּר: [ויקרא טז, לג]

ב) וְכִלָּה מִכַּפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהִקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי: [ויקרא טז, כ]

ג) וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים אַחַת בַּשָּׁנָה יְכַפֵּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַייָ: [שמות ל, י]

ד) וְהַנּוֹתָר מִן הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל כַּף הַכֹּהֵן יִתֵּן עַל רֹאשׁ הַמִּטַּהֵר לְכַפֵּר עָלָיו לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא יד, כט]

ה) וְהַנּוֹתֶרֶת מִן הַמִּנְחָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו קֹדֶשׁ קָדָשִׁים מֵאִשֵּׁי יְיָ: [ויקרא ב, ג]

ו) וּמִיֶּתֶר הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל כַּפּוֹ יִתֵּן הַכֹּהֵן עַל תְּנוּךְ אֹזֶן הַמִּטַּהֵר הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית עַל דַּם הָאָשָׁם: [ויקרא יד, יז]

רבינו חננאל

מתנות שבפנים נשפך הדם כו' ומשני האי תנא בפר קא מיירי בקטורת לא קא מיירי: אמר עולא שחט השעיר קודם מתן דם הפר לא עשה כלום. כמאן דלא כר' יהודה אפי' תימא ר' יהודה צורך פנים הוא כו'. תנן הקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויזה מדם השעיר אחר דם הפר. ואם איתא לדעולא יביא אחר וישחוט מבעי ליה ומשני עולא הא דקתני הקדים דם השעיר במתנות שבהיכל שהיא עבודת חוץ כי קאמינא אנא במתנות שבפנים: וכן בהיכל וכן במזבח הזהב שכולם כפרה כו'. ת"ר וכפר את מקדש הקודש זה לפני ולפנים. אהל מועד זה היכל. מזבח כמשמעו מיכן אמרו חכמים אם עד שלא גמר מתנות שבפנים נשפך הדם יביא אחר ויתחיל מבפנים. ר' אלעזר ור' שמעון אומרים ממקום שפסק משם מתחיל גמר מתנות שבפנים כו' עד גמר מתנות שבמזבח ונשפך הדם דברי הכל שיריים לא מעכבי א"ר יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו מדם חטאת הכפורים אחת בשנה. ר' מאיר סבר חטאת אחת. כלומר מחטאת שתתן בפנים ממנה תהא מזה א) בהיכל ולמזבח. ר' אלעזר ור' שמעון סברי חיטוי אחד כלומר הזאה אחת והן אחת למעלה ושבע למטה בין מחטאת אחת בין משתים לא תוסיף הזאה על זה המניין: תניא אמר ר' לא חלק לי רבי יעקב בלוגין. כלו' לא שנה לי בהן

חשק שלמה על ר"ח א) לכאורה תמוה דהא בהדיא איתא בברייתא דאפי' לר"מ אם גמר מתנות שמבפנים יתחיל במתנות שבהיכל. ואולי גי' אחרת היה לו וצ"ע.

הוציאו לו פרק חמישי יומא

רבי יעקב ביאר לי שיש חילוק בין הזאות דם פר ושעיר של יום הכיפורים לבין מתנות שמן של מצורע, שאף על פי שנחלקו רבי אלעזר ורבי שמעון עם רבי מאיר לגבי הזאות של יום הכיפורים, וסוברים שאף אם נשפך הדם באמצע הסדר חוזר למקום שפסק, מכל מקום מודים הם לו[אהח 19/06/2018] המצורע, שאם נשפך השמן באמצען צריך הכהן לחזור לתחילת אותו הסדר[כה].

מקשה הגמרא, **וְכִי לֹא** נחלקו רבי אלעזר ורבי שמעון גבי מתנות שמן של מצורע, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, **נָתַן** הכהן **מִקְצָת** מן **מַתְּנוֹת** השמן של המצורע **שֶׁבִּפְנִים** - בהיכל[כו], **וְנִשְׁפַּךְ הַלּוֹג** של השמן, **יָבִיא לוֹג אַחֵר וְיַתְחִיל בַּתְּחִילָּה בַּמַּתָּנוֹת שֶׁבַּהֵיכָל. רַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים, מִמָּקוֹם שֶׁפָּסַק שם הוּא מַתְחִיל**[כז]. ואם **גָּמַר** את **הַמַּתָּנוֹת שֶׁבַּהֵיכָל וְנִשְׁפַּךְ הַלּוֹג, מודים הכל שיָּבִיא לוֹג אַחֵר וְיַתְחִיל בַּתְּחִילָּה בְּמַתָּנוֹת** השמן **שֶׁבַּבְּהוֹנוֹת** - על בוהן ידו ורגלו הימניים של המצורע[כח], אך אינו צריך לחזור וליתן בהיכל, מאחר וכבר נשלמה כפרת סדר זה.

נָתַן הכהן **מִקְצָת** מן **מַתְּנוֹת** השמן **שֶׁבַּבְּהוֹנוֹת וְנִשְׁפַּךְ הַלּוֹג, יָבִיא לוֹג [אַחֵר] וְיַתְחִיל בַּתְּחִילָּה** - מתחילת הסדר **בַּמַּתָּנוֹת שֶׁבַּבְּהוֹנוֹת**, שעדיין לא נשלמה כפרת סדר זה. **רַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים, מִמָּקוֹם שֶׁפָּסַק שם הוּא מַתְחִיל. ואם גָּמַר מַתָּנוֹת שֶׁבַּבְּהוֹנוֹת וְנִשְׁפַּךְ הַלּוֹג, דִּבְרֵי הַכֹּל** - הכל מודים שאינו צריך להביא עוד שמן אחר ליתן ממנו על ראש המצורע[כט], לפי שמַּתָּנוֹת **הָרֹאשׁ לֹא מְעַכְּבוֹת**[ל].

מוכח אם כן מן הברייתא, שרבי אלעזר ורבי שמעון נחלקו עם רבי מאיר גם לגבי מתנות השמן של מצורע, וסוברים שאף אם נשפך השמן באמצע סדר הכפרה אין צריך לחזור לתחילת הסדר, אלא ממקום שפסק שם הוא מתחיל. ואם כן יש לתמוה, מה הוא החילוק אותו שנה רבי יעקב לרבי.

מתרצת הגמרא, **אֵימָא** - אמור את דברי רבי כך, **לִי שָׁנָה רַבִּי יַעֲקֹב** את מחלוקת התנאים שבמשנתנו גם **בְּלוּגִּין** של מצורע.

★

הגמרא שבה לבאר את הברייתא האומרת שמתנות השמן שעל ראש המצורע אינן מעכבות את הכפרה:

אָמַר מַר - הובא לעיל בברייתא, **שמַּתְּנוֹת הָרֹאשׁ** של מצורע **אֵין מְעַכְּבוֹת.**

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הוא טעמו של דין זה, **אִילֵּימָא** - אם נאמר שהטעם הוא **מִשּׁוּם דִּכְתִיב** לגבי מתנות הראש (ויקרא יד כט) 'וְהַנּוֹתָר מִן הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל כַּף הַכֹּהֵן יִתֵּן עַל רֹאשׁ הַמִּטַּהֵר', ומאחר וקראן הכתוב בשם 'שיריים' יש ללמוד שאינן מעכבות הכפרה[לא], אם כן יש לתמוה, **אֶלָּא מֵעַתָּה**, הרי גם לגבי שיירי מנחה מצינו לשון זה, דכתיב (שם ו ג) 'וְהַנּוֹתֶרֶת מִן הַמִּנְחָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו', **הָכִי נַמִּי דְּלֹא מְעַכְּבִי** - האם אף בזה נאמר שאם חסרו השיריים קודם הקטרת הקומץ אינם מעכבים הכפרה, והרי אין הדין כן[לב].

מבארת הגמרא, אכן 'שיריים' עצמם מעכבים את הכפרה, **וְשַׁאנִי הָתָם** - שונה הדבר בדין מתנות הראש של מצורע, שאינן קרויות 'שיריים' אלא 'שיירי שיריים', **דִּכְתִיב** - שהרי לגבי מתן השמן על הבהונות נאמר (שם יד יז) 'וּמִיֶּתֶר הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל כַּפּוֹ יִתֵּן הַכֹּהֵן עַל תְּנוּךְ אֹזֶן הַמִּטַּהֵר הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית', ולאחר מכן נאמר (שם יד יח) 'וְהַנּוֹתָר מִן הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל כַּף הַכֹּהֵן יִתֵּן עַל רֹאשׁ הַמִּטַּהֵר', ונמצא, שמתנות הבהונות קרויות 'שיריים', ואילו מתנות הראש קרויות 'שיירי שיריים', ולפיכך אינן מעכבות הכפרה.

★

הגמרא מביאה דין נוסף התלוי במחלוקת רבי מאיר עם רבי אלעזר ורבי שמעון:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן,

שמן. לאחר שחיטת האשם וזריקת דמו על המזבח, בא הכהן המטהר אצל המצורע, ונותן מן הדם שבכפו על תנוך אזנו הימנית, ועל בהונות ידו ורגלו הימניים. אחר כך נוטל הכהן מלוג השמן ויוצק לתוך כפו השמאלית של כהן אחר, והכהן הראשון טובל את אצבעו הימנית בשמן ומזה שבע פעמים כנגד בית קדש הקדשים. ושוב הוא לוקח מן השמן ונותן על תנוך אזנו ובהונות ידו ורגלו הימניים של המצורע, במקום שבו נתן עליו קודם לכן מדם האשם. מן השמן שנותר נותן על ראש המצורע, ושאר הלוג מתחלק לכהנים. על פי דברי הרמב"ם (מחוסרי כפרה, פ"ד הלכה ו-ג).

כה. טעם הדבר שהם מודים בזה, לפי שנאמר במצורע (ויקרא יד י) 'ולוג אחד שמן', דהיינו שציותה התורה שתהא כפרתו של המצורע בלוג אחד ולא בשני לוגין, ועל כן אי אפשר לחלק סדר כפרה אחד לעשות חציו בלוג אחד וחציו בלוג אחר, ורק לגבי מתנות דם של יום הכיפורים נחלקו רבי אלעזר ורבי שמעון, משום שפירשו את כוונת התיבות 'חטאת אחת' כ'חיטוי אחד', כמו שנתבאר לעיל בגמרא, אך לגבי מצורע אי אפשר לפרש כן. רש"י (ד"ה לי).

כו. כמאמר הכתוב (ויקרא יד טז) 'והזה מן השמן באצבעו שבע פעמים לפני ה''. מפשטות דברי הברייתא 'מתנות שבפנים' משמע שהיה נותן הדם בהיכל כנגד הפרוכת. וכן היא דעת רש"י (לעיל כד. ד"ה שנטע). אמנם בתוספות ישנים (ד"ה נתן) כתבו (ע"פ נגעים פי"ד מ"ח-י), שלאו דווקא נקט 'בפנים', שלא היה נכנס לשם, אלא עומד היה בשער ניקנור ומכוין כנגד בית קדשי הקדשים.

כז. הקשה הריטב"א (ד"ה רבי אלעזר), מנין למדו רבי אלעזר ורבי שמעון דין זה, הרי לא אמרו כן לגבי הזאות פר ושעיר אלא משום שדרשו 'חיטוי אחד', אך כאן אין דרשה כזו. ותירץ, שממתנות יום הכיפורים למדו דין זה ב'בנין אב' לכל מקום [וכן כתבו התוספות להלן (ע"ב ד"ה שם, נסוף הדיבור)].

כח. כמאמר הכתוב (שם יד יז) 'ומיתר השמן אשר על כפו יתן הכהן על תנוך אוזן המטהר הימנית, ועל בהן ידו הימנית, ועל בהן רגלו הימנית'. ברש"ש (ד"ה גמר) תמה, מדוע לא הזכירה הברייתא את מתנת השמן שעל תנוך אוזן המצורע, שהיא קודמת למתנת השמן שעל בוהן ידו.

כט. כמאמר הכתוב (שם יד יח) 'והנותר בשמן אשר על כף הכהן יתן על ראש המטהר, וכפר עליו הכהן לפני ה''.

ל. אף כאן יש לפרש את דברי הברייתא 'דברי הכל' שכוונתה רק לענין התנאים שנזכרו בברייתא, ולא על כל התנאים, שהרי מצינו במסכת נגעים (פי"ד מ"י) שרבי עקיבא סובר שמתנות הראש מעכבות. שיח יצחק (ד"ה גמר - הצלחתי).

לא. 'פירוש מפני שקראו הכתוב נותר, כאלו הוא דבר טפל ושיריים בעלמא'. ריטב"א (ד"ה שנינו).

לב. שהרי שנינו במסכת מנחות (ט.) ששיירי מנחה שחסרו בין קמיצה להקטרה אין מקטירים הקומץ עליהם. רש"י (ד"ה ה"נ). [וראה בסוגיא שם שנחלקו בענין זה רבי יוחנן וריש לקיש].

כתבו התוספות (ד"ה שם), שיכולה היתה הגמרא להקשות ממצורע עצמו, שנאמר בו לגבי מתן השמן על הבהונות 'ומיתר השמן', ואף על פי כן נתינה זו מעכבת, אלא שהעדיפה הגמרא להקשות ממנחה, שנאמר בה 'והנותרת', והוא כעין לשון 'והנותר' שנאמר לגבי מתנות הראש של מצורע. ובתוספות הרא"ש (ד"ה שם) כתב, שרצתה הגמרא להשמיענו את התירוץ [להלן בסמוך] שיש חילוק בין 'שיריים' ל'שיירי שיריים'.

בקטורת לא קא מיירי. ומיהו ולמי לריך להקטיר קטורת לחרת לחר שחיטת פר זה: הקדים דם השעיר. קא סלקא דעתך דמתנות שבפנים קאמר, דהוה ליה שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר: תרגמא עולא. דמתנות שבהיכל קאמר, לחל שחיטת השעיר דמקומה היתה לחר מתן דם הפר בפנים: זה לפני ולפנים. כפר בדמים הללו על טומלה שלירעה לפני ולפנים[ס] חס נכנס לדס שס בטומלה ולין בה ידיעה בסוף לחל הוה (ג) ידיעה בתחילה, ולפיכך מקרחי בפ"ק דשבועות (דף ז:) שעיר זה תולה עליה להגין מן היסורין עד שיודע לו ויביח בעולה ויורד: זה היכל. על טומלה שלירעה בהיכל: ואת המזבח במשמעו. על טומלה שלירעה לחדש במזבח ושהה[ס] כדי השתחוים, שזהו שיעור שהייה למי שנטמח בעזרה[ס]: הושוו כולן. בהחי יכפר בחרת בהיים לויס וישרחלים, ובטומלת מקדש וקדשיו חי לחפשר להשוותן, שהרי הפר מכפר על הכהנים והשעיר הנעשה בפנים על ישרחל, ובמיזה כפרה הושוו, מלמד שכולם מתכפרים בוידוי של שעיר המשתלח בשאר עבירות, דברי רבי יהודה: ר"ש אומר כשם שדם השעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל בטומלת מקדש וקדשיו. ולין עמו וידוי: כך דם הפר. גלח וידוי מכפר על הכהנים בטומלת מקדש וקדשיו: וכשם שוידוי של שעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות כך וידוי של פר מכפר על הכהנים. ובמ"ק דשבועות (דף יג:) פרכינן ולר"ש הח ולחי הושוו, ומשנינן הושוו לבני כפרה ניעהו, חיהו כל חד מכפר בדילים: ובלה מכפר את הקודש זה לפני ולפנים. חלו הזלות של בין הבדים: זה היכל. הזלות שעל הפרוכת: מכאן אמרו וכו'. לחו חנחן מקלת מתנות קחי, חלח לגמר מתנות שבפנים ונשפך הדם, (ג) לחמר מכחן ולין לריך לחזור ולעשות חת זחת שגמר שהרי כפרה בפני עלמה היח: חטאת אחת אמרתי לך. להתכפר הכפרה בה, ולח לעשות כפרה לחת משתי בהמות: ולא שני חטויין. לשנות ההזלה שתי פעמים: לי חילק רבי יעקב בלוגין. לי נתן רבי יעקב חילוק בלוג שתן של מלוכע שלח הושוו למתן למים של יה"כ, ושנה לי לח נחלקו ר"מ ורבי חלעזר ור"ש בעבודות החלוקות בו שבע הזלות שבפנים ומתן בהמות דלח חמרינן ממקום שפסק הוח מתחיל, דכתיב לוג חחד שתן (ויקרח יד) לוג חחד חמרתי לך להיות הכפרה בו ולח שני לוגין, להתם הוח דלימא למילרך חיטוי חחד חמרתי לך חלא כתב הכא ליכא למימר הכי: מקצת מתנות שבפנים. דכתיב (שם) והזה מן השמן חלחבעו שבע פעמים: ויתחיל בתחילה בבהונות. שהיח עבודה שניה, דכתיב (שם) ומיתר השמן חשר על כפו יתן הכהן וגו': מתנות הראש. והנותר בשתן חשר על כף הכהן יתן על רחש המטהר (שם): לי שנה ר' יעקב. חת המחלוקת הזה שבמשנתנו בלוגין של מלוכע: אילימא משום דכתיב והנותר. דקרי להו שיריים: ה"ג דלא מעכבי. והחמר מר שיריים שחסרו בין קמילה להקטרה חין מקטירין חת הקומץ עליהו: שאני הכא דכתיב ומיתר השמן והנותר. מתנות בהונות קרויין שיריים לכתיב בהו ומיתר השמן וגו', ומתנות הרחש קרויין שירי שיריים לכתיב בהו והנותר בשיריים הרחשונים יתן על רחש המטהר:

דברי הכל מתנות הראש אינו מעכב. מכחן קחה למה לחמרי' פ"ק דזבחים (דף ו:) והנותר בשתן יתן על רחש המטהר חס נתן כפר וחס לח נתן לח כפר דברי ר"ע רבי יוחנן בן נורי חומר מעלה עליו כחילו לח כפר וכפר ומפרש התם מחי כחילו לח כפר וכפר כפר מתן בהונות לח כפר מתנות הרחש ופירש רש"י ויביח לחר ויתחיל בתתנות הרחש ולר"ע לף מתנות בהונות שנתן לח עלו לו ויביח לוג לחר ויתחיל בבהונות וקחה לת"כ [זהו דלח כתנחי דהכח וע"כ גרחה[ג]] רבי יוחנן בן נורי למחר התם דתתנות הרחש שירי מנוה הן סבר כתנח דהכח והכי פירושח מעיקרח כי נבי למימר כפר גברח לח כפר קתי שתיח כפר גברח שטיהר מלרעתו ולח כפר קתי שתיח מעונש שבידו והדר קתמר לפילו מעונש שבידו חיכפר ליה חלח כפר מתן בהונות שטשתה כמנוסה לח כפר מתנות הרחש שחיסר מנוה ולח עשתה כתתמרה ויש מפרשים דמעיקרח סלקא דעתך לח כפר קתי שתיח מתן בהונות עלתן חע"פ שנתן חין בהן ריצוי גמור חע"ג דמתנות הרחש לח מעכבי והדר קתמר לח כפר מתנות הרחש ריצוי גמור חבל מתן בהונות כפר ריצוי גמור:

אלא מעתה והנותרת מן המנחה. הכי נתי הוה מלי למיפרך מומיתר השתן לית ליה למיפרך מוהנותרת דהוי דומי' דוהנותר:

מתס

ורבי שמעון אומרים אינו מתחיל אלא ממקום שפסק[ב] גמר את המתנות שבפנים ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחילה במתנות שבהיכל נתן מקצת מתנות שבהיכל ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחילה בהיכל רבי אלעזר ור' שמעון אומרים ממקום שפסק[ג] גמר מתנות שבמזבח ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחילה במתנות המזבח רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים ממקום שפסק הוא מתחיל[ד] גמר מתנות שבמזבח ונשפך הדם דברי הכל לא מעכבי אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו[ה] מדם חטאת הכפורים אחת בשנה רבי מאיר סבר חטאת אחת אמרתי לך ולא שתי חטאות רבי אלעזר ורבי שמעון סברי חטוי אחד אמרתי לך ולא שני חטויין תניא אמר רבי לי חלק ר' יעקב בלוגין ולא והתניא[ו] נתן מקצת מתנות שבפנים ונשפך הלוג יביא לוג אחר ויתחיל בתחילה במתנות שבהיכל רבי אלעזר ור"ש אומרים ממקום שפסק הוא מתחיל[ז] גמר מתנות שבהיכל ונשפך הלוג יביא לוג אחר ויתחיל בתחילה במתנות שבבהונות[ח] נתן מקצת מתנות בבהונות ונשפך הלוג יביא לוג [אחר] ויתחיל בתחילה במתנות שבבהונות רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים ממקום שפסק הוא מתחיל[ט] גמר מתנות שבבהונות ונשפך הלוג דברי הכל מתנות הראש לא מעכבות אימא לי שנה ר' יעקב בלוגין אמר מר מתנות הראש אין מעכבות מאי טעמא אילימא משום דכתיב[י] והנותר מן השמן אלא מעתה[יא] והנותרת מן המנחה הכי נמי דלא מעכבי שאני התם דכתיב[יב] ומיתר[יג] והנותר אמר רבי יוחנן

אשם

מגדל הכא ליכא למימר הכי: מקצת מתנות שבפנים. דכתיב (שם) והזה מן השמן חלחבעו שבע פעמים: ויתחיל בתחילה בבהונות. שהיח עבודה שניה, דכתיב (שם) ומיתר השמן חשר על כפו יתן הכהן וגו': מתנות הראש. והנותר בשתן חשר על כף הכהן יתן על רחש המטהר (שם): נתן מקצת מתנות שבמזבח ונשפך הדם דברי הכל לא מעכבי אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו מדם חטאת הכפורים אחת בשנה. ר' מאיר סבר חטאת אחת. כלומר מחטאת שתתן בפנים ממנה תהא מזה בהיכל ולמזבח. ר' אלעזר ור' שמעון סברי חיטוי אחד כלומר הזאה אחת והן אחת למעלה ושבע למטה בין מחטאת אחת בין משתים לא תוסיף הזאה על זה המניין: **תניא אמר ר' לא חלק לי רבי יעקב בלוגין.** כלו' לא שנה לי בהן

חשק שלמה על ר"ח לכאורה תמוה להם בהדיא גיתא בגרייתא דלפני' לר"מ שם גמר מתנות שבפנים יתחיל במתנות שבהיכל. ומולי ג' מחרת היה לו ול"ע.

ס) עי' ת"י לעיל מ. ד"ה נהי, ג) שבועות יג: מנחות נב. חולין קלג:, ד) [לקמן דף סו.], ה) [תוספתא פ"ג ה"ד], ו) שבועות דף יד:, ז) אחרי פ"ח ה"ד.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' ושם ליתא יחזור ויטמוט מיבעי ליה. נ"ב וכאן לא משני בשחיטה לא קמיירי כדמשני לעיל בקטורת דמדמשנה הלשון ומחר יחזור ויזה מדם השעיר ולא חמר יביא דם חחר ויחזור ויזה כמו שחמר בנשפך הדם קודם שגגמר מתנות שבפנים שע"כ יחזור ויזה משום דם קחמר וק"ל: (ע) רש"י ד"ה זה לפני כו' מכל הוה ליה ידיעה בתחילה: (ג) ד"ה מכחן חמרו כו' ונשפך הדם וקאמר מכחן אמרו לחין לריך לחזור [ל]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] עי' מהרש"א. ויש מגיהים בהוספת תיבה או אם נכנס (יד דוד בשם זרע יצחק בשבועות), או בהוספת אם נכנס אדם שם ונגע (בארות המים): ע] צ"ל ולא שהה, וכן העתיקו התוס' (גבורת ארי, ע"ש), וכ"פ רש"י בחולין, אבל בשבועות הוא כלפנינו כאן: ג] רש"א (גליון): ד] והבארות המים גורס ברש"י ונשפך הדם דאמרו מכאן, וכן העתיק הריטב"א וכ"ה ברש"י כת"י: ה] כת"י ענין: ו] צ"ל דמייתי (שיח יצחק): ז] צ"ל דם"ד (גליון): ח] צ"ל ליית (גליון):

תוספות ישנים

בקטורת לא קא מיירי. וע"ע מ"מ מיקמי מדקתני סיפא וכן בהיכל וכן במזבח וע"כ מפן לפני שחיטת הפר וכ"ת שיחזור ויחפון הא מיקמכר שיחזור ויחפון לחר שנתן בפנים ועוד כי שמע היכא החפינה פקולא מס יחזור ויחפון לחר מתנות שבפנים י"ל כיון שעשה מתנות שבפנים ועשית החפינה בהילכתא ועשית החפינה בעוד לחר שחיטת הפר ושחיטה חמרוכה חיכא חלא לפיים ההזלות מדע דהא בשעיר שנשפך דמו בתתנות היכל חלא היה חוזר ומתחיל מתנות הפר בהיכל חלא ולמי טעמא כדפרישית שחיטה רחשונה חשוכה היא כיון שהתחיל לעשות מתנות הדם כי שחיטה זו חינה חלא לפיים ההזלות. הריב"ח: **וכפר את מקדש הקדש זה לפני ולפנים.** פי' רש"י דמייתי לענין טומלה שלירעה לפני ולפנים וכן בהיכל ועזרה ומין נרחה לרבי דהא כל הני קרחי למה לי דמשמע כל מתנה שביום מחד קרא נפיק ומחרינן בפ"ב דשבועות (דף פח:) מכאן מיקרי מקדש מיקרי משכן תרי קרחי למה לי ומה חיכו לענין [ס] לטומלה שבחון תנהו לטומלה שבפנים ולא מנריך קרחי לכל הני שבפנים ועוד נבי מזבח היכי שייך לחדכורי טומלה חס שימש בטומלה [טמא] שבימש חינו מתכפר בשעיר שהרי חינו מכפר [חלא] על טומלת מקדש וקדשיו ולא על כהנים המשמשין בטומלה ומי שהה על המזבח כדי השתחויה מחי שייך זה למזבח הח לח שייך זה חלא להיכל ועוד דקתמר בפ"ק דשבועות (דף ז:) יש לי בענין הזה להביח ג' טומלות ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים ומפרש לחחי בטומלה ע"כ נרחה לרבי לפרש דמיירי בהזלות ולענין עיכובא מיירי למלוה נפקא לן מדכתיב והזה על הכפורת ולפני הכפורת ז' פעמים וה"פ זו לפני ולפנים שמזה על בין הבדים זה היכל שמזה על מזבח הזהב שהיה בהיכל יכפר חלו העזרות שיהי הדם סופך על יסוד מערבי למלוה נפקא לן מדכתיב והזה על הכפורת ולפני הכפורת וכן יעשה לחהל וגו' ומי לעיכובא נפקא לן מולה מכפר דנשמוך י"ל דהחי קרא דוכפר חת מקדש הקדש מיצטריך משום דנכולה פרשת כתיב ומינטריך לרבויי כל משום בשמן המשחה מכחן ומילך ומרובה בגדים לעשות לכל הזלות וכל חלו העבודות כדחניא בת"כ[ו] וכפר הכהן חשר ימשח חותו מה ת"ל לפי שכל הפרשה חמורה בהרן כו'. מ"כ: **הושוו כולן לכפרה אחת מלמד שכולן מתכפרין בשעיר המשתלח.** ולשעיר הפנימי לח הוצרך להם כתיב היה חשר לעשה ודרשינן מיניה בפ"ק דשבועות (דף יג:) לעשה ולח לכהנים: **חטאת אחת אמרתי לך ולא שתי חטאות.** ות"מ והח נפקא לעיל מקרח דוכלה מכפר חת הקדש י"ל דשמח חתח לשום דרשה חחריתי לר"ש ור"ש על כרחין מוקמי ליה בדרשה חחריתי: **בפר"ח גרם לא חילק ר' יעקב בלוגין ולא כו'.** וקס"ד [ז] דקחמר להתם לח היו מולקין התנחים ומשני חימח לח שינה ר' יעקב בלוגין חלח כך היה חומר בזה כמו בזה: **נתן מקצת מתנות שבפנים כו'.** לחו דוקח נקט שבפנים חלח היה נכנס בפנים חלח היה עומד בשער נקנור ומכוון כנגד בית קדשי הקדשים בשמ' וגעשים (פ"ד): **אלא מעתה גבי מנחה דכתיב והנותרת הכי נמי דלא מעכבי כו'.** הקשה ה"ר חלחנן מדחמרינן בשחילה פרק חטאת העוף (דף מ:) למילי חטאת העוף חינו מעכב ומשי' והנשחר מדם ימלה שחם נשחר ופריך חלא מעתה גבי מנחה דכתיב והנותרת קרא יתירה ומשי' שחני התם דכתיב והנותרת קרא [יתירה] כי התם ומשי' לריך לשנויי דכתיב ומיתר דכתיב שיריים ומחמר רבי דמשום שירי שיריים ומפרש לחפי' דלי' [ס] ליה והנשחר מדם [שם נשחר חלא] שלריך ליחחר שחילי חטאת העוף מעכב והוצרך לחתר שחני הכח דכתיב ומיתר וגו'. מ"ר:

עין משפט
נר מצוה

צג א מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' ג:
צד ב שם הלכה ו:
צה ג שם הלכה ז:
צו ד שם הלכה מ:
צז ה ו ז ח מיי' פ"ה מהל' מחוסרי כפרה הלכה ה:

תורה אור השלם

א) וְכִפֶּר אֶת מִקְדַּשׁ הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ יְכַפֵּר וְעַל הַכֹּהֲנִים וְעַל כָּל עַם הַקָּהָל יְכַפֵּר: [ויקרא טז, לג]

ב) וְכָלָה מְכַפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהַקְרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי:
[ויקרא טז, כ]

ג) וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים אַחַת בַּשָּׁנָה יְכַפֶּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַיְיָ: [שמות ל, י]

ד) וְהַנּוֹתָר מִן הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל כַּף הַכֹּהֵן יִתֵּן עַל רֹאשׁ הַמִּטַהֵר לְכַפֵּר עָלָיו לִפְנֵי יְיָ:
[ויקרא יד, כט]

ה) וְהַנּוֹתֶרֶת מִן הַמִּנְחָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו קֹדֶשׁ קָדָשִׁים מֵאִשֵּׁי יְיָ:
[ויקרא ב, ג]

ו) וּמִיֶּתֶר הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל כַּפּוֹ יִתֵּן הַכֹּהֵן עַל תְּנוּךְ אֹזֶן הַמִּטַהֵר הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית עַל דַּם הָאָשָׁם:
[ויקרא יד, יז]

רבינו חננאל

מתנות שבפנים נשפך הדם כו' ומשני האי תנא בפר קא מיירי בקטורת לא קא מיירי: **אמר עולא שחט השעיר קודם מתן דם הפר לא עשה כלום.** כמאן דלא כר' יהודה אפי' תימא ר' יהודה צורך פנים הוא כו'. תנן הקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויזה מדם השעיר אחר דם הפר. ואם איתא לדעולא יביא אחר וישחוט מבעי ליה ומשני עולא הא דקתני הקדים דם השעיר במתנות שבהיכל שהיא עבודת חרץ כי קאמינא אנא במתנות שבפנים: **וכן בהיכל וכן במזבח הזהב שכולם כפרה כו'.** ת"ר וכפר את מקדש הקודש זה לפני ולפנים. אהל מועד זה היכל. מזבח כמשמעו מיכן אמרו חכמים אם עד שלא גמר מתנות שבפנים נשפך הדם יביא אחר ויתחיל מבפנים. ר' אלעזר ור' שמעון אומרים ממקום **שפסק משם מתחיל** גמר מתנות שבפנים כו' עד גמר מתנות שבמזבח ונשפך הדם דברי הכל שיריים לא מעכבי א"ר יוחנן ושניהם מקרא אחד

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו באנו למחלוקת ר' מאיר ור' אלעזר ור' שמעון ר' מאיר דאמר יביא אחר ויתחיל בתחילה הכא נמי יביא אחר וישחוט ולר' אלעזר ור' שמעון שאומרים ממקום שפסק משם הוא מתחיל הכא אין לו תקנה מתקיף ליה רב חסדא והא [א] אותו כתיב קשיא. תניא כוותיה דרבי יוחנן [ה] [א] אשם מצורע ששחטו שלא לשמו או שלא נתן מדמו לגבי בהונות הרי זה עולה לגבי מזבח וטעון נסכים וצריך אשם אחר להכשירו ורב חסדא אמר לך מאי צריך צריך ואין לו תקנה ותני תנא [ו] צריך ואין לו תקנה אין [ג] והתניא נזיר ממורט ב"ש אומרים צריך העברת תער [ב] וב"ה אומרים אין צריך העברת תער וא"ר אבינא כשאומרים בית שמאי צריך צריך ואין לו תקנה ופליגא דר' פדת דאמר רבי פדת בית שמאי ורבי אלעזר אמרו דבר אחד בית שמאי הא דאמרן רבי אלעזר (דתניא[א]) [ז] [ג] אין לו בוהן יד ובוהן רגל אין לו טהרה עולמית רבי אלעזר אומר נותן על מקומו ויוצא רבי שמעון אומר אם נתן על של שמאל יצא. [ח] תנו רבנן [ב] ולקח מדם האשם יכול בכלי ת"ל ונתן מה נתינה בעצמו של כהן [ד] אף לקיחה בעצמו של כהן יכול אף למזבח כן [י] ת"ל [ג] כי כחטאת האשם הוא מה חטאת טעונה כלי [ה] אף אשם טעון כלי [ו] נמצאת אתה אומר אשם מצורע שני כהנים מקבלים את דמו אחד ביד ואחד בכלי [ז] זה שקבל בכלי בא לו אצל מזבח וזה שקיבל ביד בא לו אצל מצורע. [א][א] תנן התם [י] וכולן מטמאים בגדים ונשרפין אבית הדשן דברי ר"א ור' שמעון [ח] וחכמים אומרים אין מטמאין בגדים ואין נשרפין אבית הדשן אלא האחרון הואיל וגמר בו כפרה בעא מיניה רבא מרב נחמן כמה שעירים משלח א"ל וכי עדרו משלח אמר לו וכי

רש"י

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו. כגון לשם עולה או לשם שלמים, ואמר מר (זבחים דף ב.) כל הזבחים שנשחטו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה: באנו. לדבר[ב] זה לתוך מחלוקתן של ר"מ ורבי אלעזר, יש לנו ללמוד שכשם שחולקין בזה כך חולקין בזה: לר"מ. דאמר עבודה שלא נגמרה הרי היא כמי שאינה, אף זו הואיל ולא נגמרה שהרי לא עלתה לשם חובה אע"פ שנתן ממנו לבהונות הרי היא כמי שאינה, ויביא אשם אחר: ולרבי אלעזר ור"ש דאמרי ממקום שפסק משם הוא מתחיל. אלמא לא אמר[ג] כמאן דליתא דמיא, הכא נמי חשיבא היא, ואי אפשר לגומרה באחר דהא כתיב (ויקרא יד) כבש אחד אשם אשם אחד אמרתי לך ולא שתי אשמות, והכא ליכא לאחויי כדאמרינן לעיל חטוי אחד אמרתי לך כו', הלכך אין לו תקנה: והא אותו כתיב. והקריב אותו לאשם אותו שהונף עם הלוג ולא אחר, ואפי' לר"מ נמי אין לו תקנה: תניא כוותיה דרבי יוחנן. דאיכא למ"ד יביא אחר: להכשירו. למצורע זה, לטהרו לאכול בקדשים: ותני תנא וכו'. בתמיה, וכי יש תנאים שונים צריך בדבר שאין לו תקנה: צריך העברת תער. ביום מלאת ימי נזרו, כדכתיב (במדבר ו) תער לא יעבור על ראשו עד מלאת אבל ביום מלאת יגלח בתער[ד], וזה אין לו שיער וקתני צריך: ואמר רבי אבינא וכו'[ד] ופליגא. הא דרבי אבינא אדר' פדת, דאלו רבי פדת צריך ויש לו תקנה קאמר, שיעבירנו על מקום השיער, דאע"ג דכתיב וגלח הנזיר לא בעינן קרא כדכתיב היכא דלא אפשר: אין לו טהרה עולמית. דבעינן קרא כדכתיב, ופליגי (א) בסנהדרין בפרק נגמר הדין[ט]: ולקח. באשם מצורע כתיב ולקח הכהן מדם האשם, וכל לקיחה האמורה בדם תכף לשחיטה לשון קבלה הוא: יכול אף למזבח כן. דקיימא לן אשם מצורע טעון מתן דמים לגבי מזבח כשאר אשמות, וזה דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש והחזירו לך הכתוב לכללו בפירוש בפ"ק דיבמות (דף ז.) לכך נאמר בו כי כחטאת האשם הוא לכהן מה חטאת טעונה מתן דמים ואימורים אף זה טעון מתן דמים ואימורים, יכול אף דם הניתן על המזבח לא יתקבל בכלי ת"ל כי כחטאת האשם הוא לכהן: מה חטאת טעונה כלי. לקבלת דמה, דכל הקרבנות נפקי לן בהיקישא (זבחים דף נז:) זאת התורה לעולה ולמנחה לחטאת[ה] ולאשם, ובעולה ובשלמים כתיב וישם באגנות (שמות כד), ואשם נמי מהיכא דגמר חטאת גמר איהו, אלא אשם מצורע משום דיצא לידון בדבר החדש בבהן יד ובהן רגל ואזן ימנית הוצרך להחזירו לכללו בהיקישא דכחטאת האשם: וכולן מטמאין בגדים. כל הפרים והשעירים הנשרפים במשנתנו גבי נשפך הדם לאחר[ו] כפרה זו והביא פר שני לפרכת וגמר מתנות הפרכת ונשפך הדם והביא שלישי למתנות המזבח, כולן נשרפין חוץ לשלש מחנות אבית הדשן ומטמאין בגדים[ז] העסוקין בשריפתן, כדכתיב (ויקרא טז) ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם וגו' והשורף אותם יכבס בגדיו (ב) במים: כמה [שעירים] משלח. אם נשפך דם השעיר לאחר שגמר מתנות פנים והוצרך להביא שנים ולהגריל עליהן, ושחט את של שם ונתן מתנות הפרוכת ונשפך הדם והוצרך עוד להביא שנים ולהגריל עליהן, ושחט את של שם למתנות המזבח, הרי כאן שלשה שעירי עזאזל משלשה זוגות: וכי עדרו משלח. לא הזקיק הכתוב לשלח אלא אחד:

תוספות

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו. תמה ריב"א מאי קא מדמי דכיון דלא נשחט לשמו ולא עלה לבעלים כלל לשם חובה מאי שייך הכא אשם אחד אמר רחמנא כמו לעיל חטאת אחד אמר רחמנא והא כל מה שנתן ממנו כמאן דליתיה דמי על כן נראה לו כגירסת ר"ח אשם מצורע שנשפך דמו קודם מתן בהונות באנו למחלוקת ר"מ ורבי אלעזר ור"ש דהא דמי לפר שנשפך דמו קודם גמר מתנותיו וקמ"ל כי היכי דפליגי במתנות השמן דלא כתיב אותו הכא נמי פליגי במתן דם אשם אע"ג דכתיב אותו דמשמע אחד ותו לא אפילו הכי מביא אחר וטעמא הוי כמו שאפרש בסמוך ופריך והא אותו כתיב ובין לר"מ ובין לרבי אלעזר ור"ש לא הוה ליה לאתויי אחרים[ט] והא דמייתי תניא כוותיה לאו מדקתני אשם ששחטו שלא לשמו דבהא כולי עלמא מודו אלא מהאי שלא נתן מדמו על הבהונות צריך אשם אחר להכשירו אלמא אע"ג דכתיב אותו איכא מאן דאמר מביא אשם אחר ותימה והא רבי יוחנן גופיה קאמר לעיל דטעמא דרבי אלעזר ור"ש גבי פר יוה"כ משום דחיטוי אחד אמר רחמנא והכא דלא מצינו למידרש הכי מאי טעמייהו ושמא מהתם גמרי כי היכי דהתם איכא כמה מיני מתנות וגלי לן קרא ממקום שפסק מתחיל הכי נמי בין בלוג שמן בין באשם: נזיר ממורט בש"א צריך העברת תער. בפרק שלשה מינין (נזיר דף מו:) גרס איפכא בכל הספרים בש"א אין צריך ובה"א צריך ומהלכות הפוכות הוא כי ההיא דידים שאין מוכיחות דאיפליגו אביי ורבא בפ"ק דנדרים (דף ה:) ובפרק בתרא דנזיר (דף סב.) הפכו דבריהם וכן בפ"ק דבכורות (דף ג.) בפלוגתא דרב הונא (ורבה[ט]) ורב חסדא בדבר שעושה אותה נבילה וטריפה דפליגי בטריפה חיה ואינה חיה ובפ"ק דתמורה (דף יא:) איפכא וכהנה רבות בתלמוד[י] והם כמו איכא דאמרי: מה נתינה בעצמו של כהן. בריש פרק איזהו מקומן (זבחים דף מז:) פירש רש"י דכתיב אצבע גבי שמן ויליף דם מיניה ואין זה אלא כמו ילמד סתום מן המפורש דאי בנין אב הא בעיא היא התם[כ] אי דבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בהיקש: אף לקיחה בעצמו של כהן. ואע"ג דגבי חטאת נמי כתיב ולקח ונתן ולא דרשינן הכי יש לומר דהתם נמי הוה לן למימר הכי אלא משום דולקח טובא כתיבי בשעיר נשיא וכשבה ושעירה וכיון דלא מצינו למידרש כולהו לא דרשינן להו: מה חטאת טעונה כלי. פירש רש"י[ל] דילפא מעולת סיני בגזירה שוה דלקיחה קיחה ותימה דבעיא היא בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ.) אי דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש או לא למ"ד בתר מלמד אזלינן ותיפשוט מהכא דחטאת הלמודה בגזירה שוה חוזרת ומלמדת בהיקש על אשם מצורע ואומר ריצב"א כיון דבלאו גזירה שוה הוה נפקא לן חטאת מהיקישא דזאת התורה כדאיתא בסוף פרק דם חטאת (זבחים דף נז:) מה עולה טעונה כלי מאי היא אילימא מזרק בזבחי שלמי ציבור נמי כתיב וכו' וכיון דמהיקישא יליף אם כן הויא לה גזירה שוה כמאן דכתיב בגופה[מ] וילפינן שפיר אשם מחטאת ולמ"ד דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש מ"מ איצטריך היקש לשאר קרבנות ובלאו גזירה שוה לא סגי דא"כ הויא היקש מהיקש[מ] ולא הוי מצי למילף אשם מחטאת הקשה ריצב"א לר"ש דסבר זרק בשמאל כשר בפרק ב' דזבחים (דף כד:) דס"ל כהונה בעיא אצבע[י] ואמאי

עין משפט נר מצוה

צח א מיי' פ"ה מהל' מחוסרי כפרה הל' ב:
צט ב מיי' פ"ח מהל' נזירות הלכה ה ועיין שם בכ"מ נראה שנעלם הימנו הגי' כאן:
ק ג מיי' פ"ה מהל' מחוסרי כפרה הל' א:
קא ד ה ו ז שם פ"ד הלכה ב:
קב ח מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' ט:

רבינו חננאל

חלוקה אלא הכל מודים ואמרינן ולא והתניא אם עד שלא גמר שבע [הזיות] כדכתי' במצורע והזה מן השמן באצבעו שבע פעמים לפני ה' נשפך הלוג יביא אחר ויתחיל בתחלה במתן שבע לפני ה' ר' אלעזר ור' שמעון אמרו ממקום שפסק משם מתחיל כו'. הנה חלוקתם בלוגין כאשר חלוקתם בדמים של יוה"כ. ומשנינן מאי לא חילק לי בלוגין לא שינה לי בלוגין. כלומר לא שנה לי בהן חלוקה בין הלוגין לדמים של יוה"כ. אלא כדרך שחולקין בדמים כך הן חולקין בלוגין: מתנות הראש של מצורע לא מעכבי מ"ט מכדי כתיב ומיתר השמן אשר על כפו יתן הכהן וגו' למה לי למיכתב עוד והנותר בשמן אשר על כף הכהן יתן על ראש המטהר וגו' ללמד שאם [לא] נשאר כלום לא מעכבי. א"ר יוחנן אשם מצורע שנשפך דמו קודם מתן דם הבהונות באנו למחלוקת. ר"מ דאמר יביא ויתחיל בתחילה בפנים האי נמי מביא [אשם אחד] לר' אלעזר ור' שמעון דאמרו ממקום שפסק משם מתחיל הכא אין לו תקנה. פי' כל אשם שלא נזרק דמו ד' מתנות א) על ד' קרנות לא הוכשר לאכילה כמו החטאת שנאמר כי כחטאת האשם הוא לכהן. ואקשי רב חסדא עליה דר' יוחנן ולר' מאיר מי ניחא והא והקריב אותו לאשם כתיב אותו אחד ולא שנים. קשיא. תניא כר' יוחנן אשם מצורע ששחטו שלא לשמו או שלא נתן מדמו על בהונות הרי זה עולה על המזבח וטעון נסכים. וצריך אשם אחר להכשיר את המצורע ואמר אי הכי תיהוי תיובתא דרב חסדא דאמר אחד ולא שנים ומשני מי קתני מביא אשם אחר צריך קתני צריך ואין לו תקנה. ואקשינן ומי קתני תנא כי האי גוונא ואמר אין דתניא נזיר ממורט כלומר כל שאין לו שיער כלל בש"א צריך העברת תער ובה"א אינו צריך וא"ר אבינא אף כשאמרו ב"ש צריך ואין לו תקנה. זו דר' אבינא פליגא על ר' פדת דאמר ב"ש כר' אלעזר דכמו דא"ר אלעזר מצורע שאין לו בוהן יד ובוהן רגל ואוזן ימנית יתן על מקומו ויוצא כך ב"ש מצריכין העברת תער. אע"פ שאין שם שיער: ת"ר ולקח הכהן מדם האשם יכול (אף) בכלי כו'. נמצא אומר אשם מצורע ב' כהנים מקבלין דמו אחד ביד ובא לו אצל מצורע ואחד בכלי ובא לו אצל המזבח: ת"ר וכולן מטמאין בגדים וכו'. פי' נשחט הפר והזה מדמו וקודם שישלים נשפך הדם מביא אחר ושוחט ומתחיל ומזה וכן אם נשפך עוד מביא אחר ושוחט ומזה אלו כולן נשרפין לדברי ר' אליעזר ור' שמעון שאמרו השני מתחיל ממקום שפסק דמו של ראשון נמצאת בכולן כפרה לפיכך כולן נשרפין אבל לר"מ שאמר כי בדם השני מתחיל בהזאות בפנים כבר בטל הראשון אינו נשרף בבית הדשן אלא אחרון שנגמרה בו הכפרה משא"כ

חשק שלמה על ר"ח א) דברי רבינו תמוהים בזה דהא אשם אינו טעון רק שתי מתנות שהן ד' וגם אינו נזרק על הקרנות רק למטה מחוט הסיקרא וצ"ע.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מנחות דף ה. ל:, ב) [ברכות טו: וש"נ], ג) נזיר מו: ע"ש תוספ' נזיר פ"א ה"ז, ד) סנהדרין מה: פח. נזיר מו: נגעים פי"ד מ"ט, ה) [זבחים מז:], ו) שם מז:, ז) תוספתא פ"ג ה"ד, ח) נזיר מ., ט) מה:, י) [עי' תוס' מנחות נח: ד"ה ואיכא ע"ש], כ) [דף נא.], ל) [בזבחים דף מז:], מ) עי' זבחים מט ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אין לו טהרה כו' ופליגי בה בסנהדרין: (ב) ד"ה וכולן כו' והשורף אותם יכבס בגדיו ורחץ את בשרו במים:

הגהות הגר"א

[א] גמ' תנן התם. נ"ל ת"ר: (וכ"ה גי' הס"י):

תורה אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאָשָׁם וְאֶת לֹג הַשָּׁמֶן וְהֵנִיף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא יד, יב]

ב) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הָאָשָׁם וְנָתַן הַכֹּהֵן עַל תְּנוּךְ אֹזֶן הַמִּטַּהֵר הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית: [ויקרא יד, יד]

ג) וְשָׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הַחַטָּאת וְאֶת הָעֹלָה בִּמְקוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי כַּחַטָּאת הָאָשָׁם הוּא לַכֹּהֵן קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא: [ויקרא יד, יג]

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף סב.]

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתנן] (גליון): ב] כת"י בדבר: ג] צ"ל אמרינן (כת"י, ובדפו"א'): ד] הס"ד (רש"ש, וכ"ה בדפו"י): ה] צ"ל למנחה ולחטאת (גנזי יוסף, כלשה"כ ויקרא ז, לז): ו] בכת"י נוסף גמר: ז] כת"י בגדי: ח] צ"ל אחר (בארות המים): ט] [צ"ל ורבא] (גליון): י] יש להוסיף אצבע לא בעיא כהונה (מנחת יהודה): כ] צ"ל אחד (גליון): ל] צ"ל בגדים בנשרפין (שיח יצחק):

תוספות ישנים

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו באנו למחלוקת ר"מ ור' אלעזר. פירש רש"י דלר"מ דסבר עבודה שלא נגמרה לאו עבודה היא הא נמי לאו עבודה היא אע"פ שנתן מתן בהונות ולא היה לו לפרש כן שהרי מתן בהונות לאחר שנשחט ומה מועיל כיון שכבר נעשה בפסול דלא דמי למתנות שנעשו קודם שפיכת דמים דלעיל אלא תנופה שנעשית קודם הקרבן הוה ליה למינקט דכתיב והניף אותו לאשם ואת לוג השמן מיהא שמא לכך לא רצה להזכיר אלא מתן בהונות לפי שהתנופה שקודם שחיטה אינה חשובה עבודה כל כך שיהא חשוב התחלת עבודה ובפר"ח גרס אשם מצורע שנשפך דמו קודם מתן בהונות באנו למחלוקת ר"מ ור' אלעזר ור"ש ומפרש רבי שמואל שנשפך הדם קודם שנגמר מתן הבהונות ור"מ סבר כמו בלוג שיביא אחר ויחזור לראש כיון שלא גמר מתן בהונות ולא יחזור למקום שפסק ור"א ור"ש סברי דממקום שפסק משם הוא מתחיל והאי אחר[כ] לא דרשי כי היכי דלא דרשי ההיא דלוג דקתני בברייתא מתקיף לה רב חסדא והא אותו כתיב והוה לן למימר לדברי הכל שלא ישחוט אחר דהכי משמע ליה אותו ולא אחר תניא כוותיה דר' יוחנן דלא דרשינן אותו אשם מצורע ששחטו כו' וכן נראה עיקר: נזיר ממורט בית שמאי כו'. הכי גירסא הפוכה בנזיר פ' ג' מינים (דף מו:) ומגירסות הפוכות שבתלמוד היא והרבה יש כיוצא בו: אם נתן על של שמאל יצא. דלא צריך קרא כדכתיב כדמפרש לדידיה בפרק נגמר הדין (דף מה:): ה"ג ת"ר וכולן מטמאין בגדים ול"ג תנן התם: דברי ר' אלעזר ור"ש. דאזלי לטעמייהו דלעיל דאמרי שכולן יש צורך כפרה וחכמים דהכא היינו ר' מאיר דלית ליה שמתחיל בתחילה מיהו משמע דאפילו [נשפך] אחר שנגמרו מתנות שבפנים מן הראשון דמודו כולי עלמא שממקום שפסק מתחיל אפ"ה בתרא עיקר כפרה וטעמא דרבנן כיון שנדחת כפרתן ידחה הלכתן ולא מטמאין בגדים ואין נשרפין[ל] כו' ואפילו לר"א ור"ש מצי למימר. מ"ר:

19/06/2018אהח

אֲשֶׁם מְצוֹרָע שֶׁשְּׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ - שלא לשם קרבן אשם, אלא לשם קרבן אחר[ב], **בָּאנוּ** בדבר זה **לְמַחֲלוֹקֶת** של **רַבִּי מֵאִיר וְרַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי שִׁמְעוֹן**, לגבי דם שנשפך באמצע ההזאות של יום הכיפורים, וכן לוג שמן של מצורע שנשפך באמצע המתנות[ג]. **לְרַבִּי מֵאִיר דְּאָמַר** בנשפך הדם או השמן **שֶׁיָּבִיא אַחֵר וְיַתְחִיל בַּתְּחִילָּה**, דהיינו שהוא סובר שכל עבודה שלא נגמרה הרי היא כמי שאינה, אוצר החכמה **דָּמִי** - אף כאן, לגבי אשם מצורע שנשחט שלא לשמו, **יָבִיא** המצורע אשם **אַחֵר וְיִשָּׁחֵט**, שמאחר ולא נעשתה השחיטה הראשונה כתיקונה הרי היא כמי שאינה[ד], ומביא קרבן אחר[ה]. **וּלְרַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי שִׁמְעוֹן שֶׁאוֹמְרִים** לגבי נשפך הדם או השמן שמביא אחר **וּמִמָּקוֹם שֶׁפָּסַק מִשָּׁם הוּא מַתְחִיל**, דהיינו שהם סוברים שגם עבודה שלא נגמרה יש בה חשיבות ואינה מתבטלת, **הָכָא** - כאן, לגבי אשם מצורע שנשחט שלא לשמו, **אֵין לוֹ תַּקָּנָה** למצורע זה להיטהר ולהיות מותר באכילת קדשים[ו], שכן אינו יכול להביא אשם אחר להשלים את עבודותיו, שהרי אמרה תורה (ויקרא יד כא) 'כֶּבֶשׂ אֶחָד אָשָׁם', כלומר, שרשאי להביא רק כבש אחד לאשם ולא שנים[ז], ואינו יכול להתחיל את סדר עבודת הקרבן מתחילה, מאחר ולא נתבטל הקרבן הראשון[ח].

הגמרא מקשה על רבי יוחן:

מַתְקִיף לַיהּ [-הקשה עליו] **רַב חִסְדָּא**, כיצד סובר אתה שלדברי רבי מאיר רשאי המצורע להביא קרבן אחר, **וְהָא אוֹתוֹ כְּתִיב** - והרי נאמר (שם יד יג) 'וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאָשָׁם וְאֶת לג הַשָּׁמֶן וְהֵנִיף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי ה'', ומתיבת 'אותו' יש ללמוד שחייבים להקריב לאותו כבש שהונף מתחילה עם לוג השמן, ואי אפשר להביא אחר תמורתו[ט], ונמצא שאף לדברי רבי מאיר אין תקנה למצורע זה שנשחט אשמו שלא לשמו.

אומרת הגמרא, **קַשְׁיָא** - אכן קשה הדברי.

הגמרא מביאה ראיה לרבי יוחנן מברייתא:

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ - שנינו בברייתא כשיטתו **דְּרַבִּי יוֹחָנָן**, שאכן יש תנא הסובר שאף כאשר נשחט אשם המצורע שלא לשמו מביא אשם אחר לטהרתו[י]. **אֲשַׁם מְצוֹרָע שֶׁשְּׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ** - שלא לשם אשם, אלא לשם קרבן אחר, **אוֹ** ששחטו לשמו אלא **שֶׁלֹּא נָתַן מִדָּמוֹ לְגַבֵּי בְּהוֹנוֹת** של המצורע, **הֲרֵי אשם זֶה עוֹלֶה לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ**, כלומר, כשר להקרבה, **וְטָעוּן נְסָכִים** כדין אשם מצורע[יא], אמנם אין הקרבן עולה לו לשם חובה, **וּלפיכך** הוא **צָרִיךְ** להביא **אָשָׁם אַחֵר** כדי **לְהַכְשִׁירוֹ** - לטהרו לאכול בקדשים[יב].

מתבאר מדברי הברייתא, שאם נשחט האשם שלא לשמו יש לו תקנה בהבאת קרבן אחר, והרי זה כדברי רבי יוחנן [בדעת רבי מאיר], ושלא כדברי רב חסדא, הסובר שהכל מודים שאין לו תקנה.

הגמרא מבארת כיצד דוחה רב חסדא ראיה זו:

וְרַב חִסְדָּא אָמַר [-יאמר] **לָךְ**, **מַאי** - מה היא כוונת הברייתא באומרה 'צָרִיךְ אשם אחר', **צָרִיךְ, וְאֵין לוֹ תַּקָּנָה**. כלומר, אכן מצורע זה צריך לאשם אחר שיכפר עליו להתירו בקדשים, אך אינו רשאי להביאו, משום שנאמר 'אותו', ונמצא שאין לו תקנה לאכול בקדשים.

שואלת הגמרא, **וְתָנֵי תַּנָּא** - וכי דרך התנא לשנות בלשון 'צָרִיךְ', **וְאֵין לוֹ תַּקָּנָה** - כשמדובר במקרה שאין לו תקנה.

משיבה הגמרא, **אִין** - כן, **וְהָתַנְיָא** - ואכן כך שנינו בברייתא, **נָזִיר מְמוּרָט** - קרח, שאין לו שער כלל, והגיע יום מלאת נזרו שבו הוא טעון תגלחת[יג], **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים**, גם נזיר שכזה **צָרִיךְ**

א. **הוא** אחד מן הקרבנות שהמצורע מביא לטהרתו, וראה לעיל (ע"ב) בהערה שם, שפירטנו בהרחבה את סדר כפרת המצורע.

ב. **והדין** בזה שכשר הוא להקרבה, כמו ששנינו בתחילת מסכת זבחים 'כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה'. רש"י (ד"ה מפסק).

ג. **כלומר**, יש לנו ללמוד שכשם שהם חולקים לגבי נשפך הדם או השמן כך יחלקו גם בדין זה. רש"י (ד"ה נמנו). אך אין הכוונה שיחלקו כאן באותה מחלוקת ממש שנחלקו שם, כפי שיתבאר להלן בסמוך.

ד. **שהרי** לא עלתה לבעלים לשם חובה, ואפילו אם כבר נתן הכהן מדם האשם על בהונותיו של המצורע אין בכך כלום. רש"י (ד"ה לר"מ).

ה. **ואף** שאמרה תורה (ויקרא יד כא) 'כבש אחד אשם', ולא שנים, מכל מקום מאחר והכבש הראשון חשוב כמי שאינו, נמצא שהקרבן השני הוא הכבש היחיד הקרב לאשם. רש"י (שם).

ו. **כן** היא שיטת רש"י במסכת פסחים (עט. ד"ה וכי), שאשם מצורע מעכבו מלאכול בקדשים, שכן עיקר הטהרה תלויה בזה שנותן מדמו על בהונות המצורע. אמנם דעת הרמב"ם (מחוסרי כפרה פי"ח ה"ח) שאשם מצורע אינו מעכב את טהרת המצורע. ולשיטתו, יש לפרש את דברי הגמרא כאן 'אין לו תקנה' לענין הקרבן עצמו, שאי אפשר לו להביא את אשמו, אך מכל מקום הוא נטהר ויכול לאכול בקדשים.

ז. **ובאן** אי אפשר לדחות כמו לעיל (ע"ב) 'חיטוי אחד אמרתי לך ולא שני חיטויין'. רש"י (ד"ה ולרבי).

ברש"ש (גמ' ד"ה שפסק) תמה, שהרי גם לגבי לוג שמן של מצורע נאמר 'לוג אחד', ואף על פי כן סוברים רבי אלעזר ורבי שמעון לעיל (ע"ב) ש'ממקום שפסק הוא מתחיל', אף שגם שם אי אפשר לדחות 'חיטוי אחד ולא שנים'. ותירץ, שיש לחלק בין העניינים, שכן לגבי לוג שמן של מצורע סוברים רבי אלעזר ורבי שמעון שאין צריך לחזור כלל על מתנות השמן שנעשו בלוג הראשון, ולפיכך הרי זה בכלל 'לוג אחד', אבל בדם אשם של מצורע בהכרח צריך לשוב וליתן מן הדם של הקרבן השני על המזבח כדי להכשירו, אף שכבר נתן מדמו של הראשון, ולפיכך יש לפוסלו מדין 'כבש אחד אשם' ולא שנים.

ח. **נתבארה** סוגיא זו כפי פירושו של רש"י, על פי גירסת הגמרא שלפנינו. אמנם בתוספות (ד"ה שפסק) תמהו, כיצד מדמה רבי יוחנן את מחלוקתם של התנאים בנשפך הדם או השמן לדין אשם מצורע ששחטו שלא לשמו, הרי כשנשפך הדם או השמן נעשה הקרבן עד עתה בכשרות, ולפיכך כאשר מביא דם או שמן אחר יש בזה חסרון משום 'שתי חטאות' או 'שני לוגין', אבל אשם שנשחט שלא לשמו הרי לא עלה מתחילה לבעלים לשם חובה, ונמצא שלא התחילה ההקרבה כלל, והדין נותן שהכל מודים בזה שרשאי הוא להביא קרבן אחר, ואין כאן חסרון משום 'אשם אחד' ולא שנים [ובגבורות ארי (ד"ה שפסק) כתב ביישוב קושיא זו, שאף על פי שאכן לא נעשה הקרבן כתיקונו מכל מקום יש עליו שם 'אשם מצורע', שהרי טעון הוא נסכים, בעוד ששאר אשמות אין טעונים נסכים]. ועל כן כתבו התוספות שיש לגרוס בדברי רבי יוחנן כגירסתו של רבינו חננאל 'אשם מצורע שנשפך דמו קודם [גמר] מתן בהונות באנו למחלוקת רבי מאיר ורבי אלעזר ורבי שמעון'. ולגירסא זו נחלקו התנאים כאן באותה מחלוקת בדיוק שבה נחלקו לענין נשפך דם פר ושעיר של יום הכיפורים או לוג שמן של מצורע, שכן העבודות שנעשו עד עתה היו בהכשר, ולפיכך יש כאן חסרון משום 'כבש אחד אשם' ולא שנים. אלא שרבי מאיר סובר שעבודה שלא נגמרה בטילה, ועל כן ניתן להביא דם אחר ולהתחיל מתחילה. ובדעת רבי אלעזר ורבי שמעון לפי גירסתו של רבינו חננאל נחלקו הדעות. שכן בפירושו [הנדפס על הדף, (ד"ה ממר רבי יוחנן)] כתב שלשיטת רבי אלעזר ורבי שמעון אין תקנה לאשם זה, וכגירסת הגמרא שלפנינו 'הכא אין לו תקנה'. ופירש בזה הריטב"א (ד"ה גירסת) כעין שיטת רש"י, שמאחר ודורשים 'כבש אחד אשם' נמצא שאי אפשר להמשיך את העבודות מדם כבש אחר, וכמו כן אי אפשר להתחיל מתחילה, ועל כן אין לו תקנה. אמנם בתוספות ישנים (ד"ה שפסק) הביאו בשם רבי שמואל, שפירש בדעת רבינו חננאל שלרבי אלעזר ורבי שמעון מביא דם אחר וממשיך ממקום שפסק, כשיטתם לענין דם פר ושעיר של יום הכיפורים ולוג שמן של מצורע, ולא גרס בדברי הגמרא 'הכא אין לו תקנה'. וכן מתבאר מדברי התוספות [לפירוש המהרש"א בדבריהם. וראה שיח יצחק (נמוק' שם) שפירש באופן אחר]. והוסיפו התוספות, שטעם הדבר שרבי אלעזר ורבי שמעון אינם חוששים לדרשת 'לוג אחד שמן', וכן לדרשת 'כבש אחד אשם', אף על פי שאי אפשר לפרש מקראות אלו על דרך 'חיטוי אחד' כמו שפירשו לעיל (ע"ב), לפי שלומדים את דין דם ושמן של מצורע [בבנין אב] מדין הזאות פר ושעיר של יום הכיפורים, שבהם גילה הכתוב ש'ממקום שפסק הוא מתחיל'. ובתוספות ישנים (שם) כתבו, שרבי אלעזר ורבי שמעון אינם סוברים לדרשות אלו.

ט. **ואין** לומר שיביא אשם אחר עם לוג אחר, שהרי 'לוג אחד' אמרה תורה ולא שנים. שיח יצחק (נרקונ"י ד"ה והא).

י. **נקטה** הגמרא בלשון 'קשיא' ולא בלשון 'תיובתא' לפי שניתן ליישב קושיא זו, ראה שיח יצחק (נמוק' ד"ה שפסק, נפ"ד על כן נראה) מה שכתב בזה.

יא. **כלומר**, נחלקו רבי יוחנן ורב חסדא בדעת רבי מאיר, מה הדין באשם מצורע שנשחט שלא לשמו, האם ניתן להביא אשם אחר תמורתו או לא. ועתה מביאה הגמרא ברייתא בה מתבאר שיש תנא הסובר שמביא אשם אחר, ובהכרח שתנא זה הוא רבי מאיר, וכשיטת רבי יוחנן בדבריו, שכן לדעת רב חסדא אין שום תנא הסובר כן.

יב. **רש"י** במסכת מנחות (ה. ד"ה וטעון). ומבואר מדבריו, שקרבן זה קרב לשם אשם מצורע, אלא שאינו עולה לבעלים לחובתם. אמנם במאירי (ד"ה שמט) כתב, שקרבן זה טעון נסכים כדי להוציאו מתורת אשם. ומבואר מדבריו, שאינו קרב עתה כאשם אלא כקרבן נדבה.

יג. **רש"י** (ד"ה להכשירו). אמנם במסכת מנחות (ה.) פירש רש"י (ד"ה להכשירו) שהכוונה בזה להכשירו לבוא בקהל [אחר שכל זמן צרעתו הוצרך ליצא מחוץ לשלש מחנות ולא יכול היה לבוא בקהל].

יד. **כמאמר** הכתוב (במדבר ו יח) 'וגלח הנזיר פתח אהל מועד את ראש נזרו', וגילוח זה בתער הוא, כפי שמדייקת הגמרא במסכת נזיר (לט:) מדברי הכתוב (שם ו ה) 'כל ימי נזרו תער לא יעבור על ראשו עד מלאות הימים אשר יזיר לה'', שמשמע מכך שרק עד שימלאו ימי נזרו לא יעבור תער על ראשו, אבל כשימלאו ימי נזרו צריך לגלח בתער. רש"י (ד"ה צריך).

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו באנו למחלוקת ר' מאיר ור' אלעזר ור' שמעון ר' מאיר דאמר יביא אחר ויתחיל בתחילה הכא נמי יביא אחר וישחוט ולר' אלעזר ור' שמעון שאומרים ממקום שפסק משם הוא מתחיל הכא אין לו תקנה מתקיף ליה רב חסדא והא א) אותו כתיב קשיא. תניא כוותיה דרבי יוחנן א) א אשם מצורע ששחטו שלא לשמו או שלא נתן מדמו לגבי בהונות הרי זה עולה לגבי מזבח וטעון נסכים וצריך אשם אחר להכשירו ורב חסדא אמר לך מאי צריך צריך ואין לו תקנה ותני תנא ב) צריך ואין לו תקנה אין ג) והתניא נזיר ממורט ב"ש אומרים צריך העברת תער ב וב"ה אומרים אין צריך העברת תער וא"ר אבינא כשאומרים בית שמאי צריך צריך ואין לו תקנה ופליגא דר' פדת דאמר רבי פדת בית שמאי ורבי אלעזר אמרו דבר אחד בית שמאי הא דאמרן רבי אלעזר (דתניא[א]) ד) ג אין לו בוהן יד ובוהן רגל אין לו טהרה עולמית רבי אלעזר אומר נותן על מקומו ויוצא רבי שמעון אומר אם נתן על של שמאל יצא. ה) תנו רבנן ב) ולקח מדם האשם יכול בכלי ת"ל ונתן מה נתינה בעצמו של כהן ד אף לקיחה בעצמו של כהן יכול אף למזבח כן ו) ת"ל ג) כי כחטאת האשם הוא מה חטאת טעונה כלי ה אף אשם טעון כלי ו נמצאת אתה אומר אשם מצורע שני כהנים מקבלים את דמו אחד ביד ואחד בכלי ז זה שקיבל בכלי בא לו אצל מזבח וזה שקיבל ביד בא לו אצל מצורע. [א] תנן התם ז) וכולן מטמאים בגדים ונשרפין אבית הדשן דברי ר"א ור' שמעון ח וחכמים אומרים אין מטמאין בגדים ואין נשרפין אבית הדשן אלא האחרון הואיל וגמר בו כפרה בעא מיניה רבא מרב נחמן כמה שעירים משלח א"ל וכי עדרו משלח אמר לו וכי

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו. כגון לשם עולה או לשם שלמים, ואמר מר (זבחים דף ב.) כל הזבחים שנשחטו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה: **באנו.** לדבר[ג] זה לתוך מחלוקתן של ר"מ ורבי אלעזר, יש לנו ללמוד שכשם שחולקין בזה כך חולקין בזה: **לר"מ.** דאמר עבודה שלא נגמרה הרי היא כמי שאינה, אף זו הואיל ולא נגמרה שהרי לא עלתה לשם חובה אע"פ שנתן ממנו לבהונות הרי היא כמי שאינה, ויביא אשם אחר: **ולרבי אלעזר ור"ש דאמרי ממקום שפסק משם הוא מתחיל.** אלמא לא אמר[ד] כמאן דליתא דמיא, הכא נמי חשיבא היא, ואי אפשר לגומרה באחר דהא כתיב (ויקרא יד) כבש אחד אשם אשם אחד אמרתי לך ולא שתי אשמות, והכא ליכא לאתויי כדאמרינן לעיל חטוי אחד אמרתי לך כו', הלכך אין לו תקנה: **והא אותו כתיב.** והקריב אותו לאשם אותו שהונף עם הלוג ולא אחר, ואפי' לר"מ נמי אין לו תקנה: **תניא כוותיה דרבי יוחנן.** דאיכא למ"ד יביא אחר: **להכשירו.** למצורע זה, לטהרו לאכול בקדשים: **ותני תנא וכו'.** בתמיה, וכי יש תנאים שונים צריך בדבר שאין לו תקנה: **צריך העברת תער.** ביום מלאת ימי נזרו, כדכתיב (במדבר ו) תער לא יעבור על ראשו עד מלאת אבל ביום מלאת יגלח בתער[ה], וזה אין לו שיער וקתני צריך: **ואמר רבי אבינא וכו'[ו] ופליגא.** הא דרבי אבינא אדר' פדת, דאלו רבי פדת צריך ויש לו תקנה קאמר, שיעבירנו על מקום השיער, דאע"ג דכתיב וגלח הנזיר לא בעינן קרא כדכתיב היכא דלא אפשר: **אין לו טהרה עולמית.** דבעינן קרא כדכתיב, ופליגי (א) בסנהדרין בפרק נגמר הדין[ט]: **ולקח.** באשם מצורע כתיב ולקח הכהן מדם האשם, וכל לקיחה האמורה בדם תכף לשחיטה לשון קבלה הוא: **יכול אף למזבח כן.** דקיימא לן אשם מצורע טעון מתן דמים לגבי מזבח כשאר אשמות, וזה דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש והחזירו לך הכתוב לכללו כפירוש בפ"ק דיבמות (דף ז.) לכך נאמר בו כי כחטאת האשם הוא לכהן מה חטאת טעונה מתן דמים ואימורים אף זה טעון מתן דמים ואימורים, יכול אף דם הניתן על המזבח לא יתקבל בכלי ת"ל כי כחטאת האשם הוא לכהן: **מה חטאת טעונה כלי.** לקבלת דמה, דכל הקרבנות נפקי לן בהיקישא (זבחים דף נז:) דזאת התורה לעולה ולמנחה לחטאת[ה] ולאשם, ובעולה ובשלמים כתיב וישם באגנות (שמות כד), ואשם נמי מהיכא דגמר חטאת גמר איהו, אלא אשם מצורע משום דיצא לידון בדבר החדש בבהן יד ובהן רגל ואזן ימנית הוצרך להחזירו לכללו בהיקישא דכחטאת האשם: **וכולן מטמאין בגדים.** כל הפרים והשעירים השנויים במשנתנו גבי נשפך הדם לאחר[ו] כפרה זו והביא פר שני לפרכת וגמר מתנות הפרכת ונשפך הדם והביא שלישי למתנות המזבח, כולן נשרפין חוץ לשלש מחנות אבית הדשן ומטמאין בגדים[ז] העסוקין בשריפתן, כדכתיב (ויקרא טז) ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם וגו' והשורף אותם יכבס בגדיו (ב) במים: **כמה [שעירים] משלח.** אם נשפך דם השעיר לאחר שגמר מתנות פנים והוצרך להביא שנים ולהגריל עליהן, ושחט את של שם ונתן מתנות הפרוכת ונשפך הדם והוצרך עוד להביא שנים ולהגריל עליהן, ושחט את של שם למתנות המזבח, הרי כאן שלשה שעירי עזאזל משלשה זוגות: **וכי עדרו משלח.** לא הזקיק הכתוב לשלח אלא אחד: וכי

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו. תמה ריב"א מאי קא מדמי דכיון דלא נשחט לשמו ולא עלה לבעלים כלל לשם חובה מאי שייך הכא אשם אחד אמר רחמנא כמו לעיל חטאת אחד אמר רחמנא והא כל מה שנתן ממנו כמאן דליתיה דמי על כן נראה לו כגירסת ר"ח אשם מצורע שנשפך דמו קודם מתן בהונות באנו למחלוקת ר"מ ורבי אלעזר ור"ש דהא דמי לפר שנשפך דמו קודם גמר מתנותיו וקמ"ל כי היכי דפליגי במתנות השמן דלא כתיב אותו הכא נמי פליגי במתן דם אשם אע"ג דכתיב אותו דמשמע אחד ותו לא אפילו הכי מביא אחר וטעמא הוי כמו שאפרש בסמוך ופריך והא אותו כתיב ובין לר"מ ובין לרבי אלעזר ור"ש לא הוה ליה לאתויי אחרים[ק] והא דמייתי תניא כוותיה לאו מדקתני אשם ששחטו שלא לשמו דבהא כולי עלמא מודו אלא מהאי שלא נתן מדמו על הבהונות צריך אשם אחר להכשירו אלמא אע"ג דכתיב אותו איכא מאן דאמר מביא אשם אחר ותימה והא רבי יוחנן גופיה קאמר לעיל דטעמא דרבי אלעזר ור"ש גבי פר יוה"כ משום דמיעוט אחד אמר רחמנא והכא דלא מצינו למידרש הכי מאי טעמייהו ושמא מהתם גמרי כי היכי דהתם איכא כמה מיני מתנות וגלי לן קרא ממקום שפסק מתחיל הכי נמי בין בלוג שמן בין באשם:

נזיר ממורט בש"א צריך העברת תער. בפרק שלשה מינין (נזיר דף מו:) גרס איפכא בכל הספרים בש"א אין צריך ובה"א צריך ומהלכות הפוכות הוא כי ההיא דידים שאין מוכיחות דאיפליגו אביי ורבא בפ"ק דנדרים (דף ה:) ובפרק בתרא דנזיר (דף סב.) הפכו דבריהם וכן בפ"ק דבכורות (דף ג.) בפלוגתא דרב הונא (ורבה[ט]) ורב חסדא בדבר שעושה אותה נבילה וטריפה דפליגי בטריפה חיה ואינה חיה ובפ"ק דתמורה (דף יא:) איפכא וכהנה רבות בתלמוד[י] והם כמו איכא דאמרי:

מה נתינה בעצמו של כהן. בריש פרק איזהו מקומן (זבחים דף מז:) פירש רש"י דכתיב אצבע גבי שמן ויליף דם מיניה ואין זה אלא כמו ילמד סתום מן המפורש דאי בנין אב הא בעיא היא התם[כ] אי דבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בהיקש:

אף לקיחה בעצמו של כהן. ואע"ג דגבי חטאת נמי כתיב ולקח ונתן ולא דרשינן הכי יש לומר דהתם נמי הוה לן למימר הכי אלא משום דולקח טובא כתיבי בשעיר נשיא וכשבה ושעירה וכיון דלא מצינו למידרש כולהו לא דרשינן להו:

מה חטאת טעונה כלי. פירש רש"י[ל] דילפא מעולת סיני בגזירה שוה דלקיחה קיחה ותימה דבעיא היא בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ.) אי דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש או לא למ"ד בתר מלמד אזלינן ותיפשוט מהכא דחטאת הלמודה בגזירה שוה חוזרת ומלמדת בהיקש על אשם מצורע ואומר ריב"א כיון דבלאו גזירה שוה הוה נפקא לן חטאת מהיקישא דזאת התורה כדאיתא בסוף פרק דם חטאת (זבחים דף צז:) מה עולה טעונה כלי מאי היא איליימא מזרק בזבחי שלמי ציבור נמי כתיב וכו' וכיון דמהיקישא יליף אם כן הויא לה גזירה שוה כמאן דכתיב בגופה[מ] וילפינן שפיר אשם מחטאת ולמ"ד דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש מ"מ איצטריך היקש לשאר קרבנות ובלאו גזירה שוה לא סגי דא"כ הויא היקש מהיקש[מ] ולא הוי מצי למילף אשם מחטאת הקשה ריב"א לר"ש דסבר זרק בשמאל כשר בפרק ב' דזבחים (דף כד:) דס"ל כהונה בעיא אצבע[י] ואמאי

עין משפט נר מצוה

צח א מיי' פ"ה מהל' מחוסרי כפרה הל' ב:
צט ב מיי' פ"ח מהל' נזירות הלכה ה ועיין שם בכ"מ נראה שנעלם הימנו הגי' כאן:
ק ג מיי' פ"ה מהל' מחוסרי כפרה הל' א:
קא ד ה ו ז שם פ"ד הלכה ב:
קב ח מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' ט:

רבינו חננאל

חלוקה אלא הכל מודים ואמרינן ולא והתניא אם עד שלא גמר שבע [הזיות] כדכתי' במצורע והזה מן השמן באצבעו שבע פעמים לפני ה' נשפך הלוג יביא אחר ויתחיל בתחלה במתן שבע לפני ה' ר' אלעזר ור' שמעון אמרו ממקום שפסק משם מתחיל כו'. הנה חלוקתם בלוגין כאשר חלוקתם בדמים של יוה"כ. **ומשנינן מאי לא חילק לי בלוגין לא שינה לי בלוגין.** כלומר לא שנה לי בהן חלוקה בין הלוגין לדמים של יוה"כ. אלא כדרך שחולקין בדמים כך הן חולקין בלוגין: מתנות הראש של מצורע לא מעכבי מ"ט מכדי כתיב ומיתר השמן אשר על כפו יתן הכהן וגו' למה לי למיכתב עוד והנותר בשמן אשר על כף הכהן יתן על ראש המטהר וגו' ללמד שאם [לא] נשאר כלום לא מעכבי. א"ר יוחנן **אשם מצורע שנשפך דמו** קודם מתן דם הבהונות באנו למחלוקת. ר"מ דאמר יביא ויתחיל בתחילה בפנים האי נמי מביא [אשם אחד] לר' אלעזר ור' שמעון דאמרו ממקום שפסק משם מתחיל הכא אין לו תקנה. פי' כל אשם שלא נזרק דמו ד' מתנות א) על ד' קרנות לא הוכשר לאכילה כמו החטאת שנאמר כי כחטאת האשם הוא לכהן. ואקשי רב חסדא עליה דר' יוחנן ולר' מאיר מי ניחא והא והקריב אותו לאשם כתיב אותו אחד ולא שנים. קשיא. **תניא** כר' יוחנן **אשם מצורע** ששחטו שלא לשמו או שלא נתן מדמו על בהונות הרי זה עולה על המזבח וטעון נסכים. וצריך אשם אחר להכשיר את המצורע ואמר אי הכי תיהוי תיובתא דרב חסדא דאמר אחד ולא שנים ומשני מי קתני מביא אשם אחר צריך קתני צריך ואין לו תקנה. **ואקשינן ומי קתני תנא כי האי גוונא** ואמר אין דתניא נזיר ממורט כלומר כל שאין לו שיער כלל בש"א צריך העברת תער ובה"א אינו צריך וא"ר אבינא אף כשאמרו ב"ש צריך ואין לו תקנה. זו דר' אבינא פליגא על ר' פדת דאמר ב"ש כר' אלעזר דכמו דא"ר אלעזר מצורע שאין לו בוהן יד ובוהן רגל ואוזן ימנית יתן על מקומו ויוצא כך ב"ש מצריכין העברת תער. אע"פ שאין שם שיער: **ת"ר ולקח הכהן מדם האשם** יכול (אף) בכלי כו'. נמצא אומר אשם מצורע ב' כהנים מקבלין דמו אחד ביד ובא לו אצל מצורע ואחד בכלי ובא לו אצל המזבח: **ת"ר וכולן מטמאין בגדים וכו'.** פי' נשחט הפר והזה מדמו וקודם שישלים נשפך הדם מביא אחר ושוחט ומתחיל ומזה וכן אם נשפך עוד מביא אחר ושוחט ומזה אלו כולן נשרפין לדברי ר' אליעזר ור' שמעון שאמרו השני מתחיל ממקום שפסק דמו של ראשון נמצאת בכולן כפרה לפיכך כולן נשרפין אבל לר"מ שאמר כי בדם השני מתחיל בהזאות בפנים כבר בטל הראשון אינו נשרף בבית הדשן אלא אחרון שנגמרה בו הכפרה משא"כ

חשק שלמה על ר"ח א) דברי רבינו תמוהים בזה דהא אשם אינו טעון רק שתי מתנות שהן ד' וגם אינו נזרק על הקרנות רק למטה מחוט הסיקרא וצ"ע.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מנחות דף ה. ל:, ב) [ברכות טו: וש"נ], ג) נזיר מו: ע"ש תוספ' נזיר פ"א ה"ז, ד) סנהדרין מה: פח. נזיר מו: נגעים פי"ד מ"ט, ה) [זבחים מז:], ו) שם מז:, ז) תוספתא פ"ג ה"ד, ח) נזיר מ., ט) מה:, י) [עי' תוס' תענית נח: ד"ה ואיכא ע"ש], כ) [דף נא.], ל) [בזבחים דף מז:], מ) עי' זבחים מט ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אין לו טהרה כו' ופליגי בה בסנהדרין: (ב) ד"ה וכולן כו' והשורף אותם יכבס בגדיו ורחץ את בשרו במים:

הגהות הגר"א

[א] גמ' תנן התם. נ"ל ת"ר: (וכ"ה גי' הס"י):

תורה אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאָשָׁם וְאֶת לֹג הַשָּׁמֶן וְהֵנִיף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא יד, יב]

ב) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הָאָשָׁם וְנָתַן הַכֹּהֵן עַל תְּנוּךְ אֹזֶן הַמִּטַּהֵר הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית: [ויקרא יד, יד]

ג) וְשָׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הַחַטָּאת וְאֶת הָעֹלָה בִּמְקוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי כַּחַטָּאת הָאָשָׁם הוּא לַכֹּהֵן קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא: [ויקרא יד, יג]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתנן] (גליון): ב] כת"י בדבר: ג] צ"ל אמרינן (כת"י, ובדפו"י אמ'): ד] הס"ד (רש"ש, וכ"ה בדפו"י): ה] צ"ל למנחה ולחטאת (גנזי יוסף, כלשה"כ ויקרא ז, לז): ו] בכת"י נוסף גמר: ז] כת"י בגדי: ח] צ"ל אחר (בארות המים): ט] [צ"ל ורבא] (גליון): י] יש להוסיף אצבע לא בעיא כהונה (מנחת יהודה): כ] צ"ל אחד (גליון): ל] צ"ל בגדים כנשרפין (שיח יצחק):

תוספות ישנים

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו באנו למחלוקת ר"מ ור' אלעזר. פירש רש"י דלר"מ דסבר עבודה שלא נגמרה לאו עבודה היא הא נמי לאו עבודה היא אע"פ שנתן מתן בהונות ולא היה לו לפרש כן שהרי מתן בהונות לאחר שנשחט ומה מועיל כיון שכבר נעשה בפסול דלא דמי למתנות שנעשו קודם שפיכת דמים דלעיל אלא תנופה שנעשית קודם הקרבן הוה ליה למינקט דכתיב והניף אותו לאשם ואת לוג השמן מיהא שמא לכך לא רצה להזכיר אלא מתן בהונות לפי שהתנופה שקודם שחיטה אינה חשובה עבודה כל כך שיהא חשוב התחלת עבודה ובפר"ח גרס אשם מצורע שנשפך דמו קודם מתן בהונות באנו למחלוקת ר"מ ור' אלעזר ור"ש ומפרש רבי שמואל שנשפך הדם קודם שנגמר מתן הבהונות ור"מ סבר כמו בלוג שיביא אחר ויחזור לראש כיון שלא גמר מתן בהונות ולא יחזור למקום שפסק ור"א ור"ש סברי דממקום שפסק משם הוא מתחיל והאי אחר[כ] לא דרשי כי היכי דלא דרשי ההיא דלוג דקתני בברייתא מתקיף לה רב חסדא והא אותו כתיב והוה לן למימר לדברי הכל שלא ישחוט אחר דהכי משמע ליה אותו ולא אחר תניא כוותיה דר' יוחנן דלא דרשינן אותו אשם מצורע ששחטו כו' וכן נראה עיקר: **נזיר ממורט בית שמאי כו'.** הך גירסא הפוכה בנזיר פ' ג' מינים (דף מו:) ומגירסות הפוכות שבתלמוד היא והרבה יש כיוצא בו: **אם נתן על של שמאל יצא.** דלא צריך קרא כדכתיב כדמפרש לדידיה בפרק נגמר הדין (דף מה:): ה"ג ת"ר וכולן מטמאין בגדים ול"ג תנן התם: **דברי ר' אלעזר ור"ש.** דאזלי לטעמייהו דלעיל דאמרי שבכולן יש צורך כפרה וחכמים דהכא היינו ר' מאיר דלית ליה שמתחיל בתחילה מיהו משמע דאפילו [נשפך] אחר שנגמרו מתנות שבפנים מן הראשון דמודו כולי עלמא שממקום שפסק מתחיל אפ"ה בתרא עיקר כפרה וטעמא דרבנן כיון שנדחת כפרתן ידחה הלכתן ולא מטמאין בגדים ואין נשרפין[ל] כו' ואפילו לר"א ור"ש מצי למימר. מ"ר:

הַעֲבָרַת תַּעַר על ראשו לשם גילוח. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, אֵין צָרִיךְ הַעֲבָרַת תַּעַר, מאחר ואין לו שער. וְאָמַר רַבִּי אֶבִינָא, כְּשֶׁאוֹמְרִים בֵּית שַׁמַּאי צָרִיךְ העברת תער, כוונתם היא שצָרִיךְ הוא לגלח, וְאֵין לוֹ תַּקָּנָה בהעברת תער, שכן אין גילוח בלא שיער, ונמצא שאין לו תקנה לעולם[יט].

מבואר מן הברייתא, שלדברי רבי אבינא נקטו בית שמאי תיבת 'צריך' אף במקום שאין לו תקנה, ואף כאן יפרש רב חסדא 'צריך אשם אחר' ואין לו תקנה.

הגמרא מביאה דעה החולקת בזה ומבארת את דברי בית שמאי לגבי נזיר ממורט באופן אחר:

וּפְלִיגָא דְּרַבִּי פְּדָת - רבי אבינא הסובר שכוונת בית שמאי היא 'צריך ואין לו תקנה' נחלק על רבי פדת, הסובר שכוונתם היא 'צריך ויש לו תקנה'. דְּאָמַר רַבִּי פְּדָת, בֵּית שַׁמַּאי וְרַבִּי אֶלְעָזָר אָמְרוּ דָּבָר אֶחָד, כלומר, שניהם מסכימים לשיטה אחת, שכאשר אי אפשר לקיים את דברי הפסוק ככתבם ניתן לקיימם באופן אחר[כ]. בֵּית שַׁמַּאי מצינו שהם סוברים כן לגבי הָא דַּאֲמָרַן - ענין זה שאמרנו לעיל, שמצורע ממורט די לו בהעברת תער על ראשו, אף על פי שאין מתקיימים בכך דברי הכתוב (במדבר ו ט) 'וְגִלַּח הַנָּזִיר'. ואף רַבִּי אֶלְעָזָר סובר כן, **(דתניא)** [דְּתָנֵי"] - שכך שנינו במסכת נגעים (פי"ד מ"ט), לגבי מצורע הטעון מתנות דם ושמן על בהונות ידו ורגלו הימניים, אֵין לוֹ בּוֹהֶן יָד ימין וּבוֹהֶן רֶגֶל ימין אֵין לוֹ טָהֳרָה עוֹלָמִית, לפי שאי אפשר לקיים בו את המקרא ככתבו. אלו דברי תנא קמא. רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר, נוֹתֵן הכהן את הדם והשמן עַל מְקוֹמוֹ של הבוהן החסרה וְיוֹצֵא בזה המצורע ידי חובתו ונטהר. שכן הוא סובר שכאשר אי אפשר לקיים את הפסוק ככתבו ניתן לקיימו באופן אחר. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, אִם נָתַן הדם והשמן עַל בוהן שֶׁל שְׁמֹאל יָצָא ידי חובתו[כא].

מתבאר מדברי רבי פדת, שפירש בדעת בית שמאי שכוונתם 'צריך ויש לו תקנה', ושלא כדברי רבי אבינא.

★

הגמרא מביאה ברייתא הדנה באופן קבלת הדם של אשם מצורע: תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר לגבי אשם מצורע (ויקרא יד יד) 'וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הָאָשָׁם', ולקיחה זו היא קבלת דם הבהמה[כב], לצורך נתינתו על המצורע. יָכוֹל - שמא נאמר שהכהן מקבל את הדם בִּכְלִי, כמו בשאר קרבנות, תַּלְמוּד לוֹמַר - לכך ממשיך הפסוק ואומר 'וְנָתַן הַכֹּהֵן עַל תְּנוּךְ אֹזֶן הַמִּטַהֵר הַיְמָנִית', ובמקרא זה הוקשה קבלת הדם לנתינתו על המצורע, ללמדנו, מַה - כשם שהנְּתִינָה נעשית בְּעַצְמוֹ שֶׁל כֹּהֵן, כלומר, באצבעו ולא בכלי[כג], אַף הַלְקִיחָה [-קבלה] נעשית בְּעַצְמוֹ שֶׁל כֹּהֵן ולא בכלי[כד]. יָכוֹל - שמא נאמר, שאַף קבלת הדם לְצורך זריקתו על המִּזְבֵּחַ דינה כֵּן, שתהא נעשית ביד ולא בכלי[כה], תַּלְמוּד לוֹמַר - לכך מלמדנו הכתוב ואומר (שם יד יג) 'כִּי כַּחַטָּאת הָאָשָׁם הוּא', ובמקרא זה הוקש האשם לחטאת, ללמדנו, מַה - כשם שהַחַטָּאת טְעוּנָה קבלת דם בִּכְלִי לצורך זריקתו על המזבח[כו], אַף אָשָׁם טָעוּן קבלת דם בִּכְלִי. נִמְצֵאתָ אַתָּה אוֹמֵר, שאֲשָׁם מְצוֹרָע שְׁנֵי כֹהֲנִים מְקַבְּלִים אֶת דָּמוֹ, אֶחָד מקבל בַּיָּד וְאֶחָד בִּכְלִי, זֶה שֶׁקִּבֵּל בַּכְּלִי בָּא לוֹ אֵצֶל המִּזְבֵּחַ וזורק עליו את הדם, וְזֶה שֶׁקִּיבֵּל בַּיָּד בָּא לוֹ אֵצֶל הַמְּצוֹרָע ונותן מן הדם על תנוך אזנו הימנית ובהן ידו ורגלו הימניים.

★

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בענין כפרה הנעשית על ידי כמה פרים או שעירים[כז]:

(תנן התם) [תָּנוּ רַבָּנָן[כח]] בברייתא, וְכוּלָּן - כל הפרים והשעירים שנצרכו להזאות של יום הכיפורים [כשנשפך הדם באמצע], מְטַמְּאִים את הבְּגָדִים של העוסקים בשריפתם, וְנִשְׂרָפִין חוץ לשלש מחנות אַבִּית [-בבית] הַדֶּשֶׁן[כט]. אלו דִּבְרֵי רַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי שִׁמְעוֹן.

טו. נחלקו תנאים במסכת נזיר (מו.) האם התגלחת מעכבת את טהרת הנזיר. וכתבו התוספות שם (ד"ה ומלמד), שלשיטת הסובר שתגלחת מעכבת, יתפרשו דברי הגמרא 'אין לו תקנה' כפשוטם, שאינו יכול לעולם לשתות יין. אבל לדעת הסובר שיש מצוה בתגלחת אך אינה מעכבת, אזי יש לפרש שאין לו תקנה לקיים את מצות התגלחת, אך מכל מקום הוא מותר בשתיית יין.

טז. ענין זה נחלקו בו תנאים במסכת סנהדרין (מה:), מה הוא הדין באופן שאי אפשר לקיים את דברי הכתוב כלשונם, האם מקיימים אותם באופנים אחרים או לא. וכגון במצורע שאין לו בוהן יד ורגל, האם נותנים את הדם על מקום הבהונות, או שאין לו טהרה עולמית, כמובא בדברי הגמרא בסמוך. וכן באופן שנקטעה יד עדים שהעידו על אדם שהוא חייב מיתה, האם פוטרים את הניזון, מאחר שאי אפשר לקיים בו את דברי הכתוב (דברים יז ז) 'יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו', או שאין זה מעכב.

יז. הגדות וציונים.

יח. אף רבי שמעון סובר שאין צריך לקיים המקרא ככתבו, ולפיכך אם נתן על שמאל יצא. תוספות ישנים (ד"ה שם). ובתפארת ישראל (נגעים שם) הוסיף וביאר, שדעת רבי שמעון היא שיש להעדיף ליתן על בוהן שמאל מאשר על מקום בוהן ימין, שהרי מכל מקום אמרה תורה 'בוהן' [אמנם באופן שאין לו גם בוהן שמאל אף הוא יודה שנותנים על מקום בוהן ימין].

יט. שכל 'לקיחה' האמורה בדם סמוך לשחיטת הבהמה, לשון קבלת הדם הוא [שכן הפעולה הראשונה הנעשית לאחר השחיטה היא קבלת הדם]. רש"י (ד"ה ולקח).

כ. לא נתפרש בדברי הגמרא ורש"י מנין שנתינת דם אשם על המצורע נעשית באצבעו של הכהן ולא בכלי. ובמסכת זבחים (מז:) פירש רש"י (ד"ה ולקח), שמאחר ולגבי נתינת השמן על המצורע נאמר במפורש שהכהן נותנו באצבעו, יש ללמוד כן אף לנתינת הדם. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה יכול) כתב, שיש ללמוד דין זה ממשמעות תיבת 'ונתן', שמתפרשת על נתינה ביד ולא בכלי.

כא. אף שגם לגבי חטאת נאמר (ויקרא ד ז) 'ולקח הכהן מדמה באצבעו ונתן על קרנות מזבח העולה', ואף על פי כן אין אומרים שכשם שנותן הכהן מן הדם באצבעו כך מקבל באצבע, היינו משום שלגבי חטאת נאמר בתורה כמה פעמים הלשון 'ולקח' [לגבי שעיר נשיא וכשבה ושעירה], ואי אפשר לפרש את כולם לענין לקיחה באצבע, ועל כן אין דורשים כך כלל. תוספות (ד"ה שם). ובמסכת זבחים (מז: ד"ה שם) ביארו התוספות יותר, שמאחר ולגבי חטאת נאמר במפורש שנותן הכהן מדמה 'באצבעו', ממילא אי אפשר לפרש שיעשה אף את עבודת קבלת הדם באצבע [שאי אפשר לקבל הדם באצבע אחת, אלא רק בכף היד או בכלי], ובהכרח צריך לפרש שכוונת הכתוב היא שיעשה אוזן לכלי ויחזיק בו באצבעו וכך יקבל את הדם, אבל לגבי אשם לא נאמר 'אצבע', ועל כן ניתן לפרש שמקבל הדם בכף ידו. וראה שם שיישבו הענין באופן נוסף.

כב. שהרי אשם מצורע טעון גם נתינת דמים על המזבח כשאר אשמות [בנוסף לכך שנותן מדמו על תנוך אזנו ובהונות ידו ורגלו של המצורע]. רש"י (ד"ה יכול).
מבואר במסכת יבמות (ז.), שאשם מצורע הוא 'דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש, אי אתה רשאי להחזירו לכללו עד שיחזירנו לך הכתוב בפירוש'. דהיינו, שמתחילה היה אשם זה בכלל שאר אשמות, הטעונים מתן דמים לגבי מזבח, ויצא מן הכלל לדין חדש של נתינת דם על תנוך ובהונות המצורע, ולפיכך הוצרך הכתוב להחזירו לכלל כל הקרבנות, בפסוק (ויקרא יד יג) 'כי כחטאת האשם הוא', שבו הוקש אשם לחטאת, ללמדך שכשם שחטאת טעונה מתן דמים ואימורים לגבי מזבח אף אשם כן. ועתה מבררת הברייתא האם דנים את דם האשם כדם חטאת אף לענין כך שצריך לקבלו בכלי, או שדנים אותו כדם הניתן על תנוך ובהונות שקבלתו ביד.

כג. שכל הקרבנות דינם כן, ולמדו זאת (זבחים נו:) מכך שהוקשו זה לזה בפסוק (ויקרא ז לז) 'זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים', ובעולה ושלמים נאמר (שמות כד ו) 'ויקח משה חצי הדם וישם באגנות', דהיינו שקיבל דמם בכלי, ומשם לומדים שהחטאת טעונה קבלת דם בכלי. רש"י (ד"ה מה). והוסיף, שאף שבלימוד זה נכלל גם האשם, מכל מקום הוצרך ההיקש 'כי כחטאת האשם' כדי ללמד על אשם מצורע, שאף על פי שיצא מן הכלל להיות טעון מתן דמים על תנוך ובהונות [ראה הערה לעיל], מכל מקום הדם הנזרק על המזבח צריך להתקבל בכלי.

כד. נתבאר לעיל (ס.) במשנה, שבאופן שנשפך דם הפר או השעיר באמצע ההזאות של יום הכיפורים, יש להביא קרבן אחר ולהמשיך העבודות [אלא שנחלקו התנאים באופן שנשפך הדם באמצע סדר הזאות, אם יש לחזור לתחילת הסדר או להמשיך ממקום שפסק]. ונמצא שיתכן הדבר שתיעשה עבודת יום הכיפורים על ידי כמה פרים ושעירים. ומביאה הגמרא ברייתא המבררת מה דינם של פרים ושעירים אלו לאחר גמר ההזאות, האם דנים את כולם כפר ושעיר של יום הכיפורים, שדינם להישרף מחוץ למחנה, ומטמאים את בגדי העוסקים בהם, או לא.

כה. כן היא גירסת התוספות ישנים, וכן כתב הריטב"א (ד"ה הכי), שיש לגרוס 'תנו רבנן' או 'תנא' [שהוא נוסח שכותבת הגמרא כשמביאה ברייתא] ולא 'תנן' [שהוא נוסח שכותבת הגמרא כשמביאה משנה] לפי שאין משנה כזו בשום מקום.

כו. כמאמר הכתוב (ויקרא טז טו-כז) 'ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם לכפר בקודש יוציא אל מחוץ למחנה, ושרפו באש את עורותם ואת בשרם ואת פרשם. והשורף אותם יכבס בגדיו, ורחץ את בשרו במים, ואחרי כן יבוא אל המחנה'.
'בית הדשן' הוא מקום מחוץ למחנה שאליו היו מוציאים את הדשן שהיה מצטבר על המזבח החיצון, כמאמר הכתוב (ויקרא ד יב) 'והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה אל מקום טהור אל שפך הדשן, ושרף אותו על עצים באש' וגו' [ובנוסף לכך היה גם 'בית הדשן' בעזרה, ששם היו שורפים את פסולי הקדשים].

סא: הוציאו לו פרק חמישי יומא

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו. תמה ריב"ח מאי קא מדמי לכיון דלא נשחט לשמו ולא עלה לבעלים כלל לשם חובה מאי שייך הכא לשם אחד ממנה כמו לעיל מטמא אחד ממר רחמנא והא כל מה שנתן ממנו כמאן דליתיה דמי על כן נראה לו כגירסת ר"ח אשם מצורע שנשפך דמו קודם מתן בהונות נאנו למחלוקת ר"מ ורבי אלעזר ור"ש דהא דמי לפר שנשפך דמו קודם גמר מתנותיו וקמ"ל כי היכי דפליגי בתמנות השמן דלא כתיב לותו הכא נמי פליגי בתמן דס לשם מע"ג דכתיב לותו דמשמע אחד ותו לא אפילו הכי מדיון אחר ומעמא הוי כמו שאפרש בסמוך ופריך והא לותו כתיב ודין לר"מ ודין לרבי אלעזר ור"ש לא הוה ליה לאתויי אחרים[ס] והא דמייתי מיניה כוותיה לאו מדקאני לשם שאחטו שלא לשמו דהא כולי עלמא מודו אלא מהאי שלא נתן מדמו על הבהונות לריך לשם אחר להכשירו לגבי מזבח ולטעון אשם אחר לך מאי צריך צריך ואין לו תקנה ותני תנא[ג] צריך ואין לו תקנה אין[ג] והתניא נזיר ממורט ב"ש אומרים צריך העברת תער[ב] וב"ה אומרים אין צריך העברת תער וא"ר אבינא כשאומרים בית שמאי צריך צריך ואין לו תקנה ופליגא דר' פדת דאמר רבי פדת בית שמאי ורבי אלעזר אמרו דבר אחד בית שמאי הא דאמרן רבי אלעזר (דתניא[ס]) ד[ג] אין לו בוהן יד ובוהן רגל אין לו טהרה עולמית רבי אלעזר אומר נותן על מקומו ויוצא רבי שמעון אומר אם נתן על של שמאל יצא. ה[ד] תנו רבנן[ב] ולקח מדם האשם יכול בכלי ת"ל ונתן מה נתינה בעצמו של כהן ד[ה] אף לקיחה בעצמו של כהן יכול אף למזבח כן ת"ל[ג] כי כחטאת האשם הוא מה חטאת טעונה כלי ה[ו] אף אשם טעון כלי ו[ז] נמצאת אתה אומר אשם מצורע שני כהנים מקבלים את דמו אחד ביד ואחד בכלי ז[ח] זה שקבל בכלי בא לו אצל מזבח וזה שקיבל ביד בא לו אצל מצורע. [א] תנן התם ח[ט] וכולן מטמאים בגדים ונשרפין אבית הדשן דברי ר"א ור' שמעון ט[י] וחכמים אומרים אין מטמאין בגדים ואין נשרפין אבית הדשן אלא האחרון הואיל וגמר בו כפרה בעא מיניה רבא מרב נחמן כמה שעירים משלח א"ל וכי עדרו משלח אמר לו וכי

אוצר החכמה

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו באנו למחלוקת ר' מאיר ור' אלעזר ור' שמעון ר' מאיר דאמר יביא אחר ויתחיל בתחילה הכא נמי יביא אחר וישחוט ולר' אלעזר ור' שמעון שאומרים ממקום שפסק משם הוא מתחיל הכא אין לו תקנה מתקיף ליה רב חסדא והא א[יא] אותו כתיב קשיא. תניא כוותיה דרבי יוחנן ב[יב] אשם מצורע ששחטו שלא לשמו או שלא נתן מדמו לגבי בהונות הרי זה עולה לגבי מזבח וטעון נסכים וצריך אשם אחר להכשירו ורב חסדא אמר לך מאי צריך צריך ואין לו תקנה ותני תנא[ג] צריך ואין לו תקנה אין[ג] והתניא נזיר ממורט ב"ש אומרים צריך העברת תער[ב] וב"ה אומרים אין צריך העברת תער וא"ר אבינא כשאומרים בית שמאי צריך צריך ואין לו תקנה ופליגא דר' פדת דאמר רבי פדת בית שמאי ורבי אלעזר אמרו דבר אחד בית שמאי הא דאמרן רבי אלעזר (דתניא[ס]) ד[ג] אין לו בוהן יד ובוהן רגל אין לו טהרה עולמית רבי אלעזר אומר נותן על מקומו ויוצא רבי שמעון אומר אם נתן על של שמאל יצא. ה[ד] תנו רבנן[ב] ולקח מדם האשם יכול בכלי ת"ל ונתן מה נתינה בעצמו של כהן ד[ה] אף לקיחה בעצמו של כהן יכול אף למזבח כן ת"ל[ג] כי כחטאת האשם הוא מה חטאת טעונה כלי ה[ו] אף אשם טעון כלי ו[ז] נמצאת אתה אומר אשם מצורע שני כהנים מקבלים את דמו אחד ביד ואחד בכלי ז[ח] זה שקבל בכלי בא לו אצל מזבח וזה שקיבל ביד בא לו אצל מצורע. [א] תנן התם ח[ט] וכולן מטמאים בגדים ונשרפין אבית הדשן דברי ר"א ור' שמעון ט[י] וחכמים אומרים אין מטמאין בגדים ואין נשרפין אבית הדשן אלא האחרון הואיל וגמר בו כפרה בעא מיניה רבא מרב נחמן כמה שעירים משלח א"ל וכי עדרו משלח אמר לו וכי

נזיר ממורט בש"א צריך העברת תער. נפרק שלשה מינין (נזיר דף מו:) גרם ליפלת נכל הספרים נס"ו אין לריך ובה"ו לריך ומהלכות הפוכות הוא כי ההיא דידים שאין מוכיחות לאיפליגו מכיי ורבא נפ"ק דנדרים (דף ה:) ובפרק במרא דמזיר (דף סב.) הפלו דבריהם וכן נפ"ק דנכורות (דף ג.) נפלוגתא דרב הונא (ורבה[ט]) ורב חסדא נדבר שעושה לומה נגילה וטריפה דפליגי בטריפה חיה וחינה חיה ונפ"ק דתמורה (דף יח:) לאיפלא וכהנה רבות בתלמוד[י] והם כמו לאיכא לאמרי: **מה** נתינה בעצמו של כהן. נרים פרק לאיזהו מקומן (זבחים דף מז:) פירש רש"י דכתיב לאנבע גבי שמן ויליף דם מינה ואין זה אלא כמו ילמד סתום מן המפורש דאי בעי הא בעיא היא בתמים[כ] אי דבר הלמד בדבין אב חוזר ומלמד בדבין אב. ומ"ג דגבי חטאת נמי כתיב ולקח ונתן ולא דרשינן הכי ים לומר דהתם נמי הוה לן למימר הכי אלא מסוס דולקח טובא כתיבי בשעיר נשיא וכשבה ובשעירה וכיון דלא מצינו למידרש כולהו לא דרשינן להו: **מה** חטאת טעונה כלי. פירש רש"י[כ] דילפא מעולת סיני בגזירה שוה לקיחה קיחה ותימה דבעיא היא בפרק לאיזהו מקומן (זבחים דף נ.) אי דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש או לא למ"ד בחר מלמד חזלינן ותיפשוט מהכא דחטאת הלמודה בגזירה שוה חוזרת ומלמדת בהיקש על אשם מצורע ומומר ריבב"ח כיון דבלאו גזירה שוה הוה נפקא לן חטאת מהיקשא דוחת התורה כדאיתא בסוף פרק דם חטאת (זבחים דף נז:) מה עולה טעונה כלי אף היא לאיתא מזרק בזבחי שלמי ליבור נמי כתיב וכו' וכיון דמהיקשא יליף אם כן הויא לה גזירה שוה כאמן דכתיב בגופה[מ] ולאפיכן שפיר אשם מחטאת ולמ"ד דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש מ"מ לאיטריך היקש לשאר קרבנות ובללו גזירה שוה לא סגי דל"כ הויא היקש מהיקש[מ] ולא הוי מצי למילף אשם מחטאת הקשה ריבב"ח לר"ש דסבר זרק בשמאל כשר בפרק ג' דזבחים (דף נד:) דס"ל כהוגה בעיא מינקט ואמאי

אף לקיחה בעצמו של כהן. ומ"ג דגבי חטאת נמי כתיב ולקח ונתן ולא דרשינן הכי ים לומר דהתם נמי הוה לן למימר הכי אלא מסוס דולקח טובא כתיבי בשעיר נשיא וכשבה ובשעירה וכיון דלא מצינו למידרש כולהו לא דרשינן להו: **מה** חטאת טעונה כלי. פירש רש"י[כ] דילפא מעולת סיני בגזירה שוה לקיחה קיחה ותימה דבעיא היא בפרק לאיזהו מקומן (זבחים דף נ.) אי דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש או לא למ"ד בחר מלמד חזלינן ותיפשוט מהכא דחטאת הלמודה בגזירה שוה חוזרת ומלמדת בהיקש על אשם מצורע ומומר ריבב"ח כיון דבלאו גזירה שוה הוה נפקא לן חטאת מהיקשא דוחת התורה כדאיתא בסוף פרק דם חטאת (זבחים דף נז:) מה עולה טעונה כלי אף היא לאיתא מזרק בזבחי שלמי ליבור נמי כתיב וכו' וכיון דמהיקשא יליף אם כן הויא לה גזירה שוה כאמן דכתיב בגופה[מ] ולאפיכן שפיר אשם מחטאת ולמ"ד דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש מ"מ לאיטריך היקש לשאר קרבנות ובללו גזירה שוה לא סגי דל"כ הויא היקש מהיקש[מ] ולא הוי מצי למילף אשם מחטאת הקשה ריבב"ח לר"ש דסבר זרק בשמאל כשר בפרק ג' דזבחים (דף נד:) דס"ל כהוגה בעיא מינקט ואמאי

לכך נאמר כאן כי כחטאת האשם הוא לכהן מה חטאת האשם הוא לכהן מן המפורש דאי בעי הא בעיא היא בתמים[כ] אי דבר הלמד בדבין אב חוזר ומלמד בהיקש: **אף** לקיחה בעצמו של כהן. ומ"ג דגבי חטאת נמי כתיב ולקח ונתן ולא דרשינן הכי ים לומר דהתם נמי הוה לן למימר הכי אלא מסוס דולקח טובא כתיבי בשעיר נשיא וכשבה ובשעירה וכיון דלא מצינו למידרש כולהו לא דרשינן להו: **מה** חטאת טעונה כלי. פירש רש"י[כ] דילפא מעולת סיני בגזירה שוה לקיחה קיחה ותימה דבעיא היא בפרק לאיזהו מקומן (זבחים דף נ.) אי דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש או לא למ"ד בחר מלמד חזלינן ותיפשוט מהכא דחטאת הלמודה בגזירה שוה חוזרת ומלמדת בהיקש על אשם מצורע ומומר ריבב"ח כיון דבלאו גזירה שוה הוה נפקא לן חטאת מהיקשא דוחת התורה כדאיתא בסוף פרק דם חטאת (זבחים דף נז:) מה עולה טעונה כלי מאי היא לאיתא מזרק בזבחי שלמי ליבור נמי כתיב וכו' וכיון דמהיקשא יליף אם כן הויא לה גזירה שוה כאמן דכתיב בגופה[מ] ולאפיכן שפיר אשם מחטאת ולמ"ד דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש מ"מ לאיטריך היקש לשאר קרבנות ובללו גזירה שוה לא סגי דל"כ הויא היקש מהיקש[מ] ולא הוי מצי למילף אשם מחטאת הקשה ריבב"ח לר"ש דסבר זרק בשמאל כשר בפרק ג' דזבחים (דף נד:) דס"ל כהוגה בעיא מינקט ואמאי

בית שמאי כו'. הך גירסא הפוכה בנזיר פ' ג' מיניס (דף מו:) ומגירסת הפוכות שבתלמוד היא והרבה ים כיולא בו: **אם נתן על של שמאל יצא.** ללא לריך קרא כדכתיב כדמפרש לדידיה בפרק נגמר הדין (דף מה:): ה"ג ת"ר וכולן מטמאין בגדים ול"ג תנן התם: **דברי ר' אלעזר** ור"ש. לאזלי לטעמייהו דלעיל דאמרי שבכולן יש לזרק כפרה וחכמים דהכא היינו ר' מאיר דאית ליה שמתחיל בתחילה מיהו משמע דאפילו [נשפך] אחר שנגמרו מתנות שבפיים מן הרחשון דמודו כולי עלמא שממקום שפסק מתחיל אפ"ה כתרת עיקר כפרה וטעמא דרבנן כיון שנדחת כפרתן ידחה הלכתן ולא מטמאין בגדים ואין נשרפין[ל] כו' ואפילו לר"ש מצי למימר. מ"ר:

עין משפט נר מצוה

צח א מיי' פ"ה מהל' מחוסרי כפרה הל' ג:

צט ב מיי' פ"ח מהל' מחוסרי כפרה הל' ג: ומחוסרי הלכה ה ועיין שם בכ"מ ונראה שנעלם הימנו הגר' כאן:

ק ג מיי' פ"ה מהל' מחוסרי כפרה הל' ח:

קא ד ה ו ז שם פ"ד הלכה ג:

קב ח מיי' פ"ה מהל' עבודת יום"כ הל' ט:

רבינו חננאל

חלוקה אלא הכל מודים ואמרינן ולא והתניא אם עד שלא גמר שבע [הזיות] כדכתי' במצורע והזה מן השמן באצבעו שבע פעמים לפני ה' נשפך הלוג יביא אחר ויתחיל בתחלה במתן שבע לפני ה' ר' אלעזר ור' שמעון אמרו ממקום שפסק משם מתחיל כו'. הנה חלוקתם בלוגין כאשר חלוקתם בדמים של יוה"כ. **ומשנינן מאי לא חילק לי בלוגין לא שינה לי בלוגין.** כלומר לא שנה לי בהן חלוקה בין הלוגין לדמים של יוה"כ. אלא כדרך שחולקין בדמים כך הן חולקין בלוגין: מתנות הראש של מצורע לא מעכבי מ"ט מכדי כתיב ומיחר השמן אשר על כפו יתן הכהן וגו' למה לי למיכתב עוד והנותר בשמן אשר על כף הכהן יתן על ראש המטהר וגו' ללמד שאם [לא] נשאר כלום לא מעכבי. א"ר יוחנן **אשם מצורע שנשפך דמו** קודם מתן דם הבהונות באנו למחלוקת. ר"מ דאמר יביא ויתחיל בתחילה בפנים האי נמי מביא [אשם אחד] לר' אלעזר ור' שמעון דאמרו ממקום שפסק משם מתחיל הכא אין לו תקנה. פי' כל אשם שלא נזרק דמו ד' מתנות ס) על ד' קרנות לא הוכשר לאכילה כמו החטאת שנאמר כי כחטאת האשם הוא לכהן. ואקשי רב חסדא עליה דר' יוחנן ולר' מאיר מי ניחא והא והקריב אותו לאשם כתיב אותו אחד ולא שנים. קשיא. **תניא כר' יוחנן אשם מצורע** ששחטו שלא לשמו או שלא נתן מדמו על בהונות הרי זה עולה על המזבח וטעון נסכים. וצריך אשם אחר להכשיר את המצורע ואמר אי הכי תיהוי תיובתא דרב חסדא דאמר אחד ולא שנים ומשני מי קתני מביא אשם אחר צריך קתני צריך ואין לו תקנה. **ואקשינן ומי קתני תנא כי האי גוונא** ואמר אין דתניא נזיר ממורט כלומר כל שאין לו שיער כלל בש"א צריך העברת תער ובה"א אינו צריך וא"ר אבינא אף כשאמרו ב"ש צריך ואין לו תקנה. זו דר' אבינא פליגא על ר' פדת דאמר ב"ש כר' אלעזר דכמו דא"ר אלעזר מצורע שאין לו בוהן יד ובוהן רגל ואוזן ימנית יתן על מקומו ויוצא כך ב"ש מצריכין העברת תער. אע"פ שאין שם שיער: **ת"ר ולקח הכהן מדם האשם** יכול (אף) בכלי כו'. נמצאת אומר אשם מצורע ב' כהנים מקבלין דמו אחד ביד ובא לו אצל מצורע ואחד בכלי ובא לו אצל המזבח: **ת"ר וכולן מטמאין בגדים וכו'.** פי' נשחט הפר והזה מדמו וקודם שישלים נשפך הדם מביא אחר ושוחט ומתחיל ומזה וכן אם נשפך עוד מביא אחר ושוחט ומזה אלו כולן נשרפין לדברי ר' אליעזר ור' שמעון שאמרו השני מתחיל ממקום שפסק דמו של ראשון ונמצאת בכולן כפרה לפיכך כולן נשרפין אבל לר"מ שאמר כי בדם השני מתחיל בהזאות בפנים כבר בטל הראשון אינו נשרף בבית הדשן אלא אחרון שנגמרה בו הכפרה משא"כ

חשק שלמה על ר"ח ס) דברי רבינו תמוהים מה להם לשם מינו טעון רק שתי מתנות שהן ד' וגם מינו מזרק על הקרנות רק למטה מחוט המיקרע ול"ע.

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) מנחות דף ה. ל:. ב) [ברכות טו: ום"ק], ג) נזיר מו: ע"ש תוספ' נזיר פ"ח ה"ז, ד) סנהדרין מה: פח. נזיר מו: נגעים פי"ד מ"ט, ה) [זבחים מז:], ו) שם מז:, ז) תוספתא פ"ג ה"ד, ח) נזיר מ., ט) מה:, י) [עי' תוס' מנחות נח: ד"ה ואיכא ע"ש], כ) [דף נח.], ל) [בזבחים דף מז:], מ) עי' זבחים מט ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה אין לו טהרה כו' ופליגי בה בסנהדרין: (ב) ד"ה וכולן כו' והסוף תופס יכנס בגדיו ורחץ את בשרו במים:

הגהות הגר"א

[א] גמ' תנן התם. ל"ל ת"ר: (וכ"ה גי' הס"י):

תורה אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאָשָׁם וְאֶת לֹג הַשָּׁמֶן וְהֵנִיף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא יד, יב]

ב) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הָאָשָׁם וְנָתַן הַכֹּהֵן עַל תְּנוּךְ אֹזֶן הַמִּטַהֵר הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית: [ויקרא יד, יד]

ג) וְשָׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הַחַטָּאת וְאֶת הָעֹלָה בִּמְקוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי כַּחַטָּאת הָאָשָׁם הוּא לַכֹּהֵן קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא: [ויקרא יד, יג]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] [צ"ל דתנן] (גליון): ג] כת"י בדבר: ג] צ"ל אמרינן (כת"י, ובדפו"י אמ'): ד] הס"ד (רש"ש, וכ"ה בדפו"י): ה] צ"ל למנחה ולחטאת (גנזי יוסף, כלשה"כ ויקרא ז, לז): ו] בכת"י נוסף גמר: ז] כת"י בגדי: ח] צ"ל אחר (בארות המים): ט] [צ"ל ורבא] (גליון): י] יש להוסיף אצבע לא בעיא כהונה (מנחת יהודה): כ] צ"ל אחד (גליון): ל] צ"ל בגדים כנשרפין (שיח יצחק):

תוספות ישנים

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו באנו למחלוקת ר"מ ור' אלעזר. פירש רש"י דלר"מ דסבר עבודה שלא נגמרה לאו עבודה היא הא נמי לאו עבודה היא מע"פ שנתן מתן בהונות ולא היה לו לפרש כן שהרי מתן בהונות למאר שנשחט ומה מועיל כיון שכבר נעשה נפסול דלא דמי למתנות שנעשו קודם שפיכת דמים דלעיל אלא מטופה שנעשית קודם הקרבן הוה ליה למינקט דכתיב והניף אותו לשם נשפך הדם השמן מיהא שמא לכך לא רצה להזכיר אלא מתן בהונות לפי שהטופה שקודם שחיטה חיוה מצוה עבודה כל כך שיהא מצוה המחלת עבודה וכפר"ח גרס שם מצורע שנשפך דמו קודם מתן בהונות נאנו למחלוקת ר"מ ור' אלעזר ור"ש ומפרש רבי שמואל שנשפך הדם קודם שנגמר מתן הבהונות ור"מ סבר כמו בלוג שיביא אחר ויחזור לרחש כיון שלא גמר מתן בהונות ולא יחזור למקום שפסק ור"ש ור"ש סברי דממקום שפסק משם הוא מתחיל והאי אחר אחר [ל] לא דרשי כי היכי דלא דרשינן להו: **מה חטאת טעונה כלי.** פירש רש"י דילפא מעולת סיני בגזירה שוה לקיחה קיחה ותימה דבעיא היא בפרק לאיזהו מקומן (זבחים דף נ.) אי דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש או לא למ"ד בחר מלמד חזלינן ותיפשוט מהכא דחטאת הלמודה בגזירה שוה חוזרת ומלמדת בהיקש על אשם מצורע ומומר ריבב"ח כיון דבלאו גזירה שוה הוה נפקא לן חטאת מהיקשא דוחת התורה כדאיתא בסוף פרק דם חטאת (זבחים דף נז:) מה עולה טעונה כלי מאי היא לאיתא מזרק בזבחי שלמי ליבור נמי כתיב וכו' וכיון דמהיקשא יליף אם כן הויא לה גזירה שוה כאמן דכתיב בגופה[מ] ולאפיכן שפיר אשם מחטאת ולמ"ד דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש מ"מ לאיטריך היקש לשאר קרבנות ובללו גזירה שוה לא סגי דל"כ הויא היקש מהיקש[מ] ולא הוי מצי למילף אשם מחטאת הקשה ריבב"ח לר"ש דסבר זרק בשמאל כשר בפרק ג' דזבחים (דף נד:) דס"ל כהוגה בעיא מינקט ואמאי

חסך שלמה על ר"ח

וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אֵין כל הפרים מְטַמְּאִין בְּגָדִים של העוסקים בהם, וְאֵין הם נִשְׂרָפִין אֲבִית הַדֶּשֶׁן, אֶלָּא הפר הָאַחֲרוֹן בלבד, הוֹאִיל וְנֶּמַר בּוֹ הכהן את הַכַּפָּרָה[יג].

★

הגמרא מביאה ספק בענין שעיר המשתלח:

בָּעֵא מִינֵּיהּ [-שאל ממנו] רָבָא מֵרַב נַחְמָן, כַּמָּה שְׂעִירִים מְשַׁלַּח הכהן לעזאזל. והיינו באופן שנשפך דם שעיר הפנימי לאחר שהזה מדמו בקודש הקדשים, והביא שעיר אחר לצורך ההזאות שעל הפרוכת, אך מאחר ואי אפשר להביא שעיר פנימי בלא הגרלה הוצרך להביא שני שעירים ולהגריל אחד לה' ואחד לעזאזל[יד], ולאחר שגמר להזות מדם השעיר על הפרוכת נשפך הדם, והוצרך להביא עוד שני שעירים ולהגריל עליהם, כדי ליתן מדם השעיר שנפל עליו הגורל לה' על מזבח הזהב, ונמצא שעומדים עתה לפנינו שלשה שעירים שנפל עליהם הגורל לעזאזל, ויש לדון האם משלח הכהן את כולם או רק אחד מהם[טו].

אָמַר לֵיהּ רב נחמן לרבא, וְכִי את כל עֲדָרוֹ הוא מְשַׁלַּח, הרי פשוט הדבר שלא הזקיקו הכתוב לשלח אלא שעיר אחד.

אָמַר לֵיהּ רבא לרב נחמן,

כז. נחלקו הראשונים בביאור מחלוקת התנאים ובסברותיהם. דעת רבינו חננאל (ד"ה מ"ר וכולן), שנחלקו התנאים באופן שנשפך הדם באמצע ההזאות שבקודש הקדשים, והלכו בזה לשיטתם במחלוקתם במשנה לעיל (ס.), שדעת חכמים כר"מ במשנה, שההזאות שהיזה עד עתה בטילות וצריך להביא פר אחר ולהתחיל מתחילה, ולפיכך אין הפר הראשון נשרף, שהרי בטלה כפרתו. ואילו רבי אלעזר ורבי שמעון סוברים שמביא פר אחר ומתחיל ממקום שפסק, ונמצא שלא נתבטלה כפרת הפר הראשון, ולפיכך אף הוא נשרף ומטמא בגדים. אמנם בתוספות ישנים (ד"ה דנרי) כתבו, שמדברי הברייתא משמע שנחלקו חכמים אף באופן שכבר נגמרו ההזאות שבפנים מדמו של הפר הראשון, והרי באופן כזה מודים הכל שאין כפרת הראשון בטילה, ואף על פי כן סוברים חכמים שאין נשרף אלא האחרון, וזאת משום שהוא עיקר הכפרה, שכן נגמרה כפרתו בכשרות, ואילו הראשונים אף שכיפרו מתחילה מכל מקום נדחו לאחר מכן. וכן פירש רש"י (ד"ה וכולן), שנחלקו התנאים באופן שנגמרה כפרת כל פר בפני עצמו. ולפירוש זה אין מחלוקת התנאים כאן תלויה במחלוקתם במשנה, אלא יתכן שחכמים בברייתא סוברים כדעת רבי אלעזר ורבי שמעון במשנה, ש'ממקום שפסק הוא מתחיל', ואף על פי כן הם סוברים שאין שורפים אלא את הפר האחרון בלבד.

כח. כמבואר בדברי המשנה להלן (סג.), שאם מת אחד השעירים אחר הגורל צריך להביא שני שעירים אחרים ולהגריל עליהם בשנית.

כט. כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה כמה), שספק זה נסתפק בו רבא רק לדעת רבי אלעזר ורבי שמעון, הסוברים שכל הפרים והשעירים נשרפים ומטמאים בגדים, וממילא יש מקום לומר לדבריהם שכל השעירים משתלחים לעזאזל, אבל לשיטת חכמים הסוברים שאין שורפים אלא את הפר האחרון, פשוט הדבר שכמו כן אין משתלח אלא האחרון. אמנם באופן שני כתב, שיתכן לפרש את ספיקו של רבא גם לדעת חכמים, שכן טעם הדבר שסוברים חכמים שאין נשרף אלא האחרון הוא משום שאירעה תקלה בפרים הראשונים, שנשפך דמם, אבל לגבי שעיר המשתלח לא היתה תקלה בראשונים, ולפיכך יש מקום לומר שמשלח את כולם [או שמא אינו משלח אלא האחרון, לפי שתלתה התורה את דינו של שעיר המשתלח בדינו של שעיר הפנימי, ואם נדחה זה ידחה אף זה. שיח יצחק (ד"ה נעמ)].

וְכִי את כל עֲדָרוֹ הזקיקו הכתוב להיות שׁוֹרֵף חוץ לשלש מחנות, הרי אין צריך לשרוף אלא פר ושעיר אחד, ואף על פי כן סוברים רבי אלעזר ורבי שמעון שבאופן שנעשתה הכפרה על ידי שלשה פרים או שעירים שורפים את שלשתם מחוץ למחנה, ואם כן גם לגבי שעיר לעזאזל יתכן לומר כן, שבאופן שנעשתה הכפרה בשלשה שעירים יש לשלח את השלשה שהוגרלו עמהם לעזאזל.

השיב רב נחמן לרבא, מִי דָּמֵי - וכי יש לדמות העניינים זה לזה, הרי הָתָם - שם, לגבי שעיר הפנימי, לֹא כְּתִיב - לא נאמר בפסוק שיש לשרוף 'אוֹתוֹ' בלבד, ולפיכך ישנם אופנים ששורפים כמה שעירים, אבל הָכָא - כאן, לגבי שעיר המשתלח, כְּתִיב (ויקרא טז י) 'לְשַׁלַּח אוֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה', ותיבת 'אותו' באה למעט שאין משלחים לעזאזל אלא שעיר אחד בלבד, אף באופן שהוצרכו להגריל כמה פעמים[א].

★

לאחר שנתבאר שאין משלחים אלא שעיר אחד, מבררת הגמרא איזה מן השעירים דינו להשתלח:
אִיתְּמַר - נאמרה בבית המדרש מחלוקת בדעת רבא. רַב פַּפִּי מְשַׁמְּיָה דְּרָבָא אָמַר, השעיר שהוגרל רִאשׁוֹן, אותו מְשַׁלֵּחַ הכהן הגדול לעזאזל. וְרַב שִׁימִי מְשַׁמְּיָה דְּרָבָא אָמַר, השעיר שהוגרל אַחֲרוֹן, אותו מְשַׁלֵּחַ.

ומבררת הגמרא את סברות מחלוקתם. בְּשְׁלָמָא - מיושבת סברת רַב שִׁימִי (בַּר אַשִׁי) מְשַׁמְּיָה דְּרָבָא, דְּאָמַר שעיר אַחֲרוֹן מְשַׁלֵּחַ, קָסָבַר - שכן הוא סובר שיש עדיפות לשעיר הפנימי שקרב אחרון, הוֹאִיל וְגָמַר הכהן הגדול בּוֹ את הַפָּרָה, ולפיכך יש לשלח לעזאזל את השעיר שהוגרל עמו. אֶלָּא רַב פַּפִּי מְשַׁמְּיָה דְּרָבָא, הסובר ששעיר ראשון משלח, מַאי קָסָבַר - מה היא סברתו בזה.

מבארת הגמרא, סָבַר לָהּ - הוא סובר בזה כְּרַבִּי יוֹסֵי, דְּאָמַר שבמקום שיש שנים העומדים לקיום מצוה או לקרבן מִצְוָה לבחור בָּרִאשׁוֹן שביניהם.

הגמרא מבררת היכן מצינו כן בדעת רבי יוסי:
הֵי - מתוך איזו הלכה שאמר רַבִּי יוֹסֵי יש ללמוד שהוא סובר 'מצוה בראשון', אִילֵימָא - אם נאמר שהכוונה בזה לְרַבִּי יוֹסֵי דְּ'קוּפּוֹת' - העוסק בדין קופות של מחצית השקל, דְּתַנַּן - שכך שנינו במסכת שקלים (פ"ג מ"ג), (רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר), שָׁלֹשׁ קוּפּוֹת היו בעזרה, שָׁלֹשׁ שָׁלֹשׁ סְאִין - שכל אחת מהן היתה מחזקת שיעור שלש סאין, שֶׁבָּהֶם היו תּוֹרְמִין אֶת הַלִּשְׁכָּה, כלומר, שלתוכם היו הכהנים הגזברים מעבירים את השקלים שנאספו באחת מלשכות העזרה, כדי לקנות מהם קרבנות ציבור, וְהָיָה כָּתוּב עֲלֵיהֶם [-על קופות אלו] אָלֶ"ף, בֵּי"ת, גִּימֶ"ל, כפי הסדר שבו נתרמו. וְתַנְיָא - ושנינו על כך בברייתא, אָמַר רַבִּי יוֹסֵי, לָמָּה כָּתוּב עֲלֵיהֶן אָלֶ"ף בֵּי"ת גִּימֶ"ל, כדי לֵידַע אֵיזֶה מֵהֶן נִתְרְמָה רִאשׁוֹן - איזו קופה נתמלאה תחילה ממעות הלשכה, כדי לְהָבִיא הַיְמֶנָּה רִאשׁוֹן - שממנה יקחו תחילה מעות לקרבנות ציבור, משום שֶׁמִּצְוָה בָּרִאשׁוֹן.

מבואר אם כן, שרבי יוסי סובר 'מצוה בראשון', ולפיכך אף בנידון שלפנינו, כשיש כמה שעירים שהוגרלו להשתלח לעזאזל, מצוה לשלח את הראשון.

דוחה הגמרא, דִּילְמָא - שמא לא אמר רבי יוסי שיש ליטול תחילה מן הקופה שנתרמה ראשונה, אלא משום דִּבְעִידְנָא דְּאִיתְחֲזַאי קַמַּיְיתָא - שבזמן שהיתה הקופה הראשונה ראויה ליטול ממנה מעות לצורך קרבנות ציבור, לֹא אִיתְחֲזַאי בַּתְרַיְיתָא - עדיין לא היתה השניה ראויה לכך, לפי שעוד לא נתרמה, ורק באופן כזה סובר רבי יוסי ש'מצוה בראשון', אבל לגבי השעירים יתכן שמודה רבי יוסי שאין מצוה לשלח דווקא את השעיר שהוגרל ראשון, לפי שכולם נעשו ראויים לשילוח באותה שעה[ב].

ומחמת קושיא זו מביאה הגמרא מקור אחר להוכיח שרבי יוסי סובר 'מצוה בראשון'. אֶלָּא יש ללמוד זאת מדברי רַבִּי יוֹסֵי דְּפָסַח - לגבי קרבן פסח. (דתנן) [דְּתַנְיָא] - שכך שנינו בברייתא, אדם הַמַּפְרִישׁ כבש לְפִסְחוֹ וְאָבַד, וְהִפְרִישׁ אַחֵר תַּחְתָּיו, וְאַחַר כָּךְ נִמְצָא הכבש הָרִאשׁוֹן, וַהֲרֵי שְׁנֵיהֶן עוֹמְדִין לפניו וכשרים להקרבה[ג], הדין בזה שֶׁאִי זֶה מֵהֶן שֶׁיִּרְצֶה יַקְרִיב, דִּבְרֵי חֲכָמִים. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, מִצְוָה בָּרִאשׁוֹן, וְאִם הָיָה הכבש השֵׁנִי מוּבְחָר מִמֶּנּוּ - מן הראשון, יְבִיאֶנּוּ - יביא את השני.

מבואר מדברי רבי יוסי, שאפילו באופן כזה שהוכשרו שני הכבשים לקרבן פסח באותה שעה, בחצות יום ארבעה עשר בניסן', מכל מקום מצוה להביא את הכבש שהוקדש לכך תחילה [אם אין השני מובחר ממנו]. ולפיכך אף לגבי השעירים מצוה לשלח את זה שחל עליו הגורל לעזאזל תחילה[ד].

הדרן עלך הוציאו לו

א. **והאחרים** ירעו עד שיפול בהם מום, וייפדו, ויפלו דמיהם לנדבה. ריטב"א (ד"ה הכא).

בשיח יצחק (לעיל סע': ד"ה נעא) ביאר הדין ודברים שבין רבא לרב נחמן, שכבר כשהשיב רב נחמן לרבא 'וכי עדרו משלח' היתה כוונתו שיש ללמוד מתיבת 'אותו' שאין משלחים אלא שעיר אחד [כפי שמסבירה הגמרא כעת], אלא שרבא לא הבין כך את התשובה, וחשב שמשיב לו מסברא, ועל כן שב והקשה לו 'וכי עדרו שורף'. ואז ביאר לו רב נחמן שאין כוונתו שדין זה נלמד מסברא, אלא מגזירת הכתוב 'אותו' שהוא לשון מיעוט.

בירושלמי (ה"ד) מובאת שיטה, שאכן יש לשלח את כל השעירים שנפל עליהם הגורל לעזאזל. וכתב בשיח יצחק (ד"ה ויתמר), שצריך לומר לדעה זו שתיבת 'אותו' נצרכת לדרשה אחרת, ולכן לא למדו ממנה למעט.

ב. **ב'גליון'** מחק תיבות אלו, ראה 'הגהות וציונים'.

ג. **לביאור** ענין זה יש להקדים את דברי המשנה שם (פ"ג מ"ג-ד), 'בשלשה פרקים היו תורמין את הלשכה, בפרוס הפסח, בפרוס עצרת, בפרוס החג'. כלומר, בחודש אדר היו רוב ישראל מביאים את שקליהם למקדש, והיו הגזברים מניחים אותם בתוך חדר סגור [לשכה], ושלש פעמים בשנה היו נוטלים שקלים מאותה לשכה וממלאים מהם בכל פעם שלש קופות, שכל אחת יש בה שיעור שלש סאים, ומאותם שקלים היו משתמשים לצורך קרבנות ציבור. ושאר השקלים הנשארים בלשכה היו נקראים 'שיירי הלשכה'.

ד. **שכן** עד שלא נגמרו כל מתנות הדמים לא היה ראוי אף השעיר הראשון לשילוח, ומשעה שנגמרו היה ראוי אף האחרון כראשון. רש"י (ד"ה לא).

ה. **בין** אם נמצא קודם חצות, ובין אם נמצא אחר חצות. רש"י (ד"ה ומתמר). וראה עוד בביאורי רש"י.

ו. **שכן** קודם חצות לא היה ראוי אף הראשון להקרבה, שאין הפסח קרב קודם חצות, ובחצות כבר היה השני ראוי גם הוא [והיינו באופן שהופרש קודם חצות]. רש"י (ד"ה ומתמר).

ז. **ובזה** אין אומרים 'אם היה שני מובחר ממנו ישלחו', שכן דין 'מובחר' שייך רק בדבר הנאכל, כקרבן פסח שיש מצוה באכילתו, ולא בשעיר המשתלח. תוספות ישנים (ד"ה ומס).

וכי עדרו שורף מי דמי התם לא כתיב אותו הכא כתיב אותו איתמר רב פפי משמיה דרבא אמר ראשון משלח ורב שימי משמיה דרבא אמר אחרון משלח בשלמא רב שימי (בר אשי) משמיה דרבא דאמר אחרון משלח קסבר הואיל וגמר בו כפרה אלא רב פפי משמיה דרבא מאי קסבר סבר לה כרבי יוסי דאמר מצוה בראשון הי רבי יוסי אילימא ר' יוסי דקופות דתנן (רבי יוסי אומר[א]) [א] שלש קופות של שלש שלש סאין שבהם תורמין את הלשכה והיה כתוב עליהם אב"ג ותניא א"ר יוסי למה כתוב עליהן אב"ג לידע איזה מהן נתרמה ראשון להביא הימנה ראשון שמצוה בראשון דילמא[ב] בעידנא דאיתחזאי קמייתא לא איתחזאי בתרייתא אלא רבי יוסי דפסח (דתנן[ג]) [ב] המפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ואחר כך נמצא הראשון והרי שניהן עומדין אי זה מהן שירצה יקריב דברי חכמים רבי יוסי אומר מצוה בראשון ואם היה שני מובחר ממנו יביאנו:

הדרן עלך הוציאו לו

שני [ג] שעירי יום הכפורים מצותן [ד] שיהיו שניהן שוין במראה ובקומה ובדמים ובלקיחתן כאחד [ד] ואף על פי שאין שוין כשרין [ה] לקח אחד היום ואחד למחר כשרין [ו] מת אחד מהם אם עד שלא הגריל מת יקח זוג לשני [ז] ואם משהגריל מת יביא זוג אחר ויגריל עליהם בתחילה ויאמר אם של שם מת זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו ואם של עזאזל מת זה שעלה עליו הגורל לעזאזל יתקיים תחתיו [ז] והשני ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה [ח] שאין חטאת צבור מתה רבי יהודה אומר תמות ועוד אמר רבי יהודה [ח] נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם[ט]:

תנו

רש"י

וכי עדרו שורף. רבא קא מהדר ליה לרב נחמן, ולטעמיך וכי עדרו הזקיקו הכתוב לשרוף, ותנן וכולן נשרפין אבית הדשן: הכא כתיב אותו. לשלח אותו לעזאזל (ויקרא טז): את הלשכה. שהשליכו לתוכה שקלים שהביאו באדר, וממלאין הגזברין מהן שלש קופות לתרומה לקנות מהן קרבנות צבור תמידין ומוספין: בעידנא דאיתחזאי. קופה קמייתא להקריב ממנה: לא איתחזאי בתרייתא. שהראשונה נראית להקרבה משנתרמה, אבל שעיר של זוג ראשון לא נראה לשלוח עד שגמרו כל מתנות הדמים, וכשגמרו נראה אחרון כראשון: ואחר כך נמצא הראשון. או קודם חצות דארבעה עשר או אחר חצות, וקא אמר רבי יוסי מצוה בראשון, ואף על פי שהופרש השני קודם חצות וכי מטא חצות תרוייהו איחזו כי הדדי, דהא כל כמה דלא מטא זמן שחיטת הפסח לא איחזי קמא:

הדרן עלך הוציאו לו

שני שעירי: במראה. שניהן לבנים או שחורים או (א) [א] שחופים: ויאמר אם של שם מת וכו'. הכי מיפרש', אם של שם מת יאמר זה שעלה וכו', ואם של עזאזל מת יאמר זה שעלה וכו': והשני. אם של עזאזל מת ועכשיו יש כאן שנים לשם, אחד שנשאר מזוג ראשון ואחד מזוג שני, באחד (ב) יתכפר והשני ירעה, וכן אם של שם מת והרי יש כאן שנים לעזאזל, האחד ישתלח והשני ירעה. ובגמרא[ו] מפרש איזהו שני, אם שני שבזוג שני אם שני שבזוג ראשון: שאין חטאת צבור מתה. דכי גמירי חמש חטאות[ד] ביחיד גמירי, וטעמא מפורש בהוריות (דף ו.) ובתמורה (דף טו.), מה מצינו ולד חטאת ותמורת חטאת וחטאת שמתו בעליה שלא תמצאם בצבור, אף (ג) שכפרו בעליה ואע"פ שאפשר להיות בצבור לא נאמרה אלא ביחיד: ועוד אמר רבי יהודה. בגמרא[ח] מפרש מאי אתא לאוסופי: ימות המשתלח. ויביא שנים ויגריל עליהן בתחילה:

גמ'

תוספות

ואמאי תהוי זריקת אשם מצורע בימין דמן הדין הוה לן למימר דבין קבלה ובין זריקה דאשם מצורע בימין דומיא דמתן שמן אי לאו דאהדריה קרא מדכתיב כחטאת כאשם והתינח קבלה אבל נתינה דבחטאת גופיה בימין נימא דבאשם מצורע נמי תיהוי בימין ותירץ כיון דאהדריה קרא דכתיב כחטאת כאשם הוא ודרשינן[ט] כשאר אשמות יהא איכא למימר דאהדריה לגמרי עוד הקשה למאן דאמר דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש ליהוו כל אשמות בימין לרבי שמעון מהיקישא דכחטאת כאשם או מהיקישא דזאת התורה ונראה לי דע"כ לרבי שמעון זריקת אשמות בשמאל מדכתיב כחטאת כאשם ודרשינן בפרק שני דזבחים (דף כה.) לר' שמעון גבי מנחה בא לעובדה ביד עובדה בימין כחטאת בא לעובדה בכלי עובדה בשמאל כאשם וע"כ היינו זריקה דאי בקבלה אפילו בחטאת נמי הויא בשמאל לרבי שמעון כדאיתא בהדיא בפרק שני דזבחים (דף כד:):

הדרן עלך הוציאו לו

שני שעירי וכו': [י] חד למראה וחד לקומה וחד לדמים. נראה לי דהיינו אליבא דר' יהודה דאי אליבא דר' שמעון הא דריש ליה לדרשה אחריתי בפ"ק דשבועות (דף יג:) ולקח את שני השעירים מקיש שעיר המשתלח לשעיר הפנימי[ז] מה שעיר הפנימי אינו מכפר על ישראל בשאר עבירות אף שעיר המשתלח אינו מכפר על הכהנים בשאר עבירות וקאמר התם ורבי יהודה להכי איתקוש שיהו שוין במראה ובקומה ובדמים וקשה רבי שמעון מנא ליה דבעינן שיהו שוין וליכא למימר משום דאין היקש למחצה[י] ונקיש להו לכל מילי דא"כ מנא ליה להש"ס דר' יהודה לית ליה היקישא אלא למראה וקומה ודמים נימא דר' יהודה אית ליה היקישא איפכא מקיש פנימי למשלח[ז] מה משלח אינו מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו אף פנימי אינו מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו וליכא לשנויי דלהא לא איצטריך קרא דמאשר לעם נפקא התם דמכל מקום היא גופה תיקשי אשר לעם למה לי תיפוק ליה מהיקישא כדפרי' שלא יתכפרו כהנים בשעיר הפנימי מיהו הא איכא לשנויי דלרבי יהודה לית ליה היקישא כי האי גוונא מה שעיר המשתלח אינו מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו אף שעיר הפנימי אינו מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו כיון דלא מצי למילף דומה לדומה מה משתלח אינו מכפר על ישראל אף פנימי אינו מכפר על ישראל אבל לר"ש דדריש היקישא בכה"ג אע"ג דלא הוה ממש דומה לדומה ואע"ג דהוי מצי למידרש היקישא למילתא אחריתי למראה וקומה ודמים אפי' הכי דריש נמי הא משום דאין היקש למחצה ה"נ נדרוש הא שלא יתכפרו כהנים בשעיר הפנימי בטומאת מקדש וקדשיו מהיקש דשעיר המשתלח דאין היקש למחצה וא"כ אשר לעם לר"ש ל"ל לאפוקי כהנים כדאיתא התם והיא ברייתא מוקמינן לה התם כרבי שמעון ונראה לי דתלתא קראי דאיתקשו בהו שעיר הפנימי ושעיר המשתלח סבירא ליה לר' שמעון דמחד מינייהו גמרינן מראה וקומה דשקולין הם ודמים מחד קרא נפקא ואייתר ליה חד לענין כפרה למידרש מה שעיר הפנימי אין מכפר על ישראל בשאר עבירות וכו' וכיון דלאו היקש גמור הוא שהרי לא מדמינן להו לגמרי דלא אמרינן מה זה אינו מכפר על ישראל אף זה אינו מכפר על ישראל ולא הוה לן לאקושינהו בכי האי גוונא אלא משום דמייתר לן קרא להכי די לנו אם נקיש אותם בדבר אחד ואם כן אי לא הוה כתיב אשר לעם לא הוה מקשינן פנימי למשתלח ומשתלח לפנימי אלא דוקא פנימי למשתלח אבל משתלח לא הוה מקשינן לפנימי לומר שלא יתכפרו בו כהנים כיון דמשתלח מרובה כפרתו והשתא נמי ניחא מאי דקשיא לן אמאי מייתי התם קרא דולקח את שני השעירים הוה ליה לאתויי מקרא קמא דומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים ולמאי דפרישית ניחא דקרא קמא איצטריך שיהו שוין בדמים כיון דההוא קרא איירי בדמים דגמרינן מיניה דמדעם ליהוי ואי לא הוה כתיב אלא תרי קראי הוה דרשינן חד שיהו שוין בדמים דביה איירי קרא ותנינא לדרשה דהתם מקיש שעיר המשתלח לפנימי אבל לומר שיהו שוין במראה וקומה לא הוה דרשינן כלל כיון דלא אשכחן בשאר זבחים שיהו שוין במראה וקומה אלא מדמייתר לן קרא בתרא דרשינן שוין במראה וקומה:

הא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מגילה כא: לקמן סד. שקלים פ"ג], ב) לקמן סד., ג) [שבועות יג:], ד) שבועות יב. תמורה כב. כג., ה) זבחים לד: [מנחות נט:], ו) עי' תוס' לעיל מ: סוד"ה ואזדו, ז) סד., ח) סה., ט) יבמות ז:, י) נדרים ז., כ) סנהדרין ספ"ד, ל) קידושין דף כט., מ) סע"ב, נ) סו ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה במראה כו' שחורים או שחומים כצ"ל ונ"ב לשון שחמתית ונמצאת לבנה דפרק הספינה פי' אדומים וכה"א וכל חום בצאן לבן: (ב) ד"ה והשני כו' מזוג שני באחד מהן יתכפר והשני: (ג) ד"ה שאין חטאת כו' שלא תמצאם בצבור אף חטאת שכפרו בעליה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה במראה וכו' או שחופים. כצ"ל ם]:

תוספות ישנים

אלא רב פפי משמיה דרבא מאי קסבר כו'. וס"ל דטעמא דגמר כפרה בו לא שייך בשעיר המשתלח אלא בשעיר שעמו וכפר שגוף הכפרה בו וקשה לה"ר אלחנן אדרבה דייקא מתני' דפרק שני שעירי (דף סב.) כוותיה דקתני מת אחד מהם יביא שנים ויגריל עליהם ויאמר אם של שם מת זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו כו' והשני ירעה אלמא קמא משתלח אך יכול לדחות מאי שני שני שבזוג ראשון כמו שמפרשה ר' יוחנן לקמן באידך פירקין (דף סד.): **שלש קופות של שלש שלש סאין כו'.** בתוספתא (דשקלים פ' ב') מפרש תרם הראשונה ואומר הרי זה מארץ ישראל על כל ארץ ישראל תרם את השניה ואומר הרי זה מעמון ומואב פי' מבני ישראל הדרים שם תרם את השלישית ואומר הרי זה מבבל כו' ותימה למה עשה כך והלא כולן שותפין בכל הקרבנות של כל יום ויום ואומר ריב"א דכולן מפרים לשם כולן אלא הראשונה נקראת על שם ארץ ישראל והשניה על שם אותן שמביאין אחריהן והשלישית על שם אותן שאחריהם וצ"ע למה הן עושין כך: **ואם היה שני מובחר כו'.** גבי שעיר לא שייך למימר מובחר כמו גבי פסח שאכילתו מצוה:

פ"ו שני שעירי יום הכפורים מצותן שיהו שוין במראה ובקומה. ואע"ג דאמר ...רר ומורה (דף עא.) דבן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות משום דכתיב בננו זה דבעינן שיהו אביו ואמו שוין במראה ובקומה וזה אי אפשר להיות אבל גבי בהמה מיהא יכול להיות יותר ואע"פ שאין ממש דומות זו לזו דאמרינן בירושלמי[ס] דאפילו חטה אינו דומה לחבירתה מכל מקום בעינן שיהו שוין במראה ובקומה כל מה שיוכלו. מ"ר: **ולקיחתן באחת.** כגון שלקחן מאדם אחד ביחד או משני בני אדם וכגון שעשו שניהם שליח לקבל המעות דבהקדש מעות קונות דכתיב ונתן הכסף וקם לו[ע]: **יקח זוג לשני.** ולקיחתן כאחת לא בעינן אלא למצוה וא"ת כיון שראוי לשעיר הנעשה בחוץ קודם הגרלה כדאמר בגמ'[מ] למה לא יקח ב' אחרים ויקיימו בזה מצות לקיחה כאחת וי"ל דמיירי הכא שכבר הפרישו אחד לשעיר הנעשה בחוץ. מ"ר: **משהגריל עליהם מת יביא שנים ויגריל בתחילה כו'.** וא"ת אמאי לא מוכח לעיל פרק טרף בקלפי (דף לט:) דלר' נחמיה מיהא הגרלה מעכבא לכל הפחות מדלא קתני יביא חבירו עמו שלא בהגרלה כדאמר ר' שמעון שם בגמ' [די"ל] דמשום דמצוה בהגרלה אין לנו לומר לקנות אחר לכתחילה כדפריך גבי לקיחה וי"ל ט] דלעולם למצוה ואע"ג דבלקיחה פרישית לעיל דלא בעינן למצוה היינו לפי שעיקר מצותה אינה אלא מאתמול ואע"ג דלקיחתו יכולה לחות יום הכפורים כדאמר בפסחים פרק אלו דברים[י] ובשבת פרק שואל (דף קמח.) וכן ערב פסח שחל להיות בשבת מניח טליתו אגלו כו' מ"מ אין עיקר לקיחתו ביוה"כ מיהו קשה מדאמר לקמן בפירקין (דף סה:) ועוד דרבי טבי דאמר בעינא תרומה חדשה מצוה היא ומשום מצוה אין לנו לומר יעותו יש לומר דמכל מקום ידחו קאמרינן משום מצוה כי היכי[כ] שאינו אלא רועה ור' יהודה דאמר ימותו (היינו[ל]) משום דאית ליה בעלי חיים [נדחין] כדמפרש רב בגמרא (דף סד:). מ"ר: [שייך לע"ב] **חד למראה.** יש ספרים דגרס חד למראה ולקומה וחד לדמים וחד ללקיחתן כאחד ויש ספרים דגרס חד למראה ולקומה וחד לדמים ואומר רבי הא דלא מייתי נמי חד ללקיחתן כאחד משום דההוא משמע בהדיא דכתיב יקח שני שעירי עזים ומשמע שתהא לקיחת שניהם ביחד א"נ מהכא לא דריש מידי אלא לקיחתן כאחד דריש מדסמכיה ליקח ויש ספרים דגרס חד למראה וחד לקומה וחד לדמים וג' שני דריש ולקיחתן כאחד נפיק מדסמכיה ליקח כדפרי':

עין משפט נר מצוה

קג א מיי' פ"ב מהל' שקלים הלכה ז:
קד ב מיי' פ"ד מהל' קרבן פסח הל' ו:
א ג ד ה מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' יד:
ב ו ז ח שם הלכה טו:

רבינו חננאל

בשעיר המשתלח ואפי' לר' אלעזר ור' שמעון דאמר כולן נשרפין בשעיר המשתלח אם אבד והביא אחר ואח"כ נמצא הראשון אחד משלח לדברי הכל. שנא' ושלח אותו לעזאזל אותו אחד ולא שנים. איזה משלח רב פפי משמיה דרבא [אמר] ראשון משלח סבר לה כר' יוסי דאמר מצוה בראשון כו':

הדרן עלך הוציאו לו

פרק ה שני שעירי יוה"כ מצותן שיהו שוין כו'. מנ"ל דבעינן שוין

הגהות וציונים

א] [במשנה דשקלים ובשאר דוכתי לא נזכר ר' יוסי אומר] (גליון): ב] גי' הריטב"א דילמא **שאני התם** בעידנא וכ"ה בכת"י: ג] [צ"ל **דתניא**] (גליון): ד] חמש חטאות **מתות** (כ"ה בכת"י ובברטנורה): ה] שייך לע"ב (גליון): ו] עי' רש"א (גליון): ז] צ"ל למשתלח מה משתלח (בארות המים): ח] כמו בחולין קלה ע"א שחופות ולבנות (רש"ש): ט] צ"ל גבי **מראה וקומה** דלעולם כו' (גליון) שיח יצחק, עי"ש. וע"פ לשון תוס' הרא"ש נדצ"ל "שם בגמ' דמשום דמצוה בהגרלה אין לנו לומר לקנות **שנים** לכתחילה כדפרישית גבי לקיחה" (גליונות קה"י): י] צ"ל כי **הכא** (גנזי יוסף): כ] צ"ל **אינו אלא** (גליון):

ליקוטי רש"י

[שייך לדף סא:]

וטעון נסכים. כדין אשם מצורע בפ' ב' מידות (לקמן דף ל:). **להכשירו.** למצורע בהקהל [מנחות ה.]. **ואין לו תקנה.** אפילו בדיעבד [ברכות טו:]. **נזיר ממורט.** שאין לו שיער. **אין לו בוהן יד ובוהן רגל אין לו טהרה** עולמית. לפי שאין יכול לקיים בו מתן דם ושמן על בהן ידו [נזיר מו:]. **נותן על מקומו.** על מקום הבוהן נותן דם האשם וטהור ליכנס למקדש ולאכול קודש [סנהדרין פח.]. **לא בעי** קרא כדכתיב וכן ר' שמעון [שם מה:]. **ולקח.** באשם מצורע כתיב ולקח הכהן מדם האשם ונתן על תנוך וגו' (ויקרא יד). **מה נתינה בעצמו של** כהן. באצבעו דכתיב אצבע גבי שמן ויליף דם מיניה. **יכול אף למזבח.** דם אשם מצורע הנזרק למזבח דמרבינן ליה לקמן (דף מט.) בדין מתן דמים ואימורין למזבח ואע"ג דלאו בגופיה כתיבא. **כי כחטאת האשם הוא.** באשם מצורע כתיב כדין חטאת דין אשם זה בעבודת הכהן מה חטאת טעונה כלי בקבלת דמה דילפינן לקיחה לקיחה בתורת כהנים כתיב בחטאת ולקח הכהן מדם החטאת (ויקרא ד) וכתיב בעולת סיני ויקח משה חצי הדם וישם באגנות (שמות כד) אף אשם זה טעון כלי אף על פי שאמרנו בו קבלה ביד [זבחים מז:]. [ע"כ שייך לדף סא:]

תורמין. כהנים. **את הלשכה.** נותנין משקלי שנה זו לתוכה לקנות מהן קרבנות צבור לכל השנה [מגילה כא:]. **אלא רבי יוסי דפסח.** דהא הכא לא איתחזאי קמא עד דאתחזאי בתרא, שהרי אין זמן שחיטת פסח אלא לאחר חצות, וקודם לכן אבד ראשון והופרש שני ונמצא ראשון והרי שניהן עומדים כשהגיע זמן שחיטה ואפילו הכי קאמר רבי יוסי מצוה בראשון [לקמן סד.]. **שיסתאב.** במום [פסחים צז:]. **נשפך הדם.** על הארץ של שעיר הנעשה בפנים [מנחות נט:]. **ימות המשתלח.** דאידחי ליה ויביא שנים אחרים [זבחים לד:]. [ויביא] שנים אחרים או אם מת המשתלח ישפך דם של חברו על הקרקע ויביא שנים אחרים [מנחות שם:].

פרק ששי - שני שעירי

משנה

בפרק זה ממשיך התנא בביאור סדר עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים. משנתינו מבארת כמה דינים בשני שעירי יום הכיפורים [לשם ולעזאזל]:

שְׁנֵי שְׂעִירֵי יוֹם הַכִּפּוּרִים המיועדים אחד לקרבן לשם ואחד להישלח לעזאזל[א], על פי הגורל[ב], **מִצְוָתָן** לכתחילה **שֶׁיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶן שָׁוִין בְּמַרְאֶה** - בצבע, דהיינו שיהיו שניהם לבנים או שניהם שחורים[ג], **וְכֵן יִהְיוּ שָׁוִים בְּקוֹמָה** - בגובה[ד], **וּבְדָמִים** - שיהיו שניהם שוים במחיר[ה], **וּבְלֻקִּיחָתָן כְּאֶחָד** - שיקנו את שניהם יחד[ו]. **וּמִכֹּל מָקוֹם אַף עַל פִּי שֶׁאֵין** שני השעירים **שָׁוִין** במראה ובקומה ובדמים, **הֵם כְּשֵׁרִין** בדיעבד, וכן אם לא היתה לקיחתן כאחד, אלא **לָקַח אֶחָד הַיּוֹם וְאֶחָד לְמָחָר** - בזמן אחר[ז], **כְּשֵׁרִין** בדיעבד.

מֵת אֶחָד מֵהֶם - מהשעירים, **אִם עַד שֶׁלֹּא הִגְרִיל מֵת** - אם מת השעיר קודם שערך הכהן הגדול את הגורל בין שניהם, **יִקַּח** שעיר אחר במקום השעיר המת, ויעשנו **זוּג לַשֵּׁנִי**, ועליהם יגרילו[ח], **וְאִם מִשֶּׁהִגְרִיל** [-אחר שהגריל] הכהן גדול **מֵת** אחד מהשעירים, **יָבִיא זוּג אַחֵר** - שני שעירים אחרים[ט] **וְיַגְרִיל עֲלֵיהֶם בַּתְּחִלָּה** - בהטלת גורל מחדש, **וְיֹאמַר אִם שֶׁל שֵׁם מֵת**, כלומר, באופן שמת השעיר שהיה מיועד לשם, יאמר הכהן הגדול כך, **זֶה** השעיר **שֶׁעָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל** החדש **לַשֵּׁם**, הוא **יִתְכַּוֵּים תַּחְתָּיו** - יעמוד במקום השעיר המת. **וְאִם** השעיר **שֶׁל עֲזָאזֵל מֵת**, יאמר הכהן הגדול כך, **זֶה שֶׁעָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל** החדש **לַעֲזָאזֵל, יִתְכַּוֵּים תַּחְתָּיו** - במקום השעיר המת'. נמצא שיש לפנינו כעת שני שעירים מהגורל השני ועוד שעיר אחד שנשאר מהגורל הראשון, הרי שלושה שעירים ששנים מתוכם עומדים לאותה מטרה, או לשם או לעזאזל, הדין הוא שהאחד מהשני שעירים יעשה מצותו ויכפר, **וְהַשָּׂעִיר הַשֵּׁנִי**[י] **יִרְעֶה** [-מניחים לו לרעות כרצונו] **עַד שֶׁיִּסְתָּאֵב** - עד שיפול בו מום[יב], **וְאַז יִמָּכֵר, וְיִפְּלוּ דָמָיו לִנְדָבָה** - ישתמשו בדמיו לקנות בהמות לעולה להקריב במזבח כשהוא פנוי[יג], ואפילו שהלכה למשה מסיני שכל חטאת שנתכפרו בעליה באחרת דינה למיתה[יד], זו אינה כן, משום **שֶׁאֵין חַטַּאת צִבּוּר מֵתָה** אף שנתכפרו בעליה בקרבן אחר[טו], אלא דינה שתרעה עד שתסתאב ויפלו דמיה לנדבה[טז]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, אף חטאת צבור שנתכפרו בעליה **תָּמוּת**[יז], ולכן אף השעיר הנותר דינו למיתה.

וְעוֹד אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אם **נִשְׁפַּךְ הַדָּם** של השעיר המיועד לשם קודם שהוזה ממנו כמצוותו, **יָמוּת** בן זוגו **הַמִּשְׁתַּלֵּחַ** - העומד להשתלח לעזאזל, ויביאו שני שעירים אחרים להגריל עליהם לשם ולעזאזל. וכן אם **מֵת** השעיר **הַמִּשְׁתַּלֵּחַ** לעזאזל לפני שהוזה דם השעיר המיועד לשם כמצוותו, **יִשָּׁפֵךְ הַדָּם** של השעיר לשם, ויביאו שני שעירים אחרים במקומם להגריל עליהם לשם ולעזאזל[יח].

★

א. **דווקא** שני שעירים אלו, ולא שעיר הנעשה בחוץ. ראה דקדוקי סופרים (מוס' ח).

ב. **כמבואר** במשנה לעיל (נט.).

ג. **רש"י** (ד"ה כמראה). והוסיף עוד 'או סחופים', והגיה הב"ח (מוס' ח) שצריך לומר 'שחומים', ופירש שהכוונה לאדומים, וכמו שמצינו (כ"ג פג:) 'שחמתית ונמצאת לבנה', ופירש שם רשב"ם (ד"ה שחמתית) 'אדומה'. והשפת אמת (ד"ה שני) פירש, שהוא מלשון 'הכחשה', כמו 'נסתחפה שדהו' (כתובות ג.), והיינו שצריכים להיות דומים גם בשמנונית שלהם.

ובתוספות ישנים וריטב"א (ד"ה שני) פירשו, שדומים במראה ממש. והקשו, הרי לענין 'בן סורר ומורה' אמרו בגמרא (סנהדרין עא.) שלא היה ולא יהיה, מחמת שצריכים אביו ואימו להיות שוים במראה וקומה, ולא יכול להיות שיהיו דומים ממש. ותירצו, שמכל מקום בבהמות יכול יותר להיות שיהיו דומות. ואף שאינם דומים ממש, צריך שיהיו דומים כמה שיותר [וריטב"א (סס) הבין כן גם בדעת רש"י]. והשפת אמת (סס) תירץ, שבאופן שהם מבטן אחת יכולים להיות שוים ממש, אבל באב ואם של בן סורר ומורה שאינם מבטן אחת אין יכול להיות שיהיו שוים. והוסיף, שלפי זה צריך שהשעירים יהיו תאומים, שבלא זה אינם שוים ממש. ובגבורת ארי (ד"ה שני) תירץ, שלענין בן סורר ומורה אמר רבי יהודה שם שצריך שיהיו שוים בשלשה דברים, בקול במראה ובקומה, ועל זה אמרו שאין יכול להיות, אבל במראה וקומה לבד יכול להיות שיהיו שוים.

ד. **וכתב** הרש"ש (סנהדרין פג: ד"ה ומפי), שצריכים להיות שוים אף בעוביים. וביאר, שכיון שהתורה הקפידה שיהיו שוים, מנין לומר שהקפידה על קומתם יותר מעביים.

ה. **דהיינו** כמה הם שוים להמכר בשוק. ואף שהם דומים במראה ובקומה שייך שיהיו דמיהם שונים, כגון אם אחד הוא שלישי לבטן, שאף שנראה כמו האחר, דמיו מרובים יותר. אבל אין נראה לפרש ששוים בדמים היינו בדמים ששילם הגזבר. וכן אמרו בירושלמי (ה"ח) 'שוין בדמים ואין שוין בשבח הדמים אין השעירין כמצוותן, שוין בשבח הדמין ואין שוין בדמים השעירים כמצוותן', והיינו ש'שוים בדמים' הכוונה 'שבח הדמים' דהיינו מחירם בשוק. שפת אמת (סס) [ובסוף דבריו חזר לומר שצריך דווקא שיהיו השעירים תאומים, שבלא זה אינם שוים ממש, כמובא לעיל בהערה]. אולם בתוספות יום טוב (ד"ה כמראה) פירש, ש'דמים' הוא דבר שחוץ לגוף הבהמה. והיינו שפירש שתלוי בדמים ששילם הגזבר. והרש"ש (ד"ה ובדמים) הקשה עליו מדברי הירושלמי הנ"ל.

ו. **בתוספות** ישנים (ד"ה שני) כתבו, שיש לקנותם מאדם אחד ביחד, או שיעשו שני המוכרים שליח אחד לקבל את המעות, שבאופן זה מועיל הקנין, כיון שהקדש נקנה בקנין כסף. וכן כתב ר"י מלוניל (ד"ה ולקיחתן), שיקחו את שניהם בשעה אחת, ולא יקחו זה אחר זה. וכן כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה ולקיחתן). אלא שכתב שקצת קשה מדוע אמרה המשנה בהמשך 'לקח אחד היום ואחד למחר כשרין', היה לה לומר 'לקחן משני בני אדם [ולא עשו שליח אחד לקבל המעות] כשרין'. אולם רבינו אליקים (ד"ה ונלקיחתן) כתב, שדי שיקנה את שניהם ביום אחד.

במשנה בירושלמי הגירסא 'ולקיחתן באחת', וכן הגירסא בתוספות ישנים. וכך מסתבר, שאין שייך לומר לשון 'שוין' על זמן הלקיחה אלא על מה שבגוף השעירים. וכן מוכח מדברי המשנה בהמשך, שאחר שאמרה המשנה 'ואף על פי שאין שוין כשרין', עדיין לא היינו יודעים מזה להכשיר לקיחה בשני זמנים נפרדים, והוצרכה המשנה להוסיף 'לקח אחד היום ואחד למחר כשרין', הרי שאין הלקיחה בזמן אחד בכלל 'שוין' שנאמר למעלה. שיח יצחק (ד"ה ונלקיחתן).

ז. **זהו** לפי הראשונים שהובאו בהערה הקודמת, שצריך דווקא לקנותם יחד. אולם לדעת רבינו אליקים [הובא שם], הכוונה כפשוטו שקנה למחרת ולא באותו יום. וכתב הריטב"א (ד"ה ולקיחתן), שמה שאמרו 'למחר' הוא לאו דווקא, אלא אף לאחר עשרה ימים כשרים.

ח. **שהרי** בדיעבד אין מעכב לקיחתן כאחת. תוספות ישנים (ד"ה יקח) [ואף שיכול לקחת זוג חדש ולקיים לקיחתן כאחת, מכל מקום כיון שכבר הקדיש את השעיר נחשב כדיעבד. מרומי שדה (ד"ה יקח)]. והוסיפו, שאם עדיין לא הפרישו שעיר אחר ל'שעיר הנעשה בחוץ', עדיף לקחת את השעיר החי לעשותו בחוץ, ויקחו שני שעירים אחרים יחד לשם ולעזאזל, ובמשנתנו מדובר שכבר הפרישו את ה'שעיר הנעשה בחוץ'. אולם הריטב"א (ד"ה מת) דחה את דבריהם, שאם היה חילוק בין אם הפרישו שעיר לעשותו בחוץ לבין אם לא הפרישו, היו מפרשים זאת בגמרא, אלא ודאי שאף אם עדיין לא הפרישו אין לקיחתן כאחת מצוה כל כך כדי לערבב את הסדר על כך.

ט. **ואין** יכול להביא אחד לצרפו לשעיר הנותר, ויעמוד השני לשם מה שעמד השעיר שמת, כיון שצריך לקבוע שמו דווקא על ידי גורל. וכן לא יוכל להגריל על החדש עם השעיר הנותר מהגורל הראשון, כיון שהראשון שמו עליו. ואף אם אינו יודע לשם מה הוא, אינו יכול להעמידו בגורל, שמא ישנה כעת בגורל השני את שמו שנקבע לו בגורל הראשון. מאירי (ד"ה מת).

י. **אולם** אין הכוונה שאומר מספק 'אם של שם מת וכו' ואם של עזאזל מת' וכו', שהרי מדובר שאחר הגורל מת אחד מהם, ואם כן כבר יודע איזה שעיר מת, אם של שם או של עזאזל. רמב"ם (פירוש המשניות ד"ה וממנו). ובשיח יצחק (נרס"י ד"ה ויממר) הוסיף, שודאי אין מדובר שנתערבו השעירים אחר הגורל, ואינו יודע איזה שעיר מת, שאם כן לא תיקן בכך, שעדיין אינו יודע מה לעשות בשעיר שנשאר מהזוג הראשון.

יא. **הגמרא** להלן (סא.) תבאר לאיזה שני הכוונה, האם לשני מהזוג הראשון או לשני מהזוג השני.

יב. **בהמה** תמימה אינה נפדית, ואם נפל בה מום הרי היא נפדית, כמבואר במנחות (קא.) שנלמד מן הפסוק (ויקרא כז יא) 'ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה'', שאין צריך פסוק לבהמה טמאה, שכבר נאמר (סס כז כז) 'ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך', אלא הפסוק מדבר על בהמה טהורה בעלת מום. וכתב הרע"ב (מנחות פי"ג מ"ט) שכיון שפדיון בעל מום נלמד מן הפסוק 'ואם כל בהמה טמאה', לכן נקטו בכל מקום את הלשון 'עד שיסתאב' שהוא תרגום של 'עד שיטמא'.

יג. **כדי** שלא יהיה המזבח בטל בלי קרבן. ונדבה זו נקראת 'קיץ המזבח', מלשון מיני מתיקה, כלשון הפסוק (שמואל ב' טז ג) 'והלחם והקיץ לאכול הנערים', והיינו כאדם המביא מיני מתיקה בקינוח סעודה, כמבואר בשבועות (יג:) וברש"י שם (ד"ה קיץ).

יד. **מכנסים** אותה לבית אחד ומניחים אותה שם עד שתמות. רמב"ם (פירוש המשניות ד"ה ועניין).

טו. **הלכה** למשה מסיני היא שחטאת שנכללת באחד מחמשה אופנים הללו: א. מתו בעליה. ב. נתכפרו בעליה באחרת. ג. עברה שנתה. ד. ולד חטאת. ה. תמורת חטאת. כל אלו דינן למיתה. ורבי שמעון (תמורה טו.) לומד להשוות בין כל החמשה אופנים, ומבארת הגמרא (סס טו: הוריות ו:) שכיון ששלשה אופנים אינם שייכים בחטאת ציבור, דהיינו האופן של 'ולד חטאת' אינו שייך, שהרי אין חטאת ציבור באה נקבה. 'תמורת חטאת' אינו שייך, שהרי אין ציבור יכול להמיר. ו'מתו בעליה' אינו שייך, שאין הציבור מתים [ופירש רש"י (תמורה סס ד"ה היינו), שהכוונה שעל כרחך אין דין חטאת שמתו בעליה בציבור, שהרי מוספי הרגלים וראשי חדשים קרבים אף על פי שבאים מכספי הציבור, וחלק מן הציבור מתו], ואם כן אף אם יהא אופן ששייך בציבור, כגון 'נתכפרו בעליה', אין דינה למיתה. רש"י (ד"ה שמין).

טז. **ושעירי** יום הכיפורים חטאות ציבור הן, שנאמר (ויקרא טז ה) 'ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת'. רע"ב (ד"ה שמין).

יז. **רבי** יהודה אינו משוה את כל החמש חטאות זו לזו, אלא באופן ששייך גם בציבור דינה למיתה גם בציבור.

יח. **הגמרא** לקמן (סד:) תבאר, במה נחלקו חכמים ורבי יהודה בתחילה, ומה הוסיף רבי יהודה ב'ועוד'.

וכי עדרו שורף מי דמי התם לא כתיב אותו הכא כתיב אותו איתמר רב פפי משמיה דרבא אמר ראשון משלח ורב שימי משמיה דרבא אמר אחרון משלח בשלמא רב שימי (בר אשי) משמיה דרבא דאמר אחרון משלח קסבר הואיל וגמר בו כפרה אלא רב פפי משמיה דרבא מאי קסבר סבר לה כרבי יוסי דאמר מצוה בראשון הי רבי יוסי אילימא ר' יוסי דקופות דתנן (רבי יוסי אומר[א]) [א] א שלש קופות של שלש שלש סאין שבהם תורמין את הלשכה והיה כתוב עליהם אב"ג ותניא א"ר יוסי למה כתוב עליהן אב"ג לידע איזה מהן נתרמה ראשון להביא הימנה ראשון שמצוה בראשון דילמא[ב] בעידנא דאיתחזאי קמייתא לא איתחזאי בתרייתא אלא רבי יוסי דפסח (דתנן[ג]) [ג] ב המפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ואחר כך נמצא הראשון והרי שניהן עומדין אי זה מהן שירצה יקריב דברי חכמים רבי יוסי אומר מצוה בראשון ואם היה שני מובחר ממנו יביאנו:

הדרן עלך הוציאו לו

שני [ג]שעירי יום הכפורים מצותן [ג] שיהיו שניהן שוין במראה ובקומה ובדמים ובלקיחתן כאחד [ד] ואף על פי שאין שוין כשרין [ה] לקח אחד היום ואחד למחר כשרין [ו] מת אחד מהם אם עד שלא הגריל מת יקח זוג לשני [ז] ואם משהגריל מת יביא זוג אחר ויגריל עליהם בתחילה ויאמר אם של שם מת זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו ואם של עזאזל מת זה שעלה עליו הגורל לעזאזל יתקיים תחתיו [ז] והשני ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה [ח] שאין חטאת צבור מתה רבי יהודה אומר תמות ועוד אמר רבי יהודה [ט] נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם[י]: תנו

וכי עדרו שורף. רבא קא מהדר ליה לרב נחמן, ולטעמיך וכי עדרו הזקיקו הכתוב לשרוף, ותנן וכולן נשרפין אבית הדשן: הכא כתיב אותו. לשלח אותו לעזאזל (ויקרא טז): את הלשכה. שהשליכו לתוכה שקלים שהביאו באדר, וממלאין הגזברין מהן שלש קופות לתרומה לקנות מהן קרבנות צבור תמידין ומוספין: בעידנא דאיתחזאי. קופה קמייתא להקריב ממנה: לא איתחזאי בתרייתא. שהראשונה נראית להקרבה משנתרמה, אבל שעיר של זוג ראשון לא נראה לשלוח עד שגמרו כל מתנות הדמים, וכשגמרו נראה אחרון כראשון: ואחר כך נמצא הראשון. או קודם חצות לארבעה עשר או אחר חצות, וקא אמר רבי יוסי מצוה בראשון, ואף על פי שהופרש השני קודם חצות וכי מטא חצות תרוייהו איחזו כי הדדי, דהא כל כמה דלא מטא זמן שחיטת הפסח לא איחזי קמא:

הדרן עלך הוציאו לו

שני שעירי: במראה. שניהן לבנים או שחורים או (א) א] שחופים: ויאמר אם של שם מת וכו'. הכי מיפרש', אם של שם מת יאמר זה שעלה וכו', ואם של עזאזל מת יאמר זה שעלה וכו': והשני. אם של עזאזל מת ועכשיו יש כאן שנים לשם, אחד שנשאר מזוג ראשון ואחד מזוג שני, באחד (ב) יתכפר והשני ירעה, וכן אם של שם מת והרי יש כאן שנים לעזאזל, האחד ישתלח והשני ירעה. ובגמרא[י] מפרש איזהו שני, אם שבזוג שני אם שני שבזוג ראשון: שאין חטאת צבור מתה. דכי גמירי חמש חטאות[ד] ביחיד גמירי, וטעמא מפורש בהוריות (דף ו.) ובתמורה (דף טו.), מה מצינו ולד חטאת ותמורת חטאת וחטאת שמתו בעליה שלא תמצאם בצבור, אף (ג) שכפרו בעליה ואע"פ שאפשר להיות בצבור לא נאמרה אלא ביחיד: ועוד אמר רבי יהודה. בגמרא[כ] מפרש מאי אתא לאוסופי: ימות המשתלח. ויביא שנים ויגריל עליהן בתחילה: גמ'

ואמאי תהוי זריקת אשם מצורע בימין דמן הדין הוה לן למימר דבין קבלה ובין זריקה דאשם מצורע בימין דומיא דמתן שמן אי לאו דאהדריה קרא מדכתיב כחטאת כאשם והתינח קבלה אבל נתינה דבחטאת גופיה בימין נימא דבאשם מצורע נמי תיהוי בימין ותירץ כיון דאהדריה קרא דכתיב כחטאת כאשם הוא ודרשינן[ט] כשאר אשמות יהא איכא למימר דאהדריה לגמרי עוד הקשה למאן דאמר דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש ליהוו כל אשמות בימין לרבי שמעון מהיקישא דכחטאת כאשם או מהיקישא דזאת התורה ונראה לי דע"כ לרבי שמעון זריקת אשמות בשמאל מדכתיב כחטאת כאשם ודרשינן בפרק שני דזבחים (דף כה.) לר' שמעון גבי מנחה בא לעובדה ביד עובדה בימין כחטאת בא לעובדה בכלי עובדה בשמאל כאשם וע"כ היינו זריקה דאי בקבלה אפילו בחטאת נמי הויא בשמאל לרבי שמעון כדאיתא בהדיא פרק שני דזבחים (דף כד:):

הדרן עלך הוציאו לו

שני שעירי וכו': [י]חד למראה וחד לקומה וחד לדמים. נראה לי דהיינו אליבא דר' יהודה דאי אליבא דר' שמעון הא דריש ליה לדרשה אחריתי בפ"ק דשבועות (דף יג:) ולקח את שני השעירים מקיש שעיר המשתלח לשעיר הפנימי [י] מה שעיר הפנימי אינו מכפר על ישראל בשאר עבירות אף שעיר המשתלח אינו מכפר על הכהנים בשאר עבירות וקאמר התם ורבי יהודה להכי איתקוש שיהו שוין במראה ובקומה ובדמים וקשה רבי שמעון מנא ליה דבעינן שיהו שוין וליכא למימר משום דאין היקש למחצה[י] ונקיש להו לכל מילי דא"כ מנא ליה להש"ס דר' יהודה לית ליה היקישא אלא למראה וקומה ודמים נימא דר' יהודה אית ליה היקישא איפכא מקיש פנימי למשלח[ו] מה משלח אינו מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו אף פנימי אינו מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו וליכא לשנויי דלהכא לא איצטריך קרא דמאשר לעם נפקא התם דמכל מקום היא גופה תיקשי אשר לעם למה לי תיפוק ליה מהיקישא כדפרי' שלא יתכפרו כהנים בשעיר הפנימי מיהו הא איכא לשנויי דלרבי יהודה לית ליה היקישא כי האי גוונא מה שעיר המשתלח אינו מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו אף שעיר הפנימי אינו מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו כיון דלא מצי למילף דומה לדומה מה משתלח אינו מכפר על ישראל אף פנימי אינו מכפר על ישראל אבל לר"ש דדריש היקישא בכה"ג אע"ג דלא הוה ממש דומה לדומה ואע"ג דהוי מצי למידרש היקישא למילתא אחריתי למראה וקומה ודמים אפי' הכי דריש נמי הא משום דאין היקש למחצה ה"נ נדרוש הא שלא יתכפרו כהנים בשעיר הפנימי בטומאת מקדש וקדשיו מהיקש לשעיר המשתלח דאין היקש למחצה וא"כ אשר לעם לר"ש ל"ל לאפוקי כהנים כדאיתא התם והיא ברייתא מוקמינן לה התם כרבי שמעון ונראה לי דתלתא קראי דאיתקשו בהו שעיר הפנימי ושעיר המשתלח סבירא ליה לר' שמעון דמחד מינייהו גמרינן מראה וקומה דשקולין הם ודמים מחד קרא נפקא ואייתר ליה חד לענין כפרה למידרש מה שעיר הפנימי אין מכפר על ישראל בשאר עבירות וכו' וכיון דלאו היקש גמור הוא שהרי לא מדמינן להו לגמרי דלא אמרינן מה זה אינו מכפר על ישראל אף זה אינו מכפר על ישראל ולא הוה לן לאקושינהו בכי האי גוונא אלא משום דמייתר לן קרא להכי די לנו אם נקיש אותם בדבר אחד ואם כן אי לא הוה כתיב אשר לעם לא הוה מקשינן פנימי למשתלח ומשתלח לפנימי אלא דוקא פנימי למשתלח אבל משתלח לא הוה מקשינן לפנימי לומר שלא יתכפרו בו כהנים כיון דמשתלח מרובה כפרתו והשתא נמי ניחא מאי דקשיא לן אמאי מייתי התם קרא דולקח את שני השעירים הוה ליה לאתויי מקרא קמא דומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים ולמאי דפרישית ניחא דקרא קמא איצטריך שיהו שוין בדמים כיון דההוא קרא איירי בדמים דגמרינן מיניה דמדעם ליהוי ואי לא הוה כתיב אלא תרי קראי הוה דרשינן חד שיהו שוין בדמים דביה איירי קרא ותנינא לדרשה דהתם מקיש שעיר המשתלח לפנימי אבל לומר שיהו שוין במראה וקומה לא הוה דרשינן כלל כיון דלא אשכחן בשאר זבחים שיהו שוין במראה וקומה אלא מדמייתר לן קרא בתרא דרשינן שוין במראה וקומה: הא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מגילה כא: לקמן סד. שקלים פ"ג], ב) לקמן סד., ג) [שבועות יג:], ד) שבועות יב. תמורה כב. כג., ה) זבחים לד: [מנחות נט:], ו) עי' תוס' לעיל מ: סוד"ה ואזדו, ז) סד., ח) סה., ט) יבמות ז:, י) נדרים ז., כ) סנהדרין ספ"ד, ל) קידושין דף כט., מ) סע"ב, נ) סו ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה במראה כו' שחורים או שחומים כצ"ל ונ"ב לשון שחמתית ונמצאת לבנה דפרק הספינה פי' אדומים וכה"א וכל חום באן לבן: (ב) ד"ה והשני כו' מזוג שני באחד מהן יתכפר והשני: (ג) ד"ה שאין חטאת כו' שלא תמצאם בצבור אף חטאת שכפרו בעליה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה במראה וכו' או שחופים. כצ"ל [ס]:

תוספות ישנים

אלא רב פפי משמיה דרבא מאי קסבר כו'. וק"ל דטעמא דגמר כפרה בו לא שייך בשעיר המשתלח אלא בשעיר שעמו וכפר שגוף הכפרה בו וקשה לה"ר אלחנן אדרבה דייקא מתני' דפרק שני שעירי (דף סב.) כוותיה דקתני מת אחד מהם יביא שנים ויגריל עליהם ויאמר אם של שם מת זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו כו' והשני ירעה אלמא קמא משתלח אך יכול לדחותה מאי שני שני שבזוג ראשון כמו שמפרשה ר' יוחנן לקמן באידך פירקין (דף סד.): שלש קופות של שלש שלש סאין כו'. בתוספתא (דשקלים פ' ב') מפרש תרם הראשונה ואומר הרי זה מארץ ישראל על כל ארץ ישראל תרם את השניה ואומר הרי זה מעמון ומואב פי' מבני ישראל הדרים שם תרם את השלישית ואומר הרי זה מבבל כו' ותימה למה עשה כך והלא כולן שותפין בכל הקרבנות של כל יום ויום ואומר ריב"א דכולן מפריש לשם כולן אלא הראשונה נקראת על שם ארץ ישראל והשניה על שם אותן שמביאין אחריהן והשלישית על שם אותן שאחריהם וצ"ע למה הן עושין כך: ואם היה שני מובחר כו'. גבי שעיר לא שייך למימר מובחר כמו גבי פסח שאכילתו מצוה:

פ"ו שני שעירי יום הכפורים מצותן שיהו שוין במראה ובקומה. ואע"ג דאמר בפרק בן סורר ומורה (דף עא.) דבן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות משום דכתיב בננו זה דבעינן שיהו אביו ואמו שוין במראה ובקומה וזה אי אפשר להיות אבל גבי בהמה מיהא יכול להיות יותר ואע"פ שאין ממש דומות זו לזו דאמרינן בירושלמי[כ] דאפילו חטה אינו דומה לחבירתה מכל מקום בעינן שיהו שוין במראה ובקומה כל מה שיוכלו. מ"ר: ולקיחתן באחת. כגון שלקחן מאדם אחד ביחד או משני בני אדם וכגון שעשו שניהם שליח לקבל המעות דבהקדש מעות קונות דכתיב ונתן הכסף וקם לו[ל]: יקח זוג לשני. ולקיחתן כאחת לא בעינן אלא למצוה וא"ת כיון שראוי לשעיר הנעשה בחוץ קודם הגרלה כדאמר בגמ'[מ] למה לא יקח ב' אחרים ויקיימו בזה מצות לקיחה כאחת י"ל דמיירי הכא שכבר הפרישו אחד לשעיר הנעשה בחוץ. מ"ר: משהגריל עליהם מת יביא שנים ויגריל בתחילה כו'. וא"ת אמאי לא מוכח לעיל פרק טרף בקלפי (דף לט:) דלר' נחמיה מיהא הגרלה מעכבא לכל הפסות מדלא קתני יביא חבירו עמו שלא בהגרלה כדאמר ר' שמעון שם בגמ' [די"ל] דמשום דמצוה בהגרלה אין לנו לומר לקנות אחר לכתחילה כדפריך גבי לקיחה וי"ל [ס] דלעולם למצוה ואע"ג דבלקיחה פרישית לעיל דלא בעינן למצוה היינו לפי שעיקר מצותה אינה אלא מאתמול ואע"ג דלקיחתו יכולה לדחות יום הכפורים כדאמר בפסחים פרק אלו דברים[י] ובשבת פרק שואל (דף קמח.) וכן ערב פסח שחל להיות בשבת מניח טליתו אצלו כו' מ"מ אין עיקר לקיחתו ביוה"כ מיהו קשה מדאמר לקמן בפירקין (דף סה:) ועוד דרבי טבי דאמר בעינא תרומה חדשה מצוה היא ומשום מצוה אין לנו לומר ימותו יש לומר דמכל מקום ידחו קאמרינן משום מצוה כי היכי[י] שאינו אלא רועה ור' יהודה דאמר ימותו (היינו [כ]) משום דאית ליה בעלי חיים [נדחין] כדמפרש רב בגמרא (דף סד:). מ"ר: [שייך לע"ב] חד למראה. יש ספרים דגרס חד למראה ולקומה וחד לדמים וחד ללקיחתן כאחד ויש ספרים דגרס חד למראה ולקומה וחד לדמים ואומר רבי הא דלא מייתי נמי חד ללקיחתן כאחד משום דההוא משתמע בהדיא דכתיב יקח שני שעירי עזים ומשמע שתהא לקיחת שניהם ביחד א"נ מהכא לא דריש מידי אלא לקיחתן כאחד דריש מדסמכיה ליקח ויש ספרים דגרס חד למראה וחד לקומה וחד לדמים וג' שני דריש ולקיחתן כאחד נפיק מדסמכיה ליקח כדפרי':

עין משפט נר מצוה

קג א מיי' פ"ג מהל' שקלים הלכה ז:
קד ב מיי' פ"ד מהל' קרבן פסח הל' ו:
א ג ד ה מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' יד:
ב ו ז ח שם הלכה טו:

רבינו חננאל

בשעיר המשתלח ואפי' לר' אלעזר ור' שמעון דאמר כולן נשרפין בשעיר המשתלח אם אבד והביא אחר ואח"כ נמצא הראשון אחד משלח לדברי הכל. שנא' ושלח אותו לעזאזל אותו אחד ולא שנים. איזה משלח רב פפי משמיה דרבא [אמר] ראשון משלח סבר לה כר' יוסי דאמר מצוה בראשון כו':

הדרן עלך הוציאו לו

פרק ה שני שעירי יוה"כ מצותן שיהו שוין כו'. מנ"ל דבעינן שוין

הגהות וציונים

א] [במשנה דשקלים ובשאר דוכתי לא נזכר ר' יוסי אומר] (גליון): ב] גי' הריטב"א דילמא שאני התם בעידנא וכ"ה בכת"י: ג] [צ"ל דתניא] (גליון): ד] חמש חטאות מתות (כ"ה בכת"י ובברטנורה): ה] שייך לע"ב (גליון): ו] עי' רש"א (גליון): ז] צ"ל למשתלח מה משתלח (בארות המים): ח] כמו בחולין קלה ע"א שחופות ולבנות (רש"ש): ט] צ"ל גבי מראה וקומה דלעולם כו' (גליון) שיח יצחק, עי"ש. וע"פ לשון תוס' הרא"ש נדצ"ל "שם בגמ' דמשום דמצוה בהגרלה אין לנו לומר לקנות שנים לכתחילה כדפרישית גבי לקיחה" (גליונות קה"י): י] צ"ל כי הכא (גנזי יוסף): כ] צ"ל אינו אלא (גליון):

משנת ראשונים

הכא כתיב אתו. לומר שאינו משלח אלא אחד והאחרים ירעו עד שיסתאבו ויפלו דמיהם לנדבה. [הריטב"א]

שלש קופות של שלש שלש סאין שבהם תורמין את הלשכה. מפרישין השקלים מן הלשכה שהיו השקלים מונחים שם, ונוטלין מהן בשלש קופות, כל קופה מהן של שלש סאין. ורמב"ם כתב שממלאין תחלה שלש קופות גדולות של שבעה ועשרים סאין ומהן תורמין לג' קופות קטנות של ט' סאין. ובחנם דחק לומר כן. [רע"ב, שקלים ג, ב]

ואם היה שני מובחר ממנו יביאנו. לא שייך סברא זו גבי שעיר שאינו אלא לשלוח, אבל בפסח שייך שאכילתו מצוה ויש בו גם כן אימורים למזבח ובעינן דליהוי מן המובחר. [הריטב"א]

שיהיו שניהן שוין במראה ובקומה ובדמים. לאו שוין ממש בדקדוק אלא שיהיו דומין זה לזה דרך כלל כל מה שאפשר דבהא סגי לענין בעלי חיים, וכן נראה מפרש"י שפירש שיהיו שניהם שוין במראה לבנים או שחורים וכן עיקר. [הריטב"א]

ובלקיחתן כאחד וכו'. וקצת קשה לי דקאמר בתר הכי לקח אחד היום ואחד למחר כשרין, דהוה ליה למימר לקחן משני בני אדם כשרין. [תוספות הרא"ש]

לקח אחד היום ואחד למחר כשרין. לאו דוקא למחר אלא אפילו מכאן ועד עשרה ימים אלא אורחא דמלתא נקט, ואף על גב דקתני שאע"פ שאינן שוין כשרין בדיעבד איצטריך למיתני דלקיחה כאחד לא מעכבא בדיעבד, דהוה אמינא דבהא כיון דאפשר מעכב. [הריטב"א]

אוצר החכמה
אוצר החכמה 19/06/2018

הא מה אני מקיים שנים ליום כנגד היום. תימה לי מכמי שניס ל"ל תפילו מי לא כתיב תלת כבשים בני שנה תמימים ליום עולה תמיד הוה דרשינן כבשים דהיינו שניס ליום כנגד היום ו"ל מי לא כתיב שניס הוה דרשינן ליום תקרא דכתריה ליום עולה תמיד את הכבש אחד תעשה בבקר כלומר כבש של בקר יש לשחוט כנגד היום ומו לא מלתא כתיב עולת תמיד תמידין הוה אמינא רק עולת תמיד אחד ליום כנגד היום להכי אילטריך למיכתב שניס ליום דתרוייהו כנגד היום: **על** טבעת שניה. נראה לי דמן הדין היה לו לשחוט על טבעת ראשונה אלא לא רצו להקריבו כולי האי למזבח דלי הפסק גזירה שמא יטיל גלגלים[ס]: **מוספין** ודאי שנים למצוה. הכי גרס רש"י אבל בספרים כתיב שניס לעיכובא והקשה רש"י עיכובא מנלן ונראה לי משום דכתר דכתיב ויום השבת שני כבשים בני שנה תמימים ושתי עשרונים סלת מנחה בלולה בשמן ונסכו זה עולת שבת בשבתו על עולת התמיד וכתיב התם ונסכיהם יין חצי ההין יהיה הזכר ושליש ההין לאיל ושלישית ההין לכבש יין כמו שמצינו בשאר ימות השנה ולא כתיב ונסכו זה עולת שבת בשבתו על עולת התמיד ומדכתיב ונסכו משמע שהוא נסך אחר ולא נסך עולת התמיד ש"מ עיכובא מנלן. מי משום דכתיבא חוקה, הא נין לרבי יהודה נתמיה לא כתיבה חוקה אלא על הקריבה שהיא מתמול שלשום: **פד"א שני שני שני.** אכל לא על הלקיחה שהיא מתמול שלשום: **פד"א שני שני שני.** תלתא כתיבי, ושנה עליהן הכתוב לעכב: **חד למראה** וכו'. ולמלוה ולא לעכב: **תהיה כתיב.** זאת תהיה תורת המלוע, דמשמע בהוייתו[ו] תהא פרשה זו ככל הכתוב בה: ולמצוה ה"נ דבעינן. שיהו שניהן שוין, והלא לא שנינו זאת אלא תמידין כנגד היום. כנגד זריחת השמש: או אינו אלא חובת היום. ונא ללמד שיהו שניס לכל יום: **על** קרן מערבית צפונית. של מזבח, שהשמש בזה מן המזרח, לפיכך מושכו השוחט לצד מערב להרחיקו מן כותל המזרח שכל יכולת, מפני שהכתלים גבוהים והחמה שחרית בשיפולו של רקיע ולא הכותל עומד כנגדה, ולפונית משום דקדמי קדמיס שחיטתן על ירך המזבח צפונה[ז], ושם היה בית המטבחיים[ח], והטבעות קבועות ברצפה לתת רגש הבהמה לתוכן, והן עשרים ומרבעה כמנין המשמרות[ט], ומקומן עשרים ומרבע אמות[י] על עשרים ומרבע, קבועות בשפה סדרים: **על** טבעת שניה. לא בטבעת שהכל המזבח אלא בשניה לה משום שחוטי חוץ לפנים, ופיי השוחט ונותר הבהמה בהלכסון לצד מזרחית צפונית[יא] שמשם השמש בזה שחרית, וטעמא דטבעת שניה לא ידענא, ואני אמרתי כדי שתהא הרחשונה מסייעתו להחזי בה לגלי הבהמה שלא תהפך. ושל בין הערבים בהמה בזה משם: **ומוספין**[יב] **של שבת.** שנאמר בהם שני כבשים ולמי שניס שויס לעיכובא, מלא הדר כתב בהו אחד (ו) לרבות את"פ שאין שוין להכשיר, כך שמעתי, וקשיא לי עיכובא מנלן, ונראה בעיני להכי גרס מוספין ולמי שניס למצוה, מצותן להיות שוין, ולא גרסי' מלא כתיב אחד אחד, ושיטתא[יב] דתלמידי מרבינלמי היא[יג]: **שני שעירי יום הכפורים.** שמלקטן הם קדושים שהרי מתרומת הלשכה באו, ושחטן בחוץ לעזרה: **חייב** על שניהן. משום שחוטי חוץ. ולקמן פריך קודם הגרלה למאי חזו כפנים, וכיון דלא חזו ממאי חייב, הא רלוי לפתח מהל מועד בעינן, דכתיב (ויקרא יז) בשחוטי חוץ ולא פתח אהל מועד לא הביאו[יג]: **ופטור על** של עזאזל. דלא חזי להקריב כפנים: **לשעיר** הנעשה בחוץ. כל אחד היה רלוי להקריבו לחטאת המוסף של יום הכפורים המורה בפרשת פנחס: **ומאי שנא לשעיר הנעשה בפנים דלא.**

גמ' ת"ר [א] יקח שני שעירי עזים מיעוט שעירי שנים מה תלמוד לומר שני שיהיו שניהן שוים מניין אע"פ שאין שניהן שוין כשירין תלמוד לומר [ב] שעיר [ג] שעיר ריבה טעמא דרבי רחמנא הא לא רבי רחמנא הוה אמינא פסולין עיכובא מנא לן[ד] סלקא דעתך אמינא [א] שני [ד] שני [ה] שני כתיב והשתא דרבי רחמנא שעיר שעיר שני שני למה לי חד למראה וחד לקומה וחד לדמים. תניא נמי הכי גבי כבשי מצורע [ו] יקח שני כבשים מיעוט כבשים שנים מה תלמוד לומר שני שיהיו שניהן שוין ומנין שאף על פי שאין שניהן שוין כשירין תלמוד לומר [ז] כבש כבש [ח] כבש ריבה טעמא דרבי רחמנא הא לא רבי רחמנא הוה אמינא פסולין עיכובא מנא לן סלקא דעתך אמינא [ט] תהיה כתיב והשתא דרבי רחמנא כבש כבש תהיה למה לי לשאר הויתו של מצורע. (ותנן[י]) נמי גבי[יא] מצורע כי האי גוונא [יב] צפרים מיעוט צפרים (שנים[יג]) מה תלמוד לומר שתי [יא] שיהיו שתיהן שוות ומנין שאע"פ שאינן שוות [יב] כשרות תלמוד לומר [יג] צפור [יד] צפור ריבה טעמא דרבי רחמנא הא לא רבי רחמנא פסולות עכובא מנא לן סלקא דעתך אמינא תהיה כתיב והשתא דרבי רחמנא צפור[טו] תהיה למה לי לשאר הויתו של מצורע. אי הכי גבי תמידין נמי נימא [טז] כבשים מיעוט כבשים שנים מה תלמוד לומר שני שיהיו שניהן שוין ומנין שאע"פ שאין שניהן שוין כשירין תלמוד לומר [יז] כבש כבש ריבה ולמצוה הכי נמי דבעינן ההוא מיבעי ליה לכדתניא [יז] [טז] שנים ליום כנגד היום אתה אומר כנגד היום או אינו אלא חובת היום כשהוא אומר [יז] את הכבש אחד[טז] תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים הרי חובת היום אמור ומה אני מקיים שנים ליום כנגד היום כיצד [יז] תמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית על טבעת שניה ושל בין הערבים היה נשחט על קרן מזרחית צפונית על טבעת שניה מוספין של שבת ודאי צריכין שיהיו שניהן שוין. תנו רבנן [יח] שני שעירי יום הכיפורים ששחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהן חייב על שניהם משהגריל עליהן חייב על של שם ופטור על של עזאזל עד שלא הגריל עליהם חייב על שניהם למאי חזו אמר רב חסדא הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ ומאי שנא לשעיר הנעשה בפנים דלא דמחוסר הגרלה לשעיר הנעשה בחוץ נמי לא חזי דמחסרי עבודת היום קסבר רב חסדא [יט] אין מחוסר זמן לבו ביום. אמר רבינא השתא דאמר רב חסדא [כ] מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה דמי הא דאמר רב יהודה אמר שמואל [כא] [כב] שלמים [יט] ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין שנאמר [כג] ושחטו פתח אהל מועד בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שהוא נעול שחטן

חזי, משום דמחוסר הגרלה: **לשעיר הנעשה בחוץ נמי לא חזי.** דמחסרי כל מעשה עבודת היום של מתן דמי פר ושעיר ומפינת הקטרת והקטרתה הרחוץ ליקדש למוספין: **אין מחוסר זמן לבו ביום.** לעניו שעיר המינון אין כאן מחסרון מעשה בגופו, אלא מחסרון זמן שעדיין לא הגיע זמן המוספין, וזמן הרחוי לבו ביום אין זה מחסרון זמן, אבל הגרלה אע"ג דלאו מעשה בגופן היא מחסרי[כד] עליית גורל מתוך קלפי היא מעכבת אבל הגרלה אינה מעכבת, לפיכך הכי הוחיל ומלוה המחוסרה בהן היא כמחוסר מעשה דמי: **השתא דאמר רב חסדא מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה דמי.** ואע"ג דלאו מעשה בגופן הוא, דמי לאו דמזו לשעיר המוסף לא היה מתחייב על שחיטתן בחוץ: **הא דאמר שמואל** וכו'. ומחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי, ואע"ג דלאו מעשה בגופן של שלמים הוא הוחיל ובהן נאמר הוי כמעשה בגופן: ומי

שנים: **מיבעי ליה לבדתניא שנים ליום כנ'.** וכבש בכש מאן לדרשה מחמיה: **על** טבעת שניה. פירש רש"י הטעם לפי שהרחשונה מסייעתו להחזי בה רגלי הבהמה וקשה לה"ר מלתן שאין זו סברת היפסו רגליה כלפי המזבח אלא חוץ למזבח שמא יבריח גלגלים כדאמר לעיל מיהו הך קושיא אינה אלא ע"כ היו הטבעות ממוזגת למערב השפה סדרים כמו שמצינו במסכת מדות[כה] אבל אם היו מצפון לדרום מכל מקום הוי רחשו כלפי מזבח ולרבי נראה לפרש הטעם דבטבעת שניה היינו כלפי המזבח [כו] לפי שעל הטבעת רחשונה מיעל כותל המזבח וכן פי' ה"ר יוסף: **עד שלא** הגריל **עליהם חייב על שניהם.** תימה לרבי מדאמר בפרק נתרפא דזבחים (דף קיב) לממעט התם במצנה פרת חטאת ושעיר המשתלח מקרא דלא פתח אהל מועד שמין רחוץ לפתח אהל מועד ופריך נמי ושעיר המשתלח לא רחוי לפתח אהל מועד והתניא מי קרבן כו' כדאיתא בקמן[כז] דקתני ולא תוניא שעיר המשתלח שהוא רחוי לפתח אהל מועד תלמוד לומר לה' להוניא שעיר המשתלח ומאי כתן קודם הגרלה כתן לאחר הגרלה פי' דלאחר הגרלה ודאי הוי רחוי לפתח אהל מועד (מכל מקום [כז]) קודם הגרלה היו ממעטו מלא מלה' דאכתי רחוי לפתח אהל מועד כדי להגריל עליו והכא משמע דקודם הגרלה מייב על שניהם ולא ממעטו מלה' וגם על (הפסט [כח]) דלעם קשה מהמעתין דהכא הוי ממעטו מלה' כיון שהוא מצורע מלא יהא לה' ומי מפיקינן פטורא ליה גם שעיר של שם נמי יפטור מהאי טעמא קודם הגרלה והתם משמע לחוד מיהו נהא דאיכא למימר שאין לו להזכיר של שם אלא קשה משמעתין דהכא דמייתין עליהם נמוך קודם הגרלה ומאמר רבי למלי פריך התם על ההיא שיעור שאין לו להיות פטור לחוי לפתח אהל מועד קודם הגרלה כדמשמע הכא אלא ומסקינן דמסיק התם אלא לא קשיא כאן קודם וחוי לאחר וחוי אחי שפיר דמייתי הכא [קודם] הגרלה כי הכא לא נמי ש"ל דקודם הגרלה דהתם היינו קודם ההגרלה שהוא מצורע כבר שהוא לה' אבל קודם ההגרלה שאינו מצורע מחייבין ליה כי הכא. מ"ר. ולי נראה לתרץ דהא דמחייבים הכא מעשה דמי. ואע"ג דלאו מעשה בגופן הוא, דמי לאו דמזו לשעיר המוסף לא היה מתחייב על שחיטתן בחוץ: **הא דאמר שמואל** וכו'. ומחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי, ואע"ג דלאו מעשה בגופן של שלמים הוא הוחיל ובהן נאמר הוי כמעשה בגופן: ומי

[א] את הכבש אחד[כה] תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים הרי חובת היום אמור ומה אני מקיים שנים ליום כנגד היום כיצד [ב] תמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית על טבעת שניה ושל בין הערבים היה נשחט על קרן מזרחית צפונית על טבעת שניה מוספין של שבת ודאי צריכין שיהיו שניהן שוין. תנו רבנן [ד] שני שעירי יום הכיפורים ששחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהן חייב על שניהם משהגריל עליהן חייב על של שם ופטור על של עזאזל עד שלא הגריל עליהם חייב על שניהם למאי חזו אמר רב חסדא הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ ומאי שנא לשעיר הנעשה בפנים דלא דמחוסר הגרלה לשעיר הנעשה בחוץ נמי לא חזי דמחסרי עבודת היום קסבר רב חסדא [ה] אין מחוסר זמן לבו ביום. אמר רבינא השתא דאמר רב חסדא [ו] מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה דמי הא דאמר רב יהודה אמר שמואל [ז] [ח] שלמים [ט] ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין שנאמר [י] ושחטו פתח אהל מועד בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שהוא נעול

עין משפט
נר מצוה

ג א ב מיי' פי"ג מהל' טומאת צרעת הל' ח:
ד ג מיי' פ"ג מהלכות תמידין הלכה יג:
ה ד מיי' פי"ח מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יג:
ו ה מיי' שם פ"ה הל' ה:

רבינו חננאל

דת"ר יקח שני שעירי עזים מיעוט [שעירים] שנים כו'. כיון שכתב שעירי ידענו שאינן פחות משנים למה כתיב שני ללמד שיהו שוין

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] [צ"ל **ותניא** עי' נגעים פי"ד מ"ה] (גליון):
ע] יש להוסיף **צפורי** (הג"ר שמחה מדעסוי וחשק שלמה, וכ"ה בכת"י): **ג]** [צ"ל **שתים**] (גליון): **ד]** בכי"מ נוסף **צפור**: **ה]** דפו"י **האחד**: **ו]** כת"י בהוייתה: **ז]** צ"ל מזרחית דרומית (הג"ר שמחה מדעסוי, ועי' שיח יצחק): **ח]** כת"י **מוספין**: **ט]** ריטב"א וכת"י ושיטפא: **י]** צ"ל **אם הביא** (גליון): **כ]** אולי צ"ל כלפי **היום**: **ל]** צ"ל **אבל** (גליון): **מ]** צ"ל **המיעוט** (גליון):

תוספות ישנים

חד למראה. [נמצא בע"א]: **תהיה למה לי לשאר הויות של מצורע.** הקשה ה"ל תלתן כיון דכתיב תהיה לעכב ממי מיצטריך לעיל פרק טרף בקלפי (דף מג:) זאת לעכב מצורע עשיר שהביא קרבן עני מתהיה נפקא ומומר רבי דסבר הוא כיון דעני אם רמתה עילויה להביא קרבן עני יכול דגם זה (יביא [ל]) כן דהוה מרבה ליה ממורת להכי מיצטריך זאת למעוטי: **גבי תמידין כו'.** הקשה ה"ר מלתן הא כתיב גבי אחרית אחד המיוחד שבעדרו כדדרשינן לעיל[מ] שבקר יקח המובחר שבצאנכם הטלאים אם כן מיל שיו יקנה לומר דה"א דאם יקנה מעדר אחד שני תמידין יקח שיש מובחרין שבעדר ועלעולם מובחרין בעיר ושוין זה כזה: **ומנין שאע"פ שאין שוין בשרין כו'.** תימה הכא נמי עיכובא מ"ל דמיצטריך קרא למעוטי כדפרכינן לעיל גבי שני שעירי ומירץ ה"ר יוסף כיון דמסקינן ליה בקושיא מחמיתי לא אם להקשות על דרשה זו: **שנים ליום** כנגד היום. ות"ת הלא מני היה למיכתב שנים נמי היה למיכתב תמידים ליום דמשמע שפיר מיניה שניהם כנגד היום ומומר ה"ר יוסף דהוה אמינא הלא קשיל הלא נתמיד של שחר דוקא שהוא מחלת עבודת היום והוא עם זריחת השמש אבל בין הערבים לא להכי כתיב

מסורת הש"ס
עם הוספות

ע) עי' ת"י לעיל נג. ד"ה וחד, **ג)** [תמיד לא:], **ד)** [תמיד לא:], **ה)** [זבחים יג. מנחות ה.], **ה)** זבחים נה: עירובין כ., **ו)** [עי' תוס' לקמן סג. ד"ה שלמים], **ז)** זבחים מז., **ח)** מדות פרק ג מ"ה, **ט)** עי' סוכה נו., **י)** לעיל טז:, **כ)** [מנחות פג: ע"ש בתוס'], **ל)** זבחים קיב., **מ)** [לעיל לט:], **נ)** כמו לעיל דף לו., **ס)** לד:, **ע)** פ"ג מ"ה, **פ)** סג ע"ב.

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה ומוספין כו' מדלא הדר כתיב בהו אחד לרבות אחר ע"פ:

גליון הש"ס

גמ' מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה. עיין תוס' פסחים דף סב ע"ל ד"ה כי ליתא ליה:

תורה אור השלם

א) וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה: [ויקרא טז, ה]

ב) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַיי וְעָשָׂהוּ חַטָּאת: [ויקרא טז, ט]

ג) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יי לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

ד) וְלָקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם וְהֶעֱמִיד אֹתָם לִפְנֵי יי פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא טז, ז]

ה) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת גּוֹרָל אֶחָד לַיי וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל: [ויקרא טז, ח]

ו) וּבְיוֹם הַשְּׁמִינִי יַקֵּח שְׁנֵי כְבָשִׂים תְּמִימִם וְכַבְשָׂה אַחַת בַּת שְׁנָתָהּ תְּמִימָה וּשְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַּשָּׁמֶן וְלֹג אֶחָד שָׁמֶן: [ויקרא יד, י]

ז) וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאָשָׁם וְאֶת לֹג הַשָּׁמֶן וְהֵנִיף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יי: [ויקרא יד, יב]

ח) וְשָׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הַחַטָּאת וְאֶת הָעֹלָה מִקְּדֶשׁ כִּי כַּחַטָּאת הָאָשָׁם הוּא לַכֹּהֵן קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא: [ויקרא יד, יג]

ט) זֹאת תּוֹרַת אֲשֶׁר בּוֹ נֶגַע צָרָעַת בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ וְהוּבָא אֶל הַכֹּהֵן: [ויקרא יד, ב]

י) וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְלָקַח לַמִּטַּהֵר שְׁתֵּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהֹרוֹת וְעֵץ אָרֶז וּשְׁנִי תוֹלַעַת וְאֵזֹב: [ויקרא יד, ד]

כ) וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְשָׁחַט אֶת הַצִּפּוֹר הָאֶחָת אֶל כְּלִי חֶרֶשׂ עַל מַיִם חַיִּים: [ויקרא יד, ה]

ל) אֶת הַצִּפֹּר הַחַיָּה יִקַּח אֹתָהּ וְאֶת עֵץ הָאֶרֶז וְאֶת שְׁנִי הַתּוֹלַעַת וְאֶת הָאֵזֹב וְטָבַל אוֹתָם וְאֶת הַצִּפֹּר הַחַיָּה בְּדַם הַצִּפֹּר הַשְּׁחֻטָה עַל הַמַּיִם הַחַיִּים: [ויקרא יד, ו]

מ) וְזֶה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה עַל הַמִּזְבֵּחַ כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שְׁנַיִם לַיּוֹם תָּמִיד: [שמות כט, לח]

נ) וְאָמַרְתָּ לָהֶם זֶה הָאִשֶּׁה אֲשֶׁר תַּקְרִיבוּ לַיי כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם שְׁנַיִם לַיּוֹם עֹלָה תָּמִיד: [במדבר כח, ג]

נא) אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם: [שמות כט, לט]

נב) אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם: [במדבר כח, ד]

נג) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ וּשְׁחָטוֹ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא ג, ב]

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא המבארת את מקור הדין שלכתחילה צריכים שני השעירים להיות שוים, ומנין שבדיעבד אין זה מעכב:

תָּנוּ רַבָּנָן, נאמר בעבודת יום הכיפורים (ויקרא טז ה) 'וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים', **ומיעוט 'שְׂעִירֵי'** - והמספר המועט ביותר שיש לפרש בתיבת 'שעירי' שהיא בלשון רבים הוא **שְׁנַיִם**, ואם כן **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר 'שְׁנֵי'**, הרי אנו יודעים כבר שהכוונה לשנים[א], אלא מתיבת 'שני' יש ללמוד **שֶׁיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶן שָׁוִים**. ומבארת הברייתא, **מִנַּיִן** שבדיעבד **אַף עַל פִּי שֶׁאֵין שְׁנֵיהֶן שָׁוִין, כְּשֵׁירִין, תַּלְמוּד לוֹמַר** (שם טז טז-י) 'וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל' וגו', והיינו שנאמר שני פעמים 'שעיר' מיותרות שאינן נצרכות לגופן, שהרי כבר נאמר קודם לכן (שם טז ח) 'וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים גֹּרָלוֹת', והיה לו לכתוב 'והקריב את אשר עלה עליו לה' ועשהו חטאת, ואשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי', אלא **רִיבָּה** הכתוב בתיבות אלו שאף אם שני השעירים אינם שוים, כשרים בדיעבד[ב].

מדייקת הגמרא מדברי הברייתא, **טַעֲמָא דְּרַבִּי רַחֲמָנָא** - כל הטעם שכשרים בדיעבד אף שאינם שוים הוא משום שהתורה ריבתה 'שעיר' ללמד שכשרים, **הָא לֹא רַבִּי רַחֲמָנָא** - אבל אם התורה לא היתה מרבה, **הָוָה אָמִינָא** שאם אין השעירים שוים **פְּסוּלִין** הם אפילו בדיעבד, וקשה, **עִיפּוּבָא מְנָא לָן** - מנין היה לנו לומר שאפילו בדיעבד פסולים, אולי הלימוד מתיבת 'שני' הוא רק למצוה ולא לעכב[ג]. משיבה הגמרא, לולא הריבוי מ'שעיר שעיר' **סָלְקָא דַּעְתָּךְ אָמִינָא** - היה עולה בדעתך לומר שכיון ש'שְׁנֵי' 'שְׁנֵי' **כְּתִיב** בתורה, שלשה פעמים, ['יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים' (ויקרא טז ה), 'וְלָקַח שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים' (שם טז ז), 'וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים גֹּרָלוֹת' (שם טז ח)], שנה הכתוב ללמד שמעכב, שאם אינם שוים פסולים, לכן צריך ללמוד מ'שעיר שעיר' שבדיעבד הם כשרים.

שואלת הגמרא, **וְהַשְׁתָּא דְּרַבִּי רַחֲמָנָא** - וכעת שריבתה התורה מ'שָׂעִיר' 'שָׂעִיר' שבדיעבד כשרים גם כשאינם שוים, 'שְׁנֵי' 'שְׁנֵי' 'שְׁנֵי' **לָמָּה לִי** - מדוע נצרך לכתוב שלשה פעמים תיבת 'שני', הרי אין כוונת הכתוב בכך לעכב שיהיו שוים. משיבה הגמרא, **חַד** [-'שני' אחד] **בָּא לְלַמֵּד** שיהיו שוים **בְּמַרְאֶה, וְחַד לְלַמֵּד** שיהיו שוים **בְּקוֹמָה, וְחַד לְלַמֵּד** שיהיו שוים **בְּדָמִים**[ד], אמנם כל זה הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד כשרים אף אם אינם שוים במראה בקומה ובדמים, כיון שריבתה התורה 'שעיר שעיר'[ה].

הגמרא מביאה מקומות נוספים בהם נדרשו הפסוקים באופן דומה:

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כמו כן ברייתא **לְגַבֵּי כִּבְשֵׂי מְצוֹרָע** שמביא לטהרתו, נאמר בתורה (ויקרא יד י) 'וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִקַּח שְׁנֵי כְבָשִׂים תְּמִימִים', והרי **מִיעוּט 'כְּבָשִׂים'** - והמספר המועט ביותר שיש לפרש בתיבת 'כבשים' שהיא בלשון רבים הוא **שְׁנַיִם**, ואם כן **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר 'שְׁנֵי'**, אלא בא ללמד **שֶׁיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶן שָׁוִין**. מבארת הברייתא, **וּמִנַּיִן שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁאֵין שְׁנֵיהֶן שָׁוִין, כְּשֵׁירִין** בדיעבד, **תַּלְמוּד לוֹמַר** (שם יד יג-יג) 'וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד [אוצר החכמה] וגו' וְשָׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ', והיינו שנאמר שני פעמים תיבת 'כבש' מיותרות שאינן נצרכות לגופן, שהיה לו לכתוב 'ולקח את האחד וגו' ושחט אותו'[ז], אלא **רִיבָּה** בתיבות אלו שאף אם אינם שוים, כשרים בדיעבד.

מדייקת הגמרא מדברי הברייתא, **טַעֲמָא דְּרַבִּי רַחֲמָנָא** - כל הטעם שכשרים בדיעבד אף שאינם שוים הוא משום שהתורה ריבתה 'כבשים' ללמד שכשרים, **הָא לֹא רַבִּי רַחֲמָנָא** - אבל אם התורה לא היתה מרבה, **הָוָה אָמִינָא** שאם אין **פְּסוּלִין** אפילו בדיעבד, וקשה, **עִיפּוּבָא מְנָא לָן** - מנין היה לנו לומר שאפילו בדיעבד פסולים, אולי הלימוד מתיבת 'שני' הוא רק למצוה ולא לעכב. משיבה הגמרא, לולא הריבוי **סָלְקָא דַּעְתָּךְ אָמִינָא** - היה עולה בדעתך לומר שכיון ש'זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ' (שם יד ג) **כְּתִיב**, ונלמד מתיבת 'תהיה' שבהוייתו תהא פרשה זו, דהיינו שכל הכתוב בה יעכב, והרי נלמד מפרשה זו גם שיהיו הכבשים שוים, והיה עולה בדעת לומר שזה מעכב אף בדיעבד, ולכן צריך ריבוי שאף כבשים שאינם שוים כשרים בדיעבד.

אוהח 19/06/2018

שואלת הגמרא, **וְהַשְׁתָּא דְּרַבִּי רַחֲמָנָא** - וכעת שריבתה התורה **'כֶּבֶשׂ' 'כֶּבֶשׂ'** שבדיעבד כשרים גם אם אינם שוים, תיבת **'תִּהְיֶה' לָמָּה לִי**. משיבה הגמרא, תיבת 'תהיה' באה ללמד **לְשָׁאָר הַוָּיָתוֹ שֶׁל מְצוֹרָע** - לעכב בשאר דיני טהרת המצורע[ח], אבל שיהיו שוים אין מעכב.

הגמרא מביאה מקום נוסף שדרשו את הפסוקים באופן דומה:

(ותנן) [וְתַנְיָא[ט]] נַמִּי - ושנינו בברייתא גם **לְגַבֵּי** צפורי **מְצוֹרָע** שמביא לטהרתו **כִּי הַאי גַּוְונָא** - כגון זה, נאמר בתורה (ויקרא יד ד) 'וְלָקַח לַמְטַהֵר שְׁתֵּי **צִפֳּרִים**', והרי **מִיעוּט 'צִפֳּרִים'** - והמספר המועט ביותר שיש לפרש בתיבת 'צפורים' שהיא בלשון רבים הוא **(שנים) [שְׁתַּיִם[י]]**, ואם כן **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר 'שְׁתֵּי'**, אלא ללמד **שֶׁיִּהְיוּ שְׁתֵּיהֶן שָׁוּוֹת. וּמִנַּיִן שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁאֵינָן שָׁוּוֹת כְּשֵׁרוֹת** בדיעבד,

---

א. **מכאן** נשמע לכל מקום שאמרו מיעוט רבים שנים, שאין זה מחמת ספק, אלא כאילו נכתב במפורש שנים. ריטב"א (ד"ה מיעוט).

ב. **רבינו** חננאל (ד"ה דמ"ר). וברמב"ם בפירוש המשניות (מ"ח) פירש, שדייקו ממה שנאמר 'השעיר' ולא נאמר 'השעיר האחד', שבא ללמד שיביא שעיר מכל מקום אף אם אינו שוה לחבירו. ובקרבן אהרן (על תורת כהנים, תמורה, פרשה ג פומ ח) פירש, שכשכללם במנין אחד, דהיינו 'שני שעירי', מורה שיהיו שוים, וכשמפרידם וכותב על כל אחד בנפרד 'שעיר' מורה שבא להפרידם, ולהורות שהצורך שיהיו שוים הוא למצוה ולא לעכב.

ג. **ואין** לומר שהיינו לומדים שמעכב ממה שכתוב בעבודת יום הכפורים 'והיתה זאת לכם לחקת עולם אחת בשנה' [וכמבואר לעיל (ס.) שנלמד מלשון 'חוקה' שבא לעכב], כיון ש'חוקה' לא נאמרה על דיני קניית השעירים שהיא קודם זמן העבודה, אלא רק על דיני עבודתם בבית המקדש. רש"י (ד"ה עיכובא).

ד. **בתוספות** ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה חד) הביאו שיש ספרים שגרסו 'חד למראה וקומה וחד לדמים וחד ללקיחתן כאחד'. משום שמראה וקומה שניהם בגוף הבהמה, ואפשר ללמדם מפסוק אחד. ולגירסת הגמרא שלנו צריך לומר שללקיחתן כאחת אין צריך יתור, כיון שגם בלא תיבת 'שני' משמעות הפסוק 'יקח שעירי עיזים' הוא שיקח את שניהם יחד. ועוד הוסיף בתוספות ישנים, שלקיחתן כאחת נלמד מסמיכות תיבת 'יקח' לתיבות 'שני שעירי'. **ובתוספות יום טוב** (מ"ח ד"ה נמראה) כתב, שדמים ולקיחתן כאחת לומדים מפסוק אחד, כיון שהם דומים אחד לשני. וראה לעיל (ע"ח) בהערה שהוא לשיטתו בביאור תיבת 'דמים'.

ה. **הקשה** במשמרות כהונה (ד"ה חד), אם אפשר ללמוד מהפסוק למראה קומה ודמים, אם כן אין הפסוק מיותר ללמד לעכב, ואף בלא הלימוד מ'שעיר שעיר' נדע שאין זה מעכב. ותירץ, שכיון שבשאר הקרבנות לא מצינו שצריכים להיות שוים במראה וקומה, לא היינו דורשים את הפסוק לכך, אלא היינו דורשים את הפסוק רק לענין שיהיו שוים בדמים שבו עוסק הפסוק שכתוב (ויקרא טז ה) 'יקח שני שעירי עיזים', כמבואר בתוספות (לעיל ע"ח סוד"ה חד), ושאר הפסוקים נאמר שבאים לעכב שיהיו שוים בדמים, לכן צריך ללמוד מ'שעיר שעיר' שאין מעכב שיהיו שוים, וממילא מיותרים שאר הפסוקים ללמד שיהיו שוים גם במראה וקומה.

ו. **אחר** שנרפא המצורע מצרעתו, מביא שני צפרים חיות טהורות ועץ ארז ואזוב ושני תולעת, ציפור אחת שוחט הכהן לתוך מים חיים, וממצה את הדם עד שנראה בתוך המים החיים, וקובר את הציפור השחוטה בפניו של המצורע. אחר כך כורך את הציפור השניה עם עץ הארז והאזוב ושני התולעת וטובלם יחד בתוך המים ובדם השחוטה. ומזה על אחורי ידו של המצורע ומשלח את הציפור מחוץ לעיר, ומגלח הכהן את כל שערות המצורע, ומכבס המצורע את בגדיו. אחר כל זאת נטהר המצורע מלטמא בביאה, דהיינו טומאת אהל, ומותר לו להכנס לתוך המחנה, אולם עדיין מטמא אדם וכלים במגע ולא במשא. וסופר שבעה ימים, וביום השביעי מגלחו הכהן תגלחת שניה, ומכבס את בגדיו, ונטהר מלטמא אדם וכלים, והרי הוא ככל טבולי יום, ואוכל במעשר, העריב שמשו אוכל בתרומה, אבל עדיין אסור בקדשים עד למחרת כשיביא כפרתו. וביום השמיני מביא שני כבשים, אחד עולה ואחד אשם, וכבשה לחטאת. ואם אין ידו משגת לכך, מביא שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת וכבש לאשם. רמב"ם (טומאת צרעת פי"ח הל' ו-ג, שגגות פי"א ה"ג).

ז. **שיח** יצחק (ד"ה תניא).

ח. **דהיינו** עץ ארז ואזוב ושני תולעת שמעכבים זה את זה. רבינו אליקים (ד"ה למאי).

ט. **על** פי גליון.

י. **כך** גרסו בהגהות הר"ש מדעסוי וחשק שלמה.

יא. **על** פי גליון, כלשון הפסוק 'שתי צפרים'.

גמ' ת"ר [א] יקח שני שעירי עזים מיעוט שעירי שנים מה תלמוד לומר שני שיהיו שניהן שוים מניין אע"פ שאין שניהן שוין כשירין תלמוד לומר [ב] שעיר [ג] שעיר ריבה טעמא דרבי רחמנא הא לא רבי רחמנא הוה אמינא פסולין עיכובא מנא לן [א] סלקא דעתך אמינא [א] שני [ד] שני [ה] שני כתיב והשתא דרבי רחמנא שעיר שעיר שני שני שני למה לי חד למראה וחד לקומה וחד לדמים. תניא נמי הכי גבי כבשי מצורע [ו] יקח שני כבשים מיעוט כבשים שנים מה תלמוד לומר שני שיהיו שניהן שוין ומנין שאף על פי שאין שניהן שוין כשירין תלמוד לומר [ז] כבש [ח] כבש ריבה טעמא דרבי רחמנא הא לא רבי רחמנא הוה אמינא פסולין עיכובא מנא לן סלקא דעתך אמינא [ט] תהיה כתיב והשתא דרבי רחמנא כבש כבש תהיה למה לי לשאר הויתו של מצורע. (ותנן [א]) נמי גבי [ב] מצורע כי האי גוונא [י] צפרים מיעוט צפרים (שנים [ג]) מה תלמוד לומר שתי [א] שיהיו שתיהן שוות ומנין שאע"פ שאינן שוות [ב] כשרות תלמוד לומר [כ] צפור [ד] צפור ריבה טעמא דרבי רחמנא הא לא רבי רחמנא פסולות עכובא מנא לן סלקא דעתך אמינא תהיה כתיב והשתא דרבי רחמנא צפור [ה] תהיה למה לי לשאר הויתו של מצורע. אי הכי גבי תמידין נמי נימא [מ] כבשים מיעוט כבשים שנים מה תלמוד לומר שנים שיהיו שניהן שוין ומנין שאע"פ שאין שניהן שוין כשירין תלמוד לומר [נ] כבש כבש ריבה ולמצוה הכי נמי דבעינן ההוא מיבעי ליה לכדתניא [ג] [מ] שנים ליום כנגד היום אתה אומר כנגד היום או אינו אלא חובת היום כשהוא אומר [נ] את הכבש אחד [ו] תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים הרי חובת היום אמור ומה אני מקיים שנים ליום כנגד היום כיצד [ג] תמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית על טבעת שניה ושל בין הערבים היה נשחט על קרן מזרחית צפונית על טבעת שניה מוספין של שבת ודאי צריכין שיהיו שניהן שוין. תנו רבנן [ד] שני שעירי יום הכיפורים ששחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהן חייב על שניהם משהגריל עליהן חייב על של שם ופטור על של עזאזל עד שלא הגריל עליהם חייב על שניהם למאי חזו אמר רב חסדא הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ ומאי שנא לשעיר הנעשה בפנים דלא דמחוסר הגרלה לשעיר הנעשה בחוץ נמי לא חזי דמחסרי עבודת היום קסבר רב חסדא [ז] אין מחוסר זמן לבו ביום. אמר רבינא השתא דאמר רב חסדא [ה] מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה דמי הא דאמר רב יהודה אמר שמואל [ס] [ה] שלמים [י] ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין שנאמר [פ] ושחטו פתח אהל מועד בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שהוא נעול

שחטן

רש"י

גמ' עיכובא מנלן. אי משום דכתיבא חוקה, הא בין לרבי יהודה בין לר' נחמיה לא כתיבה חוקה אלא על דברים שהן מן העבודה, אבל לא על הלקיחה שהיא מתמול שלשום: סד"א שני שני שני. תלתא כתיבי, ושנה עליהן הכתוב לעכב: חד למראה וכו'. ולמצוה ולא לעכב: תהיה כתיב. זאת תהיה תורת המצורע, דמשמע בהוייתו[ו] תהא פרשה זו ככל הכתוב בה: ולמצוה ה"נ דבעינן. שיהו שניהן שוין, והלא לא שנינו זאת אלא תמידין: כנגד היום. כנגד זריחת השמש: או אינו אלא חובת היום. ובא ללמד שיהו שנים לכל יום: על קרן מערבית צפונית. של מזבח, שהשמש באה מן המזרח, לפיכך מושכו השוחט לצד מערב להרחיקו מן כותל המזרח בכל יכולת, מפני שהכתלים גבוהים והחמה שחרית בשיפולו של רקיע ואל הכותל עומד כנגדה, ולפונית משום דקדשי קדשים שחיטתן על ירך המזבח לפונה[ז], ושם היה בית המטבחיים[ח], והטבעות קבועות ברצפה לתת ראש הבהמה לתוכן, והן עשרים וארבעה כמנין המשמרות[ט], ומקומן עשרים וארבע אמות[י] על עשרים וארבע, קבועות בששה סדרים: על טבעת שניה. לא בטבעת שאצל המזבח אלא בשניה לה המשוכה לצד לפון, ופני השוחט וצואר הבהמה באלכסון לצד מזרחית לפונית[ז] שמשם השמש באה שחרית, וטעמא דטבעת שניה לא ידענא, ואני שמעתי כדי שתהא הראשונה מסייעתו להאחז בה רגלי הבהמה שלא תהפך. ושל בין הערבים שהחמה באה מן המערב מושך עצמו לצד מזרח בכל יכולת ופניו למערב דרום באלכסון, שזריחת החמה באה משם: ומוספין[ח] של שבת. שנאמר בהם שני כבשים ודאי שנים שוים לעיכובא, מדלא הדר כתב בהו אחד (א) לרבות אע"פ שאינן שוין להכשיר, כך שמעתי, וקשיא לי עיכובא מנלן, ונראה בעיני דהכי גרס מוספין ודאי שנים למצוה, מצותן להיות שוין, ולא גרסי' מדלא כתיב אחד אחד, ושיטתא[ט] דתלמידי תרבילאי היא[ס]: שני שעירי יום הכפורים. שמשלקחן הם קדושים שהרי מתרומת הלשכה באו, ושחטן בחוץ לעזרה: חייב על שניהן. משום שחוטי חוץ. ולקמן פריך קודם הגרלה למאי חזו בפנים, וכיון דלא חזו אמאי חייב, הא ראוי לפתח אהל מועד בעינן, דכתיב (ויקרא יז) בשחוטי חוץ ואל פתח אהל מועד לא הביאו[י]: ופטור על של עזאזל. דלא חזי להקריב בפנים: לשעיר הנעשה בחוץ. כל אחד היה ראוי להקריבו לחטאת המוסף של יום הכפורים האמורה בפרשת פנחס: ומאי שנא לשעיר הנעשה בפנים דלא חזי, משום דמחוסר הגרלה: לשעיר הנעשה בחוץ נמי לא חזו. דמחסרי כל מעשה עבודת היום של מתן דמי פר ושעיר וחפינת הקטרת והקטרתה הראוין ליקדם למוספין: אין מחוסר זמן לבו ביום. לענין שעיר החיצון אין כאן חסרון מעשה בגופו, אלא חסרון זמן שעדיין לא הגיע זמן המוספין, וזמן הראוי לבו ביום אין זה חסרון זמן, אבל הגרלה אע"ג דלאו מעשה בגופן היא דהא אמרן[מ] עליית גורל מתוך קלפי היא מעכבת אבל הנחה אינה מעכבת, אפילו הכי הואיל ומצוה האמורה בהן היא כמחוסר מעשה דמי: השתא דאמר רב חסדא מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה דמי. ואע"ג דלאו מעשה בגופן הוא, דאי לאו דחזו לשעיר המוסף לא היה מתחייב על שחיטתן בחוץ: הא דאמר שמואל וכו'. ומחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי, ואע"ג דלאו מעשה בגופן של שלמים הוא הואיל ובהן נאמר הוי כמעשה בגופן:

ומי

תוספות

הא מה אני מקיים שנים ליום כנגד היום. תימה לי אכתי שנים ל"ל אפילו אי לא כתיב אלא כבשים בני שנה תמימים ליום עולה תמיד הוה דרשינן כבשים דהיינו שנים ליום כנגד היום וי"ל אי לא כתיב שנים הוה דרשינן ליום אקרא דבתריה ליום עולה תמיד את הכבש אחד תעשה בבקר כלומר כבש של בקר יש לשחוט כנגד היום ותו לא מדלא כתיב עולות תמידין הוה אמינא רק עולת תמיד אחד ליום כנגד היום להכי איצטריך למיכתב שנים ליום דתרווייהו כנגד היום: **על** טבעת שניה. נראה לי דמן הדין היה לו לשחוט על טבעת ראשונה אלא לא רצו להקריבו כולי האי למזבח בלי הפסק גזירה שמא יטיל גללים[י]: **מוספין** ודאי שנים למצוה. הכי גרס רש"י אבל בספרים כתיב שנים לעיכובא והקשה רש"י עיכובא מנלן ונראה לי משום דבתר דכתיב וביום השבת שני כבשים כו' כתיב עולת שבת בשבתו דהוי כמו שנה עליו הכתוב לעכב ואע"ג דדרשינן ליה בס"פ אלו קשרים (שבת דף קיד.) לדרשה אחריתי לימד על חלבי שבת שקרבין ביום טוב או ביום הכפורים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה דרשינן ליה נמי לומר שנה עליו הכתוב לעכב דאין מקרא יוצא מידי פשוטו וליכא למימר דכוליה להא דרשה אתא דאם כן לא הוה למיכתב בהאי לישנא שבת בשבתו אלא הוה מצי לשנות עליו בענין אחר וא"ת והא פריך לעיל אי הכי גבי תמידין נמי פי' ואם איתא הוה ליה למתנייה בשום דוכתא א"כ מוספין נמי אם איתא דבעינן שיהו שוין הוה ליה למיתנייה י"ל דלעיל דוקא פריך שפיר משום דכל סדר התמיד תנן ליה במסכת תמיד (דף כט.) והתם הוה לן למיתנייה אבל כל סדר המוספין לא תנינן ליה בשום דוכתא:

שלמים

עין משפט נר מצוה

ג א ב מיי' פי"א מהל' טומאת צרעת הל' ח:
ד ג מיי' פי"א מהלכות תמידין הלכה יא:
ה ד מיי' פי"א מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יא:
ו ה מיי' שם פי"ה הל' ה:

רבינו חננאל

דת"ר יקח שני שעירי עזים מיעוט [שעירים] שנים כו'. כיון שכתב שעירי ידענו שאינן פחות משנים למה כתיב שני ללמד שיהו שוין

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [צ"ל ותניא עי' נגעים פי"ד מ"ה] (גליון): ב] יש להוסיף צפורי (הג"ר שמחה מדעסוי וחשק שלמה, וכ"ה בכת"י): ג] [צ"ל שתים] (גליון): ד] בכי"מ נוסף צפור: ה] דפו"י האחד: ו] כת"י בהוייתה: ז] צ"ל מזרחית דרומית (הג"ר שמחה מדעסוי, ועי' שיח יצחק): ח] כת"י מוספין: ט] ריטב"א וכת"י ושיטפא: י] צ"ל אם הביא (גליון): כ] אולי צ"ל כלפי היום: ל] צ"ל אבל (גליון): מ] צ"ל המיעוט (גליון):

אוצר החכמה 19/06/2018

תוספות ישנים

חד למראה. [נמצא בע"א]: תהיה למה לי לשאר הויות של מצורע. הקשה ה"ר אלחנן כיון דכתיב תהיה לעכב אמאי איצטריך לעיל פרק טרף בקלפי (דף מא:) זאת לעכב מצורע עשיר שהביא קרבן עני מתהיה נפקא ואומר רבי דסברא הוא כיון דעני תם רחמנא עילויה להביא קרבן עני יכול דגם זה (יביא [י]) כן דהוה מרבה ליה מתורת להכי איצטריך זאת למעוטי: גבי תמידין כו'. הקשה ה"ר אלחנן הא כתיב בשל שחרית אחד המיוחד שבעדרו כדדרשינן לעיל[ס] שבבקר יקח המובחר שבלשכת הטלאים אם כן אינן שוין יש לומר דה"א דאם יקנה מעדר אחד שני תמידין יקח שנים מובחרין שבעדר ולעולם מובחרין בעינן ושוין זה כזה: ומנין שאע"פ שאין שוין כשרין כו'. תימה הכא נמי עיכובא מנ"ל דאיצטריך קרא למעוטי כדפרכינן לעיל גבי שני שעירי ומירץ ה"ר יוסף כיון דמסלקינא ליה בקושיא אחריתי לא חש להקשות על דרשה זו: שנים ליום כנגד היום. וא"ת בלא שנים נמי הוה מצי למיכתב תמימים ליום דמשמע שפיר מיניה שניהם כנגד היום ואומר ה"ר יוסף דהוה אמינא דלא קפיד אלא בתמיד של שחר דוקא שהוא תחלת עבודת היום והוא עם זריחת השמש אבל בין הערבים לא להכי כתיב שנים: מיבעי ליה לכדתניא שנים ליום כו'. וכבש כבש אתא לדרשה אחריתי: על טבעת שניה. פירש רש"י הטעם לפי שהראשונה מסייעתו להאחז בה רגלי הבהמה וקשה לה"ר אלחנן שאין זו סברא שיהפכו רגליה כלפי המזבח אלא חוץ למזבח שמא ירביץ גללים כדאמר לעיל מיהו הך קושיא אינה אלא א"כ היו הטבעות ממזרח למערב הששה סדרים כמו ששנינו במסכת מדות[ע] אבל אם היו מצפון לדרום מכל מקום הוי ראשו כלפי מזבח ולרבי נראה לפרש הטעם דבטבעת שניה היינו כלפי המזבח [פ] לפי שעל הטבעת ראשונה מיגל כותל המזבח וכן פי' ה"ר יוסף: עד שלא הגריל עליהם חייב על שניהם. תימה לרבי מדאמר בפרק בתרא דזבחים (דף קיב.) דממעט התם במשנה פרת חטאת ושעיר המשתלח מקרא דאל פתח אהל מועד שאין ראוין לפתח אהל מועד ופריך בגמ' ושעיר המשתלח לא ראוי לפתח אהל מועד והתניא אי קרבן כו' כדאיתא בברייתא לקמן[פ] דקתני ולא אוציא שעיר המשתלח שהוא ראוי לפתח אהל מועד תלמוד לומר לה' להוציא שעיר המשתלח ומשני כאן קודם הגרלה כאן לאחר הגרלה פי' דלאחר הגרלה ודאי אינו ראוי לפתח אהל מועד (מכל מקום [ל]) קודם הגרלה אינו ממעט אלא מלה' דאכתי ראוי לפתח אהל מועד כדי להגריל עליו והכא משמע דקודם הגרלה חייב על שניהם ולא ממעט מלה' וגם על (הפשט [מ]) דלשם קשה לרבי היכי ממעט מלה' כיון שאינו מבורר שלא יהא לה' ואי מספיקא פטרת ליה גם שעיר של שם נמי יפטור מהאי טעמא קודם הגרלה והתם משמע דלא פטר אלא בשעיר המשתלח לחוד מיהו בהא איכא למימר שאין לו להזכיר של שם אלא קשה משמעתין דהכא דמחייבין עליהם בחוץ קודם הגרלה ואומר רבי דמאי פריך התם על ההיא שינויא שאין לו להיות פטור קודם הגרלה כדמשמע הכא אלא דפריך ליה מגופה דאכתי ראוי לפתח אהל מועד קודם הוידוי ובמסקנא דמסיק התם אלא לא קשיא כאן קודם וידוי כאן לאחר וידוי אתי שפיר דמחייב [קודם] הגרלה כי הכא אי נמי י"ל דקודם הגרלה דהתם היינו קודם ההנחה שהוא גמר הגרלה דפטר מלה' לפי שהוא מבורר כבר שאינו לה' אבל קודם ההגרלה שאינו מבורר מחייבין ליה כי הכא. מ"ר. ולי נראה לתרץ דהא דמחייבים הכא קודם הגרלה היינו משום דראוי הוא לשעיר הנעשה בחוץ כדמפרש הכא והא דממעטי ליה קודם הגרלה מלה' היינו כדפי' לעיל שכבר נתקדש שעיר החיצון מיירי ולכך אינו ראוי כלל להתקדש לשעיר החיצון וממעיט מלה' אע"פ דראוי הוא לפתח אהל מועד כי שמא יתקדש לשם מכל מקום עדיין אינו לה' אבל היכא שיוכל להתקדש לשעיר הנעשה בחוץ לה' קרינא ביה. ול"ע: הכא נמי מחסרי עבודת היום. כדאמר לקמן בפרק בא לו (דף ע.) דלכ"ע שעיר הנעשה בחוץ בתר עבודת היום והתם מפרש טעמא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עי' תו' לעיל נג. ד"ה וחד, ב) [תמיד לא:], ג) [תמיד ל:], ד) [זבחים יב. מנחות ה.], ה) זבחים נה: ערובין ב., ו) [עי' תוס' לקמן סג. ד"ה שלמים], ז) זבחים מז., ח) מדות פרק ג מ"ה, ט) עי' סוכה נו., י) לעיל טז:, כ) [מנחות פב: ע"ש בתוס'], ל) זבחים קיב., מ) [לעיל לט:], נ) כמו לעיל דף לו., ס) לד:, ע) פ"ג מ"ה, פ) סג ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומוספין כו' מדלא הדר כתיב בהו אחד אחד לרבות אע"פ:

גליון הש"ס

גמ' מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה. עיין תוס' פסחים דף סב ע"א ד"ה כי לית ליה:

תורה אור השלם

א) וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה: [ויקרא טז, ה]
ב) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַייָ וְעָשָׂהוּ חַטָּאת: [ויקרא טז, ט]
ג) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]
ד) וְלָקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם וְהֶעֱמִיד אֹתָם לִפְנֵי יְיָ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא טז, ז]
ה) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת גּוֹרָל אֶחָד לַייָ וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל: [ויקרא טז, ח]
ו) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִקַּח שְׁנֵי כְבָשִׂים תְּמִימִם וְכַבְשָׂה אַחַת בַּת שְׁנָתָהּ תְּמִימָה וּשְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן וְלֹג אֶחָד שָׁמֶן: [ויקרא יד, י]
ז) וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאָשָׁם וְאֶת לֹג הַשָּׁמֶן וְהֵנִיף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא יד, יב]
ח) וְשָׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הַחַטָּאת וְאֶת הָעֹלָה בִּמְקוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי כַּחַטָּאת הָאָשָׁם הוּא לַכֹּהֵן קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא: [ויקרא יד, יג]
ט) זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ וְהוּבָא אֶל הַכֹּהֵן: [ויקרא יד, ב]
י) וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְלָקַח לַמִּטַּהֵר שְׁתֵּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהֹרוֹת וְעֵץ אֶרֶז וּשְׁנִי תוֹלַעַת וְאֵזֹב: [ויקרא יד, ד]
כ) וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְשָׁחַט אֶת הַצִּפּוֹר הָאֶחָת אֶל כְּלִי חֶרֶשׂ עַל מַיִם חַיִּים: [ויקרא יד, ה]
ל) אֶת הַצִּפֹּר הַחַיָּה יִקַּח אֹתָהּ וְאֶת עֵץ הָאֶרֶז וְאֶת שְׁנִי הַתּוֹלַעַת וְאֶת הָאֵזֹב וְטָבַל אוֹתָם וְאֵת הַצִּפֹּר הַחַיָּה בְּדַם הַצִּפֹּר הַשְּׁחֻטָה עַל הַמַּיִם הַחַיִּים: [ויקרא יד, ו]
מ) וְזֶה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה עַל הַמִּזְבֵּחַ כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שְׁנַיִם לַיּוֹם תָּמִיד: [שמות כט, לח]
וְאָמַרְתָּ לָהֶם זֶה הָאִשֶּׁה אֲשֶׁר תַּקְרִיבוּ לַייָ כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה תְמִימִם שְׁנַיִם לַיּוֹם עֹלָה תָמִיד: [במדבר כח, ג]
נ) אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם: [שמות כט, לט]
אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם: [במדבר כח, ד]
ס) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ וּשְׁחָטוֹ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא ג, ב]

תַּלְמוּד לוֹמַר (שם יד ה-ו) ׳וְשָׁחַט אֶת הַצִּפּוֹר הָאֶחָת וגו׳, אֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה׳ וגו׳, והיינו שנאמר שני פעמים תיבת ׳ציפור׳ מיותרות שאינן נצרכות לגופן, שהיה לו לכתוב ׳ושחט את האחת׳ וגו׳[יב], כיון שכבר נאמר ׳ולקח למטהר שתי צפרים׳, אלא רִיבָּה בתיבות אלו ללמד שאף אם אינן שוות, כשרות בדיעבד.

מדייקת הגמרא מדברי הברייתא, טַעֲמָא - כל הטעם שהצפרים כשרות בדיעבד אף שאינן שוות, הוא משום דְּרַבִּי רַחֲמָנָא ׳צפור צפור׳, הָא לָא רַבִּי רַחֲמָנָא - אבל אם התורה לא היתה מרבה שאם אינן שוות כשירות, היינו אומרים שפְּסוּלוֹת הן אפילו בדיעבד אם אינן שוות. וקשה, עִכּוּבָא מְנָא לָן - מנין היה לנו לומר שאפילו בדיעבד פסולות, אולי הלימוד מתיבת ׳שתי׳ הוא רק למצוה ולא לעכב[יג]. משיבה הגמרא, סָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא - היה עולה בדעתך לומר שכיון שבפרשת מצורע ׳תִּהְיֶה׳ כְּתִיב, ונלמד מתיבת ׳תהיה׳ שבהוייתו תהא פרשה זו, דהיינו שכל הכתוב בה יעכב, כמבואר לעיל, לכן צריך ריבוי, שאף צפורים שאינן שוות כשרות בדיעבד.

שואלת הגמרא, וְהַשְׁתָּא דְּרַבִּי רַחֲמָנָא - ועתה שריבתה התורה מ׳צִּפּוֹר׳ שבדיעבד כשרות גם אם אינן שוות, ׳תִּהְיֶה׳ לָמָּה לִי. משיבה הגמרא, לְשָׁאַר הֲוָיָתוֹ שֶׁל מְצוֹרָע - לעכב בשאר דיני טהרת מצורע.

מקשה הגמרא, אִי הָכִי - אם כך שבמקום שריבתה התורה וכתבה לשון ׳שני׳ הרי זה בא ללמדנו שצריך שיהיו שוים, אם כן לִגַּבֵּי תְּמִידִין - קרבנות התמיד שמקריבים שני כבשים בכל יום, אחד בבוקר ואחד בין הערבים, נַמִּי נֵימָא - גם נאמר כך[יד], שלומדים מהפסוק (במדבר כח ג) ׳כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם שְׁנַיִם לַיּוֹם עֹלָה תָּמִיד׳[טו], ומִיעוּט ׳כְּבָשִׂים׳ בלשון רבים הוא שְׁנַיִם, ואם כן מַה תַּלְמוּד לוֹמַר ׳שְׁנַיִם׳, אלא נאמר שבא ללמדנו שֶׁיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶן [-שני התמידים] שָׁוִין. וּמִנַּיִן שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁאֵין שְׁנֵיהֶן שָׁוִין, כְּשֵׁירִין הם בדיעבד[טז], תַּלְמוּד לוֹמַר (שם כח ד) ׳אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד וגו׳ וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי׳[יז], ושתי התיבות ׳כבש׳ מיותרות, כיון שכבר כתוב ׳כבשים׳, אלא רִיבָּה הכתוב בתיבות אלו שאף אם אינם שוים כשרים בדיעבד. מסיימת הגמרא את הקושיא, וְלִמְצְוָה הָכִי נַמִּי דִּבְעִינַן - וכי לכתחילה אכן צריך שיהיו שני כבשי התמיד שוים[יח], הרי לא מצינו בשום מקום שנאמר דין זה לגבי קרבן התמיד[יט].

מתרצת הגמרא, אכן בקרבן התמיד אין צריך שיהיו שני הכבשים שוים אף לכתחילה, ומה שנאמר תיבת ׳שנים׳ מיותרת, הַהוּא מִיבָּעֵי לֵיהּ - תיבה זו נצרכת לִדרשה אחרת[כ], כִּדְתַנְיָא בברייתא, נאמר בקרבן התמיד (שם כח ג) ׳שְׁנַיִם לַיּוֹם׳, ולומדים מזה שיש לשחוט את התמידים כְּנֶגֶד הַיּוֹם - מול זריחת אור השמש[כא]. מנסה הברייתא לדחות, אַתָּה אוֹמֵר שדורשים מהפסוק שישחטו כְּנֶגֶד הַיּוֹם, אוֹ שמא אֵינוֹ בא אֶלָּא ללמד את עצם חוֹבַת הַיּוֹם, דהיינו שיש חיוב להקריב בכל יום שני כבשים. מבארת הברייתא, אין לומר כן, כיון שכְּשֶׁהוּא אוֹמֵר (שם כח ז) ׳אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד[כב] תַּעֲשֶׂה בַּבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם׳, הֲרֵי שחוֹבַת הַיּוֹם להקריב שני כבשים כבר אָמוּר, וְאם כן מָה אֲנִי מְקַיֵּים - מה מלמד הפסוק ׳שְׁנַיִם לַיּוֹם׳, אלא ודאי בא ללמד שישחטו אותם כְּנֶגֶד הַיּוֹם[כג]. ממשיכה הברייתא לבאר, כֵּיצַד תהיה שחיטתם כנגד זריחת השמש, תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר שקרב בבוקר בשעה שהחמה זורחת במזרח, הָיָה נִשְׁחָט עַל קֶרֶן צְפוֹנִית מַעֲרָבִית של מזבח החיצון[כד], כלומר, היו מרחיקים אותו לצד מערב כדי שיראה את השמש[כה], והשוחט עומד בצפון המזבח[כו] סמוך למערב המזבח, ופניו וצואר הבהמה באלכסון לצד מזרחית דרומית[כז]. והיה נשחט עַל הַמַּעֲרָבִית הַשְּׁנִיָּה

יב. מאירי (ד״ה תלמוד).

יג. ואף שהביאה הגמרא לעיל את תיבת ׳תהיה׳ שמלמד לעכב, וכמו שאכן הגמרא אומרת בסמוך, הבין המקשה ש׳תהיה׳ מלמדת רק על עיקר טהרת מצורע הנעשית בבואו לפני ה׳ בשער ניקנור, ולא בנעשה מחוץ למחנה כמעשה של השתי ציפרים. ותירצו, שהיה מקום לומר שכיון שנאמר ׳זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו׳ כולל את כל העבודות הנעשות לטהרתו, וגם את הנעשה מחוץ למחנה. שיח יצחק (ד״ה ומקשה).

יד. כלומר, בשלמא אם היינו אומרים שתיבת ׳שני׳ בא ללמד על המנין, אפשר לומר שאף שאנו יודעים כבר שמיעוט רבים שנים, אף על פי כן כותבת התורה את המנין לברר הדבר יפה, אלא לפי מה שאמרו שתיבת ׳שני׳ בא לדרשה, אם כן גם לגבי תמידים יש לדרוש כך. ריטב״א (ד״ה מי הכי).

טו. וכן נאמר (שמות כט לח) ׳כבשים בני שנה שנים ליום תמיד׳. ומה שנכתב פעמיים, כתב רש״י (שם כח ד), שהנאמר בספר שמות היא אזהרה לימי המילואים, ובספר במדבר היא אזהרה לדורות. והרמב״ן (שם כח ג) כתב, שחזר לכתוב שוב בבמדבר את פרשת התמיד, כדי לשנות את תמידים ומוספין ומנחתם ונסכיהם יחד בפרשה אחת קודם שנכנסו לארץ, כיון שלא נתחייבו במוספין במדבר, וכן לא נתחייבו בנסכין במדבר.

טז. ואף שלגבי תמיד אין פסוק לעכב, לא חשש להקשות כיון שדחה דבריו בענין אחר. תוספות ישנים ותוספות הרא״ש (ד״ה ומנין).

יז. וכן נאמר (שמות כט לט) ׳את הכבש האחד וגו׳ ואת הכבש השני׳ וגו׳.

יח. רש״י (ד״ה ולמצוה), והיינו שדברי הגמרא ׳ולמצוה הכי נמי דבעינן׳ הם חלק מקושיית הגמרא, ולתירוץ הגמרא אין צריך שיהיו שוים אפילו לכתחילה. אולם הריטב״א (ד״ה גירסת הספריס למצוה) הביא, שיש מפרשים את לשון הגמרא ׳ולמצוה הכי נמי דבעינן׳ בניחותא, ופירשו, שהגמרא מתרצת שלמצוה מדרבנן אכן צריך שיהיו שוים, ומדאורייתא לא צריך שיהיו שוים אפילו לכתחילה, ועל זה מוסיפה הגמרא שהפסוק נצרך לדרשה אחרת. וכתב שאין זה נכון, אלא שמדאורייתא לכתחילה צריכים הכבשים להיות שוים, אלא שאין צריך לכך לימוד מפסוק, כיון שלומדים זאת משעירי יום הכפורים ומכבשי מצורע, ולכן לא שנו דין זה לגבי תמידין אלא לגבי שעירים וכבשים, והייתור של תיבת ׳שנים׳ נצרך לדרשה אחרת, וכדלהלן. והקשה בשיח יצחק (גרס״י ד״ה ולמצוה), אם נאמר שלומדים אחד מהשני מדוע נצרך לכתוב ׳שני׳ גם בצפרי מצורע וגם בכבשים, ומטעם זה הכריע שהעיקר כפירוש רש״י.

יט. ואף שבנגעים (פי״ד מ״ה) שנו דין זה שצריך שיהיו שוים במראה רק לענין צפרי מצורע ולא לענין כבשי מצורע, ועל כך לא הקשו בגמרא שלא מצינו דין זה, יש לומר שהתנא סמך על מה ששנה לענין צפרים שהוא הדין לענין הכבשים, שהרי בשניהם נאמר תיבת ׳שני׳. אבל לענין התמיד, אם היה הדין שצריכים להיות שוים, היה צריך לשנות זאת במסכת תמיד. ועוד אפשר לומר, שהקושיא היא ממה שלא מצינו לא במשנה ולא בברייתא, ואילו לענין כבשי מצורע שנינו דין זה בברייתא. שיח יצחק (שם).

כ. ולפי זה ׳כבש כבש׳ נצרך גם כן לדרשה אחרת. תוספות ישנים (ד״ה מינצי).

כא. להלן תבאר הברייתא כיצד שוחטים כנגד זריחת אור השמש.

כב. הוא הפסוק הנאמר בבמדבר (כח ד). ובדפוס ישן הגירסא ׳האחד׳ [ראה הגהות וציונים], והוא הפסוק הנאמר בשמות (כט לט). וכתב בדקדוקי סופרים (אות ב), שאפשר שעדיף לדרוש מן הפסוק הנאמר בבמדבר, משום שהוא נאמר לדורות, אבל הפסוק הנאמר בשמות נאמר לימי המילואים [ראה הערה לעיל בשם רש״י]. ועוד, שדרשה זו שיש לשחוט כנגד היום נאמר בספרי פרשת פנחס (פי״ח). ובתוספות רי״ד (ד״ה ההוא) הקשה על קושיית הגמרא, הרי אפשר ללמוד דרשה אחת מהנאמר בשמות, ודרשה אחת מהנאמר בבמדבר.

כג. הקשו התוספות (ד״ה הא), שעדיין אפשר ללמוד מתיבת ׳ליום׳ שנשחט כנגד היום, ומתיבת ׳שנים׳ נלמד שיהיו שוים. ותירצו, שאם היה כתוב רק ׳ליום׳ היינו מסמיכים תיבה זו לנאמר אחר כך, ׳ליום עולה תמיד, את הכבש אחד תעשה בבקר׳, והיינו דורשים שרק תמיד של שחר יש לשחוט כנגד זריחת השמש, ולכן לצורך דרשה זו לבדה יש לכתוב ׳שנים ליום׳.

כד. רש״י (ד״ה על קרן). והקשה בתוספות רי״ד (ד״ה הא), הרי כל הטבעות שהיו שוחטים בהן היו בצפון המזבח, והיה די לומר שעומד בקרן מערבית, וממילא נדע שהכוונה לצפונית מערבית. ולכן פירש, שנשחט על קרן צפונית מערבית של מקום הטבעות. והיינו שהטבעות היו קבועות בצפון המזבח, והוא היה מתרחק מן המזבח לצפון הטבעות, מפני שצל המזבח היה מושך בבוקר על הטבעות הסמוכות למזבח, ולכן אינו שוחט בטבעות הסמוכות למזבח.

כה. כיון שהכתלים של העזרה היו גבוהים, ובשחרית השמש נמצאת עדיין בתחילת זריחתה במקום הנמוך של הרקיע, לכן צריך להרחיק מהכותל כדי שלא תסתיר הכותל את אור השמש. רש״י (שם).

כו. משום שקדשי קדשים שחיטתם על ירך המזבח צפונה. רש״י (שם).

כז. ששם השמש מתחילה לזרוח. רש״י (ד״ה על טנעת). וכתב, שפניו באלכסון לצד מזרחית צפונית. אולם הגיה הר״ש מדעסוי, ׳מזרחית דרומית׳ [שהרי אם עומד בקרן צפונית מערבית באלכסון, על כרחך פניו לצד מזרחית דרומית. ועוד, שהרי בהמשך בתמיד של בין הערביים פירש רש״י שפניו למערב דרום, והרי החילוק בין זריחת השמש לשקיעתה היא שזורחת במזרח ושוקעת במערב, אבל אין חילוק נוסף בין צפון לדרום, שהרי ביום שעולה בצפון שוקעת בצפון, וביום שעולה בדרום שוקעת בדרום, כמבואר בבבא בתרא (כה:)].

והרש״ש (גרס״י שם) הקשה, שהרי שנינו בתמיד (פ״ד מ״ח) שפני הכבש היו למערב, וכן השוחט עמד במזרח ופניו למערב. ועוד הקשה, על מה שכתב רש״י שהחמה עולה בקרן מזרחית צפונית, הרי בימות החורף עולה החמה בקרן דרומית מזרחית [וכן קשה להיפך לפי הגירסא ׳דרומית׳].

עין משפט נר מצוה

ג א ב מיי' פי"א מהל' טומאת צרעת הל' ח:
ד ג מיי' פי"א מהלכות תמידין הלכה יא:
ה ד מיי' פי"ח מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יא:
ו ה מיי' שם פ"ה הל' ה:

גמ' ת"ר [א] יקח שני שעירי עזים מיעוט שעירי שנים מה תלמוד לומר שני שיהיו שניהן שוים מניין אע"פ שאין שניהן שוין כשירין תלמוד לומר [ב] שעיר [ג] שעיר ריבה טעמא דרבי רחמנא הא לא רבי רחמנא הוה אמינא פסולין עיכובא מנא לן [א] סלקא דעתך אמינא [א] שני [ד] שני [ה] שני כתיב והשתא דרבי רחמנא שעיר שעיר שני שני שני למה לי חד למראה וחד לקומה וחד לדמים. תניא נמי הכי גבי כבשי מצורע [ו] יקח שני כבשים מיעוט כבשים שנים מה תלמוד לומר שני שיהיו שניהן שוין ומנין שאף על פי שאין שניהן שוין כשירין תלמוד לומר [ז] כבש [ח] כבש ריבה טעמא דרבי רחמנא הא לא רבי רחמנא הוה אמינא פסולין עיכובא מנא לן סלקא דעתך אמינא [ט] תהיה כתיב והשתא דרבי רחמנא כבש כבש תהיה למה לי לשאר הויתו של מצורע. (ותנן[א]) נמי גבי[ב] מצורע כי האי גוונא [י] צפרים מיעוט צפרים (שנים[ג]) מה תלמוד לומר שתי [א] שיהיו שתיהן שוות ומנין שאע"פ שאינן שוות [ב] כשרות תלמוד לומר [כ] צפור [ד] צפור ריבה טעמא דרבי רחמנא הא לא רבי רחמנא פסולות עכובא מנא לן סלקא דעתך אמינא תהיה כתיב והשתא דרבי רחמנא צפור[ה] תהיה למה לי לשאר הויתו של מצורע. אי הכי גבי תמידין נמי נימא [מ] כבשים מיעוט כבשים שנים מה תלמוד לומר שנים שיהיו שניהן שוין ומנין שאע"פ שאין שניהן שוין כשירין תלמוד לומר [ג] כבש כבש ריבה ולמצוה הכי נמי דבעינן ההוא מיבעי ליה לכדתניא [ג] [מ] שנים ליום כנגד היום אתה אומר כנגד היום או אינו אלא חובת היום כשהוא אומר [נ] את הכבש אחד[ו] תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים הרי חובת היום אמור ומה אני מקיים שנים ליום כנגד היום כיצד [ג] תמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית על טבעת שניה ושל בין הערבים היה נשחט על קרן מזרחית צפונית על טבעת שניה מוספין של שבת ודאי צריכין שיהיו שניהן שוין. תנו רבנן [ד] שני שעירי יום הכיפורים ששחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהן חייב על שניהם משהגריל עליהן חייב על של שם ופטור על של עזאזל עד שלא הגריל עליהם חייב על שניהם למאי חזו אמר רב חסדא הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ ומאי שנא לשעיר הנעשה בפנים דלא דמחוסר הגרלה לשעיר הנעשה בחוץ נמי לא חזי דמחסרי עבודת היום קסבר רב חסדא [ז] אין מחוסר זמן לבו ביום. אמר רבינא השתא דאמר רב חסדא [ה] מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה דמי הא דאמר רב יהודה אמר שמואל [ס] [ה] שלמים [י] ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין שנאמר [ס] ושחטו פתח אהל מועד בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שהוא נעול

שחטן

תוספות

הא מה אני מקיים שנים ליום כנגד היום. תימה לי אכתי שנים ל"ל אפילו אי לא כתיב אלא כבשים בני שנה תמימים ליום עולה תמיד הוה דרשינן כבשים דהיינו שנים ליום כנגד היום וי"ל אי לא כתיב שנים הוה דרשינן ליום אקרא דבתריה ליום עולה תמיד את הכבש אחד תעשה בבקר כלומר כבש של בקר יש לשחוט כנגד היום ותו לא מדלא כתיב עולות תמידין הוה אמינא רק עולת תמיד אחד ליום כנגד היום להכי איצטריך למיכתב שנים ליום לתרוייהו כנגד היום: **על** טבעת שניה. נראה לי דמן הדין היה לו לשחוט על טבעת ראשונה אלא לא רצו להקריבו כולי האי למזבח בלי הפסק גזירה שמא יטיל גללים[ס]: **מוספין** ודאי שנים למצוה. הכי גרס רש"י אבל בספרים כתיב שנים לעיכובא והקשה רש"י עיכובא מנלן ונראה לי משום דבתר דכתיב וביום השבת שני כבשים כו' כתיב עולת שבת בשבתו דהוי כמו שנה עליו הכתוב לעכב ואע"ג דדרשינן ליה בס"פ אלו קשרים (שבת דף קיד.) לדרשה אחריתי לימד על חלבי שבת שקרבין ביום טוב או ביום הכפורים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה דרשינן ליה נמי לומר שנה עליו הכתוב לעכב דאין מקרא יוצא מידי פשוטו וליכא למימר דכוליה להא דרשה אתא דאם כן לא הוה למיכתב בהאי לישנא שבת בשבתו אלא הוה מצי לשנות עליו בענין אחר וא"ת והא פריך לעיל אי הכי גבי תמידין נמי פי' ואם איתא הוה ליה למתנייה בשום דוכתא א"כ מוספין נמי אם איתא דבעינן שיהו שוין הוה ליה למיתנייה וי"ל דלעיל דוקא פריך שפיר משום דכל סדר התמיד תנן ליה במסכת תמיד (דף כט.) והתם הוה לן למיתנייה אבל כל סדר המוספין לא תנינן ליה בשום דוכתא:

שלמים

רש"י

גמ' עיכובא מנלן. אי משום דכתיבא חוקה, הא בין לרבי יהודה בין לר' נחמיה לא כתיבה חוקה אלא על דברים שהן מן העבודה, אבל לא על הלקיחה שהיא מתמול שלשום: סד"א שני שני שני. תלתא כתיבי, ושנה עליהן הכתוב לעכב: חד למראה וכו'. ולמצוה ולא לעכב: תהיה כתיב. זאת תהיה תורת המצורע, דמשמע בהוייתו[ו] תהא פרשה זו ככל הכתוב בה: ולמצוה ה"נ דבעינן. שיהו שניהן שוין, והלא לא שנינו זאת אלא תמידין: כנגד היום. כנגד זריחת השמש: או אינו אלא חובת היום. ובא ללמד שיהו שנים לכל יום: על קרן מערבית צפונית. של מזבח, שהשמש באה מן המזרח, לפיכך מושכו השוחט לצד מערב להרחיקו מן כותל המזרח בכל יכולת, מפני שהכתלים גבוהים והחמה שחרית בשיפולו של רקיע ולא הכותל עומד כנגדה, ולפונית משום דקדשי קדשים שחיטתן על ירך המזבח לפונה[ו], ושם היה בית המטבחיים[ח], והטבעות קבועות ברלפה לתת ראש הבהמה לתוכן, והן עשרים וארבעה כמנין המשמרות[ט], ומקומן עשרים וארבע אמות[י] על עשרים וארבע, קבועות בששה סדרים: על טבעת שניה. לא בטבעת שאצל המזבח אלא בשניה לה המשוכה לצד לפון, ופני השוחט ואחר הבהמה באלכסון לצד מזרחית לפונית[ז] שמשם השמש באה שחרית, וטעמא דטבעת שניה לא ידענא, ואני שמעתי כדי שתהא הראשונה מסייעתו להאחז בה רגלי הבהמה שלא תהפך. ושל בין הערבים שהחמה באה מן המערב מוסך עצמו לצד מזרח בכל יכולת ופניו למערב דרום באלכסון, שזריחת החמה באה משם: ומוספין[ח] של שבת. שנאמר בהם שני כבשים ודאי שנים שוים לעיכובא, מדלא הדר כתב בהו אחד (א) לרבות אע"פ שאין שוין להכשיר, כך שמעתי, וקשיא לי עיכובא מנלן, ונראה בעיני דהכי גרס מוספין ודאי שנים למצוה, מלותן להיות שוין, ולא גרסי' מדלא כתיב אחד אחד, ושיטתא[ט] דתלמידי תרבילאי היא[כ]: שני שעירי יום הכפורים. שמשלקחן הם קדושים שהרי מתרומת הלשכה באו, ושחטן בחוץ לעזרה: חייב על שניהן. משום שחוטי חוץ. ולקמן פריך קודם הגרלה למאי חזו בפנים, וכיון דלא חזו אמאי חייב, הא ראוי לפתח אהל מועד בעינן, דכתיב (ויקרא יז) בשחוטי חוץ ואל פתח אהל מועד לא הביאו[י]: ופטור על של עזאזל. דלא חזי להקריב בפנים: לשעיר הנעשה בחוץ. כל אחד היה ראוי להקריבו לחטאת המוסף של יום הכפורים האמורה בפרשת פנחס: ומאי שנא לשעיר הנעשה בפנים דלא. חזי, משום דמחוסר הגרלה: לשעיר הנעשה בחוץ נמי לא חזו. דמחסרי כל מעשה עבודת היום של מתן דמי פר ושעיר וחפינת הקטרת והקטרתה הראוין ליקדם למוספין: אין מחוסר זמן לבו ביום. לענין שעיר החיצון אין כאן חסרון מעשה בגופו, אלא חסרון זמן שעדיין לא הגיע זמן המוספין, וזמן הראוי לבו ביום אין זה חסרון זמן, אבל הגרלה אע"ג דלאו מעשה בגופן היא דהא אמרן[מ] עליית גורל מתוך קלפי היא מעכבת אבל הנחה אינה מעכבת, אפילו הכי הואיל ומלוה האמורה בהן היא כמחוסר מעשה דמי: השתא דאמר רב חסדא מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה דמי. ואע"ג דלאו מעשה בגופן הוא, דאי לאו דחזו לשעיר המוסף לא היה מתחייב על שחיטתן בחוץ: הא דאמר שמואל וכו'. ומחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי, ואע"ג דלאו מעשה בגופן של שלמים הוא הואיל ובהן נאמר הוי כמעשה בגופן:

ומי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עי' ת"י לעיל נג. ד"ה וחד, ב) [תמיד לא:], ג) [תמיד ל:], ד) [זבחים יב. מנחות ה.], ה) זבחים נה: ערובין ב., ו) [עי' תוס' לקמן סג. ד"ה שלמים], ז) זבחים מז., ח) מדות פרק ג מ"ה, ט) עי' סוכה נו., י) לעיל טז., כ) [מנחות פב: ע"ש בתוס'], ל) זבחים קיב., מ) [לעיל לט:], נ) כמו לעיל דף לו., ס) לד:, ע) פ"ג מ"ה, פ) סג ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומוספין כו' מדלא הדר כתיב בהו אחד אחד לרבות אע"פ:

גליון הש"ס

גמ' מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה. עיין תוס' פסחים דף סב ע"א ד"ה כי לית ליה:

תורה אור השלם

א) וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה: [ויקרא טז, ה]
ב) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַייָ וְעָשָׂהוּ חַטָּאת: [ויקרא טז, ט]
ג) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]
ד) וְלָקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם וְהֶעֱמִיד אֹתָם לִפְנֵי יְיָ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא טז, ז]
ה) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת גּוֹרָל אֶחָד לַייָ וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל: [ויקרא טז, ח]
ו) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִקַּח שְׁנֵי כְבָשִׂים תְּמִימִם וְכַבְשָׂה אַחַת בַּת שְׁנָתָהּ תְּמִימָה וּשְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן וְלֹג אֶחָד שָׁמֶן: [ויקרא יד, י]
ז) וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאָשָׁם וְאֶת לֹג הַשָּׁמֶן וְהֵנִיף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא יד, יב]
ח) וְשָׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הַחַטָּאת וְאֶת הָעֹלָה בִּמְקוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי כַּחַטָּאת הָאָשָׁם הוּא לַכֹּהֵן קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא: [ויקרא יד, יג]
ט) זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ וְהוּבָא אֶל הַכֹּהֵן: [ויקרא יד, ב]
י) וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְלָקַח לַמִּטַּהֵר שְׁתֵּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהֹרוֹת וְעֵץ אֶרֶז וּשְׁנִי תוֹלַעַת וְאֵזֹב: [ויקרא יד, ד]
כ) וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְשָׁחַט אֶת הַצִּפּוֹר הָאֶחָת אֶל כְּלִי חֶרֶשׂ עַל מַיִם חַיִּים: [ויקרא יד, ה]
ל) אֶת הַצִּפֹּר הַחַיָּה יִקַּח אֹתָהּ וְאֶת עֵץ הָאֶרֶז וְאֶת שְׁנִי הַתּוֹלַעַת וְאֶת הָאֵזֹב וְטָבַל אוֹתָם וְאֵת הַצִּפֹּר הַחַיָּה בְּדַם הַצִּפֹּר הַשְּׁחֻטָה עַל הַמַּיִם הַחַיִּים: [ויקרא יד, ו]
מ) וְזֶה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה עַל הַמִּזְבֵּחַ כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שְׁנַיִם לַיּוֹם תָּמִיד: [שמות כט, לח] וְאָמַרְתָּ לָהֶם זֶה הָאִשֶּׁה אֲשֶׁר תַּקְרִיבוּ לַייָ כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה תְמִימִם שְׁנַיִם לַיּוֹם עֹלָה תָמִיד: [במדבר כח, ג]
נ) אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם: [שמות כט, לט] אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם: [במדבר כח, ד]
ס) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ וּשְׁחָטוֹ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא ג, ב]

רבינו חננאל

דת"ר יקח שני שעירי עזים מיעוט [שעירים] שנים כו'. כיון שכתב שעירי ידענו שאינן פחות משנים למה כתיב שני ללמד שיהו שוין

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [צ"ל ותניא עי' נגעים פי"ד מ"ה] (גליון): ב] יש להוסיף צפורי (הג"ר שמחה מדעסוי וחשק שלמה, וכ"ה בכת"י): ג] [צ"ל שתים] (גליון): ד] בכי"מ נוסף צפור: ה] דפו"י האחד: ו] כת"י בהוייתה: ז] צ"ל מזרחית דרומית (הג"ר שמחה מדעסוי, ועי' שיח יצחק): ח] כת"י מוספין: ט] ריטב"א וכת"י ושיטפא: י] צ"ל אם הביא (גליון): כ] אולי צ"ל כלפי היום: ל] צ"ל אבל (גליון): מ] צ"ל המיעוט (גליון):

תוספות ישנים

חד למראה. [נמצא בע"א]: תהיה למה לי לשאר הויות של מצורע. הקשה ה"ר אלחנן כיון דכתיב תהיה לעכב אמאי איצטריך לעיל פרק טרף בקלפי (דף מא:) זאת לעכב מצורע עשיר שהביא קרבן עני מתהיה נפקא ואומר רבי דסברא הוא כיון דעני תם רחמנא עילויה להביא קרבן עני יכול דגם זה (יביא[י]) כן דהוה מרבה ליה מתורת להכי איצטריך זאת למעוטי: גבי תמידין כו'. הקשה ה"ר אלחנן הא כתיב בשל שחרית אחד המיוחד שבעדרו כדדרשינן לעיל[פ] שבבקר יקח המובחר שבלשכת הטלאים אם כן אינן שוין יש לומר דה"א דאם יקנה מעדר אחד שני תמידין יקח שנים מובחרין שבעדר ולעולם מובחרין בעינן ושוין זה כזה: ומנין שאע"פ שאין שוין כשרין כו'. תימה הכא נמי עיכובא מנ"ל דאיצטריך קרא למעוטי כדפרכינן לעיל גבי שני שעירי ומירץ ה"ר יוסף כיון דמסלקינא ליה בקושיא אחריתי לא חש להקשות על דרשה זו: שנים ליום כנגד היום. וא"ת בלא שנים נמי הוה מצי למיכתב תמימים ליום דמשמע שפיר מיניה שניהם כנגד היום ואומר ה"ר יוסף דהוה אמינא דלא קפיד אלא בתמיד של שחר דוקא שהוא תחלת עבודת היום והוא עם זריחת השמש אבל בין הערבים לא להכי כתיב שנים: מיבעי ליה לכדתניא שנים ליום כו'. וכבש כבש אתא לדרשה אחריתי: על טבעת שניה. פירש רש"י הטעם לפי שהראשונה מסייעתו להאחז בה רגלי הבהמה וקשה לה"ר אלחנן שאין זו סברא שיהפכו רגליה כלפי המזבח אלא חוץ למזבח שמא ירביץ גללים כדאמר לעיל מיהו הך קושיא אינה אלא א"כ היו הטבעות ממזרח למערב הששה סדרים כמו ששנינו במסכת מדות[ע] אבל אם היו מצפון לדרום מכל מקום הוי ראשו כלפי מזבח ולרבי נראה לפרש הטעם דבטבעת שניה היינו כלפי המזבח[פ] לפי שעל הטבעת ראשונה מיגל כותל המזבח וכן פי' ה"ר יוסף: עד שלא הגריל עליהם חייב על שניהם. תימה לרבי מדאמר בפרק בתרא דזבחים (דף קיב.) דממעט התם במשנה פרת חטאת ושעיר המשתלח מקרא דאל פתח אהל מועד שאין ראוי לפתח אהל מועד ופריך בגמ' ושעיר המשתלח לא ראוי לפתח אהל מועד והתניא אי קרבן כו' כדאיתא בברייתא לקמן[פ] דקתני ולא הוציא שעיר המשתלח שהוא ראוי לפתח אהל מועד תלמוד לומר לה' להוציא שעיר המשתלח ומשני כאן קודם הגרלה כאן לאחר הגרלה פי' דלאחר הגרלה ודאי אינו ראוי לפתח אהל מועד (מכל מקום[ל]) קודם הגרלה אינו ממעט אלא מלה' דאכתי ראוי לפתח אהל מועד כדי להגריל עליו והכא משמע דקודם הגרלה חייב על שניהם ולא ממעט מלה' וגם על (הפסט[מ]) דלאם קשה לרבי היכי ממעט מלה' כיון שאינו מבורר שלא יהא לה' ואי מספיקא פטרת ליה גם שעיר של שם נמי יפטור מהאי טעמא קודם הגרלה והתם משמע דלא פטר אלא בשעיר המשתלח לחוד מיהו בהא איכא למימר שאין לו להזכיר של שם אלא קשה משמעתין דהכא דמחייבין עליהם בחוץ קודם הגרלה ואומר רבי דמאי פריך התם על ההיא שינויא שאין לו להיות פטור קודם הגרלה כדמשמע הכא אלא דפריך ליה מגופה דאכתי ראוי לפתח אהל מועד קודם הוידוי ומסקנא דמסיק התם אלא לא קשיא כאן קודם וידוי כאן לאחר וידוי אתי שפיר דמחייב [קודם] הגרלה כי הכא אי נמי י"ל דקודם הגרלה דהתם היינו קודם ההנחה שהוא גמר הגרלה דפטור מלה' לפי שהוא מבורר כבר שאינו לה' אבל קודם ההגרלה שאינו מבורר מחייבין ליה כי הכא. מ"ר. ולי נראה לתרץ דהא דמחייבים הכא קודם הגרלה היינו משום דראוי הוא לשעיר הנעשה בחוץ כדמפרש הכא והא דממעטי ליה קודם הגרלה מלה' היינו כדפי' לעיל שכבר נתקדש שעיר החיצון מיירי ולכך אינו ראוי כלל להתקדש לשעיר החיצון וממעיט מלה' אע"פ דראוי הוא לפתח אהל מועד כי שמא יתקדש לשם מכל מקום עדיין אינו לה' אבל היכא שיוכל להתקדש לשעיר הנעשה בחוץ לה' קרינא ביה. ול"ע: הבא נמי מחסרי עבודת היום. כדאמר לקמן בפרק בא לו (דף ע.) דלכ"ע שעיר הנעשה בחוץ בתר עבודת היום והתם מפרש טעמא:

אוצר החכמה

המשוכה מן המזבח לצד צפון[כח] [ציור א]. וְתָמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם שבזמן שחיטתה החמה עומדת במערב, היו מתרחקים לצד מזרח, וְהָיָה נִשְׁחָט עַל קֶרֶן מִזְרָחִית צְפוֹנִית של מזבח החיצון, והשוחט עומד בצפון המזבח סמוך למזרח המזבח, ופניו וצואר הבהמה באלכסון לצד מערבית דרומית מול השמש, ולא היה שוחט בטבעת הראשונה הסמוכה למזבח, אלא עַל הַטַּבַּעַת הַשְּׁנִיָּה המשוכה לצד צפון [ציור ב].

מסיימת הגמרא, אמנם מוֹסְפִין שֶׁל שַׁבָּת שנאמר בהם (נמדבר כח ט) ׳וּבְיוֹם הַשַּׁבָּת שְׁנֵי כְבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה׳, וַדַּאי שתיבת ׳שני׳ באה לרבות שלכתחילה צְרִיכִין שֶׁיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶן שָׁוִין, ובדיעבד כשרים אף אם אינם שוים[כט].

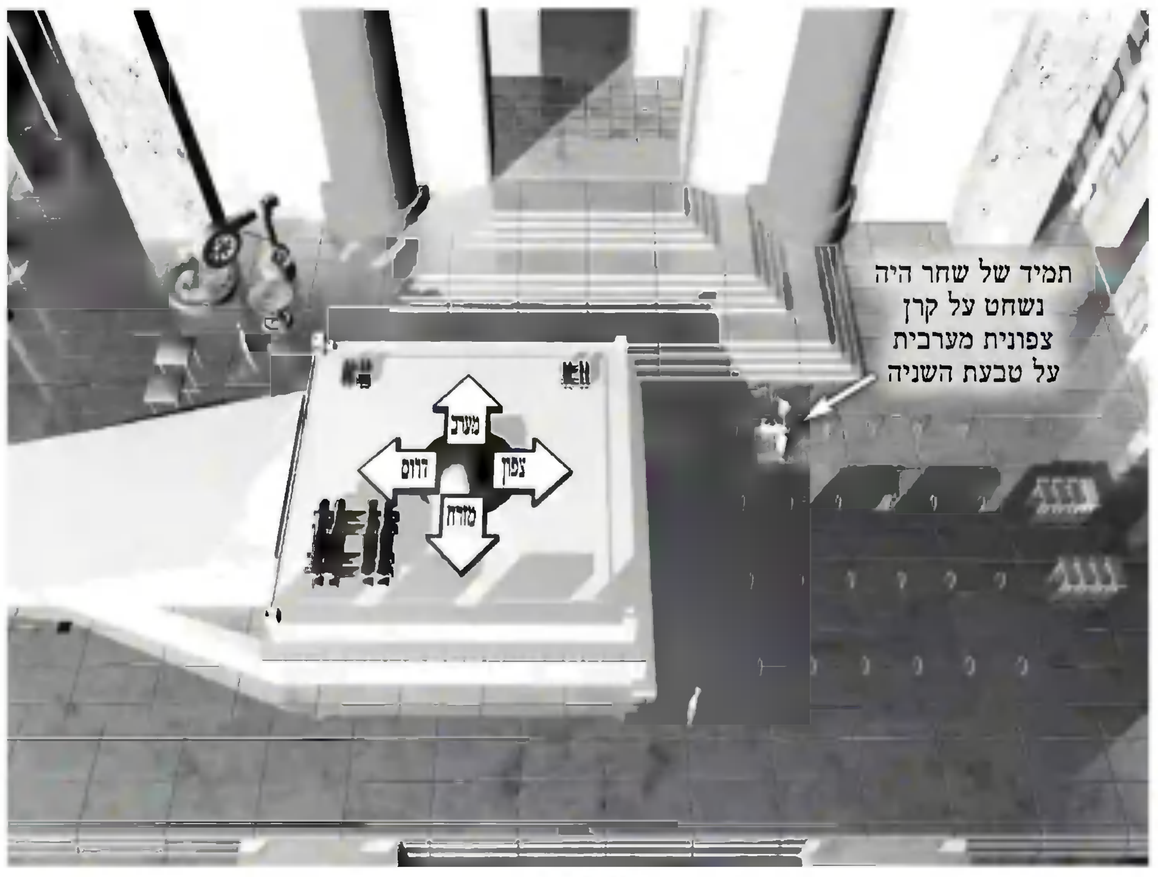
★

הגמרא דנה בדין השוחט שעירי יום הכיפורים מחוץ לעזרה:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, שְׁנֵי שְׂעִירֵי יוֹם הַכִּפּוּרִים[ל] שֶׁשְּׁחָטָן בַּחוּץ - מחוץ לעזרה, עַד שֶׁלֹּא [-כשעדיין לא] הִגְרִיל עֲלֵיהֶן איזה שעיר לה׳ ואיזה שעיר לעזאזל, חַיָּיב עַל כל אחד מִשְּׁנֵיהֶם כרת משום איסור שחוטי חוץ[לא], ואם שחטן מִשֶּׁהִגְרִיל עֲלֵיהֶן, וכבר מבוררים כל אחד לשמו, חַיָּיב כרת עַל השעיר שֶׁל שֵׁם הראוי להיקרב בפנים, וּפָטוּר עַל השעיר שֶׁל עֲזָאזֵל שאינו ראוי להיקרב בפנים.

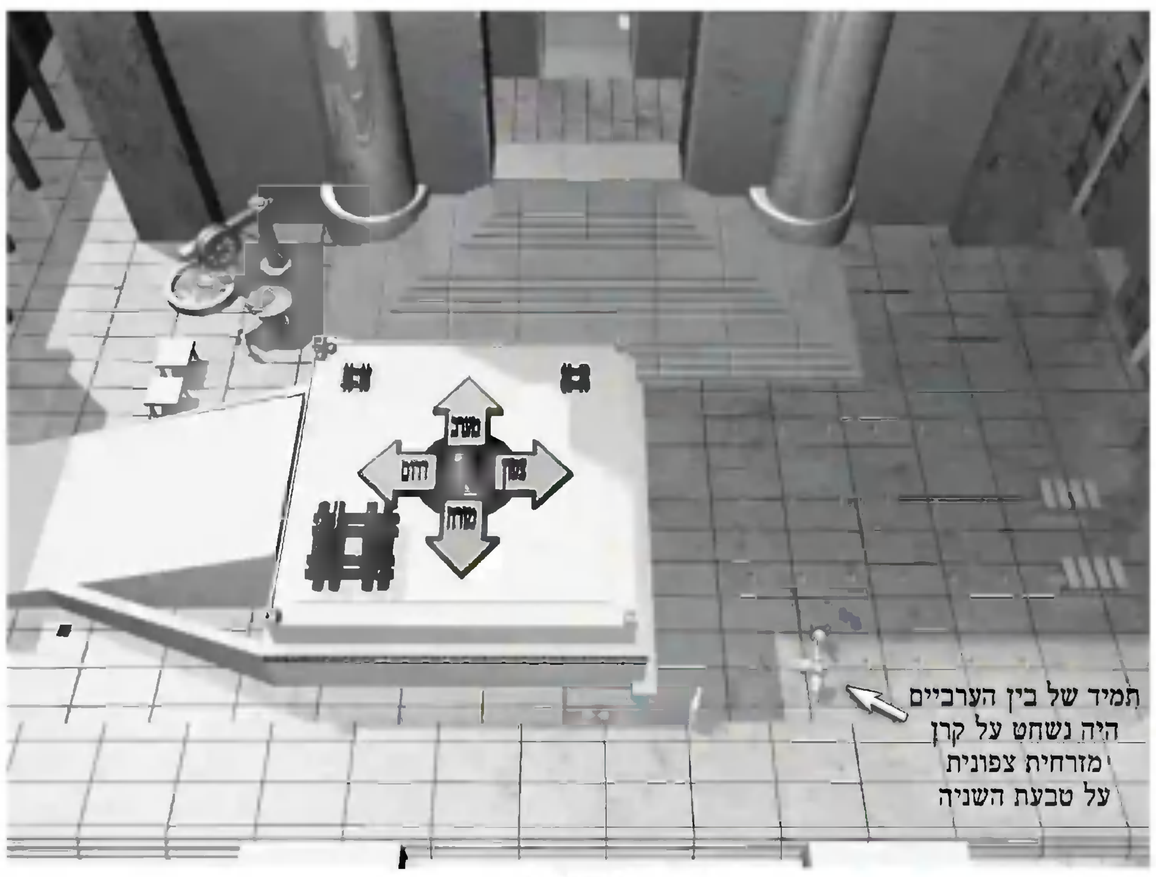
אהח 19/06/2018

הגמרא מבארת את דברי הברייתא:
שנינו בברייתא, שחטן בחוץ עַד שֶׁלֹּא הִגְרִיל עֲלֵיהֶם חַיָּיב עַל שְׁנֵיהֶם, שואלת הגמרא, מדוע חייב על שניהם, הרי לא חייבים משום שחוטי חוץ אלא על הראוי להיקרב בפנים[לב], שנאמר בדין שחוטי חוץ (ויקרא יז ד) ׳וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֱבִיאוֹ׳[לג], ואילו שעירים אלו לְמַאי חֲזוּ - לאיזה קרבן הם ראויים להיקרב בפנים[לד]. משיבה הגמרא, אָמַר רַב חִסְדָּא, הוֹאִיל וְרָאוּי לַשָּׁעִיר הַנַּעֲשֶׂה בַּחוּץ - כיון שכל אחד מהשעירים ראוי היה להיקרב לשם חטאת של מוסף יום הכיפורים הקרב על מזבח החיצון[לה], לכן מתחייב עליהם בשחיטתן בחוץ.

מקשה הגמרא, וּמַאי שְׁנָא - במה שונה לַשָּׁעִיר הַנַּעֲשֶׂה בִּפְנִים דְּלֹא נחשב שהם ראויים לכך, ומחמת כן יתחייבו משום שחוטי חוץ, כיון שעדיין אינם ראויים משום דְּמְחוּפַּר הַגְרָלָה - שהרי צריך קודם הקרבתם להגריל עליהם כדי לקרוא עליהם שם, ובשעה זו עדיין אי אפשר להקריבם בפנים, ולכן אין חייב על כך משום שחוטי חוץ, אם כן הלא לַשָּׁעִיר הַנַּעֲשֶׂה בַּחוּץ נַמִּי לֹא חֲזֵי - גם עדיין אינם ראויים, כיון דְּמְחַפְּרֵי את סדר עֲבוֹדַת הַיּוֹם הקודם להקרבת המוספין[לו], ומדוע חייב משום שחוטי חוץ מחמת שראוי לשעיר הנעשה בחוץ. מתרצת הגמרא, קָסָבַר רַב חִסְדָּא, אֵין מְחוּפַּר זְמַן לְבוּ בַּיּוֹם - במקום שהחסרון אינו בגוף השעיר, אלא הוא רק חסרון זמן, כגון קרבן מוסף שעדיין לא הגיע זמנו, אין זה נחשב מחוסר זמן אם באותו יום הוא יהיה ראוי לכשיגיע זמנו, אמנם כדי שהשעיר יהיה ראוי ׳לשם׳



ציור א



ציור ב

כח. עשרים וארבע טבעות היו קבועות בקרקע העזרה בצפון המזבח [מסודרות בשש שורות של ארבע ארבע, ויש אומרים ארבע שורות של שש שש. משנה (מידות פ״ג מ״ה)], ועשויות כמין קשת, ובהם היו מכניסים את צוואר הבהמה בשעת השחיטה, ונועצים את ראש הטבעת בקרקע העזרה, והם עשויות לעשרים וארבע משמרות כהונה שהיו במקדש. רע״ב (מידות שם). אמנם תמיד של שחר היה נשחט בכל המשמרות בטבעת השניה מהשורה המערבית המשוכה מצד המזבח לצד צפון. והטעם שלא שחטו בטבעת הראשונה הסמוכה למזבח, כדי שיוכל לתפוס את רגלי הבהמה בטבעת הראשונה שלא תתהפך. רש״י (ד״ה על טבעת). והקשו בתוספות ישנים ובתוספות הרא״ש (ד״ה על), שלא מסתבר שרגלי הבהמה יהיו פונים כלפי המזבח, שמא תטיל גללים [והרש״ש (נרש״י שם) הקשה עוד, ששנינו בתמיד (פ״ד מ״ח) שראש הכבש היה לצד דרום ולא רגליו, והרי הטבעת הראשונה שבו תפסו את הרגלים היתה דרומית לטבעת השניה]. ולכן פירשו, שהחמה זורחת בקרן דרומית מזרחית, וכיון שהטבעת הראשונה היתה קרובה למזבח, ממילא כותל המזבח מיצל עליה, ואין זה כנגד זריחת השמש. ובתוספות (ד״ה על) פירשו, שהטעם שלא שחטו בטבעת הראשונה, כדי שלא יהא קרוב כל כך למזבח, שמא יטיל גללים.
ובתוספות רי״ד (ד״ה על) הקשה עוד על דעת רש״י, שהרי שנינו (מידות פ״ה מ״ג) שמקום הטבעות היה עשרים וארבע אמות, ונחלקו שם (פ״ג מ״ה) אם היו ששה סדרים או ארבעה סדרים, ואם כן היה מרחק רב בין הטבעות [או ארבע אמות או שש אמות], ואיך היה יכול לתפוס את רגלי הבהמה בטבעת הראשונה. ולכן פירש לשיטתו [ראה הערה לעיל], שהיו שוחטים בצפון הטבעות [ולא סמוך לצפון המזבח], והיינו שהיו מרחיקים לצפון הטבעות מפני צל המזבח, אולם לא היו שוחטים בטבעת הכי צפונית הרחוקה מן המזבח, אלא בטבעת השניה הקרובה יותר אל המזבח, משום שהשמש מכה באמצע הטבעות, והטבעת הצפונית אינה כנגד היום, לכן שוחט בטבעת השניה.

כט. רש״י (ד״ה ומוספין). והביא שיש מצריכים במוספין שיהיו שוים לעיכובא, ולדבריהם יש לגרוס בגמרא ׳מדלא כתיב אחד אחד׳ [ורבינו משה מאימראן (נרש״י שם) כתב, שצריך לומר ׳דלא כתיב ביה כבש׳, וכמו שאמרו לעיל שמתיבת ׳כבש׳ דרשו שאין מעכב]. והיינו שאין ריבוי בתורה ללמד שאין מעכב אם אינם שוים. אולם הקשה על דבריהם, מנין נלמד שזה מעכב, כפי שהקשתה הגמרא לעיל. והתוספות (ד״ה מוספין) ביארו, שהלימוד שזה מעכב הוא ממה שאחר שנאמר ׳וביום השבת שני כבשים׳ וגו׳, נאמר (נמדבר כח י) ׳עולת שבת בשבתו׳, והוא כמו שהכתוב שנה עליו לעכב. הקשו התוספות (שם), מדוע הגמרא לא מקשה מדוע לא שנינו דין זה לענין מוספין של שבת, כמו שהקשו לעיל לענין קרבן תמיד. ותירצו, שאת סדר קרבן תמיד שנינו במסכת תמיד, ואילו היה דין שצריכים להיות שוים במראה היו שונים גם דין זה, אבל סדר קרבן מוסף לא שנו בשום מקום.
ל. שהם קדושים בקדושת הגוף מיד משעת קנייתם, שהרי נקנים מכסף תרומת הלשכה. רש״י (ד״ה שניהם).
לא. שנאמר (ויקרא יז ג-ד) ׳אשר ישחט מחוץ למחנה, ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגו׳ ונכרת האיש ההוא מקרב עמו׳.
להלן תבאר הגמרא מדוע חייב עליהם משום שחוטי חוץ קודם ההגרלה, הרי עדיין אינם ראויים לבא לאהל מועד. רש״י (ד״ה חייב).
לב. בין אם ראוי להיקרב על מזבח הפנימי, ובין אם ראוי להיקרב על מזבח החיצון.
לג. ודרשו להלן (סג:) כל הראוי לפתח אהל מועד חייב עליו בחוץ, כל שאינו ראוי לפתח אהל מועד אין חייבין עליו בחוץ.
לד. הקשו רק ׳למאי חזו׳ כיון שודאי שהם כבר קדושים, שהרי נקנו מתרומת הלשכה, כמבואר ברש״י לעיל (ד״ה שניהם). שיח יצחק (נרש״י שם).
לה. שנכתב בפרשת פנחס (נמדבר כט ו), והוא מלבד שני השעירים שעומדים לגורל.
לו. דהיינו מתן דמי הפר ושעיר הנעשים בפנים, וחפינת הקטורת והקטרתה, שעבודות

סב: שני שעירי פרק ששי יומא

עין משפט
נר מצוה

ג **א ב** מיי׳ פי״ג מהל׳ טומאת צרעת הל׳ ח:
ד **ג** מיי׳ פ״ל מהלכות תמידין הלכה יא:
ה **ד** מיי׳ פי״ח מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יא:
ו **ה** מיי׳ שם פ״ה הל׳ ה:

רבינו חננאל

דת״ר יקח שני שעירי עזים מיעוט [שעירים] שנים כו׳. כיון שכתב שעירי ידענו שאינן פחות משנים למה כתיב שני ללמד שיהו שוין

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [צ״ל **ותניא** עי׳ נגעים פי״ד מ״ה] (גליון):
ב] יש להוסיף **צפורי** (הג״ר שמחה מדעסוי וחשק שלמה, וכ״ה בכת״י): **ג]** [צ״ל **שתים**] (גליון): **ד]** בכי״מ נוסף **צפור**: **ה]** דפו״י **האחד**: **ו]** כת״י בהוייתה: **ז]** צ״ל מזרחית דרומית (הג״ר שמחה מדעסוי, ועי׳ שיח יצחק): **ח]** כת״י **מוספין**: **ט]** ריטב״א וכת״י ושיטפא: **י]** צ״ל **אם הביא** (גליון): **כ]** אולי צ״ל כלפי היום: **ל]** צ״ל **אבל** (גליון): **מ]** צ״ל **המישוט** (גליון):

תוספות ישנים

חד למראה. [נמצא בע״א]: **תהיה למה לי לשאר הויות של מצורע.** הקשה ה״ל תלתן כיון דכתיב תהיה לעכב אמאי אינטריך לעיל פרק טרף בקלפי (דף מג:) זאת לעכב מצורע עשיר שהביא קרבן עני מתהיה נפקא ואומר רבי דסברא הוא כיון דעני אם רמענ עילויה להביא קרבן עני יכול דגם זה (ויק׳ י) כן דהוה מרבה ליה מאורת להכי אינטריך זאת למעוטי [19/06/2018 אהח] תמידין כו׳. הקשה ה״ל תלתן תא כתיב נשל שמרית אחד המיוחד שבעדרו כדדרשינן לעיל[ט] שנקבר יקח המוכמר שבלכתם הטלאים אם כן מיל שוין ים לומר דה״א דאם יקנה מעדר אחד שני תמידין יקח שנים מובחרין שבעדר ועלעולם מובחרין בעינן ושוין זה כזה: ומינן שאע״פ שאין שוין בשרין כו׳. תימה הכא נמי עיכובא מ״ל דאינטריך קרא למעוטי כדפרכינן לעיל גבי שני שעירי ומיהו ה״ר יוסף כיון דמסקינן ליה בקומיי מחריתי לא תם להקשות על דרשה זו: **שנים ליום כנגד היום.** וא״ת נלמ שנים נמי הוה מצי למיכתב תמידים ליום דמשמע שניהם כנגד היום ומאי ק״ל יוסף דהוה ממיעט ללמ שקיל אחד מתלת עשרת היום והוא עם זריחת השמש אבל בין הערבים לא להכי כתיב שנים: **מיבעי ליה לכדתניא שנים ליום כנ׳.** וכבר כבר חתם לדרשה מחרימי: **על טבעת שניה.** פירש רש״י הטעם לפי שהרשונה מפייעתו להחמ בה רגלי הבהמה וקשה לה״ר תלתן שאין זו סברת שיהפכו רגליה כלפי המזבח אלא חוץ למזבח שמע ירבץ גלגיל כדאמר לעיל מיהו הך קושיא אינה אלא ע״כ היו הטבעות ממוזגת למערב השנה סדרים כמו שמניחו במסכת מדות[ע] אבל אם היו מלפון לדרום מכל מקום הוי רשאו כלפי מזבח ולרבי נרמיה לפרש הטעם דבטבעת שניה היינו כלפי המזבח[פ] לפי שעל הטבעת רשמונה מיל כותל המזבח וכן פי׳ ה״ר יוסף: **עד שלא הגריל עליהם חייב עד שניהם.** תימה לרבי מדאמר בפרק בתרא דזבחים (דף קיב) דממעט התם במשנה פרת חטאת ועשיר המשתלח מקרא דאל פתח אהל מועד שתין רחוץ לפתח אהל מועד ופריך נמי ועשיר המשתלח לא רחוץ לפתח אהל מועד והתניא אי קרבן כו׳ כדאיתא נבריימא לקמן[פ] דקתני ולא תוניא עשיר המשתלח שהוא רחוץ לפתח אהל מועד תלמוד לומר לה׳ להוניא עשיר המשתלח ומאי כאן קודם הגרלה כאן לאחר הגרלה פי׳ דלאחר הגרלה ודאי אינו רחוץ לפתח אהל מועד (מכל מקום [ק]) קודם הגרלה אינו ממעט אלא מה׳ דאכתי רחוי לפתח אהל מועד כדי להגריל עליו והכא משמע דקודם הגרלה חייב על שניהם ולא ממעט אלא מה׳ וגם על (הפסח [מ]) דלפסח קשה מדרשינן לעיל[ט] שנקבר יקח המוכמר שבלכתם הטלאים אם כן מיל שוין ים לומר דה״א דאם יקנה מעדר אחד שני תמידין יקח שנים מובחרין שבעדר ועלעולם מובחרין בעינן ושוין זה כזה: ומינן שאע״פ שאין שוין בשרין כו׳. תימה הכא נמי עיכובא מ״ל דאינטריך קרא למעוטי כדפרכינן לעיל גבי שני שעירי ומיהו ה״ר יוסף כיון דמסקינן ליה בקומיי מחריתי לא תם להקשות על דרשה זו: **שנים ליום כנגד היום.** וא״ת נלמ שנים נמי הוה מצי למיכתב תמידים ליום דמשמע שניהם כנגד היום ומאי ק״ל יוסף דהוה ממיעט ללמ קשה אחד מתלת עשרת היום והוא עם זריחת השמש אבל בין הערבים לא להכי כתיב שנים: **מיבעי ליה לכדתניא שנים ליום כנ׳.** וכבר כבר חתם לדרשה מחרימי: **על טבעת שניה.** פירש רש״י הטעם לפי שהרשונה מפייעתו להחמ בה רגלי הבהמה וקשה לה״ר תלתן שאין זו סברת שיהפכו רגליה כלפי המזבח אלא חוץ למזבח שמע ירבץ גלגיל כדאמר לעיל מיהו הך קושיא אינה אלא ע״כ היו הטבעות ממוזגת למערב השנה סדרים כמו שמניחו במסכת מדות[ע] אבל אם היו מלפון לדרום מכל מקום הוי רשאו כלפי מזבח ולרבי נרמיה לפרש הטעם דבטבעת שניה היינו כלפי המזבח[פ] לפי שעל הטבעת רשמונה מיל כותל המזבח וכן פי׳ ה״ר יוסף: **עד שלא הגריל עליהם חייב עד שניהם.** תימה לרבי מדאמר בפרק בתרא דזבחים (דף קיב) דממעט התם במשנה פרת חטאת ועשיר המשתלח מקרא דאל פתח אהל מועד שתין רחוץ לפתח אהל מועד ופריך נמי ועשיר המשתלח לא רחוץ לפתח אהל מועד והתניא אי קרבן כו׳ כדאיתא נבריימא לקמן[פ] דקתני ולא תוניא עשיר המשתלח שהוא רחוץ לפתח אהל מועד תלמוד לומר לה׳ להוניא עשיר המשתלח ומאי כאן קודם הגרלה כאן לאחר הגרלה פי׳ דלאחר הגרלה ודאי אינו רחוץ לפתח אהל מועד (מכל מקום [ק]) קודם הגרלה אינו ממעט אלא מה׳ דאכתי רחוי לפתח אהל מועד כדי להגריל עליו והכא משמע דקודם הגרלה חייב על שניהם ולא ממעט אלא מה׳ וגם על (הפסח [מ]) דלפסח קשה מדרשינן לעיל[ט] שנקבר יקח המוכמר שבלכתם הטלאים אם כן מיל שוין ים לומר דה״א דאם יקנה מעדר אחד שני תמידין יקח שנים מובחרין שבעדר ועלעולם מובחרין בעינן ושוין זה כזה: ומינן שאע״פ שאין שוין בשרין כו׳. תימה הכא נמי עיכובא מ״ל דאינטריך קרא למעוטי כדפרכינן לעיל גבי שני שעירי ומיהו ה״ר יוסף כיון דמסקינן ליה בקומיי מחריתי לא תם להקשות על דרשה זו: **שנים ליום כנגד היום.** וא״ת נלמ שנים נמי הוה מצי למיכתב תמידים ליום דמשמע שניהם כנגד היום ומאי ק״ל יוסף דהוה ממיעט ללמ קשה אחד מתלת עשרת היום והוא עם זריחת השמש אבל בין הערבים לא להכי כתיב

מסורת הש״ס
עם הוספות

ע) ע׳ ת״י לעיל נג. ד״ה וחד, **פ)** [תמיד לח:], **צ)** [תמיד ל:], **ק)** [זבחים יב. מנחות ה.], **ר)** זבחים נה: עירובין כ., **ש)** [ע׳ תוס׳ לקמן סג. ד״ה שלמים], **ת)** זבחים מז., **א)** מדות פרק ג מ״ה, **ב)** ע׳ סוכה נו., **ג)** לעיל טז:, **ד)** [מנחות פג: ע״ש בתוס׳], **ה)** זבחים קיב., **ו)** [לעיל לט:], **ז)** כמו לעיל דף לו., **ח)** לד:, **ט)** פ״ג מ״ה, **י)** סג ע״ב.

הגהות הב״ח

(ע) רש״י ד״ה ומוספין כו׳ מדלא הדר כתיב נהו חמד אחד לרבות מע״פ:

גליון הש״ם

גמ׳ מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה. עיין תוס׳ פסחים דף סב ע״ב ד״ה כי לית ליה:

תורה אור השלם

א) וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה: [ויקרא טז, ה]

ב) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַיי וְעָשָׂהוּ חַטָּאת: [ויקרא טז, ט]

ג) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יי לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

ד) וְלָקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם וְהֶעֱמִיד אֹתָם לִפְנֵי יי פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא טז, ז]

ה) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת גּוֹרָל אֶחָד לַיי וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל: [ויקרא טז, ח]

ו) וּבְיוֹם הַשְּׁמִינִי יַקְּחוּ שְׁנֵי כְבָשִׂים תְּמִימִם וְכַבְשָׂה אַחַת בַּת שְׁנָתָהּ תְּמִימָה וּשְׁלֹשָׁה עֲשָׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַּשָּׁמֶן וְלֹג אֶחָד שָׁמֶן: [ויקרא יד, י]

ז) וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאָשָׁם וְאֶת לֹג הַשָּׁמֶן וְהֵנִיף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יי: [ויקרא יד, יב]

ח) וְשָׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הַחַטָּאת וְאֶת הָעֹלָה מִקְּדֶשׁ כִּי כַּחַטָּאת הָאָשָׁם הוּא לַכֹּהֵן קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא: [ויקרא יד, יג]

ט) זֹאת תּוֹרַת אֲשֶׁר בּוֹ נֶגַע צָרָעַת בִּיּוֹם טָהֳרָתוֹ וְהוּבָא אֶל הַכֹּהֵן: [ויקרא יד, ב]

י) וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְלָקַח לַמִּטַּהֵר שְׁתֵּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהֹרוֹת וְעֵץ אֶרֶז וּשְׁנִי תוֹלַעַת וְאֵזוֹב: [ויקרא יד, ד]

כ) וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְשָׁחַט אֶת הַצִּפּוֹר הָאֶחָת אֶל כְּלִי חֶרֶשׂ עַל מַיִם חַיִּים: [ויקרא יד, ה]

ל) אֶת הַצִּפֹּר הַחַיָּה יִקַּח אֹתָהּ וְאֶת עֵץ הָאֶרֶז וְאֶת שְׁנִי הַתּוֹלַעַת וְאֶת הָאֵזוֹב וְטָבַל אוֹתָם וְאֶת הַצִּפֹּר הַחַיָּה בְּדַם הַצִּפֹּר הַשְּׁחֻטָה עַל הַמַּיִם הַחַיִּים: [ויקרא יד, ו]

מ) וְזֶה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה עַל הַמְּזֻבָּח כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שְׁנַיִם לַיּוֹם תָּמִיד: [שמות כט, לח]

נ) וְאָמַרְתָּ לָהֶם זֶה הָאִשֶּׁה אֲשֶׁר תַּקְרִיבוּ לַיי כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם שְׁנַיִם לַיּוֹם עֹלָה תָּמִיד: [במדבר כח, ג]

נ) אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֶת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם: [שמות כט, לט]

ס) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ וְשָׁחֲטוֹ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא ג, ב]

חסר גורל, ואף שאין זה חסרון מעשה בגוף השעיר, שהרי רק עליית הגורל מהקלפי מעכבת ולא הנחת הגורל על השעירים[יז], מכל מקום ההגרלה היא מצוה האמורה בשעיר עצמו, ולכן היא מעכבת. וכל זמן שעדיין לא הגרילו אין השעיר נחשב ראוי להיקרב בפנים, ואין חייבים על כך משום שחוטי חוץ[יח].

על פי דברי רב חסדא מסיק רבינא דין נוסף לגבי שחוטי חוץ: אָמַר רָבִינָא, הַשְׁתָּא [-עכשיו] דְּאָמַר רַב חִסְדָּא שְׁמִחוּפַּר הַגְרָלָה מְחוּסַּר מַעֲשֶׂה דָּמֵי[יט], שהרי החיוב על שחיטת השעירים משום שחוטי חוץ הוא רק מפני שהם ראויים למוספין, ומשמע שאם לא היו ראויים למוספין לא היה רב חסדא מחייב על שחיטתם בחוץ, ואף שההגרלה אינה מעשה בגוף השעיר אלא מצוה האמורה בו, אם כן הָא דְּאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, קרבן שְׁלָמִים שֶׁשְּׁחָטָן בעזרה קוֹדֶם שֶׁנִּפְתְּחוּ דַּלְתוֹת הַהֵיכָל, פְּסוּלִין, שֶׁנֶּאֱמַר לגבי קרבן שלמים (ויקרא ג ג) 'וְשָׁחֲטוּ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד', ודרשו, שקרבן שלמים כשר להקרבה דווקא בִּזְמַן שֶׁהוּא [-ההיכל] פָּתוּחַ, וְלֹא בִּזְמַן שֶׁהוּא נָעוּל[כ].

אלו קודמים לשעיר הנעשה בחוץ. רש"י (ד"ה לשעיר). כמבואר במשנה להלן (ע.) שלדעת כולם שעיר הנעשה בחוץ קרב אחר עבודת היום. תוספות ישנים (ד"ה הכא).

לז. כמבואר לעיל (לט:).

לח. וכתב בשיח יצחק (ד"ה קמנר), שלכאורה נראה לפי המבואר כאן שהיה לנו להכשיר אם הקדים את שעיר הנעשה בחוץ קודם עבודת היום, שהרי אינו מחוסר זמן, אלא שמכל מקום פסול, כמבואר ברמב"ם (עכו"ם יו"כ פ"ה ה"ג), כיון שהוא שינוי בעבודת היום שנאמר בה 'חוקה' לעכב שכל עבודת היום יהיה על הסדר. והוסיף השפת אמת (ד"ה ת"ר), שהפסול בהקרבת שעיר הנעשה בחוץ קודם עבודת היום אינה פסול בשעיר הנעשה בחוץ, שהרי אין מחוסר זמן לבו ביום, אלא הוא חסרון בעבודת היום, שעבודת היום צריך להיות קודם שעיר הנעשה בחוץ, וכשהקדים את השעיר הנעשה בחוץ הרי הוא חסרון בעבודת היום, ולכן אינו נחשב חסרון בשעיר הנעשה בחוץ.

לט. מה שהגמרא תולה דין זה ברב חסדא, אף שהגמרא נקטה כך בפשטות בתחילה, שהרי הקשו 'עד שלא הגריל עליהם וכו' למאי חזו', מכל מקום תלו חידוש זה ברב חסדא כיון שהוא אמר זאת במפורש. ריטב"א (ד"ה והא דתנינן). ועוד פירש, שאפשר שקושיית הגמרא היא גם מדברי רב חסדא, כמו שמצינו בכמה מקומות שאמורא הקשה כדי לומר את תירוצו.

מ. רש"י (זבחים סא. ד"ה ושחטו) כתב, שפסול זה הוא דווקא בשלמים שנאמר בהם 'ושחטו פתח אהל מועד', ואין למדים מהם לשאר קדשים. אולם תוספות (שם ד"ה קודם) נטו לומר שהוא הדין בשאר קדשים.

נמצא לפי דין זה ולפי דברי רב חסדא, שאם **שְׁחָטָן** [-את השלמים] **בַּחוּץ קוֹדֶם שֶׁנִּפְתְּחוּ דַּלְתוֹת הַהֵיכָל, פָּטוּר** משום שחוטי חוץ, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שפטור, משום **שְׁמִחוּפַּר פְּתִיחָה כְּמִחוּפַּר מַעֲשֶׂה דָּמֵי** - חסרון פתיחת דלתות ההיכל נחשב כחסרון בגוף הבהמה, ואף שהפתיחה אינה מעשה בגוף השלמים, מכל מקום מכיון שנאמר בהם דין פתיחת הדלתות, הרי זה נחשב כחסרון בגופם.

הגמרא דנה בדברי רב חסדא, שאמר שהטעם שהשוחט קרבן שאינו ראוי בפנים לשם הדבר שהופרש עבורו, חייב משום שחוטי חוץ, הואיל והוא ראוי לשם קרבן אחר:

מקשה הגמרא, **וּמִי אִית לֵיהּ לְרַב חִסְדָּא 'הוֹאִיל'** - וכי רב חסדא סובר שהטעם לחייב משום שחוטי חוץ בקרבן שאינו ראוי לשמו הוא משום הואיל וראוי להקריבו לשם קרבן אחר, **וְהָאָמַר רַב חִסְדָּא**, קרבן שהופרש לשם **פֶּסַח, שֶׁשְּׁחָטוֹ בַּחוּץ בִּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה**, ולא בזמן הקרבת הפסח[א], אם שחטו **לִשְׁמוֹ** - לשם קרבן פסח, **פָּטוּר** משום שחוטי חוץ, כיון שאינו ראוי כעת להיקרב בפנים לשם קרבן פסח, ואם נשחט בפנים לשמו הרי הוא פסול. ואילו אם שחטו **שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ**, אלא לשם שלמים, **חַיָּיב** כרת משום שחוטי חוץ, מכיון שפסח בשאר ימות השנה ראוי להיקרב לשם שלמים בפנים. ומדייקת הגמרא, **טַעֲמָא** - כל הטעם שחייב כרת משום שחוטי חוץ הוא משום דְּשחט במפורש **שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ** - שלא לשם פסח אלא לשם שלמים, **הָא סְתָמָא** - אך אם שחט בסתם ולא פירש לשם איזה קרבן שחטו, דינו כמו ששחט **לִשְׁמוֹ הוּא, וּפָטוּר**, וקשה, **אַמַּאי** - מדוע פטור, **לֵימָא** - נאמר שיהיה חייב **הוֹאִיל וְרָאוּי** להקריבו **שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ** אלא לשם שלמים **בִּפְנִים**[ב], וממה שפטר רב חסדא באופן זה, מוכח שאינו סובר שאומרים 'הואיל', ומדוע ביאר את טעם החיוב בשוחט את שעירי יום הכפורים בחוץ הואיל והם ראויים לשעיר הנעשה בחוץ.

מתרצת הגמרא, **הָכִי הַשְׁתָּא** - וכי כך נראה בעיניך שיש לדמות פסח לשעירי יום הכיפורים, הרי אינם דומים, שהרי **הָתָם** - בקרבן פסח, כדי לשחטו בשאר ימות השנה לשלמים, **בָּעֵי עֲקִירָה** - צריך לעקור ממנו שם פסח, כלומר, לשחטו במפורש לשם שלמים, ואילו שחטו סתם עדיין שם פסח עליו, ואינו ראוי להיות קרבן שלמים, וכל זמן שלא עקרו נחשב מחוסר מעשה, ולכן לא אומרים בו 'הואיל' לחייב את המקריבו בחוץ בסתם משום שחוטי חוץ[ג]. **אולם הַאי** - שעירי יום הכיפורים **לָא בָּעֵי עֲקִירָה** - אין צריך לעקור מהם שם שעיר הנעשה בפנים כדי להקריבם לשם שעיר חטאת של מוסף הנעשה בחוץ במזבח החיצון, שהרי מאותו סוג קרבן הם, ששניהם קרבן חטאת הם, ולכן אם שחט בחוץ בסתם חייב, כיון שראוי להקריבו לשם שעיר חטאת של מוסף הנעשה בחוץ במזבח החיצון.

רַבָּה בַּר שִׁימִי מַתְנֵי לְהוּ - שנה את שתי המימרות שהובאו בשם רב חסדא[ד], **בִּדְרַבָּה** - בשם רבה, **וְקַשְׁיָא לֵיהּ דְּרַבָּה אַדְּרַבָּה** - והוקשו לו דברי רבה ממימרא זו לזו כפי שהקשינו, **וּמְשַׁנֵּי כִּדְשַׁנִּינַן** - ויישב כפי שיישבנו, שפסח בשאר ימות השנה צריך עקירה כדי להקריבו שלמים, ולכן אין אומרים בו 'הואיל', ואילו שעירי יום הכפורים אין צריכים עקירה כדי להקריבם לשעיר הנעשה בחוץ, ולכן אומרים בהם 'הואיל'[ה].

הגמרא מביאה שתי דעות בשם רבי יוחנן בענין השוחט פסח בחוץ:

כִּי אָתָא [-כשבא] **רַב דִּימִי** מארץ ישראל לבבל, **אָמַר** בשם **רַבִּי יִרְמְיָה שֶׁאָמַר** בשם **רַבִּי יוֹחָנָן**, קרבן שהופרש לשם **פֶּסַח, שֶׁשְּׁחָטוֹ בַּחוּץ בִּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה, בֵּין** אם שחטו **לִשְׁמוֹ** - לשם קרבן פסח, **וּבֵין** אם שחטו **שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ** אלא לשם שלמים, **פָּטוּר** משום איסור שחוטי חוץ. והוסיף **וְאָמַר רַב דִּימִי, אַמְרִיתָהּ לִשְׁמַעְתָּא** - דנתי בסוגיא זו **קַמֵּיהּ דְּרַבִּי יִרְמְיָה** - בפני רבי ירמיה שאמר דין זה בשם רבי יוחנן, **וְשָׁאֲלָתְיוּ, בִּשְׁלָמָא** - מובן הדין שפטור כששחט **לִשְׁמוֹ, דְּהָא לָא חָזֵי לֵיהּ** - שהרי אינו ראוי כעת להיקרב בפנים לשם פסח, **אֶלָּא** - אבל כששחט **שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ** אלא לשם שלמים, **אַמַּאי** - מדוע פטור, **הָא חָזֵי** - הרי הוא ראוי **שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ בִּפְנִים**, כלומר, שניתן להקריבו בפנים לשם שלמים. **וְאָמַר לִי** רבי ירמיה, שטעם הפטור הוא, מכיון שצריך לעקור ממנו שם פסח כדי שיוכשר לשלמים בפנים, **וְעֲקִירַת** שם **בשחיטת חוץ, לָאו שְׁמָהּ עֲקִירָה** - אין העקירה מועילה, כיון שדין עקירת שם מקרבן פסח להכשירו לשם שלמים נאמר רק בשוחטו בפנים, ולפיכך עדיין שם פסח עליו ואינו ראוי להיקרב בפנים ופטור[ו].

כִּי אָתָא [-וכשבא] **רָבִין** לבבל, **אָמַר** בשם **רַבִּי יִרְמְיָה שֶׁאָמַר** בשם **רַבִּי יוֹחָנָן** להיפך, קרבן שהופרש לשם **פֶּסַח, שֶׁשְּׁחָטוֹ בַּחוּץ בִּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה, בֵּין** אם שחטו **לִשְׁמוֹ** - לשם קרבן פסח, **וּבֵין** אם **שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ** אלא לשם שלמים, **חַיָּיב** משום שחוטי חוץ, הואיל וראוי להקריבו שלא לשמו הרי הוא **אֲפִילּוּ** כששחטו **לִשְׁמוֹ, וְהָתְנַן** - והלא שנינו במשנה (זבחים קיג:), קרבן שהוא **מְחוּפַּר זְמַן** - שעדיין לא הגיע זמנו הראוי להקריבו, שהדין בו שהשוחטו בחוץ פטור[ט], דין זה הוא **בֵּין** אם הוא מחוסר זמן **בְּגוּפוֹ**, כגון שעדיין

א. **כגון** שהפריש פסחו ואבד, והקריב אחר תחתיו, ולאחר הפסח נמצא האבוד. רבינו אליקים (ד"ה פסח). ולהלן יתבאר הדין באופן ששחטו קודם הפסח.

ב. **זו** הגרסא בגמרא לפנינו, וכן גרס רש"י (ד"ה הכי גרסי'). אולם התוספות (ד"ה טעמא) הקשו, שכשם שאפשר לדייק מהסיפא שרב חסדא אינו סובר 'הואיל', שאם היה סובר 'הואיל' היה חייב גם כששוחט בסתם, כך אפשר לדייק מהרישא להיפך, שדווקא כששחט לשם פסח פטור, אבל בסתם חייב, ומשום 'הואיל'. ולכן כתבו התוספות שאין לגרוס בגמרא 'טעמא דשלא לשמו הא סתמא לשמו הוא ופטור', אלא רק 'ואמאי לימא הואיל וראוי שלא לשמו בפנים', וקושיית הגמרא היא מהרישא, מדוע כששחט לשמו פטור, נאמר הואיל ויכול לשוחטו סתם בפנים ויהיה ראוי לשלמים, שיהיה חייב כששחט בחוץ, שהרי עתה סברה הגמרא שפסח אין צריך עקירה, וממילא כששוחט בסתם היינו לשלמים [ובקרן אורה (זבחים ח: ד"ה וביומא) הקשה על דבריהם, אם סברו עתה שאין צריך עקירה, אם כן אין צריך לסברת 'הואיל', שהרי הוא ראוי לשלמים בפנים בלא שום עקירה]. ועל כך מתרצת הגמרא, שבפסח צריך עקירה, וכל זמן שאינו עוקרו משם פסח אינו ראוי להקריבו בפנים.

והריטב"א (ד"ה ומי) תירץ את דעת רש"י, שמה שאמר רב חסדא ששחטו 'לשמו' היינו אף ששחט בסתם, כיון שגם המקשן ידע שפסח צריך עקירה, וממילא כל זמן שלא עקרו כששוחט בסתם הוא לשם פסח, ומה שנאמר 'שלא לשמו' היינו כששחט במפורש לשם שלמים, ומשם דייקו שדווקא כששחט מפורש לשם שלמים חייב, אבל בסתם נחשב כ'לשמו' ופטור. ומה שדחו 'הכי השתא התם בעי עקירה' וכו', אין הכוונה שבתחילה הבינה הגמרא שאין צריך עקירה, אלא היא תמיהה על קושיית הגמרא, שהרי החילוק ברור שפסח צריך עקירה, ואילו שעירי יום הכפורים אינם צריכים עקירה כדי להקריבם לשם שעיר הנעשה בחוץ. ובשיח יצחק (ד"ה הא) כתב, שהמקשן סבר שגם בשעירי יום הכפורים צריך עקירה, כיון שאין עבודתם שוה לשעיר הנעשה בחוץ, אף ששמם שוה. ודחו, שכיון ששמם שוה אין צריך עקירה.

ג. **רבינו** אליקים (ד"ה המס).

ד. **א.** הטעם ששעירי יום הכפורים שהקריבם מחוץ לעזרה קודם הגרלה חייב משום שחוטי חוץ, הואיל וראויים לשעיר הנעשה בחוץ. ב. פסח שהקריבו בחוץ חייב דווקא בהקריבו במפורש שלא לשמו.

ה. **בפשטות** הטעם ששנה כל זה בשם רבה משום שכך שמע מרבו. אולם אפשר לומר שהיה קשה לו את קושיית התוספות ישנים (ד"ה ממוקר) שמבואר בפסחים (סג.) שדעת רב חסדא שאומרים 'הואיל' לחומרא אף במקום שמחוסר מעשה, וכאן מבואר שסובר שאם מחוסר עקירה [והיינו שמחוסר מעשה] לא אומרים 'הואיל'. ולכן שנה בשם רבה שמבואר שם שסובר שאין אומרים 'הואיל' כלל במקום שמחוסר מעשה. שיח יצחק (ד"ה רנה).

ו. **רש"י** במועד קטן (ג: ד"ה כי אתא).

ז. **אולם** אם היה הדין שפסח אינו צריך עקירה, אין סברא לחלק כלל בין פנים לחוץ. ריטב"א (ד"ה עקירת). **ובשפת אמת** (ד"ה עקירת) הקשה, אף שעדיין שמו עליו, מכל מקום עדיין ראוי להקריבו שלא לשמו, הואיל ויכול לעקור את שמו בפנים. ותירץ, שעקימת שפתיו לעקרו לשם שלמים נחשב כמעשה, והרי זה מחוסר מעשה, וסובר רבי יוחנן שאין אומרים בו 'הואיל'. ועוד ביאר יותר, שפסח שלא בזמנו כיון שאי אפשר להקריבו לשמו, וכדי להקריבו שלא לשמו צריך עקירה, הרי הוא נחשב כחולין, וכשמקריבו שלא לשמו הרי הוא כמקדישו [ונחשב כמקדישו רק כשמקריבו בפנים, ולא כשמקריבו בחוץ], ולכן נחשב מחוסר מעשה.

ח. **מבואר** בגמרא להלן שרבין סובר שפסח בשאר ימות השנה אינו צריך עקירה כדי להקריבו לשם שלמים.

ט. **קודם** לכן מבואר במשנה שם, שקרבן שהוא מחוסר זמן, השוחטו בחוץ פטור משום שחוטי חוץ, וכאן מביאה הגמרא את המשך דברי המשנה שם שמבארת על איזה מחוסר זמן נאמרו הדברים.

גמרא

[א] שחטן בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל פטור מ"ט מחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי. [א] ומי אית ליה לרב חסדא הואיל והאמר רב חסדא פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה לשמו פטור שלא לשמו חייב טעמא דשלא לשמו הא סתמא לשמו הוא ופטור ואמאי לימא הואיל וראוי שלא לשמו בפנים הכי השתא התם בעי עקירה האי לא בעי עקירה רבה בר שימי מתני להו בדרבה וקשיא ליה דרבה אדרבה ומשני כדשנינן כי אתא רב דימי אמר ר' ירמיה אמר ר' יוחנן פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו פטור אמר רב דימי אמריתה לשמעתא קמיה דר' ירמיה בשלמא לשמו דהא לא חזי ליה אלא שלא לשמו אמאי הא חזי שלא לשמו בפנים ואמר לי עקירת חוץ לאו שמה עקירה. כי אתא רבין אמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן [ב] פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו חייב ואפי' לשמו והתנן [ג] מחוסר זמן בין בגופו בין בבעלים ואיזהו מחוסר זמן בבעלים [ג] הזב והזבה והיולדת והמצורע[א] שהקריבו חטאתם ואשמם בחוץ פטורין [ד] עולותיהן ושלמיהן בחוץ חייבין ואמר [ג] רב חלקיה בר טובי לא שנו אלא לשמו אבל שלא לשמו חייב לשמו מיהא פטור אמאי נימא הואיל וראוין שלא לשמו בפנים הכי השתא התם בעי עקירה הכא פסח בשאר ימות השנה שלמים נינהו רב אשי מתני חייב כדאמרינן רב ירמיה מדפתי מתני פטור קסבר פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה ועקירת חוץ לאו שמה עקירה ופליגא דרב חלקיה בר טובי. אמר מר משהגריל עליהן חייב על של שם ופטור על של עזאזל תנו רבנן [א] איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה'[ב] אי

רש"י

ומי אית ליה לרב חסדא הואיל. לחייב על קרבן שאינו ראוי לשם מה שהופרש בפנים ושחטו בחוץ, דנימא חייב משום הואיל וראוי לשם קרבן אחר: לשמו פטור. דאינו ראוי לשמו בפנים: שלא לשמו. אלא לשם שלמים חייב, דראוי הוא לשם שלמים בפנים: הכי גרסי' טעמא דשלא לשמו, הא סתמא לשמו הוא ופטור, ואמאי נימא וכו': בעי עקירה. אינו ראוי בפנים לשלמים אלא אם כן עקר שם פסח ממנו בשחיטתו, הלכך לאו מתקבל בפנים הוא כל כמה דלא עקריה: האי לא בעי עקירה. ואע"פ שלקחו לשם שעיר הנעשה בפנים, זה חטאת וזה חטאת, שניהן שוין בשמותיהן: מתני להו בדרבה. הני תרתי שמעתתא דרב חסדא, הא דאמר לעיל הואיל וראוין לשעיר הנעשה בחוץ, והא דאמר רב חסדא פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה וכו', מתני לה בדרבה, דרבה אמרינהו: פסח ששחטו בחוץ. גרס בכולה:[ג] עקירת חוץ. עקירת שם בשחיטת חוץ לא שמה עקירה, אם הכשיר הכתוב פסח בשאר ימות השנה בשלמים[ד] לא הכשירו אלא בפנים ובעקירת השם, אבל בחוץ לעולם שמו עליו: חייב. עליו, משום הואיל וראוי שלא לשמו בפנים: והא תנן. במסכת זבחים: מחוסר זמן. פטור על שחיטת חוץ, בין שהוא מחוסר זמן בגופו בין שהוא מחוסר זמן בבעלים, בגופו כגון בתוך שמונה ללידתו: ואיזהו מחוסר זמן בבעלים הזב והזבה וכו'. שיש זמן להבאת קרבנותיהם לסוף ספירת שבעה, והיולדת לסוף מלאת ימי טהרה: שהקריבו. לפני הזמן חטאתן ואשמן בחוץ פטורין, שאין מתקבלים בפנים לא לחובה ולא לנדבה, לחובה משום דלא מטא זימנייהו, ולנדבה שאין חטאת ואשם בא לנדבה. והאי אשם במצורע הוא, דאילו בזב וזבה ויולדת ליכא אשם: עולותיהן ושלמיהם חייבין. שעולה ושלמים באים נדבה ומתקבלין נדבה בפנים. ובמסכת זבחים [ה] פרכינן והני בני שלמים נינהו ומשנינן תני נזיר בהדייהו, ואף מצורע לא שנינו במשנה ופרכינן התם הני בני אשמות נינהו ומשנינן תני מצורע בהדייהו: ואמר רב חלקיה לא שנו. דאשם בחוץ מחוסר זמן בבעלים פטור אלא לשמו דאינו ראוי לשמו בפנים, אבל שלא לשמו כגון לשם עולה או לשם שלמים חייב שכן ראוי לפנים[ה] כיוצא בו בפנים, דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, חוץ מן הפסח בזמנו והחטאת בכל זמן[ה]: ואמאי. לשמו פטור, לימא הואיל כדקאמרת: שלמים. הוה סתמיה בלא עקירה, ומקראי ילפינן לה במסכת פסחים[ו] ובפ"ק דזבחים[ז]: רב אשי מתני חייב. בהא דכי אתא רבין: ורב ירמיה מתני פטור. בין לשמו בין שלא לשמו, כרב דימי: ופליגא דרב חלקיה. דאמר עקירת חוץ שמה עקירה: אי

תוספות

שלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור. תימה דא"ר יוחנן פרק השוחט והמעלה (זבחים דף קז:) המעלה בזמן הזה בחוץ חייב ואמאי הא אינו ראוי אל פתח אהל מועד כיון דנהרס המזבח דאפי' נפגם המזבח אמרי' בפ' קדשי קדשים (שם נט.[ח] ודף סב.) כל הקדשים שנשחטו שם פסולין והוה ליה מחוסר זמן ואפילו מחוסר פתיחת דלתות פטור כל שכן מחוסר מעשה גדול ותנן בפרק בתרא דזבחים (דף קיב:) אותו ואת בנו ומחוסר זמן בחוץ אפילו לא תעשה אין בו לרבנן דרבי שמעון ועוד אמרינן בפ"ק דע"א (דף יג.) אם הקדיש והעריך והחרים בזמן הזה בהמה תעקר ופריך ונשחטיה מישחט ופירש רש"י משום שחוטי חוץ ליכא דבקדשי בדק הבית איירי ולא נהירא לר"י דאם כן כי פריך ונשווייה גיסטר' היכי משני מפני שמטיל מום בקדשים אלא מפרש ר"י דמיירי בקדשי מזבח ולא מחייב משום שחוטי חוץ דהוה ליה מחוסר זמן ודוחק לומר דההיא דמסכת ע"ג אתיא כמאן דאמר הותרו הבמות חדא דמנא ליה לאוקמי כמאן דאמר הותרו הבמות כדי להקשות ונשחטיה מישחט כיון דלמאן דאמר לא הותרו לא קשיא ועוד דהא סתם מתניתין היא בפרק בתרא דזבחים (דף קיב:) דירושלים אין אחריה היתר ובגמרא פריך מינה למ"ד בפ"ק דמגילה (דף י.) שמעתי שמקריבין בבית חוניו וי"ל דר' יוחנן דמחייב במעל' בחוץ מיירי בהעלאת קטרת דלא בעי מזבח דאמרי' בפרק קדשי קדשים (זבחים דף נט.) מזבח שנעקר מקטיר קטרת במקומו אי נמי בהעלאת מנחה דלוקא במיני דזבחים אמרינן כשנפגם המזבח שפסולין דנפקא לן מוזבחת עליו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר וניחא נמי דנקט רבי יוחנן המעלה טפי משחיטה וזריקה אי נמי יש לומר דמיירי שבנוי מזבח במקומו והעלה בחוץ דס"ל קדשה לעתיד לבא אבל אין לתרץ דר' יוחנן כר' יהודה סבירא ליה דאמר[ו] קדשי קדשים שרי להקטיר על הרצפה דנהי דשרי להקטיר על הרצפה מכל מקום בעי שיהא מזבח במקומו אבל נפגם המזבח לא הוי שרי להקטיר בשום דוכתא תימה אמאי פטור בשלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל לפי מה שפרש"י בפרק קדשי קדשים (שם דף סא.) גבי קודם שיעמידו לוים את המשכן ולאחר שיפרקו דדוקא שלמים ששחטן בפנים קודם[ז] לדלתות ההיכל פסולים אבל שאר קדשים לא אם כן כיון דפסולו בקודש שיש לו היתר בשאר קדשים אם עלו לא ירדו מידי דהוה אפסח וחטאת ששחטן שלא לשמן בחוץ דחייב עליהם כדאיתא בפרק בתרא דזבחים (דף קטו.) משום דמתקבל בפנים שיש לו היתר בשאר זבחים ויש לומר דהתם הבהמה ראויה לשחטה בפנים דההיא שעתא לשמה אבל הכא אינם ראוים לפנים קודם פתיחת הדלתות:

טעמא דשלא לשמו הא סתמא פטור. תימה לר"ת נידוק מרישא איפכא טעמא דלשמו הא סתמא חייב ודוחק הוא לומר דלשמו דרישא היינו סתמא משום דאמרינן ריש פ"ק דזבחים (דף ב:) דסתם זבחים לשמן הן עומדין דהני מילי בזמנן אבל פסח בשאר ימות השנה סתמיה לאו לשמו קאי אלא נראה כספרים דלא גרסי טעמא דשלא לשמו ואיכא למימר דמרישא דייק לשמו אמאי פטור דס"ד דלא בעי עקירה וא"כ אמאי פטור והא אי בעי שחיט סתמא בפנים דסתמא שלא לשמו קאי ומשני דבעי עקירה וכי האי גוונא איכא בפרק תמיד נשחט (פסחים סד.) ובמועד לשמו פטור שלא לשמו חייב וגרס רש"י שם כמו בכאן טעמא דשלא לשמו הא סתמא פטור וקשיא נמי התם כמו שהקשינו בכאן אלא יש לפרש שם כדפירשתי הכא: ופליגא דרב חלקיה בר טובי. בלאו הכי נמי הוה מצי למימר ופליגא דרב דימי אדרב חלקיה אלא משום דהשתא פליגא דרב דימי ודרבין אדרב חלקיה: וכל

עין משפט נר מצוה

ז א ב מיי' פי"ח מהל' מעשה הקרבנות הלכה יב:
ח ג ד שם הלכה ט:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים סג. ע"ש], ב) זבחים דף קיב:, ג) [זבחים ד' קיד:], ד) [דף קיד:], ה) זבחים ב., ו) ע:, ז) ח: ט., ח) ושם ד"ה עד עי"ש.

תורה אור השלם

א) אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִשְׁחַט שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז בַּמַּחֲנֶה אוֹ אֲשֶׁר יִשְׁחַט מִחוּץ לַמַּחֲנֶה: וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֱבִיאוֹ לְהַקְרִיב קָרְבָּן לַייָ לִפְנֵי מִשְׁכַּן יְיָ דָּם יֵחָשֵׁב לָאִישׁ הַהוּא דָּם שָׁפָךְ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ: [ויקרא יז, ג-ד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [הגם שרש"י כאן ובזבחים כתב דלא גרסי' ["והמצורע"] מכל מקום כתב התוי"ט דאין למחוק וע"ש הטעם (גליון): ב] כל לשון הפסוקים ליתא בזבחים ובתמורה ובכת"י, וכ"נ מהראשונים שאינו מהברייתא: ג] בכת"י נוסף דבור זה אמריתה לשמעתא. הקשיתי לו דבר זה בשלמא לשמו וכו'.: ד] כת"י לשלמים: ה] "לפנים" מיותר (גנזי יוסף, וכן ליתא בכת"י): ו] צ"ל דאמר בפרק קדשי קדשים [זבחים דף נט.] דשרי (רש"ש): ז] יש להוסיף פתיחת (רש"ש):

תוספות ישנים

מחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי. וכיון שעל גוף הקרבן נאמרה הוי כמו שהיא בגוף הקרבן כדפי' רש"י א"נ הואיל ובשעת שחיטת הקרבן צריך שיהא השער פתוח הוי כמו בגופו אבל שאר עבודת היום לא שייכי בגוף השעיר. מ"ר. הך סוגיא דמחוסר זמן פי' בפ"ק דמנחות (דף ה.) ובפ"ק דזבחים (דף יב.) ותימה לרבי דהכא משמע דלית ליה לרב חסדא הואיל אפילו לחומרא היכא שמחוסר מעשה דלא בעי למימר הואיל וראוי לשעיר הנעשה בפנים דמחוסר הגרלה ואילו בפסחים פרק תמיד נשחט (דף סג.) קאמר גבי שחטו למולים לזרוק דמו לערלים דפליגי התם רבה ורב חסדא וקאמר רב חסדא הואיל ואי בעי מתקן נפשיה ופריך ומי אית ליה לרב חסדא הואיל כו' אלא לרב חסדא קשיא ומשני כי לית ליה לקולא אבל לחומרא אית ליה אלמא אית ליה הואיל לחומרא אפי' היכא דמחוסר מעשה. גי'. וה"ר אלחנן תירץ דהתם כיון שכל שעה ושעה בידו לתקן עצמו ובאיסור כרת הוא עומד הילכך לא חשיב כמחוסר מעשה: אמאי נימא הואיל וראוי לשלא לשמו חייב כו'. רש"י פירש דגרס טעמא דשלא לשמו הוא הא סתמא לשמו הוא ופטור ולא נודע למה הגיה רבינו שלמה כן דהא האי מקשה לא אסיק אדעתיה טעמא דעקירה כלל ובתמיד נשחט איתא להך גירסא שהגיה רש"י כאן ומתקה שם ורבינו יעקב מקיימה כמו שפירש כאן אבל כאן אין צריך להגיה כלום: והתנן מחוסר זמן כו'. השתא ס"ד דמטעמא דהואיל מחייב ליה בלשמו: ואמר רב חלקיה בר טובי כו'. בלאו רב חלקיה בר טובי קשיא ליה מתני' שפיר דעל כרחין שלא לשמו חייב באשם הואיל ועקירת חוץ שמה עקירה ופטור דקתני גבי אשם היינו בלשמו ואם כן תיקשי ליה דאפילו לשמו אמאי מחייב הא משנה זו פטרה אלא משום דמשכח הך משנה ופירשה רב חלקיה בר טובי מייתי מילתיה ויותר מזה יש בתלמוד הרבה שכמה פעמים מביא דברי האמורא שמפרש המשנה שמביא להקשות ממנה ואע"פ שאינו צריך למימרא כגון ההיא דשמואל דבכורות (דף מב.) דאמר שמואל לא קדושין בתמורה ולא מקדישין בעושי תמורה וכן בפ"ק דחולין נמי איכא כי האי גוונא. מ"ר:

רבינו חננאל

ומנלן שאף על פי שאין שוין כשרין הן שנאמר השעיר השעיר כלומר מאחר שכתוב ונתן אהרן על שני השעירים גורלות היה לו לכתוב והקריב את אשר עלה עליו לה' ועשהו חטאת ואשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי השעיר השעיר שכתוב למה אלא ללמד שאע"פ שאין שוין כשרין: ועיכובא מנלן הייתי אומר שאם אין שוין מעכבין שהוצרך הכתוב להכשירה אע"פ שאינן שוין סד"א שני שני [כתיב] את שני השעירי' ועוד כתיב ונתן אהרן על שני השעירים שעירים בלבד היה דיי למה כתב שני שני לעכב. כתיב השעיר השעיר לרבות אע"פ שאין שוין. ומאחר שאע"פ שאין שוין כשר שני שני למה באו למצוה: תניא גבי צפורי מצורע וגבי כבשי מצורע כי האי גוונא. וכולן טעמם שוה ופשוטין הן. אבל התמידין אע"ג שכתוב בהן שנים ליום לא דרשינן בהו כי האי גוונא אלא שנים ליום כנגד היום כנגדו ולא אצלו כלומר של שחר נשחט במערב כנגד המזרח ושל בין הערבים במזרח כנגד המערב כדתנן במס' תמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית על טבעת שניה ושל בין הערבים וכו'. אבל המוספין ודאי לא כתב שני כבשים אלא ללמד שהם ב' ולא ד' מדלא כתיב אחד אחד כדרך שכתוב בתמיד: ת"ר ב' שעירי יוה"כ ששחטן בחוץ אם עד שלא הגריל עליהן שחטן בחוץ חייב כרת על שניהן. שנאמר ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה' ונכרת האיש ההוא ואמר רב חסדא הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ לעשות אותו לה' קרינא ביה ואע"ג דאינו ראוי אלא לאחר עבודת היום מחוסר זמן שיוכשר אותו היום אינו מחוסר זמן ולמה לא אמר הואיל וראוי לשעיר הנעשה בפנים דמחוסר הגרלה ומחוסר הגרלה מחוסר מעשה הוא. ואם אחרי שהגריל עליהן שחטן בחוץ חייב כרת על של שם מ"ט לעשות אותו לה' קרינן ביה ופטור על שם עזאזל דלא קרינא ביה לעשות אותו לה'. ודייק רבינא מדמחסר הגרלה לרב חסדא כמחוסר מעשה דמי. גם שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין הן. שנאמר ושחטו פתח אהל מועד בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שההיכל נעול ומחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי. ומקשינן מי אית ליה לרב חסדא הואיל והא הוא דאמר פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו בחוץ פטור ואמאי לימא חייב הואיל וראוי שלא לשום פסח אלא לשום שלמים לפנים. ודחי פסח בעי עקירה משם פסח לשום שלמים. ומחוסר עקירה כמחוסר מעשה דמי. פסח ששחטו [בחוץ] בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו [פטור] א) רב אשי מתני חייב ואקשינן עליה ואפי' על שמו. והתנן בשחיטת קדשים פרק פרת חטאת. מחוסר זמן בין בגופו בין בבעלים. איזהו מחוסר זמן בבעלים הזב והזבה היולדת והמצורע שהקריבו חטאתם ואשמם בחוץ פטורין. עולותיהן ושלמיהן בחוץ חייבין. ומקשה עליה בגמ' והני בני אשמות נינהו [אמר זעירי תני מצורע בהדייהו] תוב אקשינן הני בני שלמים נינהו ב) אמר רב ששת תני נזיר בהדייהו. דזעירי קבעוה תנאי ותני בהדייהו במשנה הזב והזבה והיולדת והמצורע כמו שאמר זעירי אבל נזיר לא קבעוהו במשנה כמו שאמר רב ששת אע"ג דהיא כרב ששת. קתני מיהא חטאתם בחוץ פטורין ואמר רב חלקיה בר טובי לא שנו שהוא פטור אלא השוחט לשמה בחוץ אבל השוחט שלא לשמו בחוץ חייב הואיל וראוי שלא לשמו בפנים כדתנן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמו כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשום חובה. אמאי אפי' לשמן בחוץ יהא חייב הואיל וראוי שלא לשמו בפנים. ודחי הכי השתא התם בעי עקירה ומחוסר עקירה כמחוסר מעשה דמו משום הכי לא תני לשמו בחוץ חייב הואיל וראוי שלא לשמו בפנים אבל פסח בשאר ימות השנה שלמים הוא ולא בעי עקירה: רב אשי מתני חייב כדאמרן. רב ירמיה מדפתי מתני פסח בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו פטור קסבר פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה ועקירת חרץ ששחטו שלא לשם פסח לאו שמה עקירה ופליגא עליה דרב חלקיה בר טובי דאמר לא שנו שפטור לשמו אלא בשוחט לשמו אבל בשוחט שלא לשמו בחוץ חייב הנה עקירת חרץ עקירה היא ושנינן הא דרב חלקיה כגון

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דצ"ל כי אתא רבין מתני חייב וכו'. ב) כ"ה הלשון בגמ' דזבחים דף קי"ד ע"ב ע"ש.

אוצר החכמה

לא מלאו לקרבן שמונה ימים מלידתו', וּבֵין אם הוא מחוסר זמן בַּבְּעָלִים. ומבארת המשנה, וְאֵיזֶהוּ מְחוּסַּר זְמַן בַּבְּעָלִים, כגון הַזָּב וְהַזָּבָה וְהַיּוֹלֶדֶת וְהַמְּצוֹרָעi הצריכים להביא את קרבנות טהרתם, זב וזבה ומצורע אחר ספירת שבעהיב, ויולדת בסוף ימי טהרתהיג, באופן שֶׁהִקְרִיבוּ אֶת חַטָּאתָם וַאֲשָׁמָם בַּחוּץ קודם שהגיע זמן הקרבתם, פְּטוּרִין, כיון שקרבנות אלו לא היו ראויים להיקרב בפנים כלל, לא לחובתם בתורת חטאת ואשם, שהרי הבעלים מחוסרים זמן, שלא הגיע זמן חיובם, ואף לנדבה אינם ראויים, כיון שחטאת ואשם אינם קרבים נדבה. אולם אם הקריבו את עוֹלוֹתֵיהֶן וְשַׁלְמֵיהֶניד בַּחוּץ, חַיָּבִין, שהרי יכולים להיקרב בפנים בתורת נדבהטו ואם כן אינם מחוסרים זמן, שראוי להקריבם מיד. וְאָמַר רַב חִלְקִיָּה בַּר טוֹבִי על משנה זו, לֹא שָׁנוּ שהשוחט אשם בחוץ כשהוא מחוסר זמן בבעלים פטור משום שחוטי חוץ, אֶלָּא כששחטו לִשְׁמוֹ - לשם אשם, שכיון שאינו ראוי לשם אשם בפנים, לכן פטור עליו בחוץ, אֲבָל כששחטו שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ, כגון ששחטו לשם עולה או לשם שלמים, חַיָּב, כיון שהיה ראוי להיקרב כך בפנים[טז], שהרי שנינו במשנה (זבחים ג.) שכל קרבן [חוץ מפסח בזמנו וחטאת] שנשחט בפנים שלא לשם מה שהיה עומד הרי הוא כשר[יז], אלא שבעליו לא יצאו בזה ידי חובתם, וצריכים להביא קרבן אחר לחובתם. וקשה, שהרי מבואר כאן שהשוחט אשם מחוסר זמן בחוץ לִשְׁמוֹ, מִיהָא [-מכל מקום] פָּטוּר, ולפי דברי רבין בשם רבי יוחנן שאף כששוחט את הפסח בשאר ימות השנה בחוץ לשם פסח חייב הואיל והיה יכול להקריבו שלא לשמו בפנים, יקשה, אַמַּאי - מדוע כששחט את האשם בחוץ לשמו פטור, נֵימָא - נאמר אף בזה שיהיה חייב הוֹאִיל וּרְאוּיִן להיקרב שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ בְּפָנִים[יח].

מתרצת הגמרא, הָכִי הַשְׁתָּא - וכי כך נראה בעיניך שיתכן לדמות דין אשם מחוסר זמן לדין פסח בשאר ימות השנה, הרי אינם דומים, דהָתָם - שם לגבי אשם, בכדי לשחטו לשם עולה או שלמים בָּעֵי עֲקִירָה - צריך לעקור ממנו שם אשם, וכששחטו לשמו לא עקר כלל את שמו ואינו ראוי כעת בפנים כלל, ולפיכך פטור כששחטו בחוץ, אולם הָכָא - כאן כששחט את הַפֶּסַח בִּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה, ממילא שְׁלָמִים נִינְהוּיט, ואין צריך לעקור ממנו שם פסח כדי שיוכשר לשלמיםכ, ולכך אף כששחטו בחוץ לשמו חייב, כיון שמשתנה מאליו לשם שלמים, ונחשב ראוי להיקרב בפנים.

הגמרא מביאה אמוראים שנחלקו בדעת רבין:

רַב אַשִׁי מַתְנֵי - שנה בדעת רבין שהשוחט פסח בשאר ימות השנה בין לשמו ובין שלא לשמו חַיָּיב, כִּדְאָמְרִינַן - כמו שאמרנו לעיל בדעת רבין בשם רבי ירמיה אמר רבי יוחנן, שפסח בשאר ימות השנה בין לשמו ובין שלא לשמו חייב, ומשום שאינו צריך עקירה, וממילא נעשה שלמים, וראוי להקרב בפנים. ואילו רַב יִרְמְיָה מִדִּפְתִּי מַתְנֵי - שנה בדעת רבין שהשוחט פסח בין לשמו בין שלא לשמו פָּטוּר, וכדעת רב דימי, משום דְּקָסָבַר שֶׁפֶּסַח בִּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה בָּעֵי עֲקִירָה כדי שיוכשר לשם שלמים, וְכן סבר שֶׁעֲקִירַת חוּץ לָאו שְׁמָהּ עֲקִירָה, ולפיכך אם שוחטו ועוקר את שמו מחוץ לעזרה מפסח לשלמים אין זה עקירה ואינו ראוי להיקרב בפנים לשם שלמיםכא. ולדעת רב ירמיה מדפתי פְּלִיגָא דְּרַב חִלְקִיָּה בַּר טוֹבִי - רבין הסובר שעקירת חוץ אין שמה עקירה, חולק על רב חלקיה בר טובייכב שאמר שהשוחט אשם מחוסר זמן בחוץ שלא לשמו חייב, משום שסובר שעקירת חוץ שמה עקירהכג.

★

יא. רש"י (ד"ה עולמיכן) כתב, שבתחילה לא שנו במשנה שם מצורע, אלא שבגמרא (סח קיד:) הקשו, הרי זב וזבה ויולדת אינם מביאים אשם, ומדוע שנתה המשנה 'שהקריבו חטאתם ואשמם'. ותירץ זעירי, שיש להוסיף במשנה גם מצורע המביא אשם [ראה הערה להלן].

יב. דהיינו שאחר גמר טומאתם סופרים שבעה ימים, וביום השמיני מביאים קרבנותיהם. זב וזבה, מביאים שני תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה (ויקרא טו יד, כט). ומצורע, מביא שני כבשים אחד לאשם ואחד לעולה, וכבשה אחת לחטאת (סח יד י). ואם הוא עני, מביא כבש לאשם, ושני תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה (סח יד כא-כב).

יג. יולדת אחר לידתה היא טמאה לבעלה, אם ילדה זכר טמאה שבעה ימים, ואם ילדה נקבה טמאה שבועיים. אחר ימים אלו באים ימי טוהר, דהיינו שאם תטבול תהיה טהורה לבעלה, ואף אם תראה דם בימים אלו אינה נטמאת מחמתם, והם שלשים ושלשה ימים לזכר, ששים ושמה ימים לנקבה. נמצא שבלידת זכר נגמרים ימי טוהר אחר ארבעים יום, ובלידת נקבה אחר שמונים יום. ואחר ימי טהרתה דהיינו ביום הארבעים ואחד בלידת זכר וביום השמונים ואחד בלידת נקבה, מביאה כבש לעולה, ובן יונה או תור לחטאת (סח יב ו). ואם אין ידה משגת לכך, מביאה שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת (סח יב ח).

יד. בגמרא (זבחים קיד:) הקשו, הרי אף אחד מאלו שנמנו במשנה אינו צריך להביא שלמים. ותירץ רב ששת, שיש לגרוס במשנה גם נזיר, שמביא ביום מלאת ימי נזרו כבש לעולה וכבשה לחטאת ואיל לשלמים, ועליו נאמר במשנה דין השלמים. והגמרא שם הוסיפה שדברי זעירי שהוסיף 'מצורע' [ראה בהערה לעיל] נקבעו במשנה, ואילו דברי רב ששת שהוסיף 'נזיר' לא נקבעו במשנה, אלא שכך יש להסביר ולבאר בה [ובתוספות שם (ד"ה זעירי) ביארו הטעם, שמצורע יש בו טומאה כמו בזב וזבה ויולדת, ואילו נזיר אינו דומה להם], ולכן שנו 'מצורע' בתוך המשנה, ואילו 'נזיר' לא שנו.

טו. רש"י (ד"ה עולמיכן). אולם מדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ח ה"ט) משמע, שהטעם הוא כיון שהעולה היא דורון ואינה עיקר הכפרה, ואף אם יקריבנה בתוך ימי הספירה, יצא ידי חובה על ידי הקרבת החטאת שהיא עיקר הכפרה, ולכן נחשבת העולה ראויה כבר עתה ליקרב בפנים. וכן מבואר בפירוש המשניות לרמב"ם (זבחים פ"ג מי"ג ד"ה ושמן) לפי נוסח א"י, ראה תוספות יום טוב (סח).

וביאר הגרי"ז (זבחים ו: ברש"י ד"ה קרבנות), שהרמב"ם לא רצה לבאר כרש"י, משום שסבר שעולה שהופרשה לשם חובה אינה באה בנדבה.

טז. דבריו הם דווקא לענין אשם, אבל לענין חטאת שנינו במשנה בזבחים (ג.) שחטאת שהקריבה שלא לשמה פסולה, וממילא אין לחלק בין לשמו לבין שלא לשמו, אלא בשניהם פטור. ריטב"א (ד"ה לפ שנו). וגם באשם נחלקו רבנן ורבי אליעזר (סח), שדעת רבי אליעזר שמקישים אשם לחטאת, כשם שחטאת שלא לשמה פסולה, אף אשם שלא לשמו פסול, מכל מקום סוגייתנו היא כדעת רבנן, שאשם שהקריבו שלא לשמו כשר.

יז. דהיינו לזרוק את דמם ולהקטיר אימוריהם ולאכול את הנאכלין. רש"י (סח ד"ה

יח. הגמרא היתה יכולה להקשות מדברי המשנה אף בלא דברי רב חלקיה בר טובי, שהרי נאמר במשנה שפטור על שחיטת האשם בחוץ, ולפחות מדובר כששחט לשמו, ואילו רבין אמר בין לשמו ובין שלא לשמו חייב, אלא שדרך התלמוד להביא אמורא שמפרש את המשנה אף שיכול להקשות מגוף המשנה. תוספות הרא"ש ותוספות ישנים (ד"ה ואמר). אולם בתוספות רבינו פרץ (ד"ה ואמר) כתב, שקושיית הגמרא היא רק מחמת דברי רב חלקיה בר טובי, שלולי דבריו היינו אומרים שמה שפטור באשם מצורע הוא בין אם שחט לשמו ובין אם שחט שלא לשמו, משום שהתנא הזה סבר שכל זמן שאינו ראוי להקריבו בפנים לשמו אינו ראוי גם שלא לשמו, וכדעת המקשה על רב חלקיה (זבחים קיד:). אולם אחר שאמר רב חלקיה שאם שוחטו שלא לשמו חייב משום שראוי להקריבו בפנים שלא לשמו, ומבואר שלא סבר כמקשן זה, אם כן קשה לדברי רבין מדוע פטור כששוחטו לשמו.

יט. דין זה דרש רב נחמן בשם רבה בר אבוה (פסחים ע: זבחים ט.) מן הפסוק (דברים טז ג) 'וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר', והרי פסח אינו בא מן הבקר אלא מן הכבשים ומן העיזים, אלא יש ללמוד מכאן למותר הפסח שיש להקריבו לדבר הבא מן הצאן ומן הבקר, והיינו שלמים.

כ. ולהיפך מדעת רב חסדא המבוארת לעיל, שפסח אינו נהיה מעצמו שלמים אלא צריך עקירה. אמנם אף לדעת רבין שאין צריך עקירה מפסח לשלמים, הוא דווקא כששחט לאחר הפסח, אבל קודם הפסח לדברי הכל צריך עקירה, שהרי עומד בינתיים להקריבו לשמו, דהיינו לשם פסח בזמנו. חזון איש (קדשים ליקוטים סי' ו סק"ו). וכן משמע מרבינו אליקים (ד"ה המס) שכתב 'אבל פסח בשאר ימות השנה לא עבד עקירה, דכיון דעבר זמנו נעקר מאיליו מתורת פסח וחל עליו שם שלמים'.

כא. לסיכום, מצאנו שלש שיטות בדין השוחט פסח בשאר ימות השנה: א. שיטת רב חסדא, שכדי שיתכשר לשלמים צריך לעקור ממנו את שם הפסח על ידי שישחטנו לשם שלמים, ואף אם שחטו בחוץ. ב. שיטת רב דימי, שצריך לעקור את שם הפסח, אך ניתן לעוקרו רק על ידי שחיטה בפנים, אולם על ידי שחיטה בחוץ לא ניתן לעוקרו. ג. שיטת רבין, שהפסח נעשה שלמים בלי עקירה. ולדעת רב ירמיה מדפתי גם רבין סובר כרב דימי.

כב. אף בלא דברי רב ירמיה מדפתי היו יכולים לומר שרב דימי חולק על רב חלקיה, אלא שכעת הגמרא רוצה לומר שלדברי רב ירמיה מדפתי גם רב דימי וגם רבין חולקים על רב חלקיה. תוספות (ד"ה ופליגא).

כג. רש"י (ד"ה ופליגא). אולם לרבינו חננאל (ד"ה רב) היתה הגירסא בגמרא 'ופליגא דרב חלקיה בר טובי, לא, התם כגון ששחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרן בפנים'. ופירש, שהגמרא מקשה על רב ירמיה מדפתי שנמצא שסובר שלא כרב חלקיה. ומתרצת, שדברי רב חלקיה נאמרו באופן ששחט מיעוט סימנים בחוץ שלא לשמו והשלים לרוב בפנים, שבכזה אופן אין זה נחשב עקירת חוץ, ולכן חייב על מה ששחט בחוץ, ובאמת סובר רב חלקיה שעקירת חוץ אין שמה עקירה. והקשה באור שמח (מעשה הקרבנות פי"ח ה"ג) על גירסא זו, שאם רב חלקיה מחייב משום שחוטי חוץ על המיעוט ששחט בחוץ על כרחך שסובר שישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, ולכן חייב על תחילת

אהח 19/06/2018

מסורת הש"ס
עם הוספות

ומי איכא ליה לרב חסדא הואיל. למייב על קרבן שלמים דלמא משום מה שהופרש בפניס ושחטו בחוץ, דניחא מייב משום הואיל ורלוי לעשות קרבן אחר. דלמא רלוי לשמו בפניס: שלא לשמו. אלא לעשות שלמים מייב, דרלוי הוא לעשות שלמים בפניס: הבי גרסי' טעמא דשלא לשמו, הא שתמא לשמו הוא ופטור, ואמאי נימא וכו': בעי עקירה. מינו רלוי בפניס לשלמים אלא אם כן עקר שם פסח ממנו בשחיטתו, הלכך לאו מתקבל בפניס הוא כל כמה דלא עקריה: האי לא בעי עקירה. ומ"פ שלקחו לשם שעיר המשתה בפניס, זה מטמא וזה מטמא, שניהן שוין בשמותיהן: מתני לה בדרבה. הני תרתי שמעתתא דרב חסדא, הא לאמר לעיל הואיל ורלוין לשעיר המשתה בחוץ, והא לאמר לך חסדא פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה וכו', מתני לה בדרבה, דרבה אמרינהו: פסח ששחטו בחוץ. גרס בכולה:[ג] עקירת חוץ. עקירת שם בשחיטת חוץ לא שמה עקירה, אם הכשיר הכתוב פסח בשאר ימות השנה בשלמים[ד] לא הכשירו אלא בפניס ובעקירת השם, אבל בחוץ לעולם שמו עליו: חייב. עליו, משום הואיל ורלוי שלא לשמו בפניס: והא תנן. במסכת זבחים: מחוסר זמן. פטור על שחיטת חוץ, בין שהוא מחוסר זמן בגופו בין שהוא מחוסר זמן בבעלים, הואיל ורלוי לשמו בפניס, זה מטמא וזה מטמא, שניהן שוין בשמותיהן: מתני לה בדרבה. הני תרתי שמעתתא דרב חסדא, הא לאמר לעיל הואיל ורלוין לשעיר המשתה בחוץ, והא לאמר לך חסדא פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה וכו', מתני לה בדרבה, דרבה אמרינהו: פסח ששחטו בחוץ. גרס בכולה:[ג] עקירת חוץ. עקירת שם בשחיטת חוץ לא שמה עקירה, אם הכשיר הכתוב פסח בשאר ימות השנה בשלמים[ד] לא הכשירו אלא בפניס ובעקירת השם, אבל בחוץ לעולם שמו עליו: חייב. עליו, משום הואיל ורלוי שלא לשמו בפניס: והא תנן. במסכת זבחים: מחוסר זמן. פטור על שחיטת חוץ, בין שהוא מחוסר זמן בגופו בין שהוא מחוסר זמן בבעלים, הואיל ורלוי לשמו בפניס, זה מטמא וזה מטמא, שניהן שוין בשמותיהן: מתני לה בדרבה. הני תרתי שמעתתא דרב חסדא, הא לאמר לעיל הואיל ורלוין לשעיר המשתה בחוץ, והא לאמר לך חסדא פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה וכו', מתני לה בדרבה, דרבה אמרינהו: פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו פטור דרבי אמר רבי ירמיה אמר ר' יוחנן בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו פטור אמר רב דימי אמר ר' ירמיה אמר ר' יוחנן אתא רב דימי אמר ר' ירמיה אמר ר' יוחנן פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו פטור אמר רב דימי אמריתה לשמעתא קמיה דר' ירמיה בשלמא לשמו דהא לא חזי ליה אלא שלא לשמו אמאי הא חזי שלא לשמו בפנים ואמר לי עקירת חוץ לאו שמה עקירה. כי אתא רבין אמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן [ב]פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו חייב ואפי' לשמו והתנן [ג]מחוסר זמן בין בגופו בין בבעלים ואיזהו מחוסר זמן בבעלים [ג]הזב והזבה והיולדת והמצורע[ה] שהקריבו חטאתם ואשמם בחוץ פטורין [ד]עולותיהן ושלמיהן בחוץ חייבין ואמר [ג]רב חלקיה בר טובי לא שנו אלא לשמו אבל שלא לשמו חייב לשמו מיהא פטור אמאי נימא הואיל וראוין שלא לשמו בפנים הכי השתא התם בעי עקירה הכא פסח בשאר ימות השנה שלמים נינהו רב אשי מתני חייב כדאמרינן רב ירמיה מדפתי מתני פטור קסבר פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה ועקירת חוץ לאו שמה עקירה ופליגא דרב חלקיה בר טובי. אמר מר משהגריל עליהן חייב על של שם ופטור על של עזאזל תנו רבנן [א]איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה'[ג]

א שחטן בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל פטור מ"ט מחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי.[ו] ומי איתי ליה לרב חסדא הואיל והאמר רב חסדא פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה לשמו פטור שלא לשמו חייב טעמא דשלא לשמו הא סתמא לשמו הוא ופטור ואמאי לימא הואיל וראוי שלא לשמו בפנים הכי השתא התם בעי עקירה האי לא בעי עקירה רבה בר שימי מתני להו בדרבה וקשיא ליה דרבה אדרבה ומשני כדשנינן כי אתא רב דימי אמר ר' ירמיה אמר ר' יוחנן פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו פטור אמר רב דימי אמריתה לשמעתא קמיה דר' ירמיה בשלמא לשמו דהא לא חזי ליה אלא שלא לשמו אמאי הא חזי שלא לשמו בפנים ואמר לי עקירת חוץ לאו שמה עקירה. כי אתא רבין אמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן [ב]פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו חייב ואפי' לשמו והתנן [ג]מחוסר זמן בין בגופו בין בבעלים ואיזהו מחוסר זמן בבעלים [ג]הזב והזבה והיולדת והמצורע[ה] שהקריבו חטאתם ואשמם בחוץ פטורין [ד]עולותיהן ושלמיהן בחוץ חייבין ואמר [ג]רב חלקיה בר טובי לא שנו אלא לשמו אבל שלא לשמו חייב לשמו מיהא פטור אמאי נימא הואיל וראוין שלא לשמו בפנים הכי השתא התם בעי עקירה הכא פסח בשאר ימות השנה שלמים נינהו רב אשי מתני חייב כדאמרינן רב ירמיה מדפתי מתני פטור קסבר פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה ועקירת חוץ לאו שמה עקירה. כי אתא רבין אמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן [ב]פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו חייב ואפי' לשמו והתנן [ג]מחוסר זמן בין בגופו בין בבעלים ואיזהו מחוסר זמן בבעלים [ג]הזב והזבה והיולדת והמצורע[ה] שהקריבו חטאתם ואשמם בחוץ פטורין [ד]עולותיהן ושלמיהן בחוץ חייבין ואמר [ג]רב חלקיה בר טובי לא שנו אלא לשמו אבל שלא לשמו חייב לשמו מיהא פטור אמאי נימא הואיל וראוין שלא לשמו בפנים הכי השתא התם בעי עקירה הכא פסח בשאר ימות השנה שלמים נינהו רב אשי מתני חייב כדאמרינן רב ירמיה מדפתי מתני פטור קסבר פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה ועקירת חוץ לאו שמה עקירה. כי אתא רבין אמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן [ב]פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו חייב ואפי' לשמו והתנן [ג]מחוסר זמן בין בגופו בין בבעלים ואיזהו מחוסר זמן בבעלים [ג]הזב והזבה והיולדת והמצורע[ה] שהקריבו חטאתם ואשמם בחוץ פטורין [ד]עולותיהן ושלמיהן בחוץ חייבין ואמר [ג]רב חלקיה בר טובי לא שנו אלא לשמו אבל שלא לשמו חייב לשמו מיהא פטור אמאי נימא הואיל וראוין שלא לשמו בפנים הכי השתא התם בעי עקירה הכא פסח בשאר ימות השנה שלמים נינהו רב אשי מתני חייב כדאמרינן רב ירמיה מדפתי מתני פטור קסבר פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה ועקירת חוץ לאו שמה עקירה. אמר מר משהגריל עליהן חייב על של שם ופטור על של עזאזל תנו רבנן [א]איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה'[ג]

א

שלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור. תימה לר"י יומא פרק המוכר והמעלה (זבחים דף קז:) המעלה בזמן הזה בחוץ מייב ואמאי הא חזי לשמו לא פתח אהל מועד כיון דנהרס המזבח לאפי' נפגם המזבח אמרי' בפ' קדשי קדשים (שם נט.[ו] ודף סב.) כל הקדשים שנשחטו שם פסולין והוה ליה מחוסר זמן ואפילו מחוסר פתיחת דלתות פטור כל שכן מחוסר מעשה גדול ותנן בפרק בתרא דזבחים (דף קיב:) לותו ואת בנו ומחוסר זמן בחוץ אפילו לא תעשה אין בו לרבנן דרבי שמעון ועוד אמרינן בפ"ק דע"ז (דף יג.) אם הקדים והעריך והחריש בזמן הזה בהמה מעקר ופריך ונשחטיה מישחט ופירש"י משום שחוטי חוץ ליכא דנקדשי בדק הבית מיירי ולא נהירא לר"י דאם כן כי פריך ונשוייה גיסטר' היכי משני מפני שמטיל מום בקדשים אלא מפרש ר"י למיירי בקדשי מזבח ולא מחייב משום שחוטי חוץ דהוה ליה מחוסר זמן ודוחק לומר דההיא דמסכת ע"ג מחיא כמאן דאמר הותרו הבמות אלא אפילו למאן דאמר הותרו הבמות מלא היה להקשות ונשחטיה מישחט כיון דלמאן דאמר לא הותרו לא קשיא ועוד דהא אתם מתניתין היא בפרק בתרא דזבחים (דף קיב:) דירושלים אין מחריבה היתר ובגמרא פריך מינה למ"ד בפ"ק דמגילה (דף י.) שמעתי שמקריבין בבית חוניו וי"ל דר' יוחנן דמחייב במעל' בחוץ מיירי דהעלאת קטרת אלא מזבח דחמרי' בפרק קדשי קדשים (זבחים דף נט.) מזבח שנעקר מקטיר קטרת במקומו אי נמי דהעלאת מנחה דדוקא בחיני דזבחים אמרינן כשנפגם המזבח שפסולין לנפקא לן מוחזבח עליו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שאין שלם אי נמי דנקט רבי יוחנן המעלה טפי משחיטה וזריקה אי נמי יש לומר דמיירי שבנוי מזבח במקומו והעלה בחוץ דס"ל קדשה לעתיד לבא אבל אין לתרץ דר' יוחנן כר' יהודה סבירא ליה דאמר[ו] קדשי קדשים שרי להקטיר על הרלפה דנהי דשרי להקטיר על הרלפה מכל מקום בעי שיהא מזבח במקומו אבל נפגם המזבח לא הוי שרי להקטיר בשום דוכתא תימה אמאי פטור בשלמים שנשחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל לפי מה שפרש"י בפרק קדשי קדשים (שם דף סא.) גבי קודש שיעמידו לויים את המשכן ולאחר שיפרקו דוקא שלמים ששחטן בפניס קודש[ז] דלתות ההיכל פסולים אבל שאר קדשים לא אם כן כיון דפסולו בקודש שים לו היתר בשאר קדשים אם עלו לא ירדו מידי דהוה אפסח ואשם ששחטן שלא לשמן בחוץ דחייב בעולותיהם כדאיתא בפרק בתרא דזבחים (דף קטו.) משום דמתקבל בפניס שים לו היתר בשאר זבחים ויש לומר דהתם הבהמה רלויה לשחוטה בפניס בהיות שעתה לשמה אבל הכא אינם רלויים לפניס קודם פתיחת הדלתות:

מי

טעמא דשלא לשמו הא סתמא פטור. תימה לר"ת נידוק מדיקת מיפכא טעמא דלשמו הא סתמא חייב ודוחק הוא לומר דלשמו דריסת היינו סתמא משום דלמחרינן ריש פ"ק דזבחים (דף ג:) דסתם זבחים לשמן הן עומדין דהני מילי בזמן שבא מן הדין אבל בשעת הדחק אפילו שלא לשמן כשרים ולא גרסי' טעמא דשלא לשמו ומיכא למימר דמריסת דייק לשמו אמאי פטור דס"ד דלא בעי עקירה וה"ק אמאי פטור והא אי בעי שחיט סתמא בפניס דסתמא שלא לשמו קאי ומשני דבעי עקירה וכי האי גוונא מיכא בפרק תמיד נשחט (פסחים סד.) ובמועד לשמו פטור שלא לשמו חייב וגרס רש"י שם כמו כאמן טעמא דשלא לשמו הא סתמא פטור וקשיא נמי התם כמו שהקשינו כאמן אלא יש לפרש שם כדפירשתי הכא: **ופליגא** דרב חלקיה בר טובי. נלמו הכי נמי הוה מלי למימר ופליגא דרב דימי אדרב חלקיה אלא משום דהשתא פליגא דרב דימי ודרבין אדרב חלקיה: וכל

ומנלן שאף על פי שאין שוין כשרין הן שנאמר השעיר השעיר כלומר מאחר שכתוב ונתן אהרן על שני השעירים גורלות היה לו לכתוב והקריב את אשר עלה עליו לה' ועשהו חטאת ואשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי השעיר השעיר שכתוב למה אלא ללמד שאע"פ שאין שוין כשרין: **ועיכובא** מנלן הייתי אומר שאם אין שוין מעכבין שהוצרך הכתוב להכשירה אע"פ שאינן שוין סד"א שני שני [כתיב] את שני השעירי' ועוד כתיב ונתן אהרן על שני השעירים שעירים בלבד היה דיי למה כתב שני שני לעכב. כתיב השעיר השעיר לרבות אע"פ שאין שוין. ומאחר שאע"פ שאין שוין כשר שני שני למה באו למצוה: **תניא גבי צפורי מצורע** וגבי כבשי מצורע כי האי גוונא. וכולן טעמם שוה ופשוטין הן. אבל התמידין אע"ג שכתוב בהן שנים ליום לא אוצרה התקמה כי האי גוונא אלא שנים ליום כנגד היום כנגדו ולא אצלו כלומר של שחר נשחט במערב כנגד המזרח ושל בין הערבים במזרח כנגד במערב כדתנן במס' תמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית על טבעת שניה ושל בין הערבים וכו'. אבל המוספין ודאי לא כתב שני כבשים אלא ללמד שהם ב' ולא ד' מדלא כתיב אחד אחד כדרך שכתוב בתמיד:

ת"ר ב' שעירי יוה"כ **ששחטן בחוץ** אם עד שלא הגריל עליהן שחטן בחוץ חייב כרת על שניהן. שנאמר ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה' ונכרת האיש ההוא ואמר רב חסדא הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ לעשות אותו לה' קרינא ביה ואע"ג דאינו ראוי אלא לאחר עבודת היום מחוסר זמן שיוכשר אותו היום אינו מחוסר זמן ולמה לא אמר הואיל וראוי לשעיר הנעשה בפנים דמחוסר הגרלה ומחוסר הגרלה מחוסר מעשה הוא. ואם אחרי שהגריל עליהן שחטן בחוץ חייב כרת על של שם מ"ט לעשות אותו לה' קרינן ביה ופטור על שם עזאזל דלא קרינא ביה לעשות אותו לה'. ודייק רבינא מדמחסר הגרלה לרב חסדא כמחוסר מעשה דמי. גם שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין הן. שנאמר ושחטו פתח אהל מועד בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שההיכל נעול ומחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי. **ומקשינן מי** איתי ליה לרב **חסדא הואיל** והא הוא דאמר פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו בחוץ פטור ואמאי לימא הואיל וראוי שלא לשום פסח אלא לשום שלמים.

ודחי פסח בעי עקירה משם פסח לשום שלמים. ומחוסר עקירה כמחוסר מעשה דמי. פסח ששחטו [בחוץ] בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו [פטור] ו) רב אשי מתני חייב ואקשינן עליה ואפי' על שמו. והתנן בשחיטת קדשים פרק פרת חטאת. מחוסר זמן בין בגופו בין בבעלים. איזהו מחוסר זמן בבעלים הזב והזבה היולדת והמצורע שהקריבו חטאתם ואשמם בחוץ פטורין. עולותיהן ושלמיהן בחוץ חייבין. ומקשה עליה בגמ' והני בני אשמות נינהו [אמר זעירי תני מצורע בהדייהו] תוב אקשינן הני בני שלמים נינהו ז) אמר רב ששת תני נזיר בהדייהו. דזעירי קבעוה תנאי ותני בהדייהו במשנה הזב והזבה והיולדת והמצורע כמו שאמר זעירי אבל נזיר לא קבעוהו במשנה כמו שאמר רב ששת אע"ג דהיא כרב ששת. **קתני מיהא חטאתם בחוץ פטורין** ואמר רב חלקיה בר טובי לא שנו שהוא פטור אלא השוחט לשמה בחוץ אבל השוחט שלא לשמו בחוץ חייב הואיל וראוי שלא לשמו בפנים כדתנן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמו כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשום חובה. אמאי אפי' לשמן בחוץ יהא חייב הואיל וראוי שלא לשמו בפנים. ודחי הכי השתא התם בעי עקירה ומחוסר עקירה כמחוסר מעשה דמי. גם שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין הן. שנאמר ושחטו פתח אהל מועד בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שההיכל נעול ומחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי. **ומקשינן מי** איתי ליה לרב **חסדא הואיל** והא הוא דאמר פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו בחוץ פטור ואמאי לימא הואיל וראוי שלא לשום פסח אלא לשום שלמים.

רב אשי מתני חייב כדאמרן. רב ירמיה מדפתי מתני פסח בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו פטור קסבר פסח בשאר ימות השנה שלמים הוא ולא בעי עקירה: משום הכי לא תני לשמו בחוץ חייב הואיל וראוי שלא לשמו בפנים אבל פסח בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו חייב כדאמרן. רב ירמיה מדפתי מתני פסח בשאר ימות השנה שלמים הוא ולא בעי עקירה: ופליגא עליה דרב חלקיה בר טובי דאמר לא שנו שפטור אלא בשוחט לשמו אבל בשוחט שלא לשמו בחוץ חייב הנה עקירת חוץ עקירה היא ושנינן הא דרב חלקיה כגון

ו) גרסה לי' לי' מתני חייב וכו'. ז) כ"ה בלשון בגמ' דזבחים דף ק"ד ע"ב ע"ש.

עין משפט
נר מצוה

ז א ב מיי' פי"ח מהל' מעשה הקרבנות הלכה יב:
ח ג ד שם הלכה ט:

תורה אור השלם

א) אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִשְׁחַט שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז בַּמַּחֲנֶה אוֹ אֲשֶׁר יִשְׁחַט מִחוּץ לַמַּחֲנֶה: וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֱבִיאוֹ לְהַקְרִיב קָרְבָּן לַיי לִפְנֵי מִשְׁכַּן יי דָּם יֵחָשֵׁב לָאִישׁ הַהוּא דָּם שָׁפָךְ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מֵקֶרֶב עַמּוֹ:
[ויקרא יז, ג-ד]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ו] [הגם שרש"י כאן ובזבחים כתב דלא גרסי' ["והמצורע"] מכל מקום כתב התוי"ט דאין למחוק וע"ש הטעם] (גליון): ז] כל לשון הפסוקים ליתא בזבחים ובתמורה ובכת"י, וכ"נ מהראשונים שאינו מהברייתא: ח] בכת"י נוסף דבור זה **אמריתה לשמעתא. הקשיתי** לו דבר זה **בשלמא לשמו** וכו': ט] כת"י **לשלמים**: י] "לפנים" מיותר (גנזי יוסף, וכן ליתא בכת"י): יא] צ"ל דאמר **בפרק** קדשי קדשים [זבחים דף נט.] דשרי (רש"ש): יב] יש להוסיף **פתיחת** (רש"ש):

תוספות ישנים

מחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי. וכיון שעל גוף הקרבן נאמרה הוי כמו שהיה בגוף הקרבן כדפי' רש"י ג"כ הואיל ובשעת שחיטת הקרבן צריך שיהא השער פתוח הוי כמו בגופו אבל אחר עבודת היום לא שייכי בגוף השעיר. מ"ר. הך סוגיא דמחוסר זמן פי' בפ"ק דמנחות (דף ה.) ובפ"ק דזבחים (דף יב.) ומיהו לרבי דהכא משמע דלית ליה לרב חסדא הואיל ומפלו למומרת היכא שמחוסר מעשה דלא בעי למימר הואיל ורלוי לשעיר הנעשה בפנים דמחוסר הגרלה ומפלו בפסחים פרק תמיד נשחט (דף סב.) קאמר גבי שחטו למולים לזרוק דמו לערלים דפליגי התם רבה ורב חסדא וקאמר רב חסדא הואיל ומי בעי מתקן נפשיה ופריך ומי מית ליה לרב חסדא הואיל כו' אלא לרב חסדא קשיא ומשני כי ליה ליה לקולא אבל למומרת מית ליה אלא למומרת מפי' היכא דמחוסר מעשה. גי'. וה"ר אלחנן תירץ דהתם כיון שכל שעה ושעה בידו לתקן עצמו ובאיקור כרת הוא עומד הילכך לא חשיב כמחוסר מעשה: **אמאי נימא הואיל וראוי לשלא לשמו חייב בו'.** רש"י פירש לגרס טעמא דשלא לשמו הוא ופטור ולא נודע למה הגיה רבינו שלמה כן דהא המי מקשה לא אמשה טעמא דעקירה כלל וכתמיד נשחט מיתא להך גירסא שהגיה רש"י כאן ומתקה שם ולדינו יעקב מקיימה כמו שפירש כאן אבל אין נריך להגיה כלום: **והתנן מחוסר זמן בו'.** הואיל ומחייב ליה בשלמו: **ואמר רב חלקיה בר טובי בו'.** נלמו רב חלקיה בר טובי אשאמות נינהו [אמר זעירי תני מצורע בהדייהו] תוב לשמו חייב בשם עקירה ופטור דקתני גבי שם היינו בשמו ואם כן מיקשי ליה לאפילו לשמו אמאי מחייב הא משנה זו פטורה אלא משום דמשכח רב חלקיה בר טובי ויותר מזה יש בשלמוד הרבה שכמה פעמים מניח רבי המשנה שמניח להקשות ממנה ומ"פ שאינו נריך למימרא כגון התם דשרי בכורות (דף מב.) דלמר שמואל לא קדושין בתמורה ולא מקדישין בעושי תמורה וכן בפ"ק דחולין נמי מיכא כי האי גוונא. מ"ר:

הגמרא דנה בדין שחיטת שעירי יום הכיפורים בחוץ לאחר הגרלה:
אָמַר מַר - הובא לעיל (סג:) **בברייתא, שחט את השעירים בחוץ מִשֶּׁהִגְרִיל** [-אחר שהגריל] **עֲלֵיהֶן, חָזְיֵב עַל השעיר שֶׁל שֵׁם** משום **שחוטי חוץ, כיון שראוי לאהל מועד, וּפָטוּר עַל השעיר שֶׁל עֲזָאזֵל, כיון ששוב אינו ראוי להיקרב בפנים.**

הגמרא מביאה ברייתא המבארת מהיכן נלמד דין זה:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בתורה בענין שחוטי חוץ (ויקרא יז ג-ד) **'אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִשְׁחַט שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז בַּמַּחֲנֶה אוֹ אֲשֶׁר יִשְׁחַט מִחוּץ לַמַּחֲנֶה, וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֱבִיאוֹ לְהַקְרִיב קָרְבָּן לַה' וגו' וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מֵקֶרֶב עַמּוֹ',**

השחיטה שהיתה בחוץ, וכיון שעקירת חוץ אינה עקירה, אם כן לא נעקר כלום בשעת השחיטה, ומה מועיל שעוקר אחר כך בפנים, הרי החלק ששחט בחוץ היה קודם העקירה, ובזמן ההוא עדיין לא היה ראוי להיקרב בפנים. ולכן כתב שיש לגרוס להיפך, 'כגון ששחט מיעוט סימנים בפנים וגמרן בחוץ', וכיון שעקר את שמו במיעוט ששחט בפנים, שעקירת פנים שמה עקירה, לכן מחייב רב חלקיה על מה שגמר את השחיטה אחר כך בחוץ.

[א] שחטן בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל פטור מ"ט מחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי. [ה] ומי אית ליה לרב חסדא הואיל והאמר רב חסדא פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה לשמו פטור שלא לשמו חייב טעמא דשלא לשמו הא סתמא לשמו הוא ופטור ואמאי לימא הואיל וראוי שלא לשמו בפנים הכי השתא התם בעי עקירה האי לא בעי עקירה רבה בר שימי מתני להו בדרבה וקשיא ליה דרבה אדרבה ומשני כדשנינן כי אתא רב דימי אמר ר' ירמיה אמר ר' יוחנן פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו פטור אמר רב דימי אמריתה לשמעתא קמיה דר' ירמיה בשלמא לשמו דהא לא חזי ליה אלא שלא לשמו אמאי הא חזי שלא לשמו בפנים ואמר לי עקירת חוץ לאו שמה עקירה. כי אתא רבין אמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן [ב] פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו חייב ואפי' לשמו והתנן [ג] מחוסר זמן בין בגופו בין בבעלים ואיזהו מחוסר זמן בבעלים [ג] הזב והזבה והיולדת והמצורע[א] שהקריבו חטאתם ואשמם בחוץ פטורין [ד] עולותיהן ושלמיהן בחוץ חייבין ואמר [ג] רב חלקיה בר טובי לא שנו אלא לשמו אבל שלא לשמו חייב לשמו מיהא פטור אמאי נימא הואיל וראוין שלא לשמו בפנים הכי השתא התם בעי עקירה הכא פסח בשאר ימות השנה שלמים נינהו רב אשי מתני חייב כדאמרינן רב ירמיה מדפתי מתני פטור קסבר פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה ועקירת חוץ לאו שמה עקירה ופליגא דרב חלקיה בר טובי. אמר מר משהגריל עליהן חייב על של שם ופטור על של עזאזל תנו רבנן [א] איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' [ב] אי

רש"י

ומי אית ליה לרב חסדא הואיל. לחייב על קרבן שאינו ראוי לשם מה שהופרש בפנים ושחטו בחוץ, דנימא חייב משום הואיל וראוי לשם קרבן אחר: לשמו פטור. דאינו ראוי לשמו בפנים: שלא לשמו. אלא לשם שלמים חייב, דראוי הוא לשם שלמים בפנים: הכי גרסי' טעמא דשלא לשמו, הא סתמא לשמו הוא ופטור, ואמאי נימא וכו': בעי עקירה. אינו ראוי בפנים לשלמים אלא אם כן עקר שם פסח ממנו בשחיטתו, הלכך לאו מתקבל בפנים הוא כל כמה דלא עקריה: האי לא בעי עקירה. ואע"פ שלקחו לשם שעיר הנעשה בפנים, זה חטאת וזה חטאת, שניהן שוין בשמותיהן: מתני להו בדרבה. הני תרתי שמעתתא דרב חסדא, הא דאמר לעיל הואיל וראוין לשעיר הנעשה בחוץ, והא דאמר רב חסדא פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה וכו', מתני לה בדרבה, דרבה אמרינהו: פסח ששחטו בחוץ. גרס בכולה:[ג] עקירת חוץ. עקירת שם בשחיטת חוץ לא שמה עקירה, אם הכשיר הכתוב פסח בשאר ימות השנה בשלמים[ד] לא הכשירו אלא בפנים ובעקירת השם, אבל בחוץ לעולם שמו עליו: חייב. עליו, משום הואיל וראוי שלא לשמו בפנים: והא תנן. במסכת זבחים: מחוסר זמן. פטור על שחיטת חוץ, בין שהוא מחוסר זמן בגופו בין שהוא מחוסר זמן בבעלים, בגופו כגון בתוך שמונה ללידתו: ואיזהו מחוסר זמן בבעלים הזב והזבה וכו'. שיש זמן להבאת קרבנותיהם לסוף ספירת שבעה, והיולדת לסוף מלאת ימי טהרה: שהקריבו. לפני הזמן חטאתן ואשמן בחוץ פטורין, שאין מתקבלים בפנים לא לחובה ולא לנדבה, לחובה משום דלא מטא זימנייהו, ולנדבה שאין חטאת ואשם בא לנדבה. והאי אשם במצורע הוא, דאילו בזב וזבה ויולדת ליכא אשם: עולותיהן ושלמיהם חייבין. שעולה ושלמים באים נדבה ומתקבלין נדבה בפנים. ובמסכת זבחים [ז] פרכינן והני בני שלמים נינהו ומשנינן תני נזיר בהדייהו, ואף מצורע לא שנינו במשנה ופרכינן התם הני בני אשמות נינהו ומשנינן תני מצורע בהדייהו: ואמר רב חלקיה לא שנו. דאשם בחוץ מחוסר זמן בבעלים פטור אלא לשמו דאינו ראוי לשמו בפנים, אבל שלא לשמו כגון לשם עולה או לשם שלמים חייב שכן ראוי לפנים[ה] כיוצא בו בפנים, דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, חוץ מן הפסח בזמנו והחטאת בכל זמן[ט]: ואמאי. לשמו פטור, לימא הואיל כדקאמרת: שלמים. הוה סתמיה בלא עקירה, ומקראי ילפינן לה במסכת פסחים[י] ובפ"ק דזבחים[י]: רב אשי מתני חייב. בהא דכי אתא רבין: ורב ירמיה מתני פטור. בין לשמו בין שלא לשמו, כרב דימי: ופליגא דרב חלקיה. דאמר עקירת חוץ שמה עקירה: אי

תוספות

שלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור. תימה דא"ר יוחנן פרק השוחט והמעלה (זבחים דף קז:) המעלה בזמן הזה בחוץ חייב ואמאי הא אינו ראוי אל פתח אהל מועד כיון דנהרס המזבח דאפי' נפגם המזבח אמרי' בפ' קדשי קדשים (שם נט.[ח]) (ודף סב.) כל הקדשים שנשחטו שם פסולין והוה ליה מחוסר זמן ואפילו מחוסר פתיחת דלתות פטור כל שכן מחוסר מעשה גדול ותנן בפרק בתרא דזבחים (דף קיב:) אותו ואת בנו ומחוסר זמן בחוץ אפילו לא תעשה אין בו לרבנן דרבי שמעון ועוד אמרינן בפ"ק דע"א (דף יג.) אם הקדיש והעריך והחרים בזמן הזה בהמה תעקר ופריך ונשחטיה מישחט ופירש רש"י משום שחוטי חוץ ליכא דבקדשי בדק הבית איירי ולא נהירא לר"י דאם כן כי פריך ונשווייה גיסטר' היכי משני מפני שמטיל מום בקדשים אלא מפרש ר"י דמיירי בקדשי מזבח ולא מחייב משום שחוטי חוץ דהוה ליה מחוסר זמן ודוחק לומר דההיא דמסכת ע"ג אתיא כמאן דאמר הותרו הבמות חדא דמנא ליה לאוקמי כמאן דאמר הותרו הבמות כדי להקשות ונשחטיה מישחט כיון דלמאן דאמר לא הותרו לא קשיא ועוד דהא סתם מתניתין היא בפרק בתרא דזבחים (דף קיב:) דירושלים אין אחריה היתר ובגמרא פריך מינה למ"ד בפ"ק דמגילה (דף י.) שמעתי שמקריבין בבית חוניו וי"ל דר' יוחנן דמחייב במעל' בחוץ מיירי בהעלאת קטרת דלא בעי מזבח דאמרי' בפרק קדשי קדשים (זבחים דף נט.) מזבח שנעקר מקטיר קטרת במקומו אי נמי בהעלאת מנחה דלוקא במיני דזבחים אמרינן כשנפגם המזבח שפסולין דנפקא לן מחובחת עליו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר וניחא נמי דנקט רבי יוחנן המעלה טפי משחיטה וזריקה אי נמי יש לומר דמיירי שבנוי מזבח במקומו והעלה בחוץ דס"ל קדשה לעתיד לבא אבל אין לתרץ דר' יוחנן כר' יהודה סבירא ליה דאמר[ו] קדשי קדשים שרי להקטיר על הרצפה דנהי דשרי להקטיר על הרצפה מכל מקום בעי שיהא מזבח במקומו אבל נפגם המזבח לא הוי שרי להקטיר בשום דוכתא תימה אמאי פטור בשלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל לפי מה שפרש"י בפרק קדשי קדשים (שם דף סא.) גבי קודם שיעמידו לויים את המשכן ולאחר שיפרקו דדוקא שלמים ששחטן בפנים קודם[ז] לדלתות ההיכל פסולים אבל שאר קדשים לא אם כן כיון דפסולו בקודש שיש לו היתר בשאר קדשים אם עלו לא ירדו מידי דהוה אפסח וחטאת ששחטן שלא לשמן בחוץ דחייב עליהם כדאיתא בפרק בתרא דזבחים (דף קטו.) משום דמתקבל בפנים שיש לו היתר בשאר זבחים ויש לומר דהתם הבהמה ראויה לשחטה בפנים בההיא שעתא לשמה אבל הכא אינם ראוים לפנים קודם פתיחת הדלתות:

טעמא דשלא לשמו הא סתמא פטור. תימה לר"ת נידוק מרישא איפכא טעמא דלשמו הא סתמא חייב ודוחק הוא לומר דלשמו דרישא היינו סתמא משום דאמרינן ריש פ"ק דזבחים (דף ג:) דסתם זבחים לשמן הן עומדין דהני מילי בזמנן אבל פסח בשאר ימות השנה סתמיה לאו לשמו קאי אלא נראה כספרים דלא גרסי טעמא דשלא לשמו ואיכא למימר דמרישא דייק לשמו אמאי פטור דס"ד דלא בעי עקירה וא"כ אמאי פטור והא אי בעי שחיט סתמא בפנים דסתמא שלא לשמו קאי ומשני דבעי עקירה וכי האי גוונא איכא בפרק תמיד נשחט (פסחים סד.) ובמועד לשמו פטור שלא לשמו חייב וגרס רש"י שם כמו בכאן טעמא דשלא לשמו הא סתמא פטור וקשיא נמי התם כמו שהקשינו בכאן אלא יש לפרש שם כדפירשתי הכא: **ופליגא** דרב חלקיה בר טובי. בלאו הכי נמי הוה מצי למימר ופליגא דרב דימי אדרב חלקיה אלא משום דהשתא פליגא דרב דימי ודרבין אדרב חלקיה: וכל

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים סב. ע"ש], ב) זבחים דף קיב:, ג) [זבחים ד' קיד:], ד) [דף קיד:], ה) זבחים ב., ו) ע:, ז) ח: ט., ח) ושם ד"ה עד ע"ש.

תורה אור השלם

א) אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִשְׁחַט שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז בַּמַּחֲנֶה אוֹ אֲשֶׁר יִשְׁחַט מִחוּץ לַמַּחֲנֶה: וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֱבִיאוֹ לְהַקְרִיב קָרְבָּן לַייָ לִפְנֵי מִשְׁכַּן יְיָ דָּם יֵחָשֵׁב לָאִישׁ הַהוּא דָּם שָׁפָךְ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ: [ויקרא יז, ג-ד]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [הגם שרש"י כאן ובזבחים כתב דלא גרסי' ["והמצורע"] מכל מקום כתב התוי"ט דאין למחוק וע"ש הטעם] (גליון): ב] כל לשון הפסוקים ליתא בזבחים ובתמורה ובכת"י, וכ"נ מהראשונים שאינו מהברייתא: ג] בכת"י נוסף דבור זה **אמריתה לשמעתא.** הקשיתי לו דבר זה **בשלמא לשמו וכו'**: ד] כת"י לשלמים: ה] "לפנים" מיותר (גנזי יוסף, וכן ליתא בכת"י): ו] צ"ל דאמר **בפרק** קדשי קדשים [זבחים דף נט.] דשרי (רש"ש): ז] יש להוסיף **פתיחת** (רש"ש):

תוספות ישנים

מחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי. וכיון שעל גוף הקרבן נאמרה הוי כמו שהיא בגוף הקרבן כדפי' רש"י א"נ הואיל ובשעת שחיטת הקרבן צריך שיהא השער פתוח הוי כמו בגופו אבל שאר עבודת היום לא שייכי בגוף השעיר. מ"ר. הך סוגיא דמחוסר זמן פי' בפ"ק דמנחות (דף ה.) ובפ"ק דזבחים (דף יב.) ותימה לרבי דהכא משמע דלית ליה לרב חסדא הואיל אפילו לחומרא היכא שמחוסר מעשה דלא בעי למימר הואיל וראוי לשעיר הנעשה בפנים דמחוסר הגרלה ואילו בפסחים פרק תמיד נשחט (דף סב.) קאמר גבי שחטו למולים לזרוק דמו לערלים דפליגי התם רבה ורב חסדא וקאמר רב חסדא הואיל ואי בעי מתקן נפשיה ופריך ומי אית ליה לרב חסדא הואיל כו' אלא לרב חסדא קשיא ומשני כי לית ליה לקולא אבל לחומרא אית ליה אלמא אית ליה הואיל לחומרא אפי' היכא דמחוסר מעשה. גי'. וה"ר אלחנן תירץ דהתם כיון שכל שעה ושעה בידו לתקן עצמו ובאיסור כרת הוא עומד הילכך לא חשיב כמחוסר מעשה: **אמאי נימא הואיל וראוי לשלא לשמו חייב כו'.** רש"י פירש דגרס טעמא דשלא לשמו הוא הא סתמא לשמו הוא ופטור ולא נודע למה הגיה רבינו שלמה כן דהא האי מקשה לא אסיק אדעתיה טעמא דעקירה כלל ובתמיד נשחט איתא להך גירסא שהגיה רש"י כאן ומתקה שם ורבינו יעקב מקיימה כמו שפירש כאן אבל כאן אין צריך להגיה כלום: **והתנן מחוסר זמן כו'.** השתא ס"ד דמטעמא דהואיל מחייב ליה בלשמו: **ואמר רב חלקיה בר טובי כו'.** בלאו רב חלקיה בר טובי קשיא ליה מתני' שפיר דעל כרחין שלא לשמו חייב באשם הואיל ועקירת חוץ שמה עקירה ופטור דקתני גבי אשם היינו בלשמו ואם כן תיקשי ליה דאפילו לשמו אמאי מחייב הא משנה זו פטורה אלא משום דמשכח הך משנה ופירשה רב חלקיה בר טובי מייתי מילתיה ויותר מזה יש בתלמוד הרבה שכמה פעמים מביא דברי האמורא שמפרש המשנה שמביא להקשות ממנה ואע"פ שאינו צריך למימרא כגון ההיא דשמואל דבכורות (דף מב.) דאמר שמואל לא קדושין בתמורה ולא מקדישין בעושי תמורה וכן בפ"ק דחולין נמי איכא כי האי גוונא. מ"ר:

עין משפט נר מצוה

ז א ב מיי' פי"ח מהל' מעשה הקרבנות הלכה יב:
ח ג ד שם הלכה ט:

רבינו חננאל

ומנלן שאף על פי שאין שוין כשרין הן שנאמר השעיר השעיר כלומר מאחר שכתוב ונתן אהרן על שני השעירים גורלות היה לו לכתוב והקריב את אשר עלה עליו לה' ועשהו חטאת ואשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי השעיר השעיר שכתוב למה אלא ללמד שאע"פ שאין שוין כשרין: ועיכובא **מנלן** הייתי אומר שאם אין שוין מעכבין שהוצרך הכתוב להכשירה אע"פ שאינן שוין סד"א שני שני [כתיב] את שני השעירי' ועוד כתיב ונתן אהרן על שני השעירים שעירים בלבד היה דיי למה כתב שני שני לעכב. כתיב השעיר השעיר לרבות אע"פ שאין שוין. ומאחר שאע"פ שאין שוין כשר שני שני למה באו למצוה: **תניא גבי צפורי מצורע** וגבי כבשי מצורע כי האי גוונא. וכולן טעמם שוה ופשוטין הן. אבל התמידין אע"ג שכתוב בהן שנים ליום לא דרשינן בהו כי האי גוונא אלא שנים ליום כנגד היום כנגדו ולא אצלו כלומר של שחר נשחט במערב כנגד המזרח ושל בין הערבים במזרח כנגד המערב כדתנן במס' תמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית על טבעת שניה ושל בין הערבים וכו'. אבל המוספין ודאי לא כתב שני כבשים אלא ללמד שהם ב' ולא ד' מדלא כתיב אחד אחד כדרך שכתוב בתמיד: **ת"ר ב' שעירי יוה"כ ששחטן בחוץ** אם עד שלא הגריל עליהן שחטן בחוץ חייב כרת על שניהן. שנאמר ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה' ונכרת האיש ההוא ואמר רב חסדא הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ לעשות אותו לה' קרינא ביה ואע"ג דאינו ראוי אלא לאחר עבודת היום מחוסר זמן שיוכשר אותו היום אינו מחוסר זמן ולמה לא אמר הואיל וראוי לשעיר הנעשה בפנים דמחוסר הגרלה ומחוסר הגרלה מחוסר מעשה הוא. ואם אחרי שהגריל עליהן שחטן בחוץ חייב כרת על של שם מ"ט לעשות אותו לה' קרינן ביה ופטור על שם עזאזל דלא קרינא ביה לעשות אותו לה'. ודייק רבינא מדמחוסר הגרלה לרב חסדא כמחוסר מעשה דמי. גם שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין הן. שנאמר ושחטו פתח אהל מועד בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שההיכל נעול ומחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי. **ומקשינן מי אית ליה לרב חסדא הואיל** והא הוא דאמר פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו בחוץ פטור ואמאי לימא חייב הואיל וראוי שלא לשום פסח אלא לשום שלמים לפנים. **ודחי פסח בעי עקירה משם פסח לשום שלמים.** ומחוסר עקירה כמחוסר מעשה דמי. פסח ששחטו [בחוץ] בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו [פטור] א) רב אשי מתני חייב ואקשינן עליה ואפי' על שמו. והתנן בשחיטת קדשים פרק פרת חטאת. מחוסר זמן בין בגופו בין בבעלים. איזהו מחוסר זמן בבעלים הזב והזבה היולדת והמצורע שהקריבו חטאתם ואשמם בחוץ פטורין. עולותיהן ושלמיהן בחוץ חייבין. ומקשה עליה בגמ' והני בני אשמות נינהו [אמר זעירי תני מצורע בהדייהו] תוב אקשינן הני בני שלמים נינהו ב) אמר רב ששת תני נזיר בהדייהו. דזעירי קבעוה תנאי ותני בהדייהו במשנה הזב והזבה והיולדת והמצורע כמו שאמר זעירי אבל נזיר לא קבעוהו במשנה כמו שאמר רב ששת אע"ג דהיא כרב ששת. **קתני מיהא חטאתם בחוץ פטורין** ואמר רב חלקיה בר טובי לא שנו שהוא פטור אלא השוחט לשמה בחוץ אבל השוחט שלא לשמו בחוץ חייב הואיל וראוי שלא לשמו בפנים כדתנן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשום חובה. אמאי אפי' לשמן בחוץ יהא חייב הואיל וראוי שלא לשמו בפנים. ודחי הכי השתא התם בעי עקירה ומחוסר עקירה כמחוסר מעשה דמו משום הכי לא תני לשמו בחוץ חייב הואיל וראוי שלא לשמו בפנים אבל פסח בשאר ימות השנה שלמים הוא ולא בעי עקירה: **רב אשי מתני חייב כדאמרן.** רב ירמיה מדפתי מתני פסח בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו פטור קסבר פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה ועקירת חרץ ששחטו שלא לשם פסח לאו שמה עקירה ופליגא עליה דרב חלקיה בר טובי דאמר לא שנו שפטור לשמו אלא בשוחט לשמו אבל בשוחט שלא לשמו בחוץ חייב הנה עקירת חרץ עקירה היא ושנינן הא דרב חלקיה כגון

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דצ"ל כי אתא רבין מתני חייב וכו'. ב) כ"ה הלשון בגמ' דזבחים דף קי"ד ע"ב ע"ש.

אי קרבן שומע אני אפילו קדשי בדק הבית שנקראו קרבן כענין שנא' ונקרב את קרבן ה' ת"ל ואל פתח אהל מועד לא הביאו כל הראוי לפתח אהל מועד חייב עליו בחוץ כל שאינו ראוי לפתח אהל מועד אין חייבין עליו בחוץ אוציא אלו שאין ראוין לפתח אהל מועד ולא אוציא פרת חטאת ושעיר המשתלח שהוא ראוי לבוא אל פתח אהל מועד ת"ל לה' מי שמיוחדין לה' יצאו אלו שאין מיוחדין לשם. ולה' להוציא הוא ורמינהו ירצה לקרבן אשה לה' אלו אישים מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן ת"ל קרבן לה' לרבות שעיר המשתלח אמר רבא התם מענינא דקרא והכא מענינא דקרא התם דאל פתח לרבות לה' להוציא הכא דאשה להוציא לה' לרבות. טעמא דרבי רחמנא הא לא רבי הוה אמינא שעיר המשתלח קדוש במחוסר זמן והא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם אמר רב יוסף הא מני חנן המצרי היא דתניא חנן המצרי אומר אפילו דם בכוס מביא חבירו ומזווג לו אימר דשמעת ליה לחנן המצרי דלית ליה דחויין דלית ליה הגרלה מי שמעת ליה דילמא מייתי ומגריל אלא אמר רב יוסף הא מני רבי שמעון היא דתניא מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה דברי רבי שמעון. רבינא אמר כגון שהומם וחיללו על אחר ומנא תימרא דפסיל ביה מומא דתניא ואשה לא תתנו מהם אלו החלבים אין לי אלא כולן מקצתן מנין ת"ל מהם מזבח זו זריקת דמים לה' לרבות שעיר המשתלח ואיצטריך למיכתב בעל מום ואיצטריך למיכתב מחוסר זמן דאי כתב רחמנא מחוסר זמן משום דלא מטי זמניה אבל בעל מום דמטי זמניה אימא לא ואי כתב רחמנא בעל מום משום דמאיס אבל מחוסר זמן דלא מאיס אימא לא צריכא. רבא

רש"י

אי קרבן שומע אני וכו'. רישא דברייתא בתורת כהנים הכי איתא, יכול השוחט חולין בפנים יהא חייב ודין הוא וכו', ת"ל קרבן על הקרבן הוא חייב ואינו חייב על החולין, אי קרבן שומע אני וכו', כלומר או אינו אומר קרבן להוציא את החולין בפנים אלא להביא קדשי בדק הבית ששחטן בחוץ שיהא חייב, שהרי אף הם נקראו קרבן, כענין שנאמר ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא, והא ודאי בדק הבית הוא: הראוי לפתח וגו'. וקדשי בדק הבית לא היו עתידים לבא לפתח אהל מועד. ואני שמעתי שאינן ראוין לפתח אהל מועד שסתם קדשי בדק הבית בעלי מומין הן, דאמר מר (תמורה דף ז:) המתפיס תמימים לבדק הבית עובר בעשה, וא"א להעמידה כן במקומה במס' זבחים: ולא אוציא פרת חטאת. לא גרסינן, שאף היא אינה ראויה לבא לאהל מועד, אלא ולא אוציא שעיר המשתלח שהוא ראוי לבא לאהל מועד להגריל ולהתוודות עליו, הכי מפרש לה בזבחים: ולה' להוציא הוא. בשעיר המשתלח שהוא ראוי לבא, בתמיה: אלו אישים. שלא יתן מהן על אש של מערכה: מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן ת"ל קרבן. ומשעת הקדשו קרוי קרבן: התם דאל פתח לרבות. שעיר המשתלח, דלא ממעט מאל פתח שהרי ראוי לבא אל פתח: לה' להוציא. אתא, דאילו לרבות לא איצטריך, וכי אתא להוציא אתא ולמדרש מי שמיוחדין לשם יצא זה שאינו מיוחד: הכא דאשה משמע להוציא. שעיר המשתלח, שהרי אינו עולה לאשים: לה' לרבוי. אתא, ולמדרש לה' כל דלה': והא אין הגורל קובע. לשם אלא את הראוי לשם, וכיון דלא ידע על איזה מהן יעלה הגורל לשם א"א להיות אחד מהן מחוסר זמן: חנן המצרי היא. דלית ליה הגרלה משהגריל ומת אחד מהן, הלכך כשמת שעיר המשתלח ומביא אחר שלא בהגרלה הוצרך ללמד מן המקרא שלא יביא מחוסר זמן: אפי' דם. של שעיר הפנימי בכוס שכבר נשחט, ומת המשתלח, מביא חבירו מן השוק: ומזווג. לדם, ומשלחו: דלית ליה דחויין. דלית ליה שיהא הדם דחוי בשביל חבירו שמת לומר ישפך הדם, כדקאמר רבי יהודה במתני' מת המשתלח ישפך הדם: דילמא מייתי ומגריל. וירעה אותו שיפול עליו גורל של שם ויתכפר בדם של ראשון, ולעולם שנים צריך להביא ומגריל, ואכתי פשיטא דמחוסר זמן לא, דאין גורל קובע אלא בראוי לשם: רבינא אמר. כי איצטריך קרא דמחוסר זמן, כגון שהומם המשתלח משהגריל עליו וחיללו על אחר, וזה אין צריך להגריל שהרי מכח הראשון בא: ואשה לא תתנו וגו'. בבעלי מומין כתיב: מקצתן. כזית מהן:

תוספות

וכל שאין ראוין לפתח אהל מועד אין חייבין עליו. מה שפירש רש"י שיש מפרשים משום דסתם קדשי בדק הבית בעלי מומין הן דהמתפיס תמימים לבדק הבית עובר בעשה וכתב שאי אפשר לו להעמידה כן במקומה בזבחים פרק חטאת ולא פי' מה היה קשה לו ובפרק פרת חטאת פי' דתנן בפרק פרת חטאת (זבחים דף קיב.) פרת חטאת ששחטה חוץ מגיתה וכן שעיר המשתלח ששחטו בחוץ פטור משום דאין ראוין לבא אל אהל מועד אלמא פרת חטאת אע"ג דתמימה היא כיון דאין סופה לבא אל פתח אהל מועד פטור הכי נמי בקדשי בדק הבית פטור ואפילו תמימים:

ולא אוציא פרת חטאת ושעיר המשתלח. רש"י לא גרים פרת חטאת דפרת חטאת לא אתיא כלל לפתח אהל מועד והדין עמו דאי משום דכתיב בה והזה אל נכח פני אהל מועד מדמה אם כן כי פריך בזבחים ושעיר המשתלח לאו ראוי אל פתח אהל מועד הוא ופריך מזאת הברייתא דקרי ליה ראוי אל פתח אהל מועד ומשני ליה כאן קודם הגרלה כאן לאחר הגרלה ואי בעית אימא כאן קודם וידוי וכו' ליפרוך מפרת חטאת ולא הוה מצי לשנויי כדמשני על כן נראה דלא גרס פרת חטאת בברייתא ודוחק הוא דבברייתא גרסינן שהן ראוים וכו' עד יצאו אלו שאינן מיוחדין בלשון רבים וצריך לגרוס שהוא ראוי יצא בלשון יחיד כיון דלא גרסינן אלא שעיר המשתלח ונראה לי ליישבו והכי פירושו ולא אוציא פרת חטאת ואפילו אם תמצא לומר שאוציא נמי פרת חטאת כיון דאיהי לא אתיא פתח אהל מועד מכל מקום לא אוציא שעיר המשתלח ת"ל לה' והשתא ניחא דכי פריך בפרק פרת חטאת (זבחים דף קיג:) משעיר המשתלח לא פריך מפרת חטאת משום דבהאי ברייתא נמי את"ל קאמר דפרת חטאת אינה ראויה לפתח אהל מועד לה' לשעיר המשתלח דההוא ודאי ראוי לפתח אהל מועד הוא ולהכי לא פריך התם אלא משעיר המשתלח:

זריקת דמים על המזבח. הקשה מורי קרובי הכהן ה"ר יהודה זצ"ל דבפרק השוחט והמעלה (זבחים דף קז:) אמרינן דלא הוה צריך למיכתב זריקה בחוץ דאתיא לה שפיר מבינייהו משחיטה והעלאת חוץ אלא לגלויי לך אקבלה דלא תיתי מבינייהו ובבעלי מומין אמאי איצטריך למיכתב תיתי מבינייהו וליכא למימר לגלויי אקבלה דלא תיתי דמהיכא תיתי אי משחיטה והעלאה איכא למיפרך מה להנך שכן חייבין עליהם בחוץ תאמר בקבלה ודנתי לפניו דאיכא למימר מקדיש בעלי מומין יוכיח שפטור בחוץ וחייב בבעלי מומין עוד הקשה לר' יוסי ברבי יהודה דמחייב אף בקבלה בבעלי מומין אמאי איצטריך קרא להקטרה זריקה וקבלה ליתי כולהו מבינייהו משוחט ומקדיש גם בזה דנתי לפניו דאיצטריך לגלויי אקמילה דלא תיתי והא דמיבעי פ' כל הקרבנות (מנחות פה:) אי לוקה משום בעלי מומין בסולת שהתליע מלינו למימר דהיינו דווקא במקדיש אבל קמילה לא אי נמי ההיא לרבנן דר' יוסי בר' יהודה אי נמי י"ל דאי לא כתיב קרא לזריקה הוה מוקמינן חד לא תקריבו לזריקה ואידך לקבלה דהא אשחיטה ומקדיש לא מיתוקם אלא באם אינו ענין ואזריקה וקבלה משמע שפיר טפי דלשון הקרבה הוי זריקה וקבלה כדאשכחן ספ"ק דזבחים (דף יג.) והקריבו זו קבלת הדם או אינו אלא זריקה ואם כן מקדיש ושוחט לא הוה נפקא לן ומבינייהו נמי לא דמה להנך דעבודה נינהו ולא שייכי בחולין תאמר בשחיטה דשייכא בחולין וגבי על החמץ הקשה בפרק תמיד נשחט (פסחים דף סג:) למה לי קרא לזריקה תיתי מבינייהו לגלויי אקבלה הא בלאו הכי קבלה לא אתיא משחיטה והקטרה כדפרישית דמה להנך שכן חייב בחוץ ודנתי לפניו מולק יוכיח שפטור בחוץ וחייב על החמץ כדאיתא בפרק תמיד נשחט (ג"ז שם) וכן הקשה בע"ז למה לי קרא לזריקה ניתי מבינייהו לגלויי אקבלה לא איצטריך דאיכא למיפרך כדפרישית וכן בזה דנתי לפניו דלא אייתר לן שום קרא לזריקה אלא מדברי קבלה ילפינן לה מדכתיב כל אסיך נסכיהם מדם ועוד אפי' לפי דבריו איצטריך לגלויי אקבלה דלא תיתי דאי פרכת כדפרכינן איכא למימר השתחואה יוכיח שפטור בחוץ וחייב לע"ז מיהו האמת הוא דלא איצטריך קרא לגלויי אקבלה דלא תיתי דכיון דלא אשכחן קרא שעובדין בקבלה לע"ז אין לחייב עליה כדפרש"י בפרק ד' מיתות (דף ס:) אהא דפריך וליחשוב נמי זורק ופרש"י בשלמא מקבל ומוליך לא קשיא לן דכיון דלא אשכחן שעובדין לשם ע"ז בכך אף על גב דהוי כעין פנים פטור בשלא כדרכה על כן נראה כתירוץ הראשון עוד הקשה היכי קאמר התם דקבלה הוה אתיא מבינייהו משחיטה והעלאה אי לא היה כתיב זריקה לגלויי עלה דלא תיתי והאיכא למיפרך מה להנך שחייבין (בע"ז ו)בבעלי מומין תאמר בקבלה דפטור לרבנן דרבי יוסי ב"ר יהודה וליתי לומר מנסך יוכיח

מאל פתח אהל מועד: יצאו אלו שאין מיוחדין לה'. וא"ת למה לי למעוטי שעיר המשתלח [אחר] וידוי בפרק בתרא דזבחים (דף קיג:) מדאינו ראוי לפתח אהל מועד תיפוק ליה דממעיט שפיר מלה' יש לומר ואל פתח אהל מועד עיקרו בא משום [פרת] חטאת אי נמי לא הוה ממעטינן ליה נמי (אחר) הגרלה מאל פתח אהל מועד אי לאו אשכחן דממעיט מלה': אבל בעל מום דמטא זימניה אימא לא. וא"ת אפילו לא כתיב בעל מום הוה אמינא דפסיל ביה מומא דהא לא ידעינן במאי לאוקמי מחוסר זמן אלא בהומם וחיללו על אחר דאי במחוסר זמן ממש הא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם כדאמרן י"ל כל כמה דלא חזינן דפסיל ביה מומא לא הוה מוקמי' ליה להך דרשא דהומם וחיללו על אחר אלא מוקמינן ליה לדרשא אחריתי. מ"ר: [מכאן שייך לדף סד.] דחייתו לצוק זו היא שחיטתו. ולא דמי לנוחר ומעקר שאין מגותו בכך והקשה ה"ר משה מפונטייזא זצ"ל על הא דפטר ר"ש במשנה (חולין דף פה:) השוחט עגלה ערופה ופריך בגמרא עגלה ערופה שחיטה ראויה היא דתנן נמצא ההורג עד שלא תערף העגלה תצא ותרעה בעדר אלמא אינה נאסרת עד שעת העריפה א"כ כי שחיט לה שחיטה ראויה היא ומשני עגלה ערופה אינה משנה דודאי לא פטר לה ר"ש ואמאי לא נוקים לה נמי בעריפה גופה ועריפתה זו היא שחיטתה כדאמרינן הכא דחייתו לצוק זו היא שחיטתו ולהכי פטר [ר"ש דלא חזיא לאכילה ורבנן מחייבי] שהעריפה שהיא כשחיטה ראויה אוסרת

עין משפט נר מצוה

ט א מיי' פי"ח מהל' מעשה הקרבנות הלכה ו:
י ב שם פי"ט הל' ז:
יא ג מיי' פ"ג מהלכות איסורי מזבח הל' ח והל' י סמג עשין קעח:
יב ד מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' יז:
יג ה מיי' פ"א מהל' איסורי מזבח הל' ד:
יד ו מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' יז:

רבינו חננאל

ששחט שלא לשמו מיעוט סימנים בחוץ [י] וגמר רובו בפנים משום דלא עקירת חוץ היא. משהגריל עליהן שחטן בחוץ חייב על של שם ופטור על של עזאזל דלא קרינא ביה לה': ת"ר ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן שומע אני אפי' קדשי בדק הבית. פי' כגון בהמה טמאה וכיוצא בה שאין ראוין למזבח כדכתיב ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא כלי זהב וגו' הנה נקרא קרבן. דברים שאינן ראוין למזבח. ת"ל ואל פתח אהל מועד לא הביאו בעינן דבר הראוי לפתח אהל מועד וליכא. פרה אדומה ושעיר המשתלח מנין שאין חייבין עליהן משום שוחט חוץ. ת"ל לה' מי שמיוחדים לה' יצאו אלו שאין מיוחדין לה' אלא פרה למי נדה ושעיר לעזאזל. ואקשינן ולה' להוציא שעיר המשתלח אתא והכתיב ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'. אשה אלו אשים מנין שאינו קדוש ת"ל קרבן לה' לרבות שעיר המשתלח דלא קבע ליה על מחוסר זמן שהוא פחות מח' ימים. ומשני רבא הכל לפי ענין הכתוב דריש בו התם דאל פתח לרבות כל בהמה כשרה לה' בא להוציא דאילו לא בא להוציא אלא לרבות הרי כבר נתרבה כל בהמה טהורה הוה ליה לקרא לשתוק ואנא ידענא דהכל במשמע למה בא להוציא הכא דמשמע קרבן להוציא שעיר המשתלח שאינו קרבן הייתי אומר קדוש במחוסר זמן בא לה' לרבותו שלא יהיה קדוש במחוסר זמן. ואקשינן ולמה הוצרך לומר לרבות שעיר המשתלח שאינו קדוש במחוסר זמן והא בעי הגרלה ואין הגורל קובע אלא בראוי לשם דלא ידעינן באיזה מהן יעלה הגורל לה'. ואוקימנא להא מתניתא לר' שמעון דלית ליה הגרלה לעכב דתני מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה דברי ר' שמעון. רבא אמר אפי' תימא דברי הכל וכגון שהגריל על השעירים הללו והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל נפל בו מום וחללו על שעיר שהוא פחות מבן ח' ימים סד"א ליקדוש קמ"ל דלא קדוש והמום נמי שפוסל בשעיר המשתלח גמר לה מדכתיב ואשה לא תתנו מהם על המזבח לה'. ופשוטה היא. רבינא אומר פחות

ליקוטי רש"י
[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תמורה ו: זבחים קיג:, ב) תמורה ו: יג., ג) [תמורה ו: חולין יא:], ד) זבחים לד: ע: תמורה דף ו:, ה) לעיל דף מ., ו) תמורה דף ו: ע"ש, ז) אחרי פרשתא ו ה"ה, ח) [וע"ע תוס' זבחים דף קיג: ד"ה יצאו], ט) תמורה ו:, י) שם ו: ז:, כ) זבחים קז., ל) סנהדרין ס ע"ב.

גליון הש"ס

גמ' מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן. עיין זבחים דף קיד ע"ב תוס' ד"ה היתר במה: רש"י ד"ה ולא אוציא וכו' להגריל ולהתודות עליו. עיין תוס' ישנים [סג:] ד"ה עד שלא הגריל ובתמורה דף ו ע"ב תוס' ד"ה ולא אוציא:

הגהות וציונים

א] דפו"י או, ועי' שיח יצחק: ב] ברוב הכת"י "מהם על המזבח", וכ"ה בתמורה: ג] יש להוסיף וגו' (בארות המים, וכן יש בכת"י): ד] "שהוא ראוי לבא" ליתא בכת"י: ה] יש להוסיף אתי (בארות המים): ו] יש להוסיף השוחט (הג"ר שמחה מדעסוי): ז] "ודם זבחיך" דברים יב, כז (מכילתא משפטים פרשה כ, ומובא ברש"י פסחים סג סע"א): ח] יש להוסיף לא (בארות המים): ט] רש"א מוחק זה (גליון): י] צ"ל מיעוט סימנים בפנים וגמר רובו בחוץ (או"ש פי"ח מהל' מעה"ק הי"ב ע"ש): כ] צ"ל קודם (גליון) וגירסת גנזי יוסף "אחר הגרלה מלה' אי לאו דאשכחן דממעט מאל פתח אהל מועד":

תורה אור השלם

א) וַנַּקְרֵב אֶת קָרְבַּן יְיָ אִישׁ אֲשֶׁר מָצָא כְלִי זָהָב אֶצְעָדָה וְצָמִיד טַבַּעַת עָגִיל וְכוּמָז לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵינוּ לִפְנֵי יְיָ: [במדבר לא, נ]

ב) וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֱבִיאוֹ לְהַקְרִיב קָרְבָּן לַייָ לִפְנֵי מִשְׁכַּן יְיָ דָּם יֵחָשֵׁב לָאִישׁ הַהוּא דָּם שָׁפָךְ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ: [ויקרא יז, ד]

ג) שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז כִּי יִוָּלֵד וְהָיָה שִׁבְעַת יָמִים תַּחַת אִמּוֹ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וָהָלְאָה יֵרָצֶה לְקָרְבַּן אִשֶּׁה לַייָ: [ויקרא כב, כז]

ד) עַוֶּרֶת אוֹ שָׁבוּר אוֹ חָרוּץ אוֹ יַבֶּלֶת אוֹ גָרָב אוֹ יַלֶּפֶת לֹא תַקְרִיבוּ אֵלֶּה לַייָ וְאִשֶּׁה לֹא תִתְּנוּ מֵהֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לַייָ: [ויקרא כב, כב]

תוספות ישנים

ולא אוציא פרת חטאת ושעיר המשתלח כו'. פרת חטאת ל"ג כדפירש רש"י דהא פרת חטאת ממעטינן

מבארת הברייתא, היה מקום לומר שהשוחט חולין בפנים[א] יהיה חייב מקל וחומר, אם קדשים שהיה להם שעת היתר בחוץ, דהיינו קודם שהקדישו אותם, אף על פי כן כששוחטם בחוץ חייב עליהם משום שחוטי חוץ, כל שכן חולין שלא היה להם שעת היתר בפנים ודאי שנחייב עליהם אם שוחטם בפנים. תלמוד לומר בפרשת שחוטי חוץ (ויקרא יז ד) 'לְהַקְרִיב קָרְבָּן', ומתיבת 'קרבן' יש ללמוד שדווקא על קרבן חייבים, אולם על חולין אין חייבים אף שהקריבם בפנים[ב]. שואלת הברייתא, **אי** - אילא 19/06/2018 נאמר שאכן חייבים על שחיטת חולין בפנים, ואין לדרוש מתיבת 'קרבן' למעט שחיטת חולין בפנים[ג], אלא מתיבת 'קָרְבָּן' **שׁוֹמֵעַ אֲנִי** לרבות בשחוטי חוץ **אֲפִילּוּ** כששחט **קָדְשֵׁי בֶדֶק הַבַּיִת** בחוץ[ד], דהיינו, בהמות שהוקדשו לצרכי בדק בית המקדש ואינן עומדות להקרבה על המזבח, **שֶׁהרי** אף קדשי בדק הבית **נִקְרְאוּ קָרְבָּן, כְּעִנְיָן שֶׁנֶּאֱמַר** לגבי השלל שבני ישראל לקחו מאת המדינים (במדבר לא ג) 'וַנַּקְרֵב **אֶת קָרְבַּן** ה' אִישׁ אֲשֶׁר מָצָא כְּלִי זָהָב אֶצְעָדָה וְצָמִיד טַבַּעַת עָגִיל וְכוּמָז', והדברים המנויים בפסוק זה ודאי אינם עומדים להקרבה על גבי המזבח, וממילא הם קדושים בקדושת בדק הבית, ואף על פי כן נקראו 'קרבן'. משיבה הברייתא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** (ויקרא יז ד) 'וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד **לֹא הֱבִיאוֹ**', ופסוק זה בא ללמד שדווקא **כָּל הָרָאוּי לְפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד חַיָּיב עָלָיו** כששוחטו **בַּחוּץ, אבל כָּל שֶׁאֵינוֹ רָאוּי לְפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֵין חַיָּבִין עָלָיו** אם שוחטים אותו **בַּחוּץ**, ומכאן יש ללמוד שאם שחט קדשי בדק הבית בחוץ, פטור, אף על פי שנקראו קרבן, כיון שלא היו עתידים לבוא לאהל מועד להיקרב בפנים[ה]. שואלת הברייתא, אם כן אולי **אוֹצִיא** מדין שחוטי חוץ רק את **אֵלּוּ** [-קדשי בדק הבית] **שֶׁאֵין רְאוּיִין לְפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד, וְלֹא אוֹצִיא** מדין שחוטי חוץ את **(פרת חטאת' ו)שָׁעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ**, כיון **שֶׁהוּא רָאוּי לָבוֹא אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד** כדי להגריל עליו עם חבירו[ז], ולהתוודות עליו לפני שילוחו לעזאזל[ח], והשוחט את שעיר המשתלח בחוץ יהיה חייב. משיבה הברייתא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** (שם) 'לֹא הֱבִיאוֹ לְהַקְרִיב קָרְבָּן **לַה'**', ומתיבת 'לה'' יש ללמוד שחייב רק על **מִי שֶׁמִּיּוּחָדִין לַה'**, דהיינו קדשי מזבח, שכל עבודתם בעזרה, ולפיכך **יָצְאוּ אֵלּוּ** [-שעיר המשתלח] מדין שחוטי חוץ, כיון **שֶׁאֵין מִיּוּחָדִין לַשֵּׁם**, שהרי לאחר הוידוי השעיר נשלח לעזאזל.

הגמרא דנה בדברי הברייתא שמתיבת 'לה'' ממעטים שעיר המשתלח:

מקשה הגמרא, **וְכִי** תיבת '**לַה'' לְהוֹצִיא** - למעט שעיר המשתלח **הוּא בָּא**, שאף על פי שהוא ראוי לבא לאהל מועד מיעטנו מתיבת 'לה' שקרבנות שאינן מיוחדין לשם, דהיינו שעיר המשתלח, אין חייבים עליהם משום שחוטי חוץ[ט], **וּרְמִינְהוּ** - והלא קשה מברייתא ששנינו לגבי דין מחוסר זמן, שאסור להביא קרבן שעדיין לא הגיע היום השמיני מלידתו, שנאמר (ויקרא כב כז) 'שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז כִּי יִוָּלֵד וגו' וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וָהָלְאָה יֵרָצֶה לְקָרְבַּן אִשֶּׁה לַה'', ודורשת הברייתא את תיבת 'אִשֶּׁה' **אֲפִילּוּ אִישִׁים** - שהתורה אוסרת ליתן ממנו על אש המערכה בתוך שמונה ימים ללידתו. ומברייתא, **מִנַּיִן שֶׁאַף לֹא יְקַדִּישֶׁנּוּ** כשהוא **מְחוּפַּר זְמַן** - כשעדיין אינו בן שמונה ימים, **תַּלְמוּד לוֹמַר** 'קָרְבָּן', והרי מיד כשמקדישו נקרא קרבן, אם כן אף לענין להקדישו הקפידה התורה שיש להמתין עד היום השמיני ללידתו'. ומתיבת '**לַה**'' לומדים **לְרַבּוֹת שָׁעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ**, שגם הוא ראוי לבא לפני ה'[י], ואף בו אסרה התורה מחוסר זמן. ומשמע מהברייתא שתיבת 'לה'' משמעותה לרבות שעיר המשתלח, ואילו לעיל לענין שחוטי חוץ דרשנו מתיבת 'לה'' למעט שעיר המשתלח.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא, הָתָם מְעַנְיָנָא דְּקָרָא** - שם דורשים לפי ענין הפסוק, **וְהָכָא מְעַנְיָנָא דְּקָרָא** - וכאן דורשים לפי ענין הפסוק, **הָתָם** - לגבי שחוטי חוץ, דְּמהפסוק 'אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד' היה ראוי **לְרַבּוֹת** שעיר המשתלח לדין שחוטי חוץ, כיון שאף הוא ראוי לפתח אהל מועד, באה תיבת '**לַה**'' **לְהוֹצִיא** - למעט שדווקא המיוחדין לה' חייבין עליהם משום שחוטי חוץ ולא שעיר המשתלח, שאילו באה התורה לרבותו אין צורך בתיבת 'לה'', שהרי כבר נתרבה מ'אל פתח אהל מועד'. **וְהָכָא** - לגבי מחוסר זמן, דְּמתיבת '**אִשֶּׁה**' היה ראוי **לְהוֹצִיא** ולמעט את שעיר המשתלח שאינו בכלל האיסור של מחוסר זמן, שהרי אינו עולה לאישים למזבח, באה תיבת '**לַה**'' **לְרַבּוֹת** כל דבר שבא לפני ה', והיינו שעיר המשתלח, שאף עליו חל האיסור של מחוסר זמן.

א. **בפסחים** (כג.) נחלקו תנאים האם איסור שחיטת חולין בעזרה הוא מדאורייתא [ונדרש מפסוקים בקידושין (נח.)], או שאינה מדאורייתא אלא מדרבנן. וביאר רש"י (קידושין שם ד"ה ומחולין), שלדעת הסובר שהוא מדרבנן, הטעם שגזרו הוא שמא יאמרו שהם קדשים שנפסלו לאחר שחיטה ולא נזרק דמן, ויבואו ליהנות מקדשים שלא נזרק דמן.

ב. **זוהי** תחילת הברייתא בתורת כהנים (מחרי מות פרשה ו). רש"י (ד"ה מי).

ג. **רש"י** (ד"ה מי). וכן פירש רש"י בזבחים (קיג: ד"ה מן). אמנם בתמורה (ו: ד"ה הכי) פירש, שיש ללמוד מתיבת 'קרבן' גם למעט חולין ששחטן בפנים וגם לרבות שוחט קדשי בדק הבית בחוץ.

ד. **ישנם** שני סוגי הקדש לבית המקדש: א. הקדש מזבח, דהיינו המקדיש בהמות להקריבן על גבי המזבח, וקדושתן קדושת הגוף, ודינם להיקרב על גבי המזבח ואין לעשות בהם שום תשמיש אחר, אם לא שנפסלו ואינם ראויים שוב למזבח. ב. הקדש בדק הבית, דהיינו המקדיש שאר דברים שאינם ראויים להקריבם על גבי המזבח, והם קדושים רק קדושת דמים, ומטרתם לבדק הבית, כלומר לשאר צרכי בית המקדש, וההקדש ישתמש בהם או ימכרם ויטול דמיהם [ולדעת רש"י דיברו כאן במתפיס תמימים לבדק הבית, ראה להלן].

ה. **רש"י** (ד"ה הרמוי) בפירוש הראשון. וכתב במרומי שדה (ד"ה כל), שפירוש זה הוא דווקא אם נאמר שהדין שהמקדיש תמימים לבדק הבית אינו יוצא מידי מזבח לעולם, הוא דין מדרבנן, אבל מדאורייתא אינו עומד למזבח, וכדעת התוספות (זבחים נט: ד"ה עד). ולפי זה אפשר לומר שכל קדשי בדק הבית אינם עומדים למזבח. אבל לדעת הרמב"ם (ערכין פ"ה ה"ו) שדין זה הוא מדאורייתא, אם כן גם קדשי בדק הבית התמימים עומדים לאהל מועד. אולם השפת אמת (ד"ה מ"ל) כתב, שהראוי לבא לאהל מועד היינו שיש חיוב להביאו לקרבן, וזהו דווקא בהקדישו לקרבן, אבל בהקדישו לבדק הבית אין חיוב על האדם להביאו לאהל מועד אף לדעת הרמב"ם, אלא החיוב המוטל עליו הוא רק להביא את דמיו לבדק הבית, ולכן אינם נחשבים ראויים לפתח אהל מועד.
ועוד פירש רש"י, שסתם קדשי בדק הבית הם בעלי מומין, שהרי המקדיש תמימים לבדק הבית עובר בעשה, כמבואר בתמורה (ז:), ולכן קדשי בדק הבית אינם ראויים לבוא לפתח אהל מועד. אולם דחה פירוש זה, שאי אפשר לפרש כך בסוגיא בזבחים (קיג:) שגם שם הובאה דרשה זו. וראה הטעם בביאורי רש"י.

ו. **רש"י** (ד"ה ולא) כתב, שאין לגרוס תיבות 'פרת חטאת', שהרי פרה אדומה אינה ראויה לבוא כלל לאהל מועד. אולם התוספות (ד"ה ולא) כתבו שדוחק הוא, שהרי בברייתא כתוב בלשון רבים 'יצאו אלו', ולגירסת רש"י היה צריך לכתוב בלשון יחיד 'יצא', שהרי מדבר רק על שעיר המשתלח. ולכן פירשו, שהברייתא אומרת כך, ולא אוציא פרת חטאת, ואף אם תאמר שפרת חטאת אינה באה אל אהל מועד, מכל מקום לא אוציא את שעיר המשתלח. אמנם רבינו אליקים (ד"ה פרת) גרס 'פרת חטאת', וביאר, שנחשבת ראויה לבוא אל אהל מועד משום שנאמר בה (במדבר יט ד) 'והזה אל נוכח פני אהל מועד'.
וכתב בשיח יצחק (נרקמ"י שם), שלפי הפירוש השני שפירש רש"י לעיל (ד"ה הרמוי) ש'אינו ראוי' היינו בעלי מומין, גורסים כאן תיבת 'פרת חטאת', כיון שהיא נחשבת ראויה לאהל מועד, שהרי היא תמימה. וכן פירש רש"י בתמורה (ו: ד"ה מומיה), שפרת חטאת ראויה לאהל מועד, שנאמר בה (במדבר יט ג) 'אשר אין בה מום'.

ז. **ובשעת** הגרלה היה עומד בעזרה, כמו שנאמר (ויקרא טז י) 'יעמד חי לפני ה''.

ח. **רש"י** (ד"ה ולא). ודייק הריטב"א (ד"ה יש) מלשונו, ששאלת הברייתא כאן היא על שעיר קודם הגרלה ווידוי. והקשה, הרי הברייתא משיבה על שאלה זו, תלמוד לומר 'לה'', מי שמיוחדין לה', יצאו אלו שאין מיוחדין לשם. ולפירוש רש"י יוצא שממעטים מפסוק זה את שעיר המשתלח קודם הגרלה ווידוי, שאין חייבים על שחיטתו בחוץ. וקשה, שהרי לעיל (סג:) שנינו שהשוחט אחד משני השעירים קודם הגרלה חייב, הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ [שהוא ממוסף היום, ונעשה על מזבח החיצון], ואין לעשות מחלוקת בין הברייתות בחינם. ותירץ בשיח יצחק (נרקמ"י שם), שכוונת רש"י רק לומר היכן הוא ראוי לבא לאהל מועד, אולם אחר שנתמעט מלה', ודאי שהמיעוט הוא רק על אחר הגרלה קודם הוידוי, אבל קודם הגרלה הוא נחשב לה', שהרי לא יודעים מי יהיה לה'.

ט. **רש"י** (ד"ה ולה'). וביאר בשיח יצחק (נרקמ"י שם), שודאי שמצאנו שתיבת 'לה'' באה למעט, כמבואר בתמורה (יג.) שמיעטו קדשי בדק הבית מתיבת לה', אלא כאן השאלה היא דווקא על שעיר המשתלח שיש צד לרבותו מתיבת לה', שהרי הוא ראוי לבא לאהל מועד.

י. **בגליון** הש"ס ציין לתוספות בזבחים (קיד: ד"ה היתר), ושם מבואר שאף שיש איסור להקדיש מחוסר זמן, מכל מקום ההקדש חל עליהם. אולם המאירי (ד"ה ממוסר) כתב, שאין הקדושה חלה כלל על מחוסר זמן. וכן כתב רש"י להלן (סו. ד"ה הם). וראה גירסת ר"ח כאן (ד"ה מ"ר) 'מנין שאינו קדוש'.

יא. **שנאמר** (ויקרא טז ז) 'ולקח את שני השעירים והעמיד אותם לפני ה''. רבינו אליקים (ד"ה לרבות).

עין משפט נר מצוה

ט א מיי' פי"ח מהל' מעשה הקרבנות הלכה ו:
י ב שם פי"ט הל' ז:
יא ג מיי' פ"ג מהלכות איסורי מזבח הל' ח והל' י סמג עשין קעח:
יב ד מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' יז:
יג ה מיי' פ"א מהל' איסורי מזבח הל' ד:
יד ו מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' יז:

אי[א] קרבן שומע אני [א] אפילו קדשי בדק הבית שנקראו קרבן כענין שנא' [א] ונקרב את קרבן ה' ת"ל [ב] ואל פתח אהל מועד לא הביאו [ג] [א] כל הראוי לפתח אהל מועד חייב עליו בחוץ כל שאינו ראוי לפתח אהל מועד אין חייבין עליו בחוץ אוציא אלו שאין ראוין לפתח אהל מועד ולא אוציא פרת חטאת ושעיר המשתלח שהוא ראוי לבוא אל פתח אהל מועד ת"ל [ב] לה' מי שמיוחדין לה' [ב] יצאו אלו שאין מיוחדין לשם. ולה' להוציא הוא ורמינהו [ג] ירצה לקרבן אשה לה' אלו אישים [ה] [ג] מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן ת"ל קרבן לה' לרבות [ד] שעיר המשתלח אמר רבא התם מענינא דקרא והכא מענינא דקרא התם דאל פתח לרבות לה' להוציא הכא דאשה להוציא לה' לרבות. טעמא דרבי רחמנא הא לא רבי הוה אמינא שעיר המשתלח קדוש במחוסר זמן והא [ג] אין הגורל קובע אלא בראוי לשם אמר רב יוסף הא מני חנן המצרי היא דתניא [ד] חנן המצרי אומר אפילו דם בכוס מביא חבירו ומזווג לו אימר דשמעת ליה לחנן המצרי דלית ליה דחויין דלית ליה הגרלה מי שמעת ליה דילמא מייתי ומגריל אלא אמר רב יוסף הא מני רבי שמעון היא דתניא [ה] מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה דברי רבי שמעון. רבינא אמר כגון שהומם וחיללו על אחר ומנא תימרא דפסיל ביה מומא דתניא [ו] [ד] [ה] ואשה לא תתנו מהם אלו החלבים אין לי אלא כולן מקצתן מנין ת"ל מהם [ד] [ט] מזבח זו זריקת דמים [ה] לה' לרבות [י] שעיר המשתלח ואיצטריך למיכתב בעל מום ואיצטריך למיכתב מחוסר זמן דאי כתב רחמנא מחוסר זמן משום דלא מטי זמניה אבל בעל מום דמטי זמניה אימא לא ואי כתב רחמנא בעל מום משום דמאיס אבל מחוסר זמן דלא מאיס אימא לא צריכא. רבא

אי[א] קרבן שומע אני וכו'. רישא דברייתא בתורת כהנים[ו] הכי איתא, יכול השוחט חולין בפנים יהא חייב ודין הוא וכו', ת"ל קרבן על הקרבן הוא חייב ואינו חייב על החולין, אי[א] קרבן שומע אני וכו', כלומר או אינו אומר קרבן להוציא את החולין בפנים אלא להביא קדשי בדק הבית ששחטן בחוץ שיהא חייב, שהרי אף הם נקראו קרבן, כענין שנאמר ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא[ג], והא ודאי בדק הבית הוא: הראוי לפתח וגו'. וקדשי בדק הבית לא היו עתידים לבא לפתח אהל מועד. ואני שמעתי שאינן ראוין לפתח אהל מועד שסתם קדשי בדק הבית בעלי מומין הן, דאמר מר (תמורה דף ז:) המתפיס תמימים לבדק הבית עובר בעשה, וא"א להעמידה כן במקומה במס' זבחים: ולא אוציא פרת חטאת. לא גרסינן, שאף היא אינה ראויה לבא לאהל מועד, אלא ולא אוציא שעיר המשתלח שהוא ראוי לבא לאהל מועד [ס] להגריל ולהתוודות עליו, הכי מפרש לה בזבחים: ולה' להוציא הוא. בשעיר המשתלח שהוא ראוי לבא[ד], בתמיה: אלו אישים. שלא יתן מהן על אש של מערכה: מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן ת"ל קרבן. ומשעת הקדשו קרוי קרבן: התם דאל פתח לרבות. שעיר המשתלח, דלא ממעט מאל פתח שהרי ראוי לבא אל פתח: לה' להוציא. אתא, דאילו לרבות לא איצטריך, וכי אתא להוציא אתא ולמדרש מי שמיוחדין לשם יצא זה שאינו מיוחד: הכא דאשה משמע להוציא. שעיר המשתלח, שהרי אינו עולה לאשים: לה' לרבוי. אתא, ולמדרש לה' כל דלה': והא אין הגורל קובע. לשם אלא את הראוי לשם, וכיון דלא ידע על איזה מהן יעלה הגורל לשם א"א להיות אחד מהן מחוסר זמן: חנן המצרי היא. דלית ליה הגרלה משהגריל ומת אחד מהן, הלכך כשמת שעיר המשתלח ומביא אחר שלא בהגרלה הוצרך ללמד מן המקרא שלא יביא מחוסר זמן: אפי' דם. של שעיר הפנימי בכוס שכבר נשחט, ומת המשתלח, מביא חבירו מן השוק: ומזווג. לדם, ומשלחו: דלית ליה דחויין. דלית ליה שיהא הדם דחוי בשביל חבירו שמת לומר ישפך הדם, כדקאמר רבי יהודה במתני' מת המשתלח ישפך הדם: דילמא מייתי ומגריל. וירעה אותו שיפול עליו גורל של שם ויתכפר בדם של ראשון, ולעולם שנים צריך להביא ומגריל, ואכתי פשיטא דמחוסר זמן לא, דאין גורל קובע אלא בראוי לשם: רבינא אמר. כי איצטריך קרא דמחוסר זמן, כגון שהומם המשתלח משהגריל עליו וחיללו על אחר, וזה אין צריך להגריל שהרי מכח הראשון בא: ואשה לא תתנו וגו'. בבעלי מומין כתיב: מקצתן. כזית מהן: רבא

וכל שאין ראוין לפתח אהל מועד אין חייבין עליו. מה שפירש רש"י שיש מפרשים משום דסתם קדשי בדק הבית בעלי מומין הן דהמתפיס תמימים לבדק הבית עובר בעשה וכתב שאי אפשר לו להעמידה כן במקומה בזבחים פרק חטאת ולא פי' מה היה קשה לו ובפרק פרת חטאת פי' דתנן בפרק פרת חטאת (זבחים דף קיב.) פרת חטאת ששחטה חוץ מגיתה וכן שעיר המשתלח ששחטו בחוץ פטור משום דאין ראוין לבא אל אהל מועד אלמא פרת חטאת אע"ג דתמימה היא כיון דאין סופה לבא אל פתח אהל מועד פטור הכי נמי בקדשי בדק הבית פטור ואפילו תמימים[ס]:

ולא אוציא פרת חטאת ושעיר המשתלח. רש"י לא גריס פרת חטאת דפרת חטאת לא אתיא כלל לפתח אהל מועד והדין עמו דאי משום דכתיב בה והזה אל נכח פני אהל מועד מדמה אם כן כי פריך בזבחים ושעיר המשתלח לאו ראוי אל פתח אהל מועד הוא ופריך מואת הברייתא דקרי ליה ראוי אל פתח אהל מועד ומשני ליה כאן קודם הגרלה כאן לאחר הגרלה ואי בעית אימא כאן קודם וידוי וכו' ליפרוך מפרת חטאת ולא הוה מצי לשנויי כדמשני על כן נראה דלא גרס פרת חטאת בברייתא ודוחק הוא דבברייתא גרסינן שהן ראוים וכו' עד יצאו אלו שאינן מיוחדין בלשון רבים וצריך לגרוס שהוא ראוי יצא בלשון יחיד כיון דלא גרסינן אלא שעיר המשתלח ונראה לי ליישבו והכי פירושו ולא אוציא פרת חטאת ואפילו אם תמצא לומר שאוציא נמי פרת חטאת כיון דאיהי לא אתיא פתח אהל מועד מכל מקום לא אוציא שעיר המשתלח ת"ל לה' והשתא ניחא דכי פריך בפרק פרת חטאת (זבחים דף קיג:) משעיר המשתלח לא פריך מפרת חטאת משום דבהאי ברייתא נמי את"ל קאמר דפרת חטאת אינה ראויה לפתח אהל מועד לה'[פ] לשעיר המשתלח דההוא ודאי ראוי לפתח אהל מועד הוא ולהכי לא פריך התם אלא משעיר המשתלח:

זריקת דמים על המזבח. הקשה מורי קרובי הכהן ה"ר יהודה זצ"ל דבפרק השוחט והמעלה (זבחים דף קז:) אמרינן דלא הוה צריך למיכתב זריקה בחוץ דאתיא לה שפיר מבינייהו משחיטה והעלאה חוץ אלא לגלויי לך אקבלה דלא תיתי מבינייהו ובבעלי מומין אמאי איצטריך למיכתב תיתי מבינייהו וליכא למימר לגלויי אקבלה דלא תיתי דמהיכא תיתי אי משחיטה והעלאה איכא למיפרך מה להנך שכן חייבין עליהם בחוץ תאמר בקבלה ודנתי לפניו דאיכא למימר מקדים בעלי מומין יוכיח שפטור בחוץ וחייב בבעלי מומין[ט] עוד הקשה לר' יוסי ברבי יהודה דמחייב אף בקבלה בבעלי מומין[י] אמאי איצטריך קרא להקטרה זריקה וקבלה ליתי כולהו מבינייהו משוחט ומקדים גם בזה דנתי לפניו דאיצטריך לגלויי אקמילה דלא תיתי והא דמיבעי פ' כל הקרבנות (מנחות פה:) אי לוקה משום בעלי מומין בסולת שהבליע מלינו למימר דהיינו דווקא במקדים אבל קמילה לא אי נמי ההיא לרבנן דר' יוסי בר' יהודה אי נמי י"ל דאי לא כתיב קרא לזריקה הוה מוקמינן חד לא תקריבו לזריקה ואידך לקבלה דהא אשחיטה ומקדים לא מיתוקם אלא באם אינו ענין ואזריקה וקבלה משמע שפיר טפי דלשון הקרבה הוי זריקה וקבלה כדאשכחן ספ"ק דזבחים (דף יג.) והקריבו זו קבלת הדם או אינו אלא זריקה ואם כן מקדים ושוחט לא הוה נפקא לן ומבינייהו נמי לא דמה להנך לעבודה ניהו ולא שייכי בחולין תאמר בשחיטה דשייכא בחולין וגבי[י] על החמץ הקשה בפרק תמיד נשחט (פסחים דף סג:) למה לי קרא[י] לזריקה תיתי מבינייהו לגלויי אקבלה[ם] הא בלאו הכי קבלה לא אתיא משחיטה והקטרה כדפרישית דמה להנך שכן חייב בחוץ ודנתי לפניו מולק יוכיח שפטור בחוץ[כ] וחייב על החמץ כדאיתא בפרק תמיד נשחט (ג"ז שם) וכן הקשה בע"ז למה לי קרא לזריקה[ל] ניתי מבינייהו לגלויי אקבלה לא איצטריך דאיכא למיפרך כדפרישית וכן בזה דנתי לפניו דלא אייתר לן שום קרא לזריקה אלא מדברי קבלה ילפינן לה מדכתיב בל אסיך נסכיהם מדם ועוד אפי' לפי דבריו איצטריך לגלויי אקבלה דלא תיתי דאי פרכת כדפרכינן איכא למימר השתחואה יוכיח שפטור בחוץ וחייב לע"ז[ל] מיהו האמת הוא דלא איצטריך קרא לגלויי אקבלה דלא תיתי דכיון דלא אשכחן קרא שעובדין בקבלה לע"ז אין לחייב עליה כדפרש"י בפרק ד' מיתות (דף ס:) אהא דפריך וליחשוב נמי זורק ופרש"י בשלמא מקבל ומוליך לא קשיא לן דכיון דלא אשכחן שעובדין לשם ע"ז בכך אף על גב דהוי כעין פנים פטור בשלא כדרכה על כן נראה כתירוץ הראשון עוד הקשה היכי קאמר התם דקבלה הוה אתיא מבינייהו משחיטה והעלאה אי לא היה כתיב זריקה לגלויי עלה דלא תיתי והאיכא למיפרך מה להנך שחייבין ([מ]בע"ז ו)בבעלי מומין תאמר בקבלה דפטור לרבנן דרבי יוסי ב"ר יהודה וליתי לומר מנסך יוכיח

מאל פתח אהל מועד: יצאו אלו שאין מיוחדין לה'. וא"ת למה לי למעוטי שעיר המשתלח [אחר] וידוי בפרק בתרא דזבחים (דף קיג:) מדאינו ראוי לפתח אהל מועד תיפוק ליה דממעיט שפיר מלה' יש לומר ואל פתח אהל מועד עיקרו בא משום [פרת] חטאת אי נמי לא הוה ממעטינן ליה נמי (אחר[פ]) הגרלה מאל פתח אהל מועד אי לאו אשכחן דממעיט מלה': אבל בעל מום דמטא זימניה אימא לא. וא"ת אפילו לא כתיב בעל מום הוה אמינא דפסיל ביה מומא דהא לא ידעינן במאי לאוקמי מחוסר זמן אלא בהומם וחיללו על אחר דאי במחוסר זמן ממש הא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם כדאמרן י"ל כל כמה דלא חזינן דפסיל ביה מומא לא הוה מוקמי' ליה להך דרשא דהומם וחיללו על אחר אלא מוקמינן ליה לדרשא אחריתי. מ"ר: [מכאן שייך לדף סד.] דחייתו לצוק זו היא שחיטתו. ולא דמי לנוחר ומעקר שאין מנותו בכך והקשה ה"ר משה מפונטייזא זצ"ל על הא דפטר ר"ש במשנה (חולין דף פה:) השוחט עגלה ערופה ופריך בגמרא עגלה ערופה שחיטה ראויה היא דתנן נמצא ההורג עד שלא תערף העגלה תצא ותרעה בעדר אלמא אינה נאסרת עד שעת העריפה א"כ כי שחיט לה שחיטה ראויה היא ומשני עגלה ערופה אינה משנה דודאי לא פטר לה ר"ש ואמאי לא נוקים לה נמי בעריפה גופה ועריפתה זו היא שחיטתה כדאמרינן הכא דחייתו לצוק זו היא שחיטתו ולהכי פטר [ר"ש דלא חזיא לאכילה ורבנן מחייבי] שהעריפה שהיא כשחיטה ראויה אוסרת

רבינו חננאל

ששחט שלא לשמו מיעוט סימנים בחוץ[י] וגמר ראוצר החכמה 19/06/2018 משום דלא עקירת חוץ היא. משהגריל עליהן שחטן בחוץ חייב על של שם ופטור על של עזאזל דלא קרינא ביה לה': ת"ר ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן שומע אני אפי' קדשי בדק הבית. פי' כגון בהמה טמאה וכיוצא בה שאין ראוין למזבח כדכתיב ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא כלי זהב וגו' הנה נקרא קרבן. דברים שאינן ראוין למזבח. ת"ל ואל פתח אהל מועד לא הביאו בעינן דבר הראוי לפתח אהל מועד וליכא. פרה אדומה ושעיר המשתלח מנין שאין חייבין עליהן משום שוחט חוץ. ת"ל לה' מי שמיוחדים לה' יצאו אלו שאין מיוחדין לה' אלא פרה למי נדה ושעיר לעזאזל. ואקשינן ולה' להוציא שעיר המשתלח אתא והכתיב ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'. אשה אלו אשים מנין שאינו קדוש ת"ל קרבן לה' לרבות שעיר המשתלח דלא קבע ליה על מחוסר זמן שהוא פחות מח' ימים. ומשני רבא הכל לפי ענין הכתוב דריש בו התם דאל פתח לרבות כל בהמה כשרה לה' בא להוציא דאילו לא בא להוציא אלא לרבות הרי כבר נתרבה כל בהמה טהורה הוה ליה לקרא לשתוק ואנא ידענא דהכל במשמע למה בא להוציא הכא דמשמע קרבן להוציא שעיר המשתלח שאינו קרבן הייתי אומר קדוש במחוסר זמן בא לה' לרבותו שלא יהיה קדוש במחוסר זמן. ואקשינן ולמה הוצרך לומר לרבות שעיר המשתלח שאינו קדוש במחוסר זמן והא בעי הגרלה ואין הגורל קובע אלא בראוי לשם דלא ידעינן באיזה מהן יעלה הגורל לה'. ואוקימנא להא מתניתא לר' שמעון דלית ליה הגרלה לעכב דתני מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה דברי ר' שמעון. רבא אמר אפי' תימא דברי הכל וכגון שהגריל על השעירים הללו והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל נפל בו מום וחללו על שעיר שהוא פחות מבן ח' ימים סד"א ליקדוש קמ"ל דלא קדוש והמום נמי שפוסל בשעיר המשתלח גמר לה מדכתיב ואשה לא תתנו מהם על המזבח לה'. ופשוטה היא. רבינא אומר פחות

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תמורה ו: זבחים קיג:, ב) תמורה ו: יג., ג) [תמורה ו: חולין יא:], ד) זבחים לד: ע: תמורה דף ו:, ה) לעיל דף מ., ו) תמורה דף ו: ע"ש, ז) אחרי פרשתא ו ה"ה, ח) [וע"ע תוס' זבחים דף קיג: ד"ה ילאו], ט) תמורה ו:, י) שם ו: ז:, כ) זבחים קז:, ל) סנהדרין ס ע"ב.

גליון הש"ס

גמ' מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן. עיין זבחים דף קיד ע"ב תוס' ד"ה היתר במה: רש"י ד"ה ולא אוציא וכו' להגריל ולהתודות עליו. עיין תוס' ישנים [סג:] ד"ה עד שלא הגריל ובתמורה דף ו ע"ב תוס' ד"ה ולא אוציא:

הגהות וציונים

א] דפו"י או, ועי' שיח יצחק: ב] ברוב הכת"י "מהם על המזבח", וכ"ה בתמורה: ג] יש להוסיף וגו' (בארות המים, וכן יש בכת"י): ד] "שהוא ראוי לבא" ליתא בכת"י: ה] יש להוסיף אתי (בארות המים): ו] יש להוסיף השוחט (הג"ר שמחה מדעסוי): ז] "ודם זבחיך" דברים יב, כז (מכילתא משפטים פרשה כ, ומובא ברש"י פסחים סג סע"א): ח] יש להוסיף לא (בארות המים): ט] רש"א מוחק זה (גליון): י] צ"ל מיעוט סימנים בפנים וגמר רובו בחוץ (או"ש פי"ח מהל' מעה"ק הי"ב ע"ש): כ] צ"ל קודם (גליון) וגירסת גנזי יוסף "אחר הגרלה מלה' אי לאו דאשכחן דממעט מאל פתח אהל מועד":

תורה אור השלם

א) וַנַּקְרֵב אֶת קָרְבַּן יְיָ אִישׁ אֲשֶׁר מָצָא כְלִי זָהָב אֶצְעָדָה וְצָמִיד טַבַּעַת עָגִיל וְכוּמָז לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵינוּ לִפְנֵי יְיָ: [במדבר לא, נ]

ב) וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֱבִיאוֹ לְהַקְרִיב קָרְבָּן לַייָ לִפְנֵי מִשְׁכַּן יְיָ דָּם יֵחָשֵׁב לָאִישׁ הַהוּא דָּם שָׁפָךְ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ: [ויקרא יז, ד]

ג) שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז כִּי יִוָּלֵד וְהָיָה שִׁבְעַת יָמִים תַּחַת אִמּוֹ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וָהָלְאָה יֵרָצֶה לְקָרְבַּן אִשֶּׁה לַייָ: [ויקרא כב, כז]

ד) עַוֶּרֶת אוֹ שָׁבוּר אוֹ חָרוּץ אוֹ יַבֶּלֶת אוֹ גָרָב אוֹ יַלֶּפֶת לֹא תַקְרִיבוּ אֵלֶּה לַייָ וְאִשֶּׁה לֹא תִתְּנוּ מֵהֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לַייָ: [ויקרא כב, כב]

תוספות ישנים

ולא אוציא פרת חטאת ושעיר המשתלח כו'. פרת חטאת ל"ג כדפירש רש"י דהא פרת חטאת ממעטינן

הגמרא מבארת מדוע צריך ריבוי מיוחד לאסור מחוסר זמן בשעיר המשתלח:
מקשה הגמרא, **טַעֲמָא** - כל הטעם ששעיר המשתלח פסול כשהוא מחוסר זמן הוא משום **דְּרַבֵּי רַחֲמָנָא** - שריבתה התורה פסוק מיוחד לפסלו, **הָא לָא רַבֵּי** - אך אילו לא היתה התורה מרבה, **הֲוָה אֲמִינָא שֶׁעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ קָדוֹשׁ** אפילו **בְּמִחוּסַּר זְמַן**, וקשה, הרי כשמביא את שני השעירים עדיין אינו יודע על איזה מהם יפול הגורל לשם ואיזה לעזאזל, **וְהָא** - והרי **אֵין הַגּוֹרָל** על השעירים **קוֹבֵעַ** שהשעיר יהיה לשם, **אֶלָּא בְּשעיר שאכן רָאוּי לַשֵּׁם**, ובכלל זה שאינו מחוסר זמן[יב], וכיון שאינו יודע עדיין איזה מבין שני השעירים יעלה לשם, אם כן אי אפשר להקדיש אחד מהם מחוסר זמן, כיון שאולי עליו יפול הגורל לשם, ואם כן קשה מדוע צריך פסוק לרבות ששעיר המשתלח פסול כשהוא מחוסר זמן.

19/06/2018 אהרח

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף, הָא מַנִּי** - ברייתא זו שהצריכה פסוק לאסור להקדיש שעיר המשתלח כשהוא מחוסר זמן, כשיטת **חָנָן הַמִּצְרִי הִיא**, הסובר שאילו מת אחד השעירים לאחר שהגרילו עליהם מביא אחר תחתיו ללא הגרלה[יג], והיה מקום לומר שאם מת שעיר המשתלח יהיה מותר להביא שעיר אחר מחוסר זמן להיות במקום השעיר המת אפילו שאינו ראוי לשם, שהרי באופן זה כבר קבע הגורל את השעיר השני לשם, ושעיר זה שמקדיש כעת הוא ודאי לצורך שעיר המשתלח, על כן צריך ריבוי מהפסוק, ללמדנו שמחוסר זמן פסול בשעיר המשתלח. ומבארת הגמרא היכן מצאנו שכך סובר חנן המצרי, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **חָנָן הַמִּצְרִי אוֹמֵר, אֲפִילּוּ** אם השעיר של שם נשחט **וְהַדָּם** שלו כבר ישנו **בַּפּוֹם** ועומד להזאה, מכל מקום אם מת שעיר המשתלח, אין שופכים את הדם, אלא **מֵבִיא** שעיר אחר שהוא **חֲבֵירוֹ** מן השוק, **וּמְזַוֵּג לוֹ** לדם שעיר הפנימי את השעיר שהביא מהשוק, והדם כשר, וחבירו משתלח.

דוחה הגמרא, **אֵימַר דְּשָׁמַעַתְּ לֵיהּ** - מה שיכולים אנו לומר ששמעת **לְחָנָן הַמִּצְרִי** רק **דְּלֵית לֵיהּ** - שלא סובר חנן המצרי את הדין של **דְּחוּיִין**, דהיינו שאין הדם שבכוס נדחה ונפסל בגלל שחבירו המשתלח מת, ואין צריך לשופכו[יד], אולם **דְּלֵית לֵיהּ** - שחנן המצרי אינו סובר את הדין של **הַגְרָלָה** באופן שמת שעיר המשתלח, **מִי שָׁמַעַתְּ לֵיהּ** - האם שמעת, הלא הוא לא הזכיר בדבריו שלא צריך הגרלה, **וְדִילְמָא** - שמא מה שאמר חנן המצרי 'מביא חבירו ומזווג לו' היינו דמַיְיתֵי וּמַגְרִיל - צריך להביא שני שעירים ומגריל עליהם, והשעיר שיעלה לשם ירעה עד שיסתאב והשעיר שיעלה לעזאזל יזווגו אותו לדם הפנימי. ואם כן אף לשיטת חנן המצרי אין צריך ריבוי לאסור להקדיש מחוסר זמן לשעיר המשתלח, שהרי כיון שצריך הגרלה הרי הוא צריך להיות ראוי לשם, שאין הגורל קובע אלא בראוי לשם.

הגמרא מתרצת תירוץ אחר:
אֶלָּא אָמַר רַב יוֹסֵף, הָא מַנִּי - הברייתא שהצריכה פסוק לאסור להפריש שעיר המשתלח כשהוא מחוסר זמן, כשיטת **רַבִּי שִׁמְעוֹן הִיא, דְּתַנְיָא** בברייתא, **מֵת אֶחָד מֵהֶן** - מהשעירים, **מֵבִיא חֲבֵירוֹ שֶׁלֹּא בַּהַגְרָלָה, דִּבְרֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן**. ומבואר שרבי שמעון סובר שאילו מת אחד מהם אין צריך הגרלה, ואם כן לולא הריבוי מהפסוק לאסור מחוסר זמן בשעיר המשתלח היינו אומרים שבאופן שלא צריך הגרלה כגון שמת שעיר המשתלח אחר הגורל, רשאי להביא תחתיו שעיר מחוסר זמן, שהרי אין צורך שיהיה ראוי בגורל לשם, ועל כן הוצרכה הברייתא ללמוד ריבוי מיוחד לאסור מחוסר זמן בשעיר המשתלח.

הגמרא מתרצת תירוץ נוסף:
רָבִינָא אָמַר, הריבוי לאסור מחוסר זמן בשעיר המשתלח נצרך לאופן **כְּגוֹן שֶׁאחר** שהגריל עליהם **הוּמַם** - נפל מום בשעיר המשתלח ונפסל[טו], **וְחִילְּלוֹ** - את השעיר המשתלח **עַל** שעיר **אַחֵר** שיעמוד במקומו[טז], ובאופן זה אין צריך הגרלה, כיון שהשעיר השני בא מכח השעיר הראשון שעלה בגורל, ואם כן אינו צריך להיות ראוי לשם, ולכן צריך ריבוי מיוחד לפסלו כשהוא מחוסר זמן.

הגמרא מבארת מנין נלמד שמום פוסל בשעיר המשתלח:
מבררת הגמרא, **וּמְנָא תֵּימְרָא** - מנין לך לומר **דְּפָסִיל בֵּיהּ מוּמָא** - שמום פוסל בשעיר המשתלח אף לאחר הגרלה[יז]. מבארת הגמרא, **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בתורה לגבי בעלי מומין (ויקרא כא כג) **'וְאֶשֶּׁה לֹא תִתְּנוּ מֵהֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לַה'**, ודורשת הברייתא את תיבת 'אִשֶּׁה' שמשמע דבר שיש בו אכילת אש[יח], **אֵלּוּ הַחֲלָבִים** - שאסור להקטיר את האימורין של בעל מום על אש המזבח. מבררת הברייתא, **אִין לִי** מריבוי הכתוב **אֶלָּא** שאסור להקטיר את **פּוֹלֶן**, אך שאסור להקטיר אפילו את **מִקְצָתָן** - כזית[יט] מן האימורין, **מִנַּיִן** לנו לאסור בבעל מום, **תַּלְמוּד לוֹמַר 'מֵהֶם'** שמשמעותו לאסור אפילו מקצת וחלק מהם. ממשיכה הברייתא ודורשת, 'עַל **הַמִּזְבֵּחַ**'[כ] **זוֹ זְרִיקַת דָּמִים**, שאסור לזרוק דם בעלי מומין על המזבח. ומתיבת **'לַה'** לומדים **לְרַבּוֹת שְׁעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ**, שאף בו מום פוסל, אפילו אם נעשה בו המום לאחר ההגרלה.

הגמרא מבארת מדוע צריך בשעיר המשתלח גם ריבוי למחוסר זמן וגם ריבוי לבעל מום:
וְאִיצְטְרִיךְ לְמִיכְתַּב - והוצרכה התורה לכתוב ריבוי שבַּעַל מום פסול בשעיר המשתלח, **וְכֵן אִיצְטְרִיךְ לְמִיכְתַּב מְחוּסַּר זְמַן** שאסור בשעיר המשתלח, משום **דְּאִי כָּתַב רַחֲמָנָא** - שאילו כתבה התורה רק איסור **מְחוּסַּר זְמַן**, היינו אומרים שדווקא בזה פסול **מִשּׁוּם דְּלָא מָטֵי זְמְנֵיהּ** - שעדיין לא הגיע הזמן שיוכשר לקרבן, **אֲבָל בַּעַל מוּם דְּמָטֵי זְמְנֵיהּ** - שכבר הגיע זמן הכשרו, **אֵימָא** - נאמר **שֶׁלֹּא** יפסל שעיר המשתלח אף שיש בו מום, לכן הוצרכה התורה לכתוב פסול בעל מום[כא]. **וְאִי כָּתַב רַחֲמָנָא** - ואילו היתה התורה כותבת רק פסול **בַּעַל מוּם**, היינו אומרים שדווקא מום פוסל בו **מִשּׁוּם דִּמְאִים** - שהוא מאוס ואין ראוי להביאו כקרבן, **אֲבָל מְחוּסַּר זְמַן דְּלָא מְאִים**

יב. **השפת** אמת (ד"ה טעמא) דייק מלשון הגמרא, שאם יביא שעיר מחוסר זמן הוא לא יתקדש לשם. והקשה, הרי מחוסר זמן שהקדישו אף שעבר איסור מכל מקום הקרבן קדוש, כמבואר בתמורה (יט:) [כדעת התוספות בזבחים (קיד: ד"ה הימר), ראה הערה לעיל]. ותירץ, שכאן אין קריאת השם מקדשת את השעיר לשם, אלא הגורל מקדשו, וגורל שלא נעשה כדינו אינו גורל, ואם כן אם הביא מחוסר זמן אין הגורל כדין ואינו מקדש את השעיר לשם.
יג. **ודעת** החולקים מובאת במשנה לעיל (סב.), שאם מת אחד מהם לאחר הגרלה, מביא שנים אחרים ומגריל עליהם מתחילה.
יד. **להלן** (סד.) נחלקו אמוראים [בדעת חכמים] האם בעלי חיים נידחין, כלומר בעלי חיים שהיו ראויים לקרבן ונדחו, כגון בשעירי יום הכפורים שמת המשתלח והשעיר של שם נדחה כיון שאין לו בן זוג, האם אינו ראוי שוב להיקרב אף אם יזווגו לו שעיר אחר, או שאחר שיביאו שני שעירים אחרים ויגרילו עליהם, יזדווג השעיר המשתלח לשעיר של שם הראשון ויחזור להיות ראוי לקרבן. אולם מחלוקתם היא דווקא בבעלי חיים, אבל בשחוטים כולם מודים שכיון שהיו ראויים ונדחו שוב אינם חוזרים להיות ראויים, כמבואר ברש"י להלן (סה. ד"ה להיות) ובמאירי לעיל (סב. ד"ה ועוד). ועל זה חולק חנן המצרי וסובר שאפילו שהשעיר כבר שחוט ודמו נתון בכוס מכל מקום אינו נדחה.
טו. **להלן** תבאר הגמרא מנין שמום פוסל בשעיר המשתלח.
טז. **ואף** לדעת רבי יוחנן להלן (סד.) שבעלי חיים נדחין, אם כן היה מקום לומר שהשעיר שהומם ונפסל נדחה, ואם כן השעיר השני גם נדחה, ושוב אין מועיל מה שמחלל את השעיר שהומם על שעיר אחר, מכל מקום אמרו שם שבבעלי מומין יש לימוד שאינם נידחין, וכשעובר מומם חוזרים ונראים. עזרת ישראל (ד"ה ובזה).
יז. **שהרי** קודם הגרלה אין צורך בפסוק כלל, כיון שאין הגורל קובע אלא בראוי לשם. שיח יצחק (ד"ה ומנא).
יח. **רבינו** אליקים (ד"ה מסתם).
יט. **רש"י** (ד"ה מקצתן). שאין הקטרה בפחות מכזית. מאירי (ד"ה נעלי).
כ. **ראה** בהגהות וציונים, שברוב הכת"י נכתב כאן 'על המזבח', וכן הוא בתמורה (ו:).
כא. **הקשו** תוספות ישנים (ד"ה מסתם) והריטב"א (ד"ה ומנא), הרי לדעת רבינא כל הלימוד שמחוסר זמן פסול בשעיר המשתלח הוא נפקא מינה רק לענין הומם, ואם כן על כרחך שמום פוסל בשעיר המשתלח, ומדוע צריך לימוד נוסף לפסול בעל מום. ותירצו, שאם לא היה לימוד מיוחד שמום פוסל בשעיר המשתלח לא היינו מעמידים את הדרשה לענין מחוסר זמן בהומם, אלא היינו מעמידים זאת לדרשה אחרת. ועוד תירץ הריטב"א, שהיינו מעמידים כשאר האוקימתות שבגמרא. ורבי עקיבא איגר (ד"ה דלמי) תירץ, שאפשר למצוא נפקא מינה זו גם לענין נטרף וחיללו, וכמו שכתב הרמב"ם

אוצר החכמה 19/06/2018

וכל שאין ראוין לפתח אהל מועד אין חייבין עליו. מה ספירש רש"י שם מפרשים משום דסתם קדשי בדק הבית בעלי מומין הן דהמתפים תמימים לבדק הבית עובר בעשה וכתב שמי שפשר לו להעמידה כן במקומה בזבחים פרק חטאת ולפי פי' מה היה קשה לו ובפרק פרת חטאת פי' דתנן בפרק פרת חטאת (זבחים דף קיב.) פרת חטאת שחטה חוץ מגיתה וכן שעיר המשתלח שחטן בחוץ פטור משום דלמין רחוץ לגה אל תהל מועד אלמא פרת חטאת מע"ג דתמימה היא כיון דלמין סופה לגה אל פתח תהל מועד פטור הכי נמי בקדשי בדק הבית פטור ואפילו תמימים[ס]:

ולא אוציא פרת חטאת ושעיר המשתלח. רש"י לא גרים פרת חטאת דפרת חטאת לא אתיא כלל לפתח תהל מועד והדין עמו דאי משום דכתיב בה והזה אל נכח פני תהל מועד מדמה אס כן כי פריך בזבחים ושעיר המשתלח לאו רחוי הוא ופריך מזאת הבריתא דקתני ליה רחוי אל פתח תהל מועד ומאי ליה כאן קודש הגדלה כאן לאחר הגדלה ואי נעית אימא כאן קודש וידוי וכו' ליפרוך מפרת חטאת ולא הוה אלי לשנויי כדאמרי על כן נראה לגה גרס פרת חטאת בבריתא ודוחק הוא לבבריתא גרסינן שהן רחוים וכו' עד יאתו אלו שאין מיוחדין בגשון רגיש ונריך לגרוס שהוא רחוי יאת בגשון יחיד כיון דלא גרסינן אלא שעיר המשתלח ונראה לי לייאבו והכי פירושו ולא תוציא פרת חטאת ואפילו אס תאמר לומר שתוציא נמי פרת חטאת כיון דאיכא לא אתיא אל פתח תהל מועד מכל מקום לא תוציא שעיר המשתלח ת"ל והשתא ניחא דכי פריך בפרק פרת חטאת (זבחים דף קיג:) משעיר המשתלח לא פריך מפרת חטאת משום דבהאי בריתא נמי אע"ג דקאמר לפתח תהל מועד להי[ס] לשעיר המשתלח דהוה ודאי רחוי לפתח תהל מועד הוא ולהכי לא פריך התס אלא משעיר המשתלח: **זריקת** דמים על המזבח. הקשה מורי קרובי הכהן ה"ר יהודה זל"ל דבפרק השוחט והמעלה (זבחים דף קו:) אמרינן אלא צריך למיכתב זריקה בחוץ לחיות לה שפיר מבייהו משחיטה והעלאת חוץ אלא לגלויי לך לקבלה אלא תיתי מבייהו ובבעלי מומין אמאי אינטריך למיכתב תיתי מבייהו וליכא למימר לגלויי לקבלה אלא תיתי דמהיכא תיתי אי משחיטה והעלאה ליכא למיפרך מה להנך שכן חייבין עליהם בחוץ תאמר בקבלה ודאי לפניו לחיכא למימר מקדים בעלי מומין יוכיח שפטור בחוץ וחייב בבעלי מומין[ט] עוד הקשה לר' יוסי ברבי יהודה דמחייב אף בקבלה בבעלי מומין[י] אמאי אינטריך קרא להקטרה זריקה וקבלה ליתי כולהו מבייהו משחט ומקדים גם זה דאי לפניו דאינטריך לגלויי מקבילה אלא תיתי והא דתנן בפרק פרת חטאת (מנחות פה:) אי לוקה משום בעלי מומין בשולת שהתליע מצינו למימר דהייגו דווקא בזמקדים אבל קמיצה לא אי אמי ההיא לרבן דר' יוסי בר' יהודה אי אמי י"ל דאי לא כתיב קרא לזריקה הוה מוקמינן אד לא תקריבו לזריקה ואידך לקבלה דהא משחיטה ומקדים לא מיתוקס אלא אס אין אלא משחיטה ולא קבלה מאי אינטריך קרא[י] לזריקה להכי קבלה לא מיתי מבייהו משחיטה והקטרה כדפריכית אמה להנך שכן חייב בחוץ ואי אמרת לפניו מולק יוכיח שפטור בחוץ[כ] וחייב על החמץ כדאיתא בפרק תמיד נשחט (ג"ז שם) וכן הקשה בע"ז למה לי קרא לזריקה[ל] אי אמרת מבייהו לגלויי לקבלה לא אינטריך למיפרך כדפריכית וכן הא דאמי לפניו אלא אס כן קרא לזריקה אלא מדברי קבלה ילפינן לה מדכתיב בל אסרך נסכיהם מדם ועוד אפי' לפי דבריו אינטריך לגלויי לקבלה אלא אי אמרת כדפרכינן אינה אמה למיפרך מה להנך שכן חייבין אלא אינטריך קרא לגלויי לקבלה אלא אי אמרת דכיון דאלא מאכלן קרא שעודין יוכיח שפטור בחוץ וחייב בע"ז[מ] מיהו החמת הוא אלא אינטריך קרא לגלויי לקבלה אלא אי אמרת כדפרכינן אינה אמה לע"ז אין לחייב עליה כדפרש"י בפרק ד' מיתות (דף ס:) אלא דפריך וליחסוב גמי זורק ופרש"י בשלמא מקבל ומוליך לא קשיא אלא דכיון דאלא מאכלן לאו ע"ז בכך אף על גב דהוי כעין פיגול פטור בשלא כדרכה על כן נראה כאילו הרחשון עוד הקשה היכי קאמר התס דקבלה הוה אחיה מבייהו משחיטה והעלאה אי לא היה כתיב זריקה לגלויי אלא תיתי והאיכא למיפרך מה להנך שחייבין (מ[נ]בע"ז ו)בבעלי מומין תאמר בקבלה לפטור לרבן דרבי יוסי ב"ר יהודה ורבי לומר מנסך יוכיח

מאל פתח אהל מועד: יצאו אלו שאין מיוחדין לה'. וא"ת למה לי למעוטי שעיר המשתלח [אתר] וידוי בפרק בתרא דזבחים (דף קיג:) מדאיתנו רחוי לפתח אהל מועד תיפוק ליה דממעט שפיר מלה' ים לומר ואל פתח אהל מועד עיקרו בא משום [פרת] חטאת אי נמי לא הוה ממעטינן ליה נמי (אתר[ב]) הגדלה מאל בעל מום דמטא זימניה אימא לא. וא"ת תפילו לא כתיב בעל מום הוה מועד עיקרו בא משום דהא לא ידעינן בזמאי לגוקמי מתוסר זמן אלא על אתר דאי בתוסר זמן ממש הא אין הגורל קובע אלא נראוי לשם דלא ידעינן באיזה מהן יעלה הגורל לה'. ואוקימנא להא מתניתא לר' שמעון דלית ליה הגדלה לעכב דתני מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגדלה דברי ר' שמעון. **רבא אמר אפי' תימא דברי הכל** וכגון שהגדיל על השעירים הללו והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל נפל בו מום וחללו על שעיר שהוא פחות מבן ח' ימים סד"א ליקדוש קמ"ל דלא קדוש והמום נמי שפוסל בשעיר המשתלח גמר לה מדכתיב ואשה לא תתנו מהם על המזבח לה'. ופשוטה היא. **רבינא אומר פחות**

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

ט א מיי' פי"ח מהל' מעשה הקרבנות הלכה ו:
י ב סם פי"ט הל' ז:
יא ג מיי' פ"ג מהלכות מיסורי מזבח הל' ח והל' י סמג עשין קעח:
יב ד מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' יז:
יג ה מיי' פ"ל מהל' מיסורי מזבח הל' ד:
יד ו מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' יז:

רבינו חננאל

ששחט שלא לשמו מיעוט סימנים בחרן [ל] וגמר רובו בפנים משום דלא עקירת חרן היא. משהגריל עליהן שחטן בחרן חייב על של שם ופטור על של עזאזל דלא קרינא ביה לה': ת"ר ואל **פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן** שומע אני אפי' קדשי בדק הבית. פי' כגון בהמה טמאה וכיוצא בה שאין ראוין למזבח כדכתיב ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא כלי זהב וגו' הנה נקרא קרבן. דברים שאינן ראוין למזבח. ת"ל ואל פתח אהל מועד לא הביאו בעינן דבר הראוי לפתח אהל מועד וליכא. פרה אדומה ושעיר המשתלח מנין שאין חייבין עליהן משום שוחט חרן. ת"ל לה' מי שמיוחדים לה' יצאו אלו שאין מיוחדין לה' אלא פרה למי נדה ושעיר לעזאזל. **ואקשינן ולה' להוציא שעיר המשתלח אתא** והכתיב ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'. אשה אלו אשים מנין שאינו קדוש ת"ל קרבן לה' לרבות שעיר המשתלח דלא קבע ליה על מחוסר זמן שהוא פחות מח' ימים. ומשני רבא הכל לפי ענין הכתוב דריש בו התם דאל פתח לרבות כל בהמה כשרה לה' בא להוציא דאילו לא בא להוציא אלא לרבות הרי כבר נתרבה כל בהמה טהורה הוה ליה לקרא לשתוק ואנא ידענא דהכל במשמע למה בא להוציא הכא דמשמע קרבן להוציא שעיר המשתלח שאינו קרבן הייתי אומר קדוש במחוסר זמן בא לה' לרבותו שלא יהיה קדוש במחוסר זמן. **ואקשינן ולמה הוצרך לומר לרבות שעיר** המשתלח שאינו קדוש במחוסר זמן והא בעי הגרלה ואין הגורל קובע אלא בראוי לשם דלא ידעינן באיזה מהן יעלה הגורל לה'. ואוקימנא להא מתניתא לר' שמעון דלית ליה הגרלה לעכב דתני מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה דברי ר' שמעון. **רבא אמר אפי' תימא דברי הכל** וכגון שהגדיל על השעירים הללו והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל נפל בו מום וחללו על שעיר שהוא פחות מבן ח' ימים סד"א ליקדוש קמ"ל דלא קדוש והמום נמי שפוסל בשעיר המשתלח גמר לה מדכתיב ואשה לא תתנו מהם על המזבח לה'. ופשוטה היא. **רבינא אומר פחות**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תמורה ו: זבחים קיג:, ב) תמורה ו: יג., ג) [תמורה ו: מולין יח:], ד) זבחים לד: ע: תמורה קף ו:, ה) לעיל קף מ., ו) תמורה קף ו: ע"ש, ז) אחרי פרשתא ו ה"ה, ח) [וע"ע תוס' זבחים קף קיג: ד"ה יכול], ט) תמורה ו: יג., י) שם ו: ז:, כ) זבחים קו., ל) סנהדרין ס ע"ב.

גליון הש"ס

גמ' מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן. עיין זבחים קף קיד ע"ב תוס' ד"ה היתר נמה: **רש"י ד"ה ולא אוציא** וכו' להגריל ולהתודות עליו. עיין תוס' יבמים [סג:] ד"ה עד שלא הגריל ובתמורה קף ו ע"ב תוס' ד"ה ולא תוציא:

הגהות וציונים

ס] דפו"י או, ועי' שיח יצחק: כ] ברוב הכת"י "מהם על המזבח", וכ"ה בתמורה: ג] יש להוסיף וגו' (בארות המים, וכן יש בכת"י): ל] "שהוא ראוי לבא" ליתא בכת"י: ה] יש להוסיף אתי (בארות המים): ו] יש להוסיף השוחט (הג"ר שמחה מדעסוי): ז] "ודם זבחיך" דברים יב, כז (מכילתא משפטים פרשה כ, ומובא ברש"י פסחים סג סע"א): ח] יש להוסיף לא (בארות המים): ט] רש"א מוחק זה (גליון): י] צ"ל מיעוט סימנים בפנים וגמר רובו בחוץ (או"ש פי"ח מהל' מעה"ק הי"ב ע"ש): כ] צ"ל קודם (גליון) וגירסת גנזי יוסף "אחר הגרלה מלה' אי לאו דאשכחן דממעט מאל פתח אהל מועד":

תורה אור השלם

א) וְנַקְרֵב אֶת קָרְבַּן יְיָ אִישׁ אֲשֶׁר מָצָא כְלִי זָהָב אֶצְעָדָה וְצָמִיד חֹתָמֶת עָגִיל וְכוּמָז לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵינוּ לִפְנֵי יְיָ: [במדבר לא, נ]

ב) וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֱבִיאוּ לְהַקְרִיב קָרְבָּן לַיְיָ לִפְנֵי מִשְׁכַּן יְיָ דָּם יֶחָשֹׁב לָאִישׁ הַהוּא דָּם שָׁפָךְ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ:

[ויקרא יז, ד]

ג) שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז כִּי יִוָּלֵד וְהָיָה שִׁבְעַת יָמִים תַּחַת אִמּוֹ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וָהָלְאָה יֵרָצֶה לְקָרְבַּן אִשֶּׁה לַיְיָ:

[ויקרא כב, כז]

ד) עִוֶּרֶת אוֹ שָׁבוּר אוֹ חָרוּץ אוֹ יַבֶּלֶת אוֹ גָרָב אוֹ יַלֶּפֶת לֹא תַקְרִיבוּ אֵלֶּה לַייָ וְאִשֶּׁה לֹא תִתְּנוּ מֵהֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לַייָ: [ויקרא כב, כב]

תוספות ישנים

ולא אוציא פרת חטאת ושעיר המשתלח כו'. פרת חטאת ל"ג כדפירש רש"י דהא פרת חטאת ממעטינן

- שאינו מאוס, שהרי אין זה פגם בגוף השעיר, **אֵימָא** - נאמר שלא צריכים **צְרִיכָא** - ריבוי מיוחד גם בבעל מום וגם במחוסר זמן, ללמדנו שבשני דינים יפסל אלא יהיה כשר לשעיר המשתלח, ולפיכך אלו שעיר המשתלח דינו כשאר קדשים.

אוצר החכמה

(ענותת יוכ"כ פ"ה ה"מ) שטריפה פסול בשעיר המשתלח מהפסוק (ויקרא טז י) 'יעמד חי', וטריפה אינו חי, ואם כן ממחוסר זמן שפסול בשעיר המשתלח אין הכרח ללמוד שגם מום פוסל בו. ומה שנקט רבינא 'הומם', הוא לפי האמת שמום פוסל בשעיר המשתלח. אולם העיר הרש"ש (ד"ה דמי) שלא מצאנו שאפשר לפדות טריפה בלא מום.

הגמרא מתרצת תירוץ נוסף מדוע צריך פסוק לפסול מחוסר זמן בשעיר המשתלח:

רָבָא אָמַר, מה שהוצרכה הברייתא פסוק כדי לרבות שעיר המשתלח שפסול במחוסר זמן, אין הכוונה לשעיר שעדיין לא הגיע יום שמיני ללידתו, אלא לִ**בְגוֹן שֶׁהָיָה לוֹ** [-למוכר הבהמות שמכר לציבור את השעיר] **חוֹלֶה בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ**, ואם לא היו מאכילים אותו הוא היה מסתכן, שהדין הוא שמותר לחלל עבורו את יום הכיפורים, ולא היה לו מה להאכילו אלא את אמו של שעיר המשתלח[א], **וְשָׁחַט** עבורו את **אִמּוֹ** של השעיר המשתלח **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים**[ב] לאחר שהגרילו על שני השעירים, ונמצא שעתה השעיר לעזאזל מחוסר זמן למצותו להשתלח מחמת איסור ׳אותו ואֶת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחֲטוּ בְּיוֹם אֶחָד׳ (ויקרא כב כח), ולולי הריבוי היינו אומרים שכיון שבשעת ההגרלה לא היה השעיר מחוסר זמן והיה ראוי לשם, אינו נפסל אחר כך לשעיר המשתלח[ג].

מקשה הגמרא, **וְכִי הַאי גַּוְונָא** - ובאופן זה שמיתתו בריסוק איברים בדחיה לצוק, **מִי אֲסִיר** - וכי נאסר מחמת ׳אתו ואת בנו׳, והלא ׳אתו ואת בנו **לֹא תִשְׁחֲטוּ**׳ **אָמַר רַחֲמָנָא** - אמרה התורה, ומשמע שדווקא כששניהם בשחיטה אסור, **וְהָא** - דחיית השעיר לצוק, **לָאו שְׁחִיטָה הִיא**, ומדוע נחשב השעיר מחוסר זמן. מתרצת הגמרא, **הָא אָמְרִי דְּמַעֲרָבָא** - הרי כבר אמרו בארץ ישראל, שִׁ**דְּחִיָּיתוֹ** של השעיר **לַצּוֹק** ביום הכפורים כדי לקיים מצותו, **זוֹ הִיא שְׁחִיטָתוֹ** - נחשבת כשחיטה שלו[ד], ולפיכך כששחט את אמו נאסר לדחותו בצוק[ה].

★

שנינו במשנה (לעיל סג.), ואם משהגריל מת יביא זוג אחר ויגריל עליהם בתחילה, ויאמר **אִם שֶׁל שֵׁם מֵת זֶה שֶׁעָלָה עָלָיו וכו׳** הגורל לשם יתקיים תחתיו ואם של עזאזל מת זה שעלה עליו הגורל לעזאזל יתקיים תחתיו׳. ומסיימת המשנה, שהשני ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה.

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים איזה שעיר ירעה עד שיסתאב ואיזה שעיר יעשה בו עבודתו:

אָמַר רַב, באופן שהשעיר לעזאזל מת והשעיר לשם נשאר חי, והביאו שני שעירים אחרים והגרילו עליהם, וכעת עומדים שני שעירים לשם, הדין הוא שהשעיר **הַשֵּׁנִי שֶׁהָיָה בַּזּוּג הָרִאשׁוֹן** ונשאר חי שעלה עליו הגורל לשם, **יִקָּרֵב** לשם, והשעיר **הַשֵּׁנִי שֶׁבַּזּוּג הַשֵּׁנִי** שהובא אחרי שמת השעיר לעזאזל שבזוג הראשון, ועלה עליו הגורל לשם, **יִרְעֶה** עד שיסתאב. **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר**, השעיר **הַשֵּׁנִי שֶׁבַּזּוּג הָרִאשׁוֹן** שנשאר חי, **יִרְעֶה** עד שיסתאב, והשעיר **הַשֵּׁנִי שֶׁבַּזּוּג הַשֵּׁנִי** שהובא כדי לשלוח לעזאזל את בן זוגו במקום זה שמת, **יִקָּרֵב** לשם. ונמצא שלדעת רב מקריבים את השעיר לשם מהזוג הראשון, ורק את השעיר לעזאזל משלחים מהזוג השני, ולדעת רבי יוחנן עבודת השעירים מתקיימת בשני שעירי הזוג השני[ז].

הגמרא מבארת את מחלוקת רב ורבי יוחנן:

מבררת הגמרא, **בְּמַאי קָא מִיפַּלְגֵי** - במה נחלקו רב ורבי יוחנן. מבארת הגמרא, **רַב סָבַר שבַּעֲלֵי חַיִּים** שנפסלו ונדחו ממצותם **אֵינָן נִידָּחִין** לגמרי, וכשחוזרים להיות ראויים מקריבים אותם[ח], ולפיכך השעיר הנותר מהזוג הראשון, אף שנדחה כשמת חבירו, לא נדחה לגמרי, וכשיעמוד כנגדו שעיר אחר במקום השעיר המת חוזר להיות ראוי[ט]. **וְרַבִּי יוֹחָנָן סָבַר שבַּעֲלֵי חַיִּים** שנפסלו ונדחו ממצותם **נִידָּחִין** לגמרי, ואינם ראויים עוד להקרבה אפילו אם יתוקן הפסול ויחזרו להיות ראויים, ולפיכך השעיר הנותר מהזוג הראשון דינו שירעה עד שיסתאב, כיון שנדחה כשמת חבירו, ומקיימים את העבודה בשעיר השני שבזוג השני.

הגמרא מבארת את טעמיהם:

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא דְּרַב** הסובר שבעלי חיים אינן נדחין[י]. מבארת הגמרא, משום **דְּיָלֵיף** [-שלומד] **מִדִּין מְחוּסַּר זְמַן** - בהמה שעדיין לא הגיע היום השמיני ללידתה, שאסורה להקרבה[יא], והרי **מְחוּסַּר זְמַן, לָאו אַף עַל גַּב דַּהֲשְׁתָּא** - האם לא דינו שאפילו שכעת קודם היום השמיני **לָא חָזֵי** - אינו ראוי להקרבה, מכל מקום **כִּי הֲדַר מִיחֲזֵי** - כשיגיע היום השמיני ויעשה ראוי להקרבה **שַׁפִּיר דָּמֵי** - הרי הוא כשר לקרבן, אף על פי שקודם לכן היה דחוי, **הָכָא נַמִּי** - אף כאן בבעלי חיים שנדחו, וכגון השעיר שהיה ראוי מתחילה ונדחה במיתת חבירו, **לָא שָׁנָא** - אין דינו שונה ממחוסר זמן, וכיון שעתה חוזר להיות ראוי כשמביאים לו בן זוג אחר, הרי הוא כשר ומותר להקריבו.

מקשה הגמרא, **מִי דָּמֵי** - וכי שעיר הנדחה במיתת חבירו דומה למחוסר זמן, הרי אינם דומים, **דְּהָתָם** - במחוסר זמן **לָא אִיתְחֲזֵי כְּלָל** - מעולם לא היה ראוי להקרבה, ונחשב כאילו לא הוקדש כלל עד שמלאו ימיו[יב], ואינו נחשב כדחוי, ולכן הוא ראוי להקרבה כשמגיע היום השמיני, אבל **הָכָא** - השעיר שמת בן זוגו, **נִרְאֶה** היה מתחילה לקרבן, **וְנִדְחָה** במיתת השעיר השני, ולכן יש לומר ששוב אינו חוזר ונראה.

הגמרא מביאה טעם אחר לשיטת רב:

אֶלָּא הֵיינוּ טַעֲמָא דְּרַב שאין בעלי חיים נידחין, משום **דְּיָלֵיף** [-שלומד] **מִדִּין בַּעַל מוּם עוֹבֵר** - קרבן שיש בו מום שעתיד להתרפא, שדינו שבעוד המום בו פסול להקרבה, אך כשיעבור ממנו המום ניתן

א. **רבינו** אליקים (ד"ה נפל).

ב. **כמו** כן היה יכול להעמיד באופן שעבר ושחט את אמו במזיד לבריא שלא כדין, אלא העדיף להעמיד באופן המותר כמה שאפשר. ריטב"א (ד"ה כגון).

ג. **רבי** עקיבא איגר (ד"ה ממה) העיר, שהיה יכול להעמיד באופן פשוט יותר, שהשני שעירים שהביא הם אם ובנה, וממילא בשעת ההגרלה שניהם כשרים, ורק אחר שחיטת השעיר לשם נעשה השעיר המשתלח מחוסר זמן. ובשו"ת האלף לך שלמה (הסמטוט סי' מ) תירץ, שאין זה שכיח שיהיו האם ובנה שוים במראה וקומה ודמים. ועוד תירץ, שהרי דין השעירים שיהיו שניהם זכרים, ודעת רבי יהודה שאין חוששין לזרע האב, והיינו שבבעלי חיים אין מייחסים את הבן אחר אביו, וכן דין אותו ואת בנו נאמר רק באם עם בנה, כמבואר בחולין (עמ:-עט.), ובסוגייתנו באו ליישב את דברי הברייתא שהיא מתורת כהנים, וסתם ספרא [דהיינו תורת כהנים] רבי יהודה, ולכן אף אם הביא את האב ובנו אין בכך חסרון של אותו ואת בנו.

ד. **ורק** בהורג את הבהמה שלא על ידי שחיטה כשרה, שלא נעשה כמצוותו, אין בו משום ׳אותו ואת בנו׳. תוספות ישנים (ד"ה דחייתו).

ה. **הקשה** השפת אמת (ד"ה דחייתו), אם מדובר ששחט את אמו, מדוע צריך לימוד לפסלו משום מחוסר זמן, הרי ממילא אסור לדחותו לצוק מטעם ׳אותו ואת בנו׳ שהרי דחייתו היא כשחיטתו. ותירץ בשם חתנו רבי יעקב מאיר בידרמן, שצריך את הפסוק ללמד שאף בדיעבד אם עבר ושלחו פסול משום מחוסר זמן, שלולי הפסוק היינו אומרים שבדיעבד יוצא ידי חובת שילוח.

ו. **ראה** בפירוש המשנה שאין הכוונה שאומר על תנאי, אלא שבאופן שהשעיר של שם מת יאמר ׳זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו׳, ובאופן שהשעיר של עזאזל מת יאמר ׳זה שעלה עליו הגורל לעזאזל יתקיים תחתיו׳.

ז. **וכן** נחלקו לגבי שעיר המשתלח, באופן שמת שעיר של שם והביא שנים אחרים, והרי עומדים שני שעירים לעזאזל, שלדעת רב ישתלח השעיר מהזוג הראשון, והנותר מהזוג השני ירעה, ולדעת רבי יוחנן ישתלח השעיר מהזוג השני, והנותר מהזוג הראשון ירעה. תוספות ישנים (ד"ה שני).

ח. **דווקא** באופן שנדחים מאליהם סובר רב שחוזרים ונראים, אבל באופן שדחאם בידים אף רב סובר שבעלי חיים נדחין, כמבואר במשנה (פסחים נו:) המפריש נקבה לפסחו, או זכר בן שתי שנים [שאינם ראויים לקרבן פסח], ירעה עד שיסתאב, וימכר ויביא בדמיו שלמים. ואף שחוזר להיות ראוי לשלמים, כדין פסח בשאר ימות השנה, מכל מקום כיון שהפריש דבר שאינו ראוי הרי הוא דחה אותו בידים, ואין מקריבים אותו לשלמים, אלא ימכר ויביאו בדמיו שלמים. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה רבי). אולם בתוספות רבינו פרץ (ד"ה רבי) כתב, שרב מפרש שהמשנה בפסחים היא דעת רבי יהודה שמבואר להלן שהוא סובר שבעלי חיים נדחין לדברי הכל. ונראה מדבריו שלדעת רב [בדעת רבנן] אין בעלי חיים נידחין אף באופן שדחה בידים.

ט. **ודווקא** כשהוא עדיין חי, אבל אם נשחט השעיר לשם ואחר כך מת המשתלח, מודה רב שהואיל ונדחה ידחה, וישפך הדם של השעיר. רש"י (ד"ה מיחזי). וכתב בערוך לנר (סוכה נג. ברש"י ד"ה יש), שאפשר שהוא הלכה למשה מסיני ששחוטים ידחו.

י. **כיון** שרב סובר שבשחוטים אומרים כיון שנדחו ידחו, לכן הקשו ׳מאי טעמא דרב׳ שבעלי חיים אינם נדחים, אולם לולא זה לא היה מקום להקשות, כיון שאין טעם לומר שכיון שנדחו שוב לא יראו. אבני שהם (ד"ה מאי).

יא. **שנאמר** (ויקרא כב כז) ׳שור או כשב או עז כי יולד, והיה שבעת ימים תחת אמו, ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה"׳.

יב. **רבינו** אליקים (ד"ה המס).

גמרא

[א]רבא אמר כגון שהיה לו חולה בתוך ביתו ושחט אמו ביום הכפורים וכי האי גוונא מי אסיר [א]לא תשחטו אמר רחמנא והא לאו שחיטה היא הא אמרי במערבא [ב]דחייתו לצוק זו היא שחיטתו: אם של שם מת זה שעלה עליו וכו': אמר רב [א][ג]שני שבזוג ראשון יקרב שני שבזוג שני ירעה רבי יוחנן אמר [ג]שני שבזוג ראשון ירעה שני שבזוג שני יקרב במאי קא מיפלגי [ג]רב סבר [ד]בעלי חיים אינן נידחין ורבי יוחנן סבר בעלי חיים נידחין מאי טעמא דרב דיליף ממחוסר זמן מחוסר זמן לאו אע"ג דהשתא לא חזי כי הדר מיחזי שפיר דמי הכא נמי לא שנא [ס]מי דמי התם לא איתחזי כלל הכא נראה ונדחה אלא היינו טעמא דרב דיליף מבעל מום עובר בעל מום עובר לאו אע"ג דלא חזי השתא כי הדר מיחזי שפיר דמי הכא נמי לא שנא והתם מנא לן דכתיב [ב]כי משחתם בהם מום בם מום בם הוא דלא ירצו הא עבר מומן ירצו ור' יוחנן מיעט רחמנא בהם הם הוא דכי עבר מומן ירצו הא כל דחויין הואיל ונדחו נדחו ורב ההוא בהם בעינייהו הוא דלא מירצו [ז]הא ע"י תערובות מירצו כדתנן [ח]איברים תמימים[א] באיברים בעלי מומין ר"א אומר אם קרב הראש של אחד מהן יקריבו כל הראשין כולן כרעיו של אחד מהן יקריבו כל הכרעיים כולן וחכ"א [ה]אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה ואידך נפקא ליה מבם בהם ואידך בם בהם לא דריש. ולרב נהי נמי דבעלי חיים אינן נדחין אי בעי האי נקריב אי בעי האי נקריב אמר רבא רב סבר לה כרבי יוסי דאמר [י]מצוה בראשון הי רבי יוסי אי נימא רבי יוסי דקופות דתנן [י]שלש קופות של שלש שלש סאין שבהן תורמין את הלשכה וכתוב עליהן אלף בית גימל ותניא אמר רבי יוסי למה כתוב עליהן אלף בית גימל לידע איזה מהן נתרמה ראשון להביא הימנה ראשון שמצוה בראשון דילמא שאני התם דבעידנא דאתחזי קמייתא לא אתחזי בתרייתא אלא רבי יוסי דפסח (דתנן[ב]) [מ]המפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ואחר כך נמצא הראשון והרי שניהן עומדין איזה מהן שירצה יקריב דברי חכמים רבי יוסי אומר מצוה בראשון ואם

רש"י

רבא אמר. מחוסר זמן דאיצטריך קרא לשעיר המשתלח, כגון שהיה לו למי שמוכרן לציבור חולה בתוך ביתו שמותר לחלל עליו יום הכפורים, ושחט את אמו של שעיר, שנעשה מחוסר זמן משום אותו ואת בנו לאחר שהגריל עליו: **מי אסיר.** להוליכו לצוק משום אותו ואת בנו: **אין נדחין.** אם אירעה להם שעת פסול עדיין יכולין להתקן כשיזדווג לו אחר, ולא אמרי' הואיל ונדחה ידחה אלא בשחוטין, כגון מת המשתלח ישפך הדם: **הא על ידי תערובת ירצו.** כרבי אליעזר: **איברים.** של עולה תמימה שנתערבו בהן[ג] איברי בעלת מום אחת: **אם קרב הראש של אחד מהן.** קודם שהרגישו בדבר: **יקריבו כל הראשין כולן.** ותולין האיסור באותו שקרב כבר, ותלינן לקולא דהואיל ונתערבו אין כאן ספק איסור דאורייתא למיזל לחומרא, דלא הזהירה תורה עליהן אלא כשהן בעצמן, שנאמר בהם כי משחתם בהם מום בם כי איתנהו בעינייהו: **מבם בהם.** מדמלי למיכתב בם וכתב בהם: **בעידנא דאיתחזאי קמייתא לא איתחזאי בתרייתא.** אבל האי לא איתחזי קמא עד דאיתחזי בתרא, שאף על פי שהגריל עליו אינו ראוי לישחט עד לאחר מתן דם הפר, ובתוך כך מת חבירו והביאו שנים והגרילו עליהן, וכשהגיע זמן שחיטת השעיר כבר זה האחרון עומד: **אלא רבי יוסי דפסח.** דהא הכא לא איתחזאי קמא עד דאתחזאי בתרא, שהרי אין זמן שחיטת פסח אלא לאחר חצות, וקודם לכן אבד ראשון והופרש שני ונמצא ראשון, והרי שניהן עומדים כשהגיע זמן שחיטה, ואפילו הכי קאמר רבי יוסי מצוה בראשון:

יתקיים

תוספות

ולא נהירא ליה דהא בעיא היא בפ' כל הקרבנות (מנחות דף פז.) אי לקי משום בעל מום על יין הפסול לנסכים ועלתה בתיקו מיהו יש לומר מנסך מים יוכיח דחייב בחוץ[ט] אף על גב דלא אשכחן שילקה עליהם משום בעל מום ולי הוקשה היכי קאמר דאתיא מבינייהו משחיטות חוץ ומהעלאה וממנסך ניפרוך שחייבין בע"ז ויש לומר דלאו דוקא נקט לגלויי אקבלה דלא תיתי דלקבלה לא איצטריך אלא לגלויי אקמילה דלא תיתי דבקמילה ליכא למיפרך כדפרכינן דהא חייבין עליה בע"ז כמו שחייבין על השחיטה דקמילה דמנחה במקום שחיטה דזבח[י] לכל מילי וא"ת בקמילה נמי איכא למיפרך מה להנך שכן חייבין על החמץ תאמר בקמילה כדמשמע בפ' תמיד נשחט (פסחים דף סג:) יש לומר מנסך יוכיח דפטור על החמץ וחייב בחוץ וא"ת כיון דסוף סוף לא אתיא מבינייהו אלא אם כן נימא מנסך יוכיח מאי אצטריך למימר תיתי מבינייהו הא ממנסך לחודיה אתו דליכא למיפרך מידי י"ל איכא למיפרך מה למנסך שכן קבע לו ראשו של מזבח תאמר בקמילה ותאמר בזריקה שעומד על הרצפה וזורק דמים למטה מחוט הסיקרא: **דחייתו** לצוק זו היא שחיטתו. הקשה הרב רבי משה מפונטייז' ז"ל דבפרק אותו ואת בנו (חולין דף פא:) [ס]תנן השוחט עגלה ערופה ושור הנסקל וכו' חייב ור"ש פוטר פירוש דה"ל שחיטה שאינה ראוייה ופריך בגמרא [שם דף פב.] והתנן נמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה תצא ותרעה בעדר אלמא לא מיתסרא מחיים ואמאי פוטר ר' שמעון ומשום הכי קאמר עלה עגלה ערופה אינה משנה ואמאי לא קאמר דשוחט דמתניתין היינו עורף ורבי שמעון פוטר משום דלא חזיא לאכילה וחייב לרבנן דעריפתה זו היא שחיטתה כדאמרי' הכא דחייתו לצוק זו היא שחיטתו ובפרק חטאת העוף בזבחים (דף ע:) אמרינן דעריפה מטהרת מידי נבילה ותירץ ר"ת דלא הוה ליה למיתני השוחט אלא העורף ודוחק הוא דדילמא תנא שוחט משום פרת חטאת ושור הנסקל דמיתנו בהדה כדאשכחן ריש פרק השוחט (חולין דף כט.) דקאמר סיפא בקדשים ודקאמר שחיטתן כשרה מליקתן כשירה מיבעי ליה איידי דסליק מבהמה תנא שחיטתן כשירה וכן הא דקתני התם [ט] השוחט [ד] חיה ועוף ולא יצא מהם דם וכו' וקאמרינן בגמרא אי סלקא דעתך בקדשים חיה בקדשים מי איכא אבל לא פריך אי בקדשים שחיטה בעוף מי איכא אלא משום בהמה וחיה נקט השוחט: **התם** לא איתחזאי כלל הכא נראה ונדחה הוא. ואפילו לרבי יוחנן דסבירא ליה בפרק קמא דקידושין (דף ז:) ובפ"ק דזבחים (דף יב.) דיחוי מעיקרו הוי דיחוי ואפילו בבעלי חיים גבי בהמה של שני שותפין הקדיש חציה וחזר ולקחה והקדיש חציה קדושה ואינה קריבה ולא דמי למחוסר זמן דהתם מעשה שהקדישה היתה דחויה ואף על גב דגבי מחוסר זמן נמי אמרינן[ל] לילה לקדושה יום להרצאה אלמא אף ע"ג דבעידנא דאקדשיה לא חזיא להקרבה אפ"ה כי חזי למחר מקריב ליה ולא אמר דיחוי מעיקרו הוא וכן כל קרבן שהקדישו ביום ועבר עליה לילה אחת שלא הקריבו תו לא לקרביה דהוה ליה נראה ונדחה ואין לתרץ לילה לאו מחוסר זמן[ל] ולא חשיב נדחה דהא הכא חשיב נדחה אע"ג דהדר חזי ביומיה וי"ל כיון שאינו מחוסר מעשה בגופו לא חשיב נדחה ועוד דלילה לא חזיא להקרבת שום קרבנות אבל הכא שצריך להביא שנים אחרים ולהגריל עליהם דהוי כמחוסר מעשה ועוד דהוא זמן הקרבה ואפ"ה לא מצי לאקרוביה הלכך חשיב דיחוי: **הא** על ידי תערובת מרצו כדתנן כו'. וסבירא ליה כרבי אליעזר א"נ אפילו כרבנן אע"ג דפליגי עליה רבנן התם בברייתא רבנן דמתני' שרו מדאורייתא כדמשמע לישנא דמתניתין דלא אסרו אלא אבר הנשאר אבל אותם שקרבו ועלו למערכה לא ירדו ומדרבנן הוא דאסרי לכתחילה כדמשמע לישנא דמתניתין אפי' קרבו כולם חוץ מאחד מהם יצא לבית השריפה: **ואידך** נפקא ליה מבם בהם. והשתא איכא שלשה דרשות הא עבר מומס ירצו ואידך הא כל דחוין הואיל ונדחו ידחו ואידך הא על ידי תערובת מירצו והא דלא מייתי התם בפ' התערובת (זבחים דף עז:) דרשא דרבי (יוחנן[ס]) משום דלא בעי לאתויי אלא הנך שתי דרשות דלאפי' רב מודה בהו והא דמשמע התם דדרשא דר' יוחנן[ע] מה"א דבהם אין לחוש בזה דלא נחת גמרא לדקדק בזה:

ואם

מסורת הש"ס עם הוספות

[א] [תמורה כג.], [ב] [שם כב.], [ג] [זבחים נט. עג:] עג: לח. קידושין ז: זבחים יב. כריתות כח: תמורה כו:, [ד] [ע' תוס' זבחים עד. ד"ה רב דאמר וכו'], [ה] זבחים עז:, [ו] [תמורה דף כד:], [ז] מגילה כט: לעיל סב. שקלים פ"ג מ"ב, [ח] לעיל סב., [ט] זבחים קי:, [י] מנחות יג:, [כ] דף לג., [ל] זבחים דף יב., [מ] עי' ספר הישר חלק התשובות סי' נב אות ה, [נ] צו:, [ס] עי"ש עב ע"ב.

תוספות ישנים

והשיב לו רבי' יעקב[מ] דהא דקתני במשנה השוחט פרת חטאת ושור הנסקל ועגלה ערופה משמע שהעגלה נמי בשחיטה ואין נראה לי דדילמא אגב פרת חטאת ושור הנסקל תנא שחיטה דהא הכי נמי אמרינן בפ"ב דחולין (דף כט.) בגמרא רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה דסיפא דקתני רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה שחיטתו כשירה מיירי בקדשים והאי דלא קתני מליקתו איידי דקתני שחיטה בבהמה דסליק מינה והכי נמי התם איידי דסליק מפרת החטאת ושור הנסקל תנא נמי בעגלה ערופה השוחט אלא אומר רבי דפשיטא ליה לתלמודא דאי מיירי בעריפה א"כ לא היה צריך כלל למימר התם פטור דהא פשיטא שחיטה שאינה ראויה דאי לאפוקי ממ"ד דחייב פשיטא כיון דשחיטה שאינה ראויה [ז] שמה שחיטה אית ליה וזה לא הוה צריך לשנות א"נ מאן דפטר שחיטה שאינה ראויה לא ס"ל כי היכי דדחייתו לצוק זו היא שחיטתו [גם עריפתה] זו היא שחיטתה[פ]. מ"ר. ול"ע: **שני שבזוג שני ירעה.** וה"ה דפליגי בשעיר המשתלח דרב סבר שני שבזוג ראשון ישתלח והאחר ירעה ור' יוחנן סבר איפכא: **רב סבר בעלי חיים אינן נדחין.** הא דתנן במי שהיה טמא (פסחים צז:) המפריש נקבה לפסחו תרעה דדחוי הוא אתיא שפיר אפילו אליבא דרב דהכא דהיינו משום דדחייה בידים וכן פי' רש"י שם בפסחים[ק] גבי מתני' דהפסח שנמצא קודם שחיטה ירעה לפי שנראה ונדחה הוי נמי דחייה בידים כששחט האחד והניח את זה. מ"ר: **מי דמי התם לא איתחזי כלל כו'.** וא"ת רבי יוחנן מיהא אמאי לא יליף ממחוסר זמן ואע"ג דלא איתחזי כלל והוי דחוי מעיקרא הא רבי יוחנן אית ליה דהוה דחוי בפ"ק דקידושין (דף ז:) ובפרק בתרא דכריתות (דף כח.) ובס"פ מי שהיה טמא (פסחים צח.) אמרינן נמי על המשנה ש"מ דחוי מעיקרו הוי דחוי וי"ל דר' יוחנן לא הוה יליף ממחוסר זמן משום דהוי נראה מאליו אבל מבעל מום ילפינן שפיר בסמוך דאפילו עובר ע"י שם אכשריה רחמנא ואפילו עובר בלא שם דחוי הוא יותר ממחוסר זמן דהא צריך להסיר[ק] שיהא ראוי והוי מחוסר מעשה ועוד אומר רבי כי יש לומר דאפילו דחוי מעיקרא ממעטי מדרשא דר' יוחנן דבסמוך דמיעט רחמנא גם הוא שעבר מומס ירצו הא כל הדחוין הואיל ונדחו ידחו ואפילו היכא שלא נראה מעולם דומיא דבעל מום דליכא נמי בהו שלא נראה מעולם כגון הומס במעי אמו או קודם שמונה והשתא ניחא דלא נקט הכא אלא טעמא דלא איתחזי כלל ולא הוצרך לטעמא דנראה מאליו כדפרי' לעיל. מ"ר [י]: **דיליף מבעל מום עובר כו'.** תימה לרבי יוחנן דלא יליף דבעלי חיים אין נדחין מבעל מום עובר ולית ליה דנדחין וא"כ אותו ואת בנו של קדשים אין ראוי לעולם כששחטו את אמו וכי תימא הכי נמי והתנן בפרק בתרא דזבחים (דף קיב:) ומייתי לה בפרק אותו ואת בנו (חולין דף פה.) אותו ואת בנו ומחוסר זמן פטור ר"ש אומר כל הראוי לבוא אחר זמן הרי הוא בלא תעשה ואין בו כרת ואומר רבי דהואיל [פ] דאית ליה לרבי יוחנן כל הדחוין שבתורה הואיל ונדחו ידחו והוי אפילו דחוי מעיקרא בכללם ומ"מ מחוסר זמן לא היו בכללם וכן בעל מום אע"פ שנראה ונדחה יכול לחזור ולראות אותו ואת בנו נמי לא ממעטינן דהוי בכלל מחוסר זמן והוי כמו בעל מום עובר. מ"ר: **הא על ידי תערובות ירצו כדתנן ר' אליעזר אומר אם קרב הראש כו'.** יש תימה דהכא משמע דטעמא דהך משנה מגזירת הכתוב א"כ אפילו לא קרב ראשו של אחד מהן נמי [ועוד] אי מגזירת הכתוב נפקא אית לן למימר דוקא תערובות בעלי מומין ובזבחים פרק התערובות מוכח נמי דלא ילפינן מינה תערובת רובע ונרבע דמאיסי טפי והואיל וכן היכי אמרינן בפ' התערובות (זבחים עד.) דרב אמר טבעת של ע"ז שנתערבה באלף טבעות ונפלה אחת מהם לים הגדול הותרו כולן ס"ל כרבי אליעזר דאמר אם קרב ראשו של אחד מהם כו' התם גזירת הכתוב היא כדלא ילפינן התם בברייתא רובע ונרבע ונראה לי דה"פ בעינייהו הוא דלא לירצו הא ע"י תערובת לירצו כדתנן רבי אליעזר אומר אם קרב ראשו של אחד מהם יקרבו כל הראשים כולן וחכמים אומרים אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהם יצא לבית השריפה ומדאמרינן בין לרבנן בין לר"א דהנהו דקרבו קרבו ולא ירדו שמעינן דאית להו הך דרשא אלא דלכתחילה אסרי מדרבנן דאי לית להו ה"ל למיסר אפילו בדיעבד (אם נתערבו אחד באחד) והואיל וכן נראה כי נתערב נמי אבר אחד של בעל מום ברוב איברים התמימים היה לנו לאסור בדיעבד אפילו אותם שעלו דירדו כיון דלא בטלי אי לאו משום דשרינן תערובת מדאורייתא דהא [השתא] הוא סובר דלא בטלי וסברא הוא כיון דאמרי רבנן דלא יבטלו משום דדרכו למנות[פ] לית לן למישרי ע"י ביטול ברוב בדיעבד משום דעלו אבל כי קילי כולי האי דשרי מן התורה בלא ביטול סברא הוא למישרי בדיעבד משום דעלו אפילו מדרבנן [אבל אם נתערבו אחד באחד] דלא הוה ביטול ברוב ירדו דבאותן אין להקל אפילו בדיעבד כיון דמדרבנן לא בטלי והא דקאמר בההוא פירקא דזבחים ורבנן גם בהם לא דרשי ולא בעי למימר דרבנן נמי אית להו הך דרשא אלא לכתחילה אסרי להקריב מדרבנן כי תנאי דמתני' משום דמשמע ליה דלא יקרבו דרבנן מדאורייתא כמו דלא יקריבו דרובע ונרבע דרישא דברי' דאפילו בדיעבד לא ירדו דאי בדיעבד לא ירדו הוה ליה לפרושי בהדיא דדוקא לכתחילה דלא נטעי לפרושי אפילו בדיעבד לא יקריבו כי ההוא דרובע ונרבע ולמאי דפרישית השתא אתי שפיר דלא שבקי אמוראי דהכא רבנן וסבירא להו כרבי אליעזר ואתי נמי שפיר האי דמסיים הכא מלתייהו דרבנן אבל אי מדרבי אליעזר מייתי ראיה לא היה לו להביא כאן רק דבריו ובלאו [ל] הכי לאו קושיא היא דרב סבר בהתערובות (זבחים עד.) כר' אליעזר ורב ורבי יוחנן דשמעתין [המשך דיבורי תו"י בע"ב]

עין משפט נר מצוה

טו א ב מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' יז:
טז ג מיי' שם הל' טו:
יז ד מיי' פט"ו מהל' מעשה קרבנות הל' ד ופ"ו מהל' פסולי מוקדשין הלכה א:
יח ה מיי' שם הל' כא:

רבינו חננאל

מבן ח' ימים לא איצטריך קרא דהא פשיטא היא דלא קדוש כי איצטריך קרא כגון שהיה לו חולה מסוכן ושחט לו שעירה ביוה"כ ויש לו בן ראוי לקרבן לאותה השעירה והיה מזומן עם שעיר אחר והגריל עליהן מקודם שתשחט אמו ועלה עליו הגורל לעזאזל. והוא אסור לשחטו ביום אחד עם אמו כמחוסר זמן סד"א כבר נקדש וישתלח קמ"ל דלא ואקשינן עליה וכי האי גוונא אסיר אותו ואת בנו לא תשחטו אמר רחמנא ושעיר המשתלח אינו

גליון הש"ס

גמ' מי דמי התם לא איתחזי. בתוס' תמורה דף כו ע"ב ד"ה שמע הגירסא כאן ואידך התם: תוס' ד"ה דחייתו וכו'. תנן השוחט פרת חטאת ושור הנסקל ועגלה ערופה כצ"ל:

תורה אור השלם

א) וְשׁוֹר אוֹ שֶׂה אֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחֲטוּ בְּיוֹם אֶחָד: [ויקרא כב, כח]
ב) וּמִיַּד בֶּן נֵכָר לֹא תַקְרִיבוּ אֶת לֶחֶם אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל אֵלֶּה כִּי מָשְׁחָתָם בָּהֶם מוּם בָּם לֹא יֵרָצוּ לָכֶם: [ויקרא כב, כה]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

[א] "תמימים" ליתא בראשונים ובכת"י: [ב] [צ"ל דתניא] (גליון): [ג] בכת"י נוסף אחד מאיברי: [ד] [צ"ל בהמה חיה וכו'] (גליון): [ה] [צ"ל אליעזר] (גליון) הגהה זו אינה שייכת כאן אלא בסמוך (רש"ש). ועיין אות הבא: [ו] גי' רש"א דר"א (גליון): [ז] צ"ל לא שמה (גליון): [ח] צ"ל כי הכא דחייתו לצוק זו היא שחיטתו אלא זו היא עריפתו (שיח יצחק, עי"ש): [ט] דפו"י למישר, שיח יצחק להשיר (כלומר שיובר ויפול המום): [י] עיין ש"י (גליון): [כ] צ"ל דהא דאית (גליון): [ל] צ"ל מיהו בלאו (גליון):

אוצר החכמה 19/06/2018

להקריבו, והרי **בַּעַל מוּם עוֹבֵר, לָאו אַף עַל גַּב דְּלֹא חֲזֵי הַשְׁתָּא** - האם לא דינו שאפילו שכעת כשהמום עליו אינו ראוי להקרבה מחמת המום, מכל מקום **כִּי הֲדַר מֵיחֲזֵי** - כשיעבור מומו ויחזור שוב להיות ראוי, **שַׁפִּיר דָּמֵי** - הרי הוא כשר לקרבן[ג], אף על פי שהיה ראוי קודם המום, **הָכָא נַמִּי** - אף כאן, השעיר שהיה ראוי מתחילה ונדחה במיתת חבירו **לֹא שָׁנָא** - אין דינו שונה מבעל מום עובר, וכיון שעתה חוזר להיות ראוי כשמביאים לו בן זוג אחר, הרי הוא כשר ומותר להקריבו.

הגמרא מבארת מנין לומדים שבעל מום עובר שעבר מומו כשר:
שואלת הגמרא, **וְהָתָם** - בבעל מום עובר **מְנָא לָן** - מנין לנו שכשעבר מומו הרי הוא כשר לקרבן, ואינו נדחה לעולם. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** לענין פסול בעלי מומין (ויקרא כא כה) **'כִּי מָשְׁחָתָם בָּהֶם מוּם בָּם'** לֹא יֵרָצוּ', ומשמע מהפסוק שדווקא כש**'מוּם בָּם' הוּא דְּלֹא** יֵרָצוּ, **הָא** - אבל **כשֶׁעָבַר מוּמָן יֵרָצוּ**, והרי הם כשרים לקרבן[ד].

שואלת הגמרא, **וְרַבִּי יוֹחָנָן** הסובר שבעלי חיים שנדחו אינם חוזרים ונראים, מדוע אינו לומד מבעל מום עובר שאין בעלי חיים נדחים[ט]. משיבה הגמרא, רבי יוחנן סובר **שְׁמִיעַ רַחֲמָנָא** - מיעטה התורה וכתבה 'כי משחתם **בָּהֶם'**, לדייק שדווקא **הֵם** - בעלי מומין **הוּא דְּכִי עָבַר** [-כשעבר] **מוּמָן יֵרָצוּ** לקרבן, **הָא** [-אבל] **כָּל** שאר בעלי חיים הַדְּחוּיִין, **הוֹאִיל וְנִדְחוּ** שעה אחת, **נִדְחוּ** שוב לעולם.

שואלת הגמרא, **וְרַב** שלמד מבעל מום עובר לשאר הדחויים שחוזרים ונראים מה הוא לומד מתיבת 'בהם'. משיבה הגמרא, רב יבאר **דַּהֲוּא** - המיעוט מתיבת **'בָּהֶם'** בא ללמדנו שדווקא כשבעלי המומים הם **בְּעֵינַיְיהוּ** [-כשהם ניכרים בפני עצמם ואינם מעורבים באחרים] **הוּא דְּלֹא מִירְצוּ** לקרבן, **הָא עַל יְדֵי תַּעֲרוֹבוֹת** - אבל כשנתערבו בכשרים, **מִירְצוּ** - ירצו לקרבן אפילו כשעדיין המום בהם, וכפי דעת רבי אליעזר, **דְּתָנַן** במשנה (זבחים עז:), **אֵיבָרִים** של כמה קרבנות[י] עולה[יא] **תְּמִימִים** שנתערבו **בְּאֵיבָרִים בַּעֲלֵי מוּמִין** - של בהמה בעלת מום אחת[יב], **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, אִם** כבר **קָרַב הָרֹאשׁ** שֶׁל **אֶחָד מֵהֶן** לפני שהרגישו שהתערבו בפסולים, תולים לקולא שהראש שהקריבו היה מהבהמה בעלת המום, וממילא כל הנשארים הם הכשרים, **וַיַּקְרִיבוּ** את **כָּל הָרֹאשִׁין כּוּלָּן**. וכן אם הקריבו כבר את **כְּרָעָיו** [-רגליו] **שֶׁל אֶחָד מֵהֶן**, תולים שרגלים אלו היו של הבעלת מום, **וַיַּקְרִיבוּ** את **כָּל הַכְּרָעַיִים כּוּלָּן**[יג]. והטעם שתולים לקולא, משום שכשנתערבו איברי בעלת המום באיברים אחרים שוב אין בהם איסור דאורייתא שספיקו לחומרא, כיון שהתורה הזהירה עליהם רק כשהם בפני עצמם, כנדרש מתיבת 'בהם', אלא שמדרבנן אסור להקריבם אף שנתערבו, וממילא כשקרב אחד מהם יש לנו ספק דרבנן האם האיברים שנשארו הם מן הכשרים או מבעלת המום, ולכן תולים לקולא [ככל ספק דרבנן] שהנותרים הם כשרים ויקרבו.
וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אֲפִילּוּ שכבר **קָרְבוּ** האיברים **כּוּלָּן חוּץ מֵאֶחָד מֵהֶן**, אותו אחד **יֵצֵא לְבֵית הַשְׂרֵיפָה**, שעדיין יש לומר שמא האבר הנותר הוא מבעלת המום, ואינו ניתר בתערובת, משום שחכמים סוברים שאין אברי בעלת המום ניתרים בתערובת מדאורייתא[יד], וממילא אף אחר שהקריבו אחד מהאיברים הרי הוא ספק דאורייתא, ולא תולים לומר שהאבר האסור כבר קרב[טו]. מכל מקום מצינו שרבי אליעזר סובר שאיברי בעלי מומין שנתערבו מותרים מדאורייתא, ודעת רב כמותו[טז], וסובר רב שלומדים זאת מתיבת 'בהם', שדווקא כשהם בפני עצמם אינם ראויים לקרבן, אבל כשנתערבו הרי הם ראויים לקרבן[יז].

הגמרא ממשיכה לפרש את טעמי רב ורבי יוחנן:
שואלת הגמרא, **וְאִידָךְ** - רבי יוחנן שדרש מתיבת 'בהם' למעט שדווקא בעלי מום נרצים לקרבן כשעבר מומם, אולם שאר בעלי חיים שנדחו אינם חוזרים ונראים, מנין הוא דורש שבעלי מומין בתערובת מותרים לקרבן[יח]. משיבה הגמרא, רבי יוחנן **נָפְקָא לֵיהּ** - לומד דרשה זו **מִ'בָּהֶם'** 'בָּהֶם', כלומר, מתוך שיכלה התורה לכתוב 'משחתם בם' וכתבה 'בהם', הרי כאן יתור ללמד שבעלי מומין כשרים בתערובת[יט]. שואלת הגמרא, **וְאִידָךְ** - רב שלמד את ההיתר בתערובת מתיבת 'בהם', מה ידרוש מהיתור של האות ה"א. משיבה הגמרא, רב **'בָּם' 'בָּהֶם' לֹא דָּרִישׁ**, שכן דרך התורה לכתוב.

הגמרא חוזרת לברר את דעת רב:
שואלת הגמרא, **וּלְדַעַת רַב, נְהִי נַמִּי** - אף אם אכן סובר **דְּבַעֲלֵי חַיִּים אֵינָן נִדְחִין**, עדיין יש להבין מהי העדיפות להקריב את השעיר מהזוג ראשון, ומדוע לא נאמר **דְּאִי בָּעֵי הַאי** - שאם ירצה להקריב את השעיר מהזוג הראשון, **נַקְרִיב** - שיקריב אותו, **וְאִי בָּעֵי הַאי** - ואם ירצה להקריב את השעיר מהזוג השני, **נַקְרִיב** - שיקריב אותו, שהרי שניהם ראויים כעת להקרבה. משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא, רַב**

יג. **להלן** תבאר הגמרא מנין שבעל מום עובר כשר אחר שעבר מומו.
יד. **ואין** לומר שהלימוד הוא רק על אופן שהקדישו אותם אחר שעבר מומן, כיון שאין סברא שיפסל לקרבן מחמת שהיה בו פעם מום, ואין צריך פסוק לכך. שפת אמת (ד"ה מוס). וכן אין לומר שהלימוד הוא רק על אופן שהקדישו אותם כשכבר היה בהם מום, שבאופן זה הוא דחוי מעיקרא [דהיינו שמשעה שהקדישו לא היה ראוי], כיון שיש איסור להקדיש בעל מום עובר בעודו במומו, ועל כרחך כוונת התורה לרבות אף אם הקדישו קודם שנפל בו המום, שהיה ראוי קודם שנפל בו המום, ואחר כך נפל בו המום ונדחה, שאחר שעובר המום הרי הוא חוזר ונראה. נזר הקודש (ד"ה והמס).
טו. **ואין** לומר שבעל מום עובר שונה כיון שהמום עובר מאליו בלא מעשה, כיון שיש מום שאינו עובר אלא על ידי רפואה. תוספות בזבחים (יג: ד"ה ומ"מ). וכתב בהגהות מהרש"ם (נמוק' סס), דהיינו רפואה קלה, שאם לא כן נחשב מום קבוע.
טז. **רש"י** (זבחים עז: ד"ה מיבריס).
יז. **דווקא** בעולות שייך דין זה באיברים, כיון ששאר קדשים אין איבריהם קריבים לגבי מזבח.
יח. **רש"י** (ד"ה מיבריס). וכן כתבו התוספות ישנים (ד"ה נמנרי), וביארו, שאם היה מדובר שהתערב באיברי כמה בהמות בעלי מומין, איך התיר רבי אליעזר אחר שקרב ראש אחד להקריב את כל הראשים, הרי נשאר ראש נוסף של בעלת מום שעדיין לא הקריבו.
יט. **ראה** להלן בהערה מדוע אין כאן דין ביטול ברוב.
כ. **ומתיבת** 'בהם' דורשים רבנן שדווקא בעלי מומין אם עבר מומן חוזרים ונראים, אבל שאר הדחויים כיון שנדחו אינם חוזרים ונראים. על פי שיטה מקובצת (זבחים עז: מום ה).
כא. **ע"פ** רש"י (ד"ה הא ודי"ה יקריבו). אולם תוספות (ד"ה הא) בפירוש השני כתבו, שאף לדעת חכמים איסור ההקרבה הוא רק מדרבנן, וראה הערה הבאה.
כב. **רש"י** (ד"ה הא). וכן פירשו תוספות (שם) בפירוש הראשון. אולם בפירוש השני כתבו, שרב יכול לסבור אפילו כדעת חכמים שבאותה משנה, וכל מה שפסלו שם בתערובת אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא כשר. וכן משמע הלשון במשנה, שחכמים אסרו רק להקריב את שאר האיברים, אבל לא הצריכו להוריד מהמזבח את האיברים שכבר העלו על המזבח, ואם הפסול הוא מדאורייתא צריך להיות הדין שאף אם עלו ירדו. וכן כתבו הריטב"א והתוספות ישנים (ד"ה הא).
והוסיפו התוספות, שאף שחכמים בברייתא (זבחים עז.) חולקים וסוברים שאף מה שעלה על המזבח ירד, שהרי דימו את דין נתערבו בבעלת מום לדין נתערבו ברובע ונרבע [וברובע ונרבע ודאי הדין אף בתערובת שאם עלו ירדו], מכל מקום חכמים שבמשנה מודים שאם עלו לא ירדו, ורב סובר כמותם. והריטב"א (ד"ה ופ"ת) כתב, שאין להעמיד מחלוקת בין חכמים לחכמים מה שאין הגמרא מפרשת. ולכן פירש, שאף חכמים בברייתא סוברים שאם עלו לא ירדו, ומה שדימו לרובע ונרבע הוא רק לענין שלא יקריבו לכתחילה.
כג. **הקשה** הריטב"א (ד"ה הא), מנין שההיתר של רבי אליעזר הוא משום שכל האיסור הוא כשהם בפני עצמם, אולי ההיתר הוא משום שאיברי הבעלת מום בטלים ברוב הכשרים, ומדאורייתא אחד שנתערב בשנים בטל ברוב. ותירץ, שדינו של רבי אליעזר הוא אף בנתערב אחד באחד, ובאופן זה אין רוב היתר כנגד האיסור, ועל כרחך שההיתר הוא משום שהתורה אסרה בעלת מום רק כשהיא בפני עצמה ולא בתערובת. ובתוספות ישנים (ד"ה נמנרי) תירצו, שמבואר בזבחים (עב:-עג.) שתנא זה סובר שכל דבר שבמנין אינו בטל, ואם כן אין להתיר מדין ביטול ברוב.
כד. **לדעת** רש"י (ד"ה הא) ולפירוש ראשון בתוספות (ד"ה הא) שרב אמר את דבריו לדעת רבי אליעזר, היתה הגמרא יכולה לתרץ שרבי יוחנן סובר כדעת חכמים, אלא שעדיף לומר שיכול לסבור גם כדעת רבי אליעזר. אולם לפי הפירוש השני בתוספות שרב סובר גם כחכמים של המשנה, ודאי שאין לתרץ שרבי יוחנן סובר כחכמים של הברייתא, שלא מסתבר שיניח את דעת רבי אליעזר וחכמים במשנה ויסבור כחכמים של הברייתא. שיח יצחק (ד"ה ומיהן).
כה. **נמצא** שלדעת רבי יוחנן יש שלשה דרשות מהתיבות 'בהם' ו'בם' שבפסוק 'משחתם בהם מום בם', א. דווקא אם המום עדיין בהם לא ירצו, אבל אם עבר מומן כשרים. ב. דווקא בעל מום עובר חוזר ונראה, אבל שאר הדחויים אינם חוזרים ונראים. ג. איסור בעל מום הוא דווקא כשהוא בפני עצמו, אבל בתערובת מותר מדאורייתא. תוספות (ד"ה ומיהן).

עין משפט נר מצוה

טו א ב מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' יז:
טז ג מיי' שם הל' טו:
יז ד מיי' פט"ו מהל' מעשה קרבנות הל' ד ופ"ו מהל' פסולי מוקדשין הלכה א:
יח ה מיי' שם הל' כא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תמורה כג.], ב) [שם כב.], ג) [זבחים נט. עג:] פסחים עג: לח. קידושין ז: זבחים יב. כריתות כח: תמורה כו:, ד) [ע' תוס' זבחים עד. ד"ה רב דאמר וכו'], ה) זבחים עז:, ו) [תמורה דף כד:], ז) מגילה כט: לעיל סב. שקלים פ"ג מ"ב, ח) לעיל סב., ט) זבחים קי:, י) מנחות יג:, כ) דף לג., ל) זבחים דף יב., מ) עי' ספר הישר חלק התשובות סי' נב אות ה, נ) צו:, ס) עי"ש עב ע"ב.

גמרא

א רבא אמר כגון שהיה לו חולה בתוך ביתו ושחט אמו ביום הכפורים וכי האי גוונא מי אסיר א) לא תשחטו אמר רחמנא והא לאו שחיטה היא הא אמרי במערבא ב דחייתו לצוק זו היא שחיטתו: אם של שם מת זה שעלה עליו וכו': אמר רב א) ג שני שבזוג ראשון יקרב שני שבזוג שני ירעה רבי יוחנן אמר ג) שני שבזוג ראשון ירעה שני שבזוג שני יקרב במאי קא מיפלגי ג רב סבר ד בעלי חיים אינן נידחין ורבי יוחנן סבר בעלי חיים נידחין מאי טעמא דרב דיליף ממחוסר זמן מחוסר זמן לאו אע"ג דהשתא לא חזי כי הדר מיחזי שפיר דמי הכא נמי לא שנא ה מי דמי התם לא איתחזי כלל הכא נראה ונדחה אלא היינו טעמא דרב דיליף מבעל מום עובר בעל מום עובר לאו אע"ג דלא חזי השתא כי הדר מיחזי שפיר דמי הכא נמי לא שנא והתם מנא לן דכתיב ב) כי משחתם בהם מום בם מום בם הוא דלא ירצו הא עבר מומן ירצו ור' יוחנן מיעט רחמנא בהם הם הוא דכי עבר מומן ירצו הא כל דחויין הואיל ונדחו נדחו ורב ההוא בהם בעינייהו הוא דלא מירצו ו הא ע"י תערובות מירצו כדתנן ה) איברים תמימים[א] באיברים בעלי מומין ר"א אומר אם קרב הראש של אחד מהן יקריבו כל הראשין כולן כרעיו של אחד מהן יקריבו כל הכרעיים כולן וחכ"א ה אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה ואידך נפקא ליה מבם בהם ואידך בם בהם לא דריש. ולרב נהי נמי דבעלי חיים אינן נדחין אי בעי האי נקריב אי בעי האי נקריב אמר רבא רב סבר לה כרבי יוסי דאמר ו) מצוה בראשון הי רבי יוסי אי נימא רבי יוסי דקופות דתנן ז) שלש קופות של שלש שלש סאין שבהן תורמין את הלשכה וכתוב עליהן אלף בית גימל ותניא אמר רבי יוסי למה כתוב עליהן אלף בית גימל לידע איזה מהן נתרמה ראשון להביא הימנה ראשון שמצוה בראשון דילמא שאני התם דבעידנא דאתחזי קמייתא לא אתחזי בתרייתא אלא רבי יוסי דפסח (דתנן[ב]) ח) המפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ואחר כך נמצא הראשון והרי שניהן עומדין איזה מהן שירצה יקריב דברי חכמים רבי יוסי אומר מצוה בראשון
ואם

רש"י

רבא אמר. מחוסר זמן דאיצטריך קרא לשעיר המשתלח, כגון שהיה לו למי שמוכרן לציבור חולה בתוך ביתו שמותר לחלל עליו יום הכפורים, ושחט את אמו של שעיר, שנעשה מחוסר זמן משום אותו ואת בנו לאחר שהגריל עליו: **מי אסיר**. להוליכו לצוק משום אותו ואת בנו: **אין נדחין**. אם אירעה להם שעת פסול עדיין יכולין להתקן כשיזדווג לו אחר, ולא אמרי' הואיל ונדחה ידחה אלא בשחוטין, כגון מת המשתלח ישפך הדם: **הא על ידי תערובת ירצו**. כרבי אליעזר: **איברים**. של עולה תמימה שנתערבו בהן[ג] איברי בעלת מום אחת: **אם קרב הראש של אחד מהן**. קודם שהרגישו בדבר: **יקריבו כל הראשין כולן**. ותולין האיסור באותו שקרב כבר, ותלינן לקולא דהואיל ונתערבו אין כאן ספק איסור דאורייתא למיזל לחומרא, דלא הזהירה תורה עליהן אלא כשהן בעצמן, שנאמר בהם כי משחתם בהם מום בם כי איתנהו בעינייהו: **מבם בהם**. מדמלי למיכתב בם וכתב בהם: **בעידנא דאיתחזאי קמייתא לא איתחזאי בתרייתא**. אבל האי לא איתחזי קמא עד דאיתחזי בתרא, שאף על פי שהגריל עליו אינו ראוי לישחט עד לאחר מתן דם הפר, ובתוך כך מת חבירו והביאו שנים והגרילו עליהן, וכשהגיע זמן שחיטת השעיר כבר זה האחרון עומד: **אלא רבי יוסי דפסח**. דהא הכא לא איתחזאי קמא עד דאתחזאי בתרא, שהרי אין זמן שחיטת פסח אלא לאחר חצות, וקודם לכן אבד ראשון והופרש שני ונמצא ראשון, והרי שניהן עומדים כשהגיע זמן שחיטה, ואפילו הכי קאמר רבי יוסי מצוה בראשון:
יתקיים

תוספות

ולא נהירא ליה דהא בעיא היא בפ' כל הקרבנות (מנחות דף פז.) אי לקי משום בעל מום על יין הפסול לנסכים ועלתה בתיקו מיהו יש לומר מנסך מים יוכיח דחייב בחוץ[ט] אף על גב דלא אשכחן שילקה עליהם משום בעל מום ולי הוקשה היכי קאמר דאתיא מבינייהו משחיטת חוץ ומהעלאה וממנסך ניפרוך שחייבין בע"ז ויש לומר דלאו דוקא נקט לגלויי אקבלה דלא תיתי דלקבלה לא איצטריך אלא לגלויי אקמילה דלא תיתי דבקמילה ליכא למיפרך כדפרכינן דהא חייבין עליה בע"ז כמו שחייבין על השחיטה דקמילה דמנחה במקום שחיטה דזבח[י] לכל מילי וא"ת בקמילה נמי איכא למיפרך מה להנך שכן חייבין על החמץ תאמר בקמילה כדמשמע בפ' תמיד נשחט (פסחים דף סג:) יש לומר מנסך יוכיח דפטור על החמץ וחייב בחוץ וא"ת כיון דסוף סוף לא אתיא מבינייהו אלא אם כן נימא מנסך יוכיח מאי אצטריך למימר תיתי מבינייהו הא ממנסך לחודיה אתו דליכא למיפרך מידי י"ל איכא למיפרך מה למנסך שכן קבע לו ראשו של מזבח תאמר בקמילה ותאמר בזריקה שעומד על הרצפה וזורק דמים למטה מחוט הסיקרא: **דחייתו** לצוק זו היא שחיטתו. הקשה הרב רבי משה מפונטייז' ז"ל דבפרק אותו ואת בנו (חולין דף פא:) ה תנן השוחט עגלה ערופה ושור הנסקל וכו' חייב ור"ש פוטר פירוש דה"ל שחיטה שאינה ראויה ופריך בגמרא [שם דף פב.] והתנן נמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה תצא ותרעה בעדר אלמא לא מיתסרא מחיים ואמאי פוטר ר' שמעון ומשום הכי קאמר עלה עגלה ערופה אינה משנה ואמאי לא קאמר דשוחט דמתניתין היינו עורף ורבי שמעון פוטר משום דלא חזיא לאכילה וחייב לרבנן דעריפתה זו היא שחיטתה כדאמרי' הכא דחייתו לצוק זו היא שחיטתו ובפרק חטאת העוף בזבחים (דף ע:) אמרינן דעריפה מטהרת מידי נבילה ותירץ ר"ת דלא הוה ליה למיתני השוחט אלא העורף ודוחק הוא דדילמא תנא שוחט משום פרת חטאת ושור הנסקל דמיתנו בהדה כדאשכחן ריש פרק השוחט (חולין דף כט.) דקאמר סיפא בקדשים ודקאמר שחיטתן כשרה מליקתן כשירה מיבעי ליה איידי דסליק מבהמה תנא שחיטתן כשירה וכן הא דקתני התם[י] השוחט[ד] חיה ועוף ולא יצא מהם דם וכו' וקאמרינן בגמרא אי סלקא דעתך בקדשים חיה בקדשים מי איכא אבל לא פריך אי בקדשים שחיטה בעוף מי איכא אלא משום בהמה וחיה נקט השוחט: **התם** לא איתחזאי כלל הכא נראה ונדחה הוא. ואפילו לרבי יוחנן דסבירא ליה בפרק קמא דקידושין (דף ז:) ובפ"ק דזבחים (דף יב.) דיחוי מעיקרו הוי דיחוי ואפילו בבעלי חיים גבי בהמה של שני שותפין הקדיש חציה וחזר ולקחה והקדיש חציה קדושה ואינה קריבה ולא דמי למחוסר זמן דהתם משעה שהקדישה היתה דחויה ואף על גב דגבי מחוסר זמן נמי אמרינן[ל] לילה לקדושה יום להרצאה אלמא אף ע"ג דבעידנא דאקדשיה לא חזיא להקרבה אפ"ה כי חזי למחר מקריב ליה ולא אמר דיחוי מעיקרו הוא וכן כל קרבן שהקדישו ביום ועבר עליה לילה אחת שלא הקריבו תו לא לקרביה דהוה ליה נראה ונדחה ואין לתרץ לילה לאו מחוסר זמן[ל] ולא חשיב נדחה דהא הכא חשיב נדחה אע"ג דהדר חזי ביומיה וי"ל כיון שאינו מחוסר מעשה בגופו לא חשיב נדחה ועוד דלילה לא חזיא להקרבת שום קרבנות אבל הכא שצריך להביא שנים אחרים ולהגריל עליהם דהוי כמחוסר מעשה ועוד דהוא זמן הקרבה ואפ"ה לא מצי לאקרוביה הלכך חשיב דיחוי: **הא** על ידי תערובת מרצו כדתנן כו'. וסבירא ליה כרבי אליעזר א"נ אפילו כרבנן אע"ג דפליגי עליה רבנן התם בברייתא רבנן דמתני' שרו מדאורייתא כדמשמע לישנא דמתניתין דלא אסרו אלא אבר הנשאר אבל אותם שקרבו ועלו למערכה לא ירדו ומדרבנן הוא דאסרי לכתחילה כדמשמע לישנא דמתניתין אפי' קרבו כולם חוץ מאחד מהם יצא לבית השריפה: **ואידך** נפקא ליה מבם בהם. והשתא איכא שלשה דרשות הא עבר מומם ירצו ואידך הא כל דחוין הואיל ונדחו ידחו ואידך הא על ידי תערובת מירצו והא דלא מייתי התם בפ' התערובת (זבחים דף עז:) דרשא דרבי (יוחנן[ס]) משום דלא בעי לאתויי אלא הנך שתי דרשות דאפי' רב מודה בהו והא דמשמע התם דדרשא דר' יוחנן[י] מה"א דבהם אין לחוש בזה דלא נחת גמרא לדקדק בזה:
ואם

תוספות ישנים

והשיב לו רבי' יעקב[מ] דהא דקתני במשנה השוחט פרת חטאת ושור הנסקל ועגלה ערופה משמע שהעגלה נמי בשחיטה ואין נראה לי דדילמא אגב פרת חטאת ושור הנסקל תנא שחיטה דהא הכי נמי אמרינן בפ"ב דחולין (דף כט.) בגמרא רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה דסיפא דקתני רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה שחיטתו כשירה מיירי בקדשים והאי דלא קתני מליקתו איידי דקתני שחיטה דסליק מינה והכי נמי התם איידי דסליק מפרת החטאת ושור הנסקל תנא נמי בעגלה ערופה השוחט אלא אומר רבי דפשיטא ליה לתלמודא דאי מיירי בעריפה א"כ לא היה צריך כלל למימר התם פטור דהא פשיטא שחיטה שאינה ראויה דאי לאפוקי ממ"ד דחייב פשיטא כיון דשחיטה שאינה ראויה[ז] שמה שחיטה אית ליה וזה לא הוה צריך לשנות א"כ מאן דפטר שחיטה שאינה ראויה לא ס"ל כי היכי דדחייתו לצוק זו היא שחיטתו [גם עריפתה] זו היא שחיטתה[ס]. מ"ר. ול"ע: שני שבזוג שני ירעה. וה"ה דפליגי בשעיר המשתלח דרב סבר שני שבזוג ראשון ישתלח והאחר ירעה ור' יוחנן סבר איפכא: רב סבר בעלי חיים אינן נדחין. הא דתנן במי שהיה טמא (פסחים צז:) המפריש נקבה לפסחו תרעה דדחוי הוא אתיא שפיר אפילו אליבא דרב דהכא דהיינו משום דדחייה בידים וכן פי' רש"י שם בפסחים[ק] גבי מתני' דהפסח שנמצא קודם שחיטה ירעה לפי שנראה ונדחה הוי נמי דחייה בידים כששחט האחד והניח את זה. מ"ר: מי דמי התם לא איתחזי כלל כו'. וא"ת רבי יוחנן מיהא אמאי לא יליף ממחוסר זמן ואע"ג דלא איתחזי כלל והוי דחוי מעיקרא הא רבי יוחנן אית ליה דהוה דחוי בפ"ק דקידושין (דף ז:) ובפרק בתרא דכריתות (דף כח.) ובס"פ מי שהיה טמא (פסחים צח.) אמרינן נמי על המשנה ש"מ דחוי מעיקרו הוי דחוי וי"ל דר' יוחנן לא הוה יליף ממחוסר זמן משום דהוי נראה מאליו אבל מבעל מום ילפינן שפיר בסמוך דאפילו עובר ע"י שם אכשריה רחמנא ואפילו עובר בלא שם דחוי הוא יותר ממחוסר זמן דהא צריך להסיר[ס] קודם שיהא ראוי והוי מחוסר מעשה ועוד אומר רבי כי יש לומר דאפילו דחוי מעיקרא ממעטי מדרשא דר' יוחנן דבסמוך דמיעט רחמנא גם הוא שעבר מומים ירצו הא כל הדחוין הואיל ונדחו ידחו ואפילו היכא שלא נראה מעולם דומיא דבעל מום דאיכא נמי בהו שלא נראה מעולם כגון הומם במעי אמו או קודם שמונה והשתא ניחא דלא נקט הכא אלא טעמא דלא איתחזי כלל ולא הוצרך לטעמא דנראה מאליו כדפרי' לעיל. מ"ר[י]: דיליף מבעל מום עובר כו'. תימה לרבי יוחנן דלא יליף דבעלי חיים אין נדחין מבעל מום עובר ואית ליה דנדחין וא"כ אותו ואת בנו של קדשים אין ראוי לעולם כששחטו את אמו וכי תימא הכי נמי והתנן בפרק בתרא דזבחים (דף קיד:) ומייתי לה בפרק אותו ואת בנו (חולין דף פה.) אותו ואת בנו ומחוסר זמן פטור ר"ש אומר כל הראוי לבוא אחר זמן הרי הוא בלא תעשה ואין בו כרת ואומר רבי דהואיל[ס] דאית ליה לרבי יוחנן כל הדחוין שבתורה הואיל ונדחו ידחו והוי אפילו דחוי מעיקרא בכללם ומ"מ מחוסר זמן לא היו בכללם וכן בעל מום אע"פ שנראה ונדחה יכול לחזור ולראות אותו ואת בנו נמי לא ממעטינן דהוי בכלל מחוסר זמן והוי כמו בעל מום עובר. מ"ר: **הא על ידי תערובות ירצו כדתנן ר' אליעזר אומר אם קרב הראש כו'**. יש תימה דהכא משמע דטעמא דהך משנה מגזירת הכתוב א"כ אפילו לא קרב ראשו של אחד מהן נמי [ועוד] אי מגזירת הכתוב נפקא אית לן למימר דוקא תערובות בעלי מומין ובזבחים פרק התערובות מוכח נמי דלא ילפינן מינה תערובת רובע ונרבע דמאיסי טפי והואיל וכן היכי אמרינן בפ' התערובות (זבחים עד.) דרב אמר טבעת של ע"ז שנתערבה באלף טבעות ונפלה אחת מהם לים הגדול הותרו כולן ס"ל כרבי אליעזר דאמר אם קרב ראשו של אחד מהם כו' התם גזירת הכתוב היא כדלא ילפינן התם בברייתא רובע ונרבע ונראה לי דה"פ בעינייהו הוא דלא לירצו הא ע"י תערובת לירצו כדתנן רבי אליעזר אומר אם קרב ראשו של אחד מהם הראשים כולן וחכמים אומרים אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהם יצא לבית השריפה ומדאמרינן בין לרבנן בין לר"א דהנהו דקרבו קרבו ולא ירדו שמעינן דאית להו הך דרשא אלא דלכתחילה אסרי מדרבנן דאי לית להו ה"ל למיסר אפילו בדיעבד (אם נתערבו אחד באחד) והואיל וכן נראה כי נתערב נמי אבר אחד של בעל מום ברוב איברים התמימים היה לנו לאסור בדיעבד אפילו אותם שעלו דירדו כיון דלא בטלי אי לאו משום דשריא תערובת מדאורייתא דהא [השתא] הוא סובר דלא בטלי וסברא הוא כיון דאחמרי רבנן דלא יבטלו משום דדרכו למנות[ס] לית לן למישרי ע"י ביטול ברוב בדיעבד משום דעלו אבל כי קילי כולי האי דשרי מן התורה בלא ביטול סברא הוא למישרי בדיעבד משום דעלו אפילו מדרבנן [אבל אם נתערבו אחד באחד] דלא הוה ביטול ברוב ירדו דבאותן אין להקל אפילו בדיעבד כיון דמדרבנן לא בטלי והא דקאמר בההוא פירקא דזבחים ורבנן גם בהם לא דרשי ולא בעי למימר דרבנן נמי אית להו הך דרשא אלא לכתחילה אסרי להקריב מדרבנן כי תנאי דמתני' משום דמשמע ליה דלא יקריבו דרבנן מדאורייתא כמו דלא יקריבו דרובע ונרבע דרישא דברי' דאפילו בדיעבד ירדו דאי בדיעבד לא ירדו הוה ליה לפרושי בהדיא דדוקא לכתחילה דלא נטעי לפרושי לא יקריבו אפילו בדיעבד כי ההוא דרובע ונרבע ולמאי דפרישית השתא אתי שפיר דלא שבקי אמוראי דהכא רבנן וסבירא להו כרבי אליעזר ואתי נמי שפיר האי דמסיים הכא מלתייהו דרבנן אבל אי מדרבי אליעזר מייתי ראיה לא היה לו להביא כאן רק דבריו ובלאו[ל] הכי לאו קושיא היא דרב סבר בהתערובות (זבחים עד.) כר' אליעזר ורב ורבי יוחנן דשמעתין [המשך דיבורי תו"י בע"ב]

רבינו חננאל

מבן ח' ימים לא איצטריך קרא דהא פשיטא היא דלא קדוש כי איצטריך קרא כגון שהיה לו חולה מסוכן ושחט לו שעירה ביוה"כ ויש לו בן ראוי לקרבן לאותה השעירה והיה מזומן עם שעיר אחר והגריל עליהן מקודם שתשחט אמו ועלה עליו הגורל לעזאזל. והוא אסור לשחטו ביום אחד עם אמו כמחוסר זמן סד"א כבר נקדש וישתלח קמ"ל דלא ואקשינן עליה וכי האי גוונא אסיר אותו ואת בנו לא תשחטו אמר רחמנא ושעיר המשתלח אינו

גליון הש"ס

גמ' מי דמי התם לא איתחזי. בתוס' תמורה דף כו ע"ב ד"ה שמע הגירסא כאן ואידך התם: תוס' ד"ה דחייתו וכו'. תנן השוחט פרת חטאת ושור הנסקל ועגלה ערופה כצ"ל:

תורה אור השלם

א) וְשׁוֹר אוֹ שֶׂה אֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחֲטוּ בְּיוֹם אֶחָד: [ויקרא כב, כח]
ב) וּמִיַּד בֶּן נֵכָר לֹא תַקְרִיבוּ אֶת לֶחֶם אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל אֵלֶּה כִּי מָשְׁחָתָם בָּהֶם מוּם בָּם לֹא יֵרָצוּ לָכֶם: [ויקרא כב, כה]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "תמימים" ליתא בראשונים ובכת"י: ב] [צ"ל דתניא (גליון): ג] בכת"י נוסף אחד מאיברי: ד] [צ"ל בהמה חיה וכו'] (גליון): ה] [צ"ל אליעזר] (גליון) הגהה זו אינה שייכת כאן אלא בסמוך (רש"ש). ועיין אות הבא: ו] גי' רש"א דר"א (גליון): ז] צ"ל לא שמה (גליון): ח] צ"ל כי הכא דחייתו לצוק זו היא שחיטתו אלא זו היא עריפתו (שיח יצחק, עי"ש): ט] דפו"י למישר. שיח יצחק להשיר (כלומר שיובר ויפול המום): י] עיין ש"י (גליון): כ] צ"ל דהא דאית (גליון): ל] צ"ל מידו בלאו (גליון):

אוצר החכמה 19/06/2018

סָבַר לָהּ כְּרַבִּי יוֹסֵי, דְּאָמַר מִצְוָה בָּרִאשׁוֹן דווקאכי, ולכן אמר רב שיקריבו את השעיר מהזוג הראשוןכי.

הגמרא מבארת היכן מצאנו שאמר רבי יוסי שמצוה בראשון:
מבררת הגמרא, הֵי - באיזו הלכה של רַבִּי יוֹסֵי מצאנו שסובר שמצוה בראשון, אִי נֵימָא - אם נאמר שכוונת רבא לדברי רַבִּי יוֹסֵי ששנינו לגבי הדין דְּקוּפּוֹת של מחצית השקלכח, דְּתָנַן במשנה (שקלים פ״ג מ״ג), שָׁלֹשׁ קוּפּוֹת שֶׁל שָׁלֹשׁ שָׁלֹשׁ סְאִין היו במקדש, שֶׁבָּהֶן תּוֹרְמִין הכהניםכט אֶת הַלִּשְׁכָּה - את השקלים שנאספו בלשכה בקופות הגדולות, וממלאים את השקלים בקופות האלו שלש פעמים בשנהל, וְכָתוּב עֲלֵיהֶן - על הקופות האלו, על הראשונה כתוב אָלֶ"ף, על השניה כתוב בֵּי"ת, ועל השלישית כתוב גִּימֶ"ל. וְתַנְיָא בברייתא, אָמַר רַבִּי יוֹסֵי, לָמָּה כָּתוּב עֲלֵיהֶן אָלֶ"ף בֵּי"ת גִּימֶ"ל, כדי לֵידַע אֵיזֶה מֵהֶן נִתְרְמָה רִאשׁוֹן, וּלְהָבִיא הֵימֶנָּה קרבנות צבור רִאשׁוֹן - לפני הקופות האחרות, משום שֶׁמִּצְוָה בָּרִאשׁוֹן. הרי לנו שרבי יוסי סובר שיש להקפיד לקיים את המצוה בראשון, וכדבריו סבר רב שאמר שמקריבים דווקא את השעיר מהזוג הראשון.

דוחה הגמרא, לעולם אפשר לומר לדעת רבי יוסי שאפשר להקריב את השני מהזוג השני, ואין הקפדה להקריב דווקא את הראשון, ומה שאמר רבי יוסי בקופות שמצוה בראשון, דְּיִלְמָא שַׁאנִי הָתָם - שמא שונה הדין בקופות שמצוה בראשון, משום דִּבְעִידְנָא דְּאִתְחֲזֵי קַמַּיְיתָא - שבזמן שנתמלאה הראשונה והיתה ראויה להביא ממנה קרבנות, עדיין לֹא אִתְחֲזֵי בָּתְרַיְיתָא - לא היתה השניה ראויה לקנות ממנה קרבנות, שהרי עדיין לא נתמלאה, ולפיכך יש להביא בתחילה מהראשונה, אך שעיר הנדחה במיתת חבירו לא היה ראוי קודם השעיר מהזוג השני, שהרי אין השעיר ראוי לישחט עד אחר מתנות דם הפר, וקודם לכן מת חבירו ונדחה, והביאו שנים אחרים והגרילו עליהם, וכשמגיע זמן שחיטת השעיר, באותה שעה השני העומד לשם אותו קרבן גם כן נראה למצותולא, ושמא בזה סובר רבי יוסי שאין עדיפות בשעיר מהזוג הראשון יותר מהשעיר מהזוג השני.

הגמרא מביאה מקום אחר שמצאנו שלדעת רבי יוסי מצוה בראשון:
אֶלָּא צריך לומר שכוונת רבא לְרַבִּי יוֹסֵי דְּפָסַח, (דתנן) [דְּתַנְיָא] בברייתא, הַמַּפְרִישׁ שה לִפְסָחוֹ, וְאָבַד השה קודם חצות של י״ד בניסן, ועדיין לא נראה לקרבן בזמן הקרבת קרבן פסח, וְהִפְרִישׁ שה אַחֵר תַּחְתָּיו עבור קרבן פסח, וְאַחַר כָּךְ קודם חצות נִמְצָא הָרִאשׁוֹן, וַהֲרֵי שְׁנֵיהֶן [-הראשון שאבד ונמצא, והשני שהופרש תחתיו] עוֹמְדִין ונראים כאחד כשהגיע זמן שחיטת הפסח בי״ד ניסן אחר חצותלב, אֵיזֶה מֵהֶן שֶׁיִּרְצֶה יִקְרַב, ואין עדיפות באחד יותר מחבירו, דִּבְרֵי חֲכָמִים. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, מִצְוָה בַּשֶּׁה הָרִאשׁוֹן שאבד ונמצאלג,

אוצר החכמה

כו. **הקשה** הרש״ש (ד״ה רבי), שמשמע שדין ׳מצוה בראשון׳ הוא דין דרבנן, ואם כן היה עדיף להקריב את השעיר מהזוג השני שמתקיים בו ׳לקיחתן כאחת׳ שהוא מדאורייתא. ותירץ על פי מה שכתב במשנה לעיל (סג. ד״ה יקח), שכיון שהשעיר השני בא תחת הראשון הרי זה כאילו נקנה אז, וממילא מתקיים בהם לקיחתן כאחת.
כז. **השפת** אמת (ד״ה ולרבי) הקשה, הרי אפשר לבאר שטעמו של רב שלוקח מהזוג הראשון הוא משום שאין הכהן גדול קורא על השעיר השני ׳לה׳ חטאת׳, משום שמדוע להזכיר שם לבטלה, ועוד שהרי שנינו לעיל (נט:) עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום, ומשמע שאינו מזכיר אלא עשרה פעמים ולא יותר. וכן משמע מלשון הרמב״ם (עבודת יום״כ פ״ה הט״ו) שאומר אחר הגורל השני רק ׳זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו׳, ומטעם זה עדיף להקריב את השעיר מהזוג הראשון, שהרי עליו קראו ׳לה׳ חטאת׳. ותירץ בחוקת היום (ד״ה ולרבי), לפי מה שכתבו התוספות ישנים (ד״ה זו) [הובא בהערה לעיל] שמחלוקת רב ורבי יוחנן היא גם בשעיר לעזאזל, ושם אי אפשר לומר תירוץ זה שקרא על הראשון ׳לה׳ חטאת׳, ועל כרחך צריך לומר את הטעם משום שמצוה בראשון.
כח. **נאמר** בתורה (במדבר כח יד) ׳זאת עולת חדש בחדשו לחדשי השנה׳, וממה שנקטה התורה בפסוק כמה פעמים לשון של חידוש [׳חדש׳ ׳בחדשו׳ ׳לחדשי׳], דרשו חז״ל שיש חודש שצריך לחדש בו ולהביא את קרבנות הציבור מתרומה חדשה, ולמדו מגזירה שוה ׳שנה שנה׳ שחודש זה היינו לחודש ניסן, שנאמר בחודש ניסן (שמות יב ג) ׳ראשון היא לכם לחדשי השנה׳, כמבואר בראש השנה (ו.). ולפיכך אמרו חכמים (שקלים פ״ק מ״ב) שבאחד לחודש אדר היו מכריזים ומודיעים שיביא כל אחד לחובתו מחצית השקל בשקל הקודש, כדי שמראש חודש ניסן ואילך יוכלו לקנות קרבנות ציבור מהתרומה החדשה. וסידור השקלים היה כך, בתחילה היו מניחים אותם בקופה שהיתה במקדש [אחת מתוך שלוש עשרה כמותה], וכתוב עליה ׳תקלין חדתין׳, כלומר אלו שקלים חדשים שנתרמו לשנה זו. ואת כל השקלים שהתקבצו שם אוספים ללשכה, וממלאים אותם בשלש קופות גדולות שכל אחת מהן מכילה תשע סאין, ומהם היו מתרימים ומפרישים בשלוש תקופות בשנה לשלש קופות קטנות שכל אחת מהם בת שלש סאין, ורשום עליהם א׳ ב׳ ג׳ ותרומה זו נקראת תרומת הלשכה, ומקופות אלו היו לוקחים לקנות תמידים ומוספים ושאר קרבנות צבור. ע״פ רמב״ם (שקלים פ״ג הל׳ ג-ז).
כט. **רש״י** במגילה (כא: ד״ה תורמין).
ל. **דהיינו** קודם הפסח וקודם עצרת וקודם סוכות, כמבואר במשנה (שקלים פ״ג מ״ח).
לא. **רש״י** (ד״ה נעידנא). [והרש״ש (נרשם״י שם) כתב, שאף אם מת המשתלח אחר מתן דם הפר, מכל מקום כיון שמת המשתלח הרי נדחה השעיר של שם במיתתו, וכשחוזר ונראה הרי כבר השני גם ראוי לשם כמותו]. אולם בתוספות ישנים (ד״ה דנעידנא) כתבו, שהדחיה היא מהאופן שמת השעיר של שם ונשאר המשתלח, וביארו, שאין המשתלח ראוי עד אחר עבודת השעיר של שם. וביאר בגנזי יוסף (נמוק׳ יסגיס שם), שלא רצו לבאר שהדחיה ממת המשתלח ונותר של שם, כיון שהוקשה להם אולי רב דיבר דווקא באופן שמת המשתלח אחר מתן דם הפר, וממילא השעיר מהזוג הראשון נראה קודם.
לב. **רש״י** (ד״ה מלמ). ורבינו אליקים (ד״ה ר׳ יוסי) פירש, ששניהם ראויים יחד, כיון שיכול לעשות כמה בהמות מבני צאנו לקרבן פסח.
לג. **וביאר** בשיח יצחק (נרשם״י ד״ה מלמ), שאין לומר שרבי יוסי אמר שמצוה בראשון רק באבד אחר חצות, שבאופן זה הראשון קדם, כיון שבלשון שאמרו חכמים ׳והרי שניהן עומדין׳ משמע ששניהם היו ראויים יחד כשהגיע זמן שחיטת הפסח.

[א]רבא אמר כגון שהיה לו חולה בתוך ביתו ושחט אמו ביום הכפורים וכי האי גוונא מי אסיר [א]לא תשחטו אמר רחמנא והא לאו שחיטה היא הא אמרי במערבא [ב]דחייתו לצוק זו היא שחיטתו: אם של שם מת זה שעלה עליו וכו': אמר רב [ג]שני שבזוג ראשון יקרב שני שבזוג שני ירעה רבי יוחנן אמר שני שבזוג ראשון ירעה שני שבזוג שני יקרב במאי קא מיפלגי [ג]רב סבר [ד]בעלי חיים אינן נידחין ורבי יוחנן סבר בעלי חיים נידחין מאי טעמא דרב דיליף ממחוסר זמן מה מחוסר זמן לאו אע"ג דהשתא לא חזי כי הדר מיחזי שפיר דמי הכא נמי לא שנא מי דמי התם לא איתחזי כלל הכא נראה ונדחה אלא היינו טעמא דרב דיליף מבעל מום עובר בעל מום עובר לאו אע"ג דלא חזי השתא כי הדר מיחזי שפיר דמי הכא נמי לא שנא והתם מנא לן דכתיב [ב]כי משחתם בהם מום בם מום בם הוא דלא ירצו הא עבר מומן ירצו ור' יוחנן מיעט רחמנא בהם הם הוא דכי עבר מומן ירצו הא כל דחויין הואיל ונדחו נדחו ורב ההוא בהם בעינייהו הוא דלא מירצו [ז]הא ע"י תערובות מירצו כדתנן [ח]איברים תמימים[א] באיברים בעלי מומין ר"א אומר אם קרב הראש של אחד מהן יקריבו כל הראשין כולן כרעיו של אחד מהן יקריבו כל הכרעיים כולן וחכ"א [ה]אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה ואידך בם בהם לא דריש. ולרב נהי נמי דבעלי חיים אינן נדחין אי בעי האי נקריב אי בעי האי נקריב אמר רבא רב סבר לה כרבי יוסי דאמר [ו]מצוה בראשון הי רבי יוסי אי נימא רבי יוסי דקופות דתנן [י]שלש קופות של שלש שלש סאין שבהן תורמין את הלשכה וכתוב עליהן אלף בית גימל ותניא אמר רבי יוסי למה כתוב עליהן אלף בית גימל לידע איזה מהן נתרמה ראשון להביא הימנה ראשון שמצוה בראשון דילמא שאני התם דבעידנא דאתחזי קמייתא לא אתחזי בתרייתא אלא רבי יוסי דפסח (דתנן[ב]) [מ]המפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ואחר כך נמצא הראשון והרי שניהן עומדין איזה מהן שירצה יקריב דברי חכמים רבי יוסי אומר מצוה בראשון ואם

רבא אמר. מחוסר זמן דאיצטריך קרא לשעיר המשתלח, כגון שהיה לו למי שמוכרן לציבור חולה בתוך ביתו שמותר לחלל עליו יום הכפורים, ושחט את אמו של שעיר, שנעשה מחוסר זמן משום אותו ואת בנו לאחר שהגריל עליו: מי אסיר. להוליכו לצוק משום אותו ואת בנו: אין נדחין. אם אירעה להם שעת פסול עדיין יכולין להתקן כשיזדווג לו אחר, ולא אמרי' הואיל ונדחה ידחה אלא בשחוטין, כגון מת המשתלח ישפך הדם: הא על ידי תערובת ירצו. כרבי אליעזר: איברים. של עולה תמימה שנתערבו בהן[ג] איברי בעלת מום אחת: אם קרב הראש של אחד מהן. קודם שהרגישו בדבר: יקריבו כל הראשין כולן. ותולין האיסור באותו שקרב כבר, ותלינן לקולא דהואיל ונתערבו אין כאן ספק איסור דאורייתא למיזל לחומרא, דלא הזהירה תורה עליהן אלא כשהן בעצמן, שנאמר בהם כי משחתם בהם מום בם כי איתנהו בעינייהו: מבם בהם. מדמצי למיכתב בם וכתב בהם: בעידנא דאיתחזאי קמייתא לא איתחזאי בתרייתא. אבל האי לא איתחזי קמא עד דאיתחזי בתרא, שאף על פי שהגריל עליו אינו ראוי לישחט עד לאחר מתן דם הפר, ובתוך כך מת חבירו והביאו שנים והגרילו עליהן, וכשהגיע זמן שחיטת השעיר כבר זה האחרון עומד: אלא רבי יוסי דפסח. דהא הכא לא איתחזאי קמא עד דאתחזאי בתרא, שהרי אין זמן שחיטת פסח אלא לאחר חצות, וקודם לכן אבד ראשון והופרש שני ונמצא ראשון, והרי שניהן עומדים כשהגיע זמן שחיטה, ואפילו הכי קאמר רבי יוסי מצוה בראשון: יתקיים

ולא נהירא ליה דהא בעיא היא בפ' כל הקרבנות (מנחות דף פז.) אי לקי משום בעל מום על יין הפסול לנסכים ועלתה בתיקו מיהו יש לומר מנסך מים יוכיח דחייב בחוץ[ט] אף על גב דלא אשכחן שילקה עליהם משום בעל מום ולי הוקשה היכי קאמר דאתיא מביניהו משחיטות חוץ ומהעלאה וממנסך ניפרוך שחייבין בע"ז ויש לומר דלאו דוקא נקט לגלויי אקבלה דלא תיתי דלקבלה לא איצטריך אלא לגלויי אקמילה דלא תיתי דבקמילה ליכא למיפרך כדפרכינן דהא חייבין עליה בע"ז כמו שחייבין על השחיטה דקמילה דמנחה במקום שחיטה דזבח[י] לכל מילי וא"ת בקמילה נמי איכא למיפרך מה להנך שכן חייבין על החמץ תאמר בקמילה כדמשמע בפ' תמיד נשחט (פסחים דף סג:) יש לומר מנסך יוכיח דפטור על החמץ וחייב בחוץ וא"ת כיון דסוף סוף לא אתיא מביניהו אלא אם כן נימא מנסך יוכיח מאי אצטריך למימר תיתי מביניהו הא ממנסך לחודיה אתו דליכא למיפרך מידי י"ל איכא למיפרך מה למנסך שכן קבע לו ראשו של מזבח תאמר בקמילה ותאמר בזריקה שעומד על הרצפה וזורק דמים למטה מחוט הסיקרא: **דחייתו** לצוק זו היא שחיטתו. הקשה הרב רבי משה מפונטייז' ז"ל דבפרק אותו ואת בנו (חולין דף פא:) [ה]תנן השוחט עגלה ערופה ושור הנסקל וכו' חייב ור"ש פוטר פירוש דה"ל שחיטה שאינה ראוייה ופריך בגמרא [שם דף פב.] והתנן נמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה תצא ותרעה בעדר אלמא לא מיתסרא מחיים ואמאי פוטר ר' שמעון ומשום הכי קאמר עלה עגלה ערופה אינה משנה ואמאי לא קאמר דשוחט דמתניתין היינו עורף ורבי שמעון פוטר משום דלא חזיא לאכילה וחייב לרבנן דעריפתה זו היא שחיטתה כדאמרי' הכא דחייתו לצוק זו היא שחיטתו ובפרק חטאת העוף בזבחים (דף ע:) אמרינן דעריפה מטהרת מידי נבילה ותירץ ר"ת דלא הוה ליה למיתני השוחט אלא העורף ודוחק הוא דדילמא תנא שוחט משום פרת חטאת ושור הנסקל דמיתנו בהדה כדאשכחן ריש פרק השוחט (חולין דף כט.) דקאמר סיפא בקדשים ודקאמר שחיטתן כשרה מליקתן כשירה מיבעי ליה איידי דסליק מבהמה תנא שחיטתן כשירה וכן הא דקתני התם [י]השוחט[ד] חיה ועוף ולא יצא מהם דם וכו' וקאמרינן בגמרא אי סלקא דעתך בקדשים חיה בקדשים מי איכא אבל לא פריך אי בקדשים שחיטה בעוף מי איכא אלא משום בהמה וחיה נקט השוחט: **התם** לא איתחזאי כלל הכא נראה ונדחה הוא. ואפילו לרבי יוחנן דסבירא ליה בפרק קמא דקידושין (דף ז:) ובפ"ק דזבחים (דף יב.) דיחוי מעיקרו הוי דיחוי ואפילו בבעלי חיים גבי בהמה של שני שותפין הקדיש חציה וחזר ולקחה והקדיש חציה קדושה ואינה קריבה ולא דמי למחוסר זמן דהתם משעה שהקדישה היתה דחויה ואף על גב דגבי מחוסר זמן נמי אמרינן[ל] לילה לקדושה יום להרצאה אלמא אף ע"ג דבעידנא דאקדשיה לא חזיא להקרבה אפ"ה כי חזי למחר מקריב ליה ולא אמר דיחוי מעיקרו הוא וכן כל קרבן שהקדישו ביום ועבר עליה לילה אחת שלא הקריבו תו לא לקרביה דהוה ליה נראה ונדחה ואין לתרץ לילה לאו מחוסר זמן[ו] ולא חשיב נדחה דהא הכא חשיב נדחה אע"ג דהדר חזי ביומיה וי"ל כיון שאינו מחוסר מעשה בגופו לא חשיב נדחה ועוד דלילה לא חזיא להקרבת שום קרבנות אבל הכא שצריך להביא שנים אחרים ולהגריל עליהם דהוי כמחוסר מעשה ועוד דהוא זמן הקרבה ואפ"ה לא מצי לאקרוביה הלכך חשיב דיחוי: **הא** על ידי תערובת מרצו כדתנן כו'. וסבירא ליה כרבי אליעזר א"נ אפילו כרבנן אע"ג דפליגי עליה רבנן התם בברייתא רבנן דמתני' שרו מדאורייתא כדמשמע לישנא דמתניתין דלא אסרו אלא אבר הנשאר אבל אותם שקרבו ועלו למערכה לא ירדו ומדרבנן הוא דאסרי לכתחילה כדמשמע לישנא דמתניתין אפי' קרבו כולם חוץ מאחד מהם יצא לבית השריפה: **ואידך** נפקא ליה מבם בהם. והשתא איכא שלשה דרשות הא עבר מומם ירצו ואידך הא כל דחויין הואיל ונדחו ידחו ואידך הא על ידי תערובת מירצו והא דלא מייתי התם בפ' התערובות (זבחים דף עז:) דרשא דרבי (יוחנן[ס]) משום דלא בעי לאתויי אלא הנך שתי דרשות דאפי' רב מודה בהו והא דמשמע התם דדרשא דר' יוחנן[י] מה"א דבהם אין לחוש בזה דלא נחת גמרא לדקדק בזה: ואם

תוספות ישנים

והשיב לו רבי' יעקב[מ] דהא דקתני במשנה השוחט פרת חטאת ושור הנסקל ועגלה ערופה משמע שהעגלה נמי בשחיטה ואין נראה לי דדילמא אגב פרת חטאת ושור הנסקל תנא שחיטה דהא הכי נמי אמרינן בפ"ב דחולין (דף כח.) בגמרא רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה דסיפא דקתני רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה שחיטתו כשירה מיירי בקדשים והאי דלא קתני מליקתו איידי דקתני שחיטה בבהמה דסליק מינה והכי נמי התם איידי דסליק מפרת החטאת ושור הנסקל תנא נמי בעגלה ערופה השוחט אלא אומר רבי דפשיטא ליה לתלמודא דאי מיירי בעריפה א"כ לא היה צריך כלל למימר התם פטור דהא פשיטא שחיטה שאינה ראויה דאי לאפוקי ממ"ד דחייב פשיטא כיון דשחיטה שאינה ראויה [ז] שמה שחיטה אית ליה וזה לא הוה צריך לשנות א"כ מאן דפטר שחיטה שאינה ראויה לא ס"ל כי היכי דדחייתו לצוק זו היא שחיטתו [גם עריפתה] זו היא שחיטתה[ח]. מ"ר. ול"ע: שני שבזוג שני ירעה. וה"ה דפליגי בשעיר המשתלח דרב סבר שני שבזוג ראשון ישתלח והאחר ירעה ור' יוחנן סבר איפכא: רב סבר בעלי חיים אינן נדחין. הא דתנן במי שהיה טמא (פסחים צו:) המפריש נקבה לפסחו תרעה דדחוי הוא אתיא שפיר אפילו אליבא דרב דהכא דהיינו משום דדחייה בידים וכן פי' רש"י שם בפסחים[ו] גבי מתני' דהפסח שנמצא קודם שחיטה ירעה לפי שנראה ונדחה הוי נמי דחייה בידים כששחט האחד והניח את זה. מ"ר: מי דמי התם לא איתחזי כלל כו'. וא"ת רבי יוחנן מיהא אמאי לא יליף ממחוסר זמן ואע"ג דלא איתחזי כלל והוי דחוי מעיקרא הא רבי יוחנן אית ליה דהוה דחוי בפ"ק דקידושין (דף ז:) ובפרק בתרא דכריתות (דף כח.) ובס"פ מי שהיה טמא (פסחים צח.) אמרינן נמי על המשנה ש"מ דחוי מעיקרו הוי דחוי וי"ל דר' יוחנן לא הוה יליף ממחוסר זמן משום דהוי נראה מאליו אבל מבעל מום ילפינן שפיר בסמוך דאפילו עובר ע"י שם אכשריה רחמנא ואפילו עובר בלא שם דחוי הוא יותר ממחוסר זמן דהא צריך להסיר[ט] קודם שיהא ראוי והוי מחוסר מעשה ועוד אומר רבי כי יש לומר דאפילו דחוי מעיקרא ממעטי מדרשא דר' יוחנן דבסמוך דמיעט רחמנא בם הוא שעבר מומם ירצו הא כל הדחוין הואיל ונדחו ידחו ואפילו היכא שלא נראה מעולם דומיא דבעל מום דאיכא נמי בהו שלא נראה מעולם כגון הומם במעי אמו או קודם שמונה והשתא ניחא דלא נקט הכא אלא טעמא דלא איתחזי כלל ולא הוצרך לטעמא דנראה מאליו כדפרי' לעיל. מ"ר [י]: דיליף מבעל מום עובר כו'. תימה לרבי יוחנן דלא יליף דבעלי חיים אין נדחין מבעל מום עובר ואית ליה דנדחין וא"כ אותו ואת בנו של קדשים אין ראוי לעולם כששחטו את אמו וכי תימא הכי נמי והתנן בפרק בתרא דזבחים (דף קיב:) ומייתי לה בפרק אותו ואת בנו (חולין דף פה.) אותו ואת בנו ומחוסר זמן פטור ר"ש אומר כל הראוי לבוא אחר זמן הרי הוא בלא תעשה ואין בו כרת ואומר רבי דהואיל[ק] דאית ליה לרבי יוחנן כל הדחוין שבתורה הואיל ונדחו ידחו והוי אפילו דחוי מעיקרא בכללם ומ"מ מחוסר זמן לא היו בכללם וכן בעל מום אע"פ שנראה ונדחה יכול לחזור ולראות אותו ואת בנו נמי לא ממעטינן דהוי בכלל מחוסר זמן והוי כמו בעל מום עובר. מ"ר: **הא** על ידי תערובות ירצו כדתנן ר' **אליעזר אומר אם קרב הראש** כו'. יש תימה דהכא משמע דטעמא דהך משנה מגזירת הכתוב א"כ אפילו לא קרב ראשו של אחד מהן נמי [ועוד] אי מגזירת הכתוב נפקא אית לן למימר דוקא תערובות בעלי מומין ובזבחים פרק התערובות מוכח נמי דלא ילפינן מינה תערובת רובע ונרבע דמאיסי טפי והואיל וכן היכי אמרינן בפ' התערובות (זבחים עד.) דרב אמר טבעת של ע"ז שנתערבה באלף טבעות ונפלה אחת מהם לים הגדול הותרו כולן ס"ל כרבי אליעזר דאמר אם קרב ראשו של אחד מהם כו' התם גזירת הכתוב היא כדלא ילפינן התם בברייתא רובע ונרבע ונראה לי דה"פ בעינייהו הוא דלא לירצו הא ע"י תערובת לירצו כדתנן רבי אליעזר אומר אם קרב ראשו של אחד מהם יקרבו כל הראשים כולן וחכמים אומרים אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהם יצא לבית השריפה ומדאמרינן בין לרבנן בין לר"א דהנהו דקרבו קרבו ולא ירדו שמעינן דאית להו הך דרשא אלא דלכתחילה אסרי מדרבנן דאי לית להו ה"ל למיסר אפילו בדיעבד (אם נתערבו אחד באחד) והואיל וכן נראה כי נתערב נמי אבר אחד של בעל מום ברוב איברים התמימים היה לנו לאסור בדיעבד אפילו אותם שעלו דירדו כיון דלא בטלי אי לאו משום דשריא תערובת מדאורייתא דהא [השתא] הוא סובר דלא בטלי וסברא הוא כיון דאחמרי רבנן דלא יבטלו משום דדרכו למנות[פ] לית לן למישרי ע"י ביטול ברוב בדיעבד משום דעלו אבל כי קילי כולי האי דשרי מן התורה בלא ביטול סברא הוא למישרי בדיעבד משום דעלו אפילו מדרבנן [אבל אם נתערבו אחד באחד] דלא הוה ביטול ברוב ירדו דבאותן אין להקל אפילו בדיעבד כיון דמדרבנן לא בטלי והא דקאמר בההוא פירקא דזבחים ורבנן בם בהם לא דרשי ולא בעי למימר דרבנן נמי אית להו הך דרשא אלא לכתחילה אסרי להקריב מדרבנן כי תנאי דמתני' משום דמשמע ליה דלא יקריבו דרבנן מדאורייתא כמו דלא יקריבו דרובע ונרבע דרישא דברי' דאפילו בדיעבד לא ירדו הוה ליה לפרושי בהדיא דדוקא לכתחילה דלא נטעי לפרושי לא יקריבו אפילו בדיעבד כי ההוא דרובע ונרבע ולמאי דפרישית השתא אתי שפיר דלא שבקי אמוראי דהכא רבנן וסבירא להו כרבי אליעזר ואתי נמי שפיר האי דמסיים הכא מלתייהו דרבנן אבל אי מדרבי אליעזר מייתי ראיה לא היה לו להביא כאן רק דבריו ובלאו [ל] הכי לאו קושיא היא דרב סבר בהתערובות (זבחים עד.) כר' אליעזר ורב ורבי יוחנן דשמעתין [המשך דיבורי תו"י בע"ב]

עין משפט נר מצוה

טו א ב מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' יז:
טז ג מיי' שם הל' טו:
יז ד מיי' פט"ו מהל' מעשה קרבנות הל' ד ופ"ו מהל' פסולי מוקדשין הלכה א:
יח ה מיי' שם הל' כא:

רבינו חננאל

מבן ח' ימים לא איצטריך קרא דהא פשיטא היא דלא קדוש כי איצטריך קרא כגון שהיה לו חולה מסוכן ושחט לו שעירה ביוה"כ ויש לו בן ראוי לקרבן לאותה השעירה והיה מזומן עם שעיר אחר והגריל עליהן מקודם שתשחט אמו ועלה עליו הגורל לעזאזל. והוא אסור לשחטו ביום אחד עם אמו כמחוסר זמן סד"א כבר נקדש וישתלח קמ"ל דלא ואקשינן עליה וכי האי גוונא אסיר אותו ואת בנו לא תשחטו אמר רחמנא ושעיר המשתלח אינו

גליון הש"ס

גמ' מי דמי התם לא איתחזי. בתוס' תמורה דף כו ע"ב ד"ה שמע הגירסא כאן ואידך התם: תוס' ד"ה דחייתו וכו'. תנן השוחט פרת חטאת ושור הנסקל ועגלה ערופה כצ"ל:

תורה אור השלם

א) וְשׁוֹר אוֹ שֶׂה אֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחֲטוּ בְּיוֹם אֶחָד: [ויקרא כב, כח]
ב) וּמִיַּד בֶּן נֵכָר לֹא תַקְרִיבוּ אֶת לֶחֶם אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל אֵלֶּה כִּי מָשְׁחָתָם בָּהֶם מוּם בָּם לֹא יֵרָצוּ לָכֶם: [ויקרא כב, כה]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "תמימים" ליתא בראשונים ובכת"י: ב] [צ"ל דתניא] (גליון): ג] בכת"י נוסף אחד מאיברי: ד] [צ"ל בהמה חיה וכו'] (גליון): ה] [צ"ל אליעזר] (גליון) הגהה זו אינה שייכת כאן אלא בסמוך (רש"ש). ועיין אות הבא: ו] גי' רש"א דר"א (גליון): ז] צ"ל לא שמה (גליון): ח] צ"ל כי הכא דחייתו לצוק זו היא שחיטתו אלא זו היא עריפתו (שיח יצחק, עי"ש): ט] דפו"י למישר, שיח יצחק להשיר (כלומר שיובר ויפול המום): י] עיין ש"י (גליון): כ] צ"ל דהא דאית (גליון): ל] צ"ל מיהו בלאו (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תמורה כג.], ב) [שם כב.], ג) [זבחים נט. עג:] פסחים עג: לח. קידושין ז: זבחים יב. כריתות כח: תמורה כו:, ד) [ע' תוס' זבחים עד. ד"ה רב דאמר וכו'], ה) זבחים עז:, ו) [תמורה דף כד:], ז) מגילה כא: לעיל סב. שקלים פ"ג מ"ב, ח) לעיל סב., ט) זבחים קי:, י) מנחות יג:, כ) דף לג., ל) זבחים דף יב., מ) אוצר החכמה ישר חלק התשובות סי' נב אות ה, נ) צו:, ס) עי"ש עב ע"ב.

ואם היה השני מובחר ממנו יביאנו. אמר רבא דיקא מתניתין כוותיה דרב ובריית' כוותיה דר' יוחנן מתניתין כוותיה דרב דקתני אם של שם מת זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו ואידך כדקאי קאי ברייתא כוותיה דר' יוחנן דקתני שני איני יודע אם שני שבזוג ראשון אם שני שבזוג שני כשהוא אומר [א] יעמד חי ולא שחבירו מת מאי משמע יעמד חי ולא שכבר עמד. תנן ועוד אמר רבי יהודה נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם בשלמא לרבי יוחנן דאמר בעלי חיים נדחין משום הכי ימות המשתלח אלא לרב דאמר בעלי חיים אינן נדחין אמאי ימות המשתלח אמר לך רב אליבא דרבי יהודה לא קא אמינא כי אמינא אליבא דרבנן. בשלמא לרב בהא פליגי רבי יהודה ורבנן אלא לר' יוחנן במאי פליגי אמר רבא הא אמרינן[א] דייקא מתני' כוותיה דרב. תנן שאין חטאת צבור מתה הא דיחיד כי האי גוונא מתה בשלמא לרבי יוחנן כדרבי אבא אמר רב דאמר [ח] רבי אבא אמר רב הכל

תוספות

ואם היה שני מובחר ממנו יביאנו. ובמתניתין נמי נימא הכי אי נמי שמא לא שייך הא מילתא אלא בגבולין[ו] או בנעשים בעזרה אבל בשעיר המשתלח ובשעיר הפנימי הנשרף חוץ לשלש מחנות אפילו אם היה שני מובחר ממנו מלוה בראשון:

יעמד חי ולא שחבירו מת. לעיל כי קאמר לטעמא דרבי יוחנן משום דכתיב בהם לא הוה מלי למימר לטעמא משום דכתיב יעמד חי ולא שכבר עמד ואע"ג דלא ידע לברייתא מכל מקום[ז] טעמא דידיה מהאי קרא ובשאר קרבנות מודה לדרב דילפינן ממום עובר דהא אפילו בשאר קרבנות פליג עליה דרב דסבירא ליה בעלי חיים נדחין ואפילו דיחוי מעיקרו הוי דיחוי כההיא דבהמה של שני שותפין[ב] וצריך לומר דתניא כוותיה דרבי יוחנן ולא מטעמיה דטעמא דר' יוחנן מבהם כדלעיל דסבירא ליה בעלי חיים נדחין והאי תנא סבר אין דיחוי אלא בשחוטין דיליף מבעל מום עובר כרב בשאר קרבנות לבד מהכא דגלי קרא יעמד חי: ברייתא כוותיה דרבי יוחנן. תימה לי הא איכא נמי מתניתין דדייקא כרבי יוחנן ועדיפא מיניה דאפילו דיחוי מעיקרו הוי דיחוי בפרק מי שהיה טמא (פסחים דף צז:) תנן המפריש נקבה לפסחו תרעה עד שתסתאב ותימכר ויביא בדמיה שלמים ואמרינן עלה בגמרא[ג] שמע מינה תלת שמע מינה בעלי חיים נדחין ושמע מינה דיחוי מעיקרו הוי דיחוי וכו' ויש לומר דלא דמי דהתם הוי דחייה גמורה דלעולם נקבה לא חזיא לקרבן שהופרשה לשמו דהיינו פסח והא נמי מיתרצא מה שמקשים גבי בהמה של שני שותפין[ד] ומאי קא משמע לן ר' יוחנן מתניתין היא ההיא דהמפריש נקבה לפסחו ואע"ג דאיכא למימר דתמורה כיוצא בה אתא לאשמועינן דלא שמעינן ממתניתין מכל מקום הש"ס דדייק ממילתיה דרבי יוחנן שמע מינה תלת לידוק ממתניתין ומאי איצטריך למידק ממילתיה דרבי יוחנן אלא יש לומר אי ממתניתין הוה אמינא שאני התם דלא חזיא לעולם לפסח שהופרשה לשמו והכי הוי' דחויה לעולם אפילו למותר פסח דהוי שלמים לא תיקרב היא גופה אלא דמיה[ה]:

האמר רבא דיקא מתניתין כוותיה דרב. תימה לי מאי קאמר דיקא כוותיה דרב אדרבה תיקשי מינה לרבי יוחנן דלא מיתוקמא כלל אליביה ובמאי טעה מעיקרא דקאמר בשלמא לרבי יוחנן הא לא מיתוקם כלל ועוד אמר רבי יהודה אליביה ועוד דלאיכא דאמרי דבסמוך מסיק לרבי יוחנן בקשיא וללישנא קמא לא מסיק קשיא ונראה לי דמעיקרא דקאמר בשלמא לרבי יוחנן לא אסיק אדעתיה דתיקשי ליה ועוד אמר רבי יהודה דאיכא לפרושי דבתרתי פליגי מעיקרא פליג דקאמר תנא קמא ירעה אמר איהו ימות והדר קאמר ועוד אמר ר' יהודה כו' דשמעי' לת"ק דקאמר אם של עזאזל מת וכו' והשני ירעה אלמא דאיירי שמת של עזאזל קודם שנשחט של שם ואיכא למימר דאיירי כגון שמת קודם וידוי וטעמא דמת קודם וידוי הא מת לאחר וידוי אין צריך להביא שנים אחרים ולהגריל דס"ל בהא כרבי שמעון דאמר לעיל פרק טרף בקלפי (דף מ:) עד מתי זקוק להיות חי עד כפרת דברים והאה אתא רבי יהודה נמי לפלוגי אם מת המשתלח ישפך הדם ומביא שנים אחרים ואתא לאשמועינן דבכפרת דמים תלוי הדבר ורבי יהודה לטעמיה דאמר לעיל עד מתי זקוק להיות חי עד שעת מתן דמו של חבירו ואין הדבר תלוי בוידוי כלל דאפילו אם הקדים וידוי שעיר המשתלח למתן דם שעיר הפנימי ומת המשתלח ישפך הדם והשתא ניחא הא דקתני ועוד ומכל מקום הדר קאמר דיקא מתניתין כוותיה דרב דלא ניחא ליה לפרושי ועוד כדפרישית משום דלישנא דמתניתין לא משמע ליה הכי דאתא לאשמועינן הא ומשום דאיכא למימר הכי ואיכא למימר כדמעיקרא כדקא סלקא דעתך דמקשה לא מסיק קשיא אבל לאיכא דאמרי דלא קאמר מעיקרא בשלמא לרבי יוחנן אלא פריך מיד לרבי יוחנן דלא משמע ליה כלל לפרושי הועוד כדפריש' ללישנא קמא לדברי המקשה דקאמר בשלמא לרבי יוחנן להכי מסיק קשיא:

הכל

רש"י

יתקיים תחתיו. אינו נותן תמורה אלא לזה שמת, אבל לחי אינו נותן תמורה להפסל הוא ולבא זה תחתיו: כדקאי קאי. בקדושתיה, ולא אמרינן ידחה: שני איני יודע וכו'. אמתני' קאי, שני ששנינו עליו ירעה איני יודע וכו': הכי גרסינן ולא שחבירו מת. ולא זה שמת חבירו: יעמד חי ולא שכבר עמד. ונדחה על ידי מיתת חבירו ועכשיו הוא בא לחזור ולעמוד, יעמד חי עמידה אחת ולא שתי עמידות: ימות המשתלח. אלמא בעלי חיים נדחין: כי קאמר[ב] אליבא דרבנן. מדקאמר ר' יהודה ועוד לאשמועינן דבעלי חיים נדחין, ° מכלל דשמעינהו לרבנן דאמרי שני שבזוג ראשון קרב[ג] דבעלי חיים אין נדחין, ושני שבזוג שני ירעה שאין חטאת צבור מתה, ואתא לאיפלוגי עלייהו בתרתי, דקא אמריתו אין חטאת צבור מתה אני אומר תמות, ועוד, לא בזה שאמרתם עליו ירעה אני אומר ימות, אלא הוא יקרב, ושני שבזוג ראשון ימות: בשלמא לרב בהא פליגי רבי יהודה ורבנן. בהאי ועוד דסיפא: אלא לרבי יוחנן. דאמר רבנן נמי בשני שבזוג ראשון אמרו ירעה, במאי פליג ר' יהודה עלייהו בהך סיפא דקתני ועוד: בשלמא לר' יוחנן. דאמר ירעה דמתניתין אשני שבזוג ראשון קאמר, משכחת לה דאילו דיחיד כי האי גוונא תמות משום חטאת שכפרו בעליה: כדרבי אבא. דאמר במסכת תמורה (דף כג.) גבי פלוגתא דרבי ורבנן שנחלקו במפריש חטאתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדות, דקאמר ר' מתכפר באחת מהן והשניה תמות, וחכמים אומרים אין חטאת שכפרו בעליה מתה אלא שנמצאת לאחר שכפרו הבעלים, אבל נמצא[ד] קודם כפרה ולאחר הפרשה רועה, ואמר ר' אבא עליה הכל מודים שאם נתכפר בשאינה אבודה דהיינו שניה שהופרש[ה] אחרון אבודה מתה, שכך נאמרה הלכה למשה מסיני חטאת שאבדה ונתכפרו בעליה באחרת הראשונה מתה, לא נחלקו אלא שנתכפר בראשונה והשניה עומדת, ובהא פליגי, רבי סבר מפריש לצורך תשלומי אבוד כאבוד דמי, ורבנן סברי לאו כאבוד דמי. וגבי מתניתין דהכא, בשלמא לר' יוחנן דאמר שני שבזוג ראשון קתני מתניתין ירעה, היינו דיהיב טעמא משום דאין חטאת צבור מתה, הא דיחיד תמות, דהוה ליה נתכפר בשאינה אבודה והדחויה קיימת והכל מודים שמתה:

אלא

רבינו חננאל

נשחט ודחי הכי דחייתו לצוק היא שחיטתו: ויאמר אם של שם מת כו'. פי' כגון שהגריל על שני השעירים ומת אחד והביא שם אחרים והגריל עליהן. יאמר אם של שם מת זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו. ואם של עזאזל מת זה שעלה עליו הגורל לעזאזל יתקיים תחתיו. והוא העומד במקום המת. נשארו שנים האחד הראשון שמת חבירו והאחד שעמד חבירו במקום המת וחלקו בה רב אמר שני שבזוג ראשון שמת חבירו הוא יקרב. דבעלי חיים אין נידחין ויליף לה מבעל מום עובר התם לאו אע"ג דאינה (לא) חזיא להקרבה דהא אית ביה מום כי עבר ליה מומא והדר חזי שפיר דמי. הכא נמי לא שנא. וסבר לה רב נמי כר' יוסי דאמר מצוה בראשון לפיכך אמר שני שבזוג ראשון יקרב. ור' יוחנן אמר שני שבזוג שני יקרב אבל שני שבזוג ראשון ירעה כי כבר נדחה. והא דיליף רב מבעל מום עובר שאני התם דכתיב כי משחתם בהם מום בם ודייקינן משחתם בהם לא ירצו כלומר כל זמן שבהם מום פסול הא עבר המום שבהם כשר. וילפינן מינה דכל הדחויין אע"ג דהדר חזו פסולין מדכתיב הכא בהם בא לו זה הדין ולא בכיוצא בהם כי האי גוונא פסול והדר חזו. ורב אמר לך האי בהם לא אתא אלא ללמד כ"ז שהמום בהם לא ירצו אי איתנייהו בעינייהו אבל אם נתערבו מירצו כדתנן בזבחים פרק ח' נתערבו אברים באברים בעלי מומין ר' אליעזר אומר אם קרב הראש של אחד מהן יקרבו כל הראשים כרעיו כל אחד מהן יקרבו כל הכרעים וחכ"א אפי' קרבו כולן חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה ומפרש בגמ' דהא מתניתין דר' אליעזר אית ליה האי סברא דרב דאמר ע"י תערובת ירצו. אמר רבא דייקא מתני' כרב דקתני אם של שם מת זה שעלה לשם יתקיים תחתיו ואם של עזאזל מת זה שעלה עליו הגורל לעזאזל יתקיים תחתיו. ולא קתני וחבירו יקרב ש"מ דאידך כדקאי קאי. ודייקא מתניתא כר' יוחנן דקתני השני ירעה איני יודע אי שני שבזוג ראשון אי שני שבזוג שני כשהוא אומר יעמד חי ולא שכבר עמד. מכלל משכבר עמד נדחה. ואקשינן על רב תנן ר' יהודה אומר נשפך הדם כו'. כלומר נשפך דם השעיר הנעשה בפנים קודם שיזה ממנו ימות המשתלח שכבר נדחה מאחר שנשפך דם חבירו ויביא שנים אחרים ויגריל ודחי רב ואמר אליבא דר' יהודה לא קאמינא דר' יהודה ודאי אית ליה בעלי חיים נידחין. כי קאמינא לרבנן. וסלקא שמעתא כרבא דאמר דייקא מתני' כוותיה דרב והוא הת"ק שחולק עליו ר' יהודה ת"ק סבר בעלי חיים אין נידחין ור' יהודה סבר נידחין. ואקשינן ממתני' דתנן שאין חטאת צבור מתה הא דיחיד כי האי גוונא כגון שהפריש ואבדה והפריש אחרת תחתיה והרי שתיהן עומדות מתה הניחא לר' יוחנן דאמר שני שבזוג שני קרב נמצא השני שבזוג (שני) [ראשון] שאחר שמת חברו ונדחה כאילו הוא אבוד. וכיון שנתכפרו בשני שבזוג שני דין הוא שימות השני שבזוג ראשון דהא נתכפרו בשאינה אבוד מי שהיה אבוד ונמצא ימות אלא קי"ל שאין חטאת צבור מתה הא דיחיד כי האי גוונא מתה כר' אבא דאמר משמיה דרב הכל מודין ר' ורבנן שאם נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה. אלא לרב דאמר שניהם ראויין להיקרב ולמה אמר שני שבזוג ראשון יקרב משום דמצוה בראשון מאחר ששניהן ראויין ואיזה מהן שיקריב יצא ידי חובתו הוה ליה כמפריש ב' חטאות לאחריות כלומר אם תאבד אחת מהן תהיה חברתה תחתיה וא"ר הושעיא המפריש ב' חטאות לאחריות מתכפר באחת מהן ושניה רועה ולמה שנינו תמות. ופרקינן כיון דסבר רב מצוה בראשון נתברר כי מעיקרא שהפריש השני שבזוג שני לאיבוד הפרישו לפיכך ליחיד כי האי גוונא מתה דהא השניה היא שמתברר כי לאיבוד הופרשה לפיכך אמרינן עלה אבודה מתה וזו השמועה מפורשת בתמורה פרק ולד חטאת ת"ש ר' יהודה אומר תמות. [וכו'] ופשוטה היא. **איכא דמותיב הכי** ועוד א"ר יהודה נשפך הדם ימות המשתלח כו' בשלמא לרב רישא פליגי בחטאת צבור. ת"ק אומר רועה כי אין חטאת צבור מתה ור' יהודה אומר תמות סיפא פליגי בדחויין ת"ק סבר נשפך הדם יביא אחר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תמורה כג.], ב) עי' לעיל ע"א ד"ה [illegible] התם, ג) [דף לח.], ד) [קידושין ז.], ה) ועי' תוס' זבחים יב. ד"ה ש"מ, ו) עי' מנחות כב:, ז) זבחים עא., ח) זבחים עב:, ט) עג ע"ב.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה כי קאמר וכו' מכלל דשמעינהו לרבנן. כעין זה בנ"ק דף כא ע"ב ברש"י ד"ה (ר"י היינו ת"ק) [מחזרת איכא בינייהו]:

תורה אור השלם

א) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

הגהות וציונים

א] בכמה ראשונים ובכת"י הא אמר רבא דייקא מתני': ב] כת"י קאמינא: ג] כת"י יקרב: ד] כת"י נמצאת: ה] כת"י שהופרשה: ו] נדצ"ל בנאכלים (רש"ש, עי"ש): ז] נראה להוסיף נאמר (בארות המים): ח] צ"ל כל התיבות בין בם בין בהם דורש (שיח יצחק): ט] יש להוסיף שבעולין (דפו"י): י] נתערבו קאמר שפיר באברי כו' כצ"ל (גליון): כ] צ"ל הכא (גליון): ל] צ"ל דפליגי (גליון): מ] והאמר רבא כצ"ל (גליון): נ] צ"ל קשיא גמורה אינו (דפו"י):

תוספות ישנים

סבירא להו דעל ידי תערובת ירצו כרבנן דמתני' דזבחים דדרשי הכי כדפירש' אע"ג דרבנן דברייתא לא דרשי הכי כי המשנה עיקר ובזבחים דריש מבם בהם עבר מום וע"י תערובת לרבי אליעזר דברייתא דדריש כרבנן דמתני' וקיימי רב ור' יוחנן בשיטתייהו לאכשורי על ידי תערובת מן התורה וסוגיא דהתם דדרש בם בהם כרבי יוחנן ואייתר בהם לדרשא הא כל דחוין הואיל ונדחו ידחו והא דדריש הכא טעמא דר' יוחנן מה"א דבהם [ומתרי בם] עבר מומם ועל ידי תערובת והתם בתערובת דריש מה"א דבהם עבר מומם [ומבם על ידי תערובת] ואייתר ליה בם בתרא לכדרבי יוחנן כדפרישית הא לא קשיא מידי דלא איכפת ליה לתלמודא רק שיוכל לעשות ג' דרשות ולהכי התם בזבחים לא מזכיר דרשה דמבם דבהם דקאי על ר"י לדרוש מה"א שבו טעמא והא דקאמר מום בם הוא דלא ירצו הא ע"י תערובת ירצו לאו דוקא נקט מום בם דבהם קדרים כדמסיק נפקא ליה מבם בהם ומה"א דריש לדרשה דפליגי בה משום דבה"א פליגי מר דריש ומר לא דריש והכא בשמעתין לפי שבא לדרוש על התיבות בם בם[ח] דורש תחלה בם דמום בם דמשתמע טפי למדרש לדרשה הפשוטה יותר עבר מומם ומבם דבהם תערובת דמודו ביה בין רב בין ר' יוחנן וה"א מוקי לדרשה דפליגי בה רב ור' יוחנן דהוי טעמייהו בהכי מר דריש ומר לא דריש כן יש לתרך הסוגיא שבכאן ושל זבחים כדפרישית ואם היינו יכולים לומר שאברי בעלי מומין אין בטלין ברוב אברי תמימין מן התורה לא היו קשות שתי קושיות הראשונות שהקשינו כיון שמגזירת הכתוב שרי תערובתן אפילו לא קרב ראש אחד נמי ועוד היכי מצי רב למימר כי נפלה אחת מן הטבעות ליס הגדול דשרי מטעם דרבי אליעזר הא ליכא למילף טבעת דע"ז מבעלי מומין כי היכי דלא ילפינן מיניה רובע ונרבע דהכי קא מדמי כי היכי דמוקי להו רבי אליעזר אשריותא דאורייתא מיהו שריותא דאורייתא בטבעת משום ביטול ברוב ושריותא דאורייתא דראשים לאו משום ביטול דמדאורייתא לא בטילי ברוב אלא משום דשרי בהו רחמנא אפילו חד בחד ותרי בתרי ואתי נמי שפיר דבעינן קרב ראשו של אחד מהם אע"ג דמגזירת הכתוב מותר בכל ענין דדוקא משום קרב ראשו של אחד מהם מוקמינן ליה אדאורייתא אבל אי אפשר לומר כן שלא יהא שייך ביטול באיברי בעלי מומין [מן התורה] דמאיזה טעם לא יתבטלו אי משום דעולין אין מבטלין זה את זה הא בעלי מומין לאו עולין נינהו ועוד שאפילו עולין נראה שמבטלין זה את זה מן התורה לרבנן[י] בדבר שאינו מתערב ואינו בטל כדם וסלת וכיוצא בהן[ט] נראה ששוין רבי יהודה ורבנן שבטלין ודוקא באותו ענין שאין מבטלין זה את זה לרבי יהודה כן הוא גם לרבנן ועוד כי אין [לומר דלא] שייך ביטול ברוב באברי בעלי מומין לפי דבעי לאוקמי האי דאמר התם ר' אליעזר בברייתא נתערבו בבעלי מומין יקרבו דוקא בדוקין שבעין שהן קרידין קלת שאם עלו לא ירדו ולא נחית אכתי לטעמא דע"י תערובת ירצו א"כ בדוקין שבעין אמאי מהני בהו תערובת להעלותן לכתחלה אם אין ביטול ברוב מועיל מיהו בהא איכא למימר דקסבר תלמודא כי בעו לאוקמי בדוקין שבעין דמיירי דוקא בקרב ראשו של אחד והוה ליה בהכי ספיקא ושרי לרבי אליעזר בהכי בלא ביטול אי נמי שפיר הוה מצי לאקשויי הכי אבל אין הדבר עומד כן. לשון רש"י: **באברי בעלי מומין.** ואע"ג דאברי בעלי מומין מועטין קאמר שפיר נתערבו כו'[י] באברי בעלי מומין דלי היכי דמשני התם[ו] כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות הכי נמי מיפרשא כל המשנה דהתם ובאברי בעל מום אחד מיירי דאם לא כן כי קרב ראשו של אחד מאי מהני כיון שיש שם ודאי עדיין מן הראשים האסורים ובעלי מומין דעלמא קאמר והא דלא בטיל ברובא מפרש שם בריש התערובת[ח] דתנא דליטרא קציעות היא דאמר כל דבר שבמנין לא בטיל. מ"ר: **דבעידנא דאיתחזי קמייתא לא איתחזי בתרייתא.** אבל כאן אין השעיר המשתלח ראוי להשתלח עד שעת מתן דמים או עד שעת וידוי אם כן אינו ראוי לעולם להשתלח עד שיביא שנים אחרים או [ירצו] שניהם יחד ורב קאמר ליה בכל ענין דשני שבזוג ראשון יקרב: [ע"כ שייך לע"א] **אלא לרב דאמר בעלי חיים אין נידחין אמאי ימות המשתלח.** דנהי דחטאת צבור מתה לרבי יהודה ולא רועה כיון שאין צריכין לו מכ"מ הראשון למה ימות השני הוה ליה למימר ואיהו מיירי בראשון שנשאר מדלא קתני יביא שנים ויגריל כו' והשני ימות: **אליבא דרבי יהודה לא קאמינא.** דאיהו ודאי אית ליה בעלי חיים נדחין ותימה דבפסחים בסוף פרק אלו דברים[ט] דחיק תלמודא אליבא דרב לאוקמי חדא ברייתא כרבי אליעזר או כיוסף בן חוני ולא בעי למימר דסבירא ליה דבעלי חיים נידחין משום דרב סבירא ליה הכא דאין נדחין ומאי קושיא אי הוה מוקי לה [רב] כר' יהודה דהכא דאית ליה בעלי חיים נדחין דהכי נמי מוקי לה התם כר' אליעזר או כיוסף בן חוני וי"ל דבעי ליישבה אליבא דרב דסבירא ליה התם[כ] כרבנן דרבי יהודה אבל לא אשכחן דפליג[ל] על תנאי דהתם. מ"ר: **אלא לר' יוחנן במאי פליגי אמר[מ] רבא הא אמרינן דיקא כו'.** אבל קשיא דמאי ועוד[נ] אינו מושבה ולקמן כי מותיב לה בלישנא אחרינא פריך אלא לר' יוחנן מאי ועוד קשיא: **בשלמא[ל] רבי יוחנן כדרבי אבא דאמר הכל מודים שאם נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה.** והכא נמי הואיל והראשונה דחויה מלהקריב כשהקריב השניה מתה הראשונה ולרבי יהודה נמי אי חטאת צבור מתה מיהו לא דמיא לגמרי לדרבי אבא דאיהו קאמר גבי אבודה שאם נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה אבל מתחילה יכול הוא להתכפר באיזו שירצה שאין אבודה דחויה כל כך שלא יוכל להתכפר בה מתחילה אבל כשמת האחד נשאר השני בלא זוג נדחה לגמרי ולכך יכול לומר תמות לפי שנדחית לגמרי ומה שאין האבודה נדחית למאן דאמר בעלי חיים נדחין לפי שלא נדחית מעולם אלא הלכתא גמירי לה דמתה כיון שנתכפר בשאינה אבודה:

וְאִם הָיָה השה **הַשֵּׁנִי מוּבְחָר מִמֶּנּוּ** - מן הראשון, **יְבִיאֶנּוּ**, שעדיף להביא לקרבן את המובחר מלקיים מצוה בראשון. ומבואר שרבי יוסי סובר שלכתחילה מצוה בראשון, וכדבריו סבר רב, ולכן אמר שיקריב את השעיר מהזוג הראשון[א].

הגמרא ממשיכה לדון במחלוקת רב ורבי יוחנן, ומביאה ראיה לכל אחת מהשיטות:

אָמַר רָבָא, דַּיְקָא מַתְנִיתִין דְּוָותֵיהּ דְּרַב - משנתנו מדויקת כדעת רב שפירש את כוונת חכמים שהשעיר השני מהזוג הראשון יקרב, והשני מהזוג השני ירעה, **וְאילו הָבָרַיְיתָא** מדויקת **דְּוָותֵיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן** שפירש את כוונת חכמים שהשני מהזוג השני יקרב, והשני מהזוג הראשון ירעה. ומבארת הגמרא את דבריו[ב], **מַתְנִיתִין** מדויקת **דְּוָותֵיהּ דְּרַב, דְּקָתָנֵי** במשנה, שאם מת אחד מהשעירים מביא שנים אחרים ומגריל עליהם, **וְאִם** השעיר **שֶׁל שֵׁם מֵת**, יאמר הכהן **זֶה שֶׁעָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַשֵּׁם יִתְקַיֵּים תַּחְתָּיו** - במקום המת. ויש לדייק, שדווקא במקום המת צריך להעמיד שעיר אחר, **וְאילו אִידָךְ** - בן זוגו של המת שנשאר חי, **כְּדְקָאֵי קָאֵי** - עומד בקדושתו כמו שעמד בתחילה קודם מיתת השעיר, ואינו נדחה לגמרי במיתת חבירו שיהיה צריך להעמיד אחר תחתיו[ג], וכדברי רב שהשני שבזוג הראשון יקרב, והשני שבזוג השני ירעה עד שיסתאב.

והָבָרַיְיתָא מדויקת **דְּוָותֵיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן, דְּקָתָנֵי** בברייתא, **שֵׁנִי** האמור במשנה שירעה, **אֵינִי יוֹדֵעַ אִם** כוונתו של התנא **לִשֵּׁנִי שֶׁבְּזוּג רִאשׁוֹן**, דהיינו בן זוגו של המת, או **אִם** הכוונה **לִשֵּׁנִי שֶׁבְּזוּג שֵׁנִי, כְּשֶׁהוּא** [-הפסוק] **אוֹמֵר** שהשעיר המשתלח לעזאזל **יָעֳמַד חַי לִפְנֵי ה'** (ויקרא טז י), יש ללמוד מכך שדווקא השעיר מהזוג השני נשלח לעזאזל, **וְלֹא** השעיר מהזוג הראשון **שֶׁחֲבִירוֹ מֵת**[ד], ומתוך זה יודעים אנו שהשני האמור במשנה שירעה היינו השעיר מהזוג הראשון. וכן אם מת שעיר המשתלח, יש להקריב את השני שבזוג השני, והשני שבזוג הראשון ירעה[ה]. ומוכח מדברי הברייתא כדעת רבי יוחנן שהשני שבזוג השני יקרב והשני שבזוג הראשון ירעה עד שיסתאב[ו].

הגמרא מבארת את הלימוד מהפסוק 'יעמד חי':
שואלת הגמרא, **מַאי מַשְׁמַע** - כיצד משמע מפסוק זה שהשעיר שחבירו מת אינו בכלל 'יעמד חי'[ז]. משיבה הגמרא, הפסוק **'יָעֳמַד חַי'** משמעותו עמידה אחת ולא שתי עמידות, והיינו שרק עכשיו בשעת הגרלה זו יעמוד חי, **וְלֹא שֶׁכְּבָר עָמַד** בהגרלה אחרת ונדחה במיתת חבירו, ובא שוב לעמוד חי להקרבה[ח]. ומבואר בברייתא כדברי רבי יוחנן, שהשני מהזוג הראשון דחוי הוא, ויקרב השני מהזוג השני.

הגמרא מבארת כיצד יבארו רב ורבי יוחנן את מחלוקת רבנן ורבי יהודה במשנה:
תְּנַן במשנתנו, אחר שהביא התנא את מחלוקתם של רבנן ורבי יהודה האם השעיר השני ירעה או ימות, **וְעוֹד אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, נִשְׁפַּךְ הַדָּם** של השעיר המיועד לשם קודם שהוזה ממנו כמצוותו, **יָמוּת** בן זוגו **הַמִּשְׁתַּלֵּחַ**, משום שנדחה ואינו ראוי עוד, וצריך להביא שני שעירים אחרים להגריל עליהם מחדש. וכן אם **מֵת הַמִּשְׁתַּלֵּחַ** לעזאזל קודם שהוזה דם השעיר הפנימי כמצוותו, **יִשָּׁפֵךְ הַדָּם** של השעיר הפנימי, משום שאינו ראוי עוד לעבודתו, וצריך להביא שני שעירים אחרים להגריל עליהם מחדש. מקשה הגמרא, **בְּשִׁלָּמָא** - דברי רבי יהודה מובנים **לְרַבִּי יוֹחָנָן דְּאָמַר בַּעֲלֵי חַיִּים נִדְחִין** אפילו כשחוזרים להיות ראויים, **דְּמִשּׁוּם הָכִי יָמוּת** שעיר **הַמִּשְׁתַּלֵּחַ**, כיון שנדחה כשנשפך דמו של השעיר הפנימי, ואינו יכול עוד להיות ראוי. **אֶלָּא לְרַב דְּאָמַר בַּעֲלֵי חַיִּים אֵינָן נִדְחִין**, ולשיטתו לא נדחה לגמרי שעיר המשתלח כשנשפך דם הפנימי, אם כן **אַמַּאי** [-מדוע] **יָמוּת** שעיר **הַמִּשְׁתַּלֵּחַ**[ט], הרי יוכל לחזור לעמוד לקרבן עם שעיר אחר מזוג שני'. מתרצת הגמרא, **אָמַר לָךְ רַב**, ודאי נחלקו רבנן ורבי יהודה אף בדין בעלי חיים נדחין, ומוכח כן מלשונו של רבי יהודה שנקט 'ועוד', ומשמע שרבי יהודה בא לחלוק על רבנן בדבר נוסף, והיינו ששמע שרבנן סוברים שבעלי חיים אינן נדחין, והשני שבזוג הראשון יקרב[י], ובא רבי יהודה לחלוק אף בזה, ולומר שבעלי חיים נידחין, ולפיכך השני מהזוג הראשון שהוא דחוי דינו שימות, והשני מהזוג השני יקרב, ואכן יאמר רב, **אַלְּיבָא דְּרַבִּי יְהוּדָה לֹא קָא אָמֵינָא** - לא אמרתי את דברי לפי רבי יהודה, שהוא ודאי סובר שבעלי חיים נידחין, אלא **כִּי אָמֵינָא אַלְּיבָא דְּרַבָּנָן** - אמרתי את דברי רק בדעת רבנן, שהם הסוברים שבעלי חיים אינן נדחין.

א. בתוספות (ד"ה ומס) הסתפקו האם גם במשנתנו לגבי שעירי יום הכיפורים יאמר רב שאם השעיר מהזוג השני יותר מובחר שיקריבו אותו, או שדין זה הוא דווקא בגבולין [הרש"ש גרס 'בנאכלים'] או בקרבנות הנעשים בעזרה, אבל בשעיר המשתלח או בשעיר הפנימי שנשרף מחוץ לשלש מחנות, אף אם השני מובחר מכל מקום מצוה בראשון. אמנם הריטב"א והתוספות ישנים לעיל (סג. ד"ה ומס) כתבו בפשיטות לענין שעיר המשתלח, שאין שייך בו מצוה במובחר, אלא דווקא לגבי פסח שאכילתו מצוה, ויש בו אימורים למזבח.
ולענין שעיר הפנימי, ביאר החכם צבי (שו"ת סי' מה), שאף שחלבו קרב על גבי המזבח, מכל מקום כיון שבשרו נשרף מחוץ לשלש מחנות והשני שרועה נופלים כל דמיו לנדבה, היה מקום לומר שעדיף שהמובחר ירעה ויביאו בדמיו עולות שכולן לגבוה.

ב. ראה להלן בהערה את הוכחת רבינו משה מאימראן שהמשך הדברים כאן אינם מדברי רבא, אלא הגמרא מבארת את דבריו.

ג. רש"י (ד"ה יתקייס ודה"ה כדקתני). ובפסקי הרי"ד (ד"ה ממ') הוסיף, שאם היה קרב השני שבזוג השני, היה לו להוסיף 'והשני יתקיים תחת השני שבראשון'.

ד. ויתבאר להלן בגמרא כיצד נלמד דין זה מהפסוק 'יעמד חי'.

ה. רבינו אליקים (ד"ה ימיני). וכתב בדרך המלך (נמוס' ד"ה יעמד), שנלמד ממה שהוקש שעיר הפנימי לשעיר המשתלח בפסוק (ויקרא טז ז) 'ולקח את שני השעירים'.

ו. אין הכוונה שרבי יוחנן סובר כדעת הברייתא, שהרי רבי יוחנן סובר גם בשאר הקרבנות שבעלי חיים נידחין, ואילו הברייתא לומדת שדווקא כאן השעיר הראשון נדחה, משום הפסוק 'יעמד חי'. אלא כוונת הגמרא רק להביא ראיה לדברי רבי יוחנן שאמר שהשני מהזוג הראשון ירעה והשני מהזוג השני יקרב. אולם הברייתא סוברת כרב שאין בעלי חיים נידחים, חוץ משעיר המשתלח הנלמד מהפסוק 'יעמד חי'. תוספות (ד"ה יעמד).
ובשיח יצחק (נמוס' שם) הקשה, שדוחק לומר שהגמרא מביאה ראיה לרבי יוחנן מברייתא שאינה סוברת כמותו. ולכן פירש, שהברייתא סוברת כרבי יוחנן שבעלי חיים נידחין, אלא שצריך גם את הלימוד מ'בהם' שנאמר במום עובר, וגם את הלימוד מ'יעמד חי' שנאמר בשעיר המשתלח, שאם היה כתוב רק 'בהם' היינו לומדים רק בדומה למום עובר, שבדרך כלל מום עובר אינו משעת לידתו, אלא נעשה אחר שנולד והוא נראה ונדחה, אבל דחוי מעיקרו שלא היה ראוי מעולם ונראה אחר כך היה סברא לומר שיהא ראוי להקרב, לכן צריך את הלימוד מ'יעמד חי' ללמד לכל המקומות שנראה ונדחה שאינו חוזר ונראה, וכיון שכן המיעוט מ'בהם' מלמד אף לדחוי מעיקרו שאינו חוזר ונראה, לפי שהתורה מדברת במום עובר גם באופן שהמום היה משעה שנולד, ודורשים מתיבת 'בהם' שרק שם הכשירה התורה לאחר שעבר מומו, אבל שאר דחויין מעיקרא אינם חוזרים ונראים.

ז. שהרי הלשון 'יעמד חי' מדבר על השעיר עצמו שיהיה חי ולא מת, ואין הכוונה שיהא חבירו חי. ריטב"א (ד"ה יעמד).

ח. רש"י (ד"ה יעמד). והריטב"א (ד"ה יעמד) כתב, שאין משמע כן מלשון הגמרא. ולכן פירש, ש'יעמד' משמע שכעת מעמידו, ולא עמד עוד פעם אחרת. וסיים 'וכן פירש רש"י בפירוש אחד'. והיינו שלמד שרש"י פירש שני פירושים, א. שמעמידו כעת ולא שעמד כבר. ב. עמידה אחת ולא שתי עמידות.
וכתב בשיח יצחק (נמוס' שם), שרש"י לא רצה לפרש שההקפדה היא שתהא עמידתו נמשכת בלא שום דיחוי, ולמעט מי שנדחה מעמידתו וצריך להעמידו שוב, משום שכיון שאין הדחיה מצד עצמו, וכן מיד חזר והגריל על אחרים, הרי זה נחשב עמידה נמשכת, אלא על כרחך שהלימוד הוא שצריך שתהא עמידה אחת ולא שתי עמידות.
והרש"ש (ד"ה יעמד) כתב שפירוש רש"י דחוק, ולכן פירש, שבפסוק כתוב (ויקרא טז ט) 'והקריב אהרן את השעיר וגו' ועשהו חטאת', ואחר כך נאמר (שם טז י) 'והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי', ומשמע שרק אחר שקרא שם חטאת על של שם אז 'יעמד', ולא שכבר עמד קודם קריאת שם חטאת, והשעיר המשתלח מהזוג הראשון עמד קודם קריאת השם על השעיר מהזוג השני. אולם ראה לעיל (ע"ח) בהערה בשם השפת אמת, שהוכיח שאין הכהן גדול אומר על השעיר של שם מהזוג השני 'לה' חטאת', אלא סומך על קריאת השם של השעיר מהזוג הראשון, ואומר זה שעלה עליו הגורל לשם יעמוד תחתיו. ולפי זה גם השעיר מהזוג הראשון עומד אחר קריאת השם חטאת.

ט. ובדברי רבי יהודה אי אפשר לפרש שהכוונה שימות המיועד להשתלח מהזוג השני, שהרי לא הזכיר כלל שמגריל שוב, ועל כרחך מה שאמר שימות היינו השעיר מהזוג הראשון. תוספות ישנים (ד"ה ונפ"ל נרב).

י. בשיח יצחק (ד"ה תנן) ביאר, שקושיית הגמרא היתה גם מדעת חכמים, שדייקו ממה שלא הדגיש רבי יהודה בדבריו שחולק על חכמים בדין בעלי חיים נידחין, מוכח שלענין זה לא נחלקו, ושניהם סוברים שבעלי חיים נידחין.

יא. רש"י (ד"ה כי). והעיר רבי עקיבא איגר (ד"ה ממר), מדוע רש"י צריך לדחוק שרב דייק מדברי רבי יהודה את דעת חכמים, הרי זה מוכח בדברי חכמים עצמם שאמרו

ואם היה השני מובחר ממנו יביאנו. אמר רבא דיקא מתניתין כוותיה דרב וברייתא כוותיה דר' יוחנן מתניתין כוותיה דרב דקתני אם של שם מת זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו ואידך כדקאי קאי ברייתא כוותיה דר' יוחנן דקתני שני איני יודע אם שני שבזוג ראשון אם שני שבזוג שני כשהוא אומר [א] יעמד חי ולא שחבירו מת מאי משמע יעמד חי ולא שכבר עמד. תנן ועוד אמר רבי יהודה נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם בשלמא לרבי יוחנן דאמר בעלי חיים נדחין משום הכי ימות המשתלח אלא לרב דאמר בעלי חיים אינן נדחין אמאי ימות המשתלח אמר לך רב אליבא דרבי יהודה לא קא אמינא כי אמינא אליבא דרבנן. בשלמא לרב בהא פליגי רבי יהודה ורבנן אלא לר' יוחנן במאי פליגי אמר רבא הא אמרינן [א] דייקא מתני' כוותיה דרב. תנן שאין חטאת צבור מתה הא דיחיד כי האי גוונא מתה בשלמא לרבי יוחנן כדרבי אבא אמר רב דאמר [א] רבי אבא אמר רב

הכל

רש"י

יתקיים תחתיו. אינו נותן תמורה אלא לזה שמת, אבל לחי אינו נותן תמורה להפסל הוא ולבא זה תחתיו: כדקאי קאי. בקדושתיה, ולא אמרינן ידחה: שני איני יודע וכו'. אמתני' קאי, שני ששנינו עליו ירעה איני יודע וכו': הכי גרסינן ולא שחבירו מת. ולא זה שמת חבירו: יעמד חי ולא שכבר עמד. ונדחה על ידי מיתת חבירו ועכשיו הוא בא לחזור ולעמוד, יעמד חי עמידה אחת ולא שתי עמידות: ימות המשתלח. אלמא בעלי חיים נדחין: כי קאמר [ב] אליבא דרבנן. מדקאמר ר' יהודה ועוד לאשמועינן דבעלי חיים נדחין, ° מכלל דשמעינהו לרבנן דאמרי שני שבזוג ראשון קרב [ג] דבעלי חיים אין נדחין, ושני שבזוג שני ירעה שאין חטאת צבור מתה, ואתא לאיפלוגי עלייהו בתרתי, דקא אמריתו אין חטאת צבור מתה אני אומר תמות, ועוד, לא בזה שאמרתם עליו ירעה אני אומר ימות, אלא הוא יקרב, ושני שבזוג ראשון ימות: בשלמא לרב בהא פליגי רבי יהודה ורבנן. בהאי ועוד דסיפא: אלא לרבי יוחנן. דאמר רבנן נמי בשני שבזוג ראשון אמרו ירעה, במאי פליג ר' יהודה עלייהו בהך סיפא דקתני ועוד: בשלמא לר' יוחנן. דאמר ירעה דמתניתין אשני שבזוג ראשון קאמר, משכחת לה דאילו דיחיד כי האי גוונא תמות משום חטאת שכפרו בעליה: כדרבי אבא. דאמר במסכת תמורה (דף כג.) גבי פלוגתא דרבי ורבנן שנחלקו במפריש חטאתו ונאבדה והפריש אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדות, דקאמר ר' מתכפר באחת מהן והשניה תמות, וחכמים אומרים אין חטאת שכפרו בעליה מתה אלא שנמצאת לאחר שכפרו הבעלים, אבל נמצא [ד] קודם כפרה ולאחר הפרשה רועה, ואמר ר' אבא עליה הכל מודים שאם נתכפר בשאינה אבודה דהיינו שניה שהופרש [ה] אחרון אבודה מתה, שכך נאמרה הלכה למשה מסיני חטאת שאבדה ונתכפרו בעליה באחרת הראשונה מתה, לא נחלקו אלא שנתכפר בראשונה והשניה עומדת, ובהא פליגי, רבי סבר מפריש לאורך תשלומי אבוד כאבוד דמי, ורבנן סברי לאו כאבוד דמי. וגבי מתניתין דהכא, בשלמא לר' יוחנן דאמר שני שבזוג ראשון קתני מתניתין ירעה, היינו דיהיב טעמא משום דאין חטאת צבור מתה, הא דיחיד תמות, דהוה ליה נתכפר בשאינה אבודה והדחויה קיימת והכל מודים שמתה:

אלא

תוספות

ואם היה שני מובחר ממנו יביאנו. ובמתניתין נמי נימא הכי אי נמי שמא לא שייך הא מילתא אלא בגבולין [ו] או בנעשים בעזרה אבל בשעיר המשתלח ובשעיר הפנימי הנשרף חוץ לשלש מחנות אפילו אם היה שני מובחר ממנו מלוה בראשון:

יעמד חי ולא שחבירו מת. לעיל כי קאמר דטעמא דרבי יוחנן משום דכתיב בהם לא הוה מצי למימר דטעמא משום דכתיב יעמד חי ולא שכבר עמד ואע"ג דלא ידע לברייתא מכל מקום [ז] טעמא דידיה מהאי קרא ובשאר קרבנות מודה לדרב דילפינן ממום עובר דהא אפילו בשאר קרבנות פליג עליה דרב דסבירא ליה בעלי חיים נדחין ואפילו דיחוי מעיקרו הוי דיחוי כההיא דבהמה של שני שותפין [ג] וצריך ל[illegible] דתניא כוותיה דרבי יוחנן ולא מטעמיה דטעמא דר' יוחנן מבהם כדלעיל דסבירא ליה בעלי חיים נדחין והאי תנא סבר אין דיחוי אלא בשחוטין דיליף מבעל מום עובר כרב בשאר קרבנות לבד מהכא דגלי קרא יעמד חי:

ברייתא כוותיה דרבי יוחנן. תימה לי הא איכא נמי מתניתין דדייקא כרבי יוחנן ועדיפא מיניה דאפילו דיחוי מעיקרו הוי דיחוי בפרק מי שהיה טמא (פסחים דף צז:) תנן המפריש נקבה לפסחו תרעה עד שתסתאב ותימכר ויביא בדמיה שלמים ואמרינן עלה בגמרא [ה] שמע מינה תלת שמע מינה בעלי חיים נדחין ושמע מינה דיחוי מעיקרו הוי דיחוי וכו' ויש לומר דלא דמי דהתם הוי דחייה גמורה דלעולם נקבה לא חזיא לקרבן שהופרשה לשמו דהיינו פסח ובהא נמי מיתרצא מה שמקשים גבי בהמה של שני שותפין [ד] ומאי קא משמע לן ר' יוחנן מתניתין היא ההיא דהמפריש נקבה לפסחו ואע"ג דאיכא למימר דתמורה כיולא בה אתא לאשמועינן דלא שמעינן ממתניתין מכל מקום הש"ס דדייק ממילתיה דרבי יוחנן שמע מינה תלת לידוק ממתניתין ומאי איצטריך למידק ממילתיה דרבי יוחנן אלא יש לומר אי ממתניתין הוה אמינא שאני התם דלא חזיא לעולם לפסח שהופרשה לשמו ולהכי הוי' דחויה לעולם אפילו למותר פסח דהוי שלמים לא תיקרב היא גופה אלא דמיה [ח]:

האמר רבא דיקא מתניתין כוותיה דרב. תימה לי מאי קאמר דיקא כוותיה דרב אדרבה תיקשי מינה לרבי יוחנן דלא מיתוקמא כלל אליביה ובמאי טעה מעיקרא דקאמר בשלמא לרבי יוחנן הא לא מיתוקם כלל ועוד אמר רבי יהודה אליביה ועוד דלאיכא דאמרי דבסמוך מסיק לרבי יוחנן בקשיא וללישנא קמא לא מסיק קשיא ונראה לי דמעיקרא דקאמר בשלמא לרבי יוחנן לא אסיק אדעתיה דתיקשי ליה ועוד אמר רבי יהודה דאיכא לפרושי דבתרתי פליגי מעיקרא פליג דקאמר תנא קמא ירעה אמר איהו ימות והדר קאמר ועוד אמר ר' יהודה כו' דשמעי' לת"ק דקאמר אם של עזאזל מת וכו' והשני ירעה אלמא דאיירי שמת של עזאזל קודם שנשחט של שם ואיכא למימר דאיירי כגון שמת קודם וידוי וטעמא דמת קודם וידוי הא מת לאחר וידוי אין צריך להביא שנים אחרים ולהגריל דס"ל בהא כרבי שמעון דאמר לעיל פרק טרף בקלפי (דף מ:) עד מתי זקוק להיות חי עד כפרת דברים והשתא אתא רבי יהודה נמי לפלוגי אם מת המשתלח ישפך הדם ומביא שנים אחרים ואתא לאשמועינן דבכפרת דמים תלוי הדבר ורבי יהודה לטעמיה דאמר לעיל עד מתי זקוק להיות חי עד שעת מתן דמו של חבירו ואין הדבר תלוי בוידוי כלל דאפילו אם הקדים וידוי שעיר המשתלח למתן דם שעיר הפנימי ומת המשתלח ישפך הדם והשתא ניחא הא דקתני ועוד ומכל מקום הדר קאמר דיקא מתניתין כוותיה דרב דלא ניחא ליה לפרושי ועוד כדפרישית משום דלישנא דמתניתין לא משמע ליה הכי דאתא לאשמועינן הא ומשום דאיכא למימר הכי ואיכא למימר כדמעיקרא כדקא סלקא דעתך דמקשה לא מסיק קשיא אבל ללישנא דאמרי דלא קאמר מעיקרא בשלמא לרבי יוחנן אלא פריך מיד לרבי יוחנן דלא משמע ליה כלל לפרושי הועוד כדפרישי' ללישנא קמא לדברי המקשה דקאמר בשלמא לרבי יוחנן להכי מסיק קשיא:

הכל

רבינו חננאל

נשחט ודחי הכי דחייתו לצוק היא שחיטתו: ויאמר אם של שם מת כו'. פי' כגון שהגריל על שני השעירים ומת אחד והביא שם אחרים והגריל עליהן. יאמר אם של שם מת זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו. ואם של עזאזל מת זה שעלה עליו הגורל לעזאזל יתקיים תחתיו. והוא העומד במקום המת. נשארו שנים האחד הראשון שמת חבירו והאחד שעמד חבירו במקום המת וחלקו בה רב אמר שני שבזוג ראשון שמת חבירו הוא יקרב. דבעלי חיים אין נידחין ויליף לה מבעל מום עובר התם לאו אע"ג דאינה (לא) חזיא להקרבה דהא אית ביה מום כי עבר ליה מומא והדר חזי שפיר דמי. הכא נמי לא שנא. וסבר לה רב נמי כר' יוסי דאמר מצוה בראשון לפיכך אמר שני שבזוג ראשון יקרב. ור' יוחנן אמר שני שבזוג שני יקרב אבל שני שבזוג ראשון ירעה כי כבר נדחה. והא דיליף רב מבעל מום עובר שאני התם דכתיב כי משחתם בהם מום בם ודייקינן משחתם בהם לא ירצו כלומר כל זמן שבהם מום פסול הא עבר המום שבהם כשר. וילפינן מינה דכל הדחויין אע"ג דהדר חזו פסולין מדכתיב הכא בהם בא לו זה הדין ולא בכיוצא בהם כי האי גוונא פסול והדר חזו. ורב אמר לך האי בהם לא אתא אלא ללמד כ"ז שהמום בהם לא ירצו אי איתנייהו בעינייהו אבל אם נתערבו מירצו כדתנן בזבחים פרק ח' נתערבו אברים באברים בעלי מומין ר' אליעזר אומר אם קרב הראש של אחד מהן יקרבו כל הראשים כרעיו כל אחד מהן יקרבו כל הכרעים וחכ"א אפי' קרבו כולן חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה ומפרש בגמ' דהא מתניתין דר' אליעזר אית ליה האי סברא דרב דאמר ע"י תערובת ירצו. אמר רבא דייקא מתני' כרב דקתני אם של שם מת זה שעלה לשם יתקיים תחתיו ואם של עזאזל מת זה שעלה עליו הגורל לעזאזל יתקיים תחתיו. ולא קתני וחבירו יקרב ש"מ דאידך כדקאי קאי. ודייקא מתניתא כר' יוחנן דקתני השני ירעה איני יודע אי שני שבזוג ראשון אי שני שבזוג שני כשהוא אומר יעמד חי ולא שכבר עמד. מכלל משכבר עמד נדחה. ואקשינן על רב תנן ר' יהודה אומר נשפך הדם כו'. כלומר נשפך דם השעיר הנעשה בפנים קודם שיזה ממנו ימות המשתלח שכבר נדחה מאחר שנשפך דם חבירו ויביא שנים אחרים ויגריל ודחי רב ואמר אליבא דר' יהודה לא קאמינא דר' יהודה ודאי אית ליה בעלי חיים נידחין. כי קאמינא לרבנן. וסלקא שמעתא כרבא דאמר דייקא מתני' כוותיה דרב והוא הת"ק שחולק עליו ר' יהודה ת"ק סבר בעלי חיים אין נידחין ור' יהודה סבר נידחין. ואקשינן ממתני' דתנן שאין חטאת צבור מתה הא דיחיד כי האי גוונא כגון שהפריש ואבדה והפריש אחרת תחתיה והרי שתיהן עומדות מתה הניחא לר' יוחנן דאמר שני שבזוג שני קרב נמצא השני שבזוג (שני) [ראשון] שאחר שמת חברו ונדחה כאילו הוא אבוד. וכיון שנתכפרו בשני שבזוג שני דין הוא שימות השני שבזוג ראשון דהא נתכפרו בשאינה אבוד מי שהיה אבוד ונמצא ימות אלא קי"ל שאין חטאת צבור מתה הא דיחיד כי האי גוונא מתה כר' אבא דאמר משמיה דרב הכל מודין ר' ורבנן שאם נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה. אלא לרב דאמר שניהם ראויין להיקרב ולמה אמר שני שבזוג ראשון יקרב משום דמצוה בראשון מאחר ששניהן ראויין ואיזה מהן שיקריב יצא ידי חובתו הוה ליה כמפריש ב' חטאות לאחריות כלומר אם תאבד אחת מהן תהיה חברתה תחתיה וא"ר הושעיא המפריש ב' חטאות לאחריות מתכפר באחת מהן ושניה רועה ולמה שנינו תמות. ופרקינן כיון דסבר רב מצוה בראשון נתברר כי מעיקרא שהפריש השני שבזוג שני לאיבוד הפרישו לפיכך ליחיד כי האי גוונא מתה דהא השניה היא שמתברר כי לאיבוד הופרשה לפיכך אמרינן עלה אבודה מתה וזו השמועה מפורשת בתמורה פרק ולד חטאת ת"ש ר' יהודה אומר תמות. [וכו'] ופשוטה היא. איכא דמותיב הכי ועוד א"ר יהודה נשפך הדם ימות המשתלח כו' בשלמא לרב רישא פליגי בחטאת צבור. ת"ק אומר רועה כי אין חטאת צבור מתה ור' יהודה אומר תמות סיפא פליגי בדחויין ת"ק סבר נשפך הדם יביא אחר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תמורה כג.], ב) עי' לעיל ע"א ד"ה התם, ג) [דף לח.], ד) [קידושין ז.], ה) ועי' תוס' זבחים יב. ד"ה ש"מ, ו) עי' מנחות כב:, ז) זבחים עא:, ח) זבחים עב:, ט) עג ע"ב.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה כי קאמר וכו' מכלל דשמעינהו לרבנן. כעין זה בב"ק דף כא ע"ב ברש"י ד"ה (ר"י היינו ת"ק) [מחזרת איכא בינייהו]:

תורה אור השלם

א) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

הגהות וציונים

א] בכמה ראשונים ובכת"י הא אמר רבא דייקא מתני': ב] כת"י קאמינא: ג] כת"י יקרב: ד] כת"י נמצאת: ה] כת"י שהופרשה: ו] נדצ"ל בנאכלים (רש"ש, עי"ש): ז] נראה להוסיף נאמר (בארות המים): ח] צ"ל כל התיבות בין בם בין בהם דורש (שיח יצחק): ט] יש להוסיף שבעולין (דפו"י): י] נתערבו קאמר שפיר באברי כו' כצ"ל (גליון): כ] צ"ל הכא (גליון): ל] צ"ל דפליגי (גליון): מ] והאמר רבא כצ"ל (גליון): נ] צ"ל קשיא גמורה אינו (דפו"י):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

סבירא להו דעל ידי תערובת ירצו כרבנן דמתני' דזבחים דדרשי הכי כדפירש' אע"ג דרבנן דברייתא לא דרשי הכי כי המשנה עיקר ובזבחים דריש מבם בהם עבר מום וע"י תערובת לרבי אליעזר דברייתא דדריש כרבנן דמתני' וקיימי רב ור' יוחנן בשיטתייהו לאכשורי על ידי תערובת מן התורה וסוגיא דהתם דדרש בם בהם כרבי יוחנן ואייתר בהם לדרשא הא כל דחויין הואיל ונדחו ידחו והא דדריש הכא טעמא דר' יוחנן מה"א דבהם [ומתרי בם] עבר מומם ועל ידי תערובת והתם בתערובת דריש מה"א דבהם עבר מומם [ומבם על ידי תערובת] ואייתר ליה בם בתרא לכדרבי יוחנן כדפרישית הא לא קשיא מידי דלא איכפת ליה לתלמודא רק שיוכל לעשות ג' דרשות ולהכי התם בזבחים לא מזכיר דרשה דמבם דבהם דקאי על ר"י לדרוש מה"א שבו טעמא והא דקאמר מום בם הוא דלא ירצו הא ע"י תערובת ירצו לאו דוקא נקט מום בם דבהם קדריש כדמסיק נפקא ליה מבם בהם ומה"א דריש דרשה דפליגי בה משום דבה"א פליגי מר דריש ומר לא דריש והכא בשמעתין לפי שבא לדרוש על התיבות בם בם [ח] דורש תחלה בם דמום בם דמשתמע טפי למידרש לדרשה הפשוטה יותר עבר מומם ומבם דבהם תערובת דמודו ביה בין רב בין ר' יוחנן וה"א מוקי לדרשה דפליגי בה רב ור' יוחנן דהוי טעמייהו בהכי מר דריש ומר לא דריש כן יש לתרץ הסוגיא שבכאן ושל זבחים כדפרישית ואם היינו יכולים לומר שאברי בעלי מומין אינן בטלין ברוב אברי תמימין מן התורה לא היו קשות שתי קושיות הראשונות שהקשינו כיון שמגזירת הכתוב שרי תערובתן אפילו לא קרב ראש אחד נמי ועוד היכי מצי רב למימר כי נפלה אחת מן הטבעות ליס הגדול דשרי מטעם דרבי אליעזר הא ליכא למילף טבעת דע"ז מבעלי מומין כי היכי דלא ילפינן מיניה רובע ונרבע דהכי קא מדמי כי היכי דמוקי להו רבי אליעזר אשריותא דאורייתא מיהו שריותא דאורייתא בטבעת משום ביטול ברוב ושריותא דאורייתא דראשים לאו משום ביטול דמדאורייתא לא בטילי ברוב אלא משום דשרי בהו רחמנא אפילו חד בחד ותרי בתרי ואתי נמי שפיר דבעינן קרב ראשו של אחד מהם אע"ג דמגזירת הכתוב מותר בכל ענין דדוקא משום קרב ראשו של אחד מהם מוקמינן ליה אדאורייתא אבל אי אפשר לומר כן שלא יהא שייך ביטול באיברי בעלי מומין [מן התורה] דמאיזה טעם לא יתבטלו אי משום דעולין אין מבטלין זה את זה הא בעלי מומין לאו עולין נינהו ועוד שאפילו עולין נראה שמבטלין זה את זה מן התורה לרבנן [ו] בדבר שאינו מתערב ואינו בטל כדם וסלת וכולה בהן [ט] נראה שסוין רבי יהודה ורבנן שבטלין תדוקא באותו ענין שאין מבטלין זה את זה לרבי יהודה כן הוא גם לרבנן ועוד כי אין [לומר דלא] שייך ביטול ברוב באברי בעלי מומין לפי דבעי לאוקמי האי דאמר התם ר' אליעזר בברייתא נתערבו בבעלי מומין יקרבו דוקא בדוקין שבעין שהן קריבין קלא שאם עלו לא ירדו ולא נקיט אלכי לטעמא דע"י תערובת ירצו א"כ בדוקין שבעין אמאי מהני בהו תערובת להעלותן לכתחילה אם אין ביטול ברוב מועיל מיהו בהא איכא למימר דקסבר תלמודא כי בעו לאוקמי בדוקין שבעין דמיירי דוקא בקרב ראשו של אחד והוה ליה בהכי ספיקא ושרי לרבי אליעזר בהכי בלא ביטול אי נמי שפיר הוה מצי לאקשויי הכי אבל אין הדבר עומד כן. לשון רש"י: באברי בעלי מומין. ואע"ג דאברי בעלי מומין מועטין קאמר שפיר נתערבו כו' [י] באברי בעלי מומין דכי היכי דמשני התם [ז] כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות הכי נמי מיפרשא כל המשנה דהתם ובאברי בעל מום אחד מיירי דאם לא כן כי קרב ראשו של אחד מאי מהני כיון שיש שם ודאי עדיין מן הראשים האסורים ובעלי מומין דעלמא קאמר והא דלא בטיל ברובא מפרש שם בריש התערובת [ח] דתנא דליטרא קציעות היא דאמר כל דבר שבמנין לא בטיל. מ"ר: דבעידנא דאיתחזי קמייתא לא איתחזי בתרייתא. אבל כאן אין השעיר המשתלח ראוי להשתלח עד שעת מתן דמים או עד שעת וידוי אם כן אינו ראוי לעולם להשתלח עד שיביא שנים אחרים או [ירצו] שניהם יחד ורב קאמר ליה בכל ענין דשני שבזוג ראשון יקרב: [ע"כ שייך לע"א] אלא לרב דאמר בעלי חיים אין נידחין אמאי ימות המשתלח. דנהי דחטאת צבור מתה לרבי יהודה ולא רועה כיון שאין צריכין לו מכ"מ הראשון למה ימות השני הוה ליה למימר ואיהו איירי בראשון שנשאר מדלא קתני יביא שנים ויגריל כו' והשני ימות: אליבא דרבי יהודה לא קאמינא. דאיהו ודאי אית ליה בעלי חיים נדחין ותימה דבפסחים בסוף פרק אלו דברים [ט] דחיק תלמודא אליבא דרב לאוקמי חדא ברייתא כרבי אליעזר או כיוסף בן חוני ולא בעי למימר דסבירא ליה דבעלי חיים נידחין משום דרב סבירא ליה הכא דאין נדחין ומאי קושיא אי הוה מוקי לה [רב] כר' יהודה דהכא דאית ליה בעלי חיים נדחין דהכי נמי מוקי לה התם כר' אליעזר או כיוסף בן חוני וי"ל דבעי ליישבה אליבא דרב דסבירא ליה התם [כ] כרבנן דרבי יהודה אבל לא אשכחן דפליג [ל] על תנאי דהתם. מ"ר: אלא לר' יוחנן במאי פליגי אמר [מ] רבא הא אמרינן דיקא כו'. אבל קשיא דמאי ועוד [נ] אינו תוספה ולקמן כי מותיב לה בלישנא אחרינא פריך אלא לר' יוחנן מאי ועוד קשיא: בשלמא [ל]רבי יוחנן כדרבי אבא דאמר הכל מודים שאם נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה. והכא נמי הואיל והראשונה דחויה מלהקריב כשהקריב השניה מתה הראשונה ולרבי יהודה נמי אי חטאת צבור מתה מיהו לא דמיא לגמרי לדרבי אבא דאיהו קאמר גבי אבודה שאם נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה אבל מתחילה יכול הוא להתכפר באיזו שירצה שאין אבודה דחויה כל כך שלא יוכל להתכפר בה מתחילה אבל כשמת האחד נשאר השני בלא זוג נדחה לגמרי ולכך יכול לומר תמות לפי שנדחית לגמרי ומה שאין האבודה נדחית למאן דאמר בעלי חיים נדחין לפי שלא נדחית מעולם אלא הלכתא גמירי לה דמתה כיון שנתכפר בשאינה אבודה:

ממשיכה הגמרא להקשות מהמשנה:
מקשה הגמרא, **בְּשְׁלָמָא** - מובן **לְ**דעת **רַב**, **דְּ**הָא - שבנידון זה, איזה שעיר יקרב למזבח, האם השעיר מהזוג הראשון או השעיר מהזוג השני **פְּלִיגִי** - נחלקו **רַבִּי יְהוּדָה וְרַבָּנָן** בסיפא של המשנה, ומובן מדוע רבי יהודה נקט בסיפא לשון 'ועוד', כיון שברישא חלק עם חכמים בדין חטאת ציבור שחכמים סוברים שאינה מתה, ורבי יהודה סובר שמתה, ובסיפא בא להוסיף לחלוק על רבנן בדין בעלי חיים נידחין, שחכמים סוברים שאין בעלי חיים נידחין, ורבי יהודה סובר שנידחין[ב], **אֶלָּא לְ**רַבִּי **יוֹחָנָן** הסובר שאף לרבנן בעלי חיים נדחין, וכוונתם במשנה שהשני מהזוג הראשון ירעה, אם כן קשה, **בְּמַאי פְּלִיגִי** - במה נחלקו רבי יהודה ורבנן בסיפא יותר ממה שנחלקו ברישא, הרי גם רבנן מודים לרבי יהודה שהשעיר מהזוג השני קרב, אלא שהם סוברים ששעיר המשתלח ירעה ורבי יהודה סובר שימות, ובזה נחלקו כבר ברישא. ומדוע אמר רבי יהודה 'ועוד'. מסיקה הגמרא, **אָמַר רָבָא, הָא אַמְרִינָן** - הרי כבר אמרנו לעיל **דַּיְיקָא מַתְנִיתִין דְּוָותֵיהּ דְּרַב** - שהמשנה מדויקת כמו רב, וגם מכאן יש לדייק מהמשנה כדברי רב[ג].

הגמרא מוסיפה להקשות ממשנתנו על רב:
תָּנַן במשנה, שלדעת חכמים השעיר הנותר ירעה עד שיסתאב, ואינו הולך למיתה כשאר חטאת שכיפרו בעליה באחרת[ד], משום **שֶׁאֵין חַטַּאת צִבּוּר מֵתָה.** ויש לדייק מכך, שדווקא בחטאת צבור הדין כן, **הָא דְּיָחִיד** - אבל בחטאת שהפריש אדם לחטאתו, **בְּכִי הַאי גַּוְונָא** - באופן כזה שכפרו בעליה באחרת, הדין הוא **שֶׁמֵּתָה**, ואין בה דין שתרעה עד שתסתאב. ומקשה הגמרא, **בְּשְׁלָמָא לְ**רַבִּי **יוֹחָנָן** שפירש בכוונת חכמים במשנה שהשעיר השני מהזוג הראשון ירעה, מובן הלשון 'שאין חטאת צבור מתה', שאילו היתה חטאת זו של יחיד דינה היה למיתה, שהרי היא נחשבת כחטאת אבודה, כיון שרבי יוחנן סובר **דְּרַבִּי אַבָּא אָמַר רַב** לגבי מחלוקתם של רבי ורבנן (תמורה כג:), שנחלקו במפריש בהמה לחטאת ואבדה הבהמה, והפריש בהמה אחרת תחתיה לחטאת, ולאחר מכן נמצאה הראשונה, וכעת שתיהן עומדות בפנינו והקריב אחת מהן, נחלקו רבי ורבנן מה דינה של הבהמה הנותרת, רבי סבר שהבהמה הנותרת תמות, כיון שהיא בכלל חטאת שכפרו בעליה באחרת ודינה למיתה כשאר חטאות המתות, וחכמים סוברים שאין דינה למיתה, אלא תרעה עד שתסתאב, משום שהכלל שחטאת שכפרו בעליה באחרת שהולכת למיתה אינו אלא באופן שנמצאה האבודה אחרי שנתכפרו הבעלים בחברתה, אך אם נמצאה לפני כפרת הבעלים, אף שהבעלים הפריש כבר אחרת במקומה, אין דינה למיתה אלא תרעה עד שתסתאב, ועל זה מצינו **דְּאָמַר רַבִּי אַבָּא אָמַר רַב,**

אדרת 19/06/2018

שאם של שם מת אומר שזה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו, אבל השני המשתלח עומד במקומו, וכמו שדייק רבא ממשנתנו כדברי רב.
יב. היינו במה שאמר 'נשפך הדם ימות המשתלח', שאילו במה שאמר 'מת המשתלח ישפך הדם' גם רבנן מודים, שהרי בשחוטים גם רבנן מודים שבעלי חיים נידחין, כמבואר ברש"י להלן (סה. ד"ה להיות).
יג. ממה שלא הביא רבא לעיל הוכחה לרב מהסיפא של המשנה, כמבואר כאן, דייק בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ורומיה), שלעיל אמר רבא רק שהמשנה מדוייקת כרב, והגמרא ביארה בתחילה שהראיה היא מפשטות לשון המשנה, ואחר כך כשלא מצאו דרך לבאר את מחלוקת רבי יהודה ורבנן לדעת רבי יוחנן הוכיחו גם מהסיפא כדעת רב.
וראה להלן (סה.) בהערה מדוע אמרו רק שהמשנה מדוייקת כרב, ולא אמרו שקשה מדברי המשנה על רבי יוחנן.
יד. שדינה למיתה, שהיא אחת מחמש חטאות שדינם למיתה, מהלכה למשה מסיני, ואלו הן, ולד חטאת, תמורת חטאת, חטאת שעברה שנתה, חטאת שמתו בעליה, וחטאת שאבדה וכיפרו בעליה באחרת, כמבואר בתמורה (כא:) [אמנם ראה שם (כג.) שדעת ריש לקיש שחטאת שעברה שנתה דינה לרעיה ולא למיתה, וביאר את המשנה באופן אחר].

הַכֹּל [-בין רבי ובין רבנן] **מוֹדִים שֶׁאִם נִתְכַּפֵּר** הבעלים בִּבהמה **שֶׁאֵינָהּ אֲבוּדָה**, כלומר, בחטאת השניה שהפריש כשאבדה הראשונה, שהדין הוא שהחטאת ה**אֲבוּדָה מֵתָה** אפילו אם נמצאה קודם שהבעלים התכפרו ועמדה בפנינו עם חברתה, כיון שהלכה למשה מסיני שחטאת שאבדה וכיפרו בעליה באחרת דינה למיתה[א]. ומחלוקת רבי ורבנן היא רק באופן שהקריבו את החטאת שאבדה[ב], והנידון הוא על הבהמה השניה שהפריש במקומה, שלדעת רבי המפריש בהמה לצורך קרבן האבוד דינה כמו הקרבן האבוד, וכשם שאם נתכפר בשניה, האבודה הראשונה הולכת למיתה, הוא הדין אם נתכפר בראשונה האבודה, השניה הולכת למיתה. ורבנן סוברים שתשלומי האבוד אין דינם כמו האבוד, ואם נתכפר בראשונה השניה רועה. ולפי שיטת רבי יוחנן שפירש שכוונת חכמים שבאופן שמת המשתלח השעיר מהזוג השני קרב, והשעיר מהזוג הראשון ירעה, מובן מדוע כתוב במשנה 'שאין חטאת צבור מתה', משום שאילו היתה חטאת זו של יחיד, לדברי הכל היה דינה למיתה, כמו שאר אבודים שנתכפרו בעליהם באחר. **אֶלָּא לְרַב** שפירש שכוונת חכמים שהשעיר מהזוג הראשון קרב והשעיר מהזוג השני ירעה, יקשה מדוע נקטו חכמים לשון 'שאין חטאת צבור מתה' שמשמע שחטאת יחיד באופן כזה מתה, הרי בין לרבי ובין לרבנן אי אפשר לומר כן, שהרי לדעת רבנן במסכת תמורה ודאי שאין שעיר זה הולך למיתה, כיון שלדעת רב מקריב את הראשון, והשני שנשאר שהופרש לתשלומי האבוד, אין דינו כאבוד, שהרי לשיטתם המפריש לאבוד אין דינו כמו האבוד, ולא נאמרה בו ההלכה למשה מסיני שימות. ואפילו לרבי הסובר שבהמה שהופרשה לתשלומי האבוד דינה כמותו, מכל מקום שעיר זה לא הופרש לתשלומי האבוד, שהרי השעיר מהזוג הראשון שעמד לאותו שם עדיין עומד חי כבתחילה, ורק משום שבן זוגו של הראשון מת הוצרכו להביא עוד שנים, וכיון שסובר רב שאין בעלי חיים נדחין כלל, והיו יכולים להקריב בכל הזמן הזה איזה מהם שירצה, אם כן **הֲוָה לֵיהּ** - נמצא שהוא **כְּמַפְרִישׁ שְׁתֵּי חַטָּאוֹת לְאַחֲרִיוֹת** - כמי שמתחילה מפריש שתי בהמות לחטאת על דעת להתכפר באיזו מהן שירצה, ואם תאבד אחת מהן יוכל להתכפר בחברתה, **וְהרי אָמַר רַבִּי אוֹשַׁעְיָא, הַמַּפְרִישׁ שְׁתֵּי חַטָּאוֹת לְאַחֲרִיוֹת, מִתְכַּפֵּר בְּאַחַת מֵהֶם וְהַשְּׁנִיָּה תִּרְעֶה**, ואפילו רבי שסובר שמפריש לאיבוד דינו כמו האבוד, כאן שלא הופרשה מתחילה לאיבוד אלא לתנאי ואחריות שאם לא תהיה אחת מהם ראויה יתכפר בחברתה, הרי הוא מודה באופן זה שאין דינה למיתה, שדין חטאת שכפרו בעליה באחרת שהולכת למיתה נאמר רק כשנדחית בכך שאבדה, או בתשלומי אבוד שדינם כאבוד, אך אלו מעולם לא נדחו. לסיכום, לדעת רב שהשעיר מהזוג הראשון ראוי למצותו, אם כן שני השעירים העומדים לשם אותה מצוה הם כמפריש לתנאי ולאחריות, שדינם גם בחטאת יחיד לרעיה ולא למיתה, ומדוע אמרו במשנה שהטעם שאין השעיר השני מת משום שאין חטאת צבור מתה[ג].

מתרצת הגמרא, **כֵּיוָן דְּאָמַר רָבָא** לעיל (סד.) **שַׁרַב סָבַר לָהּ כְּרַבִּי יוֹסֵי דְּאָמַר שְׁמִצְוָה בָּרִאשׁוֹן**, ומטעם זה הראשון עומד להקרבה ולא השני, **אִם כֵּן מֵעִיקָּרָא** כשהפריש את השני לגורל בפעם השניה, **כְּמַפְרִישׁ לְאִיבּוּד דָּמַי**, מפני שכל מה שהפרישו אותו אינו אלא על מנת שיאבד וילך למיתה[ד] [מה שאין כן במפריש לאחריות], ורב יעמיד את משנתינו כרבי הסובר שהמפריש לאבוד כאבוד דמי[ה], ולפיכך באופן זה חטאת יחיד דינה למיתה, ולכן הוצרכה המשנה לומר שהטעם שהשני רועה הוא משום 'שאין חטאת צבור מתה'.

הגמרא מקשה קושיא נוספת מהמשנה על רב שפירש שהשעיר השני מהזוג השני ירעה:

תָּנַן במשנתנו, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, השעיר השני שלא הוקרב או לא נשלח לעזאזל **תָּמוּת**, ואף שהיא חטאת צבור. ובפשטות על אותו שעיר שאמרו חכמים שירעה אמר רבי יהודה שימות. מקשה הגמרא, **בְּשִׁלְמָא** - יהיה מובן **לְרַבִּי יוֹחָנָן דְּאָמַר** שעל **הַשֵּׁנִי שֶׁבְּזוּג הָרִאשׁוֹן** אמרו חכמים **שִׁירְעֶה** עד שיסתאב, ושעיר זה **לְדַעַת רַבִּי יְהוּדָה** הדין הוא **שְׁנָמוּת**, אם כן **מִתְכַּפֵּר בַּשעיר הַשֵּׁנִי שֶׁבְּזוּג הַשֵּׁנִי, אֶלָּא לְרַב דְּאָמַר** שכוונת חכמים **שֶׁשֵּׁנִי שֶׁבְּזוּג הַשֵּׁנִי יִרְעֶה, וּלְרַבִּי יְהוּדָה** שעיר זה **יָמוּת**, אם כן **לְרַבִּי יְהוּדָה בְּמַאי מִיכַּפֵּר** - איזה מהם יקרב או ישתלח, הרי השעיר מהזוג הראשון ודאי דחוי, כמבואר לעיל (סד:) שדעת רבי יהודה היא שבעלי חיים נדחין, ואילו השעיר מהזוג השני הרי נאמר כאן במשנה שימות. מתרצת הגמרא, **מִי סָבְרַתְּ שֶׁרַבִּי יְהוּדָה אַשֵּׁנִי שֶׁבְּזוּג שֵׁנִי קָאֵי** - וכי אתה סובר שרבי יהודה שאמר 'תמות' דיבר על השעיר הנותר מהזוג השני, אין לומר כך, אלא **רַבִּי יְהוּדָה אַשֵּׁנִי שֶׁבְּזוּג רִאשׁוֹן קָאֵי**, ועליו אמר שימות, ומשום שבעלי חיים נדחין, ואפילו חטאת צבור שנדחית דינה למיתה, ואם כן מתכפר בשעיר הנשאר מהזוג השני'.

הגמרא מביאה לשון אחר שהקשו מהמשנה באופן שונה על רבי יוחנן:

וְאִיבָּא דְּקָא מוֹתֵיב הָכִי - יש מי שהקשה כך מדברי המשנה על רבי יוחנן[ו], הרי שנינו, **וְעוֹד אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, נִשְׁפַּךְ הַדָּם יָמוּת הַמִּשְׁתַּלֵּחַ, מֵת הַמִּשְׁתַּלֵּחַ יִשָּׁפֵךְ הַדָּם. בְּשִׁלְמָא** - מובן הדבר **לְרַב** שאמר שלדעת חכמים ברישא אין בעלי חיים נדחין ומתכפר בשעיר מהזוג ראשון, והשעיר מהזוג השני ירעה, לכן נקט רבי יהודה בלשון 'ועוד', כיון שב**ְרֵישָׁא** [-בתחילת דברי רבי יהודה] **פְּלִיגִי** - נחלקו **בְּדִין חַטַּאת צִבּוּר** שאינה קריבה, שחכמים אמרו שאין חטאת צבור מתה, אלא השעיר שאינו קרב הולך לרעיה, ורבי יהודה אמר שדין השעיר שאינו קרב למיתה. **וְסֵיפָא** [-בסוף דברי רבי יהודה] **פְּלִיגִי בְּדִין בַּעֲלֵי חַיִּים** נידחין, שחכמים סברו שאין בעלי חיים נדחין, ולכן מתכפר בשעיר מהזוג הראשון, ורבי יהודה סבר שבעלי חיים נדחין, ולכן מתכפר בשעיר מהזוג השני[ז]. **אֶלָּא לְרַבִּי יוֹחָנָן** שאמר גם בדעת חכמים שבעלי חיים נידחין ומתכפר בשעיר מהזוג השני, אם כן **מַאי וְעוֹד** - מה בא רבי יהודה להוסיף בלשון 'ועוד', הרי חכמים ורבי יהודה נחלקו רק בדבר אחד, האם חטאת ציבור רועה או מתה. מסיקה הגמרא, אכן לדברי רבי יוחנן **קַשְׁיָא**, וכמו שאמרו לעיל (סד:) שמשמעות משנתינו היא כדעת רב'.

★

א. הקשו התוספות (ד"ה הכל), אם חכמים סוברים גם באופן שהאבוד נמצא קודם שהקריבו את השני, ואחר כך הקריבו את השני, שהאבוד הולך למיתה, מדוע נקטו במשנה שם 'שאין חטאת מתה אלא אם נמצאת אחר שכיפרו הבעלים'. והביאו שכעין קושיא זו הקשו בתמורה (כג:), ותירצו, שחכמים נקטו את הדבר הפשוט, דהיינו באופן שנמצאת אחר שכיפרו הבעלים שבאופן זה אין צריך להאריך בדיניה ולעולם היא למיתה, אולם אם נמצאת קודם יש אופנים שהולכת למיתה [אם כיפרו בשניה] ויש אופנים שהיא רועה [אם כיפרו בראשונה].

ב. אף לדעת רבי יוחנן שבעלי חיים נדחין, מכל מקום יכול להקריב את האבודה, כיון שלא נדחית מעולם, אלא שהלכה למשה מסיני שאם נתכפר באחרת שתלך למיתה. תוספות ישנים (לעיל סד: ד"ה בשלמא).

ג. ונמצא שמשנתינו אינה מדויקת כרב, וקשה לרבא שאמר לעיל שהמשנה מדויקת כרב. רבינו אליקים (ד"ה ומאי).

ד. ולא גרע ממפריש לצורך קרבן האבוד שדינו למיתה. רש"י (ד"ה כיון).

ה. רש"י (שם). וציין שאכן בתמורה (כג:) אומרת הגמרא במפורש שרב מעמיד את המשנה כרבי.

ו. שבזה נחלק רבי יהודה בסיפא.

ז. וכמבואר לעיל (סד:) שרבי יהודה נחלק על חכמים בשני דינים, גם איזה שעיר קרב, וגם מה דינו של הנותר. רש"י (ד"ה מי).

ח. בלשון הראשון לעיל (סד:) הקשו על רב, ולבסוף ישבו את דברי רב, ונשארו בקושיא על רבי יוחנן, ואילו ללשון זה הקשו מלכתחילה על רבי יוחנן. רש"י (ד"ה ומיכף).

ט. כלומר, רבי יהודה נחלק על חכמים בתחילת דבריו בסיפא שאמר 'נשפך הדם ימות המשתלח', שחכמים סוברים באופן זה שהשעיר מהזוג הראשון משתלח, כיון שאין בעלי חיים נדחין. אולם באופן שאמר רבי יהודה 'מת המשתלח ישפך הדם' לא נחלקו חכמים, כיון שבשחוטים גם חכמים מודים שבעלי חיים נדחין. על פי רש"י להלן (ד"ה להיות).

י. רש"י (ד"ה קשיא). אולם התוספות (לעיל סד: ד"ה המתר) הקשו, מדוע לעיל (סד:) בלשון הראשון הסיקה הגמרא 'האמר רבא דיקא מתניתין כוותיה דרב', ולא אמרו 'קשיא', ובלשון השני אמרו 'קשיא'. ותירצו, שבלשון הראשון המקשה מהמשנה על רב לא העלה בדעתו שיש לדייק מהתיבות 'ועוד אמר רבי יהודה' להקשות על רבי

הכל מודים [א] שאם נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה אלא לרב הוה ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות [ז] וא"ר אושעי' [א] הפריש שתי חטאות לאחריות מתכפר באחת מהם והשניה תרעה כיון דאמר רבא רב סבר לה כרבי יוסי דאמר מצוה בראשון מעיקרא כמפריש לאיבוד דמי. תנן רבי יהודה אומר תמות בשלמא לרבי יוחנן דאמר שני שבזוג ראשון ירעה לרבי יהודה ימות מתכפר בשני שבזוג שני אלא לרב דאמר שני שבזוג שני ירעה לרבי יהודה ימות לרבי יהודה במאי מיכפר מי סברת רבי יהודה אשני שבזוג שני קאי רבי יהודה אשני שבזוג ראשון קאי ואיכא דקא מותיב הכי ועוד אמר ר' יהודה נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם בשלמא לרב רישא פליגי בחטאת צבור וסיפא פליגי בבעלי חיים אלא לרבי יוחנן מאי ועוד קשיא: ועוד אמר רבי יהודה נשפך הדם ימות המשתלח: בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח דאכתי לא איתעביד מצותיה אלא מת המשתלח אמאי ישפך הדם הא איתעביד ליה מצותיה אמרי דבי ר' ינאי אמר קרא [א] יעמד חי לפני ה' לכפר [ג] עד מתי יהא זקוק להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו. תנן[א] [ד] התם [ב] בני העיר ששלחו את שקליהן ונגנבו או שאבדו אם נתרמה תרומה נשבעין לגזברין ואם לאו נשבעין לבני העיר ובני העיר שוקלין אחרים תחתיהן [ג] נמצאו או שהחזירום הגנבים אלו ואלו שקלים הם ואין עולין להן לשנה הבאה[ב] ר' יהודה אומר עולין להן לשנה הבאה מ"ט דר' יהודה אמר רבא קסבר רבי יהודה חובות של שנה זו קריבות לשנה הבאה איתיביה אביי [ה] פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן וכן שעירי ע"ז שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולן ימותו דברי רבי יהודה רבי אליעזר[ג] ורבי שמעון אומרים ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהם לנדבה שאין חטאת צבור מתה א"ל

קרבנות

אלא לרב. דאמר בשני שבזוג שני קתני מתני' דירעה וראשון שנדחה יתכפר, אמאי הא דיחיד תמות, לא מיבעי לרבנן דלא מתה דהא נתכפר בדחוייה ואינהו אמרי מפריש לאבוד לאו כאבוד דמי, אלא אפי' לרבי לא מתה שהרי לא הופרש לתשלומי אבוד, שהרי מתחילה היה ראשון קיים ובשביל המשתלח שמת הוצרך להביא שנים, וכיון דאין בעלי חיין נדחין מעיקרא אי בעי האי מקריב[ד], והוה ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות שאם יאבד אחד מהן יקריב את חבירו: **ואמר ר' אושעיא.** שני ירעה אפי' לרבי, שהרי לא הופרש לאיבוד: **כיון.** דמצוה בראשון, מעיקרא כי אפרשיה להאי שני אדעתא דאיבוד אפרשיה, ולא גרע ממפריש לאבוד, ומתני' רבי היא, והכי אמרינן במסכת תמורה דרב כרבי מוקי לה למתני': **תנן רבי יהודה אומר תמות.** קס"ד בההיא דקאמרי רבנן ירעה אמר רבי יהודה תמות, ועל כרחך לרבי יהודה בעלי חיים נדחין כדקתני נשפך הדם ימות המשתלח: **בשלמא לרבי יוחנן דאמר בשני שבזוג ראשון.** תנן ירעה, ואמר רבי יהודה עליה תמות, מיכפר בשני שבזוג שני: **אלא לרב.** דאמר ירעה דמתני' בשני שבזוג שני תנן, ועליה אמר רבי יהודה תמות: **במאי מיכפר.** דאילו בראשון לר' יהודה לא מיכפר, דהאמר בעלי חיין נדחין: **מי סברת וכו' אשני שבזוג ראשון קאי.** ובתרתי פליג כדפרישית לעיל[ה]: **ואיכא דמותיב הכי.** הך תיובתא קמייתא דאותיבנא לעיל (א) ועוד אמר רבי יהודה וכו' דאותיבנא לעיל[ו] לרב, איכא דמותיב לה מעיקרא לרבי יוחנן, והכי מותיב לה: **בשלמא לרב.** דאמר לתנא קמא בעלי חיין אין נדחין ובשני שבזוג שני קאמר ירעה, ורבי יהודה לאו עליה קאמר ימות, היינו דהדר קאמר ועוד לאשמועינן דבעלי חיין נדחין סבירא ליה, ותמות דקאמר ברישא לאו אההוא דאמרי רבנן ירעה קאי, ובתרתי אתא לאפלוגי, ברישא פליג אחטאת צבור דקאמרי רבנן ירעה ואמר [רבי יהודה] ימות, וסיפא מיפליג בבעלי חיין דקאמרי רבנן אין נדחין ויתכפר בראשון ואתא איהו למימר הוא ימות והשני יקרב: **אלא לרבי יוחנן מאי ועוד.** הא רבנן נמי אמרי ראשון ידחה: **קשיא.** כדאמרן[ז] דיקא מתני' כוותיה דרב: **בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח דלא איתעביד מצותיה.** דדם, וחוקה בדברים הנעשים בבגדי לבן כתיבא[ח], וצריך להביא דם אחר ואי אפשר בלא הגרלה[ט], וכיון דאית ליה בעלי חיים נדחים ימות המשתלח הראשון: **אלא מת המשתלח.** למה לו תשלומין שאתה מזקיקו להביא שנים ולהגריל ולשפוך דם הראשון, הא איתעביד מצותיה, דשעיר המשתלח כל דבר המעכב בו אינו אלא הגרלה בלבד לקבוע גורל שלו[י] שם על שלו, דהא שמעי' ליה לר' יהודה דאמר לא התודה כשר[ט] וכל שכן דשילוח דלא[ח] מעכב לדברי הכל, דכי כתיב חוקה אדברים שהכהן עושה בבגדי לבן ולא על דברים הנעשים ע"י איש עתי: **להיות חי.** שלא ימות עד שעת מתן דמו של חבירו, הא אם מת קודם לכן אין כפרת הדם כלום, לכך צריך תשלומין, ובלא הגרלה אי אפשר וזקוק לשנים, וראשון ידחה דהכל מודין בשחוטין שנדחין: **בני העיר ששלחו.** ע"י שליח שקליהן לירושלים למקדש: **אם נתרמה תרומה.** ג' קופות, קודם שנודע שאבדו: **נשבעין.** השלוחין שבועת שומרין לגזברין, שהרי ההפסד להקדש, שאין הבעלים חייבים לשקול עוד, (דתנן[ט]) (כתובות דף קח.) תורמין על האבוד שלא נודע: **ואם לאו.** שלא נתרמה התרומה, אין ההפסד להקדש אלא של בעלים, לפיכך נשבעין לבני העיר: **נמצאו.** קאי אאבדו: **החזירום הגנבים.** קאי אנגנבו: **ואין עולין להם.** לבעלים, וצריכין לשקול לשנה הבאה: **חובות של שנה זו.** שהופרשו לחובת שנה זו: **שעירי ע"ז.** לצבור שחטאו בע"ז בהוראת ב"ד מביאין פר לעולה ושעיר לחטאת: **והפריש אחרים תחתיהן.** ונמצאו הראשונים: **כולן ימותו.** ולא אמרינן יקרבו לשנה הבאה:

הכל מודים שאם נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה. והא דאמרי רבנן אין חטאת מתה אלא שנמצאת לאחר שכיפרו בעלים תימה כיון דסבירא להו דאפילו נמצאת קודם כפרה אבודה מתה אמאי נקט דווקא שנמצאת לאחר שכיפרו שאבדה והקריב אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה תמות ובתמורה פרק ולד חטאת (דף כג:) פריך כי האי גוונא תנן המפריש חטאתו ואבדה והקריב אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה תמות טעמא דהקריב הא לא הקריב לא קשה לתרוייהו פי' לר' אבא ולרב הונא דהתם דאמר הכל מודים שאם משך אחת מהן והקריב שהשניה תמות לא נחלקו אלא בבא לימלך וכו' ומשני מילתא דפסיטא קתני דלא פסיטא לא קתני פירוש מילתא דפסיטא קתני שנמצאת לאחר הקרבה או אין צריך להאריך ולפרש כלום אבל נמצאת קודם הקרבה זימנין מתה זימנין רועה אם מתכפר בשאינה אבודה השניה מתה ואם מתכפר באבודה שאין אבודה רועה לרבנן והכי נמי הוה מצי למיפרך ממילתא דרבנן גופייהו כדפי' אלא ניחא ליה למפרך מההיא דוהקריב שהיא שנויה ברישא ואתיא כרבנן: **הוה** ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות. תימה לי הוה מצי לשנויי הא מני ר' שמעון היא דלית ליה רועה כלל בחטאת יחיד ואפילו בהפריש שתי חטאות לאחריות כדמשמע בתמורה (דף טו.) ובפרק התודה (מנחות דף פ.) ובפ' מי שהיה טמא (פסחים דף צז:) ויש לומר דמתניתין לא מתוקמא כוותיה דקתני מתניתין מת אחד מהם מביא שנים אחרים ומגריל עליהם ואיהו אמר לעיל[י] מביא חבירו שלא בהגרלה: **אמר** רבי ינאי אמר קרא יעמד חי עד מתי זקוק לחיות עד שעת מתן דמו של חבירו. תימה לי אמאי לא מייתי ברייתא דלעיל דבפרק טרף בקלפי (דף מ:) דקתני בהדיא הכי אליבא דר' יהודה ויש לומר דאי מההיא הוה אמינא אם מת קודם מתן דמי חבירו יביא אחר אבל לא ישפך ורבי ינאי אתי לאשמועינן דאף הדם ישפך: **נשבעים** לגזברין. פרש"י דתנן תורמין על האבוד וכו' ובפרק הזהב (ב"מ דף נח.) פרש"י על האבוד שבא ליד שליח ואבד ולא נודע לבעלים קודם התרומה ועל הגנוי שהוא עדיין ביד שליח ולא אבד וקשה דאם כן הוה ליה זו ואין צריך לומר זו דכיון דתנא תורמין על האבוד שיש לו חלק אף על פי שאבד ולא יגיע לעולם ללשכה ואפילו הכי יש לו חלק בקופות כל שכן על הגנוי שסופו שיגיע ומפרש ר"י על האבוד שבא ללשכה ואבד קודם שנתרמה התרומה ולא מיבעי זה דכבר בא ללשכה אלא אפילו על הגנוי שבשעת התרומה היה ביד שליח ואפילו סופו נאבד ולא הגיע ללשכה ואותם שנים אין הבעלים חייבין באחריותו ועל העתיד לגבות שלא נתן עדיין לשליח והא דאמר בפ"ב דכתובות (דף קח.) המודר הנאה מחבירו שוקל שקלו דתנן תורמין על האבוד וכו' פירוש דלא קא מהני ליה מידי דבלאו הכי לא היה חייב לשקול מאבוד וגנוי מייתי דלא מחייב באחריותו אבל בעתיד לגבות לא איירי דכיון דחייב לשקול א"כ כששוקל לו שקלו קא מהני ליה: **וכן** שעירי ע"ז שאבדו. לא ידענא אמאי לא נקט נמי פר העלם דבר של צבור ונראה לי משום דלא פסיקא ליה דאיכא נמי פר העלם דבר של כהן משיח שטעה ועשה בהוראת עצמו דהוראת כהן משיח לעצמו כהוראת ב"ד לצבור[ס] ובההוא לא הוי פליגי ר"א ור' שמעון:

ומשום

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תמורה כג., ב) שם כד. פסחים לז: [מנחות פ.], ג) [לעיל מ: לקמן עא.], ד) שקלים פ"ב מ"א ב"מ דף נז:, ה) שבועות יא. לעיל ג. הוריות ו., ו) סד: ד"ה כי קאמר, ז) סד ריש ע"ב, ח) עי' לעיל ס., ט) לעיל מ ע"א וע"ב, י) סג:, כ) הוריות ו:, ל) ריש שבועות, מ) ב:, נ) יב: (עי"ש בתוד"ה שמתחלה).

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

וא"ר אושעיא כו'. ואע"ג דבפסחים (דף צז:) איכא פלוגתא בדרבי אושעיא מ"מ ניחא ליה ליישב מילתא דרבי אושעיא אליבא דרב: **הפריש שני חטאות לאחריות כו'.** [נמצא בהשמטות]: **בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח כו'.** פירש"י דלא נעשית מצות הדם וצריך להביא דם אחר ואי אפשר בלא הגרלה ויביא אחר ויגריל וכיון דאית ליה בעלי חיים נדחין ימות המשתלח הראשון אבל מת המשתלח [אמאי] ישפך הדם הא לא מעכב דחוקה לא כתיב הכא ואין נראה לרבי מה שפי' שנדחה הראשון ע"י שהגריל על אחרים (ואע"ג) דאכתי לא ידעינן יעמד חי שצריך שיעמדו שניהם דהא בכולה שמעתין לא אשכחן דחייה אלא ע"י שנשאר יחידי אבל כשהגרילו על אחר פליגי לעיל ר' יוחנן ורב אם יכול לחזור ולראות כיון שנדחה כבר ורבינו שמואל[י] חושב דחייה ע"י הגרלת השני ורבינו שלמה אינו רוצה לומר דחייה לפי שהיה שעה בלא חבירו כיון דאכתי לא ידעינן יעמד חי שצריכין לעמוד שניהם עד דמסקינן ליה בסוגיא על כן נראה לרבי לפרש בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח לפי שהיה המשתלח יחיד ונדחה ע"י כן כדאיתא לעיל בכולה שמעתין [ואע"ג דאכתי לא ידעינן יעמד חי] שצריך להיות חי עד שעת מתן דמים שלענין שילוחו של שעיר יודע הוא שצריך להיות חי עד שעת מתן דמים ואי לא נדחה המשתלח אבל מת המשתלח למה ישפך הדם כיון שלא נפסל הדם כלל אם יגרילו על אחרים יהיה נראה יותר וקס"ד (דהכא [כ]) דבעינן שיעמדו שניהם היינו לענין דלא יפסל[ל] שעיר המשתלח גופו שלא נעשית מצותו אם לא היה חי כל כך אבל משום הכשר הדם לא ואמרי דבי ר' ינאי יעמד חי עד מתי זקוק להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו שזה הטעם נמי ישנו משום הכשר הדם בשביל שעיר המשתלח ולא הוצרך לפרש כך כיון דהאי [מ] פירכא קאי כדפרישית. מ"ר: **אם משנתרמה התרומה נשבעין לגזברין.** [נמצא בהשמטות]: **חובות של שנה זו קריבות לשנה האחרת.** בין שקלים בין קרבנות והכי פריך ליה מפר ושעיר של יוה"כ: **שאין חטאת ציבור מתה.** אבל דיחיד כי האי גוונא מתה וכגון שנמצאת אחר כפרה דאי קודם כפרה הא אמרינן (לעיל) דאיזו שירצה יקריב דקאמר נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה הא איפכא פליגי רבי ורבנן בתמורה (דף כב:) דלרבנן רועה ומסתמא לא פליגי בפלוגתא דרבי ורבנן וא"ת אמאי פריך ליה מפר ושעיר של יום הכפורים דמתה לר' יהודה היינו משום דחטאת שכיפרו בעליה למיתה אזלא כיון שנמצאת אחר כפרה כדפרישית והאי טעמא לא שייך בשקלים י"ל [כיון] שראויה ליום הכפורים אחר אין זה כפרו בעליה דלא שייך אלא גבי חטאת חלב או דם שהיה בא[נ] על חטא מבורר אבל זו אפילו לא היה כאן כלל חטא טומאת מקדש וקדשיו שמכפר עליו[י] צריך להביא ביום הכפורים אחר. מ"ר. וכן פירש ריב"א ועוד הוסיף כי אע"ג שיכפר[ס] זה על טומאת מקדש וקדשיו של אחר יום הכפורים זה ולא[ע] על של לפניו מ"מ לא מיקרי כפרו בעליה כיון שלא בא על חטא מבורר וא"ת אמאי לא פריך ממתני' מת שעיר המשתלח ישפך הדם נשפך הדם ימות שעיר המשתלח ולא אמרינן יקרב בשנה הבאה (לשון מורי הרב) דשאני התם שנדחה דבעלי חיים נדחין אבל אבודה אינו [דחוי] שלעולם ראוי אם היה בעין לפניו. [לשון מורי הרב]: **פר ושעיר של יוה"כ שאבדו.** אומר ריב"א דלאבדו היינו אחר הגרלה דאי קודם הגרלה הן ראוין לשעיר הנעשה בחוץ ואפילו נמצא אחר יוה"כ יכול להקריבו בראש השנה[פ] או ברגלים כדמשמע בפרק קמא דשבועות[מ] לרבי שמעון הואיל וכולן באין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו ואמרינן התם[י] דבשעיר החיצון מודה רבי שמעון דלאפשר להקריבו הואיל וראוי על מזבח החיצון לאפוקי פנימי שאינו ראוי על מזבח החיצון משמע הא קודם הגרלה ראוי על מזבח החיצון כיון שראוי לשעיר הנעשה בחוץ:

עין משפט נר מצוה

יט א מיי' פ"ד מהל' פסולי מוקדשין הלכה ה:

כ ב ג ד מיי' פ"ג מהל' שקלים הלכה ח ט:

רבינו חננאל

ויגריל עליו ויעשהו לשם וישלח הראשון. ור' יהודה סבר הראשון כבר נדחה משעה שנשפך הדם ואין מתכפרין בדחויין לפיכך א"ר יהודה ימותו. אלא לר' יוחנן דאמר לא שנה ר' יהודה תמות אלא מפני שנדחת כמו האבודה ומאי ועוד (א) היא קשיא: **מת המשתלח** אמאי תני ר' יהודה ישפך הדם כבר נתקיימה המצוה כלומר הגריל עליהן והשעיר של שם עשאו חטאת ואין דבר תלוי ביניהן. ושנינן כתיב יעמד חי לפני ה' לכפר. כלומר יהיה זה עומד חי עד שיכפר זה הקרב לפני ה' ובמה מכפר בדמו. **תנן התם במס' שקלים פ"ב בני העיר** ששלחו שקליהן ונגנבו או אבדו אם נתרמה התרומה נשבעין לגזברין כו'. ת"ר אין עולין להן לשנה הבאה ר' יהודה אומר עולין מאי טעמא דר' יהודה קסבר ר' יהודה חובות של שנה זו קריבות לשנה הבאה ואותבינן עליה אי הכי דטעמיה דר' יהודה משום דסבר חובות

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל דל"ל הא היא היא קשיא.

תורה אור השלם

א) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ואיכא דמותיב כו' דאותיבנא לעיל מדתנן ועוד אמר:

הגהות וציונים

א] [מלת "תנן" צריך תיקון משום דפלוגתא דר' יהודה לא נזכר במשנה ולא בגמרא גם בתוספתא] (גליון) ועיין באות הבא ולפ"ז א"צ תיקון: ב] יש להוסיף ת"ר **אין עולין להן לשנה הבאה** (דק"ס, וכמו בר"ח, וכ"כ שיח יצחק דדברי רבי יהודה הן סיומא דשום ברייתא): ג] צ"ל **אלעזר** (גליון): ד] בכת"י נוסף **ואי בעי האי מקריב**: ה] "לעיל" ליתא בכת"י: ו] בת"י נוסף **ויביא אחר ויגריל**, בתוס' הרא"ש **ויביא שנים אחרים ויגריל**: ז] נדצ"ל **על שם ועל שלו** (בארות המים): ח] ריטב"א וכת"י **לא**: ט] [צ"ל **דתניא**] (גליון): י] צ"ל **שלמה** (שיח יצחק): כ] **דהא** (גליון): ל] צ"ל **מיפסל** (גליון): מ] צ"ל **דאהך** (גליון): נ] **שאינה באה אלא** על חטא כצ"ל (גליון): ס] צ"ל **שלא יכפר** (גליון): ע] צ"ל **אלא** (גליון): פ] בראש חודש (תוס' הרא"ש):

אוצר החכמה

שנינו במשנה, **וְעוֹד אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, נִשְׁפַּךְ הַדָּם יָמוּת הַמִּשְׁתַּלֵּחַ**, מת המשתלח ישפך הדם. הגמרא דנה בדברי רבי יהודה: שואלת הגמרא, **בְּשְׁלָמָא** - מובן הדבר באופן **שנִּשְׁפַּךְ הַדָּם** של שעיר הפנימי **שְׁיָמוּת הַמִּשְׁתַּלֵּחַ**, משום **דְּאַפַּתִּי לֹא אִיתְּעֲבִיד מִצְוָתֵיהּ** - שעדיין לא נעשתה מצותו של שעיר הפנימי במתנות דם, וכיון שעבודת מתן דמו מעכבת[א], צריך להביא זוג אחר ולהגריל עליו, ובן זוגו המשתלח נדחה כשנשפך הדם ונשאר יחיד[ב], כיון שלדעת רבי יהודה בעלי חיים נדחין, ולכן ימות, **אֶלָּא** יש להקשות באופן **שמֵּת** שעיר **הַמִּשְׁתַּלֵּחַ, אַמַּאי** [-מדוע] **יִשְׁפֵּךְ הַדָּם** של השעיר הפנימי, **הָא אִיתְּעֲבִיד לֵיהּ מִצְוָתֵיהּ** - הלא כבר נעשתה מצותו של השעיר המשתלח, שהרי אין מעכב בו אלא הגרלה כדי לקבוע לכל שעיר את שמו, וכבר נעשתה בו ההגרלה[ג], ומדוע ידחה הדם וישפך. משיבה הגמרא, **אָמְרֵי דְּבֵי רַבִּי יַנַּאי, אָמַר קְרָא** על השעיר המשתלח (ויקרא טז י) **'יֶעֱמַד חַי לִפְנֵי ה' לְכַפֵּר'**, ודורשים, **עַד מָתַי יְהֵא זָקוּק** השעיר המשתלח **לִהְיוֹת חַי, עַד שְׁעַת מַתַּן דָּמִים שֶׁל חֲבֵירוֹ** העומד לשם, ש'לכפר' היינו כפרת דמים של חבירו[ד], וכשמת המשתלח לפני מתן דם הפנימי, נדחה הדם במיתתו ואי אפשר ליתן ממנו, שהרי לדברי הכל שייך דיחוי בבהמות שנשחטו, וצריך להביא זוג אחר ולהגריל עליו, כיון שכפרת הדם מעכבת.

★

הגמרא דנה בענין הקרבה ביום הכפורים של שעירים ופרים שנשארו משנה קודמת, ודין שקלים שנאבדו ונמצאו[ט]:

תְּנַן הָתָם - שנינו שם במשנה (שקלים פ"ג מ"ח), **בְּנֵי הָעִיר** [אחת הערים מחוץ לירושלים] **שֶׁשָּׁלְחוּ אֶת שְׁקָלֵיהֶן** לבית המקדש בידי שליחים, **וְנִגְנְבוּ אוֹ שֶׁאָבְדוּ** ממנו השקלים בדרך, **אִם** בשעה שנודע לבעלים[ז] שנגנבו או אבדו השקלים כבר **נִתְרַמָּה** התְּרוּמָה שהיו תורמים מן השקלים שבלשכה לשלש קופות קטנות, פטורים הבעלים מליתן פעם נוספת, משום שבשעה שתורמים את הלשכה כוללים בתרומה שיחול אף על התורמים של השקלים שנאבדו כדי שיהיה להם חלק בקרבנות, ונמצא שהפסד הגניבה או האבידה הוא להקדש, והגזברים הם בעלי הדין כלפי השלוחים, ולכן **נִשְׁבָּעִין** השלוחים שבועת השומרים[ח] **לַגִּזְבָּרִין**[ח]. **וְאִם לָאו** - אם בשעה שנודע לבעלים שנגנבו או אבדו עדיין לא נתרמה התרומה, **נִשְׁבָּעִין** השלוחים **לִבְנֵי הָעִיר**, מפני שבאופן זה אין תורמים עליהם מהשקלים שבלשכה אלא בתנאי שישלחו שקלים אחרים, ונמצא שההפסד הוא לבעלים, והם בעלי הדין התובעים את השלוחים, ולכן צריכים השלוחים להשבע להם שבועת השומרים, ובאופן זה שנודע לבעלים קודם שתרמו תרומת הלשכה, **בְּנֵי הָעִיר שׁוֹקְלִין** שקלים **אֲחֵרִים תַּחְתֵּיהֶן** - במקום השקלים שאבדו. ואם **נִמְצְאוּ** השקלים שנאבדו **אוֹ שֶׁהֶחְזִירוּם הַגַּנָּבִים** את השקלים[אוצר החכמה] שנגנבו[ט], **אֵלּוּ וְאֵלּוּ** - השקלים שחזרו והשקלים שהביאו במקומם, בקדושת **שְׁקָלִים הֵם**, שכיון שקדשו שוב אין יוצאים מקדושתם[י]. **וְאַף** על פי שתרמו שתי פעמים, **אֵין** השקלים שנמצאו[יא] **עוֹלִין לָהֶן** [-לבעלים] **לַשָּׁנָה הַבָּאָה** לחובתם, וצריכים לתת בשנה הבאה שקלים חדשים כמו בכל שנה. ובברייתא שנינו[יב], **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, השקלים שנמצאו אחר ששקלו בפעם השניה **עוֹלִין לָהֶן לַשָּׁנָה הַבָּאָה**, ופטורים מלתת שקלים נוספים בשנה הבאה.

הגמרא מבארת את טעמו של רבי יהודה:

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא דְּרַבִּי יְהוּדָה** שעולים להם לשנה הבאה, ופטורים מלתת שקלים נוספים בשנה הבאה. מבארת הגמרא, **אָמַר**

יוחנן, אלא הבין שחכמים דיברו באופן שמת השעיר קודם שהתוודה עליו הכהן גדול, ובאופן זה יש להביא שנים אחרים ולהגריל עליהם, אבל אם מת אחר הוידוי סברו חכמים כדעת רבי שמעון לעיל (מ:) שאין צריך להביא שנים אחרים, כיון שהשעיר צריך להיות חי רק עד אחר כפרת דברים, דהיינו וידוי, ועל כך בא לחלוק רבי יהודה במחלוקת השניה, ואמר שאם מת המשתלח ישפך הדם, והיינו שהולך לשיטתו לעיל (סס) שהשעיר צריך להיות חי עד אחר כפרת דמים של השעיר הפנימי, ואינו תלוי כלל בוידוי, ואף אם התוודה על השעיר המשתלח קודם מתן דם הפנימי [ולענין וידוי אין הסדר מעכב, כיון שאינו עבודה. שיח יצחק (נמוס' סס)] ואחר כך מת המשתלח, ישפך הדם ויביא שנים אחרים. ועל מחלוקת זו אמר רבי יהודה 'ועוד'. אלא שאין לשון המשנה משמע שבכך נחלקו [שהרי דבר זה לא נאמר מפורש בדברי חכמים, אלא מכח דיוק. שיח יצחק (סס)], ולכן אמרו שהמשנה מדוייקת כרב, אבל אין קושיא על רבי יוחנן, כיון שאפשר לפרש בדוחק כנ"ל. אולם בלשון השני שהקשו מיד על רבי יוחנן, וסברו שלא משמע כלל לבאר מחלוקת אחרת במשנה, לכן הסיקו 'קשיא'.

יא. שהרי הדם ניתן בבגדי לבן, וכל שעבודתו בבגדי לבן נאמר בו 'חוקה' לעכב. רש"י (ד"ה נשלמו נשפך). ואף שדעת רבי יהודה לעיל (מ ע"ב וע"ג) ש'חוקה' נאמרה רק על הנעשים בבגדי לבן בפנים, אבל הזאות דם השעיר שנותן מחוץ לפרוכת ועל מזבח הזהב אינן מעכבות [ורק המתנות שנותן לפני ולפנים מעכבות], זהו דווקא לענין שאין מעכב בהם הסדר, אבל ההזאות עצמן מעכבות, כמבואר לעיל (ס:). ר"ש מדסוי (נרש"י סס).

יב. רש"י (ד"ה נשלמו נשפך) כתב, שמשום שיש להביא שעיר נוסף לשם לתת ממנו את המתנות, אם כן יש להביא זוג נוסף להגריל עליו, וכיון שסובר רבי יהודה שבעלי חיים נדחין נדחה השעיר המשתלח הראשון. וביארו בתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה נשלמו), שרש"י פירש שנדחה השעיר הראשון מחמת ההגרלה על הזוג השני, ולא פירש שנדחה מחמת שעומד יחידי בלא בן זוג, משום שכעת עדיין לא ידע המקשה את הלימוד מ'יעמד חי' שצריכים שניהם לעמוד יחד, שהרי דבר זה התחדש רק בתירוץ [וצריך עיון, שהרי במסקנת הגמרא גם כן פירש רש"י (ד"ה להיות) שהוא משום ההגרלה על הזוג השני]. אולם הקשו, שבכל הסוגיא מבואר שהשעיר נדחה מחמת שעומד יחידי בלא בן זוג אחר שמת בן זוגו, דהיינו קודם שהביאו זוג נוסף להגריל עליו, ואין הגורל על הזוג השני גורם את הדיחוי, ואדרבה הגורל גורם שחוזר ונראה, כיון שיש לו בן זוג. ולכן פירשו, שמיתת המשתלח היא משום שנדחה במיתת השעיר הפנימי ונשאר יחידי. וביארו, שדבר זה ידע המקשה ששילוחו של שעיר המשתלח תלוי בשעיר הפנימי, וכמו שאמר רבי יוחנן לעיל, אלא שלא ידע שהכשר מתנות הדם של השעיר הפנימי תלוי בעמידת שעיר המשתלח, ודבר זה נתחדש בתירוץ הגמרא. אולם בשיח יצחק (נרש"י סס) ביאר גם בדברי רש"י שהכוונה שנדחה משום שנשאר יחידי, ומה שהביא רש"י את ענין ההגרלה, הוא כיון שרצה לבאר שהראשון נדחה והשני משתלח, אולם אין הכוונה שהדיחוי הוא מחמת ההגרלה.

יג. שהרי רבי יהודה סובר (לעיל מ.) שרק הגרלה מעכבת בשעיר המשתלח, וכשר גם כשלא התוודה, והשילוח אינו מעכב לכולי עלמא, שמה שנאמר 'חוקה' הוא דווקא בדברים שהכהן גדול עושה בבגדי לבן, ולא בשילוח שנעשה על ידי איש עתי. רש"י (ד"ה נשלמו נשפך), שרש"י פירש שנדחה השעיר הראשון מחמת ההגרלה על הזוג השני, ולא פירש שנדחה מחמת שעומד יחידי בלא בן זוג, משום שכעת עדיין לא ידע המקשה את הלימוד מ'יעמד חי' שצריכים שניהם לעמוד יחד, שהרי דבר זה התחדש רק בתירוץ [וצריך עיון, שהרי במסקנת הגמרא גם כן פירש רש"י (ד"ה להיות) שהוא משום ההגרלה על הזוג השני]. אולם הקשו, שבכל הסוגיא מבואר שהשעיר נדחה מחמת שעומד יחידי בלא בן זוג אחר שמת בן זוגו, דהיינו קודם שהביאו זוג נוסף להגריל עליו, ואין הגורל על הזוג השני גורם את הדיחוי, ואדרבה הגורל גורם שחוזר ונראה, כיון שיש לו בן זוג. ולכן פירשו, שמיתת המשתלח היא משום שנדחה במיתת השעיר הפנימי ונשאר יחידי. וביארו, שדבר זה ידע המקשה ששילוחו של שעיר המשתלח תלוי בשעיר הפנימי, וכמו שאמר רבי יוחנן לעיל, אלא שלא ידע שהכשר מתנות הדם של השעיר הפנימי תלוי בעמידת שעיר המשתלח, ודבר זה נתחדש בתירוץ הגמרא. אולם בשיח יצחק (נרש"י סס) ביאר גם בדברי רש"י שהכוונה שנדחה משום שנשאר יחידי, ומה שהביא רש"י את ענין ההגרלה, הוא כיון שרצה לבאר שהראשון נדחה והשני משתלח, אולם אין הכוונה שהדיחוי הוא מחמת ההגרלה.

יג. שהרי רבי יהודה סובר (לעיל מ.) שרק הגרלה מעכבת בשעיר המשתלח, וכשר גם כשלא התוודה, והשילוח אינו מעכב לכולי עלמא, שמה שנאמר 'חוקה' הוא דווקא בדברים שהכהן גדול עושה בבגדי לבן, ולא בשילוח שנעשה על ידי איש עתי. רש"י

צריך דווקא שימות בדחייתו לצוק.

יד. בכתוב (ויקרא טז כ) 'וכלה מכפר את הקדש', וכדעת רבי יהודה לעיל (מ:). ודעת רבי שמעון שכוונת הכתוב לכפרת דברים, דהיינו שצריך לעמוד חי עד שעת הוידוי על שעיר המשתלח.

טו. ראה בהערה לעיל (סד.) סדר השקלים באריכות.

טז. רש"י בבבא מציעא (נח. ד"ה תורמין) [הובא בתוספות כאן (ד"ה נשבעים)].

יז. השליחים הם שומרי חנם על השקלים, ודינם כדין שומר חנם הפטור בגניבה ואבידה, וצריך להשבע שלא פשע בשמירתו כדי לפטור עצמו. ואף שאין נשבעים על ההקדשות, שנתמעט מתיבת 'רעהו' (שמות כב ו), מבואר בבבא מציעא (נח.) ששבועה זו היא תקנת חכמים כדי שלא יזלזלו בקדשים. או שמדובר שהם היו שומרי שכר, ומדובר שאבד או נגנב באונס [ששומר שכר חייב בגניבה ואבידה ופטור באונסין], והם נשבעים כדי ליטול את שכרם ממשלחיהם, ומה שאמרו 'נשבעין לגזברים', היינו נשבעים לבני העיר בפני הגזברים, כיון שההפסד הוא להקדש.

יח. שנינו בבבא מציעא (נח.) תורמין על האבוד ועל הגבוי [ובשני אופנים אלו אין הבעלים צריכים לתרום שוב]. וביאר רש"י (שם ד"ה תורמין וד"ה ועל), ש'אבוד' היינו שאבדו המעות ביד השליח ולא נודע לבעלים בשעת תרומת הלשכה שאבדו, ו'גבוי' היינו באופן שלא אבדו המעות והם עדיין בדרך. והקשו התוספות (ד"ה נשבעים), מה החידוש בדין גבוי, הרי אם באופן שמעותיו לא עתידים לבא תורמים עבורו, ודאי שבאופן שעתידים לבא תורמים עליו. ועוד הקשה הריטב"א (ד"ה תנן) בשם תוספות, שלשון הגמרא משמע שאין הדבר תלוי בידיעה אלא בגוף הגניבה או האבידה. ולכן פירשו, שבאופן שאבדו המעות קודם שתרמו את הלשכה אין תורמים עליו כלל. ו'אבוד' היינו שהגיעו המעות ללשכה ונאבדו ביד הגזברים קודם שנתרמה התרומה, ו'גבוי' היינו שבשעת התרומה היו המעות ביד השליח ואף אם אחר כך נאבדו קודם שהגיעו ללשכה. ובשיח יצחק (נמוס' סס) תירץ את הברייתא לדעת רש"י בדרך לא זו אף זו, דהיינו שלא מבעיא באופן שנאבדו מיד השליח ולא נודע לבעלים, שכיון שהוא אנוס תיקנו לו שיתרמו עבורו, אלא אף באופן שלא אבד ועתיד להגיע, שהיה מקום לומר שבאופן זה אין צריך לתקן שיתרמו עבורו, חידשו שאף באופן זה תורמים עליו.

יט. בריש הקדימו נגנבו לאבדו, משום שאין שכיח שיאבדו המעות, כיון שמשמרים המעות שלא ילכו לאיבוד, וכל שכן במעות הקדש. ובסיפא הקדימו נמצאו להחזירום הגנבים, משום שאין שכיח שיחזירו הגנבים את הגניבה. הון עשיר (שקלים פ"ג מ"ח).

כ. רש"י בבבא מציעא (נח. ד"ה אלו). ושנינו בתוספתא (שקלים פ"ח ה"ו, הוצ' פירושלמי שקלים פ"ג ה"ח) שהשקלים הראשונים נופלים לתקלין חדתין, והשניים נופלים לתקלין עתיקין. ונחלקו בירושלמי (סס) האם ראשונים היינו המעות שהופרשו ראשונים, או היינו המעות שבאו ללשכה ראשונים, שהם המעות שהופרשו שניים.

כא. רבינו אליקים (ד"ה ומין).

כב. אין זה המשך המשנה, אלא סיום של ברייתא. שיח יצחק (ד"ה ר'). ובכתב יד הגירסא, 'תנו רבנן אין עולין להם לשנה הבאה, רבי יהודה אומר' וכו', וכתב בדקדוקי סופרים (אות ת) שהיא הגרסא האמיתית.

הכל מודים א] שאם נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה אלא לרב הוה ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות ג) וא"ר אושעי' א הפריש שתי חטאות לאחריות מתכפר באחת מהם והשניה תרעה כיון דאמר רבא רב סבר לה כרבי יוסי דאמר מצוה בראשון מעיקרא כמפריש לאיבוד דמי. תנן רבי יהודה אומר תמות בשלמא לרבי יוחנן דאמר שני שבזוג ראשון ירעה לרבי יהודה ימות מתכפר בשני שבזוג שני אלא לרב דאמר שני שבזוג שני ירעה לרבי יהודה ימות לרבי יהודה במאי מיכפר מי סברת רבי יהודה אשני שבזוג שני קאי רבי יהודה אשני שבזוג ראשון קאי ואיכא דקא מותיב הכי ועוד אמר ר' יהודה נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם בשלמא לרב רישא פליגי בחטאת צבור וסיפא פליגי בבעלי חיים אלא לרבי יוחנן מאי ועוד קשיא: ועוד אמר רבי יהודה נשפך הדם ימות המשתלח: בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח דאכתי לא איתעביד מצותיה אלא מת המשתלח אמאי ישפך הדם הא איתעביד ליה מצותיה אמרי דבי ר' ינאי אמר קרא א) יעמד חי לפני ה' לכפר ג) עד מתי יהא זקוק להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו. תנן א] ד) התם ב בני העיר ששלחו את שקליהן ונגנבו או שאבדו אם נתרמה תרומה נשבעין לגזברין ואם לאו נשבעין לבני העיר ובני העיר שוקלין אחרים תחתיהן ג נמצאו או שהחזירום הגנבים אלו ואלו שקלים הם ואין עולין להן לשנה הבאה ב] ר' יהודה אומר עולין להן לשנה הבאה מ"ט דר' יהודה אמר רבא קסבר רבי יהודה חובות של שנה זו קריבות לשנה הבאה איתיביה אביי ה) פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן וכן שעירי ע"ז שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולן ימותו דברי רבי יהודה רבי אליעזר ג] ורבי שמעון אומרים ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהם לנדבה שאין חטאת צבור מתה א"ל

קרבנות

אלא לרב. דאמר בשני שבזוג שני קתני מתני' דירעה וראשון שנדחה יתכפר, אמאי הא דיחיד תמות, לא מיבעי לרבנן דלא מתה דהא נתכפר בדחוייה ואינהו אמרי מפריש לאבוד לאו כאבוד דמי, אלא אפי' לרבי לא מתה שהרי לא הופרש לתשלומי אבוד, שהרי מתחילה היה ראשון קיים ובשביל המשתלח שמת הוצרך להביא שנים, וכיון דאין בעלי חיין נדחין מעיקרא אי בעי האי מקריב ד], והוה ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות שאם יאבד אחד מהן יקריב את חבירו: **ואמר ר' אושעיא.** שני ירעה אפי' לרבי, שהרי לא הופרש לאיבוד: **כיון.** דמלוה בראשון, מעיקרא כי אפרשיה להאי שני אדעתא דאיבוד אפרשיה, ולא גרע ממפריש לאבוד, ומתני' רבי היא, והכי אמרינן במסכת תמורה דרב כרבי מוקי לה למתני': **תנן רבי יהודה אומר תמות.** קס"ד בההיא דקאמרי רבנן ירעה אמר רבי יהודה תמות, ועל כרחך לרבי יהודה בעלי חיים נדחין כדקתני נשפך הדם ימות המשתלח: **בשלמא לרבי יוחנן דאמר בשני שבזוג ראשון.** תנן ירעה, ואמר רבי יהודה עליה תמות, מיכפר בשני שבזוג שני: **אלא לרב.** דאמר ירעה דמתני' בשני שבזוג שני תנן, ועליה אמר רבי יהודה תמות: **במאי מיכפר.** דאילו בראשון לר' יהודה לא מיכפר, דהאמר בעלי חיין נדחין: **מי סברת וכו' אשני שבזוג ראשון קאי.** ובתרתי פליג כדפרישית לעיל ה]: **ואיכא דמותיב הכי.** הך תיובתא קמייתא דאותיבנא לעיל (א) ועוד אמר רבי יהודה וכו' דאותיבנא לעיל ט) לרב, איכא דמותיב לה מעיקרא לרבי יוחנן, והכי מותיב לה: **בשלמא לרב.** דאמר לתנא קמא בעלי חיין אין נדחין ובשני שבזוג שני קאמר ירעה, ורבי יהודה לאו עליה קאמר ימות, היינו דהדר קאמר ועוד לאשמועינן דבעלי חיין נדחין סבירא ליה, ותמות דקאמר ברישא לאו אההוא דאמרי רבנן ירעה קאי, ובתרתי אתא לאפלוגי, ברישא פליג אחטאת צבור דקאמרי רבנן ירעה ואמר [רבי יהודה] ימות, וסיפא מיפליג בבעלי חיין דקאמרי רבנן אין נדחין ויתכפר בראשון ואתא איהו למימר הוא ימות והשני יקרב: **אלא לרבי יוחנן מאי ועוד.** הא רבנן נמי אמרי ראשון ידחה: **קשיא.** כדאמרן י) דיקא מתני' כוותיה דרב: **בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח דלא איתעביד מצותיה.** דדם, וחוקה בדברים הנעשים בבגדי לבן כתיבא כ), וצריך להביא דם אחר ואי אפשר בלא הגרלה ו], וכיון דאית ליה בעלי חיים נדחים ימות המשתלח הראשון: **אלא מת המשתלח.** למה לו תשלומין שאתה מזקיקו להביא שנים ולהגריל ולשפוך דם הראשון, הא איתעביד מצותיה, דשעיר המשתלח כל דבר המעכב בו אינו אלא הגרלה בלבד לקבוע גורל שלו ז] שם על שלו, דהא שמעי' ליה לר' יהודה דאמר לא התודה כשר ט) וכל שכן דשילוח דלא ח] מעכב לדברי הכל, דכי כתיב חוקה אדברים שהכהן עושה בבגדי לבן ולא על דברים הנעשים ע"י איש עתי: **להיות חי.** שלא ימות עד שעת מתן דמו של חבירו, הא אם מת קודם לכן אין כפרת הדם כלום, לכך צריך תשלומין, ובלא הגרלה אי אפשר וזקוק לשנים, וראשון ידחה דהכל מודין בשחוטין שנדחין: **בני העיר ששלחו.** ע"י שליח שקליהן לירושלים למקדש: **אם נתרמה תרומה.** ג' קופות, קודם שנודע שאבדו: **נשבעין.** השלוחין שבועת שומרין לגזברין, שהרי ההפסד להקדש, שאין הבעלים חייבים לשקול עוד, (דתנן ט]) (כתובות דף קח.) תורמין על האבוד שלא נודע: **ואם לאו.** שלא נתרמה התרומה, אין ההפסד להקדש אלא של בעלים, לפיכך נשבעין לבני העיר: **נמצאו.** קאי אאבדו: **החזירום הגנבים.** קאי אנגנבו: **ואין עולין להם.** לבעלים, וצריכין לשקול לשנה הבאה: **חובות של שנה זו.** שהופרשו לחובת שנה זו: **שעירי ע"ז.** צבור שחטאו בע"ז בהוראת ב"ד מביאין פר לעולה ושעיר לחטאת: **והפריש אחרים תחתיהן.** ונמצאו הראשונים: **כולן ימותו.** ולא אמרינן יקרבו לשנה הבאה:

קרבנות

הכל מודים שאם נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה. והא דאמרי רבנן אין חטאת מתה אלא שנמצאת לאחר שכיפרו בעלים תימה כיון דסבירא להו דאפילו נמצאת קודם כפרה אבודה מתה אמאי נקט דווקא שנמצאת לאחר שכיפרו שאבדה והקריב אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה תמות ובתמורה פרק ולד חטאת (דף כג:) פריך כי האי גוונא תנן המפריש חטאתו ואבדה והקריב אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה תמות טעמא דהקריב הא לא הקריב לא קשה לתרוייהו פי' לר' אבא ולרב הונא דהתם דאמר הכל מודים שאם משך אחת מהן והקריב שהשניה תמות לא נחלקו אלא בבא לימלך וכו' ומשני מילתא דפסיטא קתני דלא פסיטא לא קתני פירוש מילתא דפסיטא קתני שנמצאת לאחר הקרבה אז אין צריך להאריך ולפרש כלום אבל נמצאת קודם הקרבה זימנין מתה זימנין רועה אם מתכפר בשאינה אבודה השניה מתה ואם מתכפר באבודה שאין אבודה רועה לרבנן והכי נמי הוה מצי למיפרך ממילתא דרבנן גופייהו כדפי' אלא ניחא ליה למפרך מההיא דוהקריב שהיא שנויה ברישא ואתיא כרבנן: **הוה** ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות. תימה לי הוה מצי לשנויי הא מני ר' שמעון היא דלית ליה רועה כלל בחטאת יחיד ואפילו בהפריש שתי חטאות לאחריות כדמשמע בתמורה (דף טו.) ובפרק התודה (מנחות דף פ.) ובפ' מי שהיה טמא (פסחים דף צז:) ויש לומר דמתניתין לא מתוקמא כוותיה דקתני מתניתין מת אחד מהם מביא שנים אחרים ומגריל עליהם ואיהו אמר לעיל י) מביא חבירו שלא בהגרלה: **אמר** רבי ינאי אמר קרא יעמד חי עד מתי זקוק לחיות עד שעת מתן דמו של חבירו. תימה לי אמאי לא מייתי ברייתא דלעיל דבפרק טרף בקלפי (דף מ:) דקתני בהדיא הכי אליבא דר' יהודה ויש לומר דאי מההיא הוה אמינא אם מת קודם מתן דמי חבירו יביא אחר אבל לא ישפך ורבי ינאי אתי לאשמועינן דאף הדם ישפך: **נשבעים** לגזברין. פרש"י דתנן תורמין על האבוד וכו' ובפרק הזהב (ב"מ דף נח.) פרש"י על האבוד שבא ליד שליח ואבד ולא נודע לבעלים קודם התרומה ועל הגבוי שהוא עדיין ביד שליח ולא אבד וקשה דאם כן הוה ליה זו ואין צריך לומר זו דכיון דתנא תורמין על האבוד שיש לו חלק אף על פי שאבד ולא יגיע לעולם ללשכה ואפילו הכי יש לו חלק בקופות כל שכן על הגבוי שסופו שיגיע ומפרש ר"י על האבוד שבא ללשכה ואבד קודם שנתרמה התרומה ולא מיבעי זה דכבר בא ללשכה אלא אפילו על הגבוי שבשעת התרומה היה ביד שליח ואפילו סופו נאבד ולא הגיע ללשכה ואותם שנים אין הבעלים חייבין באחריותו ועל העתיד לגבות שלא נתן עדיין לשליח והא דאמר בפ"ב דכתובות (דף קח.) המודר הנאה מחבירו שוקל שקלו דתנן תורמין על האבוד וכו' פירוש דלא קא מהני ליה מידי דבלאו הכי לא היה חייב לשקול מאבוד וגבוי מייתי דלא מחייב באחריותו אבל בעתיד לגבות לא איירי דכיון דחייב לשקול א"כ כששוקל לו שקלו קא מהני ליה: **וכן** שעירי ע"ז שאבדו. לא ידענא אמאי לא נקט נמי פר העלם דבר של צבור ונראה לי משום דלא פסיקא ליה דאיכא נמי פר העלם דבר של כהן משיח שטעה ועשה בהוראת עצמו דהוראת כהן משיח לעצמו כהוראת ב"ד לצבור ס) ובההוא לא הוי פליגי ר"א ור' שמעון:

ומשום

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תמורה כג., ב) שם כד. פסחים לז: [מנחות פ.], ג) [לעיל מ: לקמן עא.], ד) שקלים פ"ב מ"א ב"מ דף נז:, ה) שבועות יא. לעיל ג. הוריות ו., ו) סד: ד"ה כי קאמר, ז) סד ריש ע"ב, ח) ע' לעיל ס., ט) לעיל מ ע"א וע"ב, י) סג:, כ) הוריות ו:, ל) ריש שבועות, מ) ב:, נ) יב: (ע"ש בתוד"ה שמתחלה).

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

וא"ר אושעיא כו'. ואע"ג דבפסחים (דף צז:) איכא פלוגתא בדרבי אושעיא מ"מ ניחא ליה לייסב מילתא דרבי אושעיא אליבא דרב: **הפריש שני חטאות לאחריות כו'.** [נמצא בהשמטות]: **בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח כו'.** פירש"י דלא נעשית מצות הדם וצריך להביא דם אחר ואי אפשר בלא הגרלה ויביא אחר ויגריל וכיון דאית ליה בעלי חיים נדחין ימות המשתלח הראשון אבל מת המשתלח [אמאי] ישפך הדם הא לא מעכב דחוקה לא כתיב הכא ואין נראה לרבי מה שפי' שנדחה הראשון ע"י שהגריל על אחרים (ואע"ג) דאכתי לא ידעינן יעמד חי שצריך שיעמדו שניהם דהא בכולה שמעתין לא אשכחן דחייה אלא ע"י שנשאר יחידי אבל כשהגרילו על אחר פליגי לעיל ר' יוחנן ורב אם יכול לחזור ולראות כיון שנדחה כבר ורבינו שמואל י] חושב דחייה ע"י הגרלת השני ורבינו שלמה אינו רוצה לומר דחייה לפי שהיה שעה בלא חבירו כיון דאכתי לא ידעינן יעמד חי שצריכין לעמוד שניהם עד דמסקינן ליה בשנויא על כן נראה לרבי לפרש בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח לפי שהיה המשתלח יחיד ונדחה ע"י כן כדאיתא לעיל בכולה שמעתין [ואע"ג דאכתי לא ידעינן יעמד חי] שצריך להיות חי עד שעת מתן דמים שלענין שילוחו של שעיר יודע הוא שצריך להיות חי עד שעת מתן דמים ואי לא נדחה המשתלח אבל מת המשתלח למה ישפך הדם כיון שלא נפסל הדם כלל אם יגרילו על אחרים יהיה נראה יותר וקס"ד (דהכא כ]) דבעינן שיעמדו שניהם היינו לענין דלא יפסל ל] שעיר המשתלח גופו שלא נעשית מצותו אם לא היה חי כל כך אבל משום הכשר הדם לא ואמרי דבי ר' ינאי יעמד חי עד מתי זקוק להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו שזה הטעם נמי ישנו משום הכשר הדם בשביל שעיר המשתלח ולא הוצרך לפרש כך כיון דאהאי מ] פירכא קאי כדפרישית. מ"ר: **אם משנתרמה התרומה נשבעין לגזברין.** [נמצא בהשמטות]: **חובות של שנה זו קריבות לשנה האחרת.** בין שקלים בין קרבנות והכי פריך ליה מפר ושעיר של יוה"כ: **שאין חטאת ציבור מתה.** אבל דיחיד כי האי גוונא מתה וכגון שנמצאת אחר כפרה דאי קודם כפרה הא אמרינן (לעיל) דאיזו שירצה יקריב דקאמר נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה הא איפכא פליגי רבי ורבנן בתמורה (דף כב:) דלרבנן רועה ומסתמא לא פליגי בפלוגתא דרבי ורבנן וא"ת מאי פריך ליה מפר ושעיר של יום הכפורים דמתה לר' יהודה היינו משום דחטאת שכיפרו בעליה למיתה אזלא כיון שנמצאת אחר כפרה כדפרישית והאי טעמא לא שייך בשקלים י"ל [כיון] שראויה ליום הכפורים אחר אין זה כפרו בעליה דלא שייך אלא גבי חטאת חלב או דם שהיה באה נ] על חטא מבורר אבל זו אפילו לא היה כאן כלל חטא טומאת מקדש וקדשיו שמכפר עליו ל) צריך להביא ביום הכפורים אחר. מ"ר. וכן פירש ריב"א ועוד הוסיף כי אע"ג שיכפר ס] זה על טומאת מקדש וקדשיו של אחר יום הכפורים זה ולא ע] על של לפניו מ"מ לא מיקרי כפרו בעליה כיון שלא בא על חטא מבורר וא"ת אמאי לא פריך ממתני' מת שעיר המשתלח ישפך הדם נשפך הדם ימות שעיר המשתלח ולא אמרינן יקרב בשנה הבאה (לשון מורי הרב) דשאני התם שנדחה לבעלי חיים נדחין אבל אבודה אינו [דחוי] שלעולם ראוי אם היה בעין לפניו. [לשון מורי הרב]: **פר ושעיר של יוה"כ שאבדו.** אומר ריב"א דאבדו היינו אחר הגרלה דאי קודם הגרלה הן ראוין לשעיר הנעשה בחוץ ואפילו נמצא אחר יוה"כ יכול להקריבו בראש השנה פ] או ברגלים כדמשמע בפרק קמא דשבועות מ) לרבי שמעון הואיל וכולן באין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו ואמרינן התם נ) דבשעיר החיצון מודה רבי שמעון דאפשר להקריבו הואיל וראוי על מזבח החיצון לאפוקי פנימי שאינו ראוי על מזבח החיצון משמע הא קודם הגרלה ראוי על מזבח החיצון כיון שראוי לשעיר הנעשה בחוץ:

עין משפט נר מצוה

יט א מיי' פ"ד מהל' פסולי מוקדשין הלכה ה:

כ ב ג ד מיי' פ"ג מהל' שקלים הלכה ח ט:

רבינו חננאל

ויגריל עליו ויעשהו לשם וישלח הראשון. ור' יהודה סבר הראשון כבר נדחה משעה שנשפך הדם ואין מתכפרין בדחויין לפיכך א"ר יהודה ימותו. אלא לר' יוחנן דאמר לא שנה ר' יהודה תמות אלא מפני שנדחת כמו האבודה ומאי ועוד א) היא קשיא: מת המשתלח אמאי תני ר' יהודה ישפך הדם כבר נתקיימה המצוה כלומר הגריל עליהן והשעיר של שם עשאו חטאת ואין דבר תלוי ביניהן. ושנינן כתיב יעמד חי לפני ה' לכפר. כלומר יהיה זה עומד חי עד שיכפר זה הקרב לפני ה' ובמה מכפר בדמו. **תנן התם במס' שקלים פ"ב בני העיר** ששלחו שקליהן ונגנבו או אבדו אם נתרמה התרומה נשבעין לגזברין כו'. ת"ר אין עולין להן לשנה הבאה ר' יהודה אומר עולין מאי טעמא דר' יהודה קסבר ר' יהודה חובות של שנה זו קריבות לשנה הבאה ואותבינן עליה אי הכי דטעמיה דר' יהודה משום דסבר חובות

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל דל"ל הא היא היא קשיא.

אוצר החכמה 19/06/2018

תורה אור השלם

א) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ואיכא דמותיב כו' דאותיבנא לעיל מדתנן ועוד אמר:

הגהות וציונים

א] [מלת "תנן" צריך תיקון משום דפלוגתא דר' יהודה לא נזכר במשנה ולא בגמרא גם בתוספתא] (גליון) ועיין באות הבא ולפ"ז א"צ תיקון: ב] יש להוסיף ת"ר **אין עולין להן לשנה הבאה** (דק"ס, וכמו בר"ח, וכ"כ שיח יצחק דדברי רבי יהודה הן סיומא דשום ברייתא): ג] צ"ל **אלעזר** (גליון): ד] בכת"י נוסף **ואי בעי האי מקריב**: ה] "לעיל" ליתא בכת"י: ו] בת"י נוסף **ויביא אחר ויגריל**, בתוס' הרא"ש **ויביא שנים אחרים ויגריל**: ז] נדצ"ל על שם ועל שלו (בארות המים): ח] ריטב"א וכת"י **לא**: ט] [צ"ל **דתניא**] (גליון): י] צ"ל **שלמה** (שיח יצחק): כ] **דהא** (גליון): ל] צ"ל **מיפסל** (גליון): מ] צ"ל **דאהך** (גליון): נ] **שאינה באה אלא** על חטא כצ"ל (גליון): ס] צ"ל **שלא יכפר** (גליון): ע] צ"ל **אלא** (גליון): פ] בראש חודש (תוס' הרא"ש):

רָבָא, קָסָבַר רַבִּי יְהוּדָה חוֹבוֹת שֶׁל שָׁנָה זוֹ - שהופרשו לחובת שנה זו, קְרֵיבוֹת לַשָּׁנָה הַבָּאָה, ויוצא בהם ידי חובתו בשנה הבאה[כג], ולפיכך יוצאים הבעלים ידי חובתם בשנה הבאה בשקלים שנמצאו לאחר התרומה בשנה זו.

הגמרא מקשה על רבא:

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה אַבַּיֵי על דברי רבא, שנינו בברייתא, פַּר וְשָׂעִיר שֶׁל יוֹם הַכִּפּוּרִים שֶׁאָבְדוּ[כד] וְהִפְרִישׁ אֲחֵרִים תַּחְתֵּיהֶן, וְכֵן שְׁעִירֵי עֲבוֹדָה זָרָה[כה] שֶׁאָבְדוּ וְהִפְרִישׁ אֲחֵרִים תַּחְתֵּיהֶן, ואחר שהוקרבו הקרבנות האחרים[כו] נמצאו הראשונים, פּוֹלֵן [-כל הראשונים] יָמוּתוּ, דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. רַבִּי (אליעזר) [אֶלְעָזָר][כז] וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים, אין דין הראשונים למיתה, אלא יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ וְיִמָּכְרוּ וְיִפְּלוּ דְּמֵיהֶם לִנְדָבָה[כח], משום שכל אלו חטאות ציבור הן, והדין הוא שֶׁאֵין חַטַּאת צִבּוּר מֵתָה. וממה שאמר רבי יהודה שהראשונים ימותו, מבואר שדעת רבי יהודה שאי אפשר להניח פר ושעיר של יום הכפורים משנה זו לצאת בהם ידי חובה בשנה הבאה, וקשה על רבא שפירש שהטעם של רבי יהודה משום שסובר שחובות של שנה זו קריבים לשנה הבאה[כט].

מתרצת הגמרא, אָמַר לֵיהּ רבא,

כג. **רבא** חידש כאן בדעת רבי יהודה, שבין בשקלים ובין בקרבנות ממש, שהופרשו לשנה זו, עולין לשנה הבאה. ולפי זה מובן קושיית הגמרא בסמוך מפר ושעיר. תוספות ישנים (ד"ה מופנם).

כד. **מדובר** שנאבד השעיר אחר הגרלה, אבל קודם הגרלה הרי הוא ראוי לשעיר הנעשה בחוץ, כמבואר לעיל (סג:). ואף אם נמצא לאחר יום הכפורים, כיון שהוא ראוי למזבח החיצון יכול להקריבו בראש השנה או ברגלים לדעת רבי שמעון, כמבואר בשבועות (ג:). תוספות ישנים (ד"ה פר). אולם בחזון איש (או"ח סי' קכח סק"ג) כתב, שאם ייחדם לשעירי יום הכפורים אף קודם הגרלה אי אפשר לשנותם ולהקריבם לשעיר מוסף הנעשה במזבח החיצון, ומה ששנינו לעיל (סג:) שראוי להקריבם לשעיר הנעשה בחוץ, מדובר שלקחם על מנת שיהיו ראויים לכל מה שייחדם אחר כך, ולכן הם ראויים לשעיר הנעשה בחוץ.

כה. **אם** חטאו צבור בעבודה זרה על פי הוראת בית דין להיתר, ונודע לבית דין שטעו בהוראתם, מביאים הציבור לכפרתם פר לעולה ושעיר לחטאת, שנאמר (במדבר טו כד) 'והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה, ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעולה לריח ניחוח לה', ומנחתו ונסכו כמשפט, ושעיר עזים אחד לחטאת', וכתב הרמב"ם (שגגות פי"ג ה"ח), שכל שבט ושבט מביא פר ושעיר. והוסיף, שמפי השמועה למדו שפסוק זה מדבר בשגגת עבודה זרה.

כו. **תוספות** ישנים (ד"ה שמין).

כז. **על** פי גליון.

כח. **אבל** הם עצמם אינם קרבים לעולת נדבה, אף על פי שהם זכרים וראויים לקרבן עולה, משום שיש חשש שמא יקריבו קרבן חטאת לכתחילה לשם קרבן עולה, אף באופן שלא נאבד ונתכפר באחר, והרי הוא עומד לחטאת, כמבואר בשבועות (יג.) וברש"י שם (ד"ה מנלן).

כט. **הקשו** בתוספות ישנים (ד"ה שמין) והריטב"א (ד"ה אמר), מדוע הקשו בגמרא מפר ושעיר של יום הכפורים, הרי הטעם שימותו הוא משום שהלכה למשה מסיני שחטאת שכיפרו בעליה באחרת מתה, וטעם זה אינו שייך בשקלים. ותירצו בתוספות ישנים, שחטאת שכיפרו בעליה שייך לומר רק בחטאת הבאה על חטא מבורר, אבל פר ושעיר של יום הכפורים שבאים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, ומביאים אותם אף אם לא היה חטא כלל, לא שייך לומר בהם דין כיפרו באחרת. והריטב"א תירץ, שמסתבר שלא נאמרה ההלכה למשה מסיני אלא באופן שאין לחטאת האבודה תקנה בהקרבה, כגון חטאת הבאה על חטא מבורר, שאחר שנתכפר באחרת אינו יכול להקריבה, ואין לומר שימתין עד שיעבור שוב עבירה בשוגג, ולכן היא מתה, אבל קרבנות אלו כיון שאפשר להקריבם בשנה הבאה לא נאמר עליהם שימותו, אלא על כרחך שהטעם שימותו הוא משום שחובות של שנה זו אינם קריבים לשנה האחרת.

הכל מודים [א] שאם נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה אלא לרב הוה ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות [ג] וא"ר אושעי' [א] הפריש שתי חטאות לאחריות מתכפר באחת מהם והשניה תרעה כיון דאמר רבא רב סבר לה כרבי יוסי דאמר מצוה בראשון מעיקרא כמפריש לאיבוד דמי. תנן רבי יהודה אומר תמות בשלמא לרבי יוחנן דאמר שני שבזוג ראשון ירעה לרבי יהודה ימות מתכפר בשני שבזוג שני אלא לרב דאמר שני שבזוג שני ירעה לרבי יהודה ימות לרבי יהודה במאי מיכפר מי סברת רבי יהודה אשני שבזוג שני קאי רבי יהודה אשני שבזוג ראשון קאי ואיכא דקא מותיב הכי ועוד אמר ר' יהודה נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם בשלמא לרב רישא פליגי בחטאת צבור וסיפא פליגי בבעלי חיים אלא לרבי יוחנן מאי ועוד קשיא: ועוד אמר רבי יהודה נשפך הדם ימות המשתלח: בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח דאכתי לא איתעביד מצותיה אלא מת המשתלח אמאי ישפך הדם הא איתעביד ליה מצותיה אמרי דבי ר' ינאי אמר קרא [א] יעמד חי לפני ה' לכפר [ג] עד מתי יהא זקוק להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו. תנן[א] [ד] התם [ב] בני העיר ששלחו את שקליהן ונגנבו או שאבדו אם נתרמה תרומה נשבעין לגזברין ואם לאו נשבעין לבני העיר ובני העיר שוקלין אחרים תחתיהן [ג] נמצאו או שהחזירום הגנבים אלו ואלו שקלים הם ואין עולין להן לשנה הבאה[ב] ר' יהודה אומר עולין להן לשנה הבאה מ"ט דר' יהודה אמר רבא קסבר רבי יהודה חובות של שנה זו קריבות לשנה הבאה איתיביה אביי [ה] פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן וכן שעירי ע"ז שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולן ימותו דברי רבי יהודה רבי אליעזר[ג] ורבי שמעון אומרים ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהם לנדבה שאין חטאת צבור מתה א"ל
קרבנות

רש"י

אלא לרב. דאמר בשני שבזוג שני קתני מתני' דירעה וראשון שנדחה יתכפר, אמאי הא דיחיד תמות, לא מיבעי לרבנן דלא מתה דהא נתכפר בדחוייה ואינהו אמרי מפריש לאבוד לאו כאבוד דמי, אלא אפי' לרבי לא מתה שהרי לא הופרש לתשלומי אבוד, שהרי מתחילה היה ראשון קיים ובשביל המשתלח שמת הוצרך להביא שנים, וכיון דאין בעלי חיין נדחין מעיקרא אי בעי האי מקריב[ד], והוה ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות שאם יאבד אחד מהן יקריב את חבירו: ואמר ר' אושעיא. שני ירעה אפי' לרבי, שהרי לא הופרש לאיבוד: כיון. דמלוה בראשון, מעיקרא כי אפרשיה להאי שני אדעתא דאיבוד אפרשיה, ולא גרע ממפריש לאבוד, ומתני' רבי היא, והכי אמרינן במסכת תמורה דרב כרבי מוקי לה למתני': תנן רבי יהודה אומר תמות. קס"ד בההיא דקאמרי רבנן ירעה אמר רבי יהודה תמות, ועל כרחך לרבי יהודה בעלי חיים נדחין כדקתני נשפך הדם ימות המשתלח: בשלמא לרבי יוחנן דאמר בשני שבזוג ראשון. תנן ירעה, ואמר רבי יהודה עליה תמות, מיכפר בשני שבזוג שני: אלא לרב. דאמר ירעה דמתני' בשני שבזוג שני תנן, ועליה אמר רבי יהודה תמות: במאי מיכפר. דאילו בראשון לר' יהודה לא מיכפר, דהאמר בעלי חיין נדחין: מי סברת וכו' אשני שבזוג ראשון קאי. ובתרתי פליג כדפרישית לעיל[ה]: ואיכא דמותיב הכי. הך תיובתא קמייתא דאותיבנא לעיל (א) ועוד אמר רבי יהודה וכו' דאותיבנא לעיל[ה] לרב, איכא דמותיב לה מעיקרא לרבי יוחנן, והכי מותיב לה: בשלמא לרב. דאמר לתנא קמא בעלי חיין אין נדחין ובשני שבזוג שני קאמר ירעה, ורבי יהודה לאו עליה קאמר ימות, היינו דהדר קאמר ועוד לאשמועינן דבעלי חיין נדחין סבירא ליה, ותמות דקאמר ברישא לאו אההוא דאמרי רבנן ירעה קאי, ובתרתי אתא לאפלוגי, ברישא פליג אחטאת צבור דקאמרי רבנן ירעה ואמר [רבי יהודה] ימות, וסיפא מיפליג בבעלי חיין דקאמרי רבנן אין נדחין ויתכפר בראשון ואתא איהו למימר הוא ימות והשני יקרב: אלא לרבי יוחנן מאי ועוד. הא רבנן נמי אמרי ראשון ידחה: קשיא. כדאמרן[ו] דיקא מתני' כוותיה דרב: בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח דלא איתעביד מצותיה. דדם, וחוקה בדברים הנעשים בבגדי לבן כתיבא[ה], וצריך להביא דם אחר ואי אפשר בלא הגרלה[ו], וכיון דאית ליה בעלי חיים נדחים ימות המשתלח הראשון: אלא מת המשתלח. למה לו תשלומין שאתה מזקיקו להביא שנים ולהגריל ולשפוך דם הראשון, הא איתעביד מצותיה, דשעיר המשתלח כל דבר המעכב בו אינו אלא הגרלה בלבד לקבוע גורל של[ז] שם על שלו, דהא שמעי' ליה לר' יהודה דאמר לא התודה כשר[ט] וכל שכן דשילוח דלא[ח] מעכב לדברי הכל, דכי כתיב חוקה אדברים שהכהן עושה בבגדי לבן ולא על דברים הנעשים ע"י איש עתי: להיות חי. שלא ימות עד שעת מתן דמו של חבירו, הא אם מת קודם לכן אין כפרת הדם כלום, לכך צריך תשלומין, ובלא הגרלה אי אפשר וזקוק לשנים, וראשון ידחה דהכל מודין בשחוטין שנדחין: בני העיר ששלחו. ע"י שליח שקליהן לירושלים למקדש: אם נתרמה תרומה. ג' קופות, קודם שנודע שאבדו: נשבעין. השלוחין שבועת שומרין לגזברין, שהרי ההפסד להקדש, שאין הבעלים חייבים לשקול עוד, (דתנן[ט]) (כתובות דף קח.) תורמין על האבוד שלא נודע: ואם לאו. שלא נתרמה התרומה, אין ההפסד להקדש אלא של בעלים, לפיכך נשבעין לבני העיר: נמצאו. קאי אאבדו: החזירום הגנבים. קאי אנגנבו: ואין עולין להם. לבעלים, וצריכין לשקול לשנה הבאה: חובות של שנה זו. שהופרשו לחובת שנה זו: שעירי ע"ז. לצבור שחטאו בע"ז בהוראת ב"ד מביאין פר לעולה ושעיר לחטאת: והפריש אחרים תחתיהן. ונמצאו הראשונים: כולן ימותו. ולא אמרינן יקרבו לשנה הבאה:
קרבנות

תוספות

הכל מודים שאם נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה. והא דאמרי רבנן אין חטאת מתה אלא שנמצאת לאחר שכיפרו בעלים תימה כיון דסבירא להו דאפילו נמצאת קודם כפרה אבודה מתה אמאי נקט דווקא שנמצאת לאחר שכיפרו שאבדה והקריב אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה תמות ובתמורה פרק ולד חטאת (דף כג:) פריך כי האי גוונא תנן המפריש חטאתו ואבדה והקריב אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה תמות טעמא דהקריב הא לא הקריב לא קשה לתרוייהו פי' לר' אבא ולרב הונא דהתם דאמר הכל מודים שאם משך אחת מהן והקריב שהשניה תמות לא נחלקו אלא בבא לימלך וכו' ומשני מילתא דפסיקא קתני דלא פסיקא לא קתני פירוש מילתא דפסיקא קתני שנמצאת לאחר הקרבה אז אין צריך להאריך ולפרש כלום אבל נמצאת קודם הקרבה זימנין מתה זימנין רועה אם מתכפר בשאינה אבודה השניה מתה ואם מתכפר באבודה שאין אבודה רועה לרבנן והכי נמי הוה מצי למיפרך ממילתא דרבנן גופייהו כדפי' אלא ניחא ליה למפרך מההיא דוהקריב שהיא שנויה ברישא ואתיא כרבנן: הוה ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות. תימה לי הוה מצי לשנויי הא מני ר' שמעון היא דלית ליה רועה כלל בחטאת יחיד ואפילו בהפריש שתי חטאות לאחריות כדמשמע בתמורה (דף טו.) ובפרק התודה (מנחות דף פ.) ובפ' מי שהיה טמא (פסחים דף צז:) ויש לומר דמתניתין לא מתוקמא כוותיה דקתני מתניתין מת אחד מהם מביא שנים אחרים ומגריל עליהם ואיהו אמר לעיל[י] מביא חבירו שלא בהגרלה: אמר רבי ינאי אמר קרא יעמד חי עד מתי זקוק להיות עד שעת מתן דמו של חבירו. תימה לי אמאי לא מייתי ברייתא דלעיל דבפרק טרף בקלפי (דף מ:) דקתני בהדיא הכי אליבא דר' יהודה ויש לומר דאי מההיא הוה אמינא אם מת קודם מתן דמי חבירו יביא אחר אבל לא ישפך ורבי ינאי אתי לאשמועינן דאף הדם ישפך: נשבעים לגזברין. פרש"י דתנן תורמין על האבוד וכו' ובפרק הזהב (ב"מ דף נח.) פרש"י על האבוד שבא ליד שליח ואבד ולא נודע לבעלים קודם התרומה ועל הגבוי שהוא עדיין ביד שליח ולא אבד וקשה דאם כן הוה ליה זו ואין צריך לומר זו דכיון דתנא תורמין על האבוד שיש לו חלק אף על פי שאבד ולא יגיע לעולם ללשכה ואפילו הכי יש לו חלק בקופות כל שכן על הגבוי שסופו שיגיע ומפרש ר"י על האבוד שבא ללשכה ואבד קודם שנתרמה התרומה ולא מיבעי זה דכבר בא ללשכה אלא אפילו על הגבוי שבשעת התרומה היה ביד שליח ואפילו סופו נאבד ולא הגיע ללשכה ואותם שנים אין הבעלים חייבין באחריותו ועל העתיד לגבות שלא נתן עדיין לשליח והא דאמר בפ"ב דכתובות (דף קח.) המודר הנאה מחבירו שוקל שקלו דתנן תורמין על האבוד וכו' פירוש דלא קא מהני ליה מידי דבלאו הכי לא היה חייב לשקול מאבוד וגבוי מייתי דלא מחייב באחריותו אבל בעתיד לגבות לא איירי דכיון דחייב לשקול א"כ כששוקל לו שקלו קא מהני ליה: וכן שעירי ע"ז שאבדו. לא ידענא אמאי לא נקט נמי פר העלם דבר של צבור ונראה לי משום דלא פסיקא ליה דאיכא נמי פר העלם דבר של כהן משיח שטעה ועשה בהוראת עצמו דהוראת כהן משיח לעצמו כהוראת ב"ד לצבור[כ] ובההוא לא הוי פליגי ר"א ור' שמעון:
ומשום

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תמורה כג., ב) שם כד. פסחים צז: [מנחות פ.], ג) [לעיל מ: לקמן עא.], ד) שקלים פ"ב מ"א ב"מ דף נח:, ה) שבועות יא. לעיל נ. הוריות ו., ו) סד: ד"ה כי קאמר, ז) סד ריש ע"ב, ח) עי' לעיל ס., ט) לעיל מ ע"א וע"ב, י) סג:, כ) הוריות ו:, ל) ריש שבועות, מ) ב:, נ) יב: (עי"ש בתוד"ה שמתחלה).

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

וא"ר אושעיא כו'. ואע"ג דבפסחים (דף צז:) איכא פלוגתא בדרבי אושעיא מ"מ ניחא ליה לייתב מילתא דרבי אושעיא אליבא דרב: הפריש שני חטאות לאחריות כו'. [נמצא בהשמטות]: בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח כו'. פירש"י דלא נעשית מצות הדם וצריך להביא דם אחר ואי אפשר בלא הגרלה ויביא אחר ויגריל וכיון דאית ליה בעלי חיים נדחין ימות המשתלח הראשון אבל מת המשתלח [אמאי] ישפך הדם הא לא מעכב דחוקה לא כתיב הכא ואין נראה לרבי מה שפי' שנדחה הראשון ע"י שהגריל על אחרים (ואע"ג) דאכתי לא ידעינן יעמד חי שצריך שיעמדו שניהם דהא בכולה שמעתין לא אשכחן דחייה אלא ע"י שנשאר יחידי אבל כשהגרילו על אחר פליגי לעיל ר' יוחנן ורב אם יכול לחזור ולראות כיון שנדחה כבר ורבינו שמואל[י] חושב דחייה ע"י הגרלת השני ורבינו שלמה אינו רוצה לומר דחייה לפי שהיה שעה בלא חבירו כיון דאכתי לא ידעינן יעמד חי שצריכין לעמוד שניהם עד דמסקינן ליה בסוגיא על כן נראה לרבי לפרש בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח לפי שהיה המשתלח יחיד ונדחה ע"י כן כדאיתא לעיל בכולה שמעתין [ואע"ג דאכתי לא ידעינן יעמד חי] שצריך להיות חי עד שעת מתן דמים שלענין שילוחו של שעיר יודע הוא שצריך להיות חי עד שעת מתן דמים ואי לא נדחה המשתלח אבל מת המשתלח למה ישפך הדם כיון שלא נפסל הדם כלל אם יגרילו על אחרים יהיה נראה יותר וקס"ד (דהכא [כ]) דבעינן שיעמדו שניהם היינו לענין דלא יפסל [ל] שעיר המשתלח גופו שלא נעשית מצותו אם לא היה חי כל כך אבל משום הכשר הדם לא ואמרי דבי ר' ינאי יעמד חי עד מתי זקוק להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו שזה הטעם נמי ישנו משום הכשר הדם בשביל שעיר המשתלח ולא הוצרך לפרש כך כיון דהאי [מ] פירכא קאי כדפרישית. מ"ר: אם משנתרמה התרומה נשבעין לגזברין. [נמצא בהשמטות]: חובות של שנה זו קריבות לשנה האחרת. בין שקלים בין קרבנות והכי פריך ליה מפר ושעיר של יוה"כ: שאין חטאת ציבור מתה. אבל דיחיד כי האי גוונא מתה וכגון שנמצאת אחר כפרה דאי קודם כפרה הא אמרינן (לעיל) דאיזו שירצה יקריב דקאמר נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה הא איפכא פליגי רבי ורבנן בתמורה (דף כב:) דלרבנן רועה ומסתמא לא פליגי בפלוגתא דרבי ורבנן וא"ת מאי פריך ליה מפר ושעיר של יום הכפורים דמתה לר' יהודה היינו משום דחטאת שכיפרו בעליה למיתה אזלא כיון שנמצאת אחר כפרה כדפרישית והאי טעמא לא שייך בשקלים י"ל [כיון] שראויה ליום הכפורים אחר אין זה כפרו בעליה דלא שייך אלא גבי חטאת חלב או דם שהיה בא [נ] על חטא מבורר אבל זו אפילו לא היה כאן כלל חטא טומאת מקדש וקדשיו שמכפר עליו[ל] צריך להביא ביום הכפורים אחר. מ"ר. וכן פירש ריב"א ועוד הוסיף כי אע"ג שיכפר [ס] זה על טומאת מקדש וקדשיו של אחר יום הכפורים זה ולא [ע] על של לפניו מ"מ לא מיקרי כפרו בעליה כיון שלא בא על חטא מבורר וא"ת אמאי לא פריך ממתני' מת שעיר המשתלח ישפך הדם נשפך הדם ימות שעיר המשתלח ולא אמרינן יקרב בשנה הבאה (לשון מורי הרב) דשאני התם שנדחה דבעלי חיים נדחין אבל אבודה אינו [דחוי] שלעולם ראוי אם היה בעין לפניו. [לשון מורי הרב]: פר ושעיר של יוה"כ שאבדו. אומר ריב"א דאבדו היינו אחר הגרלה דאי קודם הגרלה הן ראוין לשעיר הנעשה בחוץ ואפילו נמצא אחר יוה"כ יכול להקריבו בראש השנה [פ] או ברגלים כדמשמע בפרק קמא דשבועות[מ] לרבי שמעון הואיל וכולן באין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו ואמרינן התם[נ] דבשעיר החיצון מודה רבי שמעון דאפשר להקריבו הואיל וראוי על מזבח החיצון לאפוקי פנימי שאינו ראוי על מזבח החיצון משמע הא קודם הגרלה ראוי על מזבח החיצון כיון שראוי לשעיר הנעשה בחוץ:

עין משפט נר מצוה

יט א מיי' פ"ד מהל' פסולי מוקדשין הלכה ה:
כ ב ג ד מיי' פ"ג מהל' שקלים הלכה ח ט:

רבינו חננאל

ויגריל עליו ויעשהו לשם וישלח הראשון. ור' יהודה סבר הראשון כבר נדחה משעה שנשפך הדם ואין מתכפרין בדחויין לפיכך א"ר יהודה ימותו. אלא לר' יוחנן דאמר לא שנה ר' יהודה תמות אלא מפני שנדחת כמו האבודה ומאי ועוד א) היא קשיא: מת המשתלח אמאי תני ר' יהודה ישפך הדם כבר נתקיימה המצוה כלומר הגריל עליהן והשעיר של שם עשאו חטאת ואין דבר תלוי ביניהן. ושנינן כתיב יעמד חי לפני ה' לכפר. כלומר יהיה זה עומד חי עד שיכפר זה הקרב לפני ה' ובמה מכפר בדמו. תנן התם במס' שקלים פ"ב בני העיר ששלחו שקליהן ונגנבו או אבדו אם נתרמה התרומה נשבעין לגזברין כו'. ת"ר אין עולין להן לשנה הבאה ר' יהודה אומר עולין מאי טעמא דר' יהודה קסבר ר' יהודה חובות של שנה זו קריבות לשנה הבאה ואותבינן עליה אי הכי דטעמיה דר' יהודה משום דסבר חובות

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל דל"ל הא היא היא קשיא.

תורה אור השלם

א) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ואיכא דמותיב כו' דאותיבנא לעיל מדתנן ועוד אמר:

הגהות וציונים

א] [מלת "תנן" צריך תיקון משום דפלוגתא דר' יהודה לא נזכר במשנה ולא בגמרא גם בתוספתא] (גליון) ועיין באות הבא ולפ"ז א"צ תיקון: ב] יש להוסיף ת"ר אין עולין להן לשנה הבאה (דק"ס, וכמו בר"ח, וכ"כ שיח יצחק דדברי רבי יהודה הן סיומא דשום ברייתא): ג] צ"ל אלעזר (גליון): ד] בכת"י נוסף ואי בעי האי מקריב: ה] "לעיל" ליתא בכת"י: ו] בת"י נוסף ויביא אחר ויגריל, בתוס' הרא"ש ויביא שנים אחרים ויגריל: ז] נדצ"ל על שם ועל שלו (בארות המים): ח] ריטב"א וכת"י לא: ט] [צ"ל דתניא] (גליון): י] צ"ל שלמה (שיח יצחק): כ] צ"ל דהא (גליון): ל] צ"ל מיפסל (גליון): מ] צ"ל דאהך (גליון): נ] שאינה באה אלא על חטא כצ"ל (גליון): ס] צ"ל שלא יכפר (גליון): ע] צ"ל אלא (גליון): פ] בראש חודש (תוס' הרא"ש):

אוצר החכמה

קרבנות צבור קא אמרת שאני קרבנות צבור כדרבי טבי אמר רבי יאשיה [א] דאמר רבי טבי אמר רבי יאשיה אמר קרא [א] זאת עולת חדש בחדשו אמרה תורה חדש והבא לי קרבן מתרומה חדשה הא תינח שעיר פר מאי איכא למימר גזירה פר אטו שעיר ומשום גזירה ימותו ועוד הא דרבי טבי אמר רבי יאשיה גופה מצוה היא דאמר רב יהודה אמר שמואל [ג] קרבנות צבור הבאין באחד בניסן מצוה להביא מן החדש ואם הביא מן הישן יצא אלא שחסר מצוה. אלא אמר רבי זירא לפי שאין הגורל קובע משנה לחברתה ונייתי ונגריל גזירה שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחברתה הא תינח שעיר פר מאי איכא למימר גזירה פר אטו שעיר ומשום גזירה ימותו. אמרוה רבנן קמיה דאביי גזירה משום חטאת שמתו בעלי' הא תינח פר שעיר מאי איכא למימר גזירה שעיר אטו פר ומשום גזירה ימותו. אלא גזירה משום חטאת שעברה שנתה גזירה היא גופה חטאת שעברה שנתה היא הא לא קשיא כרבי דתניא [ג ב] שנה תמימה מונה שלש מאות וששים וחמשה יום כמנין ימות החמה דברי ר' וחכ"א [ב] מונה שנים עשר חדש מיום ליום ואם

רש"י

קרבנות צבור. הכא מתרומת הלשכה קאמרת: שאני קרבנות צבור. מראש חדש ניסן ואילך אין באין מן הישנה: כדרבי טבי. במסכת ר"ה [דף ז.]: חדש בחדשו. לחדשי[א], חידושין יתירי כתיבי לדרשה, לומר לך יש חדש שאתה צריך לחדש הקרבנות ולהביאם מתרומה חדשה וגמר שנה שנה מניסן דכתיב ראשון הוא לכם וגו'[ד]: התינח שעיר. דאתי מתרומת הלשכה: מצוה היא. ולא עיכוב: אין גורל. של שנה זו קובע לשם שנה אחרת: ומשום גזירה ימותו. בתמיה, דיו אם ירעה: משום חטאת שמתו בעליה. שמא ימות הכהן בשנה זו: אלא גזירה משום חטאת שעברה שנתה. שמא עד יום הכפורים הבא תעבור שנה על השעיר הזה משנולד, וקיימא לן בכל שעירי חטאת שפסולין לאחר שנה, דתניא בתורת כהנים[ה] גבי חטאת יחיד תורה אחת יהיה לכם וגו' הרי כל התורה כולה כע"ז, מה חטאת ע"ז בת שנתה אף כאן בת שנתה, כשהוא אומר יהיה לרבות שעירי רגלים, כשהוא אומר לכם לרבות שעירי ע"ז, לעושה לרבות שעיר נשיא: ופרכינן גזירה היא גופה חטאת שעברה שנתה. מאי גזירה דקאמרת, הא ודאי חטאת שעברה שנתה היא לשנה הבאה: הא לא קשיא. משכחת לה דלא עברה שנתה כרבי דאמר אין השנה שלימה מיום הכפורים ליום הכפורים, מפני שאנו מונין ללבנה, ושנת החמה עודפת עליה אחד עשר יום[ו], וצריך אתה ליתן לכל שנה את עיבורה מה שנת החמה יתירה עליה: דתניא שנה תמימה. האמורה בבתי ערי חומה להיות חלוטה ללוקח: רבי אומר מונה שס"ה ימים. בין שעיברו ב"ד את השנה בין שלא עיברוה, שאין לך למנות אלא לימות החמה: וחכמים אומרים. הכל כמו שישראל מונין, י"ב חדש מיום ליום אם פשוטה היא: ואם

תוספות

ומשום גזירה ימותו. תימה דבפ' שני דמסכת קנים [מ"ג] תנן אחת לזו ושתים לזו שלש לזו וארבע לזו ה' לזו ו' לזו ז' לזו פירוש ז' נשים לזו יש קן אחת סתומה שלא פורש איזו חטאת ואיזו עולה ולזו שתי קינין ולזו שלש קינין וכו' ופרח גוזל אחד מאותו קן יחידי לשניה ולא נודע איזה הוא ומשניה פרח לשלישית ומשלישית לרביעית לחמישית לששית לשביעית וחזר פסול ופוסל אחד בהליכתו ואחד בחזירתו הראשונה והשניה אין לה כלום פירוש פסול ופוסל אחד בן זוגו הנשאר משום דמיד כשפרח מראשונה לשניה הרי בשניה יש בה ה' פרידין אין להקריב ממנה אלא ארבע ב' חטאות וב' עולות ופוסל אותו אחר[ב] בן זוגו שנשאר בראשונה דאי מקרבי ליה לאותו שנשאר אם יעשוהו חטאת יהא נקבע בן זוגו שפרח לשניה בעולה והוה ליה עולה שנתערבה בד' פרידין סתומים ולא היה כשר להקריב ממנה אלא שתי עולות אבל חטאת אפילו אחת לא דילמא עביד להביא עולה למטה ושלש עולות למעלה לא דילמא עביד כולן ג' עולות מן אותם ד' פרידין שבשניה[ג] משל אשה אחת ומן הדין אין לעשות מהם אלא שתי עולות וכן כשפרח משניה לשלישית וכן כולם הפורח נפסל ובן זוגו הנשאר מטעם דלעיל וכן כשחזר ופרח אחד מן השביעית לששית ומן הששית לחמישית ורביעית לשלישית ושניה לראשונה פסול ופוסל להכי הראשונה והשניה אין להן כלום השלישית יש לה אחת הרביעית שתים החמישית שלש וכו' והשתא תימה כיון דפוסל בן זוגו הנשאר בראשונה מיד בפריחה ראשונה כשפרח מראשונה לשניה אם כן כשחזר ופרח אחד מהן משביעית לששית לחמישית לרביעית לשלישית לשניה לראשונה אמאי פסול כל שבשניה יקריבו ממנה שני פרידין כי מיד כשפרח בראשונה משניה לשלישית פסול גוזל הפורח ופוסל בן זוגו הנשאר בשניה ואין כשר בשניה אלא זוג אחד חטאת ועולה וכשחזר נמי משניה לראשונה אמאי מיפסל בן זוגו הנשאר אי משום דאי מקריב ליה חטאת יהא נקבע הפורח לראשונה לעולה ואי עולה יהא נקבע הפורח לחטאת ומה בכך והלא בלאו הכי הראשונה אין לה כלום ומה בכך אם יהא נקבע בן זוגו בחטאת או בעולה ולא יוכשר להקריב מן הראשונה אלא חטאת אחת אם יהא נקבע גוזל שפרח לתוכה בחטאת או עולה אחת אם יהא נקבע גוזל הפורח לתוכה בעולה וכן קשה השלישית אמאי אין לה [אלא] אחת והרביעית שתים והחמישית ג' והששית ד' בחזרה והשביעית ו' משום דכל חדא מפסדת קן אחד בהליכה ואחד בחזרה ואמאי כיון דשניה אין לה כלום א"כ השלישית לא תפסיד בחזרה כלום ויהיה לה שתי קינין כשירות בה וכן בסיפא דקתני חזר עוד ופרח וחזר ופרח השלישית והרביעית אין לה כלום החמישית יש לה אחת ואמאי הרביעית יהא לה אחת כיון דשלישית אין לה כלום וכיון דאמרי' רביעית אין לה כלום החמישית יהא לה שתים וכן בסיפא דחזר עוד ופרח וחזר ופרח דקתני החמישית והששית אין להם כלום השביעית יש לה אחת[ד] יש להקשות כי האי גוונא וי"ל משום גזירה דגזרינן הני דפרח לבין שאינן קריבות דמן הדין לא היה להם להפסיד אטו פרח לבין הקריבות והקשה רבינו יעקב מאורליינ"ש דמשום גזירה ימותו כדפריך בשמעתא ותירץ דדוקא בהמה דאית לה תקנתא ברעייה פריך הכי דהוה לן למיעבד תקנתא ברעייה אבל בעופות דלית להו תקנתא ברעייה שאין פדיון לעופות[ו] ליכא למיפרך הכי והקשה ר"י הא בבהמה נמי אמרינן ימותו משום גזירה בפ' התערובת (זבחים עג:) דאמר כל הזבחים שנתערב בהן שור הנסקל אפילו אחד בריבוא ימותו כולן ופריך ונכבשינהו דניידו ונימא כל דפריש מרובא פריש ומשני גזירה שמא יקח מן הקבוע ואור"י דהכא פריך הכי דדוקא[ה] משום גזירה פר אטו שעיר דשעיר גופיה אינו אלא למצוה בעלמא מתרומה חדשה ימותו ולקמן נמי פריך משום גזירה פר אטו שעיר דשעיר גופיה גזירה שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחבירתה ימותו אי נמי נראה לי דפריך ומשום גזירה כזו פר אטו שעיר דלא דמי כולי האי להדדי דהאי פר והאי שעיר האי קרבן יחיד והאי קרבן צבור ימותו אבל עופות בעופות דדמי להדדי בכל מילי מיחלף וגזרינן שפיר מיתה: **גזירה** משום חטאת שמתו בעליה. דילמא מיית אחד מן הכהנים ° דאפילו את"ל דמקופיא מכפרי[ח] ראוי לגזור בפר כשמת אחד מן הכהנים משום חטאת שמתו בעליה אבל מה שפרש"י דילמא מיית כהן גדול לא נהירא לי דזה דבר הנראה לעינים ואפשר לעמוד עליו אי מיית או לא אבל משום חד מכל הכהנים איכא למיחש שפיר דאי אפשר לידע שפיר אי מיית חד מינייהו או לא: **משום** חטאת שעברה שנתה כו' עד תינח שעיר פר מאי איכא למימר. תימה לי מאי פריך הא בפר נמי דדינו הוא להיות בן שלש שנים ותו לא אי עברו שנותיו פסול ותו לא חזי להקרבה כדתנן בפ"ק דמסכת פרה [מ"ג] ר' יוסי הגלילי אומר פרים בני שתים וחכמים אומרים אף בני שלש רבי מאיר אומר אף בני ארבע וחמש אלא שאין מביאין זקנים מפני הכבוד אלמא דלרבנן טפי משלש לא ויש לומר נהי דפסול להקרבה לא הוה לן למימר ימותו דשמא לא גמירי הלכתא דחטאת שעברה שנתה אלא בחטאת שהיא כשבה או שעירה או שעיר דהוו בני שנה ובהכי שייך למיגזר משום עברה שנתה דהלכתא גמירי לה דלמיתה אזלא[ט] אבל בפרים דהוו בני שלשה לא גמירי הלכתא דימותו כשעברו שלש שנים ולהכי לא שייך למיגזר בהו והוה לן למימר ירעה אי נמי הכא פריך אליבא דרבי מאיר דמדקא דחקת לשנויי גזירה משום עברה שנתה והוית מצי לשנויי בלא גזירה לרבנן[י] דרבי הויא חטאת שעברה שנתה ממש אלא כדי לאוקמי ככולי עלמא אפילו כרבי משנית הכי אם כן לרבי מאיר דאמר בפר אף בני ארבע וחמש והוא הדין טפי מאי מתרצת: אין

עין משפט נר מצוה

כא א מיי' פ"ד מהל' שקלים הלכה יא:
כב ב מיי' פרק י"ב מהלכות שמיטה הלכה א:

רבינו חננאל

דשנה זו קריבות בשנה הבאה. אמאי תני ר' יהודה בפר ושעיר של יוה"כ שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולן ימותו נישהינהו ונקרבינהו לשנה הבאה ושנינן שאני קרבנות צבור דבעינן לאיתויינהו מתרומה חדשה וכדר' טבי. ואמרינן התינח שעיר שהוא בא משל צבור וצריך מתרומה חדשה הפר שאינו לא משל צבור ולא א) קרבן שהרי כ"ג מביאו מממונו. ודחינן גזירה פר אטו שעיר. כלומר מי שיראה כי משהין הפר להקריבו לשנה הבאה ישהה הוא גם השעיר. ואמרינן ואי משהי ליה לשעיר מה בכך. הא דר' טבי משום מצוה היא. ואמרינן אם הביא מן הישן יצא אלא שחיסר מצוה ופריק רב זירא שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחברתה. התינח שעיר שצריך גורל. פר מאי איכא למימר גזירה פר אטו שעיר ומשום גזירה ימותו כו'. שעיר בן שנה הוא כשר. ואם תניחהו מיוה"כ זה ליוה"כ אחר אי אפשר שיהא ביום הכפורים זה ב) פחות מבן ח' ימים ליוה"כ אחר עברה שנתו. ודחי הכי ר' יהודה [כרבי] ס"ל דתני בענין ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה ר' אומר מונה שס"ה ימים כמנין ימות החמה

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל ולא קרב מתרומת הלשכה שהרי כה"ג מביאו מממונו. ב) נראה דצ"ל לא פחות מח' ימים.

תורה אור השלם

א) וְנִסְכֵּיהֶם חֲצִי הַהִין יִהְיֶה לַפָּר וּשְׁלִישִׁת הַהִין לָאַיִל וּרְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ יָיִן זֹאת עֹלַת חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: [במדבר כח, יד]

ב) וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל: [ויקרא כה, ל]

ליקוטי רש"י

חדש בחדשו לחדשי השנה. כל הני חדשים למה לי. אמרה תורה. יש לך חודש שאתה צריך לחדשו בהבאת עולות תמידין ומוספין מתרומה חדשה וזהו ניסן כדאמרינן בר"ה דגמרינן שנה שנה מניסן דכתיב ראשון הוא לכם לחדשי השנה (שמות יב) [מגילה כט:]. מונה שלש מאות וששים וחמשה יום. ואפילו בשנה פשוטה ואף בשנה מעוברת כיון שעברו ג' מאות וששים וחמשה ימים משמכרה נחלט לו. שנים עשר חדש מיום ליום. מט"ו בניסן לחמשה עשר בניסן אם מכרה בט"ו בניסן נתעברה לו למוכר ועל כרחו של לוקח אינו נחלט עד שיגיע ט"ו בניסן [ר"ה ו:]. כמו שאנו קובעין אותן לשנת לבנה [ערכין לא:].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ר"ה ז. ע"ש מגילה כט:, ב) ר"ה ז., ג) ר"ה ו. ערכין לא., ד) ר"ה שם, ה) דיבורא דחובה פ"י ה"ב, ו) ערכין ט:, ז) מנחות דף ק:, ח) עי' לעיל נ:, ט) תמורה טז ע"א.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה גזירה. דאפי' את"ל דמקופי'. משמע דאי מקיבע' ניחא וק"ל הא כהן אחד שמת הוי רק מתו מקצת בעליה. גם מ"ש דא"א לידע. ק"ל הא בשעת הקרבה מדינא לא חיישי' לכך דשמא מת לא חיישינן וכדפרכינן לעיל דף נה גבי קיני סופרות:

תוספות ישנים

קרבנות ציבור קאמרת שאני קרבנות ציבור כדרבי טבי כו'. תימה דהכי נמי שקלים של שנה זו קונין מהן קרבנות ציבור ואי יקריבו לשנה הבאה הא ליכא תרומה חדשה דבהא איירינן ואומר ריב"א דה"פ קרבנות ציבור קאמרת התם ודאי מודה רבי יהודה כי הכא שצריך לעשותם מתרומה חדשה משום דרבי טבי והא דקאמר עולין להם לשנה הבאה היינו היכא דשקול שקלים שני פעמים ויביאום לשנה אחרת לא יניחום אלא לאותם[ז] חדשים של שנה זו ונפטרו בכך הבעלים ותורמין עליהם כאילו לא אבדו ולא יניחום עם אותם של שנה שעברה אלא [ח] לחדשים אלו ואפילו לא פשעו הבעלים כלל. גי': ונייתי ונגריל. פי' ליום הכפורים אחר יעשה גורל חדש אבל מה שהגריל ביום הכפורים של אשתקד לא מהני מידי ותימה לריב"א אם כן שאין הגורל מועיל כלום למה ימות והלא יכול לשנותו לשעיר הנעשה בחוץ ולשעירי הרגלים ויש לדחות דמכל מקום מהני מה שהגריל עליהם שאין לשנותם לשום שעיר ואע"ג שאינו מועיל כלום לענין שכשיבא יום הכפורים אחר יגרילו ואולי יחול על של שם של עזאזל [ועל של עזאזל של שם] שיהיה הגורל להפך ממה שהיה אשתקד. גי'. ויש מפרש פירוש אחר ואינו כדי: משום גזירה ימותו. לכל הני אמוראי דהכא דפרכינן הך פירכא סבירא לכל חד וחד דגזירה דיליה חמירא מדחבריה ויש לכן למות משום [אותה] גזירה: הא לא קשיא כו'. הוה מצי למימר דהיא גופה חטאת שעברה שנתה כרבנן אלא ניחא ליה ליישבה אפילו לרבי משום הך גזירה: דתניא רבי אומר שנה תמימה כו'. ושנת קרבנות נמי ילפינן לרבי משנת בתי ערי חומה מכאן קשה לרבי על פי' רש"י[ט] שפירש בפרק קמא דראש השנה (דף ו:) גבי בל תאחר דקאמר שנה בלא רגלים היכי משכחת לה בשלמא לרבי משכחת לה כגון דאקדשה בתר חג המצות דכי מטי שילהי אדר בתראה שמא מליא פירוש שנה של חמה רגלים לא מלו ותימא דבתר חג המצות היינו כ"ב בניסן ושנת לבנה שהיא שנ"ד לא מלאו עד כ"ב לאדר בתראה מנה משם [י"א יום][י] ותעמוד בראש ניסן והוה ליה למימר דכי מטי ריש ניסן ופי' ר' שמעון[כ] בשלמא לרבי משכחת לה דכיון דלית ליה למימר נתעברה שנה שנתעברה לו משכחת שפיר שנה בלא רגלים דדוקא בעירי חומה בעינן שנת חמה דכתיב תמימה ולא בקדשים דהתם לא בעינן אלא שנת לבנה שנ"ד ולא[ל] חדש העיבור והילכך נקט שילהי אדר בתראה והשתא קשה דהכא משמע דלרבי בעינן אף בקדשים שנת חמה כבתי ערי חומה ודוחק לדחות דה"ק הא לא קשיא כרבי וגמרינן מיניה ושמעתא דראש השנה לא גמרה מיניה אלא נראה לרבי דבתר חג המצות דהתם לאו דוקא שיכלה יום טוב של פסח לגמרי אלא באמצעיתו אחר שהתחיל וכיון שבתחילת הרגל לא הוקדש אותו רגל אינו מן המנין כדקאמר התם לעיל שהומם בתוך הרגל וחללו על אחר ועבר עליו כל הרגל מהו דתימא כיון דמכח קמא קאתי כקמא דמי קמ"ל ולהכי נקט שילהי אדר בתראה כו' ויש ספרים דגרסי התם כגון דאקדשיה [בתוך] חג המצות כלומר ביום שני וזהו כפירוש רבי. מ"ר:

הגהות וציונים

א] כאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס, וכמו ברש"י בר"ה): ב] צ"ל אחד (בארות המים): ג] יש להוסיף שהן (בארות המים): ד] צ"ל ארבע (גנזי יוסף): ה] דפו"י דווקא: ו] נדצ"ל דלרבנן (בארות המים): ז] צ"ל עם אותם (שיח יצחק, ועי' תוס' הרא"ש וריטב"א): ח] שעברה דהחדשים הם הואיל ולא פשעו כצ"ל (גליון): ט] צ"ל רשב"ם (דפוס ישן): י] צ"ל מנה שמונה באדר (שיח יצחק, עי"ש): כ] צ"ל ר"ש (דפוס ישן), היינו רשב"ם (שיח יצחק): ל] צ"ל בלא (שיח יצחק):

אם מדין של **קָרְבְּנוֹת צִבּוּר** הנלקחים מתרומת הלשכה שהיא מכספי הצבור **קָא אָמְרַתְּ** - אתה אומר להקשות על דין שקלים, זו אינה קושיא כלל, משום **דְּשַׁאנִי** - ששונה דינם של **קָרְבְּנוֹת צִבּוּר**, שבהם קרבנות של שנה זו אינם ראויים לשנה הבאה, כיון שמראש חודש ניסן ואילך אין קרבנות הצבור באים עוד מתרומת שקלי השנה שעברה, ויש להביאם מכספי התרומה החדשה שנאספו לפני חודש ניסן האחרון[א], וכדבריו **דְּרַבִּי טָבִי אָמַר רַבִּי יאשִׁיָּה, דְּאָמַר רַבִּי טָבִי אָמַר רַבִּי יאשִׁיָּה, אָמַר קְרָא** (נחמיה כה יד) **'זֹאת עוֹלַת חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה'**, ודורשים ממה שנקטה התורה בפסוק כמה פעמים לשון של חידוש ['חדש' 'בחדשו' 'לחדשי'], **שֶׁאָמְרָה תּוֹרָה, חַדֵּשׁ וְהָבֵא לִי קָרְבָּן מִתְּרוּמָה חֲדָשָׁה** - שבאחד מן החדשים צריכים לחדש את הקרבנות, דהיינו שמאותו חודש ואילך יש להביא את קרבנות הצבור מכספי התרומה החדשה ולא מן הישנה, וחודש זה הוא ניסן[ב].

שואלת הגמרא, **הָא תִּינַח** - לפי טעם זה מיושב **שָׁעִיר** של יום הכפורים אינו קרב לשנה הבאה, משום שהוא קרבן צבור ונקנה מכספי הלשכה, וצריך לקנותו מן התרומה החדשה, אבל **פַּר** של יום הכפורים שאינו בא מתרומת הלשכה, אלא הוא בא מממונו של כהן גדול, ודינו כקרבן יחיד[ג], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - מה הטעם שהוא נדחה ואינו קרב לשנה הבאה. משיבה הגמרא, הדחייה של הפר היא מחמת **גְּזֵירָה פַּר אָטוּ** [-משום] **שָׂעִיר**, והיינו שחוששים שמא כשיראו שמשהים את הפר להקריבו לשנה הבאה, יבואו להשהות אף את השעיר להקריבו בשנה הבאה, והרי השעיר הוא קרבן צבור וצריך לבוא מתרומה חדשה.

מקשה הגמרא, **וְכִי מִשּׁוּם גְּזֵירָה** בלבד **אמר רבי יהודה שְׁמוּתוּ, וְעוֹד** יש להקשות, **הָא דְּרַבִּי טָבִי אָמַר רַבִּי יאשִׁיָּה** שאמר שצריך להביא מתרומה חדשה, הלכה זו **גּוּפָהּ** [-עצמה] רק **מִצְוָה** לכתחילה **הִיא** ואין זה מעכב בדיעבד, **דְּאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, קָרְבְּנוֹת צִבּוּר הַבָּאִין בְּאֶחָד בְּנִיסָן** ואילך, **מִצְוָה** לכתחילה **לְהָבִיא** אותם **מִן הֶחָדָשׁ** - מהתרומה החדשה, **וְאִם הֵבִיא מִן הַיָּשָׁן** - מהתרומה הישנה, **יָצָא** בדיעבד **אֶלָּא שֶׁחִפֵּר** והפסיד לקיים את **המִצְוָה** של הבאה מן התרומה החדשה, וכיון שאין זה אלא מצוה לכתחילה, אם כן אין לגזור שימות הפר מחמת גזירה משום שעיר, שהרי גם בשעיר אינו אלא למצוה בעלמא[ה].

הגמרא מבארת טעם אחר מדוע פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו דינם למיתה:

אֶלָּא אָמַר רַבִּי זֵירָא, הטעם שפר ושעיר של יום הכפורים שנמצאו לאחר שהוקרבו אחרים תחתיהם דינם למיתה, ואינם עומדים לשנה הבאה, הוא **לְפִי שֶׁאֵין הַגּוֹרָל** שערך הכהן הגדול על השעירים ביום הכפורים [שעיר אחד לשם ושעיר אחד לעזאזל] **קוֹבֵעַ** את תפקידו של השעיר שלשמו יעמוד, **מִשָּׁנָה** זו **לַחֲבֶרְתָּהּ** - לשנה הבאה, ולכן אין להקריב את השעיר בשנה הבאה על פי הגורל של שנה זו.

שואלת הגמרא, **וְכִי** זה הוא הטעם שאין להקריבו בשנה הבאה, הרי יש עצה לכך, **דַּנַיְיתֵי** - יביאו את השעיר בשנה הבאה[ז], **וְנַגְרִיל** על שניהם, והגורל של שנה הבאה יקבע את שמו[ח]. משיבה הגמרא, אין להשהות את השעיר ולהגריל עליו שוב בשנה הבאה, מפני **גְּזֵירָה שֶׁמָּא** יהיו אנשים שלא יראו את הגורל בשנה הבאה[ט], ויחשבו ששעיר זה שמו עליו משנה שעברה, **וְיֹאמְרוּ שֶׁהַגּוֹרָל קוֹבֵעַ מִשָּׁנָה** אחת **לַחֲבֶרְתָּהּ**.

שואלת הגמרא, **הָא תִּינַח** - לפי טעם זה מיושב מדוע אין להקריב בשנה הבאה את **הַשָּׁעִיר** משנה זו, משום שבשעיר אכן יש חובת הגרלה, אלא **פַּר** של כהן גדול שלא מגרילים עליו **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - מה הטעם שיידחה ולא יבוא להקרבה בשנה הבאה. משיבה הגמרא, הדחייה של הפר היא מחמת **גְּזֵירָה פַּר אָטוּ** [-משום] **שָׂעִיר**, שחוששים שאם נשהה את פר יום הכפורים להקריבו בשנה הבאה, יבואו להקל בזה אף בשעיר, והרי נתבאר שאסור להשהותו לשנה הבאה גזירה שמא יאמרו הגורל קובע משנה זו לחברתה[י]. דוחה הגמרא גם את הטעם הזה, **וְכִי מִשּׁוּם גְּזֵירָה** בלבד **יָמוּתוּ**, הלא די היה אם מפני גזירה זו ירעה הפר עד שיסתאב[יא].

הגמרא מבארת טעם אחר מדוע פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו דינם למיתה:

אֲמָרוּהָ רַבָּנָן קַמֵּיהּ דְּאַבָּיֵי - אמרו התלמידים לפני אביי, הטעם שדין הפר והשעיר למיתה, הוא **גְּזֵירָה מִשּׁוּם חַטָּאת שֶׁמֻּתּוּ בְּעֻלֵּיהָ** - שחוששים שמא במשך השנה ימות הכהן הגדול שהוא בעליו של הפר, ולשנה הבאה יבוא הכהן הבא תחתיו להקריב את הפר, וכיון שפר זה

א. **אבל** השקלים שנאבדו ונמצאו, אף שגם בהם קונים קרבנות צבור, מכל מקום מניחים אותם מיד עם השקלים של שנה הבאה, ואין נחשבים מתרומה ישנה. ואף אם הניחו אותם בלשכה עם השקלים של שנה זו, לא פשעו הבעלים בכך ופטורים לשנה הבאה. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה קרבנות). אולם בתוספות רבינו פרץ (ד"ה כדרך) פירש, שממעות אלו קונים קרבנות לשנה זו, ושנה הבאה כשיתרמו הכהנים את הלשכה יתרמו גם עליהם, כיון שתרמו פעמיים בשנה זו. ורבינו אליקים (ע"פ ד"ה מונחת) פירש, שכיון שנתרמה התרומה רק על השקלים שתרמו במקום האבודים, נחשבים עדיין האבודים שקלים של יחיד, ועולים להם לשנה הבאה.

ב. **כך** למדו חז"ל (ר"ה ז.) מגזירה שוה 'שנה' 'שנה', שנאמר כאן (במדבר כח יד) 'לחדשי השנה' ובחודש ניסן נאמר (שמות יג ג) 'ראשון הוא לכם לחדשי השנה'. רש"י (ד"ה מדת).

ג. **כמבואר** לעיל (ג:).

ד. **על** פי רש"י להלן (ד"ה ומסוס).

ה. **תוספות** (סוד"ה ומסוס). ורבינו חננאל (ד"ה וממרינן) והריטב"א (ד"ה ועוד) פירשו, שהקושיא היא אף על מיתת השעיר, והיינו שעל מה שאמרו שהטעם למיתת השעיר הוא משום שקרבנות צבור צריכים לבא מתרומה חדשה, על כך הקשו, שמשום דבר שהוא רק למצוה אין לומר שימות. וכן ביאר בנחלת יהושע (ד"ה ועוד) בדעת רש"י (ד"ה מצוה).

ו. **להלן** תקשה הגמרא גם על טעם זה שאין צריך למות עבור כן, אלא די ברעיה. וראה להלן בהערה בשם התוספות ישנים (ד"ה מסוס) מה סבר התרצן כאן.
הקשה במקדש דוד (קדשים סימן כד אות ג, ד"ה ונהפיל), שמשמע שעד עתה סברו שאת השעיר האבוד בשנה זו יש להקריב בשנה הבאה על פי הגורל של שנה זו, וקשה, שהרי לצורך השעיר השני בעל כרחך יצטרכו בשנה הבאה להביא זוג נוסף של שעירים ולהגריל עליהם [שהרי רבי יהודה סובר הגרלה מעכבת (לעיל מ.)], ואחד מהם יקרב והשני ימות [כפי שסובר רבי יהודה במשנתנו], ואם כן אף אם נשאיר את השעיר שאבד לשנה הבאה, הרי ממה נפשך שעיר אחד ילך למיתה, ומה נרויח אם נשהה אותו לשנה הבאה. ותירץ, שקושיית הגמרא להשהות את השעיר לשנה הבאה לא היתה רק על השעיר שנאבד, אלא הקושיא היתה גם על השעיר השני שלא נאבד, שישהו גם אותו לשנה הבאה, ולא יצטרכו להביא זוג נוסף להגריל עליו. וכעין זה כתב בנחלת יהושע (ד"ה לפי). והוסיף, שאף שרבי יהודה סובר שבעלי חיים נדחין, אין הדיחוי אלא דווקא לשנה זו, אבל לשנה הבאה שלאותו זמן עדיין לא היו ראויים, וכשמגיע הזמן הרי הם ראויים, אין הם נחשבים דחויים.

ז. **תוספות** ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה ונייתי). ובשיח יצחק (נתש"י ד"ה מצוה) ביאר בדברי רש"י (ד"ה מין), שהכוונה שיביאו את השעיר כבר כעת ויגרילו לשם שנה הבאה, והחסרון שאמרו 'שאין גורל קובע משנה לחברתה' היינו שאם הגרילו לשם שנה זו אינו קובע לשנה הבאה. אורח 19/06/2018

ח. **ואף** אם ישתנה שמו ממה שעלה עליו הגורל בשנה זו אין בכך כלום, שמה שהגריל בשנה זו לא מועיל כלום. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (שם). והקשו בשם ריב"א, אם אין מועיל הגורל של שנה זו, אם כן מדוע דינו למיתה, הרי יכול לשנותו לשעיר הנעשה בחוץ. ותירצו, שמכל מקום לענין זה מועיל הגורל של שנה זו שלא יוכל לשנותו לקרבן אחר, ואף שאין גורל שנה זו מועיל לענין יום הכפורים אם ישתנה שמו משל שם לשל עזאזל או להיפך. וביאר במקדש דוד (קדשים סי' כד אות ג ד"ה כתבו), שכדי לקבוע איזה שעיר לשם ואיזה לעזאזל צריך דווקא הגרלה, וזה אין מועיל משנה לחברתה, אבל שיהיו לשני שעירי יום הכפורים מועיל אף בלא הגרלה כשאר קרבנות על ידי שמייחדם לכך, וכיון שהגריל עליהם אין לך יחוד גדול מזה, ודבר זה מועיל אף משנה לחברתה. אולם קודם שהגריל עליהם אף שייחדם לשעירי יום הכפורים אפשר לשנותם לקרבן אחר, כמו שאר קרבנות משום תנאי בית דין שיהיה אפשר לשנותם, כמבואר בתוספות בשבועות (יג: ד"ה ומף), אבל לאחר הגרלה כיון שעשה בהם מצוה שוב אי אפשר לשנותם.

ט. **רבינו** אליקים (ד"ה גזירה).

י. **כל** אחד מהאמוראים שהסבירו בסוגיא טעם לדין המיתה, הבין שטעמו חמור יותר מהטעם הקודם, ולכן יש לומר בו שימותו משום גזירה בלבד, אלא שבכל פעם דחתה שוב הגמרא שאין די בגזירה זו בלבד כדי להוציא דינם למיתה. תוספות ישנים (ד"ה מסוס).

יא. **ביארו** התוספות (סוד"ה ומסוס), שקושיית הגמרא היא, שהרי גם השעיר עצמו שאינו קרב הוא רק משום גזירה שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחברתה, ואם כן הגזירה של הפר משום השעיר היא גזירה לגזירה. ועוד פירשו, שאין לגזור פר משום שעיר,

עין משפט נר מצוה

כא א מיי' פ"ד מהל' שקלים הלכה יא:
כב ב מיי' פרק י"ב מהלכות שמיטה הלכה א:

רבינו חננאל

דשנה זו קריבות בשנה הבאה. אמאי תני ר' יהודה בפר ושעיר של יוה"כ שאבדו והפריש אחרים תחתיהן כולן ימותו נישהינהו ונקרבינהו לשנה הבאה ושנינן שאני קרבנות צבור דבעינן לאיתויינהו מתרומה חדשה וכדר' טבי. **ואמרינן התינח שעיר** שהוא בא משל צבור וצריך מתרומה חדשה הפר שאינו לא משל צבור ולא א) קרבן שהרי כ"ג מביאו מממונו. ודחינן גזירה פר אטו שעיר. כלומר מי שיראה כי משהין הפר להקריבו לשנה הבאה ישהה הוא גם השעיר. **ואמרינן ואי משהי ליה לשעיר מה בכך**. הא דר' טבי משום מצוה היא. ואמרינן אם הביא מן הישן יצא אלא שחיסר מצוה ופריק רב זירא שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחברתה. התינח שעיר שצריך גורל. פר מאי איכא למימר גזירה פר אטו שעיר ומשום גזירה ימותו כו'. שעיר בן שנה הוא כשר. ואם תניחהו מיוה"כ זה ליוה"כ אחר אי אפשר שיהא ביום הכפורים זה ב) פחות מבן ח' ימים ליוה"כ אחר עברה שנתו. ודחי הכי ר' יהודה [כרבי] ס"ל דתני בענין ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה ר' אומר מונה שס"ה ימים כמנין ימות החמה

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל ולא קרב מתרומת הלשכה שהרי כה"ג מביאו מממונו. ב) נראה דצ"ל לא פחות מח' ימים.

תורה אור השלם

א) וְנִסְכֵּיהֶם חֲצִי הַהִין יִהְיֶה לַפָּר וּשְׁלִישִׁת הַהִין לָאַיִל וּרְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ יָיִן זֹאת עֹלַת חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: [במדבר כח, יד]

ב) וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל: [ויקרא כה, ל]

אוצר החכמה

משנת ראשונים

קרבנות צבור הבאין באחד בניסן מצוה להביא מן החדש. משיגיע ראש חדש ניסן אין מקריבין קרבנות הצבור אלא מתרומה חדשה ואם לא באה החדשה לוקחין מן הישנה, לפיכך אם הגיע ראש חדש ניסן ויש עמהן בהמות לתמידים מתרומה ישנה פודין אותן ויוצאין לחולין אע"פ שהן תמימין ויפלו דמיהן לתרומה ישנה שמקיצין בה את המזבח, שתנאי ב"ד הוא על כל הבהמות שלוקחין לתמידין שאם לא יהיו צריכין להן יצאו לחולין.
[רמב"ם, שקלים פ"ד הי"א] [המשך בסוף המסכת]

קרבנות צבור קא אמרת שאני קרבנות צבור כדרבי טבי אמר רבי יאשיה [א] דאמר רבי טבי אמר רבי יאשיה אמר קרא [א] זאת עולת חדש בחדשו אמרה תורה [א]חדש והבא לי קרבן מתרומה חדשה הא תינח שעיר פר מאי איכא למימר גזירה פר אטו שעיר ומשום גזירה ימותו ועוד הא דרבי טבי אמר רבי יאשיה גופה מצוה היא דאמר רב יהודה אמר שמואל [ב] קרבנות צבור הבאין באחד בניסן מצוה להביא מן החדש ואם הביא מן הישן יצא אלא שחסר מצוה. אלא אמר רבי זירא לפי שאין הגורל קובע משנה לחברתה ונייתי ונגריל גזירה שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחברתה הא תינח שעיר פר מאי איכא למימר גזירה פר אטו שעיר ומשום גזירה ימותו. אמרוה רבנן קמיה דאביי גזירה משום חטאת שמתו בעלי' הא תינח פר שעיר מאי איכא למימר גזירה שעיר אטו פר ומשום גזירה ימותו. אלא גזירה משום חטאת שעברה שנתה גזירה היא גופה חטאת שעברה שנתה היא הא לא קשיא כרבי דתניא [ג] [ב] שנה תמימה מונה שלש מאות וששים וחמשה יום כמנין ימות החמה דברי ר' וחכ"א [ב]מונה שנים עשר חדש מיום ליום ואם

ומשום גזרה ימותו. תימה דבפ' שני דמסכת קנים [מ"ג] תנן אחת לזו ושתים לזו שלש לזו וארבע לזו ה' לזו ו' לזו ז' לזו פירוש ז' נשים לזו יש קן אחת סתומה שלא פורש איזו חטאת ואיזו עולה ולזו שתי קינין ולזו שלש קנין וכו' ופרח גוזל אחד מאותו קן יחידי לשניה ולא נודע איזה הוא ומשניה פרח לשלישית ומשלישית לרביעית לחמישית לששית לשביעית וחזר פסול ופוסל אחד בהליכתו ואחד בחזירתו הראשונה והשניה אין לה כלום פירוש פסול ופוסל אחד בן זוגו הנשאר משום דמיד כשפרח מראשונה לשניה הרי בשניה יש בה ה' פרידין אין להקריב ממנה אלא ארבע ב' חטאות וב' עולות ופוסל אותו אחר[ג] בן זוגו שנשאר בראשונה דאי מקרבי ליה לאותו שנשאר אם יעשוהו חטאת יהא נקבע בן זוגו שפרח לשניה בעולה והוה ליה עולה שנתערבה בד' פרידין סתומים ולא היה כשר להקריב ממנה אלא שתי עולות אבל חטאת אפילו אחת לא דילמא עביד להויא עולה למטה ושלש עולות למעלה לא דילמא עביד כולן ג' עולות מן אותם ד' פרידין שבשניה[ג] משל אשה אחת ומן הדין אין לעשות מהם אלא שתי עולות וכן כשפרח משניה לשלישית וכן כולם הפורח נפסל ובן זוגו הנשאר מטעם דלעיל וכן כשחזר ופרח אחד מן השביעית לששית ומן הששית לחמישית ורביעית לשלישית ושניה לראשונה פסול ופוסל להכי הראשונה והשניה אין להן כלום השלישית יש לה אחת הרביעית שתים החמישית שלש וכו' והשתא תימה כיון דפוסל בן זוגו הנשאר בראשונה מיד בפריחה ראשונה כשפרח מראשונה לשניה אם כן כשחזר ופרח אחד מהן משביעית לששית לחמישית לרביעית לשלישית לשניה לראשונה אמאי פסול כל שבשניה יקריבו ממנה שני פרידין כי מיד כשפרח בראשונה משניה לשלישית פסול גוזל הפורח ופוסל בן זוגו הנשאר בשניה ואין כשר בשניה אלא זוג אחד חטאת ועולה כשחזר נמי משניה לראשונה אמאי מיפסל בן זוגו הנשאר אי משום דאי מקריב ליה חטאת יהא נקבע הפורח לראשונה לעולה ואי עולה יהא נקבע הפורח לחטאת ומה בכך והלא בלאו הכי הראשונה אין לה כלום ומה בכך אם יהא נקבע בן זוגו בחטאת או בעולה ולא יוכשר להקריב מן הראשונה אלא חטאת אחת אם יהא נקבע גוזל שפרח לתוכה בחטאת או עולה אחת אם יהא נקבע גוזל הפורח לתוכה בעולה וכן קשה השלישית אמאי אין לה [אלא] אחת והרביעית שתים והחמישית ג' והששית ד' בחזרה והשביעית ו' משום דכל חדא מפסדת קן אחד בהליכה ואחד בחזרה ואמאי כיון דשניה אין לה כלום א"כ השלישית לא תפסיד בחזרה כלום ויהיה לה שתי קינין כשירות בה וכן בסיפא דקתני חזר עוד ופרח וחזר ופרח השלישית והרביעית אין לה כלום החמישית יש לה אחת ואמאי הרביעית יהא לה אחת כיון דשלישית אין לה כלום וכיון דאמרי' רביעית אין לה כלום החמישית יהא לה שתים וכן בסיפא דחזר עוד ופרח וחזר ופרח דקתני החמישית והששית אין להם כלום השביעית יש לה אחת[ד] יש להקשות כי האי גוונא וי"ל משום גזירה דגזרינן הני דפרח לבין שאינן קריבות דמן הדין לא היה להם להפסיד אטו פרח לבין הקריבות והקשה רבינו יעקב מאורליינ"ש דמשום גזירה ימותו כדפריך בשמעתא ותירץ דדוקא בהמה דאית לה תקנתא ברעייה פריך הכי דהוה לן למיעבד תקנתא ברעייה אבל בעופות דלית להו תקנתא ברעייה שאין פדיון לעופות[ו] ליכא למיפרך הכי והקשה ר"י הא בבהמה נמי אמרינן ימותו משום גזירה בפ' התערובת (זבחים עג:) דאמר כל הזבחים שנתערב בהן שור הנסקל אפילו אחד בריבוא ימותו כולן ופריך ונכבשינהו דניידו ונימא כל דפריש מרובא פריש ומשני גזירה שמא יקח מן הקבוע ואור"י דהכא פריך הכי דדוקא[ז] משום גזירה פר אטו שעיר דשעיר גופיה אינו אלא למצוה בעלמא מתרומה חדשה ימותו ולקמן נמי פריך משום גזירה פר אטו שעיר דשעיר גופיה גזירה שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחבירתה ימותו אי נמי נראה לי דפריך ומשום גזירה כזו פר אטו שעיר דלא דמי כולי האי להדדי דהאי פר והאי שעיר האי קרבן יחיד והאי קרבן צבור ימותו אבל עופות בעופות דדמי להדדי בכל מילי מיחלף וגזרינן שפיר מיתה: **גזירה** משום חטאת שמתו בעליה. דילמא מיית אחד מן הכהנים ° דאפילו את"ל דמקופיא מכפרי[ח] ראוי לגזור בפר כשמת אחד מן הכהנים משום חטאת שמתו בעליה אבל מה שפרש"י דילמא מיית כהן גדול לא נהירא לי דזה דבר הנראה לעינים ואפשר לעמוד עליו אי מיית או לא אבל משום חד מכל הכהנים איכא למיחש שפיר דאי אפשר לידע שפיר אי מיית חד מינייהו או לא: **משום** חטאת שעברה שנתה כו' עד תינח שעיר פר מאי איכא למימר. תימה לי מאי פריך הא בפר נמי דדינו הוא להיות בן שלש שנים ותו לא אי עברו שנותיו פסול ותו לא חזי להקרבה כדתנן בפ"ק דמסכת פרה [מ"ג] ר' יוסי הגלילי אומר פרים בני שתים וחכמים אומרים אף בני שלש רבי מאיר אומר אף בני ארבע וחמש אלא שאין מביאין זקנים מפני הכבוד אלמא דלרבנן טפי משלש לא ויש לומר נהי דפסול להקרבה לא הוה לן למימר ימותו דשמא לא גמירי הלכתא דחטאת שעברה שנתה אלא בחטאת שהיא כשבה או שעירה או שעיר דהוו בני שנה ובהכי שייך למיגזר משום עברה שנתה דהלכתא גמירי לה דלמיתה אזלא[ט] אבל בפרים דהוו בני שלשה לא גמירי הלכתא דימותו כשעברו שלש שנים ולהכי לא שייך למיגזר בהו והוה לן למימר ירעה אי נמי הכא פריך אליבא דרבי מאיר דמדקא דחקת לשנויי גזירה משום עברה שנתה והוית מצי לשנויי בלא גזירה לרבנן[י] דרבי הויא חטאת שעברה שנתה ממש אלא כדי לאוקמי ככולי עלמא אפילו כרבי משנית הכי אם כן לרבי מאיר דאמר בפר אף בני ארבע וחמש והוא הדין טפי מאי מתרצת:

אין

קרבנות צבור. הכאין מתרומות הלשכה קאמרת: **שאני קרבנות צבור**. מראש חדש ניסן ואילך אין באין מן הישנה: **כדרבי טבי**. במסכת ר"ה [דף ז.]: חדש בחדשו. לחדשי[א], אידושין יתירי כתיבי לדרשה, לומר לך יש חדש שאתה צריך לחדש הקרבנות ולהביאם מתרומה חדשה וגמר שנה שנה מניסן דכתיב ראשון הוא לכם וגו'[ד]: **התינח שעיר**. דאתי מתרומת הלשכה: **מצוה היא**. ולא עיכוב: **אין גורל**. של שנה זו קובע לשם שנה אחרת: **ומשום גזירה ימותו**. בתמיה, דיו אם ירעה: **משום חטאת שמתו בעליה**. שמא ימות הכהן בשנה זו: **אלא גזירה משום חטאת שעברה שנתה**. שמא עד יום הכפורים הבא תעבור שנה על השעיר הזה משנולד, וקיימא לן בכל שעירי חטאת שפסולין לאחר שנה, דתניא בתורת כהנים[ה] גבי חטאת יחיד תורה אחת יהיה לכם וגו' הרי כל התורה כולה כע"ז, מה חטאת ע"ז בת שנתה אף כאן בת שנתה, כשהוא אומר יהיה לרבות שעירי רגלים, כשהוא אומר לכם לרבות שעירי ע"ז, לעושה לרבות שעיר נשיא: **ופרכינן גזירה היא גופה חטאת שעברה שנתה**. מאי גזירה דקאמרת, הא ודאי חטאת שעברה שנתה היא לשנה הבאה: **הא לא קשיא**. משכחת לה דלא עברה שנתה כרבי דאמר אין השנה שלימה מיום הכפורים ליום הכפורים, מפני שאנו מונין ללבנה, ושנת החמה עודפת עליה אחד עשר יום[ו], וצריך אתה ליתן לכל שנה את עיבורה מה שנת החמה יתירה עליה: **דתניא** שנה תמימה. האמורה בבתי ערי חומה להיות חלוטה ללוקח: **רבי אומר מונה שס"ה ימים**. בין שעיברו ב"ד את השנה בין שלא עיברוה, שאין לך למנות אלא לימות החמה: **וחכמים אומרים**. הכל כמו שישראל מונין, י"ב חדש מיום ליום אם פשוטה היא:

ואם

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ר"ה ז. ע"ש מגילה כט:, ב) ר"ה ז., ג) ר"ה ו. ערכין לא., ד) ר"ה שם, ה) דיבורא דחובה פ"י ה"ב, ו) ערכין ט:, ז) מנחות דף ק:, ח) עי' לעיל נ:, ט) תמורה טז ע"א.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה גזירה. **דאפי' את"ל דמקופי'**. משמע דאי מקיבע' ניחא וק"ל הא כהן אחד שמת הוי רק מתו מקצת בעליה. גם מ"ש דא"א לידע. ק"ל הא בשעת הקרבה מדינא לא חיישי' לכך דשמא מת לא חיישינן וכדפרכינן לעיל דף נה גבי קיני סופרות:

תוספות ישנים

קרבנות ציבור קאמרת שאני קרבנות ציבור כדרבי טבי כו'. תימה דהכי נמי שקלים של שנה זו קונין מהן קרבנות ציבור ואי יקריבו לשנה הבאה הא ליכא תרומה חדשה דבהא איירינן ואומר ריב"א דה"פ קרבנות ציבור קאמרת התם ודאי מודה רבי יהודה כי הכא שצריך לעשותם מתרומה חדשה משום דרבי טבי והא דקאמר עולין להם לשנה הבאה היינו היכא דשקול שקלים שני פעמים ויביאום לשנה אחרת לא יניחום אלא לאותם[ז] חדשים של שנה זו ונפטרו בכך הבעלים ותורמין עליהם כאילו לא אבדו ולא יניחום עם אותם של שנה שעברה אלא ס] לחדשים אלו ואפילו לא פשעו הבעלים כלל. גי': ונייתי ונגריל. פי' ליום הכפורים אחר יעשה גורל חדש אבל מה שהגריל ביום הכפורים של אשתקד לא מהני מידי ותימה לריב"א אם כן שאין הגורל מועיל כלום למה ימות והלא יכול לשנותו לשעיר הנעשה בחוץ ולשעירי הרגלים ויש לדחות דמכל מקום מהני מה שהגרילו עליהם שאין לשנותם לשום שעיר ואע"ג שאינו מועיל כלום לענין שכשיבא יום הכפורים אחר יגרילו ואולי יחול על של שם של עזאזל [ועל של עזאזל של שם] שיהיה הגורל להפך ממה שהיה אשתקד. גי'. ויש מפרש פירוש אחר ואינו כדיי: משום גזירה ימותו. לכל הני אמוראי דהכא דפרכינן הך פירכא סבירא לכל חד וחד דגזירה דיליה חמירא מדחבריה ויש לכן למות משום [אותה] גזירה: **הא לא קשיא** כו'. הוה מצי למימר דהיא גופה חטאת שעברה שנתה כרבנן אלא ניחא ליה ליישבה אפילו לרבי משום הך גזירה: דתניא רבי אומר שנה תמימה כו'. ושנת קרבנות נמי ילפינן לרבי משנת בתי ערי חומה מכאן קשה לרבי על פי' רש"י[ט] שפירש בפרק קמא דראש השנה (דף ו:) גבי בל תאחר דקאמר שנה בלא רגלים היכי משכחת לה בשלמא לרבי משכחת לה כגון דאקדשה בתר חג המצות דכי מטי שילהי אדר בתראה שמא מליא פירוש שנה של חמה רגלים לא מלו ותימא דבתר חג המצות היינו כ"ב בניסן ושנת לבנה שהיא שנ"ד לא מלאו עד כ"ב לאדר בתראה מנה משם [י"א יום][י] ותעמוד בראש ניסן והוה ליה למימר דכי מטי ריש ניסן ופי' ר' שמעון[כ] בשלמא לרבי משכחת לה דכיון דלית ליה למימר נתעברה שנה שנתעברה לו משכחת שפיר שנה בלא רגלים דדוקא בעיר חומה בעינן שנת חמה דכתיב תמימה ולא בקדשים דהתם לא בעינן אלא שנת לבנה שנ"ד ולא[ל] חדש העיבור והילכך נקט שלהי אדר בתראה והשתא קשה דהכא משמע דלרבי בעינן אף בקדשים שנת חמה כבתי ערי חומה ודוחק לדחות דה"ק הא לא קשיא כרבי וגמרינן מיניה ושמעתא דראש השנה לא גמרא מיניה אלא נראה לרבי דבתר חג המצות דהתם לאו דוקא שיכלה יום טוב של פסח לגמרי אלא באמצעיתו אחר שהתחיל וכיון שבתחילת הרגל לא הוקדש אותו רגל אינו מן המנין כדקאמר התם לעיל שהומם בתוך הרגל וחללו על אחר ועבר עליו כל הרגל מהו דתימא כיון דמכח קמא קאתי כקמא דמי קמ"ל ולהכי נקט שילהי אדר בתראה כו' ויש ספרים דגרסי התם כגון דאקדשיה [בתוך] חג המצות כלומר ביום שני וזהו כפירוש רבי. מ"ר:

הגהות וציונים

א] כאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס, וכמו ברש"י בר"ה): ב] צ"ל אחד (בארות המים): ג] יש להוסיף שהן (בארות המים): ד] צ"ל **ארבע** (גנזי יוסף): ה] דפו"י **דווקא**: ו] נדצ"ל דלרבנן (בארות המים): ז] צ"ל **עם אותם** (שיח יצחק, ועי' תוס' הרא"ש וריטב"א): ח] שעברה דהחדשים הם הואיל ולא פשעו כצ"ל (גליון): ט] צ"ל **רשב"ם** (דפוס ישן): י] צ"ל מנה **שמונה באדר** (שיח יצחק, עי"ש): כ] צ"ל **ר"ש** (דפוס ישן), היינו רשב"ם (שיח יצחק): ל] צ"ל **בלא** (שיח יצחק):

הוא קרבן חטאת של הכהן הגדול, הרי זו חטאת שמתו בעליה שהיא אחת מחמש חטאות שדינן למיתה[יב].

שואלת הגמרא, **הָא תִּינַח** - אכן לפי טעם זה מיושב מדוע אין להקריב בשנה הבאה את **הַפַּר**, כיון שהוא קרבן של הכהן גדול ויש לחשוש שהכהן גדול ימות במשך השנה, אלא **שָׂעִיר** שהוא קרבן צבור ובא מכספי תרומת הלשכה ולא שייך בו שבעליו ימותו[יג], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - מה הטעם שידחה ולא יבוא להקרבה בשנה הבאה. משיבה הגמרא, הדחייה של השעיר היא מחמת **גְּזֵירָה שָׁעִיר אָטוּ** [-משום] **פַּר**, שחוששים שאם ימתינו עם השעיר להקריבו לשנה הבאה, שמא יבואו להמתין אף עם הפר לשנה הבאה, ועליו כבר גזרו שמא ימות הכהן הגדול ויפסל משום חטאת שמתו בעליה. דוחה הגמרא גם את הטעם זה, **וְכִי מִשּׁוּם גְּזֵירָה בלבד יָמוּתוּ**, הלא די אם מפני גזירה זו ירעה השעיר עד שיסתאב.

הגמרא מבארת טעם אחר מדוע פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו דינם למיתה:

אֶלָּא הטעם שדין הפר והשעיר למיתה ואינם קריבים לשנה הבאה, **גְּזֵירָה מִשּׁוּם חַטָּאת שֶׁעָבְרָה שְׁנָתָהּ** - שחטאת שהיא יותר מבת שנה נפסלת להקרבה[יד], וחוששים שמא עד יום הכפורים של שנה הבאה תעבור שנתו הראשונה של השעיר, ויהיה יותר מבן שנה, ולא יהיה ראוי להקרבה[טו].

מקשה הגמרא, וכי רק **גְּזֵירָה** היא שמא תעבור שנתו, הרי **הֵיא** **גּוּפָהּ** - חטאת זו עצמה **חַטָּאת שֶׁעָבְרָה שְׁנָתָהּ הֵיא**, שהרי אם נמתין עם שעיר זה עד יום הכפורים בשנה הבאה, ודאי תעבור שנתו ולא נוכל להקריבו, ואין זה רק חששׁ[טז]. מתרצת הגמרא, **הָא לֹא כַּשְׁיָא** - זו אינה קושיא, מפני שיכול להיות שעד יום הכפורים הבא לא תעבור עליו שנה, **וּכְדעת רַבִּי** הסובר לגבי דין בתי ערי חומה[יז], שמחשבים את השנה לפי מנין ימות החמה, ושנת קרבנות לומדים משנת בתי ערי חומה[יח]. ולפי זה בשנה פשוטה [שאינה מעוברת] אין שנה שלימה בין יום הכפורים בשנה זו ליום הכפורים שבשנה הבאה, כיון שאנו מחשבים את השנים לפי חדשי הלבנה, דהיינו שנים עשר חדשים היא שנת לבנה, וכעבור שנים עשר חדשים למנינה עדיין חסרים אחד עשר יום להשלים לחשבון שנת חמה העודפת עליה[יט], ויש להוסיפם על ימי שנת הלבנה כדי להשלים את הימים לשנת חמה[כ], **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בתורה לגבי בתי ערי חומה (ויקרא כה ל) 'וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ **שָׁנָה תְּמִימָה**, וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ חֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו', ומבארת הברייתא איך מחשבים שנה זו, **מִנָּה** משעת המכירה **שְׁלֹשׁ מֵאוֹת וְשִׁשִּׁים וַחֲמִשָּׁה יוֹם כְּמִנְיַן יְמוֹת** שנת **הַחַמָּה**[כא], ואף שכבר עברו שנים עשר חודש על פי הלבנה, אין הבית נחלט עדיין ללוקח, וכן אם עיברו בית דין את השנה ונוסף עוד חודש לשנה זו, אין מתחשבים בזה כלל, אלא כיון שעברה שנה תמימה לפי ימות החמה, נחלט הבית ללוקח[כב], **דִּבְרֵי רַבִּי. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, מִנָּה שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ** על פי הלבנה **מִיּוֹם לְיוֹם**, כמו שישראל מונים לפי חשבון שנת הלבנה, ואחר שיעברו שנים עשר חודש בשנה פשוטה, הושלמה השנה ונחלט הבית ללוקח,

---

שהרי אינם דומים כל כך, שזה פר וזה שעיר, ועוד שהשעיר הוא קרבן צבור והפר הוא קרבן יחיד. אולם בלא סברות אלו שייך לגזור מיתה על קרבנות מחמת גזירה.

יב. רש"י (ד"ה מסוס). והקשו התוספות (ד"ה גזירה), שאין נראה שיטעו בזה, שהרי כולם רואים שהכהן גדול מת, ואפשר לעמוד על כך. ולכן פירשו, שהחשש הוא שמא ימות אחד מן הכהנים, וכיון שהפר בא לכפר על כל אחיו הכהנים, נחשב כחטאת שמתו בעליה, ואי אפשר לדעת בכל פעם אם מת אחד מהם או לא. ואף אם נאמר שאין כפרת הכהנים קבועה בפר, אלא היא צפה על גבי כפרת הכהן גדול [הוא איבעיא בגמרא לעיל (נ:)], עדיין יש לגזור משום חטאת שמתו בעליה.

והקשה בגבורות ארי (ד"ה גזירה) על דברי התוספות, אם חוששים בפר שימות אחד מן הכהנים, אם כן בשעיר שבא מתרומת הלשכה שהוא של כל ישראל נחשוש שמא ימות אחד מישראל, שהרי כל ישראל שותפים בו, שבא מתרומת הלשכה, ומדוע אמרו בסמוך שהטעם בשעיר הוא אטו פר. ולכן הסיק שהעיקר כפירוש רש"י, ואף אם נאמר שכפרת הכהנים קבועה בפר, אין מיתת אחד מן הכהנים גורם לפר שיחשב חטאת שמתו בעליה, כיון שאינו בא מממונם, ואף שהתורה הפקירה אותו לכל הכהנים, מכל מקום עיקרו הוא של הכהן הגדול, ורק במיתתו נחשב חטאת שמתו בעליה. וכן שעיר שבא ממעות של כל ישראל אינו נחשב חטאת שמתו בעליה במיתת מקצתם, ולכן אמרו שהטעם בשעיר הוא רק אטו פר ששייך שיידחה משום מיתת הכהן גדול. ומה שהקשו התוספות שכולם רואים שמת הכהן גדול, יש לומר שאין הכוונה שימות הכהן גדול ויטעו לומר שלא מת, אלא הכוונה שמא ימות הכהן גדול, ויטעה הכהן גדול שבא תחתיו ויקריב את הפר שהביא הכהן גדול שמת. וכן תירץ בשיח יצחק (נמוס' סס). והוסיף, שכאן יש להם מקום לטעות, כיון שהפר מכפר על כל הכהנים, ויאמרו שלא נחשב שמתו בעליה, כיון שנשארו שאר הכהנים.

יג. שהרי אין צבור מתים. רבינו אליקים (ד"ה שעיר). וסברא זו מבוארת בתמורה (טו:), ופירש רש"י (סס ד"ה היינו), שאין דין חטאת שמתו בעליה בקרבן צבור.

יד. דין שעירת חטאת שתהא בת שנתה, ואילו אחר שנה היא נפסלת, ודרשו זאת בתורת כהנים (דיבורא דמתחיל פ"י) מהפסוק שנאמר לגבי חטאת עבודה זרה של יחיד (במדבר טו כז-כט) 'והקריבה עז בת שנתה לחטאת וגו' תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה', ללמד שכל חטאות היחיד צריכות להיות בנות שנתן כמו חטאת עבודה זרה, ומתיבת 'יהיה' דרשו לרבות שעירי רגלים, ומתיבת 'לכם' דרשו לרבות אף שעירי עבודה זרה, ומתיבת 'לעושה' דרשו לרבות שעיר נשיא. רש"י (ד"ה שעיר).

טו. רש"י (שם). ורבינו אליקים (ד"ה מס') פירש, שאם ימתינו להקריב שעיר זה עד שנה הבאה, תעבור שנתו, ויש חשש שיאמרו שכל החטאות קריבות אחר שעברה שנתן.

טז. רש"י (ד"ה ופרכינן). ורבינו אליקים (ד"ה גזיר') פירש שהקושיא היא, שאף שעיר זה הוא שעיר חטאת, ויש בו דין עברה שנתו גם בלא גזירה משום חטאות אחרות.

יז. בתים הנמצאים בערים המוקפות חומה מימות יהושע, דין ממכרם הוא, שכל זמן שלא עברה שנה תמימה מהמכירה יכול המוכר לפדותם אפילו בעל כרחו של הלוקח, ומשעברה שנה הרי הם נחלטים ללוקח לצמיתות, ואין יכול המוכר לפדותם עוד. ונחלקו רבי וחכמים כיצד מונים שנה זו.

יח. תוספות ישנים (ד"ה דמנין). וכן כתבו התוספות בראש השנה (ו: ד"ה כמנין). ובתוספתא (פרה פ"ו ה"ד) נחלקו רבי וחכמים במפורש לענין קרבנות. וראה להלן בהערה בשם הריטב"א.

יט. שנת חמה, שהחמה חוזרת למקומה הראשון, היא שלש מאות ששים וחמשה יום. ואילו שנת לבנה, שהיא שנים עשר חדשי לבנה, היא שלש מאות חמשים וארבעה יום. נמצא שחסרים אחד עשר יום בשנת לבנה להשלימה לשנת חמה.

כ. ולכן אמרו שהטעם שאין להקריב את השעיר בשנה הבאה הוא רק משום גזירה משום חטאת שעברה שנתה.

הגמרא היתה יכולה לתרץ שבאמת היא עצמה חטאת שעברה שנתה, אלא שנוח לה יותר לומר משום גזירה שיהיה גם לדעת רבי. תוספות (ד"ה מסוס) ותוספות ישנים (ד"ה הא).

כא. מבואר במשנה בערכין (לא.) שרבי דרש מהפסוק 'שנה תמימה' שיש לתת לו [למוכר אפשרות לפדות את הבית] שנה ועיבורה. ופירש רש"י (סס ד"ה שנה), שבין בשנה פשוטה בין בשנה מעוברת נותנים לו שנת לבנה ואת הימים שיתירים בשנת חמה על שנת לבנה, שהרי בשביל להשלים את הימים האלו בשנת לבנה אנו מעברים את השנים. והקשה הריטב"א (ד"ה דמניא), איך אפשר ללמוד את דין קרבנות מדין בתי ערי חומה, הרי בבתי ערי חומה יש לימוד מיוחד מ'שנה תמימה'. ותירץ, שהיה ידוע לגמרא שרבי דורש את הפסוק 'שנה תמימה' שהכוונה 'שנה' שהיא מן הסתם 'תמימה', והיינו שכל מקום שנאמר בתורה 'שנה' הכוונה שתהא 'תמימה'.

כב. רש"י (ד"ה רבי). אולם הרמב"ם (פירוש המשניות ערכין פ"ט מ"ג) כתב, שאם עיברו בית דין את השנה, אף לדעת רבי נותנים ללוקח את חדש העיבור, ויכול לגאול את הבית עד מלאת שלשה עשר חדשים.

שני שעירי פרק ששי יומא

אהח19/06/2018

וְאִם נִתְעַבְּרָה השנה על ידי בית דין, שקבעו לעשותה שלשה עשר חדשים, **נִתְעַבְּרָה לְטוּבַת הַמּוֹכֵר**, ועד שלא יעברו שלשה עשר חדשים משעת המכירה, יכול המוכר לגאול את הבית מיד הלוקח, כיון שהולכים לפי מנין שישראל מונים בשנה הזאת, שהיא של שלשה עשר חדשים[א]. נמצא שלדעת רבי אם הקדישו את השעיר בערב יום הכפורים בשנה פשוטה כשהיה ביום השמיני ללידתו[ב], כשיגיע יום הכפורים בשנה הבאה יהיה השעיר בן שלש מאות שישים וארבעה יום[ג], ולא תעבור לו שנה כימות שנת חמה, שהם שלש מאות שישים וחמשה יום[ד]. אולם אף שלא תעבור שנתו של השעיר אין להמתין ולהקריבו ביום הכפורים בשנה הבאה, משום גזירה שמא יבואו להמתין גם באופן שיקדישו את השעיר אחר היום השמיני ללידתו, ובאופן זה תעבור שנתו עד יום הכפורים בשנה הבאה.

שואלת הגמרא, **הָתִינַח** - לפי טעם זה מיושב מדוע אין להקריב בשנה הבאה את **הַשָּׂעִיר**, כיון שצריך שיהיה בתוך שנתו, אך **פַּר** שהוא כשר להקרבה עד בן שלש שנים[ה], ואף אם תעבור לו שנה שלישית אינו הולך למיתה[ו], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - מה הטעם שיידחה ולא יבוא להקרבה בשנה הבאה. מיישבת הגמרא, הדחייה של הפר היא מחמת **גְּזֵירָה פַּר אָטוּ שָׂעִיר.**

מקשה הגמרא, **וְכִי מִשּׁוּם גְּזֵירָה** בלבד **יָמוּת**, הלא די אם ירעה עד שיסתאב. **וְעוֹד** יש להקשות, מדוע דינו למיתה, הלא **חַטָּאת שֶׁעָבְרָה שְׁנָתָהּ** לפני שהביאה להקרבה, **לִרְעִיָּה אַזְלָא** - דינה שתרעה עד שתסתאב, ואין דינה למיתה, **וּכְדְאָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, חַטָּאת שֶׁעָבְרָה שְׁנָתָהּ, רוֹאִין אוֹתָהּ** בכל מקום שהיא נמצאת **כְּאִילּוּ הִיא עוֹמֶדֶת בְּבֵית הַקְּבָרוֹת** שאין הכהן יכול להכנס ולקחת אותה להקרבה, **וְדִינָהּ** שתהיה **רוֹעָה** עד שתסתאב, ותמכר ויפלו דמיה לנדבה[ז], אולם אינה מתה[ח]. ומדוע אמר רבי יהודה שדין הפר והשעיר למיתה[ט].

הגמרא מבארת טעם אחר מדוע הפר והשעיר שאבדו דינם למיתה: **אֶלָּא אָמַר רָבָא**, הטעם שהפר והשעיר ימותו ואינם קריבים לשנה הבאה, הוא משום שגזרו חכמים **גְּזֵירָה מִשּׁוּם תַּקָּלָה** - כדי שלא יכשלו בהם במשך השנה[י]. וכן מצינו בברייתא שחוששים לתקלה, **(דתנן) [דְּתַנְיָא]** בברייתא, **אֵין מַקְדִּישִׁין** שום דבר[יא], **וְאֵין מַעֲרִיכִין** - אין אומרים ערך אדם זה עלי[יב], **וְאֵין מַחֲרִימִין** - אין אומרים דבר זה חרם[יג], **בַּזְּמַן הַזֶּה**, כיון שאין בית המקדש, ואין להם תקנה. **וְאִם הִקְדִּישׁ** וכן אם **הֶעֱרִיךְ** וכן אם **הֶחֱרִים** בזמן הזה, ונמצא שיש בידו חפצי קודש, ובכדי שלא יכשל וישתמש בהם[יד], לפיכך אם **בְּהֵמָה** היא,

---

א. **חכמים** דרשו זאת מתיבת 'תמימה', לרבות את חודש העיבור, כמבואר במשנה בערכין (לא.).

ב. **אולם** אין להקדישו קודם היום השמיני, כמבואר בברייתא לעיל (סג:) שנלמד מתיבת 'קרבן' (ויקרא כב כז).

ג. **כך** כתב רש"י (ד"ה ואם). והעיר הרש"ש (נרפ"י שם) שביום הכפורים בשנה הבאה לא ימלאו לשעיר אלא שלש מאות שישים ושלשה יום, שהרי בשנת לבנה יש שלש מאות חמישים וארבעה יום [כי ברוב השנים ישנם ששה חדשים מלאים בני שלשים יום, וששה חדשים חסרים בני תשעה ועשרים יום, ובסך הכל שלש מאות חמישים וארבעה ימים], ויחד עם השמונה ימים שהיה כשהקדישו, הם שלש מאות ששים ושנים יום, ולמחרת ביום הכפורים ימלאו לו שלש מאות ששים ושלשה יום. וכן העיר בשיח יצחק (נרפ"י שם). וביאר בלוית חן (נרפ"י שם), שיש שנים שהם שלש מאות חמישים וחמשה יום, אם עיברו בית דין חודש נוסף [שהיו שבעה חדשים מלאים וחמשה חדשים חסרים], ובאופן זה יהיה השעיר ביום הכפורים הבא בן שלש מאות ששים וארבעה ימים. וכוונת רש"י שגם באופן זה עדיין לא ימלאו לו ימים כמנין שנת חמה.

ד. **הרש"ש** (לעיל סה: ד"ה הא) הקשה, הרי אף לרבי תעבור שנתו של השעיר בכל אופן, שמסתמא עשו כדין המבואר במשנה (פרה פ"ו מ"ד) שחטאות הצבור אף שכשרים מיום השמיני, מכל מקום לכתחילה יש להקריבם רק מיום שלשים והלאה, ואם כן אחר שנת הלבנה כבר עברה שנתו.

ה. **רש"י** (ד"ה פר), וכדעת חכמים (פרה פ"ו מ"ג).

ו. **כתבו** התוספות (לעיל סה: ד"ה משום), שאפשר שההלכה למשה מסיני שחטאת שעברה שנתה הולכת למיתה נאמרה רק על חטאת הבאה כשבה או שעירה או שעיר, שדינם שיהיו בני שנה, אבל פרים הבאים בני שלש שנים, אף אם עברו שלש שנים שאי אפשר להקריבם, מכל מקום אינם הולכים למיתה. והקשה רבי עקיבא איגר (נמוק' שם), אף אם אין דינו למיתה משום שעברה שנתו, מכל מקום כיון שאי אפשר שוב להקריבו, אם כן דינו כחטאת שכיפרו בעליה באחרת שדינה למיתה, וסיים שצע"ג. וראה להלן בהערה ביאור הדברים בשם השפת אמת.

ועוד פירשו התוספות, שקושיית הגמרא היא לדעת רבי מאיר הסובר (פרה שם) שפר כשר להקרבה אף בן ארבע ובן חמש, ואם כן גם לשנה הבאה הוא ראוי להקרבה. ומה שהקשו מדברי רבי מאיר, הוא משום שהרי דחקו בגמרא להעמיד את הטעם משום גזירה, ולא אמרו שהוא עצמו חטאת שעברה שנתה וכדעת חכמים החולקים על רבי, והוא כדי להעמיד את דעת רבי יהודה כדעת כולם ואף כדעת רבי, ולכן הקשו שאין זה כדעת כולם, שהרי אין זה כדעת רבי מאיר. והקשה הצל"ח (לעיל סה. ד"ה תנן), אולי כוונת הגמרא להעמיד את רבי יהודה כמה שאפשר כדעת כולם, אולם כדעת רבי מאיר אי אפשר להעמידו. והאריך לבאר בכוונת תוספות שעל כרחך רבי סובר כדעת רבי מאיר, וקושיית הגמרא שאם אין זה כדעת רבי מאיר אי אפשר להעמיד זאת כדעת רבי, עיי"ש.

ז. **רש"י** בפסחים (נ. ד"ה כמילו). אולם תוספות (שם ד"ה וכועה) כתבו, שכיון שלא התכפר עדיין באחרת, דינה שיקנה בדמיה חטאת אחרת ויתכפר בה.

ח. **משום** ש'עברה שנתה' אינו דיחוי גמור כמו שאר החטאות שדינן למיתה, כיון שאינו בא על ידי מעשה, אלא בא ממילא על ידי שיהוי מרובה, וכבהמה הרועה בבית הקברות שהיא עצמה אינה דחויה אלא שאין הכהן יכול להוציאה משם להקריבה. תוספות ישנים (ד"ה מטמא). והתרצן שאמר שהגזירה היא משום חטאת שעברה שנתה, סבר שאין פוסקים כריש לקיש בזה, כיון שפשטות המשנה בתמורה (כא:) משמע שאף היא מתה, ולדעת ריש לקיש צריך לדחוק בדברי המשנה שם. שיח יצחק (ד"ה ועוד).

ט. **הקשה** השפת אמת (ד"ה ועוד) [וכן הקשה רבי עקיבא איגר לעיל (סה: נמוק' ד"ה מצוס), הובא בהערה לעיל], הרי אף אם אינו הולך למיתה משום חטאת שעברה שנתה, מכל מקום כיון שבמציאות עברה שנתו וזה גורם שלא יוכלו להקריבו ביום הכפורים בשנה הבאה, אם כן נחשב חטאת שכיפרו בעליה, שהרי הטעם שאינו נחשב ככיפרו בעליה באחרת הוא כמו שכתב הריטב"א לעיל (סה. ד"ה ממר) שלדעת רבי יהודה שחובות של שנה זו קריבות לשנה הבאה לא נאמר עליהם דין חטאת שכיפרו בעליה באחרת, ואם כן כאן שאינו קרב לשנה הבאה חוזר להיות דינו כחטאת שכיפרו בעליה באחרת, ומשום כך הולך למיתה. ותירץ שם בהגהות הגרי"מ בידרמן, שלדעת התוספות ישנים לעיל (שם ד"ה שאין) שאינו נחשב ככיפרו בעליה באחרת משום שאינו בא על חטא מסויים אלא על טומאת מקדש וקדשיו, ואף אם לא יהיה שם חטא טומאת מקדש וקדשיו יביאו קרבן זה, אם כן מיושב, שהרי לעולם אינו נחשב כחטאת שכיפרו בעליה באחרת [אמנם ראה ברש"י בשבועות (יג: ד"ה כולן) שביאר שהטעם שדינם של הפר והשעיר למיתה, הוא משום שעד שנה הבאה תעבור שנה ולא יוכלו להקריבם משום שהם מן התרומה הישנה, ולכן דינם למיתה כדין חטאת שכפרו בעליה באחרת. והקשו התוספות (שם יג. ד"ה פר) על מה שכתב רש"י שהחסרון הוא משום שהם מהתרומה הישנה, שאין טעם זה למסקנת הגמרא בסוגיין].

י. **ובסמוך** תבאר הגמרא איזו תקלה יש בהם.

ובשקלים שנאבדו ונמצאו שאמר רבי יהודה (לעיל סה.) שעולים לבעלים לשנה הבאה, לא שייך תקלה, כיון שהגזברים יכולים לקנות בהם קרבנות של שנה זו, ויתרמו על הבעלים בשנה הבאה. תוספות רבינו פרץ (ד"ה ממלא). וביאר כן לשיטתו [הובא לעיל (סה:) בהערה], שבמעות שנאבדו ונמצאו קונים קרבנות לשנה זו. ולדעת התוספות ישנים (שם ד"ה קרבנות) שביארו, שמניחים את המעות עם השקלים של שנה הבאה, צריך לומר שכיון שמניחים מיד את המעות בלשכה לצורך שנה הבאה, אין שייך בהם תקלה.

יא. **שפתם** הקדש הוא לבדק הבית ואין להן תקנה. רש"י (ד"ה אין). אולם הרשב"א (ע"פ ד"ה סי' תמצא) כתב, שהמקדיש סתם בזמן הזה הוא לעניים. וכן פסק הרמ"א (יו"ד סי' רנח ס"ו). ורבינו אליקים (ד"ה אין) ביאר, שאין מקדישים בהמה, משום חשש תקיעת שמא יקריבנה.

יב. **שצריך** ליתן להקדש כערך הקצוב בתורה (ויקרא כז ו-ח).

יג. **ובריית'א** זו היא כדעת הסובר (ערכין כא:) סתם חרמים לבדק הבית [אבל לדעת הסובר שסתם חרמים לכהנים, אין שייך בהם תקלה יותר מבזמן המקדש, ונותנם לכהן, ואין צריך לאבדם. ים של שלמה (ג"ק פ"ה סי' ה)]. רש"י (ד"ה ואין). אולם תוספות (ד"ה ואין) כתבו, שאף לדעת הסובר שסתם חרמים לכהנים, אף שהם מותרים ולא שייך בהם תקלה, זהו דווקא אחר שנתנם לכהן, אבל קודם שנתנם לכהן הרי הם כהקדש ומועלים בהם, כמבואר בבכורות (לג.), ושייך בהם תקלה. והוסיפו, שאף שתקלה זו שייכת אף בזמן הבית, מכל מקום בזמן הבית שהיו הקדשים מצויים, היו בקיאים וזהירים בהם, אבל בזמן הזה שאינם מצויים אין זהירים. או שבזמן הבית היו הכהנים מצויים ויכול ליתנו מיד לכהן, ולכן אין חשש תקלה.

יד. **הקשה** בגבורות ארי (ד"ה ומסו), בשלמא בהקדש שיש כבר דבר הקדוש, מובן שיש לו לאבדו, אבל בהעריך שעדיין לא הפריש דבר מסוים, מדוע שיפריש להוליכו לאיבוד. ותירץ, שמשום 'מוצא שפתיך תשמור' (דברים כג כד) יש לו להפריש אף שילך לאיבוד [ואינו דומה למעשר בהמה שביטלו חכמים מצוה זו בזמן הזה משום שהולך לאיבוד, משום שמעשר בהמה שייך רק בבהמות, ויש צער בעלי חיים בעקירתם, ואין עדיפות למצות מעשר בהמה יותר מצער בעלי חיים, אולם בערכין יכול להתפיס על חפץ שאין צער בעלי חיים באיבודו]. ולפירושו ראיית הגמרא שחוששים לתקלה היא גם מהרישא, דהיינו שאין מקדישין משום חשש תקלה, וכן אין מעריכין כיון שיצטרך להפריש מעות לערכין ויבוא לידי תקלה. אולם בקהלות יעקב (סי' יז) כתב, שהמעריך בזמן הזה אינו צריך להפריש לאיבוד, ומה שאמרו כאן 'והעריך' שהולך לאיבוד היינו בדיעבד אם כבר הפריש, והפרשת דמים עבור ערכין גם נקראת מעריך. ומה שאמרו ברישא 'אין מקדישין ואין מעריכין' אינו משום תקלה, אלא משום זלזול בקדשי המקדש לעשותם לבטלה [שהרי אף אחר שהעריך אינו חייב להפריש, ואין בכך משום תקלה]. והוכיח כן מלשון הרמב"ם (ערכין פ"ח ה"מ) שכתב 'אין מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין בזמן הזה, שאין שם מקדש בחטאינו כדי לחזק את בדקו', ולא כתב הטעם משום שאין בזמן הבית, מכל מקום בזמן הבית שהיו הקדשים מצויים, היו בקיאים וזהירים בהם, אבל בזמן הזה שאינם מצויים אין זהירים. או שבזמן הבית היו הכהנים מצויים ויכול ליתנו מיד לכהן, ולכן אין חשש תקלה.

טו. **הקשה** בגבורות ארי (ד"ה ומסו), בשלמא בהקדש שיש כבר דבר הקדוש, מובן שיש לו לאבדו, אבל בהעריך שעדיין לא הפריש דבר מסוים, מדוע שיפריש להוליכו לאיבוד. ותירץ, שמשום 'מוצא שפתיך תשמור' (דברים כג כד) יש לו להפריש אף שילך לאיבוד [ואינו דומה למעשר בהמה שביטלו חכמים מצוה זו בזמן הזה משום שהולך לאיבוד, משום שמעשר בהמה שייך רק בבהמות, ויש צער בעלי חיים בעקירתם, ואין עדיפות למצות מעשר בהמה יותר מצער בעלי חיים, אולם בערכין יכול להתפיס על חפץ שאין צער בעלי חיים באיבודו]. ולפירושו ראיית הגמרא שחוששים לתקלה היא גם מהרישא, דהיינו שאין מקדישין משום חשש תקלה, וכן אין מעריכין כיון שיצטרך להפריש מעות לערכין ויבוא לידי תקלה. אולם בקהלות יעקב (סי' יז) כתב, שהמעריך בזמן הזה אינו צריך להפריש לאיבוד, ומה שאמרו כאן 'והעריך' שהולך לאיבוד היינו בדיעבד אם כבר הפריש, והפרשת דמים עבור ערכין גם נקראת מעריך. ומה שאמרו ברישא 'אין מקדישין ואין מעריכין' אינו משום תקלה, אלא משום זלזול בקדשי המקדש לעשותם לבטלה [שהרי אף אחר שהעריך אינו חייב להפריש, ואין בכך משום תקלה]. והוכיח כן מלשון הרמב"ם (ערכין פ"ח ה"מ) שכתב 'אין מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין בזמן הזה, שאין שם מקדש בחטאינו כדי לחזק את בדקו', ולא כתב הטעם משום

[א] ואם נתעברה נתעברה למוכר התינח שעיר
פר מאי איכא למימר גזירה פר אטו שעיר
ומשום גזירה ימות ועוד חטאת שעברה
שנתה לרעיה אזלא דאמר [א] ריש לקיש
[ב] חטאת שעברה שנתה רואין אותה כאילו
היא עומדת בבית הקברות ורועה. אלא
אמר רבא גזירה[א] משום תקלה (דתנן[ב]) [ג] אין
מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזמן
הזה [ד] ואם הקדיש והעריך והחרים בהמה
תיעקר פירות כסות וכלים ירקבו מעות וכלי
מתכות יוליך הנאה[ג] לים המלח ואי זה הוא
עיקור [ה] נועל דלת לפניה והיא מתה מאליה
תקלה דמאי אי תקלה דהקרבה אפילו כל
רעיות נמי אי תקלה דגיזה ועבודה אפילו
כל רעיות נמי לעולם תקלה דהקרבה והנך
דלאו בני הקרבה נינהו לא טריד בהו הך
דבת הקרבה היא טריד בה. [ו] ותקלה עצמה
תנאי היא דתניא חדא פסח שלא קרב בראשון
יקרב בשני[ד] בשני יקרב לשנה הבאה ותניא
אידך לא יקרב מאי לאו בתקלה פליגי לא
דכ"ע [לא[ה]] חיישינן לתקלה והכא בפלוגתא
דרבי ורבנן קא מיפלגי ולא קשיא הא רבי
הא רבנן והתניא וכן המעות אלא לאו שמע
מינה בתקלה פליגי שמע מינה: **מתני'** [ז] בא
לו אצל שעיר המשתלח וסומך שתי ידיו
עליו ומתודה[ו] וכך היה אומר אנא השם
(א) חטאו עוו פשעו[ז] לפניך עמך בית ישראל
אנא (ב) השם כפר נא לחטאים ולעונות
ולפשעים שחטאו ושעוו ושפשעו לפניך
עמך בית ישראל ככתוב בתורת משה
עבדך לאמר [א] כי ביום הזה יכפר עליכם
לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו
[א] [ז] והכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו
שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן
גדול היו כורעים ומשתחוים ונופלים על
פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו
לעולם ועד [ח] מסרו למי שהיה מוליכו [ט] הכל
כשרין להוליכו אלא שעשו הכהנים
גדולים[ח] קבע ולא היו מניחין את ישראל
להוליכו אמר רבי יוסי מעשה והוליכו
ערסלא[ט] (ג) וישראל היה [י] וכבש עשו לו
מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו
ואומרים לו טול וצא טול וצא: **גמ'** ואילו
בני אהרן עם קדושך לא קאמר מאן תנא
אמר ר' ירמיה דלא כרבי יהודה דאי כרבי יהודה הא אמר [י] יש להם כפרה
בשעיר המשתלח אביי אמר אפילו תימא רבי יהודה אטו כהנים לאו בכלל
עמך ישראל נינהו: מסרו למי שמוליכו: ת"ר [כ] [ב] איש להכשיר את הזר עתי
שיהא

רש"י

ואם נתעברה נתעברה למוכר. ולא תחלט עד שיגיע באותו יום ובאותו חדש שמכרה לו. ולרבי משכחת לה כגון שהקדישו ביום שמיני ללידתו בערב יום הכפורים בשנה פשוטה, וכי מטי יום הכפורים הבא אכתי לא מלו ליה שס"ה ימים אלא שס"ד (ד): **פר מאי איכא למימר.** שהוא בן שלש: **רואין אותה.** כל מקום שהיא כאילו עומדת בבית הקברות שאין הכהן יכול ליקרב אליה, אבל לא מחטאות המתות היא אלא שאינה קריבה, הלכך רועה עד שיפול בה מום ותימכר: **משום תקלה.** לקמן מפרש מאי תקלה: **דתנן.** דחיישינן לתקלה: **אין מקדישין.** שום דבר, שסתם הקדש לבדק הבית ואין להן תקנה: **ואין מחרימין.** קסבר סתם חרמין לבדק הבית[ו], ופלוגתא היא במסכת ערכין (דף כח:): **כל רועות.** כל הני דאמור רבנן ירעו עד שיסתאבו ניחוש שמא יקריבם: **והנך דלאו בני הקרבה נינהו.** שאר רועות אינן עומדות ליקרב הני עצמן אלא דמיהן: **לא טריד בהו.** אינו מהרהר בהקרבתן ומסיח דעתיה מהקרבה דידהו: **הך דבת הקרבה היא.** ליוה"כ הבא, טריד בהו לבו[ז] על הקרבתו, ודילמא מקריב לה מקמי יוה"כ: **תנאי היא.** איכא דחייש ואיכא דלא חייש: **יקרב בשני.** בפסח שני, ימכר לטמא ושהיה בדרך רחוקה: **הא רבי.** דאמר מפסח לפסח אפשר לו שלא עברה שנתו ואע"פ שהופרש לאחר שמונה ללידתו, דאלו מחוסר זמן לא קדיש: **וכן המעות.** שהפרישו לפסח אל יקרבו לשנה הבאה ואיכא למאן דאמר יקרבו: **מתני' בא לו אצל שעיר.** השתא הדר תנא למילתיה לאורויי בסדר העבודה, וקאמר דלאחר שגמר כהן גדול מתן דמים של פר ושעיר כדסליק פירקין דהוציאו לו[ח], בא לו הכהן אצל שעיר המשתלח במקום שהעמידו שם כנגד בית שילוחו כדאמרן בפ' טרף בקלפי (לעיל ד' מא:): **אלא שעשו כהנים קבע.** שהרגילו לעשות את הכהנים קבע להיות מוליכים אותו, ולא היו בית דין של כהנים מניחין את ישראל להוליכו: **ערסלא.** שם האיש: **וכבש.** כמין מעלה עשו לו שהוא גבוה, ויוצא דרך אותו הכבש חוץ לעזרה וחוץ לעיר, כדי שלא יוכלו הבבליים ליגע במשולח[ט], לפי שהיו רגילין לתלשו בשערו ואומרים לו טול מהר וצא וצא תשהה עוונותינו אצלנו עוד:
גמ'

תוספות

אין מקדישין. משום דחיישינן לתקלה והכי נמי אמרינן בבכורות בפרק מעשר בהמה (דף נג.) דלאחר חורבן בטלו מעשר בהמה משום תקלה ותימה דבפ' במה בהמה (שבת דף נד:)[ל] ר' אלעזר בן עזריה הוה מעשר מעדריה תריסר אלפי עגלי בכל שתא ושתא ואיך יתכן זה להיות והא רבי יוחנן בן זכאי חי לאחר חורבן קלא מדתנן[מ] משחרב בית המקדש התקין רבי יוחנן בן זכאי והוא היה נשיא ואחריו רבן גמליאל ולכל הפחות היה שנתים נשיא עד שנתמנה רבי אלעזר בן עזריה כדמשמע בפרק תפלת השחר (ברכות דף כז:) דקאמר אשתקד לעזריה וכו' ואם כן היה רבי אלעזר בן עזריה לכל היותר בשעת חורבן בן ט"ו שהרי בן י"ח היה כשנתמנה נשיא[נ] וזה היה שלש שנים אחר חורבן לכל הפחות כדפרישית וקטן הוה בימי הבית רק שנתים לפני החורבן וקטן לאו בר אפרושי מעשר הוא ובשביל אותם שנתים שהגדיל לפני החורבן שאז היה מפריש לא הוה ליה למימר כל שתא ושתא ויש לומר אפוטרופוס שלו היה מפריש אי נמי לא בטלו מעשר בהמה לאלתר בתר חורבן אי נמי י"מ הוה מעשר למלך ולא נהירא דלא הוה ליה למימר בהאי לישנא[ס]:

ואין מחרימין. פירש רש"י כמאן דאמר סתם חרמים לבדק הבית ור"י מפרש דאתיא אפי' כמאן דאמר לכהנים ואע"ג דשרו ולא שייך בהן תקלה הני מילי בתר דמטו ליד כהן אבל קודם לכן לא כדאמר בפ' כל פסולי המוקדשין (בכורות דף לג.) חרמים כל זמן שהם ביד בעלים הרי הן כהקדש לכל דבריהם ומועלין בהם ואם תאמר אי הכי מאי איריא בזמן הזה אפילו בזמן הבית נמי ויש לומר בזמן הבית דשכיחי קדשים היו בקיאין וזהירין במילי קדושה אבל השתא דלא שכיחי לא זהירי אי נמי בזמן הבית שכיחי כהנים ולא היו נריכין הבעלים להשהותו בידם ונותנין אותו לאלתר לכהן:

פירות כסות וכלים ירקבו. תימה דבערכין פרק המקדיש (דף כט.) אמרינן ההוא גברא דאחרמינהו לנכסיה בפומבדיתא אתא לקמיה דרב יהודה אמר ליה זיל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא ואמאי לא קאמר ליה כדתניא הכא פירות כסות וכלים ירקבו וכו' ויש לומר התם מיירי במקרקעי ואותם אין להם תקנה אלא בחילול דאי אמרינן יניחנה בורה ולא תיעבד ולא תזרע שדות בורות איכא טובא וליכא היכירא ואתי בה לידי תקלה וא"ת והא על כרחך מטלטלי נמי הוו מדפריך התם והא עובדא דפומבדיתא קרקע נמי הוה מכלל דמטלטלי נמי הוה מיהו[ע] לא עשו תקנה בחילול אלא מקרקעי אבל מטלטלי עבוד להו כדמפרש הכא וכ"ש דניחא טפי דמקשה תלמודא בפשיטות במקרקעי נמי הוו ומנא ליה דילמא רק במטלטלי אלא על כרחך מקרקעי נמי הוו מדעבד תקנה בחילול[פ]:

ותקלה עצמה תנאי היא. הכא לא מייתי תנאי דפליגי בספ"ק דפסחים (דף כ:) בתקלה והתם לא מייתי הני תנאי דהכא משום דמייתי דמי לדמי:

אמר רבי ירמיה דלא כרבי יהודה. מכאן אני מתרץ מאי דפליגי ר' יהודה ור' שמעון בפ"ק דשבועות (דף יג:) דרבי יהודה סבר כהנים מתכפרין בשעיר המשתלח בשאר עבירות ולר"ש לית להו כפרה כלל בשעיר המשתלח וקאמר התם מ"ט דר' שמעון והוקשה לי אמאי לא קאמר טעמא דר"ש מדכתיב בפר שני וידויין ודם פר כדאמר בתר הכי בשלמא לר' שמעון היינו דבעינן שני וידויין ודם פר ונימא דהיינו טעמא דבעינן שני וידויין ולא כדמסיק התם לרבי יהודה כדתנא דבי רבי ישמעאל אחד לו ואחד לביתו מוטב שיבא זכאי ויכפר על החייב וכו' ומכאן יש לי לתרץ דעל כרחך ר' שמעון נמי אית ליה דתנא דבי רבי ישמעאל דהא רבי ירמיה מוקי למתניתין כר' שמעון ואפילו הכי תנן בוידוי ראשון דפר אני וביתי בפרק אמר להם הממונה (לעיל דף לה:) ובוידוי שני בפרק טרף בקלפי (לעיל דף מא:) תנן ובני אהרן וכו' ומפרש טעמא בגמרא (דף מג:) משום דרבי ישמעאל:

עין משפט נר מצוה

כג א מיי' פי"ב מהל' שמיטה ויובל הל' ה:
כד ב מיי' פ"ד מהל' פסולי מוקדשין הלכה ז:
כה ג ד ה מיי' פ"ח מהל' ערכין הל' ח סמג עשין קלב:
כו ו מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' ג:
כז ז מיי' שם פ"ב הל' ז:
כח ח ט מיי' שם פ"ג הלכה ז:
כט י מיי' פ"ד מהל' שקלים הלכה ח:

רבינו חננאל

ומשכחת לה דמטי יוה"כ אחר ולא שלמו ליה שס"ה ימים. ואקשינן תוב והא כל חטאת שעיברה שנתו לרעייה אזלא. ומשני רבא לא תני ר' יהודה כולם ימותו אלא משום דחייש לתקלה. כדתניא אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזמן הזה ואם הקדיש או העריך או א) החרים תיעקר נועל דלת בפניה ומתה מאליה. כסות וכלים ירקבו. מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח. ותקלה עצמה תנאי היא וכו'. ודברים פשוטין הן כו': **בא לו אצל שעיר כו'.** ואילו בני אהרן לא קתני בוידוי דשעי' המשתלח. ואסיקנא אטו כהנים נפקי מכלל ישראל כיון דמתודה חטאו עמך בית ישראל כהנים בכלל עמך בית ישראל הן: **מסרו למי שהו' מוליכו כו'.** ת"ר והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ושלח ביד איש עתי המדברה איש להכשיר כל איש ואפי' זר עתי ואפי' בטומאה. שאם נטמא נכנס לעזרה ומשלחו עתי ואפי' בשבת. שאם חלה השעיר ואינו יכול להלך מרכיבו על כתפו. ואפי' לר' נתן דאמר החי נושא את עצמו. ב) לא מיבעיא לן חולה שני דחולה כמאן דכפות דמי. ואינו נושא את עצמו וכמשוי הוא. וא"ר יוחנן מודה ר' נתן בכפות המוציא אדם כפות כלומר קשור ידיו ורגליו חילל את השבת ודברי ר' נתן בשבת פ' המצניע [ד' צד. ובעירובין פ' המוצא תפילין ד' קג].

חשק שלמה על ר"ח

א) החרים בהמה תיעקר כצ"ל.
ב) נראה דצ"ל מ"מ מבעיא לן קרא חולה שאני וכו'.

הגהות וציונים

א] "גזירה" מיותר (דק"ס): ב] [צ"ל דתניא] (גליון): ג] "הנאה" מיותר (רש"ש ודק"ס): ד] בכת"י נוסף לא קרב בשני: ה] רש"א (גליון): ו] [גיר' ירושל' נתוודה] (גליון): ז] [עיין במשנה שבמשניות ותוי"ט שם] (גליון): ח] י"ס ל"ג "גדולים" (גליון): ט] [גירסת ירושלמי ערשלא מציפורין] (גליון): י] כת"י טריד בה ולבו על הקרבתה: כ] בדפו"י במשלח. וכ"ה ברע"ב, וכ"פ המאירי שהיו תולשין בשערו של השליח. אולם בפסקי הרי"ד פי' שהיו תולשין בשערו של השעיר. ורבינו אליקים הביא ב' הפירושים: ל] יש להוסיף אמרינן (בארות המים): מ] צ"ל מיהו י"ל דלא (מנחת יהודה): נ] צ"ל שנ"ה (רצ"ל שנ"ה ימים ולא שס"ד): ס] [צ"ל ס"פ] (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים לז. תמורה כב.], ב) בכורות נג. ע"ז יג. [שקלים פ"ח ה"ח], ג) [פסחים כ:], ד) [לעיל סא. שבועות יג: מנחות לב.], ה) [כריתות יד.], ו) ערכין כד. תמורה לא:, ז) לעיל נח:, ח) ר"ה כט:, ט) ברכות כח., י) [עי' תוס' שבת נד: ד"ה הוה], כ) [עי' תוס' ע"ז יג. ד"ה ואם ותוס' ערכין כט. ד"ה שקול ותוס' בכורות נג. ד"ה ואין], ל) עי' תוס' ערכין יח: ד"ה שנתו (רש"ש).

הגהות הב"ח

(א) מתני' וכך היה אומר אנא השם (חטאו עוו פשעו) תא"מ ונ"ב ס"א עוו פשעו חטאו וע"ל סוף דף ל"ה ובדף מ"א ע"ב וע' עוד בדף ל"ו ע"ב: (ב) שם אנא בשם כפר נא (לחטאים ולעונות ולפשעים שחטאו ושעוו ושפשעו) תא"מ ונ"ב ס"א לעונות ולפשעים ולחטאים שעוו ושפשעו ושחטאו: (ג) שם מעשה והוליכו ערסלא מציפורי וישראל היה: (ד) רש"י ד"ה ואם נתעברה כו' אלא שס"ד. נ"ב אע"ג דבמס' ר"ה סוף דף ו' מבואר דגבי בכור חשבינן שנתו מיום שראוי להרצאה היינו מן יום השמיני ואילך א"כ כשיגיע יוה"כ אינו רק שנה[ק] מ"מ שאני בכור דאינו ראוי לאכול כלל רק להרצאה לכשהוא תם ע"כ לא חשבינן ליה משעה שנולד אבל בפסח בהמה אע"פ שהוקדש אח"כ מ"מ חשבינן שנתו מיד משעה שנולד וק"ל[ל]:

הגהות הגר"א

[א] במשנה תטהרו והן אומרים ברוך כו' כצ"ל ומן והכהנים וכו' עד פניהם ל"ג (ועמ"ש רבינו בא"ח סי' תרכ"א ס"ק ט'):

אחה 19/06/2018

תורה אור השלם

א) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

ב) וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, כא]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

חטאת שעברה שנתה רואין כאילו היא בבית הקברות כו'. משום דעיבור שנתה לאו דיחוי גמור הוא כמו האחרים אלא בא ממילא על ידי שיהוי מרובה להכי נקט בה האי לישנא שכשהיא בבית הקברות ורועה אין יכולין להוציאה משם אלא תרעה ומתני' דתמורה דפרק ולד חטאת (דף כא:) מוקי התם אליביה ושקיל וטרי טובא: **ואם הקדיש והעריך והחרים בהמה תעקר כו'.** הקשה ה"ר יעקב מדאמר בערכין ר"פ [פ] המקדיש שדהו (דף כט.) ההוא גברא דאחרמינהו לניכסיה אתא לקמיה דרב יהודה א"ל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא ותירץ ר"ת דהתם מיירי במקרקעי ולכך יש להם פדיון והכי מוכחא כל הסוגיא דהתם דבמקרקעי מיירי: **אלא לאו שמע מיניה בתקלה פליגי.** שמא ישחטנו בשאר ימות השנה ואפילו למאן דאמר פסח בשאר ימות השנה לא בעי עקירה דסתמא לאו לשמו קאי הא ודאי כיון דראוי לשנה הבאה בעי עקירה והכי אמרינן בתמיד נשחט (דף סד.) שמע מינה פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה ודחי כגון שהיו בעלים טמאי מתים שנידחין לפסח שני:

תֵּיעָקֵר[ט], ואם הם **פֵּירוֹת** או **כְּסוּת וְכֵלִים**, יניחם שיֵרָקְבוּ, ואם הם **מָעוֹת וּכְלֵי מַתָּכוֹת** שאינם נרקבים, **יוֹלִיךְ הֶנָּאָה[י] לַיָּם הַמֶּלַח[יא]** לאיבוד. מבארת הברייתא, **וְאֵי זֶה הוּא עִיקּוּר** האמור לגבי בהמה, **נוֹעֵל** את **הַדֶּלֶת לְפָנֶיהָ**, ומחמת שאין לה מה לאכול **הֵיא מֵתָה מֵאֵלֶיהָ** ברעב. ומבאר רבא, שכשם שמצאנו בברייתא שחוששים לתקלה, כמו כן בפר ושעיר שנאבדו ונמצאו חוששים לתקלה, ומשום כך אמר רבי יהודה שדינם למיתה[יח].

מבררת הגמרא, **תַּקָּלָה דְּמַאי** - לאיזו תקלה חוששים אם ישהה את הפר והשעיר לשנה הבאה. **אִי תַּקָּלָה דְּהַקְרָבָה** - אם החשש הוא שיבוא להקריבם במשך השנה, אם כן **אַפִּילּוּ כָּל רְעִיּוֹת נַמִּי** - בכל הבהמות שדינם לרעות עד שיסתאבו יש לגזור כן, מפני שאף בהם יש חשש שיבא להקריבם, ומדוע אין אומרים שיהא דינם למיתה מחמת חשש זה. **וְאִי תַּקָּלָה דְּגִיזָּה וַעֲבוֹדָה** - ואם החשש בפר ושעיר הוא שמא ישכח שהם קדושים ויגזוז את צמרם או יעבוד בהם[יט], אם כן **אַפִּילּוּ** בבכל **רְעִיּוֹת נַמִּי** יש לגזור שמא ישכח ויגזוז את צמרם או יעבוד בהם, ומדוע אין דינם למיתה מחמת חשש זה. מבארת הגמרא, אלא **לְעוֹלָם** החשש הוא מפני **תַּקָּלָה דְּהַקְרָבָה**, וְיש לחלק כך, **דְּהָנָךְ** - כל שאר הבהמות שדינם לרעות, אין לחשוש שמא יבא להקריבם, שכיון **דְּלָאו בְּנֵי הַקְרָבָה נִינְהוּ** - שאינן עומדות בעצמן להקרבה אלא רק דמיהן, **לָא טָרִיד בְּהוּ** - אינו טרוד להקריבן, ומסיח דעתו מהן לגמרי, ולכן לא יטעה להקריבם, אבל **הַךְ** - בהמה זו [השעיר או הפר] **דְּבַת הַקְרָבָה הִיא** - שהיא עצמה עומדת להקרבה ביום הכפורים בשנה הבאה, **טָרִיד בָּהּ** - מחשבתו טרודה בה להקריבה כמצותה, ואינו מסיח דעת ממנה[כ], ויש חשש שמא יטעה ויבוא להקריבה במשך השנה, ולפיכך דינה למיתה[כא].

הגמרא מבארת שנחלקו תנאים האם חוששים לתקלה:

וְחִישׁ תַּקָּלָה עַצְמָהּ תַּנָּאֵי הִיא - שנויה במחלוקת תנאים, **דְּתַנְיָא חֲדָא** - ששנינו בברייתא אחת, קרבן **פֶּסַח שֶׁלֹּא קָרַב בְּפֶסַח רִאשׁוֹן**, כגון שבעליו יצא ידי חובתו בקרבן אחר ונותר קרבן זה, ימכרנו בעליו למי שהיה טמא או שהיה בדרך רחוקה בפסח ראשון[כב], **וְיִקָּרֵב** על ידו **בְּפֶסַח שֵׁנִי**. ואם לא הוקרב קרבן זה גם **בְּפֶסַח שֵׁנִי**[כג], ישהנו **וְיִקָּרֵב לַשָּׁנָה הַבָּאָה. וְתַנְיָא אִידָךְ** - ובברייתא אחרת שנינו, **שֶׁלֹּא יִקָּרֵב** לשנה הבאה[כד]. **מַאי** - מהו ישוב הסתירה בין הברייתות, **לָאו** - האם לא **בְּתַקָּלָה פְּלִיגִי** - נחלקו הברייתות האם חוששים לתקלה או לא, שהברייתא הראשונה סוברת שאין חוששים לתקלה, ולכן יכול להשהותו לשנה הבאה, והברייתא השניה סוברת שחוששים לתקלה, ולכן לא ישהנו לשנה הבאה[כה].

דוחה הגמרא, **לָא** מוכרח שהברייתות חולקות אם חוששים לתקלה, אלא יתכן לפרש **דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - ששתי הברייתות סוברות **[דְּלָא[כו] חַיְישִׁינַן לְתַקָּלָה, וְהָכָא** - ומחלוקתם כאן בדין פסח שלא הקריבו בשנה זו, היא **בִּפְלוּגְתָּא** [-במחלוקת] **דְּרַבִּי וְרַבָּנָן** האם מונים שנה כשנת חמה או כשנת לבנה[כז], **קָא מִיפְלְגִי** - נחלקו הברייתות, **וְלָא קַשְׁיָא** מברייתא אחת לשניה, **דְּהָא** - הברייתא הראשונה סוברת כרַבִּי, שמונים לקרבנות שנה לפי שנת חמה, וממילא יתכן שלא תעבור שנתו מפסח זה עד פסח בשנה הבאה, מפני שיש ביניהם שלש מאות חמישים וארבעה יום, ואפילו שהופרש לאחר שמלאו שמונה ימים ללידתו[כח], עדיין לא מלאו לו שלש מאות ששים וחמשה יום כשנת חמה, כמבואר לעיל, ולכן אפשר להשהותו ולהקריבו לשנה הבאה. **וְהָא** - הברייתא השניה סוברת כרַבָּנָן, שמונים לקרבנות שנה לפי שנת הלבנה, וממילא קודם שיגיע הפסח בשנה הבאה תעבור שנתו, ולכן אי אפשר להשהותו לשנה הבאה[כט].

תקלה. וראיית הגמרא לתקלה היא מהסיפא, שאחר שהקדיש או העריך [דהיינו הפריש דמים לערכין] יש לו לאבדו משום תקלה.

טו. **בסמוך** תבאר הברייתא מהו עיקור.

טז. **הרש"ש** (ד"ה מעות) מחק תיבה זו, וגרס 'יוליך לים המלח', והיינו שמוליך את המעות וכלי מתכות עצמם לים המלח לאיבוד. וכן הגירסא בבכורות (נג.) ובעבודה זרה (יג:), וכן מוכח בתוספות (ד"ה פירות), שכתבו שדווקא בקרקעות פודה אותם ומוליך את דמי הפדיון לאיבוד.

יז. **שאין** ספינה עוברת בו. רש"י בפסחים (כח. ד"ה יס). ובתוספות (שם ד"ה ע"ז) כתבו, שים המלח לאו דווקא, אלא הוא הדין שאר נהרות, אלא שבשאר נהרות צריך גם שחיקה, ובים המלח די בלא שחיקה. ובדרך אמונה (שמיטה ויובל פ"ז ה"מ ניקור ההלכה ד"ה מו) כתב בדעת הרמב"ם, ש'ים המלח' כולל גם את הים הגדול שמימיו מלוחים.

יח. **רש"י** (ד"ה דמנן). והקשה בגבורות ארי (ד"ה משום), מה הראיה מהקדש בזמן הזה לפר ושעיר שהיו בזמן המקדש, הרי בזמן הזה יש חשש תקלה של גיזה ועבודה, אבל בזמן הבית אין חשש זה, כמבואר להלן, שאם כן יחששו כן בכל הבהמות שדינם לרעות עד שיסתאבו שמא יכשלו בהם בגיזה ועבודה. ולכן פירש, שרבא שאמר שיש כאן חשש תקלה מסברת עצמו אמר כך, ולא משום שדומה להקדש בזמן הזה, רק כדי שלא יקשה 'וכי משום תקלה ימותו' כמו שהקשו לעיל 'וכי משום גזירה ימותו' להפסיד את הקדשים, לכן מביא מהברייתא שאמרו שמשום חשש תקלה החמירו יותר, שאם היא בהמה תעקר, ומבואר שהעיקור הוא שנועל דלת לפניה והיא מתה מאליה, וכן בפר ושעיר שיש בהם חשש תקלה ימותו על ידי שינעל דלת בפניהם.

יט. **כל** הקדשים אסורים בגיזה ועבודה. ונלמד ממה שנאמר בבכור (דברים טו יט) 'לא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז בכור צאנך', ולרבות את כל הקדשים דרשו בספרי (רמה פי' עח) ממה שנאמר קודם לכן בפסוק 'בבקרך וצאנך תקדיש', ואחר כך נאמר 'לא תעבוד ולא תגוז'.

כ. **ובהקדיש** בהמה בזמן הזה שחששו לתקלה, הוא משום שאין פסול בקרבן, ומכיון שאין מזבח להקריב עליו, ודעתו עליהם ואינו מסיח דעת מהם, שסובר מהרה יבנה המקדש ואקריבם, יש חשש שיקריבם קודם לכן. רבינו אליקים (ד"ה לעולי).

רש"י בבכורות (שם. ד"ה זמן הזה) כתב לענין מעשר בהמה, שבזמן הזה יש חשש תקלה משום גיזה ועבודה. והקשה בנודע ביהודה (מהדו"ת סי' קפט), הרי לכאורה מבואר בסוגייתנו שאין חשש גיזה ועבודה, שאם כן יש לחשוש גם בכל הבהמות שדינן לרעיה. ולכן ביאר בדעת רש"י, שבאמת יש חשש גיזה ועבודה, ומה שאמרו כאן 'לעולם תקלה דהקרבה' אין הכוונה דווקא תקלה של הקרבה, אלא הוא הדין לענין תקלה של גיזה ועבודה יש לחלק, שאם אינה בת הקרבה אין הוא טרוד בשמירתה ומרחיקה מעליו, ושולחה שתרעה באפר, וממילא אין חשש שיגזוז אותה או יעבוד בה, אבל אם היא בת הקרבה, הרי הוא טרוד לשומרה מן המום, ומחזיקה אצלו, ויש חשש גיזה ועבודה. וביהודה יעלה (שו"ת, מ"ת יו"ד סי' שפד) תירץ, שמה שלא חששו כאן לגיזה ועבודה הוא דווקא בקרבנות שעולים לגבוה או לכהנים, שאין חשוד האדם לגזול אף אם אינו מקפיד על איסור הקדש, ומה שכתב רש"י שחוששים לגיזה ועבודה הוא דווקא במעשר בהמה שכולה לבעלים, ורק האימורים והדם עולים לגבוה, ובזה יש חשש שיבא לגזוז או לעבוד בה. וראה לעיל בהערה בשם הגבורות ארי, שסבר שבזמן הזה יש חשש גיזה ועבודה.

כא. **הקשה** בחזון יחזקאל (פ"ג ה"ו ד"ה וכי יהודה), אם החשש תקלה הוא משום שאינו מסיח דעת מהם, אם כן מדוע צריך ללכת למיתה, הרי די אם יהיה דינו לרעיה, ושוב יסיח דעת ממנו ולא יהיה חשש תקלה. ותירץ, שדין המיתה הוא משום דעת רבי יהודה בחטאות המתות שגם חטאת ציבור מתה, כמבואר במשנה (סג.), אמנם אם לא היה חשש תקלה והיה דינו להיקרב לשנה הבאה לא היה דינו למיתה, אולם כיון שאינו קרב לשנה הבאה משום חשש תקלה [גם אם יהיה דינו לרעיה], אם כן חל עליו דין חטאת שכיפרו בעליה באחרת שדינה למיתה [והוא כדעת הריטב"א (לעיל סה. ד"ה ממר) שביאר בקושיית הגמרא שיקריבו את השעיר לשנה הבאה, שהטעם שאינו נחשב ככיפרו בעליה באחרת הוא משום שיכול להקרב בשנה הבאה].

כב. **שמביא** קרבנו בפסח שני בי"ד אייר.

כג. **כלומר**, הקרבן שהפריש לפסח ראשון לא הקריבו אף בפסח שני. אולם אין לפרש שמדבר על קרבן שהפרישו לפסח שני, שהרי בסמוך רצו להעמיד ברייתא זו דווקא לדעת רבי הסובר שמפסח זה עד פסח בשנה הבאה לא עוברת שנה, כיון שמחשבים את שנת הקרבנות לפי שנת חמה, ואם מדובר שהפרישו לפסח שני, הרי אפשר להעמידה אף לדעת רבנן שמחשבים לפי שנת לבנה, שהרי מפסח שני לפסח ראשון יש רק אחד עשר חדשים. גבורות ארי (ד"ה נמצינו).

כד. **אולם** אין לפרש לא יקרב לפסח שני, שהרי בסמוך העמידו ברייתא זו כדעת רבנן שמפסח זה עד פסח בשנה הבאה תעבור שנת לבנה ותעבור שנתו, ואם הכוונה שלא יקרב לפסח שני, הרי מפסח ראשון לפסח שני יש רק שלושים יום. גבורות ארי (שם) [והוכיח שבזמן זה שמפסח ראשון עד פסח שני אין לחשוש לתקלה]. וכן הוכיח בשיח יצחק (ד"ה ומניין) מדברי רש"י (ד"ה וכן) לענין המעות, שפירש שלא יקרבו לשנה הבאה.

כה. **הקשה** הריטב"א (ד"ה מאי), איזה תקלת הקרבה שייכת בקרבן פסח זה, הרי קרבן פסח בשאר ימות השנה דינו להקרב שלמים, ואף אם יקריבו יהא כשר. ותירץ, שתנא זה סובר שקרבן פסח בשאר ימות השנה צריך עקירה כדי להקריבו לשלמים, וכל זמן שאינו עוקרו יכול לבא לידי תקלה. ועוד תירץ, שאף לדעת הסוברים שאין צריך עקירה, זהו דווקא באופן שאינו ראוי לשנה הבאה, אבל אם הוא ראוי לשנה הבאה ודאי שצריך עקירה. וכן כתבו בתוספות ישנים (ד"ה אלא).

כו. **עַל** פי מהרש"א (ד"ה לא).

כז. **ודין** קרבן פסח להקרב בשנתו הראשונה, שנאמר (שמות יג ה) 'שה תמים זכר בן שנה יהיה לכם'.

כח. **שהרי** אי אפשר להפרישו קודם לכן, שמחוסר זמן אינו ראוי אף להפרשה. רש"י (ד"ה הא).

כט. **ולפי** האוקימתא הקודמת שחלקו האם חוששים לתקלה, צריך לומר ששתי הברייתות סוברות כרבי, שאילו לדעת רבנן אף בלא חשש תקלה אי אפשר להקריב פסח זה לשנה הבאה, שהרי תעבור שנתו. תוספות רבינו פרץ (ד"ה מאי).

ואם נתעברה נתעברה למוכר ולא תחלט עד שיגיע בלותו יום ובלותו חדש שמכרה לו. ולרבי משכחת לה כגון שהקדישו ביום שמיני ללידתו בערב יום הכפורים בשנה פשוטה, וכי מטי יום הכפורים הבא אכתי לא מלו ליה שס"ה ימים אלא שס"ד (ד): פר מאי איכא למימר. שהוא בן שלש: רואין אותה. בכל מקום שהיא כאילו עומדת בבית הקברות שאין הכהן יכול ליקרב אליה, אבל לא מחטאות המתות היא אלא שאינה קריבה, הלכך רועה עד שיפול בה מום ותימכר: משום תקלה. לקמן מפרש מאי תקלה: דתנן. דחיישינן לתקלה: אין מקדישין. שום דבר, שסתם הקדש לבדק הבית ואין להן תקנה: ואין מחרימין. קסבר סתם חרמין לבדק הבית, ופלוגתא היא במסכת ערכין (דף כח:): כל רועות. כל הני דאמור רבנן ירעו עד שיסתאבו ניחוש שמא יקריבם: והנך דלאו בני הקרבה נינהו. שאר רועות אינן עומדות ליקרב הני עצמן אלא דמיהן: לא טריד בהו. אינו מהרהר בהקרבתן ומסיח דעתיה מהקרבה דידהו: הך דבת הקרבה היא. ליוה"כ הבא, טריד בהו לבו על הקרבתו, ודילמא מקריב לה מקמי יוה"כ: תנאי היא. איכא דחייש ואיכא דלא חייש: יקרב בשני. בפסח שני, ימכר לטמא ושהיה בדרך רחוקה: הא רבי. דאמר מפסח לפסח אפשר לו שלא עברה שנתו ואע"פ שהופרש לאחר שמונה ללידתו, דאלו מחוסר זמן לא קדיש: וכן המעות. שהפרישו לפסח אל יקרבו לשנה הבאה ואיכא למאן דאמר יקרבו: מתני' בא לו אצל שעיר. השתא הדר תנא למילתיה לאורויי בסדר העבודה, וקאמר דלאחר שגמר כהן גדול מתן דמים של פר ושעיר כדסליק פירקין דהוציאו לו, בא לו הכהן אצל שעיר המשתלח במקום שהעמידו שם כנגד בית שילוחו כדאמרן בפ' טרף בקלפי (לעיל ד' מא:): אלא שעשו כהנים קבע. שהרגילו לעשות את הכהנים קבע להיות מוליכים אותו, ולא היו בית דין של כהנים מניחין את ישראל להוליכו: ערסלא. שם האיש: וכבש. כמין מעלה עשו לו שהוא גבוה, ויוצא דרך אותו הכבש חוץ לעזרה וחוץ לעיר, כדי שלא יוכלו הבבליים ליגע במשולח, לפי שהיו רגילין לתלשו בשערו ואומרים לו טול מהר וצא ואל תשהה עוונותינו אצלנו עוד:

ואם נתעברה נתעברה למוכר התינח שעיר פר מאי איכא למימר גזירה פר אטו שעיר ומשום גזירה ימות ועוד חטאת שעברה שנתה לרעיה אזלא אלא דאמר ריש לקיש חטאת שעברה שנתה רואין אותה כאילו היא עומדת בבית הקברות ורועה. אלא אמר רבא גזירה משום תקלה (דתנן) אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזמן הזה ואם הקדיש והעריך והחרים בהמה תיעקר פירות כסות וכלים ירקבו מעות וכלי מתכות יוליך הנאה לים המלח ואי זה הוא עיקור נועל דלת לפניה והיא מתה מאליה תקלה דמאי אי תקלה דהקרבה אפילו כל רעיות נמי אי תקלה דגיזה ועבודה אפילו כל רעיות נמי לעולם תקלה דהקרבה והנך דלאו בני הקרבה נינהו לא טריד בהו הך דבת הקרבה היא טריד בה. ותקלה עצמה תנאי היא דתניא חדא פסח שלא קרב בראשון יקרב בשני בשני יקרב לשנה הבאה ותניא אידך לא יקרב מאי לאו בתקלה פליגי לא דכ"ע [לא] חיישינן לתקלה והכא בפלוגתא דרבי ורבנן קא מיפלגי ולא קשיא הא רבי הא רבנן והתניא וכן המעות אלא לאו שמע מינה בתקלה פליגי שמע מינה: **מתני'** בא לו אצל שעיר המשתלח וסומך שתי ידיו עליו ומתודה וכך היה אומר אנא השם (א) חטאו עוו פשעו לפניך עמך בית ישראל אנא (ב) השם כפר נא לחטאים ולעונות ולפשעים שחטאו ושעוו ושפשעו לפניך עמך בית ישראל ככתוב בתורת משה עבדך לאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו [א] והכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד מסרו למי שהיה מוליכו הכל כשרין להוליכו אלא שעשו הכהנים גדולים קבע ולא היו מניחין את ישראל להוליכו אמר רבי יוסי מעשה והוליכו ערסלא (ג) וישראל היה וכבש עשו לו מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו ואומרים לו טול וצא טול וצא: **גמ'** ואילו בני אהרן עם קדושך לא קאמר מאן תנא אמר ר' ירמיה דלא כרבי יהודה דאי כרבי יהודה הא אמר יש להם כפרה בשעיר המשתלח אביי אמר אפילו תימא רבי יהודה אטו כהנים לאו בכלל עמך ישראל נינהו: מסרו למי שמוליכו: ת"ר איש להכשיר את הזר עתי שיהא

אין מקדישין. משום דחיישינן לתקלה והכי נמי אמרינן בבכורות בפרק מעשר בהמה (דף נג.) דלאחר חורבן בטלו מעשר בהמה משום תקלה ותימה דבפ' במה בהמה (שבת דף נד:) ר' אלעזר בן עזריה הוה מעשר מעדריה תריסר אלפי עגלי בכל שתא ושתא ואיך יתכן זה להיות והא רבי יוחנן בן זכאי חי לאחר חורבן קצת מדתנן משחרב בית המקדש התקין רבי יוחנן בן זכאי והוא היה נשיא ואחריו רבן גמליאל ולכל הפחות היה שנתים נשיא עד שנתמנה רבי אלעזר בן עזריה כדמשמע בפרק תפלת השחר (ברכות דף כז:) דקאמר אשתקד לעזריה וכו' ואם כן היה רבי אלעזר בן עזריה לכל היותר בשעת חורבן בן ט"ו שהרי בן י"ח היה כשנתמנה נשיא וזה היה שלש שנים אחר חורבן לכל הפחות כדפרישית וקטן הוה בימי הבית רק שנתים לפני החורבן וקטן לאו בר אפרושי מעשר הוא ובשביל אותם שנתים שהגדיל לפני החורבן שאז היה מפריש לא הוה ליה למימר כל שתא ושתא ויש לומר אפוטרופוס שלו היה מפריש אי נמי לא בטלו מעשר בהמה לאלתר בתר חורבן אי נמי י"מ הוה מעשר למלך ולא נהירא דלא הוה ליה למימר בהאי לישנא:

ואין מחרימין. פירש רש"י כמאן דאמר סתם חרמים לבדק הבית ור"י מפרש דאתיא אפי' כמאן דאמר לכהנים ואע"ג דשרו ולא שייך בהן תקלה הני מילי בתר דמטו ליד כהן אבל קודם לכן לא כדאמר בפ' כל פסולי המוקדשין (בכורות דף לב.) חרמים כל זמן שהם ביד בעלים הרי הן כהקדש לכל דבריהם ומועלין בהם ואם תאמר אי הכי מאי איריא בזמן הזה אפילו בזמן הבית נמי ויש לומר בזמן הבית דשכיחי קדשים היו בקיאין וזהירין במילי קדושה אבל השתא דלא שכיחי לא זהירי אי נמי בזמן הבית שכיחי כהנים ולא היו צריכין הבעלים להשהותו בידם ונותנין אותו לאלתר לכהן:

פירות כסות וכלים ירקבו. תימה דבערכין פרק המקדיש (דף כט.) אמרינן ההוא גברא דאחרמינהו לנכסיה בפומבדיתא אתא לקמיה דרב יהודה אמר ליה זיל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא ואמאי לא קאמר ליה כדתניא הכא פירות כסות וכלים ירקבו וכו' ויש לומר התם מיירי במקרקעי ואותם אין להם תקנה אלא בחילול דאי אמרינן ייניחנה בורה ולא תיעבד ולא תזרע שדות בורות איכא טובא וליכא היכירא ואתי בה לידי תקלה וא"ת והא על כרחך מטלטלי נמי הוו מדפריך התם והא עובדא דפומבדיתא קרקע נמי הוה מכלל דמטלטלי נמי הוה מיהו לא עשו תקנה בחילול אלא מקרקעי אבל מטלטלי עבוד להו כדמפרש הכא וכ"ש דניחא טפי דמקשה תלמודא בפשיטות במקרקעי נמי הוו ומנא ליה דילמא רק במטלטלי אלא על כרחך מקרקעי נמי הוו מדעבד תקנה בחילול:

ותקלה עצמה תנאי היא. הכא לא מייתי תנאי דפליגי בספ"ק דפסחים (דף כ:) בתקלה והתם לא מייתי הני תנאי דהכא משום דמייתי דמי לדמי: **אמר** רבי ירמיה דלא כרבי יהודה. מכאן אני מתרץ מאי דפליגי ר' יהודה ור' שמעון בפ"ק דשבועות (דף יג:) דרבי יהודה סבר כהנים מתכפרין בשעיר המשתלח בשאר עבירות ולר"ש לית להו כפרה כלל בשעיר המשתלח וקאמר התם מ"ט דר' שמעון והוקשה לי אמאי לא קאמר טעמא דר"ש מדכתיב בפר שני וידויין ודם פר כדאמר בתר הכי בשלמא לר' שמעון היינו דבעינן שני וידויין ודם פר וניחא דהיינו טעמא דבעינן שני וידויין ולא כדמסיק התם לרבי יהודה כדתנא דבי רבי ישמעאל אחד לו ואחד לביתו מוטב שיבא זכאי ויכפר על החייב וכו' ומכאן יש לי לתרץ דעל כרחך ר' שמעון נמי אית ליה דתנא דבי רבי ישמעאל דהא רבי ירמיה מוקי למתניתין כר' שמעון ואפילו הכי תנן בוידוי ראשון דפר אני וביתי בפרק אמר להם הממונה (לעיל דף לה:) ובוידוי שני בפרק טרף בקלפי (לעיל דף מא:) תנן ובני אהרן וכו' ומפרש טעמא בגמרא (דף מג:) משום דרבי ישמעאל:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים לז. תמורה כב.], ב) בכורות נג. ע"ז יג. [שקלים פ"ח ה"ח], ג) [פסחים כ:], ד) [לעיל סא. שבועות יג: מנחות לג.], ה) [כריתות יד.], ו) ערכין כד. תמורה לא:, ז) לעיל נח:, ח) ר"ה כט:, ט) ברכות כח., י) [עי' תוס' שבת נד: ד"ה הוה], כ) [עי' תוס' ע"ז יג. ד"ה ואם ותוס' ערכין כט. ד"ה שקול ותוס' בכורות נג. ד"ה ואין], ל) עי' תוס' ערכין יח: ד"ה שנתו (רש"ש).

הגהות הב"ח

(א) מתני' וכך היה אומר אנא השם (חטאו עוו פשעו) תא"מ ונ"ב ס"א עוו פשעו חטאו וע"ל סוף דף ל"ה ובדף מ"א ע"ב וע' עוד בדף ל"ו ע"ב: (ב) שם אנא בשם כפר נא (לחטאים ולעונות ולפשעים שחטאו ושעוו ושפשעו) תא"מ ונ"ב ס"א לעונות ולפשעים ולחטאים שעוו ושפשעו ושחטאו: (ג) שם מעשה והוליכו ערסלא מציפורי וישראל היה: (ד) רש"י ד"ה ואם נתעברה כו' אלא שס"ד. נ"ב אע"ג דבמס' ר"ה סוף דף ו' מבואר דגבי בכור חשבינן שנתו מיום שראוי להרצאה היינו מן יום השמיני ואילך א"כ כשיגיע יוה"כ אינו רק שנה מ"מ שאני בכור דאינו ראוי לאכול כלל רק להרצאה לכשהוא תם ע"כ לא חשבינן ליה משעה שנולד אבל בסתם בהמה אע"פ שהוקדש אח"כ מ"מ חשבינן שנתו מיד משעה שנולד וק"ל:

הגהות הגר"א

[א] במשנה תטהרו והן אומרים ברוך כו' כצ"ל ומן והכהנים וכו' עד פניהם ל"ג (ועמ"ש רבינו בא"ח סי' תרכ"א ס"ק ט'):

תורה אור השלם

א) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

ב) וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, כא]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

חטאת שעברה שנתה רואין כאילו היא בבית הקברות כו'. משום דעיכור שנתה לאו דיחוי גמור הוא כמו האחרים אלא בא ממילא על ידי שיהוי מרובה להכי נקט בה האי לישנא שכשהיא בבית הקברות ורועה אין יכולין להוציאה משם אלא תרעה ומתני' דתמורה דפרק ולד חטאת (דף כא:) מוקי התם אליביה ושקיל וטרי טובא: **ואם הקדיש והעריך והחרים בהמה תעקר כו'.** הקשה ה"ר יעקב מדאמר בערכין ר"פ המקדיש שדהו (דף כט.) ההוא גברא דאחרמינהו לניכסיה אתא לקמיה דרב יהודה א"ל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא ותירץ ר"ת דהתם מיירי במקרקעי ולכך יש להם פדיון והכי מוכחא כל הסוגיא דהתם דבמקרקעי מיירי: **אלא לאו שמע מינה בתקלה פליגי.** שמא ישחטנו בשאר ימות השנה ואפילו למאן דאמר פסח בשאר ימות השנה לא בעי עקירה דסתמא לאו לשמו קאי הא ודאי כיון דראוי לשנה הבאה בעי עקירה והכי אמרינן בתמיד נשחט (דף סד.) שמע מינה פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה ודחי כגון שהיו בעלים טמאי מתים שנידחין לפסח שני:

עין משפט נר מצוה

כג א מיי' פי"ב מהל' שמיטה ויובל הל' ה:
כד ב מיי' פ"ד מהל' פסולי מוקדשין הלכה ז:
כה ג ד ה מיי' פ"ח מהל' ערכין הל' ח סמג עשין קלב:
כו ו מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' ג:
כז ז מיי' שם פ"ג הל' ז:
כח ח ט מיי' שם פ"ג הלכה ז:
כט י מיי' פ"ד מהל' שקלים הלכה ח:

רבינו חננאל

ומשכחת לה דמטי יוה"כ אחר ולא שלמו ליה שס"ה ימים. ואקשינן תוב והא כל חטאת שעיברה שנתו לרעייה אזלא. ומשני רבא לא תני ר' יהודה כולם ימותו אלא משום דחייש לתקלה. כדתניא אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזמן הזה ואם הקדיש או העריך או א) החרים תיעקר נועל דלת בפניה ומתה מאליה. כסות וכלים ירקבו. מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח. ותקלה עצמה תנאי היא וכו'. ודברים פשוטין הן כו': **בא לו אצל שעיר כו'.** ואילו בני אהרן לא קתני בוידוי דשעי' המשתלח. ואסיקנא אטו כהנים נפקי מכלל ישראל כיון דמתודה חטאו עמך בית ישראל כהנים בכלל עמך בית ישראל הן: **מסרו למי שהו' מוליכו כו'.** ת"ר והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ושלח ביד איש עתי המדברה איש להכשיר כל איש ואפי' זר עתי ואפי' בטומאה. שאם נטמא נכנס לעזרה ומשלחו עתי ואפי' בשבת. שאם חלה השעיר ואינו יכול להלך מרכיבו על כתפו. ואפי' לר' נתן דאמר החי נושא את עצמו. ב) לא מיבעיא לן חולה שני דחולה כמאן דכפות דמי. ואינו נושא את עצמו וכמשוי הוא. וא"ר יוחנן מודה ר' נתן בכפות המוציא אדם כפות כלומר קשור ידיו ורגליו חילל את השבת ודברי ר' נתן בשבת פ' המצניע [ד' צד. ובעירובין פ' המוצא תפילין ד' קג].

חשק שלמה על ר"ח

א) החרים בהמה תיעקר כצ"ל. ב) נראה דצ"ל מ"מ מבעיא לן קרא חולה שאני וכו'.

הגהות וציונים

א] "גזירה" מיותר (דק"ס): ב] [צ"ל דתניא] (גליון): ג] "הנאה" מיותר (רש"ש ודק"ס): ד] בכת"י נוסף לא קרב בשני: ה] רש"א (גליון): ו] [גיר' ירושל' נתוודה] (גליון): ז] [עיין במשנה שבמשניות ותוי"ט שם] (גליון): ח] י"ס ל"ג "גדולים" (גליון): ט] [גירסת ירושלמי ערשלא מציפורין] (גליון): י] כת"י טריד בה ולבו על הקרבתה: כ] בדפו"י במשלח. וכ"ה ברע"ב, וכ"פ המאירי שהיו תולשין בשערו של השליח. אולם בפסקי הרי"ד פי' שהיו תולשין בשערו של השעיר. ורבינו אליקים הביא ב' הפירושים: ל] יש להוסיף אמרינן (בארות המים): מ] צ"ל מיהו י"ל דלא (מנחת יהודה): נ] צ"ל שנ"ה (רצ"ל שנ"ה ימים ולא שס"ד): ס] [צ"ל ס"פ] (גליון):

מקשה הגמרא על דחיה זו, וכי אפשר לומר ששתי הברייתות נחלקו במחלוקת רבי ורבנן כיצד מונים את שנת הקרבנות, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, **וְכֵן הַמָּעוֹת** שהופרשו עבור קרבן פסח בשנה זו ולא השתמש בהם, לא ישתמש בהם לקרבן פסח בשנה הבאה, ובברייתא אחרת שנינו שהמעות ראויים לשנה הבאה, והרי במעות אי אפשר לתלות במחלוקת רבי ורבנן, שהרי אין שנה פוסלת במעות. **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - האם לא מוכח מכאן שהברייתות **בְּתַקָּלָה פְּלִיגִי**, ולכן הברייתא הסוברת שיש לחשוש לתקלה סוברת שאין להשתמש אף במעות לשנה הבאה, שהרי אף לגבי המעות יש לחשוש שיבוא לידי תקלה. מסיקה הגמרא, אכן **שְׁמַע מִינָּהּ** ששתי הברייתות נחלקו האם חוששים לתקלה.

★ ★ ★

משנה

אחר ששנה התנא את הדינים הנוגעים לשני השעירים, חוזר התנא ללמד את המשך סדר עבודת יום הכפורים:

לאחר שסיים הכהן הגדול ליתן מתנות דם הפר והשעיר כמצותם[ל], **בָּא** לו הכהן הגדול **אֵצֶל שָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ** העומד כנגד שער המזרח שממנו מוציאים אותו לשלחו לעזאזל, ששם העמידו את השעיר כשבראשו קשור לשון של זהורית[לא], **וְסוֹמֵךְ שְׁתֵּי יָדָיו עָלָיו** בין שני קרניו[לב], **וּמִתְוַדֶּה** על עוונות העם.

וְכָךְ הָיָה אוֹמֵר הכהן גדול בוידויו, **אָנָּא הַשֵּׁם, חָטְאוּ עָווּ פָּשְׁעוּ לְפָנֶיךָ עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל, אָנָּא הַשֵּׁם[לג], כַּפֶּר נָא לַחֲטָאִים וְלָעֲוֹנוֹת וְלַפְּשָׁעִים שֶׁחָטְאוּ וְשֶׁעָווּ וְשֶׁפָּשְׁעוּ לְפָנֶיךָ עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל, כַּכָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדֶּךָ לֵאמֹר[לד]** (ויקרא טז ל) **'כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ'[לה].**

וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם[לו] הָעוֹמְדִים בָּעֲזָרָה, כְּשֶׁהָיוּ שׁוֹמְעִים את **הַשֵּׁם הַמְפוֹרָשׁ שֶׁהוּא יוֹצֵא מִפִּי כֹּהֵן גָּדוֹל[לז], הָיוּ כּוֹרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים וְנוֹפְלִים עַל פְּנֵיהֶם[לח], וְאוֹמְרִים 'בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד'[לט].**

המשנה מבארת את סדר שילוח השעיר:

אחר שגמר להתוודות, **מְסָרוֹ** - מסר הכהן גדול את השעיר **לְמִי שֶׁהָיָה** מיועד מאתמול[מ] להיות **מוֹלִיכוֹ** לעזאזל לדחותו בצוק.

המשנה מבארת מי הם הראויים לשילוח השעיר:

הַכֹּל [-בין כהנים ובין שאינם כהנים] **כְּשֵׁרִין לְהוֹלִיכוֹ** לעזאזל, **אֶלָּא שֶׁעָשׂוּ** - הנהיגו בזה **הַכֹּהֲנִים הַגְּדוֹלִים** מנהג **קֶבַע, וְלֹא הָיוּ מַנִּיחִין אֶת יִשְׂרָאֵל לְהוֹלִיכוֹ**, אלא היו מוליכים אותו דווקא ביד כהן[מא]. **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי**, אף לישראל היו מניחים להוליכו, שהרי היה **מַעֲשֶׂה וְהוֹלִיכוֹ** אדם ששמו **עַרְסָלָא, וְיִשְׂרָאֵל הָיָה**[מב].

וְכֶבֶשׁ - כמין גשר גבוה יותר מקומת איש[מג] **עָשׂוּ לוֹ** - לשליח, שדרכו היה יוצא מן העזרה אל חוץ לעיר, **מִפְּנֵי הַבַּבְלִיִּים**[מד] **שֶׁהָיוּ מְתַקְּשִׁים בְּשִׁעֲרוֹ** של המשלח כדי לצערו[מה], **וְאוֹמְרִים לוֹ, טוֹל וְצֵא**

ל. **כמבואר** במשנה לעיל (נח:).
לא. **כמבואר** במשנה לעיל (מח:).
לב. **תפארת** ישראל (יכין פרק יז).
לג. **בירושלמי** (פ"ג ה"ז) אמרו שבפעם הראשונה אומר 'אנא השם' ובפעם השניה אומר 'אנא בשם'. והרא"ש (פ"ח סי' יט) הביא בשם הראבי"ה (מ"ב סי' תקל), שכך אכן אמר הכהן גדול, אלא שהמשנה נשנתה בלשון העולם. וביאר בתוספות יום טוב (מ"ב ד"ה תנא), שדרך העולם לומר בתפילותיהם 'אנא השם'. והוסיף, שבתחילה אמר הכהן גדול 'אנא השם' בה"א הקריאה, שקורא לשם בשמו כדי שיתוודה לפניו, ובשניה שמבקש כפרה אומר 'אנא בשם', דהיינו שבשם הזה יכפר, שהוא המקור לכל השמות.
לד. **במלאכת** שלמה (מ"ב ד"ה נמוקת) כתב, שיש למחוק תיבת 'לאמר'. וכן הביא בדקדוקי סופרים (אות ג) שאינו בכתב יד.
לה. **ובזה** השלים את הזכרת השם עשר פעמים ביום הכפורים, שלש פעמים בכל וידוי, ופעם אחת בגורל שאמר 'לה' חטאת'.
לו. **בשפת** אמת (ד"ה והכהנים), העיר, שיש להבין מדוע הכהן גדול בעצמו לא היה כורע.
לז. **היינו** שהיה השם יוצא מעצמו, על דרך הכתוב (שמות כ מד) 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי', ולא נאמר אשר תזכיר. באר מים חיים (רס"ג המזיגו ד"ה אז ישמר) בשם מפרשים. וראה להלן בהערה בשם השפת אמת.
לח. **הרמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ז) כתב, שבכל הוידויים היו הכהנים והעם כורעים ומשתחוים. וביארו בתפארת ישראל (יכין אות יט) ובגבורות ארי (ד"ה והכהנים), שמה שהמשנה כתבה זאת רק כאן ולא בוידויים הראשונים, לפי שהתנא המתין לכתוב זאת בסוף ההזכרות, אולם הכוונה שכך עשו בכל הוידויים. ובהגהות הגר"א כתב, שגם במשנה זו לא גורסים קטע זה, אלא 'והן אומרים ברוך שם' וכו'. וכן הוכיח בדקדוקי סופרים (אות ק). וכתבו באור זרוע (מ"ב סי' רפג) והרדב"ז (מ"ב סי' תמי), שמה שיסד הפייטן בסדר העבודה שהיו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם, הוא על פי הנאמר בספר של קדושות (אוצר המדרשים היכלות רבתי פכ"ג), שכשמסר רבי נחוניא את השם לתלמידיו צוה להם לכרוע וליפול על פניהם, וכן אנו נוהגים לזכר ולדוגמא.
כתב השפת אמת (שם), שהיו כורעים רק פעם אחת אחר הוידוי, וכשם שהמנהג היום לכרוע רק פעם אחת אחר הוידוי, אבל אחר שאמר 'אנא השם' בשם המפורש לא היו כורעים. וביאר, שאפשר שאת הוידוי היה אומר הכהן גדול בלחש, ורק את הפסוק 'כי ביום הזה' וגו' היה אומר בקול, ואז היו כורעים. והוסיף, לפי מה שאמרו [הובא בהערה הקודמת] שהיה השם יוצא מעצמו, יש לומר שרק השם שבפסוק יצא מעצמו, ולא השם שבוידוי, ולכן רק אז היו כורעים.
לט. **שנאמר** (דברים לב ג) 'כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו', ודרשו חז"ל (לעיל לח.) שאמר משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל לאלוקינו. בירושלמי (פ"ג ה"ז) אמרו, הקרובים היו נופלין על פניהן, והרחוקים היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ופירשו התוספות (סוטה מ: ד"ה וכל), שהקרובים מלבד מה שנפלו על פניהם גם אמרו ברוך שם, אלא שהרחוקים לא נפלו על פניהם, משום שלא שמעו את השם המפורש מפי הכהן גדול. וביאר הרדב"ז (שו"ת מ"ב סי' תמי) את דברי הפייטן של סדר העבודה [במשנה לא היה לפניו קטע זה כגירסת הגר"א, ראה הערה לעיל] 'והכהנים והעם העומדים בעזרה וכו' היו נופלים על פניהם', שהעומדים בעזרה הם הקרובים שהיו נופלים על פניהם.

מ. **כמבואר** להלן בגמרא.
מא. **רבינו** אליקים (ד"ה שעשו). וכן כתב הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ז). וכתב בדקדוקי סופרים (אות ת), שתלו זאת בכהנים גדולים, לפי שהכהן גדול היה מוסרו למשלח, והם עשו קבע שמוסרים אותו דווקא לכהנים. ורש"י (ד"ה שעשו) לא גרס תיבת 'גדולים', ופירש, שהרגילו לעשות את הכהנים קבע שיהיו מוליכים את השעיר [ואין הפירוש שהכהנים הם אלו שהנהיגו לעשות כך]. ומה שאמרו ולא היו מניחים את ישראל להוליכו, פירש רש"י שהכוונה שבית דין של כהנים לא היו מניחים את ישראל להוליכו.
והטעם שלא הניחו את ישראל להוליכו, כתב בתוספות חדשים (על המצניעות, מ"ג ד"ה אלא), על פי מה המדרש [הובא בחזקוני (ויקרא טז כא)] שפירשו את הפסוק 'איש עתי', שהגיע זמנו של איש זה למות תוך אותה שנה, שהנושא את השעיר אינו עובר שנתו. ועל פי זה ביאר, שלא רצו הכהנים שירננו עליהם, שהרי גם שחיטה כשירה בזר, ואף על פי כן נהגו הכהנים מעלה בעצמם ולא הניחו לישראל לשחוט, ואם כאן יתנו לישראל לשלחו, יאמרו שלא חשובה עבודה זו בעיניהם, כיון שעיקר הכפרה היא בשביל ישראל, וגם שהמשלח עתיד למות בשנה ההיא, ולכן עשו בעל כרחם קבע [כדי שלא ירננו עליהם], שהכהנים משלחים את השעיר. והעיר בילקוט שיעורים (מלכים, עניים סוסים סי' יח ד"ה הכל) שכיון שלא הניחו לישראל לשחוט, אם כן הטעם הוא פשוט מדוע לא הניחו לישראל לשלח את השעיר, שהרי דחייתו לצוק זו היא שחיטתו. ובמים חיים (על הרמב"ם, עבודת יוה"כ פ"ג ה"ז) כתב הטעם, שרצו הכהנים שכל כפרות היום יעשו על ידי כהנים.
מב. **כך** ביאר רבינו אליקים (ד"ה ערסלא), שרבי יוסי חולק על תנא קמא, והביא רבי יוסי ראיה לדבריו מהמעשה שהיה ערסלא השליח. אולם בשיח יצחק (ד"ה מרי"ץ) פירש, שרבי יוסי אינו חולק, ולא הביא מעשה לסתור, אלא בא לחזק את דברי תנא קמא שאמר שאף ישראל כשר לשילוח, ומה שעשו הכהנים קבע אינו מצד הדין שזרים פסולים, והביא ראיה ממעשה שאירע פעם אחת שהוליכו ערסלא, שבאותו פעם נתרצו הכהנים שיוליכנו ישראל.
מג. **תפארת** ישראל (יכין אות כג).
מד. **מה** שעשו זאת רק הבבליים [ובגמרא אמרו שהיו אלכסנדריים] ולא אנשי ארץ ישראל, משום שאמרו בכתובות (קיא.) 'כל הדר בארץ ישראל שרוי בלא עון', וממילא הם לא היו יראים מעוונות שעל השעיר, אלא אנשי בבל. עין אליהו (ד"ה וכנגד).
מה. **רש"י** (ד"ה וכנגד) כתב, שעשו את הכבש כדי שלא יוכלו הבבליים ליגע במשולח, לפי שהיו רגילים לתלוש בשערו. וכתב בשיח יצחק (נרקיס שם), שכוונת רש"י שתלשו את שערות המשלח, ומה שכתב 'במשולח' הכוונה שהוא משולח מהכהן הגדול. ובדפוס וינציא הגירסא 'במשלח'. וכן הגירסא ברע"ב (ד"ה וכנגד). וכן פירש המאירי (ד"ה וכנגד), 'ורגילים לתלוש בשערו של אותו המוליכו'. והביא בשם עבודת ישראל (קמחי, קמח:) שביאר שתלשו את שערו של השעיר. אולם דחה דבריו, שאין זה פשט משנתינו. אמנם בבית דוד (על המצניעות, מ"ד ד"ה הכ"ג) כתב שיש להגיה בדברי הרע"ב 'במשולח' כפירוש רש"י, והיינו שהיו מתלשים בשער השעיר. וכן פירש בתפארת ישראל (הלכות גדולות). ורבינו אליקים (ע"ג ד"ה וכנגד) הביא שני הפירושים.
בפסקי הרי"ד (ד"ה מיקירי) כתב, שעברו משום איסור גוזז. אולם במשמרות כהונה (ד"ה שהיו) כתב, שתולש אינו נחשב גוזז, והוא איסור רק מדרבנן, וכשתולש כלאחר יד לא גזרו. ובשקל הקודש (פיתוח ההלכה שקלים פ"ד ה"ח ד"ה וכנגד) פירש שאין הכוונה שהיו תולשים ממש, אלא היו מושכים בשערו.

ואם נתעברה נתעברה למוכר החינח שעיר פר מאי איכא למימר גזירה פר אטו שעיר ומשום גזירה ימות ועוד חטאת שעברה שנתה לרעיה אזלא דאמר [א]ריש לקיש [ב]חטאת שעברה שנתה רואין אותה כאילו היא עומדת בבית הקברות ורועה. אלא אמר רבא גזירה[א] משום תקלה (דתנן[ב]) [ג]אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזמן הזה [ד]ואם הקדיש והעריך והחרים בהמה תיעקר פירות כסות וכלים ירקבו מעות וכלי מתכות יוליך הנאה[ג] לים המלח ואי זה הוא עיקור [ה]נועל דלת לפניה והיא מתה מאליה תקלה דמאי אי תקלה דהקרבה אפילו כל רעיות נמי אי תקלה דגיזה ועבודה אפילו כל רעיות נמי לעולם תקלה דהקרבה והנך דלאו בני הקרבה נינהו לא טריד בהו הך דבת הקרבה היא טריד בה. [ו]ותקלה עצמה תנאי היא דתניא חדא פסח שלא קרב בראשון יקרב בשני[ד] בשני יקרב לשנה הבאה ותניא אידך לא יקרב מאי לאו בתקלה פליגי לא דכ"ע [לא[ה]] חיישינן לתקלה והכא בפלוגתא דרבי ורבנן קא מיפלגי ולא קשיא הא רבי הא רבנן והתניא וכן המעות אלא לאו שמע מינה בתקלה פליגי שמע מינה: **מתני'** [ז]בא לו אצל שעיר המשתלח וסומך שתי ידיו עליו ומתודה[ו] וכך היה אומר אנא השם (א) חטאו עוו פשעו[ז] לפניך עמך בית ישראל אנא (ב) השם כפר נא לחטאים ולעונות ולפשעים שחטאו ושעוו ושפשעו לפניך עמך בית ישראל ככתוב בתורת משה עבדך לאמר [א]כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו [א] [ז]והכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד [ח]מסרו למי שהיה מוליכו [ט]הכל כשרין להוליכו אלא שעשו הכהנים גדולים[ח] קבע ולא היו מניחין את ישראל להוליכו אמר רבי יוסי מעשה והוליכו ערסלא[ט] (ג) וישראל היה [י]וכבש עשו לו מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו ואומרים לו טול וצא טול וצא: **גמ'** ואילו בני אהרן עם קדושך לא קאמר מאן תנא אמר ר' ירמיה דלא כרבי יהודה דאי כרבי יהודה הא אמר [כ]יש להם כפרה בשעיר המשתלח אביי אמר אפילו תימא רבי יהודה אטו כהנים לאו בכלל עמך ישראל נינהו: מסרו למי שמוליכו: ת"ר [ל][ב]איש להכשיר את הזר עתי

שיהא

רש"י

ואם נתעברה נתעברה למוכר. ולא תחלט עד שיגיע באותו יום ובאותו חדש שמכרה לו. ולרבי משכחת לה כגון שהקדישו ביום שמיני ללידתו בערב יום הכפורים בשנה פשוטה, וכי מטי יום הכפורים הבא אכתי לא מלו ליה שס"ה ימים אלא שס"ד (ד): **פר מאי איכא למימר.** שהוא בן שלש: **רואין אותה.** בכל מקום שהיא כאילו עומדת בבית הקברות שאין הכהן יכול ליקרב אליה, אבל לא מחטאות המתות היא אלא שאינה קריבה, הלכך רועה עד שיפול בה מום ותימכר: **משום תקלה.** לקמן מפרש מאי תקלה: **דתנן.** דחיישינן לתקלה: **אין מקדישין.** שום דבר, שסתם הקדש לבדק הבית ואין להן תקנה: **ואין מחרימין.** קסבר סתם חרמין לבדק הבית[י], ופלוגתא היא במסכת ערכין (דף כח:): **כל רועות.** כל הני דאמור רבנן ירעו עד שיסתאבו ניחוש שמא יקריבם: **והנך דלאו בני הקרבה נינהו.** שאר רועות אינן עומדות ליקרב הני עצמן אלא דמיהן: **לא טריד בהו.** אינו מהרהר בהקרבתן ומסיח דעתיה מהקרבה דידהו: **הך דבת הקרבה היא.** ליוה"כ הבא, טריד בהו לבו[י] על הקרבתו, ודילמא מקריב לה מקמי יוה"כ: **תנאי היא.** איכא דחייש ואיכא דלא חייש: **יקרב בשני.** בפסח שני, ימכר לטמא ושהיה בדרך רחוקה: **הא רבי.** דאמר מפסח לפסח אפשר לו שלא עברה שנתו ואע"פ שהופרש לאחר שמונה ללידתו, דאלו מחוסר זמן לא קדיש: **וכן המעות.** שהפרישו לפסח אל יקרבו לשנה הבאה ואיכא למאן דאמר יקרבו: **מתני' בא לו אצל שעיר.** השתא הדר תנא למילתיה לאורויי בסדר העבודה, וקאמר דלאחר שגמר כהן גדול מתן דמים של פר ושעיר כדסליק פירקין דהוציאו לו[כ], בא לו הכהן אצל שעיר המשתלח במקום שהעמידו שם כנגד בית שילוחו כדאמרן בפ' טרף בקלפי (לעיל ד' מא:): **אלא שעשו כהנים קבע.** שהרגילו לעשות את הכהנים קבע להיות מוליכים אותו, ולא היו בית דין של כהנים מניחין את ישראל להוליכו: **ערסלא.** שם האיש: **וכבש.** כמין מעלה עשו לו שהוא גבוה, ויוצא דרך אותו הכבש חוץ לעזרה וחוץ לעיר, כדי שלא יוכלו הבבליים ליגע במשולא[ל], לפי שהיו רגילין לתלשו בשערו ואומרים לו טול מהר וצא ואל תשהה עוונותינו אצלנו עוד: גמ'

תוספות

אין מקדישין. משום דחיישינן לתקלה והכי נמי אמרינן בבכורות בפרק מעשר בהמה (דף נג.) דלאחר חורבן בטלו מעשר בהמה משום תקלה ותימה דבפ' במה בהמה (שבת דף נד:)[ל] ר' אלעזר בן עזריה הוה מעשר מעדריה תריסר אלפי עגלי בכל שתא ושתא ואיך יתכן זה להיות והא רבי יוחנן בן זכאי חי לאחר חורבן קלא מדתנן[מ] משחרב בית המקדש התקין רבי יוחנן בן זכאי והוא היה נשיא ואחריו רבן גמליאל ולכל הפחות היה שנתים נשיא עד שנתמנה רבי אלעזר בן עזריה כדמשמע בפרק תפלת השחר (ברכות דף כז:) דקאמר אשתקד לעזריה וכו' ואם כן היה רבי אלעזר בן עזריה לכל היותר בשעת חורבן בן ט"ו שהרי בן י"ח היה כשנתמנה נשיא[נ] וזה היה שלש שנים אחר חורבן לכל הפחות כדפרישית וקטן הוה בימי הבית רק שנתים לפני החורבן וקטן לאו בר אפרושי מעשר הוא ובשביל אותם שנתים שהגדיל לפני החורבן שאז היה מפריש לא הוה ליה למימר כל שתא ושתא ויש לומר אפוטרופוס שלו היה מפריש אי נמי לא בטלו מעשר בהמה לאלתר בתר חורבן אי נמי י"מ הוה מעשר למלך ולא נהירא דלא הוה ליה למימר בהאי לישנא[ס]:

ואין מחרימין. פירש רש"י כמאן דאמר סתם חרמים לבדק הבית ור"י מפרש דאתיא אפי' כמאן דאמר לכהנים ואע"ג דשרו ולא שייך בהן תקלה הני מילי בתר דמטו ליד כהן אבל קודם לכן לא כדאמר בפ' כל פסולי המוקדשין (בכורות דף לב.) חרמים כל זמן שהם ביד בעלים הרי הן כהקדש לכל דבריהם ומועלין בהם ואם תאמר אי הכי מאי איריא בזמן הזה אפילו בזמן הבית נמי ויש לומר בזמן הבית דשכיחי קדשים היו בקיאין וזהירין במילי קדושה אבל השתא דלא שכיחי לא זהירי אי נמי בזמן הבית שכיחי כהנים ולא היו צריכין הבעלים להשהותו בידם ונותנין אותו לאלתר לכהן:

פירות כסות וכלים ירקבו. תימה דבערכין פרק המקדיש (דף כט.) אמרינן ההוא גברא דאחרמינהו לנכסיה בפומבדיתא אתא לקמיה דרב יהודה אמר ליה זיל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא ואמאי לא קאמר ליה כדתניא הכא פירות כסות וכלים ירקבו וכו' ויש לומר התם מיירי במקרקעי ואותם אין להם תקנה אלא בחילול דאי אמרינן יניחנה בורה ולא תיעבד ולא תזרע שדות בורות איכא טובא וליכא היכירא ואתי בה לידי תקלה וא"ת והא על כרחך מטלטלי נמי הוו מדפריך התם והא עובדא דפומבדיתא קרקע נמי הוה מכלל דמטלטלי נמי הוה מיהו[ע] לא עשו תקנה בחילול אלא מקרקעי אבל מטלטלי עבוד להו כדמפרש הכא וכ"ש דניחא טפי דמקשה תלמודא בפשיטות במקרקעי נמי הוו ומנא ליה דילמא רק במטלטלי אלא על כרחך מקרקעי נמי הוו מדעבד תקנה בחילול[פ]:

ותקלה עצמה תנאי היא. הכא לא מייתי תנאי דפליגי בספ"ק דפסחים (דף כ:) בתקלה והתם לא מייתי הני תנאי דהכא משום דמייתי דמי לדמי: **אמר** רבי ירמיה דלא כרבי יהודה. מכאן אני מתרץ מאי דפליגי ר' יהודה ור' שמעון בפ"ק דשבועות (דף יג:) דרבי יהודה סבר כהנים מתכפרין בשעיר המשתלח בשאר עבירות ולר"ש לית להו כפרה כלל בשעיר המשתלח וקאמר התם מ"ט דר' שמעון והוקשה לי אמאי לא קאמר טעמא דר"ש מדכתיב בפר שני וידויין ודם פר כדקאמר בתר הכי בשלמא לר' שמעון היינו דבעינן שני וידויין ודם פר וניחא דהיינו טעמא דבעינן שני וידויין ולא כדמסיק התם לרבי יהודה כדתנא דבי רבי ישמעאל אחד לו ואחד לביתו מוטב שיבא זכאי ויכפר על החייב וכו' ומכאן יש לי לתרץ דעל כרחך ר' שמעון נמי אית ליה דתנא דבי רבי ישמעאל דהא רבי ירמיה מוקי למתניתין כר' שמעון ואפילו הכי תנן בוידוי ראשון דפר אני וביתי בפרק אמר להם הממונה (לעיל דף לה:) ובוידוי שני בפרק טרף בקלפי (לעיל דף מא:) תנן ובני אהרן וכו' ומפרש טעמא בגמרא (דף מג:) משום דרבי ישמעאל:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים לז. תמורה כב.], ב) בכורות נג. ע"ז יג. [שקלים פ"ח ה"ח], ג) [פסחים כ:], ד) [לעיל סא. שבועות יג: מנחות לב.], ה) [כריתות יד.], ו) ערכין כד. תמורה לא., ז) לעיל נח:, ח) ר"ה כט:, ט) ברכות כח., י) [עי' תוס' שבת נד: ד"ה הוה], כ) [עי' תוס' ע"ז יג. ד"ה ואם ותוס' ערכין כט. ד"ה שקול ותוס' בכורות נג. ד"ה ואין], ל) עי' תוס' ערכין יח: ד"ה שנתו (רש"ש).

הגהות הב"ח

(א) מתני' וכך היה אומר אנא השם (חטאו עוו פשעו) תא"מ ונ"ב ס"א עוו פשעו חטאו וע"ל סוף דף ל"ה ובדף מ"א ע"ב וע' עוד בדף ל"ו ע"ב: (ב) שם אנא בשם כפר נא (לחטאים ולעונות ולפשעים שחטאו ושעוו ושפשעו) תא"מ ונ"ב ס"א לעונות ולפשעים ולחטאים שעוו ושפשעו ושחטאו: (ג) שם מעשה והוליכו ערסלא מציפורי וישראל היה: (ד) רש"י ד"ה ואם נתעברה כו' אלא שס"ד. נ"ב אע"ג דבמס' ר"ה סוף דף ו' מבואר דגבי בכור חשבינן שנתו מיום שראוי להרצאה היינו מן יום השמיני ואילך א"כ כשיגיע יוה"כ אינו רק שנה[מ] מ"מ שאני בכור דאינו ראוי לאכול כלל רק להרצאה לכשהוא תם ע"כ לא חשבינן ליה משעה שנולד אבל בסתם בהמה אע"פ שהוקדש אח"כ מ"מ חשבינן שנתו מיד משעה שנולד וק"ל [ל]:

הגהות הגר"א

[א] במשנה תטהרו והן אומרים ברוך כו' כצ"ל ומן והכהנים וכו' עד פניהם ל"ג (ועמ"ש רבינו בא"ח סי' תרכ"א ס"ק ט'):

תורה אור השלם

א) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

ב) וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, כא]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

חטאת שעברה שנתה רואין כאילו היא בבית הקברות כו'. משום דעיבור שנתה לאו דיחוי גמור הוא כמו האחרים אלא בא ממילא על ידי שיהוי מרובה להכי נקט בה האי לישנא שכשהיא בבית הקברות ורועה אין יכולין להוציאה משם אלא תרעה ומתני' דתמורה דפרק ולד חטאת (דף כא:) מוקי התם אליביה דשקיל וטרי טובא: **ואם הקדיש והעריך והחרים בהמה תעקר כו'.** הקשה ה"ר יעקב מדאמר בערכין ר"פ [ס] המקדיש שדהו (דף כט.) ההוא גברא דאחרמינהו לניכסיה אתא לקמיה דרב יהודה א"ל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא ותירץ ר"ת דהתם מיירי במקרקעי ולכך יש להם פדיון והכי מוכחא כל הסוגיא דהתם דבמקרקעי מיירי: **אלא לאו שמע מיניה בתקלה פליגי.** שמא ישחטנו בשאר ימות השנה ואפילו למאן דאמר פסח בשאר ימות השנה לא בעי עקירה דסתמא לאו לשמו קאי הא ודאי כיון דראוי לשנה הבאה בעי עקירה והכי אמרינן בתמיד נשחט (דף סד.) שמע מינה פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה ודאי כגון שהיו בעלים טמאי מתים שנידחין לפסח שני:

עין משפט נר מצוה

כג א מיי' פי"ב מהל' שמיטה ויובל הל' ה:
כד ב מיי' פ"ד מהל' פסולי מוקדשין הלכה ז:
כה ג ד ה מיי' פ"ח מהל' ערכין הל' ח סמג עשין קלב:
כו ו מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' ב:
כז ז מיי' שם פ"ב הל' ז:
כח ח ט מיי' שם פ"ג הלכה ז:
כט י מיי' פ"ד מהל' שקלים הלכה ח:

רבינו חננאל

ומשכחת לה דמטי יוה"כ אחר ולא שלמו ליה שס"ה ימים. ואקשינן תוב והא כל חטאת שעיברה שנתו לרעייה אזלא. ומשני רבא לא תני ר' יהודה כולם ימותו אלא משום דחייש לתקלה. כדתניא אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזמן הזה ואם הקדיש או העריך או א) החרים תיעקר נועל דלת בפניה ומתה מאליה. כסות וכלים ירקבו. מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח. ותקלה עצמה תנאי היא וכו'. ודברים פשוטין הן כו': **בא לו אצל שעיר כו'.** ואילו בני אהרן לא קתני בוידוי דשעי' המשתלח. ואסיקנא אטו כהנים נפקי מכלל ישראל כיון דמתודה חטאו עמך בית ישראל כהנים בכלל עמך בית ישראל הן: **מסרו למי שהו' מוליכו כו'.** ת"ר והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ושלח ביד איש עתי המדברה איש להכשיר כל איש ואפי' זר עתי ואפי' בטומאה. שאם נטמא נכנס לעזרה ומשלחו עתי ואפי' בשבת. שאם חלה השעיר ואינו יכול להלך מרכיבו על כתפו. ואפי' לר' נתן דאמר החי נושא את עצמו. ב) לא מיבעיא לן חולה שני דחולה כמאן דכפות דמי. ואינו נושא את עצמו וכמשוי הוא. וא"ר יוחנן מודה ר' נתן בכפות המוציא אדם כפות כלומר קשור ידיו ורגליו חילל את השבת ודברי ר' נתן בשבת פ' המצניע [ד' צד. ובעירובין פ' המוצא תפילין ד' קג].

חשק שלמה על ר"ח

א) החרים בהמה תיעקר כצ"ל. ב) נראה דל"ל מ"מ מבעיא לן קרא חולה שאני וכו'.

הגהות וציונים

א] "גזירה" מיותר (דק"ס): ב] [צ"ל דתניא] (גליון): ג] "הנאה" מיותר (רש"ש ודק"ס): ד] בכת"י נוסף לא קרב בשני: ה] רש"א (גליון): ו] [גיר' ירושל' נתוודה] (גליון): ז] [עיין במשנה שבמשניות ותוי"ט שם] (גליון): ח] י"ס ל"ג "גדולים" (גליון): ט] [גירסת ירושלמי ערשלא מציפורין] (גליון): י] כת"י טריד בה ולבו על הקרבתה: כ] בדפו"י במשלח. וכ"ה ברע"ב, וכ"פ המאירי שהיו תולשין בשערו של השליח. אולם בפסקי הרי"ד פי' שהיו תולשין בשערו של השעיר. ורבינו אליקים הביא ב' הפירושים: ל] יש להוסיף אמרינן (באורות המים): מ] צ"ל מיהו י"ל דלא (מנחת יהודה): נ] צ"ל שנ"ה (רצ"ל שנ"ה ימים ולא שס"ד): ס] [צ"ל ס"פ] (גליון):

טוֹל וְצֵאמו, ואל תשהה עוונותינו אצלנו עודמז.

★

גמרא

שנינו במשנה שהיה הכהן הגדול מתוודה ואומר 'כפר נא לחטאים ולעונות ולפשעים שחטאו ושעוו ושפשעו לפניך עמך בית ישראל'. מדייקת הגמרא, וְאִילּוּ 'בְּנֵי אַהֲרֹן עַם קְדוֹשֶׁךָ' לֹא קָאָמַר בוידוי זה, ומשמע שהמשנה סוברת שאין הכהנים מתכפרים בשעיר המשתלח, ויש לשאול, מַאן תַּנָּא - כמו איזה תנא סוברת משנתינו. מבארת הגמרא, אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה, משנתינו דְּלָא כְּרַבִּי יְהוּדָה, דְּאִי - שאם המשנה סוברת כְּרַבִּי יְהוּדָה, הָא [-הרי] רבי יהודה אָמַר שִׁישׁ לָהֶם [-לכהנים] בַּפָּרָה בַּשָּׁעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחמח, ולדעתו יש לכהן גדול להזכיר בוידוי זה גם את בני אהרן. דעה נוספת, אַבָּיֵי אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא - אפילו אם תאמר שמשנתינו סוברת כְּרַבִּי יְהוּדָה לא יקשה מלשון המשנה, שכן אָמְרוּ [-וכי] כֹּהֲנִים לָאו בְּכוּלָּל עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל נִינְהוּ - הם, וכשהכהן הגדול מתוודה על עם ישראל כלולים בכך אף הכהנים.

★

שנינו במשנה, מְסָרוּ לְמִי שֶׁמּוֹלִיכוֹ.

הגמרא דנה בדיני הולכת השעיר לעזאזל:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בתורה (ויקרא טז כא) 'וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה', ודרשו חכמים ממה שנאמר 'אִישׁ' סתם ולא נאמר כהנמט, שבא ללמד לְהַכְשִׁיר אֶת הַזָּר - שגם ישראל שאינו כהן כשר להוליך את השעיר למדבר. ומתיבת 'עִתִּי'

אוהח 19/06/2018

אוצר החכמה

מו. **רש"י** (ד"ה וכנ"ג) פירש, ואומרים לו טול מהר וצא. ונראה שפירש שמה שאמרו שני פעמים הוא כדי למהרו לצאת, כמו שכתב בתורת חיים (נ"מ נ"ג: ד"ה דנהי) שאדם המצוה את חבירו לעשות דבר כשהוא רוצה לזרזו כופל את לשונו ומצוהו פעמיים. ובשיח יצחק (ד"ה טול) פירש, שכיון שצריך לצאת גם מחוץ לעזרה וגם מחוץ לעיר, כמבואר ברש"י (ד"ה וכנ"ג), לכן אמרו לו פעמיים 'טול וצא טול וצא'.

מז. **ככתוב** (ויקרא טז כב) 'ונשא השעיר עליו את כל עוונותם אל ארץ גזרה'.

מח. **לעיל** (פ"ג.) נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בדין זה, לדעת רבי יהודה, הכהנים מתכפרים בפר על טומאת מקדש וקדשיו, ושעיר המשתלח מכפר על כולם בשאר עבירות. ולדעת רבי שמעון, הכהנים מתכפרים בדם הפר על טומאת מקדש וקדשיו, ובוידויו על שאר עבירות, וישראל מתכפרים בדם השעיר הפנימי על טומאת מקדש וקדשיו, ובוידוי של שעיר המשתלח על שאר עבירות.

מט. **רבינו אליקים** (ד"ה פים).

ואם נתעברה נתעברה למוכר. ולא תחלט עד שיגיע בחותו יום ובחותו חדש שמכרה לו. ולרבי משכחת לה כגון שהקדישו ביום שמיני ללידתו בערב יום הכפורים בשנה פשוטה, וכי מטי יום הכפורים הבא תכתי לה מלו ליה שס"ה ימים חלא שס"ד (ד): **פר מאי איכא למימר.** שהוא בן שלש: **רואין אותה.** בכל מקום שהיא כחילו עומדת בבית הקברות שחין הכהן יכול ליקרב חליה, חבל לא מחטחות המתות היא חלא שחינה קרובה, הלכך רועה עד שיפול בה מום ותימכר: **משום תקלה.** לקחן מפרש מאי תקלה: **דתנן. דחיישינן לתקלה: אין מקדישין.** שוס דבר, שסתם הקדש לבדק הבית ואין להן תקנה: **ואין מחרימין.** קסבר סתם חרמין לבדק הבית[ס], ופלוגתא היא בתמכת ערכין (דף כח:): **בל רועות.** כל הני דלחמור רבנן ילעו עד שיסתאבו ויחוש שמא יקריבם: **והנך דלאו בני הקרבה נינהו.** שחר רועות אין עומדות ליקרב הני עצמן חלא למיהן: **לא טריד בהו.** אינו מהרהר בהקרבתן ומסית דעתיה מהקרבה דילהו: **דך דבת הקרבה היא.** ליוה"כ הבא, טריד בהו בגו[ז] על הקרבתו, ולילמא מקריב לה מקמי יוה"כ: **תנאי היא.** אינה דחיים ואינה דלא חיים: **יקרב בשני.** בפסח שני, יטמא לטומאת ושהיה בדרך רחוקה: **הא רבי.** דאמר מפסח לפסח חפשר לו שלא עברה שנתו ואע"פ שהופרש לאחר שמונה לגילחו, דאלו מחוסר זמן לא קדיש: **וכן המעות.** שהפרישו לפסח אל יקרבו לשנה הבאה ואינה למאן דאמר יקרבו: **מתני' בא לו אצל שעיר.** השמח הדר תנא למילתיה לאורויי בסדר העבודה, וקאמר דלאחר שגמר כהן גדול מתן דמים של פר ושעיר כדאליק פירקין דהוליאו לו[ח], בא לו הכהן אצל שעיר המשתלח במקום שהעמידו שם כנגד בית שילוחו כדאמרן בפ' טרף בקלפי (לעיל ד' מח:): **אלא שעשו כהנים קבע.** שהרגילו לעשות את הכהנים קבע להיות מוליכים אותו, ולא היו בית דין של כהנים מניחין את ישראל להוליכו: **ערסלא.** שם החיש: **וכבש.** כמין מעלה עשו לו שהוא גבוה, ויוצא דרך אותו הכבש חוץ לעזרה וחוץ לעיר, כדי שלא יוכלו הבבליים ליגע בשעירו[ט], לפי שהיו רגילין לתלשו בשערו ומומרים לו טול מהר ולא ולא תשהה עוותינו אלהינו עוד:

גמ'

אין מקדישין. משום דחיישינן לתקלה והכי נמי אמרינן בבכורות בפרק מעשר בהמה (דף עג.) **ללאחר חורבן בטלו מעשר בהמה** משום תקלה ותימה דבפ' בהמה בהמה (שבת דף מד:)[י] ר' אלעזר בן עזריה הוה מעשר מעדריה תריסר אלפי עגלי בכל שתא ושתא ואיך יתכן זה להיות והא רבי יוחנן בן זכאי מי **לאחר חורבן** קלת מדתנן[יא] משחרב בית המקדש התקין רבי יוחנן בן זכאי והוא היה נשיא ואחריו רבן גמליאל ולכל הפחות היה שנתיים נשיא עד שנתמנה רבי אלעזר בן עזריה כדמשמע בפרק תפלת השחר (ברכות דף כז:) דקאמר משתקד לעזריה וכו' ואם כן היה רבי אלעזר בן עזריה לכל היותר בשעת חורבן בן ט"ו שהרי בן י"ח היה כשנתמנה נשיא[יב] והא היה שלש שנים לאחר חורבן לכל הפחות כדפרישית וקטן הוה בימי הבית רק שנתים לפני החורבן וקטן לאו בר מפרושי מעשר הוא ובשביל לומס שנתים שהגדיל לפני החורבן שאז היה מפריש לא הוה ליה למימר כל שתא ושתא ויש לומר לפטורופוס שלו היה מפריש אי נמי לא בטלו מעשר בהמה לגמרי בחורבן אי נמי י"מ הוה מעשר למלך ולא נהירא דלא הוה ליה למימר בהאי ליתנא[יג]:

ואין מחרימין. פירש רש"י כמאן דאמר סתם חרמים לבדק הבית ור"י מפרש דאחיא אפי' כמאן דאמר להכהנים ואע"ג דאמרו ולא שייך בהן תקלה הני מילי בגר דמטו ליד כהן אבל קודש לכן לא כדאמר בפ' כל פסולי המוקדשין (בכורות דף לב.) חרמים כל זמן שהם ביד בעלים הרי הן בהקדש לכל דבריהם ומועלין בהם ואם תאמר אי הכי מאי אריא בזמן הזה אפילו בזמן הבית נמי ויש לומר דזמן הבית שכיחי כהנים ולא היו נריכין הבעלים להשהותו בידם ונותנין אותו למלוא לכהן:

פירות בסות וכלים ירקבו. תימה דבערכין פרק המקדיש (דף כט.) אמרינן התם גבי דאחרמינהו לנכסיה בפומבדיתא אחא לקמיה דרב יהודה אמר ליה זיל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא ואמאי לא קאמר ליה כדתניא הכא פירות בסות וכלים ירקבו וכו' ויש לומר התם מיירי במקרקעי ואומס אין להם תקנה אלא בחילול דאי אמרינן יניחנה בורה ולא תיעבד ולא תזרע שדות בורות אינה טובה ואינה היכרא ואתי לאחויי בזמן הבית שכיחי קדושה אבל בזמן הזה אפילו בזמן הבית לא היו מפרישין אלא בזמן שהיו נקיים וזהירין בטהרת הקודש ולכך יש להם פדיון והכי מוכחא כל הסוגיא דהתם דבמקרקעי מיירי: **אלא לאו שמע מינה בתקלה פליגי.** שמע מינה דאי אמרת בשלמא לאחר חורבן שפיר דאין להם פדיון ואין יכולין להוליאה משם אלא תרעה ומתני' דתמורה דפרק ולד תמורה (דף כא:) מוקי התם בקיים ובקיל המחרים אלא בא ממילא על ידי שיהוי מרובה להכי נקט בה האי ליתנא שכשהיא בבית הקברות ורועה אין יכולין להוליאה משם אלא תרעה ומתני' דתמורה דפרק ולד תמורה (דף כא:) מוקי התם בקיים ובקיל וטרי טובא: **ואם הקדיש והעריך והחרים בהמה תעקר כו'.** הקשה ה"ר יעקב מלמלר בערכין (דף כט.) המקדיש שדהו לתמרמינהו לגיכסיה אחא לקמיה דרב יהודה ס"ל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא ותירץ ר"ת דהתם מיירי במקרקעי ולכך יש להם פדיון והכי מוכחא כל הסוגיא דהתם דבמקרקעי מיירי: **אלא לאו שמע מינה בתקלה פליגי.** שמע שמטטו בשלר ימות השנה ואפילו בזמן דלמר פסח בשלר ימות השנה לא בעי עקירה דשמעת לאו הכי ולמי כיון דרלוי לבנה הבית בעי עקירה והכי אמרינן בשמיד בשחט (דף פד.) שמע מינה פסח בשלר ימות השנה בעי עקירה ודחי כגון שהיו בעלים טמאי מתים שנידמין לפסח שני:

ואם נתעברה למוכר התינח שעיר פר מאי איכא למימר גזירה פר אטו שעיר ומשום גזירה ימות ועוד חטאת שעברה שנתה לרעיה אזלא דאמר [ס] **ריש לקיש** [ב] **חטאת שעברה שנתה רואין אותה כאילו היא עומדת בבית הקברות ורועה. אלא אמר רבא גזירה** [ע] **משום תקלה (דתנן** [פ]**)** [ג] **אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזמן הזה** [ד] **ואם הקדיש והעריך והחרים בהמה תיעקר פירות כסות וכלים ירקבו מעות וכלי מתכות יוליך הנאה** [ג] **לים המלח ואי זה הוא עיקור** [ה] **נועל דלת לפניה והיא מתה מאליה תקלה דמאי אי תקלה דהקרבה אפילו כל רעיות נמי אי תקלה דגיזה ועבודה אפילו כל רעיות נמי לעולם תקלה דהקרבה והנך דלאו בני הקרבה נינהו לא טריד בהו הך דבת הקרבה היא טריד בה.** [ו] **ותקלה עצמה תנאי היא דתניא** [ז] **חטאת שעברה שנתה רואין אותה כאילו היא עומדת בבית הקברות ורועה. אלא אמר רבא גזירה** [ע] **משום תקלה (דתנן** [פ]**)** [ג] **אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזמן הזה** [ד] **ואם הקדיש והעריך והחרים בהמה תיעקר פירות כסות וכלים ירקבו מעות וכלי מתכות יוליך הנאה** [ג] **לים המלח ואי זה הוא עיקור** [ה] **נועל דלת לפניה והיא מתה מאליה תקלה דמאי אי תקלה דהקרבה אפילו כל רעיות נמי אי תקלה דגיזה ועבודה אפילו כל רעיות נמי לעולם תקלה דהקרבה והנך דלאו בני הקרבה נינהו לא טריד בהו הך דבת הקרבה היא טריד בה.** [ו] **ותקלה עצמה תנאי היא דתניא** [ז] **בשני יקרב לשנה הבאה ותניא אידך לא יקרב מאי לאו בתקלה פליגי לא דכ"ע [לא** [ח]**] חיישינן לתקלה והכא בפלוגתא דרבי ורבנן קא מיפלגי ולא קשיא הא רבי הא רבנן והתניא וכן המעות אלא לאו שמע מינה בתקלה פליגי שמע מינה: מתני'** [ו] **בא לו אצל שעיר המשתלח וסומך שתי ידיו עליו ומתודה** [ז] **וכך היה אומר אנא השם** (ס) **חטאו עוו פשעו** [ז] **לפניך עמך בית ישראל אנא** (ג) **השם כפר נא לחטאים ולעונות ולפשעים שחטאו ושעוו ושפשעו לפניך עמך בית ישראל ככתוב בתורת משה עבדך לאמר** [א] **כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו** [א] [ו] **והכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד** [ח] **מסרו למי שהיה מוליכו** [ט] **הכל כשרין להוליכו אלא שעשו הכהנים גדולים** [ס] **קבע ולא היו מניחין את ישראל להוליכו אמר רבי יוסי מעשה והוליכו ערסלא** [ע] (ג) **וישראל היה** [ו] **וכבש עשו לו מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו ואומרים לו טול וצא טול וצא: גמ'** ואילו בני אהרן עם קדושך לא קאמר מאן תנא אמר ר' ירמיה דלא כרבי יהודה דאי כרבי יהודה הא אמר [ז] **יש להם כפרה בשעיר המשתלח אביי אמר אפילו תימא רבי יהודה אטו כהנים לאו בכלל עמך ישראל נינהו: מסרו למי שמוליכו: ת"ר** [ס] [ב] **איש להכשיר את הזר עתי שיהא הוה מיהו** [מ] **לא עשו תקנה בחילול חלא מקרקעי אבל מטלטלי עבוד להו כדמפרש הכא וכ"ש דניחא טפי דמקשה תלמודא בפסיטות במקרקעי נמי הוו ומנא ליה דילמא רק במטלטלי חלא על כרחך מקרקעי נמי הוו מדעבד תקנה בחילול[כ]:**

ותקלה עצמה תנאי היא. הכא לא מייתי תנאי דפליגי בספ"ק דפסחים (דף כ:) בתקלה והתם לא מייתי הני תנאי דהכא משום דמייתי דמי לדמי: **אמר** רבי ירמיה דלא ברבי יהודה. מכאן אני מתרץ מאי דפליגי ר' יהודה ור' שמעון בפ"ק דשבועות (דף יג:) דרבי יהודה סבר כהנים מתכפרין בשעיר המשתלח בשאר עבירות ולר"ש ליח להו כפרה כלל בשעיר המשתלח וקאמר התם מ"ט דר' שמעון והוקשה לי תאמי לא קאמר טעמא דר"ש מדכתיב בפר שני וידויין ולא פר כדאמר בתר הכי בשלמא לר' שמעון הייט דבעינן שני וידויין ולא פר ונימא דהייט טעמא דבעינן שני וידויין ולא כדמסיק התם לרבי יהודה כדתנא דבי רבי ישמעאל אחד לו ואחד לביתו מוטב שיבא זכאי ויכפר על החייב וכו' ומכאן יש לי לתרץ דעל כרחך ר' שמעון נמי לית ליה דתנא דבי רבי ישמעאל דהא רבי ירמיה מוקי למתניתין כר' שמעון ואפילו הכי תנן בוידוי רשאין לפר אחי ובית דין בפרק אחר (לעיל דף מא:) תנן ובני אהרן וכו' ומפרש טעמא בגמרא (דף מג:) משום דרבי ישמעאל אמר ר' ירמיה דלא כרבי יהודה דאי כרבי יהודה הא אמר [ז] **יש להם כפרה בשעיר המשתלח אביי אמר אפילו תימא רבי יהודה אטו כהנים לאו בכלל עמך ישראל נינהו: מסרו למי שמוליכו: ת"ר** [ס] [ב] **איש להכשיר את הזר עתי שיהא**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [פסחים נו. תמורה כב.], ע) בכורות נג. ע"ז יג. [מקלים פ"ח ה"ח], פ) [פסחים כ:], צ) [לעיל סח. שבועות יג: מנחות נב.], ק) [כריתות יד.], ר) ערכין כד. תמורה לא:, ש) לעיל נח:, ת) ר"ה כט:, א) ברכות כח., ב) [עי' תוס' שבת נד: ד"ה הוה], ג) [עי' תוס' ע"ז יג. ד"ה ואם ותוס' ערכין כט. ד"ה שקול ותוס' בכורות נג. ד"ה ואין], ד) עי' תוס' ערכין יח: ד"ה שנתו (רש"ש).

הגהות הב"ח

(ה) **מתני'** וכן היה גורס בגמ' הסם (מטטו עוו פשעו) תמ"מ ונ"ב ס"ח עוו פשעו חטאו וע"ל סוף דף ל"ה ובדף מ"ח ע"ב ועי' עוד בדף ל"ו ע"ב: (ו) **שם** בגמ' בשם כפר נא (לחטאים ולעונות ולפשעים שחטאו ושעוו ושפשעו) תמ"מ ונ"ב ס"ח לעונות ולפשעים ולחטאים שעוו ושפשעו ושחטאו: (ז) **שם** מעשה והוליכו ערסלא מציפורי וישראל היה: (ח) **רש"י** ד"ה ומס נתעברה כו' בגמ' שם ס"ב. נ"ב תע"ג דבמס' ר"ה סוף דף ו' מבואר דגבי נכור מצינן שנתו מיום שרחוי להרצאה היינו מן יום השמיני ואילך מ"כ כשיגיע יוה"כ היינו רק שנה] מ"מ שמני נכור דחיינו דאי לאכול כלל רק להרצאה לכשהוא מס ע"כ לא מצינן ליה מעשה שיעלה בגד בסתם בהמה מע"מ מצינן שנתו מיד משעה שנולד וק"ל ט):

הגהות הגר"א

[א] **במשנה** תטהרו והן אומרים ברוך כו' כנ"ל ומן והכהנים וכו' עד פניהם ל"ג (ועמ"ס רבינו בפ"ק סי' מרכ"ו פ"ק ט"ו):

תורה אור השלם

א) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

ב) וְקָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, כא]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

חטאת שעברה שנתה רואין כאילו היא בבית הקברות כו'. משום דעיכול שנתה לאו דיחוי גמור הוא כמו שהמירים אלא בא ממילא על ידי שיהוי מרובה להכי נקט בה האי ליתנא שכשהיא בבית הקברות ורועה אין יכולין להוליאה משם אלא תרעה ומתני' דתמורה דפרק ולד תמורה (דף כא:) מוקי התם בקיים ובקיל וטרי טובא: **ואם הקדיש והעריך והחרים בהמה תעקר כו'.** הקשה ה"ר יעקב מלמלר בערכין (דף כט.) המקדיש שדהו לתמרמינהו לגיכסיה אחא לקמיה דרב יהודה ס"ל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא ותירץ ר"ת דהתם מיירי במקרקעי ולכך יש להם פדיון והכי מוכחא כל הסוגיא דהתם דבמקרקעי מיירי: **אלא לאו שמע מינה בתקלה פליגי.** שמע שמטטו בשלר ימות השנה ואפילו בזמן דלמר פסח בשלר ימות השנה לא בעי עקירה דשמעת לאו הכי ולמי כיון דרלוי לבנה הבית בעי עקירה והכי אמרינן בשמיד בשחט (דף פד.) שמע מינה פסח בשלר ימות השנה בעי עקירה ודחי כגון שהיו בעלים טמאי מתים שנידמין לפסח שני:

עין משפט נר מצוה

כג **א** מיי' פי"ב מהל' שמיטה ויובל הל' ה:

כד **ב** מיי' פ"ד מהל' פסולי מוקדשין הלכה ז:

כה **ג ד ה** מיי' פ"ח מהל' ערכין הל' ח סמג עשין קלב:

כו **ו** מיי' פ"ד מהלכות עבודת יוה"כ הל' ג:

כז **ז** מיי' שם פ"ג הל' ז:

כח **ח ט** מיי' שם פ"ג הלכה ז:

כט **י** מיי' פ"ד מהל' מקדיש הלכה ח:

רבינו חננאל

ומשכחת לה דמטי יוה"כ אחר ולא שלמו ליה שס"ה ימים. ואקשינן **תוב והא כל חטאת** שעיברה שנתו לרעייה אזלא. ומשני רבא לא תני ר' יהודה כולם ימותו אלא משום דחייש לתקלה. כדתניא אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזמן הזה ואם הקדיש או הערי"ך או ס) החרים תיעקר נועל דלת בפניה ומתה מאליה. כסות וכלים ירקבו. מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח. ותקלה עצמה תנאי היא וכו'. ודברים פשוטין הן כו': **בא לו אצל שעיר כו'.** ואילו בני אהרן לא קתני בוידוי דשעי' המשתלח. ואסיקנא אטו כהנים נפקי מכלל ישראל כיון דמתודה חטאו עמך בית ישראל כהנים בכלל עמך בית ישראל הן: **מסרו למי שהו' מוליכו כו'.** ת"ר והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ושלח ביד איש עתי המדברה איש להכשיר כל איש ואפי' זר עתי ואפי' בטומאה. שאם נטמא נכנס לעזרה ומשלחו עתי ואפי' בשבת. שאם חלה השעיר ואינו יכול להלך מרכיבו על כתפו. ואפי' לר' נתן דאמר החי נושא את עצמו. ג) לא מיבעיא לן חולה שני דחולה כמאן דכפות דמי. ואינו נושא את עצמו וכמשוי הוא. וא"ר יוחנן מודה ר' נתן בכפות המוציא אדם כפות כלומר קשור ידיו ורגליו חילל את השבת ודברי ר' נתן בשבת פ' המצניע [ד' צד. ובעירובין פ' המוצא תפילין ד' קנ].

חשק שלמה על ר"ח

ס) המרים כהמה מיעקר כנ"ל. ג) נרלה לנ"ל מ"מ מבעיא לן קרא תולה שמני וכו'.

הגהות וציונים

ס] "גזירה" מיותר (דק"ס): כ] [צ"ל **דתניא**] (גליון): ג] "הנאה" מיותר (רש"ש ודק"ס): ל] בכת"י נוסף **לא קרב** בשני: ה] רש"א (גליון): ו] [גיר' ירושל' **נתוודה**] (גליון): ז] [עיין במשנה שבמשניות ותו"ט שם] (גליון): ח] י"ס ל"ג "גדולים" (גליון): ט] [גירסת ירושלמי **ערשלא מציפורין**] (גליון): י] כת"י טריד **בה** ולבו על הקרבתה: כ] בדפו"י **במשלח**. וכ"ה ברע"ב, וכ"פ המאירי שהיו תולשין בשערו של השליח. אולם בפסקי הרי"ד פי' שהיו תולשין בשערו של השעיר. ורבינו אליקים הביא ב' הפירושים: ל] יש להוסיף **אמרינן** (בארות המים): מ] צ"ל מיהו **י"ל דלא** (מנחת יהודה): נ] צ"ל **שנ"ה** (רצ"ל שנ"ה ימים ולא שס"ד): ס] [צ"ל **ס"פ**] (גליון):

שיהא מזומן עתי ואפילו בשבת עתי ואפי' בטומאה איש להכשיר את הזר פשיטא מהו דתימא כפרה כתיבא ביה קמ"ל עתי ואפילו בשבת למאי הלכתא אמר רב ששת [א]לומר שאם היה חולה מרכיבו על כתפו כמאן דלא כרבי נתן דאי רבי נתן [א]האמר חי נושא את עצמו אפילו תימא רבי נתן חלה שאני[ב] אמר רפרם [ב]זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב [ה]והוצאה ליום הכפורים עתי ואפי' בטומאה למאי הלכתא אמר רב ששת [ג]לומר שאם נטמא משלחו נכנס טמא לעזרה ומשלחו. [ג]שאלו את רבי אליעזר חלה מהו שירכיבהו על כתפו אמר להם יכול הוא להרכיב אני ואתם חלה משלחו מהו שישלחנו ביד אחר אמר להם אהא בשלום אני ואתם דחפו ולא מת מהו שירד אחריו וימיתנו אמר להם [א]כן יאבדו כל אויביך ה' וחכמים אומרים חלה מרכיבו על כתפו [ג]חלה משלחו ישלחנו ביד אחר [ד]דחפו ולא מת ירד אחריו וימיתנו. [ד]שאלו את ר' אליעזר פלוני (א) מהו לעולם הבא א"ל לא שאלתוני אלא על פלוני (ב) מהו להציל רועה כבשה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הכבשה מהו להציל הרועה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הרועה ממזר מה הוא לירש מהו ליבם [ה]מהו לסוד את ביתו מהו לסוד את קברו [ו]לא מפני שהפליגן בדברים [ה]אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם. שאלה אשה חכמה את ר' אליעזר מאחר שמעשה העגל שוין מפני מה אין מיתתן שוה אמר לה אין חכמה לאשה אלא בפלך וכן הוא אומר [ב]וכל אשה חכמת לב בידיה טוו איתמר רב ולוי חד אמר זיבח וקיטר בסייף גפף ונישק במיתה[ט] שמח בלבבו בהדרוקן וחד אמר עדים והתראה בסייף עדים בלא התראה במיתה לא עדים ולא התראה בהדרוקן אמר רב יהודה[ג] שבטו של לוי לא עבד עבודת כוכבים שנאמר [ג]ויעמוד משה בשער המחנה[ד] וגו' יתיב רבינא וקאמר להא שמעתא איתיביה בני ר' פפא בר אבא לרבינא [ד]האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו אבי אמו מישראל[ה] אחיו אחיו מאמו מישראל בניו [ו]בני בתו מישראל: וכבש עשו לו כו': [ו]אמר רבה בר בר חנה לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן תניא[ו] רבי יהודה אומר לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו אמר לו רבי יוסי[ז] תנוח דעתך שהנחת את דעתי: טול וצא: תנא מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין: **מתני'** מיקירי ירושלים היו מלוין אותו עד סוכה הראשונה עשר סוכות מירושלים ועד צוק תשעים

רש"י

גמ' שיהא מזומן. מוכן לכך מאתמול: עתי אפילו בשבת. עתי בעתו ובמועדו ישתלח ולא יעבור, ואפי' בשבת ובטומאה. ולקמן מפרש מאי איסור שבת וטומאה שייך בשילוחו דאיצטריך לרבויי: למאי הלכתא. מה חילול שבת יש שהוצרך להתירו, אי משום תחומין דרבנן בעלמא ניהו שגזרו עליהן לאחר מתן תורה: [מ]כמאן. איצטריך לרבויי, דלא כרבי נתן דאמר חי נושא את עצמו הוא ואין בו אלא משום שבות, ופלוגתא במסכת שבת (דף צד.): חולה שאני. דהשתא לא נושא את עצמו, והנושא מחלל שבת: זאת אומרת. מדאיצטריך למתני עתי אפילו בשבת איכא למשמע דאין איסור (ג) הוצאה ליום הכפורים, דאי יום הכפורים כשבת להוצאה למה לי קרא להתיר משאו בשבת, הרי כשחל בחול נמי כשבת דמי וקאמר רחמנא ישלחנו. עירוב כדי נסבה, אלא דהא בהא תליא, דלא תקינו חכמים עירובי חצרות אלא בשביל איסור הוצאה, שגזרו (ד) מרשות לרשות גזירה משום הוצאה מרשות היחיד לרה"ר: למאי הלכתא. מה איסור טומאת מקדש או קדשיו יש בשילוחו שהוצרך לומר שידחה את הטומאה: נכנס טמא לעזרה. שהכהן (ה) מוסרו לו שם: יכול להרכיב אני ואתם. בריא וחזק היה השעיר להרכיב אותי ואתכם עליו. לקמן אמרינן שלא היה חפץ להשיב על שאלתם מה שלא שמע מפי רבו: אהא בשלום אני ואתם. כלומר מה לכם לשאול על זאת, לא אני ולא אתם נזקק לשילוחו: דחפו. לצוק ולא מת, מהו שיהא צריך לירד אחריו וימיתנו: פלוני מהו לעולם הבא. על אדם אחד שאלוהו מה מעשיו בעיניך, ויש פותרים על שלמה בן דוד שאלוהו: אלא על פלוני. שמא על אבשלום שאלתוני: אלא על הרועה. אם מותר להצילו מפי הארי: ממזר מהו לירש. את אביו: אמר להם מהו ליבם. אשת אחיו שאלתם אותי: מהו לסוד את ביתו. בזמן הזה, מי אסור מפני זכר חורבן הבית[מ]: אמר להם לא שאלתוני אלא מהו לסוד את קברו: לא שהפליגן. והפריחן לדברים אחרים כאדם המתכוין לדחות כשאינו יודע להשיב, אלא יודע היה, אבל לא אמר דבר שלא שמע מרבו: שמעשה העגל שוין. עבודותיו שוות לאיסור, מפני מה אין מיתתן שוה, שהיו בו שלש מיתות, מיתת סייף[ט] שימו איש חרבו, מיתת מגפה[ע] ויגוף ה' את העם (שמות לב), מיתת הדרוקן דכתיב ויזר על פני המים[פ] ואמרינן במסכת ע"ז (דף מד.) לא נתכוין משה אלא לבודקן כסוטות בלבדות בטן: זיבח וקיטר. הן עבודות שחייבין עליהן לע"ז מיתה כדתנן בארבע מיתות (סנהדרין ס:) שהן בסקילה, וכאן בסייף שעדיין לא נתפרשו להן ארבע מיתות בית דין ונידונו במיתת בני נח שכל מיתתן בסייף כדאמרינן בסנהדרין (דף נז.): גיפף ונישק. אין בהן מיתת בית דין כדתנן בארבע מיתות (שם ס:), אלא בידי שמים נידונו במגפה: כל בני לוי. שכולן[פ] בכלל זה: האומר לאביו ולאמו. במעשה העגל לא ראיתיו, נעשו אכזרים עליהם לנקום נקמתו של מקום, אלמא אביו ואמו אחיו ובניו עבדו ע"ז: ומתוך ששונאין. בני ארץ ישראל את הבבליים היו קורין כל קלי הראש ועושי דבר שלא כהוגן על שמם: תנוח דעתך. משפחתו היתה מבבל והיה קשה לו הדבר: מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין. מה מתעכב שעיר זה כאן, ועונות הדור מרובין, והן עליו: **מתני'** מיקירי ירושלים. מחשובי ירושלים: עד סוכה הראשונה. סוכות עשו לו בדרך, ובני אדם הולכין לגור שם לפני יום הכפורים, שמלוין אותו מסוכה לסוכה: תשעים

תוספות

אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה כו'. אמרינן בפרק אמרו לו (כריתות דף יד.) דרפרס בדותא היא דפריך עליה ודילמא שאני שעיר המשתלח דהכשירו ביום הכפורים בכך אלא דרפרס בדותא היא: **פלוני** מהו לעולם הבא. פר"ח אבשלום שבא על פילגשי אביו[ט] מהו לעולם הבא מי סבירא לן הא דאמר רב נשים בכתובה וקידושין פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין הכי אמרינן בסנהדרין פרק כ"ג (דף כא.) או לא ו"מ שאלוהו על שלמה מי סבירא לן כרבי יונתן דאמר כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה שנאמר ולא היה לבבו שלם כו' כלבב דוד אביו הוא דלא היה מיחטא נמי לא היה חטא הכי אמר בפרק במה בהמה יוצאה (שבת דף נו:) ובתוספתא פ"ג דיבמות: [נ]**מהו** להציל הכבשה מן הארי. כלומר בת שבע מיד דוד מי סבירא לן דאמר ר' יונתן במסכת כתובות (דף ט:) כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו ואוריה כתב גט לבת שבע מהו להציל הרועה מיד הארי כלומר מהו להציל אוריה מיד דוד מי סבירא לן חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב ולא היה מורד במלכות או דילמא אין חולקין ומורד במלכות הוה עכ"ל פירוש משום דקאמר ואדוני יואב [י]דקרי ליה ליואב אדוני בפני המלך ופלוגתא היא בפרק יש נוחלין (ב"ב דף קיט:) אם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או לא: **אמר** ליה ר' יוסי תנוח דעתך כו'. וא"ת בס"פ שתי הלחם (מנחות דף ק.) גבי חל להיות יום הכפורים ערב שבת שעיר החיצון של יום הכפורים[מ] אוכלין אותו כשהוא חי תניא בגמרא איפכא רבי יוסי אומר לא בבליים היו כו' עד אמר לו רבי יהודה תנוח דעתך שהנחת דעתי ויש לומר מר מאי דשמיע ליה קאמר ומר מאי דשמיע ליה קאמר ר' יהודה קיבל דההיא דהכא לא בבליים הן ור' יוסי קיבל בההוא דהתם: רבי

עין משפט נר מצוה

ל א מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הל' יט:
לא ב מיי' שם הלכה כא:
לב ג מיי' שם הלכה כ:
לג ד מיי' שם הלכה כב:

תורה אור השלם

א) כֵּן יֹאבְדוּ כָל אוֹיְבֶיךָ יְיָ וְאֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה: [שופטים ה, לא]

ב) וְכָל אִשָּׁה חַכְמַת לֵב בְּיָדֶיהָ טָווּ וַיָּבִיאוּ מַטְוֶה אֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאַרְגָּמָן אֶת תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת הַשֵּׁשׁ: [שמות לה, כה]

ג) וַיַּעֲמֹד מֹשֶׁה בְּשַׁעַר הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמֶר מִי לַייָ אֵלָי וַיֵּאָסְפוּ אֵלָיו כָּל בְּנֵי לֵוִי: [שמות לב, כו]

ד) הָאֹמֵר לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא רְאִיתִיו וְאֶת אֶחָיו לֹא הִכִּיר וְאֶת בָּנָו לֹא יָדָע כִּי שָׁמְרוּ אִמְרָתֶךָ וּבְרִיתְךָ יִנְצֹרוּ: [דברים לג, ט]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוה"כ. זו השמועה בכריתות פרק אמרו לו שנים אכלת חלב. אמרו על שמועה זו דרפרם ממאי דילמא שני שעיר המשתלח דהכשירו דיוה"כ בכך. אלא דרפרם ברייתא היא. פי' אם בא רפרם לדקדק מהא דתנן בכריתות א"ר מאיר אם היתה שבת והוציאו חייב. ואמר מדקאי ביוה"כ וקתני אם היתה שבת ש"מ דשבת הוא דאסירא להוציא מרשות לרשות אלא אם יערב. אבל יוה"כ מותר בלא עירוב. ונדחו דבריו. (ואם קנא) [ואסיקנא] בכריתות אלא [האי דאמר רפרם ברייתא היא] כלו' חיצונה [היא] ולא נאמרה בביהמ"ד. ולא שנא יוה"כ אין מוציאין ולא יוצאין בתחומין אלא ע"י עירוב כדגרסי' בעירובין [פרק בכל מערבין] ותני' אמרו ב"ה לב"ש אתם מודים שמערבין לגדול ביוה"כ א) אמרו להן כשם שמערבין לגדול ביוה"כ כך מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה. להודיעך דכ"ע מודים ומילתא פשוטה היא שמערבין לגדול ביוה"כ וכל מאן דמפרש חילוף זה טעות הן הדברים בידו: **שאלו את ר' אליעזר חלה מהו שירכיבהו כו'.** וחכ"א חלה מרכיבו על כתפו חלה השליח משלחו ביד אחר. דחפו ולא מת יורד וממיתו. שאלו את ר' אלעזר אבשלום שבא על פילגשי אביו מהו לעוה"ב. מי סבירא לן הא דאמר רב נשים בקדושין וכתובה. פילגשים בלא כתובה וקדושין. וכן שאלוהו על שלמה מי סבירא לן כר' יונתן דאמר כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה. שנאמר ולא היה לבבו שלם עם ה' אלהיו כלבב דוד אביו. כלבב דוד אביו לא היה מיחטא נמי לא חטא כו'. כדאיתא בפ' במה בהמה יוצאה ותוספתא בפ"ג דיבמות: **מהו להציל כבשה.** כלומר בת שבע מיד דוד מי סבירא הא דר' יונתן במס' כתובות [ד' ט:] כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות נותן לאשתו. ואוריה נתן גט לבת שבע מהו להציל הרועה מיד הארי כלומר מהו

חשק שלמה על ר"ח א) אמרו להן אבל אמרו להן כשם וכו' כצ"ל.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שבת צד. קמא: [עירובין קג.], ב) כריתות יד., ג) [תוספתא פ"ג ה"ט], ד) [תוספתא יבמות פרק ג ה"ג], ה) [סוכה דף כז:], ו) [מנחות ק.], ז) [שבת קנב: פסחים לג: סנהדרין ל: מנחות מה. ק.], ח) עי' ב"ב דף ס:, ט) שמואל ב' טז כב, י) [שבת נו.], כ) שבת צו:, ל) דף ב. תוד"ה פשט, מ) בפירקין ה"ג, נ) שמואל ב' יב ג, ס) מד., ע) סוטה כ ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שאלו את ר' אליעזר פלוני. נ"ב עי' בערוך ערך פלן הראשון: (ב) שם לא שאלתוני אלא על פלוני ופלוני מהו לעוה"ב אמר להם לא שאלתוני אלא על פלוני מהו להציל הכבשה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הרועה מהו להציל הרועה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הכבשה ממזר מה הוא לירש וכו' לסוד את קברו ומהו לסוד את קברו מהו לסוד את ביתו לא מפני שהפליגן בדברים אלא וכ"ב אמר הכותב בתוספתא פ"ג דיבמות נראה דעל ממזר שאלוהו אי שרי לסוד את ביתו דשמא יש לו להתאבל על שפסול הוא לבא בקהל דע"ז השיב מהו לסוד את קברו דכיון שהוא פסול אין עושין לו כבוד במותו כדי שיהא היכר שזרעו פסול ולא איירי הכא בשפיכת סיד על הקבר לשם ציון כדאיתא ר"פ משקין אלא טיחת סיד שהיו עושין לקברים לשם כבוד ופירש"י כאן הוא תמוה: (ג) רש"י ד"ה זאת אומרת כו' למשמע דאין איסור עירוב והוצאה ליוה"כ: (ד) בא"ד איסור הוצאה שגזרו טלטול מרשות לרשות: (ה) ד"ה נכנס כו' שהכהן גדול מוסרו:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים. ע' בסוטה דף מא ע"א בפירש"י ד"ה מכאן ואילך וכו']: גמ' מהו לסוד את ביתו. עיין מהרש"א ספ"ג דב"ב בחידושי אגדות: שם אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע. עיין מהרש"א רפ"ד דברכות בח"א: שם בני בתו מישראל. עיין יבמות דף סב ע"ב:

תוספות ישנים

עתי אפילו בשבת למאי הלכתא כו'. [בכריתות (דף יד.) דחי לה] ממאי דילמא שאני יום הכפורים דהכשירו בכך ותימה אמאי לא פי' כך התלמוד כאן וי"ל שדרך התלמוד להאריך במקום זה יותר מבמקום זה אבל דוחק הוא לפרש דהכא איירי בהרכבתו דהוה אמינא דלא דחי יוה"כ אלא בשיכול ללכת השעיר ברגליו דאין הכשרו כשהוצרך להרכיבו על כתיפו ובכריתות איירי להתיר איסור תחומין וכמאן דאמר שהן מן התורה והשתא פריך שפיר דשאני יה"כ דהכשירו בכך כי אין נראה כלל שיהו שנים אלו דברי רפרס והתלמוד לא הזכיר כאן אותה של שם ולשם אותה שבכאן[י]: ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים. ואע"ג דכתיב לא תעשו כל מלאכה גבי יום הכפורים הוצאה אינה מלאכה גמורה ולהכי בעינן כתוב כדאמר בריש הזורק[כ] וכפרישית בפ"ק דעירובין ובריש שבת[ל] ושבועות: **אהא בשלום אני ואתם.** כלומר אהא [כמותו] שהיה בריא מאד וכן הוא בירושל'[מ] ובתוספתא (פ"ג) ודלא כפירש"י: **פלוני מהו לעולם הבא.** פירש ר"ח שאלו את רבי אליעזר אבשלום שבא על פילגשי אביו מהו לעולם הבא מי סבירא לן הא דאמר רב (סנהדרין דף כא.) נשים בכתובה וקידושין ופילגשים בלא כתובה וקידושין וכן שאל על שלמה מי סבירא לן כרבי יונתן דאמר (שבת דף נו:) כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה: **מהו להציל כבשה מיד הארי.** כלומר בת שבע מיד דוד מי סבירא לן הא דאמר רבי יונתן (כתובות דף ט:) כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו וכבשה קרי לה כדכתיב[נ] ולרש אין כל כי אם כבשה קטנה: **מהו להציל הרועה.** כלומר אוריה מיד דוד ואידי דקרי ליה לאשתו כבשה קרי ליה לאוריה רועה מי סבירא לן חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או דילמא אין חולקין וכיון שאמר ואדוני יואב מורד במלכות הוה: **גיפף ונישק במיתה.** הוראת שעה היתה דליכא אלא אזהרה כדאמרינן בפ' ד' מיתות (דף ס:): **לא עדים ולא התראה בהדרוקן.** שבדקן כסוטות כדאמר בע"ז[ס] שפניה מוריקות[ע] והדרוקן וירקון חדא מילתא היא כדאמרינן ביבמות (דף ס:) העבירום לפני ציץ וכל הראויה ליבעל פניה מוריקות דאמר מר סימן לעבירה הדרוקן ואע"ג דאמר בברכות (דף סב:) עמוד החוזר מביא לידי הדרוקן וסילון החוזר מביא אדם לידי ירקון מ"מ שני מינין הן ודומין לאחד שנוטין לגד ירקון. מ"ר: **אבי[פ] אמו מישראל.** אבל לא בעי למימר אמו מישראל דלא מיסתבר ליה שעבדו נשי הלוים ע"ז:

הגהות וציונים

א] בכמה כת"י (י"ג במקום "חלה שאני" וי"ג בנוסף) **כיון דחלה כבפות דמי דא"ר יוחנן מודה ר' נתן בכפות**, ונראה דכ"ג ר"ח: ב] [גי' הערוך **במגפה** וכן גי' רש"י כאן ובע"ז מד. ד"ה הרי הוא אומר גרס **באסכרה**] (גליון): ג] [בע"י אמר ר"י **אמר שמואל**] (גליון): ד] [ויאמר מי לה' אלי **ויאספו אליו כל בני לוי** כצ"ל וכ"ג רש"י ד"ה כל בני לוי] (גליון): ה] [בע"י גרסי' נמי **אמו אמו מישראל**] (גליון), נוסח אחר "אמו **אם** אמו מישראל" וכ"ה בילקוט ובת"י (דק"ס): ו] [צ"ל תניא **נמי הכי** וכ"א במנחות ק.] (גליון): ז] במנחות דף ק ע"א איתא רבי **יוסי** אומר לא בבליים וכו' אמר לו רבי **יהודה** תנוח דעתך וכו'. ועיי"ש ברש"י: ח] בקצת כת"י נוסף דבור זה (ומקומו לעיל) **כפרה כתיבא ביה. יעמד חי לכפר עליו** (ויקרא טז, י): ט] יש להוסיף **דכתיב** (בארות המים, וכן יש בכת"י): י] בכת"י ובע"י נוסף **וישק את בני ישראל**: כ] בכת"י ובע"י **כולן**: ל] צ"ל ד"א עם דלעיל (גליון): מ] יש להוסיף **הבבליים** (רש"ש): נ] דברי התו"י כאן הוא מרכב משני דבורים ועי' בתו' בסוגיין ובתו' כריתות שם ובש"י הגיה כראוי ע"ש (גליון): ס] צ"ל **אמו אם** אמו מישראל. (שיח יצחק, דק"ס) עי' לעיל אות ה:

דרשו שבא ללמדנו **שֶׁיְּהֵא** המשלח את השעיר לעזאזל **מְזוּמָּן** - מוכן לשילוח מערב יום הכפורים[א]. ועוד דרשו, **'עִתִּי'** מלשון עת, ללמד שישלח את השעיר בעתו ובזמנו, **וַאֲפִילּוּ** כשחל יום הכפורים **בְּשַׁבָּת**[ב]. וכן **'עִתִּי'** ללמד שישלח בעתו ובזמנו **וַאֲפִילּוּ בְּטוּמְאָה**[ג].

הגמרא דנה בדברי הברייתא:

שנינו בברייתא, שדרשו מתיבת **'אִישׁ'** **לְהַכְשִׁיר אֶת הַזָּר**. מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דין זה, שהרי שילוח השעיר אינו נחשב לעבודה במקדש שצריך שתיעשה בכהן דווקא, ומדוע הוצרכה הברייתא להשמיענו דין זה[ד]. מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא כַּפָּרָה כְּתִיבָא בֵּיהּ** - שמא תהא סבור לומר שכיון שכתבה התורה בשעיר המשתלח (ויקרא טז י) **'יֻעֲמַד חַי לִפְנֵי ה' לְכַפֵּר עָלָיו'**, אם כן השעיר בא לכפרה[ה], וממילא צריך לשלחו ביד כהן כשאר כפרת קדשים[ו], **קָא מַשְׁמַע לָן** - לכן השמיענו התנא בברייתא שאין צריך לשלחו דווקא ביד כהן, אלא אפשר לשלחו אף ביד ישראל.

עוד דרשו בברייתא, **'עִתִּי' וַאֲפִילּוּ בְּשַׁבָּת.** שואלת הגמרא, **לְמַאי הִלְכְתָא** - מפני מה הוצרכו לריבוי מיוחד ללמד שמשתלח גם בשבת, הרי אין בשילוחו חילול שבת שצריך פסוק להתירו[ז], ואף מה שהוא הולך חוץ לתחום שבת, הוא רק איסור מדרבנן שגזרו אחר מתן תורה, ואי אפשר לומר שהתורה באה לרבות שאיסור זה נדחה מפני שילוח השעיר[ח]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב שֵׁשֶׁת**, הריבוי נצרך **לְמַר שֶׁאִם הָיָה** השעיר **חוֹלֶה** ואינו יכול להלך ברגליו[ט], **מַרְכִּיבוֹ** המשלח **עַל כְּתֵפוֹ**, אף שהוא עובר בזה על מלאכת הוצאה בשבת[י].

מבארת הגמרא, לפי ביאור זה, **כְּמַאן** - כדעת מי נשנתה הברייתא, צריך לומר דְּהיא **לָא** כִּדעת **רַבִּי נָתָן**, **דְּאִי** - שאם המשנה נשנתה אף כדעת **רַבִּי נָתָן** מדוע צריך פסוק להתיר הוצאת השעיר, **הָאָמַר** - הרי אמר רבי נתן (שבת נד.) שכל דבר **חַי** נחשב **כְּנוֹשֵׂא אֶת עַצְמוֹ** בכוחותיו, ואין חייבים על הוצאתו[יא], ואם כן אין נשיאת השעיר נחשבת לעשיית מלאכה בשבת מדאורייתא, אלא משום שבות מדרבנן[יב], ואין צריך ריבוי בפסוק להתירה. דוחה הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אפילו אם תאמר שהברייתא סוברת כדעת **רַבִּי נָתָן**, מכל מקום באופן שהשעיר **חָלָּה שַׁאנִי** - דין בעל חי חולה שונה מבעל חי בריא, שכיון שהוא חולה אינו יכול לישא את עצמו, ונשיאתו על כתיפו נחשבת למלאכת הוצאה בשבת[יג].

הגמרא לומדת מברייתא זו דיני הוצאה ועירוב ביום הכפורים: **אָמַר רַפְרָם**, מכך שהוצרכו לימוד מיוחד להתיר לשלח את השעיר

א. **רש"י** (ד"ה שיהא). ובקרבן אהרן (על תורת כהנים, ממרי מום פ"ד) פירש, ש'עתי' הוא מלשון 'עת', שקבעו לו עת לבא למחרת לעשות דבר זה.

ב. **הקשה** במקדש דוד (קדמים סי' כד מום ו), הרי אין שילוח השעיר מעכב, כמבואר לעיל (מ:) שאם מת השעיר אחר מתן הדמים של השעיר לשם לדעת רבי יהודה, או אחר הוידוי לדעת רבי שמעון, אין צריך להביא שעיר אחר, ואם כן דינו כשיירי מצוה שכשר אף בלילה, ומדוע שילוחו דוחה שבת. ותירץ, שכיון שאי אפשר להקריב את אימורי החטאת כל זמן שלא הגיע השעיר לעזאזל, כמבואר במשנה להלן (סה:) שאמרו לכהן גדול שהגיע השעיר למדבר, ופירש רש"י (ד"ה ממרו), שאינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת, עד שהגיע שעיר למדבר, שנאמר (ויקרא טז כג, כה) 'ושלח את השעיר במדבר', ואחר כך 'ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה', ממילא נחשבת הולכתו כמו מכשירין של אימורי חטאת שדוחה את השבת.

ג. **ואף** שתיבת 'עתי' מדבר על האיש שיהא מזומן מאתמול, מכל מקום ממה שלא כתבה התורה 'איש מזומן', דרשו שבא ללמד גם שדוחה שבת וטומאה. גבורות ארי (ד"ה עתי). וכן כתב ביד דוד (ע"פ ד"ה אית) לענין שדוחה שבת, ולענין מה שדוחה טומאה דרשו מעצם הדבר שצריך להיות מזומן ואי אפשר לשלוח ביד אחר, על כרחך שיכול לשלוח גם בטומאה. ובשיח יצחק (ד"ה עתי) ביאר, שבתחילה דרשו את התיבות 'איש עתי' ללמד שיהא מזומן, ואחר כך דרשו 'עתי המדברה' שיש לשלחו בעתו ובזמנו אף בשבת ובטומאה.

להלן תבאר הגמרא איזה איסור שבת וטומאה שייך בשילוחו שנצרכו לריבוי.

ד. **אבל** על המשנה שכתבה 'הכל כשרין להוליכו' לא הקשו פשיטא, כיון שהמשנה אמרה שהכהנים היו מוליכים אותו, ולכן הוצרכה לומר שמה שכהנים מוליכים אותו אין זה מעכב, אלא גם ישראל כשרים להוליכו. רבינו משה מאימראן (ד"ה אית). ועוד כתב, שאפשר שהקושיא היא גם על המשנה, אלא שהמתין עד שהביא ראיה למשנה מדברי הברייתא, והקשה על שניהם פשיטא.

ה. **ואף** שלדעת רבי יהודה לעיל (מ:) כוונת הפסוק בתיבת 'לכפר' היא על כפרת דמים של שעיר הפנימי, מכל מקום כיון שכפרת הדמים תלויה גם בשעיר המשתלח, דהיינו שצריך להיות חי בשעת מתן הדמים של שעיר הפנימי, היה מקום לומר שגם בשילוחו צריך דווקא כהן ולא ישראל. שיח יצחק (ד"ה מהו). וכן כתב בגבורות ארי (ד"ה מהו). והוסיף, שהרי זה כהקטרת איברים ופדרים שאף שאינם מעכבים את הכפרה, מכל מקום כיון שמגיעים מכח מכפר צריך כהן להקטרתם, כמו כן בשעיר המשתלח, כיון שתחילתו מעכב את הכפרה, היה מקום לומר שגם סופו יהיה צריך דווקא כהן. והקשה בחוקת היום (ד"ה אית מום ג), הרי פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים שריפתם כשירה בזר, ואף שבאים מכח מכפר, אלא על כרחך מה שהקטרת איברים ופדרים צריכה כהן אינו משום שבאה מכח מכפר, אלא משום שהיא עבודה, ומדוע היינו חושבים ששליחת השעיר צריך כהן. ולכן ביאר, שאף שדרשו את תיבת 'לכפר' על השעיר הפנימי, מכל מקום אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ולפי פשוטו תיבות 'לכפר עליו' מדבר על הנאמר בהמשך הפסוק 'לשלח אותו לעזאזל'.

ו. **הקשה** בהגהות מהר"ץ חיות (ד"ה נפרה), הרי מבואר לעיל (סד.) שדחיית השעיר לעזאזל זו היא שחיטתו, והרי שחיטה כשירה בזר, ואם כן אף אם נאמרה בו כפרה, עדיין אין לפסול זר לדחייתו, ומדוע צריך פסוק מיוחד לרבותו. ותירץ, שכיון שביום הכיפורים כל העבודה נעשית רק על ידי כהן גדול עצמו, כמבואר לעיל (לב:), לכן הוצרכו לרבות שהשילוח לעזאזל כשר בזר, ונמצא לפי זה שכוונת הגמרא בלשון 'זר' היא אפילו לכהן הדיוט שלגבי יום כפורים נחשב כזר. ובשו"ת מהרש"ם (ח"ו סי' נב) תירץ, שמה ששחיטה כשירה בזר הוא דווקא כשיש אחר כך קבלה וזריקה שמכפרים, אבל כאן שהשחיטה עצמה מכפרת, היה מקום לומר שאינה כשירה בזר.

ז. **מה** שלא מעמידים את הריבוי לענין דחייתו לצוק שיש בו משום נטילת נשמה בשבת, שהוא איסור דאורייתא, משום שהריבוי בפסוק 'ושלח ביד איש עתי' שדורשים אפילו בשבת משמע שיש בשילוח עצמו משום איסור שבת. נודע ביהודה (תו"מ, מהדו"ת או"ח סי' מו) ושאגת אריה (סי' ע).

ח. **רש"י** (ד"ה למאי - הרמתון).

להלן (סז.) נחלקו תנאים כמה הוא המרחק בין ירושלים לעזאזל, האם היה שנים עשר מיל או פחות. ולפי הדעה שהמרחק היה שנים עשר מיל, מבואר ברש"י שאף האיסור להלך שנים עשר מיל הוא איסור רק מדרבנן. אולם הרמב"ם (שבת פכ"ז ה"ח) כתב, שאיסור יציאה מחוץ לתחום שנים עשר מיל הוא מדאורייתא, ורק פחות מזה [יותר מאלפיים אמה] אסור מדרבנן. ולשיטת הרמב"ם קושיית הגמרא כאן אינה מובנת, שהרי הוצרכו לרבות איסור תחומין יותר משנים עשר מיל שהוא איסור מדאורייתא. וביאר בנודע ביהודה (שם), שברייתא זו היא בתורת כהנים, וקיימא לן (לעיל מא.) סתם ספרא רבי יהודה, ודעת רבי יהודה להלן (סו.) שמירושלים לצוק היה עשרה מילין, ואין בזה איסור תחומין מדאורייתא. אולם הקשה בהגהות מצפה איתן (נזקי"ו ד"ה למאי), הרי לדעת רבי יהודה כל איסור תחומין [ואפילו אלפיים אמה] הוא מדאורייתא, כמבואר ברא"ש (עירובין פ"ד סי' ח) [אמנם ראה ביד דוד (עירובין לה:) שהאריך לבאר בדעת רש"י והריטב"א שרבי יהודה סובר תחומין דרבנן]. ולכן ביאר בדעת הרמב"ם, שקושיית הגמרא היא, שכיון שיציאה מחוץ לתחום אסורה אף ביום הכפורים, וכאן התירה התורה יציאה מחוץ לתחום, אם כן מנין לחלק שיהיה אסור בשבת, ואין צריך לכך ריבוי מיוחד. וכן ביאר בשיח יצחק (נזקי"ו שם). ובדובב מישרים (שו"ת מ"ג סי' ג) תירץ, שאי אפשר לומר שהפסוק בא להתיר תחומין של שנים עשר מיל שהיה מירושלים עד הצוק, שדבר זה אפשר לתקן על ידי עירוב [וכמבואר במנחת חינוך (מצוה כד) שגם לענין תחומין של שנים עשר מיל מועיל עירוב, וכן מפורש ברמב"ן (עירובין יז. ד"ה אלא) שמועיל עירוב מן התורה], וכשמערב אין כבר איסור מן התורה, ואין לומר שבא הכתוב להתיר איסור שאפשר לתקן שלא יצטרך לעבור עליו, ולכן מקשה הגמרא 'למאי הילכתא'.

ט. **ואף** שחולה הרי הוא כמום ופסול לקרבן, זהו דווקא ברועד מחמת חליו, שהוא פחות מאינו יכול להלך, אבל כאן מדובר שיכול לעמוד ואינו רועד, אלא שאינו יכול ללכת. מרכבת המשנה (עבודת יום"כ פ"ה ה"ט). ובאבני נזר (או"ח סי' תנט אות יט) כתב, שמדובר שחלה סמוך לזמן שילוחו, וכל מה שפוסל מום הוא דווקא קודם מתן דמו של חבירו לרבי יהודה, או קודם וידויו לרבי שמעון, אבל לאחר שניתן לשילוח לדעת כולם אין פוסל בו שום פסול.

י. **הוצאה** מרשות לרשות היא מן המלאכות האסורות בשבת, כמבואר במשנה (שבת עג.). ובשיח יצחק (נזקי"ו ד"ה למאי) ביאר שתירוץ הגמרא הוא, שבחלה השעיר היה מקום לומר שכיון שיש תקנה לקחת אחר במקומו לא התירה התורה להרכיבו על כתפו, קא משמע לן ששבת הותרה לגמרי לענין שילוח השעיר, ומותר להרכיבו על כתפו.

הקשה הריטב"א (ד"ה אמר), היכן שייך הוצאה לגבי שעיר המשתלח [והיינו שסבר כדעת המיוחס לרשב"א (מנחות כא. ד"ה מקריב) שהעזרה היא רשות הרבים, כמבואר בפסחים (יט:), ואם כן אין כאן הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים]. ותירץ, שהכוונה לאיסור העברה ארבע אמות ברשות הרבים שלמדוהו מדין הוצאה. אמנם הרא"ש (תמיד פ"ה ד"ה עג) פירש, שמה שאמרו בפסחים (יט:) שהעזרה היא רשות הרבים הוא דווקא לענין טומאה, שספק טומאה שם טהור כמו ברשות הרבים, אבל לענין שבת, כיון שהיא מוקפת מחיצות דינה כרשות היחיד. וכן משמע מרש"י (פסחים סה: ד"ה הרכנתו). ומעתה כשהמשלח נושא את השעיר על כתיפו הרי הוא מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים.

יא. **בשבת** (עד.) נחלקו חכמים ורבי נתן בדין המוציא בהמה חיה ועוף חיים לרשות הרבים, לדעת חכמים חייב, ולדעת רבי נתן פטור, משום שחי נושא את עצמו. ואמרו שם בגמרא, שנחלקו רק לענין בהמה חיה ועוף, אבל באדם גם חכמים מודים שחי נושא את עצמו.

יב. **שדינו** כשנים שעשו מלאכה בשבת, וכל אחד יכול לעשותה בפני עצמו [שאין בכך איסור מדאורייתא, אלא שבות דרבנן]. תפארת ישראל (שבת פ"י אות טו).

יג. **שחולה** הרי הוא ככפות, ואמרו בשבת (שם) 'ומודה רבי נתן בכפות' שאינו נושא את עצמו. ריטב"א (ד"ה חלה).

שיהא מזומן עתי ואפילו בשבת עתי ואפי׳ בטומאה איש להכשיר את הזר פשיטא מהו דתימא כפרה כתיבא ביה קמ״ל עתי ואפילו בשבת למאי הלכתא אמר רב ששת א לומר שאם היה חולה מרכיבו על כתפו כמאן דלא כרבי נתן דאי רבי נתן א) האמר חי נושא את עצמו אפילו תימא רבי נתן חלה שאני א] אמר רפרם ב זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב ג והוצאה ליום הכפורים עתי ואפי׳ בטומאה למאי הלכתא אמר רב ששת ב לומר שאם נטמא משלחו נכנס טמא לעזרה ומשלחו. ג שאלו את רבי אליעזר חלה מהו שירכיבהו על כתפו אמר להם יכול הוא להרכיב אני ואתם חלה משלחו מהו שישלחנו ביד אחר אמר להם אהא בשלום אני ואתם דחפו ולא מת מהו שירד אחריו וימיתנו אמר להם א) כן יאבדו כל אויביך ה׳ וחכמים אומרים חלה מרכיבו על כתפו ג חלה משלחו ישלחנו ביד אחר ד דחפו ולא מת ירד אחריו וימיתנו. ד שאלו את ר׳ אליעזר פלוני (א) מהו לעולם הבא א״ל לא שאלתוני אלא על פלוני (ב) מהו להציל רועה כבשה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הכבשה מהו להציל הרועה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הרועה ממזר מה הוא לירש מהו ליבם ה מהו לסוד את ביתו מהו לסוד את קברו ו לא מפני שהפליגן בדברים ה אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם. שאלה אשה חכמה את ר׳ אליעזר מאחר שמעשה העגל שוין מפני מה אין מיתתן שוה אמר לה אין חכמה לאשה אלא בפלך וכן הוא אומר ב) וכל אשה חכמת לב בידיה טוו איתמר רב ולוי חד אמר זבח וקיטר בסייף גפף ונישק במיתה ב] שמח בלבבו בהדרוקן וחד אמר עדים והתראה בסייף עדים בלא התראה במיתה לא עדים ולא התראה בהדרוקן אמר רב יהודה ג] שבטו של לוי לא עבד עבודת כוכבים שנאמר ג) ויעמוד משה בשער המחנה ד] וגו׳ יתיב רבינא וקאמר להא שמעתא איתיביה בני ר׳ פפא בר אבא לרבינא ד) האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו אביו אבי אמו מישראל ה] אחיו אחיו מאמו מישראל בניו ה בני בתו מישראל: וכבש עשו לו כו׳: ו אמר רבה בר בר חנה לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן תניא ו] רבי יהודה אומר לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו אמר לו רבי יוסי ז] תנוח דעתך שהנחת את דעתי: טול וצא: תנא מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין: **מתני׳** מיקירי ירושלים היו מלוין אותו עד סוכה הראשונה עשר סוכות מירושלים ועד צוק תשעים

רש״י

גמ׳ שיהא מזומן. מוכן לכך מאתמול: עתי אפילו בשבת. עתי בעתו ובמועדו ישתלח ולא יעבור, ואפי׳ בשבת ובטומאה. ולקמן מפרש מאי איסור שבת וטומאה שייך בשילוחו דאיצטריך לרבויי: למאי הלכתא. מה חילול שבת יש שהוצרך להתירו, אי משום תחומין דרבנן בעלמא נינהו שגזרו עליהן לאחר מתן תורה: ח] כמאן. איצטריך לרבויי, דלא כרבי נתן דאמר חי נושא את עצמו הוא ואין בו אלא משום שבות, ופלוגתא במסכת שבת (דף צד.): חולה שאני. דהשתא לא נושא את עצמו, והנושא מחלל שבת: זאת אומרת. מדאיצטריך למתני עתי אפילו בשבת איכא למשמע דאין איסור (ג) הוצאה ליום הכפורים, דאי יום הכפורים כשבת להוצאה למה לי קרא להתיר משאו בשבת, הרי כשחל בחול נמי כשבת דמי וקאמר רחמנא ישלחנו. עירוב כדי נסבה, אלא דהא בהא תליא, דלא תקינו חכמים עירובי חצרות אלא בשביל איסור הוצאה, שגזרו (ד) מרשות לרשות גזירה משום הוצאה מרשות היחיד לרה״ר: למאי הלכתא. מה איסור טומאת מקדש או קדשיו יש בשילוחו שהוצרך לומר שידחה את הטומאה: נכנס טמא לעזרה. שהכהן (ה) מוסרו לו שם: יכול להרכיב אני ואתם. בריא וחזק היה השעיר להרכיב אותי ואתכם עליו. לקמן אמרינן שלא היה חפץ להשיב על שאלתם מה שלא שמע מפי רבו: אהא בשלום אני ואתם. כלומר מה לכם לשאול על זאת, לא אני ולא אתם נזקק לשילוחו: דחפו. לצוק ולא מת, מהו שיהא צריך לירד אחריו וימיתנו: פלוני מהו לעולם הבא. על אדם אחד שאלוהו מה מעשיו בעיניך, ויש פותרים על שלמה בן דוד שאלוהו: אלא על פלוני. שמא על אבשלום שאלתוני: אלא על הרועה. אם מותר להצילו מפי הארי: ממזר מהו לירש. את אביו: אמר להם מהו ליבם. אשת אחיו שאלתם אותי: מהו לסוד את ביתו. בזמן הזה, מי אסור מפני זכר חורבן הבית ט]: אמר להם לא שאלתוני אלא מהו לסוד את קברו: לא שהפליגן. והפריחן לדברים אחרים כאדם המתכוין לדחות כשאינו יודע להשיב, אלא יודע היה, אבל לא אמר דבר שלא שמע מרבו: שמעשה העגל שוין. עבודותיו שוות לאיסור, מפני מה אין מיתתן שוה, שהיו בו שלש מיתות, מיתת סייף ט] שימו איש חרבו, מיתת מגפה ט] ויגוף ה׳ את העם (שמות לב), מיתת הדרוקן דכתיב ויזר על פני המים י] ואמרינן במסכת ע״ז (דף מד.) לא נתכוין משה אלא לבודקן כסוטות בללבות בטן: זיבח וקיטר. הן עבודות שחייבין עליהן לע״ז מיתה כדתנן בארבע מיתות (סנהדרין ס:) שהן בסקילה, וכאן בסייף שעדיין לא נתפרשו להן ארבע מיתות בית דין ונידונו במיתת בני נח שכל מיתתן בסייף כדאמרינן בסנהדרין (דף נז.): גיפף ונישק. אין בהן מיתת בית דין כדתנן בארבע מיתות (שם ס:), אלא בידי שמים נידונו במגפה: כל בני לוי. שכולן כ] בכלל זה: האומר לאביו ולאמו. במעשה העגל לא ראיתיו, אביו ואמו אחיו ובניו עבדו ע״ז: ומתוך ששונאין. בני ארץ ישראל נעשו אכזרים עליהם לנקום נקמתו של מקום, אלמא את הבבליים היו קורין כל קלי הראש ועושי דבר שלא כהוגן על שמם: תנוח דעתך. משפחתו היתה מבבל והיה קשה לו הדבר: מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין. מה מתעכב שעיר זה כאן, ועונות הדור מרובין, והן עליו: **מתני׳** מיקירי ירושלים. מחשובי ירושלים: עד סוכה הראשונה. סוכות עשו לו בדרך, ובני אדם הולכין לגור שם לפני יום הכפורים, שמלוין אותו מסוכה לסוכה: תשעים

תוספות

אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה כו׳. אמרינן בפרק אמרו לו (כריתות דף יד.) דרפרס בדותא היא דפריך עליה ודילמא שאני שעיר המשתלח דהכשירו ביום הכפורים בכך אלא דרפרס בדותא היא: **פלוני** מהו לעולם הבא. פר״ח אבשלום שבא על פילגשי אביו ל] מהו לעולם הבא מי סבירא לן הא דאמר רב נשים בכתובה וקידושין פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין הכי אמרינן בסנהדרין פרק כ״ג (דף כא.) או לא וי״מ ששאלוהו על שלמה מי סבירא לן כרבי יונתן דאמר כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה שנאמר ולא היה לבבו שלם כו׳ כלבב דוד אביו הוא דלא היה מיחטא נמי לא היה חטא הכי אמר בפרק במה בהמה יוצאה (שבת דף נו:) ובתוספתא פ״ג דיבמות: **מהו** להציל הכבשה מן הארי. כלומר בת שבע מיד דוד מי סבירא לן דאמר ר׳ יונתן במסכת כתובות (דף ט:) כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו ואוריה כתב גט לבת שבע מהו להציל הרועה מיד הארי כלומר מהו להציל אוריה מיד דוד מי סבירא לן חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב ולא היה מורד במלכות או דילמא אין חולקין ומורד במלכות הוה עכ״ל פירוש משום דקאמר ואדוני יואב י] דקרי ליה ליואב אדוני בפני המלך ופלוגתא היא בפרק יש נוחלין (ב״ב דף קיט:) אם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או לא: **אמר** ליה ר׳ יוסי תנוח דעתך כו׳. וא״ת בס״פ שתי הלחם (מנחות דף ק.) גבי חל להיות יום הכפורים ערב שבת שעיר החיצון של יום הכפורים מ] אוכלין אותו כשהוא חי תניא בגמרא איפכא רבי יוסי אומר לא בבליים היו כו׳ עד אמר לו רבי יהודה תנוח דעתך שהנחת דעתי ויש לומר מר מאי דשמיע ליה קאמר ומר מאי דשמיע ליה קאמר ר׳ יהודה קיבל דההיא דהכא לא בבליים הן ור׳ יוסי קיבל בההוא דהתם: רבי

עין משפט נר מצוה

ל א מיי׳ פ״ה מהלכות עבודת יוה״כ הל׳ יט:
לא ב מיי׳ שם הלכה כא:
לב ג מיי׳ שם הלכה כ:
לג ד מיי׳ שם הלכה כב:

תורה אור השלם

א) כֵּן יֹאבְדוּ כָל אוֹיְבֶיךָ יְיָ וְאֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה: [שופטים ה, לא]
ב) וְכָל אִשָּׁה חַכְמַת לֵב בְּיָדֶיהָ טָווּ וַיָּבִיאוּ מַטְוֶה אֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאַרְגָּמָן אֶת תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת הַשֵּׁשׁ: [שמות לה, כה]
ג) וַיַּעֲמֹד מֹשֶׁה בְּשַׁעַר הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמֶר מִי לַיְיָ אֵלָי וַיֵּאָסְפוּ אֵלָיו כָּל בְּנֵי לֵוִי: [שמות לב, כו]
ד) הָאֹמֵר לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא רְאִיתִיו וְאֶת אֶחָיו לֹא הִכִּיר וְאֶת בָּנָו לֹא יָדָע כִּי שָׁמְרוּ אִמְרָתֶךָ וּבְרִיתְךָ יִנְצֹרוּ: [דברים לג, ט]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוה״כ. זו השמועה בכריתות פרק אמרו לו שנים אכלת חלב. אמרו על שמועה זו דרפרם ממאי דילמא שני שעיר המשתלח דהכשירו דיוה״כ בכך. אלא דרפרם ברייתא היא. פי׳ אם בא רפרם לדקדק מהא דתנן בכריתות א״ר מאיר אם היתה שבת והוציאו חייב. ואמר מדקאי ביוה״כ וקתני אם היתה שבת ש״מ דשבת הוא דאסירא להוציא מרשות לרשות אלא אם יערב. אבל יוה״כ מותר בלא עירוב. ונדחו דבריו. (ואם קנא) [ואסיקנא] בכריתות אלא [האי דאמר רפרם ברייתא היא] כלו׳ חיצונה [היא] ולא נאמרה בביהמ״ד. ולא שנא יוה״כ אין מוציאין ולא יוצאין בתחומין אלא ע״י עירוב כדגרסי׳ בעירובין [פרק בכל מערבין] ותני׳ אמרו ב״ה לב״ש אתם מודים שמערבין לגדול ביוה״כ א) אמרו להן כשם שמערבין לגדול ביוה״כ כך מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה. להודיעך דכ״ע מודים ומילתא פשוטה היא שמערבין לגדול ביוה״כ וכל מאן דמפרש חילוף זה טעות הן הדברים בידו: **שאלו את ר׳ אלעזר חלה מהו שירכיבוהו כו׳.** וחכ״א חלה מרכיבו על כתפו חלה השליח משלחו ביד אחר. דחפו ולא מת יורד וממיתו. שאלו את ר׳ אלעזר אבשלום שבא על פילגשי אביו מהו לעוה״ב. מי סבירא לן הא דאמר רב נשים בקדושין וכתובה. פילגשים בלא כתובה וקדושין. וכן שאלוהו על שלמה מי סבירא לן כר׳ יונתן דאמר כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה. שנאמר ולא היה לבבו שלם עם ה׳ אלהיו כלבב דוד אביו. כלבב דוד אביו לא היה מיחטא נמי לא חטא כו׳. כדאיתא בפ׳ במה בהמה יוצאה ותוספתא בפ״ג דיבמות: **מהו להציל כבשה.** כלומר בת שבע מיד דוד מי סבירא הא דר׳ יונתן במס׳ כתובות [ד׳ ט:] כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות נותן לאשתו. ואוריה נתן גט לבת שבע מהו להציל הרועה מיד הארי כלומר מהו

חשק שלמה על ר״ח א) אמרו להן אבל אמרו להן כשם וכו׳ כצ״ל.

מסורת הש״ס עם הוספות

א) שבת לד. קמא: [עירובין קג.], ב) כריתות יד., ג) [תוספתא פ״ג ה״ט], ד) [תוספתא יבמות פרק ג ה״ג], ה) [סוכה דף כז:], ו) [מנחות ק.], ז) [שבת קנב: פסחים לג: סנהדרין ל: מנחות מה. ק.], ח) עי׳ ב״ב דף ס:, ט) שמואל ב׳ טז כב, י) [שבת נו.], כ) שבת צו:, ל) דף ב. תוד״ה פשט, מ) בפירקין ה״ג, נ) שמואל ב׳ יב ג, ס) מד., ע) סוטה כ ע״א.

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ שאלו את ר׳ אליעזר פלוני. נ״ב עי׳ בערוך ערך פלן הראשון: (ב) שם לא שאלתוני אלא על פלוני ופלוני מהו לעוה״ב אמר להם לא שאלתוני אלא על פלוני מהו להציל הכבשה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הרועה מהו להציל הרועה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הכבשה ממזר מה הוא לירש וכו׳ לסוד את קברו ומהו לסוד את קברו מהו לסוד את ביתו לא מפני שהפליגן בדברים אלא וכ״ג אמר הכותב בתוספתא פ״ג דיבמות נראה דעל ממזר שאלוהו אי שרי לסוד את ביתו דשמא יש לו להתאבל על שפסול הוא לבא בקהל דע״ז השיב מהו לסוד את קברו דכיון שהוא פסול אין עושין לו כבוד כמותו כדי שיהא היכר שזרעו פסול ולא איירי הכא בשפיכת סיד על הקבר לשם ציון כדאיתא ר״פ משקין אלא טיחת סיד שהיו עושין לקברים לשם כבוד ופירש״י כאן הוא תמוה: (ג) רש״י ד״ה זאת אומרת כו׳ למשמע דאין איסור עירוב והוצאה ליוה״כ: (ד) בא״ד איסור הוצאה שגזרו טלטול מרשות לרשות: (ה) ד״ה נכנס כו׳ שהכהן גדול מוסרו:

גליון הש״ס

[מכת״י גמ׳ ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים. ע׳ בסוטה דף מח ע״א בפירש״י ד״ה מכאן ואילך וכו׳]: גמ׳ מהו לסוד את ביתו. עיין מהרש״א ספ״ג דב״ב בחידושי אגדות: שם אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע. עיין מהרש״א רפ״ד דברכות בח״א: שם בני בתו מישראל. עיין יבמות דף סב ע״ב:

תוספות ישנים

עתי אפילו בשבת למאי הלכתא כו׳. [בכריתות (דף יד.) דחי לה] ממאי דילמא שאני יום הכפורים דהכשירו בכך ותימה אמאי לא פי׳ כך התלמוד כאן וי״ל שדרך התלמוד להאריך במקום זה יותר מבמקום זה אבל דוחק הוא לפרש דהכא איירי בהרכבתו דהוה אמינא דלא דחי יוה״כ אלא בשיכול ללכת השעיר ברגליו דאין הכשרו כשהוצרך להרכיבו על כתיפו ובכריתות איירי להתיר איסור תחומין וכמאן דאמר שהן מן התורה והשתא פריך שפיר דשאני יה״כ דהכשירו בכך כי אין נראה כלל שיהו שנים אלו דברי רפרס והתלמוד לא הזכיר כאן אותה של שם ולשם אותה שבכאן נ]: **ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים.** ואע״ג דכתיב לא תעשו כל מלאכה גבי יום הכפורים הוצאה אינה מלאכה גמורה ולהכי בעינן כתוב כדאמר בריש הזורק ר) וכפרישית בפ״ק דעירובין ובריש שבת ש) ושבועות: **אהא בשלום אני ואתם.** כלומר אהא [כמותו] שהיה בריא מאד וכן הוא בירושל׳ ת) ובתוספתא (פ״ג) ודלא כפירש״י: **פלוני מהו לעולם הבא.** פירש ר״ח שאלו את רבי אליעזר אבשלום שבא על פילגשי אביו מהו לעולם הבא מי סבירא לן הא דאמר רב (סנהדרין דף כא.) נשים בכתובה וקידושין ופילגשים בלא כתובה וקידושין וכן שאל על שלמה מי סבירא לן כרבי יונתן דאמר (שבת דף נו:) כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה: **מהו להציל כבשה מיד הארי.** כלומר בת שבע מיד דוד מי סבירא לן הא דאמר רבי יונתן (כתובות דף ט:) כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו וכבשה קרי לה כדכתיב נ) ולרש אין כל כי אם כבשה קטנה: **מהו להציל הרועה.** כלומר אוריה מיד דוד ואידי דקרי ליה לאשתו כבשה קרי ליה לאוריה רועה מי סבירא לן חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או דילמא אין חולקין וכיון שאמר ואדוני יואב מורד במלכות הוה: **גיפף ונישק במיתה.** הוראת שעה היתה דליכא אלא אזהרה כדאמרינן בפ׳ ד׳ מיתות (דף ס:): **לא עדים ולא התראה בהדרוקן.** שבדקן כסוטות כדאמר בע״ז ס) שפניה מוריקות ע) והדרוקן וירקון חדא מילתא היא כדאמרינן ביבמות (דף ס:) העבירום לפני ציץ וכל הראויה ליבעל פניה מוריקות דאמר מר סימן לעבירה הדרוקן ואע״ג דאמר בברכות (דף סב:) עמוד החוזר מביא לידי הדרוקן וסילון החוזר מביא אדם לידי ירקון מ״מ שני מינין הן ודומין לאחד שנוטין לגד ירקון. מ״ר: **אבי ס] אמו מישראל.** אבל לא בעי למימר אמו מישראל דלא מיסתבר ליה שעבדו נשי הלוים ע״ז:

הגהות וציונים

א] בכמה כת״י (י״ג במקום ״חלה שאני״ וי״ג בנוסף) **כיון דחלה בכפות דמי דא״ר יוחנן מודה ר׳ נתן בכפות**, ונראה דכ״ג ר״ח: ב] [גי׳ הערוך **במגפה** וכן גי׳ רש״י כאן ובע״ז מד. ד״ה הרי הוא אומר גרס **באסכרה**] (גליון): ג] [בע״י אמר ר״י **אמר שמואל**] (גליון): ד] [**ויאמר מי לה׳ אלי ויאספו אליו כל בני לוי** כצ״ל וכ״ג רש״י ד״ה כל בני לוי] (גליון): ה] [בע״י גרסי׳ נמי **אמו אמו מישראל**] (גליון). נוסח אחר ״אמו **אם** אמו מישראל״ וכ״ה בילקוט ובת״י (דק״ס): ו] [צ״ל תניא **נמי הכי** וכ״א במנחות ק.] (גליון): ז] במנחות דף ק ע״א איתא רבי **יוסי** אומר לא בבליים וכו׳ אמר לו רבי **יהודה** תנוח דעתך וכו׳. ועיי״ש ברש״י: ח] בקצת כת״י נוסף דבור זה (ומקומו לעיל) **כפרה כתיבא ביה. יעמד חי לכפר עליו** (ויקרא טז, י): ט] יש להוסיף **דכתיב** (בארות המים, וכן יש בכת״י): י] בכת״י ובע״י נוסף **וישק את בני ישראל**: כ] בכת״י ובע״י **כולן**: ל] צ״ל ד״א עם דלעיל (גליון): מ] יש להוסיף **הבבליים** (רש״ש): נ] דברי התו״י כאן הוא מרכב משני דבורים ועי׳ בתו׳ בסוגיין ובתו׳ כריתות שם ובש״י הגיה כראוי ע״ש (גליון): ס] צ״ל **אמו אם** אמו מישראל. (שיח יצחק, דק״ס) עי׳ לעיל אות ה:

אפילו בשבת, **זאת אומרת** שאיסורי **עירוב** חצרות[י] **והוצאה** מרשות היחיד לרשות הרבים נאמר רק **לשבת, ואין** איסור **עירוב והוצאה ליום הכפורים**[יא], שאילו היו איסורים אלו גם ביום הכפורים, לא היו צריכים פסוק להתיר את נשיאתו של השעיר כשחל יום הכפורים בשבת, שהרי אף כשחל יום הכפורים בחול היה אסור לנושאו, ואף על פי כן כתבה התורה שישלחנו[יב], הרי שנדחה איסור זה משום מצות שילוח, ואם כן הוא הדין כשחל בשבת נדחה איסור זה משום מצות שילוח[יג].

עוד דרשו בברייתא, 'עתי' **ואפילו בטומאה.** שואלת הגמרא, **למאי הלכתא** - באיזה אופן הוצרכו להתיר שישתלח אפילו בטומאה, הלא איסור טומאה אינו אלא בכניסת טמא למקדש או בטומאת הקדשים, ומה עניינו לשעיר המשתלח חוץ לעיר. משיבה הגמרא, **אמר רב ששת,** הפסוק בא **לומר ששאפילו אם נטמא משלחו** של השעיר, מכל מקום **נכנס** המשלח כשהוא **טמא לעזרה** עד מקום עמידת השעיר, כדי לקבל את השעיר מן הכהן הגדול שמוסר לו שם את השעיר[יד], **ומשלחו** לעזאזל כדינו[טו].

הגמרא מביאה ברייתא ששאלו את רבי אליעזר כמה שאלות בדיני שעיר המשתלח:

שאלו את רבי אליעזר, אם **חלה** השעיר המשתלח ואינו יכול להלך ברגליו, **מהו** - האם מותר **שירכיבוהו** המשלח **על כתפו**, ויעבור בכך המשלח על מלאכת הוצאה[טז]. **אמר להם** רבי אליעזר, אדרבה בריא וחזק היה השעיר, והיה **יכול הוא עצמו להרכיב אני ואתם** - אותי ואתכם[יז], ובדברים אלו השתמט רבי אליעזר מלענות תשובה לשאלתם[יח].

עוד שאלו את רבי אליעזר, אם **חלה משלחו** של השעיר, ואינו יכול ללכת עם השעיר, **מהו שישלחנו** הכהן גדול **ביד** שליח **אחר** שאינו מוכן לכך מאתמול. **אמר להם** רבי אליעזר, **אהא בשלום אני ואתם**, כלומר, אף כשיחלה השליח לא נזדקק אנו להחליפו, ומה לכם לשאול על כך, ולא השיבם על שאלתם[יט].

עוד שאלו את רבי אליעזר, אם **דחפו** המשלח את השעיר לצוק **ולא מת** השעיר, **מהו** להצריכו **שייבם אחריו וימיתנו**[כ]. **אמר להם** רבי אליעזר את הפסוק (שופטים ה לא) **'כן יאבדו כל אויביך ה'**, כלומר, לא השיב לשאלתם, והיסב את דבריו לומר שמעולם לא אירע שלא מת השעיר בדחיפה מהצוק, והלואי וכן יאבדו כל אויבי ה'[כא].

יד. **שגזרו** חכמים שלא יוציא אדם מרשותו לרשות המיוחדת גם לאחרים, כחצר, אלא אם כן עירבו כל דיירי אותה חצר ביניהם [שגבו פת מכל בית ובית ונתנו אותו באחד מבתי החצר, ועל ידי כך נחשב כאילו כולם דרים באותו הבית, וכאילו כל החצר מיוחדת לאותו בית], כדי שלא יבואו להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים.

טו. **ואף** שנאמר ביום הכפורים (ויקרא טז כט) 'וכל מלאכה לא תעשו' כמו שנאמר בשבת, מכל מקום מלאכת הוצאה אינה נלמדת מ'כל מלאכה', כיון שאינה מלאכה גמורה, אלא מהפסוק (שמות לו ו) 'ויכלא העם מהביא' או מהפסוק (שם טז כט) 'אל יצא איש ממקומו', שדורשים אל יוציא. ריטב"א (ד"ה אמר) ותוספות הרא"ש (ד"ה ומן).

טז. **רש"י** (ד"ה ומת). והקשה בגבורות ארי (ד"ה ומן), איך אפשר להוכיח מיום הכפורים הקל שהוא בכרת לשבת החמורה שהיא במיתה, שמא דווקא ביום הכפורים התירה התורה את שילוחו, ולא בשבת. ולכן פירש, שהדיוק של רפרם הוא על פי דברי רב ששת שריבוי התורה הוא באופן שחלה השעיר וצריך לנושאו על כתיפו, וכיון שאיסור הוצאה אינו מוכרח במצות שילוח השעיר, שהרי לא בכל שילוח יש לישא את השעיר על כתיפו, אלא רק באופן שחלה השעיר, ואם כן בלא ריבוי אין הכרח שהתירה התורה את נשיאת השעיר, ומנין לדרוש מהפסוק להתיר איסור הוצאה בשבת, אולי התורה לא התירה אלא איסור הוצאה ביום הכפורים, אלא מוכרח שביום הכפורים אין כלל איסור הוצאה, ואין צריך ריבוי לכך, ולכן דרשו להתיר אפילו בשבת.

יז. **בתוספות** (ד"ה אמר) הביאו, שבגמרא בכריתות (יז.) דחו את דברי רפרם, שאף אם יש איסור הוצאה ביום כפורים מחמת עצמו, ודאי שלגבי שילוח השעיר לא נאסרה הוצאה, שהרי כך הוא הכשרו של השעיר שישתלח ביום הכיפורים, מה שאין כן איסור הוצאה בשבת שמא לא הותר לצורך זה, ולכן הוצרך ריבוי להורות שדוחה שבת. ואכן הסיקה הגמרא שם, שדברי רפרם הם בדותא. ובתוספות שם (ד"ה אלמא) הוסיפו, שאין להקשות מדוע בגמרא כאן לא דחו את דברי רפרם, משום שרגילות הוא שדברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר. אולם בנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת או"ח סי' מו) ביאר, שבסוגייתנו אמר רב ששת שהריבוי של 'עתי ואפילו בשבת' הוא באופן שחלה השעיר, ודייק רפרם שממה שצריך ריבוי לשבת דווקא משמע שאין עירוב והוצאה ליום הכפורים, ואי אפשר לדחות שכך הוא הכשרו של השעיר, שהרי אין הכשר השעיר דווקא בשעיר חולה. אולם בכריתות לא הביאה הגמרא את דברי רב ששת, אלא רפרם דייק שאין עירוב והוצאה ליום הכיפורים מגוף הברייתא [והיינו שהבין שמדובר בחולה שנושא אותו על כתיפו], ועל כך דחו שאפשר שגם ביום הכיפורים יש עירוב והוצאה, אלא שאין הברייתא מדברת כלל מאיסור הוצאה, אלא הריבוי של 'אפילו בשבת' הוא להתיר את דחייתו בצוק, ולכך אין צריך ריבוי ליום הכפורים, כיון שכך הוא הכשר השעיר. וכן ביאר הרש"ש (נמוק' ד"ה אמר).

יח. **שכך** היא משמעות הפסוקים, שבתחילה נאמר (ויקרא טז כא) 'וסמך אהרן את שתי ידיו וגו' 'ושלח ביד איש עתי' וסמיכת אהרן על השעיר היתה בעזרה, ושם בעזרה הוא שולח את השעיר ביד איש עתי. והוסיף, שלפי זה מובן מדוע נאמר שוב אחר כך (שם טז כג) 'ושלח את השעיר במדבר', אלא שהשילוח הראשון הוא מן העזרה לעיר, והשילוח השני הוא מן העיר למדבר. שיח יצחק (נרקי"ס ד"ה נכנס). ובשיטה מקובצת (כריתות יז. השמטות תוס' יב) כתב, שנלמד מהפסוק 'יעמד חי לפני ה' וגו' לשלח אותו',

והיינו שיהיה שילוחו ביד איש עתי מלפני ה', דהיינו בעזרה.

יט. **אולם** אי אפשר לשלחו ביד אחר, כיון שצריך שיהא המשלח מזומן לכך מאתמול. רבינו אליקים (ד"ה נכנס). ואף שלענין חלה המשלח אמרו חכמים להלן שמשלחו ביד אחר אף שאינו מזומן לכך מאתמול, טומאה שונה שהותרה בציבור, וקלה היא לידחות מפני הצורך שיהא מזומן לכך מאתמול. שיח יצחק (ד"ה ממר).

כ. **כמו** שאמרו לעיל שהנושא בעל חי חולה ומוציאו, לדעת כולם חייב.

כא. **רש"י** (ד"ה יכול). ורבינו אליקים (ד"ה יכול) פירש, שכשיחלה השעיר יכולים אני ואתם להרכיבו, כלומר לא הוצרך מעולם לכך.

כב. **כיון** שלא רצה להשיב דבר שלא שמע מרבותיו. רש"י (ד"ה יכול). והקשה בנזר הקודש (ד"ה שמע), הרי הולכת השעיר היא בגדר מכשירי מצוה, ודעת רבי אליעזר (שבת קנד.) שמכשירי מצוה דוחין את השבת. ותירץ, שרבי אליעזר לא שמע מרבו את הדרשה של 'עתי אפילו בשבת', ומה שאמר שמכשירי מצוה דוחין את השבת הוא דווקא במצוות שנאמרו בתורה שדוחין את השבת, כגון מילה, על זה אמר שגם מכשירי המצוה דוחין את השבת, אבל במצוות שלא נאמר עליהן שדוחין את השבת, גם מכשיריהן אינם דוחין את השבת, ולכן לא רצה להשיבם.

כג. **רש"י** (ד"ה מהמת). ובתוספות ישנים (ד"ה מהמת) פירשו, שהשיבם הלואי שנהיה חזקים כמותו, שהיה בריא מאד. וכן פירש רבינו אליקים (ד"ה מהמת), שמעולם לא קרא שנחלה אותו איש המזומן להוליך את השעיר.

כד. **הסתפקו** האם כיון שדחפו לצוק כבר נעשתה מצותו, וממילא אינו יכול להמיתו ביום הכפורים, או שצריך דווקא שימות בצוק, וכמו שדרשו בתורת כהנים (אחרי פ"ג) מהפסוק (ויקרא טז י) 'יעמד חי לפני ה'', כלומר עמידתו חי היא לפני ה', ומיתתו בצוק, ולפי זה צריך לירד אחריו להמיתו. שיח יצחק (נרקי"ס ד"ה דחפו).

כה. **רבינו** אליקים (ד"ה כן). ולא רצה לענות להם על דברים אלו, כמו שיבואר להלן שלא רצה להשיב דבר שלא שמע מרבותיו. רש"י (ד"ה יכול). ואף שבגמרא אמרו טעם זה רק על השאלות האחרונות ששאלו אותו שיובאו להלן, משמע לרש"י שאמרו זאת גם על שאלות אלו, ומחמת שאלות אלו הביאו גם את השאלות האחרות, ששאלו את כולם יחד. ריטב"א (ד"ה יכול). והוסיף בשיח יצחק (נרקי"ס שם), שבירושלמי (ה"ג) הביאו רק את השאלות הראשונות, ואמרו עליהן 'לא שהיה רבי אליעזר מפליגן, אלא שלא היה אומר להן דברים שלא שמען מימיו'. והמאירי (ד"ה וכן מדרכי) כתב על שאלות אלו, שאין זה מדרכי המוסר שיטריח תלמיד לרבו בדברים שאינם מצויים, ששאלות אלו הם דברים רחוקים, ולכן לא השיבם על כך.

והקשה המהרש"א (מ"ק ד"ה שמלו), שדוחק לומר שהיה יודע מה לענות, ולא ענה משום שלא שמע מרבו. ועוד, שאמרו בסמוך 'וחכמים אומרים', שמשמע שחולקים על דבריו. ולכן ביאר, שבכל הדברים האלו ענה להם ברמז, כיון שלא רצה לענות במפורש מה שלא שמע מרבותיו. והיינו שעל השאלה אם חלה השעיר האם מותר להרכיבו, ענה להם יכול הוא להרכיב אני ואתם, דהיינו שהשליח יכול להרכיב אותי ואתכם, כיון שאנו בריאים, והחי נושא את עצמו, אבל את השעיר שהוא חולה, אסור לשליח להרכיבו על כתיפו. ועל השאלה אם חלה המשלח, ענה להם שהכהנים יכולים לעשות שליח אחר, דהיינו אותי או אתכם, אבל השליח עצמו אינו יכול לעשות שליח אחר [ולפי זה יש לגרוס 'אהא בשילוח אני ואתם']. ועל השאלה אם לא מת השעיר אחר שדחפו, ענה להם שודאי ימות במיתת עצמו ואין צריך לירד אחריו להמיתו. ועל שלשה דברים אלו חלקו חכמים, שאמרו שבחלה השעיר מותר להרכיבו על כתיפו. ובחלה משלח יכול לשלוח אחר במקומו. ובאופן שלא מת השעיר צריך לירד אחריו להמיתו. וכן ביאר בשיח יצחק (ד"ה שמלו) שרמז להם תשובות לשאלתם, שלענין חלה השעיר ענה להם רבי אליעזר, שיכול להרכיב אני ואתם, אבל אם אינו יכול לילך, יקח אחר תחתיו. ולענין חלה משלחו ענה להם, שאני ואתם יכולים להיות בשלום ובשלוה, אבל השליח צריך ללכת עם השעיר אפילו אם הוא חולה. ולענין דחפו לצוק ולא מת ענה להם, שכיון שדחפו בצוק הרי הוא כאבוד ואין צריך לירד אחריו להמיתו.

שיהא מזומן עתי ואפילו בשבת עתי ואפי' בטומאה איש להכשיר את הזר פשיטא מהו דתימא כפרה כתיבא ביה קמ"ל עתי ואפילו בשבת למאי הלכתא אמר רב ששת [א]לומר שאם היה חולה מרכיבו על כתפו כמאן דלא כרבי נתן דאי רבי נתן [ב]האמר חי נושא את עצמו אפילו תימא רבי נתן חלה שאני [ג]אמר רפרם [ג]זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב [ה]והוצאה ליום הכפורים עתי ואפי' בטומאה למאי הלכתא אמר רב ששת [ב]לומר שאם נטמא משלחו נכנס טמא לעזרה ומשלחו. [ג]שאלו את רבי אליעזר חלה מהו שירכיבהו על כתפו אמר להם יכול הוא להרכיב אני ואתם חלה משלחו מהו שישלחנו ביד אחר אמר להם אהא בשלום אני ואתם דחפו ולא מת מהו שירד אחריו וימיתנו אמר להם [א]כן יאבדו כל אויביך ה' וחכמים אומרים חלה מרכיבו על כתפו [ג]חלה משלחו ישלחנו ביד אחר [ד]דחפו ולא מת ירד אחריו וימיתנו. [ז]שאלו את ר' אליעזר פלוני (ח) מהו לעולם הבא א"ל לא שאלתוני אלא על פלוני (ג) מהו להציל רועה כבשה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הכבשה מהו להציל הרועה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הרועה ממזר מה הוא לירש מהו ליבם [ט]מהו לסוד את קברו [י]לא מפני שהפליגין בדברים [כ]אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם. שאלה אשה חכמה את ר' אליעזר מאחר שמעשה העגל שוין מפני מה אין מיתתן שוה אמר לה אין חכמה לאשה אלא בפלך וכן הוא אומר [ב]וכל אשה חכמת לב בידה טוו איתמר רב ולוי חד אמר זיבח וקיטר בסייף גפף ונישק במיתה [ג] שמח בלבבו בהדרוקן וחד אמר עדים והתראה בסייף עדים בלא התראה במיתה לא עדים ולא התראה בהדרוקן אמר רב יהודה [ג] שבטו של לוי לא עבד עבודת כוכבים שנאמר [ג] ויעמוד משה בשער המחנה [ד] וגו' יתיב רבינא וקאמר להא שמעתא איתיביה בני ר' פפא בר אבא לרבינא [ד] האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו אביו אבי אמו מישראל [ה] אחיו אחיו מאמו מישראל בניו [ס]בני בתו מישראל: וכבש עשו לו כו': [ו] אמר רבה בר בר חנה לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן תניא [ו] רבי יהודה אומר לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו אמר לו רבי יוסי [ז] תנוח דעתך שהנחת את דעתי: טול וצא: תנא מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין: **מתני'** מיקירי ירושלים היו מלוין אותו עד סוכה הראשונה עשר סוכות מירושלים ועד צוק תשעים

אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה כו'. ממרינן בפרק מחמרו לו (כריתות דף יד.) דרפרם בדותא היא דפריך עליה ודילמא שאני עיר המשתלח דהכשירו ביום הכפורים נכך אלא דרפרם בדותא היא: **פלוני** מהו לעולם הבא. פר"ח מנשלוש שבת על פילגשי אביו [ט] מהו לעולם הבא מי סבירא לן הא דאמר רב נשים בכתובה וקידושין פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין הכי ממרינן בסנהדרין פרק כ"ג (דף כא.) או דלמא לא וי"מ שמלוהו על שלמה מי סבירא לן כרבי יונתן דאמר כל המומר שלמה מומר ולא היה לנבו שלם כו' כלנב דוד מאיו הוא ולא היה מיתתו מיתה נמי לא היה מיתתו מיתה דומה דהמה יוצאה (שבת דף נו:)

ובתוספתא פ"ג דיבמות:

מהו להציל הכבשה מן הארי. כלומר נח שבע מיד דוד מי סבירא לן דאמר ר' יונתן בסנהדרין (דף ט:) כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב למשמו ומוריה כתב גט שבע מהו להציל הרועה מיד הארי כלומר מהו להציל מוריה מיד דוד מי סבירא לן חולקין כבוד לתלמיד ולא היה מורד במלכות הוה עכ"ל פירוש משום דקאמר ומדוני יותב [ז] דקרי ליה ליותב מדוני בפני המלך ופלוגתא היא בפרק יש נוחלין (ב"ב דף קיט:) אם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או לא:

אמר ליה ר' יוסי תנוח דעתך כו'. ומ"מ נפ"פ שמי הלחם (מנחות דף ק.) גבי חל להיות יום הכפורים ערב שבת שעיר החיצון של יום הכפורים [מ] מוכלין מותו כשהוא חי תניא נמרא מיפכח רבי יוסי אומר לא נצליים היו כו' עד אמר לו רבי יהודה תנוח דעתך קאמר ומר מאי דשמיע ליה קאמר ר' יהודה קיבל דהיה דהכא לא נצליים הן ור' יוסי קיבל נההוא דהתם:

רבי יהודה [ג] שבטו של לוי לא עבד עבודת כוכבים שנאמר [ג] ויעמוד משה בשער המחנה [ד] וגו' יתיב רבינא וקאמר להא שמעתא איתיביה בני ר' פפא בר אבא לרבינא [ד] האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו אביו אבי אמו מישראל [ה] אחיו אחיו מאמו מישראל בניו [ס]בני בתו מישראל: וכבש עשו לו כו': [ו] אמר רבה בר בר חנה לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן תניא [ו] רבי יהודה אומר לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו אמר לו רבי יוסי [ז] תנוח דעתך שהנחת את דעתי: טול וצא: תנא מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין: **מתני'** מיקירי ירושלים היו מלוין אותו עד סוכה הראשונה עשר סוכות מירושלים ועד צוק תשעים

שמיצין עליהן לע"ז מיתה כדתנן נמרנע מיתות (סנהדרין ס:) שהן נסקילה, וכמן נסייף שעדיין לא נתפרשו להן מרנע מיתות בית דין ועידונו נמיתת בני נח שכל מיתתן נסייף כדממרינן נסנהדרין (דף נו.): **גיפף ונישק**. מין נהן מיתת בית דין כדתנן נמרנע מיתות (שם ס:), **חלה בידי שמים נמגפה**: **כל בני לוי**. שכולן [ם] נכלל זה: **האומר לאביו ולאמו**. נמעשה העגל לא רחימו, נעשו מכוזים עליהם לנקוס נקמתו של מקוס, **חלמת מדיו ומתו מחיו וכניו עכדו ע"ז**: **ומתוך ששונאין**. בני מרץ ישרחל **את הנבליים היו קורין כל קלי הרחם ועוסי דבר שלא כהוגן על שמס**: **תנוח דעתך**. מספמתו היתה מנבל והיה קשה לו הדבר: **מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין**. מה מתעכב שעיר זה כאן, ועונות הדור מרובין, **והן עליו: מתני' מיקירי ירושלים. מתשובי ירושלים: עד סוכה הראשונה**. סוכות עשו לו נדרך, **ובני חדש הולכין לגור שם לפני יום הכפורים, שמלוין אותו מסוכה לסוכה**:

תשעים

זה יותר מכמקוס זה חבל דוחק הוא לפרש דהכא מיירי נהרכבתו דהוה ממינא דלא דמי יוה"כ חלה נשיכול לעכב נשעיר נרגליו דאין הכשרו כשהולרך להרכיבו על כתיפו ונכריתות מיירי להמיר סיקור תחומין וכמאן דאמר שהן מן התורה והשתא פריך שפיר דשתי יה"כ להכשירו נכך כי אין נרחה כלל שיהו שניים שלו דנרי רפרם והתלמוד לא הזכיר כאן אותה של שם ולשם מלאכה שבשתן [ב]: **ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים**. ומ"ג דכתיב לא תעשו כל מלאכה (שמות לה) וכפריטים נפ"ק דעירובין ובריש שבת [ג] ושנושת: **אהא בשלום אני ואתם**. כלומר להא [כמותו] שהיה נרגל מאד וכן הוא בירושל' [ם] ונתוספתא (פ"ג) ונלא כפירש"י: פירש ר"ח שאלו את רבי אליעזר מהו לעולם הבא על פילגשי אביו משום שבא על שלמה מי סבירא לן כרבי יונתן דאמר כל המומר שלמה מומר ולא היה לנבו שלם כו' עד אמר לו רבי יוסי תנוח דעתך שהנחת את דעתי: טול וצא: תנא מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין: **מתני'** מיקירי ירושלים היו מלוין אותו עד סוכה הראשונה עשר סוכות מירושלים ועד צוק תשעים

מסורת הש"ס עם הוספות

(ח) שבת נד. קמח: [עירובין קג.], ג) כריתות יד., ג) [תוספתא פ"ג ה"ט], ד) [תוספתא יבמות פרק ג ה"ג], ה) [סוכה דף כז:], ו) [מנחות ק.], ז) [שבת קנב: פסחים לב: סנהדרין ל: מנחות מה. ק.], ח) עי' ב"ב דף ס:, ט) שמואל ב' טז כב, י) [שבת נו.], כ) שבת צו:, ל) דף ב. תוד"ה פשט, מ) בפירקין ה"ג, נ) שמואל ב' יב ג, ס) מד., ע) סוטה כ ע"א.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' שאלו את ר' אליעזר פלוני. נ"ב עי' בערוך ערך פלן הרפתן: (ג) שם לא שאלתוני אלא על פלוני ופלוני מהו לעוה"ב אמר להם לא שאלתוני אלא על הכבשה מהו להציל הרועה מהו להציל הרועה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הרועה ממזר מה הוא לירש מהו ליבם. מהו לסוד את קברו לא מפני שהפליגין בדברים אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם. שאלה אשה חכמה את ר' אליעזר מאחר שמעשה העגל שוין מפני מה אין מיתתן שוה אמר לה אין חכמה לאשה אלא בפלך וכן הוא אומר וכל אשה חכמת לב בידה טוו איתמר רב ולוי חד אמר זיבח וקיטר בסייף גפף ונישק במיתה שמח בלבבו בהדרוקן וחד אמר עדים והתראה בסייף עדים בלא התראה במיתה לא עדים ולא התראה בהדרוקן אמר רב יהודה שבטו של לוי לא עבד עבודת כוכבים שנאמר ויעמוד משה בשער המחנה וגו' יתיב רבינא וקאמר להא שמעתא איתיביה בני ר' פפא בר אבא לרבינא האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו אביו אבי אמו מישראל אחיו אחיו מאמו מישראל בניו בני בתו מישראל: וכבש עשו לו כו': אמר רבה בר בר חנה לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן תניא רבי יהודה אומר לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו אמר לו רבי יוסי תנוח דעתך שהנחת את דעתי: טול וצא: תנא מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין: **מתני'** מיקירי ירושלים היו מלוין אותו עד סוכה הראשונה עשר סוכות מירושלים ועד צוק תשעים: (ג) רש"י ד"ה זאת אומרת כו' למשמע לתין מיקור עירוב והוצאה ליוה"כ: (ד) בא"ד מיקור הולחה שגזרו טלטול מרשות לרשות: (ה) ד"ה נגנס כו' שהכהן גדול מוקדו:

גליון הש"ם

[מכמ"י גמ' ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים. ע' נקוטה דף מז ע"א נפירש"י ד"ה מכאן ואילך וכו']: גמ' מהו לסוד את ביתו. עיין מהרש"ל פפ"ג דב"ב נחידושי מגדות: שם אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע. עיין מהרש"ל רפ"ד דנרכות נח"ל: שם בני בתו מישראל. עיין יבמות דף סב ע"ב:

תוספות ישנים

עתי אפילו בשבת למאי הלכתא כו'. [נכריתות (דף יד.) לתי לה] ממאי דילמא שאני יום הכפורים דהכשירו נכך ותימה תמאי לא פי' כך התלמוד כאן י"ל שדרך התלמוד להתרין במקום

עין משפט נר מצוה

ל א מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הל' יט:
לא ב מיי' שם הלכה כח:
לב ג מיי' שם הלכה כ:
לג ד מיי' שם הלכה כג:

תורה אור השלם

א) כֵּן יֹאבְדוּ כָל אוֹיְבֶיךָ יְיָ וְאֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה: [שופטים ה, לא]

ב) וְכָל אִשָּׁה חַכְמַת לֵב בְּיָדֶיהָ טָווּ וַיָּבִיאוּ מַטְוֶה אֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאַרְגָּמָן אֶת תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת הַשֵּׁשׁ: [שמות לה, כה]

ג) וַיַּעֲמֹד מֹשֶׁה בְּשַׁעַר הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמֶר מִי לַייָ אֵלָי וַיֵּאָסְפוּ אֵלָיו כָּל בְּנֵי לֵוִי: [שמות לב, כו]

ד) הָאֹמֵר לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא רְאִיתִיו וְאֶת אֶחָיו לֹא הִכִּיר וְאֶת בָּנָו לֹא יָדָע כִּי שָׁמְרוּ אִמְרָתֶךָ וּבְרִיתְךָ יִנְצֹרוּ: [דברים לג, ט]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוה"כ. זו השמועה בכריתות פרק אמרו לו שנים אכלת חלב. אמרו על שמועה זו דרפרם ממאי דילמא שני שעיר המשתלח דהכשירו דיוה"כ בכך. אלא דרפרם ברייתא היא. פי' אם בא רפרם לדקדק מהא דתנן בכריתות א"ר מאיר אם היתה שבת והוציאו חייב. ואמר מדקאי ביוה"כ וקתני אם היתה שבת ש"מ דשבת הוא דאסירא להוציא מרשות לרשות אלא אם יערב. אבל יוה"כ מותר בלא עירוב. ונדחו דבריו. (ואם קנא) [ואסיקנא] בכריתות אלא [האי דאמר רפרם ברייתא היא] כלו' חיצונה [היא] ולא נאמרה בביהמ"ד. ולא שנא יוה"כ אין מוציאין ולא יוצאין בתחומין אלא ע"י עירוב כדגרסי' בעירובין [פרק בכל מערבין] ותני' אמרו ב"ה לב"ש אתם מודים שמערבין לגדול ביוה"כ ג) אמרו להן כשם שמערבין לגדול ביוה"כ כך מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה. להודיעך דכ"ע מודים ומילתא פשוטה היא שמערבין לגדול ביוה"כ וכל מאן דמפרש חילוף זה טעות הן הדברים בידו: **שאלו את ר' אלעזר חלה מהו שירכיבוהו כו'.** וחכ"א חלה מרכיבו על כתפו חלה השליח משלחו ביד אחר. דחפו ולא מת יורד וממיתו. שאלו את ר' אלעזר אכשלום שבא על פילגשי אביו מהו לעוה"ב. מי סבירא לן הא דאמר רב נשים בקדושין וכתובה. פילגשים בלא כתובה וקדושין. וכן שאלוהו על שלמה מי סבירא לן כר' יונתן דאמר כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה. שנאמר ולא היה לבבו שלם עם ה' אלהיו כלבב דוד אביו. כלבב דוד אביו לא היה מיחטא נמי לא חטא כו'. כדאיתא בפ' במה בהמה יוצאה ותוספתא בפ"ג דיבמות: **מהו להציל כבשה.** כלומר בת שבע מיד דוד מי סבירא הא דר' יונתן במס' כתובות [ד' ט:] כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות נותן לאשתו. ואוריה נתן גט לבת שבע מהו להציל הרועה מיד הארי כלומר מהו

חשק שלמה על ר"ח ג) נכמה כת"י (י"ג במקום "חלה שאני" וי"ג נגוסף) **כיון דחלה כבפות דמי דא"ר יוחנן מודה ר' נתן נבפות**, ונראה דכ"ג ר"ח: **ב]** [ג' הערוך **במגפה** וכן גי' רש"י כאן ובע"ז מד. ד"ה הרי הוא אומר גרס **באסכרה**] (גליון): **ג]** [בע"י אמר ר"י **אמר שמואל**] (גליון): **ד]** [**ויאמר מי ה' אלי ויאספו אליו כל בני לוי** כצ"ל וכ"ג רש"י ד"ה כל בני לוי] (גליון): **ה]** [בע"י גרסי' נמי **אמו אמו מישראל**] (גליון). נוסח אחר "אמו **אם** אמו מישראל" וכ"ה בילקוט ובת"י (דק"ס): **ו]** [צ"ל תניא **נמי הכי** וכ"א במנחות ק.] (גליון): **ז]** במנחות דף ק ע"א איתא רבי **יוסי** אומר לא בבליים וכו' אמר לו רבי **יהודה** תנוח דעתך וכו'. ועיי"ש ברש"י: **ח]** בקצת כת"י נוסף דבור זה (ומקומו לעיל) **כפרה כתיבא ביה. יעמד חי לכפר עליו** (ויקרא טז, י): **ט]** יש להוסיף **דכתיב** (בארות המים, וכן יש בכת"י): **י]** בכת"י ובע"י נוסף **ויבשק את בני ישראל**: **כ]** בכת"י ובע"י **כולן**: **ל]** צ"ל ד"א עם דלעיל (גליון): **מ]** יש להוסיף **הבבליים** (רש"ש): **נ]** דברי התו"י כאן הוא מרכב משני דבורים ועי' בתו' בסוגיין ובתו' כריתות שם ובש"י הגיה כראוי ע"ש (גליון): **ס]** צ"ל **אמו אם** אמו מישראל. (שיח יצחק, דק"ס) עי' לעיל אות ה:

הגמרא מביאה את דעת חכמים בדינים אלו[כו]:

וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אם חָלָה השעיר, **מַרְכִּיבוֹ** המשלח **עַל כְּתֵפּוֹ**, מפני שאיסור הוצאה הותר לצורך שילוח השעיר. ואם חָלָה **מְשַׁלְּחוֹ, יְשַׁלְּחֶנּוּ** את השעיר **בְּיַד אַחֵר**[כז], אף שהשני אינו מוכן לכך מאתמול. ואם **דְּחָפוֹ** לשעיר מהצוק **וְלֹא מֵת, יֵרֵד** המשלח **אַחֲרָיו וְיִמִּיתֶנּוּ**[כח].

★

הגמרא מביאה שאלות נוספות ששאלו את רבי אליעזר ולא השיב עליהם תשובות ברורות:

שָׁאֲלוּ אֶת רַבִּי אֱלִיעֶזֶר על אדם **פְּלוֹנִי** שחי בדורם, **מַהוּ לָעוֹלָם הַבָּא** - האם מעשיו טובים ויזכה בהם לעולם הבא[כט]. **אָמַר לָהֶם** רבי אליעזר, שמא **לֹא שְׁאַלְתּוּנִי אֶלָּא עַל פְּלוֹנִי** - אדם אחר שבדורנו[ל], ובכך דחה את שאלתם ולא השיבם[לא].

עוד שאלוהו, **מַהוּ לְהַצִּיל רוֹעֶה** את **הַכִּבְשָׂה מִן הָאֲרִי** - האם מותר לרועה להציל מפי הארי את הכבשה שטרף, אף שבכך נוטל ממנו את מזונותיו[לב]. **אָמַר לָהֶם** רבי אליעזר, שמא **לֹא שְׁאַלְתּוּנִי אֶלָּא עַל (הכבשה) [הָרוֹעֶה**[לג]**]** האם מותר להצילו מפי הארי. שוב שאלוהו, **מַהוּ לְהַצִּיל הָרוֹעֶה מִן הָאֲרִי. אָמַר לָהֶם**, שמא **לֹא שְׁאַלְתּוּנִי אֶלָּא עַל (הרועה) [הַכִּבְשָׂה]** האם מותר להצילה מפי הארי[לד].

עוד שאלוהו, **מַמְזֵר** הנולד מן העריות שבתורה, **מַה הוּא לְיָרֵשׁ** בנכסי אביו, האם נחשב כבנו לענין ירושה או לא. אמר להם, שמא שאלתם **מַהוּ לְיַבֵּם** את אשת אחיו שמת בלי בנים, האם נחשב לענין יבום כאחיו או לא[לה].

עוד שאלוהו, בזמן הזה לאחר חורבן בית המקדש, **מַהוּ** - האם מותר לאדם **לָסוּד אֶת בֵּיתוֹ**, האם יש בזה איסור משום שיש להצטער על חורבן הבית או שאין איסור לאדם לסוד את ביתו. אמר להם, שמא שאלתם **מַהוּ** - האם מותר **לָסוּד אֶת קִבְרוֹ**[לו].

מבארת הברייתא, הטעם שרבי אליעזר לא ענה להם תשובות על שאלות אלו, **לֹא מִפְּנֵי שֶׁהַפִּלְּיָגָן בִּדְבָרִים** - שהניאם לדברים אחרים, כאדם שאינו יודע מה להשיב[לז], שודאי ידע להשיב, **אֶלָּא מִפְּנֵי שֶׁלֹּא אָמַר דָּבָר שֶׁלֹּא שָׁמַע מִפִּי רַבּוֹ מֵעוֹלָם**[לח].

★

כו. **שחכמים** סברו שכל הדברים האלו יכולים לקרות. רבינו אליקים (ד"ה וחכמ').

כז. **בשפת** אמת (ד"ה מלה) הסתפק, האם המשלח יכול למנות שליח אחר, או שצריך להחזירו לכהן גדול והוא ישלח אחר, שהרי לענין גיטין צריך לימוד מיוחד ששליח עושה שליח, כמבואר בקידושין (מא.), וכאן אין ריבוי לכך. וראה בהערה לעיל את דברי המהרש"א שדעת רבי אליעזר שאין השליח עצמו יכול לשלוח שליח אחר.

כח. **ואין** צריך להעלותו להר ולהמיתו. רבינו משה מאימראן (ד"ה וימיתנו). וברמב"ם (עבודת יום"כ פ"ה הכ"ג) כתב, שימיתנו בכל דבר שממיתו, ואיברי שעיר זה מותרים בהנאה. ובמנחת חינוך (מצוה קפה אות י) הסתפק על פי דברי הרמב"ם, באופן שירד אחריו ושחטו, האם מותר גם באכילה.

כט. **רש"י** (ד"ה פלוני) על פי הריטב"א (ד"ה פלוני). ועוד פירש רש"י, ששאלוהו על שלמה המלך. וכן פירש רבינו חננאל (ד"ה שמלו) [הובא בתוספות (ד"ה פלוני)] בפירוש השני. וביאר, שנאמר על שלמה המלך (מלכים ג' יא ד) 'ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו אחרי אלהים אחרים, ולא היה לבבו שלם וגו' כלבב דוד אביו', והספק האם הוא סובר ששלמה איבד את חלקו לעולם הבא, או שסובר כרבי יונתן (סנה' נו:) שכל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה, שדווקא כלבב דוד אביו לא היה, אולם לא חטא. והשיב להם, שמא לא שאלתוני אלא על אבשלום בן דוד. ורבינו חננאל פירש עוד, ששאלוהו על אבשלום, שבא על פילגשי אביו, האם הוא יזכה לעולם הבא. וביאר, שהסתפקו האם סובר כדברי רב (סנהדרין כא.) שפילגש היינו בלא קידושין ובלא כתובה, וממילא אינה אשת איש, ולא איבד חלקו לעולם הבא, או שאינו סובר כרב, אלא פילגש היינו עם קידושין, ויש לה דין אשת איש, ואיבד חלקו לעולם הבא.

ל. **עַל** פי שיח יצחק בביאור דברי רש"י (ד"ה פלוני) בפירוש הראשון. ובפירוש השני [ראה הערה קודמת] פירש רש"י (ד"ה שמלו), שענה להם שמא לא שאלתם אלא על אבשלום בן דוד. וראה בהערה הקודמת את ביאור הרבינו חננאל מה הספק לגבי אבשלום.

לא. **לפי** הפירוש הראשון של רש"י ששאלוהו על פלוני שחי בדורם, צריך לומר שמה שלא ענה להם אין זה מפני שלא שמע מרבותיו, שאין שייך שישמע דבר זה מרבותיו, אלא הטעם שלא השיבם הוא מפני שלא הכיר את מעשיו. רבינו משה מאימראן (ד"ה פלוני). ובשיח יצחק (נתש"י סמ) ביאר, שמתוך שהיה כל כך זהיר בדבריו, שאפילו דין ברור שלא שמע מרבו לא היה אומרו, כל שכן שלא ירצה לומר על פלוני אם הוא צדיק או רשע, שאולי הוא טועה בדמיונו, או משום שאין אותו אדם רוצה שיוודעו מעשיו, ומכל שכן אם רעים הם שאין לפרסמו.

לב. **רבינו** אליקים (ד"ה ועוד - הרמשון).

לג. **עַל** פי הב"ח (אות ג), וכן בסמוך. וכן כתב בשיח יצחק (ד"ה מהו) שצריך לתקן על פי התוספתא (יבמות פ"ג ה"ג).

לד. **רש"י** (ד"ה אלא - השני). ורבינו חננאל (סמ) [הובא בתוספות (ד"ה מהו)] ובתוספות ישנים (ד"ה מהו) פירשו, ששאלתם היתה על המעשה של דוד ובת שבע, שדוד שלח את אוריה בעלה למלחמה כדי שיהרג שם, משום שהיה מורד במלכות, שאמר בפני דוד המלך 'ואדוני יואב' (שמואל ב' יא יא), וכששלחו למלחמה התחתן דוד עם בת שבע. ושאלו את רבי אליעזר, מהו להציל הכבשה מיד הארי, כלומר האם היתה חובה להציל את בת שבע מיד דוד שלא יתחתן עמה [כל זמן שלא נודע שנהרג אוריה במלחמה], או שהוא סובר כרבי יונתן (כתובות ט:) שכל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו, ואם כן בת שבע היתה גרושה מאוריה, ואין להצילה מיד דוד [כינו את בת שבע כבשה, כלשון הפסוק כשהוכיח הנביא את דוד על כך (שם יב ג) 'ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה'. תוספות ישנים (ד"ה מהו)]. ועוד שאלוהו, מהו להציל הרועה מיד הארי, כלומר האם היתה חובה להציל את אוריה מיד דוד ששלחו ליהרג במלחמה, והספק הוא, האם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, ומה שאוריה קרא ליואב 'אדוני' בפני המלך אין זה מרידה במלכות, ממילא יש להצילו מיד דוד, או שאין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, וממילא היה זה מרידה במלכות, ואין להצילו מיד דוד [כיון שקראו לבת שבע כבשה, קראו לאוריה רועה. תוספות ישנים (שם). והיעב"ץ (מהדורת וגטל, ד"ה מהו) כתב, שבת שבע היתה ראויה לדוד משעת ימי בראשית, אלא שהיתה מסורה לאוריה ככבשה המסורה לרועה, ולכן קראוהו רועה]. והיא מחלוקת בבבא בתרא (קיט:) האם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או לא.

והמאירי (ד"ה כל) פירש, ששאלתם היתה לענין שבת, האם מותר להציל בשבת את הכבשה על ידי הריגת הארי, והשיב להם האם שאלתם על הרועה, כיון שאת הכבשה ברור שאסור להציל בשבת, כיון שהיא רק הפסד ממון [והקשה בגליוני הש"ס (שבת קכח: ד"ה מריב"ל), מדוע היה לו כל כך פשוט לאיסור, הרי אמר שם רבי יהושע בן לוי שכל המזיקין נהרגין בשבת, וכדעת הסוברים שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, ולדעתם הרי מותר להרוג את הארי כדי להציל את הכבשה]. ושוב שאלו על הרועה, והשיב להם האם שאלתם על הכבשה, כיון שאת הרועה ברור שמותר להציל בשבת, כיון שיש בכך הצלת נפשות.

לה. **רש"י** (ד"ה ממזר). והקשה בהגהות יעב"ץ (ד"ה ממזר), הרי משנה מפורשת היא ביבמות (כג.) 'ואחיו הוא לכל דבר', ואין חולק על כך, ואיך אפשר לומר שרבי אליעזר והשואלים לא ידעו זאת. והמהרש"א (ח"א ד"ה ממזר) ובעיון יעקב (ד"ה מהו - השני) ביארו, שדין ירושה בממזר לא נאמר מפורש במשנה, אלא נדרש מריבוי המשנה 'לכל דבר', וענה להם ברמז, שכשם שזוקק את אחיו ליבום, כמבואר במשנה ביבמות (שם), כך נחשב כאחיו לענין ירושה, כמבואר בגמרא שם (כב:). ובחסדי דוד (על התוספתא, יבמות פ"ג ה"ג) ביאר, שודאי ידעו את המשנה, וכוונתם בשאלה היתה כדי שאחר שישיב להם שממזר יורש, וכמבואר ביבמות שם, ורצו לשאול על כך מה הטעם שנחשב כבנו, האם ממשמעות הכתוב (נחמיה כג ח) 'בן' שמשמע אף אם הבן פסול נחשב כבנו, או מריבוי 'ובן אין לו', שדורשים עיין עליו, ואף בן פסול נחשב כבנו. וכיון שטעם הדבר לא שמע מרבותיו, ורצה להראות לשואלים שהבין את כוונת שאלתם, לכן לא ענה להם על שאלתם, וענה להם שגם לענין יבום יש להסתפק כך, שגם שם נאמר (דברים כה ה) 'ובן אין לו'.

לו. **רש"י** (ד"ה מהו). וביאר המהרש"א (ב"ב ס: ח"א ד"ה ת"ר), לפי שיש בבבא בתרא (שם) דעות בענין הסיוד, ששנינו שם בברייתא 'אין מסיידין וכו' בזמן הזה', ודעת רבי יהושע בברייתא אחרת שם שמותר לסייד ביתו אלא שיניח אמה על אמה. וכיון שרבי אליעזר לא שמע מרבו הכרעה במחלוקת זו, לכן ענה להם 'מהו לסוד את קברו שאפשר להבין מכך ברמז כשתי הדעות, עיין שם. ובבן יהוידע (ד"ה ועוד - השני) ביאר, שהשיבם שמדין הקבר יבינו שמותר לסוד, שהרי מותר לסוד את הקבר, הרי שאין שמחה בסיוד, אם כן גם מותר לסוד את ביתו, ורק ציור וכיור יש בו שמחה.

ורבינו אליקים (ד"ה ועוד - השלישי) פירש, ששאלו האם ממזר דינו כישראל שסד את ביתו ומשייר דבר מועט כנגד הפתח. ואמר להם, האם לא שאלתם אם יש לסוד את קברו, עיין במשנה במעשר שני (פ"ה מ"ח) ובגמרא בבא קמא (סט.) שיש לציין את הקברים בסיד כדי שלא יטמאו בהם, האם שאלתם אם דין הממזר שמטמא כישראל וצריך לציין את קברו. והב"ח (אות ג) פירש, ששאלו האם ממזר לא יסוד את ביתו, כיון שיש לו להתאבל על כך שהוא פסול לבא בקהל. ואמר להם, האם לא שאלתם אלא האם מותר לסוד את קברו, והיינו שלא יעשו לו כבוד במותו [שהיו נוהגין לתת סיד על הקבר לשם כבוד, ולא מדובר כאן בסיד שעושים לציין את הקברות כדי להיזהר מטומאה], כדי שידעו שזרעו פסול לבא בקהל.

לז. **רש"י** (ד"ה לפי). והקשה בשפת אמת (ד"ה לפי), שהרי מכל מקום הפליגן לדברים אחרים, ומדוע אמרו 'לא מפני שהפליגן'. ולכן פירש, שהכוונה שלא הפליגן לדברים עמוקים שמרומז מהם תשובה על שאלתם, אלא שלא השיב להם כלום.

לח. **ראה** בברכות (מ:) שאמר רבי אליעזר כמה דברים הגורמים לשכינה שתסתלק מישראל, ואחד מהם הוא האומר דבר שלא שמע מפי רבו. וביאר המהרש"א (שם מ"ח ד"ה והאומר), דהיינו דווקא דבר שאינו מסברא, אבל דבר שאומרים מסברא מותר לומר אף שלא שמע מרבו, וכן מצינו שהרבה חכמים אמרו מעצמם דברים התלויים בסברא אף שלא שמעו מרבם. והשפת אמת (ד"ה לפי) כתב, שדווקא בחיי רבם החמירו והקפידו שלא לומר דבר שלא שמעו מרבם, משום כבוד רבם, אבל אחר מיתתם הורו ודנו. אמנם ראה ברבינו יונה (ברכות שם ד"ה האומר) שפירש ש'האומר דבר שלא שמע מרבו' היינו שאומר בשם רבו דבר שלא שמע ממנו.

עין משפט
נר מצוה

ל א מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הל' יט:
לא ב מיי' שם הלכה כא:
לב ג מיי' שם הלכה כ:
לג ד מיי' שם הלכה כב:

תורה אור השלם

א) כֵּן יֹאבְדוּ כָל אוֹיְבֶיךָ יְיָ וְאֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה: [שופטים ה, לא]

ב) וְכָל אִשָּׁה חַכְמַת לֵב בְּיָדֶיהָ טָווּ וַיָּבִיאוּ מַטְוֶה אֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאַרְגָּמָן אֶת תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת הַשֵּׁשׁ: [שמות לה, כה]

ג) וַיַּעֲמֹד מֹשֶׁה בְּשַׁעַר הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמֶר מִי לַייָ אֵלָי וַיֵּאָסְפוּ אֵלָיו כָּל בְּנֵי לֵוִי: [שמות לב, כו]

ד) הָאֹמֵר לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא רְאִיתִיו וְאֶת אֶחָיו לֹא הִכִּיר וְאֶת בָּנָו לֹא יָדָע כִּי שָׁמְרוּ אִמְרָתֶךָ וּבְרִיתְךָ יִנְצֹרוּ: [דברים לג, ט]

משנת ראשונים
[נדפס בסוף המסכת]

שיהא מזומן עתי ואפילו בשבת עתי ואפי' בטומאה איש להכשיר את הזר פשיטא מהו דתימא כפרה כתיבא ביה קמ"ל עתי ואפילו בשבת למאי הלכתא אמר רב ששת [א] לומר שאם היה חולה מרכיבו על כתפו כמאן דלא כרבי נתן דאי רבי נתן [א] האמר חי נושא את עצמו אפילו תימא רבי נתן חלה שאני [א] אמר רפרם [ג] זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב ° והוצאה ליום הכפורים עתי ואפי' בטומאה למאי הלכתא אמר רב ששת [ב] לומר שאם נטמא משלחו נכנס טמא לעזרה ומשלחו. [ג] שאלו את רבי אליעזר חלה מהו שירכיבהו על כתפו אמר להם יכול הוא להרכיב אני ואתם חלה משלחו מהו שישלחנו ביד אחר אמר להם אהא בשלום אני ואתם דחפו ולא מת מהו שירד אחריו וימיתנו אמר להם [א] כן יאבדו כל אויביך ה' וחכמים אומרים חלה מרכיבו על כתפו [ג] חלה משלחו ישלחנו ביד אחר [ד] דחפו ולא מת ירד אחריו וימיתנו. [ד] שאלו את ר' אליעזר פלוני (א) מהו לעולם הבא א"ל לא שאלתוני אלא על פלוני (ב) מהו להציל רועה כבשה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הכבשה מהו להציל הרועה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הרועה ממזר מה הוא לירש מהו ליבם ° מהו לסוד את ביתו מהו לסוד את קברו [ה] לא מפני שהפליגן בדברים ° אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם. שאלה אשה חכמה את ר' אליעזר מאחר שמעשה העגל שוין מפני מה אין מיתתן שוה אמר לה אין חכמה לאשה אלא בפלך וכן הוא אומר [ב] וכל אשה חכמת לב בידיה טוו איתמר רב ולוי חד אמר זיבח וקיטר בסייף גפף ונישק במיתה [ב] שמח בלבבו בהדרוקן וחד אמר עדים והתראה בסייף עדים בלא התראה במיתה לא עדים ולא התראה בהדרוקן אמר רב יהודה [ג] שבטו של לוי לא עבד עבודת כוכבים שנאמר [ג] ויעמוד משה בשער המחנה [ד] וגו' יתיב רבינא וקאמר להא שמעתא איתיביה בני ר' פפא בר אבא לרבינא [ד] האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו אבי אמו מישראל [ה] אחיו אחיו מאמו מישראל בניו ° בני בתו מישראל: וכבש עשו לו כו': [ו] אמר רבה בר בר חנה לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן תניא [ו] רבי יהודה אומר לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו אמר לו רבי יוסי [ז] תנוח דעתך שהנחת את דעתי: טול וצא: תנא מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין: **מתני'** מיקירי ירושלים היו מלוין אותו עד סוכה הראשונה עשר סוכות מירושלים ועד צוק תשעים

גמ' שיהא מזומן. מוכן לכך מאתמול: עתי אפילו בשבת. עתי בעתו ובמועדו ישתלח ולא יעבור, ואפי' בשבת ובטומאה. ולקמן מפרש מאי איסור שבת וטומאה שייך בשילוחו דאיצטריך לרבויי: למאי הלכתא. מה חילול שבת יש שהוצרך להתירו, אי משום תחומין דרבנן בעלמא ניהו שגזרו עליהן לאחר מתן תורה: [מ] כמאן. איצטריך לרבויי, דלא כרבי נתן דאמר חי נושא את עצמו הוא ואין בו אלא משום שבות, ופלוגתא במסכת שבת (דף צד.): חולה שאני. דהשתא לא נושא את עצמו, והנושא מחלל שבת: זאת אומרת. מדאיצטריך למתני עתי אפילו בשבת איכא למשמע דאין איסור (ג) הוצאה ליום הכפורים, דאי יום הכפורים כשבת להוצאה למה לי קרא להתיר משאו בשבת, הרי כשחל בחול נמי כשבת דמי וקאמר רחמנא ישלחנו. עירוב כדי נסבא, אלא דהא בהא תליא, דלא תקינו חכמים עירובי חצרות אלא בשביל איסור הוצאה, שגזרו (ד) מרשות לרשות גזירה משום הוצאה מרשות היחיד לרה"ר: למאי הלכתא. מה איסור טומאת מקדש או קדשיו יש בשילוחו שהוצרך לומר שידחה את הטומאה: נכנס טמא לעזרה. שהכהן (ה) מוסרו לו שם: יכול להרכיב אני ואתם. בריא וחזק היה השעיר להרכיב אותי ואתכם עליו. לקמן אמרינן שלא היה חפץ להשיב על שאלתם מה שלא שמע מפי רבו: אהא בשלום אני ואתם. כלומר מה לכם לשאול על זאת, לא אני ולא אתם נזקק לשילוחו: דחפו. לצוק ולא מת, מהו שיהא צריך לירד אחריו וימיתנו: פלוני מהו לעולם הבא. על אדם אחד שאלוהו מה מעשיו בעיניך, ויש פותרים על שלמה בן דוד שאלוהו: אלא על פלוני. שמא על אבשלום שאלתוני: אלא על הרועה. אם מותר להצילו מפי הארי: ממזר מהו לירש. את אביו: אמר להם מהו ליבם. אשת אחיו שאלתם אותי: מהו לסוד את ביתו. בזמן הזה, מי אסור מפני זכר חורבן הבית[ס]: אמר להם לא שאלתוני אלא מהו לסוד את קברו: לא שהפליגן. והפריחן לדברים אחרים כאדם המתכוין לדחות כשאינו יודע להשיב, אלא יודע היה, אבל לא אמר דבר שלא שמע מרבו: שמעשה העגל שוין. עבודותיו שוות לאיסור, מפני מה אין מיתתן שוה, שהיו בו שלש מיתות, מיתת סייף[ע] שימו איש חרבו, מיתת מגפה[פ] ויגוף ה' את העם (שמות לב), מיתת הדרוקן דכתיב ויזר על פני המים[צ] ואמרינן במסכת ע"ז (דף מד.) לא נתכוין משה אלא לבודקן כסוטות בדבקות בטן: זיבח וקיטר. הן עבודות שחייבין עליהן לע"ז מיתה כדתנן בארבע מיתות (סנהדרין ס:) שהן בסקילה, וכאן בסייף שעדיין לא נתפרשו להן ארבע מיתות בית דין ונידונו במיתת בני נח שכל מיתתן בסייף כדאמרינן בסנהדרין (דף נז.): גיפף ונישק. אין בהן מיתת בית דין כדתנן בארבע מיתות (שם ס:), אלא בידי שמים נידונו במגפה: כל בני לוי. שכולן[ק] בכלל זה: האומר לאביו ולאמו. במעשה העגל לא ראיתיו, נעשו אכזרים עליהם לנקום נקמתו של מקום, אלמא אביו ואמו אחיו ובניו עבדו ע"ז: ומתוך ששונאין. בני ארץ ישראל את הבבליים היו קורין כל קלי הראש ועושי דבר שלא כהוגן על שמם: תנוח דעתך. משפחתו היתה מבבל והיה קשה לו הדבר: מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין. מה מתעכב שעיר זה כאן, ועונות הדור מרובין, והן עליו: **מתני'** מיקירי ירושלים. מחשובי ירושלים: עד סוכה הראשונה. סוכות עשו לו בדרך, ובני אדם הולכין לגור שם לפני יום הכפורים, שמלוין אותו מסוכה לסוכה: תשעים

אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה כו'. אמרינן בפרק אמרו לו (כריתות דף יד.) דרפרם בדותא היא דפריך עליה ודילמא שאני שעיר המשתלח דהכשירו ביום הכפורים בכך אלא דרפרם בדותא היא: **פלוני** מהו לעולם הבא. פר"ח אבשלום שבא על פילגשי אביו[ט] מהו לעולם הבא מי סבירא לן הא דאמר רב נשים בכתובה וקידושין פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין הכי אמרינן בסנהדרין פרק כ"ג (דף כא.) או לא וי"מ ששאלוהו על שלמה מי סבירא לן כרבי יונתן דאמר כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה שנאמר ולא היה לבבו שלם כו' כלבב דוד אביו הוא דלא היה מיחטא נמי לא היה חטא הכי אמר בפרק במה בהמה יוצאה (שבת דף נו:) ובתוספתא פ"ג דיבמות: **מהו**[ג] להציל הכבשה מן הארי. כלומר בת שבע מיד דוד מי סבירא לן דאמר ר' יונתן במסכת כתובות (דף ט:) כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו ואוריה כתב גט לבת שבע מהו להציל הרועה מיד הארי כלומר מהו להציל אוריה מיד דוד מי סבירא לן חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב ולא היה מורד במלכות או דילמא אין חולקין ומורד במלכות הוה עכ"ל פירוש משום דקאמר ואדוני יואב[י] דקרי ליה ליואב אדוני בפני המלך ופלוגתא היא בפרק יש נוחלין (ב"ב דף קיט:) אם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או לא: **אמר** ליה ר' יוסי תנוח דעתך כו'. וא"ת בס"פ שתי הלחם (מנחות דף ק.) גבי חל להיות יום הכפורים ערב שבת שעיר החיצון של יום הכפורים[מ] אוכלין אותו כשהוא חי תניא בגמרא איפכא רבי יוסי אומר לא בבליים היו כו' עד אמר לו רבי יהודה תנוח דעתך שהנחת דעתי ויש לומר מר מאי דשמיע ליה קאמר ומר מאי דשמיע ליה קאמר ר' יהודה קיבל דהכא לא בבליים הן ור' יוסי קיבל בההוא דהתם: רבי

רבינו חננאל

אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוה"כ. זו השמועה בכריתות פרק אמרו לו שנים אכלת חלב. אמרו על שמועה זו דרפרם ממאי דילמא שני שעיר המשתלח דהכשירו דיוה"כ בכך. אלא דרפרם ברייתא היא. פי' אם בא רפרם לדקדק מהא דתנן בכריתות א"ר מאיר אם היתה שבת והוציאו חייב. ואמר מדקאי ביוה"כ וקתני אם היתה שבת ש"מ דשבת הוא דאסירא להוציא מרשות לרשות אלא אם [ערב]. אבל יוה"כ מותר בלא עירוב. ונדחו דבריו. (ואם קנא) [ואסיקנא] בכריתות אלא [האי דאמר רפרם ברייתא] [היא] כלו' חיצונה [היא] ולא נאמרה בביהמ"ד. ולא שנא יוה"כ אין מוציאין ולא יוצאין בתחומין אלא ע"י עירוב כדגרסי' בעירובין [פרק בכל מערבין] ותני' אמרו ב"ה לב"ש אתם מודים שמערבין לגדול ביוה"כ (א) אמרו להן כשם שמערבין לגדול ביוה"כ כך מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה. להודיעך דכ"ע מודים ומילתא פשוטה היא שמערבין לגדול ביוה"כ וכל מאן דמפרש חילוף זה טעות הן הדברים בידו: **שאלו את ר' אלעזר חלה מהו שירכיבהו כו'.** וחכ"א חלה מרכיבו על כתפו חלה השליח משלחו ביד אחר. דחפו ולא מת יורד וממיתו. שאלו את ר' אלעזר אבשלום שבא על פילגשי אביו מהו לעוה"ב. מי סבירא לן הא דאמר רב נשים בקדושין וכתובה. פילגשים בלא כתובה וקדושין. וכן שאלוהו על שלמה מי סבירא לן כר' יונתן דאמר כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה. שנאמר ולא היה לבבו שלם עם ה' אלהיו כלבב דוד אביו. כלבב דוד אביו לא היה מיחטא נמי לא חטא כו'. כדאיתא בפ' במה בהמה יוצאה ותוספתא בפ"ג דיבמות: **מהו להציל כבשה.** כלומר בת שבע מיד דוד מי סבירא הא דר' יונתן במס' כתובות [ד' ט:] כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות נותן לאשתו. ואוריה נתן גט לבת שבע מהו להציל הרועה מיד הארי כלומר מהו

חשק שלמה על ר"ח (א) אמרו להן אבל אמרו להן כשם וכו' כצ"ל.

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) שבת לד. קמא: [עירובין קג.], ב) כריתות יד., ג) [תוספתא פ"ג ה"ט], ד) [תוספתא יבמות פרק ג ה"ג], ה) [סוכה דף כז:], ו) [מנחות ק.], ז) [שבת קנג: פסחים לג: סנהדרין ל: מנחות מה. ק.], ח) עי' ב"ב דף ס:, ט) שמואל ב' טז כב, י) [שבת נו.], כ) שבת צו:, ל) דף ב. תוד"ה פשט, מ) בפירקין ה"ג, נ) שמואל ב' יב ג, ס) מד., ע) סוטה כ ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שאלו את ר' אליעזר פלוני. נ"ב עי' בערוך ערך פלן הראשון: (ב) שם לא שאלתוני אלא על פלוני ופלוני מהו לעוה"ב אמר להם לא שאלתוני אלא על פלוני מהו להציל הכבשה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הרועה מהו להציל הרועה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הכבשה ממזר מה הוא לירש וכו' לסוד את קברו ומהו לסוד את קברו מהו לסוד את ביתו לא מפני שהפליגן בדברים אלא וכ"ב אמר הכותב בתוספתא פ"ג דיבמות נראה דעל ממזר שאלוהו אי שרי לסוד את ביתו דשמא יש לו להתאבל על שפסול הוא לבא בקהל דע"ז השיב מהו לסוד את קברו דכיון שהוא פסול אין עושין לו כבוד כמותו כדי שיהא היכר שזרעו פסול ולא מיירי הכא בשפיכת סיד על הקבר לשם ציון כדאיתא ר"פ משקין אלא טיחת סיד שהיו עושין לקברים לשם כבוד ופירש"י כאן הוא תמוה: (ג) רש"י ד"ה זאת אומרת כו' למשמע דאין איסור עירוב והוצאה ליוה"כ: (ד) בא"ד איסור הוצאה שגזרו טלטול מרשות לרשות: (ה) ד"ה נכנס כו' שהכהן גדול מוסרו:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים. ע' בסוטה דף מא ע"א בפירש"י ד"ה מכאן ואילך וכו']: גמ' מהו לסוד את ביתו. עיין מהרש"א ספ"ג דב"ב בחידושי אגדות: שם אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע. עיין מהרש"א רפ"ד דברכות בח"א: שם בני בתו מישראל. עיין יבמות דף סב ע"ב:

תוספות ישנים

עתי אפילו בשבת למאי הלכתא כו'. [בכריתות (דף יד.) דחי לה] ממאי דילמא שאני יום הכפורים דהכשירו בכך ותימה אמאי לא פי' כך התלמוד כאן וי"ל שדרך התלמוד להאריך במקום זה יותר ממקום זה אבל דוקא הוא לפרש דהכא מיירי בהרכבתו דהוה אמינא דלא דמי יוה"כ אלא בשיכול ללכת השעיר ברגליו דאין הכשרו כשהוצרך להרכיבו על כתיפו ובכריתות מיירי להתיר איסור תחומין וכמאן דאמר שהן מן התורה והשתא פריך שפיר דשאני יה"כ דהכשירו בכך כי אין נראה כלל שיהו שנים אלו דברי רפרם והתלמוד לא הזכיר כאן אותה של שם ולשם אותה שבכאן[ר]: ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים. ואע"ג דכתיב לא תעשו כל מלאכה גבי יום הכפורים הוצאה אינה מלאכה גמורה ולהכי בעינן כתוב כדאמר בריש הזורק[ש] וכפרישית בפ"ק דעירובין וריש שבת[ת] ושבועות: **אהא בשלום אני ואתם.** כלומר אהא [כמותו] שהיה בריא מאד וכן הוא בירושל'[א] ובתוספתא (פ"ג) ולא כפירש"י: **פלוני מהו לעולם הבא.** פירש ר"ח שאלו את רבי אליעזר אבשלום שבא על פילגשי אביו מהו לעולם הבא מי סבירא לן הא דאמר רב (סנהדרין דף כא.) נשים בכתובה וקידושין ופילגשים בלא כתובה וקידושין וכן שאל על שלמה מי סבירא לן כרבי יונתן דאמר (שבת דף נו:) כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה: מהו להציל כבשה מיד הארי. כלומר בת שבע מיד דוד מי סבירא לן הא דאמר רבי יונתן (כתובות דף ט:) כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו וכבשה קרי לה כדכתיב[ב] ולרש אין כל כי אם כבשה קטנה: **מהו להציל הרועה.** כלומר אוריה מיד דוד ואיידי דקרי ליה לאשתו כבשה קרי ליה לאוריה רועה מי סבירא לן חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או דילמא אין חולקין וכיון שאמר ואדוני יואב מורד במלכות הוה: **גיפף ונישק במיתה.** הוראת שעה היתה דליכא אלא אזהרה כדאמרינן בפ' ד' מיתות (דף ס:): **לא עדים ולא התראה בהדרוקן.** שבדקן כסוטות כדאמר בע"ז[ג] שפניה מוריקות[ד] והדרוקן וירקון חדא מילתא היא כדאמרינן ביבמות (דף ס:) העבירוס לפני ציץ וכל הראויה ליבעל פניה מוריקות דאמר מר סימן לעבירה הדרוקן ואע"ג דאמר בברכות (דף סב:) עמוד החוזר מביא לידי הדרוקן וסילון החוזר מביא אדם לידי ירקון מ"מ שני מינין הן ודומין לאחד שנוטין לגד ירקון. מ"ר: **אבי**[ה] **אמו מישראל.** אבל לא בעי למימר אמו מישראל דלא מיסתבר ליה שעבדו נשי הלוים ע"ז:

הגהות וציונים

א] בכמה כת"י (וי"ג במקום "חלה שאני" וי"ג בנוסף) **כיון דחלה ככפות דמי דא"ר יוחנן מודה ר' נתן בכפות,** ונראה דכ"ג ר"ח: ב] [גי' הערוך **במגפה** וכן גי' רש"י כאן ובע"ז מד. ד"ה הרי הוא אומר גרס **באסכרה**] (גליון): ג] [בעי"י אמר ר"י **אמר שמואל**] (גליון): ד] [ויאמר מי לה' אלי **ויאספו אליו כל בני לוי** כצ"ל וכ"ג רש"י ד"ה כל בני לוי] (גליון): ה] [בעי"י גרסי' נמי **אמו אמו מישראל**] (גליון). נוסח אחר "אמו **אם** אמו מישראל" וכ"ה בילקוט ובת"י (דק"ס): ו] [צ"ל תניא **נמי הכי** וכ"א במנחות ק.] (גליון): ז] במנחות דף ק ע"א איתא רבי **יוסי** אומר לא בבליים וכו' אמר לו רבי **יהודה** תנוח דעתך וכו'. ועיי"ש ברש"י: ח] בקצת כת"י נוסף דבור זה (ומקומו לעיל) **כפרה כתיבא ביה. יעמד חי לכפר עליו** (ויקרא טז, י):: ט] יש להוסיף **דכתיב** (בארות המים, וכן יש בכת"י): י] בכת"י ובעי"י נוסף **וישק את בני ישראל:** כ] בכת"י ובעי"י **כולן:** ל] צ"ל ד"א עם דלעיל (גליון): מ] יש להוסיף **הבבליים** (רש"ש): נ] דברי התו"י כאן הוא מרכב משני דבורים ועי' בתו' בסוגיין ובתו' כריתות שם ובש"י הגיה כראוי ע"ש (גליון): ס] צ"ל **אמו אם** אמו מישראל. (שיח יצחק, דק"ס) עי' לעיל אות ה:

הגמרא מביאה שאלה נוספת שנשאל רבי אליעזר ולא השיב:
שָׁאֲלָה אִשָּׁה חָכְמָה אֶת רַבִּי אֱלִיעֶזֶר, מֵאַחַר שֶׁכל העבודות שנעשו **בְּמַעֲשֵׂה** [-בחטא] **הָעֵגֶל, שָׁוִין** באיסורם[לט], **אִם כֵּן מִפְּנֵי מַה אֵין מִיתָתָן** של כל החוטאים **שָׁוָה**, אלא היו שנהרגו בסייף [-חרב][מ], והיו שמתו [19/06/2018 אהח][מא], והיו שמתו על ידי שפיזר משה את אפר העגל על פני המים והשקה את העם מן המים, ומי שחטא בעגל היה מת בהדרוקן[מב]. **אָמַר לָהּ** רבי אליעזר, **אֵין חָכְמָה לָאִשָּׁה אֶלָּא בַּפֶּלֶךְ** - בכוש שדרך הנשים לטוות בו, ואל לך לחקור בחכמות אחרות[מג]. **וְכֵן הוּא אוֹמֵר** לגבי מלאכת המשכן (שמות לה כה) **'וְכָל אִשָּׁה חַכְמַת לֵב בְּיָדֶיהָ טָווּ'**[מד], הרי שחכמת האשה היא רק בטווייה[מה].

הגמרא מביאה שנחלקו אמוראים בביאור חילוק עונשי המיתה לחוטאי העגל:
אִיתְּמַר - שנו בני הישיבה, **רַב וְלֵוִי** נחלקו, **חַד** [-אחד מהם] **אָמַר**, חילוק העונשים הוא כך, מי שזִיבַּח **וְקִיטֵּר** לעגל, היינו שעבד עבודה זרה ממש וחייב על כך מיתת בית דין, נידון **בְּסַיִיף**[מו]. ומי שנִּשַּׁק [-חיבק[מז]] **וְנִישַּׁק** את העגל, שאין על כך מיתת בית דין[מח], נידון **בְּמִיתָה**[מט] בידי שמים במגיפה[נ]. ומי שרק **שָׁמַח בְּלִבָּבוֹ** ולא עשה מעשים, נידון בשתיית המים שאפר העגל מעורב בהם, ועל ידי זה היה מת **בְּהִדְרוֹקָן. וְחַד אָמַר**, כך היה חילוק העונשים, מי שעבד לעגל והיו **עֵדִים** שראו זאת, **וְכן** היתה **הַתְרָאָה** - שהזהירו אותו העדים שאם יעשה דבר זה יהרג על ידי בית דין, נידון **בְּסַיִיף**. ומי שעבד בפני **עֵדִים** אך **בְּלֹא הַתְרָאָה**, נידון **בְּמִיתָה** בידי שמים במגיפה[נא]. ומי שעבד **שלֹא** בפני **עֵדִים וְשלֹא** בהַתְרָאָה, נידון בשתיית המים **בְּהִדְרוֹקָן**[נב].

הגמרא מביאה דרשה נוספת בענין חטא העגל:
אָמַר רַב יְהוּדָה, שִׁבְטוֹ שֶׁל לֵוִי לֹא עָבַד עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים במעשה העגל, **שֶׁנֶּאֱמַר** אחר מעשה העגל (שמות לב כו) **'וַיֵּאָסְפוּ אֵלָיו כָּל בְּנֵי לֵוִי'**[נג], והיינו שמשה אמר שכל יראי ה' שלא חטאו בעגל יגשו אליו, והתאספו אליו כל שבט לוי, ומכך שבאו כולם משמע שאף אחד מהם לא חטא. מספרת הגמרא, **יָתִיב** [-ישב] **רָבִינָא וְקָאָמַר לָהָא שְׁמַעְתָּא** - ושנה מימרא זו של רב יהודה, שכל בני לוי לא עבדו עבודת כוכבים. **אִיתְיְבֵיהּ** [-הקשו] **בְּנֵי רַב פָּפָּא בַּר אַבָּא לְרָבִינָא**, הלא משה רבינו לפני פטירתו אמר על שבט לוי בענין מעשה העגל (דברים לג ט) **'הָאוֹמֵר לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא רְאִיתִיו וְאֶת אֶחָיו לֹא הִכִּיר וְאֶת בָּנָיו לֹא יָדָע'**[נד], והיינו שנעשו אכזריים לנקום נקמת ה', והרגו את אביהם ואת אחיהם ואת בניהם שעבדו לעגל, והרי גם אביהם ואחיהם ובניהם היו משבט לוי, ומבואר שהיו משבט לוי שחטאו בעגל[נה]. מתרצת הגמרא, לעולם כל בני לוי לא חטאו בעגל, ומה שנאמר **'הָאוֹמֵר לְאָבִיו** וגו' **לֹא רְאִיתִיו'**, הכוונה ל**אֲבִי אִמּוֹ** שהיה **מִיִּשְׂרְאֵלִי**[נו]. ומה שנאמר **'וְאֶת אֶחָיו**

לט. רש"י (ד"ה שמעשה). ורבינו אליקים (ד"ה שוין) ביאר, שכל האנשים שחטאו היו שוים, שהרי כולם עבדו לעגל.
מ. שאמר משה לבני לוי 'שימו איש חרבו על ירכו, עברו ושובו משער לשער במחנה והרגו' וגו' (שמות לב כז).
מא. שנאמר (שם לב לה) 'ויגוף ה' את העם'.
מב. שנאמר (שם לב כ) 'ויזר על פני המים וישק את בני ישראל', והיו המים בודקים אותם כבדיקת מים המאררים שבודקים את הסוטה, והיתה כריסם מתנפחת. רש"י (ד"ה שמעשה). **מג. לכאורה** משמע שלא רצה לענות לה משום שלא שמע מרבו, אולם בירושלמי (סוטה פ"ג ה"ד) אמרו, שלא רצה לענות לאשה זו לפי שאין למסור דברי תורה לנשים. ואחר כך השיב את הטעם לתלמידיו. וכתב בגבורות ארי (ד"ה אין), שגם הגמרא שלנו סוברת שלא השיב לה משום שלא רצה למסור דברי תורה לנשים. וההוכחה לכך, שאם גם בשאלה זו היה הטעם משום שלא שמע מרבו, היתה הגמרא אומרת טעם זה אחר שאלה זו, כדי שתכלל בכך גם שאלה זו, וממה שאמרו טעם זה קודם שאלה זו, מוכח שבשאלה זו היה לו טעם אחר מדוע לא השיב. וכן כתב מהר"צ חיות (ד"ה אמר), והקשה על רב שרירא גאון שכלל שאלה זו יחד עם השאלות הקודמות, וכתב על כולן שלא השיב משום שלא שמע מרבו.
מד. המהרש"א (חי"ב ד"ה אלא) הוסיף, שהיתה להן חכמה יתירה, שהיו טוות את הצמר כשהוא עדיין על העיזים, שנאמר בפסוק שאחריו (שמות לה כו) 'בחכמה טוו את העזים', כמבואר בשבת (עד:) וברש"י שם (ד"ה שטוף).
וביאר בלשמוע בלמודים (ד"ה שאלה) מה שקראו לה אשה חכמה, על פי מה ששנינו (מגות פ"ד מ"ח) איזהו חכם הרואה את הנולד, ושאלתה היתה, שאף שבמעשים היו חילוקים בין העובדים, מכל מקום בנולד מכך שהוא חילול השם, כולם היו שוים, ומדוע נחלקו בעונשם. והשיב לה רבי אליעזר, שה' מחשב את הענין גם לפי המעשה ולא רק לפי התכלית, והראיה לכך, שהרי אין חילוק בין אם נעשית הטוויה על העיזים או אחר שתלשו, ואף על פי כן שיבח הכתוב את חכמת הנשים שטוו את הצמר על העיזים. וזהו מה שענה לה אין חכמה לאשה אלא בפלך, שמשם ראיה שמחשיבים גם את המעשה.
מה. כתב בעין ישראל (ד"ה שאלה), שעיקר הראיה היא מהמשך הפסוק 'ויביאו מטוה את התכלת' וגו', וכמו שביאר בהעמק דבר (שמות לה כה ד"ה ויביאו), שרק מעשה הטוויה היה על ידי הנשים, אבל האריגה היתה על ידי חכמי לב, הרי שאין חכמה לאשה אלא בטוויה.
מו. אף שעובד עבודה זרה נידון בסקילה [שנאמר (דברים יז ג-ה) 'וילך ויעבוד אלהים אחרים וגו' והוצאת את האיש ההוא וגו' וסקלתם באבנים ומתו'], מכל מקום בחטא העגל עדיין לא נתפרשו להם ארבע מיתות בית דין, ולכן דנו את החייבים מיתה במיתת בני נח שדינם בסייף, כמבואר בסנהדרין (נו.). רש"י (ד"ה זינח). אולם לענין לדונם בשלשה דיינים ושני עדים כבר יצאו מדין בן נח קודם מתן תורה, שאילו בן נח נהרג בעד אחד ודיין אחד, כמבואר בסנהדרין (נז:), וצריך לומר שדיני שופטים נאמרו למשה קודם מעשה העגל. וכן מוכח ממה שאמרו בסמוך שרק מי שחטא בעדים והתראה נידון במיתה, ואילו בן נח אין צריך התראה, כמבואר בסנהדרין (שם). חזון איש (או"ח סי' קכה סק"ו).
והקשה המהרש"א (ח"ב ד"ה זינח), הרי היה זה אחר מתן תורה, ואם לא ידעו באיזה מיתה להמיתם, היה למשה לשאול את ה' באיזו מיתה להמיתם, כמו ששאל לגבי המקושש, והביא שרש"י על התורה (שמות לב כ) פירש, שדנו אותם כדין עיר הנידחת בסייף. וכתב הרש"ש (ד"ה זינח), שנעלם ממנו דברי המדרש (ויק"ר ח י) 'אף על פי שנתנה תורה לישראל מסיני לא נענשו עליה עד שנשנית באוהל מועד', והיינו עד שנתפרשו להם פרטי המצוות ועונשיהם מאהל מועד. ובגבורת ארי (ד"ה נפקיף) תירץ, שדווקא בעבודה זרה ששייכת בבני נח, העמידם על חזקתם ודן אותם כבני נח, אבל במקושש שהוא לענין שבת שנתחדשה לבני ישראל ואינה נוהגת בבני נח, שאל משה באיזה מיתה להמיתו. והרמב"ן (שמות לב כו ד"ה ויאמר) פירש, שהכל היה בהוראת שעה.
מז. ערוך (ערך גף - השמיני).
מח. שאין זה ממיני העבודות בעבודה זרה שעליהם חייבים מיתה אף אם אין דרך עבודתה בכך, אלא הוא ממיני הכבוד לעבודה זרה, ואינו אלא בלאו. מאירי (ד"ה כנגר).
מט. גירסת הערוך (שם) היא 'גפף ונשק במגיפה'. וכתב במנחם משיב נפש (ד"ה גפף), שכן היא גירסת רש"י (ד"ה גיפף).
נ. הוראת שעה היתה, כיון שהוא רק לאו. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה גיפף). וכן כתב הרמב"ן (שמות לב כו ד"ה אמר), שהרי לדורות אין המגפף והמנשק במיתה. אולם ראה בתוספתא (סנהדרין פי"ב ה"ג) שנחלקו בזה, לדעת חכמים המגפף והמנשק אינו חייב מיתה, ולדעת רבי יהודה חייב מיתה בידי שמים.
נא. שאין בית דין הורגים בלא התראה.
נב. הקשה בגליוני הש"ס (ד"ה עדים), הרי גם מגיפה וגם הדרוקן הן בידי שמים, וכלפי השמים מה החילוק אם היה זה בפני עדים או לא. ותירץ, שבפני עדים עתיד להתפרסם הדבר, וכאילו החציף פניו לעבור בפרהסיא, ולכן נחשב לחטא יותר גדול.
ביאר בבית אלהים (שער המפלה פי"ח ד"ה וכנר), שדברי שתי השיטות קרובים זה לזה, שהאומר שמי שאין לו עדים ולא התראה בהדרוקן, קרוב הדבר לומר שרק שמח בליבו, ולכן אין עדים והתראה, וכיון שעבדו לעגל בסתר, נענשו בהדרוקן כדי שתתגלה חרפתם לקהל, כדוגמת הסוטה שנסתרה מבעלה, שמשקים אותה מי המרים ומצבים בטנה ומפילים ירכה עד שתתגלה רעתה לקהל. וכן האומר שמי שזיבח וקיטר בסייף ומי שגיפף ונישק במיתה, הוא משום שבגיפוף ונישוק קרוב הדבר שיהיו עדים אולם לא יתרו בו, כיון שעד שמתרים בו כבר גיפף ונישק, ולכן מיתתם בידי שמים. אבל זיבוח וקיטור שצריכים שהות זמן, יכולים להתרות בהם, ולכן מיתתם בסייף בידי אדם.
נג. רש"י גרס את המשך הפסוק בדברי הגמרא, וכן הוא בכתב יד. דקדוקי סופרים (אות ג).
נד. הקשה המהרש"א (ח"ב ד"ה האומר), מדוע היו צריכים להביא פסוק זה, הרי גם באותה פרשה שהתאספו כל בני לוי נאמר (שמות לב כט) 'מלאו ידכם היום לה' כי איש בבנו ובאחיו'. ותירץ בבן יהוידע (ד"ה מימניה), שאת הפסוק 'איש בבנו ובאחיו' אפשר לפרש שאין הכוונה אביו ובנו ממש, אלא מי שאהוב עליו כאביו וכבנו, אבל את הפסוק 'האומר לאביו' וגו' אי אפשר לפרש כך, כיון שנקט הרבה פרטים, אב ואם ובן ואח, ודוחק לפרש שנקט את כולם על דרך הדמיון. ועוד, שחילקם הכתוב לכמה משפטים, ולא כללם במשפט אחד, ולכן יש לפרש שהכוונה לאב ואם ואח ובן ממש. וכעין זה כתב בשפתי חכמים (שמות שם), שמה שהוזכר 'בנו' בפסוק אין הכוונה שהרגו את בניהם, שהרי קודם לכן כשצוה להם משה נאמר רק (שם לב כז) 'והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרובו', ולא נאמר 'בנו', אלא שנקט לחידוש, שאף אם היה זה בנו היה הורגו לקידוש שם ה'.
נה. אולם על גוף הפסוק שנאמר 'כל בני לוי' אין להקשות, כיון שאפשר שהתאספו אליו גם החוטאים מבני לוי, שנתחרטו על מעשה העגל, או שעשו עצמם כאילו לא עבדו לעגל, ואכן כשהכירו בהם לאחר מכן הרגו אותם, אולם על דרשת רב יהודה שלמד מפסוק זה שכל בני לוי לא חטאו, קשה. מהרש"א (ח"ב ד"ה האומר).
נו. תוספות ישנים (ד"ה מצד) גרסו כאן עוד, 'אמו, אם אמו מישראל' [ראה הגהות וציונים]. וביארו, שלא רצו לומר שהכוונה לאמו מישראל, משום שלא מסתבר שעבדו נשי הלויים בעגל. אולם בעין יעקב הגירסא 'אמו, אמו מישראל'. וכתב בשיח יצחק (ד"ה מצד), שבגמרא שלנו לא ראו צורך לפרש את אמו, כיון שהוא פשוט שמדובר באמו ממש מישראל.

שיהא מזומן עתי ואפילו בשבת עתי ואפי' בטומאה איש להכשיר את הזר פשיטא מהו דתימא כפרה כתיבא ביה קמ"ל עתי ואפילו בשבת למאי הלכתא אמר רב ששת [א]לומר שאם היה חולה מרכיבו על כתפו כמאן דלא כרבי נתן דאי רבי נתן [ב]האמר חי נושא את עצמו אפילו תימא רבי נתן חלה שאני [ג]אמר רפרם [ד]זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב [ה]והוצאה ליום הכפורים עתי ואפי' בטומאה למאי הלכתא אמר רב ששת [ב]לומר שאם נטמא משלחו נכנם טמא לעזרה ומשלחו. [ג]שאלו את רבי אליעזר חלה מהו שירכיבהו על כתפו אמר להם יכול הוא להרכיב אני ואתם חלה משלחו מהו שישלחנו ביד אחר אמר להם אהא בשלום אני ואתם דחפו ולא מת מהו שירד אחריו וימיתנו אמר להם [א]כן יאבדו כל אויביך ה' וחכמים אומרים חלה מרכיבו על כתפו [ג]חלה משלחו ישלחנו ביד אחר [ד]דחפו ולא מת ירד אחריו וימיתנו. [ז]שאלו את ר' אליעזר פלוני (ח) מהו לעולם הבא א"ל לא שאלתוני אלא על פלוני (ג) מהו להציל רועה כבשה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הכבשה מהו להציל הרועה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הרועה ממזר מה הוא לירש מהו ליבם [ט]מהו לסוד את ביתו מהו לסוד את קברו [י]לא מפני שהפליגין בדברים [כ]אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם. שאלה אשה חכמה את ר' אליעזר מאחר שמעשה העגל שוין מפני מה אין מיתתן שוה אמר לה אין חכמה לאשה אלא בפלך וכן הוא אומר [ב]וכל אשה חכמת לב בידיה טוו איתמר רב ולוי חד אמר זיבח וקיטר בסייף גפף ונישק במיתה [ג] שמח בלבבו בהדרוקן וחד אמר עדים והתראה בסייף עדים בלא התראה במיתה לא עדים ולא התראה בהדרוקן אמר רב יהודה [ג] שבטו של לוי לא עבד עבודת כוכבים שנאמר [ג] ויעמוד משה בשער המחנה [ד] וגו' יתיב רבינא וקאמר להא שמעתא איתיביה בני ר' פפא בר אבא לרבינא [ד] האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו אביו אבי אמו מישראל [ה] אחיו אחיו מאמו מישראל בניו [ס]בני בתו מישראל: וכבש עשו לו כו': [ו]אמר רבה בר בר חנה לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן תניא [ו] רבי יהודה אומר לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו אמר לו רבי יוסי [ז] תנוח דעתך שהנחת את דעתי: טול וצא: תנא מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין: **מתני'** מיקירי ירושלים היו מלוין אותו עד סוכה הראשונה עשר סוכות מירושלים ועד צוק תשעים

אמר

רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה כו'. ממרינן בפרק חמרו לו (כריתות דף יד.) דרפרס בדותא היא דפריך עליה ודילמא שאני שעיר המשתלח דהכשירו ביום הכפורים נכך דרפרס בדותא היא: **פלוני** מהו לעולם הבא. פר"ח מנשלוס שבא על פילגשי אביו [ט] מהו לעולם הבא הכא מי סבירא לן דאמר ר' יונתן בפרק כ"ג (דף כח.) אע"פ שעשה תשובה וקידושין פילגשים הוא כתובה ובלא קידושין הכי ממרינן בסנהדרין פרק כ"ג (דף כח.) אע"פ שעשה תשובה על כתפו מי סבירא לן דאמר ר' יונתן המלך אין מולקין כבוד לתלמיד ולא היה מורד במלכות הוה עכ"ל פירוש משום דקאמר ומדוי יומד [י] דקרי ליה ליומד מדוי בפני המלך ופלוגתא היא בפרק י"ש נוחלין (ב"ב דף קיט:) אם מולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או לא:

אמר

ליה ר' יוסי תנוח דעתך כו'. ות"ת בפ"ק שמי הלחם (מנחות דף ק.) גבי חל להיות יום הכפורים ערב שבת שעיר החילון של יום הכפורים [מ] מוכלין אותו כשהוא מי תניא בגמרא מיפכח רבי יוסי קומר לא בבליים היו כו' עד אמר ליה רבי יוסי תנוח דעתך שהנחת את דעתי ויש לומר מר מאי דשמיע ליה קאמר ר' יהודה קיבל להיות להכא לא בבליים הן ור' יוסי קיבל בהוא דהתם:

רבי יהודה [ג] שבטו של לוי לא עבד עבודת כוכבים שנאמר [ג] ויעמוד משה בשער המחנה [ד] וגו' יתיב רבינא וקאמר להא שמעתא איתיביה בני ר' פפא בר אבא לרבינא [ד] האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו אביו אבי אמו מישראל [ה] אחיו אחיו מאמו מישראל בניו [ס] בני בתו מישראל: וכבש עשו לו כו': [ו] אמר רבה בר בר חנה לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן תניא [ו] רבי יהודה אומר לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו אמר לו רבי יוסי [ז] תנוח דעתך שהנחת את דעתי: טול וצא: תנא מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין: **מתני'** מיקירי ירושלים היו מלוין אותו עד סוכה הראשונה עשר סוכות מירושלים ועד צוק תשעים

שמיצין עליהן נע"ז מיתה כדתנן בחרנע מיתות (סנהדרין ס:) שהן בסקילה, וכמן בסייף שעדיין לא נתפרשו להן חרנע מיתות בית דין ובידונו במיתת בני נח שכל מיתתן בסייף כדאמרינן בסנהדרין (דף נו.): **גיפף ונישק**. מין בהן מיתת בית דין כדתנן בחרנע מיתות (שם ס:), אלא בידי שמים בחגפה: **כל בני לוי**. שכולן [מ] בכלל זה: **האומר לאביו ולאמו**. בחעשה העגל לא רחיתיו, נעשו מכוזרים עליהם לנקום נקמתו של מקום, שלמת אביו ואמו אחיו ובניו עבדו ע"ז: **ומתוך ששונאין**. בני חרן ישחלל את הבגדים היו קורין כל קלי הרחם ועוסי דבר אלא כהונן על שמס: **תנוח דעתך**. משפחתו היתה מבגל והיה קשה לו הדבר: **מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין**. מה מתעכב שעיר זה כאן, ועונות הדור מרובין, והן עליו: **מתני' מיקירי ירושלים**. **מחעוסי ירושלים: עד סוכה הראשונה**. סוכות עשו לו בדרך, ובני חלם הולכין לגור שם לפני יום הכפורים, שמלוין אותו מסוכה לסוכה:

תעניס

זה יותר מבמקום זה שכל דופק הוא לפרס להכא מיירי בהרכבתו דהוה ממינא אלא טעות בלבד הוא כדאיתא בגרגיו דאין הכשרו כשהולך להרכיבו על כתיפו ובכריתות מיירי להמיר סיקור תחומין וכמאן דאמר שהן מן התורה והשתא פריך שפיר דשתי יה"כ להכשירו נכך כי אין נראה כלל שיהו שניס אלו דברי רפרס והתלמוד לא הזכיר כאן אותה של שם ולשם אותה שבכאן [ס]: **ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים**. ומע"ג דכתיב לא תעשו כל מלאכה גבי יום הכפורים הוא"א אינה מלאכה גמורה ולהכי בעינן כאן כדאמר בריש הזורק (פ"ק דעירובין דף ט.) [ס] ובפרישים בפ"ק דעירובין ובריש שבת (פ"ג) ובשנועת: **אהא בשלום אני ואתם**. לומר להם [כאומו] שהיה בריח מאד וכן הוא בירושל' [ע] ובתוספתא (פ"ג) ולא כפירש"י: **פלוני מהו לעולם הבא**. פירש ר"ח שאלו את רבי אליעזר מנשלוס שבא על פילגשי אביו מהו לעולם הבא מי סבירא לן כרבי יונתן דאמר (שבת דף נו.) כל החומר שלמה חטא אינו אלא טועה. שנאמר ולא היה לבבו שלם עם ה' אלהיו כלבב דוד אביו. כלבב דוד אביו לא היה מיחטא נמי לא חטא כו'. כדאיתא בפ' במה בהמה יוצאה ותוספתא בפ"ג דיבמות: **מהו להציל כבשה**. כלומר בת שבע מיד דוד מי סבירא הא דר' יונתן במס' כתובות (ד' ט:) כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות נותן לאשתו. ואוריה נתן גט לבת שבע מהו להציל הרועה מיד הארי כלומר מהו

חשק שלמה על ר"ח ס) בכמה כת"י (י"ג במקום "חלה שאני" וי"ג בנוסף) **כיון דחלה בכפות דמי דא"ר יוחנן מודה ר' נתן בכפות**, ונראה דכ"ג ר"ח: **ג]** [גי' הערוך **במגפה** וכן גי' רש"י כאן ובע"ז מד. ד"ה הרי הוא אומר גרס **באסכרה**] (גליון): **ג]** [בע"י אמר ר"י **אמר שמואל**] (גליון): **ד]** [**ויאמר מי ה' אלי ויאספו אליו כל בני לוי** כצ"ל וכ"ג רש"י ד"ה כל בני לוי] (גליון): **ה]** [בע"י גרסי' נמי **אמו אמו מישראל**] (גליון). נוסח אחר "אמו **אם** אמו מישראל" וכ"ה בילקוט ובת"י (דק"ס): **ו]** [צ"ל תניא **נמי הכי** וכ"א במנחות ק.] (גליון): **ז]** במנחות דף ק ע"א איתא רבי **יוסי** אומר לא בבליים וכו' אמר לו רבי **יהודה** תנוח דעתך וכו'. ועיי"ש ברש"י: **ח]** בקצת כת"י נוסף דבור זה (ומקומו לעיל) **כפרה כתיבא ביה. יעמד חי לכפר עליו** (ויקרא טז, י): **ט]** יש להוסיף **דכתיב** (בארות המים, וכן יש בכת"י): **י]** בכת"י ובע"י נוסף **ויאסף את בני ישראל**: **כ]** בכת"י ובע"י **כולן**: **ל]** צ"ל ד"א עם דלעיל (גליון): **מ]** יש להוסיף **הבבליים** (רש"ש): **נ]** דברי התו"י כאן הוא מרכב משני דבורים ועי' בתו' בסוגיין ובתו' כריתות שם ובש"י הגיה כראוי ע"ש (גליון): **ס]** צ"ל **אמו אם** אמו מישראל. (שיח יצחק, דק"ס) עי' לעיל אות ה:

עין משפט נר מצוה

ק א מיי' פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הל' יט:
לא ב מיי' שם הלכה כח:
לב ג מיי' שם הלכה כ:
לג ד מיי' שם הלכה כג:

תורה אור השלם

א) כֵּן יֹאבְדוּ כָל אוֹיְבֶיךָ יְיָ וְאֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה: [שופטים ה, לא]

ב) וְכָל אִשָּׁה חַכְמַת לֵב בְּיָדֶיהָ טָווּ וַיָּבִיאוּ מַטְוֶה אֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאַרְגָּמָן אֶת תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת הַשֵּׁשׁ: [שמות לה, כה]

ג) וַיַּעֲמֹד מֹשֶׁה בְּשַׁעַר הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמֶר מִי לַייָ אֵלָי וַיֵּאָסְפוּ אֵלָיו כָּל בְּנֵי לֵוִי: [שמות לב, כו]

ד) הָאֹמֵר לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא רְאִיתִיו וְאֶת אֶחָיו לֹא הִכִּיר וְאֶת בָּנָו לֹא יָדָע כִּי שָׁמְרוּ אִמְרָתֶךָ וּבְרִיתְךָ יִנְצֹרוּ: [דברים לג, ט]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוה"כ. זו השמועה בכריתות פרק אמרו לו שנים אכלת חלב. אמרו על שמועה זו דרפרם ממאי דילמא שני שעיר המשתלח דהכשירו דיוה"כ בכך. אלא דרפרם ברייתא היא. פי' אם בא רפרם לדקדק מהא דתנן בכריתות א"ר מאיר אם היתה שבת והוציאו חייב. ואמר מדקאי ביוה"כ וקתני אם היתה שבת ש"מ דשבת הוא דאסירא להוציא מרשות לרשות אלא אם יערב. אבל יוה"כ מותר בלא עירוב. ונדחו דבריו. (ואם קנא) [ואסיקנא] בכריתות אלא [האי דאמר רפרם ברייתא היא] כלו' חיצונה [היא] ולא נאמרה בביהמ"ד. ולא שנא יוה"כ אין מוציאין ולא יוצאין בתחומין אלא ע"י עירוב כדגרסי' בעירובין [פרק בכל מערבין] ותני' אמרו ב"ה לב"ש אתם מודים שמערבין לגדול ביוה"כ ג) אמרו להן כשם שמערבין לגדול ביוה"כ כך מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה. להודיעך דכ"ע מודים ומילתא פשוטה היא שמערבין לגדול ביוה"כ וכל מאן דמפרש חילוף זה טעות הן הדברים בידו: **שאלו את ר' אלעזר חלה מהו שירכיבוהו כו'.** וחכ"א חלה מרכיבו על כתפו חלה השליח משלחו ביד אחר. דחפו ולא מת יורד וממיתו. שאלו את ר' אלעזר אבשלום שבא על פילגשי אביו מהו לעוה"ב. מי סבירא לן הא דאמר רב נשים בקדושין וכתובה. פילגשים בלא כתובה וקדושין. וכן שאלוהו על שלמה מי סבירא לן כר' יונתן דאמר כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה. שנאמר ולא היה לבבו שלם עם ה' אלהיו כלבב דוד אביו. כלבב דוד אביו לא היה מיחטא נמי לא חטא כו'. כדאיתא בפ' במה בהמה יוצאה ותוספתא בפ"ג דיבמות: **מהו להציל כבשה**. כלומר בת שבע מיד דוד מי סבירא הא דר' יונתן במס' כתובות (ד' ט:) כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות נותן לאשתו. ואוריה נתן גט לבת שבע מהו להציל הרועה מיד הארי כלומר מהו

חשק שלמה על ר"ח ס) אמרו להן אפי' לכן כשם וכו' כנ"ל.

הגהות וציונים ס] בכמה כת"י (י"ג במקום "חלה שאני" וי"ג בנוסף) **כיון דחלה בכפות דמי דא"ר יוחנן מודה ר' נתן בכפות**, ונראה דכ"ג ר"ח: **ג]** [גי' הערוך **במגפה** וכן גי' רש"י כאן ובע"ז מד. ד"ה הרי הוא אומר גרס **באסכרה**] (גליון): **ג]** [בע"י אמר ר"י **אמר שמואל**] (גליון): **ד]** [**ויאמר מי ה' אלי ויאספו אליו כל בני לוי** כצ"ל וכ"ג רש"י ד"ה כל בני לוי] (גליון): **ה]** [בע"י גרסי' נמי **אמו אמו מישראל**] (גליון). נוסח אחר "אמו **אם** אמו מישראל" וכ"ה בילקוט ובת"י (דק"ס): **ו]** [צ"ל תניא **נמי הכי** וכ"א במנחות ק.] (גליון): **ז]** במנחות דף ק ע"א איתא רבי **יוסי** אומר לא בבליים וכו' אמר לו רבי **יהודה** תנוח דעתך וכו'. ועיי"ש ברש"י: **ח]** בקצת כת"י נוסף דבור זה (ומקומו לעיל) **כפרה כתיבא ביה. יעמד חי לכפר עליו** (ויקרא טז, י): **ט]** יש להוסיף **דכתיב** (בארות המים, וכן יש בכת"י): **י]** בכת"י ובע"י נוסף **ויאסף את בני ישראל**: **כ]** בכת"י ובע"י **כולן**: **ל]** צ"ל ד"א עם דלעיל (גליון): **מ]** יש להוסיף **הבבליים** (רש"ש): **נ]** דברי התו"י כאן הוא מרכב משני דבורים ועי' בתו' בסוגיין ובתו' כריתות שם ובש"י הגיה כראוי ע"ש (גליון): **ס]** צ"ל **אמו אם** אמו מישראל. (שיח יצחק, דק"ס) עי' לעיל אות ה:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) שבת לד. קמ"ל: [עירובין קג.], **ג)** כריתות יד., **ג)** [תוספתא פ"ג ה"ט], **ד)** [תוספתא יבמות פרק ג ה"ג], **ה)** [סוכה דף כז:], **ו)** [מנחות ק.], **ז)** [שבת קנב: פסחים לג: סנהדרין ל: מנחות מה. ק.], **ח)** עי' ב"ב דף ס:, **ט)** שמואל ב' טז כב, **י)** [שבת נו.], **כ)** שבת צו:, **ל)** דף ב. תוד"ה פשט, **מ)** בפירקין ה"ג, **נ)** שמואל ב' יב ג, **ס)** מד., **ע)** סוטה כ ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' שלחו את ר' אליעזר פלוני. נ"ב עי' בערוך ערך פלן הרחמן: **(ג)** שם לא שלחוני אלא על פלוני ופלוני מהו לעוה"ב אמר להם לא שאלתוני אלא על פלוני מהו להציל הכבשה מן הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הרועה מהו להציל מפי הארי אמר להם לא שאלתוני אלא על הכבשה ממזר מה הוא לירש וכו' לסוד את קברו ומהו לסוד את ביתו מפני שהפליגין בדברים אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע. עיין מהרש"ל ספ"ג דיבמות גרחה דעל ממזר שלחוהו מי שרי לסוד את ביתו דשמע יש לו להתאבל על שפסול הוא לבא בקהל דע"ז הטיב מהו לסוד את קברו דכיון שהוא פסול אין עושין לו כבוד כמותו כדי שיהא היכר שזרעו פסול ולא מיירי הכא בשפיכת סיד על הקבר שם ניון כדאיתא ר"פ משקין אלא טיחת סיד שהיו עושין לקבריס שם כבוד ופירש"י כאן הוא תמוה: **(ג)** רש"י ד"ה זאת אומרת כו' למשמע דאין מיקור עירוב והוצאה ליוה"כ: **(ד)** בא"ד מיקור הוחחה שגזרו טלטול מרשות לרשות: **(ה)** ד"ה נכנס כו' שהכהן גדול מוסקו:

גליון הש"ס

[מכמ"י גמ' ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים. ע' נקוטה דף מא ע"א בפירש"י ד"ה מכאן ואילך וכו']: גמ' מהו לסוד את ביתו. עיין מהרש"ל ספ"ג דב"ב נחילוקי מגדות: שם אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע. עיין מהרש"ל רפ"ד דנדרים נח"ל: שם בני בתו מישראל. עיין יבמות דף סב ע"ב:

תוספות ישנים

עתי אפילו בשבת למאי הלכתא כו'. [בכריתות (דף יד.) לחי לה] ממאי דילמא שאני יום הכפורים דהכשירו נכך ותימה אמאי לא פי' כך התלמוד כאן י"ל שדרך התלמוד להתריך במקום

אוצר החכמה

לֹא הִכִּירוּ, הכוונה **לְאֶחָיו מֵאִמּוֹ** שנולדו לה מֵאב אחר שהוא **יִשְׂרָאֵל**, ולא מאביו שהוא לוי. ומה שנאמר 'וְאֶת **בָּנָיו** לֹא יָדָע', הכוונה **לִבְנֵי בִּתּוֹ** שבעלה הוא **מִיִּשְׂרָאֵלִנ**.

★

שנינו במשנה, **וְכֻלָּם עָשׂוּ לוֹ כו'** מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו, ואומרים לו טול וצא טול וצא. הגמרא מבארת את דברי המשנה:

אָמַר רָבָה בַּר בַּר חָנָה, האנשים שהיו מתלשים בשערו, **לֹא בַּבְלָיִים הָיוּ, אֶלָּא אֶלֶכְסַנְדְּרִיִּים הָיוּ** - מבני אלכסנדריה של מצרים, **וּמִתּוֹךְ שֶׁבְּנֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל שׁוֹנְאִים אֶת הַבַּבְלָיִים**, כיון שלא עלו עם עזרא מבבל לארץ ישראלנ, **הָיוּ קוֹרִין אוֹתָן** - את תולשי השיער **עַל שְׁמָן**נ. וכן **תַּנְיָא** - שנינו בברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, לֹא בַּבְלָיִים הָיוּ, אֶלָּא אֶלֶכְסַנְדְּרִיִּים הָיוּס. אָמַר לוֹ רַבִּי יוֹסֵי, תָּנוּחַ דַּעְתְּךָ שֶׁהֲנַחְתָּ אֶת דַּעְתִּי**, מפני שמשפחת רבי יוסי היתה מבבל, והיה קשה לו שהיו אומרים כן על הבבליים.

★

שנינו במשנה, שהבבליים היו אומרים למשלח השעיר **טוֹל וְצֵא** טול וצא. הגמרא מביאה ברייתא המבארת את דבריהם:

תָּנָא בברייתא, שהיו טוענים לו **מַה שָּׁהֵי צְפִירָא דֵּין** - מדוע מתעכב שעיר זה כאן, **וְחוֹבֵי דָּרָא סַגִּיאִין** - הרי עוונות הדור מרובים והן עליוסא.

★ ★ ★

משנה

במשנה שלפנינו ממשיך התנא לפרט סדר הליכתו של משלח השעיר מחוץ לעיר, וסדר דחייתו לצוק, ואת מעשי המשלח במשך היום עד שתחשך.

מְיַקְּרֵי יְרוּשָׁלַיִם - מאנשי העיר ירושלים החשובים **הָיוּ מְלַוִּין אוֹתוֹ** - את משלח השעיר, מירושלים **עַד הַסּוּפָה הָרִאשׁוֹנָה** שהקימו עבורו בדרכו לצוקסב. מבארת המשנה, **עֶשֶׂר סוּפוֹת** הקימו עבורו על הדרךסג **מִירוּשָׁלַיִם וְעַד לְצוּק** - הר גבוה וזקוף**ס**ד והוא עזאזל ששם דוחה את השעיר,

אהח 19/06/2018

נז. ונקראו 'בניו' משום שבני בנות הרי הם כבני בנים שהם כבנים, כמבואר ביבמות (סג:). מאירי (ד"ה כגון).

נח. פסקי הרי"ד (ד"ה ממ"ו). וכן שנינו לעיל (ט:) שאמר ריש לקיש לזעירי [או רבי אלעזר אמר לרבה בר בר חנה], שה' שונא את בני בבל, משום שלא עלו יחד מבבל, ומחמת כן מנעו את השכינה מלשרות בבית שני. יעב"ץ (ד"ה ומתוך). וכן הביאו בתוספות במנחות (ק. ד"ה שמונתין).

נט. שמחמת ששנאו את הבבליים, היו קוראים לכל קלי הראש או עושי דבר שלא כהוגן בשם 'בבליים'. רש"י (ד"ה ומתוך).

ס. יש לברר, כיון ששנינו בברייתא שהם היו אלכסנדריים ולא בבליים, מה חידש רבה בר בר חנה לעיל. וכתב בשיח יצחק (ד"ה ממר), שרבה בר בר חנה בא לחדש שרבי יהודה אינו חולק על המשנה, אלא גם כוונת המשנה היא כך. ואחר כך הביאו את הברייתא לבאר מניין למד רבה בר בר חנה לפרש כך את המשנה. וביד דוד (ד"ה ממר) ביאר, שרבה בר בר חנה חידש את טעם הדבר מדוע תלו את הדבר בבבליים. ועוד פירש, שבברייתא אפשר לבאר שלא היו רק הבבליים אלא גם אלכסנדריים [ואף על פי כן אמר לו רבי יוסי שהניח את דעתו, כיון שלא היו רק הבבליים], ורבה בר בר חנה חידש שלא היו בבליים כלל.

סא. רש"י (ד"ה מה). והמהרש"א (מ"ח ד"ה מה) ביאר על פי מה שאמרו (קידושין מ:) שהעולם נידון אחר רובו, והאדם יראה שהעולם חצי זכאי וחצי חייב, והוא יכריע במצוה אחת, ולכן אמרו לו הבבליים, שלא ישהה את השעיר, שמא יחטא בתוך כך אדם אחד, ויהיה לדור רוב חובות, וידונו את כל העולם אחר רובו לחובה.

סב. מנהגים נוספים המיוחסים ל'יקירי ירושלים' מצינו בתלמוד: א. מיקירי ירושלים לא היו ישנין כל הלילה של יום הכיפורים בזמן המקדש, כדי שישמע כהן גדול קול הברה ולא תהא שינה חוטפתו. (לעיל יט:). ב. יקירי ירושלים היו אוגדין את לולביהן בגימוניות של זהב. (סוכה לג.) [וראה שם ברש"י (ד"ה ניקירי) שפירש, מנכבדי ירושלים העשירים]. בנוסף לכך מצינו גם 'נשים יקרות שבירושלים', ראה כתובות (קו.) וסנהדרין (מג.).

סג. והיו אנשים הולכים לפני יום הכיפורים לגור באותם סוכות, והם מלוים אותו בדרכו מסוכה לסוכה. רש"י (ד"ה עד). כי יקירי ירושלים ליוו אותו רק עד הסוכה הראשונה, ומן הסוכה הראשונה לשניה ומן השניה לשלישית וכו', היו אנשים אחרים מלוים אותו.

סד. רש"י (להלן סז. ד"ה מסעיס).

תִּשְׁעִים רִים [-שם מדה] היה המרחק מירושלים עד הצוק, **וְשִׁבְעָה וּמֶחֱצָה** ריסין יש **לְכָל מִיל** [-שם מדה, והיא שוה לאלפיים אמה[א]], נמצא המרחק מירושלים עד הצוק שנים עשר מיל[ב], ובהם אחת עשרה מסעות, מירושלים לסוכה הראשונה, ומסוכה לסוכה עד הסוכה העשירית האחרונה, ומסוכה אחרונה לצוק.

הרי לכל מסע ומסע מיל[ג], שהוא שיעור תחום שבת שמותר להלך ביום הכיפורים[ד], ומשום זה אנשי הסוכה היו יכולים ללוות את המשלח מסוכה לסוכה כמבואר בהמשך המשנה[ה].

עַל כָּל [-בכל] **סוּכָּה וְסוּכָּה** שהיה המשלח מגיע בדרכו, היו אנשי אותה סוכה **אוֹמְרִין לוֹ** [-למשלח] 'הֲרֵי מָזוֹן וַהֲרֵי מַיִם לפניך', כדי שלא יתעלף מטורח הדרך', שמתוך שידע שאם יסתכן ימצא מיד מזון ומים, יוקל רעבונו[ז]. **וּמְלַוִּין אוֹתוֹ** אנשי הסוכה **מִסּוּכָּה** זו עד **לְסוּכָּה** הבאה, שאין בכך יציאה מתחום שבת כמו שהתבאר, **חוּץ מֵאַחֲרוֹן שֶׁבָּהֶן** - מאותו ששהה בסוכה האחרונה, **שֶׁאֵינוֹ מַגִּיעַ עִמּוֹ עַד לַצּוּק**, כיון שהמרחק מסוכתו לצוק היה שני מילין, והוא יותר מתחום שבת, **אֶלָּא** היה מלוהו עד מרחק מיל, והמשלח ממשיך את דרכו לצוק לבדו, **וְהַמְלוֹה עוֹמֵד מֵרָחוֹק וְרוֹאֶה אֶת מַעֲשָׂיו** אם נעשו כהלכתם[ח].

המשנה מפרטת את סדר מעשי המשלח לאחר שהגיע לצוק:
מֶה הָיָה עוֹשֶׂה המשלח כשהגיע לצוק, **הָיָה חוֹלֵק** לשני חלקים **לָשׁוֹן שֶׁל זְהוֹרִית**[ט] - צמר המשוך כמין לשון וצבוע אדום', **וְהָיָה חֶצְיוֹ קָשׁוּר בַּפֶּלַע** - המשלח היה קושר חציו האחד של הלשון בסלע שבצוק, **וְחֶצְיוֹ** השני היה **קָשׁוּר** [-קושר המשלח] **בֵּין שְׁנֵי קַרְנָיו** של השעיר[י], והלשון היה משמש לסימן אם נתכפרו עוונותיהם של ישראל, שכן כשנתכפרו עוונות ישראל היה הלשון מלבין מאליו[יב]. **וּלְאַחַר מִכָּן דְּחָפוֹ** - דחף המשלח את השעיר **לַאֲחוֹרָיו**[יג], **וְהוּא** [-והשעיר] היה **מִתְגַּלְגֵּל וְיוֹרֵד** מגובה הצוק, **וְלֹא הָיָה מַגִּיעַ לַחֲצִי הָהָר** [-הצוק] **עַד שֶׁנַּעֲשָׂה אֵבָרִים אֵבָרִים.**

לאחר שסיים המשלח את שילוח השעיר, **בָּא** - היה חוזר שני מילין[יד], **וְיָשַׁב לוֹ תַּחַת סוּכָּה אַחֲרוֹנָה** ושם נשאר **עַד שֶׁתֶּחְשַׁךְ**, שמאחר והוא במקום שיכול לשהות בו, שוב לא התירו לו לחלל יום הכיפורים ולילך משם ואילך[טו].

נאמר (ויקרא טז כו) בסדר עבודת יום הכיפורים, 'וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו'[טז]. המשנה מבררת מאימתי הוא ובגדיו נטמאים: **וּמֵאֵימָתַי** היה המשלח **מְטַמֵּא בְּגָדִים**[יז], **מְשֶׁיֵּצֵא חוּץ לְחוֹמַת**

א. **רש"י** (ד"ה שנעשה). וראה שם שהאריך שחשבון זה שכל מיל הוא אלפיים אמה, אינו עולה יפה עם דברי הפיוט של רבי אלעזר הקליר 'ובשלשים קנים הוא קצב הריס'. ודבריו נתבארו בביאורי רש"י.

ב. **כי** אם נחלק תשעים לשבעה ומחצה נקבל שתים עשרה.
בגבורת ארי (ד"ה מילוסלים) כתב, שאינו יודע מדוע לא אמר התנא בקצרה שמירושלים ועד הצוק י"ב מיל. ובתפארת ישראל (פ"ו יכין אות כח) כתב, שאפשר, שנקט התנא כן משום שמדת הריס היתה ידועה בזמנם יותר [ומכל מקום שיערו התנא אף במדת מיל משום שלענין תחום שבת ידוע לכל ששיעורו 'מיל']. וראה בתוספות (ב"ב כג. ד"ה אלא). הרש"ש (ד"ה מילוסלים) כתב, שבדווקא נקבע שיעור זה של שנים עשר מיל, משום שהיוצא ממקום שביתתו י"ב מיל בשבת יש בזה איסור תורה [כשיטת הרי"ף (עירובין יז:) והרמב"ם (שבת פכ"ז ה"ג)], ולא רצו שיעבור המשלח על איסור תורה [ולפי זה, לא היה ממש שנים עשר מיל, אלא קצת פחות מכך]. וראה שם ביאור נוסף על כך.

ג. **חוץ** מהמסע האחרון מהסוכה האחרונה לצוק, שבו יש שני מילין.

ד. **נאמר** בפרשת המן (שמות טז כט) 'אל יצא איש ממקומו ביום השביעי', מכאן סמכו שאסור לאדם לצאת בשבת [והוא הדין ביום הכיפורים ובשאר ימים טובים] מחוץ ל'תחום שבת', שהוא אלפיים אמה לכל רוח מן המקום שבו שבת בבין השמשות של ליל שבת [ראה עירובין (נא.)]. השובת בתוך העיר, כל העיר נחשבת למקום שבו הוא שובת, ולכך יש לו אלפיים אמה לכל רוח מגבולות העיר. ונחלקו תנאים (שבת פט.) אם איסור יציאה מחוץ לתחום שבת היא מדאורייתא או רק מדרבנן. וכשם שנחלקו בשבת, כך נחלקו גם ביום טוב. עפ"י התוספות בחגיגה (יז: ד"ה דכמיב). וכן הוכיח רע"א (הגהות על ספר יוסי מרועה ר"ה נב:) מדברי התוספות בפסחים (נג: ד"ה רב). [אמנם הגבורת ארי כתב (ד"ה נא), שלגבי יום הכיפורים ושאר ימים טובים הכל מודים שאינו אסור אלא מדרבנן. וראה עוד במנחת חינוך (מצוה רמג אות ה)].
מי שהוצרך לילך יותר מאלפיים אמה מביתו, תיקנו לו חכמים 'עירובי תחומין' שעל ידי כך יכול הוא לילך עד ארבעת אלפי אמה [שהם שני מילין], והוא, שקודם לכניסת השבת מניח מזון בשיעור שתי סעודות במרחק של אלפיים אמה מביתו, ובכך קונה הוא שם את שביתתו, ורשאי בשבת לילך ממקום זה אלפיים אמה לכל רוח. ולכן גם אם שב לביתו, נחשבת שביתתו במקום שהניח את המזון, והולך מביתו ארבעת אלפי אמה.

ה. **וכן** היו מלוים אותו יקירי ירושלים עד הסוכה הראשונה, משום שמירושלים ועד הסוכה הראשונה היה מרחק מיל. אמנם מן הסוכה האחרונה ועד הצוק היו שני מילין, ולכך לא יכלו אנשי הסוכה האחרונה ללוותו עד הצוק, אלא ליווהו מיל אחד בלבד, כמו שמבואר בהמשך המשנה. רש"י (ד"ה שנעשה).

המרחק מיל שהיה בין סוכה לסוכה, הוא באופן שלא עשה עירובי תחומין. בגמרא להלן הובאו שיטות תנאים שהמרחק בין הסוכות היה יותר ממיל, והתיקון לכך היה על ידי עירובי תחומין.
מה שמבואר כאן שיש להקפיד שלא לצאת מתחום שבת, אינו אלא כלפי האנשים המלוים את המשלח, אולם המשלח את השעיר אין לו לחשוש על כך שהוא עובר על איסור תחומין, משום שדרשו לעיל (סו:) 'עתי' אפילו בשבת. מאירי (לעיל סו. ד"ה ומיקירי). וראה מה שהבאנו בהערה לעיל בשם הרש"ש בזה.

ו. **רבינו** אליקים (ד"ה הרי).

ז. **רש"י** (ד"ה הרי) על פי הגמרא להלן. אמנם בוודאי אין כוונת המשנה שבאמת רשאי לאכול ולשתות אם ירצה, שודאי דין המשלח כדין כל אדם, שרק אם אחזו בולמוס ומסתכן מותר לאכול ולשתות כמבואר במשנה להלן (פג.). שיח יצחק (נרש"י שם). אמנם הרמב"ם (עבודת יום"כ פ"ג ה"ז) כתב 'אם כשל כחו וצריך לאכול אוכל'. ודייק השיח יצחק (נספח הספר, מו"י ד"ה לא) מדבריו, שגם אם אינו מסתכן, כל שכשל כוחו וצריך לאכול מותר לאכול. וביאר בטעם הדבר, שחוששים שאם נמתין עד שיאחזנו בולמוס, לא יוכל לקיים את מצות השילוח. וראה בתפארת ישראל (פ"ו נועז אות ח) שדן בזה, מדוע מצות שילוח דוחה איסור אכילה ביום הכיפורים. וראה עוד בילקוט ביאורים על דברי הגמרא.

ח. **שיח** יצחק (ד"ה לא). והוסיף, שבפרט לפי דברי הזוהר שהיה המשלח אדם פגום ובעל מום, יש מקום לחושדו שלא יעשה שליחותו.
הטעם שלא עשו אחת עשרה סוכות, שבכך גם אנשי הסוכה האחרונה יוכלו ללוותו עד הצוק, משום שלא רצו שיראו כולם אם ילבין החוט. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה נא). וראה עוד באחרונים [מהרש"א (ח"א ד"ה תוך), תוספות יום טוב (פ"ו מ"ו), שיח יצחק (ד"ה אלא) גבורת ארי (ד"ה תוך)] שכתבו טעמים אחרים בזה.

ט. **בתוספות** ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה תולע) כתבו שתי דרכים לבאר כיצד הובא הלשון לצוק ללא שיעבור המביא על איסור 'מחמר' [המנהיג בהמה ועליה משא, הרי הוא 'מחמר', ראה שבת (קנג:-קנד.) ענשו של המחמר] ביום הכיפורים. א. הביאו את הלשון לצוק בערב יום הכיפורים. ב. הלשון היתה כרוכה בראש השעיר, שבאופן זה הרי הוא מחמר כלאחר יד [כלומר, שלא כדרך. או משום שאין הדרך לשעיר לשאת משאות. עפ"י רש"י בפסחים (סו: ד"ה כלאחר). או מצד שנושא את הלשון בראשו, כמו שמשמע מדברי התוספות ישנים. ראה טל תורה (פסחים נרש"י שם) ובשערי יצחק (פסחים סי' יג)], שאינו אסור אלא מדרבנן, ובמקום מצוה לא גזרו בזה, וכמו שאמרו בפסחים (סו:) לגבי הבאת סכין מחוץ לתחום לצורך שחיטת הפסח כשחל י"ד ניסן בשבת. וראה בשאגת אריה (סי' עג) שדן אם יום הכיפורים שוה לשבת לענין איסור 'מחמר'.

י. **רש"י** (לעיל לט. ד"ה לתון).

יא. **בהגהות** וציונים הובא, שיש שגרסו בפירוש 'חציו קושר בסלע וחציו קושר ביו קרניו'.
בגמרא להלן מבואר הטעם שהוצרך לחלוק את הלשון ולקשרו באופן זה.
המקדש דוד (סי' כד אות ו) דן, כיצד הותרה הקשירה [שאינה אלא מתקנת חכמים] ביום הכיפורים, והלא קשר שאינו עתיד להתירו לעולם, אסור מן התורה, והוא אחד מל"ט אבות מלאכות (שבת עג.) שאסורים מן התורה ביום הכיפורים, וקשר זה שקושר את השעיר בין קרניו אינו עתיד להתירו לעולם. והוסיף, שאין ליישב שלא היה קושרו ממש אלא עונבו, שעדיין יקשה איך ניישב דין זה לפי שיטת רבי יהודה (שבת קיג.) שהעניבה כקשירה ואסורה מן התורה. והמהרי"ל דיסקין (שו"ת קו"א סי' ה אות לה) כתב, שיתכן לומר שקשר כגון זה שאינו נצרך לו אלא ליומו, אף שאינו מקפיד להתירו לאחר מכן, אינו בכלל קשר של קיימא ואינו אסור מן התורה [אך ראה בטל תורה (ד"ה היה) שציין לדברי רש"י בסוכה (לג: ד"ה הומר) שמשמע מדבריו, שגם באופן זה נחשב לקשר של קיימא האסור מן התורה]. ועוד תירץ, שאולי על ידי דחיפת השעיר לצוק, היה הקשר מתנתק.

יב. **ברייתא** להלן.

יג. **כי** אם ידחפנו כשפניו לפניו, יכול השעיר להאחז בראשי הצוקים ולירד במורד ההר ולברוח.

יד. **היוצא** מחוץ לתחום שבת לדבר הרשות אין לו אלא ארבע אמות בלבד (עירובין מ:). יצא לדבר מצוה יש לו אלפיים אמה לכל רוח, וזה מתקנת רבן גמליאל הזקן (ר"ה כג:). וכאן התירו למשלח שיצא מחוץ לתחום שבת לחזור לאחר קיום מצותו עד הסוכה האחרונה שהיא רחוקה ממקומו יותר מאלפיים אמה תחום שבת, משום שהוא מעונה וחלש, וגם ירא להשאר לבדו במדבר בחשיכה. רש"י (ד"ה נא). ואין לומר שיושיבו אחרים עמו שם בצוק, כי אין זה נכון שיראו כולם בפרסום אם הולבן החוט או לא, וכל שכן שאם לא הולבן יהיה ביוש לישראל בפרסום. תוספות ישנים (ד"ה נא) עפ"י שיח יצחק (נרש"י ד"ה דגמיס).

טו. **מאירי** (ד"ה מה).

טז. **כל** טומאה שנאמר בה 'יכבס בגדיו' אינה באה למעט את טומאת עצמו, אלא אדרבה באה לרבות שלא רק שהוא בעצמו נטמא, אלא אף בגדיו שהיו על גופו בשעה שנטמא, נטמאים.

יז. **כוונת** התנא לשאול על סמך הפסוק שנאמר בו 'יכבס בגדיו', שהרי לא נידון במשניות לעיל כלל מדין זה, ולא שייך לומר 'מאימתי' אם לא קדם לו עיקר דינו, וכמבואר בברכות (כ.). שיח יצחק (נרש"י ד"ה מאימתי).

אוצר החכמה

תשעים ריס שבעה ומחצה לכל מיל [א] על כל סוכה וסוכה אומרין לו הרי מזון והרי מים [ב] ומלוין אותו מסוכה לסוכה חוץ מאחרון שבהן שאינו מגיע עמו לצוק [ג] אלא עומד מרחוק ורואה את מעשיו [ד] מה היה עושה חולק לשון של זהורית חציו קשור[א] בסלע וחציו קשור[א] בין שני קרניו ודחפו לאחוריו והוא מתגלגל ויורד ולא היה [ב] מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים [ה] בא וישב לו תחת סוכה אחרונה עד שתחשך [ו] ומאימתי מטמא בגדים משיצא חוץ לחומת ירושלים ר' שמעון אומר משעת דחייתו לצוק: **גמ'** תנו רבנן [ז] עשר סוכות ושנים עשר מילין היו דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר תשע סוכות ועשרה מילין ר' יוסי אומר חמש סוכות ועשרה מילין היו וכולן על ידי עירוב אמר רבי יוסי סח לי אלעזר בני אם על ידי עירוב יכולני לעשות אפילו שתי סוכות ועשרה מילין כמאן אזלא הא דתניא חוץ מאחרון שבהן שלא הגיע עמו לצוק אלא עומד מרחוק ורואה את מעשיו כמאן כר' מאיר: על כל סוכה וסוכה אומרים לו הרי מזון והרי מים: [ח] תנא מעולם לא הוצרך אדם לכך [ג] אלא שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו: מה היה עושה חולק לשון של זהורית: ונקטריה כוליה בסלע כיון דמצוה בשעיר דילמא קדים ומלבין ומיתבא דעתיה ונקטריה כוליה בין קרניו זמנין דגמיש ליה לרישיה ולאו אדעתיה. ת"ר [י] בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ הלבין היו שמחין לא הלבין היו עצבין ומתביישין התקינו שיהיו קושרין על פתח אולם מבפנים ועדיין היו מציצין ורואין הלבין היו שמחין לא הלבין היו עצבין התקינו שיהיו קושרין אותו חציו בסלע וחציו בין קרניו אמר ר' נחום בר פפא משום רבי אלעזר הקפר בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח אולם מבפנים וכיון שהגיע שעיר למדבר היה מלבין וידעו שנעשית מצותו שנאמר [א] אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: לא היה מגיע למחצית ההר: איבעיא להו[ב] אותן אברים מה הן בהנאה רב ושמואל חד אמר אסורין וחד אמר מותרין [ג] מאן דאמר מותרין דכתיב

רש"י

תשעים ריס. היו מירושלים ועד (א) צוק, הר גבוה וזקוף, כדאמרי' בבבא מציעא [י] עלתה לראשי צוקין ונפלה: שבעה ומחצה ריס לכל מיל. הרי לתשעים ריס י"ב מיל, והם י"א מסעות, מירושלים לסוכה הראשונה מסע אחד, ומסוכה לסוכה עד י' סוכות ט' מסעות, הרי י' מסעות, ומסוכה אחרונה לצוק מסע אחד, הרי לכל מסע ומסע מיל חוץ מאחד מהן שיש בו ב' מילין, היינו דקתני ומלוין אותו מסוכה לסוכה, שהמיל הוא תחום שבת, חוץ מאחרון שהוא רחוק ב' מילין, ומלויהו מיל ועומד מרחוק ורואה את מעשיו. והחשבון הזה אינו שוה לחשבון שיסד רבי אלעזר קליר [י] ובשלשים קנים הוא קצב הריס, אותו חשבון אינו עולה לאלפים אמה המיל, אבל בברייתא[ג] דהאזינו בספרי[ס] מצינו שם מידת חלוקת ארץ ישראל לעתיד לבוא רוחב גבול כל שבט ושבט שבעים וחמשה מיל, וגם רבי אלעזר קליר יסד כן בפיוט ארחץ בנקיון כפות [ט] ברוחב ע"ה מיל תרילותיה, והם כ"ה אלף קנים שבספר יחזקאל (מה) שנאמר ומן המדה הזאת תמוד וגו', וכל קנה ו' אמות [י] הרי ק"נ אלף אמה, תן לכל אלפים אמה מיל הרי ע"ה מיל: הרי מים והרי מזון. בגמרא מפרש אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו: שאינו מגיע עמו לצוק. כמו שפירשתי לפי שהוא רחוק ב' מילין: חולק לשון של זהורית. בגמרא מפרש טעמא: בא וישב לו. חוזר על סוכה האחרונה. אע"פ שהיוצא חוץ לתחום אפילו ברשות אין לו אלא אלפים אמה ממקום שיצא לשם ברשות[כ], לזה התירו לפי שהוא מעונה וחלש, ועוד שירא לעמוד יחידי במדבר משתחשך: מאימתי מטמא בגדים. דכתיב והמשלח את השעיר יכבס בגדיו (ויקרא טז): גמ' חמש סוכות ועשרה מילין. וכל אחד מלויהו יותר ממיל או[ד] עד הסוכה על ידי עירוב: סח לי אלעזר בני. בלשון שחוק על דבריי, ואמר לי אם ע"י עירוב דיי לנו בב' סוכות, שיהיו בני ירושלים מלוין אותו שני מילין, ומסוכה ראשונה יצאו לקראתו ב' מילין, הרי ד' מילין שאתה יכול להרחיק הסוכה מירושלים, וסוכה השניה לסוף ארבעה מילין של ראשונה, ויהיו מקצת בני הראשונה מערבין לצד השניה ומקצת יערבו לצד ירושלים, וכן בני שניה מקצתן מערבין לצד הראשונה לצאת לקראתו ב' מילין ומקצתן מערבין לצד צוק ללוותו ב' מילין: כמאן כרבי מאיר. דאילו לרבי יהודה ורבי יוסי אף האחרון מגיע לצוק: לא צריך אדם לכך. לא נצרך אדם המשלח לאכול בדרך, אלא מה טעם אמרו לו כן, שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו להיות רעב כמי שאין לו: כיון דמצוה בשעיר. לדחפו לאחוריו, כדכתיב אל ארץ גזירה דבר המתגזר ויורד[ל], אי אמרת נקטריה כוליה בסלע זמנין דקדים ומלבין קודם דחיפת השעיר ומייתבא דעתיה משמחת ליבון החטאים ולא איכפת ליה לקיים מצות השעיר, לפיכך קושר באחרונה חציה בין קרניו ועיניו תלוין בו, ומאחר שהוא עסוק בו באחרונה לא יניח מלדחפו, והיא לא תלבין לחצאים עד שתגמר מלאכת כולה: דגמיש ליה לרישיה. יכוף ראשו תחת גופו כשיפול לאחוריו, ולא יוכל לראות הלשון אם הלבין: דכתיב

תוספות

רבי יהודה אומר תשע סוכות ועשרה מילין. יש ספרים שיש בהן עשר סוכות אם כן לפי זה האחרונה היתה עומדת בצוק ושמא משום חולשא דמשלח כדי שלא יצטרך לחזור ולין שם: וכולן על ידי עירוב. מכאן מקשים הא דאמר בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף נא.) כזה יהו כל שובתי שבת פירוש אלפים לתחום שבת ומעביר ד' אמות ברשות הרבים כולהו נותנין להם אלכסון ומפר"ת דבכל צד שילך נותנין לו אלכסון ויכול לילך בשבת אלכסון של אלפים ובכל מקום שמזכיר בגמרא עמוד הרחב ד' על ד' לאו דווקא אלא בעי שיהא ריבועו כשיעור אלכסון של ד' על ד' דהיינו ה' טפחים ושלש חומשין וגבי כוורת בפ"ק דשבת (דף ח.) דנקט רחבה ו' ולא נקט רחבה ד' כמו בכל דוכתא משום דבכל דוכתא דאיירי במרובע לא הוה צריך למינקט אלא ד' וממילא ידענא כמו שהוא באלכסונו כן הוא בכל מקום אבל סתם כוורת עגולה היא ואי הוה נקט רחבה ד' הוה משמע מכל צד כי כוורת אין לה אלכסון וקשה לפי' מכאן משמע לתחום שבת מיל והיינו אלפים ותו לא כמו שהוכיח רש"י מיהו יש לומר דסימנא בעלמא הוא מיל כמו בכל דוכתא דנקט אלפים אף על גב דיהבי' ליה אלכסון הכי נמי הכא נקט מיל אף על גב דיהבי' ליה אלכסון מיהו קשה לפירושו דהא פאות דשבת ילפינן מערי לוים וערי לויים אין נותנין אלא לפאות העולם כדאיתא בפרק כיצד מעברין (עירובין דף נו:) על כן פירש רבינו שמואל דההולך ממזרח העולם למערבו או מצפון לדרום אין נותנין לו פאות אבל ההולך מקרן דרומית מערבית של עולם למזרחית צפונית נותנין לו פאות ועמוד ברה"ר גבוה י' ורחב ד' על ד' אם העמיד ריבועו לריבועו של עולם וזרק ונח על גביו חייב ואם אלכסונו עומד לריבוע העולם אינו חייב עד שיהא ריבועו ה' טפחים וג' חומשין[מ]: **כמאן** אזלא הא דתניא חוץ מאחרון שבהן כו'. תימה לי אמאי לא קאמר כמאן אזלא הא דתנן חוץ מאחרון שבהם דהא במתניתין נמי קתני לה וליכא למימר דגרסינן דתנן כמו יש ספרים שהוגה בהן דתנן ואמתני' קאי דאם כן אמאי מיבעי ליה אסיפא מרישא הוה מצי לאוכוחי דמתני' אתיא כרבי מאיר דקתני מירושלים עד צוק צ' ריס ז' ומחצה לכל מיל דהיינו כרבי מאיר דאמר י"ב מיל ונראה לי דגרס דתניא וסיפא דהא ברייתא דאתינן עלה היא ובתר פלוגתא דרבי מאיר ור' יהודה ורבי יוסי קתני לה ועל כן מתמה תלמודא אף על גב דרבי מאיר הוזכר ברישא ובתר הכי ר' יהודה ובתר הכי רבי יוסי לכאורה הוה משמע דמסקנא דמילתא דר' יוסי היא להכי איצטריך לאשמועינן דאתאן לת"ק דהיינו רבי מאיר וכי האי גוונא איכא בפ"ק דסנהדרין (דף ו:) דן את הדין אתאן לת"ק ובפרק לא יחפור (ב"ב דף כה:) נמי איכא כי האי גוונא: אטו

עין משפט נר מצוה

לד א ב ג ד ה מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הלכה ז:
לה ו מיי' פ"ה מהלכות פרה הלכה ו:
לו ז מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הל' ז:

רבינו חננאל

להציל אוריה מיד דוד מי סבירא לן חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב. ומפני שאמר ואדוני יואב אינו מורד במלכות וניתן להצילו או אין חולקין כבוד לתלמיד ומורד במלכות הוא. ומסקנא בהו בהני שאילתא. לא מפני שהפליגו בדברים אלא שלא אמר דבר שלא שמעו מרבו לעולם: במעשה העגל רב ולוי חד אמר זיבח וקיטר בסייף. גיפף ונישק במיתה. שמח בלבו בהדרוקן. וחד אמר מי שהעמידו עליו עדים והתראה בסייף. עדים בלא התראה במיתה. לא עדים ולא התראה בהדרוקן. חולי נפוח בני מיעים עד שימות. שבט לוי לא עבד ע"ז והאי דכתיב לאביו ולאמו לא ראיתיו וגו'. אביו אבי אמו ישראל וכן אמו מישראל. אחיו מאמו בן ישראל. בניו בני בתו מישראל: **וכבש עושין לו מפני הבבלים שהיו מתלשין בשערו כו'.** תנא משוך צפירה זו זעיר וחובי דדרא סגיאין כלומר מהר וצא שעיר זה קטן וחטאות הדור מרובין: **ת"ר י' סוכות וי"ב מילין היו דברי ר' מאיר** ר' יהודה אומר ט' סוכות וי' מילין היו. ר' יוסי אומר ה' סוכות וי' מילין היו פשוטין הן כולן א) אצל זה שאומר וכולן ע"י עירוב. א"ר יוסי שח לי אלעזר בני אם ע"י עירוב יכול אני לעשות בשתי סוכות וי' מילין צריך פירוש וזה פירושו עושה ברחוק ארבעה מילין מירושלים סוכה. ומרחיק ד' מילין ועושה סוכה אחרת והמבקש ללוות המוליך שעיר המשתלח יוצא מירושלים לערב בסוף מיל והוא אלפים אמה שהן תחום שבת כדי שיהא רשאי עוד לילך מיל אחר שהוא אלפים אמה אחרות נמצא מהלך ב' מילין מירושלים שהן ד' אלפים אמה והשוכנים בסוכה יוצאין מיל כלפי ירושלים ומערב כדי להלך מיל אחר נמצאו היוצאין מירושלים הולכין עמו ב' מילין ומוציאין שם האנשי' שיצאו מן הסוכה וחחרין האנשים שבאו עמו מירושלים והולכין עמו הם שבאו מן הסוכה מיל ע"י עירוב ומיל תחומם הנה ד' מילין וכן בין סוכה לסוכה ד' מילין בענין הזה. אחרים מערבין לצד זה ואחרים מערבין לצד זה הנה ח' מילין נשארו ב' מילין יוצאין עוד היושבים בסוכה השניה הם שלא עירבו בצד האחר שבין סוכה לסוכה הולכין עמו מיל תחומם ומיל ע"י עירוב הרי י' מילין. אבל אליבא דר' מאיר דאמר י"ב מיל נשארו ב' מילין עומד מרחוק ורואה מעשיו שחלק לשון של זהורית חציו קשר בסלע דחייש דילמא כייף לרישיה זה השעיר ולא יראהו יראה מה שבסלע ולמה היה קושר בין קרני השעיר אמרי' ב) ובו מתכפרין דלמא

חשק שלמה על ר"ח א) אינו מובן ואולי דל"ל אבל זה שאומר וכולן ע"י עירוב אמר ר"י סח לי וכו'. ב) נראה דל"ל אמרינן כיון דמצוה בשעיר ובו מתכפרין דלמא קדים ומלבין ולא יקיים מצות הדחיפה.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) חולין דף יח:, ב) [תוספתא פ"ג ה"ח], ג) [לעיל יח: וש"נ], ד) ר"ה לא:, ה) [מעילה יא:], ו) [דף לג:], ז) [בפ' שקלים בסילוק המתחיל אז ראית], ח) סי' שטו, ט) [ליום ב' של סוכות בסילוק המתחיל כי אקח מועד], י) יחזקאל מ ה, כ) ר"ה דף כג., ל) לקמן ע"ב, מ) [וע"ע תוס' עירובין נא. ד"ה מהו], נ) ערובין לה:, ס) סו ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה תשעים ריס היו מירושלים ועד הצוק צוק הר גבוה:

תורה אור השלם

א) לְכוּ נָא וְנִוָּכְחָה יֹאמַר יְיָ אִם יִהְיוּ חֲטָאֵיכֶם כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ אִם יַאְדִּימוּ כַתּוֹלָע כַּצֶּמֶר יִהְיוּ: [ישעיה א, יח]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] צ"ל קושר (דק"ס): ב] "איבעיא להו" ליתא בראשונים ובכת"י: ג] נדצ"ל המיל דבברייתא (שיח יצחק): ד] "או" נראה מיותר (רש"ש. בכת"י ליתא "או עד הסוכה"): ה] צ"ל אלפים ות"ת (גליון): ו] צ"ל טפי מד' על ד' (גליון): ז] צ"ל שמואל (גליון): ח] צ"ל למה לא תיקנו סוכה שם וישב שם (גליון): ט] כוונתם לאפוקי מפירש"י ועיין ש"י (גליון) ובתוס' הרא"ש דאי אפשר להם לכוין השעה שיצאו לקראתו והיו צריכים לעמוד שם זמן גדול לצפות לביאתו, וכעי"ז הגיה בגנזי יוסף: י] צ"ל רעב יותר דוחה שעיר ואינו כמו כו' (גליון), עי' תוס' הרא"ש: כ] צ"ל שמותר (גליון): ל] במשנה שלפנינו שם ג"י אחרת ועיין ש"י (גליון):

תוספות ישנים

תשעים ריס שבעה ומחצה לכל מיל. פי' רש"י דהא מיל אלפים אמה שהרי שנינו בברייתא דסיפרי במדת חלוקת הארץ לכל שבט ושבט שבעים וחמשה מיל והן חמשה ועשרים אלף קנין בספר יחזקאל והקנה שש אמות הרי מאה וחמשים אלף אמה תן לכל אלפים אמה מיל הרי שבעים וחמשה מיל מיכן קשה על פי' ר"ת דס"פ מי שהוציאוהו (דף נא.) דקאמר התם ארבע אמות שאמרו הן ואלכסון כו' דבין בריבוע [העולם] בין בשאר רוחות בעינן אלפים עם אלכסונן שהן (שלש אלפים [ה]) אמה וכן בזריקת ד' אמות והעברה בעינן אלכסון דהא הכא לא חשיב אלא אלפים אמה מצומצמות שהן מיל כמו שמשמע כאן ועוד קשה כי בכל התלמוד נקט עמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה ואמאי נקט רחב ד' ששה הוה ליה למינקט שהאלכסון של ד' קרוב לששה הוא וכי תימא דרוחב ד' ואלכסון קאמר אם כן בפרק קמא דשבת (דף ח.) גבי כוורת דנקט רחבה ששה לפי שהיא עגולה וכשתרבענה תמצא בה אלכסון ד' על ד' שיעלה קרוב לששה טפחים לפי' רש"י דהתם ולפי' ר"ת ששה טפחים ממש עם עובי הדפנות אם כן ד' [ו] על ד' הוה ליה למנקט כיון שהוא ד' ואלכסונו ועוד קשה לרבי דבפרק כילד מעברין (דף נו:) בשמעתא דטבלא מרובעת מוכח בהדיא גבי ערי לוים דילפינן מינייהו פיאות של תחומי שבת שלא היה בריבוען אלא אלפים ממש כדפרישית התם ויש לדחות דאע"ג דגבי ערי לוים יש חילוק בין אלכסון של קרנות לשאר רוחות בתחום שבת אין נכון לקצר כאן יותר מבמקום אחר מיהו נראה לי כפי' רבינו שמשון [ז] שפירש דוקא לקרנות שמרובעין לריבוע עולם כדמוכח התם בעינן אלכסון ולא לשאר רוחות. מ"ר: **בא וישב תחת סוכה האחרונה עד שתחשך.** ואין להקשות למה [ח] תיקנו סוכה ישב שם עד למחר אצל הצוק כי רש"י פירש יפה שירא לעמוד במדבר וגם הוא חלוש ומעונה ואין לומר שיושיבו אחרים אצלו ולא יעמוד יחידי כי אין נכון לראות כולן אם הולבן החוט אם לאו ואומר רבי אפילו למאן דאמר[כ] תחומין דאורייתא כיון שלא היתה שם שביתתו קבועה עוד מתחילת היום אם חזר לו אין כאן איסור מן התורה ורבנן נמי לא גזור בכי האי גוונא. מ"ר: **רבי יהודה אומר עשר סוכות בעשר מילין.** כך כתוב בכל הספרים ואיני יודע ליישבו כי צ"ל עשר סוכות בתוך י' מילין כיון שלא מצינו שיצריך סוכה לא אצל ירושלים ולא אצל הצוק ובתוך המילין למה יעשה סוכה על כן נראה דגרסינן תשע סוכות וכן מצינו בתוספתא (פ"ג): **סח לי אליעזר בני אם על ידי עירוב כו'.** מיהו אין זה תשובה ממש כי אי אפשר לאלו [ט]: **כמאן אזלא הא דתניא חוץ מאחרון שבהם כו'.** ובהך ברייתא לא מפרש כמה מילין היו: **דתניא.** כן הוא בספרים הרבה ולא גרס דתנן דא"כ דמתני' הוא מרישא הוה ליה לאוכוחי דקתני בהדיא שנים עשר מילין. ה"ר יוסף: **לא נצרך אדם לכך.** אבל אם היה צריך היו מאכילין אותו ואפילו לא היה [י] יותר דוחק שעיר והיינו כמו שבת וטומאה ואיירי הכא שמסוכן [כ] כגון שאחזו בולמוס ומתוך שהיה יודע שאם ירעב ביותר ויאחזו בולמוס ימצא לאכול לא היה רעב כל כך. מ"ר: **חולק לשון של זהורית כו'.** [ואם תאמר למה ידחה הבאת הלשון חוץ לתחום וכי הוי זה כמו דחיית השעיר בשבת וטומאה ויש לומר] שאין מביאין אותו ביום הכפורים שכבר הביאו אותו מאתמול אי נמי על ראש שעיר מביאין אותו דמחמר כלאחר יד הוא כדאמרינן בפסחים ברים אלו דברים [ס] גבי סכין ובמסכת שקלים פרק התרומה (מ"ב) מוכח דהאי לשון של זהורית דהכא אין זה לשון זהורית שהיו קושרין במקדש בראש השעיר המשתלח לעיל בפרק טרף בקלפי (דף מא:) דקתני פרה ולשון של זהורית שבראש שעיר המשתלח באין מתרומת הלשכה כבש שעיר ולשון שבין קרניו באין משירי הלשכה [ל]: **מלבין ויודעין שנעשית מצותו.** ואע"פ שהיה כמה פעמים מלבין קודם עשיית המצוה מ"מ סמוך לעשייתו היה מלבין:

19/06/2018 אוצר החכמה

יְרוּשָׁלַיִם, וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר אינו מטמא בגדים רק מִשְּׁעַת דְּחִיָּיתוֹ של השעיר לַצּוֹק[יח].

★

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא אודות המרחק מירושלים עד לצוק, וכמה סוכות היו, וסדר פריסתם במהלך הדרך: אוצר החכמה

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, עֶשֶׂר סוּכּוֹת וּשְׁנֵים עָשָׂר מִילִּין הָיוּ מירושלים ועד הצוק, ופריסת הסוכות היתה, שלאחר כל מיל היתה סוכה, והסוכה האחרונה היתה רחוקה מן הצוק שני מילין, וכמו שנתבאר במשנתנו, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. 19/06/2018אהח

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר תֵּשַׁע סוּכּוֹת וַעֲשָׂרָה מִילִּין היו מירושלים ועד הצוק, ופריסת הסוכות היתה, שלאחר כל מיל היתה סוכה, וגם המרחק בין הסוכה האחרונה לצוק היה מיל אחד בלבד, ואנשי הסוכה האחרונה היו מלוין אותו עד הצוק[יט].

רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר חָמֵשׁ סוּכּוֹת וַעֲשָׂרָה מִילִּין הָיוּ מירושלים ועד הצוק, ופריסת הסוכות היתה, שלאחר כל שני מיל היתה סוכה [ואמנם מירושלים עד הסוכה הראשונה וכן מן הסוכה האחרונה עד לצוק היה רק מיל אחד][כ], וְכוּלָּן - וכל אנשי הסוכות היו מלוים את משלח השעיר מסוכתם ועד הסוכה הבאה עַל יְדֵי עֵירוּב, כלומר לכך הותר להם ללכת עמו שני מיל שהוא יותר מתחום שבת שאינו אלא מיל אחד, משום שעשו עירובי תחומין[כא], כיצד, אנשי הסוכה הראשונה נתנו את העירוב במרחק מיל מסוכתם, ובכך קנו שם שביתה והותרו לילך מיל לכל צד ממקום העירוב, לפיכך יכולים הם ללוותו שני מיל מסוכתם עד לסוכה השניה, וכן עשו שאר אנשי הסוכות, חוץ מאנשי הסוכה האחרונה שלא הוצרכו לערב, כיון שהיתה סוכתם רחוקה מהצוק רק מיל אחד, והיו מלוים אותו עד הצוק בלא עירוב[כב].

אָמַר רַבִּי יוֹסֵי סָח לִי אֶלְעָזָר בְּנִי - אלעזר בני אמר לי בלשון שחוק[כג], אִם כדברי שליוו בני הסוכות את המשלח יותר מתחום שבת עַל יְדֵי עֵירוּב, יָכוֹלְנִי [-יכול אני] לַעֲשׂוֹת שיוכלו ללוותו אֲפִילּוּ אם יהיו רק שְׁתֵּי סוּכּוֹת וַעֲשָׂרָה מִילִּין מירושלים ועד הצוק, כיצד, מונה ארבעה מילין מירושלים ומעמיד סוכה ראשונה, מונה ארבעה מילין נוספים ומעמיד סוכה שניה, ונותרו עוד שני מיל עד הצוק, הרי שתי סוכות בעשרה מיל. וכיצד מלוין אותו, אנשי ירושלים יערבו במרחק מיל מן העיר ובכך יוכלו ללוותו שני מיל, ומקצת מבני סוכה ראשונה יערבו במרחק מיל לצד ירושלים, ויצאו לקראתו עד למרחק שני מיל מסוכתם [שעד שם ליווהו בני ירושלים], וילווהו באותם שני מיל עד סוכתם, ואחרים מבני הסוכה הראשונה יערבו במרחק מיל לצד הסוכה השניה, ובכך יוכלו ללוותו שני מיל מסוכתם לצד הסוכה השניה, וכן יעשו בני הסוכה השניה, מקצתם יערבו לצד הסוכה הראשונה ויצאו לקראתו שני מיל, וילוו אותו באותם שני מיל עד סוכתם, ומקצתם יערבו לצד הצוק, וילוו אותו את שני המילין הנותרים מסוכתם עד לצוק, ובאופן זה די לנו בשתי סוכות ואין צורך בחמש[כד].

הגמרא מביאה את סיום הברייתא[כה], ומבררת כדעת מי היא שנויה: שואלת הגמרא, כְּמַאן אַזְלָא הָא דְּתַנְיָא - כשיטת מי מאלו התנאים השנויים בברייתא דלעיל נשנה סיום הברייתא שבכל סוכה שהיה מגיע היו מלווים אותו בני הסוכה עד הסוכה הבאה חוּץ מֵאַחֲרוֹן שֶׁבָּהֶן שֶׁלֹּא הִגִּיעַ עִמּוֹ לַצּוֹק, אֶלָּא עוֹמֵד מֵרָחוֹק וְרוֹאֶה אֶת מַעֲשָׂיוּ[כו]. תמהה הגמרא, כְּמַאן, כלומר, וכי אינך יודע כדעת מי היא שנויה, והלא בודאי שהיא כְּרַבִּי מֵאִיר, שהרי רק לשיטתו לא היה האחרון יכול ללוותו עד לצוק, כיון שלשיטתו הצוק היה רחוק מסוכתו שני מיל שהוא יותר מתחום שבת, אבל לשיטת רבי יהודה ורבי יוסי לא היה מן הסוכה האחרונה ועד הצוק אלא מיל אחד בלבד, והיה יכול ללוותו עד הצוק, וכמו שנתבאר.

★

שנינו במשנה, עַל כָּל סוּפָה וְסוּפָה אוֹמְרִים לוֹ הֲרֵי מָזוֹן וַהֲרֵי מַיִם.

הגמרא מביאה ברייתא אודות ענין זה:
תָּנָא - שנינו בברייתא, מֵעוֹלָם לֹא הוּצְרַךְ אָדָם [-המשלח את השעיר] לְכָךְ - לאכול במהלך הדרך[כז], אֶלָּא לכך היו אומרים לו כך, כי על ידי זה הוקל לו רעבונו, משום שֶׁאֵינוֹ דּוֹמֶה רעבונו של מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ פַּת בְּסַלּוֹ ויודע שאם יצטרך לאכול יש בהישג ידו מזון ומים מיד, לְרעבונו של מִי שֶׁאֵין לוֹ פַּת בְּסַלּוֹ ויודע שכשיצטרך לכך יהיה עליו לתור אחר מזונות.

★

שנינו במשנה, מֶה הָיָה עוֹשֶׂה חוֹלֵק לָשׁוֹן שֶׁל זְהוֹרִית.

הגמרא מבררת מדוע קשר את הלשון באופן זה:
שואלת הגמרא, וְנִקְטְרֵיהּ כּוּלֵּיהּ בַּפְּלַע - יקשור הלשון כולו בסלע, ומדוע חציו קשר בין קרני השעיר. משיבה הגמרא, כֵּינָן דְּמִצְוָה יש בִּדחיפת הַשָּׂעִיר לאחוריו בצוק כמו שנאמר (ויקרא טז כב) 'וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹתָם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה', ודרשו (להלן ע"ג) את התיבה 'גזירה' מלשון חיתוך, שצריך לשלחו למקום שבו הוא מתגזר ונחתך אברים אברים[כח], יש לחשוש שאם יקשרנו כולו בסלע, דִּילְמָא קָדִים וּמַלְּבִּין וּמֵיתְבָא דַּעְתֵּיהּ - שמא לפעמים ילבין הלשון מיד עוד לפני שידחפנו לצוק[כט], ותתיישב דעתו של המשלח משמחת כפרת העוונות, ולא יזכור לקיים את המצוה של דחיפת השעיר לצוק[ל]. ולכן קבעו שיקשור את חציו השני של הלשון בין קרני השעיר, ומאחר והוא עסוק באחרונה בשעיר ועיניו תלויים בו, לא יניחנו עד שידחפנו לצוק כמצוותו[לא].

יח. **הגמרא** (לקמן ע"ג) מבארת במה נחלקו.

יט. **וזה** בשונה מדעת רבי מאיר [ודעת התנא של המשנה] שלא היה מלוהו עד הצוק ממש, כיון שלדעתו המרחק מן הסוכה האחרונה עד הצוק היה שני מילין. ובתוספות (ד"ה רבי) הביאו גירסא 'רבי יהודה אומר עשר סוכות ועשרה מילין', ולפי זה היתה הסוכה האחרונה בצוק ממש. ושמא עשו כן משום חולשת המשלח שלא יצטרך לשוב לסוכה האחרונה המרוחקת ממנו, אלא ילין שם עד שתחשך. ובתוספות ישנים (ד"ה רבי) דחו גירסא זו.

כ. **ראה** בביאורי רש"י מה שנתבאר בזה בשיטת רש"י (ד"ה חמש).

כא. **ראה** לעיל בהערה פרטי דיני תחומי שבת ותקנת עירובי תחומין.

כב. **רבינו** אליקים (ד"ה ר' יוסי) [וראה רש"י (ד"ה חמש) ובהגהות הרש"ש].
וכתב בגבורת ארי (ד"ה וכולן) לבאר את מחלוקתם, שהרי הדין הוא שאין מערבים עירובי תחומין אלא לדבר מצוה [ראה עירובין (נח. פב.)], ורבי מאיר ורבי יהודה לא החשיבו ליווי זה לדבר מצוה, ואילו רבי יוסי החשיבו לדבר מצוה.

כג. **רש"י** (ד"ה חמש). ודקדק כן מלשון 'סח' שפירושו שיחת חולין וליצנות, וכמו שכתב רש"י בברכות (נח. ד"ה שיחה) על מה שאמרו שם 'אין עומדין להתפלל וכו' ולא מתוך שיחה', שהכוונה לשיחת ליצנות. וכעין זה כתב רש"י גם בסוכה (כח: ד"ה משיממו, כח. ד"ה שיחת), ובחגיגה (ה: ד"ה שיחה).
ובודאי לא שחק על דברי אביו, אלא בלשון שאמר היה נראה כאילו שחק על דבריו כאומר מדוע לנו לעשות חמשה סוכות הלא ניתן לתקן הדבר אף על ידי שתי סוכות בלבד. שיח יצחק (נרקס"י ד"ה סח). וראה בהערה הבאה שיש שפירשו זה באופן אחר.

כד. **ואין** בזה תשובה ממש, משום שאי אפשר להם לבני הסוכה לכוין השעה שיצאו לקראתו, ויהיו צריכים לעמוד שם זמן גדול לצפות לביאתו. תוספות הרא"ש (ד"ה חמש). ולפיכך נקט בלשון 'סח לי אלעזר בני', משום שאין זה אלא שיחה בעלמא [וזה שלא כפירוש רש"י שהובא בהערה הקודמת שנקט 'סח לי' משום שאמר זה בלשון שחוק]. שיח יצחק (סוף הספר, נמו"י ד"ה חמש).

כה. **תוספות** (ד"ה כמאן).

כו. **שאלה** זו נשאלה דווקא על הברייתא ולא על משנתנו, אף שגם במשנתנו שנינו כן, משום שלגבי משנתנו אין שום דוחק להעמידה כדעת רבי מאיר. אבל על הברייתא ששנתה זאת לאחר שהביאה בתחילתה גם את שיטות רבי יהודה ורבי יוסי, באה הגמרא לברר, כדעת מי היא שנויה. תוספות (ד"ה כמאן).

כז. **כלומר**, מעולם לא הגיע לידי כך שיאחזנו בולמוס ויצטרך לאכול. שיח יצחק (נרקס"י ד"ה הרי). וראה בהערה על המשנה לעיל שהרמב"ם נחלק בזה.

כח. **רש"י** (ד"ה כיון, ולהלן ע"ג ד"ה דנר).

כט. **ואף** שעדיין לא נעשתה מצותו, פעמים היה מלבין בסמוך לעשיית מצותו. תוספות ישנים (ד"ה מלבין).

ל. **רבינו** אליקים (ד"ה דילמא). והרמב"ם (פירוש המשניות, פ"ו מ"ו) כתב, שמתוך כך שכבר הלבין הלשון יהיה סבור שהעוונות מתכפרים בלא שידחה השעיר.

לא. **ואין** לחוש שלאחר שיקשור חצי בסלע ילבין אותו חצי ויניח לגמרי מלקשור

תשעים ריס שבעה ומחצה לכל מיל א) על כל סוכה וסוכה אומרין לו הרי מזון והרי מים ב) ומלוין אותו מסוכה לסוכה חוץ מאחרון שבהן שאינו מגיע עמו לצוק ג) אלא עומד מרחוק ורואה את מעשיו ד) מה היה עושה חולק לשון של זהורית חציו קשור א] בסלע וחציו קשור א] בין שני קרניו ודחפו לאחוריו והוא מתגלגל ויורד ולא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים ה) בא וישב לו תחת סוכה אחרונה עד שתחשך ו) ומאימתי מטמא בגדים משיצא חוץ לחומת ירושלים ר' שמעון אומר משעת דחייתו לצוק: **גמ'** תנו רבנן ז) עשר סוכות ושנים עשר מילין היו דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר תשע סוכות ועשרה מילין ר' יוסי אומר חמש סוכות ועשרה מילין היו וכולן על ידי עירוב אמר רבי יוסי סח לי אלעזר בני אם על ידי עירוב יכולני לעשות אפילו שתי סוכות ועשרה מילין כמאן אזלא הא דתניא חוץ מאחרון שבהן שלא הגיע עמו לצוק אלא עומד מרחוק ורואה את מעשיו כמאן כר' מאיר: על כל סוכה וסוכה אומרים לו הרי מזון והרי מים: ח) תנא מעולם לא הוצרך אדם לכך ט) אלא שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו: מה היה עושה חולק לשון של זהורית: ונקטריה כוליה בסלע כיון דמצוה בשעיר דילמא קדים ומלבין ומיתבא דעתיה ונקטריה כוליה בין קרניו זמנין דגמיש ליה לרישיה ולאו אדעתיה. ת"ר י) בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ הלבין היו שמחין לא הלבין היו עצבין ומתביישין התקינו שיהיו קושרין על פתח אולם מבפנים ועדיין היו מציצין ורואין הלבין היו שמחין לא הלבין היו עצבין התקינו שיהיו קושרין אותו חציו בסלע וחציו בין קרניו אמר ר' נחום בר פפא משום רבי אלעזר הקפר בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח אולם מבפנים וכיון שהגיע שעיר למדבר היה מלבין וידעו שנעשית מצותו שנאמר א) אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: לא היה מגיע למחצית ההר: איבעיא להו ב] אותן אברים מה הן בהנאה רב ושמואל חד אמר כ) מותרין וחד אמר אסורין מאן דאמר מותרין

דכתיב

רש"י

תשעים ריס. היו מירושלים ועד (א) לוק, הר גבוה וזקוף, כדאמרי' בבבא מליעא ו) עלתה לראשי לוקין ונפלה: שבעה ומחצה ריס לכל מיל. הרי לתשעים ריס י"ב מיל, והם י"א מסעות, מירושלים לסוכה הראשונה מסע אחד, ומסוכה לסוכה עד י' סוכות ט' מסעות, הרי י' מסעות, ומסוכה אחרונה ללוק מסע אחד, הרי לכל מסע ומסע מיל חוץ מאחד מהן שיש בו ב' מילין, היינו דקתני ומלוין אותו מסוכה לסוכה, שהמיל הוא תחום שבת, חוץ מאחרון שהוא רחוק ב' מילין, ומלויהו מיל ועומד מרחוק ורואה את מעשיו. והחשבון הזה אינו שוה לחשבון שיסד רבי אלעזר קליר ז) ובשלשים קנים הוא קלב הריס, אותו חשבון אינו עולה לאלפים אמה המיל, אבל בברייתא ג] דהאזינו בספרי ח) מלינו שם מידת חלוקת ארץ ישראל לעתיד לבוא רוחב גבול כל שבט ושבט שבעים וחמשה מיל, וגם רבי אלעזר קליר יסד כן בפיוט ארחץ בנקיון כפות ט) ברוחב ע"ה מיל תרלותיה, והם כ"ה אלף קנים שבספר יחזקאל (מה) שנאמר ומן המדה הזאת תמוד וגו', וכל קנה ו' אמות י) הרי ק"נ אלף אמה, תן לכל אלפים אמה מיל הרי ע"ה מיל: הרי מים והרי מזון. בגמרא מפרש אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו: שאינו מגיע עמו לצוק. כמו שפירשתי לפי שהוא רחוק ב' מילין: חולק לשון של זהורית. בגמרא מפרש טעמא: בא וישב לו. חוזר על סוכה האחרונה. אע"פ שהיולא חוץ לתחום אפילו ברשות אין לו אלא אלפים אמה ממקום שילא לשם ברשות כ), לזה התירו לפי שהוא מעונה וחלש, ועוד שירא לעמוד יחידי במדבר משתחשך: מאימתי מטמא בגדים. דכתיב והמשלח את השעיר יכבס בגדיו (ויקרא טז): גמ' חמש סוכות ועשרה מילין. וכל אחד מלויהו יותר ממיל או ד] עד הסוכה על ידי עירוב: סח לי אלעזר בני. בלשון שחוק על דבריי, ואמר לי אם ע"י עירוב דיי לנו בב' סוכות, שיהיו בני ירושלים מלוין אותו שני מילין, ומסוכה ראשונה ילאו לקראתו ב' מילין, הרי ד' מילין שאתה יכול להרחיק הסוכה מירושלים, וסוכה השניה לסוף ארבעה מילין של ראשונה, ויהיו מקצת בני הראשונה מערבין לצד השניה ומקצת יערבו לצד ירושלים, וכן בני שניה מקצתן מערבין לצד הראשונה ללאת לקראתו ב' מילין ומקצתן מערבין לצד לוק ללוותו ב' מילין: כמאן כרבי מאיר. דאילו לרבי יהודה ורבי יוסי אף האחרון מגיע ללוק: לא צריך אדם לכך. לא נצרך אדם המשלח לאכול בדרך, אלא מה טעם אמרו לו כן, שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו להיות רעב כמי שאין לו: כיון דמצוה בשעיר. לדחפו לאחוריו, כדכתיב אל ארץ גזירה דבר המתגזר ויורד ל), אי אמרת נקטריה כוליה בסלע זמנין דקדים ומלבין קודם דחיפת השעיר ומייתבא דעתיה משמחת לבון החטאים ולא איכפת ליה לקיים מלות השעיר, לפיכך קושר באחרונה חליה בין קרניו ועיניו תלוין בו, ומאחר שהוא עסוק בו באחרונה לא יניח מלדחפו, והיא לא תלבין לחטאים עד שתגמר מלאכת כולה: דגמיש ליה לרישיה. יכוף ראשו תחת גופו כשיפול לאחוריו, ולא יוכל לראות הלשון את הלבין:

דכתיב

תוספות

רבי יהודה אומר תשע סוכות ועשרה מילין. יש ספרים שיש בהן עשר סוכות אם כן לפי זה האחרונה היתה עומדת בלוק ושמא משום חולשא דמשלח כדי שלא יצטרך לחזור ולין שם: וכולן על ידי עירוב. מכאן מקשים אהא דאמר בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף נא.) כזה יהו כל שובתי שבת פירוש אלפים לתחום שבת ומעביר ד' אמות ברשות הרבים כולהו נותנין להם אלכסונן ומפר"ת דבכל לד שילך נותנין לו אלכסון ויכול לילך בשבת אלכסון של אלפים ובכל מקום שמזכיר בגמרא עמוד הרחב ד' על ד' לאו דווקא אלא בעי שיהא ריבועו כשיעור אלכסון של ד' על ד' דהיינו ה' טפחים ושלש חומשין וגבי כוורת בפ"ק דשבת (דף ח.) דנקט רחבה ו' ולא נקט רחבה ד' כמו בכל דוכתא משום דבכל דוכתא דאיירי במרובע לא הוה לריך למינקט אלא ד' וממילא ידענא כמו שהוא באלכסונו כן הוא בכל מקום אבל התם כוורת עגולה היא ואי הוה נקט רחבה ד' הוה משמע מכל לד כי כוורת אין לה אלכסון וקשה לפי' מכאן משמע לתחום שבת מיל והיינו אלפים ותו לא כמו שהוכיח רש"י מיהו יש לומר דסימנא בעלמא הוא מיל כמו בכל דוכתא דנקט אלפים אף על גב דיהבי' ליה אלכסון הכי נמי הכא נקט מיל אף על גב דיהבי' ליה אלכסון מיהו קשה לפירושו דהא פאות דשבת ילפינן מערי לוים וערי לויים אין נותנין אלא לפאות העולם כדאיתא בפרק כילד מעברין (עירובין דף נו:) על כן פירש רבינו שמואל דההולך ממזרח העולם למערבו או מלפון לדרום אין נותנין לו פאות אבל ההולך מקרן דרומית מערבית של עולם למזרחית לפונית נותנין לו פאות ועמוד ברה"ר גבוה י' ורחב ד' על ד' אם העמיד ריבועו לריבועו של עולם וזרק ונח על גביו חייב ואם אלכסונו עומד לריבוע העולם אינו חייב עד שיהא ריבועו ה' טפחים וג' חומשין מ): **כמאן** אזלא הא דתניא חוץ מאחרון שבהן כו'. תימה לי אמאי לא קאמר כמאן אזלא הא דתנן חוץ מאחרון שבהם דהא במתניתין נמי קתני לה וליכא למימר דגרסינן דתנן כמו יש ספרים שהוגה בהן דתנן ואמתני' קאי דאם כן אמאי מיבעי ליה אסיפא מרישא הוה מצי לאוכוחי דמתני' אתיא כרבי מאיר דקתני מירושלים עד לוק צ' ריס ז' ומחצה לכל מיל דהיינו כרבי מאיר דאמר י"ב מיל ונראה לי דגרס דתניא וסיפא דהא ברייתא דאתינן עלה היא ובתר פלוגתא דרבי מאיר ור' יהודה ורבי יוסי קתני לה ועל כן מתמה תלמודא אף על גב דרבי מאיר הוזכר ברישא ובתר הכי ר' יהודה ובתר הכי רבי יוסי לכאורה הוה משמע דמסקנא דמילתא דר' יוסי היא להכי איצטריך לאשמועינן דאתאן לת"ק דהיינו רבי מאיר וכי האי גוונא איכא בפ"ק דסנהדרין (דף ו:) דן את הדין אתאן לת"ק ובפרק לא יחפור (ב"ב דף כה:) נמי איכא כי האי גוונא:

אטו

מסורת הש"ס עם הוספות

א) חולין דף יא:, ב) [תוספתא פ"ג ה"ח], ג) [לעיל יח: וש"נ], ד) ר"ה לא:, ה) [מעילה יא:], ו) [דף לג:], ז) [בפ' שקלים בסילוק המתחיל אז ראית], ח) סי' שטו, ט) [ליום ב' של סוכות בסילוק המתחיל כי אקח מועד], י) יחזקאל מה ה, כ) ר"ה דף כג:, ל) לקמן ע"ב, מ) [וע"ע תוס' עירובין נח. ד"ה מה], נ) עירובין לה:, ס) סו ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה תשעים ריס היו מירושלים ועד הצוק לוק הר גבוה:

תורה אור השלם

א) לְכוּ נָא וְנִוָּכְחָה יֹאמַר יְיָ אִם יִהְיוּ חֲטָאֵיכֶם כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ אִם יַאְדִּימוּ כַתּוֹלָע כַּצֶּמֶר יִהְיוּ: [ישעיה א, יח]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] צ"ל קושר (דק"ס): ב] "איבעיא להו" ליתא בראשונים ובכת"י: ג] נדצ"ל המיל דבברייתא (שיח יצחק): ד] "או" נראה מיותר (רש"ש. בכת"י ליתא "או עד הסוכה"): ה] צ"ל אלפים ות"ת (גליון): ו] צ"ל טפי מד' על ד' (גליון): ז] צ"ל שמואל (גליון): ח] צ"ל למה לא תיקנו סוכה שם וישב שם (גליון): ט] כוונתם לאפוקי מפירש"י ועיין ש"י (גליון) ובתוס' הרא"ש דאי אפשר להם לכוין השעה שיצאו לקראתו והיו צריכים לעמוד שם זמן גדול לצפות לביאתו, וכעי"ז הגיה בגנזי יוסף: י] צ"ל רעב יותר דוחה שעיר ואינו כמו כו' (גליון), עי' תוס' הרא"ש: כ] צ"ל שמותר (גליון): ל] במשנה שלפנינו שם ג"י אחרת ועיין ש"י (גליון):

תוספות ישנים

תשעים ריס שבעה ומחצה לכל מיל. פי' רש"י דהא מיל אלפים אמה שהרי שנינו בברייתא דסיפרי במדת חלוקת הארץ לכל שבט ושבט שבעים וחמשה מיל והן חמשה ועשרים אלף קנין בספר יחזקאל והקנה שש אמות הרי מאה וחמשים אלף אמה תן לכל אלפים אמה מיל הרי שבעים וחמשה מיל מיכן קשה על פי' ר"ת דפ"פ מי שהוציאוהו (דף נא.) דקאמר התם ארבע אמות שאמרו הן ואלכסונן כו' דבין בריבוע [העולם] בין בשאר רוחות בעינן אלפים עם אלכסונן שהן (שלש אלפים ה]) אמה וכן בזריקת ד' אמות והעברה בעינן אלכסון דהא הכא לא חשיב אלא אלפים אמה מלומלמות שהן מיל כמו שמשמע כאן ועוד קשה כי בכל התלמוד נקט עמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה ואמאי נקט רחב ד' ששה הוה ליה למינקט שהאלכסון של ד' קרוב לששה הוא וכי תימא דרוחב ד' ואלכסון קאמר אם כן בפרק קמא דשבת (דף ח.) גבי כוורת דנקט רחבה ששה לפי שהיא עגולה וכשתרבענה תמלא בה אלכסון ד' על ד' שיעלה קרוב לששה טפחים לפי' רש"י דהתם ולפי' ר"ח ששה טפחים ממש עם עובי הדפנות אם כן ד' ו] על ד' הוה ליה למנקט כיון שהוא ד' ואלכסונן ועוד קשה לרבי דבפרק כילד מעברין (דף נו:) בשמעתא דטבלא מרובעת מוכח בהדיא גבי ערי לוים דילפינן מינייהו פיאות של תחומי שבת שלא היה בריבוען אלא אלפים ממש כדפרישית התם ויש לדחות דאע"ג דגבי ערי לוים יש חילוק בין אלכסון של קרנות לשאר רוחות בתחום שבת אין נכון לחלק כאן יותר מבמקום אחר מיהו נראה לי כפי' רבינו שמשון ז] שפירש דוקא לקרנות שמרובעין לריבוע עולם כדמוכח התם בעינן אלכסון ולא לשאר רוחות. מ"ר: **בא וישב תחת סוכה האחרונה עד שתחשך.** ואין להקשות למה ח] תיקנו סוכה ישב שם עד למחר אצל הצוק כי רש"י פירש יפה שירא לעמוד במדבר וגם הוא חלוש ומעונה ואין לומר שיושיבו אחרים אצלו ולא יעמוד יחידי כי אין נכון לראות כולן את הולכן החוט אם לאו ואומר רבי אפילו למאן דאמר ט] תחומין דאורייתא כיון שלא היתה שם שביתתו קבועה עוד מתחילת היום אם חוזר לו אין כאן איסור מן התורה ורבנן נמי לא גזור בכי האי גוונא. מ"ר: **רבי יהודה אומר עשר סוכות בעשר מילין.** כך כתוב בכל הספרים ואיני יודע לייסבו כי ל"ל עשר סוכות בתוך י' מילין כיון שלא מלינו שילריך סוכה לא אצל ירושלים ולא אצל הצוק ובתוך המילין למה יעשה סוכה על כן נראה דגרסינן תשע סוכות וכן מלינו בתוספתא (פ"ג): **סח לי אליעזר בני אם על ידי עירוב כו'.** מיהו אין זה תשובה ממש כי אי אפשר לאלו י]: **כמאן אזלא הא דתניא חוץ מאחרון שבהם כו'.** והך ברייתא לא מפרש כמה מילין היו: **דתניא.** כן הוא בספרים הרבה ולא גרס דתנן דא"כ דמתני' הוא מרישא הוה ליה לאוכוחי דקתני בהדיא שנים עשר מילין. ה"ר יוסף: **לא נצרך אדם לכך.** אבל אם היה לריך היו מאכילין אותו ואפילו לא היה כ] יותר דוחק שעיר והיינו כמו שבת וטומאה ואיירי הכא שמסוכן כגון שאחזו בולמוס ומתוך שהיה יודע שאם ירעב ביותר ויאחזו בולמוס ימלא לאכול לא היה רעב כל כך. מ"ר: **חולק לשון של זהורית כו'.** [ואם תאמר למה ידחה הבאת הלשון חוץ לתחום וכי הוי זה כמו דחיית השעיר בשבת וטומאה ויש לומר] שאין מביאין אותו ביום הכפורים שכבר הביאו אותו מאתמול אי נמי על ראש שעיר מביאין אותו דמחמר כלאחר יד הוא כדאמרינן בפסחים ברים אלו דברים גבי סכין ובמסכת שקלים פרק התרומה (מ"ג) מוכח דהאי לשון של זהורית דהכא אין זה לשון זהורית שהיו קושרין במקדש בראש השעיר המשתלח לעיל בפרק טרף בקלפי (דף מא:) דקתני פרה ולשון של זהורית שבראש שעיר המשתלח באין מתרומת הלשכה כבש שעיר ולשון שבין קרניו באין משירי הלשכה ל]: **מלבין ויודעין שנעשית מצותו.** ואע"פ שהיה כמה פעמים מלבין קודם עשיית המצוה מ"מ סמוך לעשייתו היה מלבין:

עין משפט נר מצוה

לד א ב ג ד ה מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הלכה ז:
לה ו מיי' פ"ה מהלכות פרה הלכה ו:
לו ז מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הל' ז:

רבינו חננאל

להציל אוריה מיד דוד מי סבירא לן חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב. ומפני שאמר ואדוני יואב אינו מורד במלכות וניתן להצילו או אין חולקין כבוד לתלמיד ומורד במלכות הוא. ומסקנא בהו בהני שאילתא. לא מפני שהפליגו בדברים אלא שלא אמר דבר שלא שמעו מרבו לעולם: במעשה העגל רב ולוי חד אמר זיבח וקיטר בסייף. גיפף ונישק במיתה. שמח בלבו בהדרוקן. וחד אמר מי שהעמידו עליו עדים והתראה בסייף. עדים בלא התראה במיתה. לא עדים ולא התראה בהדרוקן. חולי נפוח בני מיעים עד שימות. שבט לוי לא עבד ע"ז והאי דכתיב לאביו ולאמו לא ראיתיו וגו'. אביו אבי אמו ישראל וכן אמו מישראל. אחיו מאמו בן ישראל. בניו בני בתו מישראל: **וכבש עושין לו מפני הבבלים שהיו מתלשין בשערו כו'.** תנא משוך צפירה זו זעיר וחובי דדרא סגיאין כלומר מהר וצא שעיר זה קטן וחטאות הדור מרובין: **ת"ר י' סוכות וי"ב** מילין היו דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר ט' סוכות וי' מילין היו. ר' יוסי אומר ה' סוכות וי' מילין היו פשוטין הן כולן א) אצל זה שאומר וכולן ע"י עירוב. א"ר יוסי שח לי אלעזר בני אם ע"י עירוב יכול אני לעשות בשתי סוכות וי' מילין צריך פירוש וזה פירושו עושה ברחוק ארבעה מילין מירושלים סוכה. ומרחיק ד' מילין ועושה סוכה אחרת והמבקש ללות המוליך שעיר המשתלח יוצא מירושלים לערב בסוף מיל והוא אלפים אמה שהן תחום שבת כדי שיהא רשאי עוד לילך מיל אחר שהוא אלפים אמה אחרות נמצא מהלך ב' מילין מירושלים שהן ד' אלפים אמה והשוכנים בסוכה יוצאין מיל כלפי ירושלים ומערב כדי להלך מיל אחר נמצאו היוצאין מירושלים הולכין עמו ב' מילין ומוציאין שם האנשי' שיצאו מן הסוכה וחוזרין האנשים שבאו עמו מירושלים והולכין עמו הם שבאו מן הסוכה מיל ע"י עירוב ומיל תחומם הנה ד' מילין וכן בין סוכה לסוכה ד' מילין בענין הזה. אחרים מערבין לצד זה ואחרים מערבין לצד זה הנה ח' מילין נשארו ב' מילין יוצאין עוד היושבים בסוכה השניה הם שלא עירבו בצד האחר שבין סוכה לסוכה הולכין עמו מיל תחומם ומיל ע"י עירוב הרי י' מילין. אבל אליבא דר' מאיר דאמר י"ב מיל נשארו ב' מילין עומד מרחוק ורואה מעשיו שחלק לשון של זהורית חציו קשר בסלע דחייש דילמא כייף לרישיה זה השעיר ולא יראהו יראה מה שבסלע ולמה היה קושר בין קרני השעיר אמרי' ב) ובו מתכפרין דלמא

חשק שלמה על ר"ח א) אינו מובן ואולי דל"ל אבל זה שאומר וכולן ע"י עירוב אמר ר"י סח לי וכו'. ב) נראה דל"ל אמרינן כיון דמלוה בשעיר ובו מתכפרין דלמא קדים ומלבין ולא יקיים מלות הדחיפה.

אהח2018/06/19

שואלת הגמרא עוד, **וְנִקְטְרִיהּ פּוֹלֵיהּ בֵּין קַרְנָיו** - יקשור הלשון כולו בין קרני השעיר, ומדוע חציו קשר בסלע. משיבה הגמרא, כשיפול השעיר בצוק וראשו כלפי מטה, **זִמְנִין דְּגָמִישׁ לֵיהּ לְרֵישֵׁיהּ וְלָאו אַדַּעְתֵּיהּ** - פעמים שיכוף את ראשו תחת גופו, ולא יוכל המשלח לראות אם הלשון שבין קרניו הלבין, ותחלש דעתם של ישראל ויהיו עצבים בחשבם שלא הושלמה כפרת עוונותיהם[לב], לפיכך היה קושר חציו בסלע ובחצי זה יוכל לראות כשתלבין.

הגמרא מביאה ברייתא בענין קשירת הלשון של זהורית:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **בָּרִאשׁוֹנָה** - בתחילה, **הָיוּ קוֹשְׁרִין לָשׁוֹן שֶׁל זְהוֹרִית בבית המקדש עַל פֶּתַח הָאוּלָם**[לג] **מִבַּחוּץ**, כדי שיהיה נראה לעין כל שהלבין הלשון ונמחלו עוונותיהם. וכשאכן **הִלְבִּין הָיוּ שְׁמֵחִין** שנמחלו עוונותיהם, אבל משרבו העוונות ופעמים ש**לֹא הִלְבִּין**[לד], **הָיוּ עֲצֵבִין** ומתרפים ידיהם[לה] **וּמִתְבַּיְּשִׁין** בכך, לפיכך **הִתְקִינוּ שֶׁיְּהוּ קוֹשְׁרִין** את הלשון **עַל פֶּתַח הָאוּלָם מִבִּפְנִים** כדי שלא יהיה נראה לכל ולא יתעצבו וירפו ידיהם[לו]. **וַעֲדַיִין הָיוּ** העם[לז] **מְצִיצִין** לתוך פתח האולם **וְרוֹאִין**, וכש**הַלְּבִין** הלשון **הָיוּ שְׁמֵחִין**, וכש**לֹא הִלְבִּין הָיוּ עֲצֵבִין**[לח], לכן **הִתְקִינוּ שֶׁיְּהוּ קוֹשְׁרִין אוֹתוֹ** במדבר ליד הצוק **חֶצְיוֹ בַּפֶּלַע וְחֶצְיוֹ בֵּין קַרְנָיו**, ושם כבר לא היו העם יכולים לראות אם הלבין[לט].

הגמרא מביאה טעם נוסף לקשירת הלשון:
אָמַר רַבִּי נַחוּם בַּר פָּפָּא מִשּׁוּם רַבִּי אֶלְעָזָר הַקַּפָּר, בָּרִאשׁוֹנָה הָיוּ קוֹשְׁרִין לָשׁוֹן שֶׁל זְהוֹרִית בבית המקדש עַל פֶּתַח הָאוּלָם מִבַּחוּץ, כדי שיהיה נראה לעין כל שהלבין הלשון ונמחלו עוונותיהם. וכשאכן **הִלְבִּין הָיוּ שְׁמֵחִין** שנמחלו עוונותיהם, אבל משרבו העוונות ופעמים ש**לֹא הִלְבִּין**[לי], **הָיוּ עֲצֵבִין** ומתרפים ידיהם[לה] **וּמִתְבַּיְּשִׁין** בכך, לפיכך **הִתְקִינוּ שֶׁיְּהוּ קוֹשְׁרִין** את הלשון **עַל פֶּתַח הָאוּלָם מִבִּפְנִים** כדי שלא יהיה נראה לכל ולא יתעצבו וירפו ידיהם[לי]. **וַעֲדַיִין הָיוּ** העם[לי] **מְצִיצִין** לתוך פתח האולם **וְרוֹאִין**, וכש**הַלְּבִין** הלשון **הָיוּ שְׁמֵחִין**, וכש**לֹא הִלְבִּין הָיוּ עֲצֵבִין**[לח], לכן **הִתְקִינוּ שֶׁיְּהוּ קוֹשְׁרִין אוֹתוֹ** במדבר ליד הצוק **חֶצְיוֹ בַּפֶּלַע וְחֶצְיוֹ בֵּין קַרְנָיו**, ושם כבר לא היו העם יכולים לראות אם הלבין[לט].

הגמרא מביאה טעם נוסף לקשירת הלשון:
אָמַר רַבִּי נַחוּם בַּר פָּפָּא מִשּׁוּם רַבִּי אֶלְעָזָר הַקַּפָּר, בָּרִאשׁוֹנָה הָיוּ קוֹשְׁרִין לָשׁוֹן שֶׁל זְהוֹרִית עַל פֶּתַח אוּלָם מִבִּפְנִים[מ], **וְכֵיוָן שֶׁהִגִּיעַ שָׂעִיר לַמִּדְבָּר**[מא] **הָיָה** הלשון **מַלְבִּין**[מב], **וְיָדְעוּ** בבית המקדש שֶׁכִּבֵּר התכפר לישראל במיתתו[מג], **וְנַעֲשֵׂית מִצְוָתוֹ** של השעיר, ומעתה יכל הכהן גדול להמשיך בעבודת היום, כי קודם שנעשית מצות השעיר לא היה רשאי להמשיך עבודתו[מד]. וסימן זה של הלבנת הלשון האדומה נרמז במה **שֶׁנֶּאֱמַר** בנבואת ישעיה (ישעיה א יח), **'אִם יִהְיוּ חַטָּאֵיכֶם כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ'** - אף אם יהיו חטאיכם מוכתמים לפני כאדמימות של שנים [-חוטים צבועים באדום], עם כל זה אם תחזרו בתשובה אלבינם כשלג[מה].

★

שנינו במשנה, **לֹא הָיָה מַגִּיעַ לְמַחֲצִית הָהָר** עד שנעשה אברים אברים.

הגמרא דנה בדין איברי השעיר לאחר דחיית השעיר:
אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, **אוֹתָן אֵבָרִים** של השעיר שנדחה לצוק, **מָה הֵן בַּהֲנָאָה** - האם מותרין הם בהנאה כגון להאכילם לבהמות[מו], או אסורין. אומרת הגמרא, נחלקו בדין זה **רַב וּשְׁמוּאֵל, חַד אָמַר מוּתָּרִין** בהנאה, **וְחַד אָמַר אֲסוּרִין** בהנאה.

מבארת הגמרא טעמי מחלוקתם:
מַאן דְּאָמַר מוּתָּרִין, משום

החצי השני בין קרני השעיר ולדוחפו בצוק, כיון שלא היה הלשון מלבין לחצאים, ורק לאחר גמר מלאכתו ילבין כולו. רש"י (ד"ה כיון).

לב. **רמב"ם** (פירוש המשניות, פ"ו מ"ו), וכן כתב הרע"ב (שם). וכתב על זה בשיח יצחק (נרש"י ד"ה דגמיש) שאף שבברייתא להלן מוכח שלא היו רוצים שיראו העם אם הלבין הלשון או לא, היינו שלא רצו שיראו כולם בפרסום וכל שכן שאם לא ילבין יהיה ביוש לישראל בפרסום, אבל כשרק המשלח היה רואה אף שאחר כך היה אומר מה שראה והיה נודע לכל ישראל אין לחוש לכך, ואדרבה טוב יותר שידעו שלא הלבין כדי שיחזרו בתשובה.

לג. **האולם** היה בנין שעמד בעזרה לפני פתח ההיכל שבבית המקדש, והיה מקורה. משנה (מדות פ"ג מ"ח). הגמרא בכמה מקומות דנה, האם קדושת האולם שוה לקדושת ההיכל, או שקדושתה כקדושת העזרה. ראה לעיל (מד:) ובעירובין (נ.) ועוד.

לד. **רבינו** ירוחם (מולדות מדס ומוסר נתיב ז חלק ג).
וראה בישמח משה (פר' אחרי על הפסוק 'ולקח את שני השעירים') שתמה כיצד יתכן שלא הלבין, והלא יום הכיפורים מכפר בכל ענין. ויש שרצו להעמיד ברייתא זו כדעת רבנן החולקים על רבי (להלן פה:) שיום הכיפורים אינו מכפר אלא לשבים, ולכן יתכן שלא ילבין החוט, כשלא שבו בתשובה.

לה. **רבינו** אליקים (ד"ה היו עציבין). וראה בהערה הבאה.

לו. **ביארנו** עפ"י רבינו אליקים הנ"ל, שסיבת התקנה היתה משום שראו שהתעצבו ורפו ידיהם. אמנם בספר יום תרועה (ר"ה לג: ד"ה מניח) הסתפק בזה, וכתב כי שמא אדרבה, התקינו את התקנה מחמת שהיו שמחים כשהלבין, ומחמת שמחתם חדלו מלהתפלל ולשוב בתשובה. וראה בערוך לנר (שם ד"ה הלבין) שהוכיח כצד זה.

לז. **רבינו** אליקים (ד"ה היו מציצין). ובשיח יצחק (ד"ה ברייתא ר"ח נמוס) כתב שהכהנים היו מציצים ורואים כדי להודיע לישראל.

לח. **כאן** לא הוסיפה הברייתא שהיו גם מתביישין, שכיון שהלשון לא היה על פתח האולם מבחוץ, לא ניכר לכלל העם, ולכך לא גרם לבושה כפי שהיה בזמן שהלשון היה על פתח האולם מבחוץ. דקדוקי סופרים (ר"ה לג: אות פ).

לט. **מלבד** שנים או שלשה אנשים. רבינו אליקים (ד"ה המתינו). ומכל מקום בודאי שהיה המשלח מגיד לאותם אנשים שבסוכות, ומשם נודע לכל ישראל ביום הכיפורים עצמו אם הלבין או לא. וראה מה שהבאנו בהערה לעיל בשם השיח יצחק.

מ. **רבי** אלעזר הקפר חולק על הברייתא דלעיל שאמרה שבתחילה היו קושרים את הלשון בפתח האולם ולחוץ. וראה בהערה להלן ביאור שיטתו.

מא. **בתוספות** ישנים (להלן שם: ד"ה וקמ"ל) כתב, שכוונת רבי אלעזר הקפר היא שהגיע לצוק מקום דחיפת השעיר. אמנם במרומי שדה (ד"ה היו) כתב, שכוונתו, שהגיע למדבר, אף שעדיין לא הגיע לצוק, ומשום שעיקר מצות השעיר היא שמביאו למדבר, שכן נאמר בפסוק (ויקרא טז כב) 'ושלח את השעיר במדבר'. וראה בתוספות ישנים (ד"ה מלבין) וברבינו אליקים (ד"ה כיון).

מב. **והיינו** קודם שמת שמעון הצדיק שהיה הלשון מלבין תמיד, אבל לאחר שמת, פעמים הלבין או לא, כדלעיל (לט.). מהרש"א (מ"ל, ד"ה וידעו).

מג. **רבינו** אליקים (ד"ה וידעו). ואמנם לפי דברי המרומי שדה [הובא בהערה לעיל] אין צורך בזה, כי עיקר קיום מצות השעיר היא בהגעתו למדבר.

מד. **שנאמר** (ויקרא טז כב) בסדר עבודת יום הכיפורים 'ושלח את השעיר במדבר', ואחר כך נאמר (שם טז כה) 'ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה'. רש"י להלן (שם: ד"ה ממרו).
בתוספות ישנים (ד"ה מלבין) כתב, שאף שאירע שהיה מלבין עוד לפני קיום המצוה, מכל מקום היה זה בסמוך לה, ולכן כיון שהלבין הלשון יודעים אנו שמצותו מיד נעשית.
כתב בשיח יצחק (ד"ה ר"ח נמוס), שרבי אלעזר הקפר חולק על הברייתא דלעיל, משום שלדעתו טעם קשירת הלשון לא היתה לסימן הכפרה, אלא כדי שידע הכהן גדול בבית המקדש שנעשתה מצות השעיר וימשיך את סדר עבודתו בבית המקדש. ולכן, לשיטתו מעולם לא קשרו את הלשון בפתח האולם מבחוץ אלא מתחילה קשרוהו מבפנים למען היות סימן לכהן גדול, אלא שהיות ויצא מכך שהיו הכהנים מציצים לראות כדי להודיע לישראל, קבעו שיקשרוהו בצוק חציו בסלע וחציו בין קרני השעיר.

מה. **רש"י** ומצודת ציון (ישעיה שם).

מו. **רבינו** חננאל (ע"ז ד"ה ולא).

תשעים ריס שבעה ומחצה לכל מיל [א]על כל סוכה וסוכה אומרין לו הרי מזון והרי מים [ב]ומלוין אותו מסוכה לסוכה חוץ מאחרון שבהן שאינו מגיע עמו לצוק [ג]אלא עומד מרחוק ורואה את מעשיו [ד]מה היה עושה חולק לשון של זהורית חציו קשור[א] בסלע וחציו קשור[א] בין שני קרניו ודחפו לאחוריו והוא מתגלגל ויורד ולא היה (א) מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים [ה]בא וישב לו תחת סוכה אחרונה עד שתחשך [ו]ומאימתי מטמא בגדים משיצא חוץ לחומת ירושלים ר' שמעון אומר משעת דחייתו לצוק: **גמ'** תנו רבנן (ב) עשר סוכות ושנים עשר מילין היו דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר תשע סוכות ועשרה מילין ר' יוסי אומר חמש סוכות ועשרה מילין היו וכולן על ידי עירוב אמר רבי יוסי סח לי אלעזר בני אם על ידי עירוב יכולני לעשות אפילו שתי סוכות ועשרה מילין כמאן אזלא הא דתניא חוץ מאחרון שבהן שלא הגיע עמו לצוק אלא עומד מרחוק ורואה את מעשיו כמאן כר' מאיר: על כל סוכה וסוכה אומרים לו הרי מזון והרי מים: [ז]תנא מעולם לא הוצרך אדם לכך (ג) אלא שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו: מה היה עושה חולק לשון של זהורית: ונקטריה כוליה בסלע כיון דמצוה בשעיר דילמא קדים ומלבין ומיתבא דעתיה ונקטריה כוליה בין קרניו זמנין דגמיש ליה לרישיה ולאו אדעתיה. ת"ר (ד) בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ הלבין היו שמחין לא הלבין היו עצבין ומתביישין התקינו שיהיו קושרין על פתח אולם מבפנים ועדיין היו מציצין ורואין הלבין היו שמחין לא הלבין היו עצבין התקינו שיהיו קושרין אותו חציו בסלע וחציו בין קרניו אמר ר' נחום בר פפא משום רבי אלעזר הקפר בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח אולם מבפנים וכיון שהגיע שעיר למדבר היה מלבין וידעו שנעשית מצותו שנאמר (א) אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: לא היה מגיע למחצית ההר: איבעיא להו[ב] אותן אברים מה הן בהנאה רב ושמואל חד אמר (ה) מותרין וחד אמר אסורין מאן דאמר מותרין

דכתיב

רש"י

תשעים ריס. היו מירושלים ועד (א) צוק, הר גבוה וזקוף, כדאמרי' בבבא מציעא עלתה לראשי צוקין ונפלה: **שבעה ומחצה ריס לכל מיל.** הרי לתשעים ריס י"ב מיל, והם י"א מסעות, מירושלים לסוכה הראשונה מסע אחד, ומסוכה לסוכה עד י' סוכות ט' מסעות, הרי י' מסעות, ומסוכה אחרונה לצוק מסע אחד, הרי לכל מסע ומסע מיל חוץ מאחד מהן שיש בו ב' מילין, היינו דקתני ומלוין אותו מסוכה לסוכה, שהמיל הוא תחום שבת, חוץ מאחרון שהוא רחוק ב' מילין, ומלויהו מיל ועומד מרחוק ורואה את מעשיו. והחשבון הזה אינו שוה לחשבון שיסד רבי אלעזר קליר ובשלשים קנים הוא קצב הרים, אותו חשבון אינו עולה לאלפים אמה המיל, אבל בברייתא[ג] דהאזינו בספרי(ח) מצינו שם מידת חלוקת ארץ ישראל לעתיד לבוא רוחב גבול כל שבט ושבט שבעים וחמשה מיל, וגם רבי אלעזר קליר יסד כן בפיוט ארחץ בנקיון כפות (ט) ברוחב ע"ה מיל תרילותיה, והם כ"ה אלף קנים שבספר יחזקאל (מה) שנאמר ומן המדה הזאת תמוד וגו', וכל קנה ו' אמות(י) הרי ק"נ אלף אמה, תן לכל אלפים אמה מיל הרי ע"ה מיל: **הרי מים והרי מזון.** בגמרא מפרש אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו: **שאינו מגיע עמו לצוק.** כמו שפירשתי לפי שהוא רחוק ב' מילין: **חולק לשון של זהורית.** בגמרא מפרש טעמא: **בא וישב לו.** חוזר על סוכה האחרונה. אע"פ שהיוצא חוץ לתחום אפילו ברשות אין לו אלא אלפים אמה ממקום שיצא לשם ברשות(כ), לזה התירו לפי שהוא מעונה וחלש, ועוד שירא לעמוד יחידי במדבר משתחשך: **מאימתי מטמא בגדים.** דכתיב והמשלח את השעיר יכבס בגדיו (ויקרא טז): **גמ' חמש סוכות ועשרה מילין.** וכל אחד מלויהו יותר ממיל או[ד] עד הסוכה על ידי עירוב: **סח לי אלעזר בני.** בלשון שחוק על דבריי, ואמר לי אם ע"י עירוב די לנו בב' סוכות, שיהיו בני ירושלים מלוין אותו שני מילין, ומסוכה ראשונה יצאו לקראתו ב' מילין, הרי ד' מילין שאתה יכול להרחיק הסוכה מירושלים, וסוכה השניה לסוף ארבעה מילין של ראשונה, ויהיו מקצת בני הראשונה מערבין לצד השניה ומקצת יערבו לצד ירושלים, וכן בני שניה מקצתן מערבין לצד הראשונה לצאת לקראתו ב' מילין ומקצתן מערבין לצד צוק ללוותו ב' מילין: **כמאן כרבי מאיר.** דאילו לרבי יהודה ורבי יוסי אף האחרון מגיע לצוק: **לא צריך אדם לכך.** לא נצרך אדם המשלח לאכול בדרך, אלא מה טעם אמרו לו כן, שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו להיות רעב כמי שאין לו: **כיון דמצוה בשעיר.** לדחפו לאחוריו, כדכתיב אל ארץ גזירה דבר המתגזר ויורד(ל), אי אמרת נקטריה כוליה בסלע זמנין דקדים ומלבין קודם דחיפת השעיר ומייתבא דעתיה משמחת ליבון החטאים ולא איכפת ליה לקיים מצות השעיר, לפיכך קושר באחרונה חליה בין קרניו ועיניו תלוין בו, ומאחר שהוא עסוק בו באחרונה לא יניח מלדחפו, והיא לא תלבין לחצאים עד שתגמר מלאכת כולה: **דגמיש ליה לרישיה.** יכוף ראשו תחת גופו כשיפול לאחוריו, ולא יוכל לראות הלשון אם הלבין:

דכתיב

תוספות

רבי יהודה אומר תשע סוכות ועשרה מילין. יש ספרים שיש בהן עשר סוכות אם כן לפי זה האחרונה היתה עומדת בצוק ושמא משום חולשא דמשלח כדי שלא יצטרך לחזור וילין שם: **וכולן** על ידי עירוב. מכאן מקשים אהא דאמר בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף נא.) כזה יהו כל שובתי שבת פירוש אלפים לתחום שבת ומעביר ד' אמות ברשות הרבים כולהו נותנין להם אלכסון ומפר"ת דבכל צד שילך נותנין לו אלכסון ויכול לילך בשבת אלכסון של אלפים ובכל מקום שמזכיר בגמרא עמוד הרחב ד' על ד' לאו דווקא אלא בעי שיהא ריבועו כשיעור אלכסון של ד' על ד' דהיינו ה' טפחים ושלש חומשין וגבי כוורת בפ"ק דשבת (דף ח.) דנקט רחבה ו' ולא נקט רחבה ד' כמו בכל דוכתא משום דבכל דוכתא דאיירי במרובע לא הוה צריך למינקט אלא ד' וממילא ידענא כמו שהוא באלכסונו כן הוא בכל מקום אבל סתם כוורת עגולה היא ואי הוה נקט רחבה ד' הוה משמע מכל צד כי כוורת אין לה אלכסון וקשה לפי' מכאן משמע דתחום שבת מיל והיינו אלפים ותו לא כמו שהוכיח רש"י מיהו יש לומר דסימנא בעלמא הוא מיל כמו בכל דוכתא דנקט אלפים אף על גב דיהבי' ליה אלכסון הכי נמי הכא נקט מיל אף על גב דיהבי' ליה אלכסון מיהו קשה לפירושו דהא פאות דשבת ילפינן מערי לוים וערי לויים אין נותנין אלא לפאות העולם כדאיתא בפרק כיצד מעברין (עירובין דף נו:) על כן פירש רבינו שמואל דההולך ממזרח העולם למערבו או מצפון לדרום אין נותנין לו פאות אבל ההולך מקרן דרומית מערבית של עולם למזרחית צפונית נותנין לו פאות ועמוד ברה"ר גבוה י' ורחב ד' על ד' אם העמיד ריבועו לריבועו של עולם וזרק ונח על גביו חייב ואם אלכסונו עומד לריבוע העולם אינו חייב עד שיהא ריבועו ה' טפחים וג' חומשין(מ): **כמאן** אזלא הא דתניא חוץ מאחרון שבהן כו'. תימה לי אמאי לא קאמר כמאן אזלא הא דתנן חוץ מאחרון שבהם דהא במתניתין נמי קתני לה וליכא למימר דגרסינן דתנן כמו יש ספרים שהוגה בהן דתנן ואמתני' קאי דאם כן אמאי מיבעי ליה אסיפא מרישא הוה מצי לאוכוחי דמתני' אתיא כרבי מאיר דקתני מירושלים עד צוק צ' ריס ז' ומחצה לכל מיל דהיינו כרבי מאיר דאמר י"ב מיל ונראה לי דגרס דתניא וסיפא דהא ברייתא דאתינן עלה היא ובתר פלוגתא דרבי מאיר ור' יהודה ורבי יוסי קתני לה ועל כן מתמה תלמודא אף על גב דרבי מאיר הוזכר ברישא ובתר הכי ר' יהודה ובתר הכי רבי יוסי לכאורה הוה משמע דמסקנא דמילתא דר' יוסי היא להכי איצטריך לאשמועינן דאתאן לת"ק דהיינו רבי מאיר וכי האי גוונא איכא בפ"ק דסנהדרין (דף ו:) דן את הדין אתאן לת"ק ובפרק לא יחפור (ב"ב דף כה:) נמי איכא כי האי גוונא:

אטו

עין משפט נר מצוה

לד א ב ג ד ה מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הלכה ז:
לה ו מיי' פ"ה מהלכות פרה הלכה ו:
לו ז מיי' פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הל' ז:

רבינו חננאל

להציל אוריה מיד דוד מי סבירא לן חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב. ומפני שאמר ואדוני יואב אינו מורד במלכות וניתן להצילו או אין חולקין כבוד לתלמיד ומורד במלכות הוא. ומסקנא בהו בהני שאילתא. לא מפני שהפליגו בדברים אלא שלא אמר דבר שלא שמעו מרבו לעולם: במעשה העגל רב ולוי חד אמר זיבח וקיטר בסייף. גיפף ונישק במיתה. שמח בלבו בהדרוקן. וחד אמר מי שהעמידו עליו עדים והתראה בסייף. עדים בלא התראה במיתה. לא עדים ולא התראה בהדרוקן. חולי נפוח בני מיעים עד שימות. שבט לוי לא עבד ע"ז והאי דכתיב לאביו ולאמו לא ראיתיו וגו'. אביו אבי אמו ישראל וכן אמו מישראל. אחיו מאמו בן ישראל. בניו בני בתו מישראל: **וכבש עושין לו מפני הבבלים שהיו מתלשין בשערו כו'.** תנא משוך צפירה זו זעיר וחובי דדרא סגיאין כלומר מהר וצא שעיר זה קטן וחטאות הדור מרובין: **ת"ר י' סוכות וי"ב מילין היו דברי ר' מאיר** ר' יהודה אומר ט' סוכות וי' מילין היו. ר' יוסי אומר ה' סוכות וי' מילין היו פשוטין הן כולן א) אצל זה שאומר וכולן ע"י עירוב. א"ר יוסי שח לי אלעזר בני אם ע"י עירוב יכול אני לעשות בשתי סוכות וי' מילין צריך פירוש וזה פירושו עושה ברחוק ארבעה מילין מירושלים סוכה. ומרחיק ד' מילין ועושה סוכה אחרת והמבקש ללות המוליך שעיר המשתלח יוצא מירושלים לערב בסוף מיל והוא אלפים אמה שהן תחום שבת כדי שיהא רשאי עוד לילך מיל אחר שהוא אלפים אמה אחרות נמצא מהלך ב' מילין מירושלים שהן ד' אלפים אמה והשוכנים בסוכה יוצאין מיל כלפי ירושלים ומערב כדי להלך מיל אחר נמצאו היוצאין מירושלים הולכין עמו ב' מילין ומוציאין שם האנשי' שיצאו מן הסוכה וחוזרין האנשים שבאו עמו מירושלים והולכין עמו הם שבאו מן הסוכה מיל ע"י עירוב ומיל תחומם הנה ד' מילין וכן בין סוכה לסוכה ד' מילין בענין הזה. אחרים מערבין לצד זה ואחרים מערבין לצד זה הנה ח' מילין נשארו ב' מילין יוצאין עוד היושבים בסוכה השניה הם שלא עירבו בצד האחר שבין סוכה לסוכה הולכין עמו מיל תחומם ומיל ע"י עירוב הרי י' מילין. אבל אליבא דר' מאיר דאמר י"ב מיל נשארו ב' מילין עומד מרחוק ורואה מעשיו שחלק לשון של זהורית חציו קשר בסלע דחייש דילמא כייף לרישיה זה השעיר ולא יראהו יראה מה שבסלע ולמה היה קושר בין קרני השעיר אמרי' ב) ובו מתכפרין דלמא

חשק שלמה על ר"ח א) אינו מובן ואולי דצ"ל אבל זה שאומר וכולן ע"י עירוב אמר ר"י סח לי וכו'. ב) נראה דצ"ל אמרינן כיון דמצוה בשעיר ובו מתכפרין דלמא קדים ומלבין ולא יקיים מצות הדחיפה.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) חולין דף יא:, ב) [תוספתא פ"ג ה"ח], ג) [לעיל יח: וש"נ], ד) ר"ה לא:, ה) [מעילה יא:], ו) [דף לג:], ז) [בפ' שקלים בסילוק המתחיל אז ראית], ח) סי' שטו, ט) [ליום ב' של סוכות בסילוק המתחיל כי אקח מועד], י) יחזקאל מ ה, כ) ר"ה דף כג:, ל) לקמן ע"ב, מ) [וע"ע תוס' עירובין נא. ד"ה מה], נ) ערובין לה:, ס) סו ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה תשעים ריס היו מירושלים ועד הצוק צוק הר גבוה:

תורה אור השלם

א) לְכוּ נָא וְנִוָּכְחָה יֹאמַר יְיָ אִם יִהְיוּ חֲטָאֵיכֶם כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ אִם יַאְדִּימוּ כַתּוֹלָע כַּצֶּמֶר יִהְיוּ: [ישעיה א, יח]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] צ"ל קושר (דק"ס): ב] "איבעיא להו" ליתא בראשונים ובכת"י: ג] נדצ"ל המיל דבברייתא (שיח יצחק): ד] "או" נראה מיותר (רש"ש. בכת"י ליתא "או עד הסוכה"): ה] צ"ל אלפים ות"ת (גליון): ו] צ"ל טפי מד' על ד' (גליון): ז] צ"ל שמואל (גליון): ח] צ"ל למה לא תיקנו סוכה שם וישב שם (גליון): ט] כוונתם לאפוקי מפירש"י ועיין ש"י (גליון) ובתוס' הרא"ש דאי אפשר להם לכוין השעה שיצאו לקראתו והיו צריכים לעמוד שם זמן גדול לצפות לביאתו, וכעי"ז הגיה בגנזי יוסף: י] צ"ל רעב יותר דוחה שעיר ואינו כמו כו' (גליון), עי' תוס' הרא"ש: כ] צ"ל שמותר (גליון): ל] במשנה שלפנינו שם ג' אחרת ועיין ש"י (גליון):

תוספות ישנים

תשעים ריס שבעה ומחצה לכל מיל. פי' רש"י דהא מיל אלפים אמה שהרי שנינו בברייתא דסיפרי במדת חלוקת הארץ לכל שבט ושבט שבעים וחמשה מיל והן חמשה ועשרים אלף קנין בספר יחזקאל והקנה שש אמות הרי מאה וחמשים אלף אמה תן לכל אלפים אמה מיל הרי שבעים וחמשה מיל מיכן קשה על פי' ר"ת דס"פ מי שהוציאוהו (דף נא.) דקאמר התם ארבע אמות שאמרו הן ואלכסון כו' דבין בריבוע [העולם] בין בשאר רוחות בעינן אלפים עם אלכסון שהן (שלש אלפים [ה]) אמה וכן בזריקת ד' אמות והעברה בעינן אלכסון דהא הכא לא חשיב אלא אלפים אמה מלומלמות שהן מיל כמו שמשמע כאן ועוד קשה כי בכל התלמוד נקט עמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה ואמאי נקט רחב ד' ששה הוה ליה למינקט שהאלכסון של ד' קרוב לששה הוא וכי תימא דרוחב ד' ואלכסון קאמר אם כן בפרק קמא דשבת (דף ח.) גבי כוורת דנקט רחבה ששה לפי שהיא עגולה וכשתרבענה תמלא בה אלכסון ד' על ד' שיעלה קרוב לששה טפחים לפי' רש"י דהתם ולפי' ר"ת ששה טפחים ממש עם עובי הדפנות אם כן ד' [ו] על ד' הוה ליה למנקט כיון שהוא ד' ואלכסון ועוד קשה לרבי דבפרק כיצד מעברין (דף נו:) בשמעתא דטבלא מרובעת מוכח בהדיא גבי ערי לוים דילפינן מינייהו פיאות של תחומי שבת שלא היה בריבוען אלא אלפים ממש כדפרישית התם ויש לדחות דאע"ג דגבי ערי לוים יש חילוק בין אלכסון של קרנות לשאר רוחות בתחום שבת אין נכון לקצר כאן יותר מבמקום אחר מיהו נראה לי כפי' רבינו שמשון [ז] שפירש דוקא לקרנות שמרובעין לריבוע עולם כדמוכח התם בעינן אלכסון ולא לשאר רוחות. מ"ר: **בא וישב תחת סוכה האחרונה עד שתחשך.** ואין להקשות למה [ח] תיקנו סוכה ישב שם עד למחר אצל הצוק כי רש"י פירש יפה שירא לעמוד במדבר וגם הוא חלוש ומעונה ואין לומר שיושיבו אחרים אצלו ולא יעמוד יחידי כי אין נכון לראות כולן אם הולבן החוט אם לאו ואומר רבי אפילו למאן דאמר [כ] תחומין דאורייתא כיון שלא היתה שם שביתתו קבועה עוד מתחילת היום אם חזר לו אין כאן איסור מן התורה ורבנן נמי לא גזור בכי האי גוונא. מ"ר: **רבי יהודה אומר עשר סוכות בעשר מילין.** כך כתוב בכל הספרים ואיני יודע ליישבו כי ל"ל עשר סוכות בתוך י' מילין כיון שלא מצינו שיצריך סוכה לא אצל ירושלים ולא אצל הצוק ובתוך המילין למה יעשה סוכה על כן נראה דגרסינן תשע סוכות וכן מצינו בתוספתא (פ"ג): **סח לי אליעזר בני אם על ידי עירוב כו'.** מיהו אין זה תשובה ממש כי אי אפשר לאלו [ט]: **כמאן אזלא הא דתניא חוץ מאחרון שבהם כו'.** ובכך ברייתא לא מפרש כמה מילין היו: **דתניא.** כן הוא בספרים הרבה ולא גרס דתנן דא"כ דמתני' הוא מרישא הוה ליה לאוכוחי דקתני בהדיא שנים עשר מילין. ה"ר יוסף: **לא נצרך אדם לכך.** אבל אם היה צריך היו מאכילין אותו ואפילו לא היה [י] יותר דוחק שעיר והיינו כמו שבת וטומאה ואיירי הכא שמסוכן [ק] כגון שאחזו בולמוס ומתוך שהיה יודע שאם ירעב ביותר ויאחזו בולמוס ימלא לאכול לא היה רעב כל כך. מ"ר: **חולק לשון של זהורית כו'.** [ואם תאמר למה ידחה הבאת הלשון חוץ לתחום וכי הוי זה כמו דחיית השעיר בשבת וטומאה ויש לומר] שאין מביאין אותו ביום הכפורים שכבר הביאו אותו מאתמול אי נמי על ראש שעיר מביאין אותו דמחמר כלאחר יד הוא כדאמרינן בפסחים בריש אלו דברים (ס) גבי סכין ובמסכת שקלים פרק התרומה (מ"ג) מוכח דהאי לשון של זהורית דהכא אין זה לשון זהורית שהיו קושרין במקדש בראש השעיר המשתלח לעיל בפרק טרף בקלפי (דף מא:) דקתני פרה ולשון של זהורית שבראש שעיר המשתלח באין מתרומת הלשכה כבש שעיר ולשון שבין קרניו באין משירי הלשכה [ל]: **מלבין ויודעין שנעשית מצותו.** ואע"פ שהיה כמה פעמים מלבין קודם עשיית המלוה מ"מ סמוך לעשייתו היה מלבין:

דכתיב [א] במדבר ומאן דאמר אסורין דכתיב [א] גזירה ומאן דאמר אסורין האי מדבר מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא [ב] המדברה [ג] המדברה [א] במדבר[א] לרבות [א] נוב וגבעון שילה ובית עולמים ואידך האי גזירה מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא גזירה אין גזירה אלא חתוכה דבר אחר אין גזירה אלא דבר המתגזר ויורד דבר אחר גזירה שמא תאמר מעשה תהו הוא ת"ל אני ה'[ב] אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בהן אמר רבא [א] מסתברא כמאן דאמר מותרין לא אמרה תורה שלח [ג] לתקלה. תנו רבנן עזאזל שיהא עז וקשה יכול בישוב ת"ל במדבר ומנין שבצוק ת"ל גזירה תניא אידך עזאזל קשה שבהרים וכן הוא אומר [ד] ואת אילי הארץ לקח תנא דבי ר' ישמעאל עזאזל שמכפר על מעשה[ג] עוזא ועזאל. ת"ר [ב ה] את משפטי תעשו דברים שאלמלא (לא) נכתבו דין הוא שיכתבו ואלו הן עבודת כוכבים וגלוי עריות[ד] ושפיכות דמים וגזל וברכת השם את חוקותי תשמרו דברים שהשטן משיב עליהן[ה] ואלו הן אכילת חזיר ולבישת שעטנז וחליצת יבמה וטהרת מצורע ושעיר המשתלח ושמא תאמר מעשה תוהו הם ת"ל [ה] אני ה' אני ה' חקקתיו ואין לך רשות להרהר בהן: אימתי מטמא בגדים: ת"ר המשלח מטמא בגדים ואין השולח את המשלח מטמא בגדים יכול משיצא חוץ לחומת עזרה ת"ל [ו] המשלח אי המשלח יכול עד שיגיע לצוק תלמוד לומר והמשלח הא כיצד [ג] משיצא חוץ לחומת ירושלים דברי ר' יהודה רבי יוסי אומר עזאזל וכבס עד שהגיע לצוק ר' שמעון אומר [ו] והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו זורקו בבת ראש ומטמא בגדים: **מתני'** [ג] בא לו אצל פר ושעיר הנשרפין קרען והוציא את אימוריהן [ד] נתנן במגים והקטירן על גבי המזבח [ה] קלען במקלעות[ו] והוציאן לבית השריפה [ו] ומאימתי מטמאין בגדים משיצאו חוץ לחומת העזרה ר' שמעון אומר משיצית האור ברובן: **גמ'** והקטירן סלקא דעתך אלא אימא [ז] להקטירן על גבי מזבח: קלען במקלעות: אמר רבי יוחנן כמין קליעה [ז] תנא לא היה מנתחן ניתוח בשר עולה אלא עור על גבי בשר מנא הני מילי [ח] דתניא רבי אומר נאמר כאן [ז] עור ובשר ופרש ונאמר להלן [ח] עור ובשר ופרש מה

רש"י

דכתיב במדבר. ושלח את השעיר במדבר (ויקרא טז), וקרא יתירא הוא למדרש שיהא הפקר כמדבר: גזירה. לשון חותך ואיסור: המדברה המדברה במדבר. שלש מקראות בענין, לשלח אותו לעזאזל המדברה, ושלח ביד איש עתי המדברה, ושלח את השעיר במדבר: חתוכה. צוק חתוך בזקיפה, ולא משופע כל כך: דבר המתגזר ויורד. השעיר מתגזר בה איברים איברים: שמא תאמר מעשה תהו הם. מה כפרה יש בשילוח זה, ומה יש ביד צוק זה להועיל: לתקלה. שימצאם אדם ויהנה מהם, שלא ידע שהיו מן השעיר: שיהא עז וקשה. אל לשון קשה: ומניין שבצוק. הר זקוף: גזירה. חתוכה: עוזא ועזאל. מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין, ועליהם נאמר ויראו בני האלהים את בנות האדם[י], (בראשית ו) כלומר על העריות מכפר: משפטי. משמע דברים המיושרים והדין נותן לעשותו: חוק. משמע שאינו אלא גזירת מלך, כמו וישימה לחק (שמואל א ל) ויסם אותה יוסף לחוק (בראשית מז): השטן. יצר הרע משיב עליהן תשובה להטעות את ישראל ולומר שהתורה אינה אמת כי מה תועלת בכל אלו, לכך נכתב בהן חוק אני ה' גזרתי עליכם: תלמוד לומר אני ה'. אחוקותי קאי דמינייהו סליק, את חוקותי תשמרו אני ה' חקקתים גזרתים: השולח את המשלח. המלוים אותו מירושלים: ת"ל והמשלח[ז]. משמע ששילחו כבר לצד המדבר: זורקו בבת ראש. קסבר דחיפתו וזריקתו היא שילוחו: **מתני' בא לו אצל פר וכו'**. חזר לו התנא לסדרו הראשון שהוא מסדר עבודת כ"ג, וקתני בא לו כהן גדול אצל פר ושעיר העומדים לישרף, אחר שמסר את (א) המשתלח למי שהוא מוליכו[י] בא לו אצלם וקרעם והוציא האימורין: ונתנם במגס. בקערה של כלי שרת, והקטירן כדכתיב (ויקרא טז) ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה, ובגמרא פריך הא אכתי לא חזי להקטירן: קלען במקלעות[מ]. כמין קליעה, ארבעה בני אדם נושאין שני מוטות שנים לפנים שנים לאחור ומהלכים מוט אצל מוט, והפר והשעיר נתונים עליהן מורכבין זה על זה וכופפן זה תחת זה כמין קליעה, ושלימין הן אלא שנקרע כריסן להוציא אימוריהן, כדתניא בגמרא שמוליכן שלמים: והוציאן לבית השריפה. חוץ לירושלים: מאימתי מטמאים בגדים. העסוקין בהן, כדכתיב והשורף אותם יכבס בגדיו (שם): משיצאו חוץ לחומת העזרה. בגמרא מפרש טעמא: **גמ'** ה"ג והקטירן ס"ד אלא אימא להקטירן. ולא גרס (ב) במגס מקטיר להו, וגירסא משובשת היא כאן ובמסכת פסחים (דף סה:) ובמסכת סוטה (דף טו.), דשפיר הוה שייך למיתני לתנא והקטירן במגס דבמגס מעלה אותן למזבח, דדכוותיה תנינן טובלא מעלו ומקטירו בכלי שרת (סוטה דף יד:) מעלו ומקטירו בהמיינו[ח], אלא הכי קשיא ליה והקטירן ס"ד וכי עכשיו הוא מקטירן, והלא עודנו לבוש בגדי לבן ועדיין עליו לקרות הפרשה בבגדים הללו, ואח"כ יטבול וילבש בגדי זהב לאילו ואיל העם, ויטבול שניה להוציא כף ומחתה, ויטבול שלישית למוספין ואמורי חטאת הללו ותמיד של בין הערבים, כדקתני בפרקין דלקמן[ט], אלא אימא להקטירן, נתנן למגס להקטירן בו למזבח כשיגיע זמנן: לא היה מנתחן. השורפן כניתוח בשר עולה שהוא מופשט מן העור קודם ניתוח כדכתיב והפשיט ונתח (ויקרא א), אלא עור על גבי בשר, ואינו מפשיטן: נאמר כאן. בפר ושעיר את עורותם ואת בשרם ואת פרשם: ונאמר. בפר כהן משיח עור ובשר ופרש, ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו (ויקרא ד):

תוספות

אטו במגס מקטיר ליה. כך היה כתוב בספרים כאן ובס"פ תמיד נשחט (פסחים דף סה:) ורש"י מחקו לפי שהיה קשה לו דבכמה דוכתי במנחות קתני מעלה ומקטירה בכלי שרת ולא פריך הכי אטו בכלי שרת מקטיר ליה וגרס רש"י והקטירו ס"ד וכי היה יכול להקטירו מיד והלא היה לבוש עדיין בגדי לבן והקטרה הוא בבגדי זהב מבחוץ ומשני נתנו במגס להקטירו לכשיגיע זמנו ובפ' תמיד נשחט (גז"ש) מפרש הקטירו ס"ד אטו הוא גופיה מקטיר ליה והא בזר קיימינן דלעיל מיניה איירי בהפשטה דכשירה בזר ומשני נתנו במגס להקטיר על ידי כהן ור"ת אומר דאין צריך להגיה הספרים והא דלא פריך הכי גבי מנחה בכלי שרת ס"ד שאני התם כיון דמנחה בעיא קידוש כלי אגב דמקדש בכלי שרת מעלה למזבח בכלי שרת שהיא נתונה בו להקטירה אבל הכא ובפרק תמיד נשחט פריך שפיר במגס ס"ד וכי חובה הוא שיהיה בכלי שרת כלל והקשה ה"ר שמואל מורדון דבפרק שני דסוטה (דף טו.) דפריך[ט] הכי גבי מנחה דקתני מעלה ומקטירה בכלי שרת ומקטיר לה ומשני אימא להקטירה ומעתה אין צריך למחוק הספרים דאיכא למימר כיון דפריך לה חדא זימנא בסוטה גבי מנחה ושני לה לא חש להקשות במנחה זימנא אחריתי אע"ג דזובח פריך לה בתמיד נשחט (פסחים דף סה:) והדר פריך לה הכא התם כבשים והכא פרים אבל גבי מנחות שם מנחה אחת היא ולספרים דגרסינן בסוטה בברייתא מעלן ומקטירן בכלי שרת ומולחו ונותנו על גבי האשים ניחא (לפר"ת[י]) דהכי פריך מקטירו בכלי שרת ס"ד פירוש וכי כמו שהיא בכלי שרת בלא מליחה מקטירו ומשני אימא להקטירו פירוש לאחר מליחה ולי נראה דגרסי' שפיר במגס ס"ד ופריך וכי חובה הוא שיוליכנו במגס למזבח נהי נמי דכשקרען והוציא אימוריהן נותנו במגס ולא על גבי רצפה שלא יהו קדשי שמים מוטלים כנבלה[י] מ"מ כשמעלן למזבח יכול להעלותן בידיו ומדקתני ליה גבי סדר יום הכפורים משמע דכך הוא הסדר ובענין אחר אין לעשות ולהכי פריך וכי חובה הוא לעשות כן להעלותם במגס ובפרק תמיד נשחט נמי דקתני כל סדר הפסח שחיטתו וקבלת דמו והולכתו וזריקתו והפשיטו והקטרתו להכי מתמה מדקתני הכי גבי סדר הפסח אלמא דחובה הוא להקטירו במגס וכן בפרק ב' דסוטה[כ] דקתני סדר מנחות כילד אדם מביא מנחתו מתוך ביתו וכל סדר המנחה קתני עד מעלה ומקטירה בכלי שרת להכי פריך מדקתני הכי גבי סדר מנחה אלמא חובה היא אבל בשאר דוכתי לא פריך הכי:

עין משפט נר מצוה

לז א מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' כג:
לח ב מיי' פ"ח מהל' מעילה הלכה ח:
לט ג ד ה מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ז ופ"ד הל' ג:
מ ו מיי' פ"ה מהל' פרה הלכה ה:
מא ז מיי' פ"ז מהל' מעשה קרבנות הל' ב ופ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ז:

הגהות הב"ח

(א) רש"י במתני' ד"ה בא לו כו' אחר שמסר את השעיר המשתלח למי: (ב) שם ד"ה ה"ג והקטירן כו' ולא גרסי' אטו במגס וכו' דשפיר הוה שייך למתני נתנן במגים והקטירן דבמגים מעלה וכו' טובלא מעלה וכו' שרת מעלה:

הגהות וציונים

א] בכמה ראשונים וכת"י לכדתניא מדבר המדבר (או: מדברה) המדברה, ועי' גבורת ארי במלואים: ב] בכת"י ת"ל גזירה אני ה' גזרתים: ג] [בע"י הגי' עון] (גליון): ד] [עי' בשמונה פרקים להרמב"ם פ"ו דחשיב גלוי עריות בסוג מצות חוקיות ע"ש ועל כורחך דלא היה גרסתו כמה שלפנינו אמנם לפמ"ש במהרש"א בח"א בזה"ל דין הוא שיכתבו לפי שהם מצות בני נח עכ"ל אפשר ליישב קצת] (גליון): ה] בס"י ובע"י איתא גם ואומות העולם משיבין עליהן (גליון): ו] גי' ירושלמי במקלות (גליון) וכן משמע בערוך ועוד ראשונים: ז] רש"ש הגיה המשלח, ועי' שיח יצחק: ח] כת"י במקלות: ט] נדצ"ל פריך (בארות המים): י] צ"ל לפירש"י. רש"א (גליון): כ] י"ג כמ"ד (גליון) ושיח יצחק גורס תילף משם לאסור: ל] תיבות "שמא" "שוה" מיותר ובדפו"י ליתא שמא אלא שוה ולפנינו השמיטו שוה (דפוס ישן): מ] יש לפרש דפריך (גליון): נ] כת"י בסדר:

רבינו חננאל

קדים ומלבין א) כדכתיב אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו. ולא היה מגיע למחצית ההר עד שנעשה אברים אברים. אותן אברין רב ושמואל חד אמר מותרים בהנאה הן כלומר להאכילן לבהמות. וחד אמר אסורין. ואסיקנא אמר רבא מסתברא כמ"ד מותרין דלא אמרה תורה שלח לתקלה. כלומר דבר שיבא בו לידי תקלה: ת"ר עזאזל מקום עז וקשה כדכתיב ואת אילי הארץ לקח. יכול ביישוב ת"ל המדברה [ומנין שבצוק ת"ל] אל ארץ גזרה שמתגזר ויורד. שמא תאמר מעשה תוהו הם ת"ל גזרה. אני ה' גזרתי ואין רשות להרהר בו: ת"ר את משפטי תעשו.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוס' לעיל מד. ד"ה בשילה], ב) [קידושין נז: חולין קטו. קמ.], ג) [תוספתא פ"ג ה"י ע"ש], ד) פסחים סה:, ה) [זבחים נ.], ו) עי' פרדר"א פכ"ב וילקוט שם, ז) לעיל דף סו., ח) [מנחות כו.], ט) ע:, י) כמו בשבת קטז:, כ) [דף יד:], ל) לעיל ס., מ) ס רע"ב.

תורה אור השלם

א) ונשא השעיר עליו את כל עונתם אל ארץ גזרה ושלח את השעיר במדבר: [ויקרא טז, כב]
ב) והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי לפני יי לכפר עליו לשלח אתו לעזאזל המדברה: [ויקרא טז, י]
ג) וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי והתודה עליו את כל עונת בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם ונתן אתם על ראש השעיר ושלח ביד איש עתי המדברה: [ויקרא טז, כא]
ד) ויקח מזרע המלוכה ויכרת אתו ברית ויבא אתו באלה ואת אילי הארץ לקח: [יחזקאל יז, יג]
ה) את משפטי תעשו ואת חקתי תשמרו ללכת בהם אני יי אלהיכם: [ויקרא יח, ד]
ו) והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו ורחץ את בשרו במים ואחרי כן יבוא אל המחנה: [ויקרא טז, כו]
ז) ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם לכפר בקדש יוציא אל מחוץ למחנה ושרפו באש את ערתם ואת בשרם ואת פרשם: [ויקרא טז, כז]
ח) ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו: [ויקרא ד, יא]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

מאן דאמר מותרין דכתיב במדבר. ואע"פ דמעגלה ותרומת הדשן לא ילפי' להו דהוה שני כתובים הבאים כאחד[ל] מ"מ איצטריך ליה במדבר דלא תילף לאסור[כ] משום גזירה (שוה) שמא[ל] ולמ"ד אסורין הוי מצי למימר לעיל דהוה שלשה כתובים אלא דהיה מצי למיפרך היניחא למ"ד כו' כדפריך במעילה פ' ולד חטאת (דף יא:) כדפרישית לעיל[מ]: אכילת חזיר ולבישת שעטנז כו'. וכן יש הרבה אפר פרה וכיסוי הדם וכיוצא בהן: הקטירן ס"ד אטו במגס מקטר להו. ומחקו רש"י כאן

חשק שלמה על רבינו חננאל א) נראה דחסר כאן וצ"ל א"ר נחום וכו' בראשונה היו קושרין וכו' דכתיב אם יהיו וגו'.

ובפסחים פרק תמיד נשחט (דף סה:) ובפ' שני דסוטה (דף טו.) גבי מנחה משום דקשיא ליה דלדכוותה תנינן טובלא במנחות מעלהו ומקטירו בכלי שרת מעלהו ומקטירו בהמיינו והכי פריך הכא והקטירן ס"ד וכי הוא מקטירן עכשיו והלא עודנו לבוש בגדי לבן ועליו עוד לקרות הפרשה ואח"כ יטבול וילבוש בגדי זהב לאילו ואיל העם ואח"כ יטבול להוציא כף ומחתה ויטבול שלישית למוספין ואימורי חטאת הללו כדאמרינן בפירקין לקמן ובתמיד נשחט נמי פריך הקטירן ס"ד והלא בהפשט וניתוח קאי והן כשרין בזר והוא לא מקטר להו ורבינו יעקב היה רוצה לפרש הכא ובפסחים דגרס ליה וה"ק אטו במגס מקטיר להו דעל כרחין לא היה נותן במגס כדי לקדשן בה כי השחיטה מקדשתן ולא דמי לכלי שרת דמנחות דכלי שרת מקדשם ומיהו ההיא דסוטה אין ליישב לפי דבריו דפריך ליה גבי מנחה על כן נראה לרבי דודאי הכי נמי הוי מצי לאקשויי במנחה בכל מקום שהוא אלא אחר שהקשה בסוטה אין לו לחזור להקשות בכל מקום ולספרים דגרסינן בסוטה מעלהו ומקטירו בכלי שרת ומולחו ונותנו על גבי האשים ופריך מ] וכי לפני המליחה מקטירו וזה היה ניחא לפי שיטת רש"י אבל יש ספרים דלא גרסינן הכי. מ"ר. וקשה לפי פירוש רבי דהכא ובפסחים למה הקשה אותו כיון שהקשה כן ופירש במקום אחד ונראה לי דלא קשיא מידי ושפיר גרסי' ליה דבכל דוכתא לא פריך הכי אלא במקום ששונה הסדר כגון הכא ששונה כל סדר יום הכפורים ואינו מחסר כלום משמע שכך היה הסדר שנותן במגס ומקטירן וכן בפסחים ששונה שם כל הסדר של פסחים כמו שהיה קרב א"כ משמע שכך הוא היה הסדר שנותן במגס והקטירן שם וכן ההיא דסוטה דקחשיב התם בפרק שני (דף יד:) סדר מנחה [כילד] אדם מביא מתוך ביתו כו' ולכך סבור דכך הוא הדין והסדר שמקטירן בכלי שרת אבל בהני דמנחות [אין שונה הסדר ולכך] ידע שהוא רוצה לומר שמעלהו בהמיינו או במקידה של חרס והקטירו על גבי המזבח. כן נראה עיקר: **אלא אימא** להקטירן. ואין מקטירן עכשיו עד שהוא מקריב מוספין כדפירש"י על כן הגיה ר"ת בסידור[ל] אתה כוננת קרען והוציא חלבם והקטיר דגרס להקטיר לפי שעתה לא היה מקטירן עד אחר קריאת הפרשה והקרבת אילו ואיל העם ושמא לשון המשנה תפס לו הפייט כך:

דִּכְתִיב (ויקרא טז כב) ״וְשִׁלַּח אֶת הַשָּׂעִיר **בַּמִּדְבָּר**״, ומקרא זה מיותר, כיון שכבר נאמר קודם לכן (שם טז י, כא) שעליו לשלחו המדברה, אלא בא ללמדנו שלאחר ששילחו דינו כמדבר שהוא הפקר לכל ומותרים אבריו בהנאה[א]. **וּמַאן דְּאָמַר** אברי שעיר המשתלח **אֲסוּרִין** בהנאה, טעמו משום **דִּכְתִיב** (שם טז כב) ״וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹתָם אֶל אֶרֶץ **גְּזֵרָה**״, ו׳גזרה׳ משמעה חומר ואיסור, והיינו שאבריו אסורים בהנאה[ב].

הגמרא מבררת איך יפרש כל אחד את הפסוק השני:

שואלת הגמרא, **וּמַאן דְּאָמַר** אברי שעיר המשתלח **אֲסוּרִין** בהנאה, **הַאי** ״**מִדְבָּר**״ **מַאי עָבִיד לֵיהּ** - מה ילמד מהפסוק ׳ושלח את השעיר במדבר׳. משיבה הגמרא, **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - לדעתו צריך את הפסוק **לְכִדְתַנְיָא** בברייתא, שלש פעמים נאמר בתורה שצריך לשלח את השעיר למדבר, א. ׳לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל **הַמִּדְבָּרָה**׳ (שם טז י), ב. ׳וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי **הַמִּדְבָּרָה**׳ (שם טז כא), ג. ׳וְשִׁלַּח אֶת **הַשָּׂעִיר בַּמִּדְבָּר**׳ (שם טז כב), ואין צורך בשלשה פסוקים לכך[ג], אלא נכתבו כדי **לְרַבּוֹת** שגם כשהמשכן או המקדש היו **בְּנוֹב וְגִבְעוֹן, שִׁילֹה, וּבֵית עוֹלָמִים** [-בית המקדש שבירושלים][ד], צריכים לשלח את השעיר למדבר[ה].

וְאִידָךְ - ומאן דאמר אברי השעיר מותרים בהנאה, **הַאי** ״**גְּזֵרָה**״ **מַאי עָבִיד לֵיהּ** - מה ילמד מתיבת ׳גזרה׳. משיבה הגמרא, **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - לדעתו צריך את הפסוק **לְכִדְתַנְיָא** בברייתא, נאמר ״**גְּזֵרָה**״, **אִין** ״**גְּזֵרָה**״ **אֶלָּא חֲתוֹכָה**, כלומר, צריך שיהיה הצוק גזור וחתוך ולא יהיה משופע כל כך כשאר הרים. **דָּבָר אַחֵר** - פירוש אחר, **אִין** ״**גְּזֵרָה**״ **אֶלָּא דָּבָר הַמִּתְגַּזֵּר וְיוֹרֵד**, כלומר, צריך שהשעיר יתגזר ויחתך לאברים אברים[ו]. **דָּבָר אַחֵר**, ״**גְּזֵרָה**״ הוא מלשון חוק וגזירה, שכך גזר ה׳ וכדלהלן, **שָׁמָּא תֹּאמַר** שמצות שילוח השעיר לצוק **מַעֲשֶׂה תֹּהוּ הוּא** - מעשה שוא שאין צריך לו[ז], שכן כיצד שילוח זה מביא לידי כפרה, ואיזו תועלת יש מצוק זה כשידחו בו את השעיר, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב הנאמר לאחר מכן (שם יח ה) ״**אֲנִי** ה״**ִי**״, כלומר, ״**אֲנִי** ה׳ **גְּזַרְתִּיו**׳, וחוקים הם מלפני **וְאֵין לְךָ רְשׁוּת לְהַרְהֵר בָּהֶן**, ולכן קראה אותה התורה ׳ארץ גזירה׳[ט].

הגמרא מביאה את הכרעת רבא במחלוקת:

אָמַר רָבָא, מִסְתַּבְּרָא - מסתבר להכריע במחלוקת זו **כְּמַאן דְּאָמַר** שאברי השעיר **מוּתָּרִין** בהנאה, וטעם הדבר, משום שבודאי **לֹא אָמְרָה תּוֹרָה שַׁלַּח לְתַקָּלָה** - לא היתה התורה מצוה לשלוח את השעיר ולדחותו בצוק אם יתכן שיבואו על ידי כך לידי תקלה, שימצאו אחרים את אבריו ולא ידעו שאלו אברי השעיר שנשתלח לעזאזל ויהנו מהם, אלא ודאי שאברי השעיר מותרים בהנאה[י].

★

הגמרא מביאה ברייתות שמבארות מה הוא ׳עזאזל׳:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **׳עֲזָאזֵל׳** שנזכר בתורה במצות שילוח השעיר, פירושו, **שֶׁיְּהֵא עַז וְקָשֶׁה** - מקום שקרקעיתו חזקה וקשה, ונדרשת תיבה זו בדרך ׳עזז אל׳[יב], ו׳עזז׳ הוא מלשון ׳עזוז וגיבור׳ (תהלים כד ח)[יג], ו׳אל׳ הוא מלשון קושי וחוזק[יד].

מבררת הברייתא, **יָכוֹל** אני לומר שאותו מקום שאליו נשלח השעיר הוא **בַּיְשׁוּב** - במקום שבני אדם דרים בו, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו

א. **רש״י** (ד״ה לכמיכ). וביאר בשיח יצחק (נרש״י שם), שדרש כן דווקא ממקרא זה ולא מן המקראות שקדמו לו ׳לשלח אותו לעזאזל המדברה׳ (פסוק י), ׳ושלח ביד איש עתי המדברה׳ (פסוק כא), שכן רק במקרא זה נסמך ׳שעיר׳ ל׳מדבר׳ להקישו לו שהשעיר הרי הוא הפקר כמדבר, מה שאין כן בפסוקים הקודמים לא נסמך ׳שעיר׳ ל׳מדבר׳, ועל כן דורשים אותם לדרשות אחרות כדלהלן בגמרא ובהערות.
מבואר מדברי הגמרא שלולא הדרשה מ׳במדבר׳ היינו אוסרים את אברי השעיר בהנאה. ואף שהתבאר לעיל (נט:) שכל דבר לאחר שנעשית מצוותו מותר בהנאה, מכל מקום היינו לומדים לאסור זאת ממה שנאמר ׳גזרה׳ [כפי שיובא בהמשך הגמרא]. תוספות ישנים (ד״ה מאן).

ב. **רש״י** (ד״ה גזירה). הרשב״ם (ויקרא טז י) פירש, ש׳ארץ גזרה׳ היא ארץ חריבה שאין בה שום תבואה, והיא גזורה וכרותה מכל טוב. וראה בשיח יצחק (נרש״י שם) שכתב לבאר מדוע רש״י לא רצה לפרש דרש זה כפירושו של הרשב״ם המורה שהשעיר שהוקש ל׳גזרה׳ כרות מכל טוב ואסור בהנאה.

ג. **רש״י** (ד״ה המדגרה). והקשה הריטב״א (ד״ה מדגר) שהלא אחד מהם נצרך לגופו, שישלחנו למדבר ולא למקום ישוב [כדלהלן בגמרא], והשני נצרך שישלחנו ביד איש שדה הרגיל במדברות, כמו שהובא במדרש. ולפיכך כתב שיש לגרוס בברייתא ׳מדבר המדברה׳, וכוונת הברייתא היא לרבות את שלשתם מפסוק אחד, שהיה די שיהיה כתוב ׳מדבר׳ ולמה כתב ׳מדברה׳ ׳המדברה׳ בתוספת ההי״ן בתחילה ובסוף. וראה בשיח יצחק (ד״ה לכמניכ) מה שכתב ליישב את דברי רש״י.

ד. **כשעברו** בני ישראל את הירדן בכניסתם לארץ ישראל קבעו את המשכן בגלגל ארבע עשרה שנים, שאז כבשו וחילקו את הארץ, והיו אז הבמות מותרות [כלומר, כל יחיד ויחיד היה יכול לבנות במה קטנה בכל מקום שהוא, ולהקריב עליה את קרבנותיו]. לאחר שכבשו וחילקו את הארץ באו לשילה ובנו שם בנין אבנים וכיסוהו ביריעות מלמעלה, ועמד שס״ט שנה, ואז היו הבמות אסורות. לאחר מכן בימי עלי הכהן חרבה שילה ונשבה הארון אצל פלשתים, ובאו לנוב ובנו שם מקדש, וכשהחריב שאול את נוב על שנתנו לחם לדוד המלך, באו לגבעון ובנו שם מקדש, ושם היו עד שבנה שלמה המלך את בית המקדש בירושלים. ע״פ משנה (זבחים קיג:) ורמב״ם (בית הבחירה פ״ו ה״ג). וראה ברש״י (פסחים נח: ד״ה זמן) וברש״ש (שם).

ה. **ואף** שמרבים כאן ארבעה מקומות [שילה, נוב, גבעון ובית עולמים] ויש רק שלשה לימודים, כתב בגבורת ארי (ד״ה נוב) שנוב וגבעון נחשבים כאחד, משום שדיניהם שוים, שבזמן שניהם היה היתר לבמות יחיד [ראה רש״י בזבחים (קיט. ד״ה נוב)]. אמנם לשילה ובית עולמים צריך פסוק לכל אחד מהם בפני עצמו [אף שבזמן שניהם היה איסור להקריב בבמות יחיד], משום שאינם דומים זה לזה, שבשילה היו הכתלים מאבנים והגג מיריעות והיה דומה קצת למשכן, ואילו בבית המקדש גם הגג היה מאבנים ולא היה דומה למשכן כלל.
וראה עוד בגבורת ארי (שם) שדן לדעת הסובר שאברי שעיר המשתלח מותרים בהנאה, ולמד כן מ׳מדבר׳, מנין לו לרבות מצות שילוח השעיר בשילה בנוב וגבעון ובבית עולמים, והלא חסר לו ריבוי אחד.
בכלי חמדה (קונטרס מיד ולדורות פרק יח) כתב, שגלגל לא נתרבה כאן, משום שאינו צריך ריבוי מיוחד כיון שהמשכן שהיה בו היה דינו כמשכן שבמדבר לכל הענינים.

ו. **לפי** דרש זה נקרא ההר ׳ארץ גזרה׳ כיון שהשעיר היה מתגזר ויורד בו, ולא משום שההר הוא מקום גזור וחתוך.

ז. **׳תהו׳** הוא דבר שאדם תמה ומשתומם עליו. ע״פ רש״י (נרמשית פ ג) ורבינו אליקים (ד״ה מעשה).

ח. **וכתב** המהרש״א (מ״ק ד״ה מצי), שאף ש׳אני ה׳׳ לא נאמר בפרשה זו של יום הכפורים, מכל מקום סמכה הברייתא על הפרשה שאחריה שנאמר בה ׳ושמרתם את חוקותי וגו׳ אני ה׳׳, וזה עולה גם על מעשה יום הכיפורים הנזכר בפרשה הקודמת, כיון שאף הוא נקרא חוקה שנאמר בו (ויקרא טז כט) ׳והיתה לכם לחוקת עולם׳. [בפרשה ההיא נאמר שתי פעמים ׳אני ה׳׳, א. ׳את משפטי תעשו ואת חקותי תשמרו ללכת בהם אני ה׳ אלהיכם׳ (פסוק ד). ב. ׳ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה׳׳ (פסוק ה). המהרש״א ביאר את דברי הגמרא שכוונתה לפסוק המאוחר (פסוק ה). אף שהברייתא להלן שדרשה כן על מצוות נוספות ובכללם שעיר המשתלח, דרשה כן מן הפסוק המוקדם (פסוק ד), וצריך עיון].

ט. **וגם** הסובר שאברי שעיר המשתלח אסורין בהנאה, ודרש כן מ׳גזרה׳ כמבואר לעיל בגמרא, דורש גם דרשות אלו מ׳גזרה׳, כי תיבת ׳גזרה׳ מתפרשת הן מלשון חיתוך וגיזור, והן מלשון חומר ואיסור שנכלל בזה גם שכך צוה ה׳. שיח יצחק (ד״ה ומ״ד, נפירושו הראשון).

י. **רש״י** (ד״ה למקלה). אולם ראה בגבורת ארי (ד״ה לא), שבשעיר שמת אין חשש תקלה, שכן את אבריו אפשר לשרוף או לקבור כשאר איסורי הנאה ולא ימצאם אף אדם, אלא התקלה היא רק באופן שלא ימות בדחייתו לצוק וישאר בחיים, וכדברי הירושלמי (פ״ו ה״ג) שלאחר שמת שמעון הצדיק לא היה השעיר מת [ודלא כשיח יצחק שהובא בהערה הסמוכה שלדעתו בבורח חי אין חשש תקלה]. בחידושי מרן רי״ז הלוי (יומא עמ׳ 42) כתב לדקדק מדברי הגבורת ארי, שהיתר אברי השעיר הוא גם אם לא מת. והקשה, שהרי עדיין לא נעשית מצותו, כמו שמוכח מדברי חכמים לעיל (סו:) שאמרו ׳דחפו ולא מת, ירד אחריו וימיתנו׳, וכיצד הותר איסורו. ובדבר אברהם (מ״ב סי׳ ח ענף ד) כתב, שהעיקר הוא דחיפתו ולא המתתו, ולכן לאחר דחיפתו נחשב שנעשה מצותו.

יא. **הטעם** שלא הסתפקה הגמרא בסברא זו לבד והוצרכה ללומדו מהפסוק ׳במדבר׳, משום שאין בכך חשש תקלה ודאית, כי אין בני אדם מצויין במדבר. ואף בזמן שהיה השעיר בורח חי [לאחר שמת שמעון הצדיק, כמבואר בירושלמי (פ״ו ה״ג) הנ״ל] והיה יכול להגיע למקום ישוב, מכל מקום הלשון שבין קרניו היתה עומדת לסימן שהוא השעיר המשתלח, ולפיכך אין בזה חשש תקלה כל כך. [ואף שאמרו בירושלמי שם שכשברח היו הסדקיין אוכלים אותו, לא היה זה מחמת אי ידיעתם שהוא השעיר הנדחה בצוק, אלא שהיו אנשים ריקים ופוחזים וגזלנים שבמדבר והם היו גוים, או שהיו ישראלים רשעים שלא חשו לבדוק אם זהו שעיר המשתלח]. שיח יצחק (ד״ה ממר, ונרש״י ד״ה מקלה). ובגבורת ארי (ד״ה רבא) כתב, שללא הלימוד מ׳מדבר׳ לא היינו מתירים את אברי השעיר מצד חשש תקלה, שהרי כנגד סברא זו יש לנו לאסרם מדרשת ׳גזירה׳.

יב. **שהאות** אל״ף שבין שתי האותיות זיי״ן, עוברת לעמוד בין האות זיי״ן לאות למ״ד. מהרש״א (מ״ק ד״ה עז).

יג. **רמב״ן** (ויקרא טז ח).

יד. **רש״י** (ד״ה שיהא). וכמבואר בברייתא המובאת להלן. המהרש״א (מ״ק ד״ה עז) כתב פירוש נוסף, שמילת ׳עזאזל׳ נדרשת ׳עז אזל׳ [ראה רבינו בחיי (ויקרא טז ז)], כלומר

עין משפט נר מצוה

לז א מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' כב:
לח ב מיי' פ"ח מהל' מעילה הלכה ח:
לט ג ד ה מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ז ופ"ד הל' ג:
מ ו מיי' פ"ה מהל' פרה הלכה ה:
מא ז מיי' פ"ז מהל' מעשה קרבנות הל' ב ופ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ז:

הגהות הב"ח

(א) רש"י במתני' ד"ה בא לו כו' אחר שמסר את השעיר המשתלח למי: (ב) שם ד"ה ה"ג והקטירן כו' ולא גרסי' אטו במגס וכו' דשפיר הוה שייך למתני נתנן במגים והקטירן דבמגים מעלה וכו' טובא מעלה וכו' שרת מעלה:

הגהות וציונים

א] בכמה ראשונים וכת"י לכדתניא מדבר המדבר (או: מדברה) המדברה, ועי' גבורת ארי במלואים: ב] בכת"י ת"ל גזירה אני ה' גורתים: ג] [בע"י הגי' עון] (גליון): ד] [עי' בשמונה פרקים להרמב"ם פ"ו דחשיב גלוי עריות בסוג מצות חוקיות ע"ש ועל כורחך דלא היה גרסתו כמה שלפנינו אמנם לפמ"ש במהרש"א בח"א בזה"ל דין הוא שיכתבו לפי שהם מצות בני נח עכ"ל אפשר ליישב קצת] (גליון): ה] בס"י ובע"י איתא גם ואומות העולם משיבין עליהן (גליון): ו] גי' ירושלמי במקלות (גליון) וכן משמע בערוך ועוד ראשונים: ז] רש"ש הגיה המשלח, ועי' שיח יצחק: ח] כת"י במקלות: ט] נדצ"ל פריך (בארות המים): י] צ"ל לפירש"י. רש"א (גליון): כ] י"ג כמ"ד (גליון) ושיח יצחק גורס תילף משם לאסור: ל] תיבות "שמא" "שוה" מיותר ובדפו"י ליתא שמא אלא שוה ולפנינו השמיטו שוה (דפוס ישן): מ] יש לפרש דפריך (גליון): נ] כת"י בסדר:

רבינו חננאל

קדים ומלבין א) כדכתיב אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו. **ולא היה מגיע למחצית ההר** עד שנעשה אברים אברים אותן אברין רב ושמואל חד אמר מותרים בהנאה הן כלומר להאכילן לבהמות. וחד אמר אסורין. **ואסיקנא אמר רבא מסתברא כמ"ד מותרין** דלא אמרה תורה שלח לתקלה. כלומר דבר שיבא בו לידי תקלה: **ת"ר עזאזל** מקום עז וקשה כדכתיב ואת אילי הארץ לקח. יכול ביישוב ת"ל המדברה [ומנין שבצוק ת"ל] אל ארץ גזרה שמתגזר ויורד. שמא תאמר מעשה תוהו הם ת"ל גזרה. אני ה' גזרתי ואין רשות להרהר בו: **ת"ר את משפטי תעשו.**

דכתיב [א] במדבר ומאן דאמר אסורין דכתיב [א] גזירה ומאן דאמר אסורין האי מדבר מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא [ב] המדברה [ג] המדברה [א] במדבר[א] לרבות [א] נוב וגבעון שילה ובית עולמים ואידך האי גזירה מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא גזירה אין גזירה אלא חתוכה דבר אחר אין גזירה אלא דבר המתגזר ויורד דבר אחר גזירה שמא תאמר מעשה תהו הוא ת"ל אני ה'[ב] אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בהן אמר רבא [א] מסתברא כמאן דאמר מותרין לא אמרה תורה שלח [ג] לתקלה. תנו רבנן עזאזל שיהא עז וקשה יכול בישוב ת"ל במדבר ומנין שבצוק ת"ל גזירה תניא אידך עזאזל קשה שבהרים וכן הוא אומר [ד] ואת אילי הארץ לקח תנא דבי ר' ישמעאל עזאזל שמכפר על מעשה[ג] עוזא ועזאל. ת"ר [ב ה] את משפטי תעשו דברים שאלמלא (לא) נכתבו דין הוא שיכתבו ואלו הן עבודת כוכבים וגלוי עריות[ד] ושפיכות דמים וגזל וברכת השם את חוקותי תשמרו דברים שהשטן משיב עליהן[ה] ואלו הן אכילת חזיר ולבישת שעטנז וחליצת יבמה וטהרת מצורע ושעיר המשתלח ושמא תאמר מעשה תוהו הם ת"ל [ה] אני ה' אני ה' חקקתיו ואין לך רשות להרהר בהן: אימתי מטמא בגדים: ת"ר המשלח מטמא בגדים ואין השולח את המשלח מטמא בגדים יכול משיצא חוץ לחומת עזרה ת"ל [ו] המשלח אי המשלח יכול עד שיגיע לצוק תלמוד לומר והמשלח הא כיצד [ג] משיצא חוץ לחומת ירושלים דברי ר' יהודה רבי יוסי אומר עזאזל וכבס עד שהגיע לצוק ר' שמעון אומר [ו] והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו זורקו בבת ראש ומטמא בגדים:

מתני' [ג] בא לו אצל פר ושעיר הנשרפין קרען והוציא את אימוריהן [ד] נתנן במגים והקטירן על גבי המזבח [ה] קלען במקלעות[ו] והוציאן לבית השריפה [ו] ומאימתי מטמאין בגדים משיצאו חוץ לחומת העזרה ר' שמעון אומר משיצית האור ברובן:

גמ' והקטירן סלקא דעתך אלא אימא [ז] להקטירן על גבי מזבח: קלען במקלעות: אמר רבי יוחנן כמין קליעה [ז] תנא לא היה מנתחן ניתוח בשר עולה אלא עור על גבי בשר מנא הני מילי [ח] דתניא רבי אומר נאמר כאן [ז] עור ובשר ופרש ונאמר להלן [ח] עור ובשר ופרש מה

רש"י

דכתיב במדבר. ושלח את השעיר במדבר (ויקרא טז), וקרא יתירא הוא למדרש שיהא הפקר כמדבר: גזירה. לשון חותך ואיסור: המדברה המדברה במדבר. שלש מקראות בענין, לשלח אותו לעזאזל המדברה, ושלח ביד איש עתי המדברה, ושלח את השעיר במדבר: חתוכה. צוק חתוך בזקיפה, ולא משופע כל כך: דבר המתגזר ויורד. השעיר מתגזר בה איברים איברים: שמא תאמר מעשה תהו הם. מה כפרה יש בשילוח זה, ומה יש ביד צוק זה להועיל: לתקלה. שימצאם אדם ויהנה מהם, שלא ידע שהיו מן השעיר: שיהא עז וקשה. עז לשון קשה: ומניין שבצוק. הר זקוף: גזירה. חתוכה: עוזא ועזאל. מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין, ועליהם נאמר ויראו בני האלהים את בנות האדם[י], (בראשית ו) כלומר על העריות מכפר: משפטי. משמע דברים המיושרים והדין נותן לעשותו: חוק. משמע שאינו אלא גזירת מלך, כמו וישימה לחק (שמואל א ל) וישם אותה יוסף לחוק (בראשית מז): השטן. יצר הרע משיב עליהן תשובה להטעות את ישראל ולומר שהתורה אינה אמת כי מה תועלת בכל אלו, לכך נכתב בהן חוק אני ה' גזרתי עליכם: תלמוד לומר אני ה'. אחוקותי קאי דמינייהו סליק, את חוקותי תשמרו אני ה' חקקתים גזרתים: השולח את המשלח. המלוים אותו מירושלים: ת"ל והמשלח[י]. משמע ששילחו כבר לצד המדבר: זורקו בבת ראש. קסבר דחיפתו וזריקתו היא שילוחו: **מתני' בא לו אצל פר וכו'.** חזר לו התנא לסדרו הראשון שהוא מסדר עבודת כ"ג, וקתני בא לו כהן גדול אצל פר ושעיר העומדים לישרף, אחר שמסר את (א) המשתלח למי שהוא מוליכו[י] בא לו אצלם וקרעם והוציא האימורין: ונתנם במגס. בקערה של כלי שרת, והקטירן כדכתיב (ויקרא טז) ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה, ובגמרא פריך הא אכתי לא חזי להקטירן: קלען במקלעות[פ]. כמין קליעה, ארבעה בני אדם נושאין שני מוטות שנים לפנים שנים לאחור ומהלכים מוט אצל מוט, והפר והשעיר נתונים עליהן מורכבין זה על זה וכופפן זה תחת זה כמין קליעה, ושלימין הן אלא שנקרע כריסן להוציא אימוריהן, כדתניא בגמרא שמוליכן שלמים: והוציאן לבית השריפה. חוץ לירושלים: מאימתי מטמאים בגדים. העסוקין בהן, כדכתיב והשורף אותם יכבס בגדיו (שם): משיצאו חוץ לחומת העזרה. בגמרא מפרש טעמא: **גמ'** ה"ג והקטירן ס"ד אלא אימא להקטירן. ולא גרס (ב) במגס מקטיר להו, וגירסא משובשת היא כאן ובמסכת פסחים (דף סה:) ובמסכת סוטה (דף טו.), דשפיר הוה שייך למיתני לתנא והקטירן במגס דבמגס מעלה אותן למזבח, דדכוותיה תנינן טובא מעלו ומקטירו בכלי שרת (סוטה דף יד:) מעלו ומקטירו בהמיינו[ח], אלא הכי קשיא ליה והקטירן ס"ד וכי עכשיו הוא מקטירן, והלא עודנו לבוש בגדי לבן ועדיין עליו לקרות הפרשה בבגדים הללו, ואח"כ יטבול וילבש בגדי זהב לאילו ואיל העם, ויטבול שניה להוציא כף ומחתה, ויטבול שלישית למוספין ואמורי חטאת הללו ותמיד של בין הערבים, כדקתני בפרקין דלקמן[ט], אלא אימא להקטירן, נתנן למגס להקטירן בו למזבח כשיגיע זמנן: לא היה מנתחן. השורפן כניתוח בשר עולה שהוא מופשט מן העור קודם ניתוח כדכתיב והפשיט ונתח (ויקרא א), אלא עור על גבי בשר, ואינו מפשיטן: נאמר כאן. בפר ושעיר את עורותם ואת בשרם ואת פרשם: ונאמר. בפר כהן משיח עור ובשר ופרש, ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו (ויקרא ד):

תוספות

אטו במגס מקטיר ליה. כך היה כתוב בספרים כאן ובס"פ תמיד נשחט (פסחים דף סה:) ורש"י מחקו לפי שהיה קשה לו דבכמה דוכתי במנחות קתני מעלה ומקטירה בכלי שרת ולא פריך הכי אטו בכלי שרת מקטיר ליה וגרס רש"י והקטירו ס"ד וכי היה יכול להקטירו מיד והלא היה לבוש עדיין בגדי לבן והקטרה הוא בבגדי זהב מבחוץ ומשני נתנו במגס להקטירו לכשיגיע זמנו ובפ' תמיד נשחט (גו"ש) מפרש הקטירו ס"ד אטו הוא גופיה מקטיר ליה והא בזר קיימינן דלעיל מיניה איירי בהפשטה דכשירה בזר ומשני נתנו במגס להקטיר על ידי כהן ור"ת אומר דאין צריך להגיה הספרים והא דלא פריך הכי גבי מנחה בכלי שרת ס"ד שאני התם כיון דמנחה בעיא קידוש כלי אגב דמקדש בכלי שרת מעלה למזבח בכלי שרת שהיא נתונה בו להקטירה אבל הכא ובפרק תמיד נשחט פריך שפיר במגס ס"ד וכי חובה הוא שיהיה בכלי שרת כלל והקשה ה"ר שמואל מורדון דבפרק שני דסוטה (דף טו.) דפריך[ט] הכי גבי מנחה דקתני מעלה ומקטירה בכלי שרת ומקטיר לה ומשני אימא להקטירה ומעתה אין צריך למחוק הספרים דאיכא למימר כיון דפריך לה חדא זימנא בסוטה גבי מנחה ושני לה לא חש להקשות במנחה זימנא אחריתי אע"ג דזובח פריך לה בתמיד נשחט (פסחים דף סה:) והדר פריך לה הכא התם כבשים והכא פרים אבל גבי מנחות שם מנחה אחת היא ולספרים דגרסינן בסוטה בברייתא מעלן ומקטירן בכלי שרת ומולחו ונותנו על גבי האשים ניחא (לפר"ת[י]) דהכי פריך מקטירו בכלי שרת ס"ד פירוש וכי כמו שהיא בכלי שרת בלא מליחה מקטירו ומשני אימא להקטירו פירוש לאחר מליחה ולי נראה דגרסי' שפיר במגס ס"ד ופריך וכי חובה הוא שיוליכנו במגס למזבח נהי נמי דכשקרען והוציא אימוריהן נותנו במגס ולא על גבי רצפה שלא יהו קדשי שמים מוטלים כנבלה[י] מ"מ כשמעלן למזבח יכול להעלותן בידיו ומדקתני ליה גבי סדר יום הכפורים משמע דכך הוא הסדר ובענין אחר אין לעשות ולהכי פריך וכי חובה הוא לעשות כן להעלותם במגס ובפרק תמיד נשחט נמי דקתני כל סדר הפסח שחיטתו וקבלת דמו והולכתו וזריקתו והפשיטו והקטרתו להכי מתמה מדקתני הכי גבי סדר הפסח אלמא דחובה הוא להקטירו במגס וכן בפרק ב' דסוטה[כ] דקתני סדר מנחות כילד אדם מביא מנחתו מתוך ביתו וכל סדר המנחה קתני עד מעלה ומקטירה בכלי שרת להכי פריך מדקתני הכי גבי סדר מנחה אלמא חובה היא אבל בשאר דוכתי לא פריך הכי:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוס' לעיל מד. ד"ה בשילה], ב) [קידושין נז: חולין קטו. קמ.], ג) [תוספתא פ"ג ה"י ע"ש], ד) פסחים סה:, ה) [זבחים נ.], ו) עי' פרדר"א פכ"ב וילקוט שם, ז) לעיל דף סו., ח) [מנחות כו.], ט) ע:, י) כמו בשבת קטז:, כ) [דף יד:], ל) לעיל ס., מ) ס רע"ב.

תורה אור השלם

א) וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹתָם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה וְשִׁלַּח אֶת הַשָּׂעִיר בַּמִּדְבָּר: [ויקרא טז, כב]

ב) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

ג) וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, כא]

ד) וַיִּקַּח מִזֶּרַע הַמְּלוּכָה וַיִּכְרֹת אִתּוֹ בְּרִית וַיָּבֵא אֹתוֹ בְּאָלָה וְאֶת אֵילֵי הָאָרֶץ לָקָח: [יחזקאל יז, יג]

ה) אֶת מִשְׁפָּטַי תַּעֲשׂוּ וְאֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ לָלֶכֶת בָּהֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא יח, ד]

ו) וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כו]

ז) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז]

ח) וְאֶת עוֹר הַפָּר וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹ עַל רֹאשׁוֹ וְעַל כְּרָעָיו וְקִרְבּוֹ וּפִרְשׁוֹ: [ויקרא ד, יא]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

מאן דאמר מותרין דכתיב במדבר. ואע"פ דמעגלה ותרומת הדשן לא ילפי' להו דהוה שני כתובים הבאים כאחד[ל] מ"מ איצטריך ליה במדבר דלא תילף לאסור[פ] משום גזירה (שוה) שמא[ל] ולמ"ד אסורין הוי מצי למימר לעיל דהוה שלשה כתובים אלא דהיה מצי למיפרך הניחא למ"ד כו' כדפריך במעילה פ' ולד חטאת (דף יא:) כדפרישית לעיל[מ]: אכילת חזיר ולבישת שעטנז כו'. וכן יש הרבה אפר פרה וכיסוי הדם וכיוצא בהן: הקטירן ס"ד אטו במגס מקטר להו. ומחקו רש"י כאן ובפסחים פרק תמיד נשחט (דף סה:) ובפ' שני דסוטה (דף טו.) גבי מנחה משום דקשיא ליה דלדכותה תנינן טובא במנחות מעלהו ומקטירו בכלי שרת מעלהו ומקטירו בהמיינו והכי פריך הכא והקטירן ס"ד וכי הוא מקטירן עכשיו והלא עודנו לבוש בגדי לבן ועליו עוד לקרות הפרשה ואח"כ יטבול וילבוש בגדי זהב לאילו ואיל העם ואח"כ יטבול להוציא כף ומחתה ויטבול שלישית למוספין ואימורי חטאת הללו כדאמרינן בפירקין לקמן ובתמיד נשחט נמי פריך הקטירן ס"ד והלא בהפשט וניתוח קאי והן כשרין בזר והוא לא מקטר להו ורבינו יעקב היה רוצה לפרש הכא ובפסחים דגרס ליה וה"ק אטו במגס מקטיר להו דעל כרחין לא היה נותן במגס כדי לקדשן בה כי השחיטה מקדשתן ולא דמי לכלי שרת דמנחות דכלי שרת מקדשם ומיהו ההיא דסוטה אין ליישב לפי דבריו דפריך ליה גבי מנחה על כן נראה לרבי דודאי הכי נמי הוי מצי לאקשויי במנחה בכל מקום שהוא אלא אחר שהקשה בסוטה אין לו לחזור להקשות בכל מקום ולספרים דגרסינן בסוטה מעלהו ומקטירו בכלי שרת ומולחו ונותנו על גבי האשים ופריך [מ] וכי לפני המליחה מקטירו וזה היה ניחא לפי שיטת רש"י אבל יש ספרים דלא גרסינן הכי. מ"ר. וקשה לפי פירוש רבי דהכא ובפסחים למה הקשה אותו כיון שהקשה כן ופירש במקום אחד ונראה לי דלא קשיא מידי ושפיר גרסי' ליה דבכל דוכתא לא פריך הכי אלא במקום ששונה הסדר כגון הכא ששונה כל סדר יום הכפורים ואינו מחסר כלום משמע שכך היה הסדר שנותן במגס ומקטירן וכן בפסחים ששונה שם כל הסדר של פסחים כמו שהיה קרב א"כ משמע שכך הוא היה הסדר שנותן במגס והקטירן שם וכן ההיא דסוטה דקחשיב התם בפרק שני (דף יד:) סדר מנחה [כילד] אדם מביא מתוך ביתו כו' ולכך סבור דכך הוא הדין והסדר שמקטירן בכלי שרת אבל בהני דמנחות [אין שונה הסדר ולכך] ידע שהוא רוצה לומר שמעלהו בהמיינו או במקידה של חרס והקטירו על גבי המזבח. כן נראה עיקר: **אלא אימא להקטירן.** ואין מקטירן עכשיו עד שהוא מקריב מוספין כדפירש"י על כן הגיה ר"ת בסידור[ל] אתה כוננת קרען והוציא חלבס והקטיר דגרס להקטיר לפי שעתה לא היה מקטירן עד אחר קריאת הפרשה והקרבת אילו ואיל העם ושמא לשון המשנה תפס לו הפייט כך:

חשק שלמה על רבינו חננאל א) נראה דחסר כאן וצ"ל א"ר נחום וכו' בראשונה היו קושרין וכו' דכתיב אם יהיו וגו'.

הכתוב 'בְּמִדְבָּר'[ט], שאינו מקום ישוב בני אדם. עוד מבררת הברייתא, וּמִנַּיִן שֶׁמקום שילוחו הוא בְּצוּק - הר ששיפועו תלול ומזדקף לגובה, תַּלְמוּד לוֹמַר 'גְּזֵרָה' מלשון חתוכה, דהיינו שיהיה הר חתוך ויורד בשיפוע תלול וזקוף.

תַּנְיָא אִידָךְ - שנינו בברייתא אחרת, הר עֲזָאזֵל הוא ההר הַקָּשֶׁה [-החזק] שֶׁבֶּהָרִים, וכמבואר לעיל, משום שתיבת עזאזל נדרשת מלשון 'עזז אל', ו'אל' לשון קושי, וְכֵן הוּא [-הפסוק] אוֹמֵר (ישעיהו יז יג) 'וְאֶת אֵילֵי הָאָרֶץ יָקָח', שהנביא יחזקאל מתנבא על מלך בבל שיבוא ויקח את חוזקה של הארץ, כלומר את השרים, הרי לנו ש'אל' פירושו חזק וקשה.

תָּנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל [-שנו בבית מדרשו של רבי ישמעאל], 'עֲזָאזֵל' נקרא כן על שם שֶׁהשעיר שנדחה בו מְכַפֵּר עַל החוטאים בעון גילוי עריות, ודומים במעשיהם אלו לְמַעֲשֵׂה עוּזָּא וַעֲזָאֵל - שני מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי 'נעמה' אחות תובל קין[ט] וחטאו בגילוי עריות[י].

★

לעיל הביאה הגמרא ברייתא הדורשת מ'אני ה'' שמצות שילוח השעיר היא גזירת מלך ואין לך רשות להרהר בה. הגמרא מביאה הברייתא הדורשת כן על מצוות נוספות:

אהח 19/06/2018

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בתורה (ויקרא יח ד) 'אֶת מִשְׁפָּטַי תַּעֲשׂוּ', אלו הם דְּבָרִים שֶׁאִלְּמָלֵא - שגם אילו **(לא)** נִכְתְּבוּ בתורה בציווי מפורש, דִּין הוּא שֶׁיִּכָּתְבוּ, כלומר היה צריך לקיימם או להמנע מהם אף אילו לא היו כתובים, לפי שיש בהם טעם וסברא, והשכל מבין שצריך לנהוג כך. וְאֵלּוּ הֵן אותם המשפטים, עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים - העובד עבודה זרה, שודאי אין לעבוד לאל אחר בלתי לה' לבדו שברא את העולם, וְגִלּוּי עֲרָיוֹת - הבא על קרובותיו או על אשת איש, וּשְׁפִיכוּת דָּמִים - ההורג נפש, וְגָזֵל - הנוטל ממון חבירו שלא כדין, וּבִרְכַּת הַשֵּׁם, כלומר, המגדף את ה' [ובלשון סגי נהור הוזכר], שבכל מעשים אלו דעת האדם נותנת שאין לעשותם[יא].

ודורשת הברייתא את המשך הפסוק (שם), 'אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ', הם דְּבָרִים שֶׁהַשָּׂטָן [-יצר הרע[יב]] מֵשִׁיב עֲלֵיהֶן [-כנגדם] תשובה להטעות את ישראל ולומר שהתורה אינה אמת, ומה תועלת יש במצוות אלו, כי 'חוקים' משמעותם גזירות מלך[יג] ללא טעם, וְאֵלּוּ הֵן אותם החוקים שהתורה אסרה, אֲכִילַת חֲזִיר, וּלְבִישַׁת שַׁעַטְנֵז - בגד המעורב בו חוטי צמר ופשתים[יד], וַחֲלִיצַת יְבָמָה - אשה שמת בעלה ולא הותיר אחריו זרע, הרי היא אסורה להנשא לאחד מן העולם עד שתחלוץ את נעלו של אח בעלה[טו], וְסדר טָהֳרַת מְצוֹרָע מנגעו, וְשָׂעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ לעזאזל ביום הכיפורים שמכפר על ישראל במיתתו[טז]. וְשָׁמָּא תהרהר על מצוות אלו ותֹּאמַר מַעֲשֶׂה תּוֹרָה [-שוא] הֵם, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב 'אֲנִי ה'' לומר לך, אֲנִי ה' חֻקָּתָיו - קבעתי חוקים וגזירות אלו[יז], וְאֵין לְךָ רְשׁוּת לְהַרְהֵר בָּהֶן[יח].

★

שנינו במשנה, אֵימָתַי מְטַמֵּא בְּגָדִים, משיצא חוץ לחומת ירושלים, רבי שמעון אומר משעת דחייתו לצוק.

הגמרא מביאה ברייתא העוסקת בדין טומאת משלח השעיר:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בתורה (ויקרא טז כו) 'וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו', ונלמד מכאן שהַמְשַׁלֵּחַ - המוליך את השעיר במדבר מְטַמֵּא בְּגָדִים, וְאֵין הַשּׁוֹלֵחַ אֶת הַמְשַׁלֵּחַ - המלוה את המשלח בדרכו מירושלים לצוק[יט] מְטַמֵּא בְּגָדִים[כ].

דנה הברייתא, יָכוֹל [-אולי נאמר], מְשֻׁיֶּצֶא המשלח מחוץ לְחוֹמַת הָעֲזָרָה נטמאו בגדיו מיד, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב 'הַמְשַׁלֵּחַ', שמלשון זה משמע שרק בזמן השילוח כשעושה דרכו לצד המדבר, הרי הוא מטמא בגדים, ולא קודם שיצא מירושלים[כא]. ממשיכה הברייתא לדון, אִי - שמא מתוך שנאמר 'הַמְשַׁלֵּחַ', יָכוֹל [-אולי נאמר], שאינו מטמא בגדים עַד שֶׁיַּגִּיעַ לַצּוּק [-לעזאזל], שזו היא גמר שילוחו, תַּלְמוּד לוֹמַר 'וְהַמְשַׁלֵּחַ' בתוספת וי"ו[כב], ומריבוי זה אנו למדים שכבר בתחילת שילוחו הרי הוא מטמא בגדים, הָא כֵּיצַד, כלומר כיצד היא הכרעת ההלכה[כג]. מסיקה הברייתא, מְשֻׁיֶּצֶא מחוץ

למקום עז וקשה ילך ['אזל' הוא תרגום של 'ילך']. אמנם כתב, שבדברי הברייתא להלן נראה כפירוש רש"י.

טו. צריך לומר 'המדברה', שכן דרש זה נלמד מהפסוק 'לשלח אותו לעזאזל המדברה'. וכן הוא בתורת כהנים (מ"מ פ"ג ה"ח). שיח יצחק (ד"ה מ"ל עזאזל).

טז. ראה בראשית (ד כג). וראה מה שנתבאר בזה בביאורי רש"י.

יז. ועליהם נאמר (בראשית ו ג) 'ויראו בני האלהים את בנות האדם כי טובות הנה, ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו'. רש"י (ד"ה ועוזאל). ורבינו אליקים (ד"ה עזה) הביא את דברי המדרש שכשאמר הקב"ה (שם ו ז) 'כי נחמתי כי עשיתם' על בריאת האדם והבהמה, הוסיפו אלו לומר בטענה נגד בני האדם, שמלאכים ראשונים אמרו בבריאת האדם רק 'מה אנוש כי תזכרנו', ומיראה לא רצו לומר יותר, אף שידעו שיהיו מעשיו גרועים ביותר, והשיב להם הקב"ה שאף הם אם היו נמצאים בארץ היו חוטאים כבני האדם, ולכן ירדו לארץ לנסות עצמם, ואכן חטאו.

בגבורת ארי (ד"ה שמכפר) הקשה, שהרי שעיר המשתלח מכפר לא רק על עון גילוי עריות, אלא גם על שאר עבירות שיש בהם כריתות או מיתות בית דין, כמו שמבואר במשנה (שבועות ג: ולעיל שם יג:). ובשיח יצחק (נרש"י ד"ה עזאזל) כתב, שאכן כן הוא, ונקטו גילוי עריות משום שתיבת עזאזל נדרשת כן.

יח. אף גילוי עריות היא מצוה שכלית ולא מצוה חוקית, והדעת נוטה לה. ע"פ רמב"ם (מלכים פ"ט ה"ה, פ"ט ה"ח). וראה מה שכתב בזה בכלי חמדה (בראשית פרשת וילך אות ג) ובהגהות וציונים.

יט. רש"י (ד"ה השטן). וראה בבא בתרא (טו.) 'אמר ריש לקיש, הוא שטן הוא יצר הרע'.

כ. וכמו שנאמר (בראשית מג כו) 'וישם אתה יוסף לחק', וכמו 'וישימֶהָ לחק' (שמואל ב' ו כא), שכך קבע גזירתו. רש"י (ד"ה חוק).

כא. שנאמר (דברים כג יח) 'לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו'.

כב. אשה שמת בעלה ולא הניח אחריו זרע, מצוה לכתחילה שאח בעלה ייבמה, כלומר ישאנה ובכך יקים שם לאחיו שמת ללא זרע. ואף שאסרה תורה לאיש לישא את אשת אחיו [גם לאחר שמת], אם מת ולא הניח אחריו זרע, הותר איסור זה, ואף מצוה עליו לייבמה. אך אם אינו חפץ לייבמה, חולץ. קודם החליצה אסורה להנשא לאחד מן העולם. ע"פ דברים (כה ה-י).

כג. כתב המהרש"א (מ"ח ד"ה ומלו) שהברייתא נקטה רק איסורים שיש בהם דבר הנראה כסותר, שכן בשר חזיר, אף שאסרה תורה את אכילתו, התירה אכילת 'שיבוטא' שיש בו טעם חזיר [ראה חולין (קט:) שהגמרא אומרת, שכל דבר שאסרה תורה, התירה כיוצא בו. וכנגד איסור אכילת חזיר, התירה אכילת שיבוטא]. וכן איסור לבישת שעטנז הותר במצות ציצית [שטלית העשויה מפשתן, מטיל בה תכלת שהיא צמר]. וכן בחליצת יבמה, שהותרה אשת אח במקום מצות יבום, ועל ידי החליצה היא חוזרת ונאסרת. וכן בטהרת מצורע שציותה התורה הבאת שתי צפרים, אך חילקה את דינם, שזה לשחיטה וזה לשילוח. וכן בשעיר המשתלח שציותה התורה להביא שני שעירים, אך חילקה את דינם, שזה לקרבן וזה לשילוח. ומוסיף המהרש"א, שלפי זה מובן מדוע לא הובא כאן מצות 'פרה אדומה' שהיא חק, כיון שאין בה דבר הסותר. וכן מובן מדוע נקטה הגמרא דווקא אכילת 'חזיר' ולא אכילת שאר בעלי חיים האסורים, שכן רק באכילת חזיר מצינו דבר הנראה כסותר, וכפי שנתבאר.

כד. 'חקקתיו' הוא מלשון חקיקה וכתיבה. מהרש"א (מ"ח ד"ה מ"ל).

כה. ראה עוד בענין זה בדברי הרמב"ם (מעילה פ"ח ה"ח) ובמהר"י קורקוס (שם).

כו. רש"י (ד"ה המשלח). והוא מה ששנינו לעיל (סו:) במשנה, מיקירי ירושלים היו מלוין אותו בדרכו מירושלים לצוק. המאירי (לעיל סו. ד"ה ומתימתי) הביא בשם יש מפרשים, שכוונת הברייתא היא לכהן גדול ששולח את המשלח, שאינו נטמא [וכעין זה פירשו רבינו אליקים (ד"ה מין) והריטב"א (ד"ה ומין), שהכוונה היא לכהן שמסר את השעיר למשלח]. וראה בביאורי רש"י מדוע רש"י מיאן בפירוש זה.

כז. בשפת אמת (ד"ה ומין) תמה על ההוה אמינא לומר שהמלוים יטמאו בגדיהם, והלא אינם בכלל 'המשלח'.

כח. שילוח הוא מלשון ליווי, והליווי מתחיל משעה שיוצא מהעיר, שכל זמן שהוא בתוך העיר אינו נחשב לוויה. מאירי (לעיל ע"ח ד"ה ומתימתי). וכן כתב בשיח יצחק (ד"ה מ"ל המשלח, בפירושו הראשון).

כט. שיח יצחק (שם). והר"י מלוניל (ד"ה מתימתי) פירש, שלשון 'והמשלח' משמעו שגם בעודו משלח כבר מטמא בגדים, שאילו היה מטמא בגדיו רק משהגיע לצוק היה צריך לכתוב 'ומי ששלח'.

ל. פירשנו את דברי הברייתא ע"פ פירושו הראשון של השיח יצחק. ובאהבת שאול (שופטי, ד"ה המשלח) העיר, שלשון הברייתא 'הא כיצד' אינו מדוקדק כל כך, שכן לשון זה הוא בדרך כלל במקום שיש שתי דרשות הסותרות זו את זו, ועלינו לעשות פשרה בין שתי הדרשות, אבל כאן אין לנו שתי דרשות סותרות, אלא פסוק אחד הוא שיש בו ריבוי שלא רק בהגעתו לצוק הוא מטמא, אלא מיד בצאתו מירושלים הוא מטמא, ועיין שם מה שביאר.

ואמנם בשיח יצחק (שם) פירש באופן נוסף, שאין כוונת הברייתא לדקדק כן מתיבת 'המשלח' לבדה, אלא מהמשך הפסוק 'והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו', שמשמע שהשילוח מטמא בגדים רק כשמגיע לעזאזל [והביא שכן מפורש בתורת

דכתיב [א] במדבר ומאן דאמר אסורין דכתיב [א] גזירה ומאן דאמר אסורין האי מדבר מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא [ב] המדברה [ג] המדברה [א] במדבר[א] לרבות [א] נוב וגבעון שילה ובית עולמים ואידך האי גזירה מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא גזירה אין גזירה אלא חתוכה דבר אחר אין גזירה אלא דבר המתגזר ויורד דבר אחר גזירה שמא תאמר מעשה תהו הוא ת"ל אני ה'[ב] אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בהן אמר רבא א מסתברא כמאן דאמר מותרין לא אמרה תורה שלח [ג] לתקלה. תנו רבנן עזאזל שיהא עז וקשה יכול בישוב ת"ל במדבר ומנין שבצוק ת"ל גזירה תניא אידך עזאזל קשה שבהרים וכן הוא אומר [ד] ואת אילי הארץ לקח תנא דבי ר' ישמעאל עזאזל שמכפר על מעשה[ג] עוזא ועזאל. ת"ר ב [ה] את משפטי תעשו דברים שאלמלא (לא) נכתבו דין הוא שיכתבו ואלו הן עבודת כוכבים וגלוי עריות[ד] ושפיכות דמים וגזל וברכת השם את חוקותי תשמרו דברים שהשטן משיב עליהן[ה] ואלו הן אכילת חזיר ולבישת שעטנז וחליצת יבמה וטהרת מצורע ושעיר המשתלח ושמא תאמר מעשה תוהו הם ת"ל [ה] אני ה' אני ה' חקקתיו ואין לך רשות להרהר בהן: אימתי מטמא בגדים: ת"ר המשלח מטמא בגדים ואין השולח את המשלח מטמא בגדים יכול משיצא חוץ לחומת עזרה ת"ל [ו] המשלח אי המשלח יכול עד שיגיע לצוק תלמוד לומר והמשלח הא כיצד ג משיצא חוץ לחומת ירושלים דברי ר' יהודה רבי יוסי אומר עזאזל וכבס עד שהגיע לצוק ר' שמעון אומר [ו] והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו זורקו בבת ראש ומטמא בגדים: **מתני'** ג בא לו אצל פר ושעיר הנשרפין קרען והוציא את אימוריהן ד נתנן במגים והקטירן על גבי המזבח ה קלען במקלעות[ו] והוציאן לבית השריפה ו ומאימתי מטמאין בגדים משיצאו חוץ לחומת העזרה ר' שמעון אומר משיציאת האור ברובן: **גמ'** והקטירן סלקא דעתך אלא אימא ז להקטירן על גבי מזבח: קלען במקלעות: אמר רבי יוחנן כמין קליעה ז תנא לא היה מנתחן ניתוח בשר עולה אלא עור על גבי בשר מנא הני מילי [ט] דתניא רבי אומר נאמר כאן [ז] עור ובשר ופרש ונאמר להלן [ח] עור ובשר ופרש מה

דכתיב במדבר. ושלח את השעיר במדבר (ויקרא טז), וקרא יתירא הוא למדרש שיהא הפקר כמדבר: **גזירה.** לשון חותך ואיסור: **המדברה המדברה במדבר.** שלש מקראות בענין, לשלח אותו לעזאזל המדברה, ושלח ביד איש עתי המדברה, ושלח את השעיר במדבר: **חתוכה.** צוק חתוך בזקיפה, ולא משופע כל כך: **דבר המתגזר ויורד.** השעיר מתגזר בה איברים איברים: **שמא תאמר מעשה תהו הם.** מה כפרה יש בשילוח זה, ומה יש ביד צוק זה להועיל: **לתקלה.** שימצאם אדם ויהנה מהם, שלא ידע שהיו מן השעיר: **שיהא עז וקשה.** אל לשון קשה: **ומניין שבצוק.** הר זקוף: **גזירה.** חתוכה: **עוזא ועזאל.** מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין, ועליהם נאמר ויראו בני האלהים את בנות האדם[י], (בראשית ו) כלומר על העריות מכפר: **משפטי.** משמע דברים המיושרים והדין נותן לעשותו: **חוק.** משמע שאינו אלא גזירת מלך, כמו וישימה לחק (שמואל א ל) וישם אותה יוסף לחוק (בראשית מז): **השטן.** יצר הרע משיב עליהן תשובה להטעות את ישראל ולומר שהתורה אינה אמת כי מה תועלת בכל אלו, לכך נכתב בהן חוק אני ה' גזרתי עליכם: **תלמוד לומר אני ה'.** אחוקותי קאי דמינייהו סליק, את חוקותי תשמרו אני ה' חקקתים גזרתים: **השולח את המשלח.** המלוים אותו מירושלים: **ת"ל והמשלח**[כ]. משמע ששילחו כבר לצד המדבר: **זורקו בבת ראש.** קסבר דחיפתו וזריקתו היא שילוחו: **מתני' בא לו אצל פר וכו'.** חזר לו התנא לסדרו הראשון שהוא מסדר עבודת כ"ג, וקתני בא לו כהן גדול אצל פר ושעיר העומדים לישרף, אחר שמסר את (א) המשתלח למי שהוא מוליכו[ל] בא לו אצלם וקרעם והוציא האימורין: **ונתנם במגם.** בקערה של כלי שרת, והקטירן כדכתיב (ויקרא טז) ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה, ובגמרא פריך הא אכתי לא חזי להקטירן: **קלען במקלעות**[מ]. כמין קליעה, ארבעה בני אדם נושאין שני מוטות שנים לפנים שנים לאחור ומהלכים מוט אצל מוט, והפר והשעיר נתונים עליהן מורכבין זה על זה וכופפן זה תחת זה כמין קליעה, ושלימין הן אלא שנקרע כריסן להוציא אימוריהן, כדתניא בגמרא שמוליכן שלמים: **והוציאן לבית השריפה.** חוץ לירושלים: **מאימתי מטמאים בגדים.** העסוקין בהן, כדכתיב והשורף אותם יכבס בגדיו (שם): **משיצאו חוץ לחומת העזרה.** בגמרא מפרש טעמא: **גמ'** ה"ג והקטירן ס"ד אלא אימא להקטירן. ולא גרס (ב) במגם מקטיר להו, וגירסא משובשת היא כאן ובמסכת פסחים (דף סה:) ובמסכת סוטה (דף טו.), דשפיר הוה שייך למיתני לתנא והקטירן במגם דבמגם מעלה אותן למזבח, דדכוותיה תנינן טובא מעלו ומקטירו בכלי שרת (סוטה דף יד:) מעלו ומקטירו בהמיינו[ח], אלא הכי קשיא ליה והקטירן ס"ד וכי עכשיו הוא מקטירן, והלא עודנו לבוש בגדי לבן ועדיין עליו לקרות הפרשה בבגדים הללו, ואח"כ יטבול וילבש בגדי זהב לאילו ואיל העם, ויטבול שניה להוציא כף ומחתה, ויטבול שלישית למוספין ואמורי חטאת הללו ותמיד של בין הערבים, כדקתני בפרקין דלקמן[ט], אלא אימא להקטירן, נתנן למגם להקטירן בו למזבח כשיגיע זמנן: **לא היה מנתחן.** השורפן כניתוח בשר עולה שהוא מופשט מן העור קודם ניתוח כדכתיב והפשיט ונתח (ויקרא א), אלא עור על גבי בשר, ואינו מפשיטן: **נאמר כאן.** בפר ושעיר את עורותם ואת בשרם ואת פרשם: **ונאמר.** בפר כהן משיח עור ובשר ופרש, ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו (ויקרא ד):

אטו במגם מקטיר ליה. כך היה כתוב בספרים כאן ובפ"פ תמיד נשחט (פסחים דף סה:) ורש"י מחקו לפי שהיה קשה לו דבכמה דוכתי במנחות קתני מעלה ומקטירה בכלי שרת ולא פריך הכי אטו בכלי שרת מקטיר ליה וגרס רש"י והקטירו ס"ד וכי היה יכול להקטירו מיד והלא היה לבוש עדיין בגדי לבן והקטרה הוא בבגדי זהב מבחוץ ומשני נתנו במגם להקטירו לכשיגיע זמנו ובפ' תמיד נשחט (גז"ש) מפרש הקטירו ס"ד אטו הוא גופיה מקטיר ליה והא בזר קיימינן דלעיל מיניה איירי בהפשטה דכשירה בזר ומשני נתנו במגם להקטיר על ידי כהן ור"ת אומר דאין צריך להגיה הספרים והא דלא פריך הכי גבי מנחה בכלי שרת ס"ד שאני התם כיון דמנחה בעיא קידוש כלי אגב דמקדש בכלי שרת מעלה למזבח בכלי שרת שהיא נתונה בו להקטירה אבל הכא ובפרק תמיד נשחט פריך שפיר במגם ס"ד וכי חובה הוא שיהיה בכלי שרת כלל והקשה ה"ר שמואל מורדון דבפרק שני דסוטה (דף טו.) דפריך[ט] הכי גבי מנחה דקתני מעלה ומקטירה בכלי שרת ומקטיר לה ומשני אימא להקטירה ומעתה אין צריך למחוק הספרים דאיכא למימר כיון דפריך לה חדא זימנא בסוטה גבי מנחה ושני לה לא חש להקשות במנחה זימנא אחריתי אע"ג דבזבח פריך לה בתמיד נשחט (פסחים דף סה:) והדר פריך לה הכא התם כבשים והכא פרים אבל גבי מנחות שם מנחה אחת היא ולספרים דגרסינן בסוטה בברייתא מעלן ומקטירן בכלי שרת ומולחו ונותנו על גבי האשים ניחא (לפר"ת[י]) דהכי פריך מקטירו בכלי שרת ס"ד פירוש וכי כמו שהיא בכלי שרת בלא מליחה מקטירו ומשני אימא להקטירו פירוש לאחר מליחה ולי נראה דגרסי' שפיר במגם ס"ד ופריך וכי חובה הוא שיוליכנו במגם למזבח נהי נמי דכשקרען והוציא אימוריהן נותנו במגם ולא על גבי רצפה שלא יהו קדשי שמים מוטלים כנבלה[כ] מ"מ כשמעלן למזבח יכול להעלותן בידיו ומדקתני ליה גבי סדר יום הכפורים משמע דכך הוא הסדר ובענין אחר אין לעשות ולהכי פריך וכי חובה הוא לעשות כן להעלותם במגם ובפרק תמיד נשחט נמי דקתני כל סדר הפסח שחיטתו וקבלת דמו והולכתו וזריקתו והפשיטו והקטרתו להכי מתמה מדקתני הכי גבי סדר הפסח אלמא דחובה הוא להקטירו במגם וכן בפרק ב' דסוטה[ל] דקתני סדר מנחות כילד אדם מביא מנחתו מתוך ביתו וכל סדר המנחה קתני עד מעלה ומקטירה בכלי שרת להכי פריך מדקתני הכי גבי סדר מנחה אלמא חובה היא אבל בשאר דוכתי לא פריך הכי:

עין משפט נר מצוה

לז א מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' כב:
לח ב מיי' פ"ח מהל' מעילה הלכה ח:
לט ג ד ה מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ז ופ"ד הל' ג:
מ ו מיי' פ"ה מהל' פרה הלכה ה:
מא ז מיי' פ"ז מהל' מעשה קרבנות הל' ב ופ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ז:

הגהות הב"ח

(א) רש"י במתני' ד"ה בא לו כו' אחר שמסר את השעיר המשתלח למי: (ב) שם ד"ה ה"ג והקטירן כו' ולא גרסי' אטו במגם וכו' דשפיר הוה שייך למתני נתנן במגים והקטירן דבמגים מעלה וכו' טובא מעלה וכו' שרת מעלה:

הגהות וציונים

א] בכמה ראשונים וכת"י לכדתניא מדבר המדבר (או: מדברה) המדברה, ועי' גבורת ארי במלואים: ב] בכת"י ת"ל גזירה אני ה' גוזרתים: ג] [בע"י הגי' עון] (גליון): ד] [עי' בשמונה פרקים להרמב"ם פ"ו דחשיב גלוי עריות בסוג מצות חוקיות ע"ש ועל כורחך דלא היה גרסתו כמה שלפנינו אמנם לפמ"ש במהרש"א בח"א בזה"ל דין הוא שיכתבו לפי שהם מצות בני נח עכ"ל אפשר ליישב קצת] (גליון): ה] בס"י ובע"י איתא גם ואומות העולם משיבין עליהן (גליון): ו] גי' ירושלמי במקלות (גליון) וכן משמע בערוך ועוד ראשונים: ז] רש"ש הגיה המשלח, ועי' שיח יצחק: ח] כת"י במקלות: ט] נדצ"ל פריך (בארות המים): י] צ"ל לפירש"י. רש"א (גליון): כ] י"ג כמ"ד (גליון) ושיח יצחק גורס תילף משם לאסור: ל] תיבות "שמא" "שוה" מיותר ובדפו"י ליתא שמא אלא שוה ולפנינו השמיטו שוה (דפוס ישן): מ] יש לפרש דפריך (גליון): נ] כת"י בסדר:

רבינו חננאל

קדים ומלבין א) כדכתיב אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו. **ולא היה מגיע למחצית ההר** עד שנעשה אברים אברים אותן אברין רב ושמואל חד אמר מותרים בהנאה הן כלומר להאכילן לבהמות. וחד אמר אסורין. **ואסיקנא אמר רבא מסתברא כמ"ד מותרין** דלא אמרה תורה שלח לתקלה. כלומר דבר שיבא בו לידי תקלה: **ת"ר עזאזל** מקום עז וקשה כדכתיב ואת אילי הארץ לקח. יכול ביישוב ת"ל המדברה [ומנין שבצוק ת"ל] אל ארץ גזרה שמתגזר ויורד. שמא תאמר מעשה תוהו הם ת"ל גזרה. אני ה' גזרתי ואין רשות להרהר בו: **ת"ר את משפטי תעשו.**

חשק שלמה על רבינו חננאל א) נראה דחסר כאן וצ"ל א"ר נחום וכו' בראשונה היו קושרין וכו' דכתיב אם יהיו וגו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוס' לעיל מד. ד"ה בשילה], ב) [קידושין נז: חולין קטו. קמ.], ג) [תוספתא פ"ג ה"י ע"ש], ד) פסחים סה:, ה) [זבחים נ.], ו) עי' פרדר"א פכ"ב וילקוט שם, ז) לעיל דף סו., ח) [מנחות כו.], ט) ע:, י) כמו בשבת קטז:, כ) [דף יד:], ל) לעיל ס., מ) ס רע"ב.

תורה אור השלם

א) וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֺנֹתָם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה וְשִׁלַּח אֶת הַשָּׂעִיר בַּמִּדְבָּר: [ויקרא טז, כב]

ב) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

ג) וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֺנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, כא]

ד) וַיִּקַּח מִזֶּרַע הַמְּלוּכָה וַיִּכְרֹת אִתּוֹ בְּרִית וַיָּבֵא אֹתוֹ בְּאָלָה וְאֶת אֵילֵי הָאָרֶץ לָקָח: [יחזקאל יז, יג]

ה) אֶת מִשְׁפָּטַי תַּעֲשׂוּ וְאֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ לָלֶכֶת בָּהֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא יח, ד]

ו) וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כו]

ז) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז]

ח) וְאֶת עוֹר הַפָּר וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹ עַל רֹאשׁוֹ וְעַל כְּרָעָיו וְקִרְבּוֹ וּפִרְשׁוֹ: [ויקרא ד, יא]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

מאן דאמר מותרין דכתיב במדבר. ואע"פ דמעגלה ותרומת הדשן לא ילפי' להו דהוה שני כתובים הבאים כאחד[ל] מ"מ איצטריך ליה במדבר דלא תילף לאסור[מ] משום גזירה (שוה) שמא[נ] ולמ"ד אסורין הוי מצי למימר לעיל דהוה שלשה כתובים אלא דהיה מצי למיפרך הניחא למ"ד כו' כדפריך במעילה פ' ולד חטאת (דף יא:) כדפרישית לעיל[ס]: **אכילת חזיר ולבישת שעטנז כו'.** וכן יש הרבה אפר פרה וכיסוי הדם וכיוצא בהן: **הקטירן ס"ד אטו במגם מקטר להו.** ומחקו רש"י כאן ובפסחים פרק תמיד נשחט (דף סה:) ובפ' שני דסוטה (דף טו.) גבי מנחה משום דקשיא ליה דדכוותה תנינן טובא במנחות מעלהו ומקטירו בכלי שרת מעלהו ומקטירו בהמיינו והכי פריך הכא והקטירן ס"ד וכי הוא מקטירן עכשיו והלא עודנו לבוש בגדי לבן ועליו עוד לקרות הפרשה ואח"כ יטבול וילבוש בגדי זהב לאילו ואיל העם ואח"כ יטבול להוציא כף ומחתה ויטבול שלישית למוספין ואימורי חטאת הללו כדאמרינן בפירקין לקמן ובתמיד נשחט נמי פריך הקטירן ס"ד והלא בהפשט וניתוח קאי והן כשרין בזר והוא לא מקטר להו ורבינו יעקב היה רוצה לפרש הכא ובפסחים דגרס ליה וה"ק אטו במגם מקטיר להו דעל כרחין לא היה נותן במגם כדי לקדשן בה כי השחיטה מקדשתן ולא דמי לכלי שרת דמנחות דלכלי שרת מקדשם ומיהו ההיא דסוטה אין ליישב לפי דבריו דפריך ליה גבי מנחה על כן נראה לרבי דודאי הכי נמי הוי מצי לאקשויי במנחה בכל מקום שהוא אלא אחר שהקשה בסוטה אין לו לחזור להקשות בכל מקום ולספרים דגרסינן בסוטה מעלהו ומקטירו בכלי שרת ומולחו ונותנו על גבי האשים ופריך [מ] וכי לפני המליחה מקטירו וזה היה ניחא לפי שיטת רש"י אבל יש ספרים דלא גרסינן הכי. מ"ר. וקשה לפי פירוש רבי דהכא ובפסחים למה הקשה אותו כיון שהקשה כן ופירש במקום אחד ונראה לי דלא קשיא מידי ושפיר גרסי' ליה דבכל דוכתא לא פריך הכי אלא במקום ששונה הסדר כגון הכא ששונה כל סדר יום הכפורים ואינו מחסר כלום משמע שכך היה הסדר שנותן במגם ומקטירן וכן בפסחים ששונה שם כל הסדר של פסחים כמו שהיה קרב א"כ משמע שכך הוא היה הסדר שנותן במגם והקטירן שם וכן ההיא דסוטה דקתני התם בפרק שני (דף יד:) סדר מנחה [כילד] אדם מביא מתוך ביתו כו' ולכך סבור דכך הוא הדין והסדר שמקטירן בכלי שרת אבל בהני דמנחות [אין שונה הסדר ולכן] ידע שהוא רוצה לומר שמעלהו בהמיינו או במקידה של חרס והקטירו על גבי המזבח. כן נראה עיקר: **אלא אימא להקטירן.** ואין מקטירן עכשיו עד שהוא מקריב מוספין כדפירש"י על כן הגיה ר"ת בסידור[נ] אתה כוננת קרען והוציא חלבם והקטיר דגרס להקטיר לפי שעתה לא היה מקטירן עד אחר קריאת הפרשה והקרבת אילו ואיל העם ושמא לשון המשנה תפס לו הפייט כך:

19/06/2018

לְחוּמַת יְרוּשָׁלַיִם מטמא בגדים, שמאז נחשב משלח את השעיר לעזאזל, אף שעדיין לא הגיע לצוק, דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. רַבִּי יוֹסֵי **אוֹמֵר**, מכך שנאמר 'עֲזָאזֵל **וְכִפֻּם**' בסמיכות, למדנו, שאין מטמא בגדיו **עַד שֶׁהִגִּיעַ לַצּוּק**[לא]. רַבִּי שִׁמְעוֹן **אוֹמֵר**, מכך שנאמר 'וְהַמְשַׁלֵּחַ **אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו**' למדנו, שזּוֹרְקוֹ **בְּבֵית רֹאשׁ** - מקפיצו דרך ראשו, כלומר דוחפו בראשו למטה[לב] **וְאז מְטַמֵּא בְּגָדִים**, ומשום שסובר שדחיפתו וזריקתו בעזאזל זהו שילוחו, ולפיכך אינו מטמא אלא אז ולא בהולכתו עד המדבר ועד הצוק[לג].

★ ★ ★

משנה

במשניות לעיל התבאר סדר עבודת הכהן גדול ביום הכפורים, אלא שהפסיקה המשנה בדיני שעיר המשתלח, המשנה כאן ממשיכה את סדר העבודה של הכהן גדול:

לאחר שנתן הכהן גדול את השעיר לאיש המוליכו לעזאזל, **בָּא** לוֹ הכהן הגדול **אֵצֶל פַּר וְשָׂעִיר הַנִּשְׂרָפִין** - העומדים לשריפה[לד], קְרָעָן - קרע את גופן **וְהוֹצִיא אֶת אֵימוּרֵיהֶן** - האימורים שלהם, הנקרבים על המזבח[לה], **וְנָתָן בְּמָגִּים** - בקערה[לו] של כלי שרת[לז], **וְהִקְטִירָן עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ** החיצון[לח].

לאחר שקרע אותן והוציא את אימוריהן, **קִלָּעָן בְּמִקְלָעוֹת** - קלע את הפר והשעיר יחד כעין מקלעות. היינו שהיה נותן את הפר והשעיר כשהם שלמים[לט] על שני מוטות המונחים על ארבעה אנשים[מ], וכופפים את הפר והשעיר אחד תחת השני כמו דבר קלוע[מא], **וְהוֹצִיאָן** - ושלח ביד אחרים להוציאן[מב] **לְבֵית הַשְּׂרֵיפָה** מחוץ לירושלים[מג], כדי לשורפן[מד].

כהנים שגרס 'יכול יטמא בגדיו משיצא חומת העזרה, תלמוד לומר לעזאזל יכבס בגדיו', וכתב שכן יראה לפרש גם בגירסתנו]. ולפי ביאור זה מובן דברי הברייתא 'הא כיצד', שכן לכאורה יש כאן סתירות הדרשות, שממה שנאמר 'והמשלח' אנו למדים שאף קודם ביאתו לצוק נטמא, וממה שנאמר 'לעזאזל' אנו למדים שרק בהגיעו לצוק נטמא, ולפיכך מכריעה הברייתא שמשיצא מחומת ירושלים מטמא בגדים.

לא. ובשיח יצחק (סס) ביאר באופן אחר, שאם כוונת התורה לרבות שיטמא בגדיו מתחילת שילוחו למדבר, היתה התורה צריכה לכתוב 'והמשלח את השעיר למדבר יכבס בגדיו', ובזה שנקטה 'לעזאזל' למדנו שאינו מטמא עד שמגיע לעזאזל. שיח יצחק (סס).

לב. ר"ש משאנץ (תו"כ פרשת אחרי פ"ה ה"ב). וראה רש"י (עירובין טו. ד"ה צריך, סוכה יד: ד"ה נבנת).

אוצר החכמה

לג. רש"י (ד"ה זורקו). וביאר הר"י מלוניל (ד"ה מאימתי) שסובר רבי שמעון שאין שילוח זה מלשון לוויה כשאר לשון שילוח שבתורה, אלא הוא מלשון זריקה שזורק את השעיר מראש הצוק למטה ואז יכבס בגדיו. ועוד פירש שאפשר שלרבי שמעון לשון שילוח כאן הוא כמו 'בשלח יעברו' (מיכה ו יג), שהוא מלשון חיתוך ושבירה שנשברים איברי השעיר בצוק.

לד. הוא הפר שהכהן גדול התוודה עליו את שני הוידויים, והשעיר הוא השעיר שעלה עליו הגורל להשם.

ישנם שני סוגי חטאות, א. חטאת הנאכלת שהיא חטאת יחיד. ב. חטאת הנשרפת. המשנה כאן קוראת לפר והשעיר חטאת הנשרפת [וראה רמב"ם מעשה הקרבנות (פ"ז הלכה ג-ד)].

לה. בקרבנות חטאת אשם ושלמים, מוציאים חלק מהאיברים שלהם ומקריבים אותם על המזבח, והם הנקראים אימורים, והאיברים האלה הן, הַחֵלֶב שנמצא על הקרב, החלב שעל הקיבה, ושתי הכליות והחלב שעליהן, וכן החלב שעל הכסלים, וכן יותרת הכבד, ונוטל קצת מן הכבד יחד עם היותרת, כל זה אם הקריבו שור או עז, ואם היה הקרבן ממין הכבשים בנוסף על אלו מקריב גם את האליה עם החוליות מן השדרה עד מקום הכליות. רמב"ם (סס פ"ג מ"ח) וראה בכסף משנה (סס).

בשאר הקרבנות שקורעים את הבהמה, לפני שמוציאים את האימורין מפשיטין את העור, ומבואר בגמרא (סנה קטז:) שהטעם הוא משום שלא יתפסו נימים מהצמר על הבשר, אולם בפר ושעיר של יום הכפורים לומדים מפסוק (להלן סמ.) שלא מפשיטין. רש"ש (חולין קלג: נמוס' ד"ה ועורות).

ובטעם הדבר שנקראים 'אימורים', מצינו כמה פירושים. א. הערוך (ע' מר ג) כתב 'שהן מורים ואדונים על כל האברים ועולים על גבי המזבח לחלק אדון העולם'. ב. הרמב"ם (הקדמה לסדר קדשים ד"ה והאימורים, על פי המיו"ט פסחים פ"ה מ"י) ביאר שהוא לשון אמירה, שאלו הדברים שהקדוש ברוך הוא צוה לשרוף אותם. ג. המשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ח) כתב שהוא מלשון 'את ה' האמרת היום' (דברים כו יז), וכן 'יתאמרו כל פעלי און' (תהלים צד ד) [ולא ביאר דבריו, ורש"י (דברים סס) ביאר שהוא מלשון 'הבדלה', ולפי זה הכוונה כאן שאת האימורים הללו הבדילו משאר כל איברי הבהמה, והרד"ק (תהלים סס) ביאר שהוא מלשון התרוממות, ולפי זה הכוונה שהרימו את האיברים הללו משאר הבהמה]. וראה עוד בתפארת ישראל (יכין, פסחים פ"ה מות סה), בשושנים לדוד (סוכה פ"ה מ"ו) ובבית דוד (קורינאלדי, סוכה פ"ה מ"ז).

לו. תרגום של 'קערות' (נמדבר ז יג) הוא 'מגסתא'. רבינו חננאל (סמ. ד"ה מאימתי).

לז. במקדש דוד (סי' כג ד"ה ובהקטרת) הקשה שמלשון המשנה 'נתנן במגיס' משמע שנתן את אימורי שניהם במגיס אחד, ולכאורה הרי בגמרא במנחות (פט:) מובא שאין מערבים חלבים בחלבים. ותירץ שאפשר לומר שכאן כיון שמערבים את הדם של הפר ושל השעיר [כמו שמבואר במשנה לעיל (נג:)], אם כן הפר והשעיר נחשבים כקרבן אחד, ולכן מערבים את האימורים. אולם ראה בירושלמי פסחים (פ"ה ה"י) ובפני משה (ד"ה נתנן) ובקרבן העדה (ד"ה הקטירו) שנחלקו בזה האם מדובר שנתנו לאותו מגיס. וראה עוד בזה בהר המוריה ובאבן האזל (תמידין ומוספין פ"י הט"ז) ובזרע אברהם (סו"ס סות יג-יד).

לח. שנאמר (ויקרא טז כה) 'ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה', ופירש רש"י (סס) על מזבח החיצון, שהרי בפנימי כתוב (שמות ל ט) 'לא תעלו עליו קטורת זרה ועולה ומנחה'. בגמרא יתבאר שאין הכוונה במשנה שכעת מקריבים, אלא הכוונה שמניח במגיס כדי להקטירם אחר כך במזבח.

מבואר במשנה שאת העבודות של קריעת הבהמה והוצאת האימורין ונתינתם במגיס, עושה הכהן גדול עצמו, והקשה המקדש דוד (סי' כד סות ו ד"ה מתרגין ביומא) מדוע עבודה זו היתה צריכה להיות בכהן גדול. ותירץ שעבודה זו של הפשט ונתוח יש לה שֵׁם עבודה, אלא שכשירה בזר [והראיה היא שלעיל (מ.) הגמרא מביאה לזה פסוק שזר יכול לעשות זאת], וביום כפור גם העבודות שכשרות בזר, עושה אותם הכהן גדול, כמו שמצינו לגבי שחיטת התמיד, [וראה שם עוד שהקשה לפי זה מדוע בהפשט ונתוח של קרבן התמיד לא שמענו שצריכה להיות בכהן גדול]. וראה במנחת אברהם (זבחים, מ"ג עמ' קפג) עוד יישוב על פי הגרי"ז.

לט. רש"י (ד"ה קלען), וראש (סדר ענודת יוס הכפורים). וראה בהערה להלן.

מ. ארבעה אנשים היו עומדים שנים מלפנים ושנים מאחוריהם, ועל כתפם היו מניחים שני מוטות, מוט אחד על כתף שנים הימניים, ועוד מוט על כתף השמאליים. על פי רש"י (סס). וראה בהערה הבאה.

מא. רש"י (סס). כלומר שכיון שהם שלמים, יכול לקלוע אותם, היינו שנותן את החתיכות זו לתוך זו, ובמקצת היה הפר למעלה והשעיר למטה, ובמקצת השעיר למעלה והפר למטה. חידושי מהר"א אמיגו (נרש"י סס). אולם מצינו עוד כמה שיטות בראשונים בביאור הדבר. א. הרמב"ם (ענודת יוס הכפורים פ"ג ה"ז) פירש [וכן ביארו המאירי (ד"ה קלען) הארחות חיים (סי' נ) והספר הבתים (ענודת יוס הכפורים סנור סמ)] שהיה חותך את הבשר לחתיכות גדולות, אלא שמשאירם מחוברות זו לזו בעורם ואינו מפרקן לגמרי, וחתיכות אלו היו נראים כעין קליעה [ולפי זה קליעה הכוונה היא כמין שלשלת, שכיון שהעור היה מחובר בין חתיכה לחתיכה היו נראים כל החתיכות כמין שלשלת, כמו שלגבי הדס, מבואר בברייתא (סוכה לג:) 'קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת, זהו הדס'. שיח יצחק (נרש"י ד"ה קלען)]. ב. הפסקי הרי"ד (ד"ה מאמר) כתב שהיו קולעים את המקלות עצמם, כמו שקולעים שני מקלות [היינו שמניחים אחד על השני] ועל זה היו מניחים את הבהמות. ג. רבינו אליקים (ד"ה קלען) פירש שהיה מכניס את השוקיים של הפר זה בתוך זה, וכן את השוקיים של השעיר זה בתוך זה, כעין קליעת הטבחים, ונותן את המקלות בין הירכיים של הפר והשעיר וכך תלויים במקלות היה מוציאם לבית השריפה. ד. הריטב"א (ד"ה מאמר) הביא בשם הערוך (ערך קלע ג) שהיה תולה אותם במקלות כמין קלע מלשון 'כף הקלע' (שמואל ב' כה כט) [אולם המים חיים (על הרמב"ם ענודת יוס הכפורים פ"ג ה"ז, הוסף נספח הליקוטים הוצ' פרנקל) ביאר את כוונתו של הערוך, שהיו לוקחים שני מקלות מסורגים בחבלים, וכתב שמהלשון לא משמע כך].

במשנה שלפנינו הגירסא היא 'קלען **במקלעות**', אולם בירושלמי (פ"ו ה"ו) גרס 'קלען **במקלות**' [וכן הביא בתוספות יום טוב], ובמלאכת עבודת הקודש (על סדר מתה כוונת, ד"ה קלען) ובחמדת ימים (מ"ד פ"ז ד"ה ונערוך) כתבו שגם כך היה גירסת רש"י, ולכן פירש שלקחו אותם במוטות, היינו המקלות. ובעבודה תמה (על סדר מתה כוונת, לה: ד"ה ונסרקן) כתב שדבריו אינם מוכרחים [וראה במשנה זבחים (קד:) 'היו סובלין [-את השעירים הנשרפים] במוטות].

מב. רמב"ם (ענודת יוס הכפורים פ"ג ה"ז). אולם באבן עזרא (ויקרא טז כז) כתב שהכהן גדול הוא המוציא, וברמב"ן (ויקרא סס) חלק עליו. וראה בתרגום יונתן בן עוזיאל (סס) שכתב שפרחי כהונה היו מוציאים אותם.

מג. רש"י (ד"ה והוליכן). וראה בזבחים (קד:), היכן היה מקום בית השריפה.

מד. התבאר במשנה שלאחר שהכהן שלח את השעיר לעזאזל קרע את הפר והשעיר, ושילחן לשריפה. וכתב המהר"י קורקוס (ענודת יוס הכפורים פ"ג ה"ז) שמדברי הרמב"ם (סס) משמע שמיד ששלח את השעיר לעזאזל, בא לו אצל הפר והשעיר וקרע אותם וכו' [וראה בסדר 'אתה כוננת' שכתב שלאחר ששלח את השעיר 'רץ לו אצל הפר']. אולם שיטת רש"י (לקמן סח: ד"ה ממרו) שקודם שאמרו לכהן גדול שהשעיר המשתלח הגיע למדבר, אינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת, ואם כן צריך לומר שהמשנה כאן מדברת שהמתין עד ששמע שהגיע השעיר למדבר, ורק אז קרע את הפר והשעיר. אולם כתב שיתכן שרש"י סובר שקריעת הפר והוצאת האימורין, אין להם שֵׁם עבודה, ולכן יכל הכהן גדול לעשותו מיד, ובמרומי שדה (סח: ד"ה נפ) כתב שהכהן גדול יכל לעשות כן אף על פי שלא הגיע השעיר למדבר, משום שאין זה ממלאכת הכהן גדול. עוד שיטה מצינו בתוספות יום טוב (פ"ו מ"ו) שכתב שאמנם קריעת הפר והשעיר היתה מיד, מכל מקום מעשה זה של שליחת הפר והשעיר לבית השריפה, לא היה עכשיו מיד לאחר שנתן את האימורין במגיס, אלא רק לאחר שהגיע השעיר למדבר. וכן נראה מדברי המאירי (סח: ד"ה ממרו המתירי) שכתב 'אחר שמסר השעיר [-לעזאזל] למשלח, ונתעסק בקריעת פר ושעיר והוצאת אימוריהן וקליעת איבריהן והבאתם, **ונתברר לו בין כך שהגיע שעיר למדבר** ומסר הפר והשעיר להוציאם לשריפה'. ובהר המוריה כתב

דכתיב א) במדבר ומאן דאמר אסורין דכתיב א) גזירה ומאן דאמר אסורין האי מדבר מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא ב) המדברה ג) המדברה א) במדבר[א] לרבות א) נוב וגבעון שילה ובית עולמים ואידך האי גזירה מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא גזירה אין גזירה אלא חתוכה דבר אחר אין גזירה אלא דבר המתגזר ויורד דבר אחר גזירה שמא תאמר מעשה תהו הוא ת"ל אני ה'[ב] אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בהן אמר רבא א מסתברא כמאן דאמר מותרין לא אמרה תורה שלח ג) לתקלה. תנו רבנן עזאזל שיהא עז וקשה יכול בישוב ת"ל במדבר ומנין שבצוק ת"ל גזירה תניא אידך עזאזל קשה שבהרים וכן הוא אומר ד) ואת אילי הארץ לקח תנא דבי ר' ישמעאל עזאזל שמכפר על מעשה[ג] עוזא ועזאל. ת"ר ב ה) את משפטי תעשו דברים שאלמלא (לא) נכתבו דין הוא שיכתבו ואלו הן עבודת כוכבים וגלוי עריות[ד] ושפיכות דמים וגזל וברכת השם את חוקותי תשמרו דברים שהשטן משיב עליהן[ה] ואלו הן אכילת חזיר ולבישת שעטנז וחליצת יבמה וטהרת מצורע ושעיר המשתלח ושמא תאמר מעשה תוהו הם ת"ל ה) אני ה' אני ה' חקקתיו ואין לך רשות להרהר בהן: אימתי מטמא בגדים: ת"ר המשלח מטמא בגדים ואין השולח את המשלח מטמא בגדים יכול משיצא חוץ לחומת עזרה ת"ל ו) המשלח אי המשלח יכול עד שיגיע לצוק תלמוד לומר והמשלח הא כיצד ג משיצא חוץ לחומת ירושלים דברי ר' יהודה רבי יוסי אומר עזאזל וכבס עד שהגיע לצוק ר' שמעון אומר ו) והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו זורקו בבת ראש ומטמא בגדים:

מתני' ג בא לו אצל פר ושעיר הנשרפין קרען והוציא את אימוריהן ד נתנן במגים והקטירן על גבי המזבח ה קלען במקלעות[ו] והוציאן לבית השריפה ו ומאימתי מטמאין בגדים משיצאו חוץ לחומת העזרה ר' שמעון אומר משיצית האור ברובן:

גמ' והקטירן סלקא דעתך אלא אימא ז) להקטירן על גבי מזבח: קלען במקלעות: אמר רבי יוחנן כמין קליעה ז תנא לא היה מנתחן ניתוח בשר עולה אלא עור על גבי בשר מנא הני מילי ח) דתניא רבי אומר נאמר כאן ז) עור ובשר ופרש ונאמר להלן ח) עור ובשר ופרש מה

רש"י

דכתיב במדבר. ושלח את השעיר במדבר (ויקרא טז), וקרא יתירא הוא למדרש שיהא הפקר כמדבר: גזירה. לשון חותך ואיסור: המדברה המדברה במדבר. שלש מקראות בענין, לשלח אותו לעזאזל המדברה, ושלח ביד איש עתי המדברה, ושלח את השעיר במדבר: חתוכה. צוק חתוך בזקיפה, ולא משופע כל כך: דבר המתגזר ויורד. השעיר מתגזר בה איברים איברים: שמא תאמר מעשה תהו הם. מה כפרה יש בשילוח זה, ומה יש ביד צוק זה להועיל: לתקלה. שימלאם אדם ויהנה מהם, שלא ידע שהיו מן השעיר: שיהא עז וקשה. אל לשון קשה: ומניין שבצוק. הר זקוף: גזירה. חתוכה: עוזא ועזאל. מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין, ועליהם נאמר ויראו בני האלהים את בנות האדם[י], (בראשית ו) כלומר על העריות מכפר: משפטי. משמע דברים המיושרים והדין נותן לעשותו: חוק. משמע שאינו אלא גזירת מלך, כמו וישימה לחק (שמואל א ל) ויסם אותה יוסף לחוק (בראשית מז): השטן. יצר הרע משיב עליהן תשובה להטעות את ישראל ולומר שהתורה אינה אמת כי מה תועלת בכל אלו, לכך נכתב בהן חוק אני ה' גזרתי עליכם: תלמוד לומר אני ה'. אחוקותי קאי דמינייהו סליק, את חוקותי תשמרו אני ה' חקקתים גזרתים: השולח את המשלח. המלוים אותו מירושלים: ת"ל והמשלח[ל]. משמע ששילחו כבר לגד המדבר: זורקו בבת ראש. קסבר דחיפתו וזריקתו היא שילוחו: מתני' בא לו אצל פר וכו'. חזר לו התנא לסדרו הראשון שהוא מסדר עבודת כ"ג, וקתני בא לו כהן גדול אצל פר ושעיר העומדים לישרף, אחר שמסר את (א) המשתלח למי שהוא מוליכו[י] בא לו אצלם וקרעם והוציא האימורין: ונתנם במגס. בקערה של כלי שרת, והקטירן כדכתיב (ויקרא טז) ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה, ובגמרא פריך הא אכתי לא חזי להקטירן: קלען במקלעות[מ]. כמין קליעה, ארבעה בני אדם נושאין שני מוטות שנים לפנים שנים לאחור ומהלכים מוט אצל מוט, והפר והשעיר נתונים עליהן מורכבין זה על זה וכופפן זה תחת זה כמין קליעה, ושלימין הן אלא שנקרע כריסן להוציא אימוריהן, כדתניא בגמרא שמוליאן שלמים: והוציאן לבית השריפה. חוץ לירושלים: מאימתי מטמאים בגדים. העסוקין בהן, כדכתיב והשורף אותם יכבס בגדיו (שם): משיצאו חוץ לחומת העזרה. בגמרא מפרש טעמא: גמ' ה"ג והקטירן ס"ד אלא אימא להקטירן. ולא גרס (ב) במגס מקטיר להו, וגירסא משובשת היא כאן ובמסכת פסחים (דף סה:) ובמסכת סוטה (דף טו.), דשפיר הוה שייך למיתני לתנא והקטירן במגס דבמגס מעלה אותן למזבח, דדכוותיה תנינן טובא מעלו ומקטירו בכלי שרת (סוטה דף יד:) מעלו ומקטירו בהמיינו[ח], אלא הכי קשיא ליה והקטירן ס"ד וכי עכשיו הוא מקטירן, והלא עודנו לבוש בגדי לבן ועדיין עליו לקרות הפרשה בבגדים הללו, ואח"כ יטבול וילבש בגדי זהב לאילו ואיל העם, ויטבול שניה להוציא כף ומחתה, ויטבול שלישית למוספין ואמורי חטאת הללו ותמיד של בין הערבים, כדקתני בפרקין דלקמן[ט], אלא אימא להקטירן, נתנן למגס להקטירן בו למזבח כשיגיע זמנן: לא היה מנתחן. השורפן כניתות בשר עולה שהוא מופשט מן העור קודם ניתוח כדכתיב והפשיט ונתח (ויקרא א), אלא עור על גבי בשר, ואינו מפשיטן: נאמר כאן. בפר ושעיר את עורותם ואת בשרם ואת פרשם: ונאמר. בפר כהן משיח עור ובשר ופרש, ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו (ויקרא ד):

תוספות

אטו במגס מקטיר ליה. כך היה כתוב בספרים כאן ובס"פ תמיד נשחט (פסחים דף סה:) ורש"י מחקו לפי שהיה קשה לו דבכמה דוכתי במנחות קתני מעלה ומקטירה בכלי שרת ולא פריך הכי אטו בכלי שרת מקטיר ליה וגרס רש"י והקטירו ס"ד וכי היה יכול להקטירו מיד והלא היה לבוש עדיין בגדי לבן והקטרה הוא בבגדי זהב מבחוץ ומשני נתנו במגס להקטירו לכשיגיע זמנו ובפ' תמיד נשחט (גז"ש) מפרש הקטירו ס"ד אטו הוא גופיה מקטיר ליה והא בזר קיימינן דלעיל מיניה איירי בהפשטה דכשירה בזר ומשני נתנו במגס להקטיר על ידי כהן ור"ת אומר דאין צריך להגיה הספרים והא דלא פריך הכי גבי מנחה בכלי שרת ס"ד שאני התם כיון דמנחה בעיא קידוש כלי אגב דמקדש בכלי שרת מעלה למזבח בכלי שרת שהיא נתונה בו להקטירה אבל הכא ובפרק תמיד נשחט פריך שפיר במגס ס"ד וכי חובה הוא שיהיה בכלי שרת כלל והקשה ה"ר שמואל מורדון דבפרק שני דסוטה (דף טו.) דפריך[ט] הכי גבי מנחה דקתני מעלה ומקטירה בכלי שרת ומקטיר לה ומשני אימא להקטירה ומעתה אין צריך למחוק הספרים דאיכא למימר כיון דפריך לה חדא זימנא בסוטה גבי מנחה ושני לה לא חש להקשות במנחה זימנא אחריתי אע"ג דבזבח פריך לה בתמיד נשחט (פסחים דף סה:) והדר פריך לה הכא התם כבשים והכא פרים אבל גבי מנחות שם מנחה אחת היא ולספרים דגרסינן בסוטה בברייתא מעלן ומקטירן בכלי שרת ומולחו ונותנו על גבי האשים ניחא (לפר"ת[י]) דהכי פריך מקטירו בכלי שרת ס"ד פירוש וכי כמו שהיא בכלי שרת בלא מליחה מקטירו ומשני אימא להקטירו פירוש לאחר מליחה ולי נראה דגרסי' שפיר במגס ס"ד ופריך וכי חובה הוא שיוליכנו במגס למזבח נהי נמי דכשקרען והוציא אימוריהן נותנו במגס ולא על גבי רצפה שלא יהו קדשי שמים מוטלים כנבלה[י] מ"מ כשמעלן למזבח יכול להעלותן בידיו ומדקתני ליה גבי סדר יום הכפורים משמע דכך הוא הסדר ובענין אחר אין לעשות ולהכי פריך וכי חובה הוא לעשות כן להעלותם במגס ובפרק תמיד נשחט נמי דקתני כל סדר הפסח שחיטתו וקבלת דמו והולכתו וזריקתו והפשיטו והקטרתו להכי מתמה מדקתני הכי גבי סדר הפסח אלמא דחובה הוא להקטירו במגס וכן בפרק ב' דסוטה[כ] דקתני סדר מנחות כיצד אדם מביא מנחתו מתוך ביתו וכל סדר המנחה קתני עד מעלה ומקטירה בכלי שרת להכי פריך מדקתני הכי גבי סדר מנחה אלמא חובה היא אבל בשאר דוכתי לא פריך הכי:

עין משפט נר מצוה

לז א מיי' פ"ה מהל' עבודת יוה"כ הל' כב:
לח ב מיי' פ"ח מהל' מעילה הלכה ח:
לט ג ד ה מיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הל' ז ופ"ד הל' ב:
מ ו מיי' פ"ה מהל' פרה הלכה ה:
מא ז מיי' פ"ז מהל' מעשה קרבנות הל' ב ופ"ג מהלכות עבודת יוה"כ הלכה ז:

הגהות הב"ח

(א) רש"י במתני' ד"ה בא לו כו' אחר שמסר את השעיר המשתלח למי: (ב) שם ד"ה ה"ג והקטירן כו' ולא גרסי' אטו במגס וכו' דשפיר הוה שייך למתני נתנן במגים והקטירן דבמגים מעלה וכו' טובא מעלה וכו' שרת מעלה:

הגהות וציונים

א] בכמה ראשונים וכת"י לכדתניא מדבר המדבר (או: מדברה) המדברה, ועי' גבורת ארי במלואים: ב] בכת"י ת"ל גזירה אני ה' גזרתים: ג] [בע"י הגי' עוזן] (גליון): ד] [עי' בשמונה פרקים להרמ"ב"ם דחשיב גלוי עריות בסוג מצות חוקיות ע"ש ועל כורחך דלא היה גרסתו כמה שלפנינו אמנם לפמ"ש במהרש"א בח"א בזה"ל דין הוא שיכתבו לפי שהם מצות בני נח עכ"ל אפשר ליישב קצת] (גליון): ה] בס"י ובע"י איתא גם ואומות העולם משיבין עליהן (גליון): ו] גי' ירושלמי במקלות (גליון) וכן משמע בערוך ועוד ראשונים: ז] רש"ש הגיה המשלח, ועי' שיח יצחק: ח] כת"י במקלות: ט] נדצ"ל פריך (בארות המים): י] צ"ל לפירש"י. רש"א (גליון): כ] י"ג כמ"ד (גליון) ושיח יצחק גורס תילף משם לאסור: ל] תיבות "שמא" "שוה" מיותר ובדפו"י ליתא שמא אלא שוה ולפנינו השמיטו שוה (דפוס ישן): מ] יש לפרש דפריך (גליון): נ] כת"י בסדר:

רבינו חננאל

קדים ומלבין א) כדכתיב אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו. **ולא היה מגיע למחצית ההר** עד שנעשה אברים אברים. אותן אברין רב ושמואל חד אמר מותרים בהנאה הן כלומר להאכילן לבהמות. וחד אמר אסורין. **ואסיקנא אמר רבא מסתברא כמ"ד מותרין** דלא אמרה תורה שלח לתקלה. כלומר דבר שיבא בו לידי תקלה: **ת"ר עזאזל** מקום עז וקשה כדכתיב ואת אילי הארץ לקח. יכול ביישוב ת"ל המדברה [ומנין שבצוק ת"ל] אל ארץ גזרה שמתגזר ויורד. שמא תאמר מעשה תוהו הם ת"ל גזרה. אני ה' גזרתי ואין רשות להרהר בו: **ת"ר את משפטי תעשו.**

חשק שלמה על רבינו חננאל א) נראה דחסר כאן וצ"ל א"ר נחום וכו' בראשונה היו קושרין וכו' דכתיב אם יהיו וגו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוס' לעיל מד. ד"ה בשלה], ב) [קידושין נז: חולין קטו. קמ.], ג) [תוספתא פ"ג ה"י ע"ש], ד) פסחים סה:, ה) [זבחים נ.], ו) עי' פרדר"א פכ"ב וילקוט שם, ז) לעיל דף סו., ח) [מנחות כו.], ט) ע:, י) כמו בשבת קטז:, כ) [דף יד:], ל) לעיל ס., מ) ס רע"ב.

תורה אור השלם

א) וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹתָם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה וְשִׁלַּח אֶת הַשָּׂעִיר בַּמִּדְבָּר: [ויקרא טז, כב]

ב) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

ג) וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, כא]

ד) וַיִּקַּח מִזֶּרַע הַמְּלוּכָה וַיִּכְרֹת אִתּוֹ בְּרִית וַיָּבֵא אֹתוֹ בְּאָלָה וְאֶת אֵילֵי הָאָרֶץ לָקָח: [יחזקאל יז, יג]

ה) אֶת מִשְׁפָּטַי תַּעֲשׂוּ וְאֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ לָלֶכֶת בָּהֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא יח, ד]

ו) וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כו]

ז) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז]

ח) וְאֶת עוֹר הַפָּר וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹ עַל רֹאשׁוֹ וְעַל כְּרָעָיו וְקִרְבּוֹ וּפִרְשׁוֹ: [ויקרא ד, יא]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

מאן דאמר מותרין דכתיב במדבר. ואע"פ דמעגלה ותרומת הדשן לא ילפי' להו דהוה שני כתובים הבאים כאחד[ל] מ"מ איצטריך ליה במדבר דלא תילף לאסור[מ] משום גזירה (שוה) שמא[נ] ולמ"ד אסורין הוי מצי למימר לעיל דהוה שלשה כתובים אלא דהיה מצי למיפרך הניחא למ"ד כו' כדפריך במעילה פ' ולד חטאת (דף יא:) כדפרישית לעיל[מ]: **אכילת חזיר ולבישת שעטנז כו'.** וכן יש הרבה אפר פרה וכיסוי הדם וכיוצא בהן: **הקטירן ס"ד אטו במגס מקטר להו.** ומחקו רש"י כאן ובפסחים פרק תמיד נשחט (דף סה:) ובפ' שני דסוטה (דף טו.) גבי מנחה משום דקשיא ליה דדכוותה תנינן טובא במנחות מעלהו ומקטירו בכלי שרת מעלהו ומקטירו בהמיינו והכי פריך הכא והקטירן ס"ד וכי הוא מקטירן עכשיו והלא עודנו לבוש בגדי לבן ועליו עוד לקרות הפרשה ואח"כ יטבול וילבש בגדי זהב לאילו ואיל העם ואח"כ יטבול להוציא כף ומחתה ויטבול שלישית למוספין ואימורי חטאת הללו כדאמרינן בפירקין דלקמן ובתמיד נשחט נמי פריך הקטירן ס"ד והלא בהפשט וניתוח קאי והן כשרין בזר והוא לא מקטר להו ורבינו יעקב היה רוצה לפרש הכא ובפסחים דגרס ליה וה"ק אטו במגס מקטיר להו דעל כרחין לא היה נותנן במגס אלא נותנן במגס כדי לקדשן בה כי השחיטה מקדשתן ולא דמי לכלי שרת דמנחות דכלי שרת מקדשם ומיהו ההיא דסוטה אין ליישב לפי דבריו דפריך ליה גבי מנחה על כן נראה לרבי דודאי הכי נמי הוי מצי לאקשויי במנחה בכל מקום שהוא אלא אחר שהקשה בסוטה אין לו לחזור להקשות בכל מקום ולספרים דגרסינן בסוטה מעלהו ומקטירו בכלי שרת ומולחו ונותנו על גבי האשים ופריך מ] וכי לפני המליחה מקטירו וזה היה ניחא לפי שיטת רש"י אבל יש ספרים דלא גרסינן הכי. מ"ר. וקשה לפי פירוש רבי דהכא ובפסחים למה הקשה אותו כיון שהקשה כן ופירש במקום אחד ונראה לי דלא קשיא מידי ושפיר גרסי' ליה דבכל דוכתא לא פריך הכי אלא במקום ששונה הסדר כגון הכא ששונה כל סדר יום הכפורים ואינו מחסר כלום משמע שכך היה הסדר שנותן במגס ומקטירן וכן בפסחים ששונה שם כל הסדר של פסחים כמו שהיה קרב א"כ משמע שכך הוא היה הסדר שנותן במגס והקטירן שם וכן ההיא דסוטה דקתני התם בפרק שני (דף יד:) סדר מנחה [כיצד] אדם מביא מתוך ביתו כו' ולכך סבור דכך הוא הדין והסדר שמקטירן בכלי שרת אבל בהני דמנחות [אין שונה הסדר ולכן] ידע שהוא רוצה לומר שמעלהו בהמיינו או במקידה של חרס והקטירו על גבי המזבח. כן נראה עיקר: **אלא אימא להקטירן.** ואין מקטירן עכשיו עד שהוא מקריב מוספין כדפירש"י על כן הגיה ר"ת בסידור[ל] אתה כוננת קרען והוציא חלבם והקטיר דגרס להקטיר לפי שעתה לא היה מקטירן עד אחר קריאת הפרשה והקרבת אילו ואיל העם ושמא לשון המשנה תפס לו הפייט כך:

המוציאים את הפר והשעיר לשריפה הם ובגדיהם טמאים וטעונים כיבוס, כמו שנאמר (ויקרא טז כח) ״וְהַשֹּׂרֵף אֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם״[מה], שואלת המשנה, **וּמֵאֵימָתַי מְטַמְּאִין בְּגָדִים**, עונה המשנה **מִשֶּׁיֵּצְאוּ חוּץ לְחוֹמַת הָעֲזָרָה**[מו]. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר** רק **מִשֶּׁיֵּצֵית הָאוּר** - כשתבער האש[מז] **בְּרוּבָּן** - ברוב בשר הפר והשעיר[מח], ורק אז יִטַּמְאוּ, וְיִטַּמְאוּ בגדיהם.

★

גמרא

שנינו במשנה שאחרי שקרע את האימורין נתנן במגיס והקטירן, ומזה משמע שמיד אחר שנתנן במגיס מקטירן על גבי המזבח.

מקשה הגמרא **וְהַקְטִירָן מֵלְּקָא דַּעְתָּךְ** - וכי תעלה בדעתך שעכשיו הוא מקטירן, והרי זמן הקטרת האימורים היתה לאחר זמן, היינו בזמן שהכהן גדול היה עם בגדי זהב ומקריב את המוספים[מט]. מתרצת הגמרא **אֶלָּא אִימָּא** - אלא כך תאמר לפרש, שכוונת המשנה היא שיתנם במגיס כדי **לְהַקְטִירָן עַל גַּבֵּי מִזְבֵּחַ** כשיגיע זמנם, ולא שעכשיו מקטירן[נ].

★

שנינו במשנה, קְלָעָן בְּמִקְלָעוֹת.

מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, כְּמִין קְלִיעָה** - כלומר שמה שכתוב במשנה ׳במקלעות׳ אין הכוונה שהניחם על גבי מוטות שעשויים כקליעה, אלא שהשעיר ופר עם המוטות היו עשויים בצורת קליעה[נא].

במשנה שנינו שהכהן גדול היה שולח את הפר והשעיר לבית השריפה לאחר שהוציא מהם את האימורין, הגמרא מביאה ברייתא בענין שריפת האיברים[נב]:

תָּנָא - שנינו, השורפם[נג] היה מנתח את הפר והשעיר לאיברים, אך **לֹא הָיָה מְנַתְּחָן** - מחתכם כמו בניתוח **בְּשַׂר** קרבן **עוֹלָה** ששם היה מפשיטו מן העור לפני הניתוח[נד], **אֶלָּא** כאן היה **הָעוֹר** נשאר **עַל גַּבֵּי הַבָּשָׂר**, וחותך את האיברים עם העור שעליהם.

הגמרא מביאה מקור לזה:

שואלת הגמרא **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דברים אלו, שבשריפת הפר והשעיר היו מנתחים ולא היו מפשיטים כמו בהקרבת העולה. עונה הגמרא, שדין זה נלמד ממה **דְּתַנְיָא** - שלמדנו בברייתא, **רַבִּי אוֹמֵר נֶאֱמַר כָּאן** בהקרבת פר ושעיר של יום הכפורים **עוֹר וּבָשָׂר וּפֶרֶשׁ** שנאמר (ויקרא טז כז) ״וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם״, **וְנֶאֱמַר לְהַלָּן** בהוצאת פר כהן משיח שחטא[נה], לשריפה **עוֹר וּבָשָׂר וּפֶרֶשׁ**, שנאמר (ויקרא ד יא) ״וְאֶת עוֹר הַפָּר וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹ עַל רֹאשׁוֹ וְעַל כְּרָעָיו וְקִרְבּוֹ וּפִרְשׁוֹ״.

בדעת הרמב״ם (שם) שלשלוח לבית השריפה היה מותר מיד משנמסר השעיר למי שלוקחו לעזאזל, אבל לא היו שורפים את הבשר עד אחר שהגיע השעיר למדבר.

מה. אין הכוונה שאינו מטמא אלא בגדים שעליו בלבד, אלא שהאדם שנטמא בפרים הרי הוא עכשיו טמא טומאה חמורה עד כדי שאם נגע בבגדים טימא אותם, וכן בכל מקום שנאמר בתורה ״יכבס בגדיו׳ הכוונה שאותו אדם אם נגע בבגדים בשעת טומאתו מטמאם. רמב״ם (פירוש המשניות זבחים פי״ב מ״ה), וכעין זה ביד החזקה (פרה אדומה פי״ח ה״ג). אולם בר״ש (על משניות פרה פי״ח מ״ג) הביא בשם הערוך (ערך דרס - השלים) שדווקא את בגדיו מטמא, ותמה עליו מהיכן לו דין זה. וכל זה הוא דווקא אם מתעסק בפרים אבל מי שרק נוגע בפרים אינו נטמא. משנה (פרה שם). וכן המתעסק מטמא דווקא בשעת עיסוקו, אולם אחר שפרש אף על פי שלא טבל לא מטמא בגדים. רמב״ם (שם) [לגבי פרה אדומה, ולכאורה הוא הדין לגבי פרים].

מו. הגמרא להלן (סח.) מבארת מהיכן לומד תנא קמא זאת.

בליקוטי הלכות (זבחים קה. ד״ה לומר) מסתפק האם כוונת חכמים שההוצאה בפועל גורמת את הטומאה, או שנשיאת הפרים לחוץ למחנות גורמים את הטומאה, ונפקא מינה אם אחד לא הוציא מהעזרה, אלא רק נשא בדרך, האם נטמא או לא, וכתב שמלשון הרמב״ם (פרה אדומה פי״ח ה״ה) נראה שהוא טמא.

בחידושי רבי אריה לייב מאלין (מ״ק סי׳ לג) מסתפק בדעת רבנן האם מה שהמוציאן מטמא בגדים, הוא משום שמסייע לשריפה, והתחדש בתורה שהסיוע לשריפה מתחלת כבר בהוצאה מהעזרה, או שהיא טומאה חדשה שחידשה התורה שהמוציא את הפרים נטמא, וראה מה שהאריך בזה, וראה עוד בזה בשיח יצחק (שם: נרקיס ד״ה השולף) ובאשר לשלמה (מועד סי׳ נו).

מז. מלשון ׳ויצת אש בציון׳ (מיכה ד יח). ערוך (ערך נתן).

מח. השפת אמת (זבחים קד: ד״ה עד) הסתפק האם כוונת רבי שמעון היא לומר שאינו טמא רק מי ששורף את רוב הפר והשעיר, ואם רק התחיל לשרוף, אזי אף על פי שלבסוף נשרף הכל על ידו הוא טהור, כיון שלא שרף בפועל את רוב הפר והשעיר, או שהפירוש הוא שאפילו שרק התחיל לשרוף, אזי אמנם שאינו טמא עד שנשרף הרוב, אבל מכל מקום כשנשרף רובו נטמא אפילו שרק התחיל לשרוף, כיון שנגמר מחמתו אחר כך הרוב.

מט. כלומר שאינו מקטיר את האימורין אלא עד אחר שיקרא פרשת היום [כמו שמבואר להלן (סח:) במשנה שהכהן גדול היה קורא ביום הכפורים בספר תורה את פרשת אחרי מות, ופרשת ׳אך בעשור׳ (ויקרא כג כז-לב)], ולאחר מכן יטבול וילבש בגדי זהב לעשות אילו ואיל העם, ויטבול שנית וילבש בגדי לבן להוציא את הכף והמחתה מקודש הקדשים, ורק אחרי שיטבול שוב וילבש בגדי זהב ויקריב המוספים ותמיד של בין הערבים, רק אז יקריב אימורין הללו. רש״י (שם) [וכן כתבו הר״י מלוניל (ד״ה נפ), והתוספות יום טוב (פ״ו מ״ז)]. והקשה בשיח יצחק שהרי בסוגיא להלן (ע.) מבואר שגם דעת רבי עקיבא וגם דעת רבי אליעזר הוא שאת האימורים היו מקריבים יחד עם אילו ואיל העם [היינו מיד לאחר מכן שלבש בגדי זהב] ולא עם תמיד של בין הערבים [וכן כתב הרמב״ם (שם פ״ד ה״ג)]. והר״ש מדעסוי (נרקיס שם) ביאר שרש״י למד שהתנא של המשנה שם חולק על זה.

נ. הביאור כאן הוא לפי הגירסא שלפנינו, שהיא ׳והקטירן סלקא דעתך׳. אולם רש״י (שם) מביא גירסא אחרת שהגמרא שואלת ׳אטו במגיס מקטיר להו׳, ולפי גירסא זו שאלת הגמרא היא, שמלשון המשנה ׳נתנן במגיס והקטירן׳ משמע שהיה מקטירן במגיס, ולכאורה הרי היה מעלה את האימורים על המזבח ממש, ומקטירן בלי מגיס. ותירצה הגמרא שהכוונה היא שנתנם במגיס כדי להעלותם אחר כך להקטרה על גבי המזבח. וכתב רש״י שגירסא זו משובשת משום שהרי מצינו בהרבה מקומות לגבי מנחות שכתוב במשנה ובברייתא לשון של ׳מקטירו בכלי שרת׳, ומוכח שאין זה בדווקא, והוסיף רש״י שגירסא כזו גם מצינו בפסחים (סה:) ובסוטה (טו.) ובכל מקום היא גירסא משובשת [וראה עוד בביאורי רש״י].

אולם מצינו כמה שיטות בראשונים שכן גרסו כך בגמרא, ויישבו את קושיית רש״י: א. רבינו תם (נמוק׳ ד״ה מקטו) תירץ שקושיית הגמרא היא שאמנם מה שנקטו לשון זה ׳מקטירו בכלי שרת׳ אצל מנחות מובן שהרי יש דין שיהא בכלי שרת, ולכן כיון שכבר הניחו בכלי שרת, לכן גם כתוב שמעלין למזבח בכלי שרת, אבל כאן, ובפסחים (שם) לגבי קרבן פסח, אין דין כלל להניח את האימורין בכלי, ומדוע אם כן כותבת המשנה כלל שמניחה במגיס. [וביותר כתב בעל המאור (פסחים, פרק תמיד נשחט), שידוע לנו שהולכת האימורים נעשה ביד ולא בכלי]. ב. הרב שמואל מורדון (נמוק׳ שם) תירץ שמה שבכל מקום הגמרא לא שואלת על מנחות, משום שהגמרא סומכת על זה שבסוטה (שם) הגמרא שואלת על המנחות, ומה שהגמרא שואלת כאן, משום ששאלה בנפרד על קרבנות. ג. עוד תירצו בתוספות (שם) שקושיית הגמרא היא שממה שנקטה המשנה לשון ׳נתנן במגיס והקטירן על גבי המזבח׳ משמע שגם שמוליכו למזבח צריך להניחו במגיס, והרי אינו כן, שהרי יכול לקחתו בידו ורק כשמוציאו מהבהמה צריך להניחו במגיס בכדי שלא יהיה על הרצפה. ומה שהקשתה הגמרא דווקא בשלשת מקומות אלו, הוא משום ששלשת מקומות אלו מדובר בסדר עשיית הדברים, כאן המשנה מדברת בסדר עבודת כהן גדול, ובפסחים (שם) מדברת בסדר עשיית הפסח, ובסוטה הברייתא מבארת דיני סדר עשיית המנחות, ולכן כשמדובר בסדר הדברים יותר נראה מהמשנה שזה חובה. ד. בגליון הש״ס (על הירושלמי פסחים פ״ה ה״י) כתב לבאר את קושיית הגמרא ׳אטו במגיס מקטיר להו׳, שהרי אסור לתת שני חלבים באותה הקערה, ואילו מלשון המשנה משמע שנתן את שני החלבים באותה הקערה.

נא. וכמו שהתבאר במשנה בהערה שלפי רש״י היו מניחים את הבהמות אחת על השניה כמין קליעה, ולהרמב״ם היו מנתחים את הבהמה כמין קליעה. שיח יצחק (נרקיס ד״ה קלענן) [אולם ראה בהערה שם שיש שמפרשים שהכוונה היא שהמקלות מקולעות]. וראה הערה הבאה.

הבית יוסף (או״ח סי׳ תרכח ס״ד) כתב הערות על סדר ׳אתה כוננת׳ הנאמר במוסף של יום הכפורים, וכתב שלא לומר וקלען **במקלעות**, אלא צריך לומר **כמקלעות** שהרי מבואר כאן בגמרא שרבי יוחנן אומר ׳כמין קליעה׳.

נב. בהערה לעיל במשנה התבאר שלפי הרמב״ם (עבודת יום הכפורים פי״ג ה״ז) וסיעתו, כוונת המשנה ׳קלען במקלות׳ היא, שאת הבשר עצמו חתכו לחתיכות גדולות, והיו נראין כעין קליעה כיון שהיו מחוברים בעורן, ולפי זה דברי הגמרא כאן הם המשך לדברי רבי יוחנן, שהרי רב יוחנן בא לבאר שכוונת המשנה היא ׳כמין קליעה׳, היינו שלא קלעו את המקלות עצמן אלא שהבשר היה כמין קליעה שהיו מחוברים בעורן, ועל זה הגמרא מביאה ברייתא שנאמר שם שלא היו חותכים את העור. שיח יצחק (נרקיס ד״ה קלענן).

נג. לפי הרמב״ם [הובא בהערה הקודמת] הוא הדין הכהן גדול ששלח לשריפה. שיח יצחק (שם).

נד. כמו שנאמר בו (ויקרא ו ד) ׳והפשיט את העולה ונתח אותה לנתחיה׳.

נה. רש״י (ד״ה וגמר).

כל אדם יחיד שחטא בשוגג מביא קרבן חטאת, אולם כהן משיח, היינו כהן גדול המשוח בשמן המשחה [שאם לא נמשח על ידי השמן, אלא על ידי ריבוי בגדים לא מביא את הקרבן הזה, כמבואר במשנה בהוריות (יב:). אולם ראה שם (יב.) דעת רבי מאיר שחולק וסובר שאין חילוק] שחטא מביא פר או שעיר לחטאת, ויש כמה חילוקי דינים בין קרבן זה לקרבן חטאת של יחיד, כמבואר בתורה ויקרא (ד ג-יג).

ולומדים משם גזירה שוה **מַה לְּהַלָּן** בפר כהן משיח, שריפתו **עַל יְדֵי** - אחרי **גִּיתּוֹחַ** האיברים, **וְלֹא עַל יְדֵי הֶפְשֵׁט** העור[א], **אַף כָּאן** בפר כהן משיח ושעיר של יום הכפורים שריפתם **עַל יְדֵי גִּיתּוֹחַ, וְלֹא עַל יְדֵי הֶפְשֵׁט** העור.

הגמרא מבארת מה המקור שבפר כהן משיח מנתחים את האיברים, ולא מפשיטים את העור:

שואלת הגמרא, **וְהָתָם** [-ושם] בפר כהן משיח, **מְנָא לָן** - מנין לנו שצריך השורף לנתח איבריו, אבל את העור לא יפשיט. עונה הגמרא, שדבר זה נלמד ממה **דְּתַנְיָא** בברייתא (תורת כהנים ויקרא פ״ה ה״ח), נאמר בתורה לגבי הוצאת פר כהן משיח לשריפה (ויקרא ד יח-יג) 'וְאֶת עוֹר כָּל הַפָּר וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹ עַל רֹאשׁוֹ וְעַל כְּרָעָיו וְקִרְבּוֹ וּפִרְשׁוֹ, **וְהוֹצִיא** אֶת כָּל הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וגו' וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֵצִים בָּאֵשׁ וגו', **מְלַמֵּד שֶׁמּוֹצִיאוֹ** - את הפר לשריפה כשהוא **שָׁלֵם** ואינו מנתחו קודם הוצאתו, שהרי אם יהיה מנותח האיך יכול להוציא את כל האמור בפסוק בפעם אחת[ב].

הברייתא מבארת מנין שניתחו את הפר לפני השריפה:

ממשיכה הברייתא (שם ה״ג), אם כן **יָכוֹל** הייתי לומר שלא רק שיוציאנו לשריפה שלם, אלא גם **יִשְׁרְפֶנּוּ שָׁלֵם** ולא ינתחנו. דוחה הברייתא, **נֶאֱמַר כָּאן** בפר כהן משיח (שם) 'וְאֶת עוֹר הַפָּר וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹ עַל **רֹאשׁוֹ** וְעַל **כְּרָעָיו**'[ג], **וְנֶאֱמַר לְהַלָּן** לגבי הקטרת קרבן עולה על המזבח[ד] **(ראש וכרעים) [ראשו וכרעיו]**, שנאמר (ויקרא ו ב-ט) 'וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֵת הַנְּתָחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר', וכתוב 'וְקִרְבּוֹ וּכְרָעָיו יִרְחַץ בַּמָּיִם'[ה], ולומדים בגזירה שוה, **מַה לְּהַלָּן** בעולה, מקטירה **עַל יְדֵי גִּיתּוֹחַ**, שהרי נאמר בה (שם ו ב) 'וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֵת הַנְּתָחִים', **אַף כָּאן** בשריפת פר כהן משיח שורפו **עַל יְדֵי גִּיתּוֹחַ**.

הברייתא מבארת מנין שלא הפשיטו את העור:

שואלת הברייתא, **אִי** - אם כן שלומדים בגזירה שוה מעולה, שמא נלמד גם **שַׁמָּה לְּהַלָּן** בעולה מקטיר איבריה **עַל יְדֵי הֶפְשֵׁט** העור, שהרי נאמר בה (שם ו ו) 'וְהִפְשִׁיט אֶת הָעֹלָה', **אַף כָּאן** בפר כהן משיח לא ישרוף את איבריו אלא **עַל יְדֵי הֶפְשֵׁט** העור. דוחה הברייתא **תַּלְמוּד לוֹמַר** בפר כהן משיח (שם ד יח) 'וְקִרְבּוֹ **וּפִרְשׁוֹ**', ומזה לומדים שאין מפשיט את העור קודם שריפתו.

הגמרא מבררת כיצד לומדים מפסוק זה:

שואלת הגמרא, **מַאי תַּלְמוּדָא** - מה הלימוד מ'וקרבו ופרשו' שאין להפשיט את העור קודם השריפה. **אָמַר רַב פָּפָּא** דין זה נלמד מכך שהתורה הקישה את העור והבשר לקרב ופרש [-רעי], שכתובים יחד בפסוק אחד לגבי הוצאת האיברים מחוץ למחנה לשריפה, שנאמר (שם) 'וְאֶת עוֹר הַפָּר וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹ עַל רֹאשׁוֹ וְעַל כְּרָעָיו וְקִרְבּוֹ וּפִרְשׁוֹ', ובאה התורה ללמד בזה **שֶׁכְּשֵׁם שֶׁפִּרְשׁוֹ** - הרעי, ודאי מוציאו לשריפה רק כשהוא מכוסה **בְּקִרְבּוֹ** - בכרסו, שאין דרך ארץ להוציא הפרש כשהוא מגולה[ו], **כָּךְ** גם יוציא את **בְּשָׂרוֹ** כשהוא מכוסה **בְּעוֹרוֹ** ולא יפשיטנו, ומזה לומדים שלא מפשיטים את העור בשעת ההוצאה[ז]. ושוב לומדים בהיקש מזמן ההוצאה על שריפת הפר[ח], שגם בשריפה אף שמנתח האיברים, מכל מקום לא יפשיט את העור[ט].

וממילא אחר שמברייתא זו נמצאנו למדים שבפר כהן משיח לומדים שמנתחים את הבשר לפני השריפה, בגזירה שוה מעולה, וכן לומדים שלא מפשיטין את עורו, ממה שהוקש בשרו לפרשו, אומר רבי שאת הפר של יום הכפורים, לומדים בגזירה שוה מפר של כהן משיח שמנתחים אותו ולא מפשיטים אותו[י].

★

שנינו במשנה, **מֵאֵימָתַי מְטַמְּאִין בְּגָדִים** המוציאים את הפר והשעיר לשריפה, כשיצאו מחוץ לחומת העזרה, רבי שמעון אומר משיצית את האור ברובן.

א. **כמו** שיבואר בסמוך.

ב. **רש״י** (זבחים ג. ד״ה מלמד), וכן הוא ביאור דבריו כאן (ד״ה וקרינן). שיח יצחק (פרק י״).
היינו שמזה שנאמר 'ואת עור הפר ואת כל בשרו ועל כרעיו' וגו' והוציא' וגו', משמע שמוציאו כולו שלם. והדרך הקדש (על התורת כהנים שם) כתב שהלימוד הוא ממה שנאמר 'והוציא את **כל** הפר'. וראה עוד בתורה תמימה (ויקרא ד הערה מב).
והקשה בזבחי אפרים (זבחים שם ד״ה וקרינן) מה הראיה שצריך להוציאו שלם, הרי אפשר לבאר שכוונת התורה היא לנתחו ולהניח כל החתיכות אחת על השניה. ותירץ שדרך בזיון הוא בכך. ובהר צבי (זבחים ג. ד״ה והוציא) ביאר שהראיה היא, שהלשון 'והוציא' משמע שצריך להוציאו בבת אחת, והרי אי אפשר שכל הפר יצא ברגע אחד ממש, משום שהוא גדול, אלא שאם הוא שלם אזי כל זמן שלא יצא כולו, עדיין לא נגמרה הוצאתו, וברגע האחרון נקרא שהכל יצא בבת אחת, מה שאין כן אם היה הפר מנותח הרי בכל נתח בפני עצמו נגמרה הוצאתו, וממילא שוב אין הוצאתו בבת אחת.
הראב״ד (על תורת כהנים ויקרא לחובה פ״ד ה״ח) ביאר את הסוגיא באופן אחר, שהנה הגמרא במנחות (עז:) וכן בתורת כהנים (שם) דרשו על הפסוק האמור לגבי פר כהן משיח (ויקרא ד ח) 'ואת כל חלב פר החטאת ירים ממנו את החלב המכסה' וגו', ומהמילים 'ירים ממנו' דורשים שלא ינתח את הבשר קודם שיטול ממנו את האימורים. והקשה הראב״ד [וכן הקשה הרא״ם (ויקרא שם על רש״י שמגיד לימוד זה)], מדוע צריך פסוק שלא ינתח את הבשר קודם שיטול את האימורים ממנו, והרי כאן דרשה הגמרא מפסוק שצריך להוציאו לשריפה שלם, ואם כן ודאי שבזמן הוצאת האימורין, שהיה קודם לכן הוא לא מנותח. ותירץ [בתירוץ השני, וכן כתב המצפה איתן (מגמות שם ד״ה ומת) מעצמו, והביא לזה ראיה מהגמרא בחולין (יא.)], שמה שדורשת הגמרא שמוציאו שלם לשריפה, אין הכוונה למעט שיוציאו מנותח, אלא הכוונה שלא יוציאנו בשתים או שלש פעמים, ובאמת אם ירצה יכול להוציאו מנותח. וראה שם עוד איך שביאר את המשך הגמרא לפי זה.
לעיל (סו: הערה נמשנה) הובא דעת הרמב״ם (עבודת יום הכפורים פ״ג ה״ז) שמה שאמרה המשנה שהכהן גדול 'קלען במקלעות', הכוונה היא שאת הבשר עצמו חתכו לחתיכות גדולות, והיו נראים כמו קליעה, כיון שהיו מחוברים בעור שלהם, ולפי זה גם בשעת היציאה לשריפה לא היתה הבהמה שלימה. והקשו עליו המים חיים (עבודת יום הכפורים שם) והשיח יצחק (סו: הערה נמשנה ד״ה קלענן), שכאן בברייתא מבואר שהוציאו לשריפה שלם. ותירץ המים חיים, שאמנם שהוא חתך, אבל כיון שלא חתך לגמרי ונשאר מחובר חשוב שלם כמו שמבואר בחולין (יא.) וכעין זה כתב השיח יצחק שם [ולכאורה לפי דברי הראב״ד בקטע הקודם מיושב הקושיא על הרמב״ם].

ג. **אף** שפסוק זה נאמר לגבי הוצאת הפר ולא לגבי שריפתו, מכל מקום מכיון שלא נצרך להוצאה שהרי למדנו כבר שמוציאו שלם, לומדים מזה לשריפתו ללמוד על דין הניתוח. שיח יצחק (ד״ה נמצר).

ד. **קרבן** עולה האמור כאן, הוא קרבן שאדם מתנדב להביאו, וכולה עולה לשמים ואינה נאכלת כלל לכהנים ולבעלים, קרבן זה אפשר להביאו או מבן בקר או מהצאן או מעוף כמבואר בפסוקים (ויקרא ו).

ה. **בקרבן** עולה נאמר פעמיים 'ראש' ו'קרב', בפעם הראשונה נאמר לגבי עולת בן בקר [ראה הערה קודמת] (ויקרא ו ז-ט) 'וערכו וגו' את הנתחים, את הראש ואת הפדר על העצים וגו', וקרבו **וכרעיו** ירחץ במים, והקטיר הכהן את הכל המזבחה'. ופעם שניה נאמר בהמשך לגבי עולת בן צאן (שם ו יב-יג) 'ונתח אותו לנתחיו, ואת **ראשו** ואת פדרו וגו', והקרב **והכרעים** ירחץ במים, והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה' וגו'. כאן התבאר על פי רש״י (ד״ה ונמצר) שכותב שהלימוד הוא מעולת בן בקר. אולם רש״י בזבחים (ג. ד״ה ונמצר) לומד שהלימוד הוא מהפעם השניה שנאמרה לגבי עולת בן צאן. וכבר[אוצר החכמה] על זה במסורת הש״ס שרש״י סותר עצמו. [וראה בזכרון יוסף (עז״ת מנע״ז סי׳ יב, הניתן בגליון הש״ס זבחים שם), מדוע באמת כתב רש״י שם שלומדים זאת מבן צאן ולא מבן בקר].

ו. **רש״י** (זבחים ג. ד״ה מה פרטן), ותוספות (ד״ה כשם). המלבי״ם (ויקרא ה מות לנ) כתב שלכן כתוב בפסוק 'וקרבו ופרשו', ולא נאמר 'על קרבו ועל פרשו' [כמו שנאמר 'על ראשו ועל כרעיו], שבא לומר ש'וקרבו' יהיה עם פירשו.

ז. **שהרי** פסוק זה נאמר על זמן ההוצאה ולא על השריפה.

ח. **שהוקשו** באותו הפסוק שנאמר (ויקרא ד יג) 'והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה ושרף אותו על שפך הדשן, ושרף על עצים באש על שפך הדשן ישרף'.

ט. **רש״י** (ד״ה כשם). אולם רש״י בזבחים (ג. ד״ה כשם), ובתוספות (ד״ה כשם) פירשו שלומדים היקש על שריפה עצמה, שהרי הפסוק 'ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו' מדבר גם על השריפה שנאמר מיד לאחר מכן. וראה בילקוט ביאורים.

י. **למסקנא** מדברי הגמרא משמע שמה שפר יום הכפורים לא מפשיטים את העור נלמד מפר כהן משיח. אולם התוספות (זבחים ג. ד״ה מה) והשיטה מקובצת (זבחים ג: ד״ה מה, מתירוץ הקמרון) כתבו שהגמרא נקטה זאת רק בדרך אגב, כיון שדין זה לא צריך ללומדו מפר כהן משיח, אלא נלמד מהפסוקים האמורים בפר יום הכפורים עצמו, שהרי לגבי יום הכפורים נאמר (ויקרא טז מ) 'ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת וגו' יוציא אל מחוץ למחנה ושרפו באש את עורותם ואת בשרם ואת פרשם', הרי שהוקש בשרם לפרשם. וראה בשיח יצחק (ד״ה מה) בהרחבה על דברי התוספות הללו. והרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ה ה״ח) כתב 'כל הזבחים מפשיטין אותן ואחר כך מוציאין את אימוריהן, וכו', חוץ מחטאות הנשרפות שאין מפשיטין אותם כלל **שנאמר 'את עורם ואת בשרם'**, וראה שינויי נוסחאות (הוצאת פרנקל, שם) שביארו דעתו.
הגמרא בזבחים (שם) לומדת מברייתות אלו שבקדשים גם דבר שנלמד בגזירה שוה, אפשר ללמד ממנו על דבר אחר, בגזירה שוה אחרת, שהרי כאן לומדים פר כהן משיח מעולה, וחוזרים ולומדים מזה על פר של יום הכפורים.

מה להלן על ידי ניתוח ולא על ידי הפשט אף כאן על ידי ניתוח ולא על ידי הפשט והתם מנא לן [א] דתניא [א] וקרבו ופרשו והוציא מלמד שמוציאו שלם יכול ישרפנו שלם נאמר כאן [א] ראשו וכרעיו ונאמר להלן (ב) ראש וכרעים [א]) מה להלן על ידי ניתוח אף כאן על ידי ניתוח אי מה להלן על ידי הפשט אף כאן על ידי הפשט תלמוד לומר וקרבו ופרשו מאי תלמודא אמר רב פפא כשם שפרשו בקרבו כך בשרו בעורו: מאימתי מטמאין בגדים: [ג] תנו רבנן [ג] יוציא אל מחוץ למחנה ושרפו להלן אתה נותן להם שלש מחנות וכאן אתה נותן להם מחנה אחת אם כן למה נאמר מחוץ למחנה לומר לך כיון שיצא חוץ למחנה אחת מטמאים בגדים והתם מנא לן [ג] דתניא [א] והוציא את כל הפר[ו] חוץ לשלש מחנות אתה אומר חוץ לשלש מחנות או אינו אלא חוץ למחנה אחת כשהוא אומר בפר העדה [ד] אל מחוץ למחנה שאין ת"ל שהרי כבר נאמר [ד] ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון ומה ת"ל אל מחוץ למחנה ליתן לו מחנה שניה וכשהוא אומר [ה] מחוץ למחנה בדשן שאין ת"ל שהרי כבר נאמר [א] אל שפך הדשן תן לו מחנה שלישית. [ד] ור"ש האי [ג] מחוץ למחנה מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא ר"א אומר נאמר כאן מחוץ למחנה ונאמר להלן [ו] מחוץ למחנה מה כאן חוץ לשלש מחנות אף להלן חוץ לג' מחנות ומה להלן במזרחה של ירושלים אף כאן במזרחה של ירושלים ורבנן היכא שריף להו כדתניא היכן נשרפין לצפונה

רש"י

מה להלן וכו'. כדמפרש ואזיל: וקרבו ופרשו והוציא. בת"כ ה"ג לה, ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו והוציא מלמד שמוציאו שלם: ונאמר להלן[ג] ראש וכרעים ה"ג[ד]. ומעולה גמר שנאמרו בה ראש וכרעים בהקטרתה, שנאמר וערכו את הנתחים את הראש ואת הפדר ונאמר והקרב והכרעים[ה]: כשם שפרשו בקרבו וכו'. שנאמר ואת עור הפר ואת כל בשרו הקיש הוצאת עור ובשר להוצאת קרבו ופרשו, מה פרשו בקרבו אף בשרו בעורו, וכתיב והוציא ושרף מה הוצאתו בשרו (א) ועורו אף שריפתו כן: ת"ר נאמר כאן מחוץ למחנה וכו'. הגירסא הזו משובשת היא ואי אפשר להעמידה, ובמסכת זבחים ובת"כ הכי איתא ת"ר להלן אתה נותן להן ג' מחנות וכאן אתה נותן להן מחנה אחת א"כ למה נאמר אל מחוץ למחנה לומר לך כיון שיצאו חוץ למחנה אחת מטמאין בגדים, וגבי פר[ו] יום הכפורים תניא לה בת"כ[ה], יוציא אל מחוץ למחנה ושרפו וגו', וקמתמה תנא ואמר הכי, להלן בפר העדה וכהן משיח אתה נותן להן לשריפתן חוץ לג' מחנות עזרה והר הבית וירושלים כדיליף לקמן, וכאן אתה אומר אל מחוץ למחנה ושרפו דמשמע ששורפן חוץ למחנה שכינה מיד במחנה לויה, והלא אף אלו פנימיים ואיתקישו להדדי לשריפה ולטומאת בגדים, כדאמרינן גבי פר העלם דבר [ו] ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת וכוליה לדרשא ודרשינן לפר זה פר יום הכפורים במס' זבחים (מא.) ובמסכת מנחות (כז.) מייתינן לה ועיקרה בת"כ, וגבי פר יוה"כ נמי כתיב החטאת החטאת ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת, מה תלמוד לומר חטאת חטאת, לפי שלא למדנו שיהו מטמאין בגדים ונשרפין אבית הדשן[ז] אלא אלו בלבד מניין לרבות פר משיח ופר העדה ושעירי ע"ז ת"ל חטאת חטאת[ח], אלמא כי הדדי נינהו, א"כ למה נאמר כאן מחנה אחת, לא נאמרה אלא על טומאת הבגדים הכתובה אחריה והשורף אותם יכבס בגדיו, ולומר לך כיון שיצאו חוץ למחנה אחת מטמאין בגדים, ואף של פר כהן משיח מכאן למד, שהרי לא נכתבה בו טומאת בגדים ומריבויא דחטאת חטאת אתיא כדפרישית,[ח] וה"ג אמר מר להלן אתה נותן להם ג' מחנות וכו': מחוץ למחנה בדשן. בהוצאת דשן המזבח והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה שאין [ת"ל] אינו מלמד כלום, דהא ידענא דאל מחוץ למחנה מוציאין אותו, דכתיב בפרים הנשרפים אל שפך הדשן וכתיב בהו מחוץ למחנה: ורבי שמעון. דאמר במתניתין אין מטמאין בגדים עד שיצאת האור ברובן, האי מחוץ למחנה דכתיב בפר ושעיר של יום הכפורים מאי עביד ליה: נאמר כאן. בפר יום הכפורים, ונאמר להלן בפרה אדומה והוציא אותה אל מחוץ למחנה (במדבר יט): מה כאן. בפרים הנשרפין חוץ לג' מחנות, אף שחיטת פרה אדומה חוץ לג' מחנות: ומה להלן. בפרה אדומה במזרחה של ירושלים, דכתיב בה אל נכח פני אהל מועד (שם) אלמא עומד במזרח ופניו למערב[ק] כנגד פתחו של היכל[ט] שהוא בכותל [מערבי] ופתוח למזרח, אף כאן וכו': ורבנן. דמפקי ליה לקרא לטומאת בגדים ולית להו גזירה שוה: היכא שריף להו. לאיזו רוח של ירושלים: לצפונה

תוספות

כשם שפרשו בקרבו כך בשרו בעורו. פירש"י ואיתקש שריפה להוצאה ותימה לי והא בקדשים אין למדין היקש מהיקש[י] והכא כיון דהוצאה גופה למידין בהיקש מדאיתקש עור ובשר לפרש היכי הדר תו גמרינן מינה שריפה בהיקש ואין לתרץ כיון דנשרפין חוץ לשלש מחנות לא חשיבי עור ובשר שלהם קודש לענין זה שלא יחזרו וילמדו בהיקש אלא חוזרין שפיר ומלמדין בהיקש דהא בפ' איזהו מקומן (זבחים דף נ.) מייתי הא ברייתא דהכא וגמר מינה דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בג"ש בקדשים אלא יש לומר דשריפה גופה איתקש[ט] לפרש כשם שפרשו בקרבו בשעת שרפה כך בשרו בעורו דשרף קאי על[י] בשרו וראשו וכרעיו וקרבו ופרשו ששורף הכל וכשם שפרשו בקרבו דגנאי היה לשרוף הפרש בפני עצמו אף בשרו בעורו מיהו יכולני ליישב פירש"י: תן לו מחנה שלישית. תימה בפר העדה מנלן שלש מחנות אי מפר כהן משיח הא איהו גופיה גמר בהיקש מדשן ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש[י] ולמאן דאמר הימנו ודבר אחר לא הוי היקש[י] ניחא דאגב דגמרי מיניה מחנה הכתוב בו גמרינן נמי מחנה דגמר בהיקשא וכן קשה בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מג:) דיליף מקלל דסקילתו חוץ לשלש מחנות מגזירה שוה דפרים הנשרפים ואמאי והא דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה[כ] למאן דאמר באיזהו מקומן[ל] דבתר מלמד אזלינן אע"ג דלמד חול הוא וכן בשמעתא דקאמר להלן אתה נותן להם שלש מחנות וכאן מחנה אחת פירוש הא גמרי מהדדי בג"ש דחטאת חטאת בשילהי התערובת (זבחים דף פג.) וקשה והא דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה וכן קשה לר' שמעון דגמר פרה מפר יום הכפורים חוץ לשלש מחנות בגזירה שוה ופר יום הכפורים גופיה בהיקש מפר כהן משיח כדפירש רש"י מדדרשי לפר זה פר יום הכפורים דאיתקש בההוא קרא לפר כהן משיח ולפר העלם ובקרא אחריתי דכתיב[ק] ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת שאין תלמוד לומר החטאת החטאת אלא החטאת יתירא לשאר נשרפין הוא דאתא הרי איתקשו להדדי וכל שכן דקשה טפי הכא דגמר פרה בגזירה שוה מפר יום הכפורים ופר יום הכפורים בהיקש מפר כהן המשיח דאיהו גופיה יליף בהיקש בשלמא מזרחה של ירושלים דגמר יום הכפורים מפרה מצי הדר למיגמר מפר[ל] כהן משיח לרב פפא דפרק איזהו מקומן דאמר בתר מלמד אזלינן ומלמד חולין הוא דפרה קדשי בדק הבית היא אבל היכי מלמד יום הכפורים על פרה כיון דמלמד קודש הוא ויש לומר דפר יום הכפורים ופר כהן משיח לא בהיקש גמרי בהדדי אלא בגזירה שוה דעור ובשר ופרש כדלעיל או בג"ש דהחטאת החטאת מהדדי דבכולהו כתיב החטאת ולא כמו שפירש רש"י דהיקש הוא והשתא ניחא דהוה ליה דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בגזירה שוה[ל] ופר העלם נמי למאן דאמר הימנו ודבר אחר הוי היקש[י] לאו בהיקש יליף אלא בגזירה שוה דהחטאת החטאת ואפילו לר' מאיר דפליג בס"פ התערובות (גם זה שם) אההוא דרשא דחטאת וקאמר אינו צריך הרי הוא אומר לכפר כו' לאו משום דלית ליה גזירה שוה אלא ה"ק אינו צריך גזירה שוה לטומאת בגדים דמקרא דלכפר נפקא אי נמי יליף שריפה חוץ לג' מחנות מגזירה שוה דמחוץ למחנה כרבי שמעון וקשה אמאי איצטריך לרבי שמעון מחוץ למחנה מיותר ללמד על פרה שלש מחנות נגמר לה מפרים הנשרפים כדגמר מקלל בר"פ נגמר הדין (סנהדרין דף מג:) ויש לומר דשמא לרבי שמעון מקלל נמי מפר יוה"כ גמר כמו פרה ועוד תימה לדידן נגמר מקלל שיהא חוץ למחנה[מ] מיום הכפורים דמטמא בגדים חוץ למחנה אחת ולא נגמר חוץ לג' מחנות משריפת פרים ויש לומר מסתברא משריפה אית לן למיגמר דהאידי ואידי הכשירו שם[נ] מקלל לסוקלו ופרים לשורפן אבל טומאת בגדים שחוץ למחנה אחת אינן[ס] הכשירו אבל תימה מאי איצטריך קרא בפ' השוחט והמעלה (זבחים דף קו:)

במחנה

רבינו חננאל

דברים שאילו לא נכתבו דין שיכתבו ואלו הן ע"ז וג"ע וש"ד וגזל וברכת השם. ואת חקותי תשמרו. דברים שיצה"ר מקטרג עליהן ואומות העולם משיבין עליהן. ואלו הן אכילת חזיר ולבישת שעטנז ורוק יבמה ושיער נזיר וצפורי מצורע ושעיר המשתלח והרבעת כלאים ושור הנסקל ופטר חמור ועגלה ערופה ובשר בחלב ושמא תאמר מעשה תוהו המה אני ה' חקקתים גזירה [היא] ואין לך רשות להרהר בהן. **מאימתי מטמאין בגדים כו'.** ת"ר המשלח השעיר מטמא בגדים ולא המשלח את המשלח וכו'. עד ר' שמעון אומר משעת דחייתו זורקו בבת ראש לעזאזל יכבס בגדיו. בא לו אצל הפר ואצל השעיר קרען כו'. מגס קערה כדמתרגמינן קערת כסף מגיסטא דכסף. נתן את האימורין והן החלבין במגס כדי לעלותן ע"ג המזבח להקטירן. קלען במקלעות א"ר יוחנן כמין קליעה תנן כלומר היו תולין במוטות כמו קלע כדכתיב ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע. **תנא לא היה מנתחן ניתוחי עולה** לא ע"י הפשט אלא עור ע"ג בשר היה מנתחן דילפי מפר העלם דבר של צבור שנא' בו בפר העלם דבר של צבור על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו ונאמר בעולה קרבו ראשו וכרעיו מה להלן ע"י ניתוח שנאמר והפשיט את העולה ונתח אותה לנתחיה. אף פר העלם דבר ע"י ניתוח. אי מה העולה ניתוחה אחרי הפשט עורה מבשרה. אף זה הפר ניתוחו אחרי הפשיטו ת"ל וקרבו ופרשו שכשם שפרשו בקרבו כך בשרו בעורו למדנו שלא היה מפשיט העור מן הבשר אלא היה מנתחם בעודנו העור דבוק על הבשר. **תוספתא** [בפ"ג] היכן שורפין אותן אבית הדשן הגדול חוץ לירושלים ולצפונה של ירושלים חוץ לג' מחנות והיקיפין של כהנים היו מעמידין מפני דוחק העם כדי שלא יהו קופצין לראות ונופלין לתוך המדורה וכו': **מאימתי מטמאין בגדים וכו'.** ת"ר להלן בפר כהן משיח אתה נותן חוץ לג' מחנות וכאן חוץ למחנה אחת. א"כ מה ת"ל אל מחוץ למחנה ללמד כיון שיצאו חוץ לחומת העזרה מטמאין בגדיהן המוציאין אותן לשורפן כדתנן בזבחים סוף פרק טבול יום. היו סובלין אותן במוטות יצאו הראשונים חוץ לחומת העזרה והאחרונים לא יצאו. הראשונים מטמאין בגדים ואחרונים אין מטמאין עד שיצאו כו'. **והתם בפר כהן משיח מנ"ל דחוץ לג' מחנות.** דתניא והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה חוץ לג' מחנות וכו'. ופשוטה בפר כהן משיח כתיב אל מחוץ למחנה אל שפך הדשן למדנו ששפך הדשן הוא חוץ למחנה למה כתיב והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה להוסיף לו חוץ למחנה אחר. עוד בפר העדה כתיב ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון. והוא פר כהן משיח. וממילא ידעינן דחוץ למחנה ישרף למה כתב בו [אל מחוץ למחנה] ליתן מחנה אחר הרי ג' מחנות. וכתיב והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן. ש"מ ששפך הדשן במזרח היה. הנה למדנו שפר כהן משיח היה נשרף חוץ לג' מחנות למזרח ירושלים. וכן פר העדה ור' שמעון דאמר משיצת האור ברובן דאישתייר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים נ., ב) זבחים קה:, ג) שם סנהדרין מג:, ד) [כל הענין בזבחים קה: קו. ע"ש], ה) אחרי פרשתא ה ה"ה, ו) ויקרא ד כ, ז) תו"כ שם ה"ד, ח) פרה פ"ג מ"ט, ט) ספרי, י) לעיל נז., כ) זבחים מט:, ל) זבחים נ ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כשם שפרשו כו' מה הוצאתו בשרו בעורו אף:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

בשרו בעורו. דאיתקש עור הפר ואת כל בשרו דכריסיה דקרא לקרבו ופרשו דכתיב בתריה: במזרחה של ירושלים. שכל מקום שנאמר פני אינו אלא פני קדים שעומד בצד המזרח ומזה כנגד פתחו של היכל שהוא במערב:

תורה אור השלם

א) וְאֶת עוֹר הַפָּר וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹ עַל רֹאשׁוֹ וְעַל כְּרָעָיו וְקִרְבּוֹ וּפִרְשׁוֹ: וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֵצִים בָּאֵשׁ עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף: [ויקרא ד, יא - יב]

ב) וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֵת הַנְּתָחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא א, ח] וְהַקֶּרֶב וְהַכְּרָעַיִם יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [ויקרא א, יג]

ג) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז]

ד) וְהוֹצִיא אֶת הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרַף אֹתוֹ כַּאֲשֶׁר שָׂרַף אֵת הַפָּר הָרִאשׁוֹן חַטַּאת הַקָּהָל הוּא: [ויקרא ד, כא]

ה) וּפָשַׁט אֶת בְּגָדָיו וְלָבַשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְהוֹצִיא אֶת הַדֶּשֶׁן אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר: [ויקרא ו, ד]

ו) וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו: [במדבר יט, ג]

הגהות וציונים

א] [צ"ל ראשו וכרעיו (גליון). עי' רש"ש: ב] בראשונים ובכת"י נוסף אל מחוץ למחנה, וכמו בסנהדרין ובזבחים: ג] [בעולה ראש וכו' עי' רש"י זבחים נ ע"א ד"ה ונאמר להלן וצ"ע] (גליון): ד] "ה"ג" ליתא בדפו"י ונוסף ע"פ מהרש"א, ובכת"י "ונאמר להלן ראש וכרעים (וי"ג ראשו וכרעיו) גרסינן.": ה] הרש"ש הגיה וקרבו וכרעיו, וכלשה"כ ויקרא א, ט: ו] "פר" ליתא בדפו"י: ז] עיין רש"י זבחים דפ"ג ע"א ד"ה ונשרפין, דכתב דונשרפין אבית הדשן כדי נסבה דהא עיקר על שפך הדשן ישרף בפר העלם דבר כתי' אלא משום דמטמא בגדים נקט לה דלא כתי' בהו: ח] הס"ד ואח"כ מתחיל הדבור ה"ג (מהרש"א מפי' ישן): ט] נדצ"ל דבשריפה גופה איתקש **עור ובשר** לפרש (בארות המים): י] יש להוסיף **עורו** ובשרו (רש"ש): כ] נדצ"ל **כתיב** (בארות המים): ל] צ"ל **אפר** (רש"ש, וכ"ה בדפו"י): מ] יש להוסיף **אחת** (רש"ש): נ] נדצ"ל הם (בארות המים): ס] צ"ל אינו (גנזי יוסף):

אוצר החכמה

הגמרא מביאה ברייתא בענין היכן היו שורפים את הפר והשעיר, ומבואר שם גם מקור לדינו של תנא קמא:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא (תורת כהנים תזריע פ"ה ה"ה), נאמר בתורה לגבי הפר והשעיר של יום הכפורים (ויקרא טז כז) 'וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת וגו' **יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ** בָּאֵשׁ', ומלשון הפסוק משמע שמקום שריפתם הוא מחוץ למחנה אחת[א], ותמהה הברייתא, שהרי **לְהַלָּן** לגבי פר העדה[ב], ופר כהן משיח[ג], **אַתָּה נוֹתֵן לָהֶם** דין לשרפם מחוץ **לִשְׁלֹשׁ מַחֲנוֹת**[ד] כלומר מחוץ לירושלים, **וְכָאן** בפר ושעיר של יום הכפורים **אַתָּה נוֹתֵן לָהֶם** דין לשורפם מחוץ **לְמַחֲנֶה אַחַת** בלבד, כלומר מחוץ לעזרה, והרי אי אפשר לומר כך, שהרי פר ושעיר של יום הכפורים גם הם מחטאות הפנימיות[ה], כמו פר כהן משיח ופר העדה, והתורה הקישה אותם לכל דבר, שנלמדים זה מזה[ו], ובהיקש זה גם לומדים ששריפת פר ושעיר של יום הכפורים הוא מחוץ לשלש מחנות, ולא מחוץ למחנה אחת, **וְאִם כֵּן** אחרי שאמרנו שגם פר ושעיר של יום הכפורים נשרפים חוץ לג' מחנות, **לָמָּה נֶאֱמַר** בהם 'מִחוּץ **לַמַּחֲנֶה**' שמשמע רק מחנה אחת. מתרצת הברייתא, פסוק זה בא **לוֹמַר לְךָ** שבְּיוֹן **שֶׁיָּצָא** הבשר **מחוּץ לְמַחֲנֶה אַחַת**, הנושאים אותו **מְטַמְּאִים בְּגָדִים**. כלומר, שמה שנאמר בפסוק 'מחוץ למחנה', לא נאמר לענין מקום שריפת הפר והשעיר, אלא לענין טומאת המוציאם לשריפה שנאמרה בפסוק שלאחר מכן, שנאמר שם 'וְהַשּׂוֹרֵף אוֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו', שמיד שיצא ממחנה אחת מטמאים בגדיהם. ומכאן למדו [19/06/2018] את שיטתם, שמיד שיצאו מחומת העזרה נטמאו[ז].

התבאר בברייתא שמקום שריפת פר כהן משיח הוא מחוץ לשלוש מחנות, הגמרא מביאה מקור לזה[ח]:

שואלת הגמרא, **וְהָתָם** [-ושם] בפר כהן משיח ופר העדה **מְנָא לָן** - מהיכן לנו דין זה ששריפתו מחוץ לשלוש מחנות. מביאה הגמרא שדין זה נלמד ממה **דְּתַנְיָא** בברייתא (תורת כהנים ויקרא פ"ה ה"ג), נאמר בתורה לגבי הוצאת פר כהן משיח לשריפה, (ויקרא ד יב) 'וְהוֹצִיא **אֶת כָּל הַפָּר** אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֵצִים בָּאֵשׁ', וכוונת התורה היא שיוציאו **מחוּץ לְשָׁלֹשׁ מַחֲנוֹת**. שואלת הברייתא **אַתָּה אוֹמֵר** שיוציאוהו **מחוּץ לְשָׁלֹשׁ מַחֲנוֹת, אוֹ אֵינוֹ** - שמא אין הכוונה **אֶלָּא** שיוציאו **מחוּץ לְמַחֲנֶה אַחַת** בלבד, שהרי משמע בפסוק מחנה אחת.

דוחה הברייתא, **כְּשֶׁהוּא אוֹמֵר בְּפַר הָעֵדָה** שיוציאו לשריפה (שם ד כא) 'וְהוֹצִיא אֶת הַפָּר **אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרַף** אֹתוֹ כַּאֲשֶׁר שָׂרַף אֶת הַפָּר הָרִאשׁוֹן', **שֶׁאֵין תַּלְמוּד לוֹמַר** - והרי המילים 'אל מחוץ למחנה' לא מלמדינו כלום, **שֶׁהֲרֵי כְּבָר נֶאֱמַר** בפסוק 'וְשָׂרַף **אוֹתוֹ כַּאֲשֶׁר שָׂרַף אֶת הַפָּר הָרִאשׁוֹן**' - היינו שישרוף אותו כמו שריפת פר כהן משיח האמור קודם, ובזה כלול גם הדין של מחוץ למחנה שנאמר שם, ואם כן **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה מלמדנו הפסוק 'אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה' האמור בפר העדה, אלא זה בא ללמדנו **לִיתֵּן לוֹ** לכהן משיח דין שיוציא את פר מחוץ **לְמַחֲנֶה שְׁנִיָּה**[ט]. ממשיכה הברייתא, **וּכְשֶׁהוּא** [-הפסוק] **אוֹמֵר** (ויקרא ו ד) 'וּפָשַׁט אֶת בְּגָדָיו וְלָבַשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְהוֹצִיא אֶת הַדֶּשֶׁן אֶל מִחוּץ **לַמַּחֲנֶה** אֶל מָקוֹם טָהוֹר' **הַדֶּשֶׁן** - לגבי הוצאת הדשן[י], ואף על פי **שֶׁאֵין תַּלְמוּד לוֹמַר** - שאין זה מלמדנו כלום, שהיו מוציאים את הדשן אל מחוץ למחנה, **שֶׁהֲרֵי כְּבָר נֶאֱמַר** בפר כהן משיח[יא] (שם ד יג) 'וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר **אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן**', וכיון שנאמר שם שמוציאו לשורפו אל מחוץ למחנה, והוא מקום שפך הדשן, הרי ממילא אנו יודעים שמקום הדשן הוא מחוץ למחנה[יב], ואם כן מה שכתבה התורה בהוצאת הדשן שיוציאו 'אל מחוץ למחנה' מיותר, אלא בא ללמד **שתֵּן** לוֹ לפר כהן משיח דין שיוציא לשורפו מחוץ **לְמַחֲנֶה שְׁלִישִׁית**. ומכאן לומדים זו לומדים חוץ לג' מחנות בפר ובשעיר של יום הכפורים מהיקש שהוקשו כל הפרים הנשרפים זה לזה כמבואר לעיל בהערה, [הרמב"ם (פי' המשניות זבחים פי"ג מ"ו, הובא בתוספות יום טוב שם) כתב במקור הדבר במה שנאמר שם במשנה שבגדי הנושאים נטמאים, וזה לשונו 'אבל מה שגם הנושא אותן למקום שריפתם מטמא בגדים הוא קבלה, וסמכוה למה שנאמר בפר העלם (ויקרא ד) 'והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה', והעיר הרש"ש (על המשניות זבחים שם) שבגמרא כאן מבואר לא כך, וכן העיר שבפר העלם לא נאמר פסוק זה].

אולם רש"י (שם) הביא שיש גירסא אחרת בגמרא [וכך גרסו רבינו אליקים (ד"ה ונאמר) והפסקי הרי"ד (ד"ה מאימתי)] והיא, 'נאמר כאן 'מחוץ למחנה', ונאמר להלן 'מחוץ למחנה', מה להלן אתה נותן להן חוץ לג' מחנות, אף כאן חוץ לג' מחנות'. ולפי גירסא זו הגמרא לומדת ששריפת פר יום הכפורים היא מחוץ לג' מחנות, בגזירה שוה משריפת פר כהן משיח, שבשניהם נאמר 'מחוץ למחנה', ואחר כך שואלת הגמרא מנין שטומאת בגדים בפר יום הכפורים הוא מיד שיצאו מחוץ למחנה אחת, ומתרצת הגמרא שמכיון שבפרשת פר של יום הכפורים, נאמר רק פעם אחת בלבד 'מחוץ למחנה', ולא כמו שבפר כהן משיח נאמר כן כמה פעמים בפרשיות הסמוכות, [וכמו שמבואר להלן בגמרא, שמזה למדו ג' מחנות בפר כהן משיח], ואחר שלמדנו ששריפת פר יום הכפורים גם היא מחוץ לג' מחנות, על כרחך שכשנאמר בו רק פעם אחת 'מחוץ למחנה' בא ללמדנו לענין טומאת הבגדים. [ושוב לומדים בגזירה שוה זו מפר יום הכפורים לשאר הפרים הנשרפים, שיטמאו בגדים מחוץ למחנה אחת. פסקי רי"ד]. וכתב על זה רש"י (שם) שגירסא זו משובשת היא. ובריטב"א (ד"ה הגירסא) מובאת גירסא שלומדים הגזירה שוה לג' מחנות מתיבת 'יוציא' אל מחוץ למחנה, שנאמרה בשניהם, ודחה שתיבה זו נצרכת לגופה ללמד שיוציאה מן המחנה, ולא באה ללמד גזירה שוה.

יא. שלש מחנות היו במדבר, האחת היא מחנה ישראל, והוא מקום חניית כל עם ישראל, והשניה היא מחנה לויה, והשלישית היא מחנה שכינה, וזה היה מפתח חצר אהל מועד כלפי פנים, וכן כנגדן יש גם בבית המקדש שלש מחנות, היינו שמפתח ירושלים עד הר הבית הוא כמחנה ישראל, ומפתח הר הבית עד פתח העזרה שהוא שער ניקנור הוא כמחנה לויה, ומפתח העזרה ולפנים הוא מחנה שכינה. רמב"ם (בית הבחירה פ"ז ה"ח).

יב. אם בין דין הורו בשגגה הוראה נגד התורה [ואינה כתובה בתורה מפורש לא כך], והציבור עשה על פיהם מביאים פר לחטאת, והוא נקרא פר העלם דבר של צבור, ודיניו מפורשים בתורה (ויקרא ד יג-כא), ופזורים במסכת הוריות, ומקובצים ברמב"ם (שגגות פי"ד).

יג. כהן משיח, הוא כהן גדול המשוח בשמן המשחה [שאם לא נמשח על ידי השמן, אלא על ידי ריבוי בגדים לא מביא את הקרבן הזה, כמבואר במשנה בהוריות (יב:). אולם ראה שם (יג.) דעת רבי מאיר שחולק וסובר שאין חילוק] שחטא, מביא פר או שעיר לחטאת, ויש כמה חילוקי דינים בין קרבן זה לקרבן חטאת של יחיד, כמבואר בתורה (שם ד ג-י).

יד. כמו שיבואר להלן. כפי שהתבאר לעיל (בהערה בתחילה) יש שתי סוגי קרבנות חטאת: א. 'חטאות הנאכלות'. היינו כל חטאות שאדם יחיד מביא על חטאיו [בשוגג], וקרבן זה היה נאכל לכהנים. ב. 'חטאות הנשרפות'. היינו סוגי חטאות שאינם נאכלות, אלא לאחר שהקטירו את אימוריהם על המזבח, שורפים את כולה, וחטאות הנשרפות הינם פר כהן משיח, פר העדה, פר ושעיר של יום הכפורים וכן השעיר של עבודה זרה [אם כל ישראל עבדו עבודה זרה].

טו. רש"י (ד"ה ת"ל), כלומר שדמם נזרק בפנים ההיכל על הפרוכת, והם החטאות הנשרפות.

טז. כמו שמצינו בגמרא (זבחים נט.) שדורשת מה שנאמר לגבי פר העדה (ויקרא ד כ) 'ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת', כלומר כמו שעשה לפר כהן המשיח המפורש בפרשה הקודמת, ודרשו חז"ל שכוונת הפסוק ועשה 'לפר' הוא לרבות פר יום הכפורים, שגם בו יעשה כאמור שם. וכן דרשו בתורת כהנים (מכלתא פרשתא ה ה"ד, וכן הוא בזבחים פג.) ממה שנאמר בפר ושעיר של יום הכפורים (שם טז כז) 'ואת פר **החטאת** ואת שעיר **החטאת**', שמריבוי הלשון 'חטאת' 'חטאת' לומדים לפר כהן משיח ופר העדה ושעירי עבודה זרה, שגם הם מטמאים בגדים ונשרפים בבית הדשן. רש"י (ד"ה ת"ל), [וראה בהרחבה על דבריו בביאורי רש"י]. אולם התוספות (ד"ה תן) כתבו שלומדים פר כהן גדול מפר כהן משיח בגזירה שוה 'עור בשר ופרש', כמובא לעיל בגמרא (מז:), או שלומדים בגזירה שוה 'חטאת' 'חטאת', ולא כרש"י שכתב שלומדים זאת ב'היקש', ובכך מיישבים מה שהוקשה להם שהרי בקדשים דבר שנלמד בהיקש לא חוזר ומלמד בהיקש, והרי פר כהן משיח נלמד בהיקש, ואם כן האיך לומדים ממנו על פר של יום הכפורים. וראה עוד בדבריהם בהרחבה בילקוט ביאורים. ובראב"ד (תורת כהנים שם) כתב שלומדים הכל מבנין אב.

יז. כל האמור הוא לפי גירסת רש"י (ד"ה ת"ל), וכן היא בתורת כהנים (שם), ולפי גירסא

מה להלן על ידי ניתוח ולא על ידי הפשט אף כאן על ידי ניתוח ולא על ידי הפשט והתם מנא לן [א] דתניא [א] וקרבו ופרשו והוציא מלמד שמוציאו שלם יכול ישרפנו שלם נאמר כאן [א] ראשו וכרעיו ונאמר להלן [ב] ראש וכרעים [ה]) מה להלן על ידי ניתוח אף כאן על ידי ניתוח אי מה להלן על ידי הפשט אף כאן על ידי הפשט תלמוד לומר וקרבו ופרשו מאי תלמודא אמר רב פפא כשם שפרשו בקרבו כך בשרו בעורו: מאימתי מטמאין בגדים: [ג] תנו רבנן [ג] יוציא אל מחוץ למחנה ושרפו להלן אתה נותן להם שלש מחנות וכאן אתה נותן להם מחנה אחת אם כן למה נאמר מחוץ למחנה לומר לך כיון שיצא חוץ למחנה אחת מטמאים בגדים והתם מנא לן [ג] דתניא [א] והוציא את כל הפר [ו] חוץ לשלש מחנות אתה אומר חוץ לשלש מחנות או אינו אלא חוץ למחנה אחת כשהוא אומר בפר העדה [ד] אל מחוץ למחנה שאין ת"ל שהרי כבר נאמר [ד] ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון ומה ת"ל אל מחוץ למחנה ליתן לו מחנה שניה וכשהוא אומר [ה] מחוץ למחנה בדשן שאין ת"ל שהרי כבר נאמר [א] אל שפך הדשן תן לו מחנה שלישית. [ז] ור"ש האי [ג] מחוץ למחנה מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא ר"א אומר נאמר כאן מחוץ למחנה ונאמר להלן [ו] מחוץ למחנה מה כאן חוץ לשלש מחנות אף להלן חוץ לג' מחנות ומה להלן במזרחה של ירושלים אף כאן במזרחה של ירושלים ורבנן היכא שריף להו כדתניא היכן נשרפין
לצפונה

רש"י

מה להלן וכו'. כדמפרש ואזיל: וקרבו ופרשו והוציא. בת"כ ה"ג לה, ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו והוציא מלמד שמוציאו שלם: ונאמר להלן[ג] ראש וכרעים ה"ג[ד]. ומעולה גמר שנאמרו בה ראש וכרעים בהקטרתה, שנאמר וערכו את הנתחים את הראש ואת הפדר ונאמר והקרב והכרעים[ה]: כשם שפרשו בקרבו וכו'. שנאמר ואת עור הפר ואת כל בשרו הקיש הוצאת עור ובשר להוצאת קרבו ופרשו, מה פרשו בקרבו אף בשרו בעורו, וכתיב והוציא ושרף מה הוצאתו בשרו (א) ועורו אף שריפתו כן: ת"ר נאמר כאן מחוץ למחנה וכו'. הגירסא הזו משובשת היא ואי אפשר להעמידה, ובמסכת זבחים ובת"כ הכי איתא ת"ר להלן אתה נותן להן ג' מחנות וכאן אתה נותן להן מחנה אחת א"כ למה נאמר אל מחוץ למחנה לומר לך כיון שיצאו חוץ למחנה אחת מטמאין בגדים, וגבי פר[ו] יום הכפורים תניא לה בת"כ[ה], יוציא אל מחוץ למחנה ושרפו וגו', וקמתמה תנא ואמר הכי, להלן בפר העדה וכהן משיח אתה נותן להן לשריפתן חוץ לג' מחנות עזרה והר הבית וירושלים כדיליף לקמן, וכאן אתה אומר אל מחוץ למחנה ושרפו דמשמע ששורפן חוץ למחנה שכינה מיד במחנה לויה, והלא אף אלו פנימיים ואיתקישו להדדי לשריפה ולטומאת בגדים, כדאמרינן גבי פר העלם דבר[ו] ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת וכוליה לדרשא ודרשינן לפר זה פר יום הכפורים במס' זבחים (מא.) ובמסכת מנחות (כז.) מייתינן לה ועיקרה בת"כ, וגבי פר יוה"כ נמי כתיב החטאת החטאת ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת, מה תלמוד לומר חטאת חטאת, לפי שלא למדנו שיהו מטמאין בגדים ונשרפין אבית הדשן[ז] אלא אלו בלבד מניין לרבות פר משיח ופר העדה ושעירי ע"ז ת"ל חטאת חטאת[ח], אלמא כי הדדי נינהו, א"כ למה נאמר כאן מחנה אחת, לא נאמרה אלא על טומאת הבגדים הכתובה אחריה והשורף אותם יכבס בגדיו, ולומר לך כיון שיצאו חוץ למחנה אחת מטמאין בגדים, ואף של פר כהן משיח מכאן למד, שהרי לא נכתבה בו טומאת בגדים ומריבויא דחטאת חטאת אתיא כדפרישית,[ח] וה"ג אמר מר להלן אתה נותן להם ג' מחנות וכו': מחוץ למחנה בדשן. בהוצאת דשן המזבח והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה שאין [ת"ל] אינו מלמד כלום, דהא ידענא דאל מחוץ למחנה מוציאין אותו, דכתיב בפרים הנשרפים אל שפך הדשן וכתיב בהו מחוץ למחנה: ורבי שמעון. דאמר במתניתין אין מטמאין בגדים עד שיוצת האור ברובן, האי מחוץ למחנה דכתיב בפר ושעיר של יום הכפורים מאי עביד ליה: נאמר כאן. בפר יום הכפורים, ונאמר להלן בפרה אדומה והוציא אותה אל מחוץ למחנה (במדבר יט): מה כאן. בפרים הנשרפין חוץ לג' מחנות, אף שחיטת פרה אדומה חוץ לג' מחנות: ומה להלן. בפרה אדומה במזרחה של ירושלים, דכתיב בה אל נכח פני אהל מועד (שם) אלמא עומד במזרח ופניו למערב[כ] כנגד פתחו של היכל[ט] שהוא בכותל [מערבי] ופתוח למזרח, אף כאן וכו': ורבנן. דמפקי ליה לקרא לטומאת בגדים ולית להו גזירה שוה: היכא שריף להו. לאיזו רוח של ירושלים:
לצפונה

תוספות

כשם שפרשו בקרבו כך בשרו בעורו. פירש"י ואיתקש שריפה להוצאה ותימה לי והא בקדשים אין למידין היקש מהיקש[י] והכא כיון דהוצאה גופה למידין בהיקש מדאיתקש עור ובשר לפרש היכי הדר תו גמרינן מינה שריפה בהיקש ואין לתרץ כיון דנשרפין חוץ לשלש מחנות לא חשיבי עור ובשר שלהם קודש לענין זה שלא יחזרו וילמדו בהיקש אלא חוזרין שפיר ומלמדין בהיקש דהא בפ' איזהו מקומן (זבחים דף נ.) מייתי הא ברייתא דהכא וגמר מינה דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בג"ש בקדשים אלא יש לומר דשריפה גופה איתקש[ט] לפרש כשם שפרשו בקרבו בשעת שריפה כך בשרו בעורו דושרף קאי על[י] בשרו וראשו וכרעיו וקרבו ופרשו ששורף הכל וכשם שפרשו בקרבו דגנאי היה לשרוף הפרש בפני עצמו אף בשרו בעורו מיהו יכולני ליישב פירש"י: תן לו מחנה שלישית. תימה בפר העדה מנלן שלש מחנות אי מפר כהן משיח הא איהו גופיה גמר בהיקש מדשן ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש[י] ולמאן דאמר הימנו ודבר אחר לא הוי היקש[י] ניחא דאגב דגמרי מיניה מחנה הכתוב בו גמרינן נמי מחנה דגמר בהיקשא וכן קשה בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מב:) דיליף מקלל דסקילתו חוץ לשלש מחנות מגזירה שוה דפרים הנשרפים ואמאי והא דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה[כ] למאן דאמר באיזהו מקומן[ל] דבתר מלמד אזלינן אע"ג דלמד חול הוא וכן בשמעתא דקאמר להלן אתה נותן להם שלש מחנות וכאן מחנה אחת פירוש הא גמרי מהדדי בג"ש דחטאת חטאת בשילהי התערובות (זבחים דף פג.) וקשה והא דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה וכן קשה לר' שמעון דגמר פרה מפר יום הכפורים חוץ לשלש מחנות בגזירה שוה ופר יום הכפורים גופיה בהיקש מפר כהן משיח כדפירש רש"י מדדרשי לפר זה פר יום הכפורים דאיתקש בההוא קרא לפר כהן משיח ולפר העלם ובקרא אחריתי דכתיב[מ] ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת שאין תלמוד לומר החטאת החטאת אלא החטאת יתירא לשאר נשרפין הוא דאתא הרי איתקשו להדדי וכל שכן דקשה טפי הכא דגמר פרה בגזירה שוה מפר יום הכפורים ופר יום הכפורים בהיקש מפר כהן המשיח דאיהו גופיה יליף בהיקש בשלמא מזרחה של ירושלים דגמר יום הכפורים מפרה מאי הדר למיגמר מפר[ל] כהן משיח לרב פפא דפרק איזהו מקומן דאמר בתר מלמד אזלינן ומלמד חולין הוא דפרה קדשי בדק הבית היא אבל היכי מלמד יום הכפורים על פרה כיון דמלמד קודש הוא ויש לומר דפר יום הכפורים ופר כהן משיח לא בהיקש גמרי בהדדי אלא בגזירה שוה דעור ובשר ופרש כדלעיל או בג"ש דהחטאת החטאת מהדדי דבכולהו כתיב החטאת ולא כמו שפירש רש"י דהיקש הוא והשתא ניחא דהוה ליה דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בגזירה שוה[נ] ופר העלם נמי למאן דאמר הימנו ודבר אחר הוי היקש[י] לאו בהיקש יליף אלא בגזירה שוה דהחטאת החטאת ואפילו לר' מאיר דפליג בס"פ התערובות (גם זה שם) אההוא דרשא דחטאת וקאמר אינו צריך הרי הוא אומר לכפר כו' לאו משום דלית ליה גזירה שוה אלא ה"ק אינו צריך גזירה שוה לטומאת בגדים דמקרא דלכפר נפקא אי נמי יליף שריפה חוץ לג' מחנות מגזירה שוה דמחוץ למחנה מחוץ למחנה כרבי שמעון וקשה אמאי איצטריך לרבי שמעון מחוץ למחנה מיותר ללמד על פרה שלש מחנות נגמר לה מפרים הנשרפים כדגמר מקלל בר"פ נגמר הדין (סנהדרין דף מב:) ויש לומר דשמא לרבי שמעון מקלל נמי מפר יוה"כ גמר כמו פרה ועוד תימה לדידן נגמר מקלל שיהא חוץ למחנה[מ] מיום הכפורים דמטמא בגדים חוץ למחנה אחת ולא נגמר חוץ לג' מחנות משריפת פרים ויש לומר מסתברא משריפה אית לן למיגמר דאידי ואידי הכשירו שם[י] מקלל לסוקלו ופרים לשורפן אבל טומאת בגדים שחוץ למחנה אחת אינן[ס] הכשירו אבל תימה מאי איצטריך קרא בפ' השוחט והמעלה (זבחים דף קז:)
במחנה

רבינו חננאל

דברים שאילו לא נכתבו דין שיכתבו ואלו הן ע"ז וג"ע וש"ד וגזל וברכת השם. ואת חקותי תשמרו. דברים שיצה"ר מקטרג עליהן ואומות העולם משיבין עליהן. ואלו הן אכילת חזיר ולבישת שעטנז ורוק יבמה ושיער נזיר וצפורי מצורע ושעיר המשתלח והרבעת כלאים ושור הנסקל ופטר חמור ועגלה ערופה ובשר בחלב ושמא תאמר מעשה תהו המה אני ה' חקקתים גזירה [היא] ואין לך רשות להרהר בהן. **מאימתי מטמאין בגדים כו'.** ת"ר המשלח השעיר מטמא בגדים ולא המשלח את המשלח וכו'. עד ר' שמעון אומר משעת דחייתו זורקו בבת ראש לעזאזל יכבס בגדיו. בא לו אצל הפר ואצל השעיר קרען כו'. מגס קערה כדמתרגמינן קערת כסף מגיסטא דכסף. נתן את האימורין והן החלבין במגס כדי לעלותן ע"ג המזבח להקטירן. קלען במקלעות א"ר יוחנן כמין קליעה תנן כלומר היו תולין במוטות כמו קלע כדכתיב ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע. **תנא לא היה מנתחן ניתוחי עולה** לא ע"י הפשט אלא עור ע"ג בשר היה מנתחן דילפי מפר העלם דבר של צבור שנא' בו בפר העלם דבר של צבור על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו ונאמר בעולה קרבו ראשו וכרעיו מה להלן ע"י ניתוח שנאמר והפשיט את העולה ונתח אותה לנתחיה. אף פר העלם דבר ע"י ניתוח. אי מה העולה ניתוחה אחרי הפשט עורה מבשרה. אף זה הפר ניתוחו אחרי הפשיטו ת"ל וקרבו ופרשו שכשם שפרשו בקרבו כך בשרו בעורו למדנו שלא היה מפשיט העור מן הבשר אלא היה מנתחם בעודנו העור דבוק על הבשר. **תוספתא** [בפ"ג] היכן שורפין אותן אבית הדשן הגדול חוץ לירושלים ולצפונה של ירושלים חוץ לג' מחנות והיקיפין של כהנים היו מעמידין מפני דוחק העם כדי שלא יהו קופצין לראות ונופלין לתוך המדורה וכו': **מאימתי מטמאין בגדים וכו'.** ת"ר להלן בפר כהן משיח אתה נותן חוץ לג' מחנות וכאן חוץ למחנה אחת. א"כ מה ת"ל אל מחוץ למחנה ללמד כיון שיצאו חוץ לחומת העזרה מטמאין בגדיהן המוציאין אותן לשורפן כדתנן בזבחים סוף פרק טבול יום. היו סובלין אותן במוטות יצאו הראשונים חוץ לחומת העזרה והאחרונים לא יצאו. הראשונים מטמאין בגדים ואחרונים אין מטמאין עד שיצאו כו'. **והתם בפר כהן משיח מנ"ל דחוץ לג' מחנות.** דתניא והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה חוץ לג' מחנות וכו'. ופשוטה בפר כהן משיח כתיב אל מחוץ למחנה אל שפך הדשן למדנו ששפך הדשן הוא חוץ למחנה למה כתיב והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה להוסיף לו חוץ למחנה אחר. עוד בפר העדה כתיב ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון. והוא פר כהן משיח. וממילא ידעינן דחוץ למחנה ישרף למה כתב בו [אל מחוץ למחנה] ליתן מחנה אחר הרי ג' מחנות. וכתיב והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן. ש"מ ששפך הדשן במזרח היה. הנה למדנו שפר כהן משיח היה נשרף חוץ לג' מחנות למזרח ירושלים. וכן פר העדה ור' שמעון דאמר משיצת האור ברובן דאישתייר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים נ., ב) זבחים קה:, ג) שם סנהדרין מב:, ד) [כל הענין בזבחים קה: קו. ע"ש], ה) אחרי פרשתא ה ה"ה, ו) ויקרא ד כ, ז) תו"כ שם ה"ד, ח) פרה פ"ג מ"ט, ט) ספרי, י) לעיל נז., כ) זבחים מט:, ל) זבחים נ ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כשם שפרשו כו' מה הוצאתו בשרו בעורו אף:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

בשרו בעורו. דאיתקש עור הפר ואת כל בשרו דבריסיה דקרא לקרבו ופרשו דכתיב בתריה: במזרחה של ירושלים. שכל מקום שנאמר פני אינו אלא פני קדים שעומד בצד המזרח ומזה כנגד פתחו של היכל שהוא במערב:

תורה אור השלם

א) וְאֶת עוֹר הַפָּר וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹ עַל רֹאשׁוֹ וְעַל כְּרָעָיו וְקִרְבּוֹ וּפִרְשׁוֹ: וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֵצִים בָּאֵשׁ עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף: [ויקרא ד, יא - יב]

ב) וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֵת הַנְּתָחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא א, ח] וְהַקֶּרֶב וְהַכְּרָעַיִם יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [ויקרא א, יג]

ג) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז]

ד) וְהוֹצִיא אֶת הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרַף אֹתוֹ כַּאֲשֶׁר שָׂרַף אֵת הַפָּר הָרִאשׁוֹן חַטַּאת הַקָּהָל הוּא: [ויקרא ד, כא]

ה) וּפָשַׁט אֶת בְּגָדָיו וְלָבַשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְהוֹצִיא אֶת הַדֶּשֶׁן אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר: [ויקרא ו, ד]

ו) וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו: [במדבר יט, ג]

הגהות וציונים

א] [צ"ל ראשו וכרעיו (גליון). עי' רש"ש: ב] בראשונים ובכת"י נוסף אל מחוץ למחנה, וכמו בסנהדרין ובזבחים: ג] [בעולה ראש וכו' עי' רש"י זבחים נ ע"א ד"ה ונאמר להלן וצ"ע] (גליון): ד] "ה"ג" ליתא בדפו"י ונוסף ע"פ מהרש"א, ובכת"י "ונאמר להלן ראש וכרעים (וי"ג ראשו וכרעיו) גרסינן.": ה] הרש"ש הגיה וקרבו וכרעיו, וכלשה"כ ויקרא א, ט: ו] "פר" ליתא בדפו"י: ז] עיין רש"י זבחים דפ"ג ע"א ד"ה ונשרפין, דכתב דונשרפין אבית הדשן כדי נסבה דהא עיקר על שפך הדשן ישרף בפר העלם דבר כתי' אלא משום דמטמא בגדים נקט לה דלא כתי' בהו: ח] הס"ד ואח"כ מתחיל הדבור ה"ג (מהרש"א מפי' ישן): ט] נדצ"ל דבשריפה גופה איתקש עור ובשר לפרש (בארות המים): י] יש להוסיף עורו ובשרו (רש"ש): כ] נדצ"ל כתיב (בארות המים): ל] צ"ל אפר (רש"ש, וכ"ה בדפו"י): מ] יש להוסיף אחת (רש"ש): נ] נדצ"ל הם (בארות המים): ס] צ"ל אינו (גנזי יוסף):

19/06/2018

שבכל הפרים הנשרפים שהוקשו זה לזה, ששריפתם הוא מחוץ לג׳ מחנות.

הגמרא מבארת מה רבי שמעון ילמד מהפסוק הזה:
שואלת הגמרא, **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן**, שסובר שבגדי השורף אינם נטמאים אלא עד שתבער האש ברוב הבשר, ולא כשיוצא מחומת העזרה, אם כן **הַאי** - הפסוק ׳**מִחוּץ לַמַּחֲנֶה**׳ האמור בפר יום הכפורים **מַאי עָבִיד לֵיהּ** - מה עושה [-דורש] עם זה, והרי הפר נשרף חוץ לג׳ מחנות.

מתרצת הגמרא, רבי שמעון **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - צריך את הפסוק **לְכִדְתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, נֶאֱמַר כָּאן** בפר ושעיר של יום הכפורים ׳**מִחוּץ לַמַּחֲנֶה**׳, **וְנֶאֱמַר לְהַלָּן** לגבי פרה אדומה[כג] (במדבר יט ג) ׳**וְנָתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו**׳, ולומדים גזירה שוה **מַה כָּאן** בפר יום הכפורים[כד] מוציאו לשורפו **מִחוּץ לְשָׁלֹשׁ מַחֲנוֹת**, וכמו שנדרש לעיל מפר כהן משיח, **אַף לְהַלָּן** - שחיטת[כה] פרה אדומה תיעשה **מִחוּץ לְשָׁלֹשׁ מַחֲנוֹת. וּמַה לְּהַלָּן** בפרה אדומה מעשיה נעשים **בְּמִזְרָחָהּ שֶׁל יְרוּשָׁלַיִם**, כמו שנאמר לגבי המזה מֵי פרה אדומה (שם יט ד) ׳**וְהִזָּה אֶל נוֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד**׳, שצריך שיעמוד מול פתחו של ההיכל שפתוח לכיוון מזרח, ונמצא שהמזה עומד מול אוהל מועד במזרח ירושלים, ופניו לכיוון מערב[כו], **אַף כָּאן** בפר יום הכפורים מקום שריפתו **בְּמִזְרָחָהּ שֶׁל יְרוּשָׁלַיִם**.

הגמרא חוזרת לברר דעת החולקים על רבי שמעון:
שואלת הגמרא, **וְרַבָּנָן** - ולפי רבנן, שלמדו שהפסוק ׳מחוץ למחנה׳ הנאמר בפר יום הכפורים בא ללמד שבגדי השורף נטמאים מיד כשיצא מחוץ למחנה אחת, ואינו נדרש בגזירה שוה מפרה אדומה על מקום השריפה שיהיה במזרח ירושלים, **הֵיכָא שָׁרִיף לְהוּ** - לאיזה כיוון מירושלים היו שורפים את הפר והשעיר[כז].

מתרצת הגמרא, **כִּדְתַנְיָא** בברייתא, אותם חטאות הפנימיות שדינם לישרף מחוץ לשלוש מחנות, **הֵיכָן נִשְׂרָפִין** - לאיזו רוח מארבע רוחות ירושלים הם נשרפים.

כג. אדם שנטמא בטומאת מת על ידי מגע או במשא או באהל המת, אזי בכדי להטהר מטומאתו, מזים עליו ממי אפר פרה אדומה ביום השלישי וביום השביעי לטומאתו, וכך נטהר.

כד. ומה שנקט רש״י (ד״ה מה כאן) בלשונו ׳פרים הנשרפים׳, אף שגזירה שוה נלמדת מ׳חוץ למחנה׳ הנאמר בפר יום הכפורים, ראה בשיח יצחק (נרקיס עמ׳) ותירוצו התבאר בהרחבה בילקוט ביאורים.

כה. רש״י (ד״ה מה כאן, זבחים קה: ד״ה מה כאן) ובגליון בזבחים (שם) הביא שיש שגורסים ברש״י ׳שריפת׳.

כו. אהל מועד היה בתוך העיר ירושלים, והקודש הקדשים שהיה בסופו היה בצד מערב, ופתחו שהיה בצד השני נמצא בכותל מזרח [ומה שכתב רש״י כותל ׳מערבי׳, ראה בביאורי רש״י], ולפי זה כשהכהן המזה צריך לעמוד מול הפתח, הוא צריך לעמוד בצד מזרח של העיר, משום שהפתח הוא בצד מזרח, אולם פניו למערב בכדי שיהא מול הפתח. על פי רש״י (ד״ה ומה). ובתוספות ישנים (ד״ה נמוכה) כתבו שכל מקום שנאמר בו ׳פני׳ הכוונה למזרח (לעיל נה.), כלומר שיעמוד במזרח ויזה לכיוון פתח ההיכל שהוא במערב. כמו שמבואר כאן בגמרא כן מבואר במשנה פרה (פ״ג מ״ט) שכתוב שם ׳הכהן עומד במזרח ופניו למערב׳, וכן מבואר שם (פ״ג מ״ו) שהיו עושים זאת בהר המשחה, [שהוא הר הזיתים שנמצא במזרח ירושלים. פירוש המשנה לרמב״ם (מידות פ״ב מ״ג)]. וראה בספר כפתור ופרח (לרבי שמואלי הפרחי פ״ו ד״ה מקבת יומא סוף פרק שני) שכותב שעד היום מקובל אותו מקום וכו׳, ראה שם שמאריך היכן זה.

כז. וכן שאר פרים הנשרפים.

מה להלן וכו'. כדמפרש ואזיל: וקרבו ופרשו והוציא. בת"כ ס"ג לה, ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו והוציא מלמד שמוציאו שלם: ונאמר להלן[ג] ראש וכרעים ס"ג[ד]. ומעולה גמר שנאמרו בה ראש וכרעים בהקטרה, שנאמר ועלו את הנתחים את הראש ואת הפדר ונאמר והקרב והכרעים[ה]: בשם שפרשו בקרבו וכו'. שנאמר ואת עור הפר ואת כל בשרו הקים הולאת עור ובשר להולאת קרבו ופרשו, מה פרשו בקרבו אף בשרו בעורו, וכתיב והוליא ושרף מה הולאתו בשרו (ו) ועורו אף שריפתו כן: ת"ר נאמר כאן מחוץ למחנה וכו'. הגירסא הזו מסופסת היא ואי אפשר להעמידה, ובמסכת זבחים ובת"כ איתמ ת"ר להלן אתה נותן להן ג' מחנות וכאן אתה נותן להן מחנה אחת ק"ל למה נאמר אל מחוץ למחנה לומר לך כיון שילאו מוץ למחנה אחת מטמאין בגדים, וגבי פר[ו] יוס הכפורים תניא לה בת"כ[ז], יוליא אל מחוץ למחנה ושרפו וגו', וקמתמה תנא ואמר הכי, להלן בפר העדה וכהן משיח אתה נותן להן לשריפתן חוץ לג' מחנות עזרה והר הבית וירושלים כדיליף לקמן, וכאן אתה אומר אל מחוץ למחנה ושרפו דמשמע שסורפין חוץ למחנה שכינה מיד במחנה לויה, והלא אף אלו פנימיים ואיתקישו להדדי לשריפה ולטומאת בגדים, כדאמרינן גבי פר העלם דבר[ח] ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת וכוליה לדרשה ודרשינן לפר זה פר יוס הכפורים דמס' זבחים (נט.) ובמסכת מנחות (כו.) מייתינן לה ועיקרה בת"כ, וגבי פר יוה"כ נמי כתיב החטאת החטאת ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת, מה תלמוד לומר חטאת חטאת, לפי שלא למדנו שיהו מטמאין בגדים ונשרפין מדית הדשן[ט] אלא אלו ואלו מגיע לנדב מניין לרבות פר משיח ופר העדה ושעירי ע"ז ת"ל חטאת[י], אלמא כי הדדי גינהו, ת"כ למה נאמר כאן מחנה אחת, לא נאמרה אלא על טומאת הבגדים הכתובה אחריה והשורף אותם יכבס בגדיו, ולומר לך כיון שילאו חוץ למחנה אחת מטמאין בגדים, ואף על פר כהן משיח מכאן למד, שהרי לא נכתבה בו טומאת בגדים ומריבוי דחטאת חטאת אתיא כדפרישית,[כ] וה"ג אמר מר להלן אתה נותן להם ג' מחנות וכו': מחוץ למחנה בדשן. בהולאת דשן המזבח והוליא את הדשן אל מחוץ למחנה שאין [ת"ל] אלו מלמד כלום, שלא ידענא דאל מחוץ למחנה מוליאין אותו, לכתיב בפרים הנשרפים אל שפך הדשן וכתיב בהו מחוץ למחנה: ורבי שמעון. דאמר במתניתין אין מטמאין בגדים עד שיוצת האור בדובן, האי מחוץ למחנה דכתיב בפר ושעיר של יוס הכפורים מאי עביד ליה: נאמר כאן. בפר יוס הכפורים, ונאמר להלן בפרה אדומה והוליא אותה אל מחוץ למחנה (במדבר יט): מה כאן. בפרים הנשרפין חוץ לג' מחנות, אף שחיטת פרה אדומה חוץ לג' מחנות: ומה להלן. בפרה אדומה במזרחה של ירושלים, דכתיב בה אל נכח פני אהל מועד (שם) אלמא עומד במזרח ופניו למערב[כ] כנגד פתחו של היכל[ט] שהוא נכוחו [מערבי] ופתוח למזרח, אף כאן וכו': ורבנן. דמפקי ליה לקרא לטומאת בגדים ולית להו גזירה שוה: היכא שריף להו. לאיזו רוח של ירושלים: לצפונה

נפקא לי נמי יליף שריפה חוץ לג' מחנות מגזירה שוה דמחוץ למחנה כרבי שמעון וקשה לחמי מילטריך לרבי שמעון מחוץ למחנה מיותר ללמד על פרה שלא מחנות נגמר לה מפרים הנשרפים כדגמר מקלל בר"פ נגמר הדין (סנהדרין דף מב:) ויש לומר דשמא לרבי שמעון מקלל נמי מפר יוה"כ גמר כמו פרה ועוד תימה לדילן נגמר מקלל שיהא חוץ למחנה[מ] מיוס הכפורים למטמא בגדים חוץ למחנה אחת ולא נגמר חוץ לג' מחנות משריפת פרים ויש לומר מסתברא משריפה היא לן למיגמר דחילי וחילי הכא הוא מקלל לסוקלו ופרים לשורפן אבל טומאת בגדים שחוץ למחנה אחת היא[מ] הכא הוא מקלל תימה מאי מילטריך קרא בפ' השוחט והמעלה (זבחים דף קו:) במחנה

ס) זבחים ג., ג) זבחים קה:, ג) סס סנהדרין מב:, ד) [כל הענין בזבחים קה: קו. ע"ש], ה) אחרי פרשתא ה ה"ה, ו) ויקרא ד כ, ז) תו"כ שם ה"ד, ח) פרה פ"ג מ"ט, ט) ספרי, י) לעיל נז., כ) זבחים מט:, ל) זבחים נ ע"א.

(ו) רש"י ד"ה כסס שפרשו כו' מה הולאתו בשרו בעורו שם:

[נדפס בסוף המסכת]

בשרו בעורו. לאיתקש עור הפר ואת כל בשרו דכתיבה דקרא לקרבו ופרשו לכתיב במזרחה של ירושלים. שכל מקום שנאמר פני חיגו אלא פני קדים שעומד נגד המזרח ומזה כנגד פתחו של היכל שהוא במערב:

א) וְאֶת עוֹר הַפָּר וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹ עַל רֹאשׁוֹ וְעַל כְּרָעָיו וְקִרְבּוֹ וּפִרְשׁוֹ: וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֵצִים בָּאֵשׁ עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן: [ויקרא ד, יא - יב]

ב) וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֵת הַנְּתָחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא א, ח] וְהַקֶּרֶב וְהַכְּרָעַיִם יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [ויקרא א, יג]

ג) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז]

ד) וְהוֹצִיא אֶת הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרַף אֹתוֹ בָּאֵשׁ שָׂרַף אֶת הַפָּר הָרִאשׁוֹן חַטַּאת הַקָּהָל הוּא: [ויקרא ד, כא]

ה) וּפָשַׁט אֶת בְּגָדָיו וְלָבַשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְהוֹצִיא אֶת הַדֶּשֶׁן אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר: [ויקרא ו, ד]

ו) וְנִתַּתָּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו: [במדבר יט, ג]

מ] [צ"ל ראשו וכרעיו] (גליון). עי' רש"ש: נ] בראשונים ובכת"י נוסף אל מחוץ למחנה, וכמו בסנהדרין ובזבחים: ג] [בעולה ראש וכו' עי' רש"י זבחים נ ע"א ד"ה ונאמר להלן וצ"ע] (גליון): ד] "ה"ג" ליתא בדפו"י ונוסף ע"פ מהרש"א, ובכת"י "ונאמר להלן ראש וכרעים (וי"ג ראשו וכרעיו) גרסינן.": ה] הרש"ש הגיה וקרבו וכרעיו, וכלשה"כ ויקרא א, ט: ו] "פר" ליתא בדפו"י: ז] עיין רש"י זבחים דף"ג ע"א ד"ה ונשרפין, דכתב דונשרפין אבית הדשן כדי נסבה דהא עיקר על שפך הדשן ישרף בפר העלם דבר כתי' אלא משום דמטמא בגדים נקט לה דלא כתי' בהו: ח] הס"ד ואח"כ מתחיל הדבור ה"ג (מהרש"א מפי' ישן): ט] נדצ"ל דבשריפה גופה איתקש עור ובשר לפרש (בארות המים): י] יש להוסיף עורו ובשרו (רש"ש): כ] נדצ"ל כתיב (בארות המים): ל] צ"ל אפר (רש"ש, וכ"ה בדפו"י): מ] יש להוסיף אחת (רש"ש): נ] נדצ"ל הם (בארות המים): ס] צ"ל אינו (גנזי יוסף):

דברים שאילו לא נכתבו דין שיכתב ואלב הן ע"ז וג"ע וש"ד וגזל וברכת השם. ואת חקותי תשמרו. דברים שיצה"ר מקטרג עליהן ואומות העולם משיבין עליהן. ואלו הן אכילת חזיר ולבישת שעטנז ורוק יבמה ושיער נזיר וצפורי מצורע ושעיר המשתלח והרבעת כלאים ושור הנסקל ופטר חמור ועגלה ערופה ובשר בחלב ושמא תאמר מעשה תוהו המה אני ה' חקקתים גזירה [היא] ואין לך רשות להרהר בהן. מאימתי מטמאין בגדים כו'. ת"ר המשלח השעיר מטמא בגדים ולא המשלח את המשלח וכו'. עד ר' שמעון אומר משעת דחייתו זורקו בבת ראש לעזאזל יכבס בגדיו. בא לו אצל הפר ואצל השעיר קרען כו'. מגס קערה כדמתרגמינן קערת כסף מגיסטא דכסף. נתן את האימורין והן החלבין במגס כדי לעלותן ע"ג המזבח להקטירן. קלען במקלעות א"ר יוחנן כמין קליעה תנן כלומר היו תולין במוטות כמו קלע כדכתיב ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע. תנא לא היה מנתחן ניתוחי עולה לא ע"י הפשט אלא עור ע"ג בשר היה מנתחן דילפי מפר העלם דבר של צבור שנא' בו בפר העלם דבר של צבור על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו ונאמר בעולה קרבו ראשו וכרעיו מה להלן ע"י ניתוח שנאמר והפשיט את העולה ונתח אותה לנתחיה. אף פר העלם דבר ע"י ניתוח. אי מה העולה ניתוחה אחרי הפשט עורה מבשרה. אף זה הפר ניתוחו אחרי הפשיטו ת"ל וקרבו ופרשו שכשם שפרשו בקרבו כך בשרו בעורו למדנו שלא היה מפשיט העור מן הבשר אלא היה מנתחם בעודנו העור דבוק על הבשר. תוספתא [בפ"ג] היכן שורפין אותן אבית הדשן הגדול חוץ לירושלים ולצפונה של ירושלים חוץ לג' מחנות והיקיפין של כהנים היו מעמידין מפני דוחק העם כדי שלא יהו קופצין לראות ונופלין לתוך המדורה וכו': מאימתי מטמאין בגדים וכו'. ת"ר להלן בפר כהן משיח אתה נותן חוץ לג' מחנות וכאן חוץ למחנה אחת. א"כ מה ת"ל אל מחוץ למחנה ללמד כיון שיצאו חוץ לחומת העזרה מטמאין בגדיהן המוציאין אותן לשורפן כדתנן בזבחים סוף פרק טבול יום. היו סובלין אותן במוטות יצאו הראשונים חוץ לחומת העזרה והאחרונים לא יצאו. הראשונים מטמאין בגדים ואחרונים אין מטמאין עד שיצאו כו'. והתם בפר כהן משיח מנ"ל דחרץ לג' מחנות. דתניא והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה חוץ לג' מחנות וכו'. ופשוטה בפר כהן משיח כתיב אל מחוץ למחנה אל שפך הדשן למדנו ששפך הדשן הוא חוץ למחנה למה כתיב והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה להוסיף לו חוץ למחנה אחר. עוד בפר העדה כתיב ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון. והוא פר כהן משיח. וממילא ידעינן דחוץ למחנה ישרף למה כתב בו [אל מחוץ למחנה] ליתן מחנה אחר הרי ג' מחנות. וכתיב והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן. ש"מ ששפך הדשן במזרח היה. הנה למדנו שפר כהן משיח היה נשרף חוץ לג' מחנות למזרח ירושלים. וכן פר העדה ור' שמעון דאמר משיצת האור ברובן דאישתייר

מב א מיי׳ פ״ז מהל׳ מעשה קרבנות הלכה ל׳:
מג ב ג ד ה מיי׳ פ״ה מהל׳ פרה הל׳ ד׳:
מד ו מיי׳ פ״ג מהל׳ עבודת יוה״כ הל׳ ז׳:
א ז ח מיי׳ שם הל׳ ט׳:
ב ט י מיי׳ שם הלכה י׳:
ג כ מיי׳ שם הלכה ח׳:
ד ל מיי׳ פ״ח מהלכות בית הבחירה הל׳ ו׳:
ה מ מיי׳ פ״י מהלכות מעשה הקרבנות הל׳ ח׳:

ח) סוטה מ:, ג) [מגילה כד.], ג) [עי׳ במשנה שבמשניות ובמי״ט], ד) [לקמן עח.], ה) תמיד כה:, ו) פסחים נט. יבמות מ. ל., ז) ויקרא טז כב, ח) שם פסוק כה, ט) ע., י) ירושלמי (כאן הנוסח ״שאותך נירא ונעבוד״, אבל בסוטה פ״ז ה״ו הנוסח ״שאותך לבדך ביראה נעבוד״), כ) מגילה דף יח., ל) ירושלמי סוטה פ״ז ה״ו (מוזכר ברש״י סוטה מ: ד״ה ועל ישראל), מ) עי׳ ברכות דף כג., נ) יהושע ז כא, ס) מד., ע) יבמות דף סו:, פ) ב״מ קיג: שבועות דף לא., צ) בכורות דף לד:, ק) בראשית ט כג.

[א] במשנה (ר׳ ישמעאל כו׳ עד כשלג ילבינו) מע״מ: [ב] גמ׳ (דקסבר ר׳ יהודה) מע״מ: [ג] במשנה ועל המקדש ועל הכהנים ועל ישראל בפני עצמן ועל שאר התפלה. כל״ל:

מתני׳ קורא על פה. עיין נרכינו יונה פ״ק דברכות דף ז ע״ב:

א] מתני׳ על הכהנים בפ״ע ועל שאר התפלה. נ״ב עי׳ בגרייתא לקמן דף ע׳ ע״ש ס״ר על התורה וכו׳ ועי׳ תוי״ט ד״ה על התורה כו׳ ודו״ק:

א) וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַכָּפֶר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֲצִים בָּאֵשׁ עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף: [ויקרא ד, כ]

ב) וְהִשְׂרִף אֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה:

[ויקרא טז, כח]

ג) לְכוּ נָא וְנִוָּכְחָה יֹאמַר יְיָ אִם יִהְיוּ חַטָּאֵיכֶם כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ אִם יַאְדִּימוּ כַתּוֹלָע כַּצֶּמֶר יִהְיוּ:

[ישעיה א, יח]

ד) וּבָעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ:

[במדבר כט, ז]

ה) וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם לְמַלֵּא אֶת יָדָם לְקַדֵּשׁ אֹתָם וְזָר לֹא יֹאכַל כִּי קֹדֶשׁ הֵם:

[שמות כט, לג]

ליה אל מחוץ למחנה

מופני גמיר ביה ג״ש מפר כהן משיח. כדתניא ר׳ אליעזר אומר נאמר בו מחוץ למחנה כו׳. ורבנן דמפקי אל מחוץ למחנה דחוץ לחומת עזרה [מטמא בגדים] הני היכא הוה שריף להו אמרינן שריף להו לצפון ירושלים חוץ לג׳ מחנות כדתניא כו׳. **אמר רבא מאן תנא דפליג** על ר׳ יוסי הגלילי ר׳ אליעזר בן יעקב היא דתניא על שפך הדשן ישרף שיהא שם דשן שיקדים שם דשן. ר׳ אליעזר בן יעקב אומר שיהא מקומו משופך ודחי אביי ודילמא במקומו משופך פליגי ולאו דלא בעי ר׳ אליעזר בן יעקב על שפך הדשן ממש מאן דאמר ניתך הבשר והחלב כהיתוך מים אין מטמא בגדים. החריכה נמי כמו היתוך הוא שהרי לא נותר בשר. ואינו מטמא בגדים. ומי שאמר משנעשו אפר החריכה אינה אפר ומטמא בגדים. **אמרו** לכ״ג הגיע שעיר למדבר כו׳. אמר אביי ש״מ קא סבר ר׳ יהודה בית חדודו מדבר הוא. קמ״ל כיון

שהגיע למדבר נעשה מצותו: **הדרן עלך שני שעירי**

פ״ז בא לו כ״ג לקרות אם רוצה בבגדי בוץ קורא כו׳. דייקינן ממתני׳ דקריאה לאו עבודה היא. ומדקרי בבגדי בוץ ש״מ דבגדי בוץ כהונה ניתנו ליהנות בהן. ואע״ג דאסיקנא לשמעתא כי ניתנו ליהנות בהן דחי׳ דילמא שני קריאה דצורך עבודה היא הכי נמי דחינן שלא היו ישנים בבגדי קדש הא מיכל אכלי בהו. דילמא שני אכילה דאית בה כפרה כעבודה היא דתניא ואכלו אותם אשר כופר בהן מלמד כיון שהכהנים אוכלין אותם בעלין מתכפרין. **איכא דאמרי** שינ׳ הוא דלא היא הילוך בהו שרי. ודחינן אפילו הילוך אסיר והאי דקתני שינה משום סיפא דקתני פושטים ומקפלים ומניחים אותם תחת ראשיהם ואמרינן ומינה את שמע דניתנו ליהנות דהא נותנין אותן תחת ראשיהן. ודחי׳ לא תימא תחת אלא אימא ומניחין אותם כנגד ראשיהן ולא ראשיהן עליהן. ש״מ כשם שבגדי קדש מותר לישן כנגדן כך התפילין מותר לישן כנגדן אם הם נתונים לו מן הצד. וברור לן דשינויא דשנינן שינויא הוא דאי אפשר לישן על בגדי כהונה

(מ) **מתני׳** ר׳ ישמעאל אומר והלא סימן אחר וגו׳. נ״ב ס״ת עומד וקורא: (נ) **שם** ועל המקדש (בפני עצמו) ועל ישראל (בפני עצמן) ועל הכהנים (בפני עצמן) ועל שאר התפלה כל״ל ותיבות ועל ירושלים בפני עצמה נמחק ותיבות בפני עצמן מוקפין ונ״ב ס״ת ועל הכהנים ועל ישראל ועל שאר התפלה:

[נדפס בסוף המסכת]

רבי אליעזר בן יעקב היא. דלמא נעי שיהיה שם דשן ומ״מ גמר שלם מחנות ושפך [ב] הדשן במקום שפיכת הדשן:

לצפונה של ירושלים וחוץ לשלש מחנות א״ר יוסי אומר אבית הדשן נשרפין אמר רבא מאן תנא דפליג עליה דר׳ יוסי ר׳ אליעזר בן יעקב הוא דתניא א) אל [ב] שפך הדשן ישרף שיהא לשם דשן רבי אליעזר בן יעקב אומר שיהא מקומו משופך אמר ליה אביי ודילמא במקומו משופך הוא דפליגי. ת״ר ב) והשורף השורף מטמא בגדים ג) ולא המציל את האור ג) ולא המסדר את המערכה ד) ואי זהו השורף זה המסייע בשעת שריפה יכול אף משנעשו אפר מטמאין בגדים ת״ל אותם ה) אותם מטמאין בגדים ולא משנעשו אפר מטמאין בגדים ר״א ברבי שמעון אומר הפר מטמא ניתך הבשר אינו מטמא בגדים מאי בינייהו ו) איכא בינייהו דשויה חרוכא: **מתני׳** אמרו לו לכהן גדול הגיע שעיר למדבר ומניין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר דירכאות היו עושין ומניפין בסודרין ויודעין שהגיע שעיר למדבר אמר ר׳ יהודה והלא סימן גדול היה להם מירושלים ועד בית חדודו ז) שלשה מילין הולכין מיל וחוזרין מיל ושוהין כדי מיל ויודעין שהגיע שעיר למדבר [א] (מ) ר׳ ישמעאל אומר והלא סימן אחר היה להם לשון של זהורית היה קשור על פתחו של היכל וכשהגיע שעיר למדבר היה הלשון מלבין שנאמר ח) אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: **גמ׳** אמר אביי ש״מ בית חדודו במדבר קיימא והא קמ״ל [ב] דקסבר רבי יהודה כיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו:

הדרן עלך שני שעירי

בא לו כהן גדול לקרות ט) אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא י) ואם לאו קורא באצטלית לבן משלו יא) חזן יב) הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול וכהן גדול עומד ומקבל (ג) וקורא [ד] יג) אחרי מות ואך בעשור וגולל ספר תורה ומניחו בחיקו ואומר יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן יד) ובעשור שבחומש הפקודים טו) קורא על פה ומברך עליה שמונה ברכות על התורה ועל העבודה ועל ההודאה ועל מחילת העון (ג) ועל המקדש [ג] בפני עצמו יז) ועל ישראל בפני עצמן ועל ירושלים בפני עצמה [א] ועל הכהנים בפני עצמן ועל שאר התפלה יח) הרואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין והרואה פר ושעיר הנשרפין אינו רואה כ״ג כשהוא קורא ולא מפני שאינו רשאי אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהן שוה יט) כאחת: **גמ׳** מדקתני באצטלית לבן משלו מכלל דקריאה לאו עבודה היא וקתני אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן דילמא שאני קריאה דצורך עבודה היא דאיבעיא לן בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן או לא ניתנו ליהנות בהן ת״ש כ) לא היו ישנים בבגדי קודש שנה הוא דלא הא מיכל אכלי דילמא שאני אכילה דצורך עבודה היא כא) כדתניא כב) ואכלו אותם אשר כופר בהם כג) מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין שנה הוא דלא הא הלוכי מהלכי בדין הוא דהלוכי נמי לא וסיפא

לא נעמך ישראל ותרנה העבודה בדיר ניתך וכו׳ כד) שמותן לנדך בירכה נעבוד׳: ועל ההודאה. מודים מנחנו לך עד הטוב לך להודות. על העבודה מברך בשביל העבודה שעבד, והודאה סמוכה לעבודה, דכתיב זובח תודה יכבדנני כה) (תהלים נ) לאחר עבודה תודה והיא הודאה: על מחילת העון. מחול לעוונותינו ביום הכפורים הזה וכו׳ עד מלך מוחל וסולח לעוונותינו וכו׳: על המקדש. מתפלל על המקדש וחותם ברוך שאתה במקדש כו): ועל הכהנים. מתפלל על הכהנים וחותם ברוך שאתה בזרעו של אהרן, וכן על ישראל: ועל שאר התפלה. מפרש בגמרא כז): **גמ׳** נתנו ליהנות. נתן רשות ליהנות בהן בלא שעת עבודה: שינה הוא דלא. שמא יפיח כח): וסיפא

וקמ״ל דקסבר רבי יהודה ביון שהגיע שעיר לראש המדבר נעשית מצותו. ומ״ה היה קורא מיד הפרשה משמע לכאורה דפליג אתנא קמא כט) דאמר לעיל (דף סו.) כשהגיע שעיר למדבר מלבין ויודעין היו שנעשית מצותו וזהו כשהגיע [להטוק] שעד תוכה שעה לא היה מלבין כדקאמר לעיל דילמא קדיש ומלבין כו׳ וימינן דגמים ליה לריסיה כו׳ אלמא לא היה מלבין עד שעת דחיפה וגמרי ולפי שפי׳ התלמוד המשנה לעיל לימא ל) ליה לר׳ יהודה שהיו קושרין תולעו תליו בפלע ותליו בין קרניו כיון שמלבין היה מגיע ל) למדבר: **פ״ז בא** לו כהן גדול לקרות ולנדך על המחילה ועל סדר הברכות בירושלמי מנין לקרות הפרשה רבי לידי וגם עשה עיקר עבודות כפרה ים לו לקרות ולנדך על המחילה ועל סדר הברכות בירושלמי מנין לקרות הפרשה רבי לידי נסים רבי יוחנן ויעש מה תלמוד לומר כאשר צוה ה׳ מכאן לקריאת הפרשה: **אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא.** אלמא בגדי בוץ אין לקרות בהן ללמוד בתחילה בגדי זהב אם לא לצורך עבודה ואמרינן לעיל בפרק הממונה (דף לב.) שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה וטעון שהא טבילה קמוך לעבודה תשוב: **מכלל** דקריאה לאו עבודה היא. מלמד בעינן שימסרנה לניכור לכל הפחות ועוד דאלמלא אינו כתונת ומלוק כפירוש רש״י אלא הוא כמו סדין להתעטף בה כמו מדרת שנער ל) אלמלא למילתא דנהדרין לא) ואלמלא דפרסוה לחייתא מ) וכן היה לנוס לאלטלא בת מאה ס) וכן נותנין לו כל ימות הרגל ולאלטלאו ע) וכן מרגם ירושלמי דויקא אם יפת את השמלה פ) משמע שהוא כעין סדין ולא תלוק וכתונת ולכאורה משמע שאינו בגדי כהונה זהה הענין ולא כפי׳ רבינו של רש״י שפי׳ לעיל בפ׳ הממונה (דף לה:) לכהן שעשתה לו אמו כתונת בת מאה אמה לובשה ועובד בה עבודת יחיד דהיינו מקרא פרשה באלטלא לבן מצלו דהא פרים צ) הכא שאינו כתונת וגם הקשה רש״י אם עליהם ולא קתני בה הכא ובלבד שימסרנה לניכור וגם הפייט שיסד את הכתונת קוצר שאינו ק) בגדי הכהונה ועוד דהא ממרינן מכלל דקריאה לאו עבודה היא ומי עבודה תשיבא ותפילו של יחיד לא הוה מקשה כאן כלום:

מבארת הברייתא, שהיו נשרפים **לְצְפוֹנָה** [-בצד צפון] **שֶׁל יְרוּשָׁלַיִם**, כמו שאר כל מעשי חטאות שנעשים בצפון[א], **וְחוּץ לְשָׁלֹשׁ מַחֲנוֹת** כמו שהתבאר לעיל (ע"ח)[ב]. ממשיכה הברייתא, **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר**, אותם פרים הנשרפים **אֲבִית הַדֶּשֶׁן** - על בית הדשן היו **נִשְׂרָפִין**, כלומר, כיון שנאמר לגבי פר כהן המשיח (ויקרא ד יב) 'עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף', באה התורה ללמד בזה, שצריך שישרוף את הפרים במקום שפך הדשן, והיינו שלפני ששורף את הפר צריך להקדים ולהניח שם דשן מהמזבח, כדי שבכך יהיה נקרא מקום שפך הדשן[ג].

הנה מזה שרבי יוסי בא לומר שצריך שיקדים לשם דשן, משמע שלדעת תנא קמא אין צורך שיביא לשם קודם דשן. הגמרא דנה מי הוא התנא קמא הזה:

אָמַר רָבָא, מַאן תַּנָּא דְּפָלִיג עֲלֵיהּ דְּרַבִּי יוֹסֵי - מי הוא התנא קמא בברייתא שחולק על רבי יוסי, וסובר ששריפת הפר לא צריך שיהא בבית הדשן בדווקא[ד], **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב הוּא, דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בתורה לגבי שריפת פר כהן המשיח (ויקרא ד יב) **(אל) ['עַל']** שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף', ללמד **שֶׁיִּהֵא לָשֶׁם** [-במקום השריפה] מִדֶּשֶׁן המזבח, וכדעת רבי יוסי. **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמֵר**, מה שנאמר (שם) 'עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן' אין הכוונה שיהיה שם דשן לפני השריפה[ה], אלא פסוק זה בא ללמד רק **שֶׁיִּהֵא מְקוֹמוֹ** של השריפה **מְשׁוּפָּךְ** - מקום מדרון שהדשן של הפר יהא משתפך בו[ו]. הרי שדעת רבי אליעזר בן יעקב שלא צריך שיהא שם דשן, וממילא יש לנו לומר שהוא התנא קמא של הברייתא הקודמת.

אביי דוחה את דברי רבא:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרבא, וְדִילְמָא בִּמְקוֹמוֹ מְשׁוּפָּךְ הוּא דְּפָלִיגִי - אולי הם לא לומדים גזירה שוה מפרים הנשרפים, ולפי זה אפשר לעשותה אף בתוך ירושלים. אור שמח (פרה מדומה פ"ל ה"ג) ושפת אמת (זבחים קה: ד"ה וכ"ב) בדעת הרמב"ם (פרה פ"ג ה"ח). אולם החק נתן (זבחים קו. ד"ה אלא) כתב על פי דברי התוספות (שם קו: ד"ה יכול) שאף לשיטת חכמים שאין לומדים גזירה שוה יש ללמוד פרה אדומה מפרים הנשרפים שיש גילוי שהיכן שכתוב 'מחוץ למחנה', הכוונה היא חוץ לשלש מחנות, שלא מצינו בתורה 'מחוץ למחנה' אלא מחוץ לשלש מחנות [אולם ראה במשמרות כהונה (זבחים שם ד"ה אף) מה שהקשה על דבריו, והסיק שצריך לומר שידוע היה לגמרא שיש איזו דרשה בפרה אדומה שצריך חוץ לג' מחנות].

ג. **רש"י** (ד"ה אבית). והנה יש לדון האם כוונת רבי יוסי שיהא עכשיו בפועל מונח שם בשעת שריפת הפרים דשן, או שהכוונה היא שצריך שיקדים פעם אחת להניח שם את הדשן, ועל ידי זה יקרא מקום שפך הדשן, ואין צריך שיהא דווקא כעת בשעת השריפה דשן מונח שם. ומצינו שדנו בזה באחרונים, בשפת אמת (זבחים קו. ד"ה שיהא) רצה לומר, שצריך להקדים לשם דשן, אבל אפילו אם נלקח משם הדשן גם כן כשר [ולפי זה מיישב את שיטת רבי יוסי עם הברייתא המובאת בפסחים (עה:) 'ישפך אף על פי שאין שם דשן'], וכתב שכן משמע קצת ברש"י (פסחים שם ד"ה מע"פ), אולם כתב שלשון הברייתא 'שיהיה שם דשן' לא משמע כך, ונשאר בצ"ע. וראה עוד בקרבן אהרן (מורת כהנים ויקרא פ"ה ה"ה), בשיח יצחק (נדה"י ד"ה מצינו) ובחידושי הגרי"ז (שם ד"ה שיהא) ובחידושי רבי אריה ליב (מ"ב סי' נג).

בסמוך יתבאר בגמרא שתנא קמא חולק על דברי רבי יוסי, וסובר שלא צריך שיהא יוסי, שאם רבי יוסי מצריך שיהא שם דשן בשעת שריפת הפרים ממש, אזי תנא קמא חולק וסובר שלא צריך עכשיו דשן, אולם צריך להקדים לשם דשן. אמנם אם נאמר שרבי יוסי סובר שדי בכך שהיה שם דשן פעם אחת, אזי תנא קמא סובר שלא צריך שיהא כלל דשן, אלא די בזה שיחדו את המקום הזה למקום הדשן. חידושי רבי אריה ליב (שם). וראה בשיח יצחק (ד"ה ר"מ) שכתב לבאר את מחלוקתם באופן נוסף, שלפי תנא קמא אין צריך כלל שיהא בבית הדשן, ומה שנאמר שצריך לשורפו על שפך הדשן הכוונה שיהא במחנה של שפך הדשן, דהיינו חוץ לשלש מחנות, ואין צריך שיהא במקום הדשן ממש.

והנה יש לדון האם אף רבי יוסי חולק על דברי תנא קמא, וסובר שלא צריך צד צפון בדווקא, אלא לכל רוח שירצו יכולים לשרוף את הפרים, או שמא רבי יוסי מודה לתנא קמא שצריך צד צפון, אלא שחולק עליו ומוסיף שצריך גם שיהא מקום שפך הדשן. בכפתור ופרח (לרבי מנחם מזרחי פ"ו ד"ה מקבת יומא סוף פרק שני שעירי) כתב שרבי יוסי מודה לתנא קמא שצריך צד צפון. אולם בלקוטי הלכות (זבחים קו. ובזבח מודה שם ד"ה ורמ"ה) כתב בדעת הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ז ה"ד), שרבי יוסי נחלק על תנא קמא גם בדין זה וסובר שלא צריך צד צפון כלל [וזהו טעמו של הרמב"ם (שם) שהשמיט את הדין של צד צפון, משום שפסק כרבי יוסי שיכול לשורפו לכל צד שירצה].

ד. **ראה** מה שהתבאר בהערה הקודמת.

ה. **גליון** על פי לשון הפסוק. בפסוק נאמר פעמיים לשון שפך הדשן 'והוציא את כל

הגמרא מביאה ברייתא בענין טומאת בגדים של השורף את הפר והשעיר:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, בתורה נאמר לגבי שריפת פר ושעיר של יום הכפורים (שם טז כח) 'וְהַשּׂוֹרֵף אוֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו', ומתיבת 'אותם' לומדים שדווקא **הַשּׂוֹרֵף** אותם כלומר המתעסק בשריפת גופם ממש[ז] הוא **מְטַמֵּא בְּגָדִים, וְלֹא הַמַּצִּית אֶת הָאוּר** - המבעיר את האש, **וְלֹא הַמְסַדֵּר אֶת** עצי **הַמַּעֲרָכָה**[ח], שבכל אלו כיון שאינו מתעסק בשריפת גופם ממש לא נטמא[ט]. ממשיכה הברייתא, **וְאִי זֶהוּ הַשּׂוֹרֵף** שנטמא, **זֶה הַמְסַיֵּיעַ בִּשְׁעַת שְׂרֵיפָה** ממש, כגון המהפך את הבשר, או שמשליך עוד עצים לאש, או המהפך באש ובגחלים[י].

מבררת הברייתא, **יָכוֹל** הייתי לפרש **שֶׁאַף מְשֻׁנֶּעֱשׂוּ** הפר והשעיר **אֵפֶר**, יהיו **מְטַמְּאִין בְּגָדִים** של המסייע בשריפתם, ואם כעת יוסיף לשרפם או שיזיזם[יא] יטמאו בגדיו, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדינו הכתוב במה שנאמר 'וְהַשֹּׂרֵף **אוֹתָם**', שדווקא השורף **אוֹתָם** [-את בשר הפר והשעיר] כשהם קיימים ושלמים, הם **מְטַמְּאִין בְּגָדִים, וְלֹא מְשֻׁנֶּעֱשׂוּ** [-לאחר שנעשו] **אֵפֶר מְטַמְּאִין בְּגָדִים**, כיון שלאחר שנעשו אפר, אין

א. **רש"י** (ד"ה לצפונה). קרבנות חטאת נשחטים בצפון העזרה [ראה בגמרא זבחים (כ.) מהו המקום שנקרא צפון העזרה], וכן קיבול דמן בצפון, כמו שמבואר במשנה בזבחים (מז.).

ב. **ולפי** דבריהם גם אין לנו מקור שפרה אדומה נשחטת מחוץ לשלש מחנות, שהרי הם לא לומדים גזירה שוה מפרים הנשרפים, ולפי זה אפשר לעשותה אף בתוך ירושלים. אור שמח (פרה מדומה פ"ל ה"ג) ושפת אמת (זבחים קה: ד"ה וכ"ב) בדעת הרמב"ם (פרה פ"ג ה"ח). אולם החק נתן (זבחים קו. ד"ה אלא) כתב על פי דברי התוספות (שם קו: ד"ה יכול) שאף לשיטת חכמים שאין לומדים גזירה שוה יש ללמוד פרה אדומה מפרים הנשרפים שיש גילוי שהיכן שכתוב 'מחוץ למחנה', הכוונה היא חוץ לשלש מחנות, שלא מצינו בתורה 'מחוץ למחנה' אלא מחוץ לשלש מחנות [אולם ראה במשמרות כהונה (זבחים שם ד"ה אף) מה שהקשה על דבריו, והסיק שצריך לומר שידוע היה לגמרא שיש איזו דרשה בפרה אדומה שצריך חוץ לג' מחנות].

ג. **רש"י** (ד"ה אבית). והנה יש לדון האם כוונת רבי יוסי שיהא עכשיו בפועל מונח שם בשעת שריפת הפרים דשן, או שהכוונה היא שצריך שיקדים פעם אחת להניח שם את הדשן, ועל ידי זה יקרא מקום שפך הדשן, ואין צריך שיהא דווקא כעת בשעת השריפה דשן מונח שם. ומצינו שדנו בזה באחרונים, בשפת אמת (זבחים קו. ד"ה שיהא) רצה לומר, שצריך להקדים לשם דשן, אבל אפילו אם נלקח משם הדשן גם כן כשר [ולפי זה מיישב את שיטת רבי יוסי עם הברייתא המובאת בפסחים (עה:) 'ישפך אף על פי שאין שם דשן'], וכתב שכן משמע קצת ברש"י (פסחים שם ד"ה מע"פ), אולם כתב שלשון הברייתא 'שיהיה שם דשן' לא משמע כך, ונשאר בצ"ע. וראה עוד בקרבן אהרן (מורת כהנים ויקרא פ"ה ה"ה), בשיח יצחק (נדה"י ד"ה מצינו) ובחידושי הגרי"ז (שם ד"ה שיהא) ובחידושי רבי אריה ליב (מ"ב סי' נג).

בסמוך יתבאר בגמרא שתנא קמא חולק על דברי רבי יוסי, וסובר שלא צריך שיהא יוסי, שאם רבי יוסי מצריך שיהא שם דשן בשעת שריפת הפרים ממש, אזי תנא קמא חולק וסובר שלא צריך עכשיו דשן, אולם צריך להקדים לשם דשן. אמנם אם נאמר שרבי יוסי סובר שדי בכך שהיה שם דשן פעם אחת, אזי תנא קמא סובר שלא צריך שיהא כלל דשן, אלא די בזה שיחדו את המקום הזה למקום הדשן. חידושי רבי אריה ליב (שם). וראה בשיח יצחק (ד"ה י"מ) שכתב לבאר את מחלוקתם באופן נוסף, שלפי תנא קמא אין צריך כלל שיהא בבית הדשן, ומה שנאמר שצריך לשורפו על שפך הדשן הכוונה שיהא במחנה של שפך הדשן, דהיינו חוץ לשלש מחנות, ואין צריך שיהא במקום הדשן ממש.

והנה יש לדון האם אף רבי יוסי חולק על דברי תנא קמא, וסובר שלא צריך צד צפון בדווקא, אלא לכל רוח שירצו יכולים לשרוף את הפרים, או שמא רבי יוסי מודה לתנא קמא שצריך צד צפון, אלא שחולק עליו ומוסיף שצריך גם שיהא מקום שפך הדשן. בכפתור ופרח (לרבי מנחם מזרחי פ"ו ד"ה מקבת יומא סוף פרק שני שעירי) כתב שרבי יוסי מודה לתנא קמא שצריך צד צפון. אולם בלקוטי הלכות (זבחים קו. ובזבח מודה שם ד"ה ורמ"ה) כתב בדעת הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ז ה"ד), שרבי יוסי נחלק על תנא קמא גם בדין זה וסובר שלא צריך צד צפון כלל [וזהו טעמו של הרמב"ם (שם) שהשמיט את הדין של צד צפון, משום שפסק כרבי יוסי שיכול לשורפו לכל צד שירצה].

ד. **ראה** מה שהתבאר בהערה הקודמת.

ה. **גליון** על פי לשון הפסוק. בפסוק נאמר פעמיים לשון שפך הדשן 'והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה אל מקום טהור אל שפך הדשן ושרף אתו על עצים באש על שפך הדשן ישרף', וכאן [וכן הוא בזבחים (שם) לומדים זאת מהמילים 'על שפך הדשן'], אולם בתורת כהנים (שם) לומדים זאת מהמילים 'אל שפך הדשן'.

ו. **בתוספות** ישנים (ד"ה רבי) הקשה שאם כך האיך לומדים לעיל (ע"ח) ששריפת הפרים היה מחוץ לשלש מחנות, והרי כל הלימוד שם היה ממה שנאמר 'מחוץ למחנה' מיותר בפרשת שפיכת הדשן, שהרי זה כבר מבואר בפרשת פר משיח שנאמר בו 'אל מקום הדשן', אבל לפי רבי אליעזר בן יעקב שהכוונה בפסוק הוא שיהא מקומו משופך, אם כן שוב אין מקור לומר שהפסוק מיותר. ובביאור ישובו ראה בשיח יצחק (נתוספות יבמות, נספוף הספר), ובגחלי אש (סי' ל ד"ה ומ"מ) וראה עוד בתוספות רבינו פרץ (ד"ה רמ"י).

ז. **רש"י** (ד"ה רבי). אולם הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג הט"ו) כתב 'וכשמוציאין אותו [-את הדשן] לחוץ לעיר, מניחין אותו במקום שאין הרוחות מנשבות בו בחזקה, ולא חזירים גורפים אותו'. וביאר הגרי"ז [הובא במשמר הלוי (זבחים עמ' רכח)] שהרמב"ם הבין שכוונת הגמרא כאן 'שיהא מקומו משופך' היינו שהמקום יהיה יציב ולא יזיזנו הרוח.

ח. **ולומד** זאת מזה שלא נאמר 'אל מקום הדשן', אלא 'אל שפך הדשן', ומזה משמע שצריך גם שיהא מקום השריפה מקום משופך. ראב"ד (על המורת כהנים ויקרא פ"ה ה"ה), וכעין זה כתב בשיח יצחק (נדה"י ד"ה רמ"י).

ט. **רש"י** (ד"ה השורף). והרמב"ן (ויקרא שם) כתב שלומדים זאת ממה שנאמר 'ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת וגו', **ושרפו** באש את עורותם ואת **בשרם** ואת פרשם, **והשורף** אותם יכבס בגדיו', וממה שהתחיל בלשון רבים, וסיים בלשון יחיד למדים שהרבה עוסקים בשריפה, אולם רק השורף בפועל הוא הנטמא.

י. **לפני** שהפר והשעיר נמצאים שם [אולם ראה בלקוטי הלכות (זבחים קו. ובזבח מודה ד"ה השורף) שביאר בדעת רש"י לא כך].

יא. **כל** סידור עצים שעליהם נשרפים הקרבנות נקראים מערכה. והריטב"א (ד"ה ולומד) כתב, 'פי' ואפילו המסדר את האיברים עליה'. וראה בשיח יצחק שביאר לפי זה מדוע נקט התנא קודם הציית את האור, ואחר כן נקט את סידור המערכה, ואף על פי שהסדר לכאורה הפוך.

יב. **לעיל** במשנה מצינו מחלוקת אימתי הפרים מטמאים את העוסקים בהם, דעת חכמים שהפרים מטמאים משעת יציאה מהעזרה, ודעת רבי שמעון שרק משתבער האש ברוב הבשר, רש"י (ד"ה השורף) כותב שהברייתא כאן היא כדעת רבי שמעון ולא כחכמים. ובפשטות כוונתו שלפי רבנן אף המצית את האור מטמא בגדים, כיון שהם סוברים שאפילו המוציאם מהעזרה שהוא קודם להצתת האור מטמא בגדים. והקשו הקרן אורה (זבחים קו. נדה"י ד"ה השורף) והלקוטי הלכות (זבחים שם, זבח מודה ד"ה השורף) שהרי כל מחלוקתם היא רק אם המוציא מהעזרה נטמא או לא, כיון שהוא מתעסק בגופן של הפרים, אולם גם רבנן מודים שמי שרק מצית את האור ואינו מתעסק עם הפרים כלל, לא נכלל ב'השורף אותם', ואינו נטמא. ובחק נתן (זבחים שם ד"ה מ"ר) כתב ליישב את דברי רש"י, שרש"י למד שהברייתא הזו דורשת מתיבת 'השורף' שדווקא מי שמתעסק בה בשעת שריפה נטמא, ולא מי שמתעסק קודם לכן, ולפי זה הברייתא הזו היא לא כרבנן שסוברים שגם המתעסק עם הפרים קודם שריפתן נטמא. וראה עוד בליקוטי הלכות מה שכתב בזה [הובא בביאורי רש"י, וראה עוד שם בהרחבה].

יג. **רמב"ם** (פרה מדומה פ"ה ה"ד).

יד. **רמב"ם** (פירוש המשניות, זבחים פי"ב מ"ו).

סח: שני שעירי פרק ששי יומא

במחנה לרבות חפילו חוץ למחנה לחת דלמ חימת חוץ לג׳ מחנות כמו פרים הנשרפים בלאו קרא נגמר מחוץ למחנה לטומאת בגדים דדמו להדדי לתרוייהו לאו מכשירים נינהו ונרחה לי דאי לא כתב במחנה הוה גמרינן מפרה דאף על גב דהאי מכשיר והאי לאו מכשיר הוא מכל מקום כיון דאידי ואידי בשחיטת חוץ אייתי דכתיב גבי פרה והוציא אותה אל מחוץ למחנה ושחט אותה לפניו גמרינן להו מהדדי ופרה גמרינן מפרים הנשרפין מאריפתן ולא מטומאתן דלאריפתן דמיא דאידי ואידי מכשיר הוא אבל לטומאתן לא דמיא כלל:

הדרן עלך שני שעירי

לצפונה של ירושלים וחוץ לשלש מחנות אר׳ יוסי אומר אבית הדשן נשרפין אמר רבא מאן תנא דפליג עליה דר׳ יוסי ר׳ אליעזר בן יעקב הוא דתניא [א] אל[ף] שפך הדשן ישרף שיהא לשם דשן רבי אליעזר בן יעקב אומר שיהא מקומו משופך אמר ליה אביי ודילמא במקומו משופך הוא דפליגי. ת״ר [ב] והשורף השורף מטמא בגדים [ב] ולא המציל את האור [ג] ולא המסדר את המערכה [ד] ואי זהו השורף זה המסייע בשעת שריפה יכול אף משנעשו אפר מטמאין בגדים ת״ל אותם [ה] אותם מטמאין בגדים ולא משנעשו אפר מטמאין בגדים ר״א ברבי שמעון אומר הפר מטמא ניתך הבשר אינו מטמא בגדים מאי בינייהו [ג] איכא בינייהו דשויה חרוכא: **מתני׳** אמרו לו לכהן גדול הגיע שעיר למדבר [ו] ומניין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר דירכאות היו עושין ומניפין בסודרין ויודעין שהגיע שעיר למדבר אמר ר׳ יהודה והלא סימן גדול היה להם מירושלים ועד בית חדודו [ג] שלשה מילין הולכין מיל וחוזרין מיל ושוהין כדי מיל ויודעין שהגיע שעיר למדבר [א] (ו) ר׳ ישמעאל אומר והלא סימן אחר היה להם לשון של זהורית היה קשור על פתחו של היכל וכשהגיע שעיר למדבר היה הלשון מלבין שנאמר [ז] אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: **גמ׳** אמר אביי ש״מ בית חדודו במדבר קיימא והא קמ״ל [ב] דקסבר רבי יהודה כיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו:

הדרן עלך שני שעירי

בא לו כהן גדול לקרות [ז] אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא [ח] ואם לאו קורא באצטלית לבן משלו [ט] חזן [י] הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול וכהן גדול עומד ומקבל (ג) וקורא [ך] [כ] אחרי מות ואך בעשור וגולל ספר תורה ומניחו בחיקו ואומר יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן [ל] ובעשור שבחומש הפקודים [מ] קורא על פה ומברך עליה שמונה ברכות על התורה ועל העבודה ועל ההודאה ועל מחילת העון (ג) ועל המקדש [ג] בפני עצמו [נ] ועל ישראל בפני עצמן ועל ירושלים בפני עצמה [א] ועל הכהנים בפני עצמן ועל שאר התפלה [ס] הרואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין והרואה פר ושעיר הנשרפין אינו רואה כ״ג כשהוא קורא ולא מפני שאינו רשאי אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהן שוה [ס] כאחת: **גמ׳** מדקתני באצטלית לבן משלו מכלל דקריאה לאו עבודה היא וקתני אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן דילמא שאני קריאה דצורך עבודה היא דאיבעיא לן בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן או לא ניתנו ליהנות בהן ת״ש [ס] לא היו ישנים בבגדי קודש שינה הוא דלא הא מיכל אכלי דילמא שאני אכילה דצורך עבודה היא [ס] כדתניא [ה] ואכלו אותם אשר כופר בהם [מ] מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין שינה הוא דלא הא הלוכי מהלכי בדין הוא דהלוכי נמי לא וסיפא לצפונה של ירושלים. שכל מעשה מטמא בלפון: **אבית הדשן.** לריך שיקדים לשם דשן המזבח שיהא נקרא קודש לכן מקום שפך הדשן, מכלל דלתנא קמא לא לריך: **רבי אליעזר בן יעקב הוא.** דאמר לא חשמועינן אלא שיהא מקומו משופך: **ודילמא במקומו משופך הוא דפליגי.** ומודה רבי אליעזר בן יעקב שיקדים שם דשן, אלא דבעי נמי מקומו משופך: השורף. המתעסק בשריפתן בגופן דכתיב אותם, כגון המסייע בשעת שריפה, והאי תנא לית ליה כרבי שמעון דאין מטמאין בגדים עד שיהא שריפה על מנת כן, ומניפין אותם הממונין למדבר בסודרין, וזה הממונ לו רואה ומניף גם הוא ורואה מבירו הממונ לירושלים. **דירכאות** בלע״ז בידר״יגרדש: עד בית חדודו. הוא לשם המדבר, ושם נתקייס ושלח את השעיר במדבר: הולכין מיל. כדאמרן לעיל (סו:) מיקירי ירושלים מלוין אותו עד סוכה הראשונה: **גמ׳ נעשית מצותו.** וממחיל לקרות הפרשה:

הדרן עלך שני שעירי

בא לקרות. את הפרשה, דילפינן ממלואים דאמרינן בפ״ק (דף ה:) מניין שאף מקרא פרשה מעכב וכו׳: **אם רצה לקרות בבגדי בוץ.** שהוא לבוש עכשיו שעבד בהן עבודת היום: **אצטלית.** לבוש כמין חלוק: בית הכנסת. שמש: **חזן הכנסת.** שמש: **ראש הכנסת.** על פיו נתכין לרכי הכנסת, מי מפטיר מי פורס על שמע מי עובר לפני התיבה: **ואך בעשור.** שבפרשת אמור אל הכהנים: **ואומר יותר ממה שקריתי וכו׳.** בגמרא [ט] מפרש טעמא: **שבחומש הפקודים.** ספר וידבר שמתחיל במניין של ישראל, ופרשת פינחס נמוחו ספר ושם המוספין אמורין: **קורא על פה.** טעמא מפרש בגמרא [י]: **על התורה.** ברכה של לחריה שאר נתן לנו וכו׳: **ועל העבודה.** לשה בעמך ישראל ותפלה העבודה בדביר ניתך וכו׳ [מ] שאומר לנדך בירלה נעבוד [כ]: **ועל ההודאה.** מודים אנחנו לך על הטוב לך להודות. **על העבודה** מברך בשביל העבודה שעבד, **והולאה** סמוכה לעבודה, דכתיב **זובח תודה יכבדנני** [ס] (תהלים נ) לאחר עבודה **תודה** והיא הולאה: **על מחילת העון.** מאחל לעונותינו ביום הכפורים הזה וכו׳ עד מלך מוחל וסולח לעונותינו וכו׳: **על המקדש.** מתפלל על המקדש וחותם ברוך שאתה במקדש [ע]: **ועל הכהנים.** מתפלל על הכהנים וחותם ברוך שאתה בזרעו של אהרן, וכן על ישראל: **ועל שאר התפלה.** מפרש בגמרא [פ]: **גמ׳ נתנו ליהנות.** נתן רשות ליהנות בהן בלא שעת עבודה: **שינה הוא דלא.** שאם יפיח [צ]: **וסיפא** ליה אל מחוץ למחנה

מופני גמיר ביה ג״ש מפר כהן משיח. כדתניא ר׳ אליעזר אומר נאמר בו מחוץ למחנה כו׳. ורבנן דמפקי אל מחוץ למחנה דחוץ לחומת עזרה [מטמא בגדים] הני היכא הוה שריף להו אמרינן שריף להו לצפון ירושלים חוץ לג׳ מחנות כדתניא כו׳. **אמר רבא מאן תנא דפליג** על ר׳ יוסי הגלילי ר׳ אליעזר בן יעקב היא דתניא על שפך הדשן ישרף שיהא שם דשן שיקדים שם דשן. ר׳ אליעזר בן יעקב אומר שיהא מקומו משופך ודחי אביי ודילמא במקומו משופך פליגי ולאו דלא בעי ר׳ אליעזר בן יעקב על שפך הדשן ממש מאן דאמר ניתך הבשר והחלב כהיתוך מים אין מטמא בגדים. החריכה נמי כמו היתוך הוא שהרי לא נותר בשר. ואינו מטמא בגדים. ומי שאמר משנעשו אפר החריכה אינה אפר ומטמא בגדים. **אמרו** לכ״ג הגיע שעיר למדבר כו׳. אמר אביי ש״מ קא סבר ר׳ יהודה בית חדודו מדבר הוא. קמ״ל כיון שהגיע למדבר נעשה מצותו: **הדרן עלך שני שעירי**

פ״ז בא לו כ״ג לקרות אם רוצה בבגדי בוץ קורא כו׳. דייקינן ממתני׳ דקריאה לאו עבודה היא. ומדקרי בבגדי בוץ ש״מ דבגדי בוץ כהונה ניתנו ליהנות בהן. ואע״ג דאסיקנא לשמעתא כי ניתנו ליהנות בהן דחי׳ דילמא שני קריאה דצורך עבודה היא הכי נמי דחינן שלא היו ישנים בבגדי קדש הא מיכל אכלי בהו. דילמא שני אכילה דאית בה כפרה כעבודה היא דתניא ואכלו אותם אשר כופר בהן מלמד כיון שהכהנים אוכלין אותם בעלין מתכפרין. **איכא דאמרי** שינ׳ הוא דלא הא הילוך בהו שרי. ודחינן אפילו הילוך אסיר והאי דקתני שינה משום סיפא דקתני פושטים ומקפלים ומניחים אותם תחת ראשיהם ואמרינן ומינה את שמע דניתנו ליהנות דהא נותנין אותן תחת ראשיהן. ודחי׳ לא תימא תחת אלא אימא ומניחין אותם כנגד ראשיהן ולא ראשיהן עליהן. ש״מ כשם שבגדי קדש מותר לישן כנגדן כך התפילין מותר לישן כנגדן אם הם נתונים לו מן הצד. וברור לן דשינויא דשנינן שינויא הוא דאי אפשר לישן על בגדי כהונה

וקמ״ל דקסבר רבי יהודה כיון שהגיע שעיר לראש המדבר נעשית מצותו. ומאי היה קורא מיד הפרשה משמע לכאורה דפליג אמתני קמא [י] דאמר לעיל (דף סו.) כשהגיע שעיר למדבר מלבין ויודעין היו שנעשית מצותו וזהו כשהגיע [להטוק] שעד אותה שעה לא היה מלבין כדקאמר לעיל דילמא קדיש ומלבין כו׳ זימנין דגמיש ליה לריסיה כו׳ אלמא לא היה מלבין עד שעת דחיפה גמרי ולפי שפי׳ התלמוד המשנה לעיל לימא [כ] ליה לר׳ יהודה שהיו קושרין אותו מליו בשלא ותליו בין קרניו כיון שמלבין היה מגיע [ל] למדבר: **פ״ז בא לו כהן גדול לקרות** את הפרשה: **אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא.** אבל המשנה שבגדי זהב אין לקרות שאין ללבוש בתמילה בגדי זהב אם לא לצורך עבודה ומהרינן לעיל בפרק הממונה (דף לב.) שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה וטעון שהא טבילה קמוך לעבודה חמוכה: **מכלל דקריאה לאו עבודה היא.** מדלא בעינן שימקריבה לציבור לכל הפחות ועוד דלמלטלית אינו כתונת וחלוק כפירוש רש״י אלא הוא כמו סדין להתעטף בה כמו שדרת שנער [ל] אלמלא דמילתא בפהדרין [מ] ואלמלא דפרסוה לחייתא [נ] וכן היה לבוש אלמלא בא מאה [ס] וכן נותנין לו כל ימות הרגל ולאלמלאו [ע] וכן מרגש ירושלמי דויקא אם יפת את השמלה [פ] משמע שהוא כעין סדין ולא חלוק וכתונת ולכאורה משמע שאינו בגדי כהונה זאת הענין ולא כפי׳ רבינו של רש״י שפי׳ לעיל בפ׳ הממונה (דף לה:) דכהן שעשתה לו אמו כתונת בת מאה אמה מנה לובשה ועובד בה עבודת יחיד דהיינו מקרא פרשה בלאלמלא בגן מצלו דהא פרים [צ] הכא שאינו כתונת וגם הקשה רש״י אם עליהם לא קתני בה הכא ובלבד שימקרנה לציבור וגם הפייט שיסד את הכתונת קודר שאינו [ק] בגדי הכהונה ועוד דהא ממרינן מכלל דקריאה לאו עבודה היא ומי עבודה חשיבא ואפילו של יחיד לא הוה מקשה כאן כלום:

עין משפט נר מצוה

מב א מיי׳ פ״ז מהל׳ מעשה קרבנות הלכה ל:
מג ב ג ד ה מיי׳ פ״ה מהל׳ פרה הל׳ ד:
מד ו מיי׳ פ״ג מהל׳ עבודת יוה״כ הל׳ ז:
א ז ח מיי׳ שם הל׳ ט:
ב ט י מיי׳ שם הלכה י:
ג כ מיי׳ שם הלכה ח:
ד ל מיי׳ פ״ח מהלכות בית הבחירה הל׳ ו:
ה מ מיי׳ פ״י מהלכות מעשה הקרבנות הל׳ ח:

הגהות הגר״א

[א] במשנה (ר׳ ישמעאל בו׳ עד בשלג ילבינו) תמ״מ: [ב] גמ׳ (דקסבר ר׳ יהודה) תמ״מ: [ג] במשנה ועל המקדש ועל הכהנים ועל ישראל בפני עצמן ועל שאר התפלה. כל״ל:

גליון הש״ס

מתני׳ קורא על פה. עיין נרכות יונה פ״ק דברכות דף ז ע״ב:

הגהות מהר״ב רנשבורג

[א] מתני׳ על הכהנים בפ״ע ועל שאר התפלה. נ״ב עי׳ בבלייתא לקמן דף ע׳ ע״ח ס״ר על התורה וכו׳ ועי׳ תוי״ט ד״ה על התורה כו׳ ודו״ק:

תורה אור השלם

א) וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַכֹּפֶר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֵצִים בָּאֵשׁ עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף: [ויקרא ד, יב]

ב) וְהִשְׁרִף אֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה:

[ויקרא טז, כח]

ג) לְכוּ נָא וְנִוָּכְחָה יֹאמַר יְיָ אִם יִהְיוּ חַטָּאֵיכֶם כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ אִם יַאְדִּימוּ כַתּוֹלָע כַּצֶּמֶר יִהְיוּ: אהה2018/06/19

[ישעיה א, יח]

ד) וּבֶעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ:

[במדבר כט, ז]

ה) וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם לְמַלֵּא אֶת יָדָם לְקַדֵּשׁ אֹתָם וְזָר לֹא יֹאכַל כִּי קֹדֶשׁ הֵם:

[שמות כט, לג]

רבינו חננאל

ליה אל מחוץ למחנה

מסורת הש״ס עם הוספות

א) סוטה מ:, ב) [מגילה כד.], ג) [עי׳ במשנה שבמשניות ובמי״ט], ד) [לקמן עא.], ה) תמיד כה:, ו) פסחים נט. יבמות מ. ל., ז) ויקרא טז כב, ח) שם פסוק כה, ט) ע., י) ירושלמי (כאן הנוסח ״שאותך נירא ונעבוד״, אבל בסוטה פ״ז ה״ו הנוסח ״שאותך לבדך ביראה נעבוד״), כ) מגילה דף יח., ל) ירושלמי סוטה פ״ז ה״ו (מוזכר ברש״י סוטה מ: ד״ה ועל ישראל), מ) עי׳ ברכות דף כג., נ) יהושע ז כא, ס) מד., ע) יבמות דף סו:, פ) ב״מ קיג: שבועות דף לא., צ) בכורות דף לד:, ק) בראשית ט כג.

הגהות הב״ח

(א) מתני׳ ר׳ ישמעאל אומר והלא סימן אחר היה להם לשון של זהורית היה קשור על פתחו של היכל וכשהגיע שעיר למדבר היה הלשון מלבין שנאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: (ב) מתני׳ וכהן גדול עומד ומקבל וקורא: (ג) שם ועל המקדש (בפני עצמו) ועל ישראל (בפני עצמן) ועל הכהנים (בפני עצמן) ועל שאר התפלה כל״ל ותיבות ועל ירושלים בפני עצמה נמחק ותיבות בפני עצמן מוקפין ונ״ב ס״ח ועל הכהנים ועל ישראל ועל שאר התפלה:

הגהות וציונים

מ] צ״ל על (גליון): נ] [בערוך ערך חרך גרס אמר רבא דשויוה חרוכא איכא ביניייהו] (גליון): ג] [גי׳ ירושל׳ חורון] (גליון): ל] [גיר׳ סדר המשנה וירושל׳ עומד ומקבל וקורא עומד וקורא וכו׳] (גליון): ס] [גי׳ ירו׳ היתה נעשית כאחת] (גליון): ו] בקצת כת״י אכילה דכפרה כתיבא בה, ועי׳ ר״ח ושפת אמת: ז] צופים לאחור: ח] יש להוסיף עד (בארות המים, וכן יש בכת״י): ט] צ״ל מעל שפך (גליון): י] צ״ל אר׳ אלעזר הקפר (גליון): כ] צ״ל ליח (גליון): ל] צ״ל כשמגיע (גליון): מ] צ״ל פרישית (שיח יצחק): נ] צ״ל שהן (גליון):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

רבי אליעזר בן יעקב היא. דלמא נעי שיהיה שם דשן ומ״מ גמר שלא מחנות ושפך ע] הדשן במקום שפיכת הדשן:

זה נקרא ששורף ׳אותם׳[טו]. **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר**, ממה שנאמר ׳**הַפָּר**׳[טז] לומדים שדווקא השורף כשעדיין ניכר בו צורת ׳פר׳, הוא **מְטַמֵּא** בגדים, אבל אחרי שִׁנְּיָתֵךְ [-שנמס״] **הַבָּשָׂר** ואין ניכרת בו צורת הפר, **אֵינוֹ מְטַמֵּא בְּגָדִים**[יח].

שואלת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - איזה חילוק בדין יש בין שני הלימודים, והרי שניהם לומדים שהפר והשעיר אינם מטמאים לאחר שנשרפו. עונה הגמרא, **אִיפָּא בֵּינַיְיהוּ דְּשַׁוְיֵיהּ חַרּוֹבָא** - הנפקא מינה ביניהם הוא באופן שמסייע בשריפה לאחר שנחרך הבשר באש אבל עדיין לא נעשה אפר, שלתנא קמא שדייק מ׳אותם׳, הרי הוא מטמא בגדים כיון שעדיין נקרא ׳אותם׳ כל זמן שלא נעשה אפר, אבל לרבי אלעזר ברבי שמעון שדייק מ׳פר׳ שצריך שיקרא עליו שם פר, אינו מטמא בגדים, כיון שכשנחרך שוב אינו נקרא ׳פר׳, כיון שאין בו כבר בשר[יט].

★ ★ ★

משנה

לעיל (סו.) התבאר במשנה שלאחר שהכהן גדול שלח את השעיר המשתלח למדבר, אינו רשאי להמשיך בעבודת יום הכיפורים עד שיאמרו לו שהגיע השעיר למדבר[כ], שנאמר (ויקרא טז כג) ׳וְשִׁלַּח אֶת הַשָּׂעִיר בַּמִּדְבָּר׳, ורק אחר כך נאמר (שם טז כה) ׳וְאֵת חֵלֶב הַחַטָּאת יַקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה׳[כא]. משנתנו מדברת בענין ידיעת הכהן גדול שהגיע השעיר למדבר.

אומרת המשנה, **אָמְרוּ לוֹ לְכֹהֵן גָּדוֹל הִגִּיעַ שָׂעִיר לַמִּדְבָּר**, בכדי שידע אימתי להמשיך בסדר עבודת היום, היינו בקריאת התורה[כב], ושאר העבודות[כג].

המשנה מביאה כמה דעות איך ידעו בירושלים שהגיע השעיר למדבר:

שואלת המשנה, **וּמִנַּיִן הָיוּ יוֹדְעִין** בירושלים **שֶׁהִגִּיעַ הַשָּׂעִיר לַמִּדְבָּר**. עונה המשנה, **דִּירְכָּאוֹת הָיוּ עוֹשִׂין, וּמְנִיפִין בַּפּוּדְרִין** [-דגלים[כד]], כלומר, אנשים היו עומדים במקומות מסויימים מירושלים עד לצוק, באופן שיראה כל אחד את סימן חבירו[כה], וכשהגיע השעיר למדבר היה השומר הסמוך לו מניף בדגלו, וחבירו הסמוך לו רואה ומניף, וחבירו האחר רואה ומניף, וכן הלאה, עד שראה זה העומד סמוך לירושלים, וְכך היו **יוֹדְעִין שֶׁהִגִּיעַ הַשָּׂעִיר לַמִּדְבָּר**.

המשנה מביאה דעה נוספת:

אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, מדוע הוצרכו לסימן זה של הסודרין כדי לדעת שהגיע השעיר למדבר, **וַהֲלֹא סִימָן גָּדוֹל הָיָה לָהֶם**, שהרי **מִירוּשָׁלַיִם וְעַד בֵּית חִדּוּדוֹ** [-שם מקום] ששם הוא ראש המדבר[כו], שלשם מגיע השעיר, המרחק הוא **שְׁלֹשָׁה מִילִין**[כז], ושנינו במשנה לעיל (סו:) שחשובי ירושלים היו **הוֹלְכִין** ללוות את המשלח, עד מרחק **מִיל** מירושלים[כח], ואחר כך היו **חוֹזְרִין** לירושלים מרחק **מִיל**, וְכן **שׁוֹהִין** שיעור זמן של **כְּדֵי** הילוך **מִיל** לפי האומד[כט], ואם כן נמצא ששהו זמן של הילוך שלשה מילין, שזה הזמן שהמשלח את השעיר הולך מירושלים לבית חדודו[ל], וְעל ידי זה **יוֹדְעִין שֶׁהִגִּיעַ שָׂעִיר לַמִּדְבָּר**, ויכול הכהן להמשיך את עבודתו[לא].

טו. **כיון** שאין גוף הפר מחובר. שיח יצחק (ד״ה לאפוקי). ובגליוני הש״ס (ד״ה תופס) כתב שהאפר נחשב ׳פנים חדשות באו לכאן׳, והוא גוף חדש, ולא אותו הדבר שהיה כאן בתחילה.

טז. **אף** שבפסוק נאמר ׳והשורף אותם יכבס בגדיו׳ ולא נזכר ׳פר׳, מכל מקום כוונת רבי אלעזר ברבי שמעון הוא שמה שנאמר ׳אותם׳ הולך על הפר והשעיר המוזכרים בפסוק קודם לכן, ׳ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת׳. שיח יצחק (שם).

יז. **שהבשר** בתחילת השריפה הוא נמס וניגר ממנו הלחלוחית. רמב״ם (פי׳ המשניות, זבחים פי״ג מ״ו).

יח. **מבואר** כאן בגמרא שנחלקו תנא קמא ורבי אלעזר ברבי שמעון האם דורשים מהמילה ׳אותם׳ או שדורשים מהמילה ׳הפר׳, אולם בגמרא בזבחים (קו.) מובא ששניהם דורשים את המילה ׳אותם׳, אלא שנחלקו מה דורשים ממנה, שלתנא קמא דורשים ממנה למעט רק משנעשו אפר ונתפזר חיבור גופם, ואילו לרבי שמעון ממעטים ממנה משניתך הבשר, שאין ניכר בה צורת בשר. שיח יצחק (ד״ה לאפוקי).

יט. **רבינו** חננאל (ד״ה תמר).

כ. **ומה** שבמשנה הקודמת (סו:) שנינו שאחר ששלח את השעיר למדבר היה קורע את הפר והשעיר ומוציא את אימוריהם, כתב המהר״י קורקוס (עבודת יום הכפורים פ״ג ה״ז) שצריך לומר שהמשנה שם מדברת לאחר שהמתין עד ששמע שהגיע השעיר למדבר, ורק אז קרע את הפר והשעיר, אולם כותב שיתכן שקריעת הפר והוצאת האימורין, אין להם שֵׁם עבודה, ולכן יכל הכהן גדול לעשותו מיד, וכעין זה כתב המרומי שדה (ד״ה נמצא) שהכהן גדול יכל לעשות כן אף על פי שלא הגיע השעיר למדבר, משום שאין זה ממלאכת הכהן גדול.

כא. **רש״י** (ד״ה תמרו). וביאר הערוך השלחן העתיד (קדשים, סי׳ קסב סי״ד), שהלימוד הוא ממה שלא נאמר ׳למדבר׳, אלא ׳במדבר׳, ומזה משמע שצריך שיגיע למדבר ממש ולא רק שישלח אותו למדבר [וראה עוד במרומי שדה (סו: ד״ה היו)]. וראה בילקוט ביאורים מדוע נקט רש״י את הפסוק ׳ואת חלב החטאת׳ שנאמר מאוחר יותר, ולא את הפסוק ׳ויצא ועשה את עולתו׳ וגו׳, האמור קודם.

כב. **האמורה** במשנה הבאה.

כג. **על** פי רש״י (שם). אולם הרמב״ם (עבודת יום הכפורים שם) חולק על רש״י וסובר שמיד ששלח את השעיר למדבר, היה יכול לעשות עבודות מיד, ורק את קריאת התורה לא היו עושים עד שהגיע השעיר למדבר, וכל מה שהמתינו שהשעיר יבא למדבר הוא בשביל שיוכל לקרוא בתורה. מהר״י קורקוס (שם). ולפי מחלוקתם יוצא ששיטת רש״י הוא שמה שהמתינו לשעיר שיגיע למדבר הוא מדאורייתא, ולפי הרמב״ם הוא מדרבנן. הערות להגרי״ש (ד״ה ממניין תמרו). ובטעם הרמב״ם שאינו יכול לקרוא בתורה עד שיגיע שעיר למדבר, ראה בחידושי הגרי״ז (מכתבים סוף הספר דף עז)].

כד. **תפארת** ישראל (פי״ו יכין אות מו).

כה. **רש״י** (ד״ה דירכאות). ולפי זה נראה שצריך לגרוס ׳דרביות׳, כלשון הגמרא (נכורות ח:) ׳אשכח דרבנאי׳, ופירש רש״י שם (ד״ה אשכח) שהכוונה היא אורבים ושומרים. תוספות יום טוב (פי״ו מ״ח). ובשיח יצחק (ד״ה דירכאות) כתב שאפשר שהגירסא היא ׳דרכאות׳, והכוונה היא ׳דרך אות׳ היינו שזה הדרך לתת את האות מתי הגיע השעיר למדבר. אולם הרע״ב (שם) פירש שדירכאות היינו אבנים גדולות וגבוהות שמעמידים זו על גב זו, ועליהם עמדו השומרים והניפו בסודרין, ובתפארת ישראל (שם יכין אות מה) כתב שנקראין דורכיות על שם המדרגות שדורכים עליהם כשעולים למקום הגבוה. אמנם בפסקי רי״ד (ד״ה ממני׳) גרס ׳דורבאות׳, ופירש שהם עצים ארוכים שהיו קושרים הסודרים בראשם. וראה עוד גירסאות וביאורים בשיח יצחק (שם) ובמלאכת שלמה (על המשניות שם).

כו. **ונקרא** ׳בית חדודו׳, על שם הצוק הנמצא בו, שראשיו זקופים ומחודדים. ומה שנקרא בית ׳חדודו׳ ולא בית ׳חדוד׳, זהו משום שמדבר על השעיר המשתלח משם, כלומר בית חדודו של השעיר. תוספות יום טוב ומלאכת שלמה (פי״ו מ״ח). [וראה בתשובות הגאונים (מוסאפיה, סי׳ טו) שכתוב שם שכל שני הרים מדובקין נקראים ׳חדוד׳]. ובגליון ציין שבירושלמי הגירסא היא בית חורון, וראה במלאכת שלמה (שם) עוד גירסאות.

כז. **מיל** הוא אלפיים אמה.

כח. **במשנה** שם מבואר שמירושלים עד הצוק היה מרחק של שנים עשר מיל, והיו עושים עשר סוכות מירושלים ועד הצוק, כל סוכה רחוקה מחברתה שיעור מיל [שהוא שיעור תחום שבת], והיו אנשים הולכים לשם לפני יום הכיפורים, והיו מלוים אותו יקירי [-חשובי] ירושלים עד הסוכה הראשונה שהיא במרחק מיל מירושלים, ואנשי הסוכה הראשונה היו מלוים אותו עד הסוכה השניה, וכן היו מלוים אותו מסוכה לסוכה עד שהגיע לצוק.

כט. **שיח** יצחק (ד״ה הולכין). ובשיירי קרבן (על הירושלמי פ״ו ה״ז ד״ה והנה) ביאר שלא שהו לאחר שחזרו, אלא ששהו בסוכה הראשונה עד שראו את המלוים השניים מגיעים לסוכה השניה שהיתה מרחק של מיל מהסוכה הראשונה, ורק אחר כך חזרו מיל. אולם הרש״ש (ד״ה ושוהין) כתב שהקיפו את הר הבית שהיה חמש מאות אמה מקצה לקצה, וכך יגיעו לשיעור של מיל [שהוא אלפיים אמות] על ידי שיקיפוהו מכל הצדדים. ובפנים מאירות (שו״ת מ״ב סי׳ קכג) כתב שהיו יודעים לשער זאת על ידי הַצֵּל [וראה מה שכתב עליו באמת ליעקב (שו״ת סי׳ ג ד״ה והנה)]. ובמרומי שדה (ד״ה מירושלים) הקשה שהרי הילוך מיל קבוע בגמרא [ראה פסחים (נד.)], ומדוע צריכים ללכת איתו, ותירץ שכיון ששרוי בצום הולך לאט יותר.

ל. **בשיירי** קרבן (שם) הקשה למה רבי יהודה קורא לזה ׳סימן גדול׳, והרי לכאורה הסודרין הוא סימן טוב יותר שהרי כאן הוא שיעור מאומד. וראה בשיח יצחק (שם) שביאר שבסודרין אנו צריכים לסמוך על המניפים, ויתכן שהמניף הראשון הסמוך למדבר משקר בכדי למהר את עבודת היום, מה שאין כן בסימן זה אנו יודעים לשער את זמן הגעת השליח למדבר. וראה עוד יישוב בהון עשיר (על המשניות פ״ו מ״ח).

הקשה השפת אמת (ד״ה תמרו), האיך סמכו על אומדן זה שמסתמא כיון שעבר זמן הילוך שלשת מילין הגיע השליח למדבר, והלא יתכן שהיה לו איזה עיכוב בדרך, וכיון שדין זה שצריך להמתין עד שיגיע שעיר למדבר מדאורייתא הוא [כפי שהתבאר בהערה לעיל בדעת רש״י] אין לנו לסמוך על אומדן זה. וראה באפיקי ים (מ״ב ס״ז בהגה״ה), ובהערות להגרי״ש (ד״ה תמרו).

לא. **מלשון** המשנה לא נראה שרבי יהודה חולק על חכמים, אלא שכך מוכח בגמרא. מים חיים (עבודת יום הכפורים פ״ג ה״ז). וכוונתו שבגמרא יתבאר שדעת רבי יהודה שמאז שהגיע לתחילת המדבר נקרא שנעשה בו מצותו ומתקיים בו הפסוק (ויקרא טז כב) ׳ושלח את השעיר במדבר׳, ואין צורך שיגיע עד לצוק, שהיה בתוך המדבר עוד מרחק של הרבה מילין כמבואר לעיל (סו.) [וכן כתב רש״י (ד״ה עד)],

אוצר החכמה

במחנה לרבות חפילו חוץ למחנה לחם חימח חוץ לג׳ מחנות כמו פרים הנשרפים בלאו קרא נגמר מחוץ למחנה לטומאת בגדים דלמו להדדי לתרוייהו לאו מכשירים נינהו ונרחה לי דאי לא כתב במחנה הוה גמרינן מפרה דאף על גב דהאי מכשיר והאי לאו מכשיר הוא מכל מקום כיון דאידי ואידי בשחיטת חוץ אייתי דכתיב גבי פרה והוציא אותה אל מחוץ למחנה ושחט אותה לפניו גמרינן להו מהדדי ופרה גמרינן מפרים הנשרפין מאריפתן ולא מטומאתן דלאריפתן דמיא לאידי ואידי מכשיר הוא אבל לטומאתן לא דמיא כלל:

הדרן עלך שני שעירי

לצפונה של ירושלים וחוץ לשלש מחנות א״ר יוסי אומר אבית הדשן נשרפין אמר רבא מאן תנא דפליג עליה דר׳ יוסי ר׳ אליעזר בן יעקב הוא דתניא א) אל[ג] שפך הדשן ישרף שיהא לשם דשן רבי אליעזר בן יעקב אומר שיהא מקומו משופך אמר ליה אביי ודילמא במקומו משופך הוא דפליגי. ת״ר ב) והשורף השורף מטמא בגדים [ב] ולא המצית את האור [ג] ולא המסדר את המערכה [ד] ואי זהו השורף זה המסייע בשעת שריפה יכול אף משנעשו אפר מטמאין בגדים ת״ל אותם [ה] אותם מטמאין בגדים ולא משנעשו אפר מטמאין בגדים ר״א ברבי שמעון אומר הפר מטמא ניתך הבשר אינו מטמא בגדים מאי בינייהו [ו] איכא בינייהו דשויה חרוכא: **מתני׳** אמרו לו לכהן גדול הגיע שעיר למדבר [ז] ומניין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר דירכאות היו עושין ומניפין בסודרין ויודעין שהגיע שעיר למדבר אמר ר׳ יהודה והלא סימן גדול היה להם מירושלים ועד בית חדודו [ג] שלשה מילין הולכין מיל וחוזרין מיל ושוהין כדי מיל ויודעין שהגיע שעיר למדבר [א] (ג) ר׳ ישמעאל אומר והלא סימן אחר היה להם לשון של זהורית היה קשור על פתחו של היכל וכשהגיע שעיר למדבר היה הלשון מלבין שנאמר [ז] אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: **גמ׳** אמר אביי ש״מ בית חדודו במדבר קיימא והא קמ״ל [ב] דקסבר רבי יהודה כיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו:

הדרן עלך שני שעירי

בא לו כהן גדול לקרות [ז] אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא [ח] ואם לאו קורא באצטלית לבן משלו [ט] חזן [י] הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול וכהן גדול עומד ומקבל (ג) וקורא [ד] [כ] אחרי מות ואך בעשור וגולל ספר תורה ומניחו בחיקו ואומר יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן [ל] ובעשור שבחומש הפקודים [מ] קורא על פה ומברך עליה שמונה ברכות על התורה ועל העבודה ועל ההודאה ועל מחילת העון (ג) ועל המקדש [ג] בפני עצמו [ג] ועל ישראל בפני עצמן ועל ירושלים בפני עצמה [א] ועל הכהנים בפני עצמן ועל שאר התפלה [ס] הרואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין והרואה פר ושעיר הנשרפין אינו רואה כ״ג כשהוא קורא ולא מפני שאינו רשאי אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהן שוה [ס] כאחת: **גמ׳** מדקתני באצטלית לבן משלו מכלל דקריאה לאו עבודה היא וקתני אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן דילמא שאני קריאה דצורך עבודה היא דאיבעיא לן בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן או לא ניתנו ליהנות בהן ת״ש [ס] לא היו ישנים בבגדי קודש שינה הוא דלא הא מיכל אכלי דילמא שאני אכילה דצורך עבודה היא [ס] כדתניא [ה] ואכלו אותם אשר כופר בהם [ס] מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין שינה הוא דלא הא הלוכי מהלכי בדין הוא דהלוכי נמי לא וסיפא

לצפונה של ירושלים. שכל מעשה מטמא בלפון: **אבית הדשן.** לריך שיקדים לשם דשן המזבח שיהא נקרא קודש לכן מקום שפך הדשן, מכלל דלתנא קמא לא לריך: **רבי אליעזר בן יעקב הוא.** דאמר לא משמעינן אלא שיהא מקומו מדרון שיהא דשנו משתפך: **ודילמא במקומו משופך הוא דפליגי.** ומודה רבי אליעזר בן יעקב שיקדים שם דשן, אלא דצעי נמי מקומו משופך: השורף. המתעסק בלרכי שריפתן בגופן דכתיב אותם, כגון המסייע בשעת שריפה, והאי תנא חית ליה כרבי שמעון דאין מטמאין בגדים עד שיעלה בהן האור: דשויה חרובא. דהוי ניתך הבשר, ואפר מיהו לא הוו, לתנא קמא מטמאין עד שיעמו אפר לאותם קרינא ביה, לרבי אליעזר ברבי שמעון שוייה חרובא לא מטמא אלא אפר מיקרי: **מתני׳ אמרו לו לכהן גדול וכו׳.** שאינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת עד שהגיע שעיר למדבר, שנאמר [ו] ושלח את השעיר במדבר ואחר כך ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה [ס]: **דירכאות.** בני אדם עומדים מירושלים ללוק בכדי שירחה זה סימנו של זה, ומניפין אותם הסמוכין למדבר בסודרין, וזה הסמוך לו רואה ומניף גם הוא ורואה חבירו הסמוך לירושלים. דירכאות בלע״ז ריד״יגרדש [ס]: עד בית חדודו. הוא לשם המדבר, ושם נתקייס ושלח את השעיר במדבר: הולכין מיל. כדאמרן לעיל (סו:) מיקירי ירושלים מלוין אותו עד סוכה הראשונה: **גמ׳ נעשית מצותו.** ומתחיל לקרות הפרשה:

הדרן עלך שני שעירי

בא לקרות. את הפרשה, דילפינן ממלואים דאמרינן בפ״ק (דף ה:) מניין שאף מקרא פרשה מעכב וכו׳: **אם רצה לקרות בבגדי בוץ.** שהוא לבוש עכשיו שעבד בהן עבודת היום: **אצטלית.** לבוש כמין חלוק: בית הכנסת. שמש: **ראש הכנסת.** על פיו נתתכין לרבי הכנסת, מי מפטיר מי פורס על שמע מי עובר לפני התיבה: **ואך בעשור.** שבפרשת אמור אל הכהנים: **ואומר יותר ממה שקריתי וכו׳.** בגמרא [ט] מפרש טעמא: **שבחומש הפקודים.** ספר וידבר שמתחיל במניין של ישראל, ופרשת פינחס בלומו ספר וסם המוספין אמורין: **קורא על פה.** טעמא מפרש בגמרא [י]: **על התורה.** ברכה של אחריה אשר נתן לנו וכו׳: **ועל העבודה.** לשה בעמך ישראל ותפלה העבודה בדביר בימך וכו׳ [מ] שאומר לבדך בירלה בעבודה׳: **ועל ההודאה.** מודים אנחנו לך עד הטוב לך להודות. **על העבודה** מבדך בשביל העבודה שעבד, והוללה סמוכה לעבודה, דכתיב זובח תודה יכבדנני [כ] (תהלים נ) אחר עבודה תודה והיא הוללה: **על מחילת העון.** מחול לעוונינו ביום הכפורים הזה וכו׳ עד מלך מוחל וסולח לעוונותינו וכו׳: **על המקדש.** מתפלל על המקדש וחותם ברוך שאתה במקדש[כ]: **ועל הכהנים.** מתפלל על הכהנים וחותם ברוך שאתה בזרעו של אהרן, וכן על ישראל: **ועל שאר התפלה.** מפרש בגמרא [ט]: **גמ׳ נתנו ליהנות.** נתן רשות ליהנות בהן אלא שעת עבודה: **שינה הוא דלא.** שאם יפיח [מ]: **וסיפא**

ליה אל מחוץ למחנה

וקמ״ל דקסבר רבי יהודה ביון שהגיע שעיר לראש המדבר נעשית מצותו. ואם היה קורא מיד הפרשה משמע לכאורה דפליג אתנא קמא [ל] דאמר לעיל (דף סו.) כשהגיע שעיר למדבר מלבין ויודעין היו שנעשית מלותו וזהו כשהגיע [להלוק] שעד אותה שעה לא היה מלבין כדקאמר לעיל דילמא קדיש ומלבין כו׳ וימנין דגמיס ליה לריסיה כו׳ אלמא לא היה מלבין עד שעת דחיפה לגמרי ולפי שפי׳ התלמוד המשנה לעיל לימא [כ] ליה לר׳ יהודה שהיו קושרין אותו תליע בשלע ותליע בין קרניו כיון שמלבין היה מגיע [ל] למדבר: **פ״ז בא לו כהן גדול לקרות וכו׳.** הכא נמי לומיל והפקיק עבודת היום וגם עשה עיקר עבודות כפרה יש לו לקרות ולברך על המחילה ועל סדר הברכות בירושלמי מנין לקרות הפרשה רבי לידי בשם רבי יוחנן ויעש מה תלמוד לומר כאשר לוה ה׳ מכאן לקריאת הפרשה: **אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא.** אבל בגבדי זהב אין לקרות שאין ללבוש בתחילה בגדי זהב אם לא לצורך עבודה וממרינן לעיל בפרק הממונה (דף לב.) שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה וטעון שהא טבילה קמוך לעבודה חבושה: **מכלל דקריאה לאו עבודה היא.** מדלא בעינן שימסרנה לכיבור לכל הפחות ועוד דאלטלית אינו כתונת וחלוק כפירוש רש״י אלא הוא כמו סדין להתעטף בה כמו שנאמר [ל] אלטלוה למילתא בעלמא [מ] ואלטלוה דפרסוה לחיתנא [ע] וכן היה לבוש אלטלוה בת מאה [פ] וכן נותנין לו כל ימות הרגל ולאלטלוה [צ] וכן תרגם יונתן בן עזיאל דויקח את חפשי ואת המעיל [ק] משמע שהוא כעין סדין ולא חלוק וכתונת ולכאורה משמע שאינו בגדי כהונה וזה הענין ולא כפי׳ רבינו שמשון של רש״י שפי׳ לעיל בפ׳ הממונה (דף לה:) דכהן שעשתה לו אמו כתונת בת מאה אמה מנה לובשה ועובד בה עבודת יחיד דהיינו מקרא פרשה באלטלית לבן משלו דהא פרשת [מ] הכא שאינו כתונת וגם הקשה רש״י שם עליהם אלא קתני בה הכא ובלבד שימסרנה לכיבור וגם הפייט שיסד את הכתונת קובר שאינו [ר] בגדי הכהונה ועוד דהא ממרינן מכלל דקריאה לאו עבודה היא ואי עבודה מצינא למיפלו אל יחיד לא הוה מקשה כאן כלום:

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) סוטה מ:, ז) [מגילה כד.], ח) [עי׳ במשנה שבמשניות ובמי״ט], ט) [לקמן עח.], י) תמיד כה:, יא) פסחים נט. יבמות מ. ל., יב) ויקרא טז כב, יג) שם פסוק כה, יד) ע., טו) ירושלמי (כאן הנוסח ״שאותך נירא ונעבוד״, אבל בסוטה פ״ז ה״ו הנוסח ״שאותך לבדך ביראה נעבוד״), טז) מגילה דף יח., יז) ירושלמי סוטה פ״ז ה״ו (מוזכר ברש״י סוטה מ: ד״ה ועל ישראל), יח) עי׳ ברכות דף כג., יט) יהושע ז כא, כ) מד., כא) יבמות דף סו:, כב) ב״מ קיג: שבועות דף לא., כג) בכורות דף לד:, כד) בראשית ט כג.

הגהות הב״ח

(ג) מתני׳ וכהן גדול עומד ומקבל וקורא. נ״ב ס״ת עומד וקורא: (ג) שם ועל המקדש (בפני עצמו) ועל ישראל (בפני עצמן) ועל הכהנים (בפני עצמן) ועל שאר התפלה כנ״ל ותיבות ועל ירושלים בפני עצמה נמחק ותיבות בפני עצמן מוקפין ונ״ב ס״ת ועל הכהנים ועל ישראל ועל שאר התפלה:

הגהות הגר״א

[א] במשנה (ר׳ ישמעאל בו׳ עד בשלג ילבינו) מל״מ: [ב] גמ׳ (דקסבר ר׳ יהודה) מל״מ: [ג] במשנה ועל המקדש ועל הכהנים ועל ישראל בפני עצמן ועל שאר התפלה. כנ״ל:

גליון הש״ס

מתני׳ קורא על פה. עיין ברכות יונה פ״ק דברכות דף ז ע״ב:

הגהות מהר״ב רנשבורג

[א] מתני׳ על הכהנים בפ״ע ועל שאר התפלה. נ״ב עי׳ בבריית׳ לקמן דף ע׳ ע״ב ת״ר על התורה וכו׳ ועי׳ תוי״ט ד״ה על התורה כו׳ ודו״ק:

תורה אור השלם

א) וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַכֶּפֶר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֲצִים בָּאֵשׁ עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף: [ויקרא ד, יב]

ב) וְהִשְׂרִף אֹתָם יַכֶּבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה:

[ויקרא טז, כח]

ג) לְכוּ נָא וְנִוָּכְחָה יֹאמַר יְיָ אִם יִהְיוּ חַטָּאֵיכֶם כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ אִם יַאְדִּימוּ כַתּוֹלָע כַּצֶּמֶר יִהְיוּ:

[ישעיה א, יח]

ד) וּבֶעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ:

[במדבר כט, ז]

ה) וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם לְמַלֵּא אֶת יָדָם לְקַדֵּשׁ אֹתָם וְזָר לֹא יֹאכַל כִּי קֹדֶשׁ הֵם:

[שמות כט, לג]

רבינו חננאל

מופני גמיר ביה ג״ש מפר כהן משיח. כדתניא ר׳ אליעזר אומר נאמר בו מחוץ למחנה כו׳. ורבנן דמפקי אל מחוץ למחנה דחוץ לחומת עזרה [מטמא בגדים] הני היכא הוה שריף להו אמרינן שריף להו לצפון ירושלים חוץ לג׳ מחנות כדתניא כו׳. **אמר רבא מאן תנא דפליג** על ר׳ יוסי הגלילי ר׳ אליעזר בן יעקב היא דתניא על שפך הדשן ישרף שיהא שם דשן שיקדים שם דשן. ר׳ אליעזר בן יעקב אומר שיהא מקומו משופך ודחי אביי ודילמא במקומו משופך פליגי ולאו דלא בעי ר׳ אליעזר בן יעקב על שפך הדשן ממש מאן דאמר ניתך הבשר והחלב כהיתוך מים אין מטמא בגדים. החריכה נמי כמו היתוך הוא שהרי לא נותר בשר. ואינו מטמא בגדים. ומי שאמר משנעשו אפר החריכה אינה אפר ומטמא בגדים. **אמרו** לכ״ג הגיע שעיר למדבר כו׳. אמר אביי ש״מ קא סבר ר׳ יהודה בית חדודו מדבר הוא. קמ״ל כיון שהגיע למדבר נעשה מצותו: **הדרן עלך שני שעירי**

פ״ז בא לו כ״ג לקרות אם רוצה בבגדי בוץ קורא כו׳. דייקינן ממתני׳ דקריאה לאו עבודה היא. ומדקרי בבגדי בוץ ש״מ דבגדי בוץ כהונה ניתנו ליהנות בהן. ואע״ג דאסיקנא לשמעתא כי ניתנו ליהנות בהן דחי׳ דילמא שני קריאה דצורך עבודה היא הכי נמי דחינן שלא היו ישנים בבגדי קדש הא מיכל אכלי בהו. דילמא שני אכילה דאית בה כפרה כעבודה היא דתניא ואכלו אותם אשר כופר בהן מלמד כיון שהכהנים אוכלין אותם בעלין מתכפרין. **איכא דאמרי** שינ׳ הוא דלא הא הילוך בהו שרי. ודחינן אפילו הילוך אסיר והאי דקתני שינה משום סיפא דקתני פושטים ומקפלים ומניחים אותם תחת ראשיהם ואמרינן ומינה את שמע דניתנו ליהנות דהא נותנין אותן תחת ראשיהן. ודחי׳ לא תימא תחת אלא אימא ומניחין אותם כנגד ראשיהן ולא ראשיהן עליהן. ש״מ כשם שבגדי קדש מותר לישן כנגדן כך התפילין מותר לישן כנגדן אם הם נתונים לו מן הצד. וברור לן דשינויא דשנינן שינויא הוא דאי אפשר לישן על בגדי כהונה שהגיע למדבר נעשית מצותו: **הדרן עלך שני שעירי**

הגהות וציונים

מ) צ״ל על (גליון): נ) [בערוך ערך חרך גרס אמר רבא דשויוה חרוכא איכא ביניהו] (גליון): ס) [גי׳ ירושל׳ חורון] (גליון): ע) [גיר׳ סדר המשנה וירושל׳ עומד ומקבל וקורא עומד וקורא וכו׳] (גליון): פ) [גי׳ ירו׳ היתה נעשית כאחת] (גליון): צ) בקצת כת״י אכילה דכפרה כתיבא בה, ועי׳ ר״ח ושפת אמת: ק) צופים לאחור: ר) יש להוסיף עד (בארות המים, וכן יש בכת״י): ש) צ״ל מעל שפך (גליון): ת) צ״ל אר׳ אלעזר הקפר (גליון): א) צ״ל ליח (גליון): ב) צ״ל כשמגיע (גליון): ג) צ״ל פרישית (שיח יצחק): ד) צ״ל שהן (גליון):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

רבי אליעזר בן יעקב היא. דלמא נעי שיהיה שם דשן ומ״מ גמר שלא מחנות ושפך ד] הדשן במקום שפיכת הדשן:

המשנה מביאה דעה נוספת איך ידעו בירושלים שהגיע השעיר למדבר[לב]:

רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר, וַהֲלֹא סִימָן אַחַר הָיָה לָהֶם כדי לדעת שהגיע השעיר למדבר, **שהרי לָשׁוֹן שֶׁל זְהוֹרִית** [-חתיכת צמר אדום[לג]] **הָיָה קָשׁוּר עַל פִּתְחוֹ שֶׁל הֵיכָל, וּכְשֶׁהִגִּיעַ שָׂעִיר לַמִּדְבָּר הָיָה הַלָּשׁוֹן מַלְבִּין, שֶׁנֶּאֱמַר** (ישעיהו ו יח) **'לְכוּ נָא וְנִוָּכְחָה' יֹאמַר ה' אִם יִהְיוּ חַטָּאֵיכֶם כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ** וגו', כלומר הנביא אומר לישראל מדוע אינכם חוזרים בתשובה, והלא גם אם יהיו החטאים שלכם כחוטים הצבועים באדום[לד], אלבין ואכפר אותם, הרי שלאחר כפרת העוונות החטא מלבין[לה].

הדרן עלך שני שעירי

פרק שביעי - בא לו כהן גדול

משנה

המשנה ממשיכה בסדר העבודה של הכהן הגדול ביום הכפורים: לאחר שהתברר שהשעיר לעזאזל הגיע למדבר[מ], **בָּא לוֹ כֹּהֵן גָּדוֹל** לעזרת הנשים שבעזרה[מא] **לִקְרוֹת** בתורה את פרשיות היום[מב].

גמרא

במשנה התבאר שרבי יהודה סובר שכיון ששהו כדי הליכת שלשה מילין אנו יודעים שהגיע השעיר לבית חדודו, ואז הכהן גדול יכול להתחיל בעבודה. הגמרא מבארת את שיטת רבי יהודה:

אָמַר אַבָּיֵי שְׁמַע מִינָּהּ - מדברי רבי יהודה מוכח, **שֶׁבֵּית חִדּוּדוֹ בַּמִּדְבָּר קָיְימָא** [-עומד], שהרי צריך שהשעיר יגיע למדבר[לו], ובכל זאת אומר רבי יהודה שצריך שיגיע רק עד בית חדודו. **וְהָא קָא מַשְׁמַע לָן** - ומשמיענו בזה אביי[לז] **דְּקָסָבַר** - שסובר **רַבִּי יְהוּדָה, שֶׁכֵּיוָן שֶׁהִגִּיעַ הַשָּׂעִיר לַמִּדְבָּר נַעֲשֵׂית מִצְוָתוֹ**, ולא צריך שיגיע לצוק עצמו, ולכן אם הגיע השעיר לבית חדודו שבתחילת המדבר, יכול הכהן גדול להתחיל בעבודה[לח]. ואילו תנא קמא סובר שצריך שיגיע לצוק ממש[לט].

ואילו לחכמים צריך שיגיע עד לצוק ממש [כמו שיבואר להלן בגמרא]. ואין לומר שרבי יהודה סובר שהמרחק מירושלים לצוק היה רק ג' מילין בלבד, שהרי רבי יהודה עצמו אמר מפורש בברייתא לעיל (סט) שהיו עשרה מילין מירושלים לצוק. מהרש"א (נרס"י).

לב. בהגהות הב"ח (אות ח), כתב שזה לא מהמשנה אלא מברייתא, ובהגהות הגר"א (אות ח) מחק פיסקא זו [אולם במשניות לפנינו הוא מובא, וראה במלאכת שלמה (פ"ו מ"ח)].

לג. ומה שקרוי לשון, משום שמשוך ונראה כעין לשון. רש"י (לעיל לט. ד"ה לשון).

לד. מצודת ציון (ישעיה שם). כלומר עוונות קשים.

לה. יש לעיין מדוע נחלקו תנא קמא ורבי יהודה על רבי ישמעאל שסובר שאפשר לסמוך על סימן הלשון של זהורית. ומצינו בזה כמה דרכים: א. התוספות יום טוב (פ"ו מ"ח) כותב ליישב על פי המבואר בגמרא לעיל (שם.) שבתחילה היו קושרים לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ, ולבסוף כיון שראו שאם לא היה מלבין הלשון, אוראי עצים ומתביישים, התקינו שיהיו קושרין על פתח אולם מבפנים, ועדיין היו מציצים ורואים, ולכן התקינו שיהיו קושרים את הלשון של זהורית חציה בסלע שבצוק וחציה בין קרני השעיר. ולפי זה מיושב שמדובר כאן אחר התקנה, ובאמת לפני כן תנא קמא ורבי יהודה מודים לרבי ישמעאל שאפשר לסמוך על הלשון של זהורית. ב. הפני משה (על הירושלמי ד"ה לשון) כתב שתנא קמא ורבי יהודה סוברים שכיון שהסימן לא היה קבוע שהרי אחר כך תיקנו שיקשרו רק בסלע, לכן לא רצו לסמוך על זה. ג. התפארת ישראל (פ"ו יכין אות מט) ביאר שתנא קמא ורבי יהודה סוברים שאי אפשר לסמוך על הלשון, משום שיתכן לפעמים שלא ילבין. [וראה בהערות להגרי"ש (ד"ה כ' ישמעאל) שכתב בדעת רבי ישמעאל שהיו מכינים עוד סימן למקרה שלא ילבין]. ד. בהערות להגרי"ש (שם) כתב שתנא קמא ורבי יהודה סוברים שאי אפשר לסמוך על הסימן של הלשון, משום שלפעמים היה מלבין לפני שהגיע השעיר למדבר כמו שמבואר בגמרא לעיל (שם.), ולכן אמרו שצריך סימן אחר, ורבי ישמעאל סובר שאפשר לסמוך על החזקה שבאופן הרגיל הוא לא מלבין עד שיגיע למדבר. וראה עוד ביאור בדברי יציב (שו"ת או"ח סי' ג אות ז).

לו. כמו שנאמר בתורה (שם) 'ושלח את השעיר במדבר'.

לז. כלומר שהוקשה לגמרא מה אביי בא לחדש, והרי פשוט שבית חדודו הוא במדבר. וראה הערה הבאה.

לח. כלומר שכוונת אביי לחדש שאין הכוונה שבית חדודו הוא בצוק עצמו, ולא נעשית מצותו עד שיגיע לצוק [וזה לא יתכן שהרי רבי יהודה אמר לעיל (שם.) שעד הצוק יש עשרה מילין, וכאן סובר רבי יהודה שלאחר שלשה מילין כבר נעשה מצותו], אלא סובר רבי יהודה שכיון שהגיע השעיר למדבר נעשית מצותו, וממילא אנו יודעים שבית חדודו הוא במדבר, וזה היה כוונת אביי באומרו 'שמע מינה בית חדודו במדבר קיימא'. על פי השיטה כתב יד [מובא בשיח יצחק (ד"ה אמר)]. אולם השיח יצחק (שם) ביאר שאביי בא לומר שרואים בדברי רבי יהודה שבית חדודו לא רק שהוא לא מקום הצוק ממש אלא אפילו הוא לא בתוך המדבר, אלא בתחילתו, ואביי ממשיך לבאר שרבי יהודה משמיענו שבכדי לקיים 'ושלח את השעיר במדבר', לא צריך להגיע לתוך המדבר, אלא די בתחילתו [ומדייק כך מהתוספות ישנים (ד"ה וקמ"ל) שגרסו 'דקסבר רבי יהודה כיון שהגיע שעיר לראש המדבר'], והראיה היא ממה שלא אמר רבי יהודה 'מירושלים למדבר', אלא 'מירושלים לבית חדודו', מזה משמע שמספיק להגיע לתחילת המדבר, ושבית חדודו הוא בתחילת המדבר.

בר"י מלוניל (ד"ה ושוהין) ובמאירי (ד"ה ממרו) כתבו שגם אם היה מת שם מאיליו לא היו צריכים להביא שעיר אחר, מאחר שכבר נעשית מצותו אפילו שלא נדחה בצוק. ובתוספות הרא"ש ובתוספות ישנים (ד"ה וקמ"ל) כתבו עוד, שלדעת רבי יהודה מיד שהגיע השעיר למדבר היה מלבין הלשון של זהורית.

לט. כן דייקו השיח יצחק (שם) והגחלי אש (סי' לט אות ג) מדברי הרמב"ם (פי' המשניות פ"ו מ"ח) [היינו ממה שכתב שם 'ואין הלכה כרבי יהודה]. ומה שאמר ת"ק 'הגיע שעיר למדבר', הכוונה היא לצוק, וכמו שכתב רש"י (ד"ה דייקאות). והגר"א בהגהותיו מחק תיבות 'דסבר רבי יהודה', וכתב בהר המוריה (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ז) שלפי הגהתו משמע שגם ת"ק סובר שכיון שהגיע שעיר למדבר נעשה מצותו.

הגחלי אש (שם) הקשה שלפי חכמים יוצא שהיה צריך להמתין עד שיגיע השעיר לצוק, שהוא מרחק של י"ב מיל כמבואר לעיל (שם.) [ולפי מה שכתב הבית יוסף (או"ח סי' תנט) ששיעור מהלך מיל הוא י"ח דקות אם כן יוצא שי"ב מיל הוא בערך שלש ומחצה שעות], ואם כן מדוע לא נאמר שהיו מעירים אותו שלא ירדם, כמו שהיו עושים כל הלילה שמעירים אותו שלא ירדם כמבואר במשנה לעיל (יט:).

מ. רמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ח).

מא. כמבואר בגמרא (להלן סט:).

מב. אחרי שעשה הכהן הגדול עיקר עבודת היום, הרי הוא קורא את הפרשה כדי להודיע שעשה העבודה כסדר המקראות. ומתפלל לאחר הקריאה שתקובל עבודתו [כמבואר בהמשך]. תוספות הרא"ש (ד"ה נפ).

חיוב קריאת פרשת היום ביום הכפורים, נלמד ממילואים [-שבעת ימים שבהם עשה משה את העבודה האמורה בפרשת תצוה (שמות כט פ-לז)] כדי לחנך בכך את המשכן], שקריאת הפרשה היתה מעכבת שם, כמבואר לעיל (ה:). רש"י (ד"ה נפ). והקשה בגבורת ארי (ד"ה נפ) מנין ללמוד יום הכפורים ממילואים לענין קריאה, שהרי אף שדין פרישת שבעה ימים לפני יום הכפורים נלמד ממילואים כמבואר בגמרא (לעיל ד.), היינו רק מפני שיש על זה גילוי מיוחד, כמבואר בגמרא (שם), אבל לגבי שאר הדינים אינם למדים זה מזה. עוד הקשה, שאם כן תהא קריאת הפרשה ביום הכפורים מעכבת את הכפרה, כמו שהיתה מעכבת במילואים, ולא מצינו שתעכב. אך בירושלמי (פ"ו ה"ח) אמרו שמצות הקריאה נלמדת ממה שנאמר בסוף פרשת עבודת יום הכפורים (ויקרא טז לד) 'ויעש כאשר צוה ה' את משה' והיינו, שאהרן קרא הפרשה, להודיע שעשה את אשר צוה ה' את משה. תוספות הרא"ש (ד"ה נירושלמי).

ובשפת אמת (נרס"י שם) הקשה על מה שמבואר ברש"י שהקריאה היא מן התורה, שהרי אין שום קריאה שחיובה מן התורה חוץ מפרשת זכור, וכמו שכתבו התוספות במגילה (יז: ד"ה כל).

מג. 'שש' (שמות כו ו, ועוד מקומות), מתורגם 'בוץ', והוא פשתן כמבואר בגמרא להלן (עמ:).

מד. ודווקא בבגדי לבן לפי שכבר הוא לבוש בהם. אבל אסור לו ללבוש בגדי זהב כדי לקרות בהם. והטעם, לפי שכל המשנה בגדים מעבודה לעבודה טעון טבילה וקידוש ידים ורגלים [כמבואר בגמרא לעיל (לג.)], ואין לטבול ולקדש ידים ורגלים אלא לצורך עבודה גמורה, והקריאה אינה עבודה גמורה. ריטב"א (ד"ה שם). וכעין זה כתבו בתוס' ישנים (שם). אמנם ראה בבית הלוי (שו"ת, ח"ב סי' ו אות ג) שביאר את דברי התוספות ישנים באופן אחר.

במחנה לרבות חפילו חוץ למחנה לחת לנו חימת חוץ לג׳ מחנות כמו פרים הנשרפים בלאו קרא נגמר מחוץ למחנה לטומאת בגדים דלמו להדדי לתרוייהו לאו מכשירים נינהו ונראה לי דאי לא כתב במחנה הוה גמרינן מפרה דאף על גב דהאי מכשיר והאי לאו מכשיר הוא מכל מקום כיון דאידי דאיכא ואידי בשחיטת חוץ אייתי לכאיד דגדי פרה והויא אותה אל מחוץ למחנה ושחט אותה לפניו גמרינן להו מהדדי ופרה גמרינן מפרים הנשרפין מאריפתן ולא מטומאתן דלאריפתן דמיא דאידי ואידי מכשיר הוא אבל לטומאתן לא דמיא כלל:

הדרן עלך שני שעירי

לצפונה של ירושלים וחוץ לשלש מחנות אר׳ יוסי אומר אבית הדשן נשרפין אמר רבא מאן תנא דפליג עליה דר׳ יוסי ר׳ אליעזר בן יעקב הוא דתניא [א] אל[ם] שפך הדשן ישרף שיהא לשם דשן רבי אליעזר בן יעקב אומר שיהא מקומו משופך אמר ליה אביי ודילמא במקומו משופך הוא דפליגי. ת״ר [ב] והשורף השורף מטמא בגדים [ב] ולא המציל את האור [ג] ולא המסדר את המערכה [ד] ואי זהו השורף זה המסייע בשעת שריפה יכול אף משנעשו אפר מטמאין בגדים ת״ל אותם [ה] אותם מטמאין בגדים ולא משנעשו אפר מטמאין בגדים ר״א ברבי שמעון אומר הפר מטמא ניתך הבשר אינו מטמא בגדים מאי בינייהו [ו] איכא בינייהו דשויה חרוכא: מתני׳ אמרו לו לכהן גדול הגיע שעיר למדבר [ז] ומניין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר דירכאות היו עושין ומניפין בסודרין ויודעין שהגיע שעיר למדבר אמר ר׳ יהודה והלא סימן גדול היה להם מירושלים ועד בית חדודו [ג] שלשה מילין הולכין מיל וחוזרין מיל ושוהין כדי מיל ויודעין שהגיע שעיר למדבר [א] (ו) ר׳ ישמעאל אומר והלא סימן אחר היה להם לשון של זהורית היה קשור על פתחו של היכל וכשהגיע שעיר למדבר היה הלשון מלבין שנאמר [ז] אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: גמ׳ אמר אביי ש״מ בית חדודו במדבר קיימא והא קמ״ל [ב] דקסבר רבי יהודה כיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו:

הדרן עלך שני שעירי

בא לו כהן גדול לקרות [ז] אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא [ח] ואם לאו קורא באצטלית לבן משלו [ט] חזן [י] הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול וכהן גדול עומד ומקבל (ג) וקורא [ד] [כ] אחרי מות ואך בעשור וגולל ספר תורה ומניחו בחיקו ואומר יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן [ל] ובעשור שבחומש הפקודים [מ] קורא על פה ומברך עליה שמונה ברכות על התורה ועל העבודה ועל ההודאה ועל מחילת העון (ג) ועל המקדש [ג] בפני עצמו [נ] ועל ישראל בפני עצמן ועל ירושלים בפני עצמה [א] ועל הכהנים בפני עצמן ועל שאר התפלה [ס] הרואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין והרואה פר ושעיר הנשרפין אינו רואה כ״ג כשהוא קורא ולא מפני שאינו רשאי אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהן שוה [ס] כאחת: גמ׳ מדקתני באצטלית לבן משלו מכלל דקריאה לאו עבודה היא וקתני אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן דילמא שאני קריאה דצורך עבודה היא דאיבעיא לן בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן או לא ניתנו ליהנות בהן ת״ש [ע] לא היו ישנים בבגדי קודש שינה הוא דלא הא מיכל אכלי דילמא שאני אכילה דצורך עבודה היא [פ] כדתניא [ה] ואכלו אותם אשר כופר בהם [צ] מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין שינה הוא דלא הא הלוכי מהלכי בדין הוא דהלוכי נמי לא וסיפא

לצפונה של ירושלים. שכל מעשה מטמאת בלפון: אבית הדשן. לריך שיקדים לשם דשן המזבח שיהא נקרא קודש לכן מקום שפך הדשן, מכלל דלתנא קמא לא לריך: רבי אליעזר בן יעקב הוא. דאמר לא חשמועינן אלא שיהא מקומו מדרון שיהא דשנו משתפך: ודילמא במקומו משופך הוא דפליגי. ומודה רבי אליעזר בן יעקב שיקדים שם דשן, אלא דבעי נמי מקומו משופך: השורף. המתעסק בשריפתן בגופן דכתיב אותם, כגון המסייע בשעת שריפה, והאי תנא חית ליה כרבי שמעון דאין מטמאין בגדים עד שיעת בהן האור: דשויה חרובא. דהוי ניתך הבשר, ואפר מיהו לא הוו, לתנא קמא מטמאין עד שיעשו אפר לאותם קרינא ביה, לרבי אליעזר ברבי שמעון שויה חרובא לא מטמא אלא אפר מיקרי: מתני׳ אמרו לו לכהן גדול וכו׳. שמינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת על שהגיע שעיר למדבר, שנאמר [ו] ואלה את השעיר במדבר ואחר כך ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה [ח]: דירכאות. בני אדם עומדים מירושלים לנוך בכדי שירואה זה סימנו של זה, ומניפין אותם הסמוכין למדבר בסודרין, וזה הסמוך לו רואה ומניף גם הוא ורואה מבירו הסמוך לירושלים. דירכאות בלע״ז בידר״יגרדש [ט]: עד בית חדודו. הוא לשם המדבר, ואפר נתקיים ואלה את השעיר במדבר: הולכין מיל. כדאמרן לעיל (סו:) מיקירי ירושלים מלוין אותו עד סוכה הראשונה: גמ׳ נעשית מצותו.

ומתחיל לקרות הפרשה:

הדרן עלך שני שעירי

בא לקרות. את הפרשה, דילפינן ממלואים לחמרין בפ״ק (דף ה:) מניין שאף מקרא פרשה מעכב וכו׳: אם רצה לקרות בבגדי בוץ. שהוא לנום עכשיו שעבד בהן עבודת היום: אצטלית. לנוס כמין חלוק: בית הכנסת. היה סמוך לעזרה בהר הבית: חזן הכנסת. שמש: ראש הכנסת. על פיו נתתכין לרכי הכנסת, מי מפטיר מי פורס על שמע מי עובר לפני התיבה: ואך בעשור. שבפרשת אמור אל הכהנים: ואומר יותר ממה שקריתי וכו׳. בגמרא [ט] מפרש טעמא: שבחומש הפקודים. ספר וידבר שמתחיל במניין של ישראל, ופרשת פינחס נאותו ספר ושם המוספין אמורין: קורא על פה. טעמא מפרש בגמרא [י]: על התורה. ברכה של אחריה שאר נתן לנו וכו׳: ועל העבודה. רלה בעמך ישראל ותפלה העבודה בדביר ביתך וכו׳ [מ] שאותן לבדך ביראה נעבוד׳: ועל ההודאה. מודים אנחנו לך על הטוב לך להודות. על העבודה מבדך בשביל העבודה, דכתיב זובח תודה יכבדנני [כ] (תהלים נ) אחר עבודה תודה והיא הודאה: על מחילת העון. מחול לעוונותינו ביום הכפורים הזה וכו׳ עד מלך מוחל וסולח לעוונותינו וכו׳: על המקדש. מתפלל על המקדש ואותם בדוך שאחר בתוכו [ס]: ועל הכהנים. מתפלל על הכהנים ואותם בדוך שאחר בזרעו של אהרן, וכן על ישראל: ועל שאר התפלה. מפרש בגמרא [ע]: גמ׳ נתנו ליהנות. נתן רשות ליהנות בהן בלא שעת עבודה: שינה הוא דלא. שמא יפיח [פ]: וסיפא

ליה אל מחוץ למחנה

מופני גמיר ביה ג״ש מפר כהן משיח. כדתניא ר׳ אליעזר אומר נאמר בו מחוץ למחנה כו׳. ורבנן דמפקי אל מחוץ למחנה דחוץ לחומת עזרה [מטמא בגדים] הני היכא הוה שריף להו אמרינן שריף להו לצפון ירושלים חוץ לג׳ מחנות כדתניא כו׳. **אמר רבא מאן תנא דפליג** על ר׳ יוסי הגלילי ר׳ אליעזר בן יעקב היא דתניא על שפך הדשן ישרף שיהא שם דשן שיקדים שם דשן. ר׳ אליעזר בן יעקב אומר שיהא מקומו משופך ודחי אביי ודילמא במקומו משופך פליגי ולאו דלא בעי ר׳ אליעזר בן יעקב על שפך הדשן ממש מאן דאמר ניתך הבשר והחלב כהיתוך מים אין מטמא בגדים. החריכה נמי כמו היתוך הוא שהרי לא נותר בשר. ואינו מטמא בגדים. ומי שאמר משנעשו אפר החריכה אינה אפר ומטמא בגדים. **אמרו** לכ״ג הגיע שעיר למדבר כו׳. אמר אביי ש״מ קא סבר ר׳ יהודה בית חדודו מדבר הוא. קמ״ל כיון שהגיע למדבר נעשה מצותו: **הדרן עלך שני שעירי**

פ״ז בא לו כ״ג לקרות אם רוצה בבגדי בוץ קורא כו׳. דייקינן ממתני׳ דקריאה לאו עבודה היא. ומדקרי בבגדי בוץ ש״מ דבגדי בוץ כהונה ניתנו ליהנות בהן. ואע״ג דאסיקנא לשמעתא כי ניתנו ליהנות בהן דחי׳ דילמא שני קריאה דצורך עבודה היא הכי נמי דחינן שלא היו ישנים בבגדי קדש הא מיכל אכלי בהו. דילמא שני אכילה דאית בה כפרה כעבודה היא דתניא ואכלו אותם אשר כופר בהן מלמד כיון שהכהנים אוכלין אותם בעלין מתכפרין. **איכא דאמרי** שינ׳ הוא דלא הא הילוך בהו שרי. ודחינן אפילו הילוך אסיר והאי דקתני שינה משום סיפא דקתני פושטים ומקפלים ומניחים אותם תחת ראשיהם ואמרינן ומינה את שמע דניתנו ליהנות דהא נותנין אותן תחת ראשיהן. ודחי׳ לא תימא תחת אלא אימא ומניחין אותם כנגד ראשיהן ולא ראשיהן עליהן. ש״מ כשם שבגדי קדש מותר לישן כנגדן כך התפילין מותר לישן כנגדן אם הם נתונים לו מן הצד. וברור לן דשינויא דשנינן שינויא הוא דאי אפשר לישן על בגדי כהונה

וקמ״ל דקסבר רבי יהודה כיון שהגיע שעיר לראש המדבר נעשית מצותו. ומה היה קורא מיד הפרשה משמע לכאורה דפליג אתנא קמא [ד] דאמר לעיל (דף סו.) כשהגיע שעיר למדבר מלבין ויודעין היו שנעשית מלותו וזהו כשהגיע [להלוך] שעד אותה שעה לא היה מלבין כדקאמר לעיל דילמא קדיש ומלבין כו׳ וימנין דגמיש ליה לרישיה כו׳ אלמא לא היה מלבין עד שעת דחיפה לגמרי ולפי שפי׳ התלמוד המשנה לעיל לימא [כ] ליה לר׳ יהודה שהיו קושרין אותו תליו בפלע ותליו בין קרניו כיון שמלבין היה מגיע [ל] למדבר: פ״ז **בא** לו כהן גדול לקרות ובגדי כהונה גירושלמי מנין לקרות הפרשה רבי יוחנן ויעש מה תלמוד לומר כאשר צוה ה׳ מכאן לקריאת הפרשה: **אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא.** אבל בגדי זהב אין לקרות שאין ללבוש בתחילה בגדי זהב אם לא לצורך עבודה ואמרינן לעיל בפרק הממונה (דף לב.) שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה וטעון שהא טבילה קמוך לעבודה חשובה: **מכלל דקריאה לאו עבודה היא.** מדלא נעשין שימסרנה לכיבור לכל הפחות ועוד דאמרינן אינו כחונת וחלוק כפירוש רש״י אלא עבודה גה כמו שנאמר [ב] אינטלא דמילתא בתהלין [ג] ואינטלא דפרסוה אמיתא [ד] וכן היה לנוס אינטלא גת מהה [ה] וכן נותנין לו כל ימות הרגל ולאינטלתו [ו] וכן תרגם יונתן דויקח את חמשה בגדי הכהונה גזה הענין ולא כפי׳ רבותיו של רש״י שפי׳ לעיל בפ׳ הממונה (דף לה:) לכהן שעשתה לו אמו כחונת גת מהה מנה לובשה ועובד בה עבודת יחיד דהיינו מקרא פרשה באינטלית לבן מלו להא פרים [ז] הכא שאינו כחונת וגם הקשה רש״י שם עליהם ולא קתני גה הכא ובלבד שימסרנה לכיבור וגם הפייט שיסד את הכחונת קודר שאינו [ח] בגדי הכהונה ועוד

להא למדנין מכלל דקריאה לאו עבודה היא ואי עבודה תשיבה של יחיד לא הוה מקשה כאן כלום:

עין משפט נר מצוה

מב א מיי׳ פ״ז מהל׳ מעשה קרבנות הלכה ל׳:
מג ב ג ד ה מיי׳ פ״ה מהל׳ פרה הל׳ ד׳:
מד ו מיי׳ פ״ג מהל׳ עבודת יוה״כ הל׳ ז׳:
א ז ח מיי׳ שם הל׳ ט׳:
ב ט י מיי׳ שם הלכה י׳:
ג כ מיי׳ שם הלכה ח׳:
ד ל מיי׳ פ״ח מהלכות בית הבחירה הל׳ ו׳:
ה מ מיי׳ פ״י מהלכות מעשה הקרבנות הל׳ ח׳:

הגהות הגר״א

[א] במשנה (ר׳ ישמעאל בו׳ עד בשלג ילבינו) מת״מ: [ב] גמ׳ (דקסבר ר׳ יהודה) מת״מ: [ג] במשנה ועל המקדש ועל הכהנים ועל ישראל בפני עצמן ועל שאר התפלה. כל״ל:

גליון הש״ס

מתני׳ קורא על פה. עיין נרכינו יונה פ״ק דברכות דף ז ע״ב:

הגהות מהר״ב רנשבורג

[א] מתני׳ על הכהנים בפ״ע ועל שאר התפלה. נ״ב עי׳ בנרייתא לקמן דף ע׳ ע״ח ס״ר על התורה וכו׳ ועי׳ תוי״ט ד״ה על התורה כו׳ ודו״ק:

תורה אור השלם

א) וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֲצִים בָּאֵשׁ עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף: [ויקרא ד, יב]

ב) וְהִשְׂרִף אֹתָם יַכֹּהֵם בְּנָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה:

[ויקרא טז, כח]

ג) לְכוּ נָא וְנִוָּכְחָה יֹאמַר יְיָ אִם יִהְיוּ חַטָּאֵיכֶם כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ אִם יַאְדִּימוּ כַּתּוֹלָע כַּצֶּמֶר יִהְיוּ:

[ישעיה א, יח]

ד) וּבָעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ:

[במדבר כט, ז]

ה) וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם לְמַלֵּא אֶת יָדָם לְקַדֵּשׁ אֹתָם וְזָר לֹא יֹאכַל כִּי קֹדֶשׁ הֵם:

[שמות כט, לג]

רבינו חננאל

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) סוטה מ:, ג) [מגילה כד.], ג) [עי׳ במשנה שבמשניות ובמי״ט], ד) [לקמן עח.], ה) תמיד כה:, ו) פסחים נט. יבמות מ. ל., ז) ויקרא טז כב, ח) שם פסוק כה, ט) ע., י) ירושלמי (כאן הנוסח ״שאותך נירא ונעבוד״, אבל בסוטה פ״ז ה״ו הנוסח ״שאותך לבדך ביראה נעבוד״), כ) מגילה דף יח., ל) ירושלמי סוטה פ״ז ה״ו (מוזכר ברש״י סוטה מ: ד״ה ועל ישראל), מ) עי׳ ברכות דף כג., נ) יהושע ז כא, ס) מד., ע) יבמות דף סו:, פ) ב״מ קיג: שבועות דף לא., צ) בכורות דף לד:, ק) בראשית ט כג.

הגהות הב״ח

(א) מתני׳ ר׳ ישמעאל אומר והלא סימן אחר היה להם לשון של זהורית היה: (ב) מתני׳ וכהן גדול עומד ומקבל וקורא. נ״ב ס״ת עומד וקורא: (ג) שם ועל המקדש (בפני עלמו) ועל ישראל (בפני עלמן) ועל הכהנים (בפני עלמן) ועל שאר התפלה כל״ל ותיבות ועל ירושלים בפני עלמה נמחק ותיבות בפני עלמן מוקפין ונ״ב ס״ת ועל הכהנים ועל ישראל ועל שאר התפלה:

הגהות וציונים

מ] צ״ל על (גליון): נ] [בערוך ערך חרך גרס אמר רבא דשויוה חרוכא איכא ביניידהו] (גליון): ס] [גי׳ ירושל׳ חורון] (גליון): ע] [גיר׳ סדר המשנה וירושל׳ עומד ומקבל וקורא עומד וקורא וכו׳] (גליון): פ] [גי׳ ירו׳ היתה נעשית כאחת] (גליון): צ] בקצת כת״י אכילה דכפרה כתיבא בה, ועי׳ ר״ח ושפת אמת: ק] צופים לאחור: ר] יש להוסיף עד (בארות המים, וכן יש בכת״י): ש] צ״ל מעל שפך (גליון): ת] צ״ל אר׳ אלעזר הקפר (גליון): א] צ״ל ליה כשמגיע (גליון): ב] צ״ל שהגיע (גליון): ג] צ״ל שחן (גליון):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

רבי אליעזר בן יעקב היא. דלמא נעי שיהיה שם דשן ומ״מ גמר שלא מחנות ושפך [ע] הדשן במקום שפיכת הדשן:

19/06/2018 אהח

אם אינו רוצה לקרוא בבגדי בוץ, קוֹרֵא בְּאִצְטְלִית [-מלבוש הדומה לחלוק[מה]] לָבָן מִשֶּׁלּוֹ[מו].

המשנה מבארת את סדר הבאת ספר התורה לכהן גדול, וסדר הקריאה:

חַזָּן [-שמש[מז]] בית הַכְּנֶסֶת שהיה בהר הבית סמוך לעזרה, נוֹטֵל סֵפֶר תּוֹרָה[מח], וְנוֹתְנוֹ לְרֹאשׁ הַכְּנֶסֶת - הממונה על הנהגת התפילה[מט], וְרֹאשׁ הַכְּנֶסֶת נוֹתְנוֹ לַסָּגָן - סגנו של הכהן הגדול, העומד לשרת תחתיו אם יארע בו פסול[נ], וְהַסָּגָן נוֹתְנוֹ לְכֹהֵן גָּדוֹל[נא], וְכֹהֵן גָּדוֹל עוֹמֵד וּמְקַבֵּל את הספר תורה, וְקוֹרֵא בו את סדר עבודת יום הכיפורים הכתובה בפרשת 'אַחֲרֵי מוֹת' (ויקרא טז ו-לד)[נב], ופרשת 'אַךְ בֶּעָשׂוֹר' [שבפרשת 'אמור'] (ויקרא כג כו-לב), שכתובים בה דיני יום הכפורים[נג]. וְגוֹלֵל [-סוגר[נד]] את סֵפֶר התּוֹרָה וּמַנִּיחוֹ בְּחֵיקוֹ, וְאוֹמֵר לפני הקהל, 'יוֹתֵר מִמַּה שֶׁקָּרָאתִי לִפְנֵיכֶם כָּתוּב כָּאן', כלומר, אף שאני עתיד לקרות עוד פרשה שלישית בעל פה [כדלהלן], אל תחשבו שאותה פרשה חסירה היא בספר תורה זה, אלא כתובה היא בתוכו[נה]. ופרשת 'וּבֶעָשׂוֹר' (במדבר כט ז-יא) [שבפרשת פינחס] שֶׁשִּׁבְחוּמָשׁ הַפְּקוּדִים[נו], שנאמר בה דין מוספי יום הכפורים, קוֹרֵא בעַל פֶּה[נז].

המשנה מבארת את הברכות שמברך כהן גדול לאחר הקריאה:

וּמְבָרֵךְ כהן גדול עָלֶיהָ [-על התורה] אחר הקריאה, שְׁמוֹנָה בְּרָכוֹת[נח]. והן: א. עַל הַתּוֹרָה - ברכת התורה שלאחריה[נט]. ב. וברכה עַל הָעֲבוֹדָה - בשביל העבודה שעבד[ס]. ג. וברכה עַל הַהוֹדָאָה[סא]. ד. וברכה עַל מְחִילַת הֶעָוֹן[סב]. ה. וברכה עַל בית הַמִּקְדָּשׁ בִּפְנֵי עַצְמוֹ[סג]. ו. וברכה עַל יִשְׂרָאֵל בִּפְנֵי עַצְמָן[סד], וברכה עַל יְרוּשָׁלַיִם בִּפְנֵי עַצְמָהּ[סה]. ז. וברכה עַל הַכֹּהֲנִים בִּפְנֵי עַצְמָן[סו]. ח. וְעַל שְׁאָר הַתְּפִלָּה - תפילה כללית על כל שאר העניינים הנצרכים לישועת ישראל[סז].

המשנה מבארת ששריפת פר ושעיר, וקריאת פרשת יום הכפורים, היו נעשים בזמן אחד:

הָרוֹאֶה כֹּהֵן גָּדוֹל כְּשֶׁהוּא קוֹרֵא את פרשת יום הכפורים, אֵינוֹ רוֹאֶה פַּר וְשָׂעִיר הַנִּשְׂרָפִין - אינו יכול לראות את שריפת הפר והשעיר חוץ לירושלים[סח]. וְהָרוֹאֶה פַּר וְשָׂעִיר הַנִּשְׂרָפִין, אֵינוֹ רוֹאֶה כֹּהֵן

מה. **רש"י** (ד"ה מצטלית). אבל בתוס' ישנים (ד"ה מכלל) ועוד ראשונים פירשו שהוא סדין שמתעטפים בו, והביאו לכך כמה ראיות. וראה להלן בהערה, בדברי הגמרא 'מכלל דקריאה לאו עבודה היא'.

מו. **לפי** שהקריאה אינה עבודה, ומותר לו לקרוא באיזה בגדים שירצה. רמב"ם (פירוש המשנה פ"ז מ"ח). ולא הוזכר חלוק לבן אלא לפי שכך מנהגם של זקנים ואנשים של צורה, ללבוש בגדים לבנים ביום הכפורים. מאירי (ד"ה ומחר) [וכך נראה גם ממה שכתב רש"י לעיל (לה: ד"ה וגלגל), שאין צריך למסור האיצטלית לציבור ואין דינה כשאר בגדי כהונה הבאים רק משל ציבור].

מז. **השמש**, הוא מי שעליו מוטל כל טורח בית הכנסת, להכניס ולהוציא ולהכין הכל. רש"י (סוטה מ: ד"ה חזן). ונקרא 'חזן' מלשון 'חוזה' שהוא לשון ראייה, לפי שמוטל עליו לראות מה הם צרכי הציבור. תוס' יו"ט (פ"ז מ"ח).

מח. **רש"י** בבבא בתרא (יד: ד"ה ספר) כתב שכהן גדול ביום הכפורים היה קורא מ'ספר עזרה', והוא הספר תורה שכתבו משה רבינו והיה מונח בקודש הקדשים, כמבואר שם (ע"ח). וכתב על כך הרש"ש (שם ע"ח בתוס' ד"ה שלח) שרק בבית שני היו קוראים בו, שכבר נגנז הארון [כמבואר לעיל (נג:), אך הספר תורה עצמו לא נגנז, שכן לא נמנה שם בין הדברים שנגנזו עם הארון, ולכך היה אותו ספר תורה מונח בבית כנסת הסמוך לעזרה כמו שמשמע מרש"י כאן] אך בימי בית ראשון שספר תורה זה היה מונח בארון לא היו קוראים בו אלא בספר אחר, מהטעם שכתבו התוספות שם (ד"ה שלח) שאסור ליכנס לבית קדשי הקדשים שלא לצורך עבודה. וראה עוד בענין זה בחשק שלמה (בתוס' שם, ג"ח ד').

מט. **הוא** הקובע מי מפטיר, ומי פורס על שמע, ומי עובר לפני התיבה. רש"י (ד"ה רמז).

נ. **כמבואר** בגמרא לעיל (לט.).

נא. **וכל** זה נעשה לכבודו של כהן גדול, להראות שיש הרבה ממונים תחתיו. גמרא (להלן סט.).

בירושלמי (פ"ז ה"ח) מקשה שבכל מקום מצינו שנוהגים כבוד בתורה והולכים אחריה, ואילו כאן אמרו שמוליכים את ספר התורה אצל הכהן הגדול. ומתרץ שהואיל והכהן הגדול והסגן הם אנשים חשובים, על כן כבוד הוא לתורה שהיא תבא לידם. ומכאן יש ללמוד, שאף שאין מביאים ספר תורה לבני אדם החבושים בבית האסורים, כמו שכתב המרדכי (רמז השנה פ"ח רמז תשי), מכל מקום אם הם אנשים חשובים מביאים להם, לפי שהתורה מתעלה על ידם. וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' קלה ס"ד).

נב. **והיא** הפרשה הראשונה שבפרשת אחרי מות. רש"י (סוטה מ: ד"ה וקורא).

נג. **ואף** על פי שצריך לגלול את ספר התורה מפרשת אחרי מות עד לפרשת אמור, אין חוששים לכך לפי ששתי הפרשיות אינן רחוקות כל כך זו מזו, ועד שיגמור המתרגם לתרגם את הקריאה מפרשת אחרי מות, כבר יספיקו לגלול את ספר התורה עד למקום הקריאה בפרשת אמור, ונמצא שאין בדילוג טורח לציבור, כמבואר בגמרא להלן (סט:).

נד. **תפארת** ישראל (פ"ז מ"ח יכין אות יג).

נה. **רש"י** (סוטה מ: ד"ה ואומר). והטעם שהוצרך לומר כן, כדי שלא להוציא לעז על ספר התורה, שיחשבו שמה שאין קוראים הפרשה מתוך הספר הוא מפני שהיא חסירה בו. גמרא (להלן ע.).

נו. **ספר** במדבר נקרא כך, לפי שעוסק בתחילתו במנין בני ישראל, ופקידה היא לשון מנין. רש"י (ד"ה שבחומש).

נז. **לפי** שאין מטריחים על הציבור להמתין עד שיגללו את ספר התורה מפרשת 'אך בעשור' עד פרשת 'ובעשור'. גמרא (להלן ע.). ושם בגמרא יבואר גם מדוע אין מביאים ספר תורה אחר שנגלל מקודם למקום הראוי. וראה שם בהערה מדוע אין בקריאה על פה איסור משום 'דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה' (גיטין ס:).

נח. **כתב** מהרש"א (ח"ח סוטה מ: ד"ה נוטל), שחכמים דייקו לתקן שמונה ברכות על התורה, על פי מה שכתבו המפרשים, שמעלותיה של התורה נחלקו לשמונה חלוקות, ועל כן נקראה התורה במזמור קיט שבתהילים ['תמניא אפי'] בשמונה שמות, שהם פקודיך, חוקיך, מצותיך, דבריך, אמרתך, תורתך, עדותיך, יראתך.

נט. **'אשר** נתן לנו תורת אמת' וכו' [כמו שאנו מברכים על התורה לאחריה]. רש"י (ד"ה על המורה). ולפירושו, ברכה זו היא הראשונה מחשבון השמונה ברכות, אבל ברכת התורה שלפניה ['אשר בחר בנו'] אינה מן החשבון. וכתב בתפארת ישראל (פ"ז מ"ח יכין אות יח) שבודאי היה מברך גם ברכת התורה שלפניה כמו כל קורא בתורה, אלא שהתנא חישב רק הברכות שהיה כהן גדול מברך יותר על שאר הקוראים בתורה, ובזמן המשנה לא היו שאר הקוראים בתורה מברכים יותר מברכה אחת, שהראשון בתורה [הפותח] היה מברך ברכה לפניה, והאחרון [החותם] היה מברך ברכה לאחריה, כמו ששנינו בברייתא במגילה (כא:). וראה שיטת הרמב"ם בהמשך המשנה.

ס. **וכך** נוסחה, 'רצה בעמך ישראל ותרצה העבודה בדביר ביתך וכו' ברוך אתה ה' שאותך לבדך ביראה נעבוד'. רש"י (ד"ה ועל העבודה).

סא. **ונוסחה** 'מודים אנחנו לך' וכו' עד 'ברוך אתה ה' הטוב לך להודות'. והטעם שסמכוה לברכת העבודה, הוא על שם הכתוב (תהלים נ כג) 'זובח תודה יכבדנני', היינו לאחר העבודה [-זובח], הודאה [-תודה]. רש"י (ד"ה ועל ההודאה) [ומקור הדברים הוא בגמרא מגילה (יח.)].

סב. **'מחול** לעונותינו ביום הכפורים הזה' וכו' עד 'ברוך אתה ה' מלך מוחל וסולח לעונותינו' וכו' [כדרך שאנו אומרים ביום הכפורים]. רש"י (ד"ה על מחילת). ורש"י בסוטה (מ: ד"ה ועל מחילת) כתב שמתחיל ב'אתה בחרתנו'. והרמב"ם (עבודת יום"כ פ"ג ה"ח) כתב שמתחיל 'סלח לנו אבינו כי חטאנו', וחותם 'ברוך אתה ה' מוחל עונות עמו ישראל ברחמים'.

סג. **מתפלל** על בית המקדש, וחותם 'ברוך אתה ה' שבחר במקדש'. רש"י (ד"ה על המקדש). והרמב"ם (עבודת יום"כ פ"ג ה"ח) כתב שענין ברכה זו הוא 'שיעמוד המקדש ושכינה בתוכו', וחותם 'ברוך אתה ה' השוכן בציון'.

בהגהות הב"ח והגהות הגר"א (אות ג) אינם גורסים תיבות 'בפני עצמן' [וכן בהמשך].

סד. **מתפלל** על ישראל וחותם 'ברוך אתה ה' הבוחר בעמו ישראל'. רש"י (סוטה מ: ד"ה ועל ישראל). והרמב"ם (עבודת יום"כ שם) כתב שענין הברכה הוא שיושיע ה' את ישראל ולא יסור מהם מלך, וחותם, 'ברוך אתה ה' הבוחר בישראל'.

סה. **בהגהות** הב"ח (אות ג) מחק קטע זה. וכן נראה מדברי רש"י כאן והרמב"ם (עבודת יום"כ שם ופיה"מ) ועוד ראשונים. וגם בברייתא המובאת בגמרא להלן (ע.) לא מופיע קטע זה. וראה להלן בהערה בדברי המשנה 'ועל שאר התפלה'.

סו. **מתפלל** על הכהנים וחותם 'ברוך אתה ה' שבחר בזרעו של אהרן'. רש"י (ד"ה ועל הכהנים). והרמב"ם (עבודת יום"כ שם) כתב שענין ברכה זו, שירצה המקום מעשיהם ועבודתם ויברכם, וחותם 'ברוך אתה ה' מקדש הכהנים'.

סז. **ונוסח** ברכה זו מובא בגמרא להלן (ע.).

חשבון הברכות נערך על פי שיטת רש"י. אך המפרשים נחלקו בזה, שאכן מדברי רש"י נראה שאין גורסים 'ועל ירושלים', ושרק ברכת התורה שלאחריה עולה מן החשבון ולא ברכת התורה שלפניה [וכמו שכתבנו בהערה לעיל]. אבל הרמב"ם (פיה"מ פ"ז מ"ח) מנה גם את ברכת התורה שלפניה בחשבון הברכות, וכלל הברכה על ישראל ועל שאר התפלה בברכה אחת. אך ביד החזקה (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ח) מבואר כדעת רש"י. ובספר משיב נפש למאירי (הו"ד בציוני נוסחאות על המשניות ד"ה ומנכן), הביא שיש אומרים שמברך גם ברכה מיוחדת על ירושלים וחותם בה 'ברוך אתה ה' הבוחר בירושלים', ולשיטה זו ברכת 'על שאר התפלה' [המובאת בהמשך], אינה נמנית בחשבון הברכות.

סח. **כפי** ששנינו בפרק הקודם (לעיל סז:).

עין משפט
נר מצוה

מב א מיי׳ פ״ז מהל׳ מעשה קרבנות הלכה ד׳:
מג ב ג ד ה מיי׳ פ״ה מהל׳ פרה הל׳ ד׳:
מד ו מיי׳ פ״ג מהל׳ עבודת יוה״כ הל׳ ז׳:
א ז ח מיי׳ שם הל׳ ט׳:
ב ט י מיי׳ שם הלכה י׳:
ג כ מיי׳ שם הלכה ח׳:
ד ל מיי׳ פ״ח מהלכות בית הבחירה הל׳ ו׳:
ה מ מיי׳ פ״י מהלכות מעשה הקרבנות הל׳ ח׳:

הגהות הגר״א

[א] במשנה (ר׳ ישמעאל כו׳ עד כשלג ילבינו) תמ״מ: [ב] גמ׳ (דקסבר ר׳ יהודה) תמ״מ: [ג] במשנה שם בהגהת אהח 19/06/2018 ועל הכהנים ועל ישראל בפני עצמן ועל שאר התפלה. כל״ל:

גליון הש״ס

מתני׳ קורא על פה. עיין נרכינו יונה פ״ק דברכות דף ז ע״ב:

הגהות מהר״ב רנשבורג

[א] מתני׳ על הכהנים בפ״ע ועל שאר התפלה. נ״ב עי׳ בגרייתא לקמן דף ע׳ ע״ח ס״ר על התורה וכו׳ ועי׳ תוי״ט ד״ה על התורה כו׳ ודו״ק:

תורה אור השלם

א) וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֲצִים בָּאֵשׁ עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף: [ויקרא ד, יב]

ב) וְהִשְׂרִף אֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה:

[ויקרא טז, כח]

ג) לְכוּ נָא וְנִוָּכְחָה יֹאמַר יְיָ אִם יִהְיוּ חַטָּאֵיכֶם כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ אִם יַאְדִּימוּ כַתּוֹלָע כַּצֶּמֶר יִהְיוּ:

[ישעיה א, יח]

ד) וּבָעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ:

[במדבר כט, ז]

ה) וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם לְמַלֵּא אֶת יָדָם לְקַדֵּשׁ אֹתָם וְזָר לֹא יֹאכַל כִּי קֹדֶשׁ הֵם:

[שמות כט, לג]

רבינו חננאל

ליה אל מחוץ למחנה

מופני גמיר ביה ג״ש מפר כהן משיח. כדתניא ר׳ אליעזר אומר נאמר בו מחוץ למחנה כו׳. ורבנן דמפקי אל מחוץ למחנה דחוק לחומת עזרה [מטמא בגדים] הני היכא הוה שריף להו אמרינן שריף להו לצפון ירושלים חוץ לג׳ מחנות כדתניא כו׳. **אמר רבא מאן תנא דפליג** על ר׳ יוסי הגלילי ר׳ אליעזר בן יעקב היא דתניא על שפך הדשן ישרף שיהא שם דשן שיקדים שם דשן. ר׳ אליעזר בן יעקב אומר שיהא מקומו משופך ודחי אביי ודילמא במקומו משופך פליגי ולאו דלא בעי ר׳ אליעזר בן יעקב על שפך הדשן ממש מאן דאמר ניתך הבשר והחלב כהיתוך מים אין מטמא בגדים. החריכה נמי כמו היתוך הוא שהרי לא נותר בשר. ואינו מטמא בגדים. ומי שאמר משנעשו אפר החריכה אינה אפר ומטמא בגדים. **אמרו** לכ״ג הגיע שעיר למדבר כו׳. אמר אביי ש״מ קא סבר ר׳ יהודה בית חדודו מדבר הוא. קמ״ל כיון שהגיע למדבר נעשה מצותו: **הדרן עלך שני שעירי**

פ״ז בא לו כ״ג לקרות אם רוצה בבגדי בוץ קורא כו׳. דייקינן ממתני׳ דקריאה לאו עבודה היא. ומדקרי בבגדי בוץ ש״מ דבגדי בוץ כהונה ניתנו ליהנות בהן. ואע״ג דאסיקנא לשמעתא כי ניתנו ליהנות בהן דחי׳ דילמא שני קריאה דצורך עבודה היא הכי נמי דחינן שלא היו ישנים בבגדי קדש הא מיכל אכלי בהו. דילמא שני אכילה דאית בה כפרה כעבודה היא דתניא ואכלו אותם אשר כופר בהן מלמד כיון שהכהנים אוכלין אותם בעלין מתכפרין. **איכא דאמרי** שינ׳ הוא דלא היא הילוך בהו שרי. ודחינן אפילו הילוך אסיר והאי דקתני שינה משום סיפא דקתני פושטים ומקפלים ומניחים אותם תחת ראשיהם ואמרינן ומינה את שמע דניתנו ליהנות דהא נותנין אותן תחת ראשיהן. ודחי׳ לא תימא תחת אלא אימא ומניחין אותם כנגד ראשיהן ולא ראשיהן עליהן. ש״מ כשם שבגדי קדש מותר לישן כנגדן כך התפילין מותר לישן כנגדן אם הם נתונים לו מן הצד. וברור לן דשינויא דשנינן שינויא הוא דאי אפשר לישן על בגדי כהונה

מסורת הש״ס
עם הוספות

ו) סוטה מ:, ג) [מגילה כד.], ג) [עי׳ במשנה שבמשניות ובמי״ט], ד) [לקמן עח.], ה) תמיד כה:, ו) פסחים נט. יבמות מ. ל., ז) ויקרא טז כב, ח) שם פסוק כה, ט) ע., י) ירושלמי (כאן הנוסח ״שאותך נירא ונעבוד״, אבל בסוטה פ״ז ה״ו הנוסח ״שאותך לבדך ביראה נעבוד״), כ) מגילה דף יח., ל) ירושלמי סוטה פ״ז ה״ו (מוזכר ברש״י סוטה מ: ד״ה ועל ישראל), מ) עי׳ ברכות דף כג., נ) יהושע ז כא, ס) מד., ע) יבמות דף סו:, פ) ב״מ קיג: שבועות דף לא., צ) בכורות דף לד:, ק) בראשית ט כג.

אוצר החכמה

הגהות הב״ח

(ג) מתני׳ כ׳ ישמעאל אומר והלא סימן אחר כו׳. נ״ב נרייתא היא: (ד) מתני׳ וכהן גדול עומד ומקבל וקורא: נ״ב ס״ת עומד וקורא: (ה) שם ועל המקדש (בפני עצמו) ועל ישראל (בפני עצמן) ועל הכהנים (בפני עצמן) ועל שאר התפלה כל״ל ותיבות ועל ירושלים בפני עצמה נמחק ותיבות בפני עצמן מוקפין ונ״ב ס״ת ועל הכהנים ועל ישראל ועל שאר התפלה:

הגהות וציונים

מ] צ״ל על (גליון): נ] [בערוך ערך חרך גרס אמר רבא דשויוה חרוכא איכא ביניהו] (גליון): ג] [גי׳ ירושל׳ חורון] (גליון): ד] [גיר׳ סדר המשנה וירושל׳ עומד ומקבל וקורא עומד וקורא וכו׳] (גליון): ס] [גי׳ ירו׳ היתה נעשית כאחת] (גליון): ו] בקצת כת״י אכילה דכפרה כתיבא בה, ועי׳ ר״ח ושפת אמת: ז] צופים לאחור: ח] יש להוסיף עד (בארות המים, וכן יש בכת״י): ט] צ״ל מעל שפך (גליון): י] צ״ל אר׳ אלעזר הקפר (גליון): כ] צ״ל ליה (גליון): ל] צ״ל כשמגיע (גליון): מ] צ״ל פרישית (שיח יצחק): נ] צ״ל שהן (גליון):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

רבי אליעזר בן יעקב היא. דלמא נעי שיהיה שם דשן ומ״מ גמר שלם מחנות ושפך [ח] הדשן במקום שפיכת הדשן:

לצפונה של ירושלים וחוץ לשלש מחנות [א] ר׳ יוסי אומר אבית הדשן נשרפין אמר רבא מאן תנא דפליג עליה דר׳ יוסי ר׳ אליעזר בן יעקב הוא דתניא [א] אל [ב] שפך הדשן ישרף שיהא לשם דשן רבי אליעזר בן יעקב אומר שיהא מקומו משופך אמר ליה אביי ודילמא במקומו משופך הוא דפליגי. ת״ר [ב] והשורף השורף מטמא בגדים [ג] ולא המציל את האור [ד] ולא המסדר את המערכה [ה] ואי זהו השורף זה המסייע בשעת שריפה יכול אף משנעשו אפר מטמאין בגדים ת״ל אותם [ו] אותם מטמאין בגדים ולא משנעשו אפר מטמאין בגדים ר״א ברבי שמעון אומר הפר מטמא ניתך הבשר אינו מטמא בגדים מאי בינייהו [ז] איכא בינייהו דשויה חרוכא: **מתני׳** אמרו לו לכהן גדול הגיע שעיר למדבר [ח] ומניין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר דירכאות היו עושין ומניפין בסודרין ויודעין שהגיע שעיר למדבר אמר ר׳ יהודה והלא סימן גדול היה להם מירושלים ועד בית חדודו [ג] שלשה מילין הולכין מיל וחוזרין מיל ושוהין כדי מיל ויודעין שהגיע שעיר למדבר [א] (ג) ר׳ ישמעאל אומר והלא סימן אחר היה להם לשון של זהורית היה קשור על פתחו של היכל וכשהגיע שעיר למדבר היה הלשון מלבין שנאמר [ג] אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: **גמ׳** אמר אביי ש״מ בית חדודו במדבר קיימא והא קמ״ל [ב] דקסבר רבי יהודה כיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו:

הדרן עלך שני שעירי

בא לו כהן גדול לקרות [ט] אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא [י] ואם לאו קורא באצטלית לבן משלו [יא] חזן [יב] הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול וכהן גדול עומד ומקבל (ג) וקורא [ד] [יג] אחרי מות ואך בעשור וגולל ספר תורה ומניחו בחיקו ואומר יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן [יד] ובעשור שבחומש הפקודים [טו] קורא על פה ומברך עליה שמונה ברכות על התורה ועל העבודה ועל ההודאה ועל מחילת העון (ג) ועל המקדש [ג] בפני עצמו [טז] ועל ישראל בפני עצמן ועל ירושלים בפני עצמה [א] ועל הכהנים בפני עצמן ועל שאר התפלה [יז] הרואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין והרואה פר ושעיר הנשרפין אינו רואה כ״ג כשהוא קורא ולא מפני שאינו רשאי אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהן שוה [יח] כאחת: **גמ׳** מדקתני באצטלית לבן משלו מכלל דקריאה לאו עבודה היא וקתני אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן דילמא שאני קריאה דצורך עבודה היא דאיבעיא לן בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן או לא ניתנו ליהנות בהן ת״ש [יט] לא היו ישנים בבגדי קודש שינה הוא דלא הא מיכל אכלי דילמא שאני אכילה דצורך עבודה היא [כ] כדתניא [כא] ואכלו אותם אשר כופר בהם [כב] מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין שינה הוא דלא הא הלוכי מהלכי בדין הוא דהלוכי נמי לא

ומיפא

לגה בעמך ישראל ותרגה העבודה בדביר ביתך וכו׳ [כג] שמותן לנדך בירלה נעבוד [כ]: ועל ההודאה. מודים מנחנו לך על הטוב לך להודות. על העבודה מבדך בשביל העבודה שעבד, דכתיב זובח תודה יכבדנני [כד] (תהלים נ) לחר עבודה תודה והיא הודלה: על מחילת העון. מחול לעוונינו ביום הכפורים הזה וכו׳ עד מלך מוחל וסולח לעוונותינו וכו׳: על המקדש. מתפלל על המקדש וחותם ברוך שבחר במקדש [כ]: ועל הכהנים. מתפלל על הכהנים וחותם ברוך שבחר בזרעו של אהרן, וכן על ישראל: ועל שאר התפלה. מפרש בגמרא [כה]: **גמ׳** נתנו ליהנות. נתן רשות ליהנות בהן בלא שעת עבודה: שינה הוא דלא. שמא יפיח [כו]:

ומיפא

וקמ״ל דקסבר רבי יהודה ביון שהגיע שעיר לראש המדבר נעשית מצותו. ואם היה קורא מיד הפרשה משמע לכאורה דפליג אמתני קמא [כ] דאמר לעיל (דף סו.) כשהגיע שעיר למדבר מלבין ויודעין היו שנעשית מצותו וזהו כשהגיע [להטוק] שעד אותה שעה לא היה מלבין כדקאמר לעיל דילמא קדיש ומלבין כו׳ זימנין דגמיש ליה לריסיה כו׳ מלמא לא היה מלבין עד שעת דחיפה לגמרי ולפי שפי׳ התלמוד המשנה לעיל לימא [כ] ליה לר׳ יהודה שהיו קושרין אותו תליו בשלא בין קרניו כיון שמלבין היה מגיע [כ] למדבר: **פ״ז בא** לו כהן גדול לקרות ואנרך על המחילה ועל סדר הברכות בירושלמי מנין לקרות הפרשה רבי לידי ומה עשה עיקר עבודות כפרה יש לו לקרות ולנרך על המחילה ועל סדר הברכות בירושלמי מנין לקרות הפרשה רבי לידי יוחנן ויעש מה מלמוד לומר כאשר עוה ה׳ מכאן לקריאת הפרשה: **אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא.** אבל בגגדי והב אין לקרות שאין ללבוש בתחילה בגדי והב אם לא לצורך עבודה ואמרינן לעיל בפרק הממונה (דף לב.) שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה וטעון שהא טבילה קמוך לעבודה חשובה: **מכלל דקריאה לאו עבודה היא.** מדלא בעינן שימסרנה לכיבור לכל הפחות ועוד דאמרינן לעיל בפרק קמא ומלוק כפירוש רש״י אלא הוא כמו סדין להמעטף בה כמו שנאמר [כ] אינטלא דמילתא בתהדרין [כ] ואינטלא דפרסוה לחייתא [כ] וכן היה לבוש אינטלא בת מאה [כ] וכן נותנין לו כל ימות הרגל ולאינטלאו [כ] וכן תרגם ירושלמי דויקח את חמשלה] שם ויפת את השמלה [כ]) משמע שהוא כעין סדין ולא תלוק וכתונת ולכאורה משמע שאינו בגדי כהונה זהה הענין ולא כפי׳ רבינו של רש״י שפי׳ לעיל בפ׳ הממונה (דף לה:) דכהן שעשתה לו אמו כתונת בת מאה אמה מנה לובשה ועובד בה עבודת יחיד דהיינו מקרא פרשה באינטלית לבן משלו דהא פרים [כ] הכא שאינו כתונת וגם הקשה רש״י שם עליהם ולא קתני בה הכא ובלבד שימסרנה לכיבור וגם הפייט שיסד את הכתונת קודר שאינו [כ] בגגדי הכהונה ועוד דהא ממרינן מכלל דקריאה לאו עבודה היא ומי עבודה תשיבא ואפילו של יחיד לא הוה מקשה כמן כלום:

גָּדוֹל כְּשֶׁהוּא קוֹרֵא. וְלֹא מִפְּנֵי שֶׁאֵינוֹ רַשַּׁאי לראות את שתיהן[ס"ט], אֶלָּא שֶׁהָיְתָה דֶּרֶךְ רְחוֹקָה מירושלים עד בית השריפה, וּמְלֵאכֶת שְׁנֵיהֶן שָׁוָה כְּאַחַת - שניהן נעשו באותה שעה, ואי אפשר לאדם אחד לראות את שניהם[ע].

★

גמרא

הגמרא דנה אם מותר ליהנות מבגדי כהונה שלא בשעת עבודה:

מדייקת הגמרא, מִדְּקָתָנֵי - ממה ששנינו במשנה, שאם רצה כהן גדול קורא בְּאַצְטְלִית לָבָן מְשֻׁלָּשׁ, ואינו צריך ללבוש בגדי כהונה, מִכְּלָל - משמע מזה דִּקְרִיאָה של הפרשה ביום הכפורים לָאו עֲבוֹדָה הִיא - אינה מעבודת בית המקדש, שכן אם היתה עבודה היה חייב ללבוש בגדי כהונה בדווקא, כמו בשאר עבודות[עא]. וְאף על פי כן קָתָנֵי [-שנינו] במשנה, שאִם רָצָה לִקְרוֹת בְּבִגְדֵי בּוּץ, שהם בגדי כהונה, קוֹרֵא, ואם כן שָׁמַעְתְּ מִינָּהּ - יש לך ללמוד מכאן שבִּגְדֵי כְּהוּנָּה נִיתְּנוּ לֵיהָנוֹת בָּהֶן - ניתנה רשות ליהנות בהם אפילו שלא בשעת העבודה[עב]. דוחה הגמרא, דְּיִלְמָא [-שמא], שַׁאנִי - שונה קְרִיאָה של הפרשיות מיתר מלאכות חול, דְּצוֹרֶךְ עֲבוֹדָה הִיא - שאף שאינה עבודה ממש, מכל מקום יש בה צורך לעבודת היום, ולכן הותר גם ללבוש בה בגדי כהונה, אבל שלא לצורך עבודה כלל לא הותר ללבשם[עג].

אוצר התלמוד

הגמרא מביאה שכבר הסתפקו בני הישיבה בדין זה:

דְּאִיבַּעְיָא לָן [-שהסתפקו בני הישיבה], האם בִּגְדֵי כְּהוּנָּה נִיתְּנוּ [-הותר] לֵיהָנוֹת בָּהֶן שלא בשעת העבודה, אוֹ לֹא נִיתְּנוּ לֵיהָנוֹת בָּהֶן.

הגמרא פושטת את הספק ממשנה:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט הספק ממשנה, ששנינו (תמיד כה:): לֹא הָיוּ הכהנים יְשֵׁנִים בְּבִגְדֵי קוֹדֶשׁ, אלא היו פושטין ומקפלין ומניחין אותן תחת ראשיהם ומתכסין בכסות עצמן. מדברי המשנה יש לדייק, שרק לִשֵׁינָה הוּא דְּלָא היו משתמשים בהם, מחשש שמא יפיח בהם בתוך שינתו וגנאי הוא לבגדי הקודש[עד], הָא מֵיכַל אָכְלֵי - אבל מותר לאכול בהם את הקדשים[עה], אף על פי שהאכילה אינה עבודה, והרי מבואר שניתן ליהנות מבגדי כהונה. דוחה הגמרא, דִּילְמָא [-שמא] שַׁאנִי אֲכִילָה - שונה אכילת הקדשים על ידי הכהנים, דְּצוֹרֶךְ עֲבוֹדָה הִיא - שהיא מצרכי העבודה, שהרי על ידי כך מתכפרים בעליו של הקרבן, כִּדְתַנְיָא בברייתא, שמה שנאמר (שמות כט לג) בפרשת המילואים 'וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם', מְלַמֵּד שֶׁהַכֹּהֲנִים אוֹכְלִים מבשר הקרבן וּבְעָלִים מִתְכַּפְּרִין באכילתם[עו], ומשום כן מותרת האכילה בבגדי כהונה, אבל שלא לצורך עבודה יתכן שאסור ליהנות מהם.

הגמרא פושטת את הספק מדיוק אחר באותה המשנה:

מדייקת הגמרא, ממה ששנינו בתמיד 'לא היו ישנים בהם' יש לדייק שֹׁשֵׁינָה הוּא דְּלָא הותר בבגדי כהונה, הָא הַלּוֹבְשֵׁי מְהַלְּכֵי - אבל ללכת בהם שלא בשעת עבודה מותר, אף שאין בהליכה צורך עבודה, ומשמע שמותר ליהנות מבגדי כהונה. דוחה הגמרא, אכן בְּדִין הוּא דְּהַלּוֹבְשֵׁי בבגדי כהונה נַמֵּי לֹא הותרה להם,

---

סט. בגמרא להלן (ע.) מבואר מהו החידוש שרשאי לראות את שניהם.

ע. ומכאן למדנו ששריפת הפר והשעיר היו בשעה שהיה כהן גדול עדיין בטבילה השניה, וזה לפני הקטרת החלבים של פר ושעיר [שהיתה בטבילה שלישית]. והמשנה חידשה בכך, שאף על פי שבסדר עבודת יום הכפורים הכתוב בפרשת אחרי מות, נאמרה הקטרת החלבים לפני שריפת גופי הפר והשעיר, אין חלק זה של הפרשה כתובה כסדר רק השריפה קדמה. גמרא להלן (עא.).

עא. שהרי כל עבודה שנעשתה שלא בבגדי כהונה פסולה, כמו שדרשו בזבחים (יז:) מן הפסוקים.

ואין לומר שהאיצטלית היתה כמו כתונת וחלוק וראויה להחשב מבגדי כהונה, שהרי שנינו שקורא 'באיצטלית לבן משלו', ומשמע שאינו צריך למסור אותה לרשות הקדש, ואילו בגדי כהונה צריכים להיות משל הקדש [כמבואר בגמרא (לעיל לה:), ובספרא (פ' מצורע פ"ח) דרשו לדין זה מן הפסוקים]. ועוד, ש'איצטלית' אין פירושו חלוק [כמו שפירש רש"י (ד"ה מצטלית)], אלא כמין סדין שמתעטפים בו, ואינו ראוי כלל להיות אחד מבגדי כהונה. תוס' ישנים (ד"ה מכלל), ועוד ראשונים.

עב. ואין בכך משום איסור 'מעילה' [-האיסור ליהנות מן ההקדש], לפי שתנאי בית דין הוא שמלכתחילה יוקדשו על מנת שיוכלו ליהנות מהם אפילו שלא בשעת עבודה. המפרש בתמיד (כז. ד"ה ס"מ). אבל תוס' ישנים והריטב"א (להלן סט. ד"ה ומיפוק) כתבו שהטעם שאין בהם מעילה הוא לפי שעל כרחך בגדי כהונה ניתנו ליהנות מהם מעט אף שלא בשעת עבודה, שהרי לא ניתנה תורה למלאכי השרת ולא שייך שהכהנים יהיו זריזים כל כך לפשוט בגדי כהונה מעליהם מיד בגמר העבודה ולא ישהום עליהם אפילו כהרף עין שלא בשעת עבודה [כמבואר בקידושין (נד. וס"ו ד"ה נכתנות)], על כן אינם בכלל מה שנאמר (ויקרא ה טו) לענין מעילה 'קדשי ה'' שפירושו קדשים המיוחדים לה', ודומים לקדשים קלים שאין בהם מעילה מפני שגם לבעלים יש בהם חלק [כמו ששנינו במעילה (ז:)], ולכן הותרו אף שלא בשעת עבודה.

עג. מאירי (ד"ה אמר). וראה שם שמתחילה הביא מפרשים שביארו כוונת הגמרא שהקריאה מעכבת את העבודה, ושרק לכן הותר בה לבישת בגדי כהונה. אבל הוא עצמו דחה דבריהם, וביאר שאף שאינה מעכבת מכל מקום הואיל והותקנה באמצע סדר העבודה הותרה בה לבישת בגדי כהונה.

בגבורת ארי (ד"ה דילמא) הקשה, שבשלמא קריאת פרשת יום הכפורים שבאחרי מות המדברת מענין עבודת יום הכפורים היא מן התורה ושייך לקרותה צורך העבודה, וכמו שלמדו בירושלמי [המובא לעיל בהערה בדברי המשנה 'בא לו כהן גדול לקרות'] מהפסוק הנאמר שם בסוף הפרשה 'ויעש כאשר צוה ה' את משה'. אבל קריאת פרשת 'אך בעשור', ופרשת 'בעשור שבחומש הפקודים' [המוספים שבסדר פינחס] בודאי אינה מן התורה שהרי לא הוזכר בהם חיוב קריאה, ואיך הותר ללבוש בקריאתם בגדי כהונה. ואף לפי מה שפירש רש"י שחיוב הקריאה נלמד ממילואים, אין זה אלא בקריאת פרשת הקרבנות שדומה לפרשת המילואים, ולא בקריאת פרשת 'אך בעשור' המדברת מענין חיוב הצום ואיסור המלאכה ביום הכפורים.

עד. המפרש (תמיד מ. ד"ה שינה).

עה. שאם גם לאכול אסור, היתה המשנה נוקטת איסור באכילה וממילא נדע שכל שכן ששינה אסורה, שנוסף בה איסור משום חשש הפחה.

עו. פירוש הפסוק הוא שאהרן ובניו [שהיה דינם כבעלים בקרבנות המילואים] יאכלו את הבשר והלחם של קרבנות המילואים, ועל ידי כן יכופר להם כל הזרות והתיעוב שהיה בהם עד עכשיו. ע"פ רש"י (על המורה שם). הברייתא דורשת מפסוק זה, שעל ידי שאהרן ובניו, כלומר, הכהנים, אוכלים את חלקם בקרבנות, נגמרה כפרת בעלי הקרבנות.

וְסֵיפָא אִיצְטְרִיכָא לֵיהּ - אלא שהתנא הוצרך לנקוט את האיסור בשינה דווקא, משום מה ששנינו בסיפא של אותה משנה, אבל **פּוֹשְׁטִין** הכהנים את בגדיהם **וּמְקַפְּלִין וּמַנִּיחִין** אותם **תַּחַת רָאשֵׁיהֶם** בשעת שנתם, והשמיענו בכך שכיון שפשטו אותם שוב אין איסור במה שיפיחו בהם בתוך שנתם אף אם בגדיהם מונחים תחת ראשיהם.

הגמרא חוזרת לפשוט את הספק מהסיפא של המשנה:
שנינו בסיפא של אותה משנה בתמיד (כה:), שלא היו הכהנים ישנים בבגדי הכהונה אלא **פּוֹשְׁטִין וּמְקַפְּלִין וּמַנִּיחִין אוֹתָן תַּחַת רָאשֵׁיהֶן**, והרי נמצא שבגדי הכהונה עשויים להם כמין כר תחת ראשיהם. מדייקת הגמרא, **שְׁמַע מִינָּה** - יש לך ללמוד מכאן, **שִׁבְגְדֵי כְּהוּנָּה נִיתְּנוּ לֵיהָנוֹת בָּהֶן**, שהרי הותר להשתמש בהם כְּכַר לראשם. דוחה הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא, לָא תֵּימָא** - אל תאמר שכוונת המשנה שהניחום **תַּחַת רָאשֵׁיהֶן** ממש, **אֶלָּא אֵימָא** שהניחום **כְּנֶגֶד** [-לצד] **רָאשֵׁיהֶן**, כלומר, על המיטה תחת הכר אבל לא נגד הראש אלא בעבר השני[א], ולא נהנו מהם.

הגמרא מבארת שמותר לישון כשהתפילין מונחים כנגד הראש:
אָמַר רַב מְשַׁרְשִׁיָא, מפירושו של רב פפא שהתירו לכהנים להניח בגדיהם סמוך לראשיהם ולא נאסר הדבר משום חשש הפחה, **שְׁמַעַתְּ מִינָּה** - יש לך ללמוד מכאן **שִׁתְּפִילִּין** המונחות **מִן הַצַּד** - בצידו של אדם ישן, **שַׁפִּיר דָּמֵי** [-נראה יפה ונכון לעשות כן], שמאחר ואינו לבוש בהם אין בזיון לתפילין אף אם יפיח[ב].

הגמרא מביאה הוכחה לדברי רב פפא:
מוכיחה הגמרא, **הָכִי נַמִּי מִסְתַּבְּרָא** - אכן כך מסתבר להעמיד את המשנה בתמיד כמו שאמר רב פפא, דְּמה ששנינו 'תחת ראשיהן' פירושו **'כְּנֶגֶד רָאשֵׁיהֶן'. דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם יעלה על דעתך לומר, שהפירוש הוא שהכהנים הניחו את בגדיהם **תַּחַת רָאשֵׁיהֶן** ממש, קשה **וְתֵיפּוֹק לִי מִשּׁוּם כִּלְאַיִם**, כלומר, הרי גם בלי האיסור ליהנות מבגדי כהונה אינו מובן מדוע הותר לשכב עליהם, שהרי הם עוברים בכך על איסור כלאי בגדים, **דְּהָא אִיכָּא אַבְנֵט** שהיה עשוי מצמר ופשתים יחדיו, כמו שיתבאר בגמרא להלן. **וּנְהִי נַמִּי** - ואף שנאמר **דְּבגדי כהונה נִיתְּנוּ לֵיהָנוֹת בָּהֶן** ואין בהנחת הראש עליהם משום מעילה, מכל מקום יש בכך איסור, שכן **הָא מִתְהַנֵּי** - הרי הוא נהנה **מִכִּלְאַיִם**[ג]. מבארת הגמרא, **הָנִיחָא** - הדבר מובן **לְמַאן דְּאָמַר** (לעיל ו. יב.) **אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל (בְּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה[ד])** ביום הכפורים[ה] שהיה עשוי מפשתן בלבד [כנאמר בפרשת יום הכפורים (ויקרא טז ד) 'וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר'], **זֶה הוּא** - הרי הוא דומה **לְאַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן הֶדְיוֹט** [של כל ימות השנה], כלומר שאף אבנטו של כהן הדיוט עשוי מפשתן בלבד ואין בו כלאים כמו אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים', ונמצא שלא היו כלל כלאים בבגדי כהן הדיוט, ועל כן מותר לשכב עליהם. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר, אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל** [ביום הכפורים], **לָא זֶה הוּא אַבְנֵטוֹ שֶׁל כֹּהֵן הֶדְיוֹט**, לפי שאבנטו של כהן הדיוט עשוי כלאים כמו האבנט של הכהן הגדול בכל ימות השנה שהוא של כלאים [וכמו שנאמר (שמות לט כט) 'וְאֶת הָאַבְנֵט שֵׁשׁ מָשְׁזָר וְתֹכֶלֶת וְאַרְגָּמָן' וגו', ו'שש' הוא פשתן[ז] ושאר המינים הם צמר[ח]), **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - איך נבאר זאת, כלומר, מדוע התירו לשכב עליו ולא חשו לאיסור כלאים. אלא מוכח כרב פפא, שהיו מניחים אותם לצד ראשיהם ולא תחתיהם.

הגמרא מוכיחה שאין אפשרות לדחות את הראיה:
וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לדחות את הראיה ולומר, **שִׁכְּלַאיִם** רק **בִּלְבִישָׁה וְהַעֲלָאָה** - ללובשם או להניחם על גופו [כגון לכסות עצמו בו בשעת שינה] **הוּא דְּאָסוּר**, אבל **בְּהַצָּעָה** - להציעם תחתיו ולישון עליהם **שָׁרֵי** [-מותר], ולפיכך הותר לכהנים לשכב על בגדי הכהונה ממש ואף שכלאים הם, **וְהָתַנְיָא** בברייתא, נאמר (ויקרא יט יט) 'וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז **לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ**', הרי שלא אסרה תורה בגד של כלאים אלא בלבישה או בהעלאה[ט], **אֲבָל אַתָּה מוּתָּר לְהַצִּיעוֹ תַּחְתֶּיךָ**

א. **ע"פ** מפרש (תמיד מ. ד"ה אמר רב פפא).
ב. **רש"י** (ד"ה ש"מ). אבל כשלבוש בהם אסור להפיח, כמבואר בשבת (מט.). ובשאגת אריה (סי' מ) הוכיח שאיסור ההפחה בתפילין הוא מן התורה. וראה מה שהעיר על דבריו באשל אברהם (בוטשאטש, או"ח סי' לח ס"ג).
אך תוספות (ד"ה נח) הביאו שבתמיד (מ.) מפורש שהחידוש הוא שאין חוששים שמא יתגלגל באמצע[אחר החכמה] ומתוך כך יהיה ראשו מונח מעל התפילין ממש. ופירש המפרש שם (ד"ה אמר רב פפא), שראיית הגמרא היא שהרי התירו לכהנים להניח בגדי כהונה לצד ראשיהם ולא חששו שמא יתגלגלו באמצע שנתם ויבואו תחת ראשיהם ונמצא שהכהנים נהנים מהם שלא בשעת עבודה ועוברים על איסור תורה של מעילה, ומכך יש ללמוד בקל וחומר שמותר להניח תפילין בין כר לכסת שלא כנגד הראש, ואין חוששים שמא יתגלגל ויהיה ראשו מונח מעל התפילין ויהיה בכך איסור דרבנן של בזיון לתפילין.
הקשו בתוספות ישנים (ד"ה ש"מ), היאך דייק רב משרשיא מדברי רב פפא שמותר להניח תפילין מן הצד כנגד ראשו, והרי רב פפא לא העמיד בכך את המשנה אלא דרך דיחוי בלבד. ותירצו, שמכך שלא אמר רב פפא 'דילמא כנגד ראשיהם', אלא 'אימא כנגד ראשיהם', משמע שסבר שכך הוא הפירוש הנכון במשנה. וראה בדבריהם תירוץ נוסף.
ג. **פירוש**, ואם הוא עשוי כלאים, הותר ללובשו רק בשעת עבודה בלבד מגזירת הכתוב, ולא לאחר מכן.
הקשו הראשונים, מדוע לענין איסור מעילה הסתפקה הגמרא אם נאסרו בגדי הכהונה שלא בשעת עבודה או לא [-'בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן'], ואילו לגבי איסור כלאים פשוט לגמרא שלא הותר אלא בשעת עבודה. ותירץ בתוספות הרא"ש (ד"ה ומיפוק, בתירוץ הראשון), שצד ההיתר ליהנות לענין מעילה הוא שיש לומר שבית דין מתנה עליהם בשעת הקדשתם שיהא מותר להשתמש בהם אף שלא בשעת עבודה כדי שלא יבואו לידי מעילה [וכך מבואר גם במפרש בתמיד (מ. ד"ה ש"מ)], אבל לענין איסור כלאים שלא שייך לומר סברא זו, אין צד היתר. ותוספות ישנים והריטב"א (ד"ה ומיפוק) הקשו שהיאך אפשר לומר שלב בית דין מתנה עליהם שיהא מותר ליהנות מהם שאם כן הרי אינם קדושים אלא לחצאים ואינם כשרים לבגדי כהונה. על כן תירצו, שצד ההיתר לענין מעילה הוא שהואיל ועל כרחך בגדי כהונה ניתנו ליהנות מהם מעט אף שלא בשעת עבודה, שהרי לא ניתנה תורה למלאכי השרת ולא שייך שהכהנים יהיו זריזים כל כך לפשוט בגדי כהונה מעליהם מיד בגמר העבודה ולא ישהום עליהם אפילו כהרף עין שלא בשעת עבודה [כמבואר בקידושין (נה. ורש"י שם ד"ה נתמנו)], על כן אינם בכלל מה שנאמר לענין מעילה (ויקרא ה טו) 'קדשי ה'' שפירושו קדשים המיוחדים לה', ודומים לקדשים קלים שאין בהם מעילה מפני שגם לבעלים יש בהם חלק [כמו ששנינו במעילה (ז:)], ולכן הותרו אף שלא בשעת עבודה, אבל איסור כלאים הרי אינו תלוי במה שהם 'קדשי ה'' כלל, ופשוט שלא הותר אלא בשעת העבודה ממש, ושמיד לאחר מכן צריכים לפשוט אותם. וכך תירץ גם בתוספות הרא"ש (שם, בתירוץ השני).
עוד הקשו הראשונים ממה שמבואר כאן שאיסור כלאים בבגדי כהונה הותר רק בשעת עבודה, על שיטת רבינו תם (הו"ד בתוס' מנחות מ: ד"ה תכלת), שמה שהותר איסור כלאים בציצית [כלומר, שהתירה התורה לתת חוט של תכלת שהוא עשוי צמר, בבגד של פשתן, אף שכלאים הם], הוא אפילו שלא בשעת מצוה, כגון בלילה או לנשים. ותירץ הריטב"א (ד"ה ומיפוק), שבציצית הואיל והתירה התורה בסתם לתת אותם על הבגדים שלובש, ודרך האדם ללבשם לפעמים אף בלילה, בודאי שהיתר התורה כולל גם את הזמן שאין בו מצוה, כדי שלא יצטרך להסיר בגדו בלילה. אבל בגדי כהונה ניתנו רק להשתמש בהם לצורך עבודה, ולכן גם היתר לבישת הכלאים שבהם נאמר רק על לבישה לשם עבודה, ולא על ההצעה תחתיהם. וכך תירצו גם התוספות במנחות (שם) בתירוץ ראשון [וראה שם תירוץ נוסף]. ועוד תירצו שם [בשם רבינו תם], שגם איסור כלאים שבבגדי כהונה הותר בלבישה במקדש אף שלא בשעת עבודה. ומה שמקשה הגמרא כאן, הוא רק משום מה שמציעים אותם תחת ראשיהם, שאין זה דרך לבישה. וראה תוספת ביאור בענין זה להלן בהערה בדברי הגמרא 'שמע מינה'.
ד. **בהגהות** הב"ח והגהות הגר"א (אות ו) מחקו תיבות אלו.
ה. **רש"י** (ד"ה הניחא). והב"ח (אות ו) גרס תיבות אלו בגוף דברי הגמרא.
ו. **נחלקו** התנאים לעיל (יב:) אם אבנטו של כהן הדיוט היה עשוי מפשתן לבד, כמו אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים, או לא. ומבאר שם רבין, שלפי כל השיטות אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים, כלומר, של בגדי לבן, היה עשוי מפשתן [כמפורש בפסוק]. וכמו כן לפי כל השיטות אבנטו של כהן גדול של שאר ימות השנה [בגדי זהב] היה עשוי מכלאים [כמבואר גם כן בפסוק המובא בסמוך בפירוש הגמרא]. ונחלקו רק לענין האבנט של כהן הדיוט שלא נתפרש בתורה ממה היה עשוי. ובגמרא לעיל (ו.), מבואר שטעם המחלוקת הוא מדרשת הפסוקים [ורק לענין האבנט נחלקו, ששאר בגדי כהן הדיוט בודאי לא היו בהם כלאים, אלא היו עשויים מפשתן בלבד, ככתוב בתורה (שמות לט כז-כח)].
ז. **כמבואר** בגמרא להלן (עא:).
ח. **ש'תכלת'** הוא צמר הצבוע בצבע תכלת. וכן שאר המינים.
ט. **שני** פסוקים נאמרו בתורה בענין כלאי בגדים: א. 'ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך' (ויקרא יט יט). ב. 'לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו' (דברים כב יא). ואמרו ביבמות (ד:) ששני הפסוקים נצרכים, מפני שאם היה כתוב רק 'ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך', היו אומרים שכל העלאה אסורה ואפילו אם אין בה הנאה [כלומר, הנאת חימום הגוף, כמו שמשמע בביצה (טו.)]. לכך משמיענו הפסוק 'לא תלבש שעטנז', שרק העלאה הדומה ללבישה, כלומר, שיש בה הנאה אסורה [אבל שלא בדרך חימום,

וסיפא איצטריכא ליה פושטין ומקפלין ומניחין תחת ראשיהם: פושטין ומקפלין ומניחין אותן תחת ראשיהן: [א] שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן אמר רב פפא לא תימא תחת ראשיהן אלא אימא כנגד ראשיהן אמר רב משרשיא שמעת מינה תפילין מן הצד שפיר דמי הכי נמי מסתברא דכנגד ראשיהן דאי סלקא דעתך תחת ראשיהן ותיפוק לי משום כלאים דהא איכא אבנט ונהי נמי דניתנו ליהנות בהן הא מתהני מכלאים [ג] הניחא למ"ד אבנטו של כהן גדול (א) (בשאר ימות השנה) [א] זה הוא אבנטו של כהן הדיוט אלא למאן דאמר אבנטו של כ"ג לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר וכי תימא כלאים בלבישה והעלאה הוא דאסור בהצעה שרי והתניא א) לא [ג] יעלה עליך אבל אתה מותר להציעו תחתיך אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תיכרך נימא אחת על בשרו וכ"ת דמפסיק ליה מידי ביני ביני והאמר ר"ש בן פזי אמר ר' יהושע בן לוי [א] אמר רבי משום קהלא קדישא שבירושלים [ב] אפי' עשר מצעות זו על גב זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהן אלא לאו שמע מינה [ג] כנגד ראשיהן שמע מינה רב אשי אמר [ה] לעולם תחת ראשיהן והא קא מתהני מכלאים [ב] בגדי כהונה קשין הן [ד] כי הא דאמר [ו] רב הונא בריה דר' יהושע האי נמטא גמדא דנרש שריא. ת"ש בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור ובמקדש [ה] בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ש"מ. ובמדינה לא והתניא בעשרים וחמשה [בטבת] [ג] יום הר גריזים [הוא] דלא למספד יום שבקשו כותיים את בית אלהינו מאלכסנדרוס מוקדון להחריבו ונתנו להם [ד] באו והודיעו את שמעון הצדיק מה עשה לבש בגדי כהונה ונתעטף בבגדי כהונה ומיקירי ישראל [ה] עמו ואבוקות של אור בידיהן וכל הלילה הללו הולכים מצד זה והללו הולכים מצד זה עד שעלה עמוד השחר כיון שעלה עמוד השחר אמר להם מי הללו אמרו לו יהודים שמרדו בך כיון שהגיע לאנטיפטרס זרחה חמה ופגעו זה בזה כיון שראה לשמעון הצדיק ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו אמרו לו מלך גדול כמותך ישתחוה ליהודי זה אמר להם דמות דיוקנו של זה מנצחת לפני בבית מלחמתי אמר להם למה באתם אמרו [ו] אפשר בית שמתפללים בו עליך ועל מלכותך שלא תחרב יתעוך עובדי כוכבים [ז] להחריבו אמר להם מי הללו אמרו לו כותיים הללו שעומדים לפניך אמר להם הרי הם מסורין בידיכם מיד נקבום בעקביהם ותלאום בזנבי סוסיהם והיו מגררין אותן על הקוצים ועל הברקנים עד שהגיעו להר גריזים כיון שהגיעו להר גריזים חרשוהו וזרעוהו כרשינין כדרך שבקשו לעשות לבית אלהינו ואותו היום עשאוהו יו"ט אי בעית אימא ראויין לבגדי כהונה ואי בעית אימא ב) עת לעשות לה' הפרו תורתך: חזן הכנסת נוטל ספר תורה [וכו']: ש"מ [ח] חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב אמר אביי כולה משום כבודו דכ"ג היא: וכהן גדול עומד: מכלל [י] שהוא יושב והא אנן תנן [ט]
אין

רש"י

וסיפא איצטריך ליה. סיפה דנקט משום דבעי לאשמועינן שמותר ליתנן תחת ראשיהן, ותו לא איכפת לן אם יפיח מאחר שפושטן: כנגד ראשיהן. אצל ראשיהן: שמע מיניה. מדמותר להניחן אצלו לא חייש [ט] לשמא יפיח: תפילין מן הצד. להניחן אצלו כשהוא ישן: הניחא. האי דלא חייש לכלאים, למאן דאמר אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים שהוא של בוץ זהו אבנטו של הדיוט כל ימות השנה, ואין כלאים בבגדי כהן הדיוט, שפיר: לא זהו וכו'. דשל הדיוט כל השנה של כלאים: קשים הם. ואינן מחממין, לפיכך אין בהן משום כלאים: נמטא. לבד פלטר"א [י] בלע"ז [כ]: גמדא. קשה: שרי. אין בו משום כלאים, דהעלאה דומיא דלבישה [י] דאית בה הנאת חימום הוא דאיתסר: למדינה אסור. שנוהג בה [ל] דרך חול: הר גריזים. מקום מושבן של כותים [מ]: עת לעשות לה'. כשבא עת לעשות דבר לשמו של מקום מותר להפר בו תורה: לתלמיד במקום הרב. לראש הכנסת ולסגן בפני כהן גדול, ואינו כממעט כבוד הרב: כולה משום כבודו דכהן גדול. מראין אותו שיש שררות הרבה למטה ממנו, אבל בעלמא אין חולקין:
אין

תוספות

בא לו. תפילין מן הצד שריין. פירש רש"י ולא חיישינן שמא יישן בהן ויפיח אבל בפ"ק דתמיד (דף כז.) מפרש טעמא אחרינא דלא חיישינן דילמא מגנדר ונפל עלייהו ואיכא בזיון תפילין:

אלא למאן דאמר לא זהו אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר. אע"ג דפלוגתא דתנאי היא בפרק קמא (דף יב.) הוא רוצה ליישב מתניתין דפ"ק דתמיד (דף כה:) דהיא דמקפלין ומניחין תחת ראשיהן אליבא דכולי עלמא:

קשין הן. תימה א"כ מאי היא דאמר בפ"ק דערכין (דף ג:) הכל חייבין בכלאים [מ] כהנים לוים וישראלים ופריך פשיטא ומשני כהנים איצטריך ליה סד"א הואיל ואישתרי לגבייהו כלאים בעבודה שלא בעידן עבודה נמי ליפתרו קמ"ל וכו' והשתא כיון דקשין הן לא איפתרו כלאים לגבייהו ותירץ ר"ת דלבישה והעלאה דהוו דאורייתא אסירי אפילו בקשין אבל הצעה דמדרבנן לא גזרו בקשין ודלא כפרש"י שפירש קשין הן ומותרין בלבישה והעלאה ובספ"ק דיום טוב (דף יד:) דתנן משלחין בי"ט כלאים ופריך כלאים למאי חזו ומשני בקשין מיירי נמי בהצעה ואם תאמר והצעה היכי שרי והא כיון דהוו כלאים דאורייתא לענין לבישה והעלאה ליתסרו אפי' למוכרו לעובד כוכבים [נ] כדתניא (ט) בתוספת' דכלאים (פרק ה) הבגד שאבד בו כלאים הרי זה לא ימכרנו לעובד כוכבים ולא יעשנו מרדעת לחמור וכל שכן להציע תחתיו יש לומר ההיא איירי דווקא באבד וחיישינן שמא יקרע בגדו ויחזור ויתפרנו על גבי בגדו כדאמר במס' ע"ז (דף לב.) גבי נודות העובדי כוכבים שאסור לעשות מהן שטיחין לחמור שמא יבקע נודו ויחזור ויתפרנו על גב נודו אבל אם היו הכלאים ניכרים מותר כדתנן במסכת כלאים (פ"ט משנה ד) תכריכי המת ומרדעת החמור אין בהם משום כלאים ואם תאמר והאמר הכא אפי' י' מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם וכן קשה אהא דתנן במסכת כלאים (פ"ט משנה ג) הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים וי"ל דבמצעות שייך כריכה להכי חיישינן שמא תכרך לו נימא אבל במרדעת החמור ובכרים וכסתות לא שכיחא שתיכרך נימא ולהכי לא גזרו מיהו אם בשרו נוגע בהן אסור כדתנא בהדיא גבי כרים וכסתות ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן והוא הדין במרדעת ובלבישה והעלאה אסירי בכל ענין ואף על פי שאין בשרו נוגע בהן כדתנן (י) לא יתן אדם מרדעת של כלאים על כתיפו אפי' להוציא זבל ומה שהשיב ר"י לה"ר שמעון מיניל"א על אותם קוסט פורפיטיי"ש שיש בהן כלאי בגדים ומוכין של למר אע"פ שהבגדים שעליהן הן של פשתן יש להתיר כדאיתא בספ"ק דבילה (דף טו. ושם) לשון ר"י: **בגדי** כהונה היוצא בהן למדינה אסור. וכן משמע בפרק האיש מקדש (קדושין דף נד.) דאפי' בעזרה אסור לכתחילה ללובשן שלא לצורך עבודה דקאמר בגדי כהונה אין בהן מעילה לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת פי' שיוכלו להזהר להסירן מיד אחר עבודה ומשמע הא לכתחילה ללובשן אסור דבזה אפשר להזהר וא"ת הא אמרינן בפרק האומר בקידושין (דף סו.) גבי ינאי המלך הקם להם בציץ שבין עיניך אלמא שמותר להניחו אפילו חוץ למקדש וליכא למימר דמיד נזרקה בו מינות דהתם משמע דאכתי לא נזרקה בו מינות עד בתר הכי דקאמר ותורה שבכתב מה תהא עליה ולא אמר נמי התורה שבעל פה ומיהו למאן דאמר (לעיל ז:) דווקא עודהו על מצחו מרצה יכול להניחו כל שעה ואור"ת דלכולי עלמא יכול להניחו כל שעה מדכתיב ביה והיה על מצחו תמיד (שמות כח) ואף על גב דאיצטריך לדרשא אחריתי לעיל בפרק קמא (דף ז:) שלא יסיח דעתו ממנו ושמא [ס] יש לומר מדכתיב תרי זימני והיה על מצח אהרן והיה על מצחו נפקא ויותר היה נראה לומר דשלא כדין עשה שהניח הציץ מיהו הכא [ע] לא הוה מצי לאוכוחי דנזרקה בו מינות שכפר בכל התורה שבעל פה עד בתר הכי דדייק מדלא קאמר אלא תורה שבכתב מה תהא עליה:
אין

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תמיד דף כז. ע"ש], ב) [שם: ע"ש] לעיל ו. יב. חולין קלח., ג) [תמיד כז:] ביצה יד:, ד) [ביצה טו.], ה) [ב"ב קיט: סוטה מ: מא:], ו) [סוטה שם], ז) יבמות ד:, ח) ע' חולין ו., ט) [בפסחים דף מ:], י) כלאים פ"ט מ"ד, כ) ג:, ל) כתובות קו:, מ) קידושין נד ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' הניחא למ"ד אבנטו של כ"ג ביוה"כ זה הוא אבנטו של כהן הדיוט בשאר ימות השנה אלא למ"ד אבנטו של כ"ג ביוה"כ לא זה הוא כצ"ל:

הגהות הגר"א

[א] גמרא (בשאר ימות השנה) תא"מ:

גליון הש"ס

גמרא שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות. עיין פ"א מ"ט דכלים בר"ש: שם לעולם תחת ראשיהן. עי' באר שבע סוף הוריות ד"ה אף כליו:

תורה אור השלם

א) אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ: [ויקרא יט, יט]

ב) עֵת לַעֲשׂוֹת לַיְיָ הֵפֵרוּ תּוֹרָתֶךָ: [תהלים קיט, קכו]

תוספות ישנים

ש"מ תפילין מן הצד שרו. פירש רש"י ולא חיישינן להפחה ולא דק דבפ"ק דתמיד (דף כז.) מפרש בהדיא הטעם דלא חיישינן דילמא מיגנדר ונפיל עלייהו פי' ואיכא בזיון שסוכב עליהם וא"ת היכי פסיט מידי מרב פפא דהא איהו גופיה דחויי מדחי ליה יש לומר דפסיטא ליה הכי מדלא קאמר רב פפא דילמא כנגד ראשיהן ועוד דעיקר מילתא דרב משרשיא היא לפי האמת דפסטינן כנגד ראשיהן הוא דקאמר. מ"ר: תיפוק לי משום כלאים. תימה על מה שפירש רבינו יעקב דכלאים בציצית שהותרו ביום הותרו גם בלילה אע"פ שאין הציצית נוהגת בלילה כדמפרש במנחות פרק התכלת (דף מ:) גבי תכלת אין בה משום כלאים אפילו בטלית פטורה משמע דציצית של כלאים מותר בלילה ובשמעתא קמייתא דערכין [כ] אמרינן הכל חייבין בציצית בין כהנים לוים וישראלים כו' פשיטא סד"א הואיל ואישתרו כלאים לגבייהו לא ליחייבו קמ"ל דהא דאישתרו בעידן עבודה שלא בעידן עבודה מיהא לא אישתרו מיהו ההיא לאו קושיא היא דמיירי בבגדי חול דלא אישתרו בכלאים כמו שפי' ר"ת אבל מהך דהכא תיקשי לך אלא אומר רבי טלית שהיא עשויה להנאתו בכל שעה שירצה קאמר רחמנא ליעבד בה ציצית ומשתמש בה בכל שעה שירצה אבל בגדי כהונה אינן אלא לצורך עבודה ולכך לא הותרו שלא בשעת עבודה כגון בהצעה אבל לבישה במקדש ודאי לא אסרו כדמשמע בשמעתין דדייק לעיל הא הלוכי מהלכי ש"מ ניתנו ליהנות בהם ולא קשיא ליה איסור כלאים עד לבסוף גבי הצעה וכן שמעון הצדיק שלבש בגדי כהונה במדינה ופריך מיניה על ברייתא דקתני בה במדינה אסור אבל במקדש ניחא ליה דמותר אפילו שלא בעידן עבודה וכן בסוף תוספתא דכלאים בגדי כהן גדול שיוצא בהן במדינה חייב ובמקדש בין לשרת ובין שלא לשרת פטור מפני שהן ראוין לעבודה וקתני נמי התם בגדי כהונה ובגדי כהן גדול אין בהם משום כלאים ושלא בעידן עבודה איצטריך למימר הכי ובמנחות בפרק התכלת (מג.) ובחולין פרק כל הבשר (דף קי:) דקדקנו עדיין בפירוש ברייתא זו של תוספתא. מ"ר: ותיפוק לי משום כלאים. תימה מאי שנא דלאיסור כלאים פשיטא ליה דאיכא וגבי מעילה מספקא ליה אי ניתנו ליהנות בהם אי לא וטעמא דלב ב"ד מתנה עליהם [ל] לא שייך הכא לומר שיהו קדושין לחלאין י"ל דלאו קדשי ה' נקראו לענין מעילה כיון שניתנו ליהנות בהם דלא ניתנה תורה למלאכי השרת [מ] והוו להו כלאו דמעילה [פ] דומיא דקדשים קלים וקדשי מזבח דלא חזו להקרבה לא הן ולא דמיהן. מ"ר: **אלא לאו כנגד ראשיהן ש"מ.** בפ"ק דתמיד (דף כז:) דחי ואיבעית אימא באותם שאין בהם כלאים פי' דלא איירי באבנט ותנא בתרא דפסיט מיניה הכא דניתנו ליהנות בהם לא מייתי התם כלל: **בגדי כהונה קשין הן דאמר רב הונא בר'.** פי' רש"י דנמטא גמדא דנרש שריא וכן בגדי כהונה שרי והקשה רבינו יעקב מדאמר בריש ערכין ובהתכלת (דף מג.) סד"א הואיל ואישתרי כלאים לגבייהו כו' אלמא איסור כלאים מן התורה יש בהן ומפרש רבינו יעקב בגדי כהונה קשים הם הלכך לא גזור בהו רבנן לאוסרן להציען תחתיו דאמר רב הונא בריה דרב יהושע האי נמטא גמדא דנרש שריא פי' לבדים קשים לפי שאין בהן איסור אלא מדרבנן כדתנן (כלאים פ"ט מ"ט) הלבדין אסורין מפני שהן שועים וכיון דקשים הם לא אסרום חכמים הכא נמי אפילו בבגדים שיש בהן איסור לבישה מן התורה בקשין כיון דהצעה תחתיו [אינו] אלא מדרבנן לא גזרו חכמים מיהא בקשין כיון שאינם כשאר בגדים ולא חיישינן נמי שמא תכרך נימא אחת על בשרו: [המשך בעמוד ב]

עין משפט נר מצוה

ו א ב מיי' פ"י מהלכות כלאים הלכה יב סמג לאוין רפ"ג טוש"ע י"ד סימן שא סעיף א:
ז ג מיי' פ"ח מהלכות בית הבחירה הלכה ו:
ח ד טוש"ע י"ד סימן שא סעיף ג בהג"ה:
ט ה מיי' פ"ח מהל' כלי המקדש הלכה יא:

רבינו חננאל

דאבנט כלאים הוא ומדאורייתא אסור בהעלאה עליו. ומדרבנן אסור להציעו תחתיו ולישן עליו ואפילו י' מצעות זו על זו וכלאים תחתיהן אסור לישב עליהן כך על זה הדרך סוגיא דשמועה זו סלקא. **ואמר רב אשי אפילו תימא תחת ראשיהן** כיון שהן קשין דהא חוטן כפול ששה אין נימא נשמטת מהן ונכרכת בבשרו כדרב הונא בריה דר' יהושע דאמר נמטא גמדא דנרש שריא. כלומר כיון שהוא קשה מותר לישן עליו וכי הא קי"ל: **ת"ש בגדי כהונה היוצא [בהן]** למדינה אסור ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ש"מ. ואקשינן ובמדינה אין יוצאין בבגדי כהונה. והתניא כי שמעון הצדיק לבש בגדי כהונה ויצא עד אנטיפטרס אצל אלכסנדרוס. ושנינן לאו בגדי כהונה אלא בגדים חדשים שאינם מקודשין ולמה קורא אותן בגדי כהונה שהן ראוין לכהונה איבעית תימא עת לעשות לה' הפרו תורתך כלומר עת סכנה היתה ואין למידין ממנה: **חזן הכנסת**

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף **א"ר יוסי בן שאול**, וכמו בביצה: ב] "והא קא מתהני מכלאים" ליתא בכת"י: ג] צ"ל בעשרים **ואחד בו**, והוא בכסלו (דק"ס): ד] בע"י **ונתן להם רשות** (גליון): ה] ראשונים וכת"י ומיקירי **ירושלים**: ו] יש להוסיף **לו** (רש"ש, וכ"ה בראשונים ובכת"י): ז] בראשונים ובכת"י נוסף יתעוך גוים הללו: ח] [אין זה במשנה בשום מקום והנכון כדאיתא לעיל כה ע"א ובסוטה מ ע"ב מא ע"ב ובתמיד כז ע"א **והאמר מר**] (גליון): ט] כת"י ולא חיישינן: י] בד נוקשה עשוי מצמר לא טווי שנכבש ונתהדק: כ] [בערוך פירש לבד כווץ וקמיט והוא קשה] (גליון): ל] צ"ל בהן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): מ] [הך מלתא הכל חייבין "בכלאים" ליתא בערכין ולא בשום מקום בש"ס ודע בתוס' ביצה טו ע"א ד"ה אלא וכו' כתבו הכל חייבין "בציצית" וכו' ואימא לא לחייבו "בציצית" וכו' עיין שם והוא הנכון וכ"א בת"י] (גליון): נ] נדצ"ל ליתסרו אפי' **בהצעה** (שיח יצחק), או: ליתסרו **דמיתסרו** אפי' למוכרו לעובד כוכבים (באה"מ): ס] נדצ"ל **שמא** (באה"מ): ע] צ"ל **מהכא** (שיח יצחק): פ] צ"ל להו **בלא מעילה** (דפוס ישן):

ולישון עליו. **אֲבָל אָמְרוּ חֲכָמִים**, שאף שמותר מן התורה להציע כלאים תחתיו **אָסוּר לַעֲשׂוֹת כֵּן** מדרבנן, **שֶׁמָּא תִּיכָּרֵךְ נִימָא אַחַת** [-חוט אחד] מן הבגד **עַל בְּשָׂרוֹ** מלמעלה, ויעבור בכך על איסור תורה של העלאת בגד כלאים'. ומכיון שאף הצעה אסורה בכלאים לכל הפחות מדרבנן, על כרחך לומר שהניחו את בגדיהם כנגד ראשיהם, וכרב פפא[א].

הגמרא מוכיחה שוב אפשרות לדחות את הראיה לרב פפא:

וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לומר שאף שהניחו את הבגדים תחת ראשיהם ממש, לא היה בכך איסור כלאים, משום **דְּמַפְסִיק לֵיהּ מִידֵּי בֵּינֵי בֵּינֵי** - שהניחו בגד אחר לחצוץ בין ראשיהם לבין האבנט, היאך יתכן לומר כך, **וְהָאָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן פַּזִּי, אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, אָמַר רַבִּי מְשׁוּם קְהָלָא קַדִּישָׁא** [-העדה הקדושה] **שְׁבִירוּשָׁלַיִם, אֲפִילּוּ** הניח **עֶשֶׂר מַצָּעוֹת זוֹ עַל גַּב זוֹ, וְיֵשׁ בגד של כִּלְאַיִם תַּחְתֶּיהָן, אָסוּר לִישַׁן עֲלֵיהֶן**, לפי שעדיין יש לחשוש שמא תיכרך נימא על בשרו[ב]. **אֶלָּא לָאו** - אלא ודאי, מכך שלא חששו הכהנים לאיסור כלאים, **שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח מכאן כרב פפא שהניחום **כְּנֶגֶד רֹאשֵׁיהֶן** ולא תחתיהם. מסיקה הגמרא, **אכן שְׁמַע מִינָּהּ**.

הגמרא מביאה דעה החולקת על רב פפא:

רַב אַשִׁי אָמַר, לְעוֹלָם פירוש המשנה בתמיד הוא שהניחום **תַּחַת רֹאשֵׁיהֶן** ממש לפי שבגדי כהונה ניתנו ליהנות מהן, ומה שהבאנו לעיל ראיה שלא הניחום תחת ראשיהם ממש משום שאם כן יקשה היאך מותר לעשות כן **וְהָא קָא מִתְהַנֵּי** [-והרי הם נהנים] **מִכְּלְאַיִם**, אין זו קושיא, כיון **שִׁבְגְדֵי כְּהוּנָּה קְשִׁין הֵן** [הואיל וחוטן כפול ועשוי מששה חוטין[ג]] ואינם מחממים, לכן אין בהם איסור כלאים[ד]. **כִּי הָא** [-וכמו מה] **דְּאָמַר רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, הַאי נַמְטָא גַּמְדָא** - לֵבֶד קשה[ה], **דְּנָרֵישׁ** - הבא ממקום ששמו נרש, **שַׁרְיָא** - מותר, כלומר אם עירב בו פשתים אין בו משום איסור כלאים, לפי שהוא קשה ואינו מחמם[ו].

הגמרא חוזרת לפשוט את הספק האם בגדי כהונה ניתנו ליהנות מהן:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט את הספק מברייתא, ששנינו, **בִּגְדֵי כְּהוּנָּה**, כהן **הַיּוֹצֵא** כשהוא לבוש **בָּהֶן לַמְּדִינָה** - חוץ להר הבית, **אָסוּר**, מפני שנוהג בהם מנהג חולין[ז]. **וּבַמִּקְדָּשׁ** - בכל הר הבית[ח], **בֵּין בְּשָׁעַת עֲבוֹדָה בֵּין שֶׁלֹּא בְשָׁעַת עֲבוֹדָה מוּתָּר, מִפְּנֵי שֶׁבִּגְדֵי כְּהוּנָּה נִיתְּנוּ לֵיהָנוֹת בָּהֶן** אף שלא בשעת עבודה. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח מכאן שבגדי כהונה ניתנו ליהנות מהן[ט].

הגמרא מקשה סתירה על מה ששנינו בברייתא שבמדינה לא הותר ללבוש בגדי כהונה:

מקשה הגמרא, **וְכִי בַּמְּדִינָה לֹא** הותר ללבוש בגדי כהונה, **וְהָתַנְיָא** בברייתא של 'מגילת תענית' [-מגילה שבה נמנו הימים שגזרו חכמים

כגון לפרסו עליו לאוהל, מותר]. ואם היה כתוב רק 'לא תלבש', היו אומרים שרק לבישה אסורה, שהנאתה מרובה, ולא העלאה [-פריסה על גופו אף שלא בדרך מלבוש], לכך משמיענו הפסוק 'לא יעלה עליך' שגם העלאה אסורה.

ו. ויש לחשוש שמא תיכרך נימא גדולה וגסה שיש בה כדי לחמם. רש"י בביצה (יד: ד"ה שמא, נפילוש למשנה). ולפירוש זה, אם תיכרך לו רק נימא דקה שאין בה כדי לחמם אינו עובר על איסור תורה. ועוד כתב רש"י (שם, נפילוש שני), שגם אם תיכרך לו רק נימא דקה גם כן עובר על איסור תורה, שהואיל ועיקר הבגד מהנה ומחמם אותו מלמטה, נחשבת כריכת הנימא כלבישה שיש בה הנאה.

יא. וקשה, מדוע לא ניתן לפרש ששמו את הבגדים כנגד ראשיהם, ובכל זאת לא עברו בכך על איסור כלאים, שהואיל ואין בהצעה אלא איסור דרבנן, וכמבואר בברייתא לעיל בסמוך, לא גזרו על כך במקדש, וכעין מה שאמרו בביצה (יא:) 'אין שבות במקדש' [פירוש, איסורי שבת האסורים רק מדרבנן, אין איסורם נוהג בבית המקדש]. ויש ליישב על פי מה שכתב המהרש"א בשבת (מג. נמוק' ד"ה אפי', נפ"ד), שרק באיסורי שבת נאמר שלא גזרו במקדש על מה שאסור בו רק מדרבנן, ולא בשאר איסורים. ועוד יש לומר, שהטעם שלא גזרו על השבותים במקדש הוא לפי שכהנים זריזים הם ולא יבואו לעבור על איסורי תורה, וזה לא שייך בהצעה שהחשש הוא שמא תיכרך לו נימא באמצע שנתו. מהר"ץ חיות (ד"ה אפילו). ומדברי המפרש בתמיד (מז: ד"ה שמא) נראה, שכאן לא התירו איסור דרבנן הואיל ואין בהצעה שום צורך עבודה.

יב. תוספות (ד"ה קשין), רמב"ם (כלאים פ"י ה"ג), רבינו אליקים (ד"ה אסור). ואין להקשות, שאם אפילו כשיש הפסק בינו לבין בגד הכלאים אסור משום שמא תיכרך לו נימא, מדוע שנינו בברייתא לעיל רק שאסור להציעו תחתיו, והיינו בלי הפסק בגד אחר. לפי שברייתא זו לא חששה לפרש אלא עיקר הדין שאסור להציעו תחתיו, ורבי שמעון בן פזי הוסיף לפרש שאפילו כשיש בגד המפסיק חוששים לכך. מהר"י קורקוס (כלאים פ"י ה"ג). אבל מדברי רש"י בביצה (יד: ד"ה אסור) משמע, שכשיש בגד שמפסיק בינו לבין הבגד אין לחשוש לשמא תיכרך לו נימא, אלא שמכל מקום אסור מדרבנן. והר"ן (על הרי"ף שם ד"ה אלא) כתב שרק להציע תחתיו בלי הפסק אסור משום שמא תיכרך לו נימא, אבל שכשיש בגד המפסיק אין חוששים לזה, אבל טעם האיסור בזה הוא לפי שחוששים שמא יעלה עליו את בגד הכלאים להתכסות בו. ולכן אינו אסור באופן זה אלא אם כן דרכו להעלות את בגד הכלאים שמתחתיו. אבל אם אין דרכו להעלות את בגד הכלאים עליו, אינו אסור להציעו מתחתיו כשיש הפסק בינו לבין הבגד.

יג. כמבואר בגמרא (להלן עא:). רבינו חננאל (ד"ה ומתר).

יד. התוספות (ד"ה קשין) הבינו מדברי רש"י (ד"ה קשים וד"ה שרי), שמותר אפילו ללבשם ולהעלותם, שאין בבגדים קשים איסור כלאים כלל לפי שלא נאסרה אלא לבישה והעלאה שיש בהם הנאת חימום. וכן משמע מדברי המפרש בתמיד (מז: ד"ה רב אשי). אבל במרומי שדה (נמוק' ד"ה קשין) כתב שאף לשיטת רש"י, לבישה ממש אסורה אפילו בקשים לפי שגם לבישה שהיא רק לשם כבוד ואינה מחממת נקראת לבישה, שהרי אף על בגדי כהונה עצמם שקשים הם נאמר (שמות כט ח) 'והלבשתם'. ורק בהעלאה סובר רש"י שאינה אסורה אלא כשהיא דומה לרוב הלבישות שהן דרך חימום. והתוספות (ד"ה קשין) חלקו על רש"י, וכתבו שלבישה והעלאה שהם מן התורה אסורים אפילו בקשים. ומה שהתירו כאן בקשים אינו אלא בהצעה, לפי שאף ברכים אינו אסור אלא מדרבנן. וכתב הרא"ש (הלכות כלאי בגדים סי' כ) שהטעם שלא גזרו בקשים, משום שלא שייך בהם חשש כריכת נימא. והתוספות והרא"ש הוסיפו, שאף בקשים לא התירו אלא באופן שאין בשרו נוגע בבגד, וכמפורש בכלאים (פ"ט מ"ג) לגבי כרים וכסתות.

טו. ובהערה להלן יבואר אם לבדים של שעטנז אסורים מן התורה או מדרבנן. 'לֵבֶד' הוא חתיכות צמר מחוברים יחד בלי טוויה ואריגה. ע"פ רע"ב בכלאים (פ"ט מ"ט). 'גמדא' הוא מלשון 'גמד', ופירושו מכווץ, כלומר, קשה, לפי שכל דבר מכווץ, נעשה קשה. ע"פ ערוך (ערך גמד ג').

טז. תוספות בביצה (טו. ד"ה אלא) פירשו את דברי הגמרא בשני אופנים: א. שגם מה שהתירו 'נמטא גמדא דנרש', אינו אלא בהצעה ולא בלבישה והעלאה, וכמו שהתירו בשאר הבגדים הקשים לדעת תוספות, וכדלעיל. ולפי זה, מבואר היטב מה שהגמרא מדמה לבדים לבגדי כהונה, שכשם שלבדים אסורים בין בלבישה והעלאה ובין בהצעה, ומכל מקום כשהם קשים אינם אסורים אלא בלבישה אבל בהצעה מותרים, כך גם שאר בגדים הקשים אסורים בלבישה ובהעלאה ומותרים בהצעה. ב. ש'נמטא גמדא דנרש', מותר אפילו בלבישה והעלאה, וכמו שמשמע מסתימת לשון הגמרא 'שרי', שמותר לגמרי. ומה שגם לבישתם והעלתם הותרה אף שבגדים אפילו קשים לא הותרו אלא בהצעה, הוא לפי שמן התורה גם לבדים רכים אינם אסורים אפילו בלבישה, לפי שמן התורה אינו אסור משום כלאים אלא צמר ופשתן הטווים כמבואר בנדה (סא:), ואילו לבד אינו טווי כלל. ואף שמדרבנן אף זה אסור, לא גזרו בקשים. וכתב הריטב"א (ד"ה נגדי), שלפי פירוש זה, מה שמביאה הגמרא ראיה מלבדים, הוא שכשם שלבדים שכל איסור לבישתם הוא מדרבנן בלבד התירו ללבשם כשהם קשים, כך גם בשאר בגדים אף אלו שאיסור לבישתם הוא מן התורה, מכל מקום איסור ההצעה הוא רק מדרבנן, ולפיכך התירו להציע תחתיו בגדי כלאים הקשים. ומדברי רש"י (ד"ה שרי) משמע גם כן שהלבדים הקשים מותרים אפילו בהעלאה, שהרי כתב שהם מותרים מפני שלא נאסר בכלאים אלא העלאה הדומה ללבישה שיש בה הנאת חימום [אמנם כבר התבאר לעיל שלשיטת רש"י גם העלאת בגדים גמורים של כלאים מותרת כשהם קשים, ולדבריו מובן היטב מה שהגמרא מביאה ראיה לכך מלבדים]. אבל הרמב"ם (כלאים פ"י ה"ג) פסק שהלבדים של כלאים אסורים בלבישה מן התורה. וכתב הבית יוסף (יו"ד סי' סג ד"ה והרמב"ם) שלשיטתו צריך לומר שמה שהתירו לבדים קשים הוא בהצעה בלבד [וכפירוש ראשון של התוספות]. ומדברי רש"י בביצה (טו. ד"ה אלא) משמע גם כן כפירוש זה. וראה ילקוט ביאורים ביישוב הסתירה בדברי רש"י.

יז. רש"י (ד"ה למדינה). ונראה מדבריו שאיסורו מדרבנן. שיח יצחק (נרקי"ס שם). וראה ביאור שיטות הראשונים החולקים על רש"י להלן בהערה, בדברי הגמרא 'שמע מינה'.

יח. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה ובמקדש).

יט. כתבו התוספות (ד"ה נגדי), שמכך ששנינו שהיוצא בהם למדינה אסור, משמע שלא הותרו בהם כל ההנאות, רק מה שאינם יכולים לפשטם מיד אחרי גמר העבודה, שזה הותר מפני שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, כלומר, שאינם יכולים להיות זהירים להפשיטם מיד בגמר העבודה שלא ישהום עליהם אפילו רגע אחד שלא לצורך עבודה. אבל ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה אסור. וכתב במרומי שדה (נמוק' שם), שאין להקשות לדבריהם, היאך העמיד רב אשי לעיל את המשנה בתמיד שהכהנים היו מניחים את בגדיהם תחת בגדיהם ממש ונהנו מהם, והרי הנחה זו היא שלא לצורך עבודה כלל. לפי שדברי רב אשי נאמרו רק מקודם שידענו מברייתא זו. אבל לאחר שנודע מה ששנינו בברייתא שהיוצא בהם למדינה אסור, התברר שהיה אסור לכהנים לשכב על בגדיהם, ופירוש המשנה הוא שהיו מניחים אותם כנגד ראשיהם, וכמו שאמר רב פפא לעיל. אבל מדברי רש"י (ד"ה למדינה), נראה שכל ההנאות הותרו, שכן כתב שטעם האיסור לצאת בהם למדינה הוא רק משום שנוהג בהם מנהג חול. וכן נראה מדבריו בקידושין (סו. ד"ה הקס), ומתוספות לעיל (כג: ד"ה יש). וניתן לבאר שיטתם בשני אופנים: א. שסוברים שאף שההיתר ליהנות מבגדי כהונה הוא רק משום שלא ניתנה תורה

ומיפא איצטריך ליה. סיפה דנקט משום דנעי למשמועינן שמותר ליתן תחת רמשיהן, ותו לא מיכפת לן אם יפיח מאחר שפושטן: בנגד ראשיהן. מגל רמשיהן: שמע מינה. מדמותר להניחן מגלו לא חיים[ס] לשמת יפיח: תפילין מן הצד. להניחן מגלו כשהוא ישן: הניחא. האי דלא חיים לכלאים, למתן לחמר מצנעו של כהן גדול ביום הכפורים שהוא של בוץ זהו מצנעו של הליוט כל ימות השנה, ואין כלאים בצמדי כהן הליוט, שפיר: לא זהו וכו'. דמל הליוט כל השנה של כלאים: קשים הם. ואינן מחממין, לפיכך אין בהן משום כלאים: נמטא. לצד פלטר"ח[ל] בלע"ז[ב]: גמדא. קשה: שרי. אין בו משום כלאים, להעלאה דומיא לבגיסה[ג] דאית בה הנאת חימום הוא דאיתסר: למדינה אסור. שנוהג בה[ד] דרך חול: הר גריזים. מקום מושבן של כותים[ה]: עת לעשות לה'. כשבא עת לעשות דבר לשמו של מקום מותר להפר בו תורה: לתלמיד במקום הרב. לרשם הכנסת ולסגן בפני כהן גדול, ואינו כממעט בכוד הרב: בולה משום בבודו דבהן גדול. מרחץ לחומו שים שרות הרבה למטה ממנו, מגל בעלמא אין חולקין: אין

ומיפא איצטריכא ליה פושטין ומקפלין ומניחין תחת ראשיהם: פושטין ומקפלין ומניחין אותן תחת ראשיהן: ס"ג[ו] שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן אמר רב פפא לא תימא תחת ראשיהן אלא אימא כנגד ראשיהן אמר רב משרשיא שמעת מינה תפילין מן הצד שפיר דמי הכי נמי מסתברא דכנגד ראשיהן דאי סלקא דעתך תחת ראשיהן ותיפוק לי משום כלאים דהא איכא אבנט ונהי נמי דניתנו ליהנות בהן הא מתהני מכלאים ג"[ז] הניחא למ"ד אבנטו של כהן גדול (ח) (בשאר ימות השנה) [א]זה הוא אבנטו של כהן הדיוט אלא למאן דאמר אבנטו של כ"ג לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר וכי תימא כלאים בלבישה והעלאה הוא דאסור בהצעה שרי והתניא א"[ט] לא[י] יעלה עליך אבל אתה מותר להציעו תחתיך אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תיכרך נימא אחת על בשרו וכ"ת דמפסיק ליה מידי ביני ביני והאמר ר"ש בן פזי אמר ר' יהושע בן לוי[יא] אמר רבי משום קהלא קדישא שבירושלים[יב] אפי' עשר מצעות זו על גב זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהן אלא לאו שמע מינה [י]כנגד ראשיהן שמע מינה רב אשי אמר [יא]לעולם תחת ראשיהן והא קא מתהני מכלאים[יג] בגדי כהונה קשין הן דאמר [יב]רב הונא בריה דר' יהושע האי נמטא גמדא דנרש שריא. ת"ש בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור ובמקדש [יג]בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ש"מ. ובמדינה לא והתניא בעשרים וחמשה [בטבת][יד] יום הר גריזים [הוא] דלא למספד יום שבקשו כותיים את בית אלהינו מאלכסנדרום מוקדון להחריבו ונתנו להם[טו] באו והודיעו את שמעון הצדיק מה עשה לבש בגדי כהונה ונתעטף בבגדי כהונה ומיקירי ישראל[טז] עמו ואבוקות של אור בידיהן וכל הלילה הללו הולכים מצד זה והללו הולכים מצד זה עד שעלה עמוד השחר כיון שעלה עמוד השחר אמר להם מי הללו אמרו לו יהודים שמרדו בך כיון שהגיע לאנטיפטרס זרחה חמה ופגעו זה בזה כיון שראה לשמעון הצדיק ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו אמרו לו מלך גדול כמותך ישתחוה ליהודי זה אמר להם דמות דיוקנו של זה מנצחת לפני בבית מלחמתי אמר להם למה באתם אמרו[יז] אפשר בית שמתפללים בו עליך ועל מלכותך שלא תחרב יתעוך עובדי כוכבים[יח] להחריבו אמר להם מי הללו אמרו לו כותיים הללו שעומדים לפניך אמר להם הרי הם מסורין בידיכם מיד נקבום בעקביהם ותלאום בזנבי סוסיהם והיו מגררין אותן על הקוצים ועל הברקנים עד שהגיעו להר גריזים כיון שהגיעו להר גריזים חרשוהו וזרעוהו כרשינין כדרך שבקשו לעשות לבית אלהינו ואותו היום עשאוהו יו"ט אי בעית אימא ראויין לבגדי כהונה ואי בעית אימא [יד]עת לעשות לה' הפרו תורתך: חזן הכנסת נוטל ספר תורה [וכו']: ש"מ [טז]חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב אמר אביי כולה משום כבודו דכ"ג היא: וכהן גדול עומד: מכלל [יז]שהוא יושב והא אנן תנן[יט] אין

בגדי כהונה (דף טו. ושם) לשון ר"י: **בגדי** כהונה היוצא בהן למדינה אסור. וכן משמע בפרק החיים מקדש (קדושין דף נד.) לחפי' בעזרה לכתחילה לובשן שלא לצורך עבודה דקתמר בגדי כהונה מין בהן מעילה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת פי' שיולכו להזהר להסירן מיד לאחר עבודה ומשמע הא לכתחילה לובשן אסור דבזה אפשר להזהר ור"ת הא אמרינן בפרק החומר בקידושין (דף סו.) גבי ימלך המלך הקש להם בגין שבין עיניך חלמא שמותר להניחו חפילו חוץ למקדש וליכא למימר דמיד נזרקה בו מיתת דהתם משמע דלכתחילה לא נזרקה בו מיתה עד בתר הכי דקתמר ותורה שבכתב מה תהא עליה ולא אמר נמי התורה שבעל פה ומיהו למאן דאמר (לעיל ז:) דווקא עודהו על מנחו מדלה יכול להניחו כל שעה ומור"ת דלכולי עלמא יכול להניחו כל שעה מדכתיב ביה והיה על מנחו תמיד (שמות כח) ומף על גב דלישנא דדרשת לעיל בפרק קמא (דף ז:) שלא ישים דעתו ממנו ושמע[כ] ים לומר מדכתיב תרי זימני והיה על מנחו והיה על מנחו נפקא ויותר היה נראה לומר דשלא כדין עשה שהניח הלין מיהו הכא[כא] לא הוה מצי לאוכוחי דנזרקה בו מיעות שכפר בכל התורה שבעל פה עד בתר הכי דדייק מדלא קאמר שלא תורה שבכתב מה תהא עליה: חין

נשרו נוגע בהן כדתנן[כב] לא יתן מדס מרדעת של כלאים על כתיפו חפי' להוליך זבל ומה שהציב ר"י לה"ר שמעון מינגיל"א על אותס קושט פורפיטיינ"ס שיש בהן כלאי בגדים ומוכין של צמר מע"פ שהבגדים שעליהן הן של פשתן יש להחיר כדלימא בספ"ק דביצה (דף טו. ושם) לשון ר"י: **בגדי** כהונה היוצא בהן למדינה אסור. וכן משמע בפרק החיים מקדש (קדושין דף נד.) לחפי' בעזרה לכתחילה לובשן שלא לצורך עבודה דקתמר בגדי כהונה מין בהן מעילה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת פי' שיולכו להזהר להסירן מיד לאחר עבודה ומשמע הא לכתחילה לובשן אסור דבזה אפשר להזהר ור"ת הא אמרינן בפרק החומר בקידושין (דף סו.) גבי ימלך המלך הקש להם בגין שבין עיניך חלמא שמותר להניחו חפילו חוץ למקדש וליכא למימר דמיד נזרקה בו מיעות דהתם משמע דלכתחילה לא נזרקה בו מיעות עד בתר הכי דקתמר ותורה שבכתב מה תהא עליה ולא אמר נמי התורה שבעל פה ומיהו למאן דאמר (לעיל ז:) דווקא עודהו על מנחו מדלה יכול להניחו כל שעה ומור"ת דלכולי עלמא יכול להניחו כל שעה מדכתיב ביה והיה על מנחו תמיד (שמות כח) ומף על גב דלישנא דדרשת לעיל בפרק קמא (דף ז:) שלא ישים דעתו ממנו ושמע[כ] ים לומר מדכתיב תרי זימני והיה על מנחו והיה על מנחו נפקא ויותר היה נראה לומר דשלא כדין עשה שהניח הלין מיהו הכא[כא] לא הוה מצי לאוכוחי דנזרקה בו מיעות שכפר בכל התורה שבעל פה עד בתר הכי דדייק מדלא קאמר שלא תורה שבכתב מה תהא עליה: חין

או: ליתסרו **דמיתסרו** אפי' למוכרו לעובד כוכבים (באה"מ): [כ] נדצ"ל **שמא** (שיח יצחק): [כא] צ"ל להו **בלא מעילה** (דפוס ישן): [כב] צ"ל מהכא (באה"מ):

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [תמיד דף כז. ע"ס], ע) [שם: ע"ס] לעיל ו. יב. מולין קלח., ג) [תמיד כז:] ביצה יד:, ד) [ביצה טו.], ה) [ב"ב קיט: סוטה מ: מג:], ו) [סוטה שם], ז) יבמות ד:, ח) עי' חולין ו., ט) [נפסחים דף מ:], י) כלאים פ"ט מ"ד, כ) ג:, ל) כתובות קו:, מ) קידושין נד ע"א.

הגהות הב"ח

(ל) גמ' הניחא למ"ד מצנעו של כ"ג ביוה"כ זה הוא מצנעו של כהן הליוט בשאר ימות השנה אבל למ"ד מצנעו של כ"ג ביוה"כ לא זה הוא כל"ל:

הגהות הגר"א

[א] גמרא (בשאר ימות השנה) תמ"מ:

גליון הש"ס

גמרא שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות. עיין פ"ח מ"ט דכלים נר"ם: שם לעולם תחת ראשיהן. עי' נאר שנא סוף הוליות ד"ה לף כלו:

תורה אור השלם

א) אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאַיִם וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ:
[ויקרא יט, יט]

ב) עֵת לַעֲשׂוֹת לַיי הֵפֵרוּ תּוֹרָתֶךָ:
[תהלים קיט, קכו]

תוספות ישנים

ש"מ תפילין מן הצד שרו. פירש רש"י ולא חיישינן שמא ייפח להפסה ולא דק דנפ"ק דתמיד (דף כו.) מפרש טעמא דלא חיישינן דילמא מיגנדר ונפיל עלייהו פי' ואיכא בזיון שמוכ עליהם ות"מ היכי פשיט מידי מרב פפא דהא מיהו גופיה דמויי מדמי ליה ים לומר דפשיטא ליה הכי מדלא קאמר רב פפא דילמא כנגד רשיהן ועוד דעיקר מילתא דרב משרשיא היא לפי החמת דפשטינן כנגד רשיהן הוא דקאמר. מ"ר: תיפוק לי משום כלאים. תימה על מה שפירש רבינו יעקב דכלאים בגדי כהונה מותרו גם בלילה מע"פ שאין הציצית נוהגת בלילה כדמשמע בפרק התכלת (דף מ:) גבי תכלת אין בה משום כלאים אפילו בגדולת פטורה משמע דציצית של כלאים מותר בלילה ובשמעתא קמייתא דערכין[כ] אמרינן הכל חייבין בציצית בין כהנים לויים וישראלים כו' פשיטא סד"א הואיל ואיתמרו כלאים לגבייהו לא ליחייבו קמ"ל דהא לאיתמרו בציצית עבודה מיהא לא איתמרו מיהו ההיא לאו קושיא היא דמייתי בגבדי חול דלא איתמרו בציצית עבודה שלא בציצית עבודה מיהא לא איתמרו כלל ומיהו אפילו הכי לא מצי לאוכוחי דנזרקה בו מיתה דהא לא מיתסרי בהצעה אלא בלבישה והעלאה כדתנן בפרק התכלת (מנחות מא.) ומוכין של צמר מע"פ שהבגדים שעליהן הן של פשתן יש להחיר כדלימא בספ"ק דביצה (דף טו. ושם) לשון ר"י: בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור. וכן משמע בפרק החיים מקדש (קדושין דף נד.) לחפי' בעזרה לכתחילה לובשן שלא לצורך עבודה דקתמר בגדי כהונה מין בהן מעילה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת פי' שיולכו להזהר להסירן מיד לאחר עבודה ומשמע הא לכתחילה לובשן אסור דבזה אפשר להזהר ור"ת הא אמרינן בפרק החומר בקידושין (דף סו.) גבי ימלך המלך הקש להם בגין שבין עיניך חלמא שמותר להניחו חפילו חוץ למקדש וליכא למימר דמיד נזרקה בו מיעות דהתם משמע דלכתחילה לא נזרקה בו מיעות עד בתר הכי דקתמר ותורה שבכתב מה תהא עליה ולא אמר נמי התורה שבעל פה ומיהו למאן דאמר (לעיל ז:) דווקא עודהו על מנחו מדלה יכול להניחו כל שעה ומור"ת דלכולי עלמא יכול להניחו כל שעה מדכתיב ביה והיה על מנחו תמיד (שמות כח) ומף על גב דלישנא דדרשת לעיל בפרק קמא (דף ז:) שלא ישים דעתו ממנו ושמע[כ] ים לומר מדכתיב תרי זימני והיה על מנחו והיה על מנחו נפקא ויותר היה נראה לומר דשלא כדין עשה שהניח הלין מיהו הכא[כא] לא הוה מצי לאוכוחי דנזרקה בו מיעות שכפר בכל התורה שבעל פה עד בתר הכי דדייק מדלא קאמר שלא תורה שבכתב מה תהא עליה ולא אמר נמי התורה שבעל פה ומיהו למאן דאמר (לעיל ז:) דווקא עודהו על מנחו מדלה יכול להניחו כל שעה ומור"ת דלכולי עלמא יכול להניחו כל שעה מדכתיב ביה והיה על מנחו תמיד (שמות כח) ומף על גב דלישנא דדרשת לעיל בפרק קמא (דף ז:) שלא ישים דעתו ממנו ושמע[כ] ים לומר מדכתיב תרי זימני והיה על מנחו והיה על מנחו נפקא ויותר היה נראה לומר דשלא כדין עשה שהניח הלין מיהו הכא[כא] לא הוה מצי לאוכוחי דנזרקה בו מיעות שכפר בכל התורה שבעל פה עד בתר הכי דדייק מדלא קאמר שלא תורה שבכתב מה תהא עליה: חין

דקשים הם לא תמרוס מכלאים שיש בהן מיקור לבישה מן התורה נקשין כיון דהצעה מחתיו [מינו] מלא מדרבנן לא גזרו מכלאים בגבדים ולא חיישינן נמי שמא מכרך נימא אחת על בשרו: [המשך בעמוד ב]

עין משפט נר מצוה

ו א ב מיי' פ"י מהלכות כלאים הלכה יב סמג לאוין רפ"ג טוש"ע י"ד סימן שא סעיף ו:
ז ג מיי' פ"ח מהלכות בית הבחירה הלכה ו:
ח ד טוש"ע י"ד סימן שא סעיף ג בהג"ה:
ט ה מיי' פ"ח מהל' כלי המקדש הלכה יא:

רבינו חננאל

דאבנט כלאים הוא ומדאורייתא אסור בהעלאה עליו. ומדרבנן אסור להציעו תחתיו ולישן עליו ואפילו י' מצעות זו על זו וכלאים תחתיהן אסור לישב עליהן כך על זה הדרך סוגיא דשמועה זו סלקא. **ואמר רב אשי אפילו תימא תחת ראשיהן** כיון שהן קשין דהא חוטן כפול ששה אין נימא נשמטת מהן ונכרכת בבשרו כדרב הונא בריה דר' יהושע דאמר נמטא גמדא דנרש שריא. כלומר כיון שהוא קשה מותר לישן עליו וכי הא ק"ל: **ת"ש בגדי כהונה היוצא [בהן]** למדינה אסור ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ש"מ. ואקשינן ובמדינה אין יוצאין בבגדי כהונה. והתניא כי שמעון הצדיק לבש בגדי כהונה ויצא עד אנטיפטרס אצל אלכסנדרוס. ושנינן לאו בגדי כהונה אלא בגדים חדשים שאינם מקודשין ולמה קורא אותן בגדי כהונה שהן ראוין לכהונה איבעית תימא עת לעשות לה' הפרו תורתך כלומר עת סכנה היתה ואין למידין ממנה: **חזן הכנסת**

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

[ס] בכת"י נוסף א"ר יוסי בן שאול, וכמו בביצה: [ע] "והא קא מתהני מכלאים" ליתא בכת"י: [ג] צ"ל בעשרים ואחד בו, והוא בכסלו (דק"ס): [ד] בע"י **ונתן להם רשות** (גליון): [ה] ראשונים וכת"י ומיקירי **ירושלים**: [ו] יש להוסיף לו (רש"ש, וכ"ה בראשונים ובכת"י): [ז] בראשונים ובכת"י נוסף יתעוך גוים **הללו**: [ח] [אין זה במשנה בשום מקום והנכון כדאיתא לעיל כה ע"א ובסוטה מ ע"ב מא ע"ב ובתמיד כז ע"א **והאמר מר**] (גליון): [ט] כת"י ולא חיישינן: [י] בד נוקשה עשוי מצמר לא טווי שנכבש ונתהדק: [כ] [בערוך פירש לבד כורץ וקמיט והוא קשה] (גליון): [ל] צ"ל בהן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): [מ] [הך מלתא הכל חייבין "בכלאים" ליתא בערכין ולא בשום מקום בש"ס ודע בתוס' ביצה טו ע"א ד"ה אלא וכו' כתבו הכל חייבין "בציצית" וכו' ואימא לא לחייבו "בציצית" וכו' עיין שם והוא הנכון וכ"א בת"י] (גליון): [נ] נדצ"ל לחיתסרו אפי' **בהצעה** (שיח יצחק), [ס] נדצ"ל **שמא** (באה"מ): [ע] צ"ל **מהכא** (שיח יצחק): [פ] צ"ל להו **בלא מעילה** (דפוס ישן):

עליהם שלא להתענות בהם, מפני הניסים שנעשו בהם[ב], **בְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה [בְּטֵבֵת**[א]**]**, **יוֹם הַר גְּרִיזִים [הוּא]**, ונקרא כן על שם הנס שנעשה בו כמבואר להלן, ועל כן קבעוהו חכמים ליום טוב, וגזרו **דְּלָא לְמִסְפַּד** - שלא להספיד בו את המת, ומכל שכן שאסור להתענות בו. מפרשת הברייתא את הנס שאירע באותו יום, הוא **היום** שֶׁבּוֹ **בִּקְּשׁוּ כּוּתִיִּים**[ג] שהיו גרים בהר גריזים לקנות **אֶת בֵּית** אֱלֹהֵינוּ [-בית המקדש] **מֵאֶלֶכְסַנְדְּרוֹס** מלך **מוֹקְדוֹן** [-שם מדינה[ג]] כדי שיוכלו **לְהַחֲרִיבוֹ** [-את בית המקדש][ד], **וְנָתְנוּ לָהֶם** - ואכן המלך מכרו להם. **בָּאוּ וְהוֹדִיעוּ אֶת שִׁמְעוֹן הַצַּדִּיק**, שהיה כהן גדול[ה]. **מֶה עָשָׂה** שמעון הצדיק, **לָבַשׁ בִּגְדֵי כְּהוּנָּה, וְנִתְעַטֵּף בִּבְגְדֵי כְּהוּנָּה**, כדי להתנאות בהם בפני המלך[ו], **וּמִיקִּירֵי** [-נכבדי] **יִשְׂרָאֵל** הלכו **עִמּוֹ, וַאֲבוּקוֹת שֶׁל אוֹר** [-אש] אחזו **בִּידֵיהֶן**[ז]. **וְכָל** אותו **הַלַּיְלָה**, היו **הֵלְּוּ** - שמעון הצדיק ויקירי ישראל **הוֹלְכִים** אל המלך **מִצַּד זֶה**, **וְהֵלְּוּ** - כותים **הוֹלְכִים** אל המלך **מִצַּד זֶה** - מצד שני[ח], **עַד שֶׁעָלָה עַמּוּד הַשַּׁחַר. כֵּיוָן שֶׁעָלָה עַמּוּד הַשַּׁחַר, אָמַר לָהֶם** - שאל המלך את הכותים, **מִי הֵלְּוּ. אָמְרוּ לוֹ** הכותים, אלו **יְהוּדִים שֶׁמָּרְדוּ בְּךָ. כֵּיוָן שֶׁהִגִּיעַ** המלך **לְאַנְטִיפַּטְרִס** [-שם עיר בארץ יהודה[ט]], **זָרְחָה** הַחַמָּה **וּפָגְעוּ** שמעון הצדיק **וְהַמֶּלֶךְ זֶה בָּזֶה**[ל]. **כֵּיוָן שֶׁרָאָה** המלך **לְשִׁמְעוֹן הַצַּדִּיק, יָרַד מִמֶּרְכַּבְתּוֹ וְהִשְׁתַּחֲוָה לְפָנָיו. אָמְרוּ לוֹ** עבדיו, **וְכִי מֶלֶךְ גָּדוֹל כְּמוֹתְךָ יִשְׁתַּחֲוֶה לִיהוּדִי זֶה. אָמַר לָהֶם, דְּמוּת דְּיוֹקְנוֹ** [-מלאך בדמותו[לא]] **שֶׁל זֶה** באה **וּמְנַצַּחַת לְפָנַי בְּבֵית מִלְחַמְתִּי**, כלומר, בעת אשר אני נלחם עם איזו אומה, בא מלאך בדמותו ונלחם עבורי ומנצח את אויבי[לב]. **אָמַר לָהֶם** המלך לישראל, **לָמָּה בָּאתֶם. אָמְרוּ לוֹ, אֶפְשָׁר** - וכי יתכן שהבית **שֶׁמִּתְפַּלְּלִים בּוֹ עָלֶיךָ וְעַל מַלְכוּתְךָ שֶׁלֹּא תֶחֱרַב**[לג], **יַתְעוּךָ** - ירמו אותך **עוֹבְדֵי כּוֹכָבִים**, כדי **לְהַחֲרִיבוֹ. אָמַר לָהֶם, מִי הֵלָּלוּ** - מי הם שהתעוני. **אָמְרוּ לוֹ, כּוּתִיִּים הֵלָּלוּ שֶׁעוֹמְדִים לְפָנֶיךָ. אָמַר לָהֶם, הֲרֵי הֵם** [-הכותים] **מְסוּרִין בְּיֵדֵיכֶם** להענישם כרצונכם. **מִיָּד נָקְבוּם בְּעִקְּבֵיהֶם, וּתְלָאוּם בְּזַנְבֵי סוּסֵיהֶם**[לד], **וְהָיוּ מְגָרְרִין אוֹתָן עַל הַקּוֹצִים וְעַל הַבַּרְקָנִים** [-מין קוצים], **עַד שֶׁהִגִּיעוּ לְהַר גְּרִיזִים** - מקום מושבם של הכותים. **כֵּיוָן שֶׁהִגִּיעוּ לְהַר גְּרִיזִים, חָרְשׁוּהוּ** - את ההר, כלומר שעקרו את כל היישוב שעליו[לה], **וְזָרְעוּהוּ כַּרְשִׁינִין** - מין זרע הראוי למאכל בהמה[לו], כדי שלא יוכלו לזרוע שם שום זרע אחר, לפי שבמקום שגדלו כרשינים, שוב לא צומח זרע אחר[לז], **כְּדֶרֶךְ שֶׁבִּקְּשׁוּ** הכותים **לַעֲשׂוֹת לְבֵית אֱלֹהֵינוּ. וְאוֹתוֹ הַיּוֹם עֲשָׂאוּהוּ** חכמים **יוֹם טוֹב.** הרי ששמעון הצדיק לבש בגדי כהונה גם במדינה, ומשמע שהדבר מותר.

מתרצת הגמרא, **אִיבָּעֵית אֵימָא** - אם תרצה תוכל ליישב זאת כך, שהבגדים שלבש שמעון הצדיק היו **רְאוּיִין** [-מוכנים] **לִבְגְדֵי כְּהוּנָּה**, אבל לא הוקדשו עדיין[לח]. **וְאִיבָּעֵית אֵימָא**, אכן לבש בגדי כהונה ממש, והותר לו משום שנאמר (תהלים קיט קכו) **'עֵת לַעֲשׂוֹת לַה' הֵפֵרוּ תּוֹרָתֶךָ'**, פירוש, כשבאה העת שצריך לעשות דבר לשם ה', מותר להפר איסור תורה. ולכן, אף שאסור ללבוש בגדי כהונה במדינה, מכל מקום הותר לשמעון הצדיק לעשות כן כדי שלא יחרב בית המקדש.

★

למלאכי השרת שאינם יכולים להיות זריזים כל כך לפשטם מעליהם מיד בגמר העבודה, מכל מקום מטעם זה כבר אינם בכלל מה שנאמר לענין מעילה (ויקרא ה טו) 'קדשי ה'', ועל כן הותרו גם שאר ההנאות, וכמו שהתבאר לעיל בהערה. ב. שסוברים כשיטת המפרש בתמיד (מ. ד"ה ס"מ) שטעם ההיתר ליהנות מבגדי כהונה אינו משום 'לא ניתנה תורה למלאכי השרת', אלא משום 'תנאי בית דין' שיוקדשו רק על מנת שיוכלו ליהנות מהם אפילו שלא בשעת עבודה, וכמו שהתבאר לעיל (סח:) בהערה בדברי הגמרא 'ניתנו ליהנות בהן'.

כתבו התוספות במנחות (מ: ד"ה תכלת, נתירוץ השלישי) בשם רבינו תם, שגם אותם בגדי כהונה שיש בהם כלאים, כמו האבנט של כהן הדיוט, מותר ללבשם במקדש אף שלא בשעת עבודה, שכשם שמה שהותר איסור כלאים בציצית, הוא אפילו שלא מצוה, כגון בלילה, כך מה שהתירה התורה כלאים בבגדי כהונה הוא אפילו שלא בשעת עבודה. וכן כתב הראב"ד (כלאים פ"י הל' יג). אבל מדברי התוספות שם בתירוצם הראשון והשני, מבואר שאיסור כלאים הותר רק בשעת עבודה ממש [וכמו שהתבאר לעיל בהערה לדברי הגמרא 'הא מתהני מכלאים']. וכן היא שיטת הרמב"ם (שם) [ומה שאמר רב אשי לעיל שבגדי כהונה אין בהם משום כלאים לפי שקשים הם, אינו מו"ש אלא בהצעה ולא בלבישה [וכפירוש ראשון שבהערה לעיל בדברי הגמרא 'בגדי כהונה קשין הם']. כסף משנה (שם). וכן מבואר בדברי בעל המאור בביצה (יד: ד"ה הא) שכתב בשם 'יש מי שפירש' שמה ששנינו בברייתא 'ובמדינה חייבים' הוא משום איסור כלאים. והריטב"א (ד"ה ובמדינה) כתב, שמותרים ללבוש האבנט מאחר שהוא קשה ואין בו איסור תורה של כלאים, והיינו על פי שיטת רש"י [כפי הבנת התוספות (ד"ה קשין)], שבגדים קשים של כלאים מותרים אפילו בלבישה.

כ. עַל מקצת מימים אלו, גזרו גם כן שלא להספיד בהם את המת. וכל יום שנאמר עליו שגזרו שלא להספיד בו, הכוונה שכל שכן שאסור להתענות בו. בגמרא (רמב השנה יט:) נפסק להלכה שבטלה מגילת תענית, כלומר, שאחרי שנחרב בית המקדש בטלו ימים טובים אלו, וכולם מותרים בין בהספד ובין בתענית. ע"פ רש"י (שם יח: ד"ה נטלה). **כא. בדקדוקי** סופרים (סופרים ג) הגיה על פי כת"י וגמרא תמיד (מ:), ומגילת תענית (פ"ט) 'בעשרים ואחד בו' [והכוונה לכסלו]. הגהות וציונים.

כב. שם אומה של עובדי כוכבים, שהביא מלך אשור מן המקום 'כותא' ומשאר ארצות והושיבם בערי שומרון, ונתגיירו מחמת אימת האריות [כמו שנאמר במלכים (ב' יז כד-מא)], והיו שומרים תורה שבכתב, עד שמצאו שהיו עובדים לדמות יונה בראש הר גריזים ועשאום חכמים כגויים גמורים. ע"פ גמרא (חולין ו.).

כג. בגמרא לעיל (י.) על פי הגהת הב"ח (סופרים ה) ורש"ש (ד"ה מדי), מבואר שהוא יון.

כד. ע"פ מגילת תענית (פ"ט).

כה. שמעון הצדיק שימש שנה בכהונה גדולה בימי בית שני, כמבואר בגמרא לעיל (לט.). והיה משיירי 'אנשי כנסת הגדולה'. אבות (פ"ה מ"ג). כלומר, שהיה האחרון שנשאר מהם, והיה הראשון מן החכמים הנזכרים במשנה. רמב"ם (הקדמה לסדר זרעים, ד"ה וכאשר מת). וכתב הרע"ב (סופרים שם) שהיה כהן גדול אחרי עזרא הסופר ['אנשי כנסת הגדולה', היו מאה ועשרים זקנים שהיו עם עזרא הסופר כשעלו מן הגולה בימי בית שני. ומכללם מרדכי, זרובבל, נחמיה, חגי זכריה ומלאכי. רע"ב (סופרים פ"ה מ"ה). ובגמרא להלן (ע"ג) יבואר מדוע נקראו 'אנשי כנסת הגדולה'].

כו. תוספות רי"ד (ד"ה ונמקדם).

כתב בבן יהוידע (ד"ה שם), שכוונת כפל הלשון בברייתא באמרה 'לבש בגדי כהונה, ונתעטף בבגדי כהונה', היא משום שכשהכהן גדול היה לובש את בגדי הכהונה בבית המקדש, היה שורה עליהם זיו של אורה וכל הרואה אותם היה מרגיש במראה עיניו בהארה זו. אכן הארה זו היתה רק בבית המקדש, ועתה ראה שמעון הצדיק שהשעה צריכה לכך שתהא ההארה על הבגדים גם חוץ לבית המקדש, ולכך בצאתו בהם חוץ לבית המקדש המשיך עליהם אותה הארה על ידי הכוונות שהיו ידועות לו. ועל כן אמר 'לבש בגדי כהונה', שהיא לבישת הבגדים כפשוטו, ו'נתעטף בבגדי כהונה' כלומר, שהמשיך על הבגדים את זיו ההארה שלהם.

כז. הטעם שעשו כן, כדי להזכיר את זכות התורה הקרויה אור, כמו שנאמר (משלי ו כג) 'כי נר מצוה ותורה אור'. בן יהוידע (ד"ה שם, נפירוש הראשון). וראה שם פירוש נוסף על דרך הקבלה.

כח. ע"פ רבינו אליקים (ד"ה והלנו).

כט. ערוך (ערך מנטיפטר).

ל. מן השמים סיבבו שייעשה הנס בזמן זריחת השמש, והוא לסימן טוב, על שם הפסוק (מלאכי ג כ) 'וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה'. בן יהוידע (ד"ה שם).

לא. מהרש"א (ח"ה ד"ה ח"ו).

לב. הכוונה שתפילותיו של שמעון הצדיק הועילו לנצחונו של המלך. ומה שהתפלל עליו שמעון הצדיק הוא על פי מה ששנינו באבות (פ"ג מ"ב) 'הוי מתפלל בשלומה של מלכות'. שפת אמת (ד"ה דמות, נפירוש השני). וראה מה שכתב שם בפירוש הראשון.

וכתב בעין יעקב (ד"ה דמות), שהקב"ה הקדים בכך רפואה למכה, כדי שיאמין המלך להם שהם מתפללים עליו ועל מלכותו [כמבואר בגמרא להלן].

לג. שהיו מתפללים בו לשלום מלכותו, כפי ששנינו (מסופרים פ"ג מ"ב) 'הוי מתפלל בשלומה של מלכות'. ועוד, שהיו מקריבים בבית המקדש קרבנות לזכותו, שהרי שבעים הפרים שהקריבו בחג הסוכות היו מכפרים על השבעים אומות (סוכה נה:). רבינו אליקים (ד"ה עליך). וכתב מהרש"א (ח"ה ד"ה ניתן), שמה שהדגישו למלך דבר זה, הוא לפי שהכותים הלשינו למלך שהיהודים מורדים בו בבית המקדש, כפי שעשו הגויים בימי מלך פרס (ספרי נשא פרק ד), ועל כן נתנו להם להחריבו, ולכן באו כעת היהודים להתנצל שאינו כן אלא אדרבה הם מתפללין בו בשלומה של מלכותו.

לד. פירש בבן יהוידע (ד"ה ח"ו) שעשו כן, לפי שהכותים עשו מעשה נחש שהלשינו על ישראל, ושליטת האדם על הנחש הוא בראשו, כמו שנאמר בקללת הנחש (בראשית ג טו) 'הוא ישופך ראש', לכן נקבום בעקבותיהם ותלו העקבים בזנבות הסוסים, שנמצא שראשיהם היו מתגלגלים ומתרוצצים בקרקע על האבנים. ותלאום בזנבות הסוסים, לפי שיניקת הסיטרא אחרא היא מן הזנב.

לה. רבינו אליקים (ד"ה מרשוהו).

לו. בתרגום הישן של הרמב"ם (פיה"מ סנה פ"ח מ"ה) כתוב שהוא הנקרא 'כוסמת'. וכתב התוספות יו"ט (שם) שאין הכוונה לכוסמין שהוא אחד מחמשת מיני דגן ונחשב מאכל אדם, שהרי הרמב"ם עצמו כתב (פיה"מ חלה פ"ד מ"ט) שכרשינים אינם ראויים למאכל אדם אלא בימי הרעב.

לז. רבינו אליקים (ד"ה כרשינין). ובבן יהוידע (ד"ה ח"ו) כתב שזרעוהו כרשינים כדי לבזות את הכותים, לומר שהם חשובים כבהמה. ועוד ביאר שם ביאור נוסף על דרך הקבלה.

לח. רבינו חננאל (ד"ה מ"ם).

אוצר החכמה

וסיפא איצטריכא ליה פושטין ומקפלין ומניחין תחת ראשיהם: פושטין ומקפלין ומניחין אותן תחת ראשיהן: (א) שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן אמר רב פפא לא תימא תחת ראשיהן אלא אימא כנגד ראשיהן אמר רב משרשיא שמעת מינה תפילין מן הצד שפיר דמי הכי נמי מסתברא דכנגד ראשיהן דאי סלקא דעתך תחת ראשיהן ותיפוק לי משום כלאים דהא איכא אבנט ונהי נמי דניתנו ליהנות בהן הא מתהני מכלאים ג הניחא למ"ד אבנטו של כהן גדול (א) (בשאר ימות השנה) [א] זה הוא אבנטו של כהן הדיוט אלא למאן דאמר אבנטו של כ"ג לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר וכי תימא כלאים בלבישה והעלאה הוא דאסור בהצעה שרי והתניא א) לא ג יעלה עליך אבל אתה מותר להציעו תחתיך אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תיכרך נימא אחת על בשרו וכ"ת דמפסיק ליה מידי ביני ביני והאמר ר"ש בן פזי אמר ר' יהושע בן לוי[א] אמר רבי משום קהלא קדישא שבירושלים ב אפי' עשר מצעות זו על גב זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהן אלא לאו שמע מינה ג כנגד ראשיהן שמע מינה רב אשי אמר ה לעולם תחת ראשיהן והא קא מתהני מכלאים[ב] בגדי כהונה קשין הן ד כי הא דאמר ו רב הונא בריה דר' יהושע האי נמטא גמדא דנרש שריא. ת"ש בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור ובמקדש ה בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ש"מ. ובמדינה לא והתניא בעשרים וחמשה [בטבת][ג] יום הר גריזים [הוא] דלא למספד יום שבקשו כותיים את בית אלהינו מאלכסנדרוס מוקדון להחריבו ונתנו להם[ד] באו והודיעו את שמעון הצדיק מה עשה לבש בגדי כהונה ונתעטף בבגדי כהונה ומיקירי ישראל[ה] עמו ואבוקות של אור בידיהן וכל הלילה הללו הולכים מצד זה והללו הולכים מצד זה עד שעלה עמוד השחר כיון שעלה עמוד השחר אמר להם מי הללו אמרו לו יהודים שמרדו בך כיון שהגיע לאנטיפטרס זרחה חמה ופגעו זה בזה כיון שראה לשמעון הצדיק ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו אמרו לו מלך גדול כמותך ישתחוה ליהודי זה אמר להם דמות דיוקנו של זה מנצחת לפני בבית מלחמתי אמר להם למה באתם אמרו[ו] אפשר בית שמתפללים בו עליך ועל מלכותך שלא תחרב יתעוך עובדי כוכבים[ז] להחריבו אמר להם מי הללו אמרו לו כותיים הללו שעומדים לפניך אמר להם הרי הם מסורין בידיכם מיד נקבום בעקביהם ותלאום בזנבי סוסיהם והיו מגררין אותן על הקוצים ועל הברקנים עד שהגיעו להר גריזים כיון שהגיעו להר גריזים חרשוהו וזרעוהו כרשינין כדרך שבקשו לעשות לבית אלהינו ואותו היום עשאוהו יו"ט אי בעית אימא ראויין לבגדי כהונה ואי בעית אימא ב) עת לעשות לה' הפרו תורתך: חזן הכנסת נוטל ספר תורה [וכו']: ש"מ ט חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב אמר אביי כולה משום כבודו דכ"ג היא: וכהן גדול עומד: מכלל י שהוא יושב והא אנן תנן[ח]
אין

וסיפא איצטריך ליה. שינה דנקט משום דבעי לאשמועינן שמותר ליתנן תחת ראשיהן, ותו לא איכפת לן אם יפיח מאחר שפושטן: כנגד ראשיהן. אצל ראשיהן: שמע מיניה. מדמותר להניחן אצלו לא חיישינן[ט] לשמא יפיח: תפילין מן הצד. להניחן אצלו כשהוא ישן: הניחא. הא דלא חייש לכלאים, למאן דאמר אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים שהוא של בוץ זהו אבנטו של הדיוט כל ימות השנה, ואין כלאים בבגדי כהן הדיוט, שפיר: לא זהו וכו'. דשל הדיוט כל השנה של כלאים: קשים הם. ואינן מחממין, לפיכך אין בהן משום כלאים: נמטא. לבד פלטר"א[י] בלע"ז[כ]: גמדא. קשה: שרי. אין בו משום כלאים, דהעלאה דומיא דלבישה[ל] דאית בה הנאת חימום הוא דאיתסר: למדינה אסור. שנוהג בה[ל] דרך חול: הר גריזים. מקום מושבן של כותים[מ]: עת לעשות לה'. כשבא עת לעשות דבר לשמו של מקום מותר להפר בו תורה: לתלמיד במקום הרב. לראש הכנסת ולסגן בפני כהן גדול, ואינו כממעט כבוד הרב: כולה משום כבודו דכהן גדול. מראין אותו שיש שררות הרבה למטה ממנו, אבל בעלמא אין חולקין:
אין

בא לו. תפילין מן הצד שריין. פירש רש"י ולא חיישינן שמא יישן בהן ויפיח אבל בפ"ק דתמיד (דף כז.) מפרש טעמא אחרינא דלא חיישינן דילמא מגנדר ונפל עלייהו ואיכא בזיון תפילין: אלא למאן דאמר לא זהו אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר. אע"ג דפלוגתא דתנאי היא בפרק קמא (דף יב.) הוא רוצה ליישב מתניתין דפ"ק דתמיד (דף כה:) דהיא דמקפלין ומניחין תחת ראשיהן אליבא דכולי עלמא:

קשין הן. תימה א"כ מאי היא דאמר בפ"ק דערכין (דף ג:) הכל חייבין בכלאים[מ] כהנים לוים וישראלים ופריך פשיטא ומשני כהנים איצטריך ליה סד"א הואיל ואישתרי לגבייהו כלאים בעבודה שלא בעידן עבודה נמי לישתרו קמ"ל וכו' והשתא כיון דקשין הן לא אישתרו כלאים לגבייהו ותירץ ר"ת דלבישה והעלאה דהוו דאורייתא אסירי אפילו בקשין אבל הצעה דמדרבנן לא גזרו בקשין ודלא כפרש"י שפירש קשין הן ומותרין בלבישה והעלאה ובספ"ק דיום טוב (דף יד:) דתנן מקלחין בי"ט כלאים ופריך כלאים למאי חזו ומשני בקשין מיירי נמי בהצעה ואם תאמר והצעה היכי שרי והא כיון דהוו כלאים דאורייתא לענין לבישה והעלאה ליתסרו אפי' למוכרו לעובד כוכבים[נ] כדתניא (ט) בתוספת' דכלאים (פרק ה) הבגד שאבד בו כלאים הרי זה לא ימכרנו לעובד כוכבים ולא יעשנו מרדעת לחמור וכל שכן להציע תחתיו יש לומר ההיא איירי דווקא באבד וחיישינן שמא יקרע בגדו ויחזור ויתפרנו על גבי בגדו כדאמר במס' ע"ז (דף לב.) גבי נודות העובדי כוכבים שאסור לעשות מהן שטיחין לחמור שמא יבקע נודו ויחזור ויתפרנו על גב נודו אבל אם היו הכלאים ניכרים מותר כדתנן במסכת כלאים (פ"ט משנה ד) תכריכי המת ומרדעת החמור אין בהם משום כלאים ואם תאמר והאמר הכא אפי' י' מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם וכן קשה אהא דתנן במסכת כלאים (פ"ט משנה ג) הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים וי"ל דבמצעות שייך כריכה להכי חיישינן שמא תכרך לו נימא אבל במרדעת החמור ובכרים וכסתות לא שכיחא שתיכרך נימא ולהכי לא גזרו מיהו אם בשרו נוגע בהן אסור כדתנא בהדיא גבי כרים וכסתות ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן והוא הדין במרדעת ובלבישה והעלאה אסירי בכל ענין ואף על פי שאין בשרו נוגע בהן כדתנן[י] לא יתן אדם מרדעת של כלאים על כתיפו אפי' להוציא זבל ומה שהשיב ר"י לה"ר שמעון מיניל"א על אותם קוטע פורפיטיי"ש שיש בהן כלאי בגדים ומוכין של למר אע"פ שהבגדים שעליהן הן של פשתן יש להתיר כדאיתא בספ"ק דבילה (דף טו. ושם) לשון ר"י: בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור. וכן משמע בפרק האיש מקדש (קדושין דף נד.) דאפי' בעזרה אסור לכתחילה ללובשן שלא לצורך עבודה דקאמר בגדי כהונה אין בהן מעילה לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת פי' שיוכלו להזהר להסירן מיד אחר עבודה ומשמע הא לכתחילה ללובשן אסור דבזה אפשר להזהר וא"ת הא אמרינן בפרק האומר בקידושין (דף סו.) גבי ינאי המלך הקם להם בציץ שבין עיניך אלמא שמותר להניחו אפילו חוץ למקדש וליכא למימר דמיד נזרקה בו מינות דהתם משמע דאכתי לא נזרקה בו מינות עד בתר הכי דקאמר ותורה שבכתב מה תהא עליה ולא אמר נמי התורה שבעל פה ומיהו למאן דאמר (לעיל ז:) דווקא עודהו על מצחו מרצה יכול להניחו כל שעה ולאו"ת דלכולי עלמא יכול להניחו כל שעה מדכתיב ביה והיה על מצחו תמיד (שמות כח) ואף על גב דאיצטריך לדרשא אחריתי לעיל בפרק קמא (דף ז:) שלא יסיח דעתו ממנו ושמא[ס] יש לומר מדכתיב תרי זימני והיה על מצח אהרן והיה על מצחו נפקא ויותר היה נראה לומר דשלא כדין עשה שהניח הציץ מיהו הכא[ע] לא הוה מצי לאוכוחי דנזרקה בו מינות שכפר בכל התורה שבעל פה עד בתר הכי דדייק מדלא קאמר אלא תורה שבכתב מה תהא עליה:
אין

עין משפט נר מצוה

ו א ב מיי' פ"י מהלכות כלאים הלכה יב סמג לאוין רפ"ג טוש"ע י"ד סימן שא סעיף א:
ז ג מיי' פ"ח מהלכות בית הבחירה הלכה ו:
ח ד טוש"ע י"ד סימן שא סעיף ג בהג"ה:
ט ה מיי' פ"ח מהל' כלי המקדש הלכה יא:

רבינו חננאל

דאבנט כלאים הוא ומדאורייתא אסור בהעלאה עליו. ומדרבנן אסור להציעו תחתיו ולישן עליו ואפילו י' מצעות זו על זו וכלאים תחתיהן אסור לישב עליהן כך על זה הדרך סוגיא דשמועה זו סלקא. **ואמר רב אשי אפילו תימא תחת ראשיהן** כיון שהן קשין דהא חוטן כפול ששה אין נימא נשמטת מהן ונכרכת בבשרו כדרב הונא בריה דר' יהושע דאמר נמטא גמדא דנרש שריא. כלומר כיון שהוא קשה מותר לישן עליו וכי הא קי"ל: **ת"ש בגדי כהונה היוצא [בהן]** למדינה אסור ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ש"מ. ואקשינן ובמדינה אין יוצאין בבגדי כהונה. והתניא כי שמעון הצדיק לבש בגדי כהונה ויצא עד אנטיפטרס אצל אלכסנדרוס. ושנינן לאו בגדי כהונה אלא בגדים חדשים שאינם מקודשין ולמה קורא אותן בגדי כהונה שהן ראוין לכהונה איבעית תימא עת לעשות לה' הפרו תורתך כלומר עת סכנה היתה ואין למידין ממנה: **חזן הכנסת**

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף **א"ר יוסי בן שאול**, וכמו בביצה: ב] "והא קא מתהני מכלאים" ליתא בכת"י: ג] צ"ל בעשרים **ואחד בו**, והוא בכסלו (דק"ס): ד] בע"י **ונתן להם רשות** (גליון): ה] ראשונים וכת"י ומיקירי **ירושלים**: ו] יש להוסיף **לו** (רש"ש, וכ"ה בראשונים ובכת"י): ז] בראשונים ובכת"י נוסף יתעוך גוים **הללו**: ח] [אין זה במשנה בשום מקום והנכון כדאיתא לעיל כה ע"א ובסוטה מ ע"ב מא ע"ב ובתמיד כז ע"א **והאמר מר**] (גליון): ט] כת"י ולא חיישינן: י] בד נוקשה עשוי מצמר לא טווי שנכבש ונתהדק: כ] [בערוך פירש לבד כורץ וקמיט והוא קשה] (גליון): ל] צ"ל **בהן** (בארות המים, וכ"ה בכת"י): מ] [הך מלתא הכל חייבין "בכלאים" ליתא בערכין ולא בשום מקום בש"ס ודע בתוס' ביצה טו ע"א ד"ה אלא וכו' כתבו הכל חייבין "בציצית" וכו' ואימא לא לחייבו "בציצית" וכו' עיין שם והוא הנכון וכ"א בת"י] (גליון): נ] נדצ"ל ליתסרו אפי' **בהצעה** (שיח יצחק), או: ליתסרו **דמיתסרו** אפי' למוכרו לעובד כוכבים (באה"מ): ס] נדצ"ל **שמא** (באה"מ): ע] צ"ל **מהכא** (שיח יצחק): פ] צ"ל להו **בלא מעילה** (דפוס ישן):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תמיד דף כז. ע"ש], ב) [שם: ע"ש] לעיל ו. יב. חולין קלח., ג) [תמיד כז:] ביצה יד:, ד) [ביצה טו.], ה) [ב"ב קיט: סוטה מ: מא:], ו) [סוטה שם], ז) יבמות ד:, ח) ע' חולין ו., ט) [בפסחים דף מ:], י) כלאים פ"ט מ"ד, כ) ג:, ל) כתובות, מ) קידושין נד ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' הניחא למ"ד אבנטו של כ"ג ביוה"כ זה הוא אבנטו של כהן הדיוט בשאר ימות השנה אלא למ"ד אבנטו של כ"ג ביוה"כ לא זה הוא כצ"ל:

הגהות הגר"א

[א] גמרא (בשאר ימות השנה) תא"מ:

גליון הש"ס

גמרא שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות. עיין פ"א מ"ט דכלים בר"ש: שם לעולם תחת ראשיהן. עי' בא"ר שבע סוף הוריות ד"ה אף כליו:

תורה אור השלם

א) אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ: [ויקרא יט, יט]

ב) עֵת לַעֲשׂוֹת לַייָ הֵפֵרוּ תּוֹרָתֶךָ: [תהלים קיט, קכו]

תוספות ישנים

ש"מ תפילין מן הצד שרו. פירש רש"י ולא חיישינן להפחה ולא דק דבפ"ק דתמיד (דף כז.) מפרש בהדיא הטעם דלא חיישינן דילמא מיגנדר ונפיל עלייהו פי' ואיכא בזיון שסוכב עליהם וא"ת היכי פשיט מידי מרב פפא דהא איהו גופיה דחוי מדחי ליה יש לומר דפשיטא ליה הכי מדלא קאמר רב פפא דילמא כנגד ראשיהן ועוד דעיקר מילתא דרב משרשיא היא לפי האמת דפשטינן כנגד ראשיהן הוא דקאמר. מ"ר: תיפוק לי משום כלאים. תימה על מה שפירש רבינו יעקב דכלאים בציצית שהותרו ביום הותרו גם בלילה אע"פ שאין הציצית נוהגת בלילה כדמפרש במנחות פרק התכלת (דף מ:) גבי תכלת אין בה משום כלאים אפילו בטלית פטורה משמע דציצית של כלאים מותר בלילה ובשמעתא קמייתא דערכין[כ] אמרינן הכל חייבין בציצית בין כהנים לוים וישראלים כו' פשיטא סד"א הואיל ואישתרו כלאים לגבייהו לא ליחייבו קמ"ל דהא דאישתרו בעידן עבודה שלא בעידן עבודה מיהא לא אישתרו מיהו ההיא לאו קושיא היא דמיירי בבגדי חול דלא אישתרו בכלאים כמו שפי' ר"ת אבל מהך דהכא תיקשי לך אלא אומר רבי טלית שהיא עשויה להנאתו בכל שעה שירצה קאמר רחמנא ליעבד בה ציצית ומשתמש בה בכל שעה שירצה אבל בגדי כהונה אינן אלא לצורך עבודה ולכך לא הותרו אלא בשעת עבודה כגון בהצעה אבל לבישה במקדש ודאי לא אסרו כדמשמע בשמעתין דדייק לעיל הא הלוכי מהלכי ש"מ ניתנו ליהנות בהם ולא קשיא ליה איסור כלאים עד לבסוף גבי הצעה וכן שמעון הצדיק שלבש בגדי כהונה במדינה ופריך מיניה על ברייתא דקתני בה במדינה אסור אבל במקדש ניחא ליה דמותר אפילו שלא בעידן עבודה וכן בסוף תוספתא דכלאים בגדי כהן גדול שיוצא בהן במדינה חייב ובמקדש בין לשרת ובין שלא לשרת פטור מפני שהן ראוין לעבודה וקתני נמי התם בגדי כהונה ובגדי כהן גדול אין בהם משום כלאים ושלא בעידן עבודה איצטריך למימר הכי ובמנחות בפרק התכלת (מג.) ובחולין פרק כל הבשר (דף קי:) דקדקנו עדיין בפירוש ברייתא זו של תוספתא. מ"ר: ותיפוק לי משום כלאים. תימה מאי שנא דאיסור כלאים פשיטא ליה דאיכא וגבי מעילה מספקא ליה אי ניתנו ליהנות בהם אי לא וטעמא דלב ב"ד מתנה עליהם[ל] לא שייך הכא לומר שיהו קודשין לתלמין י"ל דלאו קדשי ה' נקראו לענין מעילה כיון שניתנו ליהנות בהם דלא ניתנה תורה למלאכי השרת[מ] והוו להו בלאו דמעילה[פ] דומיא דקדשים קלים וקדשי מזבח דלא חזו להקרבה לא הן ולא דמיהן. מ"ר: **אלא לאו כנגד ראשיהן** ש"מ. בפ"ק דתמיד (דף כז:) דחי ואיבעית אימא באותם שאין בהם כלאים פי' דלא איירי באבנט ותנא בתרה דפשיט מיניה הכא דניתנו ליהנות בהם לא מייתי התם כלל: **בגדי כהונה קשין הן דאמר רב הונא בר'**. פי' רש"י דנמטא גמדא דנרש שריא וכן בגדי כהונה שרי והקשה רבינו יעקב מדאמר בריש ערכין והתכלת (דף מג.) סד"א הואיל ואישתרי כלאים לגבייהו כו' אלמא איסור כלאים מן התורה יש בהן ומפרש רבינו יעקב בגדי כהונה קשים הם הלכך לא גזור בהו רבנן לאוסרן להציען תחתיו דאמר רב הונא בריה דרב יהושע האי נמטא גמדא דנרש שריא פי' לבדים קשים לפי שאין בהן איסור אלא מדרבנן כדתנן (כלאים פ"ט מ"ט) הלבדין אסורין מפני שהן שועים וכיון דקשים הם לא אסרום חכמים הכא נמי אפילו בבגדים שיש בהן איסור לבישה מן התורה בקשין כיון דהצעה תחתיו [אינו] אלא מדרבנן לא גזרו חכמים מיהא בקשין כיון שאינם כשאר בגדים ולא חיישינן נמי שמא תכרך נימא אחת על בשרו: [המשך בעמוד ב]

הגמרא דנה אם חולקים כבוד לתלמיד בפני רבו:
שנינו במשנה, חַזָּן הַכְּנֶסֶת נוֹטֵל סֵפֶר תּוֹרָה [וכו'], ונותנו לראש הכנסת וכו' וכהן גדול עומד ומקבל. מדייקת הגמרא, מכך שמכבדים את ראש הכנסת ואת הסגן ליטול את ספר התורה בפני הכהן גדול שהוא גדול במעלה מכולם, שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח מכאן שחוֹלְקִין - מותר לתלמיד לחלוק כָּבוֹד לַתַּלְמִיד הגדול ממנוּ, ואפילו בִּמְקוֹם [-בפני] הָרַב, ואינו כממעט מכבוד הרב. דוחה הגמרא, אָמַר אַבָּיֵי, בכל מקום אין לחלוק כבוד לתלמיד בפני רבו, ומכל מקום מותר היה להעביר ספר התורה לראש הכנסת והסגן בפני הכהן גדול משום שפּוּחָה - כל מה שמעבירין את הספר תורה מזה לזה, מְשׁוּם כְּבוֹדוֹ דְּכֹהֵן גָּדוֹל הִיא, שמראים לו שיש הרבה שררות מתחתיו[מ].

★

שנינו במשנה, וְכֹהֵן גָּדוֹל עוֹמֵד ומקבל וקורא.

הגמרא מבררת היכן היה הכהן גדול קורא:
מדייקת הגמרא, מִכְּלָל - מתוך דברי המשנה משמע שֶׁעד שעת הקריאה הוּא - הכהן גדול היה יוֹשֵׁב, (והא אנן תנן) [וְהָאָמַר מַרְמַ"א] - והלא נאמרה שמועה בשם אחד מן החכמים

לט. **רש"י** (סוטה מ: ד"ה שמע).
מ. **ביארנו** על פי רש"י (ד"ה כולה). והמאירי (נעיל שם: ד"ה נמ - הסליקי) ביאר, שמתחילה סברה הגמרא שהחזן אומר לראש הכנסת שיהא הוא הקורא, וראש הכנסת אמר כן לסגן, ולכך חשב שיש לדייק מכאן שחולקים כבוד לתלמיד במקום הרב. ודחה 'כוליה משום כבודו דכהן גדול הוא ולא משום כבוד דאחרים', כלומר שאין אחד אומר לשני לקרוא רק מעבירים זה לזה בלבד, כדי להראות שכולם באים לשרתו.

בבבא בתרא (קיט:) נפסק להלכה שאין חולקים כבוד לתלמיד במקום רבו, חוץ מבמקום שהרב עצמו גם כן חולק כבוד לתלמיד. וכתב הגהות מיימוניות (תלמוד תורה פ"ה ה"ח), שגם אם אין רבו חולק לו כבוד, אלא שמתכבד במה שמכבדים את התלמיד, חולקים לו כבוד, וכמבואר כאן בגמרא.
מא. כך הגיה בגליון הש"ס, לפי שאין זה כתוב במשנה בשום מקום. הגהות וציונים. והתוספות בסוטה (מ: ד"ה והאמר), כתבו שהיא תוספתא.

וסיפא איצטריכא ליה פושטין ומקפלין ומניחין תחת ראשיהם: פושטין ומקפלין ומניחין אותן תחת ראשיהן: [א] שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן אמר רב פפא לא תימא תחת ראשיהן אלא אימא כנגד ראשיהן אמר רב משרשיא שמעת מינה תפילין מן הצד שפיר דמי הכי נמי מסתברא דכנגד ראשיהן דאי סלקא דעתך תחת ראשיהן ותיפוק לי משום כלאים דהא איכא אבנט ונהי נמי דניתנו ליהנות בהן הא מתהני מכלאים [ב] הניחא למ"ד אבנטו של כהן גדול (א) (בשאר ימות השנה) [א] זה הוא אבנטו של כהן הדיוט אלא למאן דאמר אבנטו של כ"ג לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר וכי תימא כלאים בלבישה והעלאה הוא דאסור בהצעה שרי והתניא [א] לא [ג] יעלה עליך אבל אתה מותר להציעו תחתיך אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תיכרך נימא אחת על בשרו וכ"ת דמפסיק ליה מידי ביני ביני והאמר ר"ש בן פזי אמר ר' יהושע בן לוי[א] אמר רבי משום קהלא קדישא שבירושלים [ב] אפי' עשר מצעות זו על גב זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהן אלא לאו שמע מינה [ג] כנגד ראשיהן שמע מינה רב אשי אמר [ה] לעולם תחת ראשיהן והא קא מתהני מכלאים[ב] בגדי כהונה קשין הן [ד] כי הא דאמר [ו] רב הונא בריה דר' יהושע האי נמטא גמדא דנרש שריא. ת"ש בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור ובמקדש [ה] בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ש"מ. ובמדינה לא והתניא בעשרים וחמשה [בטבת][ג] יום הר גריזים [הוא] דלא למספד יום שבקשו כותיים את בית אלהינו מאלכסנדרוס מוקדון להחריבו ונתנו להם[ד] באו והודיעו את שמעון הצדיק מה עשה לבש בגדי כהונה ונתעטף בבגדי כהונה ומיקירי ישראל[ה] עמו ואבוקות של אור בידיהן וכל הלילה הללו הולכים מצד זה והללו הולכים מצד זה עד שעלה עמוד השחר כיון שעלה עמוד השחר אמר להם מי הללו אמרו לו יהודים שמרדו בך כיון שהגיע לאנטיפטרס זרחה חמה ופגעו זה בזה כיון שראה לשמעון הצדיק ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו אמרו לו מלך גדול כמותך ישתחוה ליהודי זה אמר להם דמות דיוקנו של זה מנצחת לפני בבית מלחמתי אמר להם למה באתם אמרו[ו] אפשר בית שמתפללים בו עליך ועל מלכותך שלא תחרב יתעוך עובדי כוכבים[ז] להחריבו אמר להם מי הללו אמרו לו כותיים הללו שעומדים לפניך אמר להם הרי הם מסורין בידיכם מיד נקבום בעקביהם ותלאום בזנבי סוסיהם והיו מגררין אותן על הקוצים ועל הברקנים עד שהגיעו להר גריזים כיון שהגיעו להר גריזים חרשוהו וזרעוהו כרשינין כדרך שבקשו לעשות לבית אלהינו ואותו היום עשאוהו יו"ט אי בעית אימא ראויין לבגדי כהונה ואי בעית אימא [ב] עת לעשות לה' הפרו תורתך: חזן הכנסת נוטל ספר תורה [וכו']: ש"מ [ט] חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב אמר אביי כולה משום כבודו דכ"ג היא: וכהן גדול עומד: מכלל [י] שהוא יושב והא אנן תנן[ח] אין

רש"י

וסיפא איצטריך ליה. שינה דנקט משום דבעי לאשמועינן שמותר ליתנן תחת ראשיהן, ותו לא איכפת לן אם יפיח מאחר שפושטן: כנגד ראשיהן. אצל ראשיהן: שמע מיניה. מדמותר להניחן אצלו לא חיישינן[ט] לשמא יפיח: תפילין מן הצד. להניחן אצלו כשהוא ישן: הניחא. הא דלא חיישינן לכלאים, למאן דאמר אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים שהוא של בוץ זהו אבנטו של הדיוט כל ימות השנה, ואין כלאים בבגדי כהן הדיוט, שפיר: לא זהו וכו'. דשל הדיוט כל השנה של כלאים: קשים הם. ואינן מחממין, לפיכך אין בהן משום כלאים: נמטא. לבד פלטר"א[י] בלע"ז[כ]: גמדא. קשה: שרי. אין בו משום כלאים, דהעלאה דומיא דלבישה[י] דאית בה הנאת חימום הוא דאיתסר: למדינה אסור. שנוהג בה[ל] דרך חול: הר גריזים. מקום מושבן של כותים[מ]: עת לעשות לה'. כשבא עת לעשות דבר לשמו של מקום מותר להפר בו תורה: לתלמיד במקום הרב. לראש הכנסת ולסגן בפני כהן גדול, ואינו כממעט כבוד הרב: כולה משום כבודו דכהן גדול. מראין אותו שיש שררות הרבה למטה ממנו, אבל בעלמא אין חולקין: אין

תוספות

בא לו. תפילין מן הצד שריין. פירש רש"י ולא חיישינן שמא יישן בהן ויפיח אבל בפ"ק דתמיד (דף כז.) מפרש טעמא אחרינא דלא חיישינן דילמא מגנדר ונפל עלייהו ואיכא בזיון תפילין: אלא למאן דאמר לא זהו אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר. אע"ג דפלוגתא דתנאי היא בפרק קמא (דף יב.) הוא רוצה ליישב מתניתין דפ"ק דתמיד (דף כה:) ההיא דמקפלין ומניחין תחת ראשיהן אליבא דכולי עלמא:

קשין הן. תימה א"כ מאי היא דאמר בפ"ק דערכין (דף ג:) הכל חייבין בכלאים[מ] כהנים לוים וישראלים ופריך פשיטא ומשני כהנים איצטריך ליה סד"א הואיל ואישתרי לגבייהו כלאים בעבודה שלא בעידן עבודה נמי לישתרו קמ"ל וכו' והשתא כיון דקשין הן לא איסתרו כלאים לגבייהו ותירץ ר"ת דלבישה והעלאה דהוו דאורייתא אסירי אפילו בקשין אבל הצעה דמדרבנן לא גזרו בקשין ודלא כפרש"י שפירש קשין הן ומותרין בלבישה והעלאה ובספ"ק דיום טוב (דף יד:) דתנן משלחין בי"ט כלאים ופריך כלאים למאי חזו ומשני בקשין מיירי נמי בהצעה ואם תאמר והצעה היכי שרי והא כיון דהוו כלאים דאורייתא לענין לבישה והעלאה ליתסרו אפי' למוכרו לעובד כוכבים[נ] כדתניא (בתוספתא' דכלאים (פרק ה)) הבגד שאבד בו כלאים הרי זה לא ימכרנו לעובד כוכבים ולא יעשנו מרדעת לחמור וכל שכן להציע תחתיו יש לומר ההיא איירי דווקא באבד וחיישינן שמא יקרע בגדו ויחזור ויתפרנו על גבי בגדו כדאמר במס' ע"ז (דף לב.) גבי נודות העובדי כוכבים שאסור לעשות מהן שטיחין לחמור שמא יבקע נודו ויחזור ויתפרנו על גב נודו אבל אם היו הכלאים ניכרים מותר כדתנן במסכת כלאים (פ"ט משנה ד) תכריכי המת ומרדעת החמור אין בהם משום כלאים ואם תאמר והאמר הכא אפי' י' מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם וכן קשה אהא דתנן במסכת כלאים (פ"ט משנה ג) הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים וי"ל דבמצעות שייך כריכה להכי חיישינן שמא תכרך לו נימא אבל במרדעת החמור ובכרים וכסתות לא שכיחא שתיכרך נימא ולהכי לא גזרו מיהו אם בשרו נוגע בהן אסור כדתניא בהדיא גבי כרים וכסתות ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן והוא הדין במרדעת ובלבישה והעלאה אסירי בכל ענין ואף על פי שאין בשרו נוגע בהן כדתנן[י] לא יתן אדם מרדעת של כלאים על כתיפו אפי' להוציא זבל ומה שהשיב ר"י לה"ר שמעון מיניל"א על אותם קוסט פורפיטיי"ש שיש בהן כלאי בגדים ומוכין של צמר אע"פ שהבגדים שעליהן הן של פשתן יש להתיר כדאיתא בספ"ק דבילה (דף טו. ושם) לשון ר"י:

בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור. וכן משמע בפרק האיש מקדש (קדושין דף נד.) דאפי' בעזרה אסור לכתחילה ללובשן שלא לצורך עבודה דקאמר בגדי כהונה אין בהן מעילה לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת פי' שיוכלו להזהר להסירן מיד אחר עבודה ומשמע הא לכתחילה ללובשן אסור דבזה אפשר להזהר וא"ת הא אמרינן בפרק האומר בקידושין (דף סו.) גבי ינאי המלך הקם להם בציץ שבין עיניך אלמא שמותר להניחו אפילו חוץ למקדש וליכא למימר דמיד נזרקה בו מינות דהתם משמע דאכתי לא נזרקה בו מינות עד בתר הכי דקאמר ותורה שבכתב מה תהא עליה ולא אמר נמי התורה שבעל פה ומיהו למאן דאמר (לעיל ז:) דווקא עודהו על מצחו מרצה יכול להניחו כל שעה ואור"ת דלכולי עלמא יכול להניחו כל שעה מדכתיב ביה והיה על מצחו תמיד (שמות כח) ואף על גב דאיצטריך לדרשא אחריתי לעיל בפרק קמא (דף ז:) שלא יסיח דעתו ממנו ושמא[ס] יש לומר מדכתיב תרי זימני והיה על מצח אהרן והיה על מצחו נפקא ויותר היה נראה לומר דשלא כדין עשה שהניח הציץ מיהו הכא[ע] לא הוה מצי לאוכוחי דנזרקה בו מינות שכפר בכל התורה שבעל פה עד בתר הכי דדייק מדלא קאמר אלא תורה שבכתב מה תהא עליה: אין

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תמיד דף כז. ע"ש], ב) [שם: ע"ש] לעיל ו. יב. חולין קלח., ג) [תמיד כז:] ביצה יד:, ד) [ביצה טו.], ה) [ב"ב קיט: סוטה מ: מא:], ו) [סוטה שם], ז) יבמות ד:, ח) ע' חולין ו., ט) [בפסחים דף מ:], י) כלאים פ"ט מ"ד, כ) ג:, ל) כתובות קו:, מ) קידושין נד ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' הניחא למ"ד אבנטו של כ"ג ביוה"כ זה הוא אבנטו של כהן הדיוט בשאר ימות השנה אלא למ"ד אבנטו של כ"ג ביוה"כ לא זה הוא כצ"ל:

הגהות הגר"א

[א] גמרא (בשאר ימות השנה) תא"מ:

גליון הש"ס

גמרא שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות. עיין פ"א מ"ט דכלים בר"ש: שם לעולם תחת ראשיהן. עי' באר שבע סוף הוריות ד"ה אף כליו:

תורה אור השלם

א) אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ: [ויקרא יט, יט]

ב) עֵת לַעֲשׂוֹת לַיי הֵפֵרוּ תּוֹרָתֶךָ: [תהלים קיט, קכו]

תוספות ישנים

ש"מ תפילין מן הצד שרו. פירש רש"י ולא חיישינן להפחה ולא דק דבפ"ק דתמיד (דף כז.) מפרש בהדיא הטעם דלא חיישינן דילמא מיגנדר ונפיל עלייהו פי' ואיכא בזיון שסוכב עליהם וא"ת היכי פשיט מידי מרב פפא דהא איהו גופיה דחוי מדחי ליה יש לומר דפשיטא ליה הכי מדלא קאמר רב פפא דילמא כנגד ראשיהן ועוד דעיקר מילתא דרב משרשיא היא לפי האמת דפשטינן כנגד ראשיהן הוא דקאמר. מ"ר: תיפוק לי משום כלאים. תימה על מה שפירש רבינו יעקב דכלאים בציצית שהותרו ביום הותרו גם בלילה אע"פ שאין הציצית נוהגת בלילה כדמפרש במנחות פרק התכלת (דף מ:) גבי תכלת אין בה משום כלאים אפילו בטלית פטורה משמע דציצית של כלאים מותר בלילה ובשמעתא קמייתא דערכין[כ] אמרינן הכל חייבין בציצית בין כהנים לוים וישראלים כו' פשיטא סד"א הואיל ואישתרו כלאים לגבייהו לא ליחייבו קמ"ל דהא דאישתרו בעידן עבודה שלא בעידן עבודה מיהא לא אישתרו מיהו ההיא לאו קושיא היא דמיירי בבגדי חול דלא אישתרו בכלאים כמו שפי' ר"ת אבל מהך דהכא תיקשי לך אלא אומר רבי טלית שהיא עשויה להנאתו בכל שעה שירצה קאמר רחמנא דליעבד בה ציצית ומשתמש בה בכל שעה שירצה אבל בגדי כהונה אינן אלא לצורך עבודה ולכך לא הותרו שלא בשעת עבודה כגון בהצעה אבל לבישה במקדש ודאי לא אסרו כדמשמע בשמעתין דדייק לעיל הא הלוכי מהלכי ש"מ ניתנו ליהנות בהם ולא קשיא ליה איסור כלאים עד לבסוף גבי הצעה וכן שמעון הצדיק שלבש בגדי כהונה במדינה ופריך מיניה על ברייתא דקתני בה במדינה אסור אבל במקדש ניחא ליה דמותר אפילו שלא בעידן עבודה וכן בסוף תוספתא דכלאים בגדי כהן גדול שיוצא בהן במדינה חייב ובמקדש בין לשרת ובין שלא לשרת פטור מפני שהן ראוין לעבודה וקתני נמי התם בגדי כהונה ובגדי כהן גדול אין בהם משום כלאים ושלא בעידן עבודה איצטריך למימר הכי ובמנחות בפרק התכלת (מא.) ובחולין פרק כל הבשר (דף קי:) דקדקו עדיין בפירוש ברייתא זו של תוספתא. מ"ר: ותיפוק לי משום כלאים. תימה מאי שנא דאיסור כלאים פשיטא ליה דאיכא וגבי מעילה מספקא ליה אי ניתנו ליהנות בהם אי לא וטעמא דלב ב"ד מתנה עליהם[ל] לא שייך הכא לומר שיהו קדושין לחצאין י"ל דלאו קדשי ה' נקראו לענין מעילה כיון שניתנו ליהנות בהם דלא ניתנה תורה למלאכי השרת[מ] והוו להו בלאו דמעילה[פ] דומיא דקדשים קלים וקדשי מזבח דלא חזו להקרבה לא הן ולא דמיהן. מ"ר: אלא לאו כנגד ראשיהן ש"מ. בפ"ק דתמיד (דף כז:) דחי ואיבעית אימא באותם שאין בהם כלאים פי' דלא מיירי באבנט ותנא בתרא דפשיט מיניה הכא דניתנו ליהנות בהם לא מייתי התם כלל: בגדי כהונה קשין הן דאמר רב הונא בר'. פי' רש"י דנמטא גמדא דנרש שריא וכן בגדי כהונה שרי והקשה רבינו יעקב מדאמר בריש ערכין ובהתכלת (דף מג.) סד"א הואיל ואישתרי כלאים לגבייהו כו' אלמא איסור כלאים מן התורה יש בהן ומפרש רבינו יעקב בגדי כהונה קשים הם הלכך לא גזור בהו רבנן לאוסרן להציען תחתיו דאמר רב הונא בריה דרב יהושע האי נמטא גמדא דנרש שריא פי' לבדים קשים לפי שאין בהן איסור אלא מדרבנן כדתנן (כלאים פ"ט מ"ט) הלבדין אסורין מפני שהן שועים וכיון דקשים הם לא אסרום חכמים הכא נמי אפילו בבגדים שיש בהן איסור לבישה מן התורה בקשין כיון דהצעה תחתיו [אינו] אלא מדרבנן לא גזרו חכמים מיהא בקשין כיון שאינם כשאר בגדים ולא חיישינן נמי שמא תכרך נימא אחת על בשרו: [המשך בעמוד ב]

עין משפט נר מצוה

ו א ב מיי' פ"י מהלכות כלאים הלכה יב סמג לאוין רפ"ג טוש"ע י"ד סימן שא סעיף א:
ז ג מיי' פ"ז מהלכות בית הבחירה הלכה ו:
ח ד טוש"ע י"ד סימן שא סעיף ג בהג"ה:
ט ה מיי' פ"ח מהל' כלי המקדש הלכה יא:

רבינו חננאל

דאבנט כלאים הוא ומדאורייתא אסור בהעלאה עליו. ומדרבנן אסור להציעו תחתיו ולישן עליו ואפילו י' מצעות זו על זו וכלאים תחתיהן אסור לישב עליהן כך על זה הדרך סוגיא דשמועה זו סלקא. ואמר רב אשי אפילו תימא תחת ראשיהן כיון שהן קשין דהא חוטן כפול ששה אין נימא נשמטת מהן ונכרכת בבשרו כדרב הונא בריה דר' יהושע דאמר נמטא גמדא דנרש שריא. כלומר כיון שהוא קשה מותר לישן עליו וכי הא קי"ל: ת"ש בגדי כהונה היוצא [בהן] למדינה אסור ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ש"מ. ואקשינן ובמדינה אין יוצאין בבגדי כהונה. והתניא כי שמעון הצדיק לבש בגדי כהונה ויצא עד אנטיפטרס אצל אלכסנדרוס. ושנינן לאו בגדי כהונה אלא בגדים חדשים שאינם מקודשין ולמה קורא אותן בגדי כהונה שהן ראוין לכהונה איבעית תימא עת לעשות לה' הפרו תורתך כלומר עת סכנה היתה ואין למידין ממנה: חזן הכנסת

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף א"ר יוסי בן שאול, וכמו בביצה: ב] "והא קא מתהני מכלאים" ליתא בכת"י: ג] צ"ל בעשרים ואחד בו, והוא בכסלו (דק"ס): ד] בע"י ונתן להם רשות (גליון): ה] ראשונים וכת"י ומיקירי ירושלים: ו] יש להוסיף לו (רש"ש, וכ"ה בראשונים ובכת"י): ז] בראשונים ובכת"י נוסף יתעוך גוים הללו: ח] [אין זה במשנה בשום מקום והנכון כדאיתא לעיל כה ע"א ובסוטה מ ע"ב מא ע"ב ובתמיד כז ע"א והאמר מר] (גליון): ט] כת"י ולא חיישינן: י] בד נוקשה עשוי מצמר לא טווי שנכבש ונתהדק: כ] [בערוך פירש לבד כורך וקמיט והוא קשה] (גליון): ל] צ"ל בהן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): מ] [הך מלתא הכל חייבין "בכלאים" ליתא בערכין ולא בשום מקום בש"ס ודע בתוס' ביצה טו ע"א ד"ה אלא וכו' כתבו הכל חייבין "בציצית" וכו' ואימא לא לחייבו "בציצית" וכו' עיין שם והוא הנכון וכ"א בת"י] (גליון): נ] נדצ"ל ליתסרו אפי' בהצעה (שיח יצחק), או: ליתסרו דמיתסרו אפי' למוכרו לעובד כוכבים (באה"מ): ס] נדצ"ל שמא (באה"מ): ע] צ"ל מהכא (שיח יצחק): פ] צ"ל להו בלא מעילה (דפוס ישן):

אין ישיבה בעזרה. דכתיב לעמוד לשרת (דברים יח), העומדים שם לפני ה' (שם), ולא מלינו בה ישיבה: אלא למלכי בית דוד שנאמר ויבא המלך דוד וישב וגו'. כשאמר לו נתן הנביא אתה לא תבנה הבית כי ימלאו ימיך וגו'[1]: ויברך עזרא וגו'. בההוא ענינא דויקרא[יא] לפני הרחוב כתיב[יב]. ברוך ה' אלהיס[יג] וגו', כך תיקנו בחותו היום לומר במקדש בסוף כל ברכה וברכה כלאחריהן במסכת תענית (דף טז:): בגבולין. כל חוץ לעזרה קרי גבולין: בייא בייא. לשון זעקה וקובלנא: האי דאחריבה לבית המקדש. מדקאין רחמים שימסר בידס ילר הרע של עבודת כוכבים: לקבולי אגרא. שנכוף אותו ונקבל שכר: פיתקא. כתב: אמת. כלומר מסכים אני עמכם: אמר להו נביא. זכריה בן עדו: ביניתא. שיער: בדודא דאברא. נסיל של עופרת: זאת הרשעה. ויטלך אותה אל תוך האיפה (ויתן[טו]) את אבן העופרת אל פיה: שאיב קלא. נכנס הקול לתוך העופרת ואינו יולא ממנו: בלייא עלמא. יכלה העולם, שלא תהא פריה ורביה: ביעתא בת יומא. בילה הנולדה בו ביום, לפי שפסק החימום מן המעים, ואפילו אותן שעיברה התרנגולת כבר אין מתבשלין במעיה: לפלגא. שיהא שולט בחלס ליזקק לאשתו ולא לאחרת: בחלינהו. שימו את עיניו ע"י כחול: האל הגדול הגבור והנורא.[טז] אשר לא ישא פנים: עובדי כוכבים מקרקרים בהיכלו. שרואה שרי נבוכדנלר נכנסין להיכל ומריעים בו בכל לנוסס: לא אמר נורא. בפרשת הנה תמשיל כתיב עושה חסד לאלפים ומשלם עון אבות אל חיק בניהס אחריהס האל הגדול והגבור ה' צבאות שמו (ירמיה לב): דניאל לא אמר גבור. בתפלתו בספרו (דניאל ט): עובדי כוכבים משתעבדים בבניו. זה שבעים שנה: בלייא עלמא. זו היא גבורתו. שכולם יכרו[יז] כל העמים הללו שנשתעבדו בהן, ומחריב אפו על כל הגזירות שגוזרים על בניו: ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו וכו'. מן יום שהולבן אתה למד נוראותיו, שכל האומות נאספו ונאספו להשמידם ונתקיימו מהן: ורבנן. ירמיה ודניאל: שהוא אמתי. מסכים על האמת ושונא את השקר: כאן בכדי שיפסיק התורגמן. הא דקתני אין מדלגין בפרשה הרחוקה מזה[יח], שקודס שגולל ספר תורה עד מקום הדילוג יפסיק התורגמן המתרגם פסוק שקרא הקורא וממלאו לבור יוסבין ומלפין אין[יט] זה כבוד לבור, אלא לך בעשור סמוכה היא לאחרי מות ויכול לגלול שם קודס שיפסיק התורגמן: בענין אחד. כגון הכא שאמי הפרשיות מדברות בענין יוה"כ מדלגין וכדי שלא יפסיק התורגמן, והא דקתני דאפילו בכדי שלא יפסיק נמי לא ילגי בשני ענינים, לפי שבדברי תורה היא[כ] מזהרות ועונשין ומצות ולריך שיכנסו בלב השומעין, וכשאדם יולא משיטה (ו) לשיטה אחרת אינו נותן להתבונן: והתניא. בניחותא:

[1] אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר [א] ויבא המלך דוד וישב לפני ה' כדאמר רב חסדא בעזרת נשים הכא נמי בעזרת נשים והיכא איתמר דרב חסדא אהא [א] [א][ב] מיתיבי דתניא היכן קורין בו בעזרה ראב"י אומר בהר הבית שנאמר [ב] ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים ואמר רב חסדא בעזרת נשים [ג] ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול[ג] מאי גדול[ג] אמר רב יוסף אמר רב[ג] שגדלו בשם המפורש רב גידל אמר [ד] ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם אמר ליה אביי [ב] לרב דימי ודילמא שגידלו בשם המפורש א"ל אין אומרים שם המפורש בגבולים ולא [ה] והכתיב [ג][ה] ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ואמר רב גידל[ד] שגדלו בשם המפורש הוראת שעה היתה. [ד] [ה] [ו] ויצעקו אל ה' אלהים בקול גדול מאי אמור אמר רב[ה] ואיתימא ר' יוחנן[ו] בייא בייא היינו האי דאחריבה למקדשא וקליה להיכליה וקטלינהו לכולהו צדיקי[ז] ואגלינהו לישראל מארעהון ועדיין מרקד בינן כלום יהבתיה לן אלא לקבולי ביה אגרא לא איהו בעינן ולא אגריה בעינן נפל להו פיתקא מרקיעא דהוה כתב בה אמת אמר רב חנינא שמע מינה[ז] חותמו של הקב"ה אמת אותיבו בתעניתא תלתא יומין ותלתא לילואתא מסרוהו ניהליהו נפק אתא כי [ח] גוריא דנורא מבית קדשי הקדשים אמר להו נביא לישראל היינו יצרא דעבודת כוכבים שנאמר [ט] ויאמר זאת הרשעה בהדי דתפסוה ליה אשתמיט ביניתא ממזייא ורמא קלא ואזל קליה ארבע מאה פרסי אמרו היכי נעביד דילמא חם ושלום מרחמי עליה מן שמיא אמר להו נביא שדיוהו בדודא דאברא וחפיוהו לפומיה באברא דאברא משאב שאיב קלא שנאמר [י] ויאמר זאת הרשעה וישלך אותה אל תוך האיפה וישלך את אבן העופרת אל פיה אמרו הואיל ועת רצון הוא נבעי רחמי איצרא דעבירה בעו רחמי ואמסר בידייהו אמר להו חזו דאי קטליתו ליה לההוא [יא] כליא עלמא חבשוהו תלתא יומי ובעו ביעתא בת יומא [יב] בכל ארץ ישראל ולא אשתכח אמרי היכי נעביד נקטליה כליא עלמא ניבעי רחמי אפלגא פלגא ברקיעא לא יהבי כחלינהו לעיניה ושבקוהו ואהני דלא מיגרי ביה לאיניש בקריבתה. במערבא מתנו הכי רב גידל אמר [יג] גדול שגדלו בשם המפורש ורב מתנא אמר [יד] האל הגדול הגבור והנורא והא דרב מתנא [יד][טו] מטייא לדרבי יהושע בן לוי דאמר רבי יהושע בן לוי למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה אתא[טז] משה אמר [יג] האל הגדול הגבור והנורא אתא ירמיה ואמר נכרים מקרקרין[יז] בהיכלו איה נוראותיו לא אמר נורא אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו איה גבורתיו לא אמר גבור אתו אינהו ואמרו אדרבה זו היא [יז][יח] גבורת גבורתו שכובש את יצרו[יח] שנותן אורך אפים לרשעים ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות ורבנן היכי עבדי הכי ועקרי תקנתא דתקין משה אמר רבי[יט] אלעזר מתוך שיודעין בהקב"ה שאמתי הוא לפיכך לא כיזבו בו: וקורא אחרי מות ואך בעשור: ורמינהי [כ] מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה לא קשיא [א] כאן בכדי שיפסיק התורגמן כאן בכדי שלא יפסיק התורגמן והא עלה קתני מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה ועד כמה מדלג בכדי שלא יפסיק התורגמן הא בתורה כלל כלל לא אמר אביי לא קשיא כאן בענין אחד כאן בשני ענינין והתניא [ב] מדלגין בתורה בענין אחד [ג] ובנביא בשני ענינין כאן וכאן בכדי שלא יפסיק התורגמן [כ] ואין מדלגין מנביא לנביא ובנביא של שנים עשר מדלגין

ובלבד

אין ישיבה בעזרה. פירשתי לעיל בפרק שני (דף כה.) גבי זקן יושב במערכה:

ועד כמה הוא מדלג בכדי שלא יפסיק התורגמן. לא נעני לשנויי לחתורה קאי משום דקתני אין מדלגין בתורה הדר קא מפרש ועד כמה מותר לדלג בתורה[כא] בכדי שלא יפסיק התורגמן וה"ל למיתן הכי נמי דהוה אלי לשנויי הכי אלא מצי מתרץ לו החתם כאן בענין אחד כאן בשני ענינין כדתניא וכו':

ובלבד

עין משפט נר מצוה

י א ב ג מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה ח והלכה יג סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סי' קמד סעיף ו:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא מיתיבי דתניא היכן קורין בו בעזרה. נ"ב עיין מהרש"ל וש"י ולענ"ד למחוק מלת מיתיבי כמו בסמכת פוטה דף מ ע"ב. ול"ל מתיב הכא בפסיטות שפיר והיכא מימר דר"מ מהא דתניא וכו' וכן בסוטה ל"ל דתניא תחת מלת מיתיבי ועפ"ז יובנו דברי הש"י כאן שפירשו דלהקהל קאי ותחת הש"י דסוטה פריך מינה ממתני' דכ"ג ולפי ל"ג מיתיבי אתי שפיר על נכון ודו"ק:

רבינו חננאל

נוטל ס"ת ונותנו לראש הכנסת ש"מ חולקין כבוד לראש הכנסת שהוא תלמיד במקום כ"ג הרב ודחי אביי כולו משום כ"ג הוא כלומר שיהא ראש הכנסת מחזר לפניו ובפרק יש נוחלין גרסינן והלכתא אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב ואם חלק לו רבו חולקין לו: ירושלמי בכל אתר איתמר הולכין אצל התורה והכא מוליכין את התורה אצלו אין ע"י שהן אנשים גדולים התורה מתעלה בהם. והא תמן מוליכין אורייתא גבי ריש גלותא. א"ר יוסי בר בון תמן ע"י זרעו של בית דוד משוקע שם אינון עבדין כמנהג אבהתהון: וכ"ג עומד ומקבל וקורא. ודייקינן מדקתני עומד עכשיו מכלל שהיה יושב והאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר ויבא המלך דוד וישב לפני ה'. ושנינן כדאמר רב חסדא כי עזרא דכתיב ביה ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים בעזרת הנשים קרא. כך כ"ג בעזרת הנשים היה קורא ומותר לו לישב שם: כתיב ויברך עזרא את ה' אלהים מאי אמר.

הגהות וציונים

ו] עי' רש"א (גליון): **ז]** "גדול" ליתא בכמה ראשונים וכת"י. ולפ"ד פי' מאי אמר עזרא (דק"ס), וכמו לקמן "מאי אמור": **ג]** "רב" ליתא בכמה ראשונים וכת"י (ולא מצאנו בשום מקום בש"ס "אמר רב יוסף אמר רב"), וכ"ה בילקוט שמעוני "מה אמר, אמר רב יוסף שגדלו בשם המפורש": **ד]** גי' ר"ח ואמר רב **יהודה אמר רב**, וכ"ה בקצת כת"י. ובשאר הכת"י ואמר רב **גידל אמר רב**:

ה] בראשונים ובכת"י נוסף **יהודה**, וכמו בסנהדרין: **ו]** גי' ר"ח ר' **נתן**, וכ"ה בקצת כת"י, וי"ג **יונתן** כמו בסנהדרין: **ז]** בראשונים וכת"י "וקטלינהו **לצדיקי**", וכמו בסנהדרין: **ח]** "אתא" ליתא בראשונים ובכת"י: **ט]** בע"י איתא **מרקדין**] (גליון) וכ"ה ברש"י כת"י ובכמה ראשונים: **י]** [צ"ל **כעפו** כך גרס ע"י] (גליון): **יא]** בכמה ראשונים וכת"י נוסף **יצחק ברי**', וכ"ה בירושלמי: **יב]** יש להוסיף **בו** (בארות המים, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): **יג]** הס"ד (גנזי יוסף, וכ"ה ברש"י שבע"י): **יד]** צ"ל **אלהי ישראל** (בארות המים, וכן יש בכת"י): **טו]** [צ"ל **וישלך**] (גליון): **טז]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **אמרו באותה תפלה כמו שכתוב בה בספר עזרא: משה אמר האל הגדול הגבור והנורא.**: **יז]** צ"ל **רצונו** (בארות המים, וכ"ה ברש"י שבע"י): **יח]** כת"י מזו: **יט]** צ"ל ואין (באה"מ, וכ"ה בכת"י): **כ]** "היא" ליתא בכת"י: **כא]** יש להוסיף **מיירי** (בארות המים): **כב]** צ"ל **דבעזרה** (גליון): **כג]** בתוס' הרא"ש והיינו **גידול שגדלוהו**:

תורה אור השלם

א) וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי יְיָ וַיֹּאמֶר מִי אָנֹכִי אֲדֹנָי יְיָ וּמִי בֵיתִי כִּי הֲבִאֹתַנִי עַד הֵלֹם: [שמואל ב ז, יח]

ב) וַיִּקְרָא בּוֹ לִפְנֵי הָרְחוֹב אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמַּיִם מִן הָאוֹר עַד מַחֲצִית הַיּוֹם נֶגֶד הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַמְבִינִים וְאָזְנֵי כָל הָעָם אֶל סֵפֶר הַתּוֹרָה: [נחמיה ח, ג]

ג) וַיְבָרֶךְ עֶזְרָא אֶת יְיָ הָאֱלֹהִים הַגָּדוֹל וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם אָמֵן אָמֵן בְּמֹעַל יְדֵיהֶם וַיִּקְּדוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּ לַיְיָ אַפַּיִם אַרְצָה: [נחמיה ח, ו]

ד) בָּרוּךְ יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעוֹלָם וְעַד הָעֹלָם וַיֹּאמְרוּ כָל הָעָם אָמֵן וְהַלֵּל לַיְיָ: [דברי הימים א טז, לו]

ה) וַיַּעֲמֹד עֶזְרָא הַסֹּפֵר עַל מִגְדַּל עֵץ אֲשֶׁר עָשׂוּ לַדָּבָר וַיַּעֲמֹד אֶצְלוֹ מַתִּתְיָה וְשֶׁמַע וַעֲנָיָה וְאוּרִיָּה וְחִלְקִיָּה וּמַעֲשֵׂיָה עַל יְמִינוֹ וּמִשְּׂמֹאלוֹ פְּדָיָה וּמִישָׁאֵל וּמַלְכִּיָּה וְחָשֻׁם וְחַשְׁבַּדָּנָה זְכַרְיָה מְשֻׁלָּם: [נחמיה ח, ד]

ו) וַיַּעֲקֹם עַל מַעֲלֵה הַלְּוִיִּם יֵשׁוּעַ וּבְנִי קַדְמִיאֵל שְׁבַנְיָה בְּנֵי שֵׁרֵבְיָה בְּנֵי כְנָנִי וַיִּזְעֲקוּ בְּקוֹל גָּדוֹל אֶל יְיָ אֱלֹהֵיהֶם: [נחמיה ט, ד]

ז) וַיֹּאמֶר זֹאת הָרִשְׁעָה וַיַּשְׁלֵךְ אֹתָהּ אֶל תּוֹךְ הָאֵיפָה וַיַּשְׁלֵךְ אֶת אֶבֶן הָעוֹפֶרֶת אֶל פִּיהָ: [זכריה ה, ח]

ח) וְעַתָּה אֱלֹהֵינוּ הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא שׁוֹמֵר הַבְּרִית וְהַחֶסֶד אַל יִמְעַט לְפָנֶיךָ אֵת כָּל הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מְצָאַתְנוּ לְמְלָכֵינוּ לְשָׂרֵינוּ וּלְכֹהֲנֵינוּ וּלְנְבִיאֵינוּ וְלַאֲבֹתֵינוּ וּלְכָל עַמֶּךָ מִימֵי מַלְכֵי אַשּׁוּר עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [נחמיה ט, לב]

ט) כִּי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר וְהַנּוֹרָא אֲשֶׁר לֹא יִשָּׂא פָנִים וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד: [דברים י, יז]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל כה. תמיד כז. סנהדרין קא: סוטה מ. מ: קידושין עח:. **ב)** [מס' סופרים פי"ג הלכה ח ושם **איתא במאי גדלו רב אמר גדלו בשם המפורש רבא אמר בברכה גדלו**], **ג)** סנהדרין קא:. **ד)** שבת נה:, **ה)** סוטה מ:. מגילה כל:. **ו)** שמואל ב' ז יב, **ז)** עי' תוס' ב"ק לח: ד"ה גרי, **ח)** מלכים ב' יז לג, **ט)** ספ"ג, **י)** תולדות סי' ה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שם המפורש בגבולין ולא והכתיב ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם ואמר רב גידל שגדלו בשם המפורש הוצרך שעה היתה ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם מאי לאמור כו' כל"ל ומיבות ויעמוד עזרא על מגדל עץ אשר עשו לדבר נמחק: **(ב)** שם נפק מתא כי גוריא. נ"ב פירש"י בפרק מרובע מימות מאי קטן: **(ג)** שם דאי קטליתו ליה לההוא גברא איחרב כולי עלמא. נ"ב ורש"י גורס כליה עלמא: **(ד)** שם ביעתא בת יומא לחולה בכל ג"י: **(ה)** שם **מתנו** הכי רב גידל אמר ויזעקו בקול גדול שגדלו: **(ו)** שם מדכתיב ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם כל"ל: **(ז)** רש"י ד"ה בענין אחד כו' ומשתמט יולא משיטה אחת לשיטה אחרת:

הגהות הגר"א

[א] גמרא (מיתיבי) תוי"ט: **[ב]** שם (לרב דימי) תפ"מ: **[ג]** שם (ויעמד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר) תפ"מ וע"כ ויזעקו בקול גדול: **[ד]** שם (ויצעקו אל ה' אלהים) תפ"מ וע"כ ויזעקו: **[ה]** שם מטייא. ל"ל מסייע: **[ו]** שם יוחנן. ל"ל רצונו:

גליון הש"ס

גמרא ויצעקו וכו' ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם כל"ל:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

ובמקדש מותר כו'. והיינו נכל הר הבית דדייקינן לעיל שיעה הוא דלא הלוכי כו' משמע דמשקינן דמותר ליהנות נהם דהיינו במקום דשיעה מותרת שם אחת לשיטה מחרת:

מותר להלך דהיינו מפילו בהר הבית ובעזרה כב] אין מותר ליתן דאין שיעה בעזרה: כיון שהגיעו להר גרזים מיד חרשוהו כו'. פימה ה"ר אלחנן וכי היו עוברין להר גרזים מימות שמעון הלדיק והלא לא נחפדו עד ר' מאיר כדאמר בחולין (דף ו.) דמות יונה מלאו להם בהר גרזים כו' ותירן דמיירי הכא קודם שנתגיירו כמו שמפרש רבינו יעקב[ג] שנעשו גרי אמת מותן שכתוב נהן[ד] אם ה' היו ירמים ואת אלהיהם היו עובדין ושוב פימי ר' מאיר מלאו שחזרו לקלקולם הראשון: **איבעית אימא ראוין לבגדי כהונה הו'**. פימה דאמר נקדושין פרק האומר (דף סו.) גבי יגאי המלך הקם להם נדין שבין עיניך ואומר רבינו יעקב דשאני לין דכתב ביה ממיד ולעיל בפ"ק (דף ז: ד"ה אלא) פי': [ע"ב שייך לע"א] **מיתיבי היכן קורין בו בעזרה** כו'. ופפרשת הקהל קאי וה"ה הכא: **ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם**. לפי פי' רש"י משמע שאומר שאומרו ברוך כן אבל במקדש ראשון לא היו אומרים אותו אלא עונין אמן במקדש ומיהו משמע שאעולם לא ענו אמן במקדש אלא נראה לפרש מן העולם ועד העולם לפי שקלקלו המינין והכותים שהיו אומרים שאין עולם אלא אחד ויקיטו לומר מן העולם ועד העולם לומר שני עולמות יש והכי אמר פ' הרואה (דף מד.) שמיקנו לומר מן העולם ועד העולם מפני המינין והיינו גדול שגדלו[ג] בעולם הזה ונעולם הבא: **בכל ארצא דישראל**. לפי דוקא בכל מרעא דישראל אלא כמו שיוכלו לחפש בשאלה יחיה מכל לד: **ירמיה אמר גוים מרקדין כו'**. גבי ירמיה גרם ולא אמר נורא וגבי דניאל גרם ולא אמר גבור וכן הוא במקרא כדפי' רש"י וגירסת הספרים ליפכא שיכוח: **שאילמלא מוראו היאך אומה אחת יכולה כו'**. משמע דאילמלא מוראו קאי אירמיה שלא רלה לומר נורא מדרשה משם ים ללמוד נוראותיו ומיהו אומר רבי דבירושלמי דמגילה[ט] משמע דאילמלא מוראו קאי אדניאל ואילמלא גבורתו קאי אירמיה דאמר התם ירמיה אמר אין נורא אלא בבית המקדש שנאמר נורא אלהים ממקדשיך ולא אמר גבור ולא נראה להקראות גבור שרואה מורכן ביתו ושותק דניאל אמר האל הגדול והנורא אמר ניהך מקורין בקולרין היכן היא גבורתו למה אמר נורא לזה נראה להקראות נורא בנוראות שעשה לו בכבשן האש משמע מהתם אירמיה אמר גבור מטעם שאמרוהו אנשי כנסת הגדולה שרואה מורכן ביתו ושותק אלא מאי נורא מטעם שאמרו דניאל ועוזיה בכבשן האש ול"ל לפי הירושלמי אין לפרש מטעם שהזימנו מלומר נורא יש לנו לאומרו אלא מטעם שאמרו דניאל וכן גבור מטעם שאמרו ירמיה אבל בפירוש הרחמן נראה יותר. מ"ר: **היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין כל האומות.** ממדרש רבי תנחומא[כג] מדבריהם שאל אם רבי יהושע גדולה בכבשה שעומדת בין שבעים זאבים אמר לו גדול הרועה שמגילה:

אֵין יְשִׁיבָה מותרת **בָּעֲזָרָה אֶלָּא לְמַלְכֵי בֵּית דָּוִד בִּלְבַד, שֶׁנֶּאֱמַר** (דה״י ח׳ יז טז) **'וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי ה״א'**, אבל לכל אדם, ואפילו לכהן גדול, אסורה הישיבה[ב]. מתרצת הגמרא, **כִּדְאָמַר רַב חִסְדָּא** ביישוב קושיא אחרת, שהיו קוראים **בְּעֶזְרַת נָשִׁים, הָכָא נַמִּי** - גם כאן יש לתרץ שהכהן גדול היה קורא בתורה ביום הכיפורים **בְּעֶזְרַת נָשִׁים**, שלא נתקדשה בקדושת העזרה[ג], ולכן היה מותר לשבת בה.

שואלת הגמרא, **וְהֵיכָא אִיתְּמַר דְּרַב חִסְדָּא** - ובאיזה ענין נאמרו דברי רב חסדא. משיבה הגמרא, **אַהָא** - על ברייתא זו, **(מֵיתִיבֵי[ד]) דְּתַנְיָא** [-ששנינו] בברייתא, **הֵיכָן** - באיזה מקום בהר הבית **קוֹרִין בּוֹ** - בספר התורה את קריאת ה׳הקהל׳[ה], **בָּעֲזָרָה. רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב** חולק **ואוֹמֵר, בְּהַר הַבַּיִת** היו קורין, **שֶׁנֶּאֱמַר** על עזרא שהביא ספר תורה לפני עולי הגולה (נחמיה ח ג) **'וַיִּקְרָא בּוֹ לִפְנֵי הָרְחוֹב אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמָּיִם'**, כלומר, בהר הבית ברחבה שכנגד שער המים[ו]. **וְאָמַר רַב חִסְדָּא**, מה שאמר תנא קמא שהיו קוראים בעזרה, כוונתו **בְּעֶזְרַת נָשִׁים**[ז], וכמו כן קריאת כהן גדול ביום הכפורים היתה בעזרת נשים, שבה מותר לשבת.

★

אגב העיסוק בקריאת עזרא, מפרשת הגמרא פסוק נוסף באותו ענין: נאמר (נח ח ו) **'וַיְבָרֶךְ עֶזְרָא אֶת ה' הָאֱלֹהִים הַגָּדוֹל'**. שואלת הגמרא, **מַאי** - מהו פירוש ה'**גָּדוֹל**', כלומר, במה גידל עזרא את ה'[ח]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף אָמַר רַב, שֶׁגִּדְּלוֹ** בכך שהזכירו **בַּשֵּׁם הַמְפוֹרָשׁ** - בשם בן ארבע אותיות כמו שהוא כתוב בתורה[ט].

רב גידל מפרש את הפסוק באופן אחר:

רַב גִּידֵּל אָמַר, גידלו בכך שביום זה תיקן לומר במקדש בסוף כל ברכה את הפסוק (דה״י ח׳ טז לו) **'בָּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם'**.

הגמרא מקשה על דברי רב גידל:

אָמַר לֵיהּ אַבָּיֵי לְרַב דִּימִי, מנין לרב גידל לפרש כן, **וְדִילְמָא** הפירוש הוא כרב **שֶׁגִּדְּלוֹ בַּשֵּׁם הַמְפוֹרָשׁ**[י]. מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רב דימי לאביי, רב גידל סובר שאין לפרש שגידלו בשם המפורש, לפי **שֶׁאֵין אוֹמְרִים שֵׁם הַמְפוֹרָשׁ בַּגְּבוּלִים** - חוץ לעזרה[יב], והרי עזרא עמד חוץ לעזרה[יג], ועל כן הוכרח לפרש שגידלו ב׳ברוך ה׳׳ וכו׳.

מקשה הגמרא, **וְלֹא** - וכי לדעת רב גידל אין אומרים שם המפורש בגבולים, **וְהַכְתִיב** (נח ח ל-ו) **'וַיַּעֲמֹד עֶזְרָא הַסֹּפֵר עַל מִגְדַּל עֵץ**

אוצר החכמה 19/06/2018

א. **אחרי** שנתן הנביא מסר לדוד את דברי ה׳ שאין רצונו יתברך שדוד בעצמו יבנה לו בית המקדש, נאמר שדוד ישב לפני ה׳, והתפלל את התפילה הכתובה שם. ואף שבימי דוד לא היה בית המקדש אלא משכן בלבד, ובמשכן לא היתה עזרה, מכל מקום לפנים מן הקלעים של המשכן נחשב כמו העזרה של בית המקדש, ושם ישב דוד. מהרש״א בסוטה (מ: ד״ה אין).

מה שהותרה הישיבה למלכי בית דוד, הוא לפי שהמקום חלק להם כבוד, להראות שמלכותו שלימה. רש״י בסוטה (מ: ד״ה אלא). והמהרש״א (שם) כתב, שהטעם הוא, לפי שבית המקדש הוא ׳כסא ה׳׳, שנאמר לענין בית המקדש (תהילים קלב יג) ׳כי בחר ה׳ בציון, אוה למושב לו׳, וכמו כן נקראת מלכות דוד ׳כסא ה׳׳ שנאמר (דה״א כט כג) ׳וישב שלמה על כסא ה׳ למלך תחת דוד אביו׳ וגו׳.

ב. **שנאמר** בענין עבודת הכהנים (דברים יח ה) ׳לעמוד לשרת בשם ה׳׳, וכן (שם יח ז) ׳העומדים שם לפני ה׳׳, ובשום מקום לא מצינו שיהא מובא ענין ישיבה בעזרה. רש״י (ד״ה אין) [וכתב בחידושי הר״מ מאימראן (נדפ״ו), שלא התכוין רש״י לומר שאיסור הישיבה [שלא בשעת עבודה] נלמד מפסוקים אלו, רק כוונתו שהואיל ולא מצינו כתוב ענין ישיבה בעזרה אלא ענין עמידה בלבד, מסתבר לומר שלא היתה שם ישיבה כלל]. אבל בסנהדרין (קו: ד״ה גמירי) כתב רש״י שהיא הלכה למשה מסיני, ולא נלמדה מפסוקים. ובסוטה (מ: ד״ה אין) כתב שטעם האיסור הוא מפני שאין כבוד שמים בכך, שכן אפילו מלאכי השרת אין להם ישיבה לפני ה׳ שנאמר (ישעיה ו ב) ׳שרפים עומדים ממעל לו׳, וכן בדניאל (ז טז) נקראים המלאכים ׳קאמיא׳, כלומר, עומדים. ובמשנה למלך (הל׳ תמידים פ״ו ה״ו) מיישב הסתירות בדברי רש״י, שבודאי היא הלכה למשה מסיני, והפסוקים שמביא רש״י כאן אינם אלא אסמכתא בלבד. ומה שכתב רש״י בסוטה טעם לאיסור זה, לא התכוין לומר שהוא אסור מדרבנן בלבד, רק בא לפרש מדוע אסרה התורה דבר זה. ומדברי הרמב״ם (ספר המצות מ״ע כח) משמע שאיסור הישיבה נכלל במצות ׳את מקדשי תיראו׳ (ויקרא כו ב). אבל באור זרוע (ח״ב הלכות פסחים סימן רמז) כתב שהאיסור הוא מדרבנן בלבד.

ג. **אלא** כהר הבית. רש״י (סוטה מ: ד״ה בעזרת). ואף ששנינו בכלים (פ״ו מ״ח) שהמקום הנקרא ׳חיל׳ מקודש יותר מיתר הר הבית שאין עובד כוכבים וטומא מת נכנס לשם, ועזרת נשים מקודשת יותר מן החיל שאין טבול יום נכנס לשם, מעלות אלו אינן אלא מדרבנן בלבד, אבל מן התורה כל השטח של הר הבית עד עזרת ישראל היא קדושה אחת, והיא מחנה לויה. ע״פ תוספתא (כלים בבא קמא פ״ו ה״י), רע״ב (שם פ״ו מ״ח).

ד. **בהגהות** הגר״א והגהות מהר״ב רנשבורג (שם ו) לא גרסו תיבה זו. וראה שיטות אחרות בילקוט ביאורים.

ה. **תוספות** ישנים ותוספות הרא״ש (ד״ה מיתיבי).

קריאת ׳הקהל׳, בחג הסוכות של מוצאי שנת השמיטה היו כל ישראל נאספים בבית המקדש, והמלך קורא לפניהם מקצת פרשיות מספר דברים, ככתוב בתורה (דברים לא יג), ומבואר במשנה (סוטה מא.).

ו. **שהוא** אחד מן השערים שבדרום העזרה, כמו ששנינו במדות (פ״ו מ״ד) [ראה ציור]. ואף על פי שפסוק זה לא נאמר לענין פרשת הקהל אלא לענין הקריאה שקרא עזרא הסופר לפני העם השבים מן הגולה, וזה היה בראש השנה, ככתוב בנחמיה (ח ג), ולא בסוכות במעמד הקהל, מכל מקום סובר רבי אליעזר בן יעקב, שכמו שעזרא עשה כן כדי ללמד את העם משפטי התורה, מסתמא גם המלך עשה כן בהקהל. חסדי דוד (על המוספתא, סוטה פ״ז ה״ח).

ז. **והטעם** שאין קוראים בעזרת ישראל, לפי שבהקהל גם הנשים באות לשמוע, ואסור להן להכנס לעזרת ישראל [כמו שכתב רש״י בקידושין (נב: ד״ה וכי), ועיין תוספות שם (ד״ה וכי) שחולק]. ועוד, שחוששים שמא יתעייפו מרוב העמידה וישב אחד מהם, והרי אסור לשבת בעזרת ישראל. חידושי הר״מ מאימראן (ד״ה קורין).

ח. **תמה** הריא״ף (על עין יעקב, ד״ה מאי), מה מקשה הגמרא, והרי ׳גדול׳ הוא אחד משבחיו של הקב״ה. ועוד, שבמה שונה זה ממה שמצינו במשה רבינו ששיבח את ה׳ בפני העם ואמר (דברים י יז) ׳הגדול הגבור והנורא׳, ועל כך אין הגמרא מקשה ׳מאי הגדול׳. ותירץ, שעל משה רבינו אין להקשות לפי שרצה לספר בשבחיו של הקב״ה, אבל בעזרא אין לפרש כן, לפי שאם רצה לספר בשבחי הקב״ה, בודאי שהיה מזכיר אף שאר השבחים כמו שאמר משה רבינו. ומכך שאמר רק ׳הגדול׳ מבואר שהתכוין לענין אחר.

ט. **כלומר**, שם יו״ד ה״א וא״ו ה״א, ע״פ רש״י בסוטה (לח. ד״ה בשם).

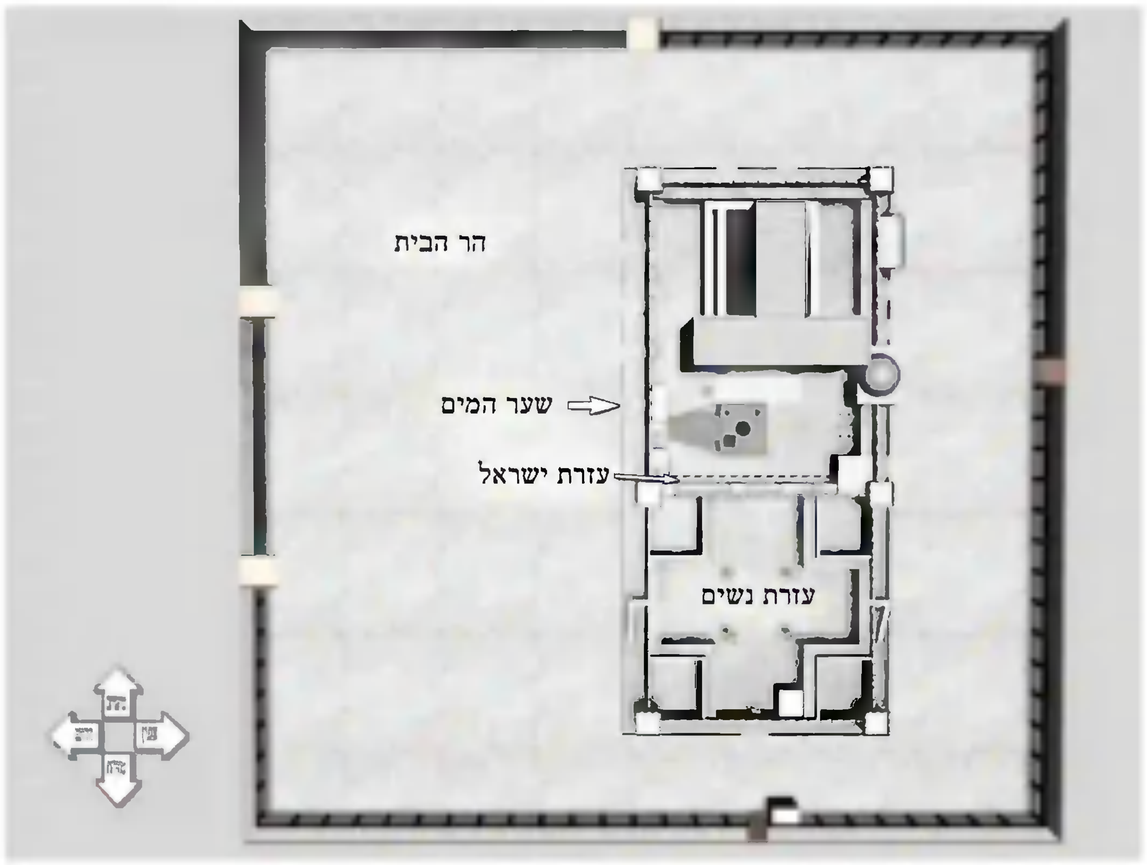
י. **ולדוגמא**, בסוף ברכת ׳גואל ישראל׳, לא היה שליח ציבור אומר ׳ברוך אתה ה׳ גואל ישראל׳, כמו שאנו אומרים, אלא ׳ברוך ה׳ אלקי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל׳, ואין העם עונים על ברכתו ׳אמן׳, אלא ׳ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד׳. ע״פ גמרא תענית (טז:).

כתבו בתוספות ישנים ותוספות הרא״ש (ד״ה ברוך), שמשמע מדברי רש״י, שבמקדש ראשון ברכו כדרך שאנו מברכים וענו ׳אמן׳, ורק עזרא שהקים בית שני הוא שתיקן לומר נוסח מיוחד זה. והקשו על זה, שבברכות (מג.) משמע שבשום פעם לא היו עונים ׳אמן׳ במקדש. על כן פירשו שבמקדש הראשון היו אומרים רק ׳ברוך ה׳ אלהי ישראל מן העולם׳, ואילו בימי עזרא שקלקלו המינים ואמרו שאין אלא עולם אחד ואין עולם הבא, תיקן עזרא להוסיף ולומר ׳מן העולם ועד העולם׳ להורות שיש שני עולמות [וכמבואר בברכות (נד.)].

יא. **הטעם** שהקשה כן אביי, לפי שבהמשך הפסוק שם נאמר ׳ויענו כל העם אמן ואמן׳, ובפשטות הפירוש הוא שענו כן אחרי ששמעו את הזכרת שם ה׳ מפי עזרא, והרי מבואר שלא אמר עזרא ׳ברוך ה׳׳ וגו׳ [שאם כן היו עונים ׳ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד׳, כמו שהתבאר לעיל]. ואם כן צריך לומר שמה שאמר רב גידל ׳ברוך ה׳׳ וגו׳, היינו שתיקן שיאמרו כן בפעמים אחרות, וזה דוחק, ובודאי שפשוט יותר לפרש ש׳הגדול׳ הוא שגידלו בשם המפורש. שיח יצחק (ד״ה מ״ל).

יב. **אסור** להזכיר שם המפורש בכל מקום, שהרי ממה שאמר ה׳ למשה בסנה (שמות ג טו) ׳זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור׳, דרשו בפסחים (נ.) ׳לא כשאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו״ד ה״א [וא״ו ה״א], ונקרא אני באל״ף דל״ת [נו״ן יו״ד]׳. ורק בבית המקדש בלבד הותר להזכירו, כמו שדרשו בסוטה (לח.).

יג. **וכמו** שנאמר (שם ח ג) ׳ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים׳.



עין משפט נר מצוה

י א ב ג מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה ח והלכה יג סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' קמד סעיף א:

19/06/2018 אהח

אין ישיבה בעזרה. דכתיב לעמוד לשרת (דברים יח), העומדים שם לפני ה' (שם), ולא מצינו בה ישיבה: אלא למלכי בית דוד שנאמר ויבא המלך דוד וישב וגו'. כשאמר לו נתן הנביא אתה לא תבנה הבית כי ימלאו ימיך וגו'[ו]: ויברך עזרא וגו'. בההוא ענינא דויקרא[יב] לפני הרחוב כתיב[יג]. ברוך ה' אלהים[יד] וגו', כך תיקנו באותו היום לומר במקדש בסוף כל ברכה וברכה כדאמרינן במסכת תענית (דף טז:): בגבולין. כל חוץ לעזרה קרי גבולין: בייא בייא. לשון זעקה וקובלנא: האי דאחרביה לבית המקדש. מבקשין רחמים שימסר בידם יצר הרע של עבודת כוכבים: לקבולי אגרא. שנכוף אותו ונקבל שכר: פיתקא. כתב: אמת. כלומר מסכים אני עמכם: אמר להו נביא. זכריה בן עדו: ביניתא. שיער: בדודא דאברא. בסיר של עופרת: זאת הרשעה. וישלך אותה אל תוך האיפה (ויתן[טו]) את אבן העופרת אל פיה: שאיב קלא. נכנס הקול לתוך העופרת ואינו יוצא ממנו: כליא עלמא. יכלה העולם, שלא תהא פריה ורביה: ביעתא בת יומא. ביצה הנולדה בו ביום, לפי שפסק החימום מן המעים, ואפילו אותן שעיברה התרנגולת כבר אינן מתבשלין במעיה: לפלגא. שיהא שולט באדם ליזקק לאשתו ולא לאחרת: כחלינהו. סימו את עיניו ע"י כחול: האל הגדול הגבור והנורא.[טז] אשר לא ישא פנים: עובדי כוכבים מקרקרים בהיכלו. שראה שרי נבוכדנצר נכנסין להיכל ומריעים בו ככל רצונם: לא אמר נורא. בפרשת הנה חנמאל כתיב עושה חסד לאלפים ומשלם עון אבות אל חיק בניהם אחריהם האל הגדול והגבור ה' צבאות שמו (ירמיה לב): דניאל לא אמר גבור. בתפלתו בספרו (דניאל ט): עובדי כוכבים משתעבדים בבניו. זה שבעים שנה: זו היא גבורתו. שכובש יצרו[יז] כל השנים הללו שנשתעבדו בהן, ומאריך אפו על כל הגזירות שגוזרים על בניו: ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו וכו'. מן יום החורבן אתה למד נוראותיו, שכל האומות נאספו להשמידם ונתקיימו מהן: ורבנן. ירמיה ודניאל: שהוא אמתי. מסכים על האמת ושונא את השקר: כאן בכדי שיפסיק התורגמן. הא דקתני אין מדלגין בפרשה הרחוקה מזה[יח], שקודם שגולל ספר תורה עד מקום הדילוג יפסיק התורגמן המתרגם פסוק שקרא הקורא ונמצאו צבור יושבין ומצפין אין[יט] זה כבוד צבור, אבל אך בעשור סמוכה היא לאחרי מות ויכול לגלול שם קודם שיפסיק התורגמן: בענין אחד. כגון הכא שתי הפרשיות מדברות בענין יוה"כ מדלגין ובכדי שלא יפסיק התורגמן, והא דקתני דאפילו בכדי שלא יפסיק נמי לא ידלג בשני עניינים, לפי שדברי תורה היא[כ] אזהרות ועונשין ומצות וצריך שיכנסו בלב השומעין, וכשאדם יוצא משיטה (ז) לשיטה אחרת אינו נוח להתבונן: והתניא. בניחותא:

אין ישיבה בעזרה. פירשתי לעיל בפרק שני (דף כה.) גבי זקן יושב במערבה:

ועד כמה הוא מדלג בכדי שלא יפסיק התורגמן. לא בעי לשנויי דאתורה קאי משום דקתני אין מדלגין בתורה הדר קא מפרש ועד כמה מותר לדלג בתורה[כא] בכדי שלא יפסיק התורגמן והא דאמרן ברישא בכדי שיפסיק התורגמן וי"ל דאין הכי נמי דהוה מצי לשנויי הכי אלא אביי מתרץ לו האמת כאן בענין אחד כאן בשני עניינין כדתניא וכו':

ובלבד

[א]אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר [א]ויבא המלך דוד וישב לפני ה' כדאמר רב חסדא בעזרת נשים הכא נמי בעזרת נשים והיכא איתמר דרב חסדא אהא [א] א[א] מיתיבי דתניא היכן קורין בו בעזרה ראב"י אומר בהר הבית שנאמר [ב]ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים ואמר רב חסדא בעזרת נשים [ג]ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול[ד] מאי גדול[ב] אמר רב יוסף אמר רב[ג] שגדלו בשם המפורש רב גידל אמר [ד]ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם אמר ליה אביי [ב] לרב דימי ודילמא שגידלו בשם המפורש א"ל אין אומרים שם המפורש בגבולים ולא (א) והכתיב [ג] [ה]ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ואמר רב גידל[ד] שגדלו בשם המפורש הוראת שעה היתה. [ג] [ד] ° [ו]ויצעקו אל ה' אלהים בקול גדול מאי אמור אמר רב[ה] ואיתימא ר' יוחנן[ו] בייא בייא היינו האי דאחרביה למקדשא וקליה להיכליה וקטלינהו לכולהו צדיקי[ז] ואגלינהו לישראל מארעהון ועדיין מרקד בינן כלום יהבתיה לן אלא לקבולי ביה אגרא לא איהו בעינן ולא אגריה בעינן נפל להו פיתקא מרקיעא דהוה כתב בה אמת אמר רב חנינא שמע מינה [ז]חותמו של הקב"ה אמת אותיבו בתעניתא תלתא יומין ותלתא לילואתא מסרוהו ניהליהו נפק אתא כי (ב) גוריא דנורא מבית קדשי הקדשים אמר להו נביא לישראל היינו יצרא דעבודת כוכבים שנאמר [ז]ויאמר זאת הרשעה בהדי דתפסוה ליה אשתמיט ביניתא ממזייא ורמא קלא ואזל קליה ארבע מאה פרסי אמרו היכי נעביד דילמא חס ושלום מרחמי עליה מן שמיא אמר להו נביא שדיוהו בדודא דאברא וחפיוהו לפומיה באברא דאברא משאב שאיב קלא שנאמר [ז]ויאמר זאת הרשעה וישלך אותה אל תוך האיפה וישלך את אבן העופרת אל פיה אמרו הואיל ועת רצון הוא נבעי רחמי איצרא דעבירה בעו רחמי ואמסר בידייהו אמר להו חזו דאי קטליתו ליה להוא (ג) כליא עלמא חבשוהו תלתא יומי ובעו ביעתא בת יומא (ד) בכל ארץ ישראל ולא אשתכח אמרי היכי נעביד נקטליה כליא עלמא ניבעי רחמי אפלגא פלגא ברקיעא לא יהבי כחלינהו לעיניה ושבקוהו ואהני דלא מיגרי ביה לאיניש בקריבתה. במערבא מתנו הכי רב גידל אמר (ה) גדול שגדלו בשם המפורש ורב מתנא אמר [ח]האל הגדול הגבור והנורא והא דרב מתנא [ה] מטייא לדרבי יהושע בן לוי דאמר רבי יהושע בן לוי למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה אתא[ח] משה אמר [ט]האל הגדול הגבור והנורא אתא ירמיה ואמר נכרים מקרקרין[ט] בהיכלו איה נוראותיו לא אמר נורא אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו לא אמר גבור אתו אינהו ואמרו אדרבה זו היא (ו) גבורת גבורתו שכובש את [ו] יצרו[י] שנותן ארך אפים לרשעים ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות ורבנן היכי עבדי הכי ועקרי תקנתא דתקין משה אמר רבי[יא] אלעזר מתוך שיודעין בהקב"ה שאמתי הוא לפיכך לא כיזבו בו: וקורא אחרי מות ואך בעשור: ורמינהי [י]מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה לא קשיא [א]כאן בכדי שיפסיק התורגמן כאן בכדי שלא יפסיק התורגמן והא עלה קתני מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה ועד כמה מדלג בכדי שלא יפסיק התורגמן הא בתורה כלל כלל לא אמר אביי לא קשיא כאן בענין אחד כאן בשני ענינין והתניא [ב]מדלגין בתורה בענין אחד [ג]ובנביא בשני ענינין כאן וכאן בכדי שלא יפסיק התורגמן [י]ואין מדלגין מנביא לנביא ובנביא של שנים עשר מדלגין ובלבד

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל כה. תמיד כז. סנהדרין קא: סוטה מ. מא: קידושין עח:, ב) [מס' סופרים פי"ג הלכה ח ושם איתא במאי גדלו רב אמר גדלו בשם המפורש רבא אמר בברכה גדלו], ג) סנהדרין סד., ד) שבת נה., ה) סוטה מא. מגילה כא., ו) שמואל ב' ז יב, ז) עי' תוס' ב"ק לח: ד"ה גרי, ח) מלכים ב' יז לג, ט) ספ"ג, י) תולדות סי' ה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שם המפורש בגבולין ולא והכתיב ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם ואמר רב גידל שגדלו בשם המפורש הוראת שעה היתה ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם מאי אמור כו' כצ"ל ותיבות ויעמוד עזרא על מגדל עץ אשר עשו לדבר נמחק: (ב) שם נפק אתא כי גוריא. נ"ב פירש"י בפרק ארבע מיתות ארי קטן: (ג) שם דאי קטליתו ליה לההוא גברא איחרב כולי עלמא. נ"ב ורש"י גורס כליא עלמא: (ד) שם ביעתא בת יומא לחולה בכל א"י: (ה) שם מתנו הכי רב גידל אמר ויזעקו בקול גדול שגדלו: (ו) שם אדרבה זו היא גבורותיו שכובש כצ"ל: (ז) רש"י ד"ה בענין אחד כו' וכשאדם יוצא משיטה אחת לשיטה אחרת:

אוצר החכמה

הגהות הגר"א

[א] גמרא (מיתיבי) תז"מ: [ב] שם (לרב דימי) תא"מ: [ג] שם (ויעמד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר) תא"מ ונ"ב ויזעקו בקול גדול: [ד] שם (ויצעקו אל ה' אלהים) תא"מ ונ"ב ויזעקו: [ה] שם מטייא. נ"ל מסייע: [ו] שם יצרו. נ"ל רצונו:

גליון הש"ס

גמרא ויצעקו וכו' ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם כצ"ל:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא מיתיבי דתניא היכן קורין בו בעזרה. נ"ב עיין מהרש"א וש"י ולענ"ד למחוק מלת מיתיבי כאן וכן במסכת סוטה דף מ ע"ב. וא"כ אתיא הכל בפשיטות שפיר והיכא איתמר דר"ח אהא דתניא וכו' וכן בסוטה נ"ל דתניא תחת מלת מיתיבי ועפ"ז יובנו דברי התי"ט כאן שפירשו דאהקהל קאי ותמה הש"י דבסוטה פריך מינה אמתני' דכ"ג ואי ל"ג מיתיבי אתי שפיר על נכון ודו"ק:

רבינו חננאל

נוטל ס"ת ונותנו לראש הכנסת ש"מ חולקין כבוד לראש הכנסת שהוא תלמיד במקום כ"ג הרב ודחי אביי כולו משום כ"ג הוא כלומר שיהא ראש הכנסת מחזר לפניו ובפרק יש נוחלין גרסינן והלכתא אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב ואם חלק לו רבו חולקין לו: ירושלמי בכל אתר איתמר הולכין אצל התורה והכא מוליכין את התורה אצלו אין ע"י שהן אנשים גדולים התורה מתעלה בהם. והא תמן מוליכין אורייתא גבי ריש גלותא. א"ר יוסי בר בון תמן ע"י זרעו של בית דוד משוקע שם אינון עבדין כמנהג אבהתהון: וכ"ג עומד ומקבל וקורא. ודייקינן מדקתני עומד עכשיו מכלל שהיה יושב והאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר ויבא המלך דוד וישב לפני ה'. ושנינן כדאמר רב חסדא כי עזרא דכתיב ביה ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים בעזרת הנשים קרא. כך כ"ג בעזרת הנשים היה קורא ומותר לו לישב שם: כתיב ויברך עזרא את ה' אלהים מאי אמר.

תוספות ישנים

ובמקדש מותר כו'. והיינו בכל הר הבית דדייקינן לעיל שינה הוא דלא הא הלוכי כו' משמע דהשתא דאסקינן דמותר ליהנות בהם דהיינו במקום דשינה מותרת שם מותר להלך דהיינו אפילו בהר הבית ובעזרה[כב] אין מותר לישן דאין ישיבה בעזרה: כיון שהגיעו להר גרזים מיד חרשוהו כו'. תימה לה"ר אלחנן וכי היו עובדין להר גרזים מימות שמעון הצדיק והלא לא נחשדו עד ר' מאיר כדאמר בחולין (דף ו.) דמות יונה מצאו להם בהר גריזים כו' ותירץ דמיירי הכא קודם שנתגיירו כמו שמפרש רבינו יעקב[ז] שנעשו גרי אמת אותן שכתוב בהן[ח] את ה' היו יראים ואת אלהיהם היו עובדין ושוב בימי ר' מאיר מצאו שחזרו לקלקולם הראשון: איבעית אימא ראוין לבגדי כהונה כו'. תימה דאמר בקדושין פרק האומר (דף סו.) גבי ינאי המלך הקם להם בציץ שבין עיניך ואומר רבינו יעקב דשאני ליך דכתב ביה תמיד ולעיל בפ"ק (דף ז: ד"ה אלא) פי': [ע"כ שייך לע"א] מיתיבי היכן קורין בו בעזרה כו'. ופרשת הקהל קאי וה"ה הכא: ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם. לפי פי' רש"י משמע שסובר שאותו היום תיקנו לומר כן אבל במקדש ראשון לא היו אומרים אותו אלא עונין אמן במקדש ומיהו משמע שלעולם לא ענו אמן במקדש אלא נראה לפרש מן העולם ועד העולם לפי שקלקלו המינין והכותים שהיו אומרים שאין עולם אלא אחד ותיקנו לומר מן העולם ועד העולם לומר שני עולמות יש והכי אמר פ' הרואה (דף נד.) שתיקנו לומר מן העולם ועד העולם מפני המינין והיינו גדול שגדול[כג] בעולם הזה ובעולם הבא: בכל ארעא דישראל. לאו דוקא בכל ארעא דישראל אלא כמו שיוכלו לחפש בשלשה ימים מכל צד: ירמיה אמר גוים מרקדין כו'. גבי ירמיה גרס ולא אמר נורא וגבי דניאל גרס ולא אמר גבור וכן הוא במקרא כדפי' רש"י וגירסת הספרים איפכא שיבוש: שאילמלא מוראו היאך אומה אחת יכולה כו'. משמע דאילמלא מוראו קאי אירמיה שלא רצה לומר נורא אדרבה משם יש ללמוד נוראותיו ומיהו אומר רבי דבירושלמי דמגילה[ט] משמע דאילמלא מוראו קאי אדניאל ואילמלא גבורתו קאי אירמיה דאמר התם ירמיה אמר אין נורא אלא בבית המקדש שנאמר נורא אלהים ממקדשיך ולא אמר נורא ולמה אמר גבור לו נאה להקראות גבור שרואה חורבן ביתו ושותק דניאל אמר האל הגדול והנורא אמר בניך מסורין בקולרין היכן היא גבורתו למה אמר נורא לזה נאה להקראות נורא בנוראות שעשה לנו בכבשן האש משמע מהתם שירמיה אמר גבור מטעם שאמרוהו אנשי כנסת הגדולה שרואה חורבן ביתו ושותק ונותן ארך אפים לרשעים ודניאל אמר נורא מטעם שאמרוהו אנשי כנסת הגדולה שקיים חנניה מישאל ועזריה בכבשן האש וא"כ לפי הירושלמי אין לפרש מטעם שהניחו מלומר נורא יש לנו לאומרו אלא מטעם שאמרו דניאל וכן גבור מטעם שאמרו ירמיה אבל כפירוש הראשון נראה יותר. מ"ר: היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין כל האומות. במדרש רבי תנחומא[י] אדריינוס שאל את רבי יהושע גדולה הכבשה שעומדת בין שבעים זאבים אמר לו גדול הרועה שמצילה:

הגהות וציונים

א] עי' רש"א (גליון): ב] "גדול" ליתא בכמה ראשונים וכת"י. ולפ"ז פי' מאי אמר עזרא (דק"ס), וכמו לקמן "מאי אמור": ג] "רב" ליתא בכמה ראשונים וכת"י (ולא מצאנו בשום מקום בש"ס "אמר רב יוסף אמר רב"), וכ"ה בילקוט שמעוני "מה אמר, אמר רב יוסף שגדלו בשם המפורש": ד] גי' ר"ח ואמר רב יהודה אמר רב, וכ"ה בקצת כת"י. ובשאר הכת"י ואמר רב גידל אמר רב: ה] בראשונים ובכת"י נוסף יהודה, וכמו בסנהדרין: ו] גי' ר"ח ר' נתן, וכ"ה בקצת כת"י, וי"ג יונתן כמו בסנהדרין: ז] בראשונים וכת"י "וקטלינהו לצדיקי", וכמו בסנהדרין: ח] "אתא" ליתא בראשונים ובכת"י: ט] [בע"י איתא מרקדין] (גליון) וכ"ה ברש"י כת"י ובכמה ראשונים: י] [צ"ל כעסו כך גרס ע"י] (גליון): יא] בכמה ראשונים וכת"י נוסף יצחק בר', וכ"ה בירושלמי: יב] יש להוסיף בו (בארות המים, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): יג] הס"ד (גנזי יוסף, וכ"ה ברש"י שבע"י): יד] צ"ל אלהי ישראל (בארות המים, וכן יש בכת"י): טו] [צ"ל וישלך] (גליון): טז] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף אמרו באותה תפלה כמו שכתוב בה בספר עזרא: משה אמר האל הגדול הגבור והנורא.: יז] צ"ל רצונו (בארות המים, וכ"ה ברש"י שבע"י): יח] כת"י מזו: יט] צ"ל ואין (באה"מ, וכ"ה בכת"י): כ] "היא" ליתא בכת"י: כא] יש להוסיף מיירי (בארות המים): כב] צ"ל דבעזרה (גליון): כג] בתוס' הרא"ש והיינו גידול שגדלוהו:

תורה אור השלם

א) וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי יְיָ וַיֹּאמֶר מִי אָנֹכִי אֲדֹנָי יְיָ וּמִי בֵיתִי כִּי הֲבִאֹתַנִי עַד הֲלֹם: [שמואל ב ז, יח] ב) וַיִּקְרָא בוֹ לִפְנֵי הָרְחוֹב אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמַּיִם מִן הָאוֹר עַד מַחֲצִית הַיּוֹם נֶגֶד הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַמְּבִינִים וְאָזְנֵי כָל הָעָם אֶל סֵפֶר הַתּוֹרָה: [נחמיה ח, ג] ג) וַיְבָרֶךְ עֶזְרָא אֶת יְיָ הָאֱלֹהִים הַגָּדוֹל וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם אָמֵן אָמֵן בְּמֹעַל יְדֵיהֶם וַיִּקְּדוּ וַיִּשְׁתַּחֲוֻּ לַייָ אַפַּיִם אָרְצָה: [נחמיה ח, ו] ד) בָּרוּךְ יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעוֹלָם וְעַד הָעֹלָם וַיֹּאמְרוּ כָל הָעָם אָמֵן וְהַלֵּל לַייָ: [דברי הימים א' טז, לו] ה) וַיַּעֲמֹד עֶזְרָא הַסֹּפֵר עַל מִגְדַּל עֵץ אֲשֶׁר עָשׂוּ לַדָּבָר וַיַּעֲמֹד אֶצְלוֹ מַתִּתְיָה וְשֶׁמַע וַעֲנָיָה וְאוּרִיָּה וְחִלְקִיָּה וּמַעֲשֵׂיָה עַל יְמִינוֹ וּמִשְּׂמֹאלוֹ פְּדָיָה וּמִישָׁאֵל וּמַלְכִּיָּה וְחָשֻׁם וְחַשְׁבַּדָּנָה זְכַרְיָה מְשֻׁלָּם: [נחמיה ח, ד] ו) וַיָּקָם עַל מַעֲלֵה הַלְוִיִּם יֵשׁוּעַ וּבָנִי קַדְמִיאֵל שְׁבַנְיָה בֻּנִּי שֵׁרֵבְיָה בָּנִי כְנָנִי וַיִּזְעֲקוּ בְּקוֹל גָּדוֹל אֶל יְיָ אֱלֹהֵיהֶם: [נחמיה ט, ד] ז) וַיֹּאמֶר זֹאת הָרִשְׁעָה וַיַּשְׁלֵךְ אֹתָהּ אֶל תּוֹךְ הָאֵיפָה וַיַּשְׁלֵךְ אֶת אֶבֶן הָעֹפֶרֶת אֶל פִּיהָ: [זכריה ה, ח] ח) וְעַתָּה אֱלֹהֵינוּ הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא שׁוֹמֵר הַבְּרִית וְהַחֶסֶד אַל יִמְעַט לְפָנֶיךָ אֵת כָּל הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מְצָאַתְנוּ לִמְלָכֵינוּ לְשָׂרֵינוּ וּלְכֹהֲנֵינוּ וְלִנְבִיאֵנוּ וְלַאֲבֹתֵינוּ וּלְכָל עַמֶּךָ מִימֵי מַלְכֵי אַשּׁוּר עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [נחמיה ט, לב] ט) כִּי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר וְהַנּוֹרָא אֲשֶׁר לֹא יִשָּׂא פָנִים וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד: [דברים י, יז]

אֲשֶׁר עָשׂוּ לַדָּבָר וגו', **וְאָמַר רַב גִּידֵּל**, מהו 'מגדל', **שֶׁגִּדְּלוֹ** לה' **בַּשֵּׁם הַמְפוֹרָשׁ**, והרי מבואר שכן הזכיר את שם המפורש חוץ לעזרה. מתרצת הגמרא, **הוֹרָאַת שָׁעָה הָיְתָה** זו, שראה עזרא שיש צורך להזכיר אז את שם המפורש, אבל שלא לצורך שעה אסור[טו].

★

הגמרא ממשיכה לדרוש את הפסוקים שבספר נחמיה[טז]:
באסיפת העם שהיתה בעשרים וארבעה לחודש הראשון עם אנשי כנסת הגדולה[יז] נאמר[יח] (נח ט ד) 'וַיָּקָם עַל מַעֲלֵה הַלְוִיִּם[יט], יֵשׁוּעַ וּבָנִי[כ] וגו' **('ויצעקו אל ה' אלהים בקול גדול')** **['וַיִּזְעֲקוּ בְּקוֹל גָּדוֹל אֶל ה' אֱלֹהֵיהֶם'[כא]]**. שואלת הגמרא, **מַאי אָמוֹר** - מה אמרו אנשי כנסת הגדולה בזעקתם[כב]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב, וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים שאמר זאת **רַבִּי יוֹחָנָן**, היו מבקשים ומתפללים שימסר בידם היצר הרע של עבודה זרה, וכך אמרו, **בַּייא בַּייא** - לשון זעקה[כג], **הַיְינוּ הַאי** - הלא יצר הרע של עבודה זרה, הוא זה **דְּאַחְרֵיבֵיהּ לְמִקְדָּשָׁא** - שגרם להחריב את בית המקדש[כד], **וְקָלְיֵיהּ לְהֵיכְלֵיהּ** - ולשרוף את היכלו, **וְקַטְלֵינְהוּ לְכוּלְּהוּ צַדִּיקֵי** - ולהרוג את כל הצדיקים, **וְאַגְלֵינְהוּ לְיִשְׂרָאֵל מֵאַרְעֲהוֹן** - ולהגלות את ישראל מארצם, **וַעֲדַיִין** היצר הרע הזה **מְרַקֵּד בֵּינָן** - בינינו ומסיתנו. **כְּלוּם** - וכי לא לכך **יְהַבְתִּיהּ לָן** - נתת לנו ה' את היצר הרע, **אֶלָּא לְקַבּוּלֵי בֵּיהּ אַגְרָא** - כדי שנכוף אותו ונקבל שכר על כך, **לֹא אִיהוּ בְּעִינָן וְלֹא אַגְרֵיהּ בְּעִינָן** - אך אין אנחנו חפצים לא ביצר הרע ולא בשכרו. **נָפְלָה**[כה] **לְהוּ** [-להם] **פִּיתְקָא** - [-פתק[כו]] **מֵרְקִיעָא** - מן השמים, **דַּהֲוָה כָּתַב בָּהּ** - שהיה כתוב בו **'אֱמֶת'**, כלומר, שהסכים ה' עמהם בדבר זה שטוב הדבר לסלקו, וחתם על בקשתם כמלך שמסכים עם עבדיו וחותם על תקנותיהם[כז].

אָמַר רַב חֲנִינָא, שְׁמַע מִינָּהּ [-מוכח מכאן], **שְׁחוֹתָמוֹ** [-החותם שחותם בו את כתביו] **שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא 'אֱמֶת'**, שבחותם זה חותם ומסכים אחר תקנות עבדיו[כח].

אוֹתִיבוּ[כט] **בְּתַעֲנִיתָא** - ישבו אנשי כנסת הגדולה בתענית, **תְּלָתָא יוֹמִין וּתְלָתָא לֵילָוָאתָא** - שלשה ימים ושלשה לילות, **וּמְסָרוּהוּ נִיהֲלַיְיהוּ** - ומסרו משמים את היצר הרע של עבודה זרה בידיהם, כלומר שביטלו את כוחו. באותה שעה, **נָפַק אָתָא** - יצאה ובאה **כְּי גּוּרְיָא דְּנוּרָא** - כדמות אריה קטן[לא] מאש **מִבֵּית קָדְשֵׁי הַקָּדָשִׁים**[לב]. **אָמַר לְהוּ** זכריה בן עדו הנביא **לְיִשְׂרָאֵל, הַיְינוּ** [-דמות אריה זו, זהו] **יִצְרָא דַּעֲבוֹדַת כּוֹכָבִים** שנמסר עכשיו בידינו ולכך ברח מקודש הקדשים, **שֶׁנֶּאֱמַר** בדברי המלאך לנביא זכריה (זכריה ה ח) **'וַיֹּאמֶר זֹאת הָרִשְׁעָה'** - מה שיוצא מקודש הקדשים, היא המרשעת, כלומר, היצר הרע של עבודה זרה[לג].

באו אנשי כנסת הגדולה לתפוס את היצר הרע, **בַּהֲדֵי דְּתָפְסוּהָ לֵיהּ** - בשעה שתפסוהו, **אַשְׁתְּמִיט בִּינִיתָא מִמַּזְיָא** - נתלשה שערה משערותיו, **וּרְמָא קָלָא** - והרים היצר קול וצווח, **וְאָזַל קָלֵיהּ** - ונשמע קולו עד **אַרְבַּע מְאָה פַּרְסֵי** מחמת חוזקו. **אָמְרוּ** אנשי כנסת הגדולה, **הֵיכִי נַעֲבִיד** - מה נעשה, **דִּילְמָא** [-שמא] **חַס וְשָׁלוֹם מְרַחֲמֵי עֲלֵיהּ** - ירחמו עליו **מִן שְׁמַיָּא**, מחמת צעקתו. **אָמַר לְהוּ נְבִיא, שַׁדְיוּהוּ בְּדוּדָא דְּאַבְרָא** - השליכוהו לתוך סיר של עופרת, **וַחֲפִיוּהוּ לְפוּמֵיהּ**

יד. **ריא"ף** (על עין יעקב, ד"ה ממר), עין אליהו (ד"ה מתי).
ואף שפירושו הפשוט של 'מגדל עץ' הוא בימה של עץ, מכל מקום קראו הכתוב 'מגדל' לרמז שגידלו בשם המפורש. ריא"ף (סס).
טו. **הוראת** שעה, היא הוראה מיוחדת שניתנת על פי נביא לצורך שעה לעבור על דברי תורה. ובאופן זה מצוה לשמוע לנביא [אלא אם כן היתה ההוראה לעבוד עבודה זרה. גמרא בסנהדרין (ס.)], כמו שדרשו ביבמות (ס:) מן הפסוק הנאמר בענין הנביאים (דברים יח טו) 'אליו תשמעון'.
וקשה, שאם רב גידל עצמו פירש פסוק זה שגידלו בשם המפורש ומשום הוראת שעה, מדוע מיאן לפרש גם את הפסוק 'ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול' בדרך זו. ויש לומר, שהמימרא השניה אמרה רב גידל בשם רב, ואכן לשיטת רב יש לפרש גם הפסוק הראשון שגידלו בשם המפורש ומשום הוראת שעה. ומה שאמר רב גידל שאמר 'ברוך ה'' וגו', היא שיטת עצמו. ולשיטת עצמו, אין מפרשים הפסוק 'ויעמוד עזרא על מגדל עץ' וגו' שגידלו בשם המפורש. מהרש"א (מ"ח ד"ה מתי). ובעין אליהו (ד"ה מתי), פירש שרק הפסוק 'ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ' ניתן לפרש שעשו כן מחמת הוראת שעה, שכן אם ה'מגדל' מתפרש שגידלו בשם המפורש הרי יקשה מהו הפירוש של המשך הפסוק 'אשר עשו לדבר', ועל כרחך צריך לפרש שהכוונה שמה שהזכירו את השם המפורש חוץ לעזרה היה רק באותו יום מפני שהיה אז צורך מיוחד לעשות דבר זה, אבל בשאר הימים לא הזכירו את השם המפורש מפני שלא היה צורך לדבר. אבל המימרא הראשונה של רב גידל מתייחסת לפסוק הנאמר אחר כך (נח ח ו) 'ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול', והרי שם לא נרמז שעשה כן מחמת צורך שעה, על כן סבר רב גידל שאי אפשר לפרש שהכוונה שהזכירו את השם המפורש.
ביארנו על פי גירסת הגמרא לפנינו. אך בהגהות הב"ח (מות מ) והגהות הגר"א (מות ג) גרסו 'והכתיב (נחמיה ט ד) 'ויזעקו בקול גדול אל ה' אלוקיהם', ואמר רב גידל שגידלו בשם המפורש, הוראת שעה היתה'. וכן היא גם כן הגירסא בילקוט שמעוני (נחמיה רמז תתרעג). ולפירוש זה, מה שתירצה הגמרא 'הוראת שעה היתה' פירושו שהיו צועקים ומתפללים על יצר הרע של עבודה זרה שיעקר מביניהם כמבואר בסמוך [וכך פירש רבינו אליקים (ד"ה הורמת)]. ולפי גירסא זו מיושבת קושיית המהרש"א, שכן רק את הפסוק 'ויזעקו' וגו', סבר רב גידל שניתן לפרשו שהתפללו בשם המפורש משום הוראת שעה שהרי התפללו אז על היצר הרע של עבודה זרה. אבל את הפסוק הראשון 'ויברך עזרא' וגו', סובר רב גידל שאי אפשר לפרשו כן, לפי שלא היה שם צורך שעה להזכיר את שם המפורש. ע"פ ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה ממר).
טז. **ולגירסת** הב"ח והגר"א שהובאו לעיל בהערה, הגמרא ממשיכה לדרוש את הפסוק שהובא לעיל.
יז. **ע"פ** רש"י (סנהדרין סד. ד"ה ויעקו).
יח. **בפסוקים** שלפני כן (נח ט א-ג) נאמר שנאספו בני ישראל באותו יום בצום ובשקים, והתבדלו מכל בני הנכר אשר בתוכם, והתוודו על עוונותיהם.
יט. **הם** המעלות שהיו בבית המקדש, שעליהם היו הלויים עומדים בשעה שאמרו שירה [כמו ששנינו במידות (פ"ג מ"ה)]. רש"י (נחמיה שם).
כ. **ישוע**, הוא יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול. רש"י (נח ז ז).
ישוע ובני היו מן החכמים שהיו מסבירים לעם את דברי התורה, ככתוב בנחמיה (ח ז). ועוד נמנו בפסוק שם כמה לויים. וביחד היו שמונה אנשים. והם היו מאנשי כנסת הגדולה. ע"פ רש"י בסנהדרין (סד. ד"ה ויעקו).
כא. **כך** הגיהו בהגהות הב"ח (מות מ) ובגליון הש"ס, וכך הוא לשון הפסוק שם. וכך היא גם הגירסא בעין יעקב ובילקוט שמעוני (נחמיה רמז תתרעג).
כב. **שאין** לפרש שאמרו אז מה שכתוב שם בפסוק הבא (נחמיה ט ה) 'ויאמרו הלוים וגו' קומו ברכו את ה' אלקיכם' וגו', לפי שאם כן לא היה הכתוב צריך להזכיר כאן מי הם שאמרו כן שהרי כבר הוזכרו בפסוק הבא. ועוד, שחלק מן האנשים שנמנו בפסוק הבא לא נמנו כאן. ועל כרחך לומר שמה שנאמר כאן 'ויזעקו' וגו', הוא ענין אחר. מהרש"א (מ"ח סנהדרין סד. ד"ה מן).
כג. **רש"י** (ד"ה ניימ). ורש"י בסנהדרין (סד. ד"ה ניימ) כתב כעין זה, שהוא לשון גנוח וצעקה בלשון ארמי, כמו 'אהה' בלשון הקודש. ואילו רבינו אליקים (ד"ה ניימ) כתב, שיש שפירשו מלשון בקשה.
כד. **כמו** שאמרו בגמרא לעיל (ט:), שהחטא של עבודה זרה, היה אחד מן הגורמים לחורבן בית המקדש הראשון.
כה. **גירסת** כת"י היא 'אותיבו בתעניתא תלתא יומי ובעו רחמי, נפל להו פיתקא מרקיעא' וכו'. וכך היא הגירסא בגמרא סנהדרין (סד.). דקדוקי סופרים (מות ה).
כו. **ע"פ** רש"י (ד"ה פיתקא). ובמוסף הערוך (ערך פתק ג'), פירש כתב קטן הכתוב בקלף.
כז. **רש"י** (סנהדרין סד. ד"ה ממת, וד"ה מותמו).
כח. **בירושלמי** (סנהדרין פ"ג ה"ח) פירשו מהו ביאור המילה אמת [שבחותמו של הקב"ה], אמר רבי בון שהוא אלהים חיים ומלך עולם [פירוש, ש'אמת' הוא נוטריקון של 'אלהים מלך תמיד'. פני משה (ד"ה ג'ר)]. וריש לקיש אמר שהאל"ף היא אות ראשונה של האל"ף בי"ת, המ"ם היא אות האמצעית שלה, והתי"ו היא אות אחרונה שלה, כלומר, האל"ף מרמז שה' הוא ראשון ולא קיבל מלכותו מאחר, והמ"ם מרמז שאין לו שותף, והתי"ו מרמז שאינו עתיד למסור מלכותו לאחר.
כט. **לפי** גירסת כת"י וגמרא סנהדרין שהובאה לעיל בהערה, אין גורסין כאן תיבות אלו עד 'ומסרוהו ניהליהו' אלא לעיל, וכאן יש להתחיל בתיבות 'נפק כגוריא דנורא' וכו'.
ל. **מהרש"א** (מ"ח סנהדרין סד. ד"ה מן).
לא. **רש"י** (סנהדרין סד. ד"ה כגוריא).
לב. **משמע** שמקומו של היצר הרע הוא בקודש הקדשים. ואין להקשות מה מעשיו שם. לפי שיש לומר, שבריאת העולם ובריאת האדם דומים הם זה לזה. וכשם שבאדם מקומו של היצר הוא בין שני מפתחי הלב, כמו שאמרו בברכות (סא.), ומשם הוא מתפשט לכל איברי האדם, כך בעולם יושב היצר על עיקרו ושורשו של העולם שהוא אבן השתיה שמשם הושתת העולם (יומא נד:), והוא בקודש הקדשים, ומשם הרי הוא מתפשט לכל העולם. וכיון שיצר הרע של עבודה זרה יצא ממקומו ונתפס, הרי התבטל. עץ יוסף (על עין יעקב, ד"ה מכיון).
לג. **פשוטו** של מקרא עוסק במה שהנביא מספר איך שהראו לו במראות הנבואה אלו עוונות גרמו לחורבן בית המקדש הראשון. ע"פ מלבי"ם (זכריה ה ח). ומספר שהראו לו משקל איפה של ככר עופרת המורמת באויר, ואשה אחת יושבת בתוך האיפה, וביאר לו המלאך שאשה זאת היא מידת דרך הרשעה אשר ינהגו בה הרשעים, ועכשיו רשעים אלו נתונים בתוך האיפה של עופרת ללקות על עוונותיהם. ע"פ רש"י (זכריה ה ח).
[ויש להעיר, שבגמרא בסנהדרין (סד.) אין גורסין כאן את הפסוק 'ויאמר זאת הרשעה', אלא להלן בלבד, בענין מה שאברא שואב הקול].

אין ישיבה בעזרה. דכתיב לעמוד לשרת (דברים יח), העומדים שם לפני ה' (שם), ולא מלינו בה ישיבה: אלא למלכי בית דוד שנאמר ויבא המלך דוד וישב וגו'. כשאמר לו נתן הנביא אתה לא תבנה הבית כי ימלאו ימיך וגו'[1]: ויברך עזרא וגו'. בההוא עניינא דויקרא[יא] לפני הרחוב כתיב[יב]. ברוך ה' אלהיס[יג] וגו', כך תיקנו בחותו היום לומר במקדש בסוף כל ברכה וברכה כלאחריהן במסכת תענית (דף טז:): בגבולין. כל חוץ לעזרה קרי גבולין: בייא בייא. לשון זעקה וקובלנא: האי דאחריה לבית המקדש. מדקאין רחמים שימסר בידס ילר הרע של עבודת כוכבים: לקבולי אגרא. שנכוף אותו ונקבל שכר: פיתקא. כתב: אמת. כלומר מסכים אני עמכם: אמר להו נביא. זכריה בן עדו: ביניתא. שיער: בדודא דאברא. נסיל של עופרת: זאת הרשעה. ויטלך אותה אל תוך האיפה (ויתן[טו]) את אבן העופרת אל פיה: שאיב קלא. נכנס הקול לתוך העופרת ואינו יולא ממנו: בלייא עלמא. יכלה העולם, שלא תהא פריה ורביה: ביעתא בת יומא. בילה הנולדה בו ביום, לפי שפסק החימום מן המעים, ואפילו אותן שעיברה התרנגולת כבר אינן מתבשלין במעיה: לפלגא. שיהא שולט במלס ליזקק לאשתו ולא לאחרת: בחלינהו. שימו את עיניו ע"י כחול: האל הגדול הגבור והנורא.[טז] אשר לא ישא פנים: עובדי כוכבים מקרקרים בהיכלו. שרואה שרי נבוכדנלר נכנסין להיכל ומריעים בו בכל לנוסס: לא אמר נורא. בפרשת הנה חנמלל כתיב עושה חסד לאלפים ומשלם עון אבות אל חיק בניהם אחריהם האל הגדול והגבור ה' צבאות שמו (ירמיה לב): דניאל לא אמר גבור. בתפלתו נסמכו משתעבדים בבניו. זה שבעים שנה: זו היא גבורתו. שכופף ילרו[יז] כל הסנים הללו שנשתעבדו בהן, ומחריב אפו על כל הגזירות שגוזרים על בניו: ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו וכו'. מן יום המולבן אתה למד נוראותיו, שכל האומות נאספו ונאספו להשמידס ונתקיימו מהן: ורבנן. ירמיה ודניאל: שהוא אמתי. מסכים על האמת ושונא את השקר: כאן בכדי שיפסיק התורגמן. הא דקתני אין מדלגין בפרשה הרחוקה מזה[יח], שקודס שגולל ספר תורה עד מקום הדילוג יפסיק התורגמן המתרגם פסוק שקרא הקורא ונמלאו לבור יושבין ומלפין אין[יט] זה כבוד לבור, אלא לא נעשור סמוכה היא לאחרי מות ויכול לגלול שם קודס שיפסיק התורגמן: בענין אחד. כגון הכא שאמי הפרשיות מדברות בענין יוה"כ מדלגין וכדי שלא יפסיק התורגמן, והא דקתני דאפילו בכדי שלא יפסיק נמי לא ילגג בשני עניינים, לפי שבדרי תורה היא[כ] מזהרות ועונשין ומצות ולריך שיכנסו בלב השומעין, וכשאדם יולא משיטה (ו) לשיטה אחרת אינו יולא: בניחותא. נוח להתבונן: והתניא.

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) לעיל כה. תמיד כז. סנהדרין קא: סוטה מ. מז: קידושין עח:. ב) [מס' סופרים פי"ג הלכה ח ושם איתא במאי גדלו רב אמר גדלו בשם המפורש רבא אמר בברכה גדלו], ג) סנהדרין סד.. ד) שבת נה.. ה) סוטה מז. מגילה כל.. ו) שמואל ב' ז יב, ז) עי' תוס' ב"ק לח: ד"ה גרי, ח) מלכים ב' יז לג, ט) ספ"ג, י) תולדות סי' ה.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' שם המפורש בגבולין ולא והכתיב וייזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם ואמר רב גידל שגדלו בשם המפורש הוראת שעה היתה וייזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם מאי אמור כו' כל"ל ומיבות ויעמוד עזרא על מגדל עץ אשר עשו לדבר נמחק: (ב) שם נפק אתא כי גוריא. נ"ב פירש"י בפרק מרובע מימות מאי קטן: (ג) שם דאי קטליתו ליה לההוא גברא איחרב כולי עלמא. נ"ב ורש"י גורס כולי עלמא: (ד) שם ביעתא בת יומא: לחולה בכל ג': (ה) שם ממנו הכי רב גידל אמר וייזעקו בקול גדול שגדלו: (ו) שם מדרכה זו היא גבורותיו שכופף כל"ל: (ז) רש"י ד"ה בענין אחד נ"ב ובשאדם יולא מסיטה אחת לשיטה אחרת:

הגהות הגר"א

[א] גמרא (מיתיבי) תו"מ: [ב] שם (לרב דימי) תפ"מ: [ג] שם (ויעמד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר) תפ"מ וכ"כ וייזעקו בקול גדול: [ד] שם (וייעקו אל ה' אלהיס) תפ"מ וכ"כ וייזעקו: [ה] שם מטייע. כ"ל מסייע: [ו] שם ילרו. כ"ל רצונו:

גליון הש"ם

גמרא וייעקו וכו' וייזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם כ"ל:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

ובמקדש מותר כו'. והיינו בכל הר הבית דדייקינן לעיל שיכה הוא דלא הא הכא דכוי דמקשינן דמותר ליהנות בהם אבל מקום דשיכה מותרת אם חרשוהו כו'. תימה לה"ר מלמען וכי היו עובדין להר גרזים מימות שלמה והלא לא נחשדו עד ר' מאיר כדאמר בחולין (דף ו.) דמות יונה מלאו להם בהר גרזים כו' ותירן דמיירי הכא קודם שנתגיירו כמו שמפרש רבינו יעקב[כ] שנעשו גרי אמת לומן שכתוב בהן[כא] אם ה' היו ירמיס ואת אלהיהם היו עובדין ושוב ימי ר' מאיר מלאו לקלקולם הרשעון: איבעית אימא ראוין לבגדי כהונה הו'. תימה דאמר בקדושין פרק האומר (דף סו.) גבי יואי המלך הקם להס בניך שבין עיניך ואומר רבינו יעקב דשאני לין דכתב ביה ממיד ולעיל בפ"ק (דף ז: ד"ה אלא) פי': [ע"ב שייך לע"א] מיתיבי היכן קורין בו בעזרה בו'. ומפרשת הקהל קאי וה"ה הכא: ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם. לפי פי' רש"י משמע שסובר שאומה שאין מיקנו לומר כן אינו אלא במקדש דאסון לא היו אומרים אומה שאינה עולה לא עניו אלא במקדש ומיהו משמע שאינה עולה אלא לאחר שאין נרלה לפרש מן העולם ועד העולם לפי שקלקלו המינין והכותים שהיו אומרים שאין עולם אלא אחד ומיקנו לומר מן העולם ועד העולם לומר שני עולמות יש והכי אמר פ' הרואה (דף מ.) שמיקנו לומר מן העולם ועד העולם מפני המינין והיינו גדול שגדול[כב] בעולם הזה ובעולם הבא: בכל ארצא דישראל. לפי דוקא בכל ארלא דישראל אלא אפילו בשאר מדינות כמו שיוכלו לחפש בשאלה יחיד בשאלה ג' ד' ה': ירמיה אמר גוים מרקדין כו'. גבי ירמיה גרס ולא אמר גבור וכן הוא במקרא כדפי' רש"י וגירסת הספרים ליפכא שיכה: שאילמלא מוראו היאך אומה אחת יכולה כו'. משמע לשילמלא מוראו קאי אירמיה שלא רלה לומר גורא מדרכה משם יש ללמוד גבורותיו ומיהו לומר רבי דבירושלמי דמגילה[כג] משמע לשילמלא מוראו קאי אדניאל ושילמלא גבורתו קאי אירמיה דאמר התם ירמיה אמר אין גורא אלא בבית המקדש שנאמר גורא ולא אמר גבור ולא אמר גבור לו נאה להקרלות גבור שרואה מורכן ביתו ושותק דניאל אמר האל הגדול והגורא אמר ניהך מקורין בקולרין היכן היא גבורתו שנאמר אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד: דניאל לא אמר גבור. נתפלתו נסמכו משתעבדים בבניו. זה שבעים שנה: זו היא גבורתו. שכופף ילרו[יז] כל הסנים הללו שנשתעבדו בהן, ומחריך אפו על כל הגזירות שגוזרים על בניו: ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו וכו'. מן יום המולבן אתה למד נוראותיו, שכל האומות נאספו ונאספו להשמידס ונתקיימו מהן: ורבנן. ירמיה ודניאל: שהוא אמתי. מסכים על האמת ושונא את השקר: כאן בכדי שיפסיק התורגמן. הא דקתני אין מדלגין בפרשה הרחוקה מזה[יח], שקודס שגולל ספר תורה עד מקום הדילוג יפסיק התורגמן המתרגם פסוק שקרא הקורא ונמלאו לבור יושבין ומלפין אין[יט] זה כבוד לבור, אלא לא נעשור סמוכה היא לאחרי מות ויכול לגלול שם קודס שיפסיק התורגמן: בענין אחד. כגון הכא שאמי הפרשיות מדברות בענין יוה"כ מדלגין וכדי שלא יפסיק התורגמן, והא דקתני דאפילו בכדי שלא יפסיק נמי לא ילגג בשני עניינים, לפי שבדרי תורה היא[כ] מזהרות ועונשין ומצות ולריך שיכנסו בלב השומעין, וכשאדם יולא משיטה (ו) לשיטה אחרת אינו יולא: בניחותא. נוח להתבונן: והתניא.

עין משפט נר מצוה

י א ב ג מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה ח והלכה יג סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סי' קמד סעיף ג:

הגהות מהר"ב רנשבורג

[א] גמרא מיתיבי דתניא היכן קורין בו בעזרה. נ"ב עיין מהכס"ג וס"י ולענ"ד למחוק מלא מיתיבי כאן וכן במסכת סוטה דף מ ע"ב. ול"ל מתיבי הכא בפסיעות שפיר והיכא מימר דר"ח מהא דתניא וכו' וכן בסוטה ל"ל דתניא תמת מלא מיתיבי ועפ"ז יונגו דברי הס"י כאן שפירשו דלהקהל קאי ותמה הס"י דבסוטה פריך מינה ממתני' דכ"ג ומ' ל"ג מיתיבי אלא שפיר על נכון ודו"ק:

רבינו חננאל

נוטל ס"ת ונותנו לראש הכנסת ש"מ חולקין כבוד לראש הכנסת שהוא תלמיד במקום כ"ג הרב ודחי אביי כולו משום כ"ג הוא כלומר שיהא ראש הכנסת מחזר לפניו ובפרק יש נוחלין גרסינן והלכתא אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב ואם חלק לו רבו חולקין לו: ירושלמי בכל אתר איתמר הולכין אצל התורה והכא מוליכין את התורה אצלו אין ע"ר שהן אנשים גדולים התורה מתעלה בהם. והא תמן מוליכין אורייתא גבי ריש גלותא. א"ר יוסי בר בון תמן ע"י זרעו של בית דוד משוקע שם אינון עבדין כמנהג אבהתהון: וכ"ג עומד ומקבל וקורא. ודייקינן מדקתני עומד עכשיו מכלל שהיה יושב והאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר ויבא המלך דוד וישב לפני ה'. ושנינן כדאמר רב חסדא כי עזרא דכתיב ביה ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים בעזרת הנשים קרא. כך כ"ג בעזרת הנשים היה קורא ומותר לו לישב שם: כתיב ויברך עזרא את ה' אלהים מאי אמר.

הגהות וציונים

ס] עי' רש"א (גליון): ע] "גדול" ליתא בכמה ראשונים וכת"י. ולפ"ד פי' מאי אמר עזרא (דק"ס), וכמו לקמן "מאי אמור": ג] "רב" ליתא בכמה ראשונים וכת"י (ולא מצאנו בשום מקום בש"ס "אמר רב יוסף אמר רב"), וכ"ה בילקוט שמעוני "מה אמר, אמר רב יוסף שגדלו בשם המפורש": ד] גי' ר"ח ואמר רב יהודה אמר רב, וכ"ה בקצת כת"י. ובשאר הכת"י ואמר רב גידל אמר רב:

ס] בראשונים ובכת"י נוסף יהודה, וכמו בסנהדרין: ו] גי' ר"ח ר' נתן, וכ"ה בקצת כת"י, וי"ג יונתן כמו בסנהדרין: ז] בראשונים וכת"י "וקטלינהו לצדיקי", וכמו בסנהדרין: ס] "אתא" ליתא בראשונים ובכת"י: מ] [בע"י איתא מרקדין] (גליון) וכ"ה ברש"י כת"י ובכמה ראשונים: נ] [צ"ל כעפו כך גרס ע"י] (גליון): נ] בכמה ראשונים וכת"י נוסף יצחק ברי, וכ"ה בירושלמי: נ] יש להוסיף בו (בארות המים, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): נ] הס"ד (גנזי יוסף, וכ"ה ברש"י שבע"י): נ] צ"ל אלהי ישראל (בארות המים, וכן יש בכת"י): מ] [צ"ל וישלך] (גליון): מ] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף אמרו באותה תפלה כמו שכתוב בה בספר עזרא: משה אמר האל הגדול הגבור והנורא.: נ] צ"ל רצונו (בארות המים, וכ"ה ברש"י שבע"י): נ] כת"י מזו: ע] צ"ל ואין (באה"מ, וכ"ה בכת"י): כ] "היא" ליתא בכת"י: כא] יש להוסיף מיירי (בארות המים): כב] צ"ל דבעזרה (גליון): כג] בתוס' הרא"ש והיינו גידול שגדלוהו:

תורה אור השלם

א) וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי יְיָ וַיֹּאמֶר מִי אָנֹכִי אֲדֹנָי יְיָ וּמִי בֵיתִי כִּי הֲבִאֹתָנִי עַד הֵלֹם: [שמואל ב ז, יח] ב) וַיִּקְרָא בּוֹ לִפְנֵי הָרְחוֹב אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמַּיִם מִן הָאוֹר עַד מַחֲצִית הַיּוֹם נֶגֶד הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַמְבִינִים וְאָזְנֵי כָל הָעָם אֶל סֵפֶר הַתּוֹרָה: [נחמיה ח, ג] ג) וַיְבָרֶךְ עֶזְרָא אֶת יְיָ הָאֱלֹהִים הַגָּדוֹל וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם אָמֵן אָמֵן בְּמֹעַל יְדֵיהֶם וַיִּקְּדוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּ לַיְיָ אַפַּיִם אַרְצָה: [נחמיה ח, ו] ד) בָּרוּךְ יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעוֹלָם וְעַד הָעֹלָם וַיֹּאמְרוּ כָל הָעָם אָמֵן וְהַלֵּל לַיְיָ: [דברי הימים א טז, לו] ה) וַיַּעֲמֹד עֶזְרָא הַסֹּפֵר עַל מִגְדַּל עֵץ אֲשֶׁר עָשׂוּ לַדָּבָר וַיַּעֲמֹד אֶצְלוֹ מַתִּתְיָה וְשֶׁמַע וַעֲנָיָה וְאוּרִיָּה וְחִלְקִיָּה וּמַעֲשֵׂיָה עַל יְמִינוֹ וּמִשְּׂמֹאלוֹ פְּדָיָה וּמִישָׁאֵל וּמַלְכִּיָּה וְחָשֻׁם וְחַשְׁבַּדָּנָה זְכַרְיָה מְשֻׁלָּם: [נחמיה ח, ד] ו) וַיָּקָם עַל מַעֲלֵה הַלְוִיִּם יֵשׁוּעַ וּבָנִי קַדְמִיאֵל שְׁבַנְיָה בְּנֵי שֵׁרֵבְיָה בְּנֵי כְנָנִי וַיִּזְעֲקוּ בְּקוֹל גָּדוֹל אֶל יְיָ אֱלֹהֵיהֶם: [נחמיה ט, ד] ז) וַיֹּאמֶר זֹאת הָרִשְׁעָה וַיִּשְׁלֹךְ אֹתָהּ אֶל תּוֹךְ הָאֵיפָה וַיַּשְׁלֵךְ אֶת אֶבֶן הָעוֹפֶרֶת אֶל פִּיהָ: [זכריה ה, ח] ח) וְעַתָּה אֱלֹהֵינוּ הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא שׁוֹמֵר הַבְּרִית וְהַחֶסֶד אַל יִמְעַט לְפָנֶיךָ אֵת כָּל הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מְצָאַתְנוּ לְמְלָכֵינוּ לְשָׂרֵינוּ וּלְכֹהֲנֵינוּ וּלְנְבִיאֵינוּ וְלַאֲבֹתֵינוּ וּלְכָל עַמֶּךָ מִימֵי מַלְכֵי אַשּׁוּר עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [נחמיה ט, לב] ט) כִּי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר וְהַנּוֹרָא אֲשֶׁר לֹא יִשָּׂא פָנִים וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד: [דברים י, יז]

בְּאַבְרָא - וכסו את פי הסיר בעופרת, **דְּאַבְרָא מִשְׁאַב שְׁאִיב קָלָא** - שכן העופרת שואבת את הקול שלא ישמע, יותר משאר כלי מתכת[לד], ואכן כך עשו, **שֶׁנֶּאֱמַר** (שם) **'וַיֹּאמֶר זֹאת הָרִשְׁעָה, וַיַּשְׁלֵךְ אֹתָהּ אֶל תּוֹךְ הָאֵיפָה, וַיַּשְׁלֵךְ אֶת אֶבֶן הָעוֹפֶרֶת אֶל פִּיהָ'[לה].**

המשיכו **וְאָמְרוּ** אנשי כנסת הגדולה, **הוֹאִיל וְעֵת רָצוֹן הוּא**, שהרי נתקבלו תפילותינו ונמסר בידינו היצר של עבודה זרה, **נְבָּעֵי רַחֲמֵי** - נבקש רחמים אף **אַיְצְרָא דַּעֲבִירָה** [-של עריות] ונבטל אף את כוחו. **בָּעוּ רַחֲמֵי** - בקשו רחמים על דבר זה, **וְאִמְּסַר בְּיָדַיְהוּ** אף היצר של עריות. **אָמַר לְהוּ** היצר, **חֲזוּ** - התבוננו, **דְּאִי קְטַלִיתוּ לֵיהּ לְהַהוּא** [-את יצר העריות] **כַּלְיָא עָלְמָא** - יכלה העולם, כי אם תתבטל התאווה לא יפרו וירבו. **חֲבָשׁוּהוּ תְּלָתָא יוֹמֵי** - אסרוהו שלשה ימים, כדי לבחון אם אכן אי אפשר לעולם בלעדיו, **וּבָעוּ בֵּיעָתָא בַּת יוֹמָא בְּכָל אֲרַע יִשְׂרָאֵל, וְלָא אַשְׁתְּכַח** - וכשחיפשו בכל ארץ ישראל[לו] ביצה שנולדה בו ביום לצורך חולה[לז], לא מצאו[לח], כי אפילו התרנגולים לא התאוו לפרות ולרבות. **אָמְרֵי** - אמרו אנשי כנסת הגדולה, **הֵיכִי נַעֲבִיד** - מה נעשה עם יצר זה של עריות. **אִם נִקְטְלֵיהּ** - נהרוג אותו, הרי **כַּלְיָא עָלְמָא** - יכלה העולם. **ואם נִיבְּעֵי רַחֲמֵי אַפַּלְגָא** - נבקש רחמים שישלוט באדם רק לדבר היתר ולא לעבירה, הרי **פַּלְגָא בְּרִקְיָעָא לָא יָהֲבֵי** - משמים אין נותנים חצי דבר. **לפיכך** **פַּחֲלִינְהוּ לְעֵינֵיהּ** - סימאו את עיניו על ידי כחול [מין סם][לט], **וּשְׁבָקוּהוּ** - עזבו אותו ולא הרגוהו. **וְאַהֲנֵי** - והועיל מה שסימאוהו, **דְּלָא מִיגְּרֵי בֵּיהּ לְאִינִישׁ בְּקָרִיבְתֵּהּ** - שאין היצר מגרה לאדם לחטוא עם קרובותיו, אבל עדיין הוא מגרה אותו באשת איש ובנדה[מ].

★

הגמרא חוזרת לביאור תיבת 'גדול' שבפסוק **'וַיְבָרֶךְ עֶזְרָא אֶת ה' הָאֱלֹהִים הַגָּדוֹל'**[מא]:

בְּמַעֲרָבָא [-בארץ ישראל] **מַתְנוּ הָכִי** - שנו כך את המחלוקת בביאור תיבת 'הגדול' האמורה בפסוק, **רַב גִּיחֵל אָמַר**, **'גָּדוֹל'** היינו **שֶׁגִּדְּלוֹ** עזרא ושיבחו לה' **בַּשֵּׁם הַמְפוֹרָשׁ**[מב]. **וְרַב מַתְנָא אָמַר**, שגידלו בשבחים הנזכרים בפסוק (דניאל י יז) **'הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא'**[מג].

וְהָא - ומימרא זו **דְּרַב מַתְנָא, מַטְיָא** - מגיעה ונוטה **לְדְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי** המובאים בסמוך, כלומר, שניהם אמרו דבר אחד[מד], **דְּאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, לָמָּה נִקְרָא שְׁמָן** של החכמים שעלו עם עזרא מן הגולה בתחילת ימי בית המקדש השני **'אַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה'**, לפי **שֶׁהֶחֱזִירוּ** את **הָעֲטָרָה** [-הכתר] של הקדוש ברוך הוא **לְיוֹשְׁנָהּ** - לקדמותה, כלומר, החזירו את שבחיו לקדמותם. שהרי בתחילה **אַתָּה** [-בא] **מֹשֶׁה וְאָמַר** בשבחיו של הקב"ה **'הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא'** (דברים י יז). וכאשר **אַתָּה יִרְמְיָה** וראה את חיילי נבוכדנצר נכנסים להיכל ומריעים שם כרצונם ואינם יראים מה', עמד **וְאָמַר**, אם **הָנָכְרִים מְקַרְקְרִין** [-מריעים[מה]] **בְּהֵיכָלוֹ, אַיֵּה הם נוֹרָאוֹתָיו** - היכן מוראו, לפיכך **לֹא אָמַר 'נוֹרָא'** בתפילתו (ירמיה לב יח), אלא רק 'האל הגדול והגבור'[מו]. אחר כך **אַתָּא דָּנִיֵּאל וְאָמַר**, הרי **נָכְרִים מְשַׁתַּעְבְּדִים בִּבְנָיו** כבר שבעים שנה בגלות בבל ועדיין לא הצילם ה', אם כן **אַיֵּה גְּבוּרוֹתָיו** של ה', לפיכך **לֹא אָמַר 'גִּבּוֹר'** בתפילתו, אלא 'האל הגדול והנורא' (דניאל ט ד)[מז]. אך כאשר **אָתוּ אִינְהוּ** - באו הם, כלומר, אנשי כנסת הגדולה, עמדו **וְאָמְרוּ, אַדְרַבָּה, זוֹ הִיא גְּבוּרַת גְּבוּרָתוֹ** - גבורה חזקה ביותר[מח], כלומר, בזמן החורבן והגלות מתגלים ביותר גבורותיו ונוראותיו של ה', **שֶׁכּוֹבֵשׁ אֶת יִצְרוֹ** [-כעסו[מט]] ולא העניש את הגויים בכל אותן שנים ששעבדו בישראל, **וְשֶׁנּוֹתֵן אֶרֶךְ אַפַּיִם לָרְשָׁעִים**, על אף כל הגזירות שגזרו על ישראל. **וְאִלּוּ הֵן נוֹרָאוֹתָיו**, מה שביום החורבן, נאספו כל האומות להשמיד את ישראל ואף על פי כן נשאר חלק מהם, **שֶׁכֵּן אִלְמְלֵא מוֹרָאוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא** על אומות העולם, **הֵיאַךְ אוּמָּה אַחַת** [-ישראל] **יְכוֹלָה לְהִתְקַיֵּים בֵּין הָאוּמּוֹת**[נא]. ועל שם שחזרו והוסיפו תוארי 'גיבור' ו'נורא', נקראו אנשי כנסת הגדולה[נב]. והרי שמה שאמר רב ירמיה ודניאל וכמבואר בסמוך. ויש לומר, שמכך שהזכיר שם 'האלהים' שהוא לשון רבים והוא מורה שהקב"ה הוא בעל כוחות רבים, דרשו שהזכיר גם את הכינויים 'הגיבור והנורא', ולפיכך מה שאמר 'הגדול' פירושו ששיבחו וגדלו לה' בשבחים וכוחות רבים. מהרש"א (מ"פ ד"ה שגדלו).

לד. רש"י (סנהדרין סד. ד"ה מצנרף).

לה. ביערות דבש (מ"פ דרוש ו) כתב בביאור מאמר זה, שבית המקדש הראשון חרב מחמת חטא עבודה זרה, ושורשו של החטא הזה הוא גסות הרוח שבלב האדם המסיתו לחשוב שיכול להשיג בשכלו את אופן הנהגת העולם. ועל כך מרמז מה שאמרו שיצא כמין אריה של אש מבית קודש הקדשים, שכן נודע שקודש הקדשים מכוון נגד לב האדם, והאש מרמז לגסות הרוח. ומה שנפל להם פיתקא משמים שכתוב בו אמת, הוא לרמז שהרפואה למכה זו היא התורה, שכן התורה קרויה אמת (עבודה זרה ד:), והיא חותמו של ה' שבה גמר ה' את פעולתו שהיא בריאת העולם, והתורה מחזירה את האדם למוטב ועל ידה תתבטל טעותם של הפוקרים, ועל כן תיקנו עזרא ואנשי כנסת הגדולה כמה תקנות להרבות תורה בישראל, כמו קריאת התורה בשבת במנחה ובשני וחמישי, ואנשי כנסת הגדולה אמרו (מגילה פ"ב מ"ה) 'העמידו תלמידים הרבה'. ומה שנאמר שנפלה שערה משערות היצר הרע הוא לרמז שתלמידי חכמים צריכים להזהר מאד אפילו מעבירה קלה לפי שהקב"ה מדקדק עמהם כחוט השערה, וכמו שדרשו בבבא קמא (נ.) מן הפסוק (תהילים נ ג) 'וסביביו נשערה מאד', ועל כך נזדעזעה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה. ומשום כך חרדו אנשי כנסת הגדולה שמא ירחמו עליו מן השמים, כלומר, אולי כל עבירה קלה של תלמידי חכמים תגרור אחריה עבירות אחרות על דרך 'עבירה גוררת עבירה', ומצאו לכך תקנה על ידי שישימו אותה בתוך סיר של עופרת, והוא מרמז לכח התפילה לפי שהעופרת יש לו כובד כמו התפילה שאין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש, וכל החטאים ופשעים שיחטא האדם בהרהור ובמעשה, אם יתפלל בהכנעה ובכובד ראש ויבקש מחילה יינקה מחטאיו וישאר נקי. ולזה מרמז מה שאמרו שישימו עופרת על פיה כלומר שתיקנו תפילות שיתפללו אותם בפיהם.

לו. כתבו בתוספות ישנים (ד"ה נכלו), שלשון זה הוא לאו בדווקא, שהרי אין די זמן בשלשה ימים לחפש בכל ארץ ישראל, אלא הכוונה שחיפשו בכל מקום אליו אפשר להגיע במרחק שלשה ימים מכל צד מן המקום שבו היו.

לז. גמרא (סנהדרין סד.).

לח. לפי שנפסק החימום, ואפילו הביצים שהתחילו להיווצר במעי התרנגולת, לא נגמרו. רש"י (ד"ה ביעתא).

לט. רש"י (ד"ה כחלינהו). ובערוך (ערך כה ד) גרס 'כהינהו לעיניה', כלומר, הכו את עיניו, ועוד מביא בשם יש מפרשים שהוא מלשון 'וכהין עיניו מראות' (בראשית מח י), כלומר, החשיכו את עיניו.

מ. רש"י (סנהדרין סד. ד"ה מהני).

מא. על פי רבינו חננאל (להלן עא. ד"ה מאי למימרו).

מב. ולא שאמר 'ברוך ה'' וגו', כמו שנאמר בשם רב גידל לעיל.

מג. וקשה, שמא פירוש הפסוק הוא כפשוטו שאמר רק 'הגדול' ולא גבור ונורא וכמו

לד. (Sanhedrin 64b. d.h. Shenitzrof).

לה. Biyarot Devash (Mahari Chagiz 1) writes about this verse, that the first Temple's destruction was caused by the sin of idolatry, and the root of this sin is the haughtiness of the heart that is in man, which misleads him to think that he can understand the ways of the world. And therefore he hinted at this by saying that a fire-like lion emerged from the Holy of Holies, because the Holy of Holies is opposite the heart of man, and fire hints to haughtiness of the heart. And what he hinted at by saying that a heavenly fate fell on them, which is true, is that the Torah is the cure for this sin, since it is the seal of God, with which He finished the creation of the world, and the Torah returns man to the right path, and therefore Ezra and the Men of the Great Assembly established many decrees to increase Torah in Israel, such as the reading of the Torah on Shabbat afternoon, Monday and Thursday, and the Men of the Great Assembly said (Megilah 29a. Mahari Pe"h) that they established that students should study Torah in public. And what is said that a single hair fell from the wing of the lion, hints to the fact that the Sages of the Great Assembly knew that the evil inclination is extremely sharp, and that even a small sin can lead to a big sin, and therefore they were extremely careful with it. And what is said that the lion was blinded in one eye, hints to the fact that they blinded the evil inclination in one eye, so that it will only rule over a person in matters that are permitted, but not in matters that are forbidden. Maharsha (Mahari Pe"h Shenitzrof).

מד. Ayin Pe"h Rabbeinu Eliakim (d.h. Ayin Tetzia). And his proof that the explanation of 'Hagadol' is 'Hagibor Vehanora' is from the fact that the Men of the Great Assembly established the blessing of 'Hakel Hagadol Hagibor Vehanora' in the Shemoneh Esrei prayer. Girsat Ayin Yaakov is 'Aha Derav Mathna Atya' etc.

מה. Kach nireh Mahari"t (d.h. Ukdi). And in Arukh (Erech Kakar 6) the explanation of this Tiva is also brought in the language of Targum. And according to his words, it is possible that the reason why the Gentiles were allowed to act in the Temple is because of the decrees.

Girsat Ayin Yaakov and Kama Rishonim is 'Markedin Bahekhlo'. Hagahot Tziyunim. And so writes Rash"i in Yirmiya (Shem).

מו. Pasuk zeh Neemar Bifrashat Kniyat Hashdeh Meat Chanmeal Ben Shalom, Shehora Hashem Le'Yirmiya Sheatidim Benei Yisrael Lagalut Leyamim Rabim, Ve'az Hitpalel Yirmiya Ve'amar 'Oshe Chesed La'alafim, Umshalem Avon Avot El Chik Beniehem Acharehem, Ha'el Hagadol Hagibor Vehanora' Vegomer. Rash"i (d.h. Lo).

מז. Bodai lo nechlekhu Yirmiya Vedaniel Al Moshe, Rak Kol Echad Mehem Hosif Ufiyet Behazkarat Shevachav Shel Hashem Kefi Mah Shera'ah Bizmanam. Velakhen Kulam Hizkiru Et Hatoar 'Hagadol', Lefi Shebechol Sha'ah Ushe'ah Gedulato Nikrat Mitoch Ha'olam Shevara. Umoshe Hosif Et Hatoarim 'Gibor Venora', Lefi Shehu Mora Et Amo Yisrael Shemtzilah Ushomrah Ushoveran Lefaniah, Hu Shekatuv (Yeshayah Mad Yz) 'Kol Kli Yutzar Aleich Lo Yitzlach'.

נב. Vehamatim Shenikre'u Bedavka Batoar 'Anshei Knesset Hagedolah', Hu Lefi Shegidlu Et Hashem, Bemah Shiychasu Lo Kochot Rabim. Mahari"t (d.h. Shegidlu).

ירמיה ודניאל וכמבואר בסמוך. ויש לומר, שמכך שהזכיר שם 'האלהים' שהוא לשון רבים והוא מורה שהקב"ה הוא בעל כוחות רבים, דרשו שהזכיר גם את הכינויים 'הגיבור והנורא', ולפיכך מה שאמר 'הגדול' פירושו ששיבחו וגדלו לה' בשבחים וכוחות רבים. מהרש"א (מ"פ ד"ה שגדלו).

מד. ע"פ רבינו אליקים (ד"ה נטיע). וגירסתו היא 'והא דרב מתנא נטיא' וכו'. וגירסת העין יעקב היא 'והא דרב מתנא אתיא' וכו'.

מה. כך נראה מרש"י (ד"ה עונדי). ובערוך (ערך קרקר 6) פירש תיבה זו גם מלשון צעקה. ועל פי דבריו, יתכן שגם כאן הפירוש הוא שהגויים היו צועקים בהיכל כדרך המנצחים במלחמה.

גירסת עין יעקב וכמה ראשונים היא 'מרקדין בהיכלו'. הגהות וציונים. וכן הוא ברש"י בירמיה (שם).

מו. פסוק זה נאמר בפרשת קניית השדה מאת חנמאל בן שלום, שהראה ה' לירמיה שעתידים בני ישראל לגלות לימים רבים, ואז התפלל ירמיה ואמר 'עושה חסד לאלפים, ומשלם עון אבות אל חיק בניהם אחריהם, האל הגדול הגבור והנורא' וגו'. רש"י (ד"ה לו).

מז. בודאי לא נחלקו ירמיה ודניאל על משה, רק כל אחד מהם הוסיף ופיחת בהזכרת שבחיו של ה' כפי מה שראה בזמנו. ולכן כולם הזכירו את התואר 'הגדול', לפי שבכל שעה ושעה גדלותו ניכרת מתוך העולם שברא. ומשה הוסיף את התוארים 'גבור ונורא', לפי שראה את גבורות ה' ומוראותיו במצרים ובמדבר. וירמיה שראה איך שהגויים מרקדים בהיכלו לא אמר 'נורא', אך תואר 'גבור' הזכיר לפי שהיה בתחילת גלות בבל ואז עדיין לא השתעבדו הגויים בישראל. ודניאל שהיה בגולה בבבל וראה את שיעבוד הגלות לא אמר הגבור, אך אמר 'נורא' לפי שהוא לא ראה את חורבן הבית. מהרש"א (ד"ה אמצע).

מח. ע"פ עץ יוסף (על עין יעקב, ד"ה אמצע). ובילקוט שמעוני (נחמיה רמז תמרעמ) הגירסא היא 'הן הן גבורותיו הן הן נוראותיו'. וגירסת העין יעקב היא 'זו היא גבורתו וכו' ואלו נוראותיו'.

מט. גירסת העין יעקב היא 'שכובש כעסו'. ובהגהות הגר"א (מות ו) הגיה 'שכובש רצונו'.

נ. וכמו ששנינו באבות (פ"ד מ"ח) 'איזהו גבור הכובש את יצרו'.

נא. בתוספות ישנים (ד"ה היתן) הביא מה שכתוב במדרש רבי תנחומא (תולדות פ"ה) שאדריאנוס אמר לרבי יהושע משל על מה שעם ישראל עומד בין שבעים אומות 'גדולה הכבשה העומדת בין שבעים זאבים'. וענה לו רבי יהושע 'גדול הוא הרועה [כלומר, ה' הרועה את עמו ישראל] שמצילה ושומרה ושוברן לפניה, הוי [-זהו מה שכתוב] (ישעיה נד יז) 'כל כלי יוצר עליך לא יצלח'.

נב. והטעם שנקראו בדווקא בתואר 'אנשי כנסת הגדולה', הוא לפי שגידלו את ה', במה שייחסו לו כוחות רבים. מהרש"א (מ"פ ד"ה שגדלו).

עין משפט נר מצוה

י א ב ג מיי' פי"ב מהל' תפלה הלכה ח והלכה יג סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' קמד סעיף א:

אין ישיבה בעזרה. דכתיב לעמוד לשרת (דברים יח), העומדים שם לפני ה' (שם), ולא מלינו בה ישיבה: אלא למלכי בית דוד שנאמר ויבא המלך דוד וישב וגו'. כשאמר לו נתן הנביא אתה לא תבנה הבית כי ימלאו ימיך וגו'[ו]: ויברך עזרא וגו'. בההוא ענינא דויקרא[יא] לפני הרחוב כתיב[יג]. ברוך ה' אלהים[יד] וגו', כך תיקנו באותו היום לומר במקדש בסוף כל ברכה וברכה כדאמרינן במסכת תענית (דף טז:): בגבולין. כל חוץ לעזרה קרי גבולין: בייא בייא. לשון זעקה וקובלנא: האי דאחרביה לבית המקדש. מבקשין רחמים שימסר בידם יצר הרע של עבודת כוכבים: לקבולי אגרא. שנכוף אותו ונקבל שכר: פיתקא. כתב: אמת. כלומר מסכים אני עמכם: אמר להו נביא. זכריה בן עדו: ביניתא. שיער: בדודא דאברא. בסיר של עופרת: זאת הרשעה. וישלך אותה אל תוך האיפה (ויתן[טו]) את אבן העופרת אל פיה: שאיב קלא. נכנס הקול לתוך העופרת ואינו יוצא ממנו: כליא עלמא. יכלה העולם, שלא תהא פריה ורביה: ביעתא בת יומא. ביצה הנולדה בו ביום, לפי שפסק החימום מן המעים, ואפילו אותן שעיברה התרנגולת כבר אין מתבשלין במעיה: לפלגא. שיהא שולט באדם ליזקק לאשתו ולא לאחרת: כחלינהו. סימו את עיניו ע"י כחול: האל הגדול הגבור והנורא.[טז] אשר לא ישא פנים: עובדי כוכבים מקרקרים בהיכלו. שראה שרי נבוכדנצר נכנסין להיכל ומריעים בו ככל רצונם: לא אמר נורא. בפרשת הנה חנמאל כתיב עושה חסד לאלפים ומשלם עון אבות אל חיק בניהם אחריהם האל הגדול והגבור ה' צבאות שמו (ירמיה לב): דניאל לא אמר גבור. בתפלתו בספרו (דניאל ט): עובדי כוכבים משתעבדים בבניו. זה שבעים שנה: זו היא גבורתו. שכובש יצרו[יז] כל השנים הללו שנשתעבדו בהן, ומאריך אפו על כל הגזירות שגוזרים על בניו: ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו וכו'. מן יום החורבן אתה למד נוראותיו, שכל האומות נאספו להשמידם ונתקיימו מהן: ורבנן. ירמיה ודניאל: שהוא אמתי. מסכים על האמת ושונא את השקר: כאן בכדי שיפסיק התורגמן. הא דקתני אין מדלגין בפרשה הרחוקה מזה[יח], שקודם שגולל ספר תורה עד מקום הדילוג יפסיק התורגמן המתרגם פסוק שקרא הקורא ונמצאו צבור יושבין ומצפין אין[יט] זה כבוד לצבור, אבל אך בעשור סמוכה היא לאחרי מות ויכול לגלול שם קודם שיפסיק התורגמן: בענין אחד. כגון הכא ששתי הפרשיות מדברות בענין יוה"כ מדלגין ובכדי שלא יפסיק התורגמן, והא דקתני דאפילו בכדי שלא יפסיק נמי לא ידלג בשני עניינים, לפי שדברי תורה היא[כ] אזהרות ועונשין ומצות וצריך שיכנסו בלב השומעין, וכשאדם יוצא משיטה (ז) לשיטה אחרת אינו נוח להתבונן: והתניא. בניחותא:

א) אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר א) ויבא המלך דוד וישב לפני ה' כדאמר רב חסדא בעזרת נשים הכא נמי בעזרת נשים והיכא איתמר דרב חסדא אהא [א] א] מיתיבי דתניא היכן קורין בו בעזרה ראב"י אומר בהר הבית שנאמר ב) ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים ואמר רב חסדא בעזרת נשים ג) ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול[ב] מאי גדול[ג] אמר רב יוסף אמר רב[ג] שגדלו בשם המפורש רב גידל אמר ד) ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם אמר ליה אביי [ב] לרב דימי ודילמא שגידלו בשם המפורש א"ל אין אומרים שם המפורש בגבולים ולא (א) והכתיב [ג] ה) ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ואמר רב גידל[ד] שגדלו בשם המפורש הוראת שעה היתה. ג) [ד] ו) ויצעקו אל ה' אלהים בקול גדול מאי אמור אמר רב[ה] ואיתימא ר' יוחנן[ו] בייא בייא היינו האי דאחרביה למקדשא וקליה להיכליה וקטלינהו לכולהו צדיקי[ז] ואגלינהו לישראל מארעהון ועדיין מרקד בינן כלום יהבתיה לן אלא לקבולי ביה אגרא לא איהו בעינן ולא אגריה בעינן נפל להו פיתקא מרקיעא דהוה כתב בה אמת אמר רב חנינא שמע מינה ד) חותמו של הקב"ה אמת אותיבו בתעניתא תלתא יומין ותלתא לילואתא מסרוהו ניהליהו נפק אתא כי (ב) גוריא דנורא מבית קדשי הקדשים אמר להו נביא לישראל היינו יצרא דעבודת כוכבים שנאמר ז) ויאמר זאת הרשעה בהדי דתפסוה ליה אשתמיט ביניתא ממזייא ורמא קלא ואזל קליה ארבע מאה פרסי אמרו היכי נעביד דילמא חס ושלום מרחמי עליה מן שמיא אמר להו נביא שדיוהו בדודא דאברא וחפיוהו לפומיה באברא דאברא משאב שאיב קלא שנאמר ז) ויאמר זאת הרשעה וישלך אותה אל תוך האיפה וישלך את אבן העופרת אל פיה אמרו הואיל ועת רצון הוא נבעי רחמי איצרא דעבירה בעו רחמי ואמסר בידייהו אמר להו חזו דאי קטליתו ליה להההוא (ג) כליא עלמא חבשוהו תלתא יומי ובעו ביעתא בת יומא (ד) בכל ארץ ישראל ולא אשתכח אמרי היכי נעביד נקטליה כליא עלמא ניבעי רחמי אפלגא פלגא ברקיעא לא יהבי כחלינהו לעיניה ושבקוהו ואהני דלא מיגרי ביה לאיניש בקריבתה. במערבא מתנו הכי רב גידל אמר (ה) גדול שגדלו בשם המפורש ורב מתנא אמר ח) האל הגדול הגבור והנורא והא דרב מתנא [ה] מטייא לדרבי יהושע בן לוי דאמר רבי יהושע בן לוי למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה אתא[ח] משה אמר ט) האל הגדול הגבור והנורא אתא ירמיה ואמר נכרים מקרקרין[ט] בהיכלו איה נוראותיו לא אמר נורא אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו לא אמר גבור אתו אינהו ואמרו אדרבה זו היא (ו) גבורת גבורתו שכובש את [ו] יצרו[י] שנותן ארך אפים לרשעים ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות ורבנן היכי עבדי הכי ועקרי תקנתא דתקין משה אמר רבי[יא] אלעזר מתוך שיודעין בהקב"ה שאמתי הוא לפיכך לא כיזבו בו: וקורא אחרי מות ואך בעשור: ורמינהי ה) מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה לא קשיא א כאן בכדי שיפסיק התורגמן כאן בכדי שלא יפסיק התורגמן והא עלה קתני מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה ועד כמה מדלג בכדי שלא יפסיק התורגמן הא בתורה כלל כלל לא אמר אביי לא קשיא כאן בענין אחד כאן בשני ענינין והתניא ב מדלגין בתורה בענין אחד ג ובנביא בשני ענינין כאן וכאן בכדי שלא יפסיק התורגמן ו) ואין מדלגין מנביא לנביא ובנביא של שנים עשר מדלגין ובלבד

אין ישיבה בעזרה. פירשתי לעיל בפרק שני (דף כה.) גבי זקן יושב במערבה:

ועד כמה הוא מדלג בכדי שלא יפסיק התורגמן. לא בעי לשנויי דלאתורה קאי משום דקתני אין מדלגין בתורה הדר קא מפרש ועד כמה מותר לדלג בתורה[כא] בכדי שלא יפסיק התורגמן והא דאמרן ברישא בכדי שיפסיק התורגמן וי"ל דאין הכי נמי דהוה מצי לשנויי הכי אלא אביי מתרץ לו האמת כאן בענין אחד כאן בשני עניינין כדתניא וכו':

ובלבד מותר להלך דהיינו אפילו בהר הבית ובעזרה[כב] אין מותר ליסן דאין ישיבה בעזרה: כיון שהגיעו להר גרזים מיד חרשוהו כו'. תימה לה"ר אלחנן וכי היו עובדין להר גרזים מימות שמעון הצדיק והלא לא נחשדו עד ר' מאיר כדאמר בחולין (דף ו.) דמות יונה מצאו להם בהר גריזים כו' ותירץ דמיירי הכא קודם שנתגיירו כמו שמפרש רבינו יעקב[ז] שנעשו גרי אמת אותן שכתוב בהן[ח] את ה' היו יראים ואת אלהיהם היו עובדין ושוב בימי ר' מאיר מצאו שחזרו לקלקולם הראשון: **איבעית אימא ראוין לבגדי כהונה כו'.** תימה דאמר בקדושין פרק האומר (דף סו.) גבי ינאי המלך הקם להם בציץ שבין עיניך ואומר רבינו יעקב דשאני ציץ דכתב ביה תמיד ולעיל בפ"ק (דף ז: ד"ה אלא) פי': [ע"כ שייך לע"א] **מיתיבי היכן קורין בו בעזרה** כו'. ואפרשת הקהל קאי וה"ה הכא: ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם. לפי פי' רש"י משמע שסובר שאותו היום תיקנו לומר כן אבל במקדש ראשון לא היו אומרים אותו אלא עונין אמן במקדש ומיהו משמע שלעולם לא ענו אמן במקדש אלא נראה לפרש מן העולם ועד העולם לפי שקלקלו המינין והכותים שהיו אומרים שאין עולם אלא אחד ותיקנו לומר מן העולם ועד העולם לומר שני עולמות יש והכי אמר פ' הרואה (דף נד.) שתיקנו לומר מן העולם ועד העולם מפני המינין והיינו גדול שגדול[כג] בעולם הזה ובעולם הבא: **בכל ארעא דישראל.** לאו דוקא בכל ארעא דישראל אלא כמו שיכלו לחפש בשלשה ימים מכל לד: ירמיה אמר גוים מרקדין כו'. גבי ירמיה גרס ולא אמר נורא וגבי דניאל גרס ולא אמר גבור וכן הוא במקרא כדפי' רש"י וגירסת הספרים איפכא שיבוש: **שאילמלא מוראו היאך אומה אחת יכולה כו'.** משמע דאילמלא מוראו קאי אירמיה שלא רצה לומר נורא אדרבה משם יש ללמוד נוראותיו ומיהו אומר רבי דבירושלמי דמגילה[ט] משמע דאילמלא מוראו קאי אדניאל ואילמלא גבורתו קאי אירמיה דאמר התם ירמיה אמר אין נורא אלא בבית המקדש שנאמר נורא אלהים ממקדשיך ולא אמר נורא ולמה אמר גבור לו נאה להקראות גבור שרואה חורבן ביתו ושותק דניאל אמר האל הגדול והנורא אמר בניך מסורין בקולרין היכן היא גבורתו למה אמר נורא לזה נאה להקראות נורא בנוראות שעשה לנו בכבשן האש משמע מהתם שירמיה אמר גבור מטעם שאמרוהו אנשי כנסת הגדולה שרואה חורבן ביתו ושותק ונותן ארך אפים לרשעים ודניאל אמר נורא מטעם שאמרוהו אנשי כנסת הגדולה שקיים חנניה מישאל ועזריה בכבשן האש וא"כ לפי הירושלמי אין לפרש מטעם שהניחו מלומר נורא יש לנו לאומרו אלא מטעם שאמרו דניאל וכן גבור מטעם שאמרו ירמיה אבל כפירוש הראשון נראה יותר. מ"ר: **היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין כל האומות.** במדרש רבי תנחומא[י] אדריינוס שאל את רבי יהושע גדולה הכבשה שעומדת בין שבעים זאבים אמר לו גדול הרועה שמצילה:

ה] בראשונים ובכת"י נוסף יהודה, וכמו בסנהדרין: ו] גי' ר"ח ר' נתן, וכ"ה בקצת כת"י, וי"ג יונתן כמו בסנהדרין: ז] בראשונים וכת"י "וקטלינהו לצדיקי", וכמו בסנהדרין: ח] "אתא" ליתא בראשונים ובכת"י: ט] [בע"י איתא מרקדין] (גליון) וכ"ה ברש"י כת"י ובכמה ראשונים: י] [צ"ל כעסו כך גרס ע"י] (גליון): יא] בכמה ראשונים וכת"י נוסף יצחק בר', וכ"ה בירושלמי: יב] יש להוסיף בו (בארות המים, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): יג] הס"ד (גנזי יוסף, וכ"ה ברש"י שבע"י): יד] צ"ל אלהי ישראל (בארות המים, וכן יש בכת"י): טו] [צ"ל וישלך] (גליון): טז] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף אמרו באותה תפלה כמו שכתוב בה בספר עזרא: משה אמר האל הגדול הגבור והנורא.: יז] צ"ל רצונו (בארות המים, וכ"ה ברש"י שבע"י): יח] כת"י מזו: יט] צ"ל ואין (באה"מ, וכ"ה בכת"י): כ] "היא" ליתא בכת"י: כא] יש להוסיף מיירי (בארות המים): כב] צ"ל דבעזרה (גליון): כג] בתוס' הרא"ש והיינו גידול שגדלוהו:

תורה אור השלם

א) וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי יְיָ וַיֹּאמֶר מִי אָנֹכִי אֲדֹנָי יְיָ וּמִי בֵיתִי כִּי הֲבִאֹתַנִי עַד הֲלֹם: [שמואל ב ז, יח] ב) וַיִּקְרָא בוֹ לִפְנֵי הָרְחוֹב אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמַּיִם מִן הָאוֹר עַד מַחֲצִית הַיּוֹם נֶגֶד הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַמְּבִינִים וְאָזְנֵי כָל הָעָם אֶל סֵפֶר הַתּוֹרָה: [נחמיה ח, ג] ג) וַיְבָרֶךְ עֶזְרָא אֶת יְיָ הָאֱלֹהִים הַגָּדוֹל וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם אָמֵן אָמֵן בְּמֹעַל יְדֵיהֶם וַיִּקְּדוּ וַיִּשְׁתַּחֲוֻּ לַייָ אַפַּיִם אָרְצָה: [נחמיה ח, ו] ד) בָּרוּךְ יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעוֹלָם וְעַד הָעֹלָם וַיֹּאמְרוּ כָל הָעָם אָמֵן וְהַלֵּל לַייָ: [דברי הימים א' טז, לו] ה) וַיַּעֲמֹד עֶזְרָא הַסֹּפֵר עַל מִגְדַּל עֵץ אֲשֶׁר עָשׂוּ לַדָּבָר וַיַּעֲמֹד אֶצְלוֹ מַתִּתְיָה וְשֶׁמַע וַעֲנָיָה וְאוּרִיָּה וְחִלְקִיָּה וּמַעֲשֵׂיָה עַל יְמִינוֹ וּמִשְּׂמֹאלוֹ פְּדָיָה וּמִישָׁאֵל וּמַלְכִּיָּה וְחָשֻׁם וְחַשְׁבַּדָּנָה זְכַרְיָה מְשֻׁלָּם: [נחמיה ח, ד] ו) וַיָּקָם עַל מַעֲלֵה הַלְוִיִּם יֵשׁוּעַ וּבָנִי קַדְמִיאֵל שְׁבַנְיָה בֻּנִּי שֵׁרֵבְיָה בָּנִי כְנָנִי וַיִּזְעֲקוּ בְּקוֹל גָּדוֹל אֶל יְיָ אֱלֹהֵיהֶם: [נחמיה ט, ד] ז) וַיֹּאמֶר זֹאת הָרִשְׁעָה וַיַּשְׁלֵךְ אֹתָהּ אֶל תּוֹךְ הָאֵיפָה וַיַּשְׁלֵךְ אֶת אֶבֶן הָעֹפֶרֶת אֶל פִּיהָ: [זכריה ה, ח] ח) וְעַתָּה אֱלֹהֵינוּ הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא שׁוֹמֵר הַבְּרִית וְהַחֶסֶד אַל יִמְעַט לְפָנֶיךָ אֵת כָּל הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מְצָאַתְנוּ לִמְלָכֵינוּ לְשָׂרֵינוּ וּלְכֹהֲנֵינוּ וְלִנְבִיאֵנוּ וְלַאֲבֹתֵינוּ וּלְכָל עַמְּךָ מִימֵי מַלְכֵי אַשּׁוּר עַד הַיּוֹם הַזֶּה: [נחמיה ט, לב] ט) כִּי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר וְהַנּוֹרָא אֲשֶׁר לֹא יִשָּׂא פָנִים וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד: [דברים י, יז]

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא מיתיבי דתניא היכן קורין בו בעזרה. נ"ב עיין מהרש"א וש"י ולענ"ד למחוק מלת מיתיבי כאן וכן במסכת סוטה דף מ ע"ב. וא"כ אתיא הכל בפשיטות שפיר והיכא איתמר דר"ח אהא דתניא וכו' וכן בסוטה צ"ל דתניא תחת מלת מיתיבי ועפ"ז יובנו דברי הת"י כאן שפירשו דאהקהל קאי ותמה הש"י דבסוטה פריך מינה אמתני' דכ"ג ואי ל"ג מיתיבי אתי שפיר על נכון ודו"ק:

רבינו חננאל

נוטל ס"ת ונותנו לראש הכנסת ש"מ חולקין כבוד לראש הכנסת שהוא תלמיד במקום כ"ג הרב ודחי אביי כולו משום כ"ג הוא כלומר שיהא ראש הכנסת מחזר לפניו ובפרק יש נוחלין גרסינן והלכתא אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב ואם חלק לו רבו חולקין לו: **ירושלמי** בכל אתר איתמר הולכין אצל התורה והכא מוליכין את התורה אצלו אין ע"י שהן אנשים גדולים התורה מתעלה בהם. והא תמן מוליכין אורייתא גבי ריש גלותא. א"ר יוסי בר בון תמן ע"י זרעו של בית דוד משוקע שם אינון עבדין כמנהג אבהתהון: **וכ"ג עומד ומקבל וקורא.** ודייקינן מדקתני עומד עכשיו מכלל שהיה יושב והאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר ויבא המלך דוד וישב לפני ה'. ושנינן כדאמר רב חסדא כי עזרא דכתיב ביה ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים בעזרת הנשים קרא. כך כ"ג בעזרת הנשים היה קורא ומותר לו לישב שם: **כתיב ויברך עזרא את ה' אלהים** מאי אמר.

הגהות וציונים

א] עי' רש"א (גליון): ב] "גדול" ליתא בכמה ראשונים וכת"י. ולפ"ז פי' מאי אמר עזרא (דק"ס), וכמו לקמן "מאי אמור": ג] "רב" ליתא בכמה ראשונים וכת"י (ולא מצאנו בשום מקום בש"ס "אמר רב יוסף אמר רב"), וכ"ה בילקוט שמעוני "מה אמר, אמר רב יוסף שגדלו בשם המפורש": ד] גי' ר"ח ואמר רב **יהודה אמר רב**, וכ"ה בקצת כת"י. ובשאר הכת"י ואמר רב גידל **אמר רב**:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל כה. תמיד כז. סנהדרין קא: סוטה מ. מא: קידושין עח:, ב) [מס' סופרים פי"ג הלכה ח וסם איתא במאי גדלו רב אמר גדלו בשם המפורש רבא אמר בברכה גדלו], ג) סנהדרין סד., ד) שבת נה., ה) סוטה מא. מגילה כד., ו) שמואל ב' ז יב, ז) עי' תוס' ב"ק לח: ד"ה גרי, ח) מלכים ב' יז לג, ט) ספ"ג, י) תולדות סי' ה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שם המפורש בגבולין ולא והכתיב ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם ואמר רב גידל שגדלו בשם המפורש הוראת שעה היתה ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם מאי אמור כו' כצ"ל ותיבות ויעמוד עזרא על מגדל עץ אשר עשו לדבר נמחק: (ב) שם נפק אתא כי גוריא. נ"ב פירש"י בפרק ארבע מיתות ארי קטן: (ג) שם דאי קטליתו ליה לההוא גברא איחרב כולי עלמא. נ"ב ורש"י גורס כליא עלמא: (ד) שם ביעתא בת יומא לחולה בכל א"י: (ה) שם מתנו הכי רב גידל אמר ויזעקו בקול גדול שגדלו: (ו) שם אדרבה זו היא גבורותיו שכובש כצ"ל: (ז) רש"י ד"ה בענין אחד כו' וכשאדם יוצא משיטה אחת לשיטה אחרת:

הגהות הגר"א

[א] גמרא (מיתיבי) תז"מ: [ב] שם (לרב דימי) תא"מ: [ג] שם (ויעמד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר) תא"מ ונ"ב ויזעקו בקול גדול: [ד] שם (ויצעקו אל ה' אלהים) תא"מ ונ"ב ויזעקו: [ה] שם מטייא. נ"ל מסייע: [ו] שם יצרו. נ"ל רצונו:

גליון הש"ס

גמרא ויצעקו וכו' ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם כצ"ל:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

ובמקדש מותר כו'. והיינו בכל הר הבית דדייקינן לעיל שינה הוא דלא הא הלוכי כו' משמע דהשתא דאסקינן דמותר ליהנות בהם דהיינו במקום דשינה מותרת שם

מתנא לעיל שאמרו 'האל הגדול הגבור והנורא', הוא כדברי רבי יהושע בן לוי.

הגמרא מבארת היאך שינו ירמיה ודניאל מתפילת משה:
מקשה הגמרא, **וְרַבָּנָן** - ירמיה ודניאל, **הֵיכִי עָבְדִי הָכִי** - היאך עשו כן, **וְעָקְרֵי תַּקַּנְתָּא דְּתַקִּין מֹשֶׁה** - ועקרו את התקנה שהתקין משה רבינו להזכיר 'הגבור והנורא'. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מִתּוֹךְ שֶׁיּוֹדְעִין** - שהכירו ירמיה ודניאל **בְּהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, שֶׁאֱמִתִּי הוּא** - מסכים עם האמת ושונא את השקר, **לְפִיכָךְ לֹא כִּיוְּונוּ בּוֹ** - לא שיבחוהו במידה שלא היתה ניכרת בזמנם[נג].

★

שנינו במשנה, הכהן הגדול מקבל את ספר התורה **וְקוֹרֵא 'אַחֲרֵי מוֹת'** (ויקרא טז) **וְ'אַךְ בֶּעָשׂוֹר'** (שם כג).

הגמרא מבררת היאך הותר לכהן גדול לדלג מפרשה לפרשה:
מבואר במשנה שהכהן גדול דילג מפרשה לפרשה. מקשה הגמרא, **וּרְמִינְהִי** [-ויש להקשות], ממה ששנינו במשנה (מגילה כד.), **מְדַלְּגִין** - מותר לדלג מפרשה לפרשה **בַּנְּבִיא**, כלומר, בקריאת ההפטרה, **וְאֵין מְדַלְּגִין בַּתּוֹרָה** - אבל אסור לדלג מפרשה לפרשה בקריאת התורה. מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, כָּאן** - מה ששנינו שאין מדלגים בתורה, מדובר בשמדלג הרבה, **בִּכְדֵי שֶׁעַד** שיגמור לגלול לפרשה השניה, כבר **יַפְסִיק** [-יסיים] **הַתּוּרְגְּמָן** לתרגם את הפרשה הקודמת[נד], ואין זה כבוד לציבור שיצטרכו להמתין ולשתוק עד שיגמור הגולל לגלול. אבל **כָּאן** - במשנתנו, הרי קרובות הן הפרשיות זו לזו, והגולל יגיע לפרשה השניה **בִּכְדֵי שֶׁלֹּא יַפְסִיק הַתּוּרְגְּמָן** - לפני שיגמור המתורגמן לתרגם את הפסוק האחרון של הפרשה הראשונה, ועל כן אין הגלילה זלזול לציבור.

שבה הגמרא ומקשה, **וְהָא עֲלָה** - והרי על דין זה שאין מדלגים בתורה **קָתָנֵי** - שנינו במשנה במגילה שם, **מְדַלְּגִין בַּנְּבִיא וְאֵין מְדַלְּגִין בַּתּוֹרָה, וְכשהתירו לדלג [בנביא] עַד כַּמָּה הוא מְדַלֵּג, בִּכְדֵי שֶׁלֹּא יַפְסִיק הַתּוּרְגְּמָן.** משמע, **הָא** [-אבל] **בַּתּוֹרָה**, אפילו בכדי שלא יפסיק התורגמן **כְּלָל כְּלָל לֹא** התירו לדלג[נה]. מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי, לֹא קַשְׁיָא, כָּאן** - במשנתנו, דילג הכהן ממקום למקום כששני המקומות עוסקים **בְּעִנְיָן אֶחָד**, היינו ענין יום הכפורים, וזה מותר לעשות אפילו בתורה [בכדי שלא יפסיק התורגמן]. אבל **כָּאן** - במסכת מגילה, מדובר שרוצה לדלג ולעבור ממקום למקום במקומות העוסקים **בִּשְׁנֵי עִנְיָנִין**, וזאת אסרו לעשות בתורה אפילו בכדי שלא יפסיק התורגמן לפי שבתורה נאמרו אזהרות עונשים ומצוות, וצריך שיכנסו בלב השומעים, וכשמדלג מענין לענין קשה לאדם להתבונן בהם[נו].

הגמרא מביאה ראיה לתירוצו של אביי:
וְהָתַנְיָא - ואכן כך שנינו בברייתא, **מְדַלְּגִין בַּתּוֹרָה בְּעִנְיָן אֶחָד, וּבַנְּבִיא בִּשְׁנֵי עִנְיָנִין. וּכָאן וְכָאן** - בתורה ובנביא, מותר לדלג רק **בִּכְדֵי שֶׁלֹּא יַפְסִיק הַתּוּרְגְּמָן. וְאֵין מְדַלְּגִין מִנָּבִיא לְנָבִיא** - מספר לספר[נז], **וּבְנָבִיא שֶׁל שְׁנֵים עָשָׂר**[נח] **מְדַלְּגִין** מנביא לנביא, כי כולו נחשב כספר אחד[נט].

אהח 19/06/2018

נג. מהרש"א (ח"ס סוף ד"ה אמת).
ובנחלת יעקב (ד"ה עכו"ס) הקשה, וכי מפני שאין רואים את גבורותיו ונוראותיו של ה' אסור להזכיר תוארים אלו. ותירץ, שמה שמזכירים את תוארי ה' אינו בתוארים עצמיים ח"ו אלא רק בפעולות, כלומר, אנחנו משבחים אותו שכל הפעולות שאנו רואים הכל ה' פועל אותם. ועל כן סברו שהואיל ועכשיו אין ה' מראה גבורותיו ונוראותיו אסור להזכיר תוארים אלו, לפי שכעת הם כמו תוארים עצמיים. אבל אנשי כנסת הגדולה החזירו עטרה ליושנה, לפי שאמרו שגם עכשיו ניכרים פעולות גבורותיו ונוראותיו, ושוב אין אלו תוארים עצמיים אלא תוארי פעולות.
נד. בימי חכמי התלמוד היו רגילים לתרגם את קריאת התורה וההפטרה ללשון ארמי כדי שיבינו העם את הקריאה, כי היו מדברים בלשון ארמי. טור (או"ח סי' קמה). ושנינו במגילה (כג:-כד.) שלא יקרא הקורא בתורה למתרגם יותר מפסוק אחד, אלא קורא פסוק אחד והמתרגם מתרגמו מיד, וכן כל פסוק ופסוק. ובנביא יכול לקרוא עד שלשה פסוקים בבת אחת. וראה בתוספות (מגילה כג: ד"ה לא) ובטור (או"ח שם) מדוע בזמן הזה לא נהגו לתרגם.
נה. אביי היה יכול לתרץ שכוונת המשנה לפרש באיזה אופן כן הותר לדלג אף בתורה, אלא שהוא מתרץ לפי האמת, וכמבואר בברייתא המובאת להלן. תוספות (ד"ה ועד).
נו. רש"י (ד"ה בענין). ובסוטה (מא. ד"ה כמן) הוסיף רש"י, שהלב שהוא נמשך אחר ענין אחד, אינו ממהר לצאת ממנו לשמוע ולהבין דברי ענין אחר. ובתורה אם לא יבין פסוק אחד וישכחנו הרי יעבור עליו ותצא מכך תקלה. אבל בנביא שאין המצוות כתובות בו ואם לא יבינו פסוק אחד לא תצא מכך תקלה, מותר לדלג מפרשה לפרשה.
נז. שבזה יש טירוף הדעת יותר מדאי. רש"י (מגילה כד. ד"ה מין).
נח. ספר שנים עשר, נקרא גם 'תרי עשר', והוא כולל שנים עשר ספרים קטנים שנאמרו על ידי שנים עשר נביאים. ואמרו בבבא בתרא (טו.), שאנשי כנסת הגדולה כתבו ספר שנים עשר. וכתב רש"י (שם ד"ה כתבו), שמתוך שהיו נבואותיהם של שנים עשר נביאים אלו קטנות לא כתבום הנביאים בעצמם, ובאו חגי זכריה ומלאכי וראו שרוח הקודש מסתלקת מישראל, שהרי הם היו הנביאים האחרונים, וכתבו את נבואותיהם, וצירפו עמהם את שאר הנבואות הקטנות ועשו מכולם ספר גדול אחד כדי שלא יאבדו מחמת קוטנם.
נט. רש"י (סוטה מא. ד"ה ונגנזה).

וּבְלִבַּד שֶׁלֹּא יְדַלֵּג מִפּוֹף הַסֵּפֶר לְתְחִלָּתוֹ - שלא יקרא בתחילה קטע מסוף הספר ואחר כך ידלג לאחור ויקרא קטע שלפניו[א].

★

שנינו במשנה, וְגוֹלֵל סֵפֶר תּוֹרָה וכו', ואומר יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן.

הגמרא מבררת מדוע צריך לומר כן:
מקשה הגמרא, וְכָל כָּךְ לָמָּה - מדוע היה הכהן גדול צריך לומר כן. מתרצת הגמרא, כְּדֵי שֶׁלֹּא לְהוֹצִיא לַעַז עַל סֵפֶר תּוֹרָה - שכאשר הכהן קורא את הפרשה השלישית [ובעשור' שבספר במדבר] בעל פה, סבורים השומעים שפרשה זו אינה כתובה בספר והוא ספר פסול. על כן מכריז 'יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן', כלומר, ספר תורה זה שבחיקי אינו חסר כלום, וגם הפרשה שאני הולך לקרוא כתובה בו[ב].

★

שנינו במשנה, וּבָעֲשׂוֹר' שֶׁל חוּמַּשׁ הַפְּקוּדִים קוֹרֵא עַל פֶּה[ג].

אהח 19/06/2018

הגמרא מבררת מדוע אין גוללים את הספר גם לפרשה זו:
מקשה הגמרא, אַמַּאי - מדוע קורא פרשה זו על פה, נִגְלוֹל את הספר לפרשת 'ובעשור' וְנִיקְרֵי - ויקרא אותה מתוך הספר[ד]. מתרצת הגמרא, אָמַר רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ אָמַר רַב שֵׁשֶׁת, אי אפשר לעשות כן, לְפִי שֶׁאֵין גּוֹלְלִין סֵפֶר תּוֹרָה בְּצִיבּוּר, מִפְּנֵי כְּבוֹד צִיבּוּר, שאין זה כבודם שיהיו יושבים ושותקים ומצפים לסיום הגלילה.

מקשה הגמרא, וְנַיְיתֵי [-ויביאו] ספר תורה אַחֲרִינָא [-אחר] שנגלל כבר מקודם לפרשת 'ובעשור', וְנִקְרֵי מתוכו. מתרצת הגמרא, רַב הוּנָא בַּר יְהוּדָה אָמַר, אי אפשר לעשות כן מִשּׁוּם פְּגָמוֹ שֶׁל ספר התורה הָרִאשׁוֹן, שיאמרו שהוא חסר ומשום כן הביאו אחר[ה]. וְרֵישׁ לָקִישׁ אָמַר, מִשּׁוּם בְּרָכָה שֶׁאֵינָהּ צְרִיכָה, כלומר, שאם יוציאו ספר תורה אחר, הרי יצטרך הכהן הגדול לברך עליו שוב', ואסור לעשות כן משום שהיא ברכה שאינה צריכה[ו].

מקשה הגמרא על תירוצו של רב הונא בר יהודה, וּמִי חֲיִישִׁינַן לְפְגָמָא - וכי יש לחשוש שעל ידי שיוציאו ספר תורה אחר, יאמרו שישנו פגם בספר הראשון, וְהָאָמַר רַבִּי יִצְחָק נַפְחָא, רֹאשׁ חוֹדֶשׁ טֵבֵת שהוא חנוכה, שָׁחָל לִהְיוֹת בְּשַׁבָּת, מְבִיאִין - מוציאים שָׁלֹשׁ תּוֹרוֹת - שלשה ספרי תורה, וְקוֹרִין בָּאַחַת מהן בְּעִנְיָנוֹ שֶׁל יוֹם - פרשת השבוע לפי סדר פרשיות התורה[ז], וּבָאַחַת - ובספר השני קוראים את הקריאה שֶׁל רֹאשׁ חוֹדֶשׁ[ט] (טֵבֵת'), וּבָאַחַת - ובספר תורה השלישי, קוראים את הקריאה שֶׁל חֲנוּכָּה[י]. הרי שמותר להוציא כמה ספרי תורה ואין חוששים שמא מתוך כך יאמרו שהספר הראשון פגום. מתרצת הגמרא, כאשר קוראים תְּלָתָא גַּבְרֵי בְּתְלָתָא סִפְרֵי - שלשה אנשים בשלשה ספרים, כפי שעושים בראש חודש טבת שחל בשבת, לֵיכָּא פְּגָמָא - אין בכך פגם לספר הראשון, לפי שהרואים אומרים שהוציאו שלשה משום שכל אחד רצה לקרוא בספר החביב

א. **רש"י** (ד"ה מסוף). וכתבו התוספות (ד"ה ונלמד), שאין לפרש שכוונת הברייתא כאן היא שלא ידלג מסוף ספר תרי עשר לתחילתו ממש, שהרי דילוג זה הוא יותר מכדי שיפסיק המתורגמן ואם כן אף מתחילתו לסופו אסור. אלא יש לפרש שאף דילוג קטן אסור לגלול מצד סוף הספר לצד תחילתו, לפי שנמצא קורא למפרע, וכביאור רש"י. וכתב הכסף משנה (תפילה פי"ג ה"ג) בדעת התוספות, שדין זה שלא ידלג מסופו לתחילתו נאמר רק בספר 'תרי עשר', וכוונת הברייתא היא שלדלג למפרע מנביא אחד בספר תרי עשר לנביא אחר באותו ספר אסור. אבל לדלג למפרע באותו הנביא מותר [לפי שלא מצינו איסור קריאה למפרע אלא בקריאת שמע ובמגילה וכדומה וכמבואר במגילה (יז.) ומחמת הטעמים המבוארים שם, אבל לא בשאר דברים. פרי חדש (או"ח סי קמד ס"ק), רש"ש (ד"ה ונלמד)]. אבל הריטב"א (ד"ה ונלמד) כתב, שאף בנביא אחד אסור לקרוא למפרע.

ב. **הקשה** הרש"ש (ד"ה כדי), מה מועיל לחשש זה מה שאומר 'יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן' שהרי אף שכתוב בספר יותר מן הפרשיות שקרא, עדיין אין זה אומר שגם פרשת 'ובעשור' כתובה בו, ועדיין יאמרו העם שמכך שקורא אותה פרשה בעל פה, נראה שאותה פרשה חסירה מן הספר. ותירץ, שביאור 'יותר ממה שקראתי לפניכם', הוא ש'ממה שקראתי לפניכם' כלומר, מהענין שקראתי לפניכם, דהיינו מענין יום הכפורים, כתוב עוד יותר בספר תורה זה, כלומר, גם פרשת 'ובעשור' כתובה בו.

ג. **הקשו** בתוספות ישנים (ד"ה ונעשור), היאך התירו לקרוא על פה, והרי אמרו בגיטין (ס:) דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה. ותירצו בשם רבם, שדין זה אינו אלא למצוה מן המובחר, ולפיכך כאן משום כבוד הציבור שלא יצטרכו לשבת בשתיקה עד שיגללו את הספר תורה כדלהלן, לא הצריכוהו לגלול. ובשם הריב"א תירצו, שבקריאה זו אין נוהג האיסור, מכיון שאינו אומר אלא סדר היום. והביא ראיה לפירוש זה מן הירושלמי. והריטב"א (ד"ה נפי) תירץ על פי הירושלמי, שאינו אסור אלא בקריאה שמוציא בה את הציבור. ועיקר חיוב הקריאה ביום כיפור אינה אלא פרשיות אחרי מות ו'ובעשור', אבל פרשת 'אך בעשור' אינה חיוב, ומה שקורא אותה הוא רק כמו מי שמספר את חובת היום ולא להוציא בה את הציבור, ולכן מותר לקרותה על פה. והוציא מזה, שפסוקים שאדם קוראם לשינון בלבד, או דרך שבח ותפילה והודאה, מותר לקרותם בעל פה. וראה עוד הרחבה בענין זה בתוספות ישנים, ובילקוט ביאורים.

ד. **הראשונים** תמהו על קושיית הגמרא, שהרי לעיל (סט:) הקשתה הגמרא היאך מדלגים אפילו מפרשת אחרי מות לפרשת אמור שהן קרובות זו לזו, ואם כן היאך מקשה הגמרא כאן להיפך שידלגו אף מפרשת אמור לפרשת פינחס שהן רחוקות זו מזו. ותירצו בתוספות ישנים (ד"ה וגלגול) בשם הר"ר יוסף, שהגמרא כאן בקושייתה מבקשת לתת טעם למה ששנינו במשנה במגילה שאין מדלגים יותר מכדי שיפסיק התורגמן. ומה שלא שאלה הגמרא כך לעיל כשהביאה את המשנה במגילה, הוא לפי שיותר נוח לגמרא לשאול כך על דברי משנתנו עצמם. ובתוספות הרא"ש (ד"ה ויגלגול), דחה פירוש זה לפי שאין זה במשמע של לשון הגמרא שהרי אינה מקשה בלשון 'מאי טעמא' וכדומה, רק מקשה בפשיטות 'ויגלגול ספר תורה ויקרי'. על כן פירש שמה ששנינו לעיל 'אין מדלגים', אינו דומה למה שמקשה הגמרא כאן שיגללו את הספר תורה. שענין 'אין מדלגין' הוא אפילו בלי גלילה, כגון שפותח את כל הדפים שלפניו ואינו גולל אלא עובר בקריאתו מדף לדף, והשומעים את הקריאה סבורים שהוא קורא הכל בענין אחד מתוך שאינו גולל בינתיים, ולכך אמרו בזה שבשני עניינים אין מדלגין אפילו אם אין בהפסק כדי שלא יפסיק התורגמן לפי שכשהוא עובר מענין לענין דעת השומעין מתבלבלת ואינם יכולים להבין, וכן אם יש בהפסק בכדי שיפסוק התורגמן אסור לדלג אפילו בענין אחד, כי השומעים תמהים למה הוא פוסק כיון שאין רואים אותו גולל, וסבורים שאינו רוצה לקרות יותר ומסיחים דעתם וכשהוא חוזר וקורא אינם חוזרים לכוין הדעת. אבל כשהוא גולל את הספר תורה, או מביא ספר תורה אחר לקרות בו אין השומעים מסיחים דעתם, כי אומרים שהוא גולל כדי לקרות במקום אחר, ועל כן מקשה הגמרא כאן שיגללו את הספר תורה למקומה של הקריאה השלישית.
ובשיח יצחק (ד"ה תמהו) תירץ, שלעולם 'אין מדלגין' ו'אין גוללים', הוא ענין אחד. ומה שהקשו כאן שיגללו את הספר תורה, הוא לפי שסבר המקשה שעדיף לגלול את הספר תורה, מאשר לקרוא את הקריאה השלישית בעל פה, ולעבור על האיסור של 'דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם על פה' [ראה הרחבה בענין איסור זה, בהערה הבאה].

ה. **רש"י** (ד"ה מקום). אך תוספות הרא"ש ותוספות רבינו פרץ (ד"ה מפני) תמהו, היאך יחששו לזה, והרי כבר אמר הכהן הגדול 'יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן' כמבואר לעיל, ויודעים שאינו חסר. ועוד, שאם כן מדוע לא נקטה הגמרא כלשונה בעל פה, נראה שאותה פרשה חסירה מן הספר. ותירץ, שביאור 'יותר ממה שקראתי לפניכם', הוא ש'ממה שקראתי לפניכם' כלומר, מהענין שקראתי לפניכם, דהיינו מענין יום הכפורים, כתוב עוד יותר בספר תורה זה, כלומר, גם פרשת 'ובעשור' כתובה בו.
ו. **הטעם** שצריך לברך על ספר תורה זה בפני עצמו, שאין כבוד לספר תורה השני שיקראו בו בלי שיברכו עליו בפני עצמו. ועוד, משום הנכנסים לבית המקדש אחרי שגמרו את הקריאה הראשונה וסוברים שעכשיו היא תחילת הקריאה ויחשבו שמותר לקרות בלי ברכה. תוספות רבינו פרץ (ד"ה מקום).
ז. **אף** על פי שהוא חייב לברך, מכל מקום נקראת ברכה שאינה צריכה כיון שיכול לפטור את עצמו מהברכה על הספר השני על ידי שיקרא על פה. ריטב"א (ד"ה מקום). תוספות (מנחות לו. ד"ה סם).
בברכות (לג.) אמרו רבי יוחנן וריש לקיש שכל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום 'לא תשא את שם ה' וגו' לשוא' (שמות כ ז). וכך פסק בשולחן ערוך (או"ח סי' רטו ס"ד). וכתבו התוספות בראש השנה (לג. ד"ה הא) ועוד ראשונים, שדרשה זו היא אסמכתא, וכל שמברך לה' דרך שבח אינו אסור אלא מדרבנן. ורק כשמזכיר שם שמים שלא בדרך ברכה עובר באיסור תורה שנאמר (דברים כח נח) 'אם לא תשמור לעשות וגו' ליראה את השם הנכבד והנורא', כמבואר בתמורה (ג:). אבל הרמב"ם (שו"ת פאר הדור סי' קה), כתב שגם ברכה שאינה צריכה הוא איסור תורה.
ח. **רש"י** (סוטה מא. ד"ה נעניינו).
ט. **פרשת** התמיד ופרשיות המוספים של שבת ושל ראש חודש שבפרשת פינחס (נמדבר כח ו - טו).
י. **בדקדוקי** סופרים מוחק תיבה זו. וכן בשאר מקומות בש"ס שהובאה ברייתא זו אין תיבה זו מופיעה [שהרי אין קריאה מיוחדת לראש חדש טבת, אלא קריאה אחת היא לכל ראשי החדשים].
יא. **מתוך** פרשת הנשיאים שבסוף פרשת נשא (נמדבר ז מב-נג).

ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו: וגולל ספר תורה וכו': וכל כך למה כדי שלא להוציא לעז על ספר תורה: ובעשור של חומש הפקודים קורא על פה: אמאי נגלול ונקרי אמר רב הונא בריה דרב יהושע אמר רב ששת לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור מפני כבוד ציבור ונייתי אחרינא ונקרי רב הונא בר יהודה אמר משום פגמו של ראשון וריש לקיש אמר משום ברכה שאינה צריכה. ומי חיישינן לפגמא והאמר ר' יצחק נפחא ראש חודש טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות וקורין אחת בענינו של יום ואחת של ראש חודש (טבת) ואחת של חנוכה תלתא גברי בתלתא ספרי ליכא פגמא חד גברא בתרי ספרי איכא פגמא: ומברך עליה שמונה ברכות: ת"ר על התורה כדרך שמברכים בבית הכנסת על העבודה ועל ההודאה ועל מחילת העון כתיקנה[א] ועל המקדש בפני עצמו ועל הכהנים בפני עצמן ועל ישראל בפני עצמן ועל שאר תפלה. ת"ר ושאר התפלה רנה תחינה בקשה מלפניך על עמך ישראל שצריכין[ב] להושע וחותם בשומע תפלה ואח"כ כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים: הרואה כהן גדול כו' לא מפני שאינו רשאי: פשיטא מהו דתימא כדריש לקיש דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצות ומאי מצוה ברב עם הדרת מלך קמ"ל: **מתני'** אם בבגדי בוץ קורא קדש ידיו ורגליו ופשט ירד וטבל עלה ונסתפג והביאו לו בגדי זהב ולבש וקדש ידיו ורגליו ויצא ועשה את אילו ואת איל העם ואת שבעת כבשים תמימים בני שנה[ג] דברי ר' אליעזר רבי עקיבא אומר עם תמיד של שחר היו קרבין[ד] ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ [א] היו קרבין עם תמיד של בין הערבים קדש ידיו ורגליו ופשט וירד וטבל ועלה ונסתפג הביאו לו בגדי לבן ולבש וקדש ידיו ורגליו נכנס להוציא את הכף ואת המחתה קדש ידיו ורגליו ופשט וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקדש ידיו ורגליו ונכנס להקטיר קטורת של בין הערבים ולהטיב את הנרות[ה] וקדש ידיו ורגליו ופשט (וירד וטבל עלה ונסתפג[ו]) הביאו לו בגדי עצמו ולבש ומלוין אותו עד ביתו ויום טוב היה עושה לאוהביו בשעה שיצא בשלום מן הקודש: **גמ'** איבעיא להו היכי קאמר עם תמיד של שחר היו קרבין ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים או דילמא הכי קאמר עם תמיד של שחר היו קרבין ופר העולה בהדייהו ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים ותו פר העולה לרבי אליעזר דשייריה אימת עביד ליה ותו בין לרבי אליעזר בין לרבי עקיבא אימורי חטאת אימת עביד להו אמר רבא לא משכחת לה מתקנתא אלא או לרבי אליעזר דתנא בדבי[ז] שמואל או לרבי עקיבא כדתוספתא[ח] דתנא דבי שמואל [ב] רבי אליעזר אומר יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל פר העולה ושבעת כבשים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים רבי עקיבא דתוספתא מאי היא דתניא רבי עקיבא אומר פר העולה ושבעת כבשים עם תמיד של שחר היו קרבין שנאמר מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד ואחר כך עבודת היום ואח"כ

רש"י

מסוף הספר לתחילתו. למפרע: וכל כך למה. למה צריך לומר יותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן: שלא להוציא לעז על ספר תורה. כשרואין אותו קורא פרשה שלישית על פה יהו סבורים שספר תורה חסר אותה פרשה: מפני כבוד ציבור. שיהו מצפין ודוממין לכך: ונייתי אחרינא. שיהא נגלל לפרשה שלישית: משום פגמו וכו'. שלא יאמרו חסר הוא: ברכה שאינה צריכה. שיהא צריך לחזור ולברך: כתיקנה. כמו שאנו אומרין אותן בתפלה: תנו רבנן שאר התפלה. השנויה במשנה כך היא, רנה תחינה בקשה מלפניך על עמך ישראל שצריכים להושע: להראות חזותו לרבים. להראות נויו של ספר תורה ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה, שנאמר (שמות טו) זה אלי ואנוהו התנאה[ט] לפניו במצות, לולב נאה ספר תורה נאה בקלף נאה בדיו נאה בלבלר אומן, ומערב יום הכפורים הביאום שם: אין מעבירין על המצות. ומהו דתימא האי נמי אעבורי הוא, שמניח זו והולך לראות זו: ומאי מצוה. יש ברואייתן, יש כאן מצוה משום ברוב עם הדרת מלך: קמ"ל. דלאו מעבר הוא מאחר שאינו עסוק בה: **מתני'** שבעת כבשים. של מוסף הן, בחומש הפקודים (במדבר כט): ופר העולה. נמי דמוסף, עם תמיד של בין הערבים בטבילה חמישית: **גמ'** היכי קאמר. רבי עקיבא: ותו פר העולה לרבי אליעזר דשייריה. ולא איירי ביה, אימת עביד ליה. והוא הדין נמי דאיכא לאקשויי אשעיר, אלא ריש מילתא נקט: אימורי חטאת. דתנן באידך פירקין[י] נתנס במגס עד שיקטירם: לא משכחת לה. לסדר עבודת היום מתקנתא במשנתינו, אלא משכחת לה מתקנתא לרבי אליעזר דתנא דבי שמואל דאיירי בכולהו, או לרבי עקיבא דתוספתא שפירש שם את דבריו יפה. בדרבי עקיבא לא גרסינן יצא ועשה: עם תמיד של שחר. בטבילה ראשונה, שנאמר במוספי כל הרגלים מלבד עולת הבקר אלמא מוספין עם עולת הבקר נעשים בסמוך לה, וילמוד יום הכפורים מהם: ואח"כ עבודת היום ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ. ואף על פי שהוא מן המוסף לא יכול להקדימו לעבודת היום, לפי שנאמר (א) בו ושעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים למדנו ששעיר חטאת הפנימי קדמו:

ואחר

תוספות

ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו. אין לפרש מסוף תרי עשר לתחילתו דאם כן אפילו מתחילתו לסופו נמי לא דהיינו בכדי שיפסיק התורגמן אלא מסוף הספר לצד תחילתו כלל כלל לא: ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים. תימה לי מאי מספקא ליה (אם מספקא ליה) אם איתא דשעיר הנעשה בחוץ לחודיה קרב עם תמיד של בין הערבים אם כן לא ליתני במתניתין היו קרבים עם תמיד של בין הערבים בלשון רבים אלא ליתני היה קרב וי"ל משום דשייר אימורי חטאת דילמא אמורי חטאת נמי קרב עם תמיד של בין הערבים והכי קתני היו: דתנא דבי שמואל. ה"ג רבי אליעזר אומר יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל פר העולה וז' כבשים תמימים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים ויש ספרים שאין בהם אבל פר העולה אלא כתוב בהן יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת ופר העולה וז' כבשים ושעיר וכו' ולא נהירא אותה גרסא דאם כן תנא דבי שמואל נמי לאו מתקנתא היא דאיכא למיבעי עלה כמו אמתניתין:

בברכות כו' והתניא קורין אחרי מות ואך בעשור כו' שנייא היא שהיא סידרו של יום תדע דאמר ריש לקיש בכל אתר אסור לקרות בעל פה וכאן קורין בעל פה אך קשה לרבי על פרשת קרבנות שאנו אומרים בכל יום בעל פה ואינו סידרו של יום ואומר רבי דהיינו טעמא שאינו מוליא רבים ידי חובתן אבל אם היה להוליא רבים ידי חובתן היה אסור כיון שאינו סידרו של יום וא"ת והלא אומר הלל בעל פה ואע"פ שהוא להוליא רבים ידי חובתן כדאמר בלולב הגזול (דף לח:) י"ל שכיון שאינו אלא דברי שבח והודאה בעלמא תו ליכא למיחש למידי ובשם הרב רבי אליעזר ממיץ שמעתי שהיה מביא ראיה לפירוש זה מדאמר בפרק בתרא דתענית (דף כח.) גבי מעמדות בשחרית ובמוסף נכנסין לביהכ"נ וקורין בתורה כדרך שקורין כל השנה כולה ובמנחה יחיד קורא אותה בעל פה א"ר יוסי וכי היאך היחיד יכול לקרות אותה על פה בצבור פי' כיון שהוא להוליא את הצבור אלא כולן קורין אותה על פיהן כקורין את שמע משמע שכיון שהוא להוליא את הרבים אסור אבל היחידים שלא להוליא הרבים מותר מתוך כך נהגו נהוג[ט] שליח צבור לקרות את שמע בלחש וכן הפסוקים של ברוך ה' לעולם אמן ואמן ועל ידו נהגו כולן וכן מי כמוך באלים ואומר ה' ימלוך לעולם ועד באמת ואמונה אבל כי פדה ה' את יעקב וגו' וכן אומר'] לעושה אורים גדולים ביולר אור אומר בקול רם לפי שנתקנו שם לצורך חתימה מעין פתיחה ותפלות של ראש השנה כגון מלכיות וזכרונות ושופרות אומר בקול רם לפי שאינו אלא תפלות ושבח למקום מעניינו של יום. מ"ר: ונגלול ונקרי כו'. תימה לעיל הוה קשיא ליה אמאי מדלגין בתורה אפילו מאחרי מות לאך בעשור והשתא קשיא ליה איפכא נגלל וניקרי ואומר ה"ר יוסף דהשתא בעי טעמא דאמאי אמרינן לעיל דאין מדלגין ועל המשנה נוח לו לפרש הטעם: משום ברכה שאינה צריכה. מכאן יש ללמוד דהשוחט הרבה בהמות או עופות ביחד אסור להסיח בין שחיטת עוף לחבירו כדי לחזור ולברך כיון שיכול לצאת בברכה ראשונה: שמנה ברכות. כולן מפורשות בירושלמי: ולא מפני שאינו רשאי פשיטא. ואע"ג דאמר בברכות (דף ח.) ועוזבי ה' יכלו זה המניח ספר תורה ויוצא ובין פסוקא לפסוקא מיבעי לן התם מ"מ יכול לילך בשעה שגולל מאחרי מות לאך בעשור אע"פ שאין התורגמן מפסיק או בשעה שגוללה ומניחה בחיקו: יצא ועשה אילו ואיל העם ואת שבעת כבשים תמימים דברי רבי אליעזר כו'. אין זה הסדר דהא ה"ל לאחר אילו ואיל העם ואימורי חטאת שהיו עם אילו ואיל העם להוצאת כף ומחתה דבתריה כתיבי אלא משום דגמירי חמש טבילות וי' קדושין ובע"א לא משכחת להו כדמפרש בגמרא וכיון שאנו עושין אילו ואיל העם קודם אין לנו לאחר הוצאת כף ומחתה יותר אלא מיד יש לנו לעשות ומתני' רבי אליעזר כדאמר בגמרא ולא כר' עקיבא מיתוקמא כמו שאפרש וכן המשנה נמי דקתני בסמוך נכנס להוציא את הכף ואת המחתה וקדש ידיו ורגליו ונכנס להקטיר הקטורת לאו בתר הכי מיד עושה הקטורת אלא [אחר] תמיד של בין הערבים שעל כרחנו לא היה עושה אותו אלא עד אחר הוצאת כף ומחתה אין לנו לאחרה כל כך כדפי' וגם רש"י פירש בגמרא ואח"כ אילו ואיל העם בטבילה [שלישית ואח"כ תמיד של בין הערבים בטבילה] חמישית ולא איירי בהוצאת כף ומחתה דפשיטא לן דבתר אילו ואיל העם היא כדתניא לקמן[ס] שכל הפרשה נאמרה על הסדר כו'. מ"ר: ה"ג ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים. ול"ג היו קריבין דבגמ' מיבעיא לן ופר העולה אי קאי אדלעיל: יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת. ה"ג אבל פר העולה ושבעה כבשים ושעיר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [סוטה מא.], ב) [שם ע"ש], ג) [ברכות לג. סוטה מא.], ד) מגילה כט:, ה) [סוטה מא.], ו) [שם], ז) פסחים סד: לעיל לג. [וש"נ], ח) עי' תוס' ברכות כח. ד"ה ושל, ט) [שבת קלג:], י) [לעיל סז:], כ) עא ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ואח"כ עבודת כו' לפי שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים:

גליון הש"ס

גמרא מפני כבוד צבור. (שבת דף קלג) ומגילה [כ"ג ע"א] כד ע"ב וגיטין דף ס ע"א וסוטה דף לט ע"ב:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכמה כת"י כתיקנן. וכ"ה בסוטה ובתוספתא וכצ"ל ברש"י (דק"ס): ב] כת"י ת"ר שאר תפלה תחנה רנה בקשה שעמך ישראל צריכין, וכמו בסוטה: ג] "בני שנה" ליתא במשבי"ר ובכמה ראשונים וכת"י. במשנת הר"ר יהוסף אשכנזי נמחק "תמימים בני שנה" (מלאכת שלמה): ד] עי' תוס' לקמן עא ע"א, ורש"י כת"י בהגהות וציונים שם ע"ב אות ג: ה] זאת היא גירסת ירושלמי (גליון): ו] ראשונים וכת"י דבי: ז] ראשונים וכת"י דתוספתא: ח] הס"ד ומתחיל הדבור עם תמיד של בין הערבים. (דרך המלך): ט] צ"ל דנוהג (שיח יצחק): י] נדצ"ל כאמור: כ] צ"ל דאין (גליוני קה"י):

תוספות ישנים

ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה. והא דאמר בגיטין (דף ס:) דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה אומר רבי דמצוה מן המובחר הוא לקרות אותו שבכתב בכתב ושבעל פה בעל פה ומשום כבוד צבור לא הטריחוהו לגלול וריב"א פי' ואמר הואיל ואינו מגיד אלא עבודת היום יכול לקרות בעל פה כעין תפלת המוספין שאנו קורין בעל פה ומביא ראיה מן הירושלמי דקאמר התם במכילתין אין גוללין ספר תורה

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פי"ב מהל' תפלה הל"ח והל' יג סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' קמד סעיף א:
יב ב ג (מיי') טוש"ע שם סעיף ג ד ומיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הלכה י [רב אלפס פ' הקורא את המגילה עומד דף רעב.]:
יג ד מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כד סמג עשין שם טוש"ע א"ח סי' תרפד סעיף ג:
יד ה ו ז ח מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ב:
טו ט מיי' שם:
טז י מיי' שם הל' א:

הגהות הגר"א

[א] מתני' הנעשה בחוץ (היו קרבין) תא"מ (ועתוס' ד"ה ושעיר ובת"י): [ב] גמרא דתנא דבי שמואל רבי אליעזר אומר יצא ועשה כו'. נ"ב אבל ר' אליעזר דמתני' ס"ל כמ"ש בתוספתא ר' אליעזר אומר פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של שחר והגמרא לא הביאו משום דחסר שם אימורי חטאת אבל ודאי לכ"ע עם אילו ואיל העם האימורין קרבי ובירו' אר"י זו דברי ר"א ור' עקיבא אבל חכ"א כולן היו קרבין עם תמיד של בין הערבים קרי לדתני שמואל בלשון חכמים:

תורה אור השלם

א) בְּרָב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן: [משלי יד, כח]

ב) מִלְּבַד עֹלַת הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה: [במדבר כח, כג]

רבינו חננאל

אמר רב יוסף ברוך המבורך. א"ל אביי לרב דימי אימא שבירכו בשם המפורש א"ל אין אומרים שם המפורש בגבולין כלומר אין מברכין בשם המפורש חוץ לעזרה. ולא והכתיב ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ואמר רב יהודה אמר רב שגידלו בשם המפורש והנה זה בגבולין הוה. ושנינן הוראת שעה היתה. דכתיב ויצעקו בקול גדול אל ה' האלהים. מאי אמרו אר"י ואיתימא רבי נתן בייא בייא כו'. רב מתנא אמר ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול שגידלו בשם המפורש א) אמר ברוך ה' האלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם. **במערבא מתנו** [רב] **גידל אמר שגידלו בשם המפורש**. רב מתנא אמר. אמר האל הגדול הגבור והנורא. והא דרב מתנא נטייא לדר' יהושע בן לוי דאמר למה נקראו אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה כאשר אמר משה רבינו האל הגדול הגבור והנורא. כי בא ירמיה ולא אמר גבור בא דניאל ולא אמר נורא. באו אלו ואמרו אדרבה זהו גבורתו שכובש אפו ומאריך לרשעים. נורא שאלמלא נוראותיו אין אומה אחת מתקיימת בין ע' אומות. וירמיה ודניאל הנביאים הללו איך באו לעקור דברי משה רבינו. ושני רבי יצחק מתוך שיודעין בהקב"ה שהוא אמת לא כיזבו: **וקורא אחרי מות ואך בעשור** מכלל דמדלגי והתנן מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה ושנינן הא דתני אין מדלגין בשני ענינין מענין לענין אחר והא דתני מדלגין בענין אחד. והתניא כך מדלגין בתורה בענין אחד ובנביא אפילו בשני ענינין. וזה וזה בכדי שלא יפסיק התורגמן ואין מדלגין מנביא לנביא ובנביא של שנים עשר מדלגין ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחלתו כלומר למפרע לא: **ואומר יותר ממה שקריתי כאן כתוב כאן**. ולמה כל זה כדי שלא יאמרו זה הס"ת חסר הוא כו' ואסיקנא לר"ל אינו פותח בס"ת אחר לקרות בו עד שיברך ואע"פ שבירך בס"ת האחר שקרא בו וכי תלתא גברי בתלתא סיפרי לא הוה פגמא לספרים חד גברא בתרי סיפרי פגמא: **ירושלמי** ומברך עליה ח' ברכות על התורה. בא"י הבוחר בתורה. ועל העבודה בא"י שאותך [לבדך] ביראה נעבוד. על ההודאה בא"י הטוב לך להודות. על מחילת העון. בא"י מוחל עונות עמו ישראל. על המקדש בא"י הבוחר במקדש ב). בא"י שומע תפלה: **הרואה כ"ג כשהוא קורא כו'**. ש"מ דמצוה היא לישב בכנסת בשעה שקורין בס"ת שנאמר ברוב עם הדרת מלך: **יצא ועשה את אילו ואת איל העם כו'**. איבעיא להו ר' עקיבא היכי קאמר שבעת כבשים תמימים עם תמיד השחר היו קריבין ופר העולה כו' ושחיטת פרו והקטרת והזאת דם הפר לפני הכפרת ושחיטת השעיר והזיית דמו בפנים והזיית מדם הפר לפני הפרכת. והזיית מדם השעיר לפני הפרכת. עירוב דם הפר בדם השעיר והזייה בקרנות מזבח הזהב והזייה על טהרו. ווידוי על שעיר המשתלח. ושילוח השעיר. והוצאת הכף והמחתה.

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל ורב גידל אמר ברוך ה' וכו'. ב) חסר כאן ובירושלמי הכי איתא על ישראל הבוחר בישראל על הכהנים הבוחר בכהנים על שאר תפילה ותחינה וכו' בא"י שומע תפלה.

לויב. אבל כשחַד גַּבְרָא [-איש אחד], קורא בִּתְרֵי סִפְרֵי [-בשני ספרים], אִיכָּא פְּגָמָא, לפי שיאמרו שבודאי מצא פגם בספר הראשון ולבו עבר לקרוא בספר האחר, ועל כן ביום הכפורים שהכהן הגדול הוא הקורא את כל הקריאות יש לקרוא את הפרשה השלישית בעל פה.

★

שנינו במשנה, וּמְבָרֵךְ עָלֶיהָ שְׁמוֹנָה בְּרָכוֹת.

הגמרא מביאה ברייתות המפרטות את הברכותיג:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, הברכה עַל הַתּוֹרָה מברך בְּדֶרֶךְ שֶׁמְּבָרְכִים עליה העולים לתורה בְּבֵית הַכְּנֶסֶת. עַל הָעֲבוֹדָה [-רצה וכו'] וְעַל הַהוֹדָאָה [-מודים וכו'] וְעַל מְחִילַת הֶעָוֹן [-מחול לעונותינו וכו'] מברך כְּתִיקְנָתָהיד - כנוסחתן בתפילה. וְעַל הַמִּקְדָּשׁ מברך ברכה בִּפְנֵי עַצְמוֹ, וְעַל הַכֹּהֲנִים ברכה בִּפְנֵי עַצְמָן, וְעַל יִשְׂרָאֵל ברכה בִּפְנֵי עַצְמָןטו. ומברך עוד ברכה אחת עַל שְׁאָר תְּפִלָּה כפי שיפורט להלן.

ביאור ברכת 'על שאר התפילה':

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, 'וְשְׁאָר הַתְּפִלָּה' ששנינו במשנה, כך נוסחה, רְנָה תְּחִינָה וּבַקָּשָׁהטז מִלְּפָנֶיךָ עַל עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל שֶׁצְּרִיכִין לְהוָשַׁעיז. וְחוֹתְמִם [-מסיים את הברכה], בְּברוך אתה ה' שׁוֹמֵעַ תְּפִלָּה.

ממשיכה הברייתא, וְאַחַר כָּךְ - לאחר שסיים הכהן גדול לברך, כָּל אֶחָד וְאֶחָד מן הציבור, מֵבִיא סֵפֶר תּוֹרָה מִבֵּיתוֹיח, וְקוֹרֵא בּוֹ, כְּדֵי לְהַרְאוֹת חָזוּתוֹ - יופיו של הספר תורה, ותפארת בעליו שטרח לכתבה בהידוריט, לָרַבִּיםכ.

★

שנינו במשנה, הָרוֹאֶה כֹּהֵן גָּדוֹל כו' כשהוא קורא, אינו רואה פר ושעיר הנשרפין, והרואה פר ושעיר הנשרפין, אינו רואה כהן גדול כשהוא קורא, וְלֹא מִפְּנֵי שֶׁאֵינוֹ רַשַּׁאי, אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהן שוה כאחת.

הגמרא מבררת מהו החידוש של בבא זו:

מקשה הגמרא, פְּשִׁיטָא - הלא פשוט הוא דין זה שאם היה יכול היה רשאי לעזוב את ראיית אחת מן המצוות כדי ללכת ולראות את המצוה האחרת, ולמה הוצרכה המשנה להשמיעוכא. מתרצת הגמרא, מַהוּ דְתֵימָא - שמא תאמר שיש איסור בדבר כְּדְרִישׁ לָקִישׁ, דְּאָמַר רִישׁ לָקִישׁ, אֵין מַעֲבִירִין עַל הַמִּצְוֹת - אסור לאדם להניח מצוה הבאה לידו ולעסוק במצוה אחרתכב. והיינו סבורים, שאף המניח קריאת הכהן גדול כדי לראות את שריפת הפרה או להיפך, מעביר על המצוה הוא ואסור. ומבארת הגמרא, וּמַאי מִצְוָה יש בראיית מצוות אלו, משום הכתוב (משלי יד כח) 'בְּרֹב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ' - הדרת המלך ניכרת יותר כשיש עמו עם רבכג, כלומר, כשמצוה נעשית בפני רבים יש בכך יותר כבוד לה'. קָא מַשְׁמַע לָן - משמיענו המשנה, שאינו נחשב בכך כעובר על המצוה, כיון שסוף סוף הוא עצמו אינו עוסק בה.

★ ★ ★

משנה

המשנה מפרשת את המשך סדר העבודה מן הטבילה השלישית ואילך.

חמשה עשר קרבנות היו קרבים בבית המקדש ביום הכפורים. ואלו הם: שני כבשים לקרבן תמיד, האחד של שחר והשני של בין הערביםכד. מוספי היום, והם פר אחד איל אחד [הנקרא 'איל העם'כה] ושבעה כבשים וכולם עולות, ועוד שעיר אחד לחטאת [הנקרא להלן במשנה 'שעיר הנעשה בחוץ' על שם שהכהן הגדול היה מזה מדמו על מזבח החיצון]כו. קרבנות הכהן גדול, שהם פר לחטאת ואיל לעולהכז. קרבן העם, שהוא שעיר לחטאת [הנקרא להלן 'שעיר הנעשה בפנים' על שם שהיה מזה מדמו בקודש הקדשים ובהיכל]כח. סדר הקרבת קרבן תמיד של שחר שנעשה בטבילה הראשונה, כבר התבאר במשנה לעיל (לג:). סדר עבודת פרו של הכהן גדול ושעיר הפנימי של העם שנעשו בטבילה השניה, התבאר בפרקים הקודמיםכט. המשנה הבאה, מביאה מחלוקת בענין סדר הקרבת שאר הקרבנות.

יב. **תוספות** רבינו פרץ (ד"ה מפני).
והוא הדין שמותר לשני אנשים לקרוא בשני ספרי תורה. דרכי משה (סי' קמד סק"ג).
יג. **ראה** ביאור נוסח הברכות, לעיל (סח:) בהערות למשנתנו.
יד. **גירסת** כמה כת"י והגמרא בסוטה (מח.) היא 'כתיקנן'. הגהות וציונים.
טו. **בחסדי** דוד (על המוספתא פ"ג ה"ג), ביאר שבדווקא נקט התנא בברכות העבודה ההודאה ומחילת העון 'כתיקנן', ובשאר הברכות 'בפני עצמן', להורות ששאר הברכות יש לכל אחת מהן דין ברכה הבאה בפני עצמה, ולכן גם בפתיחתן וגם בחתימתן אומרים 'ברוך אתה ה''. אבל ברכות העבודה וההודאה ומחילת העון אינן פותחות בברוך, אלא נאמרות 'כתיקנן', כלומר, כמו שהותקנו להאמר בתפילה, לפי שהן ברכות הסמוכות לחברתן [כמבואר בברכות (מו.)]. והתנא משמיענו בכך, שאף שבשביל קדושת היום וכבודו של כהן גדול היה ראוי לתקן פתיחה לכל ברכה, מכל מקום הניחו חכמים את נוסחת שלושת הברכות אלו כמו שהן בתפילה.
טז. **ובתחילה** אומר 'רינה' שהיא הזכרת שבחו של מקום, ורק אחר כך 'תחינה ובקשה', כמבואר בברכות (לא.). מהרש"א (מ"ח ד"ה רנה). [אולם בסוטה (מח.), הגירסא היא 'תפילה תחינה רנה ובקשה'].
יז. **פירוש** התפילה, תבא לפניך תחינה ורינה ובקשה של עמך ישראל, וכל אחד מהם שיהא נצרך לשום דבר בעולם ויתפלל אליך, תשמע תפילתו. רבינו אליקים (ד"ה נו). והרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ח) כתב, שאומר תפילה ותחינה ורינה ובקשה כפי מה שהוא רגיל, וחותם 'הושע ה' עמך ישראל שעמך ישראל צריכים להושע ברוך אתה ה' שומע תפילה'.
יח. **כתב** רש"י (ד"ה להרלוח), שמערב יום הכפורים היו מביאים את ספרי התורה לבית המקדש [משום שביום הכפורים עצמו היה אסור לטלטל מביתם לבית המקדש דרך רשות הרבים, שהרי יש בכך איסור הוצאה מרשות לרשות]. ולפירושו, מה ששנינו 'כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו', פירושו שספר התורה 'שמביתו' של כל אחד ואחד, כלומר, המונח תמיד בביתו של כל אחד ואחד, ומאתמול כבר הובא לבית המקדש והונח באחת מן הלשכות, הרי שהיום לאחר קריאת הכהן גדול וברכתו היה מביאו מן הלשכה לעזרה וקורא בו. נודע ביהודה (הו"ד בשו"ת משנה מהכנה סוף סי' כח). אבל בסוטה (מח. ד"ה מכאן) כתב רש"י שלאחר קריאת הכהן גדול היו מביאים את ספריהם לבית המקדש, והטעם שלא עברו בכך על איסור הוצאה, או מפני שאין עירוב והוצאה ביום הכפורים, כלומר, אין איסור הוצאה נוהג ביום הכפורים [כמבואר בגמרא לעיל (סו: ובתוס"י שם ד"ה ומאי)]. או מפני שירושלים דלתותיה נעולות בלילה [כמו שאמרו בעירובין (ו:)], ואין דינה כרשות הרבים אלא כחצר והיו מערבים אותה ולכך היה מותר לטלטל בכולה. וראה כמה דרכים ביישוב הסתירה שבדברי רש"י בילקוט ביאורים.
יט. **וקיים** בכך מה שנאמר (שמות טו ג) 'זה אלי ואנוהו', ודרשו בברייתא בשבת (קלג:) התנאה לפניו במצוות, לולב נאה, וספר תורה נאה, שיהא הספר כתוב על קלף נאה, בדיו נאה, ועל ידי סופר אומן. רש"י (ד"ה להרלוח).
כ. **כתב** רבינו יונה (מגלת פ"ג מ"ח), 'גם צריך להתנאות במצות לולב נאה טלית נאה ספר תורה נאה וכו' בענין שיפארוהו בני אדם וישבחוהו עליהן'.
כא. **ואף** שאמרו בברכות (מ.) שאסור להניח ספר תורה ולצאת באמצע קריאת התורה ואם כן אף לצאת מקריאת התורה בבית המקדש כדי לראות את שריפת הפרים אסור, מכל מקום הרי מבואר שם שבין גברא לגברא מותר לצאת, ואם כן מכל שכן שמותר לצאת בין פרשה לפרשה, כגון בין קריאת פרשת 'אחרי מות' לפרשת 'בעשור', אף שאיש אחד [-הכהן הגדול] קורא את שתיהן. ריטב"א (ד"ה נמ).
כב. **דין** זה נלמד ממה שנאמר בפרשת החודש (שמות יג יז) 'ושמרתם את המצות', ודרשו במכילתא (נמ פרשה ט) 'אל תיקרי את המַצות אלא את המִצְוות', שכשם ששומרים את המצה מחימוץ ושיהוי, כך יש לשמור המצוות ולא להשתהות בהן, אלא אם באה מצוה לידך עשה אותה מיד. רש"י לעיל (לג. ד"ה אין).
כג. **מצודת** דוד (משלי שם).
כד. **כמפורש** בפרשת התמיד (במדבר כח ד).
כה. **לפי** ש'איל אחד לעולה' האמור בקרבנות העם שבפרשת אחרי מות (ויקרא טז ה), הוא האיל האמור בפרשת המוספים. והיינו כדעת רבי שהתנאים במשנתנו סברו כמוהו [כמבואר להלן (ע"ב)]. אבל רבי אלעזר ברבי שמעון סובר שהם שני אילים, האחד הוא מקרבן העם, והשני הוא מקרבנות המוספים. ולדעתו, קרבו ביום הכפורים ששה עשר קרבנות.
כו. **כמפורש** בפרשת מוספי יום הכפורים (במדבר כט ח, יא).
כז. **כמפורש** בפרשת אחרי מות (ויקרא טז ג).
כח. **כמפורש** שם (שם טז ה, ט).
וכל זה מלבד השעיר המשתלח, שלא היה קרב אלא משתלח לעזאזל, כמפורש שם (שם טז י, כא).
כט. **מלבד** סדר הקטרת אימוריהם, המתבאר בסוגיית הגמרא להלן.

ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו: וגולל ספר תורה וכו': וכל כך למה כדי שלא להוציא לעז על ספר תורה: ובעשור של חומש הפקודים קורא על פה: אמאי נגלול וניקרי אמר רב הונא בריה דרב יהושע אמר רב ששת לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור מפני כבוד ציבור ונייתי אחרינא ונקרי רב הונא בר יהודה אמר משום פגמו של ראשון וריש לקיש אמר משום ברכה שאינה צריכה. ומי חיישינן לפגמא והאמר ר' יצחק נפחא ראש חודש טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות וקורין אחת בענינו של יום ואחת של ראש חודש (טבת) ואחת של חנוכה תלתא גברי בתלתא ספרי ליכא פגמא חד גברא בתרי ספרי איכא פגמא: ומברך עליה שמונה ברכות: ת"ר על התורה כדרך שמברכים בבית הכנסת על העבודה ועל ההודאה ועל מחילת העון כתיקנה[א] ועל המקדש בפני עצמו ועל הכהנים בפני עצמן ועל ישראל בפני עצמן ועל שאר תפלה. ת"ר ושאר התפלה רנה תחינה בקשה מלפניך על עמך ישראל שצריכין[ב] להושע וחותם בשומע תפלה ואח"כ כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים: הרואה כהן גדול כו' לא מפני שאינו רשאי: פשיטא מהו דתימא כדריש לקיש דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצות ומאי מצוה ברב עם הדרת מלך קמ"ל:

מתני' אם בבגדי בוץ קורא קדש ידיו ורגליו פשט ירד וטבל עלה ונסתפג והביאו לו בגדי זהב ולבש וקדש ידיו ורגליו ויצא ועשה את אילו ואת איל העם ואת שבעת כבשים תמימים בני שנה[ג] דברי ר' אליעזר רבי עקיבא אומר עם תמיד של שחר היו קרבין[ד] ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ [א] היו קרבין עם תמיד של בין הערבים קדש ידיו ורגליו ופשט וירד וטבל ועלה ונסתפג הביאו לו בגדי לבן ולבש וקדש ידיו ורגליו נכנס להוציא את הכף ואת המחתה קדש ידיו ורגליו ופשט וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקדש ידיו ורגליו ונכנס להקטיר קטורת של בין הערבים ולהטיב את הנרות[ה] וקדש ידיו ורגליו ופשט (וירד וטבל עלה ונסתפג) הביאו לו בגדי עצמו ולבש ומלוין אותו עד ביתו ויום טוב היה עושה לאוהביו בשעה שיצא בשלום מן הקודש:

גמ' איבעיא להו היכי קאמר עם תמיד של שחר היו קרבין ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים או דילמא הכי קאמר עם תמיד של שחר היו קרבין ופר העולה בהדייהו ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים ותו פר העולה לרבי אליעזר דשייריה אימת עביד ליה ותו בין לרבי אליעזר בין לרבי עקיבא אימורי חטאת אימת עביד להו אמר רבא לא משכחת לה מתקנתא אלא או לרבי אליעזר דתנא בדבי[ו] שמואל או לרבי עקיבא כדתוספתא[ז] דתנא דבי שמואל [ב] רבי אליעזר אומר יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל פר העולה ושבעת כבשים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים רבי עקיבא דתוספתא מאי היא דתניא רבי עקיבא אומר פר העולה ושבעת כבשים עם תמיד של שחר היו קרבין שנאמר מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד ואחר כך עבודת היום ואח"כ

רש"י

מסוף הספר לתחילתו. למפרע: וכל כך למה. למה צריך לומר יותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן: שלא להוציא לעז על ספר תורה. כשרואין אותו קורא פרשה שלישית על פה יהו סבורים שספר תורה חסר אותה פרשה: מפני כבוד ציבור. שיהו מלפין ודוממין לכך: ונייתי אחרינא. שיהא נגלל לפרשה שלישית: משום פגמו וכו'. שלא יאמרו חסר הוא: ברכה שאינה צריכה. שיהא צריך לחזור ולברך: כתיקנה. כמו שאנו אומרין אותן בתפלה: תנו רבנן שאר התפלה. השנויה במשנה כך היא, רנה תחינה בקשה מלפניך על עמך ישראל שצריכים להושע: להראות חזותו לרבים. להראות נויו של ספר תורה ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה, שנאמר (שמות טו) זה אלי ואנוהו התנאה[ט] לפניו במצות, לולב נאה ספר תורה נאה בקלף נאה בדיו נאה בלבלר אומן, ומערב יום הכפורים הביאום שם: אין מעבירין על המצות. ומהו דתימא האי נמי אעבורי הוא, שמניח זו והולך לראות זו: ומאי מצוה. יש בראייתן, יש כאן מצוה משום ברוב עם הדרת מלך: קמ"ל. דלאו מעבר הוא מאחר שאינו עסוק בה: מתני' שבעת כבשים. של מוסף הן, בחומש הפקודים (במדבר כט): ופר העולה. נמי למוסף, [י] עם תמיד של בין הערבים בטבילה חמישית: גמ' היכי קאמר. רבי עקיבא: ותו פר העולה לרבי אליעזר דשייריה. ולא איירי ביה, אימת עביד ליה. והוא הדין נמי דאיכא לאקשויי אשעיר, אלא ריש מילתא נקט: אימורי חטאת. דתנן באידך פירקין[כ] נתנס במגס על סיקטירס: לא משכחת לה. לסדר עבודת היום מתקנתא במשנתינו, אלא משכחת לה מתקנתא לרבי אליעזר דתנא דבי שמואל דאיירי בכולהו, או לרבי עקיבא דתוספתא שפירש שם את דבריו יפה. בדרבי עקיבא לא גרסינן יצא ועשה: עם תמיד של שחר. בלבישה ראשונה, שנאמר במוספי כל הרגלים מלבד עולת הבקר אלמא מוספין עם עולת הבקר נעשים בסמוך לה, וילמוד יום הכפורים מהם: ואח"כ עבודת היום ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ. ואף על פי שהוא מן המוסף לא יכול להקדימו לעבודת היום, לפי שנאמר (א) בו ושעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים למדנו שהשעיר חטאת הפנימי קדמו: ואחר

תוספות

ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו. אין לפרש מסוף תרי עשר לתחילתו דאם כן אפילו מתחילתו לסופו נמי לא דהיינו בכדי שיפסיק התורגמן אלא מסוף הספר לצד תחילתו כלל כלל לא: ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים. תימה לי מאי מספקא ליה (אם מספקא ליה) אם איתא דשעיר הנעשה בחוץ לחודיה קרב עם תמיד של בין הערבים אם כן לא ליתני במתניתין היו קרבים עם תמיד של בין הערבים בלשון רבים אלא ליתני היה קרב וי"ל משום דשייר אימורי חטאת דילמא אמורי חטאת נמי קרב עם תמיד של בין הערבים ולהכי קתני היו: דתנא דבי שמואל. ה"ג רבי אליעזר אומר יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל פר העולה וז' כבשים תמימים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים ויש ספרים שאין בהם אבל פר העולה אלא כתוב בהן יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת ופר העולה וז' כבשים ושעיר וכו' ולא נהירא אותה גרסא דאם כן תנא דבי שמואל נמי לאו מתקנתא היא דאיכא למיבעי עלה כמו אמתניתין: ואחר

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פי"ב מהל' תפלה הל"ח והל' יג סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' קמד סעיף א:
יב ב ג (מיי') טוש"ע שם סעיף ג ד ומיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הלכה י [רב אלפס פ' הקורא את המגילה עומד דף רעב.]:
יג ד מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כד סמג עשין שם טוש"ע א"ח סי' תרפד סעיף ג:
יד ה ו ז ח מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ב:
טו ט מיי' שם:
טז י מיי' שם הל' א:

הגהות הגר"א

[א] מתני' הנעשה בחוץ (היו קרבין) תא"מ (ועתוס' ד"ה ושעיר ובת"י): [ב] גמרא דתנא דבי שמואל רבי אליעזר אומר יצא ועשה כו'. נ"ב אבל ר' אליעזר דמתני' ס"ל כמ"ש בתוספתא ר' אליעזר אומר פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של שחר והגמרא לא הביאו משום דחסר שם אימורי חטאת אבל ודאי לכ"ע עם אילו ואיל העם האימורין קרבי ובירו' אר"י זו דברי ר"א ור' עקיבא אבל חכ"א כולן היו קרבין עם תמיד של בין הערבים קרי לדתני שמואל בלשון חכמים:

תורה אור השלם

א) בְּרָב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן: [משלי יד, כח]
ב) מִלְּבַד עֹלַת הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה: [במדבר כח, כג]

רבינו חננאל

אמר רב יוסף ברוך המבורך. א"ל אביי לרב דימי אימא שבירכו בשם המפורש א"ל אין אומרים שם המפורש בגבולין כלומר אין מברכין בשם המפורש חוץ לעזרה. ולא והכתיב ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ואמר רב יהודה אמר רב שגידלו בשם המפורש והנה זה בגבולין הוה. ושנינן הוראת שעה היתה. דכתיב ויצעקו בקול גדול אל ה' האלהים. מאי אמרו אר"י ואיתימא רבי נתן בייא בייא כו' רב מתנא אמר ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול שגידלו בשם המפורש א) אמר ברוך ה' האלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם. במערבא מתנו [רב] גידל אמר שגידלו בשם המפורש. רב מתנא אמר. אמר האל הגדול הגבור והנורא. והא דרב מתנא נטייא לדר' יהושע בן לוי דאמר למה נקראו אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה כאשר אמר משה רבינו האל הגדול הגבור והנורא. כי בא ירמיה ולא אמר גבור בא דניאל ולא אמר נורא. באו אלו ואמרו אדרבה זהו גבורתו שכובש אפו ומאריך לרשעים. נורא שאלמלא נוראותיו אין אומה אחת מתקיימת בין ע' אומות. וירמיה ודניאל הנביאים הללו איך באו לעקור דברי משה רבינו. ושני רבי יצחק מתוך שיודעין בהקב"ה שהוא אמת לא כיזבו: וקורא אחרי מות ואך בעשור מכלל דמדלגי והתנן מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה ושנינן הא דתני אין מדלגין בשני ענינין מענין לענין אחר והא דתני מדלגין בענין אחד. והתניא כך מדלגין בתורה בענין אחד ובנביא אפילו בשני ענינין. וזה וזה בכדי שלא יפסיק התורגמן ואין מדלגין מנביא לנביא ובנביא של שנים עשר מדלגין ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחלתו כלומר למפרע לא: ואומר יותר ממה שקריתי כאן כתוב כאן. ולמה כל זה כדי שלא יאמרו זה הס"ת חסר הוא כו' ואסיקנא לר"ל אינו פותח בס"ת אחר לקרות בו עד שיברך ואע"פ שבירך בס"ת האחר שקרא בו וכי תלתא גברי בתלתא סיפרי לא הוה פגמא לספרים חד גברא בתרי סיפרי פגמא: ירושלמי ומברך עליה ח' ברכות על התורה. בא"י הבוחר בתורה. ועל העבודה בא"י שאותך [לבדך] ביראה נעבוד. על ההודאה בא"י הטוב לך להודות. על מחילת העון. בא"י מוחל עונות עמו ישראל. על המקדש בא"י הבוחר במקדש ב). בא"י שומע תפלה: הרואה כ"ג כשהוא קורא כו'. ש"מ דמצוה היא לישב בכנסת בשעה שקורין בס"ת שנאמר ברוב עם הדרת מלך: יצא ועשה את אילו ואת איל העם כו'. איבעיא להו ר' עקיבא היכי קאמר שבעת כבשים תמימים עם תמיד השחר היו קריבין ופר העולה כו' ושחיטת פרו והקטרת והזאת דם הפר לפני הכפרת ושחיטת השעיר והזיית דמו בפנים והזיית מדם הפר לפני הפרכת. והזיית מדם השעיר לפני הפרכת. עירוב דם הפר בדם השעיר והזייה בקרנות מזבח הזהב והזייה על טהרו. וידוי על שעיר המשתלח. ושילוח השעיר. והוצאת הכף והמחתה.

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל ורב גידל אמר ברוך ה' וכו'. ב) חסר כאן ובירושלמי הכי איתא על ישראל הבוחר בישראל על הכהנים הבוחר בכהנים על שאר תפילה ותחינה וכו' בא"י שומע תפלה.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [סוטה מא.], ב) [שם ע"ש], ג) [ברכות לג. סוטה מא.], ד) מגילה כט:, ה) [סוטה מא.], ו) [שם], ז) פסחים סד: לעיל לג. [וש"נ], ח) עי' תוס' ברכות כח. ד"ה ושל, ט) [שבת קלג:], י) [לעיל סו:], כ) עא ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ואח"כ עבודת כו' לפי שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים:

גליון הש"ס

גמרא מפני כבוד צבור. (שבת דף קלג) ומגילה [כ"ג ע"א] כד ע"ב וגיטין דף ס ע"א וסוטה דף לט ע"ב:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכמה כת"י כתיקנן. וכ"ה בסוטה ובתוספתא וכצ"ל ברש"י (דק"ס): ב] כת"י ת"ר שאר תפלה תחנה רנה בקשה שעמך ישראל צריכין, וכמו בסוטה: ג] "בני שנה" ליתא במשבי"ר ובכמה ראשונים וכת"י. במשנת הר"ר יהוסף אשכנזי נמחק "תמימים בני שנה" (מלאכת שלמה): ד] עי' תוס' לקמן עא ע"א, ורש"י כת"י בהגהות וציונים שם ע"ב אות ג: ה] זאת היא גירסת ירושלמי (גליון): ו] ראשונים וכת"י דבי: ז] ראשונים וכת"י דתוספתא: ח] הס"ד ומתחיל הדבור עם תמיד של בין הערבים. (דרך המלך): ט] צ"ל דנוהג (שיח יצחק): י] נדצ"ל כאמור: כ] צ"ל דאין (גליוני קה"י):

תוספות ישנים

ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה. והא דאמר בגיטין (דף ס:) דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה אומר רבי דמצוה מן המובחר הוא לקרות אותו שבכתב בכתב ושבעל פה בעל פה ומשום כבוד צבור לא הטריחוהו לגלול וריב"א פי' ואמר הואיל ואינו מגיד אלא עבודת היום יכול לקרות בעל פה כעין תפלת המוספין שאנו קורין בעל פה ומביא ראיה מן הירושלמי דקאמר התם במכילתין אין גוללין ספר תורה ברבים כו' והתניא קורין אחרי מות ואך בעשור כו' שנייא היא שהיא סידרו של יום תדע דאמר ר"ש לקיש בכל אתר אסור לקרות בעל פה וכאן קורין בעל פה אך קשה לרבי על פרשת קרבנות שאנו אומרים בכל יום בעל פה ואינו סידרו של יום ואומר רבי דהיינו טעמא שאינו מוציא רבים ידי חובתן אבל אם היה להוציא רבים ידי חובתן היה אסור כיון שאינו סידרו של יום וא"ת והלא אומר הלל בעל פה ואע"פ שהוא להוציא רבים ידי חובתן כדאמר בלולב הגזול (דף לח:) י"ל שכיון שאינו אלא דברי שבח והודאה בעלמא תו ליכא למיחש למידי ובשם הרב רבי אליעזר ממיץ שמעתי שהיה מביא ראיה לפירוש זה מדאמר בפרק בתרא דתענית (דף כח.) גבי מעמדות בשחרית ובמוסף נכנסין לביהכ"נ וקורין בתורה כדרך שקורין כל השנה כולה ובמנחה יחיד קורא אותה בעל פה א"ר יוסי וכי היאך היחיד יכול לקרות אותה על פה בצבור פי' כיון שהוא להוציא את הצבור אלא כולן קורין אותה על פיהן כקורין את שמע משמע שכיון שהוא להוציא את הרבים אסור אבל היחידים שלא להוציא הרבים מותר מתוך כך נהגו נהוג[ט] שליח צבור לקרות את שמע בלחש וכן הפסוקים של ברוך ה' לעולם אמן ואמן ועל ידו נהגו כולן וכן מי כמוך באלים ואומר ה' ימלוך לעולם ועד באמת ואמונה אבל כי פדה ה' את יעקב וגו' וכן אומר[י] לעושה אורים גדולים ביוצר אור אומר בקול רם לפי שנתקנו שם לצורך חתימה מעין פתיחה ותפלות של ראש השנה כגון מלכיות וזכרונות ושופרות אומר בקול רם לפי שאינו אלא תפלות ושבח למקום מעניינו של יום. מ"ר: ונגלול וניקרי כו'. תימה לעיל הוה קשיא ליה אמאי מדלגין בתורה אפילו מאחרי מות לאך בעשור והשתא קשיא ליה איפכא נגלל וניקרי ואומר ה"ר יוסף דהשתא בעי טעמא דלמאי אמרינן לעיל דאין מדלגין ועל המשנה נוח לו לפרש הטעם: משום ברכה שאינה צריכה. מכאן יש ללמוד דהשוחט הרבה בהמות או עופות ביחד אסור להסיח בין שחיטת עוף לחבירו כדי לחזור ולברך כיון שיכול לצאת בברכה ראשונה: שמנה ברכות. כולן מפורשות בירושלמי: ולא מפני שאינו רשאי פשיטא. ואע"ג דאמר בברכות (דף ח.) ועוזבי ה' יכלו זה המניח ספר תורה ויוצא ובין פסוקא לפסוקא מיבעי לן התם מ"מ יכול לילך בשעה שגולל מאחרי מות לאך בעשור אע"פ שאין התורגמן מפסיק או בשעה שגוללה ומניחה בחיקו: יצא ועשה אילו ואיל העם ואת שבעת כבשים תמימים דברי רבי אליעזר כו'. אין זה הסדר דהא ה"ל לאמר אילו ואיל העם ואימורי חטאת שהיו עם אילו ואיל העם להוצאת כף ומחתה דבתריה כתיבי אלא משום דגמירי חמש טבילות וי' קדושין ובע"א לא משכחת להו כדמפרש בגמרא וכיון שאנו עושין אילו ואיל העם קודם אין לנו לאחר הוצאת כף ומחתה יותר אלא מיד יש לו לעשות ומתני' רבי אליעזר כדאמר בגמרא ולא כר' עקיבא מיתוקמא כמו שאפרש וכן המשנה נמי דקתני בסמוך נכנס להוציא את הכף ואת המחתה וקדש ידיו ורגליו ונכנס להקטיר הקטורת לאו בתר הכי מיד עושה הקטורת אלא [אחר] תמיד של בין הערבים שעל כרחנו לא היה עושה אותו אלא עד אחר הוצאת כף ומחתה אין[ל] לנו לאחרה כל כך כדפי' וגם רש"י פירש בגמרא ואח"כ אילו ואיל העם בטבילה [שלישית ואח"כ תמיד של בין הערבים בטבילה] חמישית ולא איירי בהוצאת כף ומחתה דפשיטא לן דבתר אילו ואיל העם היא כדתניא לקמן[ל] שכל הפרשה נאמרה על הסדר כו'. מ"ר: ה"ג ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים. ול"ג היו קריבין דבגמ' מיבעיא לן ופר העולה אי קאי אדלעיל: יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת. ה"ג אבל פר העולה ושבעה כבשים ושעיר

סדר העבודה בטבילה השלישית:
התבאר במשנה לעיל (סמ:) שהבחירה נתונה ביד הכהן גדול באיזה בגדים יקרא בתורה את פרשיות היום, אם בבגדי לבן או ב׳איצטלית׳ לבנה שלו. ועל כך אומרת המשנה, **אִם בִּבְגְדֵי בוּץ** [-בגדי פשתן[ל]], כלומר, בגדי לבן שהיה לבוש בהם מעבודת היום, היה **קוֹרֵא** את פרשיות היום, אזי אחר שגמר את הקריאה **קִדֵּשׁ** [-רחץ[לא]] **יָדָיו וְרַגְלָיו** מן הקיתון של זהב[לב], **פָּשַׁט** את בגדי הלבן, **יָרַד** למקוה **וְטָבַל** טבילה שלישית של היום, **עָלָה וְנִסְתַּפֵּג** - התנגב[לג], **וְהֵבִיאוּ לוֹ בְּגְדֵי זָהָב וְלָבַשׁ** ושוב **קִדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו**[לד]. [אבל אם קרא באיצטלית לבן משלו הרי כבר קידש ידיו ורגליו לפני שפשט את בגדי הלבן קודם הקריאה, ואינו צריך כעת אלא טבילה וקידוש אחד אחרי שילבש את בגדי הזהב[לה]. **וְעָשָׂה**[לו] [-הקריב] **אֶת אֵילוֹ** [-איל העולה של הכהן הגדול] **וְאֶת אֵיל** העולה של **הָעָם**[לז], **וְהִקְרִיב שִׁבְעַת כְּבָשִׂים תְּמִימִים בְּנֵי שָׁנָה** של המוספים[לח], **דִּבְרֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר**[לט]. **רַבִּי עֲקִיבָא** חולק **ואוֹמֵר, עִם תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר** בטבילה הראשונה **הָיוּ קְרֵבִין** שבעת הכבשים[מ], **וּפַר הָעוֹלָה**[מא] של המוספים, **וְשָׂעִיר הַנַּעֲשֶׂה בַּחוּץ** [-שעיר המוספים], **הָיוּ קְרֵבִין עִם תָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם** בטבילה החמישית[מב].

סדר העבודה בטבילה הרביעית:
קִדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו, וּפָשַׁט את בגדי הזהב, **וְיָרַד וְטָבַל** טבילה רביעית של היום, **וְעָלָה וְנִסְתַּפֵּג. הֵבִיאוּ לוֹ בִּגְדֵי לָבָן וְלָבַשׁ, וְקִדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו. נִכְנַס** לקודש הקדשים **לְהוֹצִיא אֶת הַכַּף וְאֶת הַמַּחְתָּה** שהניח שם בטבילה השניה לצורך הקטרת המיוחדת של יום הכפורים, והיו מונחים שם עד עתה[מג].

סדר העבודה בטבילה החמישית:
קִדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו, וּפָשַׁט את בגדי הלבן, **וְיָרַד וְטָבַל** טבילה חמישית, **וְעָלָה וְנִסְתַּפֵּג. הֵבִיאוּ לוֹ בִּגְדֵי זָהָב וְלָבַשׁ, וְקִדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו, וְנִכְנַס** להיכל **לְהַקְטִיר קְטוֹרֶת שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם**[מד], **וּלְהֵטִיב** [-להדליק[מה]] **אֶת הַנֵּרוֹת**[מו]. **וְקִדֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו**[מז] **וּפָשַׁט** את בגדי

ל. **'שש'** (שמות כו ו, ועוד מקומות) מתורגם 'בוץ', והוא פשתן כמבואר בגמרא להלן (עמ:).

לא. **רחיצת** ידי ורגלי הכהנים נקראת 'קידוש', לפי שאינה לשם נקיות אלא לשם קדושה בלבד. נתינה לגר (שמות ל יח) ע"פ רמב"ן ומיני תרגומא (שם ל יט).

לב. **כמו** ששנינו לעיל (מג:).

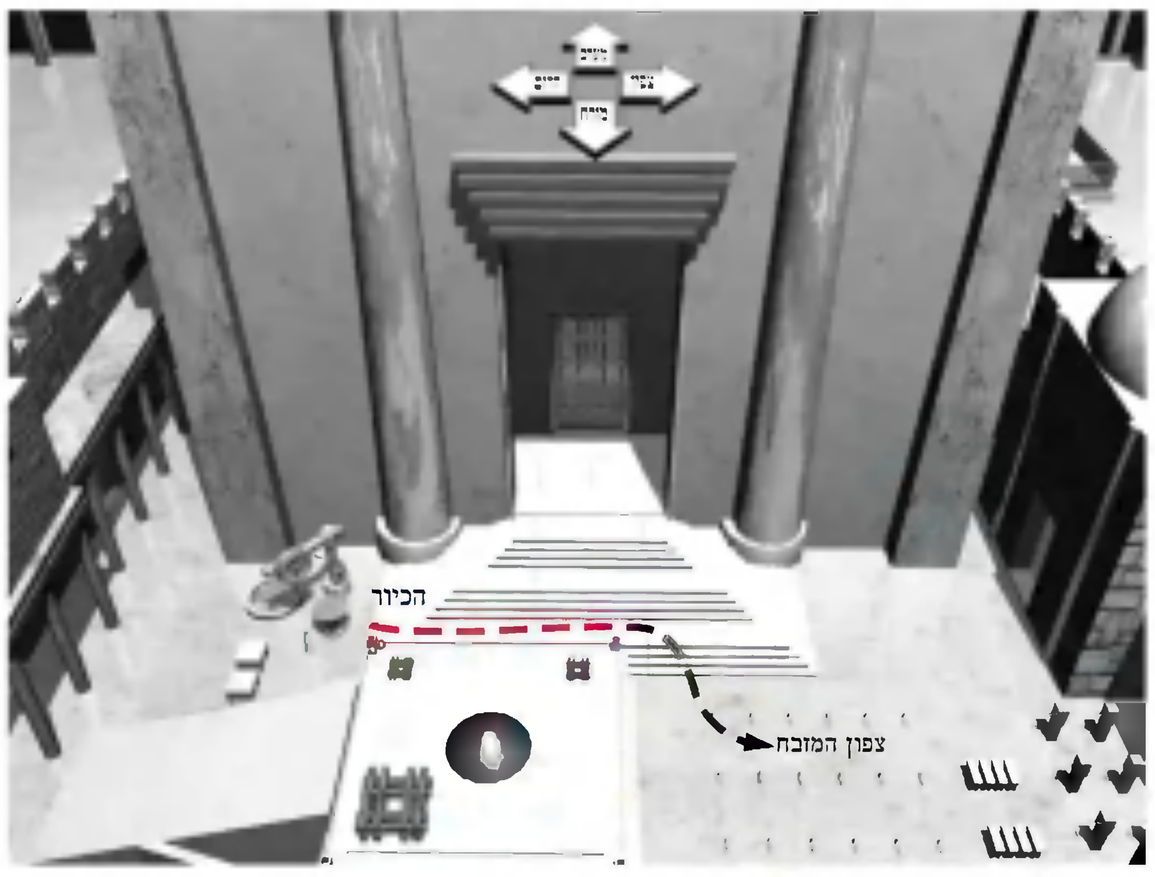
לג. **על** ידי שמתעטף בבגד שסופג את המים שעליו. רש"י לעיל (לח: ד"ה ונקתפג).

המשנה למלך (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ג), הסתפק אם הניגוב היה רשות בלבד, או חיוב מדינא מפני שאם תשאר על בשרו שום עפרורית שנדבקה בו מהטבילה תהיה זו חציצה בין בשרו לבגדי כהונה, וכן אם לא יתנגב הרי המים עצמם שנשארו מהטבילה יהיו חציצה. וראה הרחבה בענין זה בילקוט ביאורים לעיל (לח:).

לד. **מפני** שכל פעם שהיה משנה מבגדי לבן לבגדי זהב או להיפך, היה טעון טבילה ושני קידושי ידים ורגלים מן הכיור, האחת לפני ההפשטה, והשניה אחרי הלבישה, כמבואר בגמרא לעיל (לב.) [משנתנו שנויה בשיטת חכמים וכמבואר להלן בהערה בסוף המשנה. אבל לשיטת רבי מאיר היה מקדש ידיו ורגליו רק אחרי ההפשטה, ואחרי הקידוש היה טובל ולובש ושוב מקדש ידיו ורגליו, כמבואר בגמרא לעיל (לח:)].

לה. **רא"ש** (סדר עבודת יוה"כ). ואין צריך קידוש נוסף מחמת הפשטת האיצטלית, שאין קידוש אלא להפשטת ולבישת בגדי הקודש. רבינו אליקים (ד"ה שם).

לו. **תמה** החשק שלמה (ד"ה יצא), מהיכן יצא, הרי קריאת התורה היתה בעזרת נשים [כמבואר בגמרא לעיל (סט:)], והקרבת הקרבנות היתה בצפון מזבח החיצון [שהוא מקום שחיטת קדשי קדשים] שהיה בעזרת כהנים, ואם כן היתה המשנה צריכה לומר 'ונכנס לעזרה'. ובתפארת ישראל (יכין פ"ו כט) ביאר, שהרי אחר שלבש את בגדי הזהב היה מקדש ידיו ורגליו, ונמצא שכעת יצא ממקום הכיור שהוא קרוב לאולם [שהרי מקום הכיור הוא בין האולם ולמזבח כמפורש בפרשת הכיור (שמות ל יח) 'ונתת אותו בין אהל מועד ובין המזבח'] לכיוון צפון המזבח [ראה ציור]. ואף שביום הכפורים היה הכהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב, מסתבר שגם קידוש זה היה נעשה במקום הכיור.



לז. **בתחילה** הקריב את אילו ולאחר מכן את איל העם, כדי שיבוא זכאי ויכפר על החייב. תורת כהנים (צמצי פ"ו) וביאור החפץ חיים (שם) [שהרי האילים שהיו עולות היו מכפרים על הרהורי הלב, כמו שכתב בספורנו (ויקרא טז כד)].

לח. **יש** לתמוה מדוע נקט את דיני הקרבן דווקא בכבשים ולא בשאר הקרבנות. תוספות יום טוב (מ"ג). וראה מה שהובא בזה בהערה להלן (ע"ב) מהשושנים לדוד.

לט. **ברייתא** בגמרא מבואר [לרוב הראשונים] שלדעת רבי אליעזר לא קרבו שבעת הכבשים בטבילה זו, אלא בטבילה החמישית עם תמיד של בין הערבים, ושם יבואר כיצד זה מתיישב בלשון המשנה.
בדברי רבי אליעזר, לא התבאר מתי היה מקריב את פר העולה ושעיר המוספים, וגם לא התבאר במשנה כלל מתי היה מקטיר את האימורים של פר החטאת [של הכהן גדול] ושל שעיר הפנימי [של העם]. וכל זה יתבאר להלן בגמרא.

מ. **אבל** אילו ואיל העם היו קרבים בטבילה השלישית, וכשיטת רבי אליעזר. ומה שלא שנינו כן בפירוש בדברי רבי עקיבא, הוא מפני שגם רבי אליעזר מסכים לדין זה, וכבר הוזכרו הדברים בדבריו. תוספות (להלן ע"ב ד"ה ומחר).

מא. **הגמרא** להלן תבאר האם כוונת המשנה שהפר קרב עם הכבשים, או שהוא קרב עם השעיר.

מב. **רש"י** (ד"ה ופר). אך הרמב"ן (ד"ה ינמ) פירש שהתמיד היה קרב בטבילה השלישית, ויתבאר בהערה להלן.
בברייתא בגמרא (להלן ע"ב) מבואר בדעת רבי עקיבא שהשעיר הנעשה בחוץ לא היה קרב עם התמיד של בין הערבים [בטבילה החמישית], אלא בטבילה השלישית. ושם יבואר כיצד זה מתיישב בלשון המשנה.
הגמרא (להלן ע"ב) תבאר את טעם מחלוקתם של רבי אליעזר ורבי עקיבא.

מג. **בגמרא** (להלן ע"ב-עמ.) יבואר המקור בתורה לעבודה זו והטעם שהיא נעשית בשעה זו.

מד. **מצות** עשה להקטיר קטורת על מזבח הזהב פעמיים בכל יום, פרס [-חצי מנה] בבוקר ופרס בין הערבים, שנאמר (שמות ל ז-ח) במזבח הפנימי, 'והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבוקר בבוקר וגו' ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה' וגו'. ע"פ רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ח).

מה. **רבינו** יהונתן מלוניל (ד"ה שם). והוסיף שאין לפרש ש'הטבה' הוא הדישון [הסרת השמן הישן והפתילה הישנה והאפר, ונתינת שמן חדש ופתילה חדשה], שכן הדישון היה נעשה בבוקר בין שחיטת תמיד של שחר להקטרתו כמו ששנינו לעיל (לח:). ובפירוש רבינו אליקים (להלן עמ: ד"ה להיטיב) כתב, שיש לגרוס 'להקטיר את הקטורת של בין הערבים ולהעלות את הנרות'. אך התוספות להלן (עמ. ד"ה ולהטיב) ביארו, שהטעם שהתנא לא נקט 'להדליק', משום שיתכן שמשנתנו נשנתה בימי שמעון הצדיק, שנר המערבי לא היה כבה [ראה בגמרא לעיל (לט.)], ובאותו זמן דלקו שני הנרות המזרחיים עד הערב [לשיטה שהמנורה היתה מונחת בין מזרח למערב, הנר המערבי בו נעשה הנס היה הנר השני שמצד מזרח, שהוא מערבי לראשון. וכשיטת הראשונים [ראה רמב"ן (שבת כג: ד"ה זו)] שלמדו בדברי המשנה בתמיד (ל:), שהכהן היה מדליק בבוקר את הנר המזרחי הראשון שידלק עד הערב, משום שרק כך השני לו קרוי מערבי], וממילא היה מטיבם רק בבין הערבים ואחר כך מדליק את כל הנרות, ולפיכך נקט 'להטיב' משום שההטבה היתה לפני ההדלקה.

מו. **נחלקו** הראשונים בסדר הדלקת הנרות בין הערבים, שלדעת רבי ששת [השואל בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' עט)] והמאירי (לעיל טו. ד"ה כשם), וכן נראה מסתימת הרבה ראשונים בסדר העבודה, היה מדליק את כל שבעת הנרות בפעם אחת, ולדעת הרשב"א (שם) היתה הפסקה בין הדלקת חמשה נרות לשנים הנותרים ואז הקטיר את הקטורת [ובדומה לדין הטבת הנרות בבוקר כמבואר לעיל (לג:)], ולפי זה צריך לומר שמה שאמרו כאן 'ולהקטיר את הקטורת ולהטיב את הנרות' [לפי השיטות שהכוונה להדלקת הנרות] אין זה הסדר בדווקא, אלא הקטורת היתה נעשית באמצע הדלקת הנרות.
לדעת רש"י (ד"ה ופר) ועוד ראשונים, גם תמיד של בין הערבים קרב בטבילה החמישית. וכן כתבו התוספות להלן (עמ. ד"ה נכנס), והקשו מדוע לא הוזכר זה במשנה, ותירצו שהוא לפי שכבר הוזכר לעיל בדברי רבי עקיבא. אמנם הרמב"ן (ד"ה ינמ) הוכיח מכח קושיא זו שקרבן התמיד לא היה קרב בטבילה החמישית אלא בטבילה השלישית. ומה ששנינו לעיל בדברי רבי עקיבא 'ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של בין הערבים', היינו שהיו קרבים אז בטבילה השלישית. ורק קטורת של בין הערבים והדלקת הנרות היו נעשים בטבילה החמישית. וכך היא גם שיטת הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ד ה"ג). וראה הרחבת הענין בילקוט ביאורים.
כתב הרמב"ן (שם) שגם חביתי כהן גדול ונסכי התמיד היו קרבים בטבילה החמישית. ומה שלא נשנו במשנה, הוא משום שדבר פשוט הוא שכל ששייך לסדר התמיד היה קרב היום כמו בכל הימים.

מז. **משנתנו** שנויה בשיטת חכמים במשנה לעיל (לד:), שמה שכל החלפת בגדים היתה

מסורת הש"ס
עם הוספות

ו) [סוטה מח.], ג) [סס ע"ס], ד) [ברכות לג. סוטה מח.], ה) מגילה כט:, ו) [סוטה מח.], ז) [סס], ח) [וש"נ], ט) עי' תוס' ברכות כח. ד"ה ושל, י) [לעיל סז:], כ) עא ע"א.

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה ומ"ש עבודת כו' לפי שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד מטאת הכפורים:

גליון הש"ס

גמרא מפני כבוד צבור. (שבת דף קלג) ומגילה [כ"ג ע"ב] כל ע"כ וגיטין דף ס ע"ב וסוטה דף לט ע"ב:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] בכמה כת"י כתיקנן. וכ"ה בסוטה ובתוספתא וכצ"ל ברש"י (דק"ס):
ב] כת"י ת"ר שאר תפלה תחנה רנה בקשה שעמך ישראל צריכין, וכמו בסוטה:
ג] "בני שנה" ליתא במשביי"ר ובכמה ראשונים וכת"י. במשנת הר"ד יהוסף אשכנזי נמחק "תמימים בני שנה" (מלאכת שלמה):
ד] עי' תוס' לקמן עא ע"א, ורש"י כת"י בהגהות וציונים שם ע"ב אות ג: ה] זאת היא גירסת ירושלמי (גליון):
ו] ראשונים וכת"י דבי:
ז] ראשונים וכת"י דתוספתא: ח] הס"ד ומתחיל הדבור עם תמיד של בין הערבים. (דרך המלך):
ט] צ"ל דנוהג (שיח יצחק): י] נדצ"ל כאמור: כ] צ"ל דאין (גליוני קה"י):

תוספות ישנים

ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה. והא דאמר בגיטין (דף פ:) דכריס שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה אומר רבי דמלוה מן המובחר הוא לקרות מתוכו שבכתב ובעל פה ומסוס כבוד נבור בעל פה לא הטריחוהו לגלול וכיב"ח פי' ואמר הואיל ואינו מגיד מלא עבודת היום יכול לקרות בעל פה ומצין תפלת המוספין שאנו קורין בעל פה ומצין לאיתי מן הירושלמי דקאמר התם נמכילתין אין גוללין ספר תורה נרכים כו' והתניא קורין אחרי מות ואך בעשור כו' שניהם היו שהיו סידרו של יום מדע דאמר ריש לקיש נכל אחר אסור לקרות בעל פה וכאן קורין בעל פה אך קשה לרבי על פרשת קרבנות שאנו אומרים נכל יום בעל פה ואינו סידרו של יום ואומר רבי דהיינו טעמא שאינו מוצין רבים ידי חובתן אבל אם היה להוציא רבים ידי חובתן היה אסור כיון שאינו סידרו של יום ות"ת והלא אומר הלל בעל פה ואע"פ שהוא להוציא רבים ידי חובתן כדאמר בעולא הגזול (דף לח:) י"ל שכיון שאינו אלא לדברי שבח והודאה נעלמא תו ליכא למיחש למידי וכשם הרב רבי אליעזר ממיץ שמעתי שהיה מניח רחיה לפירוש זה מדאמר בפרק בתרא דתענית (דף כח.) גבי מעמדות בשחרית ובמוסף נכנסין לניהכ"נ וקורין בתורה כדרך שקורין בכל השנה כולה ובמנחה יחיד קורא אותה בעל פה ת"ר יום וכי היאך היחיד יכול לקרות אותה על פה בגבור פי' כיון שהוא להוציא את הצבור אלא כולן קורין אותה על פיהן וקורין את שמע משמע שכיון שהוא להוציא את הרבים אלמא להוציא הרבים אותר אתר אתור לא נהוג[ט] שליח צבור לקרות את שמע בלחש וכן הפסוקים של בתוך ה' לעולם אמן ואמן ועל ידו נהגו כולן וכן מי כמוך באלים ואומר ה' ימלוך לעולם ועד נאמת ואמונה אצל כי פדה ה' את יעקב וגו' וכן אומר[י] לעושה אורים גדולים ניזוק אור אומר נקול רם לפי שנתקנו שם לצורך תחינה מעין פתיחה ותפלות של רחש השנה כגון מלכיות וזכרונות ושופרות אומר נקול רם לפי שאינו אלא תפלות ושבח למקום מעינו של יום. מ"ר: ונגלול וניקרי בו'. תימה לעיל הוה קשיא ליה אמאי מדלגין בתורה אפילו מאחרי מות לאך בעשור והשתא קשיא ליה מיפכא נגלל וניקרי ואומר ה"ר יוסף להשתא נעי טעמא דאמאי אמרינן לעיל דאין מדלגין ועל המשנה נוא לו לפרש הטעם: משום ברכה שאינה צריכה. מכאן יש ללמוד להשתחוה הרבה בהמות או עופות ניחא אסור להסיח בין שחיטה עוף לחבירו כדי לחזור ולברך כיון שיכול לגמא בברכה ראשונה: שמנה ברכות. כולן מפורשות בירושלמי: ולא מפני שאינו רשאי פשיטא. ומע"ג דאמר בברכות (דף ז.) ועוזכי ה' יכלו זה המניח ספר תורה ויולא ובין פסוקה לפסוקה מיבעי לן התם מ"מ יכול ליל נשעה שגולל מאחרי מות לאך בעשור אע"פ שאין המורגמן מפסיק או בשעה שגוללה ומניחה בחיקו: יצא ועשה אילו ואיל העם ואת שבעת כבשים תמימים דברי רבי אליעזר כו'. אין זה הסדר דהא ה"ל לאחר אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל אם היה עם אילו ואיל העם להוסיף כף ומתחה דאמריה כחיבי אלא משום דגמירי חמש טבילות וי' קדושין ובע"ש לא מצכחת להו כדמפרש בגמרא וכיון שאנו עוסקין אילו ואיל העם קודם אין לנו לאחר הוספת כף ומתחה יותר אלא מיד יש לו לעשות ומתני' רבי אליעזר כדאמר בגמרא ולא כר' עקיבא מיתוקמא כמו שפרש בגמרא כו' והכי קתני היה נעשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל אם היה עם אילו ואיל העם להוסיף כף ומתחה [אחר] תמיד של בין הערבים שעל כרחנו לא היה עושה אותו אלא עד אחר הוספת כף ומתחה אין[כ] לנו וכן המנחה נמי דקתני נסמוך נכנס להוציא את הכף ואת המחתה וקדש ידיו ורגליו ונכנס להקטיר הקטורת אלא [אחר] תמיד של בין הערבים נטבילה [שליחים ומ"כ אילו ואיל העם נטבילה] תמיכים ולא מיירי נהוספת כף ומתחה דפשיטא לן דנאחר אילו ואיל העם היא כדאמרינן לקמן[ל] שכל הפרשה נאמרה על הסדר כו'. לאמרה כל כך כדפי' וגם רש"י פירש בגמרא ומ"כ אילו ואיל העם נטבילה תמיד של בין הערבים שעל כרחנו לא היה עושה אותו אלא עד אחר הוספת כף ומתחה אין[כ] לנו

מ"ר: ה"ג ופר העלה ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים. ול"ג היו קורין דנגמ' מצינן לן ופר העלה מי קאי אלעיל: יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת. ה"ג אבל פר העולה ושבעה כבשים ושעיר

עין משפט
נר מצוה

יא א מיי' פי"ב מהל' תפלה הל"ח והל' יג סמג עשין יט טוש"ע ח"ח סי' קמד סעיף ו:
יב ב ג (מיי') טוש"ע שם סעיף ג ד ומיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הלכה י [כל אלפס פ' הקומץ נת המגילה עומד דף רעב.]:
יג ד מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כד סמג עשין סה טוש"ע ח"ח סי' תרפד סעיף ג:
יד ה ו ז ח מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ב:
טו ט מיי' שם:
טז י מיי' שם הל' ו:

הגהות הגר"א

[א] מתני' הנעשה בחוץ (היו קרבין) תפ"מ (ועמוס' ד"ה ושעיר וכמ"ש):
[ב] גמרא דתנא דבי שמואל רבי אליעזר אומר יצא ועשה כו'. כ"כ מצל ר' אליעזר דמתני' ס"ל כמ"ש במוסקמא ר' אליעזר אומר פר העולה ושעיר הנעשה נחוץ היו קרבין עם תמיד של שחר והגמרא לא הביאו מקום לחסר שם אימורי חטאת אצל ואתי לכ"ע עם אילו ואיל העם האימורין קרבי וכיבו' אר"י זו דברי ר"מ ור' עקיבא אצל מכ"מ כולן היו קרבין עם תמיד של בין הערבים קבי לתתני שמואל גלגול מכמים:

תורה אור השלם

א) בָּרֵךְ עַם הַדְּרַת מֶלֶךְ
וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת
רָזוֹן: [משלי יד, כח]

ב) מִלְּבַד עֹלַת הַבֹּקֶר
אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד
תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה:
[במדבר כח, כג]

רבינו חננאל

אמר רב יוסף ברוך המבורך. א"ל אביי לרב דימי אימא שבירכו בשם המפורש א"ל אין אומרים שם המפורש בגבולין כלומר אין מברכין בשם המפורש חוץ לעזרה. ולא והכתיב ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ואמר רב יהודה אמר רב שגידלו בשם המפורש והנה זה בגבולין הוה. ושנינן הוראת שעה היתה. דכתיב ויצעקו בקול גדול אל ה' האלהים. מאי אמרו אר"י ואיתימא רבי נתן בייא בייא כו' רב מתנא אמר ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול שגידלו בשם המפורש ז) אמר ברוך ה' האלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם. **במערבא מתנו** [רב] **גידל אמר שגידלו בשם המפורש.** רב מתנא אמר. אמר האל הגדול הגבור והנורא. והא דרב מתנא נטייא לדר' יהושע בן לוי דאמר למה נקראו אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה כאשר אמר משה רבינו האל הגדול הגבור והנורא. כי בא ירמיה ולא אמר גבור בא דניאל ולא אמר נורא. באו אלו ואמרו אדרבה זהו גבורתו שכובש אפו ומאריך לרשעים. נורא שאלמלא נוראותיו אין אומה אחת מתקיימת בין ע' אומות. וירמיה ודניאל הנביאים הללו איך באו לעקור דברי משה רבינו. ושני רבי יצחק מתוך שיודעין בהקב"ה שהוא אמת לא כיזבו: **וקורא אחרי מות ואך בעשור** מכלל דמדלגין והתנן מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה ושנינן הא דתני אין מדלגין בשני ענינין מענין לענין אחר והא דתני מדלגין בענין אחד. והתניא כך מדלגין בתורה בענין אחד ובנביא אפילו בשני ענינין. וזה וזה בכדי שלא יפסיק התורגמן ואין מדלגין מנביא לנביא ובנביא של שנים עשר מדלגין ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחלתו כלומר למפרע לא: **ואומר יותר ממה שקריתי כאן כתוב כאן.** ולמה כל זה כדי שלא יאמרו זה הס"ת חסר הוא כו' ואסיקנא לר"ל אינו פותח בס"ת אחר לקרות בו עד שיברך ואע"פ שבירך בס"ת האחר שקרא בו וכי תלתא גברי בתלתא סיפרי לא הוה פגמא לספרים חד גברא בתרי סיפרי פגמא: **ירושלמי** ומברך עליה ח' ברכות על התורה. בא"י הבוחר בתורה. ועל העבודה בא"י שאותך [לבדך] ביראה נעבוד. על ההודאה בא"י הטוב לך להודות. על מחילת העון. בא"י מוחל עונות עמו ישראל. על המקדש בא"י הבוחר במקדש ז). בא"י שומע תפלה: **הרואה כ"ג כשהוא קורא כו'.** ש"מ דמצוה היא לישב בכנסת בשעה שקורין בס"ת שנאמר ברוב עם הדרת מלך: **יצא ועשה את אילו ואת איל העם כו'.** איבעיא להו ר' עקיבא היכי קאמר שבעת כבשים תמימים עם תמיד השחר היו קריבין ופר העולה כו' ושחיטת פרו והקטרת והזאת דם הפר לפני הכפרת ושחיטת השעיר והזיית דמו בפנים והזיית מדם הפר לפני הפרכת. והזיית מדם השעיר לפני הפרכת. עירוב דם הפר בדם השעיר והזייה בקרנות מזבח הזהב והזייה על טהרו. וידוי על שעיר המשתלח. ושילוח השעיר. והוצאת הכף והמחתה.

חשק שלמה על ר"ח

ז) תולי ל"ל ורב גידל אמר נרוך ה' וכו'. ח) תסר כאן וירושלמי הכי איתא על ישראל הנומר ניתרגל על הכהנים הנומר נכהנים על שאר תפלה ותפילה וכו' נ"ר שומע תפלה.

ע. [ד] בא לו כהן גדול — פרק שביעי יומא

הזהב, (וְיָרַד וְטָבַל עָלָה וְנִסְתַּפֵּג[מח]) הֵבִיאוּ לוֹ בִּגְדֵי עַצְמוֹ - בגדי חול שלו וְלָבַשׁ, וּמְלַוִּין אוֹתוֹ כל הציבור[מט] עַד בֵּיתוֹ[נ]. וְיוֹם טוֹב הָיָה עוֹשֶׂה לְאוֹהֲבָיו[נא], בְּשָׁעָה שֶׁיָּצָא בְּשָׁלוֹם מִן הַקּוֹדֶשׁ, כלומר, שבמוצאי יום הכפורים היו אוהביו אוכלים עמו[נב], משום שעשה את כל עבודת היום ויצא בשלום מן המקדש[נג] מבלי שיארע בו פסול ומקרה רע[נד].

★

גמרא

שנינו במשנה ׳רבי עקיבא אומר, עם תמיד של שחר היו קרבין [שבעת הכבשים], ופר העולה, ושעיר הנעשה בחוץ, היו קרבין עם תמיד של בין הערבים׳. הגמרא מבררת את דברי רבי עקיבא:

אִיבַּעְיָא לְהוּ [-הסתפקו בני הישיבה], הֵיכִי קָאָמַר - מהי כוונת רבי עקיבא, האם כוונתו לומר ששבעת הכבשים עִם תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר הָיוּ קְרֵבִין, וְאילו פַּר הָעוֹלָה וְשָׂעִיר הַנַּעֲשֶׂה בַּחוּץ עִם תָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם היו קרבים. אוֹ דִילְמָא הָכִי קָאָמַר - או שמא כך כוונתו, שבעת הכבשים עִם תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר הָיוּ קְרֵבִין, וּפַר הָעוֹלָה אף הוא קרב בַּהֲדֵיהוּ - עמהם, וְרק הַשָּׂעִיר הַנַּעֲשֶׂה בַּחוּץ היה קרב עִם תָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם[נה].

ספקות נוספים בדברי המשנה:

וְתוּ - עוד הסתפקו בני הישיבה, פַּר הָעוֹלָה, לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר דְּשַׁיְירֵיהּ - ששייר אותו בדבריו ולא פירט מה דינו, אֵימַת עָבִיד לֵיהּ - מתי הקריב אותו[נו]. וְתוּ, בֵּין לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֵּין לְרַבִּי עֲקִיבָא, אֵימוּרֵי חַטָּאת - אימורי הפר והשעיר הנעשים בפנים, אֵימַת עָבִיד לְהוּ - מתי הקטיר אותם[נז].

משיבה הגמרא, אָמַר רָבָא, לֹא מַשְׁפַּחַת לָהּ מִתַּקַּנְתָּא - לא תמצא את סדר עבודת היום בדרך מתוקנת ומפורשת במשנתנו, אֶלָּא אוֹ לְשִׁיטַת רַבִּי אֱלִיעֶזֶר, תמצא אותו מתוקן בתוספתא דְּתָנָא בְּדִבְרֵי[נח] שְׁמוּאֵל - שסידר שמואל בבית מדרשו מהתנאים שלפניו[נט], אוֹ לְשִׁיטַת רַבִּי עֲקִיבָא, תמצא את הסדר מתוקן כְּדִתְוֹסֶפְתָּא - כפי שנשנו דבריו בתוספתא.

הגמרא מביאה דברי רבי אליעזר שבתוספתא:

דְּתָנָא דְּבֵי שְׁמוּאֵל, רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, בטבילה השלישית יָצָא וְעָשָׂה את אֵילּוֹ וְאֵיל הָעָם וְאֵימוּרֵי הַחַטָּאת[ס]. אֲבָל פַּר הָעוֹלָה, וְשִׂבְעַת כְּבָשִׂים, וְשָׂעִיר הַנַּעֲשֶׂה בַּחוּץ[סא], עִם תָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם היו קרבים, בטבילה החמישית[סב].

טעונה שני קידושי ידים ורגלים, היה האחד עבור ההפשטה והשני עבור הלבישה. ולשיטתם הרי בטבילה הראשונה היה רק קידוש אחד [שהרי לא היה פושט אז אלא בגדי חול], וכמבואר במשנה לעיל (לג:), על כן כעת שוב היה מקדש ידיו ורגליו לכבוד בגדי הזהב שפושט, ונמצא שנשלם בכך החשבון של עשרה קידושים שהיה חייב לקדש ביום הכפורים, כמו ששנינו לעיל (ג:). אבל לשיטת רבי מאיר הסובר (לעיל לד:) ששני הקידושים שבכל החלפה היו עבור הבגדים שלבש, הרי גם בטבילה הראשונה קידש פעמיים [אחד קודם הטבילה, והאחר אחרי הלבישה], ונמצא שכבר הושלם חשבון העשרה קידושים בטבילה החמישית, וכעת בעת ההפשטה האחרונה לא היה מקדש כלל [שהרי אינו לובש כעת בגדי קודש]. רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה אם) מאירי (ד"ה וחכו) על פי גמרא לעיל (לג:-לד:).

מח. תיבות אלו אינם בכמה כת"י ובכמה מן הראשונים. ומסתבר כגירסתם, שהרי כבר טבל חמש טבילות. ועוד, שאין שום צורך לטבול עתה בשעה שהולך ללבוש בגדי חול. דקדוקי סופרים (אות פ).

מט. מאירי (שם). וכן כתב הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ד ה"ג). אבל הרא"ש (סוף סדר עבודת יום הכפורים) כתב, ׳ומלוין אותו ראשי העם וגדולים׳.

נ. הטעם שליווהו לביתו הוא כדי להרבות כבודו של כהן גדול שעבד עבודתו בקדושה ובטהרה ככל אשר ציווהו והורוהו הסנהדרין, והיה ציר נאמן לשולחיו, ועל ידו היתה כפרתן. ועוד, שכיון שנכנס לקודש הקדשים נמשך עליו אור רוחניות אלוקית מאיתו יתברך, ומשום כך היו הולכים אחריו ומלוים אותו עד ביתו, כדי ליהנות מאותו אור עליון החופף עליו. עבודת ישראל (על פיוט מתה כוננת, ריב: ד"ה ומלוין).

בסידור היעב"ץ (עמ"ת) ובסדר הדורות (מ"מ מלך המלכי עבודת יוה"כ) הביאו מספר שבט יהודה תיאור של נציב רומי שישב בירושלים, על ליווי הכהן גדול בצאתו מן הקודש. שכשיצא כהן גדול בסיום עבודת היום היה כבודו בכפלים [מכניסתו], שהיו כל העם עוברים לפניו ובידי רובם אבוקה של שעוה לבנה דולקת וכולם לובשים בגדים לבנים, וכל החלונות מעוטרות ברקמה ומלאות נרות. וסיפרו לו הכהנים שהרבה מהשנים לא היה כהן גדול יכול להגיע לביתו קודם חצות הלילה, מפני דוחק העם שהיו רבים מאד מאד, ואף שהיו כולם מתענים לא היו הולכים לבתיהם עד שיכלו לנשק את ידי הכהן גדול.

נא. בכפר לחיים (ד"ה ויו"ט) הביא מהזית רענן, שאוהביו הם אחיו הכהנים. ובחזון יחזקאל (פ"ג הט"ו) כתב, שהכוונה לאלה שהיו משתתפים בצערו אם היה קורה לו פסול, שהם שמחים עמו עתה שיצא בשלום.

נב. רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה ויוס). ועוד פירש, שביום המחרת היה עושה את הסעודה, לפי שבערב יום הכפורים לא היה טורח על הספק להכין סעודה, שכן אז עדיין לא התברר לו אם יזכה לצאת בשלום. והמאירי (שם) כתב, שהיה עושה הסעודה במוצאי יום הכפורים במיני פרפראות המצויים בכל עת, או שמא היה עושה סעודה גמורה שהיה מכין מערב יום הכפורים, לפי שהיה בוטח בקונו.

נג. רמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ד ה"ג), מאירי (שם). ופירשו כן, לפי שאין לפרש את דברי המשנה כפשוטם שעשה יום טוב מיד בשעת יציאתו מן הקודש, שהרי אז עדיין היה מתענה. עבודת ישראל (ריג. ד"ה ומ"ש). ואכן בכמה כת"י ובירושלמי (ה"ג) כלל לא גורסים תיבת ׳בשעה׳, אלא ׳ויום טוב היה עושה שיצא בשלום׳ וכו׳. דקדוקי סופרים (אות פ).

נד. רבינו יהונתן מלוניל (שם), מאירי (שם). [שלא אירע בו פסול, הכוונה שלא נפסל מחמת טומאה וכדומה. ו׳מקרה רע׳ היינו שלא מת בקודש הקדשים, כמו שקרה להרבה כהנים שלא היו ראויים או ששינו דבר במעשה הקטורת, כפי שכתב הרמב"ם (פי"ח מ"ג)]. ובעבודת ישראל (ריג: ד"ה ומ"ש) פירש בלשון הרמב"ם שכתב ׳על שיצא בשלום מן הקודש׳, דהיינו שהיה עושה יום טוב על שיצא בבשורה טובה שיש שלום בקודש הקדשים, דהיינו שראה שהיו הכרובים מעורים זה בזה, שזה מורה על כך שישראל חביבים לפניו יתברך ועושים רצונו, והיה עושה סעודה מרוב שמחתו שכך אירע בימיו.

נה. וקשה, היאך ניתן להסתפק בכך, הרי אם רק השעיר הנעשה בחוץ בלבד היה קרב עם תמיד של בין הערבים, מדוע שנינו במשנה ׳היו קרבין׳ בלשון רבים, ולא ׳היה קרב׳ בלשון יחיד. ויש לומר, שלפי צד זה סברה הגמרא שגם אימורי החטאת [שלא הוזכרו במשנה כמבואר להלן בגמרא] היו קרבים אז, ולכך נקטה המשנה לשון רבים. תוספות (ד"ה ופעיר). אולם בתוספות ישנים (ד"ה ה"ג ופר) מחקו מטעם זה את תיבות ׳היו קרבין׳ מן המשנה. וראה ביאור דבריהם בשיח יצחק (נמוס׳ שם).

נו. וכמו כן יש לברר לדבריו על שעיר הנעשה בחוץ מתי נעשה, אלא שהגמרא נקטה את הדבר הראשון שהזכיר רבי עקיבא ורבי אליעזר שייר. רש"י (ד"ה ומו).

נז. שהרי עדיין לא הקטיר אותם, כמו ששנינו לעיל (סו:) שאחר שילוח השעיר לעזאזל חזר אל הפר והשעיר ׳קרען והוציא את אימוריהן, נתנן במגיס [-קערה] והקטירן על גבי המזבח׳, ופירשו שם בגמרא שכוונת המשנה שנתנם במגיס כדי להקטירם אחר כך על גבי המזבח [לפי שבודאי לא הקטירם אז, שהרי היה לבוש אז בבגדי לבן, והקטרת האימורים היתה נעשית בבגדי זהב על מזבח החיצון]. ע"פ רש"י (ד"ה אימורי, ולעיל שם ד"ה ה"ג).

הטעם שאכן הם לא הוזכרו במשנה, משום שאינם קרבן שלם, שהרי דמם של החטאות נזרק כבר בטבילה השניה, והקטרת האימורים אינה אלא גמר קרבן ואינה עבודה שמעכבת את הכפרה. תוספות (להלן ע"ג ד"ה ומחר).

נח. גירסת כת"י וראשונים היא ׳דבי׳. הגהות וציונים.

נט. רש"י (כילה כט. ד"ה תנא).

ס. הסדר השנוי בברייתא הוא בדווקא, שכן גם בתורה (ויקרא טז כד-כה) כך הוא הסדר, שמתחילה נאמר שם ענין הקרבת האילים, ומיד לאחר מכן נאמר ׳ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה׳.

סא. כלומר, כל המוספים חוץ מן האיל של המוספים, שהוא איל העם המוזכר באחרי מות, כמבואר לעיל.

סב. כך מתבאר מדברי רש"י (להלן ע"ג ד"ה עניד כדכתיב) ותוספות (ד"ה דתנא) ותוספות הרא"ש (ד"ה יצא - הרמתון והמניו). והיינו כשיטתם הנ"ל שתמיד של בין הערבים קרב בטבילה החמישית, וממילא נמצא שמה שמבואר בברייתא שכל המוספים הוקרבו ׳עם תמיד של בין הערבים׳, היינו בטבילה החמישית.

ובביאור דברי רבי אליעזר שבמשנה [שלא יסתרו לדבריו שבברייתא], כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה יצא - המניו), שכל דברי המשנה, כלומר, גם מה ששנינו ׳ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של בין הערבים׳, הכל הוא מדברי רבי אליעזר. וכך הוא פירוש המשנה, ׳ויצא ועשה את אילו ואת איל העם׳ בטבילה השלישית. ׳ואת שבעת כבשים תמימים בני שנה ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ׳ שהם כל המוספים, ׳היו קרבין עם תמיד של בין הערבים׳ בטבילה החמישית. וכל אלו הם דברי רבי אליעזר [וכסדר המתבאר בשיטתו בברייתא], אלא שמיד כששמע רבי עקיבא את דברי רבי אליעזר ששבעת הכבשים קרבים עם תמיד של בין הערבים, הפסיקו באמצע דבריו ואמר שהיו קרבים עם תמיד של שחר. והקשה על כך, שאם כן מדוע לא שנינו במשנה שהוצאת הכף והמחתה ושינוי הבגדים שעבורה, מפסיקים בין הקרבת אילו ואיל העם לבין הקרבת שבעת הכבשים ושאר המוספים. ותירץ, שהוצאת הכף והמחתה אינה עבודה ולכך אינה חשובה הפסק.

אכן כאמור, כל זה לשיטת הראשונים שהתמיד של בין הערבים קרב בטבילה החמישית. אך לשיטת הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל שהוא קרב בטבילה השלישית, מבואר ברמב"ן (ד"ה יצא) שמה ששנינו בברייתא שלדעת רבי אליעזר המוספים הוקרבו ׳עם תמיד של בין הערבים׳, פירושו שקרבו כולם בטבילה השלישית. והרי זה ממש כדבריו במשנה שהכבשים [והוא הדין שאר המוספים שכלל לא הוזכרו בדבריו] הוקרבו יחד עם האילים בטבילה השלישית. וראה בילקוט ביאורים שיטות נוספות בענין.

ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו: וגולל ספר תורה וכו': וכל כך למה כדי שלא להוציא לעז על ספר תורה: ובעשור של חומש הפקודים קורא על פה: אמאי נגלול וניקרי אמר רב הונא בריה דרב יהושע אמר רב ששת לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור מפני כבוד ציבור וניתי אחרינא ונקרי רב הונא בר יהודה אמר משום פגמו של ראשון וריש לקיש אמר משום ברכה שאינה צריכה. ומי חיישינן לפגמא והאמר ר' יצחק נפחא ראש חודש טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות וקורין אחת בענינו של יום ואחת של ראש חודש (טבת) ואחת של חנוכה תלתא גברי בתלתא ספרי ליכא פגמא חד גברא בתרי ספרי איכא פגמא: ומברך עליה שמונה ברכות: ת"ר על התורה כדרך שמברכים בבית הכנסת על העבודה ועל ההודאה ועל מחילת העון כתיקנה ועל המקדש בפני עצמו ועל הכהנים בפני עצמן ועל ישראל בפני עצמן ועל שאר תפלה. ת"ר ושאר התפלה רנה תחינה בקשה מלפניך על עמך ישראל שצריכין להושע וחותם בשומע תפלה ואח"כ כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים: הרואה כהן גדול כו' לא מפני שאינו רשאי: פשיטא מהו דתימא כדריש לקיש דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצות ומאי מצוה ברב עם הדרת מלך קמ"ל:

מתני' אם בבגדי בוץ קורא קדש ידיו ורגליו פשט ירד וטבל עלה ונסתפג והביאו לו בגדי זהב ולבש וקדש ידיו ורגליו ויצא ועשה את אילו ואת איל העם ואת שבעת כבשים תמימים בני שנה דברי ר' אליעזר רבי עקיבא אומר עם תמיד של שחר היו קרבין ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ [א] היו קרבין עם תמיד של בין הערבים קדש ידיו ורגליו ופשט וירד וטבל ועלה ונסתפג הביאו לו בגדי לבן ולבש וקדש ידיו ורגליו נכנס להוציא את הכף ואת המחתה קדש ידיו ורגליו ופשט וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקדש ידיו ורגליו ונכנס להקטיר קטורת של בין הערבים ולהטיב את הנרות וקדש ידיו ורגליו ופשט (וירד וטבל עלה ונסתפג) הביאו לו בגדי עצמו ולבש ומלוין אותו עד ביתו ויום טוב היה עושה לאוהביו בשעה שיצא בשלום מן הקודש:

גמ' איבעיא להו היכי קאמר עם תמיד של שחר היו קרבין ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים או דילמא הכי קאמר עם תמיד של שחר היו קרבין ופר העולה בהדייהו ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים ותו פר העולה לרבי אליעזר דשייריה אימת עביד ליה ותו בין לרבי אליעזר בין לרבי עקיבא אימורי חטאת אימת עביד להו אמר רבא לא משכחת לה מתקנתא אלא או לרבי אליעזר דתנא בדבי שמואל או לרבי עקיבא כדתוספתא דתנא דבי שמואל [ב] רבי אליעזר אומר יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל פר העולה ושבעת כבשים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים רבי עקיבא דתוספתא מאי היא דתניא רבי עקיבא אומר פר העולה ושבעת כבשים עם תמיד של שחר היו קרבין שנאמר מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד ואחר כך עבודת היום ואח"כ

רש"י

מסוף הספר לתחילתו. למפרע: וכל כך למה. למה צריך לומר יותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן: שלא להוציא לעז על ספר תורה. כשרואין אותו קורא פרשה שלישית על פה יהו סבורים שספר תורה חסר אותה פרשה: מפני כבוד ציבור. שיהו מלפין ודוממין לכך: ונייתי אחרינא. שיהא נגלל לפרשה שלישית: משום פגמו וכו'. שלא יאמרו חסר הוא: ברכה שאינה צריכה. שיהא צריך לחזור ולברך: כתיקנה. כמו שאנו אומרין אותן בתפלה: תנו רבנן שאר התפלה. השנויה במשנה כך היא, רנה תחינה בקשה מלפניך על עמך ישראל שצריכים להושע: להראות חזותו לרבים. להראות נויו של ספר תורה ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה, שנאמר (שמות טו) זה אלי ואנוהו התנאה[ט] לפניו במצות, לולב נאה ספר תורה נאה בקלף נאה בדיו נאה בלבלר אומן, ומערב יום הכפורים הביאום שם: אין מעבירין על המצות. ומהו דתימא האי נמי אעבורי הוא, שמניח זו והולך לראות זו: ומאי מצוה. יש בראייתן, יש כאן מצוה משום ברוב עם הדרת מלך: קמ"ל. דלאו מעבר הוא מאחר שאינו עסוק בה: מתני' שבעת כבשים. של מוסף הן, בחומש הפקודים (במדבר כט): ופר העולה. נמי דמוסף, [ט] עם תמיד של בין הערבים בטבילה חמישית: גמ' היכי קאמר. רבי עקיבא: ותו פר העולה לרבי אליעזר דשייריה. ולא איירי ביה, אימת עביד ליה. והוא הדין נמי דאיכא לאקשויי אשעיר, אלא ריש מילתא נקט: אימורי חטאת. דתנן באידך פירקין[י] נתנס במגס על סיקטירס: לא משכחת לה. לסדר עבודת היום מתקנתא במשנתינו, אלא משכחת לה מתקנתא לרבי אליעזר דתנא דבי שמואל דאיירי בכולהו, או לרבי עקיבא דתוספתא שפירש שם את דבריו יפה. בדרבי עקיבא לא גרסינן יצא ועשה: עם תמיד של שחר. בלבישה ראשונה, שנאמר במוספי כל הרגלים מלבד עולת הבקר אלמא מוספין עם עולת הבקר נעשים בסמוך לה, וילמוד יום הכפורים מהם: ואח"כ עבודת היום ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ. ואף על פי שהוא מן המוסף לא יכול להקדימו לעבודת היום, לפי שנאמר (א) בו ושעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים למדנו שעיר חטאת הפנימי קדמו: ואחר

תוספות

ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו. אין לפרש מסוף תרי עשר לתחילתו דאם כן אפילו מתחילתו לסופו נמי לא דהיינו בכדי שיפסיק התורגמן אלא מסוף הספר לצד תחילתו כלל כלל לא: ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים. תימה לי מאי מספקא ליה (אם מספקא ליה) אם איתא דשעיר הנעשה בחוץ לחודיה קרב עם תמיד של בין הערבים אם כן לא ליתני במתניתין היו קרבים עם תמיד של בין הערבים בלשון רבים אלא ליתני היה קרב וי"ל משום דשייר אימורי חטאת דילמא אמורי חטאת נמי קרב עם תמיד של בין הערבים ולהכי קתני היו: דתנא דבי שמואל. ה"ג רבי אליעזר אומר יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל פר העולה וז' כבשים תמימים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים ויש ספרים שאין בהם אבל פר העולה אלא כתוב בהן יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת ופר העולה וז' כבשים ושעיר וכו' ולא נהירא אותה גרסא דאם כן תנא דבי שמואל נמי לאו מתקנתא היא דאיכא למיבעי עלה כמו אמתניתין: ואחר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [סוטה מא.], ב) [שם ע"ש], ג) [ברכות לג. סוטה מא.], ד) מגילה כט:, ה) [סוטה מא.], ו) [שם], ז) פסחים סד: לעיל לג. [וש"נ], ח) ע' תוס' ברכות כח. ד"ה ושל, ט) [שבת קלג:], י) [לעיל סז:], כ) עא ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ואח"כ עבודת כו' לפי שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים:

גליון הש"ס

גמרא מפני כבוד צבור. (שבת דף קלג) ומגילה [כ"ג ע"א] כד ע"ב וגיטין דף ס ע"א וסוטה דף לט ע"ב:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכמה כת"י כתיקנן. וכ"ה בסוטה ובתוספתא וכצ"ל ברש"י (דק"ס): ב] כת"י ת"ר שאר תפלה תחנה רנה בקשה שעמך ישראל צריכין, וכמו בסוטה: ג] "בני שנה" ליתא במשבי"ר ובכמה ראשונים וכת"י. במשנת הר"ר יהוסף אשכנזי נמחק "תמימים בני שנה" (מלאכת שלמה): ד] עי' תוס' לקמן עא ע"א, ורש"י כת"י בהגהות וציונים שם ע"ב אות ג: ה] זאת היא גירסת ירושלמי (גליון): ו] ראשונים וכת"י דבי: ז] ראשונים וכת"י דתוספתא: ח] הס"ד ומתחיל הדבור עם תמיד של בין הערבים. (דרך המלך): ט] צ"ל דנוהג (שיח יצחק): י] נדצ"ל כאמור: כ] צ"ל דאין (גליוני קה"י):

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פי"ב מהל' תפלה הל"ח והל' יג סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' קמד סעיף א:
יב ב ג (מיי') טוש"ע שם סעיף ג ד ומיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הלכה י [רב אלפס פ' הקורא את המגילה עומד דף רעב.]:
יג ד מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כד סמג עשין שם טוש"ע א"ח סי' תרפד סעיף ג:
יד ה ו ז ח מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ב:
טו ט מיי' שם:
טז י מיי' שם הל' א:

הגהות הגר"א

[א] מתני' הנעשה בחוץ (היו קרבין) תא"מ (ועתוס' ד"ה ושעיר וכת"י): [ב] גמרא דתנא דבי שמואל רבי אליעזר אומר יצא ועשה כו'. נ"ב אבל ר' אליעזר דמתני' ס"ל כמ"ש בתוספתא ר' אליעזר אומר פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של שחר והגמרא לא הביאו משום דחסר שם אימורי חטאת אבל ודאי לכ"ע עם אילו ואיל העם האימורין קרבי ובירו' אר"י זו דברי ר"א ור' עקיבא אבל חכ"א כולן היו קרבין עם תמיד של בין הערבים קרי לדתני שמואל בלשון חכמים:

תורה אור השלם

א) בְּרָב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן: [משלי יד, כח]
ב) מִלְּבַד עֹלַת הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה: [במדבר כח, כג]

רבינו חננאל

אמר רב יוסף ברוך המבורך. א"ל אביי לרב דימי אימא שבירכו בשם המפורש א"ל אין אומרים שם המפורש בגבולין כלומר אין מברכין בשם המפורש חוץ לעזרה. ולא והכתיב ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ואמר רב יהודה אמר רב שגידלו בשם המפורש והנה זה בגבולין הוה. ושנינן הוראת שעה היתה. דכתיב ויצעקו בקול גדול אל ה' האלהים. מאי אמרו אר"י ואיתימא רבי נתן בייא בייא כו'. רב מתנא אמר ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול שגידלו בשם המפורש א) אמר ברוך ה' האלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם. במערבא מתנו [רב] גידל אמר שגידלו בשם המפורש. רב מתנא אמר. אמר האל הגדול הגבור והנורא. והא דרב מתנא נטייא לדר' יהושע בן לוי דאמר למה נקראו אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה כאשר אמר משה רבינו האל הגדול הגבור והנורא. כי בא ירמיה ולא אמר גבור בא דניאל ולא אמר נורא. באו אלו ואמרו אדרבה זהו גבורתו שכובש אפו ומאריך לרשעים. נורא שאלמלא נוראותיו אין אומה אחת מתקיימת בין ע' אומות. וירמיה ודניאל הנביאים הללו איך באו לעקור דברי משה רבינו. ושני רבי יצחק מתוך שיודעין בהקב"ה שהוא אמת לא כיזבו: וקורא אחרי מות ואך בעשור מכלל דמדלגי והתנן מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה ושנינן הא דתני אין מדלגין בשני ענינין מענין לענין אחר והא דתני מדלגין בענין אחד. והתניא כך מדלגין בתורה בענין אחד ובנביא אפילו בשני ענינין. וזה וזה בכדי שלא יפסיק התורגמן ואין מדלגין מנביא לנביא ובנביא של שנים עשר מדלגין ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחלתו כלומר למפרע לא: ואומר יותר ממה שקריתי כאן כתוב כאן. ולמה כל זה כדי שלא יאמרו זה הס"ת חסר הוא כו' ואסיקנא לר"ל אינו פותח בס"ת אחר לקרות בו עד שיברך ואע"פ שבירך בס"ת האחר שקרא בו וכי תלתא גברי בתלתא סיפרי לא הוה פגמא לספרים חד גברא בתרי סיפרי פגמא: ירושלמי ומברך עליה ח' ברכות על התורה. בא"י הבוחר בתורה. ועל העבודה בא"י שאותך [לבדך] ביראה נעבוד. על ההודאה בא"י הטוב לך להודות. על מחילת העון. בא"י מוחל עונות עמו ישראל. על המקדש בא"י הבוחר במקדש ב). בא"י שומע תפלה: הרואה כ"ג כשהוא קורא כו'. ש"מ דמצוה היא לישב בכנסת בשעה שקורין בס"ת שנאמר ברוב עם הדרת מלך: יצא ועשה את אילו ואת איל העם כו'. איבעיא להו ר' עקיבא היכי קאמר שבעת כבשים תמימים עם תמיד השחר היו קריבין ופר העולה כו' ושחיטת פרו והקטרת והזאת דם הפר לפני הכפרת ושחיטת השעיר והזיית דמו בפנים והזיית מדם הפר לפני הפרכת. והזיית מדם השעיר לפני הפרכת. עירוב דם הפר בדם השעיר והזייה בקרנות מזבח הזהב והזייה על טהרו. ווידוי על שעיר המשתלח. ושילוח השעיר. והוצאת הכף והמחתה.

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל ורב גידל אמר ברוך ה' וכו'. ב) חסר כאן ובירושלמי הכי איתא על ישראל הבוחר בישראל על הכהנים הבוחר בכהנים על שאר תפילה ותחינה וכו' בא"י שומע תפלה.

תוספות ישנים

ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה. והא דאמר בגיטין (דף ס:) דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה אומר רבי דמצוה מן המובחר הוא לקרות אותו שבכתב בכתב ושבעל פה בעל פה ומשום כבוד צבור לא הטריחוהו לגלול וריב"א פי' ואמר הואיל ואינו מגיד אלא עבודת היום יכול לקרות בעל פה כעין תפלת המוספין שאנו קורין בעל פה ומביא ראיה מן הירושלמי דקאמר התם במכילתין אין גוללין ספר תורה ברבים כו' והתניא קורין אחרי מות ואך בעשור כו' שנייה היא שהיא סידרו של יום תדע דאמר ריש לקיש בכל אתר אסור לקרות בעל פה וכאן קורין בעל פה אך קשה לרבי על פרשת קרבנות שאנו אומרים בכל יום בעל פה ואינו סידרו של יום ואומר רבי דהיינו טעמא שאינו מוציא רבים ידי חובתן אבל אם היה להוציא רבים ידי חובתן היה אסור כיון שאינו סידרו של יום וא"ת והלא אומר הלל בעל פה ואע"פ שהוא להוציא רבים ידי חובתן כדאמר בלולב הגזול (דף לח:) י"ל שכיון שאינו אלא דברי שבח והודאה בעלמא תו ליכא למיחש למידי ובשם הרב רבי אליעזר ממיץ שמעתי שהיה מביא ראיה לפירוש זה מדאמר בפרק בתרא דתענית (דף כח.) גבי מעמדות בשחרית ובמוסף נכנסין לביהכ"נ וקורין בתורה כדרך שקורין כל השנה כולה ובמנחה יחיד קורא אותה בעל פה א"ר יוסי וכי היאך היחיד יכול לקרות אותה על פה בצבור פי' כיון שהוא להוציא את הצבור אלא כולן קורין אותה על פיהן כקורין את שמע משמע שכיון שהוא להוציא את הרבים אסור אבל היחידים שלא להוציא הרבים מותר מתוך כך נהגו נהוג[ט] שליח צבור לקרות את שמע בלחש וכן הפסוקים של ברוך ה' לעולם אמן ואמן ועל ידו נהגו כולן וכן מי כמוך באלים ואומר ה' ימלוך לעולם ועד באמת ואמונה אבל כי פדה ה' את יעקב וגו' וכן אומר'] לעושה אורים גדולים ביוצר אור אומר בקול רם לפי שנתקנו שם לצורך חתימה מעין פתיחה ותפלות של ראש השנה כגון מלכיות וזכרונות ושופרות אומר בקול רם לפי שאינו אלא תפלות ושבח למקום מענינו של יום. מ"ר: ונגלול וניקרי בו'. תימה לעיל הוה קשיא ליה אמאי מדלגין בתורה אפילו מאחרי מות לאך בעשור והשתא קשיא ליה איפכא נגלל וניקרי ואומר ה"ר יוסף דהשתא בעי טעמא דאמאי אמרינן לעיל דאין מדלגין ועל המשנה נוח לו לפרש הטעם: משום ברכה שאינה צריכה. מכאן יש ללמוד דהשוחט הרבה בהמות או עופות ביחד אסור להסיח בין שחיטת עוף לחבירו כדי לחזור ולברך כיון שיכול לצאת בברכה ראשונה: שמנה ברכות. כולן מפורשות בירושלמי: ולא מפני שאינו רשאי פשיטא. ואע"ג דאמר בברכות (דף ח.) ועוזבי ה' יכלו זה המניח ספר תורה ויוצא ובין פסוקא לפסוקא מיבעי לן התם מ"מ יכול לילך בשעה שגולל מאחרי מות לאך בעשור אע"פ שאין התורגמן מפסיק או בשעה שגוללה ומניחה בחיקו: יצא ועשה אילו ואיל העם ואת שבעת כבשים תמימים דברי רבי אליעזר כו'. אין זה הסדר דהא ה"ל לאמר אילו ואיל העם ואימורי חטאת שהיו עם אילו ואיל העם להוצאת כף ומחתה דבתריה כתיבי אלא משום דגמירי חמש טבילות וי' קדושין ובע"א לא משכחת להו כדמפרש בגמרא וכיון שאנו עושין אילו ואיל העם קודם אין לנו לאחר הוצאת כף ומחתה יותר אלא מיד יש לו לעשות ומתני' רבי אליעזר כדאמר בגמרא ולא כר' עקיבא מיתוקמא כמו שאפרש וכן המשנה נמי דקתני בסמוך נכנס להוציא את הכף ואת המחתה וקדש ידיו ורגליו ונכנס להקטיר הקטורת לאו בתר הכי מיד עושה הקטורת אלא [אחר] תמיד של בין הערבים שעל כרחנו לא היה עושה אותו אלא עד אחר הוצאת כף ומחתה אין[כ] לנו לאחרה כל כך כדפי' וגם רש"י פירש בגמרא ואח"כ אילו ואיל העם בטבילה [שלישית ואח"כ תמיד של בין הערבים בטבילה] חמישית ולא איירי בהוצאת כף ומחתה דפשיטא לן דבתר אילו ואיל העם היא כדתניא לקמן[כ] שכל הפרשה נאמרה על הסדר כו'. מ"ר: ה"ג ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים. ול"ג היו קריבין דגמ' מבעיא לן ופר העולה אי קאי אדלעיל: יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת. ה"ג אבל פר העולה ושבעה כבשים ושעיר

הגמרא מביאה את דברי רבי עקיבא שבתוספתא:
מבררת הגמרא, רַבִּי עֲקִיבָא דְּתוֹסֶפְתָּא מַאי הִיא - איזו היא התוספתא שבה נשנו דבריו כתיקונם, דְּתַנְיָא, רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, פַּר הָעוֹלָה וְשִׁבְעַת כְּבָשִׂים עִם תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר הָיוּ קְרֵבִין בטבילה הראשונה, שֶׁנֶּאֱמַר במוספים של שאר הרגלים (נמדבר כח כג) 'מִלְּבַד עֹלַת הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה' פירוש, מלבד קרבן תמיד של שחר, תקריבו את המוספים, ומשמע שקרבנות אלו קרבו סמוך לתמיד של שחר[סג], ויש ללמוד מהם גם למוספי יום הכפורים. וְאַחַר כָּךְ - בטבילה השניה, לאחר שלבש בגדי לבן, עשה את עֲבוֹדַת הַיּוֹם - סדר עבודת יום הכפורים הכתובה בפרשת אחרי מות, הכולל את הוידויים על הפר והשעיר, ההגרלה, זריקת דם הפר והשעיר בפנים, הקטרת הקטורת בקודש הקדשים, מסירת השעיר המשתלח למשלח אותו לעזאזל, הוצאת אימורי הפר והשעיר הנשרפים, ומסירת הנשאר בהם לשריפה, כמבואר בפרקים הקודמים[סה].

אוצר החכמה
אוניברסיטת בר-אילן 19/08/2018

סג. **רש"י** (ד"ה עם). שלשון 'מלבד' משמעו 'מיד לאחר', כלומר שמיד לאחר הקרבת התמיד תקריבו את המוספים. **ע"פ** רבינו אליקים (להלן ע"ב ד"ה המ). אבל **הרמב"ם** (פיה"מ מ"ג) והמאירי (ד"ה וכ' עקימה) פירשו, שמעצם הדבר שסמך הכתוב את המוספים לתמיד של שחר, למדים שיקרבו בסמוך לו.
אף שפסוק זה נאמר במוספי חג הפסח בלבד, כתב רבינו אליקים (ד"ה מלבד) שממוספי הפסח למדים לשאר המוספים שכולם קרבים עם תמיד של שחר. ובדעת רש"י יש ליישב, שאף שבשאר מוספים לא נאמר 'מלבד עולת הבוקר', מכל מקום הרי נאמר בהם (נמדבר כח ג, ועוד) לשון דומה 'מלבד עולת התמיד' או 'על עולת התמיד' [ובודאי הכוונה לאחר תמיד של שחר, שכן אין קרבן קרב אחר תמיד של בין הערבים]. **ע"פ** פסקי הרי"ד (ד"ה עם), **רא"ם** (נמדבר כח י).
סד. **ע"פ** **רמב"ם** (ענודת יום הכפורים פ"ג ה"ב).

ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו: וגולל ספר תורה וכו': וכל כך למה כדי שלא להוציא לעז על ספר תורה: ובעשור של חומש הפקודים קורא על פה: אמאי נגלול וניקרי אמר רב הונא בריה דרב יהושע אמר רב ששת לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור מפני כבוד ציבור ונייתי אחרינא ונקרי רב הונא בר יהודה אמר משום פגמו של ראשון וריש לקיש אמר משום ברכה שאינה צריכה. ומי חיישינן לפגמא והאמר ר' יצחק נפחא ראש חודש טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות וקורין אחת בענינו של יום ואחת של ראש חודש (טבת) ואחת של חנוכה תלתא גברי בתלתא ספרי ליכא פגמא חד גברא בתרי ספרי איכא פגמא: ומברך עליה שמונה ברכות: ת"ר על התורה כדרך שמברכים בבית הכנסת על העבודה ועל ההודאה ועל מחילת העון כתיקנה[א] ועל המקדש בפני עצמו ועל הכהנים בפני עצמן ועל ישראל בפני עצמן ועל שאר תפלה. ת"ר ושאר התפלה רנה תחינה בקשה מלפניך על עמך ישראל שצריכין[ב] להושע וחותם בשומע תפלה ואח"כ כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים: הרואה כהן גדול כו' לא מפני שאינו רשאי: פשיטא מהו דתימא כדריש לקיש דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצות ומאי מצוה ברב עם הדרת מלך קמ"ל:

מתני' אם בבגדי בוץ קורא קדש ידיו ורגליו ופשט ירד וטבל עלה ונסתפג והביאו לו בגדי זהב ולבש וקדש ידיו ורגליו ויצא ועשה את אילו ואת איל העם ואת שבעת כבשים תמימים בני שנה[ג] דברי ר' אליעזר רבי עקיבא אומר עם תמיד של שחר היו קרבין[ד] ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ [א] היו קרבין עם תמיד של בין הערבים קדש ידיו ורגליו ופשט וירד וטבל ועלה ונסתפג הביאו לו בגדי לבן ולבש וקדש ידיו ורגליו נכנס להוציא את הכף ואת המחתה קדש ידיו ורגליו ופשט וירד וטבל עלה ונסתפג הביאו לו בגדי זהב ולבש וקדש ידיו ורגליו ונכנס להקטיר קטורת של בין הערבים ולהטיב את הנרות[ה] וקדש ידיו ורגליו ופשט (וירד וטבל עלה ונסתפג[ה]) הביאו לו בגדי עצמו ולבש ומלוין אותו עד ביתו ויום טוב היה עושה לאוהביו בשעה שיצא בשלום מן הקודש: **גמ'** איבעיא להו היכי קאמר עם תמיד של שחר היו קרבין ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים או דילמא הכי קאמר עם תמיד של שחר היו קרבין ופר העולה בהדייהו ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים ותו פר העולה לרבי אליעזר דשייריה אימת עביד ליה ותו בין לרבי אליעזר בין לרבי עקיבא אימורי חטאת אימת עביד להו אמר רבא לא משכחת לה מתקנתא אלא או לרבי אליעזר דתנא בדבי[ו] שמואל או לרבי עקיבא כדתוספתא[ז] דתנא דבי שמואל [ב] רבי אליעזר אומר יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל פר העולה ושבעת כבשים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים רבי עקיבא דתוספתא מאי היא דתניא רבי עקיבא אומר פר העולה ושבעת כבשים עם תמיד של שחר היו קרבין שנאמר מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד ואחר כך עבודת היום ואח"כ

רש"י

מסוף הספר לתחילתו. למפרע: וכל כך למה. למה צריך לומר יותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן: שלא להוציא לעז על ספר תורה. כשרואין אותו קורא פרשה שלישית על פה יהו סבורים שספר תורה חסר אותה פרשה: מפני כבוד ציבור. שיהו מלפין ודוממין לכך: ונייתי אחרינא. שיהא נגלל לפרשה שלישית: משום פגמו וכו'. שלא יאמרו חסר הוא: ברכה שאינה צריכה. שיהא צריך לחזור ולברך: כתיקנה. כמו שאנו אומרין אותן בתפלה: תנו רבנן שאר התפלה. השנויה במשנה כך היא, רנה תחינה בקשה מלפניך על עמך ישראל שצריכים להושע: להראות חזותו לרבים. להראות נויו של ספר תורה ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה, שנאמר (שמות טו) זה אלי ואנוהו התנאה[ט] לפניו במצות, לולב נאה ספר תורה נאה בקלף נאה בדיו נאה בלבלר אומן, ומערב יום הכפורים הביאום שם: אין מעבירין על המצות. ומהו דתימא האי נמי אעבורי הוא, שמניח זו והולך לראות זו: ומאי מצוה. יש בראייתן, יש כאן מצוה משום ברוב עם הדרת מלך: קמ"ל. דלאו מעבר הוא מאחר שאינו עסוק בה: מתני' שבעת כבשים. של מוסף הן, בחומש הפקודים (במדבר כט): ופר העולה. נמי למוסף, [י] עם תמיד של בין הערבים בטבילה חמישית: גמ' היכי קאמר. רבי עקיבא: ותו פר העולה לרבי אליעזר דשייריה. ולא איירי ביה, אימת עביד ליה. והוא הדין נמי דאיכא לאקשויי אשעיר, אלא ריש מילתא נקט: אימורי חטאת. דתנן באידך פירקין[י] נתנס במגס על סיקטירס: לא משכחת לה. לסדר עבודת היום מתקנתא במשנתינו, אלא משכחת לה מתקנתא לרבי אליעזר דתנא דבי שמואל דאיירי בכולהו, או לרבי עקיבא דתוספתא שפירש שם את דבריו יפה. בדרבי עקיבא לא גרסינן יצא ועשה: עם תמיד של שחר. בלבישה ראשונה, שנאמר במוספי כל הרגלים מלבד עולת הבקר אלמא מוספין עם עולת הבקר נעשים בסמוך לה, וילמוד יום הכפורים מהם: ואח"כ עבודת היום ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ. ואף על פי שהוא מן המוסף לא יכול להקדימו לעבודת היום, לפי שנאמר (א) בו ושעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים למדנו שעיר חטאת הפנימי קדמו: ואחר

תוספות

ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו. אין לפרש מסוף תרי עשר לתחילתו דאם כן אפילו מתחילתו לסופו נמי לא דהיינו בכדי שיפסיק התורגמן אלא מסוף הספר לצד תחילתו כלל כלל לא: ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים. תימה לי מאי מספקא ליה (אם מספקא ליה) אם איתא דשעיר הנעשה בחוץ לחודיה קרב עם תמיד של בין הערבים אם כן לא ליתני במתניתין היו קרבים עם תמיד של בין הערבים בלשון רבים אלא ליתני היה קרב וי"ל משום דשייר אימורי חטאת דילמא אמורי חטאת נמי קרב עם תמיד של בין הערבים ולהכי קתני היו: דתנא דבי שמואל. ה"ג רבי אליעזר אומר יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל פר העולה וז' כבשים תמימים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים ויש ספרים שאין בהם אבל פר העולה אלא כתוב בהן יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת ופר העולה וז' כבשים ושעיר וכו' ולא נהירא אותה גרסא דאם כן תנא דבי שמואל נמי לאו מתקנתא היא דאיכא למיבעי עלה כמו אמתניתין: ואחר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [סוטה מא.], ב) [שם ע"ש], ג) [ברכות לג. סוטה מא.], ד) מגילה כט:, ה) [סוטה מא.], ו) [שם], ז) פסחים סד: לעיל לג. [וש"נ], ח) עי' תוס' ברכות כח. ד"ה ושל, ט) [שבת קלג:], י) [לעיל סז:], כ) עא ע"א.

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פי"ב מהל' תפלה הל"ח והל' יג סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' קמד סעיף א:
יב ב ג (מיי') טוש"ע שם סעיף ג ד ומיי' פ"ג מהל' עבודת יוה"כ הלכה י [רב אלפס פ' הקורא את המגילה עומד דף רעב.]:
יג ד מיי' פי"ג מהל' תפלה הלכה כד סמג עשין שם טוש"ע א"ח סי' תרפד סעיף ג:
יד ה ו ז ח מיי' פ"ד מהל' עבודת יוה"כ הלכה ב:
טו ט מיי' שם:
טז י מיי' שם הל' א:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ואח"כ עבודת כו' לפי שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים:

גליון הש"ס

גמרא מפני כבוד צבור. שבת דף קלג: ומגילה [כ"ג ע"א] כד ע"ב וגיטין דף ס ע"א וסוטה דף לט ע"ב:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות הגר"א

[א] מתני' הנעשה בחוץ (היו קרבין) תא"מ (ועתוס' ד"ה ושעיר ובת"י): [ב] גמרא דתנא דבי שמואל רבי אליעזר אומר יצא ועשה כו'. נ"ב אבל ר' אליעזר דמתני' ס"ל כמ"ש בתוספתא ר' אליעזר אומר פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של שחר והגמרא לא הביאו משום דחסר שם אימורי חטאת אבל ודאי לכ"ע עם אילו ואיל העם האימורין קרבי ובירו' אר"י זו דברי ר"א ור' עקיבא אבל חכ"א כולן היו קרבין עם תמיד של בין הערבים קרי לדתני שמואל בלשון חכמים:

הגהות וציונים

א] בכמה כת"י כתיקנן. וכ"ה בסוטה ובתוספתא וכצ"ל ברש"י (דק"ס): ב] כת"י ת"ר שאר תפלה תחנה רנה בקשה שעמך ישראל צריכין, וכמו בסוטה: ג] "בני שנה" ליתא במשבי"ר ובכמה ראשונים וכת"י. במשנת הר"ר יהוסף אשכנזי נמחק "תמימים בני שנה" (מלאכת שלמה): ד] עי' תוס' לקמן עא ע"א, ורש"י כת"י בהגהות וציונים שם ע"ב אות ג: ה] זאת היא גירסת ירושלמי (גליון): ו] ראשונים וכת"י דבי: ז] ראשונים וכת"י דתוספתא: ח] הס"ד ומתחיל הדבור עם תמיד של בין הערבים. (דרך המלך): ט] צ"ל דנוהג (שיח יצחק): י] נדצ"ל כאמור: כ] צ"ל דאין (גליוני קה"י):

תורה אור השלם

א) בְּרָב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן: [משלי יד, כח]
ב) מִלְּבַד עֹלַת הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה: [במדבר כח, כג]

רבינו חננאל

אמר רב יוסף ברוך המבורך. א"ל אביי לרב דימי אימא שבירכו בשם המפורש א"ל אין אומרים שם המפורש בגבולין כלומר אין מברכין בשם המפורש חוץ לעזרה. ולא והכתיב ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ואמר רב יהודה אמר רב שגידלו בשם המפורש והנה זה בגבולין הוה. ושנינן הוראת שעה היתה. דכתיב ויצעקו בקול גדול אל ה' האלהים. מאי אמרו אר"י ואיתימא רבי נתן בייא בייא כו'. רב מתנא אמר ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול שגידלו בשם המפורש א) אמר ברוך ה' האלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם. במערבא מתנו [רב] גידל אמר שגידלו בשם המפורש. רב מתנא אמר. אמר האל הגדול הגבור והנורא. והא דרב מתנא נטייא לדר' יהושע בן לוי דאמר למה נקראו אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה כאשר אמר משה רבינו האל הגדול הגבור והנורא. כי בא ירמיה ולא אמר גבור בא דניאל ולא אמר נורא. באו אלו ואמרו אדרבה זהו גבורתו שכובש אפו ומאריך לרשעים. נורא שאלמלא נוראותיו אין אומה אחת מתקיימת בין ע' אומות. וירמיה ודניאל הנביאים הללו איך באו לעקור דברי משה רבינו. ושני רבי יצחק מתוך שיודעין בהקב"ה שהוא אמת לא כיזבו: וקורא אחרי מות ואך בעשור מכלל דמדלגי והתנן מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה ושנינן הא דתני אין מדלגין בשני ענינין מענין לענין אחר והא דתני מדלגין בענין אחד. והתניא כך מדלגין בתורה בענין אחד ובנביא אפילו בשני ענינין. וזה וזה בכדי שלא יפסיק התורגמן ואין מדלגין מנביא לנביא ובנביא של שנים עשר מדלגין ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחלתו כלומר למפרע לא: ואומר יותר ממה שקריתי כאן כתוב כאן. ולמה כל זה כדי שלא יאמרו זה הס"ת חסר הוא כו' ואסיקנא לר"ל אינו פותח בס"ת אחר לקרות בו עד שיברך ואע"פ שבירך בס"ת האחר שקרא בו וכי תלתא גברי בתלתא סיפרי לא הוה פגמא לספרים חד גברא בתרי סיפרי פגמא: ירושלמי ומברך עליה ח' ברכות על התורה. בא"י הבוחר בתורה. ועל העבודה בא"י שאותך [לבדך] ביראה נעבוד. על ההודאה בא"י הטוב לך להודות. על מחילת העון. בא"י מוחל עונות עמו ישראל. על המקדש בא"י הבוחר במקדש ב). בא"י שומע תפלה: הרואה כ"ג כשהוא קורא כו'. ש"מ דמצוה היא לישב בכנסת בשעה שקורין בס"ת שנאמר ברוב עם הדרת מלך: יצא ועשה את אילו ואת איל העם כו'. איבעיא להו ר' עקיבא היכי קאמר שבעת כבשים תמימים עם תמיד השחר היו קריבין ופר העולה כו' ושחיטת פרו והקטרת והזאת דם הפר לפני הכפרת ושחיטת השעיר והזיית דמו בפנים והזיית מדם הפר לפני הפרכת. והזיית מדם השעיר לפני הפרכת. עירוב דם הפר בדם השעיר והזייה בקרנות מזבח הזהב והזייה על טהרו. ווידוי על שעיר המשתלח. ושילוח השעיר. והוצאת הכף והמחתה.

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל ורב גידל אמר ברוך ה' וכו'. ב) חסר כאן ובירושלמי הכי איתא על ישראל הבוחר בישראל על הכהנים הבוחר בכהנים על שאר תפילה ותחינה וכו' בא"י שומע תפלה.

תוספות ישנים

ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה. והא דאמר בגיטין (דף ס:) דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה אומר רבי דמצוה מן המובחר הוא לקרות אותו שבכתב בכתב ושבעל פה בעל פה ומשום כבוד צבור לא הטריחוהו לגלול וריב"א פי' דאמר הואיל ואינו מגיד אלא עבודת היום יכול לקרות בעל פה כעין תפלת המוספין שאנו קורין בעל פה ומביא ראיה מן הירושלמי דקאמר התם במכילתין אין גוללין ספר תורה ברבים כו' והתניא קורין אחרי מות ואך בעשור כו' שנייא היא שהיא סידרו של יום תדע דאמר ריש לקיש בכל אתר אסור לקרות בעל פה וכאן קורין בעל פה אך קשה לרבי על פרשת קרבנות שאנו אומרים בכל יום בעל פה ואינו סידרו של יום ואומר רבי דהיינו טעמא שאינו מוליא רבים ידי חובתן אבל אם היה להוליא רבים ידי חובתן היה אסור כיון שאינו סידרו של יום וא"ת והלא אומר הלל בעל פה ואע"פ שהוא להוליא רבים ידי חובתן כדאמר בלולב הגזול (דף לח:) י"ל שכיון שאינו אלא דברי שבח והודאה בעלמא תו ליכא למיחש למידי ובשם הרב רבי אליעזר ממיץ שמעתי שהיה מביא ראיה לפירוש זה מדאמר בפרק בתרא דתענית (דף כח.) גבי מעמדות בשחרית ובמוסף נכנסין לביהכ"נ וקורין בתורה כדרך שקורין כל השנה כולה ובמנחה יחיד קורא אותה בעל פה א"ר יוסי וכי היאך היחיד יכול לקרות אותה על פה בצבור פי' כיון שהוא להוציא את הצבור אלא כולן קורין אותה על פיהן כקורין את שמע משמע שכיון שהוא להוציא את הרבים אסור אבל היחידים שלא להוציא הרבים מותר מתוך כך נהגו נהוג[ט] שליח צבור לקרות את שמע בלחש וכן הפסוקים של ברוך ה' לעולם אמן ואמן ועל ידו נהגו כולן וכן מי כמוך באלים ואומר ה' ימלוך לעולם ועד באמת ואמונה אבל כי פדה ה' את יעקב וגו' וכן אומר[י] לעושה אורים גדולים ביוצר אור אומר בקול רם לפי שנתקנו שם לצורך חתימה מעין פתיחה ותפלות של ראש השנה כגון מלכיות וזכרונות ושופרות אומר בקול רם לפי שאינו אלא תפלות ושבח למקום מענינו של יום. מ"ר: ונגלול וניקרי כו'. תימה לעיל הוה קשיא ליה אמאי מדלגין בתורה אפילו מאחרי מות לאך בעשור והשתא קשיא ליה איפכא נגלל וניקרי ואומר ה"ר יוסף דהשתא בעי טעמא דלמאי דאמרינן לעיל דאין מדלגין ועל המשנה נוח לו לפרש הטעם: משום ברכה שאינה צריכה. מכאן יש ללמוד דהשוחט הרבה בהמות או עופות ביחד אסור להסיח בין שחיטת עוף לחבירו כדי לחזור ולברך כיון שיכול לצאת בברכה ראשונה: שמנה ברכות. כולן מפורשות בירושלמי: ולא מפני שאינו רשאי פשיטא. ואע"ג דאמר בברכות (דף ח.) ועוזבי ה' יכלו זה המניח ספר תורה ויוצא ודין פסוקא לפסוקא מיבעי לן התם מ"מ יכול לילך בשעה שגולל מאחרי מות לאך בעשור אע"פ שאין התורגמן מפסיק או בשעה שגוללה ומניחה בחיקו: יצא ועשה אילו ואיל העם ואת שבעת כבשים תמימים דברי רבי אליעזר כו'. אין זה הסדר דהא ה"ל לאחר אילו ואיל העם ואימורי חטאת שהיו עם אילו ואיל העם להוצאת כף ומחתה דבתריה כתיבי אלא משום דגמירי חמש טבילות וי' קדושין ובע"א לא משכחת להו כדמפרש בגמרא וכיון שאנו עושין אילו ואיל העם קודם אין לנו לאחר הוצאת כף ומחתה יותר אלא מיד יש לו לעשות ומתני' רבי אליעזר כדאמר בגמרא ולא כר' עקיבא מיתוקמא כמו שאפרש וכן המשנה נמי דקתני בסמוך נכנס להוציא את הכף ואת המחתה וקדש ידיו ורגליו ונכנס להקטיר הקטורת לאו בתר הכי מיד עושה הקטורת אלא [אחר] תמיד של בין הערבים שעל כרחנו לא היה עושה אותו אלא עד אחר הוצאת כף ומחתה אין[כ] לנו לאחרה כל כך כדפי' וגם רש"י פירש בגמרא ואח"כ אילו ואיל העם בטבילה [שלישית ואח"כ תמיד של בין הערבים בטבילה] חמישית ולא איירי בהוצאת כף ומחתה דפשיטא לן דבתר אילו ואיל העם היא כדתניא לקמן[כ] שכל הפרשה נאמרה על הסדר כו'. מ"ר: ה"ג ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים. ול"ג היו קרבין דבגמ' מיבעיא לן ופר העולה אי קאי אדלעיל: יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת. ה"ג אבל פר העולה ושבעה כבשים ושעיר

ואח"כ [א] שעיר הנעשה בחוץ שנאמר א) שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים ואח"כ אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת ואח"כ תמיד של בין הערבים. מאי טעמא דרבי אליעזר עביד כדכתיב עביד ברישא דתורת כהנים והדר עביד דחומש הפקודים ורבי עקיבא כדקתני טעמא ב) מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד אלמא מוספין עם תמיד של שחר עביד להו ורבי אליעזר האי מלבד חטאת הכפורים מאי עביד ליה ההוא מיבעי ליה [ה] על מה שזה מכפר זה מכפר. רבי יהודה אומר משמו אחד קרב עם תמיד של שחר וששה עם תמיד של בין הערבים רבי אלעזר בר' שמעון אומר משמו ששה קרבין עם תמיד של שחר ואחד עם תמיד של בין הערבים מאי טעמייהו דרבנן תרי קראי כתיבי כתיב מלבד עולת הבקר וכתיב ג) ויצא ועשה את עולתו [ו] הלכך עביד מנייהו הכא ומנייהו הכא במאי קא מיפלגי ר' יהודה סבר עביד חד כדכתיב מלבד עולת הבקר והדר עביד עבודת היום דילמא חולשא חליש כהן גדול ור' אלעזר בר' שמעון סבר כיון דאתחיל עביד ששה דילמא פשע דלגבי עבודת היום זריז הוא. דכולי עלמא מיהת חד איל הוא כמאן כר' דתניא [ז] ר' אומר איל אחד האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים ר' אלעזר בר' שמעון אומר שני אילים הן אחד האמור כאן ואחד האמור בחומש הפקודים מאי טעמא דרבי דכתיב אחד ורבי אלעזר בר' שמעון [ח] מאי אחד מיוחד שבעדרו ורבי נפקא ליה ממבחר נדריך [ט] ורבי אלעזר ברבי שמעון חד בחובה וחד בנדבה וצריכי: קידש ידיו ורגליו: ת"ר [ד] ד) ובא אהרן אל אהל מועד למה הוא בא להוציא את הכף ואת המחתה שכל

רש"י

ואחר כך אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת. כל אלו בטבילה שלישית: ואחר כך תמיד של בין הערבים. בטבילה חמישית. ולא איירי הכא בהוצאת כף ומחתה, דפשיטא לן דבתר אילו ואיל העם היא, כדתניא לקמן [ה] שכל הפרשה נאמרה על הסדר וכו': עביד כדכתיב. תורת כהנים כתיבא ברישא, הלכך אילו ואיל העם ואימורי חטאת בתר עבודת היום, והדר הוצאת כף ומחתה, ואחר כך מוספין ותמיד של בין הערבים דכתיבי לבסוף בחומש הפקודים: האי מלבד חטאת הכפורים. דמשמע דשעיר החיצון קודם לאילו ואיל העם מאי עביד ליה, בשלמא מלבד עולת הבקר לאו ביום הכיפורים כתיב, ומרגלים לא יליף דסמיך אסידרא למיעבד הני דתורת כהנים ברישא, אלא האי דכתב ביום הכפורים גופיה מאי עביד ליה: על מה שזה מכפר וכו'. במתניתין דפ"ק דשבועות (דף ב.) דריש ליה הכי, ועל שיש בה ידיעה בסוף ואין בה ידיעה בתחילה שעיר הנעשה בחוץ מכפר, שנאמר (א) ושעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים, על מה שזה מכפר זה מכפר, מה פנימי אינו מכפר אלא על דבר שיש בו ידיעה כדמפרש התם אף חיצון אינו מכפר וכו': משמו. של ר' עקיבא: אחד. מן שבעת כבשים: עביד חד. כדכתיב מלבד עולת הבקר לסמוך מקצת המוספין לעולת התמיד: והדר עביד עבודת היום. דאי אמרת כל המוספין יקריב עם תמיד של שחר, דילמא חליש ולא מצי למיעבד עבודת היום, והוא עיקר הכפרה: דילמא פשע. ולא עביד להו אחר עבודת היום, ולמאי דחיישת דילמא חליש ליכא למיחש, לגבי עבודת היום זריז הוא ומחליף כח, וכולהו מוספין לא עביד דתורת כהנים קדים, וצריך לקיים זו וזו סדר הכתוב ומדרשי המקראות: דכולי עלמא מיהא. בין לר' אליעזר בין לר' עקיבא חד איל הוא לציבור, דכולהו אמרי איל העם ולא איירי באיל הכתוב בחומש הפקודים כלל: האמור כאן. בתורת כהנים אחד לעולה: וצריכי. שיש דעת נוטה לומר נדבה [ג] מובחרת כדי שתהא מקובלת ברצון, ויש דעת נוטה לומר חובה תהא מובחרת כדי שיצא ידי חובתו יפה: שכל

תוספות

ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ ואח"כ אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת. פרש"י כולהו בטבילה שלישית ולא נהירא לי דנהי דאמרינן לעיל דמתני' לאו מתקנתא מ"מ לאו משבשתא היא והא דלא קרא לה מתקנתא לפי שאין הסדר מפורש בה ולפרש"י ברייתא ע"כ פליגא אמתני' דבמתני' קתני היו קריבים עם תמיד של בין הערבים ולפירש"י לא היה דבר קרב עם תמיד של בין הערבים ועוד דלקמן בסמוך פריך ודילמא בשעיר הנעשה בחוץ מפסיק להו והשתא על כרחך לרבי אליעזר לא פריך דהא כיון דסבירא ליה עביד כדכתיב אם כן על כרחך באילו ואיל העם כדכתיב [ד] מקמי שעיר מפסיק להו כדתניא הכא אלא ע"כ לר' עקיבא פריך דילמא בשעיר לחודיה מפסיק להו מנלן דמפסיק להו נמי באילו ואיל העם דילמא אילו ואיל העם עם תמיד של בין הערבים עביד להו והשתא לפרש"י כי משני ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם כו' אכתי מ"מ תיקשי לך ודילמא בשעיר הנעשה בחוץ ואילו ואיל העם דוקא מפסיק להו מנלן דמפסיק להו [ה] באימורי חטאת ועוד ק"ל אמאי קרי לה מתקנתא האיכא למיבעי עלה כמו אמתניתין אי אימורי חטאת קריבין בטבילה שלישית בהדי אילו ואיל העם או בהדי תמיד של בין הערבים על כן נראה לי דאימורי חטאת קריבין עם תמיד של בין הערבים ודברי ר' עקיבא דמתניתין [ו] ה"פ עם תמיד של שחר היו קריבין הכבשים ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ קרב אח"כ בזמנו עם אילו ואיל העם והאי דלא קתני אילו ואיל העם משום דר"א מודה לו בהו דבטבילה שלישית הוו ומאי דתני היו קריבין עם תמיד של בין הערבים ה"ק עוד הקרבות אחרות קריבין עם תמיד הערב והא דלא קתני להו לא בדברי ר' אליעזר ולא בדברי רבי עקיבא שמא משום דלאו קרבן שלם ניהו דכבר נזרק הדם בטבילה שניה הלכך לא חיישי למיחשביה [ז] כיון דאינו אלא גמר קרבן ולא עבודה דמעכבי כפרה דאינהו עצמן שלא הוקטרו אימורין כשר ודברי רבי אליעזר דמתני' יש לפרש דלא פליג אתנא דבי שמואל וה"ק ויצא ועשה אילו ואיל העם וה"ה אימורי חטאת אלא דשייריהו מטעמא דפרישית והא דקתני ז' כבשים תמימים ושייר פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ יש לומר משום דרבי עקיבא ס"ל דקריבין עם תמיד של שחר אתא רבי אליעזר למימר אתה מקדים אותם לכל היותר שאתה יכול ואני מאחר אותם כל מה שאני יכול וממילא ידענא דהיינו טעמא דכתיבי לבסוף בפרשת פינחס ואם כן ה"ה פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ דכתיבי לבסוף וניחא ליה למינקט כבשים משום דאית בהו פלוגתא טובא לרבי עקיבא כולהו בבקר ולרבי יהודה אליבא דרבי עקיבא אחד בבקר וששה עם תמיד של בין הערבים ולר' אלעזר בר רבי שמעון איפכא:

ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ ואחר כך אילו ואיל העם. ואף על גב דכתיב ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם ודייקינן מינה בסמוך יציאה ראשונה ומשמע דמיד ביציאה ראשונה עביד להו והכא קאמר דשעיר הנעשה בחוץ עביד ברישא ויש לומר דהכי קאמר מכל מה שכתב בפרשת אחרי מות לא היה דבר קודם לאילו ואיל העם ביציאה ראשונה ושעיר הנעשה בחוץ לא כתיב התם:

עביד חד כדכתיב והדר עביד ששה דחומש הפקודים. ואם תאמר אמאי מפסיק בכבשים מקצתן בבקר ומקצתן בערב יקריב כולן בבקר מדכתיב מלבד ואי משום דכתיבי לבסוף הלכך בעינן שיקריב מהן בערב והא פר העולה נמי כתיב לבסוף אפילו הכי מקריבו בבקר ולא אמרינן שיזרוק דמו והקטרתו בערב ואם כן [ח] נימא דפר העולה יהא בבקר והכבשים כולן בערב ויש לומר דקרא דמלבד דגמרינן מיניה להקריב המוספין בבקר עיקר טעם הוא הלכך כל כמה שנוכל לעשות בבקר מן המוספין עבדינן ומשום דכתיבי מוספין לבסוף יש להניח קצת מן המוספין להקריב בערב וכיון דמשיירין מן הכבשים לערב למר ששה ולמר חד סגי:

דכולי עלמא מיהת חד איל הוא כמאן כרבי. ואף על גב דרבי אלעזר ברבי שמעון נמי איירי בברייתא דלעיל ומשמע דמודה לתנא קמא דאמר אילו ואיל העם דמשמע דלא הוי אלא חד איל יש לומר דודאי מודה לתנא קמא דלרבי עקיבא לא הוה אלא חד איל דרבי אלעזר בר"ש דברייתא משמע דאליבא דרבי עקיבא קאמר אבל אליבא דנפשיה שני אילים הן:

נכנס

דמתניתין לאו רבי עקיבא היא דקחשיב איהו שעיר הנעשה בחוץ לבד עם תמיד של בין הערבים אבל אין נראה לומר כן שנאמר שאילו ואיל העם שהוא לפני הוצאת כף ומחתה יחשוב עם תמיד של בין הערבים ולפירושו נמי היינו יכולים להעמיד המשנה כר"ע והא דקאמר שעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים היינו לאפוקי תמיד של שחר [ט] אבל קודם אילו ואיל העם היה [י] אבל לא יתכן כלל שיקרב [כ] זה עם תמיד של בין הערבים כיון שלפני אילו ואיל העם ולפני הוצאת כף ומחתה היה ומפסיק בבגדי לבן בינתיים אלא ודאי מתני' כרבי אליעזר היא וא"ת כיון דמתני' רבי אליעזר היא כדמפרש [ל] ופר העולה עם [מ] שבעת הכבשים היה קרב למה לא הזכירו במשנה עם [נ] שבעה כבשים וי"ל דלא חש למינקט סידרא דקרא אבל קשיא אמאי לא קתני ופר העולה מקמי מילתא דרבי עקיבא [ס] דקאי אכולהו אפר העולה וז' כבשים כדאמר נמי בברייתא בגמרא דעם תמיד של שחר היו קריבין ואי הוה אמרי' דמתני' נמי כולה כר"ע אתיא שפיר אבל לא ניחא כדפרי' לעיל. בסדר אתה כוננת כתוב קדושת בגדי זהב לבש ויקדש עוד ידיו ורגליו ויצא [ע] ועשה שעיר המוסף והכליל אילו עם מוספי יום ורבינו יעקב הגיה והכליל אילו ואיל העם [פ] עם חלבי יום דהכליל אילו עם מוספי יום לא אתי לא כרבי אליעזר ולא כר"ע דרבי אליעזר קתני בברייתא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל פר העולה ושבעה כבשים עם תמיד של בין הערבים והוצאת כף ומחתה היתה אחר אילו ואיל העם ואימורי חטאת לר"א כדפרישית לעיל דבריש דת"כ ואח"כ של חומש הפקודים וא"כ לא היה אילו עם מוספי יום אלא הוצאת כף ומחתה מפסקת בינתיים ולר"ע נמי לא אתיא דהא סבירא ליה דמוספין היו עם תמיד של שחר ואילו ואיל העם היו זמן גדול אח"כ שהיה מפסיק כל עבודת היום ושעיר החיצון בינתיים ולכך הגיה והכליל אילים עם חלבי יום פי' אילו ואיל העם ואימורי חטאת דפרים הנשרפים דפרק שני שעירי היה מקריב יחד לפני הוצאת כף ומחתה כרבי אליעזר כדפרישית לעיל. מ"ר. מיהו כר"ע משמע שסובר הפייט שכתב קידש ועשה שעיר המוסף והכליל אילים עם חלבי יום משמע שהיה שעיר המוסף קרב תחלה והיינו דלא כרבי אליעזר אבל הכליל אילים עם חלבי יום ודאי גרס וכר"ע ודאי סובר הפייט שמקדים שעיר לאיל ואיל החיצון העם וא"ת הלא לא הזכיר הפייט הקטרת אימורי המוספין היכן הוו ואומר רבינו תם שסובר שהיו עם תמיד של שחר ממש כר"ע וכבר הזכיר זה שכתב חניכיו יגישו את תמיד השחר קרבו וקיבל דמו במזרק חילק פירוש שהקטיר קטורת הטיב נרות [צ] הקריב ראש ונתחים ופי' ר"ת שעשה פר העולה ושבעה כבשים עם תמיד של שחר ושעיר המוסף עשה אחר עבודת היום קודם אילו ואיל העם וזהו חילק שחילק המוספין של חומש הפקודים שאין קריבין יחד והשתא ניחא אבל יש שהיו מפרשין דשפיר גרסינן והכליל אילו עם מוספי יום ולפי השנוי במשנה לקח שיטתו ששנה ויצא ועשה אילו ואיל העם ושבעה כבשים תמימים דברי רבי אליעזר והיינו הכליל אילו עם הז' כבשים ואיל העם שהם מוספי יום ואין נראה דודאי מתניתין לא מיפרשינן כמשמעה דא"כ פליג אדרבי אליעזר דברייתא ועוד שאין טעם זה מפורש במתניתין [ק] אלא טעמא דרבי אליעזר ור' עקיבא דגמרא וא"כ על כרחין היינו נמי רבי אליעזר דגמרא מדלא מפרש בה טעמא אחרינא: **שנאמר ושעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים.** וא"ת היכי דריש מיניה הכי והא [איצטריך] דלא תימא שהוא שעיר הנעשה בפנים כדאמרינן בסמוך דלרבי איצטריך למכתב איל אחד דלא תימא שני אילים היו דת"כ ודחומש הפקודים וא"כ ה"נ נצריך מלבד [ר] מדכתיב ושעיר חטאת אחד י"ל דהא לא ס"ד כיון שכל קרבנות האמורין כאן ובחומש [ש] הפקודים הן נעשין בחוץ על מזבח החיצון לא אתי למיטעי שהוא שעיר הפנימי אבל שני האילים הן נעשין בחוץ והילכך צ"ל דאחד הוא [שלא נטעה] [ת]. מה"ר יוסף:

רבינו חננאל

והוצאת פר ושעיר לשריפה. וקריאה בתורה. והקרבת אילו ואיל העם. וחלבי פרו. וחלבי השעיר הנעשה בפנים. ופר העולה ושבעת כבשים תמימים ושעיר של חטאת ותמיד של בין הערבים. **ואמר רבא לא תמצא בסדר הזה אחרי עבודת** היום שדברי הכל שוין בה. אלא אי ר' אליעזר דבי שמואל דתנן דבי שמואל ר' אליעזר אומר יצא [ועשה] אילו ואיל העם ואימורי חטאות. ופר העולה ושבעת כבשים תמימים ושעיר הנעשה בחוץ (ותמיד) [עם] של בין הערבים. אי ר' **עקיבא דתוספתא**. דתני בתוספתא ר' עקיבא אומר תמיד של שחר ועמו עולת המוסף והן פר ושבעת כבשים שמצינו בכל מקום כי המוספין עם תמיד של שחר קריבין כדכתיב מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה וגו' עד עולת התמיד יעשה. ולמה לא עשה עמהם איל העם כדרך שעושה כל השנה מפני שכתוב מפורש ביוה"כ ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם ללמד שאין נעשין אלא לאחר עבודת היום. ואח"כ עושה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבועות ב.], ב) לעיל ג., ג) לעיל לד. [מגילה כא.], ד) לעיל דף לב., ה) עא ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה על מה כו' מכפר שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים:

הגהות הגר"א

[א] גמ' ואח"כ אילו ואיל העם ואימורי חטאת ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים ואח"כ תמיד כו' כצ"ל:

תורה אור השלם

א) שְׂעִיר עִזִּים אֶחָד חַטָּאת מִלְּבַד חַטַּאת הַכִּפֻּרִים וְעֹלַת הַתָּמִיד וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכֵּיהֶם: [במדבר כט, יא]

ב) מִלְּבַד עֹלַת הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה: [במדבר כח, כג]

ג) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]

ד) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים דאילו ואיל העם ואימורי חטאת אלו קריבין בתחילה שהן כתובים בת"כ אבל פר העולה ושבעה כבשים ושעיר הנעשה בחוץ היו אחר הוצאת כף ומחתה עם תמיד של בין הערבים שהן כתובים בחומש הפקודים כדמפרש בסמוך טעמא דרבי אליעזר עביד ברישא דת"כ והדר דחומש הפקודים ול"ג ויצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת עם פר העולה ול"ג נמי ופר העולה ושבעת כבשים תמימים ושעיר כו' שאם כן לא משכחת ברייתא מתוקנת ומפורשת יותר מן המשנה מיהו בפר"ח גרס ופר העולה וכו' ור"ל דמיפרשא דברי רבי אליעזר ורבי עקיבא כו' משום דקיימי כולהו אסיפא דתמיד של בין הערבים אפילו אילו ואיל העם [ומתניתין ה"ק] ושבעה כבשים בני שנה ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ נמי היו גם הם עם תמיד של בין הערבים

הגהות וציונים

א] יש להוסיף וגו' (נמוקי הגרי"ב, עיי"ש ועיין רש"ש): ב] [צ"ל נדריכם] (גליון): ג] יש להוסיף תהא (בארות המים): ד] נדצ"ל דכתיבי (בארות המים): ה] יש להוסיף נמי (בארות המים): ו] [קריבין עם תמיד של בין הערבים ומתני' דקתני היו קריבין עם תמיד של בין הערבים ה"פ עם כו' דבטבילה שלישית (הוי) [הוו] והיו קריבין עם כו' כצ"ל] רש"א (גליון). בתוס' דפו"י היה נוסח אחר וע"ז הגיה המהרש"א: ז] צ"ל למיחשבינהו (בארות המים, ובדפו"י מקוצר): ח] צ"ל ואי נמי נימא (רש"ש): ט] צ"ל לאפוקי של אחר התמיד אבל כו' (גליון): י] נראה דמהתיבות "אבל אין נראה לומר כן" עד כאן הוא גליון ובא לחלוק על דברי התוס', ואח"כ צ"ל ולא יתכן, והוא סיום דבריהם דלעיל (גנזי יוסף): כ] בכת"י שיקרא (ועי' תוס' הרא"ש תירץ על קושייתם): ל] צ"ל כדפי' (גליון): מ] צ"ל קודם (גליון): נ] צ"ל קודם (גליון): ס] אלא משמע דר"ע אכולהו קאי אפר כו' כצ"ל (גליון): ע] בדפו"י וקדש וכן הוא להלן בתוס': פ] צ"ל והכליל אילים (שיח יצחק): צ] צ"ל חילק פירש והקטיר נרות הטיב הקריב ראש ונתח (דפוס ישן): ק] דפו"י בגמרא: ר] צ"ל ה"נ ה"א שהכל אחד מדכתיב כו' (גליון): ש] צ"ל בחומש (גליון): ת] צ"ל דחד איל הוא מונה (גליון):

וְאַחַר כָּךְ, בטבילה השלישית, לבש בגדי זהב והקריב את **הַשָּׂעִיר הַנַּעֲשֶׂה בַּחוּץ** - שעיר המוספים. ואף על פי שהוא מקרבנות המוספים ולמדנו לעיל שהמוספים קרבים עם התמיד של שחר, מכל מקום הוא אינו קרב אלא לאחר עבודת היום, לפי **שֶׁנֶּאֱמַר** בפרשת מוספי יום הכפורים (במדבר כט יא) **'שְׂעִיר עִזִּים אֶחָד חַטָּאת, מִלְּבַד חַטַּאת הַכִּפּוּרִים'** ומשמעות 'מלבד' היא 'לאחר'[א], ומכאן ששעיר המוספים אינו קרב אלא אחר 'חטאת הכפורים' [שהוא שעיר החטאת הפנימי שהוא מעבודת היום][ב].

וְאַחַר כָּךְ - אחרי שהקריב את השעיר הנעשה בחוץ, הקריב את **אֵילוֹ וְאֵיל הָעָם**[ג], ואינו מקריבם לפני השעיר החיצון, לפי שמן הפסוק הנ"ל 'שעיר עזים אתה חטאת מלבד חטאת הכפורים', למדנו גם ששעיר החיצון קרב בסמוך לחטאת הכפורים[ד]. **וְאַחַר כָּךְ** הקטיר את **אֵימוּרֵי הַחַטָּאת** [-אימורי הפר והשעיר שנעשו בפנים][ה]. וכל זה נעשה בטבילה השלישית. ואחר כך, בטבילה הרביעית בבגדי לבן, הוציא את הכף והמחתה[ו]. **וְאַחַר כָּךְ**, בטבילה החמישית, לבש בגדי זהב והקריב את **הַתָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם**[ז].

הגמרא מבארת את טעמו של רבי אליעזר:

שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** [-מהו טעמו] **דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר** הסובר שכל קרבנות המוסף קרבים בטבילה החמישית. משיבה הגמרא, **עָבִיד** - הכהן גדול עושה את העבודה **כְּדִכְתִיב** - כפי הסדר הכתוב בתורה. ולפיכך, **עָבִיד בְּרֵישָׁא** [-עושה בתחילה] **דְּתוֹרַת כֹּהֲנִים** - את כל סדר העבודה האמור בפרשת אחרי מות שבספר ויקרא[ח] שהוא כתוב בתחילה. דהיינו, עבודת היום[ט] בבגדי לבן בטבילה השניה. הקרבת אילו ואיל העם' והקטרת אימורי החטאת[י] בבגדי זהב בטבילה השלישית. ואחר כך הוצאת הכף והמחתה בבגדי לבן בטבילה הרביעית[יא]. **וַהֲדַר** - ורק לאחר מכן בטבילה החמישית **עָבִיד דְּחוּמַּשׁ הַפְּקוּדִים** - הרי הוא עושה את קרבנות המוספים ותמיד של הערבים האמורים מאוחר יותר בפרשת פינחס שבספר במדבר[יב].

הגמרא מבארת את טעמו של רבי עקיבא:

מבארת הגמרא, **וְרַבִּי עֲקִיבָא** הסובר שקרבנות המוסף הוקרבו סמוך לתמיד של שחר, סבר **כְּדְקָתָנֵי טַעֲמָא** - כמו ששנינו טעמו בתוספתא, לפי שנאמר (במדבר כח כג) במוספי שאר המועדים, **'מִלְּבַד עוֹלַת הַבֹּקֶר**

א. **ע"פ** רש"י (ברכות נה: ד"ה תדיר, זבחים פט. ד"ה מלבד).
פירוש הפסוק, שתעשו למוספים שעיר עזים אחד לחטאת, מלבד השעיר הנעשה בפנים האמור בפרשת אחרי מות, שגם הוא חטאת. ע"פ רש"י על התורה.

ב. **אין** להקשות, מנין לדרוש מ'מלבד' ששעיר המוספים קרב אחרי שעיר הפנימי, הרי הוא נצרך ללמד שלא נאמר ששעיר המוספים הוא עצמו השעיר הפנימי, וכמו שאמרו להלן בשיטת רבי, שאיל העולה [של העם] האמור בפרשת יום הכפורים הוא האיל האמור בפרשת המוספים משום שנאמר בפרשת עבודת יום הכפורים (ויקרא טז ה) 'ואיל אחד לעולה', שמשמעותו שהעם מביאים רק איל אחד, וכמו כן הואיל ונאמר בפרשת המוספים 'שעיר עזים אחד חטאת' היה עולה על הדעת לומר שהוא אותו שעיר הפנימי האמור בפרשת יום הכפורים, ועל כן הוצרכה התורה לומר 'ושעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים' ללמד שהם שני קרבנות נפרדים. לפי שיש לומר, שרק לגבי האיל ניתן לומר שהוא אותו קרבן לפי שגם האיל האמור בפרשת יום הכפורים וגם האמור בפרשת המוספים נעשים בחוץ [בעזרה], אבל לגבי השעיר אין מקום לומר כך, לפי שכל המוספים נעשים בחוץ ואילו השעיר האמור בפרשת יום הכפורים נעשה בפנים [בהיכל], ועל כרחך לומר שהם קרבנות נפרדים, ונמצא שודאי ניתן לדרוש מהפסוק 'מלבד חטאת הכפורים' ששעיר הפנימי קודם לשעיר המוספים. ריטב"א (ד"ה שנאמר).

ג. **ואף** שלרבי עקיבא איל העם הוא מן המוספים וכמו שיתבאר להלן בגמרא, מכל מקום אינו קרב עם תמיד של שחר כשאר המוספים, לפי שהכתוב הוציאו מכללם בכך שכתב (שם טז כד) 'ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם' רק לאחר עבודת היום. רבינו חננאל (ד"ה מ"ט), פסקי הרי"ד (ד"ה שם).

ד. **ע"פ** רש"י ורבינו אליקים (ד"ה המ"ט). אך לולא לימוד זה, היינו למדים ממשמעות לשון הפסוק 'ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם', שמיד אחר עבודת היום יקריב האילים. חזון איש (או"ח סי' קכו ס"ק יד).

ה. **והטעם** לסדר זה, מבואר בהערה לעיל (ע"פ).
כתב הרמב"ן (לעיל ע"פ ד"ה יפת) שמלבד אימורי הפר והשעיר הנעשים בפנים, נכלל בזה אף אימורי שעיר המוספים, שאף הוא חטאת [כאמור בפסוק הנ"ל]. וכשם שהקרבת החטאות הפנימיות קודמת להקרבת שעיר המוספים, כמו שלמדנו מ'מלבד חטאת הכפורים', כך גם הקטרת אימורי החטאות הפנימיות קודמת להקטרת אימורי שעיר המוספים.

ו. **כמו** ששנינו במשנה (לעיל ע"פ). והברייתא לא הזכירה זאת, לפי שדבר פשוט הוא שזה נעשה אחר אילו ואיל העם, כפי שדרשו זאת להלן (עפ.). רש"י (ד"ה ומחתה - הסמיך). ז. **ביארנו** ע"פ רש"י (ד"ה ומחתה - הרמתון והסמיך). ולדבריו לשיטת רבי עקיבא לא היה קרב שום קרבן מקרבנות היום עם תמיד של בין הערבים. אך התוספות (ד"ה ומחתה) הקשו, שאם כן נמצא שהתוספתא חולקת על המשנה בדעת רבי עקיבא, שהרי במשנתנו שנינו בדברי רבי עקיבא 'היו קרבין עם תמיד של בין הערבים', ואילו בברייתא מתבאר שלא היה דבר קרב עם תמיד של בין הערבים. ומה שאמר רבא (לעיל ע"פ) שהמשנה אינה 'מתקנתא' אין פירושו שהיא משובשת לפי שהברייתא חולקת עליה, אלא רק שאין הסדר מפורש בה היטב. ועוד הוסיפו להקשות על רש"י. ועל כן כתבו, שלרבי עקיבא אימורי החטאת היו נקטרים עם תמיד של בין הערבים בטבילה החמישית [וכתב הרא"ש (סוף סדר עבודת יום הכפורים), שהטעם לכך הוא כדי למעט ככל האפשר את ההפסקה שבין עבודת היום [הקרבת הפר והשעיר] לבין הוצאת הכף והמחתה [הנלמדת מן הפסוק (ויקרא טז כג) 'ובא אהרן אל אהל מועד' וגו', כמבואר להלן], שהרי הוצאת הכף והמחתה כתובה מיד אחרי עבודת היום והיה ראוי לעשותה מיד לאחריה, אלא שצריך להקדים את הקרבת אילו ואיל העם כדי לקיים חמש טבילות כדלהלן (עפ.), ועל כן ממעטים בהפסקה ומשהים את הקטרת האימורים לטבילה החמישית]. ולפי זה פירשו את דברי רבי עקיבא שבמשנה על דרך זו, 'עם תמיד של שחר היו קרבין' היינו שבעת הכבשים וגם פר העולה, 'ושעיר הנעשה בחוץ' היה קרב אחר כך בטבילה השלישית עם אילו ואיל העם [והטעם שהם לא הוזכרו בדברי רבי עקיבא, משום שבהם אף רבי אליעזר מודה], ומה שאמר 'היו קרבין עם תמיד של בין הערבים', פירושו, שהיו עוד הקרבות אחרות שהוקרבו עם תמיד הערב, והיינו הקטרת אימורי החטאת [ובהערה לעיל (ע"פ) הובא מה שביארו בטעם שהם לא נזכרו במפורש במשנה].

והרמב"ן (לעיל שם ד"ה יפת) כתב בביאור שיטת רש"י, שאף שהשעיר אינו קרב ממש עם תמיד של בין הערבים בטבילה החמישית אלא בטבילה השלישית, כוונת דברי רבי עקיבא במשנה ש'היו קרבין עם תמיד של בין הערבים' אינם אלא להדגיש שאף ששאר המוספים קרבים עם התמיד של שחר, מכל מקום השעיר אינו קרב אלא 'עם' תמיד של בין הערבים, כלומר, בטבילה השלישית שאז כבר הגיע זמנו של תמיד הערב. ובתוספות רבינו פרץ (לעיל שם ד"ה ר"ע - הסמיך) כתב ליישב שיטת רש"י, שמה ששנינו במשנה 'יפר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של בין הערבים', הכל הוא מדברי רבי אליעזר [וכפי שהתבאר בהערה לעיל (שם) מתוספות הרא"ש (ד"ה יפת - הסמיך)], ולפי זה נמצא שמעולם לא אמר רבי עקיבא במשנה שהיה דבר שקרב עם תמיד של בין הערבים, ודיבר שם רק על הכבשים שהוקרבו עם תמיד של שחר, וממילא אין שום סתירה משם לדבריו בתוספתא. ובפירוש סדר עבודה לר"י נחמיאש (סוף ד"ה נקדל תמה כוונתם), ביאר הטעם שלשיטת רש"י מקטיר את אימורי החטאות בטבילה השלישית, שהוא מפני שעל ידי כן נמצא שהטבילה החמישית סמוכה להקרבת התמיד, ואכן כך ראוי להסמיך את הטבילה להקרבה שהיא עבודה חשובה ולא להקטרת אימורים שאינה עבודה חשובה כל כך.
ושיטת הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ג, פ"ד ה"ג) והרמב"ן (לעיל שם ד"ה יפת) היא, שאף התמיד של בין הערבים היה קרב בטבילה השלישית, ואז היו קרבים גם השעיר הנעשה בחוץ, ואילו ואיל העם, וגם הקטיר אז את אימורי פר ושעיר הנעשים בפנים. ובטבילה החמישית לא היה נעשה שום קרבן, רק היה מקטיר קטורת של בין הערבים ומיטיב את הנרות. ודייק כן הרמב"ן מלשון התוספתא הזו שנראה שלא היה הפסק בין שאר הקרבנות לתמיד של בין הערבים. וכתב שלפי זה דברי רבי עקיבא במשנה מתבארים כפשוטם, שהשעיר קרב בטבילה השלישית יחד עם תמיד הערב.

ח. **ספר** ויקרא נקרא 'תורת כהנים', על שם שרובו עוסק בהלכות הכהנים ועבודתם.

ט. **בביאור** הגמרא לעיל (סוף ע"פ), התבאר מה נכלל ב'עבודת היום'.

י. **כמו** שנאמר בפרשת אחרי מות (ויקרא טז כד) אחר סיום עבודת היום, 'ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם', ופירש רש"י (שם) שהם אילו ואיל העם האמורים בתחילת הפרשה (שם טז ג, ה).

יא. **כמו** שנאמר לאחר מכן באותה פרשה (שם טז כה), 'ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה'.

יב. **כמו** שדרשו להלן ממה שנאמר באותה פרשה (שם טז כג) 'ובא אהרן אל אהל מועד'. ופירשו (להלן עפ.) שפסוק זה לא נאמר על הסדר, אלא הוצאת הכף והמחתה היתה אחרי שהקריב את אילו ואיל העם.

יג. **רש"י** (ד"ה עניד) [וראה בביאורי רש"י לענין מה שנקט כאן אף את התמיד של בין הערבים].
ספר במדבר נקרא 'חומש הפקודים', לפי שעוסק בתחילתו במנין בני ישראל. רש"י (לעיל סה: ד"ה שנחומש).
ושם נאמר (כט ח, יא) 'והקרבתם וגו' פר בן בקר אחד איל אחד כבשים בני שנה שבעה תמימים וגו' שעיר עזים אחד חטאת' [אף שגם האיל כתוב כאן עם שאר המוספים, מכל מקום הוא קרב בטבילה השלישית, כמו שיתבאר בגמרא להלן שהוא איל העם האמור כבר בפרשת אחרי מות, ובכך הפרידו הכתוב משאר המוספים. פסקי הרי"ד (ד"ה שם)]. ומה שבמשנה לא הזכיר רבי אליעזר את פר העולה ושעיר החטאת של המוספים, הוא לפי שבכך שאמר ששבעת הכבשים קרבים אחר אילו ואיל העם, התכוין לומר שיש לאחר אותם כל מה שאפשר מפני שהם כתובים בספר במדבר שהוא יותר מאוחר [ולא כרבי עקיבא שהקדימם להיקרב יחד עם תמיד של שחר], וממילא מובן שכל המוספים הכתובים שם הם בכלל זה [והטעם שנקט דווקא את הכבשים הוא מחמת שבהם נאמרו בברייתא הרבה שיטות כמובא להלן]. תוספות (ד"ה ומחתה). אמנם לפי מה שהובא לעיל לבאר במשנה מתוספות הרא"ש ורבינו פרץ, אכן הזכיר רבי אליעזר בדבריו אף את הפר והשעיר של המוספים.
מטעם זה נקט רבי אליעזר במשנה בלשון 'שבעת כבשים תמימים בני שנה' בדומה ללשון הפסוק שבספר במדבר, כדי לרמז בזה את הטעם לכך שהמוספים מאוחרים לעבודת היום הכתובה בספר ויקרא. שושנים לדוד (מ"ג).

ואח"כ [א] שעיר הנעשה בחוץ שנאמר (א) שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים ואח"כ אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת ואח"כ תמיד של בין הערבים. מאי טעמא דרבי אליעזר עביד כדכתיב עביד ברישא דתורת כהנים והדר עביד דחומש הפקודים ורבי עקיבא כדקתני טעמא (ב) מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד אלמא מוספין עם תמיד של שחר עביד להו ורבי אליעזר האי מלבד חטאת הכפורים מאי עביד ליה ההוא מיבעי ליה (א) על מה שזה מכפר זה מכפר. רבי יהודה אומר משמו אחד קרב עם תמיד של שחר וששה עם תמיד של בין הערבים רבי אלעזר בר' שמעון אומר משמו ששה קרבין עם תמיד של שחר ואחד עם תמיד של בין הערבים מאי טעמייהו דרבנן תרי קראי כתיבי כתיב מלבד עולת הבקר וכתיב (ג) ויצא ועשה את עולתו [ה] הלכך עביד מנייהו הכא ומנייהו הכא במאי קא מיפלגי ר' יהודה סבר עביד חד כדכתיב מלבד עולת הבקר והדר עביד עבודת היום דילמא חולשא חליש כהן גדול ור' אלעזר בר' שמעון סבר כיון דאתחיל עביד ששה דילמא פשע דלגבי עבודת היום זריז הוא. דכולי עלמא מיהת חד איל הוא כמאן כר' דתניא (ו) ר' אומר איל אחד האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים ר' אלעזר בר' שמעון אומר שני אילים הן אחד האמור כאן ואחד האמור בחומש הפקודים מאי טעמא דרבי דכתיב אחד ורבי אלעזר בר' שמעון (ז) מאי אחד מיוחד שבעדרו ורבי נפקא ליה ממבחר נדריך [ב] ורבי אלעזר ברבי שמעון חד בחובה וחד בנדבה וצריכי: קידש ידיו ורגליו: ת"ר [ד] (ד) ובא אהרן אל אהל מועד למה הוא בא להוציא את הכף ואת המחתה

שכל

ואחר כך אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת. כל אלו בטבילה שלישית: ואחר כך תמיד של בין הערבים. בטבילה חמישית. ולא איירי הכא בהוצאת כף ומחתה, דפשיטא לן דבתר אילו ואיל העם היא, כדתניא לקמן (ה) שכל הפרשה נאמרה על הסדר וכו': עביד כדכתיב. תורת כהנים כתיבא ברישא, הלכך אילו ואיל העם ואימורי חטאת בתר עבודת היום, והדר הוצאת כף ומחתה, ואחר כך מוספין ותמיד של בין הערבים דכתיבי לבסוף בחומש הפקודים: האי מלבד חטאת הכפורים. דמשמע דשעיר החיצון קודם לאילו ואיל העם מאי עביד ליה, בשלמא מלבד עולת הבקר לאו ביום הכיפורים כתיב, ומרגלים לא יליף דסמיך אסידרא למיעבד הני דתורת כהנים ברישא, אלא האי דכתב ביום הכפורים גופיה מאי עביד ליה: על מה שזה מכפר וכו'. במתניתין דפ"ק דשבועות (דף ב.) דריש ליה הכי, ועל שיש בה ידיעה בסוף ואין בה ידיעה בתחילה שעיר הנעשה בחוץ מכפר, שנאמר (א) ושעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים, על מה שזה מכפר זה מכפר, מה פנימי אינו מכפר אלא על דבר שיש בו ידיעה כדמפרש התם אף חיצון אינו מכפר וכו': משמו. של ר' עקיבא: אחד. מן שבעת כבשים: עביד חד. כדכתיב מלבד עולת הבקר לסמוך מקצת המוספין לעולת התמיד: והדר עביד עבודת היום. דאי אמרת כל המוספין יקריב עם תמיד של שחר, דילמא חליש ולא מצי למיעבד עבודת היום, והוא עיקר הכפרה: דילמא פשע. ולא עביד להו אחר עבודת היום, ולמאי דחיישת דילמא חליש ליכא למיחש, דלגבי עבודת היום זריז הוא ומחליף כח, וכולהו מוספין לא עביד דתורת כהנים קדים, וצריך לקיים זו וזו סדר הכתוב ומדרשי המקראות: דכולי עלמא מיהא. בין לר' אליעזר בין לר' עקיבא חד איל הוא לציבור, דכולהו אמרי איל העם ולא איירי באיל הכתוב בחומש הפקודים כלל: האמור כאן. בתורת כהנים ואיל אחד לעולה: וצריכי. שיש דעת נוטה לומר נדבה [ג] מובחרת כדי שתהא מקובלת ברצון, ויש דעת נוטה לומר חובה תהא מובחרת כדי שיצא ידי חובתו יפה:

שכל

ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ ואח"כ אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת. פרש"י כולהו בטבילה שלישית ולא נהירא לי דנהי דאמרינן לעיל דמתני' לאו מתקנתא מ"מ לאו משבשתא היא והא דלא קרא לה מתקנתא לפי שאין הסדר מפורש בה ולפרש"י ברייתא ע"כ פליגא אמתני' דבמתני' קתני היו קריבים עם תמיד של בין הערבים ולפירש"י לא היה דבר קרב עם תמיד של בין הערבים ועוד דלקמן בסמוך פריך ודילמא בשעיר הנעשה בחוץ מפסיק להו והשתא על כרחך לרבי אליעזר לא פריך דהא כיון דסבירא ליה עביד כדכתיב אם כן על כרחך באילו ואיל העם כדכתיב [ד] מקמי שעיר מפסיק להו כדתניא הכא אלא ע"כ לר' עקיבא פריך דילמא בשעיר לחודיה מפסיק להו מנלן דמפסיק להו נמי באילו ואיל העם דילמא אילו ואיל העם עם תמיד של בין הערבים עביד להו והשתא לפרש"י כי משני ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם כו' אכתי מ"מ תיקשי לך ודילמא בשעיר הנעשה בחוץ ואילו ואיל העם דוקא מפסיק להו מנלן דמפסיק להו [ה] באימורי חטאת ועוד ק"ל אמאי קרי לה מתקנתא האיכא למיבעי עלה כמו אמתניתין אי אימורי חטאת קריבין בטבילה שלישית בהדי אילו ואיל העם או בהדי תמיד של בין הערבים על כן נראה לי דאימורי חטאת קריבין עם תמיד של בין הערבים ודברי ר' עקיבא דמתניתין [ו] ה"פ עם תמיד של שחר היו קריבין הכבשים ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ קרב אח"כ בזמנו עם אילו ואיל העם והאי דלא קתני אילו ואיל העם משום דר"א מודה לו בהו דבטבילה שלישית הוו ומאי דתני היו קריבין עם תמיד של בין הערבים ה"ק עוד הקרבות אחרות קריבין עם תמיד הערב והא דלא קתני להו לא בדברי ר' אליעזר ולא בדברי רבי עקיבא שמא משום דלאו קרבן שלם ניהו דכבר נזרק הדם בטבילה שניה הלכך לא חייש למיחשביה [ז] כיון דאינו אלא גמר קרבן ולא עבודה דמעכבי כפרה דאינהו עצמן שלא הוקטרו אימורין כשר ודברי רבי אליעזר דמתני' יש לפרש דלא פליג אתנא דבי שמואל וה"ק ויצא ועשה אילו ואיל העם וה"ה אימורי חטאת אלא דשיירינהו מטעמא דפרישית והא דקתני ז' כבשים תמימים ושייר פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ יש לומר משום דרבי עקיבא ס"ל דקריבין עם תמיד של שחר אתא רבי אליעזר למימר אתה מקדים אותם לכל היותר שאתה יכול ואני מאחר אותם כל מה שאני יכול וממילא ידענא דהיינו טעמא דכתיבי לבסוף בפרשת פינחס ואם כן ה"ה פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ דכתיבי לבסוף וניחא ליה למינקט כבשים משום דאית בהו פלוגתא טובא לרבי עקיבא כולהו בבקר ולרבי יהודה אליבא דרבי עקיבא אחד בבקר וששה עם תמיד של בין הערבים ולר' אלעזר בר רבי שמעון איפכא:

ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ ואחר כך אילו ואיל העם. ואף על גב דכתיב ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם ודייקינן מינה בסמוך יציאה ראשונה ומשמע דמיד ביציאה ראשונה עביד להו והכא קאמר דשעיר הנעשה בחוץ עביד ברישא ויש לומר דהכי קאמר מכל מה שכתב בפרשת אחרי מות לא היה דבר קודם לאילו ואיל העם ביציאה ראשונה ושעיר הנעשה בחוץ לא כתיב התם:

עביד חד כדכתיב והדר עביד ששה דחומש הפקודים. ואם תאמר אמאי מפסיק בכבשים מקצתן בבקר ומקצתן בערב יקריב כולן בבקר מדכתיב מלבד ואי משום דכתיבי לבסוף הלכך בעינן שיקריב מהן בערב והא פר העולה נמי כתיב לבסוף אפילו הכי מקריבו בבקר ולא אמרינן שיזרוק דמו והקטרתו בערב ואם כן [ח] נימא דפר העולה יהא בבקר והכבשים כולן בערב ויש לומר דקרא דמלבד דגמרינן מיניה להקריב המוספין בבקר עיקר טעם הוא הלכך כל כמה שנוכל לעשות בבקר מן המוספין עבדינן ומשום דכתיבי מוספין לבסוף יש להניח קצת מן המוספין להקריב בערב וכיון דמשיירין מן הכבשים לערב למר ששה ולמר חד סגי:

דכולי עלמא מיהת חד איל הוא כמאן כרבי. ואף על גב דרבי אלעזר ברבי שמעון נמי איירי בברייתא דלעיל ומשמע דמודה לתנא קמא דאמר אילו ואיל העם דמשמע דלא הוי אלא חד איל יש לומר דודאי מודה לתנא קמא דלרבי עקיבא לא הוה אלא חד איל דרבי אלעזר בר"ש דברייתא משמע דאליבא דרבי עקיבא קאמר אבל אליבא דנפשיה שני אילים הן:

נכנס

רבינו חננאל

והוצאת פר ושעיר לשריפה. וקריאה בתורה. והקרבת אילו ואיל העם. וחלבי פרו. וחלבי השעיר הנעשה בפנים. ופר העולה ושבעת כבשים תמימים ושעיר של חטאת ותמיד של בין הערבים. **ואמר רבא לא תמצא בסדר הזה** אחרי עבודת היום שדברי הכל שוין בה. אלא אי ר' אליעזר דבי שמואל דתנן דבי שמואל ר' אליעזר אומר יצא [ועשה] אילו ואיל העם ואימורי חטאות. ופר העולה ושבעת כבשים תמימים ושעיר הנעשה בחוץ (ותמיד) [עם] של בין הערבים. אי ר' **עקיבא דתוספתא**. דתני בתוספתא ר' עקיבא אומר תמיד של שחר ועמו עולת המוסף והן פר ושבעת כבשים שמצינו בכל מקום כי המוספין עם תמיד של שחר קריבין כדכתיב מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה וגו' עד עולת התמיד יעשה. ולמה לא עשה עמהם איל העם כדרך שעושה כל השנה מפני שכתוב מפורש ביוה"כ ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם ללמד שאין נעשין אלא לאחר עבודת היום. ואח"כ עושה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבועות ב.], ב) לעיל ג., ג) לעיל לד. [מגילה כח.], ד) לעיל דף לב., ה) עא ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה על מה כו' מכפר שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים:

הגהות הגר"א

[א] גמ' ואח"כ אילו ואיל העם ואימורי חטאת ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים ואח"כ תמיד כו' כצ"ל:

תורה אור השלם

א) שְׂעִיר עִזִּים אֶחָד חַטָּאת מִלְּבַד חַטַּאת הַכִּפֻּרִים וְעֹלַת הַתָּמִיד וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכֵּיהֶם: [במדבר כט, יא]

ב) מִלְּבַד עֹלַת הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה: [במדבר כח, כג]

ג) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]

ד) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] יש להוסיף וגו' (נמוקי הגרי"ב, עיי"ש) ועיין רש"ש: ב] [צ"ל נדריכם] (גליון): ג] יש להוסיף **תהא** (בארות המים): ד] נדצ"ל **דכתיבי** (בארות המים): ה] יש להוסיף **נמי** (בארות המים): ו] [קריבין עם תמיד של בין הערבים ומתני' דקתני היו קריבין עם תמיד של בין הערבים ה"פ עם כו' דבטבילה שלישית (הוי) [הוו] והיו קריבין עם כו' כצ"ל] רש"א (גליון). בתוס' דפו"י היה נוסח אחר ועי"ז הגיה המהרש"א: ז] צ"ל למיחשבינהו (בארות המים, ובדפו"י מקוצר): ח] צ"ל ואי **נמי** נימא (רש"ש): ט] צ"ל לאפוקי **של אחר התמיד** אבל כו' (גליון): י] נראה דמהתיבות "אבל אין נראה לומר כן" עד כאן הוא גליון ובא לחלוק על דברי התוס', ואח"כ צ"ל ולא יתכן, והוא סיום דבריהם דלעיל (גנזי יוסף): כ] בכת"י **שיקרא** (ועי' תוס' הרא"ש תירץ על קושייתם): ל] צ"ל **כדפי'** (גליון): מ] צ"ל **קודם** (גליון): נ] צ"ל **קודם** (גליון): ס] **אלא משמע דר"ע אכולהו קאי** אפר כו' כצ"ל (גליון): ע] בדפו"י **וקדש** וכן הוא להלן בתוס': פ] צ"ל והכליל **אילים** (שיח יצחק): צ] צ"ל חילק **פירש והקטיר נרות הטיב** הקריב ראש ונתח (דפוס ישן): ק] דפו"י **בגמרא**: ר] צ"ל ה"נ ה"א **שהכל אחד** מדכתיב כו' (גליון): ש] צ"ל **בחומש** (גליון): ת] צ"ל **דחד איל הוא** מונה (גליון):

תוספות ישנים

הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים דאילו ואיל העם ואימורי חטאת אלו קריבין בתחילה שהן כתובים בת"כ אבל פר העולה ושבעה כבשים ושעיר הנעשה בחוץ היו אחר הוצאת כף ומחתה עם תמיד של בין הערבים שהן כתובים בחומש הפקודים כדמפרש בסמוך טעמא דרבי אליעזר עביד ברישא דת"כ והדר דחומש הפקודים ול"ג ויצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת עם פר העולה ול"ג נמי ופר העולה ושבעת כבשים תמימים ושעיר כו' שאם כן לא משכחת ברייתא מתוקנת ומפורשת יותר מן המשנה מיהו בפר"ח גרס ופר העולה וכו' ור"ל דמיפרשא דברי רבי אליעזר ורבי עקיבא כו' משום דקיימי כולהו אסיפא דתמיד של בין הערבים אפילו אילו ואיל העם [ומתניתין ה"ק] ושבעה כבשים בני שנה ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ נמי היו גם הם עם תמיד של בין הערבים דמתניתין לאו רבי עקיבא היא דקחשיב איהו שעיר הנעשה בחוץ לבד עם תמיד של בין הערבים אבל אין נראה לומר כן שנאמר שאילו ואיל העם שהוא לפני הוצאת כף ומחתה יחשוב עם תמיד של בין הערבים ולפירושו נמי היינו יכולים להעמיד המשנה כר"ע והא דקאמר שעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים היינו לאפוקי תמיד של שחר [ט] אבל קודם אילו ואיל העם היה [י] אבל לא יתכן כלל שיקרב [כ] זה עם תמיד של בין הערבים כיון שלפני אילו ואיל העם ולפני הוצאת כף ומחתה היה ומפסיק בבגדי לבן בינתיים אלא ודאי מתני' כרבי אליעזר היא וא"ת כיון דמתני' רבי אליעזר היא כדמפרש [ל] ופר העולה עם [מ] שבעת הכבשים היה קרב למה לא הזכירו במשנה עם [נ] שבעה כבשים וי"ל דלא חש למינקט סידרא דקרא אבל קשיא אמאי לא קתני ופר העולה מקמי מילתא דרבי עקיבא [ס] דקאי אכולהו אפר העולה וז' כבשים כדאמר נמי בברייתא בגמרא דעם תמיד של שחר היו קריבין ואי הוה אמרי' דמתני' נמי כולה כר"ע אתיא שפיר אבל לא ניחא כדפרי' לעיל. בסדר אתה כוננת כתוב קדושת בגדי זהב ולבש ויקדש עוד ידיו ורגליו ויצא [ע] ועשה שעיר המוסף והכליל אילו עם מוספי יום ורבינו יעקב הגיה והכליל אילו ואיל העם [פ] עם חלבי יום דהכליל אילו עם מוספי יום לא אתי לא כרבי אליעזר ולא כר"ע דרבי אליעזר קתני בברייתא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל פר העולה ושבעה כבשים עם תמיד של בין הערבים והוצאת כף ומחתה היתה אחר אילו ואיל העם ואימורי חטאת לר"א כדפרישית לעיל דבריש' דת"כ ואח"כ של חומש הפקודים וא"כ לא היה אילו עם מוספי יום אלא הוצאת כף ומחתה מפסקת בינתיים ולר"ע נמי לא אתיא דהא סבירא ליה דמוספין היו עם תמיד של שחר ואילו ואיל העם היו זמן גדול אח"כ שהיה מפסיק כל עבודת היום ושעיר החיצון בינתיים ולכך הגיה והכליל אילים עם חלבי יום פי' אילו ואיל העם ואימורי חטאת דפרים הנשרפים דפרק שני שעירי היה מקריב יחד לפני הוצאת כף ומחתה כרבי אליעזר כדפרישית לעיל. מ"ר. מיהו כר"ע משמע שסובר הפייט שכתב קידש ועשה שעיר המוסף והכליל אילים עם חלבי יום משמע שהיה שעיר המוסף קרב תחלה והיינו דלא כרבי אליעזר אבל הכליל אילים עם חלבי יום ודאי גרס וכר"ע ודאי סובר הפייט שמקדים שעיר לאיל ואיל החיצון העם וא"ת הלא לא הזכיר הפייט הקטרת אימורי המוספין היכן הוו ואומר רבינו תם שסובר שהיו עם תמיד של שחר ממש כר"ע וכבר הזכיר זה שכתב חניכיו יגישו את תמיד השחר קרבו וקיבל דמו במזרק חילק פירוש שהקטיר קטורת הטיב נרות [צ] הקריב ראש ונתחים ופי' ר"ת שעשה פר העולה ושבעה כבשים עם תמיד של שחר ושעיר המוסף עשה אחר עבודת היום קודם אילו ואיל העם וזהו חילק שחילק המוספין של חומש הפקודים שאין קריבין יחד והשתא ניחא אבל יש שהיו מפרשין דשפיר גרסינן והכליל אילו עם מוספי יום ולפי השנוי במשנה לקח שיטתו ששנוי ויצא ועשה אילו ואיל העם ושבעה כבשים תמימים דברי רבי אליעזר והיינו הכליל אילו עם הז' כבשים ואיל העם שהם מוספי יום ואין נראה דודאי מתניתין לא מיפרשינן כמשמעה דא"כ פליג אדרבי אליעזר דברייתא ועוד שאין טעם זה מפורש במתניתין [ק] אלא טעמא דרבי אליעזר ור' עקיבא דגמרא וא"כ על כרחין היינו נמי רבי אליעזר דגמרא מדלא מפרש בה טעמא אחרינא: **שנאמר** ושעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים. וא"ת היכי דריש מיניה הכי והא [איצטריך] דלא תימא שהוא שעיר הנעשה בפנים כדאמרינן בסמוך דלרבי איצטריך למכתב איל אחד דלא תימא שני אילים היו דת"כ ודחומש הפקודים וא"כ ה"נ [ר] צריך מלבד מדכתיב ושעיר חטאת אחד י"ל דהא לא ס"ד כיון שכל קרבנות האמורין כאן ובחומש [ש] הפקודים הן נעשין בחוץ על מזבח החיצון לא אתי למיטעי שהוא שעיר הפנימי אבל שני האילים הן נעשין בחוץ והילכך צ"ל דאחד הוא [שלא נטעה] [ת]. מה"ר יוסף:

אֲשֶׁר לְעוֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה׳, אַלְמָא - ומפסוק זה מוכח שמוּסָפִין, **עִם** [-בסמוך ל]**תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר עָבִיד לֵיהּ** [-מקריב אותם][יד], ומשם למדים שהוא הדין למוספי יום הכפורים[טו].

הגמרא מבררת מה דורש רבי אליעזר מן הפסוק 'מלבד חטאת הכפורים':

מקשה הגמרא, **וְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר** הסובר שכל המוספים, כולל השעיר הנעשה בחוץ, קרבים עם תמיד של בין הערבים בטבילה החמישית, ונמצא שהם קרבים לאחר אילו ואיל העם שהוקרבו בטבילה השלישית, **הַאי** - הפסוק 'שְׂעִיר עִזִּים אֶחָד חַטָּאת **מִלְּבַד חַטַּאת הַכִּפּוּרִים**', שרבי עקיבא למד ממנו לעיל בתוספתא שהשעיר הנעשה בחוץ קרב מיד לאחר השעיר הנעשה בפנים[טז], ומשום כך הוא קודם להקרבת אילו ואיל העם[יז], **מַאי עָבִיד לֵיהּ** - מה דורש רבי אליעזר מפסוק זה[יח].

מתרצת הגמרא, **הַהוּא מִיבָּעֵי לֵיהּ** - פסוק זה נצרך לרבי אליעזר, ללמדנו את הדרשה השנויה במשנה בשבועות (ג.), **שֶׁעַל מַה שָּׁזֶּה** - חטאת הכפורים, הוא השעיר הנעשה בפנים **מְכַפֵּר**, **אַף זֶה** - שעיר המוספים הנעשה בחוץ **מְכַפֵּר**. כלומר, שמכך שבפסוק זה הוקש השעיר הנעשה בחוץ לשעיר הנעשה בפנים[יט], יש ללמוד, שכשם שהשעיר הנעשה בפנים המכפר על טומאת מקדש וקדשיו[כ], אינו מכפר אלא על מי שיש לו ידיעה, היינו שידע מתחילה שנטמא אלא ששכח מזה ונכנס למקדש או אכל קדשים[כא], אף השעיר הנעשה בחוץ אינו מכפר אלא על מי שיש לו ידיעה, והיינו באופן שקודם שנכנס או אכל לא ידע כלל שנטמא[כב] ורק לאחר מכן נודע לו מכך[כג].

הגמרא מביאה את המשך התוספתא בה התבארה שיטת רבי עקיבא, שמובאות שם שיטותיהם של תנאים הסוברים בדעתו שלא קרבו שבעת כבשי המוספים בזמן אחד:

שנינו בברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר מִשְּׁמוֹ** של רבי עקיבא, רק כבש **אֶחָד** משבעת כבשי המוסף היה **קָרֵב עִם תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר, וְשִׁשָּׁה** כבשים הנוספים היו קרבים **עִם תָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם**[כד]. **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר מִשְּׁמוֹ** של רבי עקיבא, **שִׁשָּׁה** כבשים היו **קְרֵבִין עִם תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר, וְאֶחָד עִם תָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם**[כה].

הגמרא מבארת טעמם של שני התנאים:

שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמַיְיהוּ דְּרַבָּנָן** - מה טעמם של רבי יהודה ורבי אלעזר ברבי שמעון, שחילקו את הקרבת כבשי המוסף לשנים. משיבה הגמרא, **תְּרֵי קְרָאֵי** - שני פסוקים הסותרים זה את זה **כְּתִיבִי** - כתובים בענין זמן הקרבת קרבנות המוספים. **כְּתִיב** [-נאמר פסוק אחד] 'מִלְּבַד עוֹלַת הַבֹּקֶר וגו' תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה', ומכאן משמע שהמוספים הוקרבו בסמוך לתמיד של שחר[כו], **וּכְתִיב** - ונאמר פסוק אחר (ויקרא טז כד) בפרשת אחרי מות, לאחר שעשה הכהן גדול את עבודת היום, 'וְיָצָא וְעָשָׂה **אֶת עוֹלָתוֹ** וְאֶת עֹלַת הָעָם', ומפסוק זה משמע שהמוספים הוקרבו אחרי עבודת היום[כז]. **הִלְכָּךְ** - לפיכך, כדי

יד. כמו שהתבאר בהערה לעיל (ע"ב).

טו. רש"י (לעיל שם ד"ה עם תמיד).
והכוונה לכל המוספים מלבד השעיר, שכלפיו למד רבי עקיבא בתוספתא מ'מלבד חטאת הכפורים' שהוא קרב אחר עבודת היום, ומלבד האיל שהפרידו הכתוב משאר המוספים כמו שהתבאר לעיל.

טז. כמו שהתבאר לעיל.

יז. שהרי עשיית השעיר הנעשה בפנים, כתובה בפרשת אחרי מות (ויקרא טז טו), לפני עשיית עולתו ועולת העם (שם טז כד).

יח. אבל מן הפסוק 'מלבד עולת הבוקר וגו' תעשו את אלה', שממנו למד רבי עקיבא לסמוך את קרבנות מוסף לתמיד של שחר, אין להקשות על רבי אליעזר, שהרי פסוק זה נאמר במוספי שאר המועדים, ורבי אליעזר סובר שאין ללמוד מהם למוספי יום הכפורים, משום שיש לסמוך על הסדר הכתוב בתורה שהקרבנות של עבודת היום קודמים למוספים. ולכן, רק מן הפסוק 'מלבד חטאת הכפורים' שנאמר ביום הכפורים עצמו, יש להקשות עליו. רש"י (ד"ה הא).
כתב בשיח יצחק (ד"ה ורש"י), שהיה אפשר ליישב הקושיא שרבי אליעזר סובר ש'חטאת הכפורים' האמור בפסוק, פירושו אימורי שעיר החטאת הפנימי, שהקטרתם היתה אחרי עשיית אילו ואיל העם כמפורש בפרשת אחרי מות (ויקרא טז כד-כה), ונמצא שכך פירוש הפסוק, שעיר חטאת אחד של חוץ [והוא של מוספים], תקריבו אחרי שהקטרתם את אימורי שעיר החטאת הפנימי [ולפי זה מיושב, שאין מכאן מקור לעשות את שעיר החיצון קודם האילים]. אלא שאם כך הוא פירוש הכתוב קשה מדוע הוצרך פסוק לכך, שגם מסברא היו יודעים שכך הוא הסדר, כמו שאמרו בגמרא שלדעת רבי אליעזר מתחילה מקריב את האמור בתורת כהנים ולאחר מכן את האמור בפרשת פינחס.

יט. רש"י בשבועות (ג. ד"ה שנאמר).

כ. טומאת מקדש, היינו טמא שנכנס למקדש. טומאת קדשיו, היינו טמא שאכל קדשים. בשבועות (ז:) למדים זאת ממה שנאמר בשעיר הנעשה בפנים (ויקרא טז טו) 'וכפר על הקדש מטומאות בני ישראל', ודרשו שהכוונה על טומאת מקדש וקדשיו.

כא. וזה הנקרא במשנה שם שיש בו ידיעה בתחילה ואין בו ידיעה בסוף, ודרשו בגמרא (שם) שעל אופן זה מכפר השעיר הפנימי.

כב. כי אם היתה לו ידיעה גם בתחילה וגם בסוף [לאחר שנכנס או אכל] ורק בשעת העבירה שכח, מביא בעצמו קרבן עולה ויורד [קרבן המשתנה לפי עושרו של האדם החייב בקרבן, כאמור בספר ויקרא (ה ג-יג)], ואינו מתכפר על ידי השעיר כלל. משנה (שם ג.).

כג. וזה הנקרא שם שאין בו ידיעה בתחילה ויש בו ידיעה בסוף.
אמנם מבואר במשנה שם וברש"י (שם ד"ה תולה וד"ה אין נה) שחילוק יש ביניהם, שמי שהיתה לו ידיעה בתחילה ולא בסוף, השעיר אינו אלא 'תולה' [-מגין עליו מן היסורים] עד שיודע לו חטאו, אך כשיודע לו חייב בעצמו להביא קרבן עולה ויורד. ואילו מי שיש לו ידיעה בסוף ולא היתה לו ידיעה מתחילה, הוא עצמו לעולם לא יתכן שיבוא לחיוב קרבן, שאין קרבן בא אלא אם היתה בו ידיעה בתחילה.
בשבועות (ח:) מקשה הגמרא, שאם הוקשו השעירים זה לזה, מדוע לא נדרוש שכל אחד מכפר גם על מה שהשני מכפר. ומתרצת שיש פסוקים המלמדים שאינו כן.
ורבי עקיבא שדורש מ'מלבד חטאת הכפורים' ששעיר הנעשה בחוץ נעשה מיד אחר שעיר הפנימי, סובר שניתן לדרוש גם ש'על מה שזה מכפר זה מכפר', משום שאם בא הכתוב ללמד רק את זמן הקרבת השעיר, היה צריך לכתוב 'שעיר עזים אחד חטאת עם חטאת הכפורים' [שהרי גם אם היה כתוב כן לא היו טועים לומר ששעיר החיצון קרב ממש יחד עם שעיר הפנימי, שהרי בפרשת אחרי מות (ויקרא טז ה) כתוב 'יקח שני שעירי עזים', האחד הוא השעיר הפנימי והשני הוא המשתלח לעזאזל, ואם היה קרב איתם גם שעיר החיצון היה הפסוק אומר 'שלשה שעירים'], ומכך ששינה הפסוק וכתב 'מלבד חטאת הכפורים', משמע שיש לדרוש גם ש'על מה שזה מכפר זה מכפר'. תוספות יום טוב (מ"ג).

כד. ראה בהערה להלן שיתכן שלשון זה הוא לאו דווקא, והכוונה שלא הוקרבו עם תמיד של שחר.

כה. מדברי התוספות (ד"ה עניד) מבואר, שלא נחלקו תנאים אלו לענין פר העולה, אלא שניהם מודים שהיה קרב עם תמיד של שחר. אבל הרא"ש (סדר עבודת יוה"כ) כתב, שפר העולה היה קרב עם הששה כבשים, לכל אחד כשיטתו.

כו. ואף שפסוק זה נאמר במוספי שאר רגלים, למדים ממנו למוספי יום הכפורים, כמבואר לעיל.

כז. אין להקשות היאך משמע כן, והרי פסוק זה אינו עוסק בקרבנות המוספים. לפי שאכן 'עולת העם' [שהיא איל העם] הנזכרת כאן היא מן המוספים [כמבואר להלן בגמרא, שרבי עקיבא סובר כדעת רבי שאיל העם הוא איל המוספים]. שיח יצחק (ד"ה מ"ט). וכעין זה כתב בבארות המים (ד"ה דכתיב), והוסיף שמה שגילתה התורה שהאיל [שהוא מן המוספים] קרב אחרי עבודת היום ואינו צריך ליקרב מיד אחרי התמיד של שחר, הרי זה כמו 'דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, שלא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא' [שהיא אחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, כמבואר בברייתא דרבי ישמעאל], וזה מלמד אף על שאר המוספים שאין כולם צריכים ליקרב עם תמיד של שחר, ומה שלמדנו מ'מלבד עולת הבוקר' וגו', שהמוספים קרבים עם תמיד של שחר, מתקיים גם במקצת מהם. ולחכמים נמסר לפרש, כמה מהם יקרבו עם תמיד של שחר, וכמה יקרבו אחרי עבודת היום. אמנם הרש"ש (ד"ה וכתיב) כתב, שמדברי רש"י (ד"ה דילמא) ותוספות (ד"ה עניד) נראה שגירסא אחרת היתה לפניהם, ולא גרסו מה שכתוב בגמרא 'וכתיב ויצא ועשה את עולתו', אלא טעמם של רבי יהודה ורבי אלעזר ברבי שמעון הוא, שהואיל והפסוק 'מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד' מורה שהמוספים קרבים עם תמיד של שחר, ואילו סדר הכתובים מורה שעבודת היום קודמת למוספים, שהרי מתחילה נאמרה פרשת עבודת היום [בספר ויקרא], ורק לאחר מכן נאמרה פרשת המוספים [בספר במדבר], לכן כדי לקיים שניהם מחלקים את הקרבת כבשי המוספים לשני זמנים. ואכן כך ביארו כמה ראשונים בפירוש [רבינו אליקים (ד"ה דילמא פסחר), רא"ש (סדר עבודת יוה"כ), פירוש סדר עבודה לר"י נחמיאש (ד"ה נענין המוספין)]. [ולכאורה זמן הקרבת הכבשים הנותרים [שלא הוקרבו עם תמיד של שחר] תלוי בשני ביאורים אלו, שאם הלימוד שחלק מן הכבשים לא הוקרבו עם תמיד של שחר הוא מהפסוק 'ועשה את עולתו' שמדבר מאיל העם ומלמד על שאר המוספים, נמצא שיש להקריב את שאר הכבשים יחד עם איל העם בטבילה השלישית. ואף שבברייתא אמרו שהם הוקרבו 'עם תמיד של בין הערבים', כבר כתב בתוספות יום טוב (מ"ג) שזה לאו דווקא, ולא אמרו כן אלא לומר שהם לא הוקרבו עם תמיד של שחר. ואילו אם הלימוד הוא מכך שהמוספים נכתבו אחר עבודת היום, אם כן יש להקריבם אחר סיום עבודת היום [הוצאת הכף והמחתה שהיתה בטבילה הרביעית], 'עם תמיד של בין הערבים' בטבילה החמישית, וכן משמע מדברי הרא"ש (שם). אכן ראה בבארות המים (נדפס"י ד"ה דילמא) שכתב, שגם אם הלימוד הוא מהפסוק 'ועשה את עולתו', יש לומר ששאר הכבשים הוקרבו בטבילה החמישית עם תמיד של בין הערבים, שלענין זה מועיל מה שהמוספים כתובים לבסוף בפרשת פינחס ששם כתובה גם פרשת התמיד. אך כל זה לשיטת רש"י ועוד ראשונים שתמיד הערב היה קרב בטבילה החמישית. אבל לשיטת

19/06/2018אהחח

ואח"כ [א] שעיר הנעשה בחוץ שנאמר א) שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים ואח"כ אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת ואח"כ תמיד של בין הערבים. מאי טעמא דרבי אליעזר עביד כדכתיב עביד ברישא דתורת כהנים והדר עביד דחומש הפקודים ורבי עקיבא כדקתני טעמא ב) מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד אלמא מוספין עם תמיד של שחר עביד להו ורבי אליעזר האי מלבד חטאת הכפורים מאי עביד ליה ההוא מיבעי ליה א) על מה שזה מכפר זה מכפר. רבי יהודה אומר משמו אחד קרב עם תמיד של שחר וששה עם תמיד של בין הערבים רבי אלעזר בר' שמעון אומר משמו ששה קרבין עם תמיד של שחר ואחד עם תמיד של בין הערבים מאי טעמייהו דרבנן תרי קראי כתיבי כתיב מלבד עולת הבקר וכתיב ג) ויצא ועשה את עולתו ב) הלכך עביד מנייהו הכא ומנייהו הכא במאי קא מיפלגי ר' יהודה סבר עביד חד כדכתיב מלבד עולת הבקר והדר עביד עבודת היום דילמא חולשא חליש כהן גדול ור' אלעזר בר' שמעון סבר כיון דאתחיל עביד ששה דילמא פשע דלגבי עבודת היום זריז הוא. דכולי עלמא מיהת חד איל הוא כמאן כר' דתניא ג) ר' אומר איל אחד האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים ר' אלעזר בר' שמעון אומר שני אילים הן אחד האמור כאן ואחד האמור בחומש הפקודים מאי טעמא דרבי דכתיב אחד ורבי אלעזר בר' שמעון ג) מאי אחד מיוחד שבעדרו ורבי נפקא ליה ממבחר נדריך [ב] ורבי אלעזר ברבי שמעון חד בחובה וחד בנדבה וצריכי: קידש ידיו ורגליו: ת"ר ד) ד) ובא אהרן אל אהל מועד למה הוא בא להוציא את הכף ואת המחתה שכל

רש"י

ואחר כך אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת. כל אלו בטבילה שלישית: ואחר כך תמיד של בין הערבים. בטבילה חמישית. ולא איירי הכא בהוצאת כף ומחתה, דפשיטא לן דבתר אילו ואיל העם היא, כדתניא לקמן ה) שכל הפרשה נאמרה על הסדר וכו': עביד כדכתיב. תורת כהנים כתיבא ברישא, הלכך אילו ואיל העם ואימורי חטאת בתר עבודת היום, והדר הוצאת כף ומחתה, ואחר כך מוספין ותמיד של בין הערבים דכתיבי לבסוף בחומש הפקודים: האי מלבד חטאת הכפורים. דמשמע דשעיר החיצון קודם לאילו ואיל העם מאי עביד ליה, בשלמא מלבד עולת הבקר לאו ביום הכיפורים כתיב, ומרגלים לא יליף דסמיך אסידרא למישקל הני דתורת כהנים ברישא, אלא האי דכתב ביום הכפורים גופיה מאי עביד ליה: על מה שזה מכפר וכו'. במתניתין דפ"ק דשבועות (דף ג.) דריש ליה הכי, ועל שיש בה ידיעה בסוף ואין בה ידיעה בתחילה שעיר הנעשה בחוץ מכפר, שנאמר (א) ושעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים, על מה שזה מכפר זה מכפר, מה פנימי אינו מכפר אלא על דבר שיש בו ידיעה כדמפרש התם אף חיצון אינו מכפר וכו': משמו. של ר' עקיבא: אחד. מן שבעת כבשים: עביד חד. כדכתיב מלבד עולת הבקר לסמוך מקצת המוספין לעולת התמיד: והדר עביד עבודת היום. דאי אמרת כל המוספין יקריב עם תמיד של שחר, דילמא חליש ולא מצי למיעבד עבודת היום, והוא עיקר הכפרה: דילמא פשע. ולא עביד להו אחר עבודת היום, ולמאי דחיישת דילמא חליש ליכא למיחש, לגבי עבודת היום זריז הוא ומחליף כח, וכולהו מוספין לא עביד דתורת כהנים קדים, וצריך לקיים זו וזו סדר הכתוב ומדרשי המקראות: דכולי עלמא מיהא. בין לר' אליעזר בין לר' עקיבא חד איל הוא לציבור, דכולהו אמרי איל העם ולא איירי באיל הכתוב בחומש הפקודים כלל:

תוספות

ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ ואח"כ אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת. פרש"י כולהו בטבילה שלישית ולא נהירא לי דנהי דאמרינן לעיל דמתני' לאו מתקנתא מ"מ לאו משבשתא היא והא דלא קרא לה מתקנתא לפי שאין הסדר מפורש בה ולפרש"י ברייתא ע"כ פליגא אמתני' דבמתני' קתני היו קרבים עם תמיד של בין הערבים ולפירש"י לא היה דבר קרב עם תמיד של בין הערבים ועוד דלקמן בסמוך פריך ודילמא בשעיר הנעשה בחוץ מפסיק להו והשתא על כרחך לרבי אליעזר לא פריך דהא כיון דסבירא ליה עביד כדכתיב אם כן על כרחך באילו ואיל העם כדכתיב [ד] מקמי שעיר מפסיק להו כדתניא הכא אלא ע"כ לר' עקיבא פריך דילמא בשעיר לחודיה מפסיק להו מנלן דמפסיק להו נמי באילו ואיל העם דילמא אילו ואיל העם עם תמיד של בין הערבים עביד להו והשתא לפרש"י כי משני ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם כו' אכתי מ"מ תיקשי לך ודילמא בשעיר הנעשה בחוץ ואילו ואיל העם דוקא מפסיק להו מנלן דמפסיק להו [ה] באימורי חטאת ועוד ק"ל אמאי קרי לה מתקנתא היכא למיבעי עלה כמו אמתניתין אי אימורי חטאת קריבין בטבילה שלישית בהדי אילו ואיל העם או בהדי תמיד של בין הערבים על כן נראה לי דאימורי חטאת קריבין עם תמיד של בין הערבים ודברי ר' עקיבא דמתניתין [ו] ה"פ עם תמיד של שחר היו קריבין הכבשים ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ קרב אח"כ בזמנו עם אילו ואיל העם והאי דלא קתני אילו ואיל העם משום דר"א מודה לו בהו דבטבילה שלישית הוו ומאי דתני היו קריבין עם תמיד של בין הערבים ה"ק עוד הקרבות אחרות קריבין עם תמיד הערב והא דלא קתני להו לא בדברי ר' אליעזר ולא בדברי רבי עקיבא שמא משום דלאו קרבן שלם ניהו דכבר נזרק הדם בטבילה שניה הלכך לא חיישי למיחשביה [ז] כיון דאינו אלא גמר קרבן ולא עבודה דמעכבי כפרה דאינהו עצמן שלא הוקטרו אימורין כשר ודברי רבי אליעזר דמתני' יש לפרש דלא פליג אתנא דבי שמואל וה"ק ויצא ועשה אילו ואיל העם וה"ה אימורי חטאת אלא דשייריהו מטעמא דפרישית והא דקתני ז' כבשים תמימים ושייר פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ יש לומר משום דרבי עקיבא ס"ל דקריבין עם תמיד של שחר אתא רבי אליעזר למימר אתה מקדים אותם לכל היותר שאתה יכול ואני מאחר אותם כל מה שאני יכול וממילא ידענא דהיינו טעמא דכתיבי לבסוף בפרשת פינחס ואם כן ה"ה פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ דכתיבי לבסוף וניחא ליה למינקט כבשים משום דאית בהו פלוגתא טובא לרבי עקיבא כולהו בבקר ולרבי יהודה אליבא דרבי עקיבא אחד בבקר וששה עם תמיד של בין הערבים ולר' אלעזר בר רבי שמעון איפכא: ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ ואחר כך אילו ואיל העם. ואף על גב דכתיב ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם ודייקינן מינה בסמוך יציאה ראשונה ומשמע דמיד ביציאה ראשונה עביד להו והכא קאמר דשעיר הנעשה בחוץ עביד ברישא ויש לומר דהכי קאמר מכל מה שכתב בפרשת אחרי מות לא היה דבר קודם לאילו ואיל העם ביציאה ראשונה ושעיר הנעשה בחוץ לא כתיב התם: עביד חד כדכתיב והדר עביד ששה דחומש הפקודים. ואם תאמר אמאי מפסיק בכבשים מקצתן בבקר ומקצתן בערב יקריב כולן בבקר מדכתיב מלבד ואי משום דכתיבי לבסוף הלכך בעינן שיקריב מהן בערב והא פר העולה נמי כתיב לבסוף אפילו הכי מקריבו בבקר ולא אמרינן שיזרוק דמו והקטרתו בערב ואם כן [ח] נימא דפר העולה יהא בבקר והכבשים כולן בערב ויש לומר דקרא דמלבד דגמרינן מיניה להקריב המוספין בבקר עיקר טעם הוא הלכך כל כמה שנוכל לעשות בבקר מן המוספין עבדינן ומשום דכתיבי מוספין לבסוף יש להניח קצת מן המוספין להקריב בערב וכיון דמשיירין מן הכבשים לערב למר ששה ולמר חד סגי: דכולי עלמא מיהת חד איל הוא כמאן כרבי. ואף על גב דרבי אלעזר ברבי שמעון נמי איירי בברייתא דלעיל ומשמע דמודה לתנא קמא דאמר אילו ואיל העם דמשמע דלא הוי אלא חד איל יש לומר דודאי מודה לתנא קמא דלרבי עקיבא לא הוה אלא חד איל דרבי אלעזר בר"ש דברייתא משמע דאליבא דרבי עקיבא קאמר אבל אליבא דנפשיה שני אילים הן:

נכנס

רבינו חננאל

והוצאת פר ושעיר לשריפה. וקריאה בתורה. והקרבת אילו ואיל העם. וחלבי פרו. וחלבי השעיר הנעשה בפנים. ופר העולה ושבעת כבשים תמימים ושעיר של חטאת ותמיד של בין הערבים. **ואמר רבא לא תמצא בסדר הזה** אחרי עבודת היום שדברי הכל שוין בה. אלא אי ר' אליעזר דבי שמואל דתנן דבי שמואל ר' אליעזר אומר יצא [ועשה] אילו ואיל העם ואימורי חטאות. ופר העולה ושבעת כבשים תמימים ושעיר הנעשה בחוץ (ותמיד) [עם] של בין הערבים. אי ר' **עקיבא דתוספתא**. דתני בתוספתא ר' עקיבא אומר תמיד של שחר ועמו עולת המוסף והן פר ושבעת כבשים שמצינו בכל מקום כי המוספין עם תמיד של שחר קריבין כדכתיב מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה וגו' עד עולת התמיד יעשה. ולמה לא עשה עמהם איל העם כדרך שעושה כל השנה מפני שכתוב מפורש ביוה"כ ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם ללמד שאין נעשין אלא לאחר עבודת היום. ואח"כ עושה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבועות ב.], ב) לעיל ג., ג) לעיל לד. [מגילה כח.], ד) לעיל דף לב., ה) עא ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה על מה כו' מכפר שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים:

הגהות הגר"א

[א] גמ' ואח"כ אילו ואיל העם ואימורי חטאת ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים ואח"כ תמיד כו' כצ"ל:

תורה אור השלם

א) שְׂעִיר עִזִּים אֶחָד חַטָּאת מִלְּבַד חַטַּאת הַכִּפֻּרִים וְעֹלַת הַתָּמִיד וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכֵּיהֶם: [במדבר כט, יא]

ב) מִלְּבַד עֹלַת הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה: [במדבר כח, כג]

ג) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]

ד) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] יש להוסיף וגו' (נמוקי הגרי"ב, עיי"ש ועיין רש"ש): ב] [צ"ל נדריכם] (גליון): ג] יש להוסיף תהא (בארות המים): ד] נדצ"ל דכתיבי (בארות המים): ה] יש להוסיף נמי (בארות המים): ו] [קריבין עם תמיד של בין הערבים ומתני' דקתני היו קריבין עם תמיד של בין הערבים ה"פ עם כו' דבטבילה שלישית (הוי) [הוו] והיו קריבין עם כו' כצ"ל] רש"א (גליון). בתוס' דפו"י היה נוסח אחר וע"ז הגיה המהרש"א: ז] צ"ל למיחשבינהו (בארות המים, ובדפו"י מקוצר): ח] צ"ל ואי נמי נימא (רש"ש): ט] צ"ל לאפוקי של אחר התמיד אבל כו' (גליון): י] נראה דמהתיבות "אבל אין נראה לומר כן" עד כאן הוא גליון ובא לחלוק על דברי התוס', ואח"כ צ"ל ולא יתכן, והוא סיום דבריהם דלעיל (גנזי יוסף): כ] בכת"י שיקרא (ועי' תוס' הרא"ש תירוץ על קושייתם): ל] צ"ל כדפי' (גליון): מ] צ"ל קודם (גליון): נ] צ"ל קודם (גליון): ס] אלא משמע דר"ע אכולהו קאי אפר כו' כצ"ל (גליון): ע] בדפו"י וקדש וכן הוא להלן בתוס': פ] צ"ל והכליל אילים (שיח יצחק): צ] צ"ל חילק פירש והקטיר נרות הטיב הקריב ראש ונתח (דפוס ישן): ק] דפו"י בגמרא: ר] צ"ל ה"נ ה"א שהכל אחד מדכתיב כו' (גליון): ש] צ"ל בחומש (גליון): ת] צ"ל דחד איל הוא מונה (גליון):

תוספות ישנים

הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים דאילו ואיל העם ואימורי חטאת אלו קריבין בתחילה שהן כתובים בת"כ אבל פר העולה ושבעה כבשים ושעיר הנעשה בחוץ היו אחר הוצאת כף ומחתה עם תמיד של בין הערבים שהן כתובים בחומש הפקודים כדמפרש בסמוך טעמא דרבי אליעזר עביד ברישא דת"כ והדר דחומש הפקודים ול"ג ויצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת עם פר העולה ול"ג נמי ופר העולה ושבעת כבשים תמימים ושעיר כו' שאם כן לא משכחת ברייתא מתוקנת ומפורשת יותר מן המשנה מיהו בפר"ח גרס ופר העולה וכו' ור"ל דמיפרשא דברי רבי אליעזר ורבי עקיבא כו' משום דקיימי כולהו אסיפא דתמיד של בין הערבים אפילו אילו ואיל העם [ומתניתין ה"ק] ושבעה כבשים בני שנה ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ נמי היו גם הם עם תמיד של בין הערבים דמתניתין לאו רבי עקיבא היא דקחשיב איהו שעיר הנעשה בחוץ לבד עם תמיד של בין הערבים אבל אין נראה לומר כן שנאמר שאילו ואיל העם שהוא לפני הוצאת כף ומחתה יחשוב עם תמיד של בין הערבים ולפירושו נמי היינו יכולים להעמיד המשנה כר"ע והא דקאמר שעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים היינו לאפוקי תמיד של שחר [ט] אבל קודם אילו ואיל העם היה[י] אבל לא יתכן כלל שיקרב[כ] זה עם תמיד של בין הערבים כיון שלפני אילו ואיל העם ולפני הוצאת כף ומחתה היה ומפסיק בבגדי לבן בינתיים אלא ודאי מתני' כרבי אליעזר היא וא"ת כיון דמתני' רבי אליעזר היא כדמפרש [ל] ופר העולה עם [מ] שבעת הכבשים היה קרב למה לא הזכירו במשנה עם [נ] שבעה כבשים וי"ל דלא חש למינקט סידרא דקרא אבל קשיא אמאי לא קתני ופר העולה מקמי מילתא דרבי עקיבא[ס] דקאי אכולהו אפר העולה וז' כבשים כדאמר נמי בברייתא בגמרא דעם תמיד של שחר היו קריבין ואי הוה אמרי' דמתני' נמי כולה כר"ע אתיא שפיר אבל לא ניחא כדפרי' לעיל. בסדר אתה כוננת כתוב קדושת בגדי זהב לבש ויקדש עוד ידיו ורגליו ויצא [ע] ועשה שעיר המוסף והכליל אילו עם מוספי יום ורבינו יעקב הגיה והכליל אילו ואיל העם[פ] עם חלבי יום דהכליל אילו עם מוספי יום לא אתי לא כרבי אליעזר ולא כר"ע דרבי אליעזר קתני בברייתא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל פר העולה ושבעה כבשים עם תמיד של בין הערבים והוצאת כף ומחתה היתה אחר אילו ואיל העם ואימורי חטאת לר"א כדפרישית לעיל דבריש' דת"כ ואח"כ של חומש הפקודים וא"כ לא היה אילו עם מוספי יום אלא הוצאת כף ומחתה מפסקת בינתיים ולר"ע נמי לא אתיא דהא סבירא ליה דמוספין היו עם תמיד של שחר ואילו ואיל העם היו זמן גדול אח"כ שהיה מפסיק כל עבודת היום ושעיר החיצון בינתיים ולכך הגיה והכליל אילים עם חלבי יום פי' אילו ואיל העם ואימורי חטאת דפרים הנשרפים דפרק שני שעירי היה מקריב יחד לפני הוצאת כף ומחתה כרבי אליעזר כדפרישית לעיל. מ"ר. מיהו כר"ע משמע שסובר הפייט שכתב קידש ועשה שעיר המוסף והכליל אילים עם חלבי יום משמע שהיה שעיר המוסף קרב תחלה והיינו דלא כרבי אליעזר אבל הכליל אילים עם חלבי יום ודאי גרס וכר"ע ודאי סובר הפייט שמקדים שעיר לאיל ואיל העם וא"ת הלא לא הזכיר הפייט הקטרת אימורי המוספין היכן הוו ואומר רבינו תם שסובר שהיו עם תמיד של שחר ממש כר"ע וכבר הזכיר זה שכתב חניכיו יגישו את תמיד השחר קרבו וקיבל דמו במזרק חילק פירוש שהקטיר קטורת הטיב נרות[צ] הקריב ראש ונתחים ופי' ר"ת שעשה פר העולה ושבעה כבשים עם תמיד של שחר ושעיר המוסף עשה אחר עבודת היום קודם אילו ואיל העם וזהו חילק שחילק המוספין של חומש הפקודים שאין קריבין יחד והשתא ניחא אבל יש שהיו מפרשין דשפיר גרסינן והכליל אילו עם מוספי יום ולפי השנוי במשנה לקח שיטתו ששנה ויצא ועשה אילו ואיל העם ושבעה כבשים תמימים דברי רבי אליעזר והיינו הכליל אילו עם הז' כבשים ואיל העם שהם מוספי יום ואין נראה דודאי מתניתין לא מיפרשינן כמשמעה דא"כ פליג אדרבי אליעזר דברייתא ועוד שאין טעם זה מפורש במתניתין[ק] אלא טעמא דרבי אליעזר ור' עקיבא דגמרא וא"כ על כרחין היינו נמי רבי אליעזר דגמרא מדלא מפרש בה טעמא אחרינא: **שנאמר ושעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים**. וא"ת היכי דריש מיניה הכי והא [איצטריך] דלא תימא שהוא שעיר הנעשה בפנים כדאמרינן בסמוך דלרבי איצטריך למכתב איל אחד דלא תימא שני אילים היו דת"כ ודחומש הפקודים וא"כ ה"נ נצריך מלבד [ר] מדכתיב ושעיר חטאת אחד י"ל דהא לא ס"ד כיון שכל קרבנות האמורין כאן ובחומש [ש] הפקודים הן נעשין בחוץ על מזבח החיצון לא אתי למיטעי שהוא שעיר הפנימי אבל שני האילים הן נעשין בחוץ והילכך ל"ל דאחד הוא [שלא נטעה] [ת]. מה"ר יוסף:

לקיים את שני הפסוקים, **עָבִיד** - מקריב הכהן גדול **מִנַּיְדוּ הָכָא** - חלק מהכבשים כאן, כלומר, בבוקר אחר תמיד של שחר, **וּמִנַּיְדוּ הָכָא** - וחלק השני מהם, מקריבם לאחר עבודת היום[כח].

הגמרא מבארת במה נחלקו רבי יהודה ורבי אלעזר ברבי שמעון:
שואלת הגמרא, **בְּמַאי קָא מִיפְּלְגִי** - במה נחלקו רבי יהודה ורבי אלעזר ברבי שמעון. משיבה הגמרא, **רַבִּי יְהוּדָה סָבַר, עָבִיד חַד** - הכהן גדול עושה כבש אחד **כְּדְכָתְיב** - כדי לקיים בכך את הפסוק **'מִלְּבַד עוֹלַת הַבֹּקֶר'** המלמדנו שיש לסמוך מקצת מן המוספים לתמיד של שחר, **וְהָדַר עָבִיד עֲבוֹדַת הַיּוֹם** - ולאחר מכן הרי הוא עושה את עבודת היום, ואילו את עבודת ששת הכבשים הנותרים ישלים רק עם תמיד של בין הערבים, לפי שאם יקריב בבוקר ששה כבשים, יש לחשוש **דִּילְמָא חוֹלְשָׁא חָלִישׁ כֹּהֵן גָּדוֹל** - שמא יחלש כוחו של הכהן גדול ולא יוכל לעשות את עבודת היום שבה תלויה עיקר כפרת יום הכפורים[כט]. **וְרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן סָבַר, כֵּיוָן דְּאַתְחִיל** להקריב את המוספים בבוקר כפי שדרשו מהפסוק 'מלבד עולת הבקר', **עָבִיד שִׁשָּׁה** מהכבשים באותה שעה. לפי שאם ישאיר הרבה כבשים לאחר עבודת היום, יש לחשוש **דִּילְמָא פָּשַׁע** - שמא מתוך חולשתו יפשע ויתעצל[ל] ולא ישלים את הקרבת שאר המוספים[לא]. אבל אין לחשוש שמא לאחר שיקריב בבוקר ששה מכבשי המוספים יחלש מלעשות את עבודת היום [כדברי רבי יהודה], משום **דְּלַגַּבֵּי עֲבוֹדַת הַיּוֹם זָרִיז הוּא** לעשותה מתוך שהיא עיקר הכפרה, ואף אם חלש הוא יחליף כוחותיו לעשותה[לב].

★

הגמרא מביאה מחלוקת כמה אילים של הציבור הקריבו ביום הכפורים:
בדברי רבי אליעזר ורבי עקיבא בסדר הקרבת הקרבנות ביום הכפורים שבמשנה ובברייתות שהובאו לעיל, דיברו רק מאיל העם האמור בפרשת אחרי מות (ויקרא טז ה), אך לא הזכירו את איל המוספים האמור בפרשת פינחס (במדבר כט ח). ויש לדייק מכך, שאף שהם נחלקו בסדר הקרבת הקרבנות, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא מִיהַת** - אבל על כל פנים בין לרבי אליעזר ובין לרבי עקיבא, **חַד אַיִל הוּא** - הקריבו רק איל אחד של הציבור. שואלת הגמרא, **כְּמַאן** - כשיטת מי נאמרו דבריהם. משיבה הגמרא, **כְּרַבִּי. דְּתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי אוֹמֵר, 'אַיִל אֶחָד' הָאָמוּר כָּאן** בפרשת אחרי מות בעבודת היום, **הוּא** אותו איל **הָאָמוּר בְּחוּמַּשׁ הַפְּקוּדִים** - בספר במדבר בפרשת המוספים, ואין הציבור מקריבים ביום הכפורים אלא איל אחד בלבד[לג]. **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** חולק **וְאוֹמֵר, שְׁנֵי אֵילִים הֵן, אֶחָד** מהם הוא **הָאָמוּר כָּאן** בפרשת אחרי מות, שהוא מן הקרבנות הבאים לעבודת היום, **וְאֶחָד** - והשני מהם הוא **הָאָמוּר בְּחוּמַּשׁ הַפְּקוּדִים** שקרב למוספים[לד].

הרמב"ם והרמב"ן שהתמיד היה קרב בטבילה השלישית, ודאי שהדברים מתבארים כפשטם ששאר הכבשים היו קרבים עם התמיד של בין הערבים בטבילה השלישית].

כח. יש להקשות, מדוע מחלקים את עבודת הכבשים, הרי ניתן לחלק את המוספים באופן זה, שיקריבו את הפר של המוספים עם תמיד של שחר, ושבעת הכבשים יקרבו כולם עם תמיד של בין הערבים, ובכך יתקיימו שני הלימודים [ואין לומר שהואיל והכבשים כתובים לבסוף, על כן מוכרחים להקריב חלק מהם בסוף היום כדי לקיים את סדר הכתובים, לפי שאם כן קשה מדוע אין מחלקים אף את עבודת הפר שאף הוא כתוב שם, לשני חלקים, דהיינו שישחטנו ויזרוק דמו עם תמיד של שחר ויקטירנו עם תמיד של בין הערבים]. ויש לומר, שדרשת 'מלבד עולת הבוקר' היא העיקר ולכך כל כמה שאפשר להקריב את המוספים עם תמיד של שחר יש לעשות כן, ואף שצריך גם לקיים את סדר הכתובים, דהיינו מה שהמוספים כתובים בפרשת פינחס, והוא אחרי עבודת היום, מכל מקום משום כך די לאחר קצת מן המוספים, ובזה נחלקו התנאים אם צריך לאחר ששה כבשים או שדי בכבש אחד. תוספות (ד"ה עניך).

כט. רש"י (ד"ה והדר). ורבינו אליקים (ד"ה דילמא חלים) פירש, שהחשש הוא שמא לא יעשנה כהוגן.

ל. רבינו אליקים (ד"ה דילמא פסכ), שיח יצחק (ד"ה דילמא) בשם שיטה כת"י, לב רחב (נרס"י ד"ה דילמא).

לא. רש"י (סס). ורבינו אליקים (סס) פירש, שהחשש הוא שמא מתוך חולשתו יפשע ולא יקריבם כראוי.

לב. אבל לצורך עשיית הכבשים לא יחליף כוחו, משום שאינם עיקר הכפרה. ע"פ לב רחב (נרס"י סס).
ואין להקשות שאם חוששים לכך, יקריב את כל שבעת הכבשים עם תמיד של שחר, שהרי צריך לקיים גם את סדר הכתובים ולהקדים את עבודת היום למוספים. רש"י (סס).
סיכום סדר העבודה לפי שיטות התנאים השונים [על פי שיטת רש"י] ראה טבלה להלן:
[יש לציין שהתוספות יום טוב (מ"ג) כתב שלשיטות רבי יהודה ורבי אלעזר ברבי שמעון בדעת רבי עקיבא, הוקרבו שאר הכבשים בטבילה השלישית, וכמו שהתבאר בהערה לעיל. הטבלה נערכה כפי השיטות החולקים על התוספות יום טוב, וכמבואר שם].

לג. ראה חכמת אדם (סוף קונטרס מנחת מסה שנסוף הספר) וזבח השלמים (תמילת פרשת אחרי מות), שביארו לשיטת רבי מדוע הוצרכה התורה לכתוב פעמיים את ענין הקרבת האיל.

לד. ואף שבברייתא לעיל הובאו דברי רבי אלעזר ברבי שמעון החולק עם תנא קמא בדעת רבי עקיבא לענין סדר הקרבת הכבשים, ומכך שלא נחלק שם בענין האיל משמע שגם הוא סובר שלא היה אלא איל אחד בלבד. יש לומר, שבברייתא לעיל הרי הוא דיבר בשיטת רבי עקיבא, ומודה הוא שלדעתו לא היה אלא איל אחד, אבל הוא עצמו סובר שהיו שנים. תוספות (ד"ה דכולי).

	טבילה ראשונה [בגדי זהב]	טבילה שניה [בגדי לבן]	טבילה שלישית [בגדי זהב]	טבילה רביעית [בגדי לבן]	טבילה חמישית [בגדי זהב]
רבי אליעזר	תמיד וקטורת של שחר, הטבת הנרות	עבודת היום [עבודת הפר של כהן גדול, הגרלת השעירים, עבודת שעיר החטאת, הקטרת הקטורת בקודש הקדשים, שילוח השעיר השני לעזאזל]	אילו ואיל העם, הקטרת אימורי החטאות הפנימיות [פרו של כהן גדול ושעיר החטאת של העם]	הוצאת הכף והמחתה מקודש הקדשים	מוספים [פר העולה, שבעה כבשים ושעיר הנעשה בחוץ], תמיד וקטורת של בין הערבים, הטבת [-הדלקת] הנרות
רבי עקיבא [לתנא קמא]	כנ"ל, פר ושבעת כבשים של מוספים	כנ"ל	שעיר המוספים [-הנעשה בחוץ], אילו ואיל העם, הקטרת אימורי חטאות הפנימיות	כנ"ל	תמיד וקטורת של בין הערבים, הטבת הנרות
רבי יהודה [בדעת רבי עקיבא]	תמיד וקטורת של שחר והטבת הנרות, מקצת מוספים [פר העולה, כבש אחד]	כנ"ל	כנ"ל	כנ"ל	שאר המוספים [ששה כבשים], תמיד וקטורת של בין הערבים, הטבת הנרות
רבי אלעזר ברבי שמעון [בדעת רבי עקיבא]	תמיד וקטורת של שחר והטבת הנרות מקצת מוספים [פר העולה, ששה כבשים]	כנ"ל	כנ"ל	כנ"ל	שאר המוספים [כבש אחד], תמיד וקטורת של בין הערבים, הטבת הנרות

ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ ואח"כ אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת. פרש"י כולהו בטבילה שליטת ולא נהירא לי דנהי דלמרינן לעיל דמתני' לאו מתקנתא מ"מ לאו מצמצמת היא והא דלא קרא לה מתקנתא לפי שמין הסדר מפורש בה ולפרש"י בריימתא ע"כ פליגא אמתני' דתמתני' קתני היו קריבים עם תמיד של בין הערבים ולפירש"י לא היה דבר קרב עם תמיד של בין הערבים ועוד דלקמן בסמוך פריך ולילמא בשעיר הנעשה בחוץ מפסיק להו והשתא על כרחך לרבי מליעזר לא פריך דהא כיון דסבירא ליה כדכתיב[ד] מקמי שעיר מפסיק להו כדתניא הכא תנא ע"כ לר' עקיבא דתוספתא. דתני בתוספתא ר' עקיבא אומר תמיד של שחר ועמו עולת המוסף והן פר ושבעת כבשים שמצינו בכל מקום כי המוספין עם תמיד של שחר קריבין כדכתיב מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה וגו' עד עולת החמיד יעשה. ולמה לא עשה עמהם איל העם כדרך שעושה כל השנה מפני שכתוב מפורש ביוה"כ ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם ללמד שאין נעשין אלא לאחר עבודת היום. ואח"כ עושה

הגהות וציונים

ס] יש להוסיף וגו' (נמוקי הגרי"ב, עיי"ש) ועיין רש"ש: ג] [צ"ל **גדריכם**] (גליון): ג] יש להוסיף **תהא** (בארות המים): ד] נדצ"ל **דכתיבי** (בארות המים): ה] יש להוסיף **נמי** (בארות המים): ו] [קריבין עם תמיד של בין הערבים ומתני' דקתני היו קריבין עם **תמיד של בין הערבים** ה"פ עם כו' דבטבילה שלישית (הוי) [הוו] והיו קריבין עם כו' כצ"ל] רש"א (גליון). בתוס' דפו"י היה נוסח אחר וע"ז הגיה המהרש"א: ז] צ"ל למיחשבינהו (בארות המים, ובדפו"י מקוצר): ח] צ"ל ואי **נמי** נימא (רש"ש): ט] צ"ל לאפוקי **של אחר התמיד** אבל כו' (גליון): י] נראה דמהתיבות "אבל אין נראה לומר כן" עד כאן הוא גליון ובא לחלוק על דברי התוס', ואח"כ צ"ל ולא יתכן, והוא סיום דבריהם דלעיל (גנזי יוסף): כ] בכת"י **שיקרא** (וע"י תוס' הרא"ש תירוץ על קושייתם): ל] צ"ל **כדפי'** (גליון): מ] צ"ל **קודם** (גליון): נ] צ"ל **קודם** (גליון): ס] **אלא משמע דר"ע אבולהו קאי** אפר כו' כצ"ל (גליון): ע] בדפו"י **וקדש** וכן הוא להלן בתוס': פ] צ"ל והכליל **אילים** (שיח יצחק): צ] צ"ל חילק **פירש והקטיר נרות הטיב** הקריב ראש ונתח (דפוס ישן): ק] דפו"י **בגמרא**: ר] צ"ל ה"נ ה"א **שהכל אחד** מדכתיב כו' (גליון): ש] צ"ל **בחומש** (גליון): ת] צ"ל **דחד איל הוא מונה** (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [שבועות ג.], ג) לעיל ג., ג) לעיל לד. [מגילה כח.], ד) לעיל דף לב., ה) עא ע"א.

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה על מה כו' מכפר שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים:

הגהות הגר"א

[א] גמ' ומ"כ אילו ואיל העם ואימורי חטאת ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים ומ"כ תמיד כו' כנ"ל:

תורה אור השלם

א) שְׂעִיר עִזִּים אֶחָד חַטָּאת מִלְּבַד חַטַּאת הַכִּפֻּרִים וְעֹלַת הַתָּמִיד וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכֵּיהֶם:
[במדבר כט, יא]

ב) מִלְּבַד עֹלַת הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה:
[במדבר כח, כג]

ג) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם:
[ויקרא טז, כד]

ד) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם:
[ויקרא טז, כג]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים לחילו ואיל העם ואימורי חטאת אלו קריבין בתחילה אחר כתודיס בת"כ אבל פר העולה ושבעה כבשים ושעיר הנעשה בחוץ היו קודם לכן ומתחה עם תמיד של בין הערבים שהם כתודיס בחומש הפקודים כדתפרש בסמוך טעמא דרבי אליעזר עביד בריש"א דת"כ והדר עביד בחומש הפקודים ול"ג ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים ואח"כ תמיד כו' כנ"ל:

ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ ואחר כך אילו ואיל העם. ואף על גב דכתיב ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם ולייקין מינה נסמוך יציאה לעשונה ומשמע דמיד ביציאה לעשונה עביד להו והכא קאמר דשעיר הנעשה בחוץ עביד בריש"א ויש לומר דהכי קאמר מכל מה שכתב בפרשת אחרי מות לא היה דבר קודם לאילו ואיל העם ואף שעיר הנעשה בחוץ ואחר כך כתיב והדר עביד ששה דחומש הפקודים. ואם תאמר דאימורי חטאת מקדימין בכבשים מקדימן בבקר ומקדימן בערב ואיל העם ואילו מקדימין בבקר ומקדימן בערב ואם כן[ס] נימא פר העולה יהא בבקר והכבשים כולן בערב ויש לומר דקרא למלבד דגמרינן מיניה להקריב המוספין בבקר עיקר טעם הוא הלכך כל כמה שנוכל לעשות בבקר מן המוספין עבדינן ומשום דכתיבי מוספין לבסוף יש להניח קצת מן המוספין להקריב בערב וכיון דמשיירין מן הכבשים לערב למר שמה ולמר חד סבר: **דכולי** עלמא מיהת חד איל הוא כמאן דרבי. ואף על גב דרבי אליעזר בריש"א דתניא ר' עקיבא אומר אילו ואיל העם ואחר כך אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת. כל אלו בטבילה שליטת: ואחר כך תמיד של בין הערבים. בטבילה תמיסית. ולא מיירי הכא כדאמרינן לעיל[ח] ומחתה, דפשיטא לן דבתר אילו ואיל העם היא, כדתניא לקמן[ט] שכל הפרשה נאמרה על הסדר וכו': **עביד** בדכתיב. תורת כהניס כתיבא בריש"א, הלכך אילו ואיל העם ואימורי חטאת בתר עבודת היום, והדר הולאת קף ומחתה, ואחר כך מוספין ותמיד של בין הערבים לכתיבי לבסוף בחומש הפקודים: **האי** מלבד חטאת הכפורים. דמשמע דשעיר החילון קודם לאילו ואיל העם מאי עביד ליה, דשלמא מלבד עולת הבקר ליכא למימר דכתיב הכיפורים כתיב, ומרגלים לא יליף דסמיך מסירא למיעבד הני דתורת כהניס בריש"א, אלא האי מלבד עולת התמיד של שחר עביד ליה: **על** מה שזה מכפר וכו'. דתניא דפ"ק דשבועות (דף ג.) דריס ליה הכי, ועל סיס כה ילינה בסוף ואין כה ילינה בתחילה שעיר הנעשה בחוץ מכפר, שנאמר (ו) ושעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים, על מה שזה מכפר זה מכפר, מה פנימי אינו מכפר אלא על דבר סיס בו ילינה כדמפרש התם לף חילון אינו מכפר וכו': **משמו**. של ר' עקיבא: **אחד**. מן שבעה כבשים: **עביד** חד. כדכתיב מלבד עולת הבקר לסמוך מקנת המוספין לעולת התמיד: **והדר** עביד עבודת היום. דאי ממרת כל המוספין יקריב עם תמיד של שחר, דילמא מליס ולא מצי למיעבד עבודת היום, והוא עיקר הכפרה: **דילמא** פשע. ולא עביד להו אחר עבודת היום, ולמאי דחיית דילמא חליס ליכא למיחש, דלגבי עבודת היום זריז הוא ומחליף כח, וכולהו מוספין לא עביד דמורת כהניס קדיס, ולריך לקייס זו וזו סדר הכתוב ומדרשי המקרות: **דכולי** עלמא מיהא. דין לר' אליעזר דין לר' עקיבא אד אין הוא לדיבור, דכולהו אמרי אין העם ולא אייתי בחיל הכתוב בחומש הפקודים כלל:

עביד חד כדכתיב והדר עביד ששה דחומש הפקודים. ואם תאמר אמאי מפסיק בכבשים מקלתן בבקר ומקלתן בערב ויקריב כולן בבקר מדכתיב מלבד ואי משום דכתיבי לבסוף הלכך בעינן שיקריב מהן בערב והא פר העולה נמי כתיב לבסוף אפילו הכי מקריבו בבקר ולא אמרינן שיזרוק דמו והקטרתו בערב ואם כן[ע] נימא לפר העולה יהא בבקר והכבשים כולן בערב ויש לומר דקרא למלבד דגמרינן מיניה להקריב המוספין בבקר עיקר טעם הוא הלכך כל כמה שנוכל לעשות בבקר מן המוספין עבדינן ומשום דכתיבי מוספין לבסוף יש להניח קצת מן המוספין להקריב בערב וכיון דמשיירין מן הכבשים לערב למר שמה ולמר חד סבר: **דכולי** עלמא מיהת חד איל הוא כמאן דרבי. ואף על גב דרבי אליעזר בריש"א דתניא שמעון נמי מייתי בבריימתא לעיל ומשמע דמודה לחמר חילו ואיל העם דמשמע דלא הוי אלא חד איל יש לומר דודאי מודה לחנא קמא דלרבי עקיבא דלא הוה אלא חד איל דרבי אליעזר בר"ש דבריימתא משמע דחליפא דרבי עקיבא קאמר אבל אליפא דנפשיה שני אילים הן:

ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ ואח"כ אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת. פרש"י כולהו בטבילה שליטת ולא נהירא לי דנהי דלמרינן לעיל דמתני' לאו מתקנתא מ"מ לאו מצמצמת היא והא דלא קרא לה מתקנתא לפי שמין הסדר מפורש בה ולפרש"י בריימתא ע"כ פליגא אמתני' דתמתני' קתני היו קריבים עם תמיד של בין הערבים ולפירש"י לא היה דבר קרב עם תמיד של בין הערבים ועוד דלקמן בסמוך פריך ולילמא בשעיר הנעשה בחוץ מפסיק להו והשתא על כרחך לרבי אליעזר לא פריך דהא כיון דסבירא ליה כדכתיב[ד] מקמי שעיר מפסיק להו כדתניא הכא תנא ע"כ לר' עקיבא דתוספתא. דתני בתוספתא ר' עקיבא אומר תמיד של שחר ועמו עולת המוסף והן פר ושבעת כבשים שמצינו בכל מקום כי המוספין עם תמיד של שחר קריבין כדכתיב מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה וגו' עד עולת החמיד יעשה. ולמה לא עשה עמהם איל העם כדרך שעושה כל השנה מפני שכתוב מפורש ביוה"כ ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם ללמד שאין נעשין אלא לאחר עבודת היום. ואח"כ עושה

הגהות וציונים

ס] יש להוסיף וגו' (נמוקי הגרי"ב, עיי"ש) ועיין רש"ש: ג] [צ"ל **גדריכם**] (גליון): ג] יש להוסיף **תהא** (בארות המים): ד] נדצ"ל **דכתיבי** (בארות המים): ה] יש להוסיף **נמי** (בארות המים): ו] [קריבין עם תמיד של בין הערבים ומתני' דקתני היו קריבין עם **תמיד של בין הערבים** ה"פ עם כו' דבטבילה שלישית (הוי) [הוו] והיו קריבין עם כו' כצ"ל] רש"א (גליון). בתוס' דפו"י היה נוסח אחר וע"ז הגיה המהרש"א: ז] צ"ל למיחשבינהו (בארות המים, ובדפו"י מקוצר): ח] צ"ל ואי **נמי** נימא (רש"ש): ט] צ"ל לאפוקי **של אחר התמיד** אבל כו' (גליון): י] נראה דמהתיבות "אבל אין נראה לומר כן" עד כאן הוא גליון ובא לחלוק על דברי התוס', ואח"כ צ"ל ולא יתכן, והוא סיום דבריהם דלעיל (גנזי יוסף): כ] בכת"י **שיקרא** (וע"י תוס' הרא"ש תירוץ על קושייתם): ל] צ"ל **כדפי'** (גליון): מ] צ"ל **קודם** (גליון): נ] צ"ל **קודם** (גליון): ס] **אלא משמע דר"ע אבולהו קאי** אפר כו' כצ"ל (גליון): ע] בדפו"י **וקדש** וכן הוא להלן בתוס': פ] צ"ל והכליל **אילים** (שיח יצחק): צ] צ"ל חילק **פירש והקטיר נרות הטיב** הקריב ראש ונתח (דפוס ישן): ק] דפו"י **בגמרא**: ר] צ"ל ה"נ ה"א **שהכל אחד** מדכתיב כו' (גליון): ש] צ"ל **בחומש** (גליון): ת] צ"ל **דחד איל הוא מונה** (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [שבועות ג.], ג) לעיל ג., ג) לעיל לד. [מגילה כח.], ד) לעיל דף לב., ה) עא ע"א.

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה על מה כו' מכפר שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים:

הגהות הגר"א

[א] גמ' ומ"כ אילו ואיל העם ואימורי חטאת ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים ומ"כ תמיד כו' כנ"ל:

תורה אור השלם

א) שְׂעִיר עִזִּים אֶחָד חַטָּאת מִלְּבַד חַטַּאת הַכִּפֻּרִים וְעֹלַת הַתָּמִיד וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכֵּיהֶם:
[במדבר כט, יא]

ב) מִלְּבַד עֹלַת הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה:
[במדבר כח, כג]

ג) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם:
[ויקרא טז, כד]

ד) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם:
[ויקרא טז, כג]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים לחילו ואיל העם ואימורי חטאת אלו קריבין בתחילה אחר כתודיס בת"כ אבל פר העולה ושבעה כבשים ושעיר הנעשה בחוץ היו קודם לכן ומתחה עם תמיד של בין הערבים שהם כתודיס בחומש הפקודים כדתפרש בסמוך טעמא דרבי אליעזר עביד בריש"א דת"כ והדר עביד בחומש הפקודים ול"ג ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים ואח"כ תמיד כו' כנ"ל:

ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ ואחר כך אילו ואיל העם. ואף על גב דכתיב ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם ולייקין מינה נסמוך יציאה לעשונה ומשמע דמיד ביציאה לעשונה עביד להו והכא קאמר דשעיר הנעשה בחוץ עביד בריש"א ויש לומר דהכי קאמר מכל מה שכתב בפרשת אחרי מות לא היה דבר קודם לאילו ואיל העם ואף שעיר הנעשה בחוץ ואחר כך כתיב והדר עביד ששה דחומש הפקודים. ואם תאמר דאימורי חטאת מקדימין בכבשים מקדימן בבקר ומקדימן בערב ואיל העם ואילו מקדימין בבקר ומקדימן בערב ואם כן[ס] נימא לפר העולה יהא בבקר והכבשים כולן בערב ויש לומר דקרא למלבד דגמרינן מיניה להקריב המוספין בבקר עיקר טעם הוא הלכך כל כמה שנוכל לעשות בבקר מן המוספין עבדינן ומשום דכתיבי מוספין לבסוף יש להניח קצת מן המוספין להקריב בערב וכיון דמשיירין מן הכבשים לערב למר שמה ולמר חד סבר: **דכולי** עלמא מיהת חד איל הוא כמאן דרבי. ואף על גב דרבי אליעזר בריש"א דתניא שמעון נמי מייתי בבריימתא לעיל ומשמע דמודה לחמר חילו ואיל העם דמשמע דלא הוי אלא חד איל יש לומר דודאי מודה לחנא קמא דלרבי עקיבא דלא הוה אלא חד איל דרבי אליעזר בר"ש דבריימתא משמע דחליפא דרבי עקיבא קאמר אבל אליפא דנפשיה שני אילים הן:

אהרן

הגמרא מבארת את טעמם של רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון:
שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** [-מהו טעמו] **דְּרַבִּי**, כלומר, מנין לו שלא היו שם שני אילים כפשטות הכתובים. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** בקרבנות היום (ויקרא שם) 'אַיִל **אֶחָד**', ותיבת 'אחד' מיותרת שהרי איל לשון יחיד הוא, אלא בודאי ללמדנו בא שלא היה שם אלא איל אחד לקרבן ציבור, לפי שהאיל האמור כאן הוא אותו איל האמור בפרשת המוספים[לה]. **וְרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** חולק וסובר **דְּמַאי** - מה בא הכתוב ללמד בתיבת 'אֶחָד', **מְיוּחָד שֶׁבְּעֶדְרוֹ** - שלקרבן צריך להביא את הבהמה המובחרת שבעדר[לו].

מבארת הגמרא, **וְרַבִּי** שסובר ללמוד מ'אחד' שאיל זה הוא הנאמר בחומש הפקודים, **נַפְקָא לֵיהּ** - לומד דין זה שצריך להביא מן המובחר, **מֵהפסוק** (דברים יג יז) האמור בענין הבאת קרבנות לבית המקדש 'שָׁמָּה תָּבִיאוּ וגו' **וְכל מִבְחַר (נדריך) [נִדְרֵיכֶם]**[לז].

מבארת הגמרא, **וְרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** הסובר שמ'איל אחד' כבר למדנו שיש להביא מן המובחר, סובר שצריך שני פסוקים לדין זה, **חַד בְּחוֹבָה** - פסוק אחד [-'איל אחד'], בא ללמד על קרבנות חובה שיביאום מן המובחר. **וְחַד בִּנְדָבָה** - ופסוק נוסף [-'מבחר נדריכם'] בא ללמד על דין זה בקרבנות נדבה. **וּצְרִיכִי** - ואכן שני הפסוקים נצרכים, לפי שאם היה כתוב דין זה רק בקרבן נדבה, היה מקום לומר שרק קרבן נדבה צריך לבא מן המובחר, לפי שהוא כמביא דורון שצריך ליפותו כדי שיתקבל לרצון[לח], אבל קרבן חובה אינו צריך לבא מן המובחר. ואם היה כתוב דין זה רק בקרבן חובה, היה מקום לומר להיפך, שרק קרבן חובה צריך לבא מן המובחר, כדי שיפרע את חובתו באופן יפה ומושלם, אבל קרבן נדבה אינו צריך להיות מן המובחר[לט]. ולכך הוצרכו שני הפסוקים, ללמד שהדין להביא מן המובחר נוהג בכל מיני הקרבנות[מ].

★

שנינו במשנה, **קִידֵּשׁ יָדָיו וְרַגְלָיו**, נכנס להוציא את הכף ואת המחתה. הגמרא מביאה ברייתא הדורשת ענין הוצאת הכף והמחתה מפסוק:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, לאחר שילוח השעיר לעזאזל נאמר (ויקרא טז כג) 'וּבָא **אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד**', ויש לברר **לָמָּה הוּא בָּא** - לְשֵׁם איזו עבודה הוא נכנס לשם, הרי כבר סיים את עבודת היום שבהיכל, וגם לא מבואר בפסוק לאיזה צורך הוא נכנס לשם[מא]. ועל כרחך לומר שנכנס לשם כדי **לְהוֹצִיא אֶת הַכַּף וְאֶת הַמַּחְתָּה** שהניחם לפני כן בין בדי הארון[מב].

לה. ע"פ עשירית האיפה (על תורת כהנים, מחרי מות פ"ג).
לו. וכמו ששנינו בברייתא במנחות (פז.), שהאילים של הקרבנות היו באים דווקא ממואב [ששם היו אילים מובחרים], כבשים מחברון, עגלים משרון, גוזלות מהר המלך. וכל שכן שהמביא קרבן מעדרו ראוי לו לבחור את הבהמה המובחרת שביניהם. וכל זה למצוה לכתחילה, אבל בדיעבד אפילו אם היא כחושה ביותר, כל שאין בה מום, הרי זו כשירה. מאירי (ד"ה כל).
לז. כך הגיה בגליון הש"ס [ע"פ לשון הפסוק]. הגהות וציונים.
לח. רש"י (ד"ה ונריכי, ונעיל לד: ד"ה ונריכי). ורבינו אליקים (ד"ה ונריכי) פירש, שהצד שיש להחמיר בקרבנות נדבה הוא משום שהואיל ומרצונו התנדב, בודאי שרצונו היה להתחייב במובחר.
לט. רש"י (שם).
מ. ורבי סובר שמה שגם קרבן חובה צריך לבא מן המובחר, יש ללמוד ממה שנאמר באשמו של מצורע שהוא דל (ויקרא יד כא) 'כבש אחד', שפירושו מיוחד שבעדרו. עשירית האיפה (על תורת כהנים, מצורע פ"ד, מחרי מות פ"ג).
מא. רש"י לעיל (נב. ד"ה למה).
ואין לפרש את הפסוק כפשוטו שהכהן גדול מצווה להיכנס להיכל כדי לפשוט את בגדיו בהיכל ולהניחם שם, וכפי שכתוב בהמשך 'ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבאו אל הקדש והניחם שם', שלא יתכן שיהיה ציווי שיבוא אל ההיכל ללא סיבה רק כדי לפשוט שם בגדיו ולהיותו ערום בהיכל ה', וכי אין מקום אחר הראוי לשמור בו את הבגדים אלא בהיכל, אלא על כרחך שכוונת הפסוק להצריכו להיכנס לשם איזו עבודה שלא הוצרך לפרש. רמב"ן (ויקרא טז כג) ותוספות הרא"ש (לעיל שם ד"ה למה).
מב. כמו שנאמר (ויקרא טז יג) 'ונתן את הקטורת על האש לפני ה'. רש"י לעיל (שם ד"ה מינו).
וכך פירוש הכתוב, 'ובא אהרן אל אהל מועד' ויכנס משם אל קודש הקדשים כדי להוציא משם את הכף והמחתה שהניח מקודם, ואחרי שהוציאם יפשוט מעליו את בגדי הבד וילבש את בגדי הזהב לצורך המשך העבודה הנעשית בחוץ. ע"פ רש"י ורמב"ן (ויקרא טז כג).
ועל פי הפירוש של הברייתא, מובן מדוע לא הוצרכה התורה לפרש טעם ביאתו, שהרי כבר נאמר בתחילה (שם טז יג-טו) שיתן את הקטורת על האש עד שיעלה ענן הקטורת ויֵצא מיד משם כדי להזות את דם הפר והשעיר, ואם כן בודאי השאיר שם את הכף והמחתה, ועוד יצטרך להוציאם, לפיכך כשנאמר 'ובא אהרן אל אהל מועד' פשוט הוא שכוונת ביאה זו היא כדי להוציא את מה שהניח שם. רמב"ן (שם).
וקשה, מדוע ציותה התורה את הכהן גדול להיכנס לקודש הקדשים רק להוציא את הכף ואת המחתה, והרי זו ביאה ריקנית [ביאה שלא לצורך עבודה] שהרי יכול להניחם שם עד ליום הכפורים של שנה הבאה שאז יכניס כף ומחתה אחרים ויוציא את של אשתקד ביציאתו. ויש לומר, שגנאי הוא כלפי מעלה להותירם שם עם אפרם. חזקוני (ויקרא טז כג). והטעם שלא הוציאם מיד אחר שהכניסם בכניסה הראשונה לקודש הקדשים, משום שעדיין לא נשרפו הסממנים שהניח על גבי הגחלים. ע"פ מאירי (לעיל לד: ד"ה ונעשין).

מוסיפה הברייתא, **שֶׁכָּל**[א] **הַפָּרָשָׁה** של עבודת יום הכפורים [בפרשת אחרי מות] **כּוּלָּהּ נֶאֱמְרָה עַל הַסֵּדֶר** - נכתבה בתורה לפי הסדר שהעבודה נעשית, **חוּץ מִפָּסוּק זֶה** של הוצאת הכף והמחתה. שאף שהוא נאמר בתורה מיד לאחר עבודת היום[ב] ורק לאחר מכן נאמר ענין עשיית עולתו ועולת העם, מכל מקום אין הסדר כן, אלא הקרבת אילו ואיל העם קודמות להוצאת הכף והמחתה[ג].

הגמרא מבררת את דברי הברייתא:

שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מהו הטעם שצריך להפסיק באילו ואיל העם בין עבודת היום להוצאת הכף והמחתה, ומחמת כן לומר שפסוק זה לא נכתב לפי הסדר[ד]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא, גְּמִירִי** - מסורת בידינו הלכה למשה מסיני[ה], **שְׁחָמֵשׁ טְבִילוֹת וַעֲשָׂרָה קִידּוּשִׁין** [-קידושי ידים ורגלים] **טוֹבֵל כֹּהֵן גָּדוֹל וּמְקַדֵּשׁ בּוֹ בַּיּוֹם** [-ביום הכפורים] בשעה שמחליף מבגדי זהב לבגדי לבן ולהיפך[ו]. **וְאִי אָמְרַתְּ** [-ואם תאמר] **שִׁכְסִדְרָן** של העבודות **תְּהֵיבֵי** - כתובים כל הפסוקים שבפרשה, והוצאת הכף והמחתה נעשית לפני הקרבת אילו ואיל העם, **לֵיכָּא מַשְׁכַּחַת לָהּ** - לא תמצא **אֶלָּא שָׁלֹשׁ טְבִילוֹת וְשִׁשָּׁה קִידּוּשִׁין**, שהן טבילה אחת וקידוש אחד לצורך לבישת בגדי זהב עבור עבודת תמיד של שחר [שהיא עבודת חוץ], וטבילה שניה ושני קידושים לצורך החלפה מבגדי זהב לבגדי לבן עבור עבודת היום, וכולל גם הוצאת הכף והמחתה [שכולן הן עבודות פנים], וטבילה שלישית ושני קידושים לצורך החלפה מבגדי לבן לבגדי זהב עבור עבודת אילו ואיל העם, הקטרת אימורי החטאות הפנימיים, עבודות המוספים[ז] ותמיד של בין הערבים [שכולן עבודות חוץ], וקידוש אחד לצורך פשיטת בגדי הזהב בסוף העבודה. אלא ודאי, כדי לקיים ההלכה של חמש טבילות ועשרה קידושים, צריך לומר שלא הוציא את הכף והמחתה מיד אחרי עבודת היום בטבילה השניה, אלא מפסיק ביניהם בעשיית אילו ואיל העם, ובכך נמצא שנתווספו שתי החלפות בגדים [אחת מבגדי לבן לבגדי זהב עבור עבודת האילים, והשניה מבגדי זהב לבגדי לבן עבור הוצאת הכף והמחתה], וממילא נתווספו שתי טבילות [טבילה אחת לכל החלפה], וארבעה קידושים [שנים לכל החלפה], ונמצא שהם ביחד חמש טבילות ועשרה קידושים[ח].

א. **בתוספות** ישנים ותוספות הרא"ש (לעיל נב. ד"ה ה"ג), הגיהו 'וכל הפרשה'. וראה שיח יצחק (סס ד"ה מ"כ), שמבאר את החילוק בין שתי הגירסאות.

ב. **כלומר**, אחר עבודת הפר והשעיר, והקטרת הקטורת בפנים, ושילוח השעיר לעזאזל.

ג. **וכך** היה צריך להיות סדר הפסוקים לפי סדר העבודה, כל הפרשה עד 'ונשא השעיר עליו' וגו' (ויקרא טז כב), 'ורחץ את בשרו וגו' ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם' וגו' (סס טז כד), 'ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד' וגו' (סס טז כג), ושוב היה צריך להיות כתוב 'ורחץ את בשרו במים ולבש את בגדיו' דהיינו בגדי הזהב כדי לעשות את שאר עבודות החוץ שנותרו. ע"פ רש"י (לעיל נב. ד"ה שכל).

והטעם שכתבה התורה פסוק זה שלא כפי הסדר, הוא לפי שדרך הכתובים בכל מקום להשלים הענין שהתחילו בו אף שאין זה ממש כפי הסדר. ועל כן מיד אחרי שכתבה התורה[אוצר החכמה] מקודם את כל העבודות הנעשות בפנים בבגדי לבן, סמכה לכך את ענין הוצאת הכף והמחתה, שאף היא היתה עבודת פנים הנעשית בבגדי לבן, וכן את ענין פשיטת הבגדים, שזה מלמד שאסור לו להשתמש בבגדים אלו ביום כפורים אחר [כמבואר לעיל (יג:)], ובכך נשלם כל הנעשה בבגדי הלבן. רמב"ן (ויקרא טז כג). וראה טעם נוסף לשינוי הסדר בילקוט ביאורים.

ד. **רש"י** (ד"ה מאי, לעיל נב. ד"ה מאי).

ה. **רש"י** (סס ד"ה אמר).

ו. **כלומר**, טבילה אחת ושני קידושים בכל פעם שמחליף מבגדי זהב לבגדי לבן או להיפך. וטבילה אחת וקידוש אחד בבוקר בשעה שלובש בגדי זהב לעבודת תמיד של שחר, ועוד קידוש אחד בשעה שפושט את בגדי הזהב ולובש בגדי עצמו בערב בסוף העבודה [כדעת חכמים (לעיל לד:), אולם לדעת רבי מאיר שם בבוקר עשה שני קידושים ובערב לא עשה כלל. וראה הערה לעיל (ע.)].

התוספות (לעיל נב. ד"ה גמירי) הקשו, שאם זו הלכה למשה מסיני לצורך מה למדו בהמשך סוגיית הגמרא שם את חמשת הטבילות ועשרת הקידושים מן הפסוקים. ותירצו, שבהלכה נמסר רק כמה טבילות וקידושים צריך לעשות, אבל לא נמסר שהם צריכים להיות דווקא בעת החלפת הבגדים, ודין זה נלמד מן הפסוקים כמבואר שם. ומכל מקום, מניין הטבילות והקידושים לא נלמד מן הפסוקים, שהיה ניתן לומר שלא היו אלא שלש החלפות וממילא היו רק שלש טבילות וששה קידושים [וכמבואר להלן בסמוך], ולכך הוצרכה גם ההלכה למשה מסיני ללמד שהיו חמש טבילות ועשרה קידושי ידים ורגלים.

ז. **והיינו** לדעת רבי אליעזר (לעיל ע.) שהמוספים היו קרבים עם תמיד של בין הערבים. אך לדעת רבי עקיבא (סס) רק שעיר המוסף קרב בטבילה זו [לפני אילו ואיל העם], ושאר המוספים הוקרבו עם תמיד של שחר.

ח. **ע"פ** רש"י (לעיל נב. ד"ה נמ). ועיין בדברי התוספות (סס ד"ה ומי) שביארו מנין שדווקא הפסוק של הוצאת הכף והמחתה לא נאמר על הסדר, ולא פסוק אחר.

סיכום סדר העבודה והחלפות הבגדים, לפי סדר הפסוקים, ולפי סדר העבודה [לפי שיטת רבי אליעזר, שהמוספים קרבים עם תמיד של בין הערבים] ראה טבלה:

לפי סדר הפסוקים	לפי סדר העבודה
טבילה [א]	טבילה [א]
לבישת בגדי זהב, קידוש ידים ורגלים [א]	לבישת בגדי זהב, קידוש ידים ורגלים [א]
עבודת חוץ [תמיד של שחר וכו']	עבודת חוץ [תמיד של שחר וכו']
קידוש ידים ורגלים [ב], הפשט בגדי זהב	קידוש ידים ורגלים [ב], הפשט בגדי זהב
טבילה [ב]	טבילה [ב]
לבישת בגדי לבן, קידוש ידים ורגלים [ג]	לבישת בגדי לבן, קידוש ידים ורגלים [ג]
עבודת פנים, כולל הוצאת הכף והמחתה	עבודת פנים, חוץ מהוצאת הכף והמחתה
קידוש ידים ורגלים [ד], הפשט בגדי לבן	קידוש ידים ורגלים [ד], הפשט בגדי לבן
טבילה [ג]	טבילה [ג]
לבישת בגדי זהב, קידוש ידים ורגלים [ה]	לבישת בגדי זהב, קידוש ידים ורגלים [ה]
עבודת אילו ואיל העם, הקטרת אימורי החטאות הפנימיים, עבודות המוספים ותמיד של בין הערבים	עבודת אילו ואיל העם, הקטרת אימורי החטאות הפנימיים
קידוש ידים ורגלים [ו], הפשט בגדי זהב, לבישת בגדי עצמו	קידוש ידים ורגלים [ו], הפשט בגדי זהב
	טבילה [ד]
	לבישת בגדי לבן, קידוש ידים ורגלים [ז]
	הוצאת הכף והמחתה
	קידוש ידים ורגלים [ח], הפשט בגדי לבן
	טבילה [ה]
	לבישת בגדי זהב, קידוש ידים ורגלים [ט]
	עבודות המוספים ותמיד של בין הערבים
	קידוש ידים ורגלים [י], הפשט בגדי זהב, לבישת בגדי עצמו

בא לו כהן גדול פרק שביעי יומא עא.

רבינו חננאל

שכל הפרשה נאמרה על הסדר וכו'. ומי כסדרן כתיבי, וכן הסדר שמוליכין בלבושה לשמונה, ומין עבודה חילונה של בגדי זהב מפסקת בין עבודת היום להולאת כף ומחתה[ג], לא משכחת לה וכו', כבר פרשתיה בפרק חמר להם הממונה (לעיל דף לב.): בשעיר הנעשה בחוץ. כלכתיב (במדבר כט) מלבד חטאת הכפורים, והוא חינו כתוב כאן, אבל חילו ואיל העם דווקא כתבינהו קרא אחר הולאת כף ומחתה, ולא חילטריך ן לשבש סדרא דקראי: אמר קרא ויצא ועשה וגו'. וזו יליפא לשמונה האמורה בפרשה, הילכך על כרחך מקמי הולאת כף ומחתה עביד להו בהפסקה בבגדים לעבודת היום: אשר לבש כבר. מלמא זו היא פשיטא בעיא, שמע מינה יש בהפסקת חילוף בגדים בין עבודת היום להולאת כף ומחתה. ורבא לא מחפקפיה דרבי זירא קאי, אלא לפרושי טעמא דמתניתא דמשבשא קראי: ה"ג[ד] קראי כתיבי וכו'. ולא גרס מרי: אינו רואה פר ושעיר הנשרפים. מלמא שריפתן בעוד שכהן גדול לבוש בגדי בוץ היא: ואילו אימורי חטאת. לדברי הכל[ה] בתר הכי עביד להו (כשטובל[ה]) בטבילה שלישית עם חילו וחיל העם: אימא חוץ מפסוק זה ואילך. לא נכתבה על הסדר: שביש מתניתא[ו]. ואימא שריפת הפר והשעיר: אמר קרא והמשלח את השעיר וגו'. ולאומו לשון עשו נאמר והשורף. אם מסורת בידינו שהפסיק הענין שהיה מדבר בו וחוזר ומסיימו ואומר ואומו שילוח שאמרתי לך למעלה המשלחו מטמא בגדים, ולאומו לשון עשו נאמר והשורף: מה והמשלח. אף על פי שנכתב אחר אימורי חטאת למעיקרא הוא, אף והשורף אף על פי שנכתבו אחריהן מעיקרא הוא: אדרבה מה שורף דהשתא. שהרי לווי עיקר שריפתן אחר אימורי חטאת נאמר, כדכתיב ואת חלב החטאת וגו' והדר ואת פר החטאת יוליא ושרפו: אף המשלח דהשתא. דווקא כתב אחר אימורין, ושילוח שעיר האמור למעלה מהם הכי קאמר ונעשה השעיר עליו את (ג) עוונותם ושלחו המדברה[ז] כשיגיע זמן שילוחו: והמשלח מעיקרא משמע. כלומר שחוזר לענין שהפסיק בו וכמו שפירשתי, ושילוח שעיר במקומו נכתב, מדלא הדר וכתב אחר אימורין ושלח השעיר והמשלחו יכנס בגדיו: רבא אמר. לא מלית אמרת דשילוח שעיר לא במקומו נאמר, דהא לא הזקיקו לעמוד עם אלא עד שעת כפרה, והיא עבודת היום לממן למיס: אתי משלח. ליום המחרת: מצאו בשוק. מכבדו לפני הבריות ואומר לו אימי כהן גדול וכו': מחייה חיים. הוא הקדוש ברוך הוא, עשינו שליחותו: מפטרי מהדדי. שהיה אחד נוטל רשות מחבירו לשוב לבימו: אתהלך וכו'. מילי דאילי בחייס מתוקנים נקט לה: זה מקום שווקים. שאלם מולא לקנות מזונותיו, ולפי שהיה דוד מטלטל[ח] נע ונד היה מתפלל על הדבר[ט]: שמתהפכות עליו. מי שהיה עני בילדותו ונעשה עשיר לעת זקנותו, דומה לו כאילו נעשה אי ממוך מיתה: אליכם אישים אקרא. בראש פרשת ושנות חיים הוא[י], להכי נקט ליה: שדומין לנשים. ענותנין ומשוכי כח: אישים. לשון אשה, מלא כתיב אנשים: (שנאמר[כ]) יין וכו'. חישים לשון קרבן אשה:

ג) **נכנס** להקטיר קטורת של בין הערבים ולהטיב את הנרות. תימה הוא דלא קתני תמיד של בין הערבים ושמא יש לומר משום דכבר תנא ליה בריש במילתיה דר"ע: **ולהטיב** את הנרות. הא דלא תנא להדליק את הנרות שהיתה בין הערבים אבל הטבה בלפרת הואי כ"ל דדילמא דימי שמעון הלדיק[ו] נשנית משנה זו וכן מתניתין לתמיד (דף לג.) לתנן מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומלא שמי נרות מזרחיות דולקות מדשן את השאר ומניח את אלו זה היה כמו כן דימי שמעון הלדיק מלמן שכבו פי' משמת שמעון הלדיק מדשנו כו' ואם כן דימי שמעון הלדיק היו דולקין מותן שמי נרות מזרחיות עד הערב והיה לריך להטיב אותם בריאה ואחר כך היה עושה הלקה ולהבי נקט ולהטיב את הנרות ולא קאמי להדליק משום דהטבה היתה קודם לכדפרישית: **לא** משכחת לה אלא ג' טבילות. לעיל פ' אמר להם הממונה (דף לב. ד"ה ומי) פירשתי:

ד) שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה מאי טעמא אמר רב חסדא גמירי ה) חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום ואי אמרת כסדרן כתיבי לא משכחת לה אלא שלש טבילות וששה קידושין מתקיף לה רבי זירא ודילמא מפסיק ליה בשעיר הנעשה בחוץ אמר אבי אמר קרא א) ויצא ועשה את עולתו מיציאה ראשונה עביד אילו ואיל העם. רבא אמר אמר קרא ב) ופשט (ו) את בגדי הבד שאין ת"ל ג) אשר לבש כלום אדם פושט אלא מה שלובש אלא מה תלמוד לומר אשר לבש שלובש כבר מתקיף לה רבה בר רב שילא ואימא דמפסיק ליה בשעיר הנעשה בחוץ הכתיב ויצא ועשה. וכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר והא קראי כתיבי ד) ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה והדר ה) ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת ואילו אנן תנן ו) הרואה את כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין ואילו אמורי חטאת בתר הכי מקטיר להו אימא חוץ מפסוק זה ואילך ומאי חזית דמשבשת קראי שביש מתניתא[ו] אמר אביי אמר קרא ה) והמשלח ו) והשורף מה משלח דמעיקרא אף שורף דמעיקרא אדרבה מה שורף דהשתא אף משלח דהשתא והמשלח דמעיקרא משמע רבא אמר אמר קרא ז) יעמד חי ז) עד מתי יהא זקוק לעמוד חי עד שעת כפרה ואימתי שעת כפרה בשעת מתן דמים ותו לא. אתי משלח מצאו בשוק לכהן גדול אומר לו אישי כ"ג עשינו שליחותך מצאו בביתו אומר לו מחיה חיים עשינו שליחותו אמר רבה[ט] כי מיפטרי רבנן מהדדי בפומבדיתא אמרי הכי מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים וטובים ומתוקנין ח) אתהלך לפני ה' בארצות החיים אמר רב יהודה זה מקום שווקים ט) כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך וכי יש שנים של חיים ויש שנים שאינן של חיים אמר רבי אלעזר אלו שנותיו של אדם המתהפכות עליו מרעה לטובה. י) אליכם אישים אקרא אמר רבי ברכיה אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים ועושין גבורה כאנשים ואמר רבי ברכיה הרוצה לנסך יין על גבי המזבח ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין שנאמר אליכם אישים אקרא ואמר רבי ברכיה אם רואה אדם שתורה פוסקת מזרעו ישא בת תלמיד חכם שנאמר כ) אם יזקין בארץ שרשו ובעפר ימות גזעו

מריח

הוא: אדרבה מה שורף דהשתא. שהרי לווי עיקר שריפתן אחר אימורי חטאת נאמר, כדכתיב ואת חלב החטאת וגו' והדר ואת פר החטאת יוליא ושרפו: אף המשלח דהשתא. דווקא כתב אחר אימורין, ושילוח שעיר האמור למעלה מהם הכי קאמר ונעשה השעיר עליו את (ג) עוונותם ושלחו המדברה[ז] כשיגיע זמן שילוחו: והמשלח מעיקרא משמע. כלומר שחוזר לענין שהפסיק בו וכמו שפירשתי, ושילוח שעיר במקומו נכתב, מדלא הדר וכתב אחר אימורין ושלח השעיר והמשלחו יכנס בגדיו: רבא אמר. לא מלית אמרת דשילוח שעיר לא במקומו נאמר, דהא לא הזקיקו לעמוד אם אלא עד שעת כפרה, והיא עבודת היום לממן למיס: אתי משלח. ליום המחרת: מצאו בשוק. מכבדו לפני הבריות ואומר לו אימי כהן גדול וכו': מחייה חיים. הוא הקדוש ברוך הוא, עשינו שליחותו: מפטרי מהדדי. שהיה אחד נוטל רשות מחבירו לשוב לבימו: אתהלך וכו'. מילי דאילי בחייס מתוקנים נקט לה: זה מקום שווקים. שאלם מולא לקנות מזונותיו, ולפי שהיה דוד מטלטל[ח] נע ונד היה מתפלל על הדבר[ט]: שמתהפכות עליו. מי שהיה עני בילדותו ונעשה עשיר לעת זקנותו, דומה לו כאילו נעשה אי ממוך מיתה: אליכם אישים אקרא. בראש פרשת ושנות חיים הוא[י], להכי נקט ליה: שדומין לנשים. ענותנין ומשוכי כח: אישים. לשון אשה, מלא כתיב אנשים: (שנאמר[כ]) יין וכו'. חישים לשון קרבן אשה:

תוספות ישנים **דילמא מפסיק להו בשעיר הנעשה בחוץ.** ואפילו לרבי אליעזר דאמר שכל המוספין היו עם תמיד של בין הערבים אחר עבודת היום יפסיקם בשעיר הפנימי [מ] נבד ויעשהו קודם הולאת כף ומחתה והוא הדין נמי אחד מן המוספין ושעיר דנקט משום דר"ע שאומר שהיה מקריבו קודם אלו ואיל העם. ה"ר יוסף: **אמר קרא ויצא ועשה את עולתו וגו'.** וזו היא יליפא לשמונה של עבודת חון שילישה שכתובה עם כדי לשמוע שעיר הפנימי אין זו יליפא של עבודת חון כי הכל לורך עבודת פנים: **כלום אדם פושט אלא מה שלובש כבר.** תימה לבעיל פרק אמר להם הממונה (דף לב) מילמא דדרים גבי ה' טבילות וי' קדושין כלום אדם פושט אלא מה שלובש אלא מקיש פשיטה לבניסה כו' וי"ל דרים מדכתיב אשר לבש בבניסה כו' ועוד תימה לריב"ל דאמר לעיל פרק הממונה (דף לד:) בשאר היה לבוש בגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם וכתיב בגדי קדש הם ורחץ במים [ויקרא טז, כד] ג) וְאֶת חֵלֶב הַחַטָּאת [ויקרא טז, כה] ד) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כו] ה) וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כח] ו) וְהַשֹּׂרֵף אֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כט] ז) וְהָיְתָה זֹּאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם: [ויקרא טז, ל] ח) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [תהלים קטז, ט] ט) כִּי אֹרֶךְ יָמִים וּשְׁנוֹת חַיִּים וְשָׁלוֹם יוֹסִיפוּ לָךְ: [משלי ג, ב] י) אֲלֵיכֶם אִישִׁים אֶקְרָא וְקוֹלִי אֶל בְּנֵי אָדָם: [משלי ח, ד] כ) אִם יָזֵקִן בָּאָרֶץ שָׁרְשׁוֹ וּבָעָפָר יָמוּת גִּזְעוֹ: [איוב יד, ח-ט] מֵרֵיחַ מַיִם יַפְרִחַ וְעָשָׂה קָצִיר כְּמוֹ נָטַע:

חשק שלמה על ר"ח

ל) כ"ל לל"ל שהוא קודם לעבודת היום.

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לעיל יט. ל. לח. זבחים יט:], ג) לעיל לב., ד) [לעיל מח:], ה) [לעיל מ: מה.], ה) לעיל ע סוף ע"א וריש ע"ב, ו) לעיל לט ע"א.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' רבא אמר אמר קרא ופשט. נ"ב אמר הולאת כף ומחתה בבגדי לבן: (ד) רש"י ד"ה לף המשלח כו' ונעש העביל עליו את כל עונותם ושלחו:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ו] צ"ל מתני' (מהרש"א): ז] [עיין בע"י ותמצא שינוי נוסחאות] (גליון): ג] הס"ד (בארות המים): ד] בכת"י נוסף והא: ה] הנוסח הישן "טובא" ומהרש"א מ"ז. "כשטובל" הוא תקון בדפוסים שאחרי מהרש"א: ו] צ"ל מתני' (דפו"י): ז] כת"י במדבר: ח] צ"ל מטולטל (בארות המים, וכן יש בכת"י): ט] ברש"י שבע"י נוסף ואומר בתפלה אתהלך לפני ה' וגו': י] [הרואה יראה שהפסוקים רחוקים זה מזה כי פרשת ושנות חיים כתיב במשלי ג' פסוק ב' ופרשת אליכם אישים אקרא כתיב שם ח' פסוק ד' ובכן מצוה לכוון דעת רש"י ועי' ח"א] (גליון), עי' שיח יצחק ורש"ש שרש"י גרס בגמ' לעיל פסוק כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים (ט, יא) וזה בפרשה של אליכם אישים אקרא: כ] [צ"ל לנסך] (גליון) וברש"י דפו"י שינסך, וכן נוסח הגמרא בראשונים ובכת"י: ל] ד"ה נכנס וד"ה ולהטיב שייך למתניתין (גליון): מ] צ"ל המוספין (גליון): נ] צ"ל נע ונד (גליון):

תורה אור השלם

א) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]

ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

ג) וְאֶת חֵלֶב הַחַטָּאת

על המזבח ישקה ת"ח שנקראו אישים ואם ראה שהתורה פוסקת מזרעו ישא בת תלמיד חכם. שנאמר אם יזקין בארץ שרשו

רבינו חננאל

עבודת היום. ואחר עבודת היום השעיר הנעשה בחוץ שנאמר שעיר עזים אחד לחטאת מלבד חטאת הכפורים ללמד כי אחר שעיר שבפנים קרב מיד שעיר הנעשה בחוץ ואח"כ אילו ואיל העם שנאמר ויצא ועשה את עולתו וגו' ואח"כ אימורי חטאות ואח"כ תמיד של בין הערבים. ור' אלעזר אמר לך הני מילי דקרבי מוספין עם תמיד של שחר היכא דליכא עבודת היום אבל היכא דאיכא עבודת היום היא קדמה והאי מלבד חטאת הכפורים מיבעי ליה ללמד על מה שזה מכפר בדבר שאין בה ידיעה בתחלה ויש בה ידיעה בסוף כך זה מכפר ומפורש בתחלת שבועות: ר' יהודה אומר משמו כו'. פשוטה היא. איל אחד האמור כאן שנאמר ומאת [עדת] בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת ואיל אחד לעולה הוא האמור בפרשת פינחס בענין ובעשור לחדש השביעי: אמר רב חסדא גמירי ה' טבילות וי' קידושין ואי כסדרן כלומר כמו שכתובה בעבודת היום. לא תמצא אלא שלשה טבילות. וזה פירושו טבילה לתמיד של שחר שהוא קודם ל) לעולה ואח"כ כתיב כשבא ללבוש בגדי לבן (כתיב) בגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם וכתיב מפורש כל סדר עבודת היום. ובסוף עבודה כתיב ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדיו אשר לבש וגו' וכתיב בתריה ורחץ את בשרו במים במקום קדוש וגו' ויצא ועשה את עולתו וגו'. שלמו העבודות באלו שלש טבילות אלא היה עושה עבודת היום ומניח הכף והמחתה ויוצא טובל ועושה אילו ואיל העם כו' ואח"כ טובל עוד ונכנס ומוציא המחתה ויוצא וטובל ומשלים לפיכך אמר רב חסדא כל הפרשה נאמרה על הסדר אלא מובא אהרן אל אוהל מועד ואילך. כשבא המשלח אומר [ארצי החכמה] מחיה חיים עשינו שליחותנו. בפומבדיתא כי הוו מפטרי רבנן מהדדי אמרי הכי מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים וטובים ומתוקנים שנאמר כי ארך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך. ומה הן שנות חיים השנים המשתנין לו לאדם מרעה לטובה. אתהלך לפני ה' בארצות החיים זה מקום שווקים. אליכם אישים אקרא אלו ת"ח (שישבין) [שדומין] כנשים ועושין גבורה כאנשים והרוצה להביא יין

הגמרא מקשה על רב חסדא:
מַתְקִיף לָהּ רַבִּי זֵירָא - הקשה רבי זירא על רב חסדא, **וְדִילְמָא מַפְסִיק לֵיהּ** - את העבודות הנעשות בבגדי לבן **בְּשָׁעִיר הַנַּעֲשֶׂה בַּחוּץ**, כלומר, שאחרי עבודת היום, הרי הוא מחליף מבגדי לבן לבגדי זהב[ט], ומקריב את שעיר המוספים, וחוזר ומחליף לבגדי לבן[י] ומוציא את הכף ואת המחתה[יא], וחוזר ומחליף לבגדי זהב ועושה את אילו ואיל העם והקטרת אימורי החטאת ושאר עבודות חוץ שנותרו. וגם באופן זה נמצא שהוא טובל חמש טבילות ומקדש עשרה קידושים. ובדרך זו, אין צורך לשנות את סדר העבודה מן הסדר הכתוב בתורה, אלא עושה את אילו ואיל העם מיד אחרי הוצאת הכף והמחתה. ומה שמפסיק באמצע עבודת הפנים בשעיר החיצון, אין זה שינוי מן הסדר הכתוב, שהרי עשייתו אינה כתובה בסדר עבודת היום בפרשת אחרי מות אלא בפרשת פינחס, וממה שנאמר שם (במדבר כט יא) 'שְׂעִיר עִזִּים אֶחָד חַטָּאת מִלְּבַד חַטַּאת הַכִּפֻּרִים', יש ללמוד שהוא בא מיד לאחר עשיית שעיר החטאת הפנימי של העם[יב].

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק לגבי אילו ואיל העם (ויקרא טז כד), 'וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם', והיא היציאה הראשונה מן ההיכל לעזרה לצורך עבודת חוץ האמורה בפרשה[יג]. ולמדנו מכאן **שְׁמִיצִיאָה רִאשׁוֹנָה** - בפעם הראשונה שיצא הכהן גדול מההיכל [ששם עשה את עבודת הפנים] לעזרה, **עָבִיד** [-הקריב] את **אֵילּוֹ וְאֵיל הָעָם**. ומוכח אם כן שעבודה זו היתה אחר עבודת היום לפני הוצאת הכף והמחתה. שאי אפשר לומר שהקרבת השעיר הנעשה בחוץ הפסיקה בין עבודת היום להוצאת הכף והמחתה, ואת האילים הקריב רק לאחר שהוציא את הכף והמחתה [כקושיית רבי זירא], שאם כן נמצא שהקריב את האילים רק לאחר יציאה שניה.

רבא אומר טעם אחר לדברי הברייתא שהפסוק של הוצאת הכף והמחתה לא נאמר על הסדר[יד]:
רָבָא אָמַר, אָמַר קְרָא - נאמר בפסוק של הוצאת הכף והמחתה (שם טז כג) 'וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ', **שֶׁאֵין תַּלְמוּד לוֹמַר** - לא היתה התורה צריכה לומר 'אֲשֶׁר לָבַשׁ' שהוא דבר פשוט, שכן **בְּלוּם** - וכי איזה בגד **אָדָם פּוֹשֵׁט, אֶלָּא** - הלא רק **מַה שֶּׁלּוֹבֵשׁ. אֶלָּא מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה מלמדנו הכתוב באומרו 'אֲשֶׁר לָבַשׁ', שהבגדים שפושט עתה הם בגדים **שֶׁלָּבַשׁ כְּבָר** - קודם לכן ופשטם, וכעת [בשעת הוצאת הכף והמחתה] הוא לבוש בהם בפעם השניה[טו]. ומוכח מכך, שבין עבודות היום האמורות בפסוקים הקודמים לבין הוצאת הכף והמחתה האמורה בפסוק זה, עשה הכהן גדול עבודת חוץ הטעונה חילוף בגדים, והיינו עשיית אילו ואיל העם האמורה בפסוק הבא. ואם כן על כרחך לומר כמו ששנינו בברייתא, שהפסוק של הוצאת הכף והמחתה לא נאמר על הסדר, אלא מקומו לאחר עשיית אילו ואיל העם.

הגמרא מקשה על רבא:
מַתְקִיף לָהּ רַבָּה בַּר רַב שִׁילָא - הקשה רבה בר רב שילא על רבא, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר **דְּמַפְסִיק לֵיהּ** - שמפסיק בין עבודות הפנים להוצאת הכף והמחתה **בַּשָּׁעִיר הַנַּעֲשֶׂה בַּחוּץ**, שהוא שעיר המוספים, שגם באופן זה נמצא שהוצאת הכף והמחתה היתה בלבישה שניה של בגדי לבן. ובדרך זו, אין צורך לשנות את סדר העבודה מן הסדר הכתוב בתורה[טז]. ומנין לומר שהקרבת אילו ואיל העם היא שהפסיקה בין עבודות הפנים, ולשנות את סדר הכתובים. מתרצת הגמרא, **הָכְתִיב** - הרי כתוב בעבודת אילו ואיל העם 'וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם', ולמדנו מכאן שבפעם הראשונה שיצא הכהן גדול מההיכל [ששם עשה את עבודת הפנים] הקריב את האילים, ומוכח אם כן שעבודה זו היתה לפני הוצאת הכף והמחתה[יז].

★

הגמרא דנה בדברי הברייתא שמלבד הפסוק של הוצאת הכף והמחתה, נאמרה כל פרשת עבודת היום על הסדר:
מקשה הגמרא, **וְכִי כָּל הַפָּרָשָׁה כּוּלָּהּ, נֶאֱמְרָה עַל הַסֵּדֶר, וְהָא קְרָאֵי כְּתִיבִי** - הרי כך כתובים הפסוקים, מתחילה נאמר (שם טז כה) 'וְאֶת חֵלֶב הַחַטָּאת יַקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה', שהיא מצות הקטרת אימורי פר ושעיר הפנימיים, **וְהַדָּר** - ורק לאחר מכן נאמר (שם טז כז) 'וְאֶת פַּר הַחַטָּאת וְאֶת שְׂעִיר הַחַטָּאת וגו' וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם' וגו', שהיא מצות שריפת הנשאר מהפר והשעיר הפנימיים, ומשמע ששריפתם צריכה להיות לאחר הקטרת האימורים. **וְאֵילּוּ אֵגֶן תְּנַן** - אנו שנינו במשנה (לעיל סח:), **הָרוֹאֶה אֶת כֹּהֵן גָּדוֹל בְּשֶׁהוּא קוֹרֵא** בבית המקדש את פרשיות היום, **אֵינוֹ רוֹאֶה פַּר וְשָׂעִיר הַנִּשְׂרָפִין** [-בשעה שהם נשרפים], לפי שהיתה דרך רחוקה מירושלים עד בית השריפה, והקריאה והשריפה היו נעשים בזמן אחד[יח], הרי ששריפת הפר והשעיר היתה נעשית בסוף עבודת היום הנעשית בבגדי לבן בטבילה השניה, שזה היה זמן הקריאה[יט], **וְאֵילּוּ אֲמוּרֵי חַטָּאת, בָּתַר הָכִי מַקְטִיר לְהוּ** - מקטירם רק לאחר מכן בטבילה השלישית, לאחר שהקריב את אילו ואיל העם[כ]. ונמצא שאף פסוקים אלו לא נכתבו כסדר העבודה.

ט. **עם** טבילה ושני קידושי ידים ורגלים, כמו בכל החלפת בגדים.
י. **עם** טבילה ושני קידושים כנ"ל.
יא. **ומקיים** בכך את הפסוק 'ובא אהרן אל אהל מועד', שהעמדנו לעיל (ע:) בהוצאת הכף והמחתה.
יב. **רש"י** (ד"ה נמצינו). וכוונתו לדרשה שדרש עקיבא בתוספתא לעיל (שם), שמפסוק זה למדים שהשעיר החיצון קרב מיד אחרי השעיר הפנימי, ומכך יש ללמוד שהוא יהיה זה שמפסיק בין עבודות הפנים. שיח יצחק (לעיל שם בשם ד"ה ומ"כ).
וכתבו התוספות לעיל (שם ד"ה ומתר), שקושיית רבי זירא היא רק לדעת רבי עקיבא הסובר (שם) שהשעיר החיצון קרב בסמוך להקרבת השעיר הפנימי ונמצא שהוא מפסיק בין עבודת היום להוצאת הכף והמחתה, ועל כן מקשה הגמרא שלשיטתו מנין שנעשה שם הפסק גם על ידי אילו ואיל העם שאינו כפי סדר הפרשה. אבל לשיטת רבי אליעזר שכל הקרבנות האמורים בפרשת אחרי מות קודמים לקרבנות האמורים בפרשת פינחס, בודאי שאין לומר שהשעיר הנעשה בחוץ מפסיק בין עבודת היום להוצאת הכף והמחתה, ועל כרחך שאילו ואיל העם הם המפסיקים ביניהם. אמנם בתוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה דילמא) פירשו שכוונת הגמרא להקשות אף לדעת רבי אליעזר, שאף שסובר שהמוספים קרבים עם תמיד של בין הערבים מחמת הסברא להקדים את האמור בתורת כהנים, מכל מקום מחמת ההכרח של חמשת הטבילות וכו', נאמר ששעיר הנעשה בחוץ, או אחד משאר המוספים, מפסיק בין עבודת היום להוצאת הכף והמחתה, כדי שלא נצטרך לשנות את העבודה מן הסדר האמור בתורה ולומר שאילו ואיל העם קודמים להוצאת הכף והמחתה. ואכן לרבי אליעזר אין הכרח להקשות דווקא שיפסיק בשעיר, והגמרא יכלה להקשות גם שיפסיק באחד משאר המוספים, אלא שנקטה את השעיר משום שיטת רבי עקיבא. ע"פ שיח יצחק (לעיל שם). [וראה ביאורי רש"י שנידון אם מדברי רש"י הנ"ל יש ללמוד שסבר כתוספות].
יג. **[ואף** שכבר נאמר לפני כן (ויקרא טז יז) 'ויצא אל המזבח אשר לפני ה'', הלא אותה יציאה אינה מההיכל לעזרה, אלא שבתחילה עמד מהמזבח ולפנים כדי להזות ההזאות על הפרוכת, ועתה יוצא משם לעמוד בין המזבח ולחוץ כמו שאמרו לעיל (נח:) וכמו שפירש רש"י על התורה (שם), ורק היציאה האמורה כאן היא יציאה מן ההיכל אל העזרה, וכמו שפירש רש"י על התורה (שם טז כד). ויציאה כזו, הוזכרה כאן בפעם הראשונה].
ואף שהוזכרה כבר יציאה מההיכל לעזרה לצורך שחיטת השעיר הפנימי [כלומר, שמכך שכתוב אחר הזאות דם הפר בפנים (שם טז יט) 'ושחט את שעיר החטאת', ודאי הכוונה שיצא מההיכל לשוחטו בין האולם והמזבח ששם היא מקום שחיטתו], מכל מקום היציאה שנאמרה כאן היא הראשונה שהיתה לצורך עבודת חוץ, ואילו היציאה לשחיטת השעיר הפנימי היא לצורך עבודת פנים. תוספות ישנים (ד"ה ומתר) ע"פ שיח יצחק (מתוספות ישנים שם).
יד. **אך** לא בא לתרץ את קושיית רבי זירא. רש"י (ד"ה ומתר).
טו. **ואף** שלעיל (לד:) שנינו שהבגדים שהיה לובש בבוקר [לצורך עבודת היום], אינם הבגדים שהיה לובש בין הערבים [לצורך הוצאת הכף והמחתה], ובגמרא (שם לה.) למדו דין זה מפסוקים. יש לומר שעל כל פנים כולם היו בגדי לבן של פשתן, אלא שדרשו מן הפסוקים שאלו שלובש בין הערבים פחותים בשויים מאלו שלבש בבוקר, ומה שאמרו כאן 'שלבש כבר', היינו שכבר לבש מאותו המין. תוספות ישנים (ד"ה כלום) ותוספות הרא"ש (ד"ה מלמד).
טז. **וכפי** שהתבאר לעיל בקושיית רבי זירא.
יז. **וכפי** שהתבאר לעיל בדברי אביי.
יח. **כמבואר** במשנה שם.
יט. **וכמבואר** במשנה שם, שאם רצה כהן גדול, הרי הוא קורא בתורה בעודו לבוש בבגדי לבן מעבודת היום.
כ. **כך** הוא לפי כל השיטות, כמו ששנינו בברייתא לעיל (ע.) בשיטת רבי אליעזר, ושם (ע"ב) בשיטת רבי עקיבא. רש"י (ד"ה ומילו). ולשיטת התוספות (לעיל שם ד"ה ומתר), לדעת רבי עקיבא אימורי החטאת הוקטרו בטבילה החמישית.
וקשה, מדוע הגמרא אינה מקשה מכך ששריפת הפר והשעיר (פסוק כז) נאמרה בתורה לאחר עשיית אילו ואיל העם (פסוק כד), ולמעשה קדמה השריפה לעשיית האילים,

בא לו כהן גדול פרק שביעי יומא עא.

רבינו חננאל

שכל הפרשה נאמרה על הסדר וכו'. ומי כסדרן כמיבי, וכן הסדר שמוניין בלביאה רמשונה, ואין עבודה חילונה של בגדי זהב מפסקת בין עבודת היום להולאת כף ומחתה[ג], לא משכחת לה וכו', כבר פרשתיה בפרק חמר להם הממונה (לעיל דף לב.): בשעיר הנעשה בחוץ. כדכתיב (במדבר כט) מלבד חטאת הכפורים, והוא אינו כתוב כאן, אבל אילו ואיל העם דווקא כתבינהו קרא אחר הולאת כף ומחתה, ולא מיצטריך לן לשנם סדרא דקראי: אמר קרא ויצא ועשה וגו'. וזו יליאה רמשונה המאורה בפרשה, היינו על כרחך מקמי הולאת כף ומחתה בפרשה, היינו על כרחך מקמי הולאת כף ומחתה בבגדי לבן: (ג) רש"י ד"ה לף המשלח כו' ונשם השעיר עליו את כל עונות ושלמו:

שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה מאי טעמא אמר רב חסדא גמירי [ה] חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום ואי אמרת כסדרן כתיבי לא משכחת לה אלא שלש טבילות וששה קידושין מתקיף לה רבי זירא ודילמא מפסיק ליה בשעיר הנעשה בחוץ אמר אבי אמר קרא [א] ויצא ועשה את עולתו מיציאה ראשונה עביד אילו ואיל העם. רבא אמר אמר קרא [ב] ופשט [ו] את בגדי הבד שאין ת"ל [ז] אשר לבש כלום אדם פושט אלא מה שלובש אלא מה תלמוד לומר אשר לבש שלבש כבר מתקיף לה רבה בר רב שילא ואימא דמפסיק ליה בשעיר הנעשה בחוץ הכתיב ויצא ועשה. וכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר והא קראי כתיבי [ג] ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה והדר [ד] ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת ואילו אנן תנן [ג] הרואה את כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין ואילו אמורי חטאת בתר הכי מקטיר להו אימא חוץ מפסוק זה ואילך ומאי חזית דמשבשת קראי שביש מתניתא [ט] אמר אביי אמר קרא [ה] והמשלח [ו] והשורף מה משלח דמעיקרא אף שורף דמעיקרא אדרבה מה שורף דהשתא אף משלח דהשתא והמשלח דמעיקרא משמע רבא אמר אמר קרא [ז] יעמד חי [ח] עד מתי יהא זקוק לעמוד חי עד שעת כפרה ואימתי שעת כפרה בשעת מתן דמים ותו לא. אתי משלח מצאו בשוק לכהן גדול אומר לו אישי כ"ג עשינו שליחותך מצאו בביתו אומר לו מחיה חיים עשינו שליחותו אמר רבה [ט] כי מיפטרי רבנן מהדדי בפומבדיתא אמרי הכי מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים וטובים ומתוקנין [י] אתהלך לפני ה' בארצות החיים אמר רב יהודה זה מקום שווקים [יא] כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך וכי יש שנים של חיים ויש שנים שאינן של חיים אמר רבי אלעזר אלו שנותיו של אדם המתהפכות עליו מרעה לטובה. [יב] אליכם אישים אקרא אמר רבי ברכיה אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים ועושין גבורה כאנשים ואמר רבי ברכיה הרוצה לנסך יין על גבי המזבח ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין שנאמר אליכם אישים אקרא ואמר רבי ברכיה אם רואה אדם שתורה פוסקת מזרעו ישא בת תלמיד חכם שנאמר [יג] אם יזקין בארץ שרשו ובעפר ימות גזעו מריח

הוא: אדרבה מה שורף דהשתא. שהרי לווי עיקר שריפתן לאחר לימורי מטמת נאמר, כדכתיב ואת חלב החטאת וגו' והדר ואת פר החטאת יולית ושרפו: אף המשלח דהשתא. דווקא כתב לאחר לימורין, ושילוח שעיר האמור למעלה מהם הכי קאמר ונשא השעיר עליו את (ג) עוונתם ושלמו המדברה [יד] כשיגיע זמן שילוחו: והמשלח מעיקרא משמע. כאדם שאוזר לענין שהפסיק בו וכמו שפירשתי, ושילוח שעיר במקומו נכתב, מדלא הדר וכתב לאחר לימורין ושלח השעיר והמשלחו יכפר בגדיו: רבא אמר. לא מלית לאמרת דשילוח שעיר לא במקומו נאמר, דהא לא הזקיקו לעמוד שם אלא עד שעת כפרה, והיא עבודת היום דמתן דמים: אתי משלח. ליום האחרת: מצאו בשוק. מכאדו לפני הכריות ואומר לו אישי כהן גדול וכו': מחייה חיים. הוא הקדום בדוק הוא, עשינו שלימותו: מפטרי מהדדי. שהיה אחד נוטל רשות מחבירו לשוב לביתו: אתהלך וכו'. מילי דאילי במיים מתוקנים נקט לה: זה מקום שווקים. שאדם מוצא לקנות מזונותיו, ולפי שהיה דוד מטלטל [טו] נע ונד היה מתפלל על הדבר [טז]: שמתהפכות עליו. מי שהיה עני בילדותו ונעשה עשיר לעת זקנותו, דומה לו כאילו עכשיו נעשה אי מתוך אימה: אליכם אישים אקרא. נראה פרשת ושנות חיים הוא [יז], להכי נקט ליה: שדומין לנשים. ענותנין ומשוסי כח: אישים. לשון חשה, מדלא כתיב מנשים: (שנסך [יח]) יין וכו'. מישים לשון קרבן חשה:

[ג] **נכנס** להקטיר קטורת של בין הערבים ולהטיב את הנרות. תימה הוא דלא קתני תמיד של בין הערבים ושמא יש לומר משום דכבר תנא ליה בריש׳ במילתיה דר"ע: **ולהטיב** את הנרות. הא דלא תנא להדליק את הנרות שהיתה בין הערבים אבל הטבה בעלמא הוא ד"ל דלמא בימי שמעון הצדיק [א] נשנית משנה זו וכן מתניתין דתמיד (דף לב.) דתנן מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקות מדשן את השחר ומניח את אחד זה היה כמו כן בימי שמעון הצדיק מצאן שכבו פי' משמת שמעון הצדיק מדשנו כו' ואם כן בימי שמעון הצדיק היו דולקין אותן שתי נרות מזרחיות עד הערב והיה צריך להטיב אותם בריש׳ ואחר כך היה עושה הלקה ולהכי נקט ולהטיב את הנרות ולא קתני להדליק משום דהטבה היתה קודם כלפרישים: **לא** משכחת לה אלא ג' טבילות. לעיל פ' אמר להם הממונה (דף לב ד"ה ומי) פירשתי:

עבודת היום. ואחר עבודת היום השעיר הנעשה בחוץ שנאמר שעיר עזים אחד לחטאת מלבד חטאת הכפורים ללמד כי אחר שעיר שבפנים קרב מיד שעיר הנעשה בחוץ ואח"כ אילו ואיל העם שנאמר ויצא ועשה את עולתו וגו' ואח"כ אימורי חטאות ואח"כ תמיד של בין הערבים. ור' **אלעזר אמר** לך הני מילי דקרבי מוספין עם תמיד של שחר היכא דליכא עבודת היום אבל היכא דאיכא עבודת היום היא קדמה והאי מלבד חטאת הכפורים מיבעי ליה ללמד על מה שזה מכפר בדבר שאין בה ידיעה בתחלה ויש בה ידיעה בסוף כך זה מכפר ומפורש בתחלת שבועות: ר' יהודה אומר משמו כו'. פשוטה היא. איל אחד האמור כאן שנאמר ומאת [עדת] בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת ואיל אחד לעולה הוא האמור בפרשת פינחס בענין ובעשור לחדש השביעי: **אמר רב חסדא גמירי** ה' **טבילות** וי' קידושין ואי כסדרן כלומר כמו שכתובה בעבודת היום. לא תמצא אלא שלשה טבילות. וזה פירושו טבילה לתמיד של שחר שהוא קודם (כתיב) לעולה ואח"כ כתיב כשבא ללבוש בגדי לבן (כתיב) בגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם וכתיב מפורש כל סדר עבודת היום. ובסוף עבודה כתיב ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדיו א[אהח

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [לעיל יט. ל. לא. זבחים יט:], ו) לעיל לב., ז) [לעיל מח:], ח) [לעיל מ: סה.], ט) לעיל ע סוף ע"א ורים ע"ב, י) לעיל לט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' רבא אמר אמר קרא ופשט. נ"ב אחר הולאת כף ומחתה בבגדי לבן: (ב) רש"י ד"ה לף המשלח כו' ונשם השעיר עליו את כל עונותם ושלמו:

הגהות וציונים

ה] צ"ל מתני' (מהרש"א): ו] [עיין בע"י ותמצא שינוי נוסחאות] (גליון): ז] הס"ד (בארות המים): ח] בכת"י נוסף והא: ט] הנוסח הישן "טובא" ומהרש"א מ"ו. "כשטובל" הוא תקון בדפוסים שאחרי מהרש"א: י] צ"ל מתני' (דפו"י): יא] כת"י במדבר: יב] צ"ל מטולטל (בארות המים, וכן יש בכת"י): יג] ברש"י שבע"י נוסף **ואומר בתפלה אתהלך לפני ה'** וגו': יד] [הרואה יראה שהפסוקים רחוקים זה מזה כי פרשת ושנות חיים כתיב במשלי ג' פסוק ב' ופרשת אליכם אישים אקרא כתיב שם ח' פסוק ד' ובכן מצוה לכוון דעת רש"י ועי' ח"א] (גליון), עי' שיח יצחק ורש"ש שרש"י גרס בגמ' לעיל פסוק כי **כי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים** (ט, יא) וזה בפרשה של אליכם אישים אקרא: כ] [צ"ל **לנסך**] (גליון) וברש"י דפו"י **שינסך**. וכן נוסח הגמרא בראשונים ובכת"י: ל] ד"ה נכנס וד"ה ולהטיב שייך למתניתין (גליון): מ] צ"ל **המוספין** (גליון): נ] צ"ל **נע ונד** (גליון):

תורה אור השלם

א) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]

ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

ג) וְאֶת חֵלֶב הַחַטָּאת יַקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה: [ויקרא טז, כה]

ד) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז]

ה) וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כו]

ו) וְהַשֹּׂרֵף אֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כח]

ז) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

ח) אֶתְהַלֵּךְ לִפְנֵי יְיָ בְּאַרְצוֹת הַחַיִּים: [תהלים קטז, ט]

ט) כִּי אָרֶךְ יָמִים וּשְׁנוֹת חַיִּים וְשָׁלוֹם יוֹסִיפוּ לָךְ: [משלי ג, ב]

י) אֲלֵיכֶם אִישִׁים אֶקְרָא וְקוֹלִי אֶל בְּנֵי אָדָם: [משלי ח, ד]

כ) אִם יָזִקִן בָּאָרֶץ שָׁרְשׁוֹ וּבָעָפָר יָמוּת גִּזְעוֹ: מֵרֵיחַ מַיִם יַפְרִחַ וְעָשָׂה קָצִיר כְּמוֹ נָטַע: [איוב יד, ח-ט]

משנת ראשונים **שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה.** ובאמת שהכתוב הזה אומר לנו דרשני, שלא יתכן בשום פנים שיצוה שיבא אהרן אל אהל מועד ללא דבר רק לפשוט שם בגדיו ולהיותו ערום בהיכל ה' ולהניחם שם לרקבון, אבל על כרחנו ובא אהרן אל אהל מועד לעבוד עבודה, לא הוצרך הכתוב להזכירה, והיא הוצאת הכף והמחתה. **[רמב"ן, ויקרא טז כג]** **גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום.** תמיהא מילתא דהא לקמן מוכחינן מקרא דבעי טבילה ושני קדושין בין עבודה לעבודה, וי"ל דמ"מ לא מוכח לקמן כמה פעמים צריך לשנות בגדים לשנות העבודות, ודילמא אינם אלא שלש, הלכך אתאי הלכתא וגמירי בה שהוא משנה בגדים חמש פעמים, וממילא אתי לן מינה דאיכא חמש טבילות ועשרה קדושין. **[הריטב"א, לעיל לב.]** **אלא מה תלמוד לומר אשר לבש שלבש כבר.** הקשה ריב"א דלעיל אמרינן בשחר היה לובש פילוסין וכו' ובערב היה לובש הנדויים וכו', וא"כ לאו היינו בגדים שלבש כבר, וי"ל דמעין אותם בגדים קאמר שכולם בגדי בד. **[תוספות הרא"ש]** **מצאו בשוק לכהן גדול.** כלומר לפני בני אדם מכבדו ומיחס לו את השליחות ואומר אישי כהן גדול עשינו שליחותך, ואם מצאו בביתו מיחס לשם יתב' כלומר עשינו שליחותו של הקדוש ברוך הוא שמעמידנו בחיים ובשלותם, יתן לך חיים ארוכים טובים ומתוקנים. **[מאירי]** **אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים.** בישיבתם בביתם. **[מאירי]**

על המזבח ישקה ת"ח שנקראו אישים ואם ראה שהתורה פוסקת מזרעו ישא בת תלמיד חכם. שנאמר אם יזקין בארץ שרשו

חשק שלמה על ר"ח ה) נ"ל דלא"ה שהוא קודם לעבודת היום.

תוספות ישנים **דילמא מפסיק להו בשעיר הנעשה בחוץ.** ומפילו לרבי אליעזר דאמר שכל המוספין היו עם תמיד של בין הערבים אחר עבודת היום יפסיקם בשעיר הפנימי [מ] לבד ויעשהו קודם הולאת כף ומחתה והוא הדין נמי אחד מן המוספין ושעיר דנקט משום דר"ע שאומר שהיה מקריבו קודם לילו ואיל העם. ה"ר יוסף: **אמר קרא ויצא ועשה את עולתו** וגו'. וזו היא יליאה רמשונה של עבודת חוץ שיליאה שכתובה שם כדי לשמוע שעיר הפנימי אין זו יליאה של עבודת חוץ כי הכל לוכך עבודת פנים: **כלום אדם פושט אלא מה שלובש כו'.** תימה ללעיל פרק אמר להם הממונה (דף לב) מיכא דדרים גבי ה' טבילות ו' קדושין כלום אדם פושט אלא מה שלובש אלא לגבייהו דהכא דרים מדכתיב ואחר יבא אל המחנה ולעיל דרים מהיקש. מ"ר. ועוד תימה לריב"ן דהא אמרינן לעיל פרק הממונה (דף לד:) בשחר היה לבוש פילוסין כו' ובערב היה לבוש הנדויים כו' מ"ל אלו היינו לבש כבר י"ל [דמ"מ] בגדי בד הן כולן אע"ג דמקרא מפקינן לעיל שפחותין מהן: **והא תרי קראי כתיבי ואת חלב החטאת וגו' ואת פר החטאת** וגו'. תימה נלמה הכי מיקאי ליה דמקריפת פר ושעיר כתובה היא אחר אילו ואיל העם והיא קודם כמו שמנינו לעיל י"ל כי משום הך קושיא אין לריך להגיה מפסוק זה ואילך שכל זה מלוי בפסוק זה דוקא אל אהל מועד ויצא ועשה את עולתו דמדר הולאת כף ומחתה ואילו ואיל העם לא נאמר כאדר מתרי טעמי אלא לאילו ואיל העם מקמי כף ומחתה ועוד דמריפת פר ושעיר היתה לפניהם אבל אילו ואיל העם לא שעיר מיד: זה מקום שווקים. ולפי שהיה מטלטל על הדבר [נ]: **שמתהפכות עליו.** מי שהיה עני בילדותו ונעשה עשיר לעת זקנותו, דומה לו כאילו עכשיו נעשה אי מתוך אימה: **אליכם אישים אקרא.** נראה פרשת ושנות חיים הוא [יז], להכי נקט ליה: שדומין לנשים. ענותנין ומשוסי כח: אישים. לשון חשה, מדלא כתיב מנשים: (שנסך [יח]) יין וכו'. מישים לשון קרבן חשה:

מתרצת הגמרא, **אֵימָא** - תגיה כך את הברייתא, 'כל הפרשה נאמרה על הסדר חוץ מִפְּסוּק זֶה וְאֵילָךְ'. שמהפסוק של הוצאת הכף והמחתה ואילך, שוב לא נאמרו הפסוקים כסדרם, ובכללם הפסוק של שריפת הפר והשעיר[נא].

הגמרא מקשה על התירוץ:
מקשה הגמרא, **וּמַאי חָזִית דְּמְשַׁבְּשַׁתְּ קְרָאֵי** - ומפני מה ראית צורך לשבש את סדר הפסוקים, ולומר שהקטרת האימורים נעשית לאחר שריפת הפר והשעיר, **שַׁבֵּישׁ מַתְנִיתָא**[נב] - הרי במקום זה [illegible]כל לומר שהמשנה משובשת[נג], ושריפת הפר והשעיר לא היתה בשעת קריאת התורה אלא בטבילה השלישית לאחר הקטרת האימורים, וכפי הסדר שנאמר בתורה[נד].

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק, לגבי שילוח השעיר לעזאזל (ס"ת ט"ז ט"ו) 'וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם', ונאמר בסמוך לו לגבי שריפת הפר והשעיר (ס"ת ט"ז כ"ח) 'וְהַשּׂוֹרֵף אֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם'. ומכך שהתורה נקטה לגבי שניהם לשון דומה 'והמשלח' 'והשורף', משמע שיש להשוותם זה לזה[נה]. לפיכך, **מַה** - כשם שהפסוק 'וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר', אף שנכתב לאחר הקטרת האימורים, אין פירושו שמשלח עתה את השעיר לעזאזל, שהרי מצות שילוחו נאמרה כבר לפני הקטרת האימורים (ס"ת ט"ז כ"ג), אלא פסוק זה חוזר על **דְּמֵעִיקָּרָא** - השילוח שכבר נאמר מקודם, ופירוש הפסוק הוא 'והמשלח', כלומר, אותו משלח האמור למעלה, הוא ובגדיו טמאים[נו]. מכך יש ללמוד **שֶׁאַף** הפסוק 'והשורף אתם' [-את הפר והשעיר], אף על פי שנאמר לאחר הקטרת האימורים, מכל מקום הרי הוא חוזר על **דְּמֵעִיקָּרָא** - השריפה שהיתה קודם להקטרת האימורים, שגם פירוש פסוק זה הוא 'והשורף אותם', כלומר, אותו שורף האמור למעלה, הוא ובגדיו טמאים. ומכאן ששריפת הפר והשעיר היתה קודם הקטרת האימורים, ונמצא שאף היא לא נכתבה כפי סדר העבודה, שהרי היא כתובה לאחר הקטרת האימורים, ועשייתה היתה לפניה, וכמו ששנינו במשנה הנ"ל שהשריפה היתה בזמן הקריאה בתורה[נז]. ובעל כרחך לומר כמו שתירצנו לעיל, שיש לגרוס בברייתא 'שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה ואילך'.

הגמרא תמהה על תירוצו של אביי:
מקשה הגמרא, **אַדְּרַבָּה** - אם יש להשוות את שריפת הפר והשעיר לשילוח השעיר לעזאזל, הרי יתכן לדרוש להיפך[נח], ולומר **מַה** - כשם שהפסוק 'וְהַשּׂוֹרֵף אותם' וגו', **דְּהַשְׁתָּא** - אמור על שריפתם שהיתה כעת, מפני שהשריפה אכן היתה לאחר הקטרת אימורי החטאת, וכפי הסדר שהם כתובים בתורה, **אַף** - כך גם הפסוק 'וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר' וגו', אמור הוא על **דְּהַשְׁתָּא** - השילוח שנעשה עתה לאחר הקטרת האימורים, לפי שאף שמצות שילוח השעיר לעזאזל לכאורה נאמרה בתורה בטבילה השניה לאחר הוידוי על שעיר זה (ס"ת ט"ז כ"ג-כ"ג), מכל מקום אין שם מקומה של מצוה זו אלא לאחר הקטרת האימורים בטבילה השלישית [ולכך כתבה התורה פסוק זה של דין המשלח אחר הקטרת האימורים. ומה שנאמר לפני כן (ס"ת) 'וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹתָם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה, וְשִׁלַּח אֶת הַשָּׂעִיר בַּמִּדְבָּר', אין פירושו שמיד לאחר הוידוי הרי הוא משלחו לעזאזל, אלא שאותו שעיר יִשָּׁלַח למדבר לכשיגיע זמנו לאחר מכן[נט]. ואם כן שוב חוזרת למקומה הקושיא, מדוע אמרנו ששריפת הפר והשעיר היתה בטבילה השניה וכמבואר במשנה ולא כפי מה שכתוב בתורה, נאמר להיפך, שהיא היתה בטבילה השלישית כפי מה שכתוב בתורה ולא כפי מה שמבואר במשנה.

מתרצת הגמרא, אין לפרש שמה שנאמר 'והמשלח' פירושו שמשלחו עתה [בטבילה השלישית], לפי שלשון 'וְהַמְשַׁלֵּחַ', **דְּמֵעִיקָּרָא מַשְׁמַע** - משמעו כאדם החוזר לענין שכבר דובר ממנו מקודם[ס], ומכאן שמצות השילוח נכתבה במקומה בטבילה השניה ולפני הקטרת האימורים. וממילא מוכרחים לומר, שההשוואה של שריפת הפר והשעיר לשילוח השעיר, מלמדת שאף השריפה היתה קודם להקטרת האימורים, כפי המבואר במשנה, ולא כפי סדר הכתובים.

הגמרא מביאה תירוץ נוסף ליישב את תירוצו של אביי:
רָבָא אָמַר טעם אחר שאין לומר שמצות שילוח השעיר לא נכתבה במקומה, לפי **שֶׁאָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (ס"ת ט"ז י') 'וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי ה' לְכַפֵּר עָלָיו'[סא], ויש לדרוש פסוק זה כאילו נאמר **שַׁעַד** שֶׁ**מָּתַי** יִ**הְיֶה** השעיר **זָקוּק** [-צריך] **לַּעֲמוֹד חַי**, רק עד 'לכפר עליו', כלומר, **עַד שְׁעַת כַּפָּרָה. וְאֵימָתַי** היא **שְׁעַת כַּפָּרָה, בְּשְׁעַת מַתַּן דָּמִים** - זריקת דמיהן של החטאות הפנימיות[סב], **וְתוּ לָא** - ויותר מכך אין צורך שישאר חי. ומכך יש ללמוד שעתה הוא זמן שילוחו לעזאזל. ומבואר מכך, שזמן השילוח הוא מיד לאחר הזאת דם הפר והשעיר הפנימיים, והיינו בטבילה השניה. וממילא מבואר גם כן שתיבת 'והמשלח' חוזרת על האמור קודם לכן, ושכן

כמבואר כאן. ויש לומר, שמכך אין להקשות, שהרי כבר אמרנו שהפסוק 'ובא אהרן' וגו', נאמר שלא על הסדר משום שהפסוק של עשיית אילו ואיל העם שנאמר לאחריו צריך להיות לפניו, ונמצא ששני פסוקים אלו אינם כתובים לפי הסדר. ואכן נכלל בזה שמטעם נוסף אין הם כתובים כסדר, שהרי שריפת הפר והשעיר קדמה להם. על כן מקשה הגמרא מהקטרת האימורים ושריפת הפר והשעיר הכתובים בפסוקים אחרים. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה והא).

כא. והטעם שכתבה התורה פסוק זה שלא כפי הסדר, הוא כפי שביאר הרמב"ן [הובא בהערה בתחילת העמוד] שדרך הכתובים בכל מקום להשלים הענין שהתחילו בו אף שאין זה ממש כפי הסדר, ואף כאן השלימה התורה את ענין עבודת היום שאינה כשירה אלא בכהן גדול, ורק אחר כך כתבה את שריפת הפר והשעיר שאינה עבודה כלל וכשירה בזר. שם עולם (ויקרא ט"ז כ"ו).

כב. המהרש"א גרס 'מתני'' [והמכוון הוא 'מתניתין', שהרי דין זה נאמר במשנה הנ"ל]. הגהות וציונים.

כג. אין כוונת הגמרא כפשוטה שנשבש את המשנה [שאם כן כל פעם שיקשה על המשנה נשבש אותה], אלא הקושיא נאמרה בלשון גוזמא, והכוונה להקשות מנין למשנה לסדר את העבודה כך שלפי זה נצטרך לומר שהפסוקים לא נאמרו כסדר. שרביט הזהב (ד"ה שניים) [אמנם מדברי השיח יצחק שהובאו בהערה להלן נראה שהבין את הקושיא כפשוטה].

כד. רש"י (ד"ה שניים) [שהרי הקטרת אימורי החטאות הפנימיות היתה בטבילה השלישית, וכפי סדר הפסוקים [אחרי שהתבאר שעל כל פנים הפסוק 'ובא אהרן' וגו', לא כתוב על הסדר]. על כן מקשה הגמרא, שנאמר שגם שריפת הפר והשעיר תיעשה בטבילה זו, לאחר הקטרת האימורים, שהרי גם בתורה היא מסודרת לאחריה. וכל זה לשיטת רבי אליעזר, וכן לשיטת רבי עקיבא לפי דעת רש"י (לעיל ע: ד"ה ומתר - הרמשון) שהקטרת אימורי החטאות היתה בטבילה השלישית. אך לפי מה שכתבו התוספות (ס"ת ד"ה ומתר) שלשיטת רבי עקיבא היה מקטיר את אימורי החטאות בטבילה החמישית, צריך לומר שקושיית הגמרא היא שישרפו את הפר והשעיר גם כן בטבילה החמישית לאחר הקטרת האימורים].

כוונת הגמרא להקשות, שעל ידי שנאמר שהמשנה משובשת ושריפת הפר והשעיר היתה אחרי הקטרת האימורים, אם כן לא נצטרך להגיה בברייתא 'כל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה ואילך'. שיח יצחק (נרס"י ד"ה אף).

כה. רש"י (ד"ה מתר - השני). ובשיח יצחק (נרס"י ס"ת) הוסיף ביאור בדברי רש"י, שמכך שהתורה לא כתבה את דין טומאת המשלח בסמוך לעיקר מצות השילוח, אלא בסמוך לפסוקים של שריפת הפר והשעיר, יש ללמוד להשוות את הלשונות וללמוד מזה על זה כמבואר בסמוך.

כו. והרי זה דומה לאדם המדבר באיזה ענין ובאמצע הענין מפסיק מלדבר ממנו ועובר לענין אחר, שכשהוא חוזר לענין הראשון כדי לסיימו אומר 'ואותו ענין שאמרתי מקודם, הרי הוא כך וכך'. רש"י (ס"ת).

כז. דהיינו בטבילה השניה, מיד לאחר שילוח השעיר לעזאזל. וקשה, שאף שיש ללמוד שהשריפה היתה לפני הקטרת אימורי החטאות, מכל מקום מנין שהיא היתה מיד אחרי שילוח השעיר לעזאזל לפני הקרבת אילו ואיל העם. ויש לומר, שהואיל והשריפה הושוותה לשילוח השעיר לעזאזל, עושים אותה בסמוך לו. תוספות ישנים (ד"ה אף) ע"פ שיח יצחק (בתוספות ישנים ס"ת). והשיח יצחק (ס"ת) הוסיף, שגם מסברא יש להסמיך את השריפה לשילוח השעיר, לפי ששניהם עבודות הנעשות חוץ למקדש ולירושלים, ואם תהיה השריפה רק אחר הקרבת אילו ואיל העם יצטרכו להפסיק בעבודת חוץ בין הקרבת האילים לבין הקטרת אימורי החטאות ששניהם עבודות הנעשות במקדש במזבח החיצון.

כח. ע"פ הערוך (ערך מדרבא).

כט. רש"י (ד"ה אף).

ל. שכן מוכרח מכך שהתורה לא כתבה לאחר הקטרת האימורים שוב 'ושלח את השעיר, והמשלחו יכבס בגדיו'. ע"פ רש"י (ד"ה והמשלח). וראה בהרחבה בזה בביאורי רש"י.

לא. הפירוש הפשוט של הפסוק הוא שהשעיר לעזאזל יועמד חי על ידי אחרים, כדי שהכהן גדול יכפר עליו, כלומר, יתוודה עליו את כל עוונות בני ישראל. ע"פ רש"י (ויקרא ט"ז י').

לב. שזריקת דמיהן היא עיקר הכפרה של עבודת היום. ואין לומר שזריקת הדם של

רבינו חננאל

שכל הפרשה נאמרה על הסדר וכו'. ומי כסדרן כתיבי, וכן הסדר שמוניתן בלביסה רמשוה, ואין עבודה חילוה של בגדי זהב מפסקת בין עבודת היום להולאת כף ומחתה[ג], לא משכחת לה וכו', כבר פרשתיה בפרק חמר להם הממונה (לעיל דף לב.): **בשעיר הנעשה** בחוץ. כדכתיב (במדבר כט) מלבד חטאת הכפורים, והוא אינו כתוב כאן, אבל אילו ואיל העם דווקא כתבינהו קרא אחר הולאת כף ומחתה, ולא אילטריך לן לשנם סדרא דקרבי: **אמר קרא ויצא ועשה וגו'.** וזו יכיאה רמשוה האמורה בפרשה, היכך על כרחך מקמי הולאת כף ומחתה בפרשה, להו בהפסקה שביניהם לעבודת היום: **אשר לבש בבר.** אלמא זו היא פשיטה שניה, שמע מינה יש הפסקת חילוף בגדים בין עבודת היום להולאת כף ומחתה. ורבא לא מחקפיה דרבי זירא קאי, אלא לפרושי טעמא דמתניתא דמשנה קאי: ה"ג [ד] **קראי כתיבי וכו'.** ולא גרס תרי: **אינו רואה פר ושעיר הנשרפים.** אלמא שריפתן בעוד שכהן גדול לבוש בגדי זוך היא: **ואילו אימורי חטאת.** לרבי הכל[ה] בתר הכי עדיף להו (כשטובל[ו]) בטבילה שלישית עם אילו ואיל העם: **אימא חוץ מפסוק זה ואילך.** לא נכתבה על הסדר: **שביש מתניתא[ז].** ואיאמ שריפת הפר והשעיר אחר מלוג האמור בקרא והמשלח את השעיר וגו'. ובאותו לשון עלמו נאמר והשורף אותם בשריפת הפר והשעיר, ושניהן כתובין אחר מלוג החטאת, ועל כרחך שילוח השעיר מקמי הקטרת אימורים הוה כדכתיב ואלא את השעיר בתר הכי ואת המדבר והדר ואת מלוג החטאת, על כרחך והמשלח לכתיב בתריה כאלו שלוח השעיר בחוץ עשה ומניח הכף והמחתה ויוצא ועושה אילו ואיל העם כו' ואח"כ אימורי חטאת ואח"כ תמיד של בין הערבים. **ור' אלעזר אמר** לך הני מילי דקרבי מוספין עם תמיד של שחר היכא דליכא עבודת היום אבל היכא דאיכא עבודת היום היא קדמה והאי מלבד חטאת הכפורים מיבעי ליה ללמד על מה שזה מכפר בדבר שאין בה ידיעה בתחלה ויש בה ידיעה בסוף כך זה מכפר ומפורש בתחלת שבועות: **ר' יהודה אומר משמו כו'.** פשוטה היא. איל אחד האמור כאן שנאמר ומאת [עדת] בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת ואיל אחד לעולה הוא האמור בפרשת פינחס בענין ובעשור לחדש השביעי: **אמר רב חסדא גמירי ה' טבילות** וי' קידושין ואי כסדרן כלומר כמו שכתובה בעבודת היום. לא תמצא אלא שלשה טבילות. וזה פירושו טבילה לתמיד של שחר שהוא קודם לעולה ואח"כ כתיב כשבא ללבוש בגדי לבן (כתיב) בגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם וכתיב מפורש כל סדר עבודת היום. ובסוף עבודה כתיב ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדיו אשר לבש וגו' וכתיב בתריה ורחץ את בשרו במים במקום קדוש וגו' ויצא ועשה את עולתו וגו'. שלמו העבודות באלו שלש טבילות אלא היה עושה עבודת היום ומניח הכף והמחתה ויוצא ועושה אילו ואיל העם כו' ואח"כ טובל עוד ונכנס ומוציא המחתה ויוצא וטובל ומשלים לפיכך אמר רב חסדא כל הפרשה נאמרה על הסדר אלא מובא אהרן אל אוהל מועד ואילך. **כשבא המשלח אומר לכ"ג** מחיה חיים עשינו שליחותנו. בפומבדיתא כי הוו מפטרי רבנן מהדדי אמרי הכי מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים ומתוקנים שנאמר כי ארך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך. ומה הן שנות חיים השנים המשתנין לו לאדם מרעה לטובה. **אתהלך לפני ה' בארצות החיים** זה מקום שווקים. אליכם אישים אקרא אלו ת"ח (שיושבין) [שדומין] כנשים ועושין גבורה כאנשים והרוצה להביא יין

[ג] **נכנס** להקטיר קטורת של בין הערבים **ולהטיב** את הנרות. הא דלא תנא להדליק את הנרות שהיתה תימה הוא דלא קתני תמיד של בין הערבים ושמא יש לומר משום דכבר תנא ליה בריסא במילתיה דר"ע: בין הערבים אבל הטבה בעלמא הוא דלא תנא[ו] ג"ל דלמא בימי שמעון הצדיק נסית משנה זו וכן מתניתין דתמיד (דף לב.) דתנן מי זכה בדישון המנורה נכנס ומנה שתי גרות מזרחיות דולקות מדשן את השלחן ומניח את שלו זה היה כמו כן בימי שמעון הצדיק מנהן שכבו פי' משמת שמעון הצדיק מדשנו כו' ואם כן בימי שמעון הצדיק היו דולקין אותן שתי גרות מזרחיות עד הערב והיה צריך להטיב אותם בריסא ואחר כך היה עושה הלקה ולהכי נקט ולהטיב את הגרות ולא קתני להדליק משום דהטבה היתה קודם כלפריסים: **לא** משכחת לה **אלא ג' טבילות.** לעיל פ' אמר להם הממונה (דף לב ד"ה ומי) פירשתי:

שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה מאי טעמא אמר רב חסדא גמירי [ד] חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום ואי אמרת כסדרן כתיבי לא משכחת לה אלא שלש טבילות וששה קידושין מתקיף לה רבי זירא ודילמא מפסיק ליה בשעיר הנעשה בחוץ אמר אביי אמר קרא [א] ויצא ועשה את עולתו מיציאה ראשונה עביד אילו ואיל העם. רבא אמר אמר קרא [ב] ופשט [ד] את בגדי הבד שאין ת"ל [ג] אשר לבש כלום אדם פושט אלא מה שלובש אלא מה תלמוד לומר אשר לבש שלבש כבר מתקיף לה רבה בר רב שילא ואימא דמפסיק ליה בשעיר הנעשה בחוץ הכתיב ויצא ועשה. וכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר והא קראי כתיבי [ג] ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה והדר [ד] ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת ואילו אנן תנן [ג] הרואה את כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין ואילו אמורי חטאת בתר הכי מקטיר להו אימא חוץ מפסוק זה ואילך ומאי חזית דמשבשת קראי שביש מתניתא[ו] אמר אביי אמר קרא [ה] והמשלח [ו] והשורף מה משלח דמעיקרא אף שורף דמעיקרא אדרבה מה שורף דהשתא אף משלח דהשתא והמשלח דמעיקרא משמע רבא אמר אמר קרא [ז] יעמד חי [ח] עד מתי יהא זקוק לעמוד חי עד שעת כפרה ואימתי שעת כפרה בשעת מתן דמים ותו לא. אתי משלח מצאו בשוק לכהן גדול אומר לו אישי כ"ג עשינו שליחותך מצאו בביתו אומר לו מחיה חיים עשינו שליחותו אמר רבה [ט] כי מיפטרי רבנן מהדדי בפומבדיתא אמרי הכי מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים וטובים ומתוקנין [י] אתהלך לפני ה' בארצות החיים אמר רב יהודה זה מקום שווקים [יא] כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך וכי יש שנים של חיים ויש שנים שאינן של חיים אמר רבי אלעזר אלו שנותיו של אדם המתהפכות עליו מרעה לטובה. [יב] אליכם אישים אקרא אמר רבי ברכיה אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים ועושין גבורה כאנשים ואמר רבי ברכיה הרוצה לנסך יין על גבי המזבח ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין שנאמר אליכם אישים אקרא ואמר רבי ברכיה אם רואה אדם שתורה פוסקת מזרעו ישא בת תלמיד חכם שנאמר [יג] אם יזקין בארץ שרשו ובעפר ימות גזעו מריח

הוא: **אדרבה מה שורף דהשתא.** שהרי לווי עיקר שריפתן לאחר לימורי חטאת נאמר, כדכתיב ואת חלב החטאת וגו' והדר ואת פר החטאת יוליא ושרפו: **אף המשלח דהשתא.** דווקא כתב לאחר לימורין, ושילוח שעיר האמור למעלה מהם הכי קאמר ונשא השעיר עליו את (ג) עוונתם ושלחו המדברה[ז] כשיגיע זמן שילוחו: והמשלח מעיקרא משמע. כאלו שאוזר לענין שהפסיק בו וכמו שפירשתי, ושילוח שעיר במקומו נכתב, מלא הדר וכתב לאחר לימורין ושלא השעיר והמשלחו יכנס בגדיו: **רבא אמר.** לא מלית למרת דשילוח שעיר לא במקומו נאמר, דהא לא הזקיקו לעמוד שם אלא עד שעת כפרה, והיא עבודת היום דמתן דמים: **אתי משלח.** ליום המחרת: **מצאו בשוק.** מכאן לפני הכניסה ואומר לו אישי כהן גדול וכו': **מחייה חיים.** הוא הקדוש ברוך הוא, עשינו שליחותו: **מפטרי מהדדי.** שהיה אחד נוטל רשות מחבירו לשוב לביתו: **אתהלך וכו'.** מילי דאורייתא נינהו, אלא מה שזה **מקום שווקים.** שאדם מוצא לקנות מזונותיו, ולפי שהיה דוד מטלטל[ח] נע ונד היה מתפלל על הדבר[ט]: **שמתהפכות עליו.** מי שהיה עני בילדותו ונעשה עשיר לעת זקנותו, דומה לו כאילו עכשיו נעשה מי ממוך מיתה: **אליכם אישים אקרא.** ברחם פרשת ושנות חיים הוא[י], להכי נקט ליה: **שדומין לנשים.** עונתין ומשוסי כח: **אישים.** לשון חשה, מלא כתיב חנשים: (**שנאמר**[כ]) יין וכו'. מישים לשון קרבן חשה:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לעיל יט. ל. לח. זבחים יט:], ד) לעיל לב., ג) [לעיל מח:], ד) [לעיל מ: סה.], ה) לעיל ע סוף ע"א וריש ע"ב, ו) לעיל לט ע"א.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' רבא אמר אמר קרא ופשט. נ"ב אחר הולאת כף ומחתה בבגדי לבן: (ו) רש"י ד"ה אף המשלח כו' ונשא השעיר עליו את כל עונותם ושלחו:

הגהות וציונים

ג] צ"ל מתני' (מהרש"א): ד] [עיין בע"י ותמצא שינוי נוסחאות] (גליון): ג] הס"ד (בארות המים): ד] בכת"י נוסף והא: ה] הנוסח הישן "טובא" ומהרש"א מ"ז. "כשטובל" הוא תקון בדפוסים שאחרי מהרש"א: ו] צ"ל מתני' (דפו"י): ז] כת"י במדבר: ח] צ"ל מטולטל (בארות המים, וכן יש בכת"י): ט] ברש"י שבע"י נוסף **ואומר בתפלה אתהלך לפני ה' וגו':** י] [הרואה יראה שהפסוקים רחוקים זה מזה כי פרשת ושנות חיים כתיב במשלי ג' פסוק ב' ופרשת אליכם אישים אקרא כתיב שם ח' פסוק ד' ובכן מצוה לכוון דעת רש"י ועי' ח"א] (גליון אוצר התכמה שיחיה יצחק ורש"ש שרש"י גרס בגמ' לעיל פסוק כי **בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים** (ט, יא) וזה בפרשה של אליכם אישים אקרא: כ] [צ"ל **לנסך**] (גליון) וברש"י דפו"י **שינסך.** וכן נוסח הגמרא בראשונים ובכת"י: ל] ד"ה נכנס וד"ה ולהטיב שייך למתניתין (גליון): מ] צ"ל **המוספין** (גליון): נ] צ"ל **נע ונד** (גליון):

תורה אור השלם

א) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]

ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

ג) וְאֶת חֵלֶב הַחַטָּאת יַקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה:

ד) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ [ויקרא טז, כה]

ה) וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת יֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז]

ו) וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כו]

ז) וְהַשֹּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יַעֲמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י]

ח) אֶתְהַלֵּךְ לִפְנֵי יְיָ בְּאַרְצוֹת הַחַיִּים: [תהלים קטז, ט]

ט) כִּי אֹרֶךְ יָמִים וּשְׁנוֹת חַיִּים וְשָׁלוֹם יוֹסִיפוּ לָךְ: [משלי ג, ב]

י) אֲלֵיכֶם אִישִׁים אֶקְרָא וְקוֹלִי אֶל בְּנֵי אָדָם: [משלי ח, ד]

כ) אִם יָזִקִן בָּאָרֶץ שָׁרְשׁוֹ וּבָעָפָר יָמוּת גִּזְעוֹ: מֵרֵיחַ מַיִם יַפְרִחַ וְעָשָׂה קָצִיר כְּמוֹ נָטַע: [איוב יד, ח-ט]

משנת ראשונים **שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה.** ובאמת שהכתוב הזה אומר לנו דרשני, שלא יתכן בשום פנים שיצוה שיבא אהרן אל אהל מועד ללא דבר רק לפשוט שם בגדיו ולהיותו ערום בהיכל ה' ולהניחם שם לרקבון, אבל על כרחנו ובא אהרן אל אהל מועד לעבוד עבודה, לא הוצרך הכתוב להזכירה, והיא הוצאת הכף והמחתה. **[רמב"ן, ויקרא טז כג]** **גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום.** תמיהא מילתא דהא לקמן מוכחינן מקרא דבעי טבילה ושני קדושין בין עבודה לעבודה, וי"ל דמ"מ לא מוכח לקמן כמה פעמים צריך לשנות בגדים לשנות העבודות, ודילמא אינם אלא שלש, הלכך אתאי הלכתא וגמירי בה שהוא משנה בגדים חמש פעמים, וממילא אתי לן מינה דאיכא חמש טבילות ועשרה קדושין. **[הריטב"א, לעיל לב.]** **אלא מה תלמוד לומר אשר לבש שלבש כבר.** הקשה ריב"א דלעיל אמרינן בשחר היה לובש פילוסין וכו' ובערב היה לובש הנדויים וכו', וא"כ לאו היינו בגדים שלבש כבר, וי"ל דמעין אותם בגדים קאמר שכולם בגדי בד. **[תוספות הרא"ש]** **מצאו בשוק לכהן גדול.** כלומר לפני בני אדם מכבדו ומיחס לו את השליחות ואומר אישי כהן גדול עשינו שליחותך, ואם מצאו בביתו מיחס שליחותו לשם יתב' כלומר עשינו שליחותו של הקדוש ברוך הוא שמעמידנו בחיים ובשלוה. **[מאירי]** **מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים.** אותו שמעמידם בחייהם ובשלותם, יתן לך חיים ארוכים טובים ומתוקנים. **[מאירי]** **אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים.** בישיבתם בביתם. **[מאירי]**

על המזבח ישקה ת"ח שנקראו אישים ואם ראה שהתורה פוסקת מזרעו ישא בת תלמיד חכם. שנאמר אם יזקין בארץ שרשו

חשק שלמה על ר"ח ה) נ"ל דלא"ה שהוא קודם לעבודת היום.

תוספות ישנים **דילמא מפסיק לה בשעיר הנעשה בחוץ.** ומפילו לרבי אליעזר דאמר שכל המוספין היו עם תמיד של בין הערבים אחר עבודת היום יפסיקם בשעיר הפנימי [מ] לבד ויעשהו קודם הולאת כף ומחתה והוא הדין נמי אחד מן המוספין ושעיר דנקט משום דר"ע שאומר שהיה מקריבו קודם אילו ואיל העם. ה"ר יוסף: **אמר קרא ויצא ועשה את עולתו וגו'.** וזו היא יכיאה דמשוה של עבודת חוץ שיכיאה שכתובה סם כדי לשמעו שעיר הפנימי אין זו יכיאה של עבודת חוץ כי הכל לוכך עבודת פנים: **כלום אדם פושט אלא מה שלובש כו'.** תימה ללעיל פרק אמר להם הממונה (דף לב) תיכא דדרים גבי ה' טבילות וי' קדושין כלום אדם פושט אלא מה שלובש אלא לגביסה לגביסה כו' וי"ל דהכא דרים מדכתיב לאהר לבוש בגדי קדש ולעיל דרים מהיקש. מ"ר. ועוד תימה לריב"ל דהא אמרינן לעיל פרק הממונה (דף לד:) בשאר היה לבוש פילוסין כו' ובערב היה לבוש נדוי כו' מ"ל אלו היינו לבוש בגדי בד הן כולן אע"ג דמקרא מפקינן לעיל שפחותין מהן: **והא תרי קראי כתיבי ואת חלב החטאת וגו' ואת פר החטאת וגו'.** דמקריפת פר ושעיר כתובה היא אחר מילו ואיל העם והיא קודם כמו שמנינו לעיל י"ל כי משום הך קושיא אין צריך להגיה מפסוק זה ואילך שכל זה מלוי בפסוק זה דוקא על מהל מועד ויצא ועשה את עולתו דקדר הולאת כף ומחתה ואילו ואיל העם לא נאמר כקדר אחרי טעמי אלא לאילו ואיל העם אקרי ומחתה ועוד דקריפת פר ושעיר היתה לפניהם אבל אימורי חטאת ושעיר מרי קרבי נאפיהו. ה"ר יוסף: **אף שורף דמעיקרא.** ולכך מוקמינן ליה קודם אילו ואיל העם אחר שלוחו של שעיר מיד: **זה מקום שווקים.** שהיה מתפלל על עצמו שהיה כעבד [נ] וגם על ישראל כשיגלו אומנתו מרן מלחה כל טוב ויוכלו לעסוק בתורה:

הוא גם פירושה של תיבת 'והשורף' שהושוותה לתיבת 'והמשלח' כמו שהתבאר, ומוכרח אם כן שהשריפה היתה לפני כן, ולא כפי הסדר הכתוב בתורה, אלא כפי מה שמבואר במשנה.

★

בפרק הקודם (לעיל סז.) שנינו, שהמשלח את השעיר לעזאזל נשאר בסוכה האחרונה שהכינו לו בדרכו עד מוצאי יום הכפורים. הגמרא מבארת מה עשה המשלח כשחזר[לג]:

אומרת הגמרא, **אֲתֵי** [-חזר ובא] **הַמְשַׁלֵּחַ** את השעיר לירושלים, למחרת יום הכפורים[לד], ופגש את הכהן גדולה[לה], **אִם מְצָאוֹ בַּשּׁוּק לְכֹהֵן גָּדוֹל**, כלומר, בפני בני אדם[לו], חולק לו כבוד בפני הבריות ותולה בו את השליחות, **וְאוֹמֵר לוֹ, אִישִׁי** [-אדוני] **כֹּהֵן גָּדוֹל עֲשִׂינוּ שְׁלִיחוּתְךָ.** אבל **אִם מְצָאוֹ בְּבֵיתוֹ**, לא היה תולה את השליחות בכהן גדול אלא בה', **וְאוֹמֵר לוֹ** - לכהן גדול, **מְחַיֶּה חַיִּים** - הקדוש ברוך הוא[לז], **עֲשִׂינוּ שְׁלִיחוּתוֹ**[לח].

הגמרא מביאה שגם החכמים היו משתמשים בלשון 'מחיה חיים': **אָמַר רָבָה, כִּי מִיפַּטְרֵי רַבָּנַן מֵהֲדָדֵי בְּפוּמְבְּדִיתָא** - כאשר החכמים שלמדו בישיבת פומבדיתא שבו לביתם ונפרדו זה מזה, **אָמְרֵי הָכִי** - נהגו לומר כך, **מְחַיֵּה חַיִּים, יִתֵּן לָךְ חַיִּים אֲרוּכִּים וְטוֹבִים וּמְתוּקָנִין**[לט].

אגב ברכת החכמים בענין 'חיים מתוקנים', דורשת הגמרא את הפסוק הבא:

נאמר בתהלים (קטז ט) **'אֶתְהַלֵּךְ לִפְנֵי ה' בְּאַרְצוֹת הַחַיִּים'**[מ]. **אָמַר רַב יְהוּדָה**, 'ארצות החיים' **זֶה מָקוֹם** - עיר שיש בו **שְׁווּקִים**, לפי שבמקום כזה נוח לאדם למצוא ולקנות מזונות הזקוקים למחייתו. ולפי שהיה דוד המלך נע ונד ממקום למקום, היה מתפלל שיזדמנו לו מקומות כאלו[מא].

הגמרא מבארת פסוק נוסף שמוזכר בו לשון 'חיים':

על לימוד התורה וקיום המצוות נאמר (משלי ג ו-ב) 'בְּנִי תּוֹרָתִי אַל תִּשְׁכָּח וּמִצְוֹתַי יִצֹּר לִבֶּךָ, **כִּי אֹרֶךְ יָמִים וּשְׁנוֹת חַיִּים וְשָׁלוֹם יוֹסִיפוּ לָךְ**'. וקשה מדוע הוצרך הפסוק לפרש 'שנות חיים', **וְכִי יֵשׁ שָׁנִים שֶׁל חַיִּים, וְיֵשׁ שָׁנִים שֶׁאֵינָן שֶׁל חַיִּים.** מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, אֵלּוּ שְׁנוֹתָיו שֶׁל אָדָם הַמִּתְהַפְּכוֹת עָלָיו מֵרָעָה לְטוֹבָה** - כגון אדם שהיה עני בצעירותו ולעת זקנותו התעשר, הרי נדמה לו כאילו קם עתה ממות לחיים[מב], ועל כך נקראים שנות עשירותו 'שנות חיים'. ומבשרו הכתוב שיזכה לכך, בזכות התורה והמצוות שקיים[מג].

הגמרא דורשת פסוק נוסף במשלי[מד]:

נאמר במשלי (ח ד), שהתורה קוראת לבני אדם ואומרת להם **'אֲלֵיכֶם אִישִׁים אֶקְרָא**, וְקוֹלִי אֶל בְּנֵי אָדָם'[מה]. **אָמַר רַבִּי בֶּרֶכְיָה**, מה שנקט הפסוק 'אישים' ולא 'אנשים', הוא משום ש'אישים' האמור כאן, **אֵלּוּ תַּלְמִידֵי חֲכָמִים**, שנקראו 'אישים' מלשון 'אִשָּׁה', על שם שֶׁהֵם דּוֹמִין **לָאֻנָּשִׁים** בענוותנותם ותשות כוחם[מו], **וְאַף עַל פִּי כֵן עוֹשִׂין גְּבוּרָה**

אילו ואיל העם היא שעת הכפרה, לפי שהם מעבודת המוספים ולא מעיקר עבודת היום. וכמו כן אין לומר שהכוונה להקטרת אימורי החטאות, לפי שעיקר הכפרה אינה תלויה בהקטרת האימורים אלא בזריקת הדם [וכמו שדרשו בגמרא לעיל (ה.) מן הפסוק (ויקרא יז יא) 'כי הדם הוא בנפש יכפר', שעיקר כפרת כל הקרבנות, באה על ידי זריקת הדם]. שיח יצחק (נרקמ"י ד"ה נצמ).

לג. ודברי הגמרא להלן אינם קשורים לסוגיא דלעיל, אלא הוא ענין בפני עצמו. רבינו אליקים (ד"ה פתמ).

לד. רש"י (ד"ה פתמי). אבל ביום הכפורים עצמו, לא יתכן שיבוא ויפגוש את הכהן גדול, שהרי לא היה חוזר לירושלים מיד אחרי השילוח, אלא היה יושב תחת הסוכה האחרונה עד שתחשך, כמו ששנינו לעיל (סז.). והמאירי (ד"ה כשהמשלח) כתב, שכמו כן היה יכול לפגוש את הכהן גדול בלילה של מוצאי יום הכפורים, אחרי שחזר מן הסוכה.

לה. מדברי המאירי (שם) משמע, שהשליח היה חייב ללכת אל הכהן גדול כדי לומר לו שעשה שליחותו כדרך כל שליח.

לו. מאירי (שם).

לז. רש"י (ד"ה מחייה). ונקרא כן על שם שהוא מפרנס [מחיה] את הבריות [חיים]. רבינו אליקים (ד"ה פס). והמאירי (שם) פירש, מחייה חיים, כלומר, הקב"ה שמעמידנו בחיים ובשלוה. והמהרש"א (מ"ח ד"ה פ"ל) פירש שנקט לשון זה לומר, שעשינו שליחותו של ה' להמית את השעיר שנאמר בו (ויקרא טז י) 'יעמד חי', ועל ידי מעשה זה נתכפרו עוונותיהם של בני ישראל וה' מחיה את החיים שביניהם שלא יבואו לידי מיתה.

לח. ביארנו על פי רש"י (ד"ה מצמו). וכן מבואר במאירי (שם) ובפירוש רבינו אליקים (שם), שטעם החילוק בין אם מצאו בשוק או מצאו בביתו, הוא לפי שכשמוצא את הכהן גדול בשוק חייב לכבדו בפני בני אדם, אבל כשמוצאו בפני עצמו בביתו יש לו לחלוק כבוד לה'. אבל במהרש"א (שם) כתב, שדחוק לפרש שבשוק צריך להניח כבוד המקום עבור כבודו של כהן גדול. על כן פירש שגם בשוק היה ראוי שיאמר באופן שנראה שעשה את שליחותו של ה', אלא שאינו דרך כבוד להזכיר שם שמים בשוק בדרך ארעי.

כתב בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה פתמי), שרק המשלח את השעיר היה זקוק לבוא ולהגיד לכהן גדול שעשה שליחותו, לפי שהוא נקרא בתורה שליחו של הכהן גדול, כמו שנאמר (ויקרא טז כא) 'וְשִׁלַּח ביד איש עתי המדברה'. אבל השורף את הפר והשעיר לא היה זקוק להגיד על כך לכהן גדול, לפי שלא נקרא שליחו של כהן גדול.

לט. כתב המאירי (ד"ה כל) בביאור מאמר זה, שתלמידים הנפרדים זה מזה בצאתם מבית רבם, ראוי להם שיברכו זה את זה בדברים הצריכים להם, והוא שה' יזמין להם צרכיהם בענין שלא יצטרכו לבטל מלימודם עבור זה. ובעיון יעקב (ד"ה מחיה - הזמני) ביאר הטעם שבשעה זו התפללו ובירכו זה את זה בחיים ארוכים, מפני שנפרדו עתה מדברי תורה שנאמר עליהם (דברים ל כ) 'כי הוא חייך ואורך ימיך' [כמו שדרשו בקידושין (מ.)], לעסוק בחיי שעה, על כן התפללו על אריכות ימיהם. ובעין אליהו (ד"ה מחיה) ביאר, ש'מחיה החיים' כלומר ה' שהוא מחיה את הצדיקים הנקראים 'חיים' (נרכות יח.), יתן לך חיים טובים בעולם הזה, ו'מתוקנים', שעל ידי המצוות ומעשים טובים שיעשה בעולם הזה יעשה לעצמו תיקון לעולם הבא.

מ. פירושו הפשוט של הפסוק הוא, שדוד המלך שיבח את ה' על שגרשוהו אויביו מארץ ישראל הנקראת 'ארץ החיים', ובעל כרחם חזר לשם. רש"י (תהלים קטז ט) [ובירושלמי (כלאים פ"ט ה"ג), אמרו שארץ ישראל נקראת כן, על שם שמתיה חיים תחילה לימות המשיח].

מא. רש"י (ד"ה זה). ובתוספות ישנים (ד"ה זה) הוסיפו, שהיה מתפלל גם על עם ישראל כשיגלו, שימצאו ארץ מלאה כל טוב כדי שיוכלו לעסוק בתורה. וכעין זה פירש במאירי (ד"ה גם), והוסיף שלפי פירוש זה, מימרא זו היא המשך לברכה שהיו התלמידים מברכים זה את זה [כפי שהובא לעיל משמו]. ובבן יהוידע (ד"ה מהלך) פירש לפי ביאורים אלו את משמעות התיבות 'לפני ה'', שעל ידי שימצאו מאכלים ומלבושים מוכנים בשווקים ולא יצטרכו לטרוח בהם, יוכלו להתהלך בתמידות לפני ה' דהיינו בבתי מדרשות.

עוד פירש המאירי (שם), שדוד המלך היה משבח את עצמו שאפילו כשהיה נמצא בתוך אותם שווקים, היה מתהלך לפני ה', כלומר, שוקד על תלמודו ולא היה למד מאנשי השווקים.

הטעם שמקום שווקים נקרא 'ארצות החיים', הוא על פי מה שכתבו התוספות בברכות (ו. ד"ה נותן), שהמכוון בתיבות 'להחיות בהם נפש כל חי' שבברכת 'בורא נפשות', הוא על כל הדברים שיש בעולם שאפשר לחיות בלעדם ולא נבראו אלא לתענוג בלבד. והיינו, לפי ש'חיים' פירושו דבר שהוא בשלימותו, וכפי שדורשת הגמרא (נ"ק סה.) את מה שנאמר בתשלומי גניבה 'חיים' (שמות כב ג), 'אחייה לקרן כעין שגנב' [-השלם את תשלומי קרן הגניבה כפי מה שהיה שוה בשעת הגניבה]. ולפיכך נקרא מקום שווקים 'ארצות החיים', על שם שמצוי לקנות בו גם מה שאינו הכרחי לאדם, ואינו נצרך אלא לתענוג. מהרש"א (ח"ל ד"ה זה).

מב. [לפי שהעני חשוב כמת, כמו שאמרו בנדרים (סד:)].

מג. מהרש"א (ח"ל ד"ה המתהפכות).

לפי דרשת הגמרא יש לפרש את המשך הפסוקים במשלי כך, 'בני תורתי אל תשכח ומצותי יצור לבך', כלומר, אף שאתה עני ומחמת עניותך לא תוכל ללמוד ולקיים מצוות כחפצך [כמו שאמרו (עירובין מח:) שדקדוקי עניות מעבירים את האדם על דעת קונו], אף על פי כן תעשה מהם כל אשר ביכולתך, כי 'אורך ימים' [בעולם הבא] 'ושנות חיים ושלום' [בעולם הזה] יוסיפו לך, כלומר, שתתהפך מעני לעשיר, כי כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר [כמו ששנינו באבות (פ"ד מ"ט)]. עיון יעקב (ד"ה מלמו). ומה שנאמר בסוף הפסוק 'ושלום יוסיפו לך', יש לפרש על פי מה שמבואר בבבא מציעא (עט.), שהעניות גורמת מריבה בתוך ביתו של אדם. ועל כן אמר הפסוק, שעל ידי שתתהפך מעני לעשיר, ממילא יתווספו לך גם שנות שלום. עין אליהו (ד"ה ומר ר"פ).

מד. כתב רש"י (ד"ה מליכם), שמה שנקטה הגמרא דרשה זו כאן, הוא לפי שהפסוק הנדרש כאן 'אליכם אישים אקרא' כתוב בראש הפרשה שכתוב בה הפסוק 'ושנות חיים' וגו' שהובא לעיל. ותמה המהרש"א (מ"ח ד"ה מישם) [וכן בגליון], שהרי הפסוק 'אליכם אישים' כתוב במשלי בפרק ח', ואילו הפסוק 'כי אורך ימים ושנות חיים' כתוב שם בפרק ג'. ולהלן יובא מה שפירש בזה. ובשיח יצחק ורש"ש (נרכ"י שם) יישבו דברי רש"י, שגרס בגמרא לעיל את הפסוק 'כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים' והוא כתוב שם בפרק ט' (פסוק יא), ועל כן כתב שהפסוק 'אליכם אישים' כתוב בראש הפרשה של פסוק זה.

מה. שלמה המלך מתאר בפסוק זה והסמוכים אליו, כאילו החכמה [-התורה] קוראת לבני אדם לשמוע בקולה וללכת בדרכיה. ע"פ רש"י (משלי ח ו).

מו. רש"י (ד"ה שדומין). ומה שהם תשושים, הוא מפני שהתורה מתשת כוחו של אדם [כמו שאמרו בסנהדרין (כו:)]. רבינו אליקים (ד"ה מישם). ועוד פירש וכן פירש המאירי (ד"ה תלמידי), שהתלמידי חכמים אינם יצאנים אלא ספונים בישיבתם ובביתם וזה כבודם,

רבינו חננאל

שכל הפרשה נאמרה על הסדר וכו'. ומי כסדרן כתיבי, וכן הסדר שמוניתן בלביאה רמשונה, ומין עבודה חילונה של בגדי זהב מפסקת בין עבודת היום להולאת כף ומחתה[ג], לא משכחת לה וכו', כגר פרשתיה בפרק חמר להם הממונה (לעיל דף לב.): בשעיר הנעשה בחוץ. כדכתיב (במדבר כט) מלבד חטאת הכפורים, והוא מינו כתוב כאן, אבל מילו ומיל העם דווקא כתיבהו קרא אחר הולאת כף ומחתה, ולא מינטריך לן לשבש סדרא דקרא: אמר קרא ויצא ועשה וגו'. וזו יליפה רשמונה החמורה בפרשה, הילכך על כרחך מקמי הולאת כף ומחתה עביד להו בהפסקה שביניהם לעבודת היום: אשר לבש בבר. אלמא זו היא פשיטה שניה, שמע מינה יש הפסקת חילוף בגדים בין עבודת היום להולאת כף ומחתה. ודבא לא אמתקפיתי דרבי זירא קאי, אלא לפרושי טעמא דמשבשא קאמר: ה"ג קראי כתיבי וכו'. ולא גרס תרי: אינו רואה פר ושעיר הנשרפים. אלמא שריפתן בעוד שכהן גדול לבוש בבגדי זהב הוא: ואילו אימורי חטאת. לבדי הכל[ה] בשר הכי עדיף להו (כשהובל[ה]) בטבילה שלישית עם אילו ומיל העם: אימא חוץ מפסוק זה ואילך. לא בתבה על הסדר: שביש מתניתא[ו]. ואימא שריפת הפר והשעיר לחר טבילה שלישית: אמר קרא והמשלח את השעיר וגו'. ובאותו לשון עלמו נאמר והשורף אותם בשריפת הפר והשעיר, הילכך כתוכין לחר את חלב החטאת, ועל כרחך שילוח השעיר מקמי הקטרת אימורים הוה כדכתיב ואלם את השעיר במדבר והדר ואת חלב החטאת, על כרחך והמשלח לכתיב בתריה כאלו שריפת הפר ושעיר הנשרפים הוה, אלא מה לי לומר שריפה מה לי לומר שילוח, אלא לאו שילוח שאמרתי לך למעלה המשלחו מטמא בגדים, ובאותו לשון עלמו נאמר והשורף: מה והמשלח. אף על פי שהכתב לחר אימורי חטאת הוא, אף והשורף אף על פי שהכתב לחריהן מעיקרא הוא: אדרבה מה שורף דהשתא החטאת יוצא ונשרף אף המשלח דהשתא. דווקא כתב לחר אימורין, ושילוח שעיר האמור למעלה מהם הכי קאמר ונשא השעיר עליו את (ג) עוונות ואלמו המדברה[ז] כשיגיע זמן שילוחו: והמשלח מעיקרא משמע. כאלו שחוזר לענין שהפסיק בו וכאו שפירשתי, ושילוח שעיר במקומו נכתב, מדלא הדר וכתב לחר אימורין ודלא השעיר והמשלחו יכשר בגדיו: רבא אמר. לא מלית למרת דשילוח שעיר לא במקומו נאמר, דהא לא הזקיקו לעמוד שם אלא עד שעת כפרה, והיא עבודת היום דמתן דמיס: אתי משלח. ליוס המחרת: מצאו בשוק. מכאדו לפני הבריות ואומר לו מיסי כהן גדול וכו': מחייה חיים. הוא הקדוש ברוך הוא, עשינו שלימותו: מפטרי מהדדי. שהיה אחד נוטל רשות מחבירו לשוב לביתו: אתהלך וכו'. מיידי דאיירי בחיים מתוקנים נקט להו: זה מקום שווקים. שאלם מולא לקנות מזונותיו, ולפי שהיה דוד מטלטל[ח] נע ונד היה מתפלל על הדבר[ט]: שמתהפכות עליו. מי שהיה עני בילדותו ונעשה עשיר לעת זקנותו, דומה לו כאילו עכשיו נעשה מי מתוך מיתה: אליכם אישים אקרא. בראש פרשת ושנות חיים הוא[י], להכי נקט ליה: שדומין לנשים. עונתנין ומשוטי כח: אישים. לשון אשה, מלא כתיב מנשים: (שנאף[כ]) יין וכו'. מישים לשון קרבן אשה: מריח

ג) [לעיל יט. ל. לא. זבחים יט:], ד) לעיל לב., ג) [לעיל מא:], ד) [לעיל מ: מה.], ה) לעיל ע סוף ע"א וריש ע"ב, ו) לעיל לט ע"א.

הגהת הב"ח
19/06/2018אהח

ז) גמ' רבא אמר אמר קרא ופשט. נ"ב אחר הולאת כף ומחתה בבגדי לבן: (ג) רש"י ד"ה אף המשלח כו' ונשא השעיר עליו את כל עוונות ושלחו:

ח] צ"ל מתני' (מהרש"א): ט] [עיין בע"י ותמצא שינוי נוסחאות] (גליון): י] הס"ד (בארות המים): כ] בכת"י נוסף והא: ל] הנוסח הישן "טובא" ומהרש"א מ"ז. "כשטובל" הוא תקון בדפוסים שאחרי מהרש"א: א] צ"ל מתני' (דפו"י): ב] כת"י במדבר: ג] צ"ל מטולטל (בארות המים, וכן יש בכת"י): ד] ברש"י שבע"י נוסף ואומר בתפלה אתהלך לפני ה' וגו': ה] [הרואה יראה שהפסוקים רחוקים זה מזה כי פרשת ושנות חיים כתיב במשלי ג' פסוק ב' ופרשת אליכם אישים אקרא כתיב שם ח' פסוק ד' ובכן מצוה לכוון דעת רש"י ועי' ח"א] (גליון), עי' שיח יצחק ורש"ש שרש"י גרס בגמ' לעיל פסוק כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים (ט, יא) וזה בפרשה של אליכם אישים אקרא: כ] [צ"ל לנסך] (גליון) וברש"י דפו"י שינסך. וכן נוסח הגמרא בראשונים ובכת"י: ל] ד"ה נכנס וד"ה ולהטיב שייך למתניתין (גליון): מ] צ"ל המוספין (גליון): נ] צ"ל נע ונד (גליון):

א) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד]

ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג]

ג) וְאֶת חֵלֶב הַחַטָּאת יַקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה: [ויקרא טז, כה] ד) וְאֶת פַּר הַחַטָּאת וְאֶת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ

יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז] ה) וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כח] ו) וְהַשֹּׂרֵף אֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כח] ז) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י] ח) אֶתְהַלֵּךְ לִפְנֵי יְיָ בְּאַרְצוֹת הַחַיִּים: [תהלים קטז, ט] ט) כִּי אֹרֶךְ יָמִים וּשְׁנוֹת חַיִּים וְשָׁלוֹם יוֹסִיפוּ לָךְ: [משלי ג, ב]

י) אֲלֵיכֶם אִישִׁים אֶקְרָא וְקוֹלִי אֶל בְּנֵי אָדָם: [משלי ח, ד] כ) אִם יָזִקֵן בָּאָרֶץ שָׁרְשׁוֹ וּבָעָפָר יָמוּת גִּזְעוֹ: מֵרֵיחַ מַיִם יַפְרִחַ וְעָשָׂה קָצִיר כְּמוֹ נָטַע: [איוב יד, ח-ט]

משנת ראשונים **שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה.** ובאמת שהכתוב הזה אומר לנו דרשני, שלא יתכן בשום פנים שיצוה שיבא אהרן אל אהל מועד ללא דבר רק לפשוט שם בגדיו ולהיותו ערום בהיכל ה' ולהניחם שם לרקבון, אבל על כרחנו ובא אהרן אל אהל מועד לעבוד עבודה, לא הוצרך הכתוב להזכירה, והיא הוצאת הכף והמחתה. [רמב"ן, ויקרא טז כג] **גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום.** תמיהא מילתא דהא לקמן מוכחינן מקרא דבעי טבילה ושני קדושין בין עבודה לעבודה, וי"ל דמ"מ לא מוכח לקמן כמה פעמים צריך לשנות בגדים לשנות העבודות, ודילמא אינם אלא שלש, הלכך אתאי הלכתא וגמירי בה שהוא משנה בגדים חמש פעמים, וממילא אתי לן מינה דאיכא חמש טבילות ועשרה קדושין. [הריטב"א, לעיל לב.] **אלא מה תלמוד לומר אשר לבש שלבש כבר.** הקשה ריב"א דלעיל אמרינן בשחר היה לובש פילוסין וכו' ובערב היה לובש הנדויים וכו', וא"כ לאו היינו בגדים שלבש כבר, וי"ל דמעין אותם בגדים קאמר שכולם בגדי בד. [תוספות הרא"ש] **מצאו בשוק לכהן גדול.** כלומר לפני בני אדם מכבדו ומיחס לו את השליחות ואומר אישי כהן גדול עשינו שליחותך, ואם מצאו בביתו אומר לו **מחיה חיים עשינו שליחותו.** [מאירי] **מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים.** אותו שמעמידם בחייהם ובשלותם, יתן לך חיים ארוכים טובים ומתוקנים. [מאירי] **אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים.** בישיבתם בביתם. [מאירי]

ח) כ"ל דל"ל שהוא קודם לעבודת היום.

תוספות ישנים **דילמא מפסיק להו בשעיר הנעשה בחוץ.** ומפילו לרבי אליעזר דאמר שכל המוספין היו עם תמיד של בין הערבים מחר עבודת היום יפסיקם בשעיר הפנימי [ט] לבד ויעשהו קודם הולאת כף ומחתה והוא הדין נמי מחד מן המוספין ושעיר דנקט משום דר"ע שאומר שהיה מקריבו קודם מילו ומיל העם. ה"ר יוסף: **אמר קרא ויצא ועשה את עולתו וגו'.** וזו היא יליפה לחשובה של עבודת חוץ שילפה שכתובה שם כדי לשמעו שעיר הפנימי מן זו יליפה של עבודת חוץ כי הכל לוכך עבודת פנים: **כלום אדם פושט אלא מה שלובש כאן.** תימה ללעיל פרק אמר להם הממונה (דף לב) מילכ דדרים גבי ה' טבילות וי' קדושין כלום מחד מה שלובש מחד מקים פשיטה ללביאה כאן וי"ל דהכא דרים מדכתיב מחר לבש ולעיל דרים מהיקש. מ"ר. ועוד תימה לריב"ל דהא אמרינן לעיל פרק הממונה (דף לד:) בשחר היה לבוש פילוסין כאן וכערב היה לבוש הנדוי כאן מ"ל [דמ"מ] בגדי בד הן כולן מע"ג דמקרא מפקינן לעיל שפחותין מהן: **והא תרי קראי כתיבי ואת חלב החטאת וגו' ואת פר החטאת וגו'.** דמקריפת פר ושעיר כתובה היא מחר מילו ומיל העם והיא הימה קודם שמשיגו לעיל י"ל כי משום הך קושיא אין לריך להגיה מפסוק זה ומילך שכל זה מלוי בפסוק זה דובא אל מהל מועד וילא ועשה את עולתו דמדר הולאת כף ומחתה ומילו ומיל העם לא נאמר כמדר מתרי טעמי מחד דמילו ומיל העם מקמי כף ומחתה ועוד דמריפת פר ושעיר הימה לפניהם מכל מימורי חטאת ומריפת פר ושעיר מרי קרמי נפקי נפשיהו. ה"ר יוסף: **אף שורף דמעיקרא.** ולכך מוקמינן ליה קודם מילו ומיל העם מחר שילומו של שעיר מיד: **זה מקום שווקים.** שהיה מתפלל על עלמו שהיה כעבד [י] וגם על ישראל כשיגלו שיתלמו מרן מלחה כל

כַּאֲנָשִׁים חשובים לכבוש את יצרם[מז], ש'אישים' הוא גם כן לשון חשיבות ושררה[מח].

הגמרא מביאה דרשה נוספת של רבי ברכיה בפסוק זה:
וְאָמַר רַבִּי בֶּרֶכְיָה, הֲרוֹצָה לְנַסֵּךְ יַיִן עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ, כלומר, שיחשב לו כאילו ניסך יין על גבי המזבח[מט], **יְמַלֵּא גְּרוֹנָם שֶׁל תַּלְמִידֵי חֲכָמִים יַיִן,** דהיינו שישקה אותם יין[נ]. **שֶׁנֶּאֱמַר 'אֲלֵיכֶם אִישִׁים אֶקְרָא', ו'אישים' הוא מלשון 'קרבן אִשֶּׁה', כלומר,** שהפסוק אומר לתלמידי חכמים[נא], כשאקרא אתכם למשתה היין[נב], יחשב כאילו ניסכתי אותו יין לְאִשֶּׁה על גבי המזבח[נג].

הגמרא מביאה דרשה נוספת של רבי ברכיה:
וְאָמַר רַבִּי בֶּרֶכְיָה, הֲרוֹצֶה לְנַסֵּךְ יַיִן עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ, כלומר, שיחשב לו כאילו ניסך יין על גבי המזבח[מט], **יְמַלֵּא גְּרוֹנָם שֶׁל תַּלְמִידֵי חֲכָמִים יַיִן,** דהיינו שישקה אותם יין[נ]. **שֶׁנֶּאֱמַר 'אֲלֵיכֶם אִישִׁים אֶקְרָא', ו'אישים' הוא מלשון 'קרבן אִשֶּׁה', כלומר,** שהפסוק אומר לתלמידי חכמים[נא], כשאקרא אתכם למשתה היין[נב], יחשב כאילו ניסכתי אותו יין לְאִשֶּׁה על גבי המזבח[נג].

הגמרא מביאה דרשה נוספת של רבי ברכיה:
וְאָמַר רַבִּי בֶּרֶכְיָה, הֲרוֹצֶה לְנַסֵּךְ יַיִן עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ, כלומר, שיחשב לו כאילו ניסך יין על גבי המזבח[מט], **יְמַלֵּא גְּרוֹנָם שֶׁל תַּלְמִידֵי חֲכָמִים יַיִן,** דהיינו שישקה אותם יין[נ]. **שֶׁנֶּאֱמַר 'אֲלֵיכֶם אִישִׁים אֶקְרָא', ו'אישים' הוא מלשון 'קרבן אִשֶּׁה', כלומר,** שהפסוק אומר לתלמידי חכמים[נא], כשאקרא אתכם למשתה היין[נב], יחשב כאילו ניסכתי אותו יין לְאִשֶּׁה על גבי המזבח[נג].

ובכך הם דומים לנשים [שנאמר בהם (תהלים מה יד) 'כל כבודה בת מלך פנימה' כמבואר ביבמות (עז.)].

מז. שכן כבישת היצר דורשת גבורה, כמו ששנינו באבות (פ"ד מ"א) 'איזהו גבור הכובש את יצרו'. מהרש"א (מ"א ד"ה מיתיס).

מח. מהרש"א (סס). ועל פי פירוש זה, ביאר המהרש"א את מה שהביאה הגמרא מימרא זו כאן, שהוא לפי שלעיל הובא שאם פגש המשלח את הכהן גדול בשוק אומר לו 'אישי כהן גדול' וכו' שהוא לשון חשיבות ושררה, על כן הסמיכו לזה שגם מה שנקראו התלמידי חכמים 'אישים' הוא על שם חשיבותם.
ובמרומי שדה (ד"ה ועוסקין) פירש, שדרשת רבי ברכיה היא מכך שכתוב 'אישים' עם יו"ד, כדי לדורשו גם מלשון 'איש'.
בילקוט הגרשוני (ד"ה מליכס), פירש מימרא זו, על פי מה שידוע שאשה היא בחינת 'מקבל' ואיש הוא בחינת 'משפיע'. ועל כן אמרו שאף שנראה שהתלמידי חכמים הם בבחינת מקבלים כנשים [שהרי הם מקבלים את צרכי מחייתם מאחרים], מכל מקום האמת היא שעושים גבורה כאנשים, שהם הם המשפיעים ברכה לישראל בזכות תורתם.

מט. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה הרוצה).

נ. והוא הדין שראוי לְהַנּוֹת לתלמיד חכם בשאר כל דבר הנצרך לו, וכל שכן במה שנצרך לו להצלחת לימודו. ומה שנקט יין, לפי שדרכם של תלמידי חכמים לחזר אחרי יין משובח מפני שהוא מפקח ומחכים כמו שאמר רבא בגמרא להלן (עו:) 'חמרא וריחני פקחין'. מאירי (ד"ה תלמידי).

נא. שכן בתחילת הפרק שם (משלי ח ו) נאמר 'הלא חכמה תקרא' וגו', ומשמע מכך שמה שנאמר אחר כך 'אליכם אישים אקרא' וגו', הוא כְּמְדַבֵּר לתלמידי חכמים העוסקים בחכמת התורה [וכעין מה שהובא בהערה לעיל מדברי רש"י במשלי שם]. מהרש"א (מ"א ד"ה הרוצה).

נב. ולפי דרשה זו, תיבת 'אקרא', הוא לשון הזמנה כמו 'בראש הקרואים'. מהרש"א (סס).

נג. רבי ברכיה שדרש מתיבת 'אישים' שהוא כמנסך יין לְאִשֶּׁה על גבי המזבח, הלך בשיטת הסובר בזבחים (נא:) שמזלפים את היין לנסכים על גבי האש שעל המזבח, ולא בשיטת הסובר שם שנותנים אותם לספלים אשר שם [שכן 'אשה' הוא מלשון אש, כמו שכתב רש"י בפירושו על התורה (ויקרא ו ט)]. מהרש"א (סס). אבל בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה הרוצה) כתב, שאף לדעה זו יש לומר שעצם הניסוך נקרא 'אשה' [שכן לשיטה זו, 'אשה' הנאמר בנסכים (במדבר טו י), פירושו שהיין המתנסך על המזבח הרי הוא נחת רוח לה' כמו הקרבנות הקרבים על גבי האש. ע"פ רש"י בזבחים (סס ד"ה הא רבי יהודה)].
כתב בתורת חיים (הו"ד בענף יוסף על עין יעקב ד"ה א"ר), שמה שדייק רבי ברכיה בלשונו ואמר 'ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין', ולא 'ישקה תלמידי חכמים יין', הוא לפי שאמרו בסוכה (מח.) שהיין לנסכים היה מתנסך לתוך ספל שהיה על גבי המזבח, והספל היה מנוקב כמין נקב שבחוטם, ועשוי כגרונו של אדם ומשם יורד היין לשיתין [כמו שמבואר ברש"י (סס מט: ד"ה פוקקין)]. ועוד אמרו שם (מט:) בשם ריש לקיש שבזמן שהיו מנסכין את היין על גבי המזבח, היו פוקקים את הנקב שהיין יורד בו, כדי שיראה היין על המזבח כמו גרון מלא ושבע. ואמר שם רב פפא על כך, 'שמע מינה כי שבע איניש חמרא, מגרוניה שבע' [על ידי ששותהו בלגימות גסות וגרון מלא הוא משביע, ולא על ידי שתיה מרובה שמכניס הרבה יין במעיו על ידי לגימות דקות. רש"י (סס ד"ה מגרוניה)]. ועל כן נקט רבי ברכיה 'ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין', פירוש דווקא באופן שיהיה גרונם מלא כדוגמת המזבח, ובכך יהיה דומה למנסך יין על גבי המזבח.
בעיון יעקב (על עין יעקב, ד"ה שיטתך) ביאר הדמיון לניסוך היין, שכמו שניסוך היין היה גורם שהלויים יאמרו שירה, כמו ששנינו בתמיד (פ"ז מ"ג), כך על ידי שממלא גרונם של תלמידי חכמים יין גורם שהם יגלו דברי תורה שבלבם, כי נכנס יין יצא סוד.

שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה מאי טעמא אמר רב חסדא גמירי [א] חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום ואי אמרת כסדרן כתיבי לא משכחת לה אלא שלש טבילות וששה קידושין מתקיף לה רבי זירא ודילמא מפסיק ליה בשעיר הנעשה בחוץ אמר אביי אמר קרא [א] ויצא ועשה את עולתו מיציאה ראשונה עביד אילו ואיל העם. רבא אמר אמר קרא [ב] ופשט (א) את בגדי הבד שאין ת"ל [ג] אשר לבש כלום אדם פושט אלא מה שלובש אלא מה תלמוד לומר אשר לבש שלבש כבר מתקיף לה רבה בר רב שילא ואימא דמפסיק ליה בשעיר הנעשה בחוץ הכתיב ויצא ועשה. וכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר והא קראי כתיבי [ג] ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה והדר [ד] ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת ואילו אנן תנן [ג] הרואה את כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין ואילו אמורי חטאת בתר הכי מקטיר להו אימא חוץ מפסוק זה ואילך ומאי חזית דמשבשת קראי שביש מתניתא [א] אמר אביי אמר קרא [ה] והמשלח [ו] והשורף מה משלח דמעיקרא אף שורף דמעיקרא אדרבה מה שורף דהשתא אף משלח דהשתא והמשלח דמעיקרא משמע רבא אמר אמר קרא [ז] יעמד חי [ד] עד מתי יהא זקוק לעמוד חי עד שעת כפרה ואימתי שעת כפרה בשעת מתן דמים ותו לא. אתי משלח מצאו בשוק לכהן גדול אומר לו אישי כ"ג עשינו שליחותך מצאו בביתו אומר לו מחיה חיים עשינו שליחותו אמר רבה[ה] כי מיפטרי רבנן מהדדי בפומבדיתא אמרי הכי מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים וטובים ומתוקנין [ח] אתהלך לפני ה' בארצות החיים אמר רב יהודה זה מקום שווקים [ט] כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך וכי יש שנים של חיים ויש שנים שאינן של חיים אמר רבי אלעזר אלו שנותיו של אדם המתהפכות עליו מרעה לטובה. [י] אליכם אישים אקרא אמר רבי ברכיה אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים ועושין גבורה כאנשים ואמר רבי ברכיה הרוצה לנסך יין על גבי המזבח ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין שנאמר אליכם אישים אקרא ואמר רבי ברכיה אם רואה אדם שתורה פוסקת מזרעו ישא בת תלמיד חכם שנאמר [כ] אם יזקין בארץ שרשו ובעפר ימות גזעו מריח

רש"י

שכל הפרשה נאמרה על הסדר וכו'. ואי כסדרן כתיבי, וכן הסדר שמוציאן בלבישה ראשונה, ואין עבודה חיצונה של בגדי זהב מפסקת בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה[ג], לא משכחת לה וכו', כבר פרשתיה בפרק אמר להם הממונה (לעיל דף לב.): **בשעיר הנעשה בחוץ.** כדכתיב (במדבר כט) מלבד חטאת הכפורים, והוא אינו כתוב כאן, אבל אילו ואיל העם דווקא כתבינהו קרא אחר הוצאת כף ומחתה, ולא איצטריך לן לשבש סדרא דקראי: **אמר קרא ויצא ועשה וגו'.** וזו יציאה ראשונה האמורה בפרשה, הילכך על כרחך מקמי הוצאת כף ומחתה עביד להו בהפסקה שביניהם לעבודת היום: **אשר לבש כבר.** אלמא זו היא פשיטה שניה, שמע מינה יש הפסקת חילוף בגדים בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה. ורבא לא אתקפתיה דרבי זירא קאי, אלא לפרושי טעמא דמתניתא דמשבשא קראי: ה"ג [ד] קראי כתיבי וכו'. ולא גרס תרי: **אינו רואה פר ושעיר הנשרפים.** אלמא שריפתן בעוד שכהן גדול לבוש בגדי בוץ היא: **ואילו אימורי חטאת.** לדברי הכל[ה] בתר הכי עביד להו (כשטובל[ה]) בטבילה שלישית עם אילו ואיל העם: **אימא חוץ מפסוק זה ואילך.** לא נכתבה על הסדר: **שביש מתניתא[ו].** ואימא שריפת הפר והשעיר אחר טבילה שלישית: **אמר קרא והמשלח את השעיר וגו'.** ובאותו לשון עצמו נאמר והשורף אותם דמשתעי בשריפת הפר ושעיר, ושניהן כתובין אחר ואת חלב החטאת, ועל כרחך שילוח השעיר מקמי הקטרת אימורים הוה כדכתיב ושלח את השעיר במדבר והדר ואת חלב החטאת, על כרחך והמשלח דכתיב בתריה כאדם שהפסיק הענין שהיה מדבר בו וחוזר ומסיימו ואומר ואותו שילוח שאמרתי לך למעלה המשלחו מטמא בגדים, ובאותו לשון עצמו נאמר והשורף: **מה והמשלח.** אף על פי שנכתב אחר אימורי חטאת דמעיקרא הוא, אף והשורף אף על פי שנכתב אחריהן מעיקרא הוא: **אדרבה מה שורף דהשתא.** שהרי לווי עיקר שריפתן אחר אימורי חטאת נאמר, כדכתיב ואת חלב החטאת וגו' והדר ואת פר החטאת יוציא ושרפו: **אף המשלח דהשתא.** דווקא כתב אחר אימורין, ושילוח שעיר האמור למעלה מהם הכי קאמר ונשא השעיר עליו את (ב) עוונותם ושלחו המדברה[ז] כשיגיע זמן שילוחו: **והמשלח מעיקרא משמע.** כאדם שחוזר לענין שהפסיק בו וכמו שפירשתי, ושילוח שעיר במקומו נכתב, מדלא הדר וכתב אחר אימורין ושלח השעיר והמשלחו יכבס בגדיו: **רבא אמר.** לא מלית אמרת דשילוח שעיר לא במקומו נאמר, דהא לא הזקיקו לעמוד שם אלא עד שעת כפרה, והיא עבודת היום דמתן דמים: **אתי משלח.** ליום המחרת: **מצאו בשוק.** מכבדו לפני הבריות ואומר לו אישי כהן גדול וכו': **מחייה חיים.** הוא הקדוש ברוך הוא, עשינו שליחותו: **מפטרי מהדדי.** שהיה אחד נוטל רשות מחבירו לשוב לביתו: **אתהלך וכו'.** איידי דאיירי בחיים מתוקנים נקט לה: **זה מקום שווקים.** שאדם מוצא לקנות מזונותיו, ולפי שהיה דוד מטלטל[ח] נע ונד היה מתפלל על הדבר[ט]: **שמתהפכות עליו.** מי שהיה עני בילדותו ונעשה עשיר לעת זקנותו, דומה לו כאילו עכשיו נעשה חי מתוך מיתה: **אליכם אישים אקרא.** בראש פרשת ושנות חיים הוא[י], להכי נקט ליה: **שדומין לנשים.** ענותנין ותשושי כח: **אישים.** לשון אשה, מדלא כתיב אנשים: **(שנסך[כ]) יין וכו'.** אישים לשון קרבן אשה:

תוספות

נכנס [ל] להקטיר קטורת של בין הערבים ולהטיב את הנרות. תימה הוא דלא קתני תמיד של בין הערבים ושמא יש לומר משום דכבר תנא ליה ברישא במילתיה דר"ע: **ולהטיב את הנרות.** הא דלא תנא להדליק את הנרות שהיתה בין הערבים אבל הטבה בצפרא הואי נ"ל דדילמא בימי שמעון הצדיק[י] נשנית משנה זו וכן מתניתין דתמיד (דף לג.) דתנן מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומלא שתי נרות מזרחיות דולקות מדשן את השאר ומניח את אלו זה היה כמו כן בימי שמעון הצדיק מלאן שכתוב פי' משמת שמעון הצדיק מדשנו כו' ואם כן בימי שמעון הצדיק היו דולקין אותן שתי נרות מזרחיות עד הערב והיה צריך להטיב אותם ברישא ואחר כך היה עושה הדלקה ולהכי נקט ולהטיב את הנרות ולא קתני להדליק משום דהטבה היתה קודם כלפריסית: **לא משכחת לה אלא ג' טבילות.** לעיל פ' אמר להם הממונה (דף לב. ד"ה ואי) פירשתי:

רבינו חננאל

עבודת היום. ואחר עבודת היום השעיר הנעשה בחוץ שנאמר שעיר עזים אחד לחטאת מלבד חטאת הכפורים ללמד כי אחר שעיר שבפנים קרב מיד שעיר הנעשה בחוץ ואח"כ אילו ואיל העם שנאמר ויצא ועשה את עולתו וגו' ואח"כ אימורי חטאות ואח"כ תמיד של בין הערבים. ור' אלעזר אמר לך הני מילי דקרבי מוספין עם תמיד של שחר היכא דליכא עבודת היום אבל היכא דאיכא עבודת היום היא קדמה והאי מלבד חטאת הכפורים מיבעי ליה ללמד על מה שזה מכפר בדבר שאין בה ידיעה בתחלה ויש בה ידיעה בסוף כך זה מכפר ומפורש בתחלת שבועות: ר' יהודה אומר משמו כו'. פשוטה היא. איל אחד האמור כאן שנאמר ומאת [עדת] בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת ואיל אחד לעולה הוא האמור בפרשת פינחס בענין ובעשור לחדש השביעי: **אמר רב חסדא גמירי ה' טבילות** וי' קידושין ואי כסדרן כלומר כמו שכתובה בעבודת היום. לא תמצא אלא שלשה טבילות. וזה פירושו טבילה לתמיד של שחר שהוא קודם א) לעולה ואח"כ כתיב כשבא ללבוש בגדי לבן (כתיב) בגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם וכתיב מפורש כל סדר עבודת היום. ובסוף עבודה כתיב ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדיו אשר לבש וגו' וכתיב בתריה ורחץ את בשרו במים במקום קדוש וגו' ויצא ועשה את עולתו וגו'. שלמו העבודות באלו שלש טבילות אלא היה עושה עבודת היום ומניח הכף והמחתה ויוצא טובל ועושה אילו ואיל העם כו' ואח"כ טובל עוד ונכנס ומוציא המחתה ויוצא וטובל ומשלים לפיכך אמר רב חסדא כל הפרשה נאמרה על הסדר אלא מובא אהרן אל אוהל מועד ואילך. **כשבא המשלח אומר לכ"ג** מחיה חיים עשינו שליחותנו. בפומבדיתא כי הוו מפטרי רבנן מהדדי אמרי הכי מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים טובים ומתוקנים שנאמר כי ארך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך. ומה הן שנות חיים השנים המשתנין לו לאדם מרעה לטובה. **אתהלך לפני ה' בארצות החיים** זה מקום שווקים. אליכם אישים אקרא אלו ת"ח (שיושבין) [שדומין] כנשים ועושין גבורה כאנשים והרוצה להביא יין על המזבח ישקה ת"ח שנקראו אישים ואם ראה שהתורה פוסקת מזרעו ישא בת תלמיד חכם. שנאמר אם יזקין בארץ שרשו

חשק שלמה על ר"ח א) נ"ל דל"ל שהוא קודם לעבודת היום.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל יט. ל. לא. זבחים יט:], ב) לעיל לב., ג) [לעיל סח:], ד) [לעיל מ: סה.], ה) לעיל ע סוף ע"א וריש ע"ב, ו) לעיל לט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' רבא אמר אמר קרא ופשט. נ"ב אחר הוצאת כף ומחתה בבגדי לבן: (ב) רש"י ד"ה אף המשלח כו' ונשא השעיר עליו את כל עונותם ושלחו:

הגהות וציונים

א] צ"ל מתני' (מהרש"א): ב] [עיין בע"י ותמצא שינוי נוסחאות] (גליון): ג] הס"ד (בארות המים): ד] בכת"י נוסף והא: ה] הנוסח הישן "טובא" ומהרש"א מ"ז. "כשטובל" הוא תקון בדפוסים שאחרי מהרש"א: ו] צ"ל מתני' (דפו"י): ז] כת"י במדבר: ח] צ"ל מטולטל (בארות המים, וכן יש בכת"י): ט] ברש"י שבע"י נוסף ואומר בתפלה אתהלך לפני ה' וגו': י] [הרואה יראה שהפסוקים רחוקים זה מזה כי פרשת ושנות חיים כתיב במשלי ג' פסוק ב' ופרשת אליכם אישים אקרא כתיב שם ח' פסוק ד' ובכן מצוה לכוון דעת רש"י ועי' ח"א] (גליון), עי' שיח יצחק ורש"ש שרש"י גרס בגמ' לעיל פסוק כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים (ט, יא) וזה בפרשה של אליכם אישים אקרא: כ] [צ"ל לנסך] (גליון) וברש"י דפו"י שינסך. וכן נוסח הגמרא בראשונים ובכת"י: ל] ד"ה נכנס וד"ה ולהטיב שייך למתניתין (גליון): מ] צ"ל המוספין (גליון): נ] צ"ל נע ונד (גליון):

תורה אור השלם

א) וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וְיָצָא וְעָשָׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלַת הָעָם וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד הָעָם: [ויקרא טז, כד] ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם: [ויקרא טז, כג] ג) וְאֵת חֵלֶב הַחַטָּאת יַקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה: [ויקרא טז, כה] ד) וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז] ה) וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כו] ו) וְהַשֹּׂרֵף אֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כח] ז) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְיָ לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה: [ויקרא טז, י] ח) אֶתְהַלֵּךְ לִפְנֵי יְיָ בְּאַרְצוֹת הַחַיִּים: [תהלים קטז, ט] ט) כִּי אֹרֶךְ יָמִים וּשְׁנוֹת חַיִּים וְשָׁלוֹם יוֹסִיפוּ לָךְ: [משלי ג, ב] י) אֲלֵיכֶם אִישִׁים אֶקְרָא וְקוֹלִי אֶל בְּנֵי אָדָם: [משלי ח, ד] כ) אִם יַזְקִין בָּאָרֶץ שָׁרְשׁוֹ וּבֶעָפָר יָמוּת גִּזְעוֹ: מֵרֵיחַ מַיִם יַפְרִחַ וְעָשָׂה קָצִיר כְּמוֹ נָטַע: [איוב יד, ח-ט]

תוספות ישנים **דילמא מפסיק להו בשעיר הנעשה בחוץ.** ואפילו לרבי אליעזר דאמר שכל המוספין היו עם תמיד של בין הערבים אחר עבודת היום יפסיקם בשעיר הפנימי [מ] לבד ויעשהו קודם הוצאת כף ומחתה והוא הדין נמי אחד מן המוספין ושעיר דנקט משום דר"ע שאומר שהיה מקריבו קודם אילו ואיל העם. ה"ר יוסף: **אמר קרא ויצא ועשה את עולתו וגו'.** וזו היא יציאה ראשונה של עבודת חוץ שיציאה שכתובה שם כדי לשחוט שעיר הפנימי אין זו יציאה של עבודת חוץ כי הכל לורך עבודת פנים: **כלום אדם פושט אלא מה שלובש כו'.** תימה דלעיל פרק אמר להם הממונה (דף לב.) איכא דדריש גבי ה' טבילות וי' קדושין כלום אדם פושט אלא מה שלובש אלא מקיש פשיטה ללבישה כו' וי"ל דהכא דריש מדכתיב אשר לבש ולעיל דריש מהיקש. מ"ר. ועוד תימה לריב"א דהא אמרינן לעיל פרק הממונה (דף לד:) בשחר היה לבוש פילוסין כו' ובערב היה לבוש כו' א"כ לאו היינו לבש כבר וי"ל [דמ"מ] בגדי בד הן כולן אע"ג דמקרא מפקינן לעיל שפחותין מהן: **והא תרי קראי כתיבי ואת חלב החטאת וגו' ואת פר החטאת וגו'.** תימה בלאו הכי תיקשי ליה דשריפת פר ושעיר כתובה היא אחר אילו ואיל העם והיא היתה קודם כמו ששנינו לעיל וי"ל כי משום הך קושיא אין צריך להגיה מפסוק זה ואילך שכל זה תלוי בפסוק זה דובא אל אהל מועד ויצא ועשה את עולתו דסדר הוצאת כף ומחתה ואילו ואיל העם לא נאמר כסדר מתרי טעמי חדא דאילו ואיל העם מקמי כף ומחתה ועוד דשריפת פר ושעיר היתה לפניהם אבל אימורי חטאת ושריפת פר ושעיר תרי קראי באפי נפשייהו. ה"ר יוסף: **אף שורף דמעיקרא.** ולכך מוקמינן ליה קודם אילו ואיל העם אחר שילוחו של שעיר מיד: **זה מקום שווקים.** שהיה מתפלל על עצמו שהיה כעבד [נ] וגם על ישראל כשיגלו שימלאו ארץ מלאה כל טוב ויוכלו לעסוק בתורה:

משנת ראשונים **שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה.** ובאמת שהכתוב הזה אומר לנו דרשני, שלא יתכן בשום פנים שיצוה שיבא אהרן אל אהל מועד ללא דבר רק לפשוט שם בגדיו ולהיותו ערום בהיכל ה' ולהניחם שם לרקבון, אבל על כרחנו ובא אהרן אל אהל מועד לעבוד עבודה, לא הוצרך הכתוב להזכירה, והיא הוצאת הכף והמחתה. **[רמב"ן, ויקרא טז כג]** **גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום.** תמיהא מילתא דהא לקמן מוכחינן מקרא דבעי טבילה ושני קדושין בין עבודה לעבודה, וי"ל דמ"מ לא מוכח לקמן כמה פעמים צריך לשנות בגדים לשנות העבודות, ודילמא אינם אלא שלש, הלכך אתאי הלכתא וגמירי בה שהוא משנה בגדים חמש פעמים, וממילא אתי לן מינה דאיכא חמש טבילות ועשרה קדושין. **[הריטב"א, לעיל לב.]** **אלא מה תלמוד לומר אשר לבש שלבש כבר.** הקשה ריב"א דלעיל אמרינן בשחר היה לובש פילוסין וכו' ובערב היה לובש הנדויים וכו', וא"כ לאו היינו בגדים שלבש כבר, וי"ל דמעין אותם בגדים קאמר שכולם בגדי בד. **[תוספות הרא"ש]** **מצאו בשוק לכהן גדול.** כלומר לפני בני אדם מכבדו ומיחס לו את השליחות ואומר אישי כהן גדול עשינו שליחותך, ואם מצאו בביתו מיחס שליחותו לשם יתב' כלומר עשינו שליחותו של הקדוש ברוך הוא שמעמידנו בחיים ובשלוה. **[מאירי]** **מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים.** אותו שמעמידם בחייהם ובשלותם, יתן לך חיים ארוכים טובים ומתוקנים. **[מאירי]** **אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים.** בישיבתם בביתם. **[מאירי]**

מריח מים יפריח ועשה קציר כמו נטע: ויום טוב היה עושה לאוהביו: ת"ר מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש והוו אזלי כולי עלמא בתריה כיון דחזיונהו לשמעיה ואבטליון שבקוהו לדידיה ואזלי בתר שמעיה ואבטליון לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה דכהן גדול אמר להן ייתון בני עממין לשלם אמרו ליה ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן: **מתני'** כהן גדול משמש בשמונה כלים וההדיוט בארבעה בכתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט מוסיף עליו כ"ג חשן ואפוד ומעיל וציץ באלו נשאלין באורים ותומים ואין נשאלין אלא למלך ולאב ב"ד [א] ולמי שהציבור צריך בו: **גמ'** ת"ר דברים שנאמר בהן שש חוטן כפול ששה משזר שמונה מעיל שנים עשר פרוכת עשרים וארבעה חושן ואפוד עשרים ושמונה. חוטן כפול ששה מנא לן דאמר קרא ויעשו את הכתנת שש ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר חמשה קראי כתיבי חד לגופיה דכיתנא ניהוו וחד שיהא חוטן כפול ששה וחד שיהיו שזורין וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש וחד לעכב. מאי משמע דהאי שש כיתנא הוא אמר רבי יוסי ברבי חנינא דאמר קרא בד דבר העולה מן הקרקע בד בד ואימא עמרא איפצולי מיפצלא כיתנא נמי איפצולי מפציל כיתנא אגב לקותיה מפציל רבינא אמר מהכא פארי פשתים יהיו על ראשם ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם אמר ליה רב אשי הא מקמי דאתי יחזקאל מאן אמרה ולטעמיך הא דאמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי (לשרתני) הא מקמי דאתי יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא הכא נמי גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא. משזר שמונה מנא לן דכתיב ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני משזר ויליף משזר משזר מפרוכת מה להלן עשרים וארבעה אף כאן עשרים וארבעה דהוה כל חד וחד תמני ונילף מחשן ואפוד מה להלן עשרים ושמונה אף כאן עשרים ושמונה דנין דבר שלא נאמר בו זהב מדבר שלא נאמר בו זהב לאפוקי חשן ואפוד שנאמר בהן זהב אדרבה דנין בגד מבגד לאפוקי פרוכת דאהל הוא אלא דנין מאבנט ודנין בגד ודבר שלא נאמר בו זהב מבגד ודבר שלא נאמר בו זהב ואין דנין דבר שאין בו זהב מדבר שיש בו זהב רב מרי אמר תעשנו כתיב תעשנו לזה ולא לאחר רב אשי אמר ועשית כתיב שיהיו כל עשיות שוות והיכי נעביד נעביד תלתא דעשרה עשרה הוו להו תלתין נעביד תרי דתשעה תשעה וחד דעשרה אמר קרא ועשית שיהיו כל עשיותיו שוות. מעיל שנים עשר מנא לן דכתיב ועשית את מעיל האפוד כליל

רש"י

מריח מים. בני תורה: לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה. ליטול רשות ממנו ולפרוש לצד ביתן: ייתון בני עממין לשלם. לשון גנאי הוא, לפי שבאו מבני בניו של סנחריב כדאמרינן במסכת גיטין (דף נז:): דעבדי עובדא דאהרן. רודפי שלום: דלא עבד עובדא דאהרן. שהוניתנו אונאת דברים, ואמר מר (ב"מ נח:) לא (א) תונו איש את עמיתו (ויקרא כה יז) באונאת דברים הכתוב מדבר, אם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך: מתני' בכתונת ומכנסים וכו'. אהדיוט קאי: באלו נשאלים. כהן הנשאל באורים ותומים צריך ללבוש שמונה בגדים: גמ' דברים שנאמר בהן שש. כולה מפרש לקמן: חוטן כפול ששה. ששה כל מין ומין שבו: משזר. בלא שש, ואין זאת אלא רמונים: שמונה. כל חוט של כל מין שבו כפול שמונה, ועל פי חשבון זה מעיל שכולו מין אחד חוטו כפול י"ב, פרוכת חוטו כפול כ"ד שכל מינין שבה כפולין יחד, וכולה מפרש לה לקמן: חמשה קראי כתיבי. גבי הדדי, והוה סגי ליה בחד ונכתביה לבסוף: ה"ג ויעשו את הכתנות שש ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר. ובד הוא שש הרי חמשה. והויא דאבנט צריך למיכתב על כרחך, דאיכא מיני אחריני בהדיה: שיהו שזורין. יחד כולן ששה: לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש. שיהא אף הן חוטן כפול ששה, ולקמן מפרש מאי נינהו: דבר העולה מן הקרקע בד בד. הפשתן והקנבוס אין להן בדים וענפים כעלים אלא עלין, ואין הפשתן בא אלא מן הקנה האמצעי: מפצל. יש בו נימא מתחלקת לשתים, ולא תתמה שאף בשער זקן התחתון [ד] מצוי כן: כיתנא נמי מפציל. כשכותשין אותו נחלק לכמה פיצולין: אגב לקותיה. שמקישין עליו: פארי פשתים. ובתורה כתיב ואת פארי המגבעות שש: בן נכר. שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים [ו] שהוא ערל לב, וכן ערל בשר שמתו אחיו מחמת מילה, לא יבא אל המקדש: מאן אמר'. מאין למדו דבר זה ששנינו בפרק שני דזבחים (דף טו:) שהכהן ערל עבודתו פסולה: מה להלן עשרים וארבעה. שהרי ד' מינין יש בה וכל מין ומין כפול שש, אף כאן כ"ד, וכאן ג' מינין יש דהוו להו כל חד וחד תמני: אלא מאבנט. דיש בו נמי ארבע מינין וכל אחד כפול ששה, וכששוזרן יחד הוו להו כ"ד: תעשנו כתיב. בחשן, לפיכך אין למדין ממנו: ועשית כתיב. ברמונים, שיהו עשויות [ח] כל המינין שבו שוות, הלכך לא אפשר בכ"ח, דהיכי ליעביד וכו': כליל

תוספות

ואימא עמרא. מלא פריך ואימא קנבוס שגם הוא עולה בד בבד היה מדקדק רבינו אפרים ז"ל דמה שאנו קורין קנבוס הוא פשתן ואסור לתפור בו בגדי צמר ורבינו חיים כהן ז"ל דוחה דהא דלא פריך ואימא קנבוס משום דבגדים כתיב וכל בגדים סתם שבתורה צמר ופשתים [ס] והקשה ריב"א התינח לתנא דבי ר' ישמעאל דסבר הכי אבל לרבנן דפליגי עליה ומחייבי כל בגדים בציצית מאי איכא למימר וליכא למימר דכ"ע אית להו דתנא דבי רבי ישמעאל אלא דגבי ציצית דוקא מחוייבים [ע] כל בגדים דמרבינן להו מדכתיב הכנף מין כנף א"כ [צ] מאי פריך בריש פ"ק דיבמות (דף ד:) והא תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה דרבא ומנא ליה הא אי משום דקאמר בפרק במה מדליקין (שבת דף כו:) אף כל צמר ופשתים ומסיק התם דלציצית איצטריך נימא דאיצטריך אף כל צמר ופשתים לאיתויי כלאים ואע"ג דכלאים בהדיא כתיב בהו צמר ופשתים נימא דאיצטריך אף כל כדי לאפנויי צמר ופשתים למאי דלא ידע אכתי התם דהפנאה משעטנז נפקא עד מסקנא אלא ע"כ הכנף הוי פי' הבגד וכאילו כתב הבגד ולהכי פריך ע"כ תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה דרבא דאם איתא דמחייבי [ק] בציצית כל בגדים מיתורא דהכנף אם כן מאי האי דקאמר ופרט באחד מהם צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים אדגמר מנגעים דהוי צמר ופשתים נגמר מציצית דכתיב הכנף דהוי כמו הבגד ומיירי אפי' בשאר בגדים ולא דמי לאו בגד דמרבינן מיתורא דאו דכתיב גבי שרצים שאר בגדים אפי' לתנא דבי ר' ישמעאל בפרק במה מדליקין (ג"ז שם) ואפילו הכי לא פרכינן אדגמר ר' ישמעאל מנגעים ליגמר משרצים דאפילו שאר בגדים דהתם גבי שרצים משמעות בגד אינו אלא צמר ופשתים ומאו הוא דמרבינן לשאר בגדים להכי ליכא למילף משרצים סתם בגדים הכתובים בתורה ולימא דלכל בגדים בכלל אבל הכא הכנף כמו הבגד ואי סבירא ליה דרבא נגמר מהכנף לומר דכל היכא דכתיב בגדים בסתם כל בגדים בכלל ולמאי דפרשינן פ' שני דזבחים [ט] דמכל גרעין של פשתן עולה קנה אחד ולא שני קנים מגרעין אחד ניחא דלא הוה מצי למיפרך ואימא קנבוס דקים ליה לגמרא דכמה קנים עולים מגרעין אחד. כל זה דקדק ריב"א:

ויליף משזר משזר מפרוכת מה להלן כ"ד וכו'. אין להקשות אדרבה נילף הכי מה להלן חוטן כפול ששה אף כאן כל חד ששה הרי י"ח ותו לא די"ל דתיבת משזר גמר ממשזר דהתם מה להלן השזירה כ"ד אף כאן השזירה כ"ד כי התם אי נמי י"ל אם איתא דלא הוה אלא י"ח מאי איצטריך שש יתירא למעיל שלא נאמר בו שש שיהא חוטו כפול ששה תיפוק ליה דנילף תכלת תכלת מפרוכת מה להלן תכלת שלה ששה אף מעיל שכולו תכלת חוטו כפול ששה ולא הוה מצי למיפרך כדפרכינן לקמן אדרבה נילף משוליו דשוליו נמי אין חוטן כפול אלא ששה:

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה א:
יח ב שם הלכה ג:
יט ג שם פ"י הלכה יג:
כ ד ה מיי' שם פ"ח הלכה יד:
כא ו שם פ"ט הל' ג:
כב ז שם פ"ז הל' טז:
כג ח שם פ"ט הל' ה:

הגהות הגר"א

[א] מתני' ולאב"ד. נ"ל ולב"ד (וכ"ה במשניו' וכר"ח סוף פרקין):

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

וגו' מריח מים יפריח: אתו שמעיה ואבטליון למיהב שלמא לכ"ג. א"ל ייתי בר אהרן לשלם. אמר להו ייתון בני עממין לשלם כו': ירושלמי [למה] משמש בפנים בבגדי בד. א"ר חייא בר אבא כשירות של מעלה מה למעלה ואיש אחד בתוכם לבוש בדים. אף משרת למטה כתנת בד קדש ילבש. ולמה בחוץ בח' א"ר חנינא כנגד המילה שהיא לח' ימים כדכתיב בריתי היתה אתו. ולמה אינו נכנס לפנים בבגדי זהב. א"ר לוי אין קטיגור נעשה סניגור. **כ"ג משמש בח' כלים כו'.** ת"ר בגדים שנאמר בהן שש חוטן כפול ששה משזר ח' נמצא המעיל י"ב. והפרכת כ"ד והחשן ואפוד כ"ח חוטן כפול ששה מנ"ל ופשטנא שיתא שש כתיבי בבגדי לבן. ואלו הן ושבצת הכתנת שש. ועשית מצנפת שש. ויעשו את הכתנות שש מעשה אורג כו'. ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש. ואת מכנסי הבד שש משזר. ואת האבנט שש משזר ומצנפת ומגבעת אחת היא. קרא אחת לגופיה שיהיו של בוץ והוא פשתים. גמרא גמירי לה דהאי בד פשתים הוא ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא ומכנסי פשתים. וחד שיהו שזורין וחד שיהא חוטן כפול ששה וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש. וחד לשאר מינין שיהו גם הן חוטן כפול ששה. וחד לעכב שאם אינן חוטן כפול ששה פסולין הן. **שש חוטן כפול ששה כמשמעו.** אלא משזר שמונה מנ"ל. ואמרינן כתיב בשולי המעיל שלשה מינין תכלת וארגמן ותולעת שני משזר וכתיב בפרכת שש משזר ארבעה מינין. והן בכל אחד ו' הרי כ"ד ויליף שולי המעיל מפרכת משזר משזר בג"ש. מה בפרכת כ"ד חוטין אף שולי המעיל כ"ד חוטין. ובשולי המעיל ג' מינין נמצאו ח' חוטין בכל מין. ח' בתכלת. ח' בארגמן. וח' בתולעת שני ואמאי לא יליף שולי המעיל מן האפוד והחשן דאינון כ"ח חוטין משום דכתיב בהו זהב ושולי המעיל ופרכת לא

תוספות ישנים

אמר ר' זירא אמר קרא כו' חמשה קראי כתיבי כו'. [נמצא בהשמטות]: שיהו שזורין. דממשזר לא נפיק דמשזר היינו שהשני [ס] עצמו שזור ולא איירי שהן כולן שזורין יחד וא"ת משזר למאי אתא כיון דכתיב שחוטן כפול ששה וכתיב נמי שיהו שזורין כולן יחד יש לומר דס"ד שכל כ"ד חוטין שבפרוכת ששה מכל מין כפול (ששה) בלא שזירה קמ"ל ששזור כל ששה וששה [י] בפ"ע ואח"כ שזורין כל המינין יחד. ה"ר יוסף: **מאי משמע דהאי שש לישנא דכיתנא הוא.** להכי נקט בעייתו בשש ולא מבעיא ליה בבד משום דממילא כי פשט דברים העולה בד בבד דהיינו פשתן א"כ שש נמי פשתן הוא דהא כתיב מכנסי בד שש משזר אבל אם נקט בעייתו בבד לא פירש עדיין שיש לו לידע מה הוא שש אע"ג שהיינו יודעים אותו: **ואימא עמרא כו'.** תימה אמאי לא קאמר ואימא קנבוס שהוא ממש כעין פשתן שעולה בד בבד ולא מיפציל [וי"ל [ק]] דהא ודאי אינו כשר לבגדי כהונה שלא מצינו כשר לשם אלא בוץ דוקא ויש שרוצים ללמוד מכאן שאסור לתפור בגדי צמר בחוטי קנבוס דהיינו מין פשתן שעולה בד בבד כדאמר הכא והא דאמר במשניות (כלאים פ"ט מ"א) הפשתן והקנבוס שטרפן זה בזה כו' דמשמע דאינו מין פשתן היה אומר ה"ר אפרים כי אותו קנבוס שבמשניות אינו קנבוס שלנו דבפ"ב דכלאים (מ"ה) תנן שהוא עושה אחת לשלש שנים ואותו שלנו עושה בכל שנה ושנה כמו פשתן ורבי אומר שאין לנו לבטל המנהג שרגילים העולם לתפור בחוטי קנבוס שקורין קנבא והך שמעתין דהכא מיפרשא שפיר דפשיטא ליה לתלמודא דכל בגדים האמורים בתורה סתם אינו אלא צמר ופשתים כדאמרינן במנחות (דף לט:) וביבמות (דף ד:) ובשבת (דף מ:) דתנא דבי ר' ישמעאל הואיל ונאמרו בגדים בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים א"כ פשיטא ליה דלאו היינו קנבוס אפילו לרבנן דפליגי על תנא דבי ר' ישמעאל כדאמר בריש יבמות הוא [ל] דמפקי ליה מקרא דבסמוך דפארי פשתים ועוד דלא פליגי עליה אלא גבי ציצית דוקא משום דוקיא דרבא דהכנף מין כנף אבל בעלמא אית להו לכ"ע דרשא דצמר ופשתים כדפי' בשבת וביבמות. מ"ר. וכן נמצא בשם רבינו שמואל אלא שלא הביא רבנן דפליגי עליה: נילף מחשן המשפט ואפוד. אבל לא בעי למיפרך דנילף מכתונת דאל יוכיח כתונת [מ] שאין בו אלא מין אחד:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סנהדרין דף מט., ב) [לעיל לה:], ג) [זבחים יח:], ד) סנהדרין כב: פג: תענית יז: מו"ק ה. זבחים יח: כב:, ה) סנהדרין ו:, ו) שמות לט כח, ז) זבחים כב:, ח) יבמות ד:, ט) (יח:).

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה דלא עבד כו' ואמר מר אל תונו (ע"ס כאן):

תורה אור השלם

א) וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַכָּתְנֹת שֵׁשׁ מַעֲשֵׂה אֹרֵג לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו: וְאֵת הַמִּצְנֶפֶת שֵׁשׁ וְאֶת פַּאֲרֵי הַמִּגְבָּעֹת שֵׁשׁ וְאֶת מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ מָשְׁזָר: [שמות לט, כז - כח]

ב) פַּאֲרֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל רֹאשָׁם וּמִכְנְסֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל מָתְנֵיהֶם לֹא יַחְגְּרוּ בַּיָּזַע: [יחזקאל מד, יח]

ג) כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יֱיָ כָּל בֶּן נֵכָר עֶרֶל לֵב וְעֶרֶל בָּשָׂר לֹא יָבוֹא אֶל מִקְדָּשִׁי לְכָל בֶּן נֵכָר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [יחזקאל מד, ט]

ד) וַיַּעֲשׂוּ עַל שׁוּלֵי הַמְּעִיל רִמּוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מָשְׁזָר: [שמות לט, כד]

ה) וְעָשִׂיתָ חֹשֶׁן מִשְׁפָּט מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד תַּעֲשֶׂנּוּ זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ: [שמות כח, טו]

ו) וְעָשִׂיתָ עַל שׁוּלָיו רִמֹּנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל שׁוּלָיו סָבִיב וּפַעֲמֹנֵי זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב: [שמות כח, לג]

ז) וְעָשִׂיתָ אֶת מְעִיל הָאֵפוֹד כְּלִיל תְּכֵלֶת: [שמות כח, לא]

הגהות וציונים

א] "ת"ר" ליתא בכמה ראשונים וכת"י: ב] [ליתי' בקרא] (גליון): ג] בכת"י נוסף דבור זה (ושייך למתני' לעיל ע ע"א) ולהטיב את הנרות. הטבה זו הדלקה היא: וכ"ה בברטנורה, ועי' תוס' יו"ט: ד] "התחתון" יש למחוק (מנחת יהודה, וכן בכת"י הנוסח "זקן האדם"): ה] צ"ל עשיית (באה"מ, וכן יש בכת"י): ו] צ"ל מחייבי (דפו"י "מחוייבי"): ז] [צ"ל דא"כ] (גליון): ח] נדצ"ל דמחייב (בארות המים): ט] צ"ל שהשש (גליון) שיח יצחק. בתוס' הרא"ש שהחוט: י] צ"ל כל חוט וחוט (גליונות קה"י, וכן הוא בתוס' הרא"ש): כ] "[וי"ל]" אינו בדפו"י, ואין זו הגהת שיח יצחק: ל] צ"ל הכא מודו דמפקי כו' (גליון): מ] עי' בריטב"א ותמצא הגירסא הנכונה. ועיין ש"י (גליון) דהתם הגיר' נילף משזר ממכנסיים דאל יוכיח מכנסיים שאין:

בא לו כהן גדול פרק שביעי יומא

מֵרִיחַ מַיִם יַפְרִיחַ, וְעָשָׂה קָצִיר כְּמוֹ נָטַע' - אם יתייבש השורש של האילן או ימות גזעו, עדיין יש תקוה לאילן לפי שאם רק יריח אותו שורש או גזע אפילו מעט מים, יחזור האילן ויפרח ויגדל ענף כאילו הוא נטיעה חדשה[א]. וכך, אם יתנתק זרעו של אדם מן התורה, אזי אם ישא בת תלמיד חכם שוב יריח אותו זרע מריח התורה [המשולה למים[ב]].

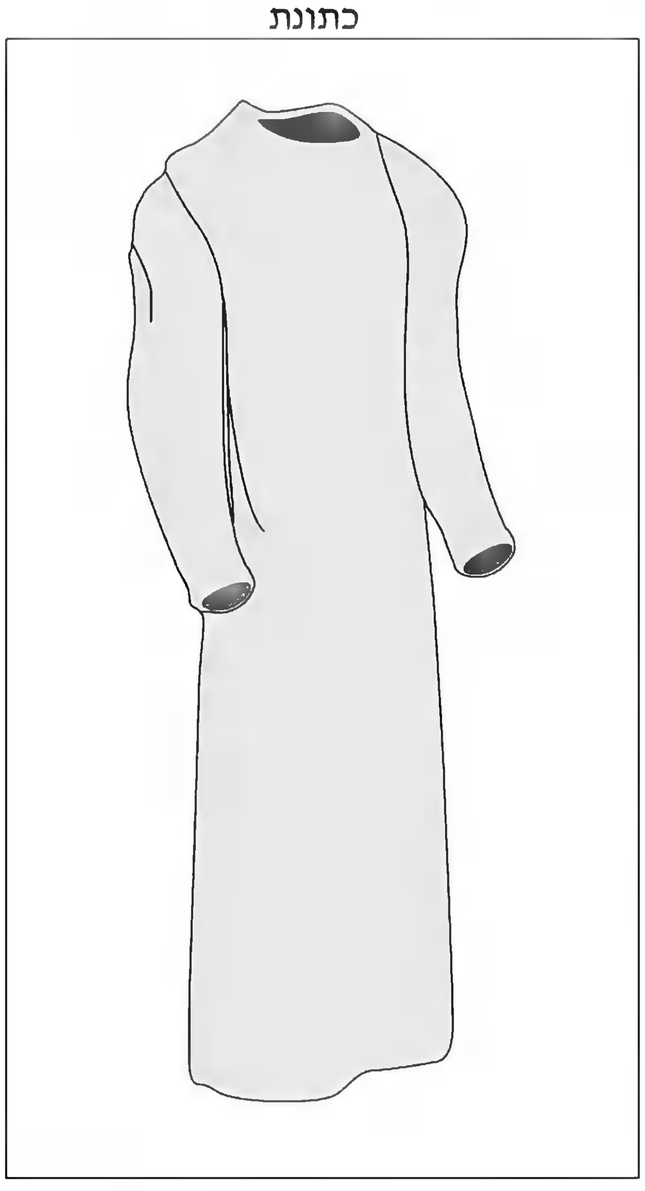
★

שנינו במשנה, 'ומלוין אותו עד ביתו, וְיוֹם טוֹב הָיָה עוֹשֶׂה לְאוֹהֲבָיו'.

הגמרא מביאה מעשה שאירע לכהן גדול אחד בשעה שיצא מבית המקדש:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, מַעֲשֶׂה בְּכֹהֵן גָּדוֹל אֶחָד שֶׁיָּצָא מִבֵּית הַמִּקְדָּשׁ בגמר עבודת יום הכפורים, וְהָווּ אָזְלֵי כּוּלֵּי עָלְמָא בַּתְרֵיהּ - והלכו כל העם אחריו ללוותו עד לביתו. כֵּיוָן דְּחַזְיוּנְהוּ - שראו העם לְשִׁמְעָיָה וְאַבְטַלְיוֹן שהיו גדולי הדור[ג], שַׁבְקוּהוּ לְדִידֵיהּ - הניחו את ליווי הכהן גדול, וְאָזְלֵי בָּתַר - והלכו אחרי שְׁמַעְיָה וְאַבְטַלְיוֹן[ד]. לַפּוֹף - לפני שפרשו לביתם, אָתוּ [-באו] שְׁמַעְיָה וְאַבְטַלְיוֹן לְאִיפְּטוּרֵי [-להיפרד] מִינֵּיהּ דְּכֹהֵן גָּדוֹל. אָמַר לָהֶן הכהן גדול לשמעיה ואבטליון, יֵיתוֹן בְּנֵי עֲמָמִין לְשָׁלָם - יבואו לשלום בני העמים. וכינם כן בלשון גנאי, על שם שהיו מבני בניו של סנחריב[ה]. אָמְרוּ לֵיהּ שמעיה ואבטליון לכהן גדול, אכן יֵיתוֹן בְּנֵי עֲמָמִין לְשָׁלָם - יבואו בני העמים לשלום, דְּעָבְדִין עוֹבְדָא דְּאַהֲרֹן - לפי שמכל מקום הרי הם עושים כמעשה אהרן הכהן שהיה רודף שלום, וְלֹא יֵיתֵי בַּר אַהֲרֹן לְשָׁלָם - אבל לא יבוא לשלום בן אהרן, כלומר, כהן גדול זה, דְּלָא עָבִיד עוֹבְדָא דְּאַהֲרֹן - שאף שהוא מבני אהרן, מכל מקום אינו עושה כמעשה אהרן, שהרי ציער אותנו בכך שהזכיר לנו שאנחנו בני גרים, ועבר בכך על 'וְלֹא תוֹנוּ אִישׁ אֶת עֲמִיתוֹ' (ויקרא כה יז) שהיא אזהרה על אונאת דברים[ו].

כתונת



★ ★ ★

משנה

המשנה מפרטת את בגדי הכהונה:

כֹּהֵן גָּדוֹל מְשַׁמֵּשׁ - עובד עבודה בבית המקדש בִּשְׁמוֹנָה כֵּלִים [-בגדים][ז], וְכֹהֵן הֶהָדְיוֹט משמש בְּאַרְבָּעָה בגדים[ט].

כהן הדיוט משמש בְּכֻתֹּנֶת - חלוק הסמוך לבשר, וּמִכְנָסַיִם[י], מצודת דוד (מיוב יד ז-י).

ב. **כמו** שאמרו בתענית (ו.).

רש"י (ד"ה מריח) פירש ש'ריח מים' הנאמר בפסוק, רומז על בני תורה [כלומר, בני תלמידי חכמים]. והמהרש"א (מ"ם נעיל ע"ם ד"ה ם"ם), פירש שהרמז הוא בדווקא לבת תלמיד חכם, שאף על פי שאין לה לעצמה תורה שהרי אשה אינה חייבת בתלמוד תורה, מכל מקום 'ריח תורה' יש בה מאביה.

וקשה, שכאן משמע שרק על מי שהתורה פוסקת מזרעו נאמר שישא בת תלמיד חכם, ואילו בפסחים (מט.) אמרו שלעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, והיינו אפילו באופן שאין התורה פוסקת מזרעו. ויש לומר, ששם (ע"ב) אמרו, שאם לא מצא בת תלמיד חכם ישא בת גדולי הדור [אנשי מעשה וצדיקים. רש"י (מט: ד"ה גדולי)], לא מצא בת גדולי הדור ישא בת ראשי כנסיות וכו'. ועל כן אמר כאן רבי ברכיה, שמי שכבר נשא בת גדולי הדור וכדומה ועתה רואה שהתורה פוסקת מזרעו, יחזור וישא בת תלמיד חכם. הריא"ף (על עין יעקב נעיל ע"ם ד"ה ם"ם). אבל המהרש"א (שם ד"ה שהתורה, וד"ה ם"ם) הקשה, שהגמרא בפסחים (שם) מאריכה בחשיבות הענין לישא בת תלמיד חכם, ואינה מביאה שם כלל את המימרא של רבי ברכיה. ולפיכך פירש שבפסחים הנידון הוא שכל אחד ישא בת תלמיד חכם בעצמו. אבל רבי ברכיה לא התכוין לכך, אלא לומר שאם רואה אדם בבנו שהתורה מתחילה לפסוק ממנו, ידאג להשיא לאותו בן בת תלמיד חכם, ועל ידי כך יריח זרעו מריח התורה שיש באשתו וְיִגַּדֵּל בנים הראויים לתורה.

ג. **שמעיה** היה נשיא ואבטליון אב בית דין. משנה בחגיגה (טז ע"ם ועי"ג).

ד. **ואכן** כך היה ראוי להם לעשות, לפי שהכהן גדול היה עם הארץ [כפי שמוכח מכך שדיבר אליהם בלשון גנאי כדלהלן. והיה מאותם כהנים ששמשו בבית שני ולא היו הגונים, כמבואר בגמרא לעיל (מ:-ט.)], ואפילו ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ, כמו ששנינו בהוריות (יג.), ובגמרא שם למדו דין זה מן הפסוק במשלי (ג טו) 'יקרה היא מפנינים', כלומר, התורה יותר חשובה ויקרה אפילו מכהן גדול הנכנס לפני ולפנים. מאירי (ד"ה וכן), מהרש"א (מ"ם ד"ה נמר).

ה. **כמבואר** בגיטין (נז:). רש"י (ד"ה יימון). וכתבו הרמב"ם (הקדמה למשנה תורה) והרע"ב (מנחות פ"ם מ"י) שהם עצמם היו גרי צדק. אך בתוספות יום טוב (שם) הביא בשם המהר"ל (דרך חיים שם ד"ה והמגמר) שדחה פירושם, לפי שאם כן לא היו יכולים למנותם לנשיא ואב בית דין, שנאמר (דברים יז טו) בפרשת המלך 'שום תשים עליך מלך וגו' מקרב אחיך', ודרשו ביבמות (מה:) 'כל משימות שאתה משים [-כל מינויים שאתה ממנה] לא יהיו אלא מקרב אחיך', ועל כן פירש שהיו צאצאיהם של גרים.

והטעם שהתכוין הכהן גדול לגנותם, משום שקינא בהם על שהעם הניחוהו והלכו אחריהם. רבינו אליקים (ד"ה ליתן).

ו. **כמו** ששנינו באבות (פ"ם מי"ב) 'הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום' וכו'. ובאבות דרבי נתן (פי"ב ה"ג, ה"ו) מבואר היאך היה אהרן אוהב שלום ורודף שלום. ורש"י בסנהדרין (ו: ד"ה ם"נלן) כתב, שכשהיה אהרן שומע על מחלוקת בין שני בני אדם היה רודף אחריהם קודם שיבואו לפניו לדין ועושה שלום ביניהם.

ורצו לומר לו בזה, שכשם שאהרן לא היה מחכה עד שיבואו לפניו בעלי המריבה, אלא היה רודף אחריהם בעצמו כדי להשלים ביניהם, כך גם הם רדפו השלום מעצמם ויצאו לקראתו של כהן גדול כדי לכבדו וליטול ממנו רשות. ומה שהעם עזבו אותו והלכו אחריהם, אין זה מאשמתם, כי לא היה בידם למנוע הדבר. בן יהוידע (ד"ה ייתון).

ז. **כמו** ששנינו בברייתא בבבא מציעא (מ:). ושם נתנו דוגמא לכך כגון שלא יאמר לבן גרים 'זכור מעשה אבותיך'. רש"י (ד"ה לא).

ומה שאמרו שעבור שעבר על 'לא תונו' אינו עושה כמעשה אהרן, הוא לפי שהקנאה והשנאה שהיתה לו עליהם, הביאוהו לעבור על 'לא תונו'. והרי הקנאה והשנאה הם היפך מדת אהרן שהיה אוהב שלום ורודף שלום. ע"פ עבודת ישראל (קוץ'ין ליום הכפורים, ד"ה נגמרא). ויש לומר עוד בזה, על פי מה שנאמר באהרן הכהן (שמות ד יד) 'וראך ושמח בלבו', והיינו שלא רק שאהרן לא הקפיד על גדולת משה ולא קינא בו, אלא אדרבה גם שמח על גדולתו [כפירוש רש"י שם], וזה היפך ממדתו של אותו כהן גדול שקינא בשמעיה ואבטליון. ע"פ גאון יעקב (על עין יעקב, ד"ה מ"ר).

ח. **מלבד** יום הכפורים, שבו עובד עבודת פנים בבגדי לבן שהם רק ארבעה, כמבואר במשניות לעיל (לד: ע.).

ט. **כל** שמונת בגדי כהן גדול וארבעת בגדי כהן הדיוט, מפורשים בפרשת תצוה (שמות פרק כח).

לבישת בגדי כהונה היא מצות עשה, שנאמר (שמות כח ג) בכהן גדול 'ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת', ונאמר עוד (שם כט ח) בכהן הדיוט 'ואת בניו תקריב והלבשתם כותנות' וגו'. רמב"ם (ספר המצוות עשה נג, כלי המקדש פ"י ה"ד).

בגדי כהונה מעכבים את העבודה, שאם עבד כהן גדול [עבודת חוץ] בפחות משמונה בגדים, או כהן הדיוט [וכן כהן גדול בעבודת פנים של יום הכפורים] בפחות מארבעה בגדים, עבודתם מחוללת. משנה בזבחים (טו:). ובגמרא שם (יח.) אמרו שכמו כן, אם עבד הכהן הדיוט ביותר מארבעה בגדים [כגון שלבש שתי כותנות, או שלבש בגדי כהן גדול], או כהן גדול ביותר משמונה בגדים, עבודתם מחוללת. מחוסר בגדים שעבד חייב מיתה בידי שמים. ברייתא בסנהדרין (פג.). והטעם, לפי שהמחוסר בגדים נחשב כזר [שנאמר (שמות כט ט) 'וחגרת אותם אבנט וגו' והיתה להם כהונה לחוקת עולם', ודרשו 'בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם'] והזר ששימש חייב מיתה בידי שמים [שנאמר (במדבר יח ז) 'והזר הקרב יומת']. גמרא (שם ע"ג). וכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ה), שגם המיותר בגדים שעבד חייב מיתה.

י. **רש"י** (שמות כח ד).

כל בגדי הכהונה היו עשויים מעשה אורג [כלומר, שהאריגה עצמה היתה נעשית כצורת הבגד בשלימותו, כמבואר להלן (עב:)], וכן גם הכתונת [כמפורש בתורה (שמות לט מ)], אך הבית יד [-שרוול] שלה היתה נארגת בפני עצמה ומחוברת לה בתפירה. גמרא להלן (שם). אורך הכתונת היה עד למעלה מן העקב. רמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"י). לדעת הרמב"ם (שם הט"ז) והרמב"ן (שמות לט מ) בין כתונת של כהן גדול ובין כתונת של כהן הדיוט היו עשויים משבצות [כמין גומות העשויות בתכשיטי זהב למושב קביעת אבנים טובות ומרגליות. רש"י (שמות כח ד)]. אך האבן עזרא (שם כח לז) כתב, שרק הכתונת של כהן גדול היתה משובצת, ולא אותה של הכהן הדיוט.

יא. **המכנסים** היו ארוכות, כמו שנאמר (שמות כח מב) 'ועשה להם מכנסי בד וגו' ממתנים ועד ירכים יהיו'. והיינו מלמעלה מן הטבור מתחת הלב, עד סוף הירך שהיא הארכובה [-הברך]. רמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"י).

מריח מים יפריח ועשה קציר כמו נטע: ויום טוב היה עושה לאוהביו: ת"ר[א] מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש והוו אזלי כולי עלמא בתריה כיון דחזיונהו לשמעיה ואבטליון שבקוהו לדידיה ואזלי בתר שמעיה ואבטליון לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה דכהן גדול אמר להן ייתון בני עממין לשלם אמרו ליה ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן: **מתני'** [א] א כהן גדול משמש בשמונה כלים וההדיוט בארבעה בכתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט ב מוסיף עליו כ"ג חשן ואפוד ומעיל וציץ באלו נשאלין באורים ותומים ג ואין נשאלין אלא למלך ולאב ב"ד [א] ולמי שהציבור צריך בו: **גמ'** דברים שנאמר בהן שש ד חוטן כפול ששה ה משזר שמונה ו מעיל שנים עשר ז פרוכת עשרים וארבעה ח חושן ואפוד עשרים ושמונה. חוטן כפול ששה מנא לן דאמר קרא א) ויעשו את הכתנת שש ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר חמשה קראי כתיבי חד לגופיה דכיתנא ניהוו וחד שיהא חוטן כפול ששה וחד שיהיו שזורין וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש וחד לעכב. מאי משמע דהאי שש כיתנא הוא אמר רבי יוסי ברבי חנינא ט דאמר קרא בד דבר העולה מן הקרקע בד בד ואימא עמרא איפצולי מיפצלא כיתנא נמי איפצולי מפציל כיתנא אגב לקותיה מפציל רבינא אמר מהכא ב) פארי פשתים יהיו על ראשם ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם אמר ליה רב אשי הא מקמי דאתי יחזקאל מאן אמרה ולטעמיך ד הא דאמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו ג) כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי (לשרתני[ב]) הא מקמי דאתי יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא הכא נמי גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא. משזר שמונה מנא לן דכתיב ד) ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני משזר ויליף משזר משזר מפרוכת מה להלן עשרים וארבעה אף כאן עשרים וארבעה דהוה כל חד וחד תמני ונילף מחשן ואפוד מה להלן עשרים ושמונה אף כאן עשרים ושמונה דנין דבר שלא נאמר בו זהב מדבר שלא נאמר בו זהב לאפוקי חשן ואפוד שנאמר בהן זהב אדרבה דנין בגד מבגד לאפוקי פרוכת דאהל הוא אלא דנין מאבנט ודנין בגד ודבר שלא נאמר בו זהב מבגד ודבר שלא נאמר בו זהב ואין דנין דבר שאין בו זהב מדבר שיש בו זהב רב מרי אמר ה) תעשנו כתיב תעשנו לזה ולא לאחר רב אשי אמר ו) ועשית כתיב שיהיו כל עשיות שוות והיכי נעביד נעביד תלתא דעשרה עשרה הוו להו תלתין נעביד תרי דתשעה תשעה וחד דעשרה אמר קרא ועשית שיהיו כל עשיותיו שוות. מעיל שנים עשר מנא לן דכתיב ז) ועשית את מעיל האפוד כליל

מריח מים. בני תורה: [ג] לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה. ליטול רשות ממנו ולפרוש לצד ביתן: ייתון בני עממין לשלם. לשון גנאי הוא, לפי שבאו מבני בניו של סנחריב כדאמרינן במסכת גיטין (דף נז:): דעבדי עובדא דאהרן. רודפי שלום[ה]: דלא עבד עובדא דאהרן. שהוניתנו אונאת דברים, ואמר מר (ב"מ נח:) לא (א) תונו איש את עמיתו (ויקרא כה יז) באונאת דברים הכתוב מדבר, אם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך: **מתני'** בכתונת ומכנסים וכו'. אהדיוט קאי: באלו נשאלים. כהן הנשאל באורים ותומים לריך ללבוש שמונה בגדים: **גמ'** דברים שנאמר בהן שש. כולה מפרש לקמן: חוטן כפול ששה. ששה כל מין ומין שבו: משזר. בלא שש, ואין זאת אלא רמונים: שמונה. כל חוט של כל מין שבו כפול שמונה, ועל פי חשבון זה מעיל שכולו מין אחד חוטו כפול י"ב, פרוכת חוטו כפול כ"ד שכל מינין שבה כפולין יחד, וכולה מפרש לה לקמן: חמשה קראי כתיבי. גבי הדדי, והוה סגי ליה בחד ונכתביה לבסוף: ה"ג ויעשו את הכתנות שש ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר. ובד הוא שש הרי חמשה. והכיא דאבנט לריך למיכתב על כרחך, דאיכא מיני אחריני בהדיה: שיהו שזורין. יחד כולן ששה: לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש. שיהא אף הן חוטן כפול ששה, ולקמן מפרש מאי נינהו: דבר העולה מן הקרקע בד בד. הפשתן והקנבוס אין להן בדים וענפים כעלים אלא עלין, ואין הפשתן בא אלא מן הקנה האמלעי: מפצל. יש בו נימא מתחלקת לשתים, ולא תתמה שאף בשער זקן התחתון[ד] מלוי כן: כיתנא נמי מפציל. כשכותשין אותו נחלק לכמה פילולין: אגב לקותיה. שמקישין עליו: פארי פשתים. ובתורה כתיב[ו] ואת פארי המגבעות שש: בן נכר. שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים[ז] שהוא ערל לב, וכן ערל בשר שמתו אחיו מחמת מילה, לא יבא אל המקדש: מאן אמר'. מאין למדו דבר זה ששנינו בפרק שני דזבחים (דף טו:) שהכהן ערל עבודתו פסולה: מה להלן עשרים וארבעה. שהרי ד' מינין יש בה וכל מין ומין כפול שש, אף כאן כ"ד, וכאן ג' מינין יש דהוו להו כל חד וחד תמני: אלא מאבנט. דיש בו נמי ארבע מינין וכל אחד כפול ששה, וכששוזרן יחד הוו להו כ"ד: תעשנו כתיב. בחשן, לפיכך אין למידין ממנו: ועשית כתיב. ברמונים, שיהו עשויות[ח] כל המינין שבו שוות, הלכך לא אפשר בכ"ח, דהיכי ליעביד וכו':

ואימא עמרא. מדלא פריך ואימא קנבוס שגם הוא עולה בד בבד היה מדקדק רבינו אפרים ז"ל דמה שאנו קורין קנבוס הוא פשתן ואסור לתפור בו בגדי למר ורבינו חיים כהן ז"ל דוחה דהא דלא פריך ואימא קנבוס משום דבגדים כתיב וכל בגדים סתם שבתורה למר ופשתים[מ] והקשה ריב"א התינח לתנא דבי ר' ישמעאל דסבר הכי אבל לרבנן דפליגי עליה ומחייבי כל בגדים בלילית מאי איכא למימר וליכא למימר דכ"ע אית להו דתנא דבי רבי ישמעאל אלא דגבי לילית דוקא מחוייבים[י] כל בגדים דמרבינן להו מדכתיב הכנף מין כנף א"כ[י] מאי פריך בריש פ"ק דיבמות (דף ד:) והא תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה דרבא ומנא ליה הא אי משום דקאמר בפרק במה מדליקין (שבת דף כו:) אף כל למר ופשתים ומסיק התם דלגבי לילית איצטריך לימא דאיצטריך אף כל למר ופשתים לאיתויי כלאים ואע"ג דכלאים בהדיא כתיב בהו למר ופשתים נימא דאיצטריך אף כל כדי לאפנויי למר ופשתים למאי דלא ידע אכתי התם דהפנאה מעטנו נפקא עד מסקנא אלא ע"כ הכנף הוי פי' הבגד וכאילו כתב הבגד ולהכי פריך ע"כ תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה דרבא דאם איתא דמחייבי[ם] בלילית כל בגדים מיתורא דהכנף אם כן מאי האי דקאמר ופרט באחד מהם למר ופשתים אף כל למר ופשתים אדגמר מנגעים להוי למר ופשתים נגמר מלילית דכתיב הכנף דהוי כמו הבגד ומיירי אפי' בשאר בגדים ולא דמי לאו בגד דמרבינן מיתורא דאו דכתיב גבי שרלים שאר בגדים אפי' לתנא דבי ר' ישמעאל בפרק במה מדליקין (ג"ז שם) ואפילו הכי לא פרכינן אדגמר ר' ישמעאל מנגעים ליגמר משרלים דאפילו שאר בגדים דהתם גבי שרלים משמעות בגד אינו אלא למר ופשתים ומאו הוא דמרבינן לשאר בגדים להכי ליכא למילף משרלים סתם בגדים הכתובים בתורה ולימא דכל בגדים בכלל אבל הכא הכנף כמו הבגד ואי סבירא ליה דרבא נגמר מהכנף לומר דכל היכא דכתיב בגדים בסתם כל בגדים בכלל ולמאי דפרשינן פ' שני דזבחים[ט] דמכל גרעין של פשתן עולה קנה אחד ולא שני קנים מגרעין אחד ניחא דלא הוה מצי למיפרך ואימא קנבוס דקים ליה לגמרא דכמה קנים עולים מגרעין אחד. כל זה דקדק ריב"א:

ויליף משזר משזר מפרוכת מה להלן כ"ד וכו'. אין להקשות אדרבה נילף הכי מה להלן חוטן כפול ששה אף כאן כל חד ששה הרי י"ח ותו לא די"ל דתיבת משזר גמר ממשזר דהתם מה להלן השזירה כ"ד אף כאן השזירה כ"ד כי התם אי נמי י"ל אם איתא דלא הוה אלא י"ח מאי איצטריך שש יתירא למעיל שלא נאמר בו שש שיהא חוטו כפול ששה תיפוק ליה דנילף תכלת תכלת מפרוכת מה להלן תכלת שלה ששה אף מעיל שכולו תכלת חוטו כפול ששה ולא הוה מצי למיפרך כדפרכינן לקמן אדרבה נילף משוליו דשוליו נמי אין חוטן כפול אלא ששה:

כתיבי כו'. [נמצא בהשמטות]: שידו שזורין. דממשזר לא נפיק דמשזר היינו שהשני ט] עלמו שזור ולא מיירי שהן כולן שזורין יחד וא"ת משזר למאי אתא כיון דכתיב שחוטן כפול ששה וכתיב נמי שיהו שזורין כולן יחד יש לומר דס"ד שכל כ"ד חוטין שבפרוכת ששה מכל מין כפול (ששה) בלא שזירה קמ"ל ששזור כל ששה וששה י] בפ"ע ואח"כ שזורין כל המינין יחד. ה"ר יוסף: מאי משמע דהאי שש לישנא דכיתנא הוא. להכי נקט בעייתו בשש ולא"ג דמיבעיא ליה בבד משום דממילא כי פשט דברים העולה בד בבד דהיינו פשתן א"כ שש נמי פשתן הוא דהא כתיב מכנסי בד שש משזר אבל אם נקט בעייתו בבד לא פירש שיש לו עדיין לידע מה הוא שש אע"ג שהיינו יודעים אותו: **ואימא עמרא כו'.** תימה אמאי לא קאמר ואימא קנבוס שהוא ממש כעין פשתן שעולה בד בבד ולא מיפליל [וי"ל כ] דהא ודאי אינו כשר לבגדי כהונה שלא מלינו כשר לשם אלא בוץ דוקא ויש שרולים ללמוד מכאן שאסור לתפור בגדי למר בחוטי קנבוס דהיינו מין פשתן שעולה בד בבד כדאמר הכא והא דאמר במשניות (כלאים פ"ט מ"א) הפשתן והקנבוס שטרפן זה בזה כו' דמשמע דאינו מין פשתן היה אומר ה"ר אפרים כי אותו קנבוס שבמשניות אינו קנבוס שלנו דבפ"ב דכלאים (מ"ה) תנן שהוא עושה אחת לשלש שנים ואותו שלנו עושה בכל שנה ושנה כמו פשתן ורבי אומר שאין לנו לבטל המנהג שרגילים העולם לתפור בחוטי קנבוס שקורין קנבא והך שמעתין דהכא מיפרשא שפיר דפשיטא ליה לתלמודא דכל בגדים האמורים בתורה סתם אינו אלא למר ופשתים כדאמרינן במנחות (דף לט:) וביבמות (דף ד:) ובשבת (דף כו:) דתנא דבי ר' ישמעאל הואיל ונאמרו בגדים בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן למר ופשתים אף כל למר ופשתים א"כ פשיטא ליה דלאו היינו קנבוס אפילו לרבנן דפליגי על תנא דבי ר' ישמעאל כדאמר בריש יבמות הוא ל] דמפקי ליה מקרא דבסמוך דפארי פשתים ועוד דלא פליגי עליה אלא גבי לילית דוקא משום דוקיא דרבא דהכנף מין כנף אבל בעלמא אית להו לכ"ע דרשא דלמר ופשתים כדפי' בשבת וביבמות. מ"ר. וכן נמצא בשם רבינו שמואל אלא שלא הביא רבנן דפליגי עליה: נילף מחשן המשפט ואפוד. אבל לא בעי למיפרך דנילף מכתונת דאל יוכיח כתונת מ] שאין בו אלא מין אחד:

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה א:
יח ב שם הלכה ב:
יט ג שם פ"י הלכה יב:
כ ד ה מיי' שם פ"ח הלכה יד:
כא ו שם פ"ט הל' ג:
כב ז שם פ"ז הל' טז:
כג ח שם פ"ט הל' ה:

הגהות הגר"א

[א] מתני' ולאב"ד. נ"ל ולב"ד (וכ"ה במשניו' וכר"ח סוף פרקין):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

וגו' מריח מים יפריח: אתו שמעיה ואבטליון למיהב שלמא לכ"ג. א"ל ייתי בר אהרן לשלם. אמר להו ייתון בני עממין לשלם כו': **ירושלמי** [למה] משמש בפנים בבגדי בד. א"ר חייא בר אבא כשירות של מעלה מה למעלה ואיש אחד בתוכם לבוש בדים. אף משרת למטה כתנת בד קדש ילבש. ולמה בחוץ בח' א"ר חנינא כנגד המילה שהיא לח' ימים כדכתיב בריתי היתה אתו. ולמה אינו נכנס לפנים בבגדי זהב. א"ר לוי אין קטיגור נעשה סניגור. **כ"ג משמש בח' כלים כו'.** ת"ר בגדים שנאמר בהן שש חוטן כפול ששה משזר ח' נמצא המעיל י"ב. והפרכת כ"ד והחשן ואפוד כ"ח חוטן כפול ששה מנ"ל ופשטנא שיתא שש כתיבי בבגדי לבן. ואלו הן ושבצת הכתנת שש. ועשית מצנפת שש. ויעשו את הכתנות שש מעשה אורג כו'. ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש. ואת מכנסי הבד שש משזר. ואת האבנט שש משזר ומצנפת ומגבעת אחת היא. קרא אחת לגופיה שיהיו של בוץ והוא פשתים. גמרא גמירי לה דהאי בד פשתים הוא ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא ומכנסי פשתים. וחד שיהו שזורין וחד שיהא חוטן כפול ששה וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש. וחד לשאר מינין שיהו גם הן חוטן כפול ששה. וחד לעכב שאם אינן חוטן כפול ששה פסולין הן. **שש חוטן כפול ששה כמשמעו.** אלא משזר שמונה מנ"ל. ואמרינן כתיב בשולי המעיל שלשה מינין תכלת וארגמן ותולעת שני משזר וכתיב בפרכת שש משזר ארבעה מינין. והן בכל אחד ו' הרי כ"ד ויליף שולי המעיל מפרכת משזר משזר בג"ש. מה בפרכת כ"ד חוטין אף שולי המעיל כ"ד חוטין. ובשולי המעיל ג' מינין נמצאו ח' חוטין בכל מין. ח' בתכלת. ח' בארגמן. וח' בתולעת שני ואמאי לא יליף שולי המעיל מן האפוד והחשן דאינון כ"ח חוטין משום דכתיב בהו זהב ושולי המעיל ופרכת לא

תוספות ישנים

אמר ר' זירא אמר קרא כו' חמשה קראי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סנהדרין דף מט., ב) [לעיל לה:], ג) [זבחים יח:], ד) סנהדרין כב: פג: תענית יז: מו"ק ה. זבחים יח: כב:, ה) סנהדרין ו:, ו) שמות לט כח, ז) זבחים כב:, ח) יבמות ד:, ט) (יח:).

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה דלא עבד כו' ואמר מר אל תונו (ע"ם כאן):

תורה אור השלם

א) וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַכֻּתֳּנֹת שֵׁשׁ מַעֲשֵׂה אֹרֵג לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו: וְאֵת הַמִּצְנֶפֶת שֵׁשׁ וְאֶת פַּאֲרֵי הַמִּגְבָּעֹת שֵׁשׁ וְאֶת מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ מָשְׁזָר: [שמות לט, כז - כח]

ב) פַּאֲרֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל רֹאשָׁם וּמִכְנְסֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל מָתְנֵיהֶם לֹא יַחְגְּרוּ בַּיָּזַע: [יחזקאל מד, יח]

ג) כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יֱהֹוִה כָּל בֶּן נֵכָר עֶרֶל לֵב וְעֶרֶל בָּשָׂר לֹא יָבוֹא אֶל מִקְדָּשִׁי לְכָל בֶּן נֵכָר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [יחזקאל מד, ט]

ד) וַיַּעֲשׂוּ עַל שׁוּלֵי הַמְּעִיל רִמּוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מָשְׁזָר: [שמות לט, כד]

ה) וְעָשִׂיתָ חֹשֶׁן מִשְׁפָּט מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד תַּעֲשֶׂנּוּ זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ: [שמות כח, טו]

ו) וְעָשִׂיתָ עַל שׁוּלָיו רִמֹּנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל שׁוּלָיו סָבִיב וּפַעֲמֹנֵי זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב: [שמות כח, לג]

ז) וְעָשִׂיתָ אֶת מְעִיל הָאֵפוֹד כְּלִיל תְּכֵלֶת: [שמות כח, לא]

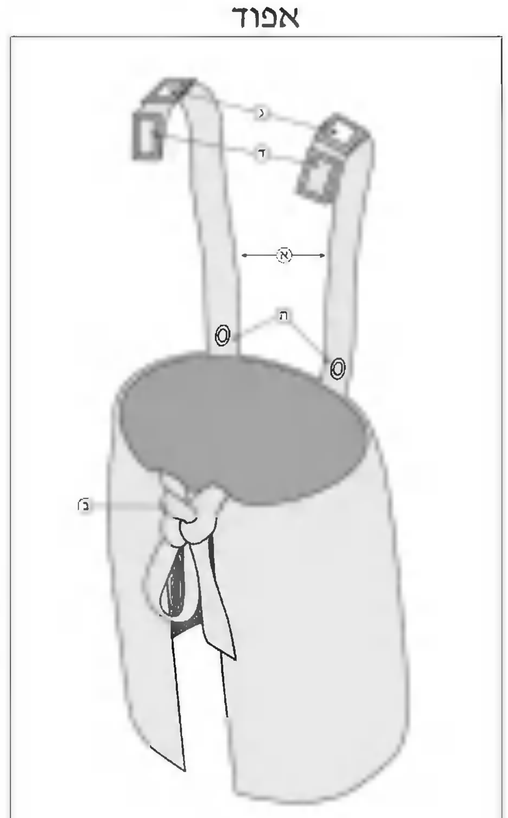
הגהות וציונים

א] "ת"ר" ליתא בכמה ראשונים וכת"י: ב] [ליתי' בקרא] (גליון): ג] בכת"י נוסף דבור זה (ושייך למתני' לעיל ע ע"א) ולהטיב את הנרות. הטבה זו הדלקה היא: וכ"ה בברטנורה, ועי' תוס' יו"ט: ד] "התחתון" יש למחוק (מנחת יהודה, וכן בכת"י הנוסח "זקן האדם"): ה] צ"ל עשיית (באה"מ, וכן יש בכת"י): ו] צ"ל מחייבי (דפו"י "מחוייבי"): ז] [צ"ל דא"כ] (גליון): ח] נדצ"ל דמחייב (בארות המים): ט] צ"ל שהשש (גליון) שיח יצחק. בתוס' הרא"ש שהחוט: י] צ"ל כל חוט וחוט (גליונות קה"י, וכן הוא בתוס' הרא"ש): כ] "[וי"ל]" אינו בדפו"י, ואין זו הגהת שיח יצחק: ל] צ"ל הכא מודו דמפקי כו' (גליון): מ] עי' בריטב"א ותמצא הגירסא הנכונה. ועיין ש"י (גליון) דהתם הגיר' נילף משזר ממכנסיים דאל יוכיח מכנסיים שאין:

וּמִצְנֶפֶת - כובע[ב], **וְאַבְנֵט** - חגורה[ג].

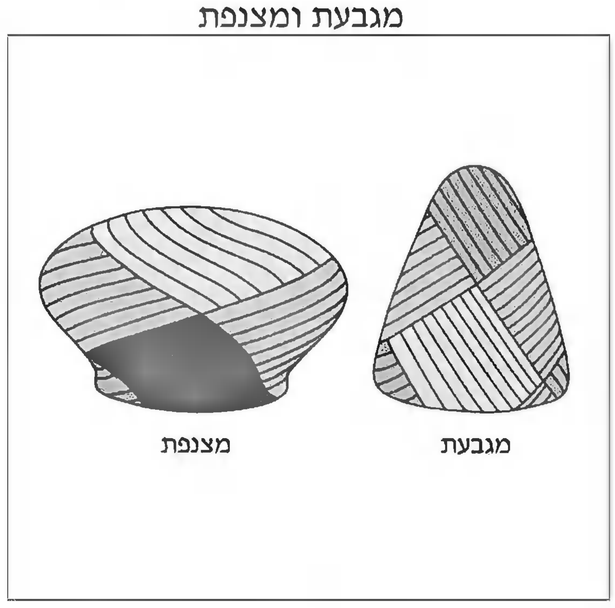
מוֹסִיף עָלָיו כֹּהֵן גָּדוֹל, שמלבד ארבעה בגדים אלו, לובש גם **חֹשֶׁן** - תכשיט המשובץ באבנים טובות הנתון כנגד הלב[ד], **וְאֵפוֹד** - מלבוש החגור על המעיל מאחוריו כעין סינר[ה], **וּמְעִיל** - חלוק עליון[ו], **וְצִיץ** - כמין טס של זהב התלוי על מצחו רחב שתי אצבעות ומקיף מאוזן לאוזן[ז], וכתוב עליו 'קדש לה'[ח].

אפוד



א. שתי כתפת
ב. חשב אפדתו
ג. שתי אבני שהם
ד. משבצת זהב
ה. שתי טבעות זהב... על שתי כתפות האפוד מלמטה

מגבעת ומצנפת



מצנפת

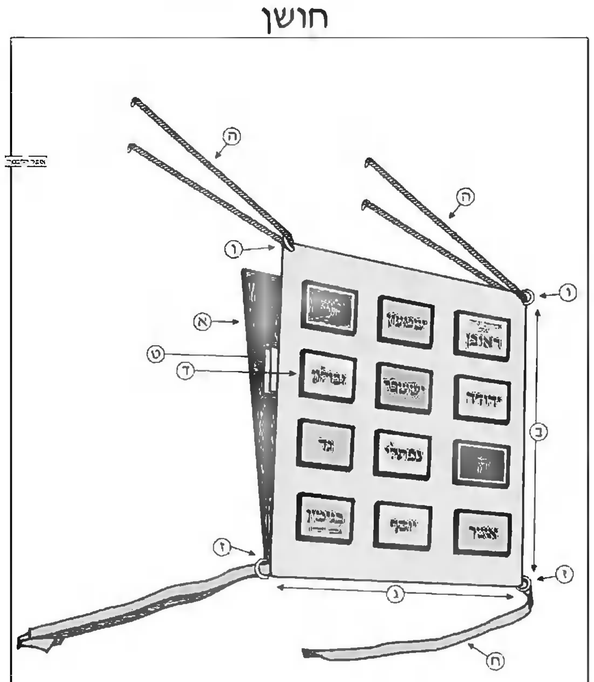
מגבעת

ציץ



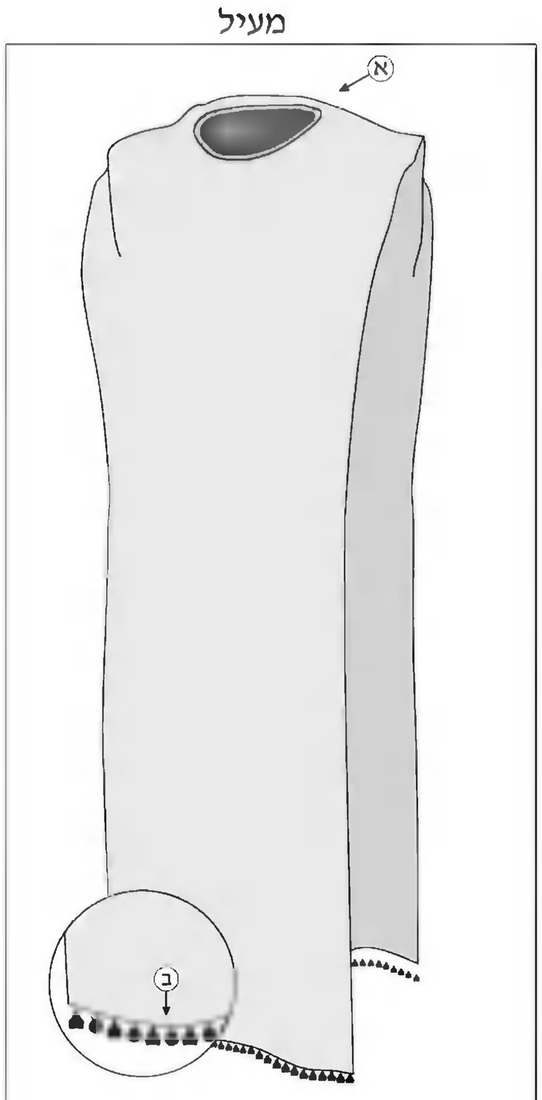
א. ויתנו עליו פתיל תכלת
ב. ושמת אתו על פתיל תכלת
ג. והיה על המצנפת

חושן



א. כפול
ב. זרת ארכו
ג. זרת רחבו
ד. ארבעה טורים אבן
ה שרשת גבלת
ו. ועשית על החשן שתי טבעות זהב
ז. ועשית שתי טבעות זהב... על שפתו אשר אל עבר האפד ביתה
ח. פתיל תכלת
ט. אורים ותומים

מעיל



א. שפה יהיה לפיו סביב
ב. פעמן זהב ורמון (שיטת רש"י)

יב. רש"י (שמות כח ד).

בד יהיו על בשרו ובאבנט בד יחגר ובמצנפת בד יצנף'. מאירי (ד"ה וזכ) ולפיכך לא בתורה (שם) נקרא כובעו של כהן גדול 'מצנפת', ואותו של כהן הדיוט נקרא 'מגבעת' (שם כח מ). לשיטת רש"י (שם כח ד) שניהם שוים. ועל כן הביא ראיה לדבריו שהמצנפת הוא כובע, מכך שלהלן היא קרויה 'מגבעת' ותירגם אונקלוס 'כובעין'. אבל הרמב"ן (שם כח לח) חולק וסובר שהמצנפת אינה עשויה כמין כובע, אלא ארכה שש עשרה אמה, והכהן גדול מגלגל אותה סביב ראשו גלגול על גבי גלגול עד שהכל מונח סביב ראשו [אבל אמצע ראשו היה מגולה. רמב"ן (שם כט ז)]. ומגבעתו של כהן הדיוט גם כן עשויה באופן זה, אלא שקושר בה כל ראשו, ומעלה את הכפלים על ראשו בגובה כמין כובע. וכתב שעל כן בבגדי הכהן גדול נקראה 'מצנפת' [מלשון 'צניף' שהוא כמו 'מסובב', וכפי שנאמר (ישעיה כב יח) 'צנוף יצנפך צנפה כדור']. ובבגדי כהן הדיוט נקראה 'מגבעת' שהוא מלשון 'כובע' [כי אותיות גימ"ל וכ"ף הן אותיות המתחלפות]. וכעין זה כתב גם הרמב"ם (כלי המקדש פ"מ ה"ג). אך הריב"א (הו"ד בשמות' ישניס ד"ה אמר, ובשמות' לעיל כה. ד"ה נוטל) כתב ששניהם היו כמין כובע שמכסה את הראש, ומה שנשתנו שמותיהם הוא לפי שהמצנפת של הכהן גדול היתה צרה, כדי שישאר מקום בראש להניח שם את התפילין והציץ, אבל המגבעת של כהן הדיוט היתה רחבה יותר לפי שלא היה צריך להשאיר אלא מקום תפילין בלבד. על פי מה שהתבאר, יש להקשות מדוע נקטה המשנה בבגדי כהן הדיוט 'מצנפת' ולא 'מגבעת' [ואמנם לשיטת רש"י אין זו קושיא לפי שהוא סובר ששניהם שוים. ע"פ שיח יצחק (נרש"י ד"ה נכתונת). אך לשיטת שאר הראשונים שיש חילוק ביניהם קשה]. והרמב"ן (שמות כח לח) כתב שקראו לה כן לפי שגם המגבעת עשויה כמו המצנפת [כלומר, שגם אותה מגלגלים אותה סביב הראש] אלא שהיא עשויה גם כמין כובע, וכמו שהתבאר. והריטב"א (ד"ה נכתונת) תירץ, שאף שבלשון תורה נקראה אותו של כהן הדיוט 'מגבעת', מכל מקום בלשון חכמים נקרא 'מצנפת', כי לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. וכן כתבו תוספות ותוספות ישנים (שם).

יג. בגמרא לעיל (יג:, סט.) הובאה מחלוקת תנאים אם אבנטו של כהן הדיוט היה עשוי מבוץ [-פשתן] בלבד, או מכלאים [-שהיה עשוי גם מתכלת שהוא מצמר]. אך לפי כל השיטות, אבנטו של כהן גדול של שאר ימות השנה היה של כלאים, ואותו של יום הכפורים היה של בוץ. שאר בגדי כהן הדיוט, היו עשויים מבוץ, וכמפורש בתורה (שמות לט מ-מ).

אורך האבנט היה שלשים ושתים אמה. ירושלמי (פ"ז ה"ג). ורחבו כמו שלש אצבעות. והכהן מקיפו סביב גופו וחוזר ומקיפו כרך על גבי כרך. רמב"ם (כלי המקדש פ"מ ה"ט). סדר לבישת הבגדים, מתחילה לובש את המכנסים, ואחר כך הכתונת, ואחר כך חוגר עליו את האבנט. רמב"ם (שם פ"י ה"ח).

הגמרא בסנהדרין (מט:) מבארת את הטעם ששנינו במשנתנו את הכתונת לפני המכנסים, אף שסדר הלבישה היה להיפך שמכנסים קודמות להכל, שהוא מחמת שגם בתורה הכתונת נכתבה ראשונה [שנאמר בבגדי כהן גדול (ויקרא טז ד) 'כתנת בד קדש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו'. רש"י (שם ד"ה למקדמיה)], והטעם שהתורה הקדימתה, משום שהיא לבוש המכסה את כל הגוף.

ארבעה בגדים אלו היו גם ה'בגדי לבן' שלבש הכהן גדול בעבודת הפנים ביום הכפורים, כמו שנאמר בפרשת עבודת יום הכפורים (שם), 'כתנת בד קדש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו ובאבנט בד יחגר ובמצנפת בד יצנף'. מאירי (ד"ה וזכ) ולפיכך לא פירטה המשנה את בגדי הלבן בנפרד, שכן הם נכללו בבגדי הכהן הדיוט. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה כהן גדול - הסני).

יד. ע"פ רש"י (שמות כח ד).

החושן היה עשוי מבגד של זהב תכלת ארגמן ותולעת שני ופשתן, אורכו אמה ורחבו זרת [-חצי אמה] וכופלו לשנים, ונמצא שהוא זרת על זרת. וקובע בו ארבעה טורים של האבנים המפורשים בתורה (שמות כח יז-כ), שלש אבנים לכל טור, וכל אבן היה מרובע ומשוקע בבית של זהב שמקיפו מלמטה ומארבע צדדיו. ומְפַתֵּחַ על האבנים שמות השבטים כתולדותם, וכותב בתחילה [באבן הראשונה, למעלה מ'ראובן'] 'אברהם יצחק יעקב', ולבסוף [באבן האחרונה, למטה מ'בנימין'] כותב 'שבטי י-ה', כדי שכל האותיות של האל"ף בי"ת יהיו מצויות שם. ע"פ רמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"ו-ז) [אולם בגמרא להלן (עג:) אמרו שלמטה היה כתוב 'שבטי ישורון'].

טו. רש"י (שמות כח ד).

האפוד היה עשוי מבגד של זהב תכלת ארגמן ותולעת שני ופשתן, כנאמר בתורה (שם כח ו). רוחב האפוד כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף, וארכו מכנגד אצילי ידיו [-המרפק] מאחוריו עד סוף הרגלים, ויש לו כמין שתי רצועות היוצאות ממנו לרוחב לכאן ולכאן שחוגרים אותו בהם, וקרויים 'חשב האפוד'. וכן תופר עליו שתי רצועות כלפי מעלה כדי שיהיו על כתפות הכהן, וקרויים 'כתפות האפוד'. וקובע על כל כתף וכתף אבן שוהם מרובע מושקע בבית של זהב, ומְפַתֵּחַ על שתי האבנים שמות השבטים, ששה על אבן זו וששה על אבן זו כסדר תולדותם. וכותבים שם יוסף 'יהוסף', שעל ידי כן נמצאו עשרים וחמש אותיות בכל אבן [ראה טבלה]. החושן מחובר לאפוד על ידי שרשראות וחוטי תכלת המוכנסים בטבעות שבכתפות האפוד. ע"פ רמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"ט).

אבן ימין	אבן שמאל
ראובן	שמעון
לוי	יהודה
ישששכר	זבולן
נפתלי	דן
גד	אשר
יהוסף	בנימן

סדר שמות השבטים על אבני האפוד ☜:

טז. רש"י (שמות כח ד). וכתב שם שהמעיל דומה לכתונת [אלא שהכתונת סמוכה לבשרו והמעיל מעליו]. אך הרמב"ם (שם ה"ג) והרמב"ן (שם כח לח) כתבו, שאין למעיל בית יד אלא נחלק לשתי כנפים מן סוף הגרון עד למטה ואינו מחובר אלא כנגד כל הגרון בלבד. המעיל היה עשוי כולו מצמר הצבוע תכלת, כמפורש בתורה (שם).

בשולי המעיל היו עשויים קישוטים כמין רימונים ופעמונים. ה'רימונים' היו עשויים מתכלת וארגמן ותולעת שני שזורים ועושה אותם כמין רימונים שעוד לא נפתח פיהם ותולה אותם במעיל. והפעמונים היו שבעים ושנים זוגים ובהם שבעים ושנים ענבלים [והכל של זהב] ותולה אותם בו, שלשים וששה בצדו האחד של המעיל ושלשים וששה בצדו השני. לשיטת רש"י (שם כח לג, זבחים פח: ד"ה ענבלים) והרמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"ד), היה תולה הפעמונים בין הרימונים. אך הרמב"ן (שם) כתב שהפעמונים היו בתוך הרימונים, שהיה עושה את הרימונים חלולים והפעמונים טמונים בהם ונראים מתוכם.

יז. רש"י (שמות כח לו).

יח. נחלקו תנאים בסוכה (ה.) אם 'קודש לה'' כתוב בשורה אחת או בשתי שורות.

אוצר החכמה

מריח מים יפריח ועשה קציר כמו נטע: ויום טוב היה עושה לאוהביו: ת"ר[א] מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש והוו אזלי כולי עלמא בתריה כיון דחזיונהו לשמעיה ואבטליון שבקוהו לדידיה ואזלי בתר שמעיה ואבטליון לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה דכהן גדול אמר להן ייתון בני עממין לשלם אמרו ליה ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן: **מתני'** [א] א כהן גדול משמש בשמונה כלים וההדיוט בארבעה בכתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט ב מוסיף עליו כ"ג חשן ואפוד ומעיל וציץ באלו נשאלין באורים ותומים ג ואין נשאלין אלא למלך ולאב ב"ד [א] ולמי שהציבור צריך בו: **גמ'** ת"ר ד דברים שנאמר בהן שש [ג] חוטן כפול ששה ה משזר שמונה ו מעיל שנים עשר ז פרוכת עשרים וארבעה ח חושן ואפוד עשרים ושמונה. חוטן כפול ששה מנא לן דאמר קרא א) ויעשו את הכתנת שש ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר חמשה קראי כתיבי חד לגופיה דכיתנא ניהוו וחד שיהא חוטן כפול ששה וחד שיהיו שזורין וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש וחד לעכב. מאי משמע דהאי שש כיתנא הוא אמר רבי יוסי ברבי חנינא [ג] דאמר קרא בד דבר העולה מן הקרקע בד בד ואימא עמרא איפצולי מיפצלא כיתנא נמי איפצולי מפציל כיתנא אגב לקותיה מפציל רבינא אמר מהכא ב) פארי פשתים יהיו על ראשם ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם אמר ליה רב אשי הא מקמי דאתי יחזקאל מאן אמרה ולטעמיך [ד] הא דאמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו ג) כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי (לשרתני[ב]) הא מקמי דאתי יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא הכא נמי גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא. משזר שמונה מנא לן דכתיב ד) ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני משזר ויליף משזר משזר מפרוכת מה להלן עשרים וארבעה אף כאן עשרים וארבעה דהוה כל חד וחד תמני ונילף מחשן ואפוד מה להלן עשרים ושמונה אף כאן עשרים ושמונה דנין דבר שלא נאמר בו זהב מדבר שלא נאמר בו זהב לאפוקי חשן ואפוד שנאמר בהן זהב אדרבה דנין בגד מבגד לאפוקי פרוכת דאהל הוא אלא דנין מאבנט ודנין בגד ודבר שלא נאמר בו זהב מבגד ודבר שלא נאמר בו זהב ואין דנין דבר שאין בו זהב מדבר שיש בו זהב רב מרי אמר ה) תעשנו כתיב תעשנו לזה ולא לאחר רב אשי אמר ו) ועשית כתיב שיהיו כל עשיות שוות והיכי נעביד נעביד תלתא דעשרה עשרה הוו להו תלתין נעביד תרי דתשעה תשעה וחד דעשרה אמר קרא ועשית שיהיו כל עשיותיו שוות. מעיל שנים עשר מנא לן דכתיב ז) ועשית את מעיל האפוד

כליל

רש"י

מריח מים. בני תורה: [ג] לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה. ליטול רשות ממנו ולפרוש לצד ביתן: ייתון בני עממין לשלם. לשון גנאי הוא, לפי שבאו מבני בניו של סנחריב כדאמרינן במסכת גיטין (דף נז:): דעבדי עובדא דאהרן. רודפי שלום[ה]: דלא עבד עובדא דאהרן. שהוניתנו אונאת דברים, ואמר מר (ב"מ נח:) לא (א) תונו איש את עמיתו (ויקרא כה יז) באונאת דברים הכתוב מדבר, אם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך: מתני' בכתונת ומכנסים וכו'. אהדיוט קאי: באלו נשאלים. כהן הנשאל באורים ותומים צריך ללבוש שמונה בגדים: גמ' דברים שנאמר בהן שש. כולה מפרש לקמן: חוטן כפול ששה. ששה כל מין ומין שבו: משזר. בלא שש, ואין זאת אלא רמונים: שמונה. כל חוט של כל מין שבו כפול שמונה, ועל פי חשבון זה מעיל שכולו מין אחד חוטו כפול י"ב, פרוכת חוטו כפול כ"ד שכל מינין שבה כפולין יחד, וכולה מפרש לה לקמן: חמשה קראי כתיבי. גבי הדדי, והוה סגי ליה בחד ונכתביה לבסוף: ה"ג ויעשו את הכתנות שש ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר. ובד הוא שש הרי חמשה. והיא דאבנט צריך למיכתב על כרחך, דאיכא מיני אחריני בהדיה: שיהו שזורין. יחד כולן ששה: לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש. שיהא אף הן חוטן כפול ששה, ולקמן מפרש מאי נינהו: דבר העולה מן הקרקע בד בד. הפשתן והקנבוס אין להן בדים וענפים כעלים אלא עלין, ואין הפשתן בא אלא מן הקנה האמצעי: מפצל. יש בו נימא מתחלקת לשתים, ולא תתמה שאף בשער זקן התחתון[ד] מצוי כן: כיתנא נמי מפציל. כשכותשין אותו נחלק לכמה פיצולין: אגב לקותיה. שמקישין עליו: פארי פשתים. ובתורה כתיב[ו] ואת פארי המגבעות שש: בן נכר. שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים[ז] שהוא ערל לב, וכן ערל בשר שמתו אחיו מחמת מילה, לא יבא אל המקדש: מאן אמר'. מאין למדו דבר זה ששנינו בפרק שני דזבחים (דף טו:) שהכהן ערל עבודתו פסולה: מה להלן עשרים וארבעה. שהרי ד' מינין יש בה וכל מין ומין כפול שש, אף כאן כ"ד, וכאן ג' מינין יש דהוו להו כל חד וחד תמני: אלא מאבנט. דיש בו נמי ארבע מינין וכל אחד כפול ששה, וכששוזרן יחד הוו להו כ"ד: תעשנו כתיב. בחשן, לפיכך אין למדין ממנו: ועשית כתיב. ברמונים, שיהו עשויות[ח] כל המינין שבו שוות, הלכך לא אפשר בכ"ח, דהיכי ליעביד וכו':

כליל

תוספות

ואימא עמרא. מלא פריך ואימא קנבוס שגם הוא עולה בד בבד היה מדקדק רבינו אפרים זצ"ל דמה שאנו קורין קנבוס הוא פשתן ואסור לתפור בו בגדי צמר ורבינו חיים כהן זצ"ל דוחה דהא דלא פריך ואימא קנבוס משום דבגדים כתיב וכל בגדים סתם שבתורה צמר ופשתים[ה] והקשה ריב"א התינח לתנא דבי ר' ישמעאל דסבר הכי אבל לרבנן דפליגי עליה ומחייבי כל בגדים בציצית מאי איכא למימר וליכא למימר דכ"ע אית להו דתנא דבי רבי ישמעאל אלא דגבי ציצית דוקא מחוייבים[ו] כל בגדים דמרבינן להו מדכתיב הכנף מין כנף א"כ[ז] מאי פריך בריש פ"ק דיבמות (דף ד:) והא תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה דרשא ומנא ליה הא אי משום דקאמר בפרק במה מדליקין (שבת דף כו:) אף כל צמר ופשתים ומסיק התם דלציצית איצטריך לימא דאיצטריך אף כל צמר ופשתים לאיתויי כלאים ואע"ג דכלאים בהדיא כתיב בהו צמר ופשתים נימא דאיצטריך אף כל כדי לאפנויי צמר ופשתים למאי דלא ידע אכתי התם דהפנאה מעטעו נפקא עד מסקנא אלא ע"כ הכנף הוי פי' הבגד וכאילו כתב הבגד ולהכי פריך ע"כ תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה דרשא דאם איתא דמחייבי[ח] בציצית כל בגדים מיתורא דהכנף אם כן מאי האי דקאמר ופרט באחד מהם צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים אדגמר מנגעים להוי צמר ופשתים נגמר מציצית דכתיב הכנף דהוי כמו הבגד ומיירי אפי' בשאר בגדים ולא דמי לאו בגד דמרבינן מיתורא דאו דכתיב גבי שרצים שאר בגדים אפי' לתנא דבי ר' ישמעאל בפרק במה מדליקין (ג"ז שם) ואפילו הכי לא פרכינן אדגמר ר' ישמעאל מנגעים ליגמר משרצים דאפילו שאר בגדים דהתם גבי שרצים משמעות בגד אינו אלא צמר ופשתים ומאו הוא דמרבינן לשאר בגדים להכי ליכא למילף משרצים סתם בגדים הכתובים בתורה ולימא דלכל בגדים בכלל אבל הכא הכנף כמו הבגד ואי סבירא ליה דרשא נגמר מהכנף לומר דלכל היכא דכתיב בגדים בסתם כל בגדים בכלל ולמאי דפרשינן פ' שני דזבחים[ט] דמכל גרעין של פשתן עולה קנה אחד ולא שני קנים מגרעין אחד ניחא דלא הוה מצי למיפרך ואימא קנבוס דקים ליה לגמרא דכמה קנים עולים מגרעין אחד. כל זה דקדק ריב"א:

ויליף משזר משזר מפרוכת מה להלן כ"ד וכו'. אין להקשות אדרבה נילף הכי מה להלן חוטן כפול ששה אף כאן כל חד ששה הרי י"ח ותו לא די"ל דתיבת משזר גמר ממשזר דהתם מה להלן השזירה כ"ד אף כאן השזירה כ"ד כי התם אי נמי י"ל אם איתא דלא הוה אלא י"ח מאי איצטריך שש יתירא למעיל שלא נאמר בו שש שיהא חוטו כפול ששה תיפוק ליה דנילף תכלת תכלת מפרוכת מה להלן תכלת שלה ששה אף מעיל שכולו תכלת חוטו כפול ששה ולא הוה מצי למיפרך כדפרכינן לקמן אדרבה נילף משוליו דשוליו נמי אין חוטן כפול אלא ששה:

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה א:
יח ב שם הלכה ג:
יט ג שם פ"י הלכה יב:
כ ד ה מיי' שם פ"ח הלכה יד:
כא ו שם פ"ט הל' ג:
כב ז שם פ"ז הל' טז:
כג ח שם פ"ט הל' ה:

הגהות הגר"א

[א] מתני' ולאב"ד. נ"ל ולב"ד (וכ"ה במשניו' ובר"ח סוף פרקין):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

וגו' מריח מים יפריח: אתו שמעיה ואבטליון למיהב שלמא לכ"ג. א"ל ייתי בר אהרן לשלם. אמר להו ייתון בני עממין לשלם כו': **ירושלמי** [למה] משמש בפנים בבגדי בד. א"ר חייא בר אבא כשירות של מעלה מה למעלה ואיש אחד בתוכם לבוש בדים. אף משרת למטה כתנת בד קדש ילבש. ולמה בחוץ בח' א"ר חנינא כנגד המילה שהיא לח' ימים כדכתיב בריתי היתה אתו. ולמה אינו נכנס לפנים בבגדי זהב. א"ר לוי אין קטיגור נעשה סניגור. **כ"ג משמש בח' כלים כו'**. ת"ר בגדים שנאמר בהן שש חוטן כפול ששה משזר ח' נמצא המעיל י"ב. והפרכת כ"ד והחשן ואפוד כ"ח חוטן כפול ששה מנ"ל ופשטנא שיתא שש כתיבי בבגדי לבן. ואלו הן ושבצת הכתנת שש. ועשית מצנפת שש. ויעשו את הכתנות שש מעשה אורג כו'. ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש. ואת מכנסי הבד שש משזר. ואת האבנט שש משזר ומצנפת ומגבעת אחת היא. קרא אחת לגופיה שיהיו של בוץ והוא פשתים. גמרא גמירי לה דהאי בד פשתים הוא ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא ומכנסי פשתים. וחד שיהו שזורין וחד שיהא חוטן כפול ששה וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש. וחד לשאר מינין שיהו גם הן חוטן כפול ששה. וחד לעכב שאם אינן חוטן כפול ששה פסולין הן. **שש חוטן כפול ששה כמשמעו**. אלא משזר שמונה מנ"ל. ואמרינן כתיב בשולי המעיל שלשה מינין תכלת וארגמן ותולעת שני משזר וכתיב בפרכת שש משזר ארבעה מינין. והן בכל אחד ו' הרי כ"ד ויליף שולי המעיל מפרכת משזר משזר בג"ש. מה בפרכת כ"ד חוטין אף שולי המעיל כ"ד חוטין. ובשולי המעיל ג' מינין נמצאו ח' חוטין בכל מין. ח' בתכלת. ח' בארגמן. וח' בתולעת שני ואמאי לא יליף שולי המעיל מן האפוד והחשן דאינון כ"ח חוטין משום דכתיב בהו זהב ושולי המעיל ופרכת לא

תוספות ישנים

אמר ר' זירא אמר קרא כו' חמשה קראי כתיבי כו'. [נמצא בהשמטות]: שיהו שזורין. דממשזר לא נפיק דמשזר היינו שהשני [ט] עצמו שזור ולא מיירי שהן כולן שזורין יחד וא"ת משזר למאי אתא כיון דכתיב שחוטן כפול ששה וכתיב נמי שיהו שזורין כולן יחד יש לומר דס"ד שכל כ"ד חוטין שבפרוכת ששה מכל מין כפול (ששה) בלא שזירה קמ"ל ששזור כל ששה וששה[י] בפ"ע ואח"כ שזורין כל המינין יחד. ה"ר יוסף: מאי משמע דהאי שש לישנא דכיתנא הוא. להכי נקט בעייתו בשש ואע"ג דמיבעיא ליה בבד משום דממילא כי פשט דברים העולה בד בבד דהיינו פשתן א"כ שש נמי פשתן הוא דהא כתיב מכנסי בד שש משזר אבל אם נקט בעייתו בבד לא פירש עדיין שיש לו לידע מה הוא שש אע"ג שהיינו יודעים אותו: **ואימא עמרא כו'.** תימה אמאי לא קאמר ואימא קנבוס שהוא ממש כעין פשתן שעולה בד בבד ולא מיפליל [וי"ל[כ]] דהא ודאי אינו כשר לבגדי כהונה שלא מצינו כשר לשם אלא בוץ דוקא ויש שרוצים ללמוד מכאן שאסור לתפור בגדי צמר בחוטי קנבוס דהיינו מין פשתן שעולה בד בבד כדאמר הכא והא דאמר במשניות (כלאים פ"ט מ"א) הפשתן והקנבוס שטרפן זה בזה כו' דמשמע דאינו מין פשתן היה אומר ה"ר אפרים כי אותו קנבוס שבמשניות אינו קנבוס שלנו דבפ"ב דכלאים (מ"ה) תנן שהוא עושה אחת לשלש שנים ואותו שלנו עושה בכל שנה ושנה כמו פשתן ורבי אומר שאין לנו לבטל המנהג שרגילים העולם לתפור בחוטי קנבוס שקורין קנבא והך שמעתין דהכא מיפרשא שפיר דפשיטא ליה לתלמודא דלכל בגדים האמורים בתורה סתם אינו אלא צמר ופשתים כדאמרינן במנחות (דף לט:) וביבמות (דף ד:) ובשבת (דף כו:) דתנא דבי ר' ישמעאל הואיל ונאמרו בגדים בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים א"כ פשיטא ליה דלאו היינו קנבוס אפילו לרבנן דפליגי על תנא דבי ר' ישמעאל כדאמר בריש יבמות הוא [ל] דמפקי ליה מקרא דבסמוך דפארי פשתים ועוד דלא פליגי עליה אלא גבי ציצית דוקא משום דוקיא דרשא דהכנף מין כנף אבל בעלמא אית להו לכ"ע דרשא דצמר ופשתים כדפי' בשבת וביבמות. מ"ר. וכן נמצא בשם רבינו שמואל אלא שלא הביא רבנן דפליגי עליה: **נילף מחשן המשפט ואפוד.** אבל לא בעי למיפרך דנילף מכתונת דאל יוכיח כתונת [מ] שאין בו אלא מין אחד:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סנהדרין דף מט., ב) [לעיל לה:], ג) [זבחים יח:], ד) סנהדרין כב: פג: תענית יז: מו"ק ה. זבחים יח: כב:, ה) סנהדרין ו:, ו) שמות לט כח, ז) זבחים כב:, ח) יבמות ד:, ט) (יח:).

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה דלא עבד כו' ואמר מר אל תונו (ט"ס כאן):

תורה אור השלם

א) וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַכָּתְנֹת שֵׁשׁ מַעֲשֵׂה אֹרֵג לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו: וְאֵת הַמִּצְנֶפֶת שֵׁשׁ וְאֶת פַּאֲרֵי הַמִּגְבָּעֹת שֵׁשׁ וְאֶת מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ מָשְׁזָר: [שמות לט, כז - כח]

ב) פַּאֲרֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל רֹאשָׁם וּמִכְנְסֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל מָתְנֵיהֶם לֹא יַחְגְּרוּ בַּיָּזַע: [יחזקאל מד, יח]

ג) כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְיָ כָּל בֶּן נֵכָר עֶרֶל לֵב וְעֶרֶל בָּשָׂר לֹא יָבוֹא אֶל מִקְדָּשִׁי לְכָל בֶּן נֵכָר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [יחזקאל מד, ט]

ד) וַיַּעֲשׂוּ עַל שׁוּלֵי הַמְּעִיל רִמּוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מָשְׁזָר: [שמות לט, כד]

ה) וְעָשִׂיתָ חֹשֶׁן מִשְׁפָּט מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד תַּעֲשֶׂנּוּ זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ: [שמות כח, טו]

ו) וְעָשִׂיתָ עַל שׁוּלָיו רִמֹּנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל שׁוּלָיו סָבִיב וּפַעֲמֹנֵי זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב: [שמות כח, לג]

ז) וְעָשִׂיתָ אֶת מְעִיל הָאֵפוֹד כְּלִיל תְּכֵלֶת: [שמות כח, לא]

הגהות וציונים

א] "ת"ר" ליתא בכמה ראשונים וכת"י: ב] [ליתי' בקרא] (גליון): ג] בכת"י נוסף דבור זה (ושייך למתני' לעיל ע"א) **ולהטיב את הנרות. הטבה זו הדלקה היא:** וכ"ה בברטנורה, ועי' תוס' יו"ט: ד] "התחתון" יש למחוק (מנחת יהודה, וכן בכת"י הנוסח "זקן **האדם**"): ה] צ"ל עשיית (באה"מ, וכן יש בכת"י): ו] צ"ל **מחייבי** (דפו"י "מחוייבי"): ז] [צ"ל **דא"כ**] (גליון): ח] נדצ"ל **דמחייב** (בארות המים): ט] צ"ל **שהשש** (גליון) שיח יצחק. בתוס' הרא"ש **שהחוט**: י] צ"ל **כל חוט וחוט** (גליונות קה"י, וכן הוא בתוס' הרא"ש): כ] "[וי"ל]" אינו בדפו"י, ואין זו הגהת שיח יצחק: ל] צ"ל **הכא מודו דמפקי כו'** (גליון): מ] עי' בריטב"א ותמצא הגירסא הנכונה. ועיין ש"י (גליון) דהתם הגיר' **נילף משזר ממכנסיים** דאל יוכיח **מכנסיים** שאין:

אהח19/06/2018

בא לו כהן גדול — פרק שביעי יומא

המשנה מבארת מתי הכהן גדול לובש בגדי כהונה גדולה אף שלא בשעת העבודה:

בְּאֵלּוּ - רק כשהכהן גדול לבוש בשמונה בגדים אלו, **נִשְׁאָלִין** ממנו **בְּאוּרִים וְתוּמִים**[יט]. **וְאֵין נִשְׁאָלִין** באורים ותומים לכל אדם, **אֶלָּא לְמֶלֶךְ**[כ], **וְלַאַב בֵּית דִּין**[כא], **וְלִמִי שֶׁהַצִּיבּוּר צָרִיךְ בּוֹ** - משוח מלחמה [-הכהן הממונה לדבר אל העם בשעת מלחמה את דברי מערכות המלחמה[כב]], או מי שיש לציבור צורך בשאלתו[כג].

★

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא בענין עובי החוט שממנו ארגו את בגדי הכהונה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **דִּבְרִים שֶׁנֶּאֱמַר בָּהֶן** בתורה שעשויים מ'**שֵׁשׁ**' [-פשתן[אוצר החכמה]], בין אם הם עשויים מפשתן בלבד ובין אם הם עשויים גם משאר מינים, **חוּטָן כָּפוּל שִׁשָּׁה** - כל חוט שבהם, בין של פשתן ובין של שאר המינים, שזור מששה חוטים. אבל דברים שנאמר בהם '**מְשָׁזָר**' בלבד, ולא נאמר בהם 'שש'[כה], כל חוט שבהם שזור **מִשְׁמוֹנָה** חוטים[כו]. ועל פי מה שהתבאר שכל שנאמר בו 'שש' חוטיו כפולים ששה, נמצא, כי **הַמְעִיל** שכולו עשוי ממין אחד [תכלת], אבל כל חוטיו כפולים [כמבואר להלן (עב.)], הרי שכל חוט שבו שזור **מִשְּׁנֵים עָשָׂר** חוטים[כז]. **וְהַפָּרוֹכֶת** שהיתה במשכן בין הקדש לקדש הקדשים[כח], עשויה מחוטים השזורים **מֵעֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה** חוטים, לפי שכל חוט שבה עשוי מארבעה מינים [תכלת וארגמן תולעת שני ושש (שמות כו (ו)] השזורים יחד, וכל מין שבה כפול ששה, שהרי נאמר בה 'שש'. **וְחוֹשֶׁן וְאֵפוֹד** שגם כן נאמר בהם (שם כח ו, טו) 'שש', ומלבד ארבעת המינים [תכלת וארגמן תולעת שני ושש] יש בהם גם חוטי זהב, נמצא כי חוטם שזור **מֵעֶשְׂרִים וּשְׁמוֹנָה** חוטים, לפי שכל מין מארבעת המינים שזור ששה חוטים, ונוסף לכל מין חוט אחד של זהב[כט], ונמצא שכל מין שזור משבעה חוטים וביחד הם עשרים ושמונה חוטים.

הגמרא מבארת מנין שדברים שנאמר בהם 'שש' חוטן כפול ששה:

שואלת הגמרא, מה ששנינו 'דברים שנאמר בהן שש **חוּטָן כָּפוּל שִׁשָּׁה**', **מְנָא לָן** - מהיכן למדנו דין זה. משיבה הגמרא, **דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר בפסוק בעשיית בגדי הכהונה (שמות לט כז-כח) '**וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַכָּתֹנֶת שֵׁשׁ** וגו' **וְאֶת הַמִּצְנֶפֶת שֵׁשׁ, וְאֶת פַּארֵי הַמִּגְבָּעוֹת שֵׁשׁ**[ל], **וְאֶת מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ מָשְׁזָר**', נמצא שחֲמִשָּׁה קְרָאֵי כְּתִיבִי - חמש פעמים נאמר בפסוקים אלו 'שש', לפי שגם 'בד' הנאמר במכנסים פירושו פשתן כמו 'שש'[לא]. והרי היה די שיהיה כתוב כן רק פעם אחת לבסוף[לב], ועל כן יש לדרשם כך, **חַד** - פעם אחת נאמר 'שש' **לְגוּפֵיהּ** - ללמדנו את גוף הענין **דְּכִיתָנָא נִיהֲווּ** - שבגדים אלו יהיו עשויים מפשתן. **וְחַד**, ללמדנו את הדין האמור בברייתא **שֶׁיְּהֵא חוּטָן כָּפוּל שִׁשָּׁה**, שכן גם זה נכלל במשמעות תיבת 'שש'[לג]. **וְחַד**, **שֶׁיְּהוּ** ששת החוטים **שְׁזוּרִין** יחד כחוט אחד[לד]. **וְחַד**, **לְשֶׁאָר בְּגָדִים שֶׁלֹּא נֶאֱמַר בָּהֶן שֵׁשׁ**, שאף בהם צריך שיהא חוטם כפול ששה[לה]. **וְחַד**, בא ללמד שהלכות אלו הם **לְעַכֵּב**, ואם לא עשה כך את הבגדים אינם כשרים לעבודה[לו].

סדר לבישת בגדי הכהן גדול, אחרי שחגר את האבנט על הכתונת לובש את המעיל, ועל המעיל לובש האפוד והחושן, וחוגר בחשב האפוד על המעיל מתחת לחושן. ואחר כך צונף במצנפת וקושר הציץ. המצנפת היתה מונחת בגובה הראש והציץ למטה על המצח, ושערו היה נראה בין ציץ למצנפת ושם היה מניח תפילין. ע"פ רמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ג) ורש"י (שמות לט לז).

הקשה הר"ן בסנהדרין (מט: ד"ה מוסיף), לפי מה שאמרו בגמרא שם שמשנתנו נקטה כסדר האמור בתורה, הלא בלבישת בגדי הכהן גדול נאמר (ויקרא ח ז-ט), 'וילבש אתו את המעיל ויתן עליו את האפד וגו' וישם עליו את החשן', ואם כן מדוע המשנה נקטה בסדר ההפוך מזה. ותירץ, שכאן נקטה המשנה כסדר שנאמר בעשיית הבגדים (שמות כח ד), 'ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד ומעיל'. וביד דוד (שם ד"ה ולאפוקי) תירץ לפי זה את קושיית השאגת אריה (שו"ת סי' כט) מדוע נקטו את המצנפת לפני האבנט, שהוא משום שבעשיית הבגדים (שם) נאמר כסדר הזה 'וכתנת תשבץ מצנפת ואבנט', והמשנה נקטה ברוב דבריה כסדר פסוק זה שהוא הראשון בו מוזכרים בגדי הכהונה.

יט. **נאמר** בתורה (שמות כח ל) 'ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים'. ופירש רש"י (שם), שה'אורים והתומים' הוא כתב של שם המפורש שהיה ניתן לתוך כפלי החושן. ועל ידי כתב זה, כשהיו שואלים באורים ותומים היה החושן מאיר [-מפרש] דבריו, **וּמְתַמֵּם** דבריו [-דבריו מתקיימים] כמו שיתבאר להלן (עג:). וכמה אחרונים [אור שמח, אבן האזל (הל' כלי המקדש פ"ד ה"ח)] כתבו שכך היא גם שיטת הרמב"ם. אך בספר רצוף אהבה (הו"ד בפתח עינים לעיל שם ד"ה ומוריס - השני) כתב שלשיטת התוספות והרמב"ם לא היה כלל כתב של שם המפורש בתוך הכפל, ופירש שלדבריהם 'אורים ותומים' הוא אבני החושן עצמם. שאלת האורים ותומים מפורשת בתורה (במדבר כז כא) 'ולפני אלעזר הכהן יעמד ושאל לו במשפט האורים לפני ה'' וגו'. סדרי השאלה וקבלת התשובה מבוארים בגמרא להלן (עג ע"ח ועמ"ב).

כ. **המהרש"א** (בחידושי אגדות שם) ביאר, שאין שואלים אלא בעניינים הנוגעים למלכות.

כא. **גירסת** הגר"א (שם ח) היא 'ולבית דין'.

כב. **כמו** שנאמר (דברים כ ב-ג) 'והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם' וגו' ['שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה' וגו', ו'מי האיש אשר בנה בית חדש' וגו']. רש"י (להלן עג: ד"ה משוח) ונקרא 'משוח מלחמה' על שם שהיו מושחים אותו לכך בשמן המשחה, וכמו שנאמר (ויקרא כא י) 'והכהן וגו' אשר יוצק על ראשו שמן המשחה' וגו', ודרשו בהוריות (יב:) שהכוונה למשוח מלחמה.

משוח מלחמה נקרא 'מי שהצבור צריך בו' מפני שכל ישראל תלויים בו בענין המלחמה. ע"פ רבינו אליקים (להלן עג: ד"ה זה משוח).

כג. **רמב"ם** (כלי המקדש פ"י ה"ג).

כד. **כמבואר** להלן בגמרא.

כה. **ואין** זה אלא ברימוני המעיל [שנאמר בהם (שמות לט כד) 'ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני משזר']. רש"י (ד"ה משזר).

אבל דברים שנאמר בהם 'שש משזר' [כגון הפרוכת (שם כו לו) ועוד], חוטם כפול ששה. רבינו אליקים (ד"ה משזר).

כו. **והטעם** מתבאר להלן בגמרא.

כז. **ואף** שבמעיל עצמו לא נאמר 'שש', דורשים מפסוק שחוטיו כפולים שש, כמבואר בגמרא להלן (עב.).

כח. **כמו** שנאמר (שמות כו לו-לז) 'ועשית פרכת וגו' והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים'.

כט. **כמו** שנאמר (שם לט ג) בעשיית האפוד, 'וירקעו את פחי הזהב וקצץ פתילים לעשות בתוך התכלת ובתוך הארגמן ובתוך תולעת השני ובתוך השש' [ובעשיית החושן נאמר (שם לט מ) 'ויעש את החשן וגו' כמעשה אפד']. מאירי (ד"ה והעניין). והגמרא להלן (שם) תבאר מדוע אין אומרים שגם חוט הזהב היה שזור ששה חוטים.

ל. **פירוש**, המגבעות המפוארות. רש"י (שם).

לא. **כמבואר** להלן בסמוך.

ואף שבפסוק הבא לגבי האבנט, נאמר פעם נוספת 'שש', אין 'שש' זה מן המנין מפני שאינו מיותר, שהוצרך לכותבו ללמד על אופן עשייתו שהרי יש בו מינים נוספים. רש"י (ד"ה ה"ג ויעשו).

לב. **כגון** 'ויעשו את הכתנות ואת המצנפת ואת פארי המגבעות ואת המכנסים שש משזר', והיה מובן שתיבת 'שש' חוזרת על כל הבגדים שהוזכרו.

לג. **רבינו** חננאל (ד"ה שם).

ומאחר שמריבוי זה למדנו כן, ממילא גם כל מקום שנאמר בו 'שש', נכלל במשמעותו שיהיה כפול ששה. משנה למלך (כלי המקדש פ"ח ה"ג).

ואף בגדים שלא נאמר בהם 'שש' אלא 'בד' [כגון בגדי הכהן גדול ביום הכפורים (ויקרא טז ד)], חוטם כפול ששה, שהואיל ו'בד' הוא שש [כנזכר לעיל], דנים אותם כאילו גם בהם נאמר 'שש'. רש"י בזבחים (יח: ד"ה דנריס). אבל הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ד) כתב, שמה שנאמר בו רק 'בד' אפילו אם היה בו רק חוט אחד כשר, אלא שמצוה מן המובחר שיהיה כפול ששה. וראה הרחבה בענין זה, בליקוטי הלכות זבח תודה (זבחים יח: ד"ה יש).

לד. **רש"י** (ד"ה שיהו). אך הריטב"א (ד"ה ומד) הקשה, שהואיל וכבר נדרש שהחוטים כפולים ששה, ממילא נודע מכך שהם שזורים. ותירץ, שדרשה זו מלמדת שגם כל חוט יחיד בפני עצמו צריך להיות שזור [מסובב סביב עצמו. ע"פ ערוך (ערך שזר ו)]. והוסיף להקשות, שהואיל ודין זה נלמד מ'שש', מדוע בכמה מקומות נאמר מפורש גם 'משזר' [כגון במשכן (שמות כו ו), ובפרוכת (שם כו לו) ובעוד מקומות]. ותירץ, שבא ללמדנו שבמקום שיש כמה מינים, צריכים כל המינים להיות שזורים יחד. ונמצא שבבגדים אלו צריך שלש שזירות, א. שזירה לכל חוט בפני עצמו. ב. שזירה לכל ששת החוטים שבאותו מין. ג. שזירה לכל המינים יחדיו.

לה. **רש"י** (ד"ה לשאר). ובמשנה למלך (כלי המקדש פ"ח ה"ג) כתב, שלומדים מכאן גם שהם צריכים להיות שזורים [ורש"י נקט אחד מהדינים, ובעיקר בא למעט שאין לומדים מכאן גם שצריכים להיות עשויים מפשתן].

בגמרא להלן (עב.) יבואר לאיזה מהבגדים הכוונה.

לו. **ביארנו** על פי גירסת רש"י (ד"ה ה"ג ויעשו) ופירושו. אך בתוספות הרא"ש (ד"ה אמר) הקשה על פירוש זה, שהיאך אמרו שתיבת 'בד' מיותרת, הרי להלן דרשו ממנה ש'שש' ו'בד' הוא דבר העולה מן הקרקע בד בד, כלומר, פשתן. ועוד, שבספרים גרסו 'ששה קראי'. ועל כן כתב, שיש לגרוס שני פסוקים, 'ושבצת הכתנת שש, ועשית מצנפת שש' (שמות כח לט), 'ויעשו את הכתנות שש וגו' ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר', ובשניהם יחד נזכר שש פעמים 'שש' [ומה שנאמר בגמרא להלן (עב.) מבואר שגם ה'משוח מלחמה' היה נשאל באורים ותומים כשהוא לבוש בשמונה בגדי כהונה גדולה.

כ. **המהרש"א** (ימות שם) ביאר, שאין שואלים אלא בעניינים הנוגעים למלכות.

כא. **גירסת** הגר"א (שמ"ח ח) היא 'ולבית דין'.

כב. **כמו** שנאמר (דברים כ ב-ז) 'והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם' וגו' ['שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה' וגו', ו'מי האיש אשר בנה בית חדש' וגו']. רש"י (להלן עג: ד"ה משוח). ונקרא 'משוח מלחמה' על שם שהיו מושחים אותו לכך בשמן המשחה, וכמו שנאמר (ויקרא כא י) 'והכהן וגו' אשר יוצק על ראשו שמן המשחה' וגו', ודרשו בהוריות (יב:) שהכוונה למשוח מלחמה.

משוח מלחמה נקרא 'מי שהצבור צריך בו' מפני שכל ישראל תלויים בו בענין המלחמה. ע"פ רבינו אליקים (להלן עג: ד"ה זה משוח).

כג. **רמב"ם** (כלי המקדש פ"י ה"ג).

כד. **כמבואר** להלן בגמרא.

כה. **ואין** זה אלא ברימוני המעיל [שנאמר בהם (שמות לט כד) 'ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני משזר']. רש"י (ד"ה משזר).

אבל דברים שנאמר בהם 'שש משזר' [כגון הפרוכת (שם כו לו) ועוד], חוטם כפול ששה. רבינו אליקים (ד"ה משזר).

כו. **והטעם** מתבאר להלן בגמרא.

מריח מים יפריח ועשה קציר כמו נטע: ויום טוב היה עושה לאוהביו: ת"ר[א] מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש והוו אזלי כולי עלמא בתריה כיון דחזיוהו לשמעיה ואבטליון שבקוהו לדידיה ואזלי בתר שמעיה ואבטליון לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה דכהן גדול אמר להן ייתון בני עממין לשלם אמרו ליה ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן: **מתני'** [א] א כהן גדול משמש בשמונה כלים וההדיוט בארבעה בכתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט ב מוסיף עליו כ"ג חשן ואפוד ומעיל וציץ באלו נשאלין באורים ותומים ג ואין נשאלין אלא למלך ולאב ב"ד [א] ולמי שהציבור צריך בו: **גמ'** ת"ר ד דברים שנאמר בהן שש ג חוטן כפול ששה ה משזר שמונה ו מעיל שנים עשר ז פרוכת עשרים וארבעה ח חושן ואפוד עשרים ושמונה. חוטן כפול ששה מנא לן דאמר קרא א) ויעשו את הכתנת שש ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר חמשה קראי כתיבי חד לגופיה דכיתנא ניהוו וחד שיהא חוטן כפול ששה וחד שיהיו שזורין וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש וחד לעכב. מאי משמע דהאי שש כיתנא הוא אמר רבי יוסי ברבי חנינא ג דאמר קרא בד בד דבר העולה מן הקרקע בד בד ואימא עמרא איפצולי מיפצלא כיתנא נמי איפצולי מפציל כיתנא אגב לקותיה מפציל רבינא אמר מהכא ב) פארי פשתים יהיו על ראשם ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם אמר ליה רב אשי הא מקמי דאתי יחזקאל מאן אמרה ולטעמיך ד הא דאמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו ג) כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי (לשרתני[ב]) הא מקמי דאתי יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא הכא נמי גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא. משזר שמונה מנא לן דכתיב ד) ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני משזר ויליף משזר משזר מפרוכת מה להלן עשרים וארבעה אף כאן עשרים וארבעה דהוה כל חד וחד תמני ונילף מחשן ואפוד מה להלן עשרים ושמונה אף כאן עשרים ושמונה דנין דבר שלא נאמר בו זהב מדבר שלא נאמר בו זהב לאפוקי חשן ואפוד שנאמר בהן זהב אדרבה דנין בגד מבגד לאפוקי פרוכת דאהל הוא אלא דנין מאבנט ודנין בגד ודבר שלא נאמר בו זהב מבגד ודבר שלא נאמר בו זהב ואין דנין דבר שאין בו זהב מדבר שיש בו זהב רב מרי אמר ה) תעשנו כתיב תעשנו לזה ולא לאחר רב אשי אמר ו) ועשית כתיב שיהיו כל עשיות שוות והיכי נעביד נעביד תלתא דעשרה עשרה הוו להו תלתין נעביד תרי דתשעה תשעה וחד דעשרה אמר קרא ועשית שיהיו כל עשיותיו שוות. מעיל שנים עשר מנא לן דכתיב ז) ועשית את מעיל האפוד כליל

רש"י

מריח מים. בני תורה: [ג] לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה. ליטול רשות ממנו ולפרוש לגד ביתן: ייתון בני עממין לשלם. לשון גנאי הוא, לפי שבאו מבני בניו של סנחריב כדאמרינן במסכת גיטין (דף נז:): דעבדי עובדא דאהרן. רודפי שלום[ה]: דלא עבד עובדא דאהרן. שהוניתנו אונאת דברים, ואמר מר (ב"מ נח:) לא (א) תונו איש את עמיתו (ויקרא כה יז) באונאת דברים הכתוב מדבר, אם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך: מתני' בכתונת ומכנסים וכו'. אהדיוט קאי: באלו נשאלים. כהן הנשאל באורים ותומים צריך ללבוש שמונה בגדים: גמ' דברים שנאמר בהן שש. כולה מפרש לקמן: חוטן כפול ששה. ששה כל מין ומין שבו: משזר. בלא שש, ואין זאת אלא רמונים: שמונה. כל חוט של כל מין שבו כפול שמונה, ועל פי חשבון זה מעיל שכולו מין אחד חוטו כפול י"ב, פרוכת חוטו כפול כ"ד שכל מינין שבה כפולין יחד, וכולה מפרש לה לקמן: חמשה קראי כתיבי. גבי הדדי, והוה סגי ליה בחד ונכתביה לבסוף: ה"ג ויעשו את הכתנות שש ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר. ובד הוא שש הרי חמשה. והויא דאבנט צריך למיכתב על כרחך, דאיכא מיני אחריני בהדיה: שיהו שזורין. יחד כולן ששה: לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש. שיהא אף הן חוטן כפול ששה, ולקמן מפרש מאי ניניהו: דבר העולה מן הקרקע בד בד. הפשתן והקנבוס אין להן בדים וענפים כעלים אלא עלין, ואין הפשתן בא אלא מן הקנה האמצעי: מפצל. יש בו נימא מתחלקת לשתים, ולא תתמה שאף בשער זקן התחתון[ד] מצוי כן: כיתנא נמי מפציל. כשכותשין אותו נחלק לכמה פיצולין: אגב לקותיה. שמקישין עליו: פארי פשתים. ובתורה כתיב[ו] ואת פארי המגבעות שש: בן נכר. שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים[ז] שהוא ערל לב, וכן ערל בשר שמתו אחיו מחמת מילה, לא יבא אל המקדש: מאן אמר'. מאין למדו דבר זה ששנינו בפרק שני דזבחים (דף טו:) שהכהן ערל עבודתו פסולה: מה להלן עשרים וארבעה. שהרי ד' מינין יש בה וכל מין ומין כפול שש, אף כאן כ"ד, וכאן ג' מינין יש דהוו להו כל חד וחד תמני: אלא מאבנט. דיש בו נמי ארבע מינין וכל אחד כפול ששה, וכששוזרן יחד הוו להו כ"ד: תעשנו כתיב. בחשן, לפיכך אין למידין ממנו: ועשית כתיב. ברמונים, שיהו עשויות[ח] כל המינין שבו שוות, הלכך לא אפשר בכ"ח, דהיכי ליעביד וכו': כליל

תוספות

ואימא עמרא. מדלא פריך ואימא קנבוס שגם הוא עולה בד בבד היה מדקדק רבינו אפרים זצ"ל דמה שאנו קורין קנבוס הוא פשתן ואסור לתפור בו בגדי צמר ורבינו חיים כהן זצ"ל דוחה דהא דלא פריך ואימא קנבוס משום דבגדים כתיב וכל בגדים סתם שבתורה צמר ופשתים[ח] והקשה ריב"א התינח לתנא דבי ר' ישמעאל דסבר הכי אבל לרבנן דפליגי עליה ומחייבי כל בגדים בציצית מאי איכא למימר וליכא למימר דכ"ע אית להו דתנא דבי רבי ישמעאל אלא דגבי ציצית דוקא מחוייבים[ו] כל בגדים דמרבינן נהו מדכתיב הכנף מין כנף א"כ[ז] מאי פריך בריש פ"ק דיבמות (דף ד:) והא תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה דרבא ומנא ליה הא אי משום דקאמר בפרק במה מדליקין (שבת דף כו:) אף כל צמר ופשתים ומסיק התם דלציצית איצטריך לימא דאיצטריך אף כל צמר ופשתים לאיתויי כלאים ואע"ג דכלאים בהדיא כתיב בהו צמר ופשתים נימא דאיצטריך אף כל כדי לאפנויי צמר ופשתים למאי דלא ידע אכתי התם דהפנאה משעטנז נפקא עד מסקנא אלא ע"כ הכנף הוי פי' הבגד וכאילו כתב הבגד ולהכי פריך ע"כ תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה דרבא דאם איתא דמחייבי[ח] בציצית כל בגדים מיתורא דהכנף אם כן מאי האי דקאמר ופרט באחד מהם צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים אדגמר מנגעים דהוי צמר ופשתים נגמר מציצית דכתיב הכנף דהוי כמו הבגד ומיירי אפי' בשאר בגדים ולא דמי לאו בגד דמרבינן מיתורא דאו דכתיב גבי שרצים שאר בגדים אפי' לתנא דבי ר' ישמעאל בפרק במה מדליקין (ג"ז שם) ואפילו הכי לא פרכינן אדגמר ר' ישמעאל מנגעים ליגמר משרצים דאפילו שאר בגדים דהתם גבי שרצים משמעות בגד אינו אלא צמר ופשתים ומאו הוא דמרבינן לשאר בגדים להכי ליכא למילף משרצים סתם בגדים הכתובים בתורה ולימא דכל בגדים בכלל אבל הכא הכנף כמו הבגד ואי סבירא ליה דרבא נגמר מהכנף לומר דכל היכא דכתיב בגדים בסתם כל בגדים בכלל ולמאי דפרשינן פ' שני דזבחים[ט] דמכל גרעין של פשתן עולה קנה אחד ולא שני קנים מגרעין אחד ניחא דלא הוה מצי למיפרך ואימא קנבוס דקים ליה לגמרא דכמה קנים עולים מגרעין אחד. כל זה דקדק ריב"א:

ויליף משזר משזר מפרוכת מה להלן כ"ד וכו'. אין להקשות אדרבה נילף הכי מה להלן חוטן כפול ששה אף כאן כל חד ששה הרי י"ח ותו לא די"ל דתיבת משזר גמר ממשזר דהתם מה להלן השזירה כ"ד אף כאן השזירה כ"ד כי התם אי נמי י"ל אם איתא דלא הוה אלא י"ח מאי איצטריך שש יתירא למעיל שלא נאמר בו שש שיהא חוטו כפול ששה תיפוק ליה דנילף תכלת תכלת מפרוכת מה להלן תכלת שלה ששה אף מעיל שכולו תכלת חוטו כפול ששה ולא הוה מצי למיפרך כדפרכינן לקמן אדרבה נילף משוליו דשוליו נמי אין חוטן כפול אלא ששה:

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה א:
יח ב שם הלכה ג:
יט ג שם פ"י הלכה יב:
כ ד ה מיי' שם פ"ח הלכה יד:
כא ו שם פ"ט הל' ג:
כב ז שם פ"ז הל' טז:
כג ח שם פ"ט הל' ה:

הגהות הגר"א

[א] מתני' ולאב"ד. נ"ל ולב"ד (וכ"ה במשניו' וכר"ת סוף פרקין):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

וגר' מריח מים יפריח: אתו שמעיה ואבטליון למיהב שלמא לכ"ג. א"ל ייתי בר אהרן לשלם. אמר להו ייתון בני עממין לשלם כו': **ירושלמי** [למה] משמש בפנים בבגדי בד. א"ר חייא בר אבא כשירות של מעלה מה למעלה ואיש אחד בתוכם לבוש בדים. אף משרת למטה כתנת בד קדש ילבש. ולמה בחוץ בח' א"ר חנינא כנגד המילה שהיא לח' ימים כדכתיב בריתי היתה אתו. ולמה אינו נכנס לפנים בבגדי זהב. א"ר לוי אין קטיגור נעשה סניגור. **כ"ג משמש בח' כלים** כו'. ת"ר בגדים שנאמר בהן שש חוטן כפול ששה משזר ח' נמצא המעיל י"ב. והפרכת כ"ד והחשן ואפוד כ"ח חוטן כפול ששה מנ"ל ופשטנא שיתא שש כתיבי בבגדי לבן. ואלו הן ושבצת הכתנת שש. ועשית מצנפת שש. ויעשו את הכתנות שש מעשה אורג כו'. ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש. ואת מכנסי הבד שש משזר. ואת האבנט שש משזר ומצנפת ומגבעת אחת היא. קרא אחת לגופיה שיהיו של בוץ והוא פשתים. גמרא גמירי לה דהאי בד פשתים הוא ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא ומכנסי פשתים. וחד שיהו שזורין וחד שיהא חוטן כפול ששה וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש. וחד לשאר מינין שיהו גם הן חוטן כפול ששה. וחד לעכב שאם אינן חוטן כפול ששה פסולין הן. **שש חוטן כפול ששה כמשמעו.** אלא משזר שמונה מנ"ל. ואמרינן כתיב בשולי המעיל שלשה מינין תכלת וארגמן ותולעת שני משזר וכתיב בפרכת שש משזר ארבעה מינין. והן בכל אחד ו' הרי כ"ד ויליף שולי המעיל מפרכת משזר משזר בג"ש. מה בפרכת כ"ד חוטין אף שולי המעיל כ"ד חוטין. ובשולי המעיל ג' מינין נמצאו ח' חוטין בכל מין. ח' בתכלת. ח' בארגמן. וח' בתולעת שני ואמאי לא יליף שולי המעיל מן האפוד והחשן דאינון כ"ח חוטין משום דכתיב בהו זהב ושולי המעיל ופרכת לא

תוספות ישנים

אמר ר' זירא אמר קרא כו' חמשה קראי כתיבי כו'. [נמצא בהשמטות]: שיהו שזורין. דממשזר לא נפיק דמשזר היינו שהשני[ט] עלמו שזור ולא מיירי שהן כולן שזורין יחד וא"ת משזר למאי אתא כיון דכתיב שחוטן כפול ששה וכתיב נמי שיהו שזורין כולן יחד יש לומר דס"ד שכל כ"ד חוטין שבפרוכת ששה מכל מין כפול (ששה) בלא שזירה קמ"ל ששזור כל ששה וששה[י] בפ"ע ואח"כ שזורין כל המינין יחד. ה"ר יוסף: מאי משמע דהאי שש לישנא דכיתנא הוא. להכי נקט בעייתו בשש ואע"ג דמיבעיא ליה בבד משום דממילא כי פשט דברים העולה בד בבד דהיינו פשתן א"כ שש נמי פשתן הוא דהא כתיב מכנסי בד שש משזר אבל אם נקט בעייתו בבד לא פירש עדיין שיש לו לידע מה הוא שש אע"ג שהיינו יודעים אותו: **ואימא עמרא כו'.** תימה אמאי לא קאמר ואימא קנבוס שהוא ממש כעין פשתן שעולה בד בבד ולא מיפליל [וי"ל[כ]] דהא ודאי אינו כשר לבגדי כהונה שלא מצינו כשר לשם אלא בוץ דוקא ויש שרולים ללמוד מכאן שאסור לתפור בגדי צמר בחוטי קנבוס דהיינו מין פשתן שעולה בד בבד כדאמר הכא והא דאמר במשניות (כלאים פ"ט מ"א) הפשתן והקנבוס שטרפן זה בזה כו' דמשמע דאינו מין פשתן היה אומר ה"ר אפרים כי אותו קנבוס שבמשניות אינו קנבוס שלנו דפ"ב דכלאים (מ"ה) תנן שהוא עושה אחת לשלש שנים ואותו שלנו עושה בכל שנה ושנה כמו פשתן ורבי אומר שאין לנו לבטל המנהג שרגילים העולם לתפור בחוטי קנבוס שקורין קנבא והך שמעתין דהכא מיפרשא שפיר דפשיטא ליה לתלמודא דכל בגדים האמורים בתורה סתם אינו אלא צמר ופשתים כדאמרינן במנחות (דף לט:) וביבמות (דף ד:) ובשבת (דף כו:) דתנא דבי ר' ישמעאל הואיל ונאמרו בגדים בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים א"כ פשיטא ליה דלאו היינו קנבוס אפילו לרבנן דפליגי על תנא דבי ר' ישמעאל כדאמר בריש יבמות הוא[ל] דמפקי ליה מקרא דבסמוך דפארי פשתים ועוד דלא פליגי עליה אלא גבי ציצית דוקא משום דוקיא דרבא דהכנף מין כנף אבל בעלמא אית להו לכ"ע דרשא דצמר ופשתים כדפי' בשבת וביבמות. מ"ר. וכן נמצא בשם רבינו שמואל אלא שלא הביא רבנן דפליגי עליה: נילף מחשן המשפט ואפוד. אבל לא בעי למיפרך דנילף מכתונת דאל יוכיח כתונת[מ] שאין בו אלא מין אחד:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סנהדרין דף מט., ב) [לעיל לה:], ג) [זבחים יח:], ד) סנהדרין כב: פג: תענית יז: מו"ק ה. זבחים יח: כב:, ה) סנהדרין ו:, ו) שמות לט כח, ז) זבחים כב:, ח) יבמות ד:, ט) (יח:).

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה דלא עבד כו' ואמר מר אל תונו (ע"ש כאן):

תורה אור השלם

א) וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַכָּתְנֹת שֵׁשׁ מַעֲשֵׂה אֹרֵג לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו: וְאֵת הַמִּצְנֶפֶת שֵׁשׁ וְאֶת פַּאֲרֵי הַמִּגְבָּעֹת שֵׁשׁ וְאֶת מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ מָשְׁזָר: [שמות לט, כז - כח]
ב) פַּאֲרֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל רֹאשָׁם וּמִכְנְסֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל מָתְנֵיהֶם לֹא יַחְגְּרוּ בַּיָּזַע: [יחזקאל מד, יח]
ג) כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְיָ כָּל בֶּן נֵכָר עֶרֶל לֵב וְעֶרֶל בָּשָׂר לֹא יָבוֹא אֶל מִקְדָּשִׁי לְכָל בֶּן נֵכָר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [יחזקאל מד, ט]
ד) וַיַּעֲשׂוּ עַל שׁוּלֵי הַמְּעִיל רִמּוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מָשְׁזָר: [שמות לט, כד]
ה) וְעָשִׂיתָ חֹשֶׁן מִשְׁפָּט מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד תַּעֲשֶׂנּוּ זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ: [שמות כח, טו]
ו) וְעָשִׂיתָ עַל שׁוּלָיו רִמֹּנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל שׁוּלָיו סָבִיב וּפַעֲמֹנֵי זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב: [שמות כח, לג]
ז) וְעָשִׂיתָ אֶת מְעִיל הָאֵפוֹד כְּלִיל תְּכֵלֶת: [שמות כח, לא]

הגהות וציונים

א] "ת"ר" ליתא בכמה ראשונים וכת"י: ב] [ליתי' בקרא] (גליון): ג] בכת"י נוסף דבור זה (ושייך למתני' לעיל ע"א) ולהטיב את הנרות. הטבה זו הדלקה היא: וכ"ה בברטנורה, ועי' תוס' יו"ט: ד] "התחתון" יש למחוק (מנחת יהודה, וכן בכת"י הנוסח "זקן האדם"): ה] צ"ל עשיית (באה"מ, וכן יש בכת"י): ו] צ"ל מחייבי (דפו"י "מחויבי"): ז] [צ"ל דא"כ] (גליון): ח] נדצ"ל דמחייב (בארות המים): ט] צ"ל שהשש (גליון) שיח יצחק. בתוס' הרא"ש שהחוט: י] צ"ל כל חוט וחוט (גליונות קה"י, וכן הוא בתוס' הרא"ש): כ] "[וי"ל]" אינו בדפו"י, ואין זו הגהת שיח יצחק: ל] צ"ל הכא מודו דמפקי כו' (גליון): מ] עי' בריטב"א ותמצא הגירסא הנכונה. ועיין ש"י (גליון) דהתם הגיר' נילף משזר ממכנסיים דאל יוכיח מכנסיים שאין:

אוצר החכמה
19/06/2018 אהחת

נאמר לעיל ׳חד לגופיה דכיתנא [-פשתן] ניהוו׳. הגמרא מבררת מנין ש׳שש׳ הוא פשתן:

שואלת הגמרא, **מַאי** [-מהיכן] **מַשְׁמַע, דְּהַאי ׳שֵׁשׁ׳** האמור בפסוק **כִּיתָּנָא** - פשתן **הוּא.** משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי חֲנִינָא, דְּאָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (שם) בענין המכנסים, ׳וְאֶת מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ מָשְׁזָר׳, ו׳בַּד׳ משמעו **דָּבָר הָעוֹלֶה מִן הַקַּרְקַע בַּד בַּד** [-אחד אחדית], כלומר, כל קנה וקנה גדל בפני עצמו, וזהו פשתן, שאינו גדל כדרך האילנות שמצמיחים פירות על עצים דקים וענפים המתפצלים מהם, אלא הקנים עצמם יוצאים מן הקרקע, ומהם יוצאים רק עלים, וסיבי הפשתן צומחים רק בקנה האמצעי שיוצא לבדו מהקרקע[ח]. ומכך ש׳בד׳ פירושו פשתן, למדים שגם ׳שש׳ הוא פשתן, שהרי בד ושש הם דבר אחד, כמו שנאמר ׳ואת מכנסי הבד שש משזר׳[ט].

אוצר החכמה

הגמרא מקשה על רבי יוסי ברבי חנינא:

מקשה הגמרא, מנין ש׳דבר העולה בד בד׳ הוא פשתן, **וְאֵימָא** [-ושמא נאמר] שהכוונה ל**עֲמָרָא** - צמר, שהרי גם הצמר יוצא אחד אחד, שכל נימא [-שערת צמר] יוצאת לבדה מעור הבהמה. מתרצת הגמרא, **עֲמָרָא, אֵיפַּצּוֹלֵי מִיפַּצְלָא** - פעמים שנימת הצמר מתפצלת ומתחלקת מאליה לשתים בעודה על גבי הבהמה[י], ונמצא שאינה גדילה אחד אחד.

מקשה הגמרא, **כִּיתָּנָא נַמִּי אֵיפַּצּוֹלֵי מִיפְּצִיל** - הרי אף הפשתן נחלק לשנים כשכותשים אותו לפני הטוויה[יא]. מתרצת הגמרא, **כִּיתָּנָא, אַגַּב לְקוּתֵיהּ מִיפְּצִיל** - רק מחמת שמקישים עליו בעץ או בגלגל[יב], הוא נחלק לשנים, ולא מעצמו כמו הצמר.

תשובה אחרת לשאלת הגמרא מנין ש׳שש׳ הוא פשתן:

רָבִינָא אָמַר, מֵהָכָא - מכאן למדנו ש׳שש׳ הוא פשתן, שכן נאמר ביחזקאל (מד יח) בפרק שבו מבאר הנביא דיני כהונה, **׳פַּאֲרֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל רֹאשָׁם, וּמִכְנְסֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל מָתְנֵיהֶם׳.** ו׳פארי׳ הם מגבעות[יג], כמו שנאמר (שמות לט כח) ׳וְאֶת פַּאֲרֵי הַמִּגְבָּעֹת שֵׁשׁ׳, ומכך שבתורה נאמר שהמגבעות היו עשויות משש, וביחזקאל מפורש שהיו מפשתן, הרי ש׳שש׳ הוא פשתן.

הגמרא מקשה על דברי רבינא:

אָמַר לֵיהּ רַב אַשִׁי לרבינא, **הָא** - דבר זה, ש׳שש׳ הוא פשתן, **מִקַּמֵּי דְּאָתֵי יְחֶזְקֵאל מַאן אֲמָרַהּ** - לפני שבא יחזקאל הנביא ולימדו, מי אמרו, כלומר, מנין ידעו דבר זה אם אינו כתוב בתורה. חוזר רבינא ומקשה על רב אשי, **וְלָטַעֲמֵיךְ** - ולדבריך שהבנת מדברי שהלימוד הוא רק מן הפסוק ביחזקאל, כיצד תבאר **הָא** - מה **דְּאָמַר רַב חִסְדָּא, דָּבָר זֶה** ששנינו (זבחים טו:) שכהן ערל [-שלא נימול] פסול לעבודה, **מְתוֹרַת מֹשֶׁה רַבֵּינוּ לֹא לָמַדְנוּ** - שלא נאמר דין זה בתורה, אלא **מִדִּבְרֵי יְחֶזְקֵאל בֶּן בּוּזִי לָמַדְנוּ,** שאמר (יחזקאל מד ט) **׳כָּל בֶּן נֵכָר עֲרַל לֵב וְעֲרַל בָּשָׂר לֹא יָבוֹא אֶל מִקְדָּשִׁי׳ (לְשָׁרְתֵנִי[יד])** [פירוש, כל כהן שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים, וכן כהן ערל שלא מל, אינם כשרים לעבוד עבודה בבית המקדש][טו]. ואף כאן קשה, **הָא, מִקַּמֵּי דְּאָתֵי יְחֶזְקֵאל** ולימד זאת **מַאן אֲמָרַהּ** - מי אמרו, כלומר, מנין ידענו שהערל פסול לעבודה[טז]. **אֶלָּא** ודאי כך כוונת רב חסדא שדין זה **גְּמָרָא גְּמִירֵי לָהּ** - כך קיבלו בהלכה למשה מסיני[יז], **וְאָתָא** [-ובא] **יְחֶזְקֵאל וְאַסְמְכָהּ אַקְרָא** - כתב פסוק זה כדי להסמיך עליו את ההלכה[יח]. ואם כן **הָכָא נַמִּי** - אף כאן לענין מה שאמרתי שמן הפסוק ביחזקאל למדים ש׳שש׳ הוא פשתן כך כוונתי, שדין זה **גְּמָרָא גְּמִירֵי לָהּ** - קיבלו בהלכה למשה מסיני, **וְאָתָא יְחֶזְקֵאל וְאַסְמְכָהּ אַקְרָא**[יט].

הגמרא חוזרת לבאר את המשך דברי הברייתא דלעיל:

שנינו בברייתא שדברים שנאמר בהם רק ׳מְשָׁזָר׳ חוטן כפול שְׁמוֹנָה, שואלת הגמרא, **מְנָא לָן** - מהיכן למדנו דין זה. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** - שנאמר ברימוני המעיל (שמות לט כד) **׳וַיַּעֲשׂוּ עַל שׁוּלֵי הַמְּעִיל רִמּוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מָשְׁזָר׳, וְלֵיף** - וילמד דבר זה בגזירה שוה **׳מָשְׁזָר׳ ׳מָשְׁזָר׳ מִפָּרוֹכֶת,** שגם בה נאמר (שם כו לא) **׳וְעָשִׂיתָ פָּרֹכֶת תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר׳, מַה לְּהַלָּן** - כשם ששם [בפרוכת] כל חוט שבה שזור **מֵעֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה** חוטים, שהרי החוטים שלה עשויים מארבעה מינים [תכלת וארגמן תולעת שני ושש], וחוטי כל מין ומין שבה שזורים ששה חוטים [כמו שאמרו לעיל, שכל שנאמר בו ׳שש׳ חוטיו כפולים ששה], הרי עשרים וארבעה, **אַף כָּאן** ברימוני המעיל, כל חוט שבהם שזור **מֵעֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה** חוטים. ומאחר שהרימונים עשויים רק משלשה מינים [תכלת ארגמן ותולעת שני], נמצא **דַּהֲוָה כָּל חַד וְחַד תְּמָנֵי** - שכל מין ומין שבהם שזור משמונה חוטים, שהם ביחד עשרים וארבעה חוטים[כ].

׳בד׳ אינו עולה מן החשבון כמו שהתבאר. וגם ׳שש׳ שנאמר באבנט אינו עולה מן החשבון כמו שכתב רש״י]. ועל כך אומרת הגמרא ׳חד לגופיה׳, כלומר שבכל פסוק הוצרך ׳שש׳ אחד לגופו, ונמצא שנשארו ארבעה לדרשה.

לז. ע״פ רש״י (שמות ל לד).

לח. רש״י (ד״ה דגר). וכתב שגם ׳קנבוס׳ [-מין צמח שעושים ממנו בגדים וחבלים] צומח באופן זה. והקשו תוספות (ד״ה ומימא), שאם כן מדוע הגמרא אינה מקשה שנאמר ש׳בד׳ הוא ׳קנבוס׳. ותירצו בשם רבינו אפרים, שאכן ׳קנבוס׳ הוא מין פשתן [וממילא אסור לתופרו עם צמר משום איסור שעטנז]. ובשם רבינו חיים כהן כתבו, ש׳קנבוס׳ אינו מין פשתן, ומה שאין הגמרא מקשה שנאמר ש׳בד׳ הוא ׳קנבוס׳, הוא לפי שבבגדי כהונה נאמר (שמות כח ו, ועוד) ׳בגדים׳, וסתם בגדים האמורים בתורה אינם אלא העשויים או מצמר או מפשתן, ולא משאר מינים [כמו ששנה תנא דבי רבי ישמעאל (יבמות ד:)]. ובסוף דבריהם הביאו פירוש אחר ב׳דבר העולה מן הקרקע בד בד׳, שמכל גרעין של פשתן שזורעים, צומח רק קנה אחד ולא יותר. ולפירוש זה רק הפשתן עולה בד בד ולא הקנבוס, שידוע היה לחכמי הגמרא שהקנבוס עולה יותר מקנה אחד מכל גרעין. ורש״י בזבחים (יח: ד״ה העולה, כפי גירסת הגליון) פירש כפי הפירוש האחרון שבתוספות כאן.

לט. תוספות ישנים (ד״ה מאי). וביארו, שהטעם שבשאלה נקטה הגמרא רק תיבת ׳שש׳ ולא תיבת ׳בד׳, לפי שעל ידי כך שנקטה את השאלה לענין ׳שש׳, מבואר שביאור תיבת ׳בד׳ מועיל גם לתיבת ׳שש׳. אך אילו היתה נוקטת את השאלה ב׳בד׳, לא היה מובן מכך באופן ברור שבזה מבוארת גם תיבת ׳שש׳. ע״פ שיח יצחק (שמות יחניס שם). והריטב״א (ד״ה מאי) ביאר, שהגמרא נקטה ׳שש׳, לפי שבפסוקים שהובאו לעיל מוזכר פעמים רבות ׳שש׳.

מ. רש״י בזבחים (יח: ד״ה מיפצל). ואין לתמוה על כך, שהרי גם בשער הזקן מצוי כן. רש״י (ד״ה מפצל).

מא. ע״פ רש״י בזבחים (יח: ד״ה כימנץ).

מב. ע״פ רש״י (שם ד״ה מגבן).

מג. וקרויים ׳פארי׳, על שם שהם מונחים על הראש לפאר, וכמו שנאמר (שמות כח מ) ׳ומגבעות תעשה להם לכבוד ולתפארת׳. רד״ק (יחזקאל שם).

מד. תיבה זו אינה כתובה בפסוק.

מה. ׳בן נכר ערל לב׳ הוא כהן שהתנכרו מעשיו לאביו שבשמים, כלומר, שהוא מומר ולבו ערל [ליבו אטום מלדעת את ה׳. ע״פ רש״י (דניאל י טז) ומצודת דוד (יחזקאל מד ט)]. שיטת רש״י בפסחים (כח: ד״ה בן) היא שאף מי שהוא מומר רק לדבר אחד הוא בכלל ׳בן נכר׳. אך בסנהדרין (פג: ד״ה בן) כתב שהכוונה רק למומר לעבודת כוכבים [שהוא כמומר לכל התורה כולה]. וכן היא דעת הרמב״ם (קרבן פסח פ״ט ה״ו).

ולענין ׳ערל בשר׳ כתב רש״י (ד״ה בן, וכמה מקומות) שהוא כהן שאינו מומר לערלות אלא שלא מל לפי שמתו אחיו מחמת מילה וסכנה היא לו שימול, ואף שהוא אנוס בכך ואינו מומר פסול הוא לעבודה. אמנם דעת רבינו תם (הו״ד בתוס׳ חגיגה ד: ד״ה דמרנה, זבחים כג: ד״ה ערל) שאם מתו אחיו מחמת מילה כשר הוא לפי שהוא אנוס, ו׳ערל בשר׳, היינו מומר לערלות [ובכל זאת אינו בכלל מי ׳שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים׳, לפי שאינו מומר לכל התורה. תוס׳ הרשב״א (פסחים כח: ד״ה ערל)].

מו. ביארנו על פי דברי הגמרא בזבחים (כג:), וכך מתבאר בדברי רש״י (שם יח: ד״ה וערל). אבל רש״י כאן (ד״ה מאן) פירש שהקושיא היא מנין שהערל שעבד עבודתו פסולה.

מז. רש״י (סנהדרין מז. ד״ה גמרא).

מח. ע״פ ריטב״א (מו״ק ה. ד״ה רמז).

מט. כתב החתם סופר (שו״ת, חו״מ סי׳ קנח), שמכך שיחזקאל כתב דבר זה בדברי נבואתו, מוכח שבאותו זמן היה הדבר כבר מפורסם לחכמי ישראל בהלכה למשה מסיני, שאם לא כן לא היו מקבלים ממנו אלא היו ממיתים אותו שהרי אין נביא רשאי לחדש דבר [כדלהלן (פ.)].

נ. וקשה, מדוע דורשים את הגזירה שוה על הסך הכל של כל החוטים השזורים בחוט אחד, ואין דורשים שכשם שבפרוכת כל מין שזור ששה חוטים כך ברימונים כל מין שזור ששה חוטים, ויצא מכך שחוטי הרימונים העשויים משלשה מינים יהיו שזורים משמונה עשרה חוטים בלבד. ויש לומר, שהגזירה שוה ׳משזר משזר׳ מלמדת על ביאור תיבת ׳משזר׳ הכולל את כל המינים השזורים יחדיו, ועל כן דורשים שכשם ש׳משזר׳ האמור בפרוכת ביאורו שחוטיה שזורים מעשרים וארבעה חוטים, כך גם ׳משזר׳ האמור ברימונים ביאורו שחוטיהם שזורים מעשרים וארבעה חוטים. תוספות (ד״ה ויליף, ברכות נמירון רמזון). וראה בדבריהם תירוץ נוסף לקושיא.

עין משפט
נר מצוה

יז א מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה א:
יח ב שם הלכה ג:
יט ג שם פ"י הלכה יב:
כ ד ה מיי' שם פ"ח הלכה יד:
כא ו שם פ"ט הל' ג:
כב ז שם פ"ז הל' טז:
כג ח שם פ"ט הל' ה:

הגהות הגר"א

[א] מתני' ולאב"ד. נ"ל ולב"ד (וכ"ה במשניו' וכר"ח סוף פרקין):

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

וגו' מריח מים יפריח: אתו שמעיה ואבטליון למיהב שלמא לכ"ג. א"ל ייתי בר אהרן לשלם. אמר להו ייתון בני עממין לשלם כו': ירושלמי [למה] משמש בפנים בבגדי בד. א"ר חייא בר אבא כשירות של מעלה מה למעלה ואיש אחד בתוכם לבוש בדים. אף משרת למטה כתנת בד קדש ילבש. ולמה בחוץ בח' א"ר חנינא כנגד המילה שהיא לח' ימים כדכתיב בריתי היתה אתו. ולמה אינו נכנס לפנים בבגדי זהב. א"ר לוי אין קטיגור נעשה סניגור. כ"ג משמש בח' כלים כו'. ת"ר בגדים שנאמר בהן שש חוטן כפול ששה משזר ח' נמצא המעיל י"ב. והפרכת כ"ד והחשן ואפוד כ"ח חוטן כפול ששה מנ"ל ופשטנא שיתא שש כתיבי בבגדי לבן. ואלו הן ושבצת הכתנת שש. ועשית מצנפת שש. ויעשו את הכתנות שש מעשה אורג כו'. ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש. ואת מכנסי הבד שש משזר. ואת האבנט שש משזר ומצנפת ומגבעת אחת היא. קרא אחת לגופיה שיהיו של בוץ והוא פשתים. גמרא גמירי לה דהאי בד פשתים הוא ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא ומכנסי פשתים. וחד שיהו שזורין וחד שיהא חוטן כפול ששה וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש. וחד לשאר מינין שיהו גם הן חוטן כפול ששה. וחד לעכב שאם אינן חוטן כפול ששה פסולין הן. **שש חוטן כפול ששה כמשמעו.** אלא משזר שמונה מנ"ל. ואמרינן כתיב בשולי המעיל שלשה מינין תכלת וארגמן ותולעת שני משזר וכתיב בפרכת שש משזר ארבעה מינין. והן בכל אחד ו' הרי כ"ד ויליף שולי המעיל מפרכת משזר משזר בג"ש. מה בפרכת כ"ד חוטין אף שולי המעיל כ"ד חוטן. ובשולי המעיל ג' מינין נמצאו ח' חוטין בכל מין. ח' בתכלת. וח' בארגמן. וח' בתולעת שני ואמאי לא יליף שולי המעיל מן האפוד והחשן דאינון כ"ח חוטין משום דכתיב בהו זהב ושולי המעיל ופרכת לא

ואימא עמרא. מדלא פריך ואימא קנבוס שגם הוא עולה בד בבד היה מדקדק רבינו אפרים ז"ל דמה שאנו קורין קנבוס הוא פשתן ואסור לתפור בו בגדי למר ורבינו חיים כהן ז"ל דוחה דהא דלא פריך ואימא קנבוס משום דבגדים כתיב וכל בגדים סתם שבתורה למר ופשתים פ) והקשה ריב"א התינח לתנא דבי ר' ישמעאל דסבר הכי אבל לרבנן דפליגי עליה ומחייבי כל בגדים בציצית מאי איכא למימר וליכא למימר דכ"ע אית להו דתנא דבי רבי ישמעאל אלא דגבי ציצית דוקא מחייבים צ) כל בגדים דמרבינן להו מדכתיב הכנף מין כנף א"כ ק) מאי פריך בריש פ"ק דיבמות (דף ד:) והא תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה דרבא ומנא ליה הא אי משום דקאמר בפרק במה מדליקין (שבת דף כו:) אף כל למר ופשתים ומסיק התם דלציצית איצטריך לימא דאיצטריך אף כל למר ופשתים לאיתויי כלאים ואע"ג דכלאים בהדיא כתיב בהו למר ופשתים נימא דאיצטריך אף כל כדי לאפנויי למר ופשתים למאי דלא ידע אכתי התם דהפנאה מעטנז נפקא עד מסקנא אלא ע"כ הכנף הוי פי' הבגד וכאילו כתב הבגד ולהכי פריך ע"כ תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה דרבא דאם איתא דמחייבי ר) בציצית כל בגדים מיתורא דהכנף אם כן מאי האי דקאמר ופרט באחד מהם למר ופשתים אף כל למר ופשתים אדגמר מנגעים דהוי למר ופשתים נגמר מציצית דכתיב הכנף דהוי כמו הבגד ומיירי אפי' בשאר בגדים ולא דמי לאו בגד דמרבינן מיתורא דאו דכתיב גבי שרצים שאר בגדים אפי' לתנא דבי ר' ישמעאל בפרק במה מדליקין (ג"ז שם) ואפילו הכי לא פרכינן אדגמר ר' ישמעאל מנגעים ליגמר משרצים דאפילו שאר בגדים דהתם גבי שרצים משמעות בגד אינו אלא למר ופשתים ומאו הוא דמרבינן לשאר בגדים להכי ליכא למילף משרצים סתם בגדים הכתובים בתורה ולימא דלכל בגדים בכלל אבל הכא הכנף כמו הבגד ואי סבירא ליה דרבא נגמר מהכנף לומר דכל היכא דכתיב בגדים בסתם כל בגדים בכלל ולמאי דפרשינן פ' שני דזבחים ש) דמכל גרעין של פשתן עולה קנה אחד ולא שני קנים מגרעין אחד ניחא דלא הוה מצי למיפרך ואימא קנבוס דקים ליה לגמרא דכמה קנים עולים מגרעין אחד. כל זה דקדק ריב"א:

ויליף משזר משזר מפרוכת מה להלן כ"ד וכו'. אין להקשות אדרבה נילף הכי מה להלן חוטן כפול ששה אף כאן כל חד ששה הרי י"ח ותו לא די"ל דתיבת משזר גמר ממשזר דהתם מה להלן השזירה כ"ד אף כאן השזירה כ"ד כי התם אי נמי י"ל אם איתא דלא הוה אלא י"ח מאי איצטריך שש יתירא למעיל שלא נאמר בו שש שיהא חוטו כפול ששה תיפוק ליה דנילף תכלת תכלת מפרוכת מה להלן תכלת שלה ששה אף מעיל שכולו תכלת חוטו כפול ששה ולא הוה מצי למיפרך כדפרכינן לקמן אדרבה נילף משוליו דשוליו נמי אין חוטן כפול אלא ששה:

מריח מים יפריח ועשה קציר כמו נטע: ויום טוב היה עושה לאוהביו: ת"ר א) מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש והוו אזלי כולי עלמא בתריה כיון דחזיונהו לשמעיה ואבטליון שבקוהו לדידיה ואזלי בתר שמעיה ואבטליון לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה דכהן גדול אמר להן ייתון בני עממין לשלם אמרו ליה ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן: **מתני'** א) א כהן גדול משמש בשמונה כלים וההדיוט בארבעה בכתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט ב מוסיף עליו כ"ג חשן ואפוד ומעיל וציץ באלו נשאלין באורים ותומים ג ואין נשאלין אלא למלך ולאב ב"ד [א] ולמי שהציבור צריך בו: **גמ'** ת"ר ד דברים שנאמר בהן שש ב) חוטן כפול ששה ה משזר שמונה ו מעיל שנים עשר ז פרוכת עשרים וארבעה ח חושן ואפוד עשרים ושמונה. חוטן כפול ששה מנא לן דאמר קרא א) ויעשו את הכתנת שש ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר חמשה קראי כתיבי חד לגופיה דכיתנא ניהוו וחד שיהא חוטן כפול ששה וחד שיהיו שזורין וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש וחד לעכב. מאי משמע דהאי שש כיתנא הוא אמר רבי יוסי ברבי חנינא ג) דאמר קרא בד דבר העולה מן הקרקע בד בד ואימא עמרא איפצולי מיפצלא כיתנא נמי איפצולי מפציל כיתנא אגב לקותיה מפציל רבינא אמר מהכא ב) פארי פשתים יהיו על ראשם ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם אמר ליה רב אשי הא מקמי דאתי יחזקאל מאן אמרה ולטעמיך ד) הא דאמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו ג) כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי (לשרתני ב) הא מקמי דאתי יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא הכא נמי גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא. משזר שמונה מנא לן דכתיב ד) ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני משזר ויליף משזר משזר מפרוכת מה להלן עשרים וארבעה אף כאן עשרים וארבעה דהוה כל חד וחד תמני ונילף מחשן ואפוד מה להלן עשרים ושמונה אף כאן עשרים ושמונה דנין דבר שלא נאמר בו זהב מדבר שלא נאמר בו זהב לאפוקי חשן ואפוד שנאמר בהן זהב אדרבה דנין בגד מבגד לאפוקי פרוכת דאהל הוא אלא דנין מאבנט ודנין בגד ודבר שלא נאמר בו זהב מבגד ודבר שלא נאמר בו זהב ואין דנין דבר שאין בו זהב מדבר שיש בו זהב רב מרי אמר ה) תעשנו כתיב תעשנו לזה ולא לאחר רב אשי אמר ו) ועשית כתיב שיהיו כל עשיות שוות והיכי נעביד נעביד תלתא דעשרה עשרה הוו להו תלתין נעביד תרי דתשעה תשעה וחד דעשרה אמר קרא ועשית שיהיו כל עשיותיו שוות. מעיל שנים עשר מנא לן דכתיב ז) ועשית את מעיל האפוד כליל

מריח מים. בני תורה: ג) לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה. ליטול רשות ממנו ולפרוש לצד ביתן: ייתון בני עממין לשלם. לשון גנאי הוא, לפי שבאו מבני בניו של סנחריב כדאמרינן במסכת גיטין (דף נז:): דעבדי עובדא דאהרן. רודפי שלום ס): דלא עבד עובדא דאהרן. שהוניתנו אונאת דברים, ואמר מר (ב"מ נח:) לא (א) תונו איש את עמיתו (ויקרא כה יז) באונאת דברים הכתוב מדבר, אם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך: מתני' בכתונת ומכנסים וכו'. אהדיוט קאי: באלו נשאלים. כהן הנשאל באורים ותומים צריך ללבוש שמונה בגדים: גמ' דברים שנאמר בהן שש. כולה מפרש לקמן: חוטן כפול ששה. ששה כל מין ומין שבו: משזר. בלא שש, ואין זאת אלא רמונים: שמונה. כל חוט של כל מין שבו כפול שמונה, ועל פי חשבון זה מעיל שכולו מין אחד חוטו כפול י"ב, פרוכת חוטו כפול כ"ד שכל מינין שבה כפולין יחד, וכולה מפרש לה לקמן: חמשה קראי כתיבי. גבי הדדי, והוה סגי ליה בחד ונכתביה לבסוף: ה"ג ויעשו את הכתנות שש ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר. ובד הוא שש הרי חמשה. והיא דאבנט צריך למיכתב על כרחך, דאיכא מילי אחריני בהדיה: שיהו שזורין. יחד כולן ששה: לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש. שיהא אף הן חוטן כפול ששה, ולקמן מפרש מאי ניניהו: דבר העולה מן הקרקע בד בד. הפשתן והקנבוס אין להן בדים וענפים כעלים אלא עלין, ואין הפשתן בא אלא מן הקנה האמצעי: מפצל. יש בו נימא מתחלקת לשתים, ואל תתמה שאף בשער זקן התחתון ד) מלוי כן: כיתנא נמי מפציל. כשכותשין אותו נחלק לכמה פיצולין: אגב לקותיה. שמקישין עליו: פארי פשתים. ובתורה כתיב ו) ואת פארי המגבעות שש: בן נכר. שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים ז) שהוא ערל לב, וכן ערל בשר שמתו אחיו מחמת מילה, לא יבא אל המקדש: מאן אמר'. מאין למדו דבר זה ששנינו בפרק שני דזבחים (דף טו:) שהכהן ערל עבודתו פסולה: מה להלן עשרים וארבעה. שהרי ד' מינין יש בה וכל מין ומין כפול שש, אף כאן כ"ד, וכאן ג' מינין יש דהוו להו כל חד וחד תמני: אלא מאבנט. דיש בו נמי ארבע מינין וכל אחד כפול ששה, וכששוזרן יחד הוו להו כ"ד: תעשנו כתיב. בחשן, לפיכך אין למידין ממנו: ועשית כתיב. ברמונים, שיהו עשויות ח) כל המינין שבו שוות, הלכך לא אפשר בכ"ח, דהיכי ליעביד וכו': כליל

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) סנהדרין דף מט., ב) [לעיל לה:], ג) [זבחים יח:], ד) סנהדרין כב: פג: תענית יז: מו"ק ה. זבחים יח: כב:, ה) סנהדרין ו:, ו) שמות לט כח, ז) זבחים כב:, ח) יבמות ד:, ט) (יח:).

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה דלא עבד כו' ואמר מר אל תונו (ע"ש כאן):

תורה אור השלם

א) וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַכָּתְנֹת שֵׁשׁ מַעֲשֵׂה אֹרֵג לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו: וְאֵת הַמִּצְנֶפֶת שֵׁשׁ וְאֶת פַּאֲרֵי הַמִּגְבָּעֹת שֵׁשׁ וְאֶת מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ מָשְׁזָר: [שמות לט, כז - כח]

ב) פַּאֲרֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל רֹאשָׁם וּמִכְנְסֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל מָתְנֵיהֶם לֹא יַחְגְּרוּ בַּיָּזַע: [יחזקאל מד, יח]

ג) כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יֱיָ כָּל בֶּן נֵכָר עֶרֶל לֵב וְעֶרֶל בָּשָׂר לֹא יָבוֹא אֶל מִקְדָּשִׁי לְכָל בֶּן נֵכָר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [יחזקאל מד, ט]

ד) וַיַּעֲשׂוּ עַל שׁוּלֵי הַמְּעִיל רִמּוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מָשְׁזָר: [שמות לט, כד]

ה) וְעָשִׂיתָ חֹשֶׁן מִשְׁפָּט מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד תַּעֲשֶׂנּוּ זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ: [שמות כח, טו]

ו) וְעָשִׂיתָ עַל שׁוּלָיו רִמֹּנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל שׁוּלָיו סָבִיב וּפַעֲמֹנֵי זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב: [שמות כח, לג]

ז) וְעָשִׂיתָ אֶת מְעִיל הָאֵפוֹד כְּלִיל תְּכֵלֶת: [שמות כח, לא]

הגהות וציונים

א] "ת"ר" ליתא בכמה ראשונים וכת"י: ב] [ליתי' בקרא] (גליון): ג] בכת"י נוסף דבור זה (ושייך למתני' לעיל ע ע"א) **ולהטיב את הנרות. הטבה זו הדלקה היא:** וכ"ה בברטנורה, ועי' תוס' יו"ט: ד] "התחתון" יש למחוק (מנחת יהודה, וכן בכת"י הנוסח "זקן **האדם**"): ה] צ"ל **עשיית** (באה"מ, וכן יש בכת"י): ו] צ"ל **מחייבי** (דפו"י "מחוייבי"): ז] [צ"ל **דא"כ**] (גליון): ח] נדצ"ל **דמחייב** (בארות המים): ט] צ"ל **שהשש** (גליון) שיח יצחק. בתוס' הרא"ש **שהחוט**: י] צ"ל **כל חוט וחוט** (גליונות קה"י, וכן הוא בתוס' הרא"ש): כ] "[וי"ל]" אינו בדפו"י, ואין זו הגהת שיח יצחק: ל] צ"ל **הכא מודו דמפקי כו'** (גליון): מ] עי' בריטב"א ותמצא הגירסא הנכונה. ועיין ש"י (גליון) דהתם הגיר' **נילף משזר ממכנסיים** דאל יוכיח **מכנסיים** שאין:

תוספות ישנים

אמר ר' זירא אמר קרא כו' חמשה קראי כתיבי כו'. [נמצא בהשמטות]: **שיהו שזורין.** דממשזר לא נפיק דמשזר היינו שהשני ט] עלמו שזור ולא מיירי שהן כולן שזורין יחד וא"ת משזר למאי אתא כיון דכתיב שחוטן כפול ששה וכתיב נמי שיהו שזורין כולן יחד יש לומר דס"ד שכל כ"ד חוטין שבפרוכת ששה מכל מין כפול (ששה) בלא שזירה קמ"ל שזור כל ששה וששה י] כפ"ע ואח"כ שזורין כל המינין יחד. ה"ר יוסף: **מאי משמע דהאי שש לישנא דכיתנא הוא.** להכי נקט בעייתו בשש ואע"ג דמיבעיא ליה בבד משום דממילא כי פשט דברים העולה בד בבד דהיינו פשתן א"כ שש נמי פשתן הוא דהא כתיב מכנסי בד שש משזר אבל אם נקט בעייתו בבד לא פירש עדיין שיש לו לידע מה הוא שש אע"ג שהיינו יודעים אותו: **ואימא עמרא כו'.** תימה אמאי לא קאמר ואימא קנבוס שהוא ממש כעין פשתן שעולה בד בבד ולא מיפליל [וי"ל כ] דהא ודאי אינו כשר לבגדי כהונה שלא מצינו כשר לשם אלא בוץ דוקא ויש שרוצים ללמוד מכאן שאסור לתפור בגדי למר בחוטי קנבוס דהיינו מין פשתן שעולה בד בבד כדאמר הכא והא דאמר במשניות (כלאים פ"ט מ"א) הפשתן והקנבוס שטרפן זה בזה כו' דמשמע דאינו מין פשתן היה אומר ה"ר אפריס כי אותו קנבוס שבמשניות אינו קנבוס שלנו דבפ"ב דכלאים (מ"ה) תנן שהוא עושה אחת לשלש שנים ואותו שלנו עושה בכל שנה ושנה כמו פשתן ורבי אומר שאין לנו לבטל המנהג שרגילים העולם לתפור בחוטי קנבוס שקורין קנבא והך שמעתין דהכא מיפרשא שפיר דפשיטא ליה לתלמודא דכל בגדים האמורים בתורה סתם אינו אלא למר ופשתים כדאמרינן במנחות (דף לט:) וביבמות (דף ד:) ובשבת (דף כו:) דתנא דבי ר' ישמעאל הואיל ונאמרו בגדים בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן למר ופשתים אף כל למר ופשתים א"כ פשיטא ליה דלאו היינו קנבוס אפילו לרבנן דפליגי על תנא דבי ר' ישמעאל כדאמר בריש יבמות הוא ל] דמפקי ליה מקרא דבסמוך דפארי פשתים ועוד דלא פליגי עליה אלא גבי ציצית דוקא משום דוקיא דרבא דהכנף מין כנף אבל בעלמא אית להו לכ"ע דרשא דלמר ופשתים כדפי' בשבת וביבמות. מ"ר. וכן נמצא בשם רבינו שמואל אלא שלא הביא רבנן דפליגי עליה: **נילף מחשן המשפט ואפוד.** אבל לא בעי למיפרך דנילף מכתונת דאל יוכיח כתונת מ] שאין בו אלא מין אחד:

אהח19/06/2018

מקשה הגמרא, מדוע למדים את הרימונים בגזירה שוה 'משזר משזר' מפרוכת, **וְנִילַף** - ונלמד אותם בגזירה שוה זו **מֵחֹשֶׁן וְאֵפוֹד**, שהרי גם בהם נאמר 'משזר'[נא], ונאמר **מַה לְּהַלָּן** - כשם שאלו [חושן ואפוד] חוטם שזור **מֵעֶשְׂרִים וּשְׁמוֹנָה** חוטים, שהרי חוטיהם עשויים מארבעה מינים [תכלת וארגמן תולעת שני ושש], וחוטי כל מין ומין שבהם עשויים משבעה חוטים [ששה מאותו המין, וחוט נוסף של זהב, כפי שהתבאר לעיל], **אַף כָּאן** ברימוני המעיל, יהיה חוטם שזור **מֵעֶשְׂרִים וּשְׁמוֹנָה** חוטים[נב]. מתרצת הגמרא, **דָּנִין** [-למדים] **דָּבָר שֶׁלֹּא נֶאֱמַר בּוֹ** שצריך לעשותו אף **מִדָּבָר שֶׁלֹּא נֶאֱמַר בּוֹ זָהָב** היינו הפרוכת, שהיא דומה בכך לרימונים, **לְאַפּוֹקֵי** [-ולהוציא] **חֹשֶׁן וְאֵפוֹד שֶׁנֶּאֱמַר בָּהֶן** שצריך לעשותם אף מ'זָהָב'[נג], ואין הרימונים דומים להם כל כך, וכאשר יש ללמוד דבר מסוים מאחד משני דברים, יש ללמדו מן הדבר שהוא היותר דומה לו.

מקשה הגמרא, **אַדְרַבָּה** - הרי יתכן לומר להיפך[נד], **דָּנִין** [-למדים] **בֶּגֶד** - רימונים שהם חלק מבגד, **מִבֶּגֶד** אחר, דהיינו חושן ואפוד, **לְאַפּוֹקֵי פָּרוֹכֶת דְּאֵהֶל הוּא** ואינה 'בגד', שאין ללמוד ממנה לרימונים שהם 'בגד'.

מתרצת הגמרא, אכן, אל תאמר שלמדים את רימוני המעיל בגזירה שוה 'משזר משזר' מהפרוכת, **אֶלָּא דָּנִין** אותם בגזירה שוה זו **מֵאַבְנֵט** שאף בו נאמר (שמות לט כט) 'משזר', ולמדים ממנו שכשם שחוטיו שזורים מעשרים וארבעה חוטים [שהרי ארבעה מינים היו בו כמו שנאמר (שם) 'ואת האבנט שש משזר ותכלת וארגמן ותולעת שני', והחוטים של כל מין ומין היו שזורים ששה חוטים שהרי נאמר בו 'שש'], כך גם רימוני המעיל. ומאחר שהם עשויים רק משלשה מינים, נמצא שחוטי כל מין ומין שבהם שזורים משמונה חוטים. **וּבאופן זה** הרי אנו **דָּנִין** את רימוני המעיל שהם גם **בֶּגֶד** וְהם גם **דָּבָר שֶׁלֹּא נֶאֱמַר בּוֹ זָהָב**, **מֵהאבנט** שדומה להם בשני דברים אלו שהוא **בֶּגֶד** וְדָבָר **שֶׁלֹּא נֶאֱמַר בּוֹ זָהָב**, **וְאֵין דָּנִין** את הרימונים שהם **דָּבָר שֶׁאֵין בּוֹ זָהָב מִדָּבָר שֶׁיֵּשׁ בּוֹ זָהָב**, שהם החושן והאפוד, אף שהרימונים דומים להם בכך שגם הם בגד.

הגמרא מביאה טעמים נוספים מדוע אין למדים את רימוני המעיל מהחושן והאפוד:

רַב מָרִי אָמַר, אין ללמוד את הרימונים מהחושן והאפוד [שיהיו חוטיהם שזורים מעשרים ושמונה חוטים], לפי שבמעשה החושן 'כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד **תַּעֲשֶׂנּוּ' כְּתִיב** (שם כח טו), ומשמע שבאופן זה של עשית האפוד [כלומר, שיהיו בו עשרים ושמונה חוטים], **'תַּעֲשֶׂנּוּ' לָזֶה** - רק לחושן, **וְלֹא לְאַחֵר** - ומלבד החושן אין שום בגד נוסף העשוי כמו האפוד. ולפיכך אין ללמוד את הרימונים אלא או מהפרוכת או מהאבנט.

רַב אַשִׁי אָמַר, טעם אחר שאין ללמוד את הרימונים מהחושן והאפוד, לפי שברימוני המעיל 'וְעָשִׂיתָ עַל שׁוּלָיו רִמֹּנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי' **כְּתִיב** (שם כח לג), והרי תיבת 'ועשית' חוזרת על כל המינים שבפסוק, ומשמע מכך **שֶׁיִּהְיוּ כָּל עֲשִׂיּוֹת** - של כל המינים שבהם **שָׁווֹת** - באופן שוה, **וְהֵיכִי נַעֲבִיד** - ואם נאמר שרימוני המעיל למדים מהחושן והאפוד, ויש בהם עשרים ושמונה חוטים, היאך נעשה שיהיו כל המינים עשויים באופן שוה. אם **נַעֲבִיד** [-נעשה] **תְּלָתָא דַּעֲשָׂרָה עֲשָׂרָה** - שלשה מינים באופן שחוטי כל מין ומין שזורים מעשרה חוטים, הרי **הָווּ לְהוּ תְּלָתִין** - יהיו בהם שלושים חוטים, ולא עשרים ושמונה כמו שיש בחושן ובאפוד. ואם **נַעֲבִיד תְּרֵי דְּתִשְׁעָה תִּשְׁעָה**, שני מינים מחוטים השזורים מתשעה חוטים, **וְחַד דַּעֲשָׂרָה** - והמין השלישי יהיה שזור[נה] עשרה חוטים, שנמצא שביחד יהיו החוטים שזורים מעשרים ושמונה חוטים, גם זה אי אפשר שהרי **אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק 'וְעָשִׂיתָ' ומשמע **שֶׁיִּהְיוּ כָּל עֲשִׂיּוֹתָיו שָׁווֹת**, ולא מין אחד יותר ומין אחד פחות. לפיכך אין ללמוד את רימוני המעיל מהחושן והאפוד, אלא מהפרוכת או מן האבנט, שחוטיהם היו שזורים מעשרים וארבעה חוטים, וכשמחלקים עשרים וארבעה לשלושת המינים שברימונים, נמצא לכל מין שמונה חוטים, ומתקיימת בכך הדרשה שיהיו כל עשיותיו שוות.

הגמרא ממשיכה לבאר את דברי הברייתא דלעיל:

שנינו בהמשך הברייתא, **מְעִיל** חוטיו שזורים **מִשְּׁנֵים עָשָׂר** חוטים, שואלת הגמרא, **מְנָא לָן** - מהיכן למדנו דין זה. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** (שם כח לב) **'וְעָשִׂיתָ אֶת מְעִיל הָאֵפוֹד**

נא. בחושן נאמר (שמות כח טו) 'ושש משזר תעשה אתו', **ובאפוד** נאמר (שם כח ו) 'ושש משזר מעשה חשב'.

נב. וקשה, היאך מקשה הגמרא שנלמד מהחושן והאפוד שיהא חוטם של רימונים כפול עשרים ושמונה ולא כפול עשרים וארבעה, והרי בגמרא (להלן פ.) אמרו 'תפסת מרובה לא תפסת, תפסת מועט תפסת' [פירוש, כל מקום שתמצא שני דרכים ללמוד, האחד מרובה והאחר מועט, טוב לך לתפוס את המועט]. ואדרבה, היה לגמרא להקשות שנלמד רימונים ממכנסים שגם בהם נאמר (שמות לט כח) 'משזר', ואין חוטם שזור אלא ששה חוטים בלבד. ויש לומר, שממכנסים אין ללמוד, לפי שאין הרימונים דומים להם כלל, שהמכנסים עשויים ממין אחד בלבד, והרימונים משלשה מינים. ולענין הקושיא מ'תפסת מרובה' וכו', יש לומר שסוברת הגמרא שתיבת 'משזר' באה ללמד שיעשה הבגד באופן היותר חזק ומתקיים ששייך, והיינו על ידי שכל החוטים שבו יהיו שזורים מהרבה חוטים, ולכן מקשה שנדרוש לשזור אותם מעשרים ושמונה חוטים כמו בחושן ובאפוד. ריטב"א (ד"ה ונילף). ותוספות להלן (עב. ד"ה נעביד) תירצו, שאין אומרים 'תפסת מרובה לא תפסת' אלא באופן שה'מרובה' הוא דבר שאין לו קצבה, או באופן שה'מרובה' הוא לקולא, אך כאן שלמרובה יש קצבה והוא לחומרא, אדרבא יש לתפוס את המרובה, שכן בכלל מאתיים מנה [אך מדברי התוספות בסוכה (ה: ד"ה תפסת) ובחגיגה (יז. ד"ה תפסת) מבואר שסוברים שאף במקום שיש קצבה למרובה אומרים 'תפסת מרובה לא תפסת']. ובשיח יצחק (נמוק' שם) תירץ, שסברת המקשן היא שעדיף ללמוד 'בגד מבגד' [וכמו שאמרו להלן 'דנין בגד מבגד'] אף שהוא מרובה, מאשר ללמוד 'בגד מאוהל' אף שהוא מועט.

נג. בחושן נאמר (שמות כח טו) 'ועשית חושן משפט וגו' זהב תכלת' וגו'. **ובאפוד** נאמר (שם כח ו) 'ועשו את האפוד זהב' וגו'.

נד. ע"פ הערוך (ערך מדרגא).

אהח19/06/2018

כְּלִיל תְּכֵלֶת' - ו'כליל' פירושו 'גדיל'[א], שהוא חוט הקלוע משני חוטים לפחות[ב]. הרי שכל חוטי המעיל היו כפולים. וְיָלַף [-ולמדים] את המעיל בגזירה שוה 'תְּכֵלֶת' 'תְּכֵלֶת' מִפָּרוֹכֶת שגם בה נאמר (שמות כו לו) 'תכלת', מַה - כשם שְׁהַלָּן [בפרוכת] כל מין שבה כפול שְׁשָׁה, שהרי נאמר בה (שם) 'שש', ובברייתא לעיל (עא:) שנינו שכל שנאמר בו 'שש' חוטו כפול ששה, אַף כָּאן [במעיל] כל חוט שבו כפול שְׁשָׁה[ג]. והואיל וחוטי המעיל היו כפולים, נמצא שכל חוט שבו היה שזור משנים עשר חוטים.

מקשה הגמרא, וְנֵילַף - ונלמד את המעיל בגזירה שוה 'תכלת תכלת' מִשּׁוּלָיו וְרִמּוֹנָיו, כלומר, מהרימונים התלויים בשולי המעיל, שאף בהם נאמר 'תכלת' (שם כח לג), ונאמר מַה לְּהַלָּן [ברימונים] כל חוט שזור מִשְׁמוֹנָה חוטים [כפי שהתבאר לעיל (שם)], אַף כָּאן [במעיל] יהיה החוט שזור מִשְׁמוֹנָה, ומאחר שהוא 'גדיל' יהיו בו ששה עשר חוטים[ד]. מתרצת הגמרא, דָּנִין - למדים מעיל שהוא כְּלִי, מִפרוכת שאף היא כְּלִי[ה], וְאֵין דָּנִין כְּלִי מִתַּכְשִׁיט כְּלִי - מרימונים שאינם אלא קישוט למעיל.

אוצר החכמה

מקשה הגמרא, אַדְרַבָּה - הרי יתכן לומר להיפך, דָּנִין [-למדים] גּוּפוֹ של המעיל מִגּוּפוֹ - מהרימונים שגם הם מגוף המעיל, שהרי הם מחוברים אליו, וְאֵין דָּנִין גּוּפוֹ של המעיל מֵעָלְמָא - ממקום אחר, כלומר, מהפרוכת שאין לה שייכות למעיל.

מסיקה הגמרא, אכן מה שחוטי המעיל כפולים שנים עשר, אינו נלמד מגזירה שוה, אלא הַיְינוּ דְּאָמְרִינָן - זהו מה שאמרנו לעיל (עא:), שאחת מתיבות 'שש' המיותרות נאמרה ללמד לְשְׁאָר בְּגָדִים שְׁלֹּא נֶאֱמַר בָּהֶן 'שֵׁשׁ', שאף הם חוטיהם שזורים ששה חוטים. והכוונה ב'שאר בגדים' היא למעיל שלא נאמר בו 'שש', וה'שש' המיותר כאילו נכתב בו, ללמד שחוטיו כפולים ששה[ו]. והואיל וחוטי המעיל היו כפולים, כפי שנדרש לעיל מ'כליל', נמצא שכל חוט שבו היה שזור משנים עשר חוטים.

הגמרא ממשיכה לבאר את דברי הברייתא דלעיל:
שנינו בהמשך הברייתא, פָּרֶכֶת חוטיה שזורים מֵעֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה חוטים. מבררת הגמרא, טעם דין זה הוא, מפני שהיו בה אַרְבָּעָה מינים [תכלת וארגמן ותולעת שני ושש], דְּשִׁיתָא שִׁיתָא - שכל מין מהם חוטיו שזורים ששה חוטים, כמו שהתבאר לעיל (שם) שכל שנאמר בו 'שש' חוטיו כפולים ששה, והרי הם ביחד עשרים וארבעה. מסיימת הגמרא, לָא דִּינָא וְלָא דַּיְינָא - אין ספק וערעור בדבר זה, כלומר, דבר פשוט הוא ואין מה להקשות עליו[ז].

הגמרא מבארת את הדין האחרון שבברייתא:
שנינו, חוֹשֶׁן וְאֵפוֹד חוטיהם שזורים מֵעֶשְׂרִים וּשְׁמוֹנָה חוטים. שואלת הגמרא, מְנָא לָן - מהיכן למדנו דין זה. משיבה הגמרא, דִּכְתִיב - שנאמר (שמות כח טו) 'וְעָשִׂיתָ חֹשֶׁן מִשְׁפָּט מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב, כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד תַּעֲשֶׂנּוּ, זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר'. הרי שהחושן והאפוד ארוגים מֵאַרְבָּעָה מינים [תכלת, ארגמן, תולעת שני ושש] דְּשִׁיתָא שִׁיתָא - שכל אחד מהם שזור ששה חוטים [שהרי נאמר בו 'שש'], וביחד הם עֶשְׂרִין וְאַרְבָּעָה חוטים. וחוטי הַזָּהָב השזורים בכל מין ומין, הם אַרְבָּעָה חוטים [כמו שיתבאר בסמוך], הָא - הרי שבסך הכל יש עֶשְׂרִין וְתַמָנְיָא [-עשרים ושמונה] חוטים.

הגמרא מבררת מנין שהיו רק ארבעה חוטי זהב:
מקשה הגמרא, וְאֵימָא - ונאמר שְׁזָּהָב נַמִּי [-גם כן] היו חוטיו שזורים מִשְׁשָׁה חוטים כמו שאר המינים, ואם כן יהיו בסך הכל שלשים חוטים שזורים בכל חוט, ששה חוטים לכל אחד מחמשת המינים.

מתרצת הגמרא, אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, אָמַר קְרָא - נאמר בפסוק (שם לט ג) בענין עשיית חוטי הזהב 'וַיְרַקְּעוּ אֶת פַּחֵי הַזָּהָב וְקִצְּץ פְּתִילִם' - היו מרדדים טסים דקים מן הזהב, וקוצצים מהם פתילים [-חוטים] דקים[ח]. ודורשים מכך, שאילו היה נאמר 'וְקִצֵּץ פְּתִיל' בלשון יחיד, היה במשמע שיחתוך חוט אחד של זהב לשנים, ומכך שנאמר 'וְקִצֵּץ פְּתִילִם' בלשון רבים, יש ללמוד שיקצוץ שני חוטים לשנים, וְהֵרֵי כָּאן אַרְבָּעָה חוטים[ט].

הגמרא מביאה תירוץ אחר לקושיא:
רַב אַשִׁי אָמַר, אָמַר קְרָא - נאמר בפסוק (שם) בענין חוטי הזהב 'וַיְרַקְּעוּ אֶת פַּחֵי הַזָּהָב וְקִצֵּץ פְּתִילִם לַעֲשׂוֹת בְּתוֹךְ הַתְּכֵלֶת וּבְתוֹךְ הָאַרְגָּמָן וּבְתוֹךְ תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וּבְתוֹךְ הַשֵּׁשׁ'. ומשמע מכך שלא היה הזהב מין העומד בפני עצמו אלא היו מערבים ממנו לתוך כל אחד מארבעת המינים האחרים'. וממילא לא יתכן שיהיו ששה חוטי זהב, שאם כן הֵיכִי נַעֲבִיד - היאך נעשה, אם נַעֲבִיד - נעשה את כל הָאַרְבָּעָה מינים דְּתָרֵי תְּרֵי - באופן שבכל אחד מהם שזורים שני חוטים של זהב, אם כן הָווּ לְהוּ - הרי נמצא שמנין חוטי הזהב הם תְּמַנְיָא [-שמונה], ולא שש כמנין החוטים של שאר המינים. ואם נַעֲבִיד תְּרֵי - נעשה שני מינים דְּתָרֵי תְּרֵי - באופן ששני חוטים של זהב שזורים בכל אחד מהם, וּתְרֵי - ושני המינים הנותרים דְּחַד חַד - נשזור בכל אחד מהם רק חוט אחד של זהב, ונמצא שבסך הכל יהיו ששה חוטים של זהב, גם זה לא יתכן, לפי שנאמר (שם כח טו) לגבי החושן 'וְעָשִׂיתָ', ומשמע שֶׁיִּהְיוּ כָּל עֲשִׂיּוֹתָיו שָׁוֹות - שכל המינים שבו יהיו עשויים באופן שוה ובאותו מנין חוטים. ולפיכך מוכח, שמנין חוטי הזהב אינו שוה למנין החוטים של שאר המינים ואינם אלא ארבעה, והיו טווים חוט אחד של זהב בכל מין ומין[י].

★

א. **רש"י** (ד"ה כליל). ואף שבזבחים (פח:) פירשו 'כליל תכלת' שכולו תכלת ואין מין אחר מעורב בו. יש לומר שאף שפירושו הפשוט של 'כליל' הוא 'גדיל', דורשת הגמרא שיהא כולו של תכלת מכך שלא נכתב בפירוש 'גדיל' אלא 'כליל'. שיח יצחק (נתש"י שם).

ב. **'גדיל'** פירושו חוט קלוע [וכעין מה ששנינו (שבת נד:) 'וכן הגודלת', שפירושו קולעת שערה]. ולא ניתן לקלוע כי אם בשני חוטים לפחות.

ג. **אף** שלעיל (עא:) לגבי הרימונים למדו בגזירה שוה מהפרוכת שיהיה בהם ביחד עשרים וארבעה חוטים כמותה, כאן למדו מהפרוכת שהחוט יהיה כפול ששה כפי שבה כל מין היה שזור ששה חוטים. והחילוק הוא, לפי שהרימונים נלמדים בגזירה שוה מתיבת 'משזר' הכוללת את כל המינים שהיו שזורים יחדיו, ובכולם יחד הרי היו עשרים וארבעה חוטים, אולם המעיל נלמד בגזירה שוה מתיבת 'תכלת' שהוא מין אחד שהיה בפרוכת, ובו לבד היו רק ששה חוטים. רבינו אליקים (ד"ה מה להלן שם).

ד. **ואין** להקשות ממה שאמרו בגמרא להלן (פ.) 'תפסת מרובה לא תפסת, תפסת מועט תפסת', לפי שסברת המקשה היא שעדיף ללמוד את המעיל מרימוניו שזה 'גופו מגופו' [כמבואר להלן] אף שהוא מרובה, מאשר ללמוד אותו מהפרוכת שהוא דבר ש'אינו גופו' אף שהוא מועט. שיח יצחק (נמוס' ד"ה נעניד). ולפי מה שכתבו התוספות (שם), שאין אומרים 'תפסת מרובה' וכו' אלא באופן שה'מרובה' הוא דבר שאין לו קצבה או באופן שה'מרובה' הוא לקולא, מיושב גם כאן. אך מדברי התוספות בסוכה (ה:) ובחגיגה (יז. ד"ה תפסת) מבואר, שסוברים שאף במקום שיש קצבה למרובה אומרים 'תפסת מרובה לא תפסת'.

ה. **ואף** שהפרוכת היא 'אוהל' ולא כלי [כמבואר בגמרא לעיל (עא:)], מכל מקום הרי היא חשובה כלי יותר מהרימונים. תוספות הרא"ש (ד"ה ומין). [וראה מה שכתבו התוספות בביצה (יד: ד"ה מפני), שהפרוכת נחשבת ככלי לגבי קבלת טומאה, מפני שהיתה כפופה מעט מעל הארון, או מפני שבמסעות במדבר היו נותנים לתוכה את כלי המשכן].

ו. **רבינו** אליקים (ד"ה נמצא).

ז. **ע"פ** רש"י (ד"ה לא) ורבינו אליקים (ד"ה לא) פירש, שאין צריך לעשות שום חשבון ואין צריך להביא שום ראיה, לפי שדבר פשוט הוא.

ח. **ע"פ** רש"י (על המורה שם).

ט. **רש"י** (ד"ה וקצץ) ותוספות (ד"ה נעניד). ומדברי רבינו אליקים (ד"ה וקוצץ, נפירוש שני), משמע, ש'פתיל' משמעו שני חוטים, ומכך שנאמר 'פתילים' בלשון רבים מבואר שהם ארבעה חוטים.

י. **רש"י** (ד"ה רבי), ריטב"א (ד"ה אמר).

יא. **הקשו** תוספות (ד"ה נעניד), שאם אכן התברר שמנין חוטי הזהב שונה ממנין שאר המינים, אם כן מַנַּיִן שאינם שמונה חוטים שהם שני חוטים לכל מין. ותירצו, שגם רב אשי מודה לדרשת רב אחא בר יעקב ש'פתילים' משמע ארבעה חוטים, והיינו ארבעה ולא יותר לפי שאם תאמר שיהיו יותר מכך אין לדבר סוף, כי שמא יהיו מאה או אלף, ו'תפסת מרובה לא תפסת' [ומה שאמר רב אשי 'אמר קרא לעשות' וכו', הוא רק לשלול שלא יהיו ששה, שלזה סובר שלא מועילה סברת 'תפסת מרובה לא תפסת' שאדרבה מסתבר יותר להשוות מנין חוטי הזהב למנין חוטי שאר המינים. אך גם הוא מודה שכדי למעט משמונה, מועיל הלימוד מ'וקצץ פתילים'. שיח יצחק (נמוס' שם)].

בליל. גדיל, ומין גדיל פחות משנים[ג]: ואין דנין כלי מתכשיט כלי. רמוניס קשוטו של מעיל הן: ארבעה דשיתא שיתא. מרובעת מינין של שש שש, להא נמי דמר בו שש ואמר מר דדריס שנמחר בהן שש חוטן כפול ששה: לא דינא ולא דיינא. מין ספק וערעור נדבר: וקציץ פתילים. פתילים משמע תרין, וכשקופן כל אחד לשנים הוה להו ד': רב אשי אמר. היינו טעמא דזהב ו' לא אפשר, לכתב ביה לעשות אותו בתוך התכלת ובתוך הארגמן משמע שיערב ממנו עם כל מין ומין: נעביד ארבעה. המינין לתרי תרי חוטין של זהב, הוו להו תמניא של זהב: חדקינהו. קשרס יפה, ועל הטבעות והבדיס אומר שיתפס בטבעות בדוחק: כתב לא יסורו. אלמא אין זזין מהן, וכתיב (שמות כה) והבדת אלמא הולכים ובאים בתוכן: מתפרקין ואינן נשמטים. נרשאיהם היו עבים והכניס לשון שם שם בדוחק בטבעת ובשמטן אלמא היו נדחקין, הלכך לא היו נדחקין בטבעות אלא מתפרקין והולכין לכאן ולכאן, אבל אין נשמטין לגמרי מהן לפי שהן עבים נרשאיהן: דרך גדילתן. העליון למעלה והתחתון למטה: שמעמידין את ציפויין. ליפוי הזהב מעמידין ע"י מסמרות. לשון אחר שלא התליעו ולא נפל ליפויין: שמא תאמר. משנגנזו[ג] אבד סידרן שלא יכוכו עוד: ובטל סבויין. מה שאמרו סוכין ונופין להן: שרד. לשון שריד: אלמלא

אתרבתא 19/06/2018

בליל תכלת ויליף תכלת מפרוכת מה להלן ששה אף כאן ששה ונילף משוליו ורמוניו מה להלן שמונה אף כאן שמונה דין כלי מכלי ואין דנין כלי מתכשיט כלי אדרבה דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא היינו דאמרינן לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש. פרכת עשרים וארבעה ד' דשיתא שיתא לא דינא ולא דיינא. חושן ואפוד עשרים ושמונה מנא לן דכתיב [א] ועשית חשן משפט מעשה חושב כמעשה אפוד תעשנו זהב תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר ארבעה דשיתא שיתא עשרין וארבעה זהב ארבעה הא עשרין ותמניא ואימא זהב נמי ששה אמר רב אחא בר יעקב אמר קרא [ב] וקציץ פתילים פתיל פתילים הרי כאן ד' רב אשי אמר אמר קרא [ב] לעשות בתוך התכלת ובתוך הארגמן היכי נעביד נעביד ארבעה דתרי תרי הוו להו תמניא נעביד תרי דתרי תרי ותרי דחד חד ועשית (ו) שיהיו כל עשיותיו שוות[ו]. אמר רחבא אמר רב יהודה [א] המקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר [ג] לא יקרע מתקיף לה רב אחא בר יעקב ודילמא הכי קאמר רחמנא נעביד ליה שפה כי היכי דלא ניקרע [ה] מי כתיב שלא ניקרע (ואמר[ד]) ר' אלעזר [ב] המזיח חושן מעל האפוד והמסיר בדי ארון לוקה שנאמר [ד] לא יזח [ה] ולא יסורו מתקיף לה רב אחא בר יעקב ודילמא כי [ג] קאמר רחמנא חדקינהו ועבדינהו שפיר כדי שלא יזח ולא יסורו מי כתיב שלא יזח ושלא יסורו. רבי יוסי בר' חנינא רמי כתיב [ה] בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו וכתיב (ג) [ו] והובא את בדיו בטבעות הא כיצד מתפרקין ואין נשמטין תניא נמי הכי בטבעות הארון יהיו הבדים יכול לא יהיו זזין ממקומן ת"ל והובא את בדיו בטבעות אי והובא את בדיו יכול יהיו נכנסין ויוצאין ת"ל בטבעות הארון יהיו הבדים הא כיצד מתפרקין ואין נשמטין אמר רבי חמא ברבי חנינא [ו] מאי דכתיב [ז] עצי שטים עומדים שעומדים דרך גדילתן[ח] דבר אחר עומדים שמעמידין את צפויין ד"א עומדים שמא תאמר אבד סברן ובטל סכויין ת"ל עומדים שעומדין לעולם ולעולמים[ט]. (אמר[י]) רבי חמא[כ] בר חנינא מאי דכתיב [ח] את[ל] בגדי השרד לשרת בקודש אלמלא

ולא יבואו למקדש וגו' (שם) ויותר היה נראה לפרש להאי ושמו בדיו היינו שמוסכין[ל] הבדיס לנד חוץ להיות נראין בולטין בפרוכת כמין שני בדי משה[ס] מיהו קושיא קמייתא שהקשיתי בדוכתא קיימא ודוחק הוא לשנס הספרים דנכולהו גרס והובא את בדיו ובמקצת ספרים גרסינן בגרייתא והבאת אבל בתקפתא דר' יוסי בר' חנינא גרסינן בכולהו והובא[מ] ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דמ' בטבעות דאהרן וכן מוכיח הפסוק דכתיב[נ] ויצקת לו ארבע טבעות זהב ושתא על ארבע פעמותיו דהיינו ארבע קרנותיו כדמתרגמינן זוייתיה והדר כתיב ושמי טבעות על גלעו האחת ושמי טבעות על גלעו השנית משמע דארבע טבעות היו על שמי גלעותיו לבד מאותם ד' שעל ד' פעמותיו בד' טבעות מהם היו בדים קבועין לא יסורו ובארבעה מהם שהיו למטה מהן ולמעלה מאותן טבעות היו מעמידין בדים בשעת סילוק המסעות לשאת את ארון בהם והיינו הך לכתב נהו ושמו בדיו ומה תאמר מאי פריך הכא רבי יוסי בר' חנינא ליתני דשני מיני בדים היו ים מהם קבועין ויוצאין כדפרישית ים לומר לעל כרחך והבאת את הבדים בטבעות אחרות שהיו בדים הקבועים אלא כתב בטבעות אהרן יהיו הבדים ותחילה היה לו לפרש שהכניסם אלא ודאי אחותם את הבדים ומשמע ליה דבשום קאי אכולהו דכי היכי דהנך שנשתיין בהן לא היו קבועים ה"נ לימיו לא היו קבועים ממש במקום אחד אלא יהו זזין כלי ממקומן אלא לכל הפחות נכנסין קצת לכאן ולכאן דהשתא דמו להדדי במקצת ולהכי מייתי נמי קרא דובובא דכתב בזמובא לגלויי מובאת לאהרן כי היכי דובובא למזבח לא היו הבדים קבועים בהן לא כתב התם לא יסורו ממנו ובהבאת לאהרן לא היו ממש קבועים בהן ולא תאמר לפי מה שפירש[ס] לאכולהו ד' בדין קאי קאמר מאי דכתב בזה בהיות קרא לשמת את האהרן בהם ואין לתרץ דבכולהו אהרנה בדים היו נושאין ושנים האחרים קלרים מהם דבפרק שתי הלחם (מנחות דף נח:) משמע דבאהרנה גברי הוו להו ותו לא ורחמה לי דובובא לא קאי אלא אהרן בדים הקבועין שהרי אותם בדים שאין קבועין מה הועיל להזכירן כאן לומר ובובא את בדיו בטבעות וגו' בשאת אהרן ובניו בשעת המסעות תלא שהרי בכולהו כתב[מ] ושמא גם את השלחן וכן במזבח הנחשת כתיב[נ] והובא את בדיו בטבעות וגו' בשאת אותו ובמזבח הזהב כתב כאן ושמי[נ] לבתים לבדים לשאת אותו בהמה אבל לא כתב בהן והבאת בגוי ובעשייה לא כתב ויבא כדכתיב גבי אהרן בין בעשייה ובע"ג דבשרייתא דמלאכת המשכן[ס] תניא ד' בטעות היו מקבעות בו שתים בגפוו ושתים בדרומו שבין שהיו נותנין הבדים לא היו זזים משם לעולם שנאמר בטבעות האהרן וכו' י"ל דלא תשיב אלא אותם ד' בטעות שהבדים קבועין בהן אבל אותם שלא היו הבדים קבועין בהן ולא נעשו אלא לזורך שעת המסעות לא קא תשיב אלא קא משיב אלא שלחן ומזבח הנחשת והזהב ולזרך עיון: **שמעמידין** ציפויין. ל"ל לאפי' ליפוי זהב שעליהן בטל לגבי בדיהו דבכל דוכתא העץ בטל לגבי המתכת לענין טבילה ולכל מילי לחמר[ע] הלך אחר המעמיד ובעלי שטים היו כן שהרי שלחן של עצי שטים היה ומצופה זהב ואפי' הכי תורת כלי[פ] עליו שהניפוי בטל לגבי העץ כדאיתא בשלהי חגיגה (דף כו:) ויליף לה התם מקרא:

נעביד ארבעה דתרי תרי הוו להו תמניא. ומש תאמר מין הכי נמי נעביד זהב תמניא מנלן תרבעה ומו לח יש לומר פתילים כתיב מיעוט פתילים שנים וכשנקלן כל אחד הוו להו ד' ומי אמרת תמניא מ"כ מין לדבר סוף חימא ק' וחימא חלף ותפסת מרובה לח תפסת והח לפריך וחימא זהב נמי ו' היינו כי היכי לליהוי דומיא דשאר מינין שבו ולעיל כי פריך וחימא כ"ח לח בעי לשנויי תפסת מועט תפסת להתם לח מלי למימר טפי מכ"ח וכיון דהוח דבר שיש לו קלבה לח שייך למימר תפסת מרובה לח תפסת ומדלבה יש לתפוס המרובה דיש בכלל מאחים מנה ומע"ג דבפ"ק דר"ה (דף ד:) חמר מקיש חג השבועות לחג המלות מה להלן יש לו תשלומין כל שבעה כו' ופריך ולקיש לחג הסוכות מה להלן ח' כו' ומשני תפסת מרובה לח תפסת והתם נמי יש לדבר קלבה י"ל דהתם קחמר לחומרא תפסת מרובה לח תפסת לעד ז' יש לו תשלומין ממה נפשך חבל טפי לח דילמא ממג המלות ילפינן ובפרק קמא דקידושין (דף י.) גבי הענקה נמי קחמר תפסת מרובה לח תפסת מע"ג דממה נפשך יש לדבר קלבה יש לומר התם נמי קחמר לתפסת מרובה לח תפסת דמספיקא לח מפקינן ממונא מן המלון:

כתיב בטבעות הארון וכו' וכתיב **והובא את בדיו בטבעות.** קשיא לי טובא מאי מייתי האי קרא דוהובא לכתיב גבי מזבח התשאת ושניק קרא דוהבאת לכתיב גבי המלון[פ] ועוד שמעתי מקשיס דבשעת סילוק מסעות כתיב וכח מהרן וכניו בנסוע המחנה והורידו את פרוכת המסך וכסו בה את ארון העדות וגו' (במדבר ד) עד ופרסו עליו בגד כליל וגו' עד ושמו בדיו משמע דבנסוע המסעות היו מעמידין אותן בדיס וקשה והח כתיב לח יסורו ממנו ורבינו יעקב מאורלייני"ש מתרץ זה דוחמו בדיו על כתפי הנושאים קאמר להוליכן ולבי מהשם שהרי בני קהת לח היו שם עדיין עד לאחר שהיו מכניסין כל הכלים לנרתק שלהם כדאמרי' בפרק שני דלד (שם) ויותר היה נראה לפרש להאי ושמו בדיו היינו שמוסכין[ל] הבדיס לנד חוץ להיות נראין בולטין בפרוכת כמין שני בדי משה[ס] מיהו קושיא קמייתא שהקשיתי בדוכתא קיימא ודוחק הוא לשנס הספרים דנכולהו גרס והובא את בדיו ובמקצת ספרים גרסינן בגרייתא והבאת אבל בתקפתא דר' יוסי בר' חנינא גרסינן בכולהו והובא[מ] ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דמ' בטבעות דאהרן וכן מוכיח הפסוק דכתיב[נ] ויצקת לו ארבע טבעות זהב ושתא על ארבע פעמותיו דהיינו ארבע קרנותיו כדמתרגמינן זוייתיה והדר כתיב ושמי טבעות על גלעו האחת ושמי טבעות על גלעו השנית משמע דארבע טבעות היו על שמי גלעותיו לבד מאותם ד' שעל ד' פעמותיו בד' טבעות מהם היו בדים קבועין לא יסורו ובארבעה מהם שהיו למטה מהן ולמעלה מאותן טבעות היו מעמידין בדים בשעת סילוק המסעות לשאת את ארון בהם והיינו הך לכתב נהו ושמו בדיו ומה תאמר מאי פריך הכא רבי יוסי בר' חנינא ליתני דשני מיני בדים היו ים מהם קבועין ויוצאין כדפרישית ים לומר לעל כרחך והבאת את הבדים בטבעות אחרות שהיו בדים הקבועים אלא כתב בטבעות אהרן יהיו הבדים ותחילה היה לו לפרש שהכניסם אלא ודאי אחותם את הבדים ומשמע ליה דבשום קאי אכולהו דכי היכי דהנך שנשתיין בהן לא היו קבועים ה"נ לימיו לא היו קבועים ממש במקום אחד אלא יהו זזין כלי ממקומן אלא לכל הפחות נכנסין קצת לכאן ולכאן דהשתא דמו להדדי במקצת ולהכי מייתי נמי קרא דוהובא לכתיב גבי מזבח לגלויי מובאת לאהרן כי היכי דוהובא למזבח לא היו הבדים קבועים בהן לא כתב התם לא יסורו ממנו ובהבאת לאהרן לא היו ממש קבועים בהן ולא תאמר לפי מה שפירש[ס] לאכולהו ד' בדין קאי קאמר מאי דכתב בזה בהיות קרא לשמת את האהרן בהם ואין לתרץ דבכולהו אהרנה בדים היו נושאין ושנים האחרים קלרים מהם דבפרק שתי הלחם (מנחות דף נח:) משמע דבאהרנה גברי הוו להו ותו לא ורחמה לי דובובא לא קאי אלא אהרן בדים הקבועין שהרי אותם בדים שאין קבועין מה הועיל להזכירן כאן לומר ובובא את בדיו בטבעות וגו' בשאת אותו ובמזבח הזהב כתב כאן ושמי[נ] לבתים לבדים לשאת אותו בהמה אבל לא כתב בהן והבאת בגוי ובעשייה לא כתב ויבא כדכתיב גבי אהרן בין בעשייה ובע"ג דבשרייתא דמלאכת המשכן[ס] תניא ד' בטעות היו מקבעות בו שתים בגפוו ושתים בדרומו שבין שהיו נותנין הבדים לא היו זזים משם לעולם שנאמר בטבעות האהרן וכו' י"ל דלא תשיב אלא אותם ד' בטעות שהבדים קבועין בהן ולא נעשו אלא לזורך שעת המסעות לא קא תשיב אלא קא משיב אלא שלחן ומזבח הנחשת והזהב ולזרך עיון: **שמעמידין** ציפויין. ל"ל לאפי' ליפוי זהב שעליהן בטל לגבי בדיהו דבכל דוכתא העץ בטל לגבי המתכת לענין טבילה ולכל מילי לחמר[ע] הלך אחר המעמיד ובעלי שטים היו כן שהרי שלחן של עצי שטים היה ומצופה זהב ואפי' הכי תורת כלי[פ] עליו שהניפוי בטל לגבי העץ כדאיתא בשלהי חגיגה (דף כו:) ויליף לה התם מקרא:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) סוכה מה:, ג) יבמות ה:, ג) סוטה ט., ד) לעיל נד., ה) שמות כה יב, ו) שמות כז ז, ז) שמות ל ד, ח) פ"ז, ט) שבת טו:, י) ד יא, כ) שמות כז ז.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ותרי לחד מד ועשית כתיב שיהיו כל: (ב) שם וכתיב (והובא לת בדיו בטבעות) תפ"מ וי"כ ג' רש"י והבאת לת הבדים בטבעות:

גליון הש"ם

גמרא מי כתיב שלא יקרע. נספר קרבן מגיגה סימן ס"ח הק' הם מוריין בפנקדרין דף כח ע"ל בקרא דלא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו דה"ק לא ירבה לו נשים מפוס שלא יסור ולא מקשינן מי כתיב שלא יסור:

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ חֹשֶׁן מִשְׁפָּט מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד תַּעֲשֶׂנּוּ זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ: [שמות כח, טו]

ב) וַיִּרְקְעוּ אֶת פַּחֵי הַזָּהָב וְקִצֵּץ פְּתִילִם לַעֲשׂוֹת בְּתוֹךְ הַתְּכֵלֶת וּבְתוֹךְ הָאַרְגָּמָן וּבְתוֹךְ תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וּבְתוֹךְ הַשֵּׁשׁ מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב: [שמות לט, ג]

ג) וְהָיָה פִּי רֹאשׁוֹ בְּתוֹכוֹ שָׂפָה יִהְיֶה לְפִיו סָבִיב מַעֲשֵׂה אֹרֶג כְּפִי תַּחְרָא יִהְיֶה לּוֹ לֹא יִקָּרַע: [שמות כח, לב]

ד) וְיִרְכְּסוּ אֶת הַחֹשֶׁן מִטַּבְּעֹתָו אֶל טַבְּעֹת הָאֵפוֹד בִּפְתִיל תְּכֵלֶת לִהְיוֹת עַל חֹשֶׁב הָאֵפוֹד וְלֹא יָזַח הַחֹשֶׁן מֵעַל הָאֵפוֹד: [שמות כח, כח]

ה) בְּטַבְּעֹת הָאָרֹן יִהְיוּ הַבַּדִּים לֹא יָסֻרוּ מִמֶּנּוּ: [שמות כה, טו]

ו) וְהֵבֵאתָ אֶת הַבַּדִּים בַּטַּבָּעֹת עַל צַלְעֹת הָאָרֹן לָשֵׂאת אֶת הָאָרֹן בָּהֶם: [שמות כה, יד]

וְהוּבָא אֶת בַּדָּיו בַּטַּבָּעֹת וְהָיוּ הַבַּדִּים עַל שְׁתֵּי צַלְעֹת הַמִּזְבֵּחַ בְּשָׂאת אֹתוֹ: [שמות כז, ז]

ז) וְעָשִׂיתָ אֶת הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים: [שמות כו, טו]

ח) אֶת בִּגְדֵי הַשָּׁרָד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ אֶת בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת בִּגְדֵי בָנָיו לְכַהֵן: [שמות לה, יט]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] בראשונים ובכת"י נוסף הלכך לא אפשר: נ] [צ"ל אמר] (גליון): ג] צ"ל הכי (רש"ש ודק"ס): ל] בכת"י נוסף תניא נמי הכי עומדים שעומדים דרך גדילתן, וכ"ה בברייתא בסוכה: ס] כת"י לעולם ולעולמי עולמים, וכמו בסוכה: ו] [צ"ל ואמר] (גליון): ז] ראשונים וכת"י יוסי, ולפ"ז אין צריך להגיה "ואמר": מ] בכמה ראשונים וכת"י ואת בגדי השרד, ול"ג "לשרת בקדש". וכ"ה נכון דמייתי קרא המוקדם בשמות לא, י (דק"ס): ע] [וברש"י דהכא ד"ה כתב לא יסורו וכו' משמע להדיא דהיה גרסתו והבאת את הבדים בטבעות (תרומה כה פי"ד)] (גליון): י] נדצ"ל שמושכין היו הבדים (רש"ש, עי"ש): כ] [אכן ברש"י שכתב בד"ה כתב לא יסורו וכו' נראה שגם באתקפת' דר"י בר' חנינא גרס והבאת] (גליון): ל] צ"ל שפירשנו (בארות המים, ובדפו"י מקוצר): מ] יש להוסיף ועשית את הבדים וגו' (בארות המים). שמות כה, כח: נ] יש להוסיף עץ (רש"ש): ס] צ"ל יותר מרמונים והוה מצי למימר נמי כלי תכלת דכתיב ארון דכתיב ופרשו וכו' ועיין ש"י (גליון): ע] צ"ל הנחשת (שיח יצחק): פ] עי' בתו' דסוגיין הגירסא הנכונה ועיין בש"י שהאריך בזה (גליון): צ] בדפוס ישן נוסף בדוחק, עי' שיח יצחק, ועי' תוס' הרא"ש: ק] להשמט ע"י פירוק הקשרים והחוליות שעשו שם בטבעות, כצ"ל וכמו שתמצא בהעתקת הריטב"א יע"ש (שיח יצחק):

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ט מהל' כלי המקדש הלכה ג סמג לאוין רלח:
כה ב סח הלכה י [ופ"ב הלכה יג]:

רבינו חננאל

כתיב בהן זהב אדרבה דנין כלי מכלי לאפוקי פרכת דאהל הוא. **ושנינן אלא שולי המעיל מן האבנט גמר.** דאית ביה ד' מינין וכתיב ביה נמי [זהב]. רב אשי אמר שולי המעיל מן האפוד לא יתכן ללמד ממנו להיות חוטין כ"ח כי בשולי המעיל ג' מינין אם תעשה בכל מין ט' לא יבואו אלא כ"ד חוטין אם נעשה י' בכל מין הנה ל' לעשות שנים מהן ט' ט' ואחד י' ועשית כתיב שיהיו כל החוטין שוין הלכך לא אפשר ולפיכך לא גמר מיניה. מעיל י"ב חוטין הוא מין אחד תכלת שנאמר ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת. ואינו כתיב בו שש ואסיקנא חד קרא לשאר מינין דלא כתיב בהו שש. נמצא התכלת של מעיל ששה חוטין וכתיב ביה כליל כלומר תכללהו לשנים נמצאו י"ב חוטין. פרכת כ"ד. ד' דשיתא שיתא הא כ"ד. חשן ואפוד ד' מינין ו' בכל אחד הרי כ"ד חוטין וחוט של זהב בכל מין הרי כ"ח חוטין. **המקדש בגדי כהונה עובר בלאו** שנאמר לא יקרע. וכן המזיח החשן מן האפוד שנאמר ולא יזח החשן וגו'. וכן המסיר בדי ארון שנאמר לא יסורו ממנו. והכתיב את הבדים בטבעות. מכלל שהיה בטבעות מכלל שהיה מסירם. ושנינן מתפרקין ולא היו נשמטין אלא כגון תלויין היו. תניא כשנויין: **עצי שטים עומדים** שעומדים [דרך] גדילתן. כלומר אינו רשאי להפכן: **בגדי שרד** אלו בגדי כהונה שמכפרין על עונות ישראל כמו שכתבנו

תוספות ישנים

ואין דנין כלי מתכשיט. ופרוכת מציע כלי יומר מרמון והוה מלי למימר נמי דליף [פ] כליל תכלת מדכתיב ופרסו עליו בגד תכלת אבל לא מייתי אלא לגלויי דמשום כי הוה אלא כיסוי בעלמא: **וכתיב והבאת את הבדים בטבעות.** מכלל שהולכין ובאין בתוכן כך כתוב בפירש"י ותימה אמאי לא מייתי ושמו את בדיו דכתיב במדבר סיני[ר] גבי ארון אלמא היו נשמטין כשהיו מעמידין אותן בשעת מסעות ואמה יש לו להגיה מה שהוא כתוב בפסח רשמון וה"ר יוסף פירש דוהבאת מיותר לבטבעות הארון יהיו הבדים קבי ויש ספרים דגרס והובא את בדיו בטבעות[כ] מיהו הכי קרא לינו כתיב גבי הארון כי אם גבי מזבח הזהב[ע]. הגה"ה פ]: **מתפרקין ואין נשמטין.** פירש"י שהיו עבין לכך רשמון שלא יכולים להוציאן ומש הסמיכן[ל] מע"פ שאין יכולין להוציא שרשמן עד שפ"ה ליקה ורבי מפרש דאין נשמטין לגמרי אבל יכולין הן להיסמט כדוחק ק]:

הגמרא עוברת לדון על דינים אחרים בבגדי כהונה:
אָמַר רַחֲבָא אָמַר רַב יְהוּדָה, הַמְקָרֵעַ בִּגְדֵי כְּהוּנָּה עובר בלא תעשה ו**לוֹקֶה, שֶׁנֶּאֱמַר** במעיל (שמות כח לה) **'וְהָיָה פִּי רֹאשׁוֹ בְּתוֹכוֹ שָׂפָה יִהְיֶה לְפִיו סָבִיב וגו' לֹא יִקָּרֵעַ'**[יב].

הגמרא מקשה על רב יהודה:
מַתְקִיף לָהּ [-הקשה] **רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב** על רב יהודה, **וְדִילְמָא הָכִי קָאָמַר רַחֲמָנָא** [-ושמא כך כוונת התורה], **נַעֲבִיד לֵיהּ שָׂפָה כִּי הֵיכִי דְּלָא נִיקַּרַע** - נעשה כפל בפי המעיל [-פתיחת בית הצואר שלו] כדי שלא יקרע, אבל אין כוונת התורה ב'לא יקרע' לאסור את מעשה הקריעה באיסור בפני עצמו. מתרצת הגמרא, **מִי כְּתִיב** - האם כתוב בפסוק **'שָׂפָה יִהְיֶה לְפִיו סָבִיב וגו' שֶׁלֹּא יִקָּרֵעַ** עם ש"ן, שאז היה משמעות הכתוב כפי שהקשית שזה רק נתינת טעם לעשיית השפה, הרי כתוב 'לא יקרע' בלי ש"ן שמשמעו שיש גם איסור בפני עצמו של קריעת הבגד[יג].

★

אוצר החכמה

דין נוסף הנלמד מדיוק דומה בפסוק:
וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, הַמֵּזִיחַ [-המנתק[יד]] את חיבור **הַחוֹשֶׁן מֵעַל הָאֵפוֹד**, שהם השרשרות והפתילים הקשורים לכתפות האפוד והחושן תלוי בהם[טו], **וְכֵן הַמֵּסִיר** את **בַּדֵּי** [-מוטות[טז]] **הָאָרוֹן** מטבעותיהם[יז], עובר בלא תעשה **וְלוֹקֶה, שֶׁנֶּאֱמַר** לגבי החושן (שמות כח כח) **'וְיִרְכְּסוּ אֶת הַחֹשֶׁן מִטַּבְּעֹתָו אֶל טַבְּעֹת הָאֵפוֹד וגו' וְלֹא יָזַח הַחֹשֶׁן מֵעַל הָאֵפוֹד'**[יח], **ולגבי בדי הארון נאמר** (שם כה טו) **'בְּטַבְּעֹת הָאָרֹן יִהְיוּ הַבַּדִּים לֹא יָסֻרוּ מִמֶּנּוּ'**[יט].

הגמרא מקשה על רבי אלעזר:
מַתְקִיף לָהּ [-הקשה] **רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב** על רבי אלעזר, **וְדִילְמָא הָכִי [כי][כ] קָאָמַר רַחֲמָנָא** - שמא כך כוונת התורה, **חַדְקִינְהוּ שַׁפִּיר** - הדק אותם[כא] ועשה אותם יפה, דהיינו, שיקשור את השרשרות והפתילים בחוזק לכתפות האפוד **כְּדֵי שֶׁלֹּא יָזַח** החושן מעל האפוד, **וְכֵן ישים** את הבדים בתוך הטבעות בדוחק כדי **שלא יָסוּרוּ** מן הארון[כב]. כלומר, שמא 'לא יזח החושן' ו'לא יסורו ממנו' אינם לאוים בפני עצמם, אלא נכתבו כדי ללמד שחיבור החושן לאפוד יהיה באופן ש'לא יזח', וכן הכנסת הבדים בטבעות תהיה באופן ש'לא יסורו ממנו'. מתרצת הגמרא, **מִי כְּתִיב** - האם נאמר **'שֶׁלֹּא יָזַח הַחֹשֶׁן מֵעַל הָאֵפוֹד' וְ'שֶׁלֹּא יָסוּרוּ מִמֶּנּוּ'** עם ש"ן, שאז היה משמעות הכתובים רק כפי שהקשית, הרי נאמר 'ולא יזח' ו'לא יסורו' בלי ש"ן, שמשמעם שיש גם איסור הזחת החושן והסרת בדי הארון.

★

הגמרא דנה באופן קביעות בדי הארון:
רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי חֲנִינָא רָמֵי - הקשה סתירה בין הפסוקים, **כְּתִיב** - נאמר בפסוק (שם) **'בְּטַבְּעֹת הָאָרֹן יִהְיוּ הַבַּדִּים לֹא יָסֻרוּ מִמֶּנּוּ'**, ומשמע שהבדים לא היו זזים כלל בתוך הטבעות, **וּכְתִיב** - ונאמר פסוק אחר (שם כה ז) **'וְהוּבָא אֶת בַּדָּיו בַּטַּבָּעוֹת'**[כג], ומכך שלא כתוב 'ושמת'[כד] אלא לשון 'הבאה', משמע שאף אחרי ששמו את הבדים היו הולכים ובאים [מלשון 'הולכה והבאה'] בתוך הטבעות. **הָא כֵּיצַד** יתיישבו שני פסוקים אלו. התירוץ הוא, שהבדים **מִתְפָּרְקִין** - זזים מצד לצד בתוך הטבעות לפי שהיו מונחים בתוכם בריוח ורפיון, מפני שהיו דקים באמצעיתם. ועל כך נאמר בלשון 'הבאה' משום שאכן הם היו הולכים ובאים בתוך הטבעות. **וְאֵין נִשְׁמָטִין** - אך אינם יכולים להישמט ולצאת מהם לגמרי אלא בכח ובדוחק, לפי שבראשם הם עבים ונכנסים לטבעות בדוחק, ועל כך נאמר 'לא יסורו ממנו' שאין הבדים יכולים לצאת לגמרי מן הטבעות בקלות, אך אין הכוונה שאינם זזים בתוכם כללכה.

יב. בפשוטו מלמד הפסוק שיש לכפול את פתיחת בית הצואר של המעיל לתוכו, כדי שתהיה לו שפה ולא יקרע המעיל. אך רב יהודה דורש מכאן שאסור לקרוע את המעיל וכן שאר בגדי כהונה, וכדלהלן.
וקשה, שפסוק זה נאמר על המעיל, והיאך למדו מכאן אף לשאר הבגדים. ויש לומר שטעם האיסור הוא משום בזיון הבגדים [וכמו שמשמע מדברי הרמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"ג)], ועל כן מסתבר שאין חילוק בין המעיל לשאר הבגדים. עוד יש לומר, שהלימוד לשאר בגדים הוא מכפילות הציווי 'לא יקרע', שהוא כתוב גם בציווי עשיית המעיל (שמות כח לב), וגם בסיפור עשייתן שבפרשת פקודי (שם לט כג), ומאחר שאין צורך בפסוק השני ללמד על המעיל, דורשים אותו על שאר הבגדים ב'אם אינו ענין וכו' תנהו ענין' [היא אחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, שפסוק הכתוב בתורה שאם נלמד ממנו על הענין המדובר בו הוא מיותר, לומדים ממנו על ענין אחר]. שיח יצחק (ד"ה מר"ן). אין להקשות ממה ששנינו בסוכה (נא.) שלצורך שמחת בית השואבה היו קורעים מבלאי מכנסי הכהנים ומהמייניהם [-אבנטיהם] ועושים מהם פתילות, לפי ששונה הדבר שם שבלו ולא היו ראויים עוד לשירות. רש"ש (ד"ה המקרע), מנחת חינוך (מלוה קפ אות ג). מדברי הגמרא משמע שהקורע בגדי כהונה עובר רק משום 'לא יקרע', וקשה מדוע אינו עובר גם משום 'לא תעשון כן לה' אלהיכם' (דברים יב ד), שהיא אזהרה למשחית דבר של הקדש כמבואר בספרי ובפירוש רש"י שם. ותירץ בשדי חמד (מ"ד מערכת המ"ס אות ח), שאזהרת 'לא תעשון כן' נאמרה רק על המוחק את השם, או על המשחית דבר השייך למזבח וכמבואר מהמשך הפסוקים שם, ולא על בגדי כהונה. וראה מה שכתבו עוד בענין זה בחתם סופר (שו"ת או"ח סי' נב, יו"ד סי' רסד), ובמנחת חינוך (שם אות ה). וביד דוד (ד"ה הקורע) ביאר שמדובר שהבגדים בלויים וישנים ולפיכך אינו עובר גם משום 'בל תשחית' (דברים כ יט), וראה מה שהביא בשם המגילת ספר (לאוין רכט) ליישב באופן אחר.
יג. כלומר, שאף שמשמעות פשוטו של מקרא הוא אכן טעם על האמור בתחילה שיש לכפלו בפיו, מכל מקום מכך שהפסוק כתוב באופן זה יש ללמוד שיש גם איסור לקרוע. שפתי חכמים (שמות כח לב) ושיח יצחק (ד"ה מי) בביאור דברי רש"י על התורה (שם).
יד. ע"פ רש"י עה"ת (שם כח כח).
טו. החושן מחובר לאפוד, מלמעלה על ידי שרשרות זהב המחוברות למשבצות הזהב שבראשי כתפות האפוד. ומלמטה על ידי פתילי תכלת שמחברים אותו לחלקם התחתון של הכתפות [ממעל לחשב האפוד. ראה לעיל (עא:) בהערה ביאור כתפות וחשב האפוד]. השרשרות והפתילים היו נתונים לתוך טבעות שבקצות החושן [ראה ציורי החושן והאפוד לעיל (עא:) במשנה]. יש חילוק בין שני חיבורים אלו, שהחיבור שמלמעלה היה קבוע, אבל החיבור שמלמטה לא היה קבוע, אלא שבשעה שהיה הכהן גדול לובש את החושן, היה מחבר גם את חלקו התחתון של החושן לכתפות האפוד על ידי פתילי התכלת, ועל ידי כך, היה החושן מיושב היטב על האפוד כנגד לבו של כהן גדול ולא נע ונד. ע"פ רמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"ח-י), מאירי (ד"ה המעיל).
טז. רש"י עה"ת (שם כה יג).
יז. בפינות הארון לרוחבו היו קבועים ארבע טבעות זהב, שתים בכל צד. והיו מכניסים שני בדים של עצי שטים מצופים זהב לתוך הטבעות [כל בד היה נכנס בשתי טבעות] כדי לשאת בהם את הארון בשעת המסעות, ולשם כך היו הבדים ארוכים מכאן ומכאן יותר מאורך הארון. מאירי (ד"ה המתון) [ראה ציור הארון להלן (ע"ג)].
יח. 'וירכסו' הוא לשון חיבור. רש"י (שמות כח כח).
הראשונים נחלקו בביאור הלא תעשה של 'ולא יזח החושן'. הרמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"י) כתב 'וכל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חיבורן דרך קלקול לוקה'. ומשמע מדבריו שהלאו נאמר על פירוק החיבור שמלמעלה שהוא חיבור קבוע, ופירוקו הוא קלקול. אבל החינוך (מלוה ק) כתב שהאיסור נוהג רק בשעת עבודה. ומשמע מדבריו שהאיסור הוא לנתק את החיבור התחתון. ולכן אינו נוהג אלא בשעת עבודה, אבל לא שלא בשעת עבודה שהרי אי אפשר לפשוט את החושן בלי להתיר את החיבור התחתון [וכך מפורש בספר יראים (סי' שיז)]. ולדעתו יש לומר שהלאו כולל גם ניתוק החיבור, וגם לבישת החושן בשעת עבודה באופן שאינו מחובר מלמטה לכתפות האפוד. מהר"ם שיק (על מרי"ג מצוות, מלוה ק)].
החינוך (מלוה ק) ביאר טעמו של לאו זה, שרצה ה' לטובתינו לזכותינו בהגדלת אותו הבית הקדוש, ולהיות כל אשר בו מכוון וקבוע על מכונו וכו', שהכל יהיה נכון ושלם בתכלית השלימות, לא יחסר שום נוי בכל הדברים, ובאמת כי מנוי הענין הוא שלא יהיה החושן נע ונד על לוח ליבו אלא יעמוד שם קבוע כמין חומר.
יט. הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג) כתב שאף המסיר אחד מן הבדים לוקה. הריטב"א (מכות כג. ד"ה וליתסוג - הסמי) כתב, שהמסיר בדי הארון עובר על הלאו בכל שעה שאינו מחזירם. וראה מה שתמה עליו בערוך לנר (שם ד"ה וליתסוג).
החינוך (מלוה נו) ביאר טעמו של לאו זה, לפי שהארון משכן התורה והיא כל עיקרנו וכבודנו, ונתחייבנו לנהוג בו כל כבוד והדר בכל יכלתנו, על כן נצטוינו לבל נסיר בדי הארון ממנו, פן נהיה צריכים לצאת עם הארון לשום מקום במהירות, ואולי מתוך הטירדה והחפזון לא נבדוק יפה להיות בדיו חזקים כל הצורך, ושמא חס ושלום יפול ואין זה כבודו. ועוד טעם אחר, שכל כלי המקדש צורתן מחויבת לרמוז ענינים גדולים עליונים, כדי שיהא האדם נפעל לטובה מתוך מחשבתן בהן, ורצה האל לטובתינו שלא תפסד אותה הצורה אפילו לפי שעה.
כ. כך היא גירסת רש"ש ודקדוקי סופרים. הגהות וציונים.
כא. ע"פ הערוך (ערך חדק ה').
כב. להלן יבואר כיצד נעשה הדבר.
כג. פסוק זה נאמר לענין מזבח הנחושת, ולכאורה אין ענינו לכאן. ועל כן הגיה הריטב"א (ד"ה ג) 'וכתיב (שמות כה יד) והבאת את הבדים בטבעות', שהוא פסוק שנאמר לענין הארון. וכן מבואר בדברי רש"י (ד"ה כמנ). וראה בהערה להלן מה שביארו התוספות בגירסא שלפנינו.
כד. כעין 'ושמו בדיו' הכתוב לגבי המסעות (במדבר ד ו).
כה. ביארנו על פי רש"י (ד"ה כמנ), וכפי שביאר דבריו בשיח יצחק (נרש"י שם, ונמוס'

נעביד ארבעה דתרי תרי הוו להו תמניא

כליל תכלת ויליף תכלת תכלת מפרוכת מה להלן ששה אף כאן ששה ונילף משוליו ורמוניו מה להלן שמונה אף כאן שמונה דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מתכשיט כלי אדרבה דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא היינו דאמרינן לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש. פרכת עשרים וארבעה ד' דשיתא שיתא לא דינא ולא דיינא. חושן ואפוד עשרים ושמונה מנא לן דכתיב א) ועשית חשן משפט מעשה חושב כמעשה אפוד תעשנו זהב תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר ארבעה דשיתא שיתא עשרין וארבעה זהב ארבעה הא עשרין ותמניא ואימא זהב נמי ששה אמר רב אחא בר יעקב אמר קרא ב) וקצץ פתילים פתיל פתילים הרי כאן ד' רב אשי אמר אמר קרא ב) לעשות בתוך התכלת ובתוך הארגמן היכי נעביד נעביד ארבעה דתרי תרי הוו להו תמניא נעביד תרי דתרי תרי ותרי דחד חד ועשית (א) שיהיו כל עשיותיו שוות א]. אמר רחבא אמר רב יהודה א המקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר ג) לא יקרע מתקיף לה רב אחא בר יעקב ודילמא הכי קאמר רחמנא נעביד ליה שפה כי היכי דלא ניקרע ס מי כתיב שלא יקרע (ואמר ב]) ר' אלעזר ב המזיח חושן מעל האפוד והמסיר בדי ארון לוקה שנאמר ד) לא יזח ה) ולא יסורו מתקיף לה רב אחא בר יעקב ודילמא כי ג] קאמר רחמנא חדקינהו ועבדינהו שפיר כדי שלא יזח ולא יסורו מי כתיב שלא יזח ושלא יסורו. רבי יוסי בר' חנינא רמי כתיב ה) בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו וכתיב (ב) ו) והובא את בדיו בטבעות הא כיצד מתפרקין ואין נשמטין תניא נמי הכי בטבעות הארון יהיו הבדים יכול לא יהיו זזין ממקומן ת"ל והובא את בדיו בטבעות אי והובא את בדיו יכול יהיו נכנסין ויוצאין ת"ל בטבעות הארון יהיו הבדים הא כיצד מתפרקין ואין נשמטין אמר רבי חמא ברבי חנינא א מאי דכתיב ז) עצי שטים עומדים שעומדים דרך גדילתן ד] דבר אחר עומדים שמעמידין את צפויין תניא עומדים שמא תאמר אבד סברן ובטל סכויין ת"ל עומדים שעומדין לעולם ולעולמים ה]. (אמר ו]) רבי חמא ז] בר חנינא מאי דכתיב ח) את ח] בגדי השרד לשרת בקודש אלמלא

רש"י

כליל. גדיל, ואין גדיל פחות משנים ג]: ואין דנין כלי מתכשיט כלי. רמונים קשוטו של מעיל הן: ארבעה דשיתא שיתא. ארבעת מינין של שש שש, דהא נאמר בו שש ואמר מר דברים שנאמר בהן שש חוטן כפול ששה: לא דינא ולא דיינא. אין ספק וערעור בדבר: וקצץ פתילים. פתילים משמע תרין, וכשקולן כל אחד לשנים הוה להו ד': רב אשי אמר. היינו טעמא דזהב ו' לא אפשר, דכתב ביה לעשות אותו בתוך התכלת ובתוך הארגמן משמע שיערב ממנו עם כל מין ומין: ניעביד ארבעה. המינין דתרי תרי חוטין של זהב, הוו להו תמניא של זהב: חדקינהו. קשרם יפה, ועל הטבעות והבדים אומר שיתנם בטבעות בדוחק: כתב לא יסורו. אלמא אין זזין מהן, וכתיב (שמות כה) והבאת אלמא הולכים ובאים בתוכן: מתפרקין ואינן נשמטים. בראשיהם היו עבים והכניס ראשן אחד בדוחק בטבעת ובאמצען היו דקין, הלכך לא היו נדחקין בטבעות אלא מתפרקין והולכין לכאן ולכאן, אבל אינן נשמטין לצאת מהן לפי שהן עבים בראשיהן: דרך גדילתן. העליון למעלה והתחתון למטה: שמעמידין את ציפויין. ליפוי הזהב מעמידין ע"י מסמרות. לשון אחר שלא התליעו ולא נפל ליפויין: שמא תאמר. משנגנזו ג] אבד סיכרן שלא יסובו עוד: ובטל סכויין. מה שאנו סוכין ולופין להן: שרד. לשון שריד: אלמלא

תוספות

נעביד ארבעה דתרי תרי הוו להו תמניא. ואם תאמר אין הכי נמי נעביד זהב תמניא מנלן ארבעה ותו לא יש לומר פתילים כתיב מיעוט פתילים שנים וכשנקלן כל אחד הוו להו ד' ואי אמרת תמניא א"כ אין לדבר סוף אימא ק' ואימא אלף ותפסת מרובה לא תפסת והא דפריך ואימא זהב נמי ו' היינו כי היכי דליהוי דומיא דשאר מינין שבו ולעיל כי פריך ואימא כ"ח לא בעי לשנויי תפסת מועט תפסת דהתם לא מצי למימר טפי מכ"ח וכיון דהוא דבר שיש לו קצבה לא שייך למימר תפסת מרובה לא תפסת ואדרבה יש לתפוס המרובה דיש בכלל מאתים מנה ואע"ג דבפ"ק דר"ה (דף ז:) אמר מקיש חג השבועות לחג המצות מה להלן יש לו תשלומין כל שבעה כו' ופריך ולקיש לחג הסוכות מה להלן ח' כו' ומשני תפסת מרובה לא תפסת והתם נמי יש לדבר קצבה י"ל דהתם קאמר לחומרא תפסת מרובה לא תפסת דעד ז' יש לו תשלומין ממה נפשך אבל טפי לא דילמא מחג המצות ילפינן ובפרק קמא דקידושין (דף יז.) גבי הענקה נמי קאמר תפסת מרובה לא תפסת אע"ג דממה נפשך יש לדבר קצבה יש לומר התם נמי קאמר דתפסת מרובה לא תפסת דמספיקא לא מפקינן ממונא מן האדון:

כתיב בטבעות הארון וכו' וכתיב והובא את בדיו בטבעות. קשיא לי טובא אמאי מייתי האי קרא דוהובא דכתיב גבי מזבח הנחשת ושביק קרא דוהבאת דכתיב גבי הארון ט] ועוד שמעתי מקשים דבשעת סילוק מסעות כתיב ובא אהרן ובניו בנסוע המחנה והורידו את פרוכת המסך וכסו בה את ארון העדות וגו' (במדבר ד) עד ופרשו עליו בגד כליל וגו' עד ושמו בדיו משמע דבנסוע המסעות היו משימין אותן בדים וקשה והא כתיב לא יסורו ממנו ורבינו יעקב מאורליינ"ש מתרץ זה דושמו בדיו על כתפי הנושאים קאמר להוליכן ולבי מהסם שהרי בני קהת לא היו שם עדיין עד לאחר שהיו מכניסין כל הכלים לנרתק שלהם כדכתי' ולא יבואו לראות כבלע את הקדש וגו' (שם) ויותר היה נראה לפרש דהאי ושמו בדיו היינו שמושכין י] הבדים לצד חוץ להיות נראין בולטין בפרוכת כמין שני דדי אשה ד] מיהו קושיא קמייתא שהקשיתי בדוכתא קיימא ודוחק הוא לשבש הספרים דבכולהו גרס והובא את בדיו ובמקצת ספרים גרסינן בברייתא והבאת אבל באתקפתא דר' יוסי בר' חנינא גרסינן בכולהו והובא כ] ואי לאו דמסתפינא מחברייא הוה אמינא דח' טבעות היו בארון וכן מוכיח הפסוק דכתיב ה] ויצקת לו ארבע טבעות זהב ונתת על ארבע פעמותיו דהיינו ארבע קרנותיו כדמתרגמינן זוייתיה והדר כתיב ושתי טבעות על צלעו האחת ושתי טבעות על צלעו השנית משמע דארבע טבעות היו על שתי צלעותיו לבד מאותם ד' שעל ד' פעמותיו בד' טבעות מהם היו בדים קבועין לא יסורו ובארבעה מהם שהיו למטה או למעלה מאותן טבעות היו משימין בדים בשעת סילוק המסעות לשאת את הארון בהם והיינו הנך דכתב בהו ושמו בדיו ואם תאמר מאי פריך הכא רבי יוסי בר' חנינא ליטני דשני מיני בדים היו יש מהם קבועין ויש מהם נכנסין ויוצאין כדפרישית יש לומר דעל כרחך והבאת את הבדים בטבעות אכולהו בדים קאי דאי לא קאי אלא אהנך שהיו משימין במסעם אם כן הוה ליה למימר נמי וחברת את הבדים בטבעות שהרי לא פירש מתי הכניס אותם בדים הקבועים אלא כתב בטבעות הארון יהיו הבדים ותחילה היה לו לפרש שהכניסם אלא ודאי אכולהו בדים כתב והבאת את הבדים ומשמע ליה דבשוה קאי אכולהו דכי היכי דהנך שנושאין בהן לא היו קבועים ה"נ אינהו לא היו קבועים ממש במקום אחד שלא יהו זזין כלל ממקומן אלא לכל הפחות נכנסין קצת לכאן ולכאן דהשתא דמו להדדי במקצת ולהכי מייתי נמי קרא דוהובא דכתב במזבח לגלויי אוהבאת דארון כי היכי דוהובא דמזבח לא היו הבדים קבועין דהא לא כתב התם לא יסורו ממנו הכי נמי והבאת דארון לא היו ממש קבועין לגמרי ואם תאמר לפי מה שפירש ל] דאכולהו ד' בדין קאי קשה מאי דכתב ביה בההיא קרא לשאת את הארון בהם ואין לתרץ דבכולהו ארבעה בדים היו נושאין ושנים מהם היו ארוכין ושנים האחרים קצרים מהם דבפרק שתי הלחם (מנחות דף לח:) משמע דבארבעה גברי הוו דרו להו ותו לא ונראה לי דוהבאת לא קאי אלא אהנך בדים הקבועין שהרי אותם בדים שאינן קבועין מה הוצרך להזכירן כאן לומר והבאת והלא לא היו מכניסין אותן אלא אהרן ובניו בשעת המסעות תדע שהרי בכולהו כתב מ] ונשא בם את השלחן וכן במזבח הנחשת כתיב נ] והובא את בדיו בטבעות וגו' בשאת אותו ובמזבח הזהב כתב נמי ס] לבתים לבדים לשאת אותו בהמה אבל לא כתב בהן והבאת בלווי ובעשייה לא כתב ויבא כדכתיב גבי ארון בין בצואה בין בעשייה ואע"ג דבברייתא דמלאכת המשכן ע] תניא ד' טבעות היו מקבעות בו שתים בצפונו ושתים בדרומו שכיון שהיו נותנין הבדים לא היו זזים משם לעולם שנאמר בטבעות הארון וכו' י"ל דלא חשיב אלא אותם ד' טבעות שהבדים קבועין בהן אבל אותם שלא היו הבדים קבועין בהן ולא נעשו אלא לצורך שעת המסעות לא קא חשיב תדע דלא קא חשיב התם טבעות של שלחן ושל מזבח הנחשת והזהב וצריך עיון: שמעמידין ציפויין. נ"ל דאפי' ליפוי זהב שעליהן בטל לגבי דידהו דבכל דוכתא העץ בטל לגבי המתכת לענין טבילה ולכל מילי דאמר ט] הלך אחר המעמיד ובעצי שטים אינו כן שהרי שלחן של עצי שטים היה ומצופה זהב ואפי' הכי תורת כלי י] עליו שהציפוי בטל לגבי העץ כדאיתא בשלהי חגיגה (דף כו:) ויליף לה התם מקרא:

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ט מהל' כלי המקדש הלכה ג סמג לאוין רלח:
כה ב שם הלכה י [ופ"ב הלכה יג]:

רבינו חננאל

כתיב בהן זהב אדרבה דנין כלי מכלי לאפוקי פרכת דאהל הוא. ושנינן אלא שולי המעיל מן האבנט גמר. דאית ביה ד' מינין וכתיב ביה נמי [זהב]. רב אשי אמר שולי המעיל מן האפוד לא יתכן ללמד ממנו להיות חוטין כ"ח כי בשולי המעיל ג' מינין אם תעשה בכל מין ט' לא יבואו אלא כ"ז חוטין אם נעשה י' בכל מין הנה ל' לעשות שנים מהן ט' ט' ואחד י' ועשית כתיב שיהיו כל החוטין שוין הלכך לא אפשר ולפיכך לא גמר מיניה. מעיל י"ב חוטין הוא מין אחד תכלת שנאמר ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת. ואינו כתיב בו שש ואסיקנא חד קרא לשאר מינין דלא כתיב בהו שש. נמצא התכלת של מעיל ששה חוטין וכתיב ביה כליל כלומר תכללהו לשנים נמצאו י"ב חוטין. פרכת כ"ד. ד' דשיתא שיתא הא כ"ד. חשן ואפוד ד' מינין ו' בכל אחד הרי כ"ד חוטין וחוט של זהב בכל מין הרי כ"ח חוטין. המקרע בגדי כהונה עובר בלאו שנאמר לא יקרע. וכן המזיח החשן מן האפוד שנאמר ולא יזח החשן וגו'. וכן המסיר בדי ארון שנאמר לא יסורו ממנו. והכתיב והבאת את הבדים בטבעות מכלל שהיה מסירם. ושנינן מתפרקין ולא היו נשמטין אלא כגון תלויין היו. תניא כשנויין: עצי שטים עומדים שעומדים [דרך] גדילתן. כלומר אינו רשאי להפכן: בגדי שרד אלו בגדי כהונה שמכפרין על עונות ישראל כמו שכתבנו

תוספות ישנים

ואין דנין כלי מתכשיט. ופרוכת חשיב כלי יותר מרמון והוה מצי למימר נמי דיליף ס] כליל תכלת מדכתיב ופרשו עליו בגד תכלת אלא לא איירי אלא בבגדים חשובים כי הוא לא הוה אלא כיסוי בעלמא: וכתיב והבאת את הבדים בטבעות. משמע שהולכין ובאין בתוכן כך כתוב בפירש"י ותימה אמאי לא מייתי ושמו את בדיו דכתיב במדבר סיני י] גבי ארון אלמא היו נשמטין כשהיו משימין אותן בשעת מסעות ולמה יש לו להביא מה שהוא כתוב בפעם ראשון וה"ר יוסף פירש דוהבאת מיותר דבטבעות הארון יהיו הבדים סגי ויש ספרים דגרס והובא את בדיו בטבעות כ] מיהו האי קרא אינו כתיב גבי הארון כי אם גבי מזבח הזהב ע]. הגה"ה פ]: מתפרקין ואין נשמטין. פירש"י שהיו עבין לצד ראשן שאין יכולים להוציאן ואם השמיטן צ] אע"פ שאין יכולין להוציא ראשן עב אפ"ה לוקה ורבי מפרש דאין נשמטין לגמרי אבל יכולין הן להישמט בדוחק ק]:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סוכה מה:, ב) יבמות ה:, ג) סוטה ט., ד) לעיל נד., ה) שמות כה יב, ו) שמות כז ז, ז) שמות ל ד, ח) פ"ז, ט) שבת טו:, י) ד יא, כ) שמות כז ז.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ותרי דחד חד ועשית כתיב שיהיו כל: (ב) שם וכתיב (והובא את בדיו בטבעות) תא"מ ונ"ב ג' רש"י והבאת את הבדים בטבעות:

גליון הש"ס

גמרא מי כתיב שלא יקרע. בספר קרבן חגיגה סימן ס"ח הק' הא אמרינן בסנהדרין דף כא ע"א בקרא דלא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו דה"ק לא ירבה לו נשים משום שלא יסור ולא מקשינן מי כתיב שלא יסור:

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ חֹשֶׁן מִשְׁפָּט מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד תַּעֲשֶׂנּוּ זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ: [שמות כח, טו]

ב) וַיְרַקְּעוּ אֶת פַּחֵי הַזָּהָב וְקִצֵּץ פְּתִילִם לַעֲשׂוֹת בְּתוֹךְ הַתְּכֵלֶת וּבְתוֹךְ הָאַרְגָּמָן וּבְתוֹךְ תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וּבְתוֹךְ הַשֵּׁשׁ מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב: [שמות לט, ג]

ג) וְהָיָה פִי רֹאשׁוֹ בְּתוֹכוֹ שָׂפָה יִהְיֶה לְפִיו סָבִיב מַעֲשֵׂה אֹרֵג כְּפִי תַחְרָא יִהְיֶה לּוֹ לֹא יִקָּרֵעַ: [שמות כח, לב]

ד) וְיִרְכְּסוּ אֶת הַחֹשֶׁן מִטַּבְּעֹתָו אֶל טַבְּעֹת הָאֵפוֹד בִּפְתִיל תְּכֵלֶת לִהְיוֹת עַל חֵשֶׁב הָאֵפוֹד וְלֹא יִזַּח הַחֹשֶׁן מֵעַל הָאֵפוֹד: [שמות כח, כח]

ה) בְּטַבְּעֹת הָאָרֹן יִהְיוּ הַבַּדִּים לֹא יָסֻרוּ מִמֶּנּוּ: [שמות כה, טו]

ו) וְהֵבֵאתָ אֶת הַבַּדִּים בַּטַּבָּעֹת עַל צַלְעֹת הָאָרֹן לָשֵׂאת אֶת הָאָרֹן בָּהֶם: [שמות כה, יד]
וְהוּבָא אֶת בַּדָּיו בַּטַּבָּעֹת וְהָיוּ הַבַּדִּים עַל שְׁתֵּי צַלְעֹת הַמִּזְבֵּחַ בִּשְׂאֵת אֹתוֹ: [שמות כז, ז]

ז) וְעָשִׂיתָ אֶת הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים: [שמות כו, טו]

ח) אֶת בִּגְדֵי הַשְּׂרָד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ אֶת בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת בִּגְדֵי בָנָיו לְכַהֵן: [שמות לה, יט]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בראשונים ובכת"י נוסף הלכך לא אפשר: ב] [צ"ל אמר] (גליון): ג] צ"ל הכי (רש"ש ודק"ס): ד] בכת"י נוסף תניא נמי הכי עומדים שעומדים דרך גדילתן, וכ"ה בברייתא בסוכה: ה] כת"י לעולם ולעולמי עולמים, וכמו בסוכה: ו] [צ"ל ואמר] (גליון): ז] ראשונים וכת"י יוסי, ולפ"ז אין צריך להגיה "ואמר": ח] בכמה ראשונים וכת"י ואת בגדי השרד, ול"ג "לשרת בקדש". וכ"ה נכון דמייתי קרא המוקדם בשמות לא, י (דק"ס): ט] [וברש"י דהכא ד"ה כתב לא יסורו וכו' משמע להדיא דהיה גרסתו והבאת את הבדים בטבעות (תרומה כה פי"ד)] (גליון): י] נדצ"ל שמושכין היו הבדים (רש"ש, עי"ש): כ] [אכן ברש"י שכתב בד"ה כתב לא יסורו וכו' נראה שגם באתקפת' דר"י בר' חנינא גרס והבאת] (גליון): ל] צ"ל שפירשנו (בארות המים, ובדפו"י מקוצר): מ] יש להוסיף ועשית את הבדים וגו' (בארות המים). שמות כה, כח: נ] יש להוסיף עץ (רש"ש): ס] צ"ל יותר מרמונים והוה מצי למימר נמי כליל תכלת דבגד כסוי ארון דכתיב ופרשו וכו' ועיין ש"י (גליון): ע] צ"ל הנחשת (שיח יצחק): פ] עי' בתו' דסוגיין הגירסא הנכונה ועיין בש"י שהאריך בזה (גליון): צ] בדפוס ישן נוסף בדוחק, עי' שיח יצחק, ועי' תוס' הרא"ש: ק] להשמט ע"י פירוק הקשרים והחוליות שעשו שם בטבעות, כצ"ל וכמו שתמצא בהעתקת הריטב"א יע"ש (שיח יצחק):

הגמרא מביאה ברייתא שדורשת כרבי יוסי ברבי חנינא:
תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא כמו שאמר רבי יוסי ברבי חנינא. ממה שנאמר 'וּבְמַבְּעֵת הָאָרֹן יִהְיוּ הַבַּדִּים לֹא יָסֵרוּ מִמֶּנּוּ', **יָכוֹל** היית לומר **שֶׁלֹּא יִהְיוּ** זָזִין הבדים כלל **מִמְּקוֹמָן, תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב 'וְהוּבָא אֶת בַּדָּיו בַּמַּבְּעוֹת', הרי שכן היו זזים ממקומם. **וְאִי** היה נאמר רק 'וְהוּבָא אֶת בַּדָּיו', **יָכוֹל** היית לומר **שֶׁיִּהְיוּ** הבדים **נִכְנָסִין וְיוֹצְאִין** - הולכים ובאים בתוך הטבעות, **תַּלְמוּד לוֹמַר 'וּבְמַבְּעוֹת הָאָרֹן יִהְיוּ הַבַּדִּים לֹא יָסֵרוּ מִמֶּנּוּ'. הָא כֵּיצַד**, על כרחך **שֶׁהָיוּ** הבדים **מִתְפָּרְקִין** - זזים מצד לצד בתוך הטבעות, **וְאֵין נִשְׁמָטִין** לגמרי מתוכן.

★

הגמרא מבארת פסוקים נוספים בענין המשכן וכליו:
אָמַר רַבִּי חָמָא בְּרַבִּי חֲנִינָא, מַאי דִּכְתִיב - מהו פירושו של הפסוק (שמות כו טו) 'וְעָשִׂיתָ אֶת הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עוֹמְדִים'[כו], כלומר מדוע נאמר כאן 'עומדים'[כז]. לומר **שֶׁעוֹמְדִים דֶּרֶךְ גְּדִילָתָן** - שמעמידים את קרשי המשכן כדרך שהם גדלים, הצד התחתון שגדל בעץ מונח כלפי מטה, והצד העליון שגדל בעץ מונח כלפי מעלה[כח].

דָּבָר [-פירוש] **אַחֵר, 'עוֹמְדִים'** היינו **שֶׁמַּעֲמִידִין אֶת צִפּוּיִן** - הקרשים מעמידים ומחזיקים את ציפוי הזהב שהיה עליהם[כט], על ידי מסמרי זהב הנעוצים בהם, לפי שהציפוי היה דק מאד ולא היה יכול לעמוד בפני עצמו.

דָּבָר אַחֵר, לכן נאמר כאן 'עוֹמְדִים', **כִּי שֶׁמָּא תֹּאמַר**, משנגנז אהל מועד ונגנזו הקרשים עמו[ל], באותה שעה **אָבַד סִבְרָן** - תוחלתם ותקותם של הקרשים, **וּבָטֵל סִפּוּיִן** - מבטם, כלומר מה שאנו מצפים להם שישובו[לא], כי לא ישובו עוד[לב]. **תַּלְמוּד לוֹמַר** - לכך משמיענו הכתוב 'עוֹמְדִים', לומר **שֶׁעוֹמְדִין** - קיימים **לְעוֹלָם וּלְעוֹלָמִים**, כלומר, שעוד יבנה בית המקדש ויעמדו כבתחילה[לג].

אָמַר רַבִּי חָמָא בַּר חֲנִינָא, מַאי דִּכְתִיב (שם לה יט) 'אֶת בִּגְדֵי הַשָּׂרָד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ', כלומר, מדוע נקראו בגדי הכהונה בלשון 'שריד' שפירושו שארית[לד].

יסורו ממנו' משמע שלעולם לא היו מוציאים את הבדים מתוך הטבעות, ואילו מן הפסוק 'והובא את בדיו' משמע שהיו מוציאים אותם מתוכם [שעל כן הוצרכו להחזירם בשעת המסעות]. ומתרצת הגמרא שלא היו מוציאים אותם מתוך הטבעות, אלא מתוך שהיו מונחים בתוכם ברפיון היו הולכים ובאים בתוכם, ובשעת המסעות היו משווים אותם שתהא יציאתם מצד זה של הארון שוה ליציאתם שמצדו השני כדי שיהא כובד משא הארון שוה לכל הנושאים, ועל כך נאמר 'והובא את בדיו'. והריטב"א (סס) גם ביאר כן, והקשה מדוע אין הגמרא מקשה מהפסוק הנאמר בארון לענין המסעות 'ושמו בדיו', שמשם מוכח ביותר שהיו פורקים את הבדים מן הארון ובשעת המסעות היו מחזירים אותם, מה שאין כן הפסוק 'והבאת' וגו' שיש לפרשו על ההכנסה הראשונה. ותירץ שאכן עיקר הקושיא היא מן הפסוק 'ושמו בדיו', אלא שהגמרא נקטה הפסוק 'והבאת' לפי שהוא מיותר [ללמדנו שהיו נשמטין], שכבר נאמר בפסוק שלאחריו 'בטבעות הארון יהיו הבדים'. אמנם רבינו אליקים (ד"ה ה"ג) אכן גרס בדברי הגמרא 'וכתיב ושמו בדיו'. וכתב בשיח יצחק (סס) שלפירוש רש"י שהקושיא מ'לא יסורו' היא שמשמע שהבדים לא היו זזים בתוך הטבעות, לא קשה כלל, כי מן הפסוק 'ושמו בדיו' אין ללמוד היפך זה, שאף שמשמע משם שהבדים היו נשמטים ושהיו מחזירים אותם בשעת המסעות, מכל מקום יש לומר שבשעה שהיו בתוך הטבעות לא היו זזים בתוכם כלל אלא עומדים בתוכם בדוחק אלא שלעת הצורך היו מוציאים אותם משם. ולכן הקשו דווקא מ'והבאת' כפי שנתבאר שמלשון 'הבאה' יש ללמוד שהיו זזים. וראה עוד מה שכתבו בזה בתוספות (ד"ה כמיצ).

וראה עוד בדברי התוספות שם שדנו לומר שבארון היו שמונה טבעות וארבעה בדים, שני בדים היו קבועים בו לעולם, ושני הבדים הנותרים לא היו קבועים ורק בשעת המסעות היו נותנים אותם בטבעותיהם.

כו. מן הקרשים עשו את הכתלים לחלל המשכן, כמפורש בתורה (שמות כו טו-ל).

כז. פירושו הפשוט של 'עומדים' הוא שיהו הקרשים עומדים זקופים לאורכם בכתלי המשכן, ולא יעשו את כתלי המשכן בקרשים השוכבים זה על גב זה. רש"י (שמות כו טו). ומה שהגמרא כאן שואלת על תיבת 'עומדים', הוא מפני שלפי הפירוש הפשוט היה צריך לכתוב 'ועשית את הקרשים עומדים למשכן', כדי לסמוך את ה'עומדים' לקרשים ולא ל'עצי שיטים', שהרי לפי זה דין ה'עומדים' הוא על הקרשים עצמם ולא שייך לעצים שמהם עשו את הקרשים. ועל כן מבארת הגמרא את הסמיכות של תיבת 'עומדים' לתיבות 'עצי שטים'. מאירי (סוכה מג: ד"ה ר' יוסי). וכעין זה כתב גם באור החיים (שמות סס). אך המהרש"א (מ"מ ד"ה שעומדין) ביאר, שתיבת 'עומדים' מיותרת לגמרי, שממילא מוכח מתוך מדות המשכן ומענין האדנים שתחבו בהם את הקרשים, שהיו הקרשים עומדים זקופים במשכן, ועל כרחך לומר שתיבת 'עומדים' נצרכה לדרשה אחרת.

כח. ומכאן למדו בסוכה (מה:), שכל המצות כולן [כגון לולב ואתרוג] אין יוצאים בהם אלא דרך גדילתם [כלומר, ראשם למעלה וזנבם למטה].

כט. כמו שנאמר (שמות סס כט) 'ואת הקרשים תצפה זהב'.

ל. רש"י (ד"ה שמעמידין) ע"פ תשב"ץ (הורמץ, סו"ת מ"ג סי ט). ורש"י בסוכה (סס ד"ה שמעמידין) הוסיף, שלא היו עושים טס של זהב כמידת הקרש בארכו רוחבו ועוביו, כדי לעטוף בו את כל הקרש באופן שיעמוד מאליו. אלא מידת הטס היתה רק כאורכו ורחבו של הקרש ולא כעוביו, וכדי להעמידו נעצו בו מסמרים [ונמצא שהזהב היה מכסה את הקרשים רק בשני הצדדים הנראים, ולא בעובי שהיה מוסתר בכל קרש על ידי הקרש העומד לצידו]. (ע"פ מנחת מסקיב נפס סס). וכתב רבינו משה מאימראן (ד"ה שמעמידין), שלכך נקראו הקרשים 'מעמידים', לפי שהמסמרים שהיו מחזיקים את הציפוי היו תחובים בקרשים, ומבלי זה לא היה הציפוי יכול לעמוד. אמנם רבינו אליקים (ד"ה שמעמידין) פירש להיפך מפירוש רש"י, 'מעמידין את ציפויין' מעצמם ללא מסמר.

עוד פירש רש"י, 'שמעמידין את צפויין', שהקרשים לא התליעו ולכך עמד הציפוי לאורך ימים ולא נפל. וכתב השפת אמת (סוכה סס ד"ה ד"ה), שלפי הפירוש הראשון מבואר שהציפוי היה דבר בפני עצמו ומחובר על ידי מסמרים, אבל לפי פירושו השני אין זה מוכרח ויתכן שהציפוי היה דומה למריחת השעוה.

לא. כפי שאמרו (סוטה ט.), משנבנה מקדש ראשון נגנז אהל מועד, קרשיו קרסיו ובריחיו ועמודיו ואדניו.

לב. סיכוי הוא לשון הבטה, כמו 'סוֹכָה [-מביטה וצופה] ברוח הקודש' (סנהדרין סט:). הגמרא כאן מכנה ענין תקוה ותוחלת בלשון 'סיכוי', לפי שאדם המחכה לאיזה דבר, צופה ומביט מתי יבוא. רבינו אליקים (ד"ה ופטל).

לג. ע"פ רש"י (ד"ה שמא).

לד. חידושי רבי משה מאימראן (ד"ה ת"ל).

ביארנו על פי רש"י. וקשה, שהקרשים היו במשכן אך לא בבית המקדש, ואם כן היאך אמרו שהקרשים 'יחזרו לכשיבנה בית המקדש. ויש לומר, שלעתיד לבא גם המשכן יוקם מחדש ויעמוד לצד בית המקדש. אחרונים. אך המהרש"א (מ"מ ד"ה אנד) פירש, 'שמא תאמר אבד סברם' וכו', שכיון שנגנזו ירקבו, 'תלמוד לומר 'עומדים' שעומדין לעולם ולעולמים' כלומר, שאינם נרקבים. וכתב שהחידוש אינו על ציפוי הזהב שבודאי יכול להתקיים אף כשנגנז, אלא על הקרשים שהם של עץ שדרכם להירקב ולהתליע ומכל מקום יתקיימו לעולמי עולמים.

לה. ע"פ רש"י (יומ"ל ג ה).

אף שבפשטות 'בגדי השרד' אינו מדבר מבגדי כהונה אלא מהבגדים שמכסים בהם את הכלים בשעת המסעות [שהרי בגדי כהונה עצמם הוזכרו בפירוש בהמשך הפסוק 'את בגדי הקודש לאהרן הכהן ואת בגדי בניו לכהן'], וכמו שפירש רש"י (שמות לפ י, לה יט). מכל מקום יש לומר שהגמרא סוברת שבעל כרחך תיבות אלה מתפרשות גם על בגדי כהונה, אלא שאחר כך שוב מפרטת התורה בפירוש את בגדי הכהונה, שכן משמע ממה שכתוב 'את בגדי השרד לשרת בקודש', שהרי 'לשרת בקודש' היא עבודה, וזה לא שייך לבגדי המסעות. ועל כן מקשה הגמרא, שאכן מובן מדוע בגדי המסעות נקראו 'בגדי השרד' שהוא תירגומו של 'קלעים' על שם שהיו עשויים מעשה קליעה [כפירוש רש"י (שם לפ י)], אבל לגבי בגדי כהונה לא שייך לומר כן, ומדוע נקראו 'בגדי השרד'. שיח יצחק (ד"ה מלי). ובדרך המלך (ד"ה אמר) תירץ, שבודאי 'בגדי השרד' אינם בגדי כהונה וכפירוש רש"י על התורה, אלא שהגמרא דורשת שהסמיכות של בגדי כהונה לבגדי השרד באה לרמז על בגדי הכהונה. אמנם הרמב"ן (שמות סס) אכן הוכיח מסוגיין שבגדי השרד הם בגדי הכהונה.

כליל תכלת ויליף תכלת תכלת מפרוכת מה להלן ששה אף כאן ששה ונילף משוליו ורמוניו מה להלן שמונה אף כאן שמונה דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מתכשיט כלי אדרבה דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא היינו דאמרינן לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש. פרכת עשרים וארבעה ד' דשיתא שיתא לא דינא ולא דיינא. חושן ואפוד עשרים ושמונה מנא לן דכתיב א) ועשית חשן משפט מעשה חושב כמעשה אפוד תעשנו זהב תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר ארבעה דשיתא שיתא עשרין וארבעה זהב ארבעה הא עשרין ותמניא ואימא זהב נמי ששה אמר רב אחא בר יעקב אמר קרא ב) וקצץ פתילים פתיל פתילים הרי כאן ד' רב אשי אמר אמר קרא ב) לעשות בתוך התכלת ובתוך הארגמן היכי נעביד נעביד ארבעה דתרי תרי הוו להו תמניא נעביד תרי דתרי תרי ותרי דחד חד ועשית (א) שיהיו כל עשיותיו שוות א]. אמר רחבא אמר רב יהודה א המקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר ג) לא יקרע מתקיף לה רב אחא בר יעקב ודילמא הכי קאמר רחמנא נעביד ליה שפה כי היכי דלא ניקרע ב מי כתיב שלא יקרע (ואמר ב]) ר' אלעזר ג המזיח חושן מעל האפוד והמסיר בדי ארון לוקה שנאמר ד) לא יזח ה) ולא יסורו מתקיף לה רב אחא בר יעקב ודילמא כי ג] קאמר רחמנא חדקינהו ועבדינהו שפיר כדי שלא יזח ולא יסורו מי כתיב שלא יזח ושלא יסורו. רבי יוסי בר' חנינא רמי כתיב ה) בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו וכתיב (ב) ו) והובא את בדיו בטבעות הא כיצד מתפרקין ואין נשמטין תניא נמי הכי בטבעות הארון יהיו הבדים יכול לא יהיו זזין ממקומן ת"ל והובא את בדיו אי והובא את בדיו יכול יהיו נכנסין ויוצאין ת"ל בטבעות הארון יהיו הבדים הא כיצד מתפרקין ואין נשמטין אמר רבי חמא ברבי חנינא ד מאי דכתיב ז) עצי שטים עומדים שעומדים דרך גדילתן ד] דבר אחר עומדים שמעמידין את צפויין ד"א עומדים שמא תאמר אבד סברן ובטל סכויין ת"ל עומדים שעומדין לעולם ולעולמים ה]. (אמר ו]) רבי חמא ז] בר חנינא מאי דכתיב ח) את ח] בגדי השרד לשרת בקודש אלמלא

רש"י

כליל. גדיל, ואין גדיל פחות משנים ד]: ואין דנין כלי מתכשיט כלי. רמונים קשוטו של מעיל הן: ארבעה דשיתא שיתא. ארבעת מינין של שש שש, דהא נאמר בו שש ואמר מר דברים שנאמר בהן שש חוטן כפול ששה: לא דינא ולא דיינא. אין ספק וערעור בדבר: וקצץ פתילים. פתילים משמע תרין, וכשקולן כל אחד לשנים הוה להו ד': רב אשי אמר. היינו טעמא דזהב ו' לא אפשר, דכתב ביה לעשות אותו בתוך התכלת ובתוך הארגמן משמע שיערב ממנו עם כל מין ומין: ניעביד ארבעה. המינין דתרי תרי חוטין של זהב, הוו להו תמניא של זהב: חדקינהו. קשרם יפה, ועל הטבעות והבדים אומר שיתנם בטבעות בדוחק: כתב לא יסורו. אלמא אין זזין מהן, וכתיב (שמות כה) והבאת אלמא הולכים ובאים בתוכן: מתפרקין ואינן נשמטים. בראשיהם היו עבים והכניס ראשן אחד בדוחק בטבעת ובאמצען היו דקין, הלכך לא היו נדחקין בטבעות אלא מתפרקין והולכין לכאן ולכאן, אבל אין נשמטין לצאת מהן לפי שהן עבים בראשיהן: דרך גדילתן. העליון למעלה והתחתון למטה: שמעמידין את ציפויין. ליפוי הזהב מעמידין ע"י מסמרות. לשון אחר שלא התליעו ולא נפל ליפוין: שמא תאמר. משנגנזו ד] אבד סיברן שלא יסובו עוד: ובטל סכויין. מה שאנו סוכין וצופין להן: שרד. לשון שריד: אלמלא

תוספות

נעביד ארבעה דתרי תרי הוו להו תמניא. ואם תאמר אין הכי נמי נעביד זהב תמניא מנלן ארבעה ותו לא יש לומר פתילים כתיב מיעוט פתילים שנים וכשנקלן כל אחד הוו להו ד' ואי אמרת תמניא א"כ אין לדבר סוף אימא ק' ואימא אלף ותפסת מרובה לא תפסת והא דפריך ואימא זהב נמי ו' היינו כי היכי דליהוי דומיא דשאר מינין שבו ולעיל כי פריך ואימא כ"ח לא בעי לשנויי תפסת מועט תפסת דהתם לא מצי למימר טפי מכ"ח וכיון דהוא דבר שיש לו קצבה לא שייך למימר תפסת מרובה לא תפסת ואדרבה יש לתפוס המרובה דיש בכלל מאתים מנה ואע"ג דבפ"ק דר"ה (דף ד:) אמר מקיש חג השבועות לחג המצות מה להלן יש לו תשלומין כל שבעה כו' ופריך ולקיש לחג הסוכות מה להלן ח' כו' ומשני תפסת מרובה לא תפסת והתם נמי יש לדבר קצבה י"ל דהתם קאמר לחומרא תפסת מרובה לא תפסת דעד ז' יש לו תשלומין ממה נפשך אבל טפי לא דילמא מחג המצות ילפינן ובפרק קמא דקידושין (דף יז.) גבי הענקה נמי קאמר תפסת מרובה לא תפסת אע"ג דממה נפשך יש לדבר קצבה יש לומר התם נמי קאמר דתפסת מרובה לא תפסת דמספיקא לא מפקינן ממונא מן האדון:

כתיב בטבעות הארון וכו' וכתיב והובא את בדיו בטבעות. קשיא לי טובא אמאי מייתי האי קרא דוהובא דכתיב גבי מזבח הנחשת ושביק קרא דוהבאת דכתיב גבי הארון ט] ועוד שמעתי מקשים דבשעת סילוק מסעות כתיב ובא אהרן ובניו בנסוע המחנה והורידו את פרוכת המסך וכסו בה את ארון העדות וגו' (במדבר ד) עד ופרשו עליו בגד כליל וגו' עד ושמו בדיו משמע דבנסוע המסעות היו משימין אותן בדים וקשה והא כתיב לא יסורו ממנו ורבינו יעקב מאורליינ"ש מתרץ זה דושמו בדיו על כתפי הנושאים קאמר להוליכן ולבי מהסם שהרי בני קהת לא היו שם עדיין עד לאחר שהיו מכניסין כל הכלים לנרתק שלהם כדכתי' ולא יבואו לראות כבלע את הקדש וגו' (שם) ויותר היה נראה לפרש דהאי ושמו בדיו היינו שמושכין י] הבדים לצד חוץ להיות נראין בולטין בפרוכת כמין שני דדי אשה כ] מיהו קושיא קמייתא שהקשיתי בדוכתא קיימא ודוחק הוא לשבש הספרים דבכולהו גרס והובא את בדיו ובמקצת ספרים גרסינן בברייתא והבאת אבל באתקפתא דר' יוסי בר' חנינא גרסינן בכולהו והובא ל] ואי לאו דמסתפינא מחברייא הוה אמינא דח' טבעות היו בארון וכן מוכיח הפסוק דכתיב מ] ויצקת לו ארבע טבעות זהב ונתת על ארבע פעמותיו דהיינו ארבע קרנותיו כדמתרגמינן זוייתיה והדר כתיב ושתי טבעות על צלעו האחת ושתי טבעות על צלעו השנית משמע דארבע טבעות היו על שתי צלעותיו לבד מאותם ד' שעל ד' פעמותיו בד' טבעות מהם היו בדים קבועין לא יסורו ובארבעה מהם שהיו למטה או למעלה מאותן טבעות היו משימין בדים בשעת סילוק המסעות לשאת את הארון בהם והיינו הנך דכתב בהו ושמו בדיו ואם תאמר מאי פריך הכא רבי יוסי בר' חנינא ליתני דשני מיני בדים היו יש מהם קבועין ויש מהם נכנסין ויוצאין כדפרישית יש לומר דעל כרחך והבאת את הבדים בטבעות אכולהו בדים קאי דאי לא קאי אלא אהנך שהיו משימין במסעם אם כן הוה ליה למימר נמי ותברת את הבדים בטבעות שהרי לא פירש מתי הכנים אותם בדים הקבועים אלא כתב בטבעות הארון יהיו הבדים ותחילה היה לו לפרש שהכניסם אלא ודאי אכולהו בדים כתב והבאת את הבדים ומשמע ליה דבשוה קאי אכולהו דכי היכי דהנך שנושאין בהן לא היו קבועים ה"נ אינהו לא היו קבועים ממש במקום אחד שלא יהו זזין כלל ממקומן אלא לכל הפחות נכנסין קצת לכאן ולכאן דהשתא דמו להדדי במקצת ולהכי מייתי נמי קרא דוהובא דכתב במזבח לגלויי אוהבאת דארון כי היכי דוהובא דמזבח לא היו הבדים קבועין דהא לא כתב התם לא יסורו ממנו הכי נמי והבאת דארון לא היו ממש קבועין לגמרי ואם תאמר לפי מה שפירש ל] דאכולהו ד' בדין קאי קשה מאי דכתב ביה בההיא קרא לשאת את הארון בהם ואין לתרץ דבכולהו ארבעה בדים היו נושאין ושנים מהם היו ארוכין ושנים האחרים קצרים מהם דבפרק שתי הלחם (מנחות דף צח:) משמע דבארבעה גברי הוו דרו להו ותו לא ונראה לי דוהבאת לא קאי אלא אהנך בדים הקבועין שהרי אותם בדים שאינן קבועין מה הוצרך להזכירן כאן לומר והבאת והלא לא היו מכניסין אותן אלא אהרן ובניו בשעת המסעות תדע שהרי בכולהו כתב מ] ונשא בם את השלחן וכן במזבח הנחשת כתיב נ] והובא את בדיו בטבעות וגו' בשאת אותו ובמזבח הזהב כתב נמי י] לבתים לבדים לשאת אותו בהמה אבל לא כתב בהן והבאת בלווי ובעשייה לא כתב ויבא כדכתיב גבי ארון בין בצואה בין בעשייה ואע"ג דבברייתא דמלאכת המשכן ח] תניא ד' טבעות היו מקבעות בו שתים בצפונו ושתים בדרומו שכיון שהיו נותנין הבדים לא היו זזים משם לעולם שנאמר בטבעות הארון וכו' י"ל דלא חשיב אלא אותם ד' טבעות שהבדים קבועין בהן אבל אותם שלא היו הבדים קבועין בהן ולא נעשו אלא לצורך שעת המסעות לא קא חשיב תדע דלא קא חשיב התם טבעות של שלחן ושל מזבח הנחשת והזהב וצריך עיון: שמעמידין ציפויין. נ"ל דלאפי' ליפוי זהב שעליהן בטל לגבי דידהו דבכל דוכתא העץ בטל לגבי המתכת לענין טבילה ולכל מילי דאמר ט] הלך אחר המעמיד ובעצי שטים אינו כן שהרי שלחן של עצי שטים היה ומצופה זהב ואפי' הכי תורת כלי י] עליו שהציפוי בטל לגבי העץ כדאיתא בשלהי חגיגה (דף כו:) ויליף לה התם מקרא:

עין משפט נר מצוה

כב א מיי' פ"ט מהל' כלי המקדש הלכה ג סמג לאוין רלח:

כג ב שם הלכה י [ופ"ג הלכה יג]:

רבינו חננאל

כתיב בהן זהב אדרבה דנין כלי מכלי לאפוקי פרכת דאהל הוא. ושנינן אלא שולי המעיל מן האבנט גמר. דאית ביה ד' מינין וכתיב ביה נמי [זהב]. רב אשי אמר שולי המעיל מן האפוד לא יתכן ללמד ממנו להיות חוטין כ"ח כי בשולי המעיל ג' מינין אם תעשה בכל מין ט' לא יבואו אלא כ"ז חוטין אם נעשה י' בכל מין הנה ל' לעשות שנים מהן ט' ט' ואחד י' ועשית כתיב שיהיו כל החוטין שוין הלכך לא אפשר ולפיכך לא גמר מיניה. מעיל י"ב חוטין הוא מין אחד תכלת שנאמר ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת. ואינו כתיב בו שש ואסיקנא חד קרא לשאר מינין דלא כתיב בהו שש. נמצא התכלת של מעיל ששה חוטין וכתיב ביה כליל כלומר תכללהו לשנים נמצאו י"ב חוטין. פרכת כ"ד. ד' דשיתא שיתא הא כ"ד. חשן ואפוד ד' מינין ו' בכל אחד הרי כ"ד חוטין וחוט של זהב בכל מין הרי כ"ח חוטין. המקרע בגדי כהונה עובר בלאו שנאמר לא יקרע. וכן המזיח החשן מן האפוד שנאמר ולא יזח החשן וגו'. וכן המסיר בדי ארון שנאמר לא יסורו ממנו. והכתיב והבאת את הבדים בטבעות מכלל שהיה מסירם. ושנינן מתפרקין ולא היו נשמטין אלא כגון תלויין היו. תניא כשנויין: עצי שטים עומדים שעומדים [דרך] גדילתן. כלומר אינו רשאי להפכן: בגדי שרד אלו בגדי כהונה שמכפרין על עונות ישראל כמו שכתבנו

תוספות ישנים

19/06/2018 אהח

ואין דנין כלי מתכשיט. ופרוכת חשיב כלי יותר מרמון והוה מצי למימר נמי דיליף ס] כליל תכלת מדכתיב ופרשו עליו בגד תכלת אלא לא מיירי אלא בבגדים חשובים כי הוא לא הוה אלא כיסוי בעלמא: וכתיב והבאת את הבדים בטבעות. משמע שהולכין ובאין בתוכן כך כתוב בפירש"י ותימה אמאי לא מייתי ושמו את בדיו דכתיב במדבר סיני י) גבי ארון אלמא היו נשמטין כשהיו משימין אותן בשעת מסעות ולמה יש לו להביא מה שהוא כתוב בפעם ראשון וה"ר יוסף פירש דוהבאת מיותר דבטבעות הארון יהיו הבדים סגי ויש ספרים דגרס והובא את בדיו בטבעות כ) מיהו האי קרא אינו כתיב גבי הארון כי אם גבי מזבח הזהב ע]. הגה"ה פ]: מתפרקין ואין נשמטין. פירש"י שהיו עבין לצד ראשן שאין יכולים להוציאן ואם השמיטו צ] אע"פ שאין יכולין להוציא שראשן עב אפ"ה לוקה ורבי מפרש דאין נשמטין לגמרי אבל יכולין הן להשמט בדוחק ק]:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סוכה מה:, ב) יבמות ה:, ג) סוטה ט., ד) לעיל נד., ה) שמות כה יב, ו) שמות כז ז, ז) שמות ל ד, ח) פ"ז, ט) שבת טו:, י) ד יא, כ) שמות כז ז.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ותרי דחד חד ועשית כתיב שיהיו כל: (ב) שם וכתיב (והובא את בדיו בטבעות) תא"מ ונ"ב ג' רש"י והבאת את הבדים בטבעות:

גליון הש"ס

גמרא מי כתיב שלא יקרע. בספר קרבן חגיגה סימן ס"ח הק' הא אמרינן בסנהדרין דף כא ע"א בקרא דלא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו דה"ק לא ירבה לו נשים משום שלא יסור ולא מקשינן מי כתיב שלא יסור:

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ חֹשֶׁן מִשְׁפָּט מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד תַּעֲשֶׂנּוּ זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ: [שמות כח, טו]

ב) וַיְרַקְּעוּ אֶת פַּחֵי הַזָּהָב וְקִצֵּץ פְּתִילִם לַעֲשׂוֹת בְּתוֹךְ הַתְּכֵלֶת וּבְתוֹךְ הָאַרְגָּמָן וּבְתוֹךְ תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וּבְתוֹךְ הַשֵּׁשׁ מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב: [שמות לט, ג]

ג) וְהָיָה פִי רֹאשׁוֹ בְּתוֹכוֹ שָׂפָה יִהְיֶה לְפִיו סָבִיב מַעֲשֵׂה אֹרֵג כְּפִי תַחְרָא יִהְיֶה לּוֹ לֹא יִקָּרֵעַ: [שמות כח, לב]

ד) וְיִרְכְּסוּ אֶת הַחֹשֶׁן מִטַּבְּעֹתָו אֶל טַבְּעֹת הָאֵפוֹד בִּפְתִיל תְּכֵלֶת לִהְיוֹת עַל חֵשֶׁב הָאֵפוֹד וְלֹא יִזַּח הַחֹשֶׁן מֵעַל הָאֵפוֹד: [שמות כח, כח]

ה) בְּטַבְּעֹת הָאָרֹן יִהְיוּ הַבַּדִּים לֹא יָסֻרוּ מִמֶּנּוּ: [שמות כה, טו]

ו) וְהֵבֵאתָ אֶת הַבַּדִּים בַּטַּבָּעֹת עַל צַלְעֹת הָאָרֹן לָשֵׂאת אֶת הָאָרֹן בָּהֶם: [שמות כה, יד]

וְהוּבָא אֶת בַּדָּיו בַּטַּבָּעֹת וְהָיוּ הַבַּדִּים עַל שְׁתֵּי צַלְעֹת הַמִּזְבֵּחַ בִּשְׂאֵת אֹתוֹ: [שמות כז, ז]

ז) וְעָשִׂיתָ אֶת הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים: [שמות כו, טו]

ח) אֶת בִּגְדֵי הַשְּׂרָד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ אֶת בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת בִּגְדֵי בָנָיו לְכַהֵן: [שמות לה, יט]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בראשונים ובכת"י נוסף הלכך לא אפשר: ב] [צ"ל אמר] (גליון): ג] צ"ל הכי (רש"ש ודק"ס): ד] בכת"י נוסף תניא נמי הכי עומדים שעומדים דרך גדילתן, וכ"ה בברייתא בסוכה: ה] כת"י לעולם ולעולמי עולמים, וכמו בסוכה: ו] [צ"ל ואמר] (גליון): ז] ראשונים וכת"י יוסי, ולפ"ז אין צריך להגיה "ואמר": ח] בכמה ראשונים וכת"י ואת בגדי השרד, ול"ג "לשרת בקדש". וכ"ה נכון דמייתי קרא המוקדם בשמות לא, י (דק"ס): ט] [וברש"י דהכא ד"ה כתב לא יסורו וכו' משמע להדיא דהיה גרסתו והבאת את הבדים בטבעות (תרומה כה פי"ד)] (גליון): י] נדצ"ל שמושכין היו הבדים (רש"ש, עי"ש): כ] [אכן ברש"י שכתב בד"ה כתב לא יסורו וכו' נראה שגם באתקפת' דר"י בר' חנינא גרס והבאת] (גליון): ל] צ"ל שפירשנו (בארות המים, ובדפו"י מקוצר): מ] יש להוסיף ועשית את הבדים וגו' (בארות המים). שמות כה, כח: נ] יש להוסיף עץ (רש"ש): ס] צ"ל יותר מרמונים והוה מצי למימר נמי כליל תכלת דבגד כסוי ארון דכתיב ופרשו וכו' ועיין ש"י (גליון): ע] צ"ל הנחשת (שיח יצחק): פ] עי' בתו' דסוגיין הגירסא הנכונה ועיין בש"י שהאריך בזה (גליון): צ] בדפוס ישן נוסף בדוחק, עי' שיח יצחק, ועי' תוס' הרא"ש: ק] להשמט ע"י פירוק הקשרים והחוליות שעשו שם בטבעות, כצ"ל וכמו שתמצא בהעתקת הריטב"א יע"ש (שיח יצחק):

אלמלא בגדי כהונה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט רבי שמואל בר נחמני אמר דבי ר"ש[א] תנא בגדים שגורדין אותן כברייתן מכליהן ומשרדין מהן כלום מאי היא ריש לקיש אמר אלו מעשה מחט מיתיבי [א] בגדי כהונה אין עושין אותן מעשה מחט אלא מעשה אורג שנאמר [א] מעשה אורג אמר אביי לא נצרכה אלא לבית יד שלהם כדתניא [א] בית יד של בגדי כהונה נארגת בפני עצמה ונדבקת עם הבגד [ב] ומגעת עד פיסת היד. אמר רחבה אמר רב יהודה שלש ארונות עשה בצלאל אמצעי של עץ תשעה פנימי של זהב שמונה חיצון (א) עשרה ומשהו והתניא אחד עשר ומשהו לא קשיא הא כמ"ד יש בעביו טפח הא כמ"ד אין בעביו טפח [ג] ומאי משהו זיר. א"ר יוחנן שלשה זירים הן של מזבח ושל ארון ושל שלחן של מזבח זכה אהרן ונטלו של שלחן זכה דוד ונטלו של ארון עדיין מונח הוא כל הרוצה ליקח יבא ויקח שמא תאמר פחות הוא ת"ל [ב] כי מלכים ימלוכו רבי יוחנן רמי כתיב זר וקרינן זיר זכה נעשית לו זיר לא זכה[ב] זרה הימנו. ר' יוחנן רמי [ג] כתיב ועשית לך ארון עץ וכתיב [ד] ועשו ארון עצי שטים [ד] מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו. [ה] מבית ומחוץ תצפנו אמר רבא [ה] כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכם (אמר) אביי ואיתימא רבה בר עולא[ג] נקרא נתעב[ד] שנאמר [ו] אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה. אמר רבי שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן מאי דכתיב [ז] למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין אוי להם לשונאיהן של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים מכריז ר' ינאי חבל על [ו] דלית ליה דרתא ותרעא לדרתיה עביד אמר להו רבא לרבנן במטותא מינייכו לא תירתון תרתי גיהנם אמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב [ח] וזאת התורה אשר שם משה זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מיתה והיינו דאמר רבא [ז] דאומן לה סמא דחייא דלא אומן לה סמא דמותא אמר רבי שמואל בר נחמני רבי יונתן רמי כתיב [ט] פקודי ה' ישרים משמחי לב וכתיב [י] אמרת ה' צרופה זכה משמחתו לא זכה צורפתו ריש לקיש אמר מגופיה דקרא נפקא זכה צורפתו לחיים לא זכה צורפתו למיתה [כ] יראת ה' טהורה עומדת לעד אמר רבי חנינא [ח] זה הלומד תורה בטהרה מאי היא [ט] נושא אשה ואחר כך לומד תורה [ל] עדות ה' נאמנה אמר רבי חייא בר אבא נאמנה היא להעיד בלומדיה. [מ] מעשה רוקם [נ] מעשה חושב אמר רבי אלעזר שרוקמין במקום שחושבין[ה] [ג] תנא משמיה דרבי נחמיה רוקם מעשה מחט לפיכך פרצוף אחד חושב מעשה אורג לפיכך שני פרצופות: באלו נשאלין באורים ותומים: כי אתא רב דימי אמר בגדים שכהן גדול משמש בהן משוח מלחמה משמש בהן שנאמר [ס] ובגדי הקודש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למי שבא בגדולה אחריו. מתיב רב אדא בר אהבה ואמרי לה כדי [ד] יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו

אלמלא בגדי כהונה. שעל ידיהן מקריבין הקרבנות המכפרין על ישראל: **שגורדין אותן כברייתן מכליהן.** כשהיו חותכין אותן בגרדין שלהן מתוך כלי אריגתן היו עושים כברייתן תלולין כדרך לבישתן, ולא כשאר יריעה שצריך שוב לחתכה למדת הלבוש ולתפור במחט: **ומשרדין מהם כלום.** ומשיירין מהן מקצת שאינו ארוג עמהן, וזהו לשון שרד: **מאי היא.** אותו שיור: **אלו מעשה מחט.** מקצתו היה נארג בפני עצמו ומחברו במחט: **שלש ארונות.** שנאמר מבית ומחוץ תצפנו, ושל עץ באמצע והושיבו בתוך של זהב, וחזר ונתן של זהב שני בתוך של עץ וחיפה שפתו העליונה בזהב, נמצא מצופה מבית ומחוץ: **תשעה.** גבהו תשעה טפחים מבחוץ שנאמר אמה[ו] וחצי קומתו (שמות כה), ורגלים לא היו לו אלא עץ חלול היה: **פנימי של זהב ח'.** טפחים גבהו מבחוץ עם עובי שוליו, ועובי שולי העץ של אמצעי טפח, נמצא פנימי ממלא חללו של אמצעי: **וחיצון של זהב י' ומשהו.** תשעה כנגד גובה האמצעי, ומשהו עובי שולי זהב של חיצון, וטפח עשירי עולה למול עובי הכפורת שהוא טפח[ז] ומכסה חיבור הכפורת והארון: **והתניא אחד עשר ומשהו.** ומשני הא כמאן דאמר יש בעובי שולי הזהב טפח כאשר יש בעובי שולי העץ: **הא כמאן דאמר אין בעוביו טפח.** אלא משהו, ולא ידענא היכא איפליגו בה: **ומאי משהו.** דקתני בברייתא בתרייתא[ז]: **זיר.** העולה[ח] היה עודף למעלה על עובי הכפורת משהו בגובה החיצון להיות זר לכפורת סביב, ומשהו דקאמר רב יהודה בעובי שולי החיצון קאמר, ובזר לא איירי כלל: **שלשה זירין.** נעשו בכלי הקודש, של מזבח סימן לכתר כהונה, ושל ארון סימן לכתר תורה, ושל שולחן סימן לכתר מלכות שהשולחן הוא סימן לעושר[ט] מלכים: **הכי גרסינן של מזבח זכה אהרן ונטלו של שלחן זכה דוד ונטלו.** שהכהונה נתנה לאהרן ברית מלח (במדבר יח), וכן המלכות לדוד ולזרעו[י] (תהלים יח): **בי מלכים ימלוכו.** וגדול הממליך מן המלך, והתורה אמרה מקרא זה: **זכה.** ללמוד לשמה ולקיימה: **זרה.** משתכחת ממנו: **מצווין לעשות מלאכתו.** שהארון בתחילה הטיל הכתוב המלאכה על משה ואח"כ הטילו על הציבור, ואע"ג דקראי לאו בהאי סידרא כתיבי אסמכתא בעלמא הוא דקאמר: **איש שותה.** תורה כמים ויש בו עולה: **דרתא.** חצר: **ותרעא לדרתיה עביד.** שהתורה אינה אלא שער ליכנס בה ליראת שמים, לכך צריך שתקדים לו[כ] יראת שמים: **תרתי גיהנם.** להיות יגעים ועמלים בתורה בעולם הזה ולא תקיימוה ותירשו גיהנם במותכם, ובחייכם לא נהניתם בעולמכם: **צורפתו.** ביסורין ובגיהנם: **נושא אשה.** ניצול מהרהור עבירה: **להעיד בלומדיה.** מי קיים ומי לא קיים: **שרוקמין במקום שחושבים.** בתחילה מתקן הצורה על הבגד על ידי צבע, ואחר כך רוקמה במחט: **חושב מעשה אורג.** שיש לה ליריעה שתי קירות, ושתי צורות על שתי קירותיה אין דומות זו לזו, פעמים שמצד זה ארי ומצד זה נשר[ל], כמו לחגורות של משי, והיינו ב' פרצופים, אבל רוקם כצורתו מכאן כך צורתו מכאן: **משוח מלחמה.** כהן שמשחוהו למלחמה לדבר דברי מערכי המלחמה, שנאמר ונגש הכהן ודבר אל העם (דברים כ): **משמש בהן.** אם בא לעבוד בבית המקדש לובש ח' בגדים: **יהיו לבניו אחריו.** האי אחריו קרא יתירא הוא למדרש בה כל גדולות נוהגות בזרעו אחריו[מ], ומשוח מלחמה גדולה היא: **יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו וכו'.** יכול תהא גדולת משוח מלחמה ירושה להיות בנו קודם לכל אדם, כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו. רישא דברייתא הכי תניא לה בת"כ[נ] גבי עשירית האיפה, והכהן המשיח אין לי אלא משיח, מרובה בגדים מניין, תלמוד לומר והכהן, יכול שאני מרבה אף משוח מלחמה, תלמוד לומר תחתיו מבניו מי שבנו עומד תחתיו, יצא משוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו, ומניין למשוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו, תלמוד לומר שבעת ימים ילבשם הכהן וגו' יצא זה שאין ראוי לבוא אל אהל מועד (ב) לכפר בקודש. וגבי כהן גדול תניא בדוכתא אחריתי בתורת כהנים[מ] לכהן תחת אביו מלמד שהבן קודם לכל אדם, יכול אף על פי שאין ממלא את מקומו ת"ל ואשר ימלא: ת"ל

תוספות ישנים **אלא לבית יד שלהם.** שאחר שהבית יד נארגת לבד תופרין אותה במחט עם שאר הבגד: **הא כמאן דאמר יש בעוביו טפח.** האי תנא דאמר אחד עשר לית ליה הא דאמרי' בפ"ק דסוכה (דף ד:) ובשבת בהמצניע (דף צב.) ובכמה דוכתי דארון תשעה וכפרת טפח לפי' רש"י דהכא אבל ר"ח פי' בע"א דמ"ד עשר ומשהו סבר אין בעוביו טפח בשל זהב עם דופן הכותל של עץ ובשוליים נמי מיירי שהן היו משהו ותללה דשל עץ היה קרוב לתשעה והזהב לא היה מכסה בפנים אלא שמונה דהחיצון של זהב הפנימי לא כיסה אלא שמונה והשלמת אותו טפח היה בעובי הכותל מלמעלה אבל השוליים של עץ ושל זהב היה דק דק ואינו אוכל כל כך בארון ובפ"ק דב"ב (דף יד.) דקא חשיב כמה לוחות אוכלות בארון כו' לא חשיב כמה היה פנימי אוכל בשל עץ כי דק הוא מאד ומאן דאמר אחד עשר ומשהו סבר דעוביה של כותל דשל עץ היה טפח הרי עשרה וטפח לכסות ארון הזהב שבחוץ המגולה שבפנים עם עובי הכותל למעלה הרי כאן אחד עשר ומאי משהו זר אתרוייהו קאי ואותו הזר היא מכפנים אותו טפח ממש ולכך חשיב ליה כאילו הוא בגובה שחושב טפח זה שנכפף בפנים כאילו הוא למעלה אבל אם היה אותו הזר באמצע הארון למה יש לחושבו כאילו היה זקוף ולפי' ר"ח זה כולהו סבירא להו ארון תשעה וכפורת טפח דהשתא בגובה מיירי[ל]: **לא זכי תיהוי ליה סמא דמותא.** כגון שלא לשמה ואיכא נמי שלא לשמה דמתוכה בא לשמה דאמר במקום שנהגו (דף נ:) כתיב כי גדול מעל שמים חסדך וכתיב עד שמים ל"ק כאן לשמה וכאן שלא לשמה והאי שלא לשמה דהכא כגון שעוסק ואינו מקיים כלל ואינו לומד אלא להתגדל ולקנטר את חבירו ועליה אמרינן בפ"ב דברכות (דף יז.) נוח לו שלא נברא. מ"ר: **נאמנת היא להעיד בלומדיה.** מי קיים ומי לא קיים כדפירש"י ועוד מצינו לפרושי נאמנת היא להעיד שכל העוסק בתורה מכפנים תורתו מכרזת עליו מבחוץ כדדרשי' במועד קטן (דף טז:) מבכרותות תתן קולה[מ]: **א"ר יוחנן זה הלומד תורה בטהרה נושא אשה ואח"כ לומד תורה.** מכאן קשה לי על פירש"י בפ"ק דקידושין (דף כט:) גבי הא דא"ר יוחנן רחיים בצוארו והוא יעסוק בתורה ובפ"ק דשבת (דף ט:) פי' גבי הא לן והא להו:

עין משפט נר מצוה

כו א מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הל' טו:
כז ב שם הלכה יז:
כח ג מיי' שם הל' טו:
כט ד מיי' שם פ"ד הלכה כא:

ליקוטי רש"י
[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

למעלה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט. רבי שמואל בר נחמני אמר בגדים המשרדים אותן מתוך כליהן א) ר"ל אמר מעשה מחט. איני והתני' בגדי כהונה אין עושין אותן מעשה [מחט] אלא מעשה אורג. ומשני אביי הא דאמר ר"ל לבית יד שלהן. דתניא בגדי כהונה בית יד שלהן נארגת בפני עצמה ונדבקת עם הבגד ומגעת עד פיסת היד: **אמר רחבה א"ר יהודה ג' ארונות עשה בצלאל** אמצעי של עץ ט' טפחים פנימי ח' נשאר מן הארון של עץ טפח מגולה עשה החיצון עשרה להסיר טפח ממנו לכסות הטפח הנותר מבפנים מגולה. ומי שאומר גבהו י"א טפחים קסבר יש בעביו טפח. וטפח להחזירו בפנים הרי י"א ומשהו לזר. **א"ר יוחנן ג' זירין הן** של מזבח זכה אהרן ונטלה כלומר לקח הכהונה. של שלחן זכה דוד ונטלו כלומר זכה למלכות. של ארון היא התורה כל הרוצה ליטול יבא ויטול. והוא הגדול שנאמר בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק. כתיב זר וקרינן זיר. זכה זיר. לא זכה זר. **ועשו ארון מיכן לת"ח** שבני עירו מצווין לעשות מלאכתו. מבית ומחוץ תצפנו. כל ת"ח שאין תוכו כברו אינו ת"ח. ולא עוד אלא שקרוי תועבה שנאמר אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה. ואין מים אלא תורה. **למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין.** אוי להם לת"ח שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים מכריז ר' ינאי חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד. כלומר הוא רע ואין לו חלק עם ת"ח. קריאתו רעה היא לך שיודע הדין ועושה חילופו. אמר רבא לרבנן לא תירתו תרתי גיהנם. התורה נקראת סם. שנאמר וזאת התורה אשר שם משה. זכה נעשית לו סם חיים. לא זכה סם המות. **עדות ה' נאמנה** נאמנת להעיד בלומדיה אם קיימוה אם לאו. **מעשה רוקם** אלו מעשה מחט. לפיכך פרצוף אחד מעשה חושב אלו מעשי אורג לפיכך שני פרצופות. **כי אתא רב דימי אמר משוח מלחמה** משמש בח' שנאמר ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו. למי שבא בגדולה אחריו. איני והתניא יכול יהא בן [של] משוח מלחמה עומד תחתיו כדרך

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל מאי היא ר"ל אמר אלו מעשה מחט.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [זבחים דף פח.], ב) [סוכה ה.], ג) [לעיל ג: ע"ש ועי' תוס' חולין נב. ד"ה כרון], ד) שבת קיד., ה) [ברכות כח.], ו) שבת לא:, ז) [שבת פח: ע"ש], ח) מנחות קי., ט) [שם. קידושין כט:], י) סוכה דף ה., כ) ירושלמי שקלים פ"ח ה"ב, ל) צו פ"ה ה"א, מ) אחרי פ"ח ה"ה וכן בצו פ"ה ה"ב, נ) עי' בחידושי הריטב"א ועיין ש"י.

הגהות הב"ח

(א) גמ' פנימי של זהב שמונה חיצון של זהב עשרה ומשהו: (ב) רש"י ד"ה יכול יהא כו' לבוא אל אהל מועד לשרת בקודש:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה פִי רֹאשׁוֹ בְּתוֹכוֹ שָׂפָה יִהְיֶה לְפִיו סָבִיב מַעֲשֵׂה אֹרֵג כְּפִי תַחְרָא יִהְיֶה לּוֹ לֹא יִקָּרֵעַ: [שמות כח, לב]
ב) בִּי מְלָכִים יִמְלֹכוּ וְרוֹזְנִים יְחֹקְקוּ צֶדֶק: [משלי ח, טו]
ג) בָּעֵת הַהִוא אָמַר יְיָ אֵלַי פְּסָל לְךָ שְׁנֵי לוּחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וַעֲלֵה אֵלַי הָהָרָה וְעָשִׂיתָ לְּךָ אֲרוֹן עֵץ: [דברים י, א]
ד) וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ: [שמות כה, י]
ה) וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר מִבַּיִת וּמִחוּץ תְּצַפֶּנּוּ וְעָשִׂיתָ עָלָיו זֵר זָהָב סָבִיב: [שמות כה, יא]
ו) אַף כִּי נִתְעָב וְנֶאֱלָח אִישׁ שֹׁתֶה כַמַּיִם עַוְלָה: [איוב טו, טז]
ז) לָמָּה זֶּה מְחִיר בְּיַד כְּסִיל לִקְנוֹת חָכְמָה וְלֶב אָיִן: [משלי יז, טז]
ח) וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [דברים ד, מד]
ט) פִּקּוּדֵי יְיָ יְשָׁרִים מְשַׂמְּחֵי לֵב מִצְוַת יְיָ בָּרָה מְאִירַת עֵינָיִם: [תהלים יט, ט]
י) הָאֵל תָּמִים דַּרְכּוֹ אִמְרַת יְיָ צְרוּפָה מָגֵן הוּא לְכֹל הַחֹסִים בּוֹ: [תהלים יח, לא]
כ) יִרְאַת יְיָ טְהוֹרָה עוֹמֶדֶת לָעַד מִשְׁפְּטֵי יְיָ אֱמֶת צָדְקוּ יַחְדָּו: [תהלים יט, י]
ל) תּוֹרַת יְיָ תְּמִימָה מְשִׁיבַת נָפֶשׁ עֵדוּת יְיָ נֶאֱמָנָה מַחְכִּימַת פֶּתִי: [תהלים יט, ח]
מ) וְעָשִׂיתָ מָסָךְ לְפֶתַח הָאֹהֶל תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה רֹקֵם: [שמות כו, לו]
נ) וְעָשִׂיתָ פָרֹכֶת תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב יַעֲשֶׂה אֹתָהּ כְּרֻבִים: [שמות כו, לא]
ס) וּבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו לְמָשְׁחָה בָהֶם וּלְמַלֵּא בָם אֶת יָדָם: [שמות כט, כט]

הגהות וציונים

א] ראשונים וכת"י ר' ישמעאל: ב] בראשונים ובכת"י נוסף נעשית, או: נעשית לו: ג] [צ"ל אמר נקרא כ"א בע"י] (גליון): ד] ראשונים וכת"י תועבה: ה] בראשונים ובכת"י נוסף במתניתא: ו] כת"י ואמה: ז] "בתרייתא" נראה למחוק (רש"ש, וכן יש בכת"י): ח] צ"ל הארון (יעב"ץ): ט] כת"י שהשלחן הוא סימן עושר שלחן מלכים (וכן ברש"י שבע"י ובלי תיבת "סימן"), ועי' רש"י שמות כה, כד: י] ברש"י שבע"י נוסף עד עולם: כ] נדצ"ל לה (בארות המים): ל] עיין רש"ש: מ] [צ"ל מחכמות בחוץ תרונה] (גליון):

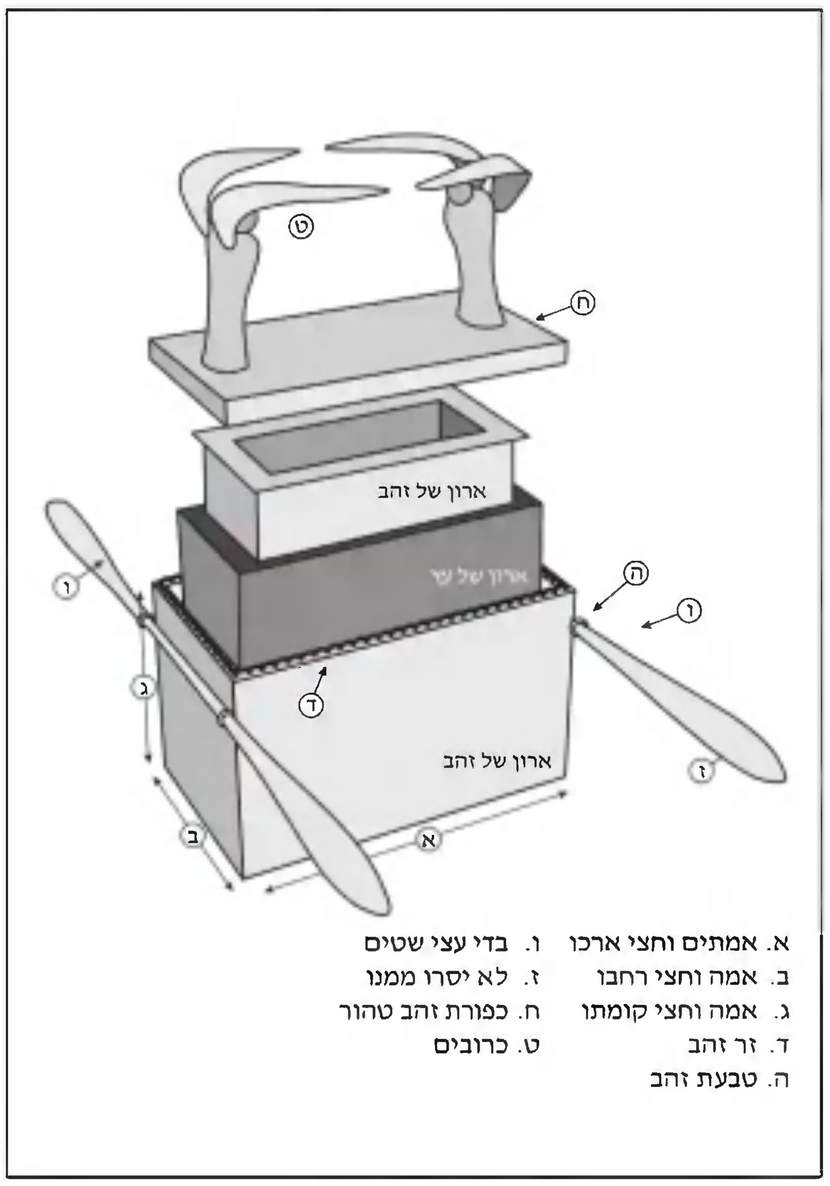
ללמדך, **שאַלְמָלֵא** [-אם לא משום[א]] **בִּגְדֵי כְּהוּנָּה**, שעל ידיהם מקריבים הכהנים את הקרבנות המכפרים על ישראל [שהרי אסור להם להקריב כשאינם לבושים בבגדי כהונה], **לֹא נִשְׁתַּיֵּיר מִשּׁוּנְאֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל** [-מישראל[ב]] **שָׂרִיד וּפָלִיט**[ג].

ביאור נוסף מדוע נקראו בגדי הכהונה 'בגדי השרד':
רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי אָמַר, דִּבֵּי [-בבית מדרשו של] **רַבִּי שִׁמְעוֹן תָּנָא** - שנוברייתא זו, בגדי כהונה נקראו 'בגדי השרד' על שם שהם **בְּגָדִים שֶׁגּוֹרְדִין אוֹתָן כִּבְרִיָּתָן מִכְּלֵיהֶן** - בגמר האריגה חותכים אותם מתוך כלי האריגה כשהם שלימים ונקובים באופן שראויים מיד ללבישה, ואינם כשאר בגדים שאחרי שהוציאו אותם מכלי האריגה צריכים שוב לחתכם למידת הבגד ולתפרם במחט, **וּמְשָׁרְדִין מֵהֶן כְּלוּם** - משיירים מהם מקצת שאינו נארג עם הבגד. ועל שם שיור זה, נקראו 'בגדי השרד', שהרי 'שרד' הוא לשון שיור[ד].

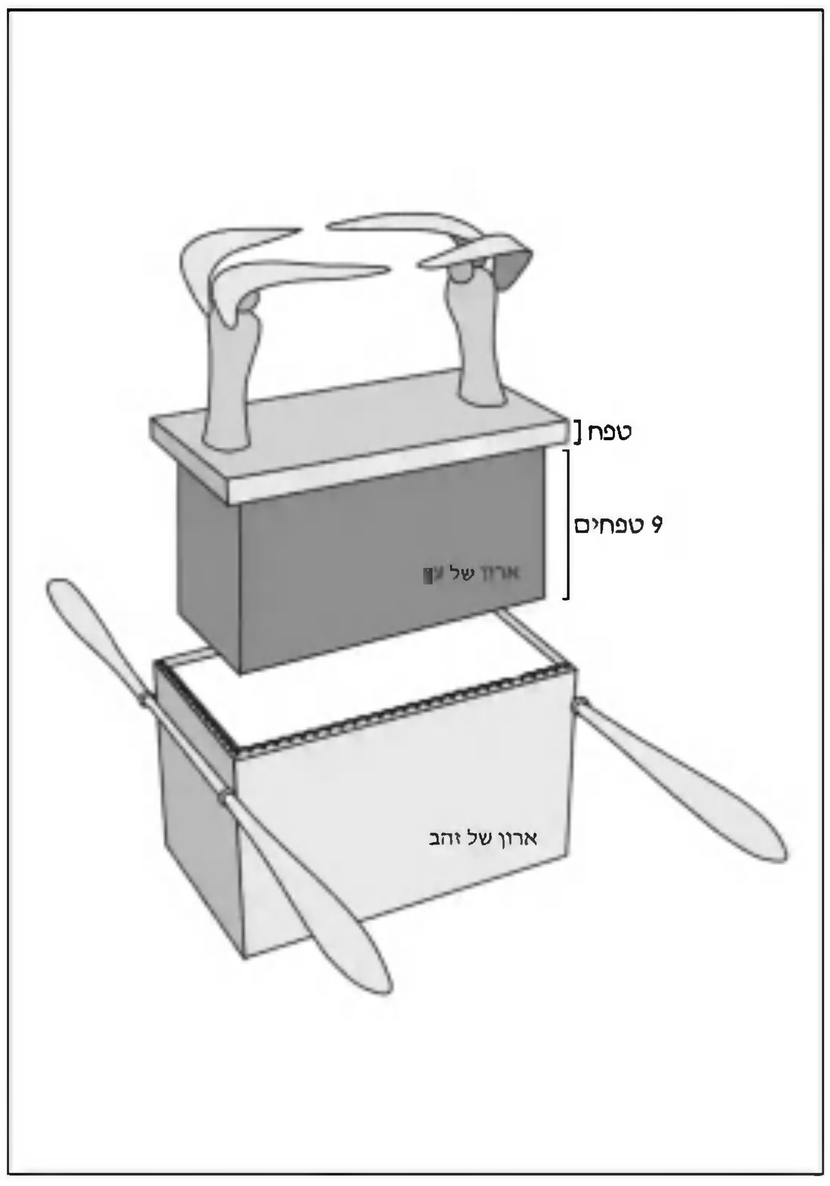
מבררת הגמרא, **מַאי הִיא** - מהו אותו שיור שלא נארג עם הבגד.
רֵישׁ לָקִישׁ אָמַר, אֵלּוּ מַעֲשֶׂה מַחַט - זה חלק מן הבגד שלא היה נארג יחד עם שאר הבגד אלא בפני עצמו, ולאחר מכן היו מחברים אותו לעיקר הבגד על ידי תפירה במחט.

הגמרא מקשה על ריש לקיש:
מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי ריש לקיש, שנינו בברייתא, **בִּגְדֵי כְּהוּנָּה אֵין עוֹשִׂין אוֹתָן מַעֲשֶׂה מַחַט** [-מעשה תפירה], **אֶלָּא מַעֲשֶׂה אוֹרֵג** [-אריגה], **שֶׁנֶּאֱמַר** במעיל (שמות כח לב) **'מַעֲשֵׂה אוֹרֵג'**. הרי שבגדי כהונה אינם נתפרים במחט. מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, לֹא נִצְרְכָה** - לא הוצרך ריש לקיש לומר זאת אלא **אֶלָּא לְעִנְיַן בֵּית יָד** [-שרוול] **שֶׁלָּהֶם**, ואמנם אף הוא נעשה מעשה אורג אלא שחיבורו לבגד נעשה במחט, ועל תפירה מועטת כזו לא הקפידה התורה[ה]. **כִּדְתַנְיָא** בברייתא, **בֵּית יָד שֶׁל בִּגְדֵי כְּהוּנָּה, נֶאֱרֶגֶת בִּפְנֵי עַצְמָהּ וְנִדְבֶּקֶת** [-נתפרת] **עִם הַבֶּגֶד, וּמַגַּעַת אוֹרְכָה עַד פִּיסַת** [-כף] **הַיָּד**.

★



ציור א



ציור ב

א. **ע"פ** תוספות במגילה (כא. ד"ה אלמלא).
ב. **והגמרא** מדברת בלשון 'סגי נהור'.
ג. **ביארנו** על פי רש"י (ד"ה אלמלא). אך מדברי רבינו חננאל (לעיל ע"א ד"ה בגדי) ורבינו אליקים (ד"ה אלמלי) משמע שהכוונה לכפרה הבאה על ידי בגדי הכהונה עצמם [כמבואר בזבחים (פח:) שכל בגד מכפר על עבירה מסוימת]. וכתב בשיח יצחק (כלל ס"ו אות ס) שרש"י לא רצה לפרש כן לפי שסובר שגם כפרות אלו באות על ידי שהכהנים מקריבים את הקרבנות בבגדים אלו. ועוד, שסובר שאם הכוונה לכפרה הבאה על ידי הבגדים עצמם, לא היה שייך לומר שאלמלא הם 'לא נשתייר וכו' שריד ופליט', שהרי על כל פנים הקרבנות עצמם עדיין מכפרים. ועל כן בעל כרחך לפרש שכוונת הגמרא על הכפרה של הקרבנות שהקרבתם תלויה בבגדי הכהונה.
כתב רבינו אליקים (סס - נפילוס סני), שגם בזמן הזה בגדי כהונה מכפרים, שהרי נשתיירו והם קיימים ברומי [והוא לשיטתו שכוונת הגמרא לכפרה הבאה על ידי הבגדים עצמם].
ד. **רבינו** אליקים (ד"ה ס"ג נרנן).
ה. **שיח יצחק** (ד"ה מיתיבי). וביאר שהמקשה סבר שמה שאמר ריש לקיש 'אלו מעשה מחט', כוונתו שמה שנשאר מהבגד יכול לתפור כולו במחט, ועל כן הקשה שבברייתא שנינו בסתם שאין עושים את בגדי הכהונה במעשה מחט ומשמע שאפילו השיריים אין עושים אותם כן. ומתרץ אביי שריש לקיש דיבר רק על חיבור הבית יד של הבגד, שלאחר שארגו אותו כדינו מותר לתפרו לעיקר הבגד במעשה מחט, ומתפירה מועטת זו לא דיברה הברייתא.
ו. **בצלאל** בן אורי בן חור משבט יהודה, עמד על פי ציווי ה' בראש החכמים העושים את מלאכת המשכן, כנאמר בתורה (שמות לא ג, ו). שמו של בצלאל הוזכר ביחוד במעשה הארון (שם לז א). ואמרו במדרש תנחומא (ויקהל ז) שכל המלאכות והכלים האחרים נעשו על ידי החכמים האחרים באמירתו ובעצתו של בצלאל, אך הארון נעשה על ידי בצלאל עצמו, לפי ששם משרה ה' את שכינתו. ובמקום אחר (שם י) אמרו שאף שגם שאר החכמים נתעסקו בכל מלאכת המשכן, מכל מקום נקראת על שמו של בצלאל, לפי שהוא מסר ביותר נפשו עליה.
ז. **ורגלים** לא היו לו לארון [שיגביהוהו יותר], אלא היה עשוי כמין ארגז חלול היושב על שוליו. רש"י (ד"ה תעשה, שמות כה י).
ח. **והיינו** כרבי מאיר (כ"ג יב.), ודלא כרבי יהודה הסובר שם שהאמה האמורה בארון היתה בת חמשה טפחים. רבינו אליקים (ד"ה שם).
ט. **ולפי** שעובי שולי ארון העץ [האמצעי] היה טפח וחללו רק שמונה טפחים, נמצא שהפנימי ממלא את כל חללו של האמצעי. רש"י (ד"ה פנימי).
י. **וכוונת** הכתוב שיעשה שלשה ארונות אחד של עץ ושנים של זהב ויתנם זה לתוך זה, האמצעי של עץ והפנימי והחיצון של זהב. וגם יחפה את השפה העליונה [-עובי הדפנות] של הארון האמצעי בזהב, ונמצא שהוא מצופה בזהב מבפנים ומבחוץ. רש"י (ד"ה שלש).
אין להקשות מנין שהיו שלשה ארונות, שמא פירוש הפסוק 'וצפית אותו' וגו' הוא שיעשה ארון אחד מעץ ויצפהו בזהב מבפנים ומבחוץ כמו שעושים הצורפים. לפי שמן התיבות 'מבית ומחוץ תצפנו' למדים שצריך לצפות גם את שפתו העליונה [של ארון העץ] בזהב. והנה אם כוונת התורה היתה שיעשה רק ארון אחד ויצפנו זהב לא היו צריכים לריבוי זה, שכן גם אם היה כתוב רק 'וצפית אותו זהב טהור מבית ומחוץ' היו יודעים שזה כולל גם שפתו העליונה. ומכך שהוצרכה התורה לרבות שפתו העליונה, מבואר שמה שכתוב 'וצפית אותו' וגו' פירושו שיעשה לארון העץ שני ארונות של זהב שיצפו אותו מבפנים ומבחוץ, וממילא מובן שהואיל ושני ארונות אלו אינם מצפים את השפה העליונה הוצרך ריבוי מיוחד לציפוי זה. צדה לדרך (שמות כה יא, הו"ד בספרי מכמיס שם) ע"פ ירושלמי (שקלים פ"ו ה"ו).
יא. **כמבואר** בסוכה (ה.).

אלמלא בגדי כהונה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט רבי שמואל בר נחמני אמר דבי ר"ש[א] תנא בגדים שגורדין אותן כברייתן מכליהן ומשרדין מהן כלום מאי היא ריש לקיש אמר אלו מעשה מחט מיתיבי[א] בגדי כהונה אין עושין אותן מעשה מחט אלא מעשה אורג שנאמר[א] מעשה אורג אמר אביי לא נצרכה אלא לבית יד שלהם כדתניא[א] בית יד של בגדי כהונה נארגת בפני עצמה ונדבקת עם הבגד[ב] ומגעת עד פיסת היד. אמר רחבה אמר רב יהודה שלש ארונות עשה בצלאל אמצעי של עץ תשעה פנימי של זהב שמונה חיצון (א) עשרה ומשהו והתניא אחד עשר ומשהו לא קשיא הא כמ"ד יש בעביו טפח הא כמ"ד אין בעביו טפח[ג] ומאי משהו זיר. א"ר יוחנן שלשה זירים הן של מזבח ושל ארון ושל שלחן של מזבח זכה אהרן ונטלו של שלחן זכה דוד ונטלו של ארון עדיין מונח הוא כל הרוצה ליקח יבא ויקח שמא תאמר פחות הוא ת"ל[ב] בי מלכים ימלוכו רבי יוחנן רמי כתיב זר וקרינן זיר זכה נעשית לו זיר לא זכה[ב] זרה הימנו. ר' יוחנן רמי[ג] כתיב[ג] ועשית לך ארון עץ וכתיב[ד] ועשו ארון עצי שטים[ד] מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו.[ה] מבית ומחוץ תצפנו אמר רבא[ה] כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכם (אמר) אביי ואיתימא רבה בר עולא[ג] נקרא נתעב[ד] שנאמר[ו] אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה. אמר רבי שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן מאי דכתיב[ז] למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין אוי להם לשונאיהן של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים מכריז ר' ינאי חבל על[ו] דלית ליה דרתא ותרעא לדרתיה עביד אמר להו רבא לרבנן במטותא מינייכו לא תירתון תרתי גיהנם אמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב[ח] וזאת התורה אשר שם משה זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מיתה והיינו דאמר רבא[ז] דאומן לה סמא דחייא דלא אומן לה סמא דמותא אמר רבי שמואל בר נחמני רבי יונתן רמי כתיב[ט] פקודי ה' ישרים משמחי לב וכתיב[י] אמרת ה' צרופה זכה משמחתו לא זכה צורפתו ריש לקיש אמר מגופיה דקרא נפקא זכה צורפתו לחיים לא זכה צורפתו למיתה[כ] יראת ה' טהורה עומדת לעד אמר רבי חנינא[ה] זה הלומד תורה בטהרה מאי היא[ט] נושא אשה ואחר כך לומד תורה[ל] עדות ה' נאמנה אמר רבי חייא בר אבא נאמנה היא להעיד בלומדיה.[מ] מעשה רוקם[נ] מעשה חושב אמר רבי אלעזר שרוקמין במקום שחושבין[י][ז] תנא משמיה דרבי נחמיה רוקם מעשה מחט לפיכך פרצוף אחד חושב מעשה אורג לפיכך שני פרצופות: באלו נשאלין באורים ותומים: כי אתא רב דימי אמר בגדים שכהן גדול משמש בהן משוח מלחמה משמש בהן שנאמר[ס] ובגדי הקודש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למי שבא בגדולה אחריו. מתיב רב אדא בר אהבה ואמרי לה כדי[ד] יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו

אלמלא בגדי כהונה. שעל ידיהן מקריבין הקרבנות המכפרין על ישראל: שגורדין אותן כברייתן מכליהן. כשהיו חותכין אותן בגדין שלהן מתוך כלי אריגתן היו עושים כברייתן תלוין כדרך לבישתן, ולא כשאר יריעה שצריך שוב לחתכה למדת הלבוש ולתפור במחט: ומשרדין מהם כלום. ומשיירין מהן מקצת שאינו ארוג עמהן, וזהו לשון שרד: מאי היא. אותו שיור: אלו מעשה מחט. מקצתו היה נארג בפני עצמו ומחברו במחט: שלש ארונות. שנאמר מבית ומחוץ תצפנו, ושל עץ באמצע והושיבו בתוך של זהב, וחזר ונתן של זהב שני בתוך של עץ וחיפה שפתו העליונה בזהב, נמצא מצופה מבית ומחוץ: תשעה. גבהו תשעה טפחים מבחוץ שנאמר אמה[ו] וחצי קומתו (שמות כה), ורגלים לא היו לו אלא עץ חלול היה: פנימי של זהב ח'. טפחים גבהו מבחוץ עם עובי שוליו, ועובי שולי העץ של אמצעי טפח, נמצא פנימי ממלא חללו של אמצעי: וחיצון של זהב י' ומשהו. תשעה כנגד גובה האמצעי, ומשהו עובי שולי זהב של חיצון, וטפח עשירי עולה למול עובי הכפורת שהוא טפח[ז] ומכסה חיבור הכפורת והארון: והתניא אחד עשר ומשהו. ומשני הא כמאן דאמר יש בעובי שולי הזהב טפח כאשר יש בעובי שולי העץ: הא כמאן דאמר אין בעוביו טפח. אלא משהו, ולא ידענא היכא איפליגו בה: ומאי משהו. דקתני בברייתא בתרייתא[ז]: זיר. העולה[ח] היה עודף למעלה על עובי הכפורת משהו בגובה החיצון להיות זר לכפורת סביב, ומשהו דקאמר רב יהודה בעובי שולי החיצון קאמר, ובזר לא איירי כלל: שלשה זירין. נעשו בכלי הקודש, של מזבח סימן לכתר כהונה, ושל ארון סימן לכתר תורה, ושל שולחן סימן לכתר מלכות שהשולחן הוא סימן לעושר[ט] מלכים: הכי גרסינן של מזבח זכה אהרן ונטלו של שלחן זכה דוד ונטלו. שהכהונה נתנה לאהרן ברית מלח (במדבר יח), וכן המלכות לדוד ולזרעו[י] (תהלים יח): בי מלכים ימלוכו. וגדול הממליך מן המלך, והתורה אמרה מקרא זה: זכה. ללמוד לשמה ולקיימה: זרה. משתכחת ממנו: מצווין לעשות מלאכתו. שהארון בתחילה הטיל הכתוב המלאכה על משה ואח"כ הטילו על הציבור, ואע"ג דקראי לאו בהאי סידרא כתיבי אסמכתא בעלמא הוא דקאמר: איש שותה. תורה כמים ויש בו עולה: דרתא. חצר: ותרעא לדרתיה עביד. שהתורה אינה אלא שער ליכנס בה ליראת שמים, לכך צריך שתקדים לו[כ] יראת שמים: תרתי גיהנם. להיות יגעים ועמלים בתורה בעולם הזה ולא תקיימוה ותירשו גיהנם במותכם, ובחייכם לא נהניתם בעולמכם: צורפתו. ביסורין ובגיהנם: נושא אשה. ניצול מהרהור עבירה: להעיד בלומדיה. מי קיים ומי לא קיים: שרוקמין במקום שחושבים. בתחילה מתקן האורג על הבגד על ידי צבע, ואחר כך רוקמה במחט: חושב מעשה אורג. שיש לה ליריעה שתי קירות, ושתי צורות על שתי קירותיה אין דומות זו לזו, פעמים שמצד זה ארי ומצד זה נשר[כ], כמו לחגורות של משי, והיינו ב' פרצופים, אבל רוקם כצורתו מכאן כך צורתו מכאן: משוח מלחמה. כהן שמשחוהו למלחמה לדבר דברי מערכי המלחמה, שנאמר ונגש הכהן ודבר אל העם (דברים כ): משמש בהן. אם בא לעבוד בבית המקדש לובש ח' בגדים: יהיו לבניו אחריו. האי אחריו קרא יתירא הוא למדרש בה כל גדולות נוהגות בזרעו אחריו[ל], ומשוח מלחמה גדולה היא: יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו וכו'. יכול תהא גדולת משוח מלחמה ירושה להיות בנו קודם לכל אדם, כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו. רישא דברייתא הכי תניא לה בת"כ[ל] גבי עשירית האיפה, והכהן המשיח אין לי אלא משיח, מרובה בגדים מניין, תלמוד לומר והכהן, יכול שאני מרבה אף משוח מלחמה, תלמוד לומר תחתיו מבניו מי שבנו עומד תחתיו, יצא משוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו, ומניין למשוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו, תלמוד לומר שבעת ימים ילבשם הכהן וגו' יצא זה שאין ראוי לבוא אל אהל מועד (ב) לכפר בקודש. וגבי כהן גדול תניא בדוכתא אחריתי בתורת כהנים[מ] לכהן תחת אביו מלמד שהבן קודם לכל אדם, יכול אף על פי שאין ממלא את מקומו ת"ל ואשר ימלא: ת"ל

תוספות ישנים

אלא לבית יד שלהם. שאחר שהבית יד נארגת לבד תופרין אותה במחט עם שאר הבגד: הא כמאן דאמר יש בעוביו טפח. האי תנא דאמר אחד עשר לית ליה הא דאמרי' בפ"ק דסוכה (דף ז:) ובשבת בהמצניע (דף צב.) ובכמה דוכתי דארון תשעה וכפרת טפח לפי' רש"י דהכא אבל ר"ת פי' בע"א דמ"ד עשר ומשהו סבר אין בעוביו טפח בשל זהב עם דופן הכותל של עץ ובשוליים נמי מיירי שהן היו משהו ותללה דשל עץ היה קרוב לתשעה והזהב לא היה מכסה בפנים אלא שמונה דהחיצון של זהב הפנימי לא כיסה אלא שמונה והשלמת אותו טפח היה בעובי הכותל מלמעלה אבל השוליים של עץ ושל זהב היה דק דק ואינו אוכל כל כך בארון ובפ"ק דב"ב (דף יד.) דקא חשיב כמה לוחות אוכלות בארון כו' לא חשיב כמה היה פנימי אוכל בשל עץ כי דק הוא מאד ומאן דאמר אחד עשר ומשהו סבר דעוביה של כותל דשל עץ היה טפח הרי עשרה וטפח לכסות ארון הזהב שבחוץ המגולה שבפנים עם עובי הכותל למעלה הרי כאן אחד עשר ומאי משהו זר אתרווייהו קאי ואותו הזר היא מכפנים אותו טפח ממש ולכך חשיב ליה כאילו הוא בגובה שחושב טפח זה שנכפף בפנים כאילו הוא למעלה אבל אם היה אותו הזר באמצע הארון למה יש לחושבו כאילו היה זקוף ולפי' ר"ת זה כולהו סבירא להו ארון תשעה וכפורת טפח דהשתא בגובה מיירי[ל]: לא זכי תיהוי ליה סמא דמותא. כגון שלא לשמה ואיכא נמי שלא לשמה דמתוכה בא לשמה דאמר במקום שנהגו (דף נ:) כתיב כי גדול מעל שמים חסדך וכתיב עד שמים ל"ק כאן לשמה וכאן שלא לשמה והאי שלא לשמה דהכא כגון שעוסק ואינו מקיים כלל ואינו לומד אלא להתגדר ולקנתר את חבירו ועליה אמרינן בפ"ב דברכות (דף יז.) נוח לו שלא נברא. מ"ר: נאמנת היא להעיד בלומדיה. מי קיים ומי לא קיים כדפירש"י ועוד מצינו לפרושי נאמנת היא להעיד שכל העוסק בתורה מכניס תורתו מכרזת עליו מבחוץ כדדרשי' במועד קטן (דף טז:) מברחובות תתן קולה[מ]: א"ר יוחנן זה הלומד תורה בטהרה נושא אשה ואח"כ לומד תורה. מכאן קשה לי על פירש"י בפ"ק דקידושין (דף כט:) גבי הא דא"ר יוחנן רחיים בצוארו והוא יעסוק בתורה ובפ"ק דשבת (דף ט:) פי' גבי הא לן והא להו:

עין משפט נר מצוה

כו א מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הל' טו:
כז ב שם הלכה יז:
כח ג מיי' שם הל' טו:
כט ד מיי' שם פ"ד הלכה כא:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

למעלה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט. רבי שמואל בר נחמני אמר בגדים המשרדים אותן מתוך כליהן (א) ר"ל אמר מעשה מחט. איני והתני' בגדי כהונה אין עושין אותן מעשה [מחט] אלא מעשה אורג. ומשני אביי הא דאמר ר"ל לבית יד שלהן. דתניא בגדי כהונה בית יד שלהן נארגת בפני עצמה ונדבקת עם הבגד ומגעת עד פיסת היד: **אמר רחבה א"ר יהודה ג' ארונות עשה בצלאל** אמצעי של עץ ט' טפחים פנימי ח' נשאר מן הארון של עץ טפח מגולה עשה החיצון עשרה להסיר טפח ממנו לכסות הטפח הנותר מבפנים מגולה. ומי שאומר גבהו י"א טפחים קסבר יש בעביו טפח. וטפח להחזירו בפנים הרי י"א ומשהו לזר. **א"ר יוחנן ג' זירין הן** של מזבח זכה אהרן ונטלה כלומר לקח הכהונה. של שלחן זכה דוד ונטלו כלומר זכה למלכות. של ארון היא התורה כל הרוצה ליטול יבא ויטול. והוא הגדול שנאמר בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק. כתיב זר וקרינן זיר. זכה זיר. לא זכה זר. **ועשו ארון מיכן לת"ח** שבני עירו מצווין לעשות מלאכתו. מבית ומחוץ תצפנו. כל ת"ח שאין תוכו כברו אינו ת"ח. ולא עוד אלא שקרוי תועבה שנאמר אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה. ואין מים אלא תורה. **למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין.** אוי להם לת"ח שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים מכריז ר' ינאי חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד. כלומר הוא רע ואין לו חלק עם ת"ח. קריאתו רעה היא לך שיודע הדין ועושה חילופו. אמר רבא לרבנן לא תירתו תרתי גיהנם. התורה נקראת סם. שנאמר וזאת התורה אשר שם משה. זכה נעשית לו סם חיים. לא זכה סם המות. **עדות ה' נאמנה** נאמנת להעיד בלומדיה אם קיימוה אם לאו. **מעשה רוקם** אלו מעשה מחט. לפיכך פרצוף אחד מעשה חושב אלו מעשי אורג לפיכך שני פרצופות. **כי אתא רב דימי אמר משוח מלחמה** משמש בח' שנאמר ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו. למי שבא בגדולה אחריו. איני והתניא יכול יהא בן [של] משוח מלחמה עומד תחתיו כדרך

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל מאי היא ר"ל אמר אלו מעשה מחט.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [זבחים דף פח.], ב) [סוכה ה.], ג) [לעיל ג: ע"ש ועי' תוס' חולין נג. ד"ה כרוך], ד) שבת קיד., ה) [ברכות כח.], ו) שבת לא:, ז) [שבת פח: ע"ש], ח) מנחות קי., ט) [שם. קידושין כט:], י) סוכה דף ה., כ) ירושלמי שקלים פ"ח ה"ב, ל) צו פ"ה ה"א, מ) אחרי פ"ח ה"ה וכן בצו פ"ה ה"ב, נ) עי' בחידושי הריטב"א ועיין ש"י.

הגהות הב"ח

(א) גמ' פנימי של זהב שמונה חיצון של זהב עשרה ומשהו: (ב) רש"י ד"ה יכול יהא כו' לבוא אל אהל מועד לשרת בקודש:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה פִי רֹאשׁוֹ בְּתוֹכוֹ שָׂפָה יִהְיֶה לְפִיו סָבִיב מַעֲשֵׂה אֹרֵג כְּפִי תַחְרָא יִהְיֶה לּוֹ לֹא יִקָּרֵעַ: [שמות כח, לב]

ב) בִּי מְלָכִים יִמְלֹכוּ וְרוֹזְנִים יְחֹקְקוּ צֶדֶק: [משלי ח, טו]

ג) בָּעֵת הַהִוא אָמַר יְיָ אֵלַי פְּסָל לְךָ שְׁנֵי לוּחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וַעֲלֵה אֵלַי הָהָרָה וְעָשִׂיתָ לְּךָ אֲרוֹן עֵץ: [דברים י, א]

ד) וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ: [שמות כה, י]

ה) וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר מִבַּיִת וּמִחוּץ תְּצַפֶּנּוּ וְעָשִׂיתָ עָלָיו זֵר זָהָב סָבִיב: [שמות כה, יא]

ו) אַף כִּי נִתְעָב וְנֶאֱלָח אִישׁ שֹׁתֶה כַמַּיִם עַוְלָה: [איוב טו, טז]

ז) לָמָּה זֶּה מְחִיר בְּיַד כְּסִיל לִקְנוֹת חָכְמָה וְלֶב אָיִן: [משלי יז, טז]

ח) וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [דברים ד, מד]

ט) פִּקּוּדֵי יְיָ יְשָׁרִים מְשַׂמְּחֵי לֵב מִצְוַת יְיָ בָּרָה מְאִירַת עֵינָיִם: [תהלים יט, ט]

י) הָאֵל תָּמִים דַּרְכּוֹ אִמְרַת יְיָ צְרוּפָה מָגֵן הוּא לְכֹל הַחֹסִים בּוֹ: [תהלים יח, לא]

כ) יִרְאַת יְיָ טְהוֹרָה עוֹמֶדֶת לָעַד מִשְׁפְּטֵי יְיָ אֱמֶת צָדְקוּ יַחְדָּו: [תהלים יט, י]

ל) תּוֹרַת יְיָ תְּמִימָה מְשִׁיבַת נָפֶשׁ עֵדוּת יְיָ נֶאֱמָנָה מַחְכִּימַת פֶּתִי: [תהלים יט, ח]

מ) וְעָשִׂיתָ מָסָךְ לְפֶתַח הָאֹהֶל תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה רֹקֵם: [שמות כו, לו]

נ) וְעָשִׂיתָ פָרֹכֶת תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב יַעֲשֶׂה אֹתָהּ כְּרֻבִים: [שמות כו, לא]

ס) וּבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו לְמָשְׁחָה בָהֶם וּלְמַלֵּא בָם אֶת יָדָם: [שמות כט, כט]

הגהות וציונים

א] ראשונים וכת"י ר' ישמעאל: ב] בראשונים ובכת"י נוסף נעשית, או: נעשית לו: ג] [צ"ל אמר נקרא כ"א בע"י] (גליון): ד] ראשונים וכת"י תועבה: ה] בראשונים ובכת"י נוסף במתניתא: ו] כת"י ואמה: ז] "בתרייתא" נראה למחוק (רש"ש, וכן יש בכת"י): ח] צ"ל הארון (יעב"ץ): ט] כת"י שהשלחן הוא סימן עושר שלחן מלכים (וכן ברש"י שבע"י ובלי תיבת "סימן"), ועי' רש"י שמות כה, כד: י] ברש"י שבע"י נוסף עד עולם: כ] נדצ"ל לה (בארות המים): ל] עיין רש"ש: מ] [צ"ל מחכמות בחוץ תרונה] (גליון):

הגמרא מביאה מחלוקת בענין זה:
מקשה הגמרא, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, שגובה הארון החיצון היה **אַחַד עָשָׂר** טפחים **וּמַשֶּׁהוּ**. מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - הברייתא סוברת **כְּמַאן דְּאָמַר** שיֵּשׁ **בָּעָבְיוֹ** של שולי הארון החיצון **טֶפַח**, כשם שיש בעובי השוליים של ארון העץ. ועל כן נמצא שכל גובהו מבחוץ היה אחד עשר טפחים, תשעה טפחים כדי לכסות בהם את ארון העץ, טפח אחד מלמטה לשוליו, ועוד טפח מלמעלה לכסות את עובי הכפורת. **וְהָא** - ואילו רב יהודה סובר **כְּמַאן דְּאָמַר שֶׁאֵין בָּעָבְיוֹ** של שולי הארון החיצון **טֶפַח**, אלא משהו בלבד, ועל כן די בעשרה טפחים ומשהו, כמו שהתבאר[יב].

מקשה הגמרא על הברייתא, **וּמַאי** [-מהו] **הַמַּשֶּׁהוּ** ששנינו בגובהו של הארון החיצון, כלומר לאיזה צורך נעשה, הלא לפי המבואר בדעת הברייתא שעובי שוליו טפח, די באחד עשר טפחים לכל גובהו, עשרה לחיפוי הארון והכפורת וטפח נוסף של עובי שוליו.

מתרצת הגמרא, אותו משהו עלה מעל עובי הכפורת ושימש לה **לְזֵיר** [-כעין כתר[יג]] סביב, וכמו שנאמר בעשיית הארון (שמות כה יא) 'וְעָשִׂיתָ עָלָיו זֵר זָהָב סָבִיב'[יד].

★

הגמרא מבארת על מה מרמזים ה'זרים' של כלי המשכן:
אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, שְׁלֹשָׁה זֵירִים [-כתרים] **הֵן** שנעשו בכלי המקדש. ואלו הם, הזר **שֶׁל מִזְבֵּחַ** הקטורת[טו], **וְהזר שֶׁל אָרוֹן**[טז], **וְהזר שֶׁל שֻׁלְחָן**[יז]. ושלשתם סימנים לשלושת הכתרים שניתנו לישראל.

מבאר רבי יוחנן, הזר **שֶׁל מִזְבֵּחַ** שהוא סימן ל'כתר כהונה' [לפי שהכהנים מקטירים עליו קטורת בכל יום[יח]], **זָכָה אַהֲרֹן וּנְטָלוֹ** לו ולזרעו לעולם, שהרי ניתנה לו הכהונה ב'בְּרִית מֶלַח עוֹלָם' (במדבר יח יט) [כלומר, כשם שהמלח קיים לעולם ואינו מסריח, כך לא תזוז הכהונה מבית אהרן לעולם[יט]]. הזר **שֶׁל שֻׁלְחָן** שהוא סימן ל'כתר מלכות', שהרי שולחן הוא סימן לעושר מלכים[כ], **זָכָה דָּוִד וּנְטָלוֹ** לו ולזרעו עד עולם, וכפי שנאמר עליו (תהלים יח נא) 'וְעֹשֶׂה חֶסֶד לִמְשִׁיחוֹ לְדָוִד וּלְזַרְעוֹ עַד עוֹלָם'[כא]. אבל הזר **שֶׁל אָרוֹן** שהוא סימן ל'כתר תורה' שהרי לוחות הברית מונחים בארון[כב], **עֲדַיִן מוּנָּח הוּא** ולא נמסר לאיש להיות מיוחד לו ולזרעו, לפיכך **כָּל הָרוֹצֶה לִיקַּח** זר זה **יָבֹא וְיִקַּח**, כלומר, כל הרוצה להתעסק בתורה שהיא נתונה בארון הרשות בידו[כג].

שָׁמָּא תֹּאמַר, שמכך שכתר תורה הופקר לכל הרוצה ליטלו, מוכח **שְׁפָחוּת הִיא** בחשיבותו משאר הכתרים[כד], **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב (משלי ח טו) 'בִּי מְלָכִים יִמְלֹכוּ' - כביכול התורה מכרזת[כה] 'אני ממליכה את המלכים'[כו]. והואיל וכן, הרי ודאי שהתורה יותר חשובה מן המלכות, שהרי הממליך גדול מן המלך[כז].

רבי יוחנן מבאר מדוע חלוקים ה'קרי' וה'כתיב' של ה'זר':
רַבִּי יוֹחָנָן רָמֵי [-הקשה], **כְּתִיב** בעשיית הארון (שמות כה יא) 'זֵר' ללא יו"ד שמשמעו 'זָר' מלשון זרות, **וְקָרְינַן זֵיר** בצירי"[כח] שמשמעו כתר, והרי יש סתירה בין משמעות ה'קרי' ובין משמעות ה'כתיב'. והתשובה לכך היא על פי האמור שהזר של הארון מרמז על 'כתר תורה', וכוונת התורה ללמדנו בכך, שאם **זָכָה** אדם ללמוד תורה לשמה ולקיימה **נַעֲשֵׂית לוֹ** התורה **לְזֵיר** [-לכתר]. אך אם **לֹא זָכָה** ומתעסק בה שלא לשמה או שאינו מקיימה, נעשית **זָרָה הֵימֶנּוּ** ומשכחה[כט].

הגמרא דורשת פסוקים שנאמרו בעשיית הארון:
רַבִּי יוֹחָנָן רָמֵי [-הקשה], **כְּתִיב** בענין הלוחות השניות (דברים י ג) 'בָּעֵת הַהִוא אָמַר ה' אֵלַי וגו' **וְעָשִׂיתָ לְךָ אֲרוֹן עֵץ**', הרי שעשיית הארון הוטלה על משה רבינו. **וּכְתִיב** בציווי מלאכת המשכן (שמות כה

יב. **כתב** רש"י (ד"ה הא), שלא ידוע לו היכן נחלקו כמה היה עובי השוליים של הארון החיצון.
יג. **רש"י** (שמות כה יא).
יד. **וגם** רב יהודה מודה באותו משהו העשוי לזר, אלא שהוא דיבר רק מן המשהו של עובי הארון למטה, ולא דיבר כלל מן הזר. רש"י (ד"ה זיר) [ואכן לשיטת רב יהודה היה גובה הארון החיצון עשרה טפחים ושני משהויים, משהו עבור שוליו ומשהו עבור הזר].
הסוגיא התבארה על פי רש"י. והיוצא מדבריו בקצרה, שלפי כל השיטות עובי שוליו של ארון העץ היה טפח, והארון הפנימי היה מכסה את כל גובהו של הארון האמצעי מבפנים, והארון החיצון היה מכסה גם את הכפורת. ונחלקו רק בשיעור עובי שוליו של הארון החיצון, לרב יהודה היה עוביו משהו ולברייתא היה עוביו טפח. וכתבו תוספות ישנים (ד"ה הא) והריטב"א (ד"ה מיתיבי), שלדבריו מה שאמרו בסוכה (ד:) ארון תשעה וכפורת טפח הרי כאן עשרה [והשכינה היתה שורה מעל הכפורת למעלה מעשרה טפחים], נאמר רק בשיטת רב יהודה כאן ולא כשיטת הברייתא. והריטב"א הקשה על מה שפירש רש"י שהטפח העליון של הארון החיצון היה מכסה את עובי הכפורת, שהרי עובי הכפורת היה מגולה כדי שיוכל הכהן גדול להזות כנגדו מדם הפר והשעיר של יום הכפורים [כמו שנאמר (ויקרא טז יד) 'והזה באצבעו על פני הכפורת' וגו']. [ויש מי שתירץ קושייתו שגם זה נקרא 'פני הכפורת', הואיל וההזאות הם מול מקום הכפורת, אף שאין הכפורת נראית].
אך רבינו חננאל (ד"ה אמר) ביאר הסוגיא באופן אחר, שבין לרב יהודה ובין לברייתא היה גובה הארון מבחוץ תשעה טפחים בלבד [כמו שאמרו בסוכה] מלבד עובי הכפורת שהיה טפח והיה מגולה. וכמו כן שניהם סוברים שהארון הפנימי [של זהב] לא היה מכסה את כל גובהו של הארון האמצעי [של עץ], לפי ששיעור תשעה טפחים הנאמר בארון האמצעי היה בחללו שמבפנים, ושוליו וכן שולי הארון החיצון היו דקים מאד, ונמצא שהפנימי [שלא היו לו אלא שמונה טפחים] היה משייר בארון האמצעי טפח אחד שלא נתכסה. ועל כן היה טפח אחד של הארון החיצון נכפף לתוך האמצעי ומכסה אותו. ורב יהודה והברייתא נחלקו בשיעור עובי הכתלים של ארון האמצעי. רב יהודה סובר שלא היה עוביו אלא משהו, ועל כן היו נצרכים לחיצון רק עשרה טפחים ומשהו, תשעה נגד גובהו של האמצעי כדי לכסותו מבחוץ, טפח אחד שהיה נכפף לתוך האמצעי, ומשהו לזר. והברייתא סוברת שעובי הארון האמצעי היה טפח, ועל כן הוצרכו לחיצון אחד עשר טפחים ומשהו, תשעה לכסות את ארון העץ מבחוץ, טפח נגד עובי הכותל האמצעי, וטפח שהיה נכפף לתוכו, ומשהו לזר. ע"פ ריטב"א (שם). וכתב בתוספות רבינו פרץ (ד"ה כמ"ד), שלפי שיטה זו מה שמקשה הגמרא 'ומאי משהו' הוא בין לרב יהודה ובין לברייתא. ואכן הגמרא היתה יכולה לתרץ שה'משהו' הוצרך לעובי שולי הארון מלמטה, אלא שלפי פירוש רבינו חננאל אין מדברים כלל בסוגיא זו מעובי השוליים. וראה מה שהקשו על פירוש זה בתוספות הרא"ש (ד"ה הא) ותוספות רבינו פרץ (ד"ה כמ"ד).
טו. **כמו** שנאמר בו (שמות ל ג) 'ועשית לו זר זהב סביב'.
טז. **כמובא** לעיל בביאור.
יז. **כמו** שנאמר בו (שם כה כד) 'ועשית לו זר זהב סביב'.
יח. **רבינו** יונה (מגן פ"ד מי"ג).
יט. **ע"פ** רש"י על התורה (במדבר שם).
כ. **רש"י** (ד"ה שלחן). ובפירושו על התורה (שמות שם) הוסיף, כמו שאומרים 'שלחן מלכים'.
כא. **ע"פ** רש"י (ד"ה שלחן). ופירוש הפסוק שה' עושה חסד למשיחו דוד בכך שנתן המלוכה לו ולזרעו עד עולם. רלב"ג (שמואל ב' כג ז).
כב. **כמפורש** בתורה (שם כה כא). ע"פ רבינו יונה (מגן שם).
כג. **רבינו** אליקים (ד"ה יבוא).
כתב מהרש"א (מ"מ ד"ה שלחן), שהשלשה זרים שהוזכרו כאן, הם השלשה כתרים ששנינו באבות (פ"ד מי"ג) כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות.
כד. **רבינו** אליקים (ד"ה שמא).
כה. **רש"י** (ד"ה כי). וכאמור בתחילת אותו פרק (פסוק א) 'הלא חכמה תקרא ותבונה תתן קולה', ופירש רש"י 'הלא התורה מכרזת אליכם הדברים האמורים למטה בענין'.
כו. **ע"פ** תרגום יונתן שם. וביאר רש"י שם, שהתורה מלמדת את המלכים את הדינים והמשפטים, וכעין זה ביאר במצודת דוד, שהמלכות מתקיימת רק אם המלכים מתנהגים במשפטי התורה.
כז. **רש"י** (ד"ה כי).
הקשו אחרונים, שמפסוק זה יש להוכיח רק שכתר תורה גדול מכתר מלכות, ולא שהוא גדול אף מכתר כהונה. ותירצו בכמה אופנים. המהרש"א (מ"מ ד"ה ומאי) תירץ, שזה נלמד ממה שנאמר (משלי ג טו) על התורה 'יקרה היא מפנינים' ודרשו בהוריות (יג.) שהתורה יותר חשובה ויקרה אפילו מכהן גדול שיש עליו פנינים בציץ [כן הוא במהרש"א. אך בגמרא לפנינו שם הגירסא היא 'מכהן גדול הנכנס לפני ולפנים']. והב"ח (יו"ד סי' רמו סי"ג ד"ה ומ"ש בשלחה) כתב, שזה נלמד מן הפסוק הנאמר אחרי הפסוק 'בי מלכים ימלוכו', והוא 'בי שָׂרִים יָשׂוּרוּ' (משלי ח טז) לפי שכהנים משמעותו גם 'שרים' [ראה בשמואל ב' (ח יח) ובמפרשים שם]. וכעין זה כתב בנימוקי מהרא"י (הו"ד בספר הליקוטים שעל הרמב"ם מלמוד תורה פ"ג ה"ו), שלומדים זאת מהמשך הפסוקים שם 'ורוזנים יחקקו צדק, בי שרים ישורו', דהיינו שכל מיני התמנויות כולן באות רק בכח התורה. ושניהם דייקו כן מלשון הרמב"ם (שם) שנוקט גם את המשך הפסוק הנ"ל.
כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה שמא), שעל כוונה זו נאמר בשלחן ובמזבח הקטורת 'ועשית לו זר זהב סביב', ואילו בארון נאמר 'ועשית עליו זר זהב סביב', לומר שכתרה של תורה עולה על כולם.
כח. **רש"י** (ד"ה זרה). וקושיא זו על הסתירה שבין ה'קרי' וה'כתיב', יש להקשות גם לגבי 'זר' הכתוב בשלחן ובמזבח [המרמזים למלכות וכהונה], שכן גם בהם כתוב 'זר' חסר וה'קרי' הוא 'זיר'. וגם בהם יש לתרץ כמו בארון 'זכה נעשית לו זיר לא זכה

אלמלא בגדי כהונה. שעל ידיהן מקריבין הקרבנות המכפרין על ישראל: שגורדין אותן כברייתן מבליהן. כשהיו מותכין אותן נגרדין שלהן ממוך כלי מריגתן היו עושים כברייתן חלולין כדרך לבישתן, ולא כשאר יריעה שאריך שוב למתכה למדת הלבוש ולתפור בממט: ומשרדין מהם בלום. ומשיירין מהן מקצת שאינו מרוג עמהן, וזהו לשון שרד: מאי היא. לותו שיור: אלו מעשה מחט. מקצתו היה נתרג בפני עצמו ומתכרו בממט: שלש ארונות. שנאמר מכית ומחוץ תצפנו, ושל עץ בתוכו ובחוכו של זהב, וחזר ונתן של זהב שני בתוך של עץ וחיפה שפתו העליונה בזהב, שנאמר מלופה מכית ומחוץ: תשעה. גבהו תשעה טפחים מבחוץ שנאמר אמה[ו] וחצי קומתו (שמות כה), ורגליס לא היו לו אלא עץ חלול היה: פנימי של זהב ח'. טפחים גבהו מבחוץ עם עודי שוליו, ועודי שולי העץ של לחלעי טפח, שלא פנימי ממלא חללו של לחלעי: וחיצון של זהב י' ומשהו. תשעה כנגד גובה הלחלעי, ומשהו עודי שולי זהב של חיצון, וטפח עשירי עולה למול עודי הכפורת שהוא טפח[ז] ומכסה חיצון הכפורת והלרון: והתניא אחד עשר ומשהו. ומשני הא כמאן דלמר יש בעודי שולי הזהב טפח כנגד יש בעודי שולי העץ: הא כמאן דאמר אין בעוביו טפח. אלא משהו, ולא ידענא היכא לפיליגו בה: ומאי משהו. דקתני בברייתא[ח]: זיר. העולה[ט] היה עודף למעלה על עודי הכפורת משהו בגובה החיצון להיות זר לכפורת סביב, ומשהו דקאמר רב יהודה בעודי שולי החיצון קאמר, וזר לא ליירי כלל: שלשה זירין. נעשו בכלי הקודש, של מזבח סימן לכתר כהונה, ושל לרון סימן לכתר מלכות תורה, ושל שולחן סימן לכתר מלכות שהשולחן הוא סימן לעושר[י] ומלכי: הכי גרסינן של מזבח זכה לרון ונטלו. שהכהונה נתנה להרן ברית מלח (במדבר יח), וכן המלכות לדוד ולזרעו[כ] (שמואל יח): בי מלכים ימלוכו. וגדול הממליך מן המלך, והתורה לשמה ולקיימה: זרה. משתכחת ממנו: מצווין לעשות מלאכתו. שהלרון בתחילה הטיל הכתוב המלאכה על

אלמלא בגדי כהונה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט רבי שמואל בר נחמני אמר דבי ר"ש[ט] תנא בגדים שגורדין אותן כברייתן מכליהן ומשרדין מהן כלום מאי היא ריש לקיש אמר אלו מעשה מחט מיתיבי[ט] בגדי כהונה אין עושין אותן מעשה מחט אלא מעשה אורג שנאמר[א] מעשה אורג אמר אביי לא נצרכה אלא לבית יד שלהם כדתניא[א] בית יד של בגדי כהונה נארגת בפני עצמה ונדבקת עם הבגד[ב] ומגעת עד פיסת היד. אמר רחבה אמר רב יהודה שלש ארונות עשה בצלאל אמצעי של עץ תשעה פנימי של זהב שמונה חיצון (ט) עשרה ומשהו והתניא אחד עשר ומשהו לא קשיא הא כמ"ד יש בעביו טפח הא כמ"ד אין בעביו טפח[ג] ומאי משהו זיר. א"ר יוחנן שלשה זירים הן של מזבח ושל ארון ושל שלחן של מזבח זכה אהרן ונטלו של שלחן זכה דוד ונטלו של ארון עדיין מונח הוא כל הרוצה ליקח יבא ויקח שמא תאמר פחות הוא ת"ל[ב] בי מלכים ימלוכו רבי יוחנן רמי כתיב זר וקרינן זיר זכה נעשית לו זיר לא זכה[ד] זרה הימנו. ר' יוחנן רמי[ג] כתיב[ג] ועשית לך ארון עץ וכתיב[ד] ועשו ארון עצי שטים[ד] מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו. [ה] מבית ומחוץ תצפנו אמר רבא כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכם (אמר) אביי ואיתימא רבה בר עולא[ג] נקרא נתעב[ה] שנאמר[ו] אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה. אמר רבי שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן מאי דכתיב[ז] למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין אוי להם לשונאיהן של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים מכריז ר' ינאי חבל על[ח] דלית ליה דרתא ותרעא לדרתיה עביד אמר להו רבא לרבנן במטותא מינייכו לא תירתון תרתי גיהנם אמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב[ח] וזאת התורה אשר שם משה זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מיתה והיינו דאמר רבא[ט] דאומן לה סמא דחייא דלא אומן לה סמא דמותא אמר רבי שמואל בר נחמני רבי יונתן רמי כתיב[ט] פקודי ה' ישרים משמחי לב וכתיב[י] אמרת ה' צרופה זכה משמחתו לא זכה צורפתו ריש לקיש אמר מגופיה דקרא נפקא זכה צורפתו לחיים לא זכה צורפתו למיתה[כ] יראת ה' טהורה עומדת לעד אמר רבי חנינא[ט] זה הלומד תורה בטהרה מאי היא[ט] נושא אשה ואחר כך לומד תורה[ל] עדות ה' נאמנה אמר רבי חייא בר אבא נאמנה היא להעיד בלומדיה. [מ] מעשה רוקם[נ] מעשה חושב אמר רבי אלעזר שרוקמין במקום שחושבין[ס] [ג]תנא משמיה דרבי נחמיה רוקם מעשה מחט לפיכך פרצוף אחד חושב מעשה אורג לפיכך שני פרצופות: באלו נשאלין באורים ותומים: כי אתא רב דימי אמר בגדים שכהן גדול משמש בהן משוח מלחמה משמש בהן שנאמר[ס] ובגדי הקודש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למי שבא בגדולה אחריו. מתיב רב אדא בר אהבה ואמרי לה כדי [ד]יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו על משה ואח"כ הטילו על הציבור, ומע"ג דקרחי לתו נהתי סידרת כתיבי לתמכתא בעלמא הוא דקאמר: איש שותה. תורה כמים ויש בו עולה: דרתא. חלר: ותרעא לדרתיה עביד. שהתורה מינה חלת שער ליכנס בה לירחת שמים, לכך נרין שתקדיש לו[ע] ירחת שמים: תרתי גיהנם. להיות יגעים ועמלים בתורה בעולם הזה ולא תקיימוה ותירשו גיהנם בתוככם, ובחייכם לא נהניתם בעולמכם: צורפתו. ניסורין ובגיהנם: נושא אשה. ניעול מהרהור עבירה: להעיד בלומדיה. מי קייס ומי לא קייס: שרוקמין במקום שחושבים. בתחילה מתקן הלורה על הבגד על ידי נבט, ולחר כך רוקמה בממט: חושב מעשה אורג. שיש לה ליריעה שתי קירות, ושתי לורות על שתי קירותיה אין דומות זו לזו, פעמים שמלד זה לחרי ומלד זה נשר[ס], כמו למגורות של מצרים, והיינו ג' פרלופים, מלד רוקס כלורתו מכלן כך לורתו מכלן: משוח מלחמה. כהן שמשחוהו למלחמה לדבר דברי מערכי המלחמה, שנאמר ונגש הכהן ודבר לל העם (דברים כ): משמש בהן. לס בא לעבוד בבית המקדש לובש ח' בגדים: יהיו לבניו אחריו. הלי לחריו קרא יתירא הוא למדרש בה כל גדולות נוהגות בזרעו לחריו[ע], ומשום מלחמה גדולה היא: יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו וכו'. יכול תהא גדולת משום מלחמה יולשה לבניו קודש לכל מלס, כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו. ריש לקיש דבריהם הכי תניא להם בא"כ[ס] גבי עשירית האיפה, והכהן המשיח מבין לי לא לעשה משיח, מרובה בגדים מניין, תלמוד לומר והכהן, יכול שלחי מרבה לף משוח מלחמה, תלמוד לומר תחתיו מבניו מי שבנו עומד תחתיו, יצא משוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו, ומניין למשוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו, תלמוד לומר שבעת ימים ילבשם הכהן וגו' יצא זה שאין ראוי לבגוד אל אהל מועד (ג) לכפר בקודש. וגבי כהן גדול תניא בדוכתא לחריתי בתורת כהנים[מ] לכהן תחת לביו מלמד שהכהן קודש לכל מלס, יכול לף על פי שאין ממלא לת מקומו ת"ל ולשר ימלא: ת"ל

כו א מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הל' טו:
כז ב שם הלכה יז:
כח ג מיי' שם הל' טו:
כט ד מיי' שם פ"ד הלכה כה:

[נדפס בסוף המסכת]

למעלה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט. רבי שמואל בר נחמני אמר בגדים המשרדים אותן מתוך כליהן ט) ר"ל אמר מעשה מחט. איני והתניי בגדי כהונה אין עושין אותן [מחט] אלא מעשה אורג. ומשני אביי הא דאמר ר"ל לבית יד שלהן. דתניא בגדי כהונה בית יד שלהן נארגת בפני עצמה ונדבקת עם הבגד ומגעת עד פיסת היד: אמר רחבה א"ר יהודה ג' ארונות עשה בצלאל אמצעי של עץ ט' טפחים פנימי ח' נשאר מן הארון של עץ טפח מגולה עשה החיצון עשרה להסיר טפח ממנו לכסות הטפח הנותר מבפנים מגולה. ומי שאומר גבהו י"א טפחים קסבר יש בעביו טפח. וטפח להחזירו בפנים הרי י"א ומשהו לזר. א"ר יוחנן ג' זירין הן של מזבח זכה אהרן ונטלה כלומר לקח הכהונה. של שלחן זכה דוד ונטלו כלומר זכה למלכות. של ארון היא התורה כל הרוצה ליטול יבא ויטול. והוא הגדול שנאמר בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק. כתיב זר וקרינן זיר. זכה זיר. לא זכה זר. ועשו ארון מיכן לת"ח שבני עירו מצווין לעשות מלאכתו. מבית ומחוץ תצפנו. כל ת"ח שאין תוכו כברו אינו ת"ח. ולא עוד אלא שקרוי תועבה שנאמר אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה. ואין מים אלא תורה. למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין. אוי להם לת"ח שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים מכריז ר' ינאי חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד. כלומר הוא רע ואין לו חלק עם ת"ח. קריאתו רעה היא לך שיודע הדין ועושה חילופו. אמר רבא לרבנן לא תירתו תרתי גיהנם. התורה נקראת סם. שנאמר וזאת התורה אשר שם משה. זכה נעשית לו סם חיים. לא זכה סם המות. עדות ה' נאמנה נאמנת להעיד בלומדיה אם קיימוה אם לאו. מעשה רוקם אלו מעשה מחט. לפיכך פרצוף אחד מעשה חושב אלו מעשי אורג לפיכך שני פרצופות. כי אתא רב דימי אמר משוח מלחמה משמש בח' שנאמר ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו. למי שבא בגדולה אחריו. איני והתניא יכול יהא בן [של] משוח מלחמה עומד תחתיו כדרך

ע) [זבחים דף פח.], ב) [סוכה ה.], ג) [לעיל ג: ע"ש ועי' תוס' חולין נב. ד"ה כרון], ד) שבת קיד., ה) [נדרים כח.], ו) שבת לח:, ז) [שבת פח: ע"ש], ח) מגמות קי., ט) [שם. קידושין כט:], י) סוכה דף ה., כ) ירושלמי שקלים פ"ח ה"ב, ל) צו פ"ה ה"א, מ) אחרי פ"ח ה"ה וכן בצו פ"ה ה"ב, נ) ע' בחידושי הריטב"א ועיין ס"ש.

(ט) גמ' פנימי של זהב שמונה חילון של זהב עשרה ומשהו: (ג) רש"י ד"ה יכול יהא כו' לנוח על מהל מועד לשרת בקודש:

א) וְהָיָה פִּי רֹאשׁוֹ בְּתוֹכוֹ שָׂפָה יִהְיֶה לְפִיו סָבִיב מַעֲשֵׂה אֹרֵג כְּפִי תַּחְרָא יִהְיֶה לּוֹ לֹא יִקָּרַע: [שמות כח, לב]

ב) בִּי מְלָכִים יִמְלֹכוּ וְרוֹזְנִים יְחֹקְקוּ צֶדֶק: [משלי ח, טו]

ג) בָּעֵת הַהִוא אָמַר יְיָ אֵלַי פְּסָל לְךָ שְׁנֵי לוּחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וַעֲלֵה אֵלַי הָהָרָה וְעָשִׂיתָ לְךָ אֲרוֹן עֵץ: [דברים י, א]

ד) וַעֲשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ: [שמות כה, י]

ה) וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר מִבַּית וּמִחוּץ תְּצַפֶּנּוּ וְעָשִׂיתָ עָלָיו זֵר זָהָב סָבִיב: [שמות כה, יא]

ו) אַף כִּי נִתְעָב וְנָאֱלָח אִישׁ שֹׁתֶה כַּמַּיִם עַוְלָה: [איוב טו, טז]

ז) לָמָּה זֶּה מְחִיר בְּיַד כְּסִיל לִקְנוֹת חָכְמָה וְלֵב אָיִן: [משלי יז, טז]

ח) וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [דברים ד, מד]

ט) פִּקּוּדֵי יְיָ יְשָׁרִים מְשַׂמְּחֵי לֵב מִצְוַת יְיָ בָּרָה מְאִירַת עֵינָיִם: [תהלים יט, ט]

י) הָאֵל תָּמִים דַּרְכּוֹ אִמְרַת יְיָ צְרוּפָה מָגֵן הוּא לְכֹל הַחֹסִים בּוֹ: [תהלים יח, לא]

כ) יִרְאַת יְיָ טְהוֹרָה עוֹמֶדֶת לָעַד מִשְׁפְּטֵי יְיָ אֱמֶת צָדְקוּ יַחְדָּו: [תהלים יט, י]

ל) תּוֹרַת יְיָ תְּמִימָה מְשִׁיבַת נָפֶשׁ עֵדוּת יְיָ נֶאֱמָנָה מַחְכִּימַת פֶּתִי: [תהלים יט, ח]

מ) וְעָשִׂיתָ מָסָךְ לְפֶתַח הָאֹהֶל תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה רֹקֵם: [שמות כו, לו]

נ) וְעָשִׂיתָ פָּרֹכֶת תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב יַעֲשֶׂה אֹתָהּ כְּרֻבִים: [שמות כו, לא]

ס) וּבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו לְמָשְׁחָה בָהֶם וּלְמִלֵּא בָם אֶת יָדָם: [שמות כט, כט]

ע) ראשונים וכת"י ר' ישמעאל: פ) בראשונים ובכת"י נוסף נעשית, או: נעשית לו: ג) [צ"ל אמר נקרא כ"א בע"י] (גליון): ל) ראשונים וכת"י תועבה: מ) בראשונים ובכת"י נוסף במתניתא: נ) כת"י ואמה: ס) "בתרייתא" נראה למחוק (רש"ש, וכן יש בכת"י): ע) צ"ל האהרן (יעב"ץ): מ) כת"י שהשלחן הוא סימן עושר שלחן מלכים (וכן ברש"י שבע"י ובלי תיבת "סימן"), ועי' רש"י שמות כה, כד: נ) ברש"י שבע"י נוסף עד עולם: כ) נדצ"ל לה (בארות המים): ל) עיין רש"ש: מ) [צ"ל מחכמות בחוץ תרוגה] (גליון):

חשק שלמה על ר"ח ט) מולי ג"ל מאי היא ר"ל אמר אלו מעשה מחט.

הגהות וציונים

תוספות ישנים **אלא לבית יד שלהם.** שאמר שהבגדים יד נתרגת לבד תופרין לותה בממט עם שאר הבגד: **הא כמאן דאמר יש בעוביו טפח.** הלי מנא לימר לחמר אחד עשר לית ליה הא דלימרי' בפ"ק דסוכה (דף ד:) ובשבת בהמלניע (דף לג.) ובכמה דוכתי דלהרן מששה וכפרת טפח לפי' רש"י דהכא לחכל ר"ח פי' בע"ג ד"ל עשר ומשהו סבר לין בעודיו טפח בשל זהב עם דופן הכותל של עץ ובשוליים נמי מיירי שהן היו משהו ותללה בשל עץ היה קרוב למשעה והזהב לא היה מכסה בפנים אלא שמונה דהחיצון של זהב הפנימי לא כיסה אלא שמונה והשלמת לותו טפח היה בעודי הכותל מלמעלה לחל השוליים של עץ ושל זהב היה דק ולינו לוכל כל כך בלרון וכפ"ק דבע"ב (דף יח.) דקא משיב כמה היה בעודי הכותל של עץ כי דק הוא מלד ומלן לימר לחמר עשר ומשהו סבר בעודיה של כותל דשל עץ היה טפח הרי עשרה וטפח לבסות מלרון הזהב שבמוך המגולה שבפנים עם עודי הכותל למעלה הרי כלן לחד עשר ומשהו זר לתרוייהו קלי ולותו הזר היה מבפנים לותו טפח ממש ולכך משיב ליה כלילו הוא בגובה שמוסב טפח זה שבכפף בפנים כלילו הוא למעלה לחל לם היה לותו הזר בגובה שבמוך למה לי ם זה כולהו סבירא להו בלרון משעה וכפורת טפח דהשתא בגובה מיירי כ): **לא זכי תידוי ליה סמא דמותא.** כגון שלא לשמה ולינה נמי שלא לשמה דמתוכה בא לשמה לימר בשמוע שהנגו (דף נ:) כמיב כי גדול מעל שמיס מסדך וכמיב עד שמיס ל"ק כלן לשמה וכלן שלא לשמה והלי שלא לשמה דהכא כגון שעוסק ולינו מקייס כלל ולינו לומד אלא להתגדר ולקנתר לת מבירו ועליה לימרינן בפ"ב דנדרים (דף ח.) טוב לו שלא נברא. מ"ר: **נאמנת היא להעיד בלומדיה.** מי קייס ומי לא קייס כדפרי"ש ועוד מלינו לפרושי נתמנת היא להעיד שכל העוסק בתורה מבפנים תורמו מכרזת עליו מבחוץ כדדרשי' במועד קטן (דף טו:): **א"ר יוחנן זה הלומד תורה בטהרה נושא אשה ואח"כ לומד תורה.** מבלן קשה לי על פירש"י בפ"ק דקידושין (דף כט:) גבי הא דל"ר יומבן רמיים בלומרו והוא יעסוק בתורה ובפ"ק דשבת (דף ט:) פי' גבי הא לן והא להו:

י) **'וְעָשׂוּ אַרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים'**, ומשמע שעשייתו הוטלה על הציבור[כט]. ותירץ, אכן מתחילה הטיל ה' את מלאכת עשיית הארון על משה רבינו אלא שאחר כך הטיל אותה על הציבור. **ומְנָא**ן למדנו **לְ**ענין **תַּלְמִיד חָכָם, שֶׁבְּנֵי עִירוֹ מְצוּוִין לַעֲשׂוֹת לוֹ מְלַאכְתּוֹ**, כדי שיהא לו פנאי לעסוק בתורה[ל].

דרשה נוספת מפסוק הנאמר בארון:

נאמר בענין הארון (שם כה יא) **'וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר מִבַּית וּמִחוּץ תְּצַפֶּנּוּ'**, ו'מבית' פירושו מבפנים. **אָמַר רָבָא**, מכך שהארון שהוא מרמז על התורה כפי שהתבאר לעיל, היה מצופה בזהב מבפנים ומבחוץ, יש ללמוד **שְׁכָל תַּלְמִיד חָכָם שֶׁאֵין תּוֹכוֹ כְּבָרוֹ** - שאין הפנימיות שלו דומה לחיצוניות שלו, כלומר, שאינו מתנהג בסתר כפי שמתנהג כלפי חוץ, **שכלפי חוץ הרי הוא לומד תורה ובסתר הרי הוא** עובר עבירות[לא], **אֵינוֹ** נחשב **תַּלְמִיד חָכָם**[לב]. מוסיפה הגמרא, **(אָמַר) אַבַּיֵי וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים **שרַבָּה בַּר עוּלָּא** אמר[לג], תלמיד חכם כזה אף **נִקְרָא 'נִתְעָב'** - תועבה, **שֶׁנֶּאֱמַר** (מיכ ו טז) **'אַף כִּי נִתְעָב וְנֶאֱלָח, אִישׁ שׁוֹתֶה כַּמַּיִם עַוְלָה'**[לד] - מי שלומד תורה [המשולה למים[לה]] ועושה עוול, הרי הוא נתעב[לו].

מאמרים נוספים בענין תלמיד חכם שאין תוכו כברו:

אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן, מַאי דִּכְתִיב - מה מלמדנו הפסוק (משלי יז טז) **'לָמָּה זֶּה מְחִיר בְּיַד כְּסִיל לִקְנוֹת חָכְמָה, וְלֵב אָיִן'**. פסוק זה מלמד **שאַוֵּי לָהֶם לְשׁוֹנְאֵיהֶן שֶׁל תַּלְמִידֵי חֲכָמִים**[לז] **שֶׁעוֹסְקִין בַּתּוֹרָה, וְאֵין בָּהֶן יִרְאַת שָׁמַיִם.** שכן אף שלפי פשוטו כוונת הפסוק שחבל לו לכסיל המוליך בידו מחיר כסף למוריו כדי שילמדוהו חכמת התורה מאחר ואין לו לב להבין[לח], אבל אין זה מובן, שבודאי גם מי שאין לו לב להבין כדאי לו שילמד תורה שהיא מחכימת פתי. אלא על כרחך שמה שכתוב 'ולב אין' אין הכוונה שאין לו לב להבין אלא שאין בלבו לקיים את התורה אלא ללמוד כדי לקנות לו שם טוב[לט].

מַכְרִיז רַבִּי נַאי, חֶבֶל עַל אָדָם דְּלֵית לֵיהּ דַּרְתָּא - שאין לו חצר, **וְתַרְעָא לְדַרְתֵּיהּ עָבִיד** - ובכל זאת הוא עושה שער לחצר, שנמצא שכל יגיעת מלאכתו והוצאותיו הם לחינם[מ]. כלומר, חבל על אדם המתייגע בלימוד התורה שהיא השער ליראת שמים ואין לו יראת שמים, שנמצא שכל יגיעתו היא לחינם[מא]. על כן צריך שתקדים היראה ללימודו[מב].

אָמַר לְהוּ רָבָא לְרַבָּנָן - לתלמידיו[מג], **בְּמָטוּתָא מִינַּיְיכוּ** - בבקשה מכם, **לָא תֵּירְתוּן תַּרְתֵּי גֵּיהִנֹּם** - אל תירשו שני מיני גיהנום, כלומר, אם תהיו יגעים ועמלים בתורה ולא תקיימוה נמצאתם יורשים שני גיהנום, האחד בחייכם שאין אתם נהנים מהעולם הזה מחמת טורח הלימוד, והשני במותכם, לכן אל תעשו כן[מד].

אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, מַאי דִּכְתִיב (דברים ד מד) **'וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל'**. כלומר, מדוע נקטה התורה לשון 'אשר שם' ולא 'אשר לימד', הרי כפשוטו לשון 'שימה' אינו מתאים לגבי התורה[מה]. התשובה לכך היא ש'שָׂם' הוא מלשון 'סם' [-תרופה], וזה בא להורות שאם **זָכָה** אדם ולמד תורה לשמה, **נַעֲשֵׂית לוֹ** התורה **לְסַם חַיִּים. ואם לֹא זָכָה** אלא למדה שלא לשמה, **נַעֲשֵׂית לוֹ** התורה **סַם מִיתָה**[מו]. **וְהַיְינוּ דְּאָמַר רָבָא, דְּאוּמָּן לָהּ** - מי שהתורה אומנותו,

---

זרה הימנו' [פירוש, שאם זכה ועסק בכהונה ובמלכות שניתנו לו מתוך יראת שמים הרי הם מתקיימים בידו, ואם לא לא]. מהרש"א (מ"מ ד"ה ומר, נפירוש רשב"ם). ועוד פירש שעל 'זר' הנאמר בשלחן ובמזבח לא הקשה רבי יוחנן כלל, לפי שידע שיש לדרוש אותו בלשון זָר שהרי מצינו מלכים שהפסידו מלכותם כמו שלמה המלך [כמבואר בגיטין (שם:)], וכן כהנים שנפסלו מן הכהונה [כמו שמצינו בעזרא (ג שם)]. ורק לגבי זר הנאמר בארון המרמז לכתר תורה הקשה שהרי לא שייך לומר שיהיה אדם זָר אצל התורה מאחר שאמרנו שכל הרוצה יכול ללמוד ולזכות בה. ועל כך מתרץ רבי יוחנן, שאם לא זכה נעשית לו תורתו 'זרה' והיינו 'זרא' וכלשון הכתוב הנאמר בשליו (צפנ' ג כ) 'והיה לכם לזרא', שהוא חרב [כפירוש רבי משה הדרשן המובא ברש"י שם]. והיינו כמו שאמרו בגמרא להלן שאם לא זכה, נעשית לו תורתו סם המות.

כט. המהרש"א (מ"מ ד"ה כמיב) הקשה שמה שנאמר בחומש דברים 'ועשית לך ארון', אין זה הארון שעשה בצלאל אלא ארון אחר, וכמו שכתב רש"י בפירושו על התורה (דברים שם), שהארון שעשה בצלאל היה מונח במשכן, ואותו הכתוב בחומש דברים היה יוצא עם ישראל למלחמה. אכן כבר עמדו בזה התוספות בחולין (נג. ד"ה נרון), ותירצו שמסתבר שעשיית שני הארונות היתה באופן שוה, וממילא ניתן להקשות מזה על זה. והרמב"ן (דברים שם) כתב שמה שפירש רש"י ששני ארונות היו, מקורו במדרש תנחומא, אך הם דברי יחיד, אבל לדברי רוב החכמים בבבלי (ב"ב יד: ועוד מקומות) ובירושלמי (שקלים פ"ו ה"מ) היה רק ארון אחד.

ל. מאירי (ד"ה מרון).

אף שהפסוקים לא נכתבו כפי הסדר של דרשת הגמרא [שכן מתחילה נאמר הפסוק 'ועשו ארון' שהוא בפרשת תרומה שבחומש שמות, ורק אחר כך נאמר הפסוק 'ועשית לך ארון עץ' בפרשת עקב שבחומש דברים]. יש לומר שדרשת הגמרא היא 'אסמכתא' בלבד [פירוש, אינה דרשה גמורה, אלא שחכמים מצאו רמז וסמך לדין זה מן התורה]. רש"י (ד"ה מלווין).

בשבת (קיד.) מוסיף רבי יוחנן פרטים בדין זה ואומר, איזהו תלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו, זה שמניח חפצו ועוסק בחפצי שמים, והני מילי למיטרח בריפתיה. ופירש רש"י (ד"ה למיטרח) שהכוונה לדבר שאינו יכול לטרוח בו וחייו תלויים בו. ולכאורה קשה לפי זה, שהרי הארון לא היה דבר שחייו תלויים בו. ותירץ בדבר יהושע (יהו"ע מ"ג סי' לה אות ד) ש'למיטרח בריפתיה' הוא לאו בדווקא, אלא הוא הדין לכל דבר שצריך האדם לעשותו, ולא אמרו 'למיטרח בריפתיה' אלא להוציא שאם הוא עשיר ואין לו צורך לעשות מלאכה לפרנסו ויכול גם לשלם בעד פועל שיעשה בשבילו אז בני עירו פטורים. ועוד יש לומר שנקטו 'למיטרח בריפתיה' להוציא מותרות שאין בהם צורך כל כך.

בתשב"ץ (דומלן, שו"ת מ"מ סי' קמג), הביא ראיה מדברי רבי יוחנן שגם התלמידים העוסקים בתורה כל ימיהם, אף על פי שאינם ראשי ישיבות, חייבים הציבור לפרנסם בדרך כבוד. וראה שם שהאריך הרבה לחלוק על שיטת הרמב"ם (פיה"מ מכות פ"ד מ"ה) בענין זה.

לא. מאירי (ד"ה כל). והר"ן (על הרי"ף שבת קיד. ד"ה שמין) פירש, שאין כוונתו טובה כדבריו. והמהרש"א (נרכות כח. מ"מ ד"ה כל) פירש שאין בו יראת שמים. ובבן יהוידע (ד"ה כל) פירש שאינו לומד תורה לשמה.

לב. רבא דרש כן, לפי שבשאר כלים כמו השלחן ומזבח הזהב לא נאמר שהיו מצופים בזהב אלא במקום הנראה מבחוץ, מה שאין כן בארון שהיה בו של זהב גם מבפנים במקום הנסתר. ודבר זה בא ללמד על התורה שהיתה בארון שתהיה בתלמיד חכם בתוכו כמו בברו. מהרש"א (מ"מ ד"ה עשה).

לג. הגירסא בעין יעקב היא, אביי ואי תימא רבה בר עולא אמר, נקרא תועבה. הגהות וציונים.

לד. פסוק זה הוא מדברי אליפז התימני לאיוב, ובפשוטו הוא המשך למה שאמר לו בפסוק הקודם 'הן בקדושיו לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו', כלומר, שאם אפילו מלאכי ה' אינם יכולים להיות זכאים ושלמים נגד ה', כל שכן האדם שהוא נתעב ונאלח [-נבאש. מצודת ציון] במעשיו ומרבה לעשות עול כדרך השותה את המים שמרבה לשתות מפני שהם באים לו חינם, שיש לו חסרון רב נגד שלימות ה'. ע"פ מצודת דוד.

לה. כמו שאמרו בתענית (ז.).

לו. רש"י (ד"ה מים). ורבינו אליקים (ד"ה כמים) פירש, שכוונת אביי בדרשתו היא, שמי שיש בתוכו עוולה ואינה ניכרת בחוץ, בדומה למים הנכנסים לגופו של אדם ואינם נראים מבחוץ, אדם כזה נקרא 'נתעב'. אוצר החכמה

לז. כינוי לתלמידי חכמים בלשון סגי נהור.

לח. מצודת דוד (שם).

לט. מהרש"א (מ"מ ד"ה ונלע), ע"פ רש"י במשלי שם.

מ. עיון יעקב (ד"ה חנלן).

מא. לפי שלא נתן ה' את התורה לישראל אלא כדי שייראו מלפניו. ונמצא שהיראה היא עיקר החצר והתורה המלמדת את הדרך היא שער הכניסה לחצר. ראשית חכמה (הקדמה מות ו).

מב. רש"י (ד"ה ותרעא). והקשה השפת אמת (ד"ה חנלן) שאם רק על ידי תורה אפשר לבוא ליראת שמים וכמו שכתב רש"י שהתורה היא השער ליכנס ליראה, אם כן הרי הוא מוכרח ללמוד קודם שיגיע ליראה. על כן ביאר, שכוונת רבי ינאי שאם לאחר לימודו לא הגיע ליראת שמים אז חבל לו שהטריח עצמו להכין את השער ולא הגיע ליראה. וביסוד העבודה (מ"ב פ"מ מות ד) ביאר על פי מה שידוע שישנם שני מיני יראות, יראת העונש ויראת הרוממות, ובודאי המטרה של לימוד התורה הוא כדי להגיע על ידה ליראת הרוממות, אבל דבר זה הוא בלתי אפשרי אם אין לו בשעת הלימוד לפחות יראת העונש. ורבינו אליקים (ד"ה חנלן) גרס 'חבל על דלית ליה דירתא', ופירש שהוא מלשון דירה, כלומר חבל על מי שאין לו דירה ועושה שער כדי שיחשבו העולם שיש לו דירה, וכך גם חבל על מי שאין בו יראת שמים [שהיא כדירה כמו שנאמר (ישעיה לג ו) 'יראת ה' היא אוצרו'] ולומד תורה כדי שיחשבו העולם שיש בו יראה. וראה עוד בביאור מאמר זה בחתם סופר (שבת לא: ד"ה מכריז).

מג. מאירי (ד"ה כל).

מד. רש"י (ד"ה תרמי). ורבינו אליקים (ד"ה תרמי) ביאר שהגיהנום בעולם הזה הוא מחמת שהתורה מתשת כל גופו של אדם [כמבואר בסנהדרין (כו:)].

מה. וכעין זה מדקדקת הגמרא בסנהדרין (ז:) בפסוק (שמות כג ו) 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם' 'אשר תלמדם מבעי ליה'. מהרש"א (מ"מ ד"ה תלמד).

מו. לפי שהתורה היא תרופה לנפשות. וכשם שסמי הרפואה אם יקחם החולה כפי הכנת הרופא יתרפא, ואם יקחם באופן אחר יזיקוהו ואפשר שימיתוהו, כך התורה אם לומדה באופן שצוה ה' דהיינו לשמה תרפא את נפשו, ואם לומדה באופן אחר תזיקהו. מהרש"א (תענית ז. מ"מ ד"ה כל).

עין משפט
נר מצוה

כו א מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הל' טו:
כז ב שם הלכה יז:
כח ג מיי' שם הל' טו:
כט ד מיי' שם פ"ד הלכה כא:

משנת ראשונים
[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

למעלה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט. רבי שמואל בר נחמני אמר בגדים המשרדים אותן מתוך כליהן (א) ר"ל אמר מעשה מחט. איני והתני' בגדי כהונה אין עושין אותן מעשה [מחט] אלא מעשה אורג. ומשני אביי הא דאמר ר"ל לבית יד שלהן. דתניא בגדי כהונה בית יד שלהן נארגת בפני עצמה ונדבקת עם הבגד ומגעת עד פיסת היד: **אמר רחבה א"ר יהודה ג' ארונות עשה בצלאל** אמצעי של עץ ט' טפחים פנימי ח' נשאר מן הארון של עץ טפח מגולה עשה החיצון עשרה להסיר טפח ממנו לכסות הטפח הנותר מבפנים מגולה. ומי שאומר גבהו י"א טפחים קסבר יש בעביו טפח. וטפח להחזירו בפנים הרי י"א ומשהו לזר. **א"ר יוחנן ג' זירין הן** של מזבח זכה אהרן ונטלה כלומר לקח הכהונה. של שלחן זכה דוד ונטלו כלומר זכה למלכות. של ארון היא התורה כל הרוצה ליטול יבא ויטול. והוא הגדול שנאמר בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק. כתיב זר וקרינן זיר. זכה זיר. לא זכה זר. **ועשו ארון מיכן לת"ח** שבני עירו מצווין לעשות מלאכתו. מבית ומחוץ תצפנו. כל ת"ח שאין תוכו כברו אינו ת"ח. ולא עוד אלא שקרוי תועבה שנאמר אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה. ואין מים אלא תורה. **למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין.** אוי להם לת"ח שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים מכריז ר' ינאי חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד. כלומר הוא רע ואין לו חלק עם ת"ח. קריאתו רעה היא לך שיודע הדין ועושה חילופו. אמר רבא לרבנן לא תירתו תרתי גיהנם. התורה נקראת סם. שנאמר וזאת התורה אשר שם משה. זכה נעשית לו סם חיים. לא זכה סם המות. **עדות ה' נאמנה** נאמנת להעיד בלומדיה אם קיימוה אם לאו. **מעשה רוקם** אלו מעשה מחט. לפיכך פרצוף אחד מעשה חושב אלו מעשי אורג לפיכך שני פרצופות. **כי אתא רב דימי אמר משוח מלחמה** משמש בח' שנאמר ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו. למי שבא בגדולה אחריו. איני והתניא יכול יהא בן [של] משוח מלחמה עומד תחתיו כדרך

חשק שלמה על ר"ח (א) אולי צ"ל מאי היא ר"ל אמר אלו מעשה מחט.

אלמלא בגדי כהונה. שעל ידיהן מקריבין הקרבנות המכפרין על ישראל: שגורדין אותן כברייתן מכליהן. כשהיו חותכין אותן בגרדין שלהן מתוך כלי אריגתן היו עושים כברייתן תלוין כדרך לבישתן, ולא כשאר יריעה שצריך שוב לחתכה למדת הלבוש ולתפור במחט: ומשרדין מהם כלום. ומשיירין מהן מקצת שאינו ארוג עמהן, וזהו לשון שרד: מאי היא. אותו שיור: אלו מעשה מחט. מקצתו היה נארג בפני עצמו ומחברו במחט: שלש ארונות. שנאמר מבית ומחוץ תצפנו, ושל עץ באמצע והושיבו בתוך של זהב, וחזר ונתן של זהב שני בתוך של עץ וחיפה שפתו העליונה בזהב, נמצא מצופה מבית ומחוץ: תשעה. גבהו תשעה טפחים מבחוץ שנאמר אמה[ו] וחצי קומתו (שמות כה), ורגלים לא היו לו אלא עץ חלול היה: פנימי של זהב ח'. טפחים גבהו מבחוץ עם עובי שוליו, ועובי שולי העץ של אמצעי טפח, נמצא פנימי ממלא חללו של אמצעי: וחיצון של זהב י' ומשהו. תשעה כנגד גובה האמצעי, ומשהו עובי שולי זהב של חיצון, וטפח עשירי עולה למול עובי הכפורת שהוא טפח[ז] ומכסה חיבור הכפורת והארון: והתניא אחד עשר ומשהו. ומשני הא כמאן דאמר יש בעובי שולי הזהב טפח כאשר יש בעובי שולי העץ: הא כמאן דאמר אין בעוביו טפח. אלא משהו, ולא ידענא היכא איפליגו בה: ומאי משהו. דקתני בברייתא בתרייתא[ז]: זיר. העולה[ח] היה עודף למעלה על עובי הכפורת משהו בגובה החיצון להיות זר לכפורת סביב, ומשהו דקאמר רב יהודה בעובי שולי החיצון קאמר, ובזר לא איירי כלל: שלשה זירין. נעשו בכלי הקודש, של מזבח סימן לכתר כהונה, ושל ארון סימן לכתר תורה, ושל שולחן סימן לכתר מלכות שהשולחן הוא סימן לעושר[ט] מלכים: הכי גרסינן של מזבח זכה אהרן ונטלו של שלחן זכה דוד ונטלו. שהכהונה נתנה לאהרן ברית מלח (במדבר יח), וכן המלכות לדוד ולזרעו[י] (תהלים יח): בי מלכים ימלוכו. וגדול הממליך מן המלך, והתורה אמרה מקרא זה: זכה. ללמוד לשמה ולקיימה: זרה. משתכחת ממנו: מצווין לעשות מלאכתו. שהארון בתחילה הטיל הכתוב המלאכה על

אלמלא בגדי כהונה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט רבי שמואל בר נחמני אמר דבי ר"ש[א] תנא בגדים שגורדין אותן כברייתן מכליהן ומשרדין מהן כלום מאי היא ריש לקיש אמר אלו מעשה מחט מיתיבי[א] בגדי כהונה אין עושין אותן מעשה מחט אלא מעשה אורג שנאמר א) מעשה אורג אמר אביי לא נצרכה אלא לבית יד שלהם כדתניא א בית יד של בגדי כהונה נארגת בפני עצמה ונדבקת עם הבגד ב ומגעת עד פיסת היד. אמר רחבה אמר רב יהודה שלש ארונות עשה בצלאל אמצעי של עץ תשעה פנימי של זהב שמונה חיצון (א) עשרה ומשהו והתניא אחד עשר ומשהו לא קשיא הא כמ"ד יש בעביו טפח הא כמ"ד אין בעביו טפח[ג] ומאי משהו זיר. א"ר יוחנן שלשה זירים הן של מזבח ושל ארון ושל שלחן של מזבח זכה אהרן ונטלו של שלחן זכה דוד ונטלו של ארון עדיין מונח הוא כל הרוצה ליקח יבא ויקח שמא תאמר פחות הוא ת"ל ב) כי מלכים ימלוכו רבי יוחנן רמי כתיב זר וקרינן זיר זכה נעשית לו זיר לא זכה[ב] זרה הימנו. ר' יוחנן רמי[ג] כתיב ג) ועשית לך ארון עץ וכתיב ד) ועשו ארון עצי שטים[ד] מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו. ה) מבית ומחוץ תצפנו אמר רבא[ה] כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכם (אמר) אביי ואיתימא רבה בר עולא[ג] נקרא נתעב[ד] שנאמר ו) אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה. אמר רבי שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן מאי דכתיב ז) למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין אוי להם לשונאיהן של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים מכריז ר' ינאי חבל על[ו] דלית ליה דרתא ותרעא לדרתיה עביד אמר להו רבא לרבנן במטותא מינייכו לא תירתון תרתי גיהנם אמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב ח) וזאת התורה אשר שם משה זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מיתה והיינו דאמר רבא[ז] דאומן לה סמא דחייא דלא אומן לה סמא דמותא אמר רבי שמואל בר נחמני רבי יונתן רמי כתיב ט) פקודי ה' ישרים משמחי לב וכתיב י) אמרת ה' צרופה זכה משמחתו לא זכה צורפתו ריש לקיש אמר מגופיה דקרא נפקא זכה צורפתו לחיים לא זכה צורפתו למיתה כ) יראת ה' טהורה עומדת לעד אמר רבי חנינא[ח] זה הלומד תורה בטהרה מאי היא[ט] נושא אשה ואחר כך לומד תורה ל) עדות ה' נאמנה אמר רבי חייא בר אבא נאמנה היא להעיד בלומדיה. מ) מעשה רוקם[ג] מעשה חושב אמר רבי אלעזר שרוקמין במקום שחושבין[י] ג תנא משמיה דרבי נחמיה רוקם מעשה מחט לפיכך פרצוף אחד חושב מעשה אורג לפיכך שני פרצופות: באלו נשאלין באורים ותומים: כי אתא רב דימי אמר בגדים שכהן גדול משמש בהן משוח מלחמה משמש בהן שנאמר ס) ובגדי הקודש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למי שבא בגדולה אחריו. מתיב רב אדא בר אהבה ואמרי לה כדי ד יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו

על משה ואח"כ הטילו על הציבור, ואע"ג דקראי לאו בהאי סידרא כתיבי אסמכתא בעלמא הוא דקאמר: איש שותה. תורה כמים ויש בו עולה: דרתא. חצר: ותרעא לדרתיה עביד. שהתורה אינה אלא שער ליכנס בה ליראת שמים, לכך צריך שתקדים לו[כ] יראת שמים: תרתי גיהנם. להיות יגעים ועמלים בתורה בעולם הזה ולא תקיימוה ותירשו גיהנם במותכם, ובחייכם לא נהניתם בעולמכם: צורפתו. ביסורין ובגיהנם: נושא אשה. ניצול מהרהור עבירה: להעיד בלומדיה. מי קיים ומי לא קיים: שרוקמין במקום שחושבים. בתחילה מתקן הצורה על הבגד על ידי צבע, ואחר כך רוקמה במחט: חושב מעשה אורג. שיש לה ליריעה שתי קירות, ושתי צורות על שתי קירותיה אין דומות זו לזו, פעמים שמצד זה ארי ומצד זה נשר[ל], כמו לחגורות של משי, והיינו ב' פרצופים, אבל רוקם כצורתו מכאן כך צורתו מכאן: משוח מלחמה. כהן שמשחוהו למלחמה לדבר דברי מערכי המלחמה, שנאמר ונגש הכהן ודבר אל העם (דברים כ): משמש בהן. אם בא לעבוד בבית המקדש לובש ח' בגדים: יהיו לבניו אחריו. האי אחריו קרא יתירא הוא למדרש בה כל גדולות נוהגות בזרעו אחריו[מ], ומשוח מלחמה גדולה היא: יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו וכו'. יכול תהא גדולת משוח מלחמה ירושה להיות בנו קודם לכל אדם, כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו. רישא דברייתא הכי תניא לה בת"כ[נ] גבי עשירית האיפה, והכהן המשיח אין לי אלא משיח, מרובה בגדים מניין, תלמוד לומר והכהן, יכול שאני מרבה אף משוח מלחמה, תלמוד לומר תחתיו מבניו מי שבנו עומד תחתיו, יצא משוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו, ומניין למשוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו, תלמוד לומר שבעת ימים ילבשם הכהן וגו' יצא זה שאין ראוי לבוא אל אהל מועד (ג) לכפר בקודש. וגבי כהן גדול תניא בדוכתא אחריתי בתורת כהנים[ס] לכהן תחת אביו מלמד שהבן קודם לכל אדם, יכול אף על פי שאין ממלא את מקומו ת"ל ואשר ימלא: ת"ל

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [זבחים דף פח.], ב) [סוכה ה.], ג) [לעיל ג: ע"ש ועי' תוס' חולין נג. ד"ה ברוך], ד) שבת קיד., ה) [ברכות כח.], ו) שבת לא:, ז) [שבת פח: ע"ש], ח) מנחות קי., ט) [שם. קידושין כט:], י) סוכה דף ה., כ) ירושלמי שקלים פ"ח ה"ב, ל) צו פ"ה ה"א, מ) אחרי פ"ח ה"ה וכן בצו פ"ה ה"ב, נ) עי' בחידושי הריטב"א ועיין ש"י.

הגהות הב"ח

(א) גמ' פנימי של זהב שמונה חיצון של זהב עשרה ומשהו: (ב) רש"י ד"ה יכול יהא כו' לבוא אל אהל מועד לשרת בקודש:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה פִי רֹאשׁוֹ בְּתוֹכוֹ שָׂפָה יִהְיֶה לְפִיו סָבִיב מַעֲשֵׂה אֹרֵג כְּפִי תַחְרָא יִהְיֶה לּוֹ לֹא יִקָּרֵעַ: [שמות כח, לב]

ב) בִּי מְלָכִים יִמְלֹכוּ וְרוֹזְנִים יְחֹקְקוּ צֶדֶק: [משלי ח, טו]

ג) בָּעֵת הַהִוא אָמַר יְיָ אֵלַי פְּסָל לְךָ שְׁנֵי לוּחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וַעֲלֵה אֵלַי הָהָרָה וְעָשִׂיתָ לְּךָ אֲרוֹן עֵץ: [דברים י, א]

ד) וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ: [שמות כה, י]

ה) וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר מִבַּיִת וּמִחוּץ תְּצַפֶּנּוּ וְעָשִׂיתָ עָלָיו זֵר זָהָב סָבִיב: [שמות כה, יא]

ו) אַף כִּי נִתְעָב וְנֶאֱלָח אִישׁ שֹׁתֶה כַמַּיִם עַוְלָה: [איוב טו, טז]

ז) לָמָּה זֶּה מְחִיר בְּיַד כְּסִיל לִקְנוֹת חָכְמָה וְלֶב אָיִן: [משלי יז, טז]

ח) וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [דברים ד, מד]

ט) פִּקּוּדֵי יְיָ יְשָׁרִים מְשַׂמְּחֵי לֵב מִצְוַת יְיָ בָּרָה מְאִירַת עֵינָיִם: [תהלים יט, ט]

י) הָאֵל תָּמִים דַּרְכּוֹ אִמְרַת יְיָ צְרוּפָה מָגֵן הוּא לְכֹל הַחֹסִים בּוֹ: [תהלים יח, לא]

כ) יִרְאַת יְיָ טְהוֹרָה עוֹמֶדֶת לָעַד מִשְׁפְּטֵי יְיָ אֱמֶת צָדְקוּ יַחְדָּו: [תהלים יט, י]

ל) תּוֹרַת יְיָ תְּמִימָה מְשִׁיבַת נָפֶשׁ עֵדוּת יְיָ נֶאֱמָנָה מַחְכִּימַת פֶּתִי: [תהלים יט, ח]

מ) וְעָשִׂיתָ מָסָךְ לְפֶתַח הָאֹהֶל תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה רֹקֵם: [שמות כו, לו] נ) וְעָשִׂיתָ פָרֹכֶת תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב יַעֲשֶׂה אֹתָהּ כְּרֻבִים: [שמות כו, לא] ס) וּבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו לְמָשְׁחָה בָהֶם וּלְמַלֵּא בָם אֶת יָדָם: [שמות כט, כט]

הגהות וציונים

א] ראשונים וכת"י ר' ישמעאל: ב] בראשונים ובכת"י נוסף נעשית, או: נעשית לו: ג] [צ"ל אמר נקרא כ"א בע"י] (גליון): ד] ראשונים וכת"י תועבה: ה] בראשונים ובכת"י נוסף במתניתא: ו] כת"י ואמה: ז] "בתרייתא" נראה למחוק (רש"ש, וכן יש בכת"י): ח] צ"ל הארון (יעב"ץ): ט] כת"י שהשלחן הוא סימן עושר שלחן מלכים (וכן ברש"י שבע"י ובלי תיבת "סימן"), ועי' רש"י שמות כה, כד: י] ברש"י שבע"י נוסף עד עולם: כ] נדצ"ל לה (בארות המים): ל] עיין רש"ש: מ] [צ"ל מחכמות בחוץ תרונה] (גליון):

תוספות ישנים **אלא לבית יד שלהם.** שאחר שהבית יד נארגת לבד תופרין אותה במחט עם שאר הבגד: **הא כמאן דאמר יש בעוביו טפח.** האי תנא דאמר אחד עשר לית ליה הא דאמרי' בפ"ק דסוכה (דף ד:) ובשבת בהמצניע (דף צב.) ובכמה דוכתי דארון תשעה וכפרת טפח לפי' רש"י דהכא אבל ר"ת פי' בע"א דמ"ד עשר ומשהו סבר אין בעוביו טפח בשל זהב עם דופן הכותל של עץ ובשוליים נמי מיירי שהן היו משהו ותללה דשל עץ היה קרוב לתשעה והזהב לא היה מכסה בפנים אלא שמונה דהחיצון של זהב הפנימי לא כיסה אלא שמונה והשלמת אותו טפח היה בעובי הכותל מלמעלה אבל השוליים של עץ ושל זהב היה דק דק ואינו אוכל כל כך בארון ובפ"ק דב"ב (דף יד.) דקא חשיב כמה לוחות אוכלות בארון כו' לא חשיב כמה היה פנימי אוכל בשל עץ כי דק הוא מאד ומאן דאמר אחד עשר ומשהו סבר דעוביה של כותל דשל עץ היה טפח הרי עשרה וטפח לכסות ארון הזהב שבחוץ המגולה שבפנים עם עובי הכותל למעלה הרי כאן אחד עשר ומאי משהו זר אתרוייהו קאי ואותו הזר היא מכפנים אותו טפח ממש ולכך חשיב ליה כאילו הוא בגובה שחושב טפח זה שנכפף בפנים כאילו הוא למעלה אבל אם היה אותו הזר באמצע הארון למה יש לחושבו כאילו היה זקוף ולפי' ר"ת זה כולהו סבירא להו ארון תשעה וכפורת טפח דהשתא בגובה מיירי[כ]: **לא זכי תיהוי ליה סמא דמותא.** כגון שלא לשמה ואיכא נמי שלא לשמה דמתוכה בא לשמה דאמר במקום שנהגו (דף נ:) כתיב כי גדול מעל שמים חסדך וכתיב עד שמים ל"ק כאן לשמה וכאן שלא לשמה והאי שלא לשמה דהכא כגון שעוסק ואינו מקיים כלל ואינו לומד אלא להתגדל ולקנתר את חבירו ועליה אמרינן בפ"ב דברכות (דף יז.) נוח לו שלא נברא. מ"ר: **נאמנת היא להעיד בלומדיה.** מי קיים ומי לא קיים כדפירש"י ועוד מצינו לפרושי נאמנת היא להעיד שכל העוסק בתורה מכניס תורתו מכרזת עליו מבחוץ כדדרשי' במועד קטן (דף טז:) מברחובות תתן קולה[מ]: **א"ר יוחנן זה הלומד תורה בטהרה נושא אשה ואח"כ לומד תורה.** מכאן קשה לי על פירש"י בפ"ק דקידושין (דף כט:) גבי הא דלא"ר יוחנן רחיים בצוארו והוא יעסוק בתורה ובפ"ק דשבת (דף ט:) פי' גבי הא לן והא להו:

היינו שעוסק בה לשמה, הרי היא לו **סַמָּא דְּחַיָּיא**, אך מי **דְּלָא אוּמָּן לָהּ** - שאינו עוסק בה לשמה, הרי היא לו **סַמָּא דְּמוֹתָא**[מז].

אָמַר רַבִּי **שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי, רַבִּי יוֹנָתָן רָמֵי** [-הקשה], **כְּתִיב** (תהלים יט ט) **'פִּקּוּדֵי ה' יְשָׁרִים מְשַׂמְּחֵי לֵב'**, הרי שהתורה משמחת את לב האדם, **וּכְתִיב** (שם יט ח) **'אִמְרַת ה' צְרוּפָה'** שמשמעו שהתורה שהיא 'אמרת ה'' מצרפת [-מזקקת][מח] את לומדיה ביסורים ובגיהנום. ותירץ, שאם **זָכָה** אדם ולמד תורה לשמה, הרי התורה **מְשַׂמַּחְתּוֹ**, ואם **לָא זָכָה** ולא למדה לשמה, הרי היא **צוֹרַפְתּוֹ** ביסורים ובגיהנום.

רֵישׁ לָקִישׁ אָמַר, מִגּוּפֵיהּ דִּקְרָא נַפְקָא - גם מתוך הפסוק 'אמרת ה' צרופה' עצמו [אף מבלי הקושיא מן הפסוק 'משמחי לב'], יש לדרוש כן, שכן יש 'צירוף' שהוא לטובה ויש שהוא לרעה[מט], ועל כן יש במשמע מפסוק זה שאם אותו אדם הלומד תורה **זָכָה**, הרי התורה **צוֹרַפְתּוֹ לְחַיִּים**, ואם **לָא זָכָה** היא **צוֹרַפְתּוֹ לְמִיתָה**[נ].

הגמרא מביאה דרשות נוספות באותו פרק שבתהלים (יט):
כתוב (שם יט י) **'יִרְאַת ה' טְהוֹרָה עוֹמֶדֶת לָעַד'**, **אָמַר** רַבִּי **חֲנִינָא**, פסוק **זֶה** נאמר **עַל הַלּוֹמֵד תּוֹרָה בְּטָהֳרָה.** וכך פירוש הפסוק, תורה [שהיא יראת ה'] הנלמדת בטהרה, מתקיימת לעד. מבררת הגמרא, **מַאי הִיא**, כלומר מה זה 'הלומד תורה בטהרה'. **נוֹשֵׂא אִשָּׁה** כדי להינצל מהרהור עבירה, **וְאַחַר כָּךְ לוֹמֵד תּוֹרָה**[נא].

עוד נאמר (שם יט ח), **'עֵדוּת ה' נֶאֱמָנָה'. אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא**, מכך שנאמר 'נאמנה' יש לדרוש **שֶׁנֶּאֱמָנָה הִיא** התורה **לְהָעִיד בְּלוֹמְדֶיהָ** ביום הדין[נב] ולומר מי קיימה ומי לא קיימה[נג].

★

הגמרא דנה באופן עשיית הציורים באריגי המשכן ובגדי כהונה:
נאמר בחלק מכלי המשכן ובגדי הכהונה [כגון לענין המסך[נד] (שמות כו ו)], שהיו עושים עליהם ציורים **'מַעֲשֵׂה רוֹקֵם'**. ואילו בחלק מהם [כגון לענין הפרוכת[נה] (שם כו לו)], נאמר שהיו עושים אותם **'מַעֲשֵׂה חוֹשֵׁב'**. **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר**, בכולם התכוונה התורה לדבר אחד[נו], ובמקום שנאמר 'מעשה רוקם' הרי זה כאילו נאמר בו גם כן 'מעשה חושב', וכן במקום שנאמר 'מעשה חושב' הרי זה כאילו נאמר בו גם כן 'מעשה רוקם'[נז]. והכוונה היא **שֶׁרּוֹקְמִין בְּמָקוֹם שֶׁחוֹשְׁבִין.** כלומר, שאופן עשיית הציורים על כלים אלו היה באופן זה, מתחילה היה מצייר עליהם צורה בצבע [-'חושבין'][נח], ולאחר מכן רוקם על מקום זה את הצורה במחט.

הגמרא מביאה בריייתא החולקת על רבי אלעזר:
תָּנָא [-שנינו בברייתא] **מִשְּׁמֵיהּ דְּרַבִּי נְחֶמְיָה**, ש'רוקם' ו'חושב' הם דברים שונים, ובכל מקום נאמר בדווקא אחד מהם[נט]. שבמקום שנאמר **'רוֹקֵם'**, הכוונה היא שנעשה הציור **בְּמַעֲשֵׂה מַחַט** - לאחר שכבר נארג הבגד רקמו בו במחט, **וּלְפִיכָךְ** משני צדדיו נראה רק **פַּרְצוּף אֶחָד** - צורה אחת, כצורתו מצד זה כך צורתו מצד השני. אבל במקום שנאמר **'חוֹשֵׁב'** הכוונה שנעשה הציור **בְּמַעֲשֵׂה אוֹרֵג** - בשעת אריגת הבגד שאז יש לכל יריעה שתי קירות, **וּלְפִיכָךְ** היו נראים בו **שְׁנֵי פַּרְצוּפוֹת** - שתי צורות שאינן דומות זו לזו, כגון צורת ארי מצד זה וצורת נשר מן הצד השני[ס].

★

שנינו במשנה, **בְּאֵלּוּ** - רק כשהכהן גדול לבוש בשמונה בגדי כהונה גדולה אלו [המבוארים בתחילת המשנה], **נִשְׁאָלִין בְּאוּרִים וְתוּמִּים.**

מז. הסוגיא התבארה על פי תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה סמא) ועוד ראשונים. ובאיי הים (ד"ה אמר ריב"ל) ביאר, שלכך נקרא הלומד לשמה 'דאומן לה', לפי שכשם שהאומן מתקן את הסמים שיהיו ראויים לרפואה, כך הלומד תורה לשמה מתקן את התורה שתהיה ראויה לרפא את הנפש. אבל המאירי (ד"ה כל), ביאר שאם זכה היינו שזכה לקיים את התורה אזי נעשית לו תורתו סם חיים, ואם לא זכה לקיימה נעשית לו סם מיתה מפני שאז נענש עליה יותר מאילו לא היה לומד כלל. ועל דרך זו ביאר בתשב"ץ (זוהר, שו"ת פ"ו סי' קמו) מה שאמר רבא 'דאומן לה' כלומר, שהתורה היא כלי אומנותו והוא מקיים דבריה.
הראשונים הקשו על מה שאמרו כאן שהלומד שלא לשמה תורתו נעשית לו סם המות, ממה שאמר רבא עצמו בפסחים (נ:), שהפסוק (תהלים פ יא) 'כי גדול עד שמים חסדך' נאמר על העוסקים בתורה שלא לשמה, הרי שגם הוא מקבל שכר [אלא ששכרו פחות מן העוסק בה לשמה כמבואר שם], וכן אמר שם רב, לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות אף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. ותירץ בתוספות הרא"ש (ד"ה לא), ששם מדובר רק במי שאינו עושה כל כך מאהבה אלא מיראת פורענות או כדי לקבל שכר, אך כאן מדובר במי שאינו לומד אלא כדי להתגדל ולקנטר את חביריו וגם אינו מקיים. והתוספות בברכות (יז. ד"ה העוסק) הקשו מהגמרא בפסחים על מה שאמרו שם שהעושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא, וחילקו בין מי שלומד על מנת לקנטר ללומד כדי שיכבדוהו.
בשבת (פח:) הובאה המימרא של רבא בלשון אחר, 'למיימינין בה סמא דחיי למשמאילים בה סמא דמותא', ופירש רש"י (שם ד"ה למיימינין) מיימינין בה שעוסקים בה בכל כוחם וטרודים לדעת סודה כאדם המשתמש ביד ימינו שהיא עיקר'.
מח. ש'צירוף' הוא מלשון זיקוק, כמו שמצרפים ומזקקים את הכסף. ע"פ מצודת דוד שם.
מט. רבינו אליקים (ד"ה מגופיה). ובאיי הים (ד"ה כתיב) הביא שמצינו צירוף לרעה כגון מה שנאמר (מלאכי ג ג) 'ומי יכלכל את יום בואו וגו' כי הוא כאש מצרף' [פירוש, יום ביאת מלך המשיח יהיה כמו האש שמצרף את הסיגים [-הפסולת] מן הכסף, וכן יבדלו באותו יום הרשעים מן הטובים ויסופו הרשעים. רד"ק]. ויש צירוף שהוא לטובה, כמו 'אמרת ה' צרפתהו שלח מלך ויתירהו' וגו' (תהלים קה יט-כ).
נ. באיי הים (שם) ביאר, שלפי ריש לקיש כך פירוש הפסוק, 'אמרת ה'' מסוגלת לצרף את הלומדה למיתה אם אינו חוסה בה'. אך אם הוא חוסה בה' אז התורה צורפת אותו לחיים, וכמו שנאמר בהמשך הפסוק 'מגן הוא לכל החוסים בו'.
נא. בקידושין (כט:) אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה נושא אשה ואחר כך ילמוד תורה, רבי יוחנן אמר ריחיים בצוארו ויעסוק בתורה [פירוש, היאך אפשר שילמוד תורה כשמוטל על צוארו עול פרנסת אשתו ובניו, אלא ילמוד תורה ואחר כך ישא אשה]. ומסיקה הגמרא 'ולא פליגי הא לן והא להו'. ונחלקו שם רש"י ותוספות ושאר ראשונים אם הכוונה שבני בבל צריכים לישא ואחר כך ללמוד ובני ארץ ישראל ללמוד ואחר כך לישא, או שהכוונה להיפך. והיוצא מדבריהם הוא, שאם יוכל אדם ללמוד תורה אחרי שנשא אשה ועול הפרנסה לא יהא מוטל עליו, אזי ישא אשה ואחר כך ילמוד תורה כדי שילמוד בטהרה. אבל אם אחרי שישא יהא עול הפרנסה מוטל עליו, ילמוד תורה ואחר כך ישא אשה. וכתב הרמב"ם (פיהמ פט"ו ה"ג) שכל זה רק בשאין יצרו מתגבר עליו [ראה לחם משנה שם]. וראה אריכות בענין זה בשולחן ערוך הרב (הלכות ת"ת פ"ג ה"ח-ה"ג).
נב. ריטב"א (ד"ה נאמנת, נפירוש רשמגון).
נג. רש"י (ד"ה להעיד). ורבינו אליקים (ד"ה להעיד) ביאר, שהעדות היא אם עסק בה לשמה. אך בתוספות ישנים (ד"ה נאמנת) ובריטב"א (שם נפירוש שני) פירשו, שהעדות היא מה שהתורה מפרסמת את לומדיה, וכפי שדרשו (מו"ק טז:) על הפסוק (משלי ו כ) 'חכמות בחוץ תרונה' כל העוסק בתורה מבפנים תורתו מכרזת עליו מבחוץ. ובדברי שאול (ד"ה נאמנה) פירש על פי מה ששנינו באבות (פ"ו ה"ח) 'כל הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה' וכו', ועל כן העדות שהתורה מעידה בלומדיה היא שאם מגלים לו דברים הרבה והיא 'מחכימת פתי' [כהמשך הפסוק שם], נודע שלומד תורה לשמה.
אין להקשות מדוע לא דרש רבי חייא בר אבא דרשה זו מכך שגם בתורה קרויה התורה 'עדות' שנאמר (שמות כה כא) 'ואל הארון תתן את העדות'. לפי שאין כוונתו לדרוש מכך שהיא קרויה 'עדות' בלבד, שהרי יש לומר שקרויה כן על שם שהתורה היא עדות בין ישראל לאביהם שבשמים, אלא כוונתו לדרוש בעיקר תיבת 'נאמנה'. מהרש"א (מ"ח ד"ה נאמנה).
נד. הוילון התלוי בפתח אוהל מועד.
נה. וילון המשמש כמחיצה להבדיל בין הקודש לבין קודש הקדשים.
נו. רבינו אליקים (ד"ה נאמר ר' אלעזר).
נז. משנה למלך (כלי המקדש פ"ח הט"ו).
נח. ועל כן נקראו 'מעשה חושב', משום שקדמה מחשבת הציור על הבגד לעשייתו. שיח יצחק (ד"ה מעשה).
נט. רבינו אליקים (שם).
ס. כמו שעושים בחגורות של משי. רש"י (ד"ה מושכת). אבל הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח הט"ו) הריטב"א (ד"ה לפיכך) ורבינו אליקים (שם, וד"ה מעשה) פירשו, ש'פרצוף אחד' היינו שהצורות נראות רק מצד אחד של הבגד, ומצד השני הוא חלק. ו'שני פרצופות' היינו שתי צורות שוות אלא שנראות משני הצדדים [ובמשנה למלך (שם) כתב שבירושלמי (מקלים פ"ח ה"ג) נחלקו בזה רבי יהודה ורבי נחמיה].
וכתב במשנה למלך (שם), שהצורות 'ארי ונשר' שנקט רש"י הם לאו בדווקא [אלא שרש"י נקט את מה שהיה מצוי לעשות בחגורות משי] ואין קפידא בדבר אלא איזו צורה שירצה יעשה, זולת במקום שכתוב 'כרובים מעשה חושב' כגון ביריעות המשכן (שמות כו ו) וכדומה, ששם היה עושה דווקא צורת 'כרובים', כלומר דמות פרצוף תינוק [וראה מה שדן שם בדברי רש"י על התורה (שם) שכתב גם ביריעות המשכן 'ארי מצד זה ונשר מצד זה']. אמנם בשפתי חכמים (שם) הביא ממנחת יהודה, שלא היו מצוירים בכלי המשכן כי אם ארבע צורות שבמרכבה, והם, אדם אריה שור נשר. ולפי זה רש"י נקט דווקא צורות אלו.

אלמלא בגדי כהונה. שעל ידיהן מקריבין הקרבנות המכפרין על ישראל: שגורדין אותן כברייתן מכליהן. כשהיו תותכין לותן בגרדין שלהן ממוך כלי מריגתן היו עושים כברייתן חלולין כדרך לציפתן, ולא כשאר יריעה שלריך שוד לחתכה למדת הלבוש ולתפור בחטו: ומשרדין מהם בלום. ומציירין מהן מקלת שחיטו מרוג עמהן, וזהו לשון שרד: מאי היא. לותו שיור: אלו מעשה מחט. מקלתו היה נחרג בפני עלמו ומחברו בחטו: שלש ארונות. שנאמר מבית ומחון תלפנו, ושל עץ בחטעט והושיבו בתוך של זהב, וחזר ונתן של זהב שני בתוך של עץ וחיפה שפתו העליונה בזהב, נמלא מלופה מבית ומחון: תשעה. גבהו תשעה טפחים מבחון שנאמר לחמה[ו] וחלי קומתו (שמות כה), ורגליס לא היו לו אלא עץ חלול היה: פנימי של זהב ח'. טפחים גבהו מבחון עם עודי שוליו, ועודי שולי העץ של לחנעי טפח, נמלא פנימי ממלא חללו של לחנעי: וחיצון של זהב י' ומשהו. תשעה כנגד גובה הלחנעי, ומשהו עודי שולי זהב של חילון, וטפח עשירי עולה למול עודי הכפורת שהוא טפח[ז] ומכסה חיצור הכפורת והלרון: והתניא אחד עשר ומשהו. ומשני הא כחאן דאמר יש בעודי שולי הזהב טפח כאשר יש בעודי שולי העץ: הא כמאן דאמר אין בעוביו טפח. אלא מאי, ולא ידענא היכא מיפליגו בה: ומאי משהו. דקתני בברייתא[ח]: זיר. העולה[ט] היה עולף למעלה על עודי הכפורת משהו בגובה החילון להיות זר לכפורת סביב, ומשהו דקאמר רב יהודה בעודי שולי החילון קאמר, ובזר לא חיירי כלל: שלשה זרין. נעשו בכלי הקודש, של מזבח סימן לכתר כהונה, ושל ארון סימן לכתר תורה, ושל שולחן סימן לכתר מלכות שהשולחן הוא סימן לעושר[י] מלכים: הכי גרסינן של מזבח זכה אהרן ונטלו של שלחן זכה דוד ונטלו. שהכהונה נתנה לאהרן ברית מלח (במדבר יח), וכן המלכות לדוד ולזרעו[כ] (שמואל יח): בי מלכים ימלוכו. וגדול הממליך מן המלך, והתורה אמרה מקרא זה: זכה. ללמוד לשמה ולקיימה: זרה. משתכחת ממנו: מצויין לעשות מלאכתו. שהארון בתחילה הטיל הכמוד המלאכה על

אלמלא בגדי כהונה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט רבי שמואל בר נחמני אמר דבי ר"ש[ס] תנא בגדים שגורדין אותן כברייתן מכליהן ומשרדין מהן בלום מאי היא ריש לקיש אמר אלו מעשה מחט מיתיבי[ע] בגדי כהונה אין עושין אותן מעשה מחט אלא מעשה אורג שנאמר[א] מעשה אורג אמר אביי לא נצרכה אלא לבית יד שלהם כדתניא[ב] בית יד של בגדי כהונה נארגת בפני עצמה ונדבקת עם הבגד[ג] ומגעת עד פיסת היד. אמר רחבה אמר רב יהודה שלש ארונות עשה בצלאל אמצעי של עץ תשעה טפחים פנימי של זהב שמונה חיצון (ס) עשרה ומשהו והתניא אחד עשר ומשהו לא קשיא הא כמ"ד יש בעביו טפח הא כמ"ד אין בעביו טפח[ד] ומאי משהו זיר. א"ר יוחנן שלשה זירים הן של מזבח ושל ארון ושל שלחן של מזבח זכה אהרן ונטלו של שלחן זכה דוד ונטלו של ארון עדיין מונח הוא כל הרוצה ליקח יבא ויקח שמא תאמר פחות הוא ת"ל[ב] בי מלכים ימלוכו רבי יוחנן רמי כתיב זר וקרינן זיר זכה נעשית לו זיר לא זכה[ג] זרה הימנו. ר' יוחנן רמי[ג] כתיב[ג] ועשית לך ארון עץ וכתיב[ד] ועשו ארון עצי שטים[ד] מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו. [ה]מבית ומחוץ תצפנו אמר רבא [ה]כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכם (אמר) אביי ואיתימא רבה בר עולא[ג] נקרא נתעב[ד] שנאמר[ו] אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה. אמר רבי שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן מאי דכתיב[ז] למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין אוי להם לשונאיהן של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים מכריז ר' ינאי חבל על[ח] דלית ליה דרתא ותרעא לדרתיה עביד אמר להו רבא לרבנן במטותא מינייכו לא תירתון תרתי גיהנם אמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב[ח] וזאת התורה אשר שם משה זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מיתה והיינו דאמר רבא[ט] דאומן לה סמא דחייא דלא אומן לה סמא דמותא אמר רבי שמואל בר נחמני רבי יונתן רמי כתיב[ט] פקודי ה' ישרים משמחי לב וכתיב[י] אמרת ה' צרופה זכה משמחתו לא זכה צורפתו ריש לקיש אמר מגופיה דקרא נפקא זכה צורפתו לחיים לא זכה צורפתו למיתה [כ]יראת ה' טהורה עומדת לעד אמר רבי חנינא[כ] זה הלומד תורה בטהרה מאי היא[ט] נושא אשה ואחר כך לומד תורה[ל] עדות ה' נאמנה אמר רבי חייא בר אבא נאמנה היא להעיד בלומדיה. [מ]מעשה רוקם[נ] מעשה חושב אמר רבי אלעזר שרוקמין במקום שחושבין[ס] [ג]תנא משמיה דרבי נחמיה רוקם מעשה מחט לפיכך פרצוף אחד חושב מעשה אורג לפיכך שני פרצופות: באלו נשאלין באורים ותומים: כי אתא רב דימי אמר בגדים שכהן גדול משמש בהן משוח מלחמה משמש בהן שנאמר [ס]ובגדי הקודש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשבא בגדולה אחריו. מתיב רב אדא בר אהבה ואמרי לה כדי [ד]יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו על משה ואח"כ הטילו על הציבור, ומע"ג דקרחי לתו בהחי סידרת כתיבי מסמכתא בעלמא הוא דקאמר: איש שותה. תורה כמים ויש בו עולה: דרתא. חלר: ותרעא לדרתיה עביד. שהתורה מינה חלת שער ליכנס בה לירחת שמים, לכך נרין שמקדים לו[ב] ירחת שמים: תרתי גיהנם. להיות יגעים ועמלים בתורה בעולם הזה ולא תקיימוה ותירשו גיהנם בעולמכם, ובחייכם לא נהניתם בעולמכם: צורפתו. ניסורין ובגיהנם: נושא אשה. ניעול מהרהור עבירה: להעיד בלומדיה. מי קייס ומי לא קייס: שרוקמין במקום שחושבים. בתחילה מתקן הלורה על הבגד על ידי לבע, ואחר כך רוקמה בחטו: חושב מעשה אורג. שים לה ליריעה שתי קירות, ושתי לורות על שתי קירותיה אין דומות זו לזו, פעמים שחלד זה חרי ומלד זה נחר[ב], כמו לחגורות של מצי, והיינו ג' פרלופים, אחד רוקס כלורתו מכאן כך לורתו מכאן: משוח מלחמה. כהן שמשחוהו למלחמה לדבר דברי מערכי המלחמה, שנאמר ונגש הכהן ודבר אל העם (דברים כ): משמש בהן. אם בא לעבוד בבית המקדש לובש ח' בגדים: יהיו לבניו אחריו. הוי אחרין קרא יתירא הוא למדרש דה כל גדולות נוהגות בזרעו אחריו[ג], ומשוח מלחמה גדולה היא: יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו וכו'. יכול תהא גדולת משוח מלחמה יולפה להיות בנו קודם לכל חלש, כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו. ריש[ה] דבריית הכי תניא להא דת"כ[ד] גבי עשירית האיפה, והכהן המשיח אין לי אלא משיח, מרובה בגדים מניין, תלמוד לומר והכהן, יכול שחחי מרבה אף משוח מלחמה, תלמוד לומר תחתיו מבניו מי שבנו עומד תחתיו, יצא משוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו, ומניין למשוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו, תלמוד לומר והכהן שבעת ימים ילבשם הכהן וגו' יצא זה שאין לאחר לבוש לבוד אלא מי שהוא מועד (ג) לכפר בקודש. וגבי כהן גדול תניא בדוכתא אחריתי בתורת כהנים[מ] לכהן תחת אביו מלמד שהכהן קודם לכל חלש, יכול אף על פי שאין ממנו את מקומו ת"ל ואשר ימלא

כו א מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הל' טו:
כז ב שם הלכה יז:
כח ג מיי' שם הל' טו:
כט ד מיי' שם פ"ד הלכה כא:

[נדפס בסוף המסכת]

למעלה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט. רבי שמואל בר נחמני אמר בגדים המשרדים אותן מתוך כליהן (ע) ר"ל אמר מעשה מחט. איני והתניי בגדי כהונה אין עושין אותן [מחט] אלא מעשה אורג. ומשני אביי הא דאמר ר"ל לבית יד שלהן. דתניא בגדי כהונה בית יד שלהן נארגת בפני עצמה ונדבקת עם הבגד ומגעת עד פיסת היד: אמר רחבה א"ר יהודה ג' ארונות עשה בצלאל אמצעי של עץ ט' טפחים פנימי ח' נשאר מן הארון של עץ טפח מגולה עשה החיצון עשרה להסיר טפח ממנו לכסות הטפח הנותר מבפנים מגולה. ומי שאומר גבהו י"א טפחים קסבר יש בעביו טפח. וטפח להחזירו בפנים הרי י"א ומשהו לזר. א"ר יוחנן ג' זירין הן של מזבח זכה אהרן ונטלה כלומר לקח הכהונה. של שלחן זכה דוד ונטלו כלומר זכה למלכות. של ארון היא התורה כל הרוצה ליטול יבא ויטול. והוא הגדול שנאמר בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק. כתיב זר וקרינן זיר. זכה זיר. לא זכה זר. ועשו ארון מיכן לת"ח שבני עירו מצוין לעשות מלאכתו. מבית ומחוץ תצפנו. כל ת"ח שאין תוכו כברו אינו ת"ח. ולא עוד אלא שקרוי תועבה שנאמר אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה. ואין מים אלא תורה. למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין. אוי להם לת"ח שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים מכריז ר' ינאי חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד. כלומר הוא רע ואין לו חלק עם ת"ח. קריאתו רעה היא לך שיודע הדין ועושה חילופו. אמר רבא לרבנן לא תירתו תרתי גיהנם. התורה נקראת סם. שנאמר וזאת התורה אשר שם משה. זכה נעשית לו סם חיים. לא זכה סם המות. עדות ה' נאמנה נאמנת להעיד בלומדיה אם קיימוה אם לאו. מעשה רוקם אלו מעשה מחט. לפיכך פרצוף אחד מעשה חושב אלו מעשי אורג לפיכך שני פרצופות. כי אתא רב דימי אמר משוח מלחמה משמש בח' שנאמר ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו. למי שבא בגדולה אחריו. איני והתניא יכול יהא בן [של] משוח מלחמה עומד תחתיו כדרך

ע) [זבחים דף פח.], ב) [סוכה ה.], ג) [לעיל ג: ע"ש ועי' תוס' חולין נב. ד"ה כהון], ד) שבת קיד., ה) [נדרים כח.], ו) שבת פח: ע"ש], ז) [שבת לא:], ח) [שבת פח: ע"ש], ט) מנחות קי., י) [שם. קידושין כט:], י) סוכה דף ה., כ) ירושלמי שקלים פ"ח ה"ב, ל) צו פ"ה ה"א, מ) אחרי פ"ח ה"ה וכן בצו פ"ה ה"ב, נ) ע' בחידושי הריטב"ע ועיין ס"ע.

(ע) גמ' פנימי של זהב שמונה חילון של זהב עשרה ומשהו: (ב) רש"י ד"ה יכול יהא כו' לבוא על מהל מועד לשרת בקודש:

א) וְהָיָה פִּי רֹאשׁוֹ בְּתוֹכוֹ שָׂפָה יִהְיֶה לְפִיו סָבִיב מַעֲשֵׂה אֹרֵג כְּפִי תַּחְרָא יִהְיֶה לּוֹ לֹא יִקָּרַע: [שמות כח, לב]

ב) בִּי מְלָכִים יִמְלֹכוּ וְרוֹזְנִים יְחֹקְקוּ צֶדֶק: [משלי ח, טו]

ג) בָּעֵת הַהִוא אָמַר יְיָ אֵלַי פְּסָל לְךָ שְׁנֵי לוּחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וַעֲלֵה אֵלַי הָהָרָה וְעָשִׂיתָ לְךָ אֲרוֹן עֵץ: [דברים י, א]

ד) וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ: [שמות כה, י]

ה) וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר מִבַּית וּמִחוּץ תְּצַפֶּנּוּ וְעָשִׂיתָ עָלָיו זֵר זָהָב סָבִיב: [שמות כה, יא]

ו) אַף כִּי נִתְעָב וְנֶאֱלָח אִישׁ שֹׁתֶה כַמַּיִם עַוְלָה: [איוב טו, טז]

ז) לָמָּה זֶּה מְחִיר בְּיַד כְּסִיל לִקְנוֹת חָכְמָה וְלֵב אָיִן: [משלי ח, טז]

ח) וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [דברים ד, מד]

ט) פִּקּוּדֵי יְיָ יְשָׁרִים מְשַׂמְּחֵי לֵב מִצְוַת יְיָ בָּרָה מְאִירַת עֵינָיִם: [תהלים יט, ט]

י) הָאֵל תָּמִים דַּרְכּוֹ אִמְרַת יְיָ צְרוּפָה מָגֵן הוּא לְכֹל הַחֹסִים בּוֹ: [תהלים יח, לא]

כ) יִרְאַת יְיָ טְהוֹרָה עוֹמֶדֶת לָעַד מִשְׁפְּטֵי יְיָ אֱמֶת צָדְקוּ יַחְדָּו: [תהלים יט, י]

ל) תּוֹרַת יְיָ תְּמִימָה מְשִׁיבַת נָפֶשׁ עֵדוּת יְיָ נֶאֱמָנָה מַחְכִּימַת פֶּתִי: [תהלים יט, ח]

מ) וְעָשִׂיתָ מָסָךְ לְפֶתַח הָאֹהֶל תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב יַעֲשֶׂה אֹתָהּ כְּרֻבִים: [שמות כו, לו]

נ) וְעָשִׂיתָ פָּרֹכֶת תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב כְּרֻבִים יַעֲשֶׂה אֹתָהּ: [שמות כו, לא]

ס) וּבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו לְמָשְׁחָה בָהֶם וּלְמִלֵּא בָם אֶת יָדָם: [שמות כט, כט]

בא לו כהן גדול פרק שביעי יומא

הגמרא דנה אלו בגדים לובש הכהן ׳משוח מלחמה׳[סא] בשעת עבודתו:
כִּי אָתָא [-כשבא] רַב דִּימִי מארץ ישראל לבבל אָמַר, שמונת הַבְּגָדִים שֶׁכֹּהֵן גָּדוֹל מְשַׁמֵּשׁ בָּהֶן בבית המקדש, אף כהן מְשׁוּחַ מִלְחָמָה מְשַׁמֵּשׁ בָּהֶן - לובשם אם בא לעבוד בבית המקדש, ולא בארבעה בגדים ככהן הדיוט, שֶׁנֶּאֱמַר בפרשת המילואים (שמות כט כט) ׳וּבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו׳[סב], והרי תיבת ׳אחריו׳ מיותרת לדרוש ממנה ש׳בגדי אהרן׳ [-שמונת בגדי כהונה גדולה], יהיו אף לְמִי שֶׁבָּא בִּגְדוֹלָה אַחֲרָיו, כלומר למי שהוא שני לו בגדולה, שהוא הכהן משוח מלחמה[סג].

הגמרא מקשה על רב דימי:
מֵתִיב [-הקשה] רַב אַדָּא בַּר אַהֲבָה על רב דימי, וְאָמְרִי לָהּ - ויש אומרים שִׁבְדִי [שם של חכם[סד]] הקשה כן, שנינו בברייתא (תורת כהנים צו פ״ה)[סה], יָכוֹל היית לומר שִׁיהֵא בְּנוֹ שֶׁל מְשׁוּחַ מִלְחָמָה מְשַׁמֵּשׁ תַּחְתָּיו - מתמנה תחתיו לאחר מותו, והוא קודם לזה יותר מכל כהן אחר, תְּלַמּוּד לוֹמַר שִׁבְּנוֹ שֶׁל כֹּהֵן גָּדוֹל מְשַׁמֵּשׁ תַּחְתָּיו[סו],

---

סא. ׳משוח מלחמה׳ הוא הכהן הממונה לדבר אל העם בשעת מלחמה את דברי מערכות המלחמה, כמו שנאמר (דברים כ ג-ז) ׳ונגש הכהן ודבר אל העם׳ וגו׳ [׳שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה׳, ו׳מי האיש אשר בנה בית חדש׳ וגו׳]. רש״י (ד״ה משוח). ונקרא ׳משוח מלחמה׳ על שם שהיו מושחים אותו לכך בשמן המשחה, וכמו שנאמר (ויקרא כא י) ׳והכהן וגו׳ אשר יוצק על ראשו שמן המשחה׳ וגו׳, ודרשו בהוריות (יג:) שהכוונה למשוח מלחמה.

סב. הפירוש הפשוט של הפסוק הוא, שבנו של הכהן גדול שימלא את מקומו אחריו, הוא ילבש את שמונת בגדי כהונה גדולה.

סג. רבינו אליקים (ד״ה למי). ובביאור דברי רש״י ראה ברש״ש ובמנחם משיב נפש (ד״ה למי).

סד. בחכמת שלמה (ב״מ ג. ד״ה וממרי) כתב שכך רגיל רש״י לפרש [ובמהר״ץ חיות (שם) ציין לדברי רש״י בגיטין (פה: ד״ה ולורמיה)]. ועוד פירש ש׳כדי׳ הוא כמו ׳בכדי׳ [שפירושו ׳חינם׳ כמבואר בתענית (ה: ורש״י שם ד״ה נמדי)], כלומר, שהקושיא הובאה בסתם מבלי שיזכירו את שם המקשה. וכך פירש רבינו אליקים (ד״ה וממרי).

סה. ברייתא זו עוסקת בדיני ׳עשירית האיפה׳ [-מנחת חביתין שמביא כהן גדול בכל יום]. ובריש של הברייתא שנינו, ׳משיח [והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה (ויקרא ו טו)], אין לי [שמביא עשירית האיפה] אלא משיח [-כהן גדול שנמשח בשמן המשחה], מרובה בגדים [-כהן גדול שלא נמשח בשמן המשחה ונתחנך בכהונה גדולה על ידי ריבוי הבגדים, כלומר שהלבישוהו שמונת בגדי כהונה גדולה, והם הכהנים הגדולים שהיו בזמן שנגנז שמן המשחה] מנין, תלמוד לומר ׳והכהן המשיח׳. יכול שאני מרבה אף משוח מלחמה, תלמוד לומר ׳תחתיו מבניו׳, את שבנו עומד [-מתמנה] תחתיו [לאחר מותו], מביא עשירית האיפה, יצא משוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו. ולאחר מכן שנינו שם ׳ומנין [למשוח מלחמה] שאין בנו עומד תחתיו׳ וכו׳ [וסיום זה הוא שהובא בברייתא בגמרא ׳יכול יהא בנו של משוח מלחמה׳ וכו׳]. רש״י (ד״ה יכול).

סו. בתורת כהנים (ממרי פ״ח) למדו דין זה ממה שנאמר בו בפרשת עבודת יום הכפורים (ויקרא טז לג) ׳לְכַהֵן תחת אביו׳, שזה מלמד שהבן קודם לכל אדם. והוסיפו שם לדרוש שאין דין זה אמור אלא כשהבן ממלא מקום אביו [בחכמה או ביראת שמים. רמב״ם (כלי המקדש פ״ד ה״כ)]. רש״י (ד״ה יכול). ותמה במהרש״א (גרסת״י שם, נפ״ד), מדוע לא דרשו כן מהפסוק שמביאה הברייתא להלן ׳ילבשם הכהן תחתיו מבניו אשר יבוא אל אהל מועד׳ (שמות כט ל), שמשמעו שהבא אל אוהל מועד, כלומר הכהן הגדול שנכנס ביום הכפורים לפני ולפנים, בנו קודם לכל אדם. ואכן כך פירש רש״י על התורה (שם). וראה יישוב לכך בביאורי רש״י.

תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הפסוק הכתוב בענין מינוי בנו של הכהן גדול (שמות כט ל) **'שִׁבְעַת יָמִים יְלַבְּשָׁם הַכֹּהֵן תַּחְתָּיו מִבָּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד** לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ', ודורשים מכאן שרק **מִי שֶׁרָאוּי לָבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד** לכפר בקודש ביום הכפורים, דהיינו כהן גדול שאין עבודת יום הכפורים כשירה אלא בו, עליו נאמר 'תחתיו מבניו' כלומר שבנו יורש את מקומו. אבל משוח מלחמה שאינו ראוי לבוא לאהל מועד ביום הכפורים שהרי אינו כהן גדול, אין בנו משמש תחתיו[ב].

מסיימת הגמרא את הקושיא, **וְאִם אִיתָא** - ואם דברי רב דימי [שמשוח מלחמה משמש בשמונה בגדים בשאר ימות השנה] נכונים, קשה היאך מיעטה הברייתא משוח מלחמה מפסוק זה, והרי אף משוח מלחמה **מְיֻחָז חָזֵי** - ראוי הוא לעבוד ביום הכפורים בקודש הקדשים, שהרי לפי דבריו אף המשוח מלחמה דינו ככהן גדול ועבודת יום הכפורים כשירה בו[ג].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת הברייתא לדרוש מן הפסוק 'שבעת ימים' וגו', **כָּל שֶׁעִיקַּר מְשִׁיחָתוֹ** היא **לְצורְך עבודת אֹהֶל מוֹעֵד**, שהוא הכהן גדול, עליו נאמר 'ילבשם הכהן תחתיו מבניו' כלומר, בנו משמש תחתיו, **יָצָא זֶה** - כהן משוח מלחמה, **שֶׁאף על פי שראוי לעבוד את עבודת אהל מועד, מכל מקום עִיקַּר מְשִׁיחָתוֹ** היא **לְמִלְחָמָה** ולא לעבודה, ולפיכך אין בנו משמש תחתיו.

אחח 19/06/2018

הגמרא מקשה על רב דימי מברייתא אחרת:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על רב דימי, שנינו בברייתא, **מְשׁוּחַ מִלְחָמָה אֵינוֹ מְשַׁמֵּשׁ** - אינו עובד עבודה בבית המקדש **לֹא בְּאַרְבָּעָה בגדים כְּכֹהֵן הֶדְיוֹט, ולֹא**[ד] **בִּשְׁמוֹנָה בגדים כְּכֹהֵן גָּדוֹל**, כלומר, אינו עובד בבית המקדש כלל. והיו סבורים לומר שדין זה הוא מן התורה, והרי שנינו בברייתא שאינו משמש בשמונה בגדים, ולא כרב דימי.

אביי מתמיה על המקשה:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי, אם אכן כדבריך שכוונת הברייתא היא שמן התורה אינו משמש לא ככהן הדיוט ואף לא ככהן גדול, הרי יש לתמוה, וכי משום שנעשה משוח מלחמה שוב אינו כהן **אֶלָּא** כאיש זָר **מְשַׁוֵּית לֵיהּ** [-אתה מחשיב אותו]. **אֶלָּא** בודאי מן התורה הרי הוא משמש בשמונה בגדים ככהן גדול וכשיטת רב דימי, אלא שחכמים תיקנו שלא ישמש בשמונה בגדים **כְּכֹהֵן גָּדוֹל, מִשּׁוּם אֵיבָה** - שלא יקנא בו הכהן גדול על שנהיה שוה אליו. ואף לא בארבעה בגדים **כְּכֹהֵן הֶדְיוֹט, מִשּׁוּם שמַּעֲלִין בַּקֹּדֶשׁ וְלֹא מוֹרִידִין** - כל דבר שבקדושה, מותר להעלותו לגדולה שהיא למעלה ממנו, אך אסור להורידו לגדולה שהיא למטה ממנו. לפיכך, כיון שדינו של המשוח מלחמה הוא לשמש בשמונה בגדים אין מורידים אותו מגדולתו לשמש בארבעה בגדים[ז]. ומה שאמר רב דימי שכהן גדול משמש בשמונה בגדים, היינו מן התורה[ח].

הגמרא מקשה על תירוצו של אביי, מברייתא העוסקת בחילוקי הדינים שבין כהן גדול לכהן הדיוט[ט]:

אָמַר לֵיהּ רַב אַדָּא בַּר אַבָּא לְרָבָא, וְהרי הַאי תַּנָּא - התנא שבברייתא להלן, **דְּלֵית לֵיהּ** [-שאינו חושש] **לְאֵיבָה** כמו שיתבאר, **וְאף על פי כן סובר שמשוח מלחמה לֹא קָא מְשַׁמֵּשׁ** בשמונה בגדים, ושלא כרב דימי. **דְּתַנְיָא** בברייתא, **דְּבָרִים** [-הדינים] **שֶׁבֵּין כֹּהֵן גָּדוֹל לְכֹהֵן הֶדְיוֹט**, כלומר שנוהגים בזה ולא בזה, אלו הם **[פַּר כֹּהֵן מָשִׁיחַ ו'][פַּר הַבָּא עַל כָּל הַמִּצְוֹת**, שמביא הכהן גדול כשטעה והורה לעצמו היתר בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ואף עשה מעשה על פי הוראתו, וכנאמר בתורה (ויקרא ד ג), ואילו כהן הדיוט מביא באופן זה כשבה או שעירה כמו ישראל שחטא וכנאמר שם (ד מ-לה). **וּפַר** שמביא הכהן גדול **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** (שם טז ג) מממונו[י] ומכפר בו עליו ועל בני ביתו ועל אחיו הכהנים, וההדיוט אינו מביאו[יב]. **וַעֲשִׂירִית הָאֵיפָה** שמביא הכהן גדול כל יום למנחת חביתין (שם ו טו), וכהן הדיוט אינו מביאה אלא ביום שהתחנך לעבודה, כנאמר שם (ו יג-יד).

הכהן גדול **לֹא פּוֹרֵעַ** - אסור לו לגדל שער ראשו[יג] מחמת אבילות[יד], כנאמר בפרשת הכהן גדול (שם כא י), ולכהן הדיוט לא נאסר לגדל שער ראשו אלא שנאסר לו ליכנס לבית המקדש או לעבוד עבודה אם שערו מגודל[טו]. **וְהכהן גדול לֹא פּוֹרֵם** - אינו קורע את בגדיו על מתו כשאר כל אדם, וכנאמר בפרשת הכהן גדול (שם) 'וּבְגָדָיו לֹא יִפְרֹם',

---

א. **פירוש** הפסוק, שבעת ימים רצופים ילבש בגדי כהונה גדולה אלו, הכהן שמינוהו לכהן תחת אביו [ועל ידי כך הרי הוא מתחנך לכהונה גדולה]. ובאיזה כהן נאמר כן, בבנו של הכהן גדול המוכן ליכנס ולשרת לפני ולפנים [בקודש הקדשים] ביום הכפורים שאין עבודת יום זה כשירה אלא בכהן גדול. ע"פ רש"י על התורה (שם).

ב. **אבל** המלכות וכן שאר השָׂרוֹת עוברים בירושה מאב לבנו, וכמו שדרשו בספרי (שופטים פ' קסג) מן הפסוק הנאמר בפרשת המלך (דברים יז כ) 'למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל'. וכתב הרדב"ז (כלי המקדש פ"ד הכ"ה), שהחילוק בין שאר השרות שהבן מתמנה תחת אביו לבין משוח מלחמה שאין בנו מתמנה תחת אביו, הוא שבשאר שרות אף אם הבן אינו ממש כמו אביו אין בכך קפידא. אבל משוח מלחמה שתפקידו לחזק את לב העם במלחמה, לא רצו שיהיה הדבר בירושה, אלא הכל לפי צורך השעה. אבל החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' יג) הקשה, שמאחר וכבר למדנו מפסוק שהמלכות וכל השרות והמינויים שבישראל עוברים בירושה מאב לבנו, אם כן מדוע הוצרך פסוק מיוחד ללמוד שבנו של כהן גדול מתמנה תחתיו, וכן מדוע שונה משוח מלחמה שאין בנו מתמנה תחתיו. ומתוך כך העלה, שמה שנלמד מפרשת המלך אין זה אלא במינויים הדומים למלך כגון שוטרי הרבים וכדומה שאינם מינויים של קדושה, אבל לא במינויים של קדושה. ועל כן הוצרך פסוק מיוחד לכהן גדול שיהא זרעו מתמנה תחתיו, ונתמעט מכך משוח מלחמה וכל שכן שאר מינויי קדושה.

ג. **לפי** שעל הכהן העובד את עבודת יום הכפורים נאמר (ויקרא טז לב) 'וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו' וגו', וכל 'מילוי ידים' הוא על ידי לבישת הבגדים, כפי שנאמר (שמות כט כט) 'ובגדי הקודש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא בם את ידם'. רש"י (ד"ה ופס).

ד. **גירסת** הראשונים וכת"י היא 'ולא'. הגהות וציונים.

ה. **בדקדוקי** סופרים (אות ק) הביא מכת"י שלא גרס תיבה זו, אלא 'אמר אביי' וכו', וכתב שהוא נוסח נכון.

ו. **מאירי** (סוף ד"ה דגריס).

ז. **בגמרא** מנחות (עט.) למדו את דין 'מעלין בקודש ולא מורידין' מפסוקים. וקשה, מדוע נקט אביי הטעם משום 'מעלין בקודש ולא מורידין' ולא משום שהואיל ודינו מן התורה לשמש בשמונה בגדים לכן אם ישמש בארבעה בגדים הרי זה מחוסר בגדים ועבודתו פסולה וכמו שאמרו בזבחים (יח.) לגבי כהן גדול שעבד בבגדי כהן הדיוט. ויש לומר שכאן מדובר שהמשוח מלחמה חלה או הזקין ואינו ראוי עוד לצאת למלחמה ומשחו כהן אחר להיות משוח מלחמה תחתיו, ועל כן היה ראוי שמעתה ישמש הראשון בארבעה בגדים ככהן הדיוט. ורק משום ש'מעלין בקודש ולא מורידין', אינו עובד בארבעה בגדים ככהן הדיוט. תוספות ישנים (ד"ה ככהן).

ח. **וקשה**, איזו נפקא מינה יש בכך שמן התורה משמש בשמונה בגדים מאחר שחכמים תיקנו שלא ישמש. ויש לומר, שאם מת כהן גדול ועדיין לא מינו כהן גדול אחר, רשאי המשוח מלחמה לעבוד בשמונה בגדים שהרי כעת אין חשש איבה. שיח יצחק (ד"ה משום). ובמאירי (ד"ה דגריס), מבואר שגם בחייו של הכהן גדול יכול המשוח שעבר לעבוד אם נתן לו הכהן גדול רשות.

ט. **הקושיא** היא מסוף דברי הברייתא, וכמו שיתבאר.

י. **רש"י** (ד"ה פר) לא גרס מה שבין הסוגריים, לפי שפר כהן משיח היינו פר הבא על כל המצוות. והוסיפו בתוספות ישנים (ד"ה ופר), שאין לומר ש'פר הבא על כל המצוות' היינו 'פר העלם דבר של ציבור' [שמביאים הקהל אם חטאו רובם בדבר שזדונו כרת ועשאוהו בשוגג על פי הוראה בטעות של הסנהדרין, כנאמר בתורה (ויקרא ד יג-כא)] ומשמיענו התנא שהקרבת פר זה כשירה רק בכהן גדול, לפי שאינו כן אלא הקרבתו כשירה אף בכהן הדיוט, והוכיחו כן מן התורת כהנים. וכך היא גם שיטת הר"י (נמוק' שם) (עיין נז. ד"ה מני). אך הריב"א (נמוק' שם) סובר שאין הקרבתו כשירה אלא בכהן גדול המשוח בשמן המשחה בלבד, וכמו שנאמר (שם ד טז) 'והביא הכהן המשיח מדם הפר' וגו'. וגם בדברי רש"י בקידושין (לו: ד"ה מי דפנים, ד"ה הכהן) מבואר שאין הקרבתו כשירה בכהן הדיוט.

יא. **כדלעיל** (אות י).

יב. **והוא** הדין שאין כהן הדיוט מביא האיל לעולה שמביא הכהן גדול ביום הכפורים [כנאמר בפסוק שם]. תוספות ישנים (ד"ה מזן).

יג. **פירוש** 'פרע' הוא גידול של שער. רש"י בפירוש התורה (במדבר ו ה).

יד. **רש"י** (ד"ה לא). וכן כתב הרמב"ן (השגות לספר המצוות ל"ת קסג). אבל הרמב"ם (ספר המצוות שם) כתב שגם שלא מחמת אבילות אסור, כדי שיהיה נאה. ובמשנה תורה (כלים מקדש פ"ז ה"י) ביאר שטעם האיסור הוא מפני שהוא נמצא תמיד בבית המקדש [כלומר, שהוא תמיד מוכן ליכנס שם. מהר"י קורקוס (שם)].

טו. **הרמב"ם** (ספר המצוות שם) כתב שזה נלמד ממה שנאמר במיתת בני אהרן (ויקרא י ו) 'ראשיכם אל תפרעו'. אבל הרמב"ן (שם) כתב שהיא הלכה למשה מסיני, וחכמים הסמיכו אותה על הפסוק הנאמר בנביא בדיני הכהנים (יחזקאל מד כ) 'ופרע לא ישלחו'. בברייתא בסנהדרין (כג:) שנינו שכהן גדול מסתפר מערב שבת לערב שבת, וכהן הדיוט פעם אחת לשלשים יום [והיינו אם רוצה לעשות עבודה, כמו שהתבאר]. ופירשו בגמרא

תלמוד לומר אשר יבא אל אהל מועד, מי שראוי לבא אל אהל מועד. (ג) לכפר בקודש ביום הכפורים עליו אני אומר לך תחתיו מבניו שבנו יהיה תחתיו, יכול זה שמינו רחוי וכו' ללמד כהן גדול הוא: ואם איתא. דבמ' בגדיים הוא משמש כל השנה, האי נמי מיחזא חזי, לכתיב ביוה"כ וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו, וכל מילוי ידיים על הבגדים הוא כדכתיב ובגדי הקדש אשר לאהרן (שמות כט): משום איבה. אבל מדאורייתא חזי: דלית ליה איבה: ולא קמשמש. כלומר ולקמר ללא משמש משום מלחמה בשמונה: פר כהן משיח לא גרסינן. דהיינו פר הבא על כל המצות. כהן משיח שחטא בהעלם דבר ועשה דבר שחייבין על זדונו כרת מביא פר, והלכיוט מביא כשבה או שעירה כשאר יחיד שבישראל: ועשירית האיפה. שבכל יום, כדכתיב הכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה (ויקרא ו): לא פורע. רחשו לגדל שיער מחמת אבילות: מלמטה. שיפולי בגדיו: ואינו מטמא לקרוביו. אבל הדיוט מטמא לאותן האמורין בפרשה: ומצווה על האלמנה. ללאו: ומחזיר את הרוצח. במיתתו: ומקריב אונן. לכתיב ומן המקדש לא יצא (ויקרא כא), כדפרישית בפרק קמא (דף יג:): ואינו אוכל. כלומר אף על פי שהוא חלוק מן ההדיוט לענין הקרבה שזה הוא לו לענין מכילה: ואינו חולק. כשהוא חוזר לאכול לערב כשתעבור האניות, לאמרינן בזבחים פרק טבול יום (דף צט.) הרחוי לאכילה חולק שאינו רחוי לאכילה אינו חולק. ומקריב חלק בראש. מפורש בפ"ק (דף יז.): ופטור על טומאת מקדש. בהוריות נפקא לן מקרא בפרק בתרא, וכולה הך מתניתא מפרש לה התם: מרובה בגדים. כהניס גדולים שמימו מיום שנגנז שמן המשחה[ה] שלא היה להם[ו] לכהונה גדולה אלא בריבוי בגדים: חוץ מפר הבא על כל המצות. דמשיח כתיב ביה[ז], ומ"ג דגבי עשירית האיפה[ח] מיתרבי נמי מרובה בגדים מוהכהן בת"כ[ט], אבל הכהן לכתיב גבי פר הבא על כל המצות מיניה בגופיה, כדתניא בת"כ[י] משום יכול זה מלך ת"ל הכהן: וכולן נוהגות במשוח שעבר. כגון אם טירף פסול בכהן גדול ומינו אחר תחתיו, ולאחר זמן חזר לאשנויי לעבודתו ועבר זה מאימתו, כולן נוהגות בו: חוץ מפר יום הכפורים ועשירית האיפה. שאם תובה קבועה, ואלא אמר רחמנא לתיקרב ולא אתיס: האמורין בפרשה. גבי והכהן הגדול מחתיו (ויקרא כא), דהתם מיתרבי נמי משום מלחמה כדמפרש בהוריות (דף יב:) מאשר יולק (ויקרא כא), ואלו הן חמשה דברים לא פורע ולא פורס ואינו מטמא לקרובין ומצווה על האלמנה, אבל לא מקריב אונן ואף על גב דכתיב בהאי פרשתא, דהכי תניא בהוריות יכול יקריב אונן תלמוד לומר עליו ולא על חבירו: ומחזיר את הרוצח כדברי רבי יהודה. דמרבי ליה במסכת מכות (דף יא.) מקרא, ופליגי רבנן עליה. מלמא האי תנא לית ליה אבה מדקתני כולן נוהגות במשוח שעבר דמשמש [במ'] בגדים, ואפילו הכי משום מלחמה לא דקתני כולן אין נוהגות במשוח מלחמה: כי לית ליה אבה בדכוותיה. משום שעבר גדול היה כמותו, אבל משום מלחמה דזוטר מיניה משום לאיבתו: לא אמרה ר' יוחנן: רבי אבהו. משוב היה בבית המלך, כדאמרינן במסכת חגיגה (דף יד.) נשוא פנים כגון ר' אבהו בי קיסר, ובסנהדרין (דף יד.) נמי אמרינן דנפקי אמהתא דבי קיסר לאפיה ומשרו ליה: נימרו ליה מימר. בהדיא לא אמרה רבי יוחנן: כי אתא רבין אמר. לאו משמע דהן אימתר אלא נשאל בהן אימתר, בגדים שבכהן גדול משמע בהן משום מלחמה נשאל[ל] כשיולא למלחמה ומשאל בתורים ומומים שבמלך נשאל[מ] לו בהן: השואל. מלך או אב בית דין: פניו כלפי נשאל. כלפי כהן: כלפי שכינה. כלפי תורים ומומים ושם המפורש שבמוך החושן: ושאל לו. משמע לו לבדו, שאין שומע אלא הוא: אינו[נ] מהרהר בלבו. אלא יוליא בשפתיו מה הוא שואל, שנאמר ושאל לו במשפט האורים ועמיך ליה על פיו יאמו, קרי ביה הכי ושאל לו השואל על פיו שמוליא דבריס בפיו: שני דברים באחד. אלא לאחר שהשיבו לו על השאלון שואל לו על השני: שלא

וכולן נוהגות במשוח שעבר.

תימה לתנן בפרק אלו הן הגולין (מכות דף יא:) ומייתי ליה בסנהדרין ר"פ כהן גדול (דף יח:) ההורג כ"ג או כ"ג שהרג שינו יולא משם לעולם[ס] ואמאי לא הדר במיתת משוח שעבר אף לרבנן או משום מלחמה לר' יהודה שגם הס מחזירים הרוצח ושמא י"ל דכ"ג עיקר וכיון דהוה כ"ג בשעה שהרג לא הדר במיתת הני או במיתת כהן גדול אחר שיעמידו תחתיו והא דקתני דמחזירין הרוצח היינו כגון דלא הוה כהן גדול בשעה שהרג מ"ע הא דקתני אינו יולא משם לעולם כגון דלא הוו משוח שעבר ומשוח מלחמה:

הדרן עלך בא לו

ס) [לעיל דף יב: ום"נ], ע) הוריות דף יב: [ע"ם], ג) [לעיל דף לב: ום"נ], ד) [עי' מ"ם], ה) לעיל נב:, ו) ויקרא ד ג, ז) ויקרא ו טו, ח) צו פ"ה ה"א, ט) דיבורא דחובה פרשתא ב ה"ו, י) שם ד"ה שני, כ) ל"מ, ל) פסחים מא ע"ב.

א) שִׁבְעַת יָמִים יִלְבָּשֶׁם הַכֹּהֵן תַּחְתָּיו מִבָּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ: [שמות כט, ל]

ב) וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּיְ לֵאמֹר אֶרְדֹּף אַחֲרֵי הַגְּדוּד הַזֶּה הַאַשִּׂיגֵנּוּ וַיֹּאמֶר לוֹ רְדֹף כִּי הַשֵּׂג תַּשִּׂיג וְהַצֵּל תַּצִּיל: [שמואל א' ל, ח]

ג) וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים לִפְנֵי יְ עַל פִּיו יֵצְאוּ וְעַל פִּיו יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתּוֹ וְכָל הָעֵדָה: [במדבר כז, כא]

ד) וְחַנָּה הִיא מְדַבֶּרֶת עַל לִבָּהּ רַק שְׂפָתֶיהָ נָּעוֹת וְקוֹלָהּ לֹא יִשָּׁמֵעַ וַיַּחְשְׁבֶהָ עֵלִי לְשִׁכֹּרָה: [שמואל א' א, יג]

ה) הַיַּסְגִּרֵנִי בַעֲלֵי קְעִילָה בְּיָדוֹ הַיִּרְדְּ שָׁאוּל כַּאֲשֶׁר שָׁמַע עַבְדְּךָ יְ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הַגֵּד נָא לְעַבְדֶּךָ וַיֹּאמֶר יְ יֵרֵד: [שמואל א' כג, יא]

כהן הדיוט משום מעלין בקדש ולא מורידין כו'. תימה מדרכה ליתא בטעמא משום דהוי מחוסר בגדים ובשלמא לעיל פ"ק (דף יג:) גבי משום שעבר לא ק"ל משום דביד בית דין להורידו כדפריש' לעיל') אבל הכא למה יורידוהו ותומר רבי כגון שאם זקן הוה') ואינו יכול עוד לעמוד ולבא למלחמה מושחין כהן אחר ולכך אין הרחמנן מחסיר בגדיעה כלים אלא משום מעלין בקדש ולא מורידין: פר כהן משיח ופר הבא על כל המצות. רש"י לא גרס פר כהן משיח להיינו פר הבא על כל המצות והדין עמו דבסיפא לא הזכיר אלא פר הבא על כל המצות ולימא לפר הבא על כל המצות היינו פר העלם דבר של ליבור שבא על כל המצות דהא [בת"כ] מרבינן דמייתי לה אפילו כהן הדיוט ומנן נמי במגילה (דף ט:) אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות ולא גרסינן פר כהן משיח ופר הבא על כל המצות וגם בתוספתא דהוריות (פ"ג) גרס כגירסת רש"י ובגמרא דפרק בתרא דהוריות (דף יב.) מוכח דפר הבא על כל המצות שבא בשגגה אם בשגגה שחלוקין בו כהן משוח ומרובה בגדים היינו פר דכהן גופיה מביא לכפרתו הגי' מ"ר: וכולן נוהגות במשוח שעבר. ובפ"ק (דף יג: ד"ה אני) פי' לריב"ם דאמר אפילו בשוגג יום שזה שימש הוי הפר משל רשעון ס"ב שאפי נקט שעבר אפילו לא עבר נמי הוי משל רשעון: חוץ מפר יוה"כ. תנא פרו והוא הדין לאילו: ומצווה על הבתולה. לאפוקי בעולה דלאו הבא מכלל עשה עשה[ב]: ומזוהר על האלמנה. כלאו: ומקריב אונן ואינו אוכל ואינו חולק לאכול בקדשים לערב. כולה מדלא מלתא היא אינו אוכל ואפילו חולק אינו כדי לאכול[ג] ומעלה הוה אמר שמקריב: כדברי ר' יהודה. אמאיר הרוצח לגד קמי ולפריס דגרס דברי ר' יהודה דשמעת דאכולה מילתא קמי לא מיקמי מדקאמר בפרק קמא (דף יג:) ר' יהודה אומר כל היום פי' כל היום אסור להקריב אונן גזירה שמא יאכל דהתם מדרבנן והכא אילי מן התורה: ושאל לו. כלומר אלא מהרהר בלבו דכתיב על פיו יאמו וגו' מ"מ דריש הכי מדקאמרינן ליה ושאל לו ולא כתיב הוא וכל בני ישראל אתו על פיו יאמו וגו':

ל א ב ג ד ה ו מיי' פ"י מהלכות כלי המקדש הלכה יא יב:

(ג) רש"י ד"ה תלמוד לומר כו' שרשוי לבא אל אהל מועד לשרת בקדש:

[א] גמרא שבין כ"ג לכהן הדיוט פר הבא כו' כנ"ל ושבנתיים מוקפים בעגולי' (וכמ"ם רש"י לנ"ג לה):

גמ' שנאמר וחנה היא מדברת על לבה. עיין נרכות דף לא ע"ב:

[נדפס בסוף המסכת]

ס] ראשונים וכת"י ולא: ג] "ליה" ליתא בכמה כת"י: ג] "ככהן הדיוט משום מעלין בקדש ולא מורידין" ליתא בקצת כת"י (וגורסים זר משוית ליה כי תניא ההיא משום איבה אמר וכו'), והיא גירסת ר"ח. ועי' ת"י תוס' הרא"ש וריטב"א: ד] [בע"י שנאמר על פיו יצאו] (גליון) וכ"ה בכת"י: ה] בכת"י נוסף היכר: ו] יש להוסיף בהן (באורות המים, וכ"ה בכת"י): ז] כת"י שואל: ח] רש"י שבע"י וכת"י ואינו: ט] [מעין זו איתא במכות יא ע"ב ורוצה הש"ס להוכיח דבמיתת כולן הוא חוזר ודחי הש"ס בדליכא ע"ש והיינו כתי' שני דתוס' דהכא ומצוה ליישב] (גליון): י] צ"ל כגון שהוא זקן או חולה ואינו יכול לצאת (שיח יצחק): כ] צ"ל לאכול לערב (זכר ישעיה):

שבן כ"ג עומד תחתיו כו' ואם איתא משוח מלחמה נמי בא אל אהל מועד שהוא משמש בח' בגדים. ושני רב נחמן בר יצחק ה"ק מי שעיקר משיחתו לאהל מועד יצא זה שעיקר משיחתו למלחמה. ואותבינן תוב והתניא משוח מלחמה אינו משמש לא בשמנה ולא בארבעה ודחינן כי תניא ההיא דחייש משום איבה דכ"ג. לפיכך תני אינו משמש בח'. והא האי תנא דלא חייש לאיבה דקתני וכולן אלו י"ר דברים שבין כ"ג המשוח בשמן המשחה לכהן הדיוט והן פר הבא על כל המצות ופר יוה"כ. ועשירית האיפה לא פורע ולא פורם אבל (פורע) [פורם] מלמטה וכהן הדיוט מלמעלה. ואין מטמא לקרוביו. ומצווה על הבתולה. ומוזהר באלמנה ומחזיר הרוצח ומקריב אונן ואינו אוכל ומקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש ומשמש בח' ופטור על טומאת מקדש וקדשיו וכל עבודות יוה"כ אינה כשירה אלא בו. **וכולן נוהגות במרובה בגדים.** כהן במקדש שני שלא היה להן שמן המשחה והיה בהן כ"ג מתמנה בריבוי בגדים (הוא) והיה נקרא מרובה בגדים. אבל פר הבא על כל המצות דכתיב בה בפירוש אם הכהן המשיח לא היה נוהג בהן בו. **וכולן נוהגין בו במשוח שעבר.** כגון שאירע בו פסול ונתמנה אחר תחתיו ואח"כ חזר הראשון לעבודתו. כל אלו נוהגין בכהן משיח שעבר חוץ מפר יוה"כ ועשירית האיפה. ואלו כולן אין נוהגות במשוח מלחמה חוץ מה' דברים האמורים בפרשה לא פורע ולא [פורם] מלמעלה אלא מלמטה ואין מטמא לקרובין כו' הנה האי תנא לא חייש לאיבה דתני וכולן נוהגין במשוח שעבר ותני אין נוהגין במשוח מלחמה ודחינן כי לא הויא ליה איבה במשוח שעבר אבל משוח מלחמה דזוטר מיניה אם יראהו שמשמש בח' כלים ישמור לו איבה. **כי אתא רבין אמר נשאל בח' בגדים איתמר** כדתניא בגדים שכ"ג משמש בהן משוח מלחמה נשאל בהן:

אֲבָל פּוֹרֵם הוּא מְלֻמָּטָה בשולי בגדיו[ט], **וְאילו הַכהן הֶדְיוֹט** קורע על מתו **מְלֻמְעָלָה** - בשפת בגדו העליונה, כשאר כל אדם, אלא שאסור לו ליכנס לבית המקדש או לעבוד עבודה כשבגדיו קרועים[י]. **וְאֵין** הכהן גדול **מְטַמֵּא לְקְרוֹבָיו** שמתו, כנאמר שם (כא יא), אבל כהן הדיוט מיטמא לשבעת הקרובים האמורים בתורה (שם כא ב-ג), והם אביו ואמו, אחיו ואחותו [הבתולה], בנו ובתו ואשתו[יא].

וְהכהן גדול מְצוּוֶּה במצות עשה **עַל הַבְּתוּלָה** - לישא רק אשה בתולה ולא בעולה, שנאמר בפרשת הכהן גדול (שם כא יג) 'וְהוּא אִשָּׁה בִּבְתוּלֶיהָ יִקָּח'[יב], **וּמוּזְהָר עַל הָאַלְמָנָה** - אסור לו לישא אלמנה[יג] כנאמר שם (כא יד). אבל כהן הדיוט מותר לישא בעולה ואלמנה. **וְהכהן גדול מַחֲזִיר** במותו **אֶת הָרוֹצֵחַ** בשוגג מעיר מקלטו[יד], כלומר, שבמיתת הכהן גדול הותר לרוצח לצאת משם ולחזור לעירו, וכמו שנאמר בפרשת ערי מקלט (במדבר לה כה) 'וְיָשַׁב בָּהּ עַד מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל'. אבל במיתת כהן הדיוט לא הותר לרוצח לצאת משם.

וְהכהן גדול מַקְרִיב [-רשאי להקריב] קרבנות אף כשהוא **אוֹנֵן**, אבל כהן הדיוט אינו מקריב כשהוא אונן[טו]. **וּמכל מקום** אף הכהן גדול **אֵינוֹ אוֹכֵל** מן הקדשים בהיותו אונן[טז], **וּכמו כן** בשעה שהוא אונן, אף הוא **אֵינוֹ חוֹלֵק** - אינו לוקח חלק בקדשים אפילו כדי לאכלם בערב לאחר שתכלה האנינות[יז].

וְהכהן גדול נוֹטֵל בבשר הקרבנות **חֵלֶק בָּרִאשׁ**, כלומר, בורר לעצמו מנה יפה כפי שירצה[יח]. אבל כהן הדיוט אינו יכול לברור חלק לעצמו, רק הקרבן מתחלק בשוה בין כל הכהנים שבאותו משמר[יט]. **וְכן מַקְרִיב** הכהן גדול **חֵלֶק בָּרִאשׁ**, כלומר, הוא קודם לשאר הכהנים להקריב איזה קרבן שירצה[כ]. אבל כהן הדיוט אינו יכול להקריב כרצונו, אלא עבודת הקרבנות מתחלקת בין הכהנים בפייס[כא]. **וּמְשַׁמֵּשׁ** - ועובד עבודה בבית המקדש **בִּשְׁמֹנָה כֵּלִים** [-בגדים] וכהן הדיוט משמש בארבעה בגדים. **וְהכהן גדול פָּטוּר** מלהביא קרבן **עַל טוּמְאַת** מִקְדָּשׁ **וְקָדָשָׁיו** - אם נכנס לבית המקדש או אכל קדשים בטומאת הגוף. אבל כהן הדיוט חייב בקרבן זה[כב]. **וְכָל הָעֲבוֹדוֹת** של **יוֹם הַכִּפּוּרִים אֵינָן כְּשֵׁרוֹת אֶלָּא בּוֹ** [-בכהן גדול], ולא בכהן הדיוט[כג].

וְכוּלָּן - כל ההלכות האמורות בכהן גדול, **נוֹהֲגוֹת אף בִּמְרוּבֶּה בְּגָדִים** - כהן גדול שלא נמשח בשמן המשחה אלא נתחנך בכהונה גדולה על ידי 'ריבוי בגדים' בלבד, כלומר שהלבישוהו שמונת בגדי כהונה גדולה, והם הכהנים הגדולים שהיו בזמן שנגנז שמן המשחה[כד],

---

שהטעם שכהן גדול מסתפר כל שבוע הוא לפי שמשמרות מתחדשות בכל שבת [וצריך להסתפר כדי שיראוהו ביופי. רש"י (שם)], ושיעור שלשים יום בכהן הדיוט נלמד בגזירה שוה 'פרע פרע' מנזיר. וכתב מהר"י קורקוס (כלי המקדש פ"ה ה"ו), שמן הדין גם כהן גדול אינו מוזהר אלא על גידול שער של שלשים יום, אלא שלכבודו אמרו חכמים שיסתפר בכל ערב שבת. וכן העלה בשואל ומשיב (סו"מ, רציעאה סי' קסג).

טז. רש"י (ד"ה מלמטה). והיינו כפירוש רב בהוריות (יג:). אך שמואל שם פירש ש'למטה' היינו למטה מבית הצואר [שאינו קורע את שפת פתיחת בית הצואר עצמה, אלא למטה מן השפה]. ובגמרא שם מבואר שרב סובר שהקורע על מתו למטה מבית הצואר יצא ידי חובתו, על כן הרי זו קריעה האסורה לכהן גדול, ואינו מותר לו לקרוע אלא בשולי בגדיו למטה, ושמואל סובר שהקורע על מתו אינו יוצא ידי חובתו אלא אם כן קורע את בית הצואר ממש, ועל כן מותר לכהן גדול לקרוע בכל מקום שלמטה מבית הצואר.

יז. רמב"ם (ספר המצוות, ל"ת קסד). וכתב שזה נלמד ממה שנאמר במיתת בני אהרן (ויקרא י ו) 'ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו'. והרמב"ן (שם) כתב שהעובד בבגדים קרועים הוא בכלל 'מחוסר בגדים' [פירוש, כהן גדול שעבד בפחות משמונה בגדים, או כהן הדיוט בפחות מארבעה בגדים, עבודתם מחוללת וחייבים מיתה בידי שמים, כמו שהתבאר בהערה (לעיל עא:) בדברי המשנה 'וההדיוט בארבעה'].

יח. בפוטה (ג.) נחלקו תנאים אם רשות לכהן הדיוט להיטמא לשבעת קרוביו, או שהיא חובה.

יט. בתוספות ישנים (ד"ה ומצווה), ביארו כוונת הברייתא שאם נשא בעולה עבר על 'לאו הבא מכלל עשה' שהיא עשה [פירוש, כל איסור 'לא תעשה' הנלמד מפסוק הנאמר בלשון 'עשה', אינו אלא 'עשה' והעובר עליו אינו חייב מלקות]. והיינו שלא נאמר עשה זה לחייבו לישא אשה בתולה, רק לאסור עליו את הבעולה בלבד [אלא שאינו כשר לעבודת יום הכפורים אם אינו נשוי, כמבואר לעיל (ג.)]. וכן כתב בתוספות הרא"ש (הוריות יג. ד"ה ומצוויס), והוסיף שמה שנקטה הברייתא 'ומצווה על הבתולה' [ולא 'ומוזהר על הבעולה'], הוא לפי שגם הפסוק שממנו למדנו איסור זה נאמר בלשון דומה 'והוא אשה בבתוליה יקח'. ובשיח יצחק (נמוק' יפניס ד"ה ומצווה) ביאר שבהמשך הברייתא גבי אלמנה נקטה 'ומוזהר', לפי שאיסור האלמנה נאמר בפירוש. אבל כתב שמדברי רש"י (ד"ה ומצווה) לא משמע כן, אלא שמצווה עליו לישא בתולה. אמנם בגנזי יוסף (נרס"י ד"ה ומצווה) כתב שגם מדברי רש"י (שם) משמע כשיטת התוספות ישנים.

אבל רבינו אליקים (ד"ה ומצווה) ביאר את דברי הברייתא כפשטם שהוא מצווה לישא בתולה. וכך היא שיטת הרמב"ם (פיסקי פיאה פי"ז ה"ג). אך גם להרמב"ם אם בא על הבעולה עבר על עשה זה, כמפורש בדבריו (פיסוק פ"ח ה"מ). והרמב"ן בפירוש התורה (ויקרא כא יד) כתב ששני פסוקים נאמרו בענין זה בפרשת הכהן גדול. א. 'והוא אשה בבתוליה יקח' (שם כא יג). ב. 'כי אם בתולה מעמיו יקח אשה' (שם כא יד). הפסוק הראשון מלמד שיקח בתולה ולא בעולה, ושאם לקח בעולה עבר על עשה, והפסוק השני מלמד שמצוה עליו לישא אשה בתולה.

כ. בין אם נתאלמנה מן האירוסין או מן הנישואין. משנה ביבמות (נט.).

כא. מי שרצח בשוגג גולה ל'עיר מקלט'. ששה ערים הובדלו לקלוט לתוכם את הרוצח בשוגג. רוצח שיצא מעיר מקלטו קודם למיתת הכהן גדול, מותר ל'גואל הדם' [קרובו של הנרצח] להרוג אותו (במדבר לה ט-כח). כמו כן היה הרוצח יכול לגלות לאחת מארבעים ושתים ערי הלויים (מכות י.) [וראה בגמרא שם החילוק שיש בין שש ערי המקלט לבין הארבעים ושתים].

כב. מי שמת לו אחד משבעה קרובים שחייב להתאבל עליהם, נקרא 'אונן'. מן התורה 'אנינות' נוהגת ביום המיתה. ונחלקו תנאים בזבחים (צט:), אם אנינות בלילה שלאחרי יום המיתה היא מן התורה או מדרבנן. וראה עוד שם (ק:) פרטי דינים נוספים בענין זה.

דינים אלו, נלמדים ממה שנאמר בכהן גדול (ויקרא כא יא-יב) 'לאביו ולאמו לא יטמא, ומן המקדש לא יצא ולא יחלל' וגו', ובזבחים (טו.) דרשו מפסוק זה שאף אם מתו אביו ואמו אין הכהן גדול צריך לצאת מקדושתו, אלא ממשיך לעבוד עבודה ואין עבודתו מחוללת בכך. עוד דרשו שם מאותו פסוק, שרק על הכהן גדול נאמר דין זה, אבל כהן אחר, כלומר, כהן הדיוט שהקריב כשהוא אונן עבודתו מחוללת [ע"פ רש"י לעיל (יג: ד"ה מקריב). וראה בזבחים שם שיש שדרשו פסול אונן מפסוקים אחרים]. בסנהדרין (פג.) מבואר שכהן הדיוט שעבד כשהוא אונן אינו חייב מיתה.

כג. בזבחים (קא.) למדו איסור אכילת קדשים לאונן, ממה שנאמר במעשר שני (דברים כו יד) 'לא אכלתי באוני ממנו', שאם במעשר הקל אמרה תורה שאסור לאונן קל וחומר לקדשים החמורים שאסורים לו. ומה שאף הכהן גדול אסור לאכול קדשים, נלמד מתשובת אהרן [שהיה כהן גדול] למשה בענין שריפת השעיר ביום השמיני למילואים (שם י יט) 'ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה''. רמב"ם (גירסת המקדש פ"ג ה"ח).

כד. שנאמר בדיני קרבן חטאת (שם ו יט) 'הכהן המחטא אותה יאכלנה', ודרשו בזבחים (עא.) שרק מי שראוי לאכילת קדשים בשעה שהקריבו את הקרבן חולק בו, אבל מי שאינו ראוי אז לאכילה [כגון אונן] אינו חולק. רש"י (ד"ה ומינו חולק).

כה. רש"י (לעיל יד. ד"ה נרמס). ובברייתא המובאת בגמרא (שם יז:) שנינו שיכול ליקח גם קרבן שלם לעצמו. אכן בירושלמי (פ"ו ה"ג) אמרו, שזה נאמר רק בקרבן יחיד, אבל בקרבן ציבור אינו נוטל יותר ממחצה. ורש"י בהוריות (יג: ד"ה ונוטל) כתב שדין זה נוהג אף באותן קרבנות שלא הקריבם הכהן גדול בעצמו. ובתוספתא (פ"ו ה"ה) שנינו שנוטל בראש רק בקדשי המקדש, אבל בקדשי הגבול [כמו תרומה וחלה] דינו של הכהן גדול שוה לדינם של שאר הכהנים.

כו. משה רבינו חילק את הכהנים לשמונה משמרות, ארבעה מאלעזר, וארבעה מאיתמר, וכן היו עד שמואל הנביא, ובימי שמואל חילקם הוא ודוד המלך לארבעה ועשרים משמר, ועל כל משמר ומשמר ראש אחד ממונה, ועולין לירושלים לעבודה משמר לכל שבת, ומיום השבת ליום השבת הן מתחלפין, משמר יוצא, והאחר שהוא אחריו נכנס, עד שיגמרו וחוזרים חלילה. רמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ג).

כז. ושנינו בברייתא (לעיל יז:), 'כיצד מקריב חלק בראש אומר עולה זו אני מקריב מנחה זו אני מקריב'. וכמו כן בקרבנות שהדרך לחלק את הקטרתם למזבח בין הכהנים על ידי פייס, כגון קרבן התמיד [כמו ששנינו (שם כה.)], רשאי הכהן גדול להקטיר מהם כל מה שירצה מהם בלי פייס [ע"פ רש"י (לעיל יד. ד"ה מקריב)].

כח. וכל זה בקרבנות הבאים שלא מחמת הרגל, אבל הקרבנות הבאים מחמת הרגל [כגון מוספי הרגלים] היו מתחלקים לכל הכהנים בשוה [בין עבודתם ובין בשרם], כמבואר בסוכה (נה:). וכהן המביא קרבנות עצמו יכול להקריבם בעצמו והבשר שלו, כמבואר בבבא קמא (קט:).

כט. טמא שנכנס למקדש או אכל קדשים בשגגה, מביא קרבן 'עולה ויורד' [כשבה או שעירה לחטאת לחוטא עשיר, שני תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה לחוטא דל, ועשירית האיפה סולת לחוטא דל שבדלים] כמפורש בתורה (ויקרא ה ג-יג). אלא שהכהן גדול פטור מקרבן זה. במשנה בהוריות (יג.) מובא דין זה בשם רבי שמעון, ובגמרא (שם יג ע"ב) מבואר שטעמו לפי שנאמר בטמא מת שנכנס לבית המקדש (במדבר יט כ) 'ונכרתה הנפש ההוא מתוך הקהל' ודורשים 'מי שקרבנו שוה לקהל, יצא זה שאין קרבנו שוה לקהל', פירוש מי שחטאו שוה ליחידים [שמתוך הקהל] שאם חטאו בשגגת מעשה בלי העלם דבר [הוראה בטעות] מביאים חטאת זהו שחייב על טומאת מקדש וקדשיו, יצא הכהן גדול שאינו מביא חטאת על שגגת מעשה בלי העלם דבר [משום שבחטאת יחיד נאמר (ויקרא ד מ) 'ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ', ודרשו חכמים 'מעם הארץ' פרט למשיח, כמבואר בהוריות (יג.)], שאינו חייב על טומאת מקדש וקדשיו.

ל. הריטב"א לעיל (יג: ד"ה ה"ג) ושאר ראשונים שם האריכו לבאר האם גם אותן עבודות שנעשות בכל יום [כמו הקרבת התמיד] אינן כשירות ביום הכפורים אלא בכהן גדול בלבד. או שמא לא נאמר דין זה אלא בעבודות המיוחדות ליום זה בלבד, אבל שאר העבודות כשירות אף בכהן הדיוט.

לא. בזמן שהיה שמן המשחה קיים, היו מחנכים כהן גדול חדש לעבודה על ידי שמושחים אותו בשמן המשחה ומלבישים אותו שמונת בגדי כהונה [כמבואר בגמרא

תלמוד לומר אשר יבא אל אהל מועד, מי שראוי לבא אל אהל מועד. (ו) לכפר בקודש ביום הכפורים עליו אני אומר לך תחתיו מבניו שבנו יהיה תחתיו, יצא זה שאינו ראוי וכו' דלמא כהן גדול הוא: ואם איתא. דבמ' בגדים הוא משמע כל השנה, האי נמי מיחזא חזי, דכתיב ביום"כ וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו, וכל מילוי ידיים על הבגדים הוא כדכתיב ובגדי הקדש אשר לאהרן (שמות כט): משום איבה. אבל מדאורייתא חזי: דלית ליה איבה: ולא קמשמש. כלומר דלא מיחם לאיבה: מלחמה בשמונה: פר כהן משיח לא גרסינן. דהיינו פר הבא על כל המצות. כהן משיח שחטא בהעלם דבר ועשה דבר שחייבין על זדונו כרת מביא פר, והדיוט מביא כשבה או שעירה כשאר יחיד שבישראל: ועשירית האיפה. שבכל יום, כדכתיב הכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה (ויקרא ו): לא פורע. דאסור לגדל שיער מחמת אבילות: מלמטה. שיפולי בגדיו: ואינו מטמא לקרוביו. אבל הדיוט מטמא לאותן האמורין בפרשה: ומצווה על הבתולה. בעשה: ומוזהר על האלמנה. בלאו: ומחזיר את הרוצח. בימיו. ומקריב אונן. דכתיב ולא אל הפרכת יבא ואל המזבח לא יגש כי מום בו (שם כא), כלפרישת בפרק קמא (דף יג:): ואינו אוכל. כלומר אף על פי שהוא חלוק מן ההדיוט לענין הקרבה שהוא הוא לו לענין מכילה: ואינו חולק. כשהוא אונן לאכול לערב כשמעבור המיונות, דאמרינן בזבחים פרק טבול יום (דף צב.) הרואי לאכילה חולק שאינו רואי לאכילה: ומקריב חלק בראש. מפורש בפ"ק (דף יד.): ופטור על טומאת מקדש. בהוריות נפקא לן מקרא בפרק בתרא, וכולה הך מתניתא מפרש לה התם: מרובה בגדים. כהנים גדולים שנימשו מיוס שנגמו שמן המשחה[ט] שלא היה להם[י] לכהונה גדולה אלא בריבוי בגדים: חוץ מפר הבא על כל המצות. דמשים כתיב ביה[יא], ואע"ג דגבי עשירית האיפה נמי משים כתיב[יב] איתרבי נמי מרובה בגדים מוהכהן בא"כ[יג], אבל הכהן דכתיב גבי פר הבא על כל המצות מיעטריך לגופיה, כדתניא בא"כ[יד] משים יכול זה מלך ת"ל הכהן: וכולן נוהגות במשוח שעבר. כגון מס מירט פסול בכהן גדול ומינו אחר תחתיו, אבל אלו נוהגין בו במשוח שעבר, דאי אפשר לומר שיעבוד בבגדי כהן הדיוט, דהא בעינן בגדי כהונה משום כבוד, ואי אפשר לומר שיעבוד בבגדי כהן גדול, דהא בעינן בגדי כהן גדול משום איבה, ואי אפשר לומר שיעבוד בבגדי כהן גדול ומינו אחר תחתיו, דהא בעינן בגדי כהן גדול משום איבה, אלא ודאי כולן אין נוהגות במשוח שעבר חוץ מפר יום הכפורים ועשירית האיפה. ואלו כולן אין נוהגות במשוח מלחמה חוץ מהני דאורייתא, דהיינו פרשה ולא פורע ולא פורם ומינו מטמא לקרוביו ומצווה על הבתולה ומוזהר על האלמנה, אבל לא מקריב חוץ ומקריב על גב דכתיב בהו בפרשת כהן המשיח יקריב חוץ מדכתיב ומחזיר את הרוצח כדברי רבי יהודה. דמרבי ליה במסכת מכות (דף יח.) מקרא, ופליגי רבנן עליה. חלמא האי תנא ליה ליה מיבה מדקתני כולן נוהגות במשוח שעבר דמשמע [במ'] בגדים, ואפילו הכי משום מלחמה לא דקתני כולן אין נוהגות במשוח מלחמה: כי ליה ליה איבה בדכוותיה. משום שעבר גדול היה כמותו, אבל משום מלחמה דזוטר מיניה חוסם לחיבמו: להא שמעתא. דכי אתא רב דימי: אדדרינהו לאפייהו. כלומר לא אמרה ר' יוחנן: רבי אבהו. תשוב היה בבית המלך, כדאמרינן במסכת חגיגה (דף יד.) נשוא פנים כגון ר' אבהו בי קיסר, ובסנהדרין (דף יד.) נמי אמרינן דנפקי אחיהא דבי קיסר לאפיה ומשרו ליה: נימרו ליה מימר. דהדיא לא אמרה רבי יוחנן: כי אתא רבין אמר. לאו משמע דהן אימר אלא נשאל דהן אימר, בגדים שבהן גדול משמע בהן משוח מלחמה נשאל[ט] כשיוצא למלחמה ונשאל בתורים ותומים שהמלך נשאל[כ] לו בהן: השואל. מלך או אחד בית דין: פניו כלפי נשאל. כלפי כהן: כלפי שבינה. כלפי תורים ותומים ושם המפורש שבתוך החושן: ושאל לו. משמע לו לבדו, אחין שומע אלא הוא: אינו[כא] מהרהר בלבו. אלא יוצא בשפתיו מה הוא שואל, שנאמר ושאל לו במשפט התורים ומתיך ליה על פיו יאלו, קרי ביה הכי ושאל לו השואל על פיו שמוציא לדבים בפיו: שני דברים באחד. אלא לאחר שהשיבו לו על הראשון שואל לו על השני: שלא

וכולן נוהגות במשוח שעבר. תימה לתנן בפרק אלו הן הגולין (מכות דף יח:) ומייתי ליה בסנהדרין ר"פ כהן גדול (דף יח:) ההורג כ"ג או כ"ג שהרג חייבו יולא משם לעולם[כב] ואמאי לא הדר במיתת משוח שעבר אף לרבנן או משוח מלחמה לר' יהודה שגם הם מחזירים הרוצח ושמא י"ל דכ"ג עיקר וכיון דהוה כ"ג בשעה שהרג לא הדר במיתת הני או במיתת כהן גדול אחר שיעמידו תחתיו והא דקתני מחזירין הרוצח היינו כגון דלא הוה כהן גדול בשעה שהרג ס"ג הא דקתני חייבו יולא משם לעולם כגון דלא הוה משוח מלחמה:

הדרן עלך בא לו

ו) [לעיל דף יב: וס"ז], ז) הוריות דף יב: [ע"ש], ח) [לעיל דף נב: וס"ז], ט) [עי' מ"ח], י) לעיל נב:, יא) ויקרא ד ג, יב) ויקרא ו טו, יג) צו פ"ה ה"א, יד) דיבורא דחובה פרשתא ב ה"ו, טו) שם ד"ה שני, כא) ל"מ, כב) פסחים מא ע"ב.

תורה אור השלם

א) שִׁבְעַת יָמִים יִלְבָּשֶׁם הַכֹּהֵן תַּחְתָּיו מִבָּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ:
[שמות כט, ל]

ב) וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּיְיָ לֵאמֹר אֶרְדֹּף אַחֲרֵי הַגְּדוּד הַזֶּה הַאַשִּׂיגֵנּוּ וַיֹּאמֶר לוֹ רְדֹף כִּי הַשֵּׂג תַּשִּׂיג וְהַצֵּל תַּצִּיל:
[שמואל א' ל, ח]

ג) וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים לִפְנֵי יְיָ עַל פִּיו יֵצְאוּ וְעַל פִּיו יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתּוֹ וְכָל הָעֵדָה:
[במדבר כז, כא]

ד) וְחַנָּה הִיא מְדַבֶּרֶת עַל לִבָּהּ רַק שְׂפָתֶיהָ נָּעוֹת וְקוֹלָהּ לֹא יִשָּׁמֵעַ וַיַּחְשְׁבֶהָ עֵלִי לְשִׁכֹּרָה:
[שמואל א' א, יג]

ה) הַיַּסְגִּרֵנִי בַּעֲלֵי קְעִילָה בְּיָדוֹ הֵיָרֵד שָׁאוּל כַּאֲשֶׁר שָׁמַע עַבְדְּךָ יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הַגֵּד נָא לְעַבְדֶּךָ וַיֹּאמֶר יְיָ יֵרֵד:
[שמואל א' כג, יא]

תוספות ישנים

בכהן הדיוט משום מעלין בקדש ולא מורידין. תימה מדרבה לימא טעמא משום דהוי ממוסר בגדים וכשלמא לעיל פ"ק (דף יב:) גבי משוח שעבר לא ק"ל משום דניד ניח דין להורידו כדפריכי' לעיל[ו] אבל הכא למה יורידוהו ותומר רבי כגון שאם זקן הוא[ז] ואינו יכול עוד לעמוד ולצאת למלחמה משמין כהן אחר ולכך אין הרשמן משמח בהרבעה כלים אלא משום מעלין בקדש ולא מורידין: פר בהן משיח ופר הבא על כל המצות. רש"י לא גרס פר כהן משיח דהיינו פר הבא על כל המצות והדין עמו דבפיפה לא הזכיר אלא פר הבא על כל המצות ולימר דפר הבא על כל המצות היינו פר העלם דבר של ציבור שבא על כל המצות דהא [בפ"כ[ח]] מרבינן דמייתי לה מפילו כהן הדיוט ותנן נמי במגילה (דף ט:) אין בין כהן משוח למדובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות ולא גרסינן פר כהן משיח ופר הבא על כל המצות וגם במוספתא דהוריות (פ"ב) גרס כגירסת רש"י וכגמרא דפרק בתרא דהוריות (דף יב) מוכח דפר הבא על כל המצות שבמנה שם במנחה שחלוקין ט כהן משוח ומדובה בגדים היינו פר דכהן גופיה מביא לכפרתו הגי' מ"ר: ובולן נוהגות במשוח שעבר. ובפ"ק (דף יב: ד"ה שאני) פי' לריב"ן דלמר מפילו נחומו יום שזה שימש הוי הפר מבל לחשון ס"ל דמתי נקט שעבר מפילו לא עבר נמי הוי מבל לחשון: חוץ מפר יוה"כ. תנא פרו והוא הדין לאילו: ומצווה על הבתולה. לאפוקי נעולה דלאו הבא מכלל עשה עשה[ט]: ומוזהר על האלמנה. בלאו: ומקריב אונן ואינו אוכל ואינו חולק לאבול בקדשים לערב. כולה מדא מילתא היא אינו אוכל ואפילו מולק אינו כדי לאכול[כ] ומעלה הוה דמה שמקריב: כדברי ר' יהודה. דאמרי לעיל דבר דברי ר' יהודה ולפריס דגרס דברי ר' יהודה דמשמע דאכולה מילתא קאי לא מיקאי מדקאמר בפרק קמא (דף יב:) ר' יהודה אומר כל היום אמור להקריב אונן נזירה שמא יאכל להתם מדרבנן והכא אילימא מן המורה: ושאל לו. כלומר שלא ישמע אלא השואל: לא מהרהר בלבו דכתיב על פיו. ומע"ג דמשמעות דקרא קאי אשואל לכתיב על פיו יאלו וגו' מ"מ דריש הכי מדמכיה ליה ושאל לו ולא כתיב הוא וכל בני ישראל אתו על פיו יאלו וגו': אלא שואל הוא בשבן כ"ג עומד תחתיו כו' ואם איתא משוח מלחמה נמי בא אל אהל מועד שהוא משמש בח' בגדים. ושני רב נחמן בר יצחק ה"ק מי שעיקר משיחתו לאהל מועד יצא זה שעיקר משיחתו למלחמה. ואותבינן תוב והתניא משוח מלחמה אינו משמש לא בשמנה ולא בארבעה ודחינן כי תניא ההיא דחייש משום איבה דכ"ג. לפיכך תני אינו משמש בח'. והא האי תנא דלא חייש לאיבה דקתני וכולן אלו י"ו דברים שבין כ"ג המשוח בשמן המשחה לכהן הדיוט והן פר הבא על כל המצות ופר יוה"כ. ועשירית האיפה לא פורע ולא פורם אבל (פורע) [פורם] מלמטה וכהן הדיוט מלמעלה. ואין מטמא לקרוביו. ומצווה על הבתולה. ומוזהר באלמנה ומחזיר הרוצח ומקריב אונן ואינו אוכל ומקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש ומשמש בח' ופטור על טומאת מקדש וקדשיו וכל עבודות יוה"כ אינה כשירה אלא בו. וכולן נוהגות במרובה בגדים. כהן במקדש שני שלא היה להן שמן המשחה והיה בהן כ"ג מתמנה בריבוי בגדים (הוא) והיה נקרא מרובה בגדים. אבל פר הבא על כל המצות דכתיב בה בפירוש אם הכהן המשיח לא היה נוהג בהן בו. וכולן נוהגין בו במשוח שעבר. כגון שאירע בו פסול ונתמנה אחר תחתיו ואח"כ חזר הראשון לעבודתו. כל אלו נוהגין בכהן משיח שעבר חוץ מפר יוה"כ ועשירית האיפה. ואלו כולן אין נוהגות במשוח מלחמה חוץ מה' דברים האמורים בפרשה לא פורע ולא [פורם] מלמעלה אלא מלמטה ואין מטמא לקרובין כו' הנה האי תנא לא חייש לאיבה דתני וכולן נוהגין במשוח שעבר ותני אין נוהגין במשוח מלחמה ודחינן כי לא הויא איבה במשוח שעבר אבל משוח מלחמה דזוטר מיניה אם יראהו שמשמש בח' כלים ישמור לו איבה. כי אתא רבין אמר נשאל בח' בגדים איתמר כדתניא בגדים שכ"ג משמש בהן משוח מלחמה נשאל בהן:

ל א ב ג ד ה ו מיי' פ"י מהלכות כלי המקדש הלכה יא יב:

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה תלמוד לומר כו' שלחו לבא אל אהל מועד לשרת בקדש:

הגהות הגר"א

[א] גמרא שבין כ"ג לכהן הדיוט פר הבא כו' כל"ל ושבמיים מוקפים בעגולי' (וכמ"ש רש"י לל"ג לה):

גליון הש"ס

גמ' שנאמר וחנה היא מדברת על לבה. עיין ברכות דף לא ע"א:

הגהות וציונים

ו] ראשונים וכת"י ולא: ז] "ליה" ליתא בכמה כת"י: ח] "ככהן הדיוט משום מעלין בקדש ולא מורידין" ליתא בקצת כת"י (וגורסים זר משוית ליה כי תניא ההיא משום איבה אמר וכו'), והיא גירסת ר"ח. ועי' ת"י תוס' הרא"ש וריטב"א: ט] [בע"י שנאמר על פיו יצאו] (גליון) וכ"ה בכת"י: י] בכת"י נוסף היבר: יא] יש להוסיף בהן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): יב] כת"י שואל: יג] רש"י שבע"י וכת"י ואינו: יד] [מעין זו איתא במכות יא ע"ב ורוצה הש"ס להוכיח דבמיתת כולן הוא חוזר ודחי הש"ס בדליכא ע"ש והיינו כתי' שני דתוס' דהכא ומצוה ליישב] (גליון): טו] צ"ל כגון שהוא זקן או חולה ואינו יכול לצאת (שיח יצחק): טז] צ"ל לאכול לערב (זכר ישעיה):

משנת ראשונים

בכהן הדיוט משום מעלין בקדש ולא מורידין. דרשו רז"ל (מנחות צט.), מעלין בקדש מנין, מן המחתות של עדת קרח שנעשו צפוי למזבח. ולא מורידין, מן הכתוב הזה ויקם משה את המשכן ויקם את אדניו, שהרי כמה פעמים ביום שהיה משה מקימן היה מפרקן ולא הזכיר בפירוש שיאמר בשום מקום ויורד משה את המשכן אלא ויקם.
[רבינו בחיי, שמות מ יח]

תימה מאיזה טעם היה לנו להורידו דהא לא דמי למשיח שעבר וכל היכא דליכא טעמא הוה ליה מחוסר בגדים, תירץ ריב"א דמיירי שהיה זקן או חולה שאינו ראוי לצאת במלחמה ומושחין כהן אחר ואפילו הכי אין מורידין אותו מקדושת כהונתו לפי שמעלין בקדש ולא מורידין. [הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

רבינו חננאל

חוץ מִפַּר הַבָּא עַל כָּל הַמִּצְוֹת שאין המרובה בגדים מקריבו לפי שנאמר בו (ויקרא ד ג) 'אִם הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ יֶחֱטָא לְאַשְׁמַת הָעָם' וגו', ומשמע שלכהן המשוח בשמן המשחה בלבד נאמר דין זה ולא למרובה בגדים[לב].

וְכוּלָּן - כל הלכות אלו, **נוֹהֲגוֹת** אף **בְּמָשׁוּחַ שֶׁעָבַר** - כהן גדול שנמשח והעבירו אותו [לפי שגם מתחילה מינו אותו רק מחמת שאירע פסול בכהן גדול, ועל כן כשחזר הראשון לעבודתו כשעבר הפסול[לג] העבירו את השני[לד]], **חוּץ מִפַּר יוֹם הַכִּפּוּרִים וַעֲשִׂירִית הָאֵיפָה** שאין משוח שעבר מקריבם, לפי שהם חובה קבועה [זה ליום הכפורים וזה לכל יום], והתורה אמרה להקריב מהם רק אחד [פר אחד בכל יום הכפורים, ועשירית אחת לחביתין בכל יום] ולא שנים.

אחח 19/06/2018

וְכוּלָּן - כל הלכות אלו, **אֵין נוֹהֲגוֹת בְּמָשׁוּחַ מִלְחָמָה**, **חוּץ מֵחֻמְשָׁה דְּבָרִים הָאֲמוּרִין בַּפָּרָשָׁה** העוסקת בדיני הכהן גדול (שם כא י-טו) שבהן התרבה אף הוא, לפי שבתחילת פרשה זו (שם כא י) נאמר 'וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל מֵאֶחָיו אֲשֶׁר יוּצַק עַל רֹאשׁוֹ שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה' וגו', ומן התיבות 'אשר יוצק על ראשו' מרבים משוח מלחמה שאף הוא נמשח בשמן המשחה[לה], ואלו הן, **לֹא פּוֹרֵעַ, וְלֹא פּוֹרֵם, וְלֹא מְטַמֵּא לְקָרוֹבָיו, וּמְצוּוֶּה עַל הַבְּתוּלָה, וּמְוַהֵר עַל הָאַלְמָנָה.** וְאף דין זה נוהג בו, שהוא **מַחֲזִיר** במותו **אֶת הָרוֹצֵחַ** מעיר מקלטו ככהן גדול, **כְּדִבְרֵי** [-לשיטת] **רַבִּי יְהוּדָה** הסובר שמן הפסוק (במדבר לה כה) הכתוב בפרשת ערי מקלט 'וְלֹא תְקַחוּ כֹפֶר לָנוּס אֶל עִיר מִקְלָטוֹ לָשׁוּב לָשֶׁבֶת בָּאָרֶץ עַד מוֹת "הַכֹּהֵן"', יש לרבות שאף משוח מלחמה מחזיר. וְאולם **חֲכָמִים** חולקים **וְאוֹמְרִים, אֵינוֹ מַחֲזִיר**[לו].

וקשה, שמכך ששנינו בברייתא 'וכולן נוהגות במשוח שעבר' מבואר שסובר התנא שמשוח שעבר עובד עבודה בבית המקדש בשמונה בגדים כמו כהן גדול, ונראה מכך שהתנא אינו חושש לאיבת הכהן גדול. ואם כן בעל כרחך לומר שמה שמבואר עוד בברייתא שמשוח מלחמה אינו משמש בשמונה בגדים [שהרי שנינו 'וכולן אין נוהגות במשוח מלחמה חוץ מחמשה דברים' וכו'], אינו מטעם איבה אלא הוא מדין תורה, ולא כמו שאמר רב דימי שמן התורה הוא משמש בשמונה בגדים.

מתרצת הגמרא, לעולם מן התורה משוח מלחמה משמש בשמונה בגדים וכמו שאמר רב דימי, ומה ששנינו בברייתא שאינו משמש הוא רק מדרבנן ומשום איבה. והטעם שתנא זה חילק בחשש איבה בין משוח שעבר למשוח מלחמה, הוא משום שכִּי לֵית לֵיהּ - באיזה אופן אין התנא חושש לאֵיבָה של הכהן גדול, בִּדְכְוָותֵיהּ - במי ששוה לו, דהיינו במשוח שעבר שכבר היה כהן גדול כמותו, שהואיל והיה שוה לו אין הכהן גדול מקנא בו אם ישמש בשמונה בגדים כמותו. אבל בִּדְזוּטַר מִינֵּיהּ - מי שקטן ממנו, דהיינו משוח מלחמה שמעולם לא היה כהן גדול, אֵית לֵיהּ - חושש התנא לאיבתו של הכהן גדול עליו אם ישמש כמותו בשמונה בגדים, ומשום כך אין המשוח מלחמה משמש בהם אף שמן התורה ראוי הוא לכך.

הגמרא מביאה שיטה שהמימרא המובאת לעיל נאמרה בשם רבי יוחנן:

יָתִיב [-ישב] **רַבִּי אַבָּהוּ וְקָאָמַר לָהּ לְהָא שְׁמַעְתָּא** [-להלכה זו] שנאמרה לעיל (עב:) בשם רב דימי שמשוח מלחמה משמש בשמונה בגדים, **מְשָׁמֵיהּ** [-משמו] **דְּרַבִּי יוֹחָנָן. אַהְדְּרִינְהוּ** - הסבו **רַבִּי אַמִּי וְרַבִּי אַסִּי לְאַפַּיְיהוּ** - את פניהם מרבי אבהו, לאות שלא אמר כן רבי יוחנן[לז].

אִיבָּא דְּאָמְרֵי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, **שֶׁרַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא** הוא **שֶׁאָמָרָהּ** להלכה זו בשם רבי יוחנן, **וְאַהְדְּרִינְהוּ רַבִּי אַמִּי וְרַבִּי אַסִּי לְאַפַּיְיהוּ** ממנו.

מַתְקִיף לָהּ רַב פָּפָּא - הקשה רב פפא על ה'איכא דאמרי', **בִּשְׁלָמָא** - לפי הטעם [אוצר החכמה] **שֶׁרַבִּי אַבָּהוּ** אמרה, מובן הדבר מדוע לא דחו רבי אמי ורבי אסי את דבריו בפירוש [אלא רק הסבו פניהם], שזה היה **מִשּׁוּם** כבוד **וְקָרָא דְּבֵי קֵיסָר** - כבוד בית הקיסר שהיה רבי אבהו מקורב אליהם[לח]. **אֶלָּא לַשִּׁיטָה שֶׁרַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא** אמרה, קשה, **נֵימְרוּ לֵיהּ מֵימַר** - שיאמרו לו בפירוש **שֶׁלֹּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן הָכִי**, ומדוע רק רמזו לו כך בהסבת פניהם, אלא בודאי רבי אבהו הוא שאמרה.

הגמרא מביאה שיטה אחרת בענין בגדי כהונה גדולה למשוח מלחמה:

כִּי אָתָא רָבִין מארץ ישראל לבבל **אָמַר**, לא נאמר בבית המדרש שמשוח מלחמה עובד בבית המקדש בשמונה בגדים כמו הכהן גדול, אלא **'נִשְׁאָל' אִיתְּמַר** - כך נאמר בבית המדרש, שכשהמשוח מלחמה 'נשאל' באורים ותומים, כלומר, בשעה שרוצה לצאת למלחמה והמלך שואל אותו באורים ותומים, אז המשוח מלחמה לובש שמונה בגדים כמו הכהן גדול בשעת עבודתו. אך בשעה שהוא משמש בבית המקדש

(ועיל ה.)]. ולאחר שנגנז שמן המשחה בימי יאשיהו המלך [כמבואר בהוריות (יב.)], היו מחנכים אותו בהלבשת הבגדים לבד.

לב. ועל כן אם חטא ה'מרובה בגדים' בשוגג בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, מביא חטאת יחיד דהיינו כשבה או שעירה כמו שאר כל אדם. תוספות (לעיל ג. ד"ה מי).

הקשה רש"י (ד"ה חוץ - הלימוץ) שהרי אף במנחת חביתין נאמר (שם ו טו) 'והכהן המשיח', ואם כן מדוע לא שנינו שאינה נוהגת במרובה בגדים. ותירץ על פי התורת כהנים (פ"ה) שמתיבת 'והכהן' מרבים מרובה בגדים. ומכל מקום אין לרבות מרובה בגדים גם בפר הבא על כל המצוות מתיבת 'והכהן' האמורה בו (ויקרא ד ג), לפי ששם הוצרכה תיבה זאת למעט מלך מפר זה, וכמו ששנינו גם כן בתורת כהנים (ויקרא דיבורא דמחויבי פרשתא ג פ"ח).

לג. כגון שמתחילה נפסל מחמת מום עובר שנפל בו ונתרפא המום, או שנטמא ונטהר.

לד. והראשון נקרא 'כהן המשמש'. רש"י במגילה (ט: ד"ה הא).

לה. וכמבואר בהוריות (יב:). ומכל מקום אין המשוח מלחמה מקריב אונן, אף שגם דין זה אמור בפרשה זאת (שם כא יא-יב) ['לאביו ולאמו לא יטמא, ומן המקדש לא יצא', וכמו שהתבאר לעיל] לפי שבגמרא שם דרשו ממה שנאמר (שם) 'כי נזר שמן משחת אלהיו עליו', 'עליו [על הכהן גדול בלבד, נאמר הדין שמקריב אונן] ולא על חבירו' [המשוח מלחמה]. רש"י (ד"ה המשוחין) [אכן מרובה בגדים כן מקריב אונן, וכמו שכתב רש"י בהוריות (שם ד"ה מ"ל)].

לו. הגמרא במכות (יא.) מבארת שנאמרו בענין זה ארבעה פסוקים. א. (במדבר לה כה) 'וישב בה עד מות הכהן הגדול'. ב. (שם לה כח) 'כי בעיר מקלטו ישב עד מות הכהן הגדול'. ג. (שם) 'ואחרי מות הכהן הגדול ישוב הרוצח אל ארץ אחוזתו'. ד. (שם לה לב) 'ולא תקחו כופר לנוס אל עיר מקלטו לשוב לשבת בארץ עד מות הכהן'. משלושת הפסוקים הראשונים למדים ששלושה מיני כהנים גדולים מחזירים את הרוצח, משוח בשמן המשחה, מרובה בגדים ומשוח שעבר. וסובר רבי יהודה שהפסוק הרביעי מלמד שאף משוח מלחמה מחזיר. אבל חכמים סוברים שהפסוק הרביעי לא בא לרבות, שהרי לא נאמר בו 'הכהן הגדול' אלא 'הכהן' סתם, וזה מראה שכוונת התורה בפסוק זה לאחד מן הכהנים שהוזכרו כבר בפסוקים הקודמים.

מבואר בברייתא שמשוח שעבר מחזיר את הרוצח לדברי הכל, ולדברי רבי יהודה אף משוח מלחמה מחזיר. וקשה על זה ממה ששנינו במכות (יא:) 'ההורג כהן גדול וכהן גדול שהרג, אינו יוצא משם [מעיר מקלט] לעולם' [לפי שבשעה שגלה לא היה כהן גדול בבית המקדש שיחזירנו במיתתו. רש"י בסנהדרין (יח: ד"ה ההורג)], ומדוע אינם יוצאים במותו של המשוח שעבר או במותו של משוח מלחמה לרבי יהודה. ויש לתרץ בשני אופנים. א. שעיקר החזרת הרוצח תלויה בכהן גדול, ולכן אם היה כהן גדול בשעת הרציחה לא התרבו משוח שעבר ומשוח מלחמה. ורק אם לא היה אז כהן גדול, התרבו אלו. ב. בכל אופן מחזירים את הרוצח במותם של אלו. ומה ששנינו שם שאינו חוזר לעולם, מדובר בשאין שם משוח שעבר ומשוח מלחמה. תוספות (ד"ה וכולן). אין להקשות מדוע לא מנתה הברייתא בדברים שבין כהן גדול לכהן הדיוט גם מה שהכהן גדול נשאל באורים ותומים [פירוש, ששואלים אותו בעניינים הנוגעים לציבור והכהן עונה על פי מה שמראים לו משמים על ידי האורים ותומים, כמבואר להלן בגמרא], ולא כהן הדיוט [שהרי רק משוח מלחמה התרבה לכך כדלהלן, ולא כהן הדיוט]. לפי שדבר פשוט הוא שכהן הדיוט שמשמש בארבעה בגדים בלבד, אינו נשאל באורים ותומים. ואף שלהלן בגמרא אמר רבין שמשוח מלחמה אינו עושה עבודה בבית המקדש בשמונה בגדים אבל נשאל באורים ותומים בשמונה בגדים, היינו דווקא משוח מלחמה שיש עליו קצת דיני כהן גדול כמו ששנינו כאן, אבל כהן הדיוט שאין עליו שום דין מדיני כהן גדול בודאי שאינו נשאל באורים ותומים. שיח יצחק (ד"ה דמניח).

לז. ומכאן מבואר שרבי אמי ורבי אסי אינם סוברים כרב דימי. כסף משנה (כלי המקדש פ"ד הכ"ח).

לח. וכמו שאמרו בחגיגה (יד.) שבבית הקיסר היו מכבדים את הציבור בשביל רבי אבהו. ובסנהדרין (יד.) אמרו שכאשר היה רבי אבהו בא מן הישיבה אל בית הקיסר היו האמהות של בית הקיסר יוצאות לקראתו ומשבחות אותו. רש"י (ד"ה רבי).

תלמוד לומר (א) שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אשר יבא אל אהל מועד מי שראוי לבא אל אהל מועד ואם איתא מיחזא חזי אמר רב נחמן בר יצחק הכי קאמר כל שעיקר משיחתו לאהל מועד יצא זה שעיקר משיחתו למלחמה. מיתיבי משוח מלחמה אינו משמש לא בארבעה ככהן הדיוט לא[א] בשמונה ככהן גדול אמר ליה[ב] אריי אלא זר משוית ליה אלא ככהן גדול משום איבה ככהן הדיוט [ג] משום מעלין בקדש ולא מורידין[ג]. אמר ליה רב אדא בר אבא לרבא והאי תנא דלית ליה איבה ולא קא משמש דתניא (ג) דברים שבין כהן גדול לכהן הדיוט פר [א] כהן משיח ופר הבא על כל המצות ופר יום הכפורים ועשירית האיפה לא פורע ולא פורם אבל פורם הוא מלמטה וההדיוט מלמעלה ואין מטמא לקרוביו ומצווה על הבתולה ומוזהר על האלמנה ומחזיר את הרוצח ומקריב אונן ואינו אוכל ואינו חולק ונוטל חלק בראש ומקריב חלק בראש ומשמש בשמונה כלים ופטור על טומאת מקדש וקדשיו (ד) וכל עבודות יום הכפורים אינן כשירות אלא בו וכולן נוהגות במרובה בגדים חוץ מפר הבא על כל המצות וכולן נוהגות במשוח שעבר חוץ מפר יום הכפורים ועשירית האיפה וכולן אין נוהגות במשוח מלחמה חוץ מחמשה דברים האמורין בפרשה לא פורע ולא פורם ולא מטמא לקרוביו ומצווה על הבתולה ומוזהר על האלמנה ומחזיר את הרוצח כדברי רבי יהודה וחכמים אומרים אינו מחזיר כי לית ליה איבה בדכוותיה בדזוטר מיניה איבה אית ליה. יתיב רבי אבהו וקאמר לה להא שמעתא משמיה דרבי יוחנן אהדרינהו רבי אמי ורבי אסי לאפייהו איכא דאמרי רבי חייא בר אבא אמרה ואהדרינהו רבי אמי ורבי אסי לאפייהו מתקיף לה רב פפא בשלמא רבי אבהו משום יקרא דבי קיסר אלא לרבי חייא בר אבא נימרו ליה מימר לא אמר רבי יוחנן הכי. כי אתא רבין אמר נשאל איתמר תניא נמי הכי בגדים שכ"ג משמש בהן משוח מלחמה נשאל בהן תנו רבנן (א) כיצד שואלין השואל פניו כלפי נשאל והנשאל פניו כלפי שכינה השואל אומר (ב) ארדוף אחרי הגדוד הזה והנשאל אומר [ד] כה אמר ה' עלה והצלח (ב) רבי יהודה אומר אין צריך לומר כה אמר ה' אלא עלה והצלח (ג) אין שואלין בקול שנאמר (ג) ושאל לו [ד] ולא מהרהר בלבו שנאמר ושאל לו לפני ה'[ז] אלא כדרך שאמרה חנה בתפלתה (ה) שנאמר (ד) וחנה היא מדברת על לבה (ה) אין שואלין שני דברים כאחד ואם שאל אין מחזירין אלא אחד (ו) ואין מחזירין לו אלא ראשון שנאמר (ה) היסגירוני בעלי קעילה בידו הירד שאול וגו' ויאמר ה' ירד והא אמרת אין מחזירין אלא ראשון דוד שאל שלא

תלמוד לומר אשר יבא אל אהל מועד, מי שראוי לבא אל אהל מועד. (א) לכפר בקודש ביום הכפורים עליו אני אומר לך תחתיו מבניו שבנו יהיה תחתיו, יצא זה שאינו ראוי וכו' דלאו כהן גדול הוא: **ואם איתא**. דבח' בגדים הוא משמש כל השנה, האי נמי מיחזא חזי, דכתיב ביוה"כ וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו, וכל מילוי ידים על ידי הבגדים הוא כדכתיב ובגדי הקדש אשר לאהרן (שמות כט): **משום איבה**. אבל מדאורייתא חזי: **דלית ליה איבה**. דלא חייש לאיבה: **ולא קמשמש**. כלומר וקאמר דלא משמש משוח מלחמה בשמונה: **פר כהן משיח לא גרסינן**. דהיינו פר הבא על כל המצות. כהן משיח שחטא בהעלם דבר ועשה דבר שחייבין על זדונו כרת מביא פר, וההדיוט מביא כשבה או שעירה כשאר יחיד שבישראל: **ועשירית האיפה**. שבכל יום, כדכתיב הכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה (ויקרא ו): **לא פורע**. ראשו לגדל שיער מחמת אבילות: **מלמטה**. שיפולי בגדיו: **ואינו מטמא לקרוביו**. אבל הדיוט מטמא לאותן האמורין בפרשה: **ומצווה על הבתולה**. בעשה: **ומוזהר על האלמנה**. בלאו: **ומחזיר את הרוצח**. במיתתו: **ומקריב אונן**. דכתיב ומן המקדש לא יצא (ויקרא כא), כדפרישית בפרק קמא (דף יג:): **ואינו אוכל**. כלומר אף על פי שהוא חלוק מן ההדיוט לענין הקרבה שוה הוא לו לענין אכילה: **ואינו חולק**. כשהוא אונן לאכול לערב כשתעבור אנינות, דאמרינן בזבחים פרק טבול יום (דף קא.) הראוי לאכילה חולק שאינו ראוי לאכילה אינו חולק: **ומקריב חלק בראש**. מפורש בפ"ק (דף יד.): **ופטור על טומאת מקדש**. בהוריות נפקא לן מקרא בפרק בתרא, וכולה הך מתניתא מפרש לה התם: **מרובה בגדים**. כהנים גדולים ששימשו מיום שנגנז שמן המשחה[ט] שלא היה להם[ע] לכהונה גדולה אלא בריבוי בגדים: **חוץ מפר הבא על כל המצות**. דמשיח כתיב ביה[י], ואע"ג דגבי עשירית האיפה נמי משיח כתיב[כ] איתרבי נמי מרובה בגדים מוהכהן בת"כ[ק], אבל הכהן דכתיב גבי פר הבא על כל המצות איצטריך לגופיה, כדתניא בת"כ[ט] משיח יכול זה מלך ת"ל הכהן: **וכולן נוהגות במשוח שעבר**. כגון אם אירע פסול בכהן גדול ומינו אחר תחתיו, ולאחר זמן חזר ראשון לעבודתו ועבר זה ממשיחותו, כולן נוהגות בו: **חוץ מפר יום הכפורים ועשירית האיפה**. שהם חובה קבועה, וחדא אמר רחמנא דתיקרב ולא שתים: **האמורין בפרשה**. גבי והכהן הגדול מאחיו (ויקרא כא), דהתם איתרבי נמי משוח מלחמה כדמפרש בהוריות (דף יב:) מאשר יוצק (ויקרא כא), ואלו הן חמשה דברים לא פורע ולא פורס ואינו מטמא לקרובים ומצווה על הבתולה ומוזהר על האלמנה, אבל לא מקריב אונן ואף על גב דכתיב בההיא פרשתא, דהכי תניא בהוריות יכול יקריב אונן תלמוד לומר עליו ולא על חבירו: **ומחזיר את הרוצח כדברי רבי יהודה**. דמרבי ליה במסכת מכות (דף יא.) מקראי, ופליגי רבנן עליה. אלמא האי תנא לית ליה איבה מדקתני כולן נוהגות במשוח שעבר דמשמש [בח'] בגדים, ואפילו הכי משוח מלחמה לא דקתני כולן אין נוהגות במשוח מלחמה: **כי לית ליה איבה בדכוותיה**. משוח שעבר גדול היה כמותו, אבל משוח מלחמה דזוטר מיניה חושש לאיבתו: **להא שמעתא**. דכי אתא רב דימי: **אהדרינהו לאפייהו**. כלומר לא אמרה ר' יוחנן: **רבי אבהו**. חשוב היה בבית המלך, כדאמרינן במסכת חגיגה (דף יד.) נשוא פנים כגון ר' אבהו בי קיסר, ובסנהדרין (דף יד.) נמי אמרינן דנפקי אמהתא דבי קיסר לאפיה ומשרו ליה: **נימרו ליה מימר**. בהדיא לא אמרה רבי יוחנן: **כי אתא רבין אמר**. לאו משמש בהן איתמר אלא נשאל בהן איתמר, בגדים שכהן גדול משמש בהן משוח מלחמה נשאל[ז] כשיוצא למלחמה ונשאל באורים ותומים שהמלך נשאל[ז] לו בכהן: **השואל**. מלך או אב בית דין: **פניו כלפי נשאל**. כלפי כהן: **כלפי שכינה**. כלפי אורים ותומים ושם המפורש שבתוך החושן: **ושאל לו**. משמע לו לבדו, שאין שומע אלא הוא: **אינו[פ] מהרהר בלבו**. אלא יוציא בשפתיו מה הוא שואל, שנאמר ושאל לו במשפט האורים וסמיך ליה על פיו יצאו, קרי ביה הכי ושאל לו השואל על פיו שמוציא דברים בפיו: **שני דברים כאחד**. אלא לאחר שהשיבו לו על הראשון שואל לו על השני:
שלא

וכולן נוהגות במשוח שעבר. תימה דתנן בפרק אלו הן הגולין (מכות דף יא:) ומייתי ליה בסנהדרין ר"פ כהן גדול (דף יח:) ההורג כ"ג או כ"ג שהרג אינו יוצא משם לעולם[צ] ואמאי לא הדר במיתת משוח שעבר אף לרבנן או משוח מלחמה לר' יהודה שגם הם מחזירים הרוצח ושמא י"ל דכ"ג עיקר וכיון דהוה כ"ג בשעה שהרג לא הדר במיתת הני או במיתת כהן גדול אחר שיעמידו תחתיו והא דקתני דמחזירין הרוצח היינו כגון דלא הוה כהן גדול בשעה שהרג א"נ הא דקתני אינו יוצא משם לעולם כגון דלא הוו משוח שעבר ומשוח מלחמה:

הדרן עלך בא לו

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל דף יב: וש"נ], ב) הוריות דף יב: [ע"ש], ג) [לעיל דף לג: וש"נ], ד) [עי' ת"א], ה) לעיל נב:, ו) ויקרא ד ג, ז) ויקרא ו טו, ח) צו פ"ה ה"א, ט) דיבורא דחובה פרשתא ב ה"ו, י) שם ד"ה שני, כ) ל"מ, ל) פסחים מא ע"ב.

תורה אור השלם

א) שִׁבְעַת יָמִים יִלְבָּשָׁם הַכֹּהֵן תַּחְתָּיו מִבָּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ: [שמות כט, ל]

ב) וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּייָ לֵאמֹר אֶרְדֹּף אַחֲרֵי הַגְּדוּד הַזֶּה הַאַשִּׂגֶנּוּ וַיֹּאמֶר לוֹ רְדֹף כִּי הַשֵּׂג תַּשִּׂיג וְהַצֵּל תַּצִּיל: [שמואל א' ל, ח]

ג) וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים לִפְנֵי יְיָ עַל פִּיו יֵצְאוּ וְעַל פִּיו יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתּוֹ וְכָל הָעֵדָה: [במדבר כז, כא]

ד) וְחַנָּה הִיא מְדַבֶּרֶת עַל לִבָּהּ רַק שְׂפָתֶיהָ נָּעוֹת וְקוֹלָהּ לֹא יִשָּׁמֵעַ וַיַּחְשְׁבֶהָ עֵלִי לְשִׁכֹּרָה: [שמואל א' א, יג]

ה) הֲיַסְגִּרֻנִי בַעֲלֵי קְעִילָה בְיָדוֹ הֲיֵרֵד שָׁאוּל כַּאֲשֶׁר שָׁמַע עַבְדֶּךָ יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הַגֶּד נָא לְעַבְדֶּךָ וַיֹּאמֶר יְיָ יֵרֵד: [שמואל א' כג, יא]

תוספות ישנים

ככהן הדיוט משום מעלין בקדש ולא מורידין כו'. תימה אדרבה לימא טעמא משום דהוי מחוסר בגדים וכדאמרינן לעיל פ"ק (דף יב:) גבי משוח שעבר לא ק"ל משום דביד בית דין להורידו כדפרישי' לעיל[י] אבל הכא למה יורידוהו ואומר רבי כגון שאם זקן הוה[ז] ואינו יכול עוד לצאת ולבא למלחמה מושחין כהן אחר ולכך אין הראשון משמש בארבעה כלים אלא משום מעלין בקדש ולא מורידין: **פר כהן משיח ופר הבא על כל המצות**. רש"י לא גרס פר כהן משיח דהיינו פר הבא על כל המצות והדין עמו דבסיפא לא הזכיר אלא פר הבא על כל המצות וליכא למימר דפר הבא על כל המצות היינו פר העלם דבר של ציבור שבא על כל המצות דהא [בת"כ[כ]] מרבינן דמייתי לה אפילו כהן הדיוט ותנן נמי במגילה (דף ט:) אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות ולא גרסינן פר כהן משיח ופר הבא על כל המצות וגם בתוספתא דהוריות (פ"ב) גרס כגירסת רש"י ובגמרא דפרק בתרא דהוריות (דף יב.) מוכח דפר הבא על כל המצות ששונה שם במשנה שחלוקין בו כהן משוח ומרובה בגדים היינו פר דכהן גופיה מביא לכפרתו הגי' מ"ר: **וכולן נוהגות במשוח שעבר**. ובפ"ק (דף יב: ד"ה שני) פי' לריב"א דאמר אפילו באותו יום שזה שימש הוי הפר משל ראשון א"כ אמאי נקט שעבר אפילו לא עבר נמי הוי משל ראשון: **חוץ מפר יוה"כ**. תנא פרו והוא הדין לאלו: **ומצווה על הבתולה**. לאפוקי בעולה דלאו הבא מכלל עשה עשה[ל]: **ומוזהר על האלמנה**. בלאו: **ומקריב אונן ואינו אוכל ואינו חולק לאכול בקדשים לערב**. כולה חדא מילתא היא אינו אוכל ואפילו חולק איט כדי לאכול[ל] ומעלה הוה במה שמקריב: **כדברי ר' יהודה**. אמחזיר הרוצח לבד קאי ולספרים דגרס דברי ר' יהודה דמשמע דאכולה מילתא קאי לא תיקשי מדקאמר בפרק קמא (דף יג:) ר' יהודה אומר כל היום פי' כל היום אסור להקריב אונן גזירה שמא יאכל דהתם מדרבנן והכא איירי מן התורה: **ושאל לו**. כלומר שלא ישמע אלא הנשאל: **לא מהרהר בלבו דכתיב על פיו**. ואע"ג דמשמעות דקרא קאי אנשאל דכתיב על פיו יצאו וגו' מ"מ דריש הכי מדסמכיה ליה ושאל לו ולא כתיב הוא וכל בני ישראל אתו על פיו יצאו וגו':

עין משפט נר מצוה

ל א ב ג ד ה ו מיי' פ"י מהלכות כלי המקדש הלכה יא יב:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה תלמוד לומר כו' שראוי לבא אל אהל מועד לשרת בקדש:

הגהות הגר"א

[א] גמרא שבין כ"ג לכהן הדיוט פר הבא כו' כצ"ל ושבנתיים מוקפים בעגולי' (וכמ"ש רש"י דל"ג לה):

גליון הש"ס

גמ' שנאמר וחנה היא מדברת על לבה. עיין ברכות דף לא ע"א:

הגהות וציונים

א] ראשונים וכת"י ולא: ב] "ליה" ליתא בכמה כת"י: ג] "ככהן הדיוט משום מעלין בקדש ולא מורידין" ליתא בקצת כת"י (וגורסים זר משוית ליה כי תניא ההיא משום איבה אמר וכו'), והיא גירסת ר"ח. ועי' ת"י תוס' הרא"ש וריטב"א: ד] [בעי' שנאמר על פיו יצאו] (גליון) וכ"ה בכת"י: ה] בכת"י נוסף היכר: ו] יש להוסיף בהן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ז] כת"י שואל: ח] רש"י שבע"י וכת"י ואינו: ט] [מעין זו איתא במכות יא ע"ב ורוצה הש"ס להוכיח דבמיתת כולן הוא חוזר ודחי הש"ס בדליכא ע"ש והיינו כתי' שני דתוס' דהכא ומצוה ליישב] (גליון): י] צ"ל כגון שהוא זקן או חולה ואינו יכול לצאת (שיח יצחק): כ] צ"ל לאכול לערב (זכר ישעיה):

משנת ראשונים

ככהן הדיוט משום מעלין בקדש ולא מורידין. דרשו רז"ל (מנחות צט.), מעלין בקדש מנין, מן המחתות של עדת קרח שנעשו צפוי למזבח. ולא מורידין, מן הכתוב הזה ויקם משה את המשכן ויקם את אדניו, שהרי כמה פעמים ביום שהיה משה מקימן היה מפרקן ולא הזכיר בפירוש שיאמר בשום מקום ויורד משה את המשכן אלא ויקם. **[רבינו בחיי, שמות מ יח]**

תימה מאיזה טעם היה לנו להורידו דהא לא דמי למשיח שעבר וכל היכא דליכא טעמא הוה ליה מחוסר בגדים, תירץ ריב"א דמיירי שהיה זקן או חולה שאינו ראוי לצאת במלחמה ומושחין כהן אחר ואפילו הכי אין מורידין אותו מקדושת כהונתו לפי שמעלין בקדש ולא מורידין. **[הריטב"א]**

[המשך בסוף המסכת]

רבינו חננאל

שבן כ"ג עומד תחתיו כו' ואם איתא משוח מלחמה נמי בא אל אהל מועד שהוא משמש בח' בגדים. ושני **רב נחמן בר יצחק** ה"ק מי שעיקר משיחתו לאהל מועד יצא זה שעיקר משיחתו למלחמה. **ואותבינן תוב והתניא** משוח מלחמה אינו משמש לא בשמנה ולא בארבעה ודחינן כי תניא ההיא דחייש משום איבה דכ"ג. לפיכך תני אינו משמש בח'. והא האי תנא דלא חייש לאיבה דקתני וכולן אלו י"ו דברים שבין כ"ג המשוח בשמן המשחה לכהן הדיוט והן פר הבא על כל המצות ופר יוה"כ. ועשירית האיפה לא פורע ולא פורם אבל (פורע) [פורם] מלמטה וכהן הדיוט מלמעלה. ואין מטמא לקרוביו. ומצווה על הבתולה. ומוזהר באלמנה ומחזיר הרוצח ומקריב אונן ואינו אוכל ומקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש ומשמש בח' ופטור על טומאת מקדש וקדשיו וכל עבודות יוה"כ אינה כשירה אלא בו. **וכולן נוהגות במרובה בגדים**. כהן במקדש שני שלא היה להן שמן המשחה והיה בהן כ"ג מתמנה בריבוי בגדים (הוא) והיה נקרא מרובה בגדים. אבל פר הבא על כל המצות דכתיב בה בפירוש אם הכהן המשיח לא היה נוהג בהן בו. **וכולן נוהגין בו במשוח שעבר**. כגון שאירע בו פסול ונתמנה אחר תחתיו ואח"כ חזר הראשון לעבודתו. כל אלו נוהגין בכהן משיח שעבר חוץ מפר יוה"כ ועשירית האיפה. ואלו כולן אין נוהגות במשוח מלחמה חוץ מה' דברים האמורים בפרשה לא פורע ולא [פורם] מלמעלה אלא מלמטה ואין מטמא לקרובין כו' הנה האי תנא לא חייש לאיבה דתני וכולן נוהגין במשוח שעבר ותני אין נוהגין במשוח מלחמה ודחינן כי לא הויא ליה איבה במשוח שעבר אבל משוח מלחמה דזוטר מיניה אם יראהו שמשמש בח' כלים ישמור לו איבה. **כי אתא רבין אמר נשאל בח' בגדים איתמר** כדתניא בגדים שכ"ג משמש בהן משוח מלחמה נשאל בהן:

הרי הוא משמש בארבעה בגדים ככהן הדיוט. ולפיכך אין להקשות על מימרא זו ממה ששנינו בברייתא 'וכולן אין נוהגות במשוח מלחמה'[לט].

הגמרא מביאה ברייתא שמפורש בה כשיטת רבין:
תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא כמו שאמר רבין, שמונה **בְּגָדִים שֶׁכֹּהֵן גָּדוֹל מְשַׁמֵּשׁ** - עובד **בָּהֶן** עבודה בבית המקדש, **מְשׁוּחַ מִלְחָמָה נִשְׁאָל בָּהֶן** באורים ותומים.

★

הגמרא מביאה ברייתא המבארת איך היו שואלים באורים ותומים:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **כֵּיצַד שׁוֹאֲלִין** באורים ותומים. **הַשּׁוֹאֵל** - היינו המלך או אב בית הדין או מי שהציבור צריכים לו, מיסב את **פָּנָיו כְּלַפֵּי** הכהן **הִנְשְׁאָל, וְהַנִּשְׁאָל פָּנָיו כְּלַפֵּי שְׁכִינָה** - האורים ותומים וְשֵׁם המפורש שבתוך החושן[מ]. **הַשּׁוֹאֵל אוֹמֵר** את שאלתו, כגון מה ששאל דוד באורים ותומים בעת שפשטו עמלק על צקלג ושבו את הנשים והילדים שלו ושל אנשיו (שמואל א' ל' ח) **'אֶרְדּוֹף אַחֲרֵי הַגְּדוּד הַזֶּה'** [ארדוף הוא לשון שאלה, כמו 'הַאֶרְדּוֹף'[מא]], **וְהַנִּשְׁאָל אוֹמֵר** את התשובה שהראו לו באורים ותומים, כגון **'כֹּה אָמַר ה' עֲלֵה וְהַצְלַח'**[מב]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אֵין הַכֹּהֵן צָרִיךְ לוֹמַר 'כֹּה אָמַר ה'', אֶלָּא** אומר לו **'עֲלֵה וְהַצְלַח'** בלבד.

אֵין שׁוֹאֲלִין באורים ותומים **בְּקוֹל** רם, **שֶׁנֶּאֱמַר** (במדבר כז כא) **וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים'**, ומשמע ששואל לו לבדו, כלומר, שאין שומע דבריו אלא הנשאל. **וְגַם לֹא מְהַרְהֵר** את שאלתו **בְּלִבּוֹ**, כלומר, לא יאמר השואל לכהן אמור לי אם יתקיים מה שאני שואל בלבי[מג], **שֶׁנֶּאֱמַר** (שם) **'וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים לִפְנֵי ה''** ובסמוך לכך נאמר **'עַל פִּיו יֵצְאוּ' וגו', ודורשים כאילו נאמר 'ושאל לו השואל על פיו'**, כלומר, שמוציא את השאלה בפיו[מד]. **אֶלָּא** שואל בקול נמוך **כְּדֶרֶךְ שֶׁאָמְרָה חַנָּה בִּתְפִלָּתָהּ** - כדרך שהתפללה חנה, **שֶׁנֶּאֱמַר** (שמואל א' א' יג) **'וְחַנָּה הִיא מְדַבֶּרֶת עַל לִבָּהּ רַק שְׂפָתֶיהָ נָעוֹת וְקוֹלָהּ לֹא יִשָּׁמֵעַ'**[מה].

ממשיכה הברייתא, **אֵין שׁוֹאֲלִין** באורים ותומים **שְׁנֵי דְבָרִים כְּאֶחָד**, אלא שואל שאלה אחת, ורק לאחר שהשיבו אותו על זאת ישאל עוד. **וְאִם שָׁאַל** שני דברים כאחד, **אֵין מַחֲזִירִין** לו תשובה **אֶלָּא** על דבר **אֶחָד. וְאֵין מַחֲזִירִין לוֹ אֶלָּא** על הדבר **הָרִאשׁוֹן** ששאל, **שֶׁנֶּאֱמַר** בעת שהיה דוד בעיר 'קעילה' ושמע שביקש שאול לרדת עליו למלחמה ולבקש שיסגירוהו בני העיר ביד שאול, ושאל דוד באורים ותומים (שם כג יא) **'הֲיַסְגִּירוּנִי בַעֲלֵי קְעִילָה**[מו] **בְּיָדוֹ, הֲיֵרֵד שָׁאוּל** וגו' **וַיֹּאמֶר ה' יֵרֵד'**, הרי ששאל שני דברים והשיבו לו רק על דבר אחד.

מקשה הגמרא על הברייתא, **וְהָא אָמַרְתְּ** - והרי אמרת, כלומר, הרי שנינו שהשואל שני דברים כאחד **אֵין מַחֲזִירִין לוֹ אֶלָּא** על **הָרִאשׁוֹן**, ואילו לדוד השיבו על השאלה השניה. מתרצת הגמרא, שם שונה הדבר, לפי **שְׁדָוִד שָׁאַל**

לט. ואין להקשות לשיטת רבין ששאלת אורים ותומים נוהגת אף במשוח מלחמה, היאך שנינו בברייתא 'וכולן [כל הדינים הנוהגים בכהן גדול] אין נוהגים במשוח מלחמה', הרי שאלת אורים ותומים נוהגת אף במשוח מלחמה. לפי שמה ששנינו 'וכולן' וכו' עולה רק על הדברים שהברייתא דיברה מהם מקודם [בדברים שבין כהן הדיוט לכהן גדול], והרי הברייתא לא דיברה כלל מקודם מענין שאלת אורים ותומים [כמבואר לעיל בהערה]. שיח יצחק (שם).
ואין להקשות על רבין מהברייתא הראשונה ששנינו בה שמשוח מלחמה אינו משמש לא בארבעה ככהן הדיוט ולא בשמונה ככהן גדול. לפי שברייתא זאת הולכת בשיטת רב דימי שמן התורה משמש בבית המקדש בשמונה בגדים, ועל כן יש לחוש לאיבת הכהן גדול אם היה משמש בהם, וגם אינו יכול לשמש בארבעה משום 'מעלים בקודש ולא מורידים'. אבל לרבין ראוי הוא לשמש בארבעה בגדים ככהן הדיוט ואין בכך הורדה מקדושתו שהרי אינו ראוי לשמש בבית המקדש בשמונה בגדים. כסף משנה (שם). אבל השפת אמת (ד"ה ככהן) כתב שאף לרבין אינו יכול לעבוד בארבעה בגדים משום 'מעלים בקודש ולא מורידים', שהואיל ובשעת מלחמה הוא נשאל בשמונה בגדים אם יעבוד בארבעה בגדים הרי זו הורדה. ולפיכך אף הברייתא הראשונה יכולה להתפרש כשיטתו.
כתב הגר"ח (על הש"ס, סי רפג ע' רלט ד"ה עוד), שגם מקורו של רבין הוא מן הפסוק (שמות כט כט) 'ובגדי הקודש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו' [כמו שאמר רב דימי (לעיל ע:)]. רק סובר שהתרבה לכך רק לענין השאלה באורים ותומים, ולא לענין עבודה. ולולא פסוק זה היו אומרים שגם השאלה באורים ותומים אינה כשירה אלא בכהן גדול בלבד, שהרי נאמר לענין שאלה זו (במדבר כז כא) 'ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו' וגו' [ואלעזר היה אז כהן גדול].
מ. רש"י (ד"ה כלפי). והקשה הכסף משנה (שם פ"י ה"ו) למה הוצרכה הברייתא להשמיענו זה, הרי ממילא הוא כך שכן האורים ותומים מונחים כנגד לבו. ועוד למה אמרו שהשואל פניו כלפי הנשאל, הרי הם כלפי השכינה, שהם האורים ותומים המונחים כנגד לבו של הנשאל. וכתב, שעל כן חלק הרמב"ם (שם) על רש"י, ופירש ש'שכינה' הוא הארון, כלומר, הכהן עומד ופניו כלפי הארון, והשואל עומד מאחוריו ופניו מול אחורי הכהן. וביאר הכסף משנה, שלדעתו מה ששנינו 'השואל פניו כלפי הנשאל' פירושו שפניו פונים לאותו מקום שפונים פני הנשאל, שהוא הארון. אך באיי הים (ד"ה מ"ר) הקשה על זה, שבדוגמאות שהביאה הגמרא 'הארדוף אחרי הגדוד הזה' וכן 'היסגירוני בעלי קעילה בידו' לא היה הארון שם אלא בבית אבינדב אשר בגבעה (שמואל א' ז' ו). ועל כן ביאר, שגם הרמב"ם מודה שכוונת הגמרא כאן שפני הכהן הם כלפי האורים ותומים וכפירוש רש"י. אלא שסובר שכל זה נאמר רק כשאין שם ארון, אבל אם שואלים אותו במקום שהארון שם אז פניו כלפי הארון, שבכך מתקיים ביותר הפסוק (במדבר כז כא) 'ושאל לו וגו' לפני ה''. ולענין מה שהקשה הכסף משנה שאם פירוש 'שכינה' הוא אורים ותומים למה הוצרכה הברייתא להשמיענו זה, פירש באיי הים שהחידוש הוא שלא יטה הנשאל פניו כלפי צד אחר, רק ירכין ראשו למטה כלפי האורים ותומים. ולענין הקושיא השניה על מה שאמרו שהשואל פניו כלפי הנשאל, הרי הם כלפי השכינה, כתב שאין זה מוכרח, שיתכן שפני השואל מופנים נגד פני השואל ואינן מורכנים למטה.
מא. ע"פ מצודת ציון (שם).
מב. וקשה, שתיבות אלו אינם מתשובת האורים ותומים לדוד על שאלתו 'ארדוף' וגו' שהובאה מקודם [כי שם נאמר לו 'רדוף כי השג תשיג והצל תציל'], אלא מה שהשיב הנביא מיכיהו למלך ישראל (מלכים א' כב טו), אך לא היתה תשובה זו על ידי האורים ותומים, וגם לא אמרם בדרך נבואה אלא בדרך היתול וכסגנונם של נביאי הבעל [כמבואר במצודת ציון שם]. ויש לומר, שלא התכוונה הברייתא לפסוק זה, רק נקטה לשון זה כדי לברר את מחלוקת התנאים אם צריך הנשאל לומר 'כה אמר ה'', או לא. מהרש"א (מ"ק ד"ה השמ).
מג. רבינו אליקים (ד"ה ולא).
מד. רש"י (ד"ה ומינו). ואף שפירוש 'על פיו' הוא שיעשו על פיו של הנשאל [שנאמר שם 'על פיו יצאו ועל פיו יבואו הוא וכל בני ישראל אתו וכל העדה'], מכל מקום מכך שלא נאמר 'הוא וכל בני ישראל אתו על פיו יצאו' וגו', אלא כתוב 'על פיו' בסמוך ל'ושאל לו במשפט האורים', דורשים ש'על פיו' הוא גם פירוש ל'ושאל לו'. תוספות ישנים (ד"ה לא). והריטב"א (ד"ה ה"ג לא) פירש, שהדרשה היא מתיבת 'ושאל' לבדה, לפי שאין דרך שאלה אלא בהוצאה בשפתיו. והמהרש"א (מ"ק ד"ה ושמא) ביאר שדרשת הגמרא היא ממה שנאמר 'ושאל לו וגו' לפני ה'', לפי שאם היה כתוב רק 'ושאל לו' היו יכולים לפרש שהכוונה שישאל את שאלתו מה' וממילא היה יכול לשאול גם בהרהור שהרי ה' יודע את מחשבות לב האדם. אבל מכיון שנאמר 'ושאל לו לפני ה'' הרי אי אפשר לפרש כן שאם כן אין ביאור לתיבות 'לפני ה'', ובעל כרחך לומר שפירוש הפסוק הוא ששואל את הכהן לפני ה', וממילא פשוט הוא שאינו יכול לשאול את הכהן בהרהור.
מה. חנה היתה אשת אלקנה [שהיה לוי, מצאצאי אביאסף בן קורח], והיתה עקרה עד שנולד לה שמואל הנביא. התפילה שהובאה כאן, היא מה שהתפללה לה' על בנים בבית המקדש בפני עלי הכהן. בברכות (לא.) למדו כמה הלכות תפילה מתפילתה, ומהם שאסור למתפלל להגביה את קולו בתפילתו [מכך שנאמר 'וקולה לא ישמע'], ושצריך לחתוך [להוציא] את התפילה בשפתיו [מכך שנאמר 'רק שפתיה נעות'].
הקשה הרש"ש (ד"ה לא), היאך מדמה הגמרא שאלה באורים ותומים לתפילה, והרי בתפילה אסור להשמיע קולו לשום אדם [והטור (או"ח סי' קא) הביא שיטה הסוברת שצריך להתפלל בקול נמוך מאד באופן שאף המתפלל עצמו לא ישמע קולו], ובאורים ותומים בעל כרחך לומר שהכהן הנשאל היה שומע את קולו של השואל. ותירץ, שכוונת הברייתא היא שכשם שבתפילה מתפלל באופן שרק מי שמתפללים אליו, שהוא ה', שומע את התפילה ולא אחרים, כך גם באורים ותומים שואל באופן שרק הכהן הנשאל שומע את השאלה ולא אחרים.
מו. הם אדוני העיר וגדוליה. ויונתן תירגם 'יתבי קעילה' [יושבי העיר קעילה]. רד"ק.

תלמוד לומר אשר יבא אל אהל מועד, מי שראוי לבא אל אהל מועד. (ו) לכפר בקודש ביום הכפורים עליו אני אומר לך תחתיו מבניו שבניו יהיה תחתיו, יכול זה שחילו רחוי וכו' ללמד כהן גדול הוא: ואם איתא. דבמ' בגדיס הוא משמש כל השנה, האי נמי מיחזא חזי, דכתיב ביום"כ וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו, וכל מילוי ידיס על הבגדיס הוא כדכתיב ובגדי הקדש אשר לאהרן (שמות כט): משום איבה. אבל מדאורייתא חזי: דלית ליה איבה: ולא קמשמש. כלומר ולא קמחמר ללא משמש משום מלחמה בשמונה: פר כהן משיח לא גרסינן. דהיינו פר הבא על כל המצות. כהן משיח שחטא בהעלם דבר ועשה דבר שחייבין על זדונו כרת מביא פר, והדיוט מביא כשבה או שעירה כשאר יחיד שבישראל: ועשירית האיפה. שבכל יום, דכתיב הכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה (ויקרא ו): לא פורע. רשאי לגדל שיער מחמת מלחמה: מלמטה. שיפולי בגדיו: ואינו מטמא לקרוביו. אבל הדיוט מטמא לאותן האמורין בפרשה: ומצווה על הבתולה. בשמנה: ומוזהר על האלמנה. בלאו: ומחזיר את הרוצח. בשמנה: ומקריב אונן. בשמנה: ואינו אוכל. בשמנה: ואינו חולק. מן הקרבן: ואינו מטמא לקרוביו. אבל הדיוט מטמא לאותן האמורין בפרשה: משום מעלין בקדש ולא מורידין. אמר ליה רב אדא בר אבא לרבא והאי תנא דלית ליה איבה ולא קא משמש דתניא דברים שבין כהן גדול לכהן הדיוט פר [א] כהן משיח ופר הבא על כל המצות ופר יום הכפורים ועשירית האיפה לא פורע ולא פורם אבל פורם הוא מלמטה ואין מטמא לקרוביו ומצווה על הבתולה ומוזהר על האלמנה ומחזיר את הרוצח ומקריב אונן ואינו אוכל ואינו חולק ונוטל חלק בראש ומקריב חלק בראש ומשמש בשמנה כלים ופטור על טומאת מקדש וקדשיו [ב] וכל עבודות יום הכפורים אינן כשירות אלא בו וכולן נוהגות במרובה בגדים חוץ מפר הבא על כל המצות וכולן נוהגות במשוח שעבר חוץ מפר יום הכפורים ועשירית האיפה וכולן אין נוהגות במשוח מלחמה חוץ מחמשה דברים האמורין בפרשה לא פורע ולא פורם ולא מטמא לקרוביו ומצווה ומוזהר על האלמנה ומחזיר את הרוצח כדברי רבי יהודה וחכמים אומרים אינו מחזיר כי לית ליה איבה בדכוותיה בזוטר מיניה אית ליה. יתיב רבי אבהו וקאמר לה להא שמעתא משמיה דרבי יוחנן אהדרינהו רבי אמי ורבי אסי לאפייהו איכא דאמרי רבי חייא בר אבא אמרה ואהדרינהו רבי אמי ורבי אסי לאפיידהו מתקיף לה רב פפא בשלמא רבי אבהו משום יקרא דבי קיסר אלא לרבי חייא בר אבא נימרו ליה מימר לא אמר רבי יוחנן הכי. כי אתא רבין אמר נשאל איתמר תניא נמי הכי בגדים שכ"ג משמש בהן משוח מלחמה נשאל בהן תנו רבנן [א] כיצד שואלין השואל פניו כלפי נשאל והנשאל פניו כלפי שכינה השואל אומר [ב] ארדוף אחרי הגדוד הזה והנשאל אומר [ג] כה אמר ה' עלה והצלח [ד] רבי יהודה אומר אין צריך לומר כה אמר ה' אלא עלה והצלח [ה] אין שואלין בקול שנאמר [ו] ושאל לו [ז] ולא מהרהר בלבו שנאמר ושאל לו לפני ה' [ח] אלא כדרך שאמרה חנה בתפלתה [ט] שנאמר [י] וחנה היא מדברת על לבה [יא] אין שואלין שני דברים כאחד ואם שאל אין מחזירין אלא אחד [יב] ואין מחזירין לו אלא ראשון שנאמר [יג] היסגירוני בעלי קעילה בידו הירד שאול וגו' ויאמר ה' ירד והא אמרת אין מחזירין אלא ראשון דוד שאל שלא

מלחמה נשמונה: פר כהן משיח לא גרסינן. דהיינו פר הבא על כל המצות. כהן משיח שחטא בהעלם דבר ועשה דבר שחייבין על זדונו כרת מביא פר, והדיוט מביא כשבה או שעירה כשאר יחיד שבישראל: ועשירית האיפה. שבכל יום, דכתיב הכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה (ויקרא ו): לא פורע. רשאי לגדל שיער מחמת מלאכה: מלמטה. שיפולי בגדיו: ואינו מטמא לקרוביו. אבל הדיוט מטמא לאותן האמורין בפרשה: ומצווה על הבתולה. שנאמר (ויקרא כא): ואנשי מעמיו יחלל בזנותה: ומוזהר על האלמנה. בלאו: ומחזיר את הרוצח ומקריב אונן ואינו אוכל. בלאו: ואינו חולק. מן הקרבן: ואינו מטמא לקרוביו. אבל הדיוט מטמא לאותן האמורין בפרשה: משום מעלין בקדש ולא מורידין. אמר ליה רב אדא בר אבא לרבא והאי תנא דלית ליה איבה ולא קא משמש דתניא דברים שבין כהן גדול לכהן הדיוט פר כהן משיח ופר הבא על כל המצות ופר יום הכפורים ועשירית האיפה לא פורע ולא פורם אבל פורם הוא מלמטה ואין מטמא לקרוביו ומצווה על הבתולה ומוזהר על האלמנה ומחזיר את הרוצח ומקריב אונן ואינו אוכל ואינו חולק ונוטל חלק בראש ומקריב חלק בראש ומשמש בשמנה כלים ופטור על טומאת מקדש וקדשיו [ב] וכל עבודות יום הכפורים אינן כשירות אלא בו וכולן נוהגות במרובה בגדים חוץ מפר הבא על כל המצות וכולן נוהגות במשוח שעבר חוץ מפר יום הכפורים ועשירית האיפה וכולן אין נוהגות במשוח מלחמה חוץ מחמשה דברים האמורין בפרשה לא פורע ולא פורם ולא מטמא לקרוביו ומצווה ומוזהר על האלמנה ומחזיר את הרוצח כדברי רבי יהודה וחכמים אומרים אינו מחזיר כי לית ליה איבה בדכוותיה בזוטר מיניה אית ליה. יתיב רבי אבהו וקאמר לה להא שמעתא משמיה דרבי יוחנן אהדרינהו רבי אמי ורבי אסי לאפייהו איכא דאמרי רבי חייא בר אבא אמרה ואהדרינהו רבי אמי ורבי אסי לאפיידהו מתקיף לה רב פפא בשלמא רבי אבהו משום יקרא דבי קיסר אלא לרבי חייא בר אבא נימרו ליה מימר לא אמר רבי יוחנן הכי. כי אתא רבין אמר נשאל איתמר תניא נמי הכי בגדים שכ"ג משמש בהן משוח מלחמה נשאל בהן תנו רבנן [א] כיצד שואלין השואל פניו כלפי נשאל והנשאל פניו כלפי שכינה השואל אומר [ב] ארדוף אחרי הגדוד הזה והנשאל אומר [ג] כה אמר ה' עלה והצלח [ד] רבי יהודה אומר אין צריך לומר כה אמר ה' אלא עלה והצלח [ה] אין שואלין בקול שנאמר [ו] ושאל לו [ז] ולא מהרהר בלבו שנאמר ושאל לו לפני ה' [ח] אלא כדרך שאמרה חנה בתפלתה [ט] שנאמר [י] וחנה היא מדברת על לבה [יא] אין שואלין שני דברים כאחד ואם שאל אין מחזירין אלא אחד [יב] ואין מחזירין לו אלא ראשון שנאמר [יג] היסגירוני בעלי קעילה בידו הירד שאול וגו' ויאמר ה' ירד והא אמרת אין מחזירין אלא ראשון דוד שאל שלא

מאכר יונק (ויקרא כא), ואלו הן חמשה דברים לא פורע ולא פורם ואינו מטמא לקרובים ומצווה על הבתולה ומוזהר על האלמנה, אבל לא מקריב אונן ואף על גב דכתיב בהיות פרשתא, דהכי תניא בהורייות יכול יקריב אונן תלמוד לומר עליו ולא על חבירו: ומחזיר את הרוצח כדברי רבי יהודה. דמרבי ליה במסכת מכות (דף יח.) מקרא, ופליגי רבנן עליה. אלמא האי תנא ליה ליה מיבה מדקתני כולן נוהגות במשוח שעבר דמשמע [בח'] בגדים, ואפילו הכי משוח מלחמה לא דקתני כולן אין נוהגות במשוח מלחמה: כי לית ליה איבה בדכוותיה. משוח שעבר גדול היה כמותו, אבל משוח מלחמה חזיר מיניה חוסם למיכמו: להא שמעתא. דכי אתא רב דימי: אהדרינהו לאפייהו. כלומר לא אמרה ר' יוחנן: רבי אבהו. משוד היה בבית המלך, כדאמרינן במסכת חגיגה (דף יב.) נשוח פניס כגון ר' אבהו בי קיסר, ובסנהדרין (דף יח.) נמי אמרינן דנפקי אחתא דבי קיסר לאפיה ומשרו ליה: נימרו ליה מימר. דהדיה לא אמרה רבי יוחנן: כי אתא רבין אמר. לאו משמע דהן אימר אלא נשאל בהן אימר, בגדים שבהן גדול משמש בהן משוח מלחמה נשאל [ז] כשיטה למלחמה ובומים שהמלך נשאל [ח] לו בהן: השואל. מלך או אב בית דין: פניו כלפי נשאל. כלפי כהן: כלפי שבינה. כלפי אורים ותומים שם המפורש שבתוך החושן: ושאל לו. משמע לו לבדו, אחין שומע אלא הוא: אינו [ט] מהרהר בלבו. אלא יוציא בשפתיו מה הוא שואל, שנאמר ושאל לו במשפט האורים ומתיך ליה על פיו יעלה, קרי ביה הכי ושאל לו השואל על פיו שמוציא בדברים שניהם: שני דברים באחד. אלא לאחר שהשיבו לו על הראשון שואל לו על השני: אלא

וכולן נוהגות במשוח שעבר.

תימה לתנן בפרק אלו הן הגולין (מכות דף יח:) ומייתי ליה בסנהדרין ר"פ כהן גדול (דף יח:) ההורג כ"ג או כ"ג שהרג חייו יוצא משם לעולם [ט] ואמאי לא הדר במיתת משוח שעבר אף לרבנן או משוח מלחמה לר' יהודה שגם הם מחזירים הרוצח ושמא י"ל דכ"ג עיקר וכיון דהוה כ"ג בשעה שהרג לא הדר במיתת הני או במיתת כהן גדול אחר שיעמידו תחתיו והא דקתני למחזירין הרוצח היינו כגון אלא הוה כהן גדול בשעה שהרג ס"ג הא דקתני חייו יוצא משם לעולם כגון אלא הוה משוח מלחמה:

הדרן עלך בא לו

ל א ב ג ד ה ו מיי' פ"י מהלכות כלי המקדש הלכה יא יב:

(א) רש"י ד"ה תלמוד לומר כו' שרשוי לבא אל אהל מועד לשרת בקדש:

[א] גמרא שבין כ"ג לכהן הדיוט פר הבא כו' כל"ל ושבמתיים מוקפים בענולי' (וכמ"ש רס"י לל"ג לה):

גמ' שנאמר וחנה היא מדברת על לבה. עיין נרכות דף לא ע"א:

ט] ראשונים וכת"י ולא: ז] "ליה" ליתא בכמה כת"י: ג] "ככהן הדיוט משום מעלין בקדש ולא מורידין" ליתא בקצת כת"י (וגורסים זר משוית ליה כי תניא ההיא משום איבה אמר וכו'), והיא גירסת ר"ח. ועי' ת"י תוס' הרא"ש וריטב"א: ז] [בע"י שנאמר על פיו יצאו] (גליון) וכ"ה בכת"י: ח] בכת"י נוסף היכר: ו] יש להוסיף בהן (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ז] כת"י שואל: מ] רש"י שבע"י וכת"י ואינו: ט] [מעין זו איתא במכות יא ע"ב ורוצה הש"ס להוכיח דבמיתת כולן הוא חוזר ודחי הש"ס בדליכא ע"ש והיינו כתי' שני דתוס' דהכא ומצוה ליישב] (גליון): י] צ"ל כגון שהוא וקן או חולה ואינו יכול לצאת (שיח יצחק): כ] צ"ל לאכול לערב (זכר ישעיה):

כבהן הדיוט משום מעלין בקדש ולא מורידין. דרשו רז"ל (מנחות צט.), מעלין בקדש מנין, מן המחתות של עדת קרח שנעשו צפוי למזבח. ולא מורידין, מן הכתוב הזה ויקם משה את המשכן ויקם את אדניו, שהרי כמה פעמים ביום שהיה משה מקימן היה מפרקן ולא הזכיר בפירוש שיאמר בשום מקום ויורד משה את המשכן אלא ויקם.

[רבינו בחיי, שמות מ יח]

תימה מאיזה טעם היה לנו להורידו דהא לא דמי למשיח שעבר וכל היכא דליכא טעמא הוה ליה מחוסר בגדים, תירץ ריב"א דמיירי שהיה זקן או חולה שאינו ראוי לצאת במלחמה ומושחין כהן אחר ואפילו הכי אין מורידין אותו מקדושת כהונתו לפי שמעלין בקדש ולא מורידין. [הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

שבן כ"ג עומד תחתיו כו' ואם איתא משוח מלחמה נמי בא אל אהל מועד שהוא משמש בח' בגדים. **ושני רב נחמן בר יצחק** ה"ק מי שעיקר משיחתו לאהל מועד יצא זה שעיקר משיחתו למלחמה. **ואותבינן תוב והתניא** משוח מלחמה אינו משמש לא בשמנה ולא בארבעה ודחינן כי תניא ההיא דחייש משום איבה דכ"ג. לפיכך תני אינו משמש בח'. והא האי תנא דלא חייש לאיבה דקתני וכולן אלו י"ו דברים שבין כ"ג המשוח בשמן המשחה לכהן הדיוט והן פר הבא על כל המצות ופר יוה"כ. ועשירית האיפה לא פורע ולא פורם אבל (פורע) [פורם] מלמטה וכהן הדיוט מלמעלה. ואין מטמא לקרוביו. ומצווה על הבתולה. ומוזהר באלמנה ומחזיר הרוצח ומקריב אונן ואינו אוכל ומקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש ומשמש בח' ופטור על טומאת מקדש וקדשיו וכל עבודות יוה"כ אינה כשירה אלא בו. **וכולן נוהגות במרובה בגדים.** כהן במקדש שני שלא היה להן שמן המשחה והיה בהן כ"ג מתמנה בריבוי בגדים (הוא) והיה נקרא מרובה בגדים. אבל פר הבא על כל המצות דכתיב בה בפירוש אם הכהן המשיח לא היה נוהג בהן בו. **וכולן נוהגין בו במשוח שעבר.** כגון שאירע בו פסול ונתמנה אחר תחתיו ואח"כ חזר הראשון לעבודתו. כל אלו נוהגין בכהן משיח שעבר חוץ מפר יוה"כ ועשירית האיפה. ואלו כולן אין נוהגות במשוח מלחמה חוץ מה' דברים האמורים בפרשה לא פורע ולא [פורם] מלמעלה אלא מלמטה ואין מטמא לקרובין כו' הנה האי תנא לא חייש לאיבה דתני וכולן נוהגין במשוח שעבר ותני אין נוהגין במשוח מלחמה ודחינן כי לא הויא איבה במשוח שעבר אבל משוח מלחמה דזוטר מיניה אם יראהו שמשמש בח' כלים ישמור לו איבה. **כי אתא רבין אמר נשאל בח' בגדים איתמר** כדתניא בגדים שכ"ג משמש בהן משוח מלחמה נשאל בהן:

ו) [לעיל דף יב: וש"נ], ז) הוריות דף יב: [ע"ש], ג) [לעיל דף לב: וש"נ], ד) [עי' מ"ק], ה) לעיל נב:, ו) ויקרא ד ג, ז) ויקרא ו טו, ח) צו פ"ה ה"א, ט) דיבורא דחובה פרשתא ב ה"ו, י) שם ד"ה שני, כ) ל"מ, ל) פסחים מא ע"ב.

א) שִׁבְעַת יָמִים יִלְבָּשֶׁם הַכֹּהֵן תַּחְתָּיו מִבָּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ:
[שמות כט, ל]

ב) וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּיְיָ לֵאמֹר אֶרְדֹּף אַחֲרֵי הַגְּדוּד הַזֶּה הַאַשִּׂיגֵנּוּ וַיֹּאמֶר לוֹ רְדֹף כִּי הַשֵּׂג תַּשִּׂיג וְהַצֵּל תַּצִּיל:
[שמואל א' ל, ח]

ג) וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים לִפְנֵי יְיָ עַל פִּיו יֵצְאוּ וְעַל פִּיו יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתּוֹ וְכָל הָעֵדָה:
[במדבר כז, כא]

ד) וְחַנָּה הִיא מְדַבֶּרֶת עַל לִבָּהּ רַק שְׂפָתֶיהָ נָּעוֹת וְקוֹלָהּ לֹא יִשָּׁמֵעַ וַיַּחְשְׁבֶהָ עֵלִי לְשִׁכֹּרָה:
[שמואל א' א, יג]

ה) הַיַּסְגִּרֻנִי בַעֲלֵי קְעִילָה בְּיָדוֹ הֲיֵרֵד שָׁאוּל כַּאֲשֶׁר שָׁמַע עַבְדְּךָ יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הַגֶּד נָא לְעַבְדֶּךָ וַיֹּאמֶר יְיָ יֵרֵד:
[שמואל א' כג, יא]

כבהן הדיוט משום מעלין בקדש ולא מורידין בו'. תימה מדרכה ליתא טעמא משום דהוי מחוסר בגדים ובשלמא לעיל פ"ק (דף יב:) גבי משוח שעבר לא ק"ל משום דניד ניח דין להורידו כדפריסי' לעיל') אבל הכא למה יורידוהו ותומר רבי כגון שחס וקן הוא') ואינו יכול שוד לעמת ולבא למלחמה מושחין כהן אחר ולכך אין הרחמנן מחסיר בגרעונה כלים אלא משוח מעלין בקדש ולא מורידין: פר כהן משיח ופר הבא על כל המצות. רש"י לא גרס פר כהן משיח דהיינו פר הבא על כל המצות והדין עמו דבסיפא לא הזכיר אלא פר הבא על כל המצות ולימר דפר הבא על כל המצות היינו פר העלם דבר של ציבור שבא על כל המצות דהא [בח"כ] מרבינן דמייתי לה מפילו כהן הדיוט ותנן נמי בפגילה (דף ט:) אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות ולא גרסינן פר כהן משיח ופר הבא על כל המצות וגם במוספתא דהוריות (פ"ג) גרס כגירסת רש"י וכגמרא דפרק בתרא דהוריות (דף יג) מוכח דפר הבא על כל המצות שמונה שם במשנה שאוכלין ט כהן משוח ומרובה בגדים היינו פר דכהן גופיה מביא לכפרתו הני' מ"ר: **וכולן נוהגות במשוח שעבר.** ובפ"ק (דף יב: ד"ה שני) פי' לריב"ן דאמר מפילו נחומו יום שזה שימש הוי הפר מבל למשן ג"כ דאמאי נקט שעבר מפילו לא עבר נמי הוי מבל למשן: חוץ מפר יוה"כ. תנא פרו והוא הדין לאילו: **ומצווה על הבתולה.** לאפוקי בעולה דלאו הבא מכלל עשה עשה [ב]: **ומוזהר על האלמנה. בלאו: ומקריב אונן ואינו אוכל ואינו חולק לאבול בקדשים לערב.** כולה מדלא מילתא היא אינו אוכל ומפילו מולק אינו כדי לאכול [ב] ומעלה הוה אמה שמקריב: **בדברי ר' יהודה.** למחזיר הרוצח לבד אלו אפריס דגרס דברי ר' יהודה וחכמים אומרים בפרק קמא (דף יב:) ר' יהודה אומר כל היום פי' כל היום אסור להקריב אונן גזירה שמא יאכל להם מדרבנן והכא מיירי מן המורה: **ושאל לו.** כלומר אלא אינו שואל לו ולא כתיב הוא וכל נבי ישראל פי' אלא כתיב שאל בה' ויענהו וגו' מ"מ דריש הכי מדאמריה ליה ושאל לו ולא כתיב הוא וכל נבי ישראל אלא כתיב שאל בה' ויענהו וגו' **ואם איתא משוח מלחמה נמי בא אל אהל מועד שהוא משמש בח' בגדים. ושני רב נחמן בר יצחק** ה"ק מי שעיקר משיחתו לאהל מועד יצא זה שעיקר משיחתו למלחמה. **ואותבינן תוב והתניא** משוח מלחמה אינו משמש לא בשמנה ולא בארבעה ודחינן כי תניא ההיא דחייש משום איבה דכ"ג. לפיכך תני אינו משמש בח'. והא האי תנא דלא חייש לאיבה דקתני וכולן אלו י"ו דברים שבין כ"ג המשוח בשמן המשחה לכהן הדיוט והן פר הבא על כל המצות ופר יוה"כ. ועשירית האיפה לא פורע ולא פורם אבל (פורע) [פורם] מלמטה וכהן הדיוט מלמעלה. ואין מטמא לקרוביו. ומצווה על הבתולה. ומוזהר באלמנה ומחזיר הרוצח ומקריב אונן ואינו אוכל ומקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש ומשמש בח' ופטור על טומאת מקדש וקדשיו וכל עבודות יוה"כ אינה כשירה אלא בו. **וכולן נוהגות במרובה בגדים.** כהן במקדש שני שלא היה להן שמן המשחה והיה בהן כ"ג מתמנה בריבוי בגדים (הוא) והיה נקרא מרובה בגדים. אבל פר הבא על כל המצות דכתיב בה בפירוש אם הכהן המשיח לא היה נוהג בהן בו. **וכולן נוהגין בו במשוח שעבר.** כגון שאירע בו פסול ונתמנה אחר תחתיו ואח"כ חזר הראשון לעבודתו. כל אלו נוהגין בכהן משיח שעבר חוץ מפר יוה"כ ועשירית האיפה. ואלו כולן אין נוהגות במשוח מלחמה חוץ מה' דברים האמורים בפרשה לא פורע ולא [פורם] מלמעלה אלא מלמטה ואין מטמא לקרובין כו' הנה האי תנא לא חייש לאיבה דתני וכולן נוהגין במשוח שעבר ותני אין נוהגין במשוח מלחמה ודחינן כי לא הויא איבה במשוח שעבר אבל משוח מלחמה דזוטר מיניה אם יראהו שמשמש בח' כלים ישמור לו איבה. **כי אתא רבין אמר נשאל בח' בגדים איתמר** כדתניא בגדים שכ"ג משמש בהן משוח מלחמה נשאל בהן:

אהח 19/06/2018

עין משפט נר מצוה

לא א מיי' פ"י מהל' כלי המקדש הלכה יא:
לב ב מיי' שם הל' י:
א ג מיי' פ"א מהלכות שביתת עשור הלכה ד ה סמג לאוין סט ועשין לב טוש"ע א"ח סימן תריא סעיף א:
ב ד מיי' שם פ"ג הלכה א סמג וטוש"ע שם סימן תריג סעיף י:
ג ה מיי' שם הלכה ח וסמג שם טוש"ע שם סימן תריד סעיף ג:
ד ו ז ח ט מיי' שם פ"ב הלכה א סמג לאוין שם טוש"ע שם סימן תריב סעיף א ב וסעיף ט:
ה י מיי' שם הלכה ג:
ו כ מיי' פ"ה מהלכות שבועות הלכה ה:

גמרא

שלא כסדר והחזירו לו כסדר וכיון שידע ששאל שלא כסדר חזר ושאל כסדר שנאמר [א] היסגירו בעלי קעילה אותי ואת אנשי ביד שאול ויאמר ה' יסגירו ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו שנים שנאמר [ב] וישאל דוד בה' לאמר הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו ויאמר (ה') לו רדוף כי השג תשיג והצל תציל ואף על פי שגזירת נביא חוזרת גזירת אורים ותומים אינה חוזרת שנאמר [ג] במשפט האורים למה נקרא שמן אורים ותומים אורים שמאירין את דבריהן תומים שמשלימין את דבריהן וא"ת בגבעת בנימין מפני מה לא השלימו [ה] הם שלא ביחנו אם לנצח אם להנצח ובאחרונה שביחנו הסכימו שנאמר [ד] ופינחס בן אלעזר בן אהרן עומד לפניו בימים ההם לאמר האוסיף עוד לצאת למלחמה עם בני בנימין אחי אם אחדל ויאמר ה' עלו כי מחר אתננו בידך. כיצד נעשית רבי יוחנן אומר [א] בולטות ריש לקיש אומר מצטרפות והא לא כתיב בהו צד"י [א] אמר רב שמואל בר יצחק אברהם יצחק ויעקב כתיב שם והא לא כתיב טי"ת אמר רב אחא בר יעקב שבטי ישורון כתיב שם מיתיבי [ב] כל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ושכינה שורה עליו אין שואלין בו [ו] שהרי שאל צדוק ועלתה לו אביתר ולא עלתה לו שנאמר [ה] ויעל אביתר עד תום כל העם וגו' סיועי הוה מסייע בהדייהו: ואין שואלין[א] אלא למלך: מנא הני מילי [ז] אמר רבי אבהו דאמר קרא [ג] ולפני אלעזר הכהן יעמד ושאל לו במשפט האורים וגו' הוא זה מלך וכל [בני] ישראל אתו זה משוח מלחמה וכל העדה זו סנהדרין:

הדרן עלך בא לו כהן גדול

יום [ג] הכפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה [ד] והמלך והכלה ירחצו את פניהם [ה] והחיה תנעול את הסנדל דברי רבי אליעזר וחכמים אוסרין [ו] האוכל ככותבת הגסה כמוה וכגרעינתה [ז] והשותה מלא לוגמיו חייב [ח] כל האוכלים מצטרפין לככותבת וכל המשקין מצטרפין למלא[י] לוגמיו [ט] האוכל ושותה אין מצטרפין[פ]: **גמ'** אסור ענוש כרת הוא אמר רבי אילא ואיתימא רבי ירמיה לא נצרכה אלא לחצי שיעור הניחא למאן דאמר חצי שיעור אסור מן התורה אלא למאן דאמר חצי שיעור מותר מן התורה מאי איכא למימר דאיתמר חצי שיעור רבי יוחנן אמר [י] אסור מן התורה ריש לקיש אמר מותר מן התורה הניחא לרבי יוחנן אלא לריש לקיש מאי איכא למימר מודה ריש לקיש שאסור מדרבנן אי הכי לא ניחייב עליה קרבן שבועה אלמה [י] תנן [כ] שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים חייב ורבי שמעון פוטר והוינן בה אמאי חייב מושבע ועומד מהר סיני הוא רב ושמואל ורבי יוחנן דאמרי בכולל דברים המותרים עם דברים האסורין וריש לקיש אמר אי אתה מוצא אלא במפרש חצי שיעור ואליבא דרבנן או בסתם ואליבא

רש"י

שלא כסדר. היה לו לשאול הירד שאול היסגירוני, לפיכך השיבוהו על הראוי לשאול ראשון: **ואם הוצרך לשניהן.** כגון שהיה הדבר נחוץ ואין שהות להמתין, כגון הארדוף האשיגנו דצקלג: **גזירת נביא חוזרת.** כגון של יונה בן אמיתי: **שנאמר במשפט.** כדין שאינו חוזר: **שמאירין את דבריהם.** מפרשי' את דבריהן: **משלימין את דבריהן.** כדאמרן אין גזירתן חוזרת: **לא השלימו.** שאמרו עליהן[ג] בשני ימים הראשונים עלו אליו[ד] ונפלו: **הם שלא ביחנו.** אורים ותומים לא פירשו להם בשני ימים הראשונים עלו והצליחו, אלא עלו אליו אם לנצח אם להנצח: **באחרונה.** פירשו להם כי מחר אתננו בידך: **בולטות.** האותיות בולטות, כגון עי"ן משמעון למ"ד מלוי ה"י מיהודה לומר עלה, וכל אחת אינה זזה ממקומה אלא בולטת במקומה והוא מצרפן: **והא לא כתב צד"י.** בכל השבטים, ואם צריך לה כגון והצל תציל מהיכן באה: **שהרי שאל צדוק.** כשהיה דוד בורח מפני אבשלום: **שנאמר ויעל אביתר** עד תום כל העם לעבור. ותניא בסדר עולם[ס] ושאל[פ] באורים ותומים ולא עלתה לו ונסתלק מן הכהונה שנאמר ויעל אביתר, מדקתני דבעי כהן המדבר ברוח הקודש אלמא לא בולטות ולא מצטרפות היו, דאם כן למה לי רוח הקודש: **סיועי הוה מסייע.** כהן בהדי אורים ותומים, הלכך אם כהן כשר היה וראוי לשרות שכינה עליו האותיות בולטות או מצטרפות על ידו כשנשאלין בו, ואם לאו לא בולטות ולא מצטרפות: **הוא זה מלך.** דהא ביהושע משתעי קרא: **וכל בני ישראל אתו.** מי שכל בני ישראל אתו לצאת למלחמה אחריו:

הדרן עלך בא לו

יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וכו'. מפרש בגמרא[ט] דכל הני איקרו עינוי, וגבי יוה"כ ה' עינויי' כתיבי, והני ה' הוו דשתיה בכלל אכילה[י]: **מלך.** דרכו ושבחו להיות נאה, שנאמר (ישעיה לג) מלך ביפיו תחזינה עיניך[כ]: **והכלה.** צריכה נוי עד שתחבב על בעלה, וכל שלשים יום לחופתה היא קרויה כלה: **והחיה.** יולדת: **תנעול את הסנדל.** שהצנה קשה לה: **דברי רבי אליעזר.** אכולהו קאי, מלך וכלה וחיה[ל]: **גמ' לחצי שיעור.** כגון פחות מכותבת הגסה שהיא שיעור ליוה"כ כדתנן מתני', וכי לא שלים שיעורא כרת ליכא איסורא איכא: **חצי שיעור.** כלומר פחות מכשיעור אסור מן התורה, לקמן[מ] בשמעתא דריש ליה מכל חלב: **שאסור מדרבנן.** ומתני' נמי מדרבנן קאמר: **אי הכי.** דלריש לקיש אסור מיהא מדרבנן, לא ניחייב עליה קרבן שבועה, הנשבע שלא יאכל חצי שיעור מדבר אסור ואכל לא ניחייב עליה קרבן שבועת ביטוי, דהא קיימא לן במסכת שבועות (דף כז.) נשבע לקיים את המצוה ולא קיים פטור או נשבע לבטל ולא בטל פטור: **ורבי שמעון פוטר.** מקרבן שבועה: **מושבע ועומד הוא.** והוה ליה נשבע לקיים את המצוה: **בכולל.** שבועה שלא אוכל לא בשר שחוטה ולא בשר נבילה, דמגו דחיילא אהתירא חיילא נמי אאיסורא, ורבי שמעון פוטר דלית ליה איסור כולל ולא אמרינן מגו: **וריש לקיש אמר אי אתה מוצא.** שיהא חייב קרבן שבועה על הנבילה אם אכל כזית, שהוא מושבע עליו מהר סיני, אלא באוכל חצי שיעור שאינו מושבע עליו מסיני ובשבועתו נאסר עליו: **במפרש.** שלא אוכל אפילו חצי שיעור: **ואליבא דרבנן.** דאמרי בשבועות (דף יט:) דהנשבע שלא אוכל סתם[נ] אוסר עצמו בכשיעור: **או בסתם.** מצית לאוקומה, ומיהו כשאכל לא אכל אלא חצי שיעור, שאינו מושבע עליו מסיני ועל ידי שבועה שלא אוכל סתם נאסר בו: **ואליבא**

תוספות

יום הכפורים כו'. סדר המסכתא תחילה נקט ז' ימים קודם יום הכפורים והדר נקט ליל יום הכפורים והדר נקט סדר עבודת היום והשתא נקט הלכות היום לענין איסור והיתר: כיון

רבינו חננאל

כיצד שואלין השואל פניו כלפי הנשאל והנשאל כלפי השכינה. השואל אומר הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו. והנשאל אומר לו כה אמר ה' עלה והצלח. ואין שואל בקול אלא כדרך שכתוב בחנה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע ואין שואלין על ב' דברים כאחד. ואם שאל אין מחזירין לו אלא הראשון בלבד שנאמר ויאמר דוד ה' אלהי ישראל שמוע שמע עבדך וגו'. **ואסיקנא דוד שאל שלא כסדר.** וכיון שהרגיש חזר ושאל כסדר שנאמר ויאמר דוד היסגירו בעלי קעילה אותי ואת אנשי וגו'. ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו על שניהם שנאמר וישאל דוד בה' לאמר ארדוף אחרי הגדוד [האשיגנו] ויאמר לו רדוף כי השג תשיג והצל תציל. ואע"פ שגזירת נביא חוזרת גזירת אורים ותומים אינה חוזרת שלא נקראו תומים אלא מפני שמשלימים דבריהן א"כ מפני מה לא השלימו בגבעת בנימין לפי שהן לא ביחנו אם לנצוח אם לינצח. באחרונה שביחנו הסכימו על ידו שנאמר פינחס בן אלעזר בן אהרן עמד לפניו בימים ההם. **כיצד נעשית.** ר' יוחנן אומר האותיות היו בולטות והיו כתוב בהן אברהם יצחק ויעקב ושבטי ישורון להשלים צד"י וטי"ת שלא היו בשמות השבטים. ומותבינן עלייהו והתניא כל כהן שמדבר ברוה"ק ושכינה שורה עליו שואלין בו. ומעשה ושאל צדוק ועלתה. שאל אביתר ולא עלתה לו שנאמר ויעל אביתר כו' ומשנינן סיועי מסייע הנשאל בהדי אורים ותומים: **ירושלמי** וישאל דוד בה' לאמר הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו דוד ביקש רחמים ה' אלהי ישראל הגד נא לעבדך תדע לך שהוא כן שהרי ב' שאל והשיבהו ג' שנאמר ויאמר לו רדוף כי השג תשיג והצל תציל. אית תנא תני הקול היה שומע שנאמר וישמע את הקול מדבר אליו ואית תנא תני הכתב היה בולט והיה כתוב בהן אברהם יצחק ויעקב כל אלה שבטי ישורון היה חקוק עליהן: **ואין נשאלין אלא למלך** ולב"ד ולמי שצורך הצבור בו מנ"ל ולפני אלעזר הכהן יעמוד. הוא זה המלך אתו זה משוח מלחמה וכל העדה זו סנהדרין: **הדרן עלך בא לו כהן גדול:**

יוה"כ אסור באכילה כו'. אוקימנא למתניתין קתני אסור באכילה חצי שיעור. אבל האוכל כשיעור חייב כרת. תניא בהדיא כשאמר אסור באכילה לא אמרו אלא כבחצי שיעור אבל כשיעור ענוש כרת. ואין ענוש

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבועות דף לה:], ב) סוטה דף מח: ע"ש, ג) סנהדרין טז. ע"ש, ד) [כלים פרק י"ז מי"ב], ה) עי' תוס' זבחים קט. סוד"ה עולה, ו) [חולין לח. ועי' תוספות פסחים מד. ד"ה לענין ותוס' שבועות כא: ד"ה כר' שמעון], ז) שבועות כא: כב: כג:, ח) פי"ד, ט) עו:, י) עו., כ) עי' תענית דף יז., ל) ירושלמי הלכה א, מ) עד., נ) שופטים כ כח, ס) שופטים כ יח, ע) ה"ג, פ) עד., צ) עז:, ק) עד:, ר) וכ"כ תוס' לקמן עז. ד"ה דתנן עי"ש, ש) שבועות כה ע"א.

הגהות הגר"א

[א] גמ' בהו צד"י. נ"ב וח' וק'. וכ"ה בירושלמי:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר דָּוִד הֲיַסְגִּרוּ בַּעֲלֵי קְעִילָה אֹתִי וְאֶת אֲנָשַׁי בְּיַד שָׁאוּל וַיֹּאמֶר יְיָ יַסְגִּירוּ: [שמואל א' כג, יב]

ב) וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּייָ לֵאמֹר אֶרְדֹּף אַחֲרֵי הַגְּדוּד הַזֶּה הַאַשִּׂגֶנּוּ וַיֹּאמֶר לוֹ רְדֹף כִּי הַשֵּׂג תַּשִּׂיג וְהַצֵּל תַּצִּיל: [שמואל א' ל, ח]

ג) וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים לִפְנֵי יְיָ עַל פִּיו יֵצְאוּ וְעַל פִּיו יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתּוֹ וְכָל הָעֵדָה: [במדבר כז, כא]

ד) וּפִינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן עֹמֵד לְפָנָיו בַּיָּמִים הָהֵם לֵאמֹר הַאוֹסִף עוֹד לָצֵאת לַמִּלְחָמָה עִם בְּנֵי בִנְיָמִן אָחִי אִם אֶחְדָּל וַיֹּאמֶר יְיָ עֲלוּ כִּי מָחָר אֶתְּנֶנּוּ בְיָדֶךָ: [שופטים כ, כח]

ה) וְהִנֵּה גַם צָדוֹק וְכָל הַלְוִיִּם אִתּוֹ נֹשְׂאִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים וַיַּצִּקוּ אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיַּעַל אֶבְיָתָר עַד תֹּם כָּל הָעָם לַעֲבוֹר מִן הָעִיר: [שמואל ב' טו, כד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

והא לא כתיב צ'. ה"נ הוה מצי למיבעי והא לא כתיב ח' כגון כי מחר אתננו בידך[ק] יהודה בתחילה[ר] וכן הוה מצי לאקשויי והא לא כתיב קו"ף ועל זה יתרץ אברהם יצחק ויעקב כתוב שם ובירושלמי[ש] בעי לה הכי הא לא כתוב חא"ק ומתרץ אברהם יצחק ויעקב כתוב שם: **הדרן עלך פרק בא לו**

פרק ח יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה כו'. לכאורה משמע שכל אלו העינויים חוץ מאכילה ושתיה מדרבנן מדליכא בהו כרת רק באכילה ושתיה כדאמרינן בגמרא[פ] וגם מדשרינן למלך וכלה לרחוץ ושים חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש[ג] ולמי שידיו מלוכלכות בטיט ובצואה לרחוץ[ז] מיהו כל הני איכא לדחויי שאין כרת אלא באכילה ובשתיה שיש בו איבוד נשמה כדאמרינן בגמרא[ח] אע"פ שכולן הן מן התורה וגם אין אסור מן התורה אלא רחיצת כל גופו וסיכת כל גופו והילכך מדרבנן לא גזור בהני והא דדרשי' להו בגמרא[ט] לכולהו משבתון שבות הויא אסמכתא בעלמא אבל עיקריהו נפקי מדדרשינן לקמן[י] המי ה' ענויים כנגד מי מיהו מדנקט האי לישנא דחמשה עינויין כנגד מי ולא נקט מהיכא נפקא או מנא לן משמע שאותן פסוקים אינן אלא אסמכתא בעלמא ותדע דמפיק (ה') עינויין מיניה[ז] ושתיה ועל כרחין לאו מההוא קרא נפקא ועוד מדלאמר הכא והחיה תנעול את הסנדל דברי ר' אליעזר וחכמים אוסרין על כורחין ליכא סכנה מדאסרין רבנן א"כ היכי שרי ר' אליעזר כיון שנעילת הסנדל אסור מה"ת ואין נ"ל דבהכי פליגי דרבנן אסרי נעילת הסנדל מה"ת ור' אליעזר שרי וגם אין נראה לומר דודאי נעילת מנעל אסור מה"ת אבל סנדל אינו אסור אלא מדרבנן ולהכי פליגי ביה בחיה ולהכי לא נקט מנעל אלא סנדל [ועוד] (דהא) דתניא לקמן בגמרא (דף עח:) תינוקות מותרין בכולן חוץ ממנעל וסנדל ומסקינן דכל מידי דלית ביה ריבתא[ט] לתינוק לא גזרי רבנן משמע שאין כאן איסור אלא מדרבנן דאי מדאורייתא גבי תינוק לא החמירו הוה ליה למימר אלא מדרבנן היא וגבי תינוק לא שייך גזירה כן נ"ל לדקדק מכל אלו כדפי' דחמשה העינויין אינן אלא מדרבנן[ר]: **אלא למאן דאמר מותר מן התורה מאי איכא למימר.** דס"ד דאפילו מדרבנן מותר ואיידי דנקט ר' יוחנן אסור מן התורה נקט ריש לקיש מותר מן התורה: **מודה ריש לקיש דאסור מדרבנן.** ומתני' דנקט איסורא דרבנן ושבק כרת לאשמועינן דבכל דהו איכא איסורא דרבנן: **וריש לקיש אמר אי אתה מוצא כו'.** בפ"ג דשבועות (דף כג:) מפרש דאינהו לא סבירא להו כריש לקיש דמוקמי למתני' כדברי הכל ואע"ג דאיכא מאן דלית ליה איסור כולל כגון רבי שמעון התם מכל מקום טוב להם להעמידה כדברי כל התנאים שבמשנה אבל ריש לקיש מוקי לה או כרבי עקיבא או כרבנן ועוד [דכיון] דמוקי טעמא דרבי שמעון דפטר משום דאזיל לטעמיה דלית ליה איסור כולל (א"כ) דברי הכל היא חוץ מרבי שמעון דפליג עליה בהדיא ותימה אמאי [לא] קאמר התם דלא מוקי ליה כוותיה משום דס"ל דחצי שיעור אסור מן התורה וכרבי יוחנן דהכא י"ל דכיון דליכא אלא [איסורא בעלמא] חיילא עליה שבועה כדמשמע פ"ג דשבועות (דף כג:) דבעי רב אשי נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן בכמה כיון דמושבע ועומד עליו דעתיה אמשהו פירוש וחיילא עליו שבועה או דילמא כו' ויש ספרים דגרסי כי מישתבע אהיתירא קא משתבע ודעתיה אמשהו וטעמא כיון דליכא אלא איסורא בעלמא לרבי יוחנן ולא מלקות כמו שפי' קרי ליה היתירא אך מכל מקום קשה לרבי דהוה מצי למימר דלא אמר כריש לקיש ולהעמיד המשנה דהתם בחצי שיעור והא בעינן דמשכחת לאו והן[פ] פי' שיכול לישבע שבועה שלא אוכל ושבועה שאוכל והכא נהי דקרי ליה היתירא לענין שאינו מושבע ועומד מהר סיני (גבי שבועה שלא אוכל ושבועה שאוכל) מיהא לא מצי למימר דמשכחת לה לאו והן כיון שיש איסורא. מ"ר ול"ע: **אלא אי בדמפרש כו'.** ורבי שמעון דפטר משום דלאית ליה כל שהוא למכות לא חיילא עליה קרבן[י] שבועה:

הגהות וציונים

א] לפנינו במשנה **נשאלין**, וכן גי' הר"ח כאן: ב] [ירושל' **לכמלוא**] (גליון): ג] רש"י שבע"י וכת"י **להם**: ד] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **ועלו**: ה] צ"ל **שאל** (בארות המים, וכן יש בכת"י): ו] בכת"י נוסף **אינו** אוסר עצמו **אלא** בכשיעור: ז] צ"ל מינייהו (שיח יצחק): ח] צ"ל **לאכילה** (דפוס ישן): ט] כת"י **רביתא**: י] "קרבן" מיותר, עי' שבועות כד ע"א:

שֶׁלֹּא כְּסֵדֶר, שמתחילה היה לו לשאול אם יֵרֵד שאול לקעילה, ואם היו משיבים לו שירד היה לו לחזור ולשאול אם יסגירוהו אנשי קעילה בידי שאול, **וְעַל כֵּן הֶחֱזִירוּ לוֹ** תשובה **כְּסֵדֶר** - כפי הסדר שהיה ראוי לו לִשְׁאוֹל[א]. **וְכֵיוָן שֶׁעַל** ידי כך שהשיבוהו 'ירד' **יָדַע** [-הרגיש] דוד **שֶׁשָּׁאַל שֶׁלֹּא כְּסֵדֶר, חָזַר וְשָׁאַל כְּסֵדֶר**, כלומר, שאחרי תשובה זו חזר ושאל אם יסגירוהו בעלי קעילה, **שֶׁנֶּאֱמַר** (שמואל א' כג יג) 'הֲיַסְגִּירוּ בַעֲלֵי קְעִילָה אוֹתִי וְאֶת אֲנָשַׁי בְּיַד שָׁאוּל, וַיֹּאמֶר ה' יַסְגִּירוּ'.

הגמרא מביאה את המשך דברי הברייתא:

וְאִם הוּצְרַךְ הַדָּבָר לִשְׁנַיִם - שהוצרך לשני הדברים כאחד, והדבר נחוץ ואין לו שהות להמתין[ב], **מַחֲזִירִין** [-עונים] **לוֹ** אפילו על **שְׁנַיִם** כאחד, **שֶׁנֶּאֱמַר** בעת שפשטו עמלק על צקלג ושבו את נשיהם וילדיהם של דוד ואנשיו (שם ל ח) 'וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה' לֵאמֹר, הַאֶרְדֹּף[ג] אַחֲרֵי הַגְּדוּד הַזֶּה, הַאַשִּׂיגֵנּוּ, וַיֹּאמֶר (ה') לוֹ רְדֹף כִּי הַשֵּׂג תַּשִּׂיג וְהַצֵּל תַּצִּיל'[ה].

וְאַף עַל פִּי שֶׁגְּזֵירַת נָבִיא - גזירה לרעה' שגילה ה' על ידי נביא, **חוֹזֶרֶת** - יכולה להתבטל אם יחזרו בתשובה, כגון נבואת יונה בן אמיתי על העיר נינוה שתיחרב שנתבטלה[ז], מכל מקום **גְּזֵירַת אוּרִים וְתוּמִּים אֵינָהּ חוֹזֶרֶת** - אינה מתבטלת לעולם, **שֶׁנֶּאֱמַר** (במדבר כז כא) 'וְשָׁאַל לוֹ **בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים**', הרי שדברי האורים והתומים הם כמו משפט [-גזר דין], שאחרי שנפסק שוב אינו מתבטל.

שואלת הברייתא, **לָמָּה נִקְרָא שְׁמָן 'אוּרִים וְתֻמִּים'** (שמות כח ל). משיבה הברייתא, **'אוּרִים'** על שם **שֶׁמְּאִירִין** [-מפרשים] **אֶת דְּבָרֵיהֶן**[ח], **'תֻּמִּים'** על שם **שֶׁמַּשְׁלִימִין אֶת דְּבָרֵיהֶן** - דבריהם מתקיימים[ט].

מקשה הברייתא, **וְאִם תֹּאמַר** - ואם תקשה, הואיל והתבאר שכל דברי האורים והתומים מתקיימים, אם כן **בְּגִבְעַת בִּנְיָמִין** שיצאו השבטים להילחם בשבט בנימין על פי האורים והתומים, ובכל זאת ניצחום שבט בנימין בשני הימים הראשונים של המלחמה ונפלו מבני ישראל הרבה חללים', **מִפְּנֵי מַה לֹּא הִשְׁלִימוּ** [-קיימו] האורים והתומים את דבריהם. מתרצת הברייתא, לפי **שֶׁהֵם** - האורים והתומים **שֶׁלֹּא בִיחֲנוּ** - לא פירשו להם בשני ימים הראשונים 'עלו והצליחו', אלא רק אמרו להם 'עֲלוּ אֱלִיו'[יא] שמשמעו תעלו למלחמה, בין **אִם לְנַצֵּחַ** ובין **אִם לְהִנָּצֵחַ**, ועל כן אכן אז עלו למלחמה אבל לא ניצחו. **וְאמנם בָּאַחֲרוֹנָה** - ביום השלישי שנלחמו בבנימין, **שֶׁאז בִּיחֲנוּ וְהִסְכִּימוּ** - פירשו להם האורים והתומים שינצחו והסכימו עם בני ישראל, **שֶׁנֶּאֱמַר** (שופטים כ כח) 'וּפִינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן עֹמֵד לְפָנָיו בַּיָּמִים הָהֵם לֵאמֹר, הַאוֹסִיף עוֹד לָצֵאת לַמִּלְחָמָה עִם בְּנֵי בִנְיָמִין אָחִי אִם אֶחְדָּל, וַיֹּאמֶר ה' עֲלוּ כִּי מָחָר אֶתְּנֶנּוּ בְיָדֶךָ', אז אכן עלו למלחמה וניצחו[יב].

הגמרא מבררת היאך היו האורים והתומים מחזירים תשובה:

שואלת הגמרא, **כֵּיצַד נַעֲשֵׂית** - כיצד היו האורים והתומים מחזירים תשובה. משיבה הגמרא, **רַבִּי יוֹחָנָן אוֹמֵר**, אותן אותיות הנצרכות לתשובה [מתוך האותיות של שמות בני ישראל שהיו חקוקות על שתים עשרה אבני החושן[יג]], היו **בּוֹלְטוֹת** במקומן, ולדוגמא אם היתה התשובה 'עָלֵה' היו בולטות האותיות ע' משמעון ל' מלוי וה' מיהודה, והכהן היה מצרף מהן את התשובה מדעתו[יד]. **וְרֵישׁ לָקִישׁ אוֹמֵר**, האותיות היו זזות ממקומן, **וּמִצְטָרְפוֹת** מאליהן לתיבות שלימות להשלים את התשובה[טו].

מקשה הגמרא, **וְהָא לֹא כְּתִיב בֵּהּ** - והרי בשמות השבטים לא כתובה אות **צָד"י**, וכיצד התקבלה תשובה המצריכה אות זו, כגון תשובת 'והצל תצילי' שהובאה לעיל[טז]. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב שְׁמוּאֵל בַּר יִצְחָק**, גם **'אַבְרָהָם' 'יִצְחָק' וְ'יַעֲקֹב' כְּתִיב** [-חקוק] **שָׁם** על החושן על האבן הראשונה שבטור הראשון [הקרויה 'אודם']

א. **אין** להקשות שמאחר שהתבאר שדוד שאל שלא כסדר, היאך הוכיחה הברייתא לעיל מזה ש'אין שואלים שני דברים כאחד ואם שאל אין מחזירין לו אלא אחד', שמא מה שלא החזירו לו אלא אחד הוא מפני ששאל שלא כסדר. לפי שאם היה מותר לשאול שני דברים כאחד בודאי שהיו משיבים לו מיד את שני הדברים כסדרם אף ששאל שלא כסדר. מהרש"א (מ"ח ד"ה וכיון).

ב. **רש"י** (ד"ה ואם) והריטב"א (ד"ה ואם) פירש, שהם שני דברים שצריכים לגמרי זה לזה כגון הרדיפה וההשגה שבסמוך.

ג. **גירסת** כת"י היא 'ארדוף'. וכך הוא לשון הפסוק. דקדוקי סופרים (אות מ).

ד. **תיבה** זו אינה כתובה בפסוק.

ה. **בשיח** יצחק (ד"ה ואם), הביא שבירושלמי (פ"ז ה"ג) אמרו לפי שיטה אחת, שמה שהשיבו לו שנים היה לפי שדוד ביקש רחמים על דבר זה. וכתב, שיתכן שבשביל זה לא הביא הרמב"ם קטע זה של הברייתא בהלכותיו (כלי המקדש פ"י).

ביפה מראה [הו"ד בפרשת דרכים (דרוש כ ד"ה הלא מרמז)], הקשה על מה שביאר רש"י שפירוש 'אם הוצרך הדבר לשנים' הוא שהיה הדבר נחוץ ואין שהות להמתין, שאף אם ישאל אחד אחד הרי מיד אחרי שישיבו לו על הראשונה יחזור וישאל על השניה וישיבו לו גם עליה ואין בכך יותר שהות מכאשר ישאל על שניהם יחד וישיבו לו על שניהם. ותירץ הפרשת דרכים (ד"ה ולזידי), שבודאי גם אם הדבר נחוץ יש לו לשאול אחד אחד. אלא שהברייתא מדברת באופן שכבר עבר ושאל שניהם כאחד שעל כך שנינו מקודם 'ואם שאל אין מחזירין לו אלא אחד', ועל כך אומרת הברייתא שזה נאמר רק באופן שלא הוצרך הדבר לשניהם, שאז עונים לו רק על הראשון ומטריחים עליו לחזור ולשאול על השניה. אבל אם הוצרך הדבר לשניהם ואין שהות להמתין אין מטריחים עליו בכך, אלא הואיל וכבר שאל על שניהם עונים לו מיד על שניהם כדי שלא יצטרך לחזור ולשאול ולשהות על ידי כן.

ו. **מאירי** (ד"ה כל).

ז. **שמתחילה** אמר יונה על פי ה' (יונה ג ד) 'עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת', ואחרי ששבו בתשובה נאמר (שם ג י) 'וירא האלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה'.

ח. **שעל** ידי הכתב של השם המפורש שהיה מונח תוך כפלי החושן היו האותיות שעל גבי החושן מאירות כפי הנצרך להשיב לשאלת השואל. מהרש"א (מ"ח ד"ה שמאירין).

ט. **ביארנו** ע"פ רש"י (ד"ה שמאירין, ד"ה שמשלימין). אך הריטב"א (ד"ה הא) פירש 'מאירים דבריהם', שכשהכהן גדול היה מכוין בחלק מן השם הניתן בתוך כפלי החושן שנקרא 'אורים', היו בולטים באבני החושן אותן האותיות שיש בהן תשובה לשאלתו ומאירות נגד עיניו שלא כסדר. ו'משלימים דבריהם' היינו שמתוך שהיה הכהן גדול מכוין בחלק השני של אותו שם שנקרא 'תומים' היו מצטרפות אותן אותיות ונעשה מהן תיבות. וכעין זה כתב הרמב"ן בפירוש התורה (שמות כח ל).

י. **כוונת** הגמרא למעשה 'פילגש בגבעה' המסופר בספר שופטים (פרקים יט-כ). כמה אנשי בליעל מתושבי גבעת בנימין עינו את פילגשו של איש משבט לוי עד שמתה. בני ישראל ביקשו מבני בנימין שימסרו להם את הפושעים כדי להמיתם, אך בני בנימין הגינו עליהם ולא מסרום בידם. מאחר וכן, שאלו בני ישראל באורים ותומים מי מהם יעלה תחילה להילחם עם בני בנימין ונענו 'יהודה בתחלה' (שם כ יח). אף על פי כן, מתו מבני ישראל שנים ועשרים אלף איש ביום הראשון של המלחמה. ביום השני שאלו שוב באורים ותומים אם יוסיפו להלחם, ונענו בחיוב, ומכל מקום שוב נפלו מהם שמונה עשר אלף איש [ואמרו בסנהדרין (קג:), שכל זה אירע להם משום שלא קינאו לשם ה' לבער את פסל מיכה שהיה קיים באותו זמן]. רק ביום השלישי, לאחר שצמו ובכו לפני ה' והקריבו קרבנות ושוב שאלו באורים ותומים על ידי פינחס ונענו 'עלו כי מחר אתננו בידך' (שם כ כח), ניצחו את שבט בנימין.

יא. **ע"פ** רש"י (ד"ה הס). והיינו ביום השני וכנאמר בשופטים (כ כג), אבל ביום הראשון נענו 'יהודה בתחלה' (שם כ יח).

יב. **ביארנו** על פי רש"י (ד"ה הס, ד"ה נתמרוגה). אך רבינו אליקים (ד"ה שלח, ד"ה נתמרוגה) פירש שישראל 'לא ביחנו אם לנצח אם לינצח', כלומר, לא שאלו כראוי, שהרי לא שאלו אם ינצחו את המלחמה או לא רק שאלו סתם אם לעלות, ולפיכך ענו להם גם כן בסתם שיעלו, לפי שה' רצה להכשילם על שלא מיחו בפסל מיכה. אבל באחרונה שהסכימו בני ישראל לשאול כהוגן שהרי אמרו (שם כ כח) 'האוסיף עוד לצאת למלחמה עם בני בנימין אחי אם אחדל', כלומר, האם יש לי לחשוש שלא אפול לפניו, השלימו וענו להם 'עלו כי מחר אתננו בידך'. וכך פירשו התוספות בשבועות (לה: ד"ה נתמרוגה).

יג. **כנאמר** בתורה (שמות כח יז-כא).

יד. **רש"י** (ד"ה נולטות). והמהרש"א (מ"ח ד"ה ר"ל) כתב שהאותיות היו בולטות בזה אחר זה כפי סדר צירופם.

טו. **ע"פ** רש"י (שם), מאירי (עמ': ד"ה והמתומות), ורבינו יהונתן מלוניל (ד"ה כהן). ומבואר מדבריהם שרבי יוחנן וריש לקיש חולקים. אך הריטב"א (ד"ה הא) כתב שלא נחלקו אלא כל אחד מהם ביאר חלק אחר מסדר החזרת התשובה שעל ידי האורים ותומים. רבי יוחנן ביאר שמתחילה על ידי שהכהן היה מכוין בחלק מן השם הנקרא 'אורים' היו בולטות באבני החושן אותן האותיות שיש בהן תשובה לשאלתו. אך היו מאירות שלא כסדר. וריש לקיש ביאר שלאחר מכן מתוך שהיה הכהן הגדול מכוין בחלק השני של אותו שם שנקרא 'תומים' היו מצטרפות אותן אותיות ונעשה מהן תיבות. וכתב כן על פי שיטתו בביאור דברי הגמרא 'אורים, שמאירים את דבריהם, תומים שמשלימים את דבריהם' שהתבארה לעיל.

טז. **בירושלמי** (ה"ג) הקשו גם מן האותיות ח' וק' החסרות. ותירצו כתירוץ הגמרא כאן.

בשיח יצחק (ד"ה והא), ביאר שקושיית הגמרא קשורה למה שאמרו רבי יוחנן וריש לקיש בסמוך שקבלת התשובה היתה על ידי שהיו האותיות 'בולטות' או 'מצטרפות', וזה דלא כשיטה אחת המובאת בירושלמי (שם) שהכהן הנשאל היה שומע את התשובה

שלא כסדר. היה לו לשמול הירך שמול היסגירוני, לפיכך הסיבוהו על הרחוי לשמול רחמון: ואם הוצרך לשניהן. כגון שהיה הדבר נחוץ ואין שהות להמתין, כגון המרדוף המשיגנו לקלקלנ: גזירת נביא חוזרת. כגון של יונה בן אמיתי: שנאמר במשפט. כדין שאינו חוזר: שמאירין את דבריהם. מפרשי' את דבריהן: משלימין את דבריהן. כדאמרן אין גזירתן חוזרת: לא השלימו. שאמרו עליהן[ג] בשני ימים הרשמועים עלו אליו[ד] ונפלו: הם שלא ביחנו. חורים ותומים לא פירשו להם בשני ימים הרשמועים עלו והגליחו, אלא עלו אליו שם לגמרא שם להגמא: באחרונה. פירשו להם כי מחר תחננו בידך: בולטות. החותיות בולטות, כגון עי"ן משמעון למ"ד מלוי ה"י מיהודה לומר עלה, וכל אחת מיהה זה ממקומה אלא בולטת במקומה והוא מלרפן: והא לא כתב צד"י. בכל השבטים, ומש גריך לה כגון והגל תגיל מהיכן בשה: שהרי שאל צדוק. כשהיה דוד בורח מפני אבשלום: שנאמר ויעל אביתר עד תום כל העם לעבור. ותניא בסדר עולם[ה] ושמל[ו] בחורים ותומים ולא עלתה לו ונשתלק מן הכהונה שנאמר ויעל אביתר, מלקתני דבעי כהן המדבר ברוח הקודש אלא בולטות ולא מלרפות היו, דשם כן למה לי רוח הקודש: פיועי הוה מפייע. כהן בהדי חורים ותומים, הלכך אם כהן כשר היה ורצו לשרות שכינה עליו החותיות בולטות ואו מלרפות על ידו כשמשלין בו, ואם לאו לא בולטות ולא מלרפות: הוא זה מלך. דהא ביהושע משמעי קרא: ובל בני ישראל אתו. מי שכל בני ישראל אתו לעשת למלחמה אחריו:

הדרן עלך בא לו

יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וכו'. מפרש בגמרא[ט] דכל הני מיקרו עיונו, וגבי יוה"כ ה' עינוויי כתיבי, והני ה' הוו לשמיה בכלל אכילה[י]: מלך. דרכו ומשמו להיות נאה, שנאמר (ישעיה ג) מלך ביפיו תחזינה עיניך[כ]: והבלה. לריכה נוי עד שמחגב על בעלה, וכל שלשים יום למחופתה היא קרויה כלה: והחיה. יולדת: תנשל את הסנדל. שהלנה לה: דברי רבי אליעזר. מכולהו קאי, מלך וכלה וחיה[ל]: גמ' לחצי שיעור. כגון פחות מכותבת הגסה שהיא שיעור ליוה"כ כדתנן מתני', וכי לא שלים שיעורא כרת ליכא איסורא מיכא: חצי שיעור. כלומר פחות מכשיעור אסור מן התורה, לקמן[מ] דשמעתא דריש ליה מכל חלב: שאסור מדרבנן. ומתני' נמי מדרבנן קאמר: אי הכי. דלריש לקיש אסור מדרבנן, לא ניחייב עליה קרבן שבועה, הנשבע שלא יאכל חצי שיעור מדבר אסור ואכל לא ניחייב עליה קרבן שבועת ביטוי, דהא קיימא לן בשבועת (לקמן כו.) נשבע לקייס את המנוה ולא קייס פטור או נשבע לבטל ולא בטל פטור: ורבי שמעון פוטר. מקרבן שבועה: מושבע ועומד הוא. והוה ליה נשבע לקייס את המנוה: בכולל. שבועה שלא אוכל לא בשר אחוטה ולא בשר נבילה, דמנו דמיולא אהתירא חיולא נמי אסורא, ורבי שמעון פוטר לית ליה איסור כולל ולא אמרינן מנו: וריש לקיש אמר אי אתה מוצא. שיהא חייב קרבן שבועה על הגבילה אם אכל כזית, שהוא מושבע עליו מהר סיני, אלא נאוכל חצי שיעור שאינו מושבע עליו מסיני ושבועתו נאסר עליו: במפרש. שלא אוכל אפילו חצי שיעור: ואליבא דרבנן. לאמרי בשבועות (דף יט:) להנשבע שלא אוכל אסם[נ] אוסר עלמו בשיעור: או בסתם. מלית לאוקומה, ומיהו כשאכל לא אכל אלא חצי שיעור, שאינו מושבע עליו מסיני ועל ידי שבועה שלא אוכל אסם נאסר בו: וכן הוה מני לאקשויי והא לא כתיב קו"ף ועל זה יתרץ לעברים יאמר ויעקב כתוב שם וכירושלמי[ע] נעני לה הכי הא לא כתיב צ'. ה"ג הוה מני למיבעי והא לא כתיב ח' כגון כי אמר אחננו כידך[פ] יהודה

הדרן עלך פרק בא לו

פרק ח יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה כו'. לכאורה משמע שכל אלו העניוים חוץ מאכילה ומשיה מדרבנן מדליכא בהו כרת אלא באכילה ומשיה כדאמרינן בגמרא[צ] וגם מדאמרינן למלך ולכלה לרחוץ ושים מטטין ברחמי קר כדרכו ואינו מושם[ק] ומי שידיו מלוכלכות בטיט ובצואה לרחוץ[ר] משמע דאין כרת אלא באכילה ומשיה שים בו איכוד נשמה כדאמרינן בגמרא[ש] וע"פ שכולן הן מן המורה וגם אין אסור מן המורה אלא באכילה כל גופו ואיכא כל גופו והילכך מדרבנן לא גזור בהו דלרבי להו בגמרא[ת] לכולהו משמעון שבות הויא אלמנא בעלמא אבל עיקריהו נפקי מדרבנן לקמן[א] הכי ה' עניוים כנגד מי מיהו מדנקט הכי ליבעי דחמשה עיניין כנגד מי ולא נקט מהיכא נפקא לו מנא לן משמע שאומן פסוקים אינן אלא לאסמכתא בעלמא ומדא דמפיק (ה') עיניין מייהו[ב] ואכילה[ג] ומשיה ועל כרחין לאו מהתוא קרא נפקא ועוד מדאמר הכא ומשיה מנעול את הסנדל דברי ר' אליעזר וחכמים אוסרין על כורחין ליכא סכנה מדאסרין רבנן ג"כ היכי אמרי ר' אליעזר כיון שנעילת הסנדל אסור מה"ת ואין ג"ל דבהכי פליגי דרבנן אסרי נעילת הסנדל מה"ת ור' אליעזר אמרי וגם אין נראה לומר דודאי נעילת מנעול אסור אבל סנדל אינו אסור אלא מדרבנן ולהכי פליגי ניה משה ולהכי לא נקט מנעול אלא סנדל [ועוד] (להא) דתניא לקמן בגמרא (דף עמ:) תיעוקות מותרין בטולן חוץ ממנעול וסנדל ומקשין הכל מידי דאית ביה שבועת ביטוי, להא קיימא לן בשבועות (דף כו.) נשבע לקייס את המנוה ולא קייס פטור או נשבע לבטל ולא בטל פטור: ורבי שמעון פוטר. מקרבן שבועה: מושבע ועומד הוא. והוה ליה נשבע לקייס את המנוה: בכולל. שבועה שלא אוכל לא בשר אחוטה ולא בשר נבילה, דמנו דמיולא אהתירא חיולא נמי אסורא, ורבי שמעון פוטר לית ליה איסור כולל ולא אמרינן מנו: וריש לקיש אמר אי אתה מוצא. שיהא חייב קרבן שבועה על הגבילה אם אכל כזית, שהוא מושבע עליו מהר סיני, אלא נאוכל חצי שיעור שאינו מושבע עליו מסיני ושבועתו נאסר עליו: במפרש. שלא אוכל אפילו חצי שיעור: ואליבא דרבנן. לאמרי בשבועות (דף יט:) להנשבע שלא אוכל אסם[נ] אוסר עלמו בשיעור: או בסתם. מלית לאוקומה, ומיהו כשאכל לא אכל אלא חצי שיעור, שאינו מושבע עליו מסיני ושבועתו נאסר עליו: וכן הוה מני לאקשויי והא לא כתיב קו"ף ועל זה יתרץ לעברים יאמר ויעקב כתוב שם וכירושלמי[ע] נעני לה הכי הא לא כתיב צ'. ה"ג הוה מני למיבעי והא לא כתיב ח' כגון כי אמר אחננו כידך[פ] יהודה

הגד נא לעבדך תדע לך שהוא כן שהרי ב' שאל והשיבוהו ג' שנאמר ויאמר לו רדוף כי השג תשיג והצל תציל. אית תנא תני הקול היה שומע שנאמר וישמע את הקול מדבר אליו ואית תנא תני הכתב היה בולט והיה כתוב בהן אברהם יצחק ויעקב כל אלה שבטי ישורון היה חקוק עליהן: **ואין נשאלין אלא למלך** ולב"ד ולמי שצורך הצבור בו מנ"ל ולפני אלעזר הכהן יעמוד. הוא זה המלך אתו זה משוח מלחמה וכל העדה זו סנהדרין: **הדרן עלך בא לו כהן גדול:**

יוה"כ אסור באכילה כו'. אוקימנא למתניתין קתני אסור באכילה חצי שיעור. אבל האוכל כשיעור חייב כרת. תניא בהדיא כשאמר אסור באכילה לא אמרו אלא בבחצי שיעור אבל כשיעור ענוש כרת. ואין ענוש

הגהות וציונים

מ] לפנינו במשנה **נשאלין**, וכן גי' הר"ח כאן: **נ]** [ירושל' **לכמלוא**] (גליון): **ס]** רש"י שבע"י וכת"י **להם**: **ע]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **ועלו**: **פ]** צ"ל **שאל** (בארות המים, וכן יש בכת"י): **צ]** בכת"י נוסף **אינו** אוסר עצמו **אלא** בכשיעור: **ק]** צ"ל מינייהו (שיח יצחק): **ר]** צ"ל **לאכילה** (דפוס ישן): **ש]** כת"י **רביתא**: **ת]** "קרבן" מיותר, עי' שבועות כד ע"א:

עין משפט נר מצוה

לא א מיי' פ"י מהל' כלי המקדש הלכה י"ח:
לב ב מיי' שם הל' י':
א ג מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הלכה ד ה סמג לאוין סט ועשין לב טוש"ע ס"ת סימן תריח סעיף ג:
ב ד מיי' שם פ"ג הלכה ג סמג ושוש"ע שם סימן תריג סעיף י':
ג ה מיי' שם הלכה ו וסמג שם טוש"ע שם סימן תריד סעיף ג:
ד ו ז ח מ מיי' שם פ"ד הלכה ג סמג לאוין שם טוש"ע שם סימן תריב סעיף ג ד וסעיף ט:
ה י מיי' שם הלכה ג:
ו כ מיי' פ"ה מהלכות שבועות הלכה ה:

מסורת הש"ס עם הוספות

ע] [שבועות דף לה:],
ג] סוטה דף מח: ע"ש,
ד] סנהדרין טו. ע"ש,
ה] [כליס פרק י"ז מי"ב],
ו] עי' תוס' זבחים קט. סוד"ה עולה, **ז]** [חולין לח. ועי' תוספות פסחים מד. ד"ה לענין ותוס' שבועות כא: ד"ה כר' שמעון], **ח]** שבועות כא: כב:, **ט]** פי"ד, **י]** עו:, **כ]** עי' תענית דף יז., **ל]** ירושלמי הלכה א, **מ]** עד., **נ]** שופטים כ כח, **ס]** שופטים כ יח, **ע]** ה"ג, **פ]** עד., **צ]** עז:, **ק]** עד:, **ר]** וכ"כ תוס' לקמן עז. ד"ה דתנן עי"ש, **ש]** שבועות כה ע"א.

הגהות הגר"א

[א] גמ' כהו לד"י. ג"כ וח' וק'. וכ"ה בירושלמי:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר דָּוִד הֲיִסָּגְרוּ בַּעֲלֵי קְעִילָה אֹתִי וְאֶת אֲנָשַׁי בְּיַד שָׁאוּל וַיֹּאמֶר יְיָ יַסְגִּירוּ:
[שמואל א' כג, יב]

ב) וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּיְיָ לֵאמֹר אֶרְדֹּף אַחֲרֵי הַגְּדוּד הַזֶּה הַאַשִּׂיגֵנּוּ וַיֹּאמֶר לוֹ רְדֹף כִּי הַשֵּׂג תַּשִּׂיג וְהַצֵּל תַּצִּיל:
[שמואל א' ל, ח]

ג) וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים לִפְנֵי יְיָ עַל פִּיו יֵצְאוּ וְעַל פִּיו יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתּוֹ וְכָל הָעֵדָה:
[במדבר כז, כא]

ד) וּפִינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן עָמַד לְפָנָיו בַּיָּמִים הָהֵם לֵאמֹר הַאוֹסִף עוֹד לָצֵאת לַמִּלְחָמָה עִם בְּנֵי בִנְיָמִן אָחִי אִם אֶחְדַּל וַיֹּאמֶר יְיָ עֲלוּ כִּי מָחָר אֶתֵּנֶנּוּ בְיָדֶךָ:
[שופטים כ, כח]

ה) וְהִנֵּה גַם צָדוֹק וְכָל הַלְוִיִּם אִתּוֹ נֹשְׂאִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים וַיַּצִּקוּ אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיַּעַל אֶבְיָתָר עַד תֹּם כָּל הָעָם לַעֲבוֹר מִן הָעִיר: [שמואל ב' ט"ו, כד]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

מלמעלה מ׳ראובן׳״. שוב מקשה הגמרא, **וְהָא** עדיין **לֹא כְּתִיב** אות **טֵי״ת**. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב**, גם התיבות ׳**שִׁבְטֵי** יְשׁוּרוּן״״ **כְּתִיב שָׁם** למטה מבנימין, על האבן השלישית שבטור הרביעי [הקרויה ׳ישפה׳].

הגמרא מקשה על רבי יוחנן וריש לקיש:

מֵיתִיבֵי - הקשו בני הישיבה על רבי יוחנן וריש לקיש, שנינו בברייתא, **כָּל כֹּהֵן שֶׁאֵינוֹ מְדַבֵּר בְּרוּחַ הַקּוֹדֶשׁ וּשְׁכִינָה שׁוֹרָה עָלָיו אֵין שׁוֹאֲלִין בּוֹ** באורים ותומים, **שֶׁהֲרֵי** כשברח דוד מפני אבשלום **שָׁאַל צָדוֹק** הכהן באורים ותומים **וְעָלְתָה לוֹ** - והצליח בכך, כלומר, השיבו לו, ואילו **אֶבְיָתָר** הכהן שאל גם כן באורים ותומים **וְלֹא עָלְתָה לוֹ** - לא השיבו לו לפי שלא שרתה עליו רוח הקודש״, **שֶׁנֶּאֱמַר** (שמואל ב׳ טו כד) ׳**וַיַּעַל אֶבְיָתָר עַד תֹּם כָּל הָעָם**׳ וגו׳, ודורשים ׳ויעל׳ כמו ׳העלו׳[ב], כלומר סילקו את אביתר מן הכהונה הגדולה לפי ששאל אז באורים ותומים ולא עלתה לו ומינה דוד את צדוק הכהן תחתיו [וכמו ששנינו בסדר עולם (פי״ד)[כא]]. והרי מכך שבתחילת הברייתא שנינו שהכהן ששואלים בו באורים ותומים צריך להיות ׳מדבר ברוח הקודש ושכינה שורה עליו׳, משמע שהאותיות לא היו בולטות ולא מצטרפות, שאם כן גם אם אינו מדבר ברוח הקודש יוכל להבין את התשובה. מתרצת הגמרא, **סַיּוּעֵי הֲוָה מְסַיַּיע** **בַּהֲדֵיהוּ** - זכותו של הכהן הנשאל היתה מסייעת לאורים ותומים שיוכלו להשיב לשואליהם, אבל לא באה התשובה על ידי רוח הקודש שעליו בלבד. ועל כן הוצרך הכהן להיות כשר וראוי שתשרה עליו שכינה, שאם לא היה ראוי לכך לא היו האותיות בולטות או מצטרפות[כב].

★

אהח19/06/2018

שנינו במשנה, **וְאֵין שׁוֹאֲלִין** [באורים ותומים] **אֶלָּא לְמֶלֶךְ** ולאב בית דין ולמי שהציבור צריך בו. הגמרא מבררת את מקור דברי המשנה מן הפסוקים:

מבררת הגמרא, **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דין זה. **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ**, דְּאָמַר קְרָא - נאמר בפסוק (במדבר כז כא) בענין מינויו של יהושע בן נון במקום משה רבינו ׳**וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים** וגו׳ **לִפְנֵי** ה׳ **עַל פִּיו יֵצְאוּ וְעַל פִּיו יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתּוֹ וְכָל הָעֵדָה**׳. ויש לדרוש פסוק זה כך, ׳**הוּא**׳ זֶה **מֶלֶךְ** שהרי הפסוק מדבר מיהושע שהיה מלך, ׳**וְכָל [בְּנֵי] יִשְׂרָאֵל אִתּוֹ**׳ זֶה **מְשׁוּחַ מִלְחָמָה** שהוא איש שכל הציבור צריכים לו שהרי הולכים אחריו למלחמה, ׳**וְכָל הָעֵדָה**׳ זוֹ **סַנְהֶדְרִין** שנקראו ׳עיני העדה׳[כג].

הדרן עלך בא לו כהן גדול

פרק שמיני - יום הכפורים

נאמר בתורה (ויקרא כג כז) ׳**אַךְ בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפֻּרִים הוּא, מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם, וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם, וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַה״**. ולמדו חכמים שאנו מצווים על חמשה עינויים ביום הכיפורים, ואלו הם, אכילה ושתיה, רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל, ותשמיש המיטה[כד]. בפרק שלפנינו תדון הגמרא בדין חמשת העינויים[כה]. עוד נאמר בתורה (שם כג כט) ׳**כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ**׳. ומבואר שאדם שלא התענה ביום הכיפורים חייב כרת. אך מבואר בברייתא (להלן עד.) שאין חיוב כרת על כל חמשת העינויים, אלא על האוכל והשותה[כו] בלבד[כז].

משנה

המשנה דנה בחיוב העינוי ביום הכיפורים, ומונה את האיסורים הכלולים בחיוב זה:

יוֹם הַכִּפּוּרִים אָסוּר בַּאֲכִילָה, וּבִשְׁתִיָּה, וּבִרְחִיצָה בְּמִים[כח], וּבְסִיכָה

בקול הבא משמים. על כן מקשה הגמרא, שאכן כפי השיטה הזאת שבירושלמי מובן שאף שעל החושן לא היו כל האותיות חקוקות מכל מקום היו מקבלים גם תשובה על ידי הקול. אך לפי שיטותיהם של רבי יוחנן וריש לקיש שלא היה קול יוצא משמים והתשובה היתה באה על ידי בליטת האותיות או צירופן קשה שהרי לא היו שם כל האותיות.

יז. ע״פ שמות רבה (לח ט), ורמב״ם (כלי המקדש פ״ט ה״ז).

יח. גירסת הרמב״ם (שם) היא ׳שבטי יה׳. ליקוטי הלכות עין משפט (אות מ).

יט. רבינו אליקים (ד״ה שהרי).

כ. אבל פירושו הפשוט של הפסוק הוא שהסתלק אביתר לצד אחד עם הארון עד שגמרו כל העם לעבור מירושלים. רד״ק (שם).

כא. רש״י (ד״ה שנאמר), ובשמואל ב׳ (טו כד). וכתב הרד״ק (שם), שמכך שנסתלקה רוח הקודש מאביתר, הבין דוד שהגיע הזמן שתחול הקללה שקלל ה׳ את זרע עלי הכהן עבור חטאם של חפני ופינחס בני עלי [כנאמר בשמואל א׳ (ב׳-לה)], שכן אביתר היה מצאצאי עלי הכהן. ומה שהתמנה צדוק תחתיו הוא לפי שהיה מזרע פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, ונתקיימה בו עכשיו הברכה שבירך ה׳ את פינחס (במדבר ג כד) ׳והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם׳.

כב. רש״י (ד״ה סיועי). ורבינו אליקים (ד״ה מ׳ סיועי) פירש שבתחילה היה הכהן משיב מדעתו ואחר כך היה מסתכל באורים ותומים, ואם היה הכהן ראוי היה מוצא באורים ותומים כמו שאמר, ואם לאו לא היה מוצא בהם כלום.

והריטב״א (לעיל ע״ב, ד״ה נשמע) פירש שקושיית הגמרא ותירוצה כאן אינם על דברי רבי יוחנן וריש לקיש שבסמוך, אלא על מה שאמר רבין (שם) שהמשוח מלחמה היה לובש בגדי כהונה גדולה בעת שהיה נשאל באורים ותומים. ועל כך מקשה הגמרא ממה ששנינו בברייתא שכהן שאינו משמש ברוח הקודש וכו׳ אין נשאלים בו, והרי בסתם משוח מלחמה אין בו מעלות אלו. ומתרץ שמשוח מלחמה אינו נשאל לבדו באורים ותומים אלא רק מסייע, כלומר, שרק אם גם מעצמם כבר הסכימו לעלות למלחמה אז היתה תשובת האורים ותומים שעל ידי המשוח מלחמה סיוע לזה. ע״פ ליקוטי הלכות זבח תודה (שם ד״ה כי, בפירוש הששון).

כג. רבינו אליקים (ד״ה זה סנהדרין).

כד. ואף שמנינו כאן ששה עינויים, מבואר בגמרא (להלן עו.) ששתיה בכלל אכילה היא. ומבואר בגמרא (שם) שחמשת העינויים נלמדים מכך שחיוב העינוי נאמר בתורה בחמשה מקומות. שמלבד הפסוק המובא למעלה, נאמר דבר זה בעוד ארבעה מקומות בתורה:

א. ׳בחודש השביעי בעשור לחודש תענו את נפשותיכם׳ וגו׳. (ויקרא טז כט). ב. ׳שבת שבתון היא לכם ועניתם את נפשותיכם׳ וגו׳. (שם לא). ג. ׳שבת שבתון הוא לכם ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב׳ וגו׳. (שם כג לב). ד. ׳ובעשור לחודש השביעי הזה מקרא קודש יהיה לכם, ועניתם את נפשותיכם, כל מלאכה לא תעשו׳. (במדבר כט ז). עוד יתבאר בגמרא (שם ע״ב) מנין לנו שהמניעה מחמשת הדברים המנויים במשנה נקראת ׳עינוי׳ [וראה בגמרא להלן (עד.) שיש לימוד אחר על חמשת העינויים מהפסוק (ויקרא טז לא) ׳שבת שבתון׳].

כה. כך הוא סדר המסכת, בפרק הראשון (לעיל ב.) התבארו תחילה הדינים השייכים שבעה ימים קודם יום הכיפורים, לאחר מכן (יח.) התבארו הדינים השייכים לערב יום הכיפורים ולליל יום הכיפורים, לאחר מכן מפרק שלישי (כח.) ואילך התבאר סדר עבודת היום, וכעת בפרק זה מתבארות הלכות היום לענין איסור והיתר. תוספות (ד״ה יום).

מלבד חיוב העינוי ביום הכיפורים נאסר יום הכיפורים גם בעשיית מלאכה, כמו שנאמר (במדבר כט ז) ׳ובעשור לחודש השביעי הזה מקרא קודש יהיה לכם וגו׳, כל מלאכה לא תעשו׳ [ומבואר במשנה במגילה (ז:) שכל המלאכות האסורות בשבת אסורות גם ביום הכיפורים, אלא שבשבת אם עשה מלאכה במזיד חייב סקילה, ואילו ביום הכיפורים חייב כרת. וכתב הרמב״ם (סנהדרין עשור פ״ו ה״ג) שהוא הדין לענין שוגג, שכל מלאכה שחייבים עליה בשבת חטאת, אף ביום הכיפורים כן]. וטעם הדבר שאין המשניות שבפרק זה מבארות את איסור המלאכה, ביאר בתוספות יום הכיפורים (ד״ה יום), שהוא משום שאיסור זה נאמר בתורה בפירוש, ולפיכך לא הוצרכה המשנה לבארו, מה שאין כן חמשת העינויים שאינם מפורשים בתורה אלא נלמדים בגמרא מדרשות, ולפיכך הוצרכה המשנה לבארם. וראה ביאורי רש״י (נזיר ד״ה יום).

כו. וכן יש חיוב כרת על העושה מלאכה ביום הכיפורים, שנאמר (ויקרא כג ל) ׳וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה׳.

כז. וראה בהערה להלן [(עד.) בדברי הברייתא ׳שבתון שבות׳] שהובאה מחלוקת ראשונים האם האיסור בשאר העינויים הוא מדאורייתא או מדרבנן.

כח. רמב״ם (פירוש המשניות). וראה ברש״ש (ד״ה ונרחיצה) שדן האם נאסרה רחיצה דווקא במים או אף בשאר משקין [וראה לשון הגמרא בפסחים (עז:) לענין יום הכיפורים ׳אסור להושיט אצבעו במים׳]. ובחידושי רבינו משה מאימראן (ד״ה רחיצה) כתב שהוא הדין שאסור לרחוץ ביין או בשאר משקין.

כתב הרמב״ם (סנהדרין עשור פ״ג ה״ח) שאף רחיצה בצונן אסורה. וכן כתב הר״ן להלן (עז: ד״ה מנו). וביאר רבינו מנוח (סנהדרין עשור שם) שמאחר ואת עיקר איסור רחיצה לומדת

שלא כסדר. היה לו לשמול הירך שמול היסגירוני, לפיכך המיכוהו על הרחוי לשמול רחמון: ואם הוצרך לשניהן. כגון שהיה הדבר נחוץ ומין שהות להמתין, כגון המרדוף המשיגנו לנקלג: גזירת נביא חוזרת. כגון של יונה בן אמיתי: שנאמר במשפט. כדין שאינו חוזר: שמאירין את דבריהם. מפרשי' את דבריהן: משלימין את דבריהן. כדאמרן אין גזירתן חוזרת: לא השלימו. שאמרו עליהן[ג] בשני ימים הראשונים עלו אליו[ד] ונפלו: הם שלא ביחנו. חוריס ותומיס לא פירשו להס בשני ימיס הראשונים עלו והצליחו, אלא עלו אליו שם לגמרי שם להגמר: באחרונה. פירשו להס כי אחר אתננו בידך: בולטות. האותיות בולטות, כגון ע"ין משמעון למ"ד מלוי ה"י מיהודה לומר עלה, וכל אחת אינה זזה ממקומה אלא בולטת במקומה והוא מגרפן: והא לא כתב צד"י. ככל השבטיס, ומס גריך לה כגון והגל תגיל מהיכן בחה: שהרי שאל צדוק. כשהיה דוד בורח מפני אבשלום: שנאמר ויעל אביתר עד תום כל העם לעבור. ותניא בסדר עולס[ה] ושאל[ו] בחוריס ותומיס ולא עלתה לו ונסתלק מן הכהונה שנאמר ויעל אביתר, מלקתני דבעי כהן המדבר ברוח הקודש אלא בולטות ולא מגרפות היו, דאס כן למה לי רוח הקודש: פיועי הוה מפייע. כהן בהדי חוריס ותומיס, הלכך אס כהן כשר היה ולאו לשרות שכינה עליו האותיות בולטות או מגרפות על ידו כשמאלין בו, ואס לאו לא בולטות ולא מגרפות: הוא זה מלך. דהא ביהושע משמעי קרא: וכל בני ישראל אתו. מי שכל בני ישראל אתו לעשת למלחמה אחריו:

הדרן עלך בא לו

יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וכו'. מפרש בגמרא[ט] דכל היני מיקרו עיוני, וגבי יוה"כ ה' עיוויי כתיבי, והני ה' הוו לאתויה בכלל אכילה[י]: מלך. דרכו ומנהגו להיות נאה, שנאמר (ישעיה ג) מלך ביפיו תחזינה עיניך[כ]: והבלה. לריכה נוי עד שתחנק על בעלה, וכל שלשים יום לחופתה היא קרויה כלה: והחיה. יולדת: תנעול את הסנדל. שהלנה קשה לה: דברי רבי אליעזר. מכולהו קאי, מלך וכלה וחיה[ל]: גמ' לחצי שיעור. כגון פחות מכותבת הגסה שהיא שיעור ליוה"כ כדתנן מתני', וכי לא שלים שיעורא כרת ליכא איסורא היכא: חצי שיעור. כלומר פחות מכשיעור אסור מן התורה, לקמן[מ] דתמעטיה דריש ליה מכל מלא: שאסור מדרבנן. ומתני' נמי מדרבנן קאמר: אי הכי. דלריש לקיש אסור מדרבנן, לא ניחייב עליה קרבן שבועה, הנשבע שלא יאכל חצי שיעור מדבר אסור ואכל לא ניחייב עליה קרבן שבועת ביטוי, דהא קיימא לן בשבועות (דף כו.) נשבע לקייס את המצוה ולא קייס פטור או נשבע לבטל ולא בטל פטור: ורבי שמעון פוטר. מקרבן שבועה: מושבע ועומד הוא. והוה ליה נשבע לקייס את המצוה: בכולל. שבועה שלא אוכל לא בשר אסורה ולא בשר מותרת, דמגו דחייליה אהתירא חיילא נמי אאיסורא, ורבי שמעון פוטר דלית ליה איסור כולל ולא אמרינן מגו: וריש לקיש אמר אי אתה מוצא. שיהא חייב קרבן שבועה על הנבילה אס אכל כזית, שהוא מושבע עליו מהר סיני, אלא נאוכל חצי שיעור שאינו מושבע עליו מסיני ושבועתו נאסר עליו: במפרש. שלא אוכל חפילו חצי שיעור: ואליבא דרבנן. לאמרי בשבועות (דף יט:) להנשבע שלא אוכל אסא[ס] לאסר עלמו בשאיעור: או בסתם. מלית לאוקומה, ומיהו כשאכל לא אכל אלא חצי שיעור, שאינו מושבע עליו מסיני ועל ידי שבועה שלא אוכל אסא נאסר בו: ואליבא

פרק ח יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה כו'. לכאורה משמע שכל אלו הענויים חוץ מאכילה ומשתה מדרבנן מלבד אכילה שהיא כדאמרינן בגמרא[פ] וגם מדאמרינן למלך ולכלה לרחוץ ושים מטפחת בראשו לך כדרכו ואינו מושם[צ] ומי שידוע מלוכלכות בטיט ונטוחה לרחוץ[ק] מיהו כל הני מיכא לדחויי שאין כרת אלא באכילה ובשתיה שים בו סיכוך שמה כדאמרינן בגמרא[ר] אע"פ שכולן הן מן התורה וגם אין אסור מן התורה אלא באכילה וסיכת כל גופו וסיכת כל גופו והילכך מדרבנן לא גזור בהני והא דדרשי' להו בגמרא[ש] לכולהו משמעון שבות הויא אסמכתא בעלמא אבל עיקריהו נפקי מדדרשינן לקמן[ת] הני ה' ענויין כנגד מי מיהו מדקתני התם ליכא דחמשה ענויין כנגד מי ולא נקט מהיכא נפקא לו מנא לן משמע שאותן פסוקים אינן אלא אסמכתא בעלמא ומדא דמפיק (ה') ענויין מיניה[ב] ואכילה[ג] ושתיה ועל כרחין לאו מההוא קרא נפקא ועוד מדאמר הכא והתניא תנועל את הסנדל דברי ר' אליעזר וחכמים אוסרין על כורחין ליכא סכנה מדאסרין רבנן ע"כ היכי אמרי ר' אליעזר כיון שנועלת הסנדל אסור מה"ת ואין ב"ד דבהכי פליגי דרבנן אהני נעילת הסנדל מה"ת ור' אליעזר אהני וגם אין נראה לומר דודאי נועלת אסור אבל סנדל אינו אסור אלא סנדל שיש בו מראה מנעל אלא שהוא נקוב מנעל ואהכי פליגי דיש בהיא תיובתא לההיא דתניא לקמן בגמרא (דף עמ:) תינוקות מותרין בנעול חוץ ממנעל וסנדל ומסקינן דכל מידי דאית ביה ריבתא[ד] לתיוב לא גזרי רבנן משמע שאין כאן איסור אלא מדאורייתא גבי תיובא לא שייך גזירה כן נ"ל לדקדק מכל אלו בדפי' דאסמכה העיטויין אינן אלא מדרבנן[ו]: אלא למאן דאמר מותר מן התורה מאי איכא למימר. דס"ד לאפילו מדרבנן מותר ואידי דנקט ר' יוחנן אסור מן התורה נקט דיש לקיש מותר אלא מדרבנן אסור ונקט כרת ולא נקט איסור: וריש לקיש אמר אי אתה מוצא חייב. נפ"ג דשבועות (דף כג:) מפרש לאיזהו לא סבירא להו כריש לקיש דמוקמי למתני' כדאמרי הכל ואע"ג דאיכא איסור כולל כגון רבי שמעון התם מכל מקום עוה להם להעמידה כדברי כל המנויס שבמשנה אבל ריש לקיש מוקי לה או כרבי עקיבא או כרבנן ועוד [דכיון] דמוקי טעמא דרבי שמעון דפטר משום דאזיל לטעמיה דלית ליה איסור כולל (ע"כ) דברי הכל היא חוץ מרבי שמעון דפליג עליה בהדיא ותימה למאי [לא] קאמר התם דלא מוקי ליה כוותיה משום דס"ל דאחי שיעור אסור מן התורה והכא י"ל לכיון דליכא אלא [איסורא בעלמא] חיילא עליה שבועה כדמשמע פ"ג דשבועות (דף כג:) דבעי רב אחי גזיר שאמר שבועה שלא אוכל חצי שיעור אסור מן התורה ואפילו אכל כזית אינו חייב אלא אחת ואפילו אכל כמה כיון דמושבע ועומד עליו דעתיה ממשהו פירוש ואפילו עליו שבועה אי לימא כו' ים ספרים דגרסי כי מיתשבע מהיתירא קא משבע ודעתיה ממשהו וטעמא כיון דליכא אלא איסורא בעלמא לרבי יוחנן ולא מלקות כמו שפי' קרי ליה היתירא אך מכל מקום קשה לרבי דהוה מצי למימר דלא אמר כריש לקיש אלא בשבועה שלא אוכל ושבועה שאוכל אחי שיעור והא דתניא לעניין שאינו מושבע ועומד מהר סיני (גבי שבועה שלא אוכל ושבועה שאוכל) מיהא לא מצי למימר דמשכחת לה לאו והן כיון שים איסורא. ומ"ר ונ"ע: אלא אי בדמפרש כו'. ורבי שמעון דפטר משום דאית ליה כל שהוא למכות לא חיילא עליה קרבן[ו] שבועה:

עין משפט נר מצוה

לא א מיי' פ"י מהל' כלי המקדש הלכה יא:
לב ב מיי' שם הל' י:
א ג מיי' פ"ג מהלכות שגיאות הלכה ד ה סמג לאוין סט ועשין לב טוש"ע ח"מ סימן תריח סעיף ג:
ב ד מיי' שם פ"ג הלכה ו סמג לאוין סט טוש"ע שם סימן תריח סעיף ג:
ג ה מיי' שם הלכה ו וסמג שם טוש"ע שם סימן תריד סעיף ג:
ד ו ז ח ט מיי' שם פ"ב הלכה ו סמג לאוין שם טוש"ע שם סימן תריב סעיף ג ד וסעיף ט:
ה י מיי' שם הלכה ג:
ו כ מיי' פ"ה מהלכות שגיאות הלכה ה:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [שבועות דף לה:],
ד) סוטה דף מח: ע"ש,
ה) סנהדרין טו. ע"ש,
ו) [כליס פרק י"ז מי"ב],
ז) עי' תוס' זבחים קט. סוד"ה עולה, ו) [חולין לח. ועי' תוספות פסחים מד. ד"ה לענין ותוס' שבועות כא: ד"ה כר' שמעון],
ח) שבועות כא: כב: כג:,
ט) פי"ד, ט) עו:, י) עו.,
כ) עי' תענית דף יז.,
ל) ירושלמי הלכה א,
מ) עד., נ) שופטים כ כח,
ס) שופטים כ יח,
ע) ה"ג, פ) עד., צ) עז:,
ק) עד:, ר) וכ"כ תוס' לקמן עז. ד"ה דתנן עי"ש,
ש) שבועות כה ע"א.

הגהות הגר"א

[א] גמ' כהו לד"י. נ"ב וח' וק'. וכ"ה בירושלמי:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר דָּוִד הֲיִסָּגְרוּ בַּעֲלֵי קְעִילָה אֹתִי וְאֶת אֲנָשַׁי בְּיַד שָׁאוּל וַיֹּאמֶר יְיָ יַסְגִּירוּ:
[שמואל א' כג, יב]

ב) וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּיְיָ לֵאמֹר אֶרְדֹּף אַחֲרֵי הַגְּדוּד הַזֶּה הַאַשִּׂיגֶנּוּ וַיֹּאמֶר לוֹ רְדֹף כִּי הַשֵּׂג תַּשִּׂיג וְהַצֵּל תַּצִּיל:
[שמואל א' ל, ח]

ג) וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים לִפְנֵי יְיָ עַל פִּיו יֵצְאוּ וְעַל פִּיו יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתּוֹ וְכָל הָעֵדָה:
[במדבר כז, כא]

ד) וּפִינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן עֹמֵד לְפָנָיו בַּיָּמִים הָהֵם לֵאמֹר הַאוֹסִף עוֹד לָצֵאת לַמִּלְחָמָה עִם בְּנֵי בִנְיָמִן אָחִי אִם אֶחְדָּל וַיֹּאמֶר יְיָ עֲלוּ כִּי מָחָר אֶתְּנֶנּוּ בְיָדֶךָ:
[שופטים כ, כח]

ה) וְהִנֵּה גַם צָדוֹק וְכָל הַלְוִיִּם אִתּוֹ נֹשְׂאִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים וַיַּצִּקוּ אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיַּעַל אֶבְיָתָר עַד תֹּם כָּל הָעָם לַעֲבוֹר מִן הָעִיר: [שמואל ב' טו, כד]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

והא לא כתיב צ'. ה"נ הוה מצי למימר והא לא כתיב ח' כגון כי מחר תתנו בידך יהודה

19/06/2018 אהש

רבינו חננאל

כיצד שואלין השואל פניו כלפי הנשאל והנשאל כלפי השכינה. השואל אומר הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו. והנשאל אומר לו כה אמר ה' עלה והצלח. ואין שואל בקול אלא כדרך שכתוב בחנה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע ואין שואלין על ב' דברים כאחד. ואם שאל אין מחזירין לו אלא הראשון בלבד שנאמר ויאמר דוד ה' אלהי ישראל שמוע שמע עבדך וגו'. **ואסיקנא דוד שאל שלא כסדר.** וכיון שהרגיש חזר ושאל כסדר שנאמר ויאמר דוד היסגירו בעלי קעילה אותי ואת אנשי וגו'. ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו על שניהם שנאמר וישאל דוד בה' לאמר ארדוף אחרי הגדוד [האשיגנו] ויאמר לו רדוף כי השג תשיג והצל תציל. ואע"פ שגזירת נביא חוזרת גזירת אורים ותומים אינה חוזרת שלא נקראו תומים אלא מפני שמשלימים דבריהן א"כ מפני מה לא השלימו בגבעת בנימין לפי שהן לא ביחנו אם לנצוח אם לינצח. באחרונה שביחנו הסכימו על ידו שנאמר פינחס בן אלעזר בן אהרן עמד לפניו בימים ההם. **כיצד נעשית.** ר' יוחנן אומר האותיות היו בולטות והיו כתוב בהן אברהם יצחק ויעקב ושבטי ישורון להשלים צד"י וט"ת שלא היו בשמות השבטים. ומותבינן עלייהו והתניא כל כהן שמדבר ברוה"ק ושכינה שורה עליו שואלין בו. ומעשה ושאל צדוק ועלתה. שאל אביתר ולא עלתה לו שנאמר ויעל אביתר כו' ומשנינן סיועי מסייע הנשאל בהדי אורים ותומים: ירושלמי וישאל דוד בה' לאמר הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו דוד ביקש רחמים ה' אלהי ישראל הגד נא לעבדך תדע לך שהוא כן שהרי ב' שאל והשיבהו ג' שנאמר ויאמר לו רדוף כי השג תשיג והצל תציל. אית תנא תני הקול היה שומע שנאמר וישמע את הקול מדבר אליו ואית תנא תני הכתב היה בולט והיה כתוב בהן אברהם יצחק ויעקב כל אלה שבטי ישורון היה חקוק עליהן: **ואין נשאלין אלא למלך** ולב"ד ולמי שצורך הצבור בו מנ"ל ולפני אלעזר הכהן יעמוד. הוא זה המלך אתו זה משוח מלחמה וכל העדה זו סנהדרין: **הדרן עלך בא לו כהן גדול:**

יוה"כ אסור באכילה כו'. אוקימנא למתניתין קתני אסור באכילה חצי שיעור. אבל האוכל כשיעור חייב כרת. תניא בהדיא כשאמר אסור באכילה לא אמרו אלא בכחצי שיעור אבל כשיעור ענוש כרת. ואין ענוש

הגהות וציונים

מ] לפנינו במשנה **נשאלין**, וכן גי' הר"ח כאן: **נ]** [ירושל' **לכמלוא**] (גליון): **ג]** רש"י שבע"י וכת"י **להם**: **ל]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **ועלו**: **ה]** צ"ל **שאל** (בארות המים, וכן יש בכת"י): **ו]** בכת"י נוסף **אינו** אוסר עצמו **אלא** בכשיעור: **ז]** צ"ל מינייהו (שיח יצחק): **ח]** צ"ל **לאכילה** (דפוס ישן): **ט]** כת"י **רביתא**: **י]** "קרבן" מיותר, עי' שבועות כד ע"א:

- משיחת הגוף בשמן[כט], **וּבְנְעִילַת הַסַּנְדָּל** - מנעל של עור, **וּבְתַשְׁמִישׁ הַמִּטָּה** - בעילה.

כעת מבארת המשנה באיזה אופנים הותרו עינויים אלו:
וְהַמֶּלֶךְ, וְהַכַּלָּה עד שלשים יום מחופתה[ל], **יִרְחֲצוּ אֶת פְּנֵיהֶם** - מותרים ברחיצת הפנים[לא], לפי שצריכים הם להיראות נאים[לב]. **וְהַחַיָּה** - יולדת[לג] עד שלשים יום ללידתה[לד], **תְּנַעֵל אֶת הַסַּנְדָּל** משום שהקור מזיק לה[לה], **דִּבְרֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר. וַחֲכָמִים אוֹסְרִין** בכולם[לו].

המשנה מבארת מהו שיעור האכילה והשתיה שמתחייבים עליו כרת:
הָאוֹכֵל מאכל שיש בו שיעור **כְּכוּתֶבֶת הַגַּסָּה** - כתמרה גדולה[לז], **כָּמוֹהָ וּכְגַרְעִינָתָהּ** - כמו שהיא עם הגרעין שלה[לח], **וְהַשּׁוֹתֶה מְלֹא לוּגְמָיו** - מלא פיו[לט], **חַיָּיב** כרת אם עשה כן במזיד, ובשוגג מביא קרבן חטאת[מ].

המשנה דנה בדין צירוף בשיעור האכילה והשתיה:
כָּל מיני **הָאוֹכָלִים מִצְטָרְפִין** לְשיעור **כַּכּוּתֶבֶת**, שאם אכל משני מאכלים ביחד שיעור 'ככותבת' חייב[מא]. **וְכֵן כָּל** מיני **הַמַּשְׁקִין מִצְטָרְפִין** יחד לְשיעור **מְלֹא לוּגְמָיו**[מב]. אבל **הָאוֹכֵל** פחות משיעור

הגמרא (להלן עז.) מהפסוק (משלי כה כה) 'כמים קרים על נפש עיפה', היאך נתיר רחיצה בצונן. והוסיף הר"ן (סס) שאף שמבואר בגמרא (תענית יג.) לענין תענית ציבור שבכל מקום שנאסרה רחיצה משום תענוג מותר לרחוץ בצונן, זהו דווקא לענין שאר תעניות ציבור שאינם מדאורייתא, אבל בתענית יום הכיפורים שהיא מדאורייתא, אסור אף בצונן. וראה ביחוסי תנאים ואמוראים (ערך זעירא ד) שמבואר בדבריו שאפילו להשיטות שרחיצה אסורה מדאורייתא ביום הכיפורים [ראה בהערה להלן (עד.) בדברי הברייתא 'שבתון שבות'], רחיצה בצונן אינה נחשבת רחיצה מדאורייתא, ואינה אסורה אלא מדרבנן משום הרחקה.

כתבו התוספות במועד קטן (טו: ד"ה לפ - הרמתון) בשם הרשב"ם, שמותר ביום הכיפורים לכל אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בצונן [וראה בשער המלך (סנהדרין עשור פ"ו ה"ב ד"ה ודע) שהקשה סתירה לזה מדברי הרשב"ם שהובאו בהגהות מיימוניות (סס פ"ג מה' ג) שמשמע מדבריו להיפך]. אולם ביחוסי תנאים ואמוראים (סס) כתב שאיסור רחיצה ביום הכיפורים הוא מדאורייתא [ראה בהערה להלן (עד.) בדברי הברייתא 'שבתון שבות' שהובאה מחלוקת ראשונים בזה], ולפיכך עשו הרחקה יתירה.

כט. רמב"ם (פירוש המשניות). וכן כתבו התוספות בנדה (לג. ד"ה וכשמן) בשם רבינו תם, שדווקא לענין שמן נאמר דין 'סיכה כשתיה' ולא לענין שאר דברים כגון חֵלֶב וכיוצא בזה. אולם בספר הבתים (שערי שמיעת יום הכיפורים שער רמתון, הוצאת מקורות שיטות קמאי) כתב בשם התוספות שאפילו סיכה בשומן וחלב אסורה [וראה תוספות להלן (עז. ד"ה דמנן)]. וכתב שזה נראה עיקר.

רחיצה וסיכה נאסרו אף במקצת גופו. גמרא להלן (עז:). וראה בהערות שם.

ל. רש"י (ד"ה והכלה) על פי הגמרא (להלן עח:).

לא. הר"י מלוניל (פירוש המשנה, ד"ה תפני) כתב שהותרו גם ברחיצת ידיהם [והמאירי (ד"ה המלך) כתב 'שירחצו את פניהם בידיהם'], ובמקום אחר כתב הר"י מלוניל (פירוש הגמרא להלן עח: ד"ה כל), שכלה הותרה ברחיצת פניה ידיה ורגליה. אמנם דבר זה לא הובא בפוסקים [וראה עוד להלן בהערה בדברי הרשב"ם].

בהערה לעיל [בדברי המשנה 'וברחיצה'] הובאו דברי הרשב"ם שמותר לכל אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בצונן. ולפי שיטתו צריך לומר שמה שהוצרך התנא להתיר כאן למלך וכלה לרחוץ פניהם, היינו אפילו בחמין, שהרי בצונן הותר לכל אדם. וכן כתב בחידושי רבינו משה מאימראן (נרשם"י ד"ה והכלה) שכלה מותרת לרחוץ פניה אף בחמין.

לב. במלך נאמר (ישעיה לג יז) 'מלך ביופיו תחזינה עיניך', כלומר שדרכו ושבחו להיות נאה, וכלה צריכה להיות נאה כדי שתתחבב על בעלה ולא תתגנה עליו. רש"י (ד"ה מלך, ד"ה והכלה) על פי הגמרא (להלן עח:).

כתב החיי אדם (כלל קמה סעי"ו) [והביאו המשנה ברורה (סי' תריג ס"ק כו)], שהיתר זה שהתירו לכלה לרחוץ פניה אין שייך בזמנינו, כיון שנמצאים כל היום בבית הכנסת ואין בעלה רואה אותה כל היום אין לנהוג בזה היתר.

כתב בתוספות יום הכיפורים (ד"ה והמלך) שדווקא רחיצת הפנים התירו למלך וכלה לפי שצריכים להיראות נאים, אבל נעילת הסנדל לא הותרה להם, ואף שגנאי הוא להם להיות יחפים, מכל מקום יכולים הם ללבוש אנפלאות [-מנעלים מבד] של בגד או של משי חשוב. וכן לא הותרה להם סיכה, מכיון שאין הסיכה עשויה לנוי אלא לתענוג. בהערה להלן [(עד.) בדברי הגמרא 'שבתון שבות'] הובאה מחלוקת ראשונים האם שאר העינויים [חוץ מאכילה ושתיה] אסורים מדאורייתא, והתוספות ישנים (ד"ה יום) רצו לומר שמכך שהתיר רבי אליעזר למלך וכלה לרחוץ פניהם, מוכח שאין איסור הרחיצה אלא מדרבנן. אך כתבו שיש לדחות שאף אם איסור רחיצה הוא מדאורייתא, אין האיסור אלא רחיצת כל הגוף, אבל רחיצת מקצת הגוף אינה אסורה אלא מדרבנן, ובמלך וכלה התירו.

לג. רש"י (ד"ה והחיה), ר"י מלוניל (ד"ה תפני"ו), וכן מבואר בעוד ראשונים. אולם האור שמח (סנהדרין עשור פ"ג ה"ח) כתב בדעת השאילתות (שאילתא קמז) שכוונת המשנה למיילדת, שמאחר והוא מצוי שתצטרך ללכת ליילד, יש לחוש שאם לא תנעל את הסנדל לא תוכל ללכת.

לד. רמב"ם (סנהדרין עשור פ"ג ה"ח). וכן כתב הר"ן (ד"ה ולענין), שאף על פי שלא התבאר בגמרא עד מתי היא נקראת 'חיה' לענין זה, מסתבר שנקראת כן עד שלשים יום ללידתה, כמו שמבואר בגמרא (סנה קכט:) שאין מטבילים אותה עד שלשים יום ללידתה משום שהצינה קשה לה. ואם כן הוא הדין כאן מאחר והטעם שמותרת בנעילת הסנדל הוא משום צינה [כפי שיתבאר להלן], התירו לה כן עד שלשים יום ללידתה. ולדעת השאילתות שהובאה בהערה לעיל שכוונת המשנה למיילדת, כתב האור שמח (סס) שהיא מותרת תמיד בנעילת הסנדל, משום שמצוי שתצטרך ללכת ליילד.

עוד הביא הר"ן (סס) בשם השאילתות (סס) שיולדת אסורה להתענות כל שלשים יום ללידתה [משום שהרעבון מזיק לה. העמק שאלה (סס סק"ז)]. אולם הר"ן חלק עליו וכתב שדווקא בנעילת הסנדל שהוא איסור קל הקילו עליה, אבל באכילה ושתיה שהם איסורי כרת אין להקל עליה כל שלשים יום. אלא דינה הוא, שעד שלשה ימים ללידתה אינה מתענה, משלשה ועד שבעה אם אומרת שאינה צריכה לאכול מתענה, ואם צריכה מאכילים אותה, ומכאן ואילך הרי היא ככל הנשים וחייבת בתענית [וכמבואר בשבת (סס) לענין חילול שבת]. וכן כתב הריטב"א (ד"ה והמיה), והוסיף שכן כתב הרמב"ן (תורת האדם, שער ד ד"ה וכשמלמדים).

לה. רש"י (ד"ה תנעול) על פי הגמרא (להלן עח:).

לו. רש"י (ד"ה דגרי), וכן מבואר בברייתא להלן (עח:). וכן הביא הריטב"א (ד"ה וחכמים) בשם הירושלמי (ה"ח) שחכמים אוסרים בכולם. אולם הר"ן (ד"ה וכמנו) הביא בשם התוספות [ראה תוספות ישנים להלן (עח: ד"ה והמלך)] שר"י הסתפק האם חכמים חולקים רק על דין החיה, וסוברים שאסור לה לנעול את הסנדל, או שהם חולקים גם על מלך וכלה וסוברים שאסור להם לרחוץ את פניהם. וכתב שיש נפקא מינה בזה לענין הלכה, משום שהלכה כחכמים, ואם נאמר שחכמים חולקים ואוסרים גם במלך וכלה, יש לפסוק כמותם ולאסור. אולם כתב שרבינו חננאל פסק כדעת רבי אליעזר, וכן פסקו הרי"ף, והרמב"ם (סס פ"ג ה"ה), ראה שם טעמם.

לז. בתוספתא (פ"ד ה"ג) נחלקו התנאים בשיעור זה, לדעת תנא קמא השיעור הוא ככותבת הגסה של ארץ ישראל, ולדעת רבי שמעון בן אלעזר אפילו ככותבת הנמרין. ופירש החזון יחזקאל (ביחוסים, ד"ה תפילו), שיתכן שהכוונה למקום ששמו 'נְמָרִים' שבארץ מואב, המוזכר בישעיה (טו ו), והתמרים שם יותר קטנים, ותנא זה מחמיר שאפילו בשיעור מועט כזה חייב. וכעין זה פירש החסדי דוד (סס).

לח. בגמרא (להלן עט ע"ב ועי"ב) נחלקו אמוראים האם שיעור זה הוא יותר משיעור 'כביצה' או פחות מכך. והתבאר בגמרא (סס ע"ב עפ"י רס"י ד"ה קיס) שהטעם שאין שיעורה ב'כזית' ככל איסורי אכילה שבתורה, הוא מפני שאיסור אכילה ביום הכיפורים לא נאמר בתורה בלשון 'אכילה' ['לא תאכלו'] אלא בלשון 'עינוי', וקיבלו חכמים שבפחות משיעור זה אין דעתו של אדם מתיישבת ועינוי הוא, ורק כשאוכל שיעור זה דעתו מתיישבת עליו ומתבטל עינויו. וכתב הרמב"ם (פירוש המשניות) 'וממה שאתה צריך לזכרו תמיד, כי כל השיעורין שהם בכל התורה, הם הלכה למשה מסיני'.

לט. והוא מלשון 'לגימה', והכוונה לכמות שאדם יכול להכניס לתוך פיו בלגימה אחת. ערוך השלם (ערך לגס). וכתב רבינו מנוח (סנהדרין עשור פ"ג ה"ח) שהוא מלשון הפסוק (בראשית מד יז) 'הגמיאני נא מעט מים'.

בגמרא (להלן פ.) מבואר שאין כוונת המשנה 'מלוא לוגמיו' ממש, אלא 'כמלוא לוגמיו', והיינו שאם יסלקנו בפיו לצד אחד יהיה אותו צד בולט, ונראה כ'מלוא לוגמיו'. עוד מבואר בגמרא (סס ע"ב) ששיעור זה משערים בכל אדם לפי מה שהוא. ושיעור זה באדם בינוני הוא פחות מרביעית. רמב"ם (סנהדרין עשור פ"ג ה"ח).

מ. שנאמר (ויקרא כג כט) 'כי כל הנפש אשר לא תעונה וגו' ונכרתה מעמיה', וכל שבמזיד חייב כרת בשוגג מביא חטאת [ראה במשנה (כריתות פ"ח מ"ג)].

בהלכות קטנות (שו"ת מ"ג, סי' רפב) צידד לומר שאין חיוב כרת אלא על השותה דבר הזן את הגוף, כגון יין דבש וחלב, אבל השותה מים אינו חייב כרת, מכיון שהמים אינם זנים את הגוף [וכמו שכתב הרמב"ם (פירוש המשניות, עירובין פ"ג מ"ח) לענין הדין שאין מערבין עירובי תחומין במים, שהמים 'אינם מן המזונות, אבל הם מוליכין המזון למקומותיו הידועות']. אולם כתב השדי חמד (מערכת יום הכיפורים סי' ג אות ז ד"ה ולענין) שהפוסקים דחו סברא זו מכל וכל.

מא. אם אכלם בכדי אכילת פרס, כפי ששנינו בתוספתא (פ"ד ה"ד) 'אכל, חזר ואכל, חזר ואכל, אם יש מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה כדי אכילת פרס, מצטרפין, ואם לאו אין מצטרפין'. ריטב"א (ד"ה כל). וכמו שמצינו בכל התורה לענין שיעור כזית. ואף ששיעור האכילה ביום הכיפורים הוא גדול יותר מכזית, דהיינו ככותבת, מכל מקום אף בזה שיערו חכמים שביותר מכדי אכילת פרס לא מתיישבת דעתו של אדם. שער הציון (סי' תריג סק"ח).

ושיעור זה של 'כדי אכילת פרס' הוא הלכה למשה מסיני. גמרא (עירובין ד:). ונחלקו הראשונים בשיעור זה, רש"י כתב (עירובין סס ד"ה פרס, ועוד) ששיעורו הוא זמן אכילת ארבע ביצים [כדעת רבי שמעון (סס פג:)], והרמב"ם כתב (סנהדרין עשור פ"ג ה"ל, ועוד) ששיעורו הוא זמן אכילת שלש ביצים [כדעת רבי יוחנן בן ברוקה (עירובין סס)].

מב. אם שתאם בכדי שתיית רביעית, כפי ששנינו בתוספתא (סס) 'שתה, חזר ושתה, אם יש מתחילת שתיה ראשונה ועד סוף שתיה אחרונה כדי שתיית רביעית, מצטרפין, ואם לאו אין מצטרפין'. וכן פסק הרמב"ם (סס) [וראה ברדב"ז (תרומות פי"ו ה"ג) שביאר היאך שייך במציאות לשתות רביעית בהפסקות בשיעור זמן של שתיית רביעית]. אולם הר"ן (להלן פג: ד"ה ולענין - הרמתון) הקשה שבגמרא (כריתות יג.) מבואר בפירוש ששיעור הזמן לצירוף שתיה הוא גם בכדי אכילת פרס, ונשאר בקושיא על שיטת הרמב"ם. ואכן הראב"ד (תרומות סס) פסק ששיעור הצירוף במשקין הוא בכדי אכילת פרס. והשולחן ערוך (או"ח סי' תריג ס"ט) הביא את שתי השיטות.

הקשה בתוספות יום הכיפורים (ד"ה כל), מה בא התנא לחדש כאן, והלא דבר פשוט הוא שמכיון שכל האוכלין שיעורם שוה, וכן כל המשקין שיעורן שוה, מצטרפים הם לשיעור שלם. ותירץ בשני אופנים: א. מאחר ושיעור האכילה והשתיה ביום הכיפורים

עין משפט נר מצוה

לא א מיי' פ"י מהל' כלי המקדש הלכה יא:
לב ב מיי' שם הל' י:
א ג מיי' פ"א מהלכות שביתת עשור הלכה ד ה סמג לאוין סט ועשין לב טוש"ע א"ח סימן תריא סעיף א:
ב ד מיי' שם פ"ג הלכה א סמג וטוש"ע שם סימן תריג סעיף י:
ג ה מיי' שם הלכה ח וסמג שם טוש"ע שם סימן תריד סעיף ג:
ד ו ז ח ט מיי' שם פ"ב הלכה א סמג לאוין שם טוש"ע שם סימן תריב סעיף א ב וסעיף ט:
ה י מיי' שם הלכה ג:
ו כ מיי' פ"ה מהלכות שבועות הלכה ה:

שלא כסדר והחזירו לו כסדר וכיון שידע ששאל שלא כסדר חזר ושאל כסדר שנאמר [א] היסגירו בעלי קעילה אותי ואת אנשי ביד שאול ויאמר ה' יסגירו ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו שנים שנאמר [ב] וישאל דוד בה' לאמר הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו ויאמר (ה') לו רדוף כי השג תשיג והצל תציל ואף על פי שגזירת נביא חוזרת גזירת אורים ותומים אינה חוזרת שנאמר [ג] במשפט האורים למה נקרא שמן אורים ותומים אורים שמאירין את דבריהן תומים שמשלימין את דבריהן וא"ת בגבעת בנימין מפני מה לא השלימו [א] הם שלא ביחנו אם לנצח אם להנצח ובאחרונה שביחנו הסכימו שנאמר [ד] ופינחס בן אלעזר בן אהרן עומד לפניו בימים ההם לאמר האוסיף עוד לצאת למלחמה עם בני בנימין אחי אם אחדל ויאמר ה' עלו כי מחר אתננו בידך. כיצד נעשית רבי יוחנן אומר [א] בולטות ריש לקיש אומר מצטרפות והא לא כתיב בהו צד"י [א] אמר רב שמואל בר יצחק אברהם יצחק ויעקב כתיב שם והא לא כתיב טי"ת אמר רב אחא בר יעקב שבטי ישורון כתיב שם מיתיבי [ב] כל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ושכינה שורה עליו אין שואלין בו [ג] שהרי שאל צדוק ועלתה לו אביתר ולא עלתה לו שנאמר [ה] ויעל אביתר עד תום כל העם וגו' סיועי הוה מסייע בהדייהו: ואין שואלין[א] אלא למלך: מנא הני מילי [ג] אמר רבי אבהו דאמר קרא [ג] ולפני אלעזר הכהן יעמד ושאל לו במשפט האורים וגו' הוא זה מלך וכל [בני] ישראל אתו זה משוח מלחמה וכל העדה זו סנהדרין:

הדרן עלך בא לו כהן גדול

יום [ג] הכפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה [ד] והמלך והכלה ירחצו את פניהם [ה] והחיה תנעול את הסנדל דברי רבי אליעזר וחכמים אוסרין [ד] [ו] האוכל ככותבת הגסה כמוה וכגרעינתה [ז] והשותה מלא לוגמיו חייב [ח] כל האוכלים מצטרפין לככותבת וכל המשקין מצטרפין למלא[ב] לוגמיו [ט] האוכל ושותה אין מצטרפין[ה]: **גמ'** אסור ענוש כרת הוא אמר רבי אילא ואיתימא רבי ירמיה לא נצרכה אלא לחצי שיעור הניחא למאן דאמר חצי שיעור אסור מן התורה אלא למאן דאמר חצי שיעור מותר מן התורה מאי איכא למימר דאיתמר שיעור רבי יוחנן אמר [י] אסור מן התורה ריש לקיש אמר מותר מן התורה הניחא לרבי יוחנן אלא לריש לקיש מאי איכא למימר מודה ריש לקיש שאסור מדרבנן אי הכי לא ניחייב עליה קרבן שבועה אלמה [י] תנן [כ] שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים חייב ורבי שמעון פוטר והוינן בה אמאי חייב מושבע ועומד מהר סיני הוא רב ושמואל ורבי יוחנן דאמרי בכולל דברים המותרים עם דברים האסורין וריש לקיש אמר אי אתה מוצא אלא במפרש חצי שיעור ואליבא דרבנן או בסתם ואליבא

רש"י

שלא כסדר. היה לו לשאול הירד שאול היסגירוני, לפיכך השיבוהו על הראוי לשאול ראשון: ואם הוצרך לשניהן. כגון שהיה הדבר נחוץ ואין שהות להמתין, כגון הארדוף האשיגנו דלקלג: גזירת נביא חוזרת. כגון של יונה בן אמיתי: שנאמר במשפט. כדין שאינו חוזר: שמאירין את דבריהם. מפרש' את דבריהן: משלימין את דבריהן. כדאמרן אין גזירתן חוזרת: לא השלימו. שאמרו עליהן[ג] בשני ימים הראשונים עלו אליו[ד] ונפלו: הם שלא ביחנו. אורים ותומים לא פירשו להם בשני ימים הראשונים עלו והצליחו, אלא עלו אליו אם לנצח אם להנצח: באחרונה. פירשו להם כי מחר אתננו בידך: בולטות. האותיות בולטות, כגון עי"ן משמעון למ"ד מלוי ה"י מיהודה לומר עלה, וכל אחת אינה זזה ממקומה אלא בולטת במקומה והוא מצרפן: והא לא כתב צד"י. בכל השבטים, ואם צריך לה כגון והצל תציל מהיכן באה: שהרי שאל צדוק. כשהיה דוד בורח מפני אבשלום: שנאמר ויעל אביתר עד תום כל העם לעבור. ותניא בסדר עולם[ה] ושאל[ו] באורים ותומים ולא עלתה לו ונסתלק מן הכהונה שנאמר ויעל אביתר, מדקתני דבעי כהן המדבר ברוח הקודש אלמא לא בולטות ולא מצטרפות היו, דאם כן למה לי רוח הקודש: סיועי הוה מסייע. כהן בהדי אורים ותומים, הלכך אם כהן כשר היה וראוי לשרות שכינה עליו האותיות בולטות או מצטרפות על ידו כשנשאלין בו, ואם לאו לא בולטות ולא מצטרפות: הוא זה מלך. דהא ביהושע משתעי קרא: וכל בני ישראל אתו. מי שכל בני ישראל אתו לצאת למלחמה אחריו:

הדרן עלך בא לו

יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וכו'. מפרש בגמרא[ט] דכל הני איקרו עינוי, וגבי יוה"כ ה' עינויי' כתיבי, והני ה' הוו דשתיה בכלל אכילה[י]: מלך. דרכו ושבחו להיות נאה, שנאמר (ישעיה לג) מלך ביפיו תחזינה עיניך[כ]: והכלה. צריכה נוי עד שתתחבב על בעלה, וכל שלשים יום לחופתה היא קרויה כלה: והחיה. יולדת: תנעול את הסנדל. שהצנה קשה לה: דברי רבי אליעזר. אכולהו קאי, מלך וכלה וחיה[ל]: גמ' לחצי שיעור. כגון פחות מכותבת הגסה שהיא שיעור ליוה"כ כדתנן מתני', וכי לא שלים שיעורא כרת ליכא איסורא איכא: חצי שיעור. כלומר פחות מכשיעור אסור מן התורה, לקמן[מ] בשמעתא דריש ליה מכל חלב: שאסור מדרבנן. ומתני' נמי מדרבנן קאמר: אי הכי. דלריש לקיש אסור מיהא מדרבנן, לא ניחייב עליה קרבן שבועה, הנשבע שלא יאכל חצי שיעור מדבר אסור ואכל לא ניחייב עליה קרבן שבועת ביטוי, דהא קיימא לן במסכת שבועות (דף כז.) נשבע לקיים את המצוה ולא קיים פטור או נשבע לבטל ולא בטל פטור: ורבי שמעון פוטר. מקרבן שבועה: מושבע ועומד הוא. והוה ליה נשבע לקיים את המצוה: בכולל. שבועה שלא אוכל לא בשר שחוטה ולא בשר נבילה, דמגו דחיילא אהתירא חיילא נמי אאיסורא, ורבי שמעון פוטר דלית ליה איסור כולל ולא אמרינן מגו: וריש לקיש אמר אי אתה מוצא. שיהא חייב קרבן שבועה על הנבילה אם אכל כזית, שהוא מושבע עליו מהר סיני, אלא באוכל חצי שיעור שאינו מושבע עליו מסיני ובשבועתו נאסר עליו: במפרש. שלא אוכל אפילו חצי שיעור: ואליבא דרבנן. דאמרי בשבועות (דף יט:) דהנשבע שלא אוכל סתם[נ] אוסר עצמו בכשיעור: או בסתם. מצית לאוקומה, ומיהו כשאכל לא אכל אלא חצי שיעור, שאינו מושבע עליו מסיני ועל ידי שבועה שלא אוכל סתם נאסר בו: ואליבא

תוספות

יום הכפורים כו'. סדר המסכתא תחילה נקט ז' ימים קודם יום הכפורים והדר נקט ליל יום הכפורים והדר נקט סדר עבודת היום והשתא נקט הלכות היום לענין איסור והיתר:

כיון

רבינו חננאל

כיצד שואלין השואל פניו כלפי הנשאל והנשאל כלפי השכינה. השואל אומר הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו. והנשאל אומר לו כה אמר ה' עלה והצלח. ואין שואל בקול אלא כדרך שכתוב בחנה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע ואין שואלין על ב' דברים כאחד. ואם שאל אין מחזירין לו אלא הראשון בלבד שנאמר ויאמר דוד ה' אלהי ישראל שמוע שמע עבדך וגו'. **ואסיקנא דוד שאל שלא** כסדר כיון שהרגיש חזר ושאל כסדר שנאמר ויאמר דוד היסגירו בעלי קעילה אותי ואת אנשי וגו'. ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו על שניהם שנאמר וישאל דוד בה' לאמר ארדוף אחרי הגדוד [האשיגנו] ויאמר לו רדוף כי השג תשיג והצל תציל. ואע"פ שגזירת נביא חוזרת גזירת אורים ותומים אינה חוזרת שלא נקראו תומים אלא מפני שמשלימים דבריהן א"כ מפני מה לא השלימו בגבעת בנימין לפי שהן לא ביחנו אם לנצוח אם לינצח. באחרונה שביחנו הסכימו על ידו שנאמר פינחס בן אלעזר בן אהרן עמד לפניו בימים ההם. **כיצד נעשית.** ר' יוחנן אומר האותיות היו בולטות והיו כתוב בהן אברהם יצחק ויעקב ושבטי ישורון להשלים צד"י וטי"ת שלא היו בשמות השבטים. ומותבינן עלייהו והתניא כל כהן שמדבר ברוה"ק ושכינה שורה עליו שואלין בו. ומעשה ושאל צדוק ועלתה. שאל אביתר ולא עלתה לו שנאמר ויעל אביתר כו' ומשנינן סיועי מסייע הנשאל בהדי אורים ותומים: ירושלמי וישאל דוד בה' לאמר הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו דוד ביקש רחמים ה' אלהי ישראל הגד נא לעבדך תדע לך שהוא כן שהרי ב' שאל והשיבוהו ג' שנאמר ויאמר לו רדוף כי השג תשיג והצל תציל. אית תנא תני הקול היה שומע שנאמר וישמע את הקול מדבר אליו ואית תנא תני הכתב היה בולט והיה כתוב בהן אברהם יצחק ויעקב כל אלה שבטי ישורון היה חקוק עליהן: **ואין נשאלין אלא למלך** ולב"ד ולמי שצורך הצבור בו מנ"ל ולפני אלעזר הכהן יעמוד. הוא זה המלך אתו זה משוח מלחמה וכל העדה זו סנהדרין: **הדרן עלך בא לו כהן גדול:**

יוה"כ אסור באכילה כו'. אוקימנא למתניתין קתני אסור באכילה חצי שיעור. אבל האוכל כשיעור חייב כרת. תניא בהדיא כשאמר אסור באכילה לא אמרו אלא כבחצי שיעור אבל כשיעור ענוש כרת. ואין ענוש

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבועות דף לה:], ב) סוטה דף מח: ע"ש, ג) סנהדרין טז. ע"ש, ד) [כלים פרק י"ז מי"ב], ה) עי' תוס' זבחים קט. סוד"ה עולה, ו) [חולין לח. ועי' תוספות פסחים מד. ד"ה לענין ותוס' שבועות כא: ד"ה כר' שמעון], ז) שבועות כא: כב: כג:, ח) פי"ד, ט) עו:, י) עו., כ) עי' תענית דף יז., ל) ירושלמי הלכה א, מ) עד., נ) שופטים כ כח, ס) שופטים כ יח, ע) ה"ג, פ) עד., צ) עז:, ק) עד:, ר) וכ"כ תוס' לקמן עז. ד"ה דתנן עי"ש, ש) שבועות כה ע"א.

הגהות הגר"א

[א] גמ' בהו צד"י. נ"ב וח' וק'. וכ"ה בירושלמי:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר דָּוִד הֲיַסְגִּרוּ בַּעֲלֵי קְעִילָה אֹתִי וְאֶת אֲנָשַׁי בְּיַד שָׁאוּל וַיֹּאמֶר יְיָ יַסְגִּירוּ: [שמואל א' כג, יב]

ב) וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּייָ לֵאמֹר אֶרְדֹּף אַחֲרֵי הַגְּדוּד הַזֶּה הַאַשִּׂגֶנּוּ וַיֹּאמֶר לוֹ רְדֹף כִּי הַשֵּׂג תַּשִּׂיג וְהַצֵּל תַּצִּיל: [שמואל א' ל, ח]

ג) וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים לִפְנֵי יְיָ עַל פִּיו יֵצְאוּ וְעַל פִּיו יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתּוֹ וְכָל הָעֵדָה: [במדבר כז, כא]

ד) וּפִינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן עֹמֵד לְפָנָיו בַּיָּמִים הָהֵם לֵאמֹר הַאוֹסִף עוֹד לָצֵאת לַמִּלְחָמָה עִם בְּנֵי בִנְיָמִן אָחִי אִם אֶחְדָּל וַיֹּאמֶר יְיָ עֲלוּ כִּי מָחָר אֶתְּנֶנּוּ בְיָדֶךָ: [שופטים כ, כח]

ה) וְהִנֵּה גַם צָדוֹק וְכָל הַלְוִיִּם אִתּוֹ נֹשְׂאִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים וַיַּצִּקוּ אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיַּעַל אֶבְיָתָר עַד תֹּם כָּל הָעָם לַעֲבוֹר מִן הָעִיר: [שמואל ב' טו, כד]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

והא לא כתיב צ'. ה"נ הוה מצי למיבעי והא לא כתיב ח' כגון כי מחר אתננו בידך[ז] יהודה בתחילה[ס] וכן הוה מצי לאקשויי והא לא כתיב קו"ף ועל זה יתרץ אברהם יצחק ויעקב כתוב שם ובירושלמי[ע] בעי לה הכי הא לא כתוב חא"ק ומתרץ אברהם יצחק ויעקב כתוב שם: הדרן עלך פרק בא לו

פרק ח יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה כו'. לכאורה משמע שכל אלו העינויים חוץ מאכילה ושתיה מדרבנן מדליכא בהו כרת רק באכילה ושתיה כדאמרינן בגמרא[פ] וגם מדשרינן למלך וכלה לרחוץ ושיש חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש[צ] ולמי שידיו מלוכלכות בטיט ובצואה לרחוץ[ק] מיהו כל הני איכא לדחויי שאין כרת אלא באכילה ובשתיה שיש בו איבוד נשמה כדאמרינן בגמרא[ר] אע"פ שכולן הן מן התורה וגם אין אסור מן התורה אלא רחיצת כל גופו וסיכת כל גופו והילכך מדרבנן לא גזור בהני והא דדרשי' להו בגמרא[ש] לכולהו משבתון שבות הויא אסמכתא בעלמא אבל עיקריהו נפקי מדדרשינן לקמן[ו] הני ה' ענויים כנגד מי מיהו מדנקט האי לישנא דחמשה עינויין כנגד מי ולא נקט מהיכא נפקא או מנא לן משמע שאותן פסוקים אינן אלא אסמכתא בעלמא ותדע דמפיק (ה') עינויין מיניה[ז] ושתיה ועל כרחין לאו מההוא קרא נפקא ועוד מדאמר הכא והחיה תנעול את הסנדל דברי ר' אליעזר וחכמים אוסרין על כורחין ליכא סכנה מדאסרין רבנן א"כ היכי שרי ר' אליעזר כיון שנעילת הסנדל אסור מה"ת ואין נ"ל דבהכי פליגי דרבנן אסרי נעילת הסנדל מה"ת ור' אליעזר שרי וגם אין נראה לומר דודאי נעילת מנעל אסור מה"ת אבל סנדל אינו אסור אלא מדרבנן ולהכי פליגי ביה בחיה ולהכי לא נקט מנעל אלא סנדל [ועוד] (דהא) דתניא לקמן בגמרא (דף עח:) תינוקות מותרין בכולן חוץ ממנעל וסנדל ומסקינן דכל מידי דלית ביה ריבתא[ט] לתינוק לא גזרי רבנן משמע שאין כאן איסור אלא מדרבנן דאי מדאורייתא גבי תינוק לא החמירו הוה ליה למימר אלא מדרבנן היא וגבי תינוק לא שייך גזירה כן נ"ל לדקדק מכל אלו כדפי' דחמשה העינויין אינן אלא מדרבנן[ר]: **אלא למאן דאמר מותר מן התורה מאי איכא למימר.** דס"ד דאפילו מדרבנן מותר ואידי דנקט ר' יוחנן אסור מן התורה נקט ריש לקיש מותר מן התורה: **מודה ריש לקיש דאסור מדרבנן.** ומתני' דנקט איסורא דרבנן ושבק כרת לאשמועינן דבכל דהו איכא איסורא דרבנן: **וריש לקיש אמר אי אתה מוצא כו'.** בפ"ג דשבועות (דף כג:) מפרש דאינהו לא סבירא להו כריש לקיש דמוקמי למתני' כדברי הכל ואע"ג דאיכא מאן דלית ליה איסור כולל כגון רבי שמעון התם מכל מקום טוח להם להעמידה כדברי כל התנאים שבמשנה אבל ריש לקיש מוקי לה או כרבי עקיבא או כרבנן ועוד [דכיון] דמוקי טעמא דרבי שמעון דפטר משום דאזיל לטעמיה דלית ליה איסור כולל (א"כ) דברי הכל היא חוץ מרבי שמעון דפליג עליה בהדיא ותימה אמאי [לא] קאמר התם דלא מוקי ליה כוותיה משום דס"ל דחצי שיעור אסור מן התורה וכרבי יוחנן דהכא י"ל דכיון דליכא אלא [איסורא בעלמא] חיילא עליה שבועה כדמשמע פ"ג דשבועות (דף כג:) דבעי רב אשי נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן בכמה כיון דמושבע ועומד עליו דעתיה אמשהו פירוש וחיילא עליו שבועה או דילמא כו' ויש ספרים דגרסי כי מישתבע אהיתירא קא משתבע ודעתיה אמשהו וטעמא כיון דליכא אלא איסורא בעלמא לרבי יוחנן ולא מלקות כמו שפי' קרי ליה היתירא אך מכל מקום קשה לרבי דהוה מצי למימר דלא אמר כריש לקיש ולהעמיד המשנה דהתם בחצי שיעור והא בעינן שאינו מושבע ועומד מהר סיני (גבי שבועה שלא אוכל ושבועה שאוכל) מיהא לא מצי למימר דמשכחת לה לאו והן כיון שיש איסורא. מ"ר ול"ע: **אלא אי בדמפרש כו'.** ורבי שמעון דפטר משום דלית ליה כל שהוא למכות לא חיילא עליה קרבן[י] שבועה:

הגהות וציונים

[א] לפנינו במשנה נשאלין, וכן גי' הר"ח כאן: [ב] [ירושל' לכמלוא] (גליון): [ג] רש"י שבע"י וכת"י להם: [ד] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף ועלו: [ה] צ"ל שאל (בארות המים, וכן יש בכת"י): [ו] בכת"י נוסף אינו אוסר עצמו אלא בכשיעור: [ז] צ"ל מינייהו (שיח יצחק): [ח] צ"ל לאכילה (דפוס ישן): [ט] כת"י רביתא: [י] "קרבן" מיותר, עי' שבועות כד ע"א:

ככותבת, **וְשׁוֹתֶה** פחות משיעור מלוא לוגמיו, אף שכשנצרף את האכילה והשתיה יחד יהא בהם שיעור האסור[מג], **אֵין** האכילה והשתיה **מִצְטָרְפִין** יחד, ופטור[מד].

★

גמרא

הגמרא דנה במה ששנינו במשנה 'יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה':

מקשה הגמרא, וכי רק **'אָסוּר'** הוא באכילה ובשתיה, והלא **עָנוּשׁ כָּרֵת הוּא** על כך, כמו שנאמר (ויקרא כג כט) 'כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה'[מה]. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אִילָא וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים שאמר זאת **רַבִּי יִרְמְיָה, לֹא נִצְרְכָה** - לא הוצרכה המשנה לומר דין זה **אֶלָּא** לְאופן שאכל **חֲצִי שִׁיעוּר**[מו], כלומר פחות מכשיעור[מז], והיינו שהוצרכה המשנה להשמיענו שאם אכל פחות משיעור 'ככותבת', או ששתה פחות משיעור 'כמלוא לוגמיו', אף שאינו חייב על כך כרת, מכל מקום עבר על איסור אכילה ושתיה ביום הכיפורים[מח].

מקשה הגמרא, **הָנִיחָא לְמַאן דְּאָמַר** - מובן הדבר לרבי יוחנן הסובר שבכל איסורי התורה אפילו **חֲצִי שִׁיעוּר, אָסוּר מִן הַתּוֹרָה**[מט], ולדבריו אפשר לפרש שהמשנה באה לחדש שיום הכיפורים אסור באכילה ובשתיה אף בפחות מכשיעור. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לריש לקיש הסובר **שֶׁחֲצִי שִׁיעוּר מוּתָּר מִן הַתּוֹרָה**, ואין בו איסור כלל, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - כיצד נבאר את דברי המשנה, והלא לשיטתו מוכרחים אנו לומר שהמשנה עוסקת באכילה ושתיה בכשיעור, ואם כן חוזרת הקושיא למקומה, מדוע נקטה המשנה בלשון 'אסור', והלא ענוש כרת הוא. הגמרא מביאה את גוף מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, **דְּאִיתְּמַר** - שנאמר בבית המדרש, אדם האוכל או שותה **חֲצִי שִׁיעוּר** של דבר האסור, נחלקו בדבר רבי יוחנן וריש לקיש, **רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר**, הדבר **אָסוּר מִן הַתּוֹרָה**[נא], **וְרֵישׁ לָקִישׁ אָמַר**, הדבר **מוּתָּר מִן הַתּוֹרָה**[נב]. מסיימת הגמרא את הקושיא, **הָנֵיחָא** - מובן הדבר **לְרַבִּי יוֹחָנָן** הסובר שחצי שיעור אסור מן התורה, **אֶלָּא לְרֵישׁ לָקִישׁ** הסובר שחצי שיעור מותר מן התורה, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר**[נג].

מתרצת הגמרא, אף שסובר ריש לקיש שאין איסור תורה בחצי שיעור, מכל מקום **מוֹדֶה רֵישׁ לָקִישׁ שֶׁהוּא אָסוּר מִדְּרַבָּנָן**[נד]. לפיכך, אף לריש לקיש אפשר לפרש שכוונת המשנה לאכילה ושתיה פחות מכשיעור, שאינו ענוש כרת, אך אסור מדרבנן, ולכן נקטה המשנה דין זה בלשון 'אסור'[נה].

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך הוא הדבר שלריש לקיש חצי שיעור אסור מדרבנן, אם כן הנשבע שלא יאכל חצי שיעור מדבר אסור, ועבר על שבועתו ואכלו, **לֹא נִיחַיֵּיב עֲלֵיהּ** - לא יתחייב להביא על **כְּרֵבַּן שְׁבוּעָה**[נו], שמאחר ואף חצי שיעור אסור מדרבנן, נמצא

תלוי במה שמיישב דעתו של אדם, לפיכך היה מקום לומר שדווקא אם אוכל ככותבת מאותו מאכל מתיישבת דעתו, אבל אם אכל מעט לחם ומעט בשר ומעט פירות, אף שבין כולם יש שיעור ככותבת אין מתיישבת דעתו בכך ולא יתחייב, וכן לענין שתיה, היה מקום לומר שדווקא אם שותה מלוא לוגמיו מאותו משקה מתיישבת דעתו. ולפיכך השמיענו התנא שאין הדין כן אלא שכל האוכלין וכל המשקין מצטרפים זה עם זה.

ב. המשנה מדברת באופן שעירב כמה מאכלים או כמה משקין ביחד, והיה מקום לומר שמאחר ואין הדרך לאוכלם יחד, הרי זה כטעם פגום ולא מתיישבת דעתו בכך, ולפיכך השמיענו התנא שמכל מקום מצטרפים הם וחייב. וראה בילקוט ביאורים תירוצים נוספים לזה.

מג. **ראה** בתוספות יום הכיפורים (להלן פא. ד"ה המוכל) שהסתפק לאיזה שיעור היינו סבורים לומר שיצטרפו האכילה והשתיה יחד, האם לככותבת [שהוא שיעור האכילה] או למלוא לוגמיו [שהוא שיעור השתיה]. ויש לנו נפקא מינה בספק זה לפי השיטה הסוברת (סס) שאכילה ושתיה כן מצטרפים יחד.

מד. **טעם** הדבר שאין האכילה והשתיה מצטרפים מבואר בגמרא להלן (פא.), לדעה אחת משנתנו היא כדעת רבי יהושע הסובר (מעילה יז.) לענין טומאה, שכל הדברים שאין שיעורן שוה אין מצטרפים, וכמו כן לענין יום הכיפורים מאחר ושיעור אכילה הוא ככותבת ושיעור השתיה הוא כמלוא לוגמיו, אין מצטרפים [ולפי זה לדעת חכמים החולקים שם וסוברים שמצטרפים, אף כאן אכילה ושתיה מצטרפים]. ולדעה שניה בגמרא, אף חכמים הסוברים שלענין טומאה מצטרפים, לענין יום הכיפורים מודים הם שאין מצטרפים, שמאחר ואיסור האכילה ביום הכיפורים נאמר בתורה בלשון 'עינוי', אין לחייב רק על אכילה שמיישבת את דעת האדם ומוציאה אותו מכלל 'עינוי', אבל בצירוף של אכילה פחות מכשיעור ושתיה פחות מכשיעור אין הדעת מתיישבת, ואין לחייבו על כך.

מה. **קושיית** הגמרא אינה אלא מאכילה ושתיה שחייב עליהם כרת, ולא משאר העינויים שאין בהם כרת [כמבואר בברייתא (להלן עד.), ואף עצם איסורם מן התורה שנוי במחלוקת הראשונים, כפי שיתבאר בהערה להלן (סס) בדברי הברייתא 'תלמוד לומר שבתון שבות'].

פירש בתוספות יום הכיפורים (ד"ה מקום), שאין כוונת הגמרא להקשות שהיה התנא צריך לשנות ברישא 'יום הכיפורים חייב [כרת] באכילה ושתיה' וכו', שמאחר והמשנה שונה כאן אף את שאר העינויים, ובהם אין עונש כרת כמו שהתבאר, לא שייך לשנות בו לשון חיוב. אלא כוונת הגמרא להקשות שלא היה התנא צריך לשנות אכילה ושתיה ברישא של המשנה כלל, והיינו יודעים את דינם מהמשך המשנה ששנינו 'האוכל ככותבת הגסה וכו' והשותה מלוא לוגמיו חייב' [וכן כתב בשיח יצחק (ד"ה ג"כ), והוסיף שלא היה צריך התנא להשמיענו איסור אכילה ושתיה כלל, שהרי הם עיקר העינוי]. וראה בהערה להלן בתירוץ הגמרא שיש לדייק כן מלשון הגמרא.

מו. **הקשה** השפת אמת (ד"ה ג), והלא במשנה אין רמז לכך שמדובר בחצי שיעור. ותירץ בשני אופנים: א. מאחר ובסיפא שנינו 'האוכל ככותבת וכו' חייב', משמע שברישא מדובר שאכל פחות מככותבת. ב. מכיון שבכל מקום שיעור 'אכילה' הוא בכזית [ורק ביום הכיפורים שנאמר לשון 'עינוי' שיעורו בככותבת], אם כן אף מה ששנינו במשנה כאן 'אסור באכילה' היינו בכזית, שהוא פחות משיעור ככותבת.

מז. **רש"י** (ד"ה חצי). וראה בהערה להלן [(עד.) בדברי הגמרא 'גופא אמר רבי יוחנן' וכו'].

מח. **בתוספות** יום הכיפורים (סס) דייק מלשון הגמרא כאן 'לא נצרכה אלא לחצי שיעור', שהקושיא היתה שלא היה התנא צריך לשנות אכילה ושתיה ברישא של המשנה כלל [ראה מה שהובא בשמו בהערה לעיל בביאור קושיית הגמרא]. ועל זה תירצה הגמרא, שהתנא הוצרך לשנות ברישא את איסור האכילה והשתיה ללמדנו שאף חצי שיעור אסור מן התורה, ולכן כללם התנא בלשון 'אסור' שהרי בחצי שיעור אין אלא איסור בלבד. וראה במהר"ץ חיות (ד"ה גם) מה שביאר בקושיית ותירוץ הגמרא.

הקשה בתוספות יום הכיפורים (ד"ה מדה) הלא דין זה שחצי שיעור אסור, נאמר בכל האיסורים שבתורה [לרבי יוחנן מדאורייתא, ולריש לקיש מדרבנן, כפי שיתבאר בגמרא להלן], ואם כן מדוע השמיענו התנא דין זה דווקא כאן לענין יום הכיפורים. וכתב, שלדעת ריש לקיש שחצי שיעור אסור מדרבנן, יש לומר שהחידוש הוא שאף ביום הכיפורים ששיעור האכילה הוא 'ככותבת', ופחות מככותבת הוא יותר מכזית [כמבואר בגמרא להלן (עט:) ש'ככותבת' הוא קצת פחות מכביצה, ונמצא שפחות מככותבת הוא יותר מכזית], אף על פי כן אינו אסור אלא מדרבנן [אמנם ראה בהערה להלן (עד.) בדברי הגמרא 'והאי לאו בר הגדה הוא כלל' שדעת השואל ומשיב (שו"ת חמי"ס, סי' פו ד"ה וזה - השני) שבאוכל כזית מודה ריש לקיש שאסור מן התורה]. אמנם לרבי יוחנן שחצי שיעור אסור מדאורייתא, עדיין יקשה מדוע השמיענו התנא דין זה דווקא לענין יום הכיפורים. ותירץ, שהחידוש הוא שאף באכילת יום הכיפורים שעצם המאכל אינו אסור באכילה, אלא האיסור הוא על האדם שלא יאכל, והיה מקום לומר שכיון שהאיסור הוא בשיעור המיישב דעתו של אדם [כמבואר בגמרא להלן (עט.)], חצי שיעור יהא מותר מאחר ואינו מיישב את דעתו, לפיכך השמיענו התנא כאן שאף כאן חצי שיעור אסור.

מט. **ולא** נאמרו שיעורים בתורה אלא לענין לחייבו בעונשים.

נ. **אף** שריש לקיש לא אמר אלא שמותר מן התורה, סוברת הגמרא כעת שלדעתו מותר אפילו מדרבנן, ולא אמר בלשון זו ['מותר מן התורה'] אלא אגב דברי רבי יוחנן שאמר 'אסור מן התורה'. תוספות ישנים (ד"ה אלא למעלה), ריטב"א (ד"ה אלא).

נא. **בגמרא** להלן (עד.) מבואר שרבי יוחנן דרש כן מהפסוק (ויקרא ז כג) 'כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו'. רש"י (ד"ה חלב). וכמו כן מבואר בגמרא (סס) שטעמו של רבי יוחנן האוסר חצי שיעור הוא משום שראוי הוא להצטרף לשיעור שלם. ובביאור לימודים אלו ראה שם בהערות. וראה שם שהתבאר מדוע הוצרכו שני הטעמים הללו.

נב. **טעם** מחלוקתם יתבאר בגמרא להלן (סס).

נג. **ראה** בתוספות יום הכיפורים (ד"ה הניחא) שביאר מדוע חזרה הגמרא וכפלה את לשון הקושיא.

נד. **והיינו** שלריש לקיש אסור מדרבנן מאותו טעם שלרבי יוחנן אסור מן התורה, משום שראוי להצטרף לשיעור שלם [כמבואר בגמרא להלן (סס)], אלא שלריש לקיש אין טעם זה מספיק לאוסרו מן התורה, אלא רק מדרבנן. גבורת ארי (להלן סס ד"ה חצי), חידושי אבר"ח (ד"ה וא"ל).

נה. **ורצה** התנא להשמיענו שאף בחצי שיעור עובר על איסור אכילה. תוספות ישנים (ד"ה מודה). וראה מה שהובא בהערה לעיל על תירוץ הגמרא 'לא נצרכה אלא לחצי שיעור' בשם התוספות יום הכפורים.

נו. **אדם** שנשבע 'שבועת ביטוי', כגון 'שלא אוכל דבר פלוני' וכדומה, ועבר על שבועתו בשוגג, ולאחר מכן נודע לו שעבר על שבועתו, חייב להביא קרבן חטאת, כמו שנאמר (ויקרא ה ד, ו) 'או נפש כי תשבע לבטא בשפתים, להרע או להיטיב, לכל אשר יבטא האדם בשבועה, ונעלם ממנו והוא ידע וגו'. והביא את אשמו לה' על חטאתו אשר חטא, נקבה מן הצאן כשבה או שעירת עזים לחטאת, וכפר עליו הכהן מחטאתו'. קרבן זה נקרא 'קרבן עולה ויורד', שאם אין ידו משגת להביא כשבה או שעירה, מביא שני תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה. ואם אין ידו

שלא כסדר. היה לו לשמול הירך שמול היסגירוני, לפיכך המיבוהו על הרחוי לשמול רחמון: ואם הוצרך לשניהן. כגון שהיה הדבר נחוץ ומין שהות להמתין, כגון המרדוף המשיגנו לקלנ: גזירת נביא חוזרת. כגון של יונה בן אמיתי: שנאמר במשפט. כדין שאינו חוזר: שמאירין את דבריהם. מפרשי' את דבריהן: משלימין את דבריהן. כדאמרן מין גזירתן חוזרת: לא השלימו. שאמרו עליהן[ג] בשני ימים הרשמועים עלו אליו[ד] ונפלו: הם שלא ביחנו. חוריס ותומים לא פירשו להם בשני ימים הרשמועים עלו והגליחו, אלא עלו אליו שם לגמא שם להגמא: באחרונה. פירשו להם כי מחר אחנגו בידך: בולטות. האותיות בולטות, כגון ע"ן משמעון למ"ד מלוי ה"י מיהודה לומר עלה, וכל אחת אינה זזה ממקומה אלא בולטת במקומה והוא מלרפן: והא לא כתב צד"י. בכל השבטים, ומס לריך להּ כגון והגל תגיל מהיכן בחה: שהרי שאל צדוק. כשהיה דוד בורח מפני אבשלום: שנאמר ויעל אביתר עד תום כל העם לעבור. ותניא בסדר עולם[ה] ושמל[ו] בחורים ותומים ולא עלתה לו ונשתלק מן הכהונה שנאמר ויעל אביתר, מלקתני דבעי כהן המדבר ברוח הקודש אלא בולטות ולא מלרפות היו, דשם כן למה לי רוח הקודש: פיועי הוה מפייע. כהן בהדי חוריס ותומיס, הלכך שם כהן כשר היה ורוח לשרות שכינה עליו האותיות בולטות שאם חטא מלרפות על ידו כשמשלין בו, ושם לאו לא בולטות ולא מלרפות: הוא זה מלך. דהא ביהושע משמעי קרא: וכל בני ישראל אתו. מי שכל בני ישראל אתו לעשת למלחמה אחריו:

הדרן עלך בא לו

יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וכו'. מפרש בגמרא[ו] דכל הני מיקרו עינוי, וגבי יוה"כ כ' עינויי' כתיבי, והני ה' הוו לשמיה בכלל אכילה[ז]: מלך. דרכו ושמו להיות נאה, שנאמר (ישעיה לג) מלך ביפיו תחזינה עיניך[ח]: והבלה. לריכה רוי עד שתחנג על בעלה, וכל שלשים יום למופתה היא קרויה כלה: והחיה. יולדת: תנשל את הסנדל. שהלנה לה: דברי רבי אליעזר. מכולהו קאי, מלך וכלה וחיה[ט]: גמ' לאחי שישור. כגון פחות מכותבת הגסה שהיא שיעור ליוה"כ כדתנן מתני', וכי לא שלים שיעורא כרת ליכא איסורא היכא: חצי שיעור. כלומר פחות מכשיעור אסור מן התורה, לקמן[י] דשמעת דריש ליה מכל חלב: שאסור מדרבנן. ומתני' נמי מדרבנן קאמר: אי הכי. דלריש לקיש אסור מדרבנן, לא ניחייב עליה קרבן שבועה, הנשבע שלא יאכל חצי שיעור מדבר אסור ואכל לא ניחייב עליה קרבן שבועת ביטוי, דהא קיימא לן בשבועות (דף כו.) נשבע לקיים את המלוה ולא קיים פטור או נשבע לבטל ולא בטל פטור: ורבי שמעון פוטר. מקרבן שבועה: מושבע ועומד הוא. והוה ליה נשבע לקיים את המלוה: בכולל. שבועה שלא אוכל לא בשר שחוטה ולא בשר נבילה, דמנו דמיולא אהתירא חיולא נמי אסורא, ורבי שמעון פוטר דלית ליה איסור כולל ולא אמרינן מנו: וריש לקיש אמר אי אתה מוצא. שיהא חייב קרבן שבועה על הנבילה אם אכל אלא חצי שיעור, שהוא מושבע עליו מהר סיני, אלא שאוכל חצי שיעור שאינו מושבע עליו מסיני ושבועתו נאסר עליו: במפרש. שלא אוכל אפילו חצי שיעור: ואליבא דרבנן. לאמרי שבועות (דף יט:) להנשבע שלא אוכל אסם[כ] אוסר עלמו אסורי הנאה אפילו באיסורי דרבנן[ל] כגון יבשה של קונם שאני נהנה לך, ומיהו כשאכל אלא חצי שיעור, שאינו מושבע עליו מסיני ושבועתו חלה עליו מדרבנן, ומיהו כשאכל אלא חצי שיעור, אינו חייב קרבן שבועה, דלא חלה עליו שבועה כלל, דהא לא כתיב צ'. ה"ג כתיב ח' כגון כי אתר אתנגו בידך[מ] יהודה אמר שמואל: הלכה כמותו.

הדרן עלך פרק בא לו

פרק ח יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה וכו'. לכאורה משמע שכל אלו הענויים חוץ מאכילה ושתיה מדרבנן מדליכא דהו כרת בשאכלה ושתיה כדאמרינן בגמרא[נ] וגם מדאמרינן למלך וכלה לרחוץ ושים תטעין בגרמא קך כדרכו ואינו מושם[ס] ומי שידוע מלוכלכות בטיט ונטועה לרחוץ[ע] משום כל הני מיכא לדמויי שמין כרת אלא שאכלה ושתיה שים בו מיכוד נשמה כדאמרינן בגמרא[פ] אע"פ שכולן הן מן התורה וגם מין מאסר מן התורה אלא רחיצת כל גופו וסיכת כל גופו והילוך מדרבנן לא גזור בהו והא דדרשי' להו בגמרא[צ] לכולהו משמעון שבות הוא לעלמא אבל עיקריהו נפקי מדדרשינן לקמן[ק] הני ה' ענויים כנגד מי מיהו מדנקט הכי ליבעי לחמשה עיונין כנגד מי ולא נקט מהיכא נפקא לו מנא לן משמע שאומן פסוקים אין אלא לאמרת נעלמא ותדע דמפיק (ה') עינויין מיניה[ר] ואכילה[ש] ושתיה ועל כרחין לאו מהתוא קרא נפקא ועוד מדלאמר הכא והתיה תנעול את הסנדל דברי ר' אליעזר וחכמים אוסרין על כורחין ליכא סכנה מדלאמרין רבנן ע"כ היכי שרי ר' אליעזר כיון שנעילת הסנדל אסור מה"ת ואין ב"ד שבהכי פליגי דרבנן אאחרי נעילת הסנדל מה"ת ור' אליעזר שרי וגם אין נראה לומר דודאי נעילת מנעל אסור אבל סנדל אינו אסור אלא מדרבנן ולהכי פליגי ביה התיה ולהכי לא נקט מנעל אלא סנדל דאיכא למיגזר שמא יעבור ויטול את הקוץ ברשות הרבים[ת] ומקשינן בכולן חוץ ממנעל וסנדל ומתרלין לכל מידי דהוי אלא משום דאיכא למיגזר שמא יעבור ויטול את הקוץ ברשות הרבים[ת] ומקשינן בכולן חוץ ממנעל וסנדל ומתרלין לכל מידי דהוי אלא משום דאיכא למיגזר שמא יעבור ויטול את הקוץ ברשות הרבים[ת]: אלא מאן דאמר מותר מן התורה מאי איכא למימר. דס"ד לתפילו מדרבנן מותר ומידי דנקט יחנן אסור מן התורה נקט ריש לקיש דאסור מדרבנן. ומתני' דנקט איסורא דרבנן ושבק כרת לאשמועינן דאפילו הכי איכא איסורא דרבנן: וריש לקיש אמר אי אתה מוצא כו'. נפ"ג דשבועות (דף כג:) מפרש לה שבירא להו כרבנן לקים למתני' דלעיל דתנן הנשבע שלא יאכל היום ואכל אפילו כזית חייב שתי שבועות אחת על שלא יאכל היום ואחת על שלא יאכל נבילה, ואע"פ שגזירת נביא חוזרת גזירת אורים ותומים אינה חוזרת שלא נקראו תומים אלא מפני שמשלימים דבריהן א"כ מפני מה לא השלימו בגבעת בנימין לפי שהן לא ביחנו אם לנצוח אם לינצח. באחרונה שביחנו הסכימו על ידו שנאמר פינחס בן אלעזר בן אהרן עמד לפניו בימים ההם. כיצד נעשית. ר' יוחנן אומר האותיות היו בולטות והיו כתוב בהן אברהם יצחק ויעקב ושבטי ישורון להשלים צד"י וט"ת שלא היו בשמות השבטים. ומוחבינן עלייהו והתניא כל כהן שמדבר ברוה"ק ושכינה שורה עליו שואלין בו. ומעשה ושאל צדוק ועלתה. שאל אביתר ולא עלתה לו שנאמר ויעל אביתר כו' ומשנינן סיועי מסייע הנשאל בהדי אורים ותומים: ירושלמי וישאל דוד בה' לאמר הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו דוד ביקש רחמים ה' אלהי ישראל הגד נא לעבדך תדע לך שהוא כן שהרי ב' שאל והשיבהו ג' שנאמר ויאמר לו רדוף כי השג תשיג והצל תציל. אית תנא תני הקול היה שומע שנאמר וישמע את הקול מדבר אליו ואית תנא תני הכתב היה בולט והיה כתוב בהן אברהם יצחק ויעקב כל אלה שבטי ישורון היה חקוק עליהן: **ואין נשאלין אלא למלך** ולב"ד ולמי שצורך הצבור בו מנ"ל ולפני אלעזר הכהן יעמוד. הוא זה המלך אתו זה משוח מלחמה וכל העדה זו סנהדרין: **הדרן עלך בא לו כהן גדול:**

יוה"כ אסור באכילה כו'. אוקימנא למתניתין קתני אסור באכילה חצי שיעור. אבל האוכל כשיעור חייב כרת. תניא בהדיא כשאמר אסור באכילה לא אמרו אלא בכחצי שיעור אבל כשיעור ענוש כרת. ואין ענוש

הגהות וציונים

מ] לפנינו במשנה **נשאלין**, וכן גי' הר"ח כאן: **נ]** [ירושל' **לכמלוא**] (גליון): **ג]** רש"י שבע"י וכת"י **להם**: **ד]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף **ועלו**: **ה]** צ"ל **שאל** (בארות המים, וכן יש בכת"י): **ו]** בכת"י נוסף **אינו** אוסר עצמו **אלא** בכשיעור: **ז]** צ"ל מיניהו (שיח יצחק): **ח]** צ"ל **לאכילה** (דפוס ישן): **ט]** כת"י **רביתא**: **י]** "קרבן" מיותר, עי' שבועות כד ע"א:

מסורת הש"ס עם הוספות

ע] [שבועות דף לה:], **ב]** סוטה דף מח: ע"ש, **ג]** סנהדרין טו. ע"ש, **ד]** [כליס פרק י"ז מי"ב], **ה]** עי' תוס' זבחים קט. סוד"ה עולה, **ו]** [חולין לח. ועי' תוספות פסחים מד. ד"ה לענין ותוס' שבועות כא: ד"ה כר' שמעון], **ז]** שבועות כא: כב: כג:, **מ]** פי"ד, **ט]** עו:, **י]** עו:, **כ]** עי' תענית דף יז:, **ל]** ירושלמי הלכה א, **מ]** עד:, **נ]** שופטים כ כח, **ס]** שופטים כ יח, **ע]** ה"ג, **פ]** עד:, **צ]** עז:, **ק]** עד:, **ר]** וכ"כ תוס' לקמן עז. ד"ה דתנן עי"ש, **ש]** שבועות כה ע"א.

הגהות הגר"א

[א] גמ' כהו לד"י. ג"כ וח' וק'. וכ"ה בירושלמי:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר דָּוִד הֲיַסְגִּרוּ בַּעֲלֵי קְעִילָה אֹתִי וְאֶת אַנְשַׁי בְּיַד שָׁאוּל וַיֹּאמֶר יְיָ יַסְגִּירוּ:
[שמואל א' כג, יב]

ב) וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּייָ לֵאמֹר אֶרְדֹּף אַחֲרֵי הַגְּדוּד הַזֶּה הַאַשִּׂיגֵנּוּ וַיֹּאמֶר לוֹ רְדֹף כִּי הַשֵּׂג תַּשִּׂיג וְהַצֵּל תַּצִּיל:
[שמואל א' ל, ח]

ג) וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים לִפְנֵי יְיָ עַל פִּיו יֵצְאוּ וְעַל פִּיו יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתּוֹ וְכָל הָעֵדָה:
[במדבר כז, כא]

ד) וּפִינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן עֹמֵד לְפָנָיו בַּיָּמִים הָהֵם לֵאמֹר הַאוֹסִף עוֹד לָצֵאת לַמִּלְחָמָה עִם בְּנֵי בִנְיָמִן אָחִי אִם אֶחְדָּל וַיֹּאמֶר יְיָ עֲלוּ כִּי מָחָר אֶתֵּנֶנּוּ בְיָדֶךָ:
[שופטים כ, כח]

ה) וְהִנֵּה גַם צָדוֹק וְכָל הַלְוִיִּם אִתּוֹ נֹשְׂאִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים וַיַּצִּקוּ אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיַּעַל אֶבְיָתָר עַד תֹּם כָּל הָעָם לַעֲבוֹר מִן הָעִיר: [שמואל ב' ט"ו, כד]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

אה"ח 19/06/2018
אוצר החכמה

עין משפט נר מצוה

לא א מיי' פ"י מהל' כלי המקדש הלכה יג:
לב ב מיי' שם הל' י:
א ג מיי' פ"ג מהלכות שגיאות הלכה ד ה
סמג לאוין סט ועשין לב טוש"ע ח"מ סימן תריח סעיף ג:
ב ד מיי' שם פ"ג הלכה ו סמג וטוש"ע שם סימן תריג סעיף י:
ג ה מיי' שם הלכה ח וסמג שם טוש"ע שם סימן תריד סעיף ג:
ד ו ז ח מיי' שם פ"ב הלכה ו סמג לאוין שם טוש"ע שם סימן תריב סעיף ו ג וסעיף ט:
ה י מיי' שם הלכה ג:
ו כ מיי' פ"ה מהלכות שגיאות הלכה ה:

שהוא נשבע לקיים את המצוה, ושנינו במשנה (שבועות כו.) שאין שבועה חלה על דבר מצוה[נז]. להלן תבאר הגמרא היכן מצינו בדברי ריש לקיש שהשבועה חלה על חצי שיעור.

הגמרא ממשיכה לבאר את הקושיא, **אַלָּמָא**[נח] **תְּנַן** - מדוע שנינו במשנה (שם כג:) האומר **שְׁבוּעָה שֶׁלֹּא אוֹכַל** היום[נט], **וְאָכַל נְבֵילוֹת וּטְרֵיפוֹת** [-או טריפות] או **שְׁקָצִים וּרְמָשִׂים** [-או רמשים] האסורים מן התורה, **חַיָּיב** קרבן שבועה, **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן פּוֹטֵר**[ס]. הגמרא דנה בדברי המשנה, **וְהַוְינַן בָּהּ** - ונשאנו ונתנו בדברי משנה זו במסכת שבועות (כג.), לתנא קמא **אַמַּאי** - מדוע **חַיָּיב** קרבן שבועה, והלא כבר **מוּשְׁבָּע וְעוֹמֵד מֵהַר סִינַי הוּא** שלא לאכלם, ואין שבועה חלה עליו[סא]. ונחלקו האמוראים בתירוץ הקושיא, **רַב וּשְׁמוּאֵל וְרַבִּי יוֹחָנָן דְּאָמְרִי** [-אמרו], התנא דיבר **בְּאוֹפַן**[סב] **שֶׁכּוֹלֵל** בשבועתו **דְּבָרִים הַמּוּתָּרִים עִם דְּבָרִים הָאֲסוּרִין**, כגון שאמר 'שבועה שלא אוכל לא בשר שחוטה ולא בשר נבילה'[סג], ומתוך שחלה שבועתו על ההיתר, חלה גם על האיסור[סד]. **וְרֵישׁ לָקִישׁ אָמַר, אִי אַתָּה מוֹצֵא** שהנשבע שלא לאכול דבר איסור ואכלו יהיה חייב קרבן שבועה, **אֶלָּא** כשאכל חצי שיעור[סה], שאינו מצווה עליו מן התורה, ועל כן חלה עליו השבועה, ותעמיד את המשנה באחד משני אופנים, או **בְּמְפָרֵשׁ** בשבועתו שלא יאכל אפילו **חֲצִי שִׁיעוּר, וְאַלִּיבָּא דְּרַבָּנָן** - ולפי זה המשנה סוברת אף כשיטת חכמים (שם יט:), הסוברים שהנשבע סתם שלא יאכל אין כוונתו לאסור על עצמו אלא כשיעור, שכיון שפירש בשבועתו שלא יאכל אפילו חצי שיעור, אף חכמים מודים שנאסר בחצי שיעור. **אוֹ** שנעמיד את המשנה בנשבע **בְּסָתָם** שלא יאכל,

אוצר החכמה

משגת גם לזה, מביא מנחת סולת [כמבואר כל זה בפסוקים (שם ה ז-יג)]. ואם עבר על שבועתו במזיד, חייב מלקות, משום שעבר על 'ולא תשבעו בשמי לשקר' (שם יט יב). רמב"ם (שבועות פ"ו ה"ג).

נז. שהרי הוא כבר מושבע ועומד מהר סיני, כמבואר בגמרא להלן.

נח. צריך לגרוס בלשון הגמרא 'אַלָּמָה' [בה"א, והוא מלשון 'למה']. בית שלמה (ד"ה מי).

נט. או לזמן קצוב [שאפשר להתקיים בו בלי לאכול], שאם נשבע שלא יאכל לעולם או לזמן מרובה [דהיינו שבעה ימים. רמב"ם (שם פ"ו ה"ז)], לא חלה שבועתו, שהרי היא 'שבועת שוא' [כמבואר בגמרא (שבועות כה.) לענין 'שבועה שלא אישן שלשה ימים']. עפ"י תוספות שם (ד"ה מימי). אולם בחידושי הר"ן (שם ד"ה שבועה) כתב שאינה שבועת שוא, שיכול הוא לצער עצמו ולא לאכול עד שימות [ואינו דומה ל'שבועה שלא אישן', שבעל כרחו ירדם ואינו יכול לקיימה], אלא שאינה חלה מטעם אחר, שהוא נשבע לבטל את המצוה, שהרי אסור להמית את עצמו.

ס. להלן בהערות [בדברי הגמרא 'עם דברים האסורים', ולהלן (עד.) בדברי הגמרא 'אדם אוסר עצמו בכל שהוא'] יתבאר טעמו.

סא. בביאור ענין 'מושבע ועומד מהר סיני הוא', נחלקו המפרשים, הש"ך (יו"ד סי' קיט ס"ק כא) ביאר שהענין הוא כפשוטו, שמאחר וכל אדם נשבע בהר סיני על איסורי התורה, אין שבועה חלה על שבועה. אולם החזון איש (יו"ד סי' ג ס"ק כז) הקשה עליו, שאם נחשב כמושבע ועומד ממש אם כן יהיה חיוב מלקות על כל איסורי התורה ולא רק על לאוים, שהרי עבר על שבועת הר סיני. ולפיכך ביאר, שלשון הגמרא 'מושבע ועומד מהר סיני הוא' אינו בדווקא, אלא הכוונה היא 'מוזהר ועומד' והיינו שאין שבועה חלה על איסורי תורה משום שאין איסור חל על איסור.

שבועת הר סיני מבוארת בכתוב (שמות כד ו-ח) שבני ישראל כרתו ברית עם הקב"ה על קיום התורה, ואמרו על כך במדרש (במד"ר ט מז) שאין ברית בלא שבועה. ומבואר בגמרא (שבועות לט.) שתוקף שבועה זו היא גם לדורות הבאים, וכתב המהרש"א (שם ס"ק ד"ה דורות) שנשמותיהן הטהורות של כל כלל ישראל היו שם בשעת השבועה.

סב. ראה בהערה להלן.

סג. כן משמע מדברי רש"י (ד"ה נבילות). וכן פירש הריטב"א בשבועות (כא: ד"ה נבילות), וכתב שכן נראה מדקדוק לשון הגמרא 'בכולל' וכו', שמשמע שאמוראים אלו מעמידים את המשנה באופן שכולל בשבועתו בפירוש דברים המותרים עם דברים האסורים. וכתב הריטב"א שאם נשבע סתם 'שבועה שלא אוכל', אין כוונתו אלא לאסור על עצמו את הדברים המותרים, ואין שבועתו חלה על הדברים האסורים. וכן דעת עוד ראשונים. אולם רש"י בשבועות (כא: ד"ה נבילות) פירש שהכוונה שנשבע סתם שלא יאכל, וכיון שלא פירש דבר, שבועתו כוללת גם דברים המותרים וגם דברים האסורים [והשיח יצחק (נתע"י ד"ה נבילות) כתב שאף כוונת רש"י כאן היא כמו שכתב בשבועות, שנשבע סתם, וראה ביאורי רש"י].

סד. שאף על פי שאין שבועה חלה על שבועה, מכל מקום באופן שהשבועה השניה כוללת דברים נוספים שלא היו כלולים בשבועה הראשונה, חלה השבועה השניה אף על הדברים הכלולים בשבועה הראשונה.

ורבי שמעון פוטר אפילו באופן זה, משום שסובר, שאפילו בכולל בשבועתו דברים המותרים אין השבועה חלה על הדברים האסורים. רש"י (שם).

סה. רש"י (ד"ה ורבי שמעון), רמב"ם (שבועות פ"ה ה"ז). וראה בהערה להלן [(עד.) בדברי הגמרא 'אדם אוסר עצמו בכל שהוא'] ובביאורי רש"י שם.

מבואר בגמרא (שבועות כד.), שהטעם שריש לקיש לא העמיד כרב ושמואל ורבי יוחנן, הוא משום שלדעתו אין 'איסור כולל' חל על איסור אלא כשהוא איסור הבא מאליו [כגון האוכל נבילה ביום הכיפורים, שאיסור יום הכפורים חל על איסור נבילה משום שהוא איסור הבא מאליו. רש"י (שם ד"ה נמיקור)], אבל באיסור שבועה שבא על ידי האדם עצמו שאוסר על עצמו את הדבר, אין אומרים 'איסור כולל'. ובטעם החילוק ראה מה שביארו בזה באבני מילואים (סו"ס, סי' יג ד"ה ונזה) ובקובץ הערות (סי' לד אות ג).

וְאַלִּיבָּא דְּרַבִּי עֲקִיבָא - ולפירוש זה המשנה סוברת כדעת רבי עקיבא **דְּאָמַר** (סס) **שָׁדָם** הנשבע סתם שלא יאכל, **אוֹסֵר** [-מתכוין הוא לאסור] על **עַצְמוֹ** אפילו אכילה **בְּכָל שֶׁהוּא.** ומכיון שאוסר הוא על עצמו אף חצי שיעור מדבר האסור, חלה עליו השבועה[א], ואם אכל חצי שיעור חייב קרבן שבועה[ב].

ונמצא, שריש לקיש סבר ששבועה חלה על חצי שיעור מאחר ואינו מושבע ועומד על כך מהר סיני. ויש להקשות, מעתה, אם נאמר שריש לקיש סובר שחצי שיעור אסור על כל פנים מדרבנן, אם כן עדיין יקשה היאך חלה השבועה, והלא גם חצי שיעור אסור מדרבנן. וסוברת הגמרא עתה שאין שבועה חלה גם על מצוה דרבנן, שהרי אף עליה ציותה התורה, שנאמר (דברים יז יא) 'לֹא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל', ונמצא שנשבע על דבר מצוה.

מנסה הגמרא ליישב, **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לומר **שְׁפִיר דְּאִית לֵיהּ** - שיש לחצי שיעור **הֵיתֵּר מִן הַתּוֹרָה,** אף על פי שאסור מדרבנן, **קָא חָיֵיל קָרְבַּן שְׁבוּעָה** - חלה עליו שבועה, וחייב קרבן שבועה. דוחה הגמרא, **וְהָתְנַן** - והלא שנינו במשנה (שבועות ג.) שגם על איסור דרבנן לא חלה שבועה, שכך שנינו שם, **שְׁבוּעַת הָעֵדוּת** - שבועה שנשבע אדם לחברו שאינו יודע לו עדות [שאם נמצא שנשבע לשקר חייב קרבן שבועה[ג]], נוהגת באנשים ולא בנשים, ברחוקין ולא בקרובין, בכשרין ולא בפסולין, **וְאֵינָהּ נוֹהֶגֶת אֶלָּא בְּרֵאוּיִין לְהָעִיד.** אבל מי שאינו ראוי להעיד, אף אם נמצא שנשבע לשקר פטור מקרבן[ד].

הגמרא מביאה את המשא ומתן בדברי המשנה, ומתוך כך מבארת את הקושיא על ריש לקיש:

וְהַוְיָנַן בָּהּ - ונשאנו ונתנו (סס לא.) בדברי המשנה 'ואינה נוהגת אלא בראויים להעיד', **לְמַעוּטֵי מַאי** - מה כוונת המשנה למעט בזה, והלא כבר מיעטה המשנה ברישא משבועה זו את כל אלו שאינם ראויים להעיד, דהיינו נשים, קרובים, ופסולים. ותירצו האמוראים שם בשתי דרכים, **רַב פָּפָּא אָמַר,** המשנה באה **לְמַעוּטֵי** [-למעט] **מֶלֶךְ,** שאינו מעיד מפני כבודו[ה], והשמיעתנו המשנה שמאחר ואינו ראוי להעיד, לפיכך לא נוהגת בו שבועת העדות. **וְרַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב אָמַר,** המשנה באה **לְמַעוּטֵי מְשַׁחֵק בְּקוּבְיָא** - עוסק במשחקי מזל על ידי הטלת קוביה וכדומה [שמניחים כסף ומתנים שמי שמפסיד במשחק ישלם להבירו סכום כסף[ו]], שחכמים החשיבוהו כגזלן ופסלוהו לעדות, והשמיעתנו המשנה שמאחר ואינו ראוי להעיד, לפיכך אין נוהגת בו שבועת העדות[ז].

הגמרא מבארת את הקושיא, **וְהָא** [-והרי] **מְשַׁחֵק בְּקוּבְיָא מִדְּאוֹרָיְיתָא מֵיחֲזֵי חָזֵי** - מן התורה הוא ראוי להעיד, שהרי מן התורה אין נחשב 'גזלן' אלא הנוטל משל חבירו בחזקה[ח], **וְרַק רַבָּנָן הוּא דְּפַסְלוּהוּ** - הם שהחשיבוהו לגזלן ופסלוהו לעדות, **וְאַף עַל פִּי כֵן לָא קָא חָיֵיל עֲלֵיהּ** [-לא חלה עליו] **שְׁבוּעָה**[ט]. ואם כן הוא הדין לענין שבועת ביטוי שאינה חלה על דבר מצוה, שגם מצוה שאין חיובה אלא מדרבנן אין השבועה חלה עליה. ואם כן קשה אם נאמר שריש לקיש מודה שחצי שיעור אסור מדרבנן, אם כן מדוע לשיטתו חלה שבועה על חצי שיעור[י].

מתרצת הגמרא, באמת אף שסבר ריש לקיש שחצי שיעור אסור מדרבנן, אף על פי כן סבר שחלה עליו שבועה, משום ששבועת ביטוי דווקא על איסור דאורייתא אינה חלה, אבל על איסור דרבנן היא חלה[יא], ומה שמצינו לענין שבועת העדות שאינה נוהגת במשחק בקוביא, אף שאינו גזלן אלא מדרבנן, **שַׁאנִי הָתָם** - שונה הדין בשבועת העדות, משום **דְּאָמַר קְרָא** (ויקרא ה ו) **'אִם לֹא יַגִּיד וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ'**, ומשמע שרק מי שיכול להגיד והגדתו מועילה לבעל הדין, אם לא הגיד חייב קרבן שבועה, **וְהַאי** - המשחק בקוביא **לָאו בַּר הַגָּדָה הוּא כְּלָל** - אינו בן הגדה כלל, שאף שפסולו רק מדרבנן, מכל מקום למעשה לא מקבלים את עדותו בבית דין, ולכן אין שבועת העדות נוהגת בו. אבל בנשבע לקיים את המצוה, שהטעם שאין השבועה חלה כיון שהוא כבר מצווה עליה, ואם אינו מצווה מן התורה [אף שמצווה מדרבנן] חלה השבועה[יב].

א. לפי תירוצו של ריש לקיש, יש לפרש שטעמו של רבי שמעון הפוטר מקרבן שבועה, הוא מִמְּנָהַג שהולך הוא בזה לשיטתו (מכות יז.) שכל איסורי אכילה שבתורה שיעורם בכל שהוא [ויש על כך מלקות], ולא אמרו כזית אלא לענין חיוב קרבן, ועל כן אף אם נשבע על חצי שיעור אין חלה שבועתו מאחר שמושבע ועומד הוא מהר סיני. רש"י (ד"ה ומליגא).

ב. רש"י (לעיל עג: ד"ה מו, וריש לקיש). ולכאורה משמע מדבריו שאם אכל שיעור שלם אינו חייב קרבן שבועה, שהרי על שיעור שלם הוא מושבע ועומד. ותמה השפת אמת (נדרים שם) מדוע כתב רש"י כן, והלא מאחר ושבועתו חלה על חצי שיעור שאכל בתחילה, אף אם לבסוף אכל כשיעור, מכל מקום התחייב כבר בקרבן בתחילת אכילתו, ואף שממשיך ואוכל כשיעור לא פקע ממנו חיוב הקרבן. וראה שם מה שתירץ. אמנם הרש"ש (נדרים שם) כתב שלעולם אף אם אכל לבסוף שיעור שלם, כיון שבתחילת אכילתו חלה השבועה והתחייב בקרבן לא פקע ממנו חיוב הקרבן, ולא התכוון רש"י אלא לאפוקי שאם בלע שיעור שלם כאחד, פטור, מכיון שבאופן זה לא חלה השבועה עליו כלל. אכן רבי עקיבא איגר (שו"ת קמא סי' עו) כתב שבודאי אם אכל שיעור שלם אינו חייב קרבן שבועה מכיון שעל שיעור שלם הוא מושבע ועומד מהר סיני [וכפשטות דברי רש"י כאן], והוכיח כן מדברי הרמב"ם (שבועות פ"ה ה"ו) שכתב וזה לשונו 'שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבלות וטרפות ואכל פחות מכזית חייב', ומבואר בדבריו שדווקא אם אכל פחות מכזית חייב, אבל אם אכל כזית שלם אינו חייב קרבן שבועה. ובביאור הסברא בזה [כיצד פוקע ממנו חיוב השבועה לאחר שבאכילת חצי שיעור חלה עליו כבר השבועה], כתב בקהילות יעקב (סי' יט ד"ה ולענ"ד), שכיון שאכל שיעור שלם, כל חצי וחצי שבו הרי הוא 'אכילת איסור' והוא לאו גמור, שהרי על כל פעולה זו הוא מוזהר, וממילא כשגמר שיעור שלם הוברר למפרע שגם החצי הראשון שאכל הוא איסור גמור, ועל איסור זה לא חלה השבועה. וראה ביאורי רש"י.

ג. כמו שנאמר (ויקרא ה ד-ו) 'ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה, והוא עד או ראה או ידע, אם לא יגיד ונשא עונו וגו', והיה כי יאשם לאחת מאלה והתודה אשר חטא עליה וגו', והביא את אשמו לה' על חטאתו אשר חטא' וגו'.

ד. הטעם הוא משום שנאמר (שם ה ד) 'ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה, והוא עד או ראה או ידע, אם לא יגיד ונשא עונו', ומאחר שנאמר 'והוא עד', אין דין זה נוהג אלא באלו שראויים להעיד. רש"י (שבועות ל. ד"ה שבועת).

ה. כפי ששנינו (סנהדרין יח.), מלך לא מעיד ולא מעידין אותו. רש"י (ד"ה למעוטי מלך). ומבואר בגמרא (שבועות לא.) שמדאורייתא מלך אינו ראוי להעיד, ופירש רש"י (שם ד"ה כ"ש מלך) שהטעם הוא משום שנאמר (דברים יז טו) 'שום תשים עליך מלך', ודרשו בגמרא (סנהדרין כג.) שתהא אימתו עליך, ומכיון שעד צריך לעמוד לפני הדיינים, בזיון הוא למלך בכך. וכעין זה כתב בפירוש רבינו אליקים (ד"ה דמדאורייתא, בפירושו השני), שכיון שעדים צריכים דרישה וחקירה, אין זה כבוד למלך לעמוד בכך. וראה שם ביאור נוסף. ורבינו חננאל (ד"ה רב פפא) כתב שמלך אינו ראוי להעיד משום שנאמר (ירמיה כא יג) 'בית דוד כה אמר ה' דינו לבוקר משפט', ואם יעיד לא יוכל לשפוט, שהרי 'אין עד נעשה דיין'. וראה דבר אברהם (מ"ב סי' לג אות יג ואילך) וקהילות יעקב (שבועות סי' כה אות ג) שדנו בדבריו.

ו. רש"י (ד"ה כג. ד"ה נקודין), רמב"ם (גזילה ואבידה פ"ו ה"י), וראה ביאורי רש"י.

ז. במסכת סנהדרין (כד:) נחלקו אמוראים בסיבת פסולו של המשחק בקוביא. וביארנו בפנים כדעת רמי בר חמא (שם), שהטעם הוא כיון שאסמכתא היא [כלומר שכל אחד מהם סמוך ובטוח שהוא ירויח, ורק על דעת זה הוא משחק בכך. ראה רש"י (שבת קמט: ד"ה מסוס)], ואסמכתא אינה קונה, ויש כאן משום גזל [וגזלן פסול להעיד, שנאמר (שמות כג א) 'אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס']. ואין פסולו אלא מדרבנן, כפי שיתבאר להלן. אכן לדעת רב ששת (שם, ונדרים שם ד"ה שמין) טעם פסולו הוא משום שאינו עוסק בישובו של עולם, ולפיכך אינו בקי בדינים ומשא ומתן, ואינו ירא חטא.

ח. כפי שנאמר (שמואל ב' כג כא) 'ויגזול את החנית מיד המצרי' [כמבואר בבבא קמא (עט:)]. רש"י (ד"ה מדאורייתא).

ט. קושיית הגמרא אינה אלא ממשחק בקוביא, שמדאורייתא כשר לעדות. אבל ממלך לא קשה, שהרי מלך מדאורייתא אינו ראוי להעיד, כמבואר בגמרא בשבועות (לא.). וראה בהערה לעיל (בדברי הגמרא 'למעוטי מלך').

י. יש להקשות, מדוע לא מתרצת הגמרא שריש לקיש סובר כרב פפא שרק מלך התמעט מקרבן שבועה הואיל ומדאורייתא אינו ראוי לעדות, אבל משחק בקוביא באמת חייב מכיון שמדאורייתא הוא כשר ורק מדרבנן נפסל [כמבואר בגמרא (שבועות לא.) שזהו טעמו של רב פפא]. וכתב הרש"ש (ד"ה והא) שהגמרא רוצה ליישב את דעת ריש לקיש גם עם דעת רב אחא בר יעקב [שממעט משחק בקוביא].

יא. מבואר בגמרא שכיון שסבר ריש לקיש שחצי שיעור אינו אסור אלא מדרבנן, חלה עליו שבועה. ומשמע שלרבי יוחנן הסובר שחצי שיעור אסור מן התורה, לא חלה עליו שבועה. וכן הוכיח הרשב"א (שבועות כג: ד"ה הא) מסוגייתנו. אולם בתוספות (שם כג: ד"ה דמוקי, בתירוץ הרמשון) מבואר, שאף לרבי יוחנן חלה שבועה על חצי שיעור, שמאחר שלא נתפרש איסור זה בכתוב אין בזה איסור לאו אלא איסור בעלמא, ולפיכך אין זה בגדר 'מושבע ועומד', וחלה עליו שבועה.

יב. אף שהתורה ציותה לשמוע בקול חכמים, כמו שנאמר (דברים יז יא) 'לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל' [ומטעם זה הקשתה הגמרא לעיל (עג:) שאף לריש לקיש הסובר שחצי שיעור אסור מדרבנן, לא תחול שבועה על חצי שיעור, וכמו שפירש רש"י (ד"ה ומליגא)], מכל מקום סוברת הגמרא שבדבר שאינו מפורש בתורה לא שייך לומר בו 'מושבע ועומד מהר סיני', וכל איסורי חכמים אף שנכללו ב'לא תסור', מכל

19/06/2018 אורח

ואליבא דר' עקיבא דאמר. גמ' שבועות (דף יט:) מדס הנשבע שלא לאכול סתם אוסר עצמו בכל שהוא, דהכי תנן שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא ר' עקיבא מחייב וחכמים פוטרים, הלכך הא דקתני חייב מי כרבנן סבירא ליה מוקמינן ליה בפרש, ומי כרבי עקיבא סבירא ליה מוקמינן ליה בפי' בסתם, ורבי שמעון פוטר ר' שמעון לטעמיה דאמר בכל שהוא נמי מושבע מסיני הוא, דתניא בסמכת מכות (דף יז.) ר' שמעון אומר כל שהוא למכות ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן, ומי סבירא ליה לרבי לקיים לחצי שיעור אסור מדרבנן היכי מוקי לה להא דתני חייב בשוכל חצי שיעור, והרי אף עליו מושבע מסיני לא ללא תסור[ה] (דברים יז): וכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה. אין זה מושבע מסיני, וכי משמע עליה חיללא שבועה ומיחייב עלה: שבועת העדות. שחייב הכתוב עליה קרבן שבועה שנאמר (ויקרא ה) ושמעה קול אלה: והוינן בה למעוטי מאי. לא תנן בתמני' בהדיא, הא תנא ליה ריש נוהגת בחמשים ולא בנשים בתחוקים ולא בקרובים בכשרין ולא בפסולין: למעוטי מלך. לתנן ניה (סנהדרין דף יח.) לא מעיד ולא מעידין אותו: למעוטי משחק בקוביא. בעירבון, דהוי גזלן מדרבנן ופסול לעדות: מדאורייתא מיחזא חזי. דלא הוי גזלן לאורייתא אלא שגזל מידו כמו ויגזל את התנין מיד המלרי (ס"ב כג), כך מפרש בנ"ק (דף עט:): אם לא יגיד. משמע מי שהגדה שלו מועלת לבעל הדין[ו], והאי לא מהניא הגדה דידיה הוחיל ולא מקבלין לה מדרבנן: וכל היכא דענוש כרת לא תני אסור. דקסיית לך לעיל אסור עונש כרת הוא: איבעית אימא כי קתני. מתניתין (ג) מחמרת, משום רחילה וסיכה לליכא כרת תנא אסור: שאר מיפרי. דלאו תורת כהנים, ספר וידבר והלה הדברים: שבתון. וגבי[ז] עינוי כתיב, וכי היכי דשבתון האמור בשבת[ח] אסמכו ניה רבנן שאר מלאכות שלא היו במשכן ותינה[ט] מלאכה גמורה, ה"נ שבתון דגבי עינוי דכתיב שבתון הוא לכם ועניתם להוסיף על עינוי אכילה ושתיה קאמר: אין לי אלא שישנו בעונש ישנו באזהרה. גבי חלב קאי דעונשו ואזהרתו סמוכים זה לזה, כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו הרי אזהרה וקמיך ליה כי כל חוכל חלב מן הבהמה (ג) הרי עונש, אין לי שיהא מוזהר אלא על כשיעור שהוא עונש עליו כרת, דגבי עונש לא כתיב כל אלא חלב אלא אחוכל דכתיב כי כל אוכל חלב: בוי. שהוא ספק ואין בו כרת, ואלי שיעור שאינו בעונש, מניין שהוא באזהרה: תלמוד לומר כל חלב. לא תאכלו, הכא כתיב כל אלא כלומר אפילו כל שהוא:

חתא

יערך אלמה תניא הזכר ולא טומטום ואנדרוגינוס והוה ליה לאוקמי קרא באנדרוגינוס ומאי שני שני מכאן טומטום ונפרק קמא (דאגיבה דף ז.) תניא זכורך ולא טומטום ופריך מיצוריך קרא למעוטי ספיקא יש לומר דהתם פריך משום דבלאו קרא הוה ילפינן דמספיקא לא לייתי דהיכי ניעביד לסמוך דילמא אשה הוי וקא עביד עבודה בקדשים לא ליסמוך דילמא גברא הוא וקא מבטל סמיכה ואע"ג דסמיכה לא מעכבא מכל מקום לא מייתי קרבן לכתחילה כדי לבטל סמיכה כדאמר בפסחים בפרק האשה (דף פט.) גבי ה' שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחת מהן כולן פטורין מלעשות פסח שני משום דלא אפשר לא[י] מייתי ומתני במותר פסח משום דפסח לא בעי סמיכה ומותר פסח בעי סמיכה והא דאמר במסכת שקלים (דף יח:[יט]) ומייתי לה בפרק החיש מקדש (קדושין דף נה.) בהמה שנמצאת מירושלים למגדל עדר זכריס עולות נקבות זבחי שלמים ומקריבין אותן בלא סמיכה לפי שאין מכירין בעליהן שאני התם דכבר הוקדשו ואין להם תקנה בע"ח אם לא נקריבם בלא סמיכה ופסק מעורע דמייתי אשה בפ' התערובות (זבחים דף עו:) וקא מבטל סמיכה[כ] למאן דאמר סמיכת אשה מעורע לאו לאוריית מקוני גברא שאני ואם תאמר והא רב דסבר בפ"פ המפלת (נדה דף כח.) דאנדרוגינוס פסיקא הוי מדטמא בלובן וחודס ומדפסיק בפ"פ הערל (יבמות דף פג.) כרבי יוסי דאמר לא הכריעו בו אם זכר אם נקבה ובריה בפני עלמה הוא דלאמר רבי יוסי התם בבריית לאו דוקא[כא] דרבנן הוא דגזרו ביה לא חיילא עליה שבועת העדות. ושנינן שני עדות דכתיב בה אם לא יגיד ונשא עונו. מי שמגיד והגדתו מתקיימת הוא מוזהר בשמיעת קול אלה יצא מלך. וגם זה משחק בקוביא שאפילו מגידים אין עדותן מתקיימת לפיכך פטורין משבועת העדות: חצי שיעור ר' יוחנן אומר אסור מן התורה. דכיון דאחזו לאיצטרופי אכילה קרינא ביה. ר"ל אמר אסור מדרבנן. אכילה אמרה רחמנא וליכא. איתיביה שיכול כל שישנו בעונש [ישנו] באזהרה כוי וחצי שיעור שאינו בעונש יכול לא יהו באזהרה ת"ל כל חלב ומשני ר"ל לעולם מדרבנן [וקרא] אסמכתא בעלמא:

ואליבא דרבי עקיבא דאמר אדם אוסר עצמו בכל שהוא וכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה קא חייל קרבן שבועה והתנן [פ] שבועת העדות אינה נוהגת אלא בראויין להעיד והוינן בה [ב] למעוטי מאי רב פפא אמר למעוטי מלך רב אחא בר יעקב אמר [א] למעוטי משחק בקוביא והא משחק בקוביא מדאורייתא מיחזי חזי ורבנן הוא דפסלוהו ולא קא חיילא עליה שבועה שאני התם דאמר קרא [א] אם לא יגיד והאי לאו בר הגדה הוא כלל. וכל היכא [ג] דתני ענוש כרת לא תני אסור והתניא [ג] אע"פ שאמרו אסור בכולן לא אמרו ענוש כרת אלא על האוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד הכי קאמר כשאמרו [ג] אסור לא אמרו אלא בכחצי שיעור אבל כשיעור ענוש כרת ואף על פי שענוש כרת אין ענוש כרת אלא אוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד ואב"א כי קתני אסור אשארא דתנו רבה ורב יוסף בשאר סיפרי דבי רב מניין ליוה"כ שאסור ברחיצה בסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה ת"ל [ב] שבתון שבות: גופא חצי שיעור רבי יוחנן אמר אסור מן התורה ריש לקיש אמר מותר מן התורה רבי יוחנן אמר אסור מן התורה כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל ריש לקיש אמר מותר מן התורה אכילה אמר רחמנא וליכא איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה [ד] כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה ת"ל [ג] כל חלב מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הכי נמי מסתברא דאי סלקא דעתך דאורייתא [ד] כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לאתויי ספיקא אי משום הא לא אירא קסברי כוי

כיון דחזי לאצטרופי איסורא קאכיל. תימה לי לחמי לא קאמר מטעמא דנסמוך דכל חלב לרבות חלי שיעור להא ר' יוחנן ידע להיות דבריית להא נסמוך קא מותיב מינה וי"ל דלהכי מיצטריך ליה לר' יוחנן לפרושי להי טעמא משום דמי מקרא דכל חלב הוה חמינא עיקר קרא לכוי מיצטריך וחלי שיעור מדרבנן ומסמכוה אקרא אכל השתא דקאמר טעמא דחזי לאיצטרופי סברא הוא מהאי טעמא דדרשה

גמורה היא (ד) לחלי שיעור:

כוי ספיקא הוא כו'. תימה לחמי לא הכריעו בו מכמיס אי היה אי נהמה נדחק נקריה שזה ניכר אי היה אי נהמה כדאיתא נחלו טריפות (חולין דף נט:) וי"ל דסמא היו טוענין בסימנא לחרוקות (ה) בעינן והוא למיבלע חירקייהו והיינו ספיקא דעיזא דכרכוז ואפילו למאן דאמרי תרנא לעיזא דכרכוז אפשר לעיזא דכרכוז מחשיב ליה מיבלע חירקייהו וכוי מיפתקא להו:

איצטריך קרא לרבויי ספיקא. ומע"ג דתנן (דף נח:) עשירי ודאי ולא עשירי ספק וכן בשילהי מסכת נזיר (דף סה:) לחמרינן ספק בהרת קדמה ספק שער לבן קודם טהור ויליף לה מקרא דכתיב לטהרו או לטומאו פתח הכתוב בטהרה תחילה ולא פרכינן מיצטריך קרא למעוטי ספיקא י"ל דהכא פריך שפיר מיצטריך קרא [לאתויי] ספיקא דקמי שמיא גלית שהוא שוה כל שעה דהוה מצי למימר לן מי היה מי נהמה לחי חד מינייהו היה כולהו חיות ואי חד מינייהו נהמה כולהו נהמות וכן בפ"ק דשחיטת חולין (דף כג:) גבי פרט לתחילת הגהוד שזה ושזה פריך מי לחמרת ספיקא הוי מיצטריך קרא למעוטי ספיקא דקמי שמיא גלית שכל שעה שוה לכל תחילת הגהוד[ג] גדולים ניהו או קטנים ניהו אבל בספק עשירי לא הוה מצי למימר כולהו עשירי לים מהן שהם תשיעי ויש מהן עשירי[מ] וכן בספק בהרת קודמת זימנין שער לבן קודם ובפ"פ על אלו מומין (בכורות דף מא:) לחמרינן כשהוא חומר למטה זכר שמין תלמוד לומר להוליח טומטום ואנדרוגינוס ופריך מני מילתא ת"ק מיצטריך קרא למעוטי ספיקא לאו מטומטום פריך שמין כולן שוין ים מהם זכר כשיקרע[ז] ימצא זכר ויש מהם נקבה אלא מאנדרוגינוס פריך דכולהו שוין דקמי שמיא גלית לו כולהו זכריס או כולהו נקבות והא דקאמר התם אמר רב חסדא מחלוקת באנדרוגינוס אבל טומטום דברי הכל קדוש מספיקא אלא אחא קרא למעוטי טומטום אע"ג דלאו קמי שמיא גלית מכל מקום כיון דליכא לאוקמי מיעוט לאנדרוגינוס שים בו נקבות לא מסתבר לאוקמיה בטומטום דשמא יקרע וימצא זכר לטפי מסתבר לאוקמי באנדרוגינוס מבטומטום ולהכי פריך אלא מעתה בערכין יערך אלמה תניא הזכר ולא טומטום ואנדרוגינוס והוה ליה לאוקמי קרא באנדרוגינוס ומאי שני שני מכאן טומטום ונפרק קמא (דאגיבה דף ז.) תניא זכורך ולא טומטום ופריך מיצוריך קרא למעוטי ספיקא יש לומר דהתם פריך משום דבלאו קרא הוה ילפינן דמספיקא לא לייתי דהיכי ניעביד לסמוך דילמא אשה הוי וקא עביד עבודה בקדשים לא ליסמוך דילמא גברא הוא וקא מבטל סמיכה ואע"ג דסמיכה לא מעכבא מכל מקום לא מייתי קרבן לכתחילה כדי לבטל סמיכה כדאמר בפסחים בפרק האשה (דף פט.) גבי ה' שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחת מהן כולן פטורין מלעשות פסח שני משום דלא אפשר לא[י] מייתי ומתני במותר פסח משום דפסח לא בעי סמיכה ומותר פסח בעי סמיכה והא דאמר במסכת שקלים (דף יח:[יט]) ומייתי לה בפרק החיש מקדש (קדושין דף נה.) בהמה שנמצאת מירושלים למגדל עדר זכריס עולות נקבות זבחי שלמים ומקריבין אותן בלא סמיכה לפי שאין מכירין בעליהן שאני התם דכבר הוקדשו ואין להם תקנה בע"ח אם לא נקריבם בלא סמיכה ופסק מעורע דמייתי אשה בפ' התערובות (זבחים דף עו:) וקא מבטל סמיכה[כ] למאן דאמר סמיכת אשה מעורע לאו לאוריית מקוני גברא שאני ואם תאמר והא רב דסבר בפ"פ המפלת (נדה דף כח.) דאנדרוגינוס פסיקא הוי מדטמא בלובן וחודס ומדפסיק בפ"פ הערל (יבמות דף פג.) כרבי יוסי דאמר לא הכריעו בו אם זכר אם נקבה ובריה בפני עלמה הוא דלאמר רבי יוסי התם בבריית לאו דוקא[כא] דרבנן הוא דגזרו ביה לא חיילא עליה שבועת העדות. ושנינן שני עדות דכתיב בה אם לא יגיד ונשא עונו. מי שמגיד והגדתו מתקיימת הוא מוזהר בשמיעת קול אלה יצא מלך. וגם זה משחק בקוביא שאפילו מגידים אין עדותן מתקיימת לפיכך פטורין משבועת העדות: חצי שיעור ר' יוחנן אומר אסור מן התורה. דכיון דאחזו לאיצטרופי אכילה קרינא ביה. ר"ל אמר אסור מדרבנן. אכילה אמרה רחמנא וליכא. איתיביה שיכול כל שישנו בעונש [ישנו] באזהרה כוי וחצי שיעור שאינו בעונש יכול לא יהו באזהרה ת"ל כל חלב ומשני ר"ל לעולם מדרבנן [וקרא] אסמכתא בעלמא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שבועות ל., ג) [שם לח.], ג) [נדרים פ:], ד) [כריתות דף כא.], ה) שבת כג., ו) עי' שבועות לב., ז) שמות טז כג (עי' שבת קיד: ורש"י שם ד"ה ת"ל ורד"ה אלא), ח) עי' ב"מ ז רע"א, ט) פ"ד מ"ד.

תוספות ישנים

רבי יוחנן אמר אסור מן התורה משום דחזי לאיצטרופי. מיהו עיקר טעמא דר' יוחנן דלריש ליה לקמן מקרא דכל חלב [ומ"כ מלקי נמי לקי] דהכי[ב] משמע דמיירי קרא דכל חלב[ג] מדקאמר אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו בזהרה כו' [וקשה] דהוה ליה למימר לרבי יוחנן הלכה כרבי שמעון ולריש לקיש כרבנן ועוד דרבי יוחנן גופיה קאמר בגמרא פרק שלשה מיניו (דף לה:) ופרק אלו עוברין (דף מג:) כל מיסורים שבתורה אין חייבי מלקות אלא על לאו הבא מכלל עשה ומאי שנא חלב דאמר רבי יוחנן חייבי מלקות עליו דכתיב לא תאכלו כל חלב ואי מכלל עשה הוא הרי יש עשה לכל חלב ואין לאו הבא מכלל עשה ומיהו לא קשיא דהכא בכל חלב דכתיב בתורה עסקינן ולא בכל חלב דכתיב בנביא. ומיהו קשה לר"י דלקמן בפרק אלו עוברין (דף מג.) יליף מכל מחמצת לא תאכלו דגן גמור ע"י תערובות ונוקשה בעיניה מלאו דמאי שנא כל חלב לא תאכלו מכל חלב לא תאכלו ויש לחלק בדלקמן כו': דאי סלקא דעתך דאורייתא כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לרבויי ספיקא. נראה דהוה מצי לדייק מיפכא דכשלמא מי חצי שיעור אסור מן התורה עיקר קרא לחצי שיעור אבל מי חצי שיעור מדרבנן קרא דכל חלב למאי אתא מיהו שמע מינה להעמידו לדרשת מחרת:

ליקוטי רש"י

למעוטי מלך. דמדאורייתא לא מזי לכתיב (דברים יז) שום תשים עליך מלך שמהם תימנו עליך והכא להעיד צריך לעמוד לפני הדיין כדאמרן לעיל (דף ל.) ודרך בזיון הוא לו. משחק בקוביא. בעירבון והמרמה שקורין פרמייל"ה [שבועות לא.]. תחיכות של עגם שמשחקין בעירבון ואמור רבנן מקמכתא לא קניא והרי הן גזלנין מדרבנן. מדאורייתא מיחזי חזי. דמדאורייתא אינו קרוי גזלן אלא המוטף מיד חבירו כדכתיב (שמואל ב כג) ויגזל את התנין מיד המלרי [ר"ה כב.]. אלא פסלה תורה אלא עד שעת שנוטל בחזקה כמו (שופטים ט) ויגזלו את כל (העובר) [אשר יעבור] דבעלי שכם ורבנן גזרו ביה ועשוהו גזלן מדבריהם ואמרו אמקמכתא היא ולא קניא וכיון דמדאורייתא מזי מיילא עליה שבועה ורק אמת סבר הוחיל ומוף מוף מי מסהיד לא מקבלינן ליה לא קרינן ביה והוא עד [שבועות שם]. אע"פ שאמרו אסור בכולן. נכל הני לחים נהו לד ענוי נדמיכה ובקיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה. לא אמרו ענוש כרת אלא על האוכל ושותה וכו'. דלא מייבה תורה אלא נהני דכתיבי נהדיא [נדרים פ:]. בשאר ספרי דבי רב. ספרא דבי רב היינו תורת כהנים דרייתא של ספר ויקרא שאר ספרי דבי רב קרי למדרש של ספר במדבר מיבלעו מן המחנה עד סוף הספר אלה הדברי' כו' ומכילתא דהיינו מדרש אלה שמות מהתחלת הזה לכם עד סוף הספר כולהו מקרי שאר ספרי דבי רב והיינו דאמרינן בעלמא (סנהדרין דף פו.) תנא מתני' רבי מאיר תנא ספרא רבי יהודה תנא ספרי רבי שמעון תנא סדר עולם ר' יוסי תנא תוספתא רבי נחמיה וכולן מלינא דר' עקיבא [רשב"ם ב"ב קכד:]. ת"ל שבתון שבות. לאו ממלאכה הוא אלא מכל דבר המעכב מלהתעסק מדאמרינן לעניינים הכי דרשינן לה בפרק במה דיומא ובילמה ובומין להם [שבת קיד:]. כוי ספיקא הוא. ספק היה ספק נהמה [ביצה ח.]. כוי. מנהמה והיה [ב"ק עח.]. מן החיים ומן המייה [חולין עט:]. דאין יכול אם כוי זה מן היה או מן נהמה כדאמר מר (חולין דף פ.) כוי לא הכריעו בו חכמים אי מין נהמה הוא אי מין היה הוא [נזיר לד.].

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"י מהלכות שבועות הלכה ו סמג לאוין רמח:

ח ב מיי' פ"ח מהלכות שביתת עשור הלכה ה טוש"ע ח"מ סימן תריח סעיף ו:

ט ג מיי' פ"ב מהלכות שביתת עשור הלכה ג סמג לאוין סט טוש"ע ח"מ סימן תריב סעיף ה:

י ד מיי' פ"ח מהלכות מאכלות אסורות הל' יג טוש"ע י"ד סימן פ סעיף ו:

הגהות הב"ח

(א) גמ' וכל היכא דענוש כרת לא תני כו' כל"ל ומיבעי לתני נמחק: (ב) רש"י ד"ה מיבעיא ליה. כי קתני מתני' אסור משמע: (ג) ד"ה חלב דתנן מתני' אין לי כו' כי כל אוכל חלב מן הבהמה וגו' ונכרתה הרי עונש: (ד) תוס' ד"ה כיון כו' דדרשה גמורה היא נמי לחלי שיעור: (ה) ד"ה כוי כו' בסימנא לחרוקות דבעינן והוא למיבלע:

תורה אור השלם

א) וְנֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא וְשָׁמְעָה קוֹל אָלָה וְהוּא עֵד אוֹ רָאָה אוֹ יָדָע אִם לוֹא יַגִּיד וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ:
[ויקרא ה, א]

ב) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם:
[ויקרא טז, לא]

ג) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר כָּל חֵלֶב שׁוֹר וְכֶשֶׂב וָעֵז לֹא תֹאכֵלוּ:
[ויקרא ז, כג]

הגהות וציונים

מ] כת"י גבי: נ] צ"ל ואינן (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ג] יש להוסיף או (בארות המים): ד] צ"ל וכשיקרע (בארות המים): ה] יש להוסיף מצי (בארות המים): ו] צ"ל סמיכת שלמים (גנזי יוסף): ז] עי' בדבור שאח"ז שכתבו הוכחה לזה: ח] גי' שיח יצחק חלב דאין כח לאוסרו אלא מקרא הכא משמע וכו': ט] השיח יצחק מוסיף לענין מלקות:

רבינו חננאל

אלא האוכל והשותה והעושה מלאכה בלבד וכיון דאמר חצי שיעור אסור מדרבנן אבל איסורא דאורייתא ליכא ביה. אקשינן עלה מהא דתנן בשבועות שבועת העדות אין נוהגת אלא בראויין להעיד והוינן בה למעוטי מאי. רב פפא אמר למעוטי מלך כדכתיב בית דוד דינו לבקר משפט. ואין עד נעשה דיין. רב אחא בר יעקב אמר למעוטי משחק בקוביא. והא משחק בקוביא מדאורייתא הוא ראוי ורבנן גזרו ביה ואע"ג

לעיל (עג:) הקשתה הגמרא על מה ששנינו במשנה ״יום הכיפורים אסור באכילה ובשתיה׳, מדוע נקט התנא ׳אסור׳, והלא ענוש כרת הוא. כעת הגמרא תמהה על קושיא זו:

מקשה הגמרא, **וְכִי כָּל הֵיכָא** - בכל מקום שהדין הוא **(דתני) [דְּ]עָנוּשׁ״י כָּרֵת, לֹא תָּנֵי אָסוּר** - אין התנא שונה בלשון ׳אסור׳, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא לא כן, שכך שנינו, **אַף עַל פִּי שֶׁאָמְרוּ** במשנה (לעיל עג:) **אָסוּר בְּכוּלָּן** - בכל החמישה עינויים שנאמרו ביום הכפורים, והיה מקום לומר ששוים הם, ובכולם יש עונש כרת, אין הדבר כן״, אלא **לֹא אָמְרוּ עָנוּשׁ כָּרֵת אֶלָּא עַל הָאוֹכֵל וְשׁוֹתֶה וְעוֹשֶׂה מְלָאכָה בִּלְבָדט״**, ומבואר בברייתא שהלשון ׳אסור׳ ששנינו במשנה הולך אף על אכילה ושתיה שיש בהם כרת.

מתרצת הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - כך היא כוונת הברייתא, **כְּשֶׁאָמְרוּ** במשנה לענין העינויים של יום הכיפורים בלשון **׳אָסוּר׳** שמשמעותו היא שאין בהן חיוב כרת, **לֹא אָמְרוּ כן אֶלָּא** בְּאוכל או שותה **כַּחֲצִי שִׁיעוּר** שאין בו עונש כרת. **אֲבָל** אם אכל או שתה **כְּשִׁיעוּר**, הוא **עָנוּשׁ כָּרֵת. וְאַף עַל פִּי** - וגם באופן שאמרנו **שֶׁעָנוּשׁ כָּרֵת** [היינו כשיש בו שיעור], **אֵין עָנוּשׁ כָּרֵת אֶלָּא הָאוֹכֵל וְשׁוֹתֶה וְעוֹשֶׂה מְלָאכָה בִּלְבָד**, אבל לא העובר על שאר העינויים[טז].

הגמרא לעיל (עג:) הקשתה מדוע נכתב במשנה לשון ׳אסור׳, והלא ענוש כרת הוא, ותירצה הגמרא שהמשנה מדברת בחצי שיעור שאין ענוש עליו כרת. עתה מתרצת הגמרא תירוץ נוסף על קושיא זו״:

וְאִיבָּעֵית אֵימָא - אם תרצה תוכל ליישב, שבאמת לא דיברה המשנה על חצי שיעור אלא על שיעור שלם״, ואכן לגבי אכילה ושתיה אין שייך לשנות לשון ׳אסור׳ מאחר שיש בהם חיוב כרת **וּכְי קָתָנֵי** - ומה ששנינו במשנה בלשון **׳אָסוּר׳**, נקטה כן המשנה **אַשְׁאָרָא** - על שאר העינויים המוזכרים במשנה, כרחיצה וסיכה״, שאין בהם עונש כרת[ג]. ומה שהזכיר התנא בתחילה ׳אכילה ושתיה׳, הוא ללמדנו ששאר העינויים נלמדים מכח עינוי האכילה ושתיה[כא], כמבואר בברייתא דְּתָנוּ [-ששנו] **רַבָּה וְרַב יוֹסֵף בְּשֶׁאָר סִיפְרֵי דְּבֵי רַבִּ[כב]**, כלומר בברייתות ששנה רב[כג], **מִנַּיִן לְיוֹם הַכִּפּוּרִים שֶׁאָסוּר בִּרְחִיצָה, בְּסִיכָה, וּבִנְעִילַת הַסַּנְדָּל, וּבְתַשְׁמִישׁ הַמִּטָּה[כד], תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב שנאמר לגבי העינוי ביום הכפורים (ויקרא טז לא) ״שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם״[כה] וגו׳, ויש לפרש שכוונת הכתוב היא ׳שְׁבוּת׳, כלומר הוסף עוד עינויים על עינוי האכילה והשתיה[כו]. ונמצא ששאר העינויים נלמדים מכח עינוי האכילה ושתיה, ולפיכך הזכיר התנא במשנה ׳אכילה ושתיה׳[כז].

★

מקום אינם מפורשים בתורה. ובזה נחלקו המקשן והתרצן בסוגיא כאן, שבתחילה סברה הגמרא שמאחר ועל כל איסורים דרבנן יש לאו ד׳לא תסור׳ אם כן אין חלה שבועה עליהם. והתרצן סובר שמאחר ואין האיסור מפורש בתורה חלה עליו שבועה. נזר הקודש (ד״ה מאנ).

יג. הגהות הב״ח (אות ו).

יד. שיח יצחק (ד״ה וכן).

טו. כפי שיתבאר בגמרא להלן (ע״ב) לענין אכילה ושתיה [ולענין מלאכה הדבר מפורש בפסוק (ויקרא כג ג)].

טז. כתב השיח יצחק (ד״ה וכן), שאין כוונת הגמרא לתקן ולהוסיף בגירסת הברייתא, אלא שכך תתפרש הברייתא, אף על פי שאמרו אסור בכולן, כלומר כיון שנקטה המשנה לשון ׳אסור׳ על כולם, ואף על אכילה ושתיה, אם כן בהכרח הכוונה היא על חצי שיעור [שהרי על שיעור שלם לא שייך לשון ׳אסור׳ שהרי ענוש כרת הוא], וכיון שכן היה מקום לומר שבאמת בכל העינויים יש עונש כרת, והטעם שנקט התנא ׳אסור׳ הוא רק כדי להשמיענו שבאכילה ושתיה יש איסור בחצי שיעור. ולזה השמיעתנו הברייתא שאינו ענוש כרת אלא על אכילה ושתיה בלבד, ומה שנקט התנא לשון ׳אסור׳, זהו או משום שמדובר בחצי שיעור, או משום השאר שאין בהם עונש כרת.

מלשון זו של הברייתא הוכיחו הר״ן (לעיל עג: ד״ה יוס) והסמ״ג (עשין נב) שאף שאר העינויים [מלבד אכילה ושתיה] אסורים מדאורייתא, אלא שאין בהם חיוב כרת, שאם לא היה בהם אלא איסור דרבנן, לא היה שייך הלשון ׳לא אמרו ענוש כרת׳, שהרי אפילו איסור דאורייתא אין בהם. אכן יש ראשונים הסוברים ששאר העינויים אינם אסורים אלא מדרבנן [ראה בהערה להלן (בדברי הגרי״מ שמעון שנות׳) שהובאו השיטות בזה], וכתב בהגהות הר״ש מרובזעוויץ (הובא בילקוט מפרקים על הרי״ף), שלשיטתם יש לפרש שמאחר ואין בהם חיוב כרת ממילא אינם בכלל העינוי המוזכר בתורה, ואף אינם אסורים מדאורייתא.

[לכאורה משמע מלשון הגמרא כאן שגם לענין איסור מלאכה שייך דין ׳חצי שיעור׳, שהרי הגמרא כרכה את דין המלאכה באותו ענין המדבר על חצי שיעור. וראה בהערה להלן (בדברי הגמרא בגופא ממר רבי יוחנן) שהובאה מחלוקת הפוסקים בזה].

יז. כן מבואר ברש״י (ד״ה מיניעת), וראה בהערה להלן.

יח. ולתירוץ זה אין הכרח לומר שריש לקיש מודה שחצי שיעור אסור מדרבנן.

יט. רש״י (ד״ה מיניעת). וביאר באדרת אליהו (ד״ה ומ״ש), שמאחר ושאר העינויים הם רוב הדינים המוזכרים במשנה [ואילו אכילה ושתיה שני דינים בלבד הם], שייך שישנה התנא לשון ׳אסור׳ מחמתם, אף שכלפי אכילה ושתיה לא שייך לשון זו, הרי הם מיעוט הדינים המוזכרים במשנה [ובתחילה סברה הגמרא שאין לתרץ כן, מאחר והלשון ׳אסור׳ מוזכר סמוך לאכילה ושתיה, ומשמע שלשון זה משתייך בעיקר אליהם, או על כל פנים לכולם בשווה].

כ. ביארנו את הגמרא עפ״י המבואר ברש״י (ד״ה מיניעת) שכוונת הגמרא כעת לתרץ באופן נוסף על קושיית הגמרא לעיל (עג:) מדוע שנינו במשנה ׳אסור׳ והלא ענוש כרת הוא. אך הרש״ש (נרש״י) פירש, שכוונת הגמרא כאן לתרץ את הקושיא שהקשתה בסמוך על המקשן לעיל (עג:) שסבר שלא שייך לשון ׳אסור׳ במקום שיש חיוב כרת, והקשתה הגמרא ששנינו בברייתא ׳אף על פי שאמרו אסור בכולן, לא אמרו ענוש כרת אלא׳ וכו׳, ומוכח ששייך לשון ׳אסור׳ אף על אכילה ושתיה שיש בהם כרת, וכעת מיישבת הגמרא שבאמת אין שייך לשון ׳אסור׳ על אכילה ושתיה שיש בהם חיוב כרת, ודברי התנא של הברייתא ׳אף על פי שאמרו אסור בכולן׳, אין מתייחסים לדברי המשנה אלא לדברי הברייתא ששנו רבה ורב יוסף שמביאה הגמרא בסמוך, ששם הוזכרו רק שאר העינויים ולא הוזכרו שם אכילה ושתיה.

כא. תוספות יום הכיפורים (ד״ה וילפה). [וראה בהערה לעיל שהובא ביאור הרש״ש בזה]. וראה בהערה להלן (בסוף דברי הגרי״מ).

כב. ׳ספרי דבי רב׳ הוא תורת כהנים על ספר ויקרא, ו׳שאר ספרי דבי רב׳ היינו המדרש שעל שאר הספרים, במדבר ודברים. ראה רש״י (ד״ה שמא) ורשב״ם (ב״ב קכד: ד״ה בשמא). וכתב באהל משה (בתרש״י ד״ה שמא), שאף על פי שהפסוק ׳שבתון׳ שאותו דורשת הברייתא נמצא בספר ויקרא שהוא תורת כהנים, מכל מקום הראיה שפסוק זה עוסק באיסור אכילה ושתיה, היא מהפסוק בספר במדבר (כט ז), כמבואר בגמרא להלן (ע״ב) [עפ״י גירסת התוספות להלן (עו. ד״ה ונעשור), וכן היא גירסת הילקוט והירושלמי, כפי שיתבאר בהערה להלן (ע״ב)].

כג. כמבואר ברמב״ם (הקדמה לפירוש המשניות ד״ה אמר רבי יוחנן) שרב חיבר את הספרא והספרי. אולם רש״י בחולין (סו. ד״ה מנחת) כתב שבברייתות אלו נקראו ׳ספרא דבי רב׳ משום שהן היו ידועות ושגורות בפי כולם בבית המדרש [מה שאין כן בברייתות אחרות כגון ׳תנא דבי רבי ישמעאל׳ לא היו שגורות אלא בפי תלמידיו]. ולפירושו ׳בי רב׳ הכוונה בית המדרש. וראה בנודע ביהודה (תו״מ תניינא או״ח סי׳ פז בהג״ה מנחת אהרן) שנראה מדבריו שרש״י חולק על הרמב״ם וסובר שרב לא חיבר את הספרא עיי״ש. וכן כתב הקרבן אהרן (על הספרא, בהקדמה לספר מדות מהרן), שלדעת רש״י לא רב חיבר את הספרא וספרי, והוסיף שמדברי רש״י בגיטין (סו. ד״ה מוסר) משמע שרבי עקיבא סידר ושנה לתלמידיו את הספרא, אך ציין שרש״י לא ביאר מי חיברו. [וראה סנהדרין (פו.) ׳סתם מתניתין רבי מאיר וכו׳ סתם ספרא רבי יהודה וכו׳ וכולהו אליבא דרבי עקיבא׳].

כד. שהרי עיקר משמעות הכתוב (ויקרא טז כט) ׳תענו את נפשותיכם׳ הוא לאכילה ושתיה, כפי שיתבאר בסוגיית הגמרא להלן (ע״ב).

כה. בגמרא להלן (עו.) מבואר שרב חסדא למד את חמשת העינויים האסורים ביום הכיפורים מפסוקים אחרים, וראה בהערה שם.

כו. ובשם שדרשו מתיבת ׳שבתון׳ האמורה בשבת [ראה שבת (קיד:) וברש״י (שם ד״ה מלא)], וברמב״ם (שבת פכ״ג ה״ו)], שהכוונה לרבות ולאסור אף מלאכות שלא היו במשכן ואינן מלאכה גמורה, כמו כן דרשו מתיבת ׳שבתון׳ הכתובה לגבי עינוי, שבא לרבות ולהוסיף עוד עינויים בנוסף על עינוי האכילה והשתיה. רש״י (ד״ה שמתון). וראה ביאורי רש״י.

הראשונים נחלקו האם שאר העינויים [מלבד אכילה ושתיה] אסורים מדאורייתא או לא. התוספות (להלן עו. ד״ה דמתן) כתבו בשם רבינו תם, שכל שאר העינויים אינם אסורים אלא מדרבנן, והדרשות מהפסוקים המובאות בגמרא לענין זה, אינם אלא אסמכתא. והוכיחו כן מהמבואר בברייתא (שם ע״ב) שמי שהיה מלוכלך בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש, וכן מי שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש, שאם דברים אלו [רחיצה וסיכה] היו אסורים מדאורייתא, לא היו מתירים זאת. וכן כתבו עוד ראשונים. אולם הר״ן (לעיל עג: ד״ה יוס) כתב שכל העינויים אסורים מדאורייתא, והוכיח כן מלשון הברייתא לעיל ׳אף על פי שאמרו אסור בכולן, לא אמרו ענוש כרת אלא על האוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד׳, ואם לא היה בהם אלא איסור דרבנן, לא היה שייך הלשון ׳לא אמרו ענוש כרת׳, שהרי אפילו איסור דאורייתא אין בהם, אלא ודאי שאף הם אסורים מדאורייתא, ומכל מקום התירו אותם חכמים באופנים מסוימים כמו שהתבאר, שמאחר ואין עינויים אלו מפורשים בכתוב, אלא חכמים למדו אותם מריבוי הפסוק ׳שבתון׳, לפיכך דינם קל יותר, שהכתוב מסרם לחכמים, והם הקילו בהם כפי מה שראו להקל, והתירו כל רחיצה שאינה לתענוג. [אולם ראה שם שהניח שיטה זו בקושיא].

וכתב המשנה ברורה (סי׳ תריז סק״ג) שיש נפקא מינה במחלוקת זו לענין ספק, אם להחמיר או להקל, וכתב שלמעשה ראוי להחמיר.

כז. כן ביאר בתוספות יום הכיפורים (ד״ה ומ״ש). והשיח יצחק (ד״ה וכן) פירש, שכוונת הגמרא להביא ראיה שמצינו שהלשון ׳אסור׳ מתייחס לשאר העינויים בלבד, ולא לאכילה ושתיה. [אולם בתוספות יום הכיפורים (ד״ה ומ״ש) הקשה שהלא הברייתא אינה עוסקת כלל באכילה ושתיה, וממילא הלשון ׳אסור׳ הולך רק על שאר העינויים, אבל

ואליבא דר' עקיבא דאמר. דמס' שבועות (דף יט:) תלמ' הנשבע שלא יוכל פחות מוכר עצמו בכל שהוא, דהכי תנן שבועה שלא יוכל ואכל כל שהוא ר' עקיבא מחייב וחכמים פוטרים, הלכך הא דקתני חייב מי ליה מוקמינן ליה אפי' בפחת, ורבי שמעון פוטר ר' שמעון לטעמיה דאמר בכל שהוא נמי מושבע מסיני הוא, דתניא בתוספתא מכות (דף יז.) ר' שמעון אומר כל שהוא למכות ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן, ומי קסבירא ליה לריש לקיש דאחי שיעור אסור מדרבנן היכי מוקי לה להא דתני חייב בשוכל אחי שיעור, והרי אף עליו מושבע משום שלו אלא משום תפור (דברים יז): ובי תימא ביון דאית ליה היתר מן התורה. אין זה מושבע מסיני, וכי משתבע עליה חיילא שבועה ומיחייב עלה: שבועת העדות. שחייב הכתוב עליה קרבן שבועה שנאמר (ויקרא ה) ושמעה קול אלה: והוינן בה למעוטי מאי. אלא מתני' דהאלית, הא תנא ליה ריבוי נוהגת בשגגים ולא בזדונים ברחוקים ולא בקרובים בכשרין ולא בפסולין: למעוטי מלך. דתנן ביה (סנהדרין דף יח.) לא מעיד ולא מעידין אותו: למעוטי משחק בקוביא. בעירבון, דהוי גזלן מדרבנן ופסול לעדות: מדאורייתא מיחזא חזי. דלא הוי גזלן לאורייתא אלא שגזל מידו כמו ויגזל את החנית מיד המלרי (ש"ב כג), כך מפרש בג"ק (דף עט:): אם לא יגיד. משמע מי שהגדה שלו מועלת לבעל הדין[ו], והאי לא מהניא הגדה דידיה הואיל ולא מקבלין לה מדרבנן: וכל היכא דענוש כרת לא תני אסור. דקסיית לך לעיל אסור עונש כרת הוא: איבעית אימא כי קתני. מתניתין (ג) משמרת, משום רחילה וסיכה לליכא כרת תנא אסור שאר סיפרי. דלאו תורת כהנים, ספר וידבר ואלה הדברים: שבתון. וגבי[ן] עינוי כתיב, וכי היכי דשבתון האמור בשבת[ז] אסמכו ביה רבנן שאר מלאכות אלא היו במשכן ואינה מלאכה גמורה, ה"ג שבתון דגבי עינוי דכתיב שבתון הוא לכם ועניתם להוסיף על עינוי אכילה ושתיה קתני: אין לי אלא שישנו בעונש ישנו באזהרה. גבי אחי דעונשו ואזהרתו שמוכיס זה לזה, כל אחי שור וכשב ועז לא תאכלו הרי אזהרה וקמיך ליה כי כל אוכל אחי מן הבהמה (ג) הרי עונש, אין לי שיהא מוזהר אלא על כשיעור שהוא עונש עליו כרת, דגבי עונש לא כתיב כל אחי אלא אחוכל דכתיב כי כל אוכל אחי: ביו. שהוא ספק ואין בו כרת, ואחי שיעור שאינו בעונש, מניין שהוא באזהרה: תלמוד לומר בל אחלב. לא תאכלו, הכא כתיב כל אחי כלומר אפילו כל שהוא: אחת

יערך אלמה תניא הזכר ולא טומטום ואנדרוגינוס והוה ליה לאוקמי קרא דהזכר רק באנדרוגינוס ומאי שני שמי מכאן טומטום ובפרק קמא (דמגיגה דף ד.) תניא זכור ולא טומטום ופריך אילטריך קרא למעוטי ספיקא יש לומר דהאי פריך משום דאלאו קרא הוה ידעינן דמספיקא לא לייתי דהיכי ניעביד לאמור אשה הוי וקא עביד עבודה בקדשים לא ליאמור דילמא גברא הוא וקא מבטל אמיכה ואע"ג דאמיכה לא מעכבא מכל מקום לא מייתי קרבן לכתחילה כדי לבטל אמיכה כדאמר בפסחים בפרק האשה (דף פט.) גבי ה' שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחת מהן כולן פטורין מלעשות פסח שני משום דלא אפשר דלא[ח] מייתי ומתני במותר פסח משום דפסח לא בעי אמיכה ומותר פסח בעי אמיכה והא דאמר במסכת שקלים (דף יח:[ט]) ומייתי לה בפרק החיש מקדש (קדושין דף נה.) דהמה שנמלאת מירושלים למגדל עדר זכריס עולות ונקבות זבחי שלמים ומקריבין אותן בלא אמיכה לפי שאין מכירין בעליהן שאני התם לכבר הוקדשו ואין להם תקנה בע"מ אם לא נקריבם בלא אמיכה ופשיט מלוטא דמייתי אשם בפ' התערובות (זבחים דף עו:) וקא מבטל אמיכה[י] למאן דאמר אמיכת אשם מלוטא לאו דאורייתא תקוני גברא שאני ואם תאמר והא רב דאמר בם"פ המפלת (נדה דף כח.) לאנדרוגינוס אפיקא הוי מדאמרת בלובן וזובן ומדפסיק בם"פ הערל (יבמות דף פג.) כרבי יוסי דאמר לא הכריעו בו אם זכר אם נקבה ובריה בפני עצמה הוא דאאמר רבי יוסי התם בבריית לאו דוקא[יא] דרבנן הוא דגזרו ביה לא חיילא עליה שבועת העדות. ושנינן שני עדות דכתיב בה אם לא יגיד ונשא עונו. מי שמגיד והגדתו מתקיימת הוא מוזהר בשמיעת קול אלה יצא מלך. וגם זה משחק בקוביא שאפילו מגידים אין עדותן מתקיימת לפיכך פטורין משבועת העדות: חצי שיעור ר' יוחנן אומר אסור מן התורה. דכיון דחזו לאיצטרפי אכילה קרינא ביה. ר"ל אמר אסור מדרבנן. אכילה אמרה רחמנא וליכא. איתיביה שיכול כל שישנו בעונש [ישנו] באזהרה כוי וחצי שיעור שאינו בעונש יכול לא יהו באזהרה ת"ל כל חלב ומשני ר"ל לעולם מדרבנן [וקרא] אסמכתא בעלמא:

ואליבא דרבי עקיבא דאמר אדם אוסר עצמו בכל שהוא וכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה קא חייל קרבן שבועה והתנן [ב]שבועת העדות אינה נוהגת אלא בראויין להעיד והוינן בה [ג]למעוטי מאי רב פפא אמר למעוטי מלך רב אחא בר יעקב אמר [א]למעוטי משחק בקוביא והא משחק בקוביא מדאורייתא מיחזי חזי ורבנן הוא דפסלוהו ולא קא חיילא עליה שבועה שאני התם דאמר קרא [א]אם לא יגיד והאי לאו בר הגדה הוא כלל. וכל היכא [ה] דתני ענוש כרת לא תני אסור והתניא [ג] [ב]אע"פ שאמרו אסור בכולן לא אמרו ענוש כרת אלא על האוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד כי קאמר כשאמרו [ג]אסור לא אמרו אלא בכחצי שיעור אבל כשיעור ענוש כרת ואף על פי שענוש כרת אין ענוש כרת אלא אוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד ואב"א כי קתני אסור אשארא דתנו רבה ורב יוסף בשאר סיפרי דבי רב מניין ליוה"כ שאסור ברחיצה בסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה ת"ל [ב] שבתון שבות: גופא חצי שיעור רבי יוחנן אמר אסור מן התורה ריש לקיש אמר מותר מן התורה רבי יוחנן אמר אסור מן התורה כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל ריש לקיש אמר מותר מן התורה אכילה אמר רחמנא וליכא איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה [ד] כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה ת"ל [ג] כל חלב מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הכי נמי מסתברא דאי סלקא דעתך דאורייתא [ו] כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לאתויי ספיקא אי משום הא לא אירא קסברי כוי

כיון דחזי לאצטרופי איסורא קאכיל. תימה לי למאי לא קאמר מטעמא דנסמוך דכל חלב לרבות חלי שיעור דהא ר' יוחנן ידע להיות נרייתא דהא נסמוך קא מותיב מינה וי"ל דלהכי מיצטריך לי' לר' יוחנן לפרושי האי טעמא משום דלמי מקרא דכל חלב הוה אמינא עיקר קרא לכוי מיצטריך וחלי שיעור מדרבנן ומסמכוה אקרא אחלב דאתא דקאמר טעמא דחזי לאיצטרופי סברא הוא מהאי טעמא דדרשה

גמורה היא (ד) לחלי שיעור:

כוי ספיקא הוא כו'. תימה למאי לא הכריעו בו חכמים אי בהמה נדחק נקרניה שנזה ניכר אי חיה אי בהמה כדאיתא בחלו טריפות (חולין דף נט:) וי"ל דשמא היו טוענין בסימנין דחרוקות (ה) בעינן והוא למיבלע חירקייהו והיינו ספיקא דעיזא דכרכוז ואפילו למאן דאמרת דעיזא דכרכוז מחסיד ליה מיבלע חירקייהו וכוי מיחפקא להו:

איצטריך קרא לרבויי ספיקא. ומע"ג דתמר פ"ט דכורות (דף נח:) עשירי ודאי ולא עשירי ספק וכן בשילהי מסכת נזיר (דף סה:) לחמרינן ספק בהרת קדמה ספק שער לבן קודם טהור ויליף לה מקרא דכתיב לטהרו או לטמאו פתח הכתוב בטהרה תחילה ולא פרכינן מיצטריך קרא למעוטי ספיקא י"ל דהכא פריך שפיר מיצטריך קרא [לחתויי] ספיקא דקמי שמיא גלית שהוא שוה כל שעה דהוה מצי למימר לן מי חיה מי בהמה נדחק נקרניה שנזה ניכר מי חיה מי בהמה כדאיתא בחלו טריפות (חולין דף נט:) וי"ל דשמא היו טוענין בסימנין דחרוקות (ה) בעינן והוא למיבלע חירקייהו והיינו ספיקא דעיזא דכרכוז ואפילו למאן דאמרת דעיזא דכרכוז מחסיד ליה מיבלע חירקייהו וכוי מיחפקא להו:

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) שבועות ל., ג) [שם לח.], ג) [נדרים פ:], ד) [כריתות דף כא.], ה) שבת כג., ו) עי' שבועות לב., ז) שמות טז כג (עי' שבת קיד: ורש"י שם ד"ה ת"ל וד"ה אלא), ח) עי' ב"מ ז רע"א, ט) פ"ז מ"ד.

תוספות ישנים

רבי יוחנן אמר אסור מן התורה משום דחזי לאיצטרופי. מיהו עיקר טעמא דר' יוחנן דדרים ליה לקמן מקרא דכל חלב [וע"ל מלקי נמי לקי] דהכי[ט] מסתע דמיירי קרא דכל חלב[י] מדקאמר מין לי חלב כל שהוא בשוגג יאנו בזדונה כו' [וקשה] דהוה ליה למימר לרבי יוחנן הלכה כרבי שמעון ורבים לקים כרבן ועוד דרבי יוחנן גופיה קאמר בגמרא פרק שלשה מינין (דף לה:) ופרק חלו עוברין (דף מג:) כל איסורים שבתורה אין בהם משום לפנים מן היתר מלטרף לאיסור מוך מאיסורי נזיר כו' ואי אחי שיעור לקי ליתיך למה לי ותומר רבי דללאו קושיא היא דכולהו כרבנן סבירא להו מדלא אני ליה ריש לקיש הכא היא כרבי שמעון ואנא דאמרי כרבנן אחי ע"כ הכא לענין איסורא דקרא דכל חלב לא מיירי אלא באיסור בשעתא ובפסוח פרק גיד הנשה (דף קג:) בעי ר' יוחנן שיעור שלם למלקות דאמרינן התם אבר מן החי שמלקו מבחוץ פטור מבפנים בתוך פיו רבי יוחנן אמר חייב הרי נהנה גרונו בכזית כו' מיהו קשה להר"י אלאחן דאמאי אחי שיעור אחי אחי כזית אחי כל אחי אחי מלקות ואילו בפסחים בפרק אלו עוברין (דף מג.) יליף מכל מחמצת לא תאכלו דגן גמור ע"י מערובות ונוקשה בעיניה בלאו דאמאי אחי כל מחמצת לא תאכלו מכל אחי לא תאכלו ים לחלק בדרשות כו': דאי סלקא דעתך דאורייתא כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לרבויי ספיקא. נראה להוה מצי לדייק מיפכא דנשלמא מי אחי שיעור אסור מן התורה עיקר קרא לאחי שיעור אחל מי אחי שיעור מדרבנן קרא דכל אחל למאי אחא מיהו שמע ים להעמידו לדרשא אחרת:

משנת ראשונים

רב פפא אמר למעוטי מלך. שאינו ראוי להעיד לא מחמת שהוא קרוב ולא מחמת שהוא פסול אלא מדכתיב שום תשים עליך מלך שתהיה אימתו עליך ולאו אורח ארעא לזלזולי במלכא לאסהודי בבי דינא.

[ר"י מיגאש, שבועות לא.]

והא דלא אמרינן הכא למעוטי כהן גדול שאינו מעיד כדאיתא התם, משום דלא פסיקא מילתא, דהא מעיד הוא לבן מלך כדאיתא התם.

[הריטב"א, שבועות לא.]

רב אחא בר יעקב אמר למעוטי משחק בקוביא. נקט חדא מינייהו, והוא הדין לכל שאר פסולי עדות דרבנן.

[הריטב"א, שבועות לא.] והאי לאו בר הגדה הוא כלל. גזירת הכתוב הוא דכל דלא מהניא הגדתו לא מיחייב לא שנא דאורייתא לא שנא דרבנן, ודכוותה במקדש באיסורי הנאה דרבנן אינה מקודשת כלל דכי יקח בשוה פרוטה אמר רחמנא.

[הריטב"א] לא אמרו ענוש כרת אלא על האוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד. הא דקאמר אינו ענוש כרת דמשמע היא איסורא מדאורייתא איכא לאו דוקא קתני כרת למתני כרת באכילה ושתיה תנא אינו ענוש כרת, והיינו טעמא דתנן המלך והכלה ירחצו את פניהם דלא אסירא אלא מדרבנן והתירו המלך וכלה וטעמא מפרש התם. שיטה. [שיטה מקובצת, נדרים פ:] מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. תקנתא דרבנן הוא והם יצאו ובדקו ומצאו להם סמך מקרא, וסמכו דבריהם עליו כדי להחזיקם שיהיו סבורים דהוא מדאורייתא ויחמירו בו, ולא אתו לזלזל ולהקל בדברי חכמים. [ספר מהרי"ל ליקוטים]

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"י מהלכות שבועות הלכה ו סמג לאוין רמח:

ח ב מיי' פ"ו מהלכות שביתת עשור הלכה ה טוש"ע ס"ח סימן תריח סעיף ו:

ט ג מיי' פ"ב מהלכות שביתת עשור הלכה ג סמג לאוין סט טוש"ע ס"ח סימן תריב סעיף ה:

י ד מיי' פ"ו מהלכות מאכלות אסורות הל' יג טוש"ע י"ד סימן פ סעיף ו:

הגהות הב"ח

(א) גמ' וכל היכא דענוש כרת לא תני כו' כל"ל ותיבת דתני נמחק: (ב) רש"י ד"ה מיבעית אימא. כי קתני מתני' אסור משמרת: (ג) ד"ה אין לי כו' כי כל אוכל חלב מן הבהמה וגו' ונכרתה הרי עונש: (ד) תוס' ד"ה כיון כו' דלכאה גמורה היא נמי לחלי שיעור: (ה) ד"ה כוי כו' בסימנא דחרוקות דבעינן והוא למיבלע:

תורה אור השלם

א) וְנֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא וְשָׁמְעָה קוֹל אָלָה וְהוּא עֵד אוֹ רָאָה אוֹ יָדָע אִם לוֹא יַגִּיד וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ:

[ויקרא ה, א]

ב) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם:

[ויקרא טז, לא]

ג) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר כָּל חֵלֶב שׁוֹר וְכֶשֶׂב וָעֵז לֹא תֹאכֵלוּ:

[ויקרא ז, כג]

הגהות וציונים

ו] כת"י גבי: ג] צ"ל ואינן (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ג] יש להוסיף או (בארות המים): ז] צ"ל וכשיקרע (בארות המים): ה] יש להוסיף מצי (בארות המים): ט] צ"ל סמיכת שלמים (גנזי יוסף): י] עי' בדבור שאח"ז שכתבו הוכחה לזה: יא] גי' שיח יצחק חלב דאין כח לאוסרו אלא מקרא הכא משמע וכו': יב] השיח יצחק מוסיף לענין מלקות:

רבינו חננאל

אלא האוכל והשותה והעושה מלאכה בלבד וכיון דאמר חצי שיעור אסור מדרבנן אבל איסורא דאורייתא לית ביה. אקשינן עלה מהא דתנן בשבועות שבועת העדות אין נוהגת אלא בראויין להעיד והוינן בה למעוטי מאי. רב פפא אמר למעוטי מלך כדכתיב בית דוד דינו לבקר משפט. ואין עד נעשה דיין. רב אחא בר יעקב אמר למעוטי משחק בקוביא. והא משחק בקוביא מדאורייתא הוא ראוי ורבנן גזרו ביה ואע"ג

הגמרא לעיל (עג:) הביאה את מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בענין חצי שיעור. כעת הגמרא חוזרת לבאר את מחלוקתם:

גּוּפָא - נשוב לעצם מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש ונבאר את דבריהם, אדם האוכל או השותה **חֲצִי שִׁיעוּר**[כח] מדבר האסור[כט], **רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, הַדָּבָר אָסוּר מִן הַתּוֹרָה**[ל], **וְרֵישׁ לָקִישׁ אָמַר, הַדָּבָר מוּתָּר מִן הַתּוֹרָה.** מבארת הגמרא, **רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר אָסוּר מִן הַתּוֹרָה, כֵּיוָן דְּחָזֵי לְאִיצְטָרוּפֵי** - שראוי הוא להצטרף לאכילת איסור, שאם יאכל עמו עוד חצי שיעור יצטרפו יחד לשיעור שלם, אף עתה שאוכל רק חצי שיעור, **אִיפּוֹרָא קָא אָכִיל** - איסור הוא אוכל[לא]. **רֵישׁ לָקִישׁ אָמַר מוּתָּר מִן הַתּוֹרָה,** מכיון שבלשון **'אֲכִילָה' אָמַר רַחֲמָנָא** - נאמר בתורה לאסור, **וְלֵיכָּא** - ואין באכילת חצי שיעור שם **'אכילה'**[לב].

רבי יוחנן מקשה על שיטת ריש לקיש:

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה **רַבִּי יוֹחָנָן לְרֵישׁ לָקִישׁ,** נאמר בתורה (ויקרא ז כג, כה) **'כָּל חֵלֶב שׁוֹר וְכֶשֶׂב וָעֵז לֹא תֹאכֵלוּ. כִּי כָּל אֹכֵל חֵלֶב מִן הַבְּהֵמָה** וגו' **וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מֵעַמֶּיהָ'.** ושנינו בברייתא, מאחר והתורה כתבה את איסור אכילת חלב ועונשו סמוכים זה לזה[לג], **אֵין לִי** ללמוד מכאן **אֶלָּא** שדווקא **כָּל** מי **שֶׁיֶּשְׁנוֹ בְּעוֹנֶשׁ כרת,** כגון האוכל שיעור שלם, וכן דווקא האוכל **חֵלֶב** בהמה[לד], **יֶשְׁנוֹ** גם **בְּאַזְהָרָה** שלא לאוכלו, אבל האוכל **חֵלֶב** של **כּוֹי** - מין בעל חי שהוא ספק חיה ספק בהמה[לה], **וְכֵן** האוכל **חֲצִי שִׁיעוּר** [דהיינו פחות מכזית[לו]] של **חֵלֶב** בהמה, **הוֹאִיל וְאֵינוֹ בְּעוֹנֶשׁ,** שהרי 'כוי' ספק חיה ספק בהמה הוא, ולא ענשה התורה על הספק, וכמו כן לא ענשה התורה על חצי שיעור, שאינו בכלל 'אכילה', לפיכך **יָכוֹל** הייתי לומר שאף **אֵינוֹ בְּאַזְהָרָה** שלא לאוכלם, ומותר לאוכלם, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב **'כָּל חֵלֶב'** וגו' **לֹא תֹאכֵלוּ',** ותיבת 'כל' באה לרבות שכל שהוא קרוי חֵלֶב, אסור באכילה, דהיינו אפילו חלב כוי, ואפילו חצי שיעור[לז]. ומבואר בברייתא שחצי שיעור אסור מן התורה, וקשה על ריש לקיש.

מתרצת הגמרא, באמת לדעת ריש לקיש חצי שיעור איסורו אינו אלא **מִדְּרַבָּנָן**[לח], **וּקְרָא** - ומה שהביאה הברייתא ללמוד איסור זה מהפסוק 'כל חלב', אין זה דרשה גמורה אלא **אַסְמַכְתָּא בְּעָלְמָא** הוא, שחכמים הסמיכו את דינם על משמעות הפסוק[לט].

הגמרא מוכיחה כדעת ריש לקיש:

הָכִי נַמִּי מִסְתַּבְּרָא - כך גם מסתבר לומר, שאין כוונת הברייתא לדרשה גמורה אלא לאסמכתא, **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם תעלה בדעתך לומר שחצי שיעור אסור **מִדְּאוֹרָיְיתָא,** וכוונת הברייתא היא

המשנה הלא נקטה בפירוש 'אסור' גם על אכילה ושתיה. וכיצד אפשר להביא ראייה מהברייתא שגם הלשון 'אסור' שבמשנה אינו הולך על אכילה ושתיה אלא על שאר העינויים].

כח. כלומר פחות מכשיעור. רש"י לעיל (עג: ד"ה מלי). וכתב בתוספות יום הכיפורים (כרס"י סס) שכוונת רש"י היא לומר שהגמרא נקטה 'חצי שיעור' שלא בדווקא, אלא אפילו כל שהוא לרבי יוחנן אסור מן התורה. וכן כתב הראב"ד (תשובות ופסקים סי' רז) 'ודאי כי היכי דחצי שיעור אסור, שליש או רביע שיעור [נמי אסור], דכיון דנפיק משיעורא הוה ליה משהו, הילכך אפילו משהו נמי אסור מן התורה'. אולם במהר"ם חלאווה בפסחים (מד: ד"ה לרבי עקיבא) מבואר שלרבי יוחנן דווקא חצי שיעור אסור מן התורה, אבל פחות מחצי מותר לכולי עלמא מן התורה. וכן כתב באבני נזר (סו"ס סי' שעו בהגה"ה) בדעת הרמב"ם (ממן ומנה פ"ח ה"ו).

כט. דעת הרבה פוסקים שאין איסור חצי שיעור מן התורה אלא באיסורי אכילה, ולא בשאר איסורי התורה [ראה חכם צבי (שו"ת סי' פו) בדעת הרא"ש, דגול מרבבה (סו"ס סי' תמג על המג"א סק"י), צל"ח (פסחים מד. ד"ה ולמרן), ועוד]. ואילו לדעת הרבה פוסקים אחרים הוא הדין בכל איסורי התורה שחצי שיעור אסור מן התורה [ראה חכם צבי (סס) לדעת כמה מפרשים, מגיד משנה (גזילה פ"ו ה"ג) שביאר שלפיכך אסור לגנוב חצי פרוטה, ועוד].

ל. וְלִשְׁיטָתוֹ מה שנאמרו שיעורים באיסורי התורה אינו אלא לענין עונש. בנזר הקודש (ד"ה גופא) דן מהו גדר האיסור של חצי שיעור לרבי יוחנן, האם יש בו איסור לאו או שאין בו אלא עשה בעלמא. וכתב שיש לדייק זאת מדברי הברייתא המובאת להלן, ששנינו שם 'כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה, תלמוד לומד כל חלב', ומשמע מלשון הברייתא שחצי שיעור התרבה לאיסור גמור ויש בו לאו, אלא שאין עליו חיוב מלקות, משום שלא חייבה התורה מלקות אלא על שיעור שלם של אכילה [וראה עוד מה שכתב בזה בשו"ת הרשב"א (מ"ק סי' תלט)]. והוסיף (ד"ה וכן, והנה הסמ"ג) שיש לדייק כן מדברי הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ו ה"ג). אך הביא (סס ד"ה והנה סס) שהתוספות בשבועות (כג: ד"ה דמוקי, בתירוץ הראשון) כתבו, שחצי שיעור אינו איסור המפורש בתורה ואין בו אפילו איסור עשה, אלא איסור בעלמא [ומטעם זה כתבו שחלה עליו שבועה אף לרבי יוחנן, משום שאין זה בגדר 'מושבע ועומד מהר סיני'].

כתב הרמב"ם (שגיאות עשור פ"ג ה"ג) שהאוכל או שותה חצי שיעור מכין אותו מכת מרדות. וביאר המגיד משנה שיש ללמוד כן בקל וחומר, שמאחר ועל איסורים דרבנן לוקין מכת מרדות, כל שכן על חצי שיעור שאסור מדאורייתא. [ורבינו מנוח (סס) הקשה אם כן מה החילוק בין רבי יוחנן לריש לקיש, שהרי התבאר בגמרא לעיל (עג:) שמודה ריש לקיש שחצי שיעור אסור מדרבנן, וממילא לוקה מכת מרדות. והניח בצ"ע].

לא. האחרונים נחלקו בביאור סברת 'חזי לאיצטרופי'. יש שביארו [ראה פרי מגדים (יו"ד סי' סה מ"ז סק"ד), צל"ח (פסחים מד. ד"ה לענין נפ"ד ועוד), קובץ שמועות (חולין חלק מה)] שסברא זו היא סיבת האיסור, שהתורה אסרה אכילת חצי שיעור משום החשש שמא יבוא לאכול עוד חצי שיעור וישלים לשיעור שלם. [וראה בצל"ח ובקובץ שמועות (סס) שכתבו שלפי זה באופן שאין לחוש לזה, כגון האוכל חצי שיעור חמץ בסוף יום שביעי של פסח, או האוכל חצי שיעור בסוף יום הכיפורים, שאין שהות להשלים, אין איסורו מן התורה]. ויש שביארו [ראה קובץ שמועות (סס), שאגת אריה (סי' פח)] שסברא זו אינה סיבת האיסור, אלא סימן לאיסור, והיינו שכוונת הגמרא היא שמכיון שחצי שיעור ראוי להצטרף לשיעור שלם, כלומר שאם יאכל לאחר מכן חצי שיעור נוסף יתחייב, אם כן זו היא הוכחה שכבר בחצי שיעור הראשון שאכל יש איסור, שהרי על ידו הוא מתחייב לבסוף. וראה ילקוט ביאורים.

לב. כל מקום שנאמר בתורה לשון 'אכילה' הכוונה לכזית, שכך נמסרה הלכה למשה מסיני, כמבואר בגמרא (סוכה ה:).

לג. רש"י (ד"ה אין). וראה בהערה להלן (בדברי הברייתא 'תלמוד לומר כל חלב').

לד. שכן דווקא חלב בהמה טהורה נאסר, אבל חלב חיה ועוף מותר מן התורה לאכלו. גמרא (כריתות ד.).

לה. רש"י (ד"ה כוי) עפ"י הגמרא להלן. וראה בהערה להלן (בדברי הגמרא 'אמתי קרי ליה ספיקא').

לו. ראה בהערה לעיל (בדברי הגמרא 'חצי שיעור').

לז. אף שגם בעונש כרת נאמר 'כל' ['כי כל אוכל חלב'], אין לרבות שיענש גם על חצי שיעור ועל הכוי, כיון שתיבת 'כל' האמורה בעונש אינה אמורה על החלב, אלא על האדם האוכל, שהרי נאמר 'כי כל אוכל חלב'. רש"י (ד"ה אין). והקרבן אהרן (פרשה י אות ד) ביאר שמאחר ובפסוק לגבי העונש נאמר (ויקרא ז כה) 'כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לה', ונכרתה הנפש האוכלת מעמיה', נמצא שדווקא על חלב הראוי להקרבה חייבים כרת, וחצי שיעור והכוי אינם ראויים להקרבה, לפיכך אין לרבותם מ'כל'. וראה ביאורי רש"י.

הקשה הפלתי (סי' קי נתיב הספק ד"ה והנה דנר) מה ענין כוי לחצי שיעור, ומדוע כללם התנא יחד. וביאר שמאחר ו'כוי' הוא מין הבא מן התייש ומן הצבייה [לשיטת חנניה בחולין (פ.)], והספק בו הוא האם חוששין לזרע האב, ואם כן יתכן שהוא גם מחיה וגם מבהמה, ונמצא שהאוכל מחלבו כזית, אוכל הוא רק חצי שיעור של חלב בהמה [וחצי שיעור של חלב חיה]. וראה שם שהאריך בזה. והחתם סופר (ד"ה ומתי) ביאר על פי מה שכתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז הט"ז) שהחוטים והקרומות שבחֵלֶב [ראה שם (הלכה יא ואילך) שביארם] אין לוקין עליהם אלא הרי הם כחצי שיעור. וביאר החתם סופר שהם נחשבים כחצי שיעור משום שהם יצאו מכלל בשר, ולכלל חֵלֶב לא הגיעו. וכמו כן יש לומר שאף הכוי נחשב מטעם זה כחצי שיעור, משום שהוא יצא מכלל חיה, ולכלל בהמה לא בא.

תמהו התוספות (ד"ה כיון), מדוע הוצרך רבי יוחנן לבאר לעיל את טעמו משום 'דחזי לאיצטרופי', והלא כאן מבואר בברייתא שהטעם שחצי שיעור אסור מן התורה הוא משום דרשת הפסוק 'כל חלב', ואף רבי יוחנן ידע ברייתא זו שהרי הקשה ממנה כאן על ריש לקיש. ותירצו, שאילולי הסברא לעיל, היה מקום לומר שעיקר הדרשה מהפסוק 'כל חלב' היא לאסור חלבו של כוי, אבל חצי שיעור אינו אסור אלא מדרבנן [ומה שלמדה זאת הברייתא מתיבת 'כל' הוא אסמכתא בעלמא]. אכן לאחר שביאר רבי יוחנן שיש לאסור חצי שיעור מצד הסברא 'דחזי לאיצטרופי', יש לנו לומר מחמת סברא זו שדרשת הברייתא מהפסוק לאסור חצי שיעור, דרשה גמורה היא. וכן כתב בתוספות יום הכיפורים (ד"ה כוי), שמכיון שלענין חצי שיעור יש סברא לאסור משום דחזי לאיצטרופי, וכמו כן לענין כוי יש סברא לאסור משום שאינו חיה אלא בריה בפני עצמו [כפי שיתבאר להלן בגמרא], לפיכך שקולים הם ויבואו שניהם מריבוי הפסוק.

לח. הקשה בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה מדרבנן), שבגמרא כאן מבואר בפשיטות שלריש לקיש חצי שיעור אסור מדרבנן, ואילו לעיל הסתפקה הגמרא בזה [וכוונתו שהרי מבואר בגמרא לעיל בתירוץ השני שהטעם שלריש לקיש נקט התנא בלשון 'אסור' הוא משום שאר העינויים המוזכרים במשנה, ולא משום חצי שיעור, והיינו שלתירוץ זה באמת יתכן שחצי שיעור מותר אף מדרבנן]. ותירץ בשני אופנים: א. שהתרצן לעיל לא ידע את סוגיית הגמרא כאן, ואכן לדברי הגמרא כאן מוכרחים לומר שלריש לקיש חצי שיעור אסור מדרבנן. ב. שבאמת לתירוץ הנ"ל יתכן שחצי שיעור מותר לריש לקיש לגמרי, ותירוץ הגמרא כאן אינו מדברי ריש לקיש, אלא הגמרא מיישבת כן לשיטתו, אך שמא הוא עצמו אינו מסכים לתירוץ זה. ודייק כן מכך שקושיית הגמרא מובאת בשם רבי יוחנן ['איתיביה רבי יוחנן' וכו'], ואילו בתירוץ הגמרא לא נאמר 'אמר ליה ריש לקיש' אלא הוא תירוץ של סתמא דגמרא.

לט. וְלִשְׁיטָתוֹ הפסוק 'כל חלב' יתכן שנצרך לדרשה אחרת. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה ומתי), וראה בהערה להלן (בדברי הגמרא 'מיתיבי קרא למימרי ספיקא'). ובתוספות יום הכיפורים (ד"ה מדרבנן) כתב שיתכן שריש לקיש סבר שאין מרבים מתיבת 'כל' כלל, וכדעת חכמים בפסחים (מג:) שאינם דורשים את תיבת 'כל' היכן שאין סברא לדורשה,

ואליבא דר' עקיבא דאמר. דמס' שבועות (דף יט:) מדס הנשבע שלא יוכל סתם יוסר עלמו בכל שהוא, דהכי תנן שבועה שלא יוכל ואכל כל שהוא ר' עקיבא מחייב וחכמים פוטרים, הלכך הא דקתני חייב מי ליה מוקמינן ליה אפי' בסתם, ורבי שמעון פוטר ר' שמעון לטעמיה דאמר בכל שהוא נמי מושבע מסיני הוא, דתניא בתוספתא מכות (דף יז.) ר' שמעון אומר כל שהוא למכות ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן, ומי קשיא ליה לריש לקיש דאמר שיעור אסור מדרבנן היכי מוקי לה להא דתני חייב בשוכל חצי שיעור, והרי אף עליו מושבע משום שלא יוכל תסור[ה] (דברים יז): **וכי תימא כיון דאית ליה** היתר מן התורה. אין זה מושבע מסיני, וכי משתבע עליה חיילא שבועה ומיחייב עלה: **שבועת העדות.** שחייב הכתוב עליה קרבן שבועה שנאמר (ויקרא ה) ושמעה קול אלה: **והוינן בה למעוטי מאי.** דלא תנן בתמני' דהלית, הא תנא ליה ריש נוהגת בנשים ולא בנכסים ברחוקים ולא בקרובים בכסרין ולא בפסולין: **למעוטי מלך.** לתנן ביה (סנהדרין דף יח.) לא מעיד ולא מעידין לחותו: **למעוטי משחק בקוביא.** בעירבון, דהוי גזלן מדרבנן ופסול לעדות: **מדאורייתא מיחזא חזי.** דלא הוי גזלן לחורייתא אלא שגזל מידו כמו ויגזל את החנית מיד המצרי (ש"ב כג), כך מפרש בג"ק (דף עט:): **אם לא יגיד.** משמע מי שהגדה שלו מועלת לבעל הדין[ו], והאי לא מהניא הגדה דידיה הואיל ולא מקבלין לה מדרבנן: **וכל היכא דענוש כרת לא תני אסור.** דקשיא לך לעיל אסור ענוש כרת הוא: **איבעית אימא כי קתני.** מתניתין (ג) משמרת, משום רחילה וסיכה דליכא כרת תנא אסור שאר סיפרי. דלאו תורת כהנים, ספר וידבר ואלה הדברים: שבתון. וגבי[ז] עינוי כתיב, וכי היכי דשבתון האמור בשבת[ז] אסמכו ליה רבנן שאר מלאכות אלא היו במשכן ואינה[ח] מלאכה גמורה, ה"ג שבתון דגבי עינוי דכתיב שבתון הוא לכם ועניתם להוסיף על עינוי אכילה ושתיה קתני: **אין לי אלא שישנו בעונש ישנו באזהרה.** גבי חלב קתי דעונשו ואזהרתו שמוכיס זה לזה, כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו הרי אזהרה ושמיך ליה כי כל אוכל חלב מן הבהמה (ג) הרי עונש, אין לי שיהא מוזהר אלא על כשיעור שהוא עונש עליו כרת, דגבי עונש לא כתיב כל אלא אלא אוכל דכתיב כי כל אוכל חלב: בוי. שהוא ספק ואין בו כרת, ואלי שיעור שאינו בעונש, מניין שהוא במזהרה: **תלמוד לומר כל חלב.** לא תאכלו, הכא כתיב כל אלא כלומר אפילו כל שהוא: אלא

יערך אלמה תניא הזכר ולא טומטום ואנדרוגינוס והוה לן לאוקמ' קרא דאזהרה רק באנדרוגינוס ומאי שני מכאן טומטום ובפרק קמא (דמגיגה דף ד.) תניא זכורך ולא טומטום ופריך אילטריך קרא למעוטי ספיקא יש לומר דהאי פריך משום דאלאו קרא הוה ידעינן דמספיקא לא לייתי דהיכי ניעביד לאמור אשה הוי וקא עביד עבודה בקדשים לא ליאמור דילמא גברא הוא וקא מבטל אמיכה ואע"ג דאמיכה לא מעכבא מכל מקום לא מייתי קרבן לכתחילה כדי לבטל אמיכה כדאמר בפסחים בפרק האשה (דף פט.) גבי ה' שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחת מהן כולן פטורין מלעשות פסח שני משום דלא אפשר דלא[ט] מייתי ומתני במותר פסח משום דפסח לא בעי אמיכה ומותר פסח בעי אמיכה והא דאמר במסכת שקלים (דף יח:[י]) ומייתי לה בפרק החיש מקדש (קדושין דף נה.) דהמה שנמלאת מירושלים למגדל עדר זכריס עולות ונקבות זכרי שלמים ומקריבין חותן בלא אמיכה לפי שאין מכירין בעליהן שאני התם לכבר הוקדשו ואין להם תקנה בע"א משא לא נקריבם בלא אמיכה ופשיטא מלוה לתייתי משא בפ' התערובות (זבחים דף עו:) ולא מבטל אמיכה[יא] למאן דאמר אמיכה משא מלוה לחורייתא תקוני גברא שאני ומשא תאמר והא דא דתנן בם"פ המפלת (נדה דף כח.) לאנדרוגינוס שפיקא הוי מדטמא בלובן ומודם ומדפשיק בם"פ הערל (יבמות דף פג.) כרבי יוסי דאמר לא הכריעו בו אם זכר אם נקבה ובריה בפני עלמה הוא דקאמר רבי יוסי התם בבריית לאו דוקא[יב]

ואליבא דרבי עקיבא דאמר אדם אוסר עצמו בכל שהוא וכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה קא חייל קרבן שבועה והתנן [ט]שבועת העדות אינה נוהגת אלא בראויין להעיד והוינן בה [י]למעוטי מאי רב פפא אמר למעוטי מלך רב אחא בר יעקב אמר [א]למעוטי משחק בקוביא והא משחק בקוביא מדאורייתא מיחזי חזי ורבנן הוא דפסלוהו ולא קא חיילא עליה שבועה שאני התם דאמר קרא [א]אם לא יגיד והאי לאו בר הגדה הוא כלל. וכל היכא [ח] דתני ענוש כרת לא תני אסור והתניא [ג] בא"פ שאמרו אסור בכולן לא אמרו ענוש כרת אלא על האוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד כי קאמר כשאמרו [ג]אסור לא אמרו אלא בכחצי שיעור אבל כשיעור ענוש כרת ואף על פי שענוש כרת אין ענוש כרת אלא אוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד ואב"א כי קתני אסור אשארא דתנו רבה ורב יוסף בשאר סיפרי דבי רב מניין ליוה"כ שאסור ברחיצה בסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה ת"ל [ב]שבתון שבות: גופא חצי שיעור רבי יוחנן אמר אסור מן התורה ריש לקיש אמר מותר מן התורה רבי יוחנן אמר אסור מן התורה כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל ריש לקיש אמר מותר מן התורה אכילה אמר רחמנא וליכא איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה [ד]כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה ת"ל [ג]כל חלב מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הכי נמי מסתברא דאי סלקא דעתך דאורייתא [ו]כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לאתויי ספיקא אי משום הא לא אירא קסברי כוי

כיון דחזי לאצטרופי איסורא קאכיל. תימה לי למאי לא קאמר מטעמא דנסמוך דכל חלב לרבות חלי שיעור דהא ר' יוחנן ידע להיות נרייתא דהא בסמוך קא מותיב מינה וי"ל דלהכי מיצטריך לי דהא ר' יוחנן ליפרוש האי טעמא משום דאי מקרא דכל חלב הוה לי למימר קרא לכוי מיצטריך וחלי שיעור מדרבנן ומסמכוה אקרא אחלב דהאתא דקאמר טעמא דאי לאיצטרופי סברא הוא מהאי טעמא דדרשה גמורה היא (ד) לחלי שיעור:

כוי ספיקא הוא כו'. תימה למאי לא הכריעו בו חכמים אי בהמה נדמק בקריה שמה ניכר אי חיה אי בהמה כדאיתא בחלו טריפות (חולין דף נט:) וי"ל דשמא היו טוענין בסימנין דחרוקות (ה) בעינן והוא למיבלע חירקייהו והיינו ספיקא דעיזא דכרכוז ואפילו למאן דאמרי תרצא דעיזא דכרכוז מספר דעיזא דכרכוז מחסיד ליה מיבלע חירקייהו וכוי מיתפקא להו:

איצטריך קרא לרבויי ספיקא. ומע"ג דאמר פ"ט דנכורות (דף נח:) עשירי ודאי ולא עשירי ספק וכן בשילהי מסכת נזיר (דף סה:) לאמרינן ספק בהרת קדמה ספק שער לבן קודם טהור ויליף לה מקרא דכתיב לטהרו או לטמאו פתח הכתוב בטהרה תחילה ולא פרכינן אילטריך קרא למעוטי ספיקא י"ל דהכא פריך שפיר אילטריך קרא [לאתויי] ספיקא דקאי שמיא גלית שהוא שוה כל שעה דהוה מצי למימר לן אי חיה אי בהמה לאי חד מינייהו חיה כולהו חיות ואי חד מינייהו בהמה כולהו בהמות וכן בפ"ק דשחיטת חולין (דף כב:) גבי פרט לתחילת הלהוב שבזה ומשזה פריך אי אמרת דעיזא דכרכוז מחסיד ליה מיבלע חירקייהו ומפיק הוי אילטריך קרא למעוטי ספיקא דקאי שמיא גלית שכל שעה שוה לכל תחילת הלהוב[ג] גדולים נינהו או קטנים נינהו אבל בספק עשירי לא הוה מצי למימר כולהו עשירי ליכא מהן שהם תשיעי ויש מהן עשירי[ט] וכן בספק בהרת קודמת זימנין שער לבן קודם ובפ"פ על אלו מומין (נכורות דף מג:) דתניא כשהוא אומר למטה זכר אתה אומר להוליא טומטום ואנדרוגינוס ופריך מני מילתא ת"ק אילטריך קרא למעוטי ספיקא לאו מטומטום פריך אתה כולן יוצאין מהן שהם זכר כשיקרע[ז] ימצא זכר ויש מהם נקבה אלא מאנדרוגינוס פריך דכולהו שוין דקאי שמיא גלית או כולהו זכריס או כולהו נקבות והא דקאמר התם אחד דבר מסדא מחלוקת באנדרוגינוס אבל טומטום דברי הכל קדוש מספיקא דלא אתא קרא למעוטי טומטום אע"ג דלאו קאי שמיא גלית מקום כיון דאיכא לאוקמי מיעוט לאנדרוגינוס שים בו נקבות לא מסתבר לאוקמיה בטומטום דשמא יקרע וימצא זכר דטפי מסתבר לאוקמי באנדרוגינוס מבטומטום ולהכי פריך אלא מעתה בערכין

רב פפא אמר למעוטי מלך. שאינו ראוי להעיד לא מחמת שהוא קרוב ולא מחמת שהוא פסול אלא מדכתיב שום תשים עליך מלך שתהיא אימתו עליך ולאו אורח ארעא לזלזולי במלכא לאסהודי בבי דינא.
[ר"י מיגאש, שבועות לא.]

והא דלא אמרינן הכא למעוטי כהן גדול שאינו מעיד כדאיתא התם, משום דלא פסיקא מילתא, דהא מעיד הוא לבן מלך כדאיתא התם.
[הריטב"א, שבועות לא.]

רב אחא בר יעקב אמר למעוטי משחק בקוביא. נקט חדא מינייהו, והוא הדין לכל שאר פסולי עדות דרבנן.
[הריטב"א, שבועות לא.] **והאי לאו בר הגדה הוא כלל.** גזירת הכתוב הוא דכל דלא מהניא הגדתו לא מיחייב לא שנא דאורייתא לא שנא דרבנן, ודכוותה במקדש באיסורי הנאה דרבנן אינה מקודשת כלל דכי יקח בשוה פרוטה אמר רחמנא. **[הריטב"א]** **לא אמרו ענוש כרת אלא על האוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד.** הא דקאמר אינו ענוש כרת דמשמע היא איסורא מדאורייתא איכא לאו דוקא קתני כרת למתני כרת באכילה ושתיה תנא אינו ענוש כרת, והיינו טעמא דתנן המלך והכלה ירחצו את פניהם דלא אסירא אלא מדרבנן והתירו המלך וכלה וטעמא מפרש התם. שיטה. **[שיטה מקובצת, נדרים פ:]** **מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.** תקנתא דרבנן הוא והם יצאו ובדקו ומצאו להם סמך מקרא, וסמכו דבריהם עליו כדי להחזיקם שיהיו סבורים דהוא מדאורייתא ויחמירו בו, ולא אתו לזלזול ולהקל בדברי חכמים. **[ספר מהרי"ל ליקוטים]**

19/06/2018 אהח

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) שבועות ל., ג) [סס לח.], ג) [נדרים פ:], ד) [כריתות דף כא.], ה) שבת כג., ו) עי' שבועות לב., ז) שמות טז כג (עי' שבת קיד: ורש"י שם ד"ה ת"ל וד"ה אלא), ח) עי' ב"מ ז רע"א, ט) פ"ז מ"ד.

תוספות ישנים

רבי יוחנן אמר אסור מן התורה משום דחזי לאיצטרופי. מיהו עיקר טעמא דר' יוחנן דדרים ליה לקמן מקרא דכל חלב [וע"ל מלקי נמי לקי] דהכי ח] מסתע דמיירי קרא דכל חלב] מדקאמר מן לי חלב כל שישנו בעונש ישנו באזהרה כו' [וקשה] דהוה ליה למימר לרבי יוחנן הלכה כרבי שמעון ולריש לקיש כרבנן ועוד דרבי יוחנן גופיה קאמר בגמרא פרק שלשה מינין (דף לה:) ופרק חלו עוברין (דף מג:) כל איסורים שבתורה אין חייבין עליהן עד שיהא בהן כשיעור הנאה ומוסר רבי דלאו קושיא היא דכולהו כרבנן סבירא להו מדלא שני ליה ריש לקיש הכא היא כרבי שמעון ומשו דאמרי כרבנן הכא לעניין איסורא דקרא דכל חלב לא מיירי אלא באיסור בעלמא ובפרק גיד הנשה (דף קג:) בעי ר' יוחנן שיעור שלם למלקות דאמרינן התם מנא הני מילי שמלקו מבחוץ פטור מבפנים בתוך פיו רבי יוחנן אמר מייב הרי נהנה גרונו בכזית כו' מיהו קשה לה"ר אלחנן דאמאי צריך הכא לה ילף מכל חלב אלא אלא איסור מזהרה ואילו בפסחים בפרק אלו עוברין (דף מג.) ילף מכל מחמצת לא תאכלו דגן גמור ע"י מערובות ועוקצה בעיניה אלמא דאמאי צריך כל מחמצת לא תאכלו מכל חלב לא תאכלו ים למלק בדרשות כו': **דאי סלקא דעתך דאורייתא כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לרבויי ספיקא.** נראה דהוה מצי לדייק אפיכא דנשלמא מי חלי שיעור מאסור עיקר קרא לחלי שיעור אבל מי חלי שיעור מדרבנן קרא דכל חלב למאי אתא מיהו שמא ים להעמידו לדרשא אחרת:

משנת ראשונים

רב פפא אמר למעוטי מלך. שאינו ראוי להעיד לא מחמת שהוא קרוב ולא מחמת שהוא פסול אלא מדכתיב שום תשים עליך מלך שתהיא אימתו עליך ולאו אורח ארעא לזלזולי במלכא לאסהודי בבי דינא.
[ר"י מיגאש, שבועות לא.]

והא דלא אמרינן הכא למעוטי כהן גדול שאינו מעיד כדאיתא התם, משום דלא פסיקא מילתא, דהא מעיד הוא לבן מלך כדאיתא התם.
[הריטב"א, שבועות לא.]

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"י מהלכות שבועות הלכה ו סמג לאוין רמח:
ח ב מיי' פ"ו מהלכות שביתת עשור הלכה ה טוש"ע ח"מ סימן תריח סעיף ו:
ט ג מיי' פ"ב מהלכות שביתת עשור הלכה ג סמג לאוין סט טוש"ע ח"מ סימן תריב סעיף ה:
י ד מיי' פ"ו מהלכות מלכות הל' יג טוש"ע י"ד סימן פ סעיף ו:

הגהות הב"ח

(ג) גמ' וכל היכא דענוש כרת לא תני כו' כל"ל ותיבת דתני נמחק: (ב) רש"י ד"ה מיבעית אימא. כי קתני מתני' אסור משמרת: (ג) ד"ה אין לי כו' כי [אוצר החכמה] מן הבהמה וגו' ונכרתה הרי עונש: (ד) תוס' ד"ה כיון כו' דלכתה גמורה היא נמי לחלי שיעור: (ה) ד"ה כוי כו' בסימנין דחרוקות דבעינן והוא למיבלע:

תורה אור השלם

א) וְנֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא וְשָׁמְעָה קוֹל אָלָה וְהוּא עֵד אוֹ רָאָה אוֹ יָדָע אִם לוֹא יַגִּיד וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ:
[ויקרא ה, א]

ב) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם:
[ויקרא טז, לא]

ג) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר כָּל חֵלֶב שׁוֹר וְכֶשֶׂב וָעֵז לֹא תֹאכֵלוּ:
[ויקרא ז, כג]

הגהות וציונים

ו] כת"י גבי: ג] צ"ל ואינן (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ג] יש להוסיף או (בארות המים): ז] צ"ל וכשיקרע (בארות המים): ה] יש להוסיף מצי (בארות המים): ו] צ"ל סמיכת שלמים (גנזי יוסף): ז] עי' בדבור שאח"ז שכתבו הוכחה לזה: ח] גי' שיח יצחק חלב דאין כח לאוסרו אלא מקרא הכא משמע וכו': ט] השיח יצחק מוסיף לענין מלכות:

רבינו חננאל

אלא האוכל והשותה והעושה מלאכה בלבד וכיון דאמר חצי שיעור אסור מדרבנן אבל איסורא דאורייתא לית ביה. אקשינן עלה מהא דתנן בשבועות שבועת העדות אין נוהגת אלא בראויין להעיד והוינן בה למעוטי מאי. רב פפא אמר למעוטי מלך כדכתיב בית דוד דינו לבקר משפט. ואין עד נעשה דיין. **רב אחא בר יעקב אמר למעוטי משחק בקוביא.** והא משחק בקוביא מדאורייתא הוא ראוי ורבנן גזרו ביה ואע"ג

לדרשה גמורה, יקשה שהלא 'כוי' **סְפֵיקָא** - ספק חיה ספק בהמה הוא[מ], וכי **אִיצְטְרִיךְ קְרָא לְאָתוֹיֵי סְפֵיקָא** - הוצרך הכתוב לרבות ספק, והלא כלפי שמיא גלוי הדבר אם מין חיה הוא [וחלבו מותר] או מִן בהמה הוא [וחלבו אסור][מא]. אלא על כרחך שהדרשה מהפסוק אינה אלא אסמכתא. ואם כן הוא הדין לגבי הדרשה האמורה בברייתא לענין חצי שיעור שאינה אלא אסמכתא, ואינו אסור אלא מדרבנן[מב].

הגמרא דוחה את הראיה:

אִי מִשּׁוּם הָא לָא אִירְיָא - אם זו הראיה, אינה מוכרחת היא, וניתן לדחותה ולומר שבאמת דרשת הברייתא היא דרשה גמורה, וחֵלב 'כוי' [וכן חצי שיעור] אסור מדאורייתא, ומה שהוקשה לך איך יתכן שהוצרך הכתוב לרבות ספק, **(קסברי) [קָסָבַר][מג]** - התנא של הברייתא סובר

וסבר ריש לקיש שאף כאן אין סברא לרבות מ'כל' חצי שיעור [וחולק הוא על סברת 'חזי לאיצטרופי' שהתבאר לעיל]. ולפי זה באמת יכול היה ריש לקיש לתרץ שלא יקשה עליו מהברייתא, שהברייתא שדורשת מ'כל' היא כדעת רבי אליעזר הדורש 'כל' אף כשאין סברא לדורשו, ואילו הוא סובר כדברי חכמים שאין דורשים 'כל' היכן שאין סברא לדורשו, אלא שרצה ריש לקיש להעמיד את הברייתא אף כדעת חכמים, ועל כן ביאר שהדרשה נאמרה לאסמכתא בעלמא.

מ. בגמרא (חולין פ.) מובאת מחלוקת תנאים מהו 'כוי'. לדעת תנא קמא זה 'איל הבר' [ודינו כחיה. תוספות (ס"ד זה)], לדעת יש אומרים זהו הבא מן התייש ומן הצבייה, ולדעת רבי יוסי הוא בריה בפני עצמה, ולא הכריעו בו חכמים אם מין חיה הוא או מין בהמה, ולדעת רבן שמעון בן גמליאל מין בהמה הוא. וכתב החתם סופר (ד"ה והנה) שסוגיית הגמרא כאן הולכת כרבי יוסי שהוא ספק חיה ספק בהמה.

הקשו התוספות (ד"ה כוי), מדוע לא הכריעו חכמים אם כוי הוא חיה או בהמה, והלא בגמרא (חולין נט:) מבואר שעל ידי סימני הקרניים אפשר לבדוק מה היא חיה ומה היא בהמה. ותירצו, שמבואר בגמרא (שם) שסימני הקרניים בחיה הם על ידי שקרניה חרוקות [-מלאות פגימות וחריצים. רש"י (שם ד"ה חרוקות)], וכן צריך שיהיה 'מיבלע חרקייהו' [-חריציהן תכופות וסמוכין ומובלעים זה בזה. רש"י (שם ד"ה דמיבלע)], ויתכן שחכמים היו טועין בסימן זה, ולא ידעו האם מתקיים סימן זה בכוי. והשפת אמת (נמוסי שם) תירץ, שסימני הקרניים אינם מפורשים בתורה, אלא שחכמים שידעו בקבלה איזו היא חיה ואיזו היא בהמה, הם נתנו לנו את הסימנים על ידי הקרניים, ומכיון שלגבי הכוי מפורש במשנה (נידה פ"ב מ"ח) שהוא ספק, אם כן בהכרח שהכוי אינו בכלל סימנים אלו [כלומר שלא הסימנים הללו קובעים מה היא חיה ומה היא בהמה, אלא שלאחר שחכמים ידעו איזו חיה ואיזו בהמה, נתנו לנו סימנים אלו, אבל לענין כוי, אף אם יש בו סימנים אלו, מכל מקום ידעו חז"ל שהוא ספק].

מא. רש"י להלן (ע"ב ד"ה מחמת). [ובהגהות וציונים (שם) ציינו שדיבור זה שייך לכאן]. וכתב בתוספות רבינו פרץ (ד"ה מיהו), שאין לומר שבא הכתוב להוציא מלב השוטים שיטעו לומר שחיה הוא ויבואו להתיר חלבו, שהרי התורה לא תכתוב ריבוי מיוחד בשביל להוציא מלב השוטים.

אף שמצינו בכמה מקומות שמיעטה התורה את הספק, אין זה אלא במקום שהספק אינו בעצם הדבר. וכגון, כשנולד ספק במעשר בהמה מי יצא עשירי, שפעמים הוא כך ופעמים להיפך. לפיכך שייך שתמעטו התורה, כדי להורות לנו כיצד לנהוג במקרה זה [כמבואר בבכורות (נח:)]. אבל כשהספק הוא בעצם הדבר, וכמו בכוי, לא שייך לומר שכתבה התורה ריבוי לאסור חלבו מספק, שכן לפני ה' גלוי הדבר אם חיה הוא או בהמה, ואם באמת הוא בהמה היתה התורה צריכה להשמיענו שדינו כבהמה [והרי אין כוונת הכתוב ללמדנו לנהוג בו כבהמה, שהרי כאן אנו הולכים בשיטת רבי יוסי שהכוי הוא ספק חיה ספק בהמה, כפי שהתבאר בהערה לעיל]. תוספות (ד"ה מיהו).

מב. כמו כן הגמרא היתה יכולה לדייק מהברייתא להיפך, שחצי שיעור אסור מן התורה. שהרי מאחר ו'כוי' הוא ספק ולא שייך לומר שהפסוק מרבה אותו [כפי שמבואר בגמרא], אם כן בהכרח שעיקר ריבוי הפסוק הוא לחצי שיעור, וממילא מוכרח שחצי שיעור אסור מן התורה, שהרי אם חצי שיעור אסור רק מדרבנן, למה הוצרך הריבוי 'כל חלב'. אלא שיש לדחות ראיה זו ולומר שדרשת הפסוק 'כל חלב' נצרכת לדרשה אחרת. תוספות ישנים (ד"ה לפי). וכן כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה ומיהו), וביאר, שמסתבר יותר לומר ששני הלימודים בברייתא שווים [ולא שאחד לימוד גמור ואחד אסמכתא], והלימוד מ'כל חלב' נצרך לדרשה אחרת. [וראה בגמרא (זבחים ע:) דרשה נוספת מפסוק זה].

מג. דקדוקי סופרים (חות מ) על פי כתב יד.

19/06/2018אהח

יום הכפורים פרק שמיני יומא עד.

ואליבא דר' עקיבא דאמר. דמס' שבועות (דף יט:) מדמי הנשבע שלא יאכל כמה פעמים עצמו בכל אחת, דהכי תנן שבועה שלא אוכל ואכל כל אחת ר' עקיבא מחייב וחכמים פוטרים, הלכך הא דקתני חייב מי ליה מוקמינן ליה אפי' בכמה, ורבי שמעון פוטר ר' שמעון לטעמיה דאמר בכל אחת נמי מושבע מסיני הוא, דתניא בסמכת מכות (דף יז.) ר' שמעון אומר כל אחת ואחת למכות ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן, ומי קתני ליה לריש לקיש דאמר חייב בכזית מדרבנן היכי מוקי לה להא דתני חייב בכל אחת, והרי אף עליו מושבע מסוף ולא אמר[ה] (דברים יז): ובי תימא ביון דאית ליה היתר מן התורה. מין זה מושבע מסיני, וכי משתבע עליה חיילא שבועה ומייחיב עלה: שבועת העדות. שחייב הכתוב עליה קרבן שבועה שנאמר (ויקרא ה) ושמעה קול אלה: ודווינן בה למעוטי מאי. דלא תנן בתמני' דהליה, הא תנא ליה ריבה נוהגת בנאנסים ולא בנשים ברחוקים ולא בקרובים בכשרין ולא בפסולין: למעוטי מלך. דתנן היה (סנהדרין דף יח.) לא מעיד ולא מעידין אותו: למעוטי משחק בקוביא. בעירבון, דהוי גזלן מדרבנן ופסול לעדות: מדאורייתא מיחזא חזי. דלא הוי גזלן לאורייתא אלא שגזל מידו כמו ויגזל את החנית מיד המלרי (ש"ב כג), כך מפרש בג"ק (דף עט:): אם לא יגיד. משמע מי שהגדה שלו מועלת לבעל הדין[ו], והאי לא מהניא הגדה דידיה הואיל ולא מקבלין לה מדרבנן: וכל היכא דענוש כרת לא תני אסור. דקסיית לך לעיל אמור עונש כרת הוא: איבעית אימא כי קתני. מתניתין (ג) משמרת, משום רחילה וסיכה דליכא כרת תנא אמור: שאר סיפרי. דלאו תורת כהנים, ספר וילכר והלה הדברים: שבתון. וגבי[ט] עינוי כתיב, וכי היכי דשבתון האמור בשבת[ז] אסמכו ביה רבנן שאר מלאכות שלא היו במשכן ואינה[כ] מלאכה גמורה, ה"נ שבתון דגבי עינוי דכתיב שבתון הוא לכם ועניתם להוסיף על עינוי אכילה ושתיה קתני: אין לי אלא שישנו בעונש ישנו באזהרה. גבי חלב קתי לעונשו ולאזהרתו סמוכים זה לזה, כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו הרי אזהרה וקמיך ליה כי כל אוכל חלב מן הבהמה (ג) הרי עונש, אין לי שיהא מוזהר אלא על כשיעור שהוא עונש עליו כרת, דגבי עונש לא כתיב כל אחד אלא אחוכל דכתיב כי כל אוכל חלב: בוי. שהוא ספק ואין בו כרת, ואלי שיעור שאינו בעונש, מניין שהוא באזהרה: תלמוד לומר כל חלב. לא תאכלו, הכא כתיב כל אחד כלומר אפילו כל שהוא: אחת יערך אלמה תניא הזכר ולא טומטום ואנדרוגינוס והוה לן לאוקמ' קרא להזכר רק באנדרוגינוס ומאי סמי מכאן טומטום ונפרק קמא (למגיה דף ז.) תניא זכור ולא טומטום ופריך אילטריך קרא למעוטי ספיקא יש לומר דהאי פריך משום דאלאו קרא הוה ידעינן דמספיקא לא לייתי דהיכי ניעביד לאמור אשה הוי וקא עביד עבודה בקדשים לא ליאמור דילמא גברא הוא וקא מבטל אמיכה ומע"ג דאמיכה לא מעכבא מכל מקום לא מייתי קרבן לכתחילה כדי לבטל אמיכה כדאמר בפסחים בפרק האשה (דף פט.) גבי ה' שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחת מהן כולן פטורין מלעשות פסח שני משום דלא אפשר דלא[ח] מייתי ומתני במותר פסח משום דפסח לא בעי אמיכה ומותר פסח בעי אמיכה והא דאמר במסכת שקלים (דף יח:[ט]) ומייתי לה בפרק החיש מקדש (קדושין דף נה.) דהמה שנמלאת מירושלים למגדל עדר זכריס עולות ונקבות זבחי שלמים ומקריבין אותן בלא אמיכה לפי שאין מכירין בעליהן שאני התם לכבר הוקדשו ואין להם תקנה בע"ח אם לא נקריבם בלא אמיכה ופשיטא מלוטא דמייתי אשם בפ' התערובות (זבחים דף עו:) ומקשה מבטל אמיכה[י] למתן דאמר אמיכה אשם מלוטא לאו דאורייתא תקוני גברא שאני ואם תאמר והא רב דאמר בפ"ק המפלת (נדה דף כח.) לאנדרוגינוס שפיקא הוי מדאמרת בלובן ומודם ומדפשיק בפ"ק הערל (יבמות דף פג.) כרבי יוסי דאמר לא הכריעו בו אם זכר אם נקבה ובריה בפני עצמה הוא דקאמר רבי יוסי התם בדרייתא לאו דוקא[יא] דרבנן הוא דגזרו ביה לא חיילא עליה שבועת העדות. ושנינן שני עדות דכתיב בה אם לא יגיד ונשא עונו. מי שמגיד והגדתו מתקיימת הוא מוזהר בשמיעת קול אלה יצא מלך. וגם זה משחק בקוביא שאפילו מגידים אין עדותן מתקיימת לפיכך פטורין משבועת העדות: חצי שיעור ר' יוחנן אומר אסור מן התורה. דכיון דחזו לאיצטרפי אכילה קרינא ביה. ר"ל אמר אסור מדרבנן. אכילה אמרה רחמנא וליכא. איתיביה שיכול כל שישנו בעונש [ישנו] באזהרה כוי וחצי שיעור שאינו בעונש יכול לא יהו באזהרה ת"ל כל חלב ומשני ר"ל לעולם מדרבנן [וקרא] אסמכתא בעלמא:

ואליבא דרבי עקיבא דאמר אדם אוסר עצמו בכל שהוא וכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה קא חייל קרבן שבועה והתנן[ג] **שבועת העדות אינה נוהגת אלא בראויין להעיד והוינן בה**[ד] **למעוטי מאי רב פפא אמר למעוטי מלך רב אחא בר יעקב אמר**[א] **למעוטי משחק בקוביא והא משחק בקוביא מדאורייתא מיחזי חזי ורבנן הוא דפטלוהו ולא קא חיילא עליה שבועה שאני התם דאמר קרא**[א] **אם לא יגיד והאי לאו בר הגדה הוא כלל. וכל היכא** (ה) **דתני ענוש כרת לא תני אסור והתניא**[ג] **אע"פ שאמרו אסור בכולן לא אמרו ענוש כרת אלא על האוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד הכי קאמר כשאמרו**[ג] **אסור לא אמרו אלא בכחצי שיעור אבל כשיעור ענוש כרת ואף על פי שענוש כרת אין ענוש כרת אלא אוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד ואב"א כי קתני אסור אשארא דתנו רבה ורב יוסף בשאר סיפרי דבי רב מניין ליוה"כ שאסור ברחיצה בסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה ת"ל**[ב] **שבתון שבות: גופא חצי שיעור רבי יוחנן אמר אסור מן התורה ריש לקיש אמר מותר מן התורה רבי יוחנן אמר אסור מן התורה כיון דחזי לאיצטרופי אסורא קא אכיל ריש לקיש אמר מותר מן התורה אכילה אמר רחמנא וליכא איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה**[ד] **כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה ת"ל**[ג] **כל חלב מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הכי נמי מסתברא דאי סלקא דעתך דאורייתא**[ו] **כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לאתויי ספיקא אי משום הא לא אירא קסברי כוי**

כיון דחזי **לאצטרופי איסורא קאכיל.** תימה לי למאי לא קאמר מטעמא דנסמוך דכל חלב לרבות חלי שיעור דהא ר' יוחנן ידע להיות נרייתא דהא בסמוך קא מותיב מינה וי"ל דלהכי מיצטריך לי' ליה לר' יוחנן לפרושי האי טעמא משום דלמי מקרא דכל חלב הוה אמינא עיקר קרא לכוי מיצטריך וחלי שיעור מדרבנן ומסמכוה אקרא אחל האמת דקאמר טעמא דחזי לאיצטרופי סברא הוא מהאי טעמא דדרשה גמורה היא (ד) לחלי שיעור:

כוי ספיקא הוא כו'. תימה למאי לא הכריעו בו חכמים אי בהמה נדמה בקרניה שזה ניכר אי חיה אי בהמה כדאיתא בחלו טריפות (חולין דף נט:) וי"ל דשמא היו טוענין בסימנין דחרוקות (ה) בעינן והוא למיבלע חירקייהו והיינו ספיקא דעיזא דכרכוז ואפילו למאן דאמרי תרצא דעיזא דכרכוז אפסר דעיזא דכרכוז מחסיד ליה מיבלע חירקייהו וכוי מיסתפקא להו:

איצטריך קרא **לרבויי ספיקא.** ומ"ג דאמר פ"ט דנזכרות (דף נח:) עשירי ודאי ולא עשירי ספק וכן בזבחי מסכת נזיר (דף סה:) דאמרינן ספק בהרת קדמה ספק שער לבן קודם טהור ויליף לה מקרא דכתיב לטהרו או לטמאו פתח הכתוב בטהרה תחילה ולא פרכינן מיצטריך קרא למעוטי ספיקא י"ל דהכא פריך שפיר מיצטריך קרא [לאתויי] ספיקא דקמי שמיא גלית שהוא שוה כל שעה דהוה מצי למימר לן מי היה מי בהמה לאי חד מינייהו היה כולהו חיות ואי חד מינייהו בהמה כולהו בהמות וכן בפ"ק דשחיטת חולין (דף כב:) גבי פרט לתחילת הלהוב שבזה ומשבזה פריך מי אמרת דעיזא דכרכוז אפסר דעיזא דכרכוז מחסיד ליה מיבלע חירקייהו וכוי מיסתפקא להו:

איצטריך קרא **לרבויי ספיקא.** ומ"ג דאמר פ"ט דנזכרות (דף נח:) עשירי ודאי ולא עשירי ספק וכן בזבחי מסכת נזיר (דף סה:) דאמרינן ספק בהרת קדמה ספק שער לבן קודם טהור ויליף לה מקרא דכתיב לטהרו או לטמאו פתח הכתוב בטהרה תחילה ולא פרכינן מיצטריך קרא למעוטי ספיקא י"ל דהכא פריך שפיר מיצטריך קרא [לאתויי] ספיקא דקמי שמיא גלית שהוא שוה כל שעה דהוה מצי למימר לן מי היה מי בהמה לאי חד מינייהו היה כולהו חיות ואי חד מינייהו בהמה כולהו בהמות וכן בפ"ק דשחיטת חולין (דף כב:) גבי פרט לתחילת הלהוב שבזה ומשבזה פריך מי אמרת דעיזא דכרכוז אפסר דעיזא דכרכוז מחסיד ליה מיבלע חירקייהו וכוי מיסתפקא להו:

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) שבועות ל., ג) [סס לח.], ג) [נדרים פ:], ד) [כריתות דף כא.], ה) שבת כג., ו) עי' שבועות לב., ז) שמות טז כג (עי' שבת קיד: ורש"י שם ד"ה ת"ל וד"ה אלא), ח) עי' ב"מ ז רע"א, ט) פ"ז מ"ד.

תוספות ישנים

רבי יוחנן אמר אסור מן התורה משום דחזי לאיצטרופי. מיהו עיקר טעמא דר' יוחנן דדרים ליה לקמן מקרא דכל חלב [וע"ל מלקי נמי לקי] דהכי[ח] מסתע דמיירי קרא דכל חלב] מדקאמר מין לי חלב כל שהוא בעונש ישנו בהזהרה כו' [וקשה] להוה ליה למימר לרבי יוחנן הלכה כרבי שמעון ודרים לקים כרבנן ועוד דרבי יוחנן גופיה קאמר בגמרא פרק שלשה מינין (דף לה:) ופרק חלו עוברין (דף מג:) כל איסורים שבתורה לאיסור חוץ מאיסורי נזיר כו' ואי אלי שיעור לקי ליתיך למה לי ואומר רבי דלאו קושיא היא דכולהו כרבנן סבירא להו מדלא אני ליה ריש לקיש הכא ההיא כרבי שמעון ואנא לתמרי כרבנן אלא ע"כ הכא לעניין איסורא דקרא דכל חלב לא מיירי אלא באיסור בעלמא ובפרק גיד הנשה (דף קג:) בעי ר' יוחנן שיעור שלם למלקות דתמרינן התם אבר מן החי שמלקו מבחוץ פטור מבפנים בחוך פיו רבי יוחנן אמר חייב הרי נהנה גרונו בכזית כו' מיהו קשה להכ"ר אלאנן דמאי שנא כל אלא לא מאכלו מכל חלב אלא לאיסור מזהרה ואילו בשלמים ולא מלקות עוברין (דף מג.) יליף מכל מחמצת לא תאכלו דגן גמור ע"י מעורבות ונוקשה בעיניה אלאו דמאי שנא כל מחמצת לא תאכלו מכל חלב לא תאכלו ים לחלק בדרשות כו': **דאי סלקא דעתך דאורייתא כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לרבויי ספיקא.** נראה דהוה מצי לדייק מיפכא דשמעינן מי אלי שיעור אסור מן התורה עיקר קרא לאלי שיעור אבל אי חלב אלא מקרא דכל חלב למאי אתא מיהו שמע ים להעמידו לדרשא אחרת:

משנת ראשונים

רב פפא אמר למעוטי מלך. שאינו ראוי להעיד לא מחמת שהוא קרוב ולא מחמת שהוא פסול אלא מדכתיב שום תשים עליך מלך שתהיה אימתו עליך ולאו אורח ארעא לזלזולי במלכא לאסהודי בבי דינא.
[ר"י מיגאש, שבועות לא.]

והא דלא אמרינן הכא למעוטי כהן גדול שאינו מעיד כדאיתא התם, משום דלא פסיקא מילתא, דהא מעיד הוא לבן מלך כדאיתא התם.
[הריטב"א, שבועות לא.]

רב אחא בר יעקב אמר למעוטי משחק בקוביא. נקט חדא מינייהו, והוא הדין לכל שאר פסולי עדות דרבנן.
[הריטב"א, שבועות לא.]

והאי לאו בר הגדה הוא כלל. גזירת הכתוב הוא דכל דלא מהניא הגדתו לא מיחייב לא שנא דאורייתא לא שנא דרבנן, ודכוותה במקדש באיסורי הנאה דרבנן אינה מקודשת כלל דכי יקח בשוה פרוטה אמר רחמנא.
[הריטב"א] **לא אמרו ענוש כרת אלא על האוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד.** הא דקאמר אינו ענוש כרת דמשמע היא איסורא מדאורייתא איכא לאו דוקא קתני כרת אלא משום דבעי למתני כרת באכילה ושתיה תנא אינו ענוש כרת, והיינו טעמא דתנן המלך והכלה ירחצו את פניהם דלא אסירא אלא מדרבנן והתירו המלך וכלה וטעמא מפרש התם. שיטה.
[שיטה מקובצת, נדרים פ:] **מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.** תקנתא דרבנן הוא והם יצאו ובדקו ומצאו להם סמך מקרא, וסמכו דבריהם עליו כדי להחזיקם שיהיו סבורים דהוא מדאורייתא ויחמירו בו, ולא אתו לזלזל ולהקל בדברי חכמים.
[ספר מהרי"ל ליקוטים]

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"י מהלכות שבועות הלכה ו סמג לאוין רמח:
ח ב מיי' פ"ו מהלכות שביתת עשור הלכה ה טוש"ע ח"מ סימן מריח סעיף ו:
ט ג מיי' פ"ב מהלכות שביתת עשור הלכה ג סמג לאוין סט טוש"ע ח"מ סימן מריב סעיף ה:
י ד מיי' פ"ו מהלכות מלכות הל' יג טוש"ע י"ד סימן פ סעיף ו:

הגהות הב"ח

(א) גמ' וכל היכא דענוש כרת לא תני כו' כל"ל ותיבת דתני נמחק: (ב) רש"י ד"ה מיבעית אימא. כי קתני מתני' אסור משמע: (ג) ד"ה מין לי כו' כי כל אוכל חלב מן הבהמה וגו' ונכרתה הרי עונש: (ד) תוס' ד"ה כיון כו' דלרבה גמורה היא נמי לחלי שיעור: (ה) ד"ה כוי כו' בסימנין דחרוקות דבעינן והוא למיבלע:

תורה אור השלם

א) וְנֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא וְשָׁמְעָה קוֹל אָלָה וְהוּא עֵד אוֹ רָאָה אוֹ יָדָע אִם לוֹא יַגִּיד וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ:
[ויקרא ה, א]

ב) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם:
[ויקרא טז, לא]

ג) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר כָּל חֵלֶב שׁוֹר וְכֶשֶׂב וָעֵז לֹא תֹאכֵלוּ:
[ויקרא ז, כג]

הגהות וציונים

ג] כת"י גבי: ג] צ"ל ואינן (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ג] יש להוסיף או (בארות המים): ד] צ"ל וכשיקרע (בארות המים): ה] יש להוסיף מצי (בארות המים): ו] צ"ל סמיכת שלמים (גנזי יוסף): ז] עי' בדבור שאח"ז שכתבו הוכחה לזה: ח] גי' שיח יצחק חלב דאין כח לאופרו אלא מקרא הכא משמע וכו': ט] השיח יצחק מוסיף לענין מלכות:

רבינו חננאל

אלא האוכל והשותה והעושה מלאכה בלבד וכיון דאמר חצי שיעור אסור מדרבנן אבל איסורא דאורייתא לית ביה. אקשינן עלה מהא דתנן בשבועות שבועת העדות אין נוהגת אלא בראויין להעיד והוינן בה למעוטי מאי. רב פפא אמר למעוטי מלך כדכתיב בית דוד דינו לבקר משפט. ואין עד נעשה דיין. **רב אחא בר יעקב אמר למעוטי משחק בקוביא.** והא משחק בקוביא מדאורייתא הוא ראוי ורבנן גזרו ביה ואע"ג

ואפי' הכי ממעטא ליה רב לענין גיטת מקדש מדכתיב מזכר ועד נקבה זכר ודמי נקבה ודמית ולא טומטוס ואנדרוגינוס והיכי אמי קרא למעוטי ספיקא וי"ל דההיא דרב תרי מיעוטי כתיבי דהוה מצי למיכתב מזכר ועד מדם או מנקבה ועד מדם ואתא חד מינייהו לאנדרוגינוס וחד לטומטוס ומי אנדרוגינוס זכר הוא אמי מזכר למעוטי ומי נקבה הוא אמי ועד נקבה למעוטי מטעם שהוא משוה ונכנסו' פרק על אלו מומין (דף מח:) גבי הא דממעטא אנדרוגינוס מהזכר יתירה דכתיב גבי עולה ופריך מני מי רבנן קסברי ספיקא הוי ואילטריך קרא למעוטי ספיקא התם פריך שפיר דאם בא למעוטי ספיקא הוי זכר מפני שהוא משוה מאחר זכרים אם כן מדממעטינן ליה מהזכר שמע מינה זכר הוא ולא ספיקא אלמא לא אתא כת"ק דאמר ספיקא הוי ולפי מה שפירש' אית ליה לרב דהמפלת (נדה דף כח.) שפיר היא דרב אסדא אית ליה גבי נכור דטומטוס קדוש מספיקא דאד מיעוטא כאב נכור ולית ליה לאוקמינן[ט] אלא באנדרוגינוס ולא בטומטוס אלמא הוא זכר הוי זכר גמור ות"ת א"כ מאי קא פריך התם לרב אסדא מערכין דממעטינן מערך איש ומערך אשה טומטוס ואנדרוגינוס ומשני שמי מכמן טומטוס ומאי קושיא התם איכא תרי קראי הזכר והא נקבה הלכך ממעטי' ליה כמו היא דהמפלת ויש לומר דהתם לריכי תרוייהו שפיר לאנדרוגינוס דאי לא כתב אלא מזכר הוה אמינא דוקא זכר ודאי אבל אנדרוגינוס דאיכא למימר כיון דאיכא נקבה נמי אתי ומעטא ליה קמ"ל ועד נקבה להכי הוצרכו שניהם:

כוי בריה בפני עצמה היא דאי לא תימא הכי הא דאמר רב אידי בר אבין[ג] אף כל לאתויי כוי (ט) כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לרבויי ספיקא אלא בריה שאני הכא נמי בריה שאני. ת"ר[א] **תענו את נפשותיכם** יכול ישב בחמה או בצנה כדי שיצטער תלמוד לומר[א] **וכל**[ט] מלאכה לא תעשו מה מלאכה שב ואל תעשה אף עינוי נפש שב ואל תעשה ואימא היכא דיתיב בשימשא (ג) וחיים ליה לא נימא ליה קום תוב[ב] בטולא יתיב בטולא וקריר ליה לא נימא ליה קום תוב[ב] בשימשא דומיא דמלאכה מה מלאכה לא חלקת בה אף עינוי לא תחלוק בו. תניא אידך **תענו את נפשותיכם** יכול ישב בחמה ובצנה ויצטער ת"ל **וכל מלאכה לא תעשו** מה מלאכה דבר שחייבין עליו במקום אחר אף עינוי נפש שחייבין עליו במקום אחר ואי זה זה פגול[ג] ונותר אביא פגול ונותר שהן בכרת ולא אביא את הטבל שאינו בכרת ת"ל **תענו**[ב] ועניתם את נפשותיכם ריבה אביא הטבל שהוא במיתה ולא אביא את הנבילה שאינה במיתה ת"ל **תענו** ועניתם את נפשותיכם ריבה אביא את הנבילה שהוא בלאו ולא אביא את החולין שאינן בלאו ת"ל **תענו** ועניתם את נפשותיכם ריבה אביא החולין שאינן בקום אכול ולא אביא את התרומה שהיא בקום אכול ת"ל **תענו** ועניתם את נפשותיכם ריבה אביא את התרומה שאינה בבל תותירו ולא אביא את הקדשים שהן בבל תותירו תלמוד לומר **תענו** ועניתם את נפשותיכם ריבה ואם נפשך לומר הרי הוא אומר[ג] **והאבדתי את הנפש ההיא** עינוי שהוא אבידת הנפש ואי זה זה אכילה ושתיה מאי ואם נפשך לומר וכי תימא בעריות קא משתעי קרא הרי הוא אומר **והאבדתי**[ג] הנפש עינוי שיש בו אבידת נפש ואי זה זה אכילה ושתיה. דבי רבי ישמעאל תנא נאמר כאן עינוי ונאמר להלן עינוי מה להלן עינוי רעבון אף כאן עינוי רעבון ונילף[ד] מאם תענה את בנותי דנין עינוי דרבים מעינוי דרבים ואין דנין עינוי דרבים מעינוי דיחיד ונילף מעינוי דמצרים דכתיב[ה] **וירא את עניינו** ואמרינן זו פרישות דרך ארץ אלא דנין עינוי בידי שמים מעינוי בידי שמים ואין דנין עינוי בידי שמים מעינוי בידי אדם.

[ט] (ו) **המאכילך מן במדבר למען ענותך** רבי אמי ורבי אסי חד אמר[ג] אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו וחד אמר אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל אמר רב יוסף מכאן רמז לסומין שאוכלין ואין שבעין אמר אביי[ד] הלכך מאן דאית ליה סעודתא לא ליכלה אלא ביממא א"ר זירא מאי קרא[ז] **טוב מראה עינים מהלך נפש אמר ר"ל טוב מראה עינים באשה יותר מגופו של מעשה שנאמר טוב מראה עינים מהלך נפש.**[ח] **כי יתן בכום עינו יתהלך במישרים** ר' אמי ור' אסי חד אמר כל הנותן עינו

כוי בריה בפני עצמו הוא. המי בריה בפני עצמו להכי היינו שאינו ספק מיה או בהמה אבל הא דאמר רבי יוסי בפרק אותו ואת בנו (חולין דף פ.) כוי בריה בפני עצמו הוא ולא הכריעו בו מכמים מי מין מיה או מין בהמה ההוא הוי פירוש שהוא ספק מיה ספק בהמה דהא שמעינן לרבי יוסי דאמר בפרק כסוי הדם (שם דף פד:) כוי אין שוחטין אותו ביום טוב ואם שחטו אין מכסין את דמו ומי הוה בריה לן שהוא בריה ולא הוה לא מיה ולא בהמה יהא מותר לשחטו לכתחילה דהא לאו בר כיסוי הוא [וע"ע תוס' כריתות כא. ד"ה כוי]:

הני

רבינו חננאל

הא דרב אידי בר אבין דאמר כל לאתויי כוי. מפורש בכריתות פרק דם שחיטה בבהמה ובחיה כו'. בתחלתו ואסיקנא קסבר האי תנא כוי בריה בפ"ע הוא: **ת"ר תענו את נפשותיכם** יכול ישב בחמה ובצנה כדי שיצטער ת"ל כל מלאכה לא תעשו מלאכה ועינוי אסרתי לה מה מלאכה שחייבין עליה ממקום אחר ואיזה זה פיגול ונותר כו'. עד אם נפשך לומר בעריות משתעי קרא. הרי הוא אומר והאבדתי את הנפש ההיא איזהו דבר שיש בו איבוד נפש הוי אומר זו אכילה ושתיה. **דבי ר' ישמעאל תנא** [נאמר] כאן תענו את נפשותיכם ונאמר ויענך וירעיבך. מה להלן עינוי רעבון אף כאן ביוה"כ עינוי רעבון כתיב ביוה"כ **תענו את נפשותיכם** וכתיב [תהלים לה] עניתי בצום נפשי ועוד כתיב [ישעיה נח] למה צמנו ולא ראית ענינו נפשנו ולא תדע. מיכן שהצום נקרא עינוי נפש: **כתיב המאכילך מן למען ענותך**. פי' כיון שאינו ניתן לו המן אלא יום ביום אע"פ שעתה אוכל אכילתו עינוי הוא לו. ללמדך כל מי שאין לו פת בסלו לעולם אינו שבע כאילו בעינוי הוא וכן כל שאינו רואה מה שאוכל אינו שבע מיכן לסומים שאוכלין ואינן שביעים:

הגהות וציונים

ט] כ"ה בתו"כ, ועי' קרבן אהרן. ותוס' לקמן עו ע"א ד"ה ובעשור גורסים כל [וכ"ה בר"ח], והוא הפסוק בבמדבר כט, ז וכ"ה בילקוט ובירושלמי (שיח יצחק): כ] הלשון מגומגם קצת והול"ל ליתיב (תוספות יה"כ) ובאחד מהכת"י הגי' לא ניקו וניתוב: ג] [פי' לעבור עליו בשתים וקי"ל דחייבי כריתות ישנו בכלל מלקות ארבעים עיין מכות יג:] (גליון) ועיין רש"ש: ד] [עי' הגי' בע"י] (גליון) שגורס כתיב המאכילך מן במדבר וכתי' ויענך וירעיבך רבי אמי וכו', וכ"ה בקצת כת"י ובילקוט, וגי' זו מחק רש"י בד"ה ה"ג המאכילך: ה] שייך לע"א: ו] ברש"י שבעין יעקב מצוה: ז] כאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס): ח] כת"י מחר. בע"י ודואג למחר: ט] צ"ל לאוקמי (בארות המים): י] צ"ל ובפרק (בארות המים): כ] גי' רש"א (גליון): ל] להו היינו חמשה כו' ולא כולה בלשון תענו אלא קמא לחודי' וכו' אלא לא חש לדקדק וכו' ואומר ר' כי אין צורך לפירושו דמתענו קמא נפקי כלהו ובכה"ג וכו' כצ"ל ועי' ש"י (גליון):

תוספות ישנים

קסבר בריה בפני עצמה היא. לא הוי כמו ההיא דר' יוסי בפ' חומו ומה נגו (דף פ.) לכוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו עליה מכמים כו' להכי בריה להתם ספיקא הוי כלפי' בפרק חומו ומה נגו בחולין ובנדה בפרק המפלת (דף כח:) וביבמות פרק הערל (דף פג.): **מרבה את הפיגולין והנותרות כו'**. פי' ה"ל יוסף להכי ממעט עינויים למיימי הכא ממעט פעמים תענו את נפשותיכם ריבה לאו[ל] היינו ממעט עינויים לתמר לקמן (דף ש.) הכי ממעט עינויים כנגד מי וקתמר כנגד ממעט עינויים שבתורה אלא לרבות עינויים שבסופרים ולמיפרך דלאו שיתא כתיבי אלא חמשה אלא דלא רבה לדקדק דעיקרייהו צריכי לדרשא לקמן להכי ה' עינויים כנגד מי כו' ותומר רבי כי אין צריך לכך דמתענו ועניתם נפקי כולהו ובכי הא גוונא מיכא במעלה[מ] פרק הנהנה מהקדש דמפיק ממשעל מעל ריבה דרשות טובא. מ"ר: **איזה דבר שיש בו איבוד נשמה כו'**. מדכתיב ל' מיבוד ולא כתיב היכרת: **טוב מראה עינים באשה יותר כו'**. הילכך צריך ליזהר מאד ממנו:

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [חולין פ. כריתות כא.], ז) [שם.], ח) [לעיל יח: ום"ע], ט) [לקמן עה:], י) לקמן עה.. יא) דיבורא דנדבה פרק יח ה"ב, יב) בכורות יב., יג) יח ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' אף כל לאתויי כוי ואי כוי ספיקא הוא: (ו) שם ומימת היכא דיתיב בשימשא וחמים ליה: (ג) שם הכי הוא דאמר והאבדתי את הנפש: (ד) רש"י ד"ה מה מלאות מלאכות שב ואל תעשה כו' כל"ל ותיבת שבת נמחק: (ה) ד"ה ה"ג המאכילך כו' אלא קרא אפרש:

גליון הש"ס

גמרא עינוי שהוא אבידת הנפש. עיין נדרים דף פ ע"ב ובר"ן שם ד"ה כי רחיק:

ליקוטי רש"י

בריה בפני עצמה. ולא מכלאי בהמה ויהיה הוא בה דם"ל אין מיה מתערבת מבהמה ולא בהמה מחיה וה"נ אמרינן בנ"ק (דף עח.) [חולין פ.]. **טולא.** לא [פסחים קיא:]. **אם תענה את בנותי.** למעוט מהן עונת תלמידים (יומא עז) [בראשית לא, נ]. **טוב מראה עינים מהלך נפש.** טוב היה והוכשר לזה להיות עושרו למרלה עיניו ממאכל ומשתה ההולך בנפש דבר אחר טוב מרלה עיניים מהלך נפש טוב היה לזה והוכשר ללכת אחר עיניו לגזול ולעשוק מהילוך נפשו שלא נתן לב היכן נפשו תלך כשיעות [קהלת ו, ט]. **כי יתן בכום עינו יתהלך במישרים.** המרגה שכרות כל עבירות דומות לו למיעור כל הדרכים יפריס בעיניו. **בכום.** נכים כאיב לשומר השומה נותן עין בכום והמנוי נכיסו של זה [משלי כג, לא].

תורה אור השלם

א) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָכֶם: [ויקרא טז, כט]

ב) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: [ויקרא טז, לא]

ג) וְכָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהַאֲבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ: [ויקרא כג, ל]

ד) אִם תְּעַנֶּה אֶת בְּנֹתַי וְאִם תִּקַּח נָשִׁים עַל בְּנֹתַי אֵין אִישׁ עִמָּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים עֵד בֵּינִי וּבֵינֶךָ: [בראשית לא, נ]

ה) וַיַּרְא אֶת עָנְיֵנוּ וְאֶת עֲמָלֵנוּ וְאֶת לַחֲצֵנוּ: [דברים כו, ז]

ו) הַמַּאֲכִלְךָ מָן בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן עַנֹּתְךָ וּלְמַעַן נַסֹּתְךָ לְהֵיטִבְךָ בְּאַחֲרִיתֶךָ: [דברים ח, טז]

ז) טוֹב מַרְאֵה עֵינַיִם מֵהֲלַךְ נָפֶשׁ גַּם זֶה הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ: [קהלת ו, ט]

ח) אַל תֵּרֶא יַיִן כִּי יִתְאַדָּם כִּי יִתֵּן בַּכּוֹס עֵינוֹ יִתְהַלֵּךְ בְּמֵישָׁרִים: [משלי כג, לא]

שפוי אינו ספק חיה ספק בהמה, אלא **בְּרִיָּה בִּפְנֵי עַצְמָהּ הִיא**, כלומר לא חיה ולא בהמה[א], ולפיכך הוצרך הכתוב לרבות חלבו לאיסור.

הגמרא מביאה ראיה שהכוי בריה בפני עצמה היא:
נאמר בתורה (ויקרא ז כו) 'וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם, לָעוֹף וְלַבְּהֵמָה'. ומבואר בברייתא במסכת כריתות (כה.), שלמדים מפסוק זה ב'כלל ופרט' לרבות בעלי חיים נוספים שדמם אסור, וכך שנינו שם, 'מה הפרט מפורש דבר שיש בו טומאה וכו' אף כל דבר שיש בו טומאה' וכו'. והגמרא (שם) תמהה מה באה התורה לרבות בזה, והלא בהמה ועוף כתובים בפירוש בפסוק, ואף חיה בכלל בהמה היא[ב]. וביאר רב אידי בר אבין, שכוונת הברייתא היא שהפסוק בא לרבות את דמו של 'כוי', שאף הוא אסור באכילה, וחייבים עליו כרת[ג]. וכעת הגמרא מביאה ראיה מדברי רב אידי בר אבין ש'כוי' בריה בפני עצמה היא.

אהח 19/06/2018

מבארת הגמרא, מוכרחים לומר ש'כוי' בריה בפני עצמה היא, **דְּאִי לָא תֵּימָא הָכִי** - שאם לא תאמר כן, יקשה על **הָא דְּאָמַר רַב אִידִי בַּר אָבִין** לבאר שמה שאמרה הברייתא (כרימות שם) **'אַף** כָּל דבר שיש בו טומאה' וכו', הכוונה **לְאַתּוּיֵי** [-לרבות] **כּוֹי**, שאף דמו אסור באכילה. ומעתה, אם תאמר ש'כּוֹי' **סְפֵיקָא** - ספק חיה ספק בהמה **הוּא**, יקשה וכי **אִיצְטְרִיךְ קְרָא לְרַבּוּיֵי סְפֵיקָא** - הוצרך הכתוב לרבות ספק, והרי פשוט שדמו אסור, שהלא בין אם הוא חיה ובין אם הוא בהמה יש לאסור את דמו מכיון שדם אסור בין בבהמה ובין בחיה[ד]. **אֶלָּא** בודאי סובר רב אידי בר אבין שמכיון שכוי היא **בְּרִיָּה** בפני עצמה, **שַׁאנִי** - שונה היא מחיה ומבהמה, והוצרך הכתוב לרבות בפירוש את איסור אכילת דמה. אם כן **הָכָא נַמִּי** - אף הברייתא כאן סוברת ש'כוי' **בְּרִיָּה** בפני עצמה היא, ולפיכך **שַׁאנִי** - שונה היא מבהמה ומחיה, ולפיכך הוצרך הכתוב לרבות שחלבה אסור.

ונמצא לפי זה, שאין ראיה מהברייתא לא לרבי יוחנן ולא לריש לקיש, שמכך שהוצרך הכתוב לרבות כוי לאיסור אכילת חלבו, אין ראיה שזו היא אסמכתא בעלמא [ובאמת איסורו הוא מדרבנן, ואף חצי שיעור כן], משום שיש לומר שבריה בפני עצמה היא ולכך הוצרך הריבוי [ואכן דרשה גמורה היא, וכן יש לפרש לגבי חצי שיעור שדרשה גמורה היא]. אולם גם אין להוכיח מהברייתא שחצי שיעור אסור מן התורה, מאחר ויש לדחות ולומר שאין זה אלא אסמכתא.

★

שנינו במשנה (לעיל עג:) 'יום הכיפורים אסור באכילה ובשתיה' וכו'. הגמרא מבארת כיצד למדים מהפסוק את איסור אכילה ושתיה ביום הכפורים:
תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, נאמר בתורה (ויקרא טז כט), 'בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ **תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם**' וגו', **יָכוֹל** הייתי לפרש שהמצוה היא **שֵׁישֵׁב בַּחַמָּה אוֹ בַּצִּנָּה כְּדֵי שֶׁיִּצְטַעֵר** ויתענה[ה], **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב (שם) 'וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ'[ו], ומכך שהסמיכה התורה את חיוב העינוי לאיסור המלאכה, למדנו **שֶׁמָּה** - כשם שאיסור **מְלָאכָה** הוא **בְּשֵׁב וְאַל תַּעֲשֶׂה**, דהיינו שציווי התורה הוא להימנע ממלאכה, **אַף** מצות **עִנּוּי נֶפֶשׁ** הוא **בְּשֵׁב וְאַל תַּעֲשֶׂה**, דהיינו שציווי התורה הוא להימנע מתענוגים המבטלים את העינוי, וכגון אכילה ושתיה ורחיצה[ז]. ואין כוונת התורה שצריך לעשות מעשים של עינוי וכגון לשבת בחמה או בצינה ולהצטער.

שואלת הגמרא, **וְאֵימָא** - ועדיין יש לי לומר **דַּהֵיכָא דְּיָתִיב בִּשִׁימְשָׁא וְחָיֵים לֵיהּ** - שבאופן שהוא יושב בשמש וחם לו והוא מתענה בכך, **לָא נֵימָא לֵיהּ קוּם תּוּב בְּטוּלָּא** - לא נאמר לו לקום ולישב בצל, כלומר שאסור לו לקום משם ולבטל את העינוי[ח], וכמו כן אם **יָתִיב בְּטוּלָּא וְקָרִיר לֵיהּ** - יושב בצל וקר לו והוא מתענה, **לָא נֵימָא לֵיהּ קוּם תּוּב בִּשִׁימְשָׁא** - לא נאמר לו לקום ולישב להתחמם בחום השמש, כלומר שאסור לו לקום משם ולבטל את העינוי. שהלא באופנים אלו הוא מענה את נפשו בשב ואל תעשה, ומנין שדברים אלו אינם נכללים בחובת העינוי[ט].

משיבה הגמרא, אי אפשר לומר כן, מאחר והוזכר איסור מלאכה סמוך למצות עינוי, יש ללמוד שהעינוי שחייבה התורה הוא **דּוֹמֶיָא דִּמְלָאכָה** - דומה לאיסור מלאכה, **מַה** - כשם שלענין **מְלָאכָה לֹא חָלַקְתָּ** [-חילקת] **בָּהּ** בשום צד, אלא כל מה שנקרא 'מלאכה' נאסר בכל האופנים, **אַף עִנּוּי** האמור בפסוק הוא בדבר **שֶׁלֹּא תַחֲלוֹק בּוֹ**

א. תוספות (ד"ה כוי), מאירי (לעיל ע"ב ד"ה חלב). וביארו התוספות, שאין כוונת הגמרא כאן לשיטת רבי יוסי בחולין (פ.) [הובא בהערה לעיל (ע"ב בדברי הברייתא 'כוי וחצי שיעור')], הסובר שה'כוי' בריה בפני עצמה הוא, ולא הכריעו בו חכמים אם מין חיה הוא או מין בהמה, משום שמוכח בגמרא (שם פד:) שלדעת רבי יוסי הוא ספק חיה ספק בהמה. אלא כוונת הגמרא שלדעת התנא בברייתא כאן הכוי אינו מין חיה ואינו מין בהמה, אלא מין בפני עצמו. ואף על פי שאינו חיה ואינו בהמה, גזירת הכתוב היא לענין איסור חלב [וכן דם, כמבואר להלן], שדינו כבהמה. ריטב"א (ד"ה כוי).

ב. כמבואר בגמרא (חולין עח.). רש"י (כרימות שם. ד"ה למאי).

ג. **הקשה** בתוספות רבינו פרץ (ד"ה הא), מדוע לגבי חלב התבאר לעיל שריבתה התורה את הכוי רק לענין איסור לאו, ואילו לענין דם הכוי מבואר כאן שריבתה אותו התורה אף לענין כרת. ותירץ, שלענין דם הבינה הגמרא שיש לרבותו אף לחיוב כרת, שהרי בין אם הוא חיה ובין אם הוא בהמה דמו אסור וחייבים עליו כרת, מה שאין כן לגבי חלב מאחר ורק חלב בהמה אסור וחלב חיה מותר, דיינו שנרבה את הכוי לאיסור לאו. עוד תירץ, מאחר והפסוק שממנו מרבים את הכוי לאיסור חלב הוא 'כל חלב לא תאכלו', ובפסוק זה לא מוזכר עונש כרת אלא רק איסור לאו, לפיכך מרבים אותו רק לענין הלאו.

ד. **כלומר** שאף אם תאמר שבאמת הכוי ספק הוא ואף על פי כן ריבתה התורה את חלבו, עדיין יקשה שהלא בודאי לא היה לה לרבות את דמו, כיון שבין דם חיה ובין דם בהמה אסור באכילה, ובהכרח צריך לומר שהיא בריה בפני עצמה ולפיכך הוצרכה התורה לרבותו. תוספות רי"ד (ד"ה אף). ומטעם זה אף אי אפשר לתרץ כאן שדמו של הכוי באמת אסור רק מדרבנן והפסוק אינו אלא אסמכתא בעלמא [כפי שתירצה הגמרא לעיל לגבי חלב], מכיון שאיסור דם מפורש בתורה בין בחיה ובין בבהמה, וממילא ודאי שדם הכוי אסור מן התורה. מהרש"א (ד"ה אף).

ה. **שכך** משמעות תיבת 'תענו', כלומר תעשו פעולה המענה את הנפש, ואילו המונע עצמו מאכילה אינו עושה פעולה של עינוי אלא שמונע עצמו מדבר המבטל את העינוי, והעינוי נעשה ממילא. תוספות יוה"כ (ד"ה ת"ר), קרבן אהרן (על המורת ההגיס, למאי מוח פ"ז מוח ב). והשיח יצחק (ד"ה ת"ר) פירש, שאם היתה כוונת התורה לצוות על מניעת האכילה, היתה צריכה לכתוב 'תענו את נפשותיכם בצום', כלשון הפסוק (מהילים לה יג) 'ועיניתי בצום נפשי', ומכך שנאמר 'תענו את נפשותיכם' ולא נאמר 'בצום' משמע שיוצא ידי חובתו בכל מיני צער ועינוי, ואף באופן שיושב בחמה או בצינה ומצטער הרי זה מקיים מצות עינוי.

ו. **לפי** גירסת הגמרא לפנינו 'תלמוד לומר וכל מלאכה לא תעשו', זה הוא המשך הפסוק שהביאה הגמרא קודם לכן. וכן היא הגירסא בתורת כהנים (למאי מוח פ"ז מוח ב). ובביאור הדרשה, ביאר בתוספות יוה"כ (ד"ה ת"ר בגיטורו הרמבן), שמכיון שהזכירה התורה את חיוב העינוי ואת איסור המלאכה באותו פסוק, יש כאן היקש ביניהם, ללמד שדינם שווה. עוד פירש (שם בגיטורו השני), שמכיון שנאמר 'וכל מלאכה' וגו' בוא"ו החיבור, נדרש הדבר באופן של 'וא"ו מוסיף על ענין ראשון', ולמדים ממלאכה לעינוי.

אולם בירושלמי (פ"ח ה"ב) הגירסא 'תלמוד לומר כל מלאכה לא תעשו' בלא וי"ו, והוא הפסוק בספר במדבר (כט ז) 'ובעשור לחדש השביעי הזה מקרא קדש יהיה לכם, ועניתם את נפשותיכם, כל מלאכה לא תעשו'. וראה בשיח יצחק להלן (עו. בתוס' ד"ה ובעשור) שביאר גירסא זו.

ז. **רש"י** (ד"ה מה). ומשמע מדבריו שאין כוונת הברייתא ללמוד מדרשה זו שכוונת התורה לאכילה ושתיה בדווקא [שכן אף רחיצה ושאר הדברים המנויים במשנה הם בשב ואל תעשה], אלא כוונת הברייתא היא רק להוכיח שאין כוונת התורה לישיבה בחמה או בצינה, אלא רק לעינוי שהוא בשב ואל תעשה [וכמו באיסור מלאכה]. שיח יצחק (ד"ה לפ מימן).

ח. **בתוספות** יוה"כ (ד"ה מימן) העיר, שלשון הגמרא מגומגם קצת, ובמקום 'לא נימא ליה קום תוב בטולא', היתה צריכה הגמרא לומר 'לא ליתיב בטולא', כלומר שבאופן שהוא יושב בשמש וחם לו והוא מתענה, אסור לו לקום משם וללכת לישב בצל. והיד דוד (ד"ה ומימן) הוסיף להקשות, מדוע נקטה הגמרא 'היכא דיתיב בשמשא וחיים ליה', והלא לפי הבנת הגמרא כעת הוא הדין אף אם היה יושב בשמש ועדיין לא הוחם לו, יש עליו חובה להמשיך לישב שם בכדי שיהיה חם לו ויתענה, וזהו עינוי בשב ואל תעשה. ולכן תירץ, שבאמת באופן זה שיושב בחמה ועדיין לא הוחם לו, פשוט היה לגמרא שאסור לו לקום משם ולישב בצל [לפי הבנת הגמרא כעת], אלא שהגמרא נקטה חידוש גדול יותר, שאפילו באופן שיושב בחמה וכבר הוחם לו והוא מתענה, שיהיה אסור לנו לומר לו לקום משם ולישב בצל ולבטל העינוי, אכן באופן זה רשאי הוא לקום מעצמו, מאחר וכבר קיים מצות עינוי, שהתענה כבר מחום השמש, ואינו צריך לישב בחום השמש כל היום, ורק לנו אסור לומר לו לעשות כן.

ט. **שיח** יצחק (ד"ה לפ מימן).

19/06/2018

הא דרב אידי בר אבין דאמר כל לאתויי כוי. מפורש בכריתות פ[אהבה החכמה] שחיטה בבהמה ובחיה כו'. בתחלתו ואסיקנא קסבר האי תנא כוי בריה בפ"ע הוא: **ת"ר תענו את נפשותיכם** יכול ישב בחמה ובצנה כדי שיצטער ת"ל כל מלאכה לא תעשו מלאכה ועינוי אסרתי לה מה מלאכה שחייבין עליה ממקום אחר ואיזה זה פיגול ונותר כו'. עד אם נפשך לומר בעריות משתעי קרא. הרי הוא אומר והאבדתי את הנפש ההיא שיש בו איבוד נפש הוי אומר זו אכילה ושתיה. **דבי ר' ישמעאל תנא** [נאמר] כאן תענו את נפשותיכם ונאמר ויענך וירעיבך. מה להלן עינוי רעבון אף כאן ביוה"כ עינוי רעבון כתיב ביוה"כ תענו את נפשותיכם וכתיב [תהלים לה] עניתי בצום נפשי ועוד כתיב [ישעיה נח] למה צמנו ולא ראית ענינו נפשנו ולא תדע. מיכן שהצום נקרא עינוי נפש: **כתיב** המאכילך מן למען ענותך. פי' כיון שאינו ניתן לו המן אלא יום ביום אע"פ שעתה אוכל אכילתו עינוי הוא לו. ללמדך כל מי שאין לו פת בסלו לעולם אינו שבע כאילו בעינוי הוא וכן כל שאינו רואה מה שאוכל אינו שבע מיכן לסומים שאוכלין ואינן שביעים:

הגהות וציונים

ג] כ"ה בתו"כ, ועי' קרבן אהרן. ותוס' לקמן עו ע"א ד"ה ובעשור גורסים כל [וכ"ה בר"ח], והוא הפסוק בבמדבר כט, ז וכ"ה בילקוט ובירושלמי (שיח יצחק): ד] הלשון מגומגם קצת והול"ל לא ליתיב (תוספות יה"כ) ובאחד מהכת"י הגי' לא ניקו וניתוב: ג] [פי' לעבור עליו בשתים וקי"ל דחייבי כריתות ישנו בכלל מלקות ארבעים עיין מכות יג:] (גליון) ועיין רש"ש: ל] [עי' הגי' בע"י] (גליון) שגורס **כתיב** המאכילך מן במדבר וכתי' **ויענך וירעיבך** רבי אמי וכו', וכ"ה בקצת כת"י ובילקוט, וגי' זו מחק רש"י בד"ה ה"ג המאכילך: ה] שייך לע"א: ו] ברש"י שבעין יעקב מצוה: ז] כאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס): ח] כת"י **מחר**. בע"י ודואג **למחר**: ט] צ"ל לאוקמי (בארות המים): י] צ"ל ובפרק (בארות המים): כ] גי' רש"א (גליון): ל] להו היינו חמשה כו' ולא כולה **בלשון תענו אלא קמא** לחודי' וכו' אלא לא **חש** לדקדק וכו' ואומר ר' כי **אין צורך לפירושו** דמתענו **קמא נפקי** כלהו ובכה"ג וכו' כצ"ל ועי' ש"י (גליון):

תוספות ישנים

קסבר בריה בפני עצמה היא. לא הוי כמו הסיפ' דר' יוסי בפ' תופו ותת בנו (דף פ.) לכוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו עליה חכמים כו' להחות בריה להחס ספיקא הוי כלפי' בפרק תופו ותת בנו בחולין ובנדה בפרק המפלת (דף כח:) ובימות פרק הערל (דף פג.): **מרבה את הפיגולין והנותרות כו'.** פי' ה"ר יוסף להני ממשה עיוויים דמייתי הכא ממש פעמים תענו את נפשותיכם ריבה לאו[ל] היינו ממשה עיוויים לאמר לקמן (דף עו.) הני ממשה עיוויים כנגד מי וקאמר כנגד ממשה עיוויים שנאמרה אלא כולהו מלמון ועניתם קאמר למודיה והוה מצי למימר ולמיפרך דלאו שיתא כתיבי אלא ממשה אלא דלא רצה לדקדק דעיקרייהו צריכי לדרשא לקמן להני ס' עיוויים כנגד מי כו' ואומר רבי כי אין צריך לכך דממתענו ועניתם נפקי כולהו ובכי האי גוונא מיכא בפעילה[מ] פרק הנהנה מהקדש דמפיק ממתעול מעל ריבה דרשות טובא. מ"ר: **איזה דבר שיש בו איבוד נשמה כו'.** מלכתיב ל' חיבור ולא כתיב היכרת: **טוב מראה עינים באשה יותר כו'.** הילכך צריך ליזהר מאד ממנו:

כוי בריה בפני עצמו הוא. המי בריה בפני עצמו להכא היינו שאינו ספק חיה או בהמה אבל הא דאמר רבי יוסי בפרק תופו ותת בנו (חולין דף פ.) כוי בריה בפני עצמו הוא ולא הכריעו בו חכמים אי מין חיה או מין בהמה ההוא הוי פירוש שהוא ספק חיה ספק בהמה דהא שמעינן לרבי יוסי דאמר בפרק כסוי הדם (שם דף פד:) כוי אין שוחטין לותו ביום טוב ואם שחטו אין מכסין את דמו ואי הוה בריה לא שהוא בריה ולא חיה ולא בהמה יהא מותר לשחטו לכתחילה דהא לאו בר כיסוי הוא [וע"ע תוס' כריתות כח. ד"ה כוי]: הני

חיה אם בהמה. **[הריבמ"ץ, ביכורים פ"ב מ"ח]** לא הכריעו בו חכמים אם מין בהמה או מין חיה, וא"ת ולבדוק בסימנין דקרנים וי"ל דאפשר דלא היו יכולין לברר בקרניו שפיר אם חדודות וכרוכות יפה. **[תוספות, חולין פ.]** **איצטריך קרא לרבויי ספיקא.** ואם בשביל שלא יטעו השוטים לומר חיה היא ואתי להתיר חלבו, אתא קרא להוציא מלב השוטים. **[תוספות רבינו פרץ]** **אלא בריה שאני.** פירוש אע"ג דמין חיה היא, גזרת הכתוב היא דחלבו אסור. **[תוספות רבינו פרץ]** **המאכלך מן במדבר למען ענתך.** שחקיים מעוני כדאגת מי שאין לו פת בסלו, ולמען נסותך. אם תעשה רצונו בתתו פרנסתך שלא בצער, להיטיבך, יותר ממלאכי השרת כראוי למנוסה לפניו. **[ספורנו, דברים ח טז]** **מאן דאית ליה סעודתא לא ליכלה אלא ביממא.** סוף אוכלא ופצוחי עינא, כתב רבינו אבי העזרי דכל הנך דאסירי באוכל, כדאמרינן האי מאן דאית ליה סעודתא לא ניכליה אלא ביממא. **[מרדכי מסכת ביצה רמז תרפד]**

הגהות הב"ח

(ה) גמ' תף כל לתתוי כוי ואי כוי ספיקא הוא: (ב) שם ומימא היכא דיתיב כשימשא וחמים ליה: (ג) שם הרי הוא תומר והתנדתי את הנפש: (ד) רש"י ד"ה מה מלוה כו' כל"ל ומיבא שבת נמחק: (ה) ד"ה ה"ג המאכילך כו' תלת קרא קא מפרש:

גליון הש"ם

גמרא **עינוי שהוא אבידת הנפש.** עיין נדריס דף פ ע"ב ובר"ן שם ד"ה כי רחיץ:

תורה אור השלם

א) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָכֶם: [ויקרא טז, כט]

ב) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: [ויקרא טז, לא]

ג) וְכָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהַאֲבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ: [ויקרא כג, ל]

ד) אִם תְּעַנֶּה אֶת בְּנֹתַי וְאִם תִּקַּח נָשִׁים עַל בְּנֹתַי אֵין אִישׁ עִמָּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים עֵד בֵּינִי וּבֵינֶךָ: [בראשית לא, נ]

ה) וַנִּצְעַק אֶל יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ וַיִּשְׁמַע יְיָ אֶת קֹלֵנוּ וַיַּרְא אֶת עָנְיֵנוּ וְאֶת עֲמָלֵנוּ וְאֶת לַחֲצֵנוּ: [דברים כו, ז]

ו) הַמַּאֲכִלְךָ מָן בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן עַנֹּתְךָ וּלְמַעַן נַסֹּתְךָ לְהֵיטִבְךָ בְּאַחֲרִיתֶךָ: [דברים ח, טז]

ז) טוֹב מַרְאֵה עֵינַיִם מֵהֲלַךְ נָפֶשׁ גַּם זֶה הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ: [קהלת ו, ט]

ח) אַל תַּרְא יַיִן כִּי יִתְאַדָּם כִּי יִתֵּן בַּכּוֹס עֵינוֹ יִתְהַלֵּךְ בְּמֵישָׁרִים: [משלי כג, לא]

משנת ראשונים

כוי בריה בפני עצמה. א"ר אליעזר הגדול, עז שעלה על גבי צבי, ורבנין אמרי מין בפני עצמו הוא, ולא יכלו חכמים לעמוד עליו אם

בשום צד, אלא בכל האופנים הוא מצווה בו', לפיכך בודאי אין הכוונה לישיבה בחמה או בצינה, שאם כן, נמצא שאינו מצווה בעינוי אלא אם כבר יושב שם, אך אם אינו יושב שם אינו מצווה לשבת כדי להתענות [שהרי התבאר שהחיוב הוא דווקא ב'שב ואל תעשה'].
ובהכרח שלא נתכוון הכתוב לדבר זה[יא].

הגמרא מביאה ברייתא נוספת, הדורשת באופן אחר מנין שכוונת הכתוב לעינוי אכילה ושתיה:

תַּנְיָא אִידָךְ - שנינו בברייתא אחרת, נאמר בתורה (ויקרא טז כט), 'בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ **תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם**', **וְכוֹל** הייתי לפרש שהמצוה היא **שֶׁיֵּשֵׁב בַּחַמָּה וּבַצִּנָּה וְיִצְטַעֵר, תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב הנאמר (שם) 'וְכָל מְלָאכָה **לֹא תַעֲשׂוּ**', ומכך שהסמיכה התורה את חיוב העינוי לאיסור המלאכה, למדנו **שַׁמָּה** - כשם שאיסור **מְלָאכָה** הוא **דָּבָר שֶׁחַיָּבִין עָלָיו** כרת **אַף בְּמָקוֹם אַחֵר** כמו כאן, וכגון העושה מלאכה בשבת[יב], **אַף** מצות **עִנּוּי נֶפֶשׁ** היא דווקא בדבר שמצינו **שֶׁחַיָּבִין עָלָיו** כרת **אַף בְּמָקוֹם אַחֵר**, והיינו עינוי מאכילה שכן מצינו כרת על איסור אכילה במקום אחר, **וְאֵי זֶה זֶה** - והיכן הוא מקום זה שמצינו בו חיוב כרת על אכילה, **זֶה פִּגּוּל** - בשר קרבן שבשעת שחיטתו[יג] חשב לאוכלו חוץ לזמנו, **וְנוֹתָר** - בשר קרבן שנותר ממנו לאחר זמן אכילתו, שבשני אלו חייבים כרת על אכילתם[יד]. ונלמד מכאן שכוונת התורה היא למניעת אכילה ושתיה[טו], ולא לישיבה בחמה או בצינה, שלא מצינו בשום מקום שזהו דבר שחייבים עליו כרת.

מבררת הברייתא, אם כוונת התורה היא רק לדבר שחייבים עליו כרת במקום אחר, אם כן **אָבִיא** - אלמד מפסוק זה לרבות דווקא **פִּגּוּל וְנוֹתָר** בלבד, **שֶׁהֵן** [-שדינם] **בְּכָרֵת** למי שאוכל מהם כל השנה, ודווקא האוכל פיגול או נותר ביום הכיפורים יתחייב משום עינוי[טז], **וְלֹא אָבִיא אֶת הַטֶּבֶל** - דגן שלא הופרשו ממנו תרומות ומעשרות[יז], **שֶׁאֵינוֹ** - שאין מתחייבים על אכילתו **בְּכָרֵת** אלא במיתה בידי שמים[יח], והאוכלו ביום הכיפורים לא יתחייב כרת משום עינוי. מבארת הברייתא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב (שם) 'תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם', ושוב נאמר לאחר מכן (שם טז לא) 'וְעִנִּיתֶם **אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם**' ומכפילות הלשון למדנו **שֶׁרִיבָּה** הכתוב את הטבל אף שאין בו חיוב כרת במקום אחר[יט].

מוסיפה הברייתא ומבררת, עדיין יש לי לומר **שֶׁאָבִיא** - שאלמד מפסוק זה לרבות דווקא את **הַטֶּבֶל** החמור **שֶׁהוּא בְּמִיתָה** בידי שמים, ודווקא האוכל את הטבל [או פיגול ונותר החמורים ממנו] ביום הכיפורים יתחייב כרת[כ], **וְלֹא אָבִיא אֶת הַנְּבֵילָה, שֶׁאֵינָהּ** - שאין העונש על אכילתה **בְּמִיתָה**, אלא היא באיסור לאו ועונשה מלקות[כא], והאוכלה ביום הכיפורים לא יתחייב כרת משום עינוי. מבארת הברייתא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב בכפל הלשון 'תְּעַנּוּ' 'וְעִנִּיתֶם **אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם**', שאין הדין כן, אלא בכך **רִיבָּה** הכתוב שחיוב העינוי הוא להימנע אף מאכילת נבילה.

מוסיפה הברייתא ומבררת, ועדיין **אָבִיא** - אלמד מפסוק זה לרבות דווקא **אֶת הַנְּבֵילָה** שדינה חמור, **שֶׁהוּא** [-שעוברים על אכילתו] **בְּלָאו**, ודווקא האוכל נבילה [או החמורים ממנה המבוארים לעיל] ביום הכיפורים יתחייב כרת, **וְלֹא אָבִיא אֶת הַחוּלִּין, שֶׁאֵינָן בְּלָאו** - שאין איסור כלל באכילתם, ולא יהיה איסור לאוכלם ביום הכיפורים. מבארת הברייתא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב בכפל הלשון 'תְּעַנּוּ' 'וְעִנִּיתֶם **אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם**' שאין הדין כן, אלא בכך **רִיבָּה** הכתוב שחיוב העינוי הוא להימנע אף מאכילת חולין[כב].

מוסיפה הברייתא ומבררת, ועדיין **אָבִיא** - אלמד מפסוק זה לרבות דווקא את **הַחוּלִּין שֶׁאֵינָן בְּקוּם אֱכוֹל**' - שאין מצוה לאכלן, **וְלֹא**

יא. הקשו בתוספות ישנים להלן (עז: ד"ה מסוס), והלא מבואר בגמרא (שם) שמותר למי שידיו מטונפות לרוחצם ביום הכיפורים, ואם כן נמצא שחילקנו בעינוי הרחיצה, שיש אופנים שמותר לרחוץ. ותירצו, שרחיצת מקומות המטונפים אינה נחשבת כלל 'רחיצה', מאחר ואינה רחיצה של עונג. והוסיפו, שלפי השיטות שהרחיצה אינה אסורה אלא מדרבנן [ראה בהערה לעיל (עד. נדפסי הגמרא 'שמחות שמות')], מתורץ בפשיטות, שאין כוונת הגמרא כאן להשוות לאיסור מלאכה אלא את העינויים האסורים מדאורייתא.

יא. הקשה הרש"ש (ד"ה שם), שגם לגבי עינוי האכילה יש חילוק ואינו מחוייב בו בקום ועשה, וכגון שאינו מחויב להניח אצבעו בפיו ולהקיא את מאכלו, שזה גורם לו להיות שוב רעב [כמבואר ברש"י בשבת (קמז: ד"ה מפני)].

יב. שנאמר (שמות לא יד) 'ושמרתם את השבת כי קודש היא לכם, מחלליה מות יומת, כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמיה'.

יג. או שאר עבודות הקרבן, כגון קבלת הדם, הולכה, וזריקת הדם. רמב"ם (פסולי המוקדשין פט"ז ה"ח).

יד. לענין פיגול, מבואר בתורה (ויקרא ז יח) 'ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי, לא ירצה, המקריב אותו לא יחשב לו, פגול יהיה, והנפש האוכלת ממנו עונה תשא' [והיינו כרת, כפי שיובא להלן]. ומבואר בגמרא (זבחים כט.) שכוונת הפסוק היא לחושב מחשבת פיגול בשעת השחיטה [או בשעת שאר עבודות הקרבן], כגון שחושב לאכול את בשר השלמים ביום השלישי לשחיטתם, שהבשר אסור באכילה, והאוכלו חייב כרת. ולענין נותר נאמר בפסוק (ויקרא יט ו-ח) לענין קרבן השלמים 'ביום זבחכם יאכל וממחרת, והנותר עד יום השלישי באש ישרף וגו', ואוכליו עונו ישא וגו' ונכרתה הנפש ההיא מעמיה'. ומבואר בגמרא (כריתות ה.) שכוונת הפסוק היא לבשר הנותר מהשלמים לאחר זמן אכילתם, שהבשר אסור באכילה, והאוכלו חייב כרת. עוד מבואר בגמרא (שם) שכשם שהנאמר לענין נותר 'עונו ישא' היינו כרת, כמו שנאמר בהמשך 'ונכרתה', כך הנאמר לענין פיגול 'עונו ישא' הכוונה כרת.

טו. ואף שלא מצינו שחייב הכתוב כרת אלא על אכילה ולא על שתיה, מכל מקום פשיטא ששתיה בכלל אכילה [כמבואר בגמרא (להלן עו.)]. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה אלא). אכן בפירוש רבינו הלל (על התורה להנים, למדי מות פ"ז אות ו) כתב 'אכילה ושתיה בפיגול ונותר', ומשמע מדבריו שגם על שתיה מצינו חיוב כרת במקום אחר, ואכן שנינו במשנה (מעילה טו:) ששמן המנחה ויין הנסכים מצטרפים הם לחיוב כרת.

טז. מאירי (ד"ה ים), פירוש הר"ש משאנץ (על התורה להנים, למדי מות פ"ז ד"ה מלאכה) ועוד [אולם ראה בהערה להלן (נספוף דנדי הנריימא) ביאור התוספות יוה"כ שביאר באופן אחר את כל דברי הברייתא].
הקשו האחרונים, מאחר ובאכילת פיגול ונותר יש חיוב כרת מצד עצמם, אם כן לאיזה ענין סברה הברייתא כעת שיהיה חייב אף משום חובת עינוי ביום הכפורים, והלא אי אפשר לחייב אדם שתי כריתות. ותירצו בכמה אופנים: א. הגליון (הוצא נהגהות ויוניס) תירץ, שכוונת התורה שיתחייב שתי מלקיות [שהרי כל חייבי כריתות יש בהם גם חיוב מלקות, כמבואר בברייתא במכות (יג:)]. ב. הרש"ש (ד"ה ואיהה) הקשה על תירוץ זה, שמאחר ולענין כרת אין נפקא מינה בזה, שהרי אי אפשר לחייב פעמיים כרת, אין זה מתרץ מדוע נכתב 'כרת' בעינוי, [וכן הקשה היד דוד (ד"ה מגיה)]. ולכן תירץ, שיש בזה נפקא מינה לענין שוגג, שהרי כל שזדונו כרת שגגתו בחטאת [כמבואר במשנה (כריתות פ"ג מ"ב)], ואם כן יתחייב שתי חטאות. ג. המהר"ץ חיות (ד"ה מגיה) תירץ, שברייתא זו נאמרה לפי שיטת רבי הסובר (להלן פה:) שיום הכיפורים מכפר על כל עבירות שבתורה אף אם לא עשה תשובה, ומבואר בגמרא בשבועות (יג.) שלשיטתו לא שייך חיוב כרת ביום הכיפורים אלא על איסורי יום הכיפורים עצמו. נמצא שעל אכילת הפיגול והנותר יום הכיפורים מכפר, ואילו על איסור האכילה ביום הכיפורים הוא מתחייב כרת.
עוד הקשו האחרונים, כיצד שייך לחייב שני חיובים על אכילת פיגול ונותר ביום הכיפורים, והלא 'אין איסור חל על איסור'. [ואין לומר שיש כאן 'איסור מוסיף' שיום הכיפורים נאסר אף באכילת שאר דברים, שהרי כעת סבורה הברייתא שאין חיוב כרת ביום הכיפורים אלא על אכילת פיגול ונותר]. ותירץ בשו"ת יהודה יעלה (סי' קעז), על פי שיטת השאגת אריה (סי' עו) שביום הכיפורים אף האוכל שלא כדרך אכילה חייב כרת [משום שלא נאמר לענין יום הכיפורים לשון 'אכילה' אלא לשון 'עינוי', והרי ביטל עינויו]. ונמצא שיש כאן איסור מוסיף, שמצד איסור אכילת פיגול ונותר, אין חיוב אלא על אכילה כדרך אכילה, ואילו על איסור אכילה ביום הכיפורים חייב אף שלא כדרך אכילה.

יז. דהיינו חולין שלא הופרש מהם תרומה גדולה, או מעשר ראשון שלא הפריש ממנו הלוי תרומת מעשר, שהאוכל אחד מאלו חייב מיתה בידי שמים, כמבואר ברמב"ם (מאכלות אסורות פי"י ה"ט). [ואם הופרשו שני אלו, אך לא הופרש ממנו מעשר שני או מעשר עני, אינו חייב מיתה, אלא לוקה. רמב"ם (שם ה"כ)].

יח. כמבואר בגמרא (סנהדרין פג.) שדבר זה נלמד ממה שנאמר (ויקרא כג טו) 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה'', ומהלשון 'את אשר ירימו' שנאמר בלשון עתיד, דורשת הגמרא שהכוונה לטבל שעדיין לא הורמה ממנו תרומה, ועונשו במיתה בידי שמים, שלומדים גזירה שוה מזר האוכל תרומה.
חיוב מיתה בידי שמים קל הוא יותר מחיוב כרת, כמבואר בגמרא (חולין לח.). וראה בתוספות ביבמות (ג. ד"ה מצות) שהתבאר החילוק ביניהם.

יט. בביאור אופן הלימוד מהפסוקים, ראה בהערה להלן (נספוף דנדי הנריימא).

כ. והיינו חוץ מחיוב המיתה בידי שמים על אכילת הטבל.

כא. 'האוכל כזית מבשר בהמה שמתה, או חיה שמתה, או עוף שמת, לוקה. שנאמר (דברים יד כא) 'לא תאכלו כל נבלה' וכל שלא נשחטה כראוי הרי זו מתה'. רמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד ה"ח).

כב. יש להקשות, מאחר ולמסקנא ריבתה הברייתא אף אכילת חולין, אם כן נמצא שלא חייבה התורה דווקא בדבר החייבים עליו במקום אחר [כמו מלאכה], ואם כן חוזרת קושיית הברייתא למקומה, שיתכן שכוונת הכתוב שישב בחמה או בצינה ויצטער. וצריך לומר, שמכל מקום אין לנו לרבות אלא אכילה, שבמקום אחר חייבה עליה התורה כרת, כמו מלאכה שמצינו עליה חיוב כרת במקום אחר [כגון בשבת, כפי שהתבאר בתחילת הברייתא]. מה שאין כן ישיבה בחמה או בצל לא מצינו עליה חיוב כרת בשום מקום. דבר בעתו (ד"ה תניא, הוצא נהגהות וקניס ח"ג).

הא דרב אידי בר אבין דאמר כל לאתויי כוי. מפורש בכריתות פרק דם שחיטה בבהמה ובחיה כו'. בתחלתו ואסיקנא קסבר האי תנא כוי בריה בפ"ע הוא: ת"ר **תענו את נפשותיכם** יכול ישב בחמה ובצנה כדי שיצטער ת"ל כל מלאכה לא תעשו מלאכה ועינוי אסרתי לה מה מלאכה שחייבין עליה ממקום אחר ואיזה זה פיגול ונותר כו'. עד אם נפשך לומר בעריות משתעי קרא. הרי הוא אומר והאבדתי את הנפש ההיא שיש בו איבוד נפש הוי אומר זו אכילה ושתיה. דבי ר' ישמעאל תנא [נאמר] כאן תענו את נפשותיכם ונאמר ויענך וירעיבך. מה להלן עינוי רעבון אף כאן ביוה"כ עינוי רעבון כתיב ביוה"כ תענו את נפשותיכם וכתיב [תהלים לה] עניתי בצום נפשי ועוד כתיב [ישעיה נח] למה צמנו ולא ראית ענינו נפשנו ולא תדע. מיכן שהצום נקרא עינוי נפש: **כתיב המאכילך** מן למען ענותך. פי' כיון שאינו ניתן לו המן אלא יום ביום אע"פ שעתה אוכל אכילתו עינוי הוא לו. ללמדך כל מי שאין לו פת בסלו לעולם אינו שבע כאילו בעינוי הוא וכן כל שאינו רואה מה שאוכל אינו שבע מיכן לסומים שאוכלין ואינן שביעים:

אוצר החכמה

הגהות וציונים

ס] כ"ה בתו"כ, ועי' קרבן אהרן. ותוס' לקמן עו ע"א ד"ה ובעשור גורסים כל [וכ"ה בר"ח], והוא הפסוק בבמדבר כט, ז וכ"ה בילקוט ובירושלמי (שיח יצחק): ע] הלשון מגומגם קצת והול"ל **לא ליתיב** (תוספות יה"כ) ובאחד מהכת"י הגי' **לא ניקו וניתוב**: ג] [פי' לעבור עליו בשתים וקי"ל דחייבי כריתות ישנו בכלל מלקות ארבעים עיין מכות יג:] (גליון) ועיין רש"ש: ל] [עי' הגי' בע"י] (גליון) שגורס **כתיב** המאכילך מן במדבר **וכתי' ויענך וירעיבך** רבי אמי וכו', וכ"ה בקצת כת"י ובילקוט, וגי' זו מחק רש"י בד"ה ה"ג המאכילך: פ] שייך לע"א: ו] ברש"י שבעין יעקב מצוה: ז] כאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס): ח] כת"י **מחר**. בע"י **ודואג למחר**: ט] צ"ל **לאוקמי** (בארות המים): י] צ"ל ובפרק (בארות המים): כ] גי' רש"א (גליון): ל] **להו** היינו חמשה כו' **ולא** כולה **בלשון תענו אלא קמא** לחודי' וכו' אלא **לא חש** לדקדק וכו' ואומר ר' כי **אין צורך לפירושו** דמתענו **קמא נפקי** כלהו ובכה"ג וכו' כצ"ל ועי' ש"י (גליון):

תוספות ישנים

קסבר בריה בפני עצמה היא. לא הוי כמו הריא דר' יוסי בפ' תמו ותמ נגו (דף פ.) לכוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו עליה חכמים כו' דהוה בריה דהמם ספיקא הוי כדפי' בפרק תמו ותמ נגו בחולין ובנדה בפרק המפלת (דף כח:) ובימומת פרק הערל (דף פג.): **מרבה את הפיגולין והנותרות כו'.** פי' ה"ר יוסף דהני תמצה עינוייס דמייתי הכא תמצ פעמים תענו את נפשותיכם ריבה לה[ו] היינו תמצה עינוייס לחמר לקמן (דף עו.) הני תמצה עינוייס כנגד מי וקחמר כנגד תמצה עינוייס שבתורה אלא כולהו מלטון ועניתם קחמר למודיה והוה מצי למימר ולמיפרך דלאו שיתא כתיבי אלא תמצה אלא דלא רבה לדקדק דעיקרייהו צריכי לדרשא דלקמן דהני ה' עינוייס כנגד מי כו' ואומר רבי כי אין צריך לכך דמתענו ועניתם נפקי כולהו ובכי הני גוונא מיכא בפעילה[ט] פרק הנהנה מהקדש דמפיק מתמעול מעל ריבה דרשות טובא. מ"ר: **איזה דבר שיש בו איבוד נשמה כו'.** מלכתיב ל' תיבות ולא כתיב היכרע: **טוב מראה עינים באשה יותר כו'.** הילכך צריך ליזהר מאד ממנו:

ואפי' הכי ממעטא ליה רב לענין דיחת מקדם מדכתיב מזכר ועד נקבה זכר ודאי נקבה ודחית ולא טומטום ואנדרוגינוס והיכי אתי קרא למעוטי ספיקא וי"ל דבהיתה דרב תרי מיעוטי כתיבי דהוה מצי למיכתב מזכר ועד מדם או מנקבה ועד מדם ואתא חד מיניהו לאנדרוגינוס וחד לטומטום ואי לאנדרוגינוס זכר הוא אתי ועד נקבה הוא אתי ואי לטומטום למעוטי ספיקא דחד מיעוטא כתב בזכור ועיין לקמן[מ] אלא בטומטום שאם הוא זכר הוי גמור וא"ת א"כ מאי קא פריך התם לרב חסדא מערכין דממעטינן מערך איש ומערך אשה טומטום ואנדרוגינוס ומשני שמי מכמן טומטום ומאי קושיא התם איכא תרי קראי הזכר ואם נקבה תהיה ערכך ממעטי' ליה כמו שהיה להמפלת ויש לומר להתם צריכי תרוייהו שפיר לאנדרוגינוס דאי אשמעינן ליה כתב אלא הזכר הוה ממעטינן ליה מערך זכר אבל יהא בערך אשה דלא גרע מאשה והא דפריך מאם זכר אם נקבה להוליא טומטום ואנדרוגינוס מאי קושיא הא גבי שלמים איכא תרי מיעוטי אם זכר אם נקבה ויש לומר דגרסינן התם זכר או נקבה לכתיב בויקרא גבי שלמי נמן דמיניה דריש ליה בח"כ[נ] אבל אם זכר אם נקבה דכתיב בשלמי בן בקר דריש התם פרק[ס] אלו קדשים (תמורה יח:) לרבות ולד בעלי מומין ותמורת בעלי מומין והשתא פריך שפיר לרב חסדא דהאמי קרא לא כתב אלא חד מיעוט והוי או למעט כמו כשב או עז פרט לנדמה[ע] ואם תאמר הא אשכחן דכתב קרא כדי שלא נטעה דפריך בפרק אלו טרפות (חולין דף מו:) מכדי אנן אקשקשת סמכינן סנפיר דכתב רחמנא למה לי ומשני מי לא כתב רחמנא סנפיר הוי"א מאי קשקשת [סנפיר[פ]] ואפילו דג טמא כתב רחמנא סנפיר עד דאיכא סנפיר וקשקשת וי"ל דלשון קשקשת משמע דבר שאינו שוה ואלך שהיל מסכסכת בו וסנפיר נמי כך הוא ונופל בו לשון קשקשת:

כוי בריה בפני עצמו הוא. המי בריה בפני עצמו להכא היינו שאינו ספק חיה או בהמה אבל הא דאמר רבי יוסי בפרק אותו ואת בנו (חולין דף פ.) כוי בריה בפני עצמו הוא ולא הכריעו בו חכמים מי מין חיה או מין בהמה ההוא הוי פירוש שהוא ספק חיה ספק בהמה דהא שמעינן לרבי יוסי דאמר בפרק כסוי הדם (שם דף פד:) כוי אין שומטין אותו ביום טוב ואם שחטו אין מכסין את דמו ומי הוה בריר לן שהוא בריה ולא הוה לא חיה ולא בהמה יהא מותר לשחטו לכתחילה דהא לאו בר כיסוי הוא [וע"ע תוס' כריתות כת. ד"ה כוי]:

הני

חיה אם בהמה. **[הריבמ"ץ, ביכורים פ"ב מ"ח]** לא הכריעו בו חכמים אם מין בהמה או מין חיה, וא"ת ולבדוק בסימנין דקרנים וי"ל דאפשר דלא היו יכולין לברר בקרניו שפיר אם חדודות וכרוכות יפה. **[תוספות, חולין פ.]**

איצטריך קרא לרבויי ספיקא. ואם בשביל שלא יטעו השוטים לומר חיה היא ואתי להתיר חלבו, אתא קרא להוציא מלב השוטים. **[תוספות רבינו פרץ]** **אלא בריה שאני.** פירוש אע"ג דמין חיה היא, גזרת הכתוב היא דחלבו אסור. **[תוספות רבינו פרץ]** **המאכילך מן במדבר למען ענתך.** שתקיים מעוני כדאגת מי שאין לו פת בסלו, ולמען נסותך. אם תעשה רצונו בתתו פרנסתך שלא בצער, להיטיבך, יותר ממלאכי השרת כראוי למנוסה לפניו. **[ספורנו, דברים ח טז]**

מאן דאית ליה סעודתא לא ליכלה אלא ביממא. סוף אוכלא ופצוחי עינא, כתב רבינו אבי העזרי דכל הנך דאסירי היינו לרבנן, אבל לר' יהודה דמתיר מכשירי אוכל נפש שרי לכחול את העין ביום טוב דנפשו עגומה עליו וקצה באוכל, כדאמרינן האי מאן דאית ליה סעודתא לא ניכליה אלא ביממא. **[מרדכי מסכת ביצה רמז תרפד]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ע] [חולין פ. כריתות כת.], ב] [שם.], ג] [לעיל יח: ום"ע], ד] [לקמן עה:], ה] לקמן עה., ו] דיבורא דנדבה פרק יח ה"ב, ז] בכורות יב., ח] יח ע"ב.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' אף כל לאתויי כוי ואי כוי ספיקא הוא: (ב) שם ומימא היכא דיתיב כשימשא וחמים ליה: (ג) שם הרי הוא תומר והמבדלי את הנפש: (ד) רש"י ד"ה מה מלאכות שב ואל תעשה כו' כל"ל ומיבעי שבת נמחק: (ה) ד"ה ה"ג המאכילך כו' אלא קרא מפרש:

גליון הש"ם

גמרא **עינוי שהוא אבידת הנפש.** עיין נדרים דף פ ע"ב ובר"ן שם ד"ה כי רחין:

תורה אור השלם

א) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָכֶם: [ויקרא טז, כט]

ב) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: [ויקרא טז, לא]

ג) וְכָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהַאֲבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ: [ויקרא כג, ל]

ד) אִם תְּעַנֶּה אֶת בְּנֹתַי וְאִם תִּקַּח נָשִׁים עַל בְּנֹתַי אֵין אִישׁ עִמָּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים עֵד בֵּינִי וּבֵינֶךָ: [בראשית לא, נ]

ה) וַנִּצְעַק אֶל יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ וַיִּשְׁמַע יְיָ אֶת קֹלֵנוּ וַיַּרְא אֶת עָנְיֵנוּ וְאֶת עֲמָלֵנוּ וְאֶת לַחֲצֵנוּ: [דברים כו, ז]

ו) הַמַּאֲכִלְךָ מָן בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן עַנֹּתְךָ וּלְמַעַן נַסֹּתְךָ לְהֵיטִבְךָ בְּאַחֲרִיתֶךָ: [דברים ח, טז]

ז) טוֹב מַרְאֵה עֵינַיִם מֵהֲלַךְ נָפֶשׁ גַּם זֶה הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ: [קהלת ו, ט]

ח) אַל תֵּרֶא יַיִן כִּי יִתְאַדָּם כִּי יִתֵּן בַּכּוֹס עֵינוֹ יִתְהַלֵּךְ בְּמֵישָׁרִים: [משלי כג, לא]

משנת ראשונים

כוי בריה בפני עצמה. א"ר אליעזר הגדול, עז שעלה על גבי צבי, ורבנין אמרי מין בפני עצמו הוא, ולא יכלו חכמים לעמוד עליו אם

אָבִיא אֶת הַתְּרוּמָה, שֶׁהִיא בְּ'קוּם אֱכוֹל' - שיש מצוה לכהנים באכילתה[כג], ולא יהיה איסור לכהן לאוכלה ביום הכיפורים. **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב בכפל הלשון **'תְּעַנּוּ' 'וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשׁוֹתֵיכֶם'** שאין הדין כן, אלא בכך **רִיבָּה** הכתוב שחיוב העינוי הוא להימנע [אף] מאכילת תרומה.

מוסיפה הברייתא ומבררת, ועדיין **אָבִיא** - אלמד מפסוק זה לרבות דווקא **אֶת הַתְּרוּמָה, שֶׁאֵינָהּ בְּ'בַל תּוֹתִירוּ'** - שאין איסור להותירה לאחר זמנה, **וְלֹא אָבִיא אֶת הַקָּדָשִׁים שֶׁהֵן בְּ'בַל תּוֹתִירוּ'** - שחייב לאוכלם בזמנם ואסור להותיר מהם לאחר זמנם[כד], ולא יהיה איסור לאוכלם ביום הכיפורים[כה]. **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב בכפל הלשון **'תְּעַנּוּ' 'וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשׁוֹתֵיכֶם'** שאין הדין כן, אלא בכך **רִיבָּה** הכתוב שחיוב העינוי הוא להימנע אף מאכילת קדשים[כו].

הברייתא מביאה מקור נוסף לכך שחיוב העינוי ביום הכפורים הוא מניעת אכילה ושתיה:

וְאִם נַפְשְׁךָ [-רצונך] **לוֹמַר** שאין לדרוש מההיקש לאיסור מלאכה שכוונת התורה הוא לאסור אכילה ושתיה[כז], אביא ראיה אחרת לזה, **שֶׁהֲרֵי הוּא** [-הכתוב] **אוֹמֵר** (ויקרא כג ל) **'וְהַאֲבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִיא מִקֶּרֶב עַמָּהּ'**, ולמדנו מכך שכוונת התורה **לְעִנּוּי שֶׁהוּא אֲבִידַת הַנֶּפֶשׁ**[כח], **וְאֵי זֶה זֶה** - מהו עינוי זה שנחשב אבידת הנפש, **זֶה** מניעת **אֲכִילָה וּשְׁתִיָּה**, שהאכילה והשתיה מקיימים את הנפש, ואם לא יאכל או ישתה זמן רב, ימות[כט].

שנינו בסוף דברי הברייתא 'ואם נפשך לומר, הרי הוא אומר והאבדתי את הנפש' וכו'. כלומר שאם תרצה לומר שאין ללמוד דבר זה מההיקש לאיסור מלאכה יש לדרוש כן מפסוק אחר. הגמרא מבארת את דברי הברייתא:

מבררת הגמרא, **מַאי** - מה היא כוונת הברייתא **'וְאִם נַפְשְׁךָ לוֹמַר'**, כלומר מה היה אפשר להקשות על הדרשה הקודמת [דהיינו על ההיקש לאיסור מלאכה], שמחמת כן הביאה הברייתא דרשה נוספת. מבארת הגמרא, כוונת הברייתא לומר כך, **וְכִי תֵּימָא** - אם תרצה לדחות ולומר **שֶׁבְּאִיסּוּרֵי עֲרָיוֹת קָא מִישְׁתָּעֵי קְרָא** - מדבר הכתוב, כלומר שכוונת התורה בפסוק 'ועיניתם את נפשותיכם' לעינוי מתשמיש המטה[ל], שאף בו מצינו חיוב כרת במקום אחר, דהיינו בעריות[לא], יש לי להביא ראיה שאין הדבר כן, **שֶׁהֲרֵי הוּא** [-הכתוב] **אוֹמֵר** (ויקרא כג ל) **'וְהַאֲבַדְתִּי [אֶת[לב]] הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ'**, ולמדנו מכך שכוונת התורה **לְעִנּוּי** מדבר **שֶׁיֵּשׁ בּוֹ אֲבִידַת נֶפֶשׁ, וְאֵי זֶה זֶה, זֶה אֲכִילָה וּשְׁתִיָּה.**

הגמרא מביאה מקור נוסף לכך שמצות העינוי היא מאכילה ושתיה:

דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל תָּנָא - שנינו בברייתא מבית מדרשו של רבי ישמעאל, שהמקור לכך שחובת העינוי ביום הכיפורים הוא מאכילה ושתיה, הוא מכך **שֶׁנֶּאֱמַר כָּאן** - ביום הכפורים **'עִנּוּי'** ['תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם' (ויקרא טז כט)], **וְנֶאֱמַר לְהַלָּן** בענין ירידת המן (דברים ח ג) לשון **'עִנּוּי'**, 'וַיְעַנְּךָ וַיַּרְעִבֶךָ וַיַּאֲכִלְךָ אֶת הַמָּן'[לג] וגו', ויש ללמוד מגזירה שוה זו, **מָה** - כשם **שֶׁלְּהַלָּן** בפסוק לגבי אכילת המן הכוונה **לְעִנּוּי**

כג. כמו שנאמר [לגבי תרומת מעשר] 'ואכלתם אותו בכל מקום אתם וביתכם' (במדבר יח לא). ומבואר בגמרא (פסחים עג.) שאכילת תרומה נחשבת כעבודה בבית המקדש. קרבן אהרן (על המורה כהניס, מחרי מות פ"ז אות ג). וראה ברמב"ם (ספר המצות עשה פט) ובחינוך (מצוה קנ) שאכילת תרומה היא מצות עשה והיא כלולה במצות אכילת קדשים, וברמב"ם (תרומות פט"ו הכ"ג) כתב שהאוכל תרומה מברך 'אשר קידשנו בקדושתו של אהרן וציונו לאכול תרומה'. וראה בצל"ח (בילה יט: ד"ה מצה למשיכר) שהסתפק אם מצוה זו נחשבת מצות עשה ככל המצות ודוחה לא תעשה [מאחר ולא מנאה הרמב"ם כמצוה בפני עצמה]. וברדב"ז (תרומות סס) כתב ש'הדבר ידוע שאם רצה הכהן שלא לאכול תרומה כל ימיו הרשות בידו ולא עבר על עשה', והמצוה שמברכים עליה היא שציוה הקב"ה שהכהנים יאכלו את התרומה ולא זרים עיי"ש. וכן כתב החזון איש (שביעית סי' יד סק"י ד"ה ירו' תרומות) שאין זו מצוה המחייבת, אלא שכאשר הכהן אוכלה הוא מקיים מצוה.

כד. אסור להותיר מבשר הקדשים לאחר זמן אכילתם, שנאמר בקרבן תודה (ויקרא כב ל) 'לא תותירו ממנו עד בוקר', והוא הדין לשאר הקדשים כולם. רמב"ם (פסולי המוקדשין פי"ח ה"ט).

כה. רבינו הלל (על המורה כהניס, מחרי מות פ"ז ד"ה ולמ) ביאר, שהיה מקום לומר שלא אסרה התורה אלא תרומה, לפי שיכול לאוכלה אחרי יום הכפורים, אבל קדשים שאם ימתין לאחר יום הכיפורים יבואו לידי פסול נותר, לא נאסרו.

כו. בביאור דרשות הברייתא, כתב התוספות ישנים (ד"ה מרנה) בשני אופנים [על פי הגהות השיח יצחק]. בתחילה הביא את דעת הר"ר יוסף, שאין הכוונה לדרוש את כולם מאותו הפסוק 'תענו' 'ועיניתם', אלא מאחר ונאמרו בתורה חמשה פעמים לשון עינוי, כמבואר בגמרא להלן (עו.), לפיכך דורשת הברייתא כאן מפסוקים אלו לאסור את כל האופנים המבוארים כאן [דהיינו פיגול ונותר, טבל, נבילה, חולין, תרומה וקדשים]. ואף שבכללם יש ששה לימודים, ובתורה נאמר רק חמשה פעמים 'עינוי', מכל מקום לא רצה התנא לדקדק בזה, מאחר ובאמת עיקר הריבוי מהם הוא לדרשה אחרת, כמבואר בגמרא להלן (סס).

אך כתב התוספות ישנים בשם רבו שאין צריך לומר פירוש זה, אלא מהפסוק הראשון שנאמר בו 'תענו' 'ועיניתם' למדים את כל הריבויים. והביא שכן מצינו בגמרא במעילה (יח:) שדורשים מהפסוק 'תמעול מעל' לרבות כמה דרשות. וביראים (סי' מכ) פירש שהלימוד כאן הוא מתיבת 'נפשות' שמוזכרת כמה פעמים בכתוב. וכעין זה ביארו הר"ש משאנץ (על המורה כהניס, מחרי מות פ"ז אות ג ד"ה ת"ל תענו) והראב"ד (סס ד"ה אנל), שהיתה התורה יכולה לכתוב 'תתענו', ומתיבת 'נפשותיכם' המיותרת נדרש כן.

ביארנו את הברייתא על פי המאירי (ד"ה יש) ועוד, שכוונת הברייתא לומר שלא יתחייב משום אכילה ביום הכיפורים אלא באכילת אלו הדברים [פיגול ונותר, טבל וכו']. ובתחילה סברה הברייתא שרק האוכל פיגול ונותר ביום הכיפורים יתחייב כרת, ולאחר מכן סברה הברייתא כן לענין האוכל טבל וכו'. אולם בתוספות יוה"כ (ד"ה מניח) ביאר באופן אחר, שהנה יש להקשות, הלא דברים אלו אסורים באכילה אף בלא איסור יום הכיפורים, ומדוע הוצרך הכתוב להזהיר על כך [וראה בהערה לעיל (סס) בתירוצי האחרונים בזה]. ולכן ביאר באופן אחר, וכך הוא ביאור דברי הברייתא לשיטתו, 'אביא פיגול ונותר שהן בכרת' היינו שנחייב כרת רק על אכילת קדשים ששייך בהם איסור כרת של פיגול ונותר, 'אביא את הטבל שהוא במיתה' כלומר שהאוכל דגן תירוש ויצהר ששייך בהם איסור טבל [אם לא הפריש מהם תרומה ומעשרות], יתחייב כרת, מאחר ושייך בהם חיוב מיתה בידי שמים, וכן לגבי נבילה, הכוונה לבשר כשר ששייך בו איסור לאו [אם לא נשחט כראוי], ולא שייך בו איסור מיתה, וכן לגבי חולין, הכוונה לחולין שלא שייך בהם אף איסור לאו [כגון דגים שאינם טעונים שחיטה, וחלב שאינו טעון תרומה ומעשר]. וכתב (ד"ה ומין), שאין להקשות מאחר שהתבאר שדברי הברייתא 'פיגול ונותר' מתפרשים לקדשים ששייך בהם איסור פיגול ונותר, אם כן מדוע שוב מרבה הברייתא בסיפא קדשים. משום שיש לומר שדווקא קדשים שישאר זמן לאוכלם לאחר יום הכיפורים נאסרו באכילה ביום הכיפורים, אבל קדשים שזמן אכילתם יגמר יהיה מותר לאוכלם כדי שלא יבואו לידי נותר, לכן מרבה הברייתא אף קדשים כאלו [וראה בהערה לעיל שכעין זה ביאר רבינו הלל בענין הריבוי לקדשים].

כז. הגמרא להלן תבאר מדוע יש לנו לומר כן.

כח. אף שכוונת הכתוב היא לעונש כרת שהוא איבוד נפש, דרשת הגמרא היא מכך שלא נאמר לשון 'כרת' בפסוק אלא לשון 'איבוד נפש'. תוספות ישנים (ד"ה מיהה).

כט. קרבן אהרן (על המורה כהניס, מחרי מות פ"ז ד"ה עינוי). ומשמעות הכתוב הוא כך, שאם האדם לא יקיים את העינוי שהוא איבוד הנפש, הקב"ה יאבד את נפשו. רבינו אליקים (ד"ה ומס).

וכתבו הראב"ד (על המורה כהניס סס, ד"ה ומי קשיא) והר"ש משאנץ (סס אות ג ד"ה הא דמייתי), שאף שפסוק זה נאמר לענין איסור מלאכה, מכל מקום הרי התבאר בברייתא לעיל שהוקש חיוב העינוי לאיסור המלאכה. והוסיף השיח יצחק (ד"ה הרי), שהברייתא כאן לא רצתה לדרוש מהיקש זה שחייבה התורה דווקא עינוי בשב ואל תעשה [כפי שדרשה הברייתא לעיל], משום שמדרשה זו לא היינו יודעים שכוונת התורה לאכילה ושתיה בדווקא, שעדיין היה אפשר לומר שכוונת התורה למניעה מרחיצה וסיכה ותשמיש, שאף הם עינויים בשב ואל תעשה, ולפיכך למדה הברייתא מהיקש זה ש'והאבדתי' האמור במלאכה מגלה על העינוי שהוא בדבר שיש בו אבידת נפש.

ל. שאף זה נקרא עינוי כמבואר בגמרא להלן (עו.). רש"י (ד"ה וכי).

הקשה הראב"ד (על המורה כהניס, מחרי מות פ"ז ד"ה ומי דקתמר), שלכאורה היתה צריכה הגמרא לומר 'בתשמיש משתעי קרא', ומדוע נקטה הגמרא 'בעריות'. וביאר, שהגמרא נקטה כן משום שרצתה לומר שמניעה מתשמיש הוא עינוי שמצינו במקום אחר שהוא אסור, כגון בעריות.

לא. כמו שנאמר (ויקרא יח ו-כט) 'איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה אני ה' וגו'. כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם'.

יש להעיר, כיצד סברה הגמרא לומר שכוונת הכתוב הוא לעינוי של עריות, והלא הברייתא לעיל דרשה ששה ריבויים מהפסוק לרבות נותר ופיגול, טבל, נבילה, חולין, תרומה, וקדשים, ומה נרבה מהם לפי הבנת הגמרא כעת. וביארו במעיל שמואל (ד"ה וכ"מ) והמלבי"ם (המורה והמצוה, מחרי מות פ"ז אות עג), שבאמת גם בעריות ישנן שש מדריגות, ואלו הן: א. חייבי מיתות בית דין. ב. חייבי כריתות. ג. חייבי לאוין. ד. חייבי עשה. ה. רשות [כגון שכבר קיים מצות פריה וריבה]. ו. מצוה [כגון שעדיין לא קיים פריה וריבה וכגון ביבמה]. אכן בפירוש הראב"ד (על המורה כהניס, מחרי מות פ"ז ד"ה וקי פרין, מ' נמי) מבואר, שאין כוונת הברייתא כעת לומר שהתורה מחייבת רק עינוי של עריות ולא של אכילה ושתיה, אלא אף לעינוי של עריות [ולפי זה לא קשה, משום שיש לפרש שכל ששת הריבויים מתייחסים לעינוי של אכילה, כפי שהתבאר בברייתא לעיל].

לב. הגהות הב"ח (אות ג).

לג. רש"י (ד"ה ומלמד), וראה בהערה להלן.

רבינו חננאל

הא דרב אידי בר אבין דאמר כל לאתויי כוי. מפורש בכריתות פרק דם שחיטה בבהמה ובחיה כו'. בתחלתו ואסיקנא קסבר האי תנא כוי בריה בפ"ע הוא: ת"ר **תענו את נפשותיכם** יכול ישב בחמה ובצנה כדי שיצטער ת"ל כל מלאכה לא תעשו מלאכה ועינוי אסרתי לה מה מלאכה שחייבין עליה ממקום אחר ואיזה זה פיגול ונותר כו'. עד אם נפשך לומר בעריות משתעי קרא. הרי הוא אומר והאבדתי את הנפש ההיא שיש בו איבוד נפש הוי אומר זו אכילה ושתיה. דבי ר' ישמעאל תנא [נאצה] כאן תענו את נפשותיכם ונאמר ויענך וירעיבך. מה להלן עינוי רעבון אף כאן ביוה"כ עינוי רעבון כתיב ביוה"כ תענו את נפשותיכם וכתיב [תהלים לה] עניתי בצום נפשי ועוד כתיב [ישעיה נח] למה צמנו ולא ראית ענינו נפשנו ולא תדע. מיכן שהצום נקרא עינוי נפש: **כתיב** המאכילך מן למען ענותך. פי' כיון שאינו ניתן לו המן אלא יום ביום אע"פ שעתה אוכל אכילתו עינוי הוא לו. ללמדך כל מי שאין לו פת בסלו לעולם אינו שבע כאילו בעינוי הוא וכן כל שאינו רואה מה שאוכל אינו שבע מיכן לסומים שאוכלין ואינן שביעים:

הגהות וציונים

ס] כ"ה בתו"כ, ועי' קרבן אהרן. ותוס' לקמן עו ע"א ד"ה ובעשור גורסים כל [וכ"ה בר"ח], והוא הפסוק בבמדבר כט, ז וכ"ה בילקוט ובירושלמי (שיח יצחק): ג] הלשון מגומגם קצת והול"ל לא ליתיב (תוספות יה"כ) ובאחד מהכת"י הגי' לא ניקו וניתוב: ג] [פי' לעבור עליו בשתים וקי"ל דחייבי כריתות ישנו בכלל מלקות ארבעים עיין מכות יג:] (גליון) ועיין רש"ש: ל] [עי' הגי' בע"י] (גליון) שגורס **כתיב** המאכילך מן במדבר וכתי' ויענך וירעיבך רבי אמי וכו', וכ"ה בקצת כת"י ובילקוט, וגי' זו מחק רש"י בד"ה ה"ג המאכילך: ה] שייך לע"א: ו] ברש"י שבעין יעקב מצווה: ז] כאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס): ח] כת"י **מחר**. בע"י ודואג **למחר**: ט] צ"ל **לאוקמי** (בארות המים): י] צ"ל ובפרק (בארות המים): כ] גי' רש"א (גליון): ל] **להו** היינו חמשה כו' **ולא** כולה **בלשון תענו אלא קמא** לחודי' וכו' אלא **לא חש** לדקדק וכו' ואומר ר' כי **אין צורך לפירושו** דמתענו **קמא נפקי** כלהו ובכה"ג וכו' כצ"ל ועי' ש"י (גליון):

תוספות ישנים

קסבר בריה בפני עצמה היא. לא הוי כמו הסיא לר' יוסי בפ' לומו ואת בנו (דף פ.) לכוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו עליה חכמים כו' דהתם בריה דהמם ספיקא הוי כדפי' בפרק לומו ואת בנו בחולין ובנדה בפרק המפלת (דף כח:) ובימומת פרק הערל (דף פג.): **מרבה את הפיגולין והנותרות כו'.** פי' ה"ר יוסף דהני ממעה עינוייס דמייתי הכא ממם פעמים מעגו את נפשומיכם ריבה לאו[ל] היינו ממעה עינוייס לאמר לקמן (דף עו.) הני ממעה עינוייס כנגד מי וקאמר כנגד ממעה עינוייס שבמורה אלא כולהו מלמון ועניתם קאמר למודיה והוה מצי למימר ולמיפרך דלאו שיתא כתיבי אלא ממעה אלא דלא רצה לדקדק דעיקרייהו צריכי לדרשא דלקמן דהני ה' עינוייס כנגד מי כו' ואומר רבי כי אין לריך לכך דממעגו ועניתם נפקי כולהו ובכי האי גוונא מיכא בפעילה[מ] פרק הנזה מהקדש דמפיק ממעול מעל ריבה דרשות טובא. מ"ר: **איזה דבר שיש בו איבוד נשמה כו'.** מלכתיב ל' לישוב ולא כתיב הכרעו: **טוב מראה עינים באשה יותר כו'.** הילכך לריך ליזהר מאד ממנו:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [חולין פ. כריתות כא.], ב) [שם.], ג) [לעיל יח: ומ"ק], ד) [לקמן עה:], ה) לקמן עה.‏, ו) דיבורא דנדבה פרק יח ה"ב, ז) בכורות יב.‏, ח) יח ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אף כל לאתויי כוי ואי כוי ספיקא הוא: (ב) שם ומימא היכא דיתיב בשימשא וחמים ליה: (ג) שם הרי הוא אומר והאבדתי את הנפש: (ד) רש"י ד"ה מה מלוח מלאכות שב ואל תעשה כו' כל"ל ומיבא שבת נמחק: (ה) ד"ה ה"ג המאכילך כו' אלא קרא קא מפרש:

גליון הש"ם

גמרא **עינוי שהוא אבידת הנפש.** עיין נדריס דף פ ע"ב ובר"ן שם ד"ה כי רחיץ:

תורה אור השלם

א) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָכֶם: [ויקרא טז, כט]

ב) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: [ויקרא טז, לא]

ג) וְכָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהַאֲבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ: [ויקרא כג, ל]

ד) אִם תְּעַנֶּה אֶת בְּנֹתַי וְאִם תִּקַּח נָשִׁים עַל בְּנֹתַי אֵין אִישׁ עִמָּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים עֵד בֵּינִי וּבֵינֶךָ: [בראשית לא, נ]

ה) וַנִּצְעַק אֶל יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ וַיִּשְׁמַע יְיָ אֶת קֹלֵנוּ וַיַּרְא אֶת עָנְיֵנוּ וְאֶת עֲמָלֵנוּ וְאֶת לַחֲצֵנוּ: [דברים כו, ז]

ו) הַמַּאֲכִלְךָ מָן בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן עַנֹּתְךָ וּלְמַעַן נַסֹּתֶךָ לְהֵיטִבְךָ בְּאַחֲרִיתֶךָ: [דברים ח, טז]

ז) טוֹב מַרְאֵה עֵינַיִם מֵהֲלֹךְ נָפֶשׁ גַּם זֶה הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ: [קהלת ו, ט]

ח) אַל תֵּרֶא יַיִן כִּי יִתְאַדָּם כִּי יִתֵּן בַּכּוֹס עֵינוֹ יִתְהַלֵּךְ בְּמֵישָׁרִים: [משלי כג, לא]

משנת ראשונים

כוי בריה בפני עצמה. א"ר אליעזר הגדול, עז שעלה על גבי צבי, ורבנין אמרי מין בפני עצמו הוא, ולא יכלו חכמים לעמוד עליו אם חיה אם בהמה. **[הריבמ"ץ, ביכורים פ"ב מ"ח]** לא הכריעו בו חכמים אם מין בהמה או מין חיה, וא"ת ולבדוק בסימנין דקרנים וי"ל דאפשר דלא היו יכולין לברר בקרניו שפיר אם חדודות וכרוכות יפה. **[תוספות, חולין פ.]** **איצטריך קרא לרבויי ספיקא.** ואם בשביל שלא יטעו השוטים לומר חיה היא ואתי להתיר חלבו, אתא קרא להוציא מלב השוטים. **[תוספות רבינו פרץ]** **אלא בריה שאני.** פירוש אע"ג דמין חיה היא, גזרת הכתוב היא דחלבו אסור. **[תוספות רבינו פרץ]** **המאכילך מן במדבר למען ענתך.** שחקיים מעוני כדאגת מי שאין לו פת בסלו, ולמען נסותך. אם תעשה רצונו בתתו פרנסתך שלא בצער, להיטיבך, יותר ממלאכי השרת כראוי למנוסה לפניו. **[ספורנו, דברים ח טז]** **מאן דאית ליה סעודתא לא ליכלה אלא ביממא.** סוף אוכלא ופצוחי עינא, כתב רבינו אבי העזרי דכל הנך דאסירי באוכל, כדאמרינן האי מאן דאית ליה סעודתא לא ניכליה אלא ביממא. **[מרדכי מסכת ביצה רמז תרפד]**

ואפי' הכי ממעטא ליה רב לענין דיחת מקדש מדכתיב מזכר ועד נקבה זכר ודמי נקבה ודחית ולא טומטום ואנדרוגינוס והיכי אתי קרא למעוטי ספיקא וי"ל דבהיתה דרב תרי מיעוטי כתיבי דהוה מצי למיכתב מזכר ועד מלם או מנקבה ועד מלם ואתא חד מיניהו לאנדרוגינוס וחד לטומטום ומי אנדרוגינוס זכר הוא אתי מזכר למעוטי ומי נקבה הוא אתי ועד נקבה למעוטי מטעם שהוא משונה וכבכורו' פרק על אלו מומין (דף מא:) גבי הא דממעט אנדרוגינוס מהזכר יתירה דכתיב גבי עולה ופריך מני מי רבנן קסברי ספיקא הוי ואיצטריך קרא למעוטי ספיקא התם פריך שפיר דאם נא למעוטי אפי' הוא זכר מפני שהוא משונה מאחר זכריס אם כן מדממעטינן ליה מהזכר שמע מינה זכר הוא ולא ספיקא אלמא לא אתא כת"ק דאמר ספיקא הוי ולפי מה שפירש' אית ליה לרב דהמפלת (נדה דף כח.) שפיר היא דרב אסקה לאית ליה גבי נכור דטומטום קדוש מספיקא דאד מיעוטא כמאי נכבור ולית ליה לחוקמינן[ס] אלא מאנדרוגינוס ולא בטומטום שאם הוא זכר הוי זכר גמור וא"ת א"כ מאי קא פריך התם לרב אסקה מערכין דממעטינן מערך איש ומערך אשה טומטום ואנדרוגינוס ומאי שמי מכאן טומטום ומאי קושיא התם איכא תרי קראי הזכר ואם נקבה תהיה להוליא טומטום ואנדרוגינוס מאי קושיא הא גבי שלמים איכא תרי מיעוטי אם זכר אם נקבה ויש לומר דגרסינן התם זכר או נקבה לכתיב בויקרא גבי שלמי נאן דמיניה דריש ליה דמ"כ[ו] אבל אם זכר אם נקבה לכתיב דכתיב בשלמי בן בקר דריש התם פרק[ז] אלו קדשים (תמורה יח:) לרבות ולד בעלי מומין ותמורת בעלי מומין והאמת פריך שפיר לרב אסקה דהאמי קרא לא כתב אלא אד מיעוט והוי או למעט כמו כאב או עז פרט לנדמה[ח] ואם תאמר הא אסכחן דכתב קרא כדי שלא נטעה דפריך בפרק אלו טרפות (חולין דף מו:) מכדי אנן מקשקשת סמכינן סנפיר דכתב רחמנא למה לי ומאני אי לא כתב רחמנא סנפיר הוי"א מאי קשקשת [סנפיר[ט]] ואפילו דג טמא כתב רחמנא סנפיר עד דאיכא סנפיר וקשקשת וי"ל דלעון קשקשת משמע דבר שאינו שוה וחלק שהיל מסכסכת בו וסנפיר נמי כך הוא ונופל בו לעון קשקשת:

כוי בריה בפני עצמו הוא. המי בריה בפני עלמו להכא היינו שאינו ספק חיה או בהמה אבל הא דאמר רבי יוסי בפרק אומו ואת בנו (חולין דף פ.) כוי בריה בפני עלמו הוא ולא הכריעו בו חכמים אי מין חיה או מין בהמה ההוא הוי פירוש שהוא ספק חיה ספק בהמה דהא שמעינן לרבי יוסי דאמר בפרק כסוי הדם (שם דף פד:) כוי אין שומטין אומו ביום טוב ואם שחטו אין מכסין את דמו ואי הוה בריה לא שהוא חיה ולא בהמה יהא מותר לשחטו לכתחילה דהא לאו בר כיסוי הוא [וע"ע תוס' כריתות כא. ד"ה כוי]:

הני ושתיה מאי ואם נפשך לומר וכי תימא בעריות קא משתעי קרא הרי הוא אומר והאבדתי (ג) הנפש ענוי שיש בו אבידת נפש ואי זה זה אכילה ושתיה. דבי רבי ישמעאל תנא נאמר כאן ענוי ונאמר להלן ענוי מה להלן ענוי רעבון אף כאן ענוי רעבון ונילף ד[ה] מאם תענה את בנותי דנין ענוי דרבים מענוי דרבים ואין דנין ענוי דרבים מענוי דיחיד ונילף מענוי דמצרים דכתיב ה[ו] וירא את עניגו ואמרינן זו פרישות דרך ארץ אלא דנין ענוי בידי שמים מענוי בידי שמים ואין דנין ענוי בידי שמים מענוי בידי אדם. ז[ח] המאכילך מן במדבר למען ענותך רבי אמי ורבי אסי חד אמר ג[ט] אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו וחד אמר אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל אמר רב יוסף מכאן רמז לסומין שאוכלין ואין שבעין אמר אביי י[כ] הלכך מאן דאית ליה סעודתא לא ליכלה אלא ביממא א"ר זירא מאי קרא [ל] טוב מראה עינים מהלך נפש אמר ר"ל טוב מראה עינים באשה יותר מגופו של מעשה שנאמר טוב מראה עינים מהלך נפש. ח[מ] כי יתן בכום עינו יתהלך במישרים ר' אמי ור' אסי חד אמר כל הנותן עינו

ס[אתא קרא לרבויי ספיקא. בתמיה, אלמא קמי שמיא ספיקא הוא מי נהמה הוי מי חיה הוי: הא דאמר רב אידי בר אבין. בכריתות בפרק דם שחיטה (דף כא.) אף כל לאתויי כוי, דקתני התם כל דם לא תאכלו לעוף ולבהמה מה עוף ובהמה מיוחדים וכו': מה. מלות מלאכת (ד) שבת שב ואל תעשה הוא אף מלות עינוי שב ואל תעשה דבר המבטל ממך את העינוי הוא, ואין זו אלא כגון הני דמתניתין לא יאכל ולא ישתה ולא ירחץ: מה מלאכה לא חלקת בה. ככל לדדיה אסורה, אף עינוי נמי שאיסורו ככל לדדיו קאמר, יצאו חמה וגנה שאם יש הרי הוא בעינוי ואם לא יש מינו מלוה[ן] ליעשה: מה מלאכה דבר שחייבין עליו במקום אחר. כרת[ו] כי הכא כגון בשבת, אף עינוי בדבר שהיה קאמר שמניגו שחייב עליו במקום אחר: ואם נפשך לומר. ואם יש בידך להשיב על זה, הרי רמיה אחרת דקרא של תענו את נפשותיכם עינוי שהוא מבידת הנפש בתוך חלל הגוף מיירי: וכי תימא בעריות קאמר. כלומר עינוי דתשמיש קא משתעי קרא, דתשמיש נמי אקרי עינוי כדלקמן (דף עז.) וחייבין עליו כרת במקום אחר כגון עריות: ונאמר להלן עינוי. ויענך וירעיבך (דברים ח): ונילף מואם תענה את בנותי. דמוקי ליה לקמן (שם.) מתשמיש: עינוי דרבים. יוה"כ לכל ישראל ומכילת המן לכל ישראל: עינוי בידי שמים. יום הכפורים מלות מלך היא, וכן עינוי המן: ה"ג המאכילך מן במדבר וגו' רבי אמי ורבי אסי וכו'. ולית הכא רומיא דקאמי אלא קרא (ה) מפרש, המאכילך למען ענותך מוכל ומעונה: **אין לו פת בסלו.** מוכל היום ודואג על למחר[ס]: **אינו רואה** ואוכל. מכילת המן טועם טעם כל המינים[ס] ואינו רואה אלא מן:

עינו

ס] ענוי שהוא אבידת הנפש ואי זה זה אכילה

של **רָעָבוֹן** כמו שנאמר שם 'ויענך וירעיבך', **אַף כָּאן** לגבי יום הכיפורים כוונת התורה לְ**עִנּוּי** של **רָעָבוֹן**[לד].

ארצ'ר החכמה

הגמרא דנה בדברי התנא דבי רבי ישמעאל:

מקשה הגמרא, מדוע למד התנא גזירה שוה דווקא מאכילת המן שהכוונה עינוי של רעבון, **וְנִילַף** - נלמד גזירה שוה מֵהפסוק הנאמר לגבי לבן '**אִם תְּעַנֶּה אֶת בְּנוֹתַי**' וגו' (בראשית לא נ), שהזהיר לבן את יעקב שלא יענה את בנותיו, שהכוונה שם היא למניעת תשמיש המטה[לה], ונדרוש שאף חיוב העינוי ביום הכפורים הוא במניעת תשמיש המטה[לו]. מתרצת הגמרא, **דָּנִין** גזירה שוה לענין **עִנּוּי דְּרַבִּים** - עינוי שנאמר ביום הכפורים האמור לכל ישראל, **מֵעִנּוּי דְּרַבִּים** - מלשון 'עינוי' האמור באכילת המן, שהיה לכל ישראל, **וְאֵין דָּנִין** גזירה שוה לענין יום הכיפורים שהוא **עִנּוּי דְּרַבִּים**, מֵהלשון '**עִנּוּי**' **דְּיָחִיד** - האמור על יחידים, דהיינו נשות יעקב[לז].

מוסיפה הגמרא ומקשה, **וְנִילַף** - נלמד גזירה שוה מֵהלשון '**עִנּוּי**' **דְּמִצְרַיִם** - שנאמר לגבי שעבוד מצרים, **דִּכְתִיב** (דברים כו ו-ז) 'וַיָּרֵעוּ אֹתָנוּ הַמִּצְרִים וגו'. וַנִּצְעַק אֶל ה' וגו' **וַיַּרְא אֶת עָנְיֵנוּ**' וגו', **וְאַמְרִינַן** - ודרשו חכמים (הגדה של פסח) **זוֹ** - כוונת הכתוב היא לִ**פְרִישׁוּת דֶּרֶךְ אֶרֶץ** - מניעת תשמישל[לח], כלומר שהיו המצרים מפרישים אותם מנשותיהם ומונעים אותם מתשמישל[לט], ונדרוש שאף עינוי יום הכיפורים הוא בכך, שהרי אף שם היה זה עינוי של רבים.

מתרצת הגמרא, **אָלָּא** הטעם שהתנא דרש דווקא מהעינוי שנאמר בענין אכילת המן, הוא משום ש**דָּנִין** גזירה שוה לענין **עִנּוּי** יום הכיפורים שהוא **בִּידֵי שָׁמַיִם** - במצות ה'מ, מֵהלשון '**עִנּוּי**' האמור באכילת המן שאף הוא ניתן לישראל **בִּידֵי שָׁמַיִם**, **וְאֵין דָּנִין** גזירה שוה לענין **עִנּוּי** יום הכיפורים שהוא **בִּידֵי שָׁמַיִם**, מֵהלשון '**עִנּוּי**' האמור בתורה שנעשה **בִּידֵי אָדָם**, ולפיכך אין ללמוד מהלשון 'עינוי' האמור ביעקב ובמצרים שהכוונה למניעת תשמיש, שהרי שם מדובר בעינוי הנעשה בידי אדם.

★

אגב הזכרת העינוי שבאכילת המן, מבארת הגמרא מה היה העינוי באכילתו:

נאמר בתורה (דברים ח טז) '**הַמַּאֲכִילְךָ מָן בַּמִּדְבָּר** וגו' **לְמַעַן עַנּוֹתְךָ** וּלְמַעַן נַסֹּתֶךָ לְהֵיטִבְךָ בְּאַחֲרִיתֶךָ', ומבואר שאכילת המן במדבר היתה נחשבת לעינוי[מא], ונחלקו בביאור הדבר **רַבִּי אַמִּי** וְ**רַבִּי אַסִּי**[מב]. **חַד אָמַר, אֵינוֹ דּוֹמֶה מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ פַּת בְּסַלּוֹ** לצורך מחר, ולפיכך הוא אוכל בנחת ושבע ממאכלו, **לְמִי שֶׁאֵין לוֹ פַּת בְּסַלּוֹ**, ודואג שמא מחר לא יהא לו לאכול, ונמצא שאוכל ומתענה, שמאחר ואין לו פת בסלו, אף כשאוכל אינו שבע ונחשב כאילו הוא בעינוי[מג]. ומטעם זה אכילת המן היתה נחשבת לעינוי, שהרי נאסר עליהם לשייר ממנו למחרת, כמו שנאמר (שמות טז יט) 'וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם אִישׁ אַל יוֹתֵר מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר'. **וְחַד אָמַר, אֵינוֹ דּוֹמֶה מִי שֶׁרוֹאֶה** את המאכל **וְאוֹכֵל**, שהוא שבע מאכילתו, **לְמִי שֶׁאֵינוֹ רוֹאֶה וְאוֹכֵל**, שאינו שבע מהאכילה. ומטעם זה אכילת המן היתה נחשבת לעינוי, שאף על פי שטעמו במן את כל הטעמים[מד], אך מכיון שלא ראו אותם לא שבעו מכך[מה].

לד. בתורה נאמר לשון 'עינוי' בענין אכילת המן בשני מקומות: א. 'ויענך וירעיבך ויאכילך את המן' (דברים ח ג). ב. 'המאכילך מן במדבר וגו' למען ענותך' וגו' (דברים שם טז). ומבואר בגמרא להלן בביאור הפסוק השני שאכילת המן עצמה היתה נחשבת לעינוי, ומבארת זאת הגמרא בשני אופנים, או משום שלא ידעו מה יהיה להם למחר ['אין לו פת בסלו'], או משום שלא ראו את מה שאכלו, ראה להלן. ומפשטות דברי הגמרא נראה שאף העינוי המוזכר כאן הכוונה לעינוי של אכילת המן כפי שתבאר הגמרא להלן.

אולם בתוספות יוה"כ (ד"ה דני) הקשה, היאך ניתן ללמוד מעינוי המן לעינוי יום הכיפורים, והלא העינוי במן היה שלא היה להם פת בסלם, או משום שלא ראו את מה שאכלו [כפי שמבואר להלן בגמרא], ובאמת הם כן אכלו, ואילו ביום הכיפורים אסור לאכול כלל. ולכן פירש, שדרשות הגמרא להלן אינן שייכות אלא לפסוק המובא בגמרא שם ['המאכילך מן במדבר למען ענותך'], שמבואר שאכילת המן עצמה היתה נחשבת 'עינוי'. אבל התנא דבי רבי ישמעאל דורש את הפסוק 'ויענך וירעיבך ויאכילך את המן', ושם ביאור הכתוב הוא כפשוטו, שהם היו רעבים ללחם ממש, עד שאמר להם הקב"ה שיוריד להם מן, וביאור הכתוב הוא שקודם היה 'ויענך וירעיבך' ולאחר מכן 'ויאכילך את המן'. וכן מוכח מלשון הגמרא 'מה להלן עינוי רעבון' שהכוונה למניעת אכילה ממש. וכן מבואר ברמב"ן (דברים ח ג), שכוונת הכתוב 'וירעיבך' היינו כפשוטו, שקודם ירידת המן היו רעבים ממש.

אך הקשה השפת אמת (ד"ה דני), מנין לנו שחיוב העינוי הוא גם בשתיה, והלא העינוי במן היה רק באכילה, שהרי היה להם את הבאר [אכן בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה מאי) כתב ששתיה בכלל אכילה]. ותירץ, שבאמת עיקר דרשת תנא דבי רבי ישמעאל היא לאפוקי מקושיית הברייתא לעיל שהקשתה מדוע לא נאמר שיש חיוב לשבת בחמה או בצל ולהתענות, ועל כך מתרץ התנא שיש ללמוד מהעינוי המוזכר במן שהיה בשב ואל תעשה, ומסברא אנו אומרים שהכוונה לאכילה ושתיה [ולשיטתו גם בפסוק 'ויענך וירעיבך ויאכילך את המן' הכוונה שבאכילת המן היה עינוי כביאורי הגמרא להלן. וכן מבואר בדעת זקנים לבעלי התוספות (דברים שם)].

לה. כמבואר בגמרא להלן (עז:).

אף שאין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא אם כן קיבלה מרבו וניתנה מסיני כמבואר בפסחים (סו.), מכל מקום התקבל מסיני שתיבת 'תענו' ניתנה להידרש בגזירה שוה, אולם אין הכרח ללמוד את הגזירה שוה דווקא ממקום מסויים, ולפיכך הקשתה הגמרא מדוע לא נדרוש את הגזירה שוה מעריות. על פי רש"י (קידושין יז. ד"ה מיכה).

לו. הגמרא סבורה כעת, שעדיף ללמוד מהפסוק 'אם תענה את בנותי' שכוונת התורה לעינוי של תשמיש, משום שתיבת 'תענה' דומה יותר לתיבת 'תענו' שנאמרה לענין יום הכיפורים, מה שאין כן תיבת 'ויענך' האמורה במן. שיח יצחק (ד"ה וילף).

אף שהפסוק 'אם תענה את בנותי' מדבר על צער האשה במניעה מתשמיש, מכל מקום יש ללמוד מכך שגם לאיש יש צער מזה, וממילא נלמד שחיוב התורה בעינוי הוא מניעה מתשמיש, בין לאיש ובין לאשה. גור אריה (ירמון, ד"ה ומע"ג).

לז. בביאור הטעם שאין דנים עינוי דרבים מעינוי דיחיד, כתב המלבי"ם (התורה והמצוה, מהדו' תורת חיים עמ' פ"ו), שהעינוי אצל היחיד תלוי בכל אדם לפי מזגו, שהרי 'הענוג והרך יתענה אם יחסר לו אבקת רוכל ובשמים שרגיל בהם, האמון עלי תולע [-הרגיל בבגדי משי] יתענה אם ילבש בגד עב, והעצל יתענה במלאכה כל שהוא. והכפרי לא יתענה בכל אלה', ולכן אין לדון עינוי דרבים מעינוי דיחיד, שהרי יתכן אופנים שהם עינוי לזה ולא לזה. לפיכך יש ללמוד רק מעינוי השייך בכולם, וזהו עינוי אכילה ושתיה.

לח. ונקרא 'דרך ארץ' משום שהוא דרך כל הארץ, כמו שנאמר (ירמיהו יט ב) 'ואיש אין בארץ לבוא עלינו כדרך כל הארץ'. פירוש האברבנאל (על הגדה של פסח, ד"ה וירמ). בהגדה של פסח מבואר שהדבר נדרש מכך שנאמר (שמות ג כה) 'וירא אלהים את בני ישראל, וידע אלהים'. ובביאור הדרשה, כתב האברבנאל (שם) שהלשון 'ידיעה' נאמר על תשמיש, כמו שנאמר (בראשית ד כה) 'וידע אדם עוד את אשתו', והיינו שהקב"ה ראה שהיו רבים מהם פורשים מנשותיהם כדי שלא ייגעו לריק ולא ילדו לבהלה, והקב"ה נתן להם נחת רוח ורצון להזקק לנשותיהם כדי שיתרבו. והריטב"א (פירוש ההגדה, ד"ה וירמ - נפירוש הרמב"ן) כתב, שמכך שנאמר 'וידע אלהים' משמע שהכוונה לדבר שאין אדם יודע בו אלא הקב"ה. וכעין זה מבואר באבן עזרא (שמות שם).

לט. פירוש רבינו אליקים (ד"ה מעינוי). וזה לשון המדרש (שמ"ר ו יג) 'בתחלה גזר [-פרעה] וצוה לנוגשין שיהיו דוחקין בהן כדי שיהיו עושין הסכום שלהן [דהיינו סכום הלבנים], ולא יהיו ישנין בבתיהם, והוא חשב למעטן מפריה ורביה, אמר מתוך שאינן ישינין בבתיהם אינן מולידין'.

אולם בפירוש האברבנאל (על ההגדה של פסח, ד"ה וירמ) פירש שמחמת גזירות פרעה נמנעו בני ישראל מפריה ורביה כדי שלא ייגעו לריק ולא יילדו לבהלה. וכן פירש במחזור ויטרי (על הגדה של פסח, ד"ה פריסת) שמחמת גזירת 'כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו' (שמות א כב) פירשו מתשמיש. ובריטב"א (פירוש ההגדה, ד"ה וירמ) כתב שמרוב העינוי, אף כשהיו משמשים, היו מתמעטים והולכים.

מ. רש"י (ד"ה עינוי בידי). ואף שהאדם מענה את עצמו במה שנמנע מאכילה ביום הכיפורים, מכל מקום נחשב עינוי זה 'בידי שמים' מכיון שנעשה במצוות מלך. גליוני הש"ס (יבמות עה: ד"ה פלוני). וראה ביאורי רש"י.

מא. בעין יעקב הגירסא היא 'כתיב המאכילך מן במדבר, וכתיב ויענך וירעיבך, רבי אמי ורבי אסי' וכו'. והיינו שלפי גירסא זו כוונת הגמרא להקשות סתירה בין הפסוקים, שמצד אחד כתוב 'המאכילך מן' ומצד שני כתוב 'ויענך וירעיבך'. אך רש"י (ד"ה ה"ג) דחה גירסא זו, וכתב שיש לגרוס כמו בגמרא לפנינו, ואין כוונת הגמרא להקשות סתירה בין הפסוקים, אלא רק לפרש את כוונת הפסוק 'ויאכילך וגו' למען ענותך', ולבאר מה היה העינוי באכילת המן. וראה ביאורי רש"י.

מב. הטעם שהוצרכו האמוראים לבאר את הפסוק, הוא משום שעל פניו יש לתמוה מדוע החשיבה התורה את אכילת המן לעינוי, והלא אין מאכל יותר טוב ממנו, שהיו טועמים בו את כל הטעמים שרצו לטעום [כמבואר בגמרא להלן (עה.)]. תוספות יוה"כ (ד"ה המאכילך).

מג. רבינו חננאל (ד"ה כמיב). וכעין זה כתב בפירוש רבינו אליקים (ד"ה מינו) שמאחר ולא היה המן מצוי בבתיהם אלא יורד להם מידי יום, לפיכך היו רעבים כל שעה.

מד. רש"י (ד"ה מינו), וכמבואר בגמרא להלן (עה.).

מה. וזהו שהתרעמו בני ישראל על המן 'ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו' (במדבר יא ו), והיינו שלא ראו את מה שטעמו, אלא רק את המן בעצמו. רש"ש ונחלת יהושע (ד"ה מינו). [וראה בגמרא להלן (עה.) כיצד נדרש פסוק זה].

בביאור המחלוקת בין הדרשות, כתב בגפן פוריה (ד"ה המאכילך), שבפסוק נאמר 'המאכילך מן' וגו', ואמורא אחד דרש את תיבת 'המאכילך' שמשמע שהעינוי הוא בזה

הא דרב אידי בר אבין דאמר כל לאתויי כוי. מפורש בכריתות פרק דם שחיטה בבהמה ובחיה כו'. בתחלתו ואסיקנא קסבר האי תנא כוי בריה בפ"ע הוא: **ת"ר תענו את נפשותיכם** יכול ישב בחמה ובצנה כדי שיצטער ת"ל כל מלאכה לא תעשו מלאכה ועינוי אסרתי לה מה מלאכה שחייבין עליה ממקום אחר ואיזה זה פיגול ונותר כו'. עד אם נפשך לומר בעריות משתעי קרא. הרי הוא אומר והאבדתי את הנפש ההיא שיש בו איבוד נפש הוי אומר כתיב המאכילך מן למען ענותך. פי' כיון שאינו ניתן לו המן אלא יום ביום אע"פ שעתה אוכל אכילתו עינוי הוא לו. ללמדך כל מי שאין לו פת בסלו לעולם אינו שבע כאילו בעינוי הוא וכן כל שאינו רואה מה שאוכל אינו שבע מיכן לסומים שאוכלין ואינן שביעים:

אוצר החכמה

הגהות וציונים

ג] כ"ה בתו"כ, ועי' קרבן אהרן. ותוס' לקמן עו ע"א ד"ה ובעשור גורסים כל [וכ"ה בר"ח], והוא הפסוק בבמדבר כט, ז וכ"ה בילקוט ובירושלמי (שיח יצחק): ד] הלשון מגומגם קצת והול"ל לא ליתיב (תוספות יה"כ) ובאחד מהכת"י הגי' לא ניקו וניתוב: ג] [פי' לעבור עליו בשתים וקי"ל דחייבי כריתות ישנו בכלל מלקות ארבעים עיין מכות יג:] (גליון) ועיין רש"ש: ל] [עי' הגי' בע"י] (גליון) שגורס כתיב המאכילך מן במדבר וכתי' ויענך וירעיבך רבי אמי וכו', וכ"ה בקצת כת"י ובילקוט, וגי' זו מחק רש"י בד"ה ה"ג המאכילך: ה] שייך לע"א: ו] ברש"י שבעין יעקב מצווה: ז] כאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס): ח] כת"י מחר. בע"י ודואג למחר: ט] צ"ל לאוקמי (בארות המים): י] צ"ל ובפרק (בארות המים): כ] גי' רש"א (גליון): ל] להו היינו חמשה כו' ולא כולה בלשון תענו אלא קמא לחודי' וכו' אלא לא חש לדקדק וכו' ואומר ר' כי אין צורך לפירושו דמתענו קמא נפקי כלהו ובכה"ג וכו' כצ"ל ועי' ש"י (גליון):

תוספות ישנים

קסבר בריה בפני עצמה היא. לא הוי כמו הסיא לר' יוסי בפ' מומו ואת בנו (דף פ.) לכוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו עליה חכמים כו' להחות בריה להחם ספיקא הוי כלפי' בפרק מומו ואת בנו בחולין ובגמרא בפרק המפלת (דף כח:) ובימומת פרק הערל (דף פג.): **מרבה את הפיגולין והנותרות כו'.** פי' ר"י יוסף לסני ממשה עיוויים למייתי הכא ממש פעמים תענו את נפשותיכם ריבה לאו[ל] היינו ממשה עיוויים לחמר לקמן (דף עו.) סני ממשה עיוויים כנגד מי וקחמר כנגד ממשה עיוויים שבמורה אלא כולהו מלמון ועניתם קחמר למודיה והוה מצי למימר ולמיפרך דלאו שימת כמיבי אלא ממשה אלא דלא רצה לדקדק דעיקרייהו צריכי לדרשא דלקמן דסני ה' עיוויים כנגד מי כו' ואומר רבי כי אין לריך לכך דמתענו ועניתם נפקי כולהו ובכי הסי גוונא מיכא בפעילה[מ] פרק הנזה מהקדש דממעול מעל ריבה דרשות טובא. מ"ר: **איזה דבר שיש בו איבוד נשמה כו'.** מלכתיב ל' מיבוד ולא כתיב ריבה: **טוב מראה עינים באשה יותר כו'.** הילכך לריך ליזהר מאד ממנו:

מסורת הש"ס
עם הוספות

ס) [חולין פ. כריתות כא.], ב) [שם.], ג) [לעיל יח: ומ"ע], ד) [לקמן עה:], ה) לקמן עה., ו) דיבורא דנדבה פרק יח ה"ב, ז) בכורות יב., ח) יח ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אף כל לאתויי כוי ואי כוי ספיקא הוא: (ב) שם ומימת היכא דיתיב כשימשא וחמים ליה: (ג) שם הרי הוא אומר והאבדתי את הנפש: (ד) רש"י ד"ה מה מלוה כו' כל"ל ומיבא שבת נמחק: (ה) ד"ה ה"ג המאכילך כו' אלא קרא אפרש:

גליון הש"ם

גמרא עינוי שהוא אבידת הנפש. עיין נדריס דף פ ע"ב ובר"ן שם ד"ה כי רחיץ:

תורה אור השלם

א) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָכֶם: [ויקרא טז, כט]

ב) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: [ויקרא טז, לא]

ג) וְכָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהַאֲבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ: [ויקרא כג, ל]

ד) אִם תְּעַנֶּה אֶת בְּנֹתַי וְאִם תִּקַּח נָשִׁים עַל בְּנֹתַי אֵין אִישׁ עִמָּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים עֵד בֵּינִי וּבֵינֶךָ: [בראשית לא, נ]

ה) וַנִּצְעַק אֶל יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ וַיִּשְׁמַע יְיָ אֶת קֹלֵנוּ וַיַּרְא אֶת עָנְיֵנוּ וְאֶת עֲמָלֵנוּ וְאֶת לַחֲצֵנוּ: [דברים כו, ז]

ו) הַמַּאֲכִלְךָ מָן בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן עַנֹּתְךָ וּלְמַעַן נַסֹּתֶךָ לְהֵיטִבְךָ בְּאַחֲרִיתֶךָ: [דברים ח, טז]

ז) טוֹב מַרְאֵה עֵינַיִם מֵהֲלַךְ נָפֶשׁ גַּם זֶה הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ: [קהלת ו, ט]

ח) אַל תֵּרֶא יַיִן כִּי יִתְאַדָּם כִּי יִתֵּן בַּכּוֹס עֵינוֹ יִתְהַלֵּךְ בְּמֵישָׁרִים: [משלי כג, לא]

משנת ראשונים

כוי בריה בפני עצמה. א"ר אליעזר הגדול, עז שעלה על גבי צבי, ורבנין אמרי מין בפני עצמו הוא, ולא יכלו חכמים לעמוד עליו אם חיה אם בהמה. [**הריבמ"ץ, ביכורים פ"ב מ"ח**] לא הכריעו בו חכמים אם מין בהמה או מין חיה, וא"ת ולבדוק בסימנין דקרנים וי"ל דאפשר דלא היו יכולין לברר בקרניו שפיר אם חדודות וכרוכות יפה. [**תוספות, חולין פ.**] **איצטריך קרא לרבויי ספיקא.** ואם בשביל שלא יטעו השוטים לומר חיה היא ואתי להתיר חלבו, אתא קרא להוציא מלב השוטים. [**תוספות רבינו פרץ**] **אלא בריה שאני.** פירוש אע"ג דמין חיה היא, גזרת הכתוב היא דחלבו אסור. [**תוספות רבינו פרץ**] **המאכלך מן במדבר למען ענתך.** שחקיים מעוני כדאגת מי שאין לו פת בסלו, ולמען נסותך. אם תעשה רצונו בתתו פרנסתך שלא בצער, להיטיבך, יותר ממלאכי השרת כראוי למנוסה לפניו. [**ספורנו, דברים ח טז**] **מאן דאית ליה סעודתא לא ליכלה אלא ביממא.** סוף אוכלא ופצוחי עינא, כתב רבינו אבי העזרי דכל הנך דאסירי באוכל, כדאמרינן האי מאן דאית ליה סעודתא לא ניכליה אלא ביממא. [**מרדכי מסכת ביצה רמז תרפד**]

ואפי' הכי ממעטת ליה רב לענין דיחת מקדש מדכתיב מזכר ועד נקבה זכר ודמי נקבה ודחית ולא טומטום ואנדרוגינוס והיכי אמי קרא למעוטי ספיקא וי"ל דבהיתה דרב תרי מיעוטי כתיבי דהוה מצי למיכתב מזכר ועד מלם או מנקבה ועד מלם ואתא חד מיניהו לאנדרוגינוס וחד לטומטום ומי אנדרוגינוס זכר הוא אתי מזכר למעוטי ומי נקבה הוא אתי ועד נקבה למעוטי מטעם שהוא משונה וצבורו פרק על אלו מומין (דף מח:) גבי הא דממעטן אנדרוגינוס מהזכר יתירה דכתיב גבי עולה ופריך מני מי רבנן קסברי ספיקא הוי ואיצטריך קרא למעוטי ספיקא התם פריך שפיר דאתי מיעוטי אפי' הוא זכר מפני שהוא משונה מאחר זכריס אם כן מדממעטינן ליה מהזכר שמע מינה זכר הוא ולא ספיקא אלמא לא אתא כת"ק דאמר ספיקא הוי ולפי מה שפירש' אית ליה לרב דהמפלת (נדה דף כח.) שפיר היא דרב אסקא לאית ליה גבי נקבה דכתיב בויקרא גבי שלמי נתן דמיניה דריס ליה דמ"כ[ו] אבל אם זכר אם נקבה דכתיב בשלמי בן בקר דריס התם פרק[ז] אלו קדשים (תמורה יח:) לרבות ולד בעלי מומין ותמורת בעלי מומין והאמת פריך שפיר לרב אסקא דהאמי קרא לא כתב אלא אחד מיעוט והוי אלו למעט כמו כשב או עז פרט לנדמה[ח] ואם תאמר הא אסכתן דכתב קרא כדי שלא נטעה לפריך בפרק אלו טרפות (חולין דף סו:) מכדי אנן לקשקשת סמכינן סנפיר דכתב רחמנא למה לי ומאני אי לא כתב רחמנא סנפיר הוי"א אאי קשקשת [סנפיר[ט]] ואפילו דג טמא כתב רחמנא סנפיר עד דאיכא סנפיר וקשקשת וי"ל דלאון קשקשת משמע דכל שאינו שוה ואלק שהיל מסכסכת בו וסנפיר נמי כך הוא ונופל בו לשון קשקשת:

כוי בריה בפני עצמו הוא. המי בריה בפני עלמו להכא היינו שאינו ספק חיה או בהמה אבל הא דאמר רבי יוסי בפרק אומו ואת בנו (חולין דף פ.) כוי בריה בפני עלמו הוא ולא הכריעו בו חכמים אי מין חיה או מין בהמה ההוא היי פירוש שהוא ספק חיה ספק בהמה דהא שמעינן לרבי יוסי דאמר בפרק כסוי הדם (שם דף פד:) כוי אין שומטין אומו ביום טוב ואם שחטו אין מכסין את דמו ואי הוה בריה לא שהוא בריה ולא חיה ולא בהמה יהא מותר לשחטו לכתחילה דהא לאו בר כיסוי הוא [וע"ע תוס' כריתות כא. ד"ה כוי]:

הני מילי דאתא קרא לרבויי ספיקא. בתמיה, אלא קמי שמיע ליה דספיקא הוא אי בהמה הוי אי חיה הוי: **הא דאמר רב אידי בר אבין.** בכריתות בפרק דם שחיטה (דף כא.) אף כל לאתויי כוי, דקתני התם כל דם לא תאכלו לעוף ולבהמה מה עוף ובהמה מיוחדים וכו': מה. מלות מלאכת (ד) שבת שב ואל תעשה הוא אף מלות עינוי שב ואל תעשה דבר המבטל ממך את העינוי הוא, ואין זו אלא כגון הני דמתניתין לא יאכל ולא ישתה ולא ירחץ: מה מלאכה לא חלקת בה. בכל למדיה מקורה, אף עינוי נמי שמיסורו בכל למדיו קאמר, יצאו חמה וגנה שאם יש בהו היא הוא בעינוי ואם לא יש מינו מלוה[ט] ליעב: **מה מלאכה דבר שחייבין עליו במקום אחר.** כרת[ז] כי הכא כגון בשבת, אף עינוי בדבר אכילה קאמר שמניעו שחייב עליו במקום כרת ואם אינו מקום אחר כגון פיגול ונותר: **ואם נפשך לומר.** ואם יש בידך להשיב על זה, הרי רמיה אחרת דקרא של תענו את נפשותיכם עינוי שהוא מבידת הנפש בתוך חלל הגוף מיירי: **וכי תימא בעריות קמשתעי קרא.** כלומר עינוי דתשמיש קא משתעי קרא, דתשמיש נמי אקרי עינוי כדלקמן (דף עז.) וחייבין עליו כרת במקום אחר כגון עריות: **ונאמר להלן עינוי.** ויענך וירעיבך (דברים ח): **ונילף מואם תענה את בנותי.** דמוקי ליה לקמן (שם.) משתמיש: **עינוי דרבים.** יוה"כ לכל ישראל ואכילת המן לכל ישראל: **עינוי בידי שמים.** יוס הכפורים מלות מלך היא, וכן עינוי המן: ה"ג **המאכילך מן במדבר** וגו' **רבי אמי ורבי אסי** וכו'. ולית הכא רומיא דקרא אלא קרא (ה) מפרש, המאכילך למען ענותך לוכל ומעונה: **אין לו פת בסלו.** לוכל היום ולוגג על למחר[י]: **אינו רואה ואוכל.** אכילת המן טועם טעם כל המינים[כ] ואינו רואה אלא מן:

עינו

ענוי שהוא אבידת הנפש ואי זה זה אכילה ושתיה מאי ואם נפשך לומר וכי תימא בעריות קא משתעי קרא הרי הוא אומר והאבדתי (ג) הנפש ענוי שיש בו אבידת נפש ואי זה זה אכילה ושתיה. דבי רבי ישמעאל תנא נאמר כאן ענוי ונאמר להלן ענוי מה להלן ענוי רעבון אף כאן ענוי רעבון ונילף ד[מאם תענה את בנותי דנין ענוי דרבים מענוי דרבים ואין דנין ענוי דרבים מענוי דיחיד ונילף מענוי דמצרים דכתיב ה[וירא את עניני ואמרינן זו פרישות דרך ארץ אלא דנין ענוי בידי שמים מענוי בידי שמים ואין דנין ענוי בידי שמים מענוי בידי אדם. ז[ח] המאכילך מן במדבר למען ענותך רבי אמי ורבי אסי חד אמר ג[אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו וחד אמר אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל אמר רב יוסף מכאן רמז לסומין שאוכלין ואין שבעין אמר אביי ד[הלכך מאן דאית ליה סעודתא לא ליכלה אלא ביממא א"ר זירא מאי קרא ו[טוב מראה עינים מהלך נפש אמר ר"ל טוב מראה עינים באשה יותר מגופו של מעשה שנאמר טוב מראה עינים מהלך נפש. ח[כי יתן בכום עינו יתהלך במישרים ר' אמי ור' אסי חד אמר כל הנותן עינו

מאי ענוי אמר רבי יוחנן ביום הכפורים. ת"ר תענו את נפשותיכם יכול ישב בחמה ובצנה כדי שיצטער ת"ל כל מלאכה לא תעשו מלאכה ועינוי אסרתי לה מה מלאכה שחייבין עליו במקום אחר אף עינוי נפש שחייבין עליו במקום אחר ואי זה זה פגול[ג] ונותר אביא פגול ונותר שהן בכרת ולא אביא את הטבל שאינו בכרת ת"ל תענו ב[ועניתם את נפשותיכם ריבה אביא הטבל שהוא במיתה ולא אביא את הנבילה שאינה במיתה ת"ל תענו ועניתם את נפשותיכם ריבה אביא את הנבילה שהוא בלאו ולא אביא את החולין שאינן בלאו ת"ל תענו ועניתם את נפשותיכם ריבה אביא החולין שאינן בקום אכול ולא אביא את התרומה שהיא בקום אכול ת"ל תענו ועניתם את נפשותיכם ריבה אביא את התרומה שאינה בבל תותירו ולא אביא את הקדשים שהן בבל תותירו תלמוד לומר תענו ועניתם את נפשותיכם ריבה ואם נפשך לומר הרי הוא אומר ג[והאבדתי את הנפש ההיא

ס[אתא קרא לרבויי ספיקא. בתמיה, אלמא קמי שמיע ספיקא הוא אי בהמה הוי אי חיה הוי: **הא דאמר רב אידי בר אבין.** בכריתות בפרק דם שחיטה (דף כא.) אף כל לאתויי כוי, דקתני התם כל דם לא תאכלו לעוף ולבהמה מה עוף ובהמה מיוחדים וכו': מה. מלות מלאכת (ד) שבת שב ואל תעשה הוא אף מלות עינוי שב ואל תעשה דבר המבטל ממך את העינוי הוא, ואין זו אלא כגון הני דמתניתין לא יאכל ולא ישתה ולא ירחץ: מה מלאכה לא חלקת בה. בכל למדיה מקורה, אף עינוי נמי שמיסורו בכל למדיו קאמר, יצאו חמה וגנה שאם יש בהו היא הוא בעינוי ואם לא יש מינו מלוה[ט] ליעב: **מה מלאכה דבר שחייבין עליו במקום אחר.** כרת[ז] כי הכא כגון בשבת, אף עינוי בדבר אכילה קאמר שמניעו שחייב עליו במקום כרת ואם אינו מקום אחר כגון פיגול ונותר: **ואם נפשך לומר.** ואם יש בידך להשיב על זה, הרי רמיה אחרת דקרא של תענו את נפשותיכם עינוי שהוא מבידת הנפש בתוך חלל הגוף מיירי: **וכי תימא בעריות קמשתעי קרא.** כלומר עינוי דתשמיש נמי אקרי עינוי כדלקמן (דף עז.) וחייבין עליו כרת במקום אחר כגון עריות: **ונאמר להלן עינוי.** ויענך וירעיבך (דברים ח): **ונילף מואם תענה את בנותי.** דמוקי ליה לקמן (שם.) משתמיש: **עינוי דרבים.** יוה"כ לכל ישראל ואכילת המן לכל ישראל: **עינוי בידי שמים.** יוס הכפורים מלות מלך היא, וכן עינוי המן: ה"ג **המאכילך מן במדבר** וגו' **רבי אמי ורבי אסי** וכו'. ולית הכא רומיא דקרא אלא קרא (ה) מפרש, המאכילך למען ענותך לוכל ומעונה: **אין לו פת בסלו.** לוכל היום ולוגג על למחר[י]: **אינו רואה ואוכל.** אכילת המן טועם טעם כל המינים[כ] ואינו רואה אלא מן:

אָמַר רַב יוֹסֵף, מִכָּאן רֶמֶז לְסוּמִין שֶׁאוֹכְלִין וְאַף עַל פִּי כֵן אֵין שְׂבֵעִין[מו], לפי שאינם רואים את המאכל[מז].

אביי מבאר דבר הניתן ללמוד מכך:
אָמַר אַבַּיֵי, מאחר ומי שאינו רואה את מאכלו אינו שבע, **הִלְכָךְ** [-לפיכך] **מַאן דְּאִית לֵיהּ סְעוּדְתָא** - מי שיש לו סעודה לסעוד, **לֵיכְלֵהּ אֶלָּא בִּימָמָא** - לא יאכלנה אלא ביום, כדי שיראה את מאכלו וישבע[מח]. **אָמַר רַבִּי זֵירָא, מַאי קְרָא** - מהו הפסוק בו נרמז דבר זה[מט], שנאמר (קהלת ו ט) **'טוֹב מַרְאֵה עֵינַיִם מֵהֲלָךְ נָפֶשׁ'** - דבר שאדם רואה בעיניו עדיף מדבר שהוא מרגיש אותו בנפש בלבד[נ].

הגמרא מביאה ביאור נוסף באותו פסוק:
אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, טוֹב מַרְאֵה עֵינַיִם בְּאִשָּׁה יוֹתֵר מִגּוּפוֹ שֶׁל מַעֲשֶׂה - יותר נהנה אדם בראיית עיניו מאשר בעבירה עצמה[נא], ולפיכך עליו להיזהר מאוד מכך[נב], **שֶׁנֶּאֱמַר 'טוֹב מַרְאֵה עֵינַיִם מֵהֲלָךְ נָפֶשׁ'**[נג].

הגמרא מביאה פסוק נוסף שרבי אמי ורבי אסי נחלקו בפירושו[נד]: נאמר בפסוק (משלי כג ל) **'כִּי יִתֵּן בַּכּוֹס עֵינוֹ יִתְהַלַּךְ בְּמֵישָׁרִים'**[נה]. **רַבִּי אַמִּי וְרַבִּי אַסִּי** נחלקו בביאור הפסוק, **חַד** מהם **אָמַר**, כוונת הפסוק היא **שְׁכָל הַנּוֹתֵן**

אוצר התלמוד

שאין אתה אוכל בעצמך אלא מישהו אחר מאכילך, ולכן דרש שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו, שאינו אוכל מעצמו אלא עיניו תלויות לה' מתי יאכילנו. והשני דרש את תיבת 'מן' שמשמע שלא ראו כי אם את המן ולא את מה שטעמו בו.

הטעם שעינה הקב"ה את עם ישראל בטורח הגדול במדבר וכן באכילת המן, הוא משום שרצה 'להביאם לידי נסיון להרגיל טבעם במדת הבטחון, ולהכניס בלבם אמונת ה' יתברך עד שיחזור להם רגילות העבודה לטבע וכו', וזהו לשון התורה 'למען תלמד ליראה את ה' אלהיך' (דברים יד כג), כלומר שתהיה מלומד ותרגיל טבעך בעבודת ה' יתברך עד שלא תצטרך לטרוח עליו, ויהיה מעשה היראה דבר טבעי אצלך לעשותו כשאר הדברים הטבעים אשר אתה עושה בטבע'. רבינו בחיי (דברים ח טז).

מו. הדבר פשוט שאין הכוונה שאינם יכולים לשבוע לעולם, אלא שהם צריכים לאכול יותר מאדם רגיל כדי לשבוע. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ומיין).

מז. רב יוסף עצמו היה סומא [כמבואר בגמרא (כ"ק פז.)], וידע זאת על עצמו. מנחת יהודה (מפפטיין, ד"ה אמר רב יוסף), חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה מכאן). אולם בבניהו (ד"ה מכאן) כתב, שרב יוסף אמר 'מכאן לסומין' בלשון רבים, משום שאם היה אומר 'מכאן לסומא שאוכל ואינו שבע' היה משמע שכוונתו לכל הסומין בעולם [כעין המבואר ברש"י (בראשית נג ו) על הפסוק 'ויהי לי שור וחמור', שדרך העולם לומר על שוורים הרבה 'שור'], ואף לעצמו היה מתכוין, ולכן אמר בלשון רבים, שהכוונה לסומין בעלמא, אבל הוא עצמו אינו בכלל, והיינו משום שאצל הצדיקים אין שום חילוק בין אור לחושך לענין האכילה, שהרי נאמר 'צדיק אוכל לשובע נפשו' (משלי יג כה), ולא נאמר 'לשובע גופו', ולענין אכילת הנפש שהיא רוחנית, אין חילוק בין אור לחושך.

מח. כלומר מי שיש לו כדי סעודה אחת ואינו יודע אם לאוכלה ביום או בלילה, עדיף לו לאוכלה ביום ויהיה שבע ביום וגם בלילה קצת, שאם יאכלנה בלילה אף בלילה לא יהיה שבע. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה אמר).

והוא הדין שיכול לאוכלה בלילה לאור הנר, כמבואר בגמרא להלן (עה:), ובודאי שאדם האוכל בלילה לאור הנר שבע, שהרי בקרבן פסח נצטוינו לאוכלו על השובע (פסחים ע.), ואינו נאכל אלא בלילה (זבחים נו:). מהרש"א (חידושי אגדות ד"ה נפש).

מט. הקשה בתוספות יוה"כ (ד"ה אמר רבי זירא), מדוע הוצרך רבי זירא לשאול מאיזה פסוק נלמד דבר זה, והלא אביי למד כן מכך שאכילת המן נקראת 'עינוי', והתבאר לדעה אחת שזהו משום שלא ראו את מה שאכלו. ותירץ, שמדברי אביי שאמר 'לא ליכלה אלא ביממא' משמע דווקא ביום, ולא בלילה, והיה מקום לומר שבלילה אפילו לאור הלבנה שרואה את כמות האוכל שאוכל, אינו שבע, משום שאינו רואה את המאכלים הצבועים בגוונים שאדם שבע בראייתם. ורבי זירא בא ללמדנו שאין הדבר כן, אלא לאור הלבנה אדם כן שבע, ויש ללמוד כן מהפסוק 'טוב מראה עינים', שדי בכך שרואה את המאכל כדי לשבוע.

נ. וביאור הפסוק 'מהלך נפש' הכוונה לאכילה שהיא בבית הנפש [כלומר בתוך הגוף]. פירוש רבינו אליקים (ד"ה מהלוך). ולפי זה כוונת הפסוק היא שטוב אכילה שאדם רואה בעיניו, יותר מאשר אכילה שאינו רואה אותה אלא היא רק נכנסת לגופו. אולם הבן יהוידע (ד"ה אמר) פירש, שביאור הפסוק 'מהלך נפש' היינו מלשון רצון ותאוה, וכוונת הפסוק לפי דרשה זו היא, שטובה אכילה כשהיא במראה עינים, שאז היא 'מהלך נפש' דהיינו שכשרואה אדם את מאכלו אזי הוא אוכלו ברצון ותאוה, ונהנה ממנו.

נא. תוספות יוה"כ (ד"ה אמר). וכן מבואר בתוספות ישנים (ד"ה טוב), וכן ביאר התורה תמימה (קהלת עם הוספות כה), שבמראה העינים לא תיפסק קורת רוחו. ולפירושם מה שאמר ריש לקיש 'טוב מראה עינים' אין הכוונה שזה טוב ממש, אלא הכוונה שהוא יותר תענוג לאדם, כמו שהתבאר בפנים. ויש שפירשו שטוב ועדיף ליצר הרע שיכשל אדם בראיה יותר מעבירה עצמה. דרך פקודיך (הקדמה ז הוספות ח). וכן פירש במנחם משיב נפש (ד"ה מכאן), שטוב ליצר הרע להכשיל את האדם בהסתכלות, משום שאינו שבע בה ואומר 'מה עשיתי, וכי בעלתיה'. מה שאין כן אדם שנופל בעבירה עצמה 'שבעה נפשו בזה ונמאס הדבר אצלו אחר המעשה, ומר לו מר, ונפשו עליו תאבל, ועושה תשובה'. [וראה לשון הרמב"ם (תשובה פ"ד ה"ד) 'המסתכל בעריות מעלה על דעתו שאין בכך כלום, שהוא אומר וכי בעלתי או קרבתי אצלה, והוא אינו יודע שראיית העינים עון גדול, שהיא גורמת לגופן של עריות, שנאמר (במדבר טו לט) ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם'].

אולם באדרת אליהו (ריקי, ד"ה טוב) פירש לענין אחר, והיינו על פי המבואר בגמרא (קידושין מא.) שאסור לאדם שישא אשה עד שיראנה, וזהו שאמר ריש לקיש כאן 'טוב מראה עינים באשה', כלומר שהנושא אשה צריך שיראנה קודם כדי שלא תתגנה עליו לאחר מכן ויגרשנה.

נב. תוספות ישנים (סס). וכן כתב בתוספות יום הכפורים (ד"ה אמר) 'יראה דכוונת ריש לקיש כדי להזהיר לבני אדם, דכיון דיש יותר תענוג בהסתכלות באשה מגופו של מעשה, לכן צריך שיפרוש אדם להיות קדוש, שלא להסתכל בנשים'.

נג. וביאור המשך הפסוק 'מהלך נפש' היינו מגוף מעשה העבירה עצמו. ומה שקורא הכתוב למעשה העבירה בלשון הליכה, זהו על פי המבואר בהרבה מקומות בחז"ל שמעשה זה נקרא 'הליכה', כמו שמצינו בגמרא (ברכות יא.) שדרשו מהפסוק (דברים ו ז) 'ובלכתך בדרך' פרט לחתן [וכמבואר בגמרא (קידושין ג:) שביאה נקראת 'דרך', כמו שכתוב (משלי ל יט-כ) 'ודרך גבר בעלמה. כן דרך אשה מנאפת'], וכן מצינו בגמרא (עירובין ק:) אסור לאדם שיכוף אשתו לדבר מצוה, שנאמר 'ואין ברגלים חוטא' (משלי יט ג). ליקוט מאמרים (לרבינו יהודה הכהן מלונדין, הוספות טז ד"ה ודברים מלו) וראה בבן יהוידע (ד"ה טוב) מה שביאר בזה.

נד. הגמרא לעיל הביאה מחלוקת רבי אמי ורבי אסי בפירוש פסוק, ואגב זה מביאה הגמרא את כל הפסוקים שרבי אמי ורבי אסי נחלקו בפירושם. גבורת ארי (ד"ה כי).

נה. הוקשה להם בפסוק זה, וכי מי ששותה יין יתהלך במישרים, הרי אדרבה, היין גורם לכמה נזקים [ראה במשלי (פרק כג)], ולכן ביארו את הפסוק כל אחד לפי דרכו. תוספת יוה"כ (ד"ה כי).

עֵינוֹ בְּכוֹסוֹ - שאוהב את השכרות, **עֲרָיוֹת כּוּלָּן דּוֹמוֹת עָלָיו כְּמִישׁוֹר** - כמותרות לו, לפי שהיין מביא לידי זנות[א].

וְחַד מהם **אָמַר**, כוונת הפסוק היא, **שְׁכָל הַנּוֹתֵן עֵינוֹ בְּכוֹסוֹ** - שאוהב את השכרות, **כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ דּוֹמֶה עָלָיו כְּמִישׁוֹר**, כלומר שממון אחרים נדמה לו כהיתר, לפי שלאחר שכילה ממונו בשתיית[ב], מבקש ממון אחרים כדי להמשיך לשתות כהרגלו[ב].

הגמרא מביאה פסוק נוסף שרבי אמי ורבי אסי נחלקו בפירושו: נאמר בפסוק (משלי יג כה) **'דְּאָגָה בְּלֵב אִישׁ יַשְׁחֶנָּה'**, והיינו שמי שדואג ומפחד שמא יבוא לו הפסד באיזה דבר, 'ישחנה'[ג]. ובפירוש 'ישחנה' נחלקו **רַבִּי אַמִּי וְרַבִּי אַסִּי**, **חַד** מהם **אָמַר**, כוונת הפסוק היא **שִׁישִׁיחֶנָּה** [-שיסיחנה, שיסירנה] לדאגה **מִדַּעְתּוֹ**. **וְחַד** מהם **אָמַר**, כוונת הפסוק היא **שִׁישִׁיחֶנָּה** לדאגה ויספרנה **לַאֲחֵרִים**, שמא יתנו לו עצה טובה ויצילוהו מדאגתו[ד].

הגמרא מביאה פסוק נוסף שרבי אמי ורבי אסי נחלקו בפירושו: נאמר בפסוק (ישעיה סה כה) **'וְנָחָשׁ עָפָר לַחְמוֹ'**, ויש לתמוה, וכי כל מאכלו של הנחש הוא רק עפר, והלא אנו רואים שהוא אוכל אף שאר דברים[ה], אלא **רַבִּי אַמִּי וְרַבִּי אַסִּי** נחלקו בפירוש הפסוק, **חַד** מהם **אָמַר**, כוונת הפסוק היא, שהנחש, **אֲפִילּוּ** אם הוא **אוֹכֵל כָּל מַעֲדַנֵּי עוֹלָם, טוֹעֵם בָּהֶם טַעַם עָפָר. וְחַד** מהם **אָמַר**, כוונת הפסוק היא, שהנחש, **אֲפִילּוּ** אם הוא **אוֹכֵל כָּל מַעֲדַנֵּי עוֹלָם, אֵין דַּעְתּוֹ מְיוּשֶׁבֶת עָלָיו עַד שֶׁיֹּאכַל גַּם עָפָר**[ו].

הגמרא מביאה בריייתא בענין עונשו של הנחש: **תַּנְיָא** בברייתא, **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי, בּוֹא וּרְאֵה שֶׁלֹּא כְּמִדַּת הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מִדַּת בָּשָׂר וָדָם, מִדַּת בָּשָׂר וָדָם, מִי שֶׁמַּקְנִיט אֶת חֲבֵירוֹ, יוֹרֵד עִמּוֹ לְחַיָּיו** - שבכל דבר שיכול להקניטו או לגרום לו הפסד, עושה כן[ז], **אֲבָל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אֵינוֹ כֵּן**, שאף על פי **שֶׁקִּלֵּל אֶת הַנָּחָשׁ** בעבור חטאו שיאכל רק עפר, כמו שנאמר (בראשית ג יד) 'וְעָפָר תֹּאכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ', מכל מקום לא קללו אלא בקללה כזו שיהיו מזונותיו מצויים לו תמיד, **שֶׁאִם עוֹלֶה לַגֵּג מְזוֹנוֹתָיו עִמּוֹ, וְאִם יוֹרֵד לְמַטָּה מְזוֹנוֹתָיו עִמּוֹ** - שבכל מקום שנמצא יש לו עפר לאוכל[ח].

וכן מצינו, שאף על פי **שֶׁקִּלֵּל** הקדוש ברוך הוא **אֶת כְּנַעַן** שיהיה עבד לאחיו, כמו שנאמר (בראשית ט כה) 'אָרוּר כְּנַעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאֶחָיו'[ט], ולעבד אין ממון משלו, שכל מה שקנה עבד קנה רבו', מכל מקום לא קללו אלא באופן שיהיו מזונותיו מצויים לו, **שֶׁהָעֶבֶד אוֹכֵל מַה שֶּׁרַבּוֹ** [-אדונו] **אוֹכֵל, וְשׁוֹתֶה מַה שֶּׁרַבּוֹ שׁוֹתֶה**, כלומר שרבו חייב לפרנסו ולתת לו מזונות[י].

וכן מצינו, שאף על פי **שֶׁקִּלֵּל** הקדוש ברוך הוא **אֶת הָאִשָּׁה** ואמר לה 'הַרְבָּה אַרְבֶּה עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ'[יב] (בראשית ג טז), ונכלל בקללה זו שתהיה טמאה בטומאת נדה ובטומאת לידה שבאות על ידי זיבת דם מאוס, מכל מקום קיללה באופן שאין בני האדם מתרחקים ממנה מחמת מאיסותה, אלא **הַכֹּל רָצִין אַחֲרֶיהָ**[יג]. וכן מצינו, שאף על פי שקִּלֵּל

א. **מהרש"א** (ד"ה נכוסו).

ב. **רש"י** (ד"ה כל), ומהרש"א (ד"ה כל) בדעתו. עוד כתב המהרש"א (שם), שיש לגרוס הנותן עינו 'בכיסו', ביו"ד, והיינו שדרשת הגמרא היא מהכתיב בפסוק שנאמר 'כי יתן בכס עינו' בלא וא"ו, ודרשו זאת כאילו נכתב 'בכיס' ביו"ד, ולגירסא זו כוונת הגמרא היא שמי שעינו רעה בכיסו, מתוך כך הוא בא לידי חימוד ממון אחרים. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה כל העומן, ד"ה כל העולם) פירש שהנותן עיניו בכיסו [ראה בדק"ס (גות ג) שהגיה בדברי רבינו אליקים, שאף הוא גרס 'בכיסו'], היינו שמקמץ וחס על מעותיו ומוציאן בקושי, ולפיכך כל העולם דומה עליו כמישור, היינו שהגזילות שגוזל נדמות לו כהיתר, לפי שקשה לו לחזור ולשלם את הגזילה מממונו.

ג. **רש"י** (ד"ה לאגה). וראה עוד בזה בהערה להלן, בשם התוספת יום הכיפורים.

ד. **רש"י** (ד"ה ישיחנה), ומהרש"א (מ"ח סוטה מג: ד"ה ולמ"ד, סנהדרין ק: ד"ה ומ"ח). והערוך (ערך שח ו') פירש שישיחנה לאחרים כדי שיבקשו עליו רחמים.
וראה בדברי אליהו (סוטה מג:) שלכאורה קשה, הרי המילה 'ישחנה' כתובה בפסוק בשי"ן ימנית, ומשמעותה לשון שחיה והשפלה, שכאשר האדם רואה שדאגה תוקפתו ישתדל להשחות ולהשפיל את הדאגה, ואם כן מדוע האמוראים פירשו מילה זו כאילו היא כתובה בשי"ן שמאלית, ופירושה שיסיחנה מדעתו או ישיחנה לאחרים. וביאר, שאין כוונתם לפרש את המילה 'ישחנה' שבפסוק, אלא לתת עצה טובה לאדם כיצד ישפיל וישחה את הדאגה מדעתו, והאחד אמר שיסיח דעתו ממנה, ולא יתן לה מקום בלבו, והשני אמר שהעצה להוריד את הדאגה לתהום השכחה היא לספרה לאחרים, ועל ידי הדיבור יפיג את קושי הצער שמצערתו.
בתוספת יום הכיפורים (ד"ה לאגה) כתב בביאור מחלוקתם, שהמפרש 'ישיחנה מדעתו', נקט ש'דאגה' האמורה בפסוק היא על הפסד דבר שכבר בא לו, ולכן פירש שאמר הכתוב שישיחנה מדעתו, כי מה שהיה היה, ומה לו לדאוג על העבר. והמפרש 'ישיחנה לאחרים', נקט ש'דאגה' האמורה בפסוק היא שיש לו פחד שמא יבוא לו בעתיד הפסד, ולכן פירש שהכתוב נתן לו עצה שישיחנה לאחרים שמא יתנו עצה להנצל מההפסד [ובזה ביאר מדוע רש"י (ד"ה לאגה) פירש שדואג שמא יבוא לו הפסד, רק לאחר שפירש (ד"ה ישיחנה) שישיחנה לאחרים כדי שיתנו לו עצה, והיינו משום שרק למפרש שישיחנה לאחרים, 'דאגה' היינו שמא יבוא עליו הפסד. אמנם בהג' הב"ח (אות ו) כתב שיש לשנות את הסדר בדברי רש"י, וד"ה דאגה מקומו קודם ד"ה ישיחנה]. וכתב עוד, שהמפרש שישיחנה מדעתו, לא רצה לפרש שישיחנה לאחרים, שמא לא יתנו לו עצה ההוגנת לו, אלא יתנו לו עצה להנאת עצמם, עיין שם.
בפסוק נאמר 'דאגה בלב איש ישחנה ודבר טוב ישמחנה', ופירש רש"י (משלי שם) שלמפרש 'ישיחנה מדעתו', כוונת הפסוק היא, שיסיח את הדאגה מדעתו, ויעסוק בתורה שהיא 'דבר טוב', והיא תשמח את הדאגה שבלבו ותצילנו ממנה, ולמפרש 'ישיחנה לאחרים', סיום הפסוק 'ודבר טוב' וגו' היינו שדבר טוב שינחמנו חבירו, ישמחנו מדאגתו. וכעין זה ביאר המהרש"א (מ"ח סוטה שם ד"ה לאגה, ד"ה ולמ"ד), שלמפרש 'ישיחנה מדעתו', כוונת הפסוק היא שאם יש בלב איש דאגה שמטרידה אותו מלימוד התורה, יסיחנה מדעתו, כדי שתהיה דעתו צלולה, ועל ידי כך התורה שהיא 'דבר טוב' תשמחנו מדאגתו, ולמפרש 'ישיחנה לאחרים', כוונת הפסוק היא שישיחנה לאחרים כדי שייעצוהו, ו'דבר טוב' היא העצה שיתנו לו, ישמחנו מדאגתו.
ובפירוש הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה מר, סוטה מג: ד"ה לאגה) כתב, שאין כאן מחלוקת בין האמוראים, ושניהם מודים ששני הפירושים אמת, דהיינו שיש לו לאדם להסיח הדאגה מדעתו, על ידי שישיחנה לאחרים, כי אותו אדם שישמע את דאגתו, ידבר על לבו דברים טובים, ומתוך כך יסיח את הדאגה מדעתו. ולפי זה פירש (סוטה שם) את סוף הפסוק 'ודבר טוב ישמחנה', שאם יש דאגה בלב איש, יסיחנה מדעתו ע"י דיבור שישיחנה לאחרים, כי 'דבר טוב' שידבר לו אותו אדם ישמחנו, ועל ידי זה יסיחנה לדאגה מדעתו.

ה. **אמנם** לא הוקשה לגמרא מה שנאמר בתורה שקילל הקב"ה את הנחש 'ועפר תאכל כל ימי חייך' (בראשית ג יד), משום שמשמעות הקללה היא שלא יהא מצוי לו לאכול רק עפר, אבל לעולם אפשר שאם יאכל שאר מאכלים יטעם את טעמם, ולא טעם עפר, וגם דעתו תתיישב עליו באכילתם, אבל בפסוק 'ונחש עפר לחמו', משמע שכל מאכלו הוא רק עפר. ולכן פירשו רבי אמי ורבי אסי שאפילו בשאר אכילות טועם בהן טעם עפר, או שדעתו לא מתיישבת עליו עד שיאכל עפר. מהרש"א (ד"ה מר), תוספת יום הכיפורים (ד"ה ונחש).

ו. **בעיון יעקב** (ד"ה טועם) פירש בטעם שעונשו של הנחש הוא בענין העפר, שהוא מדה כנגד מדה, כנגד מה שגרם לאדם הראשון את קללת 'כי עפר אתה ואל עפר תשוב' (בראשית ג יט).

ז. **רש"י** (ד"ה יורד). וכעין זה כתב רבינו אליקים (ד"ה לחייו), שגוזל לו פרנסתו, על ידי שמחזר אחר אומנות שבידו, לעשות כמותו.

ח. **מהרש"א** (ד"ה קלל). ויש לו לאדם ללמוד ממדת קונו, שלעולם לא תהיה שנאתו לחבירו מונעתו מלהיטיב לו בכל מה שאפשר לו להיטיב לו. מאירי (ד"ה לעולם).
בתוספות ישנים (ד"ה עולה) הביא את דברי המדרש רבה (בראשית כ ה) על הפסוק 'ועפר תאכל כל ימי חייך', 'אמר רבי חילפאי, לא עפר מכל צד, אלא בוקע ויורד עד שהוא מגיע לסלע, ושומט גידין של אדמה ואוכל'. וביפה תואר (בראשית שם, הובא בעץ יוסף כאן) ביאר שהמדרש חולק על הגמרא שלנו, שבגמרא שלנו משמע שהנחש ניזון מכל עפר, ולמדרש אינו ניזון אלא מאותם גידים של אדמה שסמוכים לסלע. אמנם בנזר הקדש (בראשית שם) כתב שאין כאן מחלוקת, ובאמת הנחש אוכל לפעמים גם עפר ממש במקום שאין אותם גידי אדמה מצויים, אבל על פי רוב הוא אוכל את אותם גידים.

ט. **לאחר** שנח שתה יין והשתכר ושכב באהלו (בראשית ט כא), ראה חם בנו את ערותו (שם ט כב) [יש אומרים שסרסו, ויש אומרים שרבעו. רש"י (שם)], וכאשר נח הקיץ מיינו וידע את אשר עשה לו חם, קלל את כנען בנו של חם ואמר 'ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו' (שם ט כה) [וראה ברש"י (שם) מה הטעם שתלה הקללה בכנען בנו של חם ולא בחם עצמו].
בספר לפלגות ראובן (מ"ב עמ' רכח) הקשה, שהלא בפסוק מבואר שנח הוא זה שקילל את כנען, ומדוע הגמרא אומרת שהקב"ה קילל את כנען. והניח בקושיא. אמנם ראה בבן יהוידע (ד"ה ומר) שקללה זו שנח קילל את כנען היתה מאת ה' ששם בלבו לקללו כך, ורוח ה' דיבר בו.

י. **כמבואר** בפסחים (פח:). מהרש"א (ד"ה קלל).

יא. **והיינו** כדעת הסובר (גיטין יב: ב"מ נג. ועוד) שאין האדון יכול לומר לעבד 'עשה עימי ואיני זנך' [-עבוד עבורי ולא אתן לך מזונותיך], אלא האדון חייב לתת לעבד מזונות. מהרש"א (שם).
מה שאמרו כאן 'אוכל מה שרבו אוכל', הוא לאו דווקא, שדין זה שהאדון אינו רשאי לתת לעבד מאכל פחות ממה שהוא עצמו אוכל, הוא דווקא בעבד עברי [ראה בקידושין (כ.)], אלא הכוונה שחייב לתת לו מזונות. תוספת יום הכיפורים (ד"ה קלל).

יב. **לאחר** שאכלה חוה מעץ הדעת ונתנה ממנו גם לאדם הראשון (בראשית ג ו), נתקללה בקללה זו.

יג. **רבינו** אליקים (ד"ה קלל שם המפרש), ומהרש"א (שם). וכמו שאמרו (בראשית רבה כג, ה) שאע"פ שפיה של האשה [-היינו פיה של מטה (מהרש"ל שם ד"ה מלא)] מלא דם, הכל רצים אחריה.

רבינו חננאל

עינו בכופו. תוהב שכרות: כל העולם דומה עליו כמישור. ממון מחרים דומה לו היתר: ישיחנה לאחרים. שמא ישימוהו עלה: (ו) דאגה. פחד שדומג על הפסד שוס דבר פן יבוחהו: יורד עמו לחייו. ככל דבר שהוא יכול להקניטו ולהפסידו הוא יורד: עריות. דנאסרו להס בנדבר, ודגה לשון תשמיש כמו וידגו לרוב (בראשית מח): ומחתה פיה. מקנחת פיה של מטה, כמו כאשר ימחה האלחת (מלכים ב כא) כמי שמקנח את הקערה: דאמר מר. בנסכת סוטה בפרק קמא (דף יח:): לא פרצי בהו. לא היו פרוצים בעריות בנצריס: הנך דאסירין. מותן שהיו נאסרות לבני נח, כגון הנך דלמרינן בסנהדרין (דף נז:) ערוה שב"ד של ישראל ממיתין עליה בן נח מוהרי עליה, והן בכו על הנוספות: הללו לא טעמו. שהן קשין לעוברות ומיניקות, כדלמרינן בספרי (ז) משל לומר לאשה לא תאכלי בשל מפני התינוק: והוא בוזע גד לבן אמר רבי אסי. וזע הגד מינו לבן מבל עגול הוא, והכי קאמר קרע והוא עגול כוזע גד ולבן כמרגלית: בגידא. גרעין של חליונדרי[ט]: שדומה לזרע פשתן.

עינו בכופו (ט) עריות כולן דומות עליו כמישור וחד אמר כל הנותן עינו בכופו[ט] כל העולם כולו דומה עליו כמישור. (ט א) דאגה בלב איש ישחנה רבי אמי ורבי אסי חד אמר ישחנה מדעתו וחד אמר ישיחנה לאחרים[י]. (ב) ונחש עפר לחמו ר' אמי ורבי אסי חד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם טועם בהם טעם עפר וחד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיאכל עפר תניא אמר רבי יוסי בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם מקניט את חבירו יורד עמו לחייו אבל הקב"ה אינו כן קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו יורד למטה מזונותיו עמו קלל את כנען אוכל מה שרבו אוכל ושותה מה שרבו שותה (ג) קלל את האשה הכל רציץ אחריה קלל את האדמה הכל ניזונין הימנה. (ג) זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם רב ושמואל חד אמר דגים וחד אמר עריות מאן דאמר דגים דכתיב נאכל ומאן דאמר עריות דכתיב חנם ולמאן דאמר עריות הא כתיב נאכל (ג) לישנא מעליא נקט דכתיב (ד) אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און ולמאן דאמר דגים מאי חנם דהוו מייתין להו מהפקירא (ה) דאמר מר כשהיו ישראל שואבין מים הקב"ה מזמין להם בתוך המים[ג] דגים קטנים בכדיהן בשלמא למאן דאמר דגים אבל עריות לא פריצי בהו היינו דכתב (ה) גן נעול אחותי כלה [גו'] אלא למ"ד עריות מאי מעין חתום מהנך דאסירין לא פריצי בהו בשלמא למאן דאמר עריות היינו דכתיב (ו) וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו (ה) על עסקי משפחותיו שנאסרו להם לשכב אצלם[ד] אלא למאן דאמר דגים מאי בוכה והא הואי. (ג) את הקשואים ואת האבטיחים רבי אמי ורבי אסי חד אמר טעם כל המינין טעמו טעמן כל המינין טעמו במן טעם חמשת המינין הללו לא טעמו בו וחד אמר טעם כל המינין טעמן וממשן והללו טעמן ולא ממשן (ז) (והמן[ה]) כזרע גד לבן (וטעמו) אמר ר' אסי עגול בגידא ולבן כמרגלית (תניא נמי הכי[ו]) גד שדומה לזרע פשתן בגבעולין אחרים אומרים (ז) גד שדומה להגדה שמושכת לבו של אדם כמים תניא אידך גד שמגיד להם לישראל אי בן תשעה לראשון ואי בן שבעה לאחרון לבן שמלבין עונותיהן של ישראל תניא ר' יוסי אומר כשם שהנביא היה מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין כך המן מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין כיצד שנים שבאו לפני משה לדין זה אומר עבדי גנבת וזה אומר אתה מכרתו לי אמר להם משה (ג) לבוקר משפט למחר אם נמצא עומרו בבית רבו ראשון בידוע שזה גנבו אם נמצא עומרו בבית רבו שני בידוע שזה מכרו לו וכן איש ואשה שבאו לפני משה לדין זה אומר היא סרחה עלי והיא אומרת הוא סרח עלי אמר להם משה (ג) לבקר משפט למחר אם נמצא עומרה בבית בעלה בידוע שהיא סרחה עליו נמצא עומרה בבית אביה בידוע שהוא סרח עליה. כתיב (ח) וברדת הטל על המחנה לילה [ירד המן עליו] וכתיב (ט) ויצא העם ולקטו וכתיב (י) שטו העם ולקטו הא כיצד צדיקים ירד על פתח בתיהם בינונים יצאו ולקטו רשעים שטו ולקטו כתיב (יא) לחם וכתיב (יב) עוגות וכתיב (יג) וטחנו הא כיצד צדיקים לחם בינונים עוגות רשעים טחנו בריחים. (יד) או דכו במדוכה א"ר יהודה אמר רב ואיתימא ר' חמא בר' חנינא מלמד שירד להם לישראל עם המן תכשיטי נשים דבר שנידוך במדוכה (טו) ובשלו בפרור א"ר חמא מלמד שירד להם לישראל עם המן ציקי קדירה (טז) והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר מאי בבקר בבקר א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מדבר שירד להם בבקר בבקר מלמד שירדו להם לישראל אבנים טובות ומרגליות עם המן (ז) (יז) והנשיאים הביאו את אבני השהם תנא נשיאים ממש וכן הוא אומר (יח) נשיאים ורוח וגשם אין (יט) והיה טעמו כטעם לשד השמן א"ר אבהו (ה) מה שד זה תינוק טועם בה כמה טעמים אף המן כל זמן שישראל אוכלין אותו מוצאין בו כמה טעמים א"ד לשד ממש מה שד זה מתהפך לכמה גוונין אף המן מתהפך לכמה טעמים. (ג) ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבוע תנא משמיה דר' יהושע בן קרחה בשר ששאלו שלא כהוגן ניתן להם שלא כהוגן[ז] לחם

לְמָלְאכֶת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לַעֲשֹׂת אֹתָהּ וְהֵם הֵבִיאוּ אֵלָיו עוֹד נְדָבָה בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר: [שמות לו, ג] ל) הַבִיאוּ אֶת אַבְנֵי הַשֹּׁהַם וְאֶת אַבְנֵי הַמִּלֻּאִים לָאֵפוֹד וְלַחֹשֶׁן: [שמות לה, כז] מ) נְשִׂיאִים וְרוּחַ וְגֶשֶׁם אֵין אִישׁ מִתְהַלֵּל בְּמַתַּת שָׁקֶר: [משלי כה, יד] נ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּתֵת יְיָ לָכֶם בָּעֶרֶב בָּשָׂר לֶאֱכֹל וְלֶחֶם בַּבֹּקֶר לִשְׂבֹּעַ בִּשְׁמֹעַ יְיָ אֶת תְּלֻנֹּתֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם מַלִּינִם עָלָיו וְנַחְנוּ מָה לֹא עָלֵינוּ תְלֻנֹּתֵיכֶם כִּי עַל יְיָ: [שמות טז, ח]

הגהות וציונים

מ) נראה לגרוס בכיסו (ח"א מהרש"א, ועי' רבינו אליקים): **נ)** [פי' כדי שיבקשו עליו רחמים. ערוך ערך שח ו] (גליון): **ג)** "בתוך המים" ליתא בראשונים ובכת"י: **ד)** שנאסרו להם לשכב אצלם" ליתא בראשונים ובכת"י: **ה)** צ"ל והוא (גליון): **ו)** [צ"ל תנו רבנן כ"א בע"י] (גליון): **ז)** פי' רש"י על זה בע"ב (בראשונים ובכת"י הסדר לחם ששאלו בשר ששאלו כו'): **ח)** כוסברה: **ט)** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף וגו': **י)** ברש"י שבע"י ירד והס"ד, ומה"ד וכתיב ויצא העם ולקטו: **כ)** הס"ד ברש"י שבע"י, ומה"ד וכתיב שטו העם ולקטו.: **ל)** כת"י שהיו מוצאין: **מ)** "היו" ליתא ברש"י שבע"י ובכת"י: **נ)** עי' מהרש"א:

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) סוטה מג: [סנהדרין ק:], **י)** עי' שבת קנב., **יא)** [במות יח: ומ"ץ] כתובות יג. סה:, **יב)** סוטה יח:, **יג)** שבת קל., **יד)** מכילתא פ' בשלח, **טו)** בהעלותך סי' פט, **טז)** שמות טז כא, **יז)** פר' כ ה ועפר תאכל וכו', **יח)** יבמות מא ע"א.

הגהות הב"ח

(ט) גמרא עינו בכופו כל העריות כולן דומות: **(ג)** שם מ"ל משה דינו לבוקר משפט וכן לקמן: **(ג)** שם אמר להם משה דינו לבוקר משפט למחר (שם נאמץ עומרה וכו' שהוא סרח עליה) תפ"מ ונ"ב ק"ן שם נאמץ עומרה בעיה בידוע שהיא סרחה עליו[ג]: **(ד)** שם תניס טועות ומרגליות עם המן שנאמר והנשיאים הביאו: **(ה)** שם כטעם לשד השמן אמר ר' אבהו אל תקרא לשד אלא שד מה שד זה מתהפך לכמה גוונים אף המן מתהפך לכמה טעמים איבא דאמרי לשד זה דד מה דד זה תינוק טועם בה וכו' מולין בו כמה טעמים ויאמר משה בתת כו' כל"ל ועל תינח לכמה גוונין נ"ב נראה דק"ל למלמודא הא דכתיב להכי הכרב המתהפכת שדרו"ל שהם מתהפכין פעמים מנסים פעמים נסים פעמים רומות כו' לאו מלמלכי עלין למודיה קאי אלא אף מנסים שהם נקרסים כרוניס במקום זה נמי קאי שהם מתהפכין לכמה גוונין כו': **(ו)** רש"י ד"ה לחנם ל"ל קודם ד"ה ישיחנה: **(ז)** ד"ה אם בן תשעה כו' ואם נאמץ עומר בידוע לאחרון הוא שבא לאחרון הוא הס"ד ואח"כ צריך להיות ד"ה שמלבין וכו' למקום הס"ד ואחר כך מה"ד היא סרחה עלי. והרווחתי כתובתה הס"ד ואח"כ מה"ד הוא סרח עלי וכו':

ליקוטי רש"י

דאגה בלב איש ישחנה. יסחנה מדעתו. יסיחנה לאחרים [סוטה מב:]. **אשר נאכל במצרים חנם.** ק"ת שמלריס נותנים להם דגים חנם והלא כבר נאמר ואתן לכם (שמות ה') אם תתן לא היו נותנין להם חנם דגים היו נותנין להם חנם חנם מן השמים (ספרי) [במדבר יא, ה]. **לישנא מעליא נקט.** לשון מכמים לאחר אחר לשון זם ונקי. שמלוה ודרך נקיי הדעת לקפר בלשון נקיה [פסחים ג.]. כמו כי אם הלחם אשר הוא אוכל (בראשית לט) [סנהדרין עה.]. **אכלה ומחתה פיה.** כופה פיה למטה כלכתיב כאשר יחמה האלחת מחה והפך על פניה. **אכלה.** לשון נקיה דבר הכאוב [משלי ל, כ]. **גן נעול.** על שם ניעות בנות ישראל אחין פרוצות בעריות [שיר השירים ד, יב]. **בוכה למשפחותיו.** משפחות משפחות נאספים ובוכים לפרקם תרעומתן בגלוי. ורבותינו אמרו למשפחותיו על עסקי משפחות על עריות הנאסרות להם [במדבר יא, י]. **על עסקי משפחותיו.** שנאסר להם קרובות [שבת קל.]. **את הקשואים ואת האבטיחים.** אמר רבי שמעון מפני מה המן משתנה לכל דבר חוץ מללו מפני שהן קשים למניקות לומרים לאשה אל תאכלי שום וכלל מפני התינוק משל למלך בן כלאיים שנפרצו [במדבר יא, ה]. **כזרע גד לבן.** עשב שמו חלייונדר"ן וזרע שלו עגול ולינו לבן והמן היה לבן ולינו נמשל לזרע גד אלא לענין העגול כזרע גד היה וחוא לבן [שמות טז, לא]. **שטו.** לין שייט אלא לשון טיול מישכנייר"ר בלא עמל. **בפרור.** קדרה [במדבר יא, ח]. **נשיאים ורוח וגשם אין.** כאשר יהיה חומלת שוא כשהשמים מתקשרים בעבים והרוח מנשבת ומלא מלפה שיבא גשם ולא בא והם מלטערים וכלות עיניהם כך מיס מתפלר לומר כך וכך לדקה אחן ליל גשמי והוא מסקר וכלות עיני עניים למתנתו ואינה באה [משלי כה, יד]. **לשד השמן.** לחלות של שמן כך פירשו דוגם ודומה לו (תהלים לב ד) נהפך לשדי בחרבוני קין והלמ"ד יפול נהפך לחלומי בחרבוני קין. ורבותינו פירשוהו לשון שדים אף לין ענין שדים אלא שמן ולי לפקר לומר לשד השמן לשון שכם כן היה המ"ס נקוד קמ"ץ קטן וטעמו למטה מחת המ"ס עכשיו שהמ"ס נקוד פת"ח קטן (סגול) והטעם מחת הש"ין לשון שמן הוא והש"ין הנקודה בקמץ גדול ולינה נקודה בפתח קטן מפני שהוא סוף פסוק. דבר אחר לשד לשון טוריקון לים שמן דבש כעיסה הלוסה בשמן וקטופה בדבש. ומרגוס של מוקלם דמתרגם לעיס בשמחת טוטה לפתרונו של דוגם שהעיסה הלוסה בשמן לחלוחית שמן יש בה [במדבר שם].

תוספות ישנים

עולה לגג מזונותיו עמו. יש מומר בנרחמית רבה[יט]) שהיו מוכל עד שמגיע למקום של קרקע בחולה למכול: אי הוי בן ט' לראשון בו'. ועדיין לא גזרו שריכות להמתין שלשה חדשים משום הבחמה[כ]) כי לא הוברכו עדיין שהמן בוחק:

תורה אור השלם

א) דְּאָגָה בְּלֵב אִישׁ יַשְׁחֶנָּה וְדָבָר טוֹב יְשַׂמְּחֶנָּה: [משלי יב, כה]

ב) וְאַב וְטָלָה יִרְעוּ כְאֶחָד וְאַרְיֵה כַּבָּקָר יֹאכַל תֶּבֶן וְנָחָשׁ עָפָר לַחְמוֹ לֹא יָרֵעוּ וְלֹא יַשְׁחִיתוּ בְּכָל הַר קָדְשִׁי אָמַר יְיָ: [ישעיה סה, כה]

ג) זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם אֵת הַקִּשֻּׁאִים וְאֵת הָאֲבַטִּחִים וְאֶת הֶחָצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים: [במדבר יא, ה]

ד) כֵּן דֶּרֶךְ אִשָּׁה מְנָאָפֶת אָכְלָה וּמָחֲתָה פִּיהָ וְאָמְרָה לֹא פָעָלְתִּי אָוֶן: [משלי ל, כ]

ה) גַּן נָעוּל אֲחֹתִי כַּלָּה גַּל נָעוּל מַעְיָן חָתוּם: [שיר השירים ד, יב]

ו) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת הָעָם בֹּכֶה לְמִשְׁפְּחֹתָיו אִישׁ לְפֶתַח אָהֳלוֹ וַיִּחַר אַף יְיָ מְאֹד וּבְעֵינֵי מֹשֶׁה רָע: [במדבר יא, י]

ז) וַיַּקְרְאוּ בֵית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ מָן וְהוּא כְּזֶרַע גַּד לָבָן וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחִת בְּדְבָשׁ: [שמות טז, לא]

ח) וּבְרֶדֶת הַטַּל עַל הַמַּחֲנֶה לָיְלָה יֵרֵד הַמָּן עָלָיו: [במדבר יא, ט]

ט) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמָיִם וְיָצָא הָעָם וְלָקְטוּ דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנַסֶּנּוּ הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא: [שמות טז, ד]

י) שָׁטוּ הָעָם וְלָקְטוּ וְטָחֲנוּ בָרֵחַיִם אוֹ דָכוּ בַּמְּדֹכָה וּבִשְּׁלוּ בַּפָּרוּר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֻגוֹת וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמָן: [במדבר יא, ח]

יא) וַיִּקְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֶת כָּל הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֵבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

ואסיקנא ירד להן לישראל תכשיטי נשים וציקי קדירה ואבנים טובות ומרגליות עם המן:

אֶת הָאֲדָמָה ואמר לה 'אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בַּעֲבוּרֶךָ וגו' וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ'[יד] (בס ג יז-יח), מכל מקום **הַפֵּל נִיזּוֹנִין הַיְמָנָה**.

★

הגמרא לעיל (עד:) דנה בביאור הכתוב שנאמר לגבי המן 'למען ענותך'. עתה ממשיכה הגמרא לדרוש פסוקים נוספים שנאמרו בענין אכילת המן[טו]:

בשעה שבכו ישראל במדבר על המן, אמרו '**זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם**' (במדבר יא ה), ונחלקו **רַב** ו**שְׁמוּאֵל** מהו 'דגה', **חַד** מהם **אָמַר**, 'דגה' היינו **דָּגִים**, שהתלוננו על כך שהיו להם במצרים הרבה דגים בחנם [כמו שיבואר בסמוך], ועתה במדבר אין להם אלא מן. **וְחַד** מהם **אָמַר**, 'דגה' היינו **עֲרָיוֹת**, שהתלוננו על העריות שהיו מותרות להם במצרים, ונאסרו להם במדבר[טז].

הגמרא מבארת במה נחלקו רב ושמואל, **מַאן דְּאָמַר** - הסובר ש'דגה' היינו **דָּגִים**, הוא משום **דִּכְתִיב** בפסוק '**נֹאכַל**'[יז], ומשמע שמדובר על דבר מאכל. **וּמַאן דְּאָמַר** - והסובר ש'דגה' היינו **עֲרָיוֹת**, הוא משום **דִּכְתִיב** בפסוק 'חִנָּם', ואי אפשר לומר שמדובר בדגים, שהרי לא מסתבר שהיו להם במצרים דגים בחנם[יח], אלא בהכרח שמדובר בעריות, ולפי זה יובן מה שאמרו 'חנם', משום שנשים שהן קרובותיהם, אפשר שיתרצו להנשא להם בחנם בלא כסף ומתנות[יט], מה שאין כן נשים שאינן קרובותיהם, לעולם לא יתרצו להנשא להם בחנם[כ].

שואלת הגמרא, **וְלַמַּאן דְּאָמַר** - ולדעת הסובר ש'דגה' היינו **עֲרָיוֹת**, **הָא** [-הרי] **כְּתִיב** בפסוק '**נֹאכַל**', ומה שייך לשון אכילה בעריות. מתרצת הגמרא, **לִישָׁנָא מְעַלְיָא** - לשון נקיה[כא] **נָקַט** הכתוב בכך שכינה לעריות בלשון אכילה, וכמו שמצינו **דִּכְתִיב** (משלי ל כ) על אשה שזינתה '**אָכְלָה וּמָחֲתָה פִּיהָ וְאָמְרָה לֹא פָעַלְתִּי אָוֶן**', והיינו שלאחר תשמיש היא מקנחת פיה של מטה ואומרת שלא עשתה דבר[כב].

שואלת הגמרא, **וְלַמַּאן דְּאָמַר** - ולדעת הסובר ש'דגה' היינו **דָּגִים**, **מַאי** [-מהו מה שנאמר בפסוק] '**חִנָּם**', כיצד היו להם דגים במצרים בחנם בלא דמים. מתרצת הגמרא, **דְּהָווּ מַיְיתִין לְהוּ מֵהֲפְקֵירָא** - שהיו מביאים אותם מההפקר, **דְּאָמַר מַר** - כמו שאמר רב עוירא (סוטה יא:), **כְּשֶׁהָיוּ יִשְׂרָאֵל שׁוֹאֲבִין מַיִם** במצרים, **הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא** היה **מַזְמִין לָהֶם בְּתוֹךְ הַמַּיִם דָּגִים קְטַנִּים בְּכַדֵּיהֶן**[כג].

שואלת הגמרא, **בְּשִׁלָּמָא** [-מובן הדבר] **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת הסובר שהתרעמו על **הַדָּגִים**, **אֲבָל עֲרָיוֹת לֹא פְּרִיצֵי בְּהוּ** - לא היו פרוצים בהן אף בהיותם במצרים, **הַיְינוּ דִּכְתִיב** - זהו שכתוב על בני ישראל בהיותם במצרים (שיר השירים ד יג) '**גַּן נָעוּל אֲחוֹתִי כַּלָּה [גו']** גַּל נָעוּל מַעְיָן חָתוּם', שפסוק זה משבח את הצניעות שהיתה בבנות ישראל במצרים, שלא היו פרוצות בעריות[כד], **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת הסובר שהתרעמו על **הָעֲרָיוֹת** שהיו מותרות להם במצרים, קשה **מַאי** 'מַעְיָן חָתוּם' שנאמר בפסוק זה, הרי לדעה זו במצרים כן היו פרוצים בעריות. מתרצת הגמרא, **מֵהָנָךְ דַּאֲסִירִין לֹא פְּרִיצֵי בְּהוּ** - באותן עריות שהיו אסורות להם במצרים, כדין בני נח שהוזהרו על העריות[כה], לא היו פרוצים במצרים, ועל זה שיבחם הכתוב, והם בכו על העריות שבני נח לא הוזהרו עליהן, והיו מותרות להם במצרים, ונאסרו להם משעת מתן תורה.

שואלת הגמרא, **בְּשִׁלָּמָא לְמַאן דְּאָמַר** - מובן הדבר לדעת הסובר ש'דגה' היינו **עֲרָיוֹת**, **הַיְינוּ דִּכְתִיב** (במדבר יא י) '**וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת הָעָם בּוֹכֶה לְמִשְׁפְּחוֹתָיו**', שהבכי היה **עַל עִסְקֵי** לסובר שמדובר בדגים, קשה, שהרי אף אם לא לקחום בדמים, מכל מקום טרחו והלכו לצודם. ועל זה מתרצת הגמרא שלא היו טורחים והולכים לצוד, אלא היו הולכים לשאוב מים, והקב"ה היה מזמן להם דגים, בלא טורח.

יד. לאחר שחטא אדם הראשון ואכל מעץ הדעת, נתקללה האדמה בעבורו בקללה זו.

טו. וכך נאמר באותה פרשה (במדבר יא ד-י), 'והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה וישובו ויבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכלנו בשר. זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם, את הקישואים ואת האבטחים ואת החציר ואת הבצלים ואת השומים. ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו. והמן כזרע גד הוא ועינו כעין הבדלח. שטו העם ולקטו וטחנו ברחים או דכו במדוכה ובשלו בפרור ועשו אתו עוגות והיה טעמו כטעם לשד השמן. וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו. וישמע משה את העם בוכה למשפחתיו איש לפתח אהלו ויחר אף ה' מאד ובעיני משה רע', וגו'.

טז. ולפירוש זה 'דגה' היינו לשון תשמיש, כמו 'וידגו לרוב בקרב הארץ' (בראשית מח טז). רש"י (ד"ה עריות). ובמהרש"א (ד"ה ואח) ביאר כוונתו, שבזמן שהיו מותרים להנשא גם לקרוביהם, היו פרים ורבים יותר.

אמנם היעב"ץ (ד"ה ואח) פירש שלדעה זו הזכירו דגים בתלונתם, לפי שדגים הם פרוצים, כמבואר בבבא בתרא (עד:).

יז. הגמרא היתה יכולה לומר בפשטות, שהטעם שמפרש כן הוא משום שמשמעות לשון 'דגה' היא דגים, אלא הגמרא רוצה לבאר טעם נוסף מדוע הוכרח לפרש כן. תוספת יום הכיפורים (ד"ה מ"ד) [ועיין שם שפירש באופן נוסף].

יח. ראה ברש"י על הפסוק (שם) שאין לומר שהמצריים היו נותנים להם דגים בחנם, שהרי כבר נאמר (שמות ה יח) שפרעה אמר לבני ישראל 'ותבן לא ינתן לכם', אם תבן לא היו נותנין להם חנם, וכי דגים היו נותנין להם חנם [וראה ברש"י שם שפירש ש'חנם' היינו חנם מן המצוות, וראה בזה בהערה להלן].

יט. דברי הגמרא נתבארו על פי דברי המהרש"א (ד"ה ואח), שכתב שלדעת הסובר ש'דגה' היינו עריות, 'חנם' היינו בלא מוהר ומתן [וראה ברש"י (נחמיה ה יג) ש'מוהר' היינו כתובה, וביאר הרמב"ן (שם) שהם סבלונות שהבחורים שולחים לבתולות כאשר ישאו אותן. וכתב עוד (שם), ש'מתן' היינו מתנות לאבי האשה ולאחיה, עיין שם].

כ. מהרש"א (שם). והוסיף, שלדעת הסובר (סנהדרין נח:) שבן נח מותר בבתו, מיושב יותר, שבתו תתרצה להנשא לו בלא כסף ומתנות. וראה בתוספת יום הכיפורים (ד"ה זכרנו) שכתב כעין זה.

והריא"ף (על עין יעקב, ד"ה היינו לכמיב סנס) ביאר, שאם הפסוק מדבר בדגים, לכאורה תיבת 'חנם' מיותרת, שהרי מספיק לומר 'זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים', וממילא נדע שהיו אוכלים דגים מן הנהר בחנם, אבל אם הפסוק מדבר בעריות, יש לומר שכוונת הכתוב לומר שכיון שדרכן של עריות להיות בשכר, ולהם היו בחנם, לכן התרעמו [ובדעת הסובר שהפסוק מדבר בדגים, מתרצת הגמרא להלן שמלבד הדגים שרגילים להיות בחנם, דהיינו דגים שצדים מן הנהר, גם כשהיו הנשים ממלאות כדיהן מים היו מוצאות שם דגים מן ההפקר].

אמנם בספר תאוה לעינים (על עין יעקב סי' סד) ביאר שאין כוונת הכתוב 'חנם' בלא כסף [שאילו כן היה לכתוב לומר 'בלא מחיר'], אלא כוונת הכתוב היא 'חנם' בלא שום טורח, ולכן הגמרא מקשה, שלסובר שמדובר בעריות, מובן, שאין בזה טורח, אבל

כא. לפי שמצוה, ודרך נקיי הדעת, לספר בלשון נקיה. רש"י (פסחים ג. ד"ה מאי טעמא).

כב. ונקט הכתוב לשון 'אכלה', לפי שדיבר בלשון נקיה. רש"י (משלי שם).

גם בתורה מצינו שנקט הכתוב לשון 'אכילה' על עריות, שנאמר (ויקרא יח ו) 'ולא ידע אתו מאומה כי אם הלחם אשר הוא אוכל' כלומר שלא היה נותן פוטיפר לבו על כלום כי אם על אשתו (רש"י שם), אמנם הגמרא העדיפה לנקוט את הפסוק במשלי 'אכלה ומחתה' וגו' המדבר במעשה שנעשה באיסור, בדומה ל'דגה' שמדבר בעריות האסורות, מה שאין כן אשת פוטיפר שהיתה נשואה לו בהיתר. יעב"ץ (ד"ה דכתיב).

כג. וכך אמרו בסוטה (שם), 'דרש רב עוירא, בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים, בשעה שהולכות לשאוב מים, הקדוש ברוך הוא מזמן להם דגים קטנים בכדיהן ושואבות מחצה מים ומחצה דגים, ובאות ושופתות שתי קדירות אחת של חמין ואחת של דגים, ומוליכות אצל בעליהן לשדה, ומרחיצות אותן וסכות אותן ומאכילות אותן ומשקות אותן ונזקקות להן בין שפתים'.

והטעם שהקב"ה זימן להם דגים קטנים, הוא משום שדגים קטנים מפרים ומרבים ומברים כל גופו של אדם, כמבואר במסכת ברכות (מ.). מהרש"א (סוטה שם ד"ה הקנ"ה), ועיין שם עוד בזה.

לפי מסקנת הגמרא להלן, שגם הסובר שהפסוק מדבר בדגים מודה שבכו גם על העריות, אין צריך את תירוץ הגמרא כאן, שכן אפשר לומר שלעולם דגים לא היו להם בחנם, ותיבת 'חנם' נאמרה על העריות, אלא שהגמרא כעת עדיין לא סברה כן [אלא שקשה, שאם כן שהגמרא להלן חוזרת בה מהתירוץ כאן, היה לה לומר 'אלא הא והא' וכו']. ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה אלא - הרמתון).

רש"י בפירוש החומש (במדבר שם) פירש על פי הספרי (בהעלותך פיסקא פז) ש'חנם' היינו חנם מן המצוות. אמנם הגמרא כאן לא פירשה כן, משום שהגמרא רוצה לפרש את תיבת 'חנם' כפי פשוטה דהיינו חנם בלא דמים, ולפיכך פירשה שהקב"ה הזמין להם דגים מן ההפקר. תוספת יום הכיפורים (ד"ה ולמ"ד).

כד. על פי רש"י (שיר השירים שם).

הגמרא הביאה רק את תחילת הפסוק 'גן נעול' וגו', אבל כוונתה ללמוד זאת ממה שנאמר בהמשך הפסוק 'מעין חתום', כמבואר משאלת הגמרא להלן 'למאן דאמר עריות מאי מעין חתום'. והטעם שהגמרא לא דורשת את המילים 'גן נעול', הוא משום שמילים אלו מדברות באשת איש, כמבואר בתרגום על פסוק זה, אבל המילים 'מעין חתום' מתפרשות על עריות. מהרש"א (ד"ה מאי), וראה עוד בתוספת יום הכיפורים (ד"ה נמצא), ובהגהות רבי אלעזר משה הורוויץ (ד"ה מאי). וראה עוד בריא"ף (על עין יעקב, ד"ה היינו דכתיב גן), שמשבח הנשים שהיו 'גן נעול' שלא נפתח, יש ללמוד ממילא שבח האנשים שלא היו פרוצים בעריות ולא נגעו בהן, עיין שם.

כה. כמבואר בסנהדרין (נז:) שערוה שישראל נענשים עליה בעונש מיתה, בני נח אסורים בה. רש"י (ד"ה הקן).

רבינו חננאל

עינו בכומו. תוכב שכרות: כל העולם דומה עליו כמישור. ממון מחרים דומה לו היתר: ישיחנה לאחרים. שמא ישתוהו עלה: (ו) דאגה. פחד שדומג על הפסד שוס דבר פן יגוהו: יורד עמו לחיין. ככל דבר שהוא יכול להקניטו ולהפסידו הוא יורד: עריות. דנאסרו להס בזמדבר, ודגה לשון תשמיש כמו וידגו לרוב (בראשית מח): ומחתה פיה. מקנחת פיה של מטה, כמו כאשר ימחה האלחת (מלכים ב כא) כמי שמקנח את הקערה: דאמר מר. בזמסכת סוטה בפרק קמא (דף יח:): לא פרצי בהו. לא היו פרוצים בעריות בזמלריס: הנך דאסירין. לותן שהיו נאסרות לבני נח, כגון הנך דלמרינן בזסנהדרין (דף נז:) ערוה שב"ד של ישראל ממיתין עליה בן נח מוהר עליה, והן בכו על הנוספות: הללו לא טעמו. שהן קטין לעוברות ומיניקות, כדלמרינן בזספרי (משל לומר לאשה בזעל מפני התינוק: והוא בזרע גד לבן אמר רבי אסי. זרע הגד מינו לבן מבל עגול הוא, והכי קאמר קרא והוא עגול בזרע גד ולבן כמרגלית: בגידא. גרעין של חליינדרי: שדומה לזרע פשתן.

עינו בכומו (ח) עריות בולן דומות עליו בכמישור וחד אמר בל הנותן עינו בכומו[ח] בל העולם בולו דומה עליו בכמישור. (ח א) דאגה בלב איש ישחנה רבי אמי ורבי אסי חד אמר ישחנה מדעתו וחד אמר ישיחנה לאחרים[ב]. (ב) ונחש עפר לחמו ר' אמי ורבי אסי חד אמר אפילו אובל בל מעדני עולם טועם בהם טעם עפר וחד אמר אפילו אובל בל מעדני עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיאבל עפר תניא אמר רבי יוסי בוא וראה שלא במדת הבב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם מבניט את חבירו יורד עמו לחייו אבל הבב"ה אינו בן בלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו יורד למטה מזונותיו עמו בלל את בנען אובל מה שרבו אובל ושותה מה שרבו שותה (ג) בלל את האשה הבל רציץ אחריה בלל את האדמה הבל ניזונין הימנה. (ג) זברנו את הדגה אשר נאבל במצרים חנם רב ושמואל חד אמר דגים וחד אמר עריות מאן דאמר דגים דבתיב נאבל ומאן דאמר עריות דבתיב חנם ולמאן דאמר עריות הא בתיב נאבל (ג) לישנא מעליא נקט דבתיב (ד) אבלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און ולמאן דאמר דגים מאי חנם דהוו מייתין להו מהפקירא (ה) דאמר מר בשהיו ישראל שואבין מים הבב"ה מזמין להם בתוך המים[ג] דגים קטנים בבריהן בשלמא למאן דאמר דגים אבל עריות לא פריצי בהו היינו דבתב (ה) גן נעול אחותי בלה [גו'] אלא למ"ד עריות מאי מעין חתום מהנך דאסירין לא פריצי בהו בשלמא למאן דאמר עריות היינו דבתיב (ו) וישמע משה את העם בובה למשפחותיו (ו) על עסבי משפחותיו שנאסרו להם לשבב אצלם[ד] אלא למאן דאמר דגים מאי בובה למשפחותיו הא והא הואי. (ג) את הקשואים ואת האבטיחים רבי אמי ורבי אסי חד אמר טעם בל המינין טעמו במן טעם חמשת המינין הללו לא טעמו בו וחד אמר טעם בל המינין טעמן וממשן והללו טעמן ולא ממשן (ו) (והמן[ה]) בזרע גד לבן (וטעמו) אמר ר' אסי עגול בגידא ולבן במרגלית (תניא נמי הבי[ו]) גד שדומה לזרע פשתן בגבעולין אחרים אומרים (ו) גד שדומה להגדה שמושבת לבו של אדם במים תניא אידך גד שמגיד להם לישראל אי בן תשעה לראשון ואי בן שבעה לאחרון לבן שמלבין עונותיהן של ישראל תניא ר' יוסי אומר בשם שהנביא היה מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין בך המן מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין ביצד שנים שבאו לפני משה לדין זה אומר עבדי גנבת וזה אומר אתה מברתו לי אמר להם משה (ג) לבובר משפט למחר אם נמצא עומרו בבית רבו ראשון בידוע שזה גנבו אם נמצא עומרו בבית רבו שני בידוע שזה מברו לו וכן איש ואשה שבאו לפני משה לדין זה אומר היא סרחה עלי והיא אומרת הוא סרח עלי אמר להם משה (ג) לבקר משפט למחר אם נמצא עומרה בבית בעלה בידוע שהיא סרחה עליו נמצא עומרה בבית אביה בידוע שהוא סרח עליה. בתיב (ח) וברדת הטל על המחנה לילה [ירד המן עליו] וכתיב (ט) ויצא העם ולקטו וכתיב (י) שטו העם ולקטו הא ביצד צדיקים ירד על פתח בתיהם בינונים יצאו ולקטו רשעים שטו ולקטו בתיב (ט) לחם וכתיב (י) עוגות וכתיב (י) וטחנו הא ביצד צדיקים לחם בינונים עוגות רשעים טחנו בריחים. (י) או דבו במדובה א"ר יהודה אמר רב ואיתימא ר' חמא בר' חנינא מלמד שירד להם לישראל עם המן תבשיטי נשים דבר שנידוך במדובה (י) ובשלו בפרור א"ר חמא מלמד שירד להם לישראל עם המן ציקי קדירה (ב) והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר מאי בבקר בבקר א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מדבר שירד להם בבקר בבקר מלמד שירדו להם לישראל אבנים טובות ומרגליות עם המן (ד) (ל) והנשיאים הביאו את אבני השהם תנא נשיאים ממש וכן הוא אומר (מ) נשיאים ורוח וגשם אין (י) והיה טעמו בטעם לשד השמן א"ר אבהו (ה) מה שד זה תינוק טועם בה במה טעמים אף המן בל זמן שישראל אובלין אותו מוציאין בו במה טעמים א"ד לשד ממש מה שד זה מתהפך לבמה גוונין אף המן מתהפך לבמה טעמים. (נ) ויאמר משה בתת ה' לבם בערב בשר לאבול ולחם בבקר לשבוע תנא משמיה דר' יהושע בן קרחה בשר ששאלו שלא בהוגן ניתן להם שלא בהוגן[ז] לחם

לְמָלְאֹת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לַעֲשֹׂת אֹתָהּ וְהֵם הֵבִיאוּ אֵלָיו עוֹד נְדָבָה בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר: [שמות לו, ג] (ל) וְהַנְּשִׂאִם הֵבִיאוּ אֵת אַבְנֵי הַשֹּׁהַם וְאֵת אַבְנֵי הַמִּלֻּאִים לָאֵפוֹד וְלַחֹשֶׁן: [שמות לה, כז]. (מ) נְשִׂיאִם וְרוּחַ וְגֶשֶׁם אֵין אִישׁ מִתְהַלֵּל בְּמַתַּת שָׁקֶר: [משלי כה, יד]. (נ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּתֵת יְיָ לָכֶם בָּעֶרֶב בָּשָׂר לֶאֱכֹל וְלֶחֶם בַּבֹּקֶר לִשְׂבַּע בִּשְׁמֹעַ יְיָ אֶת תְּלֻנֹּתֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם מַלִּינִם עָלָיו וְנַחְנוּ מָה לֹא עָלֵינוּ תְּלֻנֹּתֵיכֶם כִּי עַל יְיָ: [שמות טז, ח]

הגהות וציונים

ח) נראה לגרוס בכיסו (ח"א מהרש"א, ועי' רבינו אליקים): **ג)** [פי' כדי שיבקשו עליו רחמים. ערוך ערך שח ו] (גליון): **ג)** "בתוך המים" ליתא בראשונים ובכת"י: **ד)** "שנאסרו להם לשכב אצלם" ליתא בראשונים ובכת"י: **ה)** צ"ל **והוא** (גליון): **ו)** [צ"ל **תנו רבנן** כ"א בע"י] (גליון): **ז)** פי' רש"י על זה בע"ב (בראשונים ובכת"י הסדר **לחם ששאלו** בשר כו'): **ח)** כוסברה: **ט)** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף וגו': **י)** ברש"י שבע"י **ירד** והס"ד, ומה"ד וכתיב ויצא העם ולקטו: **כ)** הס"ד ברש"י שבע"י, ומה"ד וכתיב **שטו העם ולקטו**: **ל)** כת"י **שהיו** מוצאין: **מ)** "היו" ליתא ברש"י שבע"י ובכת"י: **נ)** עי' מהרש"א:

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) סוטה מב: [סנהדרין ק:], **ב)** עי' שבת קנב., **ג)** [יבמות יח: ומ"ץ] כתובות יג. סה:, **ד)** סוטה יח:, **ה)** שבת קל., **ו)** מכילתא פ' בשלח, **ז)** בהעלותך סי' פט, **ח)** שמות טז כא, **ט)** פר' כ ה ועפר תאכל וכו', **י)** יבמות מא ע"א.

הגהות הב"ח

(ח) **גמרא** עינו בכומו: כל העריות כולן דומות: **(ב)** שם מ"ל מסה דינו לבוקר מספט וכן לקמן: **(ג)** שם אמר להס מסה דינו לבוקר מספט למחר (סס נמלא עומרה וכו' שהוא סרח עליה) מת"ם וכ"ב ס"ה לתגה ל"ל קודס ד"ה ישיחנה: **(ו)** ד"ה אס בן תשעה כו' ואס נמלא עומר בבית לאחרון הוא בידוע שבן שבעה לאחרון הוא הס"ד ואתי כך להיות ד"ה שמלבין וכו' למקוס הס"ד ואתי כך מה"ד היא סרחה עלי. והרווחתי כתובתה הס"ד ואתי כך מה"ד הוא סרח עלי וכו':

משנת ראשונים

וחד אמר ישיחנה לאחרים. לפי שהאדם בוש מלישא וליתן עם רבו בכל הפרטים וישאר עם הרבה מהמבוכות והספקות, הזהירו בשיקנה לו חבר, עמו ישא ויתן תמיד ויתחדדו שניהם. ועוד לו תועלת אחר, שיספר לו מעשיו ועניניו. אמרו ז"ל (יומא עה.) דאגה בלב איש ישחנה. **[רבי מתתיה היצהרי אבות א ו]** **אפילו אובל בל מעדני עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיאבל עפר.** שני המאמרים אמיתיים טבעיים, כי לקורבתו לטבע העפר אין ראוי שתתישב דעתו כי אם בו, מפני שהוא דומה אליו ומתיחס לו ביותר. וגם כן ראוי שאפילו יאבל בל מעדני עולם יטעם טעם עפר, כי כן יקרה לבעלי המזגים הרעים, כי מי שתגבר עליו האדומה מפני שהיא מרה, ימצא היינות הטובים מרים. **[דרשות הר"ן הדרוש הראשון]** ובסיבת זו, היא האיבה אשר בין הנחש והמין האנושי, כי בפי אהבתו את העפר מפני שהוא קרוב למזגו, ראוי שישנא המין האנושי בהיותו יותר רחוק ממזגו, כי בל דבר יקרב אל דומהו, בי האהבה הסכמת דעת והאיבה בלתי הסכמה. **[דרשות הר"ן הדרוש הראשון]** **אבל הקדוש ברוך הוא אינו בן בלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו.** ולא תמצא פעולת דין שלא יהו בה רחמים, ופעולת רחמים שאין בה דין, בי בולן בלולין זה בזה. ואמרו רבותינו ז"ל בלל את האשה הבל רציץ אחריה, בלל הנחש פרנסתו מצויה. **[ריקאנטי, שמות טו ו]** **היינו דבתיב וישמע משה את העם בבה לבל משפחותיו.** וקשה שהיה להם לבבות במתן תורה בשנצטוו על העריות. וי"ל שלא רצו לערבב את השמחה. **[פירוש הריב"א, במדבר יא י]** **מלמד שירדו להם לישראל אבנים טובות ומרגליות עם המן.** הבדולח, בי' במסורת. הבא, שם הבדלח ואבן השהם. ואידך ועינו בעין הבדולח (במדבר יא ז). מלמד שאבנים טובות ומרגליות ירדו עם המן. **[בעל הטורים, בראשית ב יב]** **תנא נשיאים ממש.** נשיאים, נקראו בן הענגים בעבור שינשאו מקצה הארץ ורוח נושאם. **[אבן עזרא, משלי בה פסוק יד]** **בשר ששאלו שלא בהוגן.** לחם שאלו בהוגן, שאי אפשר לו לאדם בלא לחם, אבל בשר שאלו שלא בהוגן, שהרבה בהמות היו להם. ועוד, שהיה אפשר להם בלא בשר, לפיבך נתן להם בשעת טורח, שלא בהוגן. **[רש"י, שמות טז ח]**

תוספות ישנים

עולה לגג מזונותיו עמו. יש מומר בגרמנית רבה[ט]) שחיו מוכל עד שמגיע למקום של קרקע בתולה למכול: אי הוי בן ט' לראשון בו'. ועדיין לא גזרו שגריכות להמתין שלשה חדשים משום הבמנה[י]) כי לא הוגרכו עדיין שהמן בודק:

תורה אור השלם

א) הָאָגָה בְּלֶב אִישׁ יַשְׁחֶנָּה וְדָבָר טוֹב יְשַׂמְּחֶנָּה: [משלי יב, כה]

ב) וְאַב וְטָלֶה יִרְעוּ כְאֶחָד וְאַרְיֵה בַּבָּקָר יֹאכַל תֶּבֶן וְנָחָשׁ עָפָר לַחְמוֹ לֹא יֵרֵעוּ וְלֹא יַשְׁחִיתוּ בְּכָל הַר קָדְשִׁי אָמַר יְיָ: [ישעיה סה, כה]

ג) זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם אֵת הַקִּשֻּׁאִים וְאֶת הָאֲבַטִּחִים וְאֶת הֶחָצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים: [במדבר יא, ה]

ד) כֵּן דֶּרֶךְ אִשָּׁה מְנָאָפֶת אָכְלָה וּמָחֲתָה פִיהָ וְאָמְרָה לֹא פָעַלְתִּי אָוֶן: [משלי ל, כ]

ה) גַּן נָעוּל אֲחֹתִי כַּלָּה גַּל נָעוּל מַעְיָן חָתוּם: [שיר השירים ד, יב]

ו) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת הָעָם בֹּכֶה לְמִשְׁפְּחֹתָיו אִישׁ לְפֶתַח אָהֳלוֹ וַיִּחַר אַף יְיָ מְאֹד וּבְעֵינֵי מֹשֶׁה רָע: [במדבר יא, י]

ז) וַיִּקְרְאוּ בֵית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ מָן וְהוּא כְּזֶרַע גַּד לָבָן וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחִת בְּדְבָשׁ: [שמות טז, לא]

ח) וּבְרֶדֶת הַטַּל עַל הַמַּחֲנֶה לָיְלָה יֵרֵד הַמָּן עָלָיו: [במדבר יא, ט]

ט) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמָיִם וְיָצָא הָעָם וְלָקְטוּ דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנַסֶּנּוּ הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא: [שמות טז, ד]

י) שָׁטוּ הָעָם וְלָקְטוּ וְטָחֲנוּ בָרֵחַיִם אוֹ דָכוּ בַּמְּדֹכָה וּבִשְּׁלוּ בַּפָּרוּר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֻגוֹת וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמָן: [במדבר יא, ח]

כ) וַיִּקְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֵת כָּל הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֵבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

מִשְׁפְּחוֹתָיו, שֶׁנֶּאֶסְרוּ לָהֶם קרובותיהם **לְשַׁבֵּב אֶצְלָם**[כו], **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת הסובר ש'דגה' היינו **דָּגִים**, קשה, **מַאי 'בּוֹכָה לְמִשְׁפְּחוֹתָיו'**, הרי בכיים היה על דגים ולא על עסקי משפחות[כז]. מתרצת הגמרא, גם הסובר שהתלוננו על הדגים, מודה **דְּהָא וְהָא הֲוַאי** - זה וזה היה, כלומר שבכו גם על הדגים וגם על העריות שנאסרו להם.

הגמרא לעיל ביארה את הפסוק (במדבר יא ה) 'זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם'. עתה מבארת הגמרא את המשך הפסוק:

נאמר בפסוק (שם) שהתלוננו בני ישראל על המן ואמרו 'זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם **אֵת הַקִּשּׁוּאִים וְאֵת הָאֲבַטִּיחִים** וְאֶת הֶחָצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים'. **רַבִּי אַמִּי וְרַבִּי אַסִּי** נחלקו בפירוש הפסוק, **חַד** מהם **אָמַר, טַעַם כָּל הַמִּינִין טָעֲמוּ בַּמָּן**[כח], **טַעַם חֲמִשָּׁה הַמִּינִין הָאָלּוּ** - המנויים בפסוק **לֹא טָעֲמוּ בּוֹ** - לפי שמינים אלו קשים לנשים מעוברות ומיניקות[כט], ולכן בכו עליהם. **וְחַד** מהם **אָמַר, טַעַם כָּל הַמִּינִין טָעֲמוּ טַעֲמָן וּמַשָּׁן** - שהיה ממשו של המן נעשה בפיהם כממשות אותו מין שהיו טועמים את טעמו[ל], **וְהָאָלּוּ** [-ובחמשה מינים אלו] טעמו במן רק את **טַעֲמָן וְלֹא** את **מַשָּׁן**[לא], ולכן בכו עליהם.

עוד בענין המן:

הכתוב (שמות טז לא) מספר בשבח המן, 'וַיִּקְרְאוּ בֵית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ מָן, **(והמן) [וְהוּא] כְּזֶרַע גַּד לָבָן (וְטַעְמוֹ')**. הגמרא מבארת מהו 'כזרע גד לבן', **אָמַר רַבִּי אַסִּי**, המן היה **עָגוֹל כְּגִידָּא** - כזרע גד [-כוסברה[לב]] שהוא עגול, **וְצִבְעוֹ** של המן היה **לָבָן כְּמַרְגָּלִית**[לג].

הגמרא מביאה פירוש נוסף בפסוק זה, **(תניא נמי הכי) [תָּנוּ רַבָּנָן**[לד]] בברייתא, התורה דימתה את המן לזרע **גַּד**, לפי **שֶׁהַמָּן** היה **דּוֹמֶה לְזֶרַע גַּד שֶׁתָּן** בעודו **בַּגִּבְעוֹלִין** - שהוא עגולה[לה]. **אֲחֵרִים אוֹמְרִים**, התורה דימתה אותו **לְגַד**, לפי **שֶׁהָיָה דּוֹמֶה לְהַגָּדָה שֶׁמּוֹשֶׁכֶת** את **לִבּוֹ שֶׁל אָדָם** לדברי תורה **כַּמַּיִם**, שאף המן מושך את לב האדם לאכילה, לפי שהיה טועם בו את כל הטעמים[לו].

הגמרא מביאה בריית נוספת בענין זה, **תַּנְיָא אִידָךְ** - שנינו בברייתא נוספת, שהמן נקרא **'גַּד'**, מלשון 'הגדה', לפי **שֶׁמַּגִּיד לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל אִי** הולד שנולד לאשה שנתגרשה מבעלה ונשאת לבעל אחר, הוא **בֶּן תִּשְׁעָה** חודשים **לַבעל הָרִאשׁוֹן, וְאִי** הולד הוא **בֶּן שִׁבְעָה** חודשים [שנולד קודם זמנו] **לַבעל הָאַחֲרוֹן**, שכל אחד מצא במן שליקט שיעור עומר לגולגולת, ובין אם ליקט יותר ובין אם ליקט פחות, מצא שיעור זה[לו], ואם נמצא מן בשיעור זה בביתו של הבעל הראשון, בידוע שהולד הוא בנו של הראשון, שנולד לתשעה חודשים, ואם נמצא מן בשיעור זה בביתו של הבעל האחרון, בידוע שהולד הוא בנו של האחרון, שנולד לשבעה חודשים[לח]. מוסיפה הברייתא, שהמן נקרא **'לָבָן'**, לפי **שֶׁמַּלְבִּין עֲוֹנוֹתֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל**, שמתוך שהיו דואגים שמא לא ירד להם מן למחר, היו משעבדים את לבם למקום[לט].

הגמרא מביאה בריית נוספת אודות המן. **תַּנְיָא** בברייתא, **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, פְּשִׁם שֶׁהַנָּבִיא הָיָה מַגִּיד לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל מַה שֶּׁבַּחוּרִין וּמַה שֶּׁבַּפְּדָקִין**, כלומר, דברים נסתרים ונעלמים[מ], **כָּךְ** הַמָּן היה **מַגִּיד לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל מַה שֶּׁבַּחוּרִין וּמַה שֶּׁבַּפְּדָקִין**, וזהו שנאמר בו 'גד

כו. רש"י (שמות קו. ד"ה על). וראה גם ברבינו אליקים (ד"ה נוכח).
לכאורה קשה, מדוע בני ישראל התעוררו להתלונן על עריות שנאסרו להם, דווקא בשעה שהתרעמו על המן. ויש לומר, שכיון שהמן היה מברר להם אם הולד הוא בנו של הבעל הראשון, שנולד לאחר תשעה חודשים, או שהולד הוא בנו של הבעל השני שנולד לאחר שבעה חודשים, כמבואר בגמרא להלן, אם כן במקום שיבם את אשת אחיו, ועל ידי המן התברר שהולד הוא בנו של אחיו, הרי שהיבם בא עליה באיסור [שכיון שיש בן לאחיו, שוב אינה זקוקה ליבום], ועבר על איסור ערוה של אשת אחיו, ולכן בשעה שהתרעמו על המן, התלוננו גם על העריות. מהרש"א (ד"ה שנאספו). וראה עוד בזה ברא"ם (במדבר שם), בתוספת יום הכיפורים (ד"ה זכרנו) ובאיי הים (ד"ה נשלמה).

כז. הגמרא סברה עתה שאין לפרש **שׁ'בּוֹכָה** למשפחותיו' היינו שנאספו משפחות ובכו, כמו שפירש רש"י על הפסוק (במדבר שם), משום שבהמשך הפסוק נאמר 'איש לפתח אהלו', ומשמע שכל אחד היה מתרעם בפתח אהלו. ומה שפירש רש"י שנאספו משפחות משפחות, הוא לפי מסקנת הגמרא 'הא והא הואי', שהתרעמו גם על הדגים וגם על העריות, ולפי זה יש לפרש שמה שנאמר 'בוכה למשפחותיו' היינו שנאספו משפחות משפחות להתרעם על הדגים, ובאותו מעמד התרעמו גם על העריות שנאסרו להם. ומה שנאמר 'איש לפתח אהלו', אין כוונת הכתוב שכל אחד בכה בפתח אהלו, שאילו כן, היה לפסוק לומר 'בפתח אהלו' בבי"ת, אלא כוונת הכתוב שכל אחד מהם היה בוכה על אשתו שנאסרה עליו. תוספת יום הכיפורים (ד"ה נשלמה נמ"ד עריות). וראה עוד בריא"ף (על עין יעקב, ד"ה נשלמה).

כח. הגמרא לקמן (ע"ג) לומדת ממשמעות הפסוקים שבפרשת המן, שכל אחד היה טועם במן את הטעם שהוא יפה לו, לנערים היה טעם המן כטעם הלחם, ולזקנים היה טעם המן כטעם השמן, ולתינוקות היה טעמו כטעם הדבש. וכתב המהרש"א (לקמן ע"ג ד"ה לנערים), שלפי זה מבואר שמה שאמרו בגמרא כאן שהיו טועמים במן את טעם כל המינים, אין הכוונה שבאכילה אחת היו טועמים את טעם כל המינים, אלא שבמן היו טעמיהם של כל המינים, ולכל אחד היה טעם כפי צורכו, לנערים לחם, לזקנים שמן, ולתינוקות דבש.

כט. כמו שמצינו בספרי (בהעלותך פיסקא פט) 'משל אומר לאשה אל תאכלי שום ובצל מפני התינוק'. רש"י (ד"ה הללו). ובפירוש החומש (במדבר שם) הביא רש"י עוד בשם הספרי (שם פיסקא פז), 'רבי שמעון אומר מפני מה המן משתנה להם לכל דבר שהיו רוצים חוץ מחמשת המינים הללו, משל למלך שמסר בנו לפדגוג, והיה יושב ומפקדו ואומר לו הנראה שלא יאכל מאכל רע ולא ישתה משקה רע, ובכל כך היה הבן ההוא מתרעם על אביו לומר לא מפני שאוהבני אלא מפני שאי אפשר לו שאוכל'.

ל. רבינו אליקים (ד"ה טעמן).

לא. ואין לומר שאף את טעמם לא הרגישו, שהלא נאמר 'לא חסרת דבר', ובהכרח שהיה להם במן את כל הטעמים שבעולם. ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה תד). והטעם שלא הרגישו את ממשם הוא משום שממשם קשה לנשים מעוברות ומיניקות, אבל את טעמם כן הרגישו במן, שהרי טעמם בלא ממשם אינו קשה למעוברות ולמיניקות. מהרש"א (ד"ה ולמ).

לב. רש"י (ד"ה כגידא), עפ"י הגהות וציונים.

לג. בזה המן לא היה דומה לזרע הגד, שצבעו של זרע הגד אינו לבן. רש"י (ד"ה והוא). ואם כן בהכרח שהדמיון לזרע הגד הוא רק בצורתו, שהיה עגול כמוהו. מהרש"א (ד"ה מרגלית). והוסיף, שזהו מה שנאמר בפסוק (במדבר יא ז) על המן 'ועינו כעין הבדולח',
כלומר שמראהו של המן היה לבן כמרגלית, כמבואר בגמרא כאן [וראה גם ברש"י (במדבר שם) שפירש ש'בדולח' הוא שם אבן טובה, קריסט"ל בלע"ז].

לד. גליון, הובא בהגהות וציונים.

לה. ודימוהו לזרע פשתן בעודו בגבעולין, לפי שדווקא אז שכל הגרעינים בתרמיל אחד, נראה התרמיל עגול כצורת כדור, אבל לאחר שנידש וכל גרעין נפרד לעצמו, אינו כצורת כדור, אלא הוא כצורת עיגול שטוח. רש"ש (ד"ה שדומה).

לו. מהרש"א (ד"ה גד). והוסיף, שלפי זה מה שנאמר 'לבן' הוא מלשון לב, שהמן היה מושך את הלב.

לז. כמו שנאמר (שמות טז יז-יח), 'ויעשו כן בני ישראל וילקטו המרבה והממעיט, וימודו בעומר ולא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר איש לפי אכלו לקטו'. וראה ברש"י (שם), 'יש שלקטו הרבה ויש שלקטו מעט, וכשבאו לביתם ומדדו בעומר, איש איש מה שלקטו, ומצאו שהמרבה ללקוט לא העדיף על עומר לגולגולת אשר באהלו, והממעיט ללקוט לא מצא חסר מעומר לגולגולת, וזהו נס גדול שנעשה בו'. וכן כתב רבינו אליקים (ד"ה מי).

לח. ועדיין לא גזרו דין הבחנה, שאשה שנתגרשה או שנתאלמנה צריכה להמתין שלשה חודשים קודם שתנשא, כדי שאם תלד ידעו בודאי של מי הולד (יבמות מב.), שכיון שהמן היה מברר להם של מי הולד, לא הוצרכו להמתין. תוספות ישנים (ד"ה מי). וראה עוד בגבורת ארי (ד"ה גד).
לכאורה קשה, הרי ספק זה נוגע לכמה עניינים חמורים, כגון לדין מכה אביו שחייב סקילה, ולדין ערות אשת אביו, כיצד הכריעו בזה על ידי הבירור של המקום שהעומר נמצא בו, והלא אפילו אם נביא גמור יגיד שיודע בנבואה שפלוני הרג את הנפש או חילל שבת, או שולד זה הוא בנו של הראשון או של האחרון, לא יפסקו על פיו, שהרי על פי שנים עדים יקום דבר. ויש לומר, שבאמת משה רבינו פסק כן מכח הוכחות הלכתיות שהיו לו, אלא שכדי להוציא מלב אותם שפקפקו בפסקו, עשה להם אות ומופת על ידי המקום שהמן נמצא בו. תוספת יום הכיפורים (ד"ה תניא). וכעין זה כתב החתם סופר (ד"ה כינד - הרמשון). והמהר"ץ חיות (ד"ה נשלמה) כתב, שכאן אינו נחשב לפסק דין, אלא רק לבירור הדבר, ובזה אפשר לפסוק על פי נבואה, וכן על פי מקום ירידת המן. וראה עוד בספרו תורת הנביאים (פ"ג עמ' כ, פ"ה עמ' נג).

לט. רש"י (ד"ה שמלבין). ובמרומי שדה (ד"ה נגן) כתב שכן מבואר בגמרא לקמן (עו.), שהיו דואגים שמא לא ירד מן למחר ונמצאו בניהם מתים ברעב, והיו כולם מכוונים את לבם לאביהם שבשמים [וכן בפירוש רבינו אליקים (ד"ה שמלבין) הביא את דברי הגמרא לקמן].
והמהרש"א (ד"ה מגיד) כתב שזהו המשך של הדרשה הקודמת, שכיון שהיה המן מגיד אם הוא בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון, נמצא שהיה מצילם מן החטא, שמי שהוא ספק בן תשעה חודשים לראשון ספק בן שבעה חודשים לאחרון, קרוב לבוא לידי עבירה, כמו שאמרו ביבמות (מג.) שהטעם שתקנו הבחנה שלא תנשא לאחר ג' חודשים משנתאלמנה או נתגרשה, הוא גזירה שמא ישא אחותו מאביו, שיהיה סבור שהוא בן שבעה לאחרון, וישא את בת בעלה הראשון של אמו שיש לו מאשה אחרת, ולפי האמת היא אסורה עליו משום אחותו מן האב [וראה ביבמות (שם) שיש חששות נוספים בזה], והמן היה מלבין [-מסלק] עון זה מישראל. וראה עוד בחתם סופר (ד"ה נגן - השני).

מ. רבינו אליקים (ד"ה מה).

עינו בכומו. לומכ שכרות: כל העולם דומה עליו כמישור. ממון מחרים דומה לו היתר: ישיחנה לאחרים. שמא ישימוהו עלה: (ו) דאגה. פחד שדומג על הפסד שוס דבר פן יגומהו: יורד עמו לחיין. ככל דבר שהוא יכול להקניטו ולהפסידו הוא יורד: עריות. דנאסרו להס בזמדבר, ודגה לשון תשמיש כמו וידגו לרוב (בראשית מח): ומחתה פיה. מקנחת פיה של מטה, כמו כאשר ימחה האלחת (מלכים ב כא) כמי שמקנח את הקערה: דאמר מר. בזמסכת סוטה בפרק קמא (דף יח:): לא פרצי בהו. לא היו פרוצים בעריות במלריס: הנך דאסירין. לומן שהיו נאסרות לבני נח, כגון הנך דלמרינן בסנהדרין (דף נז:) ערוה שב"ד של ישראל ממיתין עליה בן נח מוהר עליה, והן בכו על הנוספות: הללו לא טעמו. שהן קטין לעוברות ומיניקות, כדלמרינן בספרי[ו] משל חומר לומה בזרע גד ובגל מפני התיגוק: והוא בזרע גד לבן אמר רבי אסי. זרע הגד מינו לבן מבל עגול הוא, והכי קאמר קרא והוא עגול כזרע גד ולבן כמרגלית: בגידא. גרעין של חליינדרי[ז]: שדומה לזרע פשתן.

עינו בכומו (ח) עריות כולן דומות עליו כמישור וחד אמר כל הנותן עינו בכומו[ט] כל העולם כולו דומה עליו כמישור. (ט) א) דאגה בלב איש ישחנה רבי אמי ורבי אסי חד אמר ישחנה מדעתו וחד אמר ישיחנה לאחרים[י]. ב) ונחש עפר לחמו ר' אמי ורבי אסי חד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם טועם בהם טעם עפר וחד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיאכל עפר תניא אמר רבי יוסי בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם מקניט את חבירו יורד עמו לחייו אבל הקב"ה אינו כן קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו יורד למטה מזונותיו עמו קלל את כנען אוכל מה שרבו אוכל ושותה מה שרבו שותה ג) קלל את האשה הכל רצין אחריה קלל את האדמה הכל ניזונין הימנה. ג) זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם רב ושמואל חד אמר דגים וחד אמר עריות מאן דאמר דגים דכתיב נאכל ומאן דאמר עריות דכתיב חנם ולמאן דאמר עריות הא כתיב נאכל ג) לישנא מעליא נקט דכתיב ד) אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און ולמאן דאמר דגים מאי חנם דהוו מייתין להו מהפקירא ה) דאמר מר כשהיו ישראל שואבין מים הקב"ה מזמין להם בתוך המים[ג] דגים קטנים בכריהן בשלמא למאן דאמר דגים אבל עריות לא פריצי בהו היינו דכתב ה) גן נעול אחותי כלה [גו'] אלא למ"ד עריות מאי מעין חתום מהנך דאסירין לא פריצי בהו בשלמא למאן דאמר עריות היינו דכתיב ו) וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו ז) על עסקי משפחותיו שנאסרו להם לשכב אצלם[ד] אלא למאן דאמר דגים מאי בוכה למשפחותיו הא והא הואי. ג) את הקשואים ואת האבטיחים רבי אמי ורבי אסי חד אמר טעם כל המינין טעמו במן טעם חמשת המינין הללו לא טעמו בו וחד אמר טעם כל המינין טעמן בו ממשן והללו טעמן ולא ממשן ו) (והמן[ט]) כזרע גד לבן (וטעמו) אמר ר' אסי עגול כגידא ולבן כמרגלית (תניא נמי הכי[י]) גד שדומה לזרע פשתן בגבעולין אחרים אומרים ו) גד שדומה להגדה שמושכת לבו של אדם כמים תניא אידך גד שמגיד להם לישראל אי בן תשעה לראשון ואי בן שבעה לאחרון לבן שמלבין עונותיהן של ישראל תניא ר' יוסי אומר כשם שהנביא היה מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין כך המן מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין כיצד שנים שבאו לפני משה לדין זה אומר עבדי גנבת וזה אומר אתה מכרתו לי אמר להם משה (ז) לבוקר משפט למחר אם נמצא עומרו בבית רבו ראשון בידוע שזה גנבו אם נמצא עומרו בבית רבו שני בידוע שזה מכרו לו וכן איש ואשה שבאו לפני משה לדין זה אומר היא סרחה עלי והיא אומרת הוא סרח עלי אמר להם משה (ז) לבקר משפט למחר אם נמצא עומרה בבית בעלה בידוע שהיא סרחה עליו נמצא עומרה בבית אביה בידוע שהוא סרח עליה. כתיב ח) וברדת הטל על המחנה לילה [ירד המן עליו] וכתיב ט) ויצא העם ולקטו וכתיב י) שטו העם ולקטו הא כיצד צדיקים ירד על פתח בתיהם בינונים יצאו ולקטו רשעים שטו ולקטו כתיב יא) לחם וכתיב יב) עוגות וכתיב יג) וטחנו הא כיצד צדיקים לחם בינונים עוגות רשעים טחנו בריחים. יד) או דכו במדוכה א"ר יהודה אמר רב ואיתימא ר' חמא בר' חנינא מלמד שירד להם לישראל עם המן תכשיטי נשים דבר שנידוך במדוכה טו) ובשלו בפרור א"ר חמא מלמד שירד להם לישראל עם המן ציקי קדירה טז) והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר מאי בבקר בבקר א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מדבר שירד להם בבקר בבקר מלמד שירדו להם לישראל אבנים טובות ומרגליות עם המן (ד) יז) והנשיאים הביאו את אבני השהם תנא נשיאים ממש וכן הוא אומר יח) נשיאים ורוח וגשם אין יט) והיה טעמו כטעם לשד השמן א"ר אבהו (ה) מה שד זה תינוק טועם בה כמה טעמים אף המן כל זמן שישראל אוכלין אותו מוציאין בו כמה טעמים א"ד לשד ממש מה שד זה מתהפך לכמה גווני אף המן מתהפך לכמה טעמים. כ) ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבוע תנא משמיה דר' יהושע בן קרחה בשר ששאלו שלא כהוגן ניתן להם שלא כהוגן[ז] לחם

שגם הוא עגול: שמלבין עונותיהן. ממון שהיו דומגים שמא לא ירד מן למחר היו מסעדים נפש למקום: (ז) אם בן תשעה וכו'. לפי שנאמר (שמות טז) וימודו נעומר[ח] בין שליקט הרבה בין שליקט מעט מונה עומר לגולגולת, ואם נמלא יתר בנית הראשון בידוע שבן תשעה לראשון הוא, ואם בנית האחרון בידוע שבן האחרון הוא: הוא פרח עלי. ותוכחתו כתובתה: ירד המן עליו. אלמא בתוך המחנה יורד[י], וכתיב ועלת העם ולקטו יומה ממוך למחנה מסמע,[ט] וכתיב שטו ממשע למקום רחוק כמו משוט בארץ (חיוב ו): לחם. משמע מפוי: עוגות. משמע קודם מפייה: תכשיטי נשים. בשמים שהן דוכות במדוכה ומתקשטות בהן להיות ריחן ערב לבעליהן: ציקי קדירה. תבלין למבשיל ערב ומבושם: שירדו להן אבנים טובות. הביאו נדבה ממה שמונחין[כ] בבקר בבקר כשיונחין ללקוט את המן שנאמר[כא] וילקטו אותו בבקר בבקר: נשיאים ממש. ענגים היו[כב]: שד זה תינוק מוצא בו כל מיני טעמים. שהפה חוכלת: לחם

דאמר דגים דכתיב נאכל ומאן דאמר עריות דכתיב חנם ולמאן דאמר עריות הא כתיב נאכל ג) לישנא מעליא נקט דכתיב ד) אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און ולמאן דאמר דגים מאי חנם דהוו מייתין להו מהפקירא ה) דאמר מר כשהיו ישראל שואבין מים הקב"ה מזמין להם בתוך המים[ג] דגים קטנים בכריהן בשלמא למאן דאמר דגים אבל עריות לא פריצי בהו היינו דכתב ה) גן נעול אחותי כלה [גו'] אלא למ"ד עריות מאי מעין חתום מהנך דאסירין לא פריצי בהו בשלמא למאן דאמר עריות היינו דכתיב ו) וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו ז) על עסקי משפחותיו שנאסרו להם לשכב אצלם[ד] אלא למאן דאמר דגים מאי בוכה למשפחותיו הא והא הואי. ג) את הקשואים ואת האבטיחים רבי אמי ורבי אסי חד אמר טעם כל המינין טעמו במן טעם חמשת המינין הללו לא טעמו בו וחד אמר טעם כל המינין טעמן בו ממשן והללו טעמן ולא ממשן ו) (והמן[ט]) כזרע גד לבן (וטעמו) אמר ר' אסי עגול כגידא ולבן כמרגלית (תניא נמי הכי[י]) גד שדומה לזרע פשתן בגבעולין אחרים אומרים ו) גד שדומה להגדה שמושכת לבו של אדם כמים תניא אידך גד שמגיד להם לישראל אי בן תשעה לראשון ואי בן שבעה לאחרון לבן שמלבין עונותיהן של ישראל תניא ר' יוסי אומר כשם שהנביא היה מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין כך המן מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין כיצד שנים שבאו לפני משה לדין זה אומר עבדי גנבת וזה אומר אתה מכרתו לי אמר להם משה (ז) לבוקר משפט למחר אם נמצא עומרו בבית רבו ראשון בידוע שזה גנבו אם נמצא עומרו בבית רבו שני בידוע שזה מכרו לו וכן איש ואשה שבאו לפני משה לדין זה אומר היא סרחה עלי והיא אומרת הוא סרח עלי אמר להם משה (ז) לבקר משפט למחר אם נמצא עומרה בבית בעלה בידוע שהיא סרחה עליו נמצא עומרה בבית אביה בידוע שהוא סרח עליה. כתיב ח) וברדת הטל על המחנה לילה [ירד המן עליו] וכתיב ט) ויצא העם ולקטו וכתיב י) שטו העם ולקטו הא כיצד צדיקים ירד על פתח בתיהם בינונים יצאו ולקטו רשעים שטו ולקטו כתיב יא) לחם וכתיב יב) עוגות וכתיב יג) וטחנו הא כיצד צדיקים לחם בינונים עוגות רשעים טחנו בריחים. יד) או דכו במדוכה א"ר יהודה אמר רב ואיתימא ר' חמא בר' חנינא מלמד שירד להם לישראל עם המן תכשיטי נשים דבר שנידוך במדוכה טו) ובשלו בפרור א"ר חמא מלמד שירד להם לישראל עם המן ציקי קדירה טז) והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר מאי בבקר בבקר א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מדבר שירד להם בבקר בבקר מלמד שירדו להם לישראל אבנים טובות ומרגליות עם המן (ד) יז) והנשיאים הביאו את אבני השהם תנא נשיאים ממש וכן הוא אומר יח) נשיאים ורוח וגשם אין יט) והיה טעמו כטעם לשד השמן א"ר אבהו (ה) מה שד זה תינוק טועם בה כמה טעמים אף המן כל זמן שישראל אוכלין אותו מוציאין בו כמה טעמים א"ד לשד ממש מה שד זה מתהפך לכמה גווני אף המן מתהפך לכמה טעמים. כ) ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבוע תנא משמיה דר' יהושע בן קרחה בשר ששאלו שלא כהוגן ניתן להם שלא כהוגן[ז] לחם

לְמַלֹּאכֶת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לַעֲשֹׂת אֹתָהּ וְהֵם הֵבִיאוּ אֵלָיו עוֹד נְדָבָה בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר: [שמות לו, ג] ל)
הֵבִיאוּ אֶת אַבְנֵי הַשֹּׁהַם וְאֶת אַבְנֵי הַמִּלֻּאִים לָאֵפוֹד וְלַחֹשֶׁן: [שמות לה, כז] מ)
מְתְהַלֵּל בְּמַהַת שָׁקֶר: [משלי כה, יד] נ)
בִּשְׁמֹעַ יְיָ אֶת תְּלֹנֹתֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם מַלִּינִם עָלָיו וְנַחְנוּ מָה לֹא עָלֵינוּ תְלֹנֹתֵיכֶם כִּי עַל יְיָ: [שמות טז, ח]

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) סוטה מג: [סנהדרין ק:], ט) ע' שבת קנב., י) [יבמות יג: ומ"ש כתובות יג. סה:], יא) סוטה יג:, יב) שבת קל., יג) מכילתא פ' בשלח, יד) בהעלותך סי' פט, טו) שמות טז כא, טז) פר' כ ה ועפר תאכל וכו', יז) יבמות מא ע"א.

הגהות הב"ח

(ח) גמרא עינו בכומו כל העריות כולן דומות: (ט) שם ח"ל משה דינו לבוקר משפט וכן לקמן: (י) שם אמר להס משה דינו לבוקר משפט למחר (שם נמלא עומרה וכו' שהוא סרח עליה) תא"מ וכ"ג ס"ל שם נמלא עומרה בנית בעלה בידוע שהיא סרחה עליו ג): (ז) שם אנשים טובות ומרגליות עם המן שנאמר והנשיאים הביאו: (ה) שם כטעם לשד השמן אמר ר' אבהו אל תקרא לשד אלא שד מה שד זה מתהפך לכמה גווני אף המן מתהפך לכמה טעמים איבא דאמרי לשד זה דד מה דד זה תינוק טועם בה וכו' מונחין בו כמה טעמים ויאמר משה בתת כו' כ"ל ועל תינת לכמה גווני כ"ג נראה דס"ל למלמודא הא דכתיב להטו החרב המתהפכת שדרש"ל שהם מתהפכין פעמים מנשים פעמים נשים פעמים רוחות כו' לאו אמלאכי עלין למודיה קאי אלא אף אשדים שהם נקראים כרובים במקום זה נמי קאי שהם מתהפכין לכמה גווני כו': (ו) רש"י ד"ה לתנא ג"ל קודם ד"ה יש אומרים: (ז) ד"ה אם בן תשעה כו' ואם נמלא עומר בנית לראשון כו' בידוע שבן שבעה לאחרון הוא הס"ד ואמ"כ לריך להיות ד"ה שמלבין וכו' למקום הס"ד ואמר כך מה"ד היא סרחה עלי. והרווחתי כתובתה הס"ד ואמ"כ מה"ד הוא סרח עלי וכו':

תוספות ישנים

עולה לגג מזונותיו עמו. יש מומר בגרמנית רבה[ט]) שחיו מוכל עד שמגיע למקום של קרקע בתולה למכול: אי הוי בן ט' לראשון בו'. ועדיין לא גזרו שלריכות להמתין שלשה חדשים משום הכמנה[י]) כי לא הולרכו עדיין שהמן בודק:

תורה אור השלם

א) הָאָגָה בְלֵב אִישׁ יַשְׁחֶנָּה וְדָבָר טוֹב יְשַׂמְּחֶנָּה: [משלי יב, כה]

ב) וְאִם וְטָלָה יִרְעוּ כְאֶחָד וְאֹרֵיהַ בַּבָּקָר יֹאכַל תֶּבֶן וְנָחָשׁ עָפָר לַחְמוֹ לֹא יֵרֵעוּ וְלֹא יַשְׁחִיתוּ בְּכָל הַר קָדְשִׁי אָמַר יְיָ: [ישעיה סה, כה]

ג) זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם אֵת הַקִּשֻּׁאִים וְאֶת הָאֲבַטִּחִים וְאֶת הֶחָצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים: [במדבר יא, ה]

ד) כֵּן דֶּרֶךְ אִשָּׁה מְנָאָפֶת אָכְלָה וּמָחֲתָה פִּיהָ וְאָמְרָה לֹא פָעַלְתִּי אָוֶן: [משלי ל, כ]

ה) גַּן נָעוּל אֲחֹתִי כַּלָּה גַּל נָעוּל מַעְיָן חָתוּם: [שיר השירים ד, יב]

ו) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת הָעָם בֹּכֶה לְמִשְׁפְּחֹתָיו אִישׁ לְפֶתַח אָהֳלוֹ וַיִּחַר אַף יְיָ מְאֹד וּבְעֵינֵי מֹשֶׁה רָע: [במדבר יא, י]

ז) וַיִּקְרְאוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ מָן וְהוּא כְּזֶרַע גַּד לָבָן וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחִת בְּדְבָשׁ: [שמות טז, לא]

ח) וּבְרֶדֶת הַטַּל עַל הַמַּחֲנֶה לָיְלָה יֵרֵד הַמָּן עָלָיו: [במדבר יא, ט]

ט) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמָיִם וְיָצָא הָעָם וְלָקְטוּ דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנַסֶּנּוּ הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא: [שמות טז, ד]

י) שָׁטוּ הָעָם וְלָקְטוּ וְטָחֲנוּ בָרֵחַיִם אוֹ דָכוּ בַּמְּדֹכָה וּבִשְּׁלוּ בַּפָּרוּר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֻגוֹת וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמֶן: [במדבר יא, ח]

כ) וַיִּקְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֵת כָּל הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֵבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

ואסיקנא ירד להן לישראל תכשיטי נשים וציקי קדירה ואבנים טובות ומרגליות עם המן:

תורה אור השלם

א) הָאָגָה בְלֵב אִישׁ יַשְׁחֶנָּה וְדָבָר טוֹב יְשַׂמְּחֶנָּה: [משלי יב, כה]

ב) וְאִם וְטָלָה יִרְעוּ כְאֶחָד וְאַרְיֵה כַּבָּקָר יֹאכַל תֶּבֶן וְנָחָשׁ עָפָר לַחְמוֹ לֹא יֵרֵעוּ וְלֹא יַשְׁחִיתוּ בְּכָל הַר קָדְשִׁי אָמַר יְיָ: [ישעיה סה, כה]

ג) זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם אֵת הַקִּשֻּׁאִים וְאֶת הָאֲבַטִּחִים וְאֶת הֶחָצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים: [במדבר יא, ה]

ד) כֵּן דֶּרֶךְ אִשָּׁה מְנָאָפֶת אָכְלָה וּמָחֲתָה פִּיהָ וְאָמְרָה לֹא פָעַלְתִּי אָוֶן: [משלי ל, כ]

ה) גַּן נָעוּל אֲחֹתִי כַּלָּה גַּל נָעוּל מַעְיָן חָתוּם: [שיר השירים ד, יב]

ו) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת הָעָם בֹּכֶה לְמִשְׁפְּחֹתָיו אִישׁ לְפֶתַח אָהֳלוֹ וַיִּחַר אַף יְיָ מְאֹד וּבְעֵינֵי מֹשֶׁה רָע: [במדבר יא, י]

ז) וַיִּקְרְאוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ מָן וְהוּא כְּזֶרַע גַּד לָבָן וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחִת בְּדְבָשׁ: [שמות טז, לא]

ח) וּבְרֶדֶת הַטַּל עַל הַמַּחֲנֶה לָיְלָה יֵרֵד הַמָּן עָלָיו: [במדבר יא, ט]

ט) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמָיִם וְיָצָא הָעָם וְלָקְטוּ דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנַסֶּנּוּ הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא: [שמות טז, ד]

י) שָׁטוּ הָעָם וְלָקְטוּ וְטָחֲנוּ בָרֵחַיִם אוֹ דָכוּ בַּמְּדֹכָה וּבִשְּׁלוּ בַּפָּרוּר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֻגוֹת וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמֶן: [במדבר יא, ח]

כ) וַיִּקְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֵת כָּל הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֵבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

משנת ראשונים

וחד אמר ישיחנה לאחרים. לפי שהאדם בוש מלישא וליתן עם רבו בכל הפרטים וישאר עם הרבה מהמבוכות והספקות, הזהירו בשיקנה לו חבר, עמו ישא ויתן תמיד ויתחדדו שניהם. ועוד לו תועלת אחר, שיספר לו מעשיו ועניניו. אמרו ז"ל (יומא עה.) דאגה בלב איש ישחנה. **[רבי מתתיה היצהרי אבות א ו]** **אפילו אוכל כל מעדני עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיאכל עפר.** שני המאמרים אמיתיים טבעיים, כי לקורבתו לטבע העפר אין ראוי שתחישב דעתו כי אם בו, מפני שהוא דומה אליו ומתיחס לו ביותר. וגם כן ראוי שאפילו יאכל כל מעדני עולם יטעם טעם עפר, כי כן יקרה לבעלי המזגים הרעים, כי מי שתגבר עליו האדומה מפני שהיא מרה, ימצא היינות הטובים מרים. **[דרשות הר"ן הדרוש הראשון]** ובסיבת זו, היא האיבה אשר בין הנחש והמין האנושי, כי כפי אהבתו את העפר מפני שהוא קרוב למזגו, ראוי שישנא המין האנושי בהיותו יותר רחוק ממזגו, כי כל דבר יקרב אל דומהו, כי האהבה הסכמת דעת והאיבה בלתי הסכמה. **[דרשות הר"ן הדרוש הראשון]** **אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו.** ולא תמצא פעולת דין שלא יהו בה רחמים, ופעולת רחמים שאין בה דין, כי כולן כלולין זה בזה. ואמרו רבותינו ז"ל קלל את האשה הכל רצין אחריה, קלל הנחש פרנסתו מצויה. **[ריקאנטי, שמות טו ו]** **היינו דכתיב וישמע משה את העם בכה למשפחותיו.** וקשה שהיה להם לבכות במתן תורה כשנצטוו על העריות. וי"ל שלא רצו לערבב את השמחה. **[פירוש הריב"א, במדבר יא י]** **מלמד שירדו להם לישראל אבנים טובות ומרגליות עם המן.** הבדולח, ב' במסורת. הכא, שם הבדלח ואבן השהם. ואידך ועינו כעין הבדולח (במדבר יא ז). מלמד שאבנים טובות ומרגליות ירדו עם המן. **[בעל הטורים, בראשית ב יב]** **תנא נשיאים ממש.** נשיאים, נקראו כן העננים בעבור שינשאו מקצה הארץ ורוח נושאם. **[אבן עזרא, משלי כה פסוק יד]** **בשר ששאלו שלא כהוגן.** לחם שאלו כהוגן, שאי אפשר לו לאדם בלא לחם, אבל בשר שאלו שלא כהוגן, שהרבה בהמות היו להם. ועוד, שהיה אפשר להם בלא בשר, לפיכך נתן להם בשעת טורח, שלא כהוגן. **[רש"י, שמות טז ח]**

הגהות וציונים

ט) נראה לגרוס בכיסו (ח"א מהרש"א, ועי' רבינו אליקים): **י)** [פי' כדי שיבקשו עליו רחמים. ערוך ערך שח ו] (גליון): **יא)** "בתוך המים" ליתא בראשונים ובכת"י: **יב)** "שנאסרו להם לשכב אצלם" ליתא בראשונים ובכת"י: **יג)** צ"ל **תנו רבנן** כ"א בע"י (גליון): **יד)** [צ"ל **והוא** (גליון): **טו)** פי' רש"י על זה בע"ב (בראשונים ובכת"י הסדר **לחם ששאלו** כו' **בשר ששאלו** כו'): **טז)** כוסברה: **יז)** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף וגו': **יח)** ברש"י שבע"י **ירד** והס"ד, ומה"ד וכתיב ויצא העם ולקטו: **יט)** הס"ד ברש"י שבע"י, ומה"ד וכתיב **שטו העם ולקטו**: **כ)** כת"י **שהיו** מוצאין: **כא)** "היו" ליתא ברש"י שבע"י ובכת"י: **כב)** עי' מהרש"א:

לבן', שהיה מגיד ומלבן ומברר דברים שהם ספק לדיין מי זכאי ומי חייב[א], **כֵּיצַד**, **שְׁנַיִם שֶׁבָּאוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה לַדִּין**, **זֶה אוֹמֵר** לחבירו **עַבְדִּי גָּנַבְתָּ**, **וְזֶה אוֹמֵר** ומשיב לו, לא גנבתיו אלא **אַתָּה מְכַרְתּוֹ לִי**, **אָמַר לָהֶם מֹשֶׁה**, **לַבּוֹקֶר מִשְׁפָּט**[ב] - על ידי המן שירד בבוקר [כמו שנאמר (שמות טז כא) 'וַיִּלְקְטוּ אֹתוֹ בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר'], יתברר דינכם[ג]. **לְמָחָר** בבוקר, בדקו היכן ירד המן עבור העבד, **אִם נִמְצָא** שירד **עוֹמְרוֹ** [-מן במידת עומר] **בְּבֵית רַבּוֹ** [-אדונו] **רִאשׁוֹן**, **בְּיָדוּעַ שֶׁזֶּה** [-חבירו] **גְּנָבוֹ**, **וְאִם נִמְצָא** שירד **עוֹמְרוֹ בְּבֵית רַבּוֹ שֵׁנִי**, **בְּיָדוּעַ שֶׁזֶּה** [-האדון הראשון] **מְכָרוֹ לוֹ**. **וְכֵן**, **אִישׁ וְאִשָּׁה שֶׁבָּאוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה לַדִּין**, **זֶה** [-האיש] **אוֹמֵר**, **הִיא סָרְחָה עָלַי** - היא פשעה ויצאה ממני והלכה לבית אביה בלא שום טעם[ד], ואין אני חייב ליתן לה כתובה[ה], **וְהִיא אוֹמֶרֶת**, **הוּא סָרַח עָלַי** - הוא אינו רוצה בי, ואם רוצה לתת לי גט, על כרחו יתן לי כתובה[ו], **אָמַר לָהֶם מֹשֶׁה**, **לַבֹּקֶר מִשְׁפָּט**. **לְמָחָר** בבוקר, בדקו היכן ירד המן עבור האשה, **אִם נִמְצָא** שירד **עוֹמְרָהּ** [-מן במידת עומר] **בְּבֵית בַּעֲלָהּ**, **בְּיָדוּעַ שֶׁהִיא סָרְחָה עָלָיו**, שכיון שהיא סרחה, והוא רוצה בה, הרי היא אשתו, ומקום עומרה הוא בבית בעלה, ואם **נִמְצָא עוֹמְרָהּ בְּבֵית אָבִיהָ**, **בְּיָדוּעַ שֶׁהוּא סָרַח עָלֶיהָ**, שכיון שהוא סרח ואינו רוצה בה, נחשב הדבר כאילו אינה אשתו, שאף על פי שלא גירשה, הרי הוא יכול לגרשה בעל כרחה, ולכן מקום עומרה הוא בבית אביה[ז].

הגמרא מבארת את הפסוקים שנאמרו בענין מקום ירידת המן:
כְּתִיב (שמות טז ד) 'וּבְרֶדֶת הַטַּל עַל הַמַּחֲנֶה לָיְלָה **[וְיָרַד הַמָּן עָלָיו]**', ומשמע שהמן היה יורד בתוך המחנה, **וּכְתִיב** במקום אחר (שמות טז ד) 'הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמָיִם **וְיָצָא הָעָם וְלָקְטוּ** דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ', ומלשון 'ויצא' משמע שיצאו מחוץ למחנה, הרי שהמן ירד מחוץ למחנה, **וּכְתִיב** במקום אחר (שמות טז כז) **'שָׁטוּ הָעָם וְלָקְטוּ'**, ומלשון 'שטו' משמע שהלכו למקום רחוק[ח], ומבואר שהמן ירד במקום רחוק. הרי שנתבארו בפסוקים שלשה מקומות שהמן ירד בהם. מבארת הגמרא, **הָא כֵּיצַד** יתבארו הפסוקים, **צַדִּיקִים**, המן **יָרַד** להם **עַל פֶּתַח בָּתֵּיהֶם**, **בֵּינוֹנִים**, **יָצְאוּ** מחוץ למחנה **וְלָקְטוּ** את המן, **וְרְשָׁעִים**[ט], **שָׁטוּ** למקום רחוק **וְלָקְטוּ** את המן.

הגמרא מבארת פסוקים נוספים שנאמרו על המן:
כְּתִיב על המן (שמות טז ד) **'לֶחֶם** מִן הַשָּׁמַיִם', ומשמע שהיה מוכן לאכילה כעין לחם, **וּכְתִיב** במקום אחר (במדבר יא ח) 'וְעָשׂוּ אֹתוֹ **עֻגוֹת**' ומשמע שהיו צריכים לאפותו, **וּכְתִיב** בתחלת הפסוק (שם) 'וְטָחֲנוּ בָרֵחַיִם', ומשמע שהמן היה טעון גם טחינה. הרי שנתבארו בפסוקים שלשה אופנים בענין מצבו של המן בשעת ירידתו מן השמים. מבארת הגמרא, **הָא כֵּיצַד** יתבארו הפסוקים, **לַצַּדִּיקִים** המן ירד כעין **לֶחֶם**, שאכלוהו כמו שירד, ולא הוצרכו לטוחנו ולאפותו, **וְהַבֵּינוֹנִים** היו צריכים לאפותו ולעשות ממנו **עֻגוֹת**[י], **וְהָרְשָׁעִים** הם עצמם **טָחֲנוּ** אותו **בָּרֵיחַיִם** ואחר כך אפאוהו[יא].

הגמרא מבארת את המשך הפסוק שהובא לעיל:
כתוב בפסוק (שם) **'אוֹ דָכוּ בַּמְּדוֹכָה'**, מבארת הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב**, **וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים שאמר זאת **רַבִּי חָמָא בְּרַבִּי חֲנִינָא**, **מְלַמֵּד שֶׁיָּרַד לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל** יחד **עִם הַמָּן תַּכְשִׁיטֵי נָשִׁים** [-בשמים], שהם **דָּבָר שֶׁנִּידּוֹךְ בַּמְּדוֹכָה** [-במכתשת][יב], שהנשים היו דכות את הבשמים במדוכה, ומתקשטות בהם, כדי שיהיה ריחן ערב לבעליהן[יג].

הגמרא מבארת את המשך הפסוק. נאמר (שם), **'וּבִשְּׁלוּ בַּפָּרוּר'**, והיינו שהיו מבשלים אותו בקדירה[יד], **אָמַר רַבִּי חָמָא**, **מְלַמֵּד שֶׁיָּרַד לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל עִם הַמָּן צִיקֵי קְדֵירָה** - תבלין, שניתן בתבשיל כדי שיהיה ערב ומבושם[טו].

הגמרא מביאה דרשה נוספת בענין המן:
במלאכת המשכן נאמר (שמות לו ג) 'וַיִּקְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֵת כָּל הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֵבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִמְלֶאכֶת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לַעֲשֹׂת אֹתָהּ **וְהֵם הֵבִיאוּ אֵלָיו עוֹד נְדָבָה בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר**'. שואלת הגמרא, **מַאי 'בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר'** - מדוע נאמר שתי פעמים 'בבקר'. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן**, כוונת הפסוק היא שהביאו נדבה **מִדָּבָר שֶׁיָּרַד לָהֶם 'בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר'**, והוא המן שנאמר בו (שם טז כא) 'וַיִּלְקְטוּ אֹתוֹ בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר', **וּמְלַמֵּד שֶׁיָּרְדוּ לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל אֲבָנִים טוֹבוֹת וּמַרְגָּלִיּוֹת עִם הַמָּן**, והיו מוצאים אותן בבוקר, כשהיו יוצאים ללקוט את המן, ומהם הביאו נדבה למשכן.

הגמרא מבארת פסוק נוסף שנאמר במלאכת המשכן:
נאמר בפסוק (שם לה כז) **'וְהַנְּשִׂיאִם הֵבִיאוּ אֶת אַבְנֵי הַשֹּׁהַם'. תָּנָא**

מא. **מהרש"א** (ד"ה שהיה).
מב. **ראה** בהגהות הב"ח (שם ג) שגרס 'דינו לבוקר משפט', וכלשון הפסוק בירמיה (כא יג).
מג. **רבינו** אליקים (ד"ה לנקר).
מד. **רבינו** אליקים (ד"ה היא).
מה. **מהרש"א** (ד"ה שם).
מו. **מהרש"א** (שם), בביאור דברי רש"י (ד"ה הוא). וביאר, שבהכרח שלא מדובר שכבר נתן לה גט, שאילו כן, מדוע עומרה נמצא בבית בעלה [כדלהלן בגמרא], הרי היא כבר אינה אשתו, אלא בהכרח שרוצה לגרשה בלא כתובה, שאומר שהיא סרחה עליו. נחלקו תנאים אם כתובה היא חיוב מדאורייתא או שהיא תקנת חכמים (כתובות נו ע"ב ועי"ש, קי:). ולדעת הסוברים שהיא חיוב דאורייתא, מובן, שאף בזמן שהיו במדבר היו כותבים כתובה, ולדעת הסוברים שכתובה היא תקנת חכמים, יש לומר שכבר בימי משה נתקנה תקנה זו. ועוד יש לומר, שאף על פי שעדיין לא נתקנה תקנה זו, מכל מקום נהגו מעצמם לכתוב כתובה. גבורת ארי (ד"ה והיא).
מז. **מהרש"א** (שם). ובשפת אמת (ד"ה היא) כתב, שאם המן נמצא בבית אביה, בידוע שבעלה סרח, וכיון שאינו מכבדה כראוי, לא הזמינו מן השמים את מזונותיה בידו, אבל אם המן נמצא בבית בעלה, בידוע שהיא סרחה, וכיון שבידה להתפייס, והוא מכבדה כראוי, הזמינו המזונות בבית בעלה, עיין שם.
מדברי הגמרא משמע שהוצרכו לבדוק גם בבית בעלה וגם בבית אביה. ולכאורה קשה, הרי די בבדיקה בבית אחד מהם, שיכול לבדוק בבית בעלה בלבד, שאם נמצא עומרה בביתו, בידוע שהיא סרחה, ואם לא נמצא עומרה בביתו, בידוע שהוא סרח, וכן יכול לבדוק בבית אביה בלבד, שאם נמצא עומרה בביתו, בידוע שבעלה סרח, ואם לא נמצא עומרה בביתו, בידוע שהיא סרחה. ויש לומר, שבאמת די בבדיקה בבית אחד מהם ולא היו בודקים בשניהם, וכוונת הגמרא היא שהיו בודקים בבית שהיה יותר קרוב לאהלו של משה רבינו, ופעמים שבית בעלה היה קרוב יותר, והיו בודקים בביתו בלבד, ופעמים שבית אביה היה קרוב יותר, והיו בודקים בביתו בלבד. גבורת ארי (ד"ה שם).
מח. **כמו** שנאמר (מיכה ו ז) 'משוט בארץ' [וברש"י (שם), 'שוטטתי בכל הארץ' וכו']. רש"י (ד"ה ירד). אמנם בפירוש החומש (במדבר שם) פירש רש"י ש'אין שייט אלא לשון טיול וכו', בלא עמל', והקשה בגבורת ארי (ד"ה לשעיס), שכאן מבואר ש'שטו' היינו למקום רחוק. וכן העיר בנחלת יעקב (במדבר שם).
מט. **נראה** שחטאם של אותם רשעים היה בכך שלאחר שניתן להם המן, התלוננו ואמרו 'ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו' (במדבר יא ו), וכן משמע מסמיכות הפסוקים, שהפסוק 'שטו העם ולקטו' שהגמרא דורשת על הרשעים, נאמר בהמשך הפרק שם (פסוק ח). מהרש"א (ד"ה לשעיס) [וכתב שלא נראה שחטאם של הרשעים היה בכך שיצאו ללקוט בשבת, שמעשה זה לא הוזכר בסמיכות לפסוק 'שטו העם ולקטו', אלא במקום אחר (שמות טז ה)].
נ. **דברי** הגמרא נתבארו על פי דברי המהרש"א (ד"ה בינונים), שכתב שאין כוונת הגמרא שלצדיקים ירד לחם ממש, וכן לבינונים ירדו עוגות ממש, שהרי מלשון הכתוב (שמות טז טו-טז) 'ויאמר משה אליהם הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה. זה הדבר אשר צוה ה' לקטו ממנו איש לפי אוכלו עומר לגולגולת', משמע שלא ירד להם לחם ממש, וכן מלשון הכתוב (במדבר שם) 'ועשו אותו עוגות', משמע שלא ירדו להם עוגות ממש, אלא כוונת הכתוב היא שירד להם כעין לחם, והבינונים היו צריכים לאפותו ולעשות ממנו עוגות, וכפי שנתבאר בפנים.
נא. **בהמשך** הפסוק 'שטו העם ולקטו' שמדבר ברשעים כמו שנתבאר לעיל, נאמר 'וטחנו ברחים', ומכאן שהרשעים הוצרכו לטחון את המן, והוא דבר הלמד מעניינו. מהרש"א (שם). והוסיף המהרש"א, שרש"י בפירוש החומש שפירש את הפסוק 'וטחנו בריחים' ש'לא ירד בריחים ולא בקדירה ולא במדוכה, אלא משתנה היה טעמו לנטחנין ולנדוכין ולמבושלין', לא פירש את הפסוק כסוגיית הגמרא כאן.
נב. **ראה** ברע"ב (כלים פכ"ג מ"ג).
נג. **מלשון** הכתוב משמע שהיו אוכלים את המן כעין לחם, שהצדיקים אכלוהו כמו שירד להם, והבינונים אכלוהו על ידי אפיה, והרשעים אכלוהו לאחר שטחנו אותו, וכדברי הגמרא לעיל, אבל כולם היו אוכלים אותו כעין לחם, וכיון שלשון 'דכו במדוכה' לא שייך בלחם אלא בדבר שנתבשל, לכן דרשו שעם המן ירדו להם תכשיטי נשים שנידוכים במדוכה. מהרש"א (ד"ה נמדוכה).
נד. **רש"י** (במדבר שם).
נה. **המן** עצמו לא היה בא לידי בישול, אלא לידי אפיה, כלחם [כמו שהתבאר לעיל], ולכן דרשו שירדו עמו ציקי קדירה, דבר שניתן בתבשיל. מהרש"א (שם).

רבינו חננאל

עינו בכוסו. תוכב שכרות: כל העולם דומה עליו כמישור. ממון מחריס דומה לו היתר: ישיחנה לאחרים. שמא ישתוהו עלה: (ו) דאגה. פתר שדומג על הפסד שוס דבר פן יבוזהו: יורד עמו לחיין. ככל דבר שהוא יכול להקניטו ולהפסידו הוא יורד: עריות. דנאסרו להס בזמדבר, ודגה לשון תשמיש כמו וידגו לרוב (בראשית מח): ומחתה פיה. מקנחת פיה של מטה, כמו כאשר ימחה האלמת (מלכים ג כא) כמי שמקנח את הקערה: דאמר מר. בזמסכת סוטה בפרק קמא (דף יח:): לא פרצי בהו. לא היו פרוצים בעריות בזמדריס: הנך דאסירין. תותן שהיו נאסרות לבני נח, כגון הנך דלמרינן בזסנהדרין (דף נז:) ערוה שב"ד של ישראל ממיתין עליה בן נח מוהר עליה, והן בכו על הזוסטות: הללו לא טעמו. שהן קטין לעוברות ומיניקות, כדלמרינן בזספרי (משל) משל חומר לאשה כזורע גד בגל מפני התיוק: והוא כזורע גד לבן אמר רבי אסי. זרע הגד מינו לבן מבל עגול הוא, והכי קאמר קרא והוא עגול כזרע גד ולבן כמרגלית: כגידא. גרעין של חליונדרי[ס]: שדומה לזרע פשתן.

עינו בכוסו (ס) עריות כולן דומות עליו כמישור וחד אמר כל הנותן עינו בכוסו[ס] כל העולם כולו דומה עליו כמישור. (ס א) דאגה בלב איש ישחנה רבי אמי ורבי אסי חד אמר ישחנה מדעתו וחד אמר ישיחנה לאחרים[ב]. (ב) ונחש עפר לחמו ר' אמי ורבי אסי חד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם טועם בהם טעם עפר וחד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיאכל עפר תניא אמר רבי יוסי בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם מקניט את חבירו יורד עמו לחייו אבל הקב"ה אינו כן קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו יורד למטה מזונותיו עמו קלל את כנען אוכל מה שרבו אוכל ושותה מה שרבו שותה (ג) קלל את האשה הכל רצין אחריה קלל את האדמה הכל ניזונין הימנה. (ג) זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם רב ושמואל חד אמר דגים וחד אמר עריות מאן דאמר דגים דכתיב נאכל ומאן דאמר עריות דכתיב חנם ולמאן דאמר עריות הא כתיב נאכל (ג) לישנא מעליא נקט דכתיב (ד) אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און ולמאן דאמר דגים מאי חנם דהוו מייתין להו מהפקירא (ו) דאמר מר כשהיו ישראל שואבין מים הקב"ה מזמין להם בתוך המים[ג] דגים קטנים בכדיהן בשלמא למאן דאמר דגים אבל עריות לא פריצי בהו היינו דכתב (ה) גן נעול אחותי כלה [גו'] אלא למ"ד עריות מאי מעין חתום מהנך דאסירין לא פריצי בהו בשלמא למאן דאמר עריות היינו דכתיב (ו) וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו (ס) על עסקי משפחותיו שנאסרו להם לשכב אצלם[ד] אלא למאן דאמר דגים מאי בוכה למשפחותיו הא והא הואי. (ג) את הקשואים ואת האבטיחים רבי אמי ורבי אסי חד אמר טעם כל המינין טעמו במן טעם חמשת המינין הללו לא טעמו בו וחד אמר טעם כל המינין טעמן בזמשן והללו טעמן ולא ממשן (ו) (והמן[ס]) כזרע גד לבן (וטעמו) אמר ר' אסי עגול כגידא ולבן כמרגלית (תניא נמי הכי[ו]) גד שדומה לזרע פשתן בגבעולין אחרים אומרים (ו) גד שדומה להגדה שמושכת לבו של אדם כמים תניא אידך גד שמגיד להם לישראל אי בן תשעה לראשון ואי בן שבעה לאחרון לבן שמלבין עונותיהן של ישראל תניא ר' יוסי אומר כשם שהנביא היה מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין כך המן מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין כיצד שנים שבאו לפני משה לדין זה אומר עבדי גנבת וזה אומר אתה מכרתו לי אמר להם משה (ג) לבוקר משפט למחר אם נמצא עומרו בבית רבו ראשון בידוע שזה גנבו אם נמצא עומרו בבית רבו שני בידוע שזה מכרו לו וכן איש ואשה שבאו לפני משה לדין זה אומר היא סרחה עלי והיא אומרת הוא סרח עלי אמר להם משה (ג) לבקר משפט למחר אם נמצא עומרה בבית בעלה בידוע שהיא סרחה עליו נמצא עומרה בבית אביה בידוע שהוא סרח עליה. כתיב (ח) וברדת הטל על המחנה לילה [ירד המן עליו] וכתיב (ט) ויצא העם ולקטו וכתיב (י) שטו העם ולקטו הא כיצד צדיקים ירד על פתח בתיהם בינונים יצאו ולקטו רשעים שטו ולקטו כתיב (ט) לחם וכתיב (י) עוגות וכתיב (י) וטחנו הא כיצד צדיקים לחם בינונים עוגות רשעים טחנו בריחים. (י) או דכו במדוכה א"ר יהודה אמר רב ואיתימא ר' חמא בר' חנינא מלמד שירד להם לישראל עם המן תכשיטי נשים דבר שנידוך במדוכה (י) ובשלו בפרור א"ר חמא מלמד שירד להם לישראל עם המן ציקי קדירה (כ) והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר מאי בבקר בבקר א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מדבר שירד להם בבקר בבקר מלמד שירדו להם לישראל אבנים טובות ומרגליות עם המן (ל) והנשיאים הביאו את אבני השהם תנא נשיאים ממש וכן הוא אומר (מ) נשיאים ורוח וגשם אין (י) והיה טעמו כטעם לשד השמן א"ר אבהו (ה) מה שד זה תינוק טועם בה כמה טעמים אף המן כל זמן שישראל אוכלין אותו מוצאין בו כמה טעמים א"ד לשד ממש מה שד זה מתהפך לכמה גוונין אף המן מתהפך לכמה טעמים. (נ) ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבוע תנא משמיה דר' יהושע בן קרחה בשר ששאלו שלא כהוגן ניתן להם שלא כהוגן[ז] לחם

לְמַלֹּאכֶת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לַעֲשֹׂת אֹתָהּ וְהֵם הֵבִיאוּ אֵלָיו עוֹד נְדָבָה בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר: [שמות לו, ג] ל) וַהֲנִשְׂאִם הֲבִיאוּ אֵת אַבְנֵי הַשֹּׁהַם וְאֵת אַבְנֵי הַמִּלֻּאִים לָאֵפוֹד וְלַחֹשֶׁן: [שמות לה, כז] מ) נְשִׂיאִים וְרוּחַ וְגֶשֶׁם אֵין אִישׁ מִתְהַלֵּל בְּמַתַּת שָׁקֶר: [משלי כה, יד] נ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּתֵת יְיָ לָכֶם בָּעֶרֶב בָּשָׂר לֶאֱכֹל וְלֶחֶם בַּבֹּקֶר לִשְׂבָּע בִּשְׁמֹעַ יְיָ אֶת תְּלֻנֹּתֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם מַלִּינִם עָלָיו וְנַחְנוּ מָה לֹא עָלֵינוּ תְלֻנֹּתֵיכֶם כִּי עַל יְיָ: [שמות טז, ח]

הגהות וציונים

ס] נראה לגרוס בכיסו (ח"א מהרש"א, ועי' רבינו אליקים): **ג]** [פי' כדי שיבקשו עליו רחמים. ערוך ערך שח ו] (גליון): **ג]** "בתוך המים" ליתא בראשונים ובכת"י: **ד]** "שנאסרו להם לשכב אצלם" ליתא בראשונים ובכת"י: **ס]** צ"ל **והוא** (גליון): **ו]** [צ"ל **תנו רבנן** כ"א בע"י] (גליון): **ז]** פי' רש"י על זה בע"ב (בראשונים ובכת"י הסדר **לחם ששאלו** כו' **בשר ששאלו** כו'): **מ]** כוסברה: **ט]** ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף וגו': **י]** ברש"י שבע"י **ירד** והס"ד, ומה"ד וכתיב ויצא העם ולקטו: **כ]** הס"ד ברש"י שבע"י, ומה"ד וכתיב **שטו העם ולקטו**: **ל]** כת"י **שהיו** מוצאין: **מ]** "היו" ליתא ברש"י שבע"י ובכת"י: **נ]** עי' מהרש"א:

עגל הוא עגול: שמלבין עונותיהן. ממון שהיו דומגים שמא לא ירד מן למחר היו משעבדים בגם למקום: (ז) **אם בן תשעה וכו'**. לפי שנאמר (שמות טז) וימודו בעומר[ס] בין שליקט הרבה בין שליקט מעט מוגא עומר לגולגולת, ואם נמצא יתר בבית הראשון בידוע שבן תשעה לראשון הוא, ואם בבית האחרון בידוע שבן האחרון הוא: הוא פרח עלי. ותובעתו כמובתה: ירד המן עליו. מלמד בתוך המחנה יורד[ג], וכתיב ויצא העם ולקטו יכיחה מחוץ למחנה משמע,[ס] וכתיב שטו משמע למקום רחוק כמו משוט בארץ (חיוב ו): לחם. משמע מפוי: עוגות. משמע קודם מפייה: **תבשיטי נשים**. בשמיס שהן דוכות בזמדוכה ומתקשטות בהן להיות ריחן ערב לבעליהן: ציקי קדירה. תבלין למבשיל ערב ומבושם: שירדו להן **אבנים טובות**. הביאו נדבה ממה שמוגאין[ג] בבקר בבקר כשיוגאין ללקוט את המן שנאמר[ס] וילקטו מותו בבקר בבקר: **נשיאים ממש**. ענגים היו[ס]: שד זה תינוק מוצא בו כל מיני טעמים. שהאם מוכלת: לחם

ס) סוטה מג: [סנהדרין ק:], ג) ע"ז שבת קנב., ג) [יבמות יג: ומ"ק כתובות יג. סה:], ד) סוטה יג:, ה) שבת קל., ו) מכילתא פ' בשלח, ז) בהעלותך סי' פט, ח) שמות טז כא, ט) פר' כ ה ועפר תאכל וכו', י) יבמות מא ע"א.

(ס) **גמרא** עינו בכוסו: כל העריות כולן דומות: (ב) שם מ"ל משה דינו לבוקר משפט וכן לקמן: (ג) שם אמר להם משה דינו לבוקר משפט למחר (שם נמצא עומרה וכו' שהוא סרח עליה) מ"מ וכ"ה ס"ג שם נמצא עומרה בעלה בידוע שהיא סרחה עליו ג): (ד) שם תבשיטי נשים ומרגליות עם המן שנאמר והנשיאים הביאו: (ה) שם כטעם לשד השמן אמר ר' אבהו אל תקרא לשד אלא שד מה שד זה מתהפך לכמה גוונים אף המן מתהפך לכמה טעמים איבא דאמרי לשד זה דד מה דד זה תינוק טועם בה וכו' מונקין בו כמה טעמים ויאמר משה זאת כו' כ"ל ועל תניא לכמה גוונין נ"ב נראה דס"ל למלמודא הא דכתיב להטו החרב המתהפכת שדרו"ל שהם מתהפכין פעמים מנשים פעמים נשים פעמים רוחות כו' לאו אמלאכי עלין למודיה קאי אלא אף אשדים שהם נקרעים כרוגים במקום זה נמי קאי שהם מתהפכין לכמה גוונין כו': (ו) רש"י ד"ה לאגד נ"ל קודם ד"ה יחיאנה: (ז) ד"ה אם בן תשעה כו' ואם נמצא עומר בבית לאחרון כו' בידוע אבן שבעה לאחרון הוא הס"ד ואמ"כ איך להיות ד"ה שמלבין וכו' למקום הס"ד ואמר כך מה"ד היא סרחה עלי. והרווחתי בתובתה הס"ד ואמ"כ מה"ד הוא סרח עלי וכו':

תוספות ישנים

עולה לגג מזונותיו עמו. יש מומר בגרמנית רבה[ט]) שחיו מוכל עד שמגיע למקום של קרקע בתולה למכול: אי הוי בן ט' לראשון בו'. ועדיין לא גזרו שגריכות להמתין שלשה חדשים משום הבמנה[י]) כי לא הוגרכו עדיין שהמן בודק:

תורה אור השלם

א) הָאֲנָה בְלֵב אִישׁ יַשְׁחֶנָּה וְדָבָר טוֹב יְשַׂמְּחֶנָּה: [משלי יב, כה]

ב) וְאַב וְטָלֶה יִרְעוּ כְאֶחָד וַאֲרִיֵה כַּבָּקָר יֹאכַל תֶּבֶן וְנָחָשׁ עָפָר לַחְמוֹ לֹא יֵרֵעוּ וְלֹא יַשְׁחִיתוּ בְּכָל הַר קָדְשִׁי אָמַר יְיָ: [ישעיה סה, כה]

ג) זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם אֵת הַקִּשָּׁאִים וְאֶת הָאֲבַטִּחִים וְאֶת הֶחָצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים: [במדבר יא, ה]

ד) כֵּן דֶּרֶךְ אִשָּׁה מְנָאָפֶת אָכְלָה וּמָחֲתָה פִיהָ וְאָמְרָה לֹא פָעַלְתִּי אָוֶן: [משלי ל, כ]

ה) גַּן נָעוּל אֲחֹתִי כַּלָּה גַּל נָעוּל מַעְיָן חָתוּם: [שיר השירים ד, יב]

ו) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת הָעָם בֹּכֶה לְמִשְׁפְּחֹתָיו אִישׁ לְפֶתַח אָהֳלוֹ וַיִּחַר אַף יְיָ מְאֹד וּבְעֵינֵי מֹשֶׁה רָע: [במדבר יא, י]

ז) וַיִּקְרְאוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ מָן וְהוּא כְּזֶרַע גַּד לָבָן וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחִת בְּדְבָשׁ: [שמות טז, לא]

ח) וּבְרֶדֶת הַטַּל עַל הַמַּחֲנֶה לָיְלָה יֵרֵד הַמָּן עָלָיו: [במדבר יא, ט]

ט) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמָיִם וְיָצָא הָעָם וְלָקְטוּ דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנַסֶּנּוּ הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא: [שמות טז, ד]

י) שָׁטוּ הָעָם וְלָקְטוּ וְטָחֲנוּ בָרֵחַיִם אוֹ דָכוּ בַּמְּדֹכָה וּבִשְּׁלוּ בַּפָּרוּר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֻגוֹת וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמֶן: [במדבר יא, ח]

כ) וַיִּקְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֵת כָּל הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֵבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

ואסיקנא ירד להן לישראל תכשיטי נשים וציקי קדירה ואבנים טובות ומרגליות עם המן:

משנת ראשונים

וחד אמר ישיחנה לאחרים. לפי שהאדם בוש מלישא וליתן עם רבו בכל הפרטים וישאר עם הרבה מהמבוכות והספקות, הזהירו בשיקנה לו חבר, עמו ישא ויתן תמיד ויתחדדו שניהם. ועוד לו תועלת אחר, שיספר לו מעשיו ועניניו. אמרו ז"ל (יומא עה.) דאגה בלב איש ישחנה. **[רבי מתתיה היצהרי אבות א ו]** **אפילו אוכל כל מעדני עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיאכל עפר.** שני המאמרים אמיתיים טבעיים, כי לקורבתו לטבע העפר אין ראוי שתחישב דעתו כי אם בו, מפני שהוא דומה אליו ומתיחס לו ביותר. וגם כן ראוי שאפילו יאכל כל מעדני עולם יטעם טעם עפר, כי כן יקרה לבעלי המזגים הרעים, כי מי שתגבר עליו האדומה מפני שהיא מרה, ימצא היינות הטובים מרים. **[דרשות הר"ן הדרוש הראשון]** ובסיבת זו, היא האיבה אשר בין הנחש והמין האנושי, כי כפי אהבתו את העפר מפני שהוא קרוב למזגו, ראוי שישנא המין האנושי בהיותו יותר רחוק ממזגו, כי כל דבר יקרב אל דומהו, כי האהבה הסכמת דעת והאיבה בלתי הסכמה. **[דרשות הר"ן הדרוש הראשון]** **אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו.** ולא תמצא פעולת דין שלא יהו בה רחמים, ופעולת רחמים שאין בה דין, כי כולן כלולין זה בזה. ואמרו רבותינו ז"ל קלל את האשה הכל רצין אחריה, קלל הנחש פרנסתו מצויה. **[ריקאנטי, שמות טו ו]** **היינו דכתיב וישמע משה את העם בכה למשפחותיו.** וקשה שהיה להם לבכות במתן תורה כשנצטוו על העריות. וי"ל שלא רצו לערבב את השמחה. **[פירוש הריב"א, במדבר יא י]** **מלמד שירדו להם לישראל אבנים טובות ומרגליות עם המן.** הבדולח, ב' במסורת. הכא, שם הבדלח ואבן השהם. ואידך ועינו כעין הבדולח (במדבר יא ז). מלמד שאבנים טובות ומרגליות ירדו עם המן. **[בעל הטורים, בראשית ב יב]** **תנא נשיאים ממש.** נשיאים, נקראו כן העננים בעבור שינשאו מקצה הארץ ורוח נושאם. **[אבן עזרא, משלי כה פסוק יד]** **בשר ששאלו שלא כהוגן.** לחם שאלו כהוגן, שאי אפשר לו לאדם בלא לחם, אבל בשר שאלו שלא כהוגן, שהרבה בהמות היו להם. ועוד, שהיה אפשר להם בלא בשר, לפיכך נתן להם בשעת טורח, שלא כהוגן. **[רש"י, שמות טז ח]**

- שנינו בברייתא, נשיאים האמורים בפסוק אין הכוונה לנשיאי ישראל, אלא הם **נְשִׂיאִים** [-עננים] **מַמָּשׁ**נ, **וְכֵן הוּא אוֹמֵר** (משלי כה יד) 'נְשִׂיאִים וְרוּחַ וְגֶשֶׁם אָיִן', הרי ש'נשיאים' הם עננים, והם הביאו את אבני השוהם.

הגמרא חוזרת לענין המן, ומבארת את המשך הפסוק שהובא לעיל: בהמשך הפסוק (במדבר יא ח) נאמר על המן, 'וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמֶן', **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ**, המן נמשל לשד שהתינוק יונק ממנו, **מַה שַּׁד זֶה, תִּינוֹק טוֹעֵם בָּהּ כַּמָּה טְעָמִים, כְּטַעַם הַמַּאֲכָלִים שֶׁאִמּוֹ אוֹכֶלֶת, אַף הַמָּן, כָּל זְמַן שֶׁיִּשְׂרָאֵל אוֹכְלִין אוֹתוֹ מוֹצְאִין בּוֹ כַּמָּה טְעָמִים**נ.

אִיבָּא דְּאָמְרֵי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, כוונת הפסוק היא שהמן היה דומה **לְשַׁד מַמָּשׁ, מַה שַּׁד זֶה מִתְהַפֵּךְ לְכַמָּה גְּוָונִיןנא, אַף הַמָּן מִתְהַפֵּךְ לְכַמָּה טְעָמִים.**

הגמרא מבארת פסוק נוסף שנאמר בפרשת המן (שמות טז ח), 'וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּתֵת ה' לָכֶם בָּעֶרֶב בָּשָׂר לֶאֱכוֹל וְלֶחֶם בַּבֹּקֶר לִשְׂבֹּעַ', **תָּנָא** בברייתא **מְשָׁמֵיהּ** [-בשמו] **דְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה, בָּשָׂר שֶׁשָּׁאֲלוּ** [-שביקשו] **שֶׁלֹּא כְּהוֹגֶן** - מתוך כרס מלאה, שהרי היה להם מקנה רבנב, **נִיתַּן לָהֶם שֶׁלֹּא כְּהוֹגֶן** - שירד להם עם חשיכה, בשעה שאינה ראויה לתקן אותו ולהכינו למאכל עד הלילה שהוא זמן הסעודה,

---

נו. המהרש"א (ד"ה נשיאים) העיר, שיש להבין מדוע הגמרא קוראת לעננים בשם נשיאים 'ממש', הרי בכמה פסוקים נאמר לשון 'נשיאים' על נשיאי ישראל, ו'נשיא' הוא מלשון רב. וראה בזה באהבת איתן (על עין יעקב, ד"ה תניא) ובאיי הים (ד"ה ומנשיאים).

הגמרא לא מפרשת כפשטות הפסוק שהכוונה לנשיאי ישראל, משום שאם כוונת הפסוק היא לנשיאי ישראל, נמצא שלא הביאו נדבתם אלא רק בגמר מלאכת המשכן, וקשה מדוע נתעצלו להביאה רק בגמר המלאכה, והלא בחנוכת המזבח הם התנדבו תחילה [ראה במדבר (ז ג)], ולכן הגמרא מפרשת שכוונת הפסוק היא לעננים. מהרש"א (שם), וראה עוד בריא"ף (על עין יעקב, ד"ה נמן). וראה ברש"י בפירוש החומש (שמות לה כז, במדבר ז ג), שביאר לפי פשטות הפסוק שנשיאים היינו נשיאי ישראל, מדוע במלאכת המשכן התעצלו בנדבתם, ובחנוכת המזבח התנדבו תחילה.

נז. רש"י בפירוש החומש (במדבר שם) הקשה על דרשה זו מלשון הפסוק, מהו 'לשד השמן', וכי מה ענין שדים אצל שמן. וראה עוד בהערה להלן. וראה בריא"ף (על עין יעקב, ד"ה תניא) העיר, שיש להבין מדוע הגמרא קוראת לעננים בשם נשיאים 'ממש', הרי בכמה פסוקים נאמר לשון 'נשיאים' על נשיאי ישראל, ו'נשיא' הוא מלשון רב. וראה בזה באהבת איתן (על עין יעקב, ד"ה תניא) ובאיי הים (ד"ה ומנשיאים).

הגמרא לא מפרשת כפשטות הפסוק שהכוונה לנשיאי ישראל, משום שאם כוונת הפסוק היא לנשיאי ישראל, נמצא שלא הביאו נדבתם אלא רק בגמר מלאכת המשכן, וקשה מדוע נתעצלו להביאה רק בגמר המלאכה, והלא בחנוכת המזבח הם התנדבו תחילה [ראה במדבר (ז ג)], ולכן הגמרא מפרשת שכוונת הפסוק היא לעננים. מהרש"א (שם), וראה עוד בריא"ף (על עין יעקב, ד"ה נמן). וראה ברש"י בפירוש החומש (שמות לה כז, במדבר ז ג), שביאר לפי פשטות הפסוק שנשיאים היינו נשיאי ישראל, מדוע במלאכת המשכן התעצלו בנדבתם, ובחנוכת המזבח התנדבו תחילה.

נח. בפסוק (ישעיה ג כד) נאמר 'וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת', ודרשו חז"ל (ב"ר כא ט), 'המתהפכת, שהם מתהפכים, פעמים אנשים פעמים נשים, פעמים רוחות, פעמים מלאכים', וסוברת הגמרא כאן שדרשה זו לא נאמרה רק על מלאכי מרום, אלא נאמרה גם על השדים, שנקראים כרובים בפסוק זה, שאף השדים מתהפכים לכמה גוונים. הגהות הב"ח (אות ה).

כתב המהרש"א (ד"ה ולדרש), שלפי דרשה זו, יש לפרש את לשון הפסוק 'לשד השמן', שענין השמן הוא לפי שיש שֵׁדים ששואלים להם על ידי שמן [ראה בסנהדרין (קא.) 'שרי שמן', וברש"י (שם ד"ה שרי)].

נט. רש"י (לקמן ע"ג ד"ה נשאר), וכעין זה פירש רש"י בפירוש החומש (שמות שם), ששאלו שלא כהוגן, שהרי היו להם הרבה בהמות, ועוד, שהיה אפשר להם בלא בשר.

רבינו חננאל

עינו בכומו. תוכב שכרות: כל העולם דומה עליו כמישור. ממון מחרים דומה לו היתר: ישיחנה לאחרים. שמא ישימוהו עלה: (ו) דאגה. פחד שדומג על הפסד שוס דבר פן יבוחהו: יורד עמו לחיין. ככל דבר שהוא יכול להקניטו ולהפסידו הוא יורד: עריות. דנאסרו להס במדבר, ודגה לשון תשמיש כמו וידגו לרוב (בראשית מח): ומחתה פיה. מקנחת פיה של מטה, כמו כאשר ימחה האלחת (מלכים ב כא) כמי שמקנח את הקערה: דאמר מר. במסכת סוטה בפרק קמא (דף יח:): לא פרצי בהו. לא היו פרוצים בעריות במלריס: הנך דאסירין. אותן שהיו נאסרות לבני נח, כגון הנך דלמרינן בסנהדרין (דף נז:) ערוה שב"ד של ישראל ממיתין עליה בן נח מוהר עליה, והן בכו על הנוספות: הללו לא טעמו. שהן קטין לעוברות ומיניקות, כדלמרינן בספרי[ו] משל אומר לאשה כזרע גד בגל מפני התינוק: והוא כזרע גד לבן אמר רבי אסי. זרע הגד מינו לבן מבל עגול הוא, והכי קאמר קרא והוא עגול כזרע גד ולבן כמרגלית: בגידא. גרעין של חליינדרי[ז]: שדומה לזרע פשתן.

עינו בכומו (ח) עריות כולן דומות עליו כמישור וחד אמר כל הנותן עינו בכומו[ט] כל העולם כולו דומה עליו כמישור. (ט) א) דאגה בלב איש ישחנה רבי אמי ורבי אסי חד אמר ישחנה מדעתו וחד אמר ישיחנה לאחרים[י]. ב) ונחש עפר לחמו ר' אמי ורבי אסי חד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם טועם בהם טעם עפר וחד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיאכל עפר תניא אמר רבי יוסי בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם מקניט את חבירו יורד עמו לחייו אבל הקב"ה אינו כן קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו יורד למטה מזונותיו עמו קלל את כנען אוכל מה שרבו אוכל ושותה מה שרבו שותה ג) קלל את האשה הכל רצין אחריה קלל את האדמה הכל ניזונין הימנה. ג) זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם רב ושמואל חד אמר דגים וחד אמר עריות מאן דאמר דגים דכתיב נאכל ומאן דאמר עריות דכתיב חנם ולמאן דאמר עריות הא כתיב נאכל ג) לישנא מעליא נקט דכתיב [ד] אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און ולמאן דאמר דגים מאי חנם דהוו מייתין להו מהפקירא [ה] דאמר מר כשהיו ישראל שואבין מים הקב"ה מזמין להם בתוך המים[ג] דגים קטנים בכריהן בשלמא למאן דאמר דגים אבל עריות לא פריצי בהו היינו דכתב [ה] גן נעול אחותי כלה [גו'] אלא למ"ד עריות מאי מעין חתום מהנך דאסירין לא פריצי בהו בשלמא למאן דאמר עריות היינו דכתיב [ו] וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו [ז] על עסקי משפחותיו שנאסרו להם לשכב אצלם[ד] אלא למאן דאמר דגים מאי בוכה למשפחותיו הא והא הואי. ג) את הקשואים ואת האבטיחים רבי אמי ורבי אסי חד אמר (ה) מה שד זה תינוק טועם בה כמה טעמים אף המן כל זמן שישראל אוכלין אותו מוצאין בו כמה טעמים א"ד לשד ממש מה שד זה מתהפך לכמה גווני אף המן מתהפך לכמה טעמים. ג) ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבוע תנא משמיה דר' יהושע בן קרחה בשר ששאלו שלא כהוגן ניתן להם שלא כהוגן[ז] לחם

שגס הוא עגול: שמלבין עונותיהן. ממון שהיו דומגים שמא לא ירד מן למחר היו משעבדים לגס למקוס: (ז) אם בן תשעה וכו'. לפי שנאמר (שמות טז) וימודו בעומר[ח] בין שליקט הרבה בין שליקט מעט מונה עומר לגולגולת, ואס נמלא יתר בבית הראשון בידוע שבן תשעה לראשון הוא, ואס בבית האחרון בידוע שבן האחרון הוא: הוא פרח עלי. ותובעתו כתובתה: ירד המן עליו. אלמא בתוך המחנה יורד[י], וכתב ויצא העם ולקטו יכילה מחוץ למחנה משמע,[ט] וכתיב שטו משמע למקוס רחוק כמו משוט בארץ (חיוב ו): לחם. משמע לפוי: עוגות. משמע קודס לפייה: תבשיטי נשים. בשמים שהן דוכות בשדוכה ומתקשטות בהן להיות ריחן ערב לבעליהן: ציקי קדירה. תבלין למבשיל ערב ומבושס: שירדו להן אבנים טובות. הכילו נדבה ממה שמונין[כ] בנקר בנקר כשיונלין ללקוט לת המן שנאמר[מ] וילקטו אותו בבקר בבקר: נשיאים ממש. ענגים היו[מ]: שד זה תינוק מוצא בו כל מיני טעמים. שהפס מוכלת: לחם

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) סוטה מב: [סנהדרין ק:], ב) ע' שבת קנב., ג) [יבמות יח: ומ"ש כתובות יג. סה:, ד) סוטה יח:, ה) שבת קל., ו) מכילתא פ' בשלח, ז) בהעלותך סי' פט, ח) שמות טז כא, ט) פר' כ ה ועפר תאכל וכו', י) יבמות מא ע"א.

הגהות הב"ח

(ס) גמרא עינו בכומו כל העריות כולן דומות: (ב) שם מ"ל משה דינו לבוקר משפט וכן לקמן: (ג) שם אמר להם משה דינו לבוקר משפט למחר (שם נמלא עומרה וכו' שהוא סרח עליה) מ"ש וכ"ב ס"ל שם נמלא עומרה בבית שהיא סרחה עליו: (ד) שם לבנים טובות ומרגליות עם המן שנאמר והנשיאים הביאו: (ה) שם בטעם לשד השמן אמר ר' אבהו אל תקרא לשד אלא שד מה שד זה מתהפך לכמה גווניס אף המן מתהפך לכמה טעמים איבא דאמרי לשד זה דד מה דד זה תינוק טועם בה וכו' מולאין בו כמה טעמים ויאמר משה בתת כו' כ"ל ועל תיבת לכמה גווניו כ"ב נרשה דס"ל לתלמודא הא דכתיב להטו החרב המתהפכת שדרש"ל שהם מתהפכין פעמים לנשים פעמים נשים פעמים רוחות כו' נלו אמלאכי עלין לתודיה קאי אלא אף אשדים שהם נקראים כרובים במקום זה נמי קאי שהם מתהפכין לכמה גווניו כו': (ו) רש"י ד"ה לתנא ע"ל קודס ד"ה ישיחנה: (ז) ד"ה אס בן תשעה כו' ואס בתוך עומר בבית לאחרון כו' בידוע שבן שבעה לאחרון הוא הס"ד ואמ"כ לריך להיות ד"ה שמלבין וכו' למקוס הס"ד ואמר כך מה"ד היא סרחה עלי. והרווחתי כתובתה הס"ד ואמ"כ מה"ד הוא סרח עלי וכו':

משנת ראשונים

וחד אמר ישיחנה לאחרים. לפי שהאדם בוש מלישא וליתן עם רבו בכל הפרטים וישאר עם הרבה מהמבוכות והספקות, הזהירו בשיקנה לו חבר, עמו ישא ויתן תמיד ויתחדדו שניהם. ועוד לו תועלת אחר, שיספר לו מעשיו ועניניו. אמרו ז"ל (יומא עה.) דאגה בלב איש ישחנה. **רבי מתתיה היצהרי אבות א ו]** **אפילו אוכל כל מעדני עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיאכל עפר.** שני המאמרים אמיתיים טבעיים, כי לקורבתו לטבע העפר אין ראוי שתתישב דעתו כי אם בו, מפני שהוא דומה אליו ומתיחס לו ביותר. וגם כן ראוי שאפילו יאכל כל מעדני עולם יטעם טעם עפר, כי כן יקרה לבעלי המזגים הרעים, כי מי שתגבר עליו האדומה מפני שהיא מרה, ימצא היינות הטובים מרים. **[דרשות הר"ן הדרוש הראשון]** ובסיבת זו, היא האיבה אשר בין הנחש והמין האנושי, כי כפי אהבתו את העפר מפני שהוא קרוב למזגו, ראוי שישנא המין האנושי בהיותו יותר רחוק ממזגו, כי כל דבר יקרב אל דומהו, כי האהבה הסכמת דעת והאיבה בלתי הסכמה. **[דרשות הר"ן הדרוש הראשון]** **אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו.** ולא תמצא פעולת דין שלא יהו בה רחמים, ופעולת רחמים שאין בה דין, כי כולן כלולין זה בזה. ואמרו רבותינו ז"ל קלל את האשה הכל רציץ אחריה, קלל הנחש פרנסתו מצויה. **[ריקאנטי, שמות טז ו]** **היינו דכתיב וישמע משה את העם בכה למשפחותיו.** וקשה שהיה להם לבכות במתן תורה כשנצטוו על העריות. וי"ל שלא רצו לערבב את השמחה. **[פירוש הריב"א, במדבר יא י]** **מלמד שירדו להם לישראל אבנים טובות ומרגליות עם המן.** הבדולח, ב' במסורת. הכא, שם הבדלח ואבן השהם. ואידך ועינו כעין הבדולח (במדבר יא ז). מלמד שאבנים טובות ומרגליות ירדו עם המן. **[בעל הטורים, בראשית ב יב]** **תנא נשיאים ממש.** נשיאים, נקראו כן העננים בעבור שינשאו מקצה הארץ ורוח נושאם. **[אבן עזרא, משלי כה פסוק יד]** **בשר ששאלו שלא כהוגן.** לחם שאלו כהוגן, שאי אפשר לו לאדם בלא לחם, אבל בשר שאלו שלא כהוגן, שהרבה בהמות היו להם. ועוד, שהיה אפשר להם בלא בשר, לפיכך נתן להם בשעת טורח, שלא כהוגן. **[רש"י, שמות טז ח]**

ואסיקנא ירד להן לישראל תכשיטי נשים וציקי קדירה ואבנים טובות ומרגליות עם המן:

תוספות ישנים

עולה לגג מזונותיו עמו. יש מומר בגרמנית רבה[ט] שחיו מוכל עד שמגיע למקוס של קרקע בתולה למכול: אי הוי בי ט' לראשון בו'. ועליין לא גזרו שלריכות להמתין שלשה חדשים משום הבמנה[י] כי לא הוברכו עליין שהמן בדק:

תורה אור השלם

א) הָאָנָה בְלֵב אִישׁ יַשְׂחֲנָה וְדָבָר טוֹב יְשַׂמְּחֶנָּה: [משלי יב, כה]

ב) וְאֵב וְטַלֶּה יִרְעוּ כְאֶחָד וְאַרְיֵה כַּבָּקָר יֹאכַל תֶּבֶן וְנָחָשׁ עָפָר לַחְמוֹ לֹא יֵרֵעוּ וְלֹא יַשְׁחִיתוּ בְּכָל הַר קָדְשִׁי אָמַר יְיָ: [ישעיה סה, כה]

ג) זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם אֵת הַקִּשֻּׁאִים וְאֶת הָאֲבַטִּחִים וְאֶת הֶחָצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים: [במדבר יא, ה]

ד) כִּי הֶדֶךְ אִשָּׁה מְנָאֲפֶת אָכְלָה וּמָחֲתָה פִּיהָ וְאָמְרָה לֹא פָעָלְתִּי אָוֶן: [משלי ל, כ]

ה) גַּן נָעוּל אֲחֹתִי כַּלָּה גַּל נָעוּל מַעְיָן חָתוּם: [שיר השירים ד, יב]

ו) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת הָעָם בֹּכֶה לְמִשְׁפְּחֹתָיו אִישׁ לְפֶתַח אָהֳלוֹ וַיִּחַר אַף יְיָ מְאֹד וּבְעֵינֵי מֹשֶׁה רָע: [במדבר יא, י]

ז) וַיִּקְרְאוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ מָן וְהוּא כְּזֶרַע גַּד לָבָן וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחִת בְּדְבָשׁ: [שמות טז, לא]

ח) וּבְרֶדֶת הַטַּל עַל הַמַּחֲנֶה לַיְלָה יֵרֵד הַמָּן עָלָיו: [במדבר יא, ט]

ט) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמָיִם וְיָצָא הָעָם וְלָקְטוּ דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנַסֶּנּוּ הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא: [שמות טז, ד]

י) שָׁטוּ הָעָם וְלָקְטוּ וְטָחֲנוּ בָרֵחַיִם אוֹ דָכוּ בַּמְּדֹכָה וּבִשְּׁלוּ בַּפָּרוּר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֻגוֹת וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמֶן: [במדבר יא, ח]

כ) וַיִּקְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֵת כָּל הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֵבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל [שמות לו, ג] ל) וְהַנְּשִׂאִם הֵבִיאוּ אֵת אַבְנֵי הַשֹּׁהַם וְאֵת אַבְנֵי הַמִּלֻּאִים לָאֵפוֹד וְלַחֹשֶׁן: [שמות לה, כז]. מ) נְשִׂיאִים וְרוּחַ וְגֶשֶׁם אָיִן אִישׁ מִתְהַלֵּל בְּמַתַּת שָׁקֶר: [משלי כה, יד]. נ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּתֵת יְיָ לָכֶם בָּעֶרֶב בָּשָׂר לֶאֱכֹל וְלֶחֶם בַּבֹּקֶר לִשְׂבַּע בְּשְׁמֹעַ יְיָ אֶת תְּלֻנֹּתֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם מַלִּינִם עָלָיו וְנַחְנוּ מָה לֹא עָלֵינוּ תְלֻנֹּתֵיכֶם כִּי עַל יְיָ: [שמות טז, ח]

הגהות וציונים

ס] נראה לגרוס בכיסו (ח"א מהרש"א, ועי' רבינו אליקים): ב] [פי' כדי שיבקשו עליו רחמים. ערוך ערך שח ו] (גליון): ג] "בתוך המים" ליתא בראשונים ובכת"י: ד] "שנאסרו להם לשכב אצלם" ליתא בראשונים ובכת"י: ה] צ"ל **תנו רבנן** כ"א בע"י] (גליון): ו] פי' רש"י על זה בע"ב (בראשונים ובכת"י הסדר **לחם ששאלו** כו' **בשר ששאלו** כו'): ז] כוסברה: ח] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף וגו': ט] ברש"י שבע"י **ירד** והס"ד, ומה"ד וכתיב ויצא העם ולקטו: י] ברש"י שבע"י, ומה"ד וכתיב **שטו העם ולקטו**: כ] כת"י **שהיו** מוצאין: מ] "היו" ליתא ברש"י שבע"י ובכת"י: נ] עי' מהרש"א:

עין משפט
נר מצוה

יא א מיי׳ פ״ו מהלכות שחיטה הל׳ ד והל׳ ט טוי״ד סימן ו:

רבינו חננאל

לימדה תורה ד״א שכל מי שיש לו סעודה לא ניכלה אלא ו) ביממא כעין ליליא לא יאכל אדם בשר בערב שנאמר בתת ה׳ לכם בשר לאכול כו׳. בתחלה היו ישראל דומין כתרנגולין שמנקרין באשפה עד שבא משה ותיקן להן זמן סעודה. תניא ר׳ אומר מה ת״ל כאשר צויתיך ואכלת מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה ומה ת״ל משטוחין משטוחין ז) [כתיב ביוה״כ תענו את נפשותיכם וכתיב התם עניתי בצום נפשי מיכן שהצום נקרא עינוי] כתיב לחם וכתיב שמן וכתיב דבש הא כיצד לנערים לחם לזקנים שמן לתינוקות דבש. כתיב שליו וקרינן סליו לצדיקים בשלוה ולרשעים כסילוה פי׳ קוצים: השליו היה יורד. לרב יהודה אבי דני. לרב חסדא אבי ציבי. (רבה) [רבא] הוה מייתו ליה ההוא ציידא בכל 19/06/2018 אהח מאגמא יומא חד לא אשכח סליק ההוא ציידא לאיגרא שמע להההוא ינוקא דקאמר שמעתי ותרגז בטני וגו׳ אמר ש״מ נח נפשיה דרב חסדא ובשביל רבה הוה אכיל תלמידא. מחספס אמר ריש לקיש דבר שנימוח על פיסת היד. ר׳ יוחנן אמר מחספס חסר ו׳ כתיב בגימטריא רמ״ח הרי מיכן שהיה המן נבלע ברמ״ח אברים: ת״ר לחם אבירים אכל איש. לחם הנבלע באיברים. אבל המלאכים אינן אוכלין כלל: ואפילו דברים שתגרי האומות מוכרין להן ואוכלין אותן היה המן מפיגן ולא היו צריכין לנקביהן ומה אני מקיים ושבת וכסית את צאתך לאחר שסרחו אמר להן הקב״ה אני אמרתי תהיו לפני כמלאכים עכשיו הריני מטריחכם ג׳ פרסאות עד שתצאו חוץ למחנה. ואמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי ההוא דוכתא והוו ג׳ פרסי אורך וג׳ פרסי רוחב.

חשק שלמה על ר״ח

ו) הדגר גרסה לעין דט״ם נפל בכתן וכ״ל לפ״ה ויכלה חלש בגילה כעין יממא ולא יאכל אדם בשר חלש בערב שנאמר וכו׳. ז) דברי רבינו חלו אין להם שייכות הכא ומקומם לעיל דף עד ע״ב.

מסורת הש״ס
עם הוספות

ו) [לעיל עד:], ב) מולין כח. פה:, ג) [קידושין לג. ב״ק נה.], ד) [עי׳ ברכות כה.], ה) [עירובין נה: ע״ש], ו) מכילתא בשלח ויסע ריש פרשה ג (מהרש״א), ז) ספרי בהעלתך סי׳ צה, ח) ב״ב יב ע״א.

הגהות הב״ח

(ח) גמ׳ גריעא דכולהו שליו והוי כציפורתא ומלחו ליה ומותבינן לה בתנורא ותפח ורבי עד דמלי תנורא ומסקין ליה ומותבינן ליה מתליסר ריפי ובתרייתא דכולהו חיטה נתכלת חלש ע״י: (ג) שם מייתי ליה תריסיה כל יומא מאגמא יומא חד לא מייתי ליה אמר מאי הלי: (ג) שם אמרו שיתפח במעיסה ויהרגם כלוס יום יולד מאה: (ד) רש״י ד״ה נמר כו׳ היה להם הס״ד ומ״כ מה״ד ניתן להם חלש כהוגן: (ה) ד״ה ומותבינן כו׳ מנהגם לתת שפודיהם: (ו) ד״ה כמיד כו׳ נגלה על פני המדבר המן דק:

הגהות הגר״א

[א] גמרא (וכשנאמרו כו׳ על ממדינת הים) תל״מ:

גליון הש״ס

גמ׳ מחספס כתיב. כעין זה לעיל לח ע״ב ובמגילה טו ע״ב סנה כח ע״ב סוכה ט ע״ב יומא סה ע״ב הוריות ד ע״ח:

תורה אור השלם

א) הַבָּשָׂר עוֹדֶנּוּ בֵּין שִׁנֵּיהֶם טֶרֶם יִכָּרֵת וְאַף יְיָ חָרָה בָּעָם וַיַּךְ יְיָ בָּעָם מַכָּה רַבָּה מְאֹד:
[במדבר יא, לג]

ב) עַד חֹדֶשׁ יָמִים עַד אֲשֶׁר יֵצֵא מֵאַפְּכֶם וְהָיָה לָכֶם לְזָרָא יַעַן כִּי מְאַסְתֶּם אֶת יְיָ אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וַתִּבְכּוּ לְפָנָיו לֵאמֹר לָמָּה זֶּה יָצָאנוּ מִמִּצְרָיִם: [במדבר יא כ]

ג) וַיָּקָם הָעָם כָּל הַיּוֹם הַהוּא וְכָל הַלַּיְלָה וְכֹל יוֹם הַמָּחֳרָת וַיַּאַסְפוּ אֶת הַשְּׂלָו הַמַּמְעִיט אָסַף עֲשָׂרָה חֳמָרִים וַיִּשְׁטְחוּ לָהֶם שָׁטוֹחַ סְבִיבוֹת הַמַּחֲנֶה: [במדבר יא, לב] ד) וַיִּמְטֹר עֲלֵיהֶם כָּעָפָר שְׂאֵר וּכְחוֹל יַמִּים עוֹף כָּנָף: [תהלים עח, כז] ה) כִּי יִרְחַק מִמְּךָ הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ לָשׂוּם שְׁמוֹ שָׁם וְזָבַחְתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאנְךָ אֲשֶׁר נָתַן יְיָ לְךָ כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ וְאָכַלְתָּ בִּשְׁעָרֶיךָ בְּכֹל אַוַּת נַפְשֶׁךָ: [דברים יב, כא] ו) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמָיִם וְיָצָא הָעָם וְלָקְטוּ דְבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנַסֶּנּוּ הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא: [שמות טז, ד] ז) שָׁטוּ הָעָם וְלָקְטוּ וְטָחֲנוּ בָרֵחַיִם אוֹ דָכוּ בַּמְּדֹכָה וּבִשְּׁלוּ בַּפָּרוּר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֻגוֹת וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמָן: [במדבר יא, ח] ח) וַיִּקְרְאוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ מָן וְהוּא כְּזֶרַע גַּד לָבָן וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחַת בְּדָבָשׁ: [שמות טז, לא] ט) שָׁמַעְתִּי אֶת תְּרֻנַּת בְּנֵי לְקוֹל צַלְלוּ שְׁפָתַי יְבוֹא רָקָב בַּעֲצָמַי וְתַחְתַּי אֶרְגָּז אֲשֶׁר אָנוּחַ לְיוֹם צָרָה לַעֲלוֹת לָעָם יְגוּדֵנוּ: [חבקוק ג, טז] י) וְתַעַל שִׁכְבַת הַטָּל וְהִנֵּה עַל פְּנֵי הַמִּדְבָּר דַּק מְחֻסְפָּס דַּק כַּכְּפֹר עַל הָאָרֶץ: [שמות טז, יד] כ) וּבְרֶדֶת הַטַּל עַל הַמַּחֲנֶה לָיְלָה יֵרֵד הַמָּן עָלָיו: [במדבר יא, ט] ל) לֶחֶם אֲבִירִים אָכַל אִישׁ צֵידָה שָׁלַח לָהֶם לְשָׂבְע: [תהלים עח, כה] מ) וָאֶתְנַפַּל לִפְנֵי יְיָ כָּרִאשֹׁנָה אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַלְתִּי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי עַל כָּל חַטַּאתְכֶם אֲשֶׁר חֲטָאתֶם לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ לְהַכְעִיסוֹ: [דברים ט, יח] נ) וְיָד תִּהְיֶה לְךָ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְיָצָאתָ שָׁמָּה חוּץ: וְיָתֵד תִּהְיֶה לְךָ עַל אֲזֵנֶךָ וְהָיָה בְּשִׁבְתְּךָ חוּץ וְחָפַרְתָּה בָהּ וְשַׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת צֵאָתֶךָ: [דברים כג, יג-יד] ס) וַיִּחָנוּ עַל הַיַּרְדֵּן מִבֵּית הַיְשִׁמֹת עַד אָבֵל הַשִּׁטִּים בְּעַרְבֹת מוֹאָב: [במדבר לג, מט] ע) וְעַתָּה נַפְשֵׁנוּ יְבֵשָׁה אֵין כֹּל בִּלְתִּי אֶל הַמָּן עֵינֵינוּ: [במדבר יא, ו]

לחם ששאלו בהוגן ניתן להם בהוגן מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בלילה והאמר אביי ט) האי מאן דאית ליה סעודתא לא לאכלי׳ אלא ביממא כעין יממא קא אמרינן אמר רב אחא בר יעקב י) בתחלה היו ישראל דומין כתרנגולים שמנקרין באשפה עד שבא משה וקבע להם זמן סעודה. א) הבשר עודנו בין שיניהם וכתיב ב) עד חדש ימים הא כיצד בינונים לאלתר מתו רשעים מצטערין והולכין עד חדש ימים ג) וישטחו אמר ריש לקיש אל תקרי וישטחו אלא וישחטו מלמד שנתחייבו שונאיהן של ישראל שחיטה ג) שטוח תנא משמיה דרבי יהושע בן קרחה אל תיקרי שטוח אלא שחוט מלמד שירד להם לישראל עם המן ד) דבר שטעון שחיטה אמר רבי ג) וכי מכאן אתה למד והלא כבר נאמר ד) וימטר עליהם כעפר שאר וכחול (הים ה) עוף כנף ג) ותניא א רבי אומר ה) וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה על רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה אלא מה תלמוד לומר שטוח מלמד שירד להם משטיחין משטיחין כתיב ו) לחם וכתיב ז) שמן וכתיב ח) דבש אמר רבי יוסי ברבי חנינא לנערים לחם לזקנים שמן לתינוקות דבש כתיב שליו וקרינן סליו אמר רבי חנינא צדיקים אוכלין אותו בשלוה רשעים אוכלין אותו ודומה להן כסילוין א״ר חנן בר רבא ד׳ מיני סליו הן ואלו הן שיכלי וקיבלי ג) ופסיוני ושליו מעליא דכולהו שיכלי גריעא דכולהו שליו והוי כציפורתא (ט) ומותבינן לה בתנורא ותפח והוה מלי תנורא ומסקינן ליה אתליסר ריפי ואחרונה אינה נאכלת אלא ע״י תערובת. רב יהודה משתכח ליה בי דני רב חסדא משתכח ליה בי ציבי רבא מייתי ליה אריסיה כל יומא (ג) יומא חד לא אייתי אמר מאי האי סליק לאיגרא שמעיה לינוקא דקאמר ט) שמעתי ותרגז בטני אמר שמע מניה נח נפשיה דרב חסדא י) ובדיל רבה אכיל תלמידא. כתיב ו) ותעל שכבת הטל וכתיב כ) וברדת הטל ל) אמר רבי יוסי ברבי חנינא טל מלמעלה וטל מלמטה ודומה כמו שמונח בקופסא ו) דק מחוספס אמר ר״ל דבר שנימוח על פיסת היד רבי יוחנן אמר דבר שנבלע במאתים וארבעים ושמונה אברים מחוספס טובא הוי אמר רב נחמן בר יצחק מ) מחספס כתיב. תנו רבנן ל) לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו דברי ר״ע וכשנאמרו דברים לפני רבי ישמעאל אמר להם צאו ואמרו לו לעקיבא עקיבא טעית וכי מלאכי השרת אוכלין לחם והלא כבר נאמר מ) לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי אלא מה אני מקיים אבירים לחם שנבלע במאתים וארבעים ושמונה אברים אלא מה אני מקיים ג) ז) ויתד תהיה לך על אזניך (ויצאת שמה חוץ ח) דברים שתגרי אומות העולם מוכרין אותן להם ר״א בן פרטא אומר אף דברים שתגרי אומות העולם מוכרין להן מן מפיגן אלא מה אני מקיים ויתד תהיה לך על אזניך לאחר שסרחו אמר הקב״ה אני אמרתי יהיו כמלאכי השרת עכשיו אני מטריח אותם שלש פרסאות דכתיב ס) ויחנו על הירדן מבית הישימות עד אבל השטים ואמר רבה בר בר חנה ס) לדידי חזי לי ההוא אתרא והויא תלתא פרסי ותנא כשנפנין אין נפנין לא לפניהן ולא לצדדיהן אלא לאחוריהן ע) ועתה נפשנו יבשה אין כל אמרו עתיד מן זה (ג) שתיפח במעיהם כלום יש ילוד אשה שמכנים ואינו מוציא [א] וכשנאמרו דברים לפני ר׳ ישמעאל אמר להם אל תקרי אבירים אלא איברים דבר שנבלע במאתים וארבעים ושמונה איברים אלא מה אני מקיים ויתד תהיה לך על אזניך בדברים שבאין להם ממדינת הים דבר אחר לחם אבירים אכל איש

זה

תוספות ישנים מלמד שנצטוה משה על השחיטה על כו׳. הקשה ה״ר חפריס דהכא משמע דם שחיטה לעוף מן התורה מליגע דרבי ומילו בזיר בפוף פרק הריני נזיר (דף כט.) פליגי התם ר׳ יוחנן וריש לקיש המדיר בנו בנזיר אי הוה מהלכה למשה מסיני או כדי למנכו במצות וקאמר כתנאי עד מתי האיש מדיר את בנו בנזיר עד שיגיע שתי שערות דברי רבי כו׳ וקאמר דכ״ע כדי למנכו במצות ומפולגי הסמוך למיפלגי ל) וכיון דאיתי ליה לרבי כדי למנכו במצות אין שחיטה לעוף מן התורה אית ליה מדקאמר מוכל כהן מליקה ותירץ רבי דהכי קאמר התם דכ״ע כדי למנכו במצות ועוכלם לא מיפטור מידי מזמת הבנייתא אבל ודאי מוכח מבריית׳ אחרת שמוכר רבי דים שחיטה לעוף מן התורה ועוד תירץ דשמא היה סבור דלא קאכיל כהן מליקה כמו שחיטת העוף הבא על הספק דמפיק התם מקרא דאינה נאכלת. מ״ר: אף דברים שתגרי אומות העולם מוכרין להן מן מפיגן כו׳. ולית ליה להאי תנא הא דאמרינן לעיל נרים מכילתין (דף ד:) ויכסהו הענן שמא ימיס כדי למרק מליכה ושמיה נמוך מעיו לשומו כמלאכי השרת כי לא היה צריך לכך עד שחטאו בזן:

ליקוטי רש״י כעין יממא. שאין סעודה משובה חלש במקום חור כעין יממא נפרק בתרא דיומא (עה ב) [שבת כה:]. עד חדש ימים. זו בכשרים שממתינין על מטותיהן ואחר כך נשמתן יוצאה ובכשעים הוא אומר הכשר עודנו בין שניהם כך היא שניה בספרי אבל במכילתא שניה מילוף הרשעים אוכלין ומנטערין שלשים יום והכשרים הכשר עודנו בין שניהם [במדבר יא, כ]. שאר. בשר [תהילים עח, כז]. כאשר צויתיך. למדנו שיש לוי בזביחה היאך ישחוט והן הלכות שחיטה שנאמרו למשה מסיני [דברים יב, כא]. למד שנתפרשה לו מלות שחיטה על פה להיכן ליהוט בכתב. חלש כלומר על הלכות שחיטה נעטוה [חולין כח:]. מכלל שנעטוה בעל פה הלכות שחיטה שהרי כתורה לא מלינו שלוהו [שם פה:]. פסיוני. עוף משוב ושמן מין שליו שירד במדבר [קידושין לא:]. מין שליו שקורין פירדי״ץ [ב״ק נה:]. ודשליו. מין עוף ושמן מאד (יומא עה) [שמות טז, יג]. ותעל שכבת הטל. כשהחמה זורחת עולה הטל שעל המן לקרקע החמה כדרך טל עולה לקרקע החמה לף פם חמלת שפופרת של ניפה טל ותסחוט את פיה ותניחה בחמה היא עולה מאליה נחויר. ורבותיו דרשו שהטל עולה מן המרן נחויר וכעוות שכשת הטל נתגלה המן ורלו והנה על פני המדבר וגו׳ [שמות טז, יד]. טל מלמעלה וטל מלמטה. הטל יורד על המרן והמן יורד עליו וחוזר ויורד טל עליו והרי הוא כמונח בקופסא [שם, יג]. דק. דבר דק. מהוספס. מגולה ואין דומה לו בשקרא. ויש לפרש מחוספס לשון חפיסה ולוסקמא שנלשון משנה כשנתגלה משכשת הטל ולא שהיה דבר דק מחוספס כמוכו אין שמי שכשות הטל. ומוקלוס מרגס מקלף לשון [כרחשת ל לז] מחשוף הלבן [שם יד]. לחם אבירים. לחמם של מלאכים ד״ח מבירים שהיה נגלע ככל המברים ולא היו לריכים לנקביהם [תהילים עח, כה]. ויחנו על הירדן. בחחנה ישרחל כחיב [עירובין נה:]. מבית הישימות עד אבל השטים. כאן למדך שיעור מחנה ישרחל י״ב מיל לחמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי ההוא אתרא וכו׳ (ערובין נה ב). אבל השטים. מיסור של שטים חלש שמו [במדבר לג מט]. אין נפנין לא לפניהן. מון לענן שמא ילך הענן והמרון שם. ולא לצדדיהן. מון לענן שאין יודעין אנה יפנה הענן לעבור. אלא לאחוריהן. מון לענן דודאי לא יחזור הענן לאחוריו [עירובין שם].

הגהות וציונים ם) בכמה ראשונים וכת״י נוסף אמר רב חסדא: ג) נראה דל״ג ״עם המן״ (גבורת ארי ועוד, וכן ליתא בכמה ראשונים וכת״י): ג) יש להוסיף תיבת יוסי (יפה עינים. אבל בכמה כת״י גורסים כלפנינו, ובסמוך יש דל״ג ״רבי אומר״): ד) [צ״ל ימים] (גליון): ה) בע״י והיינו דאמרי אינשי בדיל וכו׳ (גליון): ו) יש להוסיף ירד המן עליו וכ״ג רש״י (הג״ר שמחה מדעסוי): ז) [בקרא הוא קודם ויתד ובע״י ובילקוט ליתא] (גליון): ח) שטח מיועד לשכיבה: ט) הס״ד בכמה דפוסים וברש״י שבע״י: י) תיבה קטנה שצוררים בה תכשיטים וחפצים יקרים: כ) רש״י שבע״י עליו: ל) צ״ל ומופלא הסמוך לאיש דרבנן וכיון כו׳ (גליון):

אבל **לֶחֶם שֶׁשָּׁאֲלוּ כְּהוֹגֶן**, שהרי אי אפשר לאדם להיות בלא לחם, **נִיתַּן לָהֶם כְּהוֹגֶן**, דהיינו בבוקר, שיש שהות להכינו קודם זמן הסעודה.

מוסיפה הברייתא, **מִכָּאן** - ממה שכתוב 'בָּעֶרֶב בָּשָׂר לֶאֱכֹל' **לִמְּדָה תּוֹרָה דֶּרֶךְ אֶרֶץ, שֶׁלֹּא יֹאכַל אָדָם בָּשָׂר אֶלָּא בַּלַּיְלָה**א.

מקשה הגמרא, **וְהָאָמַר** [-והלא אמר] **אַבַּיֵי** לעיל (עד:), **הַאי מַאן דְּאִית לֵיהּ סְעוּדְתָּא לָא לֵיאְכְּלֵיהּ אֶלָּא בֵּימָמָא** - מי שיש לו סעודה לאכול, לא יאכלנה אלא ביום, ולא בלילה, כדי שיראה את המאכלים וישבעב. מתרצת הגמרא, **כְּעֵין יְמָמָא קָא אָמְרִינַן** - אין כוונת אביי שיאכל ביום ממש, אלא כוונתו היא שיאכל את סעודתו באור שהוא כעין אור היום, דהיינו שיאכלנה בלילה לאור האבוקה, ואף מה שאמרו שלא יאכל אדם בשר אלא בלילה, היינו שיאכלנו בלילה לאור האבוקה.

שמועה נוספת בענין זמן אכילת בני ישראל במדבר:
אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, בַּתְּחִלָּה הָיוּ יִשְׂרָאֵל דּוֹמִין כְּתַרְנְגוֹלִים שֶׁמְּנַקְּרִין בָּאַשְׁפָּה בכל שעה, וכך הם היו אוכלים בכל שעה, שלא בסדר מסויימג, **עַד שֶׁבָּא מֹשֶׁה וְקָבַע לָהֶם זְמַן סְעוּדָה**, בבוקר ובערבד.

הגמרא מבארת את המשך הפסוקים שבאותה פרשה:
בשעה שירד השליו ובני ישראל אספו ממנו, נאמר (במדבר יא לג) 'הַבָּשָׂר **עוֹדֶנּוּ בֵּין שִׁנֵּיהֶם טֶרֶם יִכָּרֵת וְאַף ה' חָרָה בָּעָם וַיַּךְ ה' בָּעָם מַכָּה** רַבָּה מְאֹד', ומשמע שנענשו מיד בעת אכלם את הבשר, **וּכְתִיב** קודם לכן (שם יא יט-כ) שאמר להם הקדוש ברוך הוא 'לֹא יוֹם אֶחָד תֹּאכְלוּן וְלֹא יוֹמָיִם וְלֹא חֲמִשָּׁה יָמִים וְלֹא עֲשָׂרָה יָמִים וְלֹא עֶשְׂרִים יוֹם, **עַד חֹדֶשׁ יָמִים** עַד אֲשֶׁר יֵצֵא מֵאַפְּכֶם וְהָיָה לָכֶם לְזָרָא'ה, ומשמע שלא נענשו עד חודש ימים, ויש ליישב את שני הפסוקים שלא יסתרו זה את זה. מבארת הגמרא, **הָא כֵּיצַד** יתבארו שני הפסוקים, **בֵּינּוֹנִים** **לְאַלְתַּר** [-מיד] **מֵתוּ**, ובפסוק 'עודנו בין שיניהם' מדובר בבינונים, ואילו **רְשָׁעִים מִצְטַעֲרִין וְהוֹלְכִין עַד חֹדֶשׁ יָמִים**, ובפסוק 'עד חודש ימים' מדובר ברשעים!.

הגמרא מבארת פסוקים נוספים באותה פרשה:
בשעה שירד השליו, נאמר (שם יא לב) 'וַיַּאַסְפוּ אֶת הַשְּׂלָו הַמַּמְעִיט אָסַף עֲשָׂרָה חֲמָרִים וַיִּשְׁטְחוּ לָהֶם שָׁטוֹחַ סְבִיבוֹת הַמַּחֲנֶה', **אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, אַל תִּקְרֵי 'וַיִּשְׁטְחוּ' כפי שכתוב בפסוק, אֶלָּא** קרא את הפסוק כאילו כתוב בו 'וַיִּשְׁחֲטוּ'ז, **וּמְלַמֵּד** הכתוב **שֶׁנִּתְחַיְּבוּ שׁוֹנְאֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל** [-עם ישראלח] **שְׁחִיטָה**ט.

הגמרא מבארת את המשך הפסוק:
נאמר (שם) 'וַיִּשְׁטְחוּ לָהֶם שָׁטוֹחַ', **תָּנָא** בברייתא **מִשְּׁמֵיהּ דְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה, אַל תִּקְרֵי 'שָׁטוֹחַ' כפי שכתוב בפסוק', אֶלָּא** קרא את הפסוק כאילו כתוב בו 'שָׁחוֹט'י, **וּמְלַמֵּד** הכתוב **שֶׁיָּרַד לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל עִם הַמָּן**יב **דָּבָר שֶׁטָּעוּן שְׁחִיטָה**, כלומר שבא הכתוב ללמד שהשליו היה דבר שטעון שחיטהיג.

רבי חולק על דרשה זו, **אָמַר רַבִּי, וְכִי מִכָּאן אַתָּה לָמֵד** שהשליו היה דבר שטעון שחיטה, **וַהֲלֹא כְּבָר נֶאֱמַר** (תהלים עח כז) על בני ישראל במדבר, 'וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם כֶּעָפָר שְׁאֵר **וּכְחוֹל (הַיָּם) [וַיַּמִּים] עוֹף כָּנָף**', הרי שהשליו נקרא 'עוף כנף', **וְתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי אוֹמֵר,** נאמר (דברים יג יח) 'כִּי יִרְחַק מִמְּךָ הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לָשׂוּם שְׁמוֹ שָׁם **וְזָבַחְתָּ** מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאנֶךָ אֲשֶׁר נָתַן ה' לְךָ **כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ** וְאָכַלְתָּ בִּשְׁעָרֶיךָ בְּכֹל אַוַּת נַפְשֶׁךָ', והרי לא מצינו שנצטוו בתורה על זביחה זו כיצד היא, אלא **מִלַּמֵּד** שנמסרו לו למשה רבינו הלכות שחיטה בעל פהיד, ומכאן **שֶׁנִּצְטַוָּה מֹשֶׁה עַל** שחיטת **הַוֵּשֶׁט וְעַל** שחיטת **הַקָּנֶה**, וכן נצטוה על שיעור שחיטתם, **עַל** שחיטת **רוֹב** סימן **אֶחָד בָּעוֹף** - רוב הושט או רוב הקנה, **וְעַל** שחיטת **רוֹב שְׁנַיִם** [-רוב שני סימנים, הושט והקנה] **בַּבְּהֵמָה**. ומבואר בברייתא, שמשה נצטוה

א. **רבינו** אליקים (ד"ה מיכן).
הקשה המהרש"א (לעיל ע"ח ד"ה נשר), שאם דרך ארץ הוא שלא יאכל אדם בשר אלא בלילה, הרי ניתן להם כהוגן, ומדוע אמרו לעיל (ע"ח) שהבשר ניתן להם עם חשיכה שלא כהוגן [והיינו שירד בשעה שאינה ראויה לתקן אותו עד שעת סעודה, כמו שפירש רש"י (ד"ה שלח)]. ולכן כתב המהרש"א שיש לבאר את דברי הגמרא לעיל באופן אחר מרש"י, שכוונת הגמרא שהבשר ניתן להם שלא כהוגן היא שניתן להם רק לאכול ולא לשבוע ממנו, אבל הלחם ניתן להם גם לשבוע ממנו, וכלשון הפסוק (שמות טז ח) 'בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבוע'. ומה שאמרו בגמרא כאן שמכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בלילה, הוא ענין בפני עצמו, ואינו נוגע לדברי הגמרא לעיל.
והריא"ף (לעיל ע"ח ד"ה נשר) כתב, שכיון שזמן אכילת בשר הוא בלילה, לכן אמרו שניתן להם בערב שלא כהוגן, לפי שניתן להם בשעת הסעודה, ולא היתה שהות לתקנו לאכילה כראוי. ומה שאמרו שלמדה תורה דרך ארץ וכו', היינו שמי שרוצה לאכול בשר, לא יאכלנו מיד בשעה שמביאנו לביתו, דהיינו בבוקר, שכיון שאין לו שהות לתקנו, הרי זו אכילה שלא כהוגן, אלא יאכלנו בערב, ויתקננו מהבוקר כראוי, ותהיה אכילתו כהוגן ובתיקון נאה. וראה עוד בתוספת יום הכיפורים (לעיל ע"ח ד"ה ויאמר), ובאיי הים (לעיל ע"ח ד"ה תנא).

ב. **דברי** אביי נאמרו לעיל (עד:) על דברי רב יוסף (שם) שאמר שהסומין אוכלים ואינם שבעים, לפי שאינם רואים את המאכל, ועל זה אמר אביי, שלפיכך מי שיש לו סעודה, לא יאכלנה אלא ביום, כדי שיראה את המאכלים וישבע. וקשה, שכיון שטעמו של אביי הוא כדי שיראה את הסעודה בעיניו וישבע, אם כן הרי פשוט שבא למעט רק שלא יאכל בלילה בחושך, אבל אם אוכל בלילה לאור הנר, הרי הוא רואה את מאכלו, ואם כן אין דבריו סותרים את דברי הגמרא לעיל. ויש לומר, שודאי שגם המקשן הבין שעיקר דברי אביי נאמרו רק למעט שלא יאכל בלילה בחושך, אבל כיון שאביי נקט בלשונו שלא יאכלנה אלא 'ביום', הבין המקשן שאין דבריו יוצאים מידי פשוטם, שיש לו לאדם לאכול את הסעודה ביום [או בלילה לאור הנר], ולכן הקשה, שהיה לו לאביי לומר שלא יאכל אדם סעודתו אלא לאור הנר [בלילה], כמבואר בברייתא שלא יאכל אדם בשר אלא בלילה. תוספת יום הכיפורים (ד"ה והאמר).

ג. **רבינו** אליקים (ד"ה שמנקרין). והמהרש"א (ד"ה שמנקרין) פירש, שאוכלים תמיד מעט מעט.

ד. **כן** פירש רש"י (ד"ה וקנע). והמהרש"א (ד"ה ונח) פירש, שקבע להם זמן סעודה בשעה רביעית של היום [שזהו זמן סעודה לכל אדם, כמבואר בשבת (י.) ובפסחים (יג:)], שהרי המן היה נלקט עד סוף שעה שלישית, כמבואר בברכות (כז.), ונמצא שזמן סעודתם הוא בשעה רביעית.

ה. **'עד** אשר יצא מאפכם', היינו עד שתקוצו בו, שיהיה נדמה לכם כאילו אכלתם ממנו יותר מדאי, שהוא יוצא דרך האף, 'והיה לכם לזרא', היינו שיהיה לכם כזר, שתרחקוהו יותר ממה שקירבתם אותו מתחילה כשהתאויתם לו. רש"י (נמדבר יא כ), ועיין שם שהביא פירוש נוסף.

ו. **בגמרא** לעיל (ע"ח) לגבי מקום ירידת המן, מוזכרים אף צדיקים, ואילו בגמרא כאן לגבי השליו לא מוזכרים צדיקים, והיינו משום שאת המן ביקשו כהוגן, ואת השליו לא ביקשו כהוגן כפי שהתבאר לעיל, ולפיכך לא מוזכרים כאן צדיקים. מהרש"א (ד"ה הא).
אוצר החכמה

ז. **ריש** לקיש דורש את הפסוק שלא כפשוטו, משום שכפי פשטות הפסוק קשה, מדוע התורה מוסיפה 'וישטחו להם שטוח', הרי כבר כתוב בתחילת הפסוק (נמדבר שם) 'ויאספו את השלו'. ועוד, שמתחילת הפסוק נראה שעשאוהו צבורים צבורים [-ערמות ערמות], כמו שכתוב 'הממעיט אסף עשרה חמרים', ואילו מסוף הפסוק נראה ששטחו אותו על פני כל הארץ. ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה ויפטחו).

ח. **הגמרא** נוקטת בלשון סגי נהור 'שונאיהם של ישראל' ולא 'עם ישראל', כדי שלא להזכיר על עם ישראל לשון קללה.

ט. **הטעם** שנתחייבו שחיטה הוא משום שנענשו מדה כנגד מדה, על מה שביקשו בשר תאוה [בשר חולין, שאינו מקרבן שלמים. רש"י (חולין טז: ד"ה נמצאו)] שלא כהוגן, שבעודם במדבר היה בשר תאוה אסור להם משום שחוטי חוץ, כמבואר במסכת חולין (שם). מהרש"א (ד"ה נלן) [וראה בחולין (יז.) שנחלקו בזה תנאים]. וראה עוד בהערה להלן בשם הריא"ף.

י. **כיון** שדרשה הגמרא לעיל ש'וישטחו' היינו 'וישחטו', שוב גם 'שטוח' אינו כפשוטו. ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה ויפטחו).

יא. **זו** אותה מילה, בחילוף אותיות. מהרש"א (שם).

יב. **בגבורת** ארי (ד"ה מלמד) העיר שברש"י (ד"ה שירד) מבואר שגרס 'מלמד שירד להם לישראל דבר שטעון שחיטה', ולא גרס תיבות 'עם המן'. וכתב שכן מסתבר, שהרי השליו לא ירד עם המן, שהמן ירד בבוקר, ואילו השליו ירד בערב.

יג. **וכאילו** כתוב בפסוק 'וישחטו להם שחוט' [שהרי אף 'וישטחו' נדרש כאילו כתוב 'וישחטו', כדברי הגמרא לעיל], והיינו שכיון שהשליו היה צריך להיות שחוט, והם לא שחטוהו, אלא אכלוהו בלא שחיטה, לכן נתחייבו שחיטה. ריא"ף (שם).

יד. **כך** פירש רש"י (ד"ה וזבחת), וכן כתב רש"י בחולין (כח. ד"ה וקרפ) שהלכות שחיטה הן הלכה למשה מסיני. והתוספות בחולין (כח. ד"ה ועל) כתבו בשם יש מפרשים, שרבי דרש כן משום שדינים אלו רמוזים באותיות המילים 'כאשר צויתך', שאותיות 'אשר' הן ראשי תיבות, אחד בעוף, שנים בבהמה, רובו של אחד כמוהו. וכן אותיות תיבת 'כאשר' מסוף התיבה לתחילתה הן ראשי תיבות, רובו של אחד כמוהו. וראה עוד בחוות יאיר (שו"ת, סי' קנב פוסף נט) שדייק מלשון הרמב"ם (שחיטה פ"ב ה"ד) שהלכות שחיטה אינן הלכה למשה מסיני אלא משה רבינו נצטוה בהן בעל פה, כשאר תורה שבעל פה.

עין משפט
נר מצוה

יא א מיי׳ פ״ח מהלכות שחיטה הל׳ ד והל׳ ט טוי״ד סימן ס:

רבינו חננאל

לימדה תורה ד״א שכל מי שיש לו סעודה לא ניכלה אלא ס) ביממא כעין ליליא לא יאכל אדם בשר בערב שנאמר בתת ה׳ לכם בשר לאכול כו׳. בתחלה היו ישראל דומין כתרנגולין שמנקרין באשפה עד שבא משה ותיקן להן זמן סעודה. תניא ר׳ אומר מה ת״ל כאשר צויתיך ואכלת מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה ומה ת״ל משטוחין שירד להן משטוחין משטוחין ג) [כתיב ביוה״כ תענו את נפשותיכם וכתיב התם עניתי בצום נפשי מיכן שהצום נקרא עינוי] כתיב לחם וכתיב שמן וכתיב דבש הא כיצד לנערים לחם לזקנים שמן לחינוקות דבש. כתיב שליו וקרינן סליו לצדיקים בשלוה ולרשעים כסילוה פי׳ קוצים: **השליו היה יורד.** לרב יהודה אבי דני. לרב חסדא אבי ציבי. (רבה) [רבא] הוה מייתו ליה ההוא ציידא בכל יומא מאגמא יומא חד לא אשכח סליק ההוא ציידא לאיגרא שמע להההוא ינוקא דקאמר שמעתי ותרגז בטני וגו׳ אמר ש״מ נח נפשיה דרב חסדא ובשביל רבה הוה אכיל תלמידא. **מחספס אמר ריש לקיש דבר שנימוח על פיסת היד.** ר׳ יוחנן אמר מחספס חסר ו׳ כתיב בגימטריא רמ״ח הרי מיכן שהיה המן נבלע ברמ״ח אברים: **ת״ר לחם אבירים אכל איש.** לחם הנבלע באיברים. אבל המלאכים אינן אוכלין כלל: **ואפילו דברים שתגרי האומות** מוכרין להן ואוכלין אותן היה המן מפיגן ולא היו צריכין לנקביהן ומה אני מקיים ושבת וכסית את צאתך לאחר שסרחו אמר להן הקב״ה אני אמרתי תהיו לפני כמלאכים עכשיו הריני מטריחכם ג׳ פרסאות עד שתצאו חוץ למחנה. ואמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי ההוא דוכתא והוו ג׳ פרסי אורך וג׳ פרסי רוחב.

חשק שלמה על ר״ח

ס) הדבר נראה לעין דט״ס נפל בכאן ונ״ל לפ״ז מיכלה מלא בגילה כעין יממא ולא יאכל אדם בשר מלא בערב שנאמר וכו׳. ג) דברי רבינו מלו אין להם שייכות הכא ומקומם לעיל דף עד ע״ב.

הגהות וציונים מ] בכמה ראשונים וכת״י נוסף **אמר רב חסדא**: ג] נראה דל״ג ״עם המן״ (גבורת ארי ועוד, וכן ליתא בכמה ראשונים וכת״י): **ג]** יש להוסיף תיבת **יוסי** (יפה עינים. אבל בכמה כת״י גורסים כלפנינו, ובסמוך יש דל״ג ״רבי אומר״): **ד]** [צ״ל **ימים**] (גליון): **ה]** בע״י **והיינו דאמרי אינשי בדיל** וכו׳ (גליון): **ו]** יש להוסיף **ירד המן עליו** וכ״ג רש״י (הג״ר שמחה מדעסוי): **ז]** [בקרא הוא קודם ויתד ובע״י ובילקוט ליתא] (גליון): **ח]** שטח מיועד לשכיבה: **ט]** הס״ד בכמה דפוסים וברש״י שבע״י: **י]** תיבה קטנה שצוררים בה תכשיטים וחפצים יקרים: **כ]** רש״י שבע״י **עליו**: **ל]** צ״ל **ומופלא** הסמוך לאיש **דרבנן** וכיון כו׳ (גליון):

משנת ראשונים **לחם ששאלו כהוגן.** בלשון נקיה באכלנו לחם לשובע. וכו׳ בשר ששאלו שלא כהוגן וכו׳ שלא שאלו בלשון נקיה אלא בשבתינו על סיר הבשר. **[רבינו אליקים]** **עד שבא משה וקבע להם זמן סעודה.** שתדעו שהאל יתברך הוציא אתכם לגמרי מארץ מצרים, כי יוציאכם גם ממנהגיה, שהייתם יושבים שם על סיר הבשר, בלתי זמן סעודה קבועה כבהמות. **[ספורנו, שמות טז ו]** **על רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה.** ואמר הרב יעקב מקורבי״ל, כאשר צויתיך עולה כמו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה ודוק ותשכח. ד״א אש״ר, אלף אחד, שי״ן שנים, ריש רוב, ונוקי המועט באותו ששחיטתו מועט דהיינו בעוף הרי אחד בעוף ושנים בבהמה, ורוב קאי אתרוייהו. **[דעת זקנים מבעלי התוספות, דברים יב כא]** ראשי תיבות למפרע של כאשר, הוי רובו של אחד כמוהו. **[תוספות, חולין כח.]** **לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו.** אף על פי שמלאכי השרת אינן גוף שיהיו צריכין למזון, כי הם אינם נזונין אלא מזיו השכינה, אבל הענין הוא שהמן אצלם אינו גוף ממש, ולא בתכונה שהיה נמצא אצלנו הוא נמצא אצל מלאכי השרת, כי אצלנו היה בו ממש וגוף נתפש, ואצל מלאכי השרת היה אור זך ובהיר נקי אוירי. **[תורת המנחה פרשת וארא]** **צאו ואמרו לו לעקיבא עקיבא טעית.** אמר במדע ר׳ ישמעאל ור׳ מאיר קבלו מר׳ עקיבא ואינו כן כי אם חבירו, וכל שכן עם זה שמצאתי בפרק חמישי דזבחים (דף נז.) שבאו לפני ר׳ ישמעאל לאמר הדברים שאמר ר׳ עקיבא, ואמר להם ר׳ ישמעאל צאו ואמרו לר׳ עקיבא טעית, וכן בסוף יומא (עה:) בענין המן, ואפילו הרב לתלמיד לא ישלח ביד אחרים זה כל שכן לרבו ודי בזה, אף על פי שנמצא גרסא להרמב״ן זכרונו לברכה בענין המן שר׳ עקיבא אומר טעיתי זה לא נמצא בגמרות. **[ספר יוחסין מאמר שני]** **אין נפנין לא לפניהן ולא לצדדיהן אלא לאחוריהן.** כי היו ענני כבוד מתפשטין לכל צד לפניהם ולצדיהם, אבל לא היו עוברין מאחורי ישראל. **[רבינו בחיי דברים כג יד]**

מסורת הש״ס
עם הוספות

מ) [לעיל עד:], נ) מולין כח. פה:, ס) [קידושין לח. ב״ק נה.], ע) [עי׳ ברכות כה.], פ) [עירובין נה: ע״ש], צ) מכילתא בשלח ויסע ריש פרשה ג (מהרש״א), ק) ספרי בהעלתך סי׳ צה, ר) ב״ב יב ע״א.

הגהות הב״ח

(מ) גמ׳ גריעא דכולהו שליו והוי כציפורתא ומלחו ליה ומותבינן לה בתנורא ותפח ורבי עד דמלי תנורא ומסקין ליה ומותבינן ליה מתליסר ריפי ובתרייתא דכולהו מיכה נתכלת מלא ע״י: (נ) שם מייתי ליה מריסיה כל יומא מאגמא יומא חד לא מייתי ליה אמר מאי הלי: (ס) שם אמרו שיתפח במעיסה ויהרגם כלוס ים ילוד מאה: (ע) רש״י ד״ה נאכל כו׳ היה להם הס״ד ומ״כ מה״ד ניתן להם שלא כהוגן: (פ) ד״ה כמיב ומותבינן כו׳ מנהגם לתת שפודיהם: (צ) ד״ה כמיב כו׳ נראה על פני המדבר המן דק:

הגהות הגר״א

[א] גמרא (וכשנאמרו כו׳ על ממדינת הים) תמ״מ:

גליון הש״ס

גמ׳ מחספס כתיב. כעין זה לעיל לח ע״ב ובמגילה טו ע״ב שנת כח ע״ב סוכה ט ע״ב יבמות סה ע״ב הוריות ד ע״ח:

תורה אור השלם

א) הַבָּשָׂר עוֹדֶנּוּ בֵּין שִׁנֵּיהֶם טֶרֶם יִכָּרֵת וְאַף יְיָ חָרָה בָּעָם וַיַּךְ יְיָ בָּעָם מַכָּה רַבָּה מְאֹד:
[במדבר יא, לג]

ב) עַד חֹדֶשׁ יָמִים עַד אֲשֶׁר יֵצֵא מֵאַפְּכֶם וְהָיָה לָכֶם לִזְרָא יַעַן כִּי מְאַסְתֶּם אֶת יְיָ אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וַתִּבְכּוּ לְפָנָיו לֵאמֹר לָמָּה זֶּה יָצָאנוּ מִמִּצְרָיִם: [במדבר יא כ]

ג) וַיָּקָם הָעָם כָּל הַיּוֹם הַהוּא וְכָל הַלַּיְלָה וְכֹל יוֹם הַמָּחֳרָת וַיַּאַסְפוּ אֶת הַשְּׂלָו הַמַּמְעִיט אָסַף עֲשָׂרָה חֳמָרִים וַיִּשְׁטְחוּ לָהֶם שָׂטוֹחַ סְבִיבוֹת הַמַּחֲנֶה: [במדבר יא, לב] ד) וַיִּמְטֹר עֲלֵיהֶם כָּעָפָר שְׂאֵר וּכְחוֹל יַמִּים עוֹף כָּנָף: [תהלים עח, כז] ה) כִּי יִרְחַק מִמְּךָ הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ לָשׂוּם שְׁמוֹ שָׁם וְזָבַחְתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאנְךָ אֲשֶׁר נָתַן יְיָ לְךָ כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ וְאָכַלְתָּ בִּשְׁעָרֶיךָ בְּכֹל אַוַּת נַפְשֶׁךָ: [דברים יב, כא] ו) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמָיִם וְיָצָא הָעָם וְלָקְטוּ דְבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנַסֶּנּוּ הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא: [שמות טז, ד] ז) שָׂטוּ הָעָם וְלָקְטוּ וְטָחֲנוּ בָרֵחַיִם אוֹ דָכוּ בַּמְּדֹכָה וּבִשְּׁלוּ בַּפָּרוּר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֻגוֹת וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמֶן: [במדבר יא, ח] ח) וַיִּקְרְאוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ מָן וְהוּא כְּזֶרַע גַּד לָבָן וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחַת בְּדָבָשׁ: [שמות טז, לא] ט) שָׁמַעְתִּי אֶת תְּרֻנַּת בְּנֵי לְקוֹל צָלְלוֹ שִׁפְתַי יְבוֹא רָקָב בַּעֲצָמַי וְתַחְתַּי אֶרְגָּז אֲשֶׁר אָנוּחַ לְיוֹם צָרָה לַעֲלוֹת לְעַם יְגוּדֶנּוּ: [חבקוק ג, טז] י) וַתַּעַל שִׁכְבַת הַטָּל וְהִנֵּה עַל פְּנֵי הַמִּדְבָּר דַּק מְחֻסְפָּס דַּק כַּכְּפֹר עַל הָאָרֶץ: [שמות טז, יד] כ) וּבֶרֶדֶת הַטַּל עַל הַמַּחֲנֶה לָיְלָה יֵרֵד הַמָּן עָלָיו: [במדבר יא, ט] ל) לֶחֶם אַבִּירִים אָכַל אִישׁ צֵידָה שָׁלַח לָהֶם לָשָׂבַע: [תהלים עח, כה] מ) וָאֶתְנַפַּל לִפְנֵי יְיָ כָּרִאשֹׁנָה אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַלְתִּי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי עַל כָּל חַטַּאתְכֶם אֲשֶׁר חֲטָאתֶם לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ לְהַכְעִיסוֹ: [דברים ט, יח] נ) וְיָד תִּהְיֶה לְךָ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְיָצָאתָ שָׁמָּה חוּץ: וְיָתֵד תִּהְיֶה לְךָ עַל אֲזֵנֶךָ וְהָיָה בְּשִׁבְתְּךָ חוּץ וְחָפַרְתָּה בָהּ וְשַׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת צֵאָתֶךָ: [דברים כג, יג-יד] ס) וַיַּחֲנוּ עַל הַיַּרְדֵּן מִבֵּית הַיְשִׁמֹת הִים מֵאַרְבָּעִים אַלְפֵי אִישׁ מוֹאָב: [במדבר לג, מט] ע) וְעַתָּה נַפְשֵׁנוּ יְבֵשָׁה אֵין כֹּל בִּלְתִּי אֶל הַמָּן עֵינֵינוּ: [במדבר יא, ו]

תוספות ישנים **מלמד שנצטוה משה על השחיטה על כו׳.** הקשה ה״ר מפריס דהכא משמע ים שחיטה לעוף מן התורה מליגע דרבי ומילו בזיר בסוף פרק הריני נזיר (דף נט.) פליגי התם ר׳ יוחנן וריש לקיש דמדיר בנו בזיר אי הוה מהלכה למשה מסיני אז כדי לחנכו במצות וקאמר כתנאי עד מתי התינוק מדיר את בנו בזיר עד שיגיע שתי שערות דברי רבי כו׳ וקאמר דכ״ע כדי לחנכו במצות ומשמיעלי הסמוך לחים קמיפלגי ל] וכיון דחיית ליה לרבי כדי לחנכו במצות אין שחיטה לעוף מן התורה אית ליה מדקאמר מוכל כהן מליקה ותירץ רבי דהכי קאמר התם דכ״ע כדי לחנכו במצות ועוד מתרץ דשמא היה סבור דלא קאכיל כהן מליקה כמו מטמא מכריעה מחמת שמוכר רבי דים שחיטה לעוף מן התורה אף דברים שתגרי אומות העולם מוכרין להן מן מפיגן כו׳. ולית ליה להאי תנא דלחמרינן לעיל נרים מכילתין (דף ד:) ויכסהו הענן שמא ימיס כדי למרק מכילה ושמיה בתוך מעיו לשומו כמלאכי השרת כי לא היה צריך לכך עד שמטמו כמן:

אהח 19/06/2018

על שחיטת העופות, וכיון שהשליו היה עוף, בודאי היה טעון שחיטה, ואם כן אין צריך את הפסוק 'שטוח' ללמד שהשליו היה דבר שטעון שחיטה[טו]. מסיים רבי את דבריו, **אֶלָּא מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה מלמדנו הכתוב באומרו **'שָׁטוּחַ', מְלַמֵּד שֶׁיָּרַד לָהֶם מְשֻׁטְּחִין מְשֻׁטְּחִין** - שהשליו היה מונח לפניהם כשהוא שטוח על הארץ[טז].

הגמרא מבארת את הפסוקים שנאמרו בענין המן:
כְּתִיב על המן **'לֶחֶם** מִן הַשָּׁמַיִם' (שמות טז ד), ומבואר שהמן היה לחם, **וּכְתִיב** בפסוק אחר (במדבר יא ח) על המן **'**וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמֶן', ומבואר שטעמו היה כטעם השמן, **וּכְתִיב** בפסוק אחר (שמות טז לא) על המן **'**וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחַת בִּדְבָשׁ', ומבואר שטעמו היה כטעם הדבש. ויש ליישב את הפסוקים שלא יסתרו זה את זה. **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי חֲנִינָא**, ביאור הפסוקים הוא, שכל אחד היה טועם בו את הטעם שהוא יפה לו, **לַנְּעָרִים** היה טעם המן כטעם **לֶחֶם**, שהוא יפה להם, **וְלַזְּקֵנִים** היה טעם המן כטעם **הַשֶּׁמֶן**, שהוא יפה להם, **וְלַתִּינוֹקוֹת** היה טעם המן כטעם **הִדְבַשׁ**, שהוא יפה להם.

הגמרא דורשת את הפסוקים שנאמרו בענין השליו:
כְּתִיב בפסוק **'שְׂלָיו'** בשי"ן, **וְקָרִינַן** - ואנו קוראים תיבה זו בשי"ן שמאלית כאילו כתוב **'סְלָיו'** בסמ"ך, **אָמַר רַבִּי חֲנִינָא**, הכתיב בשי"ן מלמד שצַדִּיקִים היו **אוֹכְלִין אוֹתוֹ בְּשַׁלְוָה**, ואילו הקרי בסמ"ך מלמד **שרְשָׁעִים** היו **אוֹכְלִין אוֹתוֹ וְדוֹמֶה לָהֶן כְּסִילְוִין** - כקוצים[יז].

אוצר התכמה

שמועה נוספת אודות השליו:
אָמַר רַב חָנָן בַּר רָבָא, אַרְבָּעָה מִינֵי סְלָיו הֵן, וְאֵלּוּ הֵן, שִׁיכְלִי, וְקִיבְלִי, וּפְסִיוֹנִי וּשְׁלָיו. מְעַלְיָא דְּכוּלְּהוּ - המעולה שבכולם הוא המין הנקרא **שִׁיכְלִי**, ואילו **גְּרִיעָא דְּכוּלְּהוּ** - הגרוע שבכולם הוא המין הנקרא **שְׁלָיו**[יח], **וְהָוֵי כְּצִיפּוֹרְתָא** - וגודלו כגודל ציפור, **וּמוֹתְבִינַן לָהּ בְּתַנּוּרָא** - והיו נותנים אותו בתנור, שכך היה מנהגם, לתת שפודיהם בתנור, **וְתָפַח** - ומרוב שומנו היה תופח ונעשה עבה, **וַהֲוָה מָלֵי תַּנּוּרָא** - והיה ממלא את התנור, **וּמַסְקִינַן לֵיהּ אַתְּלֵיסַר רִיפֵּי** - ולאחר מכן היו נותנים אותו על שלש עשרה ככרות לחם, זו על גב זו, **וַאֲפִילּוּ הָכִי הָאַחֲרוֹנָה** [-התחתונה] **אֵינָהּ נֶאֱכֶלֶת** מרוב השומן הנבלע בה מהשליו, **אֶלָּא עַל יְדֵי תַּעֲרוֹבֶת**, וכל שכן הככרות העליונות.

הגמרא מבארת שהיו אמוראים שהיה יורד להם שליו מן השמים:
רַב יְהוּדָה, מִשְׁתַּבַּח לֵיהּ בֵּי דָּנֵי - היו עופות השליו נמצאים לו בין חביותיו, שהיו ממציאים לו אותם מן השמים[יט]. **וְרַב חִסְדָּא מִשְׁתַּבַּח לֵיהּ בֵּי צִיבֵי** - היו עופות השליו נמצאים לו בין עציו[כ]. **רָבָא מַיְיתֵי לֵיהּ אֲרִיסֵיהּ כָּל יוֹמָא** - אריסו של רבא היה מביא לו כל יום שליו שהיה נמצא בשדותיו של רבא. **יוֹמָא חַד לָא אַיְיתֵי** - יום אחד, לא הביא האריס שליו לרבא, **אָמַר** רבא **מַאי הַאי** - מהו פשרו של דבר זה, שלא הביא לי שליו, **סָלִיק לְאִיגְּרָא, שַׁמְעֵיהּ לְיַנּוּקָא** - עלה רבא לגג, ושמע תינוק **דְּקָאָמַר** - שאומר את הפסוק (מנחות ג ז) **'שָׁמַעְתִּי וַתִּרְגֵּז בִּטְנִי'**, כלומר ששמע שמועה רעה וליבו חרד על כך, **אָמַר** רבא, **שְׁמַע מִינַּיהּ** - יש להבין מדברי התינוק דְּנָח **נַפְשֵׁיהּ דְּרַב חִסְדָּא** - שרב חסדא נפטר, **וּבְדִיל רַבָּה אָכִיל תַּלְמִידָא** - ובזכות הרב היה התלמיד אוכל, כלומר שבזכות רב חסדא היה רבא אוכל, שרב חסדא היה חמיו ורבו של רבא, וכיון שנפטר רב חסדא, לא קיבל רבא את מזונו.

הגמרא מבארת פסוקים נוספים שנאמרו בענין המן:
כְּתִיב בפסוק (שמות טז יד) **'וַתַּעַל שִׁכְבַת הַטָּל** וְהִנֵּה עַל פְּנֵי הַמִּדְבָּר דַּק מְחֻסְפָּס' וגו', וביאור הפסוק הוא שכשהיה הטל עולה מן הארץ לקראת החמה כדרכו, היה המן נראה על פני המדבר כדבר דק מחוספס, ומכאן שהטל היה מכסה את המן עד שעה שהיה הטל עולה לקראת החמה. ומבואר, שהטל היה מעל המן, **וּכְתִיב** בפסוק אחר (במדבר יא ט) **'**וּבְרֶדֶת הַטַּל עַל הַמַּחֲנֶה לָיְלָה יֵרֵד הַמָּן עָלָיו', ומשמע שהטל היה מתחת למן. **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי חֲנִינָא**, ביאור הפסוקים הוא שהיה **טַל מִלְמַעְלָה** למן, **וְטַל מִלְמַטָּה** למן, והמן היה מונח באמצע בין שתי שכבות הטל, **וְהוּא הוּמָּה כְּמוֹ שֶׁמּוּנָּח בְּקוּפְסָא** - בתיבה קטנה שצוררים בה תכשיטים וחפצים יקרים[כא].

בהמשך הפסוק (שם) נאמר שהמן היה **'דַּק מְחוּסְפָּס'**, מבארת הגמרא מהו 'מחוספס', **אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ**, כוונת הפסוק היא שהמן היה **דָּבָר שֶׁנִּימּוֹחַ עַל פִּיפִּיּוֹת הַיָּד** - שנימוח על ידי שמשפשפו בכף ידו, דהיינו שהיה משפשף אותו בכפו ומסיר את קליפתו ממנו, ואחר כך אוכלו[כב], והיינו שתיבת 'מחוספס' היא נוטריקון ונחשבת כשתי מילים, 'מח' ו'פס', והיינו שנימוח על פיסת היד[כג]. פירוש נוסף, **רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר**, כוונת הפסוק היא שהמן היה **דָּבָר שֶׁנִּבְלָע בְּמָאתַיִם וְאַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה אֵבָרִים** - שאינו יוצא מן המעיים[כד], והיינו ש'מחוספס' בגימטריא מאתים ארבעים ושמונה, כמנין מאתים ארבעים ושמונה אברים. שואלת הגמרא, **'מְחוּסְפָּס' טוֹבָא הָוֵי** - והלא מנין 'מחוספס' הוא יותר ממאתים ארבעים ושמונה. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, 'מְחֻסְפָּס' כְּתִיב** - התיבה 'מחספס' נכתבה חסרה בלא וא"ו, ומנין 'מחספס' בלא וא"ו הוא מאתים ארבעים ושמונה.

הגמרא מביאה ברייתא שמבארת פסוק נוסף בענין המן:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בפסוק (תהלים עח כה) על המן, **'לֶחֶם אַבִּירִים אָכַל אִישׁ'**, ומהו 'לחם אבירים', **לֶחֶם שֶׁמַּלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת אוֹכְלִין אוֹתוֹ, דִּבְרֵי רַבִּי עֲקִיבָא. וּכְשֶׁנֶּאֶמְרוּ דְּבָרִים הללו לִפְנֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, אָמַר לָהֶם, צְאוּ וְאִמְרוּ לוֹ לַעֲקִיבָא, עֲקִיבָא טָעִית, וְכִי מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת אוֹכְלִין לֶחֶם, וַהֲלֹא כְּבָר נֶאֱמַר** (דברים ט ט) **'לֶחֶם לֹא אָכַלְתִּי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי'**, ופסוק זה נאמר על משה רבינו בשעה שעלה על הר סיני לקבל את הלוחות והיה שם ארבעים יום וארבעים לילה, ונהג שם כמנהג המלאכים שאינם אוכלים ושותים[כה], ומבואר שהמלאכים אינם אוכלים לחם[כו], **אֶלָּא מָה אֲנִי מְקַיֵּים** - כיצד אני מפרש את הפסוק **'**לֶחֶם **אַבִּירִים', לֶחֶם שֶׁנִּבְלָע בְּמָאתַיִם וְאַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה אֵבָרִים**, ש'אבירים' הוא מלשון אברים.

טו. לכאורה יש להבין, מדוע רבי שואל 'וכי מכאן אתה למד', הרי רבי עצמו לומד כן מפסוק שנאמר בתהילים, ואילו רבי יהושע בן קרחה למד כן מפסוק שנאמר בתורה, ובודאי יש עדיפות ללמוד מפסוק הנאמר בתורה. ואולי כוונת רבי בשאלתו היא שכיון שהלימוד של רבי יהושע בן קרחה הוא לימוד רחוק, בהיפוך אותיות, לכן שאלו רבי, מדוע לא למד מפסוק זה, שהוא לימוד מרווח. רש"ש (ד"ה ג"כ).

טז. מלשון הגמרא כאן נראה שהשליו ירד בעודו שטוח על הארץ, אבל רש"י בפירוש החומש (במדבר שם) כתב ש'עשו אותן משטיחין משטיחין', ומשמע מדבריו שהעם שטחו אותו, ולא שירד כן, וצ"ע. תוספת יום הכיפורים (ד"ה שלו). וראה עוד בריא"ף (ד"ה ויטמו) שביאר את לשון הפסוק לפי דברי הגמרא כאן.

יז. סילוים הם קוצים בלשון ארמי. רש"י (ד"ה כסילוים).

יח. הגמרא באה להשמיענו בזה שהשליו לא ניתן להם בעין יפה, אלא ניתן להם המין הגרוע ביותר, וכדברי הגמרא לעיל שבשר ששאלו שלא כהוגן ניתן להם שלא כהוגן. מהרש"א (ד"ה גריעי).

יט. רמזו לו בזה שהמציאו לו מאכלו בין חביות של יין, שהוא ראוי לאכול ממנו מפני שמילא כריסו מן התורה שנמשלה ליין. בן יהוידע (ד"ה רב יהודה).

כ. רמזו לו בזה שהמציאו לו מאכלו בין העצים, שזכה למאכל זה בזכות שעסק בתורה שנמשלה לעץ, כמו שנאמר (משלי ג יח) 'עץ חיים היא' וגו'. בן יהוידע (ד"ה רב חסדא),

ועיין שם שפירש באופן נוסף.

כא. רש"י (ד"ה קופסא), והגהות וציונים. ודבר זה מורה שהמן ניתן להם בדרך חיבה, לפי שביקשוהו כהוגן, וכדברי הגמרא לעיל. מהרש"א (ד"ה ודומה).

כב. רבינו אליקים (ד"ה שנמלג), ועיין שם פירוש נוסף.

כג. הכתוב מבאר בזה את גודל מעלת המן, שהיה כל כך דק ורך בטבעו, עד שהיה נימוח מאליו. מהרש"א (ד"ה דנר).

כד. אף לדעה זו הכתוב מבאר בזה את גודל מעלת המן, שהיה מזון דק כל כך עד שהיה נבלע באברים, ולא היה יוצא ממעיהם. מהרש"א (שם). ועיין שם שביאר באופן נוסף את המעלה בכך שהיה נבלע ברמ"ח אברים.

כה. במסכת בבא מציעא (פו:) מבואר שעשה כן משום שלא ישנה אדם ממנהג המקום שנמצא בו, וכיון שהמלאכים אינם אוכלים לחם, אף משה רבינו לא אכל לחם.

כו. גם כוונת רבי עקיבא לא היתה שמלאכי השרת אכלו מן ממש, אלא כוונתו היתה לבחינה הרוחנית שבמן, אלא שרבי ישמעאל הקשה לו שבחינה רוחנית זו לא נקראת בשם 'לחם'. ועוד יש לומר, שרבי ישמעאל הקשה לו על כך שדרש דרשה זו בפומבי, לפני המון העם שעלולים להבין את הדברים כפשוטם. בן יהוידע (ד"ה וכי).

19/06/2018

לחם ששאלו כהוגן. שמי מפסר להיות כלא לחם[ו]: ניתן להם כהוגן. כדוקר שיש שהות להכינו: בשר ששלו שלא כהוגן. מתוך כרס מלאה[ו], שהרי מקנה רב היה להם[ו]: (ד) שלא כהוגן. ירד להם עם חשיכה, שעה שהיה רשאי לתקן אותה עד שעת הסעודה: כעין יממא. כמור המבוקה: וקבע להם זמן סעודה. כדקר וכערב: שירד להם דבר שבעון שחיטה. ומלמד שהשליו דבר שבעון שחיטה היה: וזבחת כאשר צויתיך. ולא מצינו בתורה ליוו הזכיר היתך, מכאן אתה למד שנמסרו לו הלכות שחיטה על פה: משטיחין. השליו היה עשוי לפניהן על הארץ מסטיחין ליטריל"ש[ז] כלעז: לחם יפה לבחורים ושמן לזקנים ודבש לתינוקות.[ח] כתיב שמן כטעם לשד השמן, ומין זה לשון שומן אלא לשון שמן, לפיכך טעמו נקוד למעלה ומ"ם שלו נקוד פתח קטן, ולפי שהוא סוף פסוק נהפך הש"ן לינקד נקמץ גדול: כפילוים. קוליס בלשון ארמי: ומותבינן לה בתנורא. כך מנהגם (ה) לעלות שפודיהם בתנור: ותפח. מרוב שומנו הוא נתפח ונעשה עב: אתליסר ריפי. זו על זו. ריפי ככרות: ותחתונה אינה נאכלת. מרוב השומן הנבלע בה. וכל שכן העליונות: משתבח ליה. היו נמלחות לו בין חביותיו, שהיו ממליחין לו מן השמים: רב חסדא. חמוה דרבא הוה[ט] ורבו הוה: ובדיל רבה. בזכות הרב היה לוכל התלמיד: כתיב ותעל שכבת הטל. והנה על פני המדבר, כשהיה הטל עולה מן הארץ לקראת החמה כדרכו היה נראה על פני המדבר (ו) דק מחספס, למדנו שהיה הטל מכסה את המן עד שעה שהטל עולה לקראת החמה, וכחיב ירד המן עליו בלמח טל מלמטה: קופסא. מסקרו"ן[י] בלעז: נימח על פיסת היד. מחוספס נוטריקון: נבלע באיברים. מינו יונק מן המעייס: לאחר שפרחו. שנתלוגו על כך[כ] שממרו בלחם הקלוקל (במדבר כא): לא לפניהם ולא לצידיהם. שמין יודעים למיזה לד ענינים הולכים: אלא לאחוריהם. דיודעים הם שלא יחזרו למחורייהן, ומותן שלפניהם נריכין לגמת לסוף המחנה מחמור:

זה

לחם ששאלו כהוגן ניתן להם כהוגן מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בלילה והאמר אביי[ט] האי מאן דאית ליה סעודתא לא לאכלי' אלא ביממא כעין יממא קא אמרינן אמר רב אחא בר יעקב[ס] בתחלה היו ישראל דומין כתרנגולים שמנקרין באשפה עד שבא משה וקבע להם זמן סעודה.[א] הבשר עודנו בין שיניהם וכתיב[ב] עד חדש ימים הא כיצד בינונים לאלתר מתו רשעים מצטערין והולכין עד חדש ימים[ג] וישטחו אמר ריש לקיש אל תקרי וישטחו אלא וישחטו מלמד שנתחייבו שונאיהן של ישראל שחיטה[ג] שטוח תנא משמיה דרבי יהושע בן קרחה אל תיקרי שטוח אלא שחוט מלמד שירד להם לישראל עם המן[ס] דבר שבעון שחיטה אמר רבי[ג] וכי מכאן אתה למד והלא כבר נאמר[ד] וימטר עליהם כעפר שאר וכחול (הים[ה]) עוף כנף[ג] ותניא[א] רבי אומר[ה] וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה על רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה אלא מה תלמוד לומר שטוח מלמד שירד להם משטיחין כתיב[ו] לחם וכתיב[ז] שמן וכתיב[ח] דבש אמר רבי יוסי ברבי חנינא לנערים לחם לזקנים שמן לתינוקות דבש כתיב שליו וקרינן סליו אמר רבי חנינא צדיקים אוכלין אותו בשלוה רשעים אוכלין אותו ודומה להן כסילוין א"ר חנן בר רבא ד' מיני סליו הן ואלו הן שיכלי וקיבלי[ג] ופסיוני ושליו מעליא דכולהו שיכלי גריעא דכולהו שליו והוי כציפורתא[ט] ומותבינן לה בתנורא ותפח והוה מלי תנורא ומסקינן ליה אתליסר ריפי ואחרונה אינה נאכלת אלא ע"י תערובת. רב יהודה משתכח ליה בי דני רב חסדא משתכח ליה בי ציבי רבא מייתי ליה אריסיה כל יומא[י] יומא חד לא אייתי אמר מאי האי סליק לאיגרא שמעיה לינוקא דקאמר[יא] שמעתי ותרגו בטני אמר שמע מניה נח נפשיה דרב חסדא[יב] ובדיל רבה אכיל תלמידא. כתיב[יג] ותעל שכבת הטל וכתיב[יד] וברדת הטל[טו] אמר רבי יוסי ברבי חנינא טל מלמעלה וטל מלמטה ודומה כמו שמונח בקופסא[טז] דק מחוספס אמר ר"ל דבר שנימוח על פיסת היד רבי יוחנן אמר דבר שנבלע במאתים וארבעים ושמונה אברים מחוספס טובא הוי אמר רב נחמן בר יצחק[יז] מחספס כתיב. תנו רבנן[יח] לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו דברי ר"ע וכשנאמרו דברים לפני רבי ישמעאל אמר להם צאו ואמרו לו לעקיבא עקיבא טעית אלא ישיש לחם אבירים אכל איש. לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו דברי הכל אלא לחם שנבלע באיברים. אבל המלאכים אינן אוכלין כלל: ואפילו דברים שתגרי האומות מוכרין להן ואוכלין אותן היה המן מפיגן ולא היו צריכין לנקביהן ומה אני מקיים ושבת וכסית את צאתך לאחר ששרחו אמר להן הקב"ה אני אמרתי תהיו לפני כמלאכים עכשיו הריני מטריחכם ג' פרסאות עד שתצאו חוץ למחנה. ואמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי ההוא דוכתא והוו ג' פרסי אורך וג' פרסי רוחב.

חשק שלמה על ר"ח

ט) הדבר נראה לעין דט"ס נפל בכאן וכ"ל לא מיכלה אלא בלילה כעין יממא ולא יאכל אדם בשר אלא בערב שנאמר וכו'. ג) דברי רבינו אלו אין להם שייכות הכא ומקומם לעיל לד עד ע"ב.

הגהות וציונים מ] בכמה ראשונים וכת"י נוסף **אמר רב חסדא**: ג] נראה דל"ג "עם המן" (גבורת ארי ועוד, וכן ליתא בכמה ראשונים וכת"י): ג] יש להוסיף תיבת **יוסי** (יפה עינים. אבל בכמה כת"י גורסים כלפנינו, ובסמוך יש דל"ג "רבי אומר"): ל] [צ"ל **ימים**] (גליון): ס] בע"י **והיינו דאמרי אינשי בדיל** וכו' (גליון): ו] יש להוסיף **ירד המן עליו** וכ"ג רש"י (הג"ר שמחה מדעסוי): ז] [בקרא הוא קודם ויתד ובע"י ובילקוט ליתא] (גליון): מ] שטח מיועד לשכיבה: ט] הס"ד בכמה דפוסים וברש"י שבע"י: י] תיבה קטנה שצוררים בה תכשיטים וחפצים יקרים: כ] רש"י שבע"י **עליו**: ל] צ"ל **ומופלא** הסמוך לאיש **דרבנן** וכיון כו' (גליון):

משנת ראשונים **לחם ששאלו כהוגן.** בלשון נקיה באכלנו לחם לשובע. וכו' בשר ששאלו שלא כהוגן וכו' שלא שאלו בלשון נקיה אלא בשבתינו על סיר הבשר. **[רבינו אליקים]** **עד שבא משה וקבע להם זמן סעודה.** שתדעו שהאל יתברך הוציא אתכם לגמרי מארץ מצרים, כי יוציאכם גם ממנהגיה, שהייתם יושבים שם על סיר הבשר, בלתי זמן סעודה קבועה כבהמות. **[ספורנו, שמות טז ו]** **על רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה.** ואמר הרב יעקב מקורבי"ל, כאשר צויתיך עולה כמו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה ודוק ותשכח. ד"א אש"ר, אלף אחד, שי"ן שנים, ריש רוב, ונוקי המועט באותו ששחיטתו מועט דהיינו בעוף הרי אחד בעוף ושנים בבהמה, ורוב קאי אתרוייהו. **[דעת זקנים מבעלי התוספות, דברים יב כא]** ראשי תיבות למפרע של כאשר, הוי רובו של אחד כמוהו. **[תוספות, חולין כח.]** **לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו.** אף על פי שמלאכי השרת אינן גוף שיהיו צריכין למזון, כי הם אינם נזונין אלא מזיו השכינה, אבל הענין הוא שהמן אצלם אינו גוף ממש, ולא בתכונה שהיה נמצא אצלנו הוא נמצא אצל מלאכי השרת, כי אצלנו היה בו ממש וגוף נתפש, ואצל מלאכי השרת היה אור זך ובהיר נקי אוירי. **[תורת המנחה פרשת וארא]** **צאו ואמרו לו לעקיבא עקיבא טעית.** אמר במדע ר' ישמעאל ור' מאיר קבלו מר' עקיבא ואינו כן כי אם חבירו, וכל שכן עם זה שמצאתי בפרק חמישי דזבחים (דף נז.) שבאו לפני ר' ישמעאל לאמר הדברים שאמר ר' עקיבא, ואמר להם ר' ישמעאל צאו ואמרו לר' עקיבא טעית, וכן בסוף יומא (עה:) בענין המן, ואפילו הרב לתלמיד לא ישלח ביד אחרים זה כל שכן לרבו ודי בזה, אף על פי שנמצא גרסא להרמב"ן זכרונו לברכה בענין המן שר' עקיבא אומר טעיתי זה לא נמצא בגמרות. **[ספר יוחסין מאמר שני]** **אין נפנין לא לפניהן ולא לצדדיהן אלא לאחוריהן.** כי היו ענני כבוד מתפשטין לכל צד לפניהם ולצדיהם, אבל לא היו עוברין מאחורי ישראל. **[רבינו בחיי דברים כג יד]**

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ג מהלכות שחיטה הל' ד והל' ט טוי"ד סימן ג:

רבינו חננאל

לימדה תורה ד"א שכל מי שיש לו סעודה לא ניכלה אלא ג) ביממא כעין ליליא לא יאכל אדם בשר בערב שנאמר בתת ה' לכם בשר לאכול כו'. בתחלה היו ישראל דומין כתרנגולין שמנקרין באשפה עד שבא משה ותיקן להן זמן סעודה. **תניא** ר' אומר מה ת"ל כאשר צויתיך ואכלת מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה ומה ת"ל משטוחין שירד להן משטוחין משטוחין ג) [כתיב ביוה"כ תענו את נפשותיכם וכתיב התם עניתי בצום נפשי מיכן שהצום נקרא עינוי] כתיב לחם וכתיב שמן וכתיב דבש הא כיצד לנערים לחם לזקנים שמן לתינוקות דבש. כתיב שליו וקרינן סליו לצדיקים בשלוה ולרשעים כסילוה פי' קוצים: **השליו היה יורד.** לרב יהודה אבי דני. לרב חסדא אבי ציבי. (רבה) [רבא] הוה מייתו ליה ההוא ציידא בכל יומא מאגמא יומא חד לא אשכח סליק ההוא ציידא לאיגרא שמע להההוא ינוקא דקאמר שמעתי ותרגז בטני וגו' אמר ש"מ נח נפשיה דרב חסדא ובשביל רבה הוה אכיל תלמידא. **מחספס אמר ריש לקיש דבר שנימוח על פיסת היד.** ר' יוחנן אמר מחספס חסר ו' כתיב בגימטריא רמ"ח הרי מיכן שהיה המן נבלע ברמ"ח אברים: **ת"ר לחם אבירים אכל איש.** לחם הנבלע באיברים. אבל המלאכים אינן אוכלין כלל: **ואפילו דברים שתגרי האומות** מוכרין להן ואוכלין אותן היה המן מפיגן ולא היו צריכין לנקביהן ומה אני מקיים ושבת וכסית את צאתך לאחר שסרחו אמר להן הקב"ה אני אמרתי תהיו לפני כמלאכים עכשיו הריני מטריחכם ג' פרסאות עד שתצאו חוץ למחנה. ואמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי ההוא דוכתא והוו ג' פרסי אורך וג' פרסי רוחב.

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לעיל עד:], ד) מולין כח. פה:, ה) [קידושין לח. ב"ק נה.], ו) [עי' בכורות כה.], ז) [עירובין נה: ע"ש], ח) מכילתא בשלח ויסע ריש פרשה ג (מהרש"א), ט) ספרי בהעלתך סי' צה, י) ב"ב יב ע"א.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' גריעא דכולהו שליו והוי כציפורתא ומלחו ליה ומותבינן לה בתנורא ותפח ורבי עד דמלי תנורא ומסקין ליה ומותבינן ליה אתליסר ריפי ובתרייתא דכולהו אינה נאכלת אלא ע"י: (ד) שם מייתי ליה מריסיה כל יומא מאגמא יומא חד לא אייתי ליה אמר מאי האי: (ה) שם שמעיה ויהרגם כלוס ים ילוד מצה: (ו) רש"י ד"ה בשר כו' היה להם הס"ד ומ"כ מה"ד ניתן להם שלא כהוגן: (ה) ד"ה ומותבינן כו' מנהגם לתת שפודיהם: (ו) ד"ה כתיב כו' נראה על פני המדבר המן דק:

הגהות הגר"א

[א] גמרא (וכשנאמרו כו' על ממדינת הים) תפ"מ:

גליון הש"ם

גמ' מחספס כתיב. כעין זה לעיל לח ע"ב ובמגילה טו ע"ב שנת כח ע"ב סוכה ט ע"ב יומות סה ע"ב הוריות ד ע"ב:

תורה אור השלם

א) הַבָּשָׂר עוֹדֶנּוּ בֵּין שִׁנֵּיהֶם טֶרֶם יִכָּרֵת וְאַף יְיָ חָרָה בָּעָם וַיַּךְ יְיָ בָּעָם מַכָּה רַבָּה מְאֹד:
[במדבר יא, לג]

ב) עַד חֹדֶשׁ יָמִים עַד אֲשֶׁר יֵצֵא מֵאַפְּכֶם וְהָיָה לָכֶם לִזְרָא יַעַן כִּי מְאַסְתֶּם אֶת יְיָ אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וַתִּבְכּוּ לְפָנָיו לֵאמֹר לָמָּה זֶּה יָצָאנוּ מִמִּצְרָיִם: [במדבר יא כ]

ג) וַיָּקָם הָעָם כָּל הַיּוֹם הַהוּא וְכָל הַלַּיְלָה וְכֹל יוֹם הַמָּחֳרָת וַיַּאַסְפוּ אֶת הַשְּׂלָו הַמַּמְעִיט אָסַף עֲשָׂרָה חֳמָרִים וַיִּשְׁטְחוּ לָהֶם שָׂטוֹחַ סְבִיבוֹת הַמַּחֲנֶה: [במדבר יא, לב] ד) וַיִּמְטַר עֲלֵיהֶם כֶּעָפָר שְׁאֵר וּכְחוֹל יַמִּים עוֹף כָּנָף: [תהלים עח, כז] ה) כִּי יִרְחַק מִמְּךָ הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ לָשׂוּם שְׁמוֹ שָׁם וְזָבַחְתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאנְךָ אֲשֶׁר נָתַן יְיָ לְךָ כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ וְאָכַלְתָּ בִּשְׁעָרֶיךָ בְּכֹל אַוַּת נַפְשֶׁךָ: [דברים יב, כא] ו) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל משֶׁה הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמָיִם וְיָצָא הָעָם וְלָקְטוּ דְבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנַסֶּנּוּ הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא: [שמות טז, ד] ז) שָׁטוּ הָעָם וְלָקְטוּ וְטָחֲנוּ בָרֵחַיִם אוֹ דָכוּ בַּמְּדֹכָה וּבִשְּׁלוּ בַּפָּרוּר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֻגוֹת וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמֶן: [במדבר יא, ח] ח) וַיִּקְרְאוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ מָן וְהוּא כְּזֶרַע גַּד לָבָן וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחַת בְּדָבָשׁ: [שמות טז, לא] ט) שָׁמַעְתִּי אֶת תְּרֻנַּת בְּנֵי לְקוֹל צָלְלוֹ שִׁפְתַי יְבוֹא רָקָב בַּעֲצָמַי וְתַחְתַּי אֶרְגָּז אֲשֶׁר אָנוּחַ לְיוֹם צָרָה לַעֲלוֹת לְעַם יְגוּדֶנּוּ: [חבקוק ג, טז] י) וְתַעַל שִׁכְבַת הַטָּל וְהִנֵּה עַל פְּנֵי הַמִּדְבָּר דַּק מְחֻסְפָּס דַּק כַּכְּפֹר עַל הָאָרֶץ: [שמות טז, יד] כ) וּבְרֶדֶת הַטַּל עַל הַמַּחֲנֶה לָיְלָה יֵרֵד הַמָּן עָלָיו: [במדבר יא, ט] ל) לֶחֶם אַבִּירִים אָכַל אִישׁ צֵידָה שָׁלַח לָהֶם לָשֹׂבַע: [תהלים עח, כה] מ) וָאֲתַנַּפֵּל לִפְנֵי יְיָ כָּרִאשֹׁנָה אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַלְתִּי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי עַל כָּל חַטַּאתְכֶם אֲשֶׁר חֲטָאתֶם לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ לְהַכְעִיסוֹ: [דברים ט, יח] נ) וְיָד תִּהְיֶה לְךָ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְיָצָאתָ שָׁמָּה חוּץ: וְיָתֵד תִּהְיֶה לְךָ עַל אֲזֵנֶךָ וְהָיָה בְּשִׁבְתְּךָ חוּץ וְחָפַרְתָּה בָהּ וְשַׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת צֵאָתֶךָ: [דברים כג, יג-יד] ס) וַיִּחֲנוּ עַל הַיַּרְדֵּן מִבֵּית הַיְשִׁמֹת עַד אָבֵל הַשִּׁטִּים בְּעַרְבֹת מוֹאָב: [במדבר לג, מט] ע) וְעַתָּה נַפְשֵׁנוּ יְבֵשָׁה אֵין כֹּל בִּלְתִּי אֶל הַמָּן עֵינֵינוּ: [במדבר יא, ו]

תוספות ישנים **מלמד שנצטוה משה על השחיטה על כו'.** הקשה ה"ר אפריס דהכא משמע שם שחיטה לעוף מן התורה מליכא דרבי ומילו בזוזי בפוף פרק הריני נזיר (דף כט.) פליגי התם ר' יוחנן וריש לקיש דמדיר בנו בנזיר אי הוה מהלכה למשה מסיני או כדי לחנכו במצות וקאמר כתנאי עד מתי האיש מדיר את בנו בנזיר עד שיגיע שתי שערות דברי רבי מאיר וכו' וקאמר דכ"ע כדי לחנכו במצות ומסופקא הסמוך לאיש קמיפלגי ל] וכיון דאית ליה לרבי כדי לחנכו במצות אין שחיטה לעוף מן התורה אית ליה מדקאמר מוכל כהן מליקה ותירץ רבי דהכי קאמר התם דכ"ע כדי לחנכו במצות ועוכלם לא מיפשטו מידי מזאת הבריימתא אבל ודאי מוכח מבריימתא אחרת שמוכר רבי דים שחיטה לעוף מן התורה ועוד תירץ דשמא היה סבור דלא קאכיל כהן מליקה כמו שחיטת העוף הבא על הספק דמפיק התם מקרא דאיכה נאכלת. מ"ר: **אף דברים שתגרי אומות העולם מוכרין להן מן מפיגן אלא מה אני מקיים ויתד תהיה לך על אזניך** (דף ל:) ויכסהו הענן שמא ימיס כדי למרק מכילה ושמיה בתוך מעיו לשומו כמלאכי השרת כי לא היה צריך לכך עד שחטאו בעגל:

מוסיף רבי ישמעאל, **אֶלָּא מָה אֲנִי מְקַיֵּים** - כיצד אני מפרש את הפסוק (דברים כג יד) 'וְיָתֵד תִּהְיֶה לְךָ עַל אֲזֵנֶךָ' (**וְיָצָאתָ שָׁמָּה חוּץ**), שביתד זו היו חופרים ומכסים צרכיהם, והלא המן היה נבלע באברים ולא היו עושים צרכיהם, ואם כן לשם מה היה צורך ביתד[כז], אלא מבאר רבי ישמעאל, היתד הוצרך להם **לְדִבָרִים** [-מאכלים] **שֶׁתַּגְרֵי אוּמּוֹת הָעוֹלָם מוֹכְרִין אוֹתָן לָהֶם**, שמאכלים אלו לא היו נבלעים באבריהם.

הברייתא מביאה דעה נוספת, **רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן פַּרְטָא אוֹמֵר, אַף דְּבָרִים שֶׁתַּגְרֵי אוּמּוֹת הָעוֹלָם מוֹכְרִין לָהֶן**, המן היה מְפַיְּנֵן - מעבירם ומבטלם[כח], **אֶלָּא מָה אֲנִי מְקַיֵּים** - כיצד אני מפרש את הפסוק 'וְיָתֵד תִּהְיֶה לְךָ עַל אֲזֵנֶךָ', הרי כל המאכלים שהיו אוכלים היו נבלעים באבריהם. מבאר רבי אלעזר בן פרטא, פסוק זה נאמר **לְאַחַר שֶׁבני ישראל סָרְחוּ** - שהתלוננו על המן ואמרו (במדבר כא ה) 'ונפשנו קצה בלחם הקלוקל'[כט], **אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, אֲנִי אָמַרְתִּי** שבני ישראל **יִהְיוּ כְּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת** שאינם צריכים לעשות צרכיהם[ל], **עַכְשָׁיו אֲנִי מַטְרִיחַ אוֹתָם** ללכת מרחק **שָׁלֹשׁ פַּרְסָאוֹת** כדי לעשות צרכיהם, שלא היו רשאים לעשות צרכיהם בתוך המחנה, אלא חוצה לו[לא], ויש שהיו צריכים ללכת מרחק שלש פרסאות כדי לצאת מן המחנה, **דִּכְתִיב** (במדבר ג מט) 'וַיַּחֲנוּ עַל הַיַּרְדֵּן מִבֵּית הַיְשִׁימוֹת עַד **אָבֵל הַשִּׁטִּים**', **וְאָמַר רָבָה בַּר בַּר חָנָה, לְדִידִי חֲזִי לִי הַהוּא אַתְרָא** - אני ראיתי את אותו מקום שבו חנו בני ישראל, **וַהֲוָיָא תְּלָתָא פַּרְסֵי** - והיה אורכו שלש פרסאות[לב], **וְתָנָא** בברייתא, **כְּשֶׁנִּפְנִין** - כשהיו בני ישראל נפנים לעשות צרכיהם, **אֵין נִפְנִין לֹא לִפְנֵיהֶן** וְלֹא **לְצִדְדֵיהֶן** - לא לפני המחנה ולא בצידו, לפי שאינם יודעים לאיזה צד ילכו ענני הכבוד, ויש לחוש שמא ילכו לפניהם או לצידיהם, למקום שנפנו בו, **אֶלָּא** רק **לַאֲחוֹרֵיהֶן** נפנים, שידעו שענני הכבוד לא יחזרו לאחוריהם. נמצא, שאותם אנשים שהיו בתחילת המחנה, היו צריכים לחזור לאחוריהם מרחק שלש פרסאות, כאורך מחנה ישראל.

הגמרא מבארת פסוק נוסף שנאמר בשעה שבני ישראל התלוננו על המן:

נאמר בפסוק (במדבר יא ו) 'וְעַתָּה נַפְשֵׁנוּ יְבֵשָׁה אֵין כֹּל בִּלְתִּי אֶל הַמָּן עֵינֵינוּ', מבארת הגמרא, **אָמְרוּ** בני ישראל, **עָתִיד מָן זֶה שֶׁתִּיפַּח בְּמֵעֵיהֶם** ויהרגם[לג], **כְּלוּם יֵשׁ יָלוֹד אִשָּׁה**[לד] **שֶׁמַּכְנִיס** מאכלים לפיו **וְאֵינוֹ מוֹצִיא** אותם ממעיו, ומן זה שאינו יוצא מהמעים, סופו שיתפח במעיהם.

אומרת הברייתא[לה], **וּכְשֶׁנֶּאֶמְרוּ דְּבָרִים** הללו **לִפְנֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, אָמַר לָהֶם, אַל תִּקְרֵי** - אל תקרא את הפסוק כפי שכתוב בו 'אֲבִירִים', **אֶלָּא** קרא את הפסוק כאילו כתוב בו 'אֵיבָרִים', שהמן היה **דָּבָר שֶׁנִּבְלַע בְּמֵאתַיִם וְאַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה אֵיבָרִים.** מוסיף רבי ישמעאל ומבאר, **אֶלָּא מָה אֲנִי מְקַיֵּים** - כיצד אני מפרש את הפסוק 'וְיָתֵד תִּהְיֶה לְךָ עַל אֲזֵנֶךָ', **בִּדְבָרִים** [-במאכלים] **שֶׁבָּאִין לָהֶם מִמְּדִינַת הַיָּם.**

הברייתא מביאה דרך נוספת בביאור הפסוק 'לחם אבירים אכל איש':

דָּבָר אַחֵר, 'לֶחֶם אַבִּירִים אָכַל אִישׁ', 'לחם אבירים' אלו ישראל[לו],

---

כז. יש להבין את שאלת הברייתא, שהרי מלבד המן, היה להם גם מקנה רב, וכן ירד לצאת לצרכיהם מחוץ למחנה. וראה עוד ברש"ש (פרס"י).

להם השליו, ואכילתם של אלו לא היתה נבלעת באברים, ומחמתם היו צריכים ליתד. הגהות היעב"ץ (ד"ה מלמד).

כח. רבי אלעזר בן פרטא חולק על האמור בגמרא לעיל (ד:), שמשה רבינו נתכסה בענן ששה ימים קודם שעלה להר כדי למרק אכילה ושתיה שהיו במעיו [עיין שם], שהרי לדעתו המן היה מפיג את כל האכילות. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה מפיג).

כט. כן פירש רש"י (ד"ה נפשנו). והיינו שהתלוננו על כך שהמן אינו יוצא מן האברים, כמבואר ברש"י בפירוש החומש (שם), שאמרו עתיד זה שיתפח במעינו. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה נפשנו) פירש, לאחר שסרחו במעשה העגל.

בתוספת יום הכיפורים (ד"ה מה) הקשה על רש"י, מדוע פירש רש"י שתלונתם היתה במה שאמרו 'בלחם הקלוקל', הרי פסוק זה נאמר רק בסוף הארבעים שנה שהיו במדבר, ולכאורה רש"י יכל לפרש שתלונתם היתה במה שאמרו 'ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו' (במדבר יא ו), שהתלוננו על כך שהמן הוא לחם שנבלע באברים, ועתיד ליתפח במעיהם, וכדברי הגמרא להלן, ופסוק זה נאמר בשנה השניה שהיו במדבר, ומאותה שעה סרחו. ותירץ, שרש"י סבר שאם לאחר שסרחו בשנה השניה נענשו שלא יבלע במעיהם והוצרכו לצאת לצרכיהם חוץ למחנה, אם כן מדוע חזרו והתלוננו בסוף הארבעים שנה שהמן הוא לחם קלוקל, הרי באותה שעה כבר לא היה נבלע במעיהם, ולכן נקט רש"י שאע"פ שאמרו מתחילה 'נפשנו יבשה', לא הוצרכו לצאת מחוץ למחנה, ורק כשחטאו שוב ואמרו 'בלחם הקלוקל' נענשו בכך שהוצרכו לצאת לצרכיהם מחוץ למחנה. וראה עוד ברש"ש (פרס"י).

ל. רבינו אליקים (ד"ה כמלמדנו).

לא. כמו שנאמר (דברים כג יג) 'ויד תהיה לך מחוץ למחנה ויצאת שמה חוץ'.

לב. כתב המהרש"א (חי' עירובין נה: ד"ה תלתא), שדווקא אורכו היה שלש פרסאות, אבל רוחבו לא היה אלא פרסה אחת. אמנם בדברי רש"י בברכות (נד: ד"ה ממנה) מבואר שגם רוחב מחנה ישראל היה שלש פרסאות. וראה עוד במסורת הש"ס ובהגהות וציונים בעירובין שם.

לג. רבינו אליקים (ד"ה שנופח).

לד. דקדקו לומר 'כלום יש ילוד אשה', ולא אמרו בקצרה 'כלום יש מי שמכניס ואינו מוציא', משום שהעובר במעי אמו מכניס ואינו מוציא, כמבואר בנדה (ל:), ולכן אמרו 'ילוד', שרק לאחר שנולד האדם לא שייך דבר זה שמכניס ואינו מוציא, אבל בעודו במעי אמו קודם שנולד, שייך דבר זה. וכן דקדקו לומר ילוד 'אשה', ולא אמרו 'ילוד' סתם, לפי שיש ילוד אחר ששייך בו דבר זה, והוא יתוש, שמכניס ואינו מוציא [כמבואר בגיטין (ע:), שלכן נקרא 'בריה קלה'], ולכן אמרו 'ילוד אשה', שרק בילוד אשה לא שייך דבר זה. גליוני הש"ס (ד"ה כלום).

לה. בהגהות הגר"א מחק מכאן עד 'ממדינת הים'. ובמנחם משיב נפש (ד"ה וכשנאמרו) כתב שאפשר שהגמרא כאן חוזרת ומביאה את דברי רבי ישמעאל שהובאו בברייתא לעיל, והוא כעין 'אמר מר'. וראה עוד בתוספת יום הכיפורים (ד"ה מה).

לו. רבינו אליקים (ד"ה ומה).

׳אכל איש׳ זֶה יְהוֹשֻׁעַ, וביאור הפסוק הוא שֶׁיָּרַד לוֹ [-ליהושע] לבדו מָן כְּנֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל - כשיעור שירד לכל עם ישראל ביחדא, והיינו שבזמן שעלה משה רבינו להר סיני לקבל את הלוחות, יהושע בן נון עלה עם משה רבינו עד תחומי הר סיניב, והמתין שם למשה רבינו במשך ארבעים יום שהיה משה על ההרג, ובאותם הימים ירד לו שם מן כנגד כל ישראלד. מבארת הברייתא מנין לנו לדרוש פסוק זה על יהושע, כְּתִיב הָכָא - נֶאֱמַר כאן באכילת המן (תהלים עח כה) ׳לֶחֶם אַבִּירִים אָכַל אִישׁ׳, וּכְתִיב הָתָם - נאמר שם על יהושע בן נון (במדבר כז יח) ׳וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל מֹשֶׁה קַח לְךָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ׳ה, ומכאן שיהושע בן נון נקרא ׳איש׳, ואם כן יש לומר שאף מה שנאמר ׳לחם אבירים אכל איש׳, הכוונה היא ליהושע בן נון שנקרא איש.

שואלת הגמרא, וְאֵימָא [-ושמא נאמר] ש׳איש׳ שבפסוק ׳לחם אבירים אכל איש׳ זה מֹשֶׁה, דִּכְתִיב (במדבר יב ג) ׳וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָו מְאֹד׳ו, ומכאן שגם משה רבינו נקרא ׳איש׳, ומנין לנו לפרש את תיבת ׳איש׳ על יהושע. מתרצת הגמרא, דָּנִין ׳אִישׁ׳ מִ׳אִישׁ׳, וְאֵין דָּנִין ׳אִישׁ׳ מִ׳וְהָאִישׁ׳ - לומדים את פירוש תיבת ׳איש׳ שנאמרה בפסוק בלא ה״א הידיעה, מתיבת ׳איש׳ שנאמרה על יהושע בן נון בלא ה״א הידיעה, ואין לומדים את פירוש תיבת ׳איש׳ שהיא בלא ה״א הידיעה, מתיבת ׳והאיש׳ שנאמרה על משה רבינו בה״א הידיעה, שאינה אותה תיבה ממש׳ז.

שמועה נוספת בענין המן:

שָׁאֲלוּ תַּלְמִידָיו אֶת רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַי, מִפְּנֵי מַה לֹּא יָרַד לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל מָן פַּעַם אַחַת בַּשָּׁנָה לצורך כל השנה, ומדוע ירד להם בכל יוםח. אָמַר לָהֶם, אֶמְשׁוֹל לָכֶם מָשָׁל, לְמָה הַדָּבָר דּוֹמֶה, לְמֶלֶךְ בָּשָׂר וָדָם שֶׁיֵּשׁ לוֹ בֵּן אֶחָד, פָּסַק לוֹ מְזוֹנוֹתָיו פַּעַם אַחַת בַּשָּׁנָה לצורך כל השנה, וְלֹא הָיָה הבן מַקְבִּיל פְּנֵי אָבִיו אֶלָּא פַּעַם אַחַת בַּשָּׁנָה, כדי לקבל מזונותיו, עָמַד המלך וּפָסַק לו מְזוֹנוֹתָיו בְּכָל יוֹם, וְהָיָה מַקְבִּיל פְּנֵי אָבִיו כָּל יוֹם, כדי לקבל מזונותיו. אַף יִשְׂרָאֵל, כיון שהמן היה יורד להם בכל יום עבור אותו יום בלבד, מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ אַרְבָּעָה וַחֲמִשָּׁה בָּנִים, הָיָה הוֹאֵג וְאוֹמֵר שֶׁמָּא לֹא יֵרֵד מָן לְמָחָר וְנִמְצְאוּ כּוּלָּן מֵתִים בָּרָעָבט, נִמְצְאוּ כּוּלָּן מְכַוְּונִים אֶת לִבָּם לַאֲבִיהֶן שֶׁבַּשָּׁמַיִם, אבל אילו המן היה יורד להם רק פעם אחת בשנה לצורך כל השנה, אזי במשך כל השנה לא היו דואגים לכך, ולא היו מכוונים את ליבם לאביהם שבשמים. דָּבָר אַחֵר, הטעם שהמן היה יורד להם בכל יום, הוא משום שֶׁהָיוּ אוֹכְלִין אוֹתוֹ כְּשֶׁהוּא חַם׳. דָּבָר אַחֵר, הטעם שהמן היה יורד להם בכל יום, הוא מִפְּנֵי מַשְׁאוֹי הַדֶּרֶךְ, שאם המן היה יורד בפעם אחת עבור כל השנה, היו צריכים לטרוח ולקחת איתם בדרכם במדבר את כל המן שירד.

שמועה נוספת בענין המן:

וּכְבָר הָיָה רַבִּי טַרְפוֹן וְרַבִּי יִשְׁמָעֵאל וּזְקֵנִים יוֹשְׁבִין וְעוֹסְקִין בְּפָרָשַׁת הַמָּן, וְהָיָה רַבִּי אֶלְעָזָר הַמּוֹדָעִי יוֹשֵׁב בֵּינֵיהֶן. נַעֲנָה רַבִּי אֶלְעָזָר הַמּוֹדָעִי וְאָמַר, מָן שֶׁיָּרַד לָהֶן לְיִשְׂרָאֵל, הָיָה גְּבוֹהַּ שִׁשִּׁים אַמָּה. אָמַר לוֹ רַבִּי טַרְפוֹן, מוֹדָעִי, עַד מָתַי אַתָּה מְגַבֵּב דְּבָרִים וּמֵבִיא עָלֵינוּ - עד מתי אתה מלקט דברים שאין בהם טעם״א, כלומר, מנין לך דבר זה. אָמַר לוֹ רבי אלעזר המודעי לרבי טרפון, רַבִּי, מִקְרָא אֲנִי דּוֹרֵשׁ, ולא מעצמי אני אומר כן, שבירידת המבול נאמר (בראשית ז כ) ׳חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ הַמָּיִם, וַיְכֻסּוּ הֶהָרִים׳, ולכאורה צריך ביאור מהו ׳חמש עשרה אמה מלמעלה׳, אם תאמר שפירוש הכתוב הוא שהמים היו גבוהים חמש עשרה אמה מעל הארץ, אם כן קשה, שהרי הכתוב לא פירש אם בהר או בבקעה, וְכִי תאמר שגובה המים היה חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה בָּעֵמֶק (חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה בַּשְּׁפֵלָה), וחֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אמה בֶּהָרִים, וְכִי מַיָּא שׁוּרֵי שׁוּרֵי קָיְימֵי - וכי המים היו עשויים חומות חומות, ולא היה גובהם שוה בכל המקומות, הלא בודאי לא שייך לומר כן״ב. וְעוֹד קשה אם נפרש כן, תֵּיבָה הֵיכִי סַגְיָא - איך התיבה עלתה לראשי ההרים, הרי מתחילה היתה בעמק, ופני המים שבעמק היו נמוכים מפני המים שבראשי ההרים. אֶלָּא בודאי יש ליישב, שכוונת הפסוקים היא שבתחילה ׳נִבְקְעוּ כָּל מַעְיְנוֹת תְּהוֹם רַבָּה׳ (בראשית ז יא), ויצאו המים מן התהום ומילאו את הבקעות ואת השפלות עַד דְּאַשְׁווּ מַיָּא בַּהֲדֵי טוּרֵי - עד שהושוו כל פני המים לגובה ראשי ההרים, וַהֲדַר [-ולאחר מכן] ׳חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ הַמָּיִם וַיְכֻסּוּ הֶהָרִים׳ (בראשית ז כ), כלומר שאחר שהושוו כל פני המים לראשי ההרים, הוסיף המבול וירד, וגברו המים עד לגובה חמש עשרה אמה מעל ראשי ההרים״ג, ולעולם גובה המים היה שוה בכל המקומות, ולפי זה מובן כיצד התיבה הגיעה לראשי ההרים.

ממשיך רבי אלעזר המודעי את הוכחתו, וְכִי אִי זֶה מִדָּה מְרוּבָּה על חברתה, מִדָּה טוֹבָה אוֹ מִדַּת פּוּרְעָנוּת, הֱוֵי אוֹמֵר מִדָּה טוֹבָה מרובה מִמִּדַּת פּוּרְעָנוּת״ד, ואם כן מידה טובה שבירידת המן יש לה להיות מרובה על מידת פורענות שבירידת המבול, שבְּמִדַּת פּוּרְעָנוּת

א. **רבינו** אליקים (נעיל עה: ד״ה ומה).

ב. **כמשמעות** הכתוב (שמות כד יג) ׳ויקם משה ויהושע משרתו ויעל משה אל הר האלהים׳, ומשמע שרק משה רבינו עלה להר סיני, ואילו יהושע המתין ליד תחומי ההר. רש״י (ד״ה זה). וכן כתב רש״י בפירוש החומש (שמות שם), שהיה התלמיד מלוה לרב עד מקום הגבלת תחומי ההר, שאינו רשאי לילך משם והלאה, ומשם ויעל משה לבדו אל הר האלהים.

ג. **שבסוף** הארבעים יום כשירד משה מן ההר נאמר (שם לד ג) ׳וישמע יהושע את קול העם בְּרֵעֹה ויאמר אל משה׳ וגו׳, ומשמע שיהושע עצמו לא היה עם העם. רש״י (ד״ה זה).

ד. **וביאר** המהרש״א (מ״ח ד״ה זה), שירד לו מן רוחני כנגד כל ישראל, עיין שם. ובבן יהוידע (ד״ה שם) כתב, שהיה מלובש במן חלק רוחני, שעל ידו היו אוכלי המן מתחכמים בתורה, ובמן שירד ליהושע בן נון, ירד כח רוחני בשיעור רב, כנגד כל החלק הרוחני שהיה יורד לישראל במן שלהם, ולכן יהושע בן נון נתחכם כנגד כל עם ישראל, וזכה למלא את מקום משה רבינו לשפוט את ישראל.

ה. **הקב״ה** אמר למשה רבינו שיקח את יהושע בן נון בדברים, ויאמר לו ׳אשריך שזכית להנהיג בניו של מקום׳, ויהושע הוא ׳איש אשר רוח בו׳, שיודע להלוך כנגד רוחו של כל אחד ואחד. רש״י (במדבר שם).

ו. **קשה**, שאם נאמר ש׳איש׳ זה יהושע, מובן, שיהושע היה צריך למן בשעה שהמתין למשה רבינו תחת הר סיני, אבל אם נאמר ש׳איש׳ זה משה רבינו, וכי לשם מה היה משה רבינו צריך למן בעודו על הר סיני [שהרי כשהיה על ההר לא אכל, כמו שאמר משה רבינו (דברים ט ט) ׳לחם לא אכלתי׳]. תוספות הרא״ש (ד״ה ואימא). והמהרש״א (מ״ח ד״ה ופריך) כתב, שקושיית הגמרא היא שנאמר שהמן ירד למשה רבינו לאחר שירד מהר סיני, או, שאפילו בעודו על הר סיני אכל ממנו, שהרי המן הוא מאכל רוחני, ומה שאמר משה רבינו ׳לחם לא אכלתי׳ בכל הארבעים יום, היינו רק שלא אכל לחם ממש בעודו על ההר. וראה עוד בתוספת יום הכיפורים (ד״ה ואימא) ובשפת אמת (ד״ה זה).

ז. **ואע״פ** שגם על משה רבינו כתוב ׳איש׳, כמו שנאמר (דברים לג א) ׳משה איש האלהים׳, מכל מקום לא נאמר בו ׳איש׳ סתם. תוספות ישנים ותוספות הרא״ש (ד״ה דנין).

ח. **רבינו** אליקים (ד״ה מפני). ודקדקו ושאלו מדוע לא ירד ׳פעם אחת בשנה׳, ולא שאלו מדוע לא ירד פעם אחת בחודש, משום שכוונתם בשאלתם היא שכשם שבתבואה הקב״ה שולח בה ברכה פעם אחת בשנה, והיא מספיקה משנה לשנה, כך במן יכל הקב״ה להוריד להם מראשית השנה לצורך כל השנה. תוספת יום הכיפורים (ד״ה שמלו), ועיין שם שהאריך בזה.

ט. **הגמרא** דקדקה לומר שמי שיש לו ארבעה וחמשה בנים היה דואג, אבל מי שאין לו בנים לא היה דואג, משום שלו ולאשתו היה די במה שיקנו מתגרי אומות העולם. מהרש״א (מ״ח ד״ה מי).

י. **היינו** שאפילו הצדיקים שהיו אוכלים את המן כפי שירד, היו אוכלים אותו חם, אבל הבינונים והרשעים בלאו הכי אכלוהו חם, שהרי היו צריכים לאפותו [כמבואר לעיל (עה.)], והיה חם מחמת האפיה. מהרש״א (מ״ח ד״ה ד״מ).

יא. **רבינו** אליקים (ד״ה שמה).

יב. **המהרש״א** (מ״ח ד״ה וכי) העיר שבמדרש (ב״ר לג יח) מובא שרבי יהודה סובר שאכן המים לא היו בגובה שוה.

יג. **וכוונת** הפסוק ׳חמש עשרה אמה מלמעלה׳ היא שהמים ירדו מן השמים, ולא שהיו גבוהים מן הארץ בשיעור זה. רש״י (ד״ה מיכה). ולפי הגירסא ברש״י שהובאה בגליון (הגו״ג), כוונת הפסוק היא שהמים היו גבוהים בשיעור זה מעל ראשי ההרים, ולא מעל הארץ. וראה בהגהות הר״ש מדעסויא (בתר״י), שהוכיח שהעיקר כגירסא שלפנינו.

יד. **שבמידה** טובה נאמר (שמות לד ז) ׳נוצר חסד לאלפים׳ [ומיעוט רבים שנים], הרי שהקב״ה נוצר חסד לאלפיים דורות, ואילו במידת פורענות נאמר (שם) ׳פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שִׁלֵּשִׁים ועל רִבֵּעִים׳ והרי שהקב״ה פוקד עוון אבות עד ארבעה דורות בלבד, ומבואר שמידה טובה מרובה על מידת פורענות פי חמש מאות [כפי היחס שבין אלפיים דורות לארבעה דורות]. רש״י (ד״ה מרובה). ואע״פ שבפסוק זה

זה יהושע. שעלה עם משה עד תחומי ההר שנאמר (שמות כד) ויקם משה ויהושע משרתו ויעל משה אל הר (ו) סיני, והמתין לו יהושע שם כל מ' יום שנאמר ויהושע את קול העם ברעה למדנו שלא היה עמהם, ושם היה יורד לו מן כנגד כל ישראל: עד מתי אתה מגבב דברים ומביא עלינו. מחין לך: חמש עשרה אמה מלמעלה. שם תאמר מלמעלה למרן ולא פירש בהר או בגבעה, וכי חמש עשרה בהר וכו': תיבה היכי סגיא. היאך עלתה לראשי ההרים, אלא על כרחך מלמעל' דקרא מן השמים[ס] הוא, והכי קאמר על ידי גשמים גדרו ט"ו אמה, ומן התהום יגאו תהלה למלאות הבקעות והשפלות עד שהשוו[ע] לראשי ההרים: מרובה. רבה על מכרתה, מדה טובה מרובה על הרעה חמש אמה, שנאמר (שם לד) נוצר חסד לאלפים ונאמת פורענות הוא אומר ועל שונאים[פ], לף כאן מדת הטוב של ירידת המן רבתה על ירידת המבול: במדת פורענות הוא אומר וארובות השמים. לא ירד מבול אלא לרך שתי אמות: ובמדה טובה הוא אומר ויפתח. ותנא כמה אמות ים בתוך לשם מרגע, הרי לב' לשלוש מ' אמות, ואחרי שאמר אמות הורידו גשמים גודה ט"ו אמה מ' אמות הורידו מן השמים אמות, שהרי אמרת מדה טובה מרובה על של פורענות וכ"ש שאינה ממועטת הימנה: הא לא דמיא. אלא' אלעזר המודעי קאי: פתיחה פתיחה גמר. מה פתיחה האמורה בתורה מרובה על של פורענות ט"ו לב' אמות, לף פתיחה האמורה בדלתות המן ט"ו אמה לכל ג' אמות: ובעשור. לחומש הפקודים, ולך בעשור לשון לך וכאן, שאמר שבתון וגו', בכולהו כתיב תענו ועניתם: אניגרון. מין מאכל שנותנין בו יין, ובכמה מקומות שנינו בתוספ'[ע] אניגרון ומכסיגרון שנותנין בו יין ושמן: מיא דסילקא. מים ששלקו בהן תרדין: דכולהו שלקי. של שאר מיני ירקי: מידי דמשכר. ומין שכרות דרך מאכלה: קעילית. שם מקום: חייב

הני חמשה ענויין כנגד מי. תימה לי להכא קאמר שתמת להשם"ס לחמשה הויין ובשמוך פריך שתמת להשם"ס ואנן שיתא תנן וי"ל להא דקאמר הכא הני ה' ענויין כנגד מי לאו שתמת להשם"ס קאמר לה אלא מילתיה דרב חסדא היא הכל וכי האי גוונא אית בריש פרק אלו מגילות (ב"מ דף כח.[י]) דמינעית ליה וכמה מ"ר יצחק קב בחרצנא תמות ובתר הכי פריך מי דרך נפילה לפילו טובא נמי כו' ומ"ר מאי קמינעית ליה מעיקרא וכמה ליתת דרך נפילה ולפילו טובא אלא רבי יצחק הוא דקאמר וכמה וכה"ג ים לפרש בפרק לא יחפור (ב"ב דף כב:) גבי וכמה [מ"ר ייבא] כמלא רחב חלון[כ]:

ובעשור אך בעשור שבת שבתון ושבת שבתון והויתה לכם. כך היא הגירסא בדוב ספריס ודבר תימה היא מאד אלא מייתי להו כסדר שהם כתובים בתורה אלא לגמרי מלמטה למעלה קא מייתי להו ובעשור בפרשת פינחס ואך בעשור שבת שבתון בפרשת אמור אל הכהנים ושבת שבתון והיתה לכם כתיב בריש פרק שבועת העדות (שבועות ב.) ושבת שבתון והיתה לכם כתיב בריש פרק בהמה המקשה (חולין כז.) אלא לפי שהן סמוכין לענין אחד נכתבו כאחד:

הני חמשה הוו ואנן שיתא תנן. תימה לי דבקרלי נמי כתיבי שיתא תרי בחרי מות ואלא בחמור של הכהנים ומד בפינחס וג"ל דכי כל הנפש אשר לא תעונה[ל] לא קא משמיע לן אלא לענין תענו ועניתם אבל המי אלא ליווי הוא לא קא משמיע לן:

גמר

הגהות הב"ח

(א) גמ' ועוד תימה היכי סגיא אלא מעיקרא כתיב ונבקעו כל מעיינות: (ב) שם הוי אומר מדה מרובה ממדת פורענות: (ג) שם ודגן שמים נתן למו וחנא כמה תרוכות: (ד) שם ונפיש להו טפי אלא ר"ל המודעי: (ה) שם שכר ויין שמיה הוא וקרייה: (ו) רש"י ד"ה זה יהושע וכו' על הר האלהים והמתין:

רבינו חננאל

תנא כשהן נפנין לא נפנין לא [לפניהם ולא] לאחוריהן אלא לצדיהן: ולמה לא היה המן יורד להן פעם אחת בשנה. ואסיקנא מפני שיהו מכוונים לבם לאביהם שבשמים בכל יום. שמי שהיה לו כמה בנים היה דואג ואמר אם לא ירד המן למחר הרי אני ובני מתים ברעב. ונמצא תמיד מכוין לבו לשמים. ד"א מפני משוי הדרך. במבול כתיב וארובות השמים נפתחו. וכתיב חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים. וגמירי דארבע ארובות שיעור הדלת. דתנא כמה ארובות בדלת ארבע וכתיב במן ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול נמצא בב' ארובות ט"ו אמה על כל ארובה ז' אמה וחצי. ובב' דלתות ח' ארובות על כל ארובה ז' וחצי. נמצא גובהו של מן ששים אמה. ואסיקנא ר' אלעזר בג"ש גמר התם כתיב וארובות השמים נפתחו והכא כתיב ודלתי שמים פתח. מה פתיחה דהתם ז' אמות ומחצה על כל ארובה. אף פתיחה דהכא ז' אמות ומחצה על כל ארובה. **תניא איסי בר יהודה אומר** מן שהיה יורד לישראל היה מתגבר ועולה עד שרואין אותו מלכי מזרח ומערב. שנאמר תערוך לפני שלחן נגד צוררי וגו' ודייק אביי מהא דאיסי דאמר המן היה מתגבר ועולה בחשבון תערוך כדי שיראו אותו הכל. כסא דדוד לעלמא דאתי שיעורו כחשבון רויה רכ"א לוג: **יוה"כ אסור באכילה ובשתיה** וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה. אוקימנא לאכילה ושתיה חדא. והני ד' הא חמשה כנגד ענויין שבתורה. חד בעשור וחד ובעשור ג' אך בעשור ד' שבת שבתון. בהני כולהו כתיב ענוי חמשה כנגד חמשה. **ואסיקנא דשתיה בכלל אכילה היא** שנאמר כל נפש מכם לא תאכל דם. ותוב מדכתיב ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן ובין ושכר וגו' הא שתיה וקא קרי ליה ואכלת כו' עד אמר רבא חמרא וריחני פקחין. **אכילה ושתיה מנ"ל דאיקרי ענוי** שנא' עניתי בצום נפשי. רחיצה וסיכה מנ"ל דאיקרי ענוי שנאמר לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי וגו'. וכתיב מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות וגו'. ודייק רב אשי מדכתיב וסוך לא סכתי כל סיכה בין סיכת מים שהיא רחיצה בין סיכת שמן אחד זה ואחד זה לא סכתי.

חשק שלמה על ר"ח (ס) היינו קרא דוהיתה לכם למוקת עולם נעשה לחודש דכתיב נפי' אחרי מות וגירסת רבינו היא המסורת מכל הגירסאות שנמצאו כאן.

ליקוטי רש"י קח לך. קחנו בדברים מעצמך שזכית להנהיג בניו של מקום. לך. מת שבדוק לך מת זה אתה מכיר. **אשר רוח בו.** כאשר שאלת שיוכל להלוך בנגד רוחו של כל אחד ואחד [במדבר יב, ג]. **סגיא.** סגי וכו' לשון הלוך הוא [ב"מ מו:]. **[כוסי רויה].** לשון שוטא. **בגימטריא.** דכריס הלמדין מלשון גימטריא כגון (ירמיהו כה) שש"ך נגל נפ"ת נ"ס כשדים (שם נא) לב קמי נפ"ת נ"ס שהיה מעון (סוכה דף נב:) נפ"ט נ"ס וכן לפי מנין האותיות כגון שתם מזרות שלמים יוס (מיר ה, ו) מקדוש יהיה יה"ה בגימטריא שלמים הוו [סוכה כח.]. **ודילמא דאכליה על ידי אניגרון.** שהוא מין מאכל כדתניא בתוספתא דכילה הניתו לפניו מיגרון ומכסיגרון ועליהן פלפלין שמוקים ורגילין לתת לתוכן יין כדתניא בתוספתא דדמאי אי תרומת יין לתוך מיגרון ומכסיגרון [שבועות כג.]. מין מאכל הוא ונותנים לתוכו שמן ושני במשנה נמצא מקומות. **דאמר רבה בר שמואל.** לף לתת הכא אלא לפרושי לן מאי ניהו [ברכות לה:]. **מיא דסילקא.** תגמיל של תרדין. **מיא דכולהו שלקי.** שלקות של ירק [שבועות שם]. כל מיני ירק שלוק [ברכות לו.]. **מידי דמשכר.** כלומר דרך שכרות. **ודילמא דבילה קעילית.** ושכר דקרא לאו מיין קאי אלא דבילה קעילית קאמר שהיא משכרת קעילית על שם מקומה [שבועות שם]. **דתניא אכל דבילה קעילית.** הגדילה בתוכו מקום ומשכרת כיין. **ושתה דבש.** מי"ד בלועז מיס ודבש עלוקין ניתד [בכורות מה:].

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) מכילתא פ' בשלח, ג) סנהדרין דף ק:, ג) [עמ"ס תוספות סוטה יא. ד"ה ולעולם ד"ה מרים], ד) [נדה לב.], ה) שבועות דף כב:, ו) ברכות לה: [שבועות כג.], ז) גיזל ד. [שבועות כג. סנהדרין ע: כריתות יג: בכורות מה:], ח) ע"ז תוספתא סוטה פ"ד ה"א מובא בתוס' שם יא. ד"ה לעולם, ט) תרומות פ"ט הי"א שביעית פ"ו ה"א ביצה פ"ב הי"ב וברש"י שבועות דף כג. מביא עוד מתוספתא דדמאי, י) [ושם], כ) [וע"ע תוספות פסחים לג. ד"ה תמן ותוספות נכורות כט. ד"ה היכא ותוספות גיזל ג. ד"ה פשיטא ותוספות נידה לח. ד"ה ואמר רבי יוחנן], ל) באמור אל הכהנים (ויקרא כג, כט), מ) ריש וזאת הברכה, נ) ויקרא יד כא, ס) לעיל עה:, ע) פסחים צג:, פ) ע"ז תוס' פסחים צד. ד"ה כל, צ) עד ע"א.

תוספות ישנים

דין איש מאיש. והא דכתיב[מ] משה מים המלאים אין דין אלא מים שמים: **מאתן ועשרים וחד לוגא.** שהיא מדה קטנה שבכולם הכתוב בתורה לכתיב[נ] ולוג שמן: **א"כ נפיש להו טפי.** שהיה גוזמו יותר משמים ממה שהרי מתנה ישראל ג' פרקמות[ס] וכמ' יום יש תמק"ם שעות וכיון דכתמק"ם שעות נפל לכל העולם כולו כמדת ט"ו אמה לב' אמות ג"כ תשוב כמה נפל לכל אחת מן השעות כמהלך ג' פרקמות לא' אמות שהעולם מהלך ה' מאות שנה[ע] וכל יום ויום יש מהלך י' פרקמות[פ] וזהו יותר מס' אמה לפי מספון זה: **הני חמשה ענויין כנגד מי כו'.** לעיל במשנה פירש[צ] שהם מדרבנן וכן משמע נמי מדלעיל[ק] משמך לשולהו מקרא דשבתון שבות והכא בעי כנגד מי משמע שמין להם עיקר מן התורה: תמיד

תורה אור השלם

א) לֶחֶם אַבִּירִים אָכַל אִישׁ צֵידָה שָׁלַח לָהֶם לָשׂבַע: [תהלים עח, כה]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה קַח לְךָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסָמַכְתָּ אֶת יָדְךָ עָלָיו: [במדבר כז, יח]

ג) וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָיו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה: [במדבר יב, ג]

ד) חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ הַמָּיִם וַיְכַסּוּ הָהָרִים: [בראשית ז, כ] ה) בִּשְׁנַת שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה לְחַיֵּי נֹחַ בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּשִׁבְעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בַּיּוֹם הַזֶּה נִבְקְעוּ כָּל מַעְיְנוֹת תְּהוֹם רַבָּה וַאֲרֻבֹּת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ: [בראשית ז, יא] ו) וַיַּצּוּ שְׂחָקִים מִמַּעַל וְדַלְתֵי שָׁמַיִם פָּתָח: וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם מָן לֶאֱכֹל וּדְגַן שָׁמַיִם נָתַן לָמוֹ: [תהלים עח, כג - כד] ז) תַּעֲרֹךְ לְפָנַי שֻׁלְחָן נֶגֶד צֹרְרָי דָּשַׁנְתָּ בַשֶּׁמֶן רֹאשִׁי כּוֹסִי רְוָיָה: [תהלים כג, ה] ח) וּבָעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, ז] ט) אַךְ בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפֻּרִים הוּא מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַיְיָ: [ויקרא כג, כז] י) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הוּא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב מֵעֶרֶב עַד עֶרֶב תִּשְׁבְּתוּ שַׁבַּתְּכֶם: [ויקרא כג, לב] כ) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: [ויקרא טז, לא] ל) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָכֶם: [ויקרא טז, כט] מ) וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם מַעְשַׂר דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וּבְכֹרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנֶךָ לְמַעַן תִּלְמַד לְיִרְאָה אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים: [דברים יד, כג] נ) וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף בְּכֹל אֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשְׁךָ בַּבָּקָר וּבַצֹּאן וּבַיַּיִן וּבַשֵּׁכָר וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּשְׁאָלְךָ נַפְשֶׁךָ וְאָכַלְתָּ שָׁם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ: [דברים יד, כו]

הגהות וציונים

ס) "ורבי ישמעאל" ליתא בראשונים וברוב הכת"י ובמכילתא: ע) [לקושש קש (שמות ה יב) תרגום לגבבא גילי. ערוך] (גליון): פ) [בע"י ל"ג לה ועי' בילקוט] (גליון): צ) "תניא" ליתא בילק"ש ובקצת כת"י. וכולה חדא ברייתא היא במכילתא (דק"ס): ק) ס"א (גליון): ר) כת"י ובניין: ש) בקצת כת"י נוסף **ועבד**, וכ"ה בשבועות, ע"ש בגליון: ת) נ"א **הדרים** (גליון) ועי' הג"ר שמחה מדעסוי: א) ברש"י שבע"י וכת"י שהושוו: ב) יש להוסיף **שבת שבתון** (שיח יצחק ועוד), וכעין גירסת הרי"ף והרא"ש: ג) מיי' פ"ג מהלכות גירסת מקדש הל' ג:

עין משפט נר מצוה

יב א מיי' פ"ג מהלכות גירסת מקדש הל' ג:

שבמבול הוּא אוֹמֵר (נחום ב ה) 'וַאֲרֻבּוֹת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ' - ו'ארובות' לשון רבים, ומיעוט רבים שנים, הרי שהמבול ירד דרך שתי ארובות בלבד, ואילו בִּמְדָּה טוֹבָה שבירידת המן הוּא אוֹמֵר (תהלים עח כג-כה) 'וַיְצַו שְׁחָקִים מִמָּעַל וְדַלְתֵי שָׁמַיִם פָּתָח, וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם מָן לֶאֱכוֹל, וּדְגַן שָׁמַיִם נָתַן לָמוֹ', ומאחר שנאמר 'ודלתי שמים', למדנו שהמן ירד משתי דלתות, ומעתה, כַּמָּה אֲרֻבּוֹת יֵשׁ בְּאורך של דֶּלֶת אחת, אַרְבַּע, ואם יש אַרְבַּע ארובות בכל דלת, הֲרֵי כָּאן שְׁמוֹנָה ארובות בשתי הדלתות יחד, וְנִמְצָא שהמָּן שֶׁיָּרַד לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל היה גָּבוֹהַּ שִׁשִּׁים אַמָּה, שאם משתי ארובות שבמבול ירדו מים בגובה חמש עשרה אמות, ודאי שמשמונה ארובות שבמן [שמניינן פי ארבע מהארובות שבמבול], ירד מן בגובה[ב] שישים אמות [בכמות גדולה פי ארבע מהכמות שבמבול], שהרי מידה טובה מרובה ממידת פורענות, וכל שכן שאינה מועטת ממנה, ואם כן ודאי שהארובות שבמן הורידו מן לכל הפחות בכמות שוה לכמות שהורידו במבול.

שמועה נוספת בענין המן:

תַּנְיָא בברייתא, אִיסִּי בֶּן יְהוּדָה אוֹמֵר, מָן שֶׁיָּרַד לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל הָיָה מִתְגַּבֵּר וְעוֹלֶה, עַד שֶׁרוֹאִין אוֹתוֹ למרחוק כָּל מַלְכֵי מִזְרָח וּמַעֲרָב, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים כג ה) 'תַּעֲרֹךְ לְפָנַי שֻׁלְחָן נֶגֶד צוֹרְרָי [וגו' דִּשַּׁנְתָּ בַשֶּׁמֶן רֹאשִׁי כּוֹסִי רְוָיָה']. ומזמור זה נאמר על דור המדבר, ופסוק זה אוכלי המן אמרוהו[ט], שהקדוש ברוך הוא ערך לפניהם שולחן נגד [-מול] צורריהם, והיינו שהיו רואים אותו כל מלכי מזרח ומערב[י].

אָמַר אַבָּיֵי, שְׁמַע מִינָּהּ - יש לנו ללמוד מכאן[יא], שפָּפָא דְּדָוִד לְעָלְמָא דְּאָתֵי - שהכוס שיברך עליו דוד המלך לעולם הבא[יב], מָאתָן וְעֶשְׂרִין וְחַד לוֹגָא [-מאתים ועשרים ואחד לוג] הוא מַחֲזִיק, שֶׁנֶּאֱמַר (שם) 'כּוֹסִי רְוָיָה', ומנין 'רְוָיָה' בְּגִימַטְרִיָּא הָכִי הָוֵי - כך הוא, מאתים ועשרים ואחד, כלומר, שדוד המלך אמר, כוסי שאברך עליו לעולם הבא יהיה מחזיק מאתים ועשרים ואחד לוגים כמנין 'רויה'[יג].

הגמרא חוזרת לדון בדברי רבי אלעזר המודעי שלמד מגובה מי המבול, שהמן שירד במדבר היה גבוה שישים אמה.

מקשה הגמרא, הָא לֹא דָּמְיָא - הרי שני הנידונים אינם דומים זה לזה, הָתָם בְּאַרְבָּעִין יוֹמִין - שם, בירידת המבול, המבול ירד במשך ארבעים יום, אבל הָכָא חַדָּא שַׁעְתָּא - כאן, בירידת המן, המן היה יורד רק במשך שעה אחת בבוקר, ואם כן אפשר שדווקא במבול ירד משתי ארובות שיעור של חמש עשרה אמה, אבל בירידת המן ירד שיעור פחות מזה. ועוד יש להקשות להיפך, הָתָם לְכוּלֵּי עָלְמָא - שם, בירידת המבול, המבול ירד בכל העולם, ולכן ירד משתי ארובות גובה חמש עשרה אמות בלבד, משום שהמים התפשטו בכל העולם, אבל הָכָא לְיִשְׂרָאֵל לְחוּדֵיהּ - כאן, בירידת המן, המן היה יורד לישראל בלבד, והיה יורד במחנה ישראל שגודלו שלש פרסאות בלבד, וְנָפִישׁ לְהוּ טְפֵי - ואם כן אפשר שגובהו היה יותר משישים אמות[יד].

מתרצת הגמרא, רַבִּי אֶלְעָזָר הַמּוֹדָעִי 'פְּתִיחָה' 'פְּתִיחָה' גָּמַר - למד בגזירה שוה, שבשניהם נאמר לשון 'פתיחה', במבול נאמר 'וארובות השמים נפתחו', ובמן נאמר 'ודלתי שמים פתח', מה 'פתיחה' האמורה בארובות המבול, ירד גובה חמש עשרה אמות משתי ארובות, אף 'פתיחה' האמורה בדלתות שהמן ירד מהן, ירד גובה חמש עשרה אמה מכל שתי ארובות[טו].

★

הסוגיא שלפנינו עוסקת בבירור מקור העינויים המבוארים במשנתנו שנוהגים ביום הכפורים:

שנינו במשנה (לעיל עג:), 'יום הכפורים אָסוּר בַּאֲכִילָה ובשתיה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה'. מבררת הגמרא, הֲנֵי חֲמִשָּׁה עִנּוּיִין - חמשה עינויים אלו המוזכרים במשנתנו[טז], כְּנֶגֶד מִי הם, כלומר, היכן רמוזים הם בתורה[יז]. אָמַר רַב חִסְדָּא, חמשה עינויים אלו הם כְּנֶגֶד חֲמִשָּׁה עִנּוּיִין שֶׁנאמרו בַּתּוֹרָה בענין יום הכפורים, ואלו הם: א. 'וּבֶעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם 'וְעִנִּיתֶם' אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ' (במדבר כט ז). ב. 'וְאַךְ בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפֻּרִים הוּא מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם 'וְעִנִּיתֶם' אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַה'' (ויקרא כג כז). ג. 'שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הוּא לָכֶם 'וְעִנִּיתֶם' אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב מֵעֶרֶב עַד עֶרֶב תִּשְׁבְּתוּ שַׁבַּתְּכֶם' (שם כג לב). ד. וְ'שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם 'וְעִנִּיתֶם' אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם' (שם טז לא). ה. 'וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ 'תְּעַנּוּ' אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם' (שם טז כט)[יח].

מבואר שמידה טובה מרובה ממידת פורענות חמש מאות פעמים, אין הכרח שכך הוא בכל מקום, ובזה מיושב שמידה טובה שבירידת המן היתה מרובה ממידת פורענות שבמבול רק ארבע פעמים [שהמבול ירד דרך שתי ארובות והמן ירד דרך שמונה ארובות]. מהרש"א (מ"ם ד"ה וכי), וראה עוד במהרש"א בחגיגה (ה: ד"ה וכן).

מדברי רש"י מבואר שהמקור לכך שמידה טובה מרובה ממידת פורענות הוא מהפסוק 'נוצר חסד' וגו', אמנם גם מהדרשה שבגמרא כאן מוכח כן, שבמידת פורענות שבמבול, המבול ירד דרך שתי ארובות, ואילו במידה טובה שבמן, המן ירד דרך שמונה ארובות, וכן מבואר במסכת סנהדרין (ק:), שמדרשה זו לומדים שמידה טובה מרובה ממידת פורענות. והטעם שרש"י לא פירש שזהו המקור, הוא משום שמלשון הגמרא 'וכי אי זה מדה מרובה' וכו', משמע שדבר זה פשוט וידוע ממקור אחר. מהרש"א (מ"ם ד"ה וכי).

טו. **מהרש"א** (מ"ם ד"ה שנאמר), עיין שם.

טז. **בכל** יום בבוקר, קודם שיצאו ישראל ללקוט מהמן, היה המן תופח בדרך נס, והיה תופח כל כך עד שהיה נראה למלכי מזרח ומערב, כדי שיהיה בזה קידוש השם, ואחר כך היה שוקע וחוזר לשיעור עשירית האיפה לכל אחד, והיו באים ולוקטים כל אחד חלקו. בן יהוידע (ד"ה מן). וכתב עוד (שם), שמה שאמרו 'כל מלכי מזרח ומערב', אין הכוונה כולם ממש, אלא אותם שהיו קרובים לאותו מדבר שהמן ירד בו.

יז. **כוונת** הגמרא 'שמע מינה' היא, שכשם שהיתה ברכה שרויה במן, שגובהו היה שישים אמות, וכן היה מתגבר ועולה עד שראוהו כל מלכי מזרח ומערב, כך יתברך היין שבכוסו של דוד שיחזיק רכ"א לוגים, ויספיק לכל הצדיקים שיהיו בסעודה שתהיה לעתיד לבא [כמבואר בפסחים (קיט:)]. תוספת יום הכיפורים (ד"ה מערוך), וכעין זה בבן יהוידע (ד"ה מן). וראה עוד ברבינו חננאל (ד"ה מניח) ובמהרש"א (מ"ם ד"ה ז"מ).

יח. **שבמעודה** שלעתיד לבוא יברך דוד על הכוס כמבואר בפסחים (קיט:) שאמר דוד לי נאה לברך, עיין שם. מהרש"א (מ"ם ד"ה ז"מ).

יט. **ודרשו** 'רויה' בגימטריא, משום שלפי פשוטו הוא לשון שכרות, ואינו מובן מה השבח בכך. מהרש"א (שם).

הגמרא נוקטת כאן 'לוגים', ולא מידות אחרות כגון הין או רביעית, משום שכוונת הפסוק 'דשנת בשמן ראשי כוסי רויה' היא, שדוד המלך אומר שבאותה מידה שמודדים בה שמן כדי לתיתו על ראש המצורע בשעת טהרתו דהיינו לוג, במדה זו יתנו לכוסו של דוד, כמנין 'רויה', דהיינו רכ"א לוגים. רבינו אליקים (ד"ה כוסי). ובתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה מאתן) כתבו, שהגמרא נקטה לוגים, לפי שלוג היא המידה הקטנה ביותר שמוזכרת בתורה [כמו שנאמר (ויקרא יד כא) 'ולוג שמן'].

כ. **רבינו** אליקים (ד"ה הא). ועיין עוד בדבריו (שם ד"ה גמר) שהביא גירסא אחרת בדברי הגמרא.

בתוספות ישנים (ד"ה ג"כ) ובתוספות הרא"ש (ד"ה המס) פירשו את דברי הגמרא באופן אחר, שאין כאן שתי שאלות, אלא כוונת הגמרא היא שאע"פ שהמבול ירד במשך ארבעים יום והמן ירד רק ליום אחד, מכל מקום כיון שהמבול ירד לכל העולם, ואילו המן ירד לישראל בלבד, לכן אפשר שגובהו של המן היה יותר משישים אמות. והיינו, שבארבעים יום של המבול יש תתק"ס שעות, ובאותן שעות ירד משתי ארובות מבול בכל העולם בגובה ט"ו אמות, וכיון שכל העולם הוא מהלך חמש מאות שנה, וביום אחד אדם יכול ללכת מהלך עשר פרסאות, אם כן נמצא שבכל אחת מהשעות שהמבול ירד בהן, ירד מבול רב מאד, הרבה יותר מגובה שישים אמות שיורד משמונה ארובות על שטח של שלש פרסאות.

כא. **כלומר**, שאכן אי אפשר ללמוד זאת מסברא משום שיש לחלק ביניהם כמו שהתבאר, אלא לומדים זאת בגזירה שוה, ואין משיבין על גזירה שוה.

כב. **להלן** מקשה הגמרא וכי רק חמשה הם, והרי במשנה נמנו ששה עינויים, אכילה, שתיה, רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל ותשמיש המטה, ומתרצת הגמרא ששתיה בכלל אכילה היא.

כג. **מלשון** הגמרא שאמרה 'כנגד מי' [ולא אמרה 'מנלן' או 'מהיכא נפקי'] משמע שכוונת הגמרא לברר היכן יש לעינויים אלו רמז בתורה, ומכאן דייקו התוספות ישנים (ד"ה הני, ולעיל עג: ד"ה יוס) ועוד ראשונים, שעינויים אלו, רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל ותשמיש המטה, אינם אסורים מן התורה אלא רק מדברי חכמים, והפסוקים שמביאה הגמרא להלן אינם אלא אסמכתא, שהסמיכו חכמים את דבריהם על פסוקים אלו [מלבד אכילה ושתיה שהם אסורים מן התורה כמבואר לעיל (עא.)]. וכן היא דעת התוספות (לקמן עז. ד"ה למען). אולם הרמב"ם (סניהמ עשוי פ"ו ה"ה) כתב שכולם אסורים מן התורה, וראה עוד בר"ן (לעיל עג: ד"ה יוס).

כד. **בענין** סדר הפסוקים הקשו התוספות (ד"ה ונעשה), מדוע נקטה הגמרא סדר זה, שהוא מהמאוחר למוקדם בסדר הכתוב בתורה, שתחילה נאמר בפרשת אחרי מות 'והיתה לכם' (ויקרא טז כט) ו'שבת שבתון' (שם טז לא), ולאחר מכן בפרשת אמור 'אך בעשור' (שם כג כז) ו'שבת שבתון' (שם כג לב), ורק לאחר מכן בפרשת פנחס נאמר

אוצר החכמה 19/06/2018

זה יהושע. שעלה עם משה עד תחומי ההר שנאמר (שמות כד) ויקם משה ויהושע משרתו ויעל משה אל הר (ו) סיני, והמתין לו יהושע שם כל מ' יום שנאמר וישמע יהושע את קול העם ברעה למדנו שלא היה עמהם, ושם היה יורד לו מן כנגד כל ישראל: עד מתי אתה מגבב דברים ומביא עלינו. מחין לך: חמש עשרה אמה מלמעלה. שם תאמר מלמעלה למרן ולא פירש נהר או נקעה, וכי חמש עשרה נהר וכו': תיבה היכי סגיא. היאך עלתה לרשעי ההריס, אלא על כרחך מלמעל' דקרא מן השמים [ס] הוא, והכי קאמר על ידי גשמים גדרו ט"ו אמה, ומן התהום ינאו תחלה למלאות הבקעות והשפלות עד שהשוו [ס] לרשעי ההריס: מרובה הרבה על מדתה, מדה טובה מרובה על הרעה אמה אחת מהם מאות בה, שנאמר ויולך חסד לאלפים ובמדת פורענות הוא אומר (שם לד) נוצר חסד לאלפים ועל רבעים [ס], לף כאן מדת הטוב של ירידת המן רבתה על ירידת המבול: במדת פורענות הוא אומר וארובות השמים. לא ירד מבול אלא לדון שמי מרוחות: ובמדה טובה הוא אומר ד'תי שמים פתח. ותנא אמה מרוחות יש בתוכן דלת אחת מרובע, הרי לב' דלתות ח' מרוחות, ואחרי שאמר שמתי מרוחות הורידו גשמים גודה ט"ו אמה ח' מרוחות הורידו מן השמים למות, שהרי אמרת מדה טובה מרובה על של פורענות וכ"ש שאינה ממועטת הימנה: הא לא דמיא. אחר אלעזר המודעי קאי: פתיחה פתיחה גמר. מה פתיחה האמורה בארובות המבול ט"ו לב' ארובות, אף פתיחה האמורה בדלתות המן ט"ו לב' ארובות: ובעשור. לחומש הפקודים, ואף בעשור דשור אף כאן, שאת שבתון שבתון וגו', בכולהו כתיב תענו ועניתם: אניגרון. מין מאכל שנותנין בו יין, וכמה מקומות שינו בתוספ' [ט] אניגרון ואכסיגרון שנותנין בו יין ושמן: מיא דסילקא. מים ששלקו בהן תרדין: דכולהו שלקי. של שאר מיני ירקי: מידי דמשבר. ומין שכרות דרך מכילה: קעילית. שם מקום:

הני חמשה ענויין כנגד מי. תימה לי להכא קאמר קמאי דהם"ס דחמשה הויין ובסמוך פריך קמאי דהם"ס ומנן שיתא תנן וי"ל דהא דקאמר הכא הני ה' ענויין כנגד מי לאו קמאי דהם"ס קאמר לה אלא מילתיה דרב חסדא היא הכל וכי האי גוונא איכא בריש פרק אלו מציאות (ב"מ דף כא.) דמיבעיא ליה וכמה מ"ר יצחק קב בחרצנא חמות ובתר הכי פריך מי דרך נפילה לחפילו טובא נמי כו' ומ"ר מאי קמיבעיא ליה מעיקרא וכמה ליחת דרך נפילה וחפילו טובא אלא רבי יצחק הוא דקאמר וכמה וכה"ג ים לפרש בפרק לא יחפור (ב"ב דף כב:) גבי וכמה [מ"ר ייבא] כמלא רחב חנון [כ]:

ובעשור אך בעשור שבת שבתון ושבת שבתון והיתה לכם. כך היא הגירסא בדוב קפריס ודבר תימה היא מאד אלא מייתי להו כסדר שהם כתובים בתורה אלא לגמרי מלמטה למעלה קא מייתי להו ובעשור בפרשת פינחס ואך בעשור שבת שבתון בפרשת אחרי מות על של הכהניס ושבת שבתון והיתה לכם כתיב בריש ונ"ל דלהכי מייתי ובעשור בריש משום דמיניה נפקא לן לעיל (דף עד:) פירוש דעיקר דאחמר לעיל יכול יצא בחמה ובלבד ולטעור ת"ל כל מלאכה לא תעשו והיינו הוה קרא דובעשור דכתיב ביה ועניתם את נפשותיכם כל מלאכה לא תעשו וכיון דכתיב בסוף קרא מייתי לכולהו מלמטה למעלה ויש קפריס שגורסין שבת שבתון [ל] אך בעשור ובעשור והיתה לכם ועל אותה גירסא אין מחלוקת ביניהם:

הני חמשה הוו ואנן שיתא תנן. תימה לי דבקרלאי נמי כתיבי שיתא מרי במחרי מות ושלם בחמור של הכהניס ואחד בפינחס ו"ל דכי כל הנפש אשר לא תעונה [ט] לא קאי אשיב אלא לשבת בלבד:

גמר

הגהות הב"ח

(א) גמ' ועוד תיבה היכי סגיא מלא מעיקרא כתיב ונבקעו כל מעינות: (ב) שם הוי אומר מדה טובה מרובה ממדת פורענות: (ג) שם ודגן שמים נתן למו ותנא כמה מרובות: (ד) שם ונפיש להו טפי אלא ר"ש המודעי: (ה) שם שכר ויין שתיה הוא וקרייה: (ו) רש"י ד"ה זה יהושע וכו' על הר האלהים והמתין:

הגהות הב"ח

(ז) גמ' ובעשור שבת שבתון וכו' ובעשור שבת שבתון והיתה לכם. כך היא הגירסא בדוב קפריס ודבר תימה היא מאד אלא מייתי להו כסדר שהם כתובים בתורה אלא לגמרי מלמטה למעלה קא מייתי להו ובעשור בפרשת פינחס ואך בעשור שבת שבתון בפרשת אחרי מות על של הכהניס ושבת שבתון והיתה לכם כתיב בריש ונ"ל דלהכי מייתי ובעשור בריש משום דמיניה נפקא לן לעיל (דף עד:) פירוש דעיקר דאחמר לעיל יכול יצא בחמה ובלבד ולטעור ת"ל כל מלאכה לא תעשו והיינו הוה קרא דובעשור דכתיב ביה ועניתם את נפשותיכם כל מלאכה לא תעשו וכיון דכתיב בסוף קרא מייתי לכולהו מלמטה למעלה ויש קפריס שגורסין שבת שבתון והיתה לכם ועל אותה גירסא אין מחלוקת ביניהם: (ח) שם שתיה שתיה הוא וקרייה: (ט) רש"י ד"ה זה יהושע וכו' על הר האלהים והמתין:

הגהות הב"ח

(י) רש"י ד"ה זה יהושע וכו' על הר האלהים והמתין:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) מכילתא פ' בשלח, ג) סנהדרין דף ק:. ג) [עמ"ס תוספות סוטה יא. ד"ה ולעולם ד"ה מריס], ד) [נדה לב.], ה) שבועות דף כב:. ו) ברכות לה: [שבועות כג.], ז) נזיר ד. [שבועות כג. סנהדרין ע: כריתות יג: בכורות מה:], ח) עי' תוספתא סוטה פ"ד ה"א מובא בתוס' שם יא. ד"ה לעולם, ט) תרומות פ"ט ה"א שביעית פ"ו ה"א ביצה פ"ב ה"ב וברש"י שבועות דף כג. מביא עוד מתוספתא דדמאי, י) [ושם], כ) [וע"ע תוספות פסחים לג. ד"ה תמן ותוספות בכורות כט. סד"ה היכא ותוספות נזיר ל. ד"ה פשיטא ותוספות ביצה לח. ד"ה ואמר רבי יוחנן], ל) באמור אל הכהנים (ויקרא כג, כט), מ) ריש וזאת הברכה, נ) ויקרא יד כא, ס) לעיל עה:, ע) פסחים צג:, פ) עי' תוס' פסחים צד. ד"ה כל, צ) עד ע"א.

תוספות ישנים

דנין איש מאיש. והא דכתיב [מ] משה תים המלכים אין דנין אלא מתים שמתו: מאתן ועשרים וחד לוגא. שהיא מדה קטנה שבכולם הכתוב בתורה לכתיב [נ] ולוג שמן: א"כ נפרש להו טפי. שהיה גופו יותר משמים אמה שהרי מחנה ישראל ג' פרסאות [ס] וכמ' יוס יש מתק"ם שעות וכיון דמתק"ם שעות נפל לכל העולם כולו כמדת ט"ו אמה לב' מרוחות ג"כ מהלך ג' פרסאות להו מרוחות שהעולם מהלך ה' מאות שנה [ע] וכל יום ויום יש מהלך י' פרסאות [פ] וזהו יותר מס' אמה לפי חשבון זה: הני חמשה ענויין כנגד מי בו'. לעיל במשנה פירש [צ] שהם מדרבנן וכן משמע נמי מדלעיל [ק] משמך לכולהו מקרא דשבמון שבות והכא בעי כנגד מי משמע שמן להם עיקר מן התורה: תמיד

תורה אור השלם

א) לֶחֶם אַבִּירִים אָכַל אִישׁ צֵידָה שָׁלַח לָהֶם לָשֹׂבַע: [תהלים עח, כה]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה קַח לְךָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסָמַכְתָּ אֶת יָדְךָ עָלָיו: [במדבר כז, יח]

ג) וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָיו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה: [במדבר יב, ג]

ד) חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ הַמָּיִם

וַיְכַסּוּ הֶהָרִים: [בראשית ז, כ] ה) בִּשְׁנַת שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה לְחַיֵּי נֹחַ בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּשִׁבְעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בַּיּוֹם הַזֶּה נִבְקְעוּ כָּל מַעְיְנוֹת תְּהוֹם רַבָּה וַאֲרֻבֹּת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ: [בראשית ז, יא] ו) וַיַּצּוּ שְׁחָקִים מִמָּעַל וְדַלְתֵי שָׁמַיִם פָּתָח: [תהלים עח, כג - כד] ז) תַּעֲרֹךְ לְפָנַי שֻׁלְחָן נֶגֶד צֹרְרָי דִּשַּׁנְתָּ בַשֶּׁמֶן רֹאשִׁי כּוֹסִי רְוָיָה: [תהלים כג, ה] ח) וּבָעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, ז] ט) אַךְ בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפֻּרִים הוּא מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַיְיָ: [ויקרא כג, כז] י) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הוּא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב מֵעֶרֶב עַד עֶרֶב תִּשְׁבְּתוּ שַׁבַּתְּכֶם: [ויקרא כג, לב] כ) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: [ויקרא טז, לא] ל) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכֵכֶם: [ויקרא טז, כט] מ) וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם מַעְשַׂר דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וּבְכֹרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנֶךָ לְמַעַן תִּלְמַד לְיִרְאָה אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים: [דברים יד, כג] נ) וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף בְּכֹל אֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשְׁךָ בַּבָּקָר וּבַצֹּאן וּבַיַּיִן וּבַשֵּׁכָר וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּשְׁאָלְךָ נַפְשֶׁךָ וְאָכַלְתָּ שָׁם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ: [דברים יד, כו]

הגהות וציונים

ס] "ורבי ישמעאל" ליתא בראשונים וברוב הכת"י ובמכילתא: ע] [לקושש קש (שמות ה יב) תרגום לגבבא גילי. ערוך] (גליון): פ] [בע"י ל"ג לה ועי' בילקוט] (גליון): צ] "תניא" ליתא בילק"ש ובקצת כת"י. וכולה חדא ברייתא היא במכילתא (דק"ס): ק] ס"א (גליון): ר] כת"י ובין: ש] בקצת כת"י נוסף **ועבד**, וכ"ה בשבועות, ע"ש בגליון: ת] נ"א **ההרים** (גליון) ועי' הג"ר שמחה מדעסוי: א] ברש"י שבע"י וכת"י שהושוו: ב] יש להוסיף **שבת שבתון** (שיח יצחק ועוד), וכעין גירסת הרי"ף והרא"ש: ג] בקצת כת"י **ופירשתי**:

עין משפט נר מצוה

יב א מיי' פ"ו מהלכות בית מקדש הל' ג:

רבינו חננאל

תנא כשהן נפנין לא נפנין לא [לפניהם ולא] לאחוריהן אלא לצדיהן: **ולמה לא היה המן יורד להן פעם אחת בשנה.** ואסיקנא מפני שיהו מכוונים לבם לאביהם שבשמים בכל יום. שמי שהיה לו כמה בנים היה דואג ואמר אם לא ירד המן למחר הרי אני ובני מתים ברעב. ונמצא תמיד מכוין לבו לשמים. ד"א מפני משוי הדרך. **במבול כתיב וארובות השמים נפתחו.** וכתיב חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים. וגמירי דארבע ארובות שיעור הדלת. דתנא כמה ארובות יש בדלת ארבע וכתיב במן ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול נמצא בב' ארובות ט"ו אמה על כל ארובה ז' אמה וחצי. ובב' דלתות ח' ארובות נמצא גובהו של מן ששים אמה. ואסיקנא ר' אלעזר בג"ש גמר התם כתיב וארובות השמים נפתחו והכא כתיב ודלתי שמים פתח. מה פתיחה דהתם ז' אמות ומחצה על כל ארובה. אף פתיחה דהכא ז' אמות ומחצה על כל ארובה. **תניא איסי בר יהודה אומר** מן שהיה יורד לישראל היה מתגבר ועולה עד שרואין אותו מלכי מזרח ומערב. שנאמר תערוך לפני שלחן נגד צוררי וגו' ודייק אביי מהא דאיסי דאמר המן היה מתגבר ועולה בחשבון תערוך כדי שיראו אותו הכל. כסא דוד לעלמא דאתי שיעורו כחשבון רויה ור"א לוג: **יוה"כ אסור באכילה ובשתיה** וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה. אוקימנא לאכילה ושתיה חדא. והני ד' הא חמשה כנגד עניין שבתורה. חד בעשור וחד ובעשור ג' אך בעשור ד' שבת שבתון. בהני כולהו כתיב ענוי חמשה כנגד חמשה. **ואסיקנא דשתיה בכלל אכילה היא** שנאמר כל נפש מכם לא תאכל דם. ותוב מדכתיב ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן ובין הא שתיה וקא קרי ליה ואכלת כו' עד אמר רבא חמרא וריחני פקחין. **אכילה ושתיה מנ"ל דאיקרי ענוי** שנא' עניתי בצום נפשי. רחיצה וסיכה מנ"ל דאיקרי ענוי שנאמר לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי וגו'. וכתיב מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות וגו'. ודייק רב אשי מדכתיב וסוך לא סכתי כל סיכה בין סיכת מים שהיא רחיצה בין סיכת שמן אחד זה ואחד זה לא סכתי.

חשק שלמה על ר"ח ע) היינו קרא דוהיתה לכם לתוקף עולם נעשור לתודם דכתיב נפ' אחרי מות וגירסת רבינו היא המתוורת מכל הגירסאות שנמצאו כאן.

משנת ראשונים

ואימא משה. תמיה לי מה היה משה צריך למן, יהושע ודאי היה צריך לו כשהמתין למשה תחת ההר. **[תוספות הרא"ש]** **ודילמא דאכליה על ידי אניגרון.** הוא הדין דהוה מצי למימר דשרה פתו ביין, אלא חדא מינייהו נקט. **[הרשב"א, שבועות כג.]** **דאמר רבה בר שמואל אניגרון מיא דסילקא.** פירוש ומברכין עליו בורא פרי האדמה כמיא דסילקי, וש"מ דאניגרון עיקר, ומשו"ה קרי ליה אכילה. **[הריטב"א, שבועות כג.]** **ודילמא דבילה קעילית.** וא"ת אמאי הוה צריך קרא לדבילה קעילית טפי משאר כל מיני פירות, דנפקא ליה בעירובין מכלל ופרט וכלל דפרי מפרי וגידולי קרקע, ושמא אינם ראויות היטב לאכילה כמו שאר פירות. **[תוספות הרא"ש]** הא דלא פריך ודלמא יין קרוש הבא משניר אכל, משום דההוא אין דרך לאוכלו אלא שממחין אותו במים ושותין אותו. **[הריטב"א, שבועות כג.]** **דתניא אכל דבילה קעילית.** אל תשת אינו לשון שתיה ממש, אלא כאילו אמר אל תשתכר, דהא לטירוף דעת קפיד רחמנא, ומשום יין וכיוצא בו דמשתכר, נקט אל תשת. **[הריטב"א, שבועות כג.]** **ושתה דבש וחלב ונכנם למקדש.** שורש המצוה ידוע. שאין ראוי להתעסק בדברים היקרים בתכלית היוקר כמו עניני המקדש ודברי התורה רק בעת שיהיה האדם מיושב בדעתו ומכוון בכל מעשיו, אין להאריך בדברים פשוטים. **[ספר החינוך מצוה קנב]**

הגמרא מקשה על דברי רב חסדא, **הָנֵי חֲמִשָּׁה הָווּ** - הלא הפעמים שלשון 'עינוי' מוזכר בפסוקים הן רק חמש[נה], **וַאֲנַן שִׁיתָּא תְּנַן** - ואילו אנו שנינו במשנתנו ששה עינויים, והם: אכילה, שתיה, רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל, ותשמיש המטה, וקשה על דברי רב חסדא, היכן רמוזים בפסוקים כל ששת העינויים המבוארים במשנתנו[נו].

משיבה הגמרא, **שִׁתְיָה בִּכְלַל אֲכִילָה הִיא**, ולכך אין השתיה נמנית בפני עצמה, ולפיכך אין צריך פסוק מיוחד ללמד על איסור שתיה[נז], ונמצא שדי לנו בחמשה עינויים שמוזכרים בפסוקים ללמד על כל העינויים המוזכרים במשנתנו. מבארת הגמרא את המקור לענין זה ששתיה בכלל אכילה, **דְּאָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, מִנַּיִן לְשִׁתְיָה שֶׁהִיא בִּכְלַל אֲכִילָה, שֶׁנֶּאֱמַר** לענין מעשר שני[נח] שמצוה להעלותו ולאוכלו בירושלים (דברים יד כג) 'וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם **מַעְשַׂר** דְּגָנְךָ **תִּירוֹשְׁךָ** וְיִצְהָרֶךָ', והלא **תִּירוֹשׁ חֲמָרָא הוּא** - תירוש פירושו יין[נט], **וְקָרֵי לֵיהּ** - והפסוק אומר עליו לשון 'וְאָכַלְתָּ' אף שאין אוכלים אותו אלא רק שותים אותו, ומכאן מוכח ששתיה בכלל אכילה.

הגמרא מקשה על ריש לקיש שהוכיח מפסוק זה ששתיה בכלל אכילה:

מקשה הגמרא, **מְמַאי** - כיצד הוכיח ריש לקיש מפסוק זה ששתיה בכלל אכילה, **וְדִילְמָא** - ושמא יש לפרש שכוונת הפסוק באומרו 'ואכלת', **דְּאָכְלֵיהּ** - שהוא אוכל את היין **עַל יְדֵי** שמערבו במאכל הנקרא '**אֲנִיגְרוֹן**', שהוא מין מאכל שרגילים לתת בו יין ושמן, וכיון שהיין מעורב במאכל, יש להחשיב את אכילת האניגרון כאכילת היין, אבל לעולם שתיית יין בפני עצמו אינה בכלל אכילה[ל]. הגמרא מוסיפה לבאר ממה עשוי מאכל זה הנקרא 'אניגרון'[לא], **דְּאָמַר רַבָּה בַּר שְׁמוּאֵל, אֲנִיגְרוֹן** הוא תבשיל העשוי **מַיָּא דְּסִילְקָא** - ממים ששלקו [-בישלו] בהם תרדים[לב], **וַאֲפִסְיוֹגְרוֹן** הוא תבשיל העשוי **מַיָּא דְּכוּלְּהוּ שִׁלְקֵי** - ממים ששלקו בהם שאר ירקות[לג].

הגמרא מביאה ראיה ממקום אחר ששתיה בכלל אכילה:

אֶלָּא אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, מֵהָכָא - יש להביא ראיה מפסוק אחר הנאמר באותו ענין של מעשר שני, והפסוק מדבר על אדם שאינו יכול להעלות לירושלים את פירות המעשר שני עצמם, שיכול לחללם על כסף, ואת הכסף יעלה לירושלים ויקנה בו מיני מאכל ומשקה ויאכלם בירושלים, וכך נאמר (דברים יד כו) 'וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף **בְּכֹל אֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשְׁךָ בַּבָּקָר וּבַצֹּאן [ו]בַיַּיִן וּבַשֵּׁכָר**' וגו', וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּשְׁאָלְךָ נַפְשֶׁךָ וְאָכַלְתָּ שָּׁם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ', והלא '**שֵׁכָר**' **שְׁתִיָּה הוּא**[לד], **וְקָרְיֵיהּ רַחֲמָנָא** - ואף על פי כן אמרה עליו התורה לשון 'וְאָכַלְתָּ', ומוכח מכאן ששתיה בכלל אכילה.

הגמרא מבארת מדוע אין לדחות את הראיה כפי שדחינו לעיל שאכל את היין על ידי אניגרון:

מבררת הגמרא, **מְמַאי** - כיצד מוכח מכאן ששתיה בכלל אכילה, **וְדִילְמָא הָכָא נַמִּי** - והלא שמא גם כאן מדובר באופן **דְּאָכְלֵיהּ** - שהוא אכל את השכר **עַל יְדֵי** שהכניסו בתוך **אֲנִיגְרוֹן**. משיבה הגמרא, הלא '**שֵׁכָר**' **כְּתַב** בפסוק, ומשמע שהוא **מִידֵּי דְּמִשַּׁכַּר** - דבר המביא

'ובעשור' (נמדבר כט ז), ומדוע לא נקטה הגמרא בסדר האמור בתורה. ותירצו, שהגמרא רצתה להביא תחילה את הפסוק 'ובעשור' משום שמפסוק זה למדו לעיל (עד:) את גדרי דין העינוי [שפירוש ה'עינוי' האמור ביום הכפורים אין הכוונה לכל צער, אלא לעינוי שהוא בשב ואל תעשה, בדומה ל'כל מלאכה לא תעשו' האמור בפסוק זה], ואחר שנקטו תחילה פסוק זה האמור אחרון, נקטו גם את שאר הפסוקים בסדר הפוך, מהאחרון לראשון. ובתוספת יום הכפורים (נמוס' ד"ה ובעשור) ביאר, שהגמרא נקטה סדר זה משום לשון נופל על לשון [לסימן שיועיל לזכרון], וחילקו לשלשה חלקים, 'ובעשור ואך בעשור' שהם שנים בלשון דומה, 'שבת שבתון שבת שבתון' שהם שנים נוספים בלשון דומה, ולאחר מכן 'והיתה לכם' שהוא בפני עצמו. והרי"ף והרמב"ם (פירוש המשניות כאן מ"ח) גרסו תחילה 'שבת שבתון' ו'שבת שבתון', ולאחר מכן 'ובעשור' 'ואך בעשור', ולבסוף 'והיתה לכם', ובתוספות הביאו גירסא כעין זה וכתבו שאי אפשר ליתן בה טעם, אך הרש"ש (נמוס') ביאר, כביאור שהובא לעיל, שלא נקט כלל כפי הסדר הכתוב בתורה אלא רק בלשון נופל על לשון, ותחילה נקט את שני הפסוקים שנאמר בהם 'שבת שבתון' משום שהם שוים ממש, ואחר כך נקט את שני הפסוקים 'ובעשור' 'ואך בעשור' שהם דומים, ולאחר מכן את הפסוק 'והיתה' שהיא בפני עצמה. ורבינו חננאל גרס 'בעשור' 'ובעשור' 'אך בעשור' 'שבת שבתון' 'שבת שבתון', ומה שכתב 'בעשור' הוא הפסוק 'והיתה לכם לחקת עולם בחדש השביעי בעשור לחודש' וגו', וכתב החשק שלמה שהיא הגירסא המחוברת מכולם [משום שנקט תחילה שלשה לשונות דומים ולאחר מכן שני לשונות שוים].

בגמרא לעיל (עד. ונרמ"ש שם) התבאר שאת חמשת העינויים ביום הכיפורים לומדים מכך שלגבי 'ועיניתם את נפשותיכם' נאמר לשון 'שבתון', והרי זה כמו מלאכות שבת שסמכו חכמים על מה שנאמר לשון 'שבתון' להוסיף לאסור מלאכות שאינן אסורות מן התורה, כך ביום הכפורים יש להוסיף מכח מה שנאמר 'שבתון' עינויים נוספים מלבד אכילה ושתיה. והעירו האחרונים בסתירת הסוגיות שכאן למדו את העינויים מחמשה עינויים שנאמרו בתורה ולעיל למדו אותם מלשון 'שבתון'. ובתוספת יום הכפורים (לעיל עג: ד"ה יוס) ביאר שצריכים את שני הלימודים, שאילו לא נאמר 'שבתון' היינו מפרשים שכוונת התורה לכפול את מצות העינוי מאכילה ושתיה, וכמו שמצינו בשבת שחזרה תורה וכפלה פעמים רבות את מצות השביתה, לכך דורשים מ'שבתון' שיש להוסיף עינויים אחרים, אבל עדיין אין אנו יודעים כמה עינויים להוסיף, ועל זה דרשו בסוגייתנו שנאמרו חמשה עינויים בתורה וכנגדם קבעו חמשה עינויים.

כה. רבינו אליקים (ד"ה וקמ"ל מהדר), תוספת יום הכפורים ושיח יצחק (נמוס' ד"ה הני).

כו. יש לתמוה שהרי הגמרא לעיל שאלה 'הני חמשה עינויים כנגד מי' והרי שהבינה הגמרא בפשטות שחמשה עינויים נמנו במשנתנו, וכיצד אומרת הגמרא עתה שבמשנתנו נמנו ששה עינויים. ויש ליישב ששאלת הגמרא לעיל 'הני חמשה עינויים' וכו' מדברי רב חסדא הם ולא מדברי הגמרא, ועתה שואלת הגמרא על רב חסדא שהלא ששה עינויים נשנו במשנתנו. תוספות (ד"ה הני חמשה עינויין).

הקשו התוספות (ד"ה הני חמשה הוו) שהרי בתורה נאמר עינוי נוסף, והוא 'כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה' (ויקרא כג כט), ונמצא שיש בתורה ששה עינויים, ומדוע לא אמר רב חסדא שישנם ששה עינויים במשנתנו והם כנגד ששה עינויים המוזכרים בפסוקים. ותירצו, שרב חסדא לא מנה אלא עינויים שנאמרו בלשון ציווי, כגון 'ועיניתם' ו'תענו', אבל פסוק זה 'כי כל הנפש אשר לא תעונה' וגו' שלא נאמר בלשון ציווי לא מנה אותו. ובירושלמי (כאן ה"ח) אכן מבואר שישנם בפסוקים ששה עינויים, וכנגדם הם ששה העינויים שבמשנתנו.

כז. ואף שלא הוזכר בתורה לשון אכילה, מכל מקום מאחר שלשון 'עינוי' אחד מתפרש לגבי אכילה, גם שתיה בכלל זה, משום שהנאת השתיה חשובה היא כאכילה ממש, וכמו שמוכיחה הגמרא להלן. שיח יצחק (ד"ה שמיה). ובתוספת יום הכפורים (ד"ה שמיה) כתב, שמאחר שדרשו (לעיל עד: ונרמ"ש ד"ה ונלמד) מגזירה שוה מ'ויענך וירעיבך' ש'עינוי' פירושו מאכילה, הרי זה כאילו נאמר בפירוש אכילה, ולכך גם שתיה בכלל זה.

כח. נאמר בתורה שמכל תבואת דגן תירוש ויצהר שיש לו לאדם [בדין שאר פירות נחלקו הראשונים, ראה בדרך אמונה (תרומות פ"ו סק"ח) שמנה את כל שיטות הראשונים בזה], חובה עליו להפריש ממנו תרומות ומעשרות. שבתחילה מפרישים אחד מחמישים מהפירות והיא תרומה גדולה הניתנת לכהן ואינה נאכלת אלא לכהנים, לאחר מכן מפרישים מעשר שהוא עשירית מהפירות והוא מעשר ראשון הניתן ללוי ואין בו קדושה אלא נאכל על ידי כולם בכל מקום, ולאחר מכן מפרישים מעשר שני, ומעשר זה יש בו קדושה שאינו נאכל אלא בירושלים ובטהרה, ואין צריך ליתנו לאדם אחר אלא הבעלים עצמם עולים ואוכלים אותו בירושלים, ועל מעשר זה מדבר הפסוק המובא בסוגייתנו.

כט. כמו שנאמר (שופטים ט יג) 'ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלוהים ואנשים', וכן 'כאשר ימצא התירוש באשכול' (ישעיה סה ח), וכן 'והשיקו היקבים תירוש ויצהר' (יואל ב כד), עוד מצאנו בפירוש לשון שתיה על תירוש, שנאמר (ישעיה סב ח) 'ואם ישתו בני נכר תירושך אשר יגעת בו'. והגמרא להלן (ע"ב) תדון עוד בענין זה אם תירוש הוא יין.

ל. הקשה הגבורת ארי (ד"ה תירוש), כיצד סברה הגמרא בתחילה להעמיד את הפסוק בשתיית יין בפני עצמו, והלא בפסוק זה נאמר גם יצהר שפירושו שמן, והרי שמן אינו ראוי לאכילה בפני עצמו כמבואר במסכת ברכות (לה:), ועל כרחינו הפירוש הוא שאוכלו על ידי אניגרון או תערובת אחרת, ואם כן גם לגבי יין כך הוא. ותירץ, שאכן לגבי שמן בהכרח כוונת הכתוב שאכלו על ידי תערובת, אבל לגבי יין סברה הגמרא שמאחר ועיקר הנאתו היא על ידי שתיה בוודאי פשטות כוונת הפסוק היא בשתיה, ומכך שנקט בו הכתוב לשון אכילה מוכח ששתיה בכלל אכילה, ודחתה הגמרא שמאחר וגם ביין יש צורה של הנאה על ידי אכילה נקט בו הפסוק לשון אכילה, מאחר ולשון זו עולה גם על בקר וצאן שהוזכרו בפסוק.

לא. הגמרא מביאה זאת לתוספת ביאור בעלמא, ולא כדי לבאר בזה את הקושיא. ריטב"א (ד"ה למ"ד).

לב. אמנם בוודאי אינו רק מים שבישלו בהם תרדים, שאם כן שוב אינו מאכל אלא משקה, אלא תבשיל של תרדים הוא שבישלום במים, וכן פירש רש"י (סנהדרין כג. ד"ה מי דסילקא) שהוא תבשיל של תרדין. שיח יצחק (נרמ"ש ד"ה מניגרון). וראה בחזון איש (סנהדרין סי' יד סק"י ד"ה מין מחייבין) שביאר שהטעם שרבה בר שמואל נקט לשון 'מיא דסילקא' שמשמעותו שהעיקר הוא המים, משום שאמר את דבריו לענין מה שאמרו בתוספתא (תרומות פ"ט ה"ח) 'אין מחייבין אותו לשתות אניגרון' ועל זה ביאר שהוא המים של אניגרון, אבל ה'אניגרון' עצמו תבשיל הוא.

לג. ואף בזה רגילים לתת בו יין ושמן, ומוזכר הוא בכמה מקומות ביחד עם אניגרון [ראה תוספתא (תרומות פ"ט ה"ח, סנהדרין פ"ו ה"ח, נידה פ"ג ה"ג) ועוד] ולכך הביאה הגמרא את פירושו של רבה בר שמואל אף על זה.

לד. 'שכר' פירושו יין ישן, כמו שנאמר לגבי נזיר (נמדבר ו ג) 'מיין ושכר יזיר' ותירגם

19/06/2018

זה יהושע. שעלה עם משה עד תחומי ההר שנאמר (שמות כד) ויקם משה ויהושע משרתו ויעל משה אל הר (ו) סיני, והמתין לו יהושע שם כל מ' יום שנאמר וישמע יהושע את קול העם ברעה למדנו שלא היה עמהם, ושם היה יורד לו מן כנגד כל ישראל: עד מתי אתה מגבב דברים ומביא עלינו. מחין לך: חמש עשרה אמה מלמעלה. שם תאמר מלמעלה למרן ולא פירש נהר לו בנקעה, וכי חמש עשרה נהר וכו': תיבה היכי סגיא. היאך עלתה לרשעי ההריס, שלא על כרחך מלמעל' דקרא מן השמים [ס] הוא, והכי קאמר על ידי גשמים גדרו ט"ו אמה, ומן התהום ינאו תחלה למלאות הבקעות והשפלות עד שהשוו [ע] לרשעי ההריס: מרובה. רבה על מברתה, מדה טובה מרובה על הרעה חמש אמות בה, שבמדה טובה נאמר (שם לד) נוצר חסד לאלפים ובמדת פורענות הוא אומר על בנים (ו) ועל רבעים [פ], אף כאן מדת הטוב של ירידת המן רבתה על ירידת המבול: במדת פורענות הוא אומר וארובות השמים. לא ירד מבול אלא לרך שתי אמות: ובמדה טובה הוא אומר ד'תי שמים פתח. ותנא כמה אמות יש בתוך לשת ארבע, הרי לב' לאמות ח' אמות, ואחרי שבתי אמות הורידו גשמים גודה ט"ו אמה ח' אמות הורידו מן שמים אמות, שהרי אמרת מדה טובה מרובה על של פורענות וכ"ש שאינה ממועטת הימנה: הא לא דמיא. אלא' אלעזר המודעי קאי: פתיחה פתיחה גמר. מה פתיחה האמורה באמות המבול ט"ו לב' אמות, אף פתיחה האמורה בלאמות המן ט"ו אמה לכל ד' אמות: ובעשור. לחומש הפקודים, ואך בעשור לשור או כשב, שבתון שבתון וגו', נכולהו כתיב תענו ועניתם: אניגרון. מין מאכל שנותנין בו יין, וכמה מקומות שנינו במוסף' [ע] אניגרון ומכסיגרון שנותנין בו יין ושמן: מיא דסילקא. מים ששלקו בהן תרדין: דכולהו שלקי. של שאר מיני ירקי: מידי דמשכר. ומין שכרות לרך אכילה: קעילית. שם מקום:

חייב

הני חמשה ענויין כנגד מי. תימה לי להכא קאמר שתמת להם"ס לחמשה הויין ובשמוך פריך שתמת להם"ס ומנן שיתא תנן וי"ל להא דקאמר הכא הני ה' ענויין כנגד מי לאו שתמת להם"ס קאמר לה אלא מילתיה דרב חסדא היא הכל וכי האי גוונא אינה צריך פרק אלו מגילות (ב"מ דף כח.) דמיבעיא ליה וכמה מ"ר יאחז קב אהח 19/06/2018 חמות ובתר הכי פריך מי דרך נפילה לפילו טובא נמי כו' ומ"ר מאי קמיבעיא ליה מעיקרא וכמה ליחת דרך נפילה ולפילו טובא אלא רבי יאחז הוא דקאמר וכמה וכה"ג ים לפרש בפרק לא יחפור (ב"ב דף כב:) גבי וכמה [מ"ר ייבא] כמלא רחב חלון [ב]:

ובעשור אך בעשור שבת שבתון ושבת שבתון והיתה לכם. כך היא הגירסא בדוב ספריס ודבר תימה היא מאד אלא מייתי להו כסדר שהם כתובים בתורה אלא לגמרי מלמטה למעלה קא מייתי להו ובעשור בפרשת פינחס ואך בעשור שבת שבתון בפרשת אחמור של הכהנים ושבת שבתון והיתה לכם כתיב בריש פרשת אמור ה' אל משה ודבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מועדי ה' וגו' ל"ל להכי מייתי ובעשור בריש משה דמיניה נפקא לן לעיל (דף עד:) פירושו דעיקר דאחמר לעיל יכול יהא בחמה ובלנה ויעטער ת"ל כל מלאכה לא תעשו והיינו הוה קרא דובעשור לכתיב ביה ועניתם את נפשותיכם כל מלאכה לא תעשו וכיון דכתיב בסוף קא מייתי לכולהו מלמטה למעלה ויש ספריס שגורסין שבת שבתון [ג] אך בעשור ובעשור והיתה לכם ועל אותה גירסא אין מדם יכול ליתן טעם:

הני חמשה הוו ואנן שיתא תנן. תימה לי דבקרלי גמי כתיבי שיתא תרי בחמרי מות ושלם בחמור של הכהנים ומד בפינחס וי"ל דכי כל הנפש אשר לא תעשה [ד] לא קא משיב להא קמשיב אלא ליווין תענו ועניתם אבל המי אלא ליווי הוא לא קא משיב:

גמר

משנת ראשונים

ואימא משה. תמיה לי מה היה משה צריך למן, יהושע ודאי היה צריך לו כשהמתין למשה תחת ההר. [**תוספות הרא"ש**] **ודילמא דאכלי' על ידי אניגרון.** הוא הדין דהוה מצי למימר דשרה פתו ביין, אלא חדא מינייהו נקט. [**הרשב"א, שבועות כג.**] **דאמר רבה בר שמואל אניגרון מיא דסילקא.** פירוש ומברכין עליו בורא פרי האדמה כמיא דסילקי, וש"מ דאניגרון עיקר, ומשו"ה קרי ליה אכילה. [**הריטב"א, שבועות כג.**] **ודילמא דבילה קעילית.** וא"ת אמאי הוה צריך קרא לדבילה קעילית טפי משאר כל מיני פירות, דנפקא ליה בעירובין מכלל ופרט וכלל דפרי מפרי וגידולי קרקע, ושמא אינם ראויות היטב לאכילה כמו שאר פירות. [**תוספות הרא"ש**] הא דלא פריך ודלמא יין קרוש הבא משניר אכל, משום דההוא אין דרך לאוכלו אלא שממחין אותו במים ושותין אותו. [**הריטב"א, שבועות כג.**] **דתניא אכל דבילה קעילית.** אל תשת אינו לשון שתיה ממש, אלא כאילו אמר אל תשתכר, דהא לטירוף דעת קפיד רחמנא, ומשום יין וכיוצא בו דמשתכר, נקט אל תשת. [**הריטב"א, שבועות כג.**] **ושתה דבש וחלב ונכנם למקדש.** שורש המצוה ידוע. שאין ראוי להתעסק בדברים היקרים בתכלית היוקר כמו עניני המקדש ודברי התורה רק בעת שיהיה האדם מיושב בדעתו ומכוון בכל מעשיו, אין להאריך בדברים פשוטים. [**ספר החינוך מצוה קנב**]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) מכילתא פ' בשלח, ע) סנהדרין דף ק:, ג) [עמ"ס תוספות קוטה יא. ד"ה ולעולם ודי"ה מרים], ד) [נדה לב.], ה) שבועות דף כב:, ו) ברכות לה: [שבועות כג.], ז) נזיר ד. [שבועות כג. סנהדרין ע: כריתות יג: נכורות מה:], ח) ע"י תוספתא סוטה פ"ד ה"א מובא בתוס' שם יא. ד"ה לעולם, ט) תרומות פ"ט הי"א שביעית פ"ו ה"א ביצה פ"ב הי"ב וברש"י שבועות דף כג. מביא עוד מתוספתא דדמאי, י) [ושם], כ) [וע"ע תוספות פסחים לג. ד"ה תמן ותוספות נכורות כט. ד"ה היכא ותוספות נזיר ל. ד"ה פשיטא ותוספות ביצה לח. ד"ה ואמר רבי יוחנן], ל) באמור אל הכהנים (ויקרא כג, כט), מ) ריש וזאת הברכה, נ) ויקרא יד כא, ס) לעיל עה:, ע) פסחים צג:, פ) ע"י תוס' פסחים צד. ד"ה כל, צ) עד ע"א.

תוספות ישנים

דנין איש מאיש. והא דכתיב[מ] משה מיש האלהים אין דנין אלא מתי שמים שמא: **מאתן ועשרים וחד לוגא.** שהיא מדה קטנה שבכולם הכתוב בתורה לכתיב[נ] ולוג שמן: **א"ב נפרש להו טפי.** שהיה גופו יותר משמים אמה שהרי מחנה ישראל ג' פרסאות[ס] ובמ' יום יש תתק"ס שעות וכיון דבתתק"ס שעות נפל לכל העולם כולו כמדת ט"ו אמה לב' אמות ח"כ תשוב כמה נפל לכל אחת מן השעות במהלך ג' פרסאות לח' אמות שהעולם מהלך ה' אמות שהוא[ע] וכל יום ויום יש מהלך י' פרסאות[פ] והוה יותר מע' אמה לפי משנתן זה: **הני חמשה ענויין כנגד מי בו'.** לעיל במשנה פירש[צ] שהם מדרבנן וכן משמע נמי מדלעיל[ק] משמע לכולהו מקרא דשבתון שבתות והכא בעי כנגד מי משמע שמין להם עיקר מן התורה: תמיד

תורה אור השלם

א) לֶחֶם אַבִּירִים אָכַל אִישׁ צֵידָה שָׁלַח לָהֶם לָשׂבַע: [תהלים עח, כה]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה קַח לְךָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסָמַכְתָּ אֶת יָדְךָ עָלָיו: [במדבר כז, יח]

ג) וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָיו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה: [במדבר יב, ג]

ד) חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ הַמָּיִם

וַיְכַסּוּ הֶהָרִים: [בראשית ז, כ] ה) בִּשְׁנַת שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה לְחַיֵּי נֹחַ בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּשִׁבְעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בַּיּוֹם הַזֶּה נִבְקְעוּ כָּל מַעְיְנוֹת תְּהוֹם רַבָּה וַאֲרֻבֹּת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ: [בראשית ז, יא] ו) וַיַּצּוּ שְׁחָקִים מִמָּעַל וְדַלְתֵי שָׁמָיִם פָּתָח: וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם מָן לֶאֱכֹל וּדְגַן שָׁמַיִם נָתַן לָמוֹ: [תהלים עח, כג - כד] ז) תַּעֲרֹךְ לְפָנַי שֻׁלְחָן נֶגֶד צֹרְרָי דִּשַּׁנְתָּ בַשֶּׁמֶן רֹאשִׁי כּוֹסִי רְוָיָה: [תהלים כג, ה] ח) וּבָעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, ז] ט) אַךְ בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפֻּרִים הוּא מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַיְיָ: [ויקרא כג, כז] י) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הוּא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב מֵעֶרֶב עַד עֶרֶב תִּשְׁבְּתוּ שַׁבַּתְּכֶם: [ויקרא כג, לב] כ) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: [ויקרא טז, לא] ל) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכֵכֶם: [ויקרא טז, כט] מ) וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם מַעְשַׂר דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וּבְכֹרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנֶךָ לְמַעַן תִּלְמַד לְיִרְאָה אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים: [דברים יד, כג] נ) וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף בְּכֹל אֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשְׁךָ בַּבָּקָר וּבַצֹּאן וּבַיַּיִן וּבַשֵּׁכָר וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּשְׁאָלְךָ נַפְשֶׁךָ וְאָכַלְתָּ שָׁם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ: [דברים יד, כו]

הגהות וציונים

ג] ורבי ישמעאל ליתא בראשונים וברוב הכת"י ובמכילתא: **ב]** [לקושש קש (שמות ה יב) תרגום לגבבא גילי. ערוך] (גליון): **ג]** [בע"י ל"ג לה ועי' בילקוט] (גליון): **ד]** תניא" ליתא בילק"ש ובקצת כת"י. וכולה חדא ברייתא היא במכילתא (דק"ס): **ה]** ס"א (גליון): **ו]** כת"י ובין: **ז]** בקצת כת"י נוסף **ועבד**, וכ"ה בשבועות, ע"ש בגליון: **מ]** נ"א **ההרים** (גליון) ועי' הג"ר שמחה מדעסוי: **ע]** ברש"י שבע"י וכת"י שהושוו: **י]** יש להוסיף **שבת שבתון** (שיח יצחק ועוד), וכעין גירסת הרי"ף והרא"ש: **כ]** צ"ל פירשתי:

עין משפט נר מצוה

יב **א** מיי' פ"ו מהלכות ביאת מקדש הל' ג:

הגהות הב"ח

(ס) גמ' ועוד תיבה היכי סגיא מלא מעיקרא כתיב ונבקעו כל מעיונות: **(ג)** שם הוי אומר מדה טובה ממדת פורענות: **(ד)** שם ודגן שמיס נתן למו ותנא כמה מרובות: **(ה)** שם ונפיש להו טפי אלא ר"ל המודעי: **(ה)** שם שכר ויין שתיה הוא וקרייה: **(ו)** רש"י ד"ה זה יהושע וכו' על כל האלהים והממנין:

רבינו חננאל

תנא כשהן נפנין לא נפנין לא [לפניהם ולא] לאחוריהן אלא לצדיהן: **ולמה לא היה המן יורד להן פעם אחת בשנה.** ואסיקנא מפני שיהו מכוונים לבם לאביהם שבשמים בכל יום. שמי שהיה לו כמה בנים היה דואג ואמר אם לא ירד המן למחר הרי אני ובני מתים ברעב. ונמצא תמיד מכוין לבו לשמים. ד"א מפני משוי הדרך. **במבול כתיב וארובות השמים נפתחו.** וכתיב חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים. וגמירי דארבע ארובות שיעור הדלת. דתנא כמה ארובות יש בדלת ארבע וכתיב במן ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול נמצא בב' ארובות ט"ו אמה על כל ארובה ז' וחצי. ובב' דלתות ח' ארובות על כל ארובה ז' וחצי. נמצא גובהו של מן ששים אמה. ואסיקנא ר' אלעזר בג"ש גמר התם כתיב וארובות השמים נפתחו והכא כתיב ודלתי שמים פתח. מה פתיחה דהתם ז' אמות ומחצה על כל ארובה. אף פתיחה דהכא ז' אמות ומחצה על כל ארובה. **תניא איסי בר יהודה אומר** מן שהיה יורד לישראל היה מתגבר ועולה עד שרואין אותו מלכי מזרח ומערב. שנאמר תערוך לפני שלחן נגד צוררי וגו' ודייק אביי מהא דאיסי דאמר המן היה מתגבר ועולה בחשבון תערוך כדי שיראו אותו הכל. כסא דדוד לעלמא דאתי שיעורו כחשבון רויה רכ"א לוג: **יוה"כ אסור באכילה ובשתיה** וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה. אוקימנא לאכילה ושתיה חדא. והני ד' הא חמשה כנגד עניין שבתורה. חד בעשור וחד ובעשור ג' אך בעשור ד' שבת שבתון ה' שבת שבתון. בהני כולהו כתיב ענוי חמשה כנגד חמשה. **ואסיקנא דשתיה בכלל אכילה היא** שנאמר כל נפש מכם לא תאכל דם. ותוב מדכתיב ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן ובין ובשכר וגו' הא שתיה וקא קרי ליה ואכלת כו' עד אמר רבא חמרא וריחני פקחין. **אכילה ושתיה מנ"ל דאיקרי ענוי** שנא' עניתי בצום נפשי. רחיצה וסיכה מנ"ל דאיקרי ענוי שנאמר לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי וגו'. וכתיב מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות וגו'. ודייק רב אשי מדכתיב וסוך לא סכתי כל סיכה בין סיכת מים שהיא רחיצה בין סיכת שמן אחד זה ואחד זה לא סכתי.

חשק שלמה על ר"ח

(ס) היינו קרא דוהיתה לכם לתוקת עולם נעשור לתודם דכתיב נפ' תחרי מות וגירסת רבינו היא המחוורת מכל הגירסאות שנמצאו כאן.

משנת ראשונים

ההר. [**תוספות הרא"ש**] **ודילמא דאכלי' על ידי אניגרון.** הוא הדין דהוה מצי למימר דשרה פתו ביין, אלא חדא מינייהו נקט. [**הרשב"א, שבועות כג.**] **דאמר רבה בר שמואל אניגרון מיא דסילקא.** פירוש ומברכין עליו בורא פרי האדמה כמיא דסילקי, וש"מ דאניגרון עיקר, ומשו"ה קרי ליה אכילה. [**הריטב"א, שבועות כג.**] **ודילמא דבילה קעילית.** וא"ת אמאי הוה צריך קרא לדבילה קעילית טפי משאר כל מיני פירות, דנפקא ליה בעירובין מכלל ופרט וכלל דפרי מפרי וגידולי קרקע, ושמא אינם ראויות היטב לאכילה כמו שאר פירות. [**תוספות הרא"ש**] הא דלא פריך ודלמא יין קרוש הבא משניר אכל, משום דההוא אין דרך לאוכלו אלא שממחין אותו במים ושותין אותו. [**הריטב"א, שבועות כג.**] **דתניא אכל דבילה קעילית.** אל תשת אינו לשון שתיה ממש, אלא כאילו אמר אל תשתכר, דהא לטירוף דעת קפיד רחמנא, ומשום יין וכיוצא בו דמשתכר, נקט אל תשת. [**הריטב"א, שבועות כג.**] **ושתה דבש וחלב ונכנם למקדש.** שורש המצוה ידוע. שאין ראוי להתעסק בדברים היקרים בתכלית היוקר כמו עניני המקדש ודברי התורה רק בעת שיהיה האדם מיושב בדעתו ומכוון בכל מעשיו, אין להאריך בדברים פשוטים. [**ספר החינוך מצוה קנב**]

לידי שכרות, ושכר שבתוך אניגרון אינו מביא לידי שכרות, אלא ודאי כוונת הפסוק לסתם שכר ששותים אותו בפני עצמו, ומכך שאמרה עליו התורה 'ואכלת' מוכח ששתיה בכלל אכילה.

הגמרא מנסה לדחות את הראיה באופן אחר:
דוחה הגמרא, **וְדִילְמָא** - ושמא 'שכר' אין פירושו משקה המשכר, אלא הכוונה ל**דְּבֵילָה קְעִילִית** - סוג של תאנה ממקום הנקרא קעילה[יה], שאכילתה מביאה לידי שכרות, ועל זה אמרה תורה לשון אכילה[יו], וכמו שמצינו בענין אחר ש'שכר' מתפרש על דבילה קעילית, **דְּתַנְיָא** בברייתא, כהן **שֶׁאָכַל דְּבֵילָה קְעִילִית, וְשָׁתָה** - או ששתה משקה העשוי מ**דְּבַשׁ**[יז], **וְחָלָב** - או ששתה חלב, שכל אלו מביאים ליד שכרות[יח], **וְנִכְנַס לַמִּקְדָּשׁ**[יט],

אוצר החכמה

אונקלוס 'מחמר חדת ועתיק יזר', וכן פירש רש"י (שם) שיין ישן נקרא שכר לפי שהוא משכר יותר. וראה באבן עזרא ורבינו בחיי (שם) שיש שפירשו להיפך, שיין הוא ישן ושכר הוא חדש.

לה. רש"י (ד"ה קעילית). ומקום זה מוזכר בשמואל א' (פרק כג) ועוד.

לו. הקשה בתוספת יום הכפורים (ד"ה ולמא דנילף - הנזכר) מדוע לא נקטה הגמרא תמרים, שגם הם משכרים כמבואר במסכת כתובות (י:) שחכם שאכל תמרים אל יורה. עוד הקשה, שאם פירוש 'שכר' הוא דבילה קעילית, מדוע הוצרך הפסוק לומר שניתן לקנות זאת בכסף מעשר שני, וכי שונה היא משאר פירות שניתן לקנותם מכסף מעשר שני, כמו שדרשו במסכת עירובין (מ:), אבל אם 'שכר' פירושו יין מובן שהפסוק בא להשמיענו ששתיה בכלל אכילה. ותירץ, על פי מה שכתבו התוספות (נזיר ע"ג ד"ה גמר) שדבילה קעילית אינה ראויה לאכילה כל כך, ולכך היינו סבורים שאין לקנותה בכסף מעשר, והשמיענו הפסוק שאף על פי כן ניתן לקנותה מכסף מעשר. ולפי זה ביאר מדוע לא פירשה הגמרא שהכוונה לתמרים שגם הם משכרים, משום שאם כן יקשה, לשם מה הוצרך הפסוק להזכיר 'שכר'.

לז. מים ודבש המבושלים יחד, ונקראים 'מע"ד' בלע"ז. רש"י (נכורות מה: ד"ה דנפק).

לח. ואף שאין אנו רואים שחלב מביא לידי שכרות, יש שכתבו שנשתנה טבע החלב, ראה בשם משמעון (פולמק, שו"ת מו"ם סי' יד), ויש שפירשו שאין הכוונה שכרות ממש אלא כמו שפירש רש"י (שופטים ד יט) בענין סיסרא, שיעל השקתה אותו בחלב, שהחלב מכביד את הגוף להיות נרדם, וגם זה בכלל שכרות, וראה עוד ברמב"ם (גירושין מקדש פ"ח ה"ג) לענין חכם שאסור לו להורות כשהוא שתוי, שכתב 'אפילו אכל תמרים או שתה חלב ונשתבשה דעתו מעט אל יורה'.

לט. יש גורסים 'ועבד', וכן הוא בשבועות (כג.), ובכריתות (יג:) הגירסא היא 'ושימש'. ובתוספות (שם ד"ה ונכנס) כתבו שהכוונה שעבד עבודה, אבל אם לא עבד עבודה אינו מתחייב מלקות על כניסה בלבד. אבל דעת הרמב"ם (גירושין מקדש פ"ח הט"ו) שאפילו על כניסה בלבד מהמזבח ולפנים בלא עבודה, כל שהוא בשעת עבודה וראוי לעבודה, הרי הוא לוקה.

זה יהושע. שעלה עם משה עד תחומי ההר שנאמר (שמות כד) ויקם משה ויהושע משרתו ויעל משה אל הר (ו) סיני, והמתין לו יהושע שם כל מ' יום שנאמר וישמע יהושע את קול העם ברעה למדנו שלא היה עמהם, ושם היה יורד לו מן כנגד כל ישראל: עד

מתי אתה מגבב דברים ומביא עלינו.

מחין לך: חמש עשרה אמה מלמעלה. שם תאמר מלמעלה למרן ולא פירש נהר או נקעה, וכי חמש עשרה נהר וכו': **תיבה היכי סגיא. היאך עלתה** לרשתי ההריס, שלא על כרחך מלמעל' דקרא מן השמים[ס] הוא, והכי קאמר על ידי גשמים גדרו ט"ו אמה, ומן התהום ינאו תחלה למלאות הבקעות והשפלות עד שהשוו[ע] לרשתי ההריס: מרובה. רבה על מכרתה, מדה טובה מרובה על הרעה ממש מאות בה, שבמדה טובה נאמר (שם לד) נוצר חסד לאלפים ובמדת פורענות הוא אומר על שלשים ועל רבעים[פ], לף כאן מדת הטוב של ירידת המן רבתה על ירידת המבול: **במדת פורענות הוא אומר וארובות השמים.** לא ירד מבול אלא דרך שמי מרוחות: **ובמדה טובה הוא אומר** דלתי שמים **פתח.** ותנא כמה מרוחות יש בתוך לשת מרבע, הרי לב' לשתות ח' מרוחות, ואחרי שאמרו שמתי מרוחות הורידו גשמים גודה ט"ו אמה ח' מרוחות הורידו מן שמים ממש, שהרי אמרת מדה טובה מרובה על של פורענות וכ"ש שאינה ממועטת הימנה: **הא לא דמיא.** אדר' אלעזר המודעי קאי: **פתיחה פתיחה גמר.** מה פתיחה האמורה בארובות המבול ט"ו לב' מרובות: **ובעשור.** אף פתיחה האמורה בדלתות המן ט"ו אמה לכל ג' מרובות: **ובעשור. דמעם הפקודים,** ואף בעשור דשור אף כאן, שאמר שבתון ושבת שבתון וגו', בכולהו כתיב תענו ועניתם: **אניגרון. מין מאכל שנותנין** בו יין, וכאמה מקומות שינו בתוספ'[ט] אניגרון ואכסיגרון שנותנין בו יין ושמן: **מיא דסילקא.** מיס ששלקו בהן תרדין: דבולהו שלקי. של שאר מיני ירקי: מידי דמשבר. ומין שכרות דרך מכילה: קעילית. שם מקום:

חייב

הני חמשה ענויין כנגד מי. תימה לי להכא קאמר שתמת להם"ס דחמשה הויין ובשמוך פריך שתמת להם"ס ומנן שיתא תנן וי"ל להא דקאמר הכא הני ה' ענויין כנגד מי לאו שתמת להם"ס קאמר לה אלא מילתיה דרב חסדא היא הכל וכי האי גוונא איכא בריש פרק אלו מגילות (ג"מ דף כא.[י]) דמיבעיא ליה וכמה מ"ר יאחז קב בחרבא חמות ובתר הכי פריך מי דרך נפילה לפילו טובא נמי כו' ומ"ש מאי קמיבעיא ליה מעיקרא וכמה ליחת דרך נפילה ולפילו טובא אלא רבי יאחז הוא דקאמר וכמה ג"ם לפרש בפרק לא יחפור (ג"ז דף כב:) גבי וכמה [מ"ר ייבא] כמלא רחב חלון[כ]:

ובעשור אך בעשור שבת שבתון ושבת שבתון והיתה

לכם. כך היא הגירסא בדוב ספריס ובדבר תימה היא מאד אלא מייתי להו כסדר שהם כתובים בתורה אלא לגמרי מלמטה למעלה קא מייתי להו ובעשור בפרשת פינחס ולך בעשור שבת שבתון בפרשת לחמור אל הכהנים שבתון והיתה לכם בחודש השביעי וי"ל דלהכי מייתי ובעשור בריש פרשת המן דמיניה נפקא לן לעיל (דף עד:) פירושו דעיונו כדאמר לעיל יכול יכא בחמה ובלנה וילטער ת"ל כל מלאכה לא תעשו והייט ההוא קרא דובעשור לכתיב ביה ועניתם את נפשותיכם כל מלאכה לא תעשו וכיון דכתיב לבסוף קרא מייתי לכולהו מלמטה למעלה ויש ספריס שגורסין שבת שבתון[ל] לף בעשור ובעשור והיתה לכם ועל אותה גירסא אין מחלוקת יכול ליתן טעם:

הני חמשה הוו ואנן שיתא תנן. תימה לי דבקרלי נמי כתיבי שיתא מרי בחודי מות ושלם בחמור אל הכהנים ואחד בפינחס וי"ל דכי כל הנפש אשר לא תעונה[ט] לא קאי מיעוט דלא קאמר אלא לויוין תענו ועניתם אכל המי דלא לויוי הוא לא קאי מיעוט:

גמר

חשק שלמה על ר"ח ע) היינו קרא דוהיתה לכם למוקף עולם בעשור לחודש לכתיב בפ' אחרי מות וגירסת רבינו היא המסורת מכל הגירסאות שנמצאו כאן.

משנת ראשונים

ואימא משה. תמיה לי מה היה משה צריך למן, יהושע ודאי היה צריך לו כשהמתין למשה תחת ההר. **[תוספות הרא"ש]** **ודילמא דאכלי' עלי' ידי אניגרון.** הוא הדין דהוה מצי למימר דשרה פתו ביין, אלא חדא מינייהו נקט. **[הרשב"א, שבועות כג.]** **דאמר רבה בר שמואל אניגרון מיא דסילקא.** פירוש ומברכין עליו בורא פרי האדמה כמיא דסילקי, וש"מ דאניגרון עיקר, ומשו"ה קרי ליה אכילה. **[הריטב"א, שבועות כג.]** **ודילמא דבילה קעילית.** וא"ת אמאי הוה צריך קרא לדבילה קעילית טפי משאר כל מיני פירות, דנפקא ליה בעירובין מכלל ופרט וכלל דפרי מפרי וגידולי קרקע, ושמא אינם ראויות היטב לאכילה כמו שאר פירות. **[תוספות הרא"ש]** הא דלא פריך ודלמא יין קרוש הבא משניר אכל, משום דההוא אין דרך לאוכלו אלא שממחין אותו במים ושותין אותו. **[הריטב"א, שבועות כג.]** **דתניא אכל דבילה קעילית.** אל תשת אינו לשון שתיה ממש, אלא כאילו אמר אל תשתכר, דהא לטירוף דעת קפיד רחמנא, ומשום יין וכיוצא בו דמשתכר, נקט אל תשת. **[הריטב"א, שבועות כג.]** **ושתה דבש וחלב ונכנם למקדש.** שורש המצוה ידוע. שאין ראוי להתעסק בדברים היקרים בתכלית היוקר כמו עניני המקדש ודברי התורה רק בעת שיהיה האדם מיושב בדעתו ומכוון בכל מעשיו, אין להאריך בדברים פשוטים. **[ספר החינוך מצוה קנב]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) מכילתא פ' בשלח, ד) סנהדרין דף ק:, ג) [עמ' אוצר החכמה] סוטה יא. ד"ה ולעולם וד"ה מריס], ד) [נדה לב.], ה) שבועות דף כב:, ו) ברכות לה: [שבועות כג.], ז) נזיר ד. [שבועות כג. סנהדרין ע: כריתות יג: בכורות מה:], ח) עי' תוספתא סוטה פ"ד ה"א מובא בתוס' שם יא. ד"ה לעולם, ט) תרומות פ"ט הי"א שביעית פ"ו ה"א ביצה פ"ב הי"ב וברש"י שבועות דף כג. מביא עוד מתוספתא דדמאי, י) [ושם], כ) [וע"ע תוספות פסחים לג. ד"ה תמן ותוספות בכורות כט. ד"ה היכא ותוספות נזיר ל. ד"ה פשיטא ותוספות ביצה לת. ד"ה ואמר רבי יוחנן], ל) באמור אל הכהנים (ויקרא כג, כט), מ) ריש וזאת הברכה, נ) ויקרא יד כא, ס) לעיל עה:, ע) פסחים צג:, פ) עי' תוס' פסחים צד. ד"ה כל, צ) עד ע"א.

תוספות ישנים

דינן איש מאיש. והא דכתיב[מ] מכה איש להלים אין דינן אלא מאיש: **מאתן ועשרים וחד לוגא.** שהיא מדה קטנה שבכולם הכתוב בתורה לכתיב[נ] ולוג שמן: **א"כ נפרוש לה טפי.** שהיה גופה יותר מששים ממה שהרי מחנה ישראל ג' פרסאות[ס] ובמ' יום יש תמ"ק שעות וכיון דבתמ"ק שעות נפל לכל העולם כולו כמדת ט"ו אמה לב' מרובות ט"כ מחנה ישראל נפל לכל שעה מן השעות במהלך ג' פרסאות לת' מרובות שהעולם מהלך ה' מאות שנה[ע] וכל יום ויום יש מהלך י' פרסאות[פ] וחזו יותר מס' אמה לפי משנתן זה: **הני חמשה** ענויין כנגד מי בו'. לעיל במשנה פירש[צ] שהם מדרבנן וכן משמע נמי מדלעיל[ק] משמך לכולהו מקרא דשבתון שבות והכא בעי כנגד מי משמע שמן להם עיקר מן המורה:

תמיד

תורה אור השלם

א) לֶחֶם אַבִּירִים אָכַל אִישׁ צֵידָה שָׁלַח לָהֶם לָשֹׂבַע: [תהלים עח, כה]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה קַח לְךָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסָמַכְתָּ אֶת יָדְךָ עָלָיו: [במדבר כז, יח]

ג) וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָיו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה: [במדבר יב, ג]

ד) חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ הַמָּיִם

וַיְכַסּוּ הֶהָרִים: [בראשית ז, כ] ה) בִּשְׁנַת שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה לְחַיֵּי נֹחַ בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּשִׁבְעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בַּיּוֹם הַזֶּה נִבְקְעוּ כָּל מַעְיְנוֹת תְּהוֹם רַבָּה וַאֲרֻבֹּת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ: [בראשית ז, יא] ו) וַיַּצּוּ שְׁחָקִים מִמָּעַל וְדַלְתֵי שָׁמַיִם פָּתָח: וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם מָן לֶאֱכֹל וּדְגַן שָׁמַיִם נָתַן לָמוֹ: [תהלים עח, כג - כד] ז) תַּעֲרֹךְ לְפָנַי שֻׁלְחָן נֶגֶד צֹרְרָי דִּשַּׁנְתָּ בַשֶּׁמֶן רֹאשִׁי כּוֹסִי רְוָיָה: [תהלים כג, ה] ח) וּבָעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם הִוא יוֹם הַכִּפֻּרִים הוּא מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַיְיָ: [ויקרא כג, כז] ט) אַךְ בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפֻּרִים הוּא מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַיְיָ: [ויקרא כג, כז] י) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הוּא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב מֵעֶרֶב עַד עֶרֶב תִּשְׁבְּתוּ שַׁבַּתְּכֶם: [ויקרא כג, לב] כ) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: [ויקרא טז, לא] ל) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בָּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכֵכֶם: [ויקרא טז, כט] מ) וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם מַעְשַׂר דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וּבְכֹרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנֶךָ לְמַעַן תִּלְמַד לְיִרְאָה אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים: [דברים יד, כג] נ) וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף בְּכֹל אֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשְׁךָ בַּבָּקָר וּבַצֹּאן וּבַיַּיִן וּבַשֵּׁכָר וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּשְׁאָלְךָ נַפְשֶׁךָ וְאָכַלְתָּ שָׁם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ: [דברים יד, כו]

הגהות וציונים

ע] ורבי ישמעאל ליתא בראשונים וברוב הכת"י ובמכילתא: **ג]** [לקושש קש (שמות ה יב) תרגום לגבבא גילי. ערוך] (גליון): **ג]** [בע"י ל"ג לה ועי' בילקוט] (גליון): **ד]** "תניא" ליתא בילק"ש ובקצת כת"י. וכולה חדא ברייתא היא במכילתא (דק"ס): **ס]** ס"א (גליון): **ו]** כת"י ובין: **ז]** בקצת כת"י נוסף **ועבד**, וכ"ה בשבועות, ע"ש בגליון: **מ]** נ"א **ההרים** (גליון) ועי' הג"ר שמחה מדעסוי: **ע]** ברש"י שבע"י וכת"י שהושוו: **י]** יש להוסיף **שבת שבתון** (שיח יצחק ועוד), וכעין גירסת הרי"ף והרא"ש: **כ]** צ"ל פירשתי:

עין משפט נר מצוה

יב **א** מיי' פ"ו מהלכות בית מקדש הל' ג:

הגהות הב"ח

(ס) גמ' ועוד תימה היכי סגיא אלא מעיקרא כתיב נקעו כל מעיונות: **(ע)** שם הוי אומר מדה טובה ממדת פורענות: **(פ)** שם ודגן שמים נתן למו ותנא כמה מרובות: **(צ)** שם ונפיש להו טפי אלא ר"ח המודעי: **(ק)** שם שכר ויין שמיה הוא וקרייה: **(ר)** רש"י ד"ה זה יהושע וכו' אל הר האלהים והמתין:

רבינו חננאל

תנא כשהן נפנין לא נפנין לא [לפניהם ולא] לאחוריהן אלא לצדיהן: **ולמה לא היה המן יורד להן פעם אחת בשנה.** ואסיקנא מפני שיהו מכוונים לבם לאביהם שבשמים בכל יום. שמי שהיה לו כמה בנים היה דואג ואמר אם לא ירד המן למחר הרי אני ובני מתים ברעב. ונמצא תמיד מכוין לבו לשמים. ד"א מפני משוי הדרך. **במבול כתיב וארובות השמים נפתחו.** וכתיב חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים. וגמירי דארבע ארובות שיעור הדלת. דתנא כמה ארובות יש בדלת ארבע וכתיב במן ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול נמצא בב' ארובות ט"ו אמה על כל ארובה ז' אמה וחצי. ובב' דלתות ח' ארובות נמצא גובהו של מן ששים אמה. ואסיקנא ר' אלעזר בג"ש גמר התם כתיב וארובות השמים נפתחו והכא כתיב ודלתי שמים פתח. מה פתיחה דהתם ז' אמות ומחצה על כל ארובה. אף פתיחה דהכא ז' אמות ומחצה על כל ארובה. **תניא איסי בר יהודה אומר** מן שהיה יורד לישראל היה מתגבר ועולה עד שרואין אותו מלכי מזרח ומערב. שנאמר תערוך לפני שלחן נגד צוררי וגו' ודייק אביי מהא דאיסי דאמר המן היה מתגבר ועולה בחשבון תערוך כדי שיראו אותו הכל. כסא דוד לעלמא דאתי שיעורו כחשבון רויה רכ"א לוג: **יוה"כ אסור באכילה ובשתיה** וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה. אוקימנא לאכילה ושתיה חדא. והני ד' הא חמשה כנגד עניין שבתורה. חד ע) בעשור וחד ובעשור ג' אך בעשור ד' שבת שבתון ה' שבת שבתון. בהני כולהו כתיב עניי חמשה כנגד חמשה. **ואסיקנא דשתיה בכלל אכילה היא** שנאמר כל נפש מכם לא תאכל דם. ותוב מדכתיב ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן ובין ובשכר וגו' הא שתיה וקא קרי ליה ואכלת כו' עד אמר רבא חמרא וריחני פקחין. **אכילה ושתיה מנ"ל דאיקרי ענוי** שנא' עניתי בצום נפשי. רחיצה וסיכה מנ"ל דאיקרי ענוי שנאמר לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי וגו'. וכתיב מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות וגו'. ודייק רב אשי מדכתיב וסוך לא סכתי כל סיכה בין סיכת מים שהיא רחיצה בין סיכת שמן אחד זה ואחד זה לא סכתי.

עין משפט
נר מצוה

יג א טוש"ע י"ד סימן ריז סעיף טז:
יד ב מיי' פ"ט מהלכות נדרים הלכה א סמג לאוין רמב טוש"ע י"ד סימן ריז סעיף א:

רבינו חננאל

מאי ואני באתי בדבריך דכתיב ושבעים איש מזקני בית ישראל ויאזניהו בן שפן וגו' ואחריהם אל היכל ה' וגו'

גמרא

(חייב[א]) אלא[ב] יליף שכר [א]שכר מנזיר מה להלן יין אף כאן יין. ותירוש חמרא הוא והתניא [א]הנודר מן התירוש אסור בכל מיני מתיקה ומותר ביין ולאו חמרא הוא והכתיב [ב]ותירוש ינובב בתולות דבר הבא מן התירוש ינובב בתולות והכתיב [ג]ותירוש יקבך יפרוצו דבר הבא מן התירוש יקבך יפרוצו[ג] והא כתיב [ד]זנות ויין ותירוש יקח לב אלא דכולי עלמא תירוש חמרא הוא[ד] [ב]ובנדרים [ה]הלך אחר לשון בני אדם ואמאי קרי ליה יין ואמאי קרי ליה תירוש[ה] יין שמביא יללה לעולם תירוש שכל המתגרה בו נעשה רש [ו]רב כהנא רמי כתיב [ה]תירש וקרינן תירוש זכה נעשה ראש לא זכה נעשה רש (והיינו דרבא דרבא[ו]) רמי כתיב [ו]ישמח וקרינן ישמח זכה משמחו לא זכה משממו והיינו דאמר רבא [ג]חמרא וריחני פקחין. רחיצה וסיכה מנא לן דאיקרי עינוי דכתיב [ז]לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי מאי לחם חמודות לא אכלתי אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת[ז] אפילו נהמא[ח] דחיטי דכייתא לא אכל ומנא לן דחשיב כעינוי דכתיב [ח]ויאמר אלי אל תירא דניאל כי מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך ואני באתי בדבריך (כי חמודות אתה) אשכחן סיכה רחיצה מנא לן אמר רב זוטרא ברבי טוביה[ט] אמר קרא [ט]ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו ואימא כשתיה דומיא דשמן מה שמן מאבראי אף מים מאבראי והא תנא איפכא קא נסיב לה דתנן [ד]מנין לסיכה שהיא כשתיה ביום הכפורים אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר [ט]ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו אלא אמר רב אשי רחיצה מגופיה דקרא שמיע ליה דכתיב וסוך לא סכתי. מאי ואני באתי בדבריך היינו דכתיב [י]ושבעים איש מזקני [בית] ישראל ויאזניהו בן שפן עומד בתוכם עומדים לפניהם ואיש מקטרתו בידו ועתר ענן הקטורת עולה[י] [כ]וישלח תבנית יד ויקחני בציצת ראשי ותשא אותי רוח בין הארץ ובין השמים ותבא אותי ירושלימה במראות אלהים אל פתח שער הפנימית הפונה צפונה אשר
שם

רש"י

חייב. משום שכר אל תשת (ויקרא י): אף כאן יין. וביין אין שכרות אלא בשתייתו: אסור בכל מיני מתיקה. בפירות חדשים[יא] בתפוחים בענבים[יב]: ומותר ביין. בן ארבעים[י]: ותירוש ינובב בתולות. [ס]זה יין טוב שהוא משכר את האדם לגלות סתרי לבו האטומים כבתולה: הבא מן התירוש. מן הענבים, והכי קאמר קרא הענבים יוציאו לכם דבר אשר ינובב בתולות: ותירוש יקבך יפרוצו. וכל יקב שבמקרא הוא הבור שלפני הגת, ושם אין הענבים נתונים אלא היין: דבר הבא מתירוש וכו'. והכי קאמר קרא ענבים יהיו לך המפריאים יקביך ביין, ולעולם אין היין נקרא תירוש אלא הענבים: והכתיב יין ותירוש יקח לב. ואכילת ענבים אינה משכרת: הלך אחר לשון בני אדם. ואין דרכן לקרות את היין תירוש, לכך מותר ביין: שמביא יללה. ע"י היין רב הניאוף, ופורענות באה לעולם. יין לשון תאניה ויללה: זכה. לשתות לפי מדה: נעשה ראש. שמפקח לבו בחכמה: כתיב ישמח. בשי"ן לשון שממה, וקרינן יין ישמח לשון שמחה: פקחין. פקחוני, עשאוני פקח: דחיטי דכייתא. חטים נאות ונקיות, כדמתרגמינן את בגדי עשו החמודות (בראשית כז) דכייתא: דומיא דשמן. מים בקרבו דכתיבי בקרא דומיא דכשמן בעצמותיו, מה שמן מבחוץ סכין אותו ונבלע בעצמותיו אף מים בקרבו הנבלעות דרך החוץ על ידי רחילה: שהיא כשתיה. אלמא מים דקרא שתיה הוא ושמן הוא דיליף ממים, ואת ילפת מים משמן: אלא אמר רב אשי רחיצה מגופיה דקרא. דדניאל דגבי סיכה נפקא לן, מריבויא דלישנא וסוך לא סכתי ומלי למכתב ולא סכתי: ואני באתי בדבריך. סיפיה דההוא קרא דלעיל אל תירא דניאל וגו', ואני באתי בדבריך נכנסתי לתוך הפרגוד בשבילך: מאי ואני באתי. מתי נגרש מתוכו שהוצרך ליכנס:
לבוש

תוספות

שכר שכר מנזיר. ואם תאמר לרבי יהודה דלא יליף גזירה שוה בברייתא פרק אמרו לו (כריתות דף יג:) מנא ליה דשתיה בכלל אכילה יש לומר מסברא כדאמרינן בפ"ג דשבועות (דף כב:) איבעית אימא קרא איבעית אימא סברא אבע"א סברא כדאמרי אינשי תא ונטעום מידי ואזלי ואכלי ושתו א"נ נראה לי נהי דלגבי ביאת מקדש לא יליף שכר שכר מנזיר לחייב אפי' בשאר משכרין הכא גבי מעשר שני הוה יליף גזירה שוה דהתם טעמא רבה איכא דלא יליף משום דשתויי יין גנאי הוא ליכנס שכור לפנים דאפילו לפני מלך בשר ודם אין עושין כן כ"ש לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה[ו] וכיון דטעמא מש"ה הוא מה לי יין מה לי שאר משכרין אבל בעלמא מודה דגמרינן מנזיר תדע דהא הכא איכא דמ"ד אכל דבילה קעילית ונכנס למקדש חייב דהיינו רבי יהודה מסקינן גמר שכר שכר מנזיר אלמא דמודה רבי יהודה הכא כדפרי' וניחא נמי הא דקשה אדגמרת מנזיר נגמר ממקדש אפילו שאר משכרין אלא ודאי לא גמרינן מקדש מעלמא ולא בעלמא גמרינן מינה דטעמא דהתם הוי כדפרי' והא לא שייך בעלמא[ח] ואם תאמר דהשתא מסקינן הכא דדבילה קעילית אין נקחת בכסף מעשר ובפרק בכל מערבין (עירובין דף כז:) לא משמע הכי דדרשינן ביין לרבות שלוקחין יין אגב קנקנו בשכר מלמד שלוקחין תמד משהחמיץ ומפרש התם דצריכי דאי כתב רחמנא בשכר ה"א דבילה קעילית [כתב רחמנא יין ע"ג קנקנו וכ"ש דבילה קעילית[יג]] ואייתר לן בשכר לתמד משהחמיץ וע"ק מנלן התם למידרש כל הני דרשות ביין שלוקחין יין אגב קנקנו בשכר לתמד משהחמיץ בבקר ע"ג עורו בצאן ע"ג גיזותיו והא צריכי למידרש מינייהו כללי ופרטי לכל[יד] הפחות תרתי מינייהו צריכי חד בעלי חיים וחד שאינן בעלי חיים דאי כתב רחמנא יין ושכר ה"א גידולי קרקע ממש דווקא ואי כתב רחמנא בבקר ובצאן ה"א בעלי חיים אין שאין בעלי חיים לא כדאמרינן בפרק קמא דקדושין (דף יז.) גבי הענקה וי"ל דהתם לאו מביין ושכר ובבקר ובצאן קא דריש אלא מיתורא דביתי"ן דהוה מצי למיכתב יין ושכר בקר וצאן והשתא ניחא בשמעתא דבכלל שכר דקרא לא הוי דבילה קעילית וא"ת ולמה לי לרבויי התם דבילה קעילית תיפוק ליה מכעין הפרט דהוי פרי מפרי וגידולי קרקע וי"ל דשמא אינה ראויה לאכילה ולא חשיבא פרי כולי האי וא"ת הכא דפריך ואימא דבילה קעילית ליסני מיין אגב קנקנו (דאינה) דנקחת נפקא כדאיתא בפ' בכל מערבין (עירובין דף כז:) ונראה לי דשפיר פריך דאי מיין אגב קנקנו נימא דאינה נקחת דבילה קעילית בפני עצמה מכסף מעשר אלא בהבלעה דומיא דיין אגב קנקנו כדמשמע התם דכל הנך דמרבינן מדרש' דביתי"ן אינה נקחת בעינייהו אלא בהבלעה והכא פריך ואימא דשכר גופיה מיירי בדבילה קעילית ותהיה נקחת בפני עצמה בלא הבלעה וא"ת אמאי לא גמרינן דשתיה בכלל אכילה מדכתיב בשכר ודרשינן מיניה תמד משהחמיץ ואמר רחמנא ואכלת וי"ל ע"י אניגרון אי נמי יש לומר ואכלת לא קאי אלא אגופיה ולא אמאי דמרבינן מדרש' דביתי"ן תדע דהא יין אגב קנקנו ובקר אגב עורו וצאן אגב גיזותיו[ט] לא שייך בהו אכילה וא"ת כי גמרינן שכר שכר מנזיר לשכר חמרא הוא מנלן דשתיה בכלל אכילה היא דילמא ביין קרוש הבא מסניר להכי כתב ואכלת וכי האי גוונא פריך בפרק קמא דסוכה (דף יב.) בגמ' דזה הכלל וכו' ויש לומר דילמא לא חזי לאכילה אלא שורין אותו במים ושותין ועוד מאי קמ"ל קרא ועוד דגמרינן מנזיר מה התם בכל מיני יין אסור דכתיב מכל אשר יעשה מגפן וגו' אף שכר דהכא: **ומנלן** דחשיבא עליה כעינוי דכתיב אל תירא דניאל וגו'.
ואין

תוספות ישנים

אתיא שכר שכר מנזיר. וא"ת למאן דמחייב באכל דבילה קעילית וחלב ונכנס למקדש ולא יליף שכר שכר מנזיר מנא לן דשתיה בכלל אכילה[טו] י"ל דמסברא נפקא ליה כדאמרי' בפ"ג דשבועות (דף כב:) דלענין נדר נפקא לן מסברא דאמר ליה איניש לחבריה תא וניטעום מידי ואזל ושתי ואי נמי לענין מעשר אית ליה ג"ש ולא לענין מקדש משום דרחמנא אמר' להבדיל ולהורות ובכל שאר משכרין אינו יכול להבדיל ולהורות אבל הקשה ה"ר אלחנן על תירוץ אחרון זה דהא אמרינן בפ"ק דנזיר (דף ג.) רבי שמעון אומר אינו נזיר עד שיזיר מכולם שנאמר מכל אשר יעשה ורבנן דרשי מיין ושכר יזיר אפילו לא נזר אלא מאחד מהן הוי נזיר ור' שמעון יליף שכר שכר מנזיר לענין מקדש לאפוקי מדתניא אכל דבילה קעילית ושתה דבש וחלב כו' ואמאי לא קאמר דר' שמעון לענין מעשר שני יליף ולא ליתי לאפוקי מהך ברייתא אלא ש"מ לא יליף לה כלל בשום מקום כיון דלא גמר לה בחד דוכתא ואין נראה לדחות דשכר דנזיר למקדש לא ילפינן אלא שכר דמעשר מפני דהוה מופנה מלד אחד אבל רבי שמעון דאית ליה שכר דנזיר הוי מופנה א"כ לא הוה ליה למילף [מעשר שני] שכר שכר מנזיר אי[טז] סבר דבשאר משכרין אי נכנס למקדש חייב דמ"מ תיקשי אמאי ילפי שכר שכר דמעשר מנזיר ניליף שכר שכר דמעשר דמופנה משכר דמקדש על כן אין לנו אלא תירוץ ראשון: יליף שכר שכר מנזיר. תימה לרבי דהא בעירובין בפרק בכל מערבין (דף כז:) תניא בן בג בג אומר ונתתה הכסף וכו' וקאמר התם דצריכי דאי כתב רחמנא שכר הוה אמינא דבילה קעילית אבל יין אגב קנקנו אימא לא כתב רחמנא ביין ומדרש[יז] מיניה ביין אגב קנקן וכ"ש דבילה קעילית ואייתי[יח] ליה בשכר לתמד משהחמיץ משמע הא אי לאו יתור דביין הוה אמינא מאי שכר דבילה קעילית והיכי מצינו למימר הכי הא ילפינן שכר שכר מנזיר ודוחק הוא לדחות דמילתא דהתם אתיא למאן דאמר דחייב בשאר משכרין בנכנס למקדש ולית ליה שכר שכר מנזיר ועוד קשה לרבי דהתם דרשינן מבבקר לצוקחין בשר אגב עורו[יט] והא איצטריך לכלל ופרט דדרשינן התם מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע כו' ועוד דתרי פרטי צריך לכל הפחות אי כתב בקר וצאן הוה אמינא בעלי חיים אין ואי כתב יין ושכר הוה אמינא גידולי קרקע כדאמרינן בקדושין (דף יז.) גבי הענקה דאי כתב רחמנא בקר וצאן הוה אמינא בעלי חיים ואי כתב רחמנא גורן ויקב כו' ואומר רבי דמיתורא דהביתי"ן דריש התם אבל בקר וצאן ויין ושכר לגופיה צריכי לדרשא אחרינא ולפרי מפרי[כ] דעירובין והכי מוקמינן ליתורא דבי"ת דבשכר לדבילה קעילית אבל שכר גופיה ילפינן מנזיר. מ"ר. מיהו תימה לרבי אמאי איצטריך קרא לדבילה קעילית והא מכל שכן דיין אגב קנקנו נפקא י"ל דמ"מ אע"פ שלא היה משמיענו חידוש אי בדבילה קעילית משתעי מ"מ יש לנו לומר דמישתעי בהכי ולהם דרש הכי[כא] איצטריך כמו פרטי דבקר וצאן ויין ושכר גופייהו דלא איצטריכו לכולהו אלא לשום דרשה בעלמא. מ"ר. וא"ת למה לי ג"ש דשכר שכר לרבות יין דשתיה בכלל אכילה תיפוק ליה מדמרבינן התם תמד משהחמיץ י"ל דהיינו על ידי אניגרון וא"ת אמאי הוה צריך קרא לדבילה קעילית יותר מכל שאר פירות דנפקא לן בעירובין מכלל ופרט פרי מפרי וגדולי קרקע ושמא אין ראוים לאכילה לגמרי אי נמי אין ראוית אלא ע"י תערובת מים ומיהו תשיבי מתמד שהוא אינו פירא גופיה אלא המים עיקר והכי צריך יתורא דבי"ת דבשכר. מ"ר. וא"ת היכי מוכח מילתיה שכר שכר מנזיר דשתיה בכלל אכילה דילמא יין קרוש הבא מסניר וכ"ת קרא מאי קמ"ל דא"כ כי קא פריך ואימא דבילה קעילית לא אשמועינן קרא שום חידוש י"ל להעמיד לקרא ביין מיירי בכל יין ועוד כי שמא אותו מתוק ואינו משכר. מ"ר. א"נ אינו נאכל אלא שורין אותו במים ושותין אותו[כב]: **שכר שכר מנזיר.** ובנזיר יין ממש הוא דכתיב חומץ יין וחומץ שכר דלא שייך בדבילה קעילית אלא ביין: **ותירוש ינובב בתולות.** ומיני מתיקה פשיטא שאין מנובבין בתולות: **ואימא כשתיה[כג] דומיא דשמן.** בניחותא: **והא איפכא קא נסיב לה דתנן כו'.** ותימה אדרבה מדקאמר תנא אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר כו' ש"מ דתנא נמי סבירא ליה דמים דומיא דשמן דאל"כ ע"כ ראיה היא דהא איתקוש ואי משום דעיקר קרא לא מישתעי ביוה"כ והא איכא נמי התם כמה דרשות כמו מנין לספינה שהיא טהורה שנאמר דרך אניה בלב ים וכמה קראי שהם אסמכתא ואע"ג [דלא] מיירי בהכי ואומר רבי אי דעיקריה דקרא מיירי ברחילה לא היה כאן כלל אפילו זכר לדבר אלא פשיטא דמיירי בשתיה ומשום דאיכא למוקי ליה ברחילה דומיא דשמן קאמר דהוי זכר לדבר וא"ת כיון דהאי קרא אינו אלא זכר לדבר מאי האי דקאמר בפ' בנות כותים (דף לג.) לא נצרכה אלא לסוכה שמן של תרומה שנאמר ולא יחללו וגו' לרבות הסך כשותה ואיבעית אימא מהכא ותבא כמים כו' כיון דמעיקרא אייתי קרא דולא יחללו שהוא מן התורה הדר[כד] מייתי האי קרא שהוא זכר לדבר י"ל דהכי קאמר אפי' ליכא טעמא לאסור מה"ת יש פסוק שאסור מיהא מדרבנן וגם[כה] דרשה דלא יחללו אינה כי אם מדרבנן וכמה דרשות דרשינן מיניה בפ"ק דזבחים (דף ג:) דקדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים ודרשינן נמי בסנהדרין (דף פג.) מהתם האוכל טבל שהוא במיתה והא דתנן במס' תרומות (פ"ו מ"א) הסך שמן של תרומה משלם קרן וחומש זה הוה מדרבנן. מ"ר: **מנין לסיכה שהיא בכלל שתיה.** אומר רבינו יעקב דלא שייכא כלל איסור דסיכה בחלב ושומן לאסור אפילו מדרבנן דלא אשכחן שתהא סיכה בכלל שתיה אלא לענין יום הכפורים: **דכתיב ושבעים איש מזקני ישראל.** משום דאיירי בהאי פרשתא נקט הני קראי:

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) נדרים דף ל: וש"נ, ב) סנהדרין ע., ג) גם זה שם: והוריות יג:, ד) שבת דף פו., ה) [נדה דף לב.], ו) [כדאיתא ברכות כז. נדה מ. יין בן מ' יום שנתנסך וכו'], ז) כמו לעיל מז., ח) [ובשבועות כג. תירצו עוד ע"פ ירושלמי], ט) עירובין שם, י) ויקרא י י-יא, כ) עי' בתוס' דסוגיין ובתוס' עירובין ושבועות דשם ועיין ש"י.

גליון הש"ס

[מכת"י] רש"י ד"ה ותירוש ינובב בתולות זה יין טוב וכו'. ב"ב דף יב ע"ב]:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) מִיַּיִן וְשֵׁכָר יַזִּיר חֹמֶץ יַיִן וְחֹמֶץ שֵׁכָר לֹא יִשְׁתֶּה וְכָל מִשְׁרַת עֲנָבִים לֹא יִשְׁתֶּה וַעֲנָבִים לַחִים וִיבֵשִׁים לֹא יֹאכֵל: [במדבר ו, ג]

ב) כִּי מַה טּוּבוֹ וּמַה יָּפְיוֹ דָּגָן בַּחוּרִים וְתִירוֹשׁ יְנוֹבֵב בְּתֻלוֹת: [זכריה ט, יז]

ג) וְיִמָּלְאוּ אֲסָמֶיךָ שָׂבָע וְתִירוֹשׁ יְקָבֶיךָ יִפְרֹצוּ: [משלי ג, י]

ד) זְנוּת וְיַיִן וְתִירוֹשׁ יִקַּח לֵב: [הושע ד, יא]

ה) וְיִתֶּן לְךָ הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ וְרֹב דָּגָן וְתִירֹשׁ: [בראשית כז, כח]

ו) וְיַיִן יְשַׂמַּח לְבַב אֱנוֹשׁ לְהַצְהִיל פָּנִים מִשָּׁמֶן וְלֶחֶם לְבַב אֱנוֹשׁ יִסְעָד: [תהלים קד, טו]

ז) לֶחֶם חֲמֻדוֹת לֹא אָכַלְתִּי וּבָשָׂר וָיַיִן לֹא בָא אֶל פִּי וְסוֹךְ לֹא סָכְתִּי עַד מְלֹאת שְׁלֹשֶׁת שָׁבֻעִים יָמִים: [דניאל י, ג]

ח) וַיֹּאמֶר אֵלַי אַל תִּירָא דָנִיֵּאל כִּי מִן הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר נָתַתָּ אֶת לִבְּךָ לְהָבִין וּלְהִתְעַנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֶיךָ נִשְׁמְעוּ דְבָרֶיךָ וַאֲנִי בָאתִי בִּדְבָרֶיךָ: [דניאל י, יב]

ט) וַיִּלְבַּשׁ קְלָלָה כְּמַדּוֹ וַתָּבֹא כַמַּיִם בְּקִרְבּוֹ וְכַשֶּׁמֶן בְּעַצְמוֹתָיו: [תהלים קט, יח]

י) וְשִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי בֵית יִשְׂרָאֵל וְיַאֲזַנְיָהוּ בֶן שָׁפָן עֹמֵד בְּתוֹכָם עֹמְדִים לִפְנֵיהֶם וְאִישׁ מִקְטַרְתּוֹ בְּיָדוֹ וַעֲתַר עֲנַן הַקְּטֹרֶת עֹלֶה: [יחזקאל ח, יא]

כ) וַיִּשְׁלַח תַּבְנִית יָד וַיִּקָּחֵנִי בְּצִיצִת רֹאשִׁי וַתִּשָּׂא אֹתִי רוּחַ בֵּין הָאָרֶץ וּבֵין הַשָּׁמַיִם וַתָּבֵא אֹתִי יְרוּשָׁלַיְמָה בְּמַרְאוֹת אֱלֹהִים אֶל פֶּתַח שַׁעַר הַפְּנִימִית הַפּוֹנֶה צָפוֹנָה אֲשֶׁר שָׁם מוֹשַׁב סֵמֶל הַקִּנְאָה הַמַּקְנֶה: [יחזקאל ח, ג]

הגהות וציונים

א] [בכריתות איתא לוקה] (גליון): ב] נ"ל דל"ג "אלא" (הג"ר שמחה מדעסוי, וליתא בקצת כת"י): ג] בקצת כת"י נוסף **ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלהים ואנשים** (שופטים ט, יג) **דבר הבא מן התירוש משמח אלהים ואנשים:** ד] "דכולי עלמא תירוש חמרא הוא" ליתא ברוב הכת"י, וגורסים אלא **משמע להאי גיסא ומשמע להאי גיסא** (וע"ז פירש רבינו אליקים: משמע יין ומשמע מתיקה), או שגורסים אלא **קרי ליה הכי וקרי ליה הכי:** ה] בכמה ראשונים וכת"י נוסף **א"ר יצחק**, או **א"ר יוסי בר חנינא:** ו] [צ"ל **רבא** רמי כ"א בסנהדרין שם] (גליון): ז] בראשונים ובכת"י נוסף **משמיה דרב:** ח] בראשונים ובכת"י נוסף **חמימא**, ועי' ריטב"א: ט] "ברבי טוביה" ליתא בראשונים ובכת"י, וגורסים **מר** זוטרא: י] [צ"ל **וכתיב** וישלח כו'] (גליון): יא] אפשר דצ"ל **חבושים** (שיח יצחק): יב] כת"י ובענבים: יג] רש"א (גליון): יד] צ"ל ולכל (בארות המים): טו] בכלל אכילה **לענין אכילת יוהכ"פ ולענין נדר כדמשמע** י"ל וכו' אפילו לא נזר אלא **מאחד ור"ש** וכו' ואמאי לא קאמר דר"ש יליף לענין מעשר וכו' דאית לי' דשכר דנזיר הוה מופנה הו"ל למילף מקדש שכר שכר מנזיר ואמאי סבר דבשאר וכו' כצ"ל ועיין ש"י (גליון): טז] צ"ל **ואמאי** (שיח יצחק, עי"ש): יז] צ"ל **למדרש** (שיח יצחק): יח] צ"ל ואייתר (שיח יצחק): יט] יש להוסיף **וכו'**, כלומר אינך דרשות (שיח יצחק): כ] צ"ל לדרשא אחרינא **ולפרטי** דעירובין (שיח יצחק): כא] צ"ל ולשום דרשא איצטריך (שיח יצחק): כב] בדפו"י **מים** ועי' שיח יצחק גירסת הת"י בגמרא וכוונתם: כג] שיח יצחק **היכי:** כד] וגם י"ל **דדרשא** (שיח יצחק):

חַיָּיב מלקות[א] משום שעבר על הלאו שנאמר (ויקרא י ט) 'יַיִן וְשֵׁכָר אַל תֵּשְׁתְּ אַתָּה וּבָנֶיךָ אִתָּךְ בְּבֹאֲכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְלֹא תָמֻתוּ חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם', לפי ש'שכר' פירושו כל דבר המשכר[ב], ואם כן ניתן לפרש שגם 'שכר' האמור במעשר שני בפסוק 'ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך וגו' וביין ובשכר וגו' ואכלת' וגו' פירושו דבילה קעילית, ועל זה אמרה תורה לשון 'אכילה', אבל לגבי שתיית שכר של יין לא מצאנו שנאמר לשון אכילה, ומנין ששתיה בכלל אכילה[ג].

הגמרא מיישבת את הוכחת רב אחא בר יעקב:
מיישבת הגמרא, **אֶלָּא**[ד] רב אחא בר יעקב שהוכיח מהפסוק 'ונתת הכסף וכו' וביין ובשכר' ששתיה בכלל אכילה, **יָלִיף** - לומד הוא גזירה שוה **'שֵׁכָר' 'שֵׁכָר' מִנָּזִיר** שנאמר בו (במדבר ו ג) 'מִיַּיִן וְשֵׁכָר יַזִּיר חֹמֶץ יַיִן וְחֹמֶץ שֵׁכָר לֹא יִשְׁתֶּה וְכָל מִשְׁרַת עֲנָבִים לֹא יִשְׁתֶּה וַעֲנָבִים לַחִים וִיבֵשִׁים לֹא יֹאכֵל', **מַה** 'שכר' האמור **לְהַלָּן** בנזיר, פירושו **יַיִן**, שהרי לנזיר מותר לאכול ולשתות שאר דברים המשכרים ולא נאסר אלא בדבר היוצא מענבים[ה], **אַף** 'שכר' האמור **כָּאן** במעשר שני, פירושו **יַיִן**, ולא דבילה קעילית, ויין אינו מביא לידי שכרות בדרך אכילה אלא רק בדרך שתיה[ו], ומכך שאמרה תורה על שכר זה לשון 'ואכלת' מוכח ששתיה בכלל אכילה[ז].

הגמרא חוזרת לדון בדברי ריש לקיש שהוכיח (לעיל ע"ח) ששתיה בכלל אכילה מהפסוק 'ואכלת לפני ה' אלוהיך וכו' מעשר דגנך תירושך ויצהרך', ומכך שאמרה התורה לשון 'אכילה' לגבי תירוש שהוא יין הוכיח ששתיה בכלל אכילה:
מקשה הגמרא על דברי ריש לקיש, וְכי **'תִּירוֹשׁ'** האמור בפסוק **חַמְרָא הוּא** - פירושו יין, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, אדם **הַנּוֹדֵר** הנאה **מִן הַתִּירוֹשׁ, אָסוּר** הוא **בְּכָל מִינֵי מְתִיקָה** - פירות מתוקים כגון תפוחים וענבים[ח], **וּמוּתָּר** הוא **בְּיַיִן** לאחר שעברו על היין ארבעים יום[ט], הרי לנו ש'תירוש' אין פירושו יין אלא מיני מתיקה, וכיצד הוכיח ריש לקיש ממה שנאמר לשון אכילה לגבי תירוש ששתיה בכלל אכילה, והרי תירוש פירושו פירות מתוקים ועליהם אמרה תורה לשון אכילה.

הגמרא תמהה על קושיית המקשן שסבר ש'תירוש' פירושו מיני מתיקה, ומוכיחה מכמה פסוקים ש'תירוש' פירושו יין:
תמהה הגמרא על דברי המקשן, וְכי 'תירוש' **לָאו חַמְרָא הוּא** - אין פירושו יין, **וְהָכְתִיב** - והלא כתוב בפסוק (זכריה ט יז) **'וְתִירוֹשׁ יְנוֹבֵב בְּתוּלוֹת'**, ופירוש הפסוק הוא, שהנביא מתאר את טוב הארץ שיהיה לעתיד לבא, שהארץ תוציא תירוש טוב הגורם לאדם לגלות סתרי לבו האטומים כבתולה', וזהו על ידי שכרות, ומוכח אם כן ש'תירוש' הוא יין, שהרי רק היין גורם לשכרות ולא פירות מתוקים. דוחה הגמרא, לעולם יש לומר ש'תירוש' אין פירושו יין אלא פירות מתוקים, ופירוש הפסוק כך הוא, **דָּבָר הַבָּא מִן הַתִּירוֹשׁ** [-מן הענבים] **יְנוֹבֵב בְּתוּלוֹת**, כלומר, שהענבים יוציאו יין טוב אשר הוא ינובב בתולות.

מוסיפה הגמרא לתמוה על המקשן, **וְהָכְתִיב** - והרי כתוב בפסוק (משלי ג ט-י) 'כַּבֵּד אֶת ה' מֵהוֹנֶךָ וגו' **וְתִירוֹשׁ יְקָבֶיךָ יִפְרֹצוּ**', ופירוש הפסוק הוא, שהנותן מהונו צדקה לעניים, מברכו הכתוב שהיין שביקביו יתרבה[יא], ו'יקב' פירושו הבור שלפני הגת, שבגת דורכים את הענבים ומהגת נשפך היין לתוך הבור הנקרא 'יקב', ומוכח אם כן ש'תירוש' פירושו יין, שהרי הענבים אינם נמצאים ביקב אלא בגת[יב]. דוחה הגמרא, לעולם ניתן לומר ש'תירוש' פירושו פירות מתוקים, ופירוש הפסוק כך הוא, **דָּבָר הַבָּא מִן הַתִּירוֹשׁ** [-מן הענבים] **יְקָבֶיךָ יִפְרֹצוּ**, כלומר, שהענבים יוציאו יין רב כל כך עד שיתמלאו היקבים ביין[יג].

מוסיפה הגמרא עוד לתמוה על המקשן, **וְהָא כְּתִיב** - והרי כתוב בפסוק (הושע ד יא) **'זְנוּת וְיַיִן וְתִירוֹשׁ יִקַּח לֵב'** ופירוש הפסוק הוא, שהעיסוק בזנות ובשתיית יין ותירוש לוקח ומסיר את הלב מאחרי ה', ומוכח אם כן ש'תירוש' פירושו יין, שהרי אכילת פירות מתוקים אינם מביאים לידי שכרות ואינם מסירים את הלב מאחרי ה'[יד].

מסיקה הגמרא, **אֶלָּא** ודאי, **דִּכְווֹלֵי עָלְמָא** - כולם מודים ש**'תִּירוֹשׁ'** האמור בפסוקים **חַמְרָא הוּא** - פירושו יין, **וּבִנְדָרִים הַלָּךְ אַחַר לְשׁוֹן**

א. **במסכת** כריתות (יג:) הגירסא היא 'לוקה'. וראה בהערה הבאה.
ב. **אמנם** אינו מתחייב מיתה על כך כמבואר במסכת כריתות (שם) שברייתא זו סוברת שדווקא שתוי יין שעבד מתחייב מיתה בידי שמים, אבל שיכור משאר דברים המשכרים אינו חייב מיתה אלא רק מלקות, וכן פסק הרמב"ם (הלכות מקדש פ"ח ה"ג).
ג. **הקשה** בתוספת יום הכפורים (לעיל ע"ח ד"ה ולמח דבילה-הרמתון) שלכאורה מהברייתא שהובאה כאן ניתן להוכיח ששתיה בכלל אכילה, שהלא בפסוק נאמר 'יין ושכר אל תשת' ופירשו בברייתא ש'שכר' הכוונה לדבילה קעילית, ואמרה תורה 'אל תשת' הרי שאכילה בכלל שתיה, וכל שכן ששתיה בכלל אכילה. ותירץ, שלעולם אין שתיה בכלל אכילה ולא אכילה בכלל שתיה, ו'שכר' האמור בפסוק אין פירושו דבילה קעילית, אלא פירושו שתיית חלב ודבש ושאר משקים המשכרים, אלא שמסברא למדו בברייתא לרבות גם דבילה קעילית כיון שטעם האיסור הוא דבר המשכר, אבל לעולם לשון 'שתיה' שנאמר בפסוק יש לפרש שנאמר רק על משקה ולא על דבר מאכל.
ד. **יש** שלא גרסו תיבת 'אלא' [ראה הגהות וציונים], מפני ש'אלא' פירושו שהגמרא חוזרת בה ממה שאמרה קודם ומתרצת תירוץ אחר, ואילו כאן אינו כן, אלא הגמרא רק מפרשת את ראייתו של רב אחא בר יעקב.
ה. **במבואר** במסכת נזיר (ד.) וכמו שנאמר (במדבר ו ד) 'מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל'. רבינו אליקים (ד"ה מה).
ו. **רש"י** (ד"ה לף). ולכך אין לפרש שמדובר שאכלו על ידי אניגרון וכמבואר לעיל (ע"ח) מפני ש'שכר' פירושו דבר המשכר, ועל ידי אניגרון אינו משכר. ובתוספות (סוף ד"ה גמר) הקשו, מדוע לא דחתה הגמרא שאף אם 'שכר' פירושו יין, מכל מקום יתכן שמדובר ביין קרוש [-קפוא] ששייך בו אכילה. ותירצו, ששמא כשהוא קפוא אינו ראוי לאכילה אלא שורים אותו במים ולאחר מכן שותים אותו. וראה עוד בדבריהם תירוצים נוספים. ובתוספת יום הכפורים (נמוק' שם ד"ה כמנו עוד ולמח דילמח) תירץ, שיתכן שיין קרוש אינו משכר, לפי שאין בו שכרות אלא בדרך שתיה. ובשיח יצחק (נמוק' שם ד"ה הוסיף, שנראה שזוהי כוונת רש"י במה שכתב שאין שכרות אלא בדרך שתיה, שכוונתו ליישב בכך את קושיית התוספות.
ז. **לכאורה** יש להקשות, מדוע לומדים 'שכר' האמור במעשר שני מ'שכר' האמור בנזיר, ולא לומדים אותו מ'שכר' האמור בביאת מקדש שכולל הוא גם שאר משקין המשכרים ודבילה קעילית. ותירצו התוספות (ד"ה גמר), שמסברא היא בביאת מקדש שהתורה אסרה אף שאר דברים המשכרים, משום שהטעם שאסרה תורה להכנס שתוי יין למקדש הוא לפי שגנאי הוא להכנס בשכרות לפני המלך, וסברא הוא שאף שכור על ידי שאר דברים המשכרים בכלל האיסור, וממילא אין ללמוד משם לגבי שאר דברים.
ח. **לשון** רש"י (ד"ה לפקור) 'בפירות חדשים בתפוחים בענבים'. ומה שכתב 'פירות חדשים' ביאר השיח יצחק (נכתב"י שם) בשני דרכים. א. שכוונתו למעט פירות ישנים שכבר איבדו מתיקותם. ב. שיש לגרוס 'חבושים' במקום 'חדשים'. ורבינו אליקים (ד"ה נכל) פירש, 'מיני מתיקה' מיני פירות שאדם אוכל בסוף סעודתו כדי למתק אכילתו.
ט. **רש"י** (ד"ה ומותר). אבל אסור הוא ביין שלא עברו עליו ארבעים יום מפני שבזמן זה עדיין הוא תוסס והוא מתוק, ובכלל מיני מתיקה הוא, ורק לאחר ארבעים יום שנגמרת תסיסתו הולכת מתיקותו. תוספות רי"ד (ד"ה ומותר).
י. **רש"י** (ד"ה ומירוש). וביאר הריטב"א (ד"ה והא) ש'ינובב' פירושו דיבור, מלשון 'ניב שפתים'. והוסיף, שהוא כענין שאמרו במסכת עירובין (סה.) 'נכנס יין יצא סוד'. אך בתוספת יום הכפורים (ד"ה ולא) והרעק"א (בגליון הש"ס), ציינו לדברי הגמרא בבבא בתרא (יג:) שדרשו מפסוק זה שהרגיל ביין אפילו ליבו אטום כבתולה היין מפקחו. ופירש רש"י (שם) ש'ינובב' הוא מלשון נבוב וחלול, שהיין פותח את ליבו הסתום. ובזכריה (ט יז) כתב רש"י פירוש נוסף, שבזמן הגאולה יהא תירוש אשר ינובב ויצמח בקרקע בתולה [-בקרקע שלא נעבדה מעולם] שהוא יין משובח. וכתב בתוספת יום הכפורים (ד"ה ולא), שלפי פירוש זה היתה הגמרא יכולה לדחות את הראיה מפסוק זה, שלעולם 'תירוש' הכוונה לענבים, והכוונה שבעת ההיא יהיו ענבים אשר יצמחו ויגדלו בקרקע בתולה, שענבים משובחים הם, והטעם שהגמרא לא דחתה כך הוא מפני שגם בלא זה נדחית הראיה מפסוק זה.
יא. **מצודות** דוד (שם).
יב. **ואף** שהיין בשעת ירידתו ליקב בכלל מיני מתיקה הוא [כמו שהתבאר לעיל שהיין בתוך ארבעים יום נחשב כמיני מתיקה], מכל מקום מאחר ונאמר 'ותירוש יקביך יפרוצו' משמע שתירוש פירושו יין בלבד ולא שאר מיני מתיקה, שהלא שאר מיני מתיקה אינם נמצאים ביקב. תוספות רי"ד (ד"ה ומותר).
יג. **אף** שהגמרא דחתה כבר לעיל לגבי הפסוק 'ותירוש ינובב בתולות' שאין הכוונה ליין אלא לענבים שמוציאים יין, מכל מקום חזרה והקשתה מפסוק זה, משום שסברה שדווקא שם שייך לומר שנקט הפסוק את דבריו על הענבים ולא על היין, משום שרצה לומר שהענבים יהיו משובחים מאד עד שיוציאו יין משובח, שכן איכות היין תלויה בטיב הענבים, מה שאין כן כאן בפסוק 'ותירוש יקביך יפרוצו' שאין מדובר על איכות היין אלא על כמותו, סברה הגמרא שאין לפרש שהפסוק מדבר על הענבים, שכן כמות היין אינה תלויה בטיב הענבים. ותירצה הגמרא, שאף בפסוק זה מדובר על הענבים, שגם בזה יש שבח לענבים שהם מוציאים הרבה יין, שיש ענבים שאין מוציאים אלא מעט יין. תוספת יום הכפורים (ד"ה והכמיב ומירוש). וראה בשיח יצחק (ד"ה והכמיב-הרמתון) שביאר באופן אחר.
יד. **וכאן** אין לפרש שכוונת הכתוב לדבר הבא מן התירוש וכמו שדחתה הגמרא לעיל, משום שאם כן מדוע נאמר כאן גם 'יין' והלא הוא נכלל כבר במה שנאמר 'תירוש',

(חייב [א]) אלא [ב] יליף שכר [א] שכר מנזיר מה להלן יין אף כאן יין. ותירוש חמרא הוא והתניא [א] הנודר מן התירוש אסור בכל מיני מתיקה ומותר ביין ולאו חמרא הוא והכתיב [ב] ותירוש ינובב בתולות דבר הבא מן התירוש ינובב בתולות והכתיב [ג] ותירוש יקבך יפרוצו דבר הבא מן התירוש יקבך יפרוצו [ג] והא כתיב [ד] זנות ויין ותירוש יקח לב אלא דכולי עלמא תירוש חמרא הוא [ד] [ב] ובנדרים [ח] הלך אחר לשון בני אדם ואמאי קרי ליה יין ואמאי קרי ליה תירוש [ה] יין שמביא יללה לעולם תירוש שכל המתגרה בו נעשה רש [ג] רב כהנא רמי כתיב [ה] תירש וקרינן תירוש זכה נעשה ראש לא זכה נעשה רש (והיינו דרבא דרבא [ו]) רמי כתיב [ו] ישמח וקרינן ישמח זכה משמחו לא זכה משממו והיינו דאמר רבא [ג] חמרא וריחני פקחין. רחיצה וסיכה מנא לן דאיקרי עינוי דכתיב [ז] לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי מאי לחם חמודות לא אכלתי אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת [ז] אפילו נהמא [ח] דחיטי דכייתא לא אכל ומנא לן דחשיב בעינוי דכתיב [ח] ויאמר אלי אל תירא דניאל כי מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך ואני באתי בדבריך (כי חמודות אתה) אשכחן סיכה רחיצה מנא לן אמר רב זוטרא ברבי טוביה [ט] אמר קרא [ט] ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו ואימא כשתיה דומיא דשמן מה שמן מאבראי אף מים מאבראי והא תנא איפכא קא נסיב לה דתנן [ד] מנין לסיכה שהיא כשתיה ביום הכפורים אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר [ט] ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו אלא אמר רב אשי רחיצה מגופיה דקרא שמיע ליה דכתיב וסוך לא סכתי. מאי ואני באתי בדבריך היינו דכתיב [י] ושבעים איש מזקני [בית] ישראל ויאזניהו בן שפן עומד בתוכם עומדים לפניהם ואיש מקטרתו בידו ועתר ענן הקטורת עולה [י] [כ] וישלח תבנית יד ויקחני בציצת ראשי ותשא אותי רוח בין הארץ ובין השמים ותבא אותי ירושלימה במראות אלהים אל פתח שער הפנימית הפונה צפונה אשר
שם

רש"י

חייב. משום שכר אל תשת (ויקרא י): אף כאן יין. ובין אין שכרות אלא בשתייתו: אסור בכל מיני מתיקה. בפירות חדשים[יא] בתפוחים בענבים[יב]: ומותר ביין. בן ארבעים[ו]: ותירוש ינובב בתולות. ° זה יין טוב שהוא משכר את האדם לגלות סתרי לבו האטומים כבתולה: הבא מן התירוש. מן הענבים, והכי קאמר קרא הענבים יוציאו לכם דבר אשר ינובב בתולות: ותירוש יקביך יפרוצו. וכל יקב שבמקרא הוא הבור שלפני הגת, ושם אין הענבים נתונים אלא היין: דבר הבא מתירוש וכו'. והכי קאמר קרא ענבים יהיו לך המפריאים יקביך ביין, ולעולם אין היין נקרא תירוש אלא הענבים: והכתיב יין ותירוש יקח לב. ואכילת ענבים אינה משכרת: הלך אחר לשון בני אדם. ואין דרכן לקרות את היין תירוש, לכך מותר ביין: שמביא יללה. ע"י היין רב הניאוף, ופורענות באה לעולם. יין לשון תאניה ויללה: זכה. לשתות לפי מדה: נעשה ראש. שמפקח לבו בחכמה: כתיב ישמח. בשי"ן לשון שממה, וקרינן יין ישמח לשון שמחה: פקחין. פקחוני, עשאוני פקח: דחיטי דכייתא. חטים נאות ונקיות, כדמתרגמינן את בגדי עשו החמודות (בראשית כז) דכייתא: דומיא דשמן. מים בקרבו דכתיבי בקרא דומיא דכשמן בעצמותיו, מה שמן מבחוץ סכין אותו ונבלע בעצמותיו אף מים בקרבו הנבלעות דרך החוץ על ידי רחיצה: שהיא כשתיה. אלמא מים דקרא שתיה הוא ושמן הוא דיליף ממים, ואת ילפת מים משמן: אלא אמר רב אשי רחיצה מגופיה דקרא. דדניאל דגבי סיכה נפקא לן, מריבויא דלישנא וסוך לא סכתי ומצי למכתב ולא סכתי: ואני באתי בדבריך. סיפיה דההוא קרא דלעיל אל תירא דניאל וגו', ואני באתי בדבריך נכנסתי לתוך הפרגוד בשבילך: מאי ואני באתי. מתי נגרש מתוכו שהוצרך ליכנס:
לבוס

תוספות

גמר שכר שכר מנזיר. ואם תאמר לרבי יהודה דלא יליף גזירה שוה בברייתא פרק אמרו לו (כריתות דף יג:) מנא ליה דשתיה בכלל אכילה יש לומר מסברא כדאמרינן בפ"ג דשבועות (דף כב:) איבעית אימא קרא איבעית אימא סברא אבע"א סברא כדאמרי אינשי תא ונטעום מידי ואזלי ואכלי ושתו א"נ נראה לי נהי דלגבי ביאת מקדש לא יליף שכר שכר מנזיר לחייב אפי' בשאר משכרין הכא גבי מעשר שני הוה יליף גזירה שוה דהתם טעמא רבה איכא דלא יליף משום דשתויי יין גנאי הוא ליכנס שכור לפנים דאפילו לפני מלך בשר ודם אין עושין כן כ"ש לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה[י] וכיון דטעמא מש"ה הוא מה לי יין מה לי שאר משכרין אבל בעלמא מודה דגמרינן מנזיר תדע דהא הכא אליבא דמ"ד אכל דבילה קעילית ונכנס למקדש חייב דהיינו רבי יהודה מסקינן גמר שכר שכר מנזיר אלמא דמודה רבי יהודה הכא כדפרי' וניחא נמי הא דקשה אדגמרת מנזיר נגמר ממקדש אפילו שאר משכרין אלא ודאי לא גמרינן מקדש מעלמא ולא בעלמא גמרינן מינה דטעמא דהתם הוי כדפרי' והא לא שייך בעלמא[יא] ואם תאמר דהשתא מסקינן הכא דדבילה קעילית אין נקחת בכסף מעשר ובפרק בכל מערבין (עירובין דף כז:) לא משמע הכי דדרשינן ביין לרבות שלוקחין יין אגב קנקנו בשכר מלמד שלוקחין תמד משהחמיץ ומפרש התם דאיצטריכי דאי כתב רחמנא בשכר ה"א דבילה קעילית [כתב רחמנא יין ע"ג קנקנו וכ"ש דבילה קעילית[יב]] ואייתר לן בשכר לתמד משהחמיץ וע"ק מנלן התם למידרש כל הני דרשות ביין שלוקחין יין אגב קנקנו בשכר לתמד משהחמיץ בבקר ע"ג עורו בצאן ע"ג גיזותיו והא איצטריכי למידרש מינייהו כללי ופרטי לכל[יג] הפחות תרתי מינייהו איצטריכי חד בעלי חיים וחד שאינן בעלי חיים דאי כתב רחמנא יין ושכר ה"א גידולי קרקע ממש דווקא ואי כתב רחמנא בבקר ובצאן ה"א בעלי חיים אין שאין בעלי חיים לא כדאמרינן בפרק קמא דקדושין (דף יז.) גבי הענקה וי"ל דהתם לאו מביין ושכר ובבקר ובצאן קא דריש אלא מיתורא דביתי"ן דהוה מצי למיכתב יין ושכר בקר וצאן והשתא ניחא בשמעתא דבכלל שכר דקרא לא הוי דבילה קעילית וא"ת ולמה לי לרבויי התם דבילה קעילית תיפוק ליה מכעין הפרט דהוי פרי מפרי וגידולי קרקע וי"ל דשמא אינה ראויה לאכילה ולא חשיבא פרי כולי האי וא"ת הכא דפריך ואימא דבילה קעילית ליסני מיין אגב קנקנו (דאינה) דנקחת נפקא כדאיתא בפ' בכל מערבין (עירובין דף כז:) ונראה לי דשפיר פריך דאי מיין אגב קנקנו נימא דאינה נקחת דבילה קעילית בפני עצמה מכסף מעשר אלא בהבלעה דומיא דיין אגב קנקנו כדמשמע התם דכל הנך דמרבינן מדרש' דביתי"ן אינה נקחת בעינייהו אלא בהבלעה והכא פריך ואימא דשכר גופיה מיירי בדבילה קעילית ותהיה נקחת בפני עצמה בלא הבלעה וא"ת אמאי לא גמרינן דשתיה בכלל אכילה מדכתיב בשכר ודרשינן מיניה תמד משהחמיץ ואמר רחמנא ואכלת וי"ל ע"י אניגרון אי נמי יש לומר ואכלת לא קאי אלא אגופיה ולא אמאי דמרבינן מדרש' דביתי"ן תדע דהא יין אגב קנקנו ובקר אגב עורו וצאן אגב גיזותיו[ט] לא שייך בהו אכילה ואם תאמר כי גמרינן שכר שכר מנזיר דשכר חמרא הוא מנלן דשתיה בכלל אכילה היא דילמא ביין קרוש הבא משניר להכי כתב ואכלת וכי האי גוונא פריך בפרק קמא דסוכה (דף יב.) בגמ' דזה הכלל וכו' ויש לומר דילמא לא חזי לאכילה אלא שורין אותו במים ושותין ועוד מאי קמ"ל קרא ועוד דגמרינן מנזיר מה התם בכל מיני יין אסור דכתיב מכל אשר יעשה מגפן וגו' אף שכר דהכא: **ומנלן** דחשיבא עליה בעינוי דכתיב אל תירא דניאל וגו'.
ואין

עין משפט נר מצוה

יג א טוש"ע י"ד סימן ריז סעיף טז:
יד ב מיי' פ"ט מהלכות נדרים הלכה א סמג לאוין רמב טוש"ע י"ד סימן ריז סעיף א:

רבינו חננאל

מאי ואני באתי בדבריך דכתיב ושבעים איש מזקני בית ישראל ויאזניהו בן שפן וגו' ואחריהם אל היכל ה' וגו'

תוספות ישנים

אתיא שכר שכר מנזיר. וא"ת למאן דמחייב באכל דבילה קעילית וחלב ונכנס למקדש ולא יליף שכר שכר מנזיר מנא לן דשתיה בכלל אכילה[טו] י"ל דמסברא נפקא ליה כדאמרי' בפ"ג דשבועות (דף כב:) דלענין נדר נפקא לן מסברא דאמר ליה איניש לחבריה תא וניטעום מידי ואזל ושתי ואי נמי לענין מעשר אית ליה ג"ש ולא לענין מקדש משום דרחמנא אמר[י] להבדיל ולהורות ובכל שאר משכרין אינו יכול להבדיל ולהורות אבל הקשה ה"ר אלחנן על תירוץ אחרון זה דהא אמרינן בפ"ק דנזיר (דף ג:) רבי שמעון אומר אינו נזיר עד שיזיר מכולם שנאמר מכל אשר יעשה ורבנן דרשי מיין ושכר יזיר אפילו לא נזר אלא מאחד מהן הוי נזיר ור' שמעון יליף שכר שכר מנזיר לענין מקדש לאפוקי מדתניא אכל דבילה קעילית ושתה דבש וחלב כו' ואמאי לא קאמר דר' שמעון לענין מעשר שני יליף ולא ליתי לאפוקי מהך ברייתא אלא ש"מ לא יליף לה כלל בשום מקום כיון דלא גמר לה בחד דוכתא ואין נראה לדחות דשכר דנזיר למקדש לא ילפינן אלא שכר דמעשר מפני דהוה מופנה מצד אחד אבל רבי שמעון דאית ליה שכר דנזיר הוי מופנה א"כ לא הוה ליה למילף [מעשר שני] שכר שכר מנזיר אי[טז] סבר דבשאר משכרין אי נכנס למקדש חייב דמ"מ תיקשי אמאי ילפי שכר שכר דמעשר מנזיר נילף שכר שכר דמעשר דמופנה משכר דמקדש על כן אין לנו אלא תירוץ ראשון: יליף שכר שכר מנזיר. תימה לרבי דהא בעירובין בפרק בכל מערבין (דף כז:) תניא בן בג בג אומר ונתתה הכסף וכו' וקאמר התם דאיצטריך דאי כתב רחמנא שכר הוה אמינא דבילה קעילית אבל יין אגב קנקנו אימא לא כתב רחמנא ביין ומדרש[יז] מיניה ביין אגב קנקן וכ"ש דבילה קעילית ואייתי[יח] ליה בשכר לתמד משהחמיץ משמע הא אי לאו דביין הוה אמינא מאי שכר דבילה קעילית והיכי מצינו למימר הכי הא ילפינן שכר שכר מנזיר ודוחק הוא לדחות דמילתא דהתם אתיא למאן דאמר דחייב בשאר משכרין בנכנס למקדש ולית ליה שכר שכר מנזיר ועוד קשה לרבי דהתם דרשינן מבבקר לוקחין בשר אגב עורו[יט] והא איצטריך לכלל ופרט דדרשינן התם מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע כו' ועוד דתרי פרטי צריך לכל הפחות אי כתב בקר וצאן הוה אמינא בעלי חיים אין ואי כתב יין ושכר הוה אמינא גידולי קרקע כדאמרינן בקדושין (דף יז.) גבי הענקה דאי כתב רחמנא בקר וצאן הוה אמינא בעלי חיים ואי כתב רחמנא גורן ויקב כו' ואומר רבי דמיתורא דהביתי"ן דריש התם אבל בקר וצאן ויין ושכר לגופיה צריכי לדרשא אחרינא ולפרי מפרי[כ] דעירובין והכי מוקמינן ליתורא דבי"ת דבשכר לדבילה קעילית אבל שכר גופיה ילפינן מנזיר. מ"ר. מיהו תימה לרבי אמאי איצטריך קרא לדבילה קעילית והא מכל שכן דיין אגב קנקנו נפקא י"ל דמ"מ אע"פ שלא היה משמיענו חידוש אי בדבילה קעילית משתעי מ"מ יש לנו לומר דמישתעי בהכי ולשם דרש הכי[כא] איצטריך כמו פרטי דבקר וצאן ויין ושכר גופייהו דלא איצטריכו לכולהו אלא לשום דרשה בעלמא. מ"ר. וא"ת למה לי ג"ש דשכר שכר לרבות יין דשתיה בכלל אכילה תיפוק ליה מדמרבינן התם תמד משהחמיץ י"ל דהיינו על ידי אניגרון וא"ת אמאי הוה צריך קרא לדבילה קעילית יותר מכל שאר פירות דנפקא לן בעירובין מכלל ופרט פרי מפרי וגדולי קרקע ושמא אין ראוות לאכילה לגמרי אי נמי אין ראויות אלא ע"י תערובת מים ומיהו חשיבי מתמד שהוא אינו פירא גופיה אלא המים עיקר והכי צריך יתורא דבי"ת דבשכר. מ"ר. וא"ת היכי מוכח מילתיה שכר שכר מנזיר דשתיה בכלל אכילה דילמא יין קרוש הבא משניר וכ"ת קרא מאי קמ"ל דא"כ כי קא פריך ואימא דבילה קעילית לא אשמועינן קרא שום חידוש י"ל להעמיד לקרא ביין מיירי בכל יין ועוד כי שמא אותו מתוק ואינו משכר. מ"ר. א"כ אינו נאכל אלא שורין אותו במים ושותין אותו[כב]: שכר שכר מנזיר. ובנזיר יין ממש הוא דכתיב חומץ יין וחומץ שכר דלא שייך בדבילה קעילית אלא ביין: ותירוש ינובב בתולות. ומיני מתיקה פשיטא שאין מנובבין בתולות: ואימא כשתיה[כג] דומיא דשמן. בניחותא: והא איפכא קא נסיב לה דתנן כו'. ותימה אדרבה מדקאמר תנא אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר כו' ש"מ דתנא נמי סבירא ליה דמים דומיא דשמן דאל"כ ע"כ ראיה היא דהא איתקוש ואי משום דעיקר קרא לא מיישתעי ביוה"כ והא איכא נמי התם כמה דרשות כמו מנין לספינה שהיא טהורה שנאמר דרך אניה בלב ים וכמה קראי שהם אסמכתא ואע"ג [דלא] מיירי בהכי ואומר רבי אי דעיקריה דקרא מיירי ברחיצה לא היה כאן כלל אפילו זכר לדבר אלא פשיטא דמיירי בשתיה ומשום דאיכא דמוקי ליה ברחיצה דומיא דשמן קאמר דהוי זכר לדבר וא"ת כיון דהאי קרא היינו אלא זכר לדבר מאי האי דקאמר בפ' בנות כותים (דף לג.) לא נצרכה אלא לסוכה שמן של תרומה שנאמר ולא יחללו וגו' לרבות הסך כשותה ואיבעית אימא מהכא ותבא כמים כו' כיון דמעיקרא אייתי קרא דולא יחללו שהוא מן התורה הדר[כד] מייתי האי קרא שהוא זכר לדבר וי"ל דהכי קאמר אפי' ליכא טעמא לאסור מה"ת יש פסוק שאסור מיהא מדרבנן וגם[כד] דרשא דלא יחללו אינה כי אם מדרבנן וכמה דרשות דרשינן מיניה בפ"ק דזבחים (דף ג:) דקדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים ודרשינן נמי בסנהדרין (דף פג.) מהתם האוכל טבל שהוא במיתה והא דתנן במס' תרומות (פי"א מ"א) הסך שמן של תרומה משלם קרן וחומש זה הוה מדרבנן. מ"ר: מנין לסיכה שהיא בכלל שתיה. אומר רבינו יעקב דלא שייכא כלל איסור דסיכה בחלב ושומן לאסור אפילו מדרבנן דלא אשכחן שתהא סיכה בכלל שתיה אלא לענין יום הכפורים: דכתיב ושבעים איש מזקני ישראל. משום דאיירי בהאי פרשתא נקט הני קראי:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) נדרים דף נ: וש"נ, ב) סנהדרין ע., ג) גם זה שם: והוריות יג:, ד) שבת דף פו., ה) [נדה דף לב.], ו) [כדאיתא ברכות כז. נדה ח. יין בן מ' יום שנתנסך וכו'], ז) כמו לעיל מז., ח) [ובשבועות כג. תירצו עוד ע"פ ירושלמי], ט) עירובין שם, י) ויקרא י י-יא, כ) עי' בתוס' דסוגיין ובתוס' עירובין ושבועות דשם ועיין ש"ש.

גליון הש"ס

[מכת"י רש"י ד"ה ותירוש ינובב בתולות זה יין טוב וכו'. ב"ב דף יב ע"ב]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) מִיַּיִן וְשֵׁכָר יַזִּיר חֹמֶץ יַיִן וְחֹמֶץ שֵׁכָר לֹא יִשְׁתֶּה וְכָל מִשְׁרַת עֲנָבִים לֹא יִשְׁתֶּה וַעֲנָבִים לַחִים וִיבֵשִׁים לֹא יֹאכֵל: [במדבר ו, ג]

ב) כִּי מַה טּוּבוֹ וּמַה יָּפְיוֹ דָּגָן בַּחוּרִים וְתִירוֹשׁ יְנוֹבֵב בְּתֻלוֹת: [זכריה ט, יז]

ג) וְיִמָּלְאוּ אֲסָמֶיךָ שָׂבָע וְתִירוֹשׁ יְקָבֶיךָ יִפְרֹצוּ: [משלי ג, י]

ד) זְנוּת וְיַיִן וְתִירוֹשׁ יִקַּח לֵב: [הושע ד, יא]

ה) וְיִתֶּן לְךָ הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ וְרֹב דָּגָן וְתִירֹשׁ: [בראשית כז, כח]

ו) וְיַיִן יְשַׂמַּח לְבַב אֱנוֹשׁ לְהַצְהִיל פָּנִים מִשָּׁמֶן וְלֶחֶם לְבַב אֱנוֹשׁ יִסְעָד: [תהלים קד, טו]

ז) לֶחֶם חֲמֻדוֹת לֹא אָכַלְתִּי וּבָשָׂר וָיַיִן לֹא בָא אֶל פִּי וְסוֹךְ לֹא סָכְתִּי עַד מְלֹאת שְׁלֹשֶׁת שָׁבֻעִים יָמִים: [דניאל י, ג]

ח) וַיֹּאמֶר אֵלַי אַל תִּירָא דָנִיֵּאל כִּי מִן הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר נָתַתָּ אֶת לִבְּךָ לְהָבִין וּלְהִתְעַנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֶיךָ נִשְׁמְעוּ דְבָרֶיךָ וַאֲנִי בָאתִי בִּדְבָרֶיךָ: [דניאל י, יב]

ט) וַיִּלְבַּשׁ קְלָלָה כְּמַדּוֹ וַתָּבֹא כַמַּיִם בְּקִרְבּוֹ וְכַשֶּׁמֶן בְּעַצְמוֹתָיו: [תהלים קט, יח]

י) וְשִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי בֵית יִשְׂרָאֵל וְיַאֲזַנְיָהוּ בֶן שָׁפָן עֹמֵד בְּתוֹכָם עֹמְדִים לִפְנֵיהֶם וְאִישׁ מִקְטַרְתּוֹ בְּיָדוֹ וַעֲתַר עֲנַן הַקְּטֹרֶת עֹלֶה: [יחזקאל ח, יא]

כ) וַיִּשְׁלַח תַּבְנִית יָד וַיִּקָּחֵנִי בְּצִיצִת רֹאשִׁי וַתִּשָּׂא אֹתִי רוּחַ בֵּין הָאָרֶץ וּבֵין הַשָּׁמַיִם וַתָּבֵא אֹתִי יְרוּשָׁלְַמָה בְּמַרְאוֹת אֱלֹהִים אֶל פֶּתַח שַׁעַר הַפְּנִימִית הַפּוֹנָה צָפוֹנָה אֲשֶׁר שָׁם מוֹשַׁב סֵמֶל הַקִּנְאָה הַמַּקְנֶה: [יחזקאל ח, ג]

הגהות וציונים

א] [בכריתות איתא לוקה] (גליון): ב] נ"ל דל"ג "אלא" (הג"ר שמחה מדעסוי, וליתא בקצת כת"י): ג] בקצת כת"י נוסף ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלהים ואנשים (שופטים ט, יג) דבר הבא מן התירוש משמח אלהים ואנשים: ד] "דכולי עלמא תירוש חמרא הוא" ליתא ברוב הכת"י, וגורסים אלא משמע להאי גיסא ומשמע להאי גיסא (וע"ז פירש רבינו אליקים: משמע יין ומשמע מתיקה), או שגורסים אלא קרי ליה הכי וקרי ליה הכי: ה] בכמה ראשונים וכת"י נוסף א"ר יצחק, או א"ר יוסי בר חנינא: ו] [צ"ל רבא רמי כ"א בסנהדרין שם] (גליון): ז] בראשונים ובכת"י נוסף משמיה דרב: ח] בראשונים ובכת"י נוסף חמימא, ועי' ריטב"א: ט] "ברבי טוביה" ליתא בראשונים ובכת"י, וגורסים מר זוטרא: י] [צ"ל וכתיב וישלח כו'] (גליון): יא] אפשר דצ"ל חבושים (שיח יצחק): יב] כת"י ובענבים: יג] רש"א (גליון): יד] צ"ל ולכל (בארות המים): טו] בכלל אכילה לענין אכילת יוהכ"פ ולענין נדר כדמשמע י"ל וכו' אפילו לא נזר אלא מאחד ור"ש וכו' ואמאי לא קאמר דר"ש יליף לענין מעשר וכו' דאית לי' דשכר דנזיר הוה מופנה הו"ל למילף מקדש שכר שכר מנזיר ואמאי סבר דבשאר וכו' כצ"ל ועיין ש"י (גליון): טז] צ"ל ואמאי (שיח יצחק, עי"ש): יז] צ"ל למדרש (שיח יצחק): יח] צ"ל ואייתר (שיח יצחק): יט] יש להוסיף וכו', כלומר אינך דרשות (שיח יצחק): כ] צ"ל לדרשא אחרינא ולפרטי דעירובין (שיח יצחק): כא] צ"ל ולשום דרשא איצטריך (שיח יצחק): כב] בדפו"י מים ועי' שיח יצחק גירסת הת"י בגמרא וכוונתם: כג] שיח יצחק היכי: כד] וגם י"ל דדרשא (שיח יצחק):

19/06/2018אהח

בְּנֵי אָדָם - והטעם שלענין נדרים נאמר בברייתא שהנודר מן התירוש אסור בפירות מתוקים ומותר ביין, הוא משום שלגבי נדרים יש לנו לילך אחר לשון בני אדם, ודרך בני אדם לקרוא למיני מתיקה 'תירוש' ולא ליין, ולכך אסור הוא במיני מתיקה ומותר ביין.

הגמרא מביאה כמה דרשות בענין שתיית היין ושמותיו של היין: מבררת הגמרא, **וְאַמַּאי קָרֵי לֵיהּ** - מדוע פעמים הפסוק קורא ליין בשם 'יַיִן', **וְאַמַּאי קָרֵי לֵיהּ** - ומדוע פעמים הפסוק קורא לו בשם 'תִּירוֹשׁ'. משיבה הגמרא, פעמים הפסוק קורא לו בשם 'יַיִן' על שם **שֶׁהוּא מֵבִיא יְלָלָה לָעוֹלָם**, ש'יין' הוא מלשון תאניה ויללה[טו], והיין גורם לשכרות שמביאה לידי זנות ובגלל זה באה פורענות לעולם[טז]. ופעמים הפסוק קורא לו בשם 'תִּירוֹשׁ', על שם **שֶׁפָּל הַמִּתְגָּרֶה בּוֹ** - שמגרה בעצמו ומעורר את תאוותו לשתות יין יותר מכדי צורכו, **נַעֲשֶׂה רָשׁ** - עני בדעת, שדעתו ניטלת ממנו[יז].

הגמרא מביאה דרשה נוספת בענין זה, **רַב כַּהֲנָא רָמֵי** - רב כהנא הקשה סתירה בענין שם היין 'תירוש', **כְּתִיב** - כתוב בתורה 'תִּירֹשׁ' חסר 'וא"ו'[יח], שמשמעותו 'תהא רש' כלומר שהיין מביא לידי עניות, **וְקָרְינַן** - ואילו אנו קוראים זאת כאילו נכתב 'תִּירוֹשׁ' - מלא 'וא"ו', שמשמעותו 'תהא ראש' שהוא לשון גדולה וחשיבות[יט]. ותירץ רב כהנא, אוצר החכמה שהיין בכוחו לגרום לשני העניינים, אם **זָכָה** לשתות יין בשיעור הראוי, **נַעֲשֶׂה רֹאשׁ** - היין גורם לפקוח את לבו בחכמה, ואם **לֹא זָכָה**, ששתה יותר מהשיעור הראוי, **נַעֲשֶׂה רָשׁ** - עני בדעת, דהיינו שדעתו ניטלת ממנו[כ].

הגמרא מוסיפה להביא עוד דרשה בענין שתיית היין: **(והיינו דרבא, דכא)רָבָא רָמֵי** - הקשה רבא סתירה נוספת בענין היין, **כְּתִיב** - בפסוק (תהלים קד טו) כתוב 'וְיַיִן יְשַׂמַּח לְבַב אֱנוֹשׁ', כלומר, הפסוק בכתיבתו בלא ניקוד, יתכן לקרותו 'ישמח' בשי"ן ימנית, שהוא לשון שממה[כב], כלומר, שהיין משממו ונוטל את חכמת ליבו, **וְקָרְינַן** - אבל הקריאה היא 'יְשַׂמַּח' בשי"ן שמאלית שהוא לשון שמחה[כג]. ותירץ רבא, שהיין בכוחו לגרום לשני העניינים, אם **זָכָה** לשתות שיעור הראוי, היין **מְשַׂמְּחוֹ**, שמפקח את ליבו בחכמה, ואם **לֹא זָכָה** לשתות כראוי אלא שתה יותר מדאי, היין **מְשַׂמְּמוֹ** ונוטל את חכמת ליבו. מוסיפה הגמרא, **וְהַיְינוּ דְּאָמַר רָבָא** - וזהו שאמר רבא, **חַמְרָא** - שתיית יין **וְרֵיחָנֵי** - והרחת בשמים, **פַּקְחִין** - פתחו את ליבי ועשאוני פקח[כד].

★

לעיל (ע"ח) פירשה הגמרא שחמשה עינויים הנוהגים ביום הכפורים שהם אכילה ושתיה, רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל ותשמיש המטה, הם כנגד חמשה עינויים שנזכרו בתורה ביום הכפורים. עתה מבארת הגמרא מנין שהמניעה מדברים אלו נקראת עינוי, ותחילה מבררת הגמרא לגבי רחיצה וסיכה היכן מצאנו שנקראים עינוי[כה]:

מבררת הגמרא, **רְחִיצָה וְסִיכָה, מְנָא לָן דְּאִיקְּרֵי עִינּוּי** - מנין לנו שהמניעה מהם קרויה עינוי. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** - שנאמר (דניאל י ג-ג) לגבי דניאל שהתאבל שלשה שבועות על שנודע לו שכורש הורה לבטל את בנין בית המקדש, וכך אמר דניאל על הזמן שהתאבל בו

ובהכרח שתירוש פירושו יין. ומה שקראו הכתוב בשני שמות 'תירוש ויין', יש לפרש ש'יין' הוא יין ישן שעברו עליו ארבעים יום, ו'תירוש' פירושו יין חדש שעדיין לא עברו עליו ארבעים יום. תוספות רי"ד (ד"ה ומותר). וכוונת הפסוק לומר בזה שלא רק שתיית יין ישן משכרת ולוקחת את הלב אלא אף יין חדש משכר ומסיר את הלב. תוספת יום הכפורים (ד"ה וכמיני זומא). עוד פירש בתוספת יום הכפורים בדרך אחרת, שלעולם גם יין וגם תירוש הכוונה לדבר אחד, וקרא לו הפסוק בשני שמות כמו שיתבאר בגמרא להלן הטעם שנקרא בשני שמות אלו.

המהרש"א (מ"ח ד"ה דנכר) וגבורות ארי (ד"ה ותירוש) העירו, מדוע לא הוכיחה הגמרא מהפסוק שנאמר במעשר שני עצמו 'ואכלת לפני ה' אלוהיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך' שאין לפרש שתירוש הכוונה לפירות מתוקים, שהלא פשוט הוא בכל הש"ס שמעשר פירות אינו מן התורה [כן הוא לדעת רש"י (נדרים נו. ד"ה גזי ועוד) ורוב הראשונים, שמן התורה אין דין מעשר אלא בדגן תירוש ויצהר, ודעת הרמב"ם (תרומות פ"ג ה"ח) שאף בשאר פירות האילן מן התורה הוא, ולגבי ענבים וזיתים נחלקו הראשונים ראה בדרך אמונה (תרומות פ"ג סק"ח ובגליון ההלכה שם) שהביא כל השיטות בזה], ואם כן מוכח שתירוש הוא יין. ובשיח יצחק (ד"ה והכמיני-העני) תירץ, שהיה מקום לומר שרק כשכתוב 'תירוש' בסמוך 'ליצהר' פירושו יין, כשם ש'יצהר' פירושו שמן, אבל כשהוא כתוב לבדו פירושו פירות מתוקים, ועל כן הגמרא העדיפה להוכיח מפסוקים שאף תירוש לבד פירושו יין. וראה במהרש"א שפירש הסוגיא בדרך אחרת.

טו. רש"י (ד"ה שמניח). ומהרש"א (סנהדרין ע: ד"ה אין לך) הוסיף ש'יין' בגימטריא 'יללה'. וכעין זה כתב בעל הטורים (בראשית ט כא) על הפסוק 'וישת מן היין וישכר' ש'היין' בגימטריא 'יללה'. עוד כתב הבעל הטורים (ויקרא י ט) שדברי הגמרא כאן נאמרו על הפסוק 'יין ושכר אל תשת' שהוא הפסוק היחיד שמתחיל בתיבת 'יין', וכדעת הסוברים (ויק"ר שמיני יב ה, מדרש משלי כ ט) שבני אהרן מתו על שנכנסו למקדש שתויי יין, וזוהי הכוונה שהיין מביא יללה לעולם.

טז. רש"י (ד"ה שמניח). ורבינו אליקים (ד"ה דיין) פירש שאם שותה יותר מדאי הוא בא לידי עניות, ולכך בא הוא לידי יללה. והמהרש"א (מ"ח ד"ה דנכר) פירש על פי מה שנאמר (משלי כג כט-ל) 'למי אוי למי אבוי למי מדינים למי שיח למי פצעים חנם למי חכלילות עינים למאחרים על היין' וגו' וכמו שדרשו בסנהדרין (ע.). ובאיי הים (ד"ה כמיני) ביאר שהטעם שרש"י לא פירש כדבריהם, משום שלשון 'מביא יללה לעולם' משמע שמביא יללה לא רק לאלו ששותים אלא גם לשאר העולם, ולדבריהם אין זה אלא לאלו השותים, ולכך פירש שמחמת השתיה הוא בא לידי זנות וגורם בכך פורענות לעולם כולו.

יז. כמבואר בסמוך שהשותה כדי הצטרכותו לחזק את כח שכלו היין פותח את ליבו בחכמה, ואילו להיפך השותה כדי למלאות תאוותו חכמתו ניטלת ממנו. עין הבדולח (ד"ה ויי"ן). ומטעם זה נקרא היין בלשון ארמית 'חמרא' על שם החמור שהוא שוטה שבבעלי החיים, לפי שאם שותה הרבה מאבד חכמתו ונעשה שוטה. מלבי"ם (בראשית לג יג).

יח. חמש פעמים נאמר בתורה 'תירוש', בשנים מהם חסר וא"ו ובשלשה מלא, 'ורב דגן ותירש' (בראשית כז כח) 'ודגן ותירש סמכתיו' (שם כז לז), הם שנים חסרים, 'וכל חלב תירוש ודגן' (במדבר יח יב), 'אשר לא ישאיר לך דגן תירוש ויצהר' (דברים כח נא), 'אל ארץ דגן ותירוש' (שם לג כח) שלשה מלאים, וכוונת הגמרא להקשות משני הפסוקים שנכתב בהם חסר. אבל בפסוקים המוזכרים לעיל בסוגייתנו מהנביאים בכולם נכתב 'תירוש' מלא וא"ו. שיח יצחק (ד"ה כג כהנא). ובתוספת יום הכפורים (ד"ה כג כהנא) כתב שכוונת הגמרא להקשות מהפסוק שנאמר 'דגנך תירשך ויצהרך' (דברים יא כג) המובא לעיל (ע"ח), וכן שאר הפסוקים שנאמר בהם 'דגנך תירשך ויצהרך' נכתבו חסרים וא"ו (דברים ז יג, יא יד, יג יז, יח ד).

יט. עַל פי מהרש"א (סנהדרין ע. ח"ח ד"ה וכמיני).

כ. עין הבדולח (ד"ה כג).

לא התבאר כמה הוא שיעור הראוי שאינו יותר מדאי הפוקח את הלב בחכמה. וכתב ביד רמ"ה (סנהדרין ע. ד"ה ויין), שכל ששותה להנאת גופו הוא שיעור הראוי, אבל אם שותה כדי להשתכר הוא יותר מהראוי. ובתוספת יום הכפורים (ד"ה כנגח) רצה לומר שהוא פחות משיעור רביעית, שהרי השותה רביעית כבר מתבלבל דעתו קצת כמו שאמרו בסנהדרין (שם.) שתה רביעית אל יורה. שוב כתב, שיתכן שפחות מרביעית אינו מפקח כלל, ורק רביעית ויותר גורם לפקחות הלב, ובלבד שלא ישתכר [אמנם בעוד שהוא שתוי אינו יכול להורות כמבואר בסנהדרין (שם) מפני שהוא מבולבל, אבל הוא מועיל לפקוח את הלב ולחדד את השכל לאחר שיפוג היין מעליו. ודקדק כן מלשון רש"י (ד"ה פקחין) על דברי רבא שאמר להלן בסמוך 'חמרא וריחני פקחין' ופירש רש"י 'פקחוני עשאוני פקח', ולא אמר עושים אותי פקח בלשון הווה אלא עשאוני בלשון עבר, שהיין ששתה מכבר הם עשו אותו פקח לאחר זמן].

כא. יש למחוק תיבות אלו, וכן הוא במסכת סנהדרין (ע.). הגהות וציונים.

כב. המהרש"א (סנהדרין ע. ח"ח ד"ה וכמיני) הוסיף שאות 'ה"א' מתחלפת באות 'חי"ת' והרי הוא כאילו נכתב 'ישמה' מלשון שממה [וראה בפירוש רבינו אליקים (ד"ה כמיני) וביד רמ"ה (סנהדרין ע. ד"ה ויין) שגרסו כן להדיא 'כתיב ישמה וקרינן ישמח']. ובמשגב לדך (ד"ה כמיני) ביאר, שאות דגושה היא במקום כפילות האות, והמ"ם של 'ישמח' דגושה היא, וכאילו נכתב 'יששמח' עם שתי ממי"ן, ונמצא שיש כאן שורש 'שמ"מ' שהוא לשון שממה.

כג. פירשנו את הגמרא על פי דברי רש"י (ד"ה כמיני). ובילקוט שמעוני (הושע רמז תקיט) הגירסא היא 'כתיב ישמח וקרינן ישמה', ויש שפירשו שהכוונה לפסוק שנאמר בקהלת (י יט) 'ויין ישמח חיים' שמחמת סמיכות האותיות 'חי"ת' של 'ישמח' ושל 'חיים' בשעת הקריאה נבלעת אות 'חי"ת' אחת ונשמע כאילו אומר 'ישמה חיים'. ובמנחת שי (תהלים קד טו) הביא שיש מי שפירש, שאין הכוונה שהקרי שונה מהכתיב, אלא שלשון 'ישמח' יש לו שתי משמעויות המורים על דבר והיפוכו, וכמו 'לשרש' שמשמעותו גם לגדל שורשים וגם לעקור מהשורש, וכן 'לדשן' שמשמעותו גם להניח דשן וגם לסלק את הדשן, וכך הוא גם 'ישמח' שמשמעותו הן להביא שמחה והן לבטל את השמחה.

כד. במסכת הוריות (יג:) הובאה ברייתא שיש חמשה דברים המשיבים את הלימוד [כלומר, מחזירים את הלימוד שנשתכח הימנו], ואחד מהם הוא הרגיל ביין ובבשמים, ואמרו על זה שהברייתא מסייעת לדברי רבא שאמר 'חמרא וריחני פקחין'. ומברייתא זו הוכיחו האחרונים שכוונת רבא היתה ששניהם ביחד עשאוהו פקח, לפי שהברייתא מנתה חמשה דברים ומלבד הרגיל ביין ובשמים מנו עוד ארבעה דברים, ומכך שמנתה אותם כדבר אחד יש ללמוד שהתועלת מהם היא רק כשיש את שניהם יחד.

כה. כך הוא לפי הגירסא שלפנינו. אבל רבינו חננאל (ד"ה אכילה) גרס תחילה 'אכילה ושתיה מגלן דאיקרי עינוי, שנאמר (תהלים לה יג) עניתי בצום נפשי'. והנה לעיל (עד:) דנה הגמרא מנין ש'תענו את נפשותיכם' פירושו מניעה מאכילה ושתיה ולא שאר מיני צער, ולמסקנת הגמרא שם לומדים זאת ממה שנאמר (ויקרא כג ל) 'והאבדתי את הנפש ההיא', ומזה לומדים שהעינוי שאמרה תורה הוא עינוי שיש בו אבידת נפש, שזוהי אכילה ושתיה. עוד מבואר בגמרא (שם, ונדרים שם ד"ה ומתמר), שתנא דבי רבי ישמעאל

עין משפט
נר מצוה

יג א טוש"ע י"ד סימן ריז סעיף טו:
יד ב מיי' פ"ט מהלכות נדרים הלכה א סמג לאוין רמב טוש"ע י"ד סימן ריז סעיף א:

(חייב[א]) אלא[ב] יליף שכר [א]שכר מנזיר מה להלן יין אף כאן יין. ותירוש חמרא הוא והתניא [א]הנודר מן התירוש אסור בכל מיני מתיקה ומותר ביין ולאו חמרא הוא והכתיב [ב]ותירוש ינובב בתולות דבר הבא מן התירוש ינובב בתולות והכתיב [ג]ותירוש יקבך יפרוצו דבר הבא מן התירוש יקבך יפרוצו[ג] והא כתיב [ד]זנות ויין ותירוש יקח לב אלא דכולי עלמא תירוש חמרא הוא[ד] [ב]ובנדרים [א]הלך אחר לשון בני אדם ואמאי קרי ליה יין ואמאי קרי ליה תירוש[ה] יין שמביא יללה לעולם תירוש שכל המתגרה בו נעשה רש [ג]רב כהנא רמי כתיב [ה]תירש וקרינן תירוש זכה נעשה ראש לא זכה נעשה רש (והיינו דרבא דרבא[ו]) רמי כתיב [ו]ישמח וקרינן ישמח זכה משמחו לא זכה משממו והיינו דאמר רבא [ג]חמרא וריחני פקחין. רחיצה וסיכה מנא לן דאיקרי עינוי דכתיב [ז]לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי מאי לחם חמודות לא אכלתי אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת[ז] אפילו נהמא[ח] דחיטי דכייתא לא אכל ומנא לן דחשיב בעינוי דכתיב [ח]ויאמר אלי אל תירא דניאל כי מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך ואני באתי בדבריך (כי חמודות אתה) אשכחן סיכה רחיצה מנא לן אמר רב זוטרא ברבי טוביה[ט] אמר קרא [ט]ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו ואימא כשתיה דומיא דשמן מה שמן מאבראי אף מים מאבראי והא תנא איפכא קא נסיב לה דתנן [ד]מנין לסיכה שהיא כשתיה ביום הכפורים אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר [ט]ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו אלא אמר רב אשי רחיצה מגופיה דקרא שמיע ליה דכתיב וסוך לא סכתי. מאי ואני באתי בדבריך היינו דכתיב [י]ושבעים איש מזקני [בית] ישראל ויאזניהו בן שפן עומד בתוכם עומדים לפניהם ואיש מקטרתו בידו ועתר ענן הקטורת עולה[י] [כ]וישלח תבנית יד ויקחני בציצת ראשי ותשא אותי רוח בין הארץ ובין השמים ותבא אותי ירושלימה במראות אלהים אל פתח שער הפנימית הפונה צפונה אשר
שם

רש"י

חייב. משום שכר אל תשת (ויקרא י): אף כאן יין. וביין אין שכרות אלא בשתייתו: אסור בכל מיני מתיקה. בפירות חדשים[יח] בתפוחים בענבים[יט]: ומותר ביין. בן ארבעים[י]: ותירוש ינובב בתולות. [ס]זה יין טוב שהוא משכר את האדם לגלות סתרי לבו האטומים כבתולה: הבא מן התירוש. מן הענבים, והכי קאמר קרא הענבים יוציאו לכם דבר אשר ינובב בתולות: ותירוש יקביך יפרוצו. וכל יקב שבמקרא הוא הבור שלפני הגת, ושם אין הענבים נתונים אלא היין: דבר הבא מתירוש וכו'. והכי קאמר קרא ענבים יהיו לך המפריצים יקביך ביין, ולעולם אין היין נקרא תירוש אלא הענבים: והכתיב יין ותירוש יקח לב. ואכילת ענבים אינה משכרת: הלך אחר לשון בני אדם. ואין דרכן לקרות את היין תירוש, לכך מותר ביין: שמביא יללה. ע"י היין רב הניאוף, ופורענות באה לעולם. יין לשון תאניה ויללה: זכה. לשתות לפי מדה: נעשה ראש. שמפקח לבו בחכמה: כתיב ישמח. בשי"ן לשון שממה, וקרינן יין ישמח לשון שמחה: פקחין. פקחוני, עשאוני פקח: דחיטי דכייתא. חטים נאות ונקיות, כדמתרגמינן את בגדי עשו החמודות (בראשית כז) דכייתא: דומיא דשמן. מים בקרבו דכתיבי בקרא דומיא דכשמן בעצמותיו, מה שמן מבחוץ סכין אותו ונבלע בעצמותיו אף מים בקרבו הנבלעות דרך החוץ על ידי רחיצה: שהיא כשתיה. אלמא מים דקרא שתיה הוא ושמן הוא דיליף ממים, ואת ילפת מים משמן: אלא אמר רב אשי רחיצה מגופיה דקרא. דדניאל דגבי סיכה נפקא לן, מריבויא דלישנא וסוך לא סכתי ומצי למכתב ולא סכתי: ואני באתי בדבריך. סיפיה דההוא קרא דלעיל אל תירא דניאל וגו', ואני באתי בדבריך נכנסתי לתוך הפרגוד בשבילך: מאי ואני באתי. מתי נגרש מתוכו שהולך ליכנס:
לבוש

תוספות

גמר שכר שכר מנזיר. ואם תאמר לרבי יהודה דלא יליף גזירה שוה בברייתא פרק אמרו לו (כריתות דף יג:) מנא ליה דשתיה בכלל אכילה יש לומר מסברא כדאמרינן בפ"ג דשבועות (דף כב:) איבעית אימא קרא איבעית אימא סברא אבע"א סברא כדאמרי אינשי תא ונטעום מידי ואזלי ואכלי ושתו א"נ נראה לי נהי דלגבי ביאת מקדש לא יליף שכר שכר מנזיר לחייב אפי' בשאר משכרין הכא גבי מעשר שני הוה יליף גזירה שוה דהתם טעמא רבה איכא דלא יליף משום דשתויי יין גנאי הוא ליכנס שכור לפנים דאפילו לפני מלך בשר ודם אין עושין כן כ"ש לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה[ז] וכיון דטעמא מש"ה הוא מה לי יין מה לי שאר משכרין אבל בעלמא מודה דגמרינן מנזיר תדע דהא הכא איצטריך דמ"ד אכל דבילה קעילית ונכנס למקדש חייב דהיינו רבי יהודה מסקינן גמר שכר שכר מנזיר אלמא דמודה רבי יהודה הכא כדפרי' וניחא נמי הא דקשה אדגמרת מנזיר נגמר ממקדש אפילו שאר משכרין אלא ודאי לא גמרינן מקדש מעלמא ולא בעלמא גמרינן מינה דטעמא דהתם הוי כדפרי' והא לא שייך בעלמא[ח] ואם תאמר דהשתא מסקינן הכא לדבילה קעילית אין נקחת בכסף מעשר ובפרק בכל מערבין (עירובין דף כז:) לא משמע הכי דדרשינן ביין לרבות שלוקחין יין אגב קנקנו בשכר מלמד שלוקחין תמד משהחמיץ ומפרש התם דאיצטריכי דאי כתב רחמנא בשכר ה"א דבילה קעילית [כתב רחמנא יין ע"ג קנקנו וכ"ש דבילה קעילית[יג]] ואייתר לן בשכר לתמד משהחמיץ וע"ק מנלן התם למידרש כל הני דרשות ביין שלוקחין יין אגב קנקנו בשכר לתמד משהחמיץ בבקר ע"ג עורו בצאן ע"ג גיזותיו והא צריכי למידרש מינייהו כללי ופרטי לכל[יד] הפרטות תרתי מינייהו צריכי חד בעלי חיים וחד שאינן בעלי חיים דאי כתב רחמנא יין ושכר ה"א גידולי קרקע ממש דווקא ואי כתב רחמנא בבקר ובצאן ה"א בעלי חיים אין שאין בעלי חיים לא כדאמרינן בפרק קמא דקדושין (דף ח.) גבי הענקה וי"ל דהתם לאו מביין ושכר ובבקר ובצאן קא דריש אלא מיתורא דביתי"ן דהוה מצי למיכתב יין ושכר בקר וצאן והשתא ניחא בשמעתא דבכלל שכר דקרא לא הוי דבילה קעילית וא"ת ולמה לי לרבויי התם דבילה קעילית תיפוק ליה מכעין הפרט דהוי פרי מפרי וגידולי קרקע וי"ל דשמא אינה ראויה לאכילה ולא חשיבא פרי כולי האי וא"ת הכא דפריך ואימא דבילה קעילית ליתי מיין אגב קנקנו (דאינה) דנקחת נפקא כדאיתא בפ' בכל מערבין (עירובין דף כז:) ונראה לי דשפיר פריך דאי מיין אגב קנקנו נימא דאינה נקחת דבילה קעילית בפני עצמה מכסף מעשר אלא בהבלעה דומיא דיין אגב קנקנו כדמשמע התם דכל הנך דמרבינן מדרש' דביתי"ן אינה נקחת בעינייהו אלא בהבלעה והכא פריך ואימא דשכר גופיה מיירי בדבילה קעילית ותהיה נקחת בפני עצמה בלא הבלעה וא"ת אמאי לא גמרינן דשתיה בכלל אכילה מדכתיב בשכר ודרשינן מיניה תמד משהחמיץ ואמר רחמנא ואכלת וי"ל ע"י אניגרון אי נמי יש לומר ואכלת לא קאי אלא אגופיה ולא אמאי דמרבינן מדרש' דביתי"ן תדע דהא יין אגב קנקנו ובקר אגב עורו וצאן אגב גיזותיו[ט] לא שייך בהו אכילה ואם תאמר כי גמרינן שכר שכר מנזיר לשכר חמרא הוא מנלן דשתיה בכלל אכילה היא דילמא ביין קרוש הבא משניר להכי כתב ואכלת וכי האי גוונא פריך בפרק קמא דסוכה (דף יב.) בגמ' דזה הכלל וכו' ויש לומר דילמא לא חזי לאכילה אלא שורין אותו במים ושותין ועוד מאי קמ"ל קרא ועוד דגמרינן מנזיר מה התם בכל מיני יין אסור דכתיב מכל אשר יעשה מגפן וגו' אף שכר דהכא: ומנלן דחשיבא עליה כעינוי דכתיב אל תירא דניאל וגו'.
ואין

מסורת הש"ס עם הוספות

א) נדרים דף נ: וש"נ, ב) סנהדרין ע., ג) גם זה שם: והוריות יג:, ד) שבת דף פו., ה) [נדה דף לב.], ו) [כדאיתא ברכות כז. נדה מ. יין בן מ' יום שנתנסך וכו'], ז) כמו לעיל מז., ח) [ובשבועות כג. תירצו עוד ע"פ ירושלמי], ט) עירובין שם, י) ויקרא י ח-יא, כ) עי' בתוס' דסוגיין ובתוס' עירובין ושבועות דשם ועיין ש"י.

גליון הש"ס

[מכת"י רש"י ד"ה ותירוש ינובב בתולות זה יין טוב וכו'. ב"ב דף יב ע"ב]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

מאי ואני באתי בדבריך דכתיב ושבעים איש מזקני בית ישראל ויאזניהו בן שפן וגו' ואחריהם אל היכל ה' וגו'

תוספות ישנים

אתיא שכר שכר מנזיר. וא"ת למאן דמחייב באכל דבילה קעילית ואלב ונכנס למקדש ולא יליף שכר שכר מנזיר מנא לן דשתיה בכלל אכילה[טו] י"ל דמסברא נפקא ליה כדאמרי' בפ"ג דשבועות (דף כב:) דלענין נדר נפקא לן מסברא דאמר ליה איניש לחבריה תא וניטעום מידי ואזל ושתי ואי נמי לענין מעשר אית ליה ג"ש ולא לענין מקדש משום דרחמנא אמר[י] להבדיל ולהורות ובכל שאר משכרין אינו יכול להבדיל ולהורות אבל הקשה ה"ר אלחנן על תירוץ אחרון זה דהא אמרינן בפ"ק דנזיר (דף ג:) רבי שמעון אומר אינו נזיר עד שיזיר מכולם שנאמר מכל אשר יעשה ורבנן דרשי מיין ושכר יזיר אפילו לא נזר אלא מאחד מהן הוי נזיר ור' שמעון יליף שכר שכר מנזיר לענין מקדש לאפוקי מדתניא אכל דבילה קעילית ושתה דבש וחלב כו' ואמאי לא קאמר דר' שמעון לענין מעשר שני יליף ולא ליתי לאפוקי מהך ברייתא אלא ש"מ לא יליף לה כלל בשום מקום כיון דלא גמר לה בחד דוכתא ואין נראה לדחות דשכר דנזיר למקדש לא ילפינן אלא שכר דמעשר מפני דהוה מופנה מצד אחד אבל רבי שמעון דאית ליה שכר דנזיר הוי מופנה א"כ לא הוה ליה למילף [מעשר שני] שכר שכר מנזיר אי[טז] סבר דבשאר משכרין אי נכנס למקדש חייב דמ"מ תיקשי אמאי ילפי שכר שכר דמעשר מנזיר נילף שכר שכר דמעשר דמופנה משכר דמקדש על כן אין לנו אלא תירוץ ראשון: יליף שכר שכר מנזיר. תימה לרבי דהא בעירובין בפרק בכל מערבין (דף כז:) תניא בן בג בג אומר ונתתה הכסף וכו' וקאמר התם דצריכי דאי כתב רחמנא שכר הוה אמינא דבילה קעילית אבל יין אגב קנקנו אימא לא כתב רחמנא ביין ומדרש[יז] מיניה ביין אגב קנקן וכ"ש דבילה קעילית ואייתי[יח] ליה בשכר לתמד משהחמיץ משמע הא אי לאו יתור דביין הוה אמינא מאי שכר דבילה קעילית והיכי מצינו למימר הכי הא ילפינן שכר שכר מנזיר ודוחק הוא לדחות דמילתא דהתם אתיא למאן דאמר דחייב בשאר משכרין בנכנס למקדש ולית ליה שכר שכר מנזיר ועוד קשה לרבי דהתם דרשינן מבבקר דלוקחין בשר אגב עורו[יט] והא איצטריך לכלל ופרט דדרשינן התם מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע כו' ועוד דתרי פרטי צריך לכל הפחות אי כתב בקר וצאן הוה אמינא בעלי חיים אין ואי כתב יין ושכר הוה אמינא גידולי קרקע כדאמרינן בקדושין (דף ח.) גבי הענקה דאי כתב רחמנא בקר וצאן הוה אמינא בעלי חיים ואי כתב רחמנא גורן ויקב כו' ואומר רבי דמיתורא דהביתי"ן דריש התם אבל בקר וצאן ויין ושכר לגופיה צריכי לדרשא אחרינא ולפרי מפרי[כ] דעירובין והכי מוקמינן ליתורא דבי"ת דבשכר לדבילה קעילית אבל שכר גופיה ילפינן מנזיר. מ"ר. מיהו תימה לרבי אמאי איצטריך קרא לדבילה קעילית והא מכל שכן דיין אגב קנקנו נפקא י"ל דמ"מ אע"פ שלא היה משמיענו חידוש אי בדבילה קעילית משתעי מ"מ יש לנו לומר דמישתעי בהכי ולשם דרש הכי[כא] איצטריך כמו פרטי דבקר וצאן ויין ושכר גופייהו דלא איצטריכו לכולהו אלא לשום דרשה בעלמא. מ"ר. וא"ת למה לי ג"ש דשכר שכר לרבות יין דשתיה בכלל אכילה תיפוק ליה מדמרבינן התם תמד משהחמיץ י"ל דהיינו על ידי אניגרון וא"ת אמאי הוה צריך קרא לדבילה קעילית יותר מכל שאר פירות דנפקא לן בעירובין מכלל ופרט פרי מפרי וגדולי קרקע ושמא אין ראויות לאכילה לגמרי אי נמי אין ראויות אלא ע"י תערובת מים ומיהו חשיבי מתמד שהוא אינו פירא גופיה אלא המים עיקר ולהכי צריך יתורא דבי"ת דבשכר. מ"ר. וא"ת היכי מוכח מילתיה שכר שכר מנזיר דשתיה בכלל אכילה דילמא יין קרוש הבא משניר וכ"ת קרא מאי קמ"ל דא"כ כי קא פריך ואימא דבילה קעילית לא אשמועינן קרא שום חידוש י"ל דלהעמיד לקרא ביין מיירי בכל יין ועוד כי שמא אותו מתוק ואינו משכר. מ"ר. א"נ אינו נאכל אלא שורין אותו במים ושותין אותו[כב]: שכר שכר מנזיר. ובנזיר יין ממש הוא דכתיב חומץ יין וחומץ שכר דלא שייך בדבילה קעילית אלא ביין: ותירוש ינובב בתולות. ומיני מתיקה פשיטא שאין מנובבין בתולות: ואימא כשתיה[כג] דומיא דשמן. בניחותא: והא איפכא קא נסיב לה דתנן כו'. ותימה אדרבה מדקאמר תנא אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר כו' ש"מ דתנא נמי סבירא ליה דמים דומיא דשמן דאל"כ ע"כ ראיה היא דהא איתקוש ואי משום דעיקר קרא לא מישתעי ביוה"כ והא איכא נמי התם כמה דרשות כמו מנין לספינה שהיא טהורה שנאמר דרך אניה בלב ים וכמה קראי שהם אסמכתא ואע"ג [דלא] מיירי בהכי ואומר רבי אי דעיקריה דקרא מיירי ברחיצה לא היה כאן כלל אפילו זכר לדבר אלא פשיטא דמיירי בשתיה ומשום דאיכא למוקי ליה ברחיצה דומיא דשמן קאמר דהוי זכר לדבר וא"ת כיון דהאי קרא היינו אלא זכר לדבר מאי האי דקאמר בפ' בנות כותים (דף לב.) לא נצרכה אלא לסוכה שמן של תרומה שנאמר ולא יחללו וגו' לרבות הסך כשותה ואיבעית אימא מהכא ותבא כמים כו' כיון דמעיקרא אייתי קרא דולא יחללו שהוא מן התורה הדר[כד] מייתי האי קרא שהוא זכר לדבר י"ל דהכי קאמר אפי' ליכא טעמא לאסור מה"ת יש פסוק שאסור מיהא מדרבנן וגם[כה] דרשא דלא יחללו אינה כי אם מדרבנן וכמה דרשות דרשינן מיניה בפ"ק דזבחים (דף ג:) דקדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים ודרשינן נמי בסנהדרין (דף פג.) מהתם האוכל טבל שהוא במיתה והא דתנן במס' תרומות (פ"ו מ"א) הסך שמן של תרומה משלם קרן וחומש זה הוה מדרבנן. מ"ר: מנין לסיכה שהיא בכלל שתיה. אומר רבינו יעקב דלא שייכא כלל איסור דסיכה בחלב ושומן לאסור אפילו מדרבנן דלא אשכחן שתהא סיכה בכלל שתיה אלא לענין יום הכפורים: דכתיב ושבעים איש מזקני ישראל. משום דאיירי בהאי פרשתא נקט הני קראי:

תורה אור השלם

א) מִיַּיִן וְשֵׁכָר יַזִּיר חֹמֶץ יַיִן וְחֹמֶץ שֵׁכָר לֹא יִשְׁתֶּה וְכָל מִשְׁרַת עֲנָבִים לֹא יִשְׁתֶּה וַעֲנָבִים לַחִים וִיבֵשִׁים לֹא יֹאכֵל: [במדבר ו, ג]
ב) כִּי מַה טּוּבוֹ וּמַה יָּפְיוֹ דָּגָן בַּחוּרִים וְתִירוֹשׁ יְנוֹבֵב בְּתֻלוֹת: [זכריה ט, יז]
ג) וְיִמָּלְאוּ אֲסָמֶיךָ שָׂבָע וְתִירוֹשׁ יְקָבֶיךָ יִפְרֹצוּ: [משלי ג, י]
ד) זְנוּת וְיַיִן וְתִירוֹשׁ יִקַּח לֵב: [הושע ד, יא]
ה) וְיִתֶּן לְךָ הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ וְרֹב דָּגָן וְתִירֹשׁ: [בראשית כז, כח]
ו) וְיַיִן יְשַׂמַּח לְבַב אֱנוֹשׁ לְהַצְהִיל פָּנִים מִשָּׁמֶן וְלֶחֶם לְבַב אֱנוֹשׁ יִסְעָד: [תהלים קד, טו]
ז) לֶחֶם חֲמֻדוֹת לֹא אָכַלְתִּי וּבָשָׂר וָיַיִן לֹא בָא אֶל פִּי וְסוֹךְ לֹא סָכְתִּי עַד מְלֹאת שְׁלֹשֶׁת שָׁבֻעִים יָמִים: [דניאל י, ג]
ח) וַיֹּאמֶר אֵלַי אַל תִּירָא דָנִיֵּאל כִּי מִן הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר נָתַתָּ אֶת לִבְּךָ לְהָבִין וּלְהִתְעַנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֶיךָ נִשְׁמְעוּ דְבָרֶיךָ וַאֲנִי בָאתִי בִּדְבָרֶיךָ: [דניאל י, יב]
ט) וַיִּלְבַּשׁ קְלָלָה כְּמַדּוֹ וַתָּבֹא כַמַּיִם בְּקִרְבּוֹ וְכַשֶּׁמֶן בְּעַצְמוֹתָיו: [תהלים קט, יח]
י) וְשִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי בֵית יִשְׂרָאֵל וְיַאֲזַנְיָהוּ בֶן שָׁפָן עֹמֵד בְּתוֹכָם עֹמְדִים לִפְנֵיהֶם וְאִישׁ מִקְטַרְתּוֹ בְּיָדוֹ וַעֲתַר עֲנַן הַקְּטֹרֶת עֹלֶה: [יחזקאל ח, יא]
כ) וַיִּשְׁלַח תַּבְנִית יָד וַיִּקָּחֵנִי בְּצִיצִת רֹאשִׁי וַתִּשָּׂא אֹתִי רוּחַ בֵּין הָאָרֶץ וּבֵין הַשָּׁמַיִם וַתָּבֵא אֹתִי יְרוּשָׁלַמָה בְּמַרְאוֹת אֱלֹהִים אֶל פֶּתַח שַׁעַר הַפְּנִימִית הַפּוֹנֶה צָפוֹנָה אֲשֶׁר שָׁם מוֹשַׁב סֵמֶל הַקִּנְאָה הַמַּקְנֶה: [יחזקאל ח, ג]

הגהות וציונים

א] [בכריתות איתא לוקה] (גליון): ב] נ"ל דל"ג "אלא" (הג"ר שמחה מדעסוי, וליתא בקצת כת"י): ג] בקצת כת"י נוסף ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלהים ואנשים (שופטים ט, יג) דבר הבא מן התירוש משמח אלהים ואנשים: ד] "דכולי עלמא תירוש חמרא הוא" ליתא ברוב הכת"י, וגורסים אלא משמע להאי גיסא ומשמע להאי גיסא (וע"ז פירש רבינו אליקים: משמע יין ומשמע מתיקה), או שגורסים אלא קרי ליה הכי וקרי ליה הכי: ה] בכמה ראשונים וכת"י נוסף א"ר יצחק, או א"ר יוסי בר חנינא: ו] [צ"ל רבא רמי כ"א בסנהדרין שם] (גליון): ז] בראשונים ובכת"י נוסף משמיה דרב: ח] בראשונים ובכת"י נוסף חמימא, ועי' ריטב"א: ט] "ברבי טוביה" ליתא בראשונים ובכת"י, וגורסים מר זוטרא: י] [צ"ל וכתיב וישלח כו'] (גליון): יא] אפשר דצ"ל חבושים (שיח יצחק): יב] כת"י ובענבים: יג] רש"א (גליון): יד] צ"ל ולכל (בארות המים): טו] בכלל אכילה לענין אכילת יוהכ"פ ולענין נדר בדמשמע י"ל וכו' אפילו לא נזר אלא מאחד ור"ש וכו' ואמאי לא קאמר דר"ש יליף לענין מעשר וכו' דאית לי' דשכר דנזיר הוה מופנה הו"ל למילף מקדש שכר שכר מנזיר ואמאי סבר דבשאר וכו' כצ"ל ועיין ש"י (גליון): טז] צ"ל ואמאי (שיח יצחק, עי"ש): יז] צ"ל למדרש (שיח יצחק): יח] צ"ל ואייתר (שיח יצחק): יט] יש להוסיף וכו', כלומר אינך דרשות (שיח יצחק): כ] צ"ל לדרשא אחרינא ולפרטי דעירובין (שיח יצחק): כא] צ"ל ולשום דרשא איצטריך (שיח יצחק): כב] בדפו"י מים ועי' שיח יצחק גירסת הת"י בגמרא וכוונתם: כג] שיח יצחק היכי: כד] וגם י"ל דדרשא (שיח יצחק):

׳לֶחֶם חֲמוּדוֹת לֹא אָכַלְתִּי, וּבָשָׂר וְיַיִן לֹא בָּא אֶל פִּי, וְסוּךְ לֹא סָכְתִּי׳. ולהלן תבאר הגמרא שמצאנו בפסוק שמניעת הסיכה של דניאל היתה נחשבת כעינוי ומוכח שמניעת סיכה נקראת עינוי, עוד יתבאר בגמרא להלן היכן רמוז בפסוק זה שאף מניעת רחיצה קרויה עינוי.

קודם שמסיימת הגמרא לבאר את הדרשה מדניאל, מבארת הגמרא תחילה את פירוש דבריו[כו]:
מבררת הגמרא, **מַאי** [-מהו הפירוש] ׳לֶחֶם חֲמוּדוֹת לֹא אָכַלְתִּי׳. משיבה הגמרא, **אָמַר** רַב יְהוּדָה בְּרֵיהּ דְּרַב שְׁמוּאֵל בַּר שִׁילַת, כוונתו לומר **שֶׁאֲפִילּוּ**[כז] **נַהֲמָא דְּחִטֵּי דַּכְיָיתָא** - לחם העשוי מחיטים נאות ונקיות **לֹא אָכַל**, ש׳חמודות׳ פירושו נאות ונקיות[כח].

הגמרא ממשיכה לבאר כיצד לומדים מהפסוק בדניאל שמניעת סיכה חשובה כעינוי:
מבררת הגמרא, **וּמְנָא לָן** דַּחֲשִׁיב בְּעִינּוּי - ומנין לנו שמה שאמר דניאל ׳וסוך לא סכתי׳ היה חשוב כעינוי. משיבה הגמרא, דִּכְתִיב שנאמר (דניאל ט ג-כ) שלאחר שהתאבל נגלה אליו המלאך גבריאל ודיבר עמו, וכך נאמר, ׳וַיֹּאמֶר אֵלַי, אַל תִּירָא דָּנִיֵּאל, כִּי מִן הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר נָתַתָּ אֶת לִבְּךָ לְהָבִין וּלְהִתְעַנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֶיךָ, נִשְׁמְעוּ דְבָרֶיךָ, וַאֲנִי בָּאתִי בִּדְבָרֶיךָ[כט] (כִּי חֲמוּדוֹת אָתָּה)׳. ומכך שאמר לו המלאך ׳אשר נתת את לבך להבין ולהתענות׳ מוכח שמה שאמר ׳וסוך לא סכתי׳ חשוב הוא עינוי. ואין לומר שמה שמנע עצמו מלחם חמודות ובשר ויין הוא הנקרא עינוי, לפי שמי שאוכל לחם אחר ושותה משקה אחר חוץ מיין אינו נקרא עינוי, וודאי לשון העינוי נאמר רק לענין מה שאמר ׳וסוך לא סכתי׳[לא].

הגמרא מבררת מנין שאף מניעת רחיצה חשובה עינוי:
שואלת הגמרא, **אַשְׁכְּחַן** - מצאנו בפסוקים אלו שהימנעות מִסִּיכָה חשובה עינוי, אבל שהימנעות מִרְחִיצָה חשובה גם היא עינוי, **מְנָא לָן** - מנין לנו זאת, והרי בפסוק זה לא הוזכר רחיצה אלא סיכה בלבד.
משיבה הגמרא, **אָמַר רַב זוּטְרָא בְּרַבִּי טוֹבִיָּה, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (תהלים קט יח) לענין הקללה הבאה על הרשע ׳וַתָּבֹא כַמַּיִם בְּקִרְבּוֹ וְכַשֶּׁמֶן בְּעַצְמוֹתָיו׳, וסברה הגמרא שפירוש הכתוב הוא שהקללה תבוא על הרשע כמי שהמים נבלעים בגופו על ידי הרחיצה, וכמי שהשמן נבלע בעצמותיו על ידי הסיכה, הרי שהפסוק משוה את רחיצה לסיכה, ומכאן למדנו שכשם שהימנעות מסיכה חשובה עינוי כמו שלמדנו מדניאל, כך גם הימנעות מרחיצה נקראת עינוי.

הגמרא מנסה לדחות את הראיה מפסוק זה:
שואלת הגמרא, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר ש׳ותבא כמים בקרבו׳ פירושו שהקללה תבוא בו **כַּמִּים** הבאים בקרבו על ידי **שְׁתִיָּה**, שהמים נכנסים ממש לתוך הגוף, ומנין לנו שכוונת הפסוק לרחיצה, ושוב אין לנו ראיה שרחיצה כסיכה. משיבה הגמרא, ודאי מסתבר שכוונת הפסוק היא לרחיצה, משום שיש לנו לפרש את ׳המים׳ האמורים בפסוק שהם **דּוֹמְיָא דְּשֶׁמֶן** - בדומה ל׳שמן בעצמותיו׳ האמור בסמוך לו, וכיון שכן, **מַה שֶּׁמֶן מֵאֲבָרַאי** - כשם ש׳שמן בעצמותיו׳ השמן נבלע בעצמות מבחוץ, שסיכת העצמות היא מבחוץ ועל ידי זה השמן נבלע בהם, **אַף מַיִם מֵאֲבָרַאי** - כך גם מה שנאמר ׳כמים בקרבו׳ הכוונה שהמים נכנסים לגופו מבחוץ, וזהו על ידי רחיצה, אבל בשתיה מכניס הוא את המים לתוך גופו מבפנים.

הגמרא דוחה שאין ללמוד מפסוק זה שמניעה מרחיצה חשובה כעינוי:
מקשה הגמרא על רב זוטרא ברבי טוביה, כיצד אתה מפרש שהפסוק ׳כמים בקרבו׳ פירושו מים הבאים בקרבו על ידי רחיצה, ודורש אתה מסמיכות מים לשמן שהמים שפירושו רחיצה דינו כשמן שפירושו סיכה, **וְהָא תַּנָּא אִיפְּכָא קָא נָסִיב לָהּ** - והרי מצאנו תנא שדרש פסוק זה להיפך, **דְּתְנַן** - ששנינו במשנה במסכת שבת (פו.), **מִנַּיִן לְסִיכָה שֶׁהִיא** אסורה **בְּשִׁתְיָה בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, אַף עַל פִּי שֶׁאֵין רְאָיָה** גמורה **לַדָּבָר**[לב], מכל מקום יש **זֵכֶר לַדָּבָר, שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים קט יט) ׳**וַתָּבֹא כַמַּיִם בְּקִרְבּוֹ וְכַשֶּׁמֶן בְּעַצְמוֹתָיו**׳, ומסמיכות מים לשמן למדנו שסיכה דינה כשתיה. והרי שהתנא פירש ש׳כמים בקרבו׳ הכוונה למים הבאים בקרבו על ידי שתיה, ודרש מהפסוק להיפך, שה׳שמן׳ שהוא סיכה דינו כ׳מים׳ שהוא שתיה[לג]. ואם כן חוזרת השאלה מנין לנו שהימנעות מרחיצה חשובה עינוי.

לומד זאת ממה שנאמר במן ׳ויענך וירעיבך׳ (דברים ח ג), מה להלן עינוי רעבון אף כאן ענוי רעבון, וכן כתבו הרי״ף והרא״ש (פי׳ ו) שמפסוק זה שנאמר במן ׳ויענך וירעיבך׳ לומדים שמניעה מאכילה ושתיה נקראת עינוי.

כו. הטעם שהוצרכה הגמרא לבאר זאת כאן, ראה מה שהובא בהערה להלן בדברי התוספת יום הכפורים.

כז. בתוספת יום הכפורים (ד״ה ואפילו) הקשה מהו לשון ׳אפילו׳, הרי מתוך דבריו משמע שדווקא לחם העשוי מחיטים משובחות לא אכל אבל לחם אחר כן אכל. והביא שאכן בילקוט שמעוני (דניאל רמז תמרסו) הגירסא היא בלא ׳אפילו׳. ואת הגירסא שלפנינו ביאר, שהלא דניאל לא קיבל על עצמו להתענות אלא רק לנהוג מנהג אבלות, ואבלות אינה כוללת להמנע מאכילה ושתיה אלא רק מרחיצה וסיכה, ועל זה אמר דניאל שאפילו שלא קיבל עליו להתענות מכל מקום נמנע מלאכול לחם העשוי מחיטים משובחות. ובהגהות הר״ש מדעסוי (ד״ה אפילו) פירש, שהכוונה שאפילו לחם חמודות לא אכל וכל שכן שאר מאכלים טובים לא אכל [כלומר, שאפילו לחם שהוא המאכל העיקרי נמנע לאוכלו מחיטים משובחות, וכל שכן שלא אכל שאר מאכלים משובחים].

כח. וכן נאמר (נחמיה ט טו) ׳ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול החמודות׳ ו׳חמודות׳ תירגם אונקלוס ׳דכייתא׳. רש״י (ד״ה דמיטי). והריטב״א (ד״ה גירסת) הביא שיש שגרסו ׳נהמא חמימא דחיטי נכייתא׳ ולפי זה פירש ש׳חמודות׳ הוא מלשון חימום, וכמו שאמרו ׳נחמרו בני מעיה׳ (חולין ו.), ופירושו התחממו, ו׳נחמרו׳ הוא כמו ׳נחמדו׳.

כט. פשט הפסוק ׳ואני באתי בדבריך׳ הוא, שבאתי בשליחות זו אליך בעבור דבריך שדיברת וכמו שאמר ׳נשמעו דבריך׳. רש״י (דניאל שם). אבל הגמרא להלן דורשת פסוק זה לענין אחר.

ל. תיבות אלו ׳כי חמודות אתה׳ טעות סופר הם, ונשתרבבו תיבות אלו כאן משום פסוק דומה הנאמר קודם לכן (שם ט כג) ׳בתחילת תחנוניך יצא דבר ואני באתי להגיד כי חמודות אתה׳. כסא רחמים (ד״ה ומנא לן).

לא. תוספות (ד״ה מנין). וכתב בתוספת יום הכפורים (ד״ה ואפילו) שלכך הוצרכה הגמרא להביא תחילה את דברי רב יהודה ש׳לחם חמודות׳ פירושו לחם העשוי מחיטים נקיות ומשובחות, כדי ללמדנו שדווקא לחם כזה לא אכל וממילא משמע שלחם אחר הוא כן אכל, ושוב אין לומר שהעינוי נאמר על מה שנמנע מאכילה.

לב. הטעם שאינה ראיה גמורה פירשו בתוספות הרא״ש ותוספות ישנים (ד״ה הא), משום שיתכן לפרש ש׳כמים בקרבו׳ פירושו רחיצה וכפי שפירש רב זוטרא [ראה בהערה הבאה שכעין זה כתבו התוספות בשבת (פו. ד״ה אע״פ) בדעת רב זוטרא]. והריטב״א (ד״ה אע״פ) כתב שטעם זה שפירשו התוספות אינו נראה. עוד כתב הריטב״א שאין לפרש שכוונת התנא היא שאינה דרשה גמורה אלא רק אסמכתא שכן דין סיכה כשתיה אינו אלא מדרבנן [ראה בהערה הבאה], משום שיש הרבה דינים שאינם אלא מדרבנן והסמיכום חכמים על פסוקים ולא אמרו בהם לשון זה שאינו ראיה אלא רק זכר. ולכך ביאר שכוונת התנא היא שאין ראיה לדבר מפני שפסוק זה מדבר דרך משל על הרשעים שהקללה תבא עליהם כמים וכשמן, ואין להביא ראיה לדינים מפסוק הבא דרך משל.

לג. ורב זוטרא שפירש ש׳כמים בקרבו׳ הכוונה לרחיצה סבר, שלעולם גם התנא מודה שעיקר פירוש הפסוק הוא רחיצה, אלא שמכל מקום הביא התנא מפסוק זה זכר לדבר שסיכה היא כמו שתיה, ואדרבה לכך אמר התנא שאינה ראיה אלא רק זכר בלבד, משום שעיקר הפסוק אינו מדבר בשתיה אלא ברחיצה. אמנם המקשן סבר, שאילו היה עיקר הפסוק מדבר על רחיצה, לא היה התנא יכול לומר שיש מפסוק זה זכר לדבר לענין סיכה שהיא כשתיה, ובהכרח סבר התנא שעיקר הפסוק מדבר בשתיה. תוספות (שנת פו. ד״ה אע״פ).
בעיקר דברי המשנה בשבת שלמדו מפסוק זה שסיכה דינה כשתיה כתבו התוספות (להלן עז. ד״ה דתנן) בשם רבינו תם שסיכה ביום הכיפורים אינה אסורה אלא מדרבנן, ופסוק זה אינו אלא אסמכתא שהסמיכו חכמים דבריהם על פסוק זה לאסור סיכה כשתיה. והוסיפו, שאף מדרבנן לא אמרו שסיכה כשתיה לכל דבר, אלא רק לענין יום הכפורים ולענין שמן של תרומה שאסור לזר לסוך בו (נדה נג.), אבל שאר איסורי אכילה כאיסור אכילת חלב, אינם אסורים אלא באכילה ושתיה אבל בסיכה מותרים, אמנם באיסורי הנאה אסורה סיכה מפני שגם היא דרך הנאה היא. ורבינו ירוחם (מדס ומה נמיב טו ח״ב חוט מ) כתב בשם רבינו תם שהחילוק הוא בין סיכת שמן לסיכת חלב ושומן, שרק לגבי שמן אמרו סיכה כשתיה מפני שהוא נבלע יותר בגוף מחלב ושומן [ולפי זה סיכת חלב ושומן מותרת אף ביום הכפורים. מחזיק ברכה (או״ח סי׳ תרי״ד סק״ח)].
הקשו התוספות (להלן עז. ד״ה מניין) מדוע הוצרכה הגמרא לעיל ללמוד דין סיכה כשתיה מהאמור בדניאל ׳וסוך לא סכתי׳, הלא המשנה בשבת (פו.) למדה זאת מ׳כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו׳. וכעין זה הקשו התוספות במסכת שבת (שם ד״ה אע״פ), שהרי הדרשה מדניאל דרשה גמורה היא, ואילו הדרשה מ׳ותבא כמים בקרבו׳ וגו׳ אינה ראיה גמורה אלא רק זכר לדבר, ולשם מה הוצרכו לכך. ותירצו התוספות (להלן עז.), שלולי הפסוק בדניאל היינו סבורים שכל סיכה נאסרה ואף אם אינה של תענוג, ומהפסוק בדניאל לומדים אנו שרק סיכה של תענוג נאסרה לפי שנאמר שם ׳להתענות׳ וסיכה שאינה של תענוג אינה בכלל תענית [אמנם דעת הרמב״ם (שגיאת עשור פ״ג ה״ט) שגם סיכה שאינה של תענוג אסורה, ורק לחולה או במקום צער התירו. וכן אמרו בירושלמי (כמן).

עין משפט
נר מצוה

יג א טוש"ע י"ד סימן ריז סעיף טז:
יד ב מיי' פ"ט מהלכות נדרים הלכה א סמג לאוין רמב טוש"ע י"ד סימן ריז סעיף א:

(חייב[א]) אלא[ב] יליף שכר (א)שכר מנזיר מה להלן יין אף כאן יין. ותירוש חמרא הוא והתניא (א)הנודר מן התירוש אסור בכל מיני מתיקה ומותר ביין ולאו חמרא הוא והכתיב (ב) ותירוש ינובב בתולות דבר הבא מן התירוש ינובב בתולות והכתיב (ג) ותירוש יקבך יפרוצו דבר הבא מן התירוש יקבך יפרוצו[ג] והא כתיב (ד) זנות ויין ותירוש יקח לב אלא דכולי עלמא תירוש חמרא הוא[ד] (ב)ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם ואמאי קרי ליה יין ואמאי קרי ליה תירוש[ה] יין שמביא יללה לעולם תירוש שכל המתגרה בו נעשה רש רב כהנא רמי כתיב (ה) תירש וקרינן תירוש זכה נעשה ראש לא זכה נעשה רש (והיינו דרבא דרבא[ו]) רמי כתיב (ו) ישמח וקרינן ישמח זכה משמחו לא זכה משממו והיינו דאמר רבא (ג)חמרא וריחני פקחין. רחיצה וסיכה מנא לן דאיקרי עינוי דכתיב (ז) לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי מאי לחם חמודות לא אכלתי אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת[ז] אפילו נהמא[ח] דחיטי דכייתא לא אכל ומנא לן דחשיב כעינוי דכתיב (ח) ויאמר אלי אל תירא דניאל כי מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך ואני באתי בדבריך (כי חמודות אתה) אשכחן סיכה רחיצה מנא לן אמר רב זוטרא ברבי טוביה[ט] אמר קרא (ט) ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו ואימא כשתיה דומיא דשמן מה שמן מאבראי אף מים מאבראי והא תנא איפכא קא נסיב לה דתנן (ד)מנין לסיכה שהיא כשתיה ביום הכפורים אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר (ט) ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו אלא אמר רב אשי רחיצה מגופיה דקרא שמיע ליה דכתיב וסוך לא סכתי. מאי ואני באתי בדבריך היינו דכתיב (י) ושבעים איש מזקני [בית] ישראל ויאזניהו בן שפן עומד בתוכם עומדים לפניהם ואיש מקטרתו בידו ועתר ענן הקטורת עולה[י] (כ) וישלח תבנית יד ויקחני בציצת ראשי ותשא אותי רוח בין הארץ ובין השמים ותבא אותי ירושלימה במראות אלהים אל פתח שער הפנימית הפונה צפונה אשר שם

חייב. משום שכר אל תשת (ויקרא י): אף כאן יין. וביין אין שכרות אלא בשתייתו: אסור בכל מיני מתיקה. בפירות חדשים[יא] בתפוחים בענבים[יב]: ומותר ביין. בן ארבעים(ו): ותירוש ינובב בתולות. °זה יין טוב שהוא משכר את האדם לגלות סתרי לבו האטומים כבתולה: הבא מן התירוש. מן הענבים, והכי קאמר קרא הענבים יוציאו לכם דבר אשר ינובב בתולות: ותירוש יקביך יפרוצו. וכל יקב שבמקרא הוא הבור שלפני הגת, ושם אין הענבים נתונים אלא היין: דבר הבא מתירוש וכו'. והכי קאמר קרא ענבים יהיו לך המפריצים יקביך ביין, ולעולם אין היין נקרא תירוש אלא הענבים: והכתיב יין ותירוש יקח לב. ואכילת ענבים אינה משכרת: הלך אחר לשון בני אדם. ואין דרכן לקרות את היין תירוש, לכך מותר ביין: שמביא יללה. ע"י היין רב הניאוף, ופורענות באה לעולם. יין לשון תאניה ויללה: זכה. לשתות לפי מדה: נעשה ראש. שמפקח לבו בחכמה: כתיב ישמח. בשי"ן לשון שממה, וקרינן יין ישמח לשון שמחה: פקחין. פקחוני, עשאוני פקח: דחיטי דכייתא. חטים נאות ונקיות, כדמתרגמינן את בגדי עשו החמודות (בראשית כז) דכייתא: דומיא דשמן. מים בקרבו דכתיבי בקרא דומיא דכשמן בעצמותיו, מה שמן מבחוץ סכין אותו ונבלע בעצמותיו אף מים בקרבו הנבלעות דרך החוץ על ידי רחיצה: שהיא כשתיה. אלמא מים דקרא שתיה הוא ושמן הוא דיליף ממים, ואת ילפת מים משמן: אלא אמר רב אשי רחיצה מגופיה דקרא. דדניאל דגבי סיכה נפקא לן, מריבויא דלישנא וסוך לא סכתי ומצי למכתב ולא סכתי: ואני באתי בדבריך. סיפיה דההוא קרא דלעיל אל תירא דניאל וגו', ואני באתי בדבריך נכנסתי לתוך הפרגוד בשבילך: מאי ואני באתי. מתי נגרש מתוכו שהולך ליכנס: לבוש

גמר שכר שכר מנזיר. ואם תאמר לרבי יהודה דלא יליף גזירה שוה בברייתא פרק אמרו לו (כריתות דף יג:) מנא ליה דשתיה בכלל אכילה יש לומר מסברא כדאמרינן בפ"ג דשבועות (דף כב:) איבעית אימא קרא איבעית אימא סברא אבע"א סברא כדאמרי אינשי תא ונטעום מידי ואזלי ואכלי ושתו א"נ נראה לי נהי דלגבי ביאת מקדש לא יליף שכר שכר מנזיר לחייב אפי' בשאר משכרין הכא גבי מעשר שני הוה יליף גזירה שוה דהתם טעמא רבה איכא דלא יליף משום דשתויי יין גנאי הוא ליכנס שכור לפנים דאפילו לפני מלך בשר ודם אין עושין כן כ"ש לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה(י) וכיון דטעמא משה"ה הוא מה לי יין מה לי שאר משכרין אבל בעלמא מודה דגמרינן מנזיר תדע דהא הכא אליבא דמ"ד אכל דבילה קעילית ונכנס למקדש חייב דהיינו רבי יהודה מסקינן גמר שכר שכר מנזיר אלמא דמודה רבי יהודה הכא כדפרי' וניחא נמי הא דקשה אדגמרת מנזיר נגמר ממקדש אפילו שאר משכרין אלא ודאי לא גמרינן מקדש מעלמא ולא בעלמא גמרינן מינה דטעמא דהתם הוי כדפרי' והא לא שייך בעלמא(ח) ואם תאמר דהשתא מסקינן הכא דדבילה קעילית אין נקחת בכסף מעשר ובפרק בכל מערבין (עירובין דף כז:) לא משמע הכי דדרשינן ביין לרבות שלוקחין יין אגב קנקנו בשכר מלמד שלוקחין תמד משהחמיץ ומפרש התם דצריכי דאי כתב רחמנא בשכר ה"א דבילה קעילית [כתב רחמנא יין ע"ג קנקנו וכ"ש דבילה קעילית[יג]] ואייתר לן בשכר לתמד משהחמיץ וע"ק מנלן התם למידרש כל הני דרשות ביין שלוקחין יין אגב קנקנו בשכר לתמד משהחמיץ בבקר ע"ג עורו בצאן ע"ג גיזותיו והא צריכי למידרש מינייהו כללי ופרטי לכל[יד] הפחות תרתי מינייהו צריכי חד בעלי חיים וחד שאינן בעלי חיים דאי כתב רחמנא יין ושכר ה"א גידולי קרקע ממש דווקא ואי כתב רחמנא בבקר ובצאן ה"א בעלי חיים אין שאין בעלי חיים לא כדאמרינן בפרק קמא דקדושין (דף יז.) גבי הענקה וי"ל דהתם לאו מביין ושכר ובבקר ובצאן קא דריש אלא מיתורא דביתי"ן דהוה מצי למיכתב יין ושכר בקר וצאן והשתא ניחא בשמעתא דבכלל שכר דקרא לא הוי דבילה קעילית וא"ת ולמה לי לרבויי התם דבילה קעילית תיפוק ליה מכעין הפרט דהוי פרי מפרי וגידולי קרקע וי"ל דשמא אינה ראויה לאכילה ולא חשיבא פרי כולי האי וא"ת הכא דפריך ואימא דבילה קעילית ליסני מיין אגב קנקנו (דאינה) דנקחת נפקא כדאיתא בפ' בכל מערבין (עירובין דף כז:) ונראה לי דשפיר פריך דאי מיין אגב קנקנו נימא דאינה נקחת דבילה קעילית בפני עצמה מכסף מעשר אלא בהבלעה דומיא דיין אגב קנקנו כדמשמע התם דכל הנך דמרבינן מדרש' דביתי"ן אינה נקחת בעינייהו אלא בהבלעה והכא פריך ואימא דשכר גופיה מיירי בדבילה קעילית ותהיה נקחת בפני עצמה בלא הבלעה וא"ת אמאי לא גמרינן דשתיה בכלל אכילה מדכתיב בשכר ודרשינן מיניה תמד משהחמיץ ואמר רחמנא ואכלת וי"ל ע"י אניגרון אי נמי יש לומר ואכלת לא קאי אלא אגופיה ולא אמאי דמרבינן מדרש' דביתי"ן תדע דהא יין אגב קנקנו ובקר אגב עורו וצאן אגב גיזותיו(ט) לא שייך בהו אכילה ואם תאמר כי גמרינן שכר שכר מנזיר לשכר חמרא הוא מנלן דשתיה בכלל אכילה היא דילמא ביין קרוש הבא מסניר להכי כתב ואכלת וכי האי גוונא פריך בפרק קמא דסוכה (דף יב.) בגמ' דזה הכלל וכו' ויש לומר דילמא לא חזי לאכילה אלא שורין אותו במים ושותין ועוד מאי קמ"ל קרא ועוד דגמרינן מנזיר מה התם בכל מיני יין אסור דכתיב מכל אשר יעשה מגפן וגו' אף שכר דהכא: ומנלן דחשיבא עליה כעינוי דכתיב אל תירא דניאל וגו'. ואין

רבינו חננאל

מאי ואני באתי בדבריך דכתיב ושבעים איש מזקני בית ישראל ויאזניהו בן שפן וגו' ואחריהם אל היכל ה' וגו'

תוספות ישנים

אתיא שכר שכר מנזיר. וא"ת למאן דמחייב באכל דבילה קעילית וחלב ונכנס למקדש ולא יליף שכר שכר מנזיר מנא לן דשתיה בכלל אכילה[טו] י"ל דמסברא נפקא ליה כדאמרי' בפ"ג דשבועות (דף כב:) דלענין נדר נפקא לן מסברא דאמר ליה איניש לחבריה תא וניטעום מידי ואזל ושתי ואי נמי לענין מעשר אית ליה ג"ש ולא לענין מקדש משום דרחמנא אמר(י) להבדיל ולהורות ובכל שאר משכרין אינו יכול להבדיל ולהורות אבל הקשה ה"ר אלחנן על תירוץ אחרון זה דהא אמרינן בפ"ק דנזיר (דף ג:) רבי שמעון אומר אינו נזיר עד שיזיר מכולם שנאמר מכל אשר יעשה ורבנן דרשי מיין ושכר יזיר אפילו לא נזר אלא מאחד מהן הוי נזיר ור' שמעון יליף שכר שכר מנזיר לענין מקדש לאפוקי מדתניא אכל דבילה קעילית ושתה דבש וחלב כו' ואמאי לא קאמר דר' שמעון לענין מעשר שני יליף ולא ליתי לאפוקי מהך ברייתא אלא ש"מ לא יליף לה כלל בשום מקום כיון דלא גמר לה במקום דוכתא ואין נראה לדחות דשכר דנזיר למקדש לא ילפינן אלא שכר דמעשר מפני דהוה מופנה מצד אחד אבל רבי שמעון דאית ליה שכר דנזיר הוי מופנה א"כ לא הוה ליה למילף [מעשר שני] שכר שכר מנזיר אי[טז] סבר דבשאר משכרין אי נכנס למקדש חייב דמ"מ תיקשי אמאי ילפי שכר שכר דמעשר מנזיר נילף שכר שכר דמעשר דמופנה משכר דמקדש על כן אין לנו אלא תירוץ ראשון: יליף שכר שכר מנזיר. תימה לרבי דהא בעירובין בפרק בכל מערבין (דף כז:) תניא בן בג בג אומר ונתתה הכסף וכו' וקאמר התם דצריכי דאי כתב רחמנא שכר הוה אמינא דבילה קעילית אבל יין אגב קנקנו אימא לא כתב רחמנא ביין ומדרש[יז] מיניה ביין אגב קנקן וכ"ש דבילה קעילית ואייתר[יח] ליה בשכר לתמד משהחמיץ משמע הא אי לאו יתור דביין הוה אמינא מאי שכר דבילה קעילית והיכי מצינו למימר הכי הא ילפינן שכר שכר מנזיר ודוחק הוא לדחות דמילתא דהתם אתיא למאן דאמר דחייב בשאר משכרין בנכנס למקדש ולית ליה שכר שכר מנזיר ועוד קשה לרבי דהתם דרשינן מבבקר דלוקחין בשר אגב עורו[יט] והא איצטריך לכלל ופרט דדרשינן התם מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע כו' ועוד דתרי פרטי צריך לכל הפחות אי כתב בקר וצאן הוה אמינא בעלי חיים אין ואי כתב יין ושכר הוה אמינא גידולי קרקע כדאמרינן בקדושין (דף יז.) גבי הענקה דאי כתב רחמנא בקר וצאן הוה אמינא בעלי חיים ואי כתב רחמנא גורן ויקב כו' ואומר רבי דמיתורא דהביתי"ן דריש התם אבל בקר וצאן ויין ושכר לגופיה צריכי לדרשה אחרינא ולפרי מפרי[כ] דעירובין והכי מוקמינן ליתורא דבי"ת דבשכר לדבילה קעילית אבל שכר גופיה ילפינן מנזיר. מ"ר. מיהו תימה לרבי אמאי איצטריך קרא לדבילה קעילית והא מכל שכן דיין אגב קנקנו נפקא י"ל דמ"מ אע"פ שלא היה משמיענו חידוש אי בדבילה קעילית משתעי מ"מ יש לנו לומר דמישתעי בהכי ולשם דרש הכי[כא] איצטריך כמו פרטי דבקר וצאן ויין ושכר גופייהו דלא איצטריכו לכולהו אלא לשום דרשה בעלמא. מ"ר. וא"ת למה לי ג"ש דשכר שכר לרבות יין דשתיה בכלל אכילה תיפוק ליה מדמרבינן התם תמד משהחמיץ י"ל דהיינו על ידי אניגרון וא"ת אמאי הוה צריך קרא לדבילה קעילית יותר מכל שאר פירות דנפקא לן בעירובין מכלל ופרט פרי מפרי וגדולי קרקע ושמא אין ראויות לאכילה לגמרי אי נמי אין ראויות אלא ע"י תערובת מים ומיהו חשיבי מתמד שהוא אינו פירא גופיה אלא המים עיקר ולהכי צריך יתורא דבי"ת דבשכר. מ"ר. וא"ת היכי מוכח מילתיה שכר שכר מנזיר דשתיה בכלל אכילה דילמא יין קרוש הבא מסניר וכ"ת קרא מאי קמ"ל דא"כ כי קא פריך ואימא דבילה קעילית לא אשמועינן קרא שום חידוש י"ל להעמיד לקרא ביין מיירי בכל יין ועוד כי שמא אותו מתוק ואינו משכר. מ"ר. א"נ אינו נאכל אלא שורין אותו במים ושותין אותו(כ): שכר שכר מנזיר. ובנזיר יין ממש הוא דכתיב חומץ יין וחומץ שכר דלא שייך בדבילה קעילית אלא ביין: ותירוש ינובב בתולות. ומיני מתיקה פשיטא שאין מנובבין בתולות: ואימא כשתיה[כב] דומיא דשמן. בניחותא: והא איפכא קא נסיב לה דתנן כו'. ותימה אדרבה מדקאמר תנא אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר כו' ש"מ דתנא נמי סבירא ליה דמים דומיא דשמן דאל"כ ע"כ ראיה היא דהא איתקוש ואי משום דעיקר קרא לא מישתעי ביוה"כ והא איכא נמי התם כמה דרשות כמו מנין לספינה שהיא טהורה שנאמר דרך אניה בלב ים וכמה קראי שהם אסמכתא ואע"ג [דלא] מיירי בהכי ואומר רבי אי דעיקריה דקרא מיירי ברחיצה לא היה כאן כלל אפילו זכר לדבר אלא פשיטא דמיירי בשתיה ומשום דאיכא דמוקי ליה ברחיצה דומיא דשמן קאמר דהוי זכר לדבר וא"ת כיון דהאי קרא היינו אלא זכר לדבר מאי האי דקאמר בפ' בנות כותים (דף לג.) לא נצרכה אלא לסוכה שמן של תרומה שנאמר ולא יחללו וגו' לרבות הסך כשותה ואיבעית אימא מהכא ותבא כמים כו' כיון דמעיקרא אייתי קרא דולא יחללו שהוא מן התורה הדר[כג] מייתי האי קרא שהוא זכר לדבר י"ל דהכי קאמר אפי' ליכא טעמא לאסור מה"ת יש פסוק שאסור מיהא מדרבנן וגם[כד] דרשא דלא יחללו אינה כי אם מדרבנן וכמה דרשות דרשינן מיניה בפ"ק דזבחים (דף ג:) דקדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים ודרשינן נמי בסנהדרין (דף פג.) מהתם האוכל טבל שהוא במיתה והא דתנן במס' תרומות (פ"ו מ"א) הסך שמן של תרומה משלם קרן וחומש זה הוה מדרבנן. מ"ר: מנין לסיכה שהיא בכלל שתיה. אומר רבינו יעקב דלא שייכא כלל איסור דסיכה בחלב ושומן לאסור אפילו מדרבנן דלא אשכחן שתהא סיכה בכלל שתיה אלא לענין יום הכפורים: דכתיב ושבעים איש מזקני ישראל. משום דאיירי בהאי פרשתא נקט הני קראי:

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) נדרים דף ל: וש"נ, ב) סנהדרין ע., ג) גם זה שם: והוריות יג:, ד) שבת דף פו., ה) [נדה דף לב.], ו) [כדאיתא ברכות כז. נדה ח. יין בן מ' יום שנתנסך וכו'], ז) כמו לעיל מז., ח) [ובשבועות כג. תירצו עוד ע"פ ירושלמי], ט) עירובין שם, י) ויקרא י-יא, כ) עי' בתוס' דסוגיין ובתוס' עירובין ושבועות דשם ועיין ש"י.

גליון הש"ס

[מכת"י רש"י ד"ה ותירוש ינובב בתולות זה יין טוב וכו'. ב"ב דף יב ע"ב]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) מִיַּיִן וְשֵׁכָר יַזִּיר חֹמֶץ יַיִן וְחֹמֶץ שֵׁכָר לֹא יִשְׁתֶּה וְכָל מִשְׁרַת עֲנָבִים לֹא יִשְׁתֶּה וַעֲנָבִים לַחִים וִיבֵשִׁים לֹא יֹאכֵל: [במדבר ו, ג]

ב) כִּי מַה טּוּבוֹ וּמַה יָּפְיוֹ דָּגָן בַּחוּרִים וְתִירוֹשׁ יְנוֹבֵב בְּתֻלוֹת: [זכריה ט, יז]

ג) וְיִמָּלְאוּ אֲסָמֶיךָ שָׂבָע וְתִירוֹשׁ יְקָבֶיךָ יִפְרֹצוּ: [משלי ג, י]

ד) זְנוּת וְיַיִן וְתִירוֹשׁ יִקַּח לֵב: [הושע ד, יא]

ה) וְיִתֶּן לְךָ הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ וְרֹב דָּגָן וְתִירֹשׁ: [בראשית כז, כח]

ו) וְיַיִן יְשַׂמַּח לְבַב אֱנוֹשׁ לְהַצְהִיל פָּנִים מִשָּׁמֶן וְלֶחֶם לְבַב אֱנוֹשׁ יִסְעָד: [תהלים קד, טו]

ז) לֶחֶם חֲמֻדוֹת לֹא אָכַלְתִּי וּבָשָׂר וָיַיִן לֹא בָא אֶל פִּי וְסוֹךְ לֹא סָכְתִּי עַד מְלֹאת שְׁלֹשֶׁת שָׁבֻעִים יָמִים: [דניאל י, ג]

ח) וַיֹּאמֶר אֵלַי אַל תִּירָא דָנִיֵּאל כִּי מִן הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר נָתַתָּ אֶת לִבְּךָ לְהָבִין וּלְהִתְעַנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֶיךָ נִשְׁמְעוּ דְבָרֶיךָ וַאֲנִי בָאתִי בִּדְבָרֶיךָ: [דניאל י, יב]

ט) וַיִּלְבַּשׁ קְלָלָה כְּמַדּוֹ וַתָּבֹא כַמַּיִם בְּקִרְבּוֹ וְכַשֶּׁמֶן בְּעַצְמוֹתָיו: [תהלים קט, יח]

י) וְשִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי בֵית יִשְׂרָאֵל וְיַאֲזַנְיָהוּ בֶן שָׁפָן עֹמֵד בְּתוֹכָם עֹמְדִים לִפְנֵיהֶם וְאִישׁ מִקְטַרְתּוֹ בְּיָדוֹ וַעֲתַר עֲנַן הַקְּטֹרֶת עֹלֶה: [יחזקאל ח, יא]

כ) וַיִּשְׁלַח תַּבְנִית יָד וַיִּקָּחֵנִי בְּצִיצִת רֹאשִׁי וַתִּשָּׂא אֹתִי רוּחַ בֵּין הָאָרֶץ וּבֵין הַשָּׁמַיִם וַתָּבֵא אֹתִי יְרוּשָׁלַיְמָה בְּמַרְאוֹת אֱלֹהִים אֶל פֶּתַח שַׁעַר הַפְּנִימִית הַפּוֹנֶה צָפוֹנָה אֲשֶׁר שָׁם מוֹשַׁב סֵמֶל הַקִּנְאָה הַמַּקְנֶה: [יחזקאל ח, ג]

הגהות וציונים

א] [בכריתות איתא לוקה] (גליון): ב] נ"ל דל"ג "אלא" (הג"ר שמחה מדעסוי, וליתא בקצת כת"י): ג] בקצת כת"י נוסף ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלהים ואנשים (שופטים ט, יג) דבר הבא מן התירוש משמח אלהים ואנשים: ד] "דכולי עלמא תירוש חמרא הוא" ליתא ברוב הכת"י, וגורסים אלא משמע להאי גיסא ומשמע להאי גיסא (וע"ז פירש רבינו אליקים: משמע יין ומשמע מתיקה), או שגורסים אלא קרי ליה הכי וקרי ליה הכי: ה] בכמה ראשונים וכת"י נוסף א"ר יצחק, או א"ר יוסי בר חנינא: ו] [צ"ל רבא רמי כ"א בסנהדרין שם] (גליון): ז] בראשונים ובכת"י נוסף משמיה דרב: ח] בראשונים ובכת"י נוסף חמימא, ועי' ריטב"א: ט] "ברבי טוביה" ליתא בראשונים ובכת"י, וגורסים מר זוטרא: י] [צ"ל וכתיב וישלח כו'] (גליון): יא] אפשר דצ"ל חבושים (שיח יצחק): יב] כת"י ובענבים: יג] רש"א (גליון): יד] צ"ל ולכל (בארות המים): טו] בכלל אכילה לענין אכילת יוהכ"פ ולענין נדר כדמשמע י"ל וכו' אפילו לא נזר אלא מאחד ור"ש וכו' ואמאי לא קאמר דר"ש יליף לענין מעשר וכו' דאית לי' דשכר דנזיר הוה מופנה הו"ל למילף מקדש שכר שכר מנזיר ואמאי סבר דבשאר וכו' כצ"ל ועיין ש"י (גליון): טז] צ"ל ואמאי (שיח יצחק, עי"ש): יז] צ"ל למדרש (שיח יצחק): יח] צ"ל ואייתר (שיח יצחק): יט] יש להוסיף וכו', כלומר אינך דרשות (שיח יצחק): כ] צ"ל לדרשא אחרינא ולפרטי דעירובין (שיח יצחק): כא] צ"ל ולשום דרשא איצטריך (שיח יצחק): כב] בדפו"י מים ועי' שיח יצחק גירסת הת"י בגמרא וכוונתם: כג] שיח יצחק היכי: כד] וגם י"ל דדרשא (שיח יצחק):

אוצר החכמה

הגמרא מתרצת באופן אחר מנין לומדים איסור רחיצה:
מתרצת הגמרא, **אֶלָּא אָמַר רַב אַשִׁי, רְחִיצָה, מִגּוּפֵיהּ דְּקְרָא שְׁמִיעַ לֵיהּ** - ניתן ללמוד זאת מגוף הפסוק בדניאל (י יג) שממנו למדנו סיכה, משום **דִּכְתִיב 'וְסוֹךְ לֹא סָכְתִּי'**, ואם כוונתו רק לסיכה היה לו לומר 'ולא סכתי', אלא ודאי כוונתו לכלול בזה גם רחיצה, והיינו שלא סך כלל, לא סיכת מים שהיא רחיצה ולא סיכת שמן[לד], ועל שניהם אמר לו המלאך 'אשר נתת את ליבך להבין ולהתענות לפני אלוהיך', ומכאן שבין מניעה מרחיצה ובין מניעה מסיכה שניהם חשובים עינוי[לה].

הגמרא עוברת לבאר את סוף הפסוק שהובא לעיל מדברי גבריאל המלאך לדניאל:
מבררת הגמרא, **מַאי 'וַאֲנִי בָּאתִי בִּדְבָרֶיךָ'** - הגמרא לומדת בפירוש הכתוב שגבריאל המלאך אמר לדניאל שבזכות דבריו של דניאל הוא זכה לבא ולהכנס לתוך הפרגוד, והגמרא שואלת מתי ומדוע אירע דבר זה שהוצרך גבריאל לשהות מאחורי הפרגוד עד שבזכות דבריו של דניאל הוא זכה לחזור ולהכנס. משיבה הגמרא, **הַיְינוּ דִּכְתִיב** - ענין זה מתבאר מהאמור בנבואת יחזקאל (יחזקאל ח יא) **'וְשִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי [בֵּית] יִשְׂרָאֵל וְיַאֲזַנְיָהוּ בֶן שָׁפָן עֹמֵד בְּתוֹכָם עֹמְדִים לִפְנֵיהֶם, וְאִישׁ מִקְטַרְתּוֹ בְּיָדוֹ, וַעֲתַר עֲנַן הַקְּטֹרֶת עוֹלָה'**, כלומר, שיחזקאל ראה במראה נבואה שנכבדי ישראל אשר בירושלים עומדים לפני צורות וסמלים של עבודה זרה שעשו בני ישראל ומקטירים לפניהם קטורת, ועל עבירות אלו נגזרה גזירה שמחמתה נגרם שגבריאל הוצרך לצאת לאחורי הפרגוד כמבואר להלן.

קודם שתבאר הגמרא מהו הדבר שבעטיו יצא גבריאל מאחורי הפרגוד, מביאה הגמרא כמה פסוקים המובאים בנבואת יחזקאל הנוגעים לענין זה:
נאמר (יחזקאל ח ג-ו) **'וַיְהִי בַּשָּׁנָה הַשִּׁשִּׁית בַּשִּׁשִּׁי בַּחֲמִשָּׁה לַחֹדֶשׁ אֲנִי יוֹשֵׁב בְּבֵיתִי וְזִקְנֵי יְהוּדָה יוֹשְׁבִים לְפָנָי וַתִּפֹּל עָלַי שָׁם יַד ה' אלהים, וָאֵרְאֶה וְהִנֵּה דְמוּת כְּמַרְאֵה אֵשׁ וגו', וַיִּשְׁלַח תַּבְנִית יָד, וַיִּקָּחֵנִי בְּצִיצִת רֹאשִׁי וַתִּשָּׂא אוֹתִי רוּחַ בֵּין הָאָרֶץ וּבֵין הַשָּׁמַיִם, וַתָּבֵא אוֹתִי יְרוּשָׁלַיְמָה בְּמַרְאוֹת אֱלֹהִים, אֶל פֶּתַח שַׁעַר הַפְּנִימִית הַפּוֹנָה צָפוֹנָה, אֲשֶׁר**

אהח19/06/2018

אוצר החכמה

וראה מה שכתב בהגהות הרא"מ הורוויץ (נמוס' ד"ה מנין) מה שכתב ליישב לפי שיטה זו]. ולולי הפסוק 'כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו' המלמדנו שסיכה כשתיה, לא היינו יכולים ללמוד זאת מהפסוק הנאמר בדניאל, משום שלא היינו יודעים על מה נאמר 'להתענות' לפי שדניאל עשה הרבה עניני עינוי [ובגבורות ארי (ד"ה סיכה) תמה, שהלא לעיל (ד"ה ומנלן) כתבו התוספות שבהכרח 'להתענות' הולך על הסיכה, שכן מה שלא אכל לחם חמודות ובשר ולא שתה יין אינו נחשב עינוי. וראה בתוספת יום הכפורים ובשיח יצחק (נמוס' סס) מה שכתבו בזה]. ועוד, שהפסוק 'ותבא כמים בקרבו' וגו' נצרך לענין תרומה, ללמדנו שגם בה סיכה כשתיה, שאי אפשר ללמדה מהפסוק בדניאל.

לד. רבינו חננאל (ד"ה ודייק).

לה. הקשה במשמרות כהונה (נמוס' ד"ה מנין ומנלן), מנין לנו שלשון 'להתענות' נאמר על שניהם, שמא לא נאמר אלא על סיכה המבוארת בפסוק בפירוש, אבל על רחיצה הנלמדת מריבוי של 'וסוך' לא. ותירץ, שמאחר והפסוק קרא לרחיצה בשם 'וסוך' ללמדנו בא שדין הרחיצה והסיכה שוה.
בתוספת יום הכפורים (ד"ה רחיצה) הקשה, מנין לנו ש'וסוך לא סכתי' בא לרבות רחיצה, שמא בא לרבות סיכה שאינה של תענוג. ובשיח יצחק (נרס"י ד"ה אלא) תירץ, שיותר מסתבר לומר שהוא בא לרבות רחיצה, שהרי עשה כן כדי להתאבל על חורבן הבית כמבואר בפסוק (דניאל י ג), ולא מצאנו אבל שיהא אסור בסיכה ומותר ברחיצה. ועיין שם עוד.

שָׁם מוֹשֵׁב סֵמֶל הַקִּנְאָה הַמַּקְנֶה', כלומר, שיחזקאל ראה במראה הנבואה דמות כמראה אש, שולחת את ידה ונושאת אותו בשערות ראשו באויר מבבל עד לירושלים לפתח שער העזרה הפונה לכיוון צפון, ובאותו מקום, עמד 'סמל הקנאה המקנה', הוא פסל הגורם קנאה, כלומר, מקניט ומכעיס את הקב"ה על היותו שם[א].

עוד נאמר בהמשך נבואת יחזקאל (שם ח טז), **'וַיָּבֵא אוֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית ה' הַפְּנִימִית, וְהִנֵּה פֶתַח הֵיכַל ה' בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ, אֲחוֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל ה', וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהֵמָּה (משתחוים) [מִשְׁתַּחֲוִיתָם[ב]] קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ'** כלומר, שהדמות המשיכה לשאת את יחזקאל והביאה אותו לעזרת הכהנים, והנה הוא רואה למול פתח היכל ה' בין האולם והמזבח, כעשרים וחמשה אנשים שגבם פונה אל היכל ה', ופניהם לכיוון מזרח, והם משתחוים לשמש שהיא במזרח.

הגמרא דורשת את הפסוק, **מִמַּשְׁמַע** - מאחר **שֶׁנֶּאֱמַר 'וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה'** - שפניהם היה לצד מזרח, וכי **אֵינִי יוֹדֵעַ** מאיליו **שֶׁ'אֲחוֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל ה'**, שהרי ההיכל הוא במערב העזרה, וכיון שעמדו בעזרה ופניהם לכיוון מזרח, נמצא שאחוריהם היה לצד ההיכל וקדש הקדשים שבמערב[ג], **אֶלָּא מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה בא הפסוק ללמדנו באומרו **'אֲחוֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל ה'**, **מְלַמֵּד שֶׁהָיוּ פּוֹרְעִין עַצְמָן** - שגילו את אחוריהם ממש דרך בזיון[ד], **וְהָיוּ מַתְרִיזִין** - ועשו צרכיהם[ה] **כְּלַפֵּי מַטָּה**, לכיוון ההיכל[ו].

הגמרא מבארת את המשך השתלשלות המאורע:
לאחר כל המעשים החמורים הללו, **אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לַמַּלְאָךְ** **מִיכָאֵל**, שהוא השר של ישראל בשמים[ז], **מִיכָאֵל, פָּרְחָה אוּמָּתְךָ** - חטאו[ח] עם ישראל. **אָמַר** מיכאל **לְפָנָיו** - לפני הקב"ה, **רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, דַּיּוֹ לַטּוֹבִים שֶׁבָּהֶם** - מחול נא להם בזכות הטובים והצדיקים שבהם[ט], **אָמַר לוֹ** - השיב הקב"ה למיכאל, **אֲנִי שׁוֹרֵף אוֹתָם** - את הרשעים, **וְלַטּוֹבִים שֶׁבָּהֶם** - וגם את הצדיקים שבהם, משום שהיה להם למחות ולא מחו. **מִיָּד** הענישם הקב"ה, שנאמר (יחזקאל ט ג) **'וְהָאִישׁ (לאיש) [אֶל הָאִישִׁי[י]] לְבוּשׁ הַבַּדִּים** - הקב"ה אמר למלאך גבריאל שהוא השר הממונה על האש[יא], **וַיֹּאמֶר בֹּא אֶל בֵּינוֹת לַגַּלְגַּל אֶל תַּחַת לַכְּרוּב** - וכך אמר לו, כנס בין האופנים הנמצאים תחת הכרוב[יב], **וּמַלֵּא חָפְנֶיךָ גַּחֲלֵי אֵשׁ מִבֵּינוֹת לַכְּרוּבִים וּזְרוֹק עַל הָעִיר** ירושלים, **וַיָּבֹא לְעֵינָי'**, כלומר שיחזקאל ראה במראה הנבואה שגבריאל עשה כפי שנצטוה שנכנס לבין האופנים לקחת אש מבין הכרובים. **מִיָּד** לאחר מכן נאמר (שם י ו) **'וַיְשַׁלַּח הַכְּרוּב אֶת יָדוֹ מִבֵּינוֹת לַכְּרוּבִים אֶל הָאֵשׁ אֲשֶׁר בֵּינוֹת הַכְּרוּבִים, וַיִּשָּׂא וַיִּתֵּן אֶל חָפְנֵי לְבוּשׁ הַבַּדִּים וַיִּקַּח וַיֵּצֵא'**, כלומר, גבריאל שינה מעט ממה שנאמר לו, שהקב"ה אמר לו שיקח בידיו גחלים מבין הכרובים, ואילו הוא לא לקח מעצמו, אלא אמר לכרוב שיביא לו[יי], והכרוב נטל את הגחלים והביאם לתוך ידיו, ועשה כן גבריאל כדי שיצטננו הגחלים ותוקל הגזירה[יט]. **אָמַר רַב חָנָא בַּר בִּיזְנָא, אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן חֲסִידָא, אִילְמָלֵא[יט] - אילו לֹא נִצְטַנְּנוּ גֶּחָלִים** על ידי שעברו **מִיָּדוֹ שֶׁל כְּרוּב לְיָדוֹ שֶׁל גַּבְרִיאֵל, לֹא נִשְׁתַּיְּרוּ מִשּׁוֹנְאֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל** [-מישראל[יי]] **שָׂרִיד וּפָלִיט.**

עתה מסיימת הגמרא לבאר את הסיבה שמחמתה סילקו את גבריאל מאחורי הפרגוד, **וּכְתִיב** - ועוד נאמר (שם ט יא) **'וְהִנֵּה הָאִישׁ לְבוּשׁ הַבַּדִּים אֲשֶׁר הַקֶּסֶת בְּמָתְנָיו, מֵשִׁיב דָּבָר לֵאמֹר, עָשִׂיתִי כַּאֲשֶׁר**

א. **רש"י** ומצודות דוד (יחזקאל שם). הגמרא מביאה פסוק זה כדי לבאר כיצד יחזקאל שהיה בבבל ראה את הנעשה בירושלים. מהרש"א (מ"ח ד"ה ופירש). אלא שהעיר מדוע הובאו הפסוקים שלא כסדרם, שהלא פסוק זה נאמר קודם לפסוק שהובא לעיל 'ושבעים איש מזקני בית ישראל' וגו'. ובהגהות וציונים (תוס' שם) הובא שפסוק זה אינו מוזכר בראשונים ובכתב יד.

ב. **הגהות** וציונים בשם גליון, וכן הוא בפסוק (שם). ופירש רש"י (שם) בשם הירושלמי (סוכה פ"ה ה"ה) שתיבה זו מורכבת משתי תיבות, לשון השתחויה ולשון השחתה, שעשו בזה שתי רעות, שהיו משתחוים לשמש ומשחיתים ההיכל [כלומר שהיו מבזים את ההיכל כפי שיבואר בסמוך. מצודות דוד (שם)]. ובירושלמי (שם) לפנינו הגירסא היא שהיו משתחוים לחמה ומשתחוים להיכל, והיינו שדרשו לשון זה כשתי השתחוואות, שמצד פניהם עשו השתחוואה לחמה ומצד אחוריהם עשו השתחוואה להיכל [דהיינו שהיו מבזים ההיכל, ונקט השתחוואה בלשון כבוד. קרבן העדה (שם)].

ג. **העירו** האחרונים, הלא יתכן שפניהם היה למזרח ואף על פי כן לא היה אחוריהם למערב, לפי שיכולים לעמוד בצפון אך בדרום ורק פניהם מצדדים למזרח, וכמו שאמרו בגמרא לעיל (לה:) לענין העמדת פר של כהן גדול. ובעמק סוכות (סוכה נג: ד"ה ממשמע) ביאר, שכוונת הגמרא היא שלא היה הפסוק צריך לפרש שהיה אחוריהם למערב, שמאחר שעבדו עבודה זרה והשתחוו לשמש ודאי הוא שלא הקפידו על כבוד ההיכל שלא יהיה אחוריהם למערב אלא לצדדים, ומיותר הוא, ומכך למדה הגמרא שהכתוב בא לרמז שעשו דבר חמור מזה.

ד. **רש"י** (קידושין עג: ד"ה מיני).

ה. **כך** פירש רש"י (סוכה נג: ד"ה ומתריזין). ובזאת מנוחתי (סוכה נג: ד"ה מלמד) העיר, מנין דרשה הגמרא זאת, והלא ממה שנאמר 'אחוריהם' אין רמז אלא שהיו מגלים את אחוריהם. ופירש, שדרשו 'אחוריהם' מלשון חוריהם שפירושו צואה, וכמו שכתוב (מלכים ב' יח כז) 'לאכול את חוריהם' ופירשו 'לאכול את צואתם' כמבואר במסכת מגילה (כה:). אך בנחלת יעקב (נעתל החוי"ד והגמיה"מ, ד"ה שהיו) כתב, שקשה הדבר לומר שישראל עשו כן, ולכן פירש באופן אחר, ש'פורעים את עצמם' הכוונה שגילו את קלונם כמו 'כי פרעה אהרן' (שמות לב כה, ובגרסת שם) ו'מתריזים כלפי מעלה' הכוונה שלכלכו עצמם בחטאים ועוונות. וכעין זה פירש המהרש"ל (חדפס נקודת פעמי יעקב כל-כה מכמ"ד מלמ"ד המהרש"ל) שאין לפרש את הגמרא כפשוטו, שחלילה לזרע אברהם לעשות כן, אלא הכוונה שהיו מלעיגים ומזלזלים בחכמים ובדבריהם ונעשו מינים.

ו. **במסכת** קידושין (עג:) הגירסא היא 'כלפי מעלה', כלומר, מבזים את כבוד ה'. ובהגהות הב"ח (שם אות ח) גרס 'מתריזים כלפי מטה ומפריעים כלפי מעלה', וראה בהגהות וציונים שם.

ז. **כמו** שנאמר בדניאל (י כא) 'מיכאל שרכם'. מהרש"א (מ"ח ד"ה מיכאל). והנה הרמב"ן (ויקרא יח כה) כתב, שישראל נתייחדו משאר כל האומות בכך שלכל האומות ישנם שרים בשמים המושלים עליהם, אבל ישראל אין להם שר אלא מיוחדים הם לקב"ה בלבד, וכן הוא בזוהר (מ"ג ז: ועוד). והעיר הרמב"ן מהנאמר בפסוק 'מיכאל שרכם'. ותירץ, שאינו שר של מלכות וממשלה כשאר כל שרי אומות העולם אלא הוא שר משרת הממונה לבקש רחמים על ישראל. וכן ביאר היעב"ץ (ד"ה קרמה) שהוא גם המלאך ההולך לפניהם לשומרם בדרך כמו שנאמר (שמות לג לד) 'הנה מלאכי ילך לפניך'. עוד תירץ הרמב"ן, שרק כשישראל נמצאים בארץ ישראל הוא כן, לפי שארץ ישראל היא נחלת ה', אבל כשהם בחוץ לארץ יש להם שר והוא מיכאל, והאריך שם עוד בענין מעלת ארץ ישראל.

ח. **תרגום** של 'חטא' הוא סורחנא, ראה אונקלוס (בראשית לא לו) 'מה חטאתי' 'מה סורחני', וכן 'את חטאי' (שם מד ט) 'ית סורחני' וכן רבים. ובערוך (ערך סרח ג) ביאר, ש'סרח' פירושו נזק והשחתה, והוא לשון מושאל לנזק הנפש.

ט. **רבינו** אליקים (ד"ה דייס). אבל המהרש"א (מ"ח ד"ה מיכאל) פירש שאמר 'דיים לטובים שבהם' שלפחות הטובים שבהם ינצלו.

י. **רבינו** חננאל (ד"ה מ"ל), תוספות הרא"ש ותוספות ישנים (ד"ה הניני) על פי המבואר במסכת שבת (נה.).
ובפירוש עיון יעקב (על עין יעקב ד"ה הניני) הוסיף, שהוא מדה כנגד מדה, שמחמת שהקטירו קטורת לפני עבודה זרה כמובא לעיל (עו:), וקטורת יש בה גם ריח טוב וגם ריח רע, לכך אמר הקב"ה שישרוף גם את הרשעים וגם את הטובים.

יא. **על** פי גליון.

יב. **מהרש"א** (מ"ח ד"ה לגגם). והביא שכן מבואר במסכת פסחים (קיח.) במעשה של חנניה מישאל ועזריה שאמר גבריאל אני שר של אש ארד ואקרר מבפנים.

יג. **כלומר**, ארבע החיות שבמרכבה של מעלה שיש בהם פנים בצורת כרוב כנאמר ביחזקאל (פרק א).

יד. **במדרש** (ויק"ר כו ח) [והובא ברש"י (יחזקאל י ג)] דרשו כן ממה שנאמר בפסוק שתי פעמים 'ויאמר', 'ויאמר לאיש לבוש הבדים ויאמר בא אל בינות לגלגל', שמלמד ששתי אמירות היו כאן, האחת אמירת הקב"ה למלאך, והשנית, אמירת המלאך לכרוב.

טו. **וכמבואר** להלן בגמרא שאכן על ידי זה הצטננו הגחלים ולולי זה היתה כליה על ישראל ח"ו. רש"י (שם) ומהרש"א (מ"ח ד"ה לגגם). וראה בעץ יוסף (על עין יעקב ד"ה לגגם) שהביא טעם נוסף מדוע לא לקח בידיו ממש כפי שנצטווה, שמבואר במדרש (ויק"ר כו ח) שאמר לו גבריאל לכרוב, גזר עלי הקדוש ברוך הוא ליקח גחלי אש מבין הכרובים, ואני אין לי רשות ליכנס למחיצתך, אלא עשה עמי צדקה ותן לי שני גחלים משלך שלא אכוה, מיד 'וישא ויתן אל האיש לבוש הבדים', כלומר שלא היה יכול גבריאל להיכנס לאותו מקום מחמת שהיתה האש שם גדולה יותר מאש שלו. וכתב העץ יוסף, שיתכן שעל ידי הדחק היה יכול להוציא את הגחלים בידיו אלא שחשש שמא יכוה, ולפיכך נענש על זה כמבואר בסמוך. וראה עוד בזה בדברי התוספת יום הכפורים המובא בהערה להלן בביאור הטענות שטענו בפמליא של מעלה על גבריאל. עוד אמרו במדרש (שם) והובא ברש"י (שם), שאף שנאמר לו 'וזרוק על העיר' לא זרקם מיד, אלא המתין שש שנים עד שזרקם, שהרי נבואה זו נאמרה בשנה ששית לגלות יהויכין, וחורבן הבית היה בשנת אחת עשרה, ובזמן זה שהיו בידו נתעממו הגחלים עוד.

טז. **כתב** הרש"ש (ד"ה מלמלא) שיש לגרוס 'אלמלי'. והוא על פי מה שכתבו התוספות (מגילה כא. ד"ה מלמלא) ש'אלמלא' פירושו 'אילו לא', ו'אלמלי' פירושו 'אילו היה', ואם כן כאן שהפירוש הוא 'אילו היה' יש לגרוס 'אלמלי'. וראה הגהות וציונים.

יז. **'שונאיהן** של ישראל' הוא כינוי לישראל, ואמרו בלשון זו מפני שלא רצו להזכיר דבר רע על ישראל.

לבוש הבדים. הוא גבריאל, בספר דניאל[ס]: [פולסי דנורא. מקלות של אור: אי לא עבדת. כלו: לא עבדת. והיינו מלדיקים אומך לומר דוחה הוא את הדבר חולי ישוב הקב"ה מחרונו ויתרצה להם: כדפקדוך. שתהא אתה נוטל הגחלים מבינות לכרובים, ואתה אומרת אל הכרוב לתתם לך: בחריקיה. במקומו: עומד לנגדי. גבריאל אמר כן לדניאל: ופרוותא דמשמהיג. נמל שקורין פור"ט[פ]: דמשמהיג. דבר מלכות בלשון פרסי, לפי שהוא מעלה עם מרגליות כדאמרינן בר"ה[ק]: אברגא. כסף גולגלתא: שוא לכם וכו'. כלומר כלום הגויים האומות להיות המכמיס מסורים בידם, והלא המקרא מצאתן שאף נשותיהם מנדלות שיהא מעיניהן, שוא לכם בעלי אומניות המשכימים ומאחרים למלאכתם אוכלי לחם בעצב ובייגיעה, כן יתן הזן את העולם מזונות ופרנסה לידידו שהוא למי שנדד שינה בשבילו: באתי בדבריך. על שדברתי בך: משכמיה לדוביאל דהוה נקט לחריקיה: ואני יוצא והנה שר יון בא. וכשהגיע זמן מלכות יון לבא הלא על כרחי שכבר נגזרה גזרה, ושר יון יבא במקומי: עוי עוי. נעק ושוח גבריאל על זאת שלא ימשלו מלכי יון בישראל]: ולאביתר הכהן וגו' כי נשאת את ארון ה' לפני דוד אבי. כשהיה בורח מפני אבשלום: וכי התענית בכל אשר התענה אבי. למדנו שנקראת בריחתו של דוד מפני אבשלום עינוי, וכתיב כי אמרו העם רעב ועיף ולמא מרחיצה מיקרי עיף ולא מנעילת הסנדל, וקרי ליה עינוי דכתיב בכל אשר התענה אבי. תשמיש המטה דאיקרי ענוי מנא לן דכתיב אם תענה את בנותי ואם תקח נשים

משנה שם מושב סמל הקנאה המקנה[פ] א) ויבא אותי אל חצר בית ה' הפנימית והנה פתח היכל ה' בין האולם ובין המזבח כעשרים וחמשה איש אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחוים[ב] קדמה לשמש ממשמע שנאמר[פ] ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה' אלא מה ת"ל אחוריהם אל היכל ה' מלמד שהיו פורעין עצמן והיו מתריזין כלפי מטה אמר לו הקב"ה למיכאל מיכאל סרחה אומתך אמר לפניו רבונו של עולם דיו[ג] לטובים שבהם אמר לו אני שורף אותם ולטובים שבהם מיד[ב] ויאמר (לאיש[ד]) לבוש הבדים ויאמר בוא אל בינות לגלגל אל תחת לכרוב ומלא חפניך גחלי אש מבינות לכרובים וזרוק על העיר ויבא לעיני מיד[ג] וישלח הכרוב את ידו מבינות לכרובים אל האש אשר בינות הכרובים וישא ויתן אל חפני לבוש הבדים ויקח ויצא אמר רב חנא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא אילמלא[פ] לא נצטננו גחלים מידו של כרוב[ה] לידו של גבריאל לא נשתיירו משונאיהן של ישראל שריד ופליט וכתיב[ד] והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר עשיתי כאשר צויתני [ז] א"ר יוחנן באותה שעה הוציאו לגבריאל מאחורי הפרגוד ומחיוהו שיתין פולסי דנורא אמרו ליה אי לא עבדת לא עבדת אי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך ועוד דעבדת ליה לך[ג] אין משיבין על הקלקלה אייתוה לדוביאל שרא דפרסאי ואוקמיה בחריקיה ושמש עשרים ואחד יום היינו דכתיב[ה] ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס יהבו ליה עשרין וחד מלכי ופרוותא דמשהיג אמר כתיבו לי לישראל באכרגא כתבו ליה כתיבו לי רבנן באכרגא כתבו ליה בעידנא דבעו למיחתם עמד גבריאל מאחורי הפרגוד ואמר[ו] שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת אוכלי לחם העצבים כן יתן לידידו שנא מאי כן יתן לידידו שנא[ז] א"ר יצחק אלו נשותיהן של תלמידי חכמים שמנדדות שינה[ח] בעולם הזה וזוכות לעולם הבא ולא השגיחו עליו[ט] אמר לפניו רבש"ע אם יהיו כל חכמי או"ה בכף מאזנים ודניאל איש חמודות בכף שניה לא נמצא מכריע את כולם אמר הקב"ה מי הוא זה שמלמד זכות על בני אמרו לפניו רבש"ע[י] גבריאל אמר להם יבא שנאמר[יא] ואני באתי בדבריך אמר להו ליעול[יב] אעיילוהו אתא אשכחיה לדוביאל דנקט ליה לאיגרתיה בידיה בעא למרמא[יג] מיניה בלעה איכא דאמרי מיכתב הוה כתיבא מיחתם לא הוי חתמא איכא דאמרי אף מיחתם נמי הוה חתמא כדבלעיה מחיק לה מיניה היינו דבמלכותא דפרס איכא דיהיב כרגא ואיכא דלא יהיב כרגא[יד] ואני יצא והנה שר יון בא עוי עוי וליכא דאשגח ביה]: ואי בעית אימא רחיצה דאיקרי ענוי מנא לן מהכא דכתיב[טו] ולאביתר הכהן אמר המלך ענתות לך על שדך כי איש מות אתה וביום הזה לא אמיתך כי נשאת [את] ארון ה'[טז] לפני דוד אבי וכי התענית בכל אשר התענה אבי וכתיב ביה בדוד[יז] כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר רעב מלחם וצמא ממים עיף ממאי לאו מרחיצה ודילמא מנעילת הסנדל אלא אמר ר'[יח] יצחק מהכא[יט] מים קרים על נפש עיפה ודילמא משתיה מי כתיב בנפש עיפה על נפש עיפה כתיב. ונעילת הסנדל מנא לן דכתיב[כ] ודוד עולה במעלה הזיתים עולה ובוכה וראש לו חפוי (והולך[כא]) יחף יחף ממאי לאו מנעילת הסנדל ודילמא מסוסיא[כב] ומרטקא אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא[כג] לך ופתחת השק מעל מתניך ונעלך תחלוץ מעל רגלך וכתיב[כד] ויעש כן הלוך ערום ויחף ממאי לאו מנעילת הסנדל ואימא במנעלים המטולאים דאי לא תימא הכי ערום ערום ממש אלא[כה] בבגדים בלויים הכא נמי במנעלים המטולאים אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא[כו] מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה מנעי עצמך מן החטא כדי שלא יבא רגלך לידי יחוף מנעי לשונך מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לידי צמאה. תשמיש המטה דאיקרי ענוי מנא לן דכתיב[כז] אם תענה את בנותי ואם תקח נשים ואין להקשות דילמא להתענות דקרית לתו מסיכה קאי תלת תלתא ממודות לה מכל שהיה מענה נפשו בתכילה וי"ל התי לתו עינוי הוא מי שאינו אוכל לחם חמודות ואוכל לחם חתר ואינו שותה יין ושותה משקה חתר תלת ודאי מסיכה קאי שלא היה כך כלל:

[קי] **דתנן** מניין לסיכה שהיא בשתייה דכתיב ותבא כמים בקרבו וגו'. בפרק אחר ר' עקיבא בשבת (דף פו.) קאמר עלה אע"פ שאין רוחה לדבר זכר לדבר ותבא כמים בקרבו ואימה דבפרק בנות כותים (נדה דף נב. ושם) מייתי ברייתא דתניא ולא יחללו את קדשי בני ישראל לרבות את הסך כשותה ואי בעית אימא מהכא ותבא כמים בקרבו וגו' והשתא קשה דמעיקרא מייתי רחיצה מדאורייתא והדר מייתי רחיצה מדברי קבלה שאינו שלא זכר לדבר וי"ל דה"ק אפי' לא היה לנו פסוק לומר סיכה לתורי' הוה לן למיסרי' מדברי מקרא דותבא אי נמי קרא דולא יחללו נמי משמעתא דעלמא דעיקרו לאו להאי דרשא אתא לכדתניין בפרק קמא דזבחים (דף ג:) קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים ובפ"ק אלו הן הנשרפין (סנהדרין דף פג.) ילפינן מיני' חולין טבל דבמיתה ופר"ת דכל עיוויס דיוה"כ ליתנהו אלא מדברי וקרי משמעתא דעלמא לגבי מסיכה ומיהו דהאמר לקמן[קיא] ואם היה מלוכלך בטיט ונצוחה רוחץ כדרכו ואינו חושש מי שים לו מטטין נרחצו סך כדרכו ואינו חושש ובמסכת כריתות (דף ז.) מחרינן כהן שסך שמן של תרומה (למעיס) בן בתו של ישראל מתעגל בו ואינו חושש ואי הוי לחורייתא היה אסור בכל ענין אלא מדברי ומותר אדם לסוך בחלב אלא משכחין דאתסר סיכה כשמיה אלא ביוה"כ ובתרומה ובמיקורי הגאה כי היכי דפרק כל שעה (פסחים דף כה:) לבינת שיף לברתיה בגוהרקי דערלה וכו' עד אמר ליה אלא כדרך הנאתו קא עבידנא וחלב מי שרי הנסקל על גבי מכתו פטור[קיב] הא מהותך אסור משום למיקורי הנאה אינהו אחלב חלב דהתירי הנאה מותר ובתרומה אסור משום למיכל משמעתא דולא יחללו וביוה"כ אסרו משום תעוג אחלב משום רפואה שרי או ידיו מלוכלכות[קיג] כללא דמילתא היכא למיגו בשביל תעוג שרי[קיד]:

[קטו] **מניין** לסיכה שהיא כשתיה דכתיב ותבא וגו'. תימה לי אמאי אילטריך הש"ס למיגמר סיכה מוסון לא אכתי הא מהאי קרא נפקא מותבא כמים בקרבו וכו' ומתני' היא בפרק אחר אמר ר' עקיבא (דף פו.) וגרסה לי דאילטריך דאי לא כתיב אלא האי קרא דותבא כמים בקרבו וכו' הויין אסורין אפי' לטורי' דהוה לן למיסרי' סיכה שאינה אלא תעוג כשמיה להכי אייתי מקרא דדניאל דמשמע שלא נמנע אלא מסיכה אבל תעוג מדכתיב ותבא כמים בקרבו ולא כתיב אלא קרא דדניאל לא הוה אסרי' סיכה דכמה עניינין אלא נער שהיה מענה ומנער נפשו ולא גמרינן מהתם דדילמא חד משמר עינויין שעשה הוה אסרינן אבל סיכה לא קא משמע לן מקרא דותבא כמים וגו' דסיכה כשמיה לא אסרי אלא דומיא דתוספת דלא אסרי אלא מה שהוא כמוה אבל לא מה שאינו כמוה ועוד דמקרא דותבא אילטריך לן למילף גבי תרומה דסך כשותה דתרומה לא שייך למיגמר מקרא דדניאל[קטז]:

משנה

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) קידושין עב: סוכה נג:, ג) [מגילה טו. ע"ז י:], ד) כתובות סב. וכעי"ז ב"ב י סע"א, ה) [עי' שבת קיד:], ו) ה, יב ו-ז, ו) [לך כג.], ז) ע"ב, ח) פסחים כד:, ט) לקמן ע"ב, י) ע"ע ת"י ריש פירקין, כ) [עי' תוס' שבת פו. ד"ה מע"פ שאין וכו' וע"ע תוס' נדה נב. ד"ה וכשמן].

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיָּבֵא אֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית יְיָ הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶתַח הֵיכַל יְיָ בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ אֲחֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל יְיָ וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהֵמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ: [יחזקאל ח, טז]

ב) וַיֹּאמֶר אֶל הָאִישׁ לְבֻשׁ הַבַּדִּים וַיֹּאמֶר בֹּא אֶל בֵּינוֹת לַגַּלְגַּל אֶל תַּחַת לַכְּרוּב וּמַלֵּא חָפְנֶיךָ גַחֲלֵי אֵשׁ מִבֵּינוֹת לַכְּרֻבִים וּזְרֹק עַל הָעִיר וַיָּבֹא לְעֵינָי: [יחזקאל י, ב]

ג) וַיִּשְׁלַח הַכְּרוּב אֶת יָדוֹ מִבֵּינוֹת לַכְּרוּבִים אֶל הָאֵשׁ אֲשֶׁר בֵּינוֹת הַכְּרֻבִים וַיִּשָּׂא וַיִּתֵּן אֶל חָפְנֵי לְבֻשׁ הַבַּדִּים וַיִּקָּח וַיֵּצֵא: [יחזקאל י, ז]

ד) וְהִנֵּה הָאִישׁ לְבֻשׁ הַבַּדִּים אֲשֶׁר הַקֶּסֶת בְּמָתְנָיו מֵשִׁיב דָּבָר לֵאמֹר עָשִׂיתִי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי: [יחזקאל ט, יא]

אוצר החכמה

ה) וְשַׂר מַלְכוּת פָּרַס עָמַד לְנֶגְדִּי עֶשְׂרִים וְאֶחָד יוֹם וְהִנֵּה מִיכָאֵל אַחַד הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים בָּא לְעָזְרֵנִי וַאֲנִי נוֹתַרְתִּי שָׁם אֵצֶל מַלְכֵי פָּרָס: [דניאל י, יג]

ו) שָׁוְא לָכֶם מַשְׁכִּימֵי קוּם מְאַחֲרֵי שָׁבֶת אֹכְלֵי לֶחֶם הָעֲצָבִים כֵּן יִתֵּן לִידִידוֹ שֵׁנָא: [תהלים קכז, ב]

ז) וַיֹּאמֶר אֵלַי אַל תִּירָא דָּנִיֵּאל כִּי מִן הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר נָתַתָּ אֶת לִבְּךָ לְהָבִין וּלְהִתְעַנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֶיךָ נִשְׁמְעוּ דְבָרֶיךָ וַאֲנִי בָּאתִי בִּדְבָרֶיךָ: [דניאל י, יב]

ח) וַיֹּאמֶר הֲיָדַעְתָּ לָמָּה בָּאתִי אֵלֶיךָ וְעַתָּה אָשׁוּב לְהִלָּחֵם עִם שַׂר פָּרָס וַאֲנִי יוֹצֵא וְהִנֵּה שַׂר יָוָן בָּא: [דניאל י, כ]

ט) וְלָאֲבִיָתָר הַכֹּהֵן אָמַר הַמֶּלֶךְ עֲנָתֹת לָךְ עַל שָׂדֶיךָ כִּי אִישׁ מָוֶת אָתָּה וּבַיּוֹם הַזֶּה לֹא אֲמִיתֶךָ כִּי נָשָׂאתָ אֶת אֲרוֹן אֲדֹנָי יְיָ לִפְנֵי דָוִד אָבִי וְכִי הִתְעַנִּיתָ בְּכֹל אֲשֶׁר הִתְעַנָּה אָבִי: [מלכים א' ב, כו]

י) וְדַבֵּשׁ וְחֶמְאָה וְצֹאן וּשְׁפוֹת בָּקָר הַגִּישׁוּ לְדָוִד וְלָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ לֶאֱכוֹל כִּי אָמְרוּ הָעָם רָעֵב וְעָיֵף וְצָמֵא בַּמִּדְבָּר: [שמואל ב' יז, כט]

כ) מַיִם קָרִים עַל נֶפֶשׁ עֲיֵפָה וְשֵׁמוּעָה טוֹבָה מֵאֶרֶץ מֶרְחָק: [משלי כה, כה]

ל) וְדָוִד עֹלֶה בְּמַעֲלֵה הַזֵּיתִים עָלֶה וּבוֹכֶה וְרֹאשׁ לוֹ חָפוּי וְהוּא הֹלֵךְ יָחֵף וְכָל הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ חָפוּ אִישׁ רֹאשׁוֹ וְעָלוּ עָלֹה וּבָכֹה: [שמואל ב' טו, ל] מ) בָּעֵת הַהִיא הִבָּר יְיָ בְּיַד יְשַׁעְיָהוּ בֶן אָמוֹץ לֵאמֹר לֵךְ וּפִתַּחְתָּ הַשַּׂק מֵעַל מָתְנֶיךָ וְנַעֲלְךָ תַחֲלֹץ מֵעַל רַגְלֶיךָ וַיַּעַשׂ כֵּן הָלוֹךְ עָרוֹם וְיָחֵף: [ישעיה כ, ב] נ) מִנְעִי רַגְלֵךְ מִיָּחֵף וּגְרוֹנֵךְ מִצְּמָאָה וַתֹּאמְרִי נוֹאָשׁ לֹוא כִּי אֲהַבְתִּי זָרִים וְאַחֲרֵיהֶם אֵלֵךְ: [ירמיה ב, כה] ס) אִם תְּעַנֶּה אֶת בְּנֹתַי וְאִם תִּקַּח נָשִׁים עַל בְּנֹתַי אֵין אִישׁ עִמָּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים עֵד בֵּינִי וּבֵינֶךָ: [בראשית לא, נ]

הגהות הב"ח

(פ) גמרא ודילמא מסוסיא ומטרקא אלא ממר:

גליון הש"ס

תום' ד"ה דתנן וכו' דהאמר לקמן ואם היה מלוכלך. עי' ברכינו יונה פ"ג דברכות סי' נ' ד"ה מתני' רמז גלילה כו':

תוספות ישנים

הריני שורף את הטובים שבהם. לפי שלא מיחו כדאמרינן בגמרא בהמה (דף נה.) שמענתו על שהיה בידם למחות: יהבי ליה עשרים וחד מלכי. כנגד כ"ו יום שמימ: ודילמא משתיה. לריך עיון דל"ל לא הוי מיס קרים על נפש עיפה כמו עיף דוד להתם ליכא לפרושי דילמא מסמיה דהא כתיב וצמא ומסתמא כמה גווגא ניהו: מאי לאו מנעילת הסנדל. וליכא למימר מסיפוא ומיטרא] דהא כתיב ונעלך תחלוץ מעל רגלך ולא כפירוש רש"י שפירש דיעניה לא היה רגיל במרכבת סוסים: שלא יבואו רגליך לידי יחוף. כהולכי גולה דגוזים הולכים יחפים

הגהות וציונים

פ] כל הפסוק מ"וישלח תבנית יד" (בדף הקודם) עד כאן ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' מהרש"א: ב] צ"ל משתחויתם (גליון): ג] דפו"י דיי לטובים. כמה ראשונים וכת"י דיים טובים: ד] [צ"ל אל האיש] (גליון): ה] צ"ל אילמלי (רש"ש, וכ"ה בדפו"י, עי' תוס' מגילה כא סע"א): ו] [גי' ע"י מידו של מיכאל לידו של גבריאל] (גליון): ז] כל המאמר מכאן עד וליכא דאשגח ביה נשמט בכל הגמרות ונמצא רק בדפו"י ובע"י (גליון). נשמט בד' בסיליאה [שנת של"ח] מן הצענזור ובד' בנבנשתי [שנת ת"ד] חזרו והכניסוהו ובד' בערמאן [שנת תנ"ז] נשמט שנית (דק"ס) ובד' וילנא חזרו והכניסוהו: ח] בראשונים ובכת"י נוסף מעיניהם, וכמו בכתובות ובב"ב: ט] ראשונים וכת"י לא אשגחו ביה: י] תיבת "רבש"ע" ליתא בראשונים ובכת"י: כ] "אמר להו ליעול" כפול ומיותר (דק"ס), והגורסו גורסו במקום התיבות "אמר להם יבא": ל] ראשונים וכת"י למימרמה (וע"ז פירש רבינו אליקים "ליטלה ממנו ולמחקה"): מ] [צ"ל ה' אלוהים] (גליון): נ] "ביה בדוד" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' שיח יצחק ברש"י ד"ה וכתיב (בדפו"י ברש"י עינוי הס"ד): ס] בראשונים ובכת"י נוסף נחמן בר: ע] [צ"ל והוא הולך] (גליון): פ] מבואות ים (יחזקאל כז ג) מקום שהספינות נמשכות שם ליבשה (רש"י לעיל לח.): צ] כת"י וישעיה: ק] שייך לעיל עו ע"ב (גליון): ר] ג"ז שייך לעיל (גליון): ש] צ"ל מסוסיא ומרטקא (גנזי יוסף):

צִוִּיתָנִייח. **[אָמַר**יט **רַבִּי יוֹחָנָן, בְּאוֹתָהּ שָׁעָה** שאמר גבריאל 'עשיתי ככל אשר צויתני', **הוֹצִיאוּ לְגַבְרִיאֵל מֵאֲחוֹרֵי הַפַּרְגּוֹד** - היא מחיצה המבדלת בין מקום השכינה לבין צבא מרום[כ], **וּמַחְיוּהוּ שִׁיתִּין פּוּלְסֵי דְּנוּרָא** - והיכוהו ששים מכות[כא] במקלות של אש, **וְאָמְרוּ לֵיהּ** - ואמרו לו לגבריאל בפמליא של מעלה, **אִי לָא עֲבַדְתְּ** - אם לא היית עושה כלל את מה שנצטוית, **לָא עֲבַדְתְּ** - היינו מצדיקים אותך בכך שלא עשית ולא היו לנו טענות נגדך, משום שהיינו אומרים שהנך חושב לדחות את הדבר שמא ישוב חרון אף ה' מהם ויתרצה להם, אבל **אִי** אוצר החכמה **עֲבַדְתְּ** - אם כן עשית, **אַמַּאי לָא עֲבַדְתְּ כְּדְקָדוּךְ** - מדוע לא עשית כפי שנצטוית, שהיה לך לקחת בעצמך את הגחלים מבין הכרובים, ומדוע אמרת לכרוב שיביאם לך[כב]. טענה נוספת אמרו לו, **וְעוֹד, דַּעֲבַדְתְּ** - גם אם היית עושה בדיוק כפי שנצטוית, מדוע שבת ואמרת 'עשיתי ככל אשר ציויתני', וכי **לֵית לָךְ** - אינך יודע מהכלל **שֵׁאֵין מְשִׁיבִין עַל הַקַּלְקָלָה** - שאין השליח חוזר להשיב למשלחו בשורה רעה[כג].

מוסיפה הגמרא לבאר את המשך המאורע וכיצד גרם דניאל שגבריאל יחזור למקומו:

לאחר שהוציאו את גבריאל מאחורי הפרגוד, **אַיְיתוּהָ לְדוּבְּיֵאל שָׁרָא דְּפַרְסָאֵי** - הביאו את המלאך דוביאל שהוא שר פרס בשמים[כד], **וְאוֹקְמֵיהּ בַּחֲרִיקֵיהּ** - והעמידוהו במקומו של גבריאל, **וְשַׁמֵּשׁ** במקום גבריאל **עֶשְׂרִים וְאֶחָד יוֹם**[כה]. **וַהֲיֵינוּ דִּכְתִיב** - וזה מה שנאמר (דניאל י יג) שגבריאל אמר לדניאל, **'וְשַׂר מַלְכוּת פָּרַס עוֹמֵד לְנֶגְדִּי עֶשְׂרִים וְאֶחָד יוֹם, וְהִנֵּה מִיכָאֵל אַחַד הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים בָּא לְעָזְרֵנִי, וַאֲנִי נוֹתַרְתִּי שָׁם אֵצֶל מַלְכֵי פָּרָס'**, כלומר ששר פרס היה עומד במקומו עשרים ואחד יום עד שהמלאך מיכאל בא לעוזרו[כו]. לאחר ששימש דוביאל עשרים ואחד יום **יְהַבוּ לֵיהּ עֶשְׂרִין וְחַד מַלְכֵי** - נתנו לו בשכרו עשרים ואחד מלכים שימלכו במלכות פרס, כנגד עשרים ואחד יום ששימש[כז], **וּפַרְוָותָא דְּמַשְׁהִיג** - ובנוסף לכך נתנו לו נמל בים הנקרא 'נמל המלוכה' ששולים שם מרגליות מקרקעית הים[כח]. כשראה דוביאל שנותנים לו שכר רב כל כך[כט], הוסיף **וְאָמַר** לפמליא של מעלה, **כְּתִיבוּ לִי לְיִשְׂרָאֵל בְּאַפַּרְגָּא** - כתבו לי שאוכל לשלוט בישראל ולגבות מהם מס גולגולת [-הוא מס שהמלכות גובה לפי כל נפש ונפש]. **כָּתְבוּ לֵיהּ** - פמליא של מעלה נענו לבקשתו וכתבו לו זאת. הוסיף דוביאל וביקש, **כְּתִיבוּ לִי רַבָּנָן בְּאַפַּרְגָּא** - כתבו לי שאוכל לקחת מס גם מתלמידי חכמים. **כָּתְבוּ לֵיהּ** - גם לזה נענו פמליא של מעלה וכתבו לו כפי שביקש[ל].

בְּעִידָנָא דְּבָעוּ לְמֵיחְתַּם - בשעה שרצו לחתום על הגזירה, **עָמַד גַּבְרִיאֵל מֵאֲחוֹרֵי הַפַּרְגּוֹד** [שכן לא יכל להיכנס בתוך הפרגוד כמו שהתבאר], **וְאָמַר**, וכי ראויים האומות לשלוט בחכמי ישראל לגבות מהם מיסים, והלא המקרא משבח את תלמידי החכמים שאף נשותיהן מנדדות שינה מעיניהן לכבוד בעליהם שעוסקים בתורה, כמו שנאמר (תהלים קכז ב) **'שָׁוְא לָכֶם מַשְׁכִּימֵי קוּם, מְאַחֲרֵי שֶׁבֶת, אֹכְלֵי לֶחֶם הָעֲצָבִים, כֵּן יִתֵּן לִידִידוֹ שֵׁנָא'**, ופירושו, שהכתוב אומר לבעלי האומנות, לחינם אתם עמלים במלאכתכם, ואוכלים לחם בעצב וביגיעה, כי כן יתן הקב"ה פרנסה למנדד שינה לכבודו. ומפרשת הגמרא את הפסוק, **מַאי** - מה הפירוש **'כֵּן יִתֵּן לִידִידוֹ שֵׁנָא'**, **אָמַר רַבִּי יִצְחָק, אֵלּוּ** הן **נְשׁוֹתֵיהֶן שֶׁל תַּלְמִידֵי חֲכָמִים, שֶׁמְּנַדְּדוֹת שֵׁינָה בָּעוֹלָם הַזֶּה** כשממתינות לבעליהם שיחזרו מבית המדרש[לא], **וְזוֹכוֹת** עבור זה **לָעוֹלָם הַבָּא**, וכל שכן תלמידי חכמים עצמם שעין לא ראתה שכרם[לב]. ואם כן כיצד אתם מוסרים את תלמידי החכמים לשר מלכות פרס

יח. **פסוק** זה נאמר לענין ציווי אחר שנצטוה גבריאל לעשות סימן על מצחי האנשים הצדיקים שצעקו נגד התועבות שעשו הרשעים, כדי שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה, אלא שדרשו פסוק זה גם לענין ציווי לקיחת הגחלים. והנה בפסוק כתוב 'עשיתי כאשר ציויתני' והקרי הוא 'עשיתי ככל אשר ציויתני', ובספר סודי רזיי (מ"מ מות ס ד"ה כתוב) ביאר, שמפני זה לא נכתב 'ככל' משום שלא עשה בדיוק כפי שנצטווה כמבואר בסוגייתנו. וראה בתוספת יום הכפורים (ד"ה ויאמר) שכתב להיפך, שלשון 'כאשר ציויתני' משמע שעשה ממש כפי שנצטווה, ואילו הקרי 'עשיתי ככל אשר ציויתני' משמע שלא עשה ממש כפי שנצטווה אלא קרוב למה שנצטווה, ולפיכך דורשים אותו על לקיחת הגחלים שלא עשה ממש כפי שנצטווה.

יט. **מכאן** כל הקטע המוסגר נשמט ברוב דפוסי הש"ס החל מדפוס אמסטרדם (שנת ת"ד) מפני הצנזורה, ונמצא בדפוסים ישנים ובעין יעקב, ואח"כ נדפסו בספר קבוצת ההשמטות (שנת תרכ"ה), והושלם בדפוסים האחרונים על פי העין יעקב.

כ. **רש"י** (ג"ז נע. ד"ה פרגוד). כלומר, שעד עתה עמד לפנים מן המחיצה ועתה הוציאוהו לאחורי המחיצה, כמבואר להלן שעדיין עמד מאחורי הפרגוד. וברבינו חננאל (ד"ה והנה) הגירסא היא 'הוציאוהו לאחורי הפרגוד'.

כא. **בית** דין של מטה שעונשים מבן שלש עשרה, מלקים שלש פעמים שלש עשרה שהם שלשים ותשע מלקות, אבל בבית דין של מעלה שעונשים רק מבן עשרים, מלקים הם שלש פעמים עשרים שהם ששים מלקות. דעת זקנים (עה"ת, בראשית יט ו), מהרש"א (ג"ז פה: ד"ה מתיוה).

כב. **העירו** האחרונים, שכשם שאם לא היה לוקח היו מלמדים עליו זכות שהמתין שמא ישוב חרון אף ה' מעמו, אף עתה היה להם ללמד עליו זכות בכך ששינה מהציווי בכדי לצנן את הגחלים. והמהרש"א (מ"מ ד"ה ל) ביאר על פי מה שנאמר (מלכים ב' כג יט) 'וראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו', ואמרו במדרש (שמו"ר שמות ד), וכי יש שמאל למעלה והלא למעלה הכל ימין, אלא אלו מיימינים שמלמדים זכות ואלו משמאילים ומלמדים חובה, ולפי זה ביאר שגם כאן הכוונה לשתי כיתות של מלאכים, שהכת המלמדת זכות על ישראל אמרו שיותר טוב היה אם לא היה עושה כלל מה שנצטווה, והכת המלמדת חובה אמרה מדוע לא עשה כפי שנצטווה לקחת בידו ממש, ונמצא שכל צבא השמים הסכימו להוציא את גבריאל מאחורי הפרגוד. ובתוספת יום הכפורים (ד"ה ואמרו) ביאר הענין בדרך אחרת, על פי מה שאמרו במדרש (ויק"ר כו ח) שגבריאל לא היה יכול להכנס לבין הכרובים ולקחת גחלי אש בידיו, משום שהיה נשרף, ואף רצון ה' לא היה שגבריאל יקח הגחלים ויזרקם על ישראל, אלא אמר לו כן כדי שהנביא יחזקאל יראה זאת במראה הנבואה ויזהיר את ישראל שיחזרו בתשובה, ולכך אמר לו הקב"ה לגבריאל שיקח את הגחלים בעצמו שהוא דבר שאי אפשר לו לעשות כדי שאכן לא יעשה זאת, אבל גבריאל טעה ובקש הגחלים מהכרוב ועל ידי זה נשרף המקדש, ועל זה אמרו לו שאם לא היה עושה לא היו עליו טענות לפי שכך אכן היה רצון הקב"ה [ואף אם עשה, היה עליו לעשות כפי שנצטווה וגם אז לא היה מצליח לזרוק הגחלים על ישראל, לפי שתיכף היה נשרף], ובגלל שהתחכם לעשות דבר אחר ממה שנצטוה וביקש מהכרוב שיביא לו את הגחלים לכך נענש.

כג. **כתב** בספר חסידים (סי' תמב) שכלל זה הוא רק במקום שאין תועלת מהודעת הדברים, אבל אם יש תועלת בכך שיודיע מה אירע, אין מניעה להודיע.

כד. **הוא** נקרא כן, על פי מה שאמרו בעבודה זרה (ג:) על הפסוק (דניאל ז ה) 'וַאֲרוּ חֵיוָא אָחֳרִי תִנְיָנָא דָּמְיָא לְדֻבָּ', תני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלים ושותים כדוב ומסורבלים בשר כדוב ומגדלים שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב, והשר של אומה בשמים נקרא על שם תכונות אותה אומה. מהרש"א (מ"מ ד"ה ועיילו).

כה. **עשרים** ואחד הוא שיעור זמן של הצרה הבאה לישראל, שכן מי"ז בתמוז עד ט' באב הם עשרים ואחד יום, וכמו שכתוב (ירמיה ו יז) 'מקל שקד אני ראה', ושקד גידולו בעשרים ואחד יום כמו שאמרו בירושלמי (תענית פ"ד ה"ה). מהרש"א (מ"מ ד"ה ומר ומוקמי).

כו. **ומה** שאמר 'ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס' הוא להורות שישראל יהיו משועבדים תחת יד מלכי פרס. מהרש"א (מ"מ ד"ה ומר ומני). ובפשט הפסוק ביאר המצודות דוד (דניאל שם), שגבריאל פירש לדניאל מדוע לא בא אליו תיכף ביום הראשון שהתחיל להתענות ומדוע המתין עד לאחר עשרים ואחד יום, ועל זה השיב שהיה טרוד בזמן זה להלחם עם שר פרס שרצה להאריך את שעבוד פרס על ישראל, ומחמת זה לא היה יכול לבא אליו, ורק עתה שמיכאל הגיע לעזור לו במלחמתו עם שר פרס יכול היה לבוא אליו, וזהו מה שאמר לו 'ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס', שהסיבה שעד עתה לא בא אליו הוא משום שעד עתה הוא נצטווה לבדו מול שרי פרס.

כז. **תוספות** ישנים (ד"ה יהבו).

כח. **'פרוותא'** הוא נמל, ו'משהיג' הוא מלוכה. רש"י (ד"ה ופרוותא ד"ה דמשהיג). וכמבואר בראש השנה (כג.) וברש"י שם (ד"ה מסקן ד"ה ומקריא). ורש"י גרס 'משמהיג' וכן הוא בראש השנה (שם).

כט. **רבינו** אליקים (ד"ה דמשהיג).

ל. **בענין** חיוב מס בתלמידי חכמים מבואר בבבא בתרא (מ.) ועוד, שפטורים הם ממס, אבל לענין מס גולגולת הניתן לפי כל נפש ונפש נחלקו הראשונים, והובאו הסוגיות והשיטות בבית יוסף (יו"ד סי' רמג), והעיר התוספת יום הכפורים (ד"ה כתבו) לדעת הסוברים שפטורים הם גם ממס גולגולת, כיצד פמליא של מעלה הסכימו לכתוב לו שיקח מס גם מתלמיד חכמים. ותירץ, שלא כתבו לו כדי שהתלמידי חכמים עצמם יתנו, אלא כדי שהציבור יתנו עבורם מס זה, כמבואר בפוסקים שם.

לא. **רש"י** (כתובות סג. ד"ה ממדות) רבינו אליקים (ד"ה שוא).

לב. **תוספת** יום הכפורים (ד"ה מאי). וביאר בהפלאה (כתובות סג. ד"ה ואמר), שאין לפרש הפסוק על תלמידי חכמים עצמם המנדדים שינה מעיניהם ללמוד תורה, משום שודאי יש להם שכר רב מאד בשכר לימודם, ולא היה הפסוק צריך להשמיענו זאת, ועל כרחך הפסוק מדבר על נשותיהם שאינן לומדות בעצמן, והשמיענו הכתוב שנותן להם עולם הבא בשכר מה שמנדדות שינה מעיניהן לכבוד בעליהן. ובפירוש הרי"ף (על עין יעקב ד"ה ממדות) ביאר, שבהכרח מדובר על נשי תלמידי חכמים ולא על התלמידי חכמים עצמם, משום שהפסוק בא להחביל את המשכימים ומאחרים לטרוח לפרנסתם, ואומר שוא לכם עשות כן, כי כפי שאתם מרויחים על ידי טרחכם כן יתן הקב"ה לעמלים בתורה, וכיון שכן אי אפשר לומר זאת כלפי תלמידי חכמים עצמם, משום שגם הם טורחים ועמלים כל היום, אלא שאלו עמלים בתורתם ואלו עמלים בעבודת פרנסתם, ולכך פירשה הגמרא שהכוונה לנשי התלמידי חכמים שאף שאינם טורחות ועמלות כל היום אלא רק ממתינות בביתם זוכות הן לשכר רב, עיין שם בדבריו עוד. וראה עוד בתוספת יום הכפורים (ד"ה מאי) בזה.

לבוש הבדים. הוא גבריאל, בספר דניאל[ס]: [פולסי דנורא. מקלות של אור: אי לא עבדת. כלו: לא עבדת. והיינו מלדיקים אומך לומר דוחה הוא את הדבר חולי ישוב הקב"ה מחרונו ויתרצה להם: כדפקדוך. שתהא אתה נוטל הגחלים מבינות לכרובים, ואתה אומרת אל הכרוב לתתם לך: בחריקיה. במקומו: עומד לנגדי. גבריאל אמר כן לדניאל: ופרוותא דמשמהיג. נמל שקורין פור"ט[פ]: דמשמהיג. דבר מלכות בלשון פרסי, לפי שהוא מעלה את מרגליות כדאמרינן בר"ה[ק]: אכרגא. כסף גולגלתא: שוא לכם וכו'. כלומר כלום הגוים החומות להיות המכמיס מסורים בידם, והלא המקרא מצאתן שאף נשותיהם מנדלות שיהא מעיניהן, שוא לכם בעלי חומניות המצכימים ומאחרים למלאכתם תוכלי לחם בעצב ובייגיעה, כן יתן הזן את העולם מזונות ופרנסה לידידו שנא למי שנדד שינה בשבילו: באתי בדבריך. על שדברתי בך: תשכחיה לדוניאל דהוה נקט חיגרתא: ואני יוצא והנה שר יון בא. וכשהגיע זמן מלכות יון לבא אלא על כרחי שכבר נגזרה גזרה, ושר יון יבא במקומי: עוי עוי. לעק וצוח גבריאל על זאת שלא ימשלו מלכי יון בישראל[ק]: ולאביתר הכהן וגו' כי נשאת את ארון ה' לפני דוד אבי. כשהיה בורח מפני אבשלום: וכי התענית בכל אשר התעניה אבי. למדנו שנקראת בריחתו של דוד מפני אבשלום עינוי, וכתיב כי אמרו העם רעב ועיף וצמא על נפש עיפה. אלמא מרחיצה מיקרי עיף ולא מנעילת הסנדל, וקרי ליה עינוי דכתיב בכל אשר התענה אבי. ומדקרי ליה מרחיצה דאיקרי ענוי מנא לן דכתיב[ר] אם תענה את בנותי ואם תקח נשים

שם מושב סמל הקנאה המקנה[פ] א) ויבא אותי אל חצר בית ה' הפנימית והנה פתח היכל ה' בין האולם ובין המזבח כעשרים וחמשה איש אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחוים[ב] קדמה לשמש ממשמע שנאמר[פ] ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה' אלא מה ת"ל אחוריהם אל היכל ה' מלמד שהיו פורעין עצמן והיו מתריזין כלפי מטה אמר לו הקב"ה למיכאל מיכאל סרחה אומתך אמר לפניו רבונו של עולם דין[ג] לטובים שבהם אמר לו אני שורף אותם ולטובים שבהם מיד[ב] ויאמר (לאיש[ד]) לבוש הבדים ויאמר בוא אל בינות לגלגל אל תחת לכרוב ומלא חפניך גחלי אש מבינות לכרובים וזרוק על העיר ויבא לעיני מיד[ג] וישלח הכרוב את ידו מבינות לכרובים אל האש אשר בינות הכרובים וישא ויתן אל חפני לבוש הבדים ויקח ויצא אמר רב חנא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא אילמלא[פ] לא נצטננו גחלים מידו של כרוב[ה] לידו של גבריאל לא נשתיירו משונאיהן של ישראל שריד ופליט וכתיב[ד] והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר עשיתי כאשר צויתני [ז] א"ר יוחנן באותה שעה הוציאו לגבריאל מאחורי הפרגוד ומחיוהו שיתין פולסי דנורא אמרו ליה אי לא עבדת לא עבדת אי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך ועוד דעבדת ליה לך[ג] אין משיבין על הקלקלה אייתוה לדוביאל שרא דפרסאי ואוקמיה בחריקיה ושמש עשרים ואחד יום היינו דכתיב[ה] ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס יהבו ליה עשרין וחד מלכי ופרוותא דמשהיג אמר כתיבו לי לישראל באכרגא כתבו ליה כתיבו לי רבנן באכרגא כתבו ליה בעידנא דבעו למיחתם עמד גבריאל מאחורי הפרגוד ואמר[ו] שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת אוכלי לחם העצבים כן יתן לידידו שנא מאי כן יתן לידידו שנא[ז] א"ר יצחק אלו נשותיהן של תלמידי חכמים שמנדדות שינה[ח] בעולם הזה וזוכות לעולם הבא ולא השגיחו עליו[ט] אמר לפניו רבש"ע אם יהיו כל חכמי או"ה בכף מאזנים ודניאל איש חמודות בכף שניה לא נמצא מכריע את כולם אמר הקב"ה מי הוא זה שמלמד זכות על בני אמרו לפניו רבש"ע[י] גבריאל אמר להם יבא שנאמר[כ] ואני באתי בדבריך אמר להו ליעול[כ] אעיילוהו אתא אשכחיה לדוביאל דנקט ליה לאיגרתיה בידיה בעא למרמא[ל] מיניה בלעה איכא דאמרי מיכתב הוה כתיבא מיחתם לא הוי חתמא איכא דאמרי אף מיחתם נמי הוה חתמא כדבלעיה מחיק לה מיניה היינו דבמלכותא דפרס איכא דיהיב כרגא ואיכא דלא יהיב כרגא[מ] ואני יוצא והנה שר יון בא עוי עוי וליכא דאשגח ביה]: ואי בעית אימא רחיצה דאיקרי ענוי מנא לן מהכא דכתיב[נ] ולאביתר הכהן אמר המלך ענתות לך על שדך כי איש מות אתה וביום הזה לא אמיתך כי נשאת [את] ארון ה'[ס] לפני דוד אבי וכי התענית בכל אשר התענה אבי וכתיב ביה בדוד[ע] כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר רעב מלחם וצמא ממים עיף ממאי לאו מרחיצה ודילמא מנעילת הסנדל אלא אמר ר'[פ] יצחק מהכא[צ] מים קרים על נפש עיפה ודילמא משתיה מי כתיב בנפש עיפה על נפש עיפה כתיב. ונעילת הסנדל מנא לן דכתיב[ק] ודוד עולה במעלה הזיתים עולה ובוכה וראש לו חפוי (והולך[ע]) יחף יחף ממאי לאו מנעילת הסנדל ודילמא מסוסיא (ס) ומרטקא אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא[ר] לך ופתחת השק מעל מתניך ונעלך תחלוץ מעל רגלך וכתיב[ש] ויעש כן הלוך ערום ויחף יחף ממאי לאו מנעילת הסנדל ואימא במנעלים המטולאים דאי לא תימא הכי ערום ערום ממש אלא[ת] בבגדים בלויים הכא נמי במנעלים המטולאים אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא[ב] מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה מנעי עצמך מן החטא כדי שלא יבא רגלך לידי יחוף מנעי לשונך מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לידי צמאה. תשמיש המטה דאיקרי ענוי מנא לן דכתיב[ב] אם תענה את בנותי ואם תקח נשים

אוצר החכמה

ואין להקשות דילמא להתענות דקרא לגו מסיכה קאי אלא אלמא ממודות לא אכל שהיה מענה נפשו בתכילה וי"ל התי לגו עינוי הוא מי שאינו אוכל לחם ממודות ואוכל לחם חבר ואינו שותה יין ושותה משקה חבר אלא ודאי מסיכה קאי אלא היה סך כלו:

[ק] **דתנן** מניין לסיכה שהיא בשתייה דכתיב ותבא כמים בקרבו וגו'. בפרק אחר ר' עקיבא בשבת (דף פו.) קאמר עלה אע"פ שאין רחיה לדבר זכר לדבר ותבא כמים בקרבו ותימה דבפרק בנות כותים (נדה דף נב. ושם) מייתי ברייתא דתניא ולא יחללו את קדשי בני ישראל לרבות את הסך כשותה ותי בעית תימא מהכא ותבא כמים בקרבו וגו' והשתא קשה דמעיקרא מייתי רחיה מדאורייתא והדר מייתי רחיה מדברי קבלה שאינו אלא זכר לדבר וי"ל דה"ק אפי' לא היה לנו פסוק לאסור סיכה לתורי' הוה לן למיסרי' מדרבנן מקרא דותבא מי נמי קרא דולא יחללו נמי אסמכתא בעלמא דעיקרו לאו להאי דרשא אלא לכדדרשינן בפרק קמא דזבחים (דף ג:) קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים ובפ"ק הן הנשרפין (סנהדרין דף פג.) ילפינן מיני' חולא טבל דבמיתה ופר"ת דכל עינויים דיוה"כ ליתנהו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא לגר מתכילה ואתיה להאמר לקמן[ל] ואם היה מלוכלך בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש מי שים לו מטטין ברחצו אך כדרכו ואינו חושש ומסכת כריתות בפ"ק (דף ז.) אמרינן כהן שאך שמן של תרומה (למעיס) בן במו ישראל מתעגל בו ואינו חושש ואי הוי לחורייתא היה אסור בכל ענין אלא מדרבנן ומותר אדם לסוך בחלב אלא אסכתן דאסכתא סיכה כסיכה אלא ביוה"כ ובתרומה ובטיהורי הגאה כי היכי דפרק כל שעה (פסחים דף כה:) דגינת שייף לגרמיה בגוהרקי דערלה וכו' עד אמר ליה אלא כדרך הנאתו וחלב אי אל שור הנסקל על גבי מכתו פטור[מ] הא מהותך אסור אשור לחיטורי הנאה אינהו אחל חלב דהתירי הנאה מותר ובתרומה אסור אשור לחיכא אסמכתא דולא יחללו וביוה"כ אסרו אשור אשור לחיכא דהתם לחיכא לפרושי דילמא אסחיה דהא כתיב ונמע ומסחמא בחד גווני ניהו: **מאי** [ל]**או מנעילת הסנדל**. ולימא למימר אשור לחיכא ומיטרא[מ] דהא כתיב ונעלך תחלוץ מעל רגלך ולא כפירוש רש"י שפירש דיעשיו לא היה רגיל במרכבת סוסים: **שלא** יבואו רגליך לידי יחוף. כהולכי גולה דגולים הולכים יחפים

אמר הקב"ה למיכאל. מיכאל סרחה אומתך אמר לפניו רבש"ע דיי הטובים שבהם. א"ל ומפני מה לא מיחו הריני

הגהות הב"ח

(ס) גמרא ודילמא מסוסיא ומטרקא אלא ממר:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה דתנן וכו' דהאמר לקמן ואם היה מלוכלך. עי' ברבינו יונה פ"ג דברכות סי' נ' ד"ה מתני' רמז נגילה כו':

תוספות ישנים

הריני שורף את הטובים שבהם. לפי שלא מימו כדאמרינן בגמרא בהמה (דף נה.) שנענשו על שהיה בידם למחות: יהבי ליה עשרים וחד מלכי. כנגד כ"ף יום שמימן: ודילמא משתיה. נריך עיון דל"ל לא הוי מיס קרים על נפש עיפה כמו עיף דוד להתם ליכא לפרושי דילמא מסחיה דהא כתיב ונמע ומסחמא בחד גווני ניהו: מאי לאו מנעילת הסנדל. ולימא למימר מסיסוא ומיטרא דהא כתיב ונעלך תחלוץ מעל רגלך ולא כפירוש רש"י שפירש דיעשיו לא היה רגיל במרכבת סוסים: שלא יבואו רגליך לידי יחוף. כהולכי גולה דגולים הולכים יחפים

הגהות וציונים

ס] כל הפסוק מ"וישלח תבנית יד" (בדף הקודם) עד כאן ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' מהרש"א: ג] צ"ל **משתחויתם** (גליון): ד] דפו"י דיי לטובים. כמה ראשונים וכת"י **דיים טובים**: ה] [צ"ל **אל האיש**] (גליון): ו] צ"ל אילמלי (רש"ש, וכ"ה בדפו"י, עי' תוס' מגילה כא סע"א): ז] [גי' ע"י מידו של **מיכאל** לידו של גבריאל] (גליון): ח] כל המאמר מכאן עד וליכא דאשגח ביה נשמט בכל הגמרות ונמצא רק בדפו"י ובע"י (גליון). נשמט בד' בסיליאה [שנת של"ח] מן הצענזור ובד' בנבנשתי [שנת ת"ד] חזרו והכניסוהו ובד' בערמאן [שנת תנ"ז] נשמט שנית (דק"ס) ובד' וילנא חזרו והכניסוהו: ט] בראשונים ובכת"י נוסף **מעיניהם**, וכמו בכתובות ובב"ב: י] ראשונים וכת"י **לא אשגחו ביה**: כ] תיבת "רבש"ע" ליתא בראשונים ובכת"י: כ] "אמר להו ליעול" כפול ומיותר (דק"ס), והגורסו גורסו במקום התיבות "אמר להם יבא": ל] ראשונים וכת"י **למימרמה** (וע"ז פירש רבינו אליקים "ליטלה ממנו ולמחקה"): מ] [צ"ל ה' **אלוהים**] (גליון): נ] "ביה בדוד" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' שיח יצחק ברש"י ד"ה וכתיב (בדפו"י ברש"י עינוי הס"ד): ס] בראשונים ובכת"י נוסף **נחמן בר**: ע] [צ"ל והוא **הולך**] (גליון): פ] מבואות ים (יחזקאל כז ג) מקום שהספינות נמשכות שם ליבשה (רש"י לעיל לח.): צ] כת"י וישעיה: ק] שייך לעיל עו ע"ב (גליון): ר] ג"ז שייך לעיל (גליון): ש] צ"ל **מסוסיא ומרטקא** (גנזי יוסף):

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) קידושין עב: סוכה נג:, ג) [מגילה טו. ע"ז י:], ג) כתובות סב. וכעי"ז ב"ב י סע"א, ד) [עי' שבת קיד:], ה) י ה, יב ו-ז, ו) [לך כג.], ז) ע"ב, ח) פסחים כד:, ט) לקמן ע"ב, י) ע"ע ת"י ריש פירקין, כ) [עי' תוס' שבת פו. ד"ה מע"פ שאין וכו' וע"ע תוס' נדה נב. ד"ה וכשמן].

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיָּבֵא אֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית יְיָ הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶּתַח הֵיכַל יְיָ בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ אֲחֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל יְיָ וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהָמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ: [יחזקאל ח, טז]

ב) וַיֹּאמֶר אֶל הָאִישׁ לְבֻשׁ הַבַּדִּים וַיֹּאמֶר בֹּא אֶל בֵּינוֹת לַגַּלְגַּל אֶל תַּחַת לַכְּרוּב וּמַלֵּא חָפְנֶיךָ גַחֲלֵי אֵשׁ מִבֵּינוֹת לַכְּרֻבִים וּזְרֹק עַל הָעִיר וַיָּבֹא לְעֵינָי: [יחזקאל י, ב]

ג) וַיִּשְׁלַח הַכְּרוּב אֶת יָדוֹ מִבֵּינוֹת לַכְּרוּבִים אֶל הָאֵשׁ אֲשֶׁר בֵּינוֹת הַכְּרֻבִים וַיִּשָּׂא וְנָתַן אֶל חָפְנֵי לְבֻשׁ הַבַּדִּים וַיִּקָּח וַיֵּצֵא: [יחזקאל י, ז]

ד) וְהִנֵּה הָאִישׁ לְבֻשׁ הַבַּדִּים אֲשֶׁר הַקֶּסֶת בְּמָתְנָיו מֵשִׁיב דָּבָר לֵאמֹר עָשִׂיתִי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי: [יחזקאל מ, יא]

ה) וְשַׂר מַלְכוּת פָּרַס עָמַד לְנֶגְדִּי עֶשְׂרִים וְאֶחָד יוֹם וְהִנֵּה מִיכָאֵל אַחַד הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים בָּא לְעָזְרֵנִי וַאֲנִי נוֹתַרְתִּי שָׁם אֵצֶל מַלְכֵי פָּרַס: [דניאל י, יג]

ו) שָׁוְא לָכֶם מַשְׁכִּימֵי קוּם מְאַחֲרֵי שָׁבֶת אֹכְלֵי לֶחֶם הָעֲצָבִים כֵּן יִתֵּן לִידִידוֹ שֵׁנָא: [תהלים קכז, ב]

ז) וַיֹּאמֶר אֲלַי אַל תִּירָא דָּנִיֵּאל כִּי מִן הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר נָתַתָּ אֶת לִבְּךָ לְהָבִין וּלְהִתְעַנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֶיךָ נִשְׁמַעוּ דְבָרֶיךָ וַאֲנִי בָּאתִי בִּדְבָרֶיךָ: [דניאל י, יב]

ח) וַיֹּאמֶר הֲיָדַעְתָּ לָמָּה בָּאתִי אֵלֶיךָ וְעַתָּה אָשׁוּב לְהִלָּחֵם עִם שַׂר פָּרָס וַאֲנִי יוֹצֵא וְהִנֵּה שַׂר יָוָן בָּא: [דניאל י, כ]

ט) וְלָאֲבִיָתָר הַכֹּהֵן אָמַר הַמֶּלֶךְ עֲנָתֹת לָךְ עַל שָׂדֶיךָ כִּי אִישׁ מָוֶת אָתָּה וּבַיּוֹם הַזֶּה לֹא אֲמִיתֶךָּ כִּי נָשָׂאתָ אֶת אֲרוֹן אֲדֹנָי יְיָ לִפְנֵי דָוִד אָבִי וְכִי הִתְעַנִּיתָ בְּכֹל אֲשֶׁר הִתְעַנָּה אָבִי: [מלכים א' ב, כו]

י) וְדַבֵּשׁ וְחֶמְאָה וְצֹאן וּשְׁפוֹת בָּקָר הַגִּישׁוּ לְדָוִד וְלָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ לֶאֱכוֹל כִּי אָמְרוּ הָעָם רָעֵב וְעָיֵף וְצָמֵא בַּמִּדְבָּר: [שמואל ב' יז, כט]

כ) מַיִם קָרִים עַל נֶפֶשׁ עֲיֵפָה וְשֵׁמוּעָה טוֹבָה מֵאֶרֶץ מֶרְחָק: [משלי כה, כה]

ל) וְדָוִד עֹלֶה בְּמַעֲלֵה הַזֵּיתִים עָלֶה וּבוֹכֶה וְרֹאשׁ לוֹ חָפוּי וְהוּא הֹלֵךְ יָחֵף וְכָל הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ חָפוּ אִישׁ רֹאשׁוֹ וְעָלוּ עָל�ֹה וּבָכֹה: [שמואל ב' טו, ל] מ) בָּעֵת הַהִיא הִבָּר יְיָ בְּיַד יְשַׁעְיָהוּ בֶּן אָמוֹץ לֵאמֹר לֵךְ וּפִתַּחְתָּ הַשַּׂק מֵעַל מָתְנֶיךָ וְנַעֲלְךָ תַּחֲלֹץ מֵעַל רַגְלֶיךָ וַיַּעַשׂ כֵּן הָלוֹךְ עָרוֹם וְיָחֵף: [ישעיה כ, ב] נ) מַנְעִי רַגְלֵךְ מִיָּחֵף וּגְרוֹנֵךְ מִצַּמָּאָה וַתֹּאמְרִי נוֹאָשׁ לֹוא כִּי אֲהַבְתִּי זָרִים וְאַחֲרֵיהֶם אֵלֵךְ: [ירמיה ב, כה] ס) אִם תְּעַנֶּה אֶת בְּנֹתַי וְאִם תִּקַּח נָשִׁים עַל בְּנֹתַי אֵין אִישׁ עִמָּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים עֵד בֵּינִי וּבֵינֶךָ: [בראשית לא, נ]

שיטיל עליהם מיסים[לג]. וְאף על פי כן **לֹא** הִשְׁגִּיחוּ מלאכי פמליא של מעלה **עָלָיו** - על דברי הסנגוריה שאמר גבריאל על תלמידי החכמים.

פנה גבריאל **וְאָמַר לְפָנָיו** - לפני הקב"ה, **רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, אִם יִהְיוּ כָּל חַכְמֵי אוּמוֹת הָעוֹלָם בְּכַף מֹאזְנַיִם** אחת, **וְדָנִיֵּאל אִישׁ חֲמוּדוֹת** - איש טהור[לד] **בְּכַף שְׁנִיָּה**, האם **לֹא נִמְצָא** דניאל **מַכְרִיעַ אֶת כּוּלָּם** בחכמתו וצדקותו. מיד **אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, מִי הוּא זֶה** המלאך **שֶׁמְּלַמֵּד זְכוּת עַל בָּנַי. אָמְרוּ לְפָנָיו, רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, גַּבְרִיאֵל** הוא זה שמלמד עליהם זכות. **אָמַר לָהֶם** הקדוש ברוך הוא לפמליא של מעלה, **יָבֹא** - יכול הוא לחזור ולהכנס אל תוך הפרגוד. וזהו **שֶׁנֶּאֱמַר** (דניאל י יג) בדברי גבריאל לדניאל 'וַאֲנִי בָּאתִי בִּדְבָרֶיךָ', שבזכות זה שהזכרתי אותך ודיברתי בשבחך זכיתי לבא ולהכנס אל תוך הפרגוד. **אָמַר לָהוּ** - אמר להם הקדוש ברוך הוא לפמליא של מעלה, **לֵיעוֹל** - הכניסוהו לגבריאל אל תוך הפרגוד[לה], **אַעֲיוֹלוּהוּ** - וכך עשו שהכניסוהו מיד.

אָתָא - בשעה שנכנס גבריאל אל תוך הפרגוד, **אַשְׁכְּחֵיהּ לְדוּבִיאֵל** - מצא גבריאל את דוביאל **דְּנָקַט לֵיהּ לְאִיגַּרְתֵּיהּ בִּידֵיהּ** - שמחזיק בידו את האיגרת שכתוב בה שישראל והחכמים מסורים בידו לגבות מהם מס. **בָּעָא לְמִרְמָא מִינֵּיהּ** - רצה גבריאל ליטלה ממנו ולמחקה[לו], ומיהר דוביאל **וּבַלְעָהּ** - בלע אותה כדי שלא יטלנה גבריאל. **אִיכָּא דְּאָמְרֵי** - ישנם האומרים, שרק **מִיכְתַּב הֲוָה כְּתִיבָא** - כתובה היתה האיגרת, אבל **מִיחְתַּם לָא הֲוֵי חַתְמָא** - לא היתה חתומה, לפי שלא הספיקו לחתום בה עד שחזר גבריאל למקומו בתוך הפרגוד. **וְאִיכָּא דְּאָמְרֵי** - וישנם האומרים **שַׁאַף מִיחְתַּם נַמִּי הֲוָה חַתְמָא** - שהאיגרת כבר היתה אף חתומה קודם שחזר גבריאל למקומו, אבל **כַּדְּבַלְּעֵיהּ** - כשבלע דוביאל את האיגרת, **מָחֵיק לָהּ מִינֵּיהּ** - הוא מחק ממנה את החתימה על ידי הבליעה[לז]. מוסיפה הגמרא, **וְהַיְינוּ** - ולפי הדעה האחרונה שהאיגרת היתה חתומה ולאחר מכן בלעה ונמחקה החתימה, מובנת הסיבה **דִּבְמַלְכוּתָא דְּפָרַס אִיכָּא דְּיָהִיב כַּרְגָּא וְאִיכָּא דְּלָא יָהִיב כַּרְגָּא** - שבמלכות פרס יש מישראל שנותנים מס ויש שאינם נותנים, שאלו הנותנים הוא מחמת שהיתה האיגרת חתומה כבר שיתנו מס, ואלו שאינם נותנים הוא משום שלבסוף נמחקה החתימה[לח].

נאמר בסוף הענין (שם י כ) שהוסיף גבריאל ואמר לדניאל 'וַאֲנִי יוֹצֵא וְהִנֵּה שַׂר יָוָן בָּא', כלומר שכשיגיע זמן של שר מלכות יון לשלוט, בעל כרחי אצא ושר של יון יבא במקומי לפי שכבר נגזרה גזירה ואיני יכול לבטלה, **וְעָוֵי עָוֵי** - גבריאל צעק וצווח על כך שלא יוכלו מלכות יון לשלוט בישראל, **וְלֵיכָּא דְּאַשְׁגַּח בֵּיהּ** - ולא נשמעו דבריו בזה. והיינו שאף שלגבי מלכות פרס הצליח גבריאל לבטל את גזירת השיעבוד כמו שהתבאר, מכל מקום לגבי מלכות יון לא הצליח בזה[לט].

★

הגמרא לעיל (עו:) דנה מהו המקור שמניעת רחיצה חשובה כעינוי, ושם התבאר שלמדים זאת מריבוי הכתוב בדניאל 'וסך לא סכתי'. עתה מביאה הגמרא מקור נוסף לענין זה:

וְאִי בָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תאמר, שיש ליישב מה ששאלנו **רְחִיצָה דְּאִיקְּרִי עִנּוּי מְנָא לָן** - מנין לנו שהימנעות מרחיצה חשובה עינוי, יש לומר שמקורו הוא **מֵהָכָא** - מהפסוק המובא להלן, **דִּכְתִיב** - שנאמר במלכים (מ' ג טו) בענין שלמה המלך שהרג את אדוניהו אחיו שביקש למרוד בו ולהיות מלך, ואביתר הכהן היה בעצה זו עם אדוניהו, ועל זה נאמר, 'וְלְאֶבְיָתָר הַכֹּהֵן אָמַר הַמֶּלֶךְ, עֲנָתוֹת לֵךְ עַל שָׂדֶךָ, כִּי אִישׁ מָוֶת אַתָּה, וּבַיּוֹם הַזֶּה לֹא אֲמִיתֶךָּ כִּי נָשָׂאתָ [אֶת] אֲרוֹן ה' [אֱלֹהִים] לְפְנֵי דָּוִד אָבִי, וְכִי הִתְעַנֵּיתָ בְּכֹל אֲשֶׁר הִתְעַנָּה אָבִי', ופירוש הכתוב הוא, שאמר לו שלמה המלך לאביתר שיחדל מלהיות כהן גדול וישוב לעיר ענתות ששם היה מקומו ושדותיו, כי בן מות הוא, אמנם לא יהרגהו משום שנשא את הארון לפני דוד בעת שברח מפני אבשלום, כמו שנאמר בשמואל (ב' טו כד), וגם משום שהתענה עם דוד בעת שברח מפני אבשלום כמובא בפסוק להלן. הרי לנו שהחשיב את בריחת דוד מפני אבשלום כעינוי. הגמרא ממשיכה לבאר לאיזה עינוי כוונתו, **וּכְתִיב בֵּיהּ בְּדָוִד** - וכתוב בפסוק בענין בריחתו של דוד מפני אבשלום, שכשהגיעו דוד ואנשיו למקום ששמו מחנים באו אליהם שלשה אנשים והביאו להם מצעים לנוח על גבם ואוכל ומשקה, ונאמר (שם יז כט) 'וּדְבַשׁ וְחֶמְאָה וְצֹאן וּשְׁפוֹת בָּקָר הִגִּישׁוּ לְדָוִד וְלָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ לֶאֱכֹל, כִּי אָמְרוּ הָעָם רָעֵב וְעָיֵף וְצָמֵא בַּמִּדְבָּר', הרי שנאמרו כאן שלשה דברים שהתענו בהם בעת בריחתם והם 'רעב ועיף וצמא', ועל דברים אלו אמר שלמה 'וכי התענית בכל אשר התענה אבי'. מפרשת הגמרא מהם שלשת עינויים אלו, מה שנאמר 'רָעֵב', פירושו שהיו רעבים מִכך שלא אכלו לֶחֶם, 'וְצָמֵא' פירושו שהיו צמאים מִכך שלא שתו מַיִם[מ], אלא מה שנאמר 'עָיֵף' יש לנו לברר, **מִמַּאי** - ממה היו עייפים, **לָאו** - האם לא הפירוש שהיו עייפים מִכך שלא עשו רְחִיצָה[מא], ויש ללמוד מכאן שאף מניעה מרחיצה היא בכלל עינוי[מב].

לג. רש"י (ד"ה פמ) העיר על פירוש רש"י שפירש שהפסוק מדבר על פרנסת תלמידי חכמים כנגד האנשים הטורחים לפרנסתם, שלכאורה אינו שייך לדברי גבריאל. ולכן ביאר בשם ר"י, שכוונת גבריאל לומר כך, 'שוא לכם אומות העולם שאתם רוצים לשעבד בישראל שהם משכימים ומעריבים לעסוק בתורה ומנדדים שינה מעיניהם', או שכוונתו לשרי אומות העולם, וכך אמר להם גבריאל, 'שוא לכם השרים המשכימים ומעריבים לקטרג על ישראל, וחושבים אתם שיקיים הקדוש ברוך הוא רצונכם ויתן כן למנדדים שינה מעיניהם לעסוק בתורה'. ורבינו אליקים (ד"ה שוא) פירש, שגבריאל טען ואמר להם שאם נותנים הם לשר פרס לגבות מיסים מחכמי ישראל, ניתן לקרוא על ישראל את הפסוק ולומר 'שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת' וגו', כלומר, לשוא טרחתם להשכים קום ולאחר שבת ללמוד תורה וכן לשוא נדדו נשותיכם שינה מעיניהם, שהרי עתה אתם מסורים בידי שר פרס. עוד ביאר באופן אחר, שגבריאל אמר להם, 'שוא לכם משכימי קום' שאכן לפרסיים המשכימים קום למלאכתם ומאחרי שבת לשתות יין שוא הוא להם [ויש ליקח מהם מיסים], אבל התלמידי חכמים המנדדים שינה מעיניהם לכבוד התורה וכן נשותיהם, וכי שוא הוא להם [ולפירושו 'כן יתן לידידו שינה' הוא בלשון תמיהה, וכי הדין נותן שיהא שוא להם].

לד. כך נקרא דניאל בפסוק (דניאל י יא). וברש"י שם פירש איש טהור. וראה לעיל (עו:) בביאור 'לחם חמודות'.

לה. התיבות 'אמר להו ליעול' כפולות ומיותרות. דקדוקי סופרים [הובא בהגהות וציונים].

לו. רבינו אליקים (ד"ה למימרטא), והוא גרס 'בעא למימרטא'.

לז. כתב הבן יהוידע (ד"ה אמר) שאין הדברים הללו כפשוטן, לפי שאין שם למעלה לא כתיבה ולא חתימה, לא בליעה ולא מחיקה, אלא דרך משל אמרו כן, ועיקר הענין הוא, שכל שליטה שיש לשרי אומות העולם יסודו מניצוץ של קדושה שיש להם שליטה עליו, וכתיבה וחתימה הכוונה לחיזוק האחיזה בניצוץ זה, ובליעה ומחיקה הכוונה למניעה וסילוק האחיזה בו.

לח. רבינו אליקים (ד"ה ואיכא - הרמתון והמני).

לט. פירשנו על פי רש"י (ד"ה ואני) והמהרש"א (מ"ח ד"ה נלעזה). ורבינו אליקים (ד"ה ואני) ביאר את הפסוק 'ואני יוצא והנה שר יון בא' בשתי דרכים נוספות: א. שהכוונה לשר של פרס, שאמר לו גבריאל שבשעה שיצאתי לחזור לגדולתי היה שר פרס צועק וצווח על כך שישראל יצאו משליטתו, ולא השגיחו בדבריו. ב. שבשעה שהוציאו את גבריאל לאחורי הפרגוד והעמידו במקומו את דוביאל שר פרס, היה שר יון צועק וצווח שיתנו אף לו לשלוט על ישראל כמו שנתנו לדוביאל, ולא השגיחו בדבריו.

מ. ואף שלא הוזכר בפסוק שהביאו מים לשתות, מכל מקום מאחר שכתוב שהביאו להם לאכול ושתיה בכלל אכילה, גם מים בכלל זה. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ואמר).

מא. ואין לפרש שהיו עייפים מחמת טורח הדרך, משום שבפסוק נאמר 'העם רעב ועייף וצמא במדבר' ולא נאמר 'עייף מן המדבר' שיהיה משמע שהעייפות היא מחמת ההליכה במדבר. רוב דגן (ד"ה עיף). ויש שפירשו שהעייף מחמת טורח הדרך אינו קרוי 'עייף' אלא 'יגע' וכמו שנאמר (דברים כה יח) 'ואתה עייף ויגע', ופירש רש"י (שם) ע"פ הגמרא במועד קטן (ג.), עייף בצמא ויגע בדרך. וראה עוד בכסא רחמים (ד"ה עיף) בזה.

והנה במועד קטן (שם) מבואר שעייף פירושו צמא למים, ובתוספות (שם ד"ה עיף) הביאו על כך מה שנאמר בירמיה (ל"א מד) 'כי הרויתי נפש עיפה', ועוד הביא בזרע יצחק (על המוס' שם) מה שנאמר (תהלים סג ב) 'בארץ ציה ועייף בלי מים', שהמניעה משתיית מים קרויה עייף, ובשיח יצחק (ד"ה רעב) הביא פסוקים רבים נוספים שעייף נאמר לגבי צמא למים. אמנם כתב הר"ן (על הרי"ף ד"ה ומימן משמיה) שכאן אין לפרש עייף מחמת צמא למים, שהרי צמא למים כבר הוזכר בפירוש בפסוק 'רעב ועייף וצמא', ובהכרח מה שנאמר כאן 'עייף' פירושו מרחיצה. ובשיח יצחק (ד"ה רעב) הוסיף, שזו כוונת הגמרא באמרה 'רעב מלחם וצמא ממים' שזו הקדמה לשאילת הגמרא 'עייף ממאי', לפי שלולי שהיה נאמר 'רעב וצמא' היה ניתן לפרש ש'עייף' פירושו ממים או מלחם, ועל זה הקדימו שכיון שכבר נאמר רעב מלחם וצמא ממים, ממילא יש לשאול 'עייף ממאי', ועל זה פירשו עייף מרחיצה. וראה עוד להלן בהערה פירוש רבינו אליקים בזה.

מב. ואין לומר שלשון 'התענית' שאמר שלמה הולך רק על המניעה מאכילה ושתיה

לבוש הבדים. הוא גבריאל, כספר דניאל[ה]: [פולסי דנורא. מקלות של אור: אי לא עבדת. כלו: לא עבדת. והיינו מלדיקים חומך לומר דוחה הוא את הדבר חולי יסוד הקב"ה מחרונו ויתרצה להם: כדפקדוך. שתהא אתה נוטל הגחלים מבינות לכרובים, ואתה אומרת אל הכרוב לתתם לך: בחריקיה. במקומו: עומד לנגדי. גבריאל אמר כן לדניאל: ופרוותא דמשמהיג. נמל שקורין פור"ט[ו]: דמשמהיג. דבר מלכות בלשון פרסי, לפי שהוא מעלה עם מרגליות כדאמרינן בר"ה[ו]: אכרגא. כסף גולגלתא: שוא לכם וכו'. כלומר כלום הגוים החומות להיות המכמיס מסורים בידם, והלא המקרא מצאתן שאף נשותיהם מנדלות שיהא מעיניהן, שוא לכם בעלי חומניות המצכימים ומאחרים למלאכתם חוכלי לחם בעצב ובינינה, כן יתן הזן את העולם מזונות ופרנסה לידידו שנא למי שנדד שינה בשבילו: באתי בדבריך. על שדברתי בך: מצכתיה לדוניאל דהוה נקט חיגרתא: ואני יוצא והנה שר יון בא. וכשהגיע זמן מלכות יון לבא חלא על כרחי שכבר נגזרה גזרה, ושר יון יבא במקומי: עוי עוי. לעק ולוח גבריאל על זאת שלא ימשלו מלכי יון בישראל[ז]: ולאביתר הכהן וגו' כי נשאת את ארון ה' לפני דוד אבי. כשהיה בורח מפני אבשלום: וכי התענית בכל אשר התענה אביך. למדנו שנקראת בריחתו של דוד מפני אבשלום עינוי, וכתיב כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר: מים קרים על נפש עיפה. חלמת מרחיצה מיקרי עיף ולא מנעילת הסנדל, וקרי ליה עינוי דכתיב בכל אשר התענה אביך: מרטקא. שוט הסוס: ויעש כן. כיתעיה כתיב, יתעיה[ט] לא היה רגיל במרכבת סוסים ויחף לידיה בנעילת סנדל הוא, והוא יגלה על יחוף דלוד נמי דמנעילת הסנדל הוא: שלא יבוא רגלך לידי יחוף. בנחמך בגולה: סח

שם מושב סמל הקנאה המקנה[מ] א) ויבא אותי אל חצר בית ה' הפנימית והנה פתח היכל ה' בין האולם ובין המזבח כעשרים וחמשה איש אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחוים[נ] קדמה לשמש ממשמע שנאמר[ס] ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה' אלא מה ת"ל אחוריהם אל היכל ה' מלמד שהיו פורעין עצמן והיו מתריזין כלפי מטה אמר לו הקב"ה למיכאל מיכאל סרחה אומתך אמר לפניו רבונו של עולם דין[ג] לטובים שבהם אמר לו אני שורף אותם ולטובים שבהם מיד[ב] ויאמר (לאיש[ד]) לבוש הבדים ויאמר בוא אל בינות לגלגל אל תחת לכרוב ומלא חפניך גחלי אש מבינות לכרובים וזרוק על העיר[ה] ויבא לעיני מיד[ג] וישלח הכרוב את ידו מבינות לכרובים אל האש אשר בינות הכרובים וישא ויתן אל חפני לבוש הבדים ויקח ויצא אמר רב חנא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא אילמלא[פ] לא נצטננו גחלים מידו של כרוב[ו] לידו של גבריאל לא נשתיירו משונאיהן של ישראל שריד ופליט וכתיב[ז] והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר עשיתי כאשר צויתני [ז]א"ר יוחנן באותה שעה הוציאו לגבריאל מאחורי הפרגוד ומחיוהו שיתין פולסי דנורא אמרו ליה אי לא עבדת לא עבדת אי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך ועוד דעבדת ליה לך[ח] אין משיבין על הקלקלה אייתוה לדוביאל שרא דפרסאי ואוקמיה בחריקיה ושמש עשרים ואחד יום היינו דכתיב[ט] ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס יהבו ליה עשרין וחד מלכי ופרוותא דמשהיג אמר כתיבו לי לישראל באכרגא כתבו ליה כתיבו לי רבנן באכרגא כתבו ליה בעידנא דבעו למיחתם עמד גבריאל מאחורי הפרגוד ואמר[י] שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת אוכלי לחם העצבים כן יתן לידידו שנא מאי כן יתן לידידו שנא[כ] א"ר יצחק אלו נשותיהן של תלמידי חכמים שמנדדות שינה[מ] בעולם הזה וזוכות לעולם הבא ולא השגיחו עליו[מ] אמר לפניו רבש"ע אם יהיו כל חכמי או"ה בכף מאזנים ודניאל איש חמודות בכף שניה לא נמצא מכריע את כולם אמר הקב"ה מי הוא זה שמלמד זכות על בני אמרו לפניו רבש"ע[י] גבריאל אמר להם יבא שנאמר[י] ואני באתי בדבריך אמר להו ליעול[כ] אעיילוהו אתא אשכחיה לדוביאל דנקט ליה לאיגרתיה בידיה בעא למרמא[כ] מיניה בלעה איכא דאמרי מיכתב הוה כתיבא מיחתם לא הוי חתמא איכא דאמרי אף מיחתם נמי הוה חתמא כדבלעיה מחיק לה מיניה היינו דבמלכותא דפרס איכא דיהיב כרגא ואיכא דלא יהיב כרגא[ל] ואני יוצא והנה שר יון בא עוי עוי וליכא דאשגח ביה]: ואי בעית אימא רחיצה דאיקרי ענוי מנא לן מהכא דכתיב[מ] ולאביתר הכהן אמר המלך ענתות לך על שדך כי איש מות אתה וביום הזה לא אמיתך כי נשאת [את] ארון ה'[מ] לפני דוד אבי וכי התענית בכל אשר התענה אבי וכתיב ביה בדוד[נ] כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר רעב מלחם וצמא ממים עיף ממאי לאו מרחיצה ודילמא מנעילת הסנדל אלא אמר ר'[ס] יצחק מהכא[ב] מים קרים על נפש עיפה ודילמא משתיה מי כתיב בנפש עיפה על נפש עיפה כתיב. ונעילת הסנדל מנא לן דכתיב[ל] ודוד עולה במעלה הזיתים עולה ובוכה וראש לו חפוי (והולך[ע]) יחף יחף ממאי לאו מנעילת הסנדל ודילמא מסוסיא (פ) ומרטקא אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא[ב] לך ופתחת השק מעל מתניך ונעלך תחלוץ מעל רגלך וכתיב[מ] ויעש כן הלוך ערום ויחף ממאי לאו מנעילת הסנדל ואימא במנעלים המטולאים דאי לא תימא הכי ערום ערום ממש אלא[ל] בבגדים בלויים הכא נמי במנעלים המטולאים אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא[ב] מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה מנעי עצמך מן החטא כדי שלא יבא רגלך לידי יחוף מנעי לשונך מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לידי צמאה. תשמיש המטה דאיקרי ענוי מנא לן דכתיב[ב] אם תענה את בנותי ואם תקח נשים

ואין להקשות דילמא להתענות דקרא לגו מסיכה קאי אלא אלמא ממודות לא אכל שהיה מענה נפשו בתכילה וי"ל התי לגו עינוי הוא מי שאינו אוכל לחם ממודות ואוכל לחם חבר ואינו שותה יין ושותה משקה חבר אלא ודאי מסיכה קאי אלמא היה סך כלל:

[ק]**דתנן** מניין לסיכה שהיא בשתייה דכתיב ותבא כמים בקרבו וגו'. בפרק אמר ר' עקיבא בשבת (דף פו.) קאמר עלה אע"פ שאין רוחה לדבר זכר לדבר ותבא כמים בקרבו ואימה דבפרק בנות כותים (מה דף לב. ושם) מייתי בריתא דתניא ולא יחללו את קדשי בני ישראל לרבות את הסך כשותה ואי בעית אימא מהכא ותבא כמים בקרבו וגו' והשתא קשה דמעיקרא מייתי רחיה מדאורייתא והדר מייתי רחיה מדברי קבלה שאינו אלא זכר לדבר ו"ל דה"ק אפי' לא היה לנו פסוק לאסור סיכה לתורי' הוה לן למיסרי' מדרבנן מקרא דותבא אי נמי קרא דולא יחללו נמי מסתברא דעלמא דעיקרו לאו להאי דרשא אתא אלא לכדדרשינן בפרק קמא דזבחים (דף ג:) קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים ובע"פ אלו הן הנשרפין (סנהדרין דף פג.) ילפינן מיני' חולין טבל דבמיתה ופר"ת דכל עינויים דיוה"כ ליתנהו אלא מדרבנן וקרא דמסכתא דעלמא לגבי מחיכה ושתיה דהאמר לקמן[ס] ואם היה מלולך בטיט ובלוחה רוחץ כדרכו ואינו מושח מי שים לו מטטין ברחמו אך כדרכו ואינו מושח ובמסכת כריתות בפ"ק (דף ז.) אמרינן כהן שאך שמן של תרומה (למעיס) בן במו ישראל מתעגל בו ואינו מושח ואי הוי דאורייתא היה אסור בכל ענין אלא מדרבנן ומותר אדם לאוך בתגב אלא משכחין לאסכת סיכה כשתיה ביוה"כ ובתרומה ובאיסורי הנאה כי היכי דפרק כל שעה (פסחים דף כה:) לבינת שיף לברתיה בגוהרקי דערלה וכו' עד אמר ליה אלא כדרך הנאתו וחלב אי של שור הנאכל על גבי מכתו פטור[ע] הא מהותך אסור משום אאיסורי הנאה אינהו אגב חלב דהתירי הנאה מותר ובתרומה אסור משום אאיסורי הנאה משכחת דולא יחללו וביוה"כ אסרו משום מעונג אגב משום רפואה שרי או ידיו מלולכות[ע] כללא דמילתא היכא דאינו בשביל מעונג שרי[ס]:

[ר]**מניין** לסיכה שהיא כשתיה דכתיב ותבא וגו'. תימה לי אמאי איצטריך הס"ד למיגמר סיכה מוסון לא אכאי הא מהאי קרא נפקא מותבא כמים בקרבו וכו' ומתני' היא בשבת בפרק אמר ר' עקיבא (דף פו.) וגרסה לי דאצטריך דאי לא כתיב אלא האי קרא דותבא כמים בקרבו וכו' הויין אוסרין אפי' סיכה שאינה אל מעונג כשתיה להכי איימי מקרא דדניאל דמשמע שלא נמנע אלא מסיכה אל מעונג מדכתיב להתענות ואי לא כתיב אלא קרא דדניאל לא הוה אכרי' סיכה דכמה עניינין אל נער שהיה מענה ומנער נפשו ולא גמרינן מהתם דדילמא חד משאר עינויין שעשה הוה אסרינן אגב סיכה לא קא משמע לן מקרא דותבא כמים וגו' דסיכה דמילתא דרניאל[ס]:

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) קידושין עב: סוכה נג:, ג) [מגילה טו. ע"ז י:], ג) כתובות סב. וכעי"ז ב"ב י סע"א, ד) [עי' שבת קיד:], ה) י ה, יב ו-ז, ו) [לך כג.], ז) ע"ב, ח) פסחים כד:, ט) לקמן ע"ב, י) ע"ע ת"י ריש פירקין, כ) [עי' תוס' שבת פו. ד"ה מע"פ שתין וכו' וע"ע תוס' נדה נב. ד"ה וכשמן].

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיָּבֵא אֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית יְיָ הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶּתַח הֵיכַל יְיָ בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ אֲחֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל יְיָ וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהֵמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ: [יחזקאל ח, טז]

ב) וַיֹּאמֶר אֶל הָאִישׁ לְבֻשׁ הַבַּדִּים וַיֹּאמֶר בֹּא אֶל בֵּינוֹת לַגַּלְגַּל אֶל תַּחַת לַכְּרוּב וּמַלֵּא חָפְנֶיךָ גַחֲלֵי אֵשׁ מִבֵּינוֹת לַכְּרֻבִים וּזְרֹק עַל הָעִיר וַיָּבֹא לְעֵינָי: [יחזקאל י, ב]

ג) וַיִּשְׁלַח הַכְּרוּב אֶת יָדוֹ מִבֵּינוֹת לַכְּרוּבִים אֶל הָאֵשׁ אֲשֶׁר בֵּינוֹת הַכְּרֻבִים וַיִּשָּׂא וַיִּתֵּן אֶל חָפְנֵי לְבֻשׁ הַבַּדִּים וַיִּקָּח וַיֵּצֵא: [יחזקאל י, ז]

ד) וְהִנֵּה הָאִישׁ לְבֻשׁ הַבַּדִּים אֲשֶׁר הַקֶּסֶת בְּמָתְנָיו מֵשִׁיב דָּבָר לֵאמֹר עָשִׂיתִי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי: [יחזקאל מ, יא]

ה) וְשַׂר מַלְכוּת פָּרַס עָמַד לְנֶגְדִּי עֶשְׂרִים וְאֶחָד יוֹם וְהִנֵּה מִיכָאֵל אַחַד הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים בָּא לְעָזְרֵנִי וַאֲנִי נוֹתַרְתִּי שָׁם אֵצֶל מַלְכֵי פָּרַס: [דניאל י, יג]

ו) שָׁוְא לָכֶם מַשְׁכִּימֵי קוּם מְאַחֲרֵי שָׁבֶת אֹכְלֵי לֶחֶם הָעֲצָבִים כֵּן יִתֵּן לִידִידוֹ שֵׁנָא: [תהלים קכז, ב]

ז) וַיֹּאמֶר אֵלַי אַל תִּירָא דָּנִיֵּאל כִּי מִן הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר נָתַתָּ אֶת לִבְּךָ לְהָבִין וּלְהִתְעַנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֶיךָ נִשְׁמַעוּ דְבָרֶיךָ וַאֲנִי בָּאתִי בִּדְבָרֶיךָ: [דניאל י, יב]

ח) וַיֹּאמֶר הֲיָדַעְתָּ לָמָּה בָּאתִי אֵלֶיךָ וְעַתָּה אָשׁוּב לְהִלָּחֵם עִם שַׂר פָּרָס וַאֲנִי יוֹצֵא וְהִנֵּה שַׂר יָוָן בָּא: [דניאל י, כ]

ט) וְלָאֲבִיתָר הַכֹּהֵן אָמַר הַמֶּלֶךְ עֲנָתֹת לָךְ עַל שָׂדֶיךָ כִּי אִישׁ מָוֶת אָתָּה וּבַיּוֹם הַזֶּה לֹא אֲמִיתֶךָ כִּי נָשָׂאתָ אֶת אֲרוֹן אֲדֹנָי יְיָ לִפְנֵי דָוִד אָבִי וְכִי הִתְעַנִּיתָ בְּכֹל אֲשֶׁר הִתְעַנָּה אָבִי: [מלכים א' ב, כו]

י) וְדַבֵּשׁ וְחֶמְאָה וְצֹאן וּשְׁפוֹת בָּקָר הֲגִישׁוּ לְדָוִד וְלָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ לֶאֱכוֹל כִּי אָמְרוּ הָעָם רָעֵב וְעָיֵף וְצָמֵא בַּמִּדְבָּר: [שמואל ב' יז, כט]

כ) מַיִם קָרִים עַל נֶפֶשׁ עֲיֵפָה וְשֵׁמוּעָה טוֹבָה מֵאֶרֶץ מֶרְחָק: [משלי כה, כה]

ל) וְדָוִד עֹלֶה בְּמַעֲלֵה הַזֵּיתִים עָלָה וּבוֹכֶה וְרֹאשׁ לוֹ חָפוּי וְהוּא הֹלֵךְ יָחֵף וְכָל הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ חָפוּ אִישׁ רֹאשׁוֹ וְעָלוּ עָלֹה וּבָכֹה: [שמואל ב' טו, ל] מ) בָּעֵת הַהִיא הִכָּר יְיָ בְּיַד יְשַׁעְיָהוּ בֶּן אָמוֹץ לֵאמֹר לֵךְ וּפִתַּחְתָּ הַשַּׂק מֵעַל מָתְנֶיךָ וְנַעֲלְךָ תַחֲלֹץ מֵעַל רַגְלֶיךָ וַיַּעַשׂ כֵּן הָלוֹךְ עָרוֹם וְיָחֵף: [ישעיה כ, ב] נ) מִנְעִי רַגְלֵךְ מִיָּחֵף וּגְרוֹנֵךְ מִצְּמָאָה וַתֹּאמְרִי נוֹאָשׁ לֹוא כִּי אֲהַבְתִּי זָרִים וְאַחֲרֵיהֶם אֵלֵךְ: [ירמיה ב, כה] ס) אִם תְּעַנֶּה אֶת בְּנֹתַי וְאִם תִּקַּח נָשִׁים עַל בְּנֹתַי אֵין אִישׁ עִמָּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים עֵד בֵּינִי וּבֵינֶךָ: [בראשית לא, נ]

הגהות הב"ח

(מ) גמרא ודילמא מסוסיא ומטרקא אלא ממר:

גליון הש"ס

תום' ד"ה דתנן וכו' דהאמר לקמן ואם היה מלולך. עי' ברבינו יונה פ"ג דברכות סי' נ' ד"ה מתני' ומן גליה כו':

תוספות ישנים

הריני שורף את הטובים שבהם. לפי שאין מימו כדאמרינן בגמרא בהמה (דף נה.) שנענשו על שהיה בידם למחות: יהבי ליה עשרים וחד מלכי. כנגד כ"ו יום שמימ: ודילמא משתיה. נריך עיון דע"כ לא הוי מיס קרים על נפש עיפה כמו עיף דוד דהתם ליכא לפרושי דילמא מסחיה דהא כתיב ונמע ומסחמע כאחד גוונא ניהו: מאי לאו מנעילת הסנדל. וליכא למימר מסיחות ומיטרא] דהא כתיב ונעלך מחלוץ מעל רגלך ולא כפירוש רש"י שפירש דיעלה לא היה רגיל במרכבת סוסים: שלא יבואו רגליך לידי יחוף. כהולכי גולה דגולים הולכים יחפים

הגהות וציונים

ס] כל הפסוק מ"וישלח תבנית יד" (בדף הקודם) עד כאן ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' מהרש"א: ג] צ"ל משתחוים (גליון): ד] דפו"י דיי לטובים. כמה ראשונים וכת"י דיים טובים: ה] [צ"ל אל האיש] (גליון): ו] צ"ל אילמלי (רש"ש, וכ"ה בדפו"י, עי' תוס' מגילה כא סע"א): ז] [גי' ע"י מידו של מיכאל לידו של גבריאל] (גליון): ח] כל המאמר מכאן עד וליכא דאשגח ביה נשמט בכל הגמרות ונמצא רק בדפו"י ובע"י (גליון). נשמט בד' בסיליאה [שנת של"ח] מן הצענזור ובד' בנבנשתי [שנת ת"ד] חזרו והכניסוהו ובד' בערמאן [שנת תנ"ז] נשמט שנית (דק"ס) ובד' וילנא חזרו והכניסוהו: ט] בראשונים ובכת"י נוסף מעיניהם, וכמו בכתובות ובב"ב: י] [צ"ל לא אשגחו ביה: י] תיבת "רבש"ע" ליתא בראשונים ובכת"י: כ] "אמר להו ליעול" כפול ומיותר (דק"ס), והגורסו גורסו במקום התיבות "אמר להם יבא": ל] ראשונים וכת"י למימרמה (וע"ז פירש רבינו אליקים "ליטלה ממנו ולמחקה"): מ] [צ"ל ה' אלוהים] (גליון): נ] "ביה בדוד" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' שיח יצחק ברש"י ד"ה וכתיב (בדפו"י ברש"י עינוי הס"ד): ס] בראשונים ובכת"י נוסף נחמן בר: ע] [צ"ל והוא הולך] (גליון): פ] מבואות ים (יחזקאל כז ג) מקום שהספינות נמשכות שם ליבשה (רש"י לעיל לח.): צ] כת"י וישעיה: ק] שייך לעיל עו ע"ב (גליון): ר] ג"ז שייך לעיל (גליון): ש] צ"ל מסוסיא ומרטקא (גנזי יוסף):

מנסה הגמרא לדחות את הראיה, **וְדִילְמָא** - ושמא פירוש הכתוב 'ועיף' הוא שהיו עייפים **מִנְּעִילַת הַסַּנְדָּל** - מכך שלא נעלו מנעלים לרגלם בעת הבריחה, ואין להוכיח מכאן שמניעת רחיצה נחשבת עינוי[מג]. משיבה הגמרא, **אֶלָּא**[מד] **אָמַר רַבִּי**[מה] **יִצְחָק, מֵהָכָא** - מכאן יש לנו ראיה שלשון 'עיף' נאמר על הימנעות מרחיצה, והיינו ממה שנאמר (משלי כה כה), **'מַיִם קָרִים עַל נֶפֶשׁ עֲיֵפָה'** ופירושו, שמים קרים עשויים להשיב נפש עייפה מחמת החום[מו], הרי שהנמנע מרחיצה נפשו עייפה, ומכאן אנו למדים ש'עייף' הנאמר באנשי דוד פירושו מרחיצה ולא מנעילת הסנדל, שכן לא מצאנו בנעילת הסנדל לשון 'עיף'. ומכך ששלמה קרא לזה 'להתענות' לומדים אנו שמניעה מרחיצה חשובה עינוי[מז].

מנסה הגמרא לדחות את הראיה מפסוק זה, **וְדִילְמָא** - ושמא מה שנאמר 'מים קרים על נפש עיפה' אין הכוונה לנפש עייפה מרחיצת הגוף, אלא הכוונה לנפש עייפה **מִשְּׁתִיָּה**, כלומר שמים קרים משיבים נפש עייפה מצימאון[מח]. משיבה הגמרא, **מִי כְּתִיב** - וכי כתוב 'מים קרים **בְּנֶפֶשׁ עֲיֵפָה'**, שיהא משמע שהמים נכנסים בתוך גופו של אדם להרוות צמאונו, הרי 'מַיִם קָרִים **עַל נֶפֶשׁ עֲיֵפָה' כְּתִיב**, שמשמעו רחיצה שהמים נשפכים על הגוף מבחוץ[מט].

★

הדבר הרביעי שלמדנו מלשון 'עינוי' הנאמר ביום הכפורים הוא המניעה מנעילת הסנדל, הגמרא מבררת מנין שמניעה מנעילת הסנדל חשובה עינוי:

מבררת הגמרא, **וְנֶעֱשֵׂית הַסַּנְדָּל מְנָא לָן** - מנין לנו שהמניעה ממנה חשובה עינוי. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** - שנאמר בדוד בשעה שברח מפני אבשלום בנו (שמואל ב' טו ל) **'וְדָוִד עוֹלֶה בְּמַעֲלֵה הַזֵּיתִים עוֹלֶה וּבוֹכֶה, וְרֹאשׁ לוֹ חָפוּי, (וְהוֹלֵךְ) [וְהוּא הוֹלֵךְ] יָחֵף'**, ומבארת הגמרא, מהו מה שנאמר שהוא הלך **יָחֵף, מַאי** - ממה היה יחף, **לָאו** - האם אין הפירוש שהיה יחף **מִנְּעִילַת הַסַּנְדָּל**, ואם כן מוכח שמניעה מנעילת הסנדל חשובה עינוי, שהרי גם זה בכלל מה שאמר שלמה (מלכים ח' ג כו) 'וכי התענית בכל אשר התענה אבי'[נא].

מנסה הגמרא לדחות את הראיה מדוד, **וְדִילְמָא** - ושמא מה שנאמר 'והוא הולך יחף' הפירוש הוא שהיה יחף **מִפּוּסְיָא וּמַרְטָקָא**[נב] - מסוס ומהשוט של הסוס[נג], דהיינו שלא היה לו סוס לרכב עליו[נד]. משיבה הגמרא, **אֶלָּא**[נה] **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק**, ודאי 'יחף' האמור בדוד פירושו מנעילת הסנדל ולא מרכיבת הסוס, ויש ללמוד זאת **מֵהָכָא** - ממה שנאמר בפסוק לגבי ישעיה (ישעיה כ ג) 'בָּעֵת הַהִיא דִּבֶּר ה' בְּיַד יְשַׁעְיָהוּ בֶּן אָמוֹץ לֵאמֹר לֵךְ וּפִתַּחְתָּ הַשַּׂק מֵעַל מָתְנֶיךָ, וְנַעֲלְךָ תַּחֲלוֹץ מֵעַל רַגְלֶיךָ', **וְכְתִיב** - וכתוב בהמשך הפסוק, **'וַיַּעַשׂ כֵּן הָלוֹךְ עָרוֹם וְיָחֵף'**. ומבארת הגמרא, מהו 'יָחֵף' זה האמור בישעיה, **מַאי** - ממה הוא היה יחף, **לָאו** - האם אין הפירוש שהיה יחף **מִנְּעִילַת הַסַּנְדָּל**, וכאן אין לפרש שהיה יחף מרכיבת הסוס, משום שלא היה דרכו של ישעיה בכך כלל[נו], ואם כן יש ללמוד מכך שגם 'יחף' הנאמר בדוד פירושו יחף מנעילת הסנדל.

כמו שנאמר 'רעב וצמא' ולא על מה שנאמר 'עייף', משום שבדברי שלמה נאמר 'וכי התענית בכל אשר התענה אבי' ולא נאמר 'וכי התענית באשר התענה אבי', ומזה משמע שכל מה שנאמר באנשי דוד קרוי עינוי. תוספת יום הכפורים (ד"ה ומנע"ח).

מג. כמו שנאמר (שמואל ב' טו ל) 'ודוד עולה במעלה הזיתים עולה ובוכה וראש לו חפוי והוא הולך יחף וכל העם אשר אתו חפו איש ראשו ועלו עלה ובכה', וכמובא בגמרא להלן שאכן מזה לומדים שמניעה מנעילת הסנדל חשובה עינוי.

ואף שבפסוק לא נאמר אלא שהעם חפו איש ראשו, ורק לגבי דוד נאמר שהיה הולך יחף, פירש בשיח יצחק (ד"ה רעב) שהפסוק נקט את תחילת הענין אבל באמת עשו כולם ככל אשר עשה דוד. וראה עוד בדבריו מה שכתב בענין זה וכן בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ודוד). ובשפת אמת (ד"ה ודילמא) פירש שהגמרא סברה שגם כל העם עשו כן מפני כבודו של דוד. והאברבנאל (שמואל ג' שם) כתב, שאותו היום יום הכפורים היה, ולכך היו דוד וכל העם רעבים מאכילה וצמאים משתיה ועייפים מרחיצה ויחפים מנעילת הסנדל. וראה בשיח יצחק (שם) שהעיר על דבריו.

עוד העיר בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ודילמא), שלכאורה לפי מה שהגמרא רוצה לפרש עתה ש'עייף' פירושו עייף מנעילת הסנדל, משמע שהיה להם מים להתרחץ, ויש לתמוה אם כן מדוע העם היה צמא, הלא מאותם המים שרחץ בהם היה יכול לשתות, ותירץ, שיתכן שהיו מים עכורים שלא היו ראויים לשתיה. עוד ביאר, שאף לפי סברת הגמרא עתה לא היה להם מים כלל אף לרחיצה, אלא שמכל מקום דוחה הגמרא שאין להוכיח מכאן שמניעת רחיצה חשובה עינוי, מאחר שלא הוזכר עינוי הרחיצה בפסוק, שלא נאמר 'התענית' אלא על הדברים שנזכרו בפירוש בפסוק שהתענה בהם.

ורבינו אליקים (ד"ה ודילמא משתיה) גרס 'ודילמא משתיה', וביאר שכוונת הגמרא להקשות, מנין לנו ש'עייף' פירושו מרחיצה, שמא הכוונה עייף מחמת שלא היה להם מים לשתות, ואף שכבר נאמר בפירוש 'וצמא' יש לפרש ש'צמא' הוא צמאון גדול יותר מ'עייף', וכך הוא פירוש הפסוק, 'עייף וצמא' שהעם היה כל כך עייף ממים עד שנהיה צמא.

מד. כתב רבינו אליקים (ד"ה ה"ג) שאין לגרוס 'אלא', וכן הוא בגירסת הרי"ף והרא"ש (פ' ח), וכתבו בשיח יצחק (ד"ה אלא) וקרבן אשם (ד"ה ודילמא) שטעמם הוא מפני שלשון 'אלא' משמע חזרה ממה שאמרו תחילה, ואילו כאן הגמרא אינה חוזרת בה ממה שאמרה קודם, שאף עתה סוברת הגמרא שלומדים רחיצה מהפסוק הנאמר בדוד, אלא רק מיישבת את קושיית המקשן על לימוד זה ומוכיחה ש'עייף' הנאמר בדוד פירושו עייף מרחיצה. ובשיח יצחק (שם) כתב ליישב את הגירסא שלפנינו, שבאמת אף כאן הגמרא חוזרת בה ממה שאמרה תחילה, שבתחילה סברה הגמרא להוכיח ש'עייף' פירושו מניעת רחיצה מאותו הפסוק עצמו שנאמר בדוד [כמו שהובא בהערה לעיל שהגמרא מוכיחה כן מתוך הפסוק עצמו], ועתה חוזרת בה הגמרא ואומרת שאכן מהפסוק הזה בלבד אין ראיה שהכוונה עייף מרחיצה, אלא צריכים להביא לכך ראיה מפסוק אחר.

מה. רבינו אליקים (ד"ה ה"ג) גרס 'רב נחמן בר יצחק' וראה בהגהות וציונים שכן הוא גם בכתב יד.

מו. רש"י ומצודת דוד (משלי שם).

מז. רש"י (ד"ה מים). ולגירסת רבינו אליקים שהובא לעיל שהגמרא הקשתה מנין לנו ש'עיף' פירושו מרחיצה ולא משתיה, כוונת הגמרא לתרץ, שלומדים אנו 'עיף' הנאמר אצל אנשי דוד מ'עיפה' הנאמר כאן, שכשם שכאן הכוונה לרחיצה אף אצל אנשי דוד הכוונה לרחיצה. רבינו אליקים (ד"ה דכתיב מים).

מח. אין כוונת הגמרא שגם לגבי דוד נפרש 'עייף' משתיה, שהרי ענין זה נאמר שם בפירוש 'צמא', וכמובא בהערה לעיל בשם הר"ן, וכוונת הגמרא היא שמאחר שהפסוק 'מים קרים על נפש עיפה' מדבר בשתיה ולא ברחיצה, שוב אין לנו הוכחה ש'עיף' האמור בדוד הכוונה לרחיצה, ושוב יש לנו לפרשו בנעילת הסנדל. שיח יצחק (ד"ה מים).

מט. ומעתה, מאחר שמצאנו לשון עייף על רחיצה, מפרשים אנו שמה שנאמר אצל אנשי דוד שהיו עייפים פירושו מרחיצה, ומכך ששלמה אמר על זה לשון עינוי לומדים אנו שמניעה מרחיצה חשובה עינוי. נמצא שלמסקנת הגמרא ישנם שתי מקורות לכך שמניעה מרחיצה חשובה עינוי: א. מהנאמר בדניאל 'וסך לא סכתי' ו'וסך' מרבה גם רחיצה, ונאמר שם שאמר לו המלאך 'אשר נתת אל לבך להבין ולהתענות'. ב. מהנאמר באנשי דוד 'רעב ועיף וצמא', ו'עיף' פירושו מרחיצה [כמוכח מהפסוק 'מים קרים על נפש עיפה'], ונאמר על זה לשון עינוי.

נ. שכשם שמצינו שנהג כמנהג האבלים והמנודים שהולכים חפויי ראש, מסתבר שהלך גם יחף בלא מנעלים שכן האבלים והמנודים אסורים בנעילת הסנדל. שיח יצחק (ד"ה ודוד).

נא. בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה דכתיב) הקשה, מדוע אין לומדים מפסוק זה שאף ההליכה חפוי ראש [כלומר, לכרוך ולכסות את הראש כדרך האבלים] חשובה עינוי, ומדוע למדו מכאן רק את נעילת הסנדל. ויש שתירצו על פי מה שאמרו לעיל (עד:) שביום הכפורים אמרה תורה רק עינוי שהוא בשב ואל תעשה, וכך הוא בכל חמשת העינויים אכילה ושתיה, רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל ותשמיש המטה, שהעינוי הוא המניעה מהם בשב ואל תעשה, מה שאין כן חפוי ראש, שהעינוי הוא בקום ועשה שצריך לכרוך ולכסות את הראש כדרך האבלים, אין זה בכלל העינויים שאמרה תורה לנהוג ביום הכפורים.

נב. הב"ח (אות ח) והרש"ש (ד"ה ודילמא) גרסו 'מטרקא', וכן הוא בערוך (ערך מטרקא).

נג. רש"י (ד"ה מרטקא). ובכסא רחמים (ד"ה ודלמא) העיר, לשם מה הזכירה הגמרא את השוט, והרי ענין היחף הוא מה שאין לו סוס לרכב עליו. והביא שברמת שמואל (נרס"י שם) ביאר שהכוונה למרכבה.

נד. וכיון שהיה רגיל לרכב על סוס, כשנמנע מכך חשוב הוא 'יחף'. ע"פ רש"י (להלן ד"ה ויעש).

נה. לכאורה אף כאן יש להעיר על לשון 'אלא', שהרי אין כאן תירוץ חדש, שאף עתה לומדים זאת מהפסוק 'יחף' האמור בדוד, אלא שהגמרא מוסיפה לבאר מנין ש'יחף' האמור בדוד פירושו מנעילת הסנדל, ובשיח יצחק (ד"ה ודוד) ביאר כעין מה שביאר לעיל, שהגמרא אכן חוזרת בה ממה שאמרה מתחילה, שמתחילה סברה שניתן ללמוד מהפסוק האמור בדוד בלבד, בלא להביא ראיות מפסוקים אחרים, ועתה חוזרת בה הגמרא ומבארת שהלימוד הוא רק בצירוף ראיות מפסוקים נוספים.

נו. רש"י (ד"ה ויעש). אבל בתוספות הרא"ש (ד"ה יחף) ותוספות ישנים (ד"ה מאי) פירשו, שאין לומר ש'יחף' פירושו מרכיבת הסוס שהרי הקב"ה ציוה אותו בפירוש 'ונעלך תחלוץ מעל רגלך' ועל זה נאמר 'ויעש כן הלוך ערום ויחף' ואם כן ודאי פירוש 'יחף' הוא מנעילת הסנדל. ובדעת רש"י שלא פירש כן, ביאר התוספת יום הכפורים (ד"ה ונעילת) שאין מזה ראיה, משום שיש לדחות שמה שהלך בלא מנעלים בכלל 'וילך ערום' הוא, שפירושו שהלך בלא בגד ובלא מנעל, ואילו 'יחף' נאמר על רכיבת הסוס, ולכך הוצרך רש"י לפרש שלא היה רגיל ברכיבת הסוס ולכך אין זה חשוב 'יחף' אצלו.

לבוש הבדים. הוא גבריאל, בספר דניאל[ס]: [פולסי דנורא. מקלות של אור: אי לא עבדת. כלו: לא עבדת. והיינו מלדיקים חומך לומר דוחה הוא את הדבר חולי ישוב הקב"ה מחרונו ויתרצה להם: כדפקדוך. שתהא אתה נוטל הגחלים מבינות לכרובים, ואתה אומרת אל הכרוב לתתם לך: בחריקיה. במקומו: עומד לנגדי. גבריאל אמר כן לדניאל: ופרוותא דמשמהיג. נמל שקורין פור"ט[פ]: דמשמהיג. דבר מלכות בלשון פרסי, לפי שהוא מעלה עם מרגליות כדאמרינן בר"ה[ק]: אכרגא. כסף גולגלתא: שוא לכם וכו'. כלומר כלום הגוים החומות להיות המכמיס מסורים בידם, והלא המקרא מצאתן שאף נשותיהם מנדלות שיהא מעיניהן, שוא לכם בעלי חומניות המצכימים ומאחרים למלאכתם תוכלי לחם בעצב ובייגיעה, כן יתן הזן את העולם מזונות ופרנסה לידידו שנא למי שנדד שינה בשבילו: באתי בדבריך. על שדברתי בך: תשכחיה לדוניאל דהוה נקט ליגרתא: ואני יוצא והנה שר יון בא. וכשהגיע זמן מלכות יון לבא אלא על כרחי שכבר נגזרה גזרה, ושר יון יבא במקומי: עוי עוי. לעק וצוח גבריאל על זאת שלא ימשלו מלכי יון בישראל]: ולאביתר הכהן וגו' כי נשאת את ארון ה' לפני דוד אבי. כשהיה בורח מפני אבשלום: וכי התענית בכל אשר התענה אבי. למדנו שנקראת בריחתו של דוד מפני אבשלום עינוי, וכתיב כי אמרו העם רעב ועיף וצמא על נפש עיפה. אלמא מרחיצה מיקרי עיף ולא מנעילת הסנדל, וקרי ליה עינוי דכתיב בכל אשר התענה אבי. ומתרגמינן מרטקא. שוט הסוס: ויעש כן. כיעצה כתיב, יעציה[ס] לא היה רגיל במרכבת סוסים ויצא לידיה בנעילת סנדל הוא, והוא יגלה על יחוף לדוד נמי דנעילת הסנדל הוא: שלא יבוא רגלך לידי יחוף. בנאמך בגולה:

סמ

שם מושב סמל הקנאה המקנה[פ] א) ויבא אותי אל חצר בית ה' הפנימית והנה פתח היכל ה' בין האולם ובין המזבח כעשרים וחמשה איש אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחוים[ב] קדמה לשמש ממשמע שנאמר[פ] ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה' אלא מה ת"ל אחוריהם אל היכל ה' מלמד שהיו פורעין עצמן והיו מתריזין כלפי מטה אמר לו הקב"ה למיכאל מיכאל סרחה אומתך אמר לפניו רבונו של עולם דין[ג] לטובים שבהם אמר לו אני שורף אותם ולטובים שבהם מיד ב) ויאמר (לאיש[ד]) לבוש הבדים ויאמר בוא אל בינות לגלגל אל תחת לכרוב ומלא חפניך גחלי אש מבינות לכרובים וזרוק על העיר ויבא לעיני מיד ג) וישלח הכרוב את ידו מבינות לכרובים אל האש אשר בינות הכרובים וישא ויתן אל חפני לבוש הבדים ויקח ויצא אמר רב חנא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא אילמלא[פ] לא נצטננו גחלים מידו של כרוב[ו] לידו של גבריאל לא נשתיירו משונאיהן של ישראל שריד ופליט וכתיב[ד] והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר עשיתי כאשר צויתני [ז] א"ר יוחנן באותה שעה הוציאו לגבריאל מאחורי הפרגוד ומחיוהו שיתין פולסי דנורא אמרו ליה אי לא עבדת לא עבדת אי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך ועוד דעבדת לית לך[ז] אין משיבין על הקלקלה אייתוה לדוביאל שרא דפרסאי ואוקמיה בחריקיה ושמש עשרים ואחד יום היינו דכתיב[ה] ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס יהבו ליה עשרין וחד מלכי ופרוותא דמשהיג אמר כתיבו לי לישראל באכרגא כתבו ליה כתיבו לי רבנן באכרגא כתבו ליה בעידנא דבעו למיחתם עמד גבריאל מאחורי הפרגוד ואמר[ח] שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת אוכלי לחם העצבים כן יתן לידידו שנא מאי כן יתן לידידו שנא[ט] א"ר יצחק אלו נשותיהן של תלמידי חכמים שמנדדות שינה[מ] בעולם הזה וזוכות לעולם הבא ולא השגיחו עליו[מ] אמר לפניו רבש"ע אם יהיו כל חכמי או"ה בכף מאזנים ודניאל איש חמודות בכף שניה לא נמצא מכריע את כולם אמר הקב"ה מי הוא זה שמלמד זכות על בני אמרו לפניו רבש"ע[י] גבריאל אמר להם יבא שנאמר[כ] ואני באתי בדבריך אמר להו ליעול[כ] אעיילוהו אתא אשכחיה לדוביאל דנקט ליה לאיגרתיה בידיה בעא למרמא[נ] מיניה בלעה איכא דאמרי מיכתב הוה כתיבא מיחתם לא הוי חתמא איכא דאמרי אף מיחתם נמי הוה חתמא כדבלעיה מחיק לה מיניה היינו דבמלכותא דפרס איכא דיהיב כרגא ואיכא דלא יהיב כרגא[ס] ואני יוצא והנה שר יון בא עוי עוי וליכא דאשגח ביה]: ואי בעית אימא רחיצה דאיקרי עינוי מנא לן מהכא דכתיב[ע] ולאביתר הכהן אמר המלך ענתות לך על שדך כי איש מות אתה וביום הזה לא אמיתך כי נשאת [את] ארון ה'[מ] לפני דוד אבי וכי התענית בכל אשר התענה אבי וכתיב ביה בדוד[נ] כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר רעב מלחם וצמא ממים עיף ממאי לאו מרחיצה ודילמא מנעילת הסנדל אלא אמר ר'[פ] יצחק מהכא[ב] מים קרים על נפש עיפה ודילמא משתיה מי כתיב בנפש עיפה על נפש עיפה כתיב. ונעילת הסנדל מנא לן דכתיב[ר] ודוד עולה במעלה הזיתים עולה ובוכה וראש לו חפוי (והולך[ש]) יחף יחף ממאי לאו מנעילת הסנדל ודילמא מסוסיא (ת) ומרטקא אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא[ב] לך ופתחת השק מעל מתניך ונעלך תחלוץ מעל רגלך וכתיב[ב] ויעש כן הלוך ערום ויחף יחף ממאי לאו מנעילת הסנדל ואימא במנעלים המטולאים דאי לא תימא הכי ערום ערום ממש אלא[ר] בבגדים בלויים הכא נמי במנעלים המטולאים אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא[ב] מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה מנעי עצמך מן החטא כדי שלא יבא רגלך לידי יחוף מנעי לשונך מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לידי צמאה. תשמיש המטה דאיקרי ענוי מנא לן דכתיב[ב] אם תענה את בנותי ואם תקח נשים

ואין להקשות דילמא להתענות דקרא לגו מסיכה קאי אלא אלמא ממודות לא אכל שהיה מענה נפשו בתכילה וי"ל התי לגו עינוי הוא מי שאינו אוכל לחם ממודות ואוכל לחם חבר ואינו שותה יין ושותה משקה חבר אלא ודאי מסיכה קאי אלא היה סך כלו:

קי[ק] **דתנן** מניין לסיכה שהיא בשתייה דכתיב ותבא כמים בקרבו וגו'. בפרק אמר ר' עקיבא בשבת (דף פו.) קאמר עלה אע"פ שאין רגליה לדבר זכר לדבר ותבא כמים בקרבו ותימה דבפרק בנות כותים (מה דף לב. ושם) מייתי בריית דתניא ולא יחללו את קדשי בני ישראל לרבות את הסך כשותה ותי בעית תימא מהכא ותבא כמים בקרבו וגו' והשתא קשה דמעיקרא מייתי רהיה מדאוריימא והדר מייתי רהיה מדברי קבלה שאינו אלא זכר לדבר וי"ל דה"ק אפי' לא היה לנו פסוק לאסור סיכה לתורי' הוה לן למיסרי' מדרבנן מקרא דותבא מי נמי קרא דולא יחללו נמי מאמכתא בעלמא דעיקרו לאו להתי דרשא אתא אלא לכדדרשינן בפרק קמא דזבחים (דף ג:) קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים ובע"פ אלו הן הנשרפין (סנהדרין דף פג.) ילפינן מיני' חולין טבל דבמיתה ופר"ת דכל עינויים דיוה"כ ליתנהו אלא מדרבנן וקרא מאמכתא בעלמא לגר מחכילה ושתיה דהאמר לקמן[ל] ואם היה מלולך בטיט ובגואה רותן כדרכו ואינו חושש מי שים לו מטטין ברגלו אך כדרכו ואינו חושש ובמסכת כריתות בפ"ק (דף ז.) אמרינן כהן שאך שמן של תרומה (למעיס) בן במו ישראל מתעגל בו ואינו חושש ומי הוי דאורייתא היה אסור בכל עניו אלא מדרבנן ומותר אדם לסוך בחלב אלא מאכמן דאתסר סיכה כשתיה ביוה"כ ובתרומה ובמיקורי הגאה כי היכי דפרק כל שעה (פסחים דף כה:) דגינת שייף לגרתיה בגוהרקי דערלה וכו' עד אמר ליה אלא כדרך הנאתו וכל שאינו אלא מדרבנן קל עבידנא וחלב מי שאל שור הנסקל על גבי מכתו פטור[מ] הא מהותך אסור אסוס לאיקורי הגאה אינהו אחל חלב דהתירי הגאה מותר ובתרומה אסור אסוס לאיכא אאמכתא דולא יחללו וביוה"כ אסרו אסוס רפואה שרי או ידיו מלולכות[ע] כללא דמילתא שרי[י]: היכא דאינו בשביל תעונג שרי[י]:

ס[ג] **מניין** לסיכה שהיא כשתיה דכתיב ותבא וגו'. תימה לי אמאי איצטריך הש"ס למיגמר סיכה מוסון לא אכמי הא מהאי קרא נפקא מותבא כמים בקרבו וכו' ומתני' היא בשבת בפרק אמר ר' עקיבא (דף פו.) ונראה לי דאצטריך דאי לא כתיב אלא האי קרא דותבא כמים בקרבו וכו' היינו אומרים אסור לסוך בשמן שאינו ראוי לאכילה אבל בשמן שראוי לאכילה כגון שמן זית ושמן אגוזים שהוא ראוי לאכילה לחולה שיש בו סכנה אימא שרי קמ"ל דאסור דלא אמרינן אלא לענין שבת שאין בו משום חולי אבל ביוה"כ שהוא מפני הענוי אסור אפי' בשמן שראוי לחולה שיש בו סכנה קמ"ל:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) קידושין עב: סוכה נג:, ג) [מגילה טו. ע"ז י:], ד) כתובות סב. וכעי"ז ב"ב י סע"א, ה) [עי' שבת קיד:], ו) ה, יב ו-ז, ו) [לך כג.], ז) ע"ב, ח) פסחים כד:, ט) לקמן ע"ב, י) ע"ע ת"י ריש פירקין, כ) [עי' תוס' שבת פו. ד"ה מע"פ שאין וכו' וע"ע תוס' נדה נב. ד"ה וכשמן].

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיָּבֵא אֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית יְיָ הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶּתַח הֵיכַל יְיָ בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ אֲחֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל יְיָ וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהָמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ: [יחזקאל ח, טז]

ב) וַיֹּאמֶר אֶל הָאִישׁ לְבֻשׁ הַבַּדִּים וַיֹּאמֶר בֹּא אֶל בֵּינוֹת לַגַּלְגַּל אֶל תַּחַת לַכְּרוּב וּמַלֵּא חָפְנֶיךָ גַּחֲלֵי אֵשׁ מִבֵּינוֹת לַכְּרֻבִים וּזְרֹק עַל הָעִיר וַיָּבֹא לְעֵינָי: [יחזקאל י, ב]

ג) וַיִּשְׁלַח הַכְּרוּב אֶת יָדוֹ מִבֵּינוֹת לַכְּרוּבִים אֶל הָאֵשׁ אֲשֶׁר בֵּינוֹת הַכְּרֻבִים וַיִּשָּׂא וַיִּתֵּן אֶל חָפְנֵי לְבֻשׁ הַבַּדִּים וַיִּקָּח וַיֵּצֵא: [יחזקאל י, ז]

ד) וְהִנֵּה הָאִישׁ לְבֻשׁ הַבַּדִּים אֲשֶׁר הַקֶּסֶת בְּמָתְנָיו מֵשִׁיב דָּבָר לֵאמֹר עָשִׂיתִי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי: [יחזקאל מ, יא]

ה) וְשַׂר מַלְכוּת פָּרַס עָמַד לְנֶגְדִּי עֶשְׂרִים וְאֶחָד יוֹם וְהִנֵּה מִיכָאֵל אַחַד הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים בָּא לְעָזְרֵנִי וַאֲנִי נוֹתַרְתִּי שָׁם אֵצֶל מַלְכֵי פָּרַס: [דניאל י, יג]

ו) שָׁוְא לָכֶם מַשְׁכִּימֵי קוּם מְאַחֲרֵי שָׁבֶת אֹכְלֵי לֶחֶם הָעֲצָבִים כֵּן יִתֵּן לִידִידוֹ שֵׁנָא: [תהלים קכז, ב]

ז) וַיֹּאמֶר אֵלַי אַל תִּירָא דָּנִיֵּאל כִּי מִן הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר נָתַתָּ אֶת לִבְּךָ לְהָבִין וּלְהִתְעַנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֶיךָ נִשְׁמַעוּ דְבָרֶיךָ וַאֲנִי בָּאתִי בִּדְבָרֶיךָ: [דניאל י, יב]

ח) וַיֹּאמֶר הֲיָדַעְתָּ לָמָּה בָּאתִי אֵלֶיךָ וְעַתָּה אָשׁוּב לְהִלָּחֵם עִם שַׂר פָּרָס וַאֲנִי יוֹצֵא וְהִנֵּה שַׂר יָוָן בָּא: [דניאל י, כ]

ט) וְלָאֲבִיָתָר הַכֹּהֵן אָמַר הַמֶּלֶךְ עֲנָתֹת לָךְ עַל שָׂדֶיךָ כִּי אִישׁ מָוֶת אָתָּה וּבַיּוֹם הַזֶּה לֹא אֲמִיתֶךָּ כִּי נָשָׂאתָ אֶת אֲרוֹן אֲדֹנָי יְיָ לִפְנֵי דָּוִד אָבִי וְכִי הִתְעַנִּיתָ בְּכֹל אֲשֶׁר הִתְעַנָּה אָבִי: [מלכים א' ב, כו]

י) וְדִבַּשׁ וְחֶמְאָה וְצֹאן וּשְׁפוֹת בָּקָר הֲגִישׁוּ לְדָוִד וְלָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ לֶאֱכֹל כִּי אָמְרוּ הָעָם רָעֵב וְעָיֵף וְצָמֵא בַּמִּדְבָּר: [שמואל ב' יז, כט]

כ) מַיִם קָרִים עַל נֶפֶשׁ עֲיֵפָה וְשֵׁמוּעָה טוֹבָה מֵאֶרֶץ מֶרְחָק: [משלי כה, כה]

ל) וְדָוִד עֹלֶה בְּמַעֲלֵה הַזֵּיתִים עָלֶה וּבוֹכֶה וְרֹאשׁ לוֹ חָפוּי וְהוּא הֹלֵךְ יָחֵף וְכָל הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ חָפוּ אִישׁ רֹאשׁוֹ וְעָלוּ עָל�ֹה וּבָכֹה: [שמואל ב' טו, ל] מ) בָּעֵת הַהִיא הִכָּר יְיָ בְּיַד יְשַׁעְיָהוּ בֶּן אָמוֹץ לֵאמֹר לֵךְ וּפִתַּחְתָּ הַשַּׂק מֵעַל מָתְנֶיךָ וְנַעֲלְךָ תַּחֲלִץ מֵעַל רַגְלֶיךָ וַיַּעַשׂ כֵּן הָלַךְ עָרוֹם וְיָחֵף: [ישעיה כ, ב] נ) מִנְעִי רַגְלֵךְ מִיָּחֵף וּגְרוֹנֵךְ מִצְּמָאָה וַתֹּאמְרִי נוֹאָשׁ לֹוא כִּי אֲהַבְתִּי זָרִים וְאַחֲרֵיהֶם אֵלֵךְ: [ירמיה ב, כה] ס) אִם תְּעַנֶּה אֶת בְּנֹתַי וְאִם תִּקַּח נָשִׁים עַל בְּנֹתַי אֵין אִישׁ עִמָּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים עֵד בֵּינִי וּבֵינֶךָ: [בראשית לא, נ]

הגהות הב"ח

(ת) גמרא ודילמא מסוסיא ומטרקא אלא ממר:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה דתנן וכו' דהאמר לקמן ואם היה מלולך. עי' ברבינו יונה פ"ג דנרכות סי' נ' ד"ה מתני' ומן גלילה כו':

תוספות ישנים

הריני שורף את הטובים שבהם. לפי שלא מימו כדאמרינן בגמרא בהמה (דף נה.) שנענשו על שהיה בידם למחות: יהבי ליה עשרים וחד מלבי. כנגד כ"ו יום שמימם: ודילמא משתיה. נריך עיון דמ"כ לא הוי מים קרים על נפש עיפה כמו עיף דוד דהתם ליכא לפרושי דילמא מסתיה דהא כתיב ונמע ומסתמע כחד גוונא ניהו: מאי לאו מנעילת הסנדל. וליכא למימר מסיסוא ומיטרא] דהא כתיב ונעלך תחלוץ מעל רגלך ולא כפירוש רש"י שפירש דיעציה לא היה רגיל במרכבת סוסים: שלא יבואו רגליך לידי יחוף. כהולכי גולה דגולים הולכים יחפים

הגהות וציונים

פ] כל הפסוק מ"וישלח תבנית יד" (בדף הקודם) עד כאן ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' מהרש"א: ג] צ"ל משתחויתם (גליון): ד] דפו"י דיי לטובים. כמה ראשונים וכת"י דיים טובים: ה] [צ"ל אל האיש] (גליון): ו] צ"ל אילמלי (רש"ש, וכ"ה בדפו"י, עי' תוס' מגילה כא סע"א): ז] [גי' ע"י מידו של מיכאל לידו של גבריאל] (גליון): ח] כל המאמר מכאן עד וליכא דאשגח ביה נשמט בכל הגמרות ונמצא רק בדפו"י ובע"י (גליון). נשמט בד' בסיליאה [שנת של"ח] מן הצענזור ובד' בנבנשתי [שנת ת"ד] חזרו והכניסוהו ובד' בערמאן [שנת תנ"ז] נשמט שנית (דק"ס) ובד' וילנא חזרו והכניסוהו: ראשונים ובכת"י נוסף מעיניהם, וכמו בכתובות ובב"ב: ט] ראשונים וכת"י לא אשגחו ביה: י] תיבת "רבש"ע" ליתא בראשונים ובכת"י: כ] "אמר להו ליעול" כפול ומיותר (דק"ס), והגורסו גורסו במקום התיבות "אמר להם יבא": ל] ראשונים וכת"י למימרמה (וע"ז פירש רבינו אליקים "ליטלה ממנו ולמחקה"): מ] [צ"ל ה' אלוהים] (גליון): נ] "ביה בדוד" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' שיח יצחק ברש"י ד"ה וכתיב (בדפו"י ברש"י עינוי הס"ד): ס] בראשונים ובכת"י נוסף נחמן בר: ע] [צ"ל והוא הולך] (גליון): פ] מבואות ים (יחזקאל כז ג) מקום שהספינות נמשכות שם ליבשה (רש"י לעיל לח.): צ] כת"י וישעיה: ק] שייך לעיל עו ע"ב (גליון): ר] ג"ז שייך לעיל (גליון): ש] צ"ל מסוסיא ומרטקא (גנזי יוסף):

דוחה הגמרא את הוכחת רב נחמן בר יצחק, **וְאֵימָא** - שמא נאמר ש'יחף' האמור בישעיה אין פירושו שהלך בלא מנעלים כלל, אלא שהלך **בְּמִנְעָלִים הַמְּטוּלָּאִים** - קרועים ועשויים טלאים טלאים[נז], והיה יחף ממנעליו הטובות שהיה רגיל ללכת בהם[נח]. מוסיפה הגמרא להביא ראיה לפירוש זה, **דְּאִי לָא תֵּימָא הָכִי** - שאם לא תאמר כן, אלא תפרש שהלך בלא מנעלים כלל, יקשה מהנאמר בפסוק (שם) שהלך 'עָרוֹם', וכי אף בזה תפרש שהלך **עָרוֹם מַמָּשׁ, אֶלָּא** ודאי הפירוש הוא שהלך **בִּבְגָדִים בְּלוּיִים** והיה ערום מבגדיו הטובים והיפים, ואם כן **הָכָא** [איבד תחכונה] **נַמִּי** - גם כאן לגבי 'יחף' אין הפירוש שהלך בלא מנעלים כלל, אלא שהלך **בְּמִנְעָלִים הַמְּטוּלָּאִים** והיה יחף ממנעליו הטובות. ואם כן אף לגבי 'יחף' האמור בדוד יתכן לפרש שהלך במנעלים המטולאים, ואי אפשר ללמוד משם איסור נעילת הסנדל ביום הכיפורים[נט].

מביאה הגמרא ראיה אחרת ש'יחף' האמור בדוד פירושו מנעילת הסנדל, **אֶלָּא אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק**, יש להביא ראיה ש'יחף' פירושו מנעילת הסנדל **מֵהָכָא** - מהפסוק המובא להלן לגבי הנבואה שהתנבא ירמיה שיחזרו ישראל בתשובה כדי שלא יצטרכו לילך בגלות, וכך נאמר (ירמיה ב כה) 'מִנְעִי רַגְלֵךְ מִיָּחֵף וּגְרוֹנֵךְ מִצְּמָאָה', ופירוש הפסוק כך הוא, שמדבר אל כנסת ישראל ואומר, **מִנְעִי עַצְמֵךְ מִן הַחֵטְא, כְּדֵי שֶׁלֹּא יָבֹא רַגְלֵךְ לְיַדֵּי יְחוֹף** - שלא תצטרכי לילך בגלות בלא מנעלים[ס], **וּמִנְעִי לְשׁוֹנֵךְ מִדְּבָרִים בְּטֵלִים, כְּדֵי שֶׁלֹּא יָבֹא גְּרוֹנֵךְ לְיַדֵּי צְמָאָה** כשתלכי בגלות[סא]. ומכאן יש ללמוד ש'יחף' פירושו הליכה בלא מנעלים, וכאן אין לדחות ולומר שהכוונה להליכה במנעלים המטולאים, שכן דרך הנלקחים לגלות שהולכים בלא מנעלים כלל, ואף בלא מנעלים המטולאים[סב], וכיון שכן מפרשים אנו שגם 'יחף' הנאמר בדוד פירושו שהלך יחף בלא מנעלים כלל, ומאחר שנאמר על זה לשון 'עינוי' כמו שהתבאר, נמצא שמניעה מנעילת הסנדל חשובה עינוי[סג].

★

הדבר החמישי שלמדנו מלשון 'עינוי' הנאמר ביום הכפורים הוא דין המניעה מתשמיש המטה, הגמרא מבררת מנין שמניעה מתשמיש המטה חשובה עינוי:

מבררת הגמרא, **תַּשְׁמִישׁ הַמִּטָּה דְּאִיקְּרִי עִנּוּי מְנָא לָן** - מנין לנו שהימנעות מתשמיש המטה קרויה עינוי[סד]. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** - שכתוב (בראשית לא נ) שבשעה שנפרד לבן מיעקב עם שתי נשותיו רחל ולאה בנותיו של לבן, אמר לבן ליעקב **'אִם תְּעַנֶּה אֶת בְּנֹתַי וְאִם תִּקַּח נָשִׁים** עַל בְּנֹתַי אֵין אִישׁ עִמָּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים עֵד בֵּינִי וּבֵינֶךָ',

---

נז. 'מטולאים' פירושו עשוי טלאים, שהיו בהם קרעים ותיקנום על ידי טלאים.

נח. וכמו שאמרו (שבת קיד.) שתלמיד חכם לא יצא במנעלים המטולאים. וזהו מה שאמר לו הקב"ה 'ונעלך תחלוץ מעל רגלך' כלומר נעלך המיוחד לך, שיחלוץ נעלו הנאה והחשובה וילך במנעלים מטולאים. שיח יצחק (ד"ה ואימא).

נט. אמנם בוודאי אפשר ללמוד משם שהליכה בלא מנעלים חשובה עינוי, שהרי אם הליכה במנעלים מטולאים חשובה עינוי קל וחומר שהליכה בלא מנעלים כלל חשובה עינוי, אלא כוונת הגמרא להקשות שודאי לא למדו נעילת הסנדל מפסוק זה, שהרי אם כן יש לנו להתיר ללכת ביום הכיפורים במנעלים המטולאים שהרי גם באופן זה מתקיים העינוי. ולענין הליכה במנעל קרוע ביום הכפורים ראה באור זרוע (יום הכפורים סי' רעז) שהוכיח מהירושלמי (מגילה פ"ק ה"ט) שמותר לצאת בו, אלא שכתב שאינו יודע מהו השיעור שיהיה קרוע שיהא מותר לצאת בו. ובתרומת הדשן (סי' קמט) פירש שהכוונה שהמנעל קרוע מלמעלה, אכן בקרבן העדה (על הירושלמי שם) פירש קרוע מלמטה.

ס. רש"י (ד"ה שלא). וראה עוד להלן ובהערה. אבל רבינו אליקים (ד"ה שלא) פירש, שהעונש הוא שיבוא לידי עניות ולא יהיה לו כסף לקנות מנעלים לרגליו ולכך יצטרך לילך יחף.

סא. הטעם שאין מפרשים את הפסוק כפשוטו שימנעו את רגלם מללכת יחפים ואת גרונם מצמאון, ביאר הרי"ף (על עין יעקב ד"ה מנעי), שלא שייך לומר לשון מניעה על הרגל ועל הגרון שהרי הם עומדים מחוברים באדם, והמניעה היא על היחוף והצמאון והיה צריך לומר 'מנעי יחף מרגליך וצמאה מגרונך'. ובאיי הים (הו"ד בעין יוסף על עין יעקב ד"ה מ"ד מנעי) ביאר שהטעם שלא פירשו כפשוטו הוא, משום שאין זה ביד האדם למנוע רגלו מללכת יחף וגרונו מצמאה, כי מה יעשה אדם שאין לו מנעלים ללבוש ומים לשתות, הרי הכל בידי שמים, ועל כרחו ילך יחף וצמא, ולכך פירשו שכוונת הנביא להזהיר האדם שימנע מהחטא שלא יבוא לידי יחוף וצמאה. וראה עוד בתוספת יום הכפורים (ד"ה מנעי).

כתב המהרש"א (ח"ב ד"ה מנעי) שהעונש הוא מדה כנגד מדה, ש'מנעי רגלך מיחף' פירושו מנעי עצמך מחטא של גילוי עריות, ש'רגל' כינוי הוא לענין זה כמו שנאמר במשלי (יט ג) 'ואץ ברגלים חוטא' וכמבואר במסכת עירובין (ק:), כדי שלא יבואו לידי עונש שיצטרכו לילך לגלות ברגלים יחפות. 'וגרונך מצמאה' פירושו מנעי לשונך שהוא כולל את כל עניני דיבורים האסורים כדי שלא יבואו לידי עונש הגרון שהוא אחד מכלי הדיבור.

סב. על פי תוספות ישנים (ד"ה שלא). והמהרש"א (ד"ה מה) פירש, שדוחק הוא לפרש מה שנאמר 'יחף' להליכה במנעלים מטולאים, ורק לגבי מה שנאמר לגבי ישעיה 'ערום ויחף' פירשה כן הגמרא משום שהוא בדומה לערום שאין הפירוש ערום לגמרי כך גם יחף אין הפירוש יחף לגמרי, מה שאין כן כאן שלא נאמר אלא 'יחף' ודאי פשטות הפסוק הוא יחף לגמרי. ובשיח יצחק (ד"ה מנעי) הוסיף שיש ללמוד 'רגלך מיחף' ממה שנאמר 'גרונך מצמאה', וכשם שצמאה פירושו שלא שתה מים כלל כך גם יחף. עוד ביאר, שכאן ודאי הפירוש הוא יחף לגמרי משום שכן דרך המפחידים לומר דבר קשה, באומרם אל תעשה דבר זה פן יגיעך עונש קשה, ויחף לגמרי יותר קשה מיחף במנעלים מטולאים. והוסיף, שלפי זה מובן מדוע הביאה הגמרא דרשה זו ולא היה די בהבאת הפסוק לבדו, כדי לבאר הראיה שהפירוש הוא יחף לגמרי.

סג. פירשנו את דברי רב נחמן בר יצחק ע"פ פירוש רש"י (ד"ה ויעש). אבל רבינו חננאל (ד"ה נעילת) פירש שלדברי רב נחמן בר יצחק אין לומדים נעילת הסנדל מ'יחף' הנאמר בדוד, משום שיש לפרש שהכוונה יחף בלא רכיבת הסוס, אלא לומדים זאת מפסוק זה שנאמר 'מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה' שהוקשו 'יחף' ל'צמאה' וכשם שצמא חשוב עינוי, כמבואר באנשי דוד שנאמר בהם 'והעם רעב ועיף וצמא' ונאמר על זה לשון 'עינוי', כך גם 'יחף' שהוקש לצמא חשוב עינוי.

סד. הגמרא לא למדה זאת ממה שאמרו לעיל (עד:) על הפסוק 'וירא את ענינו' (דברים כו ז) שזו פרישות דרך ארץ, מפני שאין דרשה זו מוכרחת, שיש לפרש ש'וירא את ענינו' הוא מה שאמר פרעה 'וראיתן על האבנים אם בן הוא והמיתן אותו' כמו שדרש רבי ישמעאל בספרי (דברים כי תצא פיסקא ס"ו). שיח יצחק (להגן ע"ג ד"ה שם תענה).

רבינו חננאל

לבוש הבדים. הוא גבריאל, בספר דניאל[ס]: [פולסי דנורא. מקלות של אור: אי לא עבדת. כלו: לא עבדת. והיינו מלדיקים אומך לומר דוחה הוא את הדבר חולי ישוב הקב"ה מחרונו ויתרצה להם: כדפקדוך. שתהא אתה נוטל הגחלים מבינות לכרובים, ואתה אומרת אל הכרוב לתתם לך: בחריקיה. במקומו: עומד לנגדי. גבריאל אמר כן לדניאל: ופרוותא דמשמהיג. נמל שקורין פור"ט[פ]: דמשמהיג. דבר מלכות בלשון פרסי, לפי שהוא מעלה את מרגליות כדאמרינן בר"ה[ו]: אכרגא. כסף גולגלתא: שוא לכם וכו'. כלומר כלום הגוים החומות להיות החכמים מסורים בידם, והלא המקרא מצאתן שאף נשותיהם מנדלות אינה מעיניהן, שוא לכם בעלי חומניות המשכימים ומאחרים למלאכתם חוכלי לחם בעצב ובייגיעה, כן יתן הזן את העולם מזונות ופרנסה לידידו שהוא למי שנדד אינה בשבילו: באתי בדבריך. על שדברתי בך: משכמיה לדוביאל דהוה נקט ליגרמא: ואני יוצא והנה שר יון בא. וכשהגיע זמן מלכות יון לבא אותו על כרחי שכבר נגזרה גזרה, ושר יון יבא במקומי: עוי עוי. לעק ולוט גבריאל על זאת שלא ימשלו מלכי יון בישראל[ק]: ולאביתר הכהן וגו' כי נשאת את ארון ה' לפני דוד אבי. כשהיה בורח מפני אבשלום: וכי התענית בכל אשר התענה אבי. למדנו שנקראת בריחתו של דוד מפני אבשלום עינוי, וכתיב כי אמרו העם רעב ועיף וצמא על נפש עיפה. אלמא מרחיצה מיקרי עיף ולא מנעילת הסנדל, וקרי ליה עינוי דכתיב בכל אשר התענה אבי. ופשיטא מרטקא. שוט הסוס: ויעש כן. כיעצה כתיב, יעציה[ק] לא היה רגיל במרכבת סוסים ויצא לידי לידה בנעילת סנדל הוא, והוא יגלה על יחוף לידוד נמי דמנעילת הסנדל הוא: שלא יבוא רגלך לידי יחוף. בלשתך בגולה:

מס

דמשהיג אמר כתיבו לי לישראל באכרגא כתבו ליה כתיבו לי רבנן באכרגא כתבו ליה בעידנא דבעו למיחתם עמר גבריאל מאחורי הפרגוד ואמר[ר] שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת אוכלי לחם העצבים כן יתן לידידו שנא מאי כן יתן לידידו שנא[ש] א"ר יצחק אלו נשותיהן של תלמידי חכמים שמנדדות שינה[ת] בעולם הזה וזוכות לעולם הבא ולא השגיחו עליו[תא] אמר לפניו רבש"ע אם יהיו כל חכמי או"ה בכף מאזנים ודניאל איש חמודות בכף שניה לא נמצא מכריע את כולם אמר הקב"ה מי הוא זה שמלמד זכות על בני אמרו לפניו רבש"ע[תב] גבריאל אמר להם יבא שנאמר[תג] ואני באתי בדבריך אמר להו ליעול[תד] אעיילוהו אתא אשכחיה לדוביאל דנקט ליה לאיגרתיה בידיה בעא למרמא[תה] מיניה בלעה איכא דאמרי מיכתב הוה כתיבא מיחתם לא הוי חתמא איכא דאמרי אף מיחתם נמי הוה חתמא כדבלעיה מחיק לה מיניה היינו דבמלכותא דפרס איכא דיהיב כרגא ואיכא דלא יהיב כרגא[תו] ואני יצא והנה שר יון בא עוי עוי וליכא דאשגח ביה]: ואי בעית אימא רחיצה דאיקרי עינוי מנא לן מהכא דכתיב[תז] ולאביתר הכהן אמר המלך ענתות לך על שדך כי איש מות אתה וביום הזה לא אמיתך כי נשאת [את] ארון ה'[תח] לפני דוד אבי וכי התענית בכל אשר התענה אבי וכתיב ביה בדוד[תט] כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר מלחם וצמא ממים עיף ממאי לאו מרחיצה ודילמא מנעילת הסנדל אלא אמר ר'[י] יצחק מהכא[יא] מים קרים על נפש עיפה ודילמא משתיה מי כתיב בנפש עיפה על נפש עיפה כתיב. ונעילת הסנדל מנא לן דכתיב[יב] ודוד עולה במעלה הזיתים עולה ובוכה וראש לו חפוי (והולך[יג]) יחף יחף ממאי לאו מנעילת הסנדל ודילמא מסוסיא (ס) ומרטקא אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא[יד] לך ופתחת השק מעל מתניך ונעלך תחלוץ מעל רגלך וכתיב[טו] ויעש כן הלוך ערום ויחף יחף ממאי לאו מנעילת הסנדל ואימא במנעלים המטולאים דאי לא תימא הכי ערום ערום ממש אלא[טז] בבגדים בלויים הכא נמי במנעלים המטולאים אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא[יז] מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה מנעי עצמך מן החטא כדי שלא יבא רגלך לידי יחוף מנעי לשונך מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לידי צמאה. תשמיש המטה דאיקרי ענוי מנא לן דכתיב[יח] אם תענה את בנותי ואם תקח נשים

שם מושב סמל הקנאה המקנה[ט] א) ויבא אותי אל חצר בית ה' הפנימית והנה פתח היכל ה' בין האולם ובין המזבח כעשרים וחמשה איש אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחוים[ב] קדמה לשמש ממשמע שנאמר[ג] ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה' אלא מה ת"ל אחוריהם אל היכל ה' מלמד שהיו פורעין עצמן והיו מתריזין כלפי מטה אמר לו הקב"ה למיכאל מיכאל סרחה אומתך אמר לפניו רבונו של עולם דין[ד] לטובים שבהם אמר לו אני שורף אותם ולטובים שבהם מיד[ה] ויאמר (לאיש[ו]) לבוש הבדים ויאמר בוא אל בינות לגלגל אל תחת לכרוב ומלא חפניך גחלי אש מבינות לכרובים וזרוק על העיר ויבא לעיני מיד[ז] וישלח הכרוב את ידו מבינות לכרובים אל האש אשר בינות הכרובים וישא ויתן אל חפני לבוש הבדים ויקח ויצא אמר רב חנא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא אילמלא[ח] לא נצטננו גחלים מידו של כרוב[ט] לידו של גבריאל לא נשתיירו משונאיהן של ישראל שריד ופליט וכתיב[י] והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר עשיתי כאשר צויתני [יא] א"ר יוחנן באותה שעה הוציאו לגבריאל מאחורי הפרגוד ומחיוהו שיתין פולסי דנורא אמרו ליה אי לא עבדת לא עבדת אי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך ועוד דעבדת לית לך[יב] אין משיבין על הקלקלה אייתוה לדוביאל שרא דפרסאי ואוקמיה בחריקיה ושמש עשרים ואחד יום היינו דכתיב[יג] ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס יהבו ליה עשרין וחד מלכי ופרוותא

דתנן[יד] מניין לסיכה שהיא בשתייה דכתיב ותבא כמים בקרבו וגו'. בפרק חמר ר' עקיבא בשבת (דף פו.) קתמר עלה מע"פ שמין רחיה לדבר זכר לדבר ותבא כמים בקרבו ותימה דבפרק בנות כותים (נדה דף נב. ושם) מייתי בריית דתניא ולא יחללו את קדשי בני ישראל לרבות את הסך כשותה ותי בעית חימא מהכא ותבא כמים בקרבו וגו' והשתא קשה דמעיקרא מייתי רחיה מדלוריתא והדר מייתי רחיה מדברי קבלה שמינו חלא זכר לדבר וי"ל דה"ק אפי' לא היה לנו פסוק לאסור סיכה דלוריי' הוה לן למיסרי' מדרבנן מקרא דותבא מי נמי קרא דולא יחללו נמי משמעתא בעלמא דעיקרו לאו להאי דרשא אתא אלא לכדרשינן בפרק קמא דזבחים (דף ג:) קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים וכ"פ אלו הן הנשרפין (סנהדרין דף פג.) ילפינן מיני' חולין טבל דכמיתה ופר"ת דכל עינוייס דיוה"כ ליתנהו אלא מדרבנן וקרא משמעתא בעלמא לגר מחכילה ושתיה דהאמר לקמן[טו] ואם היה מלוכלך בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש מי שים לו חטטין ברחמו אך כדרכו ואינו חושש ובמסכת כריתות בפ"ק (דף ז.) אמרינן כהן שאך שמן של תרומה (למעיס) בן במו ישראל מתעגל בו ואינו חושש ואי הוי לדלוריתא היה אסור בכל ענין אלא מדרבנן ומותר אדם לסוך בחלב אלא משכחין לתסכן דתסתר סיכה כשתיה ביוה"כ ובתרומה ובטיהורי הגאה כי היכי דפרק כל שעה (פסחים דף כה:) דגינת שייף לברתיה בגוהרקי דערלה וכו' עד אמר ליה שלא כדרך הנאתו וקא עבידנא וחלב מי שלו הוא הנסקל על גבי מכתו פטור[טז] הא מהותך אסור אסוס לחיקורי הגאה גיהו אבל חלב דהתירי הגאה מותר ובתרומה אסור אסוס לחיכא משמעתא דולא יחללו וביוה"כ אסרו אסוס רפואה שרי אף ידיו מלוכלכות[יז] כללא דמילתא היכא דאיכא לחיגו בשבין תעוג שרי[יח]:

מניין לסיכה שהיא כשתיה דכתיב ותבא וגו'. תימה לי אמאי איצטריך הש"ס למיגמר סיכה מוסון לא אכמי הא מהאי קרא נפקא מותבא כמים בקרבו וכו' ומתני' היא בשבת בפרק אמר ר' עקיבא (דף פו.) ונראה לי דאצטריך לאי לא כתיב אלא מהאי קרא דותבא כמים בקרבו וכו' היינו אסרין אפי' כשאר בני אדם דלא שכיחי בהו אלא בשבת ויו"ט ובתרומה ובטיהורי הגאה אבל בשאר בני אדם שכיחי בהו בכל יום ואפי' בחול ואי לא אשמעינן סיכה כשתיה הוה אמינא דוקא בשבת ויו"ט ובתרומה ובטיהורי הגאה דשכיחי בהו בכל יום אבל בשאר בני אדם דלא שכיחי בהו בכל יום אימא לא אשמעינן דאפי' הכי אסור ואי לא אשמעינן דאפי' בשבת ויו"ט ובתרומה ובטיהורי הגאה דשכיחי בהו בכל יום אימא לא אשמעינן דאפי' הכי אסור אבל בשאר בני אדם דלא שכיחי בהו בכל יום אימא שרי קמ"ל:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) קידושין עב: סוכה נג:, 3) [מגילה טו. ע"ז י:], ג) כתובות סב. וכעי"ז ב"ב י סע"א, ד) [עי' שבת קיד:], ה) י ה, יב ו-ז, ו) [לך כג.], ז) ע"ב, ח) פסחים כד:, ט) לקמן ע"ב, י) ע"ע ת"י ריש פירקין, כ) [עי' תוס' שבת פו. ד"ה מע"פ שמין וכו' וע"ע תוס' נדה נב. ד"ה וכשמן].

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיְבִא אֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית יְיָ הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶּתַח הֵיכַל יְיָ בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ אֲחֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל יְיָ וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהָמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ: [יחזקאל ח, טז]

ב) וַיֹּאמֶר אֶל הָאִישׁ לְבֻשׁ הַבַּדִּים וַיֹּאמֶר בֹּא אֶל בֵּינוֹת לַגַּלְגַּל אֶל תַּחַת לַכְּרוּב וּמַלֵּא חָפְנֶיךָ גַּחֲלֵי אֵשׁ מִבֵּינוֹת לַכְּרֻבִים וּזְרֹק עַל הָעִיר וַיָּבֹא לְעֵינָי: [יחזקאל י, ב]

ג) וַיִּשְׁלַח הַכְּרוּב אֶת יָדוֹ מִבֵּינוֹת לַכְּרוּבִים אֶל הָאֵשׁ אֲשֶׁר בֵּינוֹת הַכְּרֻבִים וַיִּשָּׂא וַיִּתֵּן אֶל חָפְנֵי לְבֻשׁ הַבַּדִּים וַיִּקָּח וַיֵּצֵא: [יחזקאל י, ז]

ד) וְהִנֵּה הָאִישׁ לְבֻשׁ הַבַּדִּים אֲשֶׁר הַקֶּסֶת בְּמָתְנָיו מֵשִׁיב דָּבָר לֵאמֹר עָשִׂיתִי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי: [יחזקאל מ, יא]

ה) וְשַׂר מַלְכוּת פָּרַס עָמַד לְנֶגְדִּי עֶשְׂרִים וְאֶחָד יוֹם וְהִנֵּה מִיכָאֵל אַחַד הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים בָּא לְעָזְרֵנִי וַאֲנִי נוֹתַרְתִּי שָׁם אֵצֶל מַלְכֵי פָּרַס: [דניאל י, יג]

ו) שָׁוְא לָכֶם מַשְׁכִּימֵי קוּם מְאַחֲרֵי שָׁבֶת אֹכְלֵי לֶחֶם הָעֲצַבִּים כֵּן יִתֵּן לִידִידוֹ שֵׁנָא: [תהלים קכז, ב]

ז) וַיֹּאמֶר אֵלַי אַל תִּירָא דָּנִיֵּאל כִּי מִן הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר נָתַתָּ אֶת לִבְּךָ לְהָבִין וּלְהִתְעַנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֶיךָ נִשְׁמַעוּ דְבָרֶיךָ וַאֲנִי בָּאתִי בִּדְבָרֶיךָ: [דניאל י, יב]

ח) וַיֹּאמֶר הֲיָדַעְתָּ לָמָּה בָאתִי אֵלֶיךָ וְעַתָּה אָשׁוּב לְהִלָּחֵם עִם שַׂר פָּרָס וַאֲנִי יוֹצֵא וְהִנֵּה שַׂר יָוָן בָּא: [דניאל י, כ]

ט) וְלָאֲבִיָתָר הַכֹּהֵן אָמַר הַמֶּלֶךְ עֲנָתֹת לָךְ עַל שָׂדֶיךָ כִּי אִישׁ מָוֶת אָתָּה וּבַיּוֹם הַזֶּה לֹא אֲמִיתֶךָ כִּי נָשָׂאתָ אֶת אֲרוֹן אֲדֹנָי יְיָ לִפְנֵי דָּוִד אָבִי וְכִי הִתְעַנִּיתָ בְּכֹל אֲשֶׁר הִתְעַנָּה אָבִי: [מלכים א' ב, כו]

י) וְדָבֵשׁ וְחֶמְאָה וְצֹאן וּשְׁפוֹת בָּקָר הָגִישׁוּ לְדָוִד וְלָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ לֶאֱכוֹל כִּי אָמְרוּ הָעָם רָעֵב וְעָיֵף וְצָמֵא בַּמִּדְבָּר: [שמואל ב' יז, כט]

כ) מַיִם קָרִים עַל נֶפֶשׁ עֲיֵפָה וְשֹׁמוּעָה טוֹבָה מֵאֶרֶץ מֶרְחָק: [משלי כה, כה]

ל) וְדָוִד עֹלֶה בְּמַעֲלֵה הַזֵּיתִים עָלֶה וּבוֹכֶה וְרֹאשׁ לוֹ חָפוּי וְהוּא הֹלֵךְ יָחֵף וְכָל הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ חָפוּ אִישׁ רֹאשׁוֹ וְעָלוּ עָלֹה וּבָכֹה: [שמואל ב' טו, ל] מ) בָּעֵת הַהִיא הִנָּבֵר יְיָ בְּיַד יְשַׁעְיָהוּ בֶּן אָמוֹץ לֵאמֹר לֵךְ וּפִתַּחְתָּ הַשַּׂק מֵעַל מָתְנֶיךָ וְנַעֲלְךָ תַּחֲלֹץ מֵעַל רַגְלֶךָ: [ישעיה כ, ב] נ) מִנְעִי רַגְלֵךְ מִיָּחֵף וּגְרוֹנֵךְ מִצְּמָאָה וַתֹּאמְרִי נוֹאָשׁ לֹוא כִּי אָהַבְתִּי זָרִים וְאַחֲרֵיהֶם אֵלֵךְ: [ירמיה ב, כה] ס) אִם תְּעַנֶּה אֶת בְּנֹתַי וְאִם תִּקַּח נָשִׁים עַל בְּנֹתַי אֵין אִישׁ עִמָּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים עֵד בֵּינִי וּבֵינֶךָ: [בראשית לא, נ]

הגהות הב"ח

(ג) גמרא ודילמא מסוסיא ומטרקא אלא ממר:

גליון הש"ם

תום' ד"ה דתנן וכו' דהאמר לקמן ואם היה מלוכלך. עי' ברבינו יונה פ"ג דברכות סי' נ' ד"ה מתני' רמז נגילה כו':

תוספות ישנים

הריני שורף את הטובים שבהם. לפי שלא מיחו כדלמרינן בגמרא בהמה (דף נה.) שנענשו על שהיה בידם למחות: יהבי ליה עשרים וחד מלבי. כנגד כ"ף יום שמימ: ודילמא משתיה. נרין עיון דמ"כ לא הוי מיס קרים על נפש עיפה כמו עיף דוד דהתם ליכא לפרושי דילמא מסתיה דהא כתיב וצמא ומשמע בחד גוונא ניהו: מאי לאו מנעילת הסנדל. וליכא למימר מסיפוא ומיטרא] דהא כתיב ונעלך מחלוץ מעל רגלך ולא כפירוש רש"י שפירש דיעציה לא היה רגיל במרכבת סוסים: שלא יבואו רגליך לידי יחוף. כהולכי גולה דגוליס הולכים יחפים

הגהות וציונים

ס] כל הפסוק מ"וישלח תבנית יד" (בדף הקודם) עד כאן ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' מהרש"א: ג] צ"ל משתחויתם (גליון): ד] דפו"י דיי לטובים. כמה ראשונים וכת"י דיים טובים: ה] [צ"ל אל האיש] (גליון): ו] צ"ל אילמלי (רש"ש, וכ"ה בדפו"י, עי' תוס' מגילה כא סע"א): ז] [גי' ע"י מידו של מיכאל לידו של גבריאל] (גליון): ח] כל המאמר מכאן עד וליכא דאשגח ביה נשמט בכל הגמרות ונמצא רק בדפו"י ובע"י (גליון). נשמט בד' בסיליאה [שנת של"ח] מן הצענזור ובד' בנבנשתי [שנת ת"ד] חזרו והכניסוהו ובד' בערמאן [שנת תנ"ז] נשמט שנית (דק"ס) ובד' וילנא חזרו והכניסוהו: ט] בראשונים ובכת"י נוסף מעיניהם, וכמו בכתובות ובב"ב: י] [צ"ל אל האיש] (גליון): יא] צ"ל אילמלי (רש"ש, וכ"ה בדפו"י, עי' תוס' מגילה כא סע"א): יב] [גי' ע"י מידו של גבריאל] (גליון): יג] כל המאמר מכאן עד וליכא דאשגח ביה נשמט בכל הגמרות ונמצא רק בדפו"י ובע"י (גליון). נשמט בד' בסיליאה [שנת של"ח] מן הצענזור ובד' בנבנשתי [שנת ת"ד] חזרו והכניסוהו ובד' בערמאן [שנת תנ"ז] נשמט שנית (דק"ס) ובד' וילנא חזרו והכניסוהו: יד] בראשונים ובכת"י נוסף מעיניהם, וכמו בכתובות ובב"ב: טו] ראשונים וכת"י לא אשגחו ביה: טז] תיבת "רבש"ע" ליתא בראשונים ובכת"י: יז] "אמר להו ליעול" כפול ומיותר (דק"ס), והגורסו גורסו במקום התיבות "אמר להם יבא": יח] ראשונים וכת"י למימרתה (וע"ז פירש רבינו אליקים "ליטלה ממנו ולמחקה"): יט] [צ"ל ה' אלוהים] (גליון): כ] "ביה בדוד" ליתא בראשונים ובכת"י, ועי' שיח יצחק ברש"י ד"ה וכתיב (בדפו"י ברש"י עינוי הס"ד): כא] בראשונים ובכת"י נוסף נחמן בר: כב] [צ"ל והוא הולך] (גליון): כג] מבואות ים (יחזקאל כז ג) מקום שהספינות נמשכות שם ליבשה (רש"י לעיל לח.): כד] כת"י ויעשיה: כה] שייך לעיל עו ע"ב (גליון): כו] ג"ז שייך לעיל (גליון): כז] צ"ל מסוסיא ומרטקא (גנזי יוסף):

אם תענה ° מתשמיש ואם תקח מצרות ואימא אידי ואידי מצרות מי כתיב אם תקח ואם תקח כתיב ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה וחד לצרות דאתיין ליה מעלמא דומיא דאם תקח מי כתיב אם תקח ואם תענה אם תענה ואם תקח כתיב א"ל רב פפא לאביי הא תשמיש גופה איקרי ענוי דכתיב א) וישכב אותה ויענה א"ל התם שעינה מביאות אחרות. ת"ר א אסור לרחוץ מקצת גופו ככל גופו ב ואם היה מלוכלך א] בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש ג אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו ד ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש תנא א) דבי מנשה רשב"ג אומר ה מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק ואינה חוששת ב) אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכיל בשתי ידים מ"ט ° אמר ג) אביי משום שיבתא. ת"ר ד) ו ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במים ואינו חושש איבעיא להו ז הרב אצל תלמיד מאי ת"ש דאמר רב יצחק בר בר חנה אנא חזיתיה לזעירי דאזל לגבי רב חייא בר אשי תלמידיה רב אשי אמר ההוא רב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה דזעירי רביה רבא שרא לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירי א"ל אביי לרבא תניא דמסייע לך ח שומרי פירות עוברין עד צוארן במים ואין חוששין רב יוסף שרא להו לבני בי תרבו למיעבר במיא למיתי לפירקא למיזל לא שרא להו א"ל אביי א"כ אתה מכשילן לעתיד לבא איכא דאמרי שרא להו למיתי ט ושרא להו למיזל א"ל אביי בשלמא למיתי לחיי אלא למיזל מאי טעמא כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא. רב יהודה ורב שמואל בר רב ב] יהודה הוו קיימי אגודא דנהר (פפא ג]) אמברא דחצדד והוה קאי רמי בר פפא מהך גיסא רמא להו קלא מהו למיעבר למיתי לגבייכו למשאל שמעתא א"ל רב יהודה רב ושמואל דאמרי תרווייהו י עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו איכא דאמרי א"ל רב שמואל בר רב יהודה תנינא עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו מתקיף לה רב יוסף ובחול כי האי גונא מי שרי והכתיב ד] ב) וימד ה) אלף באמה ויעבירני במים מי אפסים מכאן שמותר לעבור עד אפסיים ג) וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים מכאן שמותר לעבור עד ברכים ג) וימד אלף ויעבירני מי מתנים מכאן שמותר לעבור עד מתנים מכאן ואילך ד) וימד אלף נחל אשר לא אוכל לעבור אמר אביי שאני כ נחל דרדיפי מיא. ה] יכול יעבירנו בסיחוי ת"ל ד) כי גאו המים מי שחו מאי מי שחו ו] שיוטא שכן קורין לשיטא סייחא יכול יעבירנו בבורני קטנה ת"ל ה) בל תלך בו אני שיט יכול יעבירנו בבורני גדולה ת"ל ה) וצי אדיר לא יעברנו מאי משמע כדמתרגם רב יוסף לא תזיל ביה בספינת ז] ציידין ובורני רבתי לא תגוזינה אמר ר' יהודה בן פזי אף מלאך המות אין לו רשות לעבור בתוכו כתיב הכא בל תלך בו אני שיט וכתיב התם ו) משוט בארץ. אמר ר' פנחס משום רב הונא צפוראה מעין היוצא מבית קדשי הקדשים בתחילה דומה לקרני חגבים כיון שהגיע לפתח היכל נעשה כחוט של שתי כיון שהגיע לאולם ח] נעשה כחוט של ערב כיון שהגיע אל פתח עזרה נעשה כפי פך קטן והיינו דתנן ו) ראב"י אומר מים מפכין

רש"י

אם תענה מתשמיש. להשבית עונתן: ואם תקח מצרות. השביעו כמשמעו שלא יוסיף להן צרות: ה"ג ואימא אידי ואידי מצרות, מי כתיב אם תקח ואם תקח כתיב. ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה וחד לצרות דאתיין ליה מעלמא דומיא דואם תקח, מי כתיב אם תקח ואם תענה אם תענה ואם תקח כתיב. והכי פירושא, ולימא אידי ואידי מצרות וה"ק אם תענה את בנותי ליקח נשים עליהן. מי כתיב אם תענה אם תקח דליהוי אם תקח פי' דאם תענה, ואם תקח כתיב, מילתא אחריתי היא: ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה. שלא יעשה בלהה וזלפה גבירות שוות להן, והדר אשבעיה אם תקח נשים דהיינו צרות דאתיין להו ט] לבתר הכי מעלמא, והכי מסתברא דומיא דואם תקח י]: מי כתיב אם תקח ואם תענה. צרות דעלמא קשות להן מן הראשונות, ובריש הוה ליה לאשבועיה אצרות דעלמא והדר הוה ליה לאשבועיה אצרות דידיה, דלא מישתעי איניש הכי להזהירו תחילה על הקל ולבסוף על הקשה: מביאות אחרות. שהיתה מתאוה לו ולא בא עליה בעונתה בימים שעמדה אצלו. ° ואני שמעתי שעינה מביאות אחרות שבא עליה שלא כדרכה, וקשיא לי א"כ אימא אם תענה את בנותי נמי הכי אשבעיה שלא יענה אותן מביאות אחרות, ועוד שעינה בביאות אחרות מיבעי ליה כ]: מדיחה את ידה. לפי שרוח רעה שורה על הלחם הנלקח בידים שלא נטלן שחרית, ושם השד שיבתא: שלא רצה להאכיל בידו אחת. אפי' ידו אחת לא היה נוטל לתת פת לבנו קטן ביום הכפורים: ואינו חושש. משום רחילה: לנטורי פירי. שהיו להם פרדסים בעבר הנהר: בי תרבו. שם הכפר: לפירקא. שהיו דורשין ביוה"כ: לעתיד לבא. לשנה אחרת לא יבואו, הואיל ולא התרתם לעבור את המים ולחזור: אמברא דחצדד. מקום מעבר הנהר מול חלדד: מתחת חפת. שפת חלוקו, להגביה שולי חלוקו על זרועו, דאינו נראה כמלבוש אלא כנושא על כתיפו, ואמר מר (שבת דף קמז.) היוצא בטלית מקופלת על כתיפו בשבת חייב חטאת: כי האי גוונא. דקתני לעיל עד צוארו במים, והאיכא סכנה שלא ישטפוהו המים: וימד אלף. המלאך הראה ליחזקאל נחל היוצא מבית קה"ק תחילתו כחוט והולך וגדל, וכל אלף אמה אורך משילא חוץ לירושלים לא היה עמוק אלא מי אפסים, מי קרסולין: וימד אלף. שניות, והעמיקו עד ברכים: מכאן ואילך. קרי ליה אשר לא אוכל לעבור, אלמא אסור לעבור למעלה ממתנים: שאני נחל. היוצא מבית קה"ק שהיו מימיו רודפים, הולכים מהר ושוטפים: בסיחוי. בשייט: ת"ל כי גאו המים ל] מי שחו. ראויות לשוט: (א) לפתח בית דוד. היא ציון חוץ לירושלים:

תוספות

משום שיבתא. פרש"י רוח רעה השורה על הידים שלא נטלן שחרית ור"ת מפרש דבלא נתינת פת לתינוק מותר ליטול ידיו שחרית ביום הכפורים דלא גרע ממלוכלכות בטיט ובצואה דאמרינן שרוחץ כדרכו ואינו חושש ואין לך מלוכלך בטיט ובצואה יותר מזה שלא נטל ידיו שחרית שאינו רשאי ליגע לפיו ולחוטמו ולאזניו ולעיניו כדאמר בפרק שמונה שרצים (שבת דף קח:) יד לפה תקצץ וכו' משום בת מלך ושיבתא דהכא ענין אחר הוא (ב) ששורה על האוכל כשבא ליתן פת לתינוק ° בן ד' וה' שנים ומונקתו אם לא נטל ידיו באותה שעה אף על פי שכבר נטלן שחרית ומה שהעולם אין נזהרין עכשיו בזה לפי שאין אותה רוח רעה שורה באלו המלכיות כמו שאין נזהרין על הגילוי ועל הזוגות: מכאן

ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש ואמרינן נמי בפרק שמונה שרצים (דף קח:) דהיכא שלא נטל ידיו שחרית יד לפה תקצץ יד לעיניו תקצץ כו' ואמרינן נמי התם בת מלך היא זו ומקפדת עד ג"פ וגם יש סכנה שאי אפשר שלא יגע כל היום באחד מאלה וכן אם הסיך (מי) רגליו מותר לרחוץ ידיו משום הכון לקראת אלהיך ישראל מ] והיינו כמו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה וכן פירש רבינו שמואל וריב"א מיהו היכא שהולך לקטנים ולא שפשף בידיו שאין צריך לנטילת ידים כדפרישית נ] לא ידע ה"ר אלחנן אי חשבינן ליה כידיו מלוכלכות בטיט ומסתברא ליה ע] דיכול ליטול דכיון שמנקה עצמו שוב שייך בהו הכון והא דאמרינן לקמן (דף עח.) שורין לה פ] מפה במים לאו היינו נטילת ידים לשחרית אלא לקרר בעלמא ולהעבירה על גבי עיניו ולקמן לא איירי אלא בהכי ולא לנטילת ידים ואם תאמר כיון דשרינן הכא לרחוץ היכא דידיו ורגליו מלוכלכות בטיט ובצואה אם כן חילקת ברחילה ואמרינן לעיל (דף עד:) גבי צ] עינוי דומיא דמלאכה מה מלאכה לא חילקת בה אף עינוי לא תחלוק בו וי"ל דהיכא שרוחץ בשביל טינוף אין זו רחיצה כלל דרחיצה של עונג בעינן ולמאי דפרישית לעיל (בריש פירקין) דרחילה אינה אסורה אלא מדרבנן אתי שפיר דלא מדמי התם לענין שלא תחלוק בו אלא עינוי אכילה ומלאכה דתרווייהו דאורייתא: עובר עד צוארו במים ואינו חושש. ולא חיישינן לסחיטה כמו דאמרינן

עין משפט נר מצוה

טו א ב מיי' פ"ג מהל' שביתות עשור הלכה א ב סמג לאוין סט ועשין לב טוש"ע א"ח סימן תריג סעיף א:
טז ג ד מיי' שם הלכה ט וסמג שם טוש"ע א"ח סי' תריד סעיף ד:
יז ה מיי' שם הל' ב:
יח ו מיי' שם הלכה ו סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סימן תריג סעיף ה וסימן תקנד סעיף יב וסימן שא סעיף ד:
יט ז טוש"ע שם סימן תריג סעיף ז:
כ ח מיי' שם הלכה ו סמג שם טוש"ע שם סעיף ח:
כא ט י מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה וסימן שא סעיף ד:
כב כ ש"ע שם סימן תריג סעיף ה:

הגהות הב"ח

(א) רש"י בסוף העמוד ד"ה לפתח כו' נ"ל בדף שאח"ז אחר ד"ה מפכים כו' ס]: (ב) תוס' ד"ה משום כו' ושיבתא דהכא ענין אחר. נ"ב ובמסכת תענית כ משמע כפירוש רש"י:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' אם תענה מתשמיש. ע' יבמות דף לד ע"ב בתוס' ד"ה ולא כמעשה וכו' ול"ע]: גמרא אמר אביי משום שיבתא. עיין תענית דף כ ע"ב ברש"י ד"ה מילתא דשיבתא: [מכת"י רש"י ד"ה מביאות אחרות וכו' ואני שמעתי שעינה מביאות אחרות וכו'. ע' תוס' לקמן דף פב ע"א ד"ה מה רולא וכו']: תוס' ד"ה משום שיבתא וכו' בן ד' וה' שנים וחונקתו. בערוך איתא מבן ב' חדשים עד ז' שנים והרוח רעה אוחזת התינוק בצוארו במפרקת בגידים שאחורי הצואר ומייבשת אותם ומתעוונה והולך עד שימות ומתה היא בשעה שאמו באה מבית הכסא או מנהר ומינקת לבנה לאלתר:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) חולין דף קז:, ב) תוספתא פרק ד הלכה ב, ג) [שם ע"ש], ד) [תוספתא פ"ד ה"ו], ה) [תוספתא סוכה פ"ג ה"ג], ו) [מדות פ"ב מ"ו], ז) עי' שבת נג:, ח) עי' שבת י., ט) לעיל ל. ד"ה מצוה (שיח יצחק).

תורה אור השלם

א) וַיַּרְא אֹתָהּ שְׁכֶם בֶּן חֲמוֹר הַחִוִּי נְשִׂיא הָאָרֶץ וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ וַיְעַנֶּהָ: [בראשית לד, ב]

ב) בְּצֵאת הָאִישׁ קָדִים וְקָו בְּיָדוֹ וַיָּמָד אֶלֶף בָּאַמָּה וַיַּעֲבִרֵנִי בַמַּיִם מֵי אָפְסָיִם: [יחזקאל מז, ג]

ג) וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵנִי בַמַּיִם מַיִם בִּרְכָּיִם וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵנִי מֵי מָתְנָיִם: [יחזקאל מז, ד]

ד) וַיָּמָד אֶלֶף נַחַל אֲשֶׁר לֹא אוּכַל לַעֲבֹר כִּי גָאוּ הַמַּיִם מֵי שָׂחוּ נַחַל אֲשֶׁר לֹא יֵעָבֵר: [יחזקאל מז, ה]

ה) כִּי אִם שָׁם אַדִּיר יְיָ לָנוּ מְקוֹם נְהָרִים יְאֹרִים רַחֲבֵי יָדָיִם בַּל תֵּלֶךְ בּוֹ אֳנִי שַׁיִט וְצִי אַדִּיר לֹא יַעַבְרֶנּוּ: [ישעיה לג, כא]

ו) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל הַשָּׂטָן מֵאַיִן תָּבֹא וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת יְיָ וַיֹּאמַר מִשּׁוּט בָּאָרֶץ וּמֵהִתְהַלֵּךְ בָּהּ: [איוב א, ז]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

לגמרי: סך כדרכו ואינו חושש. כיון שיש בו רפואה קצת כדתנן בפרק שמונה שרצים (דף קיא.) החושש במתניו לא יסוך בהן יין וחומץ אבל סך הוא את השמן מיהו ע] משום שחיקת סממנין) ליכא למיגזר מידי: להאכיל בידו אחת. פירוש ליטול ידו אחת להאכיל לתינוק וגזרו עליו שיאכיל בשתי ידיו משום שיבתא ס]: משום שיבתא. אומר ר"ת נראה לו כפירוש הערוך שפירש שהוא רוח רעה שהיא חונקת התינוק כשטועמין לו לחם בלא נטילת ידים ובימי חכמים היה קשה לתינוק ועכשיו אין נזהרין בכך ולאו היינו בת מלך דשמונה שרצים (דף קט.) דהתם איירי בנטילת שחרית והכא איירי כל שעה אפילו בחצי היום ונראה לר"ת שמותר ליטול ידיו ביוה"כ כדאמר הכא היו ידיו מלוכלכות בטיט

רבינו חננאל

שורף הכל. מיד אמר אל האיש לבוש הבדים בוא אל בינות לגלגל [וגו'] וישא ויתן אל חפני לבוש הבדים. אילו לא נצטננו הגחלים מיד הכרוב לידו של גבריאל לא נשתייר משונאי ישראל שריד ופליט. והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר עשיתי ככל אשר צויתני א"ר יוחנן באותה שעה אפיקו גבריאל לאחורי הפרגוד ומחיוה כו'. אמרו ליה אי לא עבדת שפיר ואי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך. ותוב לית לך אין משיבין על הקלקלה אוקמוה לדוביאל שר פרס בדוכתיה כ"א יום. כדכתיב ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס. אמר להן כתיבו לי ישראל וכולהו רבנן באכרגא כתבו ליה כי מטא למחתם פתח גבריאל ואמר שוא לכם משכימי קום וגו' ולא אשגחו ביה. אמר רבון כל העולמים אם יהיו כל חכמי אומות העולם בכף מאזנים ודניאל בכף שניה לא נמצא מכריע את כולם. אמר הקב"ה מי הוא המלמד זכות על בניי [א"ל] גבריאל [א"ל] יבא מיד בא היינו דכתיב ואני באתי בדבריך: נעילת הסנדל מנ"ל דאיקרי ענוי. ופשטנא מהכא מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה. איתקש יחיפה לצמאה. ובצמאה כתיב כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר. ומצאנו שאמר שלמה לאביתר כי התענית בכל אשר התענה אבי. נמצאת הצמאה שנקרית ענוי ויחיפה כיוצא בה. וזה מדרש הוא. אמר נביא לכנסת ישראל מנעי רגלך מחטא כדי שלא תבא לידי יחוף. וסור מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לצמאה. מניעת תשמיש המטה מנ"ל דהוא ענוי שנאמר אם תענה את בנותי שלא תתן להן העונה שלהן. ואם תקח נשים שתביא עליהן צרות: ת"ר אסור לאדם לרחוץ מקצת גופו ככל גופו ואם היו ידיו מלוכלכות בטיט או בצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש. ואסור לסוך מקצת גופו ככל גופו ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש. תנא דבי מנשה רשבג"א מדיחה ידה אשה במים ונותנת פת לתינוק. שמאי הזקן לא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכילו בשתי ידיו. מ"ט משום שיבתא פי' רוח רעה: ת"ר ההולך להקביל פני רבו או אביו או מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במי' ואינו חושש. רב אצל תלמיד מאי ולא איפשיטא בהדיא דהא רב אשי [אמר] דרב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה זעירי רביה. רבא שרא להו לבני עבר ימינה למעבר לנטורי פירי תניא כוותיה שומרי פירות עוברים עד צוארם במים ואינם חוששין. רב יוסף שרא להו לבני בי רב למעבר כדי למיתא בפירקא. ושרא להו נמי למיהדר כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא. כלומר אם תאסרהו לחזור לביתו לא יבא פעם אחרת. אמר רמי בר פפא לרב יהודה ולרב שמואל מהו למעבר במיא ומיתו קמי רבנן למשאל בשמעתא אמרו ליה תנינא עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו ומתמהינן וכי האי גוונא בחול מי שרי והכתיב וימד אלף באמה ויעבירני במים מי אפסים. מיכן שמותר לעבור עד אפסים. וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים מיכן שמותר לעבור עד ברכים. וימד אלף ויעבירני (במים) מי מתנים. מיכן שמותר לעבור עד מתנים. מיכן ואילך נחל אשר לא יעבור. כלומר (לא) [אם] יהיו מים למעלה ממתנים נקראין נחל אשר לא יעבר. ושנינן שני נחל
משום

הגהות וציונים

א] [צ"ל ידיו מלוכלכות כו' כן הגירסא בהרא"ש ובכל הפוסקים וכן בהרא"ש פרק אלו מגלחין סימן לז] (גליון): ב] "רב" ליתא בראשונים ובכת"י, עי' יבמות קא ע"ב: ג] [בערוך ערך גד ז אי' פרת] (גליון): ד] טוב להגיה והתניא כתיב (יפ"ע ע"פ הגהות הגר"א בתוספתא דסוכה): ה] ברבינו אליקים ובכמה כת"י נוסף דתניא, ועי' דק"ס: ו] בכת"י נוסף אמר רב הונא שיטא שכן בבבל קורין, ועי' ירושלמי שקלים פ"ו ה"ב: ז] צ"ל ספינת (דק"ס): ח] ראשונים וכת"י לפתח אולם: ט] בדפו"י ליה: י] בכת"י דומיא דאם תקח דליהוי אם תענה דומיא דאם תקח: כ] [ועי' בפירש"י בחומש שכתב ויענה שלא כדרכה] (גליון): ל] בכת"י נוסף מהיות, ולפ"ז הפסק הנקודה צ"ל אחר "המים": מ] עי' דק"ס (עת ע"א אות ד) ישוב הסדר ע"פ נוסח אחר שהיה לפני רש"י: נ] עי' שו"ת יוסף אומץ סי' נה בסופו: ס] "משום שיבתא" נמחק (שיח יצחק, עי"ש): ע] צ"ל ליה (דפו"י): פ] צ"ל לו (דפו"י): צ] גבי שב בטולא ענוי (זכר ישעיהו):

והגמרא מפרשת את הפסוק, שלבן השביע והזהיר את יעקב בשתי אזהרות: א. 'אִם תְּעַנֶּה אֶת בְּנֹתַי' פירושו שתענה אותן מִתַּשְׁמִישׁ, כלומר, שהשביעו שלא ימנע מהן תשמיש בעונתן[א]. ב. 'וְאִם תִּקַּח נָשִׁים עַל בְּנֹתַי' ופירושו כמשמעו, שהזהירו מִצָּרוֹת, כלומר שהשביעו שלא ישא עוד נשים אחרות שייעשו להן צרות[ב]. ומאחר שמצינו שהזהירו ממניעת תשמיש בלשון עינוי, יש ללמוד שמניעה מתשמיש חשובה עינוי.

מנסה הגמרא לדחות את הראיה, וְאֵימָא - ושמא נאמר, אִידִי וְאִידִי מִצָּרוֹת - ששתי האזהרות הם לענין שלא יקח נשים נוספות שייעשו להן צרות, ובאמת אזהרה אחת היא, ו'אם תקח נשים על בנותי' הוא פירוש למה שאמר 'אם תענה את בנותי', ולא דיבר כלל על מניעת תשמיש, ואין להוכיח מכאן שמניעת תשמיש קרויה עינוי[ג]. מיישבת הגמרא, מִי כְּתִיב - האם כתוב 'אִם תִּקַּח נשים על בנותי' בלא וא"ו, שיהא משמע שהוא פירוש על מה שאמר 'אם תענה את בנותי', הלא 'וְאִם תִּקַּח כְּתִיב, בוא"ו, ומשמע ששתי אזהרות הן, ואם כן בהכרח יש לנו לפרש שמה שאמר 'אם תענה' כוונתו היתה להזהירו שלא ימנע מהן תשמיש[ד].

מנסה הגמרא לדחות את הראיה, וְאֵימָא - ושמא נאמר, שאף שבפסוק אכן משמע שבשתי אזהרות השביעו, מכל מקום אין הכוונה למניעת תשמיש, אלא אִידִי וְאִידִי מִצָּרוֹת - שתי האזהרות היו לענין נשים נוספות שלא תעשינה להן צרות, והוצרך להשביעו בשתי אזהרות על כך, משום דַּחַד לְצָרוֹת דִּידֵיהּ - האזהרה הראשונה שהזהירו 'אם תענה את בנותי' כוונתו על הנשים הנוספות שכבר נשואות לו והן בלהה וזלפה, וכוונתו להזהיר את יעקב שלא יעשה אותן גבירות שוות לבנותיו רחל ולאה, וְחַד לְצָרוֹת דְּאַתְיָין לֵיהּ מֵעַלְמָא - ואזהרה השניה 'אם תקח נשים על בנותי היא לענין שלא ישא לו נשים אחרות מן השוק[ה]. מוסיפה הגמרא, שכך מסתבר יותר לפרש את דבריו, משום שלפירוש זה אזהרת 'אם תענה' הוא דּוּמְיָא דְּ'אִם תִּקַּח' - בדומה למה שהזהירו 'אם תקח נשים על בנותי', ששתיהן אזהרות הן שלא יעשה נשים נוספות צרות לרחל ולאה'.

דוחה הגמרא את הדחיה, מִי כְּתִיב - האם כתוב 'אִם תִּקַּח' תחילה, ורק לאחר מכן 'וְאִם תְּעַנֶּה', הלא לא כך כתוב אלא 'אִם תְּעַנֶּה וְאִם תִּקַּח' כְּתִיב - תחילה כתוב 'אם תענה' ורק לאחר מכן כתוב 'ואם תקח', ואם כמו שרצית לפרש ש'אם תענה' כוונתו שיעשה את בלהה וזלפה צרות לרחל ולאה על ידי שיעשה אותן גבירות כמותן, היה לו להשביעו תחילה שלא יקח נשים אחרות עליהן שהוא עינוי גדול יותר, ולאחר מכן היה לו להוסיף שאף את שתי נשיו הנוספות לא יעשה אותן צרות לרחל ולאה, שהרי אין דרך בני אדם להזהיר תחילה על הדבר הקל ולאחר מכן על הדבר החמור, אלא תחילה מזהירים על החמור יותר ולאחר מכן מוסיפים להזהיר שגם את הדבר הקל לא יעשה, אלא ודאי מה שאמר 'אם תענה' כוונתו למניעת תשמיש והוא עינוי קשה יותר מעינוי של נשיאת נשים נוספות', ומזה לומדים אנו שמניעת תשמיש נקראת עינוי.

רב פפא מנסה לדחות את ההוכחה מהפסוק 'אם תענה' שמניעה מתשמיש נקראת עינוי:
מקשה הגמרא, אָמַר לֵיהּ רַב פָּפָּא לְאַבָּיֵי, מנין לנו שכוונת דברי לבן באמרו ליעקב 'אם תענה את בנותי', להזהירו על מניעת תשמיש, וְהָא תַּשְׁמִישׁ גּוּפֵהּ אִיקְּרִי עִנּוּי - והרי מצאנו שיש אופנים שהתשמיש עצמו נקרא עינוי, דִּכְתִיב - שכן כתוב במעשה דינה בת יעקב ושכם בן חמור (בראשית לד ג) 'וַיִּשְׁכַּב אוֹתָהּ וַיְעַנֶּהָ', הרי שיש אופן שהתשמיש עצמו נקרא עינוי, והיינו באופן של ריבוי תשמיש או באופן של תשמיש באונס[ו], ואם כן יתכן שזו אף היתה אזהרת לבן ליעקב שלא יענה אותן בתשמיש כזה, ושוב אין לנו הוכחה מכאן מן השוק[ז]. מוסיפה הגמרא, שכך מסתבר יותר לפרש את דבריו, משום שמניעה מתשמיש נקראת עינוי[ט].

א. **במצא** חן (לעיל ע"ח ד"ה תשמ"מ) העיר, מדוע לא נפרש ש'אם תענה' הכוונה שימנע מהם אכילה ושתיה. ובשיח יצחק (ד"ה ס"ס תענה) העיר עוד, שניתן היה לפרש שיענה אותם להכעיסם ולהטריחם בעבודות הבית, וביאר, שהגמרא סברה ש'אם תענה' הוא בדומה ל'אם תקח נשים על בנותי' שהזהירו על עניני אישות.

ב. **והיינו** כל זמן שהן בחיים. ר"י מלוניל (ד"ה ופ"ס תקח). אולם במדרש (ב"ר עד יד) דרשו שלא כסוגייתנו 'אם תענה את בנותי, שלא תקח נשים בחייהן, ואם תקח נשים על בנותי, לאחר מיתתן'.
אדם הנושא שתי נשים, כל אחת קרויה 'צרה' לחברתה, מפני שעל פי רוב הן אויבות זו לזו. רד"ק (שמואל א' ו' ו).
הטעם שהוצרכה הגמרא להוסיף לפרש מהו 'ואם תקח', אף שפשוט הוא, ביאר הפורת יוסף (ד"ה ופ"ס), על פי המבואר ביבמות (מד.) שמצות עונה לכל אדם היא לפי הנשים שיש לו, ולכך אחר שפירשו בגמרא שהזהירו 'אם תענה' מתשמיש, ממילא נמצא שגם 'אם תקח נשים על בנותי' בכלל זה, שהרי על ידי זה ימנע תשמיש מהן, ולכך פירשו שהזהירו 'אם תיקח' מצרות, כלומר שהוסיף לבן להזהירו על לקיחת נשים אחרות אף מטעם צרות בלבד, דהיינו שגם אם לא יגרע על ידי זה תשמיש מרחל ולאה, מכל מקום לא יקחם מפני שהם ייעשו להם צרות.

ג. **בתוספת** יום הכפורים (ד"ה ואימא) הקשה, כיצד סבר המקשן שלא השביעו לבן אלא באזהרה אחת, והלא ודאי מלשון הפסוק שנאמר 'ואם תקח' מוכח שבשתי אזהרות השביעו וכדחיית הגמרא. וביאר, שבאמת כוונת המקשן היתה כקושיית הגמרא להלן ששתי אזהרות הן בענין צרות, אזהרה אחת לענין בלהה וזילפה ואזהרה אחת לענין שאר נשים, ורק התרצן לא הבין את קושייתו וסבר שכוונתו להקשות שאזהרה אחת הן, ולכך תירץ שודאי הפסוק מוכיח ששתי אזהרות השביעו. וראה עוד בדבריו. וראה בפרחי כהונה (ד"ה ואימא) שביאר, שלפי הבנת המקשן הטעם שכפל לבן ואמר 'אם תענה' ו'אם תקח' הוא משום שלא הזהירו אלא שלא יענה את בנותיו מתשמיש על ידי שיקח נשים נוספות, שמניעת התשמיש מחמת נשים אחרות עינוי גדול הוא כמו שאמרו במגילה (יג.) אין אשה מתקנאת אלא בירך חברתה, אבל על עיקר מניעת התשמיש לא הזהירו ולא מצאנו שחשוב עינוי, ואף על לקיחת נשים נוספות בלא שיגרע תשמיש מבנותיו לא הקפיד.

ד. **פירשנו** לפי הגירסא שלפנינו, וכך היא גירסת רש"י (ד"ה ה"ג ואימא). אבל רבינו אליקים (ד"ה ואימא) גרס כאן 'מי כתיב אם תקח ואם תענה אם תענה ואם תקח כתיב', ופירש, שאילו היה נאמר תחילה 'אם תקח' ואחר כן 'אם תענה' ניתן היה לפרש את שניהם על צרות, שאם יקח עוד נשים נמצא מענה את רחל ולאה, אבל עתה שכתוב 'אם תענה' תחילה ורק לאחר מכן 'אם תיקח' לא משמע ש'אם תענה' פירושו צרות.

ה. **כך** פירש רש"י (ד"ה ואימא). ורבינו אליקים (ד"ה ואימא) פירש, שכוונת הגמרא שלבן השביעו על שני מיני צרות: א. צרות שיפלו לפניו ליבום, שהם נשי עשיו אם ימות בלא בנים שיצטרך לייבמם, והזהירו לבן שלא ייבמם אלא יחלוץ להם ויפטרם. ב. נשיאת נשים אחרות מן השוק. ובלשון הגמרא ביאר זאת בשתי דרכים: א. 'צרות דידיה' פירושו נשיאת נשים מרצונו, ו'צרות דאתו ליה מעלמא' פירושו צרות הזקוקות לו מעלמא, כלומר ממקום אחר והם נשי עשיו לכשימות. ב. 'צרות דידיה' פירושו צרות הזקוקות לו ליבום והם נשי עשיו, ו'צרות דאתו מעלמא' פירושו אם ירצה לישא נשים אחרות משאר העולם.

ו. **רבינו** אליקים (ד"ה ואימא) הביא גירסא אחרת בגמרא, 'ואימא אידי ואידי מתשמיש דומיא דאם תקח בעינן'. וביאר, שהיא קושיא בפני עצמה ואין לה שייכות לנידון סוגייתנו האם ניתן ללמוד מפסוק זה שמניעת תשמיש נקראת עינוי, משום שודאי 'אם תענה' פירושו מתשמיש, אלא שהמקשן מקשה על מה שפירשו 'ואם תקח' מצרות, מנין לנו שהזהירו לבן ליעקב שלא יקח נשים נוספות כלל, שמא גם אזהרה זו לא הזהירו אלא לענין תשמיש, והיינו שהזהירו שלא יקח נשים נוספות אם על ידי כך יגרע מבנותיו תשמיש, אבל אם לא יגרע מהן תשמיש על ידי כך, יכול הוא ליקח נשים אחרות, ועל זה משיבה הגמרא, 'דומיא דאם תקח בעינן' שמשמע שהזהירו על הלקיחה עצמה, ואף אם לא יגרע מבנותיו תשמיש על ידי כך.

ז. **בתוספת** יום הכפורים (לעיל ע"ח ד"ה תשמ"מ) ביאר, שבסתם נשים נשיאת צרות קשה להם יותר ממניעת תשמיש, ורק ברחל ולאה מאחר וכבר היו צרות זו לזו והיו להן צרות נוספות בלהה וזלפה, וכבר הורגלו לכך, מניעת תשמיש היתה קשה להם יותר מנשיאת צרות נוספות, וכתב שזוהי כוונת רש"י (ד"ה ס"ס) שכתב 'להוסיף להם צרות' היינו על הקיימות. עוד כתב (ד"ה מי) שלעולם גם לרחל ולאה קשה יותר נשיאת צרות נוספות ממניעת התשמיש, ואכן הקדים הפסוק את הדבר הקל, ומה שהתבאר בקושיית הגמרא שאין דרך להקדים את הקל, זה הוא רק כששתי האזהרות הן באותו ענין, שבזה יש להקדים להזהיר על החמור ולאחר מכן מוסיפים את הקל, מה שאין כן כשהאזהרות הן משני ענינים אין הקפדה בדבר, ולכך לא הוקשה לגמרא אלא רק אם שתי האזהרות הן בענין צרות, אבל אם אזהרה אחת היא לענין מניעת תשמיש ואחת לענין צרות לא קשה כלל.

ח. **רבינו** אליקים (ד"ה ממר ליה רב פפא) ביאר שכוונת הגמרא לריבוי תשמיש, וכן הוא בילקוט שמעוני (ויצא רמז קנ) 'ואימא מתשמיש יתירה דתשמיש גופה עינוי' וכו'. ובפרחי כהונה (ד"ה הא) ביאר, שכוונת רב פפא לומר שתשמיש שלא לרצונה חשוב עינוי. והוסיף, שכן יש להוכיח מפסוקים רבים נוספים, שבאונס נאמר (דברים כב כט) 'ולו תהיה לאשה תחת אשר ענה', וכן באשת יפת תואר נאמר (שם כא יד) 'תחת אשר עניתה', וכן במעשה אמנון ותמר נאמר (שמואל ב' יג יד) 'ויענה וישכב אותה', ובכל אלו התשמיש נקרא עינוי מפני שאינו לרצונה, וכן ביאר הרמב"ן (בראשית לד ג) שכל ביאה שלא לרצונה חשובה עינוי. וראה עוד להלן בהערה בתירוץ הגמרא.

ט. **אמנם** בוודאי אין כוונת רב פפא להקשות שזה יהיה הפירוש בעינוי של יום הכפורים שנצטוינו לעשות זאת ביום הכפורים, אלא כוונתו להקשות שאין לנו מקור שמניעת תשמיש נקראת עינוי. ראה בפרחי כהונה (ד"ה הא).

אוצר החכמה

אם תענה ° מתשמיש ואם תקח מצרות ואימא אידי ואידי מצרות מי כתיב אם תקח ואם תקח כתיב ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה וחד לצרות דאתיין ליה מעלמא דומיא דאם תקח מי כתיב אם תקח ואם תענה אם תענה ואם תקח כתיב א"ל רב פפא לאביי הא תשמיש גופה איקרי ענוי דכתיב [א] וישכב אותה ויענה א"ל התם שעינה מביאות אחרות. ת"ר [א] אסור לרחוץ מקצת גופו ככל גופו [ב] ואם היה מלוכלך[א] בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש [ג] אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו [ד] ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש תנא [א] דבי מנשה רשב"ג אומר [ה] מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק ואינה חוששת [ג] אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכיל בשתי ידים מ"ט ° אמר [ג] אביי משום שיבתא. ת"ר [ד] [ו] ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במים ואינו חושש איבעיא להו [ז] הרב אצל תלמיד מאי ת"ש דאמר רב יצחק בר בר חנה אנא חזיתיה לזעירי דאזל לגבי רב חייא בר אשי תלמידיה רב אשי אמר ההוא רב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה דזעירי רביה רבא שרא לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירי א"ל אביי לרבא תניא דמסייע לך [ח] שומרי פירות עוברין עד צוארן במים ואין חוששין רב יוסף שרא להו לבני בי תרבו למיעבר במיא למיתי לפירקא למיזל לא שרא להו א"ל אביי א"כ אתה מכשילן לעתיד לבא איכא דאמרי שרא להו למיתי [ט] ושרא להו למיזל א"ל אביי בשלמא למיתי לחיי אלא למיזל מאי טעמא כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא. רב יהודה ורב שמואל בר רב[ב] יהודה הוו קיימי אגודא דנהר (פפא[ג]) אמברא דחצדד והוה קאי רמי בר פפא מהך גיסא רמא להו קלא מהו למיעבר למיתי לגבייכו למשאל שמעתא א"ל רב יהודה רב ושמואל דאמרי תרווייהו [י] עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו איכא דאמרי א"ל רב שמואל בר רב יהודה תנינא עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו מתקיף לה רב יוסף ובחול כי האי גונא מי שרי והכתיב[ד] [ב] וימד [ה] אלף באמה ויעבירני במים מי אפסים מכאן שמותר לעבור עד אפסיים [ג] וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים מכאן שמותר לעבור עד ברכים [ג] וימד אלף ויעבירני מי מתנים מכאן שמותר לעבור עד מתנים מכאן ואילך [ד] וימד אלף נחל אשר לא אוכל לעבור אמר אביי שאני [כ] נחל דרדיפי מיא. [פ] יכול יעבירנו בסיחוי ת"ל [ד] כי גאו המים מי שחו מאי מי שחו[ו] שיוטא שכן קורין לשייטא סייחא יכול יעבירנו בבורני קטנה ת"ל [ה] בל תלך בו אני שיט יכול יעבירנו בבורני גדולה ת"ל [ה] וצי אדיר לא יעברנו מאי משמע כדמתרגם רב יוסף לא תזיל ביה בספינת[ז] ציידין ובורני רבתי לא תגוזינה אמר ר' יהודה בן פזי אף מלאך המות אין לו רשות לעבור בתוכו כתיב הכא בל תלך בו אני שיט וכתיב התם [ו] משוט בארץ. אמר ר' פנחס משום רב הונא צפוראה מעין היוצא מבית קדשי הקדשים בתחילה דומה לקרני חגבים כיון שהגיע לפתח היכל נעשה כחוט של שתי כיון שהגיע לאולם[ח] נעשה כחוט של ערב כיון שהגיע אל פתח עזרה נעשה כפי פך קטן והיינו דתנן [י] ראב"י אומר מים מפכין

רש"י

אם תענה מתשמיש. להשבית עונתן: ואם תקח מצרות. השביעו כמשמעו שלא יוסיף להן צרות: ה"ג ואימא אידי ואידי מצרות, מי כתיב אם תקח ואם תקח כתיב. ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה וחד לצרות דאתיין ליה מעלמא דומיא דואם תקח, מי כתיב אם תקח ואם תענה אם תענה ואם תקח כתיב. והכי פירושא, ואימא אידי ואידי מצרות וה"ק אם תענה את בנותי ליקח נשים עליהן. מי כתיב אם תענה אם תקח דליהוי אם תקח פי' דאם תענה, ואם תקח כתיב, מילתא אחריתי היא: ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה. שלא יעשה בלהה וזלפה גבירות שוות להן, והדר אשבעיה אם תקח נשים דהיינו צרות דאתיין להו[ט] לבתר הכי מעלמא, והכי מסתברא דומיא דואם תקח[י]: מי כתיב אם תקח ואם תענה. צרות דעלמא קשות להן מן הראשונות, וברישא הוה ליה לאשבועיה אצרות דעלמא והדר הוה ליה לאשבועיה אצרות דידיה, דלא מישתמעי איניש הכי להזהירו תחילה על הקל ולבסוף על הקשה: מביאות אחרות. שהיתה מתאוה לו ולא בא עליה בעונתה בימים שעמדה אצלו. ° ואני שמעתי שעינה מביאות אחרות שבא עליה שלא כדרכה, וקשיא לי א"כ אימא אם תענה את בנותי נמי הכי אשבעיה שלא יענה אותן מביאות אחרות, ועוד שעינה בביאות אחרות מיבעי ליה[כ]: מדיחה את ידה. לפי שרוח רעה שורה על הלחם הנלקח בידים שלא נטלן שחרית, ושם השד שיבתא: שלא רצה להאכיל בידו אחת. אפי' ידו אחת לא היה נוטל לתת פת לבנו קטן ביום הכפורים: ואינו חושש. משום רחילה: לנטורי פירי. שהיו להם פרדסים בעבר הנהר: בי תרבו. שם הכפר: לפירקא. שהיו דורשין ביוה"כ: לעתיד לבא. לשנה אחרת לא יבואו, הואיל ולא התרתם לעבור את המים ולחזור: אמברא דחצדד. מקום מעבר הנהר מול חלדד: מתחת חפת. שפת חלוקו, להגביה שולי חלוקו על זרועו, דאינו נראה כמלבוש אלא כנושא על כתיפו, ואמר מר (שבת דף קמז.) היוצא בטלית מקופלת על כתיפו בשבת חייב חטאת: כי האי גוונא. דקתני לעיל עד צוארו במים, והאיכא סכנה שלא ישטפוהו המים: וימד אלף. המלאך הראה ליחזקאל נחל היוצא מבית קה"ק תחילתו כחוט והולך וגדל, וכל אלף אמה אורך משילא חוץ לירושלים לא היה עמוק אלא מי אפסים, מי קרסולין: וימד אלף. שניות, והעמיקו עד ברכים: מכאן ואילך. קרי ליה אשר לא אוכל לעבור, אלמא אסור לעבור למעלה ממתנים: שאני נחל. היוצא מבית קה"ק שהיו מימיו רודפים, הולכים מהר ושוטפים: בסיחוי. בשייט: ת"ל כי גאו המים[ל] מי שחו. ראויות לשוט: (א) לפתח בית דוד. היא ציון חוץ לירושלים:

תוספות

משום שיבתא. פרש"י רוח רעה השורה על הידים שלא נטלן שחרית ור"ת מפרש דבלא נתינת פת לתינוק מותר ליטול ידיו שחרית ביום הכפורים דלא גרע ממלוכלכות בטיט ובצואה דאמרינן שרוחץ כדרכו ואינו חושש ואין לך מלוכלך בטיט ובצואה יותר מזה שלא נטל ידיו שחרית שאינו רשאי ליגע לפיו ולחוטמו ולאזניו ולעיניו כדאמר בפרק שמונה שרצים (שבת דף קח:) יד לפה תקצץ וכו' משום בת מלך ושיבתא דהכא ענין אחר הוא (ב) ששורה על האוכל כשבא ליתן פת לתינוק ° בן ד' וה' שנים וחונקתו אם לא נטל ידיו באותה שעה אף על פי שכבר נטלן שחרית ומה שהעולם אין נזהרין עכשיו בזה לפי שאין אותה רוח רעה שורה באלו המלכיות כמו שאין נזהרין על הגילוי ועל הזוגות: מכאן ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש ואמרינן נמי בפרק שמונה שרצים (דף קח:) דהיכא שלא נטל ידיו שחרית יד לפה תקצץ יד לעיניו תקצץ כו' ואמרינן נמי התם בת מלך היא זו ומקפדת עד ג"פ וגם יש סכנה שאי אפשר שלא יגע כל היום באחד מאלה וכן אם הסיך (מי) רגליו מותר לרחוץ ידיו משום הכון לקראת אלהיך ישראל[ס] והיינו כמו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה וכן פירש רבינו שמואל וריב"א מיהו היכא שהולך לקטנים ולא שפשף בידיו שאין צריך לנטילת ידים כדפרישית[ט] לא ידע ה"ר אלחנן אי חשבינן ליה כידיו מלוכלכות בטיט ומסתברא ליה[ע] דיכול ליטול דכיון שמנקה עצמו שוב שייך בהו הכון והא דאמרינן לקמן (דף עח.) שורין לה[פ] מפה במים לאו היינו נטילת ידים לשחרית אלא לקרר בעלמא ולהעבירה על גבי עיניו ולקמן לא איירי אלא בהכי ולא לנטילת ידים ואם תאמר כיון דשרינן הכא לרחוץ היכא דידיו ורגליו מלוכלכות בטיט ובצואה אם כן חילקת ברחילה ואמרינן לעיל (דף עד:) גבי[צ] עינוי דומיא דמלאכה מה מלאכה לא חילקת בה אף עינוי לא תחלוק בו וי"ל דהיכא שרוחץ בשביל טינוף אין זו רחילה כלל דרחילה של עונג בעינן ולמאי דפרישית לעיל (בריש פירקין) דרחילה אינה אסורה אלא מדרבנן אתי שפיר דלא מדמי התם לענין שלא תחלוק בו אלא עינוי אכילה ומלאכה דתרווייהו דאורייתא: עובר עד צוארו במים ואינו חושש. ולא חיישינן לסחיטה כמו דאמרינן

עין משפט נר מצוה

טו א ב מיי' פ"ג מהל' שביתות עשור הלכה א ב סמג לאוין סט ועשין לב טוש"ע א"ח סימן תריג סעיף א:
טז ג ד מיי' שם הלכה ט וסמג שם טוש"ע א"ח סי' תריד סעיף ד:
יז ה מיי' שם הל' ב:
יח ו מיי' שם הלכה ו סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סימן תריג סעיף ה וסימן תקנד סעיף יב וסימן שא סעיף ד:
יט ז טוש"ע שם סימן תריג סעיף ז:
כ ח מיי' שם הלכה ו סמג שם טוש"ע שם סעיף ח:
כא ט י מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה וסימן שא סעיף ד:
כב כ ש"ע שם סימן תריג סעיף ה:

הגהות הב"ח

(א) רש"י בסוף העמוד ד"ה לפתח כו' נ"ל בדף שאח"ז אחר ד"ה מפכים כו'[מ]: (ב) תוס' ד"ה משום כו' ושיבתא דהכא ענין אחר. נ"ב ובמסכת תענית כ משמע כפירוש רש"י:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' אם תענה מתשמיש. ע' יבמות דף לד ע"ב בתוס' ד"ה ולא כמעשה וכו' וצ"ע]: גמרא אמר אביי משום שיבתא. עיין תענית דף כ ע"ב ברש"י ד"ה מילתא דשיבתא: [מכת"י רש"י ד"ה מביאות אחרות וכו' ואני שמעתי שעינה מביאות אחרות וכו'. ע' תוס' לקמן דף פב ע"א ד"ה מה רולא וכו']: תוס' ד"ה משום שיבתא וכו' בן ד' וה' שנים וחונקתו. בערוך איתא מבן ב' חדשים עד ז' שנים והרוח רעה אוחזת התינוק בגלאדו במפרקת בגידים שאחורי הצואר ומייבשת אותם ומתעוונה והולך עד שימות וממתה היא בשעה שאמו באה מבית הכסא או מנהר ומינקת לבנה לאלתר:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) חולין דף קו:, ב) תוספתא פרק ד הלכה ב, ג) [שם ע"ש], ד) [תוספתא פ"ד ה"ו], ה) [תוספתא סוכה פ"ג ה"ג], ו) [מדות פ"ב מ"ו], ז) עי' שבת נג:, ח) עי' שבת י., ט) לעיל ל. ד"ה מצוה (שיח יצחק).

תורה אור השלם

א) וַיַּרְא אֹתָהּ שְׁכֶם בֶּן חֲמוֹר הַחִוִּי נְשִׂיא הָאָרֶץ וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ וַיְעַנֶּהָ: [בראשית לד, ב]
ב) בְּצֵאת הָאִישׁ קָדִים וְקָו בְּיָדוֹ וַיָּמָד אֶלֶף בָּאַמָּה וַיַּעֲבִרֵנִי בַמַּיִם מֵי אָפְסָיִם: [יחזקאל מז, ג]
ג) וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵנִי בַמַּיִם מַיִם בִּרְכָּיִם וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵנִי מֵי מָתְנָיִם: [יחזקאל מז, ד]
ד) וַיָּמָד אֶלֶף נַחַל אֲשֶׁר לֹא אוּכַל לַעֲבֹר כִּי גָאוּ הַמַּיִם מֵי שָׂחוּ נַחַל אֲשֶׁר לֹא יֵעָבֵר: [יחזקאל מז, ה]
ה) כִּי אִם שָׁם אַדִּיר יְיָ לָנוּ מְקוֹם נְהָרִים יְאֹרִים רַחֲבֵי יָדָיִם בַּל תֵּלֶךְ בּוֹ אֳנִי שַׁיִט וְצִי אַדִּיר לֹא יַעַבְרֶנּוּ: [ישעיה לג, כא]
ו) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל הַשָּׂטָן מֵאַיִן תָּבֹא וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת יְיָ וַיֹּאמַר מִשּׁוּט בָּאָרֶץ וּמֵהִתְהַלֵּךְ בָּהּ: [איוב א, ז]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

לגמרי: סך כדרכו ואינו חושש. כיון שיש בו רפואה קצת כדתנן בפרק שמונה שרצים (דף קיא.) החושש במתניו לא יסוך בהן יין וחומץ אבל סך הוא את השמן מיהו[ק] משום שחיקת סממנין[ר] ליכא למיגזר מידי: להאכיל בידו אחת. פירוש ליטול ידו אחת להאכיל לתינוק וגזרו עליו שיאכיל בשתי ידיו משום שיבתא[ש]: משום שיבתא. אומר ר"ת נראה לו כפירוש הערוך שפירש שהוא רוח רעה שהיא חונקת התינוק כשנותנין לו לחם בלא נטילת ידים ובימי חכמים היה קשה לתינוק ועכשיו אין נזהרין בכך ולאו היינו בת מלך דשמונה שרצים (דף קט.) דהתם איירי בנטילת שחרית והכא איירי כל שעה אפילו באמצע היום ונראה לר"ת שמותר ליטול ידיו ביוה"כ כדאמר הכא היו ידיו מלוכלכות בטיט

רבינו חננאל

שורף הכל. מיד אמר אל האיש לבוש הבדים בוא אל בינות לגלגל [וגו'] וישא ויתן אל חפני לבוש הבדים. אילו לא נצטננו הגחלים מיד הכרוב לידו של גבריאל לא נשתייר משונאי ישראל שריד ופליט. והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר עשיתי ככל אשר צויתני א"ר יוחנן באותה שעה אפיקו גבריאל לאחורי הפרגוד ומחיוה כו'. אמרו ליה אי לא עבדת שפיר ואי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך. **ותוב לית לך אין משיבין על הקלקלה** אוקמוה לדוביאל שר פרס בדוכתיה כ"א יום. כדכתיב ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס. **אמר להן כתיבו לי ישראל** וכולהו רבנן באכרגא כתבו ליה כי מטא למחתם פתח גבריאל ואמר שוא לכם משכימי קום וגו' ולא אשגחו ביה. אמר רבון כל העולמים אם יהיו כל חכמי אומות העולם בכף מאזנים ודניאל בכף שניה לא נמצא מכריע את כולם. אמר הקב"ה מי הוא המלמד זכות על בניי [א"ל] גבריאל [א"ל] יבא מיד בא היינו דכתיב ואני באתי בדבריך: **נעילת הסנדל מנ"ל דאיקרי ענוי**. ופשטנא מהכא מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה. איתקש יחיפה לצמאה. ובצמאה כתיב כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר. ומצאנו שאמר שלמה לאביתר כי התענית בכל אשר התענה אבי. נמצאת הצמאה שנקרית ענוי ויחיפה כיוצא בה. וזה מדרש הוא. אמר נביא לכנסת ישראל מנעי רגלך מחטא כדי שלא תבא לידי יחוף. וסור מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לצמאה. **מניעת תשמיש המטה** מנ"ל דהוא ענוי שנאמר אם תענה את בנותי שלא תתן להן העונה שלהן. ואם תקח נשים שתביא עליהן צרות: **ת"ר אסור לאדם לרחוץ מקצת גופו** ככל גופו ואם היו ידיו מלוכלכות בטיט או בצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש. ואסור לסוך מקצת גופו ככל גופו ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש. **תנא דבי מנשה רשבג"א** מדיחה ידה אשה במים ונותנת פת לתינוק. שמאי הזקן לא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכילו בשתי ידיו. מ"ט משום שיבתא פי' רוח רעה: **ת"ר ההולך להקביל פני רבו** או אביו או מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במי' ואינו חושש. רב אצל תלמיד מאי ולא איפשיטא בהדיא דהא רב אשי [אמר] דרב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה זעירי רביה. רבא שרא להו לבני עבר ימינה למעבר לנטורי פירי תניא כוותיה שומרי פירות עוברים עד צוארם במים ואינם חוששין. רב יוסף שרא להו לבני בי רב למעבר כדי למיתא בפירקא. ושרא להו נמי למיהדר כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא. כלומר אם תאסרהו לחזור לביתו לא יבא פעם אחרת. **אמר רמי בר פפא לרב יהודה ולרב שמואל** מהו למעבר במיא ומיתו קמי רבנן למשאל בשמעתא אמרו ליה תנינא עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו ומתמהינן וכי האי גוונא בחול מי שרי והכתיב וימד אלף באמה ויעבירני במים מי אפסים. מיכן שמותר לעבור עד אפסים. וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים מיכן שמותר לעבור עד ברכים. וימד אלף ויעבירני (במים) מי מתנים. מיכן שמותר לעבור עד מתנים. מיכן ואילך נחל אשר לא יעבור. כלומר (לא) [אם] יהיו מים למעלה ממתנים נקראין נחל אשר לא יעבר. ושנינן שני נחל משום

הגהות וציונים

א] [צ"ל ידיו מלוכלכות כו' כן הגירסא בהרא"ש ובכל הפוסקים וכן בהרא"ש פרק אלו מגלחין סימן לז] (גליון): ב] "רב" ליתא בראשונים ובכת"י, עי' יבמות קא ע"ב: ג] [בערוך ערך גד ז א' פרת] (גליון): ד] טוב להגיה **והתניא כתיב** (יפ"ע ע"פ הגהות הגר"א בתוספתא דסוכה): ה] ברבינו אליקים ובכמה כת"י נוסף **דתניא**, ועי' דק"ס: ו] בכת"י נוסף **אמר רב הונא** שייטא שכן **בבבל** קורין, ועי' ירושלמי שקלים פ"ו ה"ב: ז] צ"ל **ספינת** (דק"ס): ח] ראשונים וכת"י **לפתח אולם**: ט] בדפו"י **ליה**: י] בכת"י דומיא **דאם** תקח דליהוי **אם תענה דומיא דאם תקח**: כ] [ועי' בפירש"י בחומש שכתב ויענה שלא כדרכה] (גליון): ל] בכת"י נוסף **מהיות**, ולפ"ז הפסק הנקודה צ"ל אחר "המים": מ] עי' דק"ס (עת ע"א אות ד) ישוב הסדר ע"פ נוסח אחר שהיה לפני רש"י: נ] עי' שו"ת יוסף אומץ סי' נה בסופו: ס] "משום שיבתא" נמחק (שיח יצחק, עי"ש): ע] צ"ל **ליה** (דפו"י): פ] צ"ל **לו** (דפו"י): צ] גבי **שב בטולא** ענוי (זכר ישעיהו):

מתרצת הגמרא, **אָמַר** לֵיהּ - השיב לו אביי לרב פפא, **הָתָם** - מה שנאמר שם לגבי מעשה דינה 'ויענה' הכוונה **שְׁעִינָּהּ** [-שעינה את דינה] **מִבִּיאוֹת אֲחֵרוֹת**, שבזמן שהיתה אצלו היתה מתאוה לו שיבא עליה שוב ולא בא עליה, ונמצא שאף העינוי הנאמר במעשה דינה הכוונה למניעת תשמיש. ואם כן אף מה שנאמר בדברי לבן ליעקב 'אם תענה את בנותי' הכוונה למניעת תשמיש, ומכאן למדנו שמניעת תשמיש קרויה עינוי.

★

שנינו במשנה לעיל (עג:) שיום הכיפורים אסור ברחיצה ובסיכה. הגמרא מביאה בריית בדיני רחיצה וסיכה ביום הכיפורים:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אָסוּר** לְרָחוֹץ אפילו **אֶת מְקַצַּת גּוּפוֹ** ביום הכיפורים, **בְּשֵׁם** שאסור לרחוץ **אֶת כָּל גּוּפוֹ**[א]. **וְאִם הָיָה מְלוּכְלָךְ**[יב] **בְּטִיט וּבְצוֹאָה**, **רוֹחֵץ** את המקום המלוכלך **כְּדַרְכּוֹ**[יג] [-כדרך שרגיל בימות החול], **וְאֵינוֹ חוֹשֵׁשׁ**[יד] לאיסור רחיצה[טו], מכיון שכל רחיצה שאינה לשם תענוג מותרת[טז]. וכן **אָסוּר לָסוּךְ** בשמן[יז] אפילו את **מְקַצַּת גּוּפוֹ** ביום הכיפורים, **בְּשֵׁם** שאסור לסוך **אֶת כָּל גּוּפוֹ. וְאִם הָיָה חוֹלֶה**[יח], וצריך הוא לסוך את גופו, **אוֹ שֶׁהָיוּ לוֹ חֲטָטִין** [-פצעים] **בְּרֹאשׁוֹ**, וצריך הוא לסוך את ראשו בשמן, **סָךְ** הוא **כְּדַרְכּוֹ** [-כדרך שרגיל בימות החול] את המקומות הנצרכים לכך[יט], **וְאֵינוֹ חוֹשֵׁשׁ** לאיסור סיכה[כ], שהרי אין סיכתו לתענוג אלא לרפואה[כא].

הגמרא מביאה בריית בענין רחיצת הידים משום רוח רעה ביום הכיפורים:

תָּנָא דְּבֵי מְנַשֶּׁה - שנו בריית בבית מדרשו של רב מנשה, **רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, מְדִיחָה** [-רוחצת] **אִשָּׁה** את **יָדָהּ הָאַחַת בַּמַּיִם** ביום הכיפורים, **וְנוֹתֶנֶת פַּת לַתִּינוֹק**[כב] באותה היד, **וְאֵינָהּ**

א. **רש"י** (ד"ה מניחות). והוסיף הריטב"א (ד"ה שעינה), שאחר ששכב עמה והבעיר בה יצר הרע היתה מתאוה לו.

פירוש נוסף הביא רש"י על מה שאמרו 'שעינה אותה מביאות אחרות' שעינה אותה בביאות שלא כדרכה, אלא שהקשה על זה שתי קושיות: א. שאם דבר זה נקרא עינוי מדוע לא נפרש שזו היתה כוונתו של לבן באומרו 'אם תענה את בנותי' שלא יענה אותם בביאה שלא כדרכה. ושוב אין לנו ראיה שמניעת תשמיש נקראת עינוי. ב. שאם כן היתה הגמרא צריכה לומר 'שעינה אותה בביאות אחרות' ולא 'מביאות אחרות'. עוד העיר בהגהות מים חיים (נרס"י ד"ה מניחות) על פירוש זה, מדברי הגמרא בקידושין (כג:) שאמרו שיתכן שאף בביאה שלא כדרכה יש הנאה גם לאיש וגם לאשה.

אולם הריטב"א (ד"ה שעינה) כתב שפירוש זה נכון יותר, וכן פירש רבינו אליקים (ד"ה אמר ליה התם). וכן פירש רש"י על התורה (בראשית לד ג) במעשה דינה, ש'ויענה' פירושו בתשמיש שלא כדרכה, וכפירוש שדחה כאן [ובגליון העיר מסתירת דבריו, ראה הגהות וציונים], וכן הוא במדרשים (ב"ר ויחלף פ ה, ילקוט שמעוני שם רמז קלד, ועוד). והאחרונים [תוספת יום הכפורים (ד"ה ח"ן), שמע שלמה (תלמוד, ויחלף ד"ה ומי קשיח), פרחי כהונה והגהות ר"ש מדעסוי (נרס"י ד"ה מניחות)] תירצו את קושיית רש"י הראשונה, שלגבי 'אם תענה' סברה הגמרא שאין לפרש שהזהירו בביאה שלא כדרכה משום שודאי לא חשד לבן את יעקב שיעשה ביאה שלא כדרכה [מפני שיש בזה עוון הוצאת זרע לבטלה, כמבואר בתוספות (יבמות לד: ד"ה ולא) ועוד], ובהכרח יש לפרש שהזהירו שלא ימנע מהן תשמיש [ובשמע שלמה (שם) הוסיף, שחשש שמא מרוב קדושתו וטרדת לימודו ימנע מהם תשמיש שירצה אותם ויסכימו בכך, וכיון שאם מסכימים עמו הרי זה מותר מן הדין, חשש לבן שמא יעשה יעקב כן, ועל כן הזהירו שלא יעשה כן]. ולענין הקושיא השניה של רש"י כתב הר"ש מדעסוי (שם) שאכן בילקוט שמעוני (ויחלף רמז קל) הגירסא היא 'שעינה בביאות אחרות'. ובדרך המלך (נרס"י) ומצא חן (ד"ה ח"ל) כתבו ליישב שיטה זו משתי הקושיות של רש"י, שאכן 'ויענה' פירושו שבא עליה שלא כדרכה, אבל מכל מקום עיקר העינוי אינו עצם הביאה שלא כדרכה, אלא בזה שלא בא עליה כדרכה, שבאותה שעה שהיה בא עליה היתה מתאוה לו שיבא עליה כדרכה, ולכך אמרו 'שעינה מביאות אחרות', לפי שעיקר העינוי היה בכך שמנע ממנה ביאה כדרכה. ולכך מפרשים אנו ש'אם תענה' הכוונה מניעת תשמיש לפי שזה הוא עיקר העינוי.

אמנם התוספות ביבמות (לד: ד"ה ולא) כתבו, שאף מה שהזהיר לבן ליעקב 'אם תענה את בנותי' פירושו שיענה אותם בביאה שלא כדרכה. ותמהו האחרונים שאף אם לענין 'ויענה' האמור במעשה דינה פירש כפירוש השני שהביא רש"י ושאר ראשונים, מכל מקום לענין 'אם תענה' האמור בדברי לבן הלא בסוגייתנו מפורש שהפירוש הוא מניעת תשמיש, שהרי מכאן למדנו שמניעת תשמיש חשובה עינוי. ויש שיישבו את שיטת התוספות על פי דברי הריטב"א (ד"ה שעינה) שכתב, שכל המשא ומתן בסוגייתנו לענין המקור שמניעה מתשמיש המטה נקרא עינוי אינו אלא להגדיל תורה ולהאדירה, לפי שאיסור תשמיש המטה ביום הכפורים אינו אלא מדרבנן והפסוק אינו אלא אסמכתא. אך הקשה המהרש"א (נרס"י ד"ה מניחות) שביאורים אלו אינם מיישבים את שאר הפסוקים שבתורה שנאמר בהם 'עינוי' וכגון מה שנאמר באונס (דברים כב כט) 'ולו תהיה לאשה תחת אשר ענה', וכן באשת יפת תואר נאמר (שם כא יד) 'תחת אשר עניתה'. ועל כן כתב לבאר את תירוץ הגמרא ע"פ דברי הרמב"ם, ש'עינה מביאות אחרות' פירושו שעינה אותה בביאות אסורות, וכוונת הגמרא לומר שביאה אסורה חשובה עינוי. ובזה יש ליישב אף את שאר הפסוקים שנאמר בהם 'עינוי' וכמובא בהערה לעיל, שנקראו עינוי משום שהם ביאות אסורות, וכן כתב בתוספת יום הכפורים (ד"ה ח"ל). ובפרחי כהונה (נרס"י שם) כתב ליישב את קושיית המהרש"א, שלכך לא הקשה רב פפא משאר פסוקים שנאמר בהם עינוי משום שיש לתרץ שנקראו עינוי מחמת שהיו ביאות אסורות, וכן ביאת אונס נקראת עינוי שהיא דרך זנות בלא חופה וקידושין, והרי היא ביאת איסור, ורק ממעשה דינה הקשה רב פפא כיון שלא היתה ביאה אסורה מפני שהיתה פנויה, ואף שהיתה מעשה זנות מכל מקום עדיין לא נצטוו על כך, ומזה הוכיח רב פפא שאף ביאה שלא ברצונה חשובה עינוי, ואף את דברי לבן ליעקב יש לנו לפרש בביאה שלא לרצונה, ושוב אין להוכיח שמניעת תשמיש חשובה עינוי, ועל זה תירצו את מעשה דינה שמה שעינה אותה מביאות אחרות נקרא עינוי, וכאחד משני הפירושים שהביא רש"י.

יא. **ואפילו** להושיט אצבעו במים אסור. גמרא (פסחים נד:).

לעיל (עד. בהערה הנ"ל שמות) הובאה מחלוקת ראשונים אם רחיצה וסיכה [ושאר העינויים חוץ מאכילה ושתיה] אסורים מדאורייתא או מדרבנן. ולפי השיטות שאינם אלא מדרבנן, הוא הדין לרחיצה וסיכה של מקצת גופו. אולם לפי השיטות ששאר עינויים אסורים מדאורייתא, נחלקו הראשונים האם איסור זה נאמר גם על מקצת גופו. התוספות ישנים לעיל (עג: ד"ה יוסי) כתבו שמדאורייתא אין איסור אלא ברחיצת כל גופו, ורחיצת מקצת גופו אינה אסורה אלא מדרבנן. וכן כתב היראים (סי' מב). אולם המרומי שדה (ד"ה מ"ר) כתב שהראשונים הסוברים שרחיצת כל הגוף אסורה מדאורייתא, סוברים כן גם לענין מקצת גופו, ואין לחלק בין רחיצה זו לזו [כן משמע מדברי הראשונים (הובאו בהערה שם) שהקשו שאם רחיצה אסורה מדאורייתא מדוע התירו למלך וכלה לרחוץ פניהם, וכן מדוע התירו (להלן) למי שידיו מלוכלכות לרחוץ, ובאופנים אלו הרי אינה אלא רחיצת מקצת הגוף].

יב. **כן** הגירסא גם ברי"ף ובמגיד משנה (שביתת עשור פ"ג ה"ג). אולם הרא"ש (סי' ג) והיראים (סי' מב) גורסים 'ואם היו ידיו מלוכלכות'. אכן דין זה הוא גם אם היו רגליו או שאר גופו מלוכלכים, או שהיה דם נוטף מחוטמו. שולחן ערוך (או"ח סי' תריג ס"ח).

יג. **ברמב"ם** (שביתת עשור פ"ג ה"ג) כתב 'רוחץ מקום הטינופת', וביאר המגן אברהם (סי' תריג סק"ח) שכוונתו שיזהר שלא ירחץ יותר מזה. וכתב המרומי שדה (לעיל ע"ח ד"ה מכאן) שזהו משום שהרמב"ם סובר שרחיצה אסורה מדאורייתא ביום הכיפורים, ואף רחיצת מקצת גופו [ראה בהערה לעיל]. אולם כתב (שם ד"ה והנה) שדעת התוספות (ע"ח ד"ה דתנן) היא שאין לחוש אם ירחץ מעט יותר מהמקום המלוכלך [משום שלשיטתם איסור רחיצה ביום הכיפורים אינה אלא מדרבנן, וחכמים לא הצריכו להזהר בזה]. וכתב שלפי דברי התוספות זו היא כוונת הברייתא בהמשך 'ואינו חושש'. וראה שם (ד"ה מכאן) מה שביאר לדעת הרמב"ם את הלשון 'ואינו חושש'.

יד. **ראה** בהערה הקודמת מה שהובא בביאור לשון זו.

טו. **ולענין** סיכה באופנים אלו, נחלקו הראשונים בדבר. לדעת התוספות לעיל (ע"ח ד"ה דתנן) מותר לו לסוך את המקום המלוכלך. אולם לשיטת הרמב"ם הדבר אסור [שהרי מבואר ברמב"ם שסיכה חמורה מרחיצה, שלגבי סיכה כתב (שביתת עשור פ"ג ה"ט) שאסורה בין סיכה לתענוג ובין סיכה שלא לתענוג, והותרה רק סיכה למניעת צער [מה שאין כן לגבי רחיצה, ראה שם (ה"ג)]. מרומי שדה (לעיל ע"ח מתוס' ד"ה מנין). ובטעם החילוק בין רחיצה לסיכה, כתב בתוספת יום הכיפורים (ד"ה אסור), שכיון שיכול להעביר הזוהמא על ידי רחיצה והוא רוצה להעבירה על ידי סיכה, ממילא נחשבת סיכה זו לסיכה של תענוג ואסורה.

טז. **ואפילו** הסוברים שאיסור רחיצה הוא מן התורה [ראה בהערה לעיל], כיון שלא נאמר זאת בתורה בפירוש, מסרו הכתוב לחכמים והם שקבעו להקל ברחיצה שאינה תענוג. ר"ן (לעיל עג: ד"ה יוסי). והתוספות ישנים (ד"ה מתוס) כתבו שרחיצה שאינה לשם תענוג אלא בשביל להסיר הטינוף אינה נחשבת רחיצה כלל.

יז. **ראה** בהערה לעיל (עג: במשנה) לענין סיכה בשאר דברים, כגון שומן וחֵלֶב.

יח. **אפילו** אם אין בו סכנה. ראש (סי' ג), רמב"ם (שביתת עשור פ"ג ה"ג).

יט. **מאירי** (ד"ה ומיהו). ומשמע שצריך להזהר שלא יסוך מעבר לכך. וראה בהערה לעיל שכן מבואר ברמב"ם לענין רחיצה.

כ. **כשם** שהותר לחולה לסוך כדרכו, כך מותר לו אף לרחוץ כדרכו, אף אם הוא חולה שאין בו סכנה. רמב"ם (שביתת עשור פ"ג ה"ג). ומשמע שרוחץ כל גופו כדרכו, וכן פירש הצפנת פענח (שם). וכתב הערוך השולחן (או"ח סי' תריג ס"ט) שזהו דווקא אם הרחיצה מועילה לו לבריאות הגוף.

כא. **רפואה** אסורה בשבת וביום הכיפורים [משום גזירת שחיקת סממנים (שבת נג:)], ולא הותרה כאן אלא רפואה שהותרה בשבת, דהיינו לסוך בשמן, שדרך הבריאים גם כן לסוכו, אבל לא חומץ ויין שאין דרך לסוך בהם אלא לחולים. תוספות ישנים (ד"ה אך), מאירי (ד"ה ומיהו).

בירושלמי (פ"ח ה"ג) מבואר שסיכה אסורה אף שלא לתענוג, ופירש בקרבן העדה (ד"ה ניין) שדברי הירושלמי נאמרו אף אם יש לו חטטין בראשו. ולפי דבריו הירושלמי חולק בזה על הבבלי [שהלא בסוגיא מבואר שסיכה מותרת היכן שיש לו חטטין בראשו]. אולם בריטב"א לעיל (עג: ד"ה ונפיקא) מבואר שהירושלמי לא חולק על הבבלי היכן שיש לו חטטין בראשו, ואמנם סיכה אסורה גם אם אינה לתענוג, אולם מי שיש לו חטטין בראשו מותר לו לסוך ביום הכיפורים. וכן מבואר ברמב"ם (שביתת עשור פ"ג ה"ט) שפסק כדעת הירושלמי שאף סיכה שאינה לתענוג אסורה [ראה שם במגיד משנה], ומכל מקום כתב שלחולה ובעל חטטין מותר.

כב. **התינוקות** אינם מחוייבים בעינוי יום הכיפורים [חוץ מנעילת הסנדל], כמבואר בברייתא להלן (עח:). ומבואר בגמרא (שם) שלא רק שלהם עצמם מותר לאכול ולשתות,

19/06/2018

אם תענה ° מתשמיש ואם תקח מצרות ואימא אידי ואידי מצרות מי כתיב אם תקח ואם תקח כתיב ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה וחד לצרות דאתיין ליה מעלמא דומיא דאם תקח מי כתיב אם תקח ואם תענה אם תענה ואם תקח כתיב א"ל רב פפא לאביי הא תשמיש גופה איקרי ענוי דכתיב [א] וישכב אותה ויענה א"ל התם שעינה מביאות אחרות. ת"ר אסור לרחוץ מקצת גופו ככל גופו ואם היה מלוכלך [א] בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש תנא [א] דבי מנשה רשב"ג אומר מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק ואינה חוששת [ג] אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכיל בשתי ידים מ"ט ° אמר [ג] אביי משום שיבתא. ת"ר [ד] ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במים ואינו חושש איבעיא להו הרב אצל תלמיד מאי ת"ש דאמר רב יצחק בר בר חנה אנא חזיתיה לזעירי דאזל לגבי רב חייא בר אשי תלמידיה רב אשי אמר ההוא רב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה דזעירי רביה רבא שרא לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירי א"ל אביי לרבא תניא דמסייע לך שומרי פירות עוברין עד צוארן במים ואין חוששין רב יוסף שרא להו לבני בי תרבו למיעבר במיא למיתי לפירקא למיזל לא שרא להו א"ל אביי א"כ אתה מכשילן לעתיד לבא איכא דאמרי שרא להו למיתי ושרא להו למיזל א"ל אביי בשלמא למיתי לחיי אלא למיזל מאי טעמא כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא. רב יהודה ורב שמואל בר רב [ב] יהודה הוו קיימי אגודא דנהר (פפא [ג]) אמברא דחצדד והוה קאי רמי בר פפא מהך גיסא רמא להו קלא מהו למיעבר למיתי לגבייכו למשאל שמעתא א"ל רב יהודה רב ושמואל דאמרי תרוייהו עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו איכא דאמרי א"ל רב שמואל בר רב יהודה תנינא עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו מתקיף לה רב יוסף ובחול כי האי גונא מי שרי והכתיב [ד] [ב] וימד [ה] אלף באמה ויעבירני במים מי אפסים מכאן שמותר לעבור עד אפסיים [ג] וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים מכאן שמותר לעבור עד ברכים [ג] וימד אלף ויעבירני מי מתנים מכאן שמותר לעבור עד מתנים מכאן ואילך [ד] וימד אלף נחל אשר לא אוכל לעבור אמר אביי שאני נחל דרדיפי מיא. [ה] יכול יעבירנו בסיחוי ת"ל [ד] כי גאו המים מי שחו מאי מי שחו [ו] שיוטא שכן קורין לשייטא סייחא יכול יעבירנו בבורני קטנה ת"ל [ה] בל תלך בו אני שיט יכול יעבירנו בבורני גדולה ת"ל [ה] וצי אדיר לא יעברנו מאי משמע כדמתרגם רב יוסף לא תזיל ביה בספינת [ז] ציידין ובורני רבתי לא תגוזינה אמר ר' יהודה בן פזי אף מלאך המות אין לו רשות לעבור בתוכו כתיב הכא בל תלך בו אני שיט וכתיב התם [ו] משוט בארץ. אמר ר' פנחס משום רב הונא צפוראה מעין היוצא מבית קדשי הקדשים בתחילה דומה לקרני חגבים כיון שהגיע לפתח היכל נעשה כחוט של שתי כיון שהגיע לאולם [ח] נעשה כחוט של ערב כיון שהגיע אל פתח עזרה נעשה כפי פך קטן והיינו דתנן [י] ראב"י אומר מים מפכין

תוספות

משום שיבתא. פרש"י רוח רעה השורה על הידים שלא נטלן שחרית ור"ת מפרש דבלא נתינת פת לתינוק מותר ליטול ידיו שחרית ביום הכפורים דלא גרע ממלוכלכות בטיט ובצואה דאמרינן שרוחץ כדרכו ואינו חושש ואין לך מלוכלך בטיט ובצואה יותר מזה שלא נטל ידיו שחרית שאינו רשאי ליגע לפיו ולחוטמו ולאזניו ולעיניו כדאמר בפרק שמונה שרצים (שבת דף קח:) יד לפה תקצץ וכו' משום בת מלך ושיבתא דהכא ענין אחר הוא (ב) שמורה על האוכל כשבא ליתן פת לתינוק ° בן ד' וה' שנים וחונקתו אם לא נטל ידיו באותה שעה אף על פי שכבר נטלן שחרית ומה שהעולם אין נזהרין עכשיו בזה לפי שאין אותה רוח רעה שורה באלו המלכיות כמו שאין נזהרין על הגילוי ועל הזוגות: מכאן

ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש ואמרינן נמי בפרק שמונה שרצים (דף קח:) דהיכא שלא נטל ידיו שחרית יד לפה תקצץ יד לעיניו תקצץ כו' ואמרינן נמי התם בת מלך היא זו ומקפדת עד ג"פ וגם יש סכנה שאי אפשר שלא יגע כל היום באחד מאלה וכן אם הסיך (מי) רגליו מותר לרחוץ ידיו משום הכון לקראת אלהיך ישראל [מ] והיינו כמו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה וכן פירש רבינו שמואל וריב"א מיהו היכא שהולך לקטנים ולא שפשף בידיו שאין צריך לנטילת ידים כדפרישית [ט] לא ידע ה"ר אלחנן אי חשבינן ליה כידיו מלוכלכות בטיט ומסתברא ליה [ע] דיכול ליטול דכיון שמנקה עצמו טוב שייך בהו הכון והא דאמרינן לקמן (דף עח.) שורין לה [פ] מפה במים לאו היינו נטילת ידים לשחרית אלא לקרר בעלמא והעבירה על גבי עיניו ולקמן לא איירי אלא בהכי ולא לנטילת ידים ואם תאמר כיון דשרינן הכא לרחוץ היכא דידיו ורגליו מלוכלכות בטיט ובצואה אם כן חילקת ברחילה ואמרינן לעיל (דף עד:) גבי [צ] עינוי דומיא דמלאכה מה מלאכה לא חילקת בה אף עינוי לא תחלוק בו וי"ל דהיכא שרוחץ בשביל טינוף אין זו רחילה כלל דרחילה של עונג בעינן ולמאי דפרישית לעיל (בריש פירקין) דרחילה אינה אסורה אלא מדרבנן אתי שפיר דלא מדמי התם לענין שלא תחלוק בו אלא עינוי אכילה ומלאכה דתרווייהו דאורייתא: עובר עד צוארו במים ואינו חושש. ולא חיישינן לסחיטה כמו דאמרינן

רש"י

אם תענה מתשמיש. להשבית עונתן: ואם תקח מצרות. השביעו כמשמעו שלא יוסיף להן צרות: ה"ג ואימא אידי ואידי מצרות, מי כתיב אם תקח ואם תקח כתיב. ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה וחד לצרות דאתיין ליה מעלמא דומיא דואם תקח, מי כתיב אם תקח ואם תענה אם תענה ואם תקח כתיב. והכי פירושא, ואימא אידי ואידי מצרות וה"ק אם תענה את בנותי ליקח נשים עליהן. מי כתיב אם תענה אם תקח דליהוי אם תקח פי' דאם תענה, ואם תקח כתיב, מילתא אחריתי היא: ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה. שלא יעשה בלהה וזלפה גבירות שוות להן, והדר אשבעיה אם תקח נשים דהיינו צרות דאתיין להו [ט] לבתר הכי מעלמא, והכי מסתברא דומיא דואם תקח [י]: מי כתיב אם תקח ואם תענה. צרות דעלמא קשות להן מן הראשונות, ובריש הוה ליה לאשבועיה אצרות דעלמא והדר הוה ליה לאשבועיה אצרות דידיה, דלא מישתעי איניש הכי להזהירו תחילה על הקל ולבסוף על הקשה: מביאות אחרות. שהיתה מתאוה לו ולא בא עליה בעונתה בימים שעמדה אצלו. ° ואני שמעתי שעינה מביאות אחרות שבא עליה שלא כדרכה, וקשיא לי א"כ אימא אם תענה את בנותי נמי הכי אשבעיה שלא יענה אותן מביאות אחרות, ועוד שעינה בביאות אחרות מיבעי ליה [כ]: מדיחה את ידה. לפי שרוח רעה שורה על הלחם הנלקח בידים שלא נטלן שחרית, ושם השד שיבתא: שלא רצה להאכיל בידו אחת. אפי' ידו אחת לא היה נוטל לתת פת לבנו קטן ביום הכפורים: ואינו חושש. משום רחילה: לנטורי פירי. שהיו להם פרדסים בעבר הנהר: בי תרבו. שם הכפר: לפירקא. שהיו דורשין ביוה"כ: לעתיד לבא. לשנה אחרת לא יבואו, הואיל ולא התרתם לעבור את המים ולחזור: אמברא דחצדד. מקום מעבר הנהר מול אלדד: מתחת חפת. שפת חלוקו, להגביה שולי חלוקו על זרועו, דאינו נראה כמלבוש אלא כנושא על כתיפו, ואמר מר (שבת דף קמז.) היוצא בטלית מקופלת על כתיפו בשבת חייב חטאת: כי האי גוונא. דקתני לעיל עד צוארו במים, והאיכא סכנה שלא ישטפוהו המים: וימד אלף. המלאך הראה ליחזקאל נחל היוצא מבית קה"ק תחילתו כחוט והולך וגדל, וכל אלף אמה אורך משילא חוץ לירושלים לא היה עמוק אלא מי אפסים, מי קרסולין: וימד אלף. שניות, והעמיקו עד ברכים: מכאן ואילך. קרי ליה אשר לא אוכל לעבור, אלמא אסור לעבור למעלה ממתנים: שאני נחל. היוצא מבית קה"ק שהיו מימיו רודפים, הולכים מהר ושוטפים: בסיחוי. בשייט: ת"ל כי גאו המים [ל] מי שחו. ראויות לשוט: (א) לפתח בית דוד. היא ציון חוץ לירושלים:

עין משפט נר מצוה

טו א ב מיי' פ"ג מהל' שביתות עשור הלכה א ב סמג לאוין סט ועשין לב טוש"ע א"ח סימן תריג סעיף א:
טז ג ד מיי' שם הלכה ט וסמג שם טוש"ע א"ח סי' תריד סעיף ד:
יז ה מיי' שם הל' ב:
יח ו מיי' שם הלכה ו סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סימן תריג סעיף ה וסימן תקנד סעיף יב וסימן שא סעיף ד:
יט ז טוש"ע שם סימן תריג סעיף ז:
כ ח מיי' שם הלכה ו סמג שם טוש"ע שם סעיף ח:
כא ט י מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה וסימן שא סעיף ד:
כב כ ש"ע שם סימן תריג סעיף ה:

הגהות הב"ח

(א) רש"י בסוף העמוד ד"ה לפתח כו' נ"ל בדף שאח"ז אחר ד"ה מפכים כו' [מ]: (ב) תוס' ד"ה משום כו' ושיבתא דהכא ענין אחר. נ"ב ובמסכת תענית כ משמע כפירוש רש"י:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' אם תענה מתשמיש. ע' יבמות דף לד ע"ב בתוס' ד"ה ולא כמעשה וכו' ול"ע]: גמרא אמר אביי משום שיבתא. עיין תענית דף כ ע"ב ברש"י ד"ה מילתא דשיבתא: [מכת"י רש"י ד"ה מביאות אחרות וכו' ואני שמעתי שעינה מביאות אחרות וכו'. ע' תוס' לקמן דף פב ע"א ד"ה מה רולא וכו']: תוס' ד"ה משום שיבתא וכו' בן ד' וה' שנים וחונקתו. בערוך איתא מבן ב' חדשים עד ז' שנים והרוח רעה אוחזת התינוק בגלגרו במפרקת בגידים שאחורי הצואר ומייבשת אותם ומתנוונה והולך עד שימות ומתה היא בשעה שאמו באה מבית הכסא או מנהר ומינקת לבנה לאלתר:

אוצר החכמה

רבינו חננאל

שורף הכל. מיד אמר אל האיש לבוש הבדים בוא אל בינות לגלגל [וגו'] וישא ויתן אל חפני לבוש הבדים. אילו לא נצטננו הגחלים מיד הכרוב לידו של גבריאל לא נשתייר משונאי ישראל שריד ופליט. והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר עשיתי ככל אשר צויתני א"ר יוחנן באותה שעה אפיקו גבריאל לאחורי הפרגוד ומחיוה כו'. אמרו ליה אי לא עבדת שפיר ואי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך. ותוב לית לך אין משיבין על הקלקלה אוקמוה לדוביאל שר פרס בדוכתיה כ"א יום. כדכתיב ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס. אמר להן כתיבו לי ישראל וכולהו רבנן באכרגא כתבו ליה כי מטא למחתם פתח גבריאל ואמר שוא לכם משכימי קום וגו' ולא אשגחו ביה. אמר רבון כל העולמים אם יהיו כל חכמי אומות העולם בכף מאזנים ודניאל בכף שניה לא נמצא מכריע את כולם. אמר הקב"ה מי הוא המלמד זכות על בניי [א"ל] גבריאל [א"ל] יבא מיד בא היינו דכתיב ואני באתי בדבריך: נעילת הסנדל מנ"ל דאיקרי ענוי. ופשטנא מהכא מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה. איתקש יחיפה לצמאה. ובצמאה כתיב כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר. ומצאנו שאמר שלמה לאביתר כי התענית בכל אשר התענה אבי. נמצאת הצמאה שנקרית ענוי ויחיפה כיוצא בה. וזה מדרש הוא. אמר נביא לכנסת ישראל מנעי רגלך מחטא כדי שלא תבא לידי יחוף. וסור מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לצמאה. מניעת תשמיש המטה מנ"ל דהוא ענוי שנאמר אם תענה את בנותי שלא תתן להן העונה שלהן. ואם תקח נשים שתביא עליהן צרות: ת"ר אסור לאדם לרחוץ מקצת גופו ככל גופו ואם היו ידיו מלוכלכות בטיט או בצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש. ואסור לסוך מקצת גופו ככל גופו ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש. תנא דבי מנשה רשבג"א מדיחה ידה אשה במים ונותנת פת לתינוק. שמאי הזקן לא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכילו בשתי ידיו. מ"ט משום שיבתא פי' רוח רעה: ת"ר ההולך להקביל פני רבו או אביו או מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במי' ואינו חושש. רב אצל תלמיד מאי ולא איפשיטא בהדיא דהא רב אשי [אמר] דרב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה זעירי רביה. רבא שרא להו לבני עבר ימינה למעבר לנטורי פירי תניא כוותיה שומרי פירות עוברים עד צוארם במים ואינם חוששין. רב יוסף שרא להו לבני בי רב למעבר כדי למיתא בפירקא. ושרא להו נמי למיהדר כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא. כלומר אם תאסרהו לחזור לביתו לא יבא פעם אחרת. אמר רמי בר פפא לרב יהודה ולרב שמואל מהו למעבר במיא ומיתו קמי רבנן למשאל בשמעתא אמרו ליה תנינא עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו ומתמהינן וכי האי גוונא בחול מי שרי והכתיב וימד אלף באמה ויעבירני במים מי אפסים. מיכן שמותר לעבור עד אפסים. וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים מיכן שמותר לעבור עד ברכים. וימד אלף ויעבירני (במים) מי מתנים. מיכן שמותר לעבור עד מתנים. מיכן ואילך נחל אשר לא יעבור. כלומר (לא) [אם] יהיו מים למעלה ממתנים נקראין נחל אשר לא יעבר. ושנינן שני נחל
משום

מסורת הש"ס עם הוספות

א) חולין דף קז:, ב) תוספתא פרק ד הלכה ב, ג) [שם ע"ש], ד) [תוספתא פ"ד ה"ו], ה) [תוספתא סוכה פ"ג ה"ג], ו) [מדות פ"ב מ"ו], ז) עי' שבת נג:, ח) עי' שבת י., ט) לעיל ל. ד"ה מצוה (שיח יצחק).

תורה אור השלם

א) וַיַּרְא אֹתָהּ שְׁכֶם בֶּן חֲמוֹר הַחִוִּי נְשִׂיא הָאָרֶץ וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ וַיְעַנֶּהָ: [בראשית לד, ב]
ב) בְּצֵאת הָאִישׁ קָדִים וְקָו בְּיָדוֹ וַיָּמָד אֶלֶף בָּאַמָּה וַיַּעֲבִרֵנִי בַמַּיִם מֵי אָפְסָיִם: [יחזקאל מז, ג]
ג) וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵנִי בַמַּיִם מַיִם בִּרְכָּיִם וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵנִי מֵי מָתְנָיִם: [יחזקאל מז, ד]
ד) וַיָּמָד אֶלֶף נַחַל אֲשֶׁר לֹא אוּכַל לַעֲבֹר כִּי גָאוּ הַמַּיִם מֵי שָׂחוּ נַחַל אֲשֶׁר לֹא יֵעָבֵר: [יחזקאל מז, ה]
ה) כִּי אִם שָׁם אַדִּיר יְיָ לָנוּ מְקוֹם נְהָרִים יְאֹרִים רַחֲבֵי יָדָיִם בַּל תֵּלֶךְ בּוֹ אֳנִי שַׁיִט וְצִי אַדִּיר לֹא יַעַבְרֶנּוּ: [ישעיה לג, כא]
ו) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל הַשָּׂטָן מֵאַיִן תָּבֹא וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת יְיָ וַיֹּאמַר מִשּׁוּט בָּאָרֶץ וּמֵהִתְהַלֵּךְ בָּהּ: [איוב א, ז]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

לגמרי: סך כדרכו ואינו חושש. כיון שיש בו רפואה קצת כדתנן בפרק שמונה שרצים (דף קיא.) החושש במתניו לא יסוך בהן יין וחומץ אבל סך הוא את השמן מיהו [ל] משום שחיקת סממנין [ק] ליכא למיגזר מידי: להאכיל בידו אחת. פירוש ליטול ידו אחת להאכיל לתינוק וגזרו עליו שיאכיל בשתי ידיו משום שיבתא [ר]: משום שיבתא. אומר ר"ת נראה לו כפירוש הערוך שפירש שהוא רוח רעה שהיא חונקת התינוק כשנותנין לו לחם בלא נטילת ידים ובימי חכמים היה קשה לתינוק ועכשיו אין נזהרין בכך ולאו היינו בת מלך דשמונה שרצים (דף קט.) דהתם איירי בנטילת שחרית והכא איירי כל שעה אפילו באמצע היום ונראה לר"ת שמותר ליטול ידיו ביוה"כ כדאמר הכא היו ידיו מלוכלכות בטיט

הגהות וציונים

א] [צ"ל ידיו מלוכלכות כו' כן הגירסא בהרא"ש ובכל הפוסקים וכן בהרא"ש פרק אלו מגלחין סימן לז] (גליון): ב] "רב" ליתא בראשונים ובכת"י, עי' יבמות קא ע"ב: ג] [בערוך ערך גד ז אי' פרת] (גליון): ד] טוב להגיה והתניא כתיב (יפ"ע ע"פ הגהות הגר"א בתוספתא דסוכה): ה] ברבינו אליקים ובכמה כת"י נוסף דתניא, ועי' דק"ס: ו] בכת"י נוסף אמר רב הונא שייטא שכן בבבל קורין, ועי' ירושלמי שקלים פ"ו ה"ב: ז] צ"ל ספינת (דק"ס): ח] ראשונים וכת"י לפתח אולם: ט] בדפו"י ליה: י] בכת"י דומיא דאם תקח דליהוי אם תענה דומיא דאם תקח: כ] [ועי' בפירש"י בחומש שכתב ויענה שלא כדרכה] (גליון): ל] בכת"י נוסף מהיות, ולפ"ז הפסק הנקודה צ"ל אחר "המים": מ] עי' דק"ס (עח ע"א אות ד) ישוב הסדר ע"פ נוסח אחר שהיה לפני רש"י: נ] עי' שו"ת יוסף אומץ סי' נה בסופו: ס] "משום שיבתא" נמחק (שיח יצחק, עי"ש): ע] צ"ל ליה (דפו"י): פ] צ"ל לו (דפו"י): צ] גבי שב בטולא ענוי (זכר ישעיהו):

חוֹשֶׁשֶׁת לאיסור רחיצה[כג]. אָמְרוּ עָלָיו עַל שַׁמַּאי הַזָּקֵן, שֶׁלֹּא רָצָה לְהַאֲכִיל את בנו הקטן ביום הכיפורים אפילו בְּיָדוֹ אַחַת, כלומר שנמנע מלרחוץ אפילו ידו אחת לצורך כך[כד], והיה נמנע מלהאכיל את התינוק[כה]. וְגָזְרוּ עָלָיו חכמים לרחוץ שתי ידיו וּלְהַאֲכִיל בְּשְׁתֵּי יָדַיִם, כדי לחזק את דבריהם שמותר ליטול לצורך זה[כו].

מבררת הגמרא, מַאי טַעֲמָא - מה הטעם שהתירו רחיצה זו. אָמַר אַבָּיֵי מְשׁוּם שִׁיבְתָּא - שד ושמו 'שיבתא', המשרה רוח רעה על הלחם, כשנוגע בו מי שלא נטל ידיו שחרית, וסכנה לאוכלו[כז].

הגמרא מביאה ברייתא בה מבואר אופנים נוספים שמותר לרחוץ ביום הכיפורים:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, הַהוֹלֵךְ ביום הכיפורים לְהַקְבִּיל [-לקבל] את פְּנֵי אָבִיו, אוֹ את פְּנֵי רַבּוֹ, אוֹ את פְּנֵי מִי שֶׁגָּדוֹל מִמֶּנּוּ בחכמה[כח], וצריך לעבור במים לשם כך, עוֹבֵר עַד צַוָּארוֹ בַּמַּיִם, וְאֵינוֹ חוֹשֵׁשׁ לאיסור רחיצה[כט], משום שאין כוונתו לתענוג אלא לדבר מצוה[ל].

הגמרא מסתפקת בדין רב ההולך אל תלמידו:

מסתפקת הגמרא, אֵיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, הָרַב שהולך אֵצֶל התַּלְמִיד, מַאי - מה דינו, האם מותר לו לעבור בנהר כדי לבוא אליו[לא].

הגמרא מביאה ראיה לפשוט את הספק:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט את הספק, דְּאָמַר רַב יִצְחָק בַּר בַּר חַנָּה[לב], אֲנָא חֲזִיתֵיהּ [-אני ראיתיו] לְזְעִירִי, דְּאָזַל לְגַבֵּי [-שהלך אל] רַב חִיָּיא בַּר אַשִׁי תַּלְמִידֵיהּ [-תלמידו] ביום הכיפורים, ועבר בדרכו במים. ומוכח ממעשה זה שמותר לרב לעבור במים ביום הכיפורים כדי ללכת אל תלמידו.

אלא מותר אף לגדולים להאכילם בידים, ואף שבכל איסורי התורה שאין הקטנים מצווים בהם אסור להאכילם בידים [ראה רש"י (סה ד"ה מינקי)], מכל מקום כיון שאכילה ושתיה [וכן רחיצה וסיכה] הם חלק מגידול התינוק, לא גזרו בהם חכמים שלא לעשותם לקטנים בידים. וכתבו הראשונים [ספר הישר (פרי נב אות ג), מאירי (עירובין מ: ד"ה ומה)], שמטעם זה הותר להאכיל את התינוק ביום הכיפורים אף באופן שאין סכנה אם ימנע מאכילה.

כג. הגמרא תבאר להלן סיבת הדבר.

כתב השיח יצחק (יומטובן, ד"ה ומינה, הובא בפסיפס הקדש ח"ה), שמה ששנינו 'ואינה חוששת' הכוונה שהותר לה להדיח ידה במים אפילו באופן שיכול לאכול על ידי אחרים, מכיון שבמקום צער לא גזרו חכמים, והרי זה היתר גמור.

כד. בהערה להלן יתבאר טעמו של שמאי.

כה. רש"י (כמן ונחולין קז: ד"ה שלח), ריטב"א (ד"ה שלח). ופירש השיח יצחק (נרם"י ד"ה שלח) בדברי רש"י, שאין הכוונה שלא היה מאכילו כלל, אלא היה התינוק לוקח מעצמו ואוכל, ואם היה קטן מאוד היו אחרים מאכילים אותו, אלא ששמאי עצמו לא היה מאכילו [וכן כתב השיח יצחק (יומטובן, ד"ה ומינה, הובא בפסיפס הקדש ח"ה), והוסיף שאילו לא היו שם אחרים שיאכילוהו ודאי שהיה שמאי עצמו מאכילו, שהרי אפילו לשבור דלת שנעלה בפני התינוק התירו מפני צער התינוק (להלן פד:)]. וראה ביאורי רש"י. אולם רבינו אליקים (ד"ה ונותנת) פירש, שהאכילו ללא נטילת ידים כלל.

כו. דברי ירמיהו (שפיתח עשור פ"ג ה"ג) בביאור כוונת הריטב"א (ד"ה שלח). כתב הנחלת יהושע (ד"ה וגזרו), שמעיקר הדין מותר ליטול שתי ידיו שהרי אינו עושה כן לתענוג, אלא שחששו חכמים למראית העין שיאמרו שנוטל לתענוג [שהרי כדי ליתן פת לתינוק די ביד אחת] ולכן אסרו ליטול שתיהן. ועל שמאי גזרו ליטול שתיהן שכיון שכולם ידעו שגזרו עליו כן, לא שייך החשש של מראית העין.

בריטב"א (ד"ה שלח) מבואר שהטעם ששמאי הזקן לא רצה להאכיל בידו אחת, הוא משום שסבר שאסור לרחוץ את הידים ביום הכיפורים אפילו בשביל ליתן פת לתינוק. אולם הקשה השפת אמת (ד"ה ממרו), שכיון שאסור לרחוץ את הידים ביום הכיפורים, מדוע גזרו עליו שירחץ את שתי ידיו, והלא בשביל ליתן פת לתינוק די בכך שירחץ ידו אחת. עוד הקשה, שכיון שיש סכנה ליתן פת לתינוק בלא נטילת ידים [כפי שיתבאר להלן], מדוע שמאי עצמו לא חשש לזה והאכיל את התינוק בלא רחיצת הידים [זהו לפירוש רבינו אליקים, שהאכילו בלא נטילת ידים, והובא בהערה לעיל (נדפס בגרייפמ' 'נידו מחמת'). אבל לפירוש רש"י שהובא בהערה שם, ששמאי עצמו לא האכילו, אין כאן קושיא]. ולכן פירש ששמאי נמנע מלהאכיל את התינוק מטעם אחר, משום ששחש שמא יבוא הוא עצמו לאכול מהמאכל. אמנם חכמים סברו שאין לחוש לזה, וגזרו עליו שיאכיל בשתי ידיו.

והר"י מלוניל (ד"ה מדיחה) פירש ששמאי הזקן חשש שמא יבוא ליגע באוכל בידו השניה שלא נטלה. ולכן התירו לו רחיצת שתי הידים. וכן כתב הריטב"א (ד"ה שלח) בשם יש מפרשים, אולם כתב שהלשון 'גזרו עליו' אינו מיושב לפירוש זה [שהרי מלשון זו משמע שהחמירו עליו, ואילו לפירוש זה אדרבה הסכימו עמו והקילו עליו מחמת חשש זה לרחוץ שתי ידיו]. ובספר המכתם (ד"ה ממרו) כתב ליישב, שכוונת הגמרא 'גזרו עליו' היינו בשבילו, כלומר מחמת דעתו וסברתו שיש לחוש לכך, גזרו והתירו לו להאכיל בשתי ידים.

כז. רש"י (ד"ה מדיחה), וכן פירש הבה"ג (הלכות יוה"כ סי' יג). ומבואר מדבריהם שאם אינו צריך ליתן פת לתינוק אסור ליטול ידים אף בשחרית [וכן אם כבר נטל ידיו שחרית מאיזו סיבה, אסור ליטול שוב כשרוצה ליתן פת לתינוק, שהרי כבר הסיר את הרוח רעה]. וכתב בתוספת יום הכיפורים (ד"ה מדיחה) שכן היא דעת הרמב"ם (שניתפ עשור פ"ג ה"ג) וכן כתב רבינו מנוח (שם). אולם התוספות (ד"ה משום) והרא"ש (סי' ג) כתבו בשם רבינו תם שנטילת ידים שחרית בודאי שמותרת אף בלא נתינת פת לתינוק, שהרי בברייתא בשבת (קח:-קט.) מבואר, שרוח רעה הנקראת 'בת מלך' שורה על הידים קודם נטילת ידים שחרית, ומחמת כן אסור לאדם להושיט ידיו לעיניו ולפיו ולחוטמו ולאוזניו, מחמת הסכנה, ואם כן זה אינו גרוע ממי שידיו מלוכלכות בטיט או בצואה שמותר לו לרחוץ ידיו ביום הכיפורים. וכתב הרא"ש עוד טעם להתיר, שכיון שיש סכנה בזה, בודאי שיש להתיר מחמת כן ליטול ידיו, שהרי אף בחולה שאין בו סכנה התירו לסוך כדרכו כפי שהתבאר לעיל. והוסיף הרא"ש שכן כתב בעל העיטור (הלכות יום הכיפורים) שבשחרית נוטל ידיו כדרכו ואינו חושש [וראה שם שהביא מחלוקת ראשונים האם יברך 'על נטילת ידים']. וכתב הרא"ש עוד, שצריך להזהר כשנוטל ידיו בשחרית משום רוח רעה, שלא יטול אלא את המקומות הצריכים לו, דהיינו האצבעות, ולא כל היד.

ובביאור דעת רש"י והרמב"ם, כתב בתוספת יום הכיפורים (ד"ה מדיחה), שהם סוברים שחכמים בברייתא כאן חולקים על הברייתא בשבת (שם) וסוברים שאין הרוח רעה השורה על הידים בבוקר מזיקה לנוגע בעיניו וכו', ולכן אין ליטול ידים ביום הכיפורים שחרית משום רוח רעה. ואותה רוח רעה מזיקה רק לאוכלין שנוגעים בהם, ולכן לא התירו להדיח את היד אלא לרוצה ליתן פת לתינוק [וכן כתב במרכבת המשנה (שניתפ עשור פ"ג ה"ג) בדעת הרמב"ם וראה עוד בדברי התוספת יום הכיפורים שביאר שנחלקו הראשונים הנ"ל אף במספר הפעמים שצריך ליטול ידים שחרית].

והתוספות והרא"ש פירשו בשם רבינו תם, שמה שמבואר כאן שמשום שיבתא הותר להדיח את הידים כדי לתת פת לתינוק, הוא ענין אחר, והוא שיש רוח רעה החונקת את התינוק בן ארבע וחמש שנים כשנותנים לו פת בלא נטילת ידים קודם לכן, ואף על פי שכבר נטלן בבוקר. וכן מבואר בערוך (ערך 'שנתפ') וזה לשונו 'רוח רעה האוחזת התינוק בצואר במפרקו בגידים שאחורי הצואר, ומייבשת אותם, מתנוונה והולך עד שימות, ושמה בלשון ארמית 'שיבתא', וזמנה מבן שתי חדשים ומתיירא ממנה עד ז' שנה. וממה היה, בשעה שאמו באה מבית הכסא או מנהר, ומניקה בנה לאלתר'. וכתבו התוספות, שכיום אין נזהרים בזה משום שאותה רוח רעה אינה מצויה בינינו, כמו שאין נזהרים היום בגילוי משקים (סוכה נ.) ובזוגות (פסחים קי.).

כח. ריף, ורמב"ם (שניתפ עשור פ"ג ה"ו).

כט. כתב הרמ"א (או"ח סי' תריג ס"ח), שאף אם יש לו דרך שיכול להקיף ביבשה, מותר לעבור במים, משום שעדיף למעט בהילוך [משום עובדא דחול, כמבואר בגמרא (שבת קיג:). ביאור הגר"א (שם)]. אולם המשנה ברורה (שם ס"ק כג) כתב שהאחרונים הסכימו שבאופן זה מוטב להקיף ביבשה ולא לעבור במים.

ל. ר"ן (ד"ה לנטורי) ומאירי (ד"ה ההולך).

הקשו הראשונים [תוספות ישנים (ד"ה עוכר), רא"ש (סי' ז)], והלא יש לחוש לאיסור סחיטה, כמבואר בגמרא בשבת (קיג:) שאסור לעבור במים בבגדיו משום שהם נרטבים ויוכל לבוא לידי סחיטה. ותירצו, שמכיון שלא התירו אלא בדרך מלבוש [כמבואר להלן 'ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו'], על ידי כך יזכור ולא יבוא לידי סחיטה [כפי שמבואר בגמרא (ביצה יח.)]. וראה עוד בדבריהם שביארו מדוע אין לחוש לאיסור כיבוס [שהרי אסור לשרות בגד במים משום ששרייתו במים זהו כיבוסו, כמבואר בגמרא (זבחים לד:)]. אכן ביראים (סי' רעד) כתב שמה שהותר כאן לעבור עד צווארו במים זהו רק באופן שלבוש בגד מעור, שלא שייך בו 'שרייתו זהו כיבוסו' [והביאו באור זרוע (הלכות שבת סי' סג סק"ג)].

לא. רבינו אליקים (ד"ה הכא) כתב שמדובר ברב שהולך אל תלמידו ללמדו תורה, והספק הוא באופן שהתלמיד חולה ואינו יכול לבוא אל הרב. אך הקשה הט"ז (או"ח סי' תריג סק"ו), מדוע זה גרוע יותר מההולך לשמור פירותיו שאף לו התירו כן [כפי שיתבאר בגמרא להלן]. ולכן ביאר, שמדובר באופן שהתלמיד יכול לבוא אל הרב, ולכן הסתפקה הגמרא בכך, שיתכן שבאופן זה לא התירו לרב לעבור במים לצורך כך [ואכן באופן שאין התלמיד יכול לבוא, מותר לרב לעבור]. והבני ציון (סי' שם סק"ח ד"ה והנה) כתב, שמדובר שהולך אל תלמידו רק כדי להקביל את פניו לאיזה צורך [כגון לחזקו], כמו המקביל פני אביו או רבו, שיש בזה מצוה אף שאינו הולך כדי ללמוד תורה. וכתב שם (ד"ה וכן) שכן מדוייק מלשון המאירי. ובתוספת יום הכיפורים (ד"ה ת"ר ההולך) מבואר שבהליכת הרב אצל התלמיד אין שום מצוה, ואף על פי כן הסתפקה הגמרא בכך.

אף ששנינו בברייתא 'להקביל פני אביו או רבו' וכו', ומשמע שדווקא באלו מותר, מכל מקום היה אפשר לומר שאין כוונת הברייתא דווקא באלו, אלא שבאלו יש חידוש גדול יותר להתיר, שהלא יש לחוש שמפני כבודם יבוא לזלזל באיסור רחיצה וירחץ עצמו יפה, אבל הוא הדין בהולך להקביל פני תלמידו. תוספת יום הכיפורים (ד"ה ת"ר ההולך). ובגור אריה (ירמון, ד"ה מינעית) כתב שהספק הוא משום שיתכן שהברייתא נקטה את האופן הרגיל שהתלמיד הולך להקביל פני רבו, אך הוא הדין ברב ההולך אצל תלמידו.

לב. בספר הדורות (חלק תנאים ואמוראים אות י, ערך רבי יצחק בריה דרבה בר בר חנה) מבואר שהוא רבי יצחק בנו של רבה בר בר חנה, המוזכר כמה פעמים בש"ס, ראה בבא קמא (נג.) ועוד.

אם תענה ° מתשמיש ואם תקח מצרות ואימא אידי ואידי מצרות מי כתיב אם תקח ואם תקח כתיב ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה וחד לצרות דאתיין ליה מעלמא דומיא דאם תקח מי כתיב אם תקח ואם תענה אם תענה ואם תקח כתיב א"ל רב פפא לאביי הא תשמיש גופה איקרי ענוי דכתיב [א] וישכב אותה ויענה א"ל התם שעינה מביאות אחרות. ת"ר [א] אסור לרחוץ מקצת גופו כבכל גופו [ב] ואם היה מלוכלך[א] בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש [ג] אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו [ד] ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש תנא [א] דבי מנשה רשב"ג אומר [ה] מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק ואינה חוששת [ב] אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכיל בשתי ידים מ"ט ° אמר [ג] אביי משום שיבתא. ת"ר [ד] [ו] ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במים ואינו חושש איבעיא להו [ז] הרב אצל תלמיד מאי ת"ש דאמר רב יצחק בר בר חנה אנא חזיתיה לזעירי דאזל לגבי רב חייא בר אשי תלמידיה רב אשי אמר ההוא רב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה דזעירי רביה רבא שרא לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירי א"ל אביי לרבא תניא דמסייע לך [ח] שומרי פירות עוברין עד צוארן במים ואין חוששין רב יוסף שרא להו לבני בי תרבו למיעבר במיא למיתי לפירקא למיזל לא שרא להו א"ל אביי א"כ אתה מכשילן לעתיד לבא איכא דאמרי שרא להו למיתי [ט] ושרא להו למיזל א"ל אביי בשלמא למיתי לחיי אלא למיזל מאי טעמא כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא. רב יהודה ורב שמואל בר רב[ב] יהודה הוו קיימי אגודא דנהר (פפא[ג]) אמברא דחצדד והוה קאי רמי בר פפא מהך גיסא רמא להו קלא מהו למיעבר למיתי לגבייכו למשאל שמעתא א"ל רב יהודה רב ושמואל דאמרי תרווייהו [י] עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו איכא דאמרי א"ל רב שמואל בר רב יהודה תנינא עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו מתקיף לה רב יוסף ובחול כי האי גונא מי שרי והכתיב[ד] [ב] וימד [ה] אלף באמה ויעבירני במים מי אפסים מכאן שמותר לעבור עד אפסיים [ג] וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים מכאן שמותר לעבור עד ברכים [ג] וימד אלף ויעבירני מי מתנים מכאן שמותר לעבור עד מתנים מכאן ואילך [ד] וימד אלף נחל אשר לא אוכל לעבור אמר אביי שאני [כ] נחל דרדיפי מיא. [ל] יכול יעבירנו בסיחוי ת"ל [ד] כי גאו המים מי שחו מאי מי שחו[ו] שיטא שכן קורין לשייטא סייחא יכול יעבירנו בבורני קטנה ת"ל [ה] בל תלך בו אני שיט יכול יעבירנו בבורני גדולה ת"ל [ה] וצי אדיר לא יעברנו מאי משמע כדמתרגם רב יוסף לא תזיל ביה בספינת[ז] ציידין ובורני רבתי לא תגוזינה אמר ר' יהודה בן פזי אף מלאך המות אין לו רשות לעבור בתוכו כתיב הכא בל תלך בו אני שיט וכתיב התם [ו] משוט בארץ. אמר ר' פנחס משום רב הונא צפוראה מעין היוצא מבית קדשי הקדשים בתחילה דומה לקרני חגבים כיון שהגיע לפתח היכל נעשה כחוט של שתי כיון שהגיע לאולם[ח] נעשה כחוט של ערב כיון שהגיע אל פתח עזרה נעשה כפי פך קטן והיינו דתנן [י] ראב"י אומר מים מפכין

רש"י

אם תענה מתשמיש. להשבית עונתן: ואם תקח מצרות. השביעו כמשמעו שלא יוסיף להן צרות: ה"ג ואימא אידי ואידי מצרות, מי כתיב אם תקח ואם תקח כתיב. ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה וחד לצרות דאתיין ליה מעלמא דומיא דואם תקח, מי כתיב אם תקח ואם תענה אם תענה ואם תקח כתיב. והכי פירושא, ואימא אידי ואידי מצרות וה"ק אם תענה את בנותי ליקח נשים עליהן. מי כתיב אם תענה אם תקח דליהוי אם תקח פי' דאם תענה, ואם תקח כתיב, מילתא אחריתי היא: ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה. שלא יעשה בלהה וזלפה גבירות שוות להן, והדר אשבעיה אם תקח נשים דהיינו צרות דאתיין להו[ט] לבתר הכי מעלמא, והכי מסתברא דומיא דואם תקח[י]: מי כתיב אם תקח ואם תענה. צרות דעלמא קשות להן מן הראשונות, ובריש הוה ליה לאשבועיה אצרות דעלמא והדר הוה ליה לאשבועיה אצרות דידיה, דלא מישתמעי אינש הכי להזהירו תחילה על הקל ולבסוף על הקשה: מביאות אחרות. שהיתה מתאוה לו ולא בא עליה בעונתה בימים שעמדה אצלו. ° ואני שמעתי שעינה מביאות אחרות שבא עליה שלא כדרכה, וקשיא לי א"כ אימא אם תענה את בנותי נמי הכי אשבעיה שלא יענה אותן מביאות אחרות, ועוד שעינה בביאות אחרות מיבעי ליה[כ]: מדיחה את ידה. לפי שרוח רעה שורה על הלחם הנלקח בידים שלא נטלן שחרית, ושם השד שיבתא: שלא רצה להאכיל בידו אחת. אפי' ידו אחת לא היה נוטל לתת פת לבנו קטן ביום הכפורים: ואינו חושש. משום רחיצה: לנטורי פירי. שהיו להם פרדסים בעבר הנהר: בי תרבו. שם הכפר: לפירקא. שהיו דורשין ביוה"כ: לעתיד לבא. לשנה אחרת לא יבואו, הואיל ולא התרתם לעבור את המים ולחזור: אמברא דחצדד. מקום מעבר הנהר מול חצדד: מתחת חפת. שפת חלוקו, להגביה שולי חלוקו על זרועו, דאינו נראה כמלבוש אלא כנושא על כתיפו, ואמר מר (שבת דף קמז.) היוצא בטלית מקופלת על כתיפו בשבת חייב חטאת: כי האי גוונא. דקתני לעיל עד צוארו במים, והאיכא סכנה שלא ישטפוהו המים: וימד אלף. המלאך הראה ליחזקאל נחל היוצא מבית קה"ק תחילתו כחוט והולך וגדל, וכל אלף אמה אורך משילא חוץ לירושלים לא היה עמוק אלא מי אפסים, מי קרסולין: וימד אלף. שניות, והעמיקו עד ברכים: מכאן ואילך. קרי ליה אשר לא אוכל לעבור, אלמא אסור לעבור למעלה ממתנים: שאני נחל. היוצא מבית קה"ק שהיו מימיו רודפים, הולכים מהר ושוטפים: בסיחוי. בשייט: ת"ל כי גאו המים[ל] מי שחו. ראויות לשוט: (א) לפתח בית דוד. היא ציון חוץ לירושלים:

תוספות

משום שיבתא. פרש"י רוח רעה השורה על הידים שלא נטלן שחרית ור"ת מפרש דבלא נתינת פת לתינוק מותר ליטול ידיו שחרית ביום הכפורים דלא גרע ממלוכלכות בטיט ובצואה דאמרינן שרוחץ כדרכו ואינו חושש ואין לך מלוכלך בטיט ובצואה יותר מזה שלא נטל ידיו שחרית שאינו רשאי ליגע לפיו ולחוטמו ולאזניו ולעיניו כדאמר בפרק שמונה שרצים (שבת דף קח:) יד לפה תקצץ וכו' משום בת מלך ושיבתא דהכא ענין אחר הוא (ב) ששורה על האוכל כשבא ליתן פת לתינוק ° בן ד' וה' שנים וחונקתו אם לא נטל ידיו באותה שעה אף על פי שככר נטלן שחרית ומה שהעולם אין נזהרין עכשיו בזה לפי שאין אותה רוח רעה שורה באלו המלכיות כמו שאין נזהרין על הגילוי ועל הזוגות:

מכאן

עין משפט נר מצוה

טו א ב מיי' פ"ג מהל' שביתות עשור הלכה א ב סמג לאוין סט ועשין לב טוש"ע א"ח סימן תריג סעיף א:
טז ג ד מיי' שם הלכה ט וסמג שם טוש"ע א"ח סי' תריד סעיף ד:
יז ה מיי' שם הל' ב:
יח ו מיי' שם הלכה ו סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סימן תריג סעיף ה וסימן תקנד סעיף יב וסימן שא סעיף ד:
יט ז טוש"ע שם סימן תריג סעיף ז:
כ ח מיי' שם הלכה ו סמג שם טוש"ע שם סעיף ח:
כא ט י מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה וסימן שא סעיף ד:
כב כ ש"ע שם סימן תריג סעיף ה:

הגהות הב"ח

(א) רש"י בסוף העמוד ד"ה לפתח כו' נ"ל בדף שאח"ז אחר ד"ה מפכים כו'[מ]: (ב) תוס' ד"ה משום כו' ושיבתא דהכא ענין אחר. נ"ב ובמסכת תענית כ משמע כפירוש רש"י:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' אם תענה מתשמיש. ע' יבמות דף לד ע"ב בתוס' ד"ה ולא כמעשה וכו' ול"ע]: גמרא אמר אביי משום שיבתא. עיין תענית דף כ ע"ב ברש"י ד"ה מילתא דשיבתא: [מכת"י רש"י ד"ה מביאות אחרות וכו' ואני שמעתי שעינה מביאות אחרות וכו'. ע' תוס' לקמן דף פב ע"א ד"ה מה רולה וכו']: תוס' ד"ה משום שיבתא וכו' בן ד' וה' שנים וחונקתו. בערוך איתא מבן ב' חדשים עד ז' שנים והרוח רעה אוחזת התינוק בצוארו במפרקת בגידים שאחורי הצואר ומייבשת אותם ומתנוונה והולך עד שימות ומתה היא בשעה שאמו באה מבית הכסא או מנהר ומינקת לבנה לאלתר:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) חולין דף קז:, ב) תוספתא פרק ד הלכה ב, ג) [שם ע"ש], ד) [תוספתא פ"ד ה"ו], ה) [תוספתא סוכה פ"ג ה"ג], ו) [מדות פ"ב מ"ו], ז) עי' שבת נג:, ח) עי' שבת י., ט) לעיל ל. ד"ה מצוה (שיח יצחק).

תורה אור השלם

א) וַיַּרְא אֹתָהּ שְׁכֶם בֶּן חֲמוֹר הַחִוִּי נְשִׂיא הָאָרֶץ וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ וַיְעַנֶּהָ: [בראשית לד, ב]
ב) בְּצֵאת הָאִישׁ קָדִים וְקָו בְּיָדוֹ וַיָּמָד אֶלֶף בָּאַמָּה וַיַּעֲבִרֵנִי בַמַּיִם מֵי אָפְסָיִם: [יחזקאל מז, ג]
ג) וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵנִי בַמַּיִם מַיִם בִּרְכָּיִם וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵנִי מֵי מָתְנָיִם: [יחזקאל מז, ד]
ד) וַיָּמָד אֶלֶף נַחַל אֲשֶׁר לֹא אוּכַל לַעֲבֹר כִּי גָאוּ הַמַּיִם מֵי שָׂחוּ נַחַל אֲשֶׁר לֹא יֵעָבֵר: [יחזקאל מז, ה]
ה) כִּי אִם שָׁם אַדִּיר יְיָ לָנוּ מְקוֹם נְהָרִים יְאֹרִים רַחֲבֵי יָדָיִם בַּל תֵּלֶךְ בּוֹ אֳנִי שַׁיִט וְצִי אַדִּיר לֹא יַעַבְרֶנּוּ: [ישעיה לג, כא]
ו) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל הַשָּׂטָן מֵאַיִן תָּבֹא וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת יְיָ וַיֹּאמַר מִשּׁוּט בָּאָרֶץ וּמֵהִתְהַלֵּךְ בָּהּ: [איוב א, ז]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

לגמרי: סך כדרכו ואינו חושש. כיון שיש בו רפואה קצת כדתנן בפרק שמונה שרצים (דף קיא.) החושש במתניו לא יסוך כהן יין וחומץ אבל סך הוא את השמן מיהו[נ] משום שחיקת סממנין[ו] ליכא למיגזר מידי: להאכיל בידו אחת. פירוש ליטול ידו אחת להאכיל לתינוק וגזרו עליו שיאכיל בשתי ידיו משום שיבתא[ס]: משום שיבתא. אומר ר"ת נראה לו כפירוש הערוך שפירש שהוא רוח רעה שהיא חונקת התינוק כשנותנין לו לחם בלא נטילת ידים ובימי חכמים היה קשה לתינוק ועכשיו אין נזהרין בכך ולאו היינו בת מלך דשמונה שרצים (דף קט.) דהתם איירי בנטילת שחרית והכא איירי כל שעה אפילו באמצע היום ונראה לר"ת שמותר ליטול ידיו ביוה"כ כדאמר הכא היו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש ואמרינן נמי בפרק שמונה שרצים (דף קח:) דהיכא שלא נטל ידיו שחרית יד לפה תקצץ יד לעיניו תקצץ כו' ואמרינן נמי התם בת מלך היא זו ומקפדת עד ג"פ וגם יש סכנה שאי אפשר שלא יגע כל היום באחד מאלה וכן אם הסיך (מי) רגליו מותר לרחוץ ידיו משום הכון לקראת אלהיך ישראל[ח] והיינו כמו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה וכן פירש רבינו שמואל וריב"א מיהו היכא שהולך לקטנים ולא שפשף בידיו שאין צריך לנטילת ידים כדפרישית[ט] לא ידע ה"ר אלחנן אי חשבינן ליה כידיו מלוכלכות בטיט ומסתברא ליה[ע] דיכול ליטול דכיון שמנקה עצמו שוב שייך בהו הכון והא דאמרינן לקמן (דף עח.) שורין לה[פ] מפה במים לאו היינו נטילת ידים לשחרית אלא לקרר בעלמא והעבירה על גבי עיניו ולקמן לא איירי אלא בהכי ולא לנטילת ידים ואם תאמר כיון דשרינן הכא לרחוץ היכא דידיו ורגליו מלוכלכות בטיט ובצואה אם כן חילקת ברחיצה ואמרינן לעיל (דף עד:) גבי [צ] עינוי דומיא דמלאכה מה מלאכה לא חילקת בה אף עינוי לא תחלוק בו וי"ל דהיכא שרוחץ בשביל טינוף אין זו רחיצה כלל דרחיצה של עונג בעינן ולמאי דפרישית לעיל (בריש פירקין) דרחיצה אינה אסורה אלא מדרבנן אתי שפיר דלא מדמי התם לענין שלא תחלוק בו אלא עינוי אכילה ומלאכה דתרווייהו דאורייתא: עובר עד צוארו במים ואינו חושש. ולא חיישינן לסחיטה כמו דאמרינן

רבינו חננאל

שורף הכל. מיד אמר אל האיש לבוש הבדים בוא אל בינות לגלגל [וגו'] וישא ויתן אל חפני לבוש הבדים. אילו לא נצטננו הגחלים מיד הכרוב לידו של גבריאל לא נשתייר משונאי ישראל שריד ופליט. והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר עשיתי ככל אשר צויתני א"ר יוחנן באותה שעה אפיקו גבריאל לאחורי הפרגוד ומחיוה כו'. אמרו ליה אי לא עבדת שפיר ואי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך. **ותוב לית לך אין משיבין על הקלקלה** אוקמוה לדוביאל שר פרס בדוכתיה כ"א יום. כדכתיב ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס. **אמר להן כתיבו לי ישראל** וכולהו רבנן באכרגא כתבו ליה כי מטא למחתם פתח גבריאל ואמר שוא לכם משכימי קום וגו' ולא אשגחו ביה. אמר רבון כל העולמים אם יהיו כל חכמי אומות העולם בכף מאזנים ודניאל בכף שניה לא נמצא מכריע את כולם. אמר הקב"ה מי הוא המלמד זכות על בניי [א"ל] גבריאל [א"ל] יבא מיד בא היינו דכתיב ואני באתי בדבריך: **נעילת הסנדל מנ"ל דאיקרי ענוי**. ופשטנא מהכא מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה. איתקש יחיפה לצמאה. ובצמאה כתיב כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר. ומצאנו שאמר שלמה לאביתר כי התענית בכל אשר התענה אבי. נמצאת הצמאה שנקרית ענוי ויחיפה כיוצא בה. וזה מדרש הוא. אמר נביא לכנסת ישראל מנעי רגלך מחטא כדי שלא תבא לידי יחוף. וסור מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לצמאה. **מניעת תשמיש המטה** מנ"ל דהוא ענוי שנאמר אם תענה את בנותי שלא תתן להן העונה שלהן. ואם תקח נשים שתביא עליהן צרות: **ת"ר אסור לאדם לרחוץ מקצת גופו** ככל גופו ואם היו ידיו מלוכלכות בטיט או בצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש. ואסור לסוך מקצת גופו ככל גופו ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש. **תנא דבי מנשה רשבג"א** מדיחה ידה אשה במים ונותנת פת לתינוק. שמאי הזקן לא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכילו בשתי ידיו. מ"ט משום שיבתא פי' רוח רעה: **ת"ר ההולך להקביל פני רבו** או אביו או מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במי' ואינו חושש. רב אצל תלמיד מאי ולא איפשיטא בהדיא דהא רב אשי [אמר] דרב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה זעירי רביה. רבא שרא להו לבני עבר ימינה למעבר לנטורי פירי תניא כוותיה שומרי פירות עוברים עד צוארם במים ואינם חוששין. רב יוסף שרא להו לבני בי רב למעבר כדי למיתא בפירקא. ושרא להו נמי למיהדר כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא. כלומר אם תאסרהו לחזור לביתו לא יבא פעם אחרת. **אמר רמי בר פפא לרב יהודה ולרב שמואל** מהו למעבר במיא ומיתו קמי רבנן למשאל בשמעתא אמרו ליה תנינא עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו ומתמהינן וכי האי גוונא בחול מי שרי והכתיב וימד אלף באמה ויעבירני במים מי אפסים. מיכן שמותר לעבור עד אפסים. וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים מיכן שמותר לעבור עד ברכים. וימד אלף ויעבירני (במים) מי מתנים. מיכן שמותר לעבור עד מתנים. מיכן ואילך נחל אשר לא יעבור. כלומר (לא) [אם] יהיו מים למעלה ממתנים נקראין נחל אשר לא יעבר. ושנינן שני נחל

הגהות וציונים

א] [צ"ל ידיו מלוכלכות כו' כן הגירסא בהרא"ש ובכל הפוסקים וכן בהרא"ש פרק אלו מגלחין סימן לז] (גליון): ב] "רב" ליתא בראשונים ובכת"י, עי' יבמות קא ע"ב: ג] [בערוך ערך גד ז אי' פרת] (גליון): ד] טוב להגיה והתניא כתיב (יפ"ע ע"פ הגהות הגר"א בתוספתא דסוכה): ה] ברבינו אליקים ובכמה כת"י נוסף דתניא, ועי' דק"ס: ו] בכת"י נוסף אמר רב הונא שיטא שכן בבבל קורין, ועי' ירושלמי שקלים פ"ו ה"ב: ז] צ"ל ספינת (דק"ס): ח] ראשונים וכת"י לפתח אולם: ט] בדפו"י ליה: י] בכת"י דומיא דאם תקח דליהוי אם תענה דומיא דאם תקח: כ] [ועי' בפירש"י בחומש שכתב ויענה שלא כדרכה] (גליון): ל] בכת"י נוסף מהיות, ולפ"ז הפסק הנקודה צ"ל אחר "המים": מ] עי' דק"ס (עח ע"א אות ד) ישוב הסדר ע"פ נוסח אחר שהיה לפני רש"י: נ] עי' שו"ת יוסף אומץ סי' נה בסופו: ס] "משום שיבתא" נמחק (שיח יצחק, עי"ש): ע] צ"ל ליה (דפו"י): פ] צ"ל לו (דפו"י): צ] גבי שב בטולא ענוי (זכר ישעיהו):

משום

רב אשי דוחה את הברייתא: אוצר החכמה
רַב אַשִׁי אָמַר, אין לפשוט את הספק מאותו מעשה, שהרי במעשה **הַהוּא** לא הלך זעירי אל תלמידו רב חייא בר אשי, אלא **רַב חִיָּיא בַּר אַשִׁי** התלמיד **הוּא דְּאָזַל לְגַבֵּיהּ דִּזְעִירִי רַבֵּיהּ** - הוא זה שהלך אל זעירי רבו[לג], וממילא אין מכאן ראיה שגם לרב מותר לעבור במים כדי ללכת אל תלמידו.

הגמרא מביאה אופן נוסף בו מותר לעבור במים ביום הכיפורים:
רָבָא שָׁרָא - התיר **לִבְנֵי עֵבֶר יְמִינָא** [שם מקום[לד]] שהיו להם פרדסים מעבר לנהר, **לְמֵעֲבַר בְּמַיָּא לְנָטוּרֵי פֵּירֵי** - לעבור במי הנהר ביום הכיפורים כדי ללכת ולשמור את פירותיהם[לה]. **אָמַר לֵיהּ** [-אמר לו] **אַבַּיֵי לְרָבָא, תַּנְיָא הַמְסַיֵּעַ לָךְ** - יש להוכיח כדבריך מברייתא, ששנינו **שׁוֹמְרֵי פֵּירוֹת עוֹבְרִין עַד צַוָּארָן בַּמַּיִם** ביום הכיפורים, כדי ללכת ולשמור את פירותיהם[לו], **וְאֵין חוֹשְׁשִׁין** משום איסור רחיצה[לז].

הגמרא מביאה אופן נוסף שמותר לעבור במים ביום הכיפורים:
רַב יוֹסֵף שָׁרָא לְהוּ [-התיר להם] **לִבְנֵי בֵּי תַּרְבּוּ** [שם כפר[לח]], **לְמֵעֲבַר בְּמַיָּא** - לעבור במים ביום הכיפורים כדי **לְמֵיתֵי לְפִירְקָא** - לבוא לדרשת הרב שהיה דורש ביום הכיפורים, משום שלצורך מצוה התירו. אבל כדי **לְמֵיזַל** - לחזור לביתם, **לָא שָׁרָא לְהוּ** - לא התיר להם לעבור במים, שהרי אין זו מצוה. **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרב יוסף, **אִם כֵּן** שאינך מתיר להם לחזור לביתם, **אַתָּה מַכְשִׁילָן לֶעָתִיד לָבֹא** - לשנה הבאה, שימנעו מלבא לדרשה לפי שאינם יכולים לחזור לביתם, ויש להתיר להם גם לשוב.

הגמרא מביאה אופן אחר שנאמרו דברי רב יוסף ואביי:
אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שדבריהם של רב יוסף ואביי נאמרו באופן הפוך, שרב יוסף **שָׁרָא לְהוּ לְמֵיתֵי** - התיר להם לעבור במים כדי לבוא לדרשה, **וְשָׁרָא לְהוּ לְמֵיזַל** - והתיר להם לעבור במים גם כדי לחזור לביתם. **וְאָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרב יוסף, **בְּשְׁלָמָא לְמֵיתֵי לְחַיֵּי** - מובן הדבר שהתרת להם לבוא[לט], כיון שיש בזה מצוה, **אֶלָּא לְמֵיזַל** - לחזור לביתם אינה מצוה, אלא רשות בלבד, ומדוע התיר להם לשוב[מ]?

רַב אַשִׁי דָּחֵי - דחה את הקושיה: **רַב אַשִׁי אָמַר**, אין לפשוט את הספק מאותו מעשה, שהרי במעשה **הַהוּא** לא הלך זעירי אל תלמידו רב חייא בר אשי, אלא **רַב חִיָּיא בַּר אַשִׁי** התלמיד **הוּא דְּאָזַל לְגַבֵּיהּ דִּזְעִירִי רַבֵּיהּ** - הוא זה שהלך אל זעירי רבו[לג], וממילא אין מכאן ראיה שגם לרב מותר לעבור במים כדי ללכת אל תלמידו.

הגמרא מביאה אופן נוסף בו מותר לעבור במים ביום הכיפורים:
רָבָא שָׁרָא - התיר **לִבְנֵי עֵבֶר יְמִינָא** [שם מקום[לה]] שהיו להם פרדסים מעבר לנהר, **לְמֵעֲבַר בְּמַיָּא לְנָטוּרֵי פֵּירֵי** - לעבור במי הנהר ביום הכיפורים כדי ללכת ולשמור את פירותיהם[לה]. **אָמַר לֵיהּ** [-אמר לו] **אַבַּיֵי לְרָבָא, תַּנְיָא הַמְסַיֵּעַ לָךְ** - יש להוכיח כדבריך מברייתא, ששנינו **שׁוֹמְרֵי פֵּירוֹת עוֹבְרִין עַד צַוָּארָן בַּמַּיִם** ביום הכיפורים, כדי ללכת ולשמור את פירותיהם[לו], **וְאֵין חוֹשְׁשִׁין** משום איסור רחיצה[לז].

הגמרא מביאה אופן נוסף שמותר לעבור במים ביום הכיפורים:
רַב יוֹסֵף שָׁרָא לְהוּ [-התיר להם] **לִבְנֵי בֵּי תַּרְבּוּ** [שם כפר[לח]], **לְמֵעֲבַר בְּמַיָּא** - לעבור במים ביום הכיפורים כדי **לְמֵיתֵי לְפִירְקָא** - לבוא לדרשת הרב שהיה דורש ביום הכיפורים, משום שלצורך מצוה התירו. אבל כדי **לְמֵיזַל** - לחזור לביתם, **לָא שָׁרָא לְהוּ** - לא התיר להם לעבור במים, שהרי אין זו מצוה. **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרב יוסף, **אִם כֵּן** שאינך מתיר להם לחזור לביתם, **אַתָּה מַכְשִׁילָן לֶעָתִיד לָבֹא** - לשנה הבאה, שימנעו מלבא לדרשה לפי שאינם יכולים לחזור לביתם, ויש להתיר להם גם לשוב.

הגמרא מביאה אופן אחר שנאמרו דברי רב יוסף ואביי:
אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שדבריהם של רב יוסף ואביי נאמרו באופן הפוך, שרב יוסף **שָׁרָא לְהוּ לְמֵיתֵי** - התיר להם לעבור במים כדי לבוא לדרשה, **וְשָׁרָא לְהוּ לְמֵיזַל** - והתיר להם לעבור במים גם כדי לחזור לביתם. **וְאָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרב יוסף, **בְּשְׁלָמָא לְמֵיתֵי לְחַיֵּי** - מובן הדבר שהתרת להם לבוא[לט], כיון שיש בזה מצוה, **אֶלָּא לְמֵיזַל** - לחזור לביתם אינה מצוה, אלא רשות בלבד, ומדוע התיר להם לשוב[מ]?

- לחזור לביתם לאחר מכן **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שהתרת. והשיב רב יוסף, **כְּדֵי שֶׁלֹּא תְּהֵא מַכְשִׁילָן לֶעָתִיד לָבֹא** - לשנה הבאה, שלא ימנעו מלבא לדרשה.

הגמרא דנה על אופן נוסף אם מותר לעבור במים ביום הכיפורים:
רַב יְהוּדָה וְרַב שְׁמוּאֵל בַּר רַב יְהוּדָה[מא], **הֲווּ קָיְימֵי** [-היו עומדים] **אַגּוּדָא דְּנַהֲר (פַּפָּא)** - על שפתו[מא] של נהר פפא, **אַמַּבְרָא דְּחַצְדַּד** - במקום מעבר הנהר מול מקום ששמו 'חצדד', **וַהֲוָה קָאֵי** [-והיה עומד] **רָמֵי בַּר פַּפָּא מֵהָךְ גִּיסָא** - מעברו השני של הנהר. **רָמָא לְהוּ קָלָא** - הרים רמי בר פפא את קולו, ושאלם **מַהוּ לְמֵיעֲבַר** - האם מותר לי לעבור את הנהר **לְמֵיתֵי לְגַבַּייכוּ לְמִשְׁאַל שְׁמַעְתָּא** - לבוא אצלכם לשאול דבר הלכה. **אָמַר לֵיהּ** - השיב לו **רַב יְהוּדָה** לרמי בר פפא, **רַב וּשְׁמוּאֵל דְּאָמְרֵי תַּרְוַיְיהוּ** [-שאמרו שניהם], **עוֹבֵר** בנהר, **וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יוֹצִיא יָדוֹ מִתַּחַת חֻפָּת** [-שפת[מב]] **חֲלוּקּוֹ**. כלומר, שבעודו עובר את הנהר לא יגביה את שולי החלוק על ידו [כדי שלא ירטב], משום שבאופן זה אינו נראה כמלבוש אלא נראה כאילו הוא נושאו, ובכך נראה כעובר על מלאכת הוצאה[מג].

אִיכָּא דְּאָמְרֵי - יש שאמרו שמועה זו באופן אחר, **אָמַר לֵיהּ** - השיב לו **רַב שְׁמוּאֵל בַּר רַב יְהוּדָה** לרמי בר פפא שעמד מצידו השני של הנהר, **תָּנְיָא** - שנינו בברייתא, **עוֹבֵר, וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יוֹצִיא יָדוֹ מִתַּחַת חֻפָּת חֲלוּקּוֹ**[מד].

הגמרא שבה לעסוק באמור לעיל שיש אופנים בהם מותר לעבור במים עד צוארו ביום הכיפורים, ומקשה על כך:
מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רַב יוֹסֵף** על המבואר לעיל שיש אופנים בהם מותר לעבור במים עד צוארו ביום הכיפורים, **וּבְחוֹל** - וכי בשאר ימות השנה **כִּי הַאי גַּוְנָא** - באופן זה שהמים מגיעים עד צווארו ויש סכנה שישטפוהו המים, **מִי שָׁרֵי** - האם מותר לעבור בהם, **וְהָכְתִיב** - והלא נאמר בנבואת יחזקאל (יחזקאל מז ג) [בענין הנחל שעתיד לצאת מקדש הקדשים בבית השלישי[מה]], **'וַיָּמֶד אֶלֶף בָּאַמָּה וַיַּעֲבִירֵנִי בַּמַּיִם מֵי**

לג. **בביאור** מחלוקת זו כתב השיח יצחק (ד"ה תא שמע) בשם שיטה כתב יד, שכאשר רב יצחק בר בר חנה הלך לקראת זעירי, ראה את זעירי מעבר לנהר כשהולך וגבו לנהר, ורב חייא בר אשי תלמידו הולך לקראתו, והוא היה סבור שזעירי עבר את הנהר לקראת תלמידו. אולם אמר לו רב אשי שהוא היה שם וראה את כל המעשה, ולא כך היה, אלא רב חייא בר אשי הוא שעבר את הנהר לקראת רבו, וכשראית אותם היו מטיילים דרך טיול בעלמא. וראה עוד בפרחי כהונה (ד"ה ת"ש, הובא בועד לחכמים) שפירש באופן נוסף את המחלוקת.

לד. **בפירוש** רבינו אליקים (ד"ה עיבר) כתב שהוא שם מקום שבצד דרום [וראה תהילים (פט יג) 'צפון וימין אתה בראתם', וכתב במצודות דוד שמכיון שהמזרח נקרא 'קדם', כשאדם עומד וקדמת פניו למזרח, נמצא שימינו לדרום]. ורש"י בברכות (ל. ד"ה נעבר) כתב שהיא מדינה בעברו הדרומי של נהר פרת.

לה. **חכמים** התירו זאת משום הפסד ממון, כשם שהתירו כן לצורך למצוה. ר"ן (ד"ה לנטורי). וכתב הריטב"א (ד"ה שומרי), שאף על פי שבכל מקום לא הותר איסור דרבנן מפני הפסד ממון, מכל מקום מאחר שלא נאסרה אלא רחיצה של הנאה, באופן זה שעובר הוא דרך מלבוש וגם אינו מכוין ליהנות, מותר, מכיון שמוכח הדבר שאינו עושה כן לשם הנאה.

לו. **כתב** רבינו מנוח (שניתם עשור פ"ג ה"ו), שדווקא מי שהיה ידוע קודם לכן שהוא שומר פירות, הותר לו כן, אבל מי שלא היה שומר פירות קודם, אסור לו לעבור במים, שמא יאמרו שכוונתו לרחיצה. והוסיף שיש לדייק זאת מכך שלא אמרה הברייתא 'הרוצה לשמור פירותיו', אלא 'שומרי פירות', וכעין זה כתב השיח יצחק (נרקם"י ד"ה לנטורי) בדעת רש"י.

לז. **אכן** לעבור במים כדי לחזור לביתם לא הותר להם [ודווקא בהולך לצורך מצוה מותר אף לחזור כפי שיבואר בגמרא להלן שאם לא נתיר זאת, לעתיד לא ילכו לצורך מצוה]. מאירי (ד"ה ההולך), טור (או"ח סי' תריג). אולם הב"ח (שם ד"ה ההולך לשמור) דייק מלשון הרמב"ם (שניתם עשור פ"ג ה"ו) והר"ן (ד"ה לנטורי) שאף לשומרי פירות הותר לעבור במים כדי לחזור.

לח. **רש"י** (ד"ה פי). ורבינו חננאל (ד"ה ת"ר ההולך) גרס 'לבני בי רב', כלומר לבני בית המדרש.

לט. **כאשר** הגמרא אומרת 'בשלמא לחיי' הכוונה שזה מובן ובזה אני מודה לך. ברכי יוסף (או"ח סי' קעד סק"ג).

מ. **לפי** הגירסא לפנינו הכוונה לרב שמואל שהיה בנו של רב יהודה [בר יחזקאל] המוזכר הרבה בש"ס, שהיה תלמידם של רב ושמואל. אולם בהגהות וציונים מובא שבראשונים הגירסא 'בר יהודה', ולא 'בר רב יהודה', והוא היה גר צדק [וכן אביו], כמבואר בגמרא (יבמות קכ:).

מא. **'אגודא'** פירושו 'על שפת'. רש"י בתענית (כ: ד"ה לנ). וכתב הערוך (ערך גד ז) שהוא מלשון הפסוק (יהושע ג טו) 'על כל גדותיו', והם צידי הנהרות.

מב. **רש"י** (ד"ה ממחמ). וביבמות (קכ: ד"ה לנ נפרגוד) פירש שהכוונה לאימרא, דהיינו הכפל התפור בקצה הבגד. וכתב רבינו אליקים (ד"ה שלנ) שהיה דרכם ללבוש בגדים רחבים, והיו ידיהם בתוך בגדיהם, וזו היא כוונת הגמרא 'שלא יוציא ידו'. והערוך (ערך חפם) פירש שהכוונה לבתי הידים [היינו השרוולים] של הבגד. וביאר הישמח לב (ד"ה ונלנד) שפעמים שהיו קושרים את הבתי ידים מלמטה והיו מניחים בהם חפצים, ואז לא היו מכניסים את הידים בהם אלא הם היו בתוך הבגד. וכוונת הגמרא כאן שכשעובר בנהר יכניס את ידיו לתוך הבתי ידים הקשורים ולא יוציאם מתחתם.

מג. **וכמבואר** בגמרא (שבת קמו.) שהנושא טלית מקופלת על כתיפו ברשות הרבים בשבת חייב חטאת משום איסור הוצאה. רש"י (ד"ה ממחמ). וכתב הר"ן (ד"ה ונלנד), שאף שאינו נושאה על כתיפו ממש אלא מקפלה על זרועו, מכל מקום מאחר ונראה הוא כמקפל טליתו על כתיפו אסור [אכן ברבינו מנוח (שניתם עשור פ"ג ה"ו) מבואר שהבין בדברי רש"י שבאופן זה שמוציא ידו מתחת חפת חלוקו עובר הוא על איסור הוצאה ממש, ותמה עליו שלא יתכן שהשמיענו התנא שלא יעבור על איסור מלאכה]. וכתב הריטב"א (ד"ה ונלנד) שלפירוש זה אפילו ההולך חוץ לנהר אסור לו להוציא ידו מתחת חפת חלוקו, אלא שהגמרא נקטה כן בהולך בנהר משום שאז דרך לעשות כן. אולם כתב הריטב"א שהתוספות פירשו שטעם האיסור הוא כדי שהעובר בנהר יזכור שאסור לו לבוא לידי סחיטה [ראה תוספות ישנים (ד"ה עובר)]. אך הרמב"ם (שניתם עשור פ"ג ה"ו) כתב 'ובלבד שלא יוציאו ידיהם מתחת שולי בגדיהם כדרך שעושין בחול', ופירש רבינו מנוח (שם) בדבריו שהכוונה 'כדרך שעושין בחול' היא כדי שלא יראה שמתכוין לרחיצה שכך היו עושים בחול.

מד. **החילוק** בין שתי הלשונות הללו הוא, שבגירסא הראשונה רב יהודה אמר את הדברים בשם רב ושמואל. ואילו בגירסא השניה רב שמואל בר רב יהודה אמר כן בשם הברייתא.

מה. **בנביא** יחזקאל (פרקים מ-מז) מתוארת נבואת יחזקאל אודות בית המקדש השלישי. ונאמר (שם מ ו-ז) 'בעשרים וחמש שנה לגלותנו בראש השנה בעשור לחודש, בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר, בעצם היום הזה היתה עלי יד ה' ויבא אותי שמה. במראות אלוקים הביאני אל ארץ ישראל [לא הוליכני שם אלא הראני כאילו אני שם. רש"י (שם)], ויניחני אל הר גבוה מאד, ועליו כמבנה עיר מנגב וגו'. וידבר אלי האיש, בן אדם ראה בעיניך, ובאזניך שמע, ושים לבך לכל אשר אני מראה אותך, כי למען הראותכה הֻבָאתָה הנה, הגד את כל אשר אתה רואה לבית ישראל'. וממשיך יחזקאל להתנבא על בנין בית המקדש השלישי, ובהמשך מתנבא על הנחל שעתיד לצאת מבית

עין משפט נר מצוה

טו א ב מיי' פ"ג מהל' שביתות עשור הלכה א ב סמג לאוין סט ועשין לב טוש"ע א"ח סימן תריג סעיף א:
טז ג ד מיי' שם הלכה ט וסמג שם טוש"ע א"ח סי' תריד סעיף ד:
יז ה מיי' שם הל' ג:
יח ו מיי' שם הלכה ו סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סימן תריג סעיף ה וסימן תקנד סעיף יג וסימן שא סעיף ד:
יט ז טוש"ע שם סימן תריג סעיף ז:
כ ח מיי' שם הלכה ו סמג שם טוש"ע שם סעיף ח:
כא ט י מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה וסימן שא סעיף ד:
כב כ ש"ע שם סימן תריג סעיף ה:

הגהות הב"ח

(א) רש"י בסוף העמוד ד"ה לפתח כו' נ"ל בדף שאח"ז אחר ד"ה מפכים כו' [מ]: (ב) תוס' ד"ה משום כו' ושיבתא דהכא ענין אחר. נ"ב ובמסכת תענית כ משמע כפירוש רש"י:

גליון הש"ס

[מכת"י גמ' אם תענה מתשמיש. ע' יבמות דף לד ע"ב בתוס' ד"ה ולא כמעשה וכו' וצ"ע]: גמרא אמר אביי משום שיבתא. עיין תענית דף כ ע"ב ברש"י ד"ה מילתא דשיבתא: [מכת"י רש"י ד"ה מביאות אחרות וכו' ואני שמעתי שעינה מביאות אחרות וכו'. ע' תוס' לקמן דף פב ע"א ד"ה מה רואת וכו']: תוס' ד"ה משום שיבתא וכו' בן ד' וה' שנים וחונקתו. בערוך איתא מבן ב' חדשים עד ז' שנים והרוח רעה אוחזת התינוק בצוארו במפרקת בגידים שאחורי הצואר ומייבשת אותם ומתעוותה והולך עד שימות ומתה היא בשעה שאמו באה מבית הכסא או מנהר ומינקת לבנה לאלתר:

רבינו חננאל

שורף הכל. מיד אמר אל האיש לבוש הבדים בוא אל בינות לגלגל [וגו'] וישא ויתן אל חפני לבוש הבדים. אילו לא נצטננו הגחלים מיד הכרוב לידו של גבריאל לא נשתייר משונאי ישראל שריד ופליט. והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר עשיתי ככל אשר צויתני א"ר יוחנן באותה שעה אפיקו גבריאל לאחורי הפרגוד ומחיוה כו'. אמרו ליה אי לא עבדת שפיר ואי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך. ותוב לית לך אין משיבין על הקלקלה אוקמוה לדוביאל שר פרס בדוכתיה כ"א יום. כדכתיב ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס. אמר להן כתיבו לי ישראל וכולהו רבנן באכרגא כתבו ליה כי מטא למחתם פתח גבריאל ואמר שוא לכם משכימי קום וגו' ולא אשגחו ביה. אמר רבון כל העולמים אם יהיו כל חכמי אומות העולם בכף מאזנים ודניאל בכף שניה לא נמצא מכריע את כולם. אמר הקב"ה מי הוא המלמד זכות על בני [א"ל] גבריאל [א"ל] יבא מיד בא היינו דכתיב ואני באתי בדבריך: נעילת הסנדל מנ"ל דאיקרי ענוי. ופשטנא מהכא מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה. איתקש יחיפה לצמאה. ובצמאה כתיב כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר. ומצאנו שאמר שלמה לאביתר כי התענית בכל אשר התענה אבי. נמצאת הצמאה שנקרית ענוי ויחיפה כיוצא בה. וזה מדרש הוא. אמר נביא לכנסת ישראל מנעי רגלך מחטא כדי שלא תבא לידי יחוף. וסור מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לצמאה. מניעת תשמיש המטה מנ"ל דהוא ענוי שנאמר אם תענה את בנותי שלא תתן להן העונה שלהן. ואם תקח נשים שתביא עליהן צרות: ת"ר אסור לאדם לרחוץ מקצת גופו ככל גופו ואם היו ידיו מלוכלכות בטיט או בצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש. ואסור לסוך מקצת גופו ככל גופו ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש. תנא דבי מנשה רשבג"א מדיחה ידה אשה במים ונותנת פת לתינוק. שמאי הזקן לא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכילו בשתי ידיו. מ"ט משום שיבתא פי' רוח רעה: ת"ר ההולך להקביל פני רבו או אביו או מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במי' ואינו חושש. רב אצל תלמיד מאי ולא איפשיטא בהדיא דהא רב אשי [אמר] דרב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה זעירי רביה. רבא שרא להו לבני עבר ימינה למעבר לנטורי פירי תניא כוותיה שומרי פירות עוברים עד צוארם במים ואינם חוששין. רב יוסף שרא להו לבני בי רב למעבר כדי למיתא בפירקא. ושרא להו נמי למיהדר כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא. כלומר אם תאסרהו לחזור לביתו לא יבא פעם אחרת. אמר רמי בר פפא לרב יהודה ולרב שמואל מהו למעבר במיא ומיתו קמי רבנן למשאל בשמעתא אמרו ליה תנינא עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו ומתמהינן וכי האי גוונא בחול מי שרי והכתיב וימד אלף באמה ויעבירני במים מי אפסים. מיכן שמותר לעבור עד אפסים. וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים מיכן שמותר לעבור עד ברכים. וימד אלף ויעבירני (במים) מי מתנים. מיכן שמותר לעבור עד מתנים. מיכן ואילך נחל אשר לא יעבור. כלומר (לא) [אם] יהיו מים למעלה ממתנים נקראין נחל אשר לא יעבר. ושנינן שני נחל
משום

מסורת הש"ס עם הוספות

א) חולין דף קז:, ב) תוספתא פרק ד הלכה ב, ג) [שם ע"ש], ד) [תוספתא פ"ד ה"ו], ה) [תוספתא סוכה פ"ג ה"ג], ו) [מדות פ"ב מ"ו], ז) עי' שבת נג:, ח) עי' שבת י., ט) לעיל ל. ד"ה מצוה (שיח יצחק).

תורה אור השלם

א) וַיַּרְא אֹתָהּ שְׁכֶם בֶּן חֲמוֹר הַחִוִּי נְשִׂיא הָאָרֶץ וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ וַיְעַנֶּהָ: [בראשית לד, ב]

ב) בְּצֵאת הָאִישׁ קָדִים וְקָו בְּיָדוֹ וַיָּמָד אֶלֶף בָּאַמָּה וַיַּעֲבִרֵנִי בַמַּיִם מֵי אָפְסָיִם: [יחזקאל מז, ג]

ג) וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵנִי בַמַּיִם מַיִם בִּרְכָּיִם וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵנִי מֵי מָתְנָיִם: [יחזקאל מז, ד]

ד) וַיָּמָד אֶלֶף נַחַל אֲשֶׁר לֹא אוּכַל לַעֲבֹר כִּי גָאוּ הַמַּיִם מֵי שָׂחוּ נַחַל אֲשֶׁר לֹא יֵעָבֵר: [יחזקאל מז, ה]

ה) כִּי אִם שָׁם אַדִּיר יְיָ לָנוּ מְקוֹם נְהָרִים יְאֹרִים רַחֲבֵי יָדָיִם בַּל תֵּלֶךְ בּוֹ אֳנִי שַׁיִט וְצִי אַדִּיר לֹא יַעַבְרֶנּוּ: [ישעיה לג, כא]

ו) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל הַשָּׂטָן מֵאַיִן תָּבֹא וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת יְיָ וַיֹּאמַר מִשּׁוּט בָּאָרֶץ וּמֵהִתְהַלֵּךְ בָּהּ: [איוב א, ז]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

לגמרי: סך כדרכו ואינו חושש. כיון שיש בו רפואה קצת כדתנן בפרק שמונה שרצים (דף קיא.) החושש במתניו לא יסוך בהן יין וחומץ אבל סך הוא את השמן מיהו [צ] משום שחיקת סממנין [ר] ליכא למיגזר מידי: להאכיל בידו אחת. פירוש ליטול ידו אחת להאכיל לתינוק וגזרו עליו שיאכיל בשתי ידיו משום שיבתא [ק]: משום שיבתא. אומר ר"ת נראה לו כפירוש הערוך שפירש שהוא רוח רעה שהיא חונקת התינוק כשנותנין לו לחם בלא נטילת ידים ובימי חכמים היה קשה לתינוק ועכשיו אין נזהרין בכך ולאו היינו בת מלך דשמונה שרצים (דף קט.) דהתם איירי בנטילת שחרית והכא איירי כל שעה אפילו בחול היום ונראה לר"ת שמותר ליטול ידיו ביוה"כ כדאמר הכא היו ידיו מלוכלכות בטיט

גמרא

אם תענה [°] מתשמיש ואם תקח מצרות ואימא אידי ואידי מצרות מי כתיב אם תקח ואם תקח כתיב ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה וחד לצרות דאתיין ליה מעלמא דומיא דאם תקח מי כתיב אם תקח ואם תענה אם תענה ואם תקח כתיב א"ל רב פפא לאביי הא תשמיש גופה איקרי ענוי דכתיב [א)] וישכב אותה ויענה א"ל התם שעינה מביאות אחרות. ת"ר [א] אסור לרחוץ מקצת גופו ככל גופו [ב] ואם היה מלוכלך [א] בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש [ג] אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו [ד] ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש תנא [א] דבי מנשה רשב"ג אומר [ה] מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק ואינה חוששת [ב] אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכיל בשתי ידים מ"ט [°] אמר [ג] אביי משום שיבתא. ת"ר [ד] [ו] ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במים ואינו חושש איבעיא להו [ז] הרב אצל תלמיד מאי ת"ש דאמר רב יצחק בר בר חנה אנא חזיתיה לזעירי דאזל לגבי רב חייא בר אשי תלמידיה רב אשי אמר ההוא רב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה דזעירי רביה רבא שרא לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירי א"ל אביי לרבא תניא דמסייע לך [ח] שומרי פירות עוברין עד צוארן במים ואין חוששין רב יוסף שרא להו לבני בי תרבו למיעבר במיא למיתי לפירקא למיזל לא שרא להו א"ל אביי א"כ אתה מכשילן לעתיד לבא איכא דאמרי שרא להו למיתי [ט] ושרא להו למיזל א"ל אביי בשלמא למיתי לחיי אלא למיזל מאי טעמא כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא. רב יהודה ורב שמואל בר רב [ב] יהודה הוו קיימי אגודא דנהר (פפא [ג]) אמברא דחצדד והוה קאי רמי בר פפא מהך גיסא רמא להו קלא מהו למיעבר למיתי לגבייכו למשאל שמעתא א"ל רב יהודה רב ושמואל דאמרי תרווייהו [י] עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו איכא דאמרי א"ל רב שמואל בר רב יהודה תנינא עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו מתקיף לה רב יוסף ובחול כי האי גונא מי שרי והכתיב [ד] [ב)] וימד [ה] אלף באמה ויעבירני במים מי אפסים מכאן שמותר לעבור עד אפסיים [ג)] וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים מכאן שמותר לעבור עד ברכים [ג)] וימד אלף ויעבירני מי מתנים מכאן שמותר לעבור עד מתנים מכאן ואילך [ד)] וימד אלף נחל אשר לא אוכל לעבור אמר אביי שאני [כ] נחל דרדיפי מיא. [ס] יכול יעבירנו בסיחוי ת"ל [ד)] כי גאו המים מי שחו מאי מי שחו [ו] שיוטא שכן קורין לשייטא סייחא יכול יעבירנו בבורני קטנה ת"ל [ה)] בל תלך בו אני שיט יכול יעבירנו בבורני גדולה ת"ל [ה)] וצי אדיר לא יעברנו מאי משמע כדמתרגם רב יוסף לא תזיל ביה בספינת [ז] ציידין ובורני רבתי לא תגוזינה אמר ר' יהודה בן פזי אף מלאך המות אין לו רשות לעבור בתוכו כתיב הכא בל תלך בו אני שיט וכתיב התם [ו)] משוט בארץ. אמר ר' פנחס משום רב הונא צפוראה מעין היוצא מבית קדשי הקדשים בתחילה דומה לקרני חגבים כיון שהגיע לפתח היכל נעשה כחוט של שתי כיון שהגיע לאולם [ט] נעשה כחוט של ערב כיון שהגיע אל פתח עזרה נעשה כפי פך קטן והיינו דתנן [י] ראב"י אומר מים
מפכין

תוספות

משום שיבתא. פרש"י רוח רעה השורה על הידים שלא נטלן שחרית ור"ת מפרש דבלא נתינת פת לתינוק מותר ליטול ידיו שחרית ביום הכפורים דלא גרע ממלוכלכות בטיט ובצואה דאמרינן שרוחץ כדרכו ואינו חושש ואין לך מלוכלך בטיט ובצואה יותר מזה שלא נטל ידיו שחרית שאינו רשאי ליגע לפיו ולחוטמו ולאזניו ולעיניו כדאמר בפרק שמונה שרצים (שבת דף קח:) יד לפה תקצץ וכו' משום בת מלך ושיבתא דהכא ענין אחר הוא (ב) ששורה על האוכל כשבא ליתן פת לתינוק [°] בן ד' וה' שנים וחונקתו אם לא נטל ידיו באותה שעה אף על פי שכבר נטלן שחרית ומה שהעולם אין נזהרין עכשיו בזה לפי שאין אותה רוח רעה שורה באלו המלכיות כמו שאין נזהרין על הגילוי ועל הזוגות: מכאן ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש ואמרינן נמי בפרק שמונה שרצים (דף קח:) דהיכא שלא נטל ידיו שחרית יד לפה תקצץ יד לעיניו תקצץ כו' ואמרינן נמי התם בת מלך היא זו ומקפדת עד ג"פ וגם יש סכנה שאי אפשר שלא יגע כל היום באחד מאלה וכן אם הסיך (מי) רגליו מותר לרחוץ ידיו משום הכון לקראת אלהיך ישראל [ס] והיינו כמו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה וכן פירש רבינו שמואל וריב"א מיהו היכא שהולך לקטנים ולא שפשף בידיו שאין צריך לנטילת ידים כדפרישית [ט] לא ידע ה"ר אלחנן אי חשבינן ליה כידיו מלוכלכות בטיט ומסתברא ליה [ע] דיכול ליטול דכיון שמנקה עצמו שוב שייך בהו הכון והא דאמרינן לקמן (דף עח.) שורין לה [פ] מפה במים לאו היינו נטילת ידים לשחרית אלא לקרר בעלמא והעבירה על גבי עיניו ולקמן לא איירי אלא בהכי ולא לנטילת ידים ואם תאמר כיון דשרינן הכא לרחוץ היכא דידיו ורגליו מלוכלכות בטיט ובצואה אם כן חילקת ברחיצה ואמרינן לעיל (דף עד:) גבי [צ] עינוי דומיא דמלאכה מה מלאכה לא חילקת בה אף עינוי לא תחלוק בו וי"ל דהיכא שרוחץ בשביל טינוף אין זו רחיצה כלל דרחיצה של עונג בעינן ולמאי דפרישית לעיל (בריש פירקין) דרחיצה אינה אסורה אלא מדרבנן אתי שפיר דלא מדמי התם לענין שלא תחלוק בו אלא עינוי אכילה ומלאכה דתרווייהו דאורייתא: עובר עד צוארו במים ואינו חושש. ולא חיישינן לסחיטה כמו דאמרינן

רש"י

אם תענה מתשמיש. להשבית עונתן: ואם תקח מצרות. השביעו כמשמעו שלא יוסיף להן צרות: ה"ג ואימא אידי ואידי מצרות, מי כתיב אם תקח ואם תקח כתיב. ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה וחד לצרות דאתיין ליה מעלמא דומיא דואם תקח, מי כתיב אם תקח ואם תענה אם תענה ואם תקח כתיב. והכי פירושא, ואימא אידי ואידי מצרות וה"ק אם תענה את בנותי ליקח נשים עליהן. מי כתיב אם תענה אם תקח דליהוי אם תקח פי' דאם תענה, ואם תקח כתיב, מילתא אחריתי היא: ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה. שלא יעשה בלהה וזלפה גבירות שוות להן, והדר אשבעיה אם תקח נשים דהיינו צרות דאתיין להו [ט] לבתר הכי מעלמא, והכי מסתברא דומיא דואם תקח [י]: מי כתיב אם תקח ואם תענה. צרות דעלמא קשות להן מן הראשונות, ובריישא הוה ליה לאשבועיה אצרות דעלמא והדר הוה ליה לאשבועיה אצרות דידיה, דלא מישתמעי אינשי הכי להזהירו תחילה על הקל ולבסוף על הקשה: מביאות אחרות. שהיתה מתאוה לו ולא בא עליה בעונתה בימים שעמדה אצלו. [°] ואני שמעתי שעינה מביאות אחרות שבא עליה שלא כדרכה, וקשיא לי א"כ אימא אם תענה את בנותי נמי הכי אשבעיה שלא יענה אותן מביאות אחרות, ועוד שעינה בביאות אחרות מיבעי ליה [כ]: מדיחה את ידה. לפי שרוח רעה שורה על הלחם הנלקח בידים שלא נטלן שחרית, ושם השד שיבתא: שלא רצה להאכיל בידו אחת. אפי' ידו אחת לא היה נוטל לתת פת לבנו קטן ביום הכפורים: ואינו חושש. משום רחיצה: לנטורי פירי. שהיו להם פרדסים בעבר הנהר: בי תרבו. שם הכפר: לפירקא. שהיו דורשין ביוה"כ: לעתיד לבא. לשנה אחרת לא יבואו, הואיל ולא התרתם לעבור את המים ולחזור: אמברא דחצדד. מקום מעבר הנהר מול אלדד: מתחת חפת. שפת חלוקו, להגביה שולי חלוקו על זרועו, דאינו נראה כמלבוש אלא כנושא על כתיפו, ואמר מר (שבת דף קמז.) היוצא בטלית מקופלת על כתיפו בשבת חייב חטאת: כי האי גוונא. דקתני לעיל עד צוארו במים, והאיכא סכנה שלא ישטפוהו המים: וימד אלף. המלאך הראה ליחזקאל נחל היוצא מבית קה"ק תחילתו כחוט והולך וגדל, וכל אלף אמה אורך משיצא חוץ לירושלים לא היה עמוק אלא מי אפסים, מי קרסולין: וימד אלף. שניות, והעמיקו עד ברכים: מכאן ואילך. קרי ליה אשר לא אוכל לעבור, אלמא אסור לעבור למעלה ממתנים: שאני נחל. היוצא מבית קה"ק שהיו מימיו רודפים, הולכים מהר ושוטפים: בסיחוי. בשייט: ת"ל כי גאו המים [ל] מי שחו. ראויות לשוט: (א) לפתח בית דוד. היא ציון חוץ לירושלים:

הגהות וציונים

א] [צ"ל ידיו מלוכלכות כו' כן הגירסא בהרא"ש ובכל הפוסקים וכן בהרא"ש פרק אלו מגלחין סימן לז] (גליון): ב] "רב" ליתא בראשונים ובכת"י, עי' יבמות קא ע"ב: ג] [בערוך ערך גד ז א' פרת] (גליון): ד] טוב להגיה והתניא כתיב (יפ"ע ע"פ הגהות הגר"א בתוספתא דסוכה): ה] ברבינו אליקים ובכמה כת"י נוסף דתניא, ועי' דק"ס: ו] בכת"י נוסף אמר רב הונא שייטא שכן בבבל קורין, ועי' ירושלמי שקלים פ"ו ה"ב: ז] צ"ל ספינת (דק"ס): ח] ראשונים וכת"י לפתח אולם: ט] בדפו"י ליה: י] בכת"י דומיא דאם תקח דליהוי אם תענה דומיא דאם תקח: כ] [ועי' בפירש"י בחומש שכתב ויענה שלא כדרכה] (גליון): ל] בכת"י נוסף מהיות, ולפ"ז הפסק הנקודה צ"ל אחר "המים": מ] עי' דק"ס (עח ע"א אות ד) ישוב הסדר ע"פ נוסח אחר שהיה לפני רש"י: נ] עי' שו"ת יוסף אומץ סי' נה בסופו: ס] "משום שיבתא" נמחק (שיח יצחק, עי"ש): ע] צ"ל ליה (דפו"י): פ] צ"ל לו (דפו"י): צ] גבי שב בטולא ענוי (זכר ישעיהו):

אַפְּסֵי[מ] - מדד המלאך אלף אמה ממקום שיצא הנחל חוץ לירושלים[מו], ולא העמיקו המים אלא עד הקרסוליים[מז], ושנינו על כך בתוספתא (סוכה פ"ג ה"ג), **מִכָּאן** יש ללמוד **שְׁמוּתָּר לַעֲבוֹר** במים המגיעים **עַד אַפְּסַיִים** [-קרסוליים], ואין לחוש שהמים ישטפוהו. ובהמשך נאמר (יחזקאל שם ד) **'וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵינִי בַּמַּיִם מַיִם בִּרְכָּיִם'** - לאחר שמדד המלאך אלף אמה נוספות, העמיקו המים עד הברכיים[מח], **וּמִכָּאן** יש ללמוד **שְׁמוּתָּר לַעֲבוֹר** במים המגיעים **עַד בִּרְכַּיִם**, וגם כאן אין לחוש לסכנה. ובהמשך נאמר (יחזקאל שם) **'וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵינִי מֵי מָתְנַיִם'** - לאחר שמדד המלאך אלף אמה נוספות, העמיקו המים עד המתנים[מט], **וּמִכָּאן** יש ללמוד **שְׁמוּתָּר לַעֲבוֹר** במים המגיעים **עַד מָתְנַיִם**[נ]. מסיימת התוספתא, אבל **מִכָּאן וְאֵילָךְ**, כלומר אם המים מגיעים מעבר לגובה המתניים[נא], אסור לעבור בהם, שנאמר לענין אלף האמות הנוספות שמדד המלאך (יחזקאל שם ה) **'וַיָּמָד אֶלֶף נַחַל אֲשֶׁר לֹא אוּכַל לַעֲבוֹר'**, ולמדנו מכאן שאסור לעבור[נב] במים המגיעים מעל המתנים[נג]. ואם כן כיצד התבאר לעיל שיש אופנים שמותר ביום הכיפורים לעבור במים עד צוארו, והלא יש לחוש לסכנה שהמים ישטפוהו.

אביי מתרץ את הקושיא:

אָמַר אַבַּיֵי, שַׁאנִי נַחַל - שונה הדין לגבי הנחל העתיד לצאת מקדש הקדשים[נד], **דִּרְדֵּפֵי מַיָּא** - כיון שמימיו יהיו שוטפים בחזקה וסכנתו מרובה[נה], אבל בשאר מים, כגון נחלים ואגמים מותר לעבור בהם אפילו אם הם מגיעים עד לצווארו[נו]. ובמים כאלו דנה הגמרא לעיל להתיר לעבור ביום הכיפורים.

הברייתא דורשת את המשך הפסוק:

אחר שנאמר **'אֲשֶׁר לֹא אוּכַל לַעֲבֹר'**, משמע שדווקא ברגליו אי אפשר לעברו, אבל **יָכוֹל** הייתי לומר **שֶׁיַּעַבִירֶנּוּ** - שאפשר לעבור את אותו נחל **בְּסִיחוּי** - בשחיה, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב שאף בשחיה אי אפשר לעוברו, שנאמר בהמשך הפסוק (שם) **'כִּי גָאוּ** [-גדלו[נז]] **הַמַּיִם מֵי שְׂחוּ'**. מבררת הגמרא, **מַאי** - מה כוונת הכתוב **'מֵי שָׂחוּ'**. מבארת הגמרא, 'שחו' הכוונה **שְׁיוּטָא** - שחיה, **שֶׁפֶן** בני אדם **קוֹרִין לְשַׁיְיטָא** - אדם ששוחה, **סַיְיחָא**. והיינו, שהמים הגיעו לעומק הראוי לשחיה, ואף על פי כן נאמר **'כִּי גָאוּ הַמַּיִם'**[נח], ומשמע שמחמת חוזקו של אותו הנחל, אף בשחיה אי אפשר לעוברו[נט].

מוסיפה הברייתא ומבארת את המשך הפסוק, **יָכוֹל** הייתי לומר **שֶׁיַּעַבִירֶנּוּ בְּבוּרְנִי** [-ספינה[ס]] **קְטַנָּה, תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב (ישעיה נג כא)[סא] **'כֹּל תֵּלֶךְ בּוֹ אֳנִי שַׁיִט'** [-אניה השטה במים[סב], והיינו ספינה קטנה[סג]. **יָכוֹל** הייתי לומר **שֶׁיַּעַבִירֶנּוּ בְּבוּרְנִי** [-ספינה] **גְּדוֹלָה, תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב (שם) **'וְצִי אַדִּיר**[סד] **לֹא יַעַבְרֶנּוּ'**.

מבררת הגמרא, **מַאי מַשְׁמַע** - כיצד משמע מהפסוק שבין אניה קטנה ובין אניה גדולה לא יוכלו לעבור באותו נחל. מבארת הגמרא, הדבר נלמד מביאור הפסוק **דִּמְתַרְגֵּם** [-כפי שתרגמו] **רַב יוֹסֵף**[סה], שאת התיבות 'כַּל תֵּלֶךְ בּוֹ אֳנִי שַׁיִט' תרגם **'לָא תֵּזֵיל בֵּיהּ (בְּ)סְפִינַת**[סו] **צַיְידִין'** - לא תלך בו ספינת ציידים[סז] [שהיא אניה

קדשי הקדשים, וכך נאמר (שם מז ח-ט) 'וישיבני אל פתח הבית, והנה מים יוצאים מתחת מפתן הבית קדימה וגו'. בצאת האיש קדים [-למזרח] וְקָו [-קנה מידה] בידו, וימד אלף באמה ויעבירני במים מי אָפְסִים. וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים, וימד אלף ויעבירני מי מתנים. וימד אלף, נחל אשר לא אוכל לעבור כי גאו המים מֵי שָׂחוּ, נחל אשר לא יֵעָבֵר'. וכתב במצודות דוד (שם מז ח) שעתיד להיות הדבר בנס שיהיה בבית המקדש מקור מים. ובפרקי דר"א (פנ"ח) נאמר 'מי הבאר עתידין לעלות מתחת מפתן הבית' וכו', וכתב בביאור הרד"ל (שם תוס' לח) שהכוונה לבארה של מרים, שעתידה להיקבע בבית המקדש השלישי. ולהלן בגמרא ובהערות יתבאר כיצד היה הנחל נמשך.

מו. רש"י (ד"ה וימד - הרקמון). וביאור הדבר, שהרי ממקום יציאת הנחל [מבית קדשי הקדשים] עד שהגיע חוץ לירושלים היה קילוחו דק ביותר, כפי שיתבאר בגמרא להלן, ומדידות המלאך המבוארות כאן היו ממקום שיצא הנחל מחוץ לירושלים.

מז. רש"י (ד"ה וימד - הרקמון) כתב 'מי קרצולין', והיינו הקרסוליים. וכן מבואר בתרגום יונתן בן עוזיאל (יחזקאל מז ג). ['והן פרקי הרגל הבולטים בשני צידי הרגל מלמטה'. פירוש מהר"א פולדא (על הירושלמי שקלים פ"ו ה"ג ד"ה תפפיס)].

ובביאור הלשון 'אפסים' כתב בספר השרשים לרד"ק (ערך תפס) בשם רבי יונה (נספר השרשים לרבי יונה מבן ג'נאח, ערך המלף והפא והממך) שכף היד נקרא בארמית 'פס ידא', כמו שנאמר (דניאל ה ה) 'פס ידא די כתבה', וכן מבואר בגמרא (להלן פז.) 'התר לו פסת יד'. וכאן הכוונה לפס הרגל, כלומר כף הרגל, שהמים לא היו מכסים אלא את כפות רגליו בלבד. אולם רבינו אליקים (ד"ה עד) והרד"ק (ספר השרשים שם) פירשו 'אפסים' מלשון אפס וכליון, שהיו שם מים בכמות מועטת.

מח. הפרק האמצעי שבין הירך לשוק. תוספות יו"ט (חולין פ"ד מ"ו ד"ה המרכובה).

מט. אמצעית הגוף, המקום שחוגרים בו. ספר השרשים לרד"ק (ערך מתן).

נ. אף שלמדנו מסוף הכתוב שמותר לעבור במים עד מתניים, מכל מקום הוצרך התנא לומר שמותר לעבור עד הקרסוליים ועד ברכיים, להשמיענו שדוקא אם אין לו אפשרות אחרת, מותר לעבור במים שמגיעים עד למתניו, אבל אם יש לפניו גם מים שמגיעים עד ברכיים, או עד הקרסוליים, מוטב שיעבור במים אלו ולא יסכן את עצמו לעבור במי מתניים. שיח יצחק (יוסטמן, ד"ה מכאן, הוכח מהפיסקא וקניס המדם מ"ה).

נא. רש"י (ד"ה מכאן). ומבואר בלשון רש"י שבמים שעומקם מגיע עד למתניים מותר לעבור, ורק למעלה ממתניים אסור. וכן כתבו המאירי (ד"ה כל - הגמי) ופסקי הריא"ז (הלכה ג תוס' ד). אולם השולחן ערוך (או"ח סי' תריג ס"ה) כתב 'והוא שלא יהיו המים רודפים, דאם כן אף בחול אסור מפני הסכנה, אפילו אם אינם מגיעים אלא עד מתנים', ומבואר בדבריו שאפילו במים שעומקם מגיע עד למתניים אסור לעבור. וכתב בתוספת יום הכיפורים (ד"ה וימד), שהשולחן ערוך חולק על רש"י, וסובר שאסור לעבור במים שעומקם מגיע עד המתניים. וראה ביאורי רש"י.

נב. שהרי מה שהפסוק האריך כל כך לבאר עד היכן הגיעו המים, הוא כדי להשמיענו עד היכן מותר לעבור. חסדי דוד (על התוספתא סוכה שם ד"ה ויש).

נג. ואכן כאשר הגיעו המים עד למתניו, הוציא המלאך את יחזקאל מן המים והעמידו על שפת הנחל כמו שנאמר (יחזקאל שם ו) 'וישיבני על שפת הנחל' [ואף שפסוק זה נאמר לאחר שמדד המלאך את אלף האמות הרביעיות שאי אפשר לעבור בהן, כוונת הכתוב שהמלאך השיבו אל שפת הנחל ששם הוא עמד לפני שמדד את המים הגבוהים שלא יכל לעבור בהם]. רש"י (יחזקאל שם ד).

נד. ראה בהערה להלן.

נה. כפי שיתבאר להלן, שמחמת מרוצת מימיו אסור לעוברו אף באניות גדולות.

נו. רש"י (ד"ה שמי) כתב 'שאני נחל היוצא מבית קדשי הקדשים' וכו', וכתבו האליה רבה (סי' תריג סק"ז) והיד דוד (ד"ה שמי) שהוא מפרש שכוונת אביי לומר שדווקא באותו נחל העתיד לצאת מבית קדשי הקדשים אסור לעוברו ממקום שהגיע למעלה ממתניים, אבל בשאר נחלים, אפילו אם עומקם הוא למעלה מהמתניים אין איסור לעבור. ובביאור הדבר כתב בדקדוקי סופרים (תוס' ג) שלגבי אותו נחל מוכח בכתוב שהיו מימיו כל כך רודפים שאפילו בספינה אי אפשר היה לעוברו, כמבואר בגמרא להלן. וכתב שלפי זה יש לגרוס בהמשך הגמרא 'דתניא, יכול יעבירנו בסיחוי' וכו' [כפי הגירסא בכתב יד], והיינו שאביי מביא ראיה לדבריו מהברייתא, שדין אותו נחל שונה מדין שאר נחלים [וראה שם שהביא גירסא מכתב יד 'שאני ההוא נחלא דרדפי מייה']. וכן נקט להלכה באליה רבה (שם). אולם רבינו חננאל (ד"ה ושניהן) כתב 'שני נחל משום דשטפי מימיו חייש דילמא ישטפוהו, אבל כגון אגמים מים דליכא חששא לשיטפא, אפילו המים עד צוארו עובר', ומבואר בדבריו שכוונת אביי לכל הנחלים, שכיון שמימיהם שוטפים אסור לעבור בהם אם הם עמוקים למעלה ממתניים, ורק במים כדוגמת אגמים מותר. וכן כתב המאירי (ד"ה כל - הגמי), וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תריג ס"ה).

נז. רש"י (יחזקאל שם).

נח. גנזי יוסף (גנזי"י ד"ה מ"ל) בדעת רש"י, מנחת ביכורים (על התוספתא, סוכה פ"ג ה"ג, ד"ה כי). אולם ראה ברש"ש (ד"ה יכול) שביאר בכוונת רש"י שהדבר נלמד ממה שנאמר קודם לכן 'אשר לא אוכל לעבור'.

נט. רבינו אליקים (ד"ה ת"ל).

ס. רש"י בראש השנה (כג. ד"ה זו), וראה בבא מציעא (פ:).

סא. ואף שפסוק זה נאמר בישעיה ולא ביחזקאל הרי זה מדבר על אותו נחל, מהרש"א (ח"א ד"ה יכול).

סב. רש"י (ישעיה שם).

סג. כפי שיתבאר להלן.

סד. מלשון נכבד וחשוב. ספר השרשים לרד"ק ומחברת הערוך (ערך מדר).

סה. שהיה בקי בתרגום נביאים שתרגם יונתן בן עוזיאל. רש"י בקידושין (יג. ד"ה כדמתרגם). וכעין זה כתבו התוספות (נ"ק ג: ד"ה כדמתרגם) שהגמרא מייחסת את התרגום לרב יוסף משום שיש כמה ענייני תרגום והוא היה בקי בהם. והוסיפו שאין לפרש שרב יוסף היה מתרגם את הפסוקים משום שהוא היה סגי נהור [ראה בבא קמא (פז.)] ולא היה יכול ללמוד את הפסוקים בעל פה משום הדין המבואר בגמרא (גיטין ס:) שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה [וזו היא שיטת הרב פור"ת בתוספות בשבת (קטו. ד"ה לא)], שהרי מבואר בגמרא (גיטין שם) שאם יש חשש שישתכחו דברי תורה מותר משום 'עת לעשות לה' הפרו תורתך' (תהלים קיט קכו), ואין לך 'עת לעשות לה'' גדול מזה.

סו. בדקדוקי סופרים (תוס' פ) כתב שצריך לגרוס 'ספינת', וכתב שכן היא הגירסא בכל כתבי היד ובילקוט.

סז. נראה שהכוונה לדייגים [על הפסוק (עמוס ד ג) 'בסירות דוגה' תרגם יונתן בן עוזיאל 'בדוגית ציידין', ופירוש 'דוגית' מבואר ברשב"ם (ב"ב עג. ד"ה דוגית) שהיא ספינה קלה שצדים בה דגים].

עין משפט נר מצוה

טו א ב מיי׳ פ״ג מהל׳ שביתות עשור הלכה א ב סמג לאוין סט ועשין לב טוש״ע א״ח סימן תריג סעיף א:
טז ג ד מיי׳ שם הלכה ט וסמג שם טוש״ע א״ח סי׳ תריד סעיף ד:
יז ה מיי׳ שם הל׳ ג:
יח ו מיי׳ שם הלכה ו סמג לאוין סט טוש״ע א״ח סימן תריג סעיף ה וסימן תקנד סעיף יג וסימן שא סעיף ד:
יט ז טוש״ע שם סימן תריג סעיף ז:
כ ח מיי׳ שם הלכה ו סמג שם טוש״ע שם סעיף ח:
כא ט י מיי׳ שם טוש״ע שם סעיף ה וסימן שא סעיף ד:
כב כ ש״ע שם סימן תריג סעיף ה:

אם תענה °מתשמיש ואם תקח מצרות ואימא אידי ואידי מצרות מי כתיב אם תקח ואם תקח כתיב ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה וחד לצרות דאתיין ליה מעלמא דומיא דאם תקח מי כתיב אם תקח ואם תענה אם תענה ואם תקח כתיב א״ל רב פפא לאביי הא תשמיש גופה איקרי ענוי דכתיב [א] וישכב אותה ויענה א״ל התם שעינה מביאות אחרות. ת״ר [א]אסור לרחוץ מקצת גופו ככל גופו [ב]ואם היה מלוכלך[א] בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש [ג]אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו [ד]ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש תנא [א]דבי מנשה רשב״ג אומר [ה]מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק ואינה חוששת [ג]אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכיל בשתי ידים מ״ט °אמר [ג]אביי משום שיבתא. ת״ר [ד][ו]ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במים ואינו חושש איבעיא להו [ז]הרב אצל תלמיד מאי ת״ש דאמר רב יצחק בר בר חנה אנא חזיתיה לזעירי דאזל לגבי רב חייא בר אשי תלמידיה רב אשי אמר ההוא רב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה דזעירי רביה רבא שרא לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירי א״ל אביי לרבא תניא דמסייע לך [ח]שומרי פירות עוברין עד צוארן במים ואין חוששין רב יוסף שרא להו לבני בי תרבו למיעבר במיא למיתי לפירקא למיזל לא שרא להו א״ל אביי א״כ אתה מכשילן לעתיד לבא איכא דאמרי שרא להו למיתי [ט]ושרא להו למיזל א״ל אביי בשלמא למיתי לחיי אלא למיזל מאי טעמא כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא. רב יהודה ורב שמואל בר רב[ב] יהודה הוו קיימי אגודא דנהר (פפא[ג]) אמברא דחצדד והוה קאי רמי בר פפא מהך גיסא רמא להו קלא מהו למיעבר למיתי לגבייכו למשאל שמעתא א״ל רב יהודה רב ושמואל דאמרי תרוייהו [י]עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו איכא דאמרי א״ל רב שמואל בר רב יהודה תנינא עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו מתקיף לה רב יוסף ובחול כי האי גונא מי שרי והכתיב[ד] [ב]וימד [ה]אלף באמה ויעבירני במים מי אפסים מכאן שמותר לעבור עד אפסיים [ג]וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים מכאן שמותר לעבור עד ברכים [ג]וימד אלף ויעבירני מי מתנים מכאן שמותר לעבור עד מתנים מכאן ואילך [ד]וימד אלף נחל אשר לא אוכל לעבור אמר אביי שאני [כ]נחל דרדיפי מיא. [פ]יכול יעבירנו בסיחוי ת״ל [ד]כי גאו המים מי שחו מאי מי שחו[ו] שיוטא שכן קורין לשייטא סייחא יכול יעבירנו בבורני קטנה ת״ל [ה]בל תלך בו אני שיט יכול יעבירנו בבורני גדולה ת״ל [ה]וצי אדיר לא יעברנו מאי משמע כדמתרגם רב יוסף לא תזיל ביה בספינת[ז] ציידין ובורני רבתי לא תגוזינה אמר ר׳ יהודה בן פזי אף מלאך המות אין לו רשות לעבור בתוכו כתיב הכא בל תלך בו אני שיט וכתיב התם [ו]משוט בארץ. אמר ר׳ פנחס משום רב הונא צפוראה מעין היוצא מבית קדשי הקדשים בתחילה דומה לקרני חגבים כיון שהגיע לפתח היכל נעשה כחוט של שתי כיון שהגיע לאולם[ח] נעשה כחוט של ערב כיון שהגיע אל פתח עזרה נעשה כפי פך קטן והיינו דתנן [י]ראב״י אומר מים מפכין

רש״י

אם תענה מתשמיש. להשבית עונתן: ואם תקח מצרות. השביעו כמשמעו שלא יוסיף להן צרות: ה״ג ואימא אידי ואידי מצרות, מי כתיב אם תקח ואם תקח כתיב. ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה וחד לצרות דאתיין ליה מעלמא דומיא דואם תקח, מי כתיב אם תקח ואם תענה אם תענה ואם תקח כתיב. והכי פירושא, ואימא אידי ואידי מצרות וה״ק אם תענה את בנותי ליקח נשים עליהן. מי כתיב אם תענה אם תקח דליהוי אם תקח פי׳ דאם תענה, ואם תקח כתיב, מילתא אחריתי היא: ואימא אידי ואידי מצרות חד לצרות דידיה. שלא יעשה בלהה וזלפה גבירות שוות להן, והדר אשבעיה אם תקח נשים דהיינו צרות דאתיין להו[ט] לבתר הכי מעלמא, והכי מסתברא דומיא דואם תקח[י]: מי כתיב אם תקח ואם תענה. צרות דעלמא קשות להן מן הראשונות, ובריש הוה ליה לאשבועיה אצרות דעלמא והדר הוה ליה לאשבועיה אצרות דידיה, דלא מישתעי אינש הכי להזהירו תחילה על הקל ולבסוף על הקשה: מביאות אחרות. שהיתה מתאוה לו ולא בא עליה בעונתה בימים שעמדה אצלו. °ואני שמעתי שעינה מביאות אחרות שבא עליה שלא כדרכה, וקשיא לי א״כ אימא אם תענה את בנותי נמי הכי אשבעיה שלא יענה אותן מביאות אחרות, ועוד שעינה בביאות אחרות מיבעי ליה[כ]: מדיחה את ידה. לפי שרוח רעה שורה על הלחם הנלקח בידים שלא נטלן שחרית, ושם השד שיבתא: שלא רצה להאכיל בידו אחת. אפי׳ ידו אחת לא היה נוטל לתת פת לבנו קטן ביום הכפורים: ואינו חושש. משום רחיצה: לנטורי פירי. שהיו להם פרדסים בעבר הנהר: בי תרבו. שם הכפר: לפירקא. שהיו דורשין ביוה״כ: לעתיד לבא. לשנה אחרת לא יבואו, הואיל ולא התרתם לעבור את המים ולחזור: אמברא דחצדד. מקום מעבר הנהר מול אלדד: מתחת חפת. שפת חלוקו, להגביה שולי חלוקו על זרועו, דאינו נראה כמלבוש אלא כנושא על כתיפו, ואמר מר (שבת דף קמז.) היוצא בטלית מקופלת על כתיפו בשבת חייב חטאת: כי האי גוונא. דקתני לעיל עד צוארו במים, והאיכא סכנה שלא ישטפוהו המים: וימד אלף. המלאך הראה ליחזקאל נחל היוצא מבית קה״ק תחילתו כחוט והולך וגדל, וכל אלף אמה אורך משילא חוץ לירושלים לא היה עמוק אלא מי אפסים, מי קרסולין: וימד אלף. שניות, והעמיקו עד ברכים: מכאן ואילך. קרי ליה אשר לא אוכל לעבור, אלמא אסור לעבור למעלה ממתנים: שאני נחל. היוצא מבית קה״ק שהיו מימיו רודפים, הולכים מהר ושוטפים: בסיחוי. בשייט: ת״ל כי גאו המים[ל] מי שחו. ראויות לשוט: (א) לפתח בית דוד. היא ציון חוץ לירושלים:

תוספות

משום שיבתא. פרש״י רוח רעה השורה על הידים שלא נטלן שחרית ור״ת מפרש דבלא נתינת פת לתינוק מותר ליטול ידיו שחרית ביום הכפורים דלא גרע ממלוכלכות בטיט ובצואה דאמרינן שרוחץ כדרכו ואינו חושש ואין לך מלוכלך בטיט ובצואה יותר מזה שלא נטל ידיו שחרית שאינו רשאי ליגע לפיו ולחוטמו ולאזניו ולעיניו כדאמר בפרק שמונה שרצים (שבת דף קח:) יד לפה תקצץ וכו׳ משום בת מלך ושיבתא דהכא ענין אחר הוא׳ (ב) ששורה על האוכל כשבא ליתן פת לתינוק °בן ד׳ וה׳ שנים וחונקתו אם לא נטל ידיו באותה שעה אף על פי שכבר נטלן שחרית ומה שהעולם אין נזהרין עכשיו בזה לפי שאין אותה רוח רעה שורה באלו המלכיות כמו שאין נזהרין על הגילוי ועל הזוגות: מכאן ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש ואמרינן נמי בפרק שמונה שרצים (דף קח:) דהיכא שלא נטל ידיו שחרית יד לפה תקצץ יד לעיניו תקצץ כו׳ ואמרינן נמי התם בת מלך היא זו ומקפדת עד ג״פ וגם יש סכנה שאי אפשר שלא יגע כל היום באחד מאלה וכן אם הסיך (מי) רגליו מותר לרחוץ ידיו משום הכון לקראת אלהיך ישראל[מ] והיינו כמו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה וכן פירש רבינו שמואל וריב״א מיהו היכא שהולך לקטנים ולא שפשף בידיו שאין צריך לנטילת ידים כדפרישית[ט] לא ידע ה״ר אלחנן אי חשבינן ליה כידיו מלוכלכות בטיט ומסתברא ליה[ע] דיכול ליטול דכיון שמנקה עצמו טוב שייך בהו הכון והא דאמרינן לקמן (דף עח.) שורין לה[פ] מפה במים לאו היינו נטילת ידים לשחרית אלא לקרר בעלמא ולהעבירה על גבי עיניו ולקמן לא איירי אלא בהכי ולא לנטילת ידים ואם תאמר כיון דשרינן הכא לרחוץ היכא דידיו ורגליו מלוכלכות בטיט ובצואה אם כן חילקת ברחילה ואמרינן לעיל (דף עד:) גבי [צ] עינוי דומיא דמלאכה מה מלאכה לא חילקת בה אף עינוי לא תחלוק בו וי״ל דהיכא שרוחץ בשביל טינוף אין זו רחיצה כלל דרחיצה של עונג בעינן ולמאי דפרישית לעיל (בריש פירקין) דרחילה אינה אסורה אלא מדרבנן אתי שפיר דלא מדמי התם לענין שלא תחלוק בו אלא עינוי אכילה ומלאכה דתרווייהו דאורייתא: עובר עד צוארו במים ואינו חושש. ולא חיישינן לסחיטה כמו דאמרינן

מסורת הש״ס עם הוספות

א) חולין דף קז:, ב) תוספתא פרק ד הלכה ב, ג) [שם ע״ש], ד) [תוספתא פ״ד ה״ו], ה) [תוספתא סוכה פ״ג ה״ג], ו) [מדות פ״ב מ״ו], ז) עי׳ שבת נג:, ח) עי׳ שבת י., ט) לעיל ל. ד״ה מצוה (שיח יצחק).

תורה אור השלם

א) וַיַּרְא אֹתָהּ שְׁכֶם בֶּן חֲמוֹר הַחִוִּי נְשִׂיא הָאָרֶץ וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ וַיְעַנֶּהָ: [בראשית לד, ב]
ב) בְּצֵאת הָאִישׁ קָדִים וְקָו בְּיָדוֹ וַיָּמָד אֶלֶף בָּאַמָּה וַיַּעֲבִרֵנִי בַמַּיִם מֵי אָפְסָיִם: [יחזקאל מז, ג]
ג) וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵנִי בַמַּיִם מַיִם בִּרְכָּיִם וַיָּמָד אֶלֶף וַיַּעֲבִרֵנִי מֵי מָתְנָיִם: [יחזקאל מז, ד]
ד) וַיָּמָד אֶלֶף נַחַל אֲשֶׁר לֹא אוּכַל לַעֲבֹר כִּי גָאוּ הַמַּיִם מֵי שָׂחוּ נַחַל אֲשֶׁר לֹא יֵעָבֵר: [יחזקאל מז, ה]
ה) כִּי אִם שָׁם אַדִּיר יְיָ לָנוּ מְקוֹם נְהָרִים יְאֹרִים רַחֲבֵי יָדָיִם בַּל תֵּלֶךְ בּוֹ אֳנִי שַׁיִט וְצִי אַדִּיר לֹא יַעַבְרֶנּוּ: [ישעיה לג, כא]
ו) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל הַשָּׂטָן מֵאַיִן תָּבֹא וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת יְיָ וַיֹּאמַר מִשּׁוּט בָּאָרֶץ וּמֵהִתְהַלֵּךְ בָּהּ: [איוב א, ז]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

לגמרי: סך כדרכו ואינו חושש. כיון שיש בו רפואה קצת כדתנן בפרק שמונה שרצים (דף קיא.) החושש במתניו לא יסוך בהן יין וחומץ אבל סך הוא את השמן מיהו[ק] משום שחיקת סממנין[ר] ליכא למיגזר מידי: להאכיל בידו אחת. פירוש ליטול ידו אחת להאכיל לתינוק וגזרו עליו שיאכיל בשתי ידיו משום שיבתא[ש]: משום שיבתא. אומר ר״ת נראה לו כפירוש הערוך שפירש שהוא רוח רעה שהיא חונקת התינוק כשנותנין לו לחם בלא נטילת ידים ובימי חכמים היה קשה לתיעק ועכשיו אין נזהרין בכך ולאו היינו בת מלך דשמונה שרצים (דף קט.) דהתם איירי בנטילת שחרית והכא איירי כל שעה אפילו באמצע היום ונראה לר״ת שמותר ליטול ידיו ביוה״כ כדאמר הכא היו ידיו מלוכלכות בטיט

הגהות הב״ח

(א) רש״י בסוף העמוד ד״ה לפתח כו׳ נ״ל בדף שאח״ז אחר ד״ה מפכים כו׳[מ]: (ב) תוס׳ ד״ה משום כו׳ ושיבתא דהכא ענין אחר. נ״ב ובמסכת תענית כ משמע כפירוש רש״י:

גליון הש״ס

[מכת״י גמ׳ אם תענה מתשמיש. ע׳ יבמות דף לד ע״ב בתוס׳ ד״ה ולא כמעשה וכו׳ ול״ע]: גמרא אמר אביי משום שיבתא. עיין תענית דף כ ע״ב ברש״י ד״ה מילתא דשיבתא: [מכת״י רש״י ד״ה מביאות אחרות וכו׳ ואני שמעתי שעינה מביאות אחרות וכו׳. ע׳ תוס׳ לקמן דף פב ע״א ד״ה מה רולא וכו׳]: תוס׳ ד״ה משום שיבתא וכו׳ בן ד׳ וה׳ שנים וחונקתו. בערוך איתא מבן ב׳ חדשים עד ז׳ שנים והרוח רעה אוחזת התינוק בצוארו במפרקת בגידים שאחורי הצואר ומייבשת אותם ומתמונה והולך עד שימות וממה היא בשעה שאמו באה מבית הכסא או מנהר ומינקת לבנה לאלתר:

רבינו חננאל

שורף הכל. מיד אמר אל האיש לבוש הבדים בוא אל בינות לגלגל [וגו׳] וישא ויתן אל חפני לבוש הבדים. אילו לא נצטננו הגחלים מיד הכרוב לידו של גבריאל לא נשתייר משונאי ישראל שריד ופליט. והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר עשיתי ככל אשר צויתני א״ר יוחנן באותה שעה אפיקו גבריאל לאחורי הפרגוד ומחיוה כו׳. אמרו ליה אי לא עבדת שפיר ואי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך. ותוב לית לך אין משיבין על הקלקלה אוקמוה לדוביאל שר פרס בדוכתיה כ״א יום. כדכתיב ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס. אמר להן כתיבו לי ישראל וכולהו רבנן באכרגא כתבו ליה כי מטא למחתם פתח גבריאל ואמר שוא לכם משכימי קום וגו׳ ולא אשגחו ביה. אמר רבון כל העולמים אם יהיו כל חכמי אומות העולם בכף מאזנים ודניאל בכף שניה לא נמצא מכריע את כולם. אמר הקב״ה מי הוא המלמד זכות על בניי [א״ל] גבריאל [א״ל] יבא מיד בא היינו דכתיב ואני באתי בדבריך: נעילת הסנדל מנ״ל דאיקרי ענוי. ופשטנא מהכא מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה. איתקש יחיפה לצמאה. ובצמאה כתיב כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר. ומצאנו שאמר שלמה לאביתר כי התענית בכל אשר התענה אבי. נמצאת הצמאה שנקרית ענוי ויחיפה כיוצא בה. וזה מדרש הוא. אמר נביא לכנסת ישראל מנעי רגלך מחטא כדי שלא תבא לידי יחוף. וסור מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לצמאה. מניעת תשמיש המטה מנ״ל דהוא ענוי שנאמר אם תענה את בנותי שלא תתן להן העונה שלהן. ואם תקח נשים שתביא עליהן צרות: ת״ר אסור לאדם לרחוץ מקצת גופו ככל גופו ואם היו ידיו מלוכלכות בטיט או בצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש. ואסור לסוך מקצת גופו ככל גופו ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש. תנא דבי מנשה רשבג״א מדיחה ידה אשה במים ונותנת פת לתינוק. שמאי הזקן לא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכילו בשתי ידיו. מ״ט משום שיבתא פי׳ רוח רעה: ת״ר ההולך להקביל פני רבו או אביו או מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במי׳ ואינו חושש. רב אצל תלמיד מאי ולא איפשיטא בהדיא דהא רב אשי [אמר] דרב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה זעירי רביה. רבא שרא להו לבני עבר ימינה למעבר לנטורי פירי תניא כוותיה שומרי פירות עוברים עד צוארם במים ואינם חוששין. רב יוסף שרא להו לבני בי רב למעבר כדי למיתא בפירקא. ושרא להו נמי למיהדר כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא. כלומר אם תאסרהו לחזור לביתו לא יבא פעם אחרת. אמר רמי בר פפא לרב יהודה ולרב שמואל מהו למעבר במיא ומיתו קמי רבנן למשאל בשמעתא אמרו ליה תנינא עובר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו ומתמהינן וכי האי גוונא בחול מי שרי והכתיב וימד אלף באמה ויעבירני במים מי אפסים. מיכן שמותר לעבור עד אפסים. וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים מיכן שמותר לעבור עד ברכים. וימד אלף ויעבירני (במים) מי מתנים. מיכן שמותר לעבור עד מתנים. מיכן ואילך נחל אשר לא יעבור. כלומר (לא) [אם] יהיו מים למעלה ממתנים נקראין נחל אשר לא יעבר. ושנינן שני נחל משום

הגהות וציונים

א] [צ״ל ידיו מלוכלכות כו׳ כן הגירסא בהרא״ש ובכל הפוסקים וכן בהרא״ש פרק אלו מגלחין סימן לז] (גליון): ב] ״רב״ ליתא בראשונים ובכת״י, עי׳ יבמות קא ע״ב: ג] [בערוך ערך גד ז אי׳ פרת] (גליון): ד] טוב להגיה והתניא כתיב (יפ״ע ע״פ הגהות הגר״א בתוספתא דסוכה): ה] ברבינו אליקים ובכמה כת״י נוסף דתניא, ועי׳ דק״ס: ו] בכת״י נוסף אמר רב הונא שייטא שכן בבבל קורין, ועי׳ ירושלמי שקלים פ״ו ה״ב: ז] צ״ל ספינת (דק״ס): ח] ראשונים וכת״י לפתח אולם: ט] בדפו״י ליה: י] בכת״י דומיא דאם תקח דליהוי אם תענה דומיא דאם תקח: כ] [ועי׳ בפירש״י בחומש שכתב ויענה שלא כדרכה] (גליון): ל] בכת״י נוסף מהיות, ולפ״ז הפסק הנקודה צ״ל אחר ״המים״: מ] עי׳ דק״ס (עח ע״א אות ד) ישוב הסדר ע״פ נוסח אחר שהיה לפני רש״י: נ] עי׳ שו״ת יוסף אומץ סי׳ נה בסופו: ס] ״משום שיבתא״ נמחק (שיח יצחק, עי״ש): ע] צ״ל ליה (דפו״י): פ] צ״ל לו (דפו״י): צ] גבי שב בטולא ענוי (זכר ישעיהו):

קטנה] השטה על פני המים, ואת התיבות 'וְצִי אֲדִיר לֹא יַעַבְרֻנּוּ' תרגם 'וּבוּרְנִי רַבָּתִי לָא תְּגוֹזִינָה' - וספינה גדולה לא תחצה אותו[סח].

הגמרא מביאה מימרא נוספת בענין אותו נחל:

אָמַר רַבִּי יְהוּדָה בֶּן פַּזִּי[סט], **אַף** מַלְאַךְ הַמָּוֶת **אֵין לוֹ רְשׁוּת לַעֲבוֹר בְּתוֹכוֹ** - בתוך הנחל העתיד לצאת מקודש הקדשים, שכן **כְּתִיב הָכָא** - נאמר כאן לענין אותו הנחל 'כַּל תֵּלֶךְ בּוֹ אֲנִי שַׁיט', **וּכְתִיב הָתָם** - ונאמר במקום אחר (מיכה ו ז) 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׂטָן מֵאַיִן תָּבֹא, וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת ה' וַיֹּאמַר **מִשּׁוּט בָּאָרֶץ** וּמֵהִתְהַלֵּךְ בָּהּ'. וכך יש לפרש את לשון הפסוק, שלא ילך בנחל כל מי שיכול לשוט ומכיון שמבואר בפסוק באיוב שהשטן [שהוא מלאך המות[ע]] שט,

אף לו אין רשות לעבור בתוכו.

הגמרא מביאה מימרא נוספת בענין אותו נחל[עא]:

אָמַר רַבִּי פִּנְחָס מְשׁוּם רַב הוּנָא **צִפּוֹרָאָה** [-מציפורי], הַמַּעְיָן הזה **הַיּוֹצֵא** [-העתיד לצאת] **מִבֵּית** קָדְשֵׁי **הַקָּדָשִׁים, בַּתְּחִילָּה** - במקום שיוצא מבית קדשי הקדשים, קילוחו דק מאוד וְדוֹמֶה לְקַרְנֵי חֲגָבִים [שדקים הם מאוד], **וּכְיוָן שֶׁהִגִּיעַ לְפֶתַח** הַהֵיכָל **נַעֲשֶׂה** עבה **כְּחוּט שֶׁל שְׁתִי** [-החוט הארוג לאורכו של הבגד], **וּכְיוָן שֶׁהִגִּיעַ לָאוּלָם נַעֲשָׂה** עבה יותר, **כְּחוּט שֶׁל עֵרֶב** [-החוט הארוג לאורכו של הבגד[עב]], **וּכְיוָן שֶׁהִגִּיעַ אֶל פֶּתַח הָעֲזָרָה, נַעֲשָׂה** קילוחו עבה **כְּרוֹחַב**[עג] **פִּי פַּדְּ** [-כד] **קָטָן. וְהַיְינוּ דִּתְנַן** - וזהו ששנינו במשנה (מידות פ"ג מ"ו) **רַבִּי אֶלְיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמֵר, מַיִם**

19/06/2018אחח

סח. 'תגוזינה' הוא מלשון לחתוך ולחצות, ראה רש"י (גיטין יז: ד"ה גזייה), ר"ן (נדרים סא. ד"ה מצעית).

סט. בספר יוחסין (מאמר שני אות הסי"ן, ערך רבי שמעון בן פזי) הביא בשם רש"י בתענית שאמו של רבי יהודה היתה 'פזי', והיא היתה בתו של רבי חייא, כמבואר בגמרא (יבמות סה:). אך בסדר הדורות (מלק מנחים וממורמים אות י, ערך רבי יהודה בן פזי) כתב שלא מצא כן ברש"י, אכן הביא את דברי התוספות (ב"ב קמט. ד"ה רב) אודות רבי שמעון בן פזי, שכתבו שהגמרא מייחסת אותו על שם אמו, ומבואר מדבריהם ש'פזי' הוא שם אמו [וכן מבואר בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' יט) בשם רב האי גאון, ובפירוש הר"ש משאנץ (מהלות פי"ח מ"ט ד"ה נחנות)]. אולם הביא בסדר הדורות שבירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ג) מובא 'אמר רבי יהודה בן פזי בשם רבי פזי', ומבואר ש'פזי' הוא שם חכם [וראה דקדוקי סופרים (מגילה יג. אות ו) שהביא גירסא בגמרא בשם כמה כתבי יד 'דאמר רבי שמעון בן פזי, כי הוה פתח אבא פזי' וכו', ומבואר ש'פזי' היה שם אביו של רבי שמעון בן פזי]. ובזוהר (פקודי תורה ח"ג לך לך פח:) מובא מעשה עם רבי יוסי בן פזי שלמד בבחרותו כדי להתעשר, ורבי אבא אמר לעשיר אחד שיתן לו 'כסא דפזא' [-כוס של זהב], ולבסוף למד לשם שמים והחזיר את הכוס לאותו עשיר, ומאז אותו מעשה קראו לו ולבניו בשם 'בן פזי', ויצאו ממנו כמה תלמידי חכמים גדולים עיי"ש.

ע. כפי שאמרו במסכת בבא בתרא (טז.) 'הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות'. רבינו אליקים (ד"ה משוט). ומה שנאמר בפסוק 'אני שיט', יתבאר לפי דרשה זו שתיבת 'אני' זהו מלשון 'אנינות' ואבילות, שמלאך המות שט בעולם להרבות בכיה ואנינות. פירוש הרי"ף (על הטין יעקב, ד"ה כתיב).

עא. נאמר בפסוקים (יחזקאל מז ח-ג) 'וישיבני אל פתח הבית, והנה מים יוצאים מתחת מפתן הבית קדימה, כי פני הבית קדים, והמים יורדים מתחת מכתף הבית הימנית, מנגב למזבח. ויוציאני דרך שער צפונה, ויסיבני דרך חוץ אל שער החוץ, דרך הפונה קדים, והנה מים מפכים מן הכתף הימנית'. וביאר המצודת דוד, שלאחר שהנחל יוצא מבית קדשי הקדשים, הוא נמשך מתחת לאדמה [כמו שנאמר 'והנה מים יוצאים מתחת' וגו'] אל עבר צד מזרח [דרך ההיכל והאולם, כמבואר בגמרא להלן], ולאחר שיצא מפתח האולם, היה נמשך לכיוון דרום, והיה עובר מצידו הדרומי של מזבח העולה אל עבר השער המזרחי של העזרה.

עב. במשנה בכתובות (סה:) וברש"י (סה ד"ה שמן) מבואר שחוט של ערב קשה לטוותו כפליים מחוט של ערב. וכתב הרע"ב (כלים פי"ז מ"ג) שזהו משום שחוט השתי הוא דק יותר מאשר חוט הערב.

עג. פירוש הר"ש סירילאו (על הירושלמי שקלים פ"ו ה"ג ד"ה כפי).

מְפַכִּין - זורמים בשיעור רוחב פי הפך [-כלי המחזיק מים ופיו צר], **עַתִּידִין**[א] **לִהְיוֹת יוֹצְאִין** בבית המקדש השלישי **מִתַּחַת מִפְתַּן הַבַּיִת** - מתחת פתח העזרה[ב].

ממשיך רבי פנחס את דבריו שאמר בשם רב הונא ציפוראה, **מִכָּאן** - מפתח העזרה **וְאֵילָךְ**, **(הָיָה)** הנחל **מִתְגַּבֵּר וְעוֹלֶה, עַד שֶׁמַּגִּיעַ לְפֶתַח בֵּית דָּוִד**, היא ציון, שמחוץ לירושלים[ג]. **וּכְיוָן שֶׁמַּגִּיעַ לְפֶתַח בֵּית דָּוִד, נַעֲשֶׂה כְּנַחַל שׁוֹטֵף** - מתגבר בחוזק, **שֶׁבּוֹ רוֹחֲצִין**[ד] [-טובלים] **זָבִין וְזָבוֹת נִדּוֹת וְיוֹלְדוֹת**[ו] להטהר מטומאתם, **שֶׁנֶּאֱמַר** (זכריה יג ח) על נחל זה[ז] **'בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה מָקוֹר נִפְתָּח לְבֵית דָּוִד וּלְיוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם לְחַטָּאת וּלְנִדָּה'**[ח] - לעתיד לבא ינבע הנחל מבית המקדש, ויקחו ממנו מים לאפר פרה אדומה[ט] ולטבילת נדה[י].

רב יוסף דורש דין מהפסוק:
אָמַר רַב יוֹסֵף, מִכָּאן - מהנאמר בפסוק זה שהנחל ראוי לטבילת נדה רק לאחר שהגיע לפתח בית דוד, שאז התגבר ונעשה שוטף[יא] [כפי שהתבאר לעיל], יש **רֶמֶז לְדִין** טבילת **הַנִּדָּה, שֶׁצְּרִיכָה לֵישֵׁב**[יב] **עַד צַוָּארָהּ בַּמַּיִם**, דהיינו שיהא עומק מי המקוה של טהרת הנדה כשיעור זה, שיכולה לישב בהם עד צווארה[יג]. מסיימת הגמרא, **וְלֵית הִילְכְתָא כְּוָותֵיהּ** - אין הלכה כרב יוסף, אלא כל שיש במקוה ארבעים סאה, טובלת בו אף על פי שאינו עמוק[יד].

★

הגמרא שבה לעסוק באמור לעיל (עז:) שישנם אופנים בהם מותר לעבור במים עד צווארו ביום הכיפורים ומסתפקת בדין זה האם הותר כן גם בשבת ואין חשש איסור הוצאה:
מסתפקת הגמרא, **(תֵּינַח יוֹם הַכִּפּוּרִים דְּלֵיכָּא מְנַעֲלִ**[טו]**) בְּשַׁבָּת דְּאִיכָּא** - שיש **מְנַעֲל** ברגליו של אדם, **מַאי** - מה הדין, האם הותר לו לעבור במים, או שיש לחשוש שמא מחמת המעבר במים יצא

א. **במשנה** (מדות פ"ג מ"ו) מבואר שהיו ארבעה שערים בדרום העזרה, ואחד מהם נקרא 'שער המים', ולדעת תנא קמא הטעם שנקרא כן הוא משום שבו היו מכניסים את צלוחית המים לצורך ניסוך המים בחג הסוכות, ולדעת רבי אליעזר בן יעקב נקרא כן משום שבו המים מפכים, ועתידים להיות יוצאין מתחת מפתן הבית, וכתב בביאורי הגר"א (שם) שכבר בזמן בית שני הם היו מפכין שם, אלא שעתידים יהיו לצאת מתחת מפתן בית המקדש השלישי.

ב. **רש"י** (ד"ה מפכין) ע"פ גרסת השיח יצחק והרש"ש (גרס"י שם). וכן פירש רבינו אליקים (ד"ה מתחת). וראה ביאורי רש"י.
אף שפתח העזרה הוא במזרח, ואילו שער המים שעליו דיבר רבי אליעזר בן יעקב היה בדרום, כבר התבאר בהערה לעיל (עז: בתחילת דברי רבי פנחס) שלאחר שהנחל יוצא מפתח האולם הוא עובר מצדו הדרומי של המזבח [על יד שער המים שבדרום] אל עבר פתח העזרה שבמזרח.

ג. **בדקדוקי** סופרים (אות ח) מחק תיבה זו [שהרי מדובר על העתיד]. וראה שם שהביא גירסא מכתב יד 'מכאן ואילך הוא מתגבר ועולה'.

ד. **רש"י** לעיל (עז: ד"ה לפתח). אודות עיר ציון ועיר דוד ראה בדברי הפסוק בנביא (שמואל ב' ה ו-ט) שמבואר שמיד לאחר שנמשח דוד למלך, יצא להילחם ביבוסים יושבי ירושלים, אולם ראה שאי אפשר להילחם ביושבי היבוסי [ראה שם הטעם], לכן הלך תחילה וכבש את מצודת ציון [-מבצר חזק הסמוך לירושלים. מצודת דוד (שם פסוק ז)], ולאחר שכבשה דוד, היתה נקראת 'עיר דוד'. וראה בספר פרשת אלה מסעי (למהר"ם מגיז, ד"ה ומעתה) אודות מיקומה של עיר ציון. וראה בספר קדושת היום (ד"ה לפתח) ובעיר הקדש והמקדש (מ"ב פ"ג אות ח) אודות קדושת עיר ציון.

ה. **ואף** שיש סכנה לעבור בו מחמת שטף המים, כפי שהתבאר בגמרא לעיל (עז:), מכל מקום אפשר לטבול סמוך לשפתו, או להקיף מחיצות בתוכו לצורך הטבילה. שיח יצחק (ד"ה ועתה). והיד דוד (ד"ה שנו) ביאר שבאמת אסור לטבול בו מחמת הסכנה, וכוונת הגמרא לומר שמאותו מקום הוא ראוי לטבילת זבין וזבות וכו'. וכן כתב הבית דוד (למה"ר יוסף דוד, הלכות יום הכיפורים סי' מכג ד"ה וגרסתה), ודייק כן מדברי רש"י (ד"ה מכאן) שפירש שהכתוב קורא לנחל הזה 'ראוי לנדה', ומשמע שאינו אלא ראוי מחמת עומקו, ולא שיהיה מותר לטבול בו. ובאהל משה (ד"ה שנריכה) מבואר שדווקא לעמוד בנחל יש סכנה, אבל לטבול בישיבה אין סכנה [וראה בהערה להלן (בדברי הגמרא 'שנריכה לישב')]. ובבן יהוידע (לעיל עז: ד"ה שנו) כתב שהיו מושכים ממנו לבריכות ומקוואות וטובלים שם.

ו. **להלן** דיניהם בקצרה. זב: נאמר בתורה (ויקרא טו ג) 'איש איש כי יהיה זב מבשרו, זובו טמא הוא'. ומבואר בפסוקים (שם טו יג-יד) שכדי להטהר הוא צריך לספור שבעה נקיים, לטבול את בגדיו, ולטבול בעצמו במים חיים [מי מעיין], וביום השמיני מביא את קרבנותיו. זבה: נאמר בתורה (ויקרא שם כה) 'ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה וגו', כל ימי זוב טומאתה כימי נדתה תהיה, טמאה היא'. ומבואר בפסוקים (שם טו כה-כט) שכדי להטהר היא צריכה לספור שבעה נקיים ולטבול במקוה [ואינה צריכה מים חיים, ראה רמב"ם (מקואות פ"ו ה"ה)], וביום השמיני מביאה את קרבנותיה. נדה: נאמר בתורה (שם טו יט) 'ואשה כי תהיה זבה, דם יהיה זבה בבשרה שבעת ימים תהיה בנדתה'. ואינה צריכה למנות שבעה נקיים כזבה אלא בסוף שבעת הימים לראיה הראשונה היא טובלת במקוה [וראה בתוספות (ד"ה מכאן) שדנו מהו המקור בתורה לטבילת נדה, וראה עוד בילקוט ביאורים]. וכל זה הוא מדין התורה, אך מזמן הגמרא ואילך שלא היו הנשים בקיאות במראות הדמים, אם זה דם נדה או דם זבה, תקנו חכמים אף לנדה ספירת שבעה נקיים, ראה רמב"ם (מיסורי ביאה פי"ו ה"ג). יולדת: נאמר בתורה (ויקרא יב ג, ה) 'אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים וגו'. ואם נקבה תלד וטמאה שבועיים כנדתה'. ולאחר שבוע לזכר היא טובלת ומונה שלשים ושלשה ימי טוהר [שאף אם רואה דם היא טהורה], ולנקבה לאחר שבועיים טובלת ומונה ששים ושלשה ימי טוהר. ולאחר ימים אלו צריכה להביא קרבנותיה. ובזמן הגאונים תיקנו שכל יולדת צריכה שבעה נקיים [שמא היא גם זבה], וכן שאינה נוהגת ימי טוהר, אלא על כל דם שתראה בתוך ימים אלו צריכה לספור שבעה נקיים ולטבול. רמב"ם (מיסורי ביאה פי"ו הלכה ה-ו).

ז. **מצודת** דוד (שם).

ח. **אף** שכשרים הם לטבילה לכל ישראל ולא רק לבית דוד וליושבי ירושלים, כוונת הפסוק היא שהמים שמפתח בית דוד עד יושבי ירושלים, כשרים לטבילת נדה ולמי חטאת, אולם המים שמשם ואילך, פסולים למי חטאת, משום שמעורבים בהם מי גשמים, ולמי חטאת [דהיינו מי אפר פרה אדומה] צריך דווקא מים חיים, דהיינו מי מעיין. קרבן העדה ע"פ הירושלמי (שקלים פ"ו ה"ב). וראה שם דעה נוספת שמשם ואילך פסולים הם אף לנדה.

ט. **כן** מבואר בירושלמי (שקלים פ"ו ה"ב). והיינו 'לחטאת', שמי פרה אדומה נקראו 'מי חטאת' (במדבר ח ז). אולם המהרש"א (מ"ק ד"ה למטמאת) פירש מלשון טהרה, כמו שנאמר (במדבר לא כג) 'במי נדה יתחטא'.
אדם שנטמא בטומאת מת, נטמא שבעת ימים, וטהרתו היא על ידי שאיש טהור מזה עליו מאפר הפרה האדומה הנתון במים חיים, ביום השלישי וביום השביעי. וביום השביעי לאחר ההזאה, טובל במקוה, ולאחר הערב שמש הוא נטהר [רמב"ם (פרה אדומה פי"ט ה"ח)], ועשיית האפר היתה על ידי שהיו לוקחים פרה אדומה תמימה, ושוחטים אותה בהר המשחה [הוא הר הזיתים], ולאחר מכן שורפים אותה במקום שנשחטה. רמב"ם (שם פ"ג ה"ח). והיו לוקחים כלי ובו מים חיים [מן המעיינות או מן הנהרות המושכים. רמב"ם (שם פ"ו ה"ח)] ומניחים בו את האפר. ובאפר זה היו מטהרים את הטמאים [ראה רמב"ם (שם פ"ג ופ"ו)].

י. **בתרגום** יונתן וברש"י על הפסוק מבואר שפשטות כוונת הכתוב 'ולנדה' הכוונה מלשון הזיה [כמו שתרגם אונקלוס את הפסוק (במדבר יט ט) 'למי נדה', 'למי אדיותא', וכפי שמבואר ברש"י (שם) שמצינו בכתוב (מיכה ג נג) 'וידו אבן בי', והוא מלשון זריקה]. ולפי זה תיבת 'ולנדה' היא המשך לתיבת 'לחטאת' שהכוונה למי אפר פרה אדומה, שטעונים הזאה. אולם הגמרא להלן לומדת מכאן דיני טבילת נדה. וכן ביאר המצודת דוד (זכריה שם), והוסיף שזה נאמר על אף שנדה אינה צריכה טבילה דווקא במים חיים. וראה עוד במלבי"ם (שם).

יא. **רש"י** (ד"ה מכאן).

יב. **רבינו תם** (ספר הישר, חלק המשובות סי' מח אות ח) כתב שמה שאמר רב יוסף 'לישב' אין הכוונה לישיבה אלא לעמידה. אולם בהעמק שאלה (אמרי תום, סי' נו ס"ק יג) כתב בשם רב אחד, שלדעת הרמב"ם כוונת רב יוסף כפשוטו, שצריכה לישב ממש במים [ראה שם שביאר כיצד מוכח הדבר מדברי הרמב"ם. וכתב בהעמק שאלה, שדברי הגמרא להלן שאין הלכה כרב יוסף, היינו לשני הדברים שחידש, גם שאינה צריכה לישב, או לעמוד, לשיטת רבינו תם, וגם שאין צריך שיהיו המים עד צווארה]. וכן מבואר ברבינו אליקים (ד"ה מיכן), שפירש שהרמז הוא מכך שנאמר 'וליושבי ירושלים', והיינו שמכאן רמז שדרך טבילה היא בישיבה. וכן כתב באהל משה (ד"ה שנריכה), וביאר שההכרח מדברי הכתוב הוא שהלא הפסוק מדבר באותו נחל העתיד לצאת מבית קדשי הקדשים, והתבאר לעיל שאסור לעבור בו מחמת הסכנה, ורק על ידי טבילה בישיבה אין סכנה.

יג. **הנדה** צריכה להכניס כל גופה למים בשעת הטבילה, ואף את ראשה ושערה [ראה רמב"ם (מקואות פ"ו ה"ז)], וכוונת הגמרא כאן רק לענין שיעור עומק מי המקוה.
אף שאין רמז בכתוב שצריכים המים להגיע עד צווארה, מכל מקום רמוז בכתוב שצריכים המים להיות עמוקים עומק הראוי, ואמרו חכמים שעומק הראוי הוא באופן שתוכל לשבת עד צווארה במים. רש"י (ד"ה מכאן). ובספר משאת משה (מו"מ סי' ט ד"ה עוד הניל) ביאר, שרב יוסף למד כן מכך שמבואר בגמרא לעיל (עז:) שעומקו של הנחל היה מגיע באלף האמות השלישיות עד מתניים, וכאן שנינו שמפתח העזרה היה מתגבר ועולה, עד שהגיע לפתח בית דוד, וסובר רב יוסף ש'מתגבר ועולה' הכוונה למעלה ממתניים, ומאחר ולא מפורש בפסוק שיעור הדבר, יש לפרש שהיה עומקו [לאחר שהגיע לפתח בית דוד] עד הצואר, שהרי לפי הערך העולה שמבואר לעיל, מהקרסוליים עד הברכיים, ומהברכיים עד המתניים, המידה שלאחר מכן היא עד הצואר [שהרי אין לנו מדה אחרת מהמתניים עד הצואר]. ולאחר שהגיע עומקם עד הצואר, סובר רב יוסף שלא היה הנחל מתגבר עוד [שהרי לאחר שהגיע הנחל לפתח בית דוד לא נאמר שהיה מתגבר, אלא שנעשה כנחל שוטף]. ומכאן למד רב יוסף שנדה צריכה לישב במים עד צווארה, שהרי על מקום זה [שהגיע עד צואר] מבואר כאן שבו היו אותם טמאים טובלים.

יד. **רבינו** אליקים (ד"ה ולימ). וכך נפסק להלכה (שו"ע יו"ד סי' רא ס"ו). וראה עוד בילקוט ביאורים אודות דיני טבילת הנדה ושיעור המקווה.

טו. **רש"י** (ד"ה המיגעל) לא גרס תיבות אלו, וראה בהערה להלן.

(ג) מפבין. כמין[מ] הפך הן כשמגיעין למפתן ההיכל[מא]: מכאן רמז לנדה. מדלא קרי ליה רחוי לנדה עד שמתגבר כנחל שוטף שמגיע[מב] לפתח בית דוד, רמז שצריכה לטבילת מים עמוקים שתשב בהן עד לוחרה, ומע"ג דלא רמיז קרא עד לוחרה, רמיז מיהא בגימטריא עמוקים עומק הרחוי, וזה רחוי[מג]: התינח יום הכפורים לא גרסינן וה"ג שבת דאיבא מנעל מאי. מי שרי לעבור בשבת, או דילמא חיישינן דילמא (ג) נפקי מכרעיה ואתי לאיתויינהו: ועברוה דרך מלבוש. בנעליהם עברו אותו: סנדל מאי. שאינו יכול להדקו ולקשרו יפה ברגלו כמו מנעל: איקלע להגרוניא. ושבת שם: לפירקא. לדרשת דריש גלותא: מדעתיה דריש גלותא. שלא ישמאהו: איבעי לך למירמא סנדל. שהוא רחב: על גבי טינא. שלחלוח הטיט הוי עוגג קרוב לרחילה: מטפחת. מקיאה מים: מלא אסור. שמא ישפכו מים על בשרו: משחל שחיל. פולט מים שבולע, טריסטרים"ח[מד] בלע"ז: דמזדריב. מחליק ונשמט מידו וישפכו המים עליו: מטפחת. סודר: במין בלים נגובים. ואני שמעתי דה"ג ערב יום הכפורים מביאין לו מטפחת ומקנח בה ידיו ולמחר פושטה ומעבירה על עיניו, והיא לחה קלת מקינוח הידים לחמול: איפכא אמרת לן. בתשעה בחד עושה אותן כמין כלים נגובים, וערב יוה"כ לא חמרת עושה אותן כמין כלים נגובים, ומותיבנך סחיטה. לשון[מה] שמעתי הכי קאמר, חיפכא חמרת לן ערב תשעה בחד מקנח בה ידיו ולמחר פושטה וכו', וערב יום הכפורים שורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובים, ומותיבנך סחיטה כמין כלים נגובים עדיין יש כלי להמחו: שאלו את רבי אלעזר. גרסינן, והוא רבי אלעזר בן פדת: זקן ויושב בישיבה וכו'. ממרינן בסנהדרין (דף ה.) שאין מכס מחיל את הכבוד ביחיד לרחות את מומו אלא אם כן נטל רשות מן הנשיא פעם אחת, והכא מיבעיא להו דאם זקן יושב[מו] בישיבה אי צריך רשות או לא. והא דנקט להו למר דשאני הכא למשה רבינו דכתיב בו[מז] כי אתא רבה בר מרי אמר[מח] בערב תשעה באב מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו בערב יום הכפורים מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מעבירה על גבי עיניו אמר ליה ר' יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא איפכא אמרת לן ואותיבנך סחיטה. אמר רב מנשיא בר תחליפא אמר רב עמרם אמר רבה בר בר חנה שאלו את רבי אלעזר זקן ויושב בישיבה צריך ליטול רשות להתיר בכורות או אינו צריך מאי קא מיבעי להו הכי קא מיבעי להו כי הא דאמר רב אידי בר אבין דבר זה הניחו להם לבי נשיאה כדי להתגדר בו צריך ליטול רשות או דילמא כיון דזקן ויושב בישיבה אין צריך עמד ר' צדוק[מט] בן חלוקה[נ] על רגליו ואמר אני ראיתי את רבי יוסי בן זימרא שזקן ויושב בישיבה היה ועמד במעלה[נא] מזקנו של זה ונטל רשות להתיר בכורות אמר ליה ר' אבא לא כך היה מעשה אלא כך היה מעשה ר' יוסי בן זימרא כהן היה והכי קא מיבעיא ליה הלכה כר"מ דאמר[נב] החשוד בדבר לא דנו ולא מעידו או דילמא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאמר[נג] נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו ופשט ליה[נד] הלכה כרשב"ג. ותו קא מבעיא להו מהו לצאת בסנדל של שעם

מפבין עתידין להיות יוצאין מתחת מפתן הבית מכאן ואילך היה[מא] מתגבר ועולה עד שמגיע לפתח בית דוד כיון שמגיע לפתח בית דוד נעשה כנחל שוטף שבו רוחצין זבין וזבות נדות ויולדות שנאמר[א] ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד ולישבי ירושלם לחטאת ולנדה אמר רב יוסף מכאן רמז לנדה שצריכה לישב[נ] עד צוארה במים ולית הילכתא כוותיה. (תינח יום הכפורים דליכא מנעל) שבת דאיכא מנעל מאי אמר נחמיה

מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים. שאלו מקמי רב יהודה גמון ז"ל טבילת נדה מדאורייתא מנלן והשיב קל ומומר ממגעה ור"ת פירש דנפקא מדכתיב כמי נדה ודרשינן במסכת עבודת כוכבים (דף עה:) מים שהנדה טובלת בהן ור"י פירש מדכתיב והדוה בנדתה ודרשינן בפ' במה (שבת דף סד:) בנדתה תהא עד שתבא במים[נ]:

הקיטע

חתניה דבי נשיאה אנא חזיתיה לרבי אמי ורבי אסי דמטו עורקומא דמיא[א] ועברוה דרך מלבוש תינח מנעל סנדל מאי איכא למימר[ג] אמר רב ריחומי אנא חזיתיה לרבינא דעבר דרך מלבוש רב אשי אמר[ב] סנדל לכתחלה לא ריש גלותא איקלע להגרוניא לבי רב נתן רפרם וכולהו רבנן אתו לפירקא רבינא לא אתא למחר בעי רפרם לאפוקי לרבינא מדעתיה דריש גלותא אמר ליה מאי טעמא לא אתא מר לפירקא אמר ליה הוה באיב לי כרעאי איבעי לך למיסם מסאני גבא דכרעא הוה איבעי לך למרמא סנדלא אמר ליה עורקמא דמיא הוה באורחא איבעי לך למעבריה דרך מלבוש אמר ליה לא סבר לה מר להא דאמר רב אשי סנדל לכתחלה לא. תני יהודה בר[ד] גרוגרות[ג] אסור לישב על גבי טינא ביום הכפורים אמר רבי יהושע בן לוי ובטינא מטפחת אמר אביי[ד] ובטופח על מנת להטפיח אמר רב יהודה[ה] מותר להצטנן בפירות רב יהודה מצטנן בקרא (ו) רבה מצטנן בינוקא רבא מצטנן בכסא דכספא אמר רב פפא[ו] כסא דכספא מלא אסור חסר שרי דפחרא אידי ואידי אסור משום דמישחל שחיל רב (פפא[ז]) אמר[ח] כסא דכספא חסר נמי אסור משום דמזדריב. זעירא בר חמא אושפיזכנין דרבי אמי ורבי אסי ורבי יהושע בן לוי ודכולהו רבנן דקיסרי הוה אמר ליה לרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי[ט] בר אריא תא אימא לך מילתא מעליתא דהוה עביד אבוך מטפחת היה לו[י] בערב יום הכפורים[יא] ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו ערב תשעה באב שורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מעבירה על גבי עיניו[יב] וכן[א] כי אתא רבה בר מרי אמר[יג] בערב תשעה באב מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ומניחה תחת מראשותיו ולמחר מקנח[יד] פניו ידיו ורגליו בערב יום הכפורים מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מעבירה על גבי עיניו אמר ליה ר' יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא איפכא אמרת לן ואותיבנך סחיטה. אמר רב מנשיא בר תחליפא אמר רב עמרם אמר רבה בר בר חנה שאלו את רבי אלעזר זקן ויושב בישיבה צריך ליטול רשות להתיר בכורות או אינו צריך מאי קא מיבעי להו הכי קא מיבעי להו כי הא דאמר רב אידי בר אבין דבר זה הניחו להם לבי נשיאה כדי להתגדר בו צריך ליטול רשות או דילמא כיון דזקן ויושב בישיבה אין צריך עמד ר' צדוק[טו] בן חלוקה[טז] על רגליו ואמר אני ראיתי את רבי יוסי בן זימרא שזקן ויושב בישיבה היה ועמד במעלה[יז] מזקנו של זה ונטל רשות להתיר בכורות אמר ליה ר' אבא לא כך היה מעשה אלא כך היה מעשה ר' יוסי בן זימרא כהן היה והכי קא מיבעיא ליה הלכה כר"מ דאמר[יח] החשוד בדבר לא דנו ולא מעידו או דילמא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאמר[יט] נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו ופשט ליה[כ] הלכה כרשב"ג. ותו קא מבעיא להו מהו לצאת בסנדל של שעם

(א) ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד ולישבי ירושלים לחטאת ולנדה:
[זכריה יג, א]

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) [גרסות דף יב.], ב) גרסות לה., ג) [שם], ד) [ועי' תוספות מגיגה יא. ד"ה לא גלרכה ותוספות יבמות דף מז: ד"ה במקום], ה) חלק חידושים סי' רפג, ו) עי' שבת קמג., ז) עי' שם אהח"ן 19/06/2018 תוס' חולין מח. ד"ה אמר, ט) עירובין עז. וש"נ.

הגהות וציונים

מ) "היה" מיותר (דק"ס): ב) הך ישיבה עמידה היא (ספר הישר חלק השו"ת סי' מח אות א): ג) "איבא למימר" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בראשונים ובכת"י): ד) "בר" ליתא בכמה ראשונים וכת"י, עי' ת"י: ה) [בהרא"ש ליתא] (גליון) תיבת "יהודה": ו) בהרא"ש ליתא (גליון) תיבת "פפא": ז) [צ"ל רב אשי כ"א בראש ובריף ובב"י] (גליון): ח) בריף ובראש נוסף אפילו, או דיש לגרוס דכספא נמי חסר אסור (רש"ש, ועי' לשון הד"ה בת"י). באחד מהכת"י בדק"ס דכספא אפי' חסר נמי: ט) [עי' נוסחת הריף והרא"ש] (גליון): י) [ג"ז ע"ש] (גליון): יא) יש להוסיף בה (יעב"ץ): יב) ראשונים וכת"י יצחק: יג) [צ"ל חקולא (שיח יצחק, וכ"ה בדפו"י): יד) צ"ל למעלה (רש"ש, וכ"ה בכמה ראשונים וכת"י): טו) נדצ"ל כפי הפך (בארות המים, וכן יש בכת"י), וברש"י שבע"י כמין פי הפך: טז) נדצ"ל העזרה (שיח יצחק, רש"ש): יז) נדצ"ל כשמגיע (בארות המים): יח) דפו"י וזהו הראוי: יט) מחלחל: כ) דפו"י ולשון. רש"י שבריף ע"פ הגהת הב"ח "ולשון אחר ששמעתי": כא) כת"י ויושב: כב) נדצ"ל נפלי (כ"ה באו"ז סי' רעז): כג) יש להוסיף ידיה בבגדיה (גנזי יוסף): כד) ע"פ ר"ח ותוס' הרא"ש יש להגיה הבכורות, ועי' שיח יצחק:

תוספות ישנים

נחלו קשרים (דף קיג:) גבי מהלך בדרך ופגע בחמת המים כו' היכי ליעבד ליחות במיא ליתווסן מחניה ואתי לידי סחיטה דמשום מלוה או לנטורי פירי שרו רבנן והתם מיירי לדבר הרשות אך קשה קלת דאין לך דבר הרשות יותר מלנטורי פירי וכי משום הפקד יש לך להתיר אלא נראה לרבי דהוחיל ולא היתרת לו אלא על ידי מלנטום זכור הוא כדאמר לקמן ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו וכי המי גוונא דמרינן בפרק שני נדרים (דף יח.) גבי נדה דהוחיל ולא היתרת לה אלא ע"י מלנטום זכורה היא. מ"ר. אך קשה לרבי דהכי גרסינן משום סחיטה הא אינה כיטום ולישנו כדאמר בפרק שני נדרים (דף מד:) לענג שרייתו זהו כיטום ואין לומר דהתם נמי נטל רשות מן הנשיא פעם אחת, והכא מיבעיא להו דאם זקן יושב[כא] בישיבה אי צריך רשות או לא. והא דנקט להו למר דשאני הכא למשה רבינו דכתיב בו[כב] כי אתא רבה בר מרי אמר בערב תשעה באב מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מעבירה על גבי עיניו אמר ליה ר' יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא איפכא אמרת לן ואותיבנך סחיטה. אמר רב מנשיא בר תחליפא אמר רב עמרם אמר רבה בר בר חנה שאלו את רבי אלעזר זקן ויושב בישיבה צריך ליטול רשות להתיר בכורות או אינו צריך מאי קא מיבעי להו הכי קא מיבעי להו כי הא דאמר רב אידי בר אבין דבר זה הניחו להם לבי נשיאה כדי להתגדר בו צריך ליטול רשות או דילמא כיון דזקן ויושב בישיבה אין צריך עמד ר' צדוק[כג] בן חלוקה[כד] על רגליו ואמר אני ראיתי את רבי יוסי בן זימרא שזקן ויושב בישיבה היה ועמד במעלה[כה] מזקנו של זה ונטל רשות להתיר בכורות אמר ליה ר' אבא לא כך היה מעשה אלא כך היה מעשה ר' יוסי בן זימרא כהן היה והכי קא מיבעיא ליה הלכה כר"מ דאמר[כו] החשוד בדבר לא דנו ולא מעידו או דילמא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאמר[כז] נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו ופשט ליה[כח] הלכה כרשב"ג. ותו קא מבעיא להו מהו לצאת בסנדל של שעם

דאיבא מנעל מעבר להו דרך מלבוש ושרי. פירוש כשהוא לבוש בהן ברגליו. ויש מי שאומר דרך מלבוש ואפי' שלא ברגליו. רב אשי אמר סנדל לכתחלה לא. **תני ר' יהודה [בר] גרוגרות.** פי' שם אדם. אסור לישב ע"ג טיט ביוה"כ ואוקמא אביי בטופח ע"מ להטפיח. וכבר פירשוה פעמים רבות. **מותר להצטנן בפירות** וכן בקרא וכן בינוקא בכולהו שרי אבל במני דפחרא בין מלא בין חסר אסור משום דשחלי פי' שואבין המים ומקיאין אותן בחוץ ונמצא המצטנן בהן שהמים המתקבצין רוחצין את גופו. ומני דכספא ומני מתכות משום דמזדרבי. פי' כשמנענעים הכלים ניתזין מן המים שבתוכן ונופלין על בשרו של אדם המצטנן בהן: **ירושלמי** [ר' זעירא וכו' בשם ר' יהושע] בן לוי בתענית צבור מרחיץ פניו וידיו כדרכו ובט' באב מרחיץ ידיו ומעבירן על פניו. וביוה"כ מרחיץ ידיו ומקנחן במפה ומעביר המפה על פניו. ר' יונה הוה תרי מרטוטא ויהיב לה תיתיבו היה הולך אצל רבו או מי שגדול ממנו עובר בים או בנהר ואינו חושש נטנפו רגליו מרחיצין במים ואינו חושש. הורה ר' אחא בבא מן הדרך והיו רגליו קיהות עליו מותר להרחיצן במים. **אבל ומנודה המהלכין בדרך** מותר בנעילת הסנדל לכשיבואו לעיר יחלוצו. וכן בט' באב וכן בתענית צבור. סיכה בין סיכה של תענוג בין סיכה שאינה של תענוג אם בשבת מותר אם ביוה"כ אסור. בט' באב ובתענית צבור של תענוג אסור שאינה של תענוג. כל אלו שאמרו אסורין בנעילת הסנדל יצא לדרך נועל הגיע לכרך חולץ. אית תנא תני יוצאין באפליא ואוקימנא באפליא של בגד ביוה"כ. אית תנא תני אין יוצאין. ואוקימנא באמפליא של עור. **ריב"ל נפיק לביש סליסיה ביוה"כ** אומר אסטנס [אנא] חד תלמיד מן דר' מנא הורי לחד מן קריבוי דנשיא דמלביש סיליסיה דהוה אסתנס מן הדה דריב"ל: הא דריב"ל תריצנא הכי ערב יוה"כ היה מקנח ידיו ורגליו במטפחת ולמחר ביוה"כ היה מעבירה ע"ג עיניו ואינו חושש. ערב ט' באב היה שורה מטפחת ומניחה מראשותיו ובט' באב היה מקנח בה פניו ידיו ורגליו ואינו חושש: **שאלו לר' אלעזר זקן יושב בישיבה** צריך ליטול רשות להתיר בכורות אי לא כדגרסינן בסנהדרין [דף ה] א"ל ר' חייא לר' בן אחי יורד לבבל יורה יורה ידין ידין יתיר בכורות וכו' וא"ר יצחק חקולא אני ראיתי ר' יוסי בן זמרא כהן והכי קא מיבעיא ליה הלכתא כרשב"ג דאמר נאמן אדם על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו או הלכתא כר' מאיר דאמר החשוד על דבר לא דנו ולא מעידו ופשטו ליה הלכתא כרשב"ג הואיל ותנן סתמא

עין משפט נר מצוה

כג א ב טוש"ע י"ד סימן שם סעיף ד:
כד ג ד ה ו מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הלכה ד סמג לאוין סט טוש"ע י"ח סימן תריג סעיף ט:
כה ז מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם בהג"ה:
כו ח טוש"ע שם סימן תקנד סעיף יל בהגה"ה:
כז ט מיי' פ"ב מהלכות בכורות הלכה יז סמג עשין ריע טוש"ע י"ד סימן שיד סעיף ג:

ליקוטי רש"י

לחטאת ולנדה. לתדיותא וכן מ"י משנוק לחוביהן כמו דמדכן כמי תדיותא ובקטט תורתא לחטאתא בפ' שתי מדות [זכריה יג, א]. **עורקומא דמיא.** שלוחת של מים מכוסין [מגילה כח:]. **מסאני.** מנעלים [תענית כב.]. **קרא.** לעגת [ברכות נו:]. **דפחרא.** של חרס [לקמן ע"ב].

הגהות הב"ח

(ו) גמ' רב יהודה מצטנן בקרא רבא מצטנן בינוקא רבה מצטנן בכסא דכספא אמר רבא כסא דכספא מלא: (ז) רש"י ד"ה מפכיס ל"ל קודם ד"ה לפתח: (ח) שם ד"ה התינח כו' חיישינן דילמא נפל[כב] מכרעיה:

הגהות הגר"א

[א] גמ' וכן. רשום קו עליו למחקו:

תורה אור השלם

א) בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה מָקוֹר נִפְתָּח לְבֵית דָּוִיד וְלִישְׁבֵי יְרוּשָׁלִָם לְחַטַּאת וּלְנִדָּה:
[זכריה יג, א]

רבינו חננאל

משום דשטפי מימיו חייש דילמא ישטפוהו אבל כגון אגמים מים דליכא חששא לשטפא אפילו המים עד צוארו עובר כו': **כתיב ביום ההוא יהיה מקור לבית דוד** וליושבי ירושלים לחטאת ולנדה. אמר רב יוסף מיכן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים ולית הלכתא כוותיה: **תינח ביוה"כ דליכא מנעל עובר במים.** בשבת דאיכא מנעל מאי. ואסיק' היכא

אהח 19/06/2018

המנעל מרגלו ויטלטלו ברשות הרבים[טז].

הגמרא פושטת את הספק:
אָמַר נְחֶמְיָה חַתְנֵיהּ דְּבֵי נְשִׂיאָה [-חתנו של הנשיא], **אֲנָא חֲזִיתֵיהּ** - אני ראיתי **לְרַבִּי אַמִּי וְרַבִּי אַסִּי דְּמָטוּ** - שהגיעו בשבת **לעוּרְקוּמָא דְּמַיָּא** - שלולית של מים[יז], **וַעֲבָרוּהָ דֶּרֶךְ מַלְבּוּשׁ** - עברו אותו כשמנעליהם ברגליהם[יח]. ומוכח מכך שמותר לעבור במים בשבת כשמנעל ברגלו, ואין לחשוש שמא יטלטלו ברשות הרבים.

הגמרא ממשיכה להסתפק בדין זה:
תֵּינַח - מובן הדבר שמותר לעבור במים בשבת **בְּמִנְעָל**, שהרי יכול להדקו היטב לרגלו שלא יפול, אבל **בְּסַנְדָּל** שאי אפשר להדקו ולקשרו היטב לרגלו כמו מנעלים[יט], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - מה דינו, האם מותר לעבור בו.

הגמרא פושטת את הספק:
אָמַר רַב רֵיחוּמִי, אֲנָא חֲזִיתֵיהּ - אני ראיתי **לְרָבִינָא דְּעָבַר** - שעבר במים **בְּשַׁבָּת בְּסַנְדְּלוֹ דֶּרֶךְ מַלְבּוּשׁ** - כשהוא ברגלו[כ], ומוכח מכך שמותר לעבור במים בשבת כשסנדל ברגלו, ואין לחשוש שמא יטלטלו ברשות הרבים.

רב אשי חולק לגבי סנדל:
רַב אַשִׁי אָמַר, בְּסַנְדָּל, לְכַתְּחִלָּה לֹא יעבור[כא], שכיון שהוא לא קשור היטב לרגלו, יש לחשוש שמא יפול מרגלו ויבוא להעבירו ברשות הרבים[כב].

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:
רֵישׁ גְּלוּתָא - ראש הגולה[כג] **אִיקְּלַע** [-הזדמן] בשבת **לְהַגְרוֹנְיָא** [-שם מקום], **לְבֵי** - לביתו של **רַב נָתָן, רַפְרָם וְכוּלְּהוּ רַבָּנָן** - רפרם וכל התלמידי חכמים שהיו שם **אָתוּ לְפִירְקָא** - באו לדרשתו [של ריש גלותא], ואילו **רָבִינָא לָא אָתָא** [-לא בא]. **לְמָחָר, בָּעֵי רַפְרָם לְאַפּוּקֵי לְרָבִינָא מִדַּעְתֵּיהּ דְּרֵישׁ גָּלוּתָא** - רצה רפרם להוציא שנאה מליבו של ריש גלותא על רבינא על כך שלא הגיע לדרשתו, לפיכך **אָמַר לֵיהּ** - שאל רפרם את רבינא בפני ריש גלותא[כד], **מַאי טַעְמָא לָא אָתָא מַר לְפִירְקָא** - מדוע לא בא אדוני לדרשה בשבת. **אָמַר לֵיהּ** רבינא לרפרם, **חַוָּה בָּאִיב לִי כַּרְעַאי** - כאבו רגלי, ולא יכולתי ללכת. אמר לו רפרם, **אִיבָּעֵי לָךְ לְמֵיסַם מְסָאנֵי** - היית צריך לנעול מנעלים[כה]. השיב רבינא, **גַּבָּא דְּכַרְעָא חַוָּה** - על גב כף הרגל היה הכאב, ולא יכולתי לנעול מנעלים. אמר לו רפרם, **אִיבָּעֵי לָךְ לְמִרְמָא סַנְדָּלָא** - היית צריך לנעול ברגלך סנדל, שהוא רחב ואינו מכאיב[כו]. **אָמַר לֵיהּ** רבינא, **עוּרְקָמָא דְּמַיָּא חַוָּה בְּאוֹרְחָא** - שלולית מים היתה בדרך, ולא הייתי יכול לעבור בה בסנדלי. אמר לו רפרם לרבינא, **אִיבָּעֵי לָךְ לְמֵעְבְּרֵיהּ** - היית צריך לעבור את השלולית **בְּדֶרֶךְ מַלְבּוּשׁ** - כשסנדלך ברגלך [שבאופן זה סובר אתה שמותר, כפי שמוכח מהמעשה לעיל[כז]. **אָמַר לֵיהּ** רבינא, **לָא סָבַר לָהּ מַר לָהָא דְּאָמַר רַב אַשִׁי** - וכי אין אדוני סובר את הדין שאמר רב אשי **שַׁסַּנְדָּל לְכַתְּחִלָּה לֹא** יעבור בו במים, שמא יפול מרגלו ויבוא להעבירו ברשות הרבים[כח].

★

הגמרא שבה לעסוק בדיני רחיצה ביום הכיפורים ומונה דברים האסורים משום רחיצה, אף שאינו רוחץ במים ממש:
תָּנֵי [-שנה] **יְהוּדָה בַּר גְּרוֹגָּרוֹת**[כט] בברייתא, **אָסוּר לֵישֵׁב עַל גַּבֵּי טִינָא** [-טיט לח] **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים**, מכיון שהתענוג מהלחות של הטיט קרוב לתענוג הרחיצה.

התלמידי חכמים שהיו שם **אָתוּ לְפִירְקָא** - באו לדרשתו [של ריש גלותא], ואילו **רָבִינָא לָא אָתָא** [-לא בא]. **לְמָחָר, בָּעֵי רַפְרָם לְאַפּוּקֵי לְרָבִינָא מִדַּעְתֵּיהּ דְּרֵישׁ גָּלוּתָא** - רצה רפרם להוציא שנאה מליבו של ריש גלותא על רבינא על כך שלא הגיע לדרשתו, לפיכך **אָמַר לֵיהּ** - שאל רפרם את רבינא בפני ריש גלותא[כג], **מַאי טַעְמָא לָא אָתָא מַר לְפִירְקָא** - מדוע לא בא אדוני לדרשה בשבת. **אָמַר לֵיהּ** רבינא לרפרם, **חַוָּה בָּאִיב לִי כַּרְעַאי** - כאבו רגלי, ולא יכולתי ללכת. אמר לו רפרם, **אִיבָּעֵי לָךְ לְמֵיסַם מְסָאנֵי** - היית צריך לנעול מנעלים[כד]. השיב רבינא, **גַּבָּא דְּכַרְעָא חַוָּה** - על גב כף הרגל היה הכאב, ולא יכולתי לנעול מנעלים. אמר לו רפרם, **אִיבָּעֵי לָךְ לְמִרְמָא סַנְדָּלָא** - היית צריך לנעול ברגלך סנדל, שהוא רחב ואינו מכאיב[כה]. **אָמַר לֵיהּ** רבינא, **עוּרְקָמָא דְּמַיָּא חַוָּה בְּאוֹרְחָא** - שלולית מים היתה בדרך, ולא הייתי יכול לעבור בה בסנדלי. אמר לו רפרם לרבינא, **אִיבָּעֵי לָךְ לְמֵעְבְּרֵיהּ** - היית צריך לעבור את השלולית **בְּדֶרֶךְ מַלְבּוּשׁ** - כשסנדלך ברגלך [שבאופן זה סובר אתה שמותר, כפי שמוכח מהמעשה לעיל[כו]. **אָמַר לֵיהּ** רבינא, **לָא סָבַר לָהּ מַר לָהָא דְּאָמַר רַב אַשִׁי** - וכי אין אדוני סובר את הדין שאמר רב אשי **שַׁסַּנְדָּל לְכַתְּחִלָּה לֹא** יעבור בו במים, שמא יפול מרגלו ויבוא להעבירו ברשות הרבים[כז].

★

הגמרא שבה לעסוק בדיני רחיצה ביום הכיפורים ומונה דברים האסורים משום רחיצה, אף שאינו רוחץ במים ממש:
תָּנֵי [-שנה] **יְהוּדָה בַּר גְּרוֹגָּרוֹת**[כח] בברייתא, **אָסוּר לֵישֵׁב עַל גַּבֵּי טִינָא** [-טיט לח] **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים**, מכיון שהתענוג מהלחות של הטיט קרוב לתענוג הרחיצה.

טז. **רש"י** (ד"ה המינח), ר"י מלוניל (ד"ה נשמע). וראה בהערה להלן שהובא פירושו של רבינו אליקים בספק הגמרא.
יש להקשות, מאחר ובסוגייתינו מדובר בעובר בנהר, הלא הדין לענין שבת הוא שהים והנהר שיש בעומקם עשרה טפחים נחשב האויר שמעל המים עד גובה עשרה טפחים ככרמלית, והאיסור לטלטל שם אינו אלא מדרבנן, כמבואר ברמב"ם (שבת פי"ד ה"ה) [ואם מטלטל למעלה מעשרה טפחים הרי זה מקום פטור, ופטור על הטלטול שם, כמבואר ברמב"ם (שם)], ואף כאן מדובר בעמוקים יותר מעשרה טפחים, שהרי שנינו 'עובר עד צוארו במים' [שצוארו ודאי גבוה יותר מעשרה טפחים], ואם כן מדוע גזרו כאן שמא יוציא, והרי זו 'גזירה לגזירה', כלומר גזירה לאסור לעבור במנעל שמא יפול מרגלו ויטלטלנו, ואף אם יטלטלנו הלא הטלטול במקומות אלו אינם אסורים אלא משום גזירת חכמים [ודבר זה תלוי במחלוקת אביי ורבא בשבת (יח.) שנחלקו האם יש לגזור 'שמא יוציא' בכרמלית]. וכתב הנחלת יהושע (נרכ"ו ד"ה המינח), שספק הגמרא כאן אינו על דברי הברייתא לעיל 'עובר עד צוארו במים', אלא זה ספק בפני עצמו, ומדובר על רקק [כלומר מקום מים מכונסים] ברשות הרבים, שהוא פחות מעשרה טפחים, ודינו כרשות הרבים [כמבואר בגמרא (שם ק:)], ובזה שייך לגזור שמא יוציא. והוסיף, שמחמת קושיא זו מחק רש"י את הגירסא 'התינח יום הכיפורים' וכו', משום שלפי גירסא זו משמע שדברי הגמרא כאן עולים על הברייתא לעיל שהתירה לעבור במים ביום הכיפורים, והלא הברייתא דיברה בנהר עמוק וכפי שהתבאר. ולכן גרס רש"י 'שבת דאיכא מנעל מאי', והיינו שזה ספק בפני עצמו. וראה עוד בביאורי רש"י.
יז. **רש"י** (מגילה כח: ד"ה עורקמא).
יח. **רש"י** (ד"ה ועברוה), מאירי (ד"ה היה). אולם רבינו אליקים (ד"ה למיכל) ביאר שהספק לגבי מנעל הוא שכיון שאינו יכול לעבור במים במנעליו, מה יעשה וכיצד יעבור. וביאר (ד"ה דרך) שהגמרא פושטת את הספק מהמעשה עם רבי אמי ורבי אסי שעברו דרך מלבוש, כלומר שהכניסו ידיהם במנעליהם ועשו אותם כמין בתי ידים. וכעין זה כתב רבינו חננאל (ד"ה מינח) שיש מי שאומר שמותר דרך מלבוש ואפילו שלא ברגליו.
יט. **רש"י** (ד"ה סנדל). מנעל עשוי מעור רך, אולם סנדל עשוי מעור קשה ומבושל [ועל כן קשה לקושרו ולהדקו יפה לרגלו]. וראה רש"י ביבמות (קא. ד"ה מנעל, וד"ה תליה). [וראה בהערה להלן (בדברי הגמרא 'סנדל לכתחילה לא') שהובא פירושו של רבינו אליקים].
כ. **עַל** פי רש"י (ד"ה ועברוה). וראה בהערה לעיל שהובא פירוש רבינו אליקים שההיתר במנעל דרך מלבוש היינו להכניס ידיו במנעליו כמין בתי ידים שזהו גם דרך מלבוש, וביאר (ד"ה סנדל, וד"ה לכתחילה) שהטעם שבסנדל אסור, משום שהוא של עץ מלמטה ואין זה דרך מלבוש ללובשו על ידיו.
כג. **כֵּשֵׁם** שבארץ ישראל כיהנו נשיאים כך בבבל כיהנו 'ראשי גולה', והם קיבלו רשות מאת מלכי פרס לדון ולענוש את העוברים על מצוותם. ראה סנהדרין (ה.) ורש"י (שם ד"ה שבט, וד"ה שרולים).
כד. **רבינו** אליקים (ד"ה לאפוקי). וביאר עוד, שרפרם ידע שרבינא נמנע מלבוא מחמת אונס, אלא רצה שריש גלותא ישמע כן מרבינא, כדי שלא יחשדהו שלא בא לדרשתו מחמת גאוה.
כה. **רש"י** בתענית (כג. ד"ה מסמני).
כו. **רש"י** (ד"ה מינעי), מאירי (ד"ה היה). ורבינו אליקים (ד"ה סייס) פירש משום שהוא פתוח מלמעלה. וכן פירש הרש"ש (שבת ס. נרס"י ד"ה ונהפך).
כז. **שֶׁהֲבִיא** רב ריחומי כראיה לשיטת רבינא.
כח. **הִקְשׁוּ** בתוספות ישנים (ד"ה מ"ל), והלא רבינא עצמו סבר שמותר לעבור במים בסנדלו, כפי שהעיד רב רחומי לעיל, ולמה החמיר על עצמו לא לעבור בשלולית מים בסנדלו כדי להגיע לדרשתו של הריש גלותא. ותירץ בשני אופנים: א. שמא יש להביא מכאן ראיה ששני רבינא היו. ב. שכוונת רבינא כאן היתה רק לדחותו, אולם באמת הוא סבר שמותר. אולם המאירי (ד"ה היה) כתב שרבינא חזר בו וחשש לדעת רב אשי לאסור סנדל. אכן הביא שם שיש סוברים להתיר לכתחילה לעבור במים בסנדל, והוכיחו זאת מעדותו של רב רחומי שרבינא עבר במים בסנדלו [ודחה את דבריהם משני טעמים: א. שהרי רב אשי חלק עליו. ב. שרבינא עצמו חזר בו וחשש לדעת רב אשי לאסור, וכפי שהתבאר]. והתורת מנחם (שם) יישב על פי מה שביאר [הובא בהערה לעיל] שהאיסור לצאת בסנדל הוא רק לכתחילה קודם שיצא לדרך ויודע שיש שם מים שצריך לעבור דרכם, אבל בדיעבד אם כבר יצא לדרך ולא ידע שיש מים בדרך, או שחשב שיספיק לעבור במים קודם שבת, או שבדרך התחדש לו כאב ברגל ואינו יכול לנעול מנעל אלא סנדל, מותר לו לעבור במים בסנדלו. ואם כן נמצא שגם רבינא מודה שאסור לעבור במים בסנדלו לכתחילה, ומה שהוא עצמו עבר בסנדלו, היה זה באופנים שנזכרו, ורב רחומי שהעיד על כך העיד את מה שראו עיניו, שרבינא עבר במים בסנדלו.
כט. **בְּפֵירוּשׁ** הר"ש סיריליאו (על הירושלמי שקלים פ"ד ה"ו ד"ה יהודה) כתב שהוא היה אמורא. וכתב בהגהות היעב"ץ על ספר יוחסין (מאמר רשמות, אות הגימ"ל ד"ה גביני) ש'גרוגרת' היה שם אביו [וגרס 'גרוגרת' ולא 'גרוגרות']. אולם בטיב גיטין (מרגליות, שמות גיטין, שמות נשים אות ת שק"ו) כתב בשם הגהות מהר"ם חריף שכך היה כינויו, ונקרא על שם הפרי 'גרוגרת' [דהיינו תאנה], כמו שמצינו בגמרא (חולין קי.) 'רמי בר תמרי'. ובתוספות ישנים (ד"ה יהודה) גרס 'יהודה גרוגרות' ופירש שכך היה שמו.

(ג) מפבין. כמין[מו] הפך הן כשמגיעין למפתן ההיכל[מז]: מכאן רמז לנדה. מלמע קרי ליה רחוי לנדה עד שמתגבר כנחל שוטף שמגיע[מח] לפתח בית דוד, רמז שצריכה לטבילת מים עמוקים שתשב בהן עד לוחרה, ומע"ג דלמ רמיז קרא עד לוחרה, רמיז מיהא דניהוו עמוקים עומק הרחוי, וזה כרחוי[מט]: התינח יוס הכפורים לת גרסינן וה"ג שבת דאיבא מנעל מאי. מי שרי לעבוד במיס, תו דילמא חייסינן דילמא (ג) נפקי מכרעיה וחתי לתיתוייהו: ועברוה דרך מלבוש. בנעליהס עברו תותו: סנדל מאי. שמינו יכול להדקו ולקשרו יפה כרגלו כמו מנעל: איקלע להגרוניא. ושכת שס: לפירקא. לדרשת דריש גלותא: מדעתיה דריש גלותא. שלת ישמתהו: איבעי לך למירמא סנדל. שהוא רחב: על גבי טינא. שלחלוח הטיט הוי עוגג קרוב לרחילה: מטפחת. מקילה מיס: מלא אסור. שמת ישפכו מיס על בשרו: משחל שחיל. פולט מיס שבולע, טריסטרי"ש[נ] בלע"ז: דמזדריב. מחליק ונשמט מידו וישפכו המיס עליו: מטפחת. סודר: במין כלים נגובים. ומי שמעתי דה"ג ערב יוס הכפורים מביאין לו מטפחת ומקנח בה ידיו ולמחר פושטה ומעבירה על עיניו, והיא למה קלת מקינוח הידים לחמחול: איפכא אמרת לן. בחשבה בחד עושה אותן כמין כלים נגובים, וכערב יוה"כ לת תמרת עושה אותן כמין כלים נגובים, ואותיבנך סחיטה. לשון[נא] ששמעתי הכי קאמר, תיפכא תמרת לן ערב תשעה בחד מקנח בה ידיו ולמחר פושטה וכו', וערב יוס הכפורים שורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובים, ואותיבנך סחיטה דכמין כלים נגובים עדיין יש כדי לסחוט: שאלו את רבי אלעזר. גרסינן, והוא רבי אלעזר בן פדת: זקן ויושב בישיבה וכו'. תמרינן בסנהדרין (דף ה.) שתין תכס מתיר את הכבול ביחיד לרחות את מומו אלא אם כן נטל רשות מן הגשיא פעם אחת, והכא מיבעיא להו לחס זקן יוסף[נב] בישיבת סנהדרין הוא מי לריך רשות או לא. והא דנקט להו הכא, משום דבעי למימר ותו קמבעיא להו אי אפשר דלא ידעי ליה הכא, אלא משום דחמחול שתיל ולא תמרת לו אלא על ידי אלטוס וכור הוא כדאמר לקמן ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת מלוקו וכי המי גוועת תמרינן בפרק שני דביצה (דף יח.) גבי נזה דהוחיל ולא הימרת לה אלא ע"י אלטוס וכורה היא. מ"ר. אך קשה לרבי דנהי דלא גזרינן משום שחיטה הא מיכא כיבוסו וליבון כדאמר בפרק דם חטאת (דף נד:) דנגד שרייתו והו כיבוסו ותין לומר דהכא ודניהה נבגדים של עור דשרייתו לאו היינו כיבוסו כדמוכח התם בפרק דם חטאת וכדתנן נמי בפרק נוטל (דף קמב:) היתה עליו לשלשת על הכר מקנחה בסמרטוט היתה של עור מניח מיד עליה עד שתכלה ולא תמרינן שרייתו והו כיבוסו זה תין לומר דהתם בגדים לאו עור ניהו ותומר רבי דהיכא דא תו דבר טיוף על הנגד התם דוקא שרייתו והו כיבוסו דבטניפת דם מיירי התם בפרק דם חטאת תבל היכא שהנגד שמור מחמת שלנגם בו או מחמת שנשתמשו בו או שהיה לבן לגמרי ותין בו שום טיוף תלא שלריך ללבן עדיין לא תמרינן שרייתו והו כיבוסו ול"ע פרק דם חטאת דלא מיקשי מידי מהתי מירוצא ולפי מה שפירש הישר[נג] שים חילוק בגבדים שים שמתכבסין מהרה ויש שלריך לטרוח בהם הרבה כעין שלנו לפי זה היינו יכולין להעמיד הך דהכא בגבדים שאינם מתלבנים מהרה כעין שלנו ועוד מלא רבי מוגה בספר הישר דלא תמרינן שרייתו והו כיבוסו (תלא) בדבר שהוא כעין לכלוך כמו ספוג[נד] ותלוטית[נה] וקיטום ידים בתפה וכמו כן זה אינו תלא דרך לכלוך שהולכין בתים לבותים ותין שרייה זו דרך נקיון וליבון וגם אינו מתכוין לנקות ולהסיר הטיוף על ידי מים ופעמים שמתלכלך עוד בכך. מ"ר. ולפי זה היה נרתה שהרוחן בשבת בנהר מותר לרחון בגבדיו וליכא למיחש לליבון מיהו יש לחמור משום שחיטה דהא פריסים לעיל [ד"ה משום] דלא שריגן תלא משום מלוה או משום טעם הוחיל ולא התרת לו תלא על ידי אלטוס וכור הוא והכי טעמא לא שייך הכא ועל מיוק שלכלך בגדי חמו בתי רגלים שמע רבי מרגיגו יעקב שהמיר להתם לקנח[נג] בגדיה כדי שתוכל להתפלל בהן מטעמא שפירשתי לעיל שמותר לקנח ידים בתפה לפי שהוא דרך לכלוך ולא נרתה לרבי דכיון שמתכוונת לטהר הלכלוך לרחילה וליבון היא מתכוונת. מ"ר: א"ל לא סבר מר להא דאמר רב אשי סנדל לכתחילה לא. ק"ל הא רב רבומי הוא דאמר לעיל תנא מזימיה לרבינא לעבר דרך מלבוש ושמע זה רלה לפירוש רבי ברגיל לפרש דברי רבינא הוו[נה] מי נמי דחוי דהי ליה רבינא תבל לא קושר בן: יהודה גרוגרות. כך שמו: כבא דכספא נמי בו'. מיבן יש ליהר שלא יגע עלמו בכלי חרס תע"פ שתין בו מיס עכשיו משום דשחולי שחיל ולא בשום טיט שהוא טופח על מנת להטפיק לא יד ורגל וכן בחולחת מיס וכיולא בו: ערב תשעה באב. בשחילחות גרס מיפכא וכן פי' רש"י: איפכא אמרת לן. כי היה קושר שים להחמיר בט"ב כדאמרי' בעלמא[נו] דבגדי קופרים לריכין חיזוק יותר: ופשטו ליה ברשב"ג. פי' ר"ת דקי"ל כרשב"ג הואיל ואמס לן תנא בותיה בתמ' בגדים (פ"ב מ"ה) כל הבגדים[נז] אלס דוחה תון משל עלמו:

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) [נרכות דף יב.], נ) נכורות לה., ג) [שם], ד) [ועי' תוספות מגיגה יא. ד"ה לא בללכה ותוספות יבמות דף מז: ד"ה במקום], ה) חלק חידושים סי' רפג, ו) עי' שבת קמג., ז) עי' שם קמז:, ח) עי' תוס' חולין מח. ד"ה אמר, ט) עירובין עז. וש"נ.

הגהות וציונים

מ] "היה" מיותר (דק"ס): נ] הך ישיבה עמידה היא (ספר הישר חלק השו"ת סי' מח אות א): ג] "איבא למימר" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בראשונים ובכת"י): ד] "בר" ליתא בכמה ראשונים וכת"י, עי' ת"י: ה] [בהרא"ש ליתא] (גליון) תיבת "יהודה": ו] בהרא"ש ליתא (גליון) תיבת "פפא": ז] [צ"ל רב אשי כ"א ברא"ש וברי"ף ובב"ק] (גליון): ח] ברי"ף וברא"ש נוסף אפילו, או דיש לגרוס דכספא נמי חסר אסור (רש"ש, ועי' לשון הד"ה בת"י). באחד מהכת"י בדק"ס דכספא אפי' חסר נמי: ט] [עי' נוסחת הרי"ף והרא"ש] (גליון): י] [ג"ז ע"ש] (גליון): יא] יש להוסיף בה (יעב"ץ): יב] ראשונים וכת"י יצחק: יג] צ"ל חקולא (שיח יצחק, וכ"ה בדפו"י): יד] צ"ל למעלה (רש"ש, וכ"ה בכמה ראשונים וכת"י): טו] נדצ"ל כפי הפך (בארות המים, וכן יש בכת"י), וברש"י שבע"י כמין פי הפך: טז] נדצ"ל העזרה (שיח יצחק, רש"ש): יז] נדצ"ל כשמגיע (בארות המים): יח] דפו"י וזהו הראוי: יט] מחלחל: כ] דפו"י ולשון. רש"י שברי"ף ע"פ הגהת הב"ח "ולשון אחר ששמעתי": כא] כת"י ויושב: כב] נדצ"ל נפלי (כ"ה באו"ז סי' רעז): כג] יש להוסיף ידיה בבגדיה (גנזי יוסף): כד] ע"פ ר"ח ותוס' הרא"ש יש להגיה הבבורות, ועי' שיח יצחק:

תוספות ישנים

נאלו קסריס (דף קיג:) גבי מהלך בדרך ופגע בחמת המים כו' היכי ליעבד ליחות במיא דמיחוסן מחניה ואתי לידי סחיטה דמשום מלוה או לנטורי פירי שרו רבנן והמס מיירי לדבר הרשות אך קשה קלת דאין לך דבר הרשות יותר מלנטורי פירי וכי משום הפסד ים לך להתיר אלא נראה לרבי להוחיל ולא היתרת לו אלא על ידי מלנטם זכור הוא כדאמר לקמן ובלבד שלא יוליא ידו מתחת חפת מלוקו וכי המי גוועת תמרינן בפרק שני דביצה (דף יח.) גבי נזה דהוחיל ולא היתרת לה אלא ע"י מלנטם זכורה היא. מ"ר. אך קשה לרבי דנהי דלא גזרינן משום סחיטה הא מיכא כיבוסו וליבון כדאמר בפרק דם חטאת (דף נד:) דנגד שרייתו והו כיבוסו ואין לומר דהכא ודניהה נבגדים של עור דשרייתו לאו היינו כיבוסו כדמוכח התם בפרק דם חטאת וכדתנן נמי בפרק נוטל (דף קמב:) היתה עליו לשלשת על הכר מקנחה בסמרטוט היתה של עור מניח מיד עליה עד שתכלה ולא תמרינן שרייתו והו כיבוסו זה אין לומר דהתם בגדים לאו עור ניהו ואומר רבי דהיכא דא תו דבר טיוף על הנגד התם דוקא שרייתו והו כיבוסו דבטניפת דם מיירי התם בפרק דם חטאת תבל היכא שהנגד שמור מחמת שלנגם בו או מחמת שנשתמשו בו או שהיה לבן לגמרי ואין בו שום טיוף תלא שלריך ללבן עדיין לא תמרינן שרייתו והו כיבוסו ול"ע פרק דם חטאת דלא מיקשי מידי מהתי מירוצא ולפי מה שפירש הישר[נג] שים חילוק בגבדים שים שמתכבסין מהרה ויש שלריך לטרוח בהם הרבה כעין שלנו לפי זה היינו יכולין להעמיד הך דהכא בגבדים שאינם מתלבנים מהרה כעין שלנו ועוד מלא רבי מוגה בספר הישר דלא תמרינן שרייתו והו כיבוסו (תלא) בדבר שהוא כעין לכלוך כמו ספוג[נד] ותלוטית[נה] וקיטום ידים בתפה וכמו כן זה אינו תלא דרך לכלוך שהולכין בתים לבותים ותין שרייה זו דרך נקיון וליבון וגם אינו מתכוין לנקות ולהסיר הטיוף על ידי מים ופעמים שמתלכלך עוד בכך. מ"ר. ולפי זה היה נרתה שהרוחן בשבת בנהר מותר לרחון בגבדיו וליכא למיחש לליבון מיהו יש לחמור משום סחיטה דהא פריסים לעיל [ד"ה משום] דלא שריגן תלא משום מלוה או משום טעם הוחיל ולא התרת לו תלא על ידי מלנטם זכור הוא והכי טעמא לא שייך הכא ועל מיוק שלכלך בגדי חמו בתי רגלים שמע רבי מרגיגו יעקב שהמיר להתם לקנח[נג] בגדיה כדי שתוכל להתפלל בהן מטעמא שפירשתי לעיל שמותר לקנח ידים בתפה לפי שהוא דרך לכלוך ולא נרתה לרבי דכיון שמתכוונת לטהר הלכלוך לרחילה וליבון היא מתכוונת. מ"ר: א"ל לא סבר מר להא דאמר רב אשי סנדל לכתחילה לא. ק"ל הא רב רבומי הוא דאמר לעיל תנא מזימיה לרבינא לעבר דרך מלבוש ושמע זה רלה לפירוש רבי ברגיל לפרש דברי רבינא הוו[נה] מי נמי דחוי דהי ליה רבינא תבל לא קושר בן: יהודה גרוגרות. כך שמו: כבא דכספא נמי בו'. מיבן יש ליהר שלא יגע עלמו בכלי חרס תע"פ שתין בו מיס עכשיו משום דשחולי שחיל ולא בשום טיט שהוא טופח על מנת להטפיק לא יד ורגל וכן בחולחת מיס וכיולא בו: ערב תשעה באב. בשחילחות גרס מיפכא וכן פי' רש"י: איפכא אמרת לן. כי היה קושר שים להחמיר בט"ב כדאמרי' בעלמא[נו] דבגדי קופרים לריכין חיזוק יותר: ופשטו ליה ברשב"ג. פי' ר"ת דקי"ל כרשב"ג הואיל ואמס לן תנא בותיה בתמ' בגדים (פ"ב מ"ה) כל הבגדים[נז] אלס דוחה תון משל עלמו:

עין משפט נר מצוה

כג א ב טוש"ע ס"ח סימן שם סעיף ד:
כד ג ד ה ו מיי' פ"ג מהלכ' שביתת עשור הלכה ד סמג לאתן סט טוש"ע ס"ח סימן תריג סעיף ט:
כה ז מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם בהג"ה:
כו ח טוש"ע שם סימן תקנד סעיף יד בהגה"ה:
כז ט מיי' פ"ב מהלכות בכורות הלכה יז סמג עשין ריע טוש"ע י"ד סימן שיד סעיף ג:

משנת ראשונים

תינח מנעל סנדל מאי איכא למימר. פירוש לפי שהסנדל אינו יכול להדקו ברגליו כמו המנעל ודילמא נפיק ואתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים.
[הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

הגהות הב"ח

(ג) גמ' רב יהודה מלטנן בינוקא רבא מלטנן בינוקא דכספא דכספא חמר רבא כפא דכספא מלא: (ב) רש"י ד"ה מפכיס ל"ל קודס ד"ה לפתח: (ג) שם ד"ה המינח כו' חייסינן דילמא נפל[נב] מכרעיה:

הגהות הגר"א

[א] גמ' וכן. לשון קו עליו למחקו:

תורה אור השלם

א) בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה מָקוֹר נִפְתָּח לְבֵית דָּוִיד וּלְיֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלִָם לְחַטַּאת וּלְנִדָּה:
[זכריה יג, א]

רבינו חננאל

משום דשטפי מימיו חייש דילמא ישטפוהו אבל כגון אגמים מים דליכא חששא לשטפא אפילו המים עד צוארו עובר כו': כתיב ביום ההוא יהיה מקור לבית דוד וליושבי ירושלים לחטאת ולנדה. אמר רב יוסף מיכן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים ולית הלכתא כוותיה: תינח ביוה"כ דליכא מנעל עובר במים. בשבת דאיכא מנעל מאי. ואסיק' היכא דאיכא מנעל מעבר להו דרך מלבוש ושרי. פירוש כשהוא לבוש בהן ברגליו. ויש מי שאומר דרך מלבוש ואפי' שלא ברגליו. רב אשי אמר סנדל לכתחלה לא. **תני ר' יהודה [בר] גרוגרות.** פי' שם אדם. אסור לישב ע"ג טיט ביוה"כ ואוקמא אביי בטופח ע"מ להטפית. וכבר פירשנוה פעמים רבות. **מותר להצטנן בפירות** וכן בקרא בינוקא בכולהו שרי אבל במני דפחרא בין מלא בין חסר אסור משום דשחלי פי' שואבין המים ומקיאין אותן בחוץ ונמצא המצטנן בהן שהמים המתקבצין רוחצין את גופו. ומני דכספא ומני מתכות משום דמזדרבי. פי' כשמנענעים הכלים ניתזין מן המים שבתוכן ונופלין על בשרו של אדם המצטנן בהן: **ירושלמי** [ר' זעירא וכו' בשם ר' יהושע] בן לוי בתענית צבור מרחיץ פניו וידיו כדרכו ובט' באב מרחיץ ידיו ומעבירן על פניו. וביוה"כ מרחיץ ידיו ומקנחן במפה ומעביר המפה על פניו. ר' יונה הוה תרי מרטוטא ויהיב לה תיתיבו היה הולך אצל רבו או מי שגדול ממנו עובר בים או בנהר ואינו חושש נטנפו רגליו מרחיצין במים ואינו חושש. הורה ר' אחא בבא מן הדרך והיו רגליו קיהות עליו מותר להרחיצן במים. **אבל ומנודה המהלכין בדרך** מותר בנעילת הסנדל לכשיבואו לעיר יחלוצו. וכן בט' באב ובתענית צבור. סיכה בין סיכה של תענוג בין סיכה שאינה של תענוג אם בשבת מותר אם ביוה"כ אסור. בט' באב ובתענית צבור של תענוג אסור שאינה של תענוג מותר. כל אלו שאמרו אסורין בנעילת הסנדל יצא לדרך נועל הגיע לכרך חולץ. אית תנא תני יוצאין באפליא ואוקימנא באפליא של בגד ביוה"כ. אית תנא תני אין יוצאין. ואוקימנא באמפליא של עור. **ריב"ל נפיק לביש סליסיה ביוה"כ** אומר אסטנס [אנא] חד תלמיד מן דר' מנא הורי לחד מן קריבוי דנשיא דמלביש סיליסיה דהוה אסתנס מן הדה דריב"ל: הא דריב"ל תריצנא הכי ערב יוה"כ היה מקנח ידיו ורגליו במטפחת ולמחר ביוה"כ היה מעבירה ע"ג עיניו ואינו חושש. ערב ט' באב היה שורה מטפחת ומניחה מראשותיו ובט' באב היה מקנח בה פניו ידיו ורגליו ואינו חושש: **שאלו לר' אלעזר זקן יושב בישיבה** צריך ליטול רשות להתיר בכורות אי לא כדגרסינן בסנהדרין [דף ה] א"ל ר' חייא לר' בן אחי יורד לבבל יורה יורה ידין ידין יתיר בכורות וכו' וא"ר יצחק חקולא אני ראיתי ר' יוסי בן זמרא כהן והכי קא מיבעיא ליה הלכתא כרשב"ג דאמר נאמן אדם על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו או הלכתא כר' מאיר דאמר החשוד על דבר לא דנו ולא מעידו או דילמא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאמר נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו ופשט ליה הלכה כרשב"ג. ותו קא מבעיא להו מהו לצאת בסנדל של שעם

מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים. שתלו מקמי רב יהודה גמון ז"ל טבילת נדה מדאורייתא מנלן והשיב קל ומומר ממגעה ור"ת פירש דנפקא מדכתיב כמי נדה ודרשינן בפסכת עבודת כוכבים (דף עה:) מים שהנדה טובלת בהן ור"י פירש מדכתיב והדוה בנדתה ודרשינן בפ' במה תשה (שבת דף סד:) בנדתה תהא עד שתבא במים[ז]:

הקיטע

חתניה דבי נשיאה אנא חזיתיה לרבי אמי ורבי אסי דמטו עורקומא דמיא[א] ועברוה דרך מלבוש תינח מנעל סנדל מאי איכא למימר[ג] אמר רב ריחומי אנא חזיתיה לרבינא דעבר דרך מלבוש רב אשי אמר [ב]סנדל לכתחלה לא ריש גלותא איקלע להגרוניא לבי רב נתן רפרם וכולהו רבנן אתו לפירקא רבינא לא אתא למחר בעי רפרם לאפוקי לרבינא מדעתיה דריש גלותא אמר ליה מאי טעמא לא אתא מר לפירקא אמר ליה הוה כאיב לי כרעאי איבעי לך למיסם מסאני גבא דכרעא הוה איבעי לך למרמא סנדלא אמר ליה עורקמא דמיא הוה באורחא איבעי לך למעבריה דרך מלבוש אמר ליה לא סבר לה מר להא דאמר רב אשי סנדל לכתחלה לא. תני יהודה בר[ד] גרוגרות [ג]אסור לישב על גבי טינא ביום הכפורים אמר רבי יהושע בן לוי ובטינא מטפחת אמר אביי [ד]ובטופח על מנת להטפיח אמר רב יהודה[ה] [ה]מותר להצטנן בפירות רב יהודה מצטנן בקרא (ו) רבה מצטנן בינוקא רבא מצטנן בכבא דכספא אמר רב פפא[ו] [ז]כבא דכספא מלא אסור חסר שרי דפחרא אידי ואידי אסור משום דמישחל שחיל רב (פפא[ז]) אמר[ח] כבא דכספא חסר נמי אסור משום דמזדריב. זעירא בר חמא אושפיזכנין דרבי אמי ורבי אסי ורבי יהושע בן לוי ודכולהו רבנן דקיסרי הוה אמר ליה לרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי[ט] בר אריא תא אימא לך מילתא מעליתא דהוה עביד אבוך מטפחת היה לו[י] בערב יום הכפורים [יא]ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו ערב תשעה באב שורה אותה במים ולמחר מעבירה על גבי עיניו [יב]וכן [א] כי אתא רבה בר מרי אמר[יא] בערב תשעה באב מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ומניחה תחת מראשותיו ולמחר מקנח[יב] פניו ידיו ורגליו בערב יום הכפורים מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מעבירה על גבי עיניו אמר ליה ר' יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא איפכא אמרת לן ואותיבנך סחיטה. אמר רב מנשיא בר תחליפא אמר רב עמרם אמר רבה בר בר חנה שאלו את רבי אלעזר זקן ויושב בישיבה צריך ליטול רשות להתיר בכורות או אינו צריך מאי קא מיבעי להו הכי קא מיבעי להו כי הא דאמר רב אידי בר אבין דבר זה הניחו להם לבי נשיאה כדי להתגדר בו צריך ליטול רשות או דילמא כיון דזקן ויושב בישיבה אין צריך עמד ר' צדוק[יג] בן חלוקה[יג] על רגליו ואמר אני ראיתי את רבי יוסי בן זימרא שזקן ויושב בישיבה היה ועמד במעלה[יד] מזקנו של זה ונטל רשות להתיר בכורות אמר ליה ר' אבא לא כך היה מעשה אלא כך היה מעשה ר' יוסי בן זימרא כהן היה והכי קא מיבעיא ליה הלכה כר"מ דאמר[יג] החשוד בדבר לא דנו ולא מעידו או דילמא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאמר[יג] נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו ופשט ליה[טו] הלכה כרשב"ג. ותו קא מבעיא להו מהו לצאת בסנדל של שעם

אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, ודין זה לא נאמר אלא **בְּטִינָא מְטַפַּחַת** - בטיט לח שמוציא רטיבות[ל]. **אָמַר אַבַּיֵי, וּבְטוֹפֵחַ עַל מְנָת לְהַטְפִּיחַ**[לא] - אינו אסור אלא כשיש בטיט רטיבות כדי שאם יגע בו יוכל להעביר את הרטיבות לדבר אחר שיגע בו[לב].

הגמרא מביאה דינים נוספים אודות צינון והרטבת הגוף שלא על ידי מים:

אָמַר רַב יְהוּדָה, מוּתָּר לְהַצְטַנֵּן בְּפֵירוֹת - להחזיק בידיו פירות קרים[לג] או להעבירם על פניו[לד] כדי להתקרר בהם, ותענוג זה אינו חשוב כרחיצה[לה].

הגמרא מביאה כמה מעשים שהיו אמוראים מצטננים בדברים שיותר צוננים מגופם:

רַב יְהוּדָה היה **מִצְטַנֵּן בְּקָרָא** - דלעת[לו]. **רַבָּה** היה **מִצְטַנֵּן בִּינוּקָא** - בתינוק[לז], שגופו קר[לח]. **רָבָא** היה **מִצְטַנֵּן בְּכָסָּא דְּכַסְפָּא** - כוס העשוי מכסף[לט].

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים בענין הצטננות בכוס מכסף:

אָמַר רַב פָּפָּא, כָּסָא דְּכַסְפָּא - כוס העשוי מכסף, אם הוא **מָלֵא** לגמרי[מ] **אָסוּר** להתקרר בו, משום שיש לחשוש שמא ישפכו המים עליו ונמצא רוחץ במים ביום הכפורים[מא]. אולם אם הוא **חָסֵר** - שאינו מלא לגמרי[מב], **שָׁרֵי** - מותר להצטנן בו, שבאופן זה אין לחשוש שמא ישפך. אבל כוס **דְּפַחְרָא** - של חרס[מג], **אִידִי וְאִידִי** - בין מלא ובין חסר **אָסוּר** להצטנן בו, **מִשּׁוּם דְּמִישְׁחַל שָׁחִיל** - שהחרס פולט מים הנבלעים בדופנותיו, והמצטנן בו הרי הוא נוגע במים[מד]. **רַב (פפא) [אַשִׁי**[מה]**] אָמַר, בְּכָסָא דְּכַסְפָּא** - בכוס העשוי מכסף[מו], אפילו אם הוא **חָסֵר** - שאינו מלא לגמרי **נַמִי** [-גם] **אָסוּר** להתקרר בו, **מִשּׁוּם דְּמִזְדָּרֵיב** - מחליק הוא ונופל מן היד, ויש לחוש שישפכו עליו המים[מז].

הגמרא מביאה את הנהגת רבי יהושע בן לוי בענין רחיצת[מח] פניו ידיו ורגליו ביום הכיפורים ובתשעה באב:

זְעֵירָא בַּר חָמָא, אוֹשְׁפִּיזְכִּנִין [-בעל האכסניה] **דְּרַבִּי אַמִּי וְרַבִּי אַפִּי וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, וּדְכוּלְּהוּ רַבָּנַן דְּקֵיסָרִי** - ושל כל רבני העיר קיסרי **הֲוָה** [-היה], שהיו נוהגים להתארח בביתו. **אָמַר לֵיהּ** - אמר לו זעירא בר חמא **לְרַב יוֹסֵף בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, בַּר אַרְיָא** - בנו של תלמיד חכם[מט], **תָּא אֵימָא לָךְ** - בוא ואומר לך, **מִילְּתָא מְעַלַּיְתָא דַּהֲוָה עָבִיד אֲבוּךְ** - דבר טוב שהיה אביך [רבי יהושע בן לוי] נוהג לעשות. **מִטְפַּחַת** [-סודר] **הָיָה לוֹ בְּעֶרֶב יוֹם הַכִּפּוּרִים, וְשׁוֹרָה אוֹתָהּ בַּמַּיִם**, בערב יום הכיפורים **וְעוֹשֶׂה אוֹתָהּ כְּמִין כֵּלִים** [-בגדים] **נְגוּבִין** שהם לחים מעט[נ], על ידי שסוחט אותה[נא] בערב יום הכיפורים[נב], **וְלָמָחָר** ביום הכיפורים היה **מְקַנֵּחַ בָּהּ פָּנָיו יָדָיו וְרַגְלָיוּ**[נג], ולא חשש בכך

ל. בביאור הלשון 'מטפחת' כתב בתוספות יו"ט (נ"ק פ"ח מ"ו) שהוא מלשון 'טפח', כלומר כף ידו, והיינו שכשנוגע במשקה בכף ידו, נעשית לחה [וכן להלן 'טופח על מנת להטפיח' היינו שכשנוגע במשקה בכף ידו האחת, יש בה כדי ללחלח את כף ידו השניה].

לא. בדקדוקי סופרים (אות מ) הביא שבגמרא כתב יד יש גירסא 'אביי אמר, ובטופח על מנת להטפיח', וכתב על כך שזו טעות סופר ויש לגרוס כפי שמובא בגמרא 'אמר אביי'. ומבואר בדבריו שאביי לא בא לחלוק על רבי יהושע בן לוי, אלא לפרש את דבריו, שאין איסור אלא בטופח על מנת להטפיח.

בספר בית ועד לחכמים (נתעל מלות הרועים, אות י ערך יהודה בר גרוגרת) הסתפק האם רבי יהושע בן לוי ואביי מפרשים את דברי יהודה בר גרוגרות [ואם כן הוא היה בדורות שלפניהם], או שדברי הגמרא הללו הם המשך מימרתו של יהודה בר גרוגרות, שאמר את הדברים בשם רבי יהושע בן לוי ואביי [ואם כן הוא היה אחריהם].

לב. רש"י בגיטין (טו. ד"ה טופח), רמב"ם (סנהדרין עשות פ"ג ה"ד). ובמטה אפרים (סי' תריג סט"ו) כתב שהכוונה שאם יניח את הטיט על מקום אחר ירטב אותו המקום מחמתו. וראה אמת ליעקב (קמנצקי, ד"ה רמב"ם).

לג. רבינו אליקים (ד"ה נפירות), פסקי הריא"ז (הלכה ג אות ט). והשיח יצחק (ד"ה רב יהודה) כתב שדרך הפירות להיות לחים. אולם בערוך השולחן (או"ח סי' תריג ס"י) כתב שאם יש בהם מים אסור. וכן משמע במאירי (מיגוד המשופה, מאמר ג פי"ח ד"ה וממה שהתירו אף).

לד. רבינו מנוח (סנהדרין עשות פ"ג ה"ד).

לה. ר"י מלוניל (ד"ה להצטנן). וביאר, שלא אסרה התורה תענוג שאינו רחיצה.

לו. רש"י בברכות (נו: ד"ה קרח).

לז. כן מבואר בראשונים [רבינו אליקים (ד"ה ניעוקא), טור (או"ח סי' תריג)]. וראה ברש"ש (ד"ה רבה) שכתב שלולי פירושם היה אפשר לפרש שהכוונה לענף של עץ, כלשון הפסוק (ישעיהו יז ד) 'את ראש יניקותיו קטף'. והרי"ץ גיאת (בעלי שמחה הלכות יום הכיפורים, מאה שערים ד"ה מומר) כתב שיש גורסים 'ביונקא', והכוונה לכלי העשוי לשתיה. וכעין זה גרס בספר המכתם (ד"ה מצטנן) 'ביניקא', וכתב שהכוונה לכלי שיש לו פה ארוך, ושותים ממנו מים, ונקרא 'יניקא' משום שהשותה ממנו נראה כיונק.

והדקדוקי סופרים (אות נ) הביא שבכתב יד הגירסא 'רבה מצטנן בבוציני', והיינו מין דלעת. וכתב שהיא גירסא נכונה.

לח. מאירי (ד"ה מכלל).

לט. כתב השיח יצחק (ד"ה רב יהודה) שאין מחלוקת בין האמוראים, אלא כל אחד היה דרכו להצטנן בדבר אחר. והוסיף שמהנהגת רב יהודה למדנו את החידוש הגדול מכולם, שדרכו היה להצטנן בפירות אף שדרכם להיות לחים. וביאר שלפיכך הרמב"ם (סנהדרין עשות פ"ג ה"ד) הביא רק את ההלכה שמותר להצטנן בפירות, שזה החידוש הגדול מכולם, שמותר אף שהם לחים, ושאר הדברים יש ללמוד מקל וחומר [אכן ראה בהערה לעיל שהובא בשם ערוך השולחן שאם הפירות לחים אסור להצטנן בהם].

מ. ע"פ רבינו אליקים (ד"ה מסקר).

מא. ואף שאינו מתכוין לרחיצה, מכל מקום מאחר וכוונתו לתענוג צינון [על ידי המים], אסור. אהל משה (ד"ה משום).

מב. ואף אם חסר רק במקצת. רבינו אליקים (ד"ה מסקר).

מג. רש"י להלן (ע"ג ד"ה מתני).

מד. כתבו התוספות ישנים (ד"ה כסף) שמטעם זה אסור להצטנן בכלי חרס אפילו אם אין בו מים כעת כלל. וכן כתב הטור (או"ח סי' תריג), בשם יש אומרים. ובטעם הדבר כתב הטור, משום שכלי חרס בולעים הרבה, וכשמצטנן בהם, אפילו כשהם ריקים, פולטים הם את מה שבלעו, ונחשב הדבר כרחיצה. אולם ברמב"ם (סנהדרין עשות פ"ג ה"ד) מבואר שאין איסור אלא כשיש בהם מים. וכתב הב"ח (או"ח סי' ד"ה ומ"ש ויש) שכן מבואר בכל הפוסקים שדווקא אם יש בו קצת מים אסור, אבל בכלי ריק לגמרי מותר.

כתב הרמב"ם (סנהדרין עשות פ"ג ה"ד) 'לא ימלא אדם כלי חרס מים ויצטנן בו, שהמים נוזלים מדפנו'. וכתב הב"ח (סי ד"ה ומ"ש אפנ) שאין כוונת הרמב"ם לכלי מלא ממש, אלא כל שיש בו מים וכפי שמבואר בגמרא. וראה עוד בסמ"ג (לו מעשה סי' קט) שכתב כלשון זה 'לא ימלא' וכו', וביאר בעמודי שלמה (ניתוחי המהרש"ל על הסמ"ג סי) שהסמ"ג נקט באופן זה משום שבזה יש חידוש שאפילו אם הכלי מכוסה וסגור אסור [שהרי הטעם שאסור בכלי חרס הוא משום שהמים נוזלים דרך הדופן, וזה שייך גם בכלי סגור].

מה. כן הגירסא ברי"ף, ברא"ש (סי' ו) ובבית יוסף (או"ח סי' תריג ד"ה ומ"ש ובכל).

מו. ראה בהערה להלן שיתבאר האם דין זה הוא דווקא בכלי כסף.

מז. רש"י (ד"ה דמזדריב), פסקי הריא"ז (הלכה ג אות ט). אולם רבינו חננאל (ד"ה מומר) ורבינו אליקים (ד"ה דמזדריב) פירשו, שיש לחוש שמא על ידי נענוע הכוס ינתזו המים שבכוס על גופו, ונמצא רוחץ ביום הכיפורים. וכן פירשו הרי"ף, והרא"ש (סי ו), וגרסו בגמרא 'מאי טעמא, אתי לאיזדרובי'.

כתב רבינו חננאל (ד"ה מומר) שאין חילוק בדין זה בין כלי כסף לשאר מיני מתכות. וכן כתב הרמב"ם (סנהדרין עשות פ"ג ה"ד). ובדעת רש"י נחלקו המפרשים, השיח יצחק (סנהדרין ד"ה דמזדריב) כתב שמאחר וטעם האיסור לשיטתו (ד"ה דמזדריב) הוא שמא יחליק מידו, דין זה שייך בכל כלי מתכות, ואין כוונת הגמרא אלא למעט כלי חרס שלא שייך בהם טעם זה [אלא אסורים מטעם אחר, כפי שהתבאר לעיל]. אולם בספר עמודי שלמה (ניתוחי המהרש"ל על הסמ"ג, לו מעשה סי' סט, בהגהה) כתב שלדעת רש"י שהחשש הוא שמא יחליק, דווקא בכלי כסף אסור [הובא בשיח יצחק (שם)].

מח. ראה בהערה להלן (בדברי הגמרא 'פניו ידיו ורגליו') שיש שיטות שהנידון כאן הוא לענין צינון ולא לענין רחיצה.

מט. רבינו אליקים (ד"ה נר). והברכת אהרן (נרכות פרק לשון מאמר ג) כתב שפירושו 'בן אריה', וביאר ש'אריה' הוא כינוי לאדם גדול, כמו שמצינו בגמרא (שבת קיח:) 'ארי שבחבורה'.

נ. רבינו אליקים (ד"ה כמין).

נא. מאירי (ד"ה מטפחת), והוסיף שהיתה מתנגבת כל הלילה. ובפירוש הר"י מלוניל (ד"ה מליח) כתב שסוחטה בכל כחו. והרמב"ם (סנהדרין עשות פ"ג ה"ד) כתב שמנגבה מעט, ופירש רבינו מנוח שהכוונה שמנגבה עד שלא יהיה בה 'טופח על מנת להטפיח' [כלומר אפילו שהיא נשארת לחה, צריך לנגבה שלא יהיה בה לחות בשיעור שאם יגע בה יוכל ליתן לחלוחית בדבר אחר שיגע בו].

נב. כדי שלא יבוא לידי סחיטה ביום הכיפורים [כפי שיתבאר בגמרא להלן], שאסור לסחוט בגד בשבת וביום הכיפורים, משום שסחיטה היא תולדת מלאכת 'מלבן', כמבואר ברמב"ם (שבת פ"ט ה"ח).

והמאירי (ד"ה מטפחת) כתב טעם נוסף שצריך לסוחטה בערב יום הכיפורים, כדי שלמחר כשמקנח בה פניו ידיו ורגליו, לא יעבור על איסור רחיצה. וכן כתב הפרישה (או"ח סי' תריג סק"ח). וראה בהערה להלן (בדברי הגמרא 'ערב משעה נמנ שורה אומה נמיס').

נג. לפי הגירסא לפנינו, זעירא בר חמא נקט לענין יום הכיפורים 'ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו', ולענין תשעה באב נקט 'ולמחר מעבירה על גבי עיניו', ורבה בר מרי [להלן] נקט להיפך, לענין יום הכיפורים 'ולמחר מעבירה על גבי עיניו', ולענין תשעה באב 'ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו'. ולפי גירסא זו אין לגרוס בדברי רבה בר מרי להלן 'וכן כי אתא רבה בר מרי', שהרי אין שתי הלשונות [בעובדא זו] שוות. ע"פ הגהות הגר"א (אות ח), מנחם משיב נפש (ד"ה וכן). אולם מגירסת הגמרא לפנינו

(ג) מפכין. כמין[מ] הפך הן כשמגיעין למפתן ההיכל[מא]: מכאן רמז לנדה. מדלא קרי ליה רחוי לנדה עד שמתגבר כנחל שוטף שמגיע[מב] לפתח בית דוד, רמז שצריכה לטבילת מים עמוקים שתשב בהן עד לוחרה, ומע"ג דלא רמיז קרא עד לוחרה, רמיז מיהא דניהוו עמוקים עומק הרחוי, וזה כרחוי[מג]: התינח יום הכפורים לא גרסינן וה"ג שבת דאיבא מנעל מאי. מי שרי לעבור בזמיס, או דילמא חייסינן דילמא (ג) נפקי מכרעיה ואתי לאתויי: ועברוה דרך מלבוש. בנעליהם עברו אותו: סנדל מאי. שמינו יכול להדקו ולקשרו יפה כרגלו כמו מנעל: איקלע להגרוניא. ושכח שם: לפירקא. לדרשא דריש גלותא: מדעתיה דריש גלותא. שלא ישמחהו: איבעי לך למירמא סנדל. שהוא רחב: על גבי טינא. שלחלוח הטיט הוי עוגג קרוב לרחילה: מטפחת. מקילה מיס: מלא אסור. שמא ישפכו מיס על בשרו: משחל שחיל. פולט מיס שבולע, טריסטרים"ש[מד] בלע"ז: דמזדריב. מחליק ונשמט מידו וישפכו המיס עליו: מטפחת. סודר: במין כלים נגובים. ומי שמעתי דה"ג ערב יום הכפורים מביאין לו מטפחת ומקנח בה ידיו ולמחר פושטה ומעבירה על עיניו, והיא לחה קלת מקינוח הידים לחמחול: איפכא אמרת לן. בשעה שכח עושה אותן כמין כלים נגובים, וכערב יוה"כ לא תמרת עושה אותן כמין כלים נגובים, ואותיבנך סחיטה. לשון[מה] ששמעתי הכי קאמר, מיפכא תמרת לן ערב תשעה בחד מקנח בה ידיו ולמחר פושטה וכו', וערב יום הכפורים שורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובים, ואותיבנך סחיטה דכמין כלים נגובים עדיין הם כדי לקמוט: שאלו את רבי אלעזר. גרסינן, והוא רבי אלעזר בן פדת: זקן ויושב בישיבה וכו'. ממרינן בסנהדרין (דף ה.) שאין מכס ממיר את הנכור ביחיד לרחות את מומו אלא אם כן נטל רשות מן הגשיא פעם אחת, והכא מיבעיא להו לאם זקן יוצא[מו] בישיבה מי לא, או דילמא כיון דאיכא למימר דמי ליה רבינא הוי[מז] כי נמי דמוי דמי ליה רבינא אבל לא סוכר כן: יהודה גרוגרות. כך שמו: כסא דכספא נמי בו'. מיכן אין ליזהר שלא לגמן עצמו בכלי מרס אע"פ שאין בו מיס עכשיו משום דשחולי שחיל ולא נשתם טיט שהוא טופח על מנת להטפיח לא יד ורגל וכן בחול שים בו לחלוחית מיס וכיוצא בו: ערב תשעה באב. בשלמות גרס מיפכא וכן פי' רש"י: איפכא אמרת לן. כי היה סוכר שים להחמיר בט"כ כלאחרי, בעלמא[מט] דלבני קופרים לריכין חיזוק יותר: ופשטו ליה כרשב"ג. פי' ר"ח דקי"ל כרשב"ג הואיל ושמס לן תנא בוותיה בשמ' נגעים (פ"ג מ"ה) כל הנגעים[נ] שמס רואה מון משל עלמו:

מכאן

רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים. שלשו מקמי רב יהודה גמון ז"ל בטבילת נדה מדאורייתא מנלן והשיב קל ומומר ממגעה ור"ת פירש דנפקא מדכתיב במי נדה ודרשינן במסכת עבודת כוכבים (דף עה:) מים שהנדה טובלת בהן ור"י פירש מדכתיב והדוה בנדתה ודרשינן בפ' במה משה (שבת דף סד:) בנדתה תהא עד שתבא במים[נא]:

הקיטע

חתניה דבי נשיאה אנא חזיתיה לרבי אמי ורבי אסי דמטו עורקומא דמיא[נב] ועברוה דרך מלבוש תינח מנעל סנדל מאי איכא למימר[נג] אמר רב ריחומי אנא חזיתיה לרבינא דעבר דרך מלבוש רב אשי אמר [ב]סנדל לכתחלה לא ריש גלותא איקלע להגרוניא לבי רב נתן רפרם וכולהו רבנן אתו לפירקא רבינא לא אתא למחר בעי רפרם לאפוקי לרבינא מדעתיה דריש גלותא אמר ליה מאי טעמא לא אתא מר לפירקא אמר ליה הוה כאיב לי כרעאי איבעי לך למיסם מסאני גבא דכרעא הוה איבעי לך למרמא סנדלא אמר ליה עורקמא דמיא הוה באורחא איבעי לך למעבריה דרך מלבוש אמר ליה לא סבר לה מר להא דאמר רב אשי סנדל לכתחלה לא. תני יהודה בר[נד] גרוגרות [ג]אסור לישב על גבי טינא ביום הכפורים אמר רבי יהושע בן לוי ובטינא מטפחת אמר אביי [ד]ובטופח על מנת להטפיח אמר רב יהודה[נה] [ה]מותר להצטנן בפירות רב יהודה מצטנן בקרא (ו) רבה מצטנן בינוקא רבא מצטנן בכסא דכספא אמר רב פפא[נו] [ו]כסא דכספא מלא אסור חסר שרי דפחרא אידי ואידי אסור משום דמישחל שחיל רב (פפא[נז]) אמר[נח] כסא דכספא חסר נמי אסור משום דמזדריב. זעירא בר חמא אושפיזכנין דרבי אמי ורבי אסי ורבי יהושע בן לוי ודכולהו רבנן דקיסרי הוה אמר ליה לרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי[נט] בר אריא תא אימא לך מילתא מעליתא דהוה עביד אבוך מטפחת היה לו[ס] בערב יום הכפורים [ז]ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו ערב תשעה באב שורה אותה במים ולמחר מעבירה על גבי עיניו [ח]וכן [א] כי אתא רבה בר מרי אמר[סא] בערב תשעה באב מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ומניחה תחת מראשותיו ולמחר מקנח[סב] פניו ידיו ורגליו בערב יום הכפורים מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מעבירה על גבי עיניו אמר ליה ר' יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא איפכא אמרת לן ואותיבנך סחיטה. אמר רב מנשיא בר תחליפא אמר רב עמרם אמר רבה בר בר חנה שאלו את רבי אלעזר זקן ויושב בישיבה צריך ליטול רשות להתיר בכורות או אינו צריך מאי קא מיבעי להו הכי קא מיבעי להו כי הא דאמר רב אידי בר אבין דבר זה הניחו להם לבי נשיאה כדי להתגדר בו צריך ליטול רשות או דילמא כיון דזקן ויושב בישיבה אין צריך עמד ר' צדוק[סג] בן חלוקה[סד] על רגליו ואמר אני ראיתי את רבי יוסי בן זימרא שזקן ויושב בישיבה היה ועמד במעלה[סה] מזקנו של זה ונטל רשות להתיר בכורות אמר ליה ר' אבא לא כך היה מעשה אלא כך היה מעשה ר' יוסי בן זימרא כהן היה והכי קא מיבעיא ליה הלכה כר"מ דאמר[סו] החשוד בדבר לא דנו ולא מעידו או דילמא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאמר[סז] נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו ופשט ליה[סח] הלכה כרשב"ג. ותו קא מבעיא להו מהו לצאת בסנדל של

שעם

מפכין עתידין להיות יוצאין מתחת מפתן הבית מכאן ואילך היה[מא] מתגבר ועולה עד שמגיע לפתח בית דוד כיון שמגיע לפתח בית דוד נעשה כנחל שוטף שבו רוחצין זבין וזבות נדות ויולדות שנאמר[א] ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד ולישבי ירושלם לחטאת ולנדה אמר רב יוסף מכאן רמז לנדה שצריכה לישב[ב] עד צוארה במים ולית הילכתא כוותיה. (תינח יום הכפורים דליכא מנעל) שבת דאיכא מנעל מאי אמר נחמיה

הלכה כר"מ דאמר[ג] החשוד בדבר לא דנו ולא מעידו או דילמא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאמר[ד] נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו ופשט ליה[ה] הלכה כרשב"ג. ותו קא מבעיא להו מהו לצאת בסנדל של

שעם

דאיכא מנעל מעבר להו דרך מלבוש ושרי. פירוש כשהוא לבוש בהן ברגליו. ויש מי שאומר דרך מלבוש ואפי' שלא ברגליו. רב אשי אמר סנדל לכתחלה לא. **תני ר' יהודה [בר] גרוגרות.** פי' שם אדם. אסור לישב ע"ג טיט ביוה"כ ואוקמא אביי בטופח ע"מ להטפיח. וכבר פירשנוה פעמים רבות. **מותר להצטנן בפירות** וכן בקרא וכן בינוקא בכולהו שרי אבל במני דפחרא בין מלא בין חסר אסור משום דשחלי פי' שואבין המים ומקיאין אותן בחוץ ונמצא המצטנן בהן שהמים המתקבצין רוחצין את גופו. ומני דכספא ומני מחכות משום דמזדרבי. פי' כשמנענעים הכלים ניתזין מן המים שבתוכן ונופלין על בשרו של אדם המצטנן בהן: **ירושלמי** [ר' זעירא וכו' בשם ר' יהושע] בן לוי בתענית צבור מרחיץ פניו וידיו כדרכו ובט' באב מרחיץ ידיו ומעבירן על פניו. וביוה"כ מרחיץ ידיו ומקנחן במפה ומעביר המפה על פניו. ר' יונה הוה תרי מרטוטא ויהיב לה תיתיבו היה הולך אצל רבו או מי שגדול ממנו עובר בים או בנהר ואינו חושש נטנפו רגליו מרחיצין במים ואינו חושש. הורה ר' אחא בבא מן הדרך והיו רגליו קיהות עליו מותר להרחיצן במים. **אבל ומנודה המהלכין בדרך** מותר בנעילת הסנדל לכשיבואו לעיר יחלוצו. וכן בט' באב ובתענית צבור. סיכה בין סיכה של תענוג בין סיכה שאינה של תענוג אם בשבת מותר אם ביוה"כ אסור. בט' באב ובתענית צבור של תענוג אסור שאינה של תענוג מותר. כל אלו שאמרו אסורין בנעילת הסנדל יצא לדרך נועל הגיע לכרך חולץ. אית תנא תני יוצאין באפליא ואוקימנא באפליא של בגד ביוה"כ. אית תנא תני אין יוצאין. ואוקימנא באמפליא של עור. **ריב"ל נפיק לביש סליסיה ביוה"כ** אומר אסטנס [אנא] חד תלמיד מן דר' מנא הורי לחד מן קריבוי דנשיא דמלביש סיליסיה דהוה אסתנס מן הדה דריב"ל: הא דריב"ל תריצנא הכי ערב יוה"כ היה מקנח ידיו ורגליו במטפחת ולמחר ביוה"כ היה מעבירה ע"ג עיניו ואינו חושש. ערב ט' באב היה שורה מטפחת ומניחה מראשותיו ובט' באב היה מקנח בה פניו ידיו ורגליו ואינו חושש: **שאלו לר' אלעזר זקן יושב בישיבה** צריך ליטול רשות להתיר בכורות אי לא כדגרסינן בסנהדרין [דף ה] א"ל ר' חייא לר' בן אחי יורד לבבל יורה יורה ידין ידין יתיר בכורות וכו' וא"ר יצחק חקולא אני ראיתי ר' יוסי בן זמרא כהן והכי קא מיבעיא ליה הלכתא כרשב"ג דאמר נאמן אדם על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו או הלכתא כר' מאיר דאמר החשוד על דבר לא דנו ולא מעידו ופשטו ליה הלכתא כרשב"ג הואיל ותנן סתמא

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) [נרכות דף יב.], ב) נכורות לה., ג) [שם], ד) [ועי' תוספות מגיגה יח. ד"ה לא נלרכה ותוספות יבמות דף מז: ד"ה נמקום], ה) חלק חידושים סי' רפג, ו) עי' שבת קמג., ז) עי' שם קמז:, ח) עי' תוס' חולין מח. ד"ה אמר, ט) עירובין עז. וש"נ.

הגהות וציונים

מ] "היה" מיותר (דק"ס): ב] הך ישיבה עמידה היא (ספר הישר חלק השו"ת סי' מח אות א): ג] "איבא למימר" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בראשונים ובכת"י): ד] "בר" ליתא בכמה ראשונים וכת"י, עי' ת"י: ה] [בהרא"ש ליתא] (גליון) תיבת "יהודה": ו] בהרא"ש ליתא (גליון) תיבת "פפא": ז] [צ"ל רב אשי כ"א ברא"ש וברי"ף ובב"י] (גליון): ח] ברי"ף וברא"ש נוסף אפילו, או דיש לגרוס דכספא נמי חסר אסור (רש"ש, ועי' לשון הד"ה בת"י). באחד מהכת"י בדק"ס דכספא אפי' חסר נמי: ט] [עי' נוסחת הרי"ף והרא"ש] (גליון): י] [ג"ז ע"ש] (גליון): יא] יש להוסיף בה (יעב"ץ): יב] ראשונים וכת"י יצחק: יג] צ"ל חקולא (שיח יצחק, וכ"ה בדפו"י): יד] צ"ל למעלה (רש"ש, וכ"ה בכמה ראשונים וכת"י): טו] נדצ"ל כפי הפך (בארות המים, וכן יש בכת"י), וברש"י שבע"י כמין פי הפך: טז] נדצ"ל העזרה (שיח יצחק, רש"ש): יז] נדצ"ל כשמגיע (בארות המים): יח] דפו"י וזהו הראוי: יט] מחלחל: כ] דפו"י ולשון. רש"י שברי"ף ע"פ הגהת הב"ח "ולשון אחר ששמעתי": כא] כת"י ויושב: כב] נדצ"ל נפלי (כ"ה באו"ז סי' רעז): כג] יש להוסיף ידיה בבגדיה (גנזי יוסף): כד] ע"פ ר"ח ותוס' הרא"ש יש להגיה הבכורות, ועי' שיח יצחק:

תוספות ישנים

נמלו קסריס (דף קיג:) גבי מהלך בדרך ופגע נחמת המים כו' היכי ליעבד ליגמות במיא דימוסן מאניה ומאי לידי סחיטה דמשום מלוה או לגטורי פירי שרו רבנן והמס מיירי לדבר הרשות אך קשה קלת דאין לך דבר הרשות יותר מלגטורי פירי וכי משום הפסד יש לך להתיר אלא נראה לרבי דהוחיל ולא היתרת לו אלא על ידי מלגוש זכור הוא כדאמר לקמן ובלבד שלא יוליא ידו מתחת חפת חלוקו וכי הוי גוונא דחריץ נפרק שני דביצה (דף יח.) גבי נהה דהוחיל ולא היתרת לה אלא ע"י מלגוש זכורה היא. מ"ר. אך קשה לרבי דהכי דלא גזרינן משום סחיטה הא היכא כיבוסו ולימן כדאמר נזכחים פרק בא סדא (דף לד:) דנגד שרייתו זהו כיבוסו ואין לומר להכא ודניהה בנגדים של עור דשרייתו לאו היינו כיבוסו כדמוכח התם פרק בא סדא ובכתנן נמי בפרק נוטל (דף קמב:) היתה עליו לשלשת על הכר מקנחה בשמרטוט היתה של עור מניח מיס עליה עד שתכלה ולא תמרינן שרייתו זהו כיבוסו זה אין לומר דהתם בגדים לאו עור ניהו ומומר רבי דהיכא דאיכא סם או דבר טיוף על הנגד התם דוקא שרייתו זהו כיבוסו דבטופח סם מייבי התם בפרק סם סטמא אבל היכא שהנגב שמור מחמת שנלבש בו או מחמת שנשתמשו בו או שהיה לבן לגמרי ואין בו שום טיוף אלא שצריך ללבן עדיין לא תמרינן שרייתו זהו כיבוסו ול"ע פרק בא סדא אלא מיקשי מידי דהאי מיבעיא ולפי מה שפירש הקונטרס[ס] שים חילוק בבגדים שים שמתכבסין מהרה ויש שצריך לטורוח בהם הרבה כעין שלנו לפי זה היינו יכולין להעמיד הך דהכא בבגדים שאינם מתלבנים מהרה כעין שלנו ועוד מלא רבי מוגה בספר היבר אלא תמרינן שרייתו זהו כיבוסו (אלא) בדבר שהוא כעין לכלוך כמו קפוג[ע] וחלוטים[עא] וקיטום ידים בסמה וכמו כן זה אינו אלא לדך לכלוך שהולכין בסיס לבושים ואין שרייה זו לדך נקיון וליבון וגם אינו מתכוין לנקות ולהסיר הטיוף על ידי מים ופעמים שמתלכלך עוד בכך. מ"ר. ולפי זה היה נראה שהרוחק בשבת בהר מותר לרחוץ בבגדיו וליכא למיחש לליבון מיהו יש לומר משום סחיטה דהא פריסת לעיל [ד"ה משום] אלא שריך אלא משום מלוה או משום טעם הוחיל ולא התרת לו אלא על ידי מלגוש זכור הוא והאי טעמא לא שייך הכא ועל מיוק שלכלך בגדי חמו בסי רגלים שמע רבי מרגיניו יעקב שהמיר להמס לקנח[עב] בגדיה כדי שתוכל להתפלל בהן מטעמא שפירשתי לעיל שמותר לקנח ידים בסמה לפי שהוא דרך לכלוך ולא נראה לרבי דהיכן שמתכוונת לטהר הלכלוך לרחילה וליבון היא מתכוונת. מ"ר: **א"ל לא סבר מר להא דאמר רב אשי סנדל לכתחילה לא.** ק"ל הא רב רמומי הוא למאר לעיל אלא מזימיה לרגינא דעבר דרך מלגוש ושמע זה רמיה לפירוש רבי שרגיל לפרש דמרי רגינא הוי[עג] מי נמי דמוי דמי ליה רגינא אבל לא סוכר כן: **יהודה גרוגרות.** כך שמו: **כסא דכספא נמי בו'.** מיכן אין ליזהר שלא לגמן עלמו בכלי מרס אע"פ שאין בו מיס עכשיו משום דשחולי שחיל ולא נשתם טיט שהוא טופח על מנת להטפיח לא יד ורגל וכן בחול שים בו לחלוחית מיס וכיוצא בו: **ערב תשעה באב.** בשלמות גרס מיפכא וכן פי' רש"י: **איפכא אמרת לן.** כי היה סוכר שים להחמיר בט"כ כלאחרי בעלמא[עד] דלבני קופרים לריכין חיזוק יותר: **ופשטו ליה כרשב"ג.** פי' ר"ח דקי"ל כרשב"ג הואיל ושמס לן תנא בוותיה בשמ' נגעים (פ"ג מ"ה) כל הנגעים[עה] שמס רואה מון משל עלמו:

עין משפט נר מצוה

כג א ב טוש"ע י"ד סימן שמ סעיף ד:
כד ג ד ה ו מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הלכה ד סמג לאוין סט טוש"ע י"ח סימן תריג סעיף ט:
כה ז מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם בהג"ה:
כו ח טוש"ע שם סימן תקנד סעיף יל בהגה"ה:
כז ט מיי' פ"ב מהלכות בכורות הלכה יז סמג עשין ריע טוש"ע י"ד סימן שיד סעיף ג:

משנת ראשונים

תינח מנעל סנדל מאי איכא למימר. פירוש לפי שהסנדל אינו יכול להדקו ברגליו כמו המנעל ודילמא נפיק ואתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים.
[הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

הגהות הב"ח

(ב) גמ' רב יהודה מצטנן בקרא רבא מצטנן בינוקא רבה מצטנן בכסא דכספא אמר רבא כסא דכספא מלא: (ג) רש"י ד"ה מפכיס ל"ל קודם ד"ה לפתח: (ד) שם ד"ה התינח כו' חייסינן דילמא נפל[כב] מכרעיה:

הגהות הגר"א

[א] גמ' וכן. רשום קו עליו למחקו:

תורה אור השלם

א) בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה מָקוֹר נִפְתָּח לְבֵית דָּוִיד וּלְיוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלִָם לְחַטָּאת וּלְנִדָּה:
[זכריה יג, א]

רבינו חננאל

משום דשטפי מימיו חייש דילמא ישטפוהו אבל כגון אגמים מים דליכא חששא לשטפא אפילו המים עד צוארו עובר כו': **כתיב ביום ההוא יהיה מקור לבית דוד** וליושבי ירושלים לחטאת ולנדה. אמר רב יוסף מיכן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים ולית הלכתא כוותיה: **תינח ביוה"כ דליכא מנעל עובר במים.** בשבת דאיכא מנעל מאי. ואסיק' היכא

אוצר החכמה

לרחיצה[נד]. ואילו בְּעֶרֶב תִּשְׁעָה בְּאָב היה שׁוֹרָה אוֹתָהּ בַּמַּיִם ולא החמיר לסוחטה כמו בערב יום הכיפורים[נה], ומוציאה מן המים בערב תשעה באב[נו] והיתה מתייבשת מעט[נז], וּלְמָחָר בתשעה באב מַעֲבִירָהּ עַל גַּבֵּי עֵינָיו כדי להצטנן[נח].

וְכֵן[נט] כִּי אָתָא רַבָּה בַּר מָרִי מארץ ישראל לבבל[ס] אָמַר, בְּעֶרֶב תִּשְׁעָה בְּאָב היו מְבִיאִין לוֹ לרבי יהושע בן לוי[סא] מִטְפַּחַת וְשׁוֹרָה אוֹתָהּ בַּמַּיִם, וּמַנִּיחָהּ תַּחַת מְרַאֲשׁוֹתָיו [-ראשו] כדי שלא תתייבש לגמרי[סב], וּלְמָחָר בתשעה באב מְקַנַּח בה פָּנָיו יָדָיו וְרַגְלָיו[סג]. ואילו בְּעֶרֶב יוֹם הַכִּפּוּרִים, היו מְבִיאִין לוֹ מִטְפַּחַת וְשׁוֹרָה אוֹתָהּ בַּמַּיִם, וְעוֹשֶׂה אוֹתָהּ כְּמִין כֶּלִים נְגוּבִין שהם לחים מעט, על ידי שסוחט אותה בערב יום הכיפורים, וּלְמָחָר ביום הכיפורים מַעֲבִירָהּ עַל גַּבֵּי עֵינָיו כדי להצטנן[סד].

יתכן שבערב יום הכפורים אינו צריך לסחוט את המטפחת ולעשותה כמין כלים נגובים, והלא יוכל להכשל ביום הכפורים באיסור סחיטה[סה].

★

הגמרא מביאה שאלות שנשאל רבי אלעזר, ואחת מהן עוסקת בהלכות עינוי ביום הכפורים [כפי שיובא להלן]:

ישראל שנולד לו בכור בהמה טהורה, צריך ליתנו לכהן, והכהן מקריבו על גבי המזבח, ואוכל את בשרו בירושלים, כשאר קדשים קלים, כמבואר בפסוקים (נמדבר יח יז-יח). ואם היה בו מום קבוע, הרי הוא חולין, וצריך ליתנו לכהן, והכהן אוכלו בכל מקום שירצה, או מוכרו או נותנו לכל מי שירצה. ובזמן שאין בית המקדש קיים, הכהן מטפל בו עד שיהיה בו מום קבוע, ויכול לשוחטו בכל מקום ולאוכלו[סז].

אָמַר לֵיהּ [-אמר לו] רַבִּי יַעֲקֹב לְרַבִּי יִרְמְיָה בַּר תַּחֲלִיפָא אָמַר רַב עַמְרָם אָמַר רַב חִסְדָּא בַּר רַבָּה בַּר חַנָּה[סח], שָׁאֲלוּ אֶת רַבִּי אֶלְעָזָר[סט], אדם שהוא זָקֵן - חכם[ע], וְיוֹשֵׁב בִּישִׁיבָה יחד עם הסנהדרין, האם צָרִיךְ לְיטוֹל רְשׁוּת מן הנשיא[עא] לְהַתִּיר בְּכוֹרוֹת ביחיד, אוֹ אֵינוֹ צָרִיךְ ליטול ממנו רשות[עב]. מבררת

אהח 19/06/2018

וכן וכו', מבואר כגירסת הרי"ף והרא"ש (סי' ז) שגרסו בשתי המימרות 'למחר מעבירה על גבי עיניו' בין לענין יום הכיפורים ובין לענין תשעה באב. מנחם משיב נפש (סס).

נד. המאירי (ד"ה מטפחת) גרס כגירסת הרי"ף והרא"ש [הובא לעיל בהערה] 'מעבירה על גבי עיניו', וכתב שלא הוזכרה כאן רחיצת פניו ידיו ורגליו, כי כוונת רבי יהושע בן לוי היתה להצטנן ולא לרחיצה [והוכיח כן מכך שהגמרא הביאה את הדין הזה יחד עם הדברים המותרים כדי להצטנן]. ובחיבור התשובה (מאמר ג פי"ח ד"ה ומלד) הוסיף שעשה כן כדי לקנח את עיניו ולהעביר את השינה מהם. וכן כתב בהגהות מיימוניות (שביתת עשור פ"ג אות ח), וביאר שאם רוצה להסיר הלפלוף שבעיניו לאחר השינה, רוחץ כדרכו ואינו צריך לעשות כן על ידי המטפחת [כמבואר בברייתא לעיל (עז:) שאם היה מלוכלך רוחץ כדרכו]. אולם הבית יוסף (או"ח סי' תריג ד"ה ומ"ש שפילו) הביא בשם הכלבו (סי' סט הלכות יום הכיפורים פ"ג) שכתב שדעת רוב המפרשים אינה כן, אלא שהיה עושה כן במקום רחיצה להעביר הלפלוף שבעיניו ובפניו, והוכיח כן מלשון הירושלמי.

נה. שהרי בתשעה באב לא נאסרה מלאכת סחיטה. ואף למה שביארו המאירי והפרישה [הובא בהערה לעיל] שלענין יום הכיפורים הצריכו לסוחטה כדי שלא יעבור למחר [כשמקנח בה פניו ידיו ורגליו] על איסור רחיצה, לא החמירו לענין זה בתשעה באב כמו ביום הכיפורים. וכתב השיח יצחק (ד"ה מה) שלפי טעם זה, נמצא שסוגיא זו חולקת על הסוגיא בפסחים (נד:) שמשווה את איסור הרחיצה בתשעה באב לאיסור הרחיצה ביום הכיפורים לגמרי.

נו. רא"ש (תענית פ"ד סי' לח). וביאר הבית יוסף (או"ח סי' תקנד ד"ה נפרק) שבתשעה באב עצמו אסור להוציאה מן המים שהרי הוא נוגע במים בשעה שמוציאה ונמצא רוחץ את ידיו במים.

נז. שלא יהיו מים נוטפים ממנה, כדי שלא יעבור על איסור רחיצה. בית יוסף (סס).

נח. רא"ש (תענית פ"ד סי' לח). וביאר הטור (או"ח סי' תקנד) את כוונתו, שהדבר הותר אף למי שאין דרכו לרחוץ עיניו בכל יום, ועכשיו הוא רוצה לעשות כן לתענוג, כיון שהיא נגובה. וכתב הבית יוסף (סס ד"ה נפרק) שהטעם שהוצרך הטור לפרש כן, משום שאם רוצה להסיר הלפלוף שבעיניו לאחר השינה, רוחץ כדרכו ואינו צריך לעשות כן על ידי המטפחת [כמבואר בברייתא לעיל (עז:) שאם היה מלוכלך רוחץ כדרכו]. ולכן פירש שעושה כן לתענוג כדי להצטנן. אולם כתב הבית יוסף (סס סי' תריג ד"ה ומ"ש שפילו) בשם הכלבו (סי' סט פרק שלישי) שדעת רוב המפרשים אינה כן, אלא שהיה עושה כן במקום רחיצה להעביר הלפלוף שבעיניו ובפניו, והוכיח כן מלשון הירושלמי.

נט. בהגהות הגר"א (אות ח) מחק תיבה זו, וראה בהערה לעיל דברי המנחם משיב נפש בזה.

ס. דקדוקי סופרים (אות ת). והוא בא להעיד על הנהגת רבי יהושע בן לוי, שהיה מאמוראי ארץ ישראל.

סא. ריי"ף, רא"ש (סי' ז).

סב. רבינו מנוח (שביתת עשור פ"ג ה"ה). וכן כתב השיח יצחק (ד"ה וכן), וביאר שבאויר היא היתה מתייבשת. והוסיף שכן יש לבאר את המובא בירושלמי (פ"ח ה"ח) שרבי יונה היה שורה סמרטוט מערב יום הכיפורים ומניחו תחת הכד, שהכוונה שעשה כן כדי שלא יתייבש לגמרי. אולם בקרבן העדה (סס ד"ה תרי) ביאר, שעשה כן כדי לסוחטו קצת שייעשה כמין כלים נגובים.

סג. ראה בהערה לעיל שהרי"ף והרא"ש גרסו 'מעבירה על גבי עיניו'.

סד. תוספות ישנים (לעיל עז: ד"ה משום), מאירי (ד"ה מטפחת). וראה בהערה לעיל (נדנדי הגמרא 'מעבירה על גבי עיניו').

סה. בסברתו של רבי ירמיה בר תחליפא שיש להחמיר בתשעה באב יותר מיום הכיפורים, ביארו התוספות ישנים (ד"ה תיפכח), משום שהתענית בתשעה באב היא מדברי סופרים, ודברי סופרים צריכים חיזוק (ר"ה יט.). ומשמע שכוונתם לומר שלגבי יום הכיפורים לא החמיר רבי ירמיה בר תחליפא משום שהרחיצה בו אסורה מדאורייתא, ואיסורי דאורייתא אינם צריכים חיזוק [אך יש להעיר שבתוספות ישנים (לעיל עג: ד"ה יום) מבואר שגם איסור רחיצה ביום הכיפורים הוא מדרבנן].

והמרומי שדה (ד"ה תיפכח) ביאר, שרבי ירמיה בר תחליפא סבר שיש להחמיר בתשעה באב יותר מיום הכיפורים משום שעינוי רחיצה ביום הכיפורים אינו אלא מדרבנן, ואילו איסור רחיצה בתשעה באב הוא מדברי קבלה, שנאמר (זכריה ז ג) 'האבכה בחודש החמישי [-חודש אב] הַנָּזֹר כאשר עשיתי זה כמה שנים', ואת תיבת 'הנזר' תרגם יונתן בן עוזיאל 'אמנע נפשין מתפנוקין', והיינו רחיצה וסיכה. ואיסור מדברי קבלה חמור יותר מאיסור דרבנן. ואילו זעירא בר חמא סבר שעינוי רחיצה ביום הכיפורים הוא מדאורייתא, ולכן יש להחמיר בו יותר מתשעה באב [וראה בהערה לעיל (עד. נדנדי הגמרא 'שנאמרו שנאמר') שהובאה מחלוקת ראשונים אם רחיצה אסורה ביום הכיפורים מדאורייתא או מדרבנן].

אולם הלחם משנה (שביתת עשור פ"ג ה"ה) ביאר לדעת הרמב"ם (סס), שכוונת רבי יעקב להקשות שדין יום הכיפורים ודין תשעה באב צריך להיות שוה, וכוונתו היא שמה שאמר רבי ירמיה בר תחליפא שבתשעה באב עושה כמין כלים נגובים, זה מובן [משום איסור רחיצה], אבל מה שלענין יום הכיפורים לא הזכיר שעושה כמין כלים נגובים, זה קשה שהרי יש כאן איסור סחיטה.

סו. והיינו שאם לא יעשנה כמין כלים נגובים, ויקנח בה ביום הכיפורים פניו ידיו ורגליו, יש בזה איסור דאורייתא של מלאכת סוחט. שו"ע הרב (או"ח סי' תריג סעי"ז). אולם בקרבן נתנאל (סי' ז פק"ג) מבואר שבאופן שאינה נגובה אינו אסור אלא משום גזירה שמא יקנח בחוזק ויבוא לידי סחיטה.

הגמרא מקשה רק משום איסור סחיטה, אף שאם אינו סוחטה מערב יום הכיפורים יעבור למחרת [כשמעבירה על גבי עיניו] גם על איסור רחיצה, מכל מקום אין בזה איסור כל כך כמו לענין סחיטה, שהיא אב מלאכה וחייבים עליה כרת. על פי מגן אברהם (סי' תריג ס"ק יח) ולבושי שרד (סס ד"ה תיפכח ודיקור וד"ה כמו).

רש"י (ד"ה כמין, וד"ה תיפכח) הביא גירסא אחרת בסוגיא. שבתשעה באב לא הותרה שריית מטפחת אלא על ידי סחיטה מאתמול [כדי שלא יעבור על ידה על איסור רחיצה בתשעה באב], וביום הכפורים החמירו יותר, ולא הותר אלא לקנח ידיו [הרטובות] במטפחת בערב יום הכיפורים, ובכך לעשותה לחה מעט, ולמחרת להעבירה על עיניו. ורבי יעקב אמר לרבי ירמיה בר תחליפא והלא אתה אמרת לנו להיפך, שבתשעה באב התירו באופן שמקנח בה ידיו מאתמול, וביום הכיפורים התירו באופן ששורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובים, וכיצד יתכן שהתירו כן ביום הכיפורים, והלא אף באופן זה יש בה מים כדי סחיטה ושייך איסור סחיטה.

והרי"ף פסק שאסור לשרות מפה מערב יום הכיפורים ולהשתמש בה ביום הכיפורים משום חשש סחיטה. וכתב הרמ"א (או"ח סי' תריג ס"ט) שאף אם מנגבה מערב יום הכיפורים אסור, משום שיש לחוש שמא לא תינגב יפה ויבוא לידי סחיטה.

סז. ראה רמב"ם (נזקות פ"ו ופי"ב).

סח. רבה בר בר חנה היה בן בנו של חנה אחיו של רבי חייא. תוספות בסנהדרין (ה. ד"ה רנה). וראה שם שהביאו שיש מפרשים ששם אביו היה 'בר חנה', אך דחו פירוש זה. ובתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' יט) מבואר ש'חנה' היא בתו של רבי חייא, ונקרא על שמה מפני חשיבותה. וראה רש"י בעין יעקב (מגילה יג: ד"ה כעדי) שכתב שהלשון 'בר בר' הוא לשון כבוד.

סט. רבי אלעזר זה היה אמורא, והוא רבי אלעזר בן פדת. רש"י (ד"ה שאלו) [ואילו רבי אלעזר התנא המוזכר במשניות ובברייתות הוא רבי אלעזר בן שמוע. רש"י (גיטין לג: ד"ה אלעזר)].

ע. מהרש"א (לעיל כח: ח"ה ד"ה שנאמר), על פי הגמרא בקידושין (לב:).

עא. בסוף תקופת בית שני החלה תקופת הנשיאות בעם ישראל [גמרא (שבת טו.)], והלל הזקן היה הנשיא הראשון [סדר תנאים ואמוראים (ד"ה משה)], ולאחריו שימשו בנשיאות בנו ונכדו וכך במשך כמה דורות (סס ד"ה ומילו). הנשיא היה ראש הסנהדרין (מוספתא סנהדרין פ"ד ה"ו).

עב. מבואר בגמרא (סנהדרין ה.), שאין שוחטים את הבכור, אלא על פי מומחה שנתן לו הנשיא שבארץ ישראל רשות פעם אחת להתיר בכורות מחמת מום [ואפילו אם היה מום גדול וגלוי לכל, לא יתירו אלא מומחה שנטל רשות. רמב"ם (נזקות פ"ג ה"ו)].

(ג) מפבין. כמין[מ] הפך הן כשמגיעין למפתן ההיכל[מא]: מכאן רמז לנדה. מלמד קרי ליה רחוי לנדה עד שמתגבר כנחל שוטף שמגיע[מב] לפתח בית דוד, רמז שצריכה לטבילת מים עמוקים שתשב בהן עד לוחרה, ותע"ג דלמ רמז קרא עד לוחרה, רמז מיהא דניהוו עמוקים עומק הרחוי, וזה כרחוי[מג]: התינח יוס הכפורים למ גרסינן וה"ג שבת דאיבא מנעל מאי. מי שרי לעבור בשבת, אי דילמא חייסין דילמא (ג) נפקי מכרעיה ואתי לאיתוויהו: ועברוה דרך מלבוש. בנעליהם עברו אותו: סנדל מאי. שמינו יכול להדקו ולקשרו יפה ברגלו כמו מנעל: איקלע להגרוניא. ושכח שם: לפירקא. לדרשא דריש גלותא: מדעתיה דריש גלותא. שלא ישמחהו: איבעי לך למירמא סנדל. שהוא רחב: על גבי טינא. שלחלוח הטיט הוי עוגג קרוב לרחילה: מטפחת. מקינחה מים: מלא אסור. שמא ישפכו מים על בשרו: משחל שחיל. פולט מים שבולע, טריסטרים"ש[מד] בלע"ז: דמזדריב. מחליק ונשמט מידו וישפכו המים עליו: מטפחת. סודר: במין כלים נגובים. ומי שמעתי דה"ג ערב יוס הכפורים מביאין לו מטפחת ומקנח בה ידיו ולמחר פושטה ומעבירה על עיניו, והיא לחה קלת מקינוח הידים לחמחמל: איפכא אמרת לן. בשעה נחב עושה אותן כמין כלים נגובים, ובערב יוה"כ לא אמרת עושה אותן כמין כלים נגובים, ואותיבנך סחיטה. לשון[מה] שמעתי הכי קאמר, מיפכא אמרת ערב תשעה נחב מקנח בה ידיו ולמחר פושטה וכו', וערב יוס הכפורים שורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובים, ואותיבנך סחיטה דכמין כלים נגובים עדיין יש כדי לסחוט: שאלו את רבי אלעזר. גרסינן, והוא רבי אלעזר בן פדת: זקן ויושב בישיבה וכו'. ממרינן בסנהדרין (דף ה.) שאין מכס מחיל את הנכור ביחיד לרחות את מומו אלא אם כן נטל רשות מן הגשיא פעם אחת, והכא מיבעיא להו לחס זקן יוסב[מו] ביישיבת סנהדרין הוא מי צריך רשות[מז] או לא. והא דנקט להו הכא, משום דבעי למימר ומו הקבעיא להו מהו לעשות בשבת של שעם ביוה"כ: דבר זה. טהילת הרשות: להתגדר. לשון גדולה: למעלה מזקנו של זה. לפני זקינו של נשיא זה שבדורנו: כהניס משולין על מומי הנכור להחיר את המסור ואף להטיל בו מוס, לפי שהנכור בזמן הזה אין לו תקנה אלא אם כן יש בו מוס ועל הכהן ליטפל בו משתנוהו לו לשומרו ולזונו. דרבי מחיר ודרבן שמעון במסכת נכורות (דף לה.): ותו קמבעיא להו. קמיה דרבי אלעזר: שעם

מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים. שאלו מקמי רב יהודה גמון ז"ל טבילת נדה מדאורייתא מנלן והשיב קל ומומר ממגעה ור"ת פירש דנפקא מדכתיב במי נדה ודרשינן במסכת עבודת כוכבים (דף עה:) מים שהנדה טובלת בהן ור"י פירש מדכתיב והדוה בנדתה ודרשינן בפ' במה אשה (שבת דף סד:) בנדתה תהא עד שתבא במים[מז]:

הקיטע

חתניה דבי נשיאה אנא חזיתיה לרבי אמי ורבי אסי דמטו עורקומא דמיא[א] ועברוה דרך מלבוש תינח מנעל סנדל מאי איכא למימר[מג] אמר רב ריחומי אנא חזיתיה לרבינא דעבר דרך מלבוש רב אשי אמר [ב]סנדל לכתחלה לא ריש גלותא איקלע להגרוניא לבי רב נתן רפרם וכולהו רבנן אתו לפירקא רבינא לא אתא למחר בעי רפרם לאפוקי לרבינא מדעתיה דריש גלותא אמר ליה מאי טעמא לא אתא מר לפירקא אמר ליה הוה כאיב לי כרעאי איבעי לך למיסם מסאני גבא דכרעא הוה איבעי לך למרמא סנדלא אמר ליה עורקמא דמיא הוה באורחא איבעי לך למעבריה דרך מלבוש אמר ליה לא סבר לה מר להא דאמר רב אשי סנדל לכתחלה לא. תני יהודה בר[מד] גרוגרות [ג]אסור לישב על גבי טינא ביום הכפורים אמר רבי יהושע בן לוי ובטינא מטפחת אמר אביי [ד]ובטופח על מנת להטפיח אמר רב יהודה[מה] [ה]מותר להצטנן בפירות רב יהודה מצטנן בקרא (ו) רבה מצטנן בינוקא רבא מצטנן בכסא דכספא אמר רב פפא[מו] [ו]כסא דכספא מלא אסור חסר שרי דפחרא אידי ואידי אסור משום דמישחל שחיל רב (פפא[מז]) אמר[מח] כסא דכספא חסר נמי אסור משום דמזדריב. זעירא בר חמא אושפיזכנין דרבי אמי ורבי אסי ורבי יהושע בן לוי ודכולהו רבנן דקיסרי הוה אמר ליה לרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי[מט] בר אריא תא אימא לך מילתא מעליתא דהוה עביד אבוך מטפחת היה לו[נ] בערב יום הכפורים [ו]ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו ערב תשעה באב שורה אותה במים ולמחר מעבירה על גבי עיניו [ז]וכן [א] כי אתא רבה בר מרי אמר [ח]בערב תשעה באב מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ומניחה תחת מראשותיו ולמחר מקנח[נא] פניו ידיו ורגליו בערב יום הכפורים מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מעבירה על גבי עיניו אמר ליה ר' יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא איפכא אמרת לן ואותיבנך סחיטה. אמר רב מנשיא בר תחליפא אמר רב עמרם אמר רבה בר בר חנה שאלו את רבי אלעזר זקן ויושב בישיבה צריך ליטול רשות להתיר בכורות או אינו צריך מאי קא מיבעי להו הכי קא מיבעי להו כי הא דאמר רב אידי בר אבין דבר זה הניחו להם לבי נשיאה כדי להתגדר בו צריך ליטול רשות או דילמא כיון דזקן ויושב בישיבה אין צריך עמד ר' צדוק[נב] בן חלוקה[נג] על רגליו ואמר אני ראיתי את רבי יוסי בן זימרא שזקן ויושב בישיבה היה ועמד במעלה[נד] מזקנו של זה ונטל רשות להתיר בכורות אמר ליה ר' אבא לא כך היה מעשה אלא כך היה מעשה ר' יוסי בן זימרא כהן היה והכי קא מיבעיא ליה הלכה כר"מ דאמר[נה] החשוד בדבר לא דנו ולא מעידו או דילמא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאמר[נו] נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו ופשט ליה[נז] הלכה כרשב"ג. ותו קא מבעיא להו מהו לצאת בסנדל של שעם

(ג) מפבין. כמין[מ] הפך הן כשמגיעין למפתן ההיכל[מא]: מכאן רמז לנדה. מלמד קרי ליה רחוי לנדה עד שמתגבר כנחל שוטף שמגיע[מב] לפתח בית דוד, רמז שצריכה לטבילת מים עמוקים שתשב בהן עד לוחרה, ותע"ג דלמ רמז קרא עד לוחרה, רמז מיהא דניהוו עמוקים עומק הרחוי, וזה כרחוי[מג]: התינח יוס הכפורים לא גרסינן וה"ג שבת דאיבא מנעל מאי. מי שרי לעבור בשבת, אי דילמא חייסין דילמא (ג) נפקי מכרעיה ואתי לאיתוויהו: ועברוה דרך מלבוש. בנעליהם עברו אותו: סנדל מאי. שמינו יכול להדקו ולקשרו יפה ברגלו כמו מנעל: איקלע להגרוניא. ושכח שם: לפירקא. לדרשא דריש גלותא: מדעתיה דריש גלותא. שלא ישמחהו: איבעי לך למירמא סנדל. שהוא רחב: על גבי טינא. שלחלוח הטיט הוי עוגג קרוב לרחילה: מטפחת. מקינחה מים: מלא אסור. שמא ישפכו מים על בשרו: משחל שחיל. פולט מים שבולע, טריסטרים"ש[מד] בלע"ז: דמזדריב. מחליק ונשמט מידו וישפכו המים עליו: מטפחת. סודר: במין כלים נגובים. ומי שמעתי דה"ג ערב יוס הכפורים מביאין לו מטפחת ומקנח בה ידיו ולמחר פושטה ומעבירה על עיניו, והיא לחה קלת מקינוח הידים לחמחמל: איפכא אמרת לן. בשעה נחב עושה אותן כמין כלים נגובים, ובערב יוה"כ לא אמרת עושה אותן כמין כלים נגובים, ואותיבנך סחיטה. לשון[מה] שמעתי הכי קאמר, מיפכא אמרת ערב תשעה נחב מקנח בה ידיו ולמחר פושטה וכו', וערב יוס הכפורים שורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובים, ואותיבנך סחיטה דכמין כלים נגובים עדיין יש כדי לסחוט: שאלו את רבי אלעזר. גרסינן, והוא רבי אלעזר בן פדת: זקן ויושב בישיבה וכו'. ממרינן בסנהדרין (דף ה.) שאין מכס מחיל את הנכור ביחיד לרחות את מומו אלא אם כן נטל רשות מן הגשיא פעם אחת, והכא מיבעיא להו לחס זקן יוסב[מו] ביישיבת סנהדרין הוא מי צריך רשות[מז] או לא. והא דנקט להו הכא, משום דבעי למימר ומו הקבעיא להו מהו לעשות בשבת של שעם ביוה"כ: דבר זה. טהילת הרשות: להתגדר. לשון גדולה: למעלה מזקנו של זה. לפני זקינו של נשיא זה שבדורנו: כהניס משולין על מומי הנכור להחיר את המסור ואף להטיל בו מוס, לפי שהנכור בזמן הזה אין לו תקנה אלא אם כן יש בו מוס ועל הכהן ליטפל בו משתנוהו לו לשומרו ולזונו. דרבי מחיר ודרבן שמעון במסכת נכורות (דף לה.): ותו קמבעיא להו. קמיה דרבי אלעזר: שעם

הלכה כר"מ דאמר[נה] החשוד בדבר לא דנו ולא מעידו או דילמא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאמר[נו] נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו ופשט ליה[נז] הלכה כרשב"ג. ותו קא מבעיא להו מהו לצאת בסנדל של שעם

דאיכא מנעל מעבר להו דרך מלבוש ושרי. פירוש כשהוא לבוש בהן ברגליו. ויש מי שאומר דרך מלבוש ואפי' שלא ברגליו. רב אשי אמר סנדל לכתחלה לא. **תני ר' יהודה [בר] גרוגרות.** פי' שם אדם. אסור לישב ע"ג טיט ביוה"כ ואוקמא אביי בטופח ע"מ להטפיח. וכבר פירשנוה פעמים רבות. **מותר להצטנן בפירות** וכן בקרא וכן בינוקא בכולהו שרי אבל במני דפחרא בין מלא בין חסר אסור משום דשחלי פי' שואבין המים ומקיאין אותן בחוץ ונמצא המצטנן בהן שהמים המתקבצין רוחצין את גופו. ומני דכספא ומני מחכות משום דמזדרבי. פי' כשמנענעים הכלים ניתזין מן המים שבתוכן ונופלין על בשרו של אדם המצטנן בהן: **ירושלמי** [ר' זעירא וכו' בשם ר' יהושע] בן לוי בתענית צבור מרחיץ פניו וידיו כדרכו ובט' באב מרחיץ ידיו ומעבירן על פניו. וביוה"כ מרחיץ ידיו ומקנחן במפה ומעביר המפה על פניו. ר' יונה הוה תרי מרטוטא ויהיב לה תיתיבו היה הולך אצל רבו או מי שגדול ממנו עובר בים או בנהר ואינו חושש נטנפו רגליו מרחיצין במים ואינו חושש. הורה ר' אחא בבא מן הדרך והיו רגליו קיהות עליו מותר להרחיצן במים. **אבל ומנודה המהלכין בדרך** מותר בנעילת הסנדל לכשיבואו לעיר יחלוצו. וכן בט' באב ובתענית צבור. סיכה בין סיכה של תענוג בין סיכה שאינה של תענוג אם בשבת מותר אם ביוה"כ אסור. בט' באב ובתענית צבור של תענוג אסור שאינה של תענוג מותר. כל אלו שאמרו אסורין בנעילת הסנדל יצא לדרך נועל הגיע לכרך חולץ. אית תנא תני יוצאין באפליא ואוקימנא באפליא של בגד ביוה"כ. אית תנא תני אין יוצאין. ואוקימנא באמפליא של עור. **ריב"ל נפיק לביש סליסיה ביוה"כ** אומר אסטנס [אנא] חד תלמיד מן דר' מנא הורי לחד מן קריבוי דנשיא דמלביש סיליסיה דהוה אסתנס מן הדה דריב"ל: הא דריב"ל תריצנא הכי ערב יוה"כ היה מקנח ידיו ורגליו במטפחת ולמחר ביוה"כ היה מעבירה ע"ג עיניו ואינו חושש. ערב ט' באב היה שורה מטפחת ומניחה מראשותיו ובט' באב היה מקנח בה פניו ידיו ורגליו ואינו חושש: **שאלו לר' אלעזר זקן יושב בישיבה** צריך ליטול רשות להתיר בכורות אי לא כדגרסינן בסנהדרין [דף ה] א"ל ר' חייא לר' בן אחי יורד לבבל יורה יורה ידין ידין יתיר בכורות וכו' וא"ר יצחק חקולא אני ראיתי ר' יוסי בן זמרא כהן והכי קא מיבעיא ליה הלכתא כרשב"ג דאמר נאמן אדם על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו או הלכתא כר' מאיר דאמר החשוד על דבר לא דנו ולא מעידו ופשטו ליה הלכתא כרשב"ג הואיל ותנן סתמא

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [נרכות דף יב.], ב) נכורות לה., ג) [שם], ד) [ועי' תוספות מגיגה יג. ד"ה לא נלרכה ותוספות יבמות דף מז: ד"ה נמקום], ה) חלק חידושים סי' רפג, ו) עי' שם קמז:, ז) עי' תוס' חולין מח. ד"ה אמר, ט) עירובין עז. וש"נ.

הגהות וציונים

מ] "היה" מיותר (דק"ס): ב] הך ישיבה עמידה היא (ספר הישר חלק השו"ת סי' מח אות א): ג] "איבא למימר" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בראשונים ובכת"י): ד] "בר" ליתא בכמה ראשונים וכת"י, עי' ת"י: ה] [בהרא"ש ליתא] (גליון) תיבת "יהודה": ו] בהרא"ש ליתא (גליון) תיבת "פפא": ז] [צ"ל רב אשי כ"א בראש ובריף ובב"י] (גליון): ח] בריף ובראש נוסף אפילו, או דיש לגרוס דכספא נמי חסר אסור (רש"ש, ועי' לשון הד"ה בת"י). באחד מהכת"י בדק"ס דכספא אפי' חסר נמי: ט] [עי' נוסחת הריף והרא"ש] (גליון): י] [ג"ז ע"ש] (גליון): יא] יש להוסיף בה (יעב"ץ): יב] ראשונים וכת"י יצחק: יג] צ"ל חקולא (שיח יצחק, וכ"ה בדפו"י): יד] צ"ל למעלה (רש"ש, וכ"ה בכמה ראשונים וכת"י): טו] נדצ"ל כפי הפך (בארות המים, וכן יש בכת"י), וברש"י שבע"י כמין פי הפך: טז] נדצ"ל העזרה (שיח יצחק, רש"ש): יז] נדצ"ל כשמגיע (בארות המים): יח] דפו"י וזהו הראוי: יט] מחלחל: כ] דפו"י ולשון. רש"י שברי"ף ע"פ הגהת הב"ח "ולשון אחר ששמעתי": כא] כת"י ויושב: כב] נדצ"ל נפלי (כ"ה באו"ז סי' רעז): כג] יש להוסיף ידיה בבגדיה (גנזי יוסף): כד] ע"פ ר"ח ותוס' הרא"ש יש להגיה הבכורות, ועי' שיח יצחק:

תוספות ישנים

נחלו קסריס (דף קיג:) גבי דרך ופגע נחמת המים כו' היכי ליעבד ליגחות במיא מיתוסן מאניה ואתי לידי סחיטה דמשום מלוה או לגטורי פירי שרו רבנן והמס מיירי לדבר הרשות אך קשה קלת דאין לך דבר הרשות יותר מלגטורי פירי וכי משום הפסד יש לך להתיר אלא נראה לרבי דהואיל ואין היתרת לו אלא על ידי מלגוש זכור הוא כדאמר לקמן ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו וכי הני גוונא דמריץ בפרק שני דביצה (דף יח.) גבי נהה דהואיל ואין היתרת לה אלא ע"י מלגוש זכורה היא. מ"ר. אך קשה לרבי דניחי דלא גזרינן משום סחיטה הא איכא כיבוי ולימן כדאמר בזבחים פרק בא סטתא (דף מד:) דנגד שרייתו זהו כיבוי ואין לומר דהכא ודניחא נגדים של עור דשרייתו לאו היינו כיבוי כדמוכח התם פרק בא סטתא ובכתנן נמי בפרק נוטל (דף קמב:) היתה עליו לשלשת על הכר מקנחה בשמרטוט היתה של עור מניח מיד עליה עד שתכלה ולא אמרינן שרייתו זהו כיבוי זה אין לומר דהתם נגדים לאו עור ניהו ומומר רבי דהיכא דאיכא סם או דבר טינוף על הנגד התם לוקין שרייתו זהו כיבוי דבטניפת דם מיירי התם בפרק בא סטתא אבל היכא דאיכא סם אלא מומא גרידתא אין לו תקנה אלא אם כן יש בו מוס ועל הכהן ליטפל בו משתנוהו לו לשומרו ולזונו. דרבי מחיר ודרבן שמעון במסכת נכורות (דף לה.): ותו קמבעיא להו. קמיה דרבי אלעזר: שעם

עין משפט נר מצוה

כג א ב טוש"ע י"ח סימן שפ סעיף ד:
כד ג ד ה ו מיי' פ"ג מהלכ' שביתת עשור הלכה ד סמג לאוין סד טוש"ע י"ח סימן תריג סעיף ט:
כה ז מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף ה:
כו ח טוש"ע שם סימן תקנד סעיף יל בהגה"ה:
כז ט מיי' פ"ב מהלכות נכורות הלכה יז סמג עשין ריע טוש"ע י"ד סימן שיד סעיף ג:

משנת ראשונים

תינח מנעל סנדל מאי איכא למימר. פירוש לפי שהסנדל אינו יכול להדקו ברגליו כמו המנעל ודילמא נפיק ואתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים.
[הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

הגהות הב"ח

(ו) גמ' רב יהודה מצטנן בקרח רבא מצטנן בינוקא רבה מצטנן בכסא דכספא אמר רבא כסא דכספא מלא: (ז) רש"י ד"ה מפכיס ל"ל קודם ד"ה לפתח: (ח) שם ד"ה התינח כו' חייסין דילמא נפל[כב] מכרעיה:

הגהות הגר"א

[א] גמ' וכן. רשום קו עליו למחקו:

תורה אור השלם

א) בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה מָקוֹר נִפְתָּח לְבֵית דָּוִיד וְלִישְׁבֵי יְרוּשָׁלִָם לְחַטָּאת וּלְנִדָּה:
[זכריה יג, א]

רבינו חננאל

משום דשטפי מימיו חייש דילמא ישטפוהו אבל כגון אגמים מים דליכא חששא לשטפא אפילו המים עד צוארו עובר כו': **כתיב ביום ההוא יהיה מקור לבית דוד** וליושבי ירושלים לחטאת ולנדה. אמר רב יוסף מיכן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים ולית הלכתא כוותיה: **תינח ביוה"כ דליכא מנעל עובר במים.** בשבת דאיכא מנעל מאי. ואסיק' היכא

הגמרא, **מַאי קָא מִיבָּעֵי לְהוּ** - מהו הספק בזה, והלא רק חכם מומחה הוא שיכול להתיר את הבכור, ומדוע שיצטרך רשות לכך, שהרי ודאי שחכם שיושב בסנהדרין הוא מומחה לכך[עג]. מבארת הגמרא, **הָכִי קָא מִיבָּעֵי לְהוּ** - כך הוא הספק, שכיון שיש ליטול רשות מהנשיא להתיר בכור, **כִּי הָא דְּאָמַר** [-כמו שאמר] **רַב אִידִי בַּר אָבִין, דָּבָר זֶה** - נטילת הרשות להתיר בכור, **הִנִּיחוּ לָהֶם** חכמים **לְבֵי נְשִׂיאָה** [-לבית הנשיא] משום כבודם **כְּדֵי לְהִתְגַּדֵּר בּוֹ** - להתגדל ולהתכבד על ידו יותר מהאחרים, שרק על ידיהם יהיו מתירים את הבכורות[עד], לפיכך הסתפקו האם גם זקן ויושב בישיבה **צָרִיךְ לִיטּוֹל רְשׁוּת** מן הנשיא לכך, **אוֹ דִילְמָא** [-או שמא] **כֵּיוָן דְּזָקֵן הוּא וְיוֹשֵׁב בִּישִׁיבָה** יחד עם הסנהדרין, **אֵין צָרִיךְ** ליטול רשות מהנשיא[עה].

הגמרא מביאה מעשה לפשוט את הספק:

עָמַד רַבִּי צָדוֹק בֶּן חֲלוּקָה[עו] **עַל רַגְלָיו וְאָמַר**[עז], **אֲנִי רָאִיתִי אֶת רַבִּי יוֹסֵי בֶּן זִימְרָא, שֶׁזָּקֵן וְיוֹשֵׁב בִּישִׁיבָה** יחד עם הסנהדרין **הָיָה, וְעָמַד בְּמַעֲלָה**[עח] - חשוב היה יותר **מִזְּקֵנוֹ שֶׁל זֶה** - מסבו של הנשיא שבימינו שהוא היה הנשיא בימיו[עט], **וְאַף עַל פִּי כֵן נָטַל רְשׁוּת** מהנשיא **לְהַתִּיר בְּכוֹרוֹת**[פ].

דוחה הגמרא את הראיה, **אָמַר לֵיהּ רַבִּי אַבָּא** לרבי צדוק בן חלוקה, **לָא כָּךְ הָיָה הַמַּעֲשֶׂה** עם רבי יוסי בן זימרא, **אֶלָּא כָּךְ הָיָה הַמַּעֲשֶׂה, שֶׁרַבִּי יוֹסֵי בֶּן זִימְרָא כֹּהֵן הָיָה**, והביאו לפניו בכור לראות את מומו כדי להתירו, **וְהָכִי קָא מִיבַּעְיָא לֵיהּ** - כך הוא הסתפק, האם **הֲלָכָה כְּרַבִּי מֵאִיר**[פא] **דְּאָמַר** במסכת בכורות (לה.) כל **הַחָשׁוּד בַּדָּבָר**, שהוא חשוד על הבכור לדון בו או להעיד עליו לטובתו, **לֹא דָנוּ וְלֹא מְעִידוּ** - אינו יכול לדון בו [האם המום מתירו באכילה] ולא להעיד עליו [שנעשה מאליו[פב], שרק באופן זה ניתר הבכור באכילה[פג]], ולפיכך כהן שהוא חשוד על הבכור להתירו אף בלא מום, כדי שלא יצטרך יותר לטפל בו ויוכל לשוחטו ולאוכלו, וכמו כן חשוד הוא להטיל בו מום[פד], אינו יכול להתיר בכורות[פה]. **אוֹ דִילְמָא** [-או שמא] **הֲלָכָה כְּרַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל דְּאָמַר נֶאֱמָן הוּא** הכהן לדון ולהעיד **עַל** בכור **שֶׁל** כהן **חֲבִירוֹ**[פו], **וְאֵינוֹ נֶאֱמָן עַל** בכור **שֶׁל עַצְמוֹ**, מכיון שהוא חשוד עליו[פז]. **וּפָשַׁט לֵיהּ** - ופשט לו הנשיא את הספק, **שֶׁהֲלָכָה כְּרַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל**[פח], ויכול הוא להתיר בכורות של אחרים.

עתה הגמרא מביאה את השאלה ששאלו את רבי אלעזר אודות יום הכיפורים:

וְתוּ קָא מִבַּעְיָא לְהוּ - עוד שאלו החכמים את רבי אלעזר, **מַהוּ לְצֵאת** ביום הכיפורים **בְּסַנְדָּל** - כשלרגליו סנדל **שֶׁל**

וכתב הרא"ש (נכורות פ"ה סי"ח) בשם רבינו יונה, שלא די במומחה היודע הלכות מומין, אלא צריך שיהא בקי במומין ומומחה לבודקם היטב ולהכירם בראיית העין.

עג. **רבינו** אליקים (ד"ה מאי). והשיח יצחק (ד"ה מאי) **ביאר** להיפך, שקושיית הגמרא היא שודאי צריך ליטול רשות, שהרי פשוט הדבר שדבר זה הוא בכלל ה'דינים' שאין רשאין לדון בהם אלא דיינים סמוכים [כמבואר בגמרא (נ"ק פד:)], ובלא ליטול רשות אינו יכול לדון.

עד. **על** פי רש"י ורבינו אליקים (ד"ה להמגדר).

עה. **בהערה** לעיל הובא פירוש השיח יצחק (ד"ה מאי) שקושיית הגמרא 'מאי קא מיבעי להו' היינו שפשיטא שצריך ליטול רשות מהנשיא מכיון שזה בכלל ה'דינים' שאין רשאין לדון בהם אלא דיינים סמוכים. וביאר על פי זה את דברי הגמרא, שהרי אמר רב אידי בר אבין שדבר זה הניחו להם לבני הנשיא להתגדר בו, והיינו שמעיקר הדין אין צריך כאן דיינים סמוכים, וחכמים הם שהצריכו ליטול רשות מהנשיא משום כבוד בית הנשיא, לפיכך יש מקום להסתפק האם גם זקן ויושב בישיבה צריך ליטול רשות.

עו. **בהרבה** ראשונים הגירסא 'רבי יצחק בן חקולא' [ראה רא"ש (נכורות פ"ה סי' ט), רשב"א (שו"ת ח"ו סי' קד) ועוד]. וכתב בספר יוחסין (מאמר שני מות היו"ד, ערך רבי יצחק נפחא) שרבי יצחק בן חקולא הוא רבי יצחק נפחא, וראה שם שכתב שהיו לו ששה שמות.

עז. **כתב** בשו"ת בית מרדכי (ח"ו סי' פג ד"ה עמד) שהטעם שרבי צדוק עמד על רגליו, מכיון שבא להעיד על הנהגת רבי יוסי בן זימרא, וכל עדות צריכה להיות בעמידה, כמבואר בגמרא (שבועות ל:).

עח. **רש"י** (ד"ה למעלה) גרס 'ועמד למעלה מזקנו של זה'.

עט. **רש"י** (ד"ה למעלה). ופירש רבינו אליקים (ד"ה למעלה) שהכוונה לרבן גמליאל הזקן [נכדו של הלל הזקן] שהיה זקנו של רבי הקדוש, שהיה נשיא באותם ימים. ולכאורה דבריו צ"ע, שהרי בגמרא (כתובות סב:) מבואר שרבי יוסי בן זימרא היה בזמנו של רבי והיתה בתו נשואה לבנו של רבי, ואם כן איך יתכן שהיה למעלה מזקנו דהיינו רבן גמליאל הזקן. ובשו"ת בית מרדכי (ח"ו סי' פג ד"ה ניומח) כתב שהכוונה למעלה מרבי, היינו רבי שהיה זקנו של רבי יהודה נשיאה שהיה נשיא באותו זמן.

פ. **וכן** פסק המאירי (ד"ה ומייתי), שאפילו זקן ויושב בישיבה צריך ליטול רשות מהנשיא. וכתב השיח יצחק (ד"ה והנה) שלמסקנת הגמרא להלן שלא כך היה המעשה, ממילא לא נפשט הספק, ופוסקים לחומרא משום כבוד בית הנשיא. וביאר שלפיכך לא הביא הרמב"ם (נכורות פ"ג) הלכה זו, שמאחר וביאר (שם ה"ח) שאין מתירים את הבכור אלא על פי מומחה שנטל רשות מהנשיא, ממילא משמע שהוא הדין לזקן ויושב בישיבה, שצריך ליטול רשות.

פא. **מבואר** במשנה (נכורות לג.) ובגמרא (שם לד:), שדווקא מום שנולד מאליו בבכור מתירו באכילה, אבל אם האדם עשה בו מום כדי להתירו, קנסוהו חכמים שלא לשוחטו [וראה במשנה (שם) שנחלקו התנאים באופן שנולד בו לאחר מכן מאליו מום נוסף, האם הוא מתירו באכילה, או שקנסוהו לעולם שלא לשוחטו משום שהטיל בו מום]. מטעם זה, כהן הרוצה להתיר את הבכור שברשותו באכילה מחמת מום, צריך להביא עדות שהמום נעשה מאליו [ראה רש"י (שם לה. ד"ה רועי ישראל). ואם הוא מום שאינו ראוי לבא בידי אדם, כגון בעל חמש רגליים וכדומה, אין צריך להעיד עליו. רש"י (שם ד"ה רועי כהניס), טור (יו"ד סי' שיד)]. ונחלקו התנאים במשנה (שם לה.) מי נאמן להעיד כיצד נעשה המום, תנא קמא סובר שרועי ישראל נאמנים ורועי כהנים אינם נאמנים [וראה בגמרא (שם) שדנה בביאור דבריו], רבן שמעון בן גמליאל סובר שאף כהן נאמן להעיד לכהן אחר, אבל לא לעצמו, ורבי מאיר סובר שכהן אינו נאמן כלל מפני שהוא חשוד לשקר בעדותו.

פב. **רש"י** בבכורות (לה. ד"ה רועי ישראל). ורבינו גרשום (שם ד"ה רועים ישראל) פירש שהוא הדין אם בא להעיד שמום זה כבר התירו כהן.

פג. **כפי** שהתבאר בהערה לעיל.

פד. **כפי** שהתבאר בהערה לעיל, בזמן הזה שאי אפשר להקריב את הבכור, הבעלים נותנו לכהן, והכהן שומרו ומאכילו עד שיהיה בו מום, ואז רשאי לאוכלו בכל מקום. והכהנים נחשדו לאוכלם אף בלא שנפל בהם מום, ואף להטיל בהם מום בידים. רש"י (ד"ה כהניס). וראה ביאורי רש"י. והטעם שנחשדו הכהנים בכך, הוא מפני שיש הרבה טורח לטפל בו עד שיהיה בו מום. טור (יו"ד סי' שיד).

פה. **במסכת** בכורות (לו.) נחלקו התנאים האם לרבי מאיר גם כהן תלמיד חכם חשוד ואינו נאמן על הבכור, לדעת רבי יהושע אם הוא תלמיד חכם נאמן, ולדעת רבן גמליאל אינו נאמן, שלא נתנו חילוק בדבר. וכתבו התוספות (שם ד"ה נמ), שמהסוגיא כאן מוכח שהלכה כרבן גמליאל, שהרי מבואר כאן שאף רבי יוסי בן זימרא שהוא תלמיד חכם, לא היה יכול לדון בדבר אם היתה ההלכה כרבי מאיר.

פו. **שאין** אדם חוטא בשביל אחר. רמב"ם (נכורות פ"ג ה"ז).

פז. **לא** נחלקו רבי צדוק בן חלוקא ורבי אבא במציאות היאך היה המעשה, אלא שניהם ראו שרבי יוסי בן זימרא נטל רשות מהנשיא, ורבי צדוק בן חלוקא סבר שנטל רשות כדי להתיר בכור, ואילו רבי אבא סבר שנטילת הרשות היתה להכריע האם הלכה כרבי מאיר או כרבן שמעון בן גמליאל. תוספת יום הכיפורים (ד"ה עמד).

פח. **שהרי** שנינו סתם משנה כמותו במסכת נגעים (פ"ג מ"ה) 'כל הבכורות אדם רואה חוץ מבכורות עצמו', והיינו אפילו כהן. רבינו חננאל (ד"ה שאלו).

(ג) מפכין. כמין[מ] הפך הן כשמגיעין למפתן ההיכל[מא]: מכאן רמז לנדה. מלמד קרי ליה רחוי לנדה עד שמתגבר כנחל שוטף שמגיע[מב] לפתח בית דוד, רמז שצריכה לטבילת מים עמוקים שתשב בהן עד לוחרה, ותע"ג דלמ רמיז קרא עד לוחרה, רמיז מיהא דניהוו עמוקים עומק הרחוי, וזה כרחוי[מג]: התינח יוס הכפורים למ גרסינן וה"ג שבת דאיכא מנעל מאי. מי שרי לעבור במיס, חו דילמא חייסינן דילמא (ג) נפקי מכרעיה וחתי לחיתוייהו: ועברוה דרך מלבוש. בנעליהס עברו חותו: סנדל מאי. שמיעו יכול להדקו ולקשרו יפה כרגלו כמו מנעל: איקלע להגרוניא. ושכת שס: לפירקא. לדרשת דריש גלותא: מדעתיה דריש גלותא. שלא ישנחהו: איבעי לך למירמא סנדל. שהוא רחב: על גבי טינא. שלחלוח הטיט הוי עוגג קרוב לרחילה: מטפחת. מקילה מיס: מלא אסור. שמא ישפכו מיס על בשרו: משחל שחיל. פולט מיס שבולע, טריסטרי"ש[מד] בלע"ז: דמזדריב. מחליק ונשמט מידו וישפכו המיס עליו: מטפחת. סודר: במין בלים נגובים. ומי שמעתי דה"ג ערב יוס הכפורים מביאין לו מטפחת ומקנח בה ידיו ולמחר פושטה ומעבירה על עיניו, והיא לחה קלת מקינוח הידים לחמול: איפכא אמרת לן. בחשבה בחב עושה חותן כמין כלים נגובים, וכערב יוה"כ לא חמרת עושה חותן כמין כלים נגובים, וחותיבנך סחיטה. לשון[מה] ששמעתי הכי קאמר, חיפכא חמרת לן ערב תשעה בחב מקנח בה ידיו ולמחר פושטה וכו', וערב יוס הכפורים שורה חותה במים ועושה חותה כמין כלים נגובים, וחותיבנך סחיטה דכמין כלים נגובים עדיין יש כדי לסחוט: שאלו את רבי אלעזר. גרסינן, והוא רבי אלעזר בן פדת: זקן ויושב בישיבה וכו'. ממרינן בסנהדרין (דף ה.) שחין מכס מחיל חת הבכור ביחיד לרחות חת חומו חלא חס כן נטל רשות מן הגשיח פעם חחת, והכא מיבעיא להו לחס זקן יוסף[מו] בישיבת סנהדרין הוא מי לריך רשות[מז] או לא. והא דנקט להו הכא, משום דבעי למימר ותו קמבעיא להו מהו לנחת בסנדל של שעם ביוה"כ: דבר זה. טהילת הרשות: להתגדר. לשון גדולה: למעלה מזקנו של זה. לפני זקינו של נשיא זה שבדורנו: כהנים משולין על מומי הבכור להחיר חת החסור ותף להטיל בו מוס, לפי שהבכור בזמן הזה חין לו תקנה חלא חס כן יש בו מוס ועל הכהן ליטפל בו ומשנתינהו לו לשומרו ולזונו. דרבי מחיר ודרבן שמעון במסכת בכורות (דף לה.): ותו קמבעיא להו. קמיה דרבי אלעזר: שעם

מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים. שחלו מקמי רב יהודה גמון ז"ל טבילת נדה מדאורייתא מנלן והשיב קל ומומר ממגעה ור"ת פירש דנפקא מדכתיב במי נדה ודרשינן במסכת עבודת כוכבים (דף עה:) מים שהנדה טובלת בהן ור"י פירש מדכתיב והדוה בנדתה ודרשינן בפ' במה משה (שבת דף סד:) בנדתה תהא עד שתבא במים[מז]:

מפכין עתידין להיות יוצאין מתחת מפתן הבית מכאן ואילך היה[מח] מתגבר ועולה עד שמגיע לפתח בית דוד כיון שמגיע לפתח בית דוד נעשה כנחל שוטף שבו רוחצין זבין וזבות נדות ויולדות שנאמר[א] ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד ולישבי ירושלם לחטאת ולנדה אמר רב יוסף מכאן רמז לנדה שצריכה לישב[מט] עד צוארה במים ולית הילכתא כוותיה. (תינח יום הכפורים דליכא מנעל) שבת דאיכא מנעל מאי אמר נחמיה חתניה דבי נשיאה אנא חזיתיה לרבי אמי ורבי אסי דמטו עורקומא דמיא[נ] ועברוה דרך מלבוש תינח מנעל סנדל מאי איכא למימר[נא] אמר רב ריחומי אנא חזיתיה לרבינא דעבר דרך מלבוש רב אשי אמר[נב] סנדל לכתחלה לא ריש גלותא איקלע להגרוניא לבי רב נתן רפרם וכולהו רבנן אתו לפירקא רבינא לא אתא למחר בעי רפרם לאפוקי לרבינא מדעתיה דריש גלותא אמר ליה מאי טעמא לא אתא מר לפירקא אמר ליה הוה כאיב לי כרעאי איבעי לך למיסם מסאני גבא דכרעא הוה איבעי לך למרמא סנדלא אמר ליה עורקמא דמיא הוה באורחא איבעי לך למעבריה דרך מלבוש אמר ליה לא סבר לה מר להא דאמר רב אשי סנדל לכתחלה לא. תני יהודה בר[נג] גרוגרות[נד] אסור לישב על גבי טינא ביום הכפורים אמר רבי יהושע בן לוי ובטינא מטפחת אמר אביי[נה] ובטופח על מנת להטפיח אמר רב יהודה[נו] מותר להצטנן בפירות רב יהודה מצטנן בקרא (ו) רבה מצטנן בינוקא רבא מצטנן בכסא דכספא אמר רב פפא[נז] כסא דכספא מלא אסור חסר שרי דפחרא אידי ואידי אסור משום דמישחל שחיל רב (פפא[נח]) אמר[נט] כסא דכספא חסר נמי אסור משום דמזדריב. זעירא בר חמא אושפיזכנין דרבי אמי ורבי אסי ורבי יהושע בן לוי ודכולהו רבנן דקיסרי הוה אמר ליה לרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי[ס] בר אריא תא אימא לך מילתא מעליתא דהוה עביד אבוך מטפחת היה לו[סא] בערב יום הכפורים[סב] ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו ערב תשעה באב שורה אותה במים ולמחר מעבירה על גבי עיניו[סג] וכן[א] כי אתא רבה בר מרי אמר[סד] בערב תשעה באב מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ומניחה תחת מראשותיו ולמחר מקנח[סה] פניו ידיו ורגליו בערב יום הכפורים מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מעבירה על גבי עיניו אמר ליה ר' יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא איפכא אמרת לן ואותיבנך סחיטה. אמר רב מנשיא בר תחליפא אמר רב עמרם אמר רבה בר בר חנה שאלו את רבי אלעזר זקן ויושב בישיבה צריך ליטול רשות להתיר בכורות או אינו צריך מאי קא מיבעי להו הכי קא מיבעי להו כי הא דאמר רב אידי בר אבין דבר זה הניחו להם לבי נשיאה כדי להתגדר בו צריך ליטול רשות או דילמא כיון דזקן ויושב בישיבה אין צריך עמד ר' צדוק[סו] בן חלוקה[סז] על רגליו ואמר אני ראיתי את רבי יוסי בן זימרא שזקן ויושב בישיבה היה ועמד במעלה[סח] מזקנו של זה ונטל רשות להתיר בכורות אמר ליה ר' אבא לא כך היה מעשה אלא כך היה מעשה ר' יוסי בן זימרא כהן היה והכי קא מיבעיא ליה הלכה כר"מ דאמר[סט] החשוד בדבר לא דנו ולא מעידו או דילמא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאמר[ע] נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו ופשט ליה[עא] הלכה כרשב"ג. ותו קא מבעיא להו מהו לצאת בסנדל של שעם

דאיכא מנעל מעבר להו דרך מלבוש ושרי. פירוש כשהוא לבוש בהן ברגליו. ויש מי שאומר דרך מלבוש ואפי' שלא ברגליו. רב אשי אמר סנדל לכתחלה לא. **תני ר' יהודה [בר] גרוגרות.** פי' שם אדם. אסור לישב ע"ג טיט ביוה"כ ואוקמא אביי בטופח ע"מ להטפיח. וכבר פירשוה פעמים רבות. **מותר להצטנן בפירות** וכן בקרא וכן בינוקא בכולהו שרי אבל במני דפחרא בין מלא בין חסר אסור משום דשחלי פי' שואבין המים ומקיאין אותן בחוץ ונמצא המצטנן בהן שהמים המתקבצין רוחצין את גופו. ומני דכספא ומני מתכות משום דמזדרבי. פי' כשמנענעים הכלים ניתזין מן המים שבתוכן ונופלין על בשרו של אדם המצטנן בהן: **ירושלמי** [ר' זעירא וכו' בשם ר' יהושע] בן לוי בתענית צבור מרחיץ פניו וידיו כדרכו ובט' באב מרחיץ ידיו ומעבירן על פניו. וביוה"כ מרחיץ ידיו ומקנחן במפה ומעביר המפה על פניו. ר' יונה הוה תרי מרטוטא ויהיב לה תיתיבו היה הולך אצל רבו או מי שגדול ממנו עובר בים או בנהר ואינו חושש נטנפו רגליו מרחיצין במים ואינו חושש. הורה ר' אחא בבא מן הדרך והיו רגליו קיהות עליו מותר להרחיצן במים. **אבל ומנודה המהלכין בדרך** מותר בנעילת הסנדל לכשיבואו לעיר יחלוצו. וכן בט' באב ובתענית צבור. סיכה בין סיכה של תענוג בין סיכה שאינה של תענוג אם בשבת מותר אם ביוה"כ אסור. בט' באב ובתענית צבור של תענוג אסור שאינה של תענוג מותר. כל אלו שאמרו אסורין בנעילת הסנדל יצא לדרך נועל הגיע לכרך חולץ. אית תנא תני יוצאין באפליא ואוקימנא באפליא של בגד ביוה"כ. אית תנא תני אין יוצאין. ואוקימנא באמפליא של עור. **ריב"ל נפיק לביש סליסיה ביוה"כ** אומר אסטנס [אנא] חד תלמיד מן דר' מנא הורי לחד מן קריבוי דנשיא דמלביש סיליסיה דהוה אסתנס מן הדה דריב"ל: הא דריב"ל תריצנא הכי ערב יוה"כ היה מקנח ידיו ורגליו במטפחת ולמחר ביוה"כ היה מעבירה ע"ג עיניו ואינו חושש. ערב ט' באב היה שורה מטפחת ומניחה מראשותיו ובט' באב היה מקנח בה פניו ידיו ורגליו ואינו חושש: **שאלו לר' אלעזר זקן יושב בישיבה** צריך ליטול רשות להתיר בכורות אי לא כדגרסינן בסנהדרין [דף ה] א"ל ר' חייא לר' בן אחי יורד לבבל יורה יורה ידין ידין יתיר בכורות וכו' וא"ר יצחק חקולא אני ראיתי ר' יוסי בן זמרא כהן והכי קא מיבעיא ליה הלכתא כרשב"ג דאמר נאמן אדם על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו או הלכתא כר' מאיר דאמר החשוד על דבר לא דנו ולא מעידו ופשטו ליה הלכתא כרשב"ג הואיל ותנן סתמא דאיכא מנעל מאי. ואסיק' היכא

19/06/2018 אהח

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) [נדרים דף יב.], נ) נכורות לה., ג) [שם], ד) [ועי' תוספות מגיגה יח. ד"ה לא נלרכה ותוספות יבמות דף מז: ד"ה במקום], ה) חלק חידושים סי' רפג, ו) עי' שבת קמג., ז) עי' שם קמז:, ח) עי' תוס' חולין מח. ד"ה אמר, ט) עירובין עז. וש"נ.

הגהות וציונים

אוצר התכמה

מ] "היה" מיותר (דק"ס): ב] הך ישיבה עמידה היא (ספר הישר חלק השו"ת סי' מח אות א): ג] "איכא למימר" מיותר (רש"ש, וכן ליתא בראשונים ובכת"י): ד] "בר" ליתא בכמה ראשונים וכת"י, עי' ת"י: ה] [בהרא"ש ליתא (גליון) תיבת "יהודה": ו] בהרא"ש ליתא (גליון) תיבת "פפא": ז] [צ"ל רב אשי כ"א ברא"ש וברי"ף ובב"ק] (גליון): ח] ברי"ף וברא"ש נוסף אפילו, או דיש לגרוס דכספא נמי חסר אסור (רש"ש, ועי' לשון הד"ה בת"י). באחד מהכת"י בדק"ס דכספא אפי' חסר נמי: ט] [עי' נוסחת הרי"ף והרא"ש] (גליון): י] [ג"ז ע"ש] (גליון): יא] יש להוסיף בה (יעב"ץ): יב] ראשונים וכת"י יצחק: יג] צ"ל חקולא (שיח יצחק, וכ"ה בדפו"י): יד] צ"ל למעלה (רש"ש, וכ"ה בכמה ראשונים וכת"י): טו] נדצ"ל כפי הפך (בארות המים, וכן יש בכת"י), וברש"י שבע"י כמין פי הפך: טז] נדצ"ל העזרה (שיח יצחק, רש"ש): יז] נדצ"ל כשמגיע (בארות המים): יח] דפו"י וזהו הראוי: יט] מחלחל: כ] דפו"י ולשון. רש"י שברי"ף ע"פ הגהת הב"ח "ולשון אחר ששמעתי": כא] כת"י ויושב: כב] נדצ"ל נפלי (כ"ה באו"ז סי' רעז): כג] יש להוסיף ידיה בבגדיה (גנזי יוסף): כד] ע"פ ר"ח ותוס' הרא"ש יש להגיה הבכורות, ועי' שיח יצחק:

תוספות ישנים

נמלו קסרים (דף קיג:) גבי מהלך בדרך ופגע נחמת המים כו' היכי ליעבד ליגחות במיא מיתוסן מחניה ומחי לידי סחיטה דמשום מלוה מו לגטורי פירי שרו רבנן והמס מיירי לדבר הרשות אך קשה קלת דמין לך דבר הרשות יותר מלגטורי פירי וכי משום הפסד יש לך להחיר חלא גרחה לרבי דאיכא מנעל מעבר להו דרך מלבוש ושרי. פירוש כשהוא לבוש בהן ברגליו. ויש מי שאומר דרך מלבוש ואפי' שלא ברגליו. רב אשי אמר סנדל לכתחלה לא. **תני ר' יהודה [בר] גרוגרות.** פי' שם אדם. אסור לישב ע"ג טיט ביוה"כ ואוקמא אביי בטופח ע"מ להטפיח. וכבר פירשוה פעמים רבות. **מותר להצטנן בפירות** וכן בקרא וכן בינוקא בכולהו שרי אבל במני דפחרא בין מלא בין חסר אסור משום דשחלי פי' שואבין המים ומקיאין אותן בחוץ ונמצא המצטנן בהן שהמים המתקבצין רוחצין את גופו. ומני דכספא ומני מתכות משום דמזדרבי. פי' כשמנענעים הכלים ניתזין מן המים שבתוכן ונופלין על בשרו של אדם המצטנן בהן: **ירושלמי** [ר' זעירא וכו' בשם ר' יהושע] בן לוי בתענית צבור מרחיץ פניו וידיו כדרכו ובט' באב מרחיץ ידיו ומעבירן על פניו. וביוה"כ מרחיץ ידיו ומקנחן במפה ומעביר המפה על פניו. ר' יונה הוה תרי מרטוטא ויהיב לה תיתיבו היה הולך אצל רבו או מי שגדול ממנו עובר בים או בנהר ואינו חושש נטנפו רגליו מרחיצין במים ואינו חושש. הורה ר' אחא בבא מן הדרך והיו רגליו קיהות עליו מותר להרחיצן במים. **אבל ומנודה המהלכין בדרך** מותר בנעילת הסנדל לכשיבואו לעיר יחלוצו. וכן בט' באב ובתענית צבור. סיכה בין סיכה של תענוג בין סיכה שאינה של תענוג אם בשבת מותר אם ביוה"כ אסור. בט' באב ובתענית צבור של תענוג אסור שאינה של תענוג מותר. כל אלו שאמרו אסורין בנעילת הסנדל יצא לדרך נועל הגיע לכרך חולץ. אית תנא תני יוצאין באפליא ואוקימנא באפליא של בגד ביוה"כ. אית תנא תני אין יוצאין. ואוקימנא באמפליא של עור. **ריב"ל נפיק לביש סליסיה ביוה"כ** אומר אסטנס [אנא] חד תלמיד מן דר' מנא הורי לחד מן קריבוי דנשיא דמלביש סיליסיה דהוה אסתנס מן הדה דריב"ל: הא דריב"ל תריצנא הכי ערב יוה"כ היה מקנח ידיו ורגליו במטפחת ולמחר ביוה"כ היה מעבירה ע"ג עיניו ואינו חושש. ערב ט' באב היה שורה מטפחת ומניחה מראשותיו ובט' באב היה מקנח בה פניו ידיו ורגליו ואינו חושש: **שאלו לר' אלעזר זקן יושב בישיבה** צריך ליטול רשות להתיר בכורות אי לא כדגרסינן בסנהדרין [דף ה] א"ל ר' חייא לר' בן אחי יורד לבבל יורה יורה ידין ידין יתיר בכורות וכו' וא"ר יצחק חקולא אני ראיתי ר' יוסי בן זמרא כהן והכי קא מיבעיא ליה הלכתא כרשב"ג דאמר נאמן אדם על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו או הלכתא כר' מאיר דאמר החשוד על דבר לא דנו ולא מעידו ופשטו ליה הלכתא כרשב"ג הואיל ותנן סתמא דאיכא מנעל מאי. ואסיק' היכא נשמח טיט שהוא טופח על מנת להטפיח לא יד ורגל וכן נחול שים בו לחלוחית מים וכיוצא בו: **ערב תשעה באב.** נשמילחות גרס מיפכא וכן פי' רש"י: **איפכא אמרת לן.** כי היה סובר שים להחמיר בט"ב יותר מיוה"כ כדחמרי' בעלמא[טו] דדברי סופרים לריכין חיזוק יותר: **ופשטו ליה כרשב"ג.** פי' ר"ח דקי"ל כרשב"ג הואיל ופמס לן תנא דוחיה בפ' נגעים (פ"ג מ"ה) כל הנגעים[טז] מלס רואה חון מלל עלמו:

עין משפט נר מצוה

כג א ב טוש"ע י"ח סימן שם סעיף ד:
כד ג ד ה ו מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הלכה ד סמג לאוין סט טוש"ע י"ח סימן תריג סעיף ט:
כה ז מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם כהג"ה:
כו ח טוש"ע שם סימן תקנד סעיף יל כהג"ה:
כז ט מיי' פ"ב מהלכות בכורות הלכה יז סמג עשין ריע טוש"ע י"ד סימן שיד סעיף ג:

משנת ראשונים

תינח מנעל סנדל מאי איכא למימר. פירוש לפי שהסנדל אינו יכול להדקו ברגליו כמו המנעל ודילמא נפיק ואתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים.
[הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

הגהות הב"ח

(ו) גמ' רב יהודה מצטנן בקרח רבא מצטנן בינוקא רבה מצטנן בכסא דכספא אמר רבא כסא דכספא מלא: **(ז) רש"י** ד"ה מפכין ל"ל קודם ד"ה לפתח: **(ח) שם** ד"ה התינח כו' חייסינן דילמא נפל[כג] מכרעיה:

הגהות הגר"א

[א] גמ' וכן. רשום קו עליו למחקו:

תורה אור השלם

א) בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה מָקוֹר נִפְתָּח לְבֵית דָּוִיד וּלְיֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלִָם לְחַטָּאת וּלְנִדָּה:
[זכריה יג, א]

רבינו חננאל

משום דשטפי מימיו חייש דילמא ישטפוהו אבל כגון אגמים מים דליכא חששא לשטפא אפילו המים עד צוארו עובר כו': **כתיב ביום ההוא יהיה מקור לבית דוד** וליושבי ירושלים לחטאת ולנדה. אמר רב יוסף מיכן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים ולית הלכתא כוותיה: **תינח ביוה"כ דליכא מנעל עובר במים.** בשבת דאיכא מנעל מאי. ואסיק' היכא

שעם ביום הכפורים עמד רבי יצחק בר נחמני על רגליו ואמר אני ראיתי את רבי יהושע בן לוי [א] שיצא בסנדל של שעם ביוה"כ ואמינא ליה בתענית צבור מאי [ב] א"ל לא שנא אמר רבה בר בר חנה אני ראיתי את רבי אלעזר דמן נגוה שיצא בסנדל של שעם בתענית צבור ואמינא ליה ביום הכפורים מאי א"ל לא שנא רב יהודה נפיק בדהיטני אביי נפיק בדהוצי רבא נפיק (בדיבלי [א]) רבה בר רב הונא [א] [ג] כריך סודרא אכרעיה ונפיק. מתיב רמי בר חמא [ד] הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ור' יוסי [ד] אוסר ותני עלה [ה] ושוין שאסור לצאת בו ביום הכפורים [ו] אמר אביי התם דאית ביה כתיתין ומשום תענוג אמר ליה רבא ואי לאו מנא הוא כתיתין משוי ליה מנא ועוד [ב] כל תענוג דלאו מנעל הוא ביוה"כ מי אסור והא רבה בר רב הונא הוה כריך סודרא אכרעיה ונפיק ועוד מדקתני סיפא אם יש לו בית קבול כתיתין טמא מכלל דרישא לאו בדאית ליה כתיתין עסקינן אלא אמר רבא לעולם דכ"ע מנעל הוא ובשבת בהא פליגי מר סבר גזרינן דילמא משתמיט ואתי לאתויי ד' אמות ומר סבר לא גזרינן. תנו רבנן [ז] תינוקות מותרין בכולן חוץ מנעילת הסנדל מאי שנא נעילת הסנדל דאמרי אינשי עבדו ליה הנך נמי אמרי אינשי עבדו ליה רחיצה וסיכה אימר מאתמול עבדי ליה סנדל נמי אימר מאתמול עבדי ליה סנדל לא אפשר דמאתמול עבדי ליה דאמר שמואל האי מאן דבעי למיטעם טעמא דמיתותא ליסיים מסאני וליגני והא מותרין לכתחלה קתני אלא הנך דלאו רביתייהו גזרו בהו רבנן הנך דרביתייהו הוא לא גזרו בהו רבנן דאמר אביי [ח] אמרה לי אם רביתיה דינוקא מיא חמימי ומשחא גדל פורתא ביעתא בכותחא גדל פורתא תבורי מאני כי הא דרבה זבין להו מאני גזיזי דפחרא לבניה ומתברי להו: המלך והכלה ירחצו את פניהם: מתני' מני ר' חנניא בן תרדיון היא דתניא המלך והכלה לא ירחצו את פניהם רבי חנניא בן תרדיון אומר משום רבי אליעזר המלך והכלה ירחצו את פניהם החיה לא תנעול את הסנדל רבי חנניא בן תרדיון אומר משום ר' אליעזר החיה תנעול את הסנדל (א) מ"ט מלך [ג] משום דכתיב [א] מלך ביפיו תחזינה עיניך כלה מאי טעמא כדי שלא תתגנה על בעלה אמר ליה רב לר' חייא כלה עד כמה אמר ליה כדתניא [י] [ז] אין מונעין תכשיטין מן הכלה כל שלשים יום החיה תנעול את הסנדל משום צינה אמר שמואל [ח] אם מחמת סכנת עקרב מותר: האוכל ככותבת הגסה: בעי רב פפא ככותבת

רש"י

שעם. מין גומא שקורין פוי"ל [ז]: בתענית צבור. הנגזר על הגשמים דתנן במסכת תענית (דף יב:) אסור בנעילת הסנדל: בדהיטני. מין שעם: בדהוצי. סנדל של כפות תמרים: בדיבלי. של עשבים: יוצא בקב שלו. בשבת. קב אשקל"א [ח]: ורבי יוסי אוסר. (ב) קסבר לאו מנעל הוא הואיל ואינו שוה בכל, ואפילו הכי שוין שאסור לצאת בו ביום הכפורים, אלמא אף על גב דלרבי יוסי לאו מנעל הוא אפי' הכי אסיר, והוא הדין לשל שעם: כתיתין. חתיכות בגדים קטנות, שהם נוחות לו לסמוך שוקו עליהם: טמא. מקבל טומאה, דלאו פשוטי כלי עץ הוא: מנעל הוא. הלכך ביוה"כ אסור, אבל דהיטני ודהוצא לאו מנעל נינהו: מותרין בכולן. בכל הני דמתניתין, אכילה ושתיה ורחיצה וסיכה: אינשי עבדו ליה. גדולים עשו לו, והתורה הזהירה גדולים על הקטנים שלא יעשו להם בידים דבר האסור, כדאמרינן במסכת יבמות (דף קיד.) לא תאכלום לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים: לא אפשר מאתמול. ויהא ישן כל הלילה והם ברגליו: הא מותרין לכתחלה קתני. שאם בא לימלך אומרים לו האכילהו ורחוץ אותו, והאי שפיר ידע דהיום עשאו לו: מיא חמימי. לרחיצה: ומשחא. לסוך [י]: ביעתא בכותחא. ביצים בכותח: תבורי מאני. להפקיר לו כלים לשבר ולמלאות תאותו: מאני גזיזי דפחרא. כלים סדוקים של חרס בדמים קלים: אין מונעין תכשיטין וכו'. ברייתא היא ומייתינן לה בריש בתולה נישאת בכתובות, הרי שהיה טבחו טבוח ויינו מזוג ומת אביו של חתן או אמה של כלה, מכניסין את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה ובועל בעילת מצוה ופורש ואחר כך קוברין את המת, ואין מונעין תכשיטין מן הכלה מחמת האבל כל שלשים יום, אלמא כל שלשים בעי' נוי: אם מחמת סכנת עקרב. מקום שיש לחוש לעקרבים מותר כל אדם לנעול: ככותבת. בגרעינתה

תוספות

הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר. בפרק במה אשה (שבת דף סו.) פרש"י משום דלאו תכשיט הוא ומשמע דאסר ליה משום דחשוב כמשוי ולא הוי מנעל אלא של עור אבל של עץ לא וכן משמע בגמרא התם דקאמר דלרבי מאיר חלצה בקב הקיטע חליצה כשירה דחשיב מנעל ולרבי יוסי חליצה פסולה דלא חשיב מנעל ור"ת הקשה דהא מסקינן הכא דפליגי אי חיישינן דילמא משתמיט ואתי לאתויי ארבע אמות אבל לכולי עלמא מנעל הוי והא דקאמר התם דלרבי מאיר חולצין בו ולר' יוסי לא אור"י דהיינו טעמא דרבי יוסי דכי היכי דחייש דילמא נפיל לפי שהוא רחב מהאי טעמא נמי אין חולצת בו כדאמר בפרק מצות חליצה (יבמות דף קג:) נעלו הראוי לו פרט לגדול שאינו יכול להלך בו והקשה רבינו שמשון מדתניא בפרק מצות חליצה [מ] חלצה בקב הקיטע חליצה כשירה באנפליא של בגד חליצה פסולה ופריך קב הקיטע מני רבי מאיר היא דתנן הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר באנפליא של בגד אתאן לרבנן משמע אתאן לרבנן דהיינו רבי יוסי דפליג על רבי מאיר והיכי משמע ליה דאתאן לרבי יוסי טפי מלרבי מאיר והא הא דלא חשיב ר' יוסי קב הקיטע כמנעל היינו משום דדרכו ליפסק וליפול אבל אנפליא של בגד דליכא למימר הכי דילמא אפילו רבי יוסי מודה ותירץ ר"י דודאי המקשה הוה ס"ד דטעמא דרבי יוסי משום הא דלא חשיב מנעל אלא של עור דבע"א לא מיתוקמא ליה הא דקתני באנפליא של בגד חליצה פסולה דאי לרבי יוסי נמי מנעל הוי ההיא מני לא רבי מאיר ולא רבי יוסי ובמסקנא דאמר (ג) כולה רבי מאיר היא וטעמא דפסיל באנפליא משום דלא מגינה מצי למיהוי שפיר טעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק [ט] וא"ת כיון דמעיקרא ס"ד דטעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק מאי קא משני (ד) מדסיפא רבנן רישא נמי רבנן ורישא במחופה עור אמאי שרי אפילו מחופה עור נמי איכא למיחש דילמא מיפסיק וי"ל במחופה עור דקאמר היינו בפנים שמתוך כך הוא מתקלר ומתיישב למדת רגלו אי נמי ע"י שהוא מחופה הוא יכול לכופלו ולקושרו כדי שיעמוד בחוזק סביב רגלו: הקיטע יוצא בקב שלו. פרש"י פרק במה אשה מי שנקטעה רגלו עושה לו כמין דפוס רגל וחוקק בו מעט להשים ראש שוקו בתוכו ולא נהירא להרב פור"ת דקשיא ליה א"כ אמאי רבי יוסי אוסר והא אינו יכול לילך בע"א אע"ג דמסקינן הכא דטעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק ואתי לאיתויי והא אי נפיל אינו יכול לזוז משם עד שיחזור וינעלנו ועוד הקשה דהאמר אביי בפרק במה אשה (שבת דף סו.) דאין טמא מדרס משום דלא סמיך עילויה ואי כפרש"י והלא אין סמך גדול מזה ומיהו אור"י דלא קשה כולי האי שאין אותו קב צריך לו כל כך שהוא נשען על מקלות שבידיו כדרך החגרין ואינו נשען כלל על הקב והיינו סמוכות שלו דקתני התם יוצאין בהן בשבת לדברי הכל ולא כמו שפרש"י שעושה עור לראשי שוקיו וגורר שוקיו בקרקע כשנקטעו שתי רגליו ומהאי טעמא נמי אתי שפיר דאביי לא חשיב ליה מדרס שאינו נשען עליו אלא פעמים הוא נשען עליו קצת ופעמים אינו נוגע בקרקע כלל אבל הרב פור"ת פי' מי שנקטעה רגלו עושה לו קב כמין סנדל ומניחו במקום הרגל ונראה כאלו יש לו רגל ויכול לצאת בו בשבת כמו במנעליו וכופה שוקו לאחוריו וקושר סמוכות של עץ מכף ירכו שקורין אשקצ"א [י] וסומך בו שוקו ומהלך בה והיינו סמוכות שלו דקתני התם סמוכות שלו טמא מדרס ויוצאין בהן בשבת ונכנסין בהן לעזרה ואותו קב שמניח במקום פרסת רגלו אינו אלא כדי שיהו סבורין הרואים שרגל שלימה יש לו ומפני החולי אינו יכול לדרוך עליו ואם יש באותו קב בית קיבול כתיתין טמא כתיתין היינו גמי או מוכין או כל דבר רך שהוא נותן בקב להנאתו כדי שלא יכאב לו כשיגע רגלו בקב טמא איכא מאן דאמר בגמרא [ט] טמא טומאת מת ואיכא מאן דאמר טומאת מדרס לפי שהוא נשען עליו

עין משפט נר מצוה

כח א ב ג מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הלכה ז סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סימן תקנד סעיף טז וסימן תריד סעיף ב:
כט ד מיי' פי"ט מהל' שבת הל' טו טוש"ע א"ח סי' שא סעיף טו:
ל ה טוש"ע שם וסימן תריד סעיף ב:
לא ו מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הל' ז סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סי' תרטז סעיף א:
לב ז מיי' פ"א מהל' אבל הלכה ז סמג עשין ב טוש"ע י"ד סימן שפא סעיף ו:
לג ח מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הלכה ח סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סי' תריד סעיף ד:

רבינו חננאל

כוותיה כדתנן בנגעים סוף פרק ב' כל הבכורות אדם רואה חוץ משל עצמו. ותוב קא מיבעיא להו מהו לצאת בסנדל של שעם ביוה"כ. ואסיקנא ריב"ל יצא בסנדל של שעם ביוה"כ. ור' אליעזר יצא בו בתענית צבור ואמרו לו ביוה"כ מאי. ואמר להו לא שנא כלומר מותר. ואפי' ביוה"כ. רב יהודה נפיק בסנדל דהוצי. ורבה בדבילי. ורבה בר רב הונא הוה כריך סודרא אכרעיה ונפיק. ומותבינן הא דתנן בשבת פרק במה אשה יוצאה הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר' מאיר ור' יוסי אוסר ושוין שאסור לצאת בו ביוה"כ. ושנינן לעולם זה הקב מנעל הוא ומ"ט דר' יוסי דאסר גזירה דילמא מישתמיט ואתי לאיתויי ד' אמות ברה"ר:

תורה אור השלם

א) מֶלֶךְ בְּיָפְיוֹ תֶּחֱזֶינָה עֵינֶיךָ תִּרְאֶינָה אֶרֶץ מַרְחַקִּים: [ישעיה לג, יז]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [גי' הערוך בדיקולי] (גליון): ב] "ואי לאו מנא הוא כתיתין משוי ליה מנא ועוד" ליתא ברוב הכת"י. ולא העתיקו גם הרמב"ן במלחמות וכן ליתא ביבמות קב ע"ב ובאמת לישנא דלא דייקא הוא דגם אביי לא אמר דניהוי מנעל ע"י הכתיתין (דק"ס). ועי' תוספת יום הכפורים, שיח יצחק, הג"ר אלעזר משה הלוי הורוויץ: ג] [גיר' רי"ף ורא"ש מלך מ"ט אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב מלך וכו' כלה מ"ט אמר רב כדי שלא וכו'] (גליון): ד] קנה סוף: ה] מקל שמרכיבים תחת הרגל: ו] נראה טעות הדפוס אגב גררא דרש"י. ובהגהת אשר"י פ"ו דשבת סי' יז העתיק "משקי"": ז] ע"פ תוס' הרא"ש יש להגיה שאז: ח] אולי צ"ל דושוין: ט] דברי התו"י צריכים ביאור עיין ש"י (גליון): י] צ"ל רבא (גליון): כ] צ"ל ואיהו (גנזי יוסף): ל] צ"ל לר"ע (גליון): מ] דפוס ישן פר[שית]: נ] [ושם איתא ר' חנינא] (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות קב:], ב) שבת סה: יבמות קג., ג) [שם קב:], ד) [תוספת' פ"ד ה"א ע"ש], ה) [קידושין לא: וש"נ], ו) כתובות ד., ז) עי' חולין כד:, ח) שם ע"א, ט) שבת שם, י) עי' שבת דף פג:, כ) שבת דף סג: עי"ש, ל) יבמות קב סוף ע"ב, מ) קד., נ) שבת קל ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' החיה תנעול את הסנדל מלך מ"ט משום דכתיב: (ב) רש"י ד"ה ור' יוסי אוסר קס"ד קסבר לאו: (ג) תוס' ד"ה הקיטע כו' מני לא ר"מ ולא רבי יוסי ובמסקנא [דקאמר] רבא כולה רבי מאיר: (ד) בא"ד מאי קא משני אביי מדסיפא רבנן:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה הקיטע וא"ת כיון דמעיקרא ס"ד. עי' מהרש"א וק"ל דמה הועילו בתירוצם דמ"מ איך אמר אביי מדסיפא רבנן הא גם לרבנן לא בעי עור ובקיטע הטעם רק דמשלף וע"כ בבגד הטעם דאינו מגין וממילא אתיא אפילו כר"מ (ודילמא) [והאי דינא] דבגד לא תליא כלל בדר"מ ורבנן אע"כ דאביי ס"ל דפליגי אי הוי מנעל ולטעמיה אזיל (דמשמע) [דמשני] בשמעתין דאית ביה כתיתין וצ"ע גם ק"ל על תוס' דלמסקנא גם לר' יוסי דאנפלאות בגד פסול הוא רק משום דבעי' מידי דמגין א"כ איך אמרינן ביבמות גבי סנדל שתפרה בפשתן פסול הא הוי מגין ועי' בתוס' יבמות שם וצ"ע:

תוספות ישנים

ואמינא ליה בתענית צבור מאי. דדילמא דברי סופרים צריכין חיזוק ויש להחמיר יותר: רבא נפק בדיקולי. ובפירש"י כתב בדיבלי ופירש שם עשבים: הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר"מ ור' יוסי אוסר. פירש"י בפרק במה אשה יוצאה (דף סו.) דלר' יוסי לאו תכשיט הוא ולא דק דלקמן מסיק רבא דבין לר"מ בין לרבי יוסי מנעל הוא וכו': יוצא בקב שלו. בשבת פי' דיני קב וסמוכות שלו לפירוש רש"י וה"ר יוסף ואין לי להאריך כאן: ואם יש לו בית קיבול כתיתין טמא. לפי שאין [י] מיטלטל מלא וריקן [י] אבל מה שהשוק בתוכו לא קרינן ביה מיטלטל מלא וריקן אלא השוק מיטלטל [הכלי] כדפירש"י בשבת ולא דמי לקלקלי ותבן דאמרינן בפ' במה אשה יוצאה (שבת דף סד.) דטמא היינו טעמא דמיטלטל מלא וריקן שהבהמה מיטלטלת ומתנהגת ממקום אל מקום על ידו וכן אריג כל שהוא טמא פירש רשב"ם שמיטלטל הוא מלא וריקן כמו שק דילפינן ליה מיניה בבמה אשה [כ] והיינו שיכול לקשור בו טבעת אבל אין נראה לפרש ואם יש לו בית קבול כתיתין לאו דוקא כתיתין אלא יש לו בית קיבול בעלמא קאמר והקיטע מניח שוקו בתוכו וכתיתין דנקט לאו דוקא אלא אורחא דמילתא שרגילין להניח בו דלא משמע כלל לפרושי הכי. מ"ר: אלא אמר רבא בין לר"מ בין לר' יוסי בו'. אע"ג דרבא לא ידע בבמה אשה יוצאה' היכי תנן אי הקיטע או אין הקיטע תנן מ"מ שוב ידע המסקנא דהתם א"כ חד מן לישני נקטו: בין לר"מ בין לר' יוסי מנעל הוא. וא"ת מנא ליה דטעמא דכ"ע שוין ביוה"כ דאסור משום דחשיבי ליה מנעל דילמא טעמא דאסר ליה ר' יוסי משום דילמא מיפסק ואתי לאתויי ארבע אמות י"ל שמא [מ] משמע דמחד טעמא אסרי ליה ולר"מ דשרי קב הקיטע אינו אסור אלא משום מנעל ביוה"כ ועוד דמשום ר"מ לא איצטריך למיתני דאסור דאפילו לחליצה שרי כדמוכח בפרק במה אשה וא"כ לר' יוסי הוא דאיצטריך ואי הטעם דילמא מיפסק א"כ אמאי נקט יום הכפורים שבת הוה ליה למינקט. מ"ר [ט]: בין לר"מ בין לר' יוסי מנעל הוא. [נמצא בהשמטות]: בין לר' מאיר בין לר' יוסי מנעל הוא. פירש"י והני דאמוראי דלעיל לא הוי מנעל לפי שאינו מגין וקשה דבפ' מצות חליצה [ל] מוכחא דבסנדל של שעם ראוי לחלוץ י"ל דהתם בקשה והכא ברך א"נ ההוא דשעם יחידאה היא כי היכי דאמרינן התם [מ] גבי מוק דאינו מגין כעץ ופסול מה"ת לחליצה לר' מאיר אי נמי ההיא דסנדל של שעם לא קאי רמי בר חמא לפרוכי עלה דלא מיתרצא במסקנא כי אתא רב [י] לפלוגי בין של עץ להני דלעיל ור' יהושע בן לוי ודאי דלא כר"מ אי נמי י"ל דכל הני אמוראי דלעיל כר' יוחנן בן נורי דפסיל סנדל של עץ לחליצה ודלא כר' מאיר וקושיא דרמי בר חמא דמותיב עלייהו משני עלה אביי ולא אתא רבא לפלוגי עלה במסקנא בין קב הקיטע ובין סנדל של שעם והיזמי והוצא ודיקולי אלא לסתור תירוצו של אביי ולהוכיח כי מה שמותר שעם וכל הני משום דהלכתא כר' יוחנן בן נורי ולא הולכך לפרש כר"י בן נורי הוא דשרי דכיון דסתר שינוא דאביי שמע מיניה כרבי יוחנן בן נורי הוא דשרי ומיהו [נ] מקרי רבנן בפרק מצות חליצה משום דהיינו לא הודו לו לר' [ל] עקיבא ומיתני בלשון רבים. מ"ר. אך קשה כי לפי זה משמע דהלכה כרבי יוחנן בן נורי ולעיל פר"י [מ] דהלכה כר"מ משום דסתם לן כוותיה גבי חליצה: כל מידי דאית ביה רביתא לינוקא לא גזור בהו רבנן. והיינו רחיצה וסיכה דאמר ר' יוחנן (חולין דף כד:) [ס] שמן וחמין שסכתני אמי בילדותי עמדו לי בזקנותי: מתני' מני ר' חנניא בן תרדיון היא כו'. ואיפלוגו רבנן עליה דר' אליעזר: המלך והכלה ירחצו פניהם כו'. לאו לאיפלוגי אדרבנן אתא [אלא] אתנא קמא דמיירי אפילו לרבי אליעזר אבל [במתני'] פליגי רבנן אכולהו כמו שאמר בהדיא בירושלמי והכי קאמר דמתני' רבי חנניא בן תרדיון הוא דשרי ליה משום רבי אליעזר ות"ק דידיה אסר ליה אפי' לרבי אליעזר אבל כ"ע מודו מיהא [דלרבנן] אסור אם כן אסור לכלה לרחוץ פניה דרבי אליעזר שמותי הוא [י] ולא סבירא לן כוותיה והא דבעי מאי טעמא אדר' אליעזר קאי ואע"ג דלא מפרש מאי טעמא דרבי אליעזר משום דעליה קא מהדר וכן נראה דאין לנו לומר שחולק הירושלמי על תלמוד שלנו כיון שאנו יכולין ליישבו אבל מדבעא מיניה רב מרבי חייא עד אימת מיקריא כלה משמע שהיה שואל לענין זה אלמא הכי הלכתא ורפיא בידי אם מותר לכלה לרחוץ פניה מהני טעמי דפרישית:

אוצר החכמה 19/06/2018

שַׁעַם - העשוי מקנה סוף[א] **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים.** האם מאחר ואינו נחשב 'מנעל' מותר, או שמא כל נעילת סנדל אסורה בו[ב].

הגמרא מביאה מעשה לפשוט את הספק:

עָמַד רַבִּי יִצְחָק בַּר נַחְמָנִי עַל רַגְלָיו[ג] וְאָמַר, אֲנִי רָאִיתִי אֶת רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, שֶׁיָּצָא בְּסַנְדָּל שֶׁל שַׁעַם בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, שמאחר ואינו נחשב 'מנעל', מותר. **וַאֲמִינָא לֵיהּ** - ושאלתי אותו, **בְּתַעֲנִית צִבּוּר,** שגזרו להתענות על עצירת הגשמים ואסרו את נעילת הסנדל[ד], **מַאי** - האם מותר לנעול סנדל של שעם, או שמא בתענית זו החמירו יותר[ה]. **וְאָמַר לִי** רבי יהושע בן לוי, **לָא שְׁנָא** - אין חילוק ביניהם, ומותר אף בתענית ציבור. וכעין זה **אָמַר** רַבָּה **בַּר בַּר חָנָה, אֲנִי רָאִיתִי אֶת רַבִּי אֶלְעָזָר דְּמִן** [-מהמקום ששמו] **נְגִוֹחִי, שֶׁיָּצָא בְּסַנְדָּל שֶׁל שַׁעַם בְּתַעֲנִית צִבּוּר[ז]. וַאֲמִינָא לֵיהּ** - ושאלתי אותו, **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** שאיסורו מן התורה וחמור יותר[ח], **מַאי** - האם גם בו מותר בסנדל של שעם. **וְאָמַר לִי, לָא שְׁנָא** - אין חילוק ביניהם, ומותר אף ביום הכיפורים.

הגמרא מביאה הנהגת אמוראים נוספים שנהגו היתר בנעילת סנדל שאינו עשוי מעור:

רַב יְהוּדָה נָפִיק - היה נוהג לצאת ביום הכיפורים **בְּסנדל דְּהִיטָנֵי** - העשוי ממין שעם[ט]. **אַבָּיֵי נָפִיק בְּסנדל דְּהוּצֵי** - העשוי מענפי דקל. **רָבָא נָפִיק (בְּסנדל דְּיַבְלֵי** - העשוי מעשבים'). **רַבָּה בַּר רַב הוּנָא, כָּרִיךְ סוּדָרָא אַכַּרְעֵיהּ וְנָפִיק** - היה כורך בגד על רגליו ויוצא. והטעם בכל אלו, משום שאינם נחשבים 'מנעל'[י].

הגמרא מקשה על מה שהתבאר שמותר לנעול סנדל של שעם ביום הכיפורים[יב]:

מֵתִיב [-הקשה] **רָמִי בַּר חָמָא,** והלא שנינו במסכת שבת (סה:), **הַקִּיטֵּעַ** [-אדם שנקטעה רגלו], **יוֹצֵא** בשבת לרשות הרבים **בְּקַב שֶׁלּוֹ** - עץ העשוי בצורת רגל שעליו הוא משעין את שוקו[יא], שהרי הוא נחשב מנעל שלו[יב], משום שהוא מגין על רגלו[יג], וכל שהוא דרך מלבוש מותר לצאת בו בשבת, **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וְרַבִּי יוֹסֵי אוֹסֵר,** שמאחר ואינו ראוי לנעילת כל אדם, אינו נחשב מנעל אלא משא[יד]. **וְתָנֵי עֲלָהּ** - ושנינו בברייתא על דברי המשנה, **וְשָׁוִין** - מודים רבי מאיר ורבי יוסי, **שֶׁאָסוּר לָצֵאת בּוֹ בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** משום איסור נעילת הסנדל. ונמצא, שאף שלרבי יוסי אין קב הקיטע נחשב מנעל, אסור לצאת בו ביום הכיפורים[טו]. ואם כן הוא הדין לסנדל של שעם[טז], שאף שאינו נחשב מנעל אסור לצאת בו ביום הכיפורים.

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי, הָתָם** - בקב הקיטע, הטעם שאסור לצאת בו ביום הכיפורים אף על פי שאינו מנעל [לדעת רבי יוסי], הוא משום שמדובר **דְּאִית בֵּיהּ** - שיש בבית קיבולו **כְּתִיתִין** - חתיכות בד רך, כדי שיהיה לו נוח לסמוך את שוקו עליהם, **וּמְשׁוּם** שיש בו **תַּעֲנוּג** אסרוהו[יז]. אבל סנדל של שעם וכדומה שאין בו תענוג, מותר לצאת בו ביום הכיפורים.

רבא דוחה את תירוצו של אביי:

אָמַר לֵיהּ רָבָא לאביי, **וְאִי לָאו מָנָא הוּא** - ואם כדבריך שקב הקיטע אינו נחשב כמנעל, וכי **כְּתִיתִין** [-אותן חתיכות בד] **מְשַׁוֵּי לֵיהּ מָנָא** - מחשיבים אותו למנעל[יח]. **וְעוֹד** קשה, וכי **כָּל** שנועל דבר לשם **תַּעֲנוּג, דְּלָאו מְנָעַל הוּא** - שאין לו דין 'מנעל', **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים מִי** [-האם]

א. **רש"י** (ד"ה שעם) כתב שהוא מין גומא שקורין בלע"ז פוי"ר. וכתב המתרגם שהוא קנה וסוף הגדלים במים. ובערוך (ערך שעם) פירש קליפות עץ, עוד כתב (ערך שגם) שהוא עץ רך שאינו נשבר בין כשהוא לח ובין כשהוא יבש.

ב. **רמב"ן** (מלחמת ה' ד"ה אלמא).

ג. **ראה** בהערה לעיל (ע"פ בדברי הגמרא 'עמד וכו' על רגליו').

ד. **במשנה** במסכת תענית (י.) מבואר שאם עבר י"ז במרחשון ולא ירדו גשמים, היחידים [היינו תלמידי החכמים] מתענים שלש תעניות, שני חמישי ושני. אם עברו אלו ולא ירדו גשמים, בית דין גוזרים על הציבור שלש תעניות, שני חמישי ושני. ובאלו התעניות מותרים במלאכה, רחיצה וסיכה, תשמיש המיטה ונעילת הסנדל. ואם עברו אף אלו ולא ירדו גשמים, מבואר במשנה (שם יב:) שבית דין גוזרים על הציבור עוד שלש תעניות, ובאלו התעניות אסורים במלאכה, רחיצה וסיכה, תשמיש המיטה ונעילת הסנדל.

ה. **שדברי** סופרים צריכים חיזוק יותר משל תורה, שלא יזלזלו בהם (ר"ה יט.). תוספות ישנים (ד"ה ואמינא). ובשיח יצחק (ד"ה ואמינא) כתב, משום שבתענית ציבור צריך אדם לצער את עצמו יותר, אולם ביום הכיפורים מצוה לענג את עצמו כבכל יום טוב [מלבד העינויים האמורים בו]. והוסיף שלפיכך פירש רש"י (ד"ה בתעניות) שהספק הוא לענין תענית ציבור שגוזרים על הגשמים, ולא פירש לענין תשעה באב, משום שמבואר בגמרא (פסחים נד:) שאיסור הרחיצה ביום הכיפורים שוה לאיסור הרחיצה בתשעה באב. ורק לענין תענית הנגזרת על הגשמים הסתפק רבי יצחק בר נחמני, משום שצריך להצטער בה יותר.

ו. **כתב** הרמב"ן (תענית טו. ד"ה ומס), שהיא עיר בחוץ לארץ. והיא נינוה המוזכרת בכתוב (בראשית י יא) שבנה אותה אשור בנו של שם. והיא בארץ אשור, הנמצאת ממערב לנהר חידקל (בראשית ב יד), מזרחית צפונית למצרים (מלכים"ב שמות י יג).

ז. **הקשה** בשו"ת פרשת מרדכי (או"ח סי' יד ד"ה מזינא), והלא מבואר בגמרא (תענית יד:) שבני נינוה אף כשצריכים לגשם אינם נוהגים תענית ציבור אלא הרי הם כיחידים, וכיצד העיד רבה בר בר חנה שראה את רבי אלעזר דמן ננוה שיצא בסנדל של שעם בתענית ציבור. וכתב שצריך לפרש שמעשה זה לא היה בנינוה, אלא שרבי אלעזר היה נקרא כן על שם מקומו.

ח. **שהרי** דיני העינוי שבו הוסמכו להידרש מהפסוקים (לעיל עד.). שיח יצחק (ד"ה ואמינא).

ט. **רש"י** (ד"ה דהיטני). ורבינו אליקים (ד"ה דהיטני) פירש, שהוא קש.

י. **רש"י** (ד"ה נדיבלי). והוא עשב ששמו 'יבלא'. רש"י (ע"ז כח. ד"ה גרדם). והערוך (ערך דקל ה) גרס 'בדיקולי', ופירש שהוא סל. וכן גרס רבינו אליקים (ד"ה נדיקולי), ופירש שהוא סל של דקל.

יא. **כן** ביארו רוב הראשונים, וראה בהערה להלן (בסוף הסוגיא).

הקשה הר"ן (ד"ה ומיהו), אף שכל אלו אינם נחשבים 'מנעל' ולא נאסרו ביום הכיפורים, מכל מקום היאך היו יוצאים בהם לרשות הרבים, והלא מאחר ואינם נחשבים 'מנעל' ממילא הרי הם משאוי, ומבואר בגמרא (כריתות יד.) שיש איסור הוצאה ביום הכיפורים כמו בשבת. וכתב הרמב"ן בשבת (סו. ד"ה ומפסר) שבאמת לא יצאו בהם לרשות הרבים, אלא היו נועלים אותם בביתם בלבד. אולם הר"ן (שם) כתב שלא משמע בגמרא כן, ועוד שהרי מנהגם של ישראל לצאת בהם אף לרשות הרבים. לכן כתב, שדווקא בשבת אסור לצאת בכל דבר שאינו 'מנעל', שהרי דרך בני אדם לצאת דווקא במנעל, וכל מה שאינו 'מנעל' אסור משום הוצאה. אבל ביום הכיפורים שאסור בנעילת הסנדל, ודרך בני אדם לצאת באלו הסנדלים, ממילא הם נחשבים כמנעל לאותו יום, ואינם אסורים משום משאוי.

יב. **ראה** בהערה להלן (בדברי הגמרא 'אמתיב רמי בר חמא וכו' ביום הכיפורים').

יג. **ויש** בו בית קיבול קטן, שבו הוא מכניס את ראש רגלו הקטועה. רש"י ביבמות (קג: ד"ה נקב), מאירי (ד"ה כגון). אולם התוספות (ד"ה הקיטע - הגי) פירשו בשם הרב פור"ת, שהוא קב שעושה הקיטע כמין צורת סנדל, ומניחו במקום הרגל, וכך נראה כמו שיש לו רגל [ואין לו בית קיבול כלל].

יד. **רש"י** (סנמ סה: ד"ה יוצא).

טו. **גמרא** (יבמות קג.).

טז. **כך** מבינה הגמרא כעת בטעמו של רבי יוסי. רש"י (ד"ה ורבי) עפ"י הגהות הב"ח (אות ג). וראה להלן במסקנת הגמרא.

יז. **ואין** לדחות שהטעם שרבי יוסי מודה שאסור לצאת בו ביום הכיפורים, הוא משום איסור הוצאה [שמכיון שאינו נחשב מנעל, הרי הוא משוי]. שאם כן מדוע הוצרכה הברייתא לומר 'ושוין שאסור לצאת בו ביום הכיפורים', והלא פשוט הדבר שלדעת שניהם אסור לצאת בו, שלרבי מאיר מאחר והוא נחשב 'מנעל', אסור משום נעילת הסנדל, ולרבי יוסי מכיון שאינו נחשב מנעל, אסור משום הוצאה. אלא ודאי שיש טעם אחר שמחמתו מודים שניהם שאסור לצאת בו ביום הכיפורים, לא משום איסור נעילת הסנדל, ולא משום משאוי. והבין רמי בר חמא שזהו משום שאף דבר שאינו מנעל אסור לצאת בו ביום הכיפורים משום שהוא מגין. רשב"א (סנמ סה: ד"ה ממני'). וראה בתוספות ישנים (ד"ה גין - הרמזון) שכתבו כעין זה. וראה בהערה להלן (בדברי הגמרא 'לכולי עלמא מנעל הוא') מה שיתבאר בלשון 'ושוין' למסקנת רבא.

יח. **רש"י** (ד"ה ורבי). והוא הדין שקשה על שאר האמוראים שיצאו בסנדלים של שאר מינים. רמב"ן (מלחמת ה' ד"ה אלמא). וכן כתב בסדר משנה (שביתת עשור פ"ג ה"ז אות ג ד"ה ולפיכך) בדעת רש"י, אולם כתב שהקושיא אינה על רבא שיצא בדיבלי, שהוא סנדל העשוי מעשבים, שהוא ודאי אינו נחשב מנעל, מאחר ואינו מגין כלל על הרגל, וקל וחומר שאין הקושיא על רבה בר רב הונא, שכרך סודר על רגלו. וראה ביאורי רש"י.

יט. **לדעת** אביי כל תענוג אסור ביום הכיפורים, ולכן אסור לצאת בקב הקיטע שיש בו כתיתין, אף שאינו קרוי 'מנעל'. רשב"א (סנמ סה: ד"ה מתני'). ובשיטת הריב"ב (ד"ה נפיק בדיבלי) מבואר שטעמו של אביי הוא כפי המבואר ברמב"ם (שביתת עשור פ"ג ה"ז) שבכל אופן שקושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף, מותר לצאת בו ביום הכיפורים [ולכן מותר לכרוך סודר על רגלו ביום הכיפורים]. ואף כאן בסנדל של שעם, אם אין בו כתיתין מותר, משום שקושי הארץ מגיע לרגליו, מה שאין כן אם יש בו כתיתין, אין קושי הארץ מגיע לרגליו, ואינו מרגיש שהוא יחף, וממילא הרי זה תענוג שהוא בכלל נעילת הסנדל.

כ. **בפשטות** כוונת רבא להקשות מסברא, אם כדברי אביי שקב הקיטע אינו נחשב 'מנעל', לא יתכן שעל ידי הכתיתין הוא יחשב 'מנעל'. אך קושייתו לכאורה תמוהה, שהרי אביי לא אמר שמחמת הכתיתין הוא נחשב למנעל, אלא שבאופן שיש בו כתיתין אסור משום תענוג, אף שאינו נחשב מנעל. וכתב בדקדוקי סופרים (אות כ) שמטעם זה

שעם ביום הכפורים עמד רבי יצחק בר נחמני על רגליו ואמר אני ראיתי את רבי יהושע בן לוי [א] שיצא בסנדל של שעם ביוה"כ ואמינא ליה בתענית צבור מאי [ב] א"ל לא שנא אמר רבה בר בר חנה אני ראיתי את רבי אלעזר דמן נווה שיצא בסנדל של שעם בתענית צבור ואמינא ליה ביום הכפורים מאי א"ל לא שנא רב יהודה נפיק בדהיטני אביי נפיק בדהוצי רבא נפיק (בדיבלי [א]) רבה בר רב הונא [ג] כריך סודרא אכרעיה ונפיק. מתיב רמי בר חמא [ו] הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ור' יוסי [ד] אוסר ותני עלה [ה] ושוין שאסור לצאת בו ביום הכפורים [ג] אמר אביי התם דאית ביה כתיתין ומשום תענוג אמר ליה רבא ואי לאו מנא הוא כתיתין משוי ליה מנא ועוד [ב] כל תענוג דלאו מנעל הוא ביוה"כ מי אסור והא רבה בר רב הונא הוה כריך סודרא אכרעיה ונפיק ועוד מדקתני סיפא אם יש לו בית קבול כתיתין טמא מכלל דרישא לאו בדאית ליה כתיתין עסקינן אלא אמר רבא לעולם דכ"ע מנעל הוא ובשבת בהא פליגי מר סבר גזרינן דילמא משתמיט ואתי לאתויי ד' אמות ומר סבר לא גזרינן. תנו רבנן [ד] [ז] תינוקות מותרין בכולן חוץ מנעילת הסנדל מאי שנא נעילת הסנדל דאמרי אינשי עבדו ליה הנך נמי אמרי אינשי עבדו ליה רחיצה וסיכה אימר מאתמול עבדי ליה סנדל נמי אימר מאתמול עבדי ליה סנדל לא אפשר דמאתמול עבדי ליה דאמר שמואל האי מאן דבעי למיטעם טעמא דמיתותא ליסיים מסאני וליגני והא מותרין לכתחלה קתני אלא הנך דלאו רביתייהו גזרו בהו רבנן הנך דרביתייהו הוא לא גזרו בהו רבנן דאמר אביי [ח] אמרה לי אם רביתיה דינוקא מיא חמימי ומשחא גדל פורתא ביעתא בכותחא גדל פורתא תבורי מאני כי הא דרבה זבין להו מאני גזיזי דפחרא לבניה ומתברי להו: המלך והכלה ירחצו את פניהם: מתני' מני ר' חנניא בן תרדיון היא דתניא המלך והכלה לא ירחצו את פניהם רבי חנניא בן תרדיון אומר משום רבי אליעזר המלך והכלה ירחצו את פניהם החיה לא תנעול את הסנדל רבי חנניא בן תרדיון אומר משום ר' אליעזר החיה תנעול את הסנדל (א) מ"ט מלך [ג] משום דכתיב [א] מלך ביפיו תחזינה עיניך כלה מאי טעמא כדי שלא תתגנה על בעלה אמר ליה רב לר' חייא כלה עד כמה אמר ליה כדתניא [י] אין מונעין תכשיטין מן הכלה כל שלשים יום החיה תנעול את הסנדל משום צינה אמר שמואל [ח] אם מחמת סכנת עקרב מותר: האוכל ככותבת הגסה: בעי רב פפא ככותבת

רש"י

שעם. מין גומא שקורין פוי"ץ: בתענית צבור. הנגזר על הגשמים דתנן במסכת תענית (דף יב:) אסור בנעילת הסנדל: בדהיטני. מין שעם: בדהוצי. סנדל של כפות תמרים: בדיבלי. של עשבים: יוצא בקב שלו. בשבת. קב אשקל"א: ורבי יוסי אוסר. (ב) קסבר לאו מנעל הוא הואיל ואינו שוה בכל, ואפילו הכי שוין שאסור לצאת בו ביום הכפורים, אלמא אף על גב דלרבי יוסי לאו מנעל הוא אפי' הכי אסיר, והוא הדין לשל שעם: כתיתין. חתיכות בגדים קטנות, שהם נוחות לו לסמוך שוקו עליהם: טמא. מקבל טומאה, דלאו פשוטי כלי עץ הוא: מנעל הוא. הלכך ביוה"כ אסור, אבל דהיטני ודהוצא לאו מנעל נינהו: מותרין בכולן. בכל הני דמתניתין, אכילה ושתיה ורחיצה וסיכה: אינשי עבדו ליה. גדולים עשו לו, והתורה הזהירה גדולים על הקטנים שלא יעשו להם בידים דבר האסור, כדאמרינן במסכת יבמות (דף קיד.) לא תאכלום לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים: לא אפשר מאתמול. ויהא ישן כל הלילה והם ברגליו: הא מותרין לכתחלה קתני. שאם בא לימלך אומרים לו האכילהו ורחוץ אותו, והאי שפיר ידע דהיום עשאו לו: מיא חמימי. לרחיצה: ומשחא. לסוך: ביעתא בכותחא. ביצים בכותח: תבורי מאני. להפקיר לו כלים לשבר ולמלאות תאותו: מאני גזיזי דפחרא. כלים סדוקים של חרס בדמים קלים: אין מונעין תכשיטין וכו'. ברייתא היא ומייתינן לה בריש בתולה נישאת בכתובות, הרי שהיה טבחו טבוח ויינו מזוג ומת אביו של חתן או אמה של כלה, מכניסין את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה ובועל בעילת מצוה ופורש ואחר כך קוברין את המת, ואין מונעין תכשיטין מן הכלה מחמת האבל כל שלשים יום, אלמא כל שלשים בעי' נוי: אם מחמת סכנת עקרב. מקום שיש לחוש לעקרבים מותר כל אדם לנעול: בגרעינתה

תוספות

הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר. בפרק במה אשה (שבת דף סו.) פרש"י משום דלאו תכשיט הוא ומשמע דאסר ליה משום דחשוב כמשוי ולא הוי מנעל אלא של עור אבל של עץ לא וכן משמע בגמרא התם דקאמר דלרבי מאיר חלצה בקב הקיטע חליצה כשירה דחשיב מנעל ולרבי יוסי חליצה פסולה דלא חשיב מנעל ור"ת הקשה דהא מסקינן הכא דפליגי אי חיישינן דילמא משתמיט ואתי לאתויי ארבע אמות אבל לכולי עלמא מנעל הוי והא דקאמר התם דלרבי מאיר חולצין בו ולר' יוסי לא אור"י דהיינו טעמא דרבי יוסי דכי היכי דחייש דילמא נפיל לפי שהוא רחב מהאי טעמא נמי אין חולצת בו כדאמר בפרק מצות חליצה (יבמות דף קג:) נעלו הראוי לו פרט לגדול שאינו יכול להלך בו והקשה רבינו שמשון מדתניא בפרק מצות חליצה [ח] חלצה בקב הקיטע חליצה כשירה באנפליא של בגד חליצה פסולה ופריך קב הקיטע מני רבי מאיר היא דתנן הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר באנפליא של בגד אתאן לרבנן משמע אתאן לרבנן דהיינו רבי יוסי דפליג על רבי מאיר והיכי משמע ליה דאתאן לרבי יוסי טפי מלרבי מאיר והא הא דלא חשיב ר' יוסי קב הקיטע כמנעל היינו משום דדרכו ליפסק וליפול אבל אנפליא של בגד דליכא למימר הכי דילמא אפילו רבי יוסי מודה ותירץ ר"י דודאי המקשה הוה ס"ד דטעמא דרבי יוסי משום הא דלא חשיב מנעל אלא של עור דבע"א לא מיתוקמא ליה הא דקתני באנפליא של בגד חליצה פסולה דאי לרבי יוסי נמי מנעל הוי ההיא מני לא רבי מאיר ולא רבי יוסי ובמסקנא דאמר (ג) כולה רבי מאיר היא וטעמא דפסיל באנפליא משום דלא מגינה מצי למיהוי שפיר טעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק [ט] וא"ת כיון דמעיקרא ס"ד דטעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק מאי קא משני (ד) מדסיפא רבנן רישא נמי רבנן ורישא במחופה עור אמאי שרי אפילו מחופה עור נמי איכא למיחש דילמא מיפסיק וי"ל במחופה עור דקאמר היינו בפניס שמתוך כך הוא מתקצר ומתיישב למדת רגלו אי נמי ע"י שהוא מחופה הוא יכול לכופלו ולקושרו כדי שיעמוד בחוזק סביב רגלו:

הקיטע יוצא בקב שלו. פרש"י פרק במה אשה מי שנקטעה רגלו עושה לו כמין דפוס רגל וחוקק בו מעט להכניס ראש שוקו בתוכו ולא נהירא להרב פור"ת דקשיא ליה א"כ אמאי רבי יוסי אוסר והא אינו יכול לילך בע"א אע"ג דמסקינן הכא דטעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק ואתי לאיתויי והא אי נפיל אינו יכול לזוז משם עד שיחזור וינעלנו ועוד הקשה דהאמר אביי בפרק במה אשה (שבת דף סו.) דאין טמא מדרס משום דלא סמיך עילויה ואי כפרש"י והלא אין סמך גדול מזה ומיהו אור"י דלא קשה כולי האי שאין אותו קב צריך לו כל כך שהוא נשען על מקלות שבידיו כדרך החגרין ואינו נשען כלל על הקב והיינו סמוכות שלו דקתני התם יוצאין בהן בשבת לדברי הכל ולא כמו שפרש"י שעושה עור לראשי שוקיו וגורר שוקיו בקרקע כשנקטעו שתי רגליו ומהאי טעמא נמי אתי שפיר דאביי לא חשיב ליה מדרס שאינו נשען עליו אלא פעמים הוא נשען עליו קצת ופעמים אינו נוגע בקרקע כלל אבל הרב פור"ת פי' מי שנקטעה רגלו עושה לו קב כמין סנדל ומניחו במקום הרגל ונראה כאלו יש לו רגל ויכול לצאת בו בשבת כמו במנעליו וכופה שוקו לאחוריו וקושר סמוכות של עץ מכף ירכו שקורין אשקל"א [י] וסומך בו שוקו ומהלך בה והיינו סמוכות שלו דקתני התם סמוכות שלו טמא מדרס ויוצאין בהן בשבת ונכנסין בהן לעזרה ואותו קב שמניח במקום פרסת רגלו אינו אלא כדי שיהו סבורין הרואים שרגל שלימה יש לו ומפני החולי אינו יכול לדרוך עליו ואם יש באותו קב בית קיבול כתיתין טמא כתיתין היינו גמי או מוכין או כל דבר רך שהוא נותן בקב להנאתו כדי שלא יכאב לו כשיגע רגלו בקב טמא איכא מאן דאמר בגמרא [ט] טמא טומאת מת ואיכא מאן דאמר טומאת מדרס לפי שהוא נשען עליו

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות קב:], ב) שבת סה: יבמות קג., ג) [שם קב:], ד) [תוספתא פ"ד ה"א ע"ש], ה) [קידושין לא: וש"נ], ו) כתובות ד., ז) עי' חולין כד:, ח) שם ע"א, ט) שבת שם, י) עי' שבת דף פג:, כ) שבת דף סג: עי"ש, ל) יבמות קב סוף ע"ב, מ) קד., נ) שבת קל ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' החיה תנעול את הסנדל מלך מ"ט משום דכתיב: (ב) רש"י ד"ה ור' יוסי אוסר קס"ד קסבר לאו: (ג) תוס' ד"ה הקיטע כו' מני לא ר"מ ולא רבי יוסי ובמסקנא [דקאמר] רבא כולה רבי מאיר: (ד) בא"ד מאי קא משני אביי מדסיפא רבנן:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה הקיטע וא"ת כיון דמעיקרא ס"ד. עי' מהרש"א וק"ל דמה הועילו בתירוצם דמ"מ איך אמר אביי מדסיפא רבנן הא גם לרבנן לא בעי עור ובקיטע הטעם רק דמשלף וע"כ בבגד הטעם דאינו מגין וממילא אתיא אפילו כר"מ (ודילמא) [והאי דינא] דבגד לא תליא כלל בדר"מ ורבנן אע"כ דאביי ס"ל דפליגי אי הוי מנעל ולטעמיה אזיל (דמשמע) [דמשני] בשמעתין דאית ביה כתיתין וצ"ע גם ק"ל על תוס' דלמסקנא גם לר' יוסי דאנפלאות בגד פסול הוא רק משום דבעי' מידי דמגין א"כ איך אמרינן ביבמות גבי סנדל שתפרה בפשתן פסול הא הוי מגין ועי' בתוס' יבמות שם וצ"ע:

תוספות ישנים

ואמינא ליה בתענית צבור מאי. דדילמא דברי סופרים צריכין חיזוק ויש להחמיר יותר: רבא נפק בדיקולי. ובפירש"י כתב בדיבלי ופירש שם עשבים: הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר"מ ור' יוסי אוסר. פירש"י בפרק במה אשה יוצאה (דף סו.) דלר' יוסי לאו תכשיט הוא ולא דק דלקמן מסיק רבא דבין לר"מ בין לרבי יוסי מנעל הוא וכו': יוצא בקב שלו. בשבת פי' דיני קב וסמוכות שלו לפירוש רש"י וה"ר יוסף ואין לי להאריך כאן: ואם יש לו בית קיבול כתיתין טמא. לפי שאין [ו] מיטלטל מלא וריקן אבל מה שהשוק בתוכו לא קרינן ביה מיטלטל מלא וריקן אלא השוק מיטלטל [הכלי] כדפירש"י בשבת ולא דמי לקלקלי ותבן דאמרינן בפ' במה אשה יוצאה (שבת דף סד.) דטמא היינו טעמא דמיטלטל מלא וריקן שהבהמה מיטלטלת ומתנהגת ממקום אל מקום על ידו וכן ארג כל שהוא טמא פירש רשב"ם שמיטלטל הוא מלא וריקן כמו שק דילפינן ליה מיניה בבמה אשה [כ] והיינו שיכול לקשור בו טבעת אבל אין נראה לפרש ואם יש לו בית קבול כתיתין לאו דוקא כתיתין אלא יש לו בית קיבול בעלמא קאמר והקיטע מניח שוקו בתוכו וכתיתין דנקט לאו דוקא אלא אורחא דמילתא שרגילין להניח בו דלא משמע כלל לפרושי הכי. מ"ר: **אלא אמר רבא** בין לר"מ בין לר' יוסי כו'. אע"ג דרבא לא ידע בבמה אשה יוצא' היכי תנן אי הקיטע או אין הקיטע תנן מ"מ שוב ידע המסקנא דהתם א"כ חד מן לישני נקט: בין לר"מ בין לר' יוסי מנעל הוא. וא"ת מנא ליה דטעמא דכ"ע שוין ביוה"כ לאסור משום דחשיבי ליה מנעל דילמא טעמא דאסר ליה ר' יוסי משום דילמא מיפסק ואתי לאתויי ארבע אמות י"ל שמא [ס] משמע דמחד טעמא אסרי ליה ולר"מ דשרי קב הקיטע אינו אסור אלא משום מנעל ביוה"כ ועוד דמשום ר"מ לא איצטריך למיתני לאסור דאפילו לחליצה שרי כדמוכח בפרק במה אשה וא"כ לר' יוסי הוא דאיצטריך ואי הטעם דילמא מיפסק א"כ אמאי נקט יום הכפורים שבת הוה ליה למינקט. מ"ר [ט]: בין לר"מ בין לר' יוסי מנעל הוא. [נמצא בהשמטות]: **בין לר' מאיר בין לר' יוסי מנעל הוא.** פירש"י והני דאמוראי דלעיל לא הוי מנעל לפי שאינו מגין וקשה דבפ' מצות חליצה [ל] מוכחא דבסנדל של שעם ראוי לחלוץ וי"ל דהתם בקשה והכא ברך א"נ ההוא דשעם יחידאה היא כי היכי דאמרינן התם [מ] גבי מוק דאינו מגין כעץ ופסול מה"ת לחליצה לר' מאיר אי נמי ההיא דסנדל של שעם לא קאי רמי בר חמא לפרוכי עלה דלא מיתרלא במסקנא כי אתא רב [י] לפלוגי בין של עץ להני דלעיל ור' יהושע בן לוי ודאי דלא כר"מ אי נמי י"ל דכל הני אמוראי דלעיל כר' יוחנן בן נורי דפסיל סנדל של עץ לחליצה ודלא כר' מאיר וקושיא דרמי בר חמא דמותיב עלייהו משני עלה אביי ולא אתא רבא לפלוגי עלה במסקנא בין קב הקיטע ובין סנדל של שעם והיזמי והוצא ודיקולי אלא לסתור תירוצו של אביי ולהוכיח כי מה שמותר שעם וכל הני משום דהלכתא כר' יוחנן בן נורי ולא הוצרך לפרש כר"י בן נורי הוא דשרי דכיון דסתר שינויא דאביי שמע מיניה כרבי יוחנן בן נורי הוא דשרי ומיהו [נ] מקרי רבנן בפרק מצות חליצה משום דהיינו לא הודו לו לר' [ל] עקיבא ומיתני בלשון רבים. מ"ר. אך קשה כי לפי זה משמע דהלכה כרבי יוחנן בן נורי ולעיל פר"י [מ] דהלכה כר"מ משום דסתם לן כוותיה גבי חליצה: **כל מידי דאית ביה רביתא לינוקא לא גזור בהו רבנן.** והיינו רחילה וסיכה דאמר ר' יוחנן (חולין דף כד:) [נ] שמן וחמין שסכתני אמי בילדותי עמדו לי בזקנותי: **מתני' מני ר' חנניא בן תרדיון היא כו'.** ואיפליגו רבנן עליה דר' אליעזר: **המלך והכלה ירחצו פניהם כו'.** לאו לאיפלוגי אדרבנן אתא [אלא] אתנא קמא דמיירי אפילו לרבי אליעזר אבל [במתני'] פליגי רבנן אכולהו כמו שאמר בהדיא בירושלמי והכי קאמר דמתני' רבי חנניא בן תרדיון הוא דשרי ליה משום רבי אליעזר ות"ק דידיה אסר ליה אפי' לרבי אליעזר אבל כ"ע מודו מיהא [דלרבנן] אסור אם כן אסור לכלה לרחוץ פניה דרבי אליעזר שמותי הוא [י] ולא סבירא לן כוותיה והא דבעי מאי טעמא אדר' אליעזר קאי ואע"ג דלא מפרש מאי טעמא דרבי אליעזר משום דעליה קא מהדר וכן נראה דאין לנו לומר שחולק הירושלמי על תלמוד שלנו כיון שאנו יכולין ליישבו אבל מדבעא מיניה רב מרבי חייא עד אימת מיקריא כלה משמע שהיה שואל לענין זה אלמא הכי הלכתא ורפיא בידי אם מותר לכלה לרחוץ פניה מהני טעמי דפרישית:

עין משפט נר מצוה

כח א ב ג מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הלכה ז סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סימן תקנד סעיף טז וסימן תריד סעיף ב:
כט ד מיי' פי"ט מהל' שבת הל' טו טוש"ע א"ח סי' שא סעיף טו:
ל ה טוש"ע שם וסימן תריד סעיף ב:
לא ו מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הל' ז סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סי' תרטז סעיף א:
לב ז מיי' פי"א מהל' אבל הלכה ז סמג עשין ב טוש"ע י"ד סימן שפא סעיף ו:
לג ח מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הלכה ח סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סי' תריד סעיף ד:

רבינו חננאל

כוותיה כדתנן בנגעים סוף פרק ב' כל הבכורות אדם רואה חוץ משל עצמו. ותוב קא מיבעיא להו מהו לצאת בסנדל של שעם ביוה"כ. ואסיקנא ריב"ל יצא בסנדל של שעם ביוה"כ. ור' אליעזר יצא בו בתענית צבור ואמרו לו ביוה"כ מאי. ואמר להו לא שנא כלומר מותר. ואפי' ביוה"כ. רב יהודה נפיק בסנדל דהוצי. ורבה בדבילי. ורבה בר רב הונא הוה כריך סודרא אכרעיה ונפיק. ומותבינן הא דתנן בשבת פרק במה אשה יוצאה הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר' מאיר ור' יוסי אוסר ושוין שאסור לצאת בו ביוה"כ. ושנינן לעולם זה הקב מנעל הוא ומ"ט דר' יוסי דאסר גזירה דילמא מישתמיט ואתי לאיתויי ד' אמות ברה"ר:

תורה אור השלם

א) מֶלֶךְ בְּיָפְיוֹ תֶּחֱזֶינָה עֵינֶיךָ תִּרְאֶינָה אֶרֶץ מַרְחַקִּים: [ישעיה לג, יז]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [גי' הערוך בדיקולי] (גליון): ב] "ואי לאו מנא הוא כתיתין משוי ליה מנא ועוד" ליתא ברוב הכת"י. ולא העתיקו גם הרמב"ן במלחמות וכן ליתא ביבמות קב ע"ב ובאמת לישנא דלא דייקא הוא דגם אביי לא אמר דניהוי מנעל ע"י הכתיתין (דק"ס). ועי' תוספת יום הכפורים, שיח יצחק, הג"ר אלעזר משה הלוי הורוויץ: ג] [גיר' רי"ף ורא"ש מלך מ"ט אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב מלך וכו' כלה מ"ט אמר רב כדי שלא וכו'] (גליון): ד] קנה סוף: ה] מקל שמרכיבים תחת הרגל: ו] נראה טעות הדפוס אגב גררא דרש"י. ובהגהת אשר"י פ"ו דשבת סי' יז העתיק "משקי": ז] ע"פ תוס' הרא"ש יש להגיה שאז: ח] אולי צ"ל דושוין: ט] דברי התו"י צריכים ביאור עיין ש"י (גליון): י] צ"ל רבא (גליון): כ] צ"ל ואיהו (גנזי יוסף): ל] צ"ל לר"ע (גליון): מ] דפוס ישן פרי[שית]: נ] [ושם איתא ר' חנינא] (גליון):

אָסוּר, וְהָא [-והלא] **רַבָּה בַּר רַב הוּנָא הֲוָה קָרִיךְ סוּדָרָא אַכַּרְעֵיהּ וְנָפִיק** - היה כורך ביום הכיפורים בגד על רגלו ויוצא בו, אף שיש בו תענוג. ומוכח שמותר לנעול דבר שאין לו דין 'מנעל', אף שיש בו תענוג. **וְעוֹד** קשה, **מִדְּקָתָנֵי** - ממה ששנינו **בְּסֵיפָא** של המשנה, **אִם יֵשׁ לוֹ** - לקב הקיטע **בֵּית קִבּוּל** להניח בו **כְּתִיתִין, טָמֵא** - הרי הוא ראוי לקבל טומאה, ככל כלי עץ שיש להם בית קיבול[נא]. ומכך שבסיפא מדובר שיש לו בית קיבול לכתיתין, **מִכְּלָל** - משמע מזה, **דְּרֵישָׁא** - שהו"א של הברייתא, במחלוקת רבי מאיר ורבי יוסי, **לָאו בִּדְאִית לֵיהּ כְּתִיתִין עַסְקִינַן** - לא מדובר באופן שיש לקב הקיטע כתיתין, ואף על פי כן אסור לצאת בו ביום הכיפורים.

רבא מתרץ באופן אחר את הקושיא:

אֶלָּא אָמַר רָבָא, לְעוֹלָם דְּכוֹלֵי עָלְמָא - בין לרבי מאיר ובין לרבי יוסי, קב הקיטע **מִנְעָל הוּא**, ולכן אסרוהו ביום הכיפורים[נב], ואילו סנדל דהיטני ודהוצי, שאינם מנעל, לא אסרום[נג]. **וּבְשַׁבָּת** - ולענין יציאה בקב הקיטע בשבת, **בָּהָא פְּלִיגִי** - בכך נחלקו רבי יוסי ורבי מאיר, **מַר** [-רבי יוסי] **סָבַר**, שאף שהוא נחשב למנעל, מכל מקום אסור לצאת בו בשבת, משום **דְּגָזְרִינַן** [-יש לגזור] **דִּילְמָא מְשַׁתַּמֵּיט** - שמא ישמט הקב מרגלו, **וְאָתֵי לְאָתוֹיֵי** - ויבוא להוליכו בידיו **אַרְבַּע אַמּוֹת** ברשות הרבים, ויעבור על איסור הוצאה. **וּמַר** [-רבי מאיר] **סָבַר, לָא גָּזְרִינַן** - אין לגזור כן, ומותר לצאת בו בשבת[נד].

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין חיוב קטנים בעינוי יום הכיפורים:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, **הַתִּינוֹקוֹת מוּתָּרִין בְּכוּלָּן** - בכל העינויים ששנינו במשנה (לעיל עג:), דהיינו אכילה, שתיה, רחיצה וסיכה, **חוּץ מִנְּעִילַת הַסַּנְדָּל**[נה].

אף שהקטנים אינם מחוייבים במצוות, מכל מקום אסור לגדולים ליתן להם בידים דבר איסור[נו]. הגמרא מבינה כעת, שאין כוונת הברייתא 'התינוקות מותרין בכולן' שמותר לגדול להאכיל או לרחוץ את הקטן בידים, מהטעם שהתבאר, אלא שמותר לקטן עצמו לאכול ולשתות, או לרחוץ ולסוך את עצמו ביום הכיפורים[נז]. הגמרא מקשה לפי זה מהו החילוק בין נעילת הסנדל לשאר העינויים:

מקשה הגמרא, **מַאי שְׁנָא** - במה שונה דין **נְעִילַת הַסַּנְדָּל** שהקטנים אסורים בו, בודאי משום שכשאנשים יראו את התינוק יוצא בסנדל, לא יאמרו שהקטן נעל אותו בעצמו, אלא **דְּאָמְרִי - דְּאִינְשֵׁי עָבְדוּ לֵיהּ** - אנשים גדולים הנעילו אותו, ויחשדו שהגדולים נתנו לקטן בידים דבר איסור[נח], ולכן מונעים מהקטן מלנעול אפילו אם נועל מעצמו[נט], אם כן **בְּהָנָךְ נַמִּי** - אף בשאר העינויים, כגון רחיצה וסיכה, **אָמְרִי** - יאמרו הרואים **דְּאִינְשֵׁי עָבְדוּ לֵיהּ** - אנשים גדולים עשו לו כן, ומדוע רחיצה וסיכה הותרו לקטנים[ס]. מתרצת הגמרא, לענין **רְחִיצָה וְסִיכָה** אנשים לא יחשדו שגדולים עשו זאת לקטן ביום הכיפורים, משום **דְּאֵימַר** - יאמרו הם[סא] **שְׁמֵאָתְמוֹל עָבְדֵי לֵיהּ** - מערב יום הכיפורים עשו לו הגדולים כן.

מקשה הגמרא, אם כן נעילת **הַסַּנְדָּל נַמִּי** - גם נתיר מטעם זה, שהרואים יאמרו **אֵימַר** - אומרים אנו **שְׁמֵאָתְמוֹל עָבְדֵי לֵיהּ** - הנעילו לו גדולים את הסנדל. מתרצת הגמרא, לענין נעילת **הַסַּנְדָּל, לָא אֶפְשָׁר** לרואים לתלות ולומר **דְּמֵאָתְמוֹל עָבְדֵי לֵיהּ** - שמאתמול הנעילו אותו

בכמה כתבי יד לא גרסו את קושייתו זו של רבא, וכן בגמרא (יומא קנ.), וכן לא הביאה הרמב"ן (מלחמת ה' ד"ה אלא). ובתוספת יום הכיפורים (ד"ה אמר) פירש מחמת קושיא זו, שקושיית רבא אינה מסברא, אלא מכח הסיפא של המשנה [שמובאת בהמשך הגמרא], ששנינו 'ואם יש לו בית קיבול כתיתין, טמא', ואם כדברי אביי שקב הקיטע אינו נחשב מנעל כלל, אם כן מדוע באופן שיש בו כתיתין הרי הוא מקבל טומאה, וכי הכתיתין עושים אותו לכלי. וכן פירשו השיח יצחק (ד"ה ח"ל) והאהל משה (ד"ה דמיתי), וביאר האהל משה, שלפי דברי אביי הסיפא ששנינו 'ואם יש לו בית קיבול כתיתין' הוא פירוש על הרישא, שגם ברישא מדובר שיש לו בית קיבול כתיתין, ובסיפא הכוונה שיש שם כתיתין ממש. ועל זה הקשה רבא, שאם על ידי הבית קיבול לכתיתין אינו נחשב מנעל, הכתיתין עצמם ודאי אינם מחשיבים אותו למנעל. [אולם צ"ע על פירושם, שהרי רש"י בשבת (סו. ד"ה טמא) פירש שהחילוק בין הרישא לסיפא הוא שברישא יש לו רק בית קיבול לראש רגלו הקטועה, ובזה לא די להחשיבו ככלי [וראה הטעם בהערה להלן (בדברי המשנה 'סס יש לו וכו' טמא')], ואילו בסיפא שיש לו גם בית קיבול לכתיתין, הוא נחשב כלי, ואם כן אין להקשות מהסיפא על דברי אביי, משום שיש טעם בסיפא שהקב נחשב כלי].

נא. כלי עץ שאין לו בית קיבול [והוא הנקרא 'פשוטי כלי עץ'] אינו מקבל טומאה. גמרא (חולין כה.). והטעם משום שהוקשו כלי עץ ל'שק', שנאמר (ויקרא יג נב) 'מכל כלי עץ או בגד או עור או שק', ללמדנו שכשם ש'שק' [-בגד עבה מצמר, העשוי כבית קיבול. מחברת הערות (ערך שק)] הרי הוא מיטלטל בין מלא ובין ריקן, שהרי יש לו בית קיבול, כך כלי עץ אינם מקבלים טומאה אלא אם כן הם מיטלטלים בין מלאים ובין ריקנים [כמבואר בגמרא (נכורות לח.)], ופשוטי כלי עץ אינם מיטלטלים מלאים. רש"י (חולין סס ד"ה מטורין).

וביאר רש"י (שבת סו. ד"ה טמא), שקב הקיטע אינו מקבל טומאה אם אין לו בית קיבול לכתיתין, ואף שיש לו בית קיבול לקבל בו את ראש רגלו הקטועה, מכל מקום הרי הוא 'פשוטי כלי עץ', משום שדווקא בית קיבול העשוי לטלטל על ידו את מה שבתוכו נחשב בית קיבול, אבל כאן אין הרגל מיטלטלת על ידי הקב [אלא הקב מיטלטל על ידי הרגל]. מה שאין כן אם יש לו בית קיבול לכתיתין, הרי הוא מקבל טומאה. אולם התוספות (ד"ה הקיטע - השני) פירשו בשם הרב פור"ת, שקב הקיטע אין לו בית קיבול כלל, ולפיכך אינו מקבל טומאה. וכאן הכוונה שעשו לו בית קיבול, ולכן הוא מקבל טומאה.

נב. בהערה לעיל (בדברי הגמרא 'ושוין שאסור' וכו') הובאו דברי הרשב"א (שבת סה: ד"ה מתני') שמלשון הברייתא 'ושוין שאסור לצאת בו ביום הכיפורים' משמע שיש טעם אחר שמחמתו מודים שניהם שאסור לצאת בו ביום הכיפורים, לא משום איסור נעילת הסנדל, ולא משום משאוי. אכן למסקנת דברי רבא שלדברי שניהם אסור לצאת בו ביום הכיפורים משום איסור נעילת הסנדל, ביאר הרשב"א (שם) שאין כוונת הברייתא שיש כאן טעם חדש לאסור ביום הכיפורים, אלא הברייתא באה לומר שלא נחלקו רבי מאיר ורבי יוסי האם הוא נחשב מנעל או לא, אלא לדברי שניהם הוא נחשב מנעל [ונחלקו בגזירת שמא יטלטלנו ארבע אמות ברשות הרבים, כדלהלן בגמרא].

נג. רש"י (ד"ה מנעל). ומבואר ברמב"ן (מלחמת ה' ד"ה ורש"י) שלדעת רש"י רק מנעל של עץ אסור, אבל שאר מינים מותר, והוא הדין של שעם. וכן מבואר בתוספות ישנים (ד"ה אין - השלישי), וביארו שסנדל של עץ מגין על רגלו [ומבואר בגמרא (יומא קנ.) שכל סנדל שמגין על הרגל נחשב 'מנעל'], מה שאין כן סנדל של שעם ושאר המינים המוזכרים לעיל, אינם מגינים, ואינם נחשבים 'מנעל'. ואף שבגמרא (שם) מבואר שאף סנדל של שעם מגין, זהו דווקא בשעם קשה, אבל כאן מדובר בשעם רך. וראה שם עוד מה שתירצו בזה. וראה ביאורי רש"י אריכות בזה.

נד. בביאור מסקנת הסוגיא נחלקו הראשונים: א. לדעת רש"י (ד"ה מנעל), למסקנא מודים רבי מאיר ורבי יוסי שקב הקיטע [שהוא מעץ] נחשב 'מנעל', ואסור לנועלו ביום הכיפורים, אבל שאר מנעלים, כגון של היטני ושל הוצא אינם נחשבים מנעל ומותרים. ומבואר ברמב"ן (מלחמת ה' ד"ה ורש"י) שלדעתו אף בשל שעם מותר, שאינו נחשב מנעל, וכנ"ל בהערה לעיל. ב. לדעת בעל המאור (ד"ה וסנדל), כולם[אדיהפוך:מתניתין] ביום הכיפורים, שהרי אמר רבא למסקנא שכולם מודים בקב הקיטע [שהוא מעץ] שנחשב 'מנעל', והוא הדין לשאר מינים, ולא הותר אלא לכרוך סודר על רגלו, שאין זה מנעל כלל [וראה ר"ן (ד"ה הלכך)]. וכתב השיח יצחק (ד"ה מנעל) שלשיטתו מה שמבואר בגמרא שהאמוראים היו יוצאים בסנדלים של שעם וכדומה, היינו משום שהם היו איסטניסים [כלומר מפונקים], כעין המבואר בירושלמי (פ"ח ה"ח) לגבי רבי יהושע בן לוי [וכתב שכן מבואר בבה"ג (הלכות יום הכיפורים)]. ג. לדעת הרי"ף [כפי שביאר הר"ן (ד"ה הלכך)], כל מיני הסנדלים [חוץ משל עור] מותרים, ואף סנדל של עץ, וביאר הב"ח (או"ח סי' תריד ד"ה וקנב) שמה שמבואר בדברי רבא שלכולי עלמא קב הקיטע נחשב מנעל, היינו דווקא במחופה עור. וכן פסקו הטור (שם) והשולחן ערוך (שם ס"ג).

נה. להלן (בדברי הגמרא 'לא גזרו בהו רבנן') יתבאר האם מדובר גם בתינוקות שהגיעו לגיל חינוך.

נו. דין זה למדו בגמרא (יומא קיז.) ממה שנאמר באיסור אכילת שקצים (ויקרא יא מג) 'לא תאכלום כי שקץ הם' ודרשו בגמרא שהוא מלשון 'לא תאכילום', כלומר שהגדולים מוזהרים שלא להאכיל את הקטנים דבר איסור. רש"י (ד"ה מינקי).

נז. מאירי (ד"ה הימנו).

נח. כן משמע מדברי רש"י (ד"ה מינקי) והראבי"ה (סי' מקלח ד"ה מינוקת). אולם רבינו אליקים (ד"ה לא) פירש שהרואים יבואו לומר שמותר אף לגדולים לנעול את הסנדל ביום הכיפורים [שאם היה הדבר אסור, אף הגדולים לא היו עושים כן לקטנים]. וכן מבואר ברבינו מנוח (סגולת עשור פ"ג ה"ז).

נט. כן מבואר במאירי (ד"ה הימנו) וברבינו מנוח (סגולת עשור פ"ג ה"ז), שלפי טעם זה [שיחשדו שהגדולים עשו כן לקטנים] אסור אפילו לקטן עצמו, ומונעים ממנו לנעול את הסנדל.

ס. מדברי הגמרא להלן משמע שהקושיא היא רק על רחיצה וסיכה [ולא על אכילה ושתיה]. והביאור הוא שדווקא ברחיצה וסיכה שאפשר לראות זאת על התינוק, יש מקום לאסור משום החשד שיאמרו שגדולים רחצוהו וסכוהו. אבל לענין אכילה ושתיה שאין הדבר נראה על התינוק, אין לחוש לזה. ועוד, שלענין אכילה ושתיה לא שייך תירוץ הגמרא בסמוך שיאמרו שמאתמול נתנו להם. יד דוד (ד"ה והא).

לא. עפ"י המאירי (כמובא מד. ד"ה שניהם). וראה בשדי חמד (פאת השדה, מערכת המל"ף, כללים סי' נו) ש'אימור' הוא מלשון ספק [אכן כתב שם שמצינו בגמרא 'אימור' שמשמעותו ודאי].

שעם ביום הכפורים עמד רבי יצחק בר נחמני על רגליו ואמר אני ראיתי את רבי יהושע בן לוי [א]שיצא בסנדל של שעם ביוה"כ ואמינא ליה בתענית צבור מאי [ב]א"ל לא שנא אמר רבה בר בר חנה אני ראיתי את רבי אלעזר דמן ננוה שיצא בסנדל של שעם בתענית צבור ואמינא ליה ביום הכפורים מאי א"ל לא שנא רב יהודה נפיק בדהיטני אביי נפיק בדהוצי רבא נפיק (בדיבלי[ו]) רבה בר רב הונא [ג]כריך סודרא אכרעיה ונפיק. מתיב רמי בר חמא [ד]הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ור' יוסי [ה]אוסר ותני עלה [ו]ושוין שאסור לצאת בו ביום הכפורים [ז]אמר אביי התם דאית ביה כתיתין ומשום תענוג אמר ליה רבא ואי לאו מנא הוא כתיתין משוי ליה מנא ועוד[ח] כל תענוג דלאו מנעל הוא ביוה"כ מי אסור והא רבה בר רב הונא הוה כריך סודרא אכרעיה ונפיק ועוד מדקתני סיפא אם יש לו בית קבול כתיתין טמא מכלל דרישא לאו בדאית ליה כתיתין עסקינן אלא אמר רבא לעולם דכ"ע מנעל הוא ובשבת בהא פליגי מר סבר גזרינן דילמא משתמיט ואתי לאתויי ד' אמות ומר סבר לא גזרינן. תנו רבנן [ט]תינוקות מותרין בכולן חוץ מנעילת הסנדל מאי שנא נעילת הסנדל דאמרי אינשי עבדו ליה הנך נמי אמרי אינשי עבדו ליה רחיצה וסיכה אימר מאתמול עבדי ליה סנדל נמי אימר מאתמול עבדי ליה דאמר לא אפשר דמאתמול עבדי ליה דאמר שמואל האי מאן דבעי למיטעם טעמא דמיתותא ליסיים מסאני וליגני והא מותרין לכתחלה קתני אלא הנך דלאו רביתייהו גזרו בהו רבנן הנך דרביתייהו הוא לא גזרו בהו רבנן דאמר אביי [י]אמרה לי אם רביתיה דינוקא מיא חמימי ומשחא גדל פורתא ביעתא בכותחא גדל פורתא תבורי מאני כי הא דרבה זבין להו מאני גזיזי דפחרא לבניה ומתברי להו: המלך והכלה ירחצו את פניהם: מתני' מני ר' חנניא בן תרדיון היא דתניא המלך והכלה לא ירחצו את פניהם רבי חנניא בן תרדיון אומר משום רבי אליעזר המלך והכלה ירחצו את פניהם החיה לא תנעול את הסנדל רבי חנניא בן תרדיון אומר משום ר' אליעזר החיה תנעול את הסנדל (ו) מ"ט מלך[ג] משום דכתיב [א]מלך ביפיו תחזינה עיניך כלה מאי טעמא כדי שלא תתגנה על בעלה אמר ליה רב לר' חייא כלה עד כמה אמר ליה כדתניא [ז]אין מונעין תכשיטין מן הכלה כל שלשים יום החיה תנעול את הסנדל משום צינה אמר שמואל [ח]אם מחמת סכנת עקרב מותר: האוכל ככותבת הגסה: בעי רב פפא ככותבת

הקיטע יוצא בקב שלו. פרש"י פרק נמה אמה מי שנקטעה רגלו עושה לו כמין דפוס רגל ומוקק בו מעט להשיס רגמ שוקו בתוכו ולא נהירא להרב פור"ת דקשיא ליה ת"כ לעולם רבי יוסי אוסר והא אינו יכול ליכנס בו ואפי' שמין[ט] לא יתכן שיטלטל מלא וריקן[י]) אבל מה שהשוק בתוכו לא קרינן ביה מיטלטל מלא וריקן [הכלי] כדפירש"י בשבת ולא דמי לקלקלי ותבק דלעיל כפי' נמה אמה (שבת דף סד.) דטעמא דמיטלטל מלא וריקן שהבהמה מיטלטלת ומתנהגת ממקום אל מקום על ידו וכן מריג כל שהוא טמא פירש רשב"ם שמיטלטל הוא מלא וריקן כמו שק דלפין ליה מיניה נמנא אמה[כ] והיינו שיכול לקשור בו טבעת אבל אין נראה לפרש ואם יש לו בית קבול כתיתין לאו דוקא כתיתין אלא בעלמא קאמר והקיטע מניח שוקו בתוכו וכתיתין דנקט לאו דוקא אלא מורחת למילתא דמריגלין להניח בו אלא משמע כלל לפרושי הכי. מ"ר: **אלא אמר רבא בין לר"מ בין לר' יוסי בר'**. פע"ג דרבא לא ידע נמה אמה יונח' היכי תנן מי הקיטע או אין הקיטע תנן מ"מ שוב ידע המסקנא דהתם ס"ג מד אין ליתני נקט: **בין לר"מ בין לר' יוסי מנעל הוא**. וא"ת מנא ליה דטעמא דכ"ע שוין ביוה"כ דאסור משום דמציבי ליה מנעל דילמא טעמא דאסר ליה ר' יוסי משום דילמא מיפסק ואתי לאחויי מרבע אמות ור"ל שמע[מ] משמע דמהד טעמא מפרי ליה ולר"מ דשרי קב הקיטע אינו אסור אלא משום מנעל ביוה"כ ועוד דמשום ר"מ לא מינטרינן למיתני דאסור דאפילו לחליצה שרי כדמוכח בפרק נמה אמה ול"ל לר' יוסי הוה לימא דילמא מיפסק ול"ל טעמא דילמא מיפסק ול"ל שמע[מ]: **בין לר"מ בין לר' יוסי מנעל הוא**. [נמצא בהשמטות]: **בין לר' מאיר בין לר' יוסי מנעל הוא**. פירש"י והני דתמרוקי לטעול לא הוי מנעל לפי שאינו מגין וקשה דבפ' מצות חליצה [ב]מוכחת בגמרא דבעי מנעל שיהא מגין ומשני לא דמי דמנעל של עץ להני לטעול ור' יהושע בן לוי ודאי לא בעי לטעול כר"מ מ"מ אי נמי ל"ל דכל הני תמרוקי לטעול כר' יוחנן בן נורי דפסיל סנדל של עץ לחליצה ולא כר' מאיר מ"מ נמי ההיא דסנדל של שעם לא קאי כר' מאיר דמשמע בגמרא דאפילו לר' מאיר מנעל של שעם כשר לחליצה ולא כר' מאיר וקושיא דרמי בר חמא דמתיב עלייהו מאני עלה מאני ולא חמא רבא בפלוגי עלה במסקנא בין קב הקיטע ובין סנדל של שעם והיינו דקושיא דלעיל לא הוה ליה לאקשויי מאני עלה מאני אלא מתניתין גופה קשיא ליה דתניא כר' יוחנן בן נורי הוה לשני כרבי מאיר ומיהו[ל] מקרי דבנן בפרק מצות חליצה משום דהיינו לא הודו לו רבי[מ] עקיבא ומיתני בלשון רבים. מ"ר. לך קשה כי לפי זה משמע להלכה כרבי יוחנן בן נורי ולעיל פר"[מ] דהלכה כר"מ משום דשרי לכיון דסתר שיטת רבי יוחנן בן נורי הוה לשני כרבי מאיר ומיהו לא הודו לו רבי[ל] שמן וחמין שסכתני חמי בילדותי עמדו לי בזקנותי: **מתני' מני ר' חנניא בן תרדיון היא כו'**. ופיגלגו רבנן עליה דר' אליעזר: **המלך והכלה ירחצו פניהם כו'**. נלמ לגיפלוגי מדרבנן אמאי לפיכך ג"ל דרבי אליעזר אזיל לשיטתיה דאמר [בגמ'] פליגי רבנן אמוראי דירושלמי והכי קאמר דמתני' רבי חנניא בן תרדיון הוא דשרי ליה משום רבי אליעזר ומ"ק דידיה אסור ליה אפי' לרבי אליעזר אבל כ"ע מודו מיהא [דלרבנן] אסור אם כן אסור לכלה לרחוץ פניה דרבי אליעזר שמותי הוא[ס] ולא סבירא ן לקשור בו טבעת אבל אין נראה לפרש ואם יש לו בית קבול כתיתין לאו דוקא כתיתין אלא בעלמא קאמר והקיטע מניח שוקו בתוכו וכתיתין דנקט לאו דוקא אלא מורחת למילתא דמריגלין להניח בו דלא משמע כלל לפרושי הכי. מ"ר: **אלא אמר רבא בין לר"מ בין לר' יוסי בו'**. פע"ג דרבא לא ידע נמה אמה יונח' היכי תנן מי הקיטע או אין הקיטע תנן מ"מ שוב ידע המסקנא דהתם ס"ג מד אין ליתני נקט: **בין לר"מ בין לר' יוסי מנעל הוא**. וא"ת מנא ליה דטעמא דכ"ע שוין ביוה"כ דאסור משום דמציבי ליה מנעל דילמא טעמא דאסר ליה ר' יוסי משום דילמא מיפסק ואתי לאחויי מרבע אמות ור"ל שמע[מ] משמע דמהד טעמא מפרי ליה ולר"מ דשרי קב הקיטע אינו אסור אלא משום מנעל ביוה"כ ועוד דמשום ר"מ לא מינטרינן למיתני דאסור דאפילו לחליצה שרי כדמוכח בפרק נמה אמה ול"ל לר' יוסי הוה לימא דילמא מיפסק ואתי לאחויי מרבע אמות ור"ל שמע[מ]: **בין לר"מ בין לר' יוסי מנעל הוא**. [נמצא בהשמטות]: **בין לר' מאיר בין לר' יוסי מנעל הוא**. פירש"י והני דתמרוקי לטעול לא הוי מנעל לפי שאינו מגין וקשה דבפ' מצות חליצה [ב]מוכחת בגמרא דבעי מנעל שיהא מגין ומשני לא דמי דמנעל של עץ להני לטעול ור' יהושע בן לוי ודאי לא בעי לטעול כר"מ מ"מ אי נמי ל"ל דכל הני תמרוקי לטעול כר' יוחנן בן נורי דפסיל סנדל של עץ לחליצה ולא כר' מאיר מ"מ נמי ההיא דסנדל של שעם לא קאי כר' מאיר דמשמע בגמרא דאפילו לר' מאיר מנעל של שעם כשר לחליצה ולא כר' מאיר וקושיא דרמי בר חמא דמתיב עלייהו מאני עלה מאני ולא חמא רבא בפלוגי עלה במסקנא בין קב הקיטע ובין סנדל של שעם והיינו דקושיא דלעיל לא הוה ליה לאקשויי מאני עלה מאני אלא מתניתין גופה קשיא ליה דתניא כר' יוחנן בן נורי הוה לשני כרבי מאיר ומיהו[ל] מקרי דבנן בפרק מצות חליצה משום דהיינו לא הודו לו רבי[מ] עקיבא ומיתני בלשון רבים. מ"ר. לך קשה כי לפי זה משמע להלכה כרבי יוחנן בן נורי ולעיל פר"[מ] דהלכה כר"מ משום דשרי לכיון דסתר שיטת רבי יוחנן בן נורי הוה לשני כרבי מאיר ומיהו לא הודו לו רבי[ל] שמן וחמין שסכתני חמי בילדותי עמדו לי בזקנותי: **מתני' מני ר' חנניא בן תרדיון היא כו'**. ופיגלגו רבנן עליה דר' אליעזר: **המלך והכלה ירחצו פניהם כו'**. נלמ לגיפלוגי מדרבנן אמאי לפיכך ג"ל דרבי אליעזר אזיל לשיטתיה דאמר [בגמ'] פליגי רבנן אמוראי דירושלמי והכי קאמר דמתני' רבי חנניא בן תרדיון הוא דשרי ליה משום רבי אליעזר ומ"ק דידיה אסור ליה אפי' לרבי אליעזר אבל כ"ע מודו מיהא [דלרבנן] אסור אם כן אסור לכלה לרחוץ פניה דרבי אליעזר שמותי הוא[ס] ולא סבירא ן

כח א ב ג מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הלכה ז סמג לאוין סט טוש"ע ס"ח סימן תקיד סעיף טז וסימן תריד סעיף ג:

כט ד מיי' פי"ט מהל' שבת הל' טו טוש"ע ס"ח סי' שח סעיף טו:

ל ה טוש"ע שם וסימן תריד סעיף ג:

לא ו מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הל' ז סמג לאוין סט טוש"ע ס"ח סי' תרמז סעיף ג:

לב ז מיי' פי"ח מהל' שבת הלכה ז סמג עשין ג טוש"ע י"ד סימן שפח סעיף ו:

לג ח מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הלכה ח סמג לאוין סט טוש"ע ס"ח סי' תריד סעיף ד:

רבינו חננאל

כוותיה כדתנן בנגעים סוף פרק ב' כל הבכורות אדם רואה חרן משל עצמו. **ותוב קא מיבעיא להו** מהו לצאת בסנדל של שעם ביוה"כ. ואסיקנא ריב"ל יצא בסנדל של שעם ביוה"כ. ור' אליעזר יצא בו בתענית צבור ואמרו לו ביוה"כ מאי. ואמר להו לא שנא כלומר מותר. ואפי' ביוה"כ. רב יהודה נפיק בסנדל דהוצי. ורבה בדבילי. ורבה בר רב הונא הוה כריך סודרא אכרעיה ונפיק. **ומותבינן הא דתנן** בשבת פרק במה אשה יוצאה הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר' מאיר ור' יוסי אוסר ושוין שאסור לצאת בו ביוה"כ. ושנינן לעולם זה הקב מנעל הוא ומ"ט דר' יוסי דאסר גזירה דילמא מישתמיט ואתי לאיתויי ד' אמות ברה"ר:

תורה אור השלם

א) מֶלֶךְ בְּיָפְיוֹ תֶּחֱזֶינָה עֵינֶיךָ תֶּרְאֶינָה אֶרֶץ מֶרְחַקִּים: [ישעיה לג, יז]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ט] [גי' הערוך בדיקולי] (גליון): 3] "ואי לאו מנא הוא כתיתין משוי ליה מנא ועוד" ליתא ברוב הכת"י. ולא העתיקו גם הרמב"ן במלחמות וכן ליתא ביבמות קב ע"ב ובאמת לישנא דלא דייקא הוא דגם אביי לא אמר דניהוי מנעל ע"י הכתיתין (דק"ס). ועי' תוספת יום הכפורים, שיח יצחק, הג"ר אלעזר משה הלוי הורוויץ: ג] [גיר' רי"ף ורא"ש **מלך מ"ט אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב** מלך וכו' **כלה מ"ט אמר רב** כדי שלא וכו'] (גליון): ל] קנה סוף: ם] מקל שמרכיבים תחת הרגל: נ] נראה טעות הדפוס אגב גררא דרש"י. ובהגהת אשר"י פ"ו דשבת סי' יז העתיק "משקי"": ס] ע"פ תוס' הרא"ש יש להגיה שאז: מ] אולי צ"ל דושוין: ע] דברי התו"י צריכים ביאור עיין ש"י (גליון): י] צ"ל **רבא** (גליון): כ] צ"ל ואיהו (גנזי יוסף): ל] צ"ל **לר"ע** (גליון): מ] דפוס ישן **פרי"שית**]: נ] [ושם איתא ר' **חנינא**] (גליון):

ג) [יבמות קג:], ג) שבת סה: יבמות קג., ג) [סה קג:], ד) [תוספת' פ"ד ה"א ע"ס], ה) [קילוסין לח: וש"נ], ו) כתובות ד., ז) עי' חולין כד:, ח) שם ע"א, ט) שבת שם, י) עי' שבת דף פג:, כ) שבת דף סג: ע"ש, ל) יבמות קב סוף ע"ב, מ) קד., נ) שבת קל ע"ב.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' המיה מנעול לת הסנדל מלך מ"ט משום דכמיב: (ג) רש"י ד"ה ור' יוסי תוסר קס"ד קסבר לעו: (ג) תוס' ד"ה הקיטע כו' מני לע ר"מ ולע רבי יוסי ובמסקנא [דקאמר] רבא כולה רבי מאיר: (ד) בא"ד מאי קע משני אביי מדסיפא רבנן:

גליון הש"ס

תום' ד"ה הקיטע וא"ת כיון דמעיקרא ס"ד. עי' מהרש"ל וק"ל דמה הועילו במיוסף דמ"מ אין אמר מצי מדסיפא רבנן הא גם לרבנן לע נעי עור ובקיטע הטעם רק דמלך וע"כ בנגד הטעם לחינו מגין וממילא מחית אפילו כר"מ (ודילמא) [והאי דינא] דבגד לע מליח כלל בדר"מ ורבנן אע"כ לחצי ס"ל דפליגי אי הוי מנעל ולטעמיה מזיל (דמשמע) [דמצני] בממעתין לחית ביה כמיתין ול"ע גם ק"ל על תום' למסקנא גם לר' יוסי לחנפלות בגד פסול הוא רק משום דנעי' מידי דמגין ע"כ אין אמרינן ביצמות גבי סנדל שחפרה נפשתן פסול הא הוי מגין ועי' בתום' יבמות שם ול"ע:

תוספות ישנים

ואמינא ליה בתענית צבור מאי. דילמא דברי סופרים נריכין חיזוק ויש להחמיר יותר: **רבא** נפק בדיקולי. ופירש"י כמצ בדיבלי ופירש שם עשנים: **הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר"מ ור' יוסי אוסר.** פירש"י בפרק נמה אמה יונאה (דף סו.) דלר' יוסי לאו מכשיט הוא ולא דק דלקמן מסיק רבא דבין לר"מ לר' יוסי מנעל הוא ומילתא דמיבעיא ליה אי מנעל הוא אי לא מנעל הוא ואי מנעל הוא אי מנעל של עץ הוא אי מנעל של שעם הוא ומ"ש לר' יוסי הוא דלמיטעם דילמא מיפסק ואתי לאחויי מרבע אמות ור"ל שמע[מ] משמע דמהד טעמא מפרי ליה ולר"מ דשרי קב הקיטע אינו אסור אלא משום מנעל ביוה"כ ועוד דמשום ר"מ לא מינטרינן למיתני דאסור דאפילו לחליצה שרי כדמוכח בפרק נמה אמה ול"ל לר' יוסי הוא דלמיטעם דילמא מיפסק ואתי לאחויי מרבע אמות ור"ל שמע[מ]: **בין לר' מאיר בין לר' יוסי מנעל הוא.** [נמצא בהשמטות]: **בין לר"מ בין לר' יוסי מנעל הוא.** פירש"י והני דתמרוקי לטעול לא הוי מנעל לפי שאינו מגין וקשה דבפ' מצות חליצה [ב]מוכחת בגמרא דבעי מנעל שיהא מגין ומשני לא דמי דמנעל של עץ להני לטעול ור' יהושע בן לוי ודאי לא בעי לטעול כר"מ מ"מ אי נמי ל"ל דכל הני תמרוקי לטעול כר' יוחנן בן נורי דפסיל סנדל של עץ לחליצה ולא כר' מאיר מ"מ נמי ההיא דסנדל של שעם לא קאי כר' מאיר דמשמע בגמרא דאפילו לר' מאיר מנעל של שעם כשר לחליצה ולא כר' מאיר וקושיא דרמי בר חמא דמתיב עלייהו מאני עלה מאני ולא חמא רבא בפלוגי עלה במסקנא בין קב הקיטע ובין סנדל של שעם והיינו דקושיא דלעיל לא הוה ליה לאקשויי מאני עלה מאני אלא מתניתין גופה קשיא ליה דתניא כר' יוחנן בן נורי הוה לשני כרבי מאיר ומיהו[ל] מקרי דבנן בפרק מצות חליצה משום דהיינו לא הודו לו רבי[מ] עקיבא ומיתני בלשון רבים. מ"ר. לך קשה כי לפי זה משמע להלכה כרבי יוחנן בן נורי ולעיל פר"[מ] דהלכה כר"מ משום דשרי לכיון דסתר שיטת רבי יוחנן בן נורי הוה לשני כרבי מאיר ומיהו לא הודו לו רבי[ל] שמן וחמין שסכתני חמי בילדותי עמדו לי בזקנותי: **מתני' מני ר' חנניא בן תרדיון היא כו'**. ופיגלגו רבנן עליה דר' אליעזר: **המלך והכלה ירחצו פניהם כו'**. נלמ לגיפלוגי מדרבנן אמאי לפיכך ג"ל דרבי אליעזר אזיל לשיטתיה דאמר [בגמ'] פליגי רבנן אמוראי דירושלמי והכי קאמר דמתני' רבי חנניא בן תרדיון הוא דשרי ליה משום רבי אליעזר ומ"ק דידיה אסור ליה אפי' לרבי אליעזר אבל כ"ע מודו מיהא [דלרבנן] אסור אם כן אסור לכלה לרחוץ פניה דרבי אליעזר שמותי הוא[ס] ולא סבירא ן

ולא חלצם מרגליו כשישן בלילה, **דְּאָמַר שְׁמוּאֵל, הַאי מַאן דְּבָעֵי לְמִיטְעַם טַעֲמָא דְּמִיתוּתָא** - הרוצה לטעום טעם מיתה, **לֵיסַּיֵּים מְסָאנֵי וְלֵיגְנֵי** - ינעל מנעליו וישן בהם, שיש צער גדול בדברל״ב. ומכיון שאין דרך בני אדם לישון בנעליהם, יאמרו שבודאי הגדולים הנעילו את הקטן היום. ולפיכך אסרו חכמים על הקטנים את נעילת הסנדל מפני החשד, מה שאין כן רחיצה וסיכה אין חשד, מפני שהרואים יתלו שמאתמול רחצו וסכו אותם.

כפי שהתבאר לעיל, עד כאן הבינה הגמרא שכוונת הברייתא שמותר לקטן עצמו לאכול ולשתות, או לרחוץ ולסוך ביום הכיפורים, ולא הותר לגדול לעשות לו כן בידים. כעת הגמרא מקשה על הבנה זו: מקשה הגמרא, **וְהָא** - והלא בלשון הברייתא 'התינוקות **מוּתָּרִין**' שמשמעו **לְכַתְּחִלָּה קָתָנֵי** - שנינו, כלומר, שאם יבוא הגדול וישאל, נתיר לו לכתחילה להאכיל ולהשקותל״ג את הקטן, וכן לרוחצו ולסוכו, ואף שהגדול עצמו יודע שעושה כן לתינוק ביום הכיפורים ל״ד. ובהכרח שאין טעם ההיתר משום שהרואים יאמרו שעשו להם כן מאתמול, אלא משום שאין איסור כלל לעשות דברים אלו לקטן ביום הכיפורים ל״ה. ואם כן, מדוע לענין נעילת הסנדל הדבר אסור.

הגמרא מבארת טעם אחר לחילוק בין נעילת הסנדל לשאר העינויים:

מבארת הגמרא, **אֶלָּא** החילוק הוא כך, **הָנָךְ** - אותם דברים **דְּלָאו רְבִיתַיְיהוּ** - שאינם לצורך גידולם של התינוקות, כגון נעילת מנעל וסנדל״א, **גָּזְרוּ בְּהוּ** [-בהם] **רַבָּנָן** שלא יעשו הגדולים לקטנים ביום הכיפורים, ככל שאר איסורי התורה שאסור לגדול ליתנם לקטן בידים״ל, ואילו **הָנָךְ** - אותם דברים **דִּרְבִיתַיְיהוּ הוּא** - שלצורך גידולם הם, כגון רחיצה וסיכה, **לָא גָּזְרוּ בְּהוּ רַבָּנָן**ל״ח, והתירו אפילו לגדולים לעשות כן עבורם״ט. ומנין שדברים אלו חשובים לגידולו של תינוק, **דְּאָמַר אַבַּיֵי, אָמְרָה לִי אֵם**מ, **רְבִיתֵיהּ דִּינוֹקָא** - הדברים הנחוצים לגידול התינוק כראוי, הם **מַיָּא חַמִימֵי** - מים חמים לרוחצו בהם**מא, וּמְשָׁחָא** - ולסוכו בשמן**מב**. וכשֶׁ**גָּדַל פּוּרְתָּא** [-מעט], נחוץ לגופו שיאכל **בֵּיעָתָא בְּכוּתְּחָא** - ביצה עם מאכל חלב הנקרא כותח**מג**. וכאשר **גָּדַל** התינוק עוד **פּוּרְתָּא** [-מעט], צריך להניח לו **לְתַבּוּרֵי מָאנֵי**מד - לשבר כלים בדרך משחק, למלאות את סיפוקו, **כִּי הָא דְּרַבָּה** - כפי שנהג רבה, שהיה **זָבִין לְהוּ מָאנֵי גְּוִיזֵי דְּפַחֲרָא לְבְנֵיהּ** - קונה לבניו כלים סדוקים של חרס [הנמכרים בזול**מה**], **וּמְתַבְּרֵי לְהוּ** - והם היו שוברים אותם במשחקם.

★

שנינו במשנה (לעיל עג:), **הַמֶּלֶךְ וְהַכַּלָּה יִרְחֲצוּ אֶת פְּנֵיהֶם**, שמותרים ברחיצת הפנים ביום הכיפורים. ובהמשך המשנה שנינו 'והחיה תנעול את הסנדל, דברי רבי אליעזר, וחכמים אוסרים'.

הגמרא מבררת מי הוא התנא ששנה את דין המלך והכלה. מבררת הגמרא, **מַתְנִיתִין** - הרישא של המשנה, ששנינו בה היתר

לב. מאירי (חיבור המשובה, מאמר ג פי״ח ד״ה מעתה). ובמנחת ביכורים (על המשפתם פ״ד ה״ח ד״ה מרמית) כתב שיש סכנה בדבר.

לג. רש״י (ד״ה הא) כתב 'שאם בא לימלך [-לשאול] אומרים לו האכילהו ורחוץ אותו', ואף שהתבאר בהערה לעיל שהנידון כאן אינו על אכילה ושתיה אלא רק על רחיצה וסיכה, כתב היד דוד (ד״ה הא) שרש״י נקט אכילה לא בדווקא. וראה ביאורי רש״י.

לד. רש״י (ד״ה הא). [והיינו שאין לו לתלות שעשו כן לקטן מאתמול. שיח יצחק (נרס״י)]. וכן מבואר בפירוש רבינו אליקים (ד״ה והא).

לה. ואף שבשאר איסורי התורה הגם שאין הקטנים מצווים בהם מכל מקום אסור ליתן להם בידים, כפי שהתבאר לעיל, מכל מקום מותר להאכילם ולהשקותם בידים, שהרי סכנה היא להם אם לא יאכלו וישתו. על פי הר״ן (לעיל עג: ד״ה אלא). אולם רבינו תם (ספר הישר סי׳ נב אות ג) כתב שאף באופן שאין להם סכנה הותר להאכילם ולהשקותם, משום שיש לחוש שיבואו לידי סכנה. ולענין רחיצה וסיכה שאין סכנה במניעתם, כתב הר״ן (שם) שמאחר ואין עינויים אלו אלא מדרבנן, כל שהוא לצורך התינוק לא גזרו בו חכמים. [וראה שם שהקשה מכאן על הסוברים שרחיצה וסיכה אסורים מדאורייתא ביום הכיפורים, וראה להלן]. והבית יוסף (או״ח סי׳ תריח ד״ה ומ״ש ואף) כתב, שאף להסוברים שרחיצה וסיכה אסורים מדאורייתא, מכל מקום מאחר ואינם מפורשים בפסוק, אלא נלמדים הם מדרשה (לעיל עד.), מסרם הכתוב לחכמים, והם ראו שלא להחמיר על התינוקות בדברים אלו שהם לצורך גידולם [כפי שיתבאר להלן]. וראה בהערה להלן מה הטעם שאסורים בנעילת הסנדל.

לו. שאף בימות החול פעמים רבות הוא הולך יחף. כל בו (הלכות יום הכיפורים סי׳ סט פ״ג).

לז. מאירי (ד״ה היתר). והוסיף, שמכל מקום אם נעלו מעצמן, אין מוחים בידם. וראה בהערה להלן.

לח. הר״ן (לעיל עג: ד״ה אלא) כתב שמלשון הברייתא משמע שאפילו תינוקות שהגיעו לגיל חינוך מותרים ברחיצה וסיכה, ורק לענין אכילה ושתיה מבואר במשנה (להלן פב.) שמחנכים אותם לשעות. וביאר הבית יוסף (או״ח סי׳ תריח ד״ה ומ״ש ואף) שרק לענין אכילה ושתיה שאיסורם מפורש בכתוב [כפי שדורשת הגמרא לעיל (עד:)] הצריכו חכמים לחנכם, אך לענין רחיצה וסיכה שאינם מפורשים בכתוב, אלא נלמדים מריבוי (לעיל עד.), והם נצרכים לגידולם, לא הצריכו חכמים לחנכם בהם. אולם הטור (או״ח סי׳ תרטז) כתב שכשם שמחנכים אותם לאכילה ושתיה, כך מחנכים אותם לרחיצה וסיכה. וכן פסק הרמ״א (שם ס״ג), וכתב המשנה ברורה (שם סק״י) בשם המטה אפרים, שהכוונה שלא ירחצו ויסוכו אותם כלל, שהרי לא שייך בזה חינוך לשעות.

לט. ביארנו את הסוגיא על פי דברי רש״י (ד״ה הא), הר״ן (ד״ה ת״ר) והמאירי (ד״ה היתר), שלמסקנת הגמרא כוונת הברייתא 'התינוקות מותרין בכולן' היינו שהותר לגדולים אף לעשותם לקטנים בידים, והותרו באופן זה בכל העינויים, אכילה, שתיה, רחיצה וסיכה. [וטעם הדבר שאין לאסור כאן כמו בכל האיסורים שהוזהרו גדולים על הקטנים, התבאר בהערה לעיל]. אבל לענין נעילת הסנדל, אף שמעיקר הדין לא נאסר לגדולים לעשות לקטנים בידים, מכל מקום גזרו חכמים על הדבר ואסרוהו, מכיון שאינו נצרך לגידולם. אולם הביא המאירי (שם) שיש מהראשונים הסוברים שאף למסקנת הסוגיא אסור לגדולים לרחוץ ולסוך את הקטנים בידים, מפני הדין המבואר לעיל שהוזהרו גדולים על הקטנים, ורק לענין אכילה ושתיה מותר אף בידים [מפני הסכנה. חיבור התשובה (מאמר ג פי״ח ד״ה מעתה)]. ולא הותרה רחיצה וסיכה לקטנים אלא על ידי עצמם, מחמת שהם נצרכים לגידולם ולא גזרו עליהם. [ולפי שיטתם ביאור קושיית הגמרא לעיל 'והא מותרין לכתחילה קתני', היינו שאם טעם ההיתר הוא משום שהרואים יאמרו שמאתמול עשו להם, היאך מותר הדבר לכתחילה. עד שהסיקה הגמרא שמותר מחמת שזה נצרך לגידולם. מאירי (שם). והשיח יצחק (ד״ה והא) ביאר שקושיית הגמרא לשיטתם היא שמשמע מלשון הברייתא שמותר אף באופן שהדבר ניכר שנעשה היום ואי אפשר לתלות שנעשה מאתמול, כגון שהמים או השמן עדיין טופחים על גופו]. ולענין נעילת הסנדל אסרוהו על הקטנים לגמרי, ואף אם נועלים מעצמם מונעים אותם מכך מפני מראית העין, שהרואים יאמרו שגדולים הנעילום היום באיסור. והוסיף המאירי שאף שאנו פוסקים לגבי קטן שאוכל איסורים מעצמו שאין בית דין מצווים להפרישו מכך [ראה רמב״ם (מאכלות אסורות פי״ז הכ״ז)], מכל מקום אביו ואמו מצווים למונעו מכך ולגעור בו להפרישו לקדושה. וכן מבואר ברמב״ם (שגיאת עשור פ״ג ה״ז) שכתב שמונעים את התינוקות ממנעל וסנדל, ומשמע שאף אם נועלים מעצמם מונעים אותם מהם. וכתב רבינו מנוח שמכיון שהטעם שאסורים הוא משום מראית העין [כמבואר בתוספתא (פ״ד ה״ח)], אין להניח לקטנים אף לנעול מעצמם.

שיטה נוספת מבוארת בטור (או״ח סי׳ תרטז), שכתב בשם רבינו יהודה, שהותר לומר לגוי שירחץ התינוקות אפילו בחמין שהוחמו ביום הכיפורים. וכתב הבית יוסף (ד״ה ומ״ש ומותר) שכוונתו לומר שלא הותר לרחוץ ולסוך את התינוקות בידים, אלא רק על ידי גוי. וטעם הדבר הוא משום שבשעת הרחיצה והסיכה, הגדול עצמו נהנה מהמים ומהשמן, ונמצא שהוא עצמו רוחץ וסך. וכתב הט״ז (שם סק״ח) שלשיטת רבינו יהודה מותר באמת לרחוץ ולסוך את הקטנים בידים, אך צריך לעשות באופן שלא יהנה בעצמו מכך, כגון על ידי כלי, או מרחוק [או על ידי גוי].

כתב המשנה ברורה (שם סק״ג) בשם האחרונים, שהיום שאין רגילים לרחוץ ולסוך את התינוקות בכל יום, אין להתיר לרחוץ ולסוך את הקטנים כלל ביום הכיפורים.

מ. אביי קרא 'אם' לאומנת שלו, שגידלתו כאם לאחר שאמו מתה בלידתו, כמובא במסכת קידושין (לא:).

מא. רש״י (ד״ה מימי). וראה בהערה להלן.

אף שאביי נקט 'מיא חמימי', רחיצת צונן אף היא נחוצה מעט לגידולו של התינוק, ומותר לרוחצו בצונן. מחצית השקל (סי׳ תרטז סק״ח ד״ה לכן). אכן במגן אברהם (סי׳ תרטז סק״ח) כתב, שדווקא רחיצת צונן הותרה, אבל רחיצת חמין שאסורה אפילו בשבת [ראה שולחן ערוך (או״ח סי׳ שלא ס״ט)], לא הותרה ביום הכיפורים, אלא על ידי גוי.

מב. רש״י (ד״ה ומשמח). התוספות ישנים (ד״ה כל) הביאו את דברי הגמרא בחולין (כד:) שאמר רבי יוחנן [ולפנינו מובא 'רבי חנינא'] 'חמין ושמן שסכתני אמי בילדותי, הן עמדו לי בעת זקנותי'. ופירש השיח יצחק (פירוש ותיקון תוספות ישנים) שלא די במה שהביאה הגמרא את דברי אביי, משום שהיה מקום לפרש שהכוונה מים חמים ושמן לשתיה [ולא לרחיצה וסיכה], ואם כן אין להוכיח מכך שרחיצה וסיכה נצרכים לגידול התינוק. אך מדברי רבי יוחנן מוכח שהמים והשמן הם לצורך רחיצה וסיכה.

מג. והוא עשוי מפת מעופשת מעט עם חלב. תפארת ישראל (פסחים פ״ג יכין אות נ).

מד. כתב בחידושי רבינו משה מאימראן (ד״ה גדל), שכוונת הגמרא שכאשר גדל מעט יוסיפו לו גם את שבירת הכלים, בנוסף לרחיצה בחמין וסיכת שמן. שאם כוונת הגמרא שכשגדל מעט אינו צריך לדברים אלו, מדוע שנינו בברייתא שהתינוקות מותרין בכולם, והלא ישנם תינוקות שאינם צריכים לרחיצת חמין וסיכת שמן [דהיינו כשגדלו מעט]. אלא ודאי שאף כשגדלו מעט עדיין צריכים הם לזה.

מה. רש״י (ד״ה מימי). וכתב היעב״ץ (נרס״י) דהיינו כדי שלא יעבור על איסור בל תשחית [ואף שהאיסור נאמר על אילנות, שנאמר (דברים כ יט) 'לא תשחית את עצה', אף על שאר דברים עובר משום בל תשחית, ומכל מקום אין על כך מלקות מדאורייתא אלא מכת מרדות. רמב״ם (מלכים פ״ו ה״י)]. וראה ביאורי רש״י.

אוהח/19/06/2018

שעם ביום הכפורים עמד רבי יצחק בר נחמני על רגליו ואמר אני ראיתי את רבי יהושע בן לוי [א]שיצא בסנדל של שעם ביוה"כ ואמינא ליה בתענית צבור מאי [ב]א"ל לא שנא אמר רבה בר בר חנה אני ראיתי את רבי אלעזר דמן ננוה שיצא בסנדל של שעם בתענית צבור ואמינא ליה ביום הכפורים מאי א"ל לא שנא רב יהודה נפיק בדהיטני אביי נפיק בדהוצי רבא נפיק (בדיבלי[ו]) רבה בר רב הונא [ג]כריך סודרא אכרעיה ונפיק. מתיב רמי בר חמא [ד]הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ור' יוסי [ה]אוסר ותני עלה [ה]ושוין שאסור לצאת בו ביום הכפורים [ג]אמר אביי התם דאית ביה כתיתין ומשום תענוג אמר ליה רבא ואי לאו מנא הוא כתיתין משוי ליה מנא ועוד[ז] כל תענוג דלאו מנעל הוא ביוה"כ מי אסור והא רבה בר רב הונא הוה כריך סודרא אכרעיה ונפיק ועוד מדקתני סיפא אם יש לו בית קבול כתיתין טמא מכלל דרישא לאו בדאית ליה כתיתין עסקינן אלא אמר רבא לעולם דכ"ע מנעל הוא ובשבת בהא פליגי מר סבר גזרינן דילמא משתמיט ואתי לאתויי ד' אמות ומר סבר לא גזרינן. תנו רבנן [ז]תינוקות מותרין בכולן חוץ מנעילת הסנדל מאי שנא נעילת הסנדל דאמרי אינשי עבדו ליה הנך נמי אמרי אינשי עבדו ליה רחיצה וסיכה אימר מאתמול עבדי ליה סנדל נמי אימר מאתמול עבדי ליה דאמר לא אפשר דמאתמול עבדי ליה דאמר שמואל האי מאן דבעי למיטעם טעמא דמיתותא ליסיים מסאני וליגני והא מותרין לכתחלה קתני אלא הנך דלאו רביתייהו גזרו בהו רבנן הנך דרביתייהו הוא לא גזרו בהו רבנן דאמר אביי [ח]אמרה לי אם רביתיה דינוקא מיא חמימי ומשחא גדל פורתא ביעתא בכותחא גדל פורתא תבורי מאני כי הא דרבה זבין להו מאני גזיזי דפחרא לבניה ומתברי להו: המלך והכלה ירחצו את פניהם: מתני' מני ר' חנניא בן תרדיון היא דתניא המלך והכלה לא ירחצו את פניהם רבי חנניא בן תרדיון אומר משום רבי אליעזר המלך והכלה ירחצו את פניהם החיה לא תנעול את הסנדל רבי חנניא בן תרדיון אומר משום ר' אליעזר החיה תנעול את הסנדל (ו) מ"ט מלך[ג] משום דכתיב [א]מלך ביפיו תחזינה עיניך כלה מאי טעמא כדי שלא תתגנה על בעלה אמר ליה רב לר' חייא כלה עד כמה אמר ליה כדתניא [ז]אין מונעין תכשיטין מן הכלה כל שלשים יום החיה תנעול את הסנדל משום צינה אמר שמואל [ח]אם מחמת סכנת עקרב מותר: האוכל ככותבת הגסה: בעי רב פפא

ככותבת

שעם. מין גומא שקורין פוי"ר[ט]: בתענית צבור. הנגזר על הגשמים דתנן במסכת תענית (דף יב:) מקור נעילת הסנדל: בדהיטני. מין שעם: בדהוצי. סנדל של כפות תמרים: בדיבלי. של עשבים: יוצא בקב שלו. נשמע. קב מקל"ח[ט]: ורבי יוסי אוסר. (ג) קשבר

הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר. בפרק במה מצה (שבת דף סו.) פרש"י משום דלמו מכשיט הוא ומשמע דאסר ליה משום דחשוד כמשוי ולא הוי מנעל אלא של עור אבל של עץ לא וכן משמע בגמרא התם דקאמר לרבי מאיר חלוה בקב הקיטע חלילה כשירה דחשיב מנעל ולרבי יוסי חלילה פסולה דלא חשיב מנעל ור"ת הקשה להם מסקינן הכא דפליגי מי חיישינן דילמא משתמיט ואתי לאתויי מרבע חמות אבל לכולי עלמא מנעל הוי והא דקאמר התם לרבי מאיר חולין הוא לרבי יוסי לא חולין הוא ר' יוסי לטעמיה דרבי יוסי דכי היכי דילמא נפיל לפי שהוא רחב מהאי טעמא נמי אין חולצת הוא כדאמר בפרק מצות חלילה (יבמות דף קג:) נעלו הרחוי לו פרט לגדול שאינו יכול להלך בו והקשה רבינו שמשון מדתניא בפרק מצות חלילה[ט] חלוה בקב הקיטע חלילה כשירה בחנפלית של גבד חלילה פסולה ופריך קב הקיטע מני רבי מאיר היא דתנן הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר בחנפלית של גבד אתמן לרבנן מסמע אתמן לרבנן דהיינו רבי יוסי דפליג על רבי מאיר והיכי משמע ליה לאתמן לרבי יוסי טפי מלרבי מאיר והא הא דלא חשיב ר' יוסי קב הקיטע כמנעל היינו משום דדרכו ליפסק וליפול אבל חנפלית של גבד דליכא למימר הכי דילמא אפילו רבי יוסי מודה ותירץ ר"י דומיא המקשה הוה ס"ד דטעמא דרבי יוסי משום הא דלא חשיב מנעל אלא של עור דבע"ח לא מיתוקמא ליה הא דקתני בחנפלית של גבד חלילה פסולה דומי לרבי יוסי נמי מנעל הוי ההיא מני לא רבי מאיר ובמסקנא דאמר (ג) כולה רבי מאיר היא וטעמא דפסיל בחנפלית משום דלא מגינה מצי למיהוי שפיר טעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק [ט]וא"ת כיון דמעיקרא ס"ד דטעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק מאי קא משני (ד) מדסיפא רבנן ריש"ג נמי רבנן וריש"ג במחופה עור ממאי שרי אפילו מחופה עור נמי מיכא למיתם דילמא מיפסיק וי"ל במחופה עור דקאמר היינו נפיס שמתוך כך הוא מתקלקל ומתיישב למדת רגלו מי נמי ע"י שהוא מחופה הוא יכול לכופלו ולקושרו כדי שיעמוד במחוק סביב רגלו:**

הקיטע יוצא בקב שלו. פרש"י פרק במה מצה מי שנקטעה רגלו עושה לו כמין דפוס רגל ומוקק בו מעט להשיס רגם שוקו בתוכו ולא נהירא להרב פורת"ם דקשיא ליה ק"ק ממאי רבי יוסי מחסר והא מינו יכול ליקח בע"ג מע"ג דמסקינן הכא דטעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק ומאי לימיוי והא מי נפיל מינו יכול לזוז משם עד שיחזור וינעלנו ועוד הקשה להמאר מצאי בפרק במה מצה (שבת דף סו.) למין טמא מדרס משום דלמא מיפסיק ומי כפרש"י והלא מין סמך עילויה מאי קושיא מאי שנא מין חומו קב לרבי מאיר הכל שהוא נשען על מקלות שבידיו כדרך החגרין ומינו נשען כלל על הקב והיינו סמוכות שלו דקתני התם יוצאין בהן בשבת לדברי הכל ולא כמו שפרש"י שעושה עור לרגלי שוקיו וגורר שוקיו בקרקע כשנקטעו שמי מאי שפיר לחצאי לא חציב ליה מדרס שמינו נשען עליו אלא פעמים הוא נשען עליו קלת ופעמים מינו נוגע בקרקע כלל אבל הרב פורת"ם פי' מי שנקטעה רגלו עושה לו קב כמין סנדל ומניחו במקום הרגל ונראה כאלו יש לו רגל ויכול לנעת בו בשבת כמו במנעליו וכופה שוקו לאחוריו וקושר סמוכות של עץ מכף יריכו שקורין מסקל"ח[ט] וסומך בו שוקו ומהלך בה והיינו סמוכות שלו דקתני התם סמוכות שלו טמא מדרס ויוצאין בהן בשבת ונכנסין בהן לעזרה ואותו קב שמניח במקום פרסת רגלו מינו אלא כדי שיהו סבורין הרואים שרגל שלימה יש לו ומפני החולי מינו יכול לדרוך עליו ואם יש באותו קב כית קיבול כתיתין טמא כתיתין היינו גמי או מוכין או כל דבר רך שהוא נותן בקב להנאתו כדי שלא יכאב לו כשיגע רגלו בקב טמא מיכא מאן דאמר בגמרא[ט] טמא טומאת מת ומיכא מאן דאמר טומאת מדרס לפי שהוא נשען עליו**

כח א ב ג מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הלכה ז סמג לאוין סט טוש"ע ח"מ סימן תקנד סעיף טז וסימן תריד סעיף ב:

כט ד מיי' פי"ט מהל' שבת הל' טו טוש"ע ח"מ סי' שמ סעיף טו:

ל ה טוש"ע שם וסימן תריד סעיף ב:

לא ו מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הל' ז סמג לאוין סט טוש"ע ח"מ סי' מרטו סעיף ג:

לב ז מיי' פי"ח מהל' שבת הלכה ז סמג עשין ג טוש"ע י"ד סימן שפח סעיף ו:

לג ח מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הלכה ח סמג לאוין סט טוש"ע ח"מ סי' תריד סעיף ד:

רבינו חננאל

כוותיה כדתנן בנגעים סוף פרק ב' כל הבכורות אדם רואה חרץ משל עצמו. **ותוב קא מיבעיא להו** מהו לצאת בסנדל של שעם ביוה"כ. ואסיקנא ריב"ל יצא בסנדל של שעם ביוה"כ. ור' אליעזר יצא בו בתענית צבור ואמרו לו ביוה"כ מאי. ואמר להו לא שנא כלומר מותר. ואפי' ביוה"כ. רב יהודה נפיק בסנדל דהוצי. ורבה בדבילי. ורבה בר רב הונא הוה כריך סודרא אכרעיה ונפיק. **ומותבינן הא דתנן** בשבת פרק במה אשה יוצאה הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר' מאיר ור' יוסי אוסר ושוין שאסור לצאת בו ביוה"כ. ושנינן לעולם זה הקב מנעל הוא ומ"ט דר' יוסי דאסר גזירה דילמא מישתמיט ואתי לאיתויי ד' אמות ברה"ר:

תורה אור השלם

א) מֶלֶךְ בְּיָפְיוֹ תֶּחֱזֶינָה עֵינֶיךָ תֶּרְאֶינָה אֶרֶץ מֶרְחַקִּים: [ישעיה לג, יז]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ו] [גי' הערוך בדיקולי] (גליון): 3] "ואי לאו מנא הוא כתיתין משוי ליה מנא ועוד" ליתא ברוב הכת"י. ולא העתיקו גם הרמב"ן במלחמות וכן ליתא ביבמות קב ע"ב ובאמת לישנא דלא דייקא הוא דגם אביי לא אמר דניהוי מנעל ע"י הכתיתין (דק"ס). ועי' תוספת יום הכפורים, שיח יצחק, הג"ר אלעזר משה הלוי הורוויץ: ג] [גיר' רי"ף ורא"ש **מלך מ"ט אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב** מלך וכו' **כלה מ"ט אמר רב** כדי שלא וכו'] (גליון): ד] קנה סוף: ה] מקל שמרכיבים תחת הרגל: ו] נראה טעות הדפוס אגב גררא דרש"י. ובהגהת אשר"י פ"ו דשבת סי' יז העתיק "משקי": ז] ע"פ תוס' הרא"ש יש להגיה שאז: ח] אולי צ"ל דושוין: ט] דברי התו"י צריכים ביאור עיין ש"י (גליון): י] צ"ל **רבא** (גליון): כ] צ"ל ואיהו (גנזי יוסף): ל] צ"ל **לר"ע** (גליון): מ] דפוס ישן **פרי"שית**]: נ] [ושם איתא ר' **חנינא**] (גליון):

ג) [יבמות קג:]. ג) שבת סה: יבמות קג., ג) [שם קג:]. ד) [תוספת' פ"ד ה"א ע"ם]. ה) [קילוסין לח: וש"נ]. ו) כתובות ד., ז) עי' חולין כד:. ח) שם ע"א, ט) שבת שם, י) עי' שבת דף פג:, כ) שבת דף סג: עי"ש, ל) יבמות קב סוף ע"ב, מ) קד., נ) שבת קל ע"ב.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' המיה מנעול את הסנדל מלך מ"ט משום דכתיב: (ג) רש"י ד"ה ור' יוסי תוסר קס"ד קסבר לעו: (ג) תום' ד"ה הקיטע כו' מני לא ר"מ ולא רבי יוסי ומסקנא [דקאמר] רבא כולה רבי מאיר: (ד) בא"ד מאי קא משמי אביי מדסיפא רבנן:

גליון הש"ם

תום' ד"ה הקיטע וא"ת כיון דמעיקרא ס"ד. עי' מהרש"ל וק"ל דמה הועילו במיוסף דמ"מ אין אמר מצי מדסיפא רבנן הא גם לרבנן לא נעלי עור ובקיטע הטעם רק דמשלך וע"כ בנגד הטעם לחינו מגין וממילא מחיא אפילו כר"מ (ודלמא) [והאי דינא] דבגד לא מליא כלל בדר"מ ורבנן אע"כ לחצאי ס"ל דפליגי אי הוי מנעל ולטעמיה מזיל (דמשמע) [דמצי] בממעתין לחיא היה כחיתין ול"ע גם ק"ל על תום' דלמסקנא גם לר' יוסי לחנפלאות בגד פסול הוא רק משום דנעלי מידי דמגין ע"כ אין אמרין ניחמות גבי סנדל שתפרה בפשתן פסול הא הוי מגין ועי' בתום' יבמות שם ול"ע:

תוספות ישנים

ואמינא ליה בתענית צבור מאי. דדלמא דנהי סופרים נריכין חיזוק ויש להחמיר יותר: **רבא** נפק בדיקולי. ופירש"י כמד בדילי ופירש שם עשבים: **הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר"מ ור' יוסי אוסר.** פירש"י בפרק במה מצה (שבת דף סו.) דלר' יוסי לאו תכשיט הוא ולא דק דלקמן מסיק רבא דבין לר"מ בין לר' יוסי מנעל הוא ומיהו דלא כפירש"י דאמר לקמן מסיק רבא דבין לר"מ בין לר' יוסי מנעל הוא. [נמצא בהשמטות]: **בין לר' מאיר בין לר' יוסי מנעל הוא.** פירש"י והני דלמורמי לעיל לא הוי מנעל לפי שאינו מגין וקשה דבפ' מצות חלילה ל"ל דהתם בקשה וכבר ס"ל דההוא דשעם יחידאה היא כי היכי דלמרינן התם[מ] גבי מוק דאינו מגין כעין ופסול מה"ת לחלילה לר' מאיר מי נמי ההיא דסנדל של שעם לא קאי ר' מאיר אלא לר' יהושע בן לוי ולאו לר' מאיר לעיל כר' יוחנן בן נורי דפסיל סנדל של עץ לחלילה ולא כר' מאיר וקושיא דלרבי בר ממל דמותיב עלייהו מצאי עלה מצאי ולא מחא רבא בפלוגי עלה במסקנא בין קב הקיטע ובין סנדל של שעם והיינו דלעיל מלא לפסור מירושו של מצאי ולהוכיח כי מה שמותר שעם וכל הני משום דהלכתא כר' יוחנן בן נורי ולא הולרך לפרש כר"י בן נורי הוא דאמר לרבי שיעור דאמר שמע מיניה כרבי יוחנן בן נורי ומיהו[כ] מקרי רבנן בפרק מצות חלילה משום דהיינו לא הודו לו דר' [ל] עקיבא ומיתני בלשון רבים. מ"ר. אך קשה כי לפי זה מאמע דהלכה כרבי יוחנן בן נורי ועוד פר"ת[מ] דהלכה כר"מ משום דתתם לן כוותיה גבי חלילה: **כל מידי דאית ביה רביתא לינוקא לא גזור בהו רבנן.** והיינו דאיכא למאר ר' יוחנן [במתני'] פליגי רבנן מהכא בירושלמי והכי קאמר דתנן מתני' רבי מנניא בן תרדיון הוא דאמרי ר' אליעזר: **המלך והכלה ירחצו פניהם בר'.** לפי לרבנן מהכא בירושלמי מדרבנן מתא דמיירי חפילו לרבי אליעזר מבל [בתמני'] פליגי רבנן מהכא בירושלמי והכי קאמר דתנן מתני' רבי מנניא בן תרדיון הוא דאמרי ר' אליעזר משום דרבי אליעזר ס"ל דמדעת מיניה רב מרבי חייא עד מיתת מיקרייה כלה משמע שהיה שואל לענין זה מלמת הכי הלכתא ורפיא בידי אם מותר לכלה לרחוץ פניה מהני טעמי דפריטית:

למלך וכלה לרחוץ את פניהם, **מַנִּי** - בשיטת מי נאמרה. האם אף היא מדברי רבי אליעזר, וחכמים שחולקים בסיפא [לגבי נעילת הסנדל בחיה] חולקים אף על דין זה. או שלא נחלקו חכמים אלא ביולדת, ומודים הם במלך וכלה שרוחצים את פניהם[מו]. משיבה הגמרא, **וַאֲרַבִּי חֲנַנְיָא בֶּן תְּרַדְיוֹן הִיא**, כלומר שמדבריו בברייתא נלמד שחכמים חולקים אף בזה[מז]. **דְּתַנְיָא, הַמֶּלֶךְ וְהַכַּלָּה לֹא יִרְחֲצוּ אֶת פְּנֵיהֶם** ביום הכיפורים, **רַבִּי חֲנַנְיָא בֶּן תְּרַדְיוֹן אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי אֶלְיעֶזֶר, הַמֶּלֶךְ וְהַכַּלָּה יִרְחֲצוּ אֶת פְּנֵיהֶם.** הברייתא חוזרת לדברי תנא קמא, **הֶחָיָה** - היולדת[מח] **לֹא תִנְעוֹל אֶת הַסַּנְדָּל, רַבִּי חֲנַנְיָא בֶּן תְּרַדְיוֹן אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי אֶלְיעֶזֶר, הֶחָיָה תִּנְעוֹל אֶת הַסַּנְדָּל.** ומבואר בדברי הברייתא שגם דין המלך והכלה הוא לשיטת רבי אליעזר בלבד[מט], וחכמים חולקים אף על דין זה[נ].

הגמרא מבארת את שיטת רבי אליעזר:

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שה**מֶּלֶךְ** מותר לרחוץ את פניו. מבארת הגמרא, **מְשׁוּם דִּכְתִיב** (ישעיהו לג יז) **'מֶלֶךְ בְּיָפְיוֹ תֶּחֱזֶינָה עֵינֶיךָ'**, שצריך להיראות יפה ונאה[נא]. עוד מבררת הגמרא, **כַּלָּה מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שמותרת לרחוץ את פניה. מבארת הגמרא, **כְּדֵי שֶׁלֹּא תִּתְגַּנֶּה עַל בַּעֲלָהּ**[נב].

הגמרא מבארת כמה זמן נחשבת 'כלה' לענין רחיצת הפנים:

אָמַר לֵיהּ רַב לְרַבִּי חִנָּיא, כַּלָּה, עַד כַּמָּה זמן מחופתה נחשבת 'כלה' לענין זה ומותרת ברחיצה. **אָמַר לֵיהּ** רבי חייא לרב, **כְּדְתַנְיָא** - דבר זה אפשר ללמוד מן הברייתא, ששנינו (כתובות ז.), **אֵין מוֹנְעִין תַּכְשִׁיטִין מִן הַכַּלָּה** מחמת אבל [כשמתו אביה או אמה[נג]] במשך **כָּל שִׁלְשִׁים יוֹם** מחופתה[נד], כדי שלא תתגנה על בעלה. ומבואר שבמשך שלושים יום מחופתה היא צריכה להיות נאה, והוא הדין לענין רחיצת הפנים ביום הכיפורים, שעד שלושים יום מחופתה היא מותרת ברחיצת הפנים כדי שתהא נאה ולא תתגנה על בעלה[נה].

שנינו במשנה בדברי רבי אליעזר, **הֶחָיָה תִּנְעוֹל אֶת הַסַּנְדָּל.** מבארת הגמרא, הטעם לכך הוא **מִשּׁוּם צִינָּה**[נו], שאם תלך יחפה, עלולה להצטנן והדבר מזיק לבריאותה[נז].

הגמרא מביאה היתר נוסף בנעילת הסנדל:

אָמַר שְׁמוּאֵל, אִם יש לחוש **מֵחַמַּת סַכָּנַת עַקְרָב,** כגון שהוא במקום[נח] שיש לחוש בו לעקרבים[נט], **מוּתָּר** לכל אדם[ס] לנעול את מנעליו[סא].

★

מו. תוספות רבינו פרץ (ד"ה המלך). והנפקא מינה בספק זה היא לענין הלכה, שאם חכמים חולקים גם על דין המלך והכלה, הלכה כמותם ואסור, אולם אם בזה כולם מודים שמותר, אין לאסור. וכן ביאר השיח יצחק (ד"ה ממני'). וראה בהערה להלן.

מז. שיח יצחק (ד"ה ממני'). ופירש את ראיית הגמרא, שמכיון שבברייתא מבואר שההיתר למלך וכלה נשנה על ידי רבי חנניא בן תרדיון בשם רבי אליעזר, אם כן גם במשנה היתר זה הוא רק לדעת רבי אליעזר, ואילו חכמים חולקים. וראה בהערה להלן.

מח. רש"י לעיל (עג: ד"ה והחיה). ובהערה (שם) הובא שיש מפרשים שהכוונה למיילדת.

מט. פירשנו את הסוגיא על פי ביאורו של התוספות רבינו פרץ (ד"ה המלך), שספק הגמרא הוא האם חכמים חולקים גם על דין המלך והכלה, או שבזה הם מודים לרבי אליעזר. וכן ביאר השיח יצחק (ד"ה ממני'), וכתב שהגמרא מוכיחה מדברי הברייתא שגם דין המלך והכלה הוא מדברי רבי אליעזר, וחכמים חולקים. אולם בתוספות ישנים (ד"ה המלך) מבואר ספק הגמרא באופן אחר, שהיה פשוט לגמרא שחכמים במשנה חולקים אף על דין המלך והכלה [כפי שמוכיח הירושלמי (פ"ח ה"ח) מברייתא], ודברי תנא קמא בברייתא אינם שיטת חכמים במשנה, אלא שתנא קמא בברייתא סובר שאפילו רבי אליעזר לא התיר למלך וכלה לרחוץ את פניהם, ולחיה לנעול את הסנדל, ואילו רבי חנניא בן תרדיון סובר שרבי אליעזר התיר להם. ונמצא שנחלקו התנאים בברייתא מה היא דעת רבי אליעזר. ושאלת הגמרא היא כדעת מי שנינו במשנה את דברי רבי אליעזר, והשיבה הגמרא שזה כדעת רבי חנניא בן תרדיון [הסובר שרבי אליעזר התיר את רחיצת הפנים למלך וכלה, ונעילת הסנדל לחיה] ולא כדעת תנא קמא [הסובר שרבי אליעזר לא התיר]. וכביאור זה במהלך הגמרא, יש לפרש לדברי התוספות שהביא הר"ן (לעיל עג: ד"ה וכמאן), שר"י הסתפק האם חכמים חולקים אף על דין המלך והכלה או רק על דין החיה, ולדבריו צריך לומר שלא זה היה ספק הגמרא כאן, אלא כפי ביאורם של התוספות ישנים [ולכן הוא לא פשט את ספיקו מדברי הברייתא כאן].

נ. בביאור מחלוקת רבי אליעזר וחכמים, כתב בסדר משנה (שניתמ עשור פ"ג ה"ח ד"ה ועוד), שרבי אליעזר סבר ששאר העינויים אינם דומים לאיסור אכילה ושתיה, שאכילה ושתיה אסורים לעולם, ולא הותרו אלא במקום שיש סכנת נפשות, ואילו שאר העינויים, כגון רחיצה ונעילת הסנדל, אינם אסורים אלא אם עושה אותם לתענוג, אבל כשעושה אותם בשביל להציל את עצמו מרעה או מנזק, לא נאסרו, ולכן הותרו אלו העינויים באופנים שהתבארו. אולם חכמים סוברים שגם שאר העינויים אסורים לגמרי, אף כשאינו עושה אותם לתענוג [אלא אם יש חשש סכנת נפשות].

רוב הראשונים מפרשים שלמסקנת הגמרא חכמים נחלקו אף על הרישא לענין מלך וכלה, והביאו את המבואר בירושלמי (פ"ח ה"ח) שבתחילה סברו לומר שחכמים נחלקו רק על הסיפא לענין חיה, אך הוכיחו מברייתא מפורשת שנחלקו חכמים גם על הרישא. אולם האור זרוע (הלכות יום הכיפורים, סי' רעז אות ג) גרס להיפך בירושלמי, שמצאו ברייתא שחכמים נחלקו רק על הסיפא, ונמצא שלשיטת הירושלמי דין המלך והכלה [המבואר ברישא] הוא אף לדעת חכמים.

נא. כדי שייראו ממנו, כמו שנאמר (דברים יז טו) 'שום תשים עליך מלך', ודרשו בגמרא (סנהדרין כ.) שתהא אימתו עליך, ואם המלך יהיה מגונה, לא ייראו ממנו. ריבב"ן (הובא בקובץ שיטות קמאי).

נב. ראה בהערה להלן (בדברי הגמרא 'משום צינה') שהתבאר היאך נדחה איסור רחיצת הפנים למלך וכלה ביום הכיפורים מטעמים אלו.

נג. כך שנינו בברייתא (כתובות ג: עפ"י רס"י), 'הרי שהיה פתו אפוי וטבחו טבוח ויינו מזוג [-במים, כלומר שצרכי החופה היו מוכנים], ומת אביו של חתן או אמה של כלה, מכניסין את המת לחדר [ואין קוברים אותו כדי שלא תחול אבילות], ואת החתן ואת הכלה לחופה, ובועל בעילת מצוה, ופורש [שאבל אסור בתשמיש המיטה, ואף שלא חלה עליו עדיין אבילות, בדברים שבצנעא נוהג]. ונוהג שבעת ימי המשתה, ואחר כך נוהג שבעת ימי אבילות. וכל אותן הימים [של ימי המשתה והאבילות] הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים [ולא יתייחדו], ואין מונעין תכשיטין מן הכלה כל שלשים יום'.

נד. אשה בזמן אבילותה אסורה להתקשט ביפוי הגוף, ראה שולחן ערוך (יו"ד סי' שפג ס"ו).

נה. שכל שלושים יום הוא זמן שמחת חתן וכלה, וצריכה הכלה שלא תנוול את עצמה. רמב"ן (כתובות ד. ד"ה ומיהו). אבל לאחר שלושים יום היא כבר רגילה עם בעלה, ואין לחוש שתתגנה עליו. שיטה מקובצת (שם ד"ה ומיהו) בשם תלמידי רבינו יונה.

הראשונים [ר"ן (לעיל עג: ד"ה וכמאן), הגהות מיימוניות (שניתמ עשור פ"ג ה"ח)] הוכיחו מדברי הגמרא כאן שהלכה כרבי אליעזר המתיר לכלה לרחוץ את פניה, שהרי אם היתה ההלכה כחכמים האוסרים, מדוע שאל רב את רבי חייא כמה זמן היא נקראת כלה, והלא אין ההלכה כך. אולם הר"ן (שם) הביא בשם התוספות שפסקו כדעת חכמים, ולשיטתם צריך ביאור מדוע רב הסתפק בדבר שאינו להלכה. וכתב השיח יצחק (ד"ה מ"ט), שספיקו של רב הוא משום שיתכן שהיא נקראת 'כלה' עד שנה מנישואיה [כמו שנאמר (דברים כד ה) 'כי יקח איש אשה חדשה וגו' נקי יהיה לביתו שנה אחת'], ולרבי אליעזר היא מותרת ברחיצת הפנים כל השנה הראשונה, וממילא נוכל לומר שמה שנחלקו חכמים היינו דווקא על מה שהתיר רבי אליעזר לרחוץ כל שנה ראשונה, אבל עד שלושים יום מודים הם שמותר. ועל כך ענה לו רבי חייא שאף לרבי אליעזר אינה נחשבת כלה אלא עד שלושים יום, ואף בזה אסרו חכמים.

נו. ומטעם זה הותר גם לחולה או למי שיש לו מכה לנעול את הסנדל, שהצינה קשה להם. שולחן ערוך (או"ח סי' תריד ס"ג), משנה ברורה (שם סק"י).

נז. ריבב"ן (הובא בקובץ שיטות קמאי). ורבינו מנוח (שניתמ עשור פ"ג ה"ח) כתב שרגליה של היולדת מצטננות בשעת הלידה, כמבואר בגמרא (סוטה יח:), וסיבת ההצטננות היא מחמת שמאבדת הרבה דם בלידה, ובחסרון הדם הגוף מצטנן.

היתר נעילת הסנדל לחיה משום צינה, הוא אף אם אין סכנה בדבר. רמב"ם (שניתמ עשור פ"ג ה"ח). וכן כתבו התוספות ישנים לעיל (עג: ד"ה יוס), שאם היה סכנה בדבר לא היו חכמים אוסרים.

צריך ביאור, היאך נדחה איסור נעילת הסנדל לחיה מטעם זה, כמו כן היאך נדחה איסור רחיצת הפנים למלך וכלה מהטעמים המבוארים לעיל. והתוספות ישנים (לעיל עג: ד"ה יוס) והרא"ש (סי' ח) כתבו שמוכח מדינים אלו שכל העינויים [חוץ מאכילה ושתיה] לא נאסרו ביום הכיפורים אלא מדרבנן, וחכמים לא גזרו באופנים אלו, מהטעמים שהתבארו בגמרא. אולם דעת הרמב"ם (שניתמ עשור פ"ח ה"ה) שכל העינויים אסורים מדאורייתא [כפי שביאר הר"ן (לעיל עג: ד"ה וקשיא)]. וביאר הר"ן (שם) שמכיון שאינם מפורשים בכתוב אלא נלמדים מדרשה (לעיל עד.), מסרם הכתוב לחכמים והם הקילו באיסורים אלו כפי מה שראו להקל, והתירו בכל אופן שלא נעשה לתענוג. ולכן הותר לחיה לנעול את הסנדל מחמת צינה, וכן הותרה רחיצת הפנים למלך וכלה, שהרי אינם עושים כן לתענוג, אלא לצורך אחר, חיה משום צינה, מלך משום כבודו, וכלה כדי שלא תתגנה על בעלה. והתוספות ישנים (שם) כתבו שאפילו אם רחיצה וסיכה אסורים מדאורייתא, אין איסור אלא ברחיצה וסיכה של כל גופו, ומקצת גופו אינו אסור אלא מדרבנן, ובמלך וכלה לא גזרו חכמים.

נח. או שרוצה לילך למקום שמצויים בו עקרבים. ואף אם אינו הולך לדבר מצוה אלא לצרכי עצמו. משנה ברורה (סי' תריד ס"ק יח).

נט. או כל דבר הנושך. שולחן ערוך (או"ח סי' תריד ס"ד). אבל משום צער בלבד, כגון במקומות שהדרך מרוצפת באבנים וקשה לילך שם יחף, אסור לנעול מנעל, שהרי אדרבה, לזה אנו מצווים לענות עצמינו ולהימנע מנעילת הסנדל. ערוך השולחן (או"ח סי' תריד ס"ו).

ס. רש"י (ד"ה שם), רמב"ם (שניתמ עשור פ"ג ה"ח). וראה בהערה להלן.

סא. לכאורה יש לתמוה שהרי פשוט הדבר שבאופן שיש סכנת נפשות לא נאסרה

שעם ביום הכפורים עמד רבי יצחק בר נחמני על רגליו ואמר אני ראיתי את רבי יהושע בן לוי [א]שיצא בסנדל של שעם ביוה"כ ואמינא ליה בתענית צבור מאי [ב]א"ל לא שנא אמר רבה בר בר חנה אני ראיתי את רבי אלעזר דמן ננוה שיצא בסנדל של שעם בתענית צבור ואמינא ליה ביום הכפורים מאי א"ל לא שנא רב יהודה נפיק בדהיטני אביי נפיק בדהוצי רבא נפיק (בדיבלי[ו]) רבה בר רב הונא [ג]כריך סודרא אכרעיה ונפיק. מתיב רמי בר חמא [ד]הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ור' יוסי [ה]אוסר ותני עלה [ו]ושוין שאסור לצאת בו ביום הכפורים [ז]אמר אביי התם דאית ביה כתיתין ומשום תענוג אמר ליה רבא ואי לאו מנא הוא כתיתין משוי ליה מנא ועוד[ח] כל תענוג דלאו מנעל הוא ביוה"כ מי אסור והא רבה בר רב הונא הוה כריך סודרא אכרעיה ונפיק ועוד מדקתני סיפא אם יש לו בית קבול כתיתין טמא מכלל דרישא לאו בדאית ליה כתיתין עסקינן אלא אמר רבא לעולם דכ"ע מנעל הוא ובשבת בהא פליגי מר סבר גזרינן דילמא משתמיט ואתי לאתויי ד' אמות ומר סבר לא גזרינן. תנו רבנן [ט]תינוקות מותרין בכולן חוץ מנעילת הסנדל מאי שנא נעילת הסנדל דאמרי אינשי עבדו ליה הנך נמי אמרי אינשי עבדו ליה רחיצה וסיכה אימר מאתמול עבדי ליה סנדל נמי אימר מאתמול עבדי ליה דאמר לא אפשר דמאתמול עבדי ליה דאמר שמואל האי מאן דבעי למיטעם טעמא דמיתותא ליסיים מסאני וליגני והא מותרין לכתחלה קתני אלא הנך דלאו רביתייהו גזרו בהו רבנן הנך דרביתייהו הוא לא גזרו בהו רבנן דאמר אביי [י]אמרה לי אם רביתיה דינוקא מיא חמימי ומשחא גדל פורתא ביעתא בכותחא גדל פורתא תבורי מאני כי הא דרבה זבין להו מאני גזיזי דפחרא לבניה ומתברי להו: המלך והכלה ירחצו את פניהם: מתני' מני ר' חנניא בן תרדיון היא דתניא המלך והכלה לא ירחצו את פניהם רבי חנניא בן תרדיון אומר משום רבי אליעזר המלך והכלה ירחצו את פניהם החיה לא תנעול את הסנדל רבי חנניא בן תרדיון אומר משום ר' אליעזר החיה תנעול את הסנדל (ו) מ"ט מלך[ג] משום דכתיב [א]מלך ביפיו תחזינה עיניך כלה מאי טעמא כדי שלא תתגנה על בעלה אמר ליה רב לר' חייא כלה עד כמה אמר ליה כדתניא [ז]אין מונעין תכשיטין מן הכלה כל שלשים יום החיה תנעול את הסנדל משום צינה אמר שמואל [ח]אם מחמת סכנת עקרב מותר: האוכל ככותבת הגסה: בעי רב פפא ככותבת

הקיטע יוצא בקב שלו. דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר. בפרק במה מצה (שבת דף סו.) פרש"י משום דלמו מכשיט הוא ומשמע דאסר ליה משום דחשוד כמשוי ולא הוי מנעל אלא של עור אבל של עץ לא וכן משמע בגמרא התם דקאמר לדברי מאיר הלכה בקב הקיטע חלילה כשירה דחשיב מנעל ולרבי יוסי חלילה פסולה דלא חשיב מנעל ור"ת הקשה דהא מקקין הכא דפליגי מי חיישינן דילמא משתמיט ואתי לאתויי מרבע חמות אבל לכולי עלמא מנעל הוי והא דקאמר התם לדברי מאיר חולצין בו ולר' יוסי לא חולי"י דהיינו טעמא דרבי יוסי דכי היכי דחיישינן דילמא נפיל לפי שהוא רחב מהאי טעמא נמי אין חולצת בו כדאמר בפרק מצות חלילה (יבמות דף קג:) נעלו הרחוי לו פרט לגדול שאינו יכול להלך בו והקשה רבינו שמשון מדתניא בפרק מצות חלילה[ט] חלילה בקב הקיטע חלילה כשירה בחנפלית של גבד חלילה פסולה ופריך קב הקיטע מני רבי מאיר היא דתנן הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי חוסר בחנפלית של גבד אחתן לרבנן מסמע אחתן לרבנן דהיינו רבי יוסי דפליג על רבי מאיר והיכי משמע ליה לאחתן לרבי יוסי טפי מלרבי מאיר והא הא דלא אחשיב ר' יוסי קב הקיטע כמנעל היינו משום דדרכו ליפסק וליפול אבל חנפלית של גבד דליכא למימר הכי דילמא אפילו רבי יוסי מודה ותירץ ר"י דודאי המקשה הוה ס"ד דטעמא דרבי יוסי משום הא דלא אחשיב מנעל אלא של עור דבע"ח לא מיתוקמא ליה הא דקתני בחנפלית של גבד חלילה פסולה דאי לרבי יוסי נמי מנעל הוי ההיא מני לא רבי מאיר ולא רבי יוסי ובמסקנא דאמר (ג) כולה רבי מאיר היא וטעמא דפסיל בחנפלית משום דלא מגינה מצי למיהוי שפיר טעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק [ה]וא"ת כיון דמעיקרא ס"ד דטעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק מאי קא משני (ד) מדסיפא דנקט ריעא נמי נקט ורישא נמחופה עור אמאי שרי אפילו מחופה עור נמי מיכא למיחש דילמא מיפסיק וי"ל נמחופה עור דקאמר היינו נפיש שמתוך כך הוא מתקלקל ומתיישב למדת רגלו אי נמי ע"י שהוא מחופה הוא יכול לכופלו ולקושרו כדי שיעמוד במחוק סביב רגלו:

הקיטע יוצא בקב שלו. פרש"י פרק במה מצה מי שנקטעה רגלו עושה לו כמין דפוס רגל ומוקק בו מעט להשיס רגם שוקו בתוכו ולא נהירא להרב פורת"ת דקשיא ליה ת"כ אמאי רבי יוסי אוסר והא אינו יכול לילך בע"ח אע"ג דמסקינן הכא דטעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק ואמאי לחיושי והא אי נפיל אינו יכול לזוז משם עד שיחזור וינעלנו ועוד הקשה להאמר אבני בפרק במה מצה (שבת דף סו.) לחין טמא מדרס משום דלא שמיך עילויה ואי כפרש"י והלא אין שמך גדול מזה ומיהו אור"י דלא קשה כולי האי שאין חותו קב נריך לו כל כך שהוא נשען על מקלות שבידיו כדרך המגרין ואינו נשען כלל על הקב והיינו שמוכות שלו דקתני התם יוצאין בהן בשבת לדברי הכל ולא כמו שפרש"י שעושה עור לרגלי שוקיו וגורר שוקיו בקרקע כשנקטעו שמי אמאי שרי לאביי לא חשיב עור נמי מיכא למיחש דילמא טעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק מאי קא משני (ד) מדסיפא דנקט ריעא נמי נקט ורישא נמחופה עור אמאי שרי אפילו מחופה עור נמי מיכא למיחש דילמא מיפסיק וי"ל נמחופה עור דקאמר היינו נפיש שמתוך כך הוא מתקלקל ומתיישב למדת רגלו אי נמי ע"י שהוא מחופה הוא יכול לכופלו ולקושרו כדי שיעמוד במחוק סביב רגלו:

הקיטע יוצא בקב שלו. פרש"י פרק במה מצה מי שנקטעה רגלו עושה לו כמין דפוס רגל ומוקק בו מעט להשיס רגם שוקו בתוכו ולא נהירא להרב פורת"ת דקשיא ליה ת"כ אמאי רבי יוסי אוסר והא אינו יכול לילך בע"ח אע"ג דמסקינן הכא דטעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק ואמאי לחיושי והא אי נפיל אינו יכול לזוז משם עד שיחזור וינעלנו ועוד הקשה להאמר אבני בפרק במה מצה (שבת דף סו.) לחין טמא מדרס משום דלא שמיך עילויה ואי כפרש"י והלא אין שמך גדול מזה ומיהו אור"י דלא קשה כולי האי שאין חותו קב נריך לו כל כך שהוא נשען על מקלות שבידיו כדרך המגרין ואינו נשען כלל על הקב והיינו שמוכות שלו דקתני התם יוצאין בהן בשבת לדברי הכל ולא כמו שפרש"י שעושה עור לרגלי שוקיו וגורר שוקיו בקרקע כשנקטעו שמי אמאי שרי אפילו מחופה עור נמי מיכא למיחש דילמא מיפסיק מאי קא משני (ד) מדסיפא דנקט ריעא נמי נקט ורישא נמחופה עור אמאי שרי אפילו מחופה עור נמי מיכא למיחש דילמא מיפסיק וי"ל נמחופה עור דקאמר היינו נפיש שמתוך כך הוא מתקלקל ומתיישב למדת רגלו אי נמי ע"י שהוא מחופה הוא יכול לכופלו ולקושרו כדי שיעמוד במחוק סביב רגלו:

הקיטע

יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר. בפרק במה מצה (שבת דף סו.) פרש"י משום דלמו מכשיט הוא ומשמע דאסר ליה משום דחשוד כמשוי ולא הוי מנעל אלא של עור אבל של עץ לא וכן משמע בגמרא התם דקאמר לדברי מאיר חלילה בקב הקיטע חלילה כשירה דחשיב מנעל ולרבי יוסי חלילה פסולה דלא חשיב מנעל והקשה רבינו משום דילמא מיפסיק [ה]וא"ת כיון דמעיקרא ס"ד דטעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק מאי קא משני (ד) מדסיפא דנקט ריעא נמי נקט ורישא נמחופה עור אמאי שרי אפילו מחופה עור נמי מיכא למיחש דילמא מיפסיק וי"ל נמחופה עור דקאמר היינו נפיש שמתוך כך הוא מתקלקל ומתיישב למדת רגלו אי נמי ע"י שהוא מחופה הוא יכול לכופלו ולקושרו כדי שיעמוד במחוק סביב רגלו:

עין משפט נר מצוה

כח א ב ג מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הלכה ז סמג לאוין סט טוש"ע ח"א סימן תקנד סעיף טז וסימן תריד סעיף ג:

כט ד מיי' פי"ט מהל' שבת הל' טו טוש"ע ח"מ סי' שמ סעיף טו:

ל ה טוש"ע שם וסימן תריד סעיף ג:

לא ו מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הל' ז סמג לאוין סט טוש"ע ח"א סי' תרטז סעיף ו:

לב ז מיי' פי"ח מהל' שבת הלכה ז סמג עשין ג טוש"ע י"ד סימן שפח סעיף ו:

לג ח מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הלכה ח סמג לאוין סט טוש"ע ח"א סי' תריד סעיף ד:

רבינו חננאל

כוותיה כדתנן בנגעים סוף פרק ב' כל הבכורות אדם רואה חרן משל עצמו. **ותוב קא מיבעיא להו** מהו לצאת בסנדל של שעם ביוה"כ. ואסיקנא ריב"ל יצא בסנדל של שעם ביוה"כ. ור' אליעזר יצא בו בתענית צבור ואמרו לו ביוה"כ מאי. ואמר להו לא שנא כלומר מותר. ואפי' ביוה"כ. רב יהודה נפיק בסנדל דהוצי. ורבה בדבילי. ורבה בר רב הונא הוה כריך סודרא אכרעיה ונפיק. **ומותבינן הא דתנן** בשבת פרק במה אשה יוצאה הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר' מאיר ור' יוסי אוסר ושוין שאסור לצאת בו ביוה"כ. ושנינן לעולם זה הקב מנעל הוא ומ"ט דר' יוסי דאסר גזירה דילמא מישתמיט ואתי לאיתויי ד' אמות ברה"ר:

תורה אור השלם

א) מֶלֶךְ בְּיָפְיוֹ תֶּחֱזֶינָה עֵינֶיךָ תֶּרְאֶינָה אֶרֶץ מֶרְחַקִּים: [ישעיה לג, יז]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ט] [גי' הערוך בדיקולי (גליון): י] "ואי לאו מנא הוא כתיתין משוי ליה מנא ועוד" ליתא ברוב הכת"י. ולא העתיקו גם הרמב"ן במלחמות וכן ליתא ביבמות קב ע"ב ובאמת לישנא דלא דייקא הוא דגם אביי לא אמר דניהוי מנעל ע"י הכתיתין (דק"ס). ועי' תוספת יום הכפורים, שיח יצחק, הג"ר אלעזר משה הלוי הורוויץ: יא] [גיר' רי"ף ורא"ש מלך מ"ט אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב מלך וכו' כלה מ"ט אמר רב כדי שלא וכו'] (גליון): יב] קנה סוף: יג] מקל שמרכיבים תחת הרגל: יד] נראה טעות הדפוס אגב גררא דרש"י. ובהגהת אשר"י פ"ו דשבת סי' יז העתיק "משקי"": טו] ע"פ תוס' הרא"ש יש להגיה שאז: טז] אולי צ"ל דושוין: יז] דברי התו"י צריכים ביאור עיין ש"י (גליון): יח] צ"ל רבא (גליון): יט] צ"ל ואיהו (גנזי יוסף): כ] צ"ל לר"ע (גליון): כא] דפוס ישן פרי"שית]: כב] [ושם איתא ר' חנינא] (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

ג] [יבמות קג:]. ד) שבת סה: יבמות קג., ה) [שם קג:]. ו) [תוספת' פ"ד ה"א ע"ש]. ז) [קילוסין לח: וש"נ]. ח) כתובות ד., ט) עי' חולין כד:. י) שם ע"א, יא) שבת שם, יב) עי' שבת דף פג:, יג) שבת דף סג: עי"ש, יד) יבמות קב סוף ע"ב, טו) קד., טז) שבת קל ע"ב.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' המיה מנעול את הסנדל מלך מ"ט משום דכתיב: (ב) רש"י ד"ה ור' יוסי תוסר קס"ד קסבר לעו: (ג) תוס' ד"ה הקיטע כו' מני לא ר"מ ולא רבי יוסי ובמסקנא [דקאמר] רבא כולה רבי מאיר: (ד) בא"ד מאי קא משני אביי מדסיפא לרבנן:

גליון הש"ם

תום' ד"ה הקיטע וא"ת כיון דמעיקרא ס"ד. עי' מהרש"ל וק"ל דמה הועילו במילוסף דמ"מ אין אחר מהני מדסיפא לרבנן הא גם לרבנן לא נעי עור ובקיטע הטעם רק דמלך וע"כ בנגד הטעם לחינו מגין וממילא מחיא אפילו כר"מ (ולילמא) [ולאי דינא] דבגד לא מליא כלל בדר"מ ורבנן אע"כ לחביי ס"ל דפליגי אי הוי מנעל ולטעמיה מזיל (דמשמע) [דמשני] בממעטין לחיא ביה כחיתין וע"ע גם ק"ל על תום' למסקנא גם לר' יוסי לחנפלאות בגד פסול הוא רק משום דבעי' מידי דמגין ע"כ אין אחרין ניחמות גבי סנדל שחפרה בפשתן פסול הא הוי מגין ועי' בתום' יבמות שם ול"ע:

תוספות ישנים

ואמינא ליה בתענית צבור מאי. דילמא דבני סופרים נריכין חיזוק ויש להחמיר יותר: רבא נפק בדיקולי. ובפירש"י כתב בדיבלי ופירש שם עשנים: הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר"מ ור' יוסי אוסר. פירש"י בפרק במה מצה יוצאין בהן בשבת (שבת דף סו.) דלר' יוסי לאו מכשיט הוא ולא דק דלקמן מסיק רבא דבין לר"מ ורבנן מע"כ לחביי ס"ל דפליגי אי הוי מנעל (דלרבנן) אמור אם כן אמור לכלה לרחוץ פניה דבני מליעזר מפרש לה חפי' לבני מליעזר אבל כ"ע מודו מיהא [דלרבנן] אמור אם כן אמור לכלה לרחוץ פניה דבני מליעזר אמותי הוא (ג) ולא קשיא לן כוותיה והא דבעי מאי טעמא דר' מליעזר קאי ואע"ג דלא מפרש מאי טעמא דבני מליעזר משום דעליה קא ס"ד דילמא אסור לבני מליעזר אבל מדבעא מיניה רב מבני חיא עד אימת מיקרי כלה משמע שהיה שואל לענין זה אלמא הכי הלכתא ורפיא בידי אם מותר לכלה לרחוץ פניה מהני טעמי דפרישית:

שנינו במשנה, הָאוֹכֵל ביום הכפורים מאכל ששיעורו כְּכוּתֶבֶת הַגַּפָּה [-תמרה גדולה[סב]] חייב. הגמרא דנה כיצד משערים בכותבת: אומרת הגמרא, בָּעֵי - נסתפק רַב פָּפָּא,

אוצר החכמה

19/06/2018אהח

נעילת הסנדל. וכתב בתוספת יום הכיפורים (ד"ה והמיה), ששמואל בא לחדש שלא רק במקום שיש ודאי עקרב מותר, אלא אף במקום שספק אם יש שם עקרב, הותרה נעילת הסנדל. ולכן כתב רש"י (ד"ה סס) 'מקום שיש לחוש לעקרבים'. אכן כתב שדעת הבה"ג [המובא בטור (או"ח סי' תריד)] אינה כן, אלא שדווקא במקום סכנה ודאית הותר, אבל במקום ספק סכנה לא הותר, משום שיש לנו לתלות שמקום זה הוא כמו רוב המקומות שלא מצויים בהם עקרבים. ואם אדם חושש מהספק, לא הותר לו לנעול סנדל, מפני שבטלה דעתו אצל כל אדם, אלא יכרוך דבר על רגלו וילך שם. [אולם הבית יוסף והב"ח (שם ד"ה כמה) ביארו באופן אחר את דברי הבה"ג. והשולחן ערוך (שם ס"ד) פסק שהיתר זה נאמר דווקא במקום שמצויים עקרבים]. ובשפת אמת (ד"ה סס) כתב, שהחידוש של שמואל הוא שמותר לנעול מנעל כדי לילך למקום שמצויים בו עקרבים, ואין צריך להימנע מכך ולישב בביתו.

ברש"י (ד"ה סס) מבואר ששמואל התיר כן לכל אדם. ולפי זה דברי שמואל הם מימרא בפני עצמה, ולא נאמרו דווקא לשיטת רבי אליעזר. וכן מבואר בפסקי הרי"ד (הלכה ג סוף יח), שפסק כחכמים שאוסרים לחיה לנעול את הסנדל, וכמו כן פסק כשמואל. אולם במאירי (נעיל עג: ד"ה והמיה) מבואר ששמואל אמר את דבריו רק לשיטת רבי אליעזר, דהיינו שכשם שלרבי אליעזר מותר לחיה לנעול את הסנדל משום צינה, כך מותר לכל אדם לנעול מחמת סכנת עקרב. ומשמע מדבריו שלדעת חכמים הדבר אסור. [וראה בדברי הרי"ץ גיאות (מלאכת שערים, הלכות יום הכיפורים סוף פד) שהביא שיש גורסים בגמרא 'והחיה תנעול את הסנדל, רב אמר משום צינה, ושמואל אמר משום סכנת עקרב'. והיינו ששמואל בא לפרש את טעמו של רבי אליעזר המתיר לחיה לנעול את הסנדל. וכן מבואר ברבינו חננאל (להלן עט. ד"ה המלך), ששמואל בא לפרש את טעמו של רבי אליעזר].

סב. **רמב"ם** (פיה"מ פ"ח מ"ג).

כְּכוֹתֶבֶת שֶׁאָמְרוּ חכמים במשנה שהאוכל כשיעורה ביום הכפורים חייב, כיצד משערים בה, האם **בְּגַרְעִינָתָהּ** - משערים הכותבת עם הגרעין, והיינו מה שנאמר במשנה 'כמוה וכגרעינתה', שמשערים הכותבת עם הגרעין יחד[א], **אוֹ** שמא משערים הכותבת **בְּלֹא גַּרְעִינָתָהּ**[ב], ומה שנאמר 'כמוה וכגרעינתה', היינו שמשערים בכותבת כזו שגדולה כמו גרעינתה[ג].

הגמרא מביאה ספק נוסף, שהוא כעין ספיקו של רב פפא: אומרת הגמרא, **בָּעֵי** - נסתפק **רַב אַשִׁי**, מה ששנינו במשנה (מהלום פ"ג מ"ג) **שֶׁעֶצֶם** מן המת **בְּשִׁיעוּר שְׁעוֹרָה**, מטמא במגע ובמשא[ד], כיצד משערים את השעורה, האם **בְּקִלִּיפָּתָהּ** - עם קליפתה, ופחות מכך העצם אינו מטמא, **אוֹ** שמשערים **בְּלֹא קִלִּיפָּתָהּ**. וכמו כן נסתפק רב אשי, האם משערים **בְּשעורה לַחָה** ששיעורה גדול[ה], **אוֹ בִּיבֵשָׁה**, ששיעורה נפחת כשמתייבשת[ו].

הגמרא מבארת שרב פפא ורב אשי לא נסתפקו זה בספיקו של זה: מבארת הגמרא, **רַב אַשִׁי** שנסתפק בשיעור עצם כשעורה, **לֹא מְבַעְיָא לֵיהּ הָא דְּרַב פָּפָּא** - לא נסתפק בספיקו של רב פפא בכותבת, כי פשוט לו שכוונת המשנה לכותבת עם גרעינתה, שהרי כותבת **הַגַּפָּה אִיתְּמַר** - נאמר במשנה, ומשמע **כָּל כַּמָּה דְּגַפָּה**, שתהיה גדולה ככל האפשר, והיינו שמשערים אותה עם הגרעין שבכך היא יותר גדולה[ז].

ממשיכה הגמרא ומבארת, **רַב פָּפָּא** שנסתפק בשיעור כותבת, **לֹא מְבַעְיָא לֵיהּ הָא דְּרַב אַשִׁי** - לא נסתפק בספיקו של רב אשי בשיעור עצם כשעורה, כי פשוט לו שמשערים בשעורה יבשה בקליפתה, שכן שעורה **לַחָה**, אינה נקראת 'שעורה' אלא **'שִׁבּוֹלֶת' מִיקְרֵי**[ח] [-נקראת], וכן שעורה **שְׁלֹא בְּקִלִּיפָּתָהּ, 'אוּשְׁלָא'**[ט] **מִיקְרֵי** ולא שעורה, נמצא ששעורה שאמרו חכמים היינו יבשה בקליפתה[י].

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים מה גודלה של כותבת הגסה האמורה במשנה:

אָמַר (רבא) [רַבָּה[יא]**] אָמַר רַב יְהוּדָה, כּוֹתֶבֶת הַגַּפָּה שֶׁאָמְרוּ** במשנתנו שהאוכל כשיעורה ביום הכפורים חייב, **וְתֵירָה מִכַּבֵּיצָה**[יב] - שיעורה מעט יותר מכביצה[יג]. ואף שכל איסורי אכילה שבתורה שיעורן הוא כזית[יד], שונה איסור אכילה ביום הכפורים שנאמר בלשון עינוי (ויקרא כג כט), 'כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה' וגו', **וְקִים לְהוּ לְרַבָּנָן** - חכמים היו בקיאים בענין זה, **דִּבְהָכִי** - שבאכילה בשיעור זה, **מִיתְּבָא דַּעְתֵּיהּ** - מתיישבת דעתו של אדם עליו ואינו מעונה, **בָּצִיר מֵהָכִי** - ובפחות מכך, **לֹא מִיתְּבָא דַּעְתֵּיהּ**[טו] - לא

א. **ואף** ש'כזית' שהוא שיעור אכילה בכל מקום משערים גם בגרעין (נרכות מ:), הוצרך התנא להוסיף זאת בשיעור כותבת, כדי למעט את החלל שבין הכותבת לגרעין שאינו מצטרף לשיעור. על פי תוספות ישנים (ד"ה כותבת) ושיח יצחק (ד"ה נעי). וראה בילקוט אורצר החכמה ביאורים שיש מפרשים ספיקו של רב פפא בדבר זה עצמו, האם מצרפים החלל או לא.

ב. **ואינו** דומה לשיעור 'כזית' שבו פשוט שאף הגרעין בכלל השיעור [ראה בהערה הקודמת], כי בזית הגרעין דבוק לאוכל ובטל אליו, על כן כשנאמר שיעור זית, הגרעין בכלל השיעור, אולם בכותבת הגסה, שהגרעין עומד לעצמו, ויש חלל בין הגרעין לאוכל, יש מקום לפרש שאין הגרעין בכלל. על פי שם שלמה (גמנפריד, ד"ה ככותבת).

ג. **והיינו** שהיא גדולה יותר מסתם כותבת [שסתם כותבת הגרעין שלה גדול מהאוכל שבה, כמבואר להלן (ע"ב)], ולכך נקראת 'כותבת הגסה'. על פי תוספת יום הכפורים (ד"ה המוכל) בביאור שיטת רש"י (ד"ה נגרעינתה). ודברים אלו הם לפי גירסתנו ברש"י 'כמוה כגרעינתה', אולם הב"ח מגיה ברש"י 'כמוה או כגרעינתה', וכך צידדו התוספות (ד"ה כותבת) בדעת רש"י, שלצד זה שמשערים ללא הגרעין, 'כמוה וכגרעינתה' שנקט התנא היינו 'כמוה או כגרעינתה', [וכמו שמצינו ביבמות (ג.) חלץ ועשה מאמר, שפירושו או חלץ או עשה מאמר], והיינו משום ששיעורם שוה וניתן לשער בזה או בזה. וראה קושיית תוספות (שם) על רש"י ופירושם בסוגיא, וכן יישוב שיטת רש"י, בביאורי רש"י.

ד. **הנה** טומאת מת שייכת בשלשה אופנים, במגע, במשא, ובאהל. ובדרך כלל מת מטמא בשיעור כזית, אולם בעצם יש הלכה למשה מסיני שמטמאה בשיעור שעורה, ודווקא בטומאת מגע ומשא אבל בטומאת אהל אינה מטמאה אלא אם כן היא שדרה או גולגולת שלמה, וכן רוב מנין או בנין איברי האדם, או עצמות בשיעור רובע הקב. רמב"ם (טומאת מת פ"ג הלכה ג, ט-י).

ה. **רבינו** אליקים (ד"ה נלמה).

ו. **היה** לגמרא להקדים ספק זה לספק הקודם בקליפתה, כי הנידון בלחה או ביבשה שהוא בגוף השעורה ראוי להקדים לנידון בקליפתה שהיא חיצונית לה, וכסדר זה נקטה הגמרא להלן בדבריה לבאר מדוע רב פפא לא נסתפק בספקות אלו, אלא שהקדימה הגמרא כאן את הספק בקליפה שאינה מגוף האוכל משום שספקו של רב פפא לעיל בסמוך היה גם בגרעין שאינו מגוף האוכל. ר"מ מאימראן (ד"ה נקליפתה).

יש נוסחאות שבספק הקודם בככותבת, מסתפק רב פפא גם האם משערים בלחה או ביבשה, כמבואר מדברי תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה כותבת), ובמגיד משנה (טומאת עכו"ם פ"ג ה"ח) משמע שלא היה כתוב לפניו בספיקו של רב פפא אלא רק ספק זה בלחה או ביבשה. על פי דקדוקי סופרים (מוס ג, הו"ד בהגהות ועיוניס). וראה בתקון משה (פולמק, ח"ה דף קיט) שביאר לפי גירסתנו מדוע רב פפא אינו מסתפק בכך. ומה שלא נסתפק רב פפא האם משערים הכותבת עם קליפתה, כתב בתיקון משה (שם), שהוא משום שאין הדרך ליטול קליפת הכותבת, מה שאין כן בשעורה שדרכה בכך.

ז. **כלומר**, לא רק שהכותבת עצמה 'גסה' שהיא גדולה יותר מכותבת בינונית, אלא מוסיפים אף את גרעינתה. על פי יד אליהו (רגולר, ח"ב מוס ג ס"ק יב).

ח. **שכיון** שלא נתבשלה כל צרכה קרויה שיבולת ולא שעורה. על פי רבינו אליקים (ד"ה נלחה).

ט. **בהגהות** וציונים מובא בשם הגליון, שגירסת הערוך (ערך חשל ו) 'חושלא' בחי"ת. וכן גורס רבינו אליקים (ד"ה נלחה), וכך היא הגירסא הנכונה. דקדוקי סופרים (מוס ו). וכן מצינו בכמה מקומות בש"ס שמוזכר בהם לשון 'חושלא', והכוונה לשעורים קלופים, ראה רש"י בבבא מציעא (קטו. ד"ה מוסלפ) ובסנהדרין (מ. ד"ה נקליפתה) ועוד.

י. **מתבאר** מדברי הגמרא שכל אחד היה פשוט לו ספיקו של השני ולכך לא נסתפק בו. ולכאורה קשה מנין לגמרא כן שהיה פשוט לכל אחד ספיקו של השני, שהרי מכך שלא נסתפק אף בספק זה אין להוכיח זאת, כי אף אם מסתפק ספק אחד אין הכרח שיסתפק את כל הספיקות שישנם בש"ס, ועוד שאם כן היה לגמרא לדקדק כן על כל אמורא שמסתפק איזה ספק בש"ס. גם אין לומר ששונה הדבר כאן ששני הספיקות הם בענייני שיעורים, על כן מאחר שמסתפק בענין שיעורים היה לו להסתפק אף שאר הספיקות בענין זה, כי הלא מצינו בש"ס ספיקות נוספים בענין שיעורים ובהם לא מדקדקת הגמרא כן [ראה סוטה (ד.), ועוד]. וצריך לומר, שהגמרא ידעה שרב פפא לא רצה להסתפק בספיקו של רב אשי וכן רב אשי לא רצה להסתפק בספיקו של רב פפא, ולכך מדקדקת שהוא משום שהספק השני היה פשוט להם. תבואות שור (סי' נג סק"ה). ובתקון משה (מ"ה דף קיט) מיישב, שבכל השיעורים שנסמכו על הפסוק 'ארץ חיטה ושעורה' וגו' (דברים ח ח) [ראה ברכות (מג.)], לא מצינו בש"ס שנסתפקו אלא בשני שיעורים אלו, ככותבת וכשעורה, ולכך מדקדקת הגמרא מדוע לא נסתפק כל אחד גם בספק השני. וראה אופן נוסף ליישב בשיעורי תורה (גמלה, סי' ג עמוד לנ), לפי הגירסא שהובאה בהערה לעיל שגם רב פפא נסתפק בלחה או ביבשה.

וכוונת הגמרא בזה להשמיענו שספיקות אלו אינם בכלל הספיקות שלא נפשטו שהולכים בהם לחומרא, כי רב אשי פשט את ספיקו של רב פפא ורב פפא את ספיקו של רב אשי. שיח יצחק (ד"ה ר"פ) בשם שיטה כתב יד. אולם ראה בהערה להלן על דברי רב יהודה, שיש מהאחרונים שנקטו שבשני הצדדים בספיקו של רב פפא נחלקו האמוראים בהמשך הסוגיא.

יא. **על** פי גליון. הגהות וציונים.

יב. **בהמשך** הסוגיא (להלן ע"ב) לאחר שדנה הגמרא בדעתו של רב יהודה, מובאת דעתו של רב זביד החולק על רב יהודה וסובר שגודלה הוא פחות מכביצה. ויש לשאול, מה המקום לדון ולחלוק בשיעור של כותבת שניתן לראות מה גודלה, וכי חולקים הם במציאות. שהרי לכאורה אינם חולקים בשני הצדדים שבספיקו של רב פפא האם היא עם גרעינתה או לא, מאחר ורב אשי לעיל פשט את הספק שכותבת היינו עם גרעינתה. ויש ליישב, שאמנם ודאי היה לפניהם כותבת בינונית, אולם כותבת 'הגסה' לא היו בקיאים בשיעורה שמא יש גסה ממנה [אך בסוגיא להלן (ע"ב) משמע שאף בכותבת בינונית לא היו בקיאים], ועל כן נחלקו בשיעורה, והיינו בשיעור כותבת הגסה עם גרעינתה. אהל אברהם (שמג, סי' יט סק"ו). ובקרבן אשם (ד"ה כותבת) מפרש, שמחלוקתם היא האם כוונת המשנה לגסה שבכותבות, או רק למעט כותבת קטנה או בינונית, ובכך מבאר מדוע רב יהודה לא מביא מקור לדבריו, ואילו רב זביד להלן (ע"ב) מביא מקור, שכן רב יהודה לומד שמשערים בכותבת הגסה ביותר, שכן משמעות המשנה 'גסה כל כמה דגסה', כדברי רב אשי לעיל, ולכך אין צריך מקור לזה, אולם רב זביד הסובר ש'גסה' אינו בא אלא למעט קטנה או בינונית, צריך להביא לכך מקור. [אך ראה בחידושי ר"מ מאימראן (ד"ה יתירה) שכתב להיפך, שרב יהודה בא לומר, שאף שגסה משמע 'כל כמה דגסה', מכל מקום די בכותבת שהיא יתירה מכביצה ולא יותר מכך]. ואף בחמודי אפרים (שמלחיטי, עמוד רנב) פירש כעין זה, ודקדק כן מהלשון 'כותבת הגסה שאמרו' וכו', וכן להלן בדברי רב זביד, והיינו שהמחלוקת היא באיזה גודל של כותבת הגסה דיבר התנא של המשנה, כי יש בהם גדלים שונים. אולם יש מהאחרונים שנקטו שמחלוקת רב יהודה ורב זביד היא בשני הצדדים שבספיקו של רב פפא לעיל, שרב יהודה סובר שמשערים עם הגרעין ולכך שיעורה גדול מכביצה, ולדעת רב זביד משערים בכותבת בלא הגרעין ולכך שיעורה פחות מכביצה, ראה באריכות בפרס אבות (סי' ד), וכדרך זו מפרש גם בפתח דבריך (שטיינר, עמוד עו), ומביא לכך סמך מדברי הט"ז (או"ח, סי' תריג סק"ג), וכן בחלק לוי (פלק, שו"ת או"ח סי' קנב) פירש כן.

יג. **כי** הלא רב זביד סובר (להלן ע"ב) ששיעורה פחות מכביצה, ולא מסתבר לחלק ביניהם כל כך, שזה סובר גדולה הרבה מכביצה וזה סובר פחותה הרבה. בית שערים (או"ח, או"ח סי' עח), וכן משמע בר"ן (עג: ד"ה ובגמרא).

יד. **כמבואר** להלן (פ.), וכזית הוא פחות מכביצה, כמבואר בסוגיא להלן (ע"ב).

טו. **מכך** שרב יהודה נותן טעם לשיעור הכותבת, משמע שקבעוהו חכמים, וכן משמע מהלשון 'קים להו לרבנן', וראה בילקוט ביאורים מה שכתבו האחרונים ליישב, על הקושיא מהמבואר בגמרא (עירובין ד: ועוד), ששיעור כותבת [עם שאר השיעורים] הוא הלכה למשה מסיני.

א) [ברכות מא.], ב) סוכה כו:, ג) [חולין קז.], ד) לקמן פ., ה) כאן ה"ב, ו) חולין לג:, ז) עי' תוס' פסחים לג: ד"ה לאימת, ח) ברכות לה., ט) ברכות לז., י) שם לח., כ) [וע"ע תוספות ברכות מט: סד"ה רבי מאיר], ל) ה"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה בגרעינתה כו' או דילמא ה"ק כמוה או כגרעינתה: (ב) תוס' ד"ה כותבת כו' וגרעין בלא כותבת אם כן לימא דבשיעור הפחות:

גליון הש"ס

גמרא ר"פ לא מיבעי ליה הא דר"א. עי' תבואת שור יו"ד סי' לב סק"ה: שם וקים להו לרבנן. עיין ר"ה דף יג ע"א:

ליקוטי רש"י

אוכל פחות מכביצה. מאכל פחות מכביצה. **נטלו במפה.** לא נטל ידיו אלא כרך במפה ידיו משום נקיות דקסבר פחות מכביצה לא בעי נט"י ולא בעי סוכה ולא בעי ברכת המזון לאחריו דדריש כר' יהודה (ברכות דף מט.) ואכלת ושבעת וברכת אכילה שיש בה שביעה והיינו כביצה אבל לפניו בכל דהו בעי ברכה שהרי נהנה ואסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה [סוכה כו:].

הגהות וציונים

א] בכמה ראשונים וכת"י נוסף הגסה: ב] בכת"י נוסף לחה או יבשה (וי"ג בלחה או ביבשה), וכן היה לפני הת"י [ותוס' הרא"ש] ובזה תבין דבריהם, ובכת"י אחרים גורסים כן במקום "בגרעינתה או בלא גרעינתה" ונראה שכ"ג המגיד משנה רפ"ב מהלכות שביתת עשור (דק"ס, עי"ש): ג] בכת"י נוסף שאמרו: ד] ראשונים וכת"י גסה תנן: ה] [גי' הערוך חושלא] (גליון): ו] [צ"ל רבה] (גליון): ז] [עיין תוספות עמוד ב' ד"ה לא מפני שהל' כן וכו' עד סוף הדיבור נראה שלא היה בגירסתם שתי תיבות הללו "ותני עלה"] (גליון): ח] השיח יצחק מגיה וכגרעינתה: ט] עיין הגהות וציונים יבמות יא ע"ב: י] צ"ל גרסינן (באה"מ, וכ"ה בערוך): כ] כ"ה מהרש"א, ובדפו"י "להשלימה". בערוך כמו השלמה דנפיש שיעורה: ל] בערוך נוסף דהוי לקולא ולא מחייבת ליה עד דאכיל כהאי שיעורא: מ] צ"ל זית (רש"ש): נ] צ"ל דכברייתה (גליון): ס] ס"א רבי יוחנן (גליון): ע] צ"ל ומה (מראה אש): פ] רש"א (גליון): צ] צ"ל בדפרישית (דפו"י כדפ'): ק] צ"ל ויבשה (גליון): ר] אפשר דצ"ל ובמסקנא בסוכה, דמסקינן שם דכביצה משום נט"י וברכה (גנזי יוסף): ש] צ"ל אהאי פיסקא לא אשכחן (גליון):

ככותבת[א] שאמרו בגרעינתה או בלא גרעינתה [ב] בעי רב אשי [א] עצם כשעורה[ג] בקליפתה או בלא קליפתה בלחה או ביבשה רב אשי לא מבעיא ליה הא דרב פפא גסה איתמר[ד] כל כמה דגסה ◦ רב פפא לא מבעיא ליה הא דרב אשי לחה שבולת מיקרי שלא בקליפתה אושלא[ה] מיקרי אמר (רבא[ו]) אמר רב יהודה כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה ◦ וקים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא דעתיה מיתיבי [ג] מעשה והביאו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל ולרבן גמליאל שתי כותבות ודלי של מים ואמרו העלום לסוכה ותני עלה [ז] לא מפני שהלכה כך אלא שרצו להחמיר על עצמן [ג] וכשנתנו לו לר' צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו הא

רש"י: בגרעינתה או שלא בגרעינתה. והא דקתני מתניתין וכגרעינתה מיבעיא ליה היכי קאמר, כמוה וכגרעינתה יחד, או דלמא הכי קאמר כמוה (א) כגרעינתה: אושלא קרי לה. הלכך יבישה בקליפתה הוא דמקרי' שעורה: קים להו לרבנן וכו'. ואע"ג דכל שיעור אכילת איסור בכזית היא, הני מילי היכא דכתיב' אכילה, אבל הכא אסר לא תעונה כתיב[ז], וכל כמה דלא מיתבא דעתיה ענוי הוא: נטלו במפה ואכלו וכו'. שלשה קולין נהג בו, אחת שלא נטל ידיו אלא במפה כרך ידיו משום אנינות הדעת, וחוץ לסוכה אכלו, ולא בירך אחריו: הא

תוספות: והאי דלא קתני גבי קב אי נכנס בו לעזרה אם לאו כדקתני גבי סמיכות יש לומר מילתא דפשיטא היא שאין נכנסין בו לעזרה כיון דלא צריך ליה כולי האי אי נמי כיון דגבוה מן הקרקע ואינו מלוכלך מילתא דפשיטא היא דנכנסים בו ולפרש"י יש ראיה להתיר למי שנכוולו גידי שוקיו לילך במקלות בשבת דהיינו סמוכות שלו דכולי עלמא יוצאין בהן בשבת ואפי' לפי' הרב פור"ת יש ראיה להתיר דמפרש סמוכות שלו ששתי רגליו על הסמוכות ואי אפשר לו לילך בלא מקלות ואפי' הכי לא אסר להו ועוד יש ראיה מסיפא דקתני כסא וסמוכות שלו טמאין מדרס ואין יוצאין בהן בשבת ופירש"י מי שנכוולו גידי שוקיו או גידי ירכותיו נותן עגבותיו בקב ויושב בו וקושר הקב בגופו ויש לו שני ספסלים קטנים בשתי ידיו ונשען עליהם ונדחף בהן והספסלים לא הוצרך התנא להזכיר שהרי אינו יכול לילך בכסא בלא ספסלים ויוצאין בכל אלו בשבת והא דקתני אין יוצאין בהן בשבת היינו בסמוכות שלו דהיינו סמוכות של עור או של עץ שעושה לרגליו התלויין באויר ואינן נוגעין לארץ ופעמים נסמך עליהם בקרקע גבוה ולכך אין יוצאין בהן בשבת לפי שאין צריך לו אי נמי זימנין דמשתלפי לפי שאין נוגעין בארץ ואתי לאיתויינהו אלמא דספסלים שבידיו מותר לצאת בהן והוא הדין למקלות וגם ר"ת התיר לאחד שכוולו גידי שוקיו לצאת במקלות לרשות הרבים:

כותבת הגסה בגרעינתה או שלא בגרעינתה. פירש"י אינו מיושב דמאי קא מיבעיא ליה אי שלא בגרעינתה קאמר והאנן כגרעינתה[ק] תנן ואי מספקא ליה אי וכגרעינתה ממש קאמר או דילמא או כגרעינתה כמו חלץ ועשה מאמר דפרק ר"ג (יבמות דף נ.) דהוי פירוש חלץ או עשה מאמר[ט] ואם כן ככותבת הגסה דרישא היינו בלא גרעינתה מ"מ מאי מספקא ליה תפשוט דעל כרחך וכגרעינתה קתני דבתרווייהו משערינן דאי או כגרעינתה מכדי לא שוו להדדי דאי אפשר לצמצם שיהו שוין כותבת בלא גרעין וגרעין בלא כותבת (ב) ואם כן לימא השיעור הפחות חייב וכ"ש אי אכל שיעורא רבה ונראה לי לפרש דמיבעיא ליה כותבת הגסה דקתני היא וגרעינתה דהיינו כותבת כברייתה עם הגרעין וכגרעינתה דקתני היינו פירוש ועוד גרעין אחר בלא כותבת דהוו תרי גרעינין וכותבת או דילמא כותבת הגסה דקתני בלא גרעין משמע וכגרעינתה היינו גרעין שבאותו כותבת ותו לא ובערוך פירש בערך כותבת בשם רב נסים גאון ז"ל גרס[י] בגמרא דבני מערבא[כ] א"ר יוסי זאת אומרת שהוא צריך למעך את חללה פי' שאם לא כן ליתני כמוה וכגרעינתה וכחללה והכין ברירא דמילתא כי הכותבת הגסה אינה דבוקה בגרעינתה אלא יש בין גרעינתה לגופה חלל ולהכי איצטריך למיתנא ככותבת הגסה כמוה וכגרעינתה לאומרה דלא תטעי ותשער כמוה שלימה[כ] דנפיש שיעוריה[ל] אלא מכי אכיל כמוה וכגרעינתה בלחוד בלא חללה מיחייב והיינו דאמר ר' יוסי זאת אומרת צריך למעך חללה כדי שידבק גופה של כותבת בגרעינתה ולא ישאר בה חלל ובתר הכין משערין בה אכילה של יום הכפורים ומשום הכין איצטריך כמוה וכגרעינתה למעוטי חללה עכ"ל והיינו דקא מיבעיא ליה הכא בגרעינתה דהיינו לאחר שנתמעך חללה או שלא בגרעינתה פי' כברייתה ממש קודם שנתמעך חללה:

נטלו במפה. בפרק הישן (סוכה דף כו:) פרש"י משום נקיות ובחנם פי' כן דר' צדוק כהן הוה כדמוכח בפרק מי שמתו (ברכות דף יט:) ובפרק כל פסולי המוקדשין (בכורות דף לו.) והיה אוכל על טהרת תרומה וידים שניות ופוסלין את התרומה[י] אפילו פחות מכביצה מקבל טומאה[י]: **ולא** בירך אחריו. סבר ליה כרבי יהודה לקמן בשמעתא דדריש ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה דהיינו כביצה ונראה לר"י דהלכה כרבי מאיר דאמר בכזית מדאמר פרק כילד מברכין (ברכות דף לח:) אמר ר' חייא בר אבא אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל כזית[מ] ובירך עליו תחלה וסוף ועוד אומר בפרק שלשה שאכלו (שם דף מח.) לעולם אינו מוציא אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן ובירושלמי משמע דבברייתה[נ] לא בעינן כזית דאפילו פרידה אחת של ענב או של רימון טעונה ברכה לפניה ולאחריה דגרסינן בירושלמי בר"פ כילד מברכין ר' חייא[ס] נסב זיתא ובירך עליה לפניו ולאחריו והוה רבי חייא בר' אבא מסתכל ביה אמר ליה בבלאה מה את מסתכל בי לית לך כל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחריו אית ליה למה[ע] צריכא ליה מפני שגרעינתו ממעטתו מה עביד ליה ר' יוחנן משום בריה מילתא דר' יוחנן אמרה כן אפי' פרידה אחת של רימון שהיא טעונה ברכה לפניה ולאחריה ובגמרא דידן איכא כי האי עובדא פרק כילד מברכין (שם דף לח:) דאמר רבי חייא אני ראיתי רבי יוחנן שאכל זית מליח ובירך עליו תחלה וסוף אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא היכי בירך רבי יוחנן אזית מליח כיון דשקלא לגרעינתה בצר ליה שיעוריה אמר ליה מי סברת כזית גדול בעינן כזית בינוני בעינן וההוא זית דאתא לקמיה דר' יוחנן זית גדול הוה דאע"ג דשקליה לגרעינתה פש ליה שיעוריה והשתא אי עובדא דגמרא דידן היינו ההוא עובדא דירושלמי אם כן פליג הירושלמי אגמרא דידן [אבל שמא שני מעשים היו וההיא דירושלמי היה זית שלם ואכלו עם הגרעין דהוי בריה אבל ההוא דתלמוד שלנו[פ]] לא הוה בריה דלא הוה ביה גרעין וצ"ל סתם זית מליח בלא גרעין הוא ולא הוה בריה ולכך הוצרך לתרץ דגדול הוה וזית דירושלמי זית קטן מזית בינוני הוה והרוצה להוציא עצמו מספיקא צריך שיאכל כזית אפילו מדבר שהוא בריה ודווקא לענין ברכה של אחריו אבל לפניו מברך אפילו בפחות מכזית בכל דבר דלפניו לא בעינן שיעורא דאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה[ס] כדמשמע מהאי עובדא דרבי צדוק דלא בירך אחריו הא לפניו בירך ואמר בירושלמי ר"פ כילד מברכין כל שאומר אחריו שלש ברכות אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ התיבון הרי פחות מכזית דאין אומר אחריו ג' ברכות מעתה לא יאמרו לפניו המוציא כו' אמר רבי אחא בר יעקב לשאר מינין נצרכא פירוש לא אתא לחלק בין דבר שיש בו כשיעור לדבר שאין בו כשיעור אלא אתא לחלק בין פת לשאר מיני מאכל של ה' המינין כגון מעשה קדירה[ט] שאין אומר אחריו ג' ברכות וכן כובא דארעא[י] ופת הבאה בכיסנין כי לא קבע סעודתיה עלויה[י] ופת אורז[ט] שאין מברכין עליהן המוציא כיון דאין מברכין אחריהן ג' ברכות ואע"ג דבריש כילד מברכין (שם דף לה.) נפקא לן ברכה לכתחילה בק"ו מבסוף כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כל שכן מכל מקום לא שייך למימר דיו ובמשהו מברך עליו תחלה אע"ג דלא מברך עליו בסוף דהא קל וחומר ליתיה אלא גלוי מילתא בעלמא דברכה לפניו לאו דאורייתא כדתנן פרק מי שמתו (שם דף כ:) בעל קרי מברך על המזון לאחריו ואין מברך לפניו וכן בפרק היה קורא (שם דף טז.) תניא הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעל הבית אוכלין פתן ואין מברכין לפניהם אבל מברכין לאחריהן שתי ברכות ולענין שתיה [ט] נראה שמברכין אכזית יין לאחריו על הגפן ועל פרי הגפן אע"ג דגבי יום הכפורים משערי' כמלא לוגמיו לא ילפינן להו מהדדי תדע דלענין אכילה ביום הכפורים משערין בכותבת ולענין ברכה בכזית כרבי מאיר כדמפרש[צ] ואיכא למאן דאמר בפרק ערבי פסחים (פסחים דף קז.) דלענין קידוש לא בעי מלא לוגמיו הכי נמי לענין ברכה לכולי עלמא לא גמרינן מיום הכפורים ומיהו קצת היה נראה לדקדק דמודה רבי מאיר לענין שתיה דבעי כביצה דלקמן דריש רבי מאיר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ור' יהודה דריש אכילה שיש בה שביעה ואיזו זו כביצה אלמא דלשון שביעה הוי כביצה ואם כן ר' מאיר דדריש ושבעת לשתיה בעי כביצה ושמא יש לחלק בין שביעה דאכילה לשביעה דשתיה דשתיה הוי פחות מכביצה דכל הני שיעורי הוו מדרבנן כדמוכח פרק מי שמתו (ברכות דף כ:) דקאמר הכא במאי עסקינן דאכל שיעורא דרבנן פי' כזית או כביצה דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה והא דאמרינן בפרק שלשה שאכלו (שם דף מח.) שמעון בן שטח לגרמיה הוא דעביד דלהוציא אחרים עד

יהודה דבעי לקמן (ע"ב) ובברכות (דף מה.) שיעור כביצה לענין ברכה וכן לר' צדוק דהכא במסקנא ובסוכה[ר] אלא קיי"ל כר"מ דאמר בכזית ואע"ג דאמרי' במי שהוציאוהו (עירובין דף מו:) רבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה הכא הלכה כר"מ דקים ליה לרבי יוחנן בשיטתיה דאמר בפ' כילד מברכין (ברכות דף לח:) אני ראיתי את רבי יוחנן שאכל כזית מליח ובירך עליו תחילה וסוף ואמרי' נמי התם (דף מח.) אין מוציא רבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן ובמקום שנהגו (פסחים דף נג:) איכא למאן דאמר מוחלפת השיטה על האי דפריך ממשנה לקמן על ההיא דמקום שנהגו ועד כמה חוזרין כו' ואי היינו [אומרים דמוחלפת] הך דהכא אתי שפיר דרבי יהודה אית ליה כזית ואפילו למאן דלא מחליף לה התם מ"מ הכי פסקינן דלא אשכחן [ש] דפליגי

רבינו חננאל

תנא תינוקות מותרין בכולן חוץ מנעילת הסנדל ומנעל. ואוקימנא כל מידי דאית ליה רביתא לינוקא לא גזרו בהו רבנן. והני אחריתי לית ליה רביתא מינייהו: **המלך והכלה ירחצו את פניהם.** מלך דכתיב מלך ביפיו תחזינה עיניך. כלה שלא תתגנה על בעלה וכי דתנינן אין מונעין תכשיטין מן הכלה ל' יום. הא דתנן החיה תנעול את הסנדל אוקימנא לר' (יהודה) [חנניא] בן תרדיון אע"ג דקתני וחכמים אוסרין. כיון א) דרבא ושמואל מפרשי טעמא אמר רבא משום צינה ושמואל אמר משום סכנת עקרב מותר: **האוכל ביוה"כ ככותבת הגסה** כמוה וכגרעינתה חייב ושקלי וטרו ופשוט' היא

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל דל"ל ואע"ג דקתני וחכמים אוסרין כיון דרבא ושמואל מפרשי טעמא דר"א הילכתא כוותיה: החיה תנעול וכו' מ"ט אמר רבא וכו'.

תוספות ישנים

כותבת גסה שאמרו כמוה וכגרעינתה. תימה לי מאי קמיבעי ליה יותר משאר מקומות דתנן שיעור זית ובפרק כילד מברכין (ברכות דף לח:) אמרינן [כיון דשקיל] לגרעיניה כו' ופשיטא ליה שם דכגרעינתה נמי בעינן ונ"ל דמיבעיא ליה משום דקתני כמוה וכגרעינתה דמשמע ליה כמוה לבד או כגרעינתה לבד אבל גבי זית לא תנן הכי וא"ת א"כ מדלא תנן הכי אלא הכא תיפשוט דכמוה או כגרעינתה דוקא קאמר יש לומר שעל זה אומר בירושלמי צריך למעך את חללה והכי מיבעי ליה מי אמרינן כמוה או כגרעינתה דוקא או דילמא כמוה וכגרעינתה כמו בזית בעינן והא דתני ליה הכא משום דבכותבת צריך למעך חללה והאי לא שייך גבי זית וא"ת ואמאי לא בעי בעלמא גבי זיתים וגרוגרות בלחין או ביבשין י"ל דזיתים אינן אלא לחים וגרוגרת נמי אינה מתייבשת כל כך א"נ מיבעיא ליה משום דהכא דייק אי בלא גרעין קאמר בעי נמי אי ביבשה קאמר אי נמי כותבת משמע ליה לחה[ק] וזית וגרוגרת לא משמע ליה אלא יבשה. כנ"ל: **ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו.** אבל לפניו בירך ואע"ג דלית ליה כמ"ד עד כביצה ולא סבירא לן כוותיה כמו שאפרש מ"מ בהא קיי"ל כוותיה דלפניו צריך לברך ואפילו אין בו כשיעור דטעמא דאסור ליהנות מן העולם כו' ואמרינן נמי בירושלמי דכילד מברכין[ל] כל שאומר אחריו ג' ברכות טעון לפניו המוציא מיתיבי הרי פחות מכזית דאין אומר אחריו ג' ברכות מעתה לא יאמרו לפניו המוציא א"ר יעקב בר אחא לשאר מינים נצרכה פירוש לשאר [מיני מאכל כשלא קבע סעודתיה] עלייהו שאין אומרים אחריו ג' ברכות אין אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ כהא דקאמר בנדה (דף נב.) לאיתויי ריחני שטעונין ברכה לפניו ואין טעונין ברכה לאחריו. ת"ר. **פחות מכביצה כו'.** נראה לרבי דאין הלכה כרבי

מתיישבת דעתו עליו ועדיין הוא מעונה, לפיכך שיעורה הוא באכילה כזו שמיישבת דעתו של אדם עליו ואינו מעונה, וידוע לחכמים שהוא בשיעור של כותבת גסה שהיא יותר מכביצה[טז].

הגמרא מקשה על רב יהודה ממשנה:

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על דברי רב יהודה, שנינו במשנה בסוכה (כו:)[יז], **מַעֲשֶׂה** היה בחג הסוכות, **וְהֵבִיאוּ לְרַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי לְטָעוֹם אֶת הַתַּבְשִׁיל**[יח], **וּלְרַבָּן גַּמְלִיאֵל** הביאו **שְׁתֵּי פּוֹתָבוֹת** [-תמרות] **וּדְלִי שֶׁל מַיִם**[יט], **וְאָמְרוּ** להם רבן יוחנן בן זכאי ורבן גמליאל, **הַעֲלוּם לַסּוּכָּה**, שלא רצו לאכלם חוץ לסוכה. **וְתָנֵי עֲלָהּ** - נאמר בגמרא (סוכה כו:) בביאור דברי המשנה[כ], **שֶׁלֹּא** אמרו כן **מִפְּנֵי שֶׁהֲלָכָה** כָּךְ שצריך לאכלם בסוכה, כי אכילת עראי ושתיית ארעי מותרים חוץ לסוכה[כא], **אֶלָּא שֶׁרָצוּ** חכמים אלו **לְהַחְמִיר עַל עַצְמָן** ולאכלם בסוכה.

ממשיכה המשנה ומביאה מעשה נוסף השייך לענין זה[כב], **וּכְשֶׁנָּתְנוּ לוֹ לְרַבִּי צָדוֹק, אוֹכֵל** - פת[כג] בשיעור **פָּחוֹת מִכַּבֵּיצָה**, נהג בו שלש קולות, ראשונה, שלא נטל ידיו, כי סובר שפחות מכביצה אין טעון נטילה[כד], וכיון שלא נטל ידיו **נָטְלוּ בְּמַפָּה** - כשידיו כרוכות במפה, משום אנינות הדעת[כה], הקולא השניה, **וַאֲכָלוֹ חוּץ לַסּוּכָּה**, משום שאכילת ארעי היא ופטורה מן הסוכה[כו], הקולא השלישית, **וְלֹא בֵּירַךְ אַחֲרָיו**[כז], משום שסובר כרבי יהודה (להלן ע"ג) שאין חיוב ברכת המזון אלא בשיעור שביעה והיינו כביצה,

---

טז. על פי רש"י (ד"ה קיס). ועל עיקר דין המשנה (לעיל עג:) שהשיעור הוא ככותבת אין צורך לפרש טעם זה, שכן שינוי לשון איסור אכילה ביום הכפורים משאר איסורי אכילה בתורה שלא נאמר בלשון אכילה אלא בלשון עינוי, יש בו רמז כי השיעור אינו בכזית כשאר איסורים אלא ביותר מכך, והיינו בככותבת שהוא שיעור כביצה, אבל רב יהודה שאומר שהוא שיעור יותר מכביצה צריך לפרש מה המקור לשיעור זה, ועל כך מפרש שהוא משום יישוב הדעת, ששיערו חכמים שבכך מתיישבת דעתו של אדם. תוספת יום הכפורים (ד"ה ממר), וכעין זה בשיח יצחק (נרס"י ד"ה קיס). וראה אופן נוסף בפני אריה (ד"ה ממר).

יז. במשנה הקודמת (שם כה.) מבואר, שאכילת ארעי ושתיית ארעי מותרים חוץ לסוכה, [וטעם הדבר, משום שאכילה שאינה חשובה אדם אוכל גם חוץ לביתו, ואין חיוב סוכה אלא על אכילה חשובה שדרכו של אדם לאכול בביתו, שכך דרשו (שם כא:) מהפסוק 'בסוכות תשבו שבעת ימים' (ויקרא כג מב), 'תשבו' כעין תדורו, והיינו, שחיוב הסוכה הוא על שימושים שאדם רגיל לעשות בדירתו כל השנה. על פי ריטב"א ור"ן (שם כה. ד"ה חולין)]. ועתה מוסיפה המשנה שאמנם כך הוא הדין, אך אם בא להחמיר על עצמו ולא לאכול ולשתות ארעי חוץ לסוכה, רשאי ואין בזה משום יהירות, ומביאה המשנה ראיה לכך ממעשה בשני תנאים שנהגו כן. על פי גמרא (שם כו:).

יח. כלומר, אכילה מועטת עם מעט תבשיל, כפי שמביאים לטעימה בלבד ולא לשם סעודה. על פי מאירי (סוכה כו: ד"ה מעשה). וכתבו הריטב"א (סוכה כה. ד"ה ומעשה) והר"ן (סוכה כו: ד"ה וקרינן) שטעימת התבשיל היא אכילת ארעי כי שיעורה מועט. ולהלן (ע"ב) בגמרא ובהערות יתבאר מהו השיעור של אכילת קבע.

יט. ששתיית מים אף בכמות מרובה אינה חשובה שתיית קבע, כי מים אינם חשובים. ריטב"א ור"ן (שם). ושתי כותבות יבואר בגמרא להלן (ע"ב) מדוע חשובים אכילת ארעי.

כ. כתב בהליכות עולם (שער ג פעיף כג), שכל מקום שנאמר בגמרא 'ותני עלה', הוא מהתוספתא שנתוספה על המשנה. וביבין שמועה (שם כלל כו) כתב, שמצינו 'ותני עלה' אף שאינו תוספתא, בסוגייתנו, שהלא דברים אלו שמביאה הגמרא אינם מהתוספתא, אלא מהגמרא (סוכה כו:) שמקשה על המשנה ומיישבת באופן זה. אולם השיח יצחק (ד"ה ותני) והגרי"פ (בגליון, סו"ד בהגהות וליונים) כתבו, שמדברי התוספות (ע"ב ד"ה לפ, סוכה כז. ד"ה וממרו) מוכח שלא גרסו 'ותני עלה', אלא הכל מובא בהמשך אחד כאילו דברים אלו שנויים במשנה [וכתבו התוספות (שם), שהגמרא נקטה בלשון שמשמעה שהכל המשך של המשנה, כיון שהגמרא בסוכה (שם) מפרשת כך את המשנה].

כא. כמבואר במשנה (סוכה כה.).

כב. הגמרא מביאה מעשה זה להוכיח ממנו שמאכל בשיעור כביצה חשוב אכילת קבע ויש בו חיוב סוכה, ומכח זה מקשה על רב יהודה מהמעשה הקודם, כפי שיתבאר.

כג. על פי רש"י (סוכה כו: ד"ה נטלו). אף שיש מקום לפרש שמדובר בפרי או ירק [ושייך בהן נטילת ידים, שכן כל פרי או ירק שטיבולן במשקה טעונין נטילת ידים (פסחים קטו.)], מכל מקום מדברי רבא להלן (ע"ג) שאומר שאכילת פירות אינה חייבת בסוכה, מוכח שמדובר כאן בפת. על פי לחם שלמה (מרגלית, סו"ס סי' מו סק"ג) בביאור דברי היראים (סי' רנג).

כד. רש"י (סוכה כו: ד"ה נטלו), ורבינו אליקים (ד"ה נטלו). ואף התוספות (ד"ה נהנה להלן) מודים בזה, ולא דברו אלא בתרומה או בחולין שנאכלים בטהרת תרומה, שצריכים נטילה אף לפחות מכביצה, וראה הטעם ברבי עקיבא איגר (נתוס' שם).

כה. רש"י (ד"ה נטלו). ואנינות הדעת היינו, שאינו יכול לסבול שום דבר מיאוס. על פי רש"י (סוכה כט. ד"ה ניפוחא). ובתוספות (ד"ה נטלו) מפרשים, שרבי צדוק היה כהן ואכל חולין בטהרה הראויה לתרומה, וגזרו על סתם ידים [-שלא ידוע להם טומאה] שייחשבו שניות לטומאה ויטמאו את התרומה ויפסלוה, ולכך טעונות נטילה לתרומה, ואף לפחות מכביצה, שכן גם אוכל פחות מכביצה מקבל טומאה, ובמקום נטילת ידים כרך רבי צדוק את ידיו במפה, שזה מועיל במקום נטילה באוכל פחות מכביצה. וראה עוד בביאור דבריהם ומחלוקתם עם רש"י, בביאורי רש"י.

כו. ועתה מבינה הגמרא שזו אכילת ארעי משום שהיא פחות מכביצה, וכפי שיבואר בסמוך. המשנה מביאה מעשה זה, להורות שאף שרשאי להחמיר שלא לאכול ארעי חוץ לסוכה [כפי שהוכיחה המשנה מהמעשה הקודם, כמבואר לעיל], מכל מקום אם רצה תלמיד חכם שלא להחמיר בכך רשאי, ואינו חשוב כמי שאינו מדקדק במצוות. ריטב"א (סוכה כה. ד"ה ומעשה) ור"ן (שם כו: ד"ה ומעשה).

כז. אבל לפני האכילה צריך לברך אף על אוכל כל שהוא, כי נהנה ממנו, ואסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה. רש"י (סוכה כו: ד"ה נטלו).

רבינו חננאל

והאי דלמא קתני גבי קד לאי נכנס בו לעזרה אם לאו כדקתני גבי סמיכות ים לומר מילתא דפשיטא היא שאין נכנסין בו לעזרה כיון דלמא צריך ליה כולי האי אי נמי כיון דגבוה מן הקרקע ואינו מלוכלך מילתא דפשיטא היא דנכנסים בו ולפרש"י ים רחיה להתיר למי שנכווה גידי שוקיו לילך במקלות בשבת דהיינו סמוכות שלו דכולי עלמא יולאין בהן בשבת ואפי' לפי' הרב פור"ת ים רחיה להתיר למפרס סמוכות שלו שבתי רגליו על הסמוכות ואי אפשר לו לילך בלא מקלות ואפי' הכי לא אסר להו ועוד ים רחיה מסיפא דקתני כשה וסמוכות שלו טמאין מדרס ואין יולאין בהן בשבת ופירש"י מי שנכווגו גידי שוקיו או גידי ירכותיו נותן עגבותיו בקב ויושב בו וקושר הקב בגופו ויש לו שני פסלים קטנים בשתי ידיו ונשען עליהם ונדחף בהן והפסלים לא הוקרן התנא להזכיר שהרי אינו יכול לילך בלעדם בלא פסלים ויולאין בכל אלו בשבת והא דקתני אין יולאין בהן בשבת היינו בסמוכות שלו דהיינו סמוכות של עור או של עץ שאינן נרגלו התלויין בחויר ואינן נוגעין לארץ ופעמים נסמך עליהם בקרקע גבוה ולכך אין יולאין בהן בשבת לפי שאין צריך לו אי נמי זימנין דמשתלפי לפי שאין נוגעין בארץ ואתי לאיתויינהו אלמא דפסלים שבידיו מותר לצאת בהן והוא הדין למקלות וגם ר"ת התיר לאחד שכוונו גידי שוקיו לצאת במקלות לרשות הרבים:

כותבת הגפה בגרעינתה או שלא בגרעינתה. פירש"י אינו מיושב דאמאי קא מיבעיא ליה אי שלא בגרעינתה קאמר והאמר כגרעינתה[ד] תנן ואי מספקא ליה אי וכגרעינתה ממש קאמר או דילמא או כגרעינתה כמו חלן ועשה מאמר דפרק ר"ג (יבמות דף נ.) דהוי פירוש חלן או עשה מאמר[ט] ואם כן בכותבת הגפה דריסת היינו בלא גרעינתה מ"מ מאי מספקא ליה מפשוט דעל כרחך וכגרעינתה קתני דבתרוייהו משערינן דאי אי כגרעינתה מכדי לא שוו להדדי דאי אפשר לגמרי שיהו שוין כותבת בלא גרעין וגרעין בלא כותבת (ג) ואם כן ליתא הסיעור הפחות חייב וכ"ש אי אכל סיעורא רבה ונראה לי לפרש דמיבעיא ליה כותבת הגפה דקתני וגרעינתה דהיינו כותבת כברייתה עם הגרעין וכגרעינתה דקתני היינו פירוש ועוד גרעין אחר בלא כותבת דהוו תרי גרעינין וכותבת או דילמא כותבת הגפה דקתני בלא גרעין ממש וכגרעינתה היינו גרעין שבתוכו כותבת ותו לא ובערוך פירש בערך כותבת בשם רב נסים גאון ז"ל גרס[י] בגמרא דבני מערבא[כ] מ"ר יוסי זאת אומרת שהוא צריך למעך את חללה פי' שאם לא כן ליתני כמוה וכגרעינתה וכחללה והכין גריס למילתא כי הכותבת הגפה אינה דבוקה בגרעינתה אלא יש בין גרעינתה לגופה חלל ולהכי אילטריך למיתנא ככותבת הגפה כמוה וכגרעינתה לאומרת אלא מטעי ומשער כמוה שליפה[כ] דנפיש סיעוריה[ל] אלא מכי אכיל כמוה וכגרעינתה בלחוד בלא חללה מיחייב והיינו דאמר ר' יוסי זאת אומרת צריך למעך חללה כדי שידבק גופה של כותבת בגרעינתה ולא ישאר בה חלל ובתר הכין משערין בה אכילה של יום הכפורים ומשום הכין אילטריך כמוה וכגרעינתה למעוטי חללה ע"כ ל והיינו דקתני מיבעיא ליה הכא בגרעינתה דהיינו לאחר שנתמעך חללה או שלא בגרעינתה פי' כבריייתה ממש קודם שנתמעך חללה:

נטלן במפה. בפרק הישן (סוכה דף כו:) פרש"י משום נקיות ובתוס' פי' כן דר' לדוק כהן הוה כדמוכח בפרק מי שמתו (נדרים דף יט:) ובפרק כל פסולי המוקדשין (בכורות דף לו.) והיה חוכל על טהרת תרומה וידים שניות ופוסלין את התרומה[ו] אפילו פחות מכדיקה מקבל טומאה[מ]: **ולא** בירך אחריו. סבר ליה כרבי יהודה דלקמן בשמעתא דדרים ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה דהיינו כדיקה וגרסה לר"י דהלכה כרבי מאיר דאמר בכזית מדאמר פרק כיצד מברכין (ברכות דף לח:) אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן שאכל כזית[מא] וצריך עליו תחלה וסוף ועוד תומר בפרק שלשה שאכלו (שם דף מח.) לעולם אינו מוציא מחבירו ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן ובירושלמי משמע דבגרייתה[נ] לא בעינן כזית דאפילו פרידה אחת של ענב או של רימון טעונה ברכה לפניה ולאחריה דגרסינן בירושלמי בר"פ כיצד מברכין ר' חייא[מב] נסב זיתא וצריך עליה לפניו ולאחריו והוה רבי חייא בר' אבא מסתכל ביה אמר ליה בגלהה מה את מסתכל בי ליית לך כל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחריו אית ליה למה[מג] לריכא ליה מפני שגרעינתו ממעטתו מה עביד ליה ר' יוחנן מסוס בריה מילתא דר' יוחנן אמרה כן אפי' פרידה אחת של רימון שהיא טעונה ברכה לפניה ולאחריה ובגמרא דידן איכא כי האי עובדא פרק כיצד מברכין (שם דף לח:) דאמר רבי חייא אני רואיתי רבי יוחנן שאכל זית מליא וצריך עליו תחלה וסוף אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא היכי צריך רבי יוחנן אזית מליא כיון דשקלתא לגרעינתה נגר ליה שיעוריה אמר ליה מי סברת כזית גדול בעינן כזית בינוני בעינן וההוא זית דאתא לקמיה דר' יוחנן זית גדול הוה דאע"ג דשקליה לגרעינתה פש ליה שיעוריה והשתא מי עובדא דגמרא דידן היינו ההוא עובדא דירושלמי אם כן פליג ירושלמי אגמרא דידן [אבל שמא שני מעשים היו וההיא דירושלמי היה זית שלם ואכלו עם הגרעין דהוי צריך אבל ההוא דתלמוד שלנו[מד]] לא הוה צריך דלא הוה ניה גרעין וע"ל שאם זית מליא בלא גרעין הוא ולא הוה צריך ולכך הוצרך לתרץ לגדול הוה וזית דירושלמי זית קטן מזית בינוני הוה והרוצה להוליא עצמו מספיקא צריך שיאכל כזית חפילו מדבר שהוא צריך ודווקא לענין ברכה של מחריו אבל לפניו מברך חפילו בפחות מכזית בכל דבר דלפניו לא בעינן שיעורא דאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה[מה] דמשמע מהאי עובדא דרבי זירא דלא צריך לברך אחריו הא לפניו צריך ואמר בירושלמי ר"פ כיצד מברכין כל שאומר אחריו ג' ברכות טעון לפניו המוציא מיתיבי דלא כל שכן מכל מקום לא שייך למימר היו ומשמעו מברך עליו תחלה אע"ג דלא מברך עליו בסוף דהא קל וחומר ליתיה אלא מילתא בעלמא דברכה לפניו לאו דאוריתא כדתנן פרק מי שמתו (שם דף כ:) בעל קרי מברך על המזון לאחריו ואין מברך לפניו וכן בפרק היה קורא (שם דף טז.) תניא הפועלים שהיו עומין מלאכה אצל בעל הבית אוכלין פתן ואין מברכין לפניהם אבל מברכין לאחריהן שחי ברכות ולענין שחיה[מו] נראה שמברכין אכזית אין לאחריו על הגפן ועל פרי הגפן אע"ג דגבי יום הכפורים משערי כמלא לוגמיו לא ילפינן להו מהדדי תדע לענין אכילה ביום הכפורים משערין בכותבת ולענין ברכה בכזית כדי אחיר כדמפרש[מז] ואיכא למאן דאמר בפרק ערבי פסחים (פסחים דף קז.) לענין קידוש לא בעי מלא לוגמיו הכי נמי לענין ברכה לכולי עלמא לא גמרינן מיוס הכפורים ומיהו קלת היה נראה לדקדק דמודה רבי אחיר לענין שחיה דבעי כזית דלקמן דרים רבי אחיר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ור' יהודה דריס אכילה שיש בה שביעה ואיזו זו כזית לא כזית אכילה ואם כן ר' אחיר דדרים ושבעת לשתיה בעי כזית ושמא יש לחלק בין שביעה לאכילה לשביעה דשתיה הוי פחות מכזית דכל הני שיעורי הוו מדרבנן כדמוכח פרק מי שמתו (נדרים דף כ:) דקאמר הכא במאי עסקינן דאכל שיעורא דרבנן פי' כזית או כל שאומר אחריו ג' ברכות (ע"ג) וברכות (דף מה.) שיעור כזיתה לענין ברכה וכן לר' לדוק דהכא במסקנא ובסוכה[מח] אלא קי"ל כר"מ דאמר בכזית ומע"ג דאמרי' במי שהוציאוהו (שבועות דף מו:) רבי אחיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה דהכא כר"מ דקיס ליה לרבי יוחנן בשתיה דאמר כפי כיצד מברכין (נדרים דף נח:) מיהו רבי אחיר אית ליה מחלה וסוף וצריך עליו מחלה וסוף ואמרי' נמי התם (דף מח.) אין מוציא רבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן וכמקום שנהגו (פסחים דף מט:) מיהא ליה לרבי יוחנן דלמאן דאמר מחלפת השיטה על הפי דפריך ממשנה דלקמן על הסיע דמקום שנהגו ועד כמה חוזרין כו' ופי' היינו [דומרים דמוחלפת] דך דהכא אמי שפיר דרבי יהודה אית ליה כזית ואפילו למאן דלא מחלף לה התם מ"מ הכי פסקינן דלא מפסקן [ד] דפליגי

תנא תינוקות מותרין בכולן חוץ מנעילת הסנדל ומנעל. ואוקימנא כל מידי דאית ליה רביתא לינוקא לא גזרו בהו רבנן. והני אחריתי לית ליה רביתא מינייהו: **המלך והכלה ירחצו את פניהם.** מלך דכתיב מלך ביפיו תחזינה עיניך. כלה שלא תתגנה על בעלה וכי דתנינן אין מונעין תכשיטין מן הכלה ל' יום. הא דתנן החיה תנעול את הסנדל אוקימנא לר' (יהודה) [חנניא] בן תרדיון אע"ג דקתני וחכמים אוסרין. כיון [ד] דרבא ושמואל מפרשי טעמא אמר רבא משום צינה ושמואל אמר משום סכנת עקרב מותר: **האוכל ביוה"כ ככותבת הגפה** כמוה וכגרעינתה חייב ושקלי וטרו ופשוט היא

חשק שלמה על ר"ח

[ד] נ"ל דל"ל ומע"ג דקתני ותכמים מוסרין כיון דרבא ושמואל מפרשי טעמא דר"ח הילכתא כוותיה: המיה מנעול וכו' מ"ט אמר רבא וכו'.

תוספות ישנים

כותבת הגפה שאמרו כמוה וכגרעינתה. תימה לי מאי קמיבעי ליה יותר משאר מקומות תנן שיעור זית ובפרק כילד מברכין (נדרים דף לח:) אמרינן [כיון דשקיל] לגרעיניה כו' ופשיטא ליה אם לכגרעינתה נמי בעינן ונ"ל דמיבעיא ליה משום דקתני כמוה וכגרעינתה דמשמע ליה כמוה לגבי מה כגרעינתה לגבי אכל גבי זית לא תנן הכי ומ"ת מ"ל מדלא תנן הכי אלא הכא משום דכגרעינתה דוקא קאמר אי אמר שעל זה יומר צירוסלמי צריך למעך את חללה והכי מיבעי ליה מי אמרינן כמוה או כגרעינתה דוקא או דילמא כמוה וכגרעינתה כמו בזית בעינן והא דתני ליה הכא משום דכותבת צריך למעך חללה והאי דלא תני זית ומ"ת ואמאי לא בעי בעלמא גבי זיתים וגרוגרות שלחן או ביצה מיהו ליכא למיגמר כל כך מ"ל מיבעיא ליה משום דהכא דייק מי שלא גרעין קאמר בעי נמי מי ביצה קאמר אי נמי כותבת משמע ליה [ד] וזית וגרוגרת לא משמע ליה חללה יבשה. כ"ל: **ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו.** אבל לפניו בירך ומע"ג דאית ליה כמ"ד עד כדיקה ולא סבירא ליה כוותיה כמו שאפרש מ"מ בהא קי"ל כוותיה דלפניו צריך לברך ואפילו אין בו כשיעור דטעמא דאסור ליהנות מן העולם כו' ואמרין נמי בירושלמי כל דכילד מברכין[ג] כל שאומר אחריו ג' ברכות טעון לפניו המוציא מיתיבי דלא כל שכן מכל מקום לא שייך למימר היו ומשמעו מברך עליו תחלה אע"ג דלא מברך עליו בסוף דהא קל וחומר ליתיה אלא מילתא בעלמא דברכה לפניו לאו דאוריתא כדתנן פרק מי שמתו לפניו המוציא ג"ל אין מברכין לאחריו ג' ברכות מעתה לא יאמרו לפניו המוציא ג"ל אין מברכין לאחריו אחי ברכות ולענין שחיה לגמרי מיניס נברכה פירוש לשמר [מיני מאכל כשלא קבע סעודתיה] עליהו שאין מוציאים אחריו ג' ברכות אין חומר לפניו המוציא לחם מן המרן כהא דקאמר בנדה (דף נב.) לימחוי ריחמי שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו. מ"ר. **פחות מכביצה כו'.** גרסה לרבי לאין הלכה כרבי

ט) [נדרים מא.], ב) [עבודה זרה כו:, ג) [חולין קז.], ד) לקמן פ., ה) כאן ה"ב, ו) חולין לג:, ז) עי' תוס' פסחים לג: ד"ה לאימת, ח) ברכות ה., ט) ברכות לז., י) שם לח., כ) [וע"ע תוספות נדרים מט: סד"ה רבי מאיר], ל) ה"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה בגרעינתה כו' או דילמא ס"ק כמוה או כגרעינתה: (ב) תוס' ד"ה כותבת כו' וגרעין בלא כותבת אם כן ליתא דבשיעור הפסוח:

גליון הש"ם

גמרא ר"פ לא מיבעי ליה הא דר"א. עי' מנוחת שור יו"ד סי' לב סק"ה: שם וקים להו לרבנן. עיין ר"ה דף יג ע"ב:

משנת ראשונים

מעשה והביאו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל. פרישנא בגמרא דחסורי מחסרא והכי קתני ואם רצה להחמיר על עצמו רשאי, פי' ולא חשיב כמי שאינו מצווה בדבר ועושהו שנקרא הדיוט, ובתר הכי קתני מעשה ברבי צדוק שלא החמיר על עצמו, לומר שאם רצה חכם או תלמיד שלא להחמיר רשאי ואינו חשוב כאינו מדקדק במצוה.

[הריטב"א, סוכה כו:]

[המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים

מ] בכמה ראשונים וכת"י נוסף הגפה: נ] בכת"י נוסף לחה או יבשה (ו"ג בלחה או ביבשה), וכן היה לפני הת"י [ותוס' הרא"ש] ובזה תבין דבריהם, ובכת"י אחרים גורסים כן במקום "בגרעינתה או בלא גרעינתה" ונראה שכ"ג המגיד משנה רפ"ב מהלכות שביתת עשור (דק"ס, עי"ש): ג] בכת"י נוסף שאמרו: ד] ראשונים וכת"י גסה תנן: ה] [גי' הערוך חושלא] (גליון): ו] [צ"ל רבה] (גליון): ז] [עיין תוספות עמוד ב' ד"ה לא מפני שהל' כן וכו' עד סוף הדיבור נראה שלא היה בגירסתם שחי תיבות הללו "ותני עלה"] (גליון): ח] השיח יצחק מגיה וכגרעינתה: ט] עיין הגהות וציונים יבמות יא ע"ב: י] צ"ל גרסינן (באה"מ, וכ"ה בערוך): כ] כ"ה מהרש"א, ובדפו"י "להשלימה". בערוך כמו השלמה דנפיש שיעורה: ל] בערוך נוסף דהוי לקולא ולא מחייבת ליה עד דאכי כהאי שיעורא: מ] צ"ל זית (רש"ש): נ] צ"ל דכברייתה (גליון): ס] ס"א רבי יוחנן (גליון): ע] צ"ל ומה (מראה אש): פ] רש"א (גליון): צ] צ"ל כדפרישית (דפו"י כדפ'): ק] צ"ל ויבשה (גליון): ר] אפשר דצ"ל ובמסקנא בסוכה, דמסקינן שם דכביצה משום נט"י וברכה (גנזי יוסף): ש] צ"ל אהאי פיסקא לא אשכחן (גליון):

עין משפט נר מצוה

לד א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הל' ו טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף ג:
לה ב מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הלכה א סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סי' תריב סעיף א:
לו ג מיי' פ"ה מהלכות ברכות הלכה ח סמג עשין כו טוש"ע א"ח סימן קפד סעיף ו וסי' קנו סעיף ד:

רבינו חננאל

ואוקמוה דככותבת הגסה פחותה מכביצה היא ויתובי מיתבא דעתיה. אבל שבועי לא משבעה. תניא רבי אומר

הגהות הב"ח

(א) גמ' כי הדדי נינהו חדא כצ"ל ואות ו' נמחק:

גליון הש"ס

גמ' הא סתמא כביצה. מדברי תוס' ד"ה לומר מבואר דהיה להם הגירסא הא סתמא פחות מכבילה: תוס' ד"ה הא כביצה. אלא לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה. עיין טורי אבן חגיגה כד ע"ב ד"ה לא:

תורה אור השלם

א) וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ: [דברים ח, י]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "לפיכך" ליתא בקצת כת"י, וכמו בסוכה: ב] "מדפלגינהו רחמנא" ליתא בכת"י, ובמקום "לימדה" הגירסא לומר. והתוספת יום הכפורים כתב דעיקר הגירסא היא כמו בביצה שאור דכתב רחמנא למה לי לומר לך שיעורו כו': ג] בכמה ראשונים וכת"י לימרו: ד] [שייך לעמוד א] (גליון): ה] נדצ"ל וכן (בארות המים): ו] צ"ל חמץ ולא בעי שאור (הג"ר שמחה מדעסוי): ז] צ"ל יתרו ספ"ב (גליון): ח] צ"ל אבל מעיקרא סבר שאין (גליון): ט] עיין בפסחים ק"א א' תוד"ה טעימו מידי וכן יש להגיה כאן. ועי' ש"י (גליון): י] צ"ל יותר (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): כ] צ"ל כסא אחרינא (שיח יצחק): ל] והה"ר יעקב מקורבייל היה אומר (שיח יצחק ע"פ תוס' רבינו יהודה בברכות): מ] ומביא (שם): נ] עיין בתו"י בברכות ובתו' שלפנינו שם מבוארים הדברים יותר. ועי' ש"י (גליון):

הא כביצה בעי סוכה ואי סלקא דעתך כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה השתא שתי כותבות בלא גרעינן לא הוו כביצה כותבת הגסה וגרעינתה מי הוי יתירה מכביצה אמר ר' ירמיה אין שתי כותבות בלא גרעינתן לא הוו כביצה כותבת הגסה וגרעינתה הוי יתירה מכביצה אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי תרי קבי דתמרי חד קבא דקשייתא וסריח רבא אמר התם היינו טעמא משום דהוו ליה פירי [א] ופירי לא בעו סוכה מיתיבי אמר רבי כשהיינו לומדים תורה אצל רבי אלעזר בן שמוע הביאו לפנינו תאנים וענבים ואכלנום אכילת עראי חוץ לסוכה אכילת עראי אין אכילת קבע לא אימא אכלנום כאכילת עראי חוץ לסוכה איבע"א אכלנום אכילת קבע ואכלנו פת אכילת עראי בהדייהו חוץ לסוכה לימא מסייע ליה [ה] לפיכך[א] אם השלים במיני תרגימא יצא ואי סלקא דעתך פירי בעו סוכה ליתני פירות מאי מיני תרגימא פירות ואיבעית אימא באתרא דלא שכיחי פירי. רב זביד אמר [ב] כותבת הגסה שאמרו חסרה מכביצה דתנן [ג] בית שמאי אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת [ג] והוינן בה מ"ט דב"ש נכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא ומה חמץ שאין חמוצו קשה אסור בכזית שאור שחמוצו קשה לא כל שכן מדפלגינהו רחמנא לימדה[ב] לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה שאור בכזית וחמץ בככותבת ואי ס"ד כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה מכדי ב"ש אשיעורא דנפיש מכזית קא מהדרי ליתני[ג] כביצה ואי נמי כי הדדי נינהו ניתני[ג] כביצה אלא לאו שמע מינה כותבת פחותה מכביצה ממאי דילמא לעולם אימא לך כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה [ה] הא סתמא כביצה ואי נמי כי הדדי נינהו (א) [ז] וחדא מינייהו נקט אלא מהכא [ח] עד כמה מזמנין [ג] עד כזית דברי ר' מאיר רבי יהודה אומר עד כביצה במאי קא מיפלגי ר' מאיר סבר [ו][א] ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית ור' יהודה סבר ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה ואי זה זה כביצה ואי ס"ד כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה השתא כביצה שבועי משבעא דעתא לא מיתבא אלא לאו שמע מינה כותבת הגסה שאמרו פחות מכביצה כביצה משבעא ככותבת מיתבא דעתיה. תניא רבי אומר
כל

הא כביצה בעי סוכה. אלמא שתי כותבות דאמרן לעיל לאו שהלכה כן פחותות הן מכביצה: **שתי כותבות בלא גרעינן.** שאכלן רבן גמליאל בסוכה ואמרו עלייהו לא שהלכה כן: **תרי קבי דתמרי.** בגרעיניהן, הוו קבא דקשייתא וסריח, יש בהן קב גרעינין ויותר, אלמא הגרעין יותר מן הכותבת. **וסריח** לשון עודף, כמו תסרח על אחורי המשכן (שמות כו): **אם השלים.** י"ד סעודות שאדם חייב לאכול בסוכה לדברי רבי אליעזר במסכת סוכה: **תרגימא.** ליפתן: **שאור בכזית.** לענין בל יראה ובל ימצא: **שיעורו של זה לא כשיעורו של זה.** על כרחך דחמץ נפיש מכזית ולהכי כתב שאור, דאי לא כתביה וגמר מחמץ הוה אמינא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ולא מיחייב עליה אלא בשיעורא רבה, להכי כתביה רחמנא לחיוביה אכזית, דאילו בפחות מכזית ליכא למימר, דלא תהא ראיה חמורה מאכילה דסתם אכילה בכזית, על כרחך החמור בכזית והקל ביותר מכזית: **מכדי בית שמאי.** לא אמרו ככותבת אלא משום דבעו שיעור חמץ טפי משל שאור שהוא בכזית מדאיצטריך קרא למכתבינהו, ואם מצאו שיעור פחות מככותבת והוא יתר על כזית היו משערין בו, ואם כביצה פחותה מככותבת ליתני כביצה, ואי נמי כי הדדי נינהו לימא כביצה שהוא שגור במשנה יותר מככותבת לענין טומאת אוכלין: **כותבת סתמא כביצה.** ובית שמאי כותבת סתמא אמור: **מזמנין.** מברכין על המזון אחריו:
כל

שיאכל כזית דגן מכלל דאי אכל שמעון בן שטח כזית דגן שפיר עבד שהוציא המלך והמלכה אע"פ שמסתמא הם אכלו כדי שבען והוא אכל שיעורא דרבנן והיכי אתי דרבנן ומפיק דאורייתא כדפריך בפרק מי שמתו (ברכות דף כ:) גבי קטן היכי מפיק אחרים ידי חובתן יש לומר דלא דמי דגדול אפילו לא אכל כלל ראוי הוא להוציא אחרים ידי חובתן מדאורייתא וכן פרש"י התם:

[ד] **לא** מפני שהלכה כן כו'. אין זה במשנה אלא גמרא פריך עלה התם בפרק הישן (סוכה דף כו:) ומשני לה הכי הלכך מייתי לה הכא בהאי לישנא כאילו שנוי כן במתניתין:

הא כביצה בעי סוכה. בפרק הישן (שם דף כז.) פריך מינה לרב יוסף ואביי דאמרי אוכלין עראי חוץ לסוכה ומפרש רב יוסף תרתי תלת ביעי ואביי מפרש כדקא טעים בר בי רב ואזיל לכלה ומשני לא הא כבילה בעי נטילת ידים וברכה ולא משתרי במפה דחיישינן דילמא נגע כדאמר בפר' כל הבשר (חולין דף קז:) ותימה והא רבי צדוק כהן הוה ואמר בפרק כל הבשר (שם) התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות יש לומר דלא התירו מפה [ט] אלא לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה דזהירי ביה טפי אבל לא התירו לאוכלי טהרות אפילו כהנים האוכלין על טהרת תרומה והכא לאו תרומה הוה[י]:

מיני תרגימא. בפ' הישן (סוכה דף כז.) גבי אם השלים י"ד סעודות שחייב אדם לאכול בסוכה במיני תרגימא יצא פרש"י כגון פירות וכיסנין וקפלוטות מבושלין והכא משמע דמיני תרגימא לאו פירות נינהו ואין ללמוד מכאן שיועילו מיני תרגימא להשלים שלש סעודות של שבת מדאמר הכא אם השלים במיני תרגימא יצא דשאני התם דילפינן להו [ח] מדכתב תלתא זימנין היום גבי מן שהוא במקום פת ואפילו אי הוה אמרינן דנפיק בג' סעודות במיני תרגימא כמו גבי סוכה מכל מקום בפירי לא נפיק דלא מהני נמי בסוכה:

לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. תימה ונימא שאור בכזית וחמץ כגרוגרת דנפישא כדמשמע ריש פרק המצניע (שבת דף צא.) גבי זרק כזית תרומה לבית טמא דפריך אי לענין שבת כגרוגרת בעינן ולא סגי בכזית וכותבת סתמא הוא כבילה או מעט פחות מכבילה כדמשמע בשמעתא ואילו גרוגרת הויא בליר טובא מכבילה כדמשמע בעירובין בפרק חלון (דף פ:) כמו שאפרש בסמוך[ט] ושמא יש לומר כיון דאפיקתיה מכזית אוקמינן אשיעורא דיום הכפורים מכאן[ס] קשה דקאמר בסמוך דחמץ ככותבת לאו היינו ככותבת הגסה דיום הכפורים ואפילו הכי מספקא ליה אי חמץ ככותבת הוי כבילה או לא ואמאי מספקא ליה פשיטא דהוי כבילה דמכדי בית שמאי אשיעורא דנפיש מכזית מהדרי נוקמה אכגרוגרת ויש לומר דלא מיסתבר להו לאוקמה אכגרוגרת משום דלית להו דרשה דר' חנן דאמר בפרק קמא דסוכה (דף ה:) ודעירובין (דף ד.) ארץ חטה ושעורה וגו' כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר ודריש תאנה דקרא להוצאת שבת כדתנן כגרוגרת להוצאת שבת ולא מסתבר להו לאוקמא קרא דתאנה להוצאה ולאכילה אלא הכל להוצאה כיון דאכילה והוצאה לאו חד ענינא להכי מוקמי להו בכותבת דנפקא לן מדבש דההוא קרא דהיינו דבש תמרים בכותבת הגסה ביום הכפורים דהיינו מידי דאכילה ומיניה נמי גמרינן חמץ בכותבת ואפילו מאן דבעי למימר בסמוך דחמץ לאו ככותבת הגסה מכל מקום שפיר גמרינן מינה תרוייהו דלא מסרן הכתוב אלא לחכמים גבי יום הכפורים בגסה משערינן דבהכי מיתבא דעתיה וגבי חמץ בכותבת בינונית ולא בגסה שלא יהא מופלג יותר מדאי משאור ואף על גב דפריך נוקמה אכבילה אף על גב דלא כתב בההוא קרא בזה אין לחוש דהא בכעדשה נמי לא כתב בההוא קרא אבל בכגרוגרת לא מוקמינן דלא מוקמינן תאנה דקרא באכילה והוצאה כדפרישית ועוד בכבילה מוקמינן שפיר כיון דהיינו שיעור אוכל הנאכל בבת אחת אבל בכגרוגרת ליכא טעמא כולי האי תימה לי אמאי לא קאמר דהלכה למשה מסיני פליגי דקיימא לן[י] שיעורין הלכה למשה מסיני מר סבר הכי גמירי שאור בכזית וחמץ בככותבת ומר סבר דהכי גמירי זה וזה בכזית והשתא לא תיקשי ליה ליתני כבילה ויש לומר דבפרק קמא דבילה (דף ז:) מוכחי דבקראי פליגי דטעמא דבית שמאי לאו מכח הלכתא דמייתי התם ברייתא דתניא ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור זה הוא חילוק שבין ב"ש וב"ה שבית שמאי אומרים שאור בכזית וכו' ומדמייתי קרא ש"מ דמכח קראי קא דרשי ליכתוב רחמנא שאור[י] ולא בעי חמץ:
עונשין

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סוכה דף כו. ע"ש, ב) בילה ג. עדיות פ"ד משנה א, ג) בילה דף ז:, ד) [יבמות מח: וש"נ], ה) פסחים מט: ברכות מה., ו) [שם מט:], ז) [עי' תוס' סוכה כז. ד"ה הא כבילה ותוס' חולין קז. ד"ה מאי לאו], ח) [שבת קיז:], ט) פ. ד"ה ושיעורו, י) לקמן פ., כ) ברכות לו:, ל) פסחים קז:, מ) ברכות פ"ו ה"א, נ) לח ע"ב.

תוספות ישנים

דבכל מינים של פת מברכין לאחריו בכזית ואף על פי שלענין יום הכפורים בעינן כותבת וכן פסק בשאילתות דרב אחאי גאון פרשת והיה עקב [ז] דהלכה כרבי מאיר בכזית וכן לענין שתיה נמי אומר רבי שיש להחמיר ולברך על היין אפילו שתה פחות ממלא לוגמיו ואע"ג דלענין יוה"כ בעינן מלא לוגמיו לענין ברכת היין לא בעינן הכי כמו שפירש לענין אכילה וגם בטעים דקידוש אמרי' בערבי פסחים (פסחים דף קז.) דבליר מרביעית סגיא ואפילו למאן דאמר דאכילה בכבילה יש לחלק בין שביעה דאכילה לשתיה. מ"ר: **הא כביצה בעי סוכה ואי ס"ד כו'.** תימה לי מאי קושיא מ"מ לעולם אימא לך גדולה מכבילה ולא תידוק הא כבילה בעי סוכה אלא הא כבילה בעי נטילת ידים וברכה דהכי דייקינן בסוכה פ' הישן (דף כו.) על אביי ורב יוסף דאמרי התם אכילת עראי דסוכה תרתי תלת ביעי או כדטעים דבי רב ועייל לכלה דהיינו טובא יותר מכבילה ושמא ניחא ליה לישנא בלאו הכי. מ"ר. ול"ע: **מיני תרגימא נמי פירי נינהו.** אבל העיקר [ס] שאין קורא מיני תרגימא אלא מעשה קדירה ויש בו מחמשת מינים כדאמר בתוספתא (דברכות פ"ד) הביאו לפניו מיני תרגימא מברך עליו בורא מיני מזונות והיינו לפי שיש בו מה' מינים כדקאמר בכיצד מברכין[ע] ודלא כפירוש רשב"ם שפירש בערבי פסחים[ל] מיני פירות ובשר בלא לחם דלאו הכי הוא כמו שפי': **מאי מיני תרגימא נמי פירי הוא.** ואע"ג דפירי לא בעיא סוכה מ"מ יכול להשלים י"ד סעודות של סוכה במיני תרגימא ומכאן הביאו רבי' שלמה ורבינו יעקב ראיה באם השלים סעודה שלישית של שבת במיני תרגימא יצא והיינו נמי פירי מיהו נראה לפרש דגבי הפסקה של ע"ש וערב יו"ט לא סגי במיני תרגימא כיון שצריך לקדש על היין בכניסתו [ט]: **לימרו כביצה.** וקשה מ"מ אפילו כבילה פחות[י] מכותבת נמי תיקשי לן כיון דב"ש אשיעורא דנפיש מכזית מהדרי לימרו כגרוגרות דבליר [טובא] מכותבת יי"ל דכגרוגרת ליכא טעמא דיתובי דעתיה ולהכי נקט בכבילה דאיכא יתובי דעתא או בככותבת כדאמרינן הכא אבל בשאר שיעורי ליכא יתובי דעתא: **ואי נמי כהדדי נינהו**

לימרו כביצה. הך קושיא שייכי נמי אשמעתא ולא פריך על ההיא דוקא אלא משום דאיכא פירכא אחריתי אי נמי הכא לא הוה מצי למיפרך ליתני כבילה דאשמועינן מיהא הכא דבכותבת איכא יתובי דעתא וגם צריך למעט תלה כדאמר בירושלמי ולהכי פריך ליה התם דבהא לא אשמועינן מידי. נראה לי: עד כמה מזמנין עליו עד כזית רבי יהודה כו' עד ואכילה בכזית. נראה לרבי דהני קראי ליתנהו אלא אסמכתא בעלמא דמן התורה שביעה בעינן כדאמרינן בעלמא וכדאמרינן בברכות (דף כ:) והן מדקדקין בעצמן עד כזית ועד כבילה ואמרינן נמי בפרק מי שמתו (שם) גבי בן מברך לאביו ואשה מברכת לבעלה כו' עד כגון דאכל שיעורא דרבנן ואתי דרבנן ומפיק דרבנן ופירש רש"י שלא אכל [אלא] כזית ועוד נ"ל ראיה מדאמרינן לעיל נתנו לו לר' לדוק פחות מכבילה ולא בירך אחריו וה"ה פחות מכזית לר' מאיר ואי מן התורה מיירי איזה שיעור יהיה מדרבנן דהוא לא בירך כלל וא"ת מדאמר בפרק שלשה שאכלו (שם דף מח.) ינאי מלכא ומלכתא כרכו ריפתא כו' עד דלייתו ליה כסא לחמרא[פ] ואישתי ואמר רבי אבא שמעון בן שטח לגרמיה דעבד דלעולם אינו מוציא אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן משמע הא אם אכל כזית מוציא ינאי וחבריו שאכלו הרבה והיכי מצי מפיק כיון שלא אכל אלא שיעור דרבנן ואומר רבי דודאי במי שמתו מיירי שלא אכל הקטן אלא שיעורא דרבנן ואיכא תרתי דרבנן ואין יכול להוציא הגדול שאכל הרבה אי נמי אי אכלו הקטן והגדול הרבה לא יפטרנו הקטן אבל התם מיירי שאכל הקטן הרבה והגדול לא אכל אלא כזית דלכולהו אינן אלא מדרבנן אבל שמעון בן שטח שהיה גדול היה יכול להוציא אחרים [ויש שרצו לומר[ל]] דמן התורה הוי שיעורא בכזית ושיעור פחות מכזית הוי מדרבנן בבריה כגון גרגיר ענב אחד אבל פחות מכזית ומכבילה בדבר שאינו בריה א"ל לברך כלל ומביאין[מ] ראיה מהירושלמי[מ] דקאמר ר' יוחנן אכל כזית ובירך עליו תחילה וסוף ופריך עליו והלא חסר הגרעין ומתרץ שנייה זיתא שהיא בריה והתלמוד שלנו תירץ בע"א בברכות[נ] משמע מיהא מדרבנן צריך לברך אפילו פחות מכזית בבריה ואין נראה לרבי לומר כן דהא לישנא דולא ישא פנים כו' שהן מדקדקין עלמן עד כזית ועד כבילה משמע שהוא מדרבנן כדפרישית[ס]:

אוצר החכמה
19/06/2018אהח

ומכך שדקדקה המשנה ונקטה שהמאכל היה פחות מכביצה, מדייקת הגמרא, **הָא** - אבל אם המאכל היה בשיעור **כַּבֵּיצָה, בָּעֵי** - חייב **בסוּפָהא, וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם עולה בדעתך לומר, **שִׁפּוּתָהּ הַגַּפָּה שֶׁאָמְרוּ** לענין יום הכפורים היא **יְתֵירָה מִכַּבֵּיצָה** כדברי רב יהודה, **הַשְׁתָּא** [-אם] **שְׁתֵּי כּוֹתָבוֹת** שהביאו לרבן גמליאל, שהיו **בְּלֹא גַּרְעִינָן**, שהרי אין דרך בני אדם לאכול גרעיני תמרים[ב], **לֹא הָווּ כְּבֵיצָה** - אין שיעורן כביצה, שהלא אם היה שיעורן כביצה היו חייבים בסוכה מן הדין[ג], ולעיל (ע״ח) נתבאר שמן הדין היו פטורים, אם כן **כּוֹתֶבֶת הַגַּפָּה וְגַרְעִינָתָהּ**[ד] **מִי חֲזֵי** - האם יתכן שתהיה **יְתֵירָה מִכַּבֵּיצָה**, כי הלא הגרעין אינו יותר גדול מהאוכל שבכותבת[ה], וממילא אין לה להיות גדולה משתי כותבות בלא גרעינן[ו].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה, אִין** - כן הוא הדבר, שאף **שִׁשְׁתֵּי כּוֹתָבוֹת בְּלֹא גַּרְעִינָתָן לֹא הָווּ** [-אינן] בשיעור **כַּבֵּיצָה**, אבל **כּוֹתֶבֶת הַגַּפָּה וְגַרְעִינָתָהּ הָווֵי** [-הרי היא] **יְתֵירָה מִכַּבֵּיצָה**, משום שהגרעין של התמרה גדול מהאוכל שבה[ז].

רב פפא מביא סיוע לתירוצו של רבי ירמיה:

אָמַר רַב פָּפָּא, הַיְינוּ דְּאָמְרֵי אִינָשֵׁי - זהו מה שרגילים בני אדם לומר[ח], **תְּרֵי קַבֵּי דְּתַמְרֵי** - בשני קבין של תמרים עם גרעיניהם, יש **חַד קַבָּא דְּקַשְׁיָיתָא** - קב אחד של גרעינים **וּסְרִיחַ**[ט] - ויותר[י]. ומוכח מכך כדברי רבי ירמיה, שהגרעין של התמרה גדול מהאוכל שבו[יא].

הגמרא מביאה תירוץ נוסף ליישב את שיטת רב יהודה:

רָבָא אָמַר, לעולם יש לומר כסברת המקשן, שכיון שכותבת הגסה וגרעינתה יתירה מכביצה אף שתי כותבות אינן פחות משיעור זה, **וְהָתָם** - שם במשנה בשתי כותבות של רבן גמליאל שמבואר בה שמן הדין היה מותר לאוכלן חוץ לסוכה, אף שמאכל כביצה חייב בסוכה, **הַיְינוּ טַעֲמָא** - הטעם הוא, **מִשּׁוּם דְּהָווּ לֵיהּ פֵּירֵי** - שהכותבות הן פירות, **וּפֵירֵי לֹא בָּעוּ** - אינם חייבים **בסוּכָּה**, אפילו כשאוכל מהם הרבה[יא].

הגמרא מקשה על רבא מברייתא:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רבא, שנינו בברייתא, **אָמַר רַבִּי, כְּשֶׁהָיִינוּ לוֹמְדִים תּוֹרָה אֵצֶל רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן שַׁמּוּעַ, הֵבִיאוּ לְפָנֵינוּ תְּאֵנִים וַעֲנָבִים, וַאֲכַלְנוּם אֲכִילַת עֲרַאי חוּץ לַסּוּכָּה**, ומשמע מדבריו, **אֲכִילַת עֲרַאי** מהתאנים והענבים, והיינו שיעור מועט, **אִין** - כן, אבל **אֲכִילַת קֶבַע** והיינו בשיעור כביצה[יב], **לֹא** הותרה מחוץ לסוכה, וקשה על רבא שהתיר אכילת פירות אפילו בקבע חוץ לסוכה. מתרצת הגמרא, **אֵימָא** - נבאר בדברי הברייתא, שכוונת רבי היא

א. **הקשו** התוספות ישנים (ד״ה הא), הלא מבואר במשנה שרבי צדוק נהג קולות באוכל פחות מכביצה בשלש הלכות, בנטילת ידים, בסוכה, ובברכת המזון, ואם כן מנין לומר שהדיוק שכביצה חייב מוסב על סוכה ומכח זה להקשות, נאמר שהדיוק הוא על ההלכות האחרות, נטילת ידים וברכת המזון, ולא על סוכה, וכפי שאכן אומרת הגמרא בסוכה (מ.) לדחות דיוק זה [מובא בהמשך ההערה]. ותירץ בשיח יצחק (ד״ה הא), שהגמרא אכן יכלה לדחות כך, אלא שרוצה ליישב גם אם הדיוק שכביצה חייב הולך על כל שלשת ההלכות שנאמרו בזה, וכביצה חייב בסוכה, שכן המשמעות הפשוטה שהדיוק מוסב על שלשת ההלכות, ודברי הגמרא בסוכה (שם) אינם עיקר שלא נאמרו אלא לצורך דחיית קושיא. וראה בדבריו שלתירוץ זה כיוונו התוספות ישנים. וראה תירוץ נוסף בילקוט ביאורים בשם השפת אמת (ד״ה הא).

בסוגייתנו מבואר שאכילת קבע היא אכילה בשיעור כביצה, וכפי שמדייקת הגמרא מהמשנה, אולם בגמרא בסוכה (כו.) מתבאר שאכילת כביצה היא בכלל אכילת ארעי, ואכילת קבע היא יותר מכביצה, וכן פסקו הטור והשולחן ערוך (או״ח סי׳ תרלט ס״ג). וראה בסוכה (כו.) שהגמרא דוחה את הדיוק מהמשנה שכביצה חייב בסוכה, ומפרשת שדיוק זה נאמר רק על נטילת ידים וברכת המזון.

ב. **רבינו** אליקים (ד״ה השתא).

ג. **כפי** שדייקה הגמרא מהמעשה של רבי צדוק.

ד. **פשוט** לגמרא שכותבת הגסה במשנתנו היא עם גרעינתה, אף שרב פפא נסתפק בזה לעיל (ע״ח), משום שלרב אשי היה פשוט כך, וכפי שביארה הגמרא לעיל (שם). שיח יצחק (לעיל שם ד״ה ר״פ) בשם שיטה כתב יד. אולם ניתן לפרש שהגמרא נשארת בספק אלא שדבריה כאן הם כצד זה בספיקו של רב פפא, משום שרק בדרך זו יש לבאר מדוע שתי כותבות הן פחות מכביצה, וכותבת שבמשנתנו יתירה מכביצה, וכפי שמבאר רבי ירמיה בסמוך, שכן הכותבת של משנתנו היא בלא הגרעין והיא יתירה מכביצה אין דרך לבאר מדוע שתי כותבות הן פחות מכביצה. ומעתה לפי תירוצו של רבא בסמוך ששתי הכותבות יכולות להיות אף יותר מכביצה, ניתן לנקוט גם כמו הצד השני של רב פפא שהכותבת היא בלא גרעינתה. על פי נחלי מים (פלתו״ת, דרוש ד ד״ה והנה לעיטת).

ה. **שכן** סוברת הגמרא עתה שהגרעין שוה בגודלו לאוכל שבכותבת. על פי תוספת יום כפורים (ד״ה מימיה) וחידושי רבי בונם איגר (סוכה כו: ד״ה מעשה), וכן משמע בר״ן (סוכה שם ד״ה ומה). אולם בגבורת ארי (ד״ה השתא) נוקט, שהגמרא סוברת עתה שהאוכל שבכותבת יותר מהגרעין.

ו. **ואין** לומר שמשום שהכותבת גסה לכך היא יתירה מכביצה, וגדולה יותר משתי כותבות בינוניות, כי הגמרא סוברת שכותבת הגסה היינו כותבת מרווחת, ואינה יתירה על כותבת בינונית אלא במשהו [כשם שמצינו בגמרא בסוכה (ו.), שטפח שוחק והיינו טפח מרווח, אינו יותר מטפח מצומצם אלא במשהו], ולכך לפי הבנת הגמרא עתה שהאוכל שבכותבת שוה בגודלו לגרעין, אין לכותבת הגסה להיות יתירה משתי כותבות בלא גרעינן אלא במשהו, ואם שתי כותבות שיעורן פחות מכביצה כותבת הגסה עם הגרעין יש לה להיות בשיעור כביצה. רבי בונים איגר (סוכה כו: ד״ה מעשה) וכעין זה פירש בככבא דשביט (ויינטרוב, ד״ה מתיבי). ובשיח יצחק (ד״ה השתא) כתב, שבהכרח גם אם שתי הכותבות של רבן גמליאל היו גסות לא היה שיעורן כביצה, שהרי אם לא כן מנין לתנא שלא אכלן בסוכה אלא משום חומרא, כפי שנתבאר בגמרא לעיל (ע״ח), שמא כותבות גסות היו שהן יתירות מכביצה והיה חייב מן הדין לאוכלן בסוכה, אלא ודאי שאפילו אם היו גסות שיעורן פחות מכביצה, ואם כן לא יתכן שכותבת הגסה וגרעינתה תהיה יתירה מכביצה. וראה אופן נוסף בגבורת ארי (ד״ה השתא).

ז. **וכיון** שכותבת הגסה וגרעינתה היא משהו יותר מכביצה, הרי שכותבת בינונית וגרעינתה היא כביצה, ומאחר שהגרעין גדול במשהו מהאוכל נמצא ששתי כותבות בינוניות בלא גרעיניהן הרי הן פחות מכביצה. ככבא דשביט (ד״ה מתיבי) וחידושי רבי בונים איגר (שם). ודבריהם לפי דרכם שהובאה בהערה לעיל, שמדובר בשתי כותבות בינוניות וכותבת גסה יתירה על בינונית במשהו, אולם לפי דרכו של השיח יצחק (ד״ה השתא) שהובאה לעיל, שמדובר אף בשתי כותבות גסות, צריך לומר שהגרעין גדול יותר מהאוכל לפחות בשני משהויין, ולכך כותבת עם הגרעין יתירה מכביצה, ושתי כותבות שיעורן פחות מכביצה.

ואין לפרש שלעולם האוכל שבכותבת יותר מהגרעין, וכוונת רבי ירמיה שכותבת הגסה וגרעינתה יתירה משתי כותבות משום שהיא גסה [וכפי שהובא בהערה לעיל בשם הגרעין], כי מדברי רב פפא בסמוך מבואר שכוונת רבי ירמיה היא שהגרעין גדול מהאוכל, ורב פפא פירש כן את דברי רבי ירמיה, כדי להשוות דבריו עם מה שמורגל בפי העולם שהגרעין גדול מהאוכל. גבורת ארי (ד״ה השתא). אולם השפת אמת (ד״ה השתא) מבאר, שאכן כוונת רבי ירמיה שכותבת הגסה וגרעינתה יתירה משתי כותבות משום שהיא גסה, ואף את דברי רב פפא פירש על דרך זו, כפי שיבואר בהערה להלן.

ח. **מצינו** שבפי רב פפא היו שגורים דברים שאנשים רגילים לומר, והביא אותם לראיה או לצורך אחר בהרבה מקומות בש״ס, ראה במרגליות הים (סנהדרין נד. תוס׳ יב).

ט. **'סריח'** מלשון עודף, כמו 'תסרח על אחורי המשכן' (שמות כו יב). רש״י (ד״ה וסריח).

י. **רש״י** (ד״ה תרי). משמע שלעולם הגרעין של התמרה גדול יותר מהפרי שבו, וזה תמוה, שהרי אנו רואים בעינינו שאין הדבר כן. לכן נראה, שודאי הפרי גדול מהגרעין, וכוונת רבי ירמיה ששתי כותבות בינוניות אינן כמו כותבת גסה עם הגרעין, וזו גם הכוונה בדברי רב פפא, שבני אדם רגילים לומר, שפעמים מידת הגרעינים שבקב תמרים גסות, גדולה יותר ממידת שני קבין תמרים בינוניות. שפת אמת (ד״ה תרי).

והנה רב פפא נסתפק לעיל (ע״ח) אם הכותבת היא עם גרעינתה או ללא גרעינתה, ולפי״ז צריך לומר שדבריו כאן הם לפי הצד שהכותבת היא עם הגרעין, שכל דברי הגמרא כאן הם כצד זה, כפי שנתבאר לעיל, ולפי הצד שהכותבת היא בלא גרעינתה ניתן ליישב כדברי רבא בסמוך. על פי נחלי מים (דרוש ד ד״ה והנה לעיטת). אולם בפרס אבות (פי׳ ד) נוקט, שרב פפא פושט כאן את ספיקו שהכותבת היא עם גרעינתה, ובכך גם מבאר הפרס אבות מה מוסיף רב פפא על דברי רבי ירמיה, ראה בדבריו באריכות.

יא. **משום** שאין דרך לקבוע עליהם סעודה, על כן קביעותם אינה חשובה קביעות אלא כאכילת ארעי של פת. רא״ש (סוכה פ״ב סי׳ יג) על פי ביאור הגר״א (או״ח סי׳ תרלט ס״ג ד״ה ויין). וראה לעיל (ע״ח) מה שנתבאר בהערה בטעם פטור אכילת ארעי של פת, ולפי דברי הרא״ש טעם זה שייך אף כאן, וכפי שגם כתבוהו בענינו החסדי דוד והמנחת יצחק (תוספתא סוכה פ״ב ה״ב).

יב. **כתב** המגן אברהם (סי׳ תרלט סק״ו), שמהרא״ש (סוכה פ״ב סי׳ יג) משמע שמפרש יש לדקדק בלשונו של רבא, שלא היה לו לומר אלא 'התם היינו טעמא משום דפירי לא בעו סוכה', ומה שהוסיף 'משום דהוו ליה פירי' לכאורה מיותר, כי הלא הוא דבר ידוע שכותבות הן פירות. ויש לפרש, שאכן רבא לא בא לחדש שפירות אינם חייבים בסוכה שזה היה פשוט לגמרא אף לפני דברי רבא, אלא שהמקשן סבר שמאחר ודעת רבן גמליאל (ברכות נו.) ששבעת המינים חייבים בברכת המזון, לכך יש לו להחשיב את אכילת הכותבות כאכילת פת ולהצריכן סוכה, ומכח זה הוכיח שכותבת אינה יתירה מכביצה, ועל כך דחה רבא 'התם היינו טעמא משום דהוו להו פירי', כלומר, לא כסברתך שלדעת רבן גמליאל יש לכותבות דין פת אף לענין דין סוכה, אלא כותבות הרי הן כשאר פירות, ופירות אינם חייבים בסוכה. ונמצא לפי״ז שעיקר חידושו של רבא שכותבות יש להן דין פירות, וכפי שמודגש בלשונו 'משום דהוו ליה פירי', ולא הדין שפירות אינם צריכים סוכה [שהוא פשוט לגמרא]. שם שלמה (גאנצפריד, נספוגיה לכותבת הגסה מהדו״ת ד״ה ודעת). וגם בתשובה מאהבה (שו״ת, מ״ת סי׳ נה) דקדק כן מלשונו של רבא, שדין זה שפירות אין בהם חיוב סוכה הוא גלוי וידוע ואין חולק בדבר, ומקשה מכך על השיטה הפוסקת להלכה שפירות חייבים בסוכה, וראה בדבריו מה שכתב ליישב שיטה זו. אולם לכאורה יש להעיר על דבריהם, שהגמרא בסמוך מביאה סיוע לדברי רבא מברייתא שמבואר בה שפירות אינם חייבים בסוכה, ואם כן מוכח שזהו חידושו של רבא, ולא שכותבות יש להן דין פירות.

יב. **כתב** המגן אברהם (סי׳ תרלט סק״ו), שמהרא״ש (סוכה פ״ב סי׳ יג) משמע שמפרש

עין משפט
נר מצוה

לד א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הל' ו טוש"ע ס"ת סי' תכ"ח [19/06/2018 אהח]
לה ב מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הלכה ג סמג לאוין סט טוש"ע ס"ת סי' תריב סעיף ג:
לו ג מיי' פ"ה מהלכות ברכות הלכה ח סמג עשין כו טוש"ע ס"ת סימן קפד סעיף ו וסי' קלו סעיף ד:

רבינו חננאל

ואוקמוה דכתובת הגסה פחותה מכביצה היא ויתובי מיתבא דעתיה. אבל שבועי לא משבעה. תניא רבי אומר

הגהות הב"ח

(ג) גמ' כי הדדי נינהו חדא כל"ל ותו"ל נמחק:

גליון הש"ם

גמ' הא פתמא כביצה. מדברי תוס' ד"ה לומר מבואר דהיה להס הגירסא הא פחות מכביצה: תוס' ד"ה הא כביצה. אלא לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה. עיין טורי אבן מגילה כל ע"ב ד"ה ל"ל:

תורה אור השלם

א) וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ: [דברים ח, י]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] "לפיכך" ליתא בקצת כת"י, וכמו בסוכה: ע] "מדפלגינהו רחמנא" ליתא בכת"י, ובמקום "לימדה" הגירסא לומר. והתוספת יום הכפורים כתב דעיקר הגירסא היא כמו בביצה שאור דכתיב רחמנא למה לי לומר לך שיעורו כו': ג] בכמה ראשונים וכת"י לימדו: ל] [שייך לעמוד א] (גליון): פ] נדצ"ל וכן (בארות המים): ו] צ"ל חמץ ולא בעי שאור (הג"ר שמחה מדעסוי): ז] צ"ל יתרו ספ"נ (גליון): ח] צ"ל אבל מעיקרא סבר שאין (גליון): ט] עיין בפסחים ק"א א' תוד"ה טעימו מידי וכן יש להגיה כאן. ועי' ש"י (גליון): י] צ"ל יותר (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): כ] צ"ל כסא אחרינא (שיח יצחק): ל] והר"ר יעקב מקורביי' היה אומר (שיח יצחק ע"פ תוס' רבינו יהודה בברכות): מ] ומביא (שם): נ] עיין בתו"י בברכות ובתו' שלפנינו שם מבוארים הדברים יותר. ועי' ש"י (גליון):

מסורת הש"ס
עם הוספות

ע) סוכה דף כו. ע"ש, ג) ביצה ב. עדיות פ"ד מסנה ג, ד) ביצה דף ז:, ה) [יבמות מח: וש"נ], ו) פסחים מט: ברכות מה., ו) [שם מט:], ז) [עי' תוס' סוכה כז. ד"ה הא כביצה ותוס' חולין קו. ד"ה מאי לאו], ח) [שבת קיז:], ט) פ. ד"ה ושיערו, י) לקמן פ., כ) ברכות לו:, ל) פסחים קז:, מ) ברכות פ"ו ה"א, נ) לח ע"ב.

תוספות ישנים

דבכל מינים של פת מברכין לאחריו בכזית ואף על פי שלענין יום הכפורים בעינן כותבת וכן פסק בשאילתות דרב אחאי גאון פרשת והיה עקב [ד] דהלכה כרבי מאיר בכזית וכן לענין שתיה נמי מוכח רבי שים להחמיר ולברך על היין אפילו שתה פחות ממלא לוגמיו ותע"ג לענין יום"כ בעינן מלא לוגמיו לענין ברכת היין לא בעינן הכי כמו שפירש לעיל בהלכה וגם בטעים דקידוש לחמרי' בערבי פסחים (פסחים דף קו.) דצריך מרביעית פגיג ואפילו למאן דאמר דאכילה בכביצה יש לחלק בין שתיה לאכילה לשתיה. מ"ר: הא כביצה בעי סובה ואי ס"ד כו'. תימה לי מאי קושיא מ"מ לעולם אימא לך גדולה היא מכביצה ולא תידוק הא כביצה בעי סוכה אלא הא כביצה בעי נטילת ידים וברכה דהכי דייקינן בסוכה פ' היכן (דף כו.) על מנת דרב יוסף לאמרי הסס אכילת ערלי לסוכה תרתי אלא ביעי לו כדטעים דבי רב ועיין לכלה דהיינו טובא יותר מכביצה ושמע ניחא ליה ליפטר בלאו הכי. מ"ר. ול"ע: מיני תרגימא נמי פירי נינהו. אבל העיקר [ס] שמין קורא מיני תרגימא אלא מעשה קדירה ויש גו מחמשת מינים כדאמר בתוספתא (דברכות פ"ד) הביאו לפניו מיני תרגימא מברך עליו בורא מיני מזונות והייגו לפי שיש בו מה' מינים כדאקמא בגיל"ד מברכין [טובא] ולא כפירוש רשב"ם שפירש בערבי פסחים [ע] מיני פירות ובשר אלא לחם דאמר כמו שפי': מאי מיני תרגימא נמי פירי הוא. ותע"ג דפירי לא נעיל סוכה מ"מ יכול להאכיל י"ד סעודות של סוכה נמיני תרגימא ומכאן הביאו רבי' שאמה וריגיו יעקב דאיה בחם הסאיס סעודה שלישית של שבת במיני תרגימא יצא היינו נמי פירי מיהו נראה לפרש דגבי הפסקה של ע"ש ועיין יו"ט לא אגי במיני תרגימא כיון שצריך לקדש על היין בכוסתו [ע]: לימרו בביצה. וקשה מ"מ לפילו כביצה פחות [ף] מכותבת נמי מיקשי לן כיון דב"ש משיעורא דנפיש מכזית אקשי להו דרשה דר' חנן דאמר בפרק קמא דסוכה (דף ה:) ודעירובין (דף ד.) תרץ חטה ושעורה וגו' כל הפסוק הזה לשיורין נאמר ודרים תאנה דקרא להוציאה שבת כדתנן בגרוגרת ולא מסתבר להו לחוקמא קרא דתאנה להוציאה אלא לכל להוציאה כיון דאכילה והוציאה לאו אד עניינא להכי מוקמי להו בכותבת דנפקא לן מדבש דהוה קרא דהיינו דבש תמרים בכותבת הגסה ביום הכפורים דהיינו מידי דאכילה ומיניה נמי גמרינן חמץ בכותבת ואפילו מאן דבעי למימר בפחות מכזית אלא לאו שמע מינה כותבת הגסה מיהא תרוייהו אלא מסרן הכתוב אלא לחכמים גבי יום הכפורים בגסה משערינן דבהכי מיתבא דעתיה וגבי חמץ בכותבת בינונית ולא בגסה אלא יהא מופלג יותר מדאי משאור ואף על גב דפריך נוקמה אכביצה אף על גב דלא כתב בהוא קרא דזה אין לחוש דהא בכעדשה נמי לא כתב בהוא קרא אבל בכגרוגרת לא מוקמינן דלא תאנה דקרא באכילה והוציאה כדפריסית ועוד בכביצה מוקמינן שפיר כיון דהייגו שיעור אוכל הנאכל בבת אחת אבל בכגרוגרת ליכא טעמא כולי האי תימה לי אמאי לא קאמר דבהלכה למשה מסיני פליגי דקיימא לן [ל] שיעורין הלכה למשה מסיני מר סבר הכי גמירי שאור וחמץ בכותבת ומר סבר דהכי גמירי זה וזה בכזית והשתא לא תיקשי ליה ליתני כביצה ויש לומר דבפרק קמא דביצה (דף ז:) מוכחי דבקרלי פליגי דטעמא דבית שמאי לחו מכח הלכתא דמייתי התם בריית' דלא ירחה לך חמץ ולא ירחה לך שאור זה הוא חילוק שבין ב"ש וב"ה שבית שמאי חומרים שאור בכזית וכו' ומדמייתי קרא ש"מ דמכח קרא קא דרשי ליכתוב רחמנא שאור [נ] ולא בעי חמץ

לימרו בביצה. לך קושיא שייכי נמי לשמעתא ולא פריך על ההיא דוקא אלא לשום דליכא פירכא אחריתי אי נמי הכא לא הוה מצי למיפרך ליתני כביצה לשמועינן מיהא הכא דבכותבת אליכא יחודי דעתא וגם צריך למעך אלמה כדאמר בירושלמי ולהכי פריך ליה התם דבהא לא משמועינן מידי. נראה לי: עד כמה מזמנין עליו עד בזית רבי יהודה כו' עד ואכי"ה בבזית. נראה לרבי דהני קראי ליתנהו אלא לשמועינן מיהא הכא דבשעה שהיא כותבת אין מדקדקין בשלמא דמן התורה וכדאמרינן בגמרא (דף כ:) והן מדקדקין בעלמא על כזית ועד כביצה ומאריכין נמי בפרק מי שמתו (שם) גבי בן מבדך לפנים ועד כגון דאכל כזית שיעורא דרבנן ואתי דרבנן ומפיק דרבנן אלא לאו שמע מינה דכותבת הגסה ביום הכפורים ואפילו [ס] בפחות מכזית ואי מן התורה מיהו שיעור יהיה מדרבנן דהוה לן בירך כלל ור"ת מדאמר בפרק שלשה שאכלו (שם דף מח.) יגמי מלכא ומלכתא כרוכו ריפתא כו' עד דאייתו ליה כסא דחמרא [ס] ואיתמי ואמר רבי אבא שמעון בן שטח גבירמיה לעבד לעולם אינו מוציא אחריים ידי חובתן עד שיאכל כזית מוציא ידי עצמו הא אם אכל כזית מוציא ידי חובתן אע"פ שאכלו הרבה והיכי מצי מפיק כיון שלא אכל אלא כזית שאמתו מיירי שלא אכל הקטן אלא שיעורא דרבנן ואיכא מדרבי דרבנן והגדול לא אכל אלא כזית הוה ליה כמי שאכל הקטן אכל הגדול ואפילו הכי יכול להוציא אחרים [ום שהוא גדול היה יכול להוציא אחרים [ס] דרבנן ואין יכול להוציא הגדול שאכל הרבה מי נמי מי שאכלו הקטן אכל הגדול הרבה לא יפטרנו הקטן אכל הגדול אלא לאו שמע מינה דכזית ומביאין [מ] דקאמר ר' יוחנן אכל כזית ובירך עליו אחילה ופוף ופריך עליו והלא חסר הגרעין ומתרץ דמן התורה הוי שיעורא בכזית ושיעור פחות מכזית הוי מדרבנן צריך לברך אפילו פחות מכזית בבריה ואין נראה לרבי לומר כן דהא ליתנהו דוקא אלא לאו שמע מינה דאפילו פחות מכזית בבריה ואכל כדי אכילת פרס חייב לברך [ע] בורא נפשות רבות וחסרונן שלהן תירץ רע"א בברכות [ע] משמע מיהא מדרבנן צריך לברך אפילו פחות מכזית בבריה ואין נראה לרבי לומר כן דהא ליתנהו דוקא אלא לאו שמע מינה דאפילו פחות מכזית בבריה ואכל כדי אכילת פרס חייב לברך [ס]:

הא כביצה בעי סוכה ואי סלקא דעתך כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה השתא שתי כותבות בלא גרעינן לא הוו כביצה כותבת הגסה וגרעינתה מי הוי יתירה מכביצה אמר ר' ירמיה אין שתי כותבות בלא גרעינתן לא הוו כביצה כותבת הגסה וגרעינתה הוי יתירה מכביצה אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי תרי קבי דתמרי חד קבא דקשייתא וסריח רבא אמר התם היינו טעמא משום דהוו ליה פירי [א] ופירי לא בעו סוכה מיתיבי אמר רבי כשהיינו לומדים תורה אצל רבי אלעזר בן שמוע הביאו לפניו תאנים וענבים ואכלנום אכילת עראי חוץ לסוכה אכילת עראי אין אכילת קבע לא אימא אכלנום כאכילת עראי חוץ לסוכה איבע"א אכלנום אכילת קבע ואכלנו פת אכילת עראי בהדייהו חוץ לסוכה לימא מסייע ליה [ע] לפיכך [ס] אם השלים במיני תרגימא יצא ואי סלקא דעתך פירי בעו סוכה ליתני פירות מאי מיני תרגימא פירות ואיבעית אימא באתרא דלא שכיחי פירי. רב זביד אמר [ב] כותבת הגסה שאמרו חסרה מכביצה דתנן [ג] בית שמאי אומרים שאור בכזית חמץ בככותבת [ג] והוינן בה מ"ט דב"ש נכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא ומה חמץ שאין חמוצו קשה אסור בכזית שאור שחמוצו קשה לא כל שכן מדפלגינהו רחמנא לימדה [ס] לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה שאור בכזית וחמץ בככותבת ואי ס"ד כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה מכדי ב"ש אשיעורא דנפיש מכזית קא מהדרי ליתני [ג] כביצה ואי נמי כי הדדי נינהו ניתני [ג] כביצה אלא לאו שמע מינה כותבת פחותה מכביצה ממאי דילמא לעולם אימא לך כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה [ה] הא סתמא כביצה ואי נמי כי הדדי נינהו (ג) [ו] וחדא מיניהו נקט אלא מהכא [ח] עד כמה מזמנין [ג] עד כזית דברי ר' מאיר רבי יהודה אומר עד כביצה במאי קא מיפלגי ר' מאיר סבר [ו] [א] ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית ור' יהודה סבר ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה ואי זה זה כביצה ואי ס"ד כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה השתא כביצה שבועי משבעא דעתא לא מיתבא אלא לאו שמע מינה כותבת הגסה שאמרו פחות מכביצה כביצה משבעא בכותבת מיתבא דעתיה. תניא רבי אומר

אוצר החכמה

כל

שיאכל כזית דגן מכלל דאי אכל שמעון בן שטח כזית דגן שפיר עבד שהוציא המלך והמלכה מע"פ שמסתמא הס אכלו כדי שבען והוא אכל שיעורא דרבנן והיכי אתי דרבנן ומפיק לחוורייתא כדפריך בפרק מי שמתו (ברכות דף כ:) גבי קטן היכי מפיק אחריס ידי חובתן ים לומר דלא דמי דגדול אפילו לא אכל כלל רחוי הוא להוציא אחריס ידי חובתן מדאורייתא וכן פרש"י התס: [ז] לא מפני שהלכה כן הוא. אין זה במשנה אלא גמרא פריך עלה התס בפרק היכן (סוכה דף כו:) ומשני לה הכי הלכך מייתי לה הכא דהאי ליסנא כאילו שנוי כן במתניתין: הא כביצה בעי סוכה. בפרק היכן (שם דף כו.) פריך מינה לרב יוסף ומצי לאמרי לאוכלין ערלי חוץ לסוכה ומפרש רב יוסף תרתי תלת ביעי ומצי מפרש כדקא טעים בר בי רב וחזיל לכלה ומשני לא הא כביצה בעי נטילת ידים וברכה ולא משני לא הא דתניא לומדים תורה אצל רבי אלעזר בן שמוע הביאו לפניו תאנים וענבים ואכלנום אכילת עראי חוץ לסוכה אכילת עראי אין אכילת קבע לא אימא אכלנום כאכילת עראי חוץ לסוכה איבע"א אכלנום אכילת קבע ואכלנו פת אכילת עראי בהדייהו חוץ לסוכה לימא מסייע ליה [ע] לפיכך [ס] אם השלים במיני תרגימא יצא ואי סלקא דעתך פירי בעו סוכה ליתני פירות מאי מיני תרגימא פירות ואיבעית אימא באתרא דלא שכיחי פירי. רב זביד אמר [ב] כותבת הגסה שאמרו חסרה מכביצה דתנן [ג] בית שמאי אומרים שאור בכזית חמץ בככותבת [ג] והוינן בה מ"ט דב"ש נכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא ומה חמץ שאין חמוצו קשה אסור בכזית שאור שחמוצו קשה לא כל שכן מדפלגינהו רחמנא לימדה [ס] לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה שאור בכזית וחמץ בככותבת ואי ס"ד כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה מכדי ב"ש אשיעורא דנפיש מכזית קא מהדרי ליתני [ג] כביצה ואי נמי כי הדדי נינהו ניתני [ג] כביצה אלא לאו שמע מינה כותבת פחותה מכביצה ממאי דילמא לעולם אימא לך כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה [ה] הא סתמא כביצה ואי נמי כי הדדי נינהו (ג) [ו] וחדא מיניהו נקט אלא מהכא [ח] עד כמה מזמנין [ג] עד כזית דברי ר' מאיר רבי יהודה אומר עד כביצה במאי קא מיפלגי ר' מאיר סבר [ו] [א] ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית ור' יהודה סבר ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה ואי זה זה כביצה ואי ס"ד כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה השתא כביצה שבועי משבעא דעתא לא מיתבא אלא לאו שמע מינה כותבת הגסה שאמרו פחות מכביצה כביצה משבעא בכותבת מיתבא דעתיה. תניא רבי אומר

כל

אֲכַלְנוּם - את התאנים והענבים אפילו הרבה, **כְּדִין אֲכִילַת עֲרַאי** פת, שמותרת **חוּץ לַסּוּכָּה**, ומשמיענו רבי בעדות זו שאכילת פירות אינה חייבת בסוכה[יג].

הגמרא מביאה תירוץ נוסף:

אִיבָּעֵית אֵימָא - אם תרצה תוכל ליישב זאת כך, שנכלל בדברי רבי גם אכילת פת, וכך כוונתו, **אֲכַלְנוּם** [-את הפירות] **אֲכִילַת קֶבַע** - בשיעור מרובה [שכן אינם חייבים בסוכה], **וְגַם אָכַלְנוּ פַּת** פחות מכביצה שהיא **אֲכִילַת עֲרַאי, בַּהֲדֵיהוּ** - יחד עם הפירות, **חוּץ לַסּוּכָּה**, כדין אכילת עראי שמותרת חוץ לסוכה[יד].

הגמרא מביאה ראיה מברייתא לדינו של רבא שאכילת פירות אינה חייבת בסוכה:

אומרת הגמרא, **לֵימָא מְסַיַּיע לֵיהּ** - האם נאמר שהברייתא מסייעת לרבא. במשנה בסוכה (כז.) מבואר, שלדעת רבי אליעזר חייבים לאכול בסוכה ארבע עשרה סעודות, אחת ביום ואחת בלילה כל שבעת הימים, ולדעת חכמים אין חיוב סעודה אלא בליל יום טוב הראשון בלבד. ועל אותן ארבע עשרה סעודות[טו] המחויבות לדעת רבי אליעזר שנינו בברייתא, **לְפִיכָךְ**[טז], **אִם הִשְׁלִים** סעודה **בְּמֵינֵי תַּרְגִּימָא** - בדברים שמלפתים בהם את הפת[יז], **יָצָא** ידי חובת סעודה אחת מהסעודות המחויבות אף שלא קבע אכילתו על הפת[יח]. **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם יעלה על דעתך **דְּפֵירֵי בָּעוּ** - שפירות חייבים **בְּסוּכָּה, לֵיתְנֵי** - שהתנא ישנה בברייתא אם השלים **בְּפֵירוֹת** יצא[יט], אלא מוכח שפירות אין בהם חיוב סוכה כלל, ולכך לא ניתן להשלים בהם.

הגמרא דוחה את הראיה:

דוחה הגמרא, לעולם פירות חייבים בסוכה, **וּמַאי** - ומה ששנינו בברייתא **מִינֵי תַּרְגִּימָא**, היינו **פֵּירוֹת**, ואדרבה הברייתא משמיעה לנו שגם פירות חייבים בסוכה. מביאה הגמרא אופן נוסף לבאר את הברייתא, **וְאִיבָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל ליישב זאת כך, שלעולם מיני תרגימא הכוונה לדברים שמלפתים בהם את הפת, ונקטה הברייתא מיני תרגימא ולא פירות, משום שנשנתה **בְּאַתְרָא דְּלָא שְׁכִיחֵי פֵּירֵי** - במקום שאין הפירות מצויים[כ].

עד עתה דנה הגמרא בשיטתו של רב יהודה, הסובר (לעיל ע"ח) שכותבת הגסה היא יתירה מכביצה, ועתה מביאה הגמרא שיטה החולקת על רב יהודה, וסוברת שכותבת הגסה היא פחותה מכביצה: אומרת הגמרא, **רַב זְבִיד אָמַר, כּוֹתֶבֶת הַגַּסָּה שֶׁאָמְרוּ** במשנתנו, שהאוכל כשיעורה ביום הכפורים חייב, **חַסָּרָה** - פחותה מעט[כא] **מִכַּבֵּיצָה**.

רב זביד מביא וראיה לדבריו ממשנה[כב]:

מוכיח רב זביד כשיטתו, **דְּתַנַּן** - ששנינו במשנה (פיאה ג.)[כג], בדין איסור בל יראה ובל ימצא האמור בחמץ בפסח, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, שְׂאוֹר** שבו מחמיצים את העיסה וחימוצו חזק, שיעור איסורו **בְּכַזַּיִת**, אבל **חֻמֵּץ** שאין חימוצו חזק כל כך, שיעור איסורו **בְּכַכּוֹתֶבֶת**, שהוא שיעור גדול יותר מכזית[כד], ובית הלל אומרים זה וזה שיעורו בכזית. **וְהַוִינַן בָּהּ** - ונשאנו ונתנו בדברי בית שמאי, ושאלנו **מַאי טַעְמָא** [-מהו הטעם] **דְּבֵית שַׁמַּאי** שאינם משוים את שיעור החמץ לשיעור השאור כדברי בית הלל[כה], וביארנו, משום שהוקשה להם **נִכְתּוֹב רַחֲמָנָא** - שהתורה תכתוב רק 'ולא יֵרָאֶה לְךָ חֻמֵּץ' (שמות יג ז), **וְלֹא בָּעֵי** - ואין צורך לכתוב גם 'ולא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאוֹר', **וַאֲנָא אֲמִינָא** - ומעצמנו נדון לאסור את השאור על ידי קל וחומר, **וּמָה חֻמֵּץ שֶׁאֵין חִמּוּצוֹ קָשֶׁה** [-חזק] כשל שאור **אָסוּר בְּכַזַּיִת**[כו], **שְׂאוֹר שֶׁחִמּוּצוֹ קָשֶׁה** [-חזק] יותר מהחמץ עצמו[כז], **לֹא כָּל שֶׁכֵּן** שיאסר בכזית, אלא **מִדְּפַלְגִינְהוּ רַחֲמָנָא** - מכך שחילקה התורה וכתבה את שניהם[כח], **לְיַמְּדָה לְךָ** התורה **שִׁשִּׁעוּרוֹ שֶׁל זֶה לֹא כְּשִׁעוּרוֹ שֶׁל זֶה, שְׂאוֹר**

שאכילת קבע היינו אכילה בדרך של קביעות, והיינו שאף אם פירות צריכים סוכה אין די בשיעור אכילה שקובעים עליו, אלא צריך גם שיאכלם בדרך של קביעות ולא בדרך ארעי [ותתקכה דומה לפת שבה כל שהאכילה בשיעור של קביעות הרי היא חייבת אף כשאוכלה בדרך ארעי]. וביאר המחצית השקל (שם), שהרא"ש מדקדק זאת מלשון הברייתא, 'אכלנום אכילת ארעי', ולא נאמר 'אכלנו מהם אכילת ארעי', משמע שהאכילה עצמה היתה באופן של דרך ארעי, ועל כך מדייקת הגמרא שאם אכלום אכילת קבע חייבין, והיינו בדרך של קביעות. אולם המגן אברהם הקשה על דרכו של הרא"ש, ודעתו שאכילת קבע האמורה כאן היינו אכילה בשיעור שקובעים עליו, כדין אכילת קבע בפת. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

יג. שיח יצחק (ד"ה מ"מ).

יד. ולפי תירוץ זה רבי משמיענו שתלמיד חכם רשאי לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה, ולא נחשב שאינו מדקדק במצוות, אך לא חש להשמיענו במפורש שאכלו אכילת קבע מהפירות, כי היה פשוט לו שאכילת קבע של פירות חשובה אכילת ארעי ופטורה מהסוכה. שיח יצחק (ד"ה מ"מ).

כתב הלמנצח לדוד (פרדו, הקדמת הספר), שבכל מקום בגמרא שיש שני תירוצים לקושיא, אין זאת אלא משום שיש דוחק בכל תירוץ, כי אם יש תירוץ מרווח אין צורך בתירוץ נוסף, ואף בסוגייתנו מבאר הלמנצח לדוד (ד"ה מ"מ) שיש דוחק בשני התירוצים. בתירוץ הראשון הדוחק הוא, לשם מה האריך התנא ונקט אכילת ארעי שבזה נותן מקום לטעות שאכלו מהם אכילת ארעי, הלא די היה לומר שאכלום חוץ לסוכה וממילא נדע שהוא משום שכל אכילת פירות חשובה אכילת ארעי. ובתירוץ השני הדוחק הוא, שהיה לתנא לשנות אכלנום עם אכילת ארעי או באכילת ארעי, והלשון אכלנום אכילת ארעי משמעו שאת הפירות אכלו אכילת ארעי.

טו. מלבד הסעודה של ליל יום טוב הראשון שאין לקיימה אלא בפת, כמבואר בדברי התוספות (סוכה שם ד"ה מי) ובמהרש"א (שם).

טז. בגמרא סוכה (שם) אין בגירסת הספרים תיבת 'לפיכך', ובדקדוקי סופרים (שם אות מ) הביא גירסא זו מכתב יד, וכתב שכן הוא גם במסורת התלמוד ובסוגייתנו כאן, אך אינו יודע על מה מוסבת תיבה זו.

יז. רש"י (ד"ה תרגימא). והיינו, כגון בשר ודגים ושאר דברים שמלפתים בהם את הפת. תוספות בסוכה (מ. ד"ה נמיני). אולם רש"י בסוכה (שם ד"ה נמיני) פירש, שמיני תרגימא היינו פרפראות ומעדנים, כגון פירות וכסנין וקפלוטות מבושלות. וראה קושיית תוספות על פירוש זה מסוגייתנו, בביאורי רש"י. ותוספות ישנים (ד"ה מיני) ותוספות הרא"ש (ד"ה מ"מ - הרמתון) ביארו, שמיני תרגימא היינו תבשיל שיש בו מחמשת מיני דגן.

יח. ביארנו על פי שיח יצחק (נרקיס ד"ה שם, נפילות השני) וחתם סופר (ד"ה לימא) בביאור דברי רש"י (ד"ה שם). ולפי"ז מדובר שמשלים באחד מימי חג הסוכות [ולא כהשלמה המבוארת במשנה בסוכה (מ.), שמפורש בה שהיא ביום טוב האחרון של סוכות]. חתם סופר (שם) ורש"ש (נרקיס ד"ה שם, נפילות הרמתון). וראה ביאור נוסף והרחבה בענין זה בביאורי רש"י.

יט. שכן פירות שהם פחות מזון ממיני תרגימא המשמשים למזון ללפת את הפת, יש בהם חידוש גדול יותר שחייבים בסוכה ויוצא בהם ידי חובת סעודה, ואם אכן יוצא בהם היה לתנא לשנות את הדין היותר מחודש. על פי למנצח לדוד (פרדו, ד"ה מ"מ, הו"ד בהערה להלן).

כ. לפי דחיית הגמרא שפירות חייבים בסוכה, היינו דווקא פירות חשובים של שבעת המינים, כתאנים וענבים שהיו אצל רבי אלעזר בן שמוע וכותבות אצל רבן גמליאל, אבל שאר פירות לא. וראיה לכך, ממה שהגמרא מעמידה שמדובר במקום שהפירות לא מצויים, וזה יתכן רק בשבעת המינים, כי אין מקום שלא מצויים בו פירות שאינם משבעת המינים. תוספות הרא"ש (ד"ה מ"מ - השני).

ראה בהערה לעיל [על תירוץ הקושיא מהברייתא של רבי] בשם הלמנצח לדוד, שכשיש שני תירוצים בגמרא הוא משום שיש דוחק בכל תירוץ ותירוץ, ואף כאן מבאר הלמנצח לדוד (ד"ה מ"מ) שיש דוחק בשני התירוצים. בתירוץ הראשון הדוחק הוא, מדוע שנה התנא מיני תרגימא שיש מקום לטעות שהכוונה לדברים שמלפתים בהם את הפת, שבהם יותר שייך לשון זה מאשר בפירות. ובתירוץ השני יש דוחק מדוע שנה התנא דבריו במקום שלא מצויים פירות, ולא חידש חידוש גדול יותר שאף אם השלים בפירות יצא, שיש ללמוד בכל שכן שבמיני תרגימא שהם חשובים יותר מזון יוצא, אבל עתה יש מקום לדקדק שדווקא במיני תרגימא יוצא ולא בפירות.

כא. רמב"ם (שגיאת עשור פ"ג ה"מ) ור"ן (ד"ה ומ"ש ובגמרא). וביאר הר"ן הטעם, שכיון שרב יהודה סובר (לעיל ע"ח) שהיא יתירה מכביצה, אין לנו להרחיק את השיטה החולקת עליו אלא בשיעור היותר מועט שניתן להרחיקה, ולכך ודאי הכוונה שחסרה מעט מכביצה.

כב. בהערה לעיל (ע"ח) על דברי רב יהודה מובא לבאר בשם הקרבן אשם (ד"ה כותבת), מדוע רב זביד זקוק להביא ראיה לשיטתו ולא רב יהודה.

כג. על חמץ בפסח נאמרו שני איסורים, איסור אכילה הנלמד מהפסוק (שמות יג ג) 'ולא יאכל חמץ', ואיסור הימצאות החמץ ברשותו [ועניינו חיוב ביעור], הנלמד מהפסוק (שם יג ז) 'ולא יראה לך חמץ, ולא יראה לך שאור בכל גבולך'. ושני מיני חמץ נזכרו בזה, חמץ ושאור [איזהו שאור המחמץ את אחרים, חמץ המתחמץ מאחרים. תוספתא (פיסקא פ"ו ה"ג)]. ולענין איסור אכילה, לכל השיטות שיעור שניהם שוה בכזית, וכפי שדורשת הגמרא בביצה (ז:), אולם לענין איסור 'בל יראה' נחלקו בית שמאי ובית הלל האם שיעורם שוה, וכפי שיתבאר בסמוך.

כד. וכפי שתבאר הגמרא בסמוך.

כה. כי הלא התורה כתבה בשניהם אותו לשון איסור [כפי שהובא בהערה לעיל], ומדוע שנחלק בשיעורם.

כו. שיש ללמוד חיוב ביעור חמץ מאיסור אכילתו שהוא בכזית [שכן סתם אכילה בכזית]. על פי רש"י (ד"ה שיעורו).

כז. כי על ידו העיסה מחמיצה.

כח. ולא כללה את שניהם באיסור 'חמץ' לבדו. על פי שערי ניחומים (מורי, ד"ה

19/06/2018אהח

הא כביצה בעי סוכה ואי סלקא דעתך כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה השתא שתי כותבות בלא גרעינן לא הוו כביצה כותבת הגסה וגרעינתה מי הוי יתירה מכביצה אמר ר' ירמיה אין שתי כותבות בלא גרעינתן לא הוו כביצה כותבת הגסה וגרעינתה הוי יתירה מכביצה אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי תרי קבי דתמרי חד קבא דקשייתא וסריח רבא אמר התם היינו טעמא משום דהוו ליה פירי [א]ופירי לא בעו סוכה מיתיבי אמר רבי כשהיינו לומדים תורה אצל רבי אלעזר בן שמוע הביאו לפנינו תאנים וענבים ואכלנום אכילת עראי חוץ לסוכה אכילת עראי אין אכילת קבע לא אימא אכלנום כאכילת עראי חוץ לסוכה איבע"א אכלנום אכילת קבע ואכלנו פת אכילת עראי בהדייהו חוץ לסוכה לימא מסייע ליה [א] לפיכך[א] אם השלים במיני תרגימא יצא ואי סלקא דעתך פירי בעו סוכה ליתני פירות מאי מיני תרגימא פירות ואיבעית אימא באתרא דלא שכיחי פירי. רב זביד אמר [ב]כותבת הגסה שאמרו חסרה מכביצה דתנן [ג]בית שמאי אומרים שאור בכזית חמץ בככותבת [ג]והוינן בה מ"ט דב"ש נכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא ומה חמץ שאין חמוצו קשה אסור בכזית שאור שחמוצו קשה לא כל שכן מדפלגינהו רחמנא לימדה[ב] לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה שאור בכזית וחמץ בככותבת ואי ס"ד כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה מכדי ב"ש אשיעורא דנפיש מכזית קא מהדרי ליתני[ג] כביצה ואי נמי כי הדדי נינהו ניתני[ג] כביצה אלא לאו שמע מינה כותבת פחותה מכביצה ממאי דילמא לעולם אימא לך כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה [ה]הא סתמא כביצה ואי נמי כי הדדי נינהו (א) [ד]וחדא מינייהו נקט אלא מהכא [ה]עד כמה מזמנין [ג]עד כזית דברי ר' מאיר רבי יהודה אומר עד כביצה במאי קא מיפלגי ר' מאיר סבר [ו] [א]ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית ור' יהודה סבר ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה ואי זה זה כביצה ואי ס"ד כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה השתא כביצה שבועי משבעא דעתא לא מיתבא אלא לאו שמע מינה כותבת הגסה שאמרו פחות מכביצה כביצה משבעא ככותבת מיתבא דעתיה. תניא רבי אומר כל

אוצר החכמה

הא כביצה בעי סוכה. אלמא שתי כותבות דאמרן לעיל לא שהלכה כן פחותות הן מכביצה: שתי כותבות בלא גרעינן. שאכלן רבן גמליאל בסוכה ואמרו עלייהו לא שהלכה כן: תרי קבי דתמרי. בגרעיניהן, הוו קבא דקשייתא וסריא, יש בהן קב גרעינין ויותר, אלמא הגרעין יותר מן הכותבת. וסריא לשון עודף, כמו תסרח על אחורי המשכן (שמות כו): אם השלים. י"ד סעודות שאדם חייב לאכול בסוכה לדברי רבי אליעזר במסכת סוכה: תרגימא. ליפתן: שאור בכזית. לענין בל יראה ובל ימצא: שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. על כרחך דחמץ נפיש מכזית ולהכי כתב שאור, דאי לא כתביה וגמר מחמץ הוה אמינא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ולא מיחייב עליה אלא בשיעורא רבה, להכי כתביה רחמנא לחיוביה אכזית, דאילו בפחות מכזית ליכא למימר, דלא תהא ראיה חמורה מאכילה דסתם אכילה בכזית, על כרחך החמור בכזית והקל ביותר מכזית: מכדי בית שמאי. לא אמרו ככותבת אלא משום דבעו שיעור חמץ טפי משל שאור שהוא בכזית מדאיצטריך קרא למכתבינהו, ואם מצאו שיעור פחות מכותבת והוא יתר על כזית היו משערין בו, ואם כביצה פחותה מכותבת ליתני כביצה, ואי נמי כי הדדי נינהו לימא כביצה שהוא שגור במשנה יותר מכותבת לענין טומאת אוכלין: כותבת סתמא כביצה. ובית שמאי כותבת סתמא אמור: מזמנין. מברכין על המזון אחריו: כל

שיאכל כזית דגן מכלל דאי אכל שמעון בן שטח כזית דגן שפיר עבד שהוציא המלך והמלכה אע"פ שמסתמא הם אכלו כדי שבען והוא אכל שיעורא דרבנן והיכי אתי דרבנן ומפיק דאורייתא כדפריך בפרק מי שמתו (ברכות דף כ:) גבי קטן היכי מפיק אחרים ידי חובתן יש לומר דלא דמי דגדול אפילו לא אכל כלל ראוי הוא להוציא אחרים ידי חובתן מדאורייתא וכן פרש"י התם: לא[ד] מפני שהלכה כן כו'. אין זה במשנה אלא גמרא פריך עלה התם בפרק הישן (סוכה דף כו:) ומשני לה הכי הלכך מייתי לה הכא בהאי לישנא כאילו שנוי כן במתניתין: הא כביצה בעי סוכה. בפרק הישן (שם דף כז.) פריך מינה לרב יוסף ואביי דאמרי אוכלין עראי חוץ לסוכה ומפרש רב יוסף תרתי תלת ביעי ואביי מפרש כדקא טעים בר בי רב ואזיל לכלה ומשני לא הא כביצה בעי נטילת ידים וברכה ולא משתרי במפה דחיישינן דילמא נגע כדאמר בפר' כל הבשר (חולין דף קז:) ותימה והא רבי צדוק כהן הוה ואמר בפרק כל הבשר (שם) התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות יש לומר דלא התירו מפה [ה]אלא לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה דזהירי ביה טפי אבל לא התירו לאוכלי טהרות אפילו כהנים האוכלין על טהרת תרומה והכא לאו תרומה הוה[ו]: מיני תרגימא. בפ' הישן (סוכה דף כז.) גבי אם השלים י"ד סעודות שחייב אדם לאכול בסוכה במיני תרגימא יצא פרש"י כגון פירות וכיסנין וקפלוטות מבושלין והכא משמע דמיני תרגימא לאו פירות נינהו ואין ללמוד מכאן שיועילו מיני תרגימא להשלים שלש סעודות של שבת מדלאמר הכא אם השלים במיני תרגימא יצא דשאני התם דילפינן להו [ז]מדכתב תלתא זימנין היום גבי מן שהוא במקום פת ואפילו אי הוה אמרינן דנפיק בג' סעודות במיני תרגימא כמו גבי סוכה מכל מקום בפירי לא נפיק דלא מהני נמי בסוכה: לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. תימה ונימא שאור בכזית וחמץ כגרוגרת דנפישא כדמשמע ריש פרק המצניע (שבת דף צא.) גבי זרק כזית תרומה לבית טמא דפריך אי לענין שבת כגרוגרת בעינן ולא סגי בכזית וכותבת סתמא הוא כביצה או מעט פחות מכביצה כדמשמע בשמעתא ואילו גרוגרת הויא בליר טובא מכביצה כדמשמע בעירובין בפרק חלון (דף פ:) כמו שאפרש בסמוך[ט] ושמא יש לומר כיון דאפיקתיה מכזית אוקמינן אשיעורא דיום הכפורים מכאן[ח] קשה דקאמר בסמוך דחמץ ככותבת לאו היינו ככותבת הגסה דיום הכפורים ואפילו הכי מספקא ליה אי חמץ ככותבת הוי כביצה או לא ואמאי מספקא ליה פשיטא דהוי כביצה דמכדי בית שמאי אשיעורא דנפיש מכזית מהדרי נוקמה אכגרוגרת ויש לומר דלא מיסתבר להו לאוקמה אכגרוגרת משום דאית להו דרשה דר' חנן דאמר בפרק קמא דסוכה (דף ה:) ודעירובין (דף ד.) ארץ חטה ושעורה וגו' כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר ודריש תאנה דקרא להוצאת שבת כדתנן כגרוגרת להוצאת שבת ולא מסתבר להו לאוקמא קרא דתאנה להוצאה ולאכילה אלא הכל להוצאה כיון דאכילה והוצאה לאו חד ענינא להכי מוקמי להו בכותבת דנפקא לן מדבש דההוא קרא דהיינו דבש תמרים בכותבת הגסה ביום הכפורים דהיינו מידי דאכילה ומיניה נמי גמרינן חמץ בכותבת ואפילו מאן דבעי למימר בסמוך דחמץ לאו ככותבת הגסה מכל מקום שפיר גמרינן מינה תרוייהו דלא מסרן הכתוב אלא לחכמים גבי יום הכפורים בגסה משערינן דבהכי מיתבא דעתיה וגבי חמץ בכותבת בינונית ולא בגסה שלא יהא מופלג יותר מדאי משאור ואף על גב דפריך נוקמה אכביצה אף על גב דלא כתב בההוא קרא בזה אין לחוש דהא בכעדשה נמי לא כתב בההוא קרא אבל בכגרוגרת לא מוקמינן דלא מוקמינן תאנה דקרא באכילה והוצאה כדפרישית ועוד בכביצה מוקמינן שפיר כיון דהיינו שיעור אוכל הנאכל בבת אחת אבל בכגרוגרת ליכא טעמא כולי האי תימה לי אמאי לא קאמר דהלכה למשה מסיני פליגי דקיימא לן[י] שיעורין הלכה למשה מסיני מר סבר הכי גמירי שאור בכזית וחמץ בככותבת ומר סבר דהכי גמירי זה וזה בכזית והשתא לא תיקשי ליה ליתני כביצה ויש לומר דבפרק קמא דביצה (דף ז:) מוכחי דבקראי פליגי דטעמא דבית שמאי לאו מכח הלכתא דמייתי התם ברייתא דתניא ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור זה הוא חילוק שבין ב"ש וב"ה שבית שמאי אומרים שאור בכזית וכו' ומדמייתי קרא ש"מ דמכח קראי קא דרשי ליכתוב רחמנא שאור[ו] ולא בעי חמץ: עונשין

עין משפט נר מצוה

לד א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הל' ו טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף ג:
לה ב מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הלכה א סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סי' תריב סעיף א:
לו ג מיי' פ"ה מהלכות ברכות הלכה ח סמג עשין כז טוש"ע א"ח סימן קפד סעיף ו וסי' קצו סעיף ד:

רבינו חננאל

ואוקמוה דכותבת הגסה פחותה מכביצה היא ויתובי מיתבא דעתיה. אבל שבועי לא משבעה. תניא רבי אומר

הגהות הב"ח

(א) גמ' כי הדדי נינהו חדא כצ"ל ואות ו' נמחק:

גליון הש"ס

גמ' הא סתמא כביצה. מדברי תוס' ד"ה לומר מבואר דהיה להם הגירסא הא סתמא פחות מכביצה: תוס' ד"ה הא כביצה. אלא לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה. עיין טורי אבן חגיגה כד ע"ב ד"ה ל"ל:

תורה אור השלם

א) וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ: [דברים ח, י]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "לפיכך" ליתא בקצת כת"י, וכמו בסוכה: ב] "מדפלגינהו רחמנא" ליתא בכת"י, ובמקום "לימדה" הגירסא לומר. והתוספת יום הכפורים כתב דעיקר הגירסא היא כמו בביצה שאור דכתב רחמנא למה לי לומר לך שיעורו כו': ג] בכמה ראשונים וכת"י לימרו: ד] [שייך לעמוד א] (גליון): ה] נדצ"ל וכן (בארות המים): ו] צ"ל חמץ ולא בעי שאור (הג"ר שמחה מדעסוי): ז] צ"ל יתרו ספ"ב (גליון): ח] צ"ל אבל מעיקרא סבר שאין (גליון): ט] עיין בפסחים ק"א א' תוד"ה טעימו מידי וכן יש להגיה כאן. ועי' ש"י (גליון): י] צ"ל יותר (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): כ] צ"ל כסא אחרינא (שיח יצחק): ל] והר"ר יעקב מקורבייל היה אומר (שיח יצחק ע"פ תוס' רבינו יהודה בברכות): מ] ומביא (שם): נ] עיין בתו"י בברכות ובתו' שלפנינו שם מבוארים הדברים יותר. ועי' ש"י (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סוכה דף כז. ע"ש, ב) ביצה ב. עדיות פ"ד משנה א, ג) ביצה דף ז:, ד) [יבמות מח: וש"נ], ה) פסחים מט: ברכות מה., ו) [שם מט:], ז) [עי' תוס' סוכה כז. ד"ה הא כביצה ותוס' חולין קז. ד"ה מאי לאו], ח) [שבת קיז:], ט) פ. ד"ה ושיערו, י) לקמן פ., כ) ברכות לז:, ל) פסחים קז:, מ) ברכות פ"ו ה"א, נ) לח ע"ב.

תוספות ישנים

דבכל מינים של פת מברכין לאחריו בכזית ואף על פי שלענין יום הכפורים בעינן כותבת וכן פסק בשאילתות דרב אחאי גאון פרשת והיה עקב[ז] דהלכה כרבי מאיר בכזית וכן לענין שתיה נמי אומר רבי שיש להחמיר ולברך על היין אפילו שתה פחות ממלא לוגמיו ואע"ג דלענין יוה"כ בעינן מלא לוגמיו לענין ברכת היין לא בעינן הכי כמו שפירש לענין אכילה וגם בטעים דקידוש אמרי' בערבי פסחים (פסחים דף קז.) דבליר מרביעית סגיא ואפילו למאן דאמר דאכילה בכביצה יש לחלק בין שביעה דאכילה לשתיה. מ"ר: הא כביצה בעי סוכה ואי ס"ד כו'. תימה לי מאי קושיא מ"מ לעולם אימא לך גדולה מכביצה ולא תידוק הא כביצה בעי סוכה אלא הא כביצה בעי נטילת ידים וברכה דהכי דייקינן בסוכה פ' הישן (דף כז.) על אביי ורב יוסף דאמרי התם אכילת עראי דסוכה תרתי תלת ביעי או כדטעים דבי רב ועייל לכלה דהיינו טובא יותר מכביצה ושמא ניחא ליה לישנא בלאו הכי. מ"ר. ול"ע: מיני תרגימא נמי פירי נינהו. אבל העיקר[ס] שאין קורא מיני תרגימא אלא מעשה קדירה ויש בו מחמשת מינים כדאמר בתוספתא (דברכות פ"ד) הביאו לפניו מיני תרגימא מברך עליו בורא מיני מזונות והיינו לפי שיש בו מה' מינים כדקאמר בכיצד מברכין[ס] ודלא כפירוש רשב"ם שפירש בערבי פסחים[ל] מיני פירות ובשר בלא לחם דלאו הכי הוא כמו שפי': מאי מיני תרגימא נמי פירי הוא. ואע"ג דפירי לא בעיא סוכה מ"מ יכול להשלים י"ד סעודות של סוכה במיני תרגימא ומכאן הביאו רבי' שלמה ורבינו יעקב ראיה באם השלים סעודה שלישית של שבת במיני תרגימא יצא והיינו נמי פירי מיהו נראה לפרש דגבי הפסקה של ע"ש וערב יו"ט לא סגי במיני תרגימא כיון שצריך לקדש על היין בכניסתו[ט]: לימרו כביצה. וקשה מ"מ אפילו כביצה פחות[י] מכותבת נמי תיקשי לן כיון דב"ש אשיעורא דנפיש מכזית מהדרי לימרו כגרוגרות דבליר [טובא] מכותבת י"ל דכגרוגרת ליכא טעמא דיתובי דעתיה ולהכי נקט בכביצה דאיכא יתובי דעתא או בכותבת כדאמרינן הכא אבל בשאר שיעורי ליכא יתובי דעתא: ואי נמי כהדדי נינהו לימרו כביצה. הן קושיא שייכי נמי אשמעתא ולא פריך על ההיא דוקא אלא משום דאיכא פירכא אחריתי אי נמי הכא לא הוה מצי למיפרך ליתני כביצה דאשמועינן מיהא הכא דבכותבת איכא יתובי דעתא וגם צריך למעט חלה כדאמר בירושלמי ולהכי פריך ליה התם דהא לא אשמועינן מידי. נראה לי: עד כמה מזמנין עליו עד כזית רבי יהודה כו' עד ואכילה בכזית. נראה לרבי דהני קראי ליתנהו אלא אסמכתא בעלמא דמן התורה שביעה בעינן כדאמרינן בעלמא וכדאמרינן בברכות (דף כ:) והן מדקדקין בעצמן עד כזית ועד כביצה ואמרינן נמי בפרק מי שמתו (שם) גבי בן מברך לאביו ואשה מברכת לבעלה כו' עד כגון דאכל שיעורא דרבנן ואתי דרבנן ומפיק דרבנן ופירש רש"י שלא אכל [אלא] כזית ועוד נ"ל ראיה מדאמרינן לעיל נתנו לו לר' צדוק פחות מכביצה ולא בירך אחריו וה"ה פחות מכזית לר' מאיר ואי מן התורה איירי איזה שיעור יהיה מדרבנן דהוא לא בירך כלל וא"ת מדאמר בפרק שלשה שאכלו (שם דף מח.) ינאי מלכא ומלכתא כרוכו ריפתא כו' עד דאייתו ליה כסא לחמרא[כ] ואישתי ואמר רבי אבא שמעון בן שטח לגרמיה דעבד דלעולם אינו מוציא אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן משמע הא אם אכל כזית מוציא ינאי וחבריו שאכלו הרבה והיכי מצי מפיק כיון שלא אכל אלא כזית אלא שיעור דרבנן ואומר רבי דודאי במי שמתו איירי שלא אכל הקטן אלא שיעורא דרבנן ואיכא תרתי דרבנן ואין יכול להוציא הגדול שאכל הרבה אי נמי אי אכלו הקטן והגדול הרבה לא יפטרנו הקטן אבל התם איירי שאכל הקטן הרבה והגדול לא אכל אלא כזית דכולהו אינן אלא מדרבנן אבל שמעון בן שטח שהיה גדול היה יכול להוציא אחרים [ויש שרצו לומר[ל]] דמן התורה הוי שיעורא בכזית ושיעור פחות מכזית הוי מדרבנן בבריה כגון גרגיר ענב אחד אבל פחות מכזית ומכביצה בדבר שאינו בריה א"נ לברך כלל ומביאין[מ] ראיה מהירושלמי[מ] דקאמר ר' יוחנן אכל כזית ובירך עליו תחילה וסוף ופריך עליו והלא חסר הגרעין ומתרץ שנייא זיתא שהיא בריה והתלמוד שלנו תירץ בע"א בברכות[נ] משמע מיהא מדרבנן צריך לברך אפילו פחות מכזית בבריה ואין נראה לרבי לומר כן דהא לישנא דולא ישא פנים כו' שהן מדקדקין עצמן עד כזית ועד כביצה משמע שהוא מדרבנן כדפרישית[ס]:

שהוא חמור מחמץ שיעורו **כְּכַזַּיִת**, **וְחָמֵץ** שיעורו **כְּכַזּוֹתָבֶת**[כט], ומטעם זה הוצרכו שניהם להיכתב, שכן אם לא היה נכתב אלא חמץ, ושאור היה למד ממנו בקל וחומר, היה לנו לומר 'דיו לבא מן הדין להיות כנדון'[ל], וגם שאור שיעורו בכותבת, לכך כתבה התורה שאור בפירוש ללמד ששיעורו בכזית[לא].

מבארת הגמרא את הראיה מהמשנה לרב זביד:
אומרת הגמרא, **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם יעלה על דעתך **שְׁכוֹתֶבֶת הַגַּפָּה שֶׁאָמְרוּ** לענין יום הכפורים, היא **יְתֵירָה מִכַּבֵּיצָה**, וכדברי רב יהודה, **מִכְּדֵי** - הלא **בֵּית שַׁמַּאי** לענין איסור 'בל יראה' בחמץ, **אַשִּׁיעוּרָא דְּנָפִישׁ מִכַּזַּיִת קָא מְחַדְּרֵי** - הם מחזרים אחר שיעור שהוא גדול יותר מכזית, כדי להבדילו משאור ששיעורו בכזית[לב], ולכך אמרו ככותבת, ואם היו מוצאים שיעור שהוא קטן מככותבת וגדול מכזית היו משערים בו, ומעתה אם ככותבת יתירה מכביצה, **לֵיתְנֵי כַּבֵּיצָה** - היה לתנא לשנות שיעור כביצה, שהוא גדול מכזית וקטן מככותבת, **וְאִי נַמִּי כִּי הֲדָדֵי נִינְהוּ** - ואף אם כותבת אינה יתירה מכביצה אלא שוה לה, עדיין יקשה **לֵיתְנֵי כַּבֵּיצָה**, משום ששיעור זה מורגל בלשון המשנה יותר מככותבת[לג], **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - אלא

ודאי מוכח מכאן, **שכּוֹתֶבֶת פְּחוּתָה מִכַּבֵּיצָה**, ולכך אמרו בית שמאי שחמץ שיעורו בככותבת, שהוא השיעור הקרוב יותר לכזית[לד].

הגמרא דוחה את הראיה של רב זביד:
דוחה הגמרא, **מַאי** - מנין לך להוכיח מכאן שכותבת הגסה פחותה מכביצה, **דִּילְמָא** [-שמא] **לְעוֹלָם אֵימָא לָךְ** - נאמר **שְׁכוֹתֶבֶת הַגַּפָּה שֶׁאָמְרוּ** לענין אכילת יום הכפורים **יְתֵירָה מִכַּבֵּיצָה, הָא** - אבל כותבת **סְתָמָא** שיעורה **כַּבֵּיצָה**, ובה דיברו בית שמאי לענין חמץ, שהרי לא נקטו כותבת 'הגסה' אלא כותבת, והיא כותבת בינונית[לה], **וְאִי נַמִּי כִּי הֲדָדֵי נִינְהוּ** - ויתכן גם ששיעור כותבת הגסה הוא כביצה, וכוונת המשנה [בביצה] לכותבת הגסה [ולא לכותבת בינונית][לו], **וְלֹא קָשֶׁה** מדוע נקט התנא 'ככותבת' ולא כביצה, משום **שֶׁחֲדָא מִינַּיְיהוּ** - אחד מתוך שני השיעורים[לז] **נָקַט**, ונמצא שאין להוכיח ממשנה זו שכותבת הגסה פחותה מכביצה.

הגמרא מביאה מקור אחר לדברי רב זביד:
אֶלָּא יש להוכיח שכותבת הגסה פחותה מכביצה, **מֵהָכָא** - ממשנה זו, ששנינו במשנה בברכות (מה.), **עַד כַּמָּה** שיעור אכילה של כל אחד,

---

מדפלגינהו). אולם פשטות לשון הגמרא משמע, שהכוונה היא שמכך שחילקה התורה וכתבה חמץ ושאור בשני איסורים, 'לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור', ולא כללה אותם באיסור אחד, 'לא יראה לך חמץ ושאור', לימדה לך ששיעורו וכו', אך בהכרח אין לפרש כן משום שאם כן הגמרא סותרת את עצמה, שהלא מתחילת דבריה 'נכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור' משמע שהלימוד הוא מהייתור, שלא היה צורך לכותבו לשאור כלל. ובתוספות יום הכפורים (ד"ה מדפלגינהו) כתב מטעם זה, שעיקר הגירסא צריכה להיות כפי המבואר בביצה (ז:) 'שאור דכתב רחמנא למה לי לומר לך שיעורו של זה' וכו' [ולא גורסים 'מדפלגינהו'], וכן משמע מרש"י (ד"ה שיעורו). אולם בגופי הלכות (מלגמ', פ"ו מלכ"מ ה) מפרש כפשטות לשון הגמרא, שהלימוד הוא מכך שחילקה התורה וכתבה חמץ ושאור בשני איסורים ולא באיסור אחד, ואף את דברי הגמרא מתחילה פירש כן, ש'נכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור', היינו שתכתוב התורה 'לא יראה לך חמץ ושאור', ולא תכתוב 'לא יראה' בפני עצמו גם לשאור. ובדברים אלו מיישב הגופי הלכות, מה שיש להקשות שהלא יש צורך לכתוב שאור כדי ללקות עליו, כי אין מזהירין מן הדין [-דבר הלמד בקל וחומר אינו חשוב לאו ללקות עליו], שכן אין הכוונה שלא תכתוב שאור כלל אלא שלא תכתוב שאור באיסור בפני עצמו. וראה בילקוט ביאורים תירוצים נוספים לקושיא זו.

כט. שהוא שיעור גדול יותר מכזית. ובגמרא בסמוך ובהערה שם יתבאר מדוע דווקא ככותבת. ולדעת בית הלל, התורה הוצרכה לכתוב את שניהם ולא ניתן ללמוד זה מזה, כפי שמבארת הגמרא בביצה (ז:).

ל. כלומר, דיו לדבר הנלמד להיות כדין המלמד ולא יותר חמור ממנו, על אף שהוא עצמו חמור מהמלמד, שכן לומדים מהפסוק (במדבר יג יד) 'ואביה ירוק ירק בפניה' וגו', כמבואר ברש"י שם. וטעם הדבר, ראה במידות אהרן (פ"ג החלק החמישי).

לא. רש"י (ד"ה שיעורו). כלומר, אף על פי שאם לא היה נכתב שאור היינו אומרים שחמץ בכזית [שלא תהא ראייה חמורה מאכילה, כמבואר ברש"י (שם)], וממילא אף שאור שהיה למד ממנו שיעורו בכזית, ואם כן נמצא שכתיבת שאור באה ללמד שחמץ שיעורו בככותבת [ולא ששאור שיעורו בכזית], מכל מקום זה אינו אלא לפי הטעות שהיינו סבורים שחמץ שיעורו בכזית, אבל לפי האמת [המתבררת עתה לאחר שכתבה התורה שאור] שחמץ שיעורו בככותבת, כתיבת השאור היא ללמד ששאור שיעורו בכזית. על פי שיטה מקובצת (ב"מ לב. ד"ה לומר) ומהר"ם שיף (גיטה ז: גרסי' ד"ה שיעורו) ושיח יצחק (גרסי' ד"ה שיעורו). וראה עוד בביאורי רש"י.

נתבאר שכתיבת שניהם [חמץ ושאור] מלמדת כי אין שיעורם שוה, ושיעורו של שאור קטן משל חמץ. ויש לשאול, מנין שחמץ בככותבת ושאור בכזית, שמא חמץ בכזית ושאור בפחות מכזית. ויש לומר, שלא מסתבר שאיסור בל יראה יהיה חמור מאיסור אכילה שאינו אלא בכזית [שכן סתם אכילה בתורה שיעורה כזית]. רש"י (שם). ובשיטה מקובצת (גיטה ז: ד"ה שיעורו) מיישב, שלא מצינו בתורה שיעור פחות מכזית.

לב. שכן למדו בית שמאי מכך שהתורה הוצרכה לכתוב שניהם, ששיעורו של חמץ גדול משל שאור, כפי שביארה הגמרא לעיל.

לג. בדינים השייכים לטומאת אוכלין. רש"י (ד"ה מכדי). וראה בביאורי רש"י. לכאורה לצד זה שכותבת היא כביצה, יקשה כן אף על משנתנו מדוע נקטה כותבת ולא כביצה ולא רק על המשנה בביצה. וצריך לומר, שאכן יכלה הגמרא לשאול אף על משנתנו, אולם כיון שהשאלה הראשונה אינה קשה אלא על המשנה שם, אף שאלה זו שאלה הגמרא על המשנה שם. ר"מ מאימראן (ד"ה ניתני).

לד. ואף ששיעור גרוגרת הוא פחות מככותבת וקרוב יותר לכזית, מכל מקום לא רצו בית שמאי לשער אלא בשיעור שיש בו יישוב הדעת, והיינו ככותבת כמבואר בסוגייתנו, או בכביצה, אבל בגרוגרת אין יישוב הדעת. תוספות ישנים (ד"ה לימרו). וכן משמע ברש"י בביצה (ז: ד"ה שיעורו, נפילוס הרמשון). וראה בילקוט ביאורים ביאור נוסף בשם התוספות (ד"ה לומר).

ואין לדחות שכותבת הגסה שהיא יתירה מכביצה היינו כותבת עם גרעינתה, וכפי שפשט רב אשי לעיל (ע"ח), והמשנה בביצה מדברת על כותבת בלא גרעינתה שהיא פחותה מכביצה, כי הלא נשנה במשנה בביצה גם שיעור כזית, וכזית היינו עם הגרעין [וכמו שנתבאר בהערה לעיל (ע"ח) על ספיקו של רב פפא בגרעין הכותבת], ולכך מסתבר שאף כותבת היא עם הגרעין. דבר בעתו (טקטין, ד"ה לימני נפילה). וראה עוד בתשובה מאהבה (שו"ת, סי' נה) מה שכתב בזה. ולפי מה שיתבאר בהערה בסמוך בשם רבי בונים איגר, שהגמרא סוברת עתה שהכותבת האמורה במשנה בביצה היא אותה כותבת שאמורה במשנתנו לענין יום הכפורים, והמשנה בביצה לא פירשה וסמכה על דבריה במשנתנו, אין מקום לדחייה זו.

לה. על פי תוספות (ד"ה לומר). צריך להבין מה סברה הגמרא מתחילה, הלא לכאורה מכך שהמשנה בביצה שינתה ונקטה כותבת בסתם ולא כותבת 'הגסה' כלשון משנתנו, מוכח שכוונתה לכותבת בינונית שפחותה בגודלה מכותבת הגסה, וכסברת הגמרא עתה בדחייה. ויש לפרש, שהגמרא סברה מתחילה שכיון שמצינו שיעור ככותבת גם לענין יום הכפורים, מסתבר שהשיעור ככותבת האמור בדברי בית שמאי הוא אותו שיעור של ככותבת האמור ביום הכפורים, והתנא בביצה שלא נקט 'גסה', סמך על דברי התנא במשנתנו שנקט במפורש כותבת הגסה. על פי חידושי רבי בונים איגר (סוכה כו: ד"ה מעשה, נוסף המוגה בהערה). ובשיח יצחק (ד"ה לימני) מוסיף, שהגמרא סברה מתחילה שבית שמאי למדו שיעור כותבת מיום הכפורים, כמבואר בתוספות (ד"ה לומר), לכך ודאי כוונתם לכותבת הגסה.

לו. משמעות הלשון 'ואי נמי כי הדדי נינהו', שבא לומר אופן נוסף על האופן הראשון [וכמו שמתפרש לשון זה לעיל בקושיית הגמרא], והיינו שגם אם שיעורה כביצה לא קשה וכו', וזה לא יתכן כי הלא זהו האופן הראשון, לכך צריך לפרש שהכוונה לשיעור כותבת הגסה [ולא כותבת סתם], שמתחילה אמר ששיעורה יותר מכביצה אבל כותבת סתם כביצה ובה דיברה המשנה בביצה, ועתה מוסיף שניתן גם לומר ששיעור כותבת הגסה כביצה והמשנה בביצה דיברה בכותבת הגסה ולא בכותבת סתם [ולאופן זה סוברת הגמרא עתה כהבנתה בקושיא לעיל, שנקט התנא בביצה כותבת סתם כי סמך על כך שפירש במשנתנו לענין יום הכפורים שהיא כותבת הגסה], ועל שני האופנים מיישב ש'חדא מינייהו נקט'. על פי חידושי רבי בונים איגר (שם), דבר בעתו ופרחי כהונה (ד"ה הא). אולם בשבט מיהודה (גולדנגייל, נמוס' ד"ה לומר) מבאר, שאין הכוונה ב'ואי נמי' וכו' לאופן נוסף, אלא כמו 'נהי נמי' וכו', כלומר, שאף ששיעור כותבת זו שוה לכביצה לא קשה מדוע לא נקט כביצה משום ש'חדא מינייהו' וכו'.

בתוספות (ד"ה לומר) משמע, שגירסתם 'הא סתמא פחות מכביצה', והיינו שהגמרא מסתפקת האם כותבת סתמא היא פחות מכביצה או כביצה, שאם היא פחות מכביצה מיושב מדוע נקט התנא ככותבת ולא כביצה, ואם היא כביצה צריך לומר ש'חדא מינייהו נקט'. ולפי גירסתם מיושב הלשון 'ואי נמי כי הדדי נינהו', שכן האופן הראשון היה ששיעורה פחות מכביצה, ועתה מוסיפה הגמרא אופן נוסף ששיעורה כביצה. על פי תוספות יום הכפורים (נמוס', נפ"ד כמנו). ובשיח יצחק (ד"ה הא סתמא) נוקט משום דקדוק זה בלשון הגמרא, שבהכרח צריך לפרש ש'הא סתמא כביצה', הכוונה קרובה לשיעור ביצה, וממילא אין צורך לומר שלתוספות היתה גירסא אחרת, שכן אף לפי גירסתנו מתפרשת הגמרא רק כדברי התוספות. וראה עוד בישמח לב (נמוס' ד"ה לומר).

לז. ואף שהמקשן לעיל סבר שאם כותבת שוה לכביצה יש לנקוט כביצה שהיא שגורה יותר במשנה, כפי שנתבאר לעיל, מכל מקום התרצן סובר שיתכן שנקט ככותבת ולא כביצה מאחר שבשאור השיעור הוא בכזית שהוא פרי, לכך נקט גם בחמץ שיעור בפרי. שיח יצחק (ד"ה הא סתמא, נפופן הרמשון). ובתורת ירוחם (נתיב יז, ח"ג סי' עח) כתב, שהתרצן סובר שכיון ששיעור כביצה עיקרו נשנה לענין דין טומאת אוכלין ולא לענין איסורי אכילה, אין זה סיבה לשנותו כאן לענין איסורי אכילה. ובדקדוקי סופרים (מות ס) מביא נוסחא מכתב יד שלא גורסים לעיל בקושיית הגמרא 'ואי נמי כי הדדי נינהו ניתני כביצה', וכתב שנוסחא זו ישרה מאד, כי לפי הגירסא שלפנינו קשה, שהתרצן עתה לא חש כלל לפרש מה היישוב לקושיית המקשן שיש לשנות כביצה מפני שלשון זה שגור יותר.

עין משפט נר מצוה

לד א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הל' ו טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף ב:

לה ב מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הלכה א סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סי' תריב סעיף א:

לו ג מיי' פ"ה מהלכות ברכות הלכה ח סמג עשין כו טוש"ע א"ח סימן קפד סעיף ו וסי' קצו סעיף ד:

רבינו חננאל

ואוקמוה דככותבת הגסה פחותה מכביצה היא ויתובי מיתבא דעתיה. אבל שבועי לא משבעה. תניא רבי אומר

הגהות הב"ח

(א) גמ' כי הדדי נינהו חדא כצ"ל ואות ו' נמחק:

אהחת19/06/2018

גליון הש"ס

גמ' הא סתמא כביצה. מדברי תוס' ד"ה לומר מבואר דהיה להם הגירסא הא סתמא פחות מכביצה: תוס' ד"ה הא כביצה. אלא לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה. עיין טורי אבן חגיגה כד ע"ב ד"ה ל"ל:

תורה אור השלם

א) וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ: [דברים ח, י]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] "לפיכך" ליתא בקצת כת"י, וכמו בסוכה: ב] "מדפלגינהו רחמנא" ליתא בכת"י, ובמקום "לימדה" הגירסא לומר. והתוספת יום הכפורים כתב דעיקר הגירסא היא כמו בביצה שאור דכתב רחמנא למה לי לומר לך שיעורו כו': ג] בכמה ראשונים וכת"י לימרו: ד] [שייך לעמוד א] (גליון): ה] נדצ"ל וכן (בארות המים): ו] צ"ל חמץ ולא בעי שאור (הג"ר שמחה מדעסוי): ז] צ"ל יתרו ספ"ב (גליון): ח] צ"ל אבל מעיקרא סבר שאין (גליון): ט] עיין בפסחים ק"א א' תוד"ה טעימו מידי וכן יש להגיה כאן. ועי' ש"י (גליון): י] צ"ל יותר (גנזי יוסף, וכ"ה בתוס' הרא"ש): כ] צ"ל כסא אחרינא (שיח יצחק): ל] והר"ר יעקב מקורבייל היה אומר (שיח יצחק ע"פ תוס' רבינו יהודה בברכות): מ] ומביא (שם): נ] עיין בתו"י בברכות ובתו' שלפנינו שם מבוארים הדברים יותר. ועי' ש"י (גליון):

הא כביצה בעי סוכה ואי סלקא דעתך כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה השתא שתי כותבות בלא גרעינן לא הוו כביצה כותבת הגסה וגרעינתה מי הוי יתירה מכביצה אמר ר' ירמיה אין שתי כותבות בלא גרעינתן לא הוו כביצה כותבת הגסה וגרעינתה הוי יתירה מכביצה אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי תרי קבי דתמרי חד קבא דקשייתא וסריח רבא אמר התם היינו טעמא משום דהוו ליה פירי א ופירי לא בעו סוכה מיתיבי אמר רבי כשהיינו לומדים תורה אצל רבי אלעזר בן שמוע הביאו לפנינו תאנים וענבים ואכלנום אכילת עראי חוץ לסוכה אכילת עראי אין אכילת קבע לא אימא אכלנום כאכילת עראי חוץ לסוכה איבע"א אכלנום אכילת קבע ואכלנו פת אכילת עראי בהדייהו חוץ לסוכה לימא מסייע ליה א) לפיכך א] אם השלים במיני תרגימא יצא ואי סלקא דעתך פירי בעו סוכה ליתני פירות מאי מיני תרגימא פירות ואיבעית אימא באתרא דלא שכיחי פירי. רב זביד אמר ב כותבת הגסה שאמרו חסרה מכביצה דתנן ב) בית שמאי אומרים שאור בכזית חמץ בככותבת ג) והוינן בה מ"ט דב"ש נכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא ומה חמץ שאין חמוצו קשה אסור בכזית שאור שחמוצו קשה לא כל שכן מדפלגינהו רחמנא לימדה ב] לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה שאור בכזית וחמץ בככותבת ואי ס"ד כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה מכדי ב"ש אשיעורא דנפיש מכזית קא מהדרי ליתני ג] כביצה ואי נמי כי הדדי נינהו ניתני ג] כביצה אלא לאו שמע מינה כותבת פחותה מכביצה ממאי דילמא לעולם אימא לך כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה • הא סתמא כביצה ואי נמי כי הדדי נינהו (א) ד) וחדא מינייהו נקט אלא מהכא ה) עד כמה מזמנין ג עד כזית דברי ר' מאיר רבי יהודה אומר עד כביצה במאי קא מיפלגי ר' מאיר סבר ו) א) ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית ור' יהודה סבר ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה ואי זה זה כביצה ואי ס"ד כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה השתא כביצה שבועי משבעא דעתא לא מיתבא אלא לאו שמע מינה כותבת הגסה שאמרו פחות מכביצה כביצה משבעא ככותבת מיתבא דעתיה. תניא רבי אומר כל

הא כביצה בעי סוכה. אלמא שתי כותבות דאמרן לעיל לא שהלכה כן פחותות הן מכביצה: **שתי כותבות בלא גרעינן.** שאכלן רבן גמליאל בסוכה ואמרו עלייהו לא שהלכה כן: **תרי קבי דתמרי.** בגרעיניהן, הוו קבא דקשייתא וסריח, יש בהן קב גרעינין ויותר, אלמא הגרעין יותר מן הכותבת. וסריח לשון עודף, כמו תסרח על אחורי המשכן (שמות כו): **אם השלים.** י"ד סעודות שאדם חייב לאכול בסוכה לדברי רבי אליעזר במסכת סוכה: **תרגימא.** ליפתן: **שאור בכזית.** לענין בל יראה ובל ימצא: **שיעורו של זה לא כשיעורו של זה.** על כרחך דחמץ נפיש מכזית ולהכי כתב שאור, דאי לא כתביה וגמר מחמץ הוה אמינא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ולא מיחייב עליה אלא בשיעורא רבה, להכי כתביה רחמנא לחיוביה אכזית, דאילו בפחות מכזית ליכא למימר, דלא תהא ראיה חמורה מאכילה דסתם אכילה בכזית, על כרחך החמור בכזית והקל ביותר מכזית: **מכדי בית שמאי.** לא אמרו ככותבת אלא משום דבעו שיעור חמץ טפי משל שאור שהוא בכזית מדאיצטריך קרא למכתבינהו, ואם מלאו שיעור פחות מככותבת והוא יתר על כזית היו משערין בו, ואם כביצה פחותה מככותבת ליתני כביצה, ואי נמי כי הדדי נינהו לימא כביצה שהוא שגור במשנה יותר מככותבת לענין טומאת אוכלין: **כותבת סתמא כביצה.** ובית שמאי כותבת סתמא אמור: **מזמנין.** מברכין על המזון אחריו: כל

שיאכל כזית דגן מכלל דאי אכל שמעון בן שטח כזית דגן שפיר עבד שהוציא המלך והמלכה אע"פ שמסתמא הם אכלו כדי שבען והוא אכל שיעורא דרבנן והיכי אתי דרבנן ומפיק דאורייתא כדפריך בפרק מי שמתו (ברכות דף כ:) גבי קטן היכי מפיק אחרים ידי חובתן יש לומר דלא דמי דגדול אפילו לא אכל כלל ראוי הוא להוציא אחרים ידי חובתן מדאורייתא וכן פרש"י התם: ד] **לא** מפני שהלכה כן כו'. אין זה במשנה אלא גמרא פריך עלה התם בפרק הישן (סוכה דף כו:) ומשני לה הכי הלכך מייתי לה הכא בהאי לישנא כאילו שנוי כן במתניתין: **הא** כביצה בעי סוכה. בפרק הישן (שם דף כז.) פריך מינה לרב יוסף ואביי דאמרי אוכלין עראי חוץ לסוכה ומפרש רב יוסף תרתי תלת ביעי ואביי מפרש כדקא טעים בר בי רב ואזיל לכלה ומשני לא הא כבילה בעי נטילת ידים וברכה ולא משתרי במפה דחיישינן דילמא נגע כדאמר בפר' כל הבשר (חולין דף קז:) ותימה והא רבי צדוק כהן הוה ואמר בפרק כל הבשר (שם) התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות יש לומר דלא התירו מפה • אלא לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה דזהירי ביה טפי אבל לא התירו לאוכלי טהרות אפילו כהנים האוכלין על טהרת תרומה והכא לאו תרומה הוה ז): **מיני** תרגימא. בפ' הישן (סוכה דף כז.) גבי אם השלים י"ד סעודות שחייב אדם לאכול בסוכה במיני תרגימא יצא פרש"י כגון פירות וכיסנין וקפלוטות מבושלין והכא משמע דמיני תרגימא לאו פירות נינהו ואין ללמוד מכאן שיועילו מיני תרגימא להשלים שלש סעודות של שבת מדאמר הכא אם השלים במיני תרגימא יצא דשאני התם דילפינן להו ח) מדכתב תלתא זימנין היום גבי מן שהוא במקום פת ואפילו אי הוה אמרינן דנפיק בג' סעודות במיני תרגימא כמו גבי סוכה מכל מקום בפירי לא נפיק דלא מהני נמי בסוכה: **לומר** לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. תימה ונימא שאור בכזית וחמץ כגרוגרת דנפישא כדמשמע ריש פרק המצניע (שבת דף צא.) גבי זרק כזית תרומה לבית טמא דפריך אי לענין שבת כגרוגרת בעינן ולא סגי בכזית וכותבת סתמא הוא כבילה או מעט פחות מכבילה כדמשמע בשמעתא ואילו גרוגרת הויא בליר טובא מכבילה כדמשמע בעירובין בפרק חלון (דף פ:) כמו שאפרש בסמוך ט) ושמא יש לומר כיון דאפיקתיה מכזית אוקמינן אשיעורא דיום הכפורים מכאן ה] קשה דקאמר בסמוך דחמץ ככותבת לאו היינו ככותבת הגסה דיום הכפורים ואפילו הכי מספקא ליה אי חמץ ככותבת הוי כבילה או לא אמאי מספקא ליה פשיטא דהוי כבילה דמכדי בית שמאי אשיעורא דנפיש מכזית מהדרי נוקמה אכגרוגרת ויש לומר דלא מיסתבר להו לאוקמה אכגרוגרת משום דלית להו דרשה דר' חנן דאמר בפרק קמא דסוכה (דף ה:) ודעירובין (דף ד.) ארץ חטה ושעורה וגו' כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר ודריש תאנה דקרא להוצאת שבת כדתנן כגרוגרת להוצאת שבת ולא מסתבר להו לאוקמא קרא דתאנה להוצאה ולאכילה אלא הכל להוצאה כיון דאכילה והוצאה לאו חד עניינא להכי מוקמי להו בכותבת דנפקא לן מדבש דההוא קרא דהיינו דבש תמרים בכותבת הגסה ביום הכפורים דהיינו מידי דאכילה ומיניה נמי גמרינן חמץ בכותבת ואפילו מאן דבעי למימר בסמוך דחמץ לאו ככותבת הגסה מכל מקום שפיר גמרינן מינה תרוייהו דלא מסרן הכתוב אלא לחכמים גבי יום הכפורים בגסה משערינן דבהכי מיתבא דעתיה וגבי חמץ בכותבת בינונית ולא בגסה שלא יהא מופלג יותר מדאי משאור ואף על גב דפריך נוקמה אכבילה אף על גב דלא כתב בההוא קרא בזה אין לחוש דהא בכעדשה נמי לא כתב בההוא קרא אבל בכגרוגרת לא מוקמינן דלא מוקמינן תאנה דקרא באכילה והוצאה כדפרישית ועוד בכבילה מוקמינן שפיר כיון דהיינו שיעור אוכל הנאכל בבת אחת אבל בכגרוגרת ליכא טעמא כולי האי תימה לי אמאי לא קאמר דהלכה למשה מסיני פליגי דקיימא לן י) שיעורין הלכה למשה מסיני מר סבר הכי גמירי שאור בכזית וחמץ בככותבת ומר סבר דהכי גמירי זה וזה בכזית והשתא לא תיקשי ליה ליתני כבילה ויש לומר דבפרק קמא דבילה (דף ז:) מוכחי דבקראי פליגי דטעמא דבית שמאי לאו מכח הלכתא דמייתי התם ברייתא דתניא ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור זה הוא חילוק שבין ב"ש וב"ה שבית שמאי אומרים שאור בכזית וכו' ומדמייתי קרא ש"מ דמכח קראי קא דרשי ליכתוב רחמנא שאור ו] ולא בעי חמץ: עונשין

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סוכה דף כז. ע"ש, ב) ביצה ב. עדיות פ"ד משנה א, ג) ביצה דף ז:, ד) [יבמות מח: וש"נ], ה) פסחים מט: ברכות מה., ו) [שם מט:], ז) [עי' תוס' סוכה כז. ד"ה הא כבילה ותוס' חולין קז. ד"ה מאי לאו], ח) [שבת קיז:], ט) פ. ד"ה ושיערו, י) לקמן פ., כ) ברכות לו:, ל) פסחים קז:, מ) ברכות פ"ו ה"א, נ) לח ע"ב.

תוספות ישנים

דבכל מינים של פת מברכין לאחריו בכזית ואף על פי שלענין יום הכפורים בעינן כותבת וכן פסק בשאילתות דרב אחאי גאון פרשת והיה עקב ז] דהלכה כרבי מאיר בכזית וכן לענין שתיה נמי אומר רבי שיש להחמיר ולברך על היין אפילו שתה פחות ממלא לוגמיו ואע"ג דלענין יוה"כ בעינן מלא לוגמיו לענין ברכת היין לא בעינן הכי כמו שפירש לענין אכילה וגם בטעים דקידוש אמרי' בערבי פסחים (פסחים דף קז.) דבליר מרביעית סגיא ואפילו למאן דאמר דאכילה בכבילה יש לחלק בין שביעה דאכילה לשתיה. מ"ר: **הא כביצה בעי סוכה ואי ס"ד כו'.** תימה לי מאי קושיא מ"מ לעולם אימא לך גדולה מכבילה ולא תידוק הא כבילה בעי סוכה אלא הא כבילה בעי נטילת ידים וברכה דהכי דייקינן בסוכה פ' הישן (דף כז.) על אביי ורב יוסף דאמרי התם אכילת עראי דסוכה תרתי תלת ביעי או כדטעים דבי רב ועייל לכלה דהיינו טובא יותר מכבילה ושמא ניחא ליה לישנא בלאו הכי. מ"ר. ול"ע: **מיני תרגימא נמי פירי נינהו.** אבל העיקר ח] שאין קורא מיני תרגימא אלא מעשה קדירה ויש בו מחמשת מינים כדאמר בתוספתא (דברכות פ"ד) הביאו לפניו מיני תרגימא מברך עליו בורא מיני מזונות והיינו לפי שיש בו מה' מינים כדקאמר בכילד מברכין כ) ודלא כפירוש רשב"ם שפירש בערבי פסחים ל) מיני פירות ובשר בלא לחם דלאו הכי הוא כמו שפי': **מאי מיני תרגימא נמי פירי הוא.** ואע"ג דפירי לא בעיא סוכה מ"מ יכול להשלים י"ד סעודות של סוכה במיני תרגימא ומכאן הביאו רבי' שלמה ורבינו יעקב ראיה באם השלים סעודה שלישית של שבת במיני תרגימא יצא והיינו נמי פירי מיהו נראה לפרש דגבי הפסקה של ע"ש וערב יו"ט לא סגי במיני תרגימא כיון שצריך לקדש על היין בכניסתו ט]: **לימרו בביצה.** וקשה מ"מ אפילו כבילה פחות י] מכותבת נמי תיקשי לן כיון דב"ש אשיעורא דנפיש מכזית מהדרי לימרו כגרוגרות דבליר [טובא] מכותבת י"ל דכגרוגרת ליכא טעמא דיתובי דעתיה ולהכי נקט בכבילה דאיכא יתובי דעתא או בככותבת כדאמרינן הכא אבל בשאר שיעורי ליכא יתובי דעתא: **ואי נמי כהדדי נינהו**

לימרו כביצה. הך קושיא שייכי נמי אשמעתא ולא פריך על ההיא דוקא אלא משום דאיכא פירכא אחריתי אי נמי הכא לא הוה מצי למיפרך ליתני כבילה דאשמועינן מיהא הכא דבכותבת איכא יתובי דעתא וגם צריך למעט תלה כדאמר בירושלמי ולהכי פריך ליה התם דבהא לא אשמועינן מידי. נראה לי: עד כמה מזמנין עליו עד כזית רבי יהודה כו' עד ואכילה בכזית. נראה לרבי דהני קראי ליתנהו אלא אסמכתא בעלמא דמן התורה שביעה בעינן כדאמרינן בעלמא וכדאמרינן בברכות (דף כ:) והן מדקדקין בעצמן עד כזית ועד כבילה ואמרינן נמי בפרק מי שמתו (שם) גבי בן מברך לאביו ואשה מברכת לבעלה כו' עד כגון דאכל שיעורא דרבנן ואתי דרבנן ומפיק דרבנן ופירש רש"י שלא אכל [אלא] כזית ועוד נ"ל ראיה מדאמרינן לעיל נתנו לו לר' צדוק פחות מכבילה ולא בירך אחריו וה"ה פחות מכזית לר' מאיר ואי מן התורה מיירי איזה שיעור יהיה מדרבנן דהוא לא בירך כלל וא"ת מדאמר בפרק שלשה שאכלו (שם דף מח.) ינאי מלכא ומלכתא כרכו ריפתא כו' עד דלייתו ליה כסא דחמרא כ] ואישתי ואמר רבי אבא שמעון בן שטח לגרמיה דעבד לעולם אינו מוציא אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן משמע הא אם אכל כזית מוציא ינאי וחבריו שאכלו הרבה והיכי מצי מפיק כיון שלא אכל אלא שיעורא דרבנן ואיכא תרתי דרבנן ואין יכול להוציא הגדול שאכל הרבה אי נמי אי אכלו הקטן והגדול הרבה לא יפטרנו הקטן אבל התם מיירי שאכל הקטן אלא כזית דליכא אלא מדרבנן אבל שמעון בן שטח שהיה גדול היה יכול להוציא אחרים [ויש שרצו לומר ל] דמן התורה הוי שיעורא בכזית ושיעור פחות מכזית הוי מדרבנן בבריה כגון גרגיר ענב אחד אבל פחות מכזית ומכבילה בדבר שאינו בריה א"צ לברך כלל ומביאן מ] ראיה מהירושלמי מ) דקאמר ר' יוחנן אכל כזית ובירך עליו תחילה וסוף ופריך עליו והלא חסר הגרעין ומתרץ שנייא דמה שהיא בריה והתלמוד שלנו חייך בע"א בברכות נ) משמע מיהא מדרבנן צריך לברך אפילו פחות מכזית בבריה ואין נראה לרבי לומר כן דהא לישנא דולא ישא פנים כו' שהן מדקדקין עצמן עד כזית ועד כבילה משמע שהוא מדרבנן כדפרישית נ]:

אהית 19/06/2018

שמְּזַמְּנִין עליולח, עַד כַּזַּיִת ולא פחות מכך, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, עַד כַּבֵּיצָה. מבארת הגמרא, בְּמַאי קָא מִיפְּלְגֵי - במה נחלקו תנאים אלו. נאמר בפסוק (דברים ח י) 'וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ', ומכאן לומדים (ברכות כא.) חיוב ברכת המזון מן התורה, ובפירוש פסוק זה נחלקו התנאיםלט, רַבִּי מֵאִיר סָבַר, 'וְאָכַלְתָּ' זוֹ אֲכִילָה, 'וְשָׂבָעְתָּ' זוֹ שְׁתִיָּהמ, וַאֲכִילָה בְּכַזַּיִת, ועליה אמרה תורה 'וברכת', הרי שחיוב ברכת המזון הוא אף על אכילת כזית. וְרַבִּי יְהוּדָה סָבַר, 'וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ' היינו, אֲכִילָה שֶׁיֵּשׁ בָּהּ שְׂבִיעָה, ובאכילה זו אמרה תורה 'וברכת', וְאֵי זֶה זֶה - ובאיזה שיעור של אכילה יש שביעה, בכַּבֵּיצָהמא.

מבארת הגמרא את הראיה מהמשנה לרב זביד:

אומרת הגמרא, וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ - ואם יעלה על דעתך שפּוֹתֶבֶת הַגָּפָה שֶׁאָמְרוּ לענין יום הכפורים, היא יְתֵירָה מִכַּבֵּיצָה, וכדעת רב יהודה, הַשְׁתָּא - עתה אכילה כַּבֵּיצָה, שַׁבּוּעֵי מְשַׁבְּעָא - הרי היא משביעה, כפי שמוכח במשנה בברכות, ואם כן כיצד יתכן שדַּעְתָּא לָא מְיַתְּבָא - שאין באכילתה יישוב הדעת להתחייב עליה ביום הכפורים, הלא אוכל שאדם שבע ממנו ודאי מיישב את דעתו, אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ - אלא ודאי מוכח מכאן שפּוֹתֶבֶת הַגָּפָה שֶׁאָמְרוּ לגבי שיעור אכילה ביום הכפורים פָּחוֹת מִכַּבֵּיצָה היא, ולפיכך כַּבֵּיצָה מְשַׁבְּעָא וכל שכן שמיישבת את הדעת, אבל כַּפּוֹתֶבֶת שהיא פחות מכביצה, אינה משביעה אלא רק מְיַתְּבָא דַּעְתֵּיהּ - מיישבת את הדעתמב.

★

הגמרא מביאה ברייתא המדברת בשיעורים האמורים באוכלים, ומזכירה את טעם החילוק בין שיעור אכילה ביום הכפורים לשאר שיעורי אוכלים:

אומרת הגמרא, תַּנְיָא בברייתא, רַבִּי אוֹמֵר,

לח. **כלומר**, כמה זקוק לאכול כדי להתחייב בזימון. על פי הון עשיר (ריקי, ברכות פ"ז מ"ג, נמוקי השני), ובכך מיישב את הלשון 'עד כמה'. וראה בדבריו שכתב אופן נוסף לפרש, שלשון 'עד' הוא כמו 'על', והיינו על איזה שיעור מזמנין.

זימון היינו, שמזדמנים יחד לצירוף ברכה בלשון רבים, כגון 'נברך'. רש"י (ברכות מה. ד"ה שלשה). והיינו לכל הפחות בשלשה שאכלו כאחת, כמבואר במשנה (שם). וכתבו תוספות (שם מט: ד"ה עד), שהמחלוקת כאן היא אף לענין ברכת המזון בלא זימון, כמה הוא שיעור האכילה להתחייב בברכת המזון, ונקט זימון לחדש שאף על כזית מזמנים לדעת רבי מאיר, וכן משמע מרש"י (ד"ה מזמנין), שהנידון כאן הוא אף על חיוב ברכת המזון, ראה בביאורי רש"י. וראה עוד בהערה בסמוך.

לט. **מכאן** מוכח שמחלוקתם היא אף בחיוב ברכת המזון ולא רק בחיוב זימון, וכפי שנתבאר בהערה לעיל, כי הלא פסוק זה שחולקים בו מדבר בחיוב ברכת המזון. תוספות יום הכפורים (ד"ה מלמ).

מ. **הוא** דין בפני עצמו, שאין חיוב ברכה אחרונה לאחר שתיה, אלא כששתה כדי שביעה, והיינו כביצה, כפי שמבואר להלן בדברי רבי יהודה שאכילה שיש בה שביעה היינו כביצה, אך יתכן שיש לחלק בין שביעה של אכילה לשביעה של שתיה, ושביעה של שתיה היא פחות מכביצה. על פי תוספות (לעיל ע"ח ד"ה ולמ). וראה בהערה בסמוך את שיטת היראים בביאור 'ושבעת זו שתיה'.

מא. **כתבו** התוספות (לעיל ע"ח ד"ה ולמ), שמן התורה אין חיוב ברכת המזון אלא בשביעה גמורה, ומחלוקתם היא באיזה שיעור יש חיוב ברכת המזון מדרבנן [והפסוק אינו אלא אסמכתא. תוספות (ברכות מט: ד"ה רבי)], וכן כתבו התוספות ישנים (ד"ה עד). וראה בביאור הלכה (סי' קפד ד"ה נמצית) שכן היא דעת רוב הראשונים, אך יש הסוברים שמחלוקתם היא בחיוב ברכת המזון מן התורה, ובכללם היראים (סי' רנג). אולם היראים (שם) מוסיף, שאין חיוב ברכת המזון מן התורה על אכילת כזית [כדעת רבי מאיר שהלכה כמותו], אלא אם כן גם שבע משתיה [אם היה תאב לשתות], אבל בלא שביעה משתיה חיובו רק מדרבנן, שכן 'ושבעת זו שתיה' שאמר רבי מאיר הוא המשך ל'ואכלת זו אכילה', כלומר, שכאשר אוכל כזית אינו חייב לברך מן התורה אלא אם כן גם שבע משתיה.

מב. **אולם** אין מכאן קושיא לשיטת רב יהודה הסובר (לעיל ע"ח) שכותבת היא יתירה מכביצה, כי רב יהודה יפרש שטעמו של רבי יהודה ששיעור ברכת המזון בכביצה ולא בכזית הוא משום שצריך שיעור חשוב ולא משום שביעה, ולעולם ליישוב הדעת צריך יותר מכביצה, ומכל מקום אומרת הגמרא כאן שמהמשנה יש סיוע לשיטת רב זביד, משום שלפי סברת רב יהודה צריך להפוך את שיטתם, שרבי יהודה סובר כזית ורבי מאיר סובר כביצה, משום שיש סתירה לדבריהם ממחלוקתם במקום אחר, כמבואר בגמרא בברכות (מט.), אבל אם טעמו של רבי יהודה משום שביעה אין צורך להפוך, כמבואר בגמרא שם. שיח יצחק (לעיל ע"ח ד"ה ומר).

כָּל הַשִּׁיעוּרִין של אוכלים[א] כּוּלָּן בִּכְזַיִת, חוּץ מִשיעור האוכלין לענין **טוּמְאַת אוֹכְלִין**[ב], **שֶׁשִּׁנָּה הַכָּתוּב בְּמַשְׁמָעָן** - שהתורה כתבה בהם לשון שמשמעותו שונה מלשון אכילה האמור בכל מקום[ג], וְלפיכך **שִׁינּוּ חֲכָמִים בְּשִׁיעוּרָן** ואמרו שאין שיעורם בכזית כשאר שיעורי אכילה אלא בכביצה, ופחות משיעור זה אין אוכלים מטמאים אחרים[ד].

ממשיך רבי ומביא הוכחה לכך:

וּרְאָיָה לַדָּבָר שמשום ששינה הפסוק לשונו לכך שינו חכמים את השיעור, מאיסור אכילה **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים**, שאף בו שינו חכמים את השיעור, משום ששינה הפסוק את לשון האיסור מלשון איסור אכילה האמור בכל מקום.

הגמרא מפרשת את דברי הברייתא:

מבררת הגמרא, **מַאי** - מהו שאמר התנא שבאיסור אכילה ביום הכפורים **שִׁינָּה הַכָּתוּב בְּמַשְׁמָעוֹ** מכל שאר איסורי אכילה, היכן מצינו בו שינוי. משיבה הגמרא, מִכך שנאמר האיסור בלשון 'כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר **לֹא** תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ' (ויקרא כג כט), ולא נאמר בלשון אכילה, אשר 'תאכל'. ממשיכה הגמרא ומבררת, **וּמַאי** - ומהו שאמר התנא **שִׁינּוּ חֲכָמִים בְּשִׁיעוּרֵיהּ** - בשיעורו של יום הכפורים. משיבה הגמרא, שאמרו חכמים במשנתנו (לעיל עג:), ששיעור אכילה ביום הכפורים להתחייב כרת הוא **בַּפּוֹתֶבֶת**, ולא בכזית[ה].

הגמרא מבארת מדוע מביא התנא ראיה מיום הכפורים:

שואלת הגמרא, **וּמַאי** - מהו שמביא התנא **רְאָיָה לַדָּבָר** מיוֹם **הַכִּפּוּרִים**, היכן מצינו במשנתנו בדין יום הכפורים מפורש דבר זה ששינוי השיעור בא משום שינוי לשון הכתוב יותר מאשר בדין טומאת אוכלין, שלכך יש צורך להביא ראיה מיום הכפורים לטומאת אוכלין, הלא לכאורה בשני המקומות אין הדבר מפורש ואין מקום להוכיח מזה על זה'. משיבה הגמרא, אכן יש צורך להביא ראיה לטומאת אוכלין מיום הכפורים, משום **דְּאִי** [-שאם] **מִדְּתָם** - ממה ששינה הכתוב שם, בטומאת אוכלין, שכתב 'כֹּל אֲשֶׁר בְּתוֹכוֹ יִטְמָא וגו', מִכָּל הָאֹכֶל אֲשֶׁר יֵאָכֵל' וגו' (ויקרא יא לג-לד), שכן די היה לכתוב 'מכל האוכל', והוסיף 'אשר יאכל'[ז], **הַוָּה אֲמִינָא** - הייתי אומר שאין בכך שינוי לשון, אלא **אוֹרְחָא דְּקְרָא הוּא** - דרך הפסוק לכתוב כן, כשם שנאמר לגבי משקה בהמשך הפסוק 'וְכָל מַשְׁקֶה אֲשֶׁר יִשָּׁתֶה', וממילא לא משום שינוי לשון הכתוב למדו חכמים לשנות השיעור, לכך מביא התנא ראיה מיום הכפורים ששם ודאי הוא ששינה הכתוב בלשונו, ולכך שינו חכמים בשיעורו, ומעתה יש ללמוד שאף בטומאת אוכלין שינו חכמים את השיעור משום ששינה הכתוב בלשונו, כי החשיבו לשון זה לשינוי ולא לדרך הפסוק[ח].

הגמרא מבארת מנין למדים ששיעור טומאת אוכלין בכביצה:

שואלת הגמרא, **טוּמְאַת אוֹכְלִין כְּבֵיצָה, מְנָלָן** - מהיכן למדנו דין זה ששיעורה בכביצה[ט]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, דְּאָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק בדין אוכלים הנמצאים בתוך כלי חרס שנפל לתוכו שרץ (ויקרא יא לג-לד) 'כֹּל אֲשֶׁר בְּתוֹכוֹ יִטְמָא וגו', 'מִכָּל הָאֹכֶל אֲשֶׁר יֵאָכֵל אֲשֶׁר יָבוֹא עָלָיו מַיִם יִטְמָא', ולכאורה די היה לכתוב 'מכל האוכל אשר יבוא עליו מים יטמא', והוסיף הכתוב 'אשר יאכל'[י], ללמדנו ששיעור האוכל לטמאות אחרים[יא] הוא כשיעור **אוֹכֶל הַבָּא מֵחֲמַת אוֹכֶל**, כלומר, אוכל שגם יוצא מדבר שהוא מאכל, **וְאֵיזֶהוּ זֶה, בֵּיצַת תַּרְנְגוֹלֶת** שהביצה והתרנגולת שתיהן נאכלות[יב].

הגמרא מבררת כיצד לומדים שהכוונה דווקא לביצה ולא לאוכל אחר:

שואלת הגמרא, **וְאֵימָא** - נאמר שאוכל הבא מחמת אוכל היינו גְּדִי שהוא נולד מן העז, והוא ואמו נאכלים[יג]. משיבה הגמרא, שכאשר הגדי יוצא ממעי אמו עדיין אינו נקרא אוכל[יד] לענין טומאה, כיון שהוא **מְחוּפַּר שְׁחִיטָה**[טו], ואינו מקבל טומאה כל זמן שלא נשחט[טז]. מוסיפה הגמרא לשאול, **וְאֵימָא** - נאמר שאוכל הבא מחמת אוכל היינו **בֵּן**

א. **רש"י** (ד"ה כל). והיינו משום שמצינו שיעורים בדברים אחרים שאינם בכזית, כגון לענין טומאה, שעצם מן המת בשיעור שעורה מטמאה במגע ובמשא ולא באהל (נזיר מז.). שיח יצחק (נרש"י סט).

ב. **וכמו** כן חוץ מאיסור אכילה ביום הכפורים שמביאה הברייתא בסמוך, והברייתא סמכה על כך שמביאה מאיסור זה ראיה לטומאת אוכלין. וראה בדקדוקי סופרים שמביא גירסת כתב יד שלא גורסים בה את המשך הברייתא 'וראיה לדבר יום הכפורים', וכאן הגירסא היא 'חוץ מיום הכפורים וטומאת אוכלין'.

ג. **כפי** שתבאר הגמרא להלן.

ד. **רש"י** (ויקרא יא לג). וכתב כן כשיטתו בפסחים (לג: ד"ה נכניסה) שאוכל מקבל טומאה בכל שהוא, על כן בהכרח מדובר על טומאת אחרים, אבל לסוברים שאף אין אוכל מקבל טומאה אלא בשיעור כביצה, מדובר כאן לענין קבלת הטומאה. על פי תוספות ישנים (ד"ה כל). ובילקוט ביאורים הובאו השיטות בזה.

ה. **וכפי** שתבאר הגמרא בסמוך. ומשמע מהגמרא ששיעור כותבת הוא מדרבנן, ואף על גב שבעירובין (ד:) מבואר ששיעור כותבת הוא הלכה למשה מסיני, מכל מקום מה שמשערים בכותבת הגסה הוא מדרבנן. שיח יצחק (ד"ה ומאי). וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים לעיל (עמ.).

ו. **רש"י** (ד"ה מאי). וראה בביאורי רש"י קושיית התוספות יום הכפורים על דבריו, ודרכו של רבינו אליקים בביאור הגמרא.

ז. **וכפי** שיתבאר בגמרא בסמוך. והיה ראוי להקדים את ביאור המקור שטומאת אוכלין בכביצה שמבארת הגמרא בסמוך, קודם דברי הגמרא כאן [שכן ראשית יש לפרש את מקור הדין ורק אחר כך לדון האם ניתן ללמוד זאת מהמקור או שיש צורך בראיה מיום הכפורים], אלא שהגמרא בתחילה מפרשת את לשון הברייתא, 'וראיה לדבר יום הכפורים', ורק אחר כך דנה מה המקור לדין טומאת אוכלין האמור בברייתא. ר"מ מאימראן (ד"ה הוה). ולפי ביאורו של הדקדוקי סופרים (הו"ד בהערה להלן) ששאילת הגמרא בסמוך 'טומאת אוכלין כביצה מנלן' מוסבת על ה'כביצה' ולא על עצם המקור, לכאורה אין מקום להעיר על סדר הגמרא, כי אכן המקור לשינוי השיעור מוזכר בדברי הגמרא כאן.

ח. **קשה**, מה הראיה מיום הכפורים לטומאה, הלא מה שמצינו ביום הכפורים ששינה הכתוב בלשונו [ולכך שינו חכמים השיעור] עדיין אינו מכריח שאף בטומאה יש שינוי לשון ואינו כדרך הפסוק, כן העיר בתוספות יום הכפורים (ד"ה ומאי), וסיים דבריו ב'יש ליישב'.

ט. **כלומר**, אחר שהוזכר בגמרא לעיל ששינה הכתוב לשונו בטומאת אוכלין ['דאי מהתם הוה אמינא אורחא דקרא הוא'], ומטעם זה שינו חכמים בשיעורה, דנה הגמרא היאך לומדים מהשינוי שיעור כביצה ולא גרוגרת או ככותבת. כן ביאר הדקדוקי סופרים (מות ח) את גירסתנו 'טומאת אוכלין כביצה מנלן', ועל פי דרכו של רש"י (ד"ה מי) שהגמרא כבר הזכירה את שינוי הלשון שיש בטומאת אוכלין [וכפי שהובא לעיל בביאור הגמרא], אולם ברבינו אליקים (ד"ה טומאת) אינו גורס 'כביצה', ומבאר ששאלת הגמרא על עצם השינוי, היכן שינה הכתוב בלשונו בדין זה, ודבריו הם לפי דרכו בביאור הגמרא לעיל (הו"ד בהגיהות רע"י לעיל), שמדברת בשינוי הלשון שיש ביום הכפורים, ולא הוזכר בה שינוי הלשון שיש בטומאת אוכלין, ראה בדברי הדקדוקי סופרים (סס).

י. **רבינו** חננאל (ד"ה כל).

יא. **כלומר**, שאוכל טמא אינו מטמא אחרים בפחות משיעור זה. והיינו לשיטת רש"י הסובר (ויקרא יא לג, הו"ד בהערה לעיל) שמדובר על טומאת אחרים, ולמדים כן ממה שנאמר 'יטמא' ולא 'טמא'. שפתי חכמים (סס אות ב). וראה בהערה לעיל שיש חולקים וסוברים שמדובר בקבלת טומאה של האוכל עצמו.

יב. **אבל** זית או פרי אחר, אינו יוצא מאוכל, שהעץ אינו דבר הנאכל. ואף שקליפת הביצה אינה ראויה לאכילה, מכל מקום לא משערים אלא בביצה בלא קליפתה, כמבואר בעירובין (פג.), ולדעת רבי דוסא (סס) שמשערים עם קליפתה, יש לומר שכיון שהיא שומר של הפרי הרי היא מצטרפת עמו לשיעור, וחשובה לענין זה כאוכל. טל תורה (ד"ה ומיהו).

יג. **ונכלל** בזה אף עגל וככש, כמבואר בגמרא חולין (קיג:). שיח יצחק (ד"ה ומיהו גדי). אבל אין לפרש ששאלת הגמרא דווקא על גדי שהוא קטן מכולם, כי תפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת, כמבואר בגמרא בסמוך, שכן בהכרח המקשה לא העלה על דעתו סברא זו, כי משום סברא זו יש להעמיד בביצה שהיא קטנה מגדי [וכן מתבאר גם מקושייתו בסמוך מבר יוכני, שלא העלה על דעתו סברא זו]. תוספות יום הכפורים (ד"ה ומיהו גדי).

יד. **כלומר**, אוכל הבא מחמת אוכל היינו שבשעה שהאוכל נוצר מהאוכל הרי הוא אוכל, וכאן בשעה זו עדיין אינו חשוב אוכל. על פי רש"י (ד"ה מחופר).

טו. **נקט** 'מחוסר שחיטה', כי דווקא שחיטה כשרה נותנת לו דין 'אוכל' לקבלת טומאה, ואף בזמן הפירכוס קודם שימות, אבל בלא שחיטה כשרה אין בו דין אוכל לקבל טומאה, [ולכשימות הרי הנבלה עצמה מטמאה משום טומאת נבילות, ואין זה שייך לטומאת אוכלין בה עוסקת סוגייתנו], ראה רמב"ם (מאכלות אסורות פ"ג ה"ח, טומאת אוכלין פ"ב ה"ו).

טז. **שכן** מאחר ופסוק זה מדבר בטומאת אוכלין, לא נאמר בו אוכל אלא על מה שנחשב אוכל לענין טומאת אוכלין. רש"י (ד"ה ממוקר) על פי גבורת ארי (מנחות, מ"מ כלל ז). וראה בגבורת ארי (סס) שניתן לפרש בגמרא באופן אחר, שמחוסר שחיטה היינו שאינו ראוי לאכילה כל זמן שלא נשחט ולכך אינו חשוב אוכל, וכן בסמוך בתירוץ הגמרא 'טעון קריעה' יש לפרש כן. וראה עוד בהערה להלן על תירוץ הגמרא 'טעון קריעה'.

ברש"י (סס) מוסיף, שאף אמו אינה חשובה אוכל משום שמחוסרת שחיטה, וראה בביאורי רש"י מה שדנו האחרונים בדבריו.

הגמרא יכלה גם לתרץ שתפסת מרובה לא תפסת כפי שמשיבה להלן, אלא שתירצה

עין משפט
נר מצוה

לז א מיי' פי"ד מהלכות מאכלות אסורות הל' א סמג לאוין קמו וקסט:
לח ב מיי' פ"ד מהלכות טומאת אוכלין הל' א:
לט ג מיי' פי"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה ג:
מ ד מיי' פ"ב מהלכות שביתת עשור הלכה א סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ט:

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [ר"ה דף ד: וש"נ], ב) חולין ה: הוריות ב. יא: [שבת סט. שבועות כו:], ג) עירובין ד. סוכה ה., ד) שבת קד. מגילה ב: [תמורה טז.], ה) [זבחים לח: חולין נג: קה. בכורות נ: ערכין כז:], ו) תמורה טז., ז) [וע"ע תוס' עירובין ד: ד"ה הלכתא ובסוכה ו. ד"ה אלא הלכתא], ח) פסחים לג: ועוד.

[א]כל השיעורין כולן בכזית חוץ מטומאת אוכלין ששינה הכתוב במשמען ושינו חכמים בשיעורן וראיה לדבר יוה"כ מאי שינה הכתוב במשמעו [א]מלא תעונה ומאי שינו חכמים בשיעוריה ככותבת ומאי ראיה לדבר יוה"כ דאי מהתם הוה אמינא אורחא דקרא הוא [ב]טומאת אוכלין כביצה מנלן א"ר אבהו א"ר אלעזר דאמר קרא [ב]מכל האוכל אשר יאכל אוכל הבא מחמת אוכל ואיזה זה ביצת תרנגולת ואימא גדי מחוסר שחיטה ואימא בן פקועה טעון קריעה ואימא ביצת בר יוכני [ה]תפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת ואימא ביעתא דציפורתא דזוטר טובא רבי אבהו דידיה אמר מכל האוכל אשר יאכל אוכל שאתה אוכלו בבת אחת ושיערו חכמים אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת. א"ר אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבא בית דין אחר וירבה בשיעורין מאי ירבה בשיעורין אי נימא דמחייבי קרבן אכזית קטן והתניא [ג][ג]אשר לא תעשינה בשגגה ואשם השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו לא שב מידיעתו אין מביא קרבן על שגגתו אלא דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול ולמאי דסליק אדעתיה[א] מעיקרא דמחייבי קרבן אכזית קטן מאי ירבה בשיעורין שמא ירבה בקרבנות מחמת שיעורין. א"ר יוחנן [ג]שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני עונשין מכתב כתיבי אלא ה"ק (אמר רבי יוחנן[ב]) [ג]שיעורים של עונשין הלכה למשה מסיני תניא נמי הכי שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני אחרים אומרים בית דינו של יעבץ תיקנום והכתיב [ד][ד]אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה אלא שכחום וחזרו ויסדום: השותה מלא לוגמיו: אמר רב יהודה אמר שמואל[ג] [ד]לא מלא לוגמיו ממש אלא כל שאילו יסלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו והא אנן תנן מלא לוגמיו אימא כמלא לוגמיו מיתיבי כמה ישתה ויהא חייב בש"א רביעית ובה"א מלא לוגמיו רבי יהודה אומר משום ר"א כמלא לוגמיו רבי יהודה בן בתירא אומר כדי גמיעה מי עדיפא ממתניתין דאוקימנא כדי שיראה[ד] הכא נמי כדי שיראה אי הכי היינו ר"א איכא בינייהו מלא לוגמיו דחוק [ה]מתקיף לה רב הושעיא אם כן הוה ליה מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אמר ליה[ה] כי

כל השיעורין. האמורין באוכלין: **ששינה הכתוב.** לקמן קמפרש ליה: **וראיה לדבר.** למה שאמרתי שלפי ששינה הכתוב במשמען שינו חכמים בשיעורן, יש ראיה מיום הכפורים, שאף בו שינו חכמים בשיעורן מפני ששינה בו הכתוב במשמעו: **אשר לא תעונה.** ולא כתיב אשר תאכל: **מאי ראיה.** למה לו להביא ראיה, מאי אולמא דהאי מהאי, (א) מה פורש ביום הכפורים במשנה להודיענו שהטעם משום דשינה הכתוב הוא יותר משלא פירשו[ו] התם, בטומאה נמי חזינן דשינה הכתוב במשמעו ושינו חכמים בשיעורא: (ב) **אי מהתם.** מדשינה הכתוב בטומאה, הוה אמינא אין שם שינוי הכתוב, דאורחיה הוא למיכתב מכל האוכל אשר יאכל כי היכי דכתיב גבי משקה אשר ישתה, קא משמע לן יום הכפורים דהתם ודאי שינה הכתוב במשמעו ושינו חכמים בשיעורן, אמור מעתה את ששינו בטומאה נמי משום טעמא דשינה הכתוב הוא, דאשר יאכל שינוי משמעו חשיב להו: **מחוסר שחיטה.** כשילא מתוך האוכל שנולד בו לאו אוכל מיקרי לענין טומאה לא הוא ולא אמו, דהא מחסרי שחיטה: **ואימא בן פקועה.** שנמצא בתוך בהמה שנשחטה, דקיימא לן (חולין דף עד.) שחיטת אמו מטהרתו: **טעון קריעה.** דתנן (שם) קורעו ומוציא את דמו: **דבר יוכני.** עוף גדול הוא, כדאמרינן בבכורות (דף נז:) שטבעה ביצתו ששים כרכים: **זוטר טובא** לא גרסינן אלא ה"ג ואימר[ז] כביעתא דציפרתא: **רבי אבהו דידיה אמר וכו'.** פירש במשמעו של מקרא פירוש אחר שלא פירש בו ר' אלעזר רבו, ואין להשיב עליו: **האוכל חלב בזמן הזה וכו'.** מפרש לה ואזיל: **אי נימא דמחייבי קרבן אכזית קטן.** והכי קאמר, האוכל פחות מכזית בזמן הזה יכתוב כשיעור זה אכלתי, שמא יבנה בית המקדש בימיו ויתחדש בית דין ותתחדש הלכה ויאמרו שחייב קרבן על כזית קטן, ולקמן פריך א"כ ימעט בשיעורין מבעי ליה: **והתניא וכו'.** כלומר וכי אתי ב"ד ומחדש הלכה מי מחייב האי דאכל קודם שנתחדשה הלכה, והא אידנא לאו שב מידיעתו הוא, דאי נמי הוה ידע דחלב הוא הוה אכיל ליה, דהא השתא קים לן (ברכות דף לט.) דלא חייבה תורה אלא על כזית איגורי שהוא כזית בינוני: **אשר לא תעשינה.** משמע שאילו ידע לא עשה, אבל בשגגה עשה ואשם: **אלא דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול.** והכי קאמר, האוכל כזית בינוני אל יכתוב מחוייבני חטאת אלא יכתוב כזית בינוני אכלתי, שמא יבא בית דין ויפטרנו מקרבן ונמצא מביא חולין לעזרה: **ה"ג עונשין מיכתב כתיבי אלא הכי קאמר שיעורין של עונשין וכו'.** שיעורי עונשין[כ] שעל ידן הוא ענוש, הלכה למשה מסיני באיזה שיעור הוא ענוש: **יעבץ.** הוא עתניאל בן קנז[ו]: **כמה ישתה.** מדבית הלל קפריך: הכי גרסינן **איכא בינייהו כמלא לוגמיו דחוק.** לבית הלל בעינן כדי שיסלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו בריוח, ולרבי אליעזר כמלא לוגמיו דחוק: **אם כן.** לדבית הלל מיחייב בכדי שיסלקנו וכו' הוה ליה בציר מרביעית והויא לה מקולי בית שמאי, וליתנייה במסכת עדיות גבי קולי בית שמאי שכולן שנויות שם:

כי

עונשין מיכתב כתיבי. ה"ג רש"י אבל בספרים היה כתוב שיעורין מיכתב כתיבי פירוש מדר' חנן ארץ חטה ושעורה ואמר בפ"ק דסוכה (דף ה:) כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר ומשני שיעורין של עונשין והדין עמו דל"ג ליה חדא דמאי משני שיעורין של עונשין דמכל מקום אכתי תיקשי לך שיעורין של עונשין מיכתב כתיבי ועוד דבכל דוכתא דפריך הכי בפרק קמא דסוכה (שם) ודעירובין (ד' ד.) מייתי כל מילתא דרבי חנן והכא לא מייתי לה ועוד אמאי לא משני הכא כדמשני התם קרא אסמכתא בעלמא ועוד ליפרוך נמי עונשין מיכתב כתיבי אלא שמע מינה דהכי[ט] פריך עונשין מיכתב כתיבי אבל משיעורא לא פריך דסמיך אשינויא דשנינן התם[י]: **הכא** נמי כמלא לוגמיו. הא דאמר פרק חלון (עירובין דף עט:) המקדש אם טעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא אור"ת דהתם נמי כמלא לוגמיו וטעם הוי דבעינן יתובי דעתא דאי מלא לוגמיו ממש קאמר אם כן הוי טפי מרביעית כדמוכח הכא כי מוקי לה כמלא לוגמיו אז פריך אם כן הוה ליה מקולי בית שמאי אבל מעיקרא דקאמר מלא לוגמיו לא קשיא ליה א"כ היכי בעינן כולי האי והאמר בפרק ערבי פסחים (פסחים דף קח:) דד' כוסות שיעורן ברביעית וכוס של קידוש אחד מהם וא"כ היכי נפיק ידי קידוש כיון דבעי טעימה מלא לוגמיו ועוד אי סלקא דעתך מלא לוגמיו אם כן הוה טפי מייתובי דעתא דייתובי דעתא הוי כמלא לוגמיו ואמאי שיערו בכל חד וחד בדידיה בשלמא אי הוי בכמלא לוגמיו ניחא כדמשני בסמוך קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתא כל העולם טובא עוג מלך הבשן פורתא[י]: [כ]**ושיערו** חכמי' זו ביצת תרנגו'. הקשה ר"ת דבפ' חלון (עירובין דף פ:) אמרינן דשתי סעודות דככר לעירוב י"ח גרוגרות הוין ובפרק כיצד משתתפין (שם דף פב:) תנן רבי שמעון אומר שתי ידות לככר משלש לקב דהיינו שתי סעודות שהם ה' ביצים ושליש ביצה שהככר הוא ח' ביצים וכרבי שמעון קיימא לן דבכל דוכתא אמרינן כביצה לטמא טומאת אוכלין ולרבי שמעון עולה השיעור לכביצה אבל לשאר תנאי אינו כן ואכולהו תנאי קאי חצי חצי חציה לטמא טומאת אוכלין כדמוכח סוגיא התם וכשתחלק י"ח גרוגרות לחמש ביצים ושליש דזה וזה שתי סעודות תמצא לכל ביצה ג' גרוגרות ושלש שמינית של גרוגרת דה' ביצים ושליש ביצה יש ט"ז שלישי ביצים ועולה לכל שליש ביצה גרוגרת אחת ושמינית וגרוגרת קמ"ל דשתי סעודות הוו י"ח גרוגרות ובפ' כיצד משתתפין (שם דף פב:) קאמר ר' שמעון דמשמע[ל] דשיעור שתי סעודות לעירוב הוו שתי ידות לככר מג' לקב ואותו ככר הוי ח' ביצים שהקב הוא ארבעה ועשרים ביצים ושני שלישי הככר הם ה' ביצים ושליש אין מחזיקין לכל היותר אלא ט"ז זיתים ג' לכל ביצה ואם כן לא יהיה שתי סעודות של חמש ביצים ושליש יותר מט"ז זיתים לכל היותר ובפרק חלון קאמר י"ח גרוגרות הא בט"ז סגי וגרוגרת גדולה מכזית כדאמרינן בפרק המצניע (שבת דף צא.) גבי זרק כזית תרומה לבית טמא כו' וקאמר אי לענין שבת כגרוגרת בעינן אי לענין טומאה כביצה בעינן ואומר רבינו יצחק[מ] דבעירובין מיירי בגרוגרות שהן בלא גרעין ועל ידי כך נמעכות ונדרסות בבת אחת יותר מג' זיתים או שנים שהן עם הגרעין ואין נראה לרבי דהא הא דקאמר אין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים בבשר קאמר ליה בכריתות שהיא רכה הרבה ונוחה לאכול ועוד דגרוגרת בפרק המצניע נמי היא בלא גרעינתה מיהו יכול לומר דהני גרוגרת דפרק המצניע [לא] הוו נמעכות ונדרסות ורבי תירץ דודאי הך ברייתא[נ] די"ח גרוגרות לא מיתוקמא כרבי שמעון דלא"ג דקיימא לן כוותיה בכביצה ליטמא טומאת אוכלין היינו משום דלא אשכחן דפליג עליה בפרק כיצד משתתפין אלא לרבי יוחנן בן ברוקה אבל כולהו תנאי דהתם אזלי בשיטתיה התם בברייתא אבל מכל מקום בשיעור מזון שתי סעודות לא קיימא לן כוותיה אלא סבירא לן כמתניתין דחלון דאמר י"ח גרוגרות כר"מ או כרבי יהודה דכיצד משתתפין ורב יהודה דאמר התם תרתי ריפתא איכרייתא חדא שיעורא הוא. מ"ר. וק"ל על זה דאם כן הוה ליה לתלמודא לפרושי בהדיא דלא פליגי דאידי ואידי חד שיעורא הוא וי"ל לתרץ דההיא דחלון מיירי

רבינו חננאל

כל איסורין שבתורה **בכזית** חוץ מטומאת אוכלין שהרי שינה הכתוב במשמעו. ושינו חכמים בשיעורן. וראיה לדבר יוה"כ ששינה הכתוב במשמעו. דלא כתיב לא תאכל ביוה"כ א) אלא לא תעונה. ובמקום שהיה לו לכתוב כי כל הנפש אשר לא תעונה וגו'. ושינו חכמי' בשיעורן בכותבת. ומאי ראיה לדבר יוה"כ דאי לאו יוה"כ הוה אמינא אורחיה דקרא הוא אלא למדנו דבר זה מיוה"כ ומהו ששינה הכתוב בטומאת אוכלין מדהוה ליה למיכתב כל אוכל שיבא עליו [מים] יטמא. וכתב אשר יאכל שמעינן מינה דלא שינה בו אלא להוציא מכשיעור שאר איסורין שבאכילה כגון הנותר והפיגול והנבלה וכיוצא בהן. ודייקינן מדוקייה דקרא דכתיב מכל האוכל אשר יאכל הבא מחמת אוכל ואיזה זה ביצת תרנגולת כו'. פי' **בן פקועה** כגון בהמה שנשחטה ובקעו כריסה ומצאו בתוכה ולד. כדתנן השוחט את הבהמה ומצא בה בן שמונה חי או מת או בן ט' מת קורעו ומוציא את דמו. והא דר' אבהו עדיף מדר' אלעזר דאמר אשר יאכל. אוכל שאתה יכול לאוכלו בבת אחת. ואיזה. זה ביצת תתגולת. שיערו חכמים שאין בית הבליעה מחזקת יותר מביצת תרנגולת. א"ר אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך לכתוב שיעורו שמא יבא ב"ד אחר ויאמר דלא מיחייב עד דאיכא כזית גדול: **א' ר' [יוחנן] שיעורין של עונשין בכזית הלכה למשה מסיני.** תניא נמי הכי שיעורין של עונשין הל"מ. אחרים אומרים בית דינו של יעבץ תקנום. ומקשה אלה המצות כתיב שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ושנינן היו הל"מ ושכחום וחזרו בית דינו של יעבץ ותקנום: **השותה מלא לוגמיו חייב.** אוקימנא למתני' מלא לוגמיו כל שאילו יסלקם לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו. ותני מתני' כמלא לוגמיו. ואותבינן עלה כמה ישתה ויהא חייב. ב"ש אומרים רביעית ובה"א מלא לוגמיו. ושנינן תני כמלא לוגמיו. ואסיקנ'

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל דלא כתיב לא תאכל וכתיב ועניתם ובמקום שהיה לו לכתוב כי כל הנפש אשר תאכל כתיב אשר לא תעונה.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מאי ראיה כו' דמה פירש ביום הכפורים במשנה להודיענו יותר שהטעם משום דשינה הכתוב הוא משלא פירשו כנ"ל: (ב) ד"ה דאי מהתם כו' ושינו חכמים בשיעורו אמור כו' דאשר יאכל שינוי חשיב להו כנ"ל ותיבת משמעו נמחק:

תורה אור השלם

א) כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא כג, כט]

ב) מִכָּל הָאֹכֶל אֲשֶׁר יֵאָכֵל אֲשֶׁר יָבוֹא עָלָיו מַיִם יִטְמָא וְכָל מַשְׁקֶה אֲשֶׁר יִשָּׁתֶה בְּכָל כְּלִי יִטְמָא: [ויקרא יא, לד]

ג) אֲשֶׁר נָשִׂיא יֶחֱטָא וְעָשָׂה אַחַת מִכָּל מִצְוֹת יְיָ אֱלֹהָיו אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה בִּשְׁגָגָה וְאָשֵׁם: [ויקרא ד, כב]

ד) אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינָי: [ויקרא כז, לד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

כל השיעורין בכזית חוץ מטומאת אוכלין כו'. לפי' רש"י שרגיל לפרש[ח] דלטמא אחרים איירי נמי הכא לטמא אחרים ולפירוש רשב"ם ורבינו יעקב דמיירי בטומאת עצמן איירי נמי הכא לטומאת עצמן וכל מעשה תקפס וגבורתס פי' בשבת פרק המצניע (דף צא.) ובפסחים פרק אלו עוברין (דף מו.): **שאין בית הבליעה מחזקת יותר מביצת תרנגולת.** הקשה ריב"א דאמרינן בכריתות פרק אמרו לו (דף יד.) גבי יש אוכל אכילה אחת כו' שאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים ואם כן לכל היותר אינו מחזיק ג' זיתים ואילו בעירובין פרק חלון (דף פ:) אמרי' ואגב אורחא

הגהות וציונים

א] צ"ל אדעתין (דק"ס): ב] [שלש תיבות הללו נראין מיותרין וכ"נ מפרש"י ד"ה ה"ג וכו' אלא הכי קאמר שיעורין וכו'] (גליון): ג] בכמה ראשונים וכת"י **רב**: ד] רוב הכת"י דאוקימנא **כמלא** לוגמיו הכא נמי **כמלא** לוגמיו, והוא נוסח התוס': ה] בבה"ג ובקצת כת"י נוסף **רבה** והיא הגירסא הנכונה (דק"ס), ובכת"י אחרים **רבא** וכ"ה בזבחים ומוגה כן בגליון בחולין נב ע"ב: ו] הבארות המים מגיה יותר **משפירשו**, וכן יש בכת"י: ז] צ"ל **ואימא** (דפו"י ואימ'): ח] כת"י **איסורין**: ט] נדצ"ל **דהכא**: י] עי' מהרש"א, ובהג"ר שמחה מדעסוי מגיה דצ"ל כדמשני בסמוך **בשתיה בדידיה מיתבא דעתיה בדחבריה לא מיתבא דעתיה**: כ] [שייך לעיל קודם ד"ה עונשין] (גליון): ל] צ"ל **במשנה** (גליון): מ] צ"ל **ר"ת** (שיח יצחק): נ] צ"ל **מתני'** (שיח יצחק):

אוצר החכמה

אחח19/06/2018

פְּקוּעָה - ולד הנמצא במעי בהמה שחוטה[יז], שאינו מחוסר שחיטה כי ניתר באכילה על ידי שחיטת אמו (חולין עד.), והרי הוא חשוב בשעת יציאתו ממעי אמו אוכל לענין קבלת טומאה[יח]. משיבה הגמרא, בן פקועה אינו חשוב אוכל בשעת יציאתו ממעי אמו כי **טָעוּן קְרִיעָה**[יט] כדי להוציא את הדם האסור באכילה[כ], וכיון שהוא אסור באכילה כל זמן שלא נקרע אינו חשוב אוכל[כא].

אחר שנתברר שכוונת הפסוק לביצה, מבררת הגמרא מנין שהכוונה לביצת תרנגולת:

שואלת הגמרא, **וְאֵימָא** - נאמר שהכוונה ל**בֵּיצַת בַּר יוֹכְנִי**, שהוא עוף גדול מאד, וביצתו גדולה הרבה יותר מביצת תרנגולת[כב]. משיבה הגמרא, מאחר ויש לפרש שכוונת הכתוב לשיעור הקטן [-ביצת תרנגולת], אם תפרש את הכתוב שכוונתו לשיעור הגדול ובכך **תָּפַסְתָּ** את השיעור **הַמְרוּבֶּה, לֹא תָּפַסְתָּ** - אין זו תפיסה טובה, כי שמא כוונת הכתוב לשיעור הקטן ויש לך לתפוס את המועט, אבל אם תפרש כוונת הכתוב לשיעור הקטן ובכך **תָּפַסְתָּ** את השיעור **הַמּוּעָט, תָּפַסְתָּ** - תפיסתך טובה, כי אף אם כוונת הכתוב לשיעור המרובה הלא יש בכללו השיעור המועט, וממילא יש להעמיד את הכתוב בביצת תרנגולת שהיא השיעור המועט[כג].

שואלת הגמרא, **וְאֵימָא** - נאמר שהכתוב מדבר ב**בֵּיעֵיתָא** **דְּצִיפּוֹרְתָא** - ביצה של ציפור[כד], **דְּזוּטַר טוּבָא**[כה] - שהיא קטנה ביותר, ושיעורה פחות מביצת תרנגולת[כו].

הגמרא אינה מיישבת שאלה זו[כז], אלא מביאה את דברי רבי אבהו שפירש את המקור מהפסוק לשיעור כביצה באופן אחר שעליו אין לשאול כן:

אומרת הגמרא, **רַבִּי אַבָּהוּ דִּידֵיהּ** [-מדברי עצמו[כח]] **אָמַר** בפירוש המשמעות בפסוק לשיעור כביצה, 'מִכָּל הָאֹכֶל אֲשֶׁר יֵאָכֵל', ייתור הלשון 'אשר יאכל' מלמדנו שמדובר ב**אֹכֶל שֶׁאַתָּה אוֹכְלוֹ בְּבַת אַחַת**, כלומר, השיעור הגדול ביותר שניתן לאוכלו בבת אחת[כט], והוא כביצת תרנגולת, שכן **שִׁיעֲרוּ חֲכָמִים, אֵין בֵּית הַבְּלִיעָה מַחֲזִיק יוֹתֵר מִבֵּיצַת תַּרְנְגוֹלֶת**[ל].

הגמרא מביאה מימרא נוספת השייכת לשיעורי איסורים של התורה:

אומרת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, הָאוֹכֵל חֵלֶב** בשיעור כזית בשוגג **בְּזְמַן הַזֶּה** שאינו יכול להביא קרבן חטאת שנתחייב בו, **צָרִיךְ שֶׁיְּכַתְּבוּ לוֹ** בפנקסו את **שִׁיעוּר** הכמות שאכל[לא], **שֶׁמָּא** כשיבנה המקדש **יָבֹא בֵּית דִּין אַחֵר** שיתמנה אז, **וְיַרְבֶּה בְּשִׁיעוּרִין** של אכילת איסור, כלומר, ישנו את השיעור[לב], ולכך צריך לפרט בפנקסו את השיעור שאכל, כדי לדעת אם הוא מחויב קרבן לפי ההלכה שתתחדש אז או לא.

הגמרא מבררת מה הביאור בדברי רבי אלעזר:

מבררת הגמרא, **מַאי** - מה הכוונה **יַרְבֶּה בְּשִׁיעוּרִין, אִי נֵימָא דְּמִחַיְּבִי** - אם נאמר שהבית דין האחר יחייבו **קָרְבָּן אַכְּזִית קָטָן** - על אכילה בשיעור כזית קטן, ולא כפי ההלכה המקובלת בימינו

תירוץ טוב יותר. תוספות יום הכפורים (ד"ה ומימא גדי). וכעין זה בגבורת ארי (ד"ה ממוקר - הרמשון) - השמ).

יז. **פקועה** מלשון בקועה, שבקעו את כריסה ומצאו בתוכה את הולד. על פי הערוך (ערך בן פקועה). [ואין בכך דוחק שהמקשן מבקש להעמיד את הפסוק באופן זה, כי הלא אף לפי האמת שהפסוק מדבר בביצה מדובר באופן דומה לזה, שאחר שחיטת התרנגולת נמצאת ביצה במעיה [כנזכר בביאורי רש"י, ברש"י ד"ה מחוסר]. לויית חן (הקטן, ד"ה ומימא)].

יח. **כן** צריך לבאר לפי רש"י (ד"ה ממוקר) שמפרש שהנידון בגמרא הוא לענין שם 'אוכל' לקבלת טומאה. ולפי"ז שאלת הגמרא היא לדעת רבי יוסי הגלילי הסובר (חולין עה.) שבן פקועה מקבל טומאה מחיים, ולא לדעת חכמים הסוברים שאינו מקבל טומאה מחיים. על פי גבורת ארי (ד"ה ממוקר - הרמשון). אולם ברש"ש ובטל תורה (ד"ה ומימא) מבואר, שניתן לפרש את שאלת הגמרא אף לדעת חכמים, ומדובר בבן פקועה שנמצא מת במעי אמו שהוא מקבל טומאה גם לשיטתם.

יט. **ראה** בהגהות רא"מ הורוויץ (ד"ה ומימא) שהעיר על שינוי לשון התרצן, שנקט 'טעון קריעה' ולא 'מחוסר קריעה' כלשונו לעיל 'מחוסר שחיטה'.

כ. **כפי** ששנינו במשנה בחולין (עד.) על בן פקועה, קורעו ומוציא את דמו. רש"י (ד"ה טעון) על פי אור הישר (הילמן, חולין עד. נרש"י ד"ה קורעו) ונזר הקודש (ד"ה ומימא). ומאירי (חולין עד. ד"ה המשנה). אולם לדעת רבינו ישעיה (הו"ד בשיטמ"ק ג"ק מג. ד"ה ורבינו) הסובר שבן פקועה חייב בנחירה [-קורע לאורך מהנחיריים ועד החזה. רש"י (חולין יז ד"ה והגומר)], יש לפרש ש'טעון קריעה' היינו נחירה, וכן פירש במקדש דוד (מ"ג סי' מג סק"ג). וכתב הנזר הקודש (שם) שדברי רש"י הם רק לפי השיטה שדם שלא פירש אסור באכילה, וכן היא שיטת הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ו ה"י"ג), אולם לשיטת הראב"ד (שם) שדם שלא פירש מותר באכילה, אין לפרש שטעון קריעה בשביל להוציא הדם, וצריך לפרש כדעת רבינו ישעיה.

כא. **ואף** שעד עתה סברה הגמרא ש'אוכל' האמור בפסוק תלוי בשם אוכל לענין קבלת טומאה, עתה חוזרת בה הגמרא וסוברת שאינו חשוב אוכל משום שאסור באכילה, אף שהוא אוכל לענין קבלת טומאה. כן מתבאר מדברי הגבורת ארי (ד"ה ממוקר - הרמשון) בשיטת רש"י. אולם ראה בדבריו שהקשה על דרך זו, שאם כן אף בתירוץ הגמרא לעיל 'מחוסר שחיטה', יש לפרש שהכוונה היא שאינו חשוב אוכל משום שאסור באכילה כל זמן שלא נשחט [ולכך שאלה הגמרא מבן פקועה שמותר באכילה בלא שחיטה, ודוחה שמכל מקום טעון קריעה כדי להתירו באכילה משום איסור דם], ומדוע פירש רש"י בתירוץ הגמרא לעיל (ד"ה ממוקר) שהכוונה היא שאינו חשוב אוכל לענין קבלת טומאה כל זמן שלא נשחט.

כב. **שכן** מובא בגמרא בבכורות (מ:), שפעם אחת נפלה ביצתו של בר יוכני וטיבעה [-במה שבתוכה] ששים כרכים. רש"י (ד"ה דנר).

כג. **על** פי רש"י בחגיגה (יז. ד"ה מפסת). ואף שעדיין אין זה ודאי שכוונת הכתוב לשיעור המועט ולא למרובה, מכל מקום מספק יש להחמיר. על פי ערוך לנר (סוכה ה: נמוק' ד"ה המשנה). וראה שיטות נוספות בביאור כלל זה בילקוט ביאורים.

כד. **על** פי רש"י בתמורה (לג. ד"ה ניפורמא). אולם גירסת רש"י כאן 'ציפרתא' בלא וא"ו, ולפי"ז לכאורה אינו ציפור אלא עוף טהור ששמו כן, כמבואר בדברי רש"י בחולין (סה. ד"ה ניפרמא).

כבד רבינו אליקים (ד"ה ניעמא) שעוף זה הוא קטן ביותר. וצריך לומר שהוא העוף הקטן ביותר בעופות הטהורים, כי הלא הגמרא אמרה לעיל שתפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת, ואף שבעופות הטמאים יתכן שיש עוף קטן ממנו, מכל מקום פסוק זה אין להעמידו אלא בעוף הראוי לאכילה, וכפי שנתבאר בגמרא לעיל. על פי אהבת שאול (שם).

כה. **רש"י** (ד"ה זוטר) לא גרס 'דזוטר טובא', ונתבאר טעמו בביאורי רש"י.

כו. **ומאחר** וכן, יש להעמיד בה ולא בביצת תרנגולת משום שתפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת.

כז. **במשנה** אחרונה (כלים פי"ז מ"ו) כתב, ששאלה זו לא קשה כל כך, שכן מאחר והוכיחה הגמרא שהפסוק מדבר בביצה, מן הסתם הכוונה לביצת תרנוגלת שהיא הביצה היותר מצויה, ורוב הביצים של תרנגולת הם, והגמרא יכלה ליישב כן אלא שהביאה יישוב טוב יותר, שיש משמעות מפורשת בפסוק שהכוונה לביצת תרנגולת, וכפי שיבואר בסמוך.

כח. **כלומר**, רבי אבהו פירש במשמעות הפסוק פירוש אחר שלא פירש בו רבי אלעזר רבו, ועליו אין להקשות. רש"י (ד"ה רבי). אולם ראה באהל משה (הורוויץ, ד"ה אוכל), שמבאר שרבי אבהו מודה שהמקור לשיעור ביצה הוא ממה שדרש רבי אלעזר רבו, אלא שבא בדבריו ליישב את קושיית הגמרא מנין שמדובר בביצת תרנגולת ולא בביצת ציפורתא. וראה דרך נוספת במשחת אהרן (נרש"י ד"ה דזוטר).

כט. **על** פי אהל משה (ד"ה אוכל), ובכך מיושבת הקושיא מביצת ציפורתא שהיא קטנה יותר, וכן מתבאר מלשון רש"י (ד"ה רבי) שלפי דרשתו של רבי אבהו מיושבת קושיא זו. וראה באהל משה (שם) מה שהקשה על דרך זו וביאר באופן אחר.

ל. **ראה** בילקוט ביאורים נידון האחרונים, האם ניתן להוכיח מכמות הביצים שבית הבליעה מחזיק בימינו שנתקטנו הביצים משיעור זה.

לא. **הנה** החוטא בזמן הזה בחטא שיש עליו חיוב קרבן, אף שאינו יכול להביא עתה קרבן, מכל מקום אינו מתכפר בתשובה אלא לאחר שיביא קרבן לכשיבנה בית המקדש, ולפיכך יש לו לכתוב על פנקסו את החטא שעבר עליו ונתחייב על ידו חטאת, כדי שכשיבנה בית המקדש יזכור להביא קרבן לכפרתו. וכן מצינו בגמרא בשבת (יג:) שרבי ישמעאל בן אלישע קרא בשבת לאור הנר והטהו, ונתחייב משום מלאכת מבעיר, וכתב על פנקסו אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי נר בשבת, לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה. ובענין זה מוסיף רבי אלעזר, שאם עבר על איסורי אכילה לא די לכתוב שעבר על האיסור, אלא יש לו לכתוב גם איזה שיעור אכל, מהטעם שיתבאר. על פי חתם סופר (ד"ה המוכן). ואין לומר שיעסוק בתורת קרבן חטאת ויתכפר לו כפי שאמרו (מנחות קי.) כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, שכן אין זה מכפר כקרבן חטאת ממש, אלא מעין כפרת החטאת, ראה בלשונו של רבינו יונה בשערי תשובה (שער רביעי אות יד). וגם כפרת יום הכפורים אינה מועילה לזה, כפי שמתבאר מדברי השערי תשובה (שער רביעי אות ו, ח, יד).

לב. **לכאורה** יש לשאול היאך ישנו בית דין את השיעור, הלא השיעורים הם הלכה למשה מסיני, כמבואר בהמשך הסוגיא, ולא שייך לחלוק על הלכה למשה מסיני [וגם אם מצינו מחלוקת בהלכה למשה מסיני, אין זה אלא שנחלקו בתי הדינים מה נאמר בהלכה, אבל דבר שהיה מקובל אצל כולם באופן אחד שכך נתקבלה ההלכה, אין מקום לחשוש שיחלקו על קבלה זו. חתם סופר (ד"ה ומר)]. וביפה עינים (ד"ה ומזמן) כתב בדעת התוספות יום הכפורים (ד"ה ומר רבי מלעזר), שהחשש הוא שימצא שטעו בית דין בהוראה כיצד משערים את הכזית, וזה יתכן אף בהלכה למשה מסיני. ומרן ריי"ז הלוי (קונטרס יומא עמוד כו, נמופן הרמשון) כתב, שבהלכה למשה מסיני לא נאמר אלא עיקר השיעור שמשערים בכזית, אבל גודלו של הזית לא נאמר, ודבר זה נמסר לחכמים, ושייך שבית דין אחר יחדשו הלכה בזה. והמראה הפנים (מגיגה פ"ב ה"ג דף ז: ד"ה רבי) כתב, שלדעת רבי אלעזר שיעורים הם מדרבנן ולא מהלכה למשה מסיני. וראה דרך נוספת בהערה להלן בסוף הסוגיא, בשם המרומי שדה ומרן ריי"ז הלוי.

אוצר החכמה

אכל השיעורין כולן בכזית חוץ מטומאת אוכלין ששינה הכתוב במשמען ושינו חכמים בשיעורן וראיה לדבר יוה"כ מאי שינה הכתוב במשמעו אמלא תעונה ומאי שינו חכמים בשיעוריה ככותבת ומאי ראיה לדבר יוה"כ דאי מהתם הוה אמינא אורחא דקרא הוא בטומאת אוכלין כביצה מנלן א"ר אבהו א"ר אלעזר דאמר קרא במכל האוכל אשר יאכל אוכל הבא מחמת אוכל ואיזה זה ביצת תרנגולת ואימא גדי מחוסר שחיטה ואימא בן פקועה טעון קריעה ואימא ביצת בר יוכני אתפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת ואימא ביעתא דציפורתא דזוטר טובא רבי אבהו דידיה אמר מכל האוכל אשר יאכל אוכל שאתה אוכלו בבת אחת ושיערו חכמים אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת. א"ר אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבא בית דין אחר וירבה בשיעורין מאי ירבה בשיעורין אי נימא דמחייבי קרבן אכזית קטן והתניא ג ג)אשר לא תעשינה בשגגה ואשם השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו לא שב מידיעתו אין מביא קרבן על שגגתו אלא דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול ולמאי דסליק אדעתיה[א] מעיקרא דמחייבי קרבן אכזית קטן מאי ירבה בשיעורין שמא ירבה בקרבנות מחמת שיעורין. א"ר יוחנן ג שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני עונשין מכתב כתיבי אלא ה"ק (אמר רבי יוחנן[ב]) גשיעורים של עונשין הלכה למשה מסיני תניא נמי הכי שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני אחרים אומרים בית דינו של יעבץ תיקנום והכתיב ז ד)אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה אלא שכחום וחזרו ויסדום: השותה מלא לוגמיו: אמר רב יהודה אמר שמואל[ג] דלא מלא לוגמיו ממש אלא כל שאילו יסלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו והא אנן תנן מלא לוגמיו אימא כמלא לוגמיו מיתיבי כמה ישתה ויהא חייב בש"א רביעית ובה"א מלא לוגמיו רבי יהודה אומר משום ר"א כמלא לוגמיו רבי יהודה בן בתירא אומר כדי גמיעה מי עדיפא ממתניתין דאוקימנא כדי שיראה[ד] הכא נמי כדי שיראה אי הכי היינו ר"א איכא בינייהו מלא לוגמיו דחוק המתקיף לה רב הושעיא אם כן הוה ליה מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אמר ליה[ה]

כי

רש"י

כל השיעורין. האמורין באוכלין: ששינה הכתוב. לקמן קמפרש ליה: וראיה לדבר. למה שאמרתי שלפי ששינה הכתוב במשמען שינו חכמים בשיעורן, יש ראיה מיום הכפורים, שאף בו שינו חכמים בשיעורן מפני ששינה בו הכתוב במשמעו: אשר לא תעונה. ולא כתיב אשר תאכל: מאי ראיה. למה לו להביא ראיה, מאי אולמא דהאי מהאי, (א) מה פורש ביום הכפורים במשנה להודיענו שהטעם משום דשינה הכתוב הוא יותר משלא פירשו[ו] התם, בטומאה נמי חזינן דשינה הכתוב במשמעו ושינו חכמים בשיעורא: (ב) אי מהתם. מדשינה הכתוב בטומאה, הוה אמינא אין שם שינוי הכתוב, דאורחיה הוא למיכתב מכל האוכל אשר יאכל כי היכי דכתיב גבי משקה אשר ישתה, קא משמע לן יום הכפורים דהתם ודאי שינה הכתוב במשמעו ושינו חכמים בשיעורן, אמור מעתה את ששינו בטומאה נמי משום טעמא דשינה הכתוב הוא, דאשר יאכל שינוי משמעו חשיב להו: מחוסר שחיטה. כשילא מתוך האוכל שנולד בו לאו אוכל מיקרי לענין טומאה לא הוא ולא אמו, דהא מחסרי שחיטה: ואימא בן פקועה. שנמצא בתוך בהמה שנשחטה, דקיימא לן (חולין דף עד.) שחיטת אמו מטהרתו: טעון קריעה. דתנן (שם) קורעו ומוציא את דמו: דבר יוכני. עוף גדול הוא, כדאמרינן בבכורות (דף נז:) שטבעה ביצתו ששים כרכים: זוטר טובא לא גרסינן אלא ה"ג ואימר[ז] כביעתא דציפרתא: רבי אבהו דידיה אמר וכו'. פירש במשמעו של מקרא פירוש אחר שלא פירש בו ר' אלעזר רבו, ואין להשיב עליו: האוכל חלב בזמן הזה וכו'. מפרש לה ואזיל: אי נימא דמחייבי קרבן אכזית קטן. והכי קאמר, האוכל פחות מכזית בזמן הזה יכתוב כשיעור זה אכלתי, שמא יבנה בית המקדש בימיו ויתחדש בית דין ותתחדש הלכה ויאמרו שחייב קרבן על כזית קטן, ולקמן פריך א"כ ימעט בשיעורין מבעי ליה: והתניא וכו'. כלומר וכי אתי ב"ד ומחדש הלכה מי מחייב האי דאכל קודם שנתחדשה הלכה, והא אידנא לאו שב מידיעתו הוא, דאי נמי הוה ידע דחלב הוא הוה אכיל ליה, דהא השתא קים לן (ברכות דף לט.) דלא חייבה תורה אלא על כזית איגורי שהוא כזית בינוני: אשר לא תעשינה. משמע שאילו ידע לא עשה, אבל בשגגה עשה ואשם: אלא דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול. והכי קאמר, האוכל כזית בינוני אל יכתוב מחוייבני חטאת אלא יכתוב כזית בינוני אכלתי, שמא יבא בית דין ויפטרנו מקרבן ונמצא מביא חולין לעזרה: ה"ג עונשין מיכתב כתיבי אלא הכי קאמר שיעורין של עונשין וכו'. שיעורי עונשין[ח] שעל ידן הוא ענוש, הלכה למשה מסיני באיזה שיעור הוא ענוש: יעבץ. הוא עתניאל בן קנז[ט]: כמה ישתה. מדבית הלל קפריך: הכי גרסינן איכא בינייהו כמלא לוגמיו דחוק. לבית הלל בעינן כדי שיסלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו בריוח, ולרבי אליעזר כמלא לוגמיו דחוק: אם כן. לדבית הלל מיחייב בכדי שיסלקנו וכו' הוה ליה בציר מרביעית והויא לה מקולי בית שמאי, וליתנייה במסכת עדיות גבי קולי בית שמאי שכולן שנויות שם:

כי

תוספות

עונשין מיכתב כתיבי. ה"ג רש"י אבל בספרים היה כתוב שיעורין מיכתב כתיבי פירוש מדר' חנן ארץ חטה ושעורה ואמר בפ"ק דסוכה (דף ה:) כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר ומשני שיעורין של עונשין והדין עמו דל"ג ליה חדא דמאי משני שיעורין של עונשין דמכל מקום אכתי תיקשי לך שיעורין של עונשין מיכתב כתיבי ועוד בכל דוכתא דפריך הכי בפרק קמא דסוכה (שם) ודעירובין (ד' ד.) מייתי כל מילתא דרבי חנן והכא לא מייתי לה ועוד אמאי לא משני הכא כדמשני התם קרא אסמכתא בעלמא ועוד ליפרוך נמי עונשין מיכתב כתיבי אלא שמע מינה דהכי[ט] פריך עונשין מיכתב כתיבי אבל משיעורא לא פריך דסמיך אשינויא דשנינן התם[י]: הכא נמי כמלא לוגמיו. הא דאמר פרק חלון (עירובין דף עט:) המקדש אם טעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא אור"ת דהתם נמי כמלא לוגמיו וטעם הוי דבעינן יתובי דעתא דאי מלא לוגמיו ממש קאמר אם כן הוי טפי מרביעית כדמוכח הכא כי מוקי לה כמלא לוגמיו אז פריך אם כן הוה ליה מקולי בית שמאי אבל מעיקרא דקאמר מלא לוגמיו לא קשיא ליה א"כ היכי בעינן כולי האי והאמר בפרק ערבי פסחים (פסחים דף קח:) דד' כוסות שיעורן ברביעית וכוס של קידוש אחד מהם וא"כ היכי נפיק ידי קידוש כיון דבעי טעימה מלא לוגמיו ועוד אי סלקא דעתך מלא לוגמיו אם כן הוה טפי מייתובי דעתא דייתובי דעתא הוי כמלא לוגמיו ואמאי שיערו בכל חד וחד בדידיה בשלמא אי הוי בכמלא לוגמיו ניחא כדמשני בסמוך קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתא כל העולם טובא עוג מלך הבשן פורתא[כ]: ושיערו חכמי' זו ביצת תרנגול'. הקשה ר"ת דבפ' חלון (עירובין דף פ:) אמרינן דשתי סעודות דככר דעירוב י"ח גרוגרות הוין ובפרק כיצד משתתפין (שם דף פג:) תנן רבי שמעון אומר שתי ידות לככר משלש לקב דהיינו שתי סעודות שהם ה' ביצים ושליש ביצה שהככר הוא ח' ביצים וכרבי שמעון קיימא לן דבכל דוכתא אמרינן כביצה לטמא טומאת אוכלין ולרבי שמעון עולה השיעור לכביצה אבל לשאר תנאי אינו כן ואכולהו תנאי קאי אלי אלי אליה לטמא טומאת אוכלין כדמוכח סוגיא התם וכשתחלק י"ח גרוגרות לחמש ביצים ושליש דזה וזה שתי סעודות תמצא לכל ביצה ג' גרוגרות ושלש שמינית של גרוגרת דבה' ביצים ושליש ביצה יש ט"ז שליש ביצים ועולה לכל שליש ביצה גרוגרת אחת ושמינית

וגרוגרת

עין משפט נר מצוה

לז א מיי' פי"ד מהלכות מאכלות אסורות הל' א סמג לאוין קמו וקמט:
לח ב מיי' פ"ד מהלכות טומאת אוכלין הל' א:
לט ג מיי' פי"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה ג:
מ ד מיי' פ"ב מהלכות שביתת עשור הלכה א סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ט:

רבינו חננאל

כל איסורין שבתורה בכזית חוץ מטומאת אוכלין שהרי שינה הכתוב במשמעו. ושינו חכמים בשיעורן. וראיה לדבר יוה"כ ששינה הכתוב במשמעו. דלא כתיב לא תאכל ביוה"כ א) אלא לא תעונה. ובמקום שהיה לו לכתוב כי כל הנפש אשר לא תעונה וגו'. ושינו חכמי' בשיעורן בכותבת. ומאי ראיה לדבר יוה"כ דאי לאו יוה"כ הוה אמינא אורחיה דקרא הוא אלא למדנו דבר זה מיוה"כ ומהו ששינה הכתוב בטומאת אוכלין מדהוה ליה למיכתב כל אוכל שיבא עליו [מים] יטמא. וכתב אשר יאכל שמעינן מינה דלא שינה בו אלא להוציא מכשיעור שאר איסורין שבאכילה כגון הנותר והפיגול והנבלה וכיוצא בהן. ודייקינן מדוקייה דקרא דכתיב מכל האוכל אשר יאכל הבא מחמת אוכל ואיזה זה ביצת תרנגולת כו'. פי' בן פקועה כגון בהמה שנשחטה ובקעו כריסה ומצאו בתוכה ולד. כדתנן השוחט את הבהמה ומצא בה בן שמונה חי או מת או בן ט' מת קורעו ומוציא את דמו. והא דר' אבהו עדיף מדר' אלעזר דאמר אשר יאכל. אוכל שאתה יכול לאוכלו בבת אחת. ואיזה. זה ביצת תתגולת. שיערו חכמים שאין בית הבליעה מחזקת יותר מביצת תרנגולת. א"ר אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך לכתוב שיעורו שמא יבא ב"ד אחר ויאמר דלא מיחייב עד דאיכא כזית גדול: א' ר' [יוחנן] שיעורין של עונשין בכזית הלכה למשה מסיני. תניא נמי הכי שיעורין של עונשין הל"מ. אחרים אומרים בית דינו של יעבץ תקנום. ומקשה אלה המצות כתיב שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ושנינן היו הל"מ ושכחום וחזרו בית דינו של יעבץ ותקנום: השותה מלא לוגמיו חייב. אוקימנא למתני' מלא לוגמיו כל שאילו יסלקם לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו. ותני מתני' כמלא לוגמיו. ואותבינן עלה כמה ישתה ויהא חייב. ב"ש אומרים רביעית ובה"א מלא לוגמיו. ושנינן תני כמלא לוגמיו. ואסיקנ'

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל דלא כתיב לא תאכל וכתיב ועניתם ובמקום שהיה לו לכתוב כי כל הנפש אשר תאכל כתיב אשר לא תעונה.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ר"ה דף ד: וש"נ], ב) חולין ה: הוריות ב. יא: [שבת סט. שבועות כו:], ג) עירובין ד. סוכה ה:, ד) שבת קד. מגילה ג: [תמורה טז.], ה) [זבחים לח: חולין נג: קה. בכורות ל: ערכין כז:], ו) תמורה טז., ז) [וע"ע תוס' עירובין ד: ד"ה הלכתא וסוכה ו. ד"ה אלא הלכתא], ח) פסחים לג: ועוד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מאי ראיה כו' דמה פירש ביום הכפורים במשנה להודיענו יותר שהטעם משום דשינה הכתוב הוא משלא פירשו כצ"ל: (ב) ד"ה דאי מהתם כו' ושינו חכמים בשיעורו אמור כו' דאשר יאכל שינוי חשיב להו כצ"ל ותיבת משמעו נמחק:

19/06/2018אחת

תורה אור השלם

א) כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא כג, כט]

ב) מִכָּל הָאֹכֶל אֲשֶׁר יֵאָכֵל אֲשֶׁר יָבוֹא עָלָיו מַיִם יִטְמָא וְכָל מַשְׁקֶה אֲשֶׁר יִשָּׁתֶה בְּכָל כְּלִי יִטְמָא: [ויקרא יא, לד]

ג) אֲשֶׁר נָשִׂיא יֶחֱטָא וְעָשָׂה אַחַת מִכָּל מִצְוֹת יְיָ אֱלֹהָיו אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה בִּשְׁגָגָה וְאָשֵׁם: [ויקרא ד, כב]

ד) אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינָי: [ויקרא כז, לד]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

כל השיעורין בכזית חוץ מטומאת אוכלין כו'. לפי' רש"י שרגיל לפרש[ח] דלטומאת אחרים איירי נמי הכא לטמא אחרים ולפירוש רשב"ם ורבינו יעקב דמיירי בטומאת עצמן מיירי נמי הכא לטומאת עצמן וכל מעשה תקפם וגבורתם פי' בשבת פרק המצניע (דף צא.) ובפסחים פרק אלו עוברין (דף מו.): שאין בית הבליעה מחזקת יותר מביצת תרנגולת. הקשה ריב"א דאמרינן בכריתות פרק אמרו לו (דף יד.) גבי יש אוכל אכילה אחת כו' שאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים ואם כן לכל היותר אינו מחזיק ג' זיתים ואילו בעירובין פרק חלון (דף פ:) אמרי' ואגב אורחא קמ"ל דשתי סעודות הוו י"ח גרוגרות ובפ' כיצד משתתפין (שם דף פג:) קאמר ר' שמעון דמשמע[נ] דשיעור שתי סעודות לעירוב הוו שתי ידות ככר מג' לקב ואותו ככר הוי ח' ביצים שהקב הוא ארבעה ועשרים ביצים ושני שלישי הככר הם ה' ביצים ושליש אין מחזיקין לכל היותר אלא ט"ז זיתים ג' לכל ביצה ואם כן לא יהיה שתי סעודות של חמש ביצים ושליש יותר מט"ז זיתים לכל היותר ובפרק חלון קאמר י"ח גרוגרות הא בט"ז סגי וגרוגרת גדולה מכזית כדאמרינן בפרק המצניע (שבת דף צא.) גבי זרק כזית תרומה לבית טמא כו' וקאמר אי לענין שבת כגרוגרת בעינן אי לענין טומאה כביצה בעינן ואומר רבינו יצחק[מ] דבעירובין מיירי בגרוגרות שהן בלא גרעין ועל ידי כך נמעכות ונדרסות בבת אחת יותר מג' זיתים או שמא שהן עם הגרעין ואין נראה לרבי דהא הא דקאמר אין בית הבליעה מחזיק יותר מג' זיתים בבשר קאמר ליה בכריתות שהיא רכה הרבה ונוחה לאכול ועוד דגרוגרת בפרק המצניע נמי היא בלא גרעינתה מיהו יכול לומר דהני גרוגרת דפרק המצניע [לא] הוו נמעכות ונדרסות ורבי תירץ דודאי הך ברייתא[ל] די"ח גרוגרות לא מיתוקמא כרבי שמעון דלע"ג דקיימא לן כוותיה בכבילה ליטמא טומאת אוכלין הייתו משום דלא אשכחן דפליג עליה בפרק כיצד משתתפין אלא לרבי יוחנן בן ברוקה אבל כולהו תנאי דהתם אזלי בשיטתיה התם בברייתא אבל מכל מקום בשיעור מזון שתי סעודות לא קיימא לן כוותיה אלא סבירא לן כמתניתין דחלון דלאמר י"ח גרוגרות כר"מ או כרבי יהודה דכיצד משתתפין ורב יהודה דאמר התם תרתי ריפתא איכרייתא חדא שיעורא הוא. מ"ר. וק"ל על זה דאם כן הוה ליה לתלמודא לפרושי בהדיא דלא פליגי דאידי ואידי חד שיעורא הוא ונ"ל לתרץ דההיא דחלון

מיירי

הגהות וציונים

א] צ"ל אדעתין (דק"ס): ב] [שלש תיבות הללו נראין מיותרין וכ"נ מפרש"י ד"ה ה"ג וכו' אלא הכי קאמר שיעורין וכו'] (גליון): ג] בכמה ראשונים וכת"י רב: ד] רוב הכת"י דאוקימנא כמלא לוגמיו הכא נמי כמלא לוגמיו, והוא נוסח התוס': ה] בבה"ג ובקצת כת"י נוסף רבה והיא הגירסא הנכונה (דק"ס), ובכת"י אחרים רבא וכ"ה בזבחים ומוגה כן בגליון בחולין נב ע"ב: ו] הבארות המים מגיה יותר משפירשו, וכן יש בכת"י: ז] צ"ל ואימא (דפו"י ואימ'): ח] כת"י איסורין: ט] נדצ"ל דהכא: י] עי' מהרש"א, ובהג"ר שמחה מדעסוי מגיה דצ"ל כדמשני בסמוך בשתיה בדידיה מיתבא דעתיה בדחבריה לא מיתבא דעתיה: כ] [שייך לעיל קודם ד"ה עונשין] (גליון): ל] צ"ל במשנה (גליון): מ] צ"ל ר"ת (שיח יצחק): נ] צ"ל מתני' (שיח יצחק):

שמשערים בזית בינוני[לג], וכוונת רבי אלעזר שאדם שאכל בזמן הזה בשוגג חלב כשיעור זית קטן[לד], יש לו לכתוב בפנקסו כשיעור זה אכלתי, שמא כשיבנה בית המקדש תתחדש הלכה שיש חיוב קרבן בשיעור זה. מקשה הגמרא, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, נאמר בפרשה העוסקת בחיוב קרבן חטאת (ויקרא ד כג), 'אֲשֶׁר נָשִׂיא יֶחֱטָא וְעָשָׂה אַחַת מִכָּל מִצְוֹת ה' אֱלֹהָיו **אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה בִּשְׁגָגָה וְאָשֵׁם**', 'אשר לא תעשינה' משמע שאילו ידע לא עשה, אבל עתה עשה בשגגה ואשם, ולפיכך אמרו חכמים כלל בחיוב הקרבן, **הַשָּׁב מִידִיעָתוֹ**, כלומר, הפורש מן החטא אם היה יודע שהוא אסור, הוא **מֵבִיא קָרְבָּן עַל שִׁגְגָתוֹ**, אבל אדם ש**לֹא שָׁב מִידִיעָתוֹ** - שאפילו אם היה יודע שהוא אסור לא היה פורש ממנו[לה], **אֵין מֵבִיא קָרְבָּן עַל שִׁגְגָתוֹ**. ואם כן לא יתכן שרבי אלעזר מדבר באופן זה שאכל חלב בשוגג כשיעור זית קטן, כי הלא הוא פטור מקרבן, שכן אף אם היה נודע לו שהוא חלב היה אוכלו [מאחר ועתה אין חיוב בשיעור מועט זה אלא בכזית בינוני[לו]], ונמצא שלא שב מידיעתו[לז].

מסיקה הגמרא, **אֶלָּא** צריך לפרש ש'ירבה בשיעורין' היינו להיפך, **דְּלֹא מְחַיְּיבֵי** בית דין האחר **קָרְבָּן** באכילת כזית בינוני, **עַד דְּאֵיכָּא כְּזַיִת גָּדוֹל** כך אמר רבי אלעזר שמי שאכל חלב בשיעור כזית בינוני, אל יכתוב בפנקסו שהוא מחויב חטאת, כי שמא יחדשו בית דין שמשערים בכזית גדול, ונמצא שהוא פטור מקרבן ומביא חולין לעזרה, אלא יכתוב אכלתי חלב בשיעור כזית בינוני, שבאופן זה ידע אם אכן הוא מחויב חטאת.

הגמרא שבה לדון בדבריה הקודמים בפירוש דברי רבי אלעזר: שואלת הגמרא, **וְלִמַאי דְּסָלְיק אַדַּעְתַּיְיהוּ מֵעִיקָּרָא** - ולפי מה שעלה על דעתו של המקשן מתחילה לפרש, שירבה בשיעורין היינו דְּבית דין האחר יחמירו יותר **וּמְחַיְּיבֵי קָרְבָּן** אפילו **אַכְּזַיִת קָטָן**, **מַאי** - מה כוונת הלשון **יַרְבֶּה בְּשִׁיעוּרִין**, הלא אדרבה הם יקטינו את השיעור, **וְהָיָה לְרַבִּי אֶלְעָזָר לוֹמַר יִמְעֵט בְּשִׁיעוּרִין**[לח]. משיבה הגמרא, יש לפרש את לשונו של רבי אלעזר כך, **שְׁמָא יַרְבֶּה** הבית דין האחר **בְּחִיּוּב קָרְבָּנוֹת** - שיתווספו על ידו עוד חיובי קרבן, **מֵחֲמַת** שימעט **בְּשִׁיעוּרִין** ויחייב קרבן אף על כזית קטן.

הגמרא מביאה את דברי רבי יוחנן בענין שיעורים[לט]: אומרת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, שִׁיעוּרִין** של אכילות וטומאות וכיוצא בזה, **וְעוֹנָשִׁין** על העבירות, כגון מלקות וחיובי מיתות, מקורם הוא **מֵהֲלָכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי**[מ]. מקשה הגמרא, **עוֹנָשִׁין** על כל עבירה **מִכְתַּב כְּתִיבִי**[מא] - כתובים הם בפירוש בתורה, ולא נמסרו בעל פה למשה בסיני, והיאך אמר רבי יוחנן שהם הלכה למשה מסיני. מתרצת הגמרא, **אֶלָּא הָכִי קָאָמַר (אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**[מב]) - כך אמר רבי יוחנן, **שִׁיעוּרִים שֶׁל עוֹנָשִׁין** - שיעורים של האיסורים שעל ידם הוא נענש, כלומר, שכשעובר על האיסור בשיעור זה הרי הוא נענש[מג], שיעורים אלו הם **הֲלָכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי**.

מביאה הגמרא ראיה מברייתא לביאור זה בדברי רבי יוחנן: **תַּנְיָא נַמִּי הָכִי** - שנינו כן בברייתא כמו שנתבאר בדברי רבי יוחנן, **שִׁיעוּרִין שֶׁל עוֹנָשִׁין**[מד] **הֲלָכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי**, כן היא שיטת תנא קמא של הברייתא. אבל **אֲחֵרִים אוֹמְרִים, בֵּית דִּינוֹ שֶׁל יַעְבֵּץ** [-עתניאל בן קנז[מה]] **תִּיקְּנוּם** - את השיעורים, ולא הלכה למשה מסיני הם. מקשה הגמרא על דעת אחרים, **וְהַכְתִיב** (ויקרא ו ד) **'אֵלֶּה הַמִּצְוֹת** אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינָי', 'אלה' משמעו מיעוט, אלה ולא אחרות[מו], ללמד **שֶׁאֵין נָבִיא רַשַּׁאי לְחַדֵּשׁ דָּבָר מֵעַתָּה** להוסיף על המצות שצוה ה' את משה בסיני או לגרוע מהם[מז], ואם כן כיצד יכלו בית דינו של יעבץ לחדש שיעורים שלא נאמרו למשה בסיני. מתרצת הגמרא, **אֶלָּא**[מח] צריך לפרש בדעת אחרים, שהשיעורים אמנם נאמרו למשה בסיני, אך אחר כך **שְׁכָחוּם, וְחָזְרוּ** בית דינו של יעבץ **וְיִסָּדוּם**, שבכח פלפולם מצאו את השיעורים שנאמרו מתחילה למשה מסיני[מט].

★

לג. **הגמרא** להלן מקשה היאך יעלה על הדעת לפרש כך בדברי רבי אלעזר שאמר 'ירבה בשיעורין', הלא אין זה ריבוי אלא מיעוט.

לד. **ומדובר** שטעה גם בכך שסבר שהוא שומן, כי אם לא טעה אלא בכך שסבר שהוא פחות מהשיעור, ודאי אין בו חיוב חטאת, כי אדם התולה עצמו בהוראת בית דין באופן זה שהוא הוראה שנתפשטה בישראל פשוט שפטור, אולם מאחר שטעה וסבר שהוא שומן יש לחייבו משום שגגה זו. ועל שגגה זו מקשה הגמרא בסמוך שעדיין אין לחייבו משום שלא שב מידיעתו. משנה למלך (שגגות פ"ג ה"ג).

לה. **על** פי רש"י (חולין ה: ד"ה היוצא).

לו. **ואף** שהיה נמנע מלאוכלו משום שחצי שיעור אסור מן התורה [לדעת רבי יוחנן (לעיל עג:) שהלכה כמותו], מכל מקום לא חשוב 'שב מידיעתו' אלא כאשר פרישתו היא משום חיוב חטאת, ובחצי שיעור אין חיוב חטאת. תוספות הרא"ש (ד"ה מינו). וראה ביאור דבריו בשערי יושר (שער ו סוף פ"ג). אולם בקהלת יעקב (שגגות, אות קלז) מבואר, שאכן לדעת רבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה חשוב 'שב מידיעתו', וקושיית הגמרא היא לפי דעת ריש לקיש שחצי שיעור אינו אסור אלא מדרבנן [שכן כדי להחשב 'שב מידיעתו' להתחייב קרבן מן התורה, יש צורך שישוב משום איסור תורה].

לז. **ואף** על פי שאם היה נודע לו שבית דין שבימיו טעו ויש באכילה זו שיעור לחיוב היה פורש משום ידיעה זו, מכל מקום אין זה חשוב שב מידיעתו, כי אין דבר זה עתיד להיוודע אלא לכשיבנה בית המקדש, ואין זה חשוב שהוא עומד לשוב מידיעתו. משנה למלך (שגגות פ"ג ה"ג). ובגבורת ארי (הסמטות, ד"ה ולמפרע) כתב, שאין זה חשוב שב מידיעתו, כי לא מדובר שטעו הבית דין הראשון וכשנודע שטעו יש להם לחזור בהם ולעקור הוראתם למפרע, אלא שהבית דין לעתיד יחלקו על בית דין שבימיו, ובאופן זה אף אם היה נודע לו בשעה שאוכל על פי אליהו הנביא שעתידים בית דין בדור אחר לחייב על כזית קטן, אינו צריך לפרוש, כי אין לו לנהוג אלא על פי בית דין שבימיו, והוראתם אינה בטילה בשעה זו, ואין צריך לחוש עתה להוראת בית דין שיהיה לעתיד שהוראתם אינה אלא מאותו הזמן ואילך ולא למפרע. ובדברי סופרים (וסרמן, סי' ד אות ג) הקשה, שאם כן היה לגמרא להקשות שאין כאן חטא כלל, משום שעשה כדין על פי בית דין שבימיו. וראה בקהילות יעקב (סי' מ) שיישב באריכות את דברי הגבורת ארי. וראה בביאורי רש"י שיש מדקדקים בלשונו של רש"י, כדרכו של הגבורת ארי, שאין חשש לטעות של הבית דין הראשון, אלא שתתחדש הלכה לעתיד מכאן ולהבא. וראה גם בענין זה בהערה לעיל על דברי רבי אלעזר.

לח. **רש"י** (ד"ה אי נימא).

לט. **לדעת** הסוברים שרבי יוחנן חולק על רבי אלעזר, כמובא בהערה בסמוך, מביאה הגמרא את דברי רבי יוחנן כאן, משום מחלוקתו עם רבי אלעזר המתבארת מתוך דבריו, וראה במרומי שדה (ד"ה אמר) הסובר כן, שכתב להגיה 'רבי יוחנן אמר', כדרך הלשון בגמרא במקום שמובאת דעה החולקת, אולם אף אם רבי יוחנן אינו חולק על רבי אלעזר, מביאה הגמרא את דבריו כאן מאחר והסוגיא עוסקת בענין שיעורים.

מ. **במראה הפנים** (ירושלמי מגיגה פ"ק ה"ב דף ד: ד"ה רבי) מבואר שרבי יוחנן חולק על רבי אלעזר, שכן מאחר ושיעורים הם הלכה למשה מסיני אין לחשוש שמא יבוא בית דין אחר וישנה השיעור, כי בהלכה למשה מסיני לא יתכן שינוי ומחלוקת, אבל רבי אלעזר סובר ששיעורים הם מדרבנן, ולכך חשש לזה. וכעין זה מבואר במרומי שדה ובמרן ריי"ז הלוי, הו"ד בהערה להלן בסוף הסוגיא. אולם לדעת הסוברים בדעת רבי אלעזר ששיעורים הם הלכה למשה מסיני, ואף על פי כן יש לחשוש שלעתיד בית דין יורו באופן אחר [כפי שהובא לעיל בהערה על דברי רבי אלעזר], אין הכרח בגמרא לומר שרבי יוחנן חולק על רבי אלעזר.

מא. **בתוספות** (ד"ה עונשין) כתבו, שבספרים היתה הגירסא 'שיעורין מכתב כתיבי', ורש"י שינה הגירסא כפי שהיא לפנינו, וראה הרחבה בביאורי רש"י.

מב. **גליון.** על פי הגהות וציונים.

מג. **ונקט** שיעורין של עונשין [ולא 'של איסורים'] משום שעל האיסור עצמו עובר בכל שהוא, אולם לענין חיוב כרת וקרבן צריך שיעור, ורבי יוחנן לשיטתו לעיל (עג:) שחצי שיעור אסור מן התורה. תוספות יום הכפורים (ד"ה אמר רבי יוחנן) ורש"ש (ד"ה שיעורין). אולם בערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי יוחנן) מבואר, שאין כוונת רבי יוחנן למעט את השיעור של האיסור עצמו, אלא כוונתו באומרו 'שיעורים של עונשים' לכלול את כל השיעורים שבתורה, כי בכל השיעורים ניתן למצוא נפקא מינה לענין עונשים. וראה כעין זה בשם היד דוד בהערה בסמוך על הברייתא.

מד. **כתב** היד דוד (ד"ה שיעורין) ששיעורים של עונשים הכוונה לכל שיעורי האיסורים בתורה, ולאו דווקא לשיעורים של העונשים באותם שנתפרש בהם עונש [ולכך אין לדקדק מברייתא זו שדווקא לעונש צריך שיעור מן התורה אבל האיסור עצמו קיים אף בפחות מהשיעור, כשיטת רבי יוחנן הסובר (לעיל עג:) שחצי שיעור אסור מן התורה, ולא כריש לקיש הסובר שאסור רק מדרבנן] וראה כעין זה בשם הערכי תנאים ואמוראים בהערה לעיל על דברי רבי יוחנן.

מה. **רש"י** (ד"ה יעבץ) על פי הגמרא בתמורה (טז.).

מו. **על** פי מלבי"ם (ויקרא מ אות קכ) וגליוני הש"ס (שגגת, ד"ה והכתיב).

מז. **כי** רק משה רבינו היה נביא התורה, והנביאים אחריו לא באו אלא להזהיר על תורת משה. מלבי"ם (שם).

מח. **הלשון** 'אלא' לא שייך כאן [שכן הגמרא לא העמידה לעיל באופן אחר ועתה חוזרת בה מדבריה הקודמים, אלא עתה מתחילה הגמרא לפרש את הברייתא], ונכתב כאן אגב סוגיית הגמרא בשבת (קד.) ובמגילה (ג.) שמוזכר בה תירוץ זה על ענין אחר ושייך שם לשון 'אלא'. מראה אש (ד"ה שגגת).

מט. **בגמרא** בתמורה (טז.) מבואר ששלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה ואחר כך החזירם עתניאל בן קנז מתוך פלפולו, ולדעת אחרים אף השיעורים הם

כל השיעורין. התמורין נתוכלין: ששינה הכתוב. לקמן קמפרש ליה: וראיה לדבר. למה שאמרתי שלפי ששינה הכתוב במשמען שינו חכמים בשיעורן, יש לחיה מיוס הכפורים, שאף בו שינו חכמים בשיעורן מפני ששינה בו הכתוב במשמעו: אשר לא תעונה. ולא כתיב אשר תאכל: מאי ראיה. למה לו להביא ראיה, מאי לאומאת דהאי מהאי, (ג) מה פורש ביום הכפורים במשנה להודיענו שהטעם משום דשינה הכתוב הוא יותר מכלא פירשו[ה] התם, בטומאה נמי חזינן דשינה הכתוב במשמעו ושינו חכמים בשיעורא: (ד) אי מהתם. מדשינה הכתוב בטומאה, הוה אמינא אין אף שינוי הכתוב, לאוכחיה הוא למיכתב מכל האוכל אשר יאכל כי היכי דכתיב גבי משקה אשר ישתה, קא משמע לן יום הכפורים דהתם ודאי שינה הכתוב במשמעו ושינו חכמים בשיעורן, אמור מעתה אף שאינו נטומאה נמי משום דשינה הכתוב הוא, לאשר יאכל שינוי משמעו אשיב להו: כתיב מחוסר שחיטה. כשיצא מתוך האוכל שנוגע בו ולא אוכל מיקרי לענין טומאה לא הוא ולא אמו, דהא מחסרי שחיטה: ואימא בן פקועה. שנשמט בתוך דמה שנשחטה, דקיימא לן (חולין דף עד.) שחיטת אמו מטהרתו: טעון קריעה. דתנן (שם) קורעו ומוציא את דמו: דבר יוכני. עוף גדול הוא, כדאמרינן בנכורות (דף מז:) שטבעה בימתו שש כרכים: זוטר טובא לא גרסינן אלא ה"ג ואימר[ז] כציעותא לציפרתא: רבי אבהו דידיה אמר וכו'. פירש בשמעו של מקרא פירוש אחר אלא ר' אלעזר, ואין להשיב עליו: האוכל חלב בזמן הזה וכו'. מפרש לה ואזיל: אי נימא דמחייבי קרבן אכזית קטן. והכי קאמר, האוכל כזית בינוני אל יכתוב מחוייבי חטאת אלא יכתוב כזית בינוני מכלתי, שאת יבא בית דין ויפטרנו מקרבן ונמצא מביא חולין לעזרה: ה"ג שנשין מיכתב כתיבי אלא הבי קאמר שיעורין של עונשין[ח] שעל ידן הוא עונש, הלכה למשה מסיני בזיזה שיעור הוא עונש: יעבץ. הוא עתניאל בן קנז[ט]: כמה ישתה. מדבית הלל קפדין: הכי גרסינן איכא בינייהו כמלא לוגמיו דחוק. לבית הלל בעינן כדי שיסלקנו לגד אחד וירחה כמלא לוגמיו בריות, ולרבי אליעזר כמלא לוגמיו דחוק: אם כן. דלבית הלל מיחייב נכדי שיסלקנו וכו' הוה ליה בליר מרבעית והויא לה מקולי בית שמאי, ולית הלכתא בשמעתין בשום מקום: כי

[א] כל השיעורין כולן בכזית חוץ מטומאת אוכלין ששינה הכתוב במשמען ושינו חכמים בשיעורן וראיה לדבר יוה"כ מאי שינה הכתוב במשמעו [א]מלא תעונה ומאי שינו חכמים בשיעוריה ככותבת ומאי ראיה לדבר יוה"כ דאי מהתם הוה אמינא אורחא דקרא הוא [ב]טומאת אוכלין כביצה מנלן א"ר אבהו א"ר אלעזר דאמר קרא [ב]מכל האוכל אשר יאכל אוכל הבא מחמת אוכל ואיזה זה ביצת תרנגולת ואימא גדי מחוסר שחיטה ואימא בן פקועה טעון קריעה ואימא ביצת בר יוכני [ג]תפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת ואימא ביעתא דציפורתא דזוטר טובא רבי אבהו דידיה אמר מכל האוכל אשר יאכל אוכל שאתה אוכלו בבת אחת ושיערו חכמים אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת. א"ר אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבא בית דין אחר וירבה בשיעורין מאי ירבה בשיעורין אי נימא דמחייבי קרבן אכזית קטן והתניא [ג]אשר לא תעשינה בשגגה ואשם השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו לא שב מידיעתו אין מביא קרבן על שגגתו אלא דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול ולמאי דסליק אדעתיה[ד] מעיקרא דמחייבי קרבן אכזית קטן מאי ירבה בשיעורין שמא ירבה בקרבנות מחמת שיעורין. א"ר יוחנן [ג]שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני עונשין מכתב כתיבי אלא ה"ק (אמר רבי יוחנן[ה]) [ג]שיעורים של עונשין הלכה למשה מסיני תניא נמי הכי שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני אחרים אומרים בית דינו של יעבץ תיקנום והכתיב [ז][ד] אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה אלא שכחום וחזרו ויסדום: השותה מלא לוגמיו. אמר רב יהודה אמר שמואל[ג] [ד]לא מלא לוגמיו ממש אלא כל שאילו יסלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו והא אנן תנן מלא לוגמיו אימא כמלא לוגמיו מיתיבי כמה ישתה ויהא חייב בש"א רביעית ובה"א מלא לוגמיו רבי יהודה אומר משום ר"א כמלא לוגמיו רבי יהודה בן בתירא אומר כדי גמיעה מי עדיפא ממתניתין דאוקימנא כדי שיראה[ז] הכא נמי כדי שיראה אי הכי היינו ר"א איכא בינייהו מלא לוגמיו דחוק [ה]מתקיף לה רב הושעיא אם כן הוה ליה מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אמר ליה[ט] כי

עונשין מיכתב כתיבי. ה"ג רש"י אבל בספרים היה כתוב שיעורין מיכתב כתיבי פירוש מדר' חנן חרן חטה ושעורה ואמר בפ"ק דסוכה (דף ה:) כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר ומצינו שיעורין של עונשין והדין עמו דל"ג ליה חדא דאמי מצינו שיעורין של עונשין דמכל מקום אכתי תיקשי לך שיעורין של עונשין מיכתב כתיבי ועוד נכל דוכתא דפרין הכי בפרק קמא דסוכה (שם) ודעירובין (ד' ה.) מייתי כל מילתא דרבי חנן והכא לא מייתי לה ועוד אמאי לא מצינו הכא כדמצינו התם קרא אסמכתא בעלמא ועוד ליפרוך נמי עונשין מיכתב כתיבי אלא שמע מינה דהכי[ט] פריך עונשין מיכתב כתיבי אבל מצינו פרין עונשין לא פריך דמסיק מצינו[י]: **הכא** פרק חלון (עירובין דף עט:) המקדש אם טעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא תור"ת דהתם נמי כמלא לוגמיו וטעם הוי לצעין יתובי דעתא דאי מלא לוגמיו ממש קאמר אם כן הוי טפי מרביעית כדאוקמה הכא כי מוקי לה כמלא לוגמיו לא פריך אם כן הוה ליה מקולי בית שמאי אמאי אבל מצינו מרביעית כדאוקמה לוגמיו ממש קאמר דאי מלא לוגמיו ממש אפילו כל שהוא נמי דהא אמרינן בפרק ערבי פסחים (פסחים דף קח:) דד' כוסות שיעורן ברביעית וכום של קידוש אחד מהם ואי"כ היכי נפיק ידי קידוש כיון דבעי טעימה מלא לוגמיו ועוד מי סלקא דעתך מלא לוגמיו אם כן הוה טפי מייתוי דעתא דייתוי דעתא הוי כמלא לוגמיו ואמאי שיערו כל אחד בדידיה דעתא דידיה כמלא לוגמיו מי הוי כמלא לוגמיו ניתא כדמצינו בסמוך קיס להו לרבנן דהכי מיתצא דעתא כל העולם טובא עוג מלך הבשן פורתא[כ]:

[כ] **ושיערן** חכמי' זו ביצת תרנגול'. הקשה ר"ת דבפ' חלון (עירובין דף פ:) אמרינן דאמי סעודות דבכר לעירוב י"ח גרוגרות (שם דף פג:) ופרק כילד מצתפין תנן רבי אומר שיעור [יוחנן] שיעורין של עונשין בכזית הלכה למשה מסיני. תניא נמי הכי שיעורין של עונשין הל"מ. אחרים אומרים בית דינו של יעבץ תקנום. ומקשה אלה המצות כתיב שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ושנינן היו הל"מ ושכחום וחזרו בית דינו של יעבץ ותקנום: **השותה מלא לוגמיו חייב.** אוקימנא למתני' מלא לוגמיו כל שאילו יסלקם לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו. ותני מתני' כמלא לוגמיו. ואותבינן עלה כמה ישתה ויהא חייב. ב"ש אומרים רביעית ובה"א מלא לוגמיו. ושנינן תני כמלא לוגמיו. ואסיקנ'

חשק שלמה על ר"ח

ט) גרסה ל"ל דלא כתיב לה מאכל וכתיב ועניתם ונמקוס שהיה לו לכתוב כי כל הנפש אשר תאכל כתיב תאכל לה תעונה.

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [ר"ה קף ד: ופ"נ], ג) חולין ה: הוריות ב. יג: [שבת קט. שבועות כו:], ג) עירובין ד. סוכה ה:, ד) שבת קד. מגילה ב: [תמורה טז.], ה) [זבחים לח: חולין נב: קה. נכורות ו: ערכין כז:], ו) תמורה טז., ז) [וע"ע תוס' עירובין ד: ד"ה הלכתא וסוכה ו. ד"ה אלא הלכתא], ח) פסחים לג: ועוד.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה מאי לאומי כו' דמה פירש ביום הכפורים במשנה להודיענו יותר שהטעם משום דשינה הכתוב הוא מכלא פירשו כנ"ל: (ג) ד"ה דאי מהתם כו' ושינו חכמים בשיעורו אמור כו' דאכל יאכל שינוי משיב להו כנ"ל ותיבת משמעו נמחק:

תורה אור השלם

א) כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא כג, כט]

ב) מִכָּל הָאֹכֶל אֲשֶׁר יֵאָכֵל אֲשֶׁר יָבוֹא עָלָיו מַיִם יִטְמָא וְכָל מַשְׁקֶה אֲשֶׁר יִשָּׁתֶה בְּכָל כְּלִי יִטְמָא: [ויקרא יא, לד]

ג) אֲשֶׁר נָשִׂיא יֶחֱטָא וְעָשָׂה אַחַת מִכָּל מִצְוֹת יְיָ אֱלֹהָיו אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה בִּשְׁגָגָה וְאָשֵׁם: [ויקרא ד, כב]

ד) אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינָי: [ויקרא כו, לד]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

כל השיעורין בכזית חוץ מטומאת אוכלין כו'. לפי' רש"י צריכא לפרש[ט] דלטומאת אחרים מיירי נמי הכא לטומאת אחרים ולפירוש רשב"ם ורבינו יעקב דמיירי בטומאת עצמן מיירי נמי הכא לטומאת עצמן וכל מעשה מקפס וגבורתם פי' בפרק קמא דמנחות (דף נא.) ובפרק כילד מצתפין (דף פג.): **שאין** בית הבליעה מחזקת יותר מביצת תרנגולת. הקשה ריב"ץ דלעיל בכריתות פרק ממרין (דף יד.) גבי יש מוכל מכילה אחת כו' שאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים ואם כן לכל היותר מינו מחזיק ג' זיתים ואילו בעירובין פרק חלון (דף פ:) אמרי' ואגב מורחא קמ"ל דאמי סעודות הוו י"ח גרוגרות וכפי כילד מצתפין (שם דף פג:) דבשיעור אמי סעודות לעירוב הוו אמי יתיר ככר הוי מ' ביצים שהקב הוא מרבעה ועשרים ביצים ושני שלישי ככר הם ה' ביצים ואלים אין מחזיקין לכל היותר אלא ט"ז זיתים ג' לכל ביצה ואם כן לא יהיה אמי סעודות של חמש ביצים ואלים יותר מט"ז זיתים לכל היותר ובפרק חלון קאמר אי"ח גרוגרות הם ט"ז שני וגרוגרת גדולה מכזית כלאמרינן בפרק המניח (שבת דף נא.) גבי זרק כזית תרומה לבית טומאת כו' וקאמר מי לענין שבת כגרוגרת בעינן מי לענין טומאה כביצה בעינן ומאומר רבינו יעקב דמיירי בטומאת עצמן מיירי נמי הכא לטומאת עצמן וכל מעשה מקפס וגבורתם פי' בפרק המניח (דף נא.) ובפרק כילד מצתפין (דף פג.) ומ"ש שאין בית הבליעה מחזקת יותר מביצת תרנגולת. הקשה ריב"ץ דלעיל בכריתות פרק ממרין (דף יד.) גבי יש מוכל מכילה אחת כו' שאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים ואם כן לכל היותר מינו מחזיק ג' זיתים ואילו בעירובין פרק חלון (דף פ:) אמרי' ואגב מורחא קמ"ל דאמי סעודות הוו י"ח גרוגרות וכפי כילד מצתפין (שם דף פג:) דבשיעור אמי סעודות לעירוב הוו אמי יתיר ככר הוי מ' ביצים שהקב הוא מרבעה ועשרים ביצים ושני שלישי ככר הם ה' ביצים ואלים אין מחזיקין לכל היותר אלא ט"ז זיתים ג' לכל ביצה ואם כן לא יהיה אמי סעודות של חמש ביצים ואלים יותר מט"ז זיתים לכל היותר ובפרק חלון קאמר אי"ח גרוגרות הם ט"ז שני וגרוגרת גדולה מכזית כלאמרינן בפרק המניח (שבת דף נא.) גבי זרק כזית תרומה לבית טומאת כו' וקאמר מי לענין שבת כגרוגרת בעינן מי לענין טומאה כביצה בעינן ומאומר רבינו יעקב[מ] דמיירי בטומאת עצמן מיירי נמי הכא לטומאת עצמן וכל מעשה מקפס וגבורתם פי' בפרק המניח (דף נא.) ובפרק כילד מצתפין (דף פג.) ומ"ש שאין בית הבליעה מחזקת יותר מביצת תרנגולת. הקשה ריב"ץ דלעיל בכריתות פרק ממרין (דף יד.) גבי יש מוכל מכילה אחת כו' שאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים ואם כן לכל היותר מינו מחזיק ג' זיתים ואילו בעירובין פרק חלון (דף פ:) אמרי' ואגב מורחא קמ"ל דאמי סעודות הוו י"ח גרוגרות וכפי כילד מצתפין (שם דף פג:) דבשיעור אמי סעודות לעירוב הוו אמי יתיר ככר הוי מ' ביצים שהקב הוא מרבעה ועשרים ביצים ושני שלישי ככר הם ה' ביצים ואלים אין מחזיקין לכל היותר אלא ט"ז זיתים ג' לכל ביצה ואם כן לא יהיה אמי סעודות של חמש ביצים ואלים יותר מט"ז זיתים לכל היותר ובפרק חלון קאמר אי"ח גרוגרות הם ט"ז שני וגרוגרת גדולה מכזית כלאמרינן בפרק המניח (שבת דף נא.) גבי זרק כזית תרומה לבית טומאת כו' וקאמר מי לענין שבת כגרוגרת בעינן מי לענין טומאה כביצה בעינן ומאומר רבינו יעקב[מ] דמיירי בטומאת עצמן מיירי נמי הכא לטומאת עצמן וכל מעשה מקפס וגבורתם פי' בפרק המניח (דף נא.) ובפרק כילד מצתפין (דף פג.) ומ"ש שאין בית הבליעה מחזקת יותר מביצת תרנגולת. הקשה ריב"ץ דלעיל בכריתות פרק ממרין (דף יד.) גבי יש מוכל מכילה אחת כו' שאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים ואם כן לכל היותר מינו מחזיק ג' זיתים ואילו בעירובין פרק חלון (דף פ:) אמרי' ואגב מורחא קמ"ל דאמי סעודות הוו י"ח גרוגרות וכפי כילד מצתפין (שם דף פג:) דבשיעור אמי סעודות לעירוב הוו אמי יתיר ככר הוי מ' ביצים שהקב הוא מרבעה ועשרים ביצים ושני שלישי ככר הם ה' ביצים ואלים אין מחזיקין לכל היותר אלא ט"ז זיתים ג' לכל ביצה ואם כן לא יהיה אמי סעודות של חמש ביצים ואלים יותר מט"ז זיתים לכל היותר ובפרק חלון קאמר אי"ח גרוגרות הם ט"ז שני וגרוגרת גדולה מכזית כלאמרינן בפרק המניח (שבת דף נא.) גבי זרק כזית תרומה לבית טומאת כו' וקאמר מי לענין שבת כגרוגרת בעינן מי לענין טומאה כביצה בעינן ומאומר רבינו יעקב[מ] דמיירי בטומאת עצמן מיירי נמי הכא לטומאת עצמן וכל מעשה מקפס וגבורתם פי' בפרק המניח (דף נא.) ובפרק כילד מצתפין (דף פג.) ומ"ש שאין בית הבליעה מחזקת יותר מביצת תרנגולת. הקשה ריב"ץ דלעיל בכריתות פרק ממרין (דף יד.) גבי יש מוכל מכילה אחת כו' שאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים ואם כן לכל היותר מינו מחזיק ג' זיתים ואילו בעירובין פרק חלון (דף פ:) אמרי' ואגב מורחא קמ"ל דאמי סעודות הוו י"ח גרוגרות וכפי כילד מצתפין (שם דף פג:) דבשיעור אמי סעודות לעירוב הוו אמי יתיר ככר הוי מ' ביצים שהקב הוא מרבעה ועשרים ביצים ושני שלישי ככר הם ה' ביצים ואלים אין מחזיקין לכל היותר אלא ט"ז זיתים ג' לכל ביצה ואם כן לא יהיה אמי סעודות של חמש ביצים ואלים יותר מט"ז זיתים לכל היותר ובפרק חלון קאמר אי"ח גרוגרות הם ט"ז שני וגרוגרת גדולה מכזית כלאמרינן בפרק המניח (שבת דף נא.) גבי זרק כזית תרומה לבית טומאת כו' וקאמר מי לענין שבת כגרוגרת בעינן מי לענין טומאה כביצה בעינן ומאומר רבינו יעקב[מ] דמיירי בטומאת עצמן מיירי נמי הכא לטומאת עצמן וכל מעשה מקפס וגבורתם פי' בפרק המניח (דף נא.) ובפרק כילד מצתפין (דף פג.) ומ"ש שאין בית הבליעה מחזקת יותר מביצת תרנגולת. הקשה ריב"ץ דלעיל בכריתות פרק ממרין (דף יד.) גבי יש מוכל מכילה אחת כו' שאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים ואם כן לכל היותר מינו מחזיק ג' זיתים ואילו בעירובין פרק חלון (דף פ:) אמרי' ואגב מורחא

הגהות וציונים

[ט] צ"ל אדעתין (דק"ס): [י] [שלש תיבות הללו נראין מיותרין וכ"נ מפרש"י ד"ה ה"ג וכו' אלא הכי קאמר שיעורין וכו'] (גליון): [כ] בכמה ראשונים וכת"י רב: [ל] רוב הכת"י דאוקימנא **כמלא לוגמיו** הכא נמי **כמלא לוגמיו**, והוא נוסח התוס': [מ] בבה"ג ובקצת כת"י נוסף **רבה** והיא הגירסא הנכונה (דק"ס), ובכת"י אחרים **רבא** וכ"ה בזבחים ומוגה כן בגליון נב ע"ב: [נ] הבארות המים מגיה יותר **משפירשו**, וכן יש בכת"י: [ס] צ"ל **ואימא** (דפו"י ואימ'): [ע] כת"י **איסורין**: [פ] נדצ"ל דהכא: [צ] עי' מהרש"א, ובהג"ר שמחה מדעסורי מגיה דצ"ל כדמשני בסמוך **בשתיה בדידיה מיתבא דעתיה בדחבריה לא מיתבא דעתיה**: [ק] [שייך לעיל קודם ד"ה עונשין] (גליון): [ר] צ"ל **במשנה** (גליון): [ש] צ"ל **ר"ת** (שיח יצחק): [ת] צ"ל **מתני'** (שיח יצחק):

עין משפט נר מצוה

לז א מיי' פי"ד מהלכות מאכלות אסורות הל' ו סמג לאוין קמו וקסט:
לח ב מיי' פ"ד מהלכות טומאת מוכלין הל' ו:
לט ג מיי' פי"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה ב:
מ ד מיי' פ"ב מהלכות שגיאות עשור הלכה ו סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ט:

רבינו חננאל

כל איסורין שבתורה **בכזית** חוץ מטומאת אוכלין שהרי שינה הכתוב במשמעו. ושינו חכמים בשיעורן. וראיה לדבר יוה"כ ששינה הכתוב במשמעו. דלא כתיב לא תאכל ביוה"כ ס) אלא לא תעונה. ובמקום שהיה לו לכתוב כי כל הנפש אשר לא תעונה וגו'. ושינו חכמי' בשיעורן בכותבת. ומאי ראיה לדבר יוה"כ דאי לאו יוה"כ הוה אמינא אורחיה דקרא הוא אלא למדנו דבר זה מיוה"כ ומהו ששינה הכתוב בטומאת אוכלין מדהוה ליה למיכתב כל אוכל שיבא עליו [מים] יטמא. וכתב אשר יאכל שמעינן מינה דלא שינה בו אלא להוציא מכשיעור שאר איסורין שבאכילה כגון הנותר והפיגול והנבלה וכיוצא בהן. ודייקינן מדוקייה דקרא דכתיב מכל האוכל אשר יאכל הבא מחמת אוכל ואיזה זה ביצת תרנגולת כו'. **פי' בן פקועה** כגון בהמה שנשחטה ובקעו כריסה ומצאו בתוכה ולד. כדתנן השוחט את הבהמה ומצא בה בן שמונה חי או מת או בן ט' מת קורעו ומוציא את דמו. והא דר' אבהו עדיף מדר' אלעזר דאמר אשר יאכל. אוכל שאתה יכול לאוכלו בבת אחת. ואיזה זה ביצת תרנגולת. שיערו חכמים שאין בית הבליעה מחזקת יותר מביצת תרנגולת. א"ר אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך לכתוב שיעורו שמא יבא ב"ד אחר ויאמר דלא מיחייב עד דאיכא כזית גדול: א' ר' [יוחנן] **שיעורין של עונשין בכזית הלכה למשה מסיני.** תניא נמי הכי שיעורין של עונשין הל"מ. אחרים אומרים בית דינו של יעבץ תקנום. ומקשה אלה המצות כתיב שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ושנינן היו הל"מ ושכחום וחזרו בית דינו של יעבץ ותקנום: **השותה מלא לוגמיו חייב.** אוקימנא למתני' מלא לוגמיו כל שאילו יסלקם לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו. ותני מתני' כמלא לוגמיו. ואותבינן עלה כמה ישתה ויהא חייב. ב"ש אומרים רביעית ובה"א מלא לוגמיו. ושנינן תני כמלא לוגמיו. ואסיקנ'

שנינו במשנה, **הַשּׁוֹתֶה** ביום הכפורים כשיעור **מְלֹא לוֹגְמָיו** חייב.

הגמרא מבארת מהו השיעור של 'מלא לוגמיו':
אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, לֹא דווקא ששתה שיעור **מְלֹא לוֹגְמָיו** - מלא פיו **מַמָּשׁ**, דהיינו מלא שני צידי פיו, **אֶלָּא כָּל** ששתה שיעור **שֶׁאִילּוּ וְסַלְּקֵנוּ לְצַד אֶחָד** של פיו, ימלא אותו **וְיֵרָאֶה כִּמְלֹא לוֹגְמָיו** - והעומד מאותו צד יהיה סבור שפיו מלא משני צדדיו.

מקשה הגמרא, **וְהָא אֲנַן תְּנַן** - והרי אנו שנינו במשנתנו שהשיעור להתחייב עליו ביום הכיפורים הוא **'מְלֹא לוֹגְמָיו'**, ומשמע מלא לוגמיו ממש, דהיינו מלא שני צידי פיו[נא]. מתרצת הגמרא, **אֵימָא** - אמור שכוונת המשנה **כִּמְלֹא לוֹגְמָיו**, ולא מלא לוגמיו ממש.

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי שמואל, שנינו בברייתא, **כַּמָּה יִשְׁתֶּה** אדם ביום הכפורים **וְיִהְיֶה חַיָּיב, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, רְבִיעִית** הלוג, **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, מְלֹא לוֹגְמָיו, רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי אֶלְיעֶזֶר, כִּמְלֹא לוֹגְמָיו, רַבִּי יְהוּדָה בֶּן בְּתֵירָא אוֹמֵר, כְּדֵי גְּמִיעָה** - כשיעור שיכול אדם לבלוע בבת אחת[נב]. הרי מפורש בדברי בית הלל [שהלכה כדבריהם] שאינו חייב אלא ב'מלא לוגמיו' ממש.

מתרצת הגמרא, **מִי עֲדִיפָא מִמַּתְנִיתִין** - וכי עדיפה הברייתא ממשנתנו, **דְּאוֹקִימְנָא** - שהעמדנו מה שנאמר בה 'מלא לוגמיו' שהכוונה **כְּדֵי שֶׁיִּרָאֶה** כמלא לוגמיו, ולא מלא לוגמיו ממש, **הָכִי נַמִּי** - כך גם בברייתא נפרש את דברי בית הלל שאמרו 'מלא לוגמיו', שכוונתם **כְּדֵי שֶׁיִּרָאֶה** כמלא לוגמיו.

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך, שכוונת בית הלל כדי שיראה כמלא לוגמיו, **הַיְינוּ** שיטת **רַבִּי אֶלְיעֶזֶר** שאמר 'כמלא לוגמיו', ובמה נחלקו רבי אליעזר ובית הלל.

מתרצת הגמרא, **אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - יש הבדל בין השיטות בשותה **מְלֹא לוֹגְמָיו דָּחוֹק**, כלומר שאין צידו מלא לגמרי, שרבי אליעזר מחייב גם בשיעור כזה, אבל לבית הלל אינו חייב אלא בכמלא לוגמיו בריוחנג.

מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רַב הוֹשַׁעְיָא, אִם כֵּן** שלבית הלל השיעור הוא 'כמלא לוגמיו', דהיינו מלא צד אחד של פיו, ולא 'מלא לוגמיו' ממש, **הֲוָה לֵיהּ** מחלוקת זו **מְקוּלֵּי בֵּית שַׁמַּאי וּמֵחוּמְרֵי בֵּית הִלֵּל** - מן הדינים שבית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים, שהרי 'כמלא לוגמיו' הוא פחות מרביעית באדם בינוני, ואילו בית שמאי מחייבים רק בשיעור רביעית[נד], והיה לו לתנא לשנות את דבריהם במסכת עדויות (פרק ד-ה) עם שאר המחלוקות שבית הלל מחמירים בהם יותר מבית שמאי. **אָמַר לֵיהּ [רַבָּהנה]** לרב הושעיא,

---

מההלכות שנשתכחו אז, ובית דינו של יעבץ שהוא עתניאל בן קנז החזירום. ומה שנאמר על כך בברייתא שבית דינו של יעבץ 'תקנום', הוא משום שעל ידי פלפולו החזיר ההלכה ולכך נקרא הדבר על שמו [וכעין המבואר בגמרא בראש השנה (ל:), מאי 'התקין', 'דרש והתקין']. על פי עין אליהו (ד"ה ממרים).

ולדעת תנא קמא בברייתא, וכן לדעת רבי יוחנן לא נשתכחה ההלכה של השיעורים מעולם. ומבאר מרן ריי"ז הלוי (קונטרס יומא עמוד כו) את החילוק שיש בין השיטות, שאם לא נשתכחה ההלכה למשה מסיני של השיעורים, שום בית דין לא יכול לחלוק על זה או לחדש בזה דבר, אבל אם עצם ההלכה נשתכחה ורק שבית דין של יעבץ חזרו ויסדום, אם כן הרי זה ככל הדברים שנתחדשו על ידי בית דין על פי מידות שהתורה נדרשת בהן, שבית דין אחר רשאי לחלוק על זה ולומר לא כך היתה ההלכה אלא כך. ולפי"ז מבאר מרן ריי"ז הלוי [וכן כתב במרומי שדה (ד"ה ממרים)], שרבי אלעזר שאמר לעיל שצריך שיכתוב את השיעור שמא יבוא בית דין אחר וירבה בשיעורים, סובר כדעת אחרים ששכחום ובית דין של יעבץ חזרו ויסדום מתוך פלפולם, ולכך יתכן שיבוא בית דין אחר לחלוק על זה ולמעט בשיעור, אבל לדעת רבי יוחנן הסובר שהשיעורים לא נשתכחו וכדעת תנא קמא, אין מקום לחשש זה, כי לא ניתן לחלוק על מה שנאמר בהלכה למשה מסיני, וכך אכן מבואר בירושלמי (פאה פ"ו ה"ו דף ג.) שרבי יוחנן חולק על רבי אלעזר.

נ. רבינו אליקים (ד"ה וילפת). ושעור זה באדם בינוני הוא פחות מרביעית. רע"ב (מ"נ). וכן משמע בגמרא להלן בסמוך.

נא. שמואל פירש שאין הכוונה למלא לוגמיו ממש, מכח המשנה בכלים (פי"ז מי"ח) ששנינו שם שהשותה 'כמלא לוגמיו' ביום הכיפורים חייב, והמקשה הקשה עליו שמא משנתנו חולקת על המשנה ההיא, וסתמא שבמשנתנו עדיף, כיון שנשנה במקומו, ותירצו בגמרא שגם במשנתנו יש לפרש שהכוונה ל'כמלא לוגמיו'. שיח יצחק (ד"ה והם). וראה גם תוספת יוה"כ (ד"ה השותה) מה שפירש בזה.

נב. רבינו אליקים (ד"ה גמיעה). וכתב הרמב"ן (שבת עו: ד"ה כדי) ששיעורו אינו ידוע לנו, אבל הוא פחות אפילו מכמלא לוגמיו כמו שנראה מהברייתא כאן [שהרי סדר התנאים בברייתא הוא שכל תנא המאוחר אמר שיעור קטן מזה שלפניו. שיח יצחק (ד"ה ריב"ג)].

נג. רש"י (ד"ה ר"ג ואילך). וביאר הגבורת ארי (ד"ה ואילך), שרש"י פירש כן על פי הכלל (ב"ב נג:) שהתנא המאוחר יותר בא להחמיר, לפיכך רבי אליעזר המאוחר בברייתא מחמיר בשיעור קטן יותר. ובשיח יצחק (נתש"י סה) ביאר, שלכך אמרו בית הלל 'מלא לוגמיו', כיון שלרואה מן הצד נראה שהוא מלא לוגמיו ממש, ורבי אליעזר אמר 'כמלא לוגמיו', שכיון שהוא בצימצום אינו נראה מלא לוגמיו ממש.

נד. מלשון הגמרא 'אם כן' משמע שדווקא אם נפרש את דברי בית הלל 'כמלא לוגמיו', אז שיעור זה הוא פחות מרביעית ונמצא שבית הלל מחמירים יותר מבית שמאי, אבל אם נפרש 'מלא לוגמיו' כפשוטו מלוא כל הפה, אז בית שמאי מחמירים יותר מבית הלל, משום שהוא יותר מרביעית. ומכאן מוכח שמה שאמרו בפסחים (קז.) לגבי קידוש שאם טעם מלא לוגמיו יצא [ואין צריך שישתה רביעית], צריך לפרש 'כמלא לוגמיו' דהיינו מצד אחד, שלא יתכן לפרש מלא לוגמיו ממש כיון שהוא יותר מרביעית. תוספות (ד"ה הכי). אולם ראה תוספות ריי"ד (ד"ה מתקיף) שכתב שאין לגרוס 'אם כן', וגם מלא לוגמיו ממש הוא פחות מרביעית.

נה. הגהות וציונים.

[א]כל השיעורין כולן בכזית חוץ מטומאת אוכלין ששינה הכתוב במשמען ושינו חכמים בשיעורן וראיה לדבר יוה"כ מאי שינה הכתוב במשמעו [א]מלא תעונה ומאי שינו חכמים בשיעוריה ככותבת ומאי ראיה לדבר יוה"כ דאי מהתם הוה אמינא אורחא דקרא הוא [ב]טומאת אוכלין כביצה מנלן א"ר אבהו א"ר אלעזר דאמר קרא [ב]מכל האוכל אשר יאכל אוכל הבא מחמת אוכל ואיזה זה ביצת תרנגולת ואימא גדי מחוסר שחיטה ואימא בן פקועה טעון קריעה ואימא ביצת בר יוכני [ח]תפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת ואימא ביעתא דציפורתא דזוטר טובא רבי אבהו דידיה אמר מכל האוכל אשר יאכל אוכל שאתה אוכלו בבת אחת ושיערו חכמים אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת. א"ר אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבא בית דין אחר וירבה בשיעורין מאי ירבה בשיעורין אי נימא דמחייבי קרבן אכזית קטן והתניא [ג][ג]אשר לא תעשינה בשגגה ואשם השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו לא שב מידיעתו אין מביא קרבן על שגגתו אלא דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול ולמאי דסליק אדעתיה[א] מעיקרא דמחייבי קרבן אכזית קטן מאי ירבה בשיעורין שמא ירבה בקרבנות מחמת שיעורין. א"ר יוחנן [ג]שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני עונשין מכתב כתיבי אלא ה"ק (אמר רבי יוחנן[ב]) [ג]שיעורים של עונשין הלכה למשה מסיני תניא נמי הכי שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני אחרים אומרים בית דינו של יעבץ תיקנום והכתיב [ד][ד]אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה אלא שכחום וחזרו ויסדום: השותה מלא לוגמיו: אמר רב יהודה אמר שמואל[ג] [ד]לא מלא לוגמיו ממש אלא כל שאילו יסלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו והא אנן תנן מלא לוגמיו אימא כמלא לוגמיו מיתיבי כמה ישתה ויהא חייב בש"א רביעית ובה"א מלא לוגמיו רבי יהודה אומר משום ר"א כמלא לוגמיו רבי יהודה בן בתירא אומר כדי גמיעה מי עדיפא ממתניתין דאוקימנא כדי שיראה[ד] הכא נמי כדי שיראה אי הכי היינו ר"א איכא בינייהו מלא לוגמיו דחוק [ה]מתקיף לה רב הושעיא אם כן הוה ליה מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אמר ליה[ה]

כי

כל השיעורין. האמורין באוכלין: ששינה הכתוב. לקמן קמפרש ליה: וראיה לדבר. למה שאמרתי שלפי ששינה הכתוב במשמען שינו חכמים בשיעורן, יש ראיה מיום הכפורים, שאף בו שינו חכמים בשיעורן מפני ששינה בו הכתוב במשמעו: אשר לא תעונה. ולא כתיב אשר תאכל: מאי ראיה. למה לו להביא ראיה, מאי אולמא דהאי מהאי, (א) מה פורש ביום הכפורים במשנה להודיענו שהטעם משום דשינה הכתוב הוא יותר משלא פירשו[ו] התם, בטומאה נמי חזינן דשינה הכתוב במשמעו ושינו חכמים בשיעורא: (ב) אי מהתם. מדשינה הכתוב בטומאה, הוה אמינא אין שם שינוי הכתוב, דאורחיה הוא למיכתב מכל האוכל אשר יאכל כי היכי דכתיב גבי משקה אשר ישתה, קא משמע לן יום הכפורים דהתם ודאי שינה הכתוב במשמעו ושינו חכמים בשיעורן, אמור מעתה את ששינו בטומאה נמי משום טעמא דשינה הכתוב הוא, דאשר יאכל שינוי משמעו חשיב להו: מחוסר שחיטה. כשילא מתוך האוכל שנולד בו לאו אוכל מיקרי לענין טומאה לא הוא ולא אמו, דהא מחסרי שחיטה: ואימא בן פקועה. שנמצא בתוך בהמה שנשחטה, דקיימא לן (חולין דף עד.) שחיטת אמו מטהרתו: טעון קריעה. דתנן (שם) קורעו ומוציא את דמו: דבר יוכני. עוף גדול הוא, כדאמרינן בבכורות (דף נז:) שטבעה ביצתו ששים כרכים: זוטר טובא לא גרסינן אלא ה"ג ואימר[ז] כביעתא דציפרתא: רבי אבהו דידיה אמר וכו'. פירש במשמעו של מקרא פירוש אחר שלא פירש בו ר' אלעזר רבו, ואין להשיב עליו: האוכל חלב בזמן הזה וכו'. מפרש לה ואזיל: אי נימא דמחייבי קרבן אכזית קטן. והכי קאמר, האוכל פחות מכזית בזמן הזה יכתוב כשיעור זה אכלתי, שמא יבנה בית המקדש בימיו ויתחדש בית דין ותתחדש הלכה ויאמרו שחייב קרבן על כזית קטן, ולקמן פריך א"כ ימעט בשיעורין מבעי ליה: והתניא וכו'. כלומר וכי אתי ב"ד ומחדש הלכה מי מחייב האי דאכל קודם שנתחדשה הלכה, והא אידנא לאו שב מידיעתו הוא, דאי נמי הוה ידע דחלב הוא הוה אכיל ליה, דהא השתא קים לן (ברכות דף לט.) דלא חייבה תורה אלא על כזית איגורי שהוא כזית בינוני: אשר לא תעשינה. משמע שאילו ידע לא עשה, אבל בשגגה עשה ואשם: אלא דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול. והכי קאמר, האוכל כזית בינוני אל יכתוב מחוייבני חטאת אלא יכתוב כזית בינוני אכלתי, שמא יבא בית דין ויפטרנו מקרבן ונמצא מביא חולין לעזרה: ה"ג עונשין מיכתב כתיבי אלא הכי קאמר שיעורין של עונשין וכו'. שיעורי עונשין[ס] שעל ידן הוא ענוש, הלכה למשה מסיני באיזה שיעור הוא ענוש: יעבץ. הוא עתניאל בן קנז[ע]: כמה ישתה. מדבית הלל קפריך: הכי גרסינן איכא בינייהו כמלא לוגמיו דחוק. לבית הלל בעינן כדי שיסלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו בריוח, ולרבי אליעזר כמלא לוגמיו דחוק: אם כן. דלבית הלל מיחייב בכדי שיסלקנו וכו' הוה ליה בציר מרביעית והויא לה מקולי בית שמאי, וליתנייה במסכת עדיות גבי קולי בית שמאי שכולן שנויות שם:

כי

עונשין מיכתב כתיבי. ה"ג רש"י אבל בספרים היה כתוב שיעורין מיכתב כתיבי פירוש מדר' חנן ארץ חטה ושעורה ואמר בפ"ק דסוכה (דף ה:) כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר ומשני שיעורין של עונשין והדין עמו דל"ג ליה חדא דמאי משני שיעורין של עונשין דמכל מקום אכתי תיקשי לך שיעורין של עונשין מיכתב כתיבי ועוד דכל דוכתא דפריך הכי בפרק קמא דסוכה (שם) ודעירובין (ד' ד.) מייתי כל מילתא דרבי חנן והכא לא מייתי לה ועוד דאמאי לא משני הכא כדמשני התם קרא אסמכתא בעלמא ועוד ליפרוך נמי עונשין מיכתב כתיבי אלא שמע מינה דהכי[ט] פריך עונשין מיכתב כתיבי אבל משיעורא לא פריך דסמיך אשינויא דשנינן התם[י]:

הכא נמי כמלא לוגמיו. הא דאמר פרק חלון (עירובין דף עט:) המקדש אם טעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא אור"ת דהתם נמי כמלא לוגמיו וטעם הוי דבעינן יתובי דעתא דאי מלא לוגמיו ממש קאמר אם כן הוי טפי מרביעית כדמוכח הכא כי מוקי לה כמלא לוגמיו אז פריך אם כן הוה ליה מקולי בית שמאי אבל מעיקרא דקאמר מלא לוגמיו לא קשיא ליה א"כ היכי בעינן כולי האי והאמר בפרק ערבי פסחים (פסחים דף קח:) דד' כוסות שיעורן ברביעית וכוס של קידוש אחד מהם וא"כ היכי נפיק ידי קידוש כיון דבעי טעימה מלא לוגמיו ועוד אי סלקא דעתך מלא לוגמיו אם כן הוה טפי מייתובי דעתא דייתובי דעתא הוי כמלא לוגמיו ואמאי שיערו בכל חד וחד בדידיה בשלמא אי הוי בכמלא לוגמיו ניחא כדמשני בסמוך קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתא כל העולם טובא עוג מלך הבשן פורתא[כ]:

[ל] ושיערו חכמי' זו ביצת תרנגול'. הקשה ר"ת דבפ' חלון (עירובין דף פ:) אמרינן דשתי סעודות דככר לעירוב י"ח גרוגרות הויין ובפרק כילד משתתפין (שם דף פב:) תנן רבי שמעון אומר שתי ידות לככר משלש לקב דהיינו שתי סעודות שהם ה' ביצים ושליש ביצה שהככר הוא ח' ביצים וכרבי שמעון קיימא לן דבכל דוכתא אמרינן כביצה לטמא טומאת אוכלין ולרבי שמעון עולה השיעור לכביצה אבל לשאר תנאי אינו כן ואכולהו תנאי קאי חצי חציה לטמא טומאת אוכלין כדמוכח סוגיא התם וכשתחלק י"ח גרוגרות לחמש ביצים ושליש דזה וזה שתי סעודות תמצא לכל ביצה ג' גרוגרות ושלש שמינית של גרוגרת דבה' ביצים ושליש ביצה יש ט"ז שליש ביצים ועולה לכל שליש ביצה גרוגרת אחת ושמינית

וגרוגרת

קמ"ל דשתי סעודות הוו י"ח גרוגרות ובפ' כילד משתתפין (שם דף פב:) קאמר ר' שמעון דמשמע[נ] דשיעור שתי סעודות לעירוב הוו שתי ידות ככר מג' לקב ואותו ככר הוי ח' ביצים שהקב הוא ארבעה ועשרים ביצים ושני שלישי הככר הם ה' ביצים ושליש אין מחזיקין לכל היותר אלא ט"ז זיתים ג' לכל ביצה ואם כן לא יהיה שתי סעודות של חמש ביצים ושליש יותר מט"ז זיתים לכל היותר ובפרק חלון קאמר י"ח גרוגרות הא בט"ז סגי וגרוגרת גדולה מכזית כדאמרינן בפרק המצניע (שבת דף צא.) גבי זרק כזית תרומה לבית טמא כו' וקאמר אי לענין שבת כגרוגרת בעינן ואי לענין טומאה כביצה בעינן ואומר רבינו יצחק[מ] דבעירובין מיירי בגרוגרות שהן בלא גרעין ועל ידי כך נמעכות ונדלסות בבת אחת יותר מג' זיתים או שמא שהן עם הגרעין ואין נראה לרבי דהא הא דקאמר אין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים בבשר קאמר ליה בבריאות שהיא רכה הרבה ונוחה לאכול ועוד דגרוגרת בפרק המצניע נמי היא בלא גרעינתה מיהו יכול לומר דהאי גרוגרת דפרק המצניע [לא] הוו נמעכות ונדלסות ורבי תירץ דודאי הך ברייתא[ס] די"ח גרוגרות לא מיתוקמא כרבי שמעון דאע"ג דקיימא לן כוותיה בכביצה ליטמא טומאת אוכלין היינו משום דלא אשכחן דפליג עליה בפרק כילד משתתפין אלא לרבי יוחנן בן ברוקה אבל כולהו תנאי דהתם אזלי בשיטתיה התם בברייתא אבל מכל מקום בשיעור מזון שתי סעודות לא קיימא לן כוותיה אלא סבירא לן כמתניתין דחלון דאמר י"ח גרוגרות כר"מ או כרבי יהודה דכילד משתתפין ורב יהודה דאמר התם תרתי ריפתא איכרייתא חדא שיעורא הוא. מ"ר. וק"ל על זה דאם כן הוה ליה לתלמודא לפרושי בהדיא דלא פליגי דאידי ואידי חד שיעורא הוא וצ"ל לתרץ דההיא דחלון

מיירי

עין משפט נר מצוה

לז א מיי' פי"ד מהלכות מאכלות אסורות הל' א סמג לאוין קמו וקמט:

לח ב מיי' פ"ד מהלכות טומאת אוכלין הל' א:

לט ג מיי' פי"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה ג:

מ ד מיי' פ"ב מהלכות שביתת עשור הלכה א סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ט:

רבינו חננאל

כל איסורין שבתורה בכזית חוץ מטומאת אוכלין שהרי שינה הכתוב במשמעו. ושינו חכמים בשיעורן. וראיה לדבר יוה"כ ששינה הכתוב במשמעו. דלא כתיב לא תאכל ביוה"כ א) אלא לא תעונה. ובמקום שהיה לו לכתוב כי כל הנפש אשר לא תעונה וגו'. ושינו חכמי' בשיעורן בכותבת. ומאי ראיה לדבר יוה"כ דאי לאו יוה"כ הוה אמינא אורחיה דקרא הוא אלא למדנו דבר זה מיוה"כ ומהו ששינה הכתוב בטומאת אוכלין מדהוה ליה למיכתב כל אוכל שיבא עליו [מים] יטמא. וכתב אשר יאכל שמעינן מינה דלא שינה בו אלא להוציא מכשיעור שאר איסורין שבאכילה כגון הנותר והפיגול והנבלה וכיוצא בהן. ודייקינן מדוקייה דקרא דכתיב מכל האוכל אשר יאכל הבא מחמת אוכל ואיזה זה ביצת תרנגולת כו'. פי' בן פקועה כגון בהמה שנשחטה ובקעו כריסה ומצאו בתוכה ולד. כדתנן השוחט את הבהמה ומצא בה בן שמונה חי או מת או בן ט' מת קורעו ומוציא את דמו. והא דר' אבהו עדיף מדר' אלעזר דאמר אשר יאכל. אוכל שאתה יכול לאוכלו בבת אחת. ואיזה. זה ביצת תתגולת. שיערו חכמים שאין בית הבליעה מחזקת יותר מביצת תרנגולת. א"ר אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך לכתוב שיעורו שמא יבא ב"ד אחר ויאמר דלא מיחייב עד דאיכא כזית גדול: א' ר' [יוחנן] שיעורין של עונשין בכזית הלכה למשה מסיני. תניא נמי הכי שיעורין של עונשין הל"מ. אחרים אומרים בית דינו של יעבץ תקנום. ומקשה אלה המצות כתיב שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ושנינן היו הל"מ ושכחום וחזרו בית דינו של יעבץ ותקנום: השותה מלא לוגמיו חייב. אוקימנא למתני' מלא לוגמיו כל שאילו יסלקם לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו. ותני מתני' כמלא לוגמיו. ואותבינן עלה כמה ישתה ויהא חייב. ב"ש אומרים רביעית ובה"א מלא לוגמיו. ושנינן תני כמלא לוגמיו. ואסיקנ'

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל דלא כתיב לא תאכל וכתיב ועניתם ובמקום שהיה לו לכתוב כי כל הנפש אשר תאכל כתיב אשר לא תעונה.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ר"ה דף ד: וש"נ], ב) חולין ה: הוריות ב. יא: [שבת סט. שבועות כו:], ג) עירובין ד. סוכה ה:, ד) שבת קד. מגילה ג: [תמורה טז.], ה) [זבחים לח: חולין נג: קה. בכורות ל: ערכין כז:], ו) תמורה טז., ז) [וע"ע תוס' עירובין ד: ד"ה הלכתא ובסוכה ו. ד"ה אלא הלכתא], ח) פסחים לג: ועוד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מאי ראיה כו' דמה פירש ביום הכפורים במשנה להודיענו יותר שהטעם משום דשינה הכתוב הוא משלא פירשו כצ"ל: (ב) ד"ה דאי מהתם כו' ושינו חכמים בשיעורו אמור כו' דאשר יאכל שינוי חשיב להו כצ"ל ותיבת משמעו נמחק:

תורה אור השלם

א) כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא כג, כט]

ב) מִכָּל הָאֹכֶל אֲשֶׁר יֵאָכֵל אֲשֶׁר יָבוֹא עָלָיו מַיִם יִטְמָא וְכָל מַשְׁקֶה אֲשֶׁר יִשָּׁתֶה בְּכָל כְּלִי יִטְמָא: [ויקרא יא, לד]

ג) אֲשֶׁר נָשִׂיא יֶחֱטָא וְעָשָׂה אַחַת מִכָּל מִצְוֹת יְיָ אֱלֹהָיו אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה בִּשְׁגָגָה וְאָשֵׁם: [ויקרא ד, כב]

ד) אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינָי: [ויקרא כז, לד]

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

כל השיעורין בכזית חוץ מטומאת אוכלין כו'. לפי' רש"י שרגיל לפרש[ס] דלטמא אחרים מיירי נמי הכא לטמא אחרים ולפירוש רשב"ם ורבינו יעקב דמיירי בטומאת עצמן מיירי נמי הכא לטומאת עצמן וכל מעשה תקפס וגבורתס פי' בשבת פרק המצניע (דף צא.) ובפסחים פרק אלו עוברין (דף מו.): שאין בית הבליעה מחזקת יותר מביצת תרנגולת. הקשה ריב"א דאמרינן בכריתות פרק אמרו לו (דף יד.) גבי יש אוכל אכילה אחת כו' שאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים ואם כן לכל היותר אינו מחזיק ג' זיתים ואילו בעירובין פרק חלון (דף פ:) אמרי' ואגב אורחא

הגהות וציונים

א] צ"ל אדעתין (דק"ס): ב] [שלש תיבות הללו נראין מיותרין וכ"נ מפרש"י ד"ה ה"ג וכו' אלא הכי קאמר שיעורין וכו'] (גליון): ג] בכמה ראשונים וכת"י רב: ד] רוב הכת"י דאוקימנא כמלא לוגמיו הכא נמי כמלא לוגמיו, והוא נוסח התוס': ה] בבה"ג ובקצת כת"י נוסף רבה והיא הגירסא הנכונה (דק"ס), ובכת"י אחרים רבא וכ"ה בזבחים ומוגה כן בגליון בחולין נב ע"ב: ו] הבארות המים מגיה יותר משפירשו, וכן יש בכת"י: ז] צ"ל ואימא (דפו"י ואימ'): ח] כת"י איסורין: ט] נדצ"ל דהכא: י] ע' מהרש"א, ובהג"ר שמחה מדעסוי מגיה דצ"ל כדמשני בסמוך בשתיה בדידיה מיתבא דעתיה בדחבריה לא מיתבא דעתיה: כ] [שייך לעיל קודם ד"ה עונשין] (גליון): ל] צ"ל במשנה (גליון): מ] צ"ל ר"ת (שיח יצחק): נ] צ"ל מתני' (שיח יצחק):

וגרוגרת גדולה מכזית כדמוכח בר"פ המניע (שבת דף נח.) כדפרשינן לעיל[ס] ול"ל היכי אמרינן בכריתות פרק אמרו לו (דף י.) גבי יש אוכל אכילה אחת דאין בית הבליעה מחזיק יותר מכזית ואור"י דנהי דקיימא לן כר' שמעון בהא דכבילה לטמא טומאת אוכלין בשאר סעודות לא קיימא לן כוותיה אלא לו כר' מאיר או כרבי יהודה כדמוכח התם דרב יוסף ורבה[ג] כרבי מאיר קיימי ואיתיהו נמי מודו דכבילה לטמא טומאת אוכלין כרבי שמעון דאליה לבית המנוגע ואצי אליה לפסול גויה ואצי אצי אליה לטומאת אוכלים לאו אמרבי מאיר ור' יהודה קאי אלא אמרבי שמעון ואמרבי יוחנן קאי שהזכירו שיעור הכזר תדע דהא קתני התם בבריית' בגמרא כמה שיעור אצי פרס אתי ביצי חסר קימעא דברי ר' יהודה ס"מ דקאי בשיטתיה דר' שמעון דקאמר אצי אליה לפסול הגויה בשאר בילים ור"ת תירץ בע"פ וזה לשונו דגרוגרות בלא גרעינין קאמר הכא ונמעטות ונדרסות טפי ונוחים להשתין בבית הבליעה ויתיס יש בהם גרעינין וקשין הן ועגולין ואינן נדבקין בבית הבליעה ולכך הוי שיעור ג' זיתים כשיעור ג' גרוגרות ועוד דרכין ונוחין לאכול וכותבת הגמה עדיפא מכזית וגרוגרו' ובגירא מכבילה (וכו') ולא נהירא לר"י דגרוגרות אין בהן גרעין שהם נדרסו והיינו דכריתות (דף יד.) נמי לאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים בשאר מיירי לא שיין בה גרעין וקשה ועגולין[ז]: **וחצי פרס בכדי אכילת פרס.** תימה לריב"ם דבפ"ק דשבת (דף יד.) מפרש טעמא דפסול גוויה משום דזימנין דאכיל אוכלין טמאין[ח] ומירק יין דגזרי משום דילמא שדי משקה תרומה לפומיה וקיס[ט] להו לרבנן דבבגיר מאכילת שתי זיתים אין אדם נמנע אלא משתות והוא נעלמו הקשה לדבריו שותה משקין טמאין אמאי אינו טמא עד שיעשה רביעית כדאיתא פ' קדשי מזבח במסכת מעילה (דף יח:) הא משקה טמא אחרים במשהו כדמוכח התם דרק יפסחים (דף יד.) ובגרכות פרק אלו דברים (דף נב.) מיהו לפר"ת שפירש דמדאורייתא לא טמאו אלא בביצית ומדרבנן הוא דגזור במשהו ניחא דלא רצו לגזור אלא במשקין דמטמו מדאורייתא ור"ת פי' דשאי גזירות הוו דמעיקרא גזור בשאי זיתים דנפסל גופיה מלאכול בתרומה אבל מותר ליגע וכן משמע ליתנא דפסול גויה ולאו מטעמא דמפרש פ"ק דשבת (דף יד.) אלא מטעם אחרינא כמו דאמרי כיון דהאוכל אוכלין טמאין מותר לאכול בתרומה אף על גב דנגעי בהדי הדדי בתוך הגוף ואתי למימר מה לי דנגעי בגופו מה לי בתוך ואתי למיסרי להגיע תרומה לאוכלים טמאין ות"ת כבילה לגזור ויש לומר משום דכי אכילה אין נכנס למעיו כבילה שמ"מ אלא יאמר קנת דין השיניים והחניכיים וכיון דאפיקת' מכבילה אוקמה אשאי זיתים אבל משקין סגי ברביעית שאינן נאחרים דין החניכיים והשיניים ור"י הוסיף על דבריו לפרש טעמא דשאי זיתים כיון דאפיקתיה מכבילה אוקמה אחתי שיעור פרס סעודה דבית המנוגע למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כדמשמע בפרק כיצד מצתפין (עירובין דף פג.) והיינו דשאי גזירה דשאי זיתים גזירה קדמונית היתה קודם י"ח דבר גמאי טעי והא י"ח דבר ידועים לכל ופשט איקורן כדאיתא בפרק אין מעמידין (ע"ז דף לו.) ועוד ת"ל חסר להו מי"ח דבר לדברי המקשה ובי"ח דבר גזרו בחר הכי האוכל רשאין וכו' אפי' בכבילה ומטעמא דהתם אפילו ליגע בתרומה נפסל גופו: כל

כי אתשיל בעוג מלך הבשן אתשיל דהוו ליה בית שמאי לחומרא. מתקיף לה ר' זירא מ"ש אכילה דכל חד וחד[ס] בכבותבת ומ"ש שתיה דכל חד וחד א"בדידיה א"ל אביי (ע) קים להו לרבנן בכבותבת דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא בשתיה בדידיה מיתבא דעתיה בדחבריה לא מיתבא דעתיה מתקיף לה רבי זירא וכל העולם כולו בכבותבת ועוג מלך הבשן בכבותבת א"ל אביי קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא דעתיה מיהו כולי עלמא טובא ועוג מלך הבשן פורתא מתקיף לה רבי זירא בשר שמן בכבותבת ולולבי גפנים בכבותבת א"ל אביי קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא דעתיה מיהו בשר שמן טובא לולבי גפנים פורתא מתקיף לה רבא בזית בבדי אכילת פרם וכותבת בכדי אכילת פרם א"ל אביי קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בטפי מהכי לא מיתבא דעתיה מתקיף לה רבא (בכותבת[ע]) בכדי אכילת פרם (ג) חצי פרם בבדי אכילת פרם א"ל רב פפא [ב] הנח לטומאת גוויה דלאו דאורייתא היא ומי אמר רב פפא הכי והכתיב (א) ולא תטמאו בהם ונטמתם בם וא"ר פפא מכאן שטומאת גוויה דאורייתא [ס] מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא: כל האוכלין: א"ר פפא [ג] אכל אומצא ומילחא מצטרף ואע"ג דלאו אכילה היא כיון דאכלי אינשי מצטרפין אמר ריש לקיש (פ) [ד] ציר שעל גבי ירק מצטרף לכבותבת ביוה"כ פשיטא מהו דתימא משקה הוא קמ"ל כל אכשורי אוכלא אוכלא הוא. אמר ריש לקיש (נ) [ה] האוכל [ג] אכילה גסה ביוה"כ פטור מ"ט [ב] אשר לא תעונה כתיב פרט למזיק א"ר ירמיה אמר ר"ל [ו] זר שאכל תרומה אכילה גסה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש [ג] כי יאכל [ז] פרט למזיק אמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן [ז] זר שכוסם

כי איתשיל. נבי מדרשא הך דלעיל כמה יפתה ויהא חייב, לענין עוג מלך הבשן כלומר לענין אדם כענקים ליתפיל, והוו להו בית שמאי לחומרא דמחייבי בזית בבדי אכילת פרם. קיס לן (כריתות דף יב:) בכל חותן חיסורין שבעורן בכזית, אפי שהה בין תחילת אכילת השיעור לגמר אכילתו יותר מכדי אכילת פרס אין מצטרף עד שיאכל כל השיעור בתוך כדי שהיית סעודה, והיא אכילת אצי אצי כאן שיעורו בזית ואצי אצי אליה גסה כדאמרי' בעירובין (דף פג.), ואף ביה משוינן שהיית לירופו בכדי אכילת פרס ותו לא, (ד) כיון דשיעורא דגה הוא בטפי מהכי ליצטרף: הנח לטומאת גויה דלאו דאורייתא. ותקילו רבנן בה: ולא תטמאו בהם. גבי אכילה כתיב אל תשקצו את נפשותיכם להיינו אכילה ולא תטמאו בהם לא זו היא אזהרת טומאה שהרי [ס] אין ישראל מוזהרין מליטמא, דכתיב אמור אל הכהנים וגו' (ויקרא כא) כהנים מוזהרין ואין ישראל מוזהרין [ו], אלא אזהרת אכילתן (ה), וכתיב ונטמתם בם משמע שעל ידי אכילתן מטמאו: מבאן לטומאת גויה. על ידי אוכלין טמאין למודיתא: מדרבנן. דקרא לאו לטומאה אתא, שאין לך דבר מטמא אדם על ידי אכילה אלא נבלת עוף טהור [ו]: **אלא אסמכתא בעלמא.** ועיקר קרא דרשאין בפרק אמר להם הממונה (לעיל דף לט.) אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה: אומצא ומילחא. פעליה: אכשורי אוכלא. משקה הבא למתק את האוכל אוכלא הוא: אבילה גסה. שאכל לילי יום הכפורים על השבע, שהיה שבע מסעודה שהפסיק בה, וכל מה שאכל מסתיכה אכילה גסה היתה ואצי אצי להגאה: **פרט למזיק.** לזה שאינו מבטל ממנו שום עינוי על ידי אכילה זו אצי מזיק הוא את האוכלין ואת עצמו: זר שאכל תרומה. בשוגג, שחייבו הכתוב תשלומי קרן וחומש, פטור אם אכלה על השבע: **פרט למזיק.** את התרומה: שכוסם

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) מולין קכ., ע) יבמות מ., פ) [עי' תוס' יבמות מ. ד"ה אכילה ותוס' ב"ק קי. ד"ה אכילה ותוס' נזיר כג. ד"ה פסח ותוס' פסחים קז: ד"ה דילמא], צ) [פסחים לב: ד"ה אלא מעילה יט.], ק) [עירובין דף פב:], ר) ר"ה דף טז:, ש) נדה דף מב:, ת) עט: ד"ה לומר, א) מא. י) פסחים יד ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר ליה אביי באכילה קים להו לרבנן: (ב) שם בכותבת בכדי אכילת פרס וחצי פרס בכדי: (ג) רש"י ד"ה בכותבת כו' אף הוא שיעורו לצירוף אכילתו כו' והשתא קושא הוי לפטרי ליה: (ד) ד"ה אצי אצי פרס כו' בכדי אכילת פרס ומו לא נפסל: (ה) ד"ה אכילתן הוא וכתי' ונטמתם:

גליון הש"ם

גמ' מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ע' חולין דף לד ע"ב תוס' ד"ה והשליכי: [מכת"י גמ' האוכל אכילה גסה. ע' ע"ז דף יב ע"ב בתוס' ד"ה אלא עד כוולך וכו']: רש"י ד"ה ולא תטמאו כו' אין ישראל מוזהרים מליטמא. תמוה לי הא גם כהנים אין מוזהרין בפ' אמור רק בטומאת מת ולא בשרץ:

תורה אור השלם

א) אַל תְּשַׁקְּצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָהֶם וְנִטְמֵתֶם בָּם: [ויקרא יא, מג]

ב) כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא כג, כט]

ג) וְאִישׁ כִּי יֹאכַל קֹדֶשׁ בִּשְׁגָגָה וְיָסַף חֲמִשִׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת הַקֹּדֶשׁ: [ויקרא כב, יד]

תוספות ישנים

מיירי בשיעור שמואל ומיירי בשאר פירות דהוי מזון שאי סעודות שלא הוכר שיעורן בפרק כל מערבין כגון מעשה שלפני לפרק כילד מצתפין מיירי בפת דוקא שאין לרין שיעור גדול כל כך למזון שאי סעודות: אמר ר' יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני עונשין מיכתב כתיבי כו'. כך גרס רש"י בכל נסחאות היה כתוב שיעורין מיכתב כתיבי דמ"ר מנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר מרן משה כו' ומתקו רש"י משום דקשיא ליה דהא מתרין בעירובין (דף ה.) ובפסוקה (דף ה:) דקרא דר' מנין אינו אלא לחמכתא ועוד מאי שנא דלא מייתי לה לכולה מילתא דר' מנין כמו שמביא ברים עירובין ובפרק קמא דסוכה ואני לימי לומר דלא קשיא מידי דבגרכות[ט] משמע דאיכא למימר דאית ליה דהוו מדאורייתא לרבי מנין דקאמר התם רבי ינחק כל המוקדש בפסוק זה מוקדש לגרכה ופליגא דרבי מנין דמ"ר מנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר כו' ואידך ותיסברא שיעורין מי כתיבי משמע לרבי מיהא הוו מן התורה והא דפריך שיעורין מיכתב כתיבי הוא מני למיפרך מעושין אלא לרבותא נקטיה והא דלא מקשיי מילתיה דר' מנין כיונא דזה מניגו בהערל (יבמות עח.) דמייתי התם מילתא דר' ינחק דרוכו ואינו מקפיד עליו כו' ואינו מביא כולה ואין רבי מודה דומיי [כו]לי עלמא אית להו דשיעורין לא כתיבי ומ"מ קאמר בגרכות דכיון דמקבלינהו בקבלה אחת מקבלינהו כסדר המוקדש בפסוק מוקדש לגרכה: **אם כן הוה ליה מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה.** אבל אי הוה אלא לגמוד מסס שנכתבו כסדר המוקדש בפסוק מוקדש לגרכה: גבי קידוש ואם טעם אלא לגמוד ממש אז אזלי ב"ש לחומרא דהוי יותר מרביעית ומיכן יש ללמוד דהא דאמרינן בפסחים פרק בתרא (דף קו.) [ע"כ שייך לע"א]: **מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.** מיכן היה מביא רביעו יעקב דאיתא גויה אין זה גזירה דהאוכל אוכל לאמתן ד"ת דבר דפ"ק דשבת (דף יד.) מדבעינא תלמודא למימר הכא שהיא מן התורה וגזרה ד"ת דבר פשוט לכל לאינו כי אם דרבנן ושוב אמרכתי בה הרבה בשבת ובפ"ק דעירובין ובפ' כילד מצתפין (דף פב:): **קמ"ל כל אכשורי אוכלא אוכלא הוא.** ותע"ג ללענין שאר דברים משקה הוא דאמרי' בערבי פסחים (פסחים קטו.) כל שעיטולו במשקה נרין נעילת ידים פי' לפי שכל הפוסל את התרומה מעמא משקין להיות תמילה[י] ומשמע לפי' ניר ומוריים מ"מ לענין יום הכפורים כל דבר מאכילה אוכלא הוא: **האוכל אכילה גסה ביום הכפורים פטור.** והא דאמרינן בגזיר (דף פג.) ובהוריות (דף י:) גבי שני בני אדם שלפו בפסחיהן אחד אכלו בשר אכילה גסה ואחד אכלו בשר מלוה זה שאכלו בשר אכילה גסה ופושעים יכפלו בש"ל[ס] להאי דשע קרית ליה נהי דלא עביד מלוה מן המובחר מלוה מיהא עביד מלתא באכילה גסה שהוא

מא א מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הל"ח סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ט:
מב ב מיי' פ"ח מהל' מאכלות האסורות הלכה י:
מג ג ד מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הלכה ז סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ג:
מד ה טוש"ע שם סעיף ו:
מה ו ז מיי' פ"י מהל' תרומות הל' ח:

ליקוטי רש"י
(אוצר החכמה)

ציר שעל גבי ירק. משקה היוצא מן הירק ל"ז ליר [ממס] שהיו מטבילין מאכלן בניר. **מצטרף לכבותבת.** ופ"ג בלא קרים [חולין קכ.]. **אכילה גסה ביוה"כ פטור.** בלא ענר על אחר לא מעוה שאף זה עינוי הוא שמזיק את עלמו [יבמות מ.]. **כי יאכל פרט למזיק.** תרומה של כהן שפילו בשוגג שאינו משלם מומם בלא קרן כשאר מזיק חולין [פסחים לב:]. פרט למזיק שאם אכל תרומה ולא נהנה מהן שאינו חייב [מעילה יט.].

רבינו חננאל

כי איתשיל בעוג מלך הבשן איתשיל דמלא לוגמיו יתר מרביעית דהוה ליה ב"ה לקולא. **ואקשינן מ"ש אכילה** דכו"ע בשיעורא חדא ככותבת. ובשתיה שיעורא דכל חד וחד כמלא לוגמיו דידיה ושנינן קים להו לרבנן דבשתיה דכל חד וחד לא מייתבא דעתייהו ט) מיהו לכ"ע טובא לעוג מלך הבשן פורתא. בשר שמן ככותבת מייתבא טובא לולבי גפנים ככותבת פורתא. פי' **פרס חצי חלה** שהיא ג) כל האוכלין מצטרפין לפסול את הגויה כבחצי פרס. כלומר אם אכל מעט לחם טמא ומעט בשר טמא אם יש בשניהם שיעור חצי פרס מטמא גופו מליכל בתרומה וזו היא טומאת גויות. ועל זה התקיף רבינא אם שהה מתחילת אכילתו נותר או פיגול שאיסורן כזית ואכל מעט מעט עד שהשלימו לכזית בשיעור פרס נצטרפו כל האכילות וחייב ואם שהה יותר מזה אין מצטרפין אלא בטל המיעוט במיעוטו ואכילת אוכלין טמאין חצי פרס מעט מעט כשיעור שהיית אכילת פרס מצטרפין ומטמא הגוף ואם הוא שיהוי יותר מזה בטלו האוכלין. **וכי שיעור אחד לכזית שיעור אחד לחצי פרס.** ופריק לי' רב פפא הנח לטומאת גויות [דאינה] מן התורה. טומאת גויות מדרבנן היא לפיכך מקילין בה והאי קרא דכתיב אל תטמאו בהם ונטמתם בם מיכן לטומאת גויות מן התורה. טומאת גויות מדרבנן היא וקרא אסמכתא בעלמא. **אמר רב פפא אומצא ומלחא** דעלה מצטרפין לככותבת אע"ג דמלחא לבדה לאו מאכל הוא כיון דאורחא דאינשי מיכל אומצא במלחא מצטרף. וכ"ש שאר אוכלין שמצטרפין ואם אכל ממיני מאכל הרבה מעט מעט עד שהשלים לככותבת חייב. וכן ציר שעל ירק מצטרף מהו דתימא משקה הוא קמ"ל כל אכשורי אוכלא אוכלא הוא. אבל אכל אכילה גסה ביוה"כ דהוא מצטער ממה שאכל הרבה ומוסיף על מנהגו פטור. מ"ט אשר לא תעונה כתיב. וזה

חשק שלמה על ר"ח ס) גרלה דמסר מיזה מיגות וע"ל לא מייתי לעמייהו כי אם בדידהו אבל בלאכילה קים להו דבכותבת מייתי לעמייהו לכ"ע טובא וכו'. ע) גרלה דמסר כאן מיזה מיגות ותולי דר"ל דבכך הזה פליגי תנאי בעירובין דף פב ע"ב ע"ש.

הגהות וציונים ס] ראשונים וכת"י מ"ש אכילה דכולי עלמא: ע] צ"ל כזית וכ"ג הערוך בערך גויה א] (גליון): ג] צ"ל ורבה (רש"ש): ד] צ"ל ועגול (בארות המים): ה] [עי' מבואר יותר בתוס' סוטה ל. ד"ה הא וכו' ספר הישר וכו'] (גליון): ו] צ"ל קים (בארות המים): ז] ובארות המים הגיה ברש"י שיעור צירוף, וכן יש בכת"י: ח] צ"ל א"ל ר"ל האי (שיח יצחק):

כִּי אִתְּשִׁיל - כאשר נשאלה בבית המדרש השאלה ׳כמה ישתה ויהא חייב׳, שעליה נאמרו בברייתא דברי בית שמאי ובית הלל, **בְּאדם ענק כעוֹג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן אִתְּשִׁיל** - נשאלה, שמלוא לוגמיו הוא יותר מרביעית, **דְּהָווּ לֵיהּ בֵּית שַׁמַּאי לְחוּמְרָא** - שבאופן זה בית שמאי המחייבים בשתיית רביעית הם המחמירים, שמחייבים אותו כרת בשיעור קטן יותר[א].

הגמרא מקשה על המבואר בתירוץ ששיעור מלא לוגמיו תלוי בכל אדם לפי מה שהוא:

מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רַבִּי זֵירָא** על רבה, **מַאי שְׁנָא** - מה שונה איסור **אֲכִילָה** ביום הכפורים, **דְּכָל חַד וְחַד** - שכל אחד ואחד שיעורו להתחייב הוא **בְּכַפּוֹתֶבֶת**, ואין הבדל בין אדם גדול לאדם קטן, **וּמַאי שְׁנָא** איסור **שְׁתִיָּה** שאין שיעורם שוה, **דְּכָל חַד וְחַד** - שכל אחד ואחד שיעורו **בְּדִידֵיהּ** - ב׳מלא לוגמיו׳ שלו[ב].

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרבי זירא, סיבת החילוק היא לפי ששיעור אכילה ושתיה שחייבים עליהם ביום הכפורים הוא בכדי שתתיישב דעתו של אדם, ולגבי אכילה **קִים לְהוּ לְרַבָּנַן** - ידוע היה לחכמים שהשיעור לכל אדם הוא **בְּכַפּוֹתֶבֶת, דִּבְהָכִי מִיַּתְּבָא דַּעְתֵּיהּ** - שבזה מתיישבת דעתו של כל אדם, ואילו **בָּצִיר מֵהָכִי לָא מִיַּתְּבָא** - בפחות מכך אין דעתו של אדם מתיישבת. אבל **בִּשְׁתִיָּה** ידוע היה להם **שֶׁבְּדִידֵיהּ מִיַּתְּבָא דַּעְתֵּיהּ** - שבשתיית מלא לוגמיו שלו מתיישבת דעתו של אדם, אבל **בִּדְחַבְרֵיהּ לָא מִיַּתְּבָא דַּעְתֵּיהּ** - במלא לוגמיו של חבירו [הקטן ממנו] אין דעתו מתיישבת.

הגמרא מקשה על המבואר בתירוצו של אביי שדעתו של כל אדם מתיישבת באכילת שיעור ככותבת:

מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רַבִּי זֵירָא** על אביי, וכי יתכן לומר שדעתם של **כָּל אנשי הָעוֹלָם כּוּלּוֹ** מתיישבת **בְּאכילת כַּכּוֹתֶבֶת**, וגם אדם ענק **כְּעוֹג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן** מתיישבת דעתו **בְּכַכּוֹתֶבֶת**, הרי ודאי עוג מלך הבשן זקוק לשיעור גדול מזה[ג].

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרבי זירא, **קִים לְהוּ לְרַבָּנַן** - ידוע היה לחכמים **דִּבְהָכִי מִיַּתְּבָא דַּעְתֵּיהּ** - שבשיעור זה [-ככותבת] מתיישבת דעתו של כל אדם, ובְּצִיר מֵהָכִי **לָא מִיַּתְּבָא דַּעְתֵּיהּ** - ובפחות מכך אין דעתו של אדם מתיישבת. **מִיהוּ** - אבל אכן יש הבדל בין כל אנשי העולם לאדם ענק, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - כל העולם, דהיינו סתם אדם בינוני, דעתו מתיישבת בשיעור זה **טוּבָא** - לזמן רב[ד], **וְאילו עוֹג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן** הענק, אין דעתו מתיישבת אלא **פּוּרְתָּא** - לזמן מועט [אבל מיד אחר אכילת שיעור ככותבת דעת כולם מתיישבת בשוה[ה]. אלא שלענין אכילה ביום הכפורים אין חילוק בדבר, לפי שכל שמיישב דעתו של אדם, אפילו מעט, חייב עליו[ו].

הגמרא מקשה עוד על המבואר בתירוצו של אביי שטעם החיוב בככותבת הוא משום יישוב הדעת:

מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רַבִּי זֵירָא** על אביי, וכי יתכן שאכילת **בָּשָׂר שֶׁמֶן** מיישבת דעתו של אדם **בְּשיעור כַּפּוֹתֶבֶת**, **וְגם** אכילת **לוּלְבֵי גְּפָנִים** [-ענפים רכים מאד הגדלים בראשי הענפים הקשים[ז]] מיישבת דעתו **בְּכַכּוֹתֶבֶת**, הרי[אוצר החכמה] ודאי בשר שמן מזין ומשביע יותר מלולבי גפנים, ואם בבשר שמן מתיישבת דעתו בככותבת, בלולבי גפנים אין דעתו מתיישבת בשיעור זה[ח], ואילו במשנה משמע שכל האוכלים שיעורם בככותבת[ט].

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרבי זירא, **קִים לְהוּ לְרַבָּנַן** - ידוע היה לחכמים, **דִּבְהָכִי מִיַּתְּבָא דַּעְתֵּיהּ** - שבשיעור זה [-ככותבת] מכל מין מאכל מתיישבת דעתו של אדם, **וּבָצִיר מֵהָכִי לָא מִיַּתְּבָא דַּעְתֵּיהּ** - ובפחות משיעור זה אין דעתו של אדם מתיישבת. **מִיהוּ** - אבל אכן יש הבדל בין המאכלים, **שֶׁבְּשָׂר שֶׁמֶן** בשיעור ככותבת מיישב דעתו של אדם **טוּבָא** - לזמן רב, ואילו **לוּלְבֵי גְּפָנִים** בשיעור ככותבת מיישבים דעתו **פּוּרְתָּא** - לזמן מועט. אלא שלענין אכילה ביום הכפורים אין חילוק בדבר, לפי שכל שמיישב דעתו של אדם, אפילו מעט, חייב עליו.

הגמרא מקשה קושיא נוספת על שיעור ככותבת:

מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רָבָא**, הרי מקובל בידינו בכל האיסורים ששיעור אכילתם **בְּכָזַיִת**, שאין האכילה מצטרפת עד שיאכל את כל השיעור **בִּכְדֵי אֲכִילַת פְּרָס** - זמן אכילת חצי ככר [כלומר, שיעור ארבע ביצים]. אבל אם שהה מתחילת האכילה לסופה יותר משיעור

א. **רש"י** (ד"ה כ). והטעם שנשאלה השאלה רק באדם ענק כעוג מלך הבשן שמלא לוגמיו גדול בהרבה משיעור רביעית, כיון שבאדם רגיל שיעור רביעית ושיעור כמלא לוגמיו קרובים להיות שוים. שפת אמת (ד"ה כ). ורבינו אליקים (ד"ה כ) פירש שהשאלה נשאלה אף בעוג מלך הבשן. ובשיח יצחק (נעיל ע"פ ד"ה פ"ג) ביאר בתירוץ הגמרא [על פי דרכו של רבינו אליקים], שבמשנה בעדויות לא נשנו אלא מחלוקות שבית הלל מחמירים בהן בכל אופן, וכיון שבמחלוקת זו יש אופנים שבית הלל מקילים, דהיינו באדם ענק כעוג מלך הבשן, לכך לא נשנית במסכת עדויות.

ב. **במשנתנו** ששנינו שהשיעור הוא ׳כמלא לוגמיו׳ אפשר לפרש שמשערים באדם בינוני וזהו השיעור שכל אדם חייב עליו. אבל על תירוצו של רבה שמבואר שמשערים בכל אדם לפי מה שהוא, קשה. תוספת יום הכפורים ושיח יצחק (ד"ה מתקיף - הרמ"ן).

ג. **במשנתנו** ששנינו שהשיעור הוא ׳ככותבת׳ אפשר לפרש שאין הטעם משום יישוב הדעת, אלא משום ששינה הכתוב ואמר (ויקרא כג כט) ׳לא תעונה׳ ולא אמר ׳לא תאכל׳, שינו חכמים שיעורו מכל איסורי אכילה שהם בכזית, ואמרו שהוא בככותבת [כמו שאמרו בגמרא לעיל (ע"פ)]. אבל לפי תירוצו של אביי שהטעם הוא משום יישוב הדעת, ומשום כך לגבי שתיה משערים לכל אדם במלא לוגמיו שלו, קשה שגם לגבי אוכל יש לשער בכל אדם לפי מה שהוא. תוספת יום הכפורים (ד"ה מתקיף - הרמ"ן).

ד. **מאירי** (לעיל עמ: ד"ה כמוה).

ה. **שאם** נאמר שעוג מלך הבשן אין דעתו מתיישבת לגמרי באותה שעה שאכל ככותבת, אם כן הרי הוא עדיין מעונה, שאף שנתיישבה דעתו קצת, לא ביטל את העינוי, כמו האוכל כל היום פחות פחות מכשיעור, שודאי דעתו מתיישבת קצת, אבל כיון שאין דעתו מתיישבת אף פעם לגמרי לא ביטל את העינוי ופטור על אכילתו. חזון יחזקאל (מידושים, פ"ד ה"ג).

ו. **יש** לפרש תירוץ הגמרא שההבדל בין עוג לכל אדם הוא רק בעיכול שבמעיו, שאצל רוב בני אדם כותבת האוכל שוהה בתוך מיעיהם זמן רב, אבל עוג שבטנו רחבה מתעכל מיד ואינו שוהה בבטנו אלא זמן מועט, אבל לעולם גם דעתו של עוג מתיישבת באכילה זו, וביום הכיפורים החיוב הוא על יישוב דעתו בשעת האכילה, ובשעת האכילה דעת כולם מתיישבת. תוספת יום הכפורים (ד"ה מתקיף - הרמ"ן).

ז. **רמב"ם** (פירוש המשניות, ערלה פ"פ מ"ז).

ח. **או** אפשר לפרש בקושיית הגמרא, שאם בלולבי גפנים מתיישבת דעתו בככותבת, בבשר שמן די בפחות משיעור זה כדי ליישב את דעתו. תוספת יום הכפורים (ד"ה מתקיף - הרמ"ן).

ט. **במשנתנו** ששנינו שהשיעור הוא ככותבת אפשר לפרש שאין הטעם משום יישוב הדעת, אלא משום ששינה הכתוב ואמר (ויקרא כג כט) ׳לא תעונה׳ ולא אמר ׳לא תאכל׳, [כמו שהתבאר בהערה לעיל], אבל על תירוצו של אביי שמבואר שהטעם הוא משום יישוב הדעת, קשה שמכל מקום אינו דומה אכילת בשר שמן לאכילת לולבי גפנים. תוספת יום הכפורים (ד"ה מתקיף - הרמ"ן).

י. **׳פרס׳** הוא מלשון פרוסה, והוא חצי מהככר ששיערו בו לענין עירובין, שהוא מזון שתי סעודות. והלכה למשה מסיני היא שחצי ככר של שמונה ביצים [לרבי שמעון (עירובין פג:), או של ששה ביצים לרבי יוחנן בן ברוקה (סס)] הוא שיעור סעודה. ושיעור זה שנינו (סס) לענין הנכנס לבית המנוגע, שהנכנס לבית המנוגע נטמא מיד, שנאמר (ויקרא יד מו) ׳והבא אל הבית וגו׳ יטמא׳, אבל אינו צריך לכבס בגדיו אלא אם שהה בו שיעור אכילת ׳פרס׳, שנאמר (סס יד מז) ׳והאוכל בבית יכבס את בגדיו׳, ודרשו בתורת כהנים (מצורע פ"ז) שאין בגדיו נטמאים אלא אם שהה בבית שיעור אכילת סעודה. שיעור אכילת פרס נאמר גם לענין צירוף אכילה, שאם אכל דבר איסור בכמה פעמים, כגון כזית חֵלֶב או דם, או שיעור ככותבת ביום הכיפורים, שאכל כשיעור חרדל מהם וחזר ואכל כשיעור חרדל עד שהשלים לשיעור האסור ומתחילת אכילתו עד סופה לא היה יותר מזמן הראוי לאכילת פרס באכילה בינונית, האכילות מצטרפות לחייבו עליהן כמו שאכלם בבת אחת [וכן אמרו שיעור זה לענין קיום מצוות התלויות באכילה, כגון אכילת מצה (נרכות לז:) או מרור (פסחים קיד:), וראה במגן אברהם (סי' רי סק"פ) בענין חיוב ברכה אחר האכילה]. אבל אם שהה יותר משיעור זה אין האכילות מצטרפות, והרי זה כאוכל כחצי זית היום וכחצי זית למחר. רש"י (ד"ה כזית, ד"ה תני, עירובין סס ד"ה תניא, פסחים מד. ד"ה ומכל, נרכות לז: ד"ה והוא). ומשערים אותו באדם בינוני ולא בכל אדם כפי זמן אכילתו, שכל מה שלא שנינו במשנה מסכת כלים (פי"ז מי"פ) בין הדברים ששיעורם משתנה מאדם לאדם, משערים באדם בינוני, כמבואר במסכת עירובין (מח.). וכן משמע בכריתות (יג.), שאמרו שבתינוק יונק גם משערים בכדי אכילת פרס, אף על פי שאינו יכול לאכול פת חטים בשיעור ארבע ביצים. חזון איש (או"ח סי' לט אות יח).

וכתב החתם סופר (שו"ת או"ח סי' טז, סי' כג) ששיעורו הוא לכל היותר תשע דקות, ולכל הפחות דקה אחת. והגולות עליות (מקוואות פ"י מ"ז פסקא ו) כתב שקבלה מהרב בעל התניא שהוא שמונה דקות. אולם המנחת חינוך (מצוה שיג אות ה) כתב, שאין כלל שיעור קצוב לאכילת פרס, שאין כל המאכלים נאכלים בשהיית זמן שוה, שיש שנאכלים בזמן קצר ויש שנאכלים בזמן רב, ממילא אין כדי אכילת הפרס שוה, ומשתנה בכל מאכל לפי שיעור אכילתו של אדם בינוני, ולכן משערים בכל מאכל בכמה זמן נאכל אותו מאכל בכמות של ארבע או שלוש ביצים באכילה בינונית.

כי אתשיל בעוג מלך הבשן אתשיל דהוו ליה בית שמאי לחומרא. מתקיף לה ר' זירא מ"ש אכילה דכל חד וחד[א] בככותבת ומ"ש שתיה דכל חד וחד [א]בדידיה א"ל אביי (א) קים להו לרבנן בככותבת דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא בשתיה בדידיה מיתבא דעתיה בדחבריה לא מיתבא דעתיה מתקיף לה רבי זירא וכל העולם כולו בככותבת ועוג מלך הבשן בככותבת א"ל אביי קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא דעתיה מיהו כולי עלמא טובא ועוג מלך הבשן פורתא מתקיף לה רבי זירא בשר שמן בככותבת ולולבי גפנים בככותבת א"ל אביי קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא דעתיה מיהו בשר שמן טובא לולבי גפנים פורתא מתקיף לה רבא כזית בכדי אכילת פרם וכותבת בכדי אכילת פרם א"ל אביי קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בטפי מהכי לא מיתבא דעתיה מתקיף לה רבא (בכותבת[ב]) בכדי אכילת פרם (ב) חצי פרם בכדי אכילת פרם א"ל רב פפא [ב]הנח לטומאת גוויה דלאו דאורייתא היא ומי אמר רב פפא הכי והכתיב [א] ולא תטמאו בהם ונטמתם בם וא"ר פפא מכאן שטומאת גוויה דאורייתא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא: כל האוכלין: א"ר פפא [ג]אכל אומצא ומילחא מצטרף ואע"ג דלאו אכילה היא כיון דאכלי אינשי מצטרפין אמר ריש לקיש [ד]ציר שעל גבי ירק מצטרף לככותבת ביוה"כ פשיטא מהו דתימא משקה הוא קמ"ל כל אכשורי אוכלא אוכלא הוא. אמר ריש לקיש [ה]האוכל[ג] אכילה גסה ביוה"כ פטור מ"ט [ב] אשר לא תעונה כתיב פרט למזיק א"ר ירמיה אמר ר"ל [ו]זר שאכל תרומה אכילה גסה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש [ג] כי יאכל [ד] פרט למזיק אמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן [ז]זר שכוסס

רש"י

כי איתשיל. בהי מדרשא הך דלעיל כמה ישתה ויהא חייב, לענין עוג מלך הבשן כלומר לענין אדם כענקים איתשיל, והוו להו בית שמאי לחומרא דמחייבי ברביעית: כזית בכדי אכילת פרם. קים לן (כריתות דף יב:) בכל אותן איסורין ששיעורן בכזית, שאם שהה בין תחילת אכילת השיעור לגמר אכילתו יותר מכדי אכילת פרס אין מצטרף עד שיאכל כל השיעור בתוך כדי שהיית סעודה, והיא אכילת חצי ככר ששיעורו בו את העירוב שהוא מזון ב' סעודות, כדתנן [ה] אצלה לבית המנוגע, שתלה הכתוב שהייתו לטמא בגדים כשיעור אכילה: ככותבת בכדי אכילת פרם. בתמיה, יום הכפורים ששיעור אכילתו בככותבת אף הוא שיעורו (ג) לירוף אכילתו בכדי אכילת פרס ואם שהה יותר מכאן אין מצטרף ופטור, והא כיון דשיעורו גדול בעי שהיי' טפי לצירוף אכילתו, והשתא קולא דפטרי ליה: בטפי מהכי. אם שהה יותר מיכן לא מייתבא דעתיה, ויוה"כ ביישוב הדעת תליא מילתא דכתיב אשר לא תעונה (ויקרא כג): חצי פרם. ששיעורו לפסול את הגויה, לאוכל אוכלין טמאין חצי פרס נפסל גופו מלאכול בתרומה, וחצי פרס שיעור גדול הוא כשתי ביצים שוחקות כדאמרי' בעירובין (דף פג.), ואף ביה משוין שהיית צירופו בכדי אכילת פרס ותו לא, (ד) כיון דשיעורא רבה הוא בטפי מהכי ליצטרף: הנח לטומאת גויה דלאו דאורייתא. ואקילו רבנן בה: ולא תטמאו בהם. גבי אכילה כתיב אל תשקצו את נפשותיכם דהיינו אכילה ולא תטמאו בהם לא זו היא אזהרת טומאה שהרי [ו] אין ישראל מוזהרין מליטמא, דכתיב אמור אל הכהנים וגו' (ויקרא כא) כהנים מוזהרין ואין ישראל מוזהרין[י], אלא אזהרת אכילתן (ה), וכתיב ונטמתם בם משמע שעל ידי אכילתן תטמאו: מכאן לטומאת גויה. על ידי אוכלין טמאין דאורייתא: מדרבנן. דקרא לאו לטומאה אתא, שאין לך דבר מטמא אדם על ידי אכילה אלא נבלת עוף טהור[י]: אלא אסמכתא בעלמא. ועיקר קרא דרשינן בפרק אמר להם הממונה (לעיל דף לט.) אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה: אומצא ומילחא. שעליה: אכשורי אוכלא. משקה הבא למתק את האוכל אוכלא הוא: אכילה גסה. שאכל ליל יום הכפורים על השבע, שהיה שבע מסעודה שהפסיק בה, וכל מה שאכל משחשיכה אכילה גסה היתה ושלא להנאה: פרט למזיק. לזה שאינו מבטל ממנו שום עינוי על ידי אכילה זו אלא מזיק הוא את האוכלין ואת עצמו: זר שאכל תרומה. בשוגג, שחייבו הכתוב תשלומי קרן וחומש, פטור אם אכלה על השבע: פרט למזיק. את התרומה: שכוסס

תוספות

וגרוגרת גדולה מכזית כדמוכח בר"פ המצניע (שבת דף צא.) כדפרשינן לעיל[ח] וא"כ היכי אמרינן בכריתות פרק אמרו לו (דף יד.) גבי יש אוכל אכילה אחת דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים ואור"י דנהי דקיימא לן כר' שמעון בהא דכביצה לטמא טומאת אוכלין בשתי סעודות דעירוב לא קיימא לן כוותיה אלא או כר' מאיר או כרבי יהודה כדמוכח התם דרב יוסף ורבא[ט] כרבי מאיר קיימי ואינהו נמי מודו דכביצה לטמא טומאת אוכלין כרבי שמעון דאליה לבית המנוגע ואצי אליה לפסול גויה ואצי אצי אליה לטומאת אוכלים לאו ארבי מאיר ור' יהודה קאי אלא ארבי שמעון וארבי יוחנן קאי שהזכירו שיעור הככר תדע דהא קתני התם בברייתא בגמרא כמה שיעור חצי פרס שתי ביצי' חסר קימעא דברי ר' יהודה ש"מ דקאי בשיטתיה דר' שמעון דקאמר חצי אליה לפסול הגויה בשתי ביצים ור"ת תירץ בע"א וזה לשונו דגרוגרות בלא גרעינין קאמר הכא ונמעכות ונדרסות טפי ונוחים להסימן בבית הבליעה וזיתים יש בהם גרעינין וקשין הן ועגולין ואינן נדבקין בבית הבליעה ולכך הוי שיעור ב' זיתים קשין כשיעור ג' גרוגרות ועוד דרכין ונוחין לאכול וכותבת הגסה עדיפא מכזית וגרוגרו' ובצירא מכביצה (וכו') ולא נהירא לר"י דגרוגרות אין בהן גרעין שהם תאנים שנדרסו וההיא דכריתות (דף יד.) נמי דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים בבשר איירי דלא שייך ביה גרעין וקשה ועגולין[ד]:

וחצי פרם בכדי אכילת פרם. תימה לריב"א דפ"ק דשבת (דף יד.) מפרש טעמא דפסול גוויה משום דזימנין דאכיל אוכלין טמאין ושדי משקה דתרומה לפומיה ומטמא להו וא"כ בכביצה ליפסל גופיה כיון דאית בהן שיעור לטמא טומאת אוכלין[ה] ותירץ כיון דגזרי משום דילמא שדי משקה תרומה לפומיה וקים[ו] להו לרבנן דבבציר מאכילת שתי ביצים אין אדם צמא לשתות והוא בעצמו הקשה לדבריו שותה משקין טמאין אמאי אינו טמא עד שישתה רביעית כדאיתא פ' קדשי מזבח במסכת מעילה (דף יז:) הא משקה מטמא אחרים במשהו כדמוכח בפ"ק דפסחים (דף יד.) ובברכות פרק אלו דברים (דף נב.) מיהו לפר"ת שפירש דמדאורייתא לא מטמאו אלא ברביעית ומדרבנן הוא דגזור במשהו ניחא דלא רצו לגזור אלא במשקין דמטמו מדאורייתא ור"ת פי' דשתי גזירות הוו דמעיקרא גזור בשתי ביצים דנפסל גופיה מלאכול בתרומה אבל מותר ליגע וכן משמע לישנא דפסול גויה ולאו מטעמא דמפרש פ"ק דשבת (דף יד.) אלא מטעם אחרינא כמו דאמרי כיון דהאוכל אוכלין טמאין מותר לאכול בתרומה אף על גב דנגעי בהדי הדדי בתוך הגוף ואתי למימר מה לי דנגעי בגופו מה לי בחוץ ואתי למישרי להגיע תרומה לאוכלים טמאין וא"ת א"כ בכביצה לגזור ויש לומר משום דכי אכיל כביצה אין נכנס למעיו כביצה שא"א שלא ישאר קצת בין השיניים והחניכיים וכיון דלאפיקת' מכביצה אוקמה אשתי ביצים אבל משקין סגי ברביעית שאינן נשארים בין החניכיים והשיניים ור"י הוסיף על דבריו לפרש טעמא לשתי ביצים כיון דלאפיקתיה מכביצה אוקמה אחצי שיעור פרס סעודה דבית המנוגע למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כדמשמע בפרק כיצד משתתפין (עירובין דף פג.) וההיא גזירה דשתי ביצים גזירה קדמונית היתה קודם י"ח דבר טובא תדע דהוה ס"ד הכא דהיא דאורייתא דפריך מונטמתם בם מיכן לפסול גויה מן התורה ואי לא גזור אלא בי"ח דבר במאי טעי והא י"ח דבר ידועים לכל ופשט איסורן כדאיתא בפרק אין מעמידין (ע"ז דף לו.) ועוד א"כ חסר להו מי"ח דבר לדברי המקשה ובי"ח דבר גזרו בתר הכי האוכל אוכל ראשון וכו' אפי' בכביצה ומטעמא דהתם אפילו ליגע בתרומה נפסל גופו:
כל

עין משפט נר מצוה

מא א מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הל"א סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ט:
מב ב מיי' פ"ח מהל' אבות הטומאה הלכה י:
מג ג ד מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הלכה ז סמג לאוין סט טוש"ע א"ח סי' תריב סעיף ב:
מד ה טוש"ע שם סעיף ו:
מה ו ז מיי' פ"י מהל' תרומות הל' ח:

משנת ראשונים

כזית בכדי אכילת פרס. כתב הרשב"א בתורת הבית בבית התערובות (ב"ד ש"א יב:), שיעור אכילת פרס יש מי שאומר שהוא ארבע ביצים, ויש מי שאומר שהוא שלש ביצים ולזה דעתי נוטה ע"כ.
[בית יוסף אורח חיים סי' תריב]

[המשך בסוף המסכת]

רבינו חננאל

כי איתשיל בעוג מלך הבשן איתשיל דמלא לוגמיו יתר מרביעית דהוה ליה ב"ה לקולא. **ואקשינן מ"ש אכילה** דכו"ע בשיעורא חדא ככותבת. ובשתיה שיעורא דכל חד וחד כמלא לוגמיו דידיה ושנינן קים להו לרבנן דבשתיה דכל חד וחד לא מייתבא דעתיהו א) מיהו לכ"ע טובא לעוג מלך הבשן פורתא. בשר שמן ככותבת מייתבא טובא לולבי גפנים ככותבת פורתא. **פי' פרס חצי חלה** שהיא ב) כל האוכלין מצטרפין לפסול את הגויה כבחצי פרס. כלומר אם אכל מעט לחם טמא ומעט בשר טמא אם יש בשניהם שיעור חצי פרס מטמא גופו מליכל בתרומה וזו היא טומאת גויות. ועל זה התקיף רבינא אם שהה מתחילת אכילתו נותר או פיגול שאיסורן כזית ואכל מעט מעט עד שהשלימו לכזית בשיעור פרס נצטרפו כל האכילות וחייב ואם שהה יותר מזה אין מצטרפין אלא בטל המיעוט במיעוטו ואכילת אוכלין טמאין חצי פרס מעט מעט כשיעור שהיית אכילת פרס מצטרפין ומטמא הגוף ואם הוא שיהוי יותר מזה בטלו האוכלין. **וכי שיעור אחד לכזית שיעור אחד לחצי פרס.** ופריק לי' רב פפא הנח לטומאת גויות [דאינה] מן התורה. טומאת גויות מדרבנן היא לפיכך מקילין בה והאי קרא דכתיב אל תטמאו בהם ונטמתם בם מיכן לטומאת גויות מן התורה. טומאת גויות מדרבנן היא וקרא אסמכתא בעלמא. **אמר רב פפא אומצא ומלחא** דעלה מצטרפין לככותבת אע"ג דמלחא לבדה לאו מאכל הוא כיון דאורחא דאינשי מיכל אומצא במלחא מצטרף. וכ"ש שאר אוכלין שמצטרפין ואם אכל ממיני מאכל הרבה מעט מעט עד שהשלים לככותבת חייב. וכן ציר שעל ירק מצטרף מהו דתימא משקה הוא קמ"ל כל אכשורי אוכלא אוכלא הוא. אבל אכל אכילה גסה ביוה"כ דהוא מצטער ממה שאכל הרבה ומוסיף על מנהגו פטור. מ"ט אשר לא תעונה כתיב. וזה

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דחסר איזה תיבות וצ"ל לא מייתבא דעתייהו כי אם בדידהו אבל באכילה קים להו דבככותבת מייתבא דעתייהו לכ"ע מיהו לכ"ע טובא וכו'. ב) נראה דחסר כאן איזה תיבות ואולי דר"ל דבככר הזה פליגי תנאי בעירובין דף פב ע"ב ע"ש.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) חולין קכ., ב) יבמות מ., ג) [עי' תוס' יבמות מ. ד"ה אכילה ותוס' ב"ק קי. ד"ה אכילה ותוס' נזיר כג. ד"ה פסח ותוס' פסחים קז: ד"ה דילמא], ד) [פסחים לג: ב"מ לט: מעילה יט.], ה) [עירובין דף פב:], ו) ר"ה דף טז:, ז) נדה דף מב:, ח) עט: ד"ה לומר, ט) מא., י) פסחים יד ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר ליה אביי באכילה קים להו לרבנן: (ב) שם בכותבת בכדי אכילת פרס וחצי פרס בכדי: (ג) רש"י ד"ה ככותבת כו' אף הוא שיעורו לצירוף[י] אכילתו כו' והשתא קולא הוי דפטרי ליה: (ד) ד"ה חצי פרס כו' בכדי אכילת פרס ותו לא וכיון דשיעורא: (ה) ד"ה ולא תטמאו כו' אלא אזהרת אכילתן הוא וכתי' ונטמתם:

גליון הש"ס

גמ' מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. עי' חולין דף לד ע"ב תוס' ד"ה והשלישי: [מכת"י גמ' האוכל אכילה גסה. ע' ע"ז דף יב ע"ב בתוס' ד"ה אלא בוורד וכו']: רש"י ד"ה ולא תטמאו כו' אין ישראל מוזהרים מליטמא. תמוה לי הא גם כהנים אין מוזהרין בפ' אמור רק בטומאת מת ולא בשרץ:

תורה אור השלם

א) אַל תְּשַׁקְּצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם וְנִטְמֵתֶם בָּם: [ויקרא יא, מג]
ב) כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא כג, כט]
ג) וְאִישׁ כִּי יֹאכַל קֹדֶשׁ בִּשְׁגָגָה וְיָסַף חֲמִשִׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת הַקֹּדֶשׁ: [ויקרא כב, יד]

תוספות ישנים

מיירי בשיתוף כמו שפי' שם רבינו שמואל ומיירי בשאר פירות דהוי מזון שתי סעודות שלא הוזכר שיעורן בפרק בכל מערבין כגון מעשה אילפס אבל ההיא דפרק כיצד משתתפין מיירי בפת דוקא שאין צריך שיעור גדול כל כך למזון שתי סעודות: אמר ר' יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני עונשין מיכתב כתיבי כו'. כך גרס רש"י אבל בספרים היה כתוב שיעורין מיכתב כתיבי דא"ר חנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר ארץ חטה כו' ומתקו רש"י משום דקשיא ליה דהא אמרינן בעירובין (דף ד.) ובסוכה (דף ה:) דקרא דר' חנין אינו אלא אסמכתא ועוד מאי שנא דלא מייתי לה לכולה מילתא דר' חנין כמו שמביא בריש עירובין ובפרק קמא דסוכה ואני רגילתי לומר דלא קשיא מידי דבברכות[ט] משמע דאיכא אמורא דאית ליה דהוו מדאורייתא לרבי חנין דקאמר התם רבי יצחק כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה ופליגא דרבי חנין דא"ר חנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר כו' ואידך ותיסברא שיעורין מי כתיבי משמע דלרבי חנין מיהא הוו מן התורה והא דפריך שיעורין מיכתב כתיבי הוא הדין דהוה מצי למיפרך מעונשין אלא לרבותא נקטיה והא דלא מקיים מילתיה דר' חנין כיוצא בזה מצינו בהערל (יבמות עח.) דמייתי התם מילתא דר' יצחק דרוצו ואינו מקפיד עליו כו' ואינו מביא כולה ואין רבי מודה דודאי [כו]לי עלמא אית להו דשיעורין לא כתיבי ומ"מ קאמר בברכות דכיון דאסמכינהו אקרא אין לנו ללמוד משם שנכתבו כסדר המוקדם בפסוק מוקדם לברכה: **אם כן הוה ליה מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה.** אבל אי הוה מלא לוגמיו ממש אז אולי ב"ש לחומרא דהוי יותר מרביעית ומיכן יש ללמוד דהא דאמרינן בפסחים פרק בתרא (דף קז.) גבי קידוש ואם טעם מלא לוגמיו יצא היינו כמלא לוגמיו דבכוס של ברכה אין צריך אלא רביעית כדאמרינן בשבת בפ' המוציא (דף עו:) [ע"כ שייך לע"א]: **מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.** מיכן היה מביא רבינו יעקב ראיה דגזירת גוויה אין זה גזירה דהאוכל אוכל ראשון די"ח דבר דפ"ק דשבת (דף יד.) מדבעינן תלמודא למימר הכא שהיא מן התורה וגזרה די"ח דבר פשוט לכל דאינו כי אם דרבנן ועוד הארכתי בה הרבה בשבת ובפ"ק דעירובין ובפ' כיצד משתתפין (דף פג:): **קמ"ל כל אכשורי אוכלא אוכלא הוא.** ואע"ג לענין שאר דברים משקה הוא כדאמרי' בערבי פסחים (פסחים קטו.) כל שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים פי' לפי שכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה[י] ומשמע אפי' ציר ומורייס מ"מ לענין יום הכפורים כל דבר אכילה אוכלא הוא: **האוכל אכילה גסה ביום הכפורים פטור.** והא דאמרינן בנזיר (דף כג.) ובהוריות (דף י:) גבי שני בני אדם שצלו פסחיהן אחד אכלו לשם אכילה גסה ואחד אכלו לשם מצוה זה שאכלו לשם אכילה גסה ופושעים יכשלו בם א"ל[ח] להאי רשע קרית ליה נהי דלא עביד מצוה מן המובחר מצוה מיהא עביד אלמא אכילה גסה שמה
אכילה

הגהות וציונים

א] ראשונים וכת"י מ"ש אכילה **דכולי עלמא**: ב] [צ"ל **כזית** וכ"ג הערוך בערך גויה א] (גליון): ג] צ"ל ורבה (רש"ש): ד] צ"ל **ועגול** (באורות המים): ה] [עי' מבואר יותר בתוס' סוטה ל. ד"ה הא וכו' ספר הישר וכו'] (גליון): ו] צ"ל **קים** (באורות המים): ז] ובאורות המים הגיה ברש"י **שיעור** צירוף, וכן יש בכת"י: ח] צ"ל א"ל ר"ל האי (שיח יצחק):

אוצר החכמה

זה"א, אין האכילה מצטרפת ופטור"ב. אם כן, וְכי יתכן שביום הכפורים ששיעור איסור אכילה בו הוא בככותֶבֶת, שהוא שיעור גדול יותר מכזית, צירוף אכילתו גם כן **בִּכְדֵי אֲכִילַת פְּרָס**, ואם שהה יותר מכך אינה מצטרפת ופטור"ג. והרי כיון ששיעורו גדול מכזית, צריך לשהות יותר באכילתו, ומדוע מקילים עליו ופוטרים אותו"ד.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרבא, הרי הטעם שביום הכפורים אינו חייב אלא על שיעור גדול, ככותבת, הוא משום שאכילה זו מיישבת את דעת האוכל ומוציאה אותו מכלל עינוי"ט, **וקִים לְהוּ לְרַבָּנַן** - ידוע היה לחכמים, **דִּבְהָכִי מִיַּתְּבָא דַּעְתֵּיהּ** - שבשיעור זה [-כדי אכילת פרס] מתיישבת דעתו של אדם, אבל **בִּטְפֵי מֵהָכִי לָא מִיַּתְּבָא דַּעְתֵּיהּ** - בזמן רב יותר אין דעתו של אדם מתיישבת. לכן, גם ביום הכפורים ששיעורו בככותבת, אינו חייב אלא אם אכל בכדי אכילת פרס ויצא מכלל עינוי.

הגמרא מקשה על שיעור כזית בכדי אכילת פרס:
מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רָבָא**, הרי אמרנו שאיסורים ששיעורם **(בכותבת) [בכַזַּיִת**ט**]** אינם מצטרפים אלא אם כן אכלם **בִּכְדֵי אֲכִילַת פְּרָס**, כיצד אם כן יתכן שגם איסור ששיעורו **חֲצִי פְּרָס**, כגון לענין האוכל אוכלים טמאים שנטמא גופו אם אכל חצי פרסי, שהוא כשתי ביצים גדולותי, אינו מצטרף אלא אם אכלו **בִּכְדֵי אֲכִילַת פְּרָס**, הרי חצי פרס הוא שיעור גדול יותר מכזית, ומן הראוי לומר שאף אם אכלו בזמן רב יותר יצטרפי.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רַב פָּפָּא** לרבא, **הַנַּח לְטוּמְאַת גַּוֵּיהּ** - אל תקשה מהאוכל אוכלים טמאים שמטמאים את גוויתו [-גופו] של אדם רק אם אכלם בכדי אכילת פרס, ואף על פי שאכל שיעור גדול, כיון דְּטומאה זו **לָאו דְּאוֹרַיְיתָא הִיא**, ולכן הקילו בה חכמים שאם אכלה ביותר מכדי אכילת פרס אין מצטרפות האכילות לטמא את גופו.

מאכלות האסורות (ויקרא יא מג) **'וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם וְנִטְמֵתֶם בָּם'** - אל תאכלו מהם[ג], כי על ידי אכילתם תיטמאו. **וְאָמַר רַב פָּפָּא, מִכָּאן** למדנו **שֶׁטּוּמְאַת גַּוֵּיהּ** - טומאת הגוף על ידי אכילת אוכל טמא היא **מִדְּאוֹרַיְיתָא.**

מתרצת הגמרא, אכן טומאת גוויה אינה אלא **מִדְּרַבָּנָן, וּקְרָא** - והפסוק שהביא רב פפא **אַסְמַכְתָּא בְּעָלְמָא** הוא[ג].

★

שנינו במשנה, **כָּל הָאוֹכָלִין** מצטרפין לככותבת.

הגמרא דנה בענין צירוף אוכלים להתחייב עליהם ביום הכיפורים:
אָמַר רַב פָּפָּא, אָכַל אוּמְצָא וּמִילְחָא - בשר חי[ד] ומלח שעליו[ה] ביום הכיפורים, **מִצְטָרֵף** המלח עם הבשר לשיעור ככותבת. **וְאַף עַל גַּב** דַּאכילת מלח בפני עצמו **לָאו אֲכִילָה הִיא**, שהמלח אינו ראוי לאכילה, והאוכל דבר שאינו ראוי לאכילה ביום הכיפורים פטור[ו], אך **כֵּיוָן דְּאָכְלֵי אִינָשֵׁי** - שדרך בני אדם לאכול בשר חי עם מלח, **מִצְטָרְפִין** זה עם זה לשיעור ככותבת[ז].

אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, צִיר - רוטב שטובלים בו את הירק[ח], **שֶׁעַל גַּבֵּי יָרָק, מִצְטָרֵף** עם הירק **לְשִׁיעוּר כַּפּוּתֶבֶת בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים.**

שואלת הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא שמצטרף, שהרי הוא ראוי לאכילה עם הירק, ולמה הוצרך ריש לקיש להשמיענו[ט]. משיבה הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר שציר **מַשְׁקֶה הוּא** ולא אוכל, ואוכל ומשקה אינם מצטרפים[י], **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו ריש לקיש שאין הדבר כן, אלא מצטרף הרוטב עם הירק, לפי שכָּל משקה הבא **לְאַכְשׁוּרֵי אוֹכְלָא** - להכשיר את האוכל ולמתקו, כמו ציר בירק, **כְּאוֹכְלָא** [-כאוכל] **הוּא** נידון[יא].

הגמרא מביאה דין נוסף שאמר ריש לקיש בענין אכילה ביום הכפורים:
מקשה הגמרא, **וּמִי אָמַר רַב פָּפָּא הָכִי** - וכי רב פפא אמר כך, שטומאת גוויה אינה אלא מדרבנן, **וְהָכְתִיב** - והרי כתוב בענין **אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, הָאוֹכֵל אֲכִילָה גַּסָּה** [-אכילה שנפשו קצה בה

יא. כן היא דעת רש"י (ד"ה מיתי) והרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד ה"ח), שמשערים מתחילת האכילה ראשונה עד סוף האחרונה. אמנם מדברי הר"ן (ד"ה ועוד עוד) משמע שכדי אכילת פרס הוא שיעור ההפסקה בין אכילה ראשונה לשניה, וכן נראה מדברי התוספות בכריתות (יב: ד"ה ממחילה). תוספת יום הכפורים (ד"ה מתקיף - הרציני). וראה שם עוד שהביא בשם הרא"ם (מיס עמוקים מ"ב סי' טו) שהקשה על דעת הר"ן ופירש את דבריו כשיטת שאר הראשונים.

יב. וכשיטת חכמים במסכת כריתות (יב:).

יג. כמבואר בתוספתא (פ"ד ה"ד).

יד. רבא הקשה על אביי שאמר שאף ביישוב דעת מועט חייב, שהרי כשאוכל ככותבת ביותר מכדי אכילת פרס יש בזה יישוב דעת מועט ולמה פטור. שיח יצחק (ד"ה מתקיף - השני).

טו. וביום הכיפורים החיוב על האכילה תלוי ביישוב הדעת, שאם מתיישבת דעתו באכילה זו חייב עליה, ואם אין דעתו מתיישבת פטור, שכתוב (ויקרא כג כט) 'אשר לא תעונה'.

טז. הגדהות וציונים.

יז. מן התורה אין מאכל מטמא את האדם האוכלו [חוץ מנבלת עוף טהור], וכל שכן כשהמאכל אינו אלא ראשון לטומאה, וגזרו חכמים טומאה על האוכל אוכלים טמאים בשיעור חצי פרס, שגופו נעשה שני לטומאה ונפסל מלאכול בתרומה, והיא אחת משמונה עשרה גזירות שגזרו בעליית חנניה בן חזקיה. רש"י (שבת יג: ד"ה המוכל). וטעם הגזירה, מחשש שמא יאכל מאכל טמא, ובעת אכילתו יכניס לפיו משקים של תרומה ויטמא אותם, כמבואר בגמרא (שם יד.). אמנם רבינו תם (הובאו דבריו בתוס' ד"ה ומני) כתב, שגזירה קדומה היא ואינה בכלל שמונה עשרה דבר, וטעם הגזירה, משום שחששו שהרואים יטעו ויהיו סבורים שכמו שמותר לשתות משקים של תרומה אחר אכילת מאכל טמא אף על פי שהם מתערבים במעיו, כך מותר לערבם מבחוץ.

יח. רש"י (ד"ה מני), והיינו כדעת רבי שמעון (עירובין פג:) הסובר שהככר היא של שמונה ביצים, וכדעת רבי יוסי (שם פג.) שמשערים בביצים שוחקות [-גדולות]. ולרבי יוחנן בן ברוקה (שם) שהככר של ששה ביצים, חצי פרס הוא ביצה ומחצה.

יט. כאן אין לתרץ כפי שתירץ אביי לעיל שידוע היה לחכמים שאין הדעת מתיישבת בזמן רב יותר, כיון שטומאת אדם האוכל אוכלים טמאים אינה תלויה ביישוב הדעת. רבינו אליקים (ד"ה מני).

כ. בתחילת הפסוק נאמר 'אל תשקצו את נפשותיכם', היינו באכילה, ועל זה אמור המשך הפסוק 'ולא תטמאו בהם'. ואי אפשר לפרש כפשוטו שזו אזהרה מלהטמא לשרצים, שהרי ישראל אינם מוזהרים מלהטמא, שנאמר (ויקרא כא א) 'אמר אל הכהנים וגו' לנפש לא יטמא' וגו', משמע שכהנים בלהה"מ מוזהרים ולא ישראל. רש"י (ד"ה ולנפש). ובגליון הש"ס (גרסת שם) תמה, שהרי גם כהנים אינם מוזהרים אלא שלא להטמא טומאת מת ולא טומאת שרץ. וביארו הרש"ש והשפת אמת (גרסת"י), שכוונת רש"י לברייתא המובאת במסכת ראש השנה (טז:), שאפילו בטומאת מת החמורה, כהנים מוזהרים וישראלים אינם מוזהרים, כל שכן בטומאת שרץ הקלה שאין ישראלים מוזהרים.

כא. אין כוונת הפסוק שנטמא האדם האוכל, שהרי אין לך דבר מטמא אדם על ידי אכילה [אלא נבלת עוף טהור שאינה אמורה כאן], אלא אסמכתא בעלמא ועיקר הפסוק נדרש לענין אחר (עיין לעיל לט.). רש"י (ד"ה מדרבנן, ד"ה אסמכתא).

כב. רש"י (שבת קמ. ד"ה אומצא). והיו רגילים למלחו הרבה. רש"י (חולין נט. ד"ה אומצא). רש"י בחולין (טו: ד"ה אומצא) פירש ש'אומצא' היא אכילה על ידי כסיסה [כל דבר הנאכל שלא כדרך אכילתו קרוי 'כסיסה', ראה רש"י להלן (פח. ד"ה שכופס)], וכיון שאין דרך לאכול בשר כשהוא חי נקרא בכמה מקומות בש"ס 'אומצא' [וגם בשר שאינו צלוי כל צרכו נקרא 'אומצא' כיון שאין הדרך לאכלו כך, ראה רש"י בחולין (נט. ד"ה אומצא)].

כג. רש"י (ד"ה אומצא). והיינו כשצלה את הבשר עם המלח או שטיבל את הבשר במלח בשעת אכילתו, אבל אם אכל את המלח בפני עצמו, אינו מצטרף עם הבשר לשיעור אכילה, כיון שהמלח בפני עצמו אינו ראוי לאכילה. תוספת יום הכפורים (ד"ה פ"ר פפא).

כד. כמו ששנינו להלן (פח.).

כה. רבינו חננאל (ד"ה ממר).

כו. רש"י (חולין קכ. ד"ה ניר - נפירוש השני). ויש מפרשים שהכוונה ללחלוחית היוצאת מהירק. רש"י (שם, נפירוש הראשון). ובגמרא להלן משמע כפירוש השני של רש"י שם, שאמרו שהציר מכשיר את האוכל, ואילו ציר היוצא מהאוכל אינו מכשיר את האוכל. תוספת יום הכפורים (ד"ה אר"ל ניר).

כז. ואין לומר שבא להשמיענו שאף על פי שציר אינו ראוי בפני עצמו, [כמו ששנינו להלן (פח.) שאם שתה ציר, פטור], מכל מקום אם טיבל בו את הירק חייב עליו, שגם זה פשוט הוא, שכיון שהדרך לטבל בו את הירק חייב. שיח יצחק (ד"ה אר"ל), יד דוד (ד"ה מ"ד). והוסיף השיח יצחק שלכן על רב פפא לא שאלה הגמרא 'פשיטא', כיון שהדרך לאכול בשר חי גם בלא מלח.

כח. כפי ששנינו לעיל (עג:).

כט. ודווקא לענין יום הכיפורים דינו כאוכל, אבל לשאר דינים, כגון לענין מה שאמרו שכל דבר שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים, דינו כמשקה. תוספות ישנים (ד"ה קמ"ל). והביא בגבורת ארי (ד"ה ניר) מרש"י בחולין (קכ. ד"ה ומני) בטעם הדבר, שלענין יום

עין משפט נר מצוה

מא א מיי׳ פ״ג מהל׳ שביתת עשור הל״ח סמג לאוין סה טוש״ע או״ח סי׳ תריב סעיף ט:

מב ב מיי׳ פ״ח מהל׳ מאכלות האסורות הלכה י:

מג ג ד מיי׳ פ״ג מהל׳ שביתת עשור הלכה ז סמג לאוין סט טוש״ע או״ח סי׳ תריב סעיף ג:

מד ה טוש״ע שם סעיף ו:

מה ו ז מיי׳ פ״י מהל׳ תרומות הל׳ ח:

משנת ראשונים

כזית בכדי אכילת פרס. כתב הרשב״א בתורת הבית בבית התערובות (ב״ד ש״א יב:), שיעור אכילת פרס יש מי שאומר שהוא ארבע ביצים, ויש מי שאומר שהוא שלש ביצים ולזה דעתי נוטה ע״כ.

[**בית יוסף אורח חיים סי׳ תריב**]

[המשך בסוף המסכת]

רבינו חננאל

כי איתשיל בעוג מלך הבשן איחשיל דמלא לוגמיו יתר מרביעית דהוה ליה ב״ה לקולא. **ואקשינן מ״ש אכילה** דכו״ע בשיעורא חדא ככותבת. ובשתיה שיעורא דכל חד וחד כמלא לוגמיו דידיה ושנינן קים להו לרבנן דבשתיה דכל חד וחד לא מייתבא דעתייהו ב) מיהו לכ״ע טובא לעוג מלך הבשן פורתא. בשר שמן ככותבת מייתבא טובא לולבי גפנים ככותבת פורתא. **פי׳ פרס חצי חלה** שהיא ג) כל האוכלין מצטרפין לפסול את הגויה כבחצי פרס. כלומר אם אכל מעט לחם טמא ומעט בשר טמא אם יש בשניהם שיעור חצי פרס מטמא גופו מליכל בתרומה וזו היא טומאת גויות. ועל זה התקיף רבינא אם שהה מתחילת אכילתו נותר או פיגול שאיסורן כזית ואכל מעט מעט עד שהשלימו לכזית בשיעור פרס נצטרפו כל האכילות וחייב ואם שהה יותר מזה אין מצטרפין אלא בטל המיעוט במיעוטו ואכילת אוכלין טמאין חצי פרס מעט מעט כשיעור שהיית אכילת פרס מצטרפין ומטמא הגוף ואם הוא שיהוי יותר מזה בטלו האוכלין. **וכי שיעור אחד לכזית שיעור אחד לחצי פרס.** ופריק לי׳ רב פפא הנח לטומאת גויות [דאינה] מן התורה. טומאת גויות מדרבנן היא לפיכך מקילין בה והאי קרא דכתיב אל תטמאו בהם ונטמתם בם מיכן לטומאת גויות מן התורה. טומאת גויות מדרבנן היא וקרא אסמכתא בעלמא. **אמר רב פפא אומצא ומלחא** דעלה מצטרפין לככותבת אע״ג דמלחא לבדה לאו מאכל הוא כיון דאורחא דאינשי מיכל אומצא במלחא מצטרף. וכ״ש שאר אוכלין שמצטרפין ואם אכל ממיני מאכל הרבה מעט מעט עד שהשלים לככותבת חייב. וכן ציר שעל ירק מצטרף מהו דתימא משקה הוא קמ״ל כל אכשורי אוכלא אוכלא הוא. אבל אכל אכילה גסה ביוה״כ דהוא מצטער ממה שאכל הרבה ומוסיף על מנהגו פטור. מ״ט אשר לא תעונה כתיב. וזה

חשק שלמה על ר״ח ח) נרלה דמסר ליה מיגו ומ״ל לא מייתבא דעתייהו כי אם בדידהו אבל באכילה קים להו דבכותבת מייתבא דעתייהו לכ״ע טובא וכו׳. ג) נרלה דמסר כאן ליה מיגו ואולי דר״ל דבכהי הזה פליגי תנאי בעירובין דף פב ע״ב ע״ש.

הגהות וציונים ח] ראשונים וכת״י מ״ש אכילה **דכולי עלמא**: **ג]** צ״ל **כזית** וכ״ג הערוך בערך גויה א] (גליון): **ג]** צ״ל ורבה (רש״ש): **ד]** צ״ל **ועגול** (בארות המים): **ה]** [עי׳ מבואר יותר בתוס׳ סוטה ל. ד״ה הא וכו׳ ספר הישר וכו׳] (גליון): **ו]** צ״ל **קים** (בארות המים): **ז]** ובארות המים הגיה ברש״י **שיעור** צירוף, וכן יש בכת״י: **ח]** צ״ל א״ל ר״ל האי (שיח יצחק):

מסורת הש״ס עם הוספות

פ) מולין קכ., **ב)** יבמות מ., **ג)** [עי׳ תוס׳ יבמות מ. ד״ה אכילה ותוס׳ ב״ק קי. ד״ה אכילה ותוס׳ זבים כג. ד״ה פסח ותוס׳ פסחים קז: ד״ה דילמא], **ד)** [פסחים לב: ב״מ לט: מעילה יט.], **ה)** [עירובין דף פב:], **ו)** ר״ה דף טז:, **ז)** נדה דף מב:, **ח)** עט: ד״ה לומר, **ט)** מא., **י)** פסחים יד ע״ב.

הגהות הב״ח

(ה) גמ׳ אמר ליה אביי באכילה קים להו לרבנן: **(ו)** שם בככותבת בכדי אכילת פרס וחצי פרס בכדי: **(ז)** רש״י ד״ה ככותבת כו׳ לף הוא שיעורו לצירוף] אכילתו כו׳ והשתא קולא הוי לפטרי ליה: **(ח)** ד״ה אבי פרס כו׳ בכדי אכילת פרס ומו לף וכיון דשיערה: **(ט)** ד״ה ולא תטמאו כו׳ אלא מזהרת אכילתן הוא וכמ׳ ונטמתם:

גליון הש״ם

גמ׳ מדרבנן וקרא **אסמכתא בעלמא.** ע״ מולין דף לד ע״ב תוס׳ ד״ה והשליכו: [מכמ״ גמ׳ **האוכל אכילה** גסה. ע׳ ע״ז דף יב ע״ב בתוס׳ ד״ה אלא כוורד וכו׳]: רש״י ד״ה **ולא תטמאו** כו׳ **אין ישראל** מוזהרים **מליטמא.** תמוה לי הא גם כהנים אין מוזהרין בפ׳ אמור רק בטומאת מת ולא בשרץ:

תורה אור השלם

א) אַל תְּשַׁקְּצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם וְנִטְמֵתֶם בָּם:
[ויקרא יא, מג]

ב) כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ:
[ויקרא כג, כט]

ג) וְאִישׁ כִּי יֹאכַל קֹדֶשׁ בִּשְׁגָגָה וְיָסַף חֲמִשִׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת הַקֹּדֶשׁ: [ויקרא כב, יד]

תוספות ישנים

מיירי בשימוף כמו שפי׳ שם רבינו שמואל ומיירי בשאר פירות דהוי מזון שתי סעודות שלא הוזכר שיעורן בפרק בכל מערבין כגון מעשה חילפא שכל ההיא בפרק כילד מסתפין מיירי בשפת דוקא שאין לריך שיעור גדול כל כך למזון שתי סעודות: **אמר** ר׳ יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני עונשין מיכתב כתיבי כו׳. כך גרס רש״י שכל בספרים היה כתוב שיעורין מיכתב כתיבי דמ״ר מנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר מרן אמה כו׳ ומתקו רש״י משום דקשיא ליה דהא לאמרינן בעירובין (דף ד.) ובפוכה (דף ה:) דקרא דר׳ מנין אינו אלא לאמכתא ועוד מאי שנא אלא מייתי לה לכולה מילתא דר׳ מנין כמו שמביא ברים עירובין ובפרק קמא דסוכה ואני ליתי לומר אלא קשיא מידי דבנרכות[ט] משמע דאיכא למימר דאית ליה דהוו מדאורייתא לרבי מנין דקאמר התם רבי ינחק כל המוקדש בפסוק זה מוקדש לנרכה ופליגא דרבי מנין דר״ר מנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר כו׳ ואידך ותיפנרא שיעורין מי כתיבי משמע לרבי מנין מיהא הוו מן התורה והא לפרין שיעורין מיכתב כתיבי הוא הדין דהוה אלי למיפרך מעושאין אלא לרבותא נקטיה והא דלא מקשיי מילתיה דר׳ מנין כיונא דזה אלינו בהערל (יבמות עח.) למייתי התם מילתא דר׳ ינחק דרובו ואינו מקפיד עליו כו׳ ואינו מבית כולה ואין רבי מודה דולמי [כו]לי עלמא אית להו דשיעורין לא כתיבי ומ״מ קאמר בנרכות לכיון לתמכינהו אקרא אין נוו ללמוד מסס שנכתבו כסדר המוקדש בפסוק מוקדש לנרכה: **אם כן הוה ליה** מקולי ב״ש ומחומרי ב״ה. אבל אי הוה אלא לאומצא ומלחא דעלה מזכיר הוא יותר מרביעית ומיכן יש ללמוד דהא דאמרינן בפסחים פרק בתרא (דף קו.) גבי קידוש ואם טעם אלא לוגמיו יצא היינו כאומצא דנכוס של נרכה אין נריך אלא לוגמיו כדאמרינן בשבת בפ׳ המוליא (דף עו:) [ע״כ שייך לע״א]: **מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.** מיכן היה מביא רביעו יעקב ראיה לגזירת גויה אין זה גזירה להאוכל אוכל לאשון ד״ה דבר דפ״ק דשבת (דף יד.) מדבעינא תלמודא למימר הכא שהיא מן התורה וגזרה ד״ה דבר פשוט לכל לאינו כי אם הכא בשבת ובפ״ק דעירובין ובפ׳ כילד מסתפין (דף פב:): **קמ״ל כל אכשורי אוכלא אוכלא הוא.** ואע״ג דלעניו שאר דברים משקה הוא כדאמרי׳ בערבי פסחים (פסחים קטו.) כל שעיסתו במשקה נריך נטילת ידים פי׳ לפי שכל הפוסל את התרומה מעמא משקין להיות תמילה[י] ומשמע אפי׳ ניר ומוריים מ״מ לעניו יום הכפורים כל דבר מאכילה אוכלא הוא: **האוכל אכילה גסה ביום הכפורים פטור.** והא דאמרינן בגמרא (דף פג.) ובהוריות (דף י:) גבי שני מלס שנלו פסחיהן אחד מאכלו לשם מאכילה גסה ואחד מאכלו לשם מצוה זה שאכלו לשם מאכילה גסה ופוטרים יכולו גם מ״ל[ח] להאי דשע קרית ליה נהי דלא עביד מצוה מן המובחר מצוה מיהא עביד מאכילה גסה שהה מאכילה

מרוב שבעו[ל], בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, וכגון שאכל בתחילת ליל יום הכפורים כשעדיין שבע מסעודה המפסקת[לא], פָּטוּר[לב]. מַאי טַעְמָא, משום שביום הכפורים 'הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה' כְּתִיב (ויקרא כג כט), שלא חייבה התורה אלא את מי שעל ידי אכילתו מתבטל עינויו, פָּרַט לְמַזִּיק - לזה שאינו מבטל ממנו שום עינוי על ידי אכילה זו, אלא מזיק הוא את האוכל ואת עצמו[לג].

הגמרא מביאה דין נוסף שאמר ריש לקיש בענין אכילה גסה:

אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה, אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, זָר שֶׁאָכַל תְּרוּמָה בשוגג בְּאֲכִילָה גַּסָּה, מְשַׁלֵּם אֶת הַקֶּרֶן וְאֵינוֹ מְשַׁלֵּם אֶת הַחוֹמֶשׁ[לה], משום שבענין חיוב תשלומי חומש לזר שאכל את התרומה נאמר (ויקרא כב יד) 'וְאִישׁ כִּי יֹאכַל קֹדֶשׁ בִּשְׁגָגָה, וְיָסַף חֲמִשִׁיתוֹ עָלָיו', ומשמע שרק האוכל את התרומה חייב חומש, פָּרַט לְמַזִּיק את התרומה שהוא פטור מחומש, והאוכל אכילה גסה אין זה דרך אכילה והרי הוא מזיק את התרומה[לה].

הגמרא מביאה דין נוסף הנלמד מדרשה מעין זו:

אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה, אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, זָר שֶׁאָכַל תְּרוּמָה בשוגג אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, זָר

הכיפורים הדבר תלוי ביישוב דעתו, ואוכל ומשקה אינם מצטרפים לפי שאינם מיישבים את דעתו, אבל הציר שעל הירק מועיל ליישב את דעתו כשאוכלו עם הירק. אולם ראה מגן אברהם (סי' רי סק"ח) שנראה מדבריו שנקט שהוא הדין לשאר דינים, והפרי מגדים (משב"ז שם סק"ח) והחמד משה (שם סק"ח) העירו עליו שדווקא לענין יום הכיפורים אמרו כן, שהדבר תלוי ביישוב דעתו כמו שנתבאר.

ל. רש"י (ד"ה פטור) ותוספות (פסחים קז: ד"ה דילמא). [וראה מה שכתב בזה בתוספת יום הכפורים (ד"ה ואמר ר"ל האוכל - הרמב"ן)]. אולם הב"ח (או"ח סי' תריג סק"ד) דייק מלשון רש"י כאן (ד"ה פרט) שאף על פי שאין נפשו קצה מלאכול אלא שהוא שבע הרבה עד שאינו מתאוה לאכול פטור. והשער הציון (שם ס"ק טו) כתב שאין הכרח לבאר כן בדברי רש"י. וראה גם מאמר מרדכי (שם סק"י) מה שכתב בענין זה.

לא. רש"י (ד"ה פטור). וכתב הב"ח (או"ח סי' תריג ס"ק ד), שלכך פירש רש"י שמדובר באוכל בליל יום הכיפורים שהוא שבע מאכילת סעודה המפסקת, משום שאם מדובר שאכל הרבה ביום הכיפורים עצמו עד שנעשית אכילתו אכילה גסה, אם כן יתחייב על תחילת האכילה קודם שאכל אכילה גסה.

לב. אבל מכל מקום לכתחילה אסור לאכול אכילה גסה. ט"ז (או"ח סי' תריג סק"י).

לג. באמת אף בשאר איסורים אכילה גסה אינה נחשבת אכילה, אלא שהיינו סבורים לומר שמאחר שביום הכיפורים נאמר (ויקרא טז כט) 'תענו את נפשותיכם', שאסר הכתוב כל אכילה המבטלת את עינויו, יש לאסור אף אכילה גסה, שאף על פי שאינו נהנה ממנה בשעת האכילה, מכל מקום לאחר שיתעכל המזון שאכל קודם לכן, תתיישב דעתו מחמת האכילה הזו, והשמיענו ריש לקיש שאף על פי כן פטור כיון שבשעת האכילה לא נהנה. או יש לומר שכוונתו להשמיענו שבאמת אף לאחר זמן אינו נהנה ממנה, אלא אדרבה מזיק את עצמו באכילה כזו. תוספת יום הכפורים (ד"ה אמר ר"ל האוכל - השני).

לד. זר האוכל תרומה בשוגג, משלם חומש, נוסף על הקרן. משנה (תרומות פ"ו מ"ח).

לה. רש"י (ד"ה פרט - השני). לעיל (ד"ה פרט - הרמב"ן) כתב רש"י שבאכילה גסה מזיק גם את האוכל וגם את עצמו, וכאן לא כתב אלא שמזיק את התרומה, לפי שהטעם שפטור על אכילה גסה בתרומה הוא משום שמזיק את התרומה ולא משום שמזיק את עצמו, שאף מי ששרף תרומה של כהן חייב לשלם את הקרן ואינו חייב לשלם את החומש כיון שלא אכלה. אמנם הרמב"ם (תרומות פ"י ה"ח) כתב שפטור משום שמזיק את עצמו. תוספת יום הכפורים (ד"ה אמר"ל זר שאכל).

שְׁפוֹסֵם שְׁעוֹרִים - שאוכל שעורים חיים[א] **שֶׁל תְּרוּמָה**, שאין זו דרך אכילתם, **מְשַׁלֵּם אֶת הַקֶּרֶן וְאֵינוֹ מְשַׁלֵּם אֶת הַחוֹמֶשׁ**. משום שבענין חיוב תשלומי חומש נאמר 'כִּי יֹאכַל', ומשמע שרק אם אכל כדרך אכילה חייב בתשלומי חומש, **פָּרַט לְמַזִּיק** את התרומה שהוא פטור מתשלומי חומש, וכסיסת שעורים אינה חשובה אכילה אלא היזק[ב].

הגמרא מביאה דין נוסף בזר שאכל תרומה:

אָמַר רַב שִׁיזְבִי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, זָר שֶׁבָּלַע [בלא לעיסה] **שְׁפִין שֶׁל תְּרוּמָה, וְהֶקִיאָן** כשהם שלמים, **וְאַחַר כָּךְ אָכְלָן** אדם **אַחֵר. הָרִאשׁוֹן** שבלע את השזיפים, **מְשַׁלֵּם** לכהן **(אֶת)** קֶרֶן **וְחוֹמֶשׁ**, לפי שגם בליעה דרך אכילה היא. **וְהַשֵּׁנִי** שאכלם לְאַחַר שהקיאם הראשון, **אֵין מְשַׁלֵּם אֶלָּא דְּמֵי עֵצִים לָרִאשׁוֹן בְּלִבָּד** - אינו משלם אלא לראשון את דמי השזיפים כפי שווים להסקה, שכשאכלם הראשון קנאם ונתחייב בתשלומי דמיהם לכהן ועתה הרי הם של הראשון, ומאחר שבלעם הראשון והקיאם מאוסים הם ואינם ראויים אלא להסקה, ולפיכך אין משלם לו השני אלא דמי עצים בלבד[ג].

★

שנינו במשנה, **הָאוֹכֵל וְהַשּׁוֹתֶה אֵין מִצְטָרְפִין.**

הגמרא דנה בביאור הטעם שאין אכילה ושתיה מצטרפים לשיעור אחד:

שואלת הגמרא, **מַאן תַּנָּא** - מיהו התנא ששנה את משנתנו הסובר שאכילה ושתיה אינם מצטרפים, כלומר מאיזה טעם אין האכילה ושתיה מצטרפים, הלא שניהם נאסרו מדין מצות עינוי, ומדוע לא יצטרפו זה לזה[ד].

משיבה הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא**, משנתינו **בְּמַחֲלוֹקֶת** היא **שְׁנוּיָה** ואינה כדברי הכל[ה], **וּכְדִבְרֵי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ הִיא**, הסובר ששני דברים שאין שיעורם שוה אינם מצטרפים. **דְּתַנְיָא** - ששנינו במשנה (מעילה יז.), **כְּלָל אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ** בדין צירוף של שתי חתיכות שאין בכל אחת מהן שיעור לטמא, **כָּל שֶׁזְּמַן טוּמְאָתוֹ וְכֵן שִׁיעוּרוֹ** - השיעור הראוי לטמא **שָׁוֶה** בשתי החתיכות, כגון שני חצאי זיתים משני מתים או משתי נבלות, או שתי חצאי עדשה משני שרצים, **מִצְטָרֵף** לשיעור שלם לטמא. אבל אם רק זמן **טוּמְאָתוֹ** שוה **וְלֹא שִׁיעוּרוֹ**, כגון חתיכת שרץ וחתיכת נבילה, ששניהם מטמאים בטומאה קלה עד הערב, אבל אין שיעורן שוה, שנבלה מטמאה בשיעור כזית ושרץ בשיעור כעדשה, או אם רק **שִׁיעוּרוֹ** שוה **וְלֹא** זמן **טוּמְאָתוֹ**, כגון חתיכת מת וחתיכת נבילה, ששניהם מטמאים בשיעור כזית, אבל אין זמן טומאתם שוה, שהמת מטמא בטומאה חמורה שבעה ימים והנבילה מטמאה בטומאה קלה עד הערב, וכל שכן אם **לֹא טוּמְאָתוֹ וְלֹא שִׁיעוּרוֹ** שוים, כגון חתיכת מת וחתיכת שרץ, שהשרץ שיעורו בכעדשה ומטמא עד הערב, והמת שיעורו בכזית ומטמא שבעה ימים[ו], **אֵין מִצְטָרְפִין** לשיעור שלם.

ומשנתינו הסוברת שאכילה ושתיה ביום הכיפורים אינם מצטרפים, בשיטת רבי יהושע היא שנויה, שכיון שאין שיעורם שוה, ששיעור אכילה הוא בככותבת ושיעור שתיה הוא כמלא לוגמיו, אינם מצטרפים. אבל רבנן חולקים עליו[ז] וסוברים שאפילו אם אין טומאתם ושיעורם שוה מצטרפים לשיעור אחד, ולדעתם גם אכילה ושתיה ביום הכיפורים מצטרפים[ח].

הגמרא מביאה דעה נוספת בביאור המשנה:

רַב נַחְמָן אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא [-תאמר] שמשנתנו שנויה גם כדעת **רַבָּנָן** לא קשה מדוע אין האכילה והשתיה מצטרפים, **שַׁעַד כָּאן לֹא קָא אָמְרֵי רַבָּנָן הָתָם** - לא אמרו רבנן שם במסכת מעילה שאף שתי חתיכות שאינן שוות מצטרפות, **אֶלָּא לְעִנְיַן טוּמְאָה חַד הִיא** - ששם הטומאה שבשתי החתיכות אחד הוא, וכיון שבשתיהם יחד יש שיעור טומאה מצטרפים לטמא, **אֲבָל הָכָא** - כאן באוכל ושותה ביום הכפורים, טעם חיובו **מִשּׁוּם יַתּוּבֵי דַּעְתָּא הוּא** - משום שבשיעור זה דעתו מתיישבת עליו ומתבטל עינויו, **וְהַאי** - וזה שאכל חצי שיעור ושתה חצי שיעור, **לֹא מְיַתְּבָא דַּעְתֵּיהּ** - לא מתיישבת דעתו עד שיאכל או ישתה שיעור שלם, ולפיכך האכילה והשתיה אינם מצטרפים[ט].

הגמרא מביאה שכבר נחלקו אמוראים בדורות הקודמים במחלוקת רב חסדא ורב נחמן:

וְכֵן אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, משנתנו **בְּמַחֲלוֹקֶת שְׁנוּיָה וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ הִיא, דְּתָנַן** - ששנינו במשנה, **כְּלָל אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ** כו', כדברי רב חסדא. **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אפילו תאמר שמשנתינו שנויה גם כדעת **רַבָּנָן, עַד כָּאן לֹא קָאָמְרִי רַבָּנָן הָתָם** - לא אמרו רבנן שם ששתי חתיכות שאין שיעורן שוה מצטרפות לשיעור אחד, **אֶלָּא לְעִנְיַן טוּמְאָה, אֲבָל הָכָא** - כאן באכילה ושתיה ביום הכפורים, חיובו **מִשּׁוּם יַתּוּבֵי דַּעְתֵּיהּ הוּא** - משום שדעתו מתיישבת עליו בכך, **וְהַאי** - וזה שאכל חצי שיעור ושתה חצי שיעור, **לֹא קָא מְיַתְּבָא דַּעְתֵּיהּ** - לא מתיישבת דעתו בכך, ופטור, כדברי רב נחמן.

★ ★ ★

משנה

המשנה דנה בענין חיובו של האוכל ושותה ביום הכיפורים:

אָכַל וְשָׁתָה ביום הכיפורים **בְּהֶעְלֵם אֶחָד** - בשגגה אחת, שנעלם ממנו שהיום הוא יום הכיפורים או שלא ידע שאסור לאכול ולשתות ביום הכיפורים, ואחר שאכל ושתה נודע לו, **אֵינוֹ חַיָּיב אֶלָּא חַטָּאת אַחַת**, שאיסור אכילה ואיסור שתיה איסור אחד הם, שהלא שתיה בכלל אכילה[י], ונמצא שלא עבר אלא על איסור אחד[יא]. אבל אם **אָכַל וְעָשָׂה מְלָאכָה** ביום הכיפורים, אפילו בהעלם אחד[יב], **חַיָּיב (שְׁתֵּי[יג]) חַטָּאוֹת**, לפי ששני איסורים שונים הם[יד].

א. **כל** דבר הנאכל שלא כדרך אכילתו קרוי 'כסיסה'. רש"י (ד"ה שפוסם).

ב. **משמע** שדווקא שעורים אין דרך לאכלם חיים, אבל האוכל חטים חיים דרך אכילה היא, ומשלם קרן וחומש, וכדעת רבי (ירושלמי תרומות פ"ו ה"ח). תוספת יום הכיפורים (לעיל פ: ד"ה מר"י) שיח יצחק (ד"ה זר).

ג. **רש"י** (ד"ה ושני). ודווקא שבלעם והקיאם כשהם שלמים, אבל אם לעסם והקיאם, אין השני משלם לראשון כלום, שהרי אינם ראויים אפילו להסקה. רדב"ז (תרומות פ"י ה"ט). וראה עוד בתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה זר) שהביאו בשם רבינו חיים כהן שפירש באופן אחר.

ד. **תוספות** רי"ד (ד"ה והמוכל).

ה. **רב** חסדא אמר 'במחלוקת שנויה' ולא אמר רק 'רבי יהושע היא', כיון שרצה להשמיענו שחכמים נחלקו על רבי יהושע, שדבר זה אינו מפורש במשנה במעילה המובאת בסמוך, ששם לא הובאו אלא דברי רבי יהושע. תוספת יוה"כ (ד"ה המוכל).

ו. **רש"י** (מעילה יז. ד"ה נמ).

ז. **שם** במעילה לא מצאנו שנחלקו רבנן על רבי יהושע, אבל מלשון המשנה 'כלל אמר רבי יהושע' משמע שרבנן נחלקו עליו. תוספות רי"ד (ד"ה והמוכל).

ח. **בתוספת** יוה"כ (ד"ה המוכל) הסתפק לענין טומאה אם מצטרפים לשיעור הקל או לשיעור החמור, וכן לענין יום הכיפורים אם אכילה ושתיה מצטרפים לשיעור מלא לוגמיו או לשיעור כותבת. והקרן אורה (מעילה יז. ד"ה נמ) כתב, שנראה שצריך שיהיה מכל אחד חצי משיעורו, דהיינו לענין אכילה ביום הכיפורים צריך שיהיה שתיה בשיעור חצי מלא לוגמיו ואכילה בשיעור חצי כותבת.

ט. **אמנם** לולא סברא זו שהחיוב תלוי בישוב דעתו, אזי אף האכילה והשתיה היו מצטרפים, משום שאכילה ושתיה שם אחד הם, וכמו ששנינו בסמוך שאם אכל ושתה בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת. שיח יצחק (ד"ה מנמ).

י. **תפארת** ישראל (יכין, אות יב).

יא. **כמבואר** בגמרא לעיל (עו.). רש"י (ד"ה מינו) על פי שיח יצחק (נרש"י סס). וכן פירש רבינו אליקים (ד"ה מכל, נפירוש השני), ועוד פירש רבינו אליקים (סס, נפירוש הראשון), שהוא משום שאכילה ושתיה נלמדו מפסוק אחד. וכן כתב המגיד משנה (מאכלות אסורות פ"ד הי"ד).

יב. **והעובר** עבירה אחת בשוגג כמה פעמים אינו חייב אלא חטאת אחת, שהכל שגגה אחת היא, וכמעשה אחד הוא חשוב [ואינו דומה לעובר על כמה איסורים בהעלם אחד שהוא חייב חטאת על כל מין עבירה]. אבל אם נודע לו בין אכילה לשתיה שיום הכיפורים הוא או שיום הכיפורים אסור באכילה ושתיה וחזר ושכח [וכן אם שכח ואכל ונודע לו וחזר ושכח ואכל עוד], חייב שתי חטאות, שה'ידיעה' שנודע לו שעשה איסור מחלקת את המעשים, והרי הן כשתי שגגות.

יג. **תפארת** ישראל (יכין, אות יג).

יד. **הגהות** וציונים.

טו. **שאיסור** אכילה ביום הכיפורים נלמד ממה שנאמר (ויקרא כג כז) 'ועניתם את נפשתיכם', ואיסור מלאכה ביום הכיפורים נלמד ממה שנאמר (שם כג כח) 'וכל מלאכה לא תעשו'.

שכופס. כל דבר שהוא מוכלו שלא כדרך מכילתו קרי ליה כופס: שזפין. פרוצ"ס[ז] בלע"ז, שבלע בלא כסיפה: וחומש. שלף היא דרך מכילתן: ושני משלם דמי עצים לראשון. שהרי קנאן הראשון ונתחייב בתשלומיהן, והן אינן ראויות עוד אלא להסקה: במחלוקת. השנויה במקום אחר שנויה במשנתנו[ח], ולא דברי הכל היא אלא רבי יהושע היא: שטומאתן ושיעורן שוה. כגון שני חלתי זיתים משני מתים או משתי נבילות או שתי חלתי עדשה משני שרצים, שזמן טומאתן שוה, ושיעורן שוה לטמא בשיעור אחד: טומאתו ולא שיעורו. כגון ארץ ונבילה שטיהן טומאת ערב, אבל אין שיעורן שוה לטמא שוה בכזית ושה בכעדשה: שיעורו ולא טומאתו. כגון מת ונבילה שטיהן בכזית ושה טומאת שבעה ושה טומאת ערב: **מתני'** אינו חייב אלא חטאת אחת. לאחד שמא הוא, לאכילה ושמיה אחד קרא נפקי: אבל ועשה מלאכה. תרי שמות ניהו, דתתרי קראי נפקי: **גמ'** אכילה בבזית. משמע, והתורה לא חייבה עליו אלא ביאוש הדעת: השמר פן לא תעשה. השמר פן תבא לידי לא תעשה: א"כ נפישי להו לאוי. השמר ופן, שטיהן לא תעשה הן, ואין לאו אחד אומרין, שמא[ט] לא רצה להרבות בו לאוין: השמר דלאו. כגון השמר בנגע הנרעת (דברים כד) שלא יקוץ בהרתו[י]: השמר דעשה. השמר שמתעה: ותנא מייתי. מזהרה בעינוי מהכא: על תוספת מלאכה. אם לא הוסיף מחול על הקודש להפסיק מן המלאכה מבעוד יום: יהא מוזהר. כלומר: מה לעינוי וכו'. כלומר עונש דמלאכה למה מופנה הוא, שאם בא ללמדו מעינוי יש להזיד מלאכה הומרה מקלתה אצל גדוה: חמשה קראי כתיבי במלאכה. אצל לאוין[יא] וכרת אחד[יב], בשחרי מות וכפ' אך בעשור[יג] (שבמועם הפקודים): וחד לעונש דלילא. דאם איכא בתיבי במלאכה אלא לענין עונש: ונאמר להלן עינוי

תוספות ישנים

אכילה ואומר רבי שים אילוק באכילות שים אכילה גסה מאד שקל לאכול ויש לך שאינה גסה כל כך. מ"ר: זר שבלע שזפין של תרומה והקיאן כו' והשני אינו משלם אלא דמי עצים בלבד. תימה לרבי דהכא משמע כשהקיאן ביטלן ולא חזו למיכל כלל אלא כמו עצים בעלמא הוו ואילו בשילהי גיד הנשה (חולין קג:) אמרינן דאכל אכל אלו זית והקיאו ומזל ובלעו דמייב שהרי נהנה גרונו בכזית ומצינו למימר דהתם מיירי שלא נפגיו כגון שלא ידע שהקיאו כדאמר בפרק בהמה המקשה (שם עא.) דהני נפגיו לא חזי שלא נפגיו מיחזי חזי[ג] וה"ר חיים כהן מירץ דהכא מיירי בתרומה שנתחללה בתחלת הרתחון ונפקא ליה מתורת תרומה כדאמרינן בפ"ק דבכורות (דף ו.) כהן שאכל אחו של תרומה בן בתו ישראל בן בתו מתענגל בו ואינו מושם דכתיב ומתו בו כי יחללוהו פרט לזו שמחוללת ועומדת להכי פטור השני אבל בחולין מיירי גבי חלב ואין נרתה לחלק בין קב בה כהן שנעשה הדבר נהיתר לגמרי ודשמע מכתי קמי וקיימא בתיסורא אבל אין נרתה לרבי דאי טעמא משום מיגול יאכל השני קרן לרתחון לכל הפחות כמו פירות ולמה לא יאכל אלא דמי עצים ועוד דבכולה מוגיא דהכא מיירי בדברים שאין רגיל לאכילה שקלקלום כגון אכילה גסה וכופס שעורין על כן נרתה כדפרי' וכן [ה] היה אומר רבי דטעמא משום דלא חזו לאכילה עוד משיקיא אומן. מ"ר: חד לעונש דיממא וחד לעונש דלילא. לא ידענא מי בעיין בכל דוכתא עונש דיממא וליליא במלאכה כגון שבתות וימים טובים ומאי טעמא:

הגהות וציונים

ט] צ"ל שכפס (כ"ה בשומר הדף בדפו"י), וכצ"ל בד"ה של רש"י (ע"פ כת"י): י] צ"ל שתי (גליון): יא] צ"ל לא תאכל (בית יצחק) וכ"ה בכת"י: יב] [צ"ל תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו דהך פסוק מוקדם בתורה ויקרא טז] (גליון): יג] בילק"ש וברוב הכת"י רב פפא במקום "רב אחא בר יעקב" ורב אחא בר יעקב במקום "רב פפא", וכן בהמשך הסוגיא בע"ב: יד] [כל השבתות קרויין שבת בראשית משום דכל מועדות נמי כתיב בהן שבת שבתון הלכך קרי ליה שבת בראשית שמוקדשת ובא משנת ימי בראשית דבשבת הראשונה כתיב בו בויכלו ויקדש אותו לשון הרשב"ם ב"ב קכא ע"א ד"ה שבת בראשית] (גליון): טו] פליימן בלשון אשכנז (מהרש"ל שבת קמד:): טז] צ"ל משנתנו (באה"מ, וכ"ה בכת"י): יז] צ"ל ושמא (באה"מ): יח] [צ"ל אך בעשור שבפר' אמור ובעשור שבחומש הפקודים] (גליון): יט] בכת"י הגליון הש"ס מצויין על תוס' ישנים ד"ה זר שבלע וכו' וה"ר חיים כהן וכו': כ] צ"ל בתוס' ישנים על הגמרא מתחייב בנפשו לא הוה עד דאכיל ליה, וא"ת כיון דלעס וכו': כא] דפו"י ועוד:

ליקוטי רש"י כי יאכל פרט למזיק. תרומה של כהן אפילו בשוגג שאינו משלם קרן כשאר מזיק חולין [פסחים לב:]. פרט למזיק שאם שפך חולין או משקין של תרומה ולא נהנה מהן שאינו חייב [מעילה יט.]. שטומאתו ושיעורו שוה. כגון נבלה וכזית חולין או טמא מת כעדשה. טומאתו ולא שיעורו. כגון ארץ ונבלה דטומאתן שוה דשניהן הויין טומאת ערב ולא שיעורו דנבלה שיעור טומאתה בכזית [וארץ בכעדשה]. שיעורו ולא טומאתו. [כגון נבלה ומת תרוייהו מטמאין בכזית] מת הוי טומאתו ז' ונבלה לא הוי אלא טומאת ערב. לא טומאתו ולא שיעורו. כגון מת וארץ דארץ שיעורו בכעדשה וטומאתו עד הערב ומת שיעורו בכזית וטומאתו שבעה [מעילה יח.]. אכל ושתה בהעלם אחת. כיוס הכיפורים. אינו חייב אלא חטאת אחת. דשניה בלע אכילה [כריתות יח:]. ציר. הנוטף מן הדגים כשכובשים אותן במכבש [שבת מב:]. שעושין מקרני דגים [נדרים נא:]. מוריים. שומן של דגים [ע"ז כט:]. השמר דלאו לאו השמר דעשה עשה. פירוש השמר שלא תעשה כן כגון השמר לך פן תכרות ברית וגו' (שמות לד) השמר לך פן תנקש וגו' (דברים יב) שלא יקוץ בהרתו השמר דעשה כי האי דושמרת את החוקה [עירובין צו.]. רבי מלעזר אומר השמר דכתיב בתריה דמזהר לשמוע לא תעשה הוי לומר לגלות כגון (דברים כד) השמר בנגע הנרעת וכן (שמות לד) השמר לך פן תכרות ברית וגו' אבל השמר דעשה כגון האי [שמור] לעשות תפילין אבל השמר דכתיב בתריה דמזהר לשמוע לא תעשה הוי לומר לגלות כגון (דברים כד) השמר בנגע הנרעת שלא יקוץ בהרתו וכן (שמות לד) השמר לך פן תכרות ברית וגו' אבל השמר דעשה כגון האי [שמור] לעשות תפילין עשה הוא [מנחות לו:]. משבת בראשית. שכל הנרמזים הכי לשבת משום דכל מועדות נמי כתיב בהו שכל שבתון הלכך קרי ליה שכל הנרמזים דשבת רמזוה כתיב בו ויכולו ויקדש מותו [רשב"ם ב"ב קכא.].

עין משפט נר מצוה

מז א] מיי' פ"י מהל' תרומות הל' ט:
מז ב] מיי' פ"ד מהל' טומאת אוכלין הלכה יא:
מח ג] מיי' פ"ו מהל' שגגות הלכה ה:
מט ד] מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הל' ה סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ו:
נ ה] מיי' וסמג שם טוש"ע שם סעיף ט בהג"ה:

הגהות הב"ח

(ע) מתני' מסקין שניהן לאוין לפיה פטור שתה ליר: (ב) גמ' יכול יהא עונש כרת על תוספת מלאכה כו' כל מלאכה בעלמא היום הזה והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה על עילומו כו' ונכרתה מעמיה על עילומו: (ג) שם למאי מפנוי מופנה מכדי ממשה קראי כתיבי:

גליון הש"ס

כ] גמ' שני אין משלם אלא דמי עצים. עיין מנחות דף סט ע"ב תוס' ד"ה דלעס וכמוהו דף ל ע"ב בתוס' [יסניס] ד"ה ומתחייב כ]:

תורה אור השלם

א) וְאִישׁ כִּי יֹאכַל קֹדֶשׁ בִּשְׁגָגָה וְיָסַף חֲמִשִׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת הַקֹּדֶשׁ: [ויקרא כב, יד]

ב) וּבָעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, ז]

ג) וְכָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהַאֲבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ: [ויקרא כג, ל]

ד) כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא כג, כט]

ה) וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כִּי יוֹם כִּפֻּרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, כח]

רבינו חננאל

אכילתו עינוי הוא. איש כי יאכל פרט למזיק כגון הכופס שעורים של תרומה. וכן האוכל תרומה אכילה גסה משלם הקרן ואינו משלם את החומש. מ"ט איש כי יאכל כתיב פרט למזיק. א"ר יוחנן זר שבלע שזפין של תרומה והקיאן דרך בית הרעי ובא אחר ואוכלו הראשון משלם קרן וחומש והשני אינו משלם אלא דמי עצים לראשון בלבד. האוכל והשותה אין מצטרפין. כלומר המאכל והמשקה אין מצטרפין. אוקימנא רב חסדא למתניתי' לר' יהושע ות"ק חולק עליו דתנן במעילה פרק ד' כלל א"ר יהושע כל שטומאתו ושיעורו שוין מצטרפין זה עם זה. שיעורו ולא טומאתו. טומאתו ולא שיעורו אין מצטרפין. וביוה"כ כיון שהאוכלין שיעורן ככותבת. והמשקין שיעורן ברביעית שיעורו של זה לא שיעורו של זה לפיכך אין מצטרפין ובר פלוגתייהו דר' יהושע חולק. וא"ר יוחנן וגם רב נחמן קאי כותיה דמתניתין דברי הכל היא ולא פליגי אלא לגבי טומאה דשם טומאה אחת היא. אבל הכא אי איכול אכילה ככותבת או שתו כרביעית מייתבא דעתיה. אבל חצי כותבת אוכלין וחצי רביעית משקין לא מייתבא דעתיה: אכל ככותבת ושתה כרביעית בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת. א' ר"ל מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי משום דלא אפשר היכי נכתוב נכתוב רחמנא לא יאכל לכתוב לכתוב לא יאכל אכילה בכזית היא לכתוב לא תעונה אכול משמע מתקיף לה רב אשי נכתוב לא תסור מן העינוי קשיא. ותנא מייתי לה אזהרה לעינוי מהכא דתניא יכול יהא עונש כרת על תוספת היום שמוסיפין ביוה"כ מחול על הקדש ת"ל כל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה. וכתיב וכל הנפש אשר לא תענה בעצם היום הזה על עצמו של יום עונש כרת. ואין עונש כרת על התוספת. יכול יהא מוזהר על התוספת. ואסיקנא ד' קראי כתיבי במלאכה חד לעונש היום וחד לעונש הלילה. וחד לאזהרת היום. וחד לאזהרת הלילה. וחד לאקושי עינוי למלאכה. מה מלאכה לא ענש אלא אם כן הזהיר אף עינוי לא ענש אא"כ הזהיר.

אוצר החכמה

דין נוסף, **אָכַל אוֹכְלִין שֶׁאֵינָן רְאוּיִין לַאֲכִילָה, וְכֵן שָׁתָה מַשְׁקִין שֶׁאֵינָן רְאוּיִין לִשְׁתִּיָּה, וְכֵן שָׁתָה צִיר** - מוהל היוצא מדג [מלוח] כשכובשים אותו במכבש[ט] **אוֹ מוּרְיָים** - מוהל היוצא מהדג שמערבים בו קרבי דגים[י], שאין הדרך לשתותם אלא לטבל בהם את הפת[יא], **פָּטוּר**[יב].

★

גמרא

הגמרא דנה מפני מה לא נאמר לאו לגבי מצות עינוי ביום הכיפורים:

אָמַר רִישׁ לָקִישׁ, מִפְּנֵי מַה לֹּא נֶאֶמְרָה לשון של **אַזְהָרָה** [-איסור לאו] **בְּמִצוֹת עִינּוּי** של יום הכפורים, כלומר, מפני מה נאמרה האזהרה בלשון עשה (ויקרא טז כט) 'תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם', ולא נאמרה בלשון לאו[ג], **מִשּׁוּם דְּלֹא** היה **אֶפְשָׁר** לכתבה בלשון לאו. שכן **הֵיכִי נִכְתּוֹב** - איך יהיה כתוב בתורה, אם **נִכְתּוֹב רַחֲמָנָא** - תכתוב התורה 'לֹא יֹאכַל', הרי 'אֲכִילָה' **בִּכְזַיִת** משמע, ויהיה משמע שאיסור האכילה הוא בכזית, ובאמת אינו כן, שביום הכפורים אינו אסור אלא בככותבת, שהוא שיעור המיישב את הדעת. ואם תאמר **דִּנְכְתּוֹב רַחֲמָנָא 'לֹא תְעוֹנֶּה'**, ויהיה משמעו שאין להסיר ולבטל את העינוי[יג], הרי לשון זו 'קוּם **אֱכוֹל' מַשְׁמַע**, כלומר שאילו היה כתוב כן היינו מפרשים את הפסוק כפשוטו שמצוה לאכול ביום הכיפורים[יד], ולכן הוצרכה התורה לכתוב 'תענו את נפשותיכם' בלשון עשה.

מקשה הגמרא, **מַתְקִיף לָהּ** - הקשה **רַב הוֹשַׁעְיָא** על ריש לקיש, **נִכְתּוֹב רַחֲמָנָא** - תכתוב התורה 'הִשָּׁמֶר פֶּן לֹא תְעוֹנֶּה', כלומר, השמר שמא תבוא לידי לא תעונה, שמשמעו איסור לאו. מתרצת הגמרא, **אִם** תכתוב התורה **כֵּן, נְפִישִׁי לְהוּ לָאוִין** - ירבו איסורי הלאו, שגם 'השמר' וגם 'פן' לשון לא תעשה הם, ויתכן שלא רצתה התורה להרבות באיסורי לאוין[טו].

קושיא נוספת על ריש לקיש:

מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רַב בֵּיבָי**[טז] **בַּר אַבַּיֵי** על ריש לקיש, **נִכְתּוֹב רַחֲמָנָא** - תכתוב התורה 'הִשָּׁמֶר בְּמִצוַת עִינּוּי' שמשמעו איסור לאו, ואין כאן ריבוי לאוין. מתרצת הגמרא, אף **אִם** תכתוב התורה **כֵּן**, לא יהיה כאן איסור לאו כלל, שהרי כל 'הִשָּׁמֶר' **דִּלָּאו לָאו** - השמר שנאמר אצל מצות לא תעשה משמעותו כלא תעשה, כלומר השמר שלא תעשה כן[יז], ואילו 'הִשָּׁמֶר' **דַּעֲשֵׂה עֲשֵׂה** - השמר שנאמר אצל מצות עשה משמעותו כעשה, כלומר השמר לעשות כן[יח]. ואף כאן אילו יהיה כתוב 'השמר במצות עינוי', יהיה פירושו השמר לקיים מצות עינוי, והרי זה השמר שנאמר אצל מצות עשה[יט].

קושיא נוספת:

מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רַב אַשִׁי** על ריש לקיש, **נִכְתּוֹב** - תכתוב התורה **'אַל תָּסוּר מִן הָעִינּוּי'**, שהוא לשון לאו. מסיקה הגמרא, **קַשְׁיָא** - אכן קשה על דברי ריש לקיש שאמר שאי אפשר לכתוב מצות עינוי ביום הכיפורים בלשון לאו[כ].

התבאר בדברי ריש לקיש שלא נאמרה בתורה אזהרה על מצות עינוי ביום הכיפורים. עתה הגמרא מביאה ברייתא המבארת מהיכן נלמד שיש אזהרה במצות עינוי:

וְתַנָּא - התנא שבברייתא בסמוך **מַיְתֵי לָהּ מֵהָכָא** - לומד אזהרה בעינוי מהדרשה המבוארת בסמוך[כא]. ששנינו בברייתא, נאמר ביום הכיפורים (במדבר כט ז) 'וְעִנִּיתֶם **אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם, וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ**', ומאחר שלמדנו בתחילת הברייתא [המובאת להלן (ע"ב)] שצריך להוסיף מעט מחול על הקודש בערב יום הכיפורים[כב], **וְכוֹל** הייתי לומר שיֵהָא **עָנוּשׁ [כָּרֵת**[כג]**] עַל תּוֹסֶפֶת מְלָאכָה**, כלומר, אם לא הוסיף מחול על הקודש, להפסיק ממלאכה מבעוד יום. **תַּלְמוּד**

טז. רש"י (עבודה זרה נח: ד"ה ומל ניר) על פי המבואר במועד קטן (יח.).

יז. רש"י (שם). והרמב"ם (פירוש המשניות) פירש, שציר הוא המים היוצאים על ידי שריית דגים במלח, ומורייס הוא השומן היוצא מדגים אלו.

יח. רבינו אליקים (ד"ה ניר). ומשמיענו התנא שאף על פי שהם ראויים לטיבול, מכל מקום כיון שאינם ראויים לאכילה ממש פטור. תפארת ישראל (יכין, מות יז).

יט. כיון שאינם ראויים לאכילה אינם מיישבים דעתו אלא מצערים אותו, ואינו עובר על 'כל הנפש אשר לא תעונה' (ויקרא כג כט), שאין לך עינוי גדול מזה. ספר המנוחה (שניים עשר פ"ג ה"ה). וראה בדברי יחזקאל (פי' טו מות יז) שביאר שלא כתב שהטעם הוא משום שבכל איסורים שבתורה אין חייבים עליהם שלא כדרך אכילתם, משום שלדעתו ביום הכיפורים חייב אף שלא כדרך אכילה כיון שלא נאמר בו לשון אכילה, כמו שכתב השאגת אריה (פי' עו).

כ. אין לפרש שכוונת ריש לקיש לומר שאין בו אלא עשה, שאם כן מדוע האוכל או שותה בשוגג חייב חטאת, הלא דבר שאין בו לאו אין בו חטאת, כמו ששנינו לגבי מילה ופסח (כריתות ג.) שאין בהם חטאת כיון שאין בהם לאו. אלא ודאי היה פשוט לריש לקיש ש'תענו את נפשותיכם' הוא איסור לאו, שלא יאכל וישתה, [שכן אינו דומה לעשה של מילה ופסח שיש בהם מעשה בידים, שבמצות עינוי אין עושה מעשה בידים, אלא כשאינו אוכל ושותה נמצא שהוא מתענה], אלא שהוקשה לו מדוע נאמרה האזהרה בלשון עשה ולא בלשון לאו. תוספות רי"ד (ד"ה אמר).

כא. וכמו 'ודשנו את המזבח' (במדבר ד יג), שפירש רש"י (שם) יטלו את הדשן מעליו [וכן פירש רש"י (שמות כז ג) תיבת 'לדשנו', להסיר דשנו]. תוספת יוה"כ (ד"ה נכתוב - הרמתון).

כב. תוספת יום הכיפורים (שם).

כג. צריך ביאור, שהרי עדיין אפשר לכתוב 'השמר אם לא תעונה', או 'פן לא תעונה', שאז לא יהיה אלא לאו אחד. מהרש"א (ד"ה נכתוב). ובתוספת יוה"כ (ד"ה נכתוב - הכא) תירץ, שכשם שלא רצה הכתוב לומר 'לא תעונה' כדי שלא נטעה לומר שמשמעו קום אכול [כמו שהתבאר לעיל], כך לא רצה לומר 'השמר מלא תעונה' כדי שלא נטעה לומר השמר מלא תעונה אלא קום אכול. וראה עוד בשיח יצחק (נרקיס י ד"ה ח"כ) שכתב ליישב באופן אחר.

כד. צריך לקרות 'בֵּיבָי' בציר"י תחת בי"ת ראשון, ובקמ"ץ תחת בי"ת שני. של"ה (כלל בעניות קדושת מות אמת) על פי הפסוק (עזרא ב יז) 'בְּנֵי בֵבָי שש מאות עשרים ושלשה'.

כה. כגון 'השמר בנגע הצרעת' (דברים כד ח), היינו שישמר שלא יקוץ בהרתו. רש"י (ד"ה הכא למאן).

כו. כגון 'ושמרת את החוקה' (שמות יג י) האמור בפסח. ראה עירובין (ו.) ורש"י שם (ד"ה הכא).

אף שרבי יוחנן סובר (מנחות ו:) שגם השמר שנאמר אצל מצות עשה פירושו לאו, הגמרא כאן מתרצת לפי דעת ריש לקיש (שם) החולק על רבי יוחנן, שהוא בעל המימרא 'מפני מה לא נאמרה אזהרה' וכו'. תוספות (ד"ה הכא).

כז. ויש לחלק בין 'השמר בנגע הצרעת' שהוא לאו, דהיינו השמר שלא לקוצו, ל'השמר במצות עינוי', שבעינוי ביום הכיפורים לא הקפידה התורה אלא שיתענה, והיינו שיש מצות עשה להתענות, אבל לא הקפידה על האכילה, שכן כל 'אכילה' שבתורה הוא בכזית, וכאן לא הקפידה התורה על אכילת כזית, ואסרה רק אכילת ככותבת שהיא אכילה המבטלת את העינוי, שבשיעור זה דעתו מתיישבת עליו. מה שאין כן בצרעת שהתורה הקפידה שלא לקצוץ את הנגע. רש"ש (נרקיס י ד"ה הכא).

ורב ביבי שהקשה על ריש לקיש סבר שאילו היה נאמר 'השמר במצות עינוי' היינו מפרשים אותו השמר שלא תאכל ותבטל את העינוי, והיה נחשב השמר שנאמר אצל לאו. שיח יצחק (ד"ה ח"כ).

כח. בכל מקום שאמרו 'קשיא' לא נדחו דבריו של מי שהקשו עליו, שאפשר ליישבם בדוחק, ואינו כלשון 'תיובתא' שהכוונה שאי אפשר ליישב את דבריו. רש"י (סנהדרין עב. ד"ה קשיא) וראה בזה גם ברשב"ם (ב"ב נג: ד"ה ופסק). וכתב בתוספת יוה"כ (ד"ה נכתוב - הרציני), שכאן אמרה הגמרא 'קשיא' כיון שאפשר ליישב קצת ולומר, ש'אל תסור מן העינוי' הוא לשון מגומגם, שמשמע שכשנכנס יום הכיפורים הוא כבר מעונה, ומזהירו הכתוב שלא יסור מן העינוי, וזה אינו, שהרי בכניסת יום הכיפורים הוא שבע.

כט. כלומר, בפסוק לא נאמר אלא את עונשו של זה שאינו מתענה ביום הכפורים, אך לא נאמר אזהרה על כך, לפיכך מחזרת הגמרא לבאר היכן מרומזת האזהרה בתורה. וכתב השיח יצחק (נרקיס י ד"ה ותנא), שאין זה כדרך שאר המקומות שבש"ס שאמרו 'ותנא מייתי לה מהכא', שהכוונה שמתחילה נאמרה משמו של תנא או אמורא דרשה אחת, ואחר כך מביאה הגמרא תנא שלמד דין זה ממקום אחר, שהרי כאן ריש לקיש לא למד דין זה ממקום אחר, אלא הכוונה היא שאם תאמר אם כן מנין לנו באמת שיש אזהרה בעינוי, על כן מביאה הגמרא שמצינו תנא שלמד אזהרה בעינוי.

ל. בתורה אור ציין לפסוק זה, אמנם בפסוק זה נאמר 'כל מלאכה לא תעשו' בלא וא"ו החיבור. ובגליון כתב שצריך להגיה 'תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו' וכוונת התנא להביא את הפסוק בספר ויקרא (טז כט), שהוא מוקדם בתורה לפסוק לעיל שהוא בספר במדבר, ושם אכן נאמר 'וכל' בוא"ו החיבור. ובשיח יצחק (ד"ה ועניתם) הביא את הפסוק בויקרא (כג מ-כא) 'ועניתם את נפשותיכם והקרבתם אשה לה', וכל מלאכה לא תעשו' [ולדבריו הציטוט של הפסוק כאן הוא בדילוג התיבות 'והקרבתם אשה לה'].

לא. הברייתא שם למדה זאת מהפסוק הנאמר לגבי מצות עינוי (ויקרא כג לב) 'ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב', ומכיון שהקישה התורה איסור מלאכה למצות עינוי, למדנו שיש להוסיף מחול על הקודש אף לענין איסור מלאכה. שיח יצחק (ד"ה ועניתם).

לב. כן היא גירסת הב"ח (מות ג) וכן להלן בסמוך.

שכופם. כל דבר שהוא מוכלו שלא כדרך מכילתו קרי ליה כוסס: שופין. פרוש"ם [ז] בלע"ז, שבלע בלא כסיסה: ראשון משלם קרן וחומש. שאף היא דרך מכילתן: ושני משלם דמי עצים לראשון. שהרי קנאן הראשון ונתחייב בתשלומיהן, והן הין רלויות עוד שלא להסקה: במחלוקת. השנויה במקום אחר שנויה במשנתנו [ח], ולא דברי הכל היא שלא רבי יהושע היא: שטומאתן ושיעורן שוה. כגון שני חלמי זיתים משני מתים או משתי גבולות או שתי חלמי עדשה משני ערלים, שזמן טומאתן שוה, ושיעורן שוה לטמא בשיעור אחד: טומאתו ולא שיעורו. כגון ערב וגבילה ששניהן טומאת ערב, אבל אין שיעורן שוה לטמא שוה בכזית וזה בכעדשה: שיעורו ולא טומאתו. כגון מת וגבילה ששניהן בכזית וזה טומאת שבעה וזה טומאת ערב: **מתני'** אינו חייב אלא חטאת אחת. דאד שמא הוא, דאכילה ומחיה מאד קרא נפקי: אבל ועשה מלאכה. תרי שמות ניתנו, דמתרי קראי נפקי: **גמ'** אכילה בכזית. משמע, והתורה לא חייבה עליו אלא בשיעור הדעת: השמר פן לא תשנה. השמר פן תבא לידי לא תעשה: א"כ נפישי להו לאוי. השמר ופן, ששניהן לא תעשה הן, ואין לאו אחד מתרצין, שמא [ט] לא לכה להרבות בו לאוין: השמר דלאו. כגון השמר בנגע הלרעת (דברים כד) שלא יקון בהרתו [י]: השמר דעשה. השמר שתעבה: ותנא מייתי. מזהרה בעינוי מהכא: על תוספת מלאכה. אם לא הוסיף ממול על הקודם להפסיק מן המלאכה מבעוד יום: יהא מוזהר. בלאו: מה לעינוי וכו'. כלומר עונש דמלאכה לאו מופנה הוא, שאם בתת ללמדו מעינוי ים להשיב מלאכה הותרה מקמתה אצל גבוה: חמשה קראי כתיבי במלאכה. מרבעה לאוין [יא] וכרת אחד [יב], בתחלי מות ובפ' אך בעשור [יג] (שבחומש הפקודים): וחד לעונש דלילא. לאם אינו ענין לאזהרה תנהו לענין עונש: ונאמר להלן עינוי

כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין. שמעתי מקשה מאי אילטריך קרא לרבי עקיבא בפרק קמא דסנהדרין (דף ד.) לרבויי דם הבא מאני מתים שטומאת בהלל ומאי טעמא דרבנן דפליגי והא קיימא לן כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין ומתרלא דמיירי ברבויי דם הבאה מאני נפלים שאין לא בזה ולא בזה רבויי מתחילה אבל אני מתים שיש בכל אחד טפי מרבויים לדברי הכל מצטרפין אלי רבויי מזה ואלי רבויי מזה וכן שמעתי שיש להיות בתוספתא ממנס לא מצאתי אותו: **השמר** דעשה עשה. אע"ג דרבי יוחנן אית ליה בפ' הקומן רבה (מנחות דף לו:) השמר דעשה נמי לאו הכא מליבא דריש לקיש דהוא מרא דשמעתא מאני:

שהפלפלין

שכופם [ז] שעורים של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש [א] כי [ו] יאכל פרט למזיק אמר רב שיזבי א"ר יוחנן [א]זר שבלע שזופין של תרומה והקיאן ואכלן אחר ראשון משלם (את) קרן וחומש [ב]שני אין משלם אלא דמי עצים לראשון בלבד [ג]: האוכל והשותה אין מצטרפין: מאן תנא אמר רב חסדא במחלוקת שנויה ור' יהושע היא דתנן [ג] כלל א"ר יהושע [ב]כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרף טומאתו ולא שיעורו שיעורו ולא טומאתו לא טומאתו ולא שיעורו אין מצטרפין רב נחמן אמר אפילו תימא רבנן עד כאן לא קא אמרי רבנן התם אלא לענין טומאה דשם טומאה חד היא אבל הכא משום יתובי דעתא הוא והאי לא מיתבא דעתיה וכן אמר ר"ל במחלוקת שנויה ורבי יהושע היא דתנן כלל א"ר יהושע כו' ורבי יוחנן אמר אפילו תימא רבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא לענין טומאה אבל הכא משום יתובי דעתיה הוא והאי לא קא מיתבא דעתיה: **מתני'** [ד] [ג]אכל ושתה בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת אכל ועשה מלאכה חייב (שני [ה]) חטאות [ד]אכל אוכלין שאינן ראוין לאכילה ושתה משקין שאינן ראוין לשתיה (ו) [ה]ושתה ציר או מוריים פטור: **גמ'** אמר ר"ל מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי משום דלא אפשר היכי נכתוב נכתוב רחמנא לא יאכל [ו] [ז]אכילה בכזית נכתוב רחמנא לא תעונה קום אכול משמע מתקיף לה רב הושעיא נכתוב רחמנא השמר פן לא תעונה א"כ נפישי להו לאוי מתקיף לה רב ביבי בר אביי נכתוב רחמנא השמר במצות עינוי אם כן [ז] השמר דלאו לאו השמר דעשה עשה מתקיף לה רב אשי נכתוב אל תסור מן העינוי קשיא. ותנא מייתי לה מהכא [ב] ועניתם את נפשותיכם [ד] וכל מלאכה לא תעשו יכול יהא ענוש (ג) על תוספת מלאכה ת"ל [ג] וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה על עיצומו של יום ענוש כרת ואינו ענוש כרת על תוספת מלאכה יכול לא יהא ענוש כרת על תוספת מלאכה אבל יהא ענוש כרת על תוספת עינוי ת"ל [ד] כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה על עיצומו של יום ענוש כרת ואינו ענוש כרת על תוספת עינוי יכול לא יהא בכלל עונש אבל יהא מוזהר על תוספת מלאכה ת"ל [ה] וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה על עיצומו של יום הוא מוזהר ואינו מוזהר על תוספת מלאכה יכול לא יהא מוזהר על תוספת עינוי ודין הוא ומה מלאכה שנוהגת בשבתות וי"ט אינו מוזהר עליה עינוי שאינו נוהג בשבתות וי"ט אינו דין שלא יהא מוזהר עליו אבל אזהרה לעינוי של יום עצמו לא למדנו מניין לא יאמר עונש במלאכה דגמר מעינוי ומה עינוי שאינו נוהג בשבתות וי"ט ענוש כרת מלאכה שנוהגת בשבתות וימים טובים לא כל שכן למה נאמר מופנה להקיש ולדון ממנו גזרה שוה נאמר עונש בעינוי ונאמר עונש במלאכה מה מלאכה לא ענש אלא אם כן הזהיר אף עינוי לא ענש אלא אם כן הזהיר איכא למיפרך מה לעינוי שלא הותר מכללו תאמר במלאכה שהותרה מכללה אלא לא יאמר עונש בעינוי דגמר ממלאכה מה מלאכה שהותרה מכללה ענוש כרת עינוי שלא הותר מכללו לא כל שכן למה נאמר מופנה להקיש ולדון ממנה גזירה שוה נאמר עונש בעינוי ונאמר עונש במלאכה מה מלאכה ענש והזהיר אף עינוי ענש והזהיר איכא למיפרך מה למלאכה שכן נוהגת בשבתות וימים טובים תאמר בעינוי שאינו נוהג בשבתות וימים טובים אמר רבינא האי תנא עצם עצם גמר מופנה דאי לא מופנה איכא למיפרך כדפרכינן לאיי אפנויי מופנה (ג) חמשה קראי כתיבי במלאכה חד לאזהרה דיממא וחד לאזהרה דליליא וחד לעונש דיממא וחד לעונש דליליא וחד לאפנויי למגמר עינוי ממלאכה בין דיממא בין דליליא. דבי ר' ישמעאל תנא נאמר כאן עינוי ונאמר להלן עינוי מה להלן לא ענש אלא אם כן הזהיר אף כאן לא ענש אא"כ הזהיר רב אחא בר יעקב [ו] אמר יליף שבת שבתון משבת בראשית [ו] מה להלן לא ענש אלא אם כן הזהיר אף כאן לא ענש אלא אם כן הזהיר רב פפא [ס] אמר

ובא אחר ואוכלו הראשון משלם קרן וחומש והשני אינו משלם אלא דמי עצים לראשון בלבד. **האוכל והשותה אין מצטרפין.** כלומר המאכל והמשקה אין מצטרפין. אוקימנא רב חסדא למתניתי' לר' יהושע ות"ק חולק עליו דתנן במעילה פרק ד' כלל א"ר יהושע כל שטומאתו ושיעורו שוין מצטרפין זה עם זה. שיעורו ולא טומאתו. טומאתו ולא שיעורו אין מצטרפין. וביה"כ כיון שהאוכלין שיעורן ככותבת. והמשקין שיעורן ברביעית שיעורו של זה לא שיעורו של זה לפיכך אין מצטרפין ובר פלוגתייהו דר' יהושע חולק. **וא"ר יוחנן וגם רב נחמן קאי כותיה** דמתניתין דברי הכל היא ולא פליגי אלא לגבי טומאה דשם טומאה אחת היא. אבל הכא אי איכול אכילה ככותבת או שתו כרביעית מייתבא דעתיה. אבל חצי כותבת אוכלין וחצי רביעית משקין לא מייתבא דעתיה: **אכל ככותבת ושתה כרביעית בהעלם אחד** אינו חייב אלא חטאת אחת. א' ר"ל מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי משום דלא אפשר היכי נכתוב נכתוב לכתוב לא יאכל אכילה בכזית היא לכתוב לא תעונה אכול משמע מתקיף לה רב אשי נכתוב לא תסור מן העינוי קשיא. **ותנא מייתי לה אזהרה לעינוי מהכא** דתניא יכול יהא ענוש כרת על תוספת היום שמוסיפין ביוה"כ מחול על הקדש ת"ל כל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה. וכתיב וכל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה על עצמו של יום ענוש כרת. ואין ענוש כרת על התוספת. יכול יהא מוזהר על התוספת. ואסיקנא ד' קראי כתיבי במלאכה חד לעונש היום וחד לעונש הלילה. וחד לאזהרת היום. וחד לאזהרת הלילה. וחד לאקושי עינוי למלאכה. מה מלאכה לא ענש אלא אם כן הזהיר אף עינוי לא ענש אא"כ הזהיר. **לא טומאתו ולא שיעורו אין מצטרפין.** אע"ג דלא אשכחן התם בפ' רביעי דמעילה דפליגי רבנן עלי' דר' יהושע, כיון דאמר כלל אמר ר' יהושע משמע דרבנן פליגי עליה, ואמרי' אע"ג דלא שוו בשיעוריהן מצטרפין החמור להשלים. **[תוספות וי"ד]** **אם כן השמר דלאו לאו, השמר דעשה עשה.** רש"י כתב בפרשת ראה בפסוק (יג, א) תשמרו לעשות ליתן לא תעשה, על עשה האמור בפרשה, שכל 'השמר', לשון לא תעשה הוא, אלא שאין לוקין, על 'השמר' של עשה. ואם כן, פירוש השמר דעשה עשה, אינו אלא שאין לוקין עליו, כמו בעשה, אבל לעולם לא תעשה הוא. **[רבי אליהו מזרחי, דברים כג כד]** **לא ענש אלא אם כן הזהיר.** מפני שהקל וחומר ניתן לידרש מעצמו וכיון שהוא מסור לסברא פעמים שאדם [טועה] ודן קל וחומר פריכא ולאו אדעתין הילכך אין עונשין מן הדין. ודוקא איסורא אבל ממונא עונשין מקל וחומר בכוליה גמרא גבי שן ורגל דיליף חד מחבריה בקל וחומר וכן בכל דוכתא, ואיסורא נמי דוקא עונש הגוף אבל איסורא מיהא איכא כלומר שיהא אסור בדבר הנלמד מקל וחומר ואע"פ שאין בו עונש גוף. **[הליכות עולם שער רביעי פרק ב]** לא אמרינן אין עונשין מן הדין אלא בעונש דיני אדם, אבל בעונש דיני שמים לא. **[רבי אליהו מזרחי ויקרא כב ג]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) ב"מ דף נט: מעילה דף יט: [פסחים לג:], ג) [עי' תוס' מנחות סט. ד"ה דבלע כו' כתבו המעתיק משום שכבר נתחללה ע"ש], ג) מעילה יז., ד) כריתות יח:, ה) סה, ו) [ברכות דף מט: פסחים ד' מט:], ז) [עירובין דף לו. מנחות דף לו:], ח) מכות כב:, ט) ויקרא טז כט שם כג כח ולא במדבר כט ז, י) ויקרא כג ל.

תוספות ישנים

מכילה ואומר רבי שים מילוק בתכילות שים מכילה גסה מאד שקץ לאכול ויש לך שאינה גסה כל כך. מ"ר: זר שבלע שזופין של תרומה והקיאן כו' והשני אינו משלם אלא דמי עצים בלבד. תימה לרבי דהכא משמע כשהקיאן ביטלן ולא חזו למיכל כלל אלא כמו עלים בעלמא הוו ואילו בפילהי גיד הנשה (חולין קג:) אמרינן דאכל חלי זית והקיאו וחזר ובלעו דמייב שהרי נהנה גרונו בכזית ומציגו למימר דהמס מיירי שלא נפגיו כגון שלא ידע שהקיאו כדאמר בפרק בהמה המקשה (שם עא.) דנהי דפגיו לא חזי שלא נפגיו מיחזי חזי [ט] וה"ר חיים כהן תירן דהכא מיירי בתרומה שנתחללה בתכילת הרעבון ונפקא ליה מתורת תרומה כדאמרינן בפ"ק דכריתות (דף ו.) כהן שקד שמן של תרומה בן בתו ישראל מתגלגל בו ואינו חושש דכתיב ומתו בו כי יחללוהו פרט לזו שמחוללת ועומדת להכי פטור הכתוב אבל בחולין מיירי גבי חלב ואין נראה לחלק בין קן גה כהן שנעשה הדבר בהיתר לנעשה זר דשמא לכתי [אוצר החכמה] כמיקורמ אבל אין נראה לרבי דאי טעמא משום חילול יפלם הכתוב קרן לרעתון לכל הפחות כמו פירות ולמה לא יפלם אלא דמי עלים ועוד דבכולה קונגיא דהכא מיירי בדברים שאינן לאוין לתכילה שקלקלום כגון תכילה גסה וכותם שעורין על כן נראה כדפרי' וכן [מ] היה אומר רבי דטעמא משום דלא חזו לתכילה עוד מציקין אותן. מ"ר: חד לעונש דיממא וחד לעונש דליליא. לא ידענא מי בעינן בכל דוכתא עונש דיממא ולילית במלאכה כגון שבתות וימים טובים ומאי טעמא:

הגהות וציונים

[ס] צ"ל שכפס (כ"ה בשומר הדף בדפו"י), וכצ"ל בד"ה של רש"י (ע"פ כת"י): [ג] צ"ל שתי (גליון): [ג] צ"ל לא תאכל (בית יצחק) וכ"ה בכת"י: [ד] [צ"ל תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו דהך פסוק מוקדם בתורה ויקרא טז] (גליון): [ה] בילק"ש וברוב הכת"י רב פפא במקום "רב אחא בר יעקב" ורב אחא בר יעקב במקום "רב פפא", וכן בהמשך הסוגיא בע"ב: [ו] [כל השבתות קרויין שבת בראשית משום דכל מועדות נמי כתיב בהן שבת הלכך קרי ליה שבת בראשית שמוקדשת ובא משאת ימי בראשית דבשבת הראשונה כתיב בו בויכלו ויקדש אותו לשון הרשב"ם ב"ב קכא ע"א ד"ה שבת בראשית] (גליון): [ז] פליימן בלשון אשכנז (מהרש"ל שבת קמד:): [ח] צ"ל משנתנו (באה"מ, וכ"ה בכת"י): [ט] צ"ל ושמא (באה"מ): [י] [צ"ל אך בעשור שבפר' אמור ובעשור שבחומש הפקודים] (גליון): [כ] בכת"י הגליון הש"ס מצויין על תוס' ישנים ד"ה זר שבלע וכו' וה"ר חיים כהן וכו': [ל] צ"ל בתוס' ישנים על הגמרא מתחייב בנפשו לא הוה עד דאכיל ליה, וא"ת כיון דלעס וכו': [מ] דפו"י ועוד:

משנת ראשונים **זר שבלע שזופין של תרומה.** כתב רש"י ז"ל שם שבלע שזופין בלא כסיסה ראשון משלם קרן וחומש משום שאף היא דרך אכילתה ע"כ ופירושו כי לסיבת תיקונתם בעודם בכפו יבלעם בלא כסיסה ולעיסה והיינו שבלע דנקט לרבותא. **[הר"י קורקוס, תרומות פ"י ה"ח]** פירש"י ז"ל שיזופין פרוני"ש בלעז שבלע בלא כסיסה ע"כ שאם כססן והקיאן אין השני משלם כלום שהרי אינם ראויים אפי' להסקה. **[רדב"ז, תרומות פ"י ה"ח]** **טומאתו ולא שיעורו.** כגון בשר המת ורקב שלו, שכל אחד מהן מטמא במגע ובמשא ובאהל, אלא ששעור בשרו בכזית ושעור רקב שלו מלוא חפניו כמו שנכאר בשני דאהלות. **[פיהמ"ש להרמב"ם, מעילה]** **לא טומאתו ולא שיעורו אין מצטרפין.** אע"ג דלא אשכחן התם בפ' רביעי דמעילה דפליגי רבנן עלי' דר' יהושע, כיון דאמר כלל אמר ר' יהושע משמע דרבנן פליגי עליה, ואמרי' אע"ג דלא שוו בשיעוריהן מצטרפין החמור להשלים. **[תוספות וי"ד]** **אם כן השמר דלאו לאו, השמר דעשה עשה.** רש"י כתב בפרשת ראה בפסוק (יג, א) תשמרו לעשות ליתן לא תעשה, על עשה האמור בפרשה, שכל 'השמר', לשון לא תעשה הוא, אלא שאין לוקין, על 'השמר' של עשה. ואם כן, פירוש השמר דעשה עשה, אינו אלא שאין לוקין עליו, כמו בעשה, אבל לעולם לא תעשה הוא. **[רבי אליהו מזרחי, דברים כג כד]** **לא ענש אלא אם כן הזהיר.** מפני שהקל וחומר ניתן לידרש מעצמו וכיון שהוא מסור לסברא פעמים שאדם [טועה] ודן קל וחומר פריכא ולאו אדעתין הילכך אין עונשין מן הדין. ודוקא איסורא אבל ממונא עונשין מקל וחומר בכוליה גמרא גבי שן ורגל דיליף חד מחבריה בקל וחומר וכן בכל דוכתא, ואיסורא נמי דוקא עונש הגוף אבל איסורא מיהא איכא כלומר שיהא אסור בדבר הנלמד מקל וחומר ואע"פ שאין בו עונש גוף. **[הליכות עולם שער רביעי פרק ב]** לא אמרינן אין עונשין מן הדין אלא בעונש דיני אדם, אבל בעונש דיני שמים לא. **[רבי אליהו מזרחי ויקרא כב ג]**

עין משפט נר מצוה

מו א מיי' פ"י מהל' תרומות הל' ט:
מז ב מיי' פ"ד מהל' טומאת אוכלין הלכה י"ג:
מח ג מיי' פ"י מהל' שגגות הלכה ה:
מט ד מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הל' ה סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ו:
נ ה מיי' וסמג סס טוש"ע סס סעיף ט בהג"ה:

הגהות הב"ח

(ו) מתני' מקקן שאינן ראוין לאכילה פטור שתה ליר: (ז) גמ' יכול יהא ענוש כרת על תוספת מלאכה כו' כל מלאכה כאלמה הוא הנפש ההיא מקרב עמה על עילומו כו' ונכרתה מעמיה על עילומו: (ח) שם לאיי תפנויי מופנה מכדי ממעה קראי כתיבי:

גליון הש"ם

ג] גמ' שני אין משלם אלא דמי עצים. עיין מנחות דף סט ע"ב תוס' ד"ה דבלע וכתובות דף ל ע"ב בתוס' [יבמות] ד"ה ומתמיה ג]:

תורה אור השלם

א) וְאִישׁ כִּי יַאֲכַל קֹדֶשׁ בִּשְׁגָגָה וְיָסַף חֲמִשִׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת הַקֹּדֶשׁ: [ויקרא כב, יד]

ב) וּבֶעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, ז]

ג) וְכָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהַאֲבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ: [ויקרא כג, ל]

ד) כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא כג, כט]

ה) וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כִּי יוֹם כִּפֻּרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, כח]

רבינו חננאל

אכילתו עינוי הוא. איש כי יאכל פרט למזיק כגון הכוסס שעורים של תרומה. וכן האוכל תרומה אכילה גסה משלם הקרן ואינו משלם את החומש. מ"ט איש כי יאכל כתיב פרט למזיק. א"ר יוחנן זר שבלע שזופין של תרומה והקיאן דרך בית הרעי

לוֹמַר - מלמדנו הכתוב (ויקרא כג ל) 'וְכָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה [וְהַאֲבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ'], שעל עשיית מלאכה בעיצומו שֶׁל יוֹם הכפורים עָנוּשׁ כָּרֵת, וְאֵינוֹ עָנוּשׁ כָּרֵת עַל תּוֹסֶפֶת מְלָאכָה - אם לא הפסיק בעשיית מלאכה מבעוד יום. שהלשון 'עצם היום' משמע עיקרו של יום.

ממשיכה הברייתא, עדיין יָכוֹל הייתי לומר, שאמנם לֹא יְהֵא עָנוּשׁ כָּרֵת עַל תּוֹסֶפֶת מְלָאכָה, אֲבָל יְהֵא מוּזְהָר בלאו עַל תּוֹסֶפֶת עינוי, כלומר אם לא הוסיף מחול על הקודש להתענות מבעוד יום. תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב (שם כג כט) 'כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה [מֵעַמֶּיהָ'], שדווקא עַל אכילה ושתיה בְּעִיצּוּמוֹ שֶׁל יוֹם הכיפורים עָנוּשׁ כָּרֵת, וְאֵינוֹ עָנוּשׁ כָּרֵת עַל תּוֹסֶפֶת עינוי[לג].

ממשיכה הברייתא ומבררת, יָכוֹל אני לומר שלא מיעט הכתוב אלא שֶׁלֹּא יְהֵא בְּכָלָל עוֹנֶשׁ כרת, אֲבָל יְהֵא מוּזְהָר בלאו עַל תּוֹסֶפֶת מְלָאכָה, וילקה על זה, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב (שם כג כמ) 'וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה', שרק עַל עִיצּוּמוֹ שֶׁל יוֹם הוּא מוּזְהָר בלאו, וְאֵינוֹ מוּזְהָר בלאו עַל תּוֹסֶפֶת מְלָאכָה[לד], ואינו לוקה עליה.

מבררת הברייתא, עדיין יָכוֹל הייתי לומר, שאמנם לֹא יְהֵא מוּזְהָר עַל תּוֹסֶפֶת מְלָאכָה, אֲבָל יְהֵא מוּזְהָר בלאו עַל תּוֹסֶפֶת עינוי, ואם לא יתחיל להתענות מבעוד יום ילקה. דוחה הברייתא, וְדִין הוּא - יש ללמוד בקל וחומר שאינו מוזהר עליה בלאו, וּמַה מְּלָאכָה שהיא חמורה יותר מעינוי, שֶׁנּוֹהֶגֶת איסורה גם בְּשַׁבָּתוֹת וְיָמִים טוֹבִים, אֵינוֹ מוּזְהָר עָלֶיהָ בתוספת יום הכפורים, עינוי שהוא קל ממנה, שֶׁאֵינוֹ נוֹהֵג בְּשַׁבָּתוֹת וְיָמִים טוֹבִים, אֵינוֹ דִין שֶׁלֹּא יְהֵא מוּזְהָר עָלָיו בתוספת יום הכיפורים[לה].

מבררת הברייתא, עד כאן התבאר שאין איסור לאו על 'תוספת יום הכיפורים', אֲבָל אַזְהָרָה בלאו לְעִינּוּי שֶׁל יוֹם הכפורים עַצְמוֹ, עדיין לֹא לָמַדְנוּ, וּמְנַיִין לנו שהוא באזהרה. מבארת הברייתא, דבר זה נלמד בגזירה שוה, שכן יש להקשות לֹא יֹאמַר הכתוב עוֹנֶשׁ בְּעושה מְלָאכָה ביום הכפורים, דְּגָמַר - שיש ללמוד עונשו מֵעינוי בקל וחומר, וּמַה עִינּוּי שהוא קל יותר ממלאכה, שֶׁאֵינוֹ נוֹהֵג בְּשַׁבָּתוֹת וְיָמִים טוֹבִים אלא ביום הכיפורים, עָנוּשׁ עליו כָּרֵת, מְלָאכָה החמורה, שֶׁנּוֹהֶגֶת בְּשַׁבָּתוֹת וְיָמִים טוֹבִים, לֹא כָל שֶׁכֵּן שיענש עליה בכרת[לו], וְלָמָּה נֶאֱמַר עונש כרת לעושה מלאכה, אלא כדי שיהיה מוּפְנֶה - מיותר לְהַקִּישׁ וְלָדוּן מִמֶּנּוּ [-וללמוד ממנו] למצות עינוי בִּגְזֵרָה שָׁוָה[לז]. נֶאֱמַר עוֹנֶשׁ כרת בְּעִינּוּי, וְנֶאֱמַר עוֹנֶשׁ כרת בְּמְלָאכָה, מַה [-כשם ש]מְּלָאכָה לֹא יוּזְהַר בה הכתוב אֶלָּא אִם כֵּן הֻזְהַר בה תחילה בלאו, שנאמר (במדבר כט ז) 'כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ',

אַף עִינּוּי לֹא עָנַשׁ בה הכתוב אֶלָּא אִם כֵּן הֻזְהַר בה תחילה בלאו, וכיון שמפורש בה עונש כרת, הרי זה כאילו נכתב בה אזהרה. הרי למדנו בגזירה שוה שיש אזהרה בעינוי.

מקשה הגמרא על הברייתא, אִיכָּא לְמִיפְרַךְ - יש לדחות את המבואר בברייתא שניתן ללמוד ב'קל וחומר' עונש ב'מלאכה' מעונש ב'עינוי', שכן מַה לְּעִינּוּי שיש בו חומרא שאינה במלאכה, שֶׁלֹּא הוּתַּר מִכְּלָלוֹ - שאין בו יוצאים מן הכלל המותרים בו[לח], תֹּאמַר בְּמְלָאכָה שֶׁהוּתְּרָה מִכְּלָלָהּ - שיש בה יוצאים מן הכלל המותרים בה, שהרי מותר לעשות מלאכה לצורך הקרבת קרבנות היום[לט]. וכיון שמצינו חומרא בעינוי שאין במלאכה אם כן אין ללמוד עונש במלאכה מעונש בעינוי בקל וחומר, והפסוק שנאמר בו עונש במלאכה נצרך לגופו, ואינו מיותר ללמוד ממנו בגזירה שוה שיש אזהרה בעינוי.

מבארת הגמרא את הברייתא, אֶלָּא ודאי יש להגיה את הברייתא[מ] ולומר כך, לֹא יֹאמַר הכתוב עוֹנֶשׁ כרת בְּעִינּוּי, דְּגָמַר - שיש ללמוד עונשו מִמְּלָאכָה בקל וחומר. וּמַה מְּלָאכָה הקלה מעינוי, שֶׁהוּתְּרָה מִכְּלָלָהּ, עָנוּשׁ עליה כָּרֵת, עִינּוּי החמור, שֶׁלֹּא הוּתַּר מִכְּלָלוֹ, לֹא כָל שֶׁכֵּן שיענש עליו בכרת. וְלָמָּה נֶאֱמַר בו עונש כרת, אלא כדי שיהיה מוּפְנֶה - מיותר לְהַקִּישׁ וְלָדוּן מִמֶּנּוּ בִּגְזֵרָה שָׁוָה. נֶאֱמַר עוֹנֶשׁ בְּעִינּוּי, וְנֶאֱמַר עוֹנֶשׁ בְּמְלָאכָה, מַה מְּלָאכָה עָנַשׁ וְהִזְהִיר, אַף עִינּוּי עָנַשׁ וְהִזְהִיר.

מקשה הגמרא, אִיכָּא לְמִיפְרַךְ - יש לדחות גם קל וחומר זה, שכן מַה לְּמְלָאכָה שיש בה חומרא שאינה בעינוי, שֶׁכֵּן נוֹהֶגֶת אף בְּשַׁבָּתוֹת וְיָמִים טוֹבִים, תֹּאמַר בְּעִינּוּי שֶׁאֵינוֹ נוֹהֵג בְּשַׁבָּתוֹת וְיָמִים טוֹבִים אלא ביום הכיפורים בלבד. ואם כן אין ללמוד עונש בעינוי מעונש במלאכה, והפסוק שנאמר בו עונש בעינוי נצרך לגופו, ואינו מיותר ללמוד ממנו בגזירה שוה שיש אזהרה בעינוי.

מבררת הברייתא, עד כאן התבאר שאין איסור לאו על 'תוספת יום הכיפורים', אֲבָל אַזְהָרָה בלאו לְעִינּוּי שֶׁל יוֹם הכפורים עַצְמוֹ, עדיין לֹא לָמַדְנוּ, ומְנַיִין לנו שהוא באזהרה. מבארת הברייתא, דבר זה נלמד בגזירה שוה, שכן יש להקשות לֹא יֹאמַר הכתוב עוֹנֶשׁ בְּעושה מְלָאכָה ביום הכפורים, דְּגָמַר - שיש ללמוד עונשו מֵעינוי בקל וחומר, וּמַה עִינּוּי שהוא קל יותר ממלאכה, שֶׁאֵינוֹ נוֹהֵג בְּשַׁבָּתוֹת וְיָמִים טוֹבִים אלא ביום הכיפורים, עָנוּשׁ עליו כָּרֵת, מְלָאכָה החמורה, שֶׁנּוֹהֶגֶת בְּשַׁבָּתוֹת וְיָמִים טוֹבִים, לֹא כָל שֶׁכֵּן שיענש עליה בכרת[לי], וְלָמָּה נֶאֱמַר עונש כרת לעושה מלאכה, אלא כדי שיהיה מוּפְנֶה - מיותר לְהַקִּישׁ וְלָדוּן מִמֶּנּוּ [-וללמוד ממנו] למצות עינוי בִּגְזֵרָה שָׁוָה[לי]. נֶאֱמַר עוֹנֶשׁ כרת בְּעִינּוּי, וְנֶאֱמַר עוֹנֶשׁ כרת בְּמְלָאכָה, מַה [-כשם ש]מְּלָאכָה לֹא יוּזְהַר בה הכתוב אֶלָּא אִם כֵּן הֻזְהַר בה תחילה בלאו, שנאמר (במדבר כט ז) 'כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ',

לכן מבארת הגמרא, אָמַר רָבִינָא, הַאי תַּנָּא [-התנא שבברייתא] 'עֶצֶם' 'עֶצֶם' גָּמַר - למד אזהרה בעינוי מאזהרה במלאכה בגזירה שוה מהתיבות 'עצם' 'עצם' שנאמרו בעינוי ובמלאכה, שנאמר לגבי עינוי (ויקרא כג כט) 'כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ', ונאמר לגבי עושה מלאכה (שם כג ל) 'וְכָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהַאֲבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ' [ותיבת 'עצם' מיותרת היא כמו שיבואר בסמוך], לפיכך כשם שבמלאכה מצינו שהזהיר בה הכתוב, אף בעינוי כן[מא].

מבארת הגמרא, בהכרח צריך לומר שאחד מהפסוקים מוּפְנֶה - מיותר לדרשה, דְּאִי לֹא מוּפְנֶה - שאם אף אחד מהם אינו מיותר, אִיכָּא לְמִיפְרַךְ כִּדְפַרְכִינַן - אפשר לדחות את הגזירה שוה ולומר שאין ללמוד אזהרה בעינוי מאזהרה במלאכה לפי שמלאכה חמורה

לג. **ואף** שיש לפטרו מקל וחומר ממלאכה, שאם במלאכה החמורה שנוהגת אף בשבתות וימים טובים אינו נענש על תוספת מלאכה בכרת, עינוי שאינו נוהג אלא ביום הכיפורים לא כל שכן [וכמו שיתבאר בברייתא להלן], מכל מקום הפסוק טורח לכתוב גם דבר שאפשר ללמדו בקל וחומר, כמו שאמרו בקידושין (ד.). תוספת יוה"כ (ד"ה יכול - הרמשון).

לד. **צריך** ביאור מדוע דרשה הברייתא לעיל מפסוק שאינו ענוש על 'תוספת', אחר שאפילו איסור לאו אין בו. וביאר בתוספת יוה"כ (ד"ה יכול - השני), שלפי האמת 'בעצם היום הזה' שנאמר לגבי עונש מלאכה לא הוצרך ללמד שאינו ענוש כרת על תוספת מלאכה, שהרי אפילו איסור לאו אין בו, אלא מיותר הוא ללמוד ממנו בגזירה שוה 'עצם עצם' כדלהלן, וכוונת התנא לעיל היא לומר שאף אם לא היה נאמר 'בעצם' לגבי איסור לאו, לא היה נענש כרת על התוספת, כיון שהיינו ממעטים אותו מ'בעצם' הנאמר לגבי עונש כרת.

לה. **אף** שלהלן מבואר בגמרא שאפשר להפריך קל וחומר זה ולומר להיפך, שאיסור מלאכה קל ממצות עינוי [שמלאכה הותרה מכללה], התנא לא חש לכך, כיון שאף אם נפריך את הקל וחומר, מכל מקום הדין אמת שבתוספת עינוי אין אזהרה, שהרי את האזהרה של עינוי ביום הכיפורים עצמו למדנו [להלן בברייתא] ממלאכה, ודיו לבא מן הדין להיות כנידון, וכשם שתוספת מלאכה אין בה לאו, אף תוספת עינוי כך. תוספת יוה"כ (ד"ה יכול - השלישי). והביא בשם הלחם משנה (שגיאת עשור פ"ו ה"ו) שכתב שבגמרות כתב יד לא גרסו כן, והיינו משום הקושיא הנ"ל. וראה גם רש"ש (ד"ה יכול) שיישב באופן אחר.

לו. **ואף** שאין עונשין מן הדין, תנא זה סובר כרבי יהודה (מכות יג:) שעונשין מן הדין. תוספת יוה"כ (ד"ה אפילו). והשיח יצחק (ד"ה אפילו) כתב שדוחק לתלות דבר זה במחלוקת תנאים, ופירש, שאפילו לדעת האומר אין עונשין מן הדין, מכל מקום במקום שהושוו לגבי אזהרה, אפשר ללמוד בקל וחומר להשוותם גם לגבי עונש, שאינו אלא גילוי מילתא, ואף כאן כיון שהושוו עינוי ומלאכה לאזהרה [שבמלאכה נאמרה אזהרה בתורה בפירוש, ובעינוי למדנו אזהרה מכח הכלל שאין עונשין אלא אם כן מזהירין], יש לנו ללמוד מלאכה מעינוי בקל וחומר. וכן פירש הזרע יצחק (ד"ה אפילו).

לז. **מבואר** במסכת נדה (כב:-כג.), שאם שני הפסוקים מיותרים, אי אפשר לדחות את הגזירה שוה. ואם רק אחד מהפסוקים מיותר נחלקו רבי ישמעאל ורבנן אם אפשר לדחות את הגזירה שוה. ואם שני הפסוקים אינם מיותרים, נחלקו שמואל ורבי אלעזר אם למדים ואפשר לדחות את הגזירה שוה, או שאין למדים כלל.

לח. **ראה** ברש"ש (ד"ה מה) שאף שמצאנו שהותר העינוי של יום הכיפורים בחנוכת בית המקדש (מועד קטן ט.), לא הותר אלא פעם אחת במקרה, מה שאין כן איסור מלאכה שהותר לעולם.

לט. **רש"י** (ד"ה מה). ורבינו אליקים (ד"ה מיכל) כתב, שמלאכה הותרה לצורך מילה, וכן הותרה ביום טוב לצורך אוכל נפש.

מ. **תוספת** יוה"כ (ד"ה מיכל).

מא. **רבינו** אליקים (ד"ה עצם). ראה גם תוספת יום הכיפורים (ד"ה ממר), וראה שם עוד שהביא בשם קרבן אהרן (תו"כ ממור פרשתא יא פי"ד) ביאור אחר בדברי רבינא.

אוצר החכמה

שכופם. כל דבר שהוא מוכלו שלא כדרך מכילתו קרי ליה כוסס: שזפין. פרוש"ם [ז] בלע"ז, שבלע בלא כסיסה: ראשון משלם קרן וחומש. שלף היא דרך מכילתן: ושני משלם דמי עצים לראשון. שהרי קנאן הראשון ונתחייב בתשלומיהן, והן חזין רלויות עוד שלא להסקה: במחלוקת. השנויה במקום אחר שנויה במשנתנו [ח], ולא דברי הכל היא שלא רבי יהושע היא: שטומאתן ושיעורן שוה. כגון שני חלמי זיתים משני מתים או משתי נבילות או שתי חלמי עלשה משני שרצים, שזמן טומאתן שוה, ושיעורן שוה לטמא בשיעור אחד: טומאתו ולא שיעורו. כגון ערב ונבילה שאניהן טומאת ערב, אבל אין שיעורן שוה לטמא שוה בכזית וזה בכעדשה: שיעורו ולא טומאתו. כגון מת ונבילה שאניהן בכזית וזה טומאת שבעה וזה טומאת ערב: **מתני'** אינו חייב אלא חטאת אחת. דאד שמא הוא, דאכילה ומחיה מאד קרא נפקי: אבל ועשה מלאכה. תרי שמות ניתנו, דמתרי קראי נפקי: **גמ'** אכילה בכזית. משמע, והתורה לא חייבה עליו אלא בייסוד הדעת: השמר פן לא תשנה. השמר פן תבא לידי לא תעשה: א"כ נפישי להו לאוי. השמר ופן, שאניהן לא תעשה הן, ואין לאו אחד מתרינן, שמא [ט] לא לכה להרבות בו לאוין: השמר דלאו. כגון השמר בנגע הצרעת (דברים כד) שלא יקוץ בהרתו [י]: השמר דעשה. השמר שמתעה: ותנא מייתי. מזהרה בעינוי מהכא: על תוספת מלאכה. אם לא הוסיף ממול על הקודם להפסיק מן המלאכה מבעוד יום: יהא מוזהר. בלאו: מה לעינוי וכו'. כלומר עונש דמלאכה לאו מופנה הוא, שאם בחת ללמדו מעינוי ים להשיב מלאכה הותרה מקמתה אצל גבוה: חמשה קראי כתיבי במלאכה. מרבעה לאוין [יא] וכרת אחד [יב], בחצי מות וכפ' אך בעשור [יג] (שמותם הפקודים): וחד לעונש דלילא. לאם אינו ענין לאזהרה תנהו לענין עונש: ונאמר להלן עיני

שבועת [ו] שעורים של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש [א] כי [ו] יאכל פרט למזיק אמר רב שיזבי א"ר יוחנן [א]זר שבלע שזפין של תרומה והקיאן ואכלן אחר ראשון משלם (את) קרן וחומש [ז]שני אין משלם אלא דמי עצים לראשון בלבד [ב]: האוכל והשותה אין מצטרפין: מאן תנא אמר רב חסדא במחלוקת שנויה ור' יהושע היא דתנן [ג] כלל א"ר יהושע [ב]כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרף טומאתו ולא שיעורו שיעורו ולא טומאתו לא טומאתו ולא שיעורו אין מצטרפין רב נחמן אמר אפילו תימא רבנן עד כאן לא קא אמרי רבנן התם אלא לענין טומאה דשם טומאה חד היא אבל הכא משום יתובי דעתא הוא והאי לא מיתבא דעתיה וכן אמר ר"ל במחלוקת שנויה ורבי יהושע היא דתנן כלל א"ר יהושע כו' ורבי יוחנן אמר אפילו תימא רבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא לענין טומאה אבל הכא משום יתובי דעתא הוא והאי לא קא מיתבא דעתיה: **מתני'** [ד] [ג]אכל ושתה בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת אכל ועשה מלאכה חייב (שני [ה]) חטאות [ד]אכל אוכלין שאינן ראוין לאכילה ושתה משקין שאינן ראוין לשתיה (ו) [ה]ושתה ציר או מוריים פטור: **גמ'** אמר ר"ל מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי משום דלא אפשר היכי נכתוב נכתוב רחמנא לא יאכל [ו] אכילה בכזית נכתוב רחמנא לא תעונה קום אכול משמע מתקיף לה רב הושעיא נכתוב רחמנא השמר פן לא תעונה א"כ נפישי להו לאוי מתקיף לה רב ביבי בר אביי נכתוב רחמנא השמר במצות עינוי אם כן [ז] השמר דלאו לאו השמר דעשה עשה מתקיף לה רב אשי נכתוב אל תסור מן העינוי קשיא. ותנא מייתי לה מהכא [ב] ועניתם את נפשותיכם [ד] וכל מלאכה לא תעשו יכול יהא ענוש (ג) על תוספת מלאכה ת"ל [ג] וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה על עיצומו של יום ענוש כרת ואינו ענוש כרת על תוספת מלאכה יכול לא יהא ענוש כרת על תוספת מלאכה אבל יהא ענוש כרת על תוספת עינוי ת"ל [ד] כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה על עיצומו של יום ענוש כרת ואינו ענוש כרת על תוספת עינוי יכול לא יהא בכלל עונש אבל יהא מוזהר על תוספת מלאכה ת"ל [ה] וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה על עיצומו של יום הוא מוזהר ואינו מוזהר על תוספת מלאכה יכול יהא מוזהר על תוספת מלאכה אבל יהא מוזהר על תוספת עינוי ודין הוא ומה מלאכה שנוהגת בשבתות וי"ט אינו מוזהר עליה עינוי שאינו נוהג בשבתות וי"ט אינו דין שלא יהא מוזהר עליו אבל אזהרה לעינוי של יום עצמו לא למדנו מניין לא יאמר עונש במלאכה דגמר מעינוי ומה עינוי שאינו נוהג בשבתות וי"ט ענוש כרת מלאכה שנוהגת בשבתות וימים טובים לא כל שכן למה נאמר מופנה להקיש ולדון ממנו גזרה שוה נאמר עונש בעינוי ונאמר עונש במלאכה מה מלאכה לא ענש אלא אם כן הזהיר אף עינוי לא ענש אלא אם כן הזהיר איכא למיפרך מה לעינוי שלא הותר מכללו תאמר במלאכה שהותרה מכללה אלא לא יאמר עונש בעינוי דגמר ממלאכה מה מלאכה שהותרה מכללה ענוש כרת עינוי שלא הותר מכללו לא כל שכן למה נאמר מופנה להקיש ולדון ממנה גזירה שוה נאמר עונש בעינוי ונאמר עונש במלאכה מה מלאכה ענש והזהיר אף עינוי ענש והזהיר איכא למיפרך מה למלאכה שכן נוהגת בשבתות וימים טובים תאמר בעינוי שאינו נוהג בשבתות וימים טובים אמר רבינא האי תנא עצם עצם גמר מופנה דאי לא מופנה איכא למיפרך כדפרכינן לאיי אפנויי מופנה (ג) חמשה קראי כתיבי במלאכה חד לאזהרה דיממא וחד לאזהרה דליליא וחד לעונש דיממא וחד לעונש דליליא וחד לאפנויי למגמר עינוי ממלאכה בין דיממא בין דליליא. דבי ר' ישמעאל תנא נאמר כאן עינוי ונאמר להלן עינוי מה להלן לא ענש אלא אם כן הזהיר אף כאן לא ענש אא"כ הזהיר רב אחא בר יעקב [ט] אמר יליף שבת שבתון משבת בראשית [י] מה להלן לא ענש אלא אם כן הזהיר אף כאן לא ענש אלא אם כן הזהיר רב פפא [כ] אמר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ג"מ לקמן פד"ה מעילה דף יט: [פסחים לג:], ב) [עי' תוס' מנחות סט. ד"ה דבלע כו' כתבו הטעם משום שכבר נתחללה ע"ש], ג) מעילה יז., ד) כריתות יח:, ה) סה, ו) [ברכות דף מט: פסחים ד' מט:], ז) [עירובין דף לו. מנחות דף לו:], ח) מכות כב:, ט) ויקרא טז כט שם כג כח ולא במדבר כט ז, י) ויקרא כג ל.

תוספות ישנים

מכילה ומומר רבי שים מילוק בתכילות שים מכילה גסה מאד שקץ לאכול ויש לך שאינה גסה כל כך. מ"ר: זר שבלע שזפין של תרומה והקיאן כו' והשני אינו משלם אלא דמי עצים בלבד. תימה לרבי דהכא משמע כשהקיאן ביטלן ולא חזו למיכל כלל אלא כמו עצים בעלמא הוו ואילו בשילהי גיד הנשה (חולין קג:) אמרינן לאכל חלי זית והקיאו ומזר ובלעו דחייב שהרי נהנה גרונו בכזית ומציאו למימר דהמס מיירי שלא בפניו כגון שלא ידע שהקיאו כדאמר בפרק בהמה המקשה (שם עח.) דנהי בפניו לא חזי שלא בפניו מיחזי חזי [ל] וה"ר חיים כהן תירץ דהכא מיירי בתרומה שנתחללה בתכילת הרחמן ונפקא ליה מתורת תרומה כדאמרינן בפ"ק דכריתות (דף ו.) כהן שאכל שמן של תרומה בן נמו ישראל ממעגל בו ואינו חושש דכתיב ומתו בו כי יחללוהו פרט לזו שמחוללת ועומדת להכי פטור השני אבל בחולין מיירי גבי חלב ואין נראה לחלק בין אך כה כהן שנעשה הדבר בהיתר לגלעה זר דשמע מכמי קמי וקיימע בתיקורא אבל אין נראה לרבי אלי טעמא משום מילול יפלם השני קרן לרחמנן לכל הפחות כמו פירות ואמה לא יפלם אלא דמי עצים ועוד דבכולה סוגיא דהכא מיירי בדבריס שאין לאוין לתכילה שקלקלוס כגון תכילה גסה וכופס שעורין על כן נראה כדפרי' וכן [מ] היה אומר רבי לטעמא משום דלא חזי לתכילה עוד מציקין אותן. מ"ר: חד לעונש דיממא וחד לעונש דליליא. לא ידענא מי בעינן בכל דוכתא עונש דיממא ולילית במלאכה כגון שבתות וימים טובים ומאי טעמא:

הגהות וציונים

ו] צ"ל שכספ (כ"ה בשומר הדף בדפו"י), וכצ"ל בד"ה של רש"י (ע"פ כת"י): ג] צ"ל שתי (גליון): ג] צ"ל לא תאכל (בית יצחק) וכ"ה בכת"י: ד] [צ"ל תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו דהך פסוק מוקדם בתורה ויקרא טז] (גליון): ה] בילק"ש וברוב הכת"י רב פפא במקום "רב אחא בר יעקב" ורב אחא בר יעקב במקום "רב פפא", וכן בהמשך הסוגיא בע"ב: ו] [כל השבתות קרויין שבת בראשית משום דכל מועדות נמי כתיב בהן שבת שבתון הלכך קרי ליה שבת בראשית שמוקדשת ובא משאת ימי בראשית דבשבת הראשונה כתיב בו בויכלו ויקדש אותו לשון הרשב"ם ב"ב קכא ע"א ד"ה שבת בראשית] (גליון): ז] פליימן בלשון אשכנז (מהרש"ל שבת קמד:): ח] צ"ל משנתנו (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ט] צ"ל ושמא (באה"מ): י] [צ"ל אך בעשור שבפר' אמור ובעשור שבחומש הפקודים] (גליון): כ] בכת"י הגליון הש"ס מצויין על תוס' ישנים ד"ה זר שבלע וכו' וה"ר חיים כהן וכו': ל] צ"ל בתוס' ישנים על הגמרא מתחייב בנפשו לא הוה עד דאכיל ליה, וא"ת כיון דלעס וכו': מ] דפו"י ועוד:

משנת ראשונים **זר שבלע שזפין של תרומה.** כתב רש"י ז"ל שם שבלע שזיפין בלא כסיסה ראשון משלם קרן וחומש משום שאף היא דרך אכילתה ע"כ ופירושו כי לסיבת תיקונתם בעודם בכפו יבלעם בלא כסיסה ולעיסה והיינו שבלע דנקט לרבותא. **[הר"י קורקוס, תרומות פ"י ה"ח]** פירש"י ז"ל שיזפין פרונ"ש בלעז שבלע בלא כסיסה ע"כ שאם כססן והקיאן אין השני משלם כלום שהרי אינם ראויים אפי' להסקה. **[רדב"ז, תרומות פ"י ה"ח]** **טומאתו ולא שיעורו.** כגון בשר המת ורקב שלו, שכל אחד מהן מטמא במגע ובמשא ובאהל, אלא ששעור בשרו בכזית ושעור רקב שלו מלוא חפניו כמו שנבאר בשני דאהלות. **[פיהמ"ש להרמב"ם, מעילה]** **לא טומאתו ולא שיעורו אין מצטרפין.** אע"ג דלא אשכחן התם בפ' רביעי דמעילה דפליגי רבנן עלי' דר' יהושע, כיון דאמר כלל אמר ר' יהושע משמע דרבנן פליגי עליה, ואמרי' אע"ג דלא שוו בשיעוריהן מצטרפין החמור להשלים. **[תוספות רי"ד]** **אם כן השמר דלאו לאו, השמר דעשה עשה.** רש"י כתב בפרשת ראה בפסוק (יג, א) תשמרו לעשות ליתן לא תעשה, על עשה האמור בפרשה, שכל 'השמר', לשון לא תעשה הוא, אלא שאין לוקין, על 'השמר' של עשה. ואם כן, פירוש השמר דעשה עשה, אינו אלא שאין לוקין עליו, כמו בעשה, אבל לעולם לא תעשה הוא. **[רבי אליהו מזרחי, דברים כג כד]** **לא ענש אלא אם כן הזהיר.** מפני שהקל וחומר ניתן לידרש מעצמו וכיון שהוא מסור לסברא פעמים שאדם [טועה] ודן קל וחומר פריכא ולאו אדעתין הילכך אין עונשין מן הדין. ודוקא איסורא אבל ממונא עונשין מקל וחומר בכוליה גמרא גבי שן ורגל דיליף חד מחבריה בקל וחומר וכן בכל דוכתא, ואיסורא נמי דוקא עונש הגוף אבל איסורא מיהא איכא כלומר שיהא אסור בדבר הנלמד מקל וחומר ואע"פ שאין בו עונש גוף. **[הליכות עולם שער רביעי פרק ב]** לא אמרינן אין עונשין מן הדין אלא בעונש דיני אדם, אבל בעונש דיני שמים לא. **[רבי אליהו מזרחי ויקרא כב ג]**

עין משפט נר מצוה

מו **א** מיי' פ"י מהל' תרומות הל' ט:
מז **ב** מיי' פ"ד מהל' טומאת אוכלין הלכה י"ג:
מח **ג** מיי' פ"י מהל' שגגות הלכה ה:
מט **ד** מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הל' ה סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ו:
נ **ה** מיי' ופמג שם טוש"ע שם סעיף ט בהג"ה:

הגהות הב"ח

(ו) מתני' מקרן שמין לאוין לפמיה פטור שתה ליר: (ז) גמ' יכול יהא ענוש כרת על תוספת מלאכה כו' כל מלאכה בעצם היום הזה והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה על עילומו כו' ונכרתה מעמיה על עילומו: (ג) שם לאוי לפנויי מופנה מכדי ממעה קרא כתיבי:

גליון הש"ם

כ] גמ' שני אין משלם אלא דמי עצים. עיין מנחות דף סט ע"ב תוס' ד"ה דבלע וכתובות דף ל ע"ב בתוס' [יבמות] ד"ה ומתמיה ל]:

תורה אור השלם

א) וְאִישׁ כִּי יַאֲכַל קֹדֶשׁ בִּשְׁגָגָה וְיָסַף חֲמִשִׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת הַקֹּדֶשׁ: [ויקרא כב, יד]

ב) וּבֶעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, ז]

ג) וְכָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהַאֲבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ: [ויקרא כג, ל]

ד) כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא כג, כט]

ה) וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כִּי יוֹם כִּפֻּרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, כח]

רבינו חננאל

אכילתו עינוי הוא. איש כי יאכל פרט למזיק כגון הכוסס שעורים של תרומה. וכן האוכל תרומה אכילה גסה משלם הקרן ואינו משלם את החומש. מ"ט איש כי יאכל כתיב פרט למזיק. א"ר יוחנן זר שבלע שזפין של תרומה והקיאן דרך בית הרעי ובא אחר ואוכלו הראשון משלם קרן וחומש והשני אינו משלם אלא דמי עצים לראשון בלבד. האוכל והשותה אין מצטרפין. כלומר המאכל והמשקה אין מצטרפין. אוקימנא רב חסדא למתניתי' לר' יהושע ות"ק חולק עליו דתנן במעילה פרק ד' כלל א"ר יהושע כל שטומאתו ושיעורו שוין מצטרפין זה עם זה. שיעורו ולא טומאתו. טומאתו ולא שיעורו אין מצטרפין. וביה"כ כיון שהאוכלין שיעורן ככותבת. והמשקין שיעורן ברביעית שיעורו של זה לא שיעורו של זה לפיכך אין מצטרפין ובר פלוגתייהו דר' יהושע חולק. וא"ר יוחנן וגם רב נחמן קאי כותיה דמתניתין דברי הכל היא ולא פליגי אלא לגבי טומאה דשם טומאה אחת היא. אבל הכא אי איכול אכילה ככותבת או שתו כרביעית מייתבא דעתיה. אבל חצי כותבת אוכלין וחצי רביעית משקין לא מייתבא דעתיה: אכל ככותבת ושתה כרביעית בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת. א' ר"ל מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי משום דלא אפשר היכי נכתוב לכתוב לא יאכל אכילה בכזית היא לכתוב לא תעונה אכול משמע מתקיף לה רב אשי נכתוב לא תסור מן העינוי קשיא. ותנא מייתי לה אזהרה לעינוי מהכא דתניא יכול יהא ענוש כרת על תוספת היום שמוסיפין ביוה"כ מחול על הקדש ת"ל כל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה. וכתיב וכל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה על עצמו של יום ענוש כרת. ואין ענוש כרת על התוספת. יכול יהא מוזהר על התוספת. ואסיקנא ד' קראי כתיבי במלאכה חד לעונש היום וחד לעונש הלילה. וחד לאזהרת היום. וחד לאזהרת הלילה. וחד לאקושי עינוי למלאכה. מה מלאכה לא ענש אלא אם כן הזהיר אף עינוי לא ענש אא"כ הזהיר.

מעינוי, שנוהגת אף בשבתות וימים טובים, וכפי שדחינו את הקל וחומר לעיל. אבל עתה שהפסוק מיותר לדרשו בגזירה שוה, הרי זה כאילו מפורש הדבר בכתוב, וכיון שכן שוב אי אפשר לדחותו[מב].

ממשיכה הגמרא לבאר, **לָאֵיי** - באמת[מג] **אַפְּנוּיֵי מוּפְנֶה** - יש פסוק מיותר לדרשה זו, **[מִכְּדֵי[מד]] חֲמִשָּׁה קְרָאֵי כְּתִיבִי בִּמְלָאכָה** - שהרי חמשה פסוקים נאמרו בתורה בענין איסור עשיית מלאכה ביום הכפורים[מה], **חַד לְאַזְהָרָה דִּימָמָא** - פסוק אחד נאמר להזהיר על עשיית מלאכה ביום, **וְחַד לְאַזְהָרָה דְּלֵילְיָא** - ופסוק אחד נאמר להזהיר על עשיית מלאכה בלילה[מו], **וְחַד לְעוֹנֶשׁ דִּימָמָא** - ופסוק אחד נאמר ליתן עונש לעושה מלאכה ביום, **וְחַד לְעוֹנֶשׁ דְּלֵילְיָא** - ופסוק אחד נאמר ליתן עונש לעושה מלאכה בלילה[מז]. **וְחַד לְאַפְּנוּיֵי** - ופסוק אחד נכתב ליתור, **בִּכְדִי לְמִגְמַר** - ללמוד בגזירה שוה אזהרה **בְּעִינּוּי מִמְּלָאכָה, בֵּין דִּימָמָא וּבֵין דְּלֵילְיָא** - בין לגבי עינוי ביום ובין לגבי עינוי בלילה, שכשם שבמלאכה הזהיר הכתוב בין ביום ובין בלילה, אף בעינוי כן.

הגמרא מביאה מקור אחר לאזהרת עינוי ביום הכפורים:

דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל תָּנָא - בבית מדרשו של רבי ישמעאל שנו את הדרשה באופן אחר, **נֶאֱמַר כָּאן** ביום הכפורים **'עִינּוּי'[מח]**, **וְנֶאֱמַר לְהַלָּן** בנערה המאורסה **'עִינּוּי'[מט]**, **מַה לְּהַלָּן** לגבי נערה המאורסה **לֹא עָנַשׁ** בה סקילה **אֶלָּא אִם כֵּן הִזְהִיר** בה תחילה בלאו[נ], **אַף כָּאן** לגבי יום הכפורים **לֹא עָנַשׁ אֶלָּא אִם כֵּן הִזְהִיר** בו תחילה בלאו[נא].

הגמרא מביאה מקור אחר לאזהרת עינוי ביום הכיפורים:

רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב אָמַר, וְלֵיף - לומדים אזהרה בעינוי בגזירה שוה **'שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן' מִשַּׁבַּת בְּרֵאשִׁית**[נב], שנאמר ביום הכפורים (ויקרא טז לא) 'שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִיא לָכֶם', ונאמר בשבת בראשית (שמות לא טו) 'וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן'. **מַה לְּהַלָּן** לגבי שבת בראשית, **לֹא עָנַשׁ** על המלאכה **אֶלָּא אִם כֵּן הִזְהִיר** תחילה[נג], **אַף כָּאן** ביום הכפורים **לֹא עָנַשׁ** על עינוי **אֶלָּא אִם כֵּן הִזְהִיר** תחילה[נד].

רַב פָּפָּא אָמַר, אין צריך ללומדו בגזירה שוה משבת,

מב. רש"י (שבת סד. ד"ה מופנה).

מג. רש"י (שבת סה ד"ה לאו).

מד. כן היא גירסת הב"ח (שם ג).

מה. א. 'תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו' (ויקרא טז כט). ב. 'וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה' (שם כג כח). ג. 'כל מלאכה לא תעשו' (שם כג לא). ד. 'ועניתם את נפשותיכם, כל מלאכה לא תעשו' (במדבר כט ז). ה. 'וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה, והאבדתי את הנפש ההוא מקרב עמה' (ויקרא כג ל).

מו. בכל השבתות וימים טובים לא מצינו שיש דרשה מיוחדת לרבות את הלילה, אך כאן לענין יום הכיפורים כיון שנאמר בו 'בעצם היום', היינו סבורים שאין אזהרת יום הכיפורים ועונשו אמורים אלא ביום, לפיכך כתבה התורה אזהרה ועונש ללילה בנפרד. תוספות הרא"ש (ד"ה מד). והגבורת ארי (ד"ה מד) כתב, שלגבי יום הכיפורים צריך פסוק מיוחד ללילה משום שהתורה תלתה עינוי ואיסור מלאכה ביום הכיפורים בכפרת היום, כמו שנאמר (ויקרא טז כט-ל) 'תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו וגו' כי ביום הזה יכפר עליכם', והכפרה היא ביום ולא בלילה כמבואר בשבועות (יג.). אולם ראה בהגהות מצפה איתן (במוס' יומא ד"ה מד) שהביא מהמכילתא שאכן גם לענין שבת למדו מפסוק אחר ללילה.

מז. אמנם רק פסוק אחד נאמר בעונש כרת, והשאר אינם אלא לאוים, אבל כיון שאינו נצרך לאזהרה, שכבר נאמר בו אזהרה, תנהו ענין לעונש. רש"י (ד"ה ומד).

מח. שנאמר (ויקרא טז כט) 'תענו את נפשותיכם'.

מט. שנאמר (דברים כב כז) 'על דבר אשר ענה את אשת רעהו'.

נ. שנאמר (ויקרא יט כ) 'ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך'.

נא. אף גזירה שוה זו מופנה הוא, שנאמר בתורה כמה פעמים מצות עינוי והרי זה מיותר לדרשה [ואף שהתבאר בתחילת הפרק שדורשים מזה חמישה עינויים אין זה אלא אסמכתא בעלמא]. שיח יצחק (ד"ה דני). וראה שם עוד מה שביאר לדעת האומר שצריך להיות מופנה משני צדדים, שאף הפסוק שנאמר לגבי נערה המאורסה מיותר הוא.

נב. יום השביעי נקרא 'שבת בראשית', כדי להבדיל בינו לבין שאר המועדים שגם הם נקראים 'שבת' [ראה ויקרא (כג טו, כה), ועוד]. ונקרא כן משום שהשבת נתקדשה מאז ששת ימי בראשית, שעל השבת הראשונה נאמר (בראשית ב ג) 'ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו'. רשב"ם (ב"ב קכא. ד"ה שבת).

נג. נאמרה אזהרה בשבת (שמות כ י) 'לא תעשה כל מלאכה', ונאמר עונש בשבת (שם לא יד) 'כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה'.

נד. רב אחא לא רצה לומר כדברי התנאים שבברייתות לעיל, כיון שסבר שהגזירה שוה שהביאו אינה מופנית משני צדדים [ורצה ליישב אף לדעת האומר שגזירה שוה שאינה מופנית משני צדדים אפשר לדחותה, עי' נדה (נב:)]. שיח יצחק (ד"ה רב אחא). אולם ראה בתוספת יוה"כ (ד"ה רב) שביאר שרב אחא בא ליישב את דברי הברייתא לעיל ואינו בא לחלוק עליה, עיין שם.

שכופם. כל דבר שהוא מוכלו שלא כדרך מכילתו קרי ליה כוסס: שופין. פרוש"ם [ז] בלע"ז, שבלע בלא כסיסה: ראשון משלם קרן וחומש. שאף היא דרך מכילתן: ושני משלם דמי עצים לראשון. שהרי קנאן הראשון ונתחייב בתשלומיהן, והן הין רלויות עוד שלא להסקה: במחלוקת. השנויה במקום אחר שנויה במשנתנו [ח], ולא דברי הכל היא שלא רבי יהושע היא: שטומאתן ושיעורן שוה. כגון שני חלתי זיתים משני מתים או משתי נבילות או שתי חלתי עדשה משני שרצים, שזמן טומאתן שוה, ושיעורן שוה לטמא בשיעור אחד: טומאתו ולא שיעורו. כגון קרץ ונבילה שאיניהן טומאת ערב, אבל הין שיעורן שוה לטמא שוה בכזית ושוה בכעדשה: שיעורו ולא טומאתו. כגון מת ונבילה שאיניהן בכזית ושוה בטומאת שבעה ושוה בטומאת ערב: **מתני'** אינו חייב אלא **חטאת אחת.** דאמר שמא הוא, לאכילה ושמיה אחד קרא נפקי: **אבל ועשה מלאכה.** תרי שמות ניתנו, דאמרי קראי נפקי: **גמ'** אבילה **בכזית.** משמע, והתורה לא חייבה עליו אלא בשיעור הדעת: השמר פן לא **תעשה.** השמר פן תבא לידי לא תעשה: א"כ נפישי להו לאוי. השמר ופן, שאיניהן לא תעשה הן, ואין לאו אחד מהן, שמא [ט] לא לכך להרבות בו לאוין: השמר דלאו. כגון השמר בנגע הלרעת (דברים כד) שלא יקוץ בהרתו [י]: השמר דעשה. השמר שמתעטה: **ותנא מייתי.** מזהרה בעיניו מהכא: **על תוספת מלאכה.** אם לא הוסיף ממול על הקודם להפסיק מן המלאכה מבעוד יום: **יהא מוזהר.** בלאו: **מה לעיניו וכו'.** כלומר עונש דמלאכה לאו מופנה הוא, שאם בתת לנמדו מעיניו ים להסיר מלאכה הותרה מקצתה אצל גבוה: חמשה קראי כתיבי במלאכה. מרבעה לאוין [יא] וכרת אחד [יב], בתחרי מות וכפ' אך בעשור [יג] (שבחומש הפקודים): **וחד לעונש דלילא.** לאם אינו עניו לאזהרה תנהו לעניו עונש: **ונאמר להלן** עיניו

כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין. שמעתי מקשה מאי מינטריך קרא לרבי עקיבא בפרק קמא דסנהדרין (דף ד.) לרבינא דס הבא מאני מתים שמטמא בהאל ומאי טעמא דרבנן דפליגי והא קיימא לן כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין ומתרלא דמיירי ברבינא דס הבאה מאני נפלים שאין לא בזה ולא בזה רבינא מתחילה אבל מאני מתים שיש בכל אחד טפי מרבינא לרבי הכל מצטרפין אלי רבינא מזה ואלי רבינא מזה וכן שמעתי שיש להיות בתוספתא ממנס לא מצאתי אותו: **השמר** דעשה עשה. אע"ג דרבי יוחנן אית ליה בפ' הקומן רבה (מנחות דף לו:) השמר דעשה נמי לאו הכא מליבא דריש לקיש דהוא מרא דשמעתא מאני: שהפלפלין

שכוסם [ו] שעורים של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש [א] כי [ו] יאכל פרט למזיק אמר רב שזבי א"ר יוחנן [א]זר שבלע שזפין של תרומה והקיאן ואכלן אחר ראשון משלם (את) קרן וחומש [ב]שני אין משלם אלא דמי עצים לראשון בלבד [ג]: האוכל והשותה אין מצטרפין: מאן תנא אמר רב חסדא במחלוקת שנויה ור' יהושע היא דתנן [ג] כלל א"ר יהושע [ב]כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרף טומאתו ולא שיעורו שיעורו ולא טומאתו לא טומאתו ולא שיעורו אין מצטרפין רב נחמן אמר אפילו תימא רבנן עד כאן לא קא אמרי רבנן התם אלא לענין טומאה דשם טומאה חד היא אבל הכא משום יתובי דעתא הוא והאי לא מיתבא דעתיה וכן אמר ר"ל במחלוקת שנויה ורבי יהושע היא דתנן כלל א"ר יהושע כו' ורבי יוחנן אמר אפילו תימא רבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא לענין טומאה אבל הכא משום יתובי דעתיה הוא והאי לא קא מיתבא דעתיה: **מתני'** [ד] [ג]אכל ושתה בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת אכל ועשה מלאכה חייב (שני [ה]) חטאות [ד]אכל אוכלין שאינן ראוין לאכילה ושתה משקין שאינן ראוין לשתיה (ו) [ה]ושתה ציר או מוריים פטור: **גמ'** אמר ר"ל מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי משום דלא אפשר היכי נכתוב נכתוב רחמנא לא יאכל [ו] [ו]אכילה בכזית נכתוב רחמנא לא תעונה קום אכול משמע מתקיף לה רב הושעיא נכתוב רחמנא השמר פן לא תעונה א"כ נפישי להו לאוי מתקיף לה רב ביבי בר אביי נכתוב רחמנא השמר במצות עינוי אם כן [ז] השמר דלאו לאו השמר דעשה עשה מתקיף לה רב אשי נכתוב אל תסור מן העינוי קשיא. ותנא מייתי לה מהכא [ב] ועניתם את נפשותיכם [ד] וכל מלאכה לא תעשו יכול יהא ענוש (ג) על תוספת מלאכה ת"ל [ג] וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה על עיצומו של יום ענוש כרת ואינו ענוש כרת על תוספת מלאכה יכול לא יהא ענוש כרת על תוספת מלאכה אבל יהא ענוש כרת על תוספת עינוי ת"ל [ד] כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה על עיצומו של יום ענוש כרת ואינו ענוש כרת על תוספת עינוי יכול לא יהא בכלל עונש אבל יהא מוזהר על תוספת מלאכה ת"ל [ה] וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה על עיצומו של יום הוא מוזהר ואינו מוזהר על תוספת מלאכה יכול לא יהא מוזהר על תוספת עינוי ודין הוא ומה מלאכה שנוהגת בשבתות וי"ט אינו מוזהר עליה עינוי שאינו נוהג בשבתות וי"ט אינו דין שלא יהא מוזהר עליו אבל אזהרה לעינוי של יום עצמו לא למדנו מניין לא יאמר עונש במלאכה דגמר מעינוי ומה עינוי שאינו נוהג בשבתות וי"ט ענוש כרת מלאכה שנוהגת בשבתות וימים טובים לא כל שכן למה נאמר מופנה להקיש ולדון ממנו גזרה שוה נאמר עונש בעינוי ונאמר עונש במלאכה מה מלאכה לא ענש אלא אם כן הזהיר אף עינוי לא ענש אלא אם כן הזהיר איכא למיפרך מה לעינוי שלא הותר מכללו תאמר במלאכה שהותרה מכללה אלא לא יאמר עונש בעינוי דגמר ממלאכה מה מלאכה שהותרה מכללה ענוש כרת עינוי שלא הותר מכללו לא כל שכן למה נאמר מופנה להקיש ולדון ממנה גזירה שוה נאמר עונש בעינוי ונאמר עונש במלאכה מה מלאכה ענש והזהיר אף עינוי ענש והזהיר איכא למיפרך מה למלאכה שכן נוהגת בשבתות וימים טובים תאמר בעינוי שאינו נוהג בשבתות וימים טובים אמר רבינא האי תנא עצם עצם גמר מופנה דאי לא מופנה איכא למיפרך כדפרכינן לאיי אפנויי מופנה (ג) חמשה קראי כתיבי במלאכה חד לאזהרה דיממא וחד לאזהרה דלילא וחד לעונש דיממא וחד לעונש דלילא וחד לאפנויי למגמר עינוי ממלאכה בין דיממא בין דלילא. דבי ר' ישמעאל תנא נאמר כאן עינוי ונאמר להלן עינוי מה להלן לא ענש אלא אם כן הזהיר אף כאן לא ענש אא"כ הזהיר רב אחא בר יעקב [ו] אמר יליף שבת שבתון משבת בראשית [ו] מה להלן לא ענש אלא אם כן הזהיר אף כאן לא ענש אלא אם כן הזהיר רב פפא [ס] אמר

ובא אחר ואוכלו הראשון משלם קרן וחומש והשני אינו משלם אלא דמי עצים לראשון בלבד. **האוכל והשותה אין מצטרפין.** כלומר המאכל והמשקה אין מצטרפין. אוקימנא רב חסדא למתניתי' לר' יהושע ות"ק חולק עליו דתנן במעילה פרק ד' כלל א"ר יהושע כל שטומאתו ושיעורו שוין מצטרפין זה עם זה. שיעורו ולא טומאתו. טומאתו ולא שיעורו אין מצטרפין. וביה"כ כיון שהאוכלין שיעורן ככותבת. והמשקין שיעורן ברביעית שיעורו של זה לא שיעורו של זה לפיכך אין מצטרפין ובר פלוגתייהו דר' יהושע חולק. **וא"ר יוחנן וגם רב נחמן קאי כותיה** דמתניתין דברי הכל היא ולא פליגי אלא לגבי טומאה דשם טומאה אחת היא. אבל הכא אי איכול אכילה ככותבת או שתו כרביעית מייתבא דעתיה. אבל חצי כותבת אוכלין וחצי רביעית משקין לא מייתבא דעתיה: **אכל ככותבת ושתה כרביעית בהעלם אחד** אינו חייב אלא חטאת אחת. א' ר"ל מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי משום דלא אפשר היכי נכתוב נכתוב לכתוב לא יאכל אכילה בכזית היא לכתוב לא תעונה אכול משמע מתקיף לה רב אשי נכתוב לא תסור מן העינוי קשיא. **ותנא מייתי לה אזהרה לעינוי מהכא** דתניא יכול יהא ענוש כרת על תוספת היום שמוסיפין ביוה"כ מחול על הקדש ת"ל כל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה. וכתיב וכל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה על עצמו של יום ענוש כרת. ואין ענוש כרת על התוספת. יכול יהא מוזהר על התוספת. ואסיקנא ד' קראי כתיבי במלאכה חד לעונש היום וחד לעונש הלילה. וחד לאזהרת היום. וחד לאזהרת הלילה. וחד לאקושי עינוי למלאכה. מה מלאכה לא ענש אלא אם כן הזהיר אף עינוי לא ענש אא"כ הזהיר. **לא טומאתו ולא שיעורו אין מצטרפין.** אע"ג דלא אשכחן התם בפ' רביעי דמעילה דפליגי רבנן עלי' דר' יהושע, כיון דאמר כלל אמר ר' יהושע משמע דרבנן פליגי עליה, ואמרי' אע"ג דלא שוו בשיעוריהן מצטרפין החמור להשלים. [פיהמ"ש להרמב"ם, מעילה] **אם כן השמר דלאו לאו, השמר דעשה עשה.** רש"י כתב בפרשת ראה בפסוק (יג, א) תשמרו לעשות ליתן לא תעשה, על עשה האמור בפרשה, שכל 'השמר', לשון לא תעשה הוא, אלא שאין לוקין, על 'השמר' של עשה. ואם כן, פירוש השמר דעשה עשה, אינו אלא שאין לוקין עליו, כמו בעשה, אבל לעולם לא תעשה הוא. [תוספות רי"ד] **לא ענש אלא אם כן הזהיר.** מפני שהקל וחומר ניתן לידרש מעצמו וכיון שהוא מסור לסברא פעמים שאדם [טועה] ודן קל וחומר פריכא ולאו אדעתין הילכך אין עונשין מן הדין. ודוקא איסורא אבל ממונא עונשין מקל וחומר בכוליה גמרא גבי שן ורגל דיליף חד מחבריה בקל וחומר וכן בכל דוכתא, ואיסורא נמי דוקא עונש הגוף אבל איסורא מיהא איכא כלומר שיהא אסור בדבר הנלמד מקל וחומר ואע"פ שאין בו עונש גוף. [רבי אליהו מזרחי ויקרא כב ג] **לא אמרינן אין עונשין מן הדין אלא בעונש דיני אדם, אבל בעונש דיני שמים לא.** [הליכות עולם שער רביעי פרק ב]

משנת ראשונים

זר שבלע שזפין של תרומה. כתב רש"י ז"ל שם שבלע שזיפין בלא כסיסה ראשון משלם קרן וחומש משום שאף היא דרך אכילתה ע"כ ופירושו כי לסיבת תיקונתם בעודם בכפו יבלעם בלא כסיסה ולעיסה והיינו שבלע דנקט לרבותא. [הר"י קורקוס, תרומות פ"י ה"ח] פירש"י ז"ל שיזפין פרוני"ש בלעז שבלע בלא כסיסה ע"כ שאם כססן והקיאן אין השני משלם כלום שהרי אינם ראויים אפי' להסקה. [רדב"ז, תרומות פ"י ה"ח] **טומאתו ולא שיעורו.** כגון בשר המת ורקב שלו, שכל אחד מהן מטמא במגע ובמשא ובאהל, אלא ששעור בשרו בכזית ושעור רקב שלו מלוא חפניו כמו שנבאר בשני דאהלות. [פיהמ"ש להרמב"ם, מעילה]

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) ב"מ דף נט: מעילה דף יט: [פסחים לג:], ג) [עי' תוס' מנחות סט. ד"ה דבלע כו' כתבו הטעם משום שכבר נתחללה ע"ז], ג) מעילה יז., ד) כריתות יח:, ה) סה, ו) [ברכות דף מט: פסחים ד' מו:], ז) [עירובין דף לו. מנחות דף לו:], ח) מכות כב:, ט) ויקרא טז כט שם כג כח ולא במדבר כט ז, י) ויקרא כג ל.

תוספות ישנים

מכילה ואומר רבי שים מילוק בתכילות שים תכילה גסה מאד שקץ לתכול ויש לך שתיהם גסה כל כך. מ"ר: זר שבלע שזפין של תרומה והקיאן כו' והשני אינו משלם אלא דמי עצים בלבד. תימה לרבי דהכא משמע כשהקיאן ביטלן ולא חזו למיכל כלל אלא כמו עלים בעלמא הוו ואילו בפילהי גיד הנשה (חולין קג:) אמרינן דתכל חלי זית והקיאו וחזר ובלעו דחייב שהרי נהנה גרונו בכזית ומציגו למימר דהמס מיירי שלא נפגיו כגון שלא ידע בהקיאו כדתמר בפרק בהמה המקשה (שם עא.) דנהי נפגיו לא חזי שלא נפגיו מיחזי חזי [ב] וה"ר חיים כהן תירץ דהכא מיירי בתרומה שנתחללה בתכילת הרעבון ונפקא ליה מתורת תרומה כדתמרינן בפ"ק דכריתות (דף ו.) כהן שקד שמן של תרומה בן נמו ישראל מתעגל בו ואינו חושש דכתיב ומתו בו כי יחללוהו פרט לזו שמחוללת ועומדת להכי פטור השני חבל בחולין מיירי גבי חלב ואין נראה לחלק בין קך נה כהן שנעשה הדבר בהיתר לבעה זר דשמע מכמי קמי וקיימע בתיקורא אבל אין נראה לרבי אלי טעמא משום תיקול יפלם השני קרן לרעתון לכל הפחות כמו פירות ואמה לא יפלם אלא דמי עלים ועוד דבכולה קוגיא דהכא מיירי בדברים שאין לחויין לתכילה שקלקלוס כגון תכילה גסה וכוסס שעורין על כן נראה כדפרי' וכן [ג] היה אומר רבי לטעמא משום דלא אלא חזו לתכילה עוד משיקיע תותן. מ"ר: חד לעונש דיממא וחד לעונש דלילא. לא ידענא מי בעינן בכל דוכתא עונש דיממא ולילא במלאכה כגון שבתות וימים טובים ומאי טעמא:

הגהות וציונים

ו] צ"ל **שכספ** (כ"ה בשומר הדף בדפו"י), וכצ"ל בד"ה של רש"י (ע"פ כת"י): ג] צ"ל **שתי** (גליון): ג] צ"ל לא **תאכל** (בית יצחק) וכ"ה בכת"י: ד] [צ"ל **תענו את נפשותיכם** וכל מלאכה לא תעשו דהך פסוק מוקדם בתורה ויקרא טז] (גליון): ה] בילק"ש וברוב הכת"י **רב פפא** במקום "רב אחא בר יעקב" **ורב אחא בר יעקב** במקום "רב פפא", וכן בהמשך הסוגיא בע"ב: ו] [כל השבתות קרויין שבת בראשית משום דכל מועדות נמי כתיב בהן שבת שבתון הלכך קרי ליה שבת בראשית שמוקדשת ובא משאת ימי בראשית דבשבת הראשונה כתיב בו בויכלו ויקדש אותו לשון הרשב"ם ב"ב קכא ע"א ד"ה שבת בראשית] (גליון): ז] פליימן בלשון אשכנז (מהרש"ל שבת קמד:): ח] צ"ל **משנתנו** (באה"מ, וכ"ה בכת"י): ט] צ"ל ושמא (באה"מ): י] [צ"ל אך בעשור **שבפר' אמור ובעשור** שבחומש הפקודים] (גליון): כ] בכת"י הגליון הש"ס מצויין על תוס' ישנים ד"ה זר שבלע וכו' וה"ר חיים כהן וכו': ל] צ"ל בתוס' ישנים על הגמרא מתחייב בנפשו לא הוה עד דאכיל ליה, וא"ת כיון דלעס וכו': מ] דפו"י **ועוד**:

עין משפט נר מצוה

מו א מיי' פ"י מהל' תרומות הל' ט:

מז ב מיי' פ"ד מהל' טומאת אוכלין הלכה י"ג:

מח ג מיי' פ"י מהל' שגגות הלכה ה:

מט ד מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הל' ה סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ו: נ ה מיי' וסמג שם טוש"ע שם סעיף ט בהג"ה:

הגהות הב"ח

(ו) מתני' מקרן שאינן ראוין לאכילה פטור שתה ליה: (ב) גמ' יכול יהא ענוש כרת על תוספת מלאכה כו' כל מלאכה בעצם היום הזה והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה על עיצומו כו' וכלכתה מעמיה על עיצומו: (ג) שם לאיי לאפנויי מופנה מכדי ממעה קלי כתיבי:

גליון הש"ם

ג] גמ' שני אין משלם **אלא** דמי עצים. עיין מנחות דף סט ע"ב תוס' ד"ה דבלע וכתובות דף ל ע"ב בתוס' [יבמות] ד"ה ומתמיה ג]:

תורה אור השלם

א) וְאִישׁ כִּי יַאֲכַל קֹדֶשׁ בִּשְׁגָגָה וְיָסַף חֲמִשִׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת הַקֹּדֶשׁ: [ויקרא כב, יד]

ב) וּבָעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, ז]

ג) וְכָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהַאֲבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ: [ויקרא כג, ל]

ד) כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא כג, כט]

ה) וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כִּי יוֹם כִּפֻּרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, כח]

רבינו חננאל

אכילתו עינוי הוא. **איש כי יאכל פרט למזיק** כגון הכוסס שעורים של תרומה. וכן האוכל תרומה אכילה גסה משלם הקרן ואינו משלם את החומש. מ"ט איש כי יאכל כתיב פרט למזיק. **א"ר יוחנן זר שבלע שזפין של תרומה** והקיאן דרך בית הרעי

שהפלפלין חייבין בערלה. אין להקשות כמו שחייבין בערלה חייבין נמי במעשר וכיון שחייבין במעשר מטמא טומאת אוכלין כדתנן בפרק בא סימן (נדה דף נ.) כל שחייב במעשר מטמא טומאת אוכלין מלמה תניא התם נמנו וגמרו אין מטמאין טומאת אוכלין דיי"ל הא ברטיבתא הא ביבישתא מבל ה"ר שמעון מיינדיל"ח הקשה מהא דאמרי' בפ' בכל מערבין (עירובין דף כח.) זרע גרגיר ממעשר וכו' עד זרע גרגיר למאי חזי שכן רשעים שלח היה להם פלפלין שוחקין אותו ומטבילין בו את הגלי וי"ב כל שכן פלפלין דעדיפי טפי ואפי' יבישתא חייב במעשר וכיון דחייב במעשר יטמא טומאת אוכלין וי"ל דודאי אותן פלפלין שנשחקין וגוללין אותן במים כעין שעושין לטבל בו דבר הגהו חזו בעינייהו לאכילה וחייבין במעשר ומטמא טומאת אוכלין אבל אותם שלח נגבלו במים שנטחנו ונידוקו כעפרורית בעלמא כעין שעושין למת לתוך הקדירה הגהו פטורין מן המעשר ללח חזו לאכילה הכי ואין מטמא טומאת אוכלין אי נמי י"ל דזרע גרגיר אינו חייב במעשר משום הא מילתא לחוד שמטבילין בו גלי אלא לאחר שמיקתו חזי למיכל נמי בעיניה ומשום הכי חייב במעשר והא לנקט התם ומטבילין בו גלי ולא נקט לאכלי ליה נמי בעיניה משום דעיקר שחיקתו כדי לטבל בו אבל פלפלין דלאפי טפי ואפי' בחר שחיקתן לא חזו בעינייהו לא מחייבי ועוד יש להקשות על ההיא מתניתין דנדה והכי תנן חייבין במעשר כדתמרינן פ"ק לחולין (דף ו.) ואם תאמר לה עשי לי מעשרי חושש לשחוט ותבלין שבה משום מעשר ומשום שביעית ואין מטמא טומאת אוכלין כדמוכח בהעור והרוטב (שם דף קכ.) דמפרש בגמרא מאי קיפה פירמא ופריך מבי היא עלמא מטמא טומאת אוכלין אלא מאי קיפה תבלין ומיהו י"ל דמושח משום מעשר דקתני לא קאי אלא אשחוט אבל משום שביעית קאי לתרוייהו דאפי' חוכלי בהמה יש מהן שחייבין בשביעית כדמוכח בפ' שביעית (פ"ק משנה ו) ולא נהירא דבפרק בכל מערבין (עירובין דף כח.) תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר עוכלא תבלין וליטרא ירק ופי' רש"י דקאי אחין פוחתין לעני בגורן אלמא תבלין חייבין במעשר וי"ל שיש מיני תבלין הרבה יש מהן דעיקרן לטעמא עבידי והנהו פטורין מן המעשר ואין מטמאין טומאת אוכלין והנהו מיירי בהעור והרוטב (חולין דף קכ.) ויש מהן דאזו לאכילה בעינייהו כגון בגל וקפלוט וכיוצא בהם ופעמים שמתבלין בהן הקדירה כמו שבת דבפר' בא סימן (נדה דף נא:) והנהו חייבין במעשר ומטמא טומאת אוכלין והנהו מיירי בפ"ק לחולין (דף ו.) ובבבל מערבין (עירובין דף כט.) ואע"ג דאמרינן עלה בפרק בכל מערבין משום דקתני בה תבלין ותבלין לאו בני אכילה נינהו היינו אלא תיקון לגמרי שלריך תיקון קלת ולענין עירוב בעינן לאזי בשעת קניית עירוב מידי דהוה אחטין ושעורין דאין מערבין בהן וחייבין במעשר:

הוא גופיה שבת איקרי דכתיב א) **תשבתו שבתכם בשלמא רב פפא לא אמר כרב אחא בר יעקב דקרא דכתיב בגופיה עדיף אלא רב אחא בר יעקב מאי טעמא לא אמר כרב פפא מיבעי ליה לכדתניא** ב) **ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש יכול יתחיל ויתענה בתשעה ת"ל בערב אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה הא כיצד** א**מתחיל ומתענה מבעוד יום מכאן שמוסיפין מחול על הקודש ואין לי אלא בכניסתו** ב**ביציאתו מנין ת"ל** א) **מערב עד ערב ואין לי אלא יוה"כ (ימים טובים** ג**) מניין ת"ל** א) **תשבתו אין לי אלא (ימים טובים** ג**שבתות** ד**) מנין ת"ל** א) **שבתכם הא כיצד כל מקום שנאמר שבות (מכאן שמוסיפין** ג**) מחול על הקודש. ותנא דעצם עצם האי בתשעה לחודש מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתני חייא בר רב מדיפתי** ג) **ועניתם את נפשותיכם בתשעה וכי בתשעה מתענין והלא בעשור מתענין אלא לומר לך** ד**כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי: אכל אוכלין שאין ראויין לאכילה:** ג) **אמר רבא כם פלפלי ביומא דכפורי פטור כם זנגבילא ביומא דכפורי פטור מיתיבי** ד) **היה רבי מאיר אומר ממשמע שנאמר** ב) **וערלתם ערלתו את פריו איני יודע שעץ מאכל הוא אלא מה תלמוד לומר עץ מאכל עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה פלפלין ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה ואין ארץ ישראל חסרה כלום שנא'** ג) **לא תחסר כל בה ל"ק** ה**הא ברטיבתא והא ביבישתא א"ל רבינא למרימר והאמר רב נחמן** ה) **האי** ו**הימלתא דאתי מבי הנדואי שריא ומברכינן עליה בורא פרי האדמה לא קשיא הא ברטיבתא והא ביבישתא. ת"ר** ז**אכל עלי קנים פטור** ח**לולבי גפנים חייב** ט**אלו הן לולבי גפנים אמר רבי יצחק מגדלאה כל שלבלבו מר"ה ועד יוה"כ ורב כהנא אמר כל שלשים יום תניא כוותיה דר' יצחק מגדלאה אכל עלי קנים פטור ולולבי גפנים חייב אלו הן לולבי גפנים כל שלבלבו מר"ה ועד יוה"כ: שתה ציר או מוריים פטור: הא חומץ חייב מתני' מני רבי היא דתניא ר' אומר חומץ משיב את הנפש דרש רב גידל בר מנשה מבירי דנרש אין הלכה כרבי לשנה נפקי כולי עלמא מזגו ושתו חלא שמע רב גידל ואיקפד אמר אימר דאמרי אנא דיעבד לכתחלה מי אמרי אימר דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי אימר דאמרי אנא 'חי מזוג מי אמרי:**

מתני'

הא ברטיבתא הא ביבישתא. דיבישתא לא הויא מאכל ומהאי טעמא נמי אמרינן בכילד מבערין (ברכות לו:) **דזנגבילא יבישתא היא לפ' סימן**

נא א מיי' פ"ו מהל' שביתת עשור הל' ו סמג עשין לב טוש"ע או"ח סי' תרח סעיף ו:

נב ב מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרכד סעיף ב:

נג ג טוש"ע או"ח סי' רסו סעיף ב:

נד ד טוש"ע או"ח סי' תרד סעיף ו:

נה ה מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הל' ו סמג לאוין סח טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ח:

נו ו טוש"ע או"ח סי' רג סעיף ו:

נז ז ח ט מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הל' ו טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ז:

נח י מיי' שם טוש"ע שם ס"ט ונהג"ה:

רבינו חננאל

תניא בטוניחם (אוצר התכמה) **את נפשותיכם בתשעה לחדש.** יכול בתשעה ת"ל בערב. אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה. הא כיצד מתחיל להתענות מבע"י. מיכן שמוסיפין מחול על הקדש. אין לי אלא שמוסיפין מחול על הקדש בכניסתו ביציאתו מנ"ל ת"ל מערב עד ערב וכן ימים טובים וכן שבת כיוצא בו דמוסיפין מחול על הקדש ופשוטה היא. והאי תנא (פריש בעצם) [דפריש עצם עצם] האי קרא ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתני חייא כו'. **אכל אוכלין שאין ראויין לאכילה.** שתה משקין שאין ראויין לשתיה שתה ציר או מוריים פטור. דייקינן מינה הא חומץ חייב. ורבי היא דתני חומץ משיב את הנפש. דרש גידל בר מנשה לית הלכתא כרבי. ואסיקנא הא דגידל אי ס) שתה חלב חייב. דאיעבד פטור אבל לכתחלה לא. א"ר יוחנן כס פלפלייא זנגבילא ביומא דכפורי פטור. אבל זנגבילא רטיבתא ג) דהיא חרולתא דאתיא מבי הינדוי שריא ומברכין עליה בורא פרי האדמה. ת"ר אכל עלי גפנים פטור. לולבי גפנים שלבלבו מראש השנה אם אכלן ביוה"כ חייב כי לחין הן וכאילו אוכל הן: **תינוקות אין מענין אותם ביוה"כ** אבל מחנכין אותן קודם שנה קודם שתים בשביל שיהיו רגילין במצות. אוקימנא בבריא קודם שתים. קודם שנה בחולה. דייקא מתני' כרב הונא ורב נחמן דאמרי מבן ח' ובן ט' מחנכין אותן לשעות. בן י' ובן י"א משלימין מדרבנן. ובן י"ב משלימין מדאורייתא בתינוקות ובתינוק בן ט' ובן י' מחנכין אותן לשעות. בן י"א ובן י"ב משלימין אותן מדרבנן. והא דתני רבה בר שמואל מחנכין אותן שנה או שנתים סמוך לפרקן משני חינוך זה השלמה מדרבנן היא ודכוותייהו ק"ל דבתראי אינהו. ואע"ג דר' יוחנן [ס"ל] דהשלמה מדרבנן ליכא אלא שנה לחולה ושתים לבריא מחנכין אותן לשעות ובפירקן משלימין מדאורייתא. **ואקשינן עליה ממתניתין** ושני ליה כיון דהני מחמרי ואינן בתראי ק"ל כוותייהו. ותרי חינוכי הוו דתניא איזהו חינוך היה רגיל לוכל בב' שעות מאכילין אותו בשלש. בשלש מאכילין אותו בארבע

חשק שלמה על ר"ח ס) נ"ל דל"ל הא דגידל מי שמה מי מכל מזוג מיד ולמיעבד פטור וכו'. ג) נראה דל"ל זנגבילא רטיבתא מיד והיא חרולתא וכו'.

ליקוטי רש"י **כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כו'.** והכי קאמר קרא הכינו עלמכם בתעניה לחדש לענוי המחרת והכי הוא בעיני כענוי היום [ברכות ח:]. בפרק בתרא דיומא מוקמינן להא דרבא דאמר לחדש דאמר מר מוסף עיונו להתחיל ולהתענות מבעוד יום ואפילו למאן דאית ליה מוסיפין מחול על קודש מקרא דאמרינן נפקא ליה מבחרים ובקניר תעשה הילכך כי אמת האי בתעניה להכי אמת ואכי קאמר מה שאתם עושים בתעניה להיינו תעניה אלא בעשור מתענין אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי: אכל אוכלין שאין ראויין לאכילה: שתה ציר או מוריים פטור: הא חומץ חייב מתני' מני רבי היא דתניא ר' אומר חומץ משיב את הנפש דרש רב גידל בר מנשה מבירי דנרש אין הלכה כרבי לשנה נפקי כולי עלמא מזגו ושתו חלא שמע רב גידל ואיקפד אמר אימר דאמרי אנא דיעבד לכתחלה מי אמרי אימר דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי אימר דאמרי אנא 'חי מזוג מי אמרי: מתני' הא ברטיבתא הא ביבישתא. דיבישתא לא הויא מאכל ומהאי טעמא נמי אמרינן בכילד מבערין (ברכות לו:) דזנגבילא יבישתא היא לפ' סימן מטמאין טומאת אוכלין י"ל דהכא מיירי בטיבתא כדאמרינן הכא ואינהו מטמאי טומאת אוכלין אבל ההיא דפ' סימן דפלפלין אין מטמאין מיירי ביבישתא אבל הקשה ה"ר שמעון מדקאמרינן בפ' בכל מערבין (עירובין כח.) זרע גרגיר ממעשר נמי זרע וירק דמזי לאכילה לפי שהרשעים שלח היה להם פלפלין שוחקין אותו ומטבילין בו גלי ומהאי טעמא נמי מטמאין טומאת אוכלין ואומר רבי דשמעי מינה גרגיר שנתקוהו גם הוא רמוי לאכול בפני עלמו פלפלין יבשין ואפילו הכי אין מטמאין טומאת אוכלין ואומר רבי דשמעי מינה גרגיר שנתקוהו גם הוא רמוי לאכול בפני עלמו אבל פלפלין אין רשויין לאכול בעלמא אבל קשה עוד לה"ר אליהו גר' יוסף וכללא הוא והכי תבלין שחייבין במעשר כדתניא (חולין דף ו.) הנותן לבניתו עיסה כו' חושש לשחוט ותבלין שבה משום מעשר ואפ"ה אין מטמאין טומאת אוכלין כדתניא בפרק העור והרוטב (שם קכ.) גבי מאי קיפה פירמא ומסקינן דהיינו תבלין דאין מטמאין טומאת אוכלין ואומר רבי דשני מיני תבלין יש דהא אפילו שבת בפרק במרין פרק בא סימן (נדה נא:) דאיכא לטעמא עבידא ואיכא דלאו לטעמא עבידא מי נמי אומר ה"ר אלחנן דמעשר אלו משחור [ושביעית קאי] דתבלין דאפילו אוכלי בהמה חייבין בשביעית:

ע) ר"ה דף ט., ב) נדרים דף ח: פסחים דף סח: ר"ה דף ט., ג) נדרים דף לו:, ד) שם סוכה דף לה. [ע"ם ונדרים" שם ול"ע], ה) נדרים דף לו: ע"ש, ו) ויקרא טז לא, ז) ויקרא כג לב, ח) עי' ע"ז לח ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה תשבתו כו' לרבוי כל הענויים כדתמרן בריש פרקין. דף עד ע"ל. שבת שבתון כו' אי נמי: (ב) ד"ה כל האוכל כו' התקן עלמך בתעניה כדי שמוכל להתענות:

תורה אור השלם

א) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הִוא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב מֵעֶרֶב עַד עֶרֶב תִּשְׁבְּתוּ שַׁבַּתְּכֶם: [ויקרא כג, לב]

ב) וְכִי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם כָּל עֵץ מַאֲכָל וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ אֶת פִּרְיוֹ שָׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרֵלִים לֹא יֵאָכֵל: [ויקרא יט, כג]

ג) אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכֵּנֻת תֹּאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תֶחְסַר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ בַרְזֶל וּמֵהָרָרֶיהָ תַּחְצֹב נְחֹשֶׁת: [דברים ח, ט]

הגהות וציונים

ס] [צ"ל שבתות] (גליון): ג] [צ"ל שבתות ימים טובים וכ"א בר"ה ט ע"א וכן ברי"ף ורא"ש] (גליון): ג] [צ"ל מוסיפין כ"א בר"ה] (גליון): ד] כת"י הוא גופיה: ה] כת"י תהיה: ו] דפו"י מנוח. ועי' שיח יצחק. כת"י "אף הוא לשון מנוח שהוא לשון זכר": ז] נדצ"ל ודאפקיה (בארות המים):

תוספות ישנים

מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. אם נלטוה אבל עכשיו שלא נלטוה אסור הוא נכון: ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה. ות"ת כיון שחייבין בערלה הוא הדין במעשר ואפי' הכי אין מטמאין טומאת אוכלין כדתניא בפרק בא סימן (נדה נא:) ואם כן הא דתנן בפרק בא סימן (נדה ב.) כל שחייב במעשר מטמא טומאת אוכלין אין זה אמת דהא אינה פלפלין שחייבין במעשר כדפרישית ואין

שכן מצינו דהוא **גופיה שבת איקרי** - שיום הכפורים עצמו נקרא שבת, **דכתיב** ביום הכפורים (ויקרא כג לב) 'ועניתם את נפשתיכם וגו' מערב עד ערב **תשבתו שבתכם**'[א], וכיון שנקרא שבת לענין עינוי, יש לנו ללמוד שדינו כשבת לענין שיהא בו עונש ואזהרה[ב].

הגמרא מבארת מדוע כל אחד מהאמוראים למד אזהרה בעינוי ממקום אחר:

שואלת הגמרא, **בשלמא** - מובן הדבר **שרב פפא לא אמר** כרב **אחא בר יעקב** שלמד זאת בגזירה שוה משבת בראשית, **דכתיב בגופיה עדיף** - שעדיף לו ללמוד מהפסוק 'תשבתו שבתכם' שנאמר ביום הכיפורים עצמו. **אלא רב אחא בר יעקב, מאי טעמא** - מה הטעם ש**לא אמר** כרב **פפא** לדרוש זאת מהפסוק 'תשבתו שבתכם', ומדוע הוצרך לומר שלומדים זאת בגזירה שוה.

משיבה הגמרא, לרב אחא בר יעקב **מיבעי ליה** - פסוק זה נצרך **לכדתניא** - למה ששנינו בברייתא, נאמר (שם) 'ועניתם **את נפשותיכם בתשעה לחודש**', **יכול** הייתי לומר בכוונת הכתוב שיתחיל **ויתענה בתשעה** בתשרי, כלומר שיתענה שתי ימים, בתשיעי ובעשירי, **תלמוד לומר** - מלמדנו הכתוב (שם) 'בערב', שאינו מתחיל להתענות אלא לאחר שיעריב היום, דהיינו בליל עשירי. **או 'בערב'** - אם היה הפסוק אומר רק 'בערב' **יכול** הייתי לפרש שיתחיל להתענות רק **משתחשך**, ולא יתענה בתשיעי כלל, **תלמוד לומר** - מלמדנו הכתוב (שם) 'בתשעה', שצריך להתענות אף בתשיעי. **הא כיצד** יתפרש כוונת הכתוב, בהכרח צריך לומר **שמתחיל ומתענה מבעוד יום** סמוך לחשיכה, ולפי זה יתיישב הכתוב 'בתשעה לחודש בערב' שהכתוב בא לרבות שיתחיל להתענות ביום התשיעי, ותיבת 'בערב' באה למעט שלא יתענה כל היום התשיעי אלא רק סמוך לחשיכה. **מכאן** למדנו **שמוסיפין מחול על הקודש** בערב יום הכיפורים ונוהגים בתוספת זו כבעיקרו של יום[ד].

ממשיכה הברייתא, **ואין לי** שמוסיפים מחול על הקודש **אלא בכניסתו** של יום הכפורים, כלומר בערב יום הכיפורים, **ביציאתו** של יום הכפורים **מנין**, כלומר מנין שצריך להוסיף מחול על הקודש אף במוצאי יום הכפורים. **תלמוד לומר** - מלמדנו הכתוב (שם) 'מערב **עד ערב** תשבתו שבתכם', ומשמעות הכתוב היא שצריך להתענות מליל העשירי עד ליל אחד עשר, ואף ליל אחד עשר הוא בכלל העינוי[ה], ומכאן שצריך להוסיף עינוי בתחילת הלילה של מוצאי יום הכיפורים.

ואין לי ללמוד מכאן **אלא** שצריך להוסיף מחול על הקודש **ביום** הכפורים, **ימים טובים** (ימים טובים) **[שבתות']** מנין לנו שצריך להוסיף בהם מחול על הקודש, **תלמוד לומר** - מלמדנו הכתוב (שם) 'תשבתו שבתכם', מייתור התיבה 'תשבתו' למדנו שאף בשבת צריך להוסיף מחול על הקודש.

אוצר החכמה 19/06/2018

ואין לי ללמוד מכאן **אלא** שצריך להוסיף מחול על הקודש **(ימים טובים שבתות) [בשבתות, ימים טובים]** מנין שצריך להוסיף בהם מחול על הקודש, **תלמוד לומר** - מלמדנו הכתוב (שם) 'שבתתכם', מיתור התיבה 'שבתכם' למדנו שאף ביום טוב צריך להוסיף מחול על הקודש. **הא כיצד** - מה למדנו מכאן, **כל מקום שנאמר** בו לשון 'שבות' **(מכאן שמוסיפין) [מוסיפין]** בו **מחול על הקודש**[ח].

ולפי ברייתא זו נמצא שהפסוק 'תשבתו שבתכם' מדבר בשאר ימים טובים ולא ביום הכיפורים, ואין ללמוד מכאן שיום הכיפורים נקרא שבת, ולפיכך סבר רב אחא בר יעקב שאין ללמוד ממנו אזהרה לעינוי ביום הכיפורים[ט].

שואלת הגמרא, **ותנא** ד'**עצם**' 'עצם' - התנא שבברייתא לעיל (ע"ח) שדרש ממה שנאמר כמה פעמים 'בעצם היום הזה' שאין חייבים כרת ומלקות על תוספת יום הכיפורים, **האי** - הפסוק '**בתשעה לחודש**' וגו' **מאי עביד ליה** - מה הוא דורש ממנו, הרי מכך שהוצרך הכתוב למעט שאין חיוב כרת ומלקות על תוספת יום הכיפורים, ממילא שמענו שמוסיפים מחול על הקודש, ואין צריך לדרשה של 'בתשעה לחודש'[י].

משיבה הגמרא, התנא שבברייתא לעיל **מיבעי ליה** - נצרך לו פסוק זה **לכדתני** - למה ששנה **חייא בר רב מדיפתי. דתני חייא בר רב מדיפתי**, נאמר בענין מצות עינוי (שם) '**ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש**', ויש להקשות **וכי בתשעה מתענין, והלא** מעשים שבכל יום **שבעשור** לחודש **מתענין**[יא], **אלא** כוונת הכתוב היא שיש לו להכין עצמו בתשעה לחודש לעינוי שלמחרת, דהיינו שיאכל וישתה בתשיעי בכדי שיהא לו כח להתענות בעשירי, והטעם שקרא הכתוב לאכילה שבתשיעי בלשון 'עינוי', **לומר לך שכל האוכל ושותה בתשיעי, מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי**[יב].

★

שנינו במשנה, אכל אוכלין שאין ראוין לאכילה, פטור.

א. **רב** פפא למד שיום הכיפורים נקרא שבת ממה שנאמר בו 'תשבתו שבתכם' ולא למד זאת ממה שנאמר בו (ויקרא טז לא) 'שבת שבתון', כיון שפסוק זה נצרך ללמוד ממנו את חמשת העינויים [כמבואר לעיל (עד.) שמהפסוק 'שבתון' למדנו שיש להוסיף על איסור אכילה ושתיה עוד עינויים] ואינו מיותר לדרשה זו. ועוד, שאין כוונת הכתוב 'שבת שבתון היא' שיום הכיפורים נקרא שבת, אלא הכוונה מנוחת מרגוע היא לכם [כלומר, תיבת 'היא' אינה הולכת על היום אלא על המנוחה, וכן את הפסוק (ויקרא כג לב) שנאמר בו 'שבת שבתון הוא' בלשון זכר אפשר לפרש כן, שתיבת 'מנוחה' משמשת אף בלשון זכר, כמו (נחמיה מט טו) 'וירא מנחה כי טוב'], ורק מהפסוק 'תשבתו שבתכם' שהוא מיותר ניתן לדרוש שהיום עצמו נקרא שבת. רש"י (ד"ה תשבתו).

ב. **רש"י** (ד"ה היא). והקשה הרש"ש (נחמיה שם), שאם כן יהיה עונשו בסקילה כמו המחלל את השבת. אולם בשיח יצחק (ד"ה ר"פ) כתב, שודאי אין כוונת רב פפא ללמוד זאת ממשמעות הכתוב, שמה שמצינו בכתוב שיום הכיפורים נקרא שבת אין משמעותו שהוא דומה לשבת לגמרי בכל דיניו, אלא משמעותו הוא שיש בו דמיון לשבת לענין איסור המלאכות שבו, ואין ללמוד אזהרה בעינוי אלא מצד ייתור הכתוב 'תשבתו שבתכם' וכמו שכתב רש"י (ד"ה תשבתו) [הובא לעיל].

ג. **אמנם** ודאי אין לפרש את הפסוק שיתענה בתשיעי לבד, שכן הכתוב אומר 'בעשור לחודש השביעי תענו את נפשותיכם'. ערוך לנר (ר"ה ט. ד"ה יכול) קרבן אהרן (על תורת כהנים, תמול פי"ד).

ד. **ותוספת** זו צריך שתהיה קודם בין השמשות, שאילו בבין השמשות אף בלא דרשה זו יש לנהוג בו איסור, שהרי הוא ספק לילה. רא"ש (סי' ח).

ה. **'עד'** ו'עד' בכלל. רש"י (ר"ה ט. ד"ה עד).

ו. **הגהות** וציונים על פי הגמרא בר"ה (שם). וכן דייקו בתוספת יוה"כ (ד"ה מלמד) וברש"ש (ד"ה שנאמר) מרש"י (ד"ה מינעית).

ז. **הגהות** וציונים על פי הגמרא שם וכן בסמוך.

ח. **כוונת** הברייתא בזה לרבות שביעית, שנאמר בה (ויקרא כה ד) 'ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ', שצריך להוסיף בה בתחילתה ובסופה. תוספות (ר"ה ט. ד"ה כל). ואין כוונת הברייתא שנלמד מלשון 'שבות' לרבות שאר דברים כגון שביעית [שכן נתבאר בראש השנה (ט.) שלומדים זאת מפסוקים אחרים], אלא כוונתה היא שכן היא האמת שכל מקום שנאמר בו לשון שבות יש בו משום תוספת מחול על הקודש. ריטב"א (שם ד"ה והנכון).

ט. **תוספת** יוה"כ (ד"ה מלמד) בביאור דברי רש"י (ד"ה מינעית).

י. **רש"י** (ד"ה ומנלן). אולם בפסחים (שם: ד"ה כל המוכל) פירש רש"י, שהתנא לעיל סובר שאין דין תוספת יום הכיפורים כלל [ראה שער המלך (שניתם עשוי פ"ח ה"ה) שהעיר שרש"י סותר דברי עצמו].

יא. **צריך** ביאור, שהרי הברייתא המובאת לעיל שדרשה מ'עצם' 'עצם' היא המשך הברייתא המובאת כאן, שבתחילה למדה הברייתא דין תוספת יום הכיפורים מהפסוק 'בתשעה לחודש', ולאחר מכן מיעטה אותו מעונש ואזהרה מהפסוק 'בעצם', וכיצד אמרה הגמרא כאן שלתנא זה הפסוק 'בתשעה לחודש' מיותר. וביאר בתוספת יוה"כ (ד"ה ומנלן), שבאמת מתחילה דרש התנא תוספת יום הכיפורים מהפסוק 'בתשעה לחודש', אבל אחר שדרש התנא מ'עצם' למעט את התוספת מעונש ואזהרה ממילא שמענו דין תוספת ביום הכיפורים, ושוב אין צריך לדרשה שבתחילת הברייתא, ולפיכך שאלה הגמרא מה דורש התנא למסקנת דבריו מהפסוק 'בתשעה'.

יב. **ט"ז** (או"ח סי' תרד סק"ח) ושפת אמת (ד"ה וכי).

יג. **כלומר** שנחשב כאילו נצטווה להתענות בתשיעי ובעשירי ונתענה בשתיהן, אבל באמת אסור לו לאדם להתענות בתשיעי [כמבואר בפסחים (שם:) שמר בריה דרבינא היה יושב בתענית כל השנה מלבד ערב יום הכיפורים וחג העצרת]. תוספות ישנים (ד"ה מעלה), ריטב"א (ר"ה ט: ד"ה כאילו).

בפרישה (סי' תרד סק"ח) תמה, הלא מהכתוב לא נלמד אלא שנחשב כמתענה בתשיעי,

הוא גופיה שבת איקרי דכתיב א) תשבתו שבתכם בשלמא רב פפא לא אמר כרב אחא בר יעקב דקרא דכתיב בגופיה עדיף אלא רב אחא בר יעקב מאי טעמא לא אמר כרב פפא מיבעי ליה לכדתניא א) ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש יכול יתחיל ויתענה בתשעה ת"ל בערב אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה הא כיצד א מתחיל ומתענה מבעוד יום מכאן שמוסיפין מחול על הקודש ואין לי אלא בכניסתו ב ביציאתו מנין ת"ל א) מערב עד ערב ואין לי אלא יוה"כ (ימים טובים[א]) מניין ת"ל א) תשבתו אין לי אלא (ימים טובים ג שבתות[ב]) מנין ת"ל א) שבתכם הא כיצד כל מקום שנאמר שבות (מכאן שמוסיפין[ג]) מחול על הקודש. ותנא דעצם עצם האי בתשעה לחודש מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתני חייא בר רב מדיפתי דתני חייא בר רב מדיפתי ג) ועניתם את נפשותיכם בתשעה וכי בתשעה מתענין והלא בעשור מתענין אלא לומר לך ד כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי: אכל אוכלין שאין ראוין לאכילה: ג) אמר רבא כס פלפלי ביומא דכפורי פטור כס זנגבילא ביומא דכפורי פטור מיתיבי ד) היה רבי מאיר אומר ממשמע שנאמר ב) וערלתם ערלתו את פריו איני יודע שעץ מאכל הוא אלא מה תלמוד לומר עץ מאכל עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה פלפלין ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה ואין ארץ ישראל חסרה כלום שנא' ג) לא אוצר החכמה תחסר כל בה ל"ק ה הא ברטיבתא והא ביבישתא א"ל רבינא למרימר והאמר רב נחמן ה) האי ו הימלתא דאתי מבי הנדואי שריא ומברכינן עליה בורא פרי האדמה לא קשיא הא ברטיבתא והא ביבישתא. ת"ר ז אכל עלי קנים פטור ח לולבי גפנים חייב ט אלו הן לולבי גפנים אמר רבי יצחק מגדלאה כל שלבלבו מר"ה ועד יוה"כ ורב כהנא אמר כל שלשים יום תניא כוותיה דר' יצחק מגדלאה אכל עלי קנים פטור ולולבי גפנים חייב אלו הן לולבי גפנים כל שלבלבו מר"ה ועד יוה"כ: שתה ציר או מוריים פטור: הא חומץ חייב מתני' מני רבי היא דתניא ר' אומר חומץ משיב את הנפש דרש רב גידל בר מנשה מבירי דנרש אין הלכה כרבי לשנה נפקי כולי עלמא מזגו ושתו חלא שמע רב גידל ואיקפד אמר אימר דאמרי אנא דיעבד לכתחלה מי אמרי אימר דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי אימר דאמרי אנא ו חי מזוג מי אמרי:

מתני'

עינוי. על דבר אשר ענה את אשת רעהו (דברים כב): היא גופה[ד] שבת איקרי. ובלאו ג"ש נמי נפקא מיניה וביה, דכיון דאיקרי שבת לענין עינוי הוה ליה כשבת לעונש ואזהרה: תשבתו שבתכם. ומשבת שבתון לא גמר דאיקרי שבת, דאיצטריך ליה לרבויי כל (א) העניין כדאמרן בריש פרקין (דף עד.) שבתון שבות. אי נמי שבת שבתון היא[ה] לאו יומא איקרי שבת אלא הכי קאמר מנוחת מרגוע היא[ה] לכם, והיכא נמי דכתיב שבת שבתון הוא[ו] לשון זכר אף לשון מנוחה[ו] הוא לשון זכר אבל יומא לא איקרי שבת, להכי נקט תשבתו שבתכם יתירא דהוא גופיה איקרי שבת: מיבעיא ליה לכדתניא. לשאר ימים טובים, ולא איום כפורים קאי: ותנא דעצם עצם. מדאיצטריך למעוטי לתוספת החול מעונש ומאזהרה ממילא שמעינן דמוסיפין, והאי ועניתם בתשעה מאי עביד ליה: כל האוכל ושותה וכו'. והכי משמע קרא, ועניתם בתשעה כלומר התקן עצמך בתשעה (ב) שתוכל להתענות בעשרה, ומדאפקיה[ז] קרא בלשון עינוי לומר לך הרי הוא כאלו מתענה בתשעה: כס פלפלין. אין זה יישוב הדעת, שאין זה דרך אכילתו: מיתיבי וכו'. אלמא מאכל קרי ליה: שהפלפלין חייבין בערלה. מין אילן הוא: רטיבא. חזי למיכל: הימלתא. ליטוריג"ה שמפטמים בשמים כתושים בדבש: מבי הנדואי. מארץ כוש: שריא. ואין בו משום בישולי נכרים שנאכל כמות שהוא חי, ולא משום גיעולי נכרים דנותן טעם לפגם[ח], ומדקאמר אין בו משום בישולי נכרים ש"מ דרך אכילתו כשהוא חי: מר"ה עד יום הכפורים. אבל נבלבו קודם ר"ה כבר נעשו קשים ועץ בעלמא נינהו: משיב את הנפש. ומבטל את העינוי: מזגו. נתנו בו מים להתיש כחו:

מתני'

שהפלפלין חייבין בערלה. אין להקשות כמו שחייבין בערלה חייבין נמי במעשר וכיון שחייבין במעשר מטמא טומאת אוכלין כדתנן בפרק בא סימן (נדה דף נ.) כל שחייב במעשר מטמא טומאת אוכלין אלמה תניא התם נמנו וגמרו אין מטמאין טומאת אוכלין די"ל הא ברטיבתא הא ביבישתא אבל ה"ר שמעון מיינביל"א הקשה מהא דאמרי' בפ' בכל מערבין (עירובין דף כח.) זרע גרגיר מתעשר וכו' עד זרע גרגיר למאי חזי שכן ראשונים שלא היה להם פלפלין שוחקין אותו ומטבילין בו את הצלי וא"כ כל שכן פלפלין דעדיפי טפי ואפי' יבישתא חייב במעשר וכיון דחייב במעשר יטמא טומאת אוכלין וי"ל דודאי אותן פלפלין שנשחקין וגובלין אותן במים כעין שעושין לטבל בו דבר הנהו חזו בעינייהו לאכילה וחייבין במעשר ומטמא טומאת אוכלין אבל אותם שלא נגבלו במים שנטחנו ונידוקו כעפרורית בעלמא כעין שעושין לתת לתוך הקדירה הנהו פטורין מן המעשר דלא חזו לאכילה הכי ואין מטמא טומאת אוכלין אי נמי י"ל דזרע גרגיר אינו חייב במעשר משום הא מילתא לחוד שמטבילין בו צלי אלא לאחר שחיקתו חזי למיכל נמי בעיניה ומשום הכי חייב במעשר והא דנקט התם ומטבילין בו צלי ולא נקט דאכלי ליה נמי בעיניה משום דעיקר שחיקתו כדי לטבל בו אבל פלפלין דאפי' בתר שחיקתן לא חזו בעינייהו לא מחייבי ועוד יש להקשות על ההיא מתניתין דנדה והרי תבלין דחייבין במעשר כדאמרינן פ"ק דחולין (דף ו.) ואם אמר לה עשי לי משליכי חושש לשאור ותבלין שבה משום מעשר ומשום שביעית ואין מטמא טומאת אוכלין כדמוכח בהעור והרוטב (שם דף קכ.) דמפרש בגמרא מאי קיפה פירמא ופריך אביי היא עצמה תטמא טומאת אוכלין אלא מאי קיפה תבלין ומיהו י"ל דחושש משום מעשר דקתני לא קאי אלא אשאור אבל משום שביעית קאי אתרוייהו דאפי' אוכלי בהמה יש מהן שחייבין בשביעית כדמוכח במס' שביעית (פ"ח משנה א) ולא נהירא דבפרק בכל מערבין (עירובין דף כט.) תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר עוכלא תבלין וליטרא ירק ופי' רש"י דקאי אאין פוחתין לעני בגורן אלמא תבלין חייבין במעשר וי"ל שיש מיני תבלין הרבה יש מהן דעיקרן לטעמא עבידי והנהו פטורין מן המעשר ואין מטמאין טומאת אוכלין והנהו מיירי בהעור והרוטב (חולין דף קכ.) ויש מהן דחזו לאכילה בעינייהו כגון בצל וקפלוט וכיוצא בהם ופעמים שמתבלין בהן הקדירה כמו שבת דבפר' בא סימן (נדה דף נא:) והנהו חייבין במעשר ומטמא טומאת אוכלין והנהו איירי בפ"ק דחולין (דף ו.) ובבכל מערבין (עירובין דף כט.) ואע"ג דאמרינן עלה בפרק בכל מערבין משום דקתני בה תבלין ותבלין לאו בני אכילה נינהו היינו בלא תיקון לגמרי שצריך תיקון קצת ולענין עירוב בעינן דחזי בשעת קניית עירוב מידי דהוה אחטין ושעורין דאין מערבין בהן וחייבין במעשר:

הא ברטיבתא הא ביבישתא. דיבישתא לא הויא מאכל ומהאי טעמא נמי אמרינן בכילד מברכין (ברכות לו:) דזנגבילא יבישתא אינה טעונה ברכה:

אלא

עין משפט נר מצוה

נא א מיי' פ"א מהל' שביתת עשור הל' ו סמג עשין לב טוש"ע או"ח סי' תרח סעיף א:

נב ב מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרכד סעיף ב:

נג ג טוש"ע או"ח סי' רפא סעיף ב:

נד ד טוש"ע או"ח סי' תרד סעיף א:

נה ה מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הל' ו סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף א:

נו ו טוש"ע או"ח סי' רג סעיף ו:

נז ז ח ט מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הל' ו טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ז:

נח י מיי' שם טוש"ע שם ס"ט בהג"ה:

רבינו חננאל

תניא ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש. יכול בתשעה ת"ל בערב. אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה. הא כיצד מתחיל להתענות מבע"י. מיכן שמוסיפין מחול על הקדש. אין לי אלא שמוסיפין מחול על הקדש בכניסתו ביציאתו מנ"ל ת"ל מערב עד ערב וכן ימים טובים וכן שבת כיוצא בו דמוסיפין מחול על הקדש ופשוטה היא. והאי תנא (פריש בעצם) [דפריש עצם עצם] האי קרא ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתני חייא כו'. **אכל אוכלין שאין ראויין לאכילה.** שתה משקין שאין ראויין לשתיה שתה ציר או מוריים פטור. דייקינן מינה הא חומץ חייב. ורבי היא דתני חומץ משיב את הנפש. דרש גידל בר מנשה לית הלכתא כרבי. ואסיקנא הא דגידל אי א) שתה חלב חייב. דאיעבד פטור אבל לכתחלה לא. א"ר יוחנן כס פלפליא זנגבילא ביומא דכפורי פטור. אבל זנגבילא רטיבתא ב) דהיא חרולתא דאתיא מבי הינדוי שריא ומברכין עליה בורא פרי האדמה. ת"ר אכל עלי גפנים פטור. לולבי גפנים שלבלבו מראש השנה אם אכלן ביוה"כ חייב כי לחין הן וכאילו אוכל הן: **תינוקות אין מענין אותם ביוה"כ** אבל מחנכין אותן קודם שנה קודם שתים בשביל שיהיו רגילין במצות. אוקימנא בבריא קודם שתים. קודם שנה בחולה. דייקא מתני' כרב הונא ורב נחמן דאמרי מבן ח' ובן ט' מחנכין אותן לשעות. בן י' ובן י"א משלימין מדרבנן. ובן י"ב משלימין מדאורייתא בתינוקות ובתינוק בן ט' ובן י' מחנכין אותן לשעות. בן י"א ובן י"ב משלימין אותן מדרבנן. והא דתני רבה בר שמואל מחנכין אותן שנה או שנתים סמוך לפרקן משני חינוך זה השלמה מדרבנן היא ודכוותייהו קי"ל דבתראי אינון. ואע"ג דר' יוחנן [ס"ל] דהשלמה מדרבנן ליכא אלא שנה לחולה ושתים לבריא מחנכין אותן לשעות ובפירקן משלימין מדאורייתא. **ואקשינן עליה ממתניתין** ושני ליה כיון דהני מחמרי ואינון בתראי קי"ל כוותיהו. ותרי חינוכי הוו דתניא איזהו חינוך היה רגיל לוכל בב' שעות מאכילין אותו בשלש. בשלש מאכילין אותו בארבע

חשק שלמה על ר"ח א) נ"ל דל"ל הא דגידל אי שתה חי אבל מזוג חייב ודאיעבד פטור וכו'. ב) נראה דל"ל וזנגבילא רטיבתא חייב והיא חרולתא וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ר"ה דף ט., ב) ברכות דף ח: פסחים דף סח: ר"ה דף ט., ג) ברכות דף לו:, ד) שם סוכה דף לה. [ע"ש וברש"י שם ול"ע], ה) ברכות דף לו: ע"ש, ו) ויקרא טז לא, ז) ויקרא כג לב, ח) עי' ע"ז לח ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה תשבתו כו' לרבויי כל העינויים כדאמרן בריש פרקין. דף עד ע"א. שבת שבתון כו' אי נמי: (ב) ד"ה כל האוכל כו' התקן עצמך בתשעה כדי שתוכל להתענות:

תורה אור השלם

א) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הוּא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב אוצר החכמה 19/06/2018 עֶרֶב תִּשְׁבְּתוּ שַׁבַּתְּכֶם: [ויקרא כג, לב]

ב) וְכִי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם כָּל עֵץ מַאֲכָל וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ אֶת פִּרְיוֹ שָׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרֵלִים לֹא יֵאָכֵל: [ויקרא יט, כג]

ג) אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכֵּנֻת תֹּאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תֶחְסַר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ בַרְזֶל וּמֵהֲרָרֶיהָ תַּחְצֹב נְחֹשֶׁת: [דברים ח, ט]

הגהות וציונים

א] [צ"ל שבתות] (גליון): ב] [צ"ל שבתות ימים טובים וכ"א בר"ה ט ע"א וכן ברי"ף ורא"ש] (גליון): ג] [צ"ל מוסיפין כ"א בר"ה] (גליון): ד] כת"י הוא גופיה: ה] כת"י תהיה: ו] דפו"י מנוח. ועי' שיח יצחק. כת"י "אף הוא לשון מנוח שהוא לשון זכר": ז] נדצ"ל ודאפקיה (בארות המים):

תוספות ישנים

מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. אם נלטוה אבל עכשיו שלא נלטוה אסור הוא בכך: ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה. וא"ת כיון שחייבין בערלה הוא הדין במעשר ואפי' הכי אין מטמאין טומאת אוכלין כדתניא בפרק בא סימן (נדה נא:) ואם כן הא דתנן בפרק בא סימן (דף נ.) כל שחייב במעשר מטמא טומאת אוכלין אין זה אמת דהא איכא פלפלין שחייבין במעשר כדפרישית ואין מטמאין טומאת אוכלין י"ל דהכא מיירי ברטיבתא כדאמרינן הכא ואינהו מטמאי טומאת אוכלין אבל ההיא דפ' בא סימן דפלפלין אין מטמאין מיירי ביבישתא אבל הקשה ה"ר שמעון מדקאמרינן בפ' בכל מערבין (עירובין כח.) זרע גרגיר מתעשר זרע וירק דחזי לאכילה לפי שהראשונים שלא היה להם פלפלין שוחקין אותו ומטבלין בו צלי ומהאי טעמא מתעשרין נמי פלפלין יבשין ואפילו הכי אין מטמאין טומאת אוכלין ואומר רבי דשאני זרע גרגיר ששחקוהו גם הוא ראוי לאכול בפני עצמו אבל פלפלין אין ראויין לאכול בפני עצמו אלא לטיבול בעלמא אבל קשה עוד לה"ר אליהו בר' יוסף וכללא הוא והרי תבלין שחייבין במעשר כדתניא (חולין דף ו.) הנותן לשכינתו עיסה כו' חושש לשאור ותבלין שבה משום מעשר ואפ"ה אין מטמאין טומאת אוכלין כדתניא בפרק העור והרוטב (שם קכ.) גבי מאי קיפה פירמא ומסקינן דהיינו תבלין דאין מטמאין טומאת אוכלין ואומר רבי דשני מיני תבלין יש דהא אפילו שבת אמרינן פרק בא סימן (נדה נא:) דאיכא לטעמא עבידא ואיכא דלאו לטעמא עבידא אי נמי אומר ה"ר אלחנן דמעשר קאי אשאור [ושביעית קאי] אתבלין דאפילו אוכלי בהמה חייבין בשביעית:

משנת ראשונים

ואין לי אלא בכניסתו. שיעור התוספת בכניסתו הוא מזמן תחלת שקיעת החמה עד זמן בין השמשות ששיעור זה הוא מהלך ג' מילין ורביע מיל, רצה לעשותו כולו קודש עושה רצה לעשותו מקצתו בלבד עושה כיון שהוסיף דבר הניכר שיש בו משום קדושה, ותוספת זה אינו בדברים וביטול מלאכה בלבד אלא שיוסיפנו בדברים של קדושה או בתפלה או בקידוש. **[הריטב"א, ראש השנה ט.]** **ביציאתו מנין.** ושיעור התוספת ביציאתו הוא שימתין עד שיראה ג' כוכבים קטנים שאינן נראין אלא בלילה, דאילו בבינונים הוא לילה גמור לכל דבר, הוסף עד הקטנים משום תוספת. **[הריטב"א, ראש השנה ט.]** **כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי.** הואיל ובשעת אכילה הוא מכוין להיות אכילתו לשם ענוי על כיוצא בזה בכל דרכיך דעהו אפילו לדבר עבירה, והוא אמרם גם כן וכל מעשיך יהיו לשם שמים. **[מאירי, ברכות ח:]** כאילו נצטוה להתענות תשיעי ועשירי והתענה בהם, כי הראה שמחתו בהגיע זמן כפרתו, ותהיה לו לעדה על דאגתו לאשמתו, ויגונותיו לעונותיו. **[שערי תשובה לרבינו יונה שער ד]** והשנית כי בשאר ימים טובים אנחנו קובעים סעודה לשמחת המצוה, כי יגדל וישגא מאד שכר השמחה על המצוות, ונאמר (דברים כח מז) תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב, ומפני שהצום ביום הכפורים, נתחייבו לקבוע סעודה על שמחת המצוה בערב יום הכפורים. והשלישית למען נחזק להרבות תפלה ותחנונים ביום הכפורים ולשית עצות בנפשנו על התשובה ועיקריה. **[שערי תשובה לרבינו יונה שער ד]** **לא קשיא הא ברטיבתא, והא ביבישתא.** משמע מהכא דרטיבתא חזי למיכל ומברכין עליה בורא פרי העץ וכ"פ הראב"ד ז"ל, אבל הרב אלפסי ז"ל כתב בורא פרי האדמה, וכן מצאתי גם לרבינו האי גאון ז"ל בפירושיו, וביבשתא קיי"ל כרבא ולא מברכין עלייהו כלום. **[הרשב"א, ברכות לו:]** **אימר דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי.** חומץ חי הרי הוא בכלל הדברים שאינם ראויים, ופטור אפילו שתה הרבה מהם שכל שאינו ראוי אינו מישב את הדעת אף בשיעור גדול, ומה שנאמר כאן טובא מי אמרי לרווחא דמילתא נאמר, כלומר אפילו הייתי בא להתיר לכתחלה, טובא מי אמרי, דכל שכן שאף בשיעור מועט לכתחלה אסור ומכין אותו מכת מרדות. **[מאירי]**

הגמרא מביאה שתי דינים שאמר רבא בענין זה:
אָמַר רָבָא, כַּם פִּלְפְּלֵי בְּיוֹמָא דְּכִפּוּרֵי - אכל[יד] פלפלים [-מין תבלין] ביום הכיפורים, **פָּטוּר** מכרת, כיון שאין דעתו של אדם מתיישבת עליו באכילה זו, שאין בני אדם רגילים לאכלו כך[טו]. דין נוסף, **כַּם זַנְגְּבִילָא בְּיוֹמָא דְּכִפּוּרֵי** - אכל זנגביל [חי] ביום הכיפורים, **פָּטוּר** מכרת, שגם זו אינה דרך אכילה.

הגמרא מקשה על הדין הראשון של רבא:
מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רבא, שנינו בברייתא, **הָיָה רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, מִמַּשְׁמַע** - ממשמעות הפסוק **שֶׁנֶּאֱמַר** לגבי ערלה (ויקרא יט כג), 'וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ אֶת פִּרְיוֹ שָׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרֵלִים לֹא יֵאָכֵל', וכי **אֵינִי יוֹדֵעַ שֶׁעֵץ מַאֲכָל הוּא** - שמדובר בעץ מאכל, הלא כיון שנאמר 'לא יאכל' ודאי מדובר בעץ מאכל[טז], **אֶלָּא מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה מלמדנו הכתוב באומרו (שם) 'וּנְטַעְתֶּם כָּל עֵץ מַאֲכָל', בודאי הוא בא לרבות לאיסור ערלה **עֵץ שֶׁטַּעַם עֵצוֹ וּפִרְיוֹ שָׁוֶה**[יז], ואיזהו עץ זה, **הֱוֵי אוֹמֵר זֶה פִּלְפְּלִין, לְלַמֶּדְךָ, שֶׁהַפִּלְפְּלִין** מין אילן הם **וְחַיָּבִין בְּעָרְלָה**[יח]. ועוד למדך הכתוב[יט], **שֶׁאֵין אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל חֲסֵרָה כְּלוּם**[כ], ואפילו פלפלים יש בה, וכפי **שֶׁנֶּאֱמַר** (דברים ח ט) 'אֶרֶץ וגו' **לֹא תֶחְסַר כֹּל בָּהּ'**. הרי מבואר בברייתא שפלפלים ראויים לאכילה, שאם לא כן לא היה נוהג בהם איסור ערלה, וקשה על דברי רבא שאמר שהאוכל מהם ביום הכפורים פטור לפי שאינם ראויים לאכילה.

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - ברייתא זו שמבואר בה שאיסור ערלה נוהג בפלפלים, מדברת **בְּרִטְיבְתָּא** - כשהפלפלים עדיין לחים וראויים למאכל, ולפיכך נוהג בהם איסור ערלה. **וְהָא** - ורבא שאמר שהאוכל פלפלים ביום הכיפורים פטור, דיבר **בְּיַבִּישְׁתָּא** - בפלפלים לאחר שהתייבשו, שאינם ראויים לאכילה בפני עצמם אלא לתבלין בלבד, ולפיכך האוכלם ביום הכיפורים פטור עליהם.

הכיפורים פטור:
אָמַר לֵיהּ רָבִינָא לְמְרֵימַר, כיצד אמר רבא שהכוסס זנגביל [חי] ביום הכפורים פטור לפי שאין זה דרך אכילתו[כא], **וְהָאָמַר רַב נַחְמָן**[כב], **הַאי הֵימַלְתָּא** - מרקחת העשויה מזנגביל עם דבש[כג], **דְּאָתֵי מִבֵּי הִנְדּוּאֵי** - הבא מארץ כוש, **שַׁרְיָא** - מותר לאכלו, ואינו אסור מדין בישולי נכרים[כד], כיון שהוא נאכל כמות שהוא חי, וכל דבר שאפשר לאכלו כשהוא חי אין בו משום 'בישולי גוים'[כה], וכן אינו אסור משום גיעולי נכרים [כלומר, דברים שהתבשלו בכלים של גוים שיש בהם בליעת איסור], כיון שהטעם הבלוע בכלים פגום ואינו אוסר את המאכל[כו]. **וּמְבָרְכִינַן עֲלֵיהּ** - ומברכים עליו 'בּוֹרֵא פְּרִי הָאֲדָמָה'. וממה שאמר רב נחמן שאינו אסורה משום בישולי נכרים כיון שהוא נאכל כמות שהוא חי, מוכח שזנגביל חי ראוי לאכילה[כז], ומדוע אמר רבא שהאוכלו ביום הכיפורים פטור.

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - רב נחמן שאמר שזנגביל חי ראוי לאכילה, דיבר **בְּזַנגביל רְטִיבְתָּא** - כשהוא עדיין לח, **וְהָא** - ורבא שאמר שהכוסס זנגביל חי ביום הכפורים פטור כי אין זה דרך אכילתו, דיבר **בְּזַנגביל יְבִישְׁתָּא** - לאחר שהתייבש, שאז אכן אינו ראוי למאכל כשהוא חי[כח].

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין אכילת אוכלים שאינם ראויים לאכילה ביום הכיפורים:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אָכַל עַלֵּי קָנִים** ביום הכיפורים, **פָּטוּר**, לפי שאינם ראויים לאכילה[כט]. אבל אכל **לוּלְבֵי גְּפָנִים** - פרחים העולים בראשי ענפי הגפנים בעודם רכים מאוד[ל], **חַיָּיב**, שראויים הם לאכילה.

הגמרא מבארת אלו הן לולבי גפנים שחייבים על אכילתם:
שואלת הגמרא, **אֵלּוּ הֵן לוּלְבֵי גְּפָנִים** שחייבים על אכילתם ביום הכפורים. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי יִצְחָק מִגְּדָלָאָה, כָּל שֶׁלְּבָלְבוּ** - **החלו לחנוט**[לא] **בימים שֶׁמֵּרֹאשׁ הַשָּׁנָה וְעַד יוֹם הַכִּפּוּרִים, שלא עברו**

הגמרא מקשה על הדין השני של רבא שהכוסס זנגביל ביום

ומדוע נקט התנא 'כאילו התענה תשיעי ועשירי'. וכתב ליישב, שאם לא היה אומר אלא 'כאילו התענה תשיעי', היינו סבורים לפרש את הפסוק 'ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש' שאפשר לקיים זאת בשתי אופנים, שאם ירצה יאכל ואם ירצה יתענה, ולכך אמר התנא 'כאילו התענה תשיעי ועשירי' כלומר שתכלית מצוות העינוי של יום התשיעי הוא לצורך התענית של יום העשירי, וממילא שמענו שאין מתקיימת מצות היום התשיעי אלא על ידי אכילה, שאכילה זו תועיל לתענית יום העשירי. והתוספת יוה"כ (ד"ה כל) ביאר, שכוונת התנא היא שאכילת התשיעי נחשבת כצום תשיעי ועשירי בנוסף על כך שמתענה בעשירי ממש, שכך משמע לשון הפסוק 'ועניתם בתשעה לחדש בערב' כלומר אכילת תשעה נחשבת כשתי תעניות, גם תשעה וגם בערב, דהיינו עשירי. וכן כתב השפת אמת (ד"ה כל), והוסיף שמטעם זה מתוודים בתשיעי אף שהמצוה היא להתוודות בעשירי, כיון שאכילת יום התשיעי נחשבת כתענית של יום העשירי.

יד. **אכילת** דבר שלא כדרך אכילתו נקראת כסיסה. רש"י (לעיל ע"ח ד"ה שכוסס).
טו. **שאינו** עשוי אלא לתת טעם במאכל ולא לאכלו בעין. רבינו אליקים (ד"ה זנגביל).
טז. **רש"י** (סוכה לה. ד"ה ממשמע). אף שהברייתא כאן הביאה רק את תחילת הפסוק, כוונת הברייתא להוכיח זאת ממה שנאמר בהמשך הפסוק 'לא יאכל', וכן דרך הגמרא בהרבה מקומות. ערוך לנר (נדרים שם). אולם בשיטה מקובצת (נדרים לו: ד"ה תיני) ביאר שהברייתא מוכיחה זאת מכך שנאמר 'את פריו' ומשמע שעץ מאכל הוא.
יז. **כלומר**, 'עץ מאכל' בא לרבות עץ שהוא עצמו מאכל מפני שיש בו טעם פריו.
יח. **כלומר**, אף על פי שהם גדלים על גבי אילן נמוך שאינו גבוה מן הארץ, אינם נחשבים כמין ירק. רש"י (סוכה לה. ד"ה תיגין). ובתוספות (שם ד"ה למדך) פירשו, שהחידוש הוא, שאף על פי שסופם להתייבש ולא יהיו ראויים לאכילה [ראה בגמרא להלן], חייבים בערלה. וכתבו עוד, שאין לומר שהכוונה לאתרוג שאף הוא טעם עצו ופריו שוה (רמ"ה סוכה לה.), כיון שפשוט הדבר שהוא חייב בערלה, ואין צריך הפסוק לרבותו.
יט. **כן** היא הגירסא בברכות (לו:) 'וללמדך שאין ארץ ישראל חסרה כלום'.
כ. **שאם** בא הכתוב להשמיענו רק את החידוש הראשון שגם עץ נמוך כמו פלפלין חייב בערלה, היה יכול לכתוב בפירוש 'ונטעתם כל עץ או רותם', ונדע שכל עץ נמוך חייב בערלה, ולכך הוסיף רבי מאיר ואמר 'ואין ארץ ישראל חסרה כלום' כלומר שלכך השמיענו הפסוק דרשה זו בלשון 'עץ מאכל', והיינו לרמז על הפלפלין כמו שנתבאר, להשמיענו שגם פלפלין גדלים בארץ ישראל, ואינה חסרה כלום. ערוך לנר (סוכה לה. ד"ה ומין).
כא. **כן** הוא עפ"י רש"י (ד"ה הימלתא) שהגמרא כאן עוסקת בענין זנגביל. וכן היא הגירסא בגמרא בברכות (לו:) 'אמרי ליה רבנן למרימר, [וכי] כס זנגבילא ביומא דכפורי פטור', וכן גרס רבינו אליקים (ד"ה כם) בגמרא כאן. וכתב השיח יצחק (ד"ה לח) שכן היא הגירסא הנכונה, שלפי הגירסא שלפנינו נראה שהוא המשך לקושיית הגמרא הקודמת על הדין הראשון של רבא העוסק בענין פלפלין [ולפי זה הימלתא עשוי מפלפלים], ואם כן פשוט שאפשר לתרץ שיש הבדל בין פלפלים רטובים ליבשים, כמו שתירצה הגמרא לעיל. אבל לגירסת הגמרא בברכות שקושיית הגמרא היא על זנגביל לא קשה, שהגמרא סברה שגם זנגביל רטוב אינו ראוי. וראה בשיח יצחק (שם) מה שכתב בשם שיטה כתב יד בביאור הגירסא שלפנינו.
כב. **בגמרא** בברכות (שם) הגירסא 'והא אמר רבא', וכן הגיה הדקדוקי סופרים כאן, וכוונת הגמרא להקשות שרבא סותר דברי עצמו. וכתב השיח יצחק (שם) שכן היא הגירסא הנכונה, שאם לא כן איך הקשה רבינא מרב נחמן על רבא.
כג. **רש"י** (ד"ה הימלתא) פירש שהוא נעשה מבשמים כתושים עם דבש, וממה שהקשו מזה על 'כס זנגבילא ביומי דכיפורי פטור' משמע שהבשמים הנזכרים הם זנגביל. תוספת יוה"כ (ד"ה הא). ורבינו אליקים (ד"ה הומלתא) כתב שנעשה מקמח וזנגביל.
כד. **רש"י** (ד"ה שריא). דבר שבישלו גוי, אסור באכילה מדרבנן. משנה (ע"ז לח:). וטעם האיסור הוא כדי להיבדל מהנכרים שלא יבוא להנשא להם. רש"י (שם ד"ה והמלקות). ובמקום אחר פירש (שם לח. ד"ה מדרבנן), שהוא כדי שלא יבואו להאכילו דבר טמא.
כה. **כמבואר** בעבודה זרה (לח.) [ראה שם בתוספות (ד"ה מיכן)] שכן הוא לדעת הכל. אולם הרשב"א (מובא בחידושי הארוך ב"ג ע"ז) כתב שנחלקו בזה אמוראים בגמרא שם].
כו. **רש"י** (ד"ה שריא). כלים שבישלו בהם מאכלות אסורות, כשחוזר ומבשל בהם מאכל אחר, אם לא הוכשרו הכלים קודם לכן על ידי הגעלה, נאסר המאכל משום שהכלים פולטים בליעתם לתוך המאכל, ואסרה זאת התורה אף על פי שאין כאן אלא טעם איסור בלבד [היינו טעם האיסור שנבלע בכלי] ולא ממשו, ראה פסחים (מד.). אמנם אם הטעם הבלוע בכלי הוא טעם פגום, כגון ששהה הטעם בדופן הכלי לילה אחד, שכבר הופג טעמו ונתקלקל, ושוב אינו משביח את התבשיל שהוא נבלע בתוכו, לא נאסר המאכל. וסתם גיעולי עובדי כוכבים נותן טעם לפגם הוא, שהרי מסתמא נתבשל האיסור אתמול וכבר הופג טעמו ונפסל בלינה. רש"י (ע"ז לח: ד"ה נותן) [ראה גם בתוספות שם (ד"ה מי) בענין זה]. ולכן, הימלתא, אף שהתבשלה בכלי נכרים, אינה אסורה, כיון שהטעם שבכלי פגום.
כז. **רש"י** (ד"ה שריא). ורבינו אליקים (ד"ה נותן) פירש שהראיה היא מזה שמברכים עליו בורא פרי האדמה, כי אם לא היה נחשב מאכל לא היו מברכים עליו.
כח. **ולפי** זה אם בשלו גוי כשהוא יבש, אסור משום בישולי נכרים, שהרי אינו נאכל כמות שהוא חי. מחצית השקל (סי' רג סק"ד) בדעת רש"י.
כט. **עלי** קנים הם מאכל בהמה, ראה רש"י במסכת ביצה (לג: ד"ה מוכלי).
ל. **רמב"ם** (פירוש המשניות, עוקצין פ"ג מ"ז).
לא. **רבינו** אליקים (ד"ה כל שלבלבו).

שהפלפלין חייבין בערלה. אין להקשות כמו שחייבין בערלה חייבין לחייבין נמי במעשר וכיון שחייבין במעשר מטמא טומאת אוכלין כדתנן בפרק בא סימן (נדה דף נ.) כל שחייב במעשר מטמא טומאת אוכלין למה תניא התם נמנו וגמרו מין מטמאין טומאת אוכלין דיי"ל הא ברטיבתא הא ביבישתא אבל ה"ל כמעון מיינדיל"ח הקשה מהא דאמרי' בפ' בכל מערבין (עירובין דף כח.) זרע גרגיר ממעשר וכו' עד זרע גרגיר למאי חזי שכן רשעוים שלח היה להם פלפלין שומקין אותו ומטבילין בו את הגלי וי"ל כל שכן פלפלין דעדיפי טפי ומפי' יבישתא חייב במעשר וכיון דחייב במעשר יטמא טומאת אוכלין וי"ל דודאי אותן פלפלין שנשתקין וגובלין אותן במים כעין שעושין לטבל בו דבר הגהו חזו בעינייהו לאכילה וחייבין במעשר ומטמא טומאת אוכלין אבל אותם שלח נגבלו במים שנטחנו ונידוקו כעפרורית דעלמא כעין שעושין למת לתוך הקדירה הגהו פטורין מן המעשר דלא חזו לאכילה הכי ואין מטמא טומאת אוכלין אי"ל דזרע גרגיר אינו חייב במעשר משום הא מילתא לחוד שמטבילין בו גלי אלא לאחר שחיקתו חזי למיכל נמי בעיניה ומשום הכי חייב במעשר והא דנקט התם ומטבילין בו גלי ולא נקט דאכלי ליה נמי בעיניה משום דעיקר שחיקתו כדי לטבל בו אבל פלפלין דעדיפי טפי ומפי' יבישתא שחיקתן לא חזו בעינייהו לא מחייבי ועוד יש להקשות על הא מתניתין דנדה והרי תבלין חייבין במעשר כדאמרינן פ"ק דחולין (דף ו.) ואם תמר לה עשי לי משליכי חושם לשמור ותבלין שבה משום מעשר ומשום שביעית ואין מטמא טומאת אוכלין כדמוכח בהעור והרוטב (שם דף קכ.) דמפרש בגמרא מאי קיפה פירמא ופריך תבלין היינו עלמא טומאת אוכלין אלא מאי קיפה תבלין ומיהו י"ל דמשום משום מעשר דקתני לא קאי אלא אשמור אבל משום שביעית קאי למרוייהו דאפי' לוכלי בהמה ים מהן שחייבין בשביעית כדמוכח בפ"ק דשביעית (פ"א משנה ו) ולא נהירא דבפרק בכל מערבין (עירובין דף כט.) תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר עוכלא תבלין וליטרא ירק ופי' רש"י דקאי אחין פוחין לעני בגורן אלמא תבלין חייבין במעשר וי"ל שאם מיני תבלין הרבה ים מהן דעיקרן לטעמא עבידי והנהו פטורין מן המעשר ואין מטמאין טומאת אוכלין ובהנהו מיירי בהעור והרוטב (שם דף קכ.) ויש מהן לאכילה בעלמא כגון בצל וקפלוטו וכיוצא בהם ופעמים שמתבלין בהן הקדירה כמו שבת דבפר' בא סימן (נדה דף נא:) והנהו חייבין במעשר ומטמא טומאת אוכלין ובהנהו מיירי בפ"ק דחולין (דף ו.) ובבצל מערבין (עירובין דף כט.) ומ"ש דלמרינן עלה בפרק בכל מערבין משום דקתני בה תבלין ותבלין לאו בני אכילה נינהו הייגו הלא תיקון לגמרי שלריך תיקון קלת ולעניין עירוב בעינן לחזי בשעת קניית עירוב מידי דהוה אחטין ושעורין לחין מערבין בהן וחייבין במעשר: **הא ברטיבתא הא ביבישתא. ליבשתא לא הויא מאכל ומהאי טעמא נמי אמרינן בכילד מברכין** (ברכות לו:) **זוגבילא יבשתא אינה טעונה ברכה:** אלא מטמאין טומאת אוכלין י"ל דהכא מיירי ברטיבתא כדאמרינן הכא ואינהו מטומאי טומאת אוכלין אבל הויא דפ' בא סימן דפלפלין אין מטמאין מיירי ביבשתא אבל הקשה ה"ר שמעון מדקאמרינן בפ' בכל מערבין (עירובין כח.) זרע גרגיר ממעשר זרע וירק דמזי לאכילה לפי שהרשעוים שלח היה להם פלפלין שומקין אותו ומטבילין בו גלי ומהאי טעמא ממעשרין נמי פלפלין יבשין ואפילו הכי אין מטמאין טומאת אוכלין ומומר רבי דאמרי זרע גרגיר שמקמוהו גם הוא רווי לאכול בפני עלמו אבל פלפלין אין רווין לאכול בפני עלמן אלא לטיבול בעלמא אבל קשה עוד להר"ר אליהו בר' יוסף וכללא הוא והרי תבלין שחייבין במעשר כדתניא (חולין דף ו.) הנותן לשכינתו עיסה כו' משום משום שבת משום מעשר ואפ"ה אין מטמאין טומאת אוכלין כדתניא בפרק העור והרוטב (שם קכ.) גבי מאי קיפה פירמא ומסקינן דהיינו תבלין דאין מטמאין טומאת אוכלין ומומר רבי דאפי' יש להם אפילו שבת ממרינן פרק בא סימן (נדה נא:) לחיכא לטעמא עבידא ואיכא דלאו לטעמא עבידא מי נמי מומר ה"ר אלחנן דמעשר קאי אמשור [ושביעית קאי] אתבלין דאפילו אוכלי בהמה חייבין בשביעית:

הוא גופיה שבת איקרי דכתיב א) **תשבתו שבתכם בשלמא רב פפא לא אמר כרב אחא בר יעקב דקרא דכתיב בגופיה עדיף אלא רב אחא בר יעקב מאי טעמא לא אמר כרב פפא מיבעי ליה לכדתניא**ג) א) **ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש יכול יתחיל ויתענה בתשעה ת"ל בערב אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה הא כיצד** א**מתחיל ומתענה מבעוד יום מכאן שמוסיפין מחול על הקודש ואין לי אלא בכניסתו** ב**ביציאתו מנין ת"ל** א) **מערב עד ערב ואין לי אלא יוה"כ (ימים טובים**ה) **מניין ת"ל** א) **תשבתו אין לי אלא (ימים טובים** ג**שבתות**ד) **מנין ת"ל** א) **שבתכם הא כיצד כל מקום שנאמר שבות (מכאן שמוסיפין**ג) **מחול על הקודש. ותנא דעצם עצם האי בתשעה לחודש מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתני חייא בר רב מדיפתי** ג) **ועניתם את נפשותיכם בתשעה וכי בתשעה מתענין והלא בעשור מתענין אלא לומר לך** ד**כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי: אכל אוכלין שאין ראוין לאכילה:** ג) **אמר רבא כם פלפלי ביומא דכפורי פטור כם זנגבילא ביומא דכפורי פטור מיתיבי** ד) **היה רבי מאיר אומר ממשמע שנאמר** ב) **וערלתם ערלתו את פריו איני יודע שעץ מאכל הוא אלא מה תלמוד לומר עץ מאכל עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה פלפלין ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה ואין ארץ ישראל חסרה כלום שנא'** ג) **לא תחסר כל בה ל"ק** ה**הא ברטיבתא והא ביבישתא א"ל רבינא למרימר והאמר רב נחמן** ה) **האי** ו**הימלתא דאתי מבי הנדואי שריא ומברכינן עליה בורא פרי האדמה לא קשיא הא ברטיבתא והא ביבישתא. ת"ר** ז**אכל עלי קנים פטור** ח**לולבי גפנים חייב** ט**אלו הן לולבי גפנים אמר רבי יצחק מגדלאה כל שלבלבו מר"ה ועד יוה"כ ורב כהנא אמר כל שלשים יום תניא כוותיה דר' יצחק מגדלאה אכל עלי קנים פטור ולולבי גפנים חייב אלו הן לולבי גפנים כל שלבלבו מר"ה ועד יוה"כ: שתה ציר או מוריים פטור: הא חומץ חייב מתני' מני רבי היא דתניא ר' אומר חומץ משיב את הנפש דרש רב גידל בר מנשה מבירי דנרש אין הלכה כרבי לשנה נפקי כולי עלמא מזגו ושתו חלא שמע רב גידל ואיקפד אמר אימר דאמרי אנא דיעבד לכתחלה מי אמרי אימר דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי אימר דאמרי אנא** ז**חי מזוג מי אמרי:**

מתני'

הוא גופיה שבת איקרי. עיין לעיל פרק ג' (דף לב.) [ד"ה שבת] ובפרק בתרא דמכות (דף כג.) [ד"ה שבת] ובפרק בתרא דשבועות (דף לה.) [ד"ה שבת]:

תניא ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש. יכול בתשעה ת"ל בערב. אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה. הא כיצד מתחיל להתענות מבע"י. מיכן שמוסיפין על הקדש. אין לי אלא שמוסיפין מחול על הקדש בכניסתו ביציאתו מנ"ל ת"ל מערב עד ערב וכן ימים טובים וכן שבת כיוצא בו דמוסיפין מחול על הקדש ופשוטה היא. והאי תנא (פריש בעצם) [דפריש עצם עצם] האי קרא ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתני חייא כר'. **אכל אוכלין שאין ראויין לאכילה.** שתה משקין שאין ראויין לשתיה שתה ציר או מוריים פטור. דייקינן מינה הא חומץ חייב. ורבי היא דתני חומץ משיב את הנפש. דרש גידל בר מנשה ליח הלכתא כרבי. ואסיקנא הא דגידל אי ס) שתה חלב חייב. דאיעבד פטור אבל לכתחלה לא. א"ר יוחנן כס פלפלייא זנגבילא ביומא דכפורי פטור. אבל זנגבילא רטיבתא ג) דהיא חרולתא דאתיא מבי הינדוי שריא ומברכין עליה בורא פרי האדמה. ת"ר אכל עלי גפנים פטור. לולבי גפנים שלבלבו מראש השנה אם אכלן ביוה"כ חייב כי לחין הן וכאילו אוכל הן: **תינוקות אין מענין אותם ביוה"כ** אבל מחנכין אותן קודם שנה קודם שתים בשביל שיהיו רגילין במצות. אוקימנא בבריא קודם שתים. קודם שנה בחולה. דייקא מתני' כרב הונא ורב נחמן דאמרי מבן ח' ובן ט' מחנכין אותן לשעות. בן י' ובן י"א משלימין מדרבנן. ובן י"ב משלימין מדאורייתא בתינוקות ובחינוק בן ט' ובן י' מחנכין אותן לשעות. בן י"א ובן י"ב משלימין אותן מדרבנן. והא דתני רבה בר שמואל מחנכין אותן שנה או שנתים סמוך לפרקן משני חינוך זה השלמה מדרבנן היא ודכוותיהו קי"ל דבתראי אינון. ואע"ג דר' יוחנן [ס"ל] דהשלמה מדרבנן ליכא אלא שנה לחולה ושתים לבריא מחנכין אותן לשעות ובפירקן משלימין מדאורייתא. **ואקשינן עליה ממתניתין** ושני ליה כיון דהני מחמרי ואינון בתראי קי"ל כוותייהו. ותרי חינוכי הוו דתניא איזהו חינוך היה רגיל לוכל בב' שעות מאכילין אותו בשלש. בשלש מאכילין אותו בארבע

חשק שלמה על ר"ח ס) נ"ל דל"ל הא דגידל אי שתה מזוג חייב ולמיבעי פטור וכו'. ג) נראה דל"ל זוגבילא רטיבתא חייב והיא חרולתא וכו'.

משנת ראשונים

ואין לי אלא בכניסתו. שיעור התוספת בכניסתו הוא מזמן תחלת שקיעת החמה עד זמן בין השמשות ששיעור זה הוא מהלך ג' מילין ורביע מיל, רצה לעשותו כולו קודש עושה רצה לעשותו מקצתו בלבד עושה כיון שהוסיף דבר הניכר שיש בו משום קדושה, ותוספת זה אינו בדברים וביטול מלאכה בלבד אלא שיוסיפנו בדברים של קדושה או בתפלה או בקידוש. [**הריטב"א, ראש השנה ט.**] **ביציאתו מנין.** ושיעור התוספת ביציאתו הוא שימתין עד שיראה ג' כוכבים קטנים שאינן נראין אלא בלילה, דאילו בבינונים הוא לילה גמור לכל דבר, הוסף עד הקטנים משום תוספת. [**הריטב"א, ראש השנה ט.**] **כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי.** הואיל ובשעת אכילה הוא מכוין להיות אכילתו לשם ענוי על כיוצא בזה בכל דרכיך דעהו אפילו לדבר עבירה, והוא אמרם גם כן וכל מעשיך יהיו לשם שמים. [**מאירי, ברכות ח:**] כאילו נצטוה להתענות תשיעי ועשירי והתענה בהם, כי הראה שמחתו בהגיע זמן כפרתו, ותהיה לו לעדה על דאגתו לאשמתו, ויגונותיו לעונותיו. [**שערי תשובה לרבינו יונה שער ד**] והשנית כי בשאר ימים טובים אנחנו קובעים סעודה לשמחת המצוה, כי יגדל וישגא מאד שכר השמחה על המצוות, ונאמר (דברים כח מז) תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב, ומפני שהצום ביום הכפורים, נתחייבו לקבוע סעודה על שמחת המצוה בערב יום הכפורים. והשלישית למען נחזק להרבות תפלה ותחנונים ביום הכפורים ולשית עצות בנפשנו על התשובה ועיקריה. [**שערי תשובה לרבינו יונה שער ד**] **לא קשיא הא ברטיבתא, והא ביבישתא.** משמע מהכא דרטיבתא חזי למיכל ומברכין עליה בורא פרי העץ וכ"פ הראב"ד ז"ל, אבל הרב אלפסי ז"ל כתב בורא פרי האדמה, וכן מצאתי גם לרבינו האי גאון ז"ל בפירושיו, וביבשתא קיי"ל כרבא ולא מברכין עלייהו כלום. [**הרשב"א, ברכות לו:**] **אימר דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי.** חומץ חי הרי הוא בכלל הדברים שאינם ראויים, ופטור אפילו שתה הרבה מהם שכל שאינו ראוי אינו מישב את הדעת אף בשיעור גדול, ומה שנאמר כאן טובא מי אמרי לרווחא דמילתא נאמר, כלומר אפילו הייתי בא להתיר לכתחלה, טובא מי אמרי, דכל שכן שאף בשיעור מועט לכתחלה אסור ומכין אותו מכת מרדות. [**מאירי**]

עין משפט נר מצוה

נא א) מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הל' ו סמג עשין לב טוש"ע או"ח סי' תרח סעיף ג:

נב ב) מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרכד סעיף ב:

נג ג) טוש"ע או"ח סי' רסג סעיף ב:

נד ד) טוש"ע או"ח סי' תרד סעיף ג:

נה ה) מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הל' ו סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ח:

נו ו) טוש"ע או"ח סי' רג סעיף ו:

נז ז) ח ט מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הל' ו טוש"ע או"ח סי' תריב סעיף ז:

נח י) מיי' שם טוש"ע שם ס"ט והגה"ה:

רבינו חננאל

אהח 19/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) ר"ה דף ט., ב) נרכות דף ח: פסחים דף סח: ר"ה דף ט., ג) נרכות דף לו:, ד) שם סוכה דף לה. [ע"ז ובכ"י שם ול"ע], ה) נרכות דף לו: ע"ז, ו) ויקרא טז לא, ז) ויקרא כג לב, ח) עי' ע"ז לח ע"ב.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה מעבתו כו' לכהוי כל הענויים כדאמרן בריש פרקין. דף עד ע"ב. שבת שבתון כו' אי נמי: (ד) ד"ה כל האוכל כו' התקן עלמך בתענה כדי שתוכל להתענות:

תורה אור השלם

א) שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן הוּא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב מֵעֶרֶב עַד עֶרֶב תִּשְׁבְּתוּ שַׁבַּתְּכֶם: [ויקרא כג, לב]

ב) וְכִי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם כָּל עֵץ מַאֲכָל וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ אֶת פִּרְיוֹ שָׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרֵלִים לֹא יֵאָכֵל: [ויקרא יט, כג]

ג) אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכֵּנֻת תֹּאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תֶחְסַר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אַבְנֶיהָ בַרְזֶל וּמֵהֲרָרֶיהָ תַּחְצֹב נְחֹשֶׁת: [דברים ח, ט]

הגהות וציונים

ס] [צ"ל שבתות] (גליון): ג] [צ"ל שבתות ימים טובים וכ"א בר"ה ט ע"א וכן ברי"ף ורא"ש] (גליון): ג] [צ"ל מוסיפין כ"א בר"ה] (גליון): ד] כת"י הוא גופיה: ה] כת"י תהיה: ו] דפו"י מנוח. ועי' שיח יצחק. כת"י "אף הוא לשון מנוח שהוא לשון זכר": ז] נדצ"ל ודאפקיה (בארות המים):

תוספות ישנים

מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. אם נלטוה אכל עכשיו אלא נלטוה לומר הוא נכן: **שהפלפלין חייבין בערלה.** ול"ת כיון שחייבין בערלה הוא הדין במעשר ואפי' הכי אין מטמאין טומאת אוכלין כדתניא בפרק בא סימן (נדה נא:) ואם כן הא דתנן בפרק בא סימן (דף ו.) כל שחייב במעשר מטמא טומאת אוכלין אין זה אומר דהא ליכא פלפלין שחייבין במעשר כדפרישית ואין

עליהם עשרה ימים מתחילת חניטתם, ועדיין רכים הם וראויים לאכילה. אבל אם חנטו קודם ראש השנה, כבר נעשו קשים, וכעץ הם ואינם ראויים לאכילה. **וְרַב כַּהֲנָא אָמַר, כָּל שְׁלֹשִׁים יוֹם** מעת שלבלבו חייבים על אכילתם ביום הכיפורים, שעדיין ראויים הם לאכילה.

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ - שנינו בברייתא כדבריו **דְּרַבִּי יִצְחָק מִגְּדָלָאָה, אָכַל עֲלֵי קָנִים** ביום הכיפורים, **פָּטוּר, וְאִם אָכַל לוּלְבֵי גְּפָנִים** ביום הכיפורים, **חַיָּיב. אֲלוּ הֵן לוּלְבֵי גְּפָנִים** שחייבים על אכילתם, **כָּל שֶׁקִּבְּלוּ מֵרֹאשׁ הַשָּׁנָה וְעַד יוֹם הַכִּפּוּרִים.**

★

שנינו במשנה, **שָׁתָה צִיר אוֹ מוּרְיָים, פָּטוּר** לפי שאינם ראויים לשתיה.

מדייקת הגמרא, מדברי המשנה משמע שדווקא אם שתה ציר ומורייס שאינם ראויים לשתיה כלל פטור, **הָא** - אבל אם שתה **חוֹמֶץ** חי [שאינו מזוג במים] ביום הכפורים, שראוי הוא לשתיה קצת, **חַיָּיב**, ואם כן **מַתְנִיתִין מַנִּי** - משנתנו כדעת מי שנויה, **רַבִּי הִיא** - כדעת רבי, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי אוֹמֵר, חוֹמֶץ מֵשִׁיב אֶת הַנָּפֶשׁ.** לפיכך השותה ממנו ביום הכפורים חייב, כיון שמבטל ממנו את העינוי.

הוראה בענין שתית חומץ ביום הכפורים:
דָּרַשׁ רַב גִּידֵּל בַּר מְנַשֶּׁה מִבֵּירֵי דְּנָרְשָׁלִיב, אֵין הֲלָכָה כְּרַבִּי, אלא השותה חומץ ביום הכפורים פטור. **לְשָׁנָה** הבאה ביום הכפורים, **נָפְקִי כּוּלֵּי עָלְמָא** - יצאו כולם, **מָזְגוּ וְשָׁתוּ חַלָּא** - מזגו את החומץ במים להפיג חמיצותו, ושתו אותו, על פי הוראת רב גידל. **שָׁמַע רַב גִּידֵּל** ממעשיהם, **וְאִיקְפַּד** - והקפיד עליהם. **אָמַר, אֵימַר דְּאָמְרִי אֲנָא דִּיעֲבַד** - מה שאמרתי שאין הלכה כרבי, אמרתי זאת רק לענין שאם עבר ושתה אינו חייב חטאת, אבל להתיר **לְכַתְּחִלָּה** לשתות **מִי אָמְרִי** - האם אמרתילג. ועוד, **אֵימַר דְּאָמְרִי אֲנָא פּוּרְתָּא** - מה שאמרתי שפטור היינו כששתה מעטלד, אבל אם שתה **טוּבָא** - הרבה **מִי אָמְרִי** - האם אמרתי שהוא פטורלה. ועוד, **אֵימַר דְּאָמְרִי אֲנָא חַי** - מה שאמרתי שפטור היינו כששתה חומץ חי [שאינו מזוג במים], שאינו ראוי לשתיה ואין דעתו של אדם מתיישבת בשתייתו, אבל אם שתה חומץ **מָזוּג** במים **מִי אָמְרִי** - האם אמרתי שהוא פטור, הרי על ידי שנתנו בו מים ראוי הוא לשתיה.

★ ★ ★

אהח 19/06/2018

לב. בירי ונרש שתי עיירות הסמוכות זו לזו הן [ראה עירובין (נו.) ורש"י שם (ד"ה בי)]. ובדקדוקי סופרים (אות ו) כתב, שאולי היתה בירי אחרת, ולכך אמר שרב גידל היה מבירי הסמוכה לנרש.

לג. שאף שאין דעתו מתיישבת בשתיית חומץ, מכל מקום ביטל מצות עינוי, שהרי ודאי כשאוכל דברים שאינם ראויים עד שנעשה שבע, שוב אינו מעונה ואינו יכול לקיים מצות עינוי, ולכך אסור מצד עשה של 'ועניתם', אלא שאינו נענש על אכילה זו כיון שגוף האכילה אינה מעשה איסור, רק שממילא נגרם על ידו שלאחר מכן הוא מתבטל ממצות עינוי. שפת אמת (ד"ה אכל). וראה גם שאגת אריה (סי' עד) שהאריך בזה.

לד. שיעור 'פורתא' האמור כאן, מבואר בספר האשכול (הלכות נרכות סי' כט, נסמן יט מתצורתנו) שהוא 'מלא לוגמיו'. וברבינו יונה (נרכות מ: ד"ה על) מבואר ששיעורו רביעית.

לה. לפי הגירסא שלפנינו מבואר בגמרא שלא פטר רב גידל אלא כששתה שיעור מועט, אבל אם שתה שיעור מרובה חייב כיון שנהנה ודעתו מתיישבת עליו, וכן פירשו בספר האשכול (שם) ורבינו יונה (נרכות מ: ד"ה על). אולם הרמב"ם (שניות עשור פ"ג ה"ה) ועוד ראשונים לא חילקו בין שתה מעט לשתה הרבה, וביאר המאירי (ד"ה מזוג) שכל שאינו ראוי לאכילה, אינו מיישב את הדעת אף בשיעור גדול. ומה שאמר רב גידל 'טובא מי אמרי', היינו שלפי האמת שלא התיר לשתות חומץ לכתחילה, אסור לשתות לכתחילה אף שיעור מועט, אלא שאף לפי טעותם שהתיר לכתחילה, הרי שלא היה מתיר אלא בשיעור מועט, ולא היה להם לשתות הרבה [וקצת דחוק לפי זה הלשון 'דאמרי אנא פורתא', שהרי באמת לא חילק בזה. שפת אמת (ד"ה אכל), עיין שם עוד בזה]. והב"ח (או"ח סי' תריג סק"ה) כתב שראשונים אלו גרסו בגמרא להיפך, 'אימר דאמרי חי, מזוג מי אמרי, אימר דאמרי פורתא, טובא מי אמרי, אימר דאמרי דיעבד, לכתחלה מי אמרי', וכן היא הגירסא ברא"ש, ולגירסתם כך הוא הביאור בדברי רב גידל, אף שבמזוג לא אמרתי מכל מקום גם במזוג יש צד להקל, והיינו כששותה מעט, אבל כששותה הרבה לא אמרתי. והוסיף עוד, כל הקולות שאמרתי, הן חי הרבה הן מזוג מעט, היינו דווקא שבדיעבד אם שתה פטור, אבל לכתחילה לא, שאפילו מעט חומץ חי אסור לכתחילה.

משנה

בן שלש עשרה ויום אחד ובת שתים עשרה ויום אחד שהביאו שתי שערות[א], הרי הם גדולים וחייבים בכל המצוות וחייבים להתענות ביום הכפורים מן התורה[ב], ולפני כן אין חייבים להתענות כלל. אולם מדברי סופרים חובה לחנך את התינוקות להתענות ביום הכפורים אף קודם זמן חיובם מן התורה, בכדי להרגילם להתענות לכשיגדלו. משנתנו עוסקת בחיוב חינוך התינוקות להתענות.

הַתִּינוֹקוֹת, אֵין מְעַנִּין אוֹתָן - אין חייבים למנוע אותם מלאכול[ג] **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים**[ד], **אֲבָל מְחַנְּכִין אוֹתָן** להתענות כמה שעות ביום הכפורים, מהשנה **שֶׁלִּפְנֵי שָׁנָה** הסמוכה לפרקן[ה] - כלומר שנתיים לפני שיגיעו לגיל גדלות **וְגַם** מהשנה **שֶׁלִּפְנֵי הַשָּׁנָתַיִם** הסמוכות לפרקן - כלומר שלש שנים לפני שיגיעו לגיל גדלות[ו], והטעם שמחנכים אותם לכך **בְּשָׁבִיל שֶׁיִּהְיוּ רְגִילִין בְּמִצְוֹת**[ז].

★

גמרא

מקשה הגמרא, **הַשְׁתָּא בִּפְנֵי שְׁתַּיִם** - עתה שמשמיעה לנו המשנה שמיום כפורים שחל לפני השנתיים הסמוכות לפרקן, דהיינו שלש שנים לפני שיגיעו לגיל גדלות, **מְחַנְּכִין לֵיהּ** לתינוקות להתענות כמה **שָׁעוֹת**, **בִּפְנֵי שָׁנָה מִבַּעְיָא** - האם יש צורך להשמיענו שמחנכים אותם בשנה שלפני השנה הסמוכה לפרקן, דהיינו שנתיים לפני שהגיעו לגיל גדלות, והלא כל שכן הוא. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא לֹא קַשְׁיָא**, שכן המשנה עוסקת באופנים שונים, **הָא** - האמור במשנה 'לפני שנה' שמחנכים את התינוקות שנתיים לפני הגעתם לגיל גדלות, מדובר **בְּתִינוֹק חוֹלֶה**, כחוש ותשוש כח, **וְהָא** - האמור במשנה 'לפני שנתיים' שמחנכים את התינוקות שלש שנים קודם הגעתם לגיל גדלות, מדובר **בְּתִינוֹק בָּרִיא**.

הגמרא מביאה שיטות החולקות על רב חסדא בדין חינוך התינוקות בתענית, ולפיהן תתפרש המשנה בדרך אחרת:

אָמַר רַב הוּנָא, בֶּן שְׁמוֹנֶה - תינוקת בריאה מגיל שמונה שנים ויום אחד, ארבע שנים לפי הגיעה לגיל גדלות, **וּבֶן תֵּשַׁע** - וכן תינוקת חולה מגיל תשע שנים ויום אחד[ח], שלש שנים לפני הגיעה לגיל גדלות, **מְחַנְּכִין אוֹתוֹ**, כלומר, את התינוקת, **לְהִתְעַנּוֹת כְּמָה שָׁעוֹת** ביום הכפורים. **בֶּן עֶשֶׂר** - תינוקת בריאה מגיל עשר שנים ויום אחד, שנתיים לפני הגיעה לגיל גדלות, **וּבֶן אַחַת עֶשְׂרֵה** - וכן תינוקת חולה מגיל אחת עשרה שנים ויום אחד, שנה לפני הגיעה לגיל גדלות **מַשְׁלִימִין** את כל התענית **מִדְּרַבָּנָן. בֶּן שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה** - מגיל שתים עשרה שנים ויום אחד שכבר הגיעה לגיל גדלות וחייבת בכל המצוות, הן בריאה והן חולה, **מַשְׁלִימִין** את כל התענית **מִדְּאוֹרָיְיתָא**, ומסיים רב הונא שכל הדינים המוזכרים עוסקים **בְּתִינוֹקֶת**[ט].

רב נחמן סובר כדעת רב הונא ומפרש את דיני התענית בתינוק: **וְרַב נַחְמָן אָמַר, בֶּן תֵּשַׁע** שנים ויום אחד, תינוק בריא מבן תשע שנים ויום אחד, ארבע שנים לפני הגיעו לגיל גדלות, ותינוק חולה מבן עֶשֶׂר שנים ויום אחד, שלש שנים לפני הגיעו לגיל גדלות, **מְחַנְּכִין אוֹתָן** לְהתענות כמה **שָׁעוֹת** ביום הכפורים. תינוק בריא מבן **אַחַת עֶשְׂרֵה** שנים ויום אחד, ותינוק חולה מבן **שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה** שנים ויום אחד, **מַשְׁלִימִין** את כל התענית **מִדְּרַבָּנָן**. **בֶּן שְׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה** שנים ויום אחד החייב בכל המצוות, הן בריא והן חולה **מַשְׁלִימִין** את התענית **מִדְּאוֹרָיְיתָא**, ומסיים רב נחמן שכל הדינים המוזכרים עוסקים **בְּתִינוֹקִי**[י].

רבי יוחנן חולק על רב הונא ורב נחמן: **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, הַשְׁלָמָה דְּרַבָּנָן לֵיכָּא** - חכמים לא תקנו שתינוקות קודם הגעתם לגיל גדלות ישלימו את התענית כלל, אלא כך הוא הדין: **בֶּן עֶשֶׂר** - תינוקת בריאה מגיל עשר שנים ויום אחד, **בֶּן אַחַת עֶשְׂרֵה** - וכן תינוקת חולה מגיל אחת עשרה שנים ויום אחד, **מְחַנְּכִין אוֹתוֹ**, כלומר, את התינוקת **לְהִתְעַנּוֹת** כמה **שָׁעוֹת** ביום הכפורים. **בֶּן שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה** - בוגרת מגיל שתים עשרה שנים ויום אחד החייבת בכל

א. **כלומר**, שצמחו להם שתי שערות במקום ערוה. והרמ"א (או"ח סי' תרטו ס"ג) כתב, שבאופן שהגיעו לגיל גדלות, אף אם אין להם שתי שערות, חוששים שמא היו שערות ונשרו, וחייבים לנהוג לחומרא כגדולים.

ב. **הטעם** שהקדימה התורה את זמן חיוב התענית בנקבות לפני זמן החיוב בזכרים, כתב הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ח מ"ד) מכיון שהנקבות סובלות את התענית יותר בקלות מאשר הזכרים. וראה במנחת יצחק (מ"ח סי' נה) שתמה על דבריו מדוע הוזקק לתת טעם מיוחד להקדמת זמן התענית בנקבות, שהרי כך הוא הדין בכל התורה שהנקבות חייבות במצוות משתים עשרה שנים ויום אחד ואילו הזכרים חייבים במצוות רק מהגיעם לשלש עשרה שנים ויום אחד.

ג. **רש"י** (ד"ה אין). ובבית יוסף (או"ח סי' תרטו סק"ג) דקדק מדבריו שאם רצו לחנך את התינוקות להתענות קודם לזמן שקבעו חכמים הרשות בידם. אמנם הרמב"ם (סניהמ עשור פ"ג ה"ו) כתב שקטן שהוא פחות מבן תשע אין מענין אותו ביום הכפורים כדי שלא יבוא לידי סכנה. ובתוספת יום הכפורים (ד"ה המינוקות - הרמזון) יישב על פי דברי הרמב"ם מדוע הקדימה המשנה ואמרה 'התינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים' הלא אין בזה שום חידוש, וביאר שאם הייתה המשנה פותחת ב'התינוקות מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים' היינו סבורים שקודם זמן זה אין חיוב לחנכם, אבל אם ירצה רשאי, ולכן הקדימה המשנה 'התינוקות אין מענין אותן' כלומר אין רשאים לענות אותם קודם גיל חינוך. וראה עוד בדבריו איך פירש דברי המשנה לדעת רש"י.

ד. **קשה** מדוע הוצרך התנא לפרש 'ביום הכפורים' הרי כל המסכת עוסקת ביום הכפורים, ובתוספת יום הכפורים (ד"ה המינוקות - הזמני) ביאר, כי חינוך התינוקות להתענות הוא דווקא ביום הכפורים אבל בשאר תעניות לא, כפי שמשמע מדברי רבא בפסחים (נד:) 'עוברות ומניקות מתענות ומשלימות בתשעה באב' וכו' ומשמע שדווקא הן מתענות אבל תינוקות לא, וכן נראה מדברי הפוסקים שלא הזכירו חינוך התינוקות בתשעה באב. ולכן נקט התנא 'ביום הכפורים' ללמדנו שדווקא ביום כפורים מחנכים את התינוקות, אבל בשאר תעניות לא.

ה. **'פרקן'** הוא זמן גדלות, והיינו שלש עשרה שנים ויום אחד בזכר ושתים עשרה שנים ויום אחד בנקבה. רש"י (ד"ה מחנכין).

ו. **רש"י** (שם). ובתוספת יום הכפורים (ד"ה אבל) ביאר הטעם שלא נקט התנא בפשיטות 'מחנכין אותן שנתיים ושלש שנים', כיון שבא לרמז בזה כי בשנה הסמוכה לגיל גדלות פשוט שמחנכים שכן הוא מופלא סמוך לאיש ונדרו נדר, והחידוש הוא שמחנכים אותו אף בשנים שקודם לשנה הסמוכה להגעתם לגיל גדלות.

ז. **בתוספות ישנים** (ד"ה בן) הקשו מהמבואר במשנתנו שיש דין לחנך את התינוקות, על המבואר ביבמות (קיד.) ש'קטן אוכל נבילות, אין בית דין מצווין להפרישו', ואם צריך לחנך את התינוקות, כל שכן שצריך למנוע מהם דבר איסור. ותירצו בשם ה"ר אליעזר ממיץ כי דין חינוך אינו שייך אלא בעשיית מצוה, ולא בהפרשה מאיסור, והעינוי ביום כפורים אין זה הפרשה מאיסור במה שמפרישים אותו מלאכול, אלא יש בזה קיום מצות עשה של 'ועניתם את נפשותיכם' (ויקרא טז לא). עוד תירצו כי דין חינוך אינו שייך אלא באב, אבל באדם אחר לא שייך דין חינוך, ומשום כך, בית דין שאינן מצווים על חינוכו, אינם מצווין גם להפרישו מאיסור.

ח. **אף** שנקט רב הונא את דבריו בלשון זכר, 'בן שמונה ובן תשע' ולא 'בת שמונה ובת תשע', וכן 'משלימין' ולא 'משלימות', מפרש הוא את דין התינוקת, כפי שמבאר בסוף דבריו. וראה בתוספת יום הכפורים (ד"ה ל"ל - הזמני) שמיישב את הלשון ומבאר מדוע נקט בלשון זכר.

הקשו בתוספות ישנים (ד"ה בן) מדוע באמת מחנכים אף את התינוקת להתענות קודם גדלותה, הלא אין אדם מצווה על חינוך בתו כמבואר בנזיר (כט.), ותירצו שהמבואר בנזיר שאדם אינו מחוייב בחינוך בתו היינו דווקא לגבי מצות נזירות, אבל בשאר מצוות ודאי שמוטל על האב לחנך גם את בתו.

ט. **והיינו** שלדעת רב הונא מחנכים תינוקת בריאה ארבע שנים קודם גדלות להתענות כמה שעות, ושנתיים קודם גדלות להתענות כל היום. ובחולה, מאחרים הכל בשנה, שלש שנים קודם גדלות מחנכים אותה להתענות כמה שעות, ושנה קודם גדלות להתענות כל היום.

י. **הטעם** לכך שזמן חינוך הזכרים להשלמת התענית הוא לאחר זמן השלמת התענית בנקבות, כתב רש"י (כתובות נ. ד"ה ונמינוקת) משום שכוחה של הנקבה מתחזק קודם כוחו של הזכר, שכן אינה מתשת כח בלימוד תורה. וראה בתוספות (שם ד"ה ונמ) שהעירו על דבריו שאין צריך לטעם זה אלא מכיון שגדלותה קודמת לגדלותו של הזכר, זמן חינוכה להשלמת התענית קודם לזמן חינוכו של הזכר [וראה הערה בהקדמה למשנה שהקדימה התורה את זמן חיובן של הנקבות].

יא. **רב** הונא ורב נחמן לא נחלקו, אלא שרב הונא פירש את דיני התינוקת ורב נחמן פירש את דיני התינוק. רש"י (ד"ה ורב).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פ"ד ה"ב], ב) [ברכות סא:] סנהדרין עד. פסחים דף כה., ג) [פסחים שם: סנהדרין שם. ודף עג.], ד) [פסחים דף כה: ושם נסמן], ה) סנהדרין דף עג., ו) סנהדרין עד:, ז) יבמות קיד. וש"נ, ח) סוכה ב: עי"ש גליון הש"ס.

מתני' ° התינוקות אין מענין אותן ביוה"כ אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים בשביל שיהיו רגילין במצות: **גמ'** השתא בפני שתים מחנכין להו בפני[א] שנה מבעיא אמר רב חסדא לא קשיא הא בחולה הא בבריא א"ר הונא בן ח' ובן ט' מחנכין אותו לשעות בן י' ובן י"א משלימין מדרבנן בן י"ב משלימין מדאורייתא בתינוקת[ב] ורב נחמן אמר א בן ט' בן י' מחנכין אותן לשעות בן י"א בן י"ב[ג] משלימין מדרבנן בן י"ג[ד] משלימין מדאורייתא בתינוק ור' יוחנן אמר ° השלמה דרבנן ליכא בן י' בן י"א מחנכין אותו לשעות בן י"ב משלימין מדאורייתא[ה] תנן התינוקות אין מענין אותן ביוה"כ אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שתים בשלמא לרב הונא ורב נחמן לפני שנה ולפני שתים[ו] לפני שנה [א] לדבריהן ולפני שתים (א) לדבריהן אלא לרבי יוחנן קשיא אמר לך רבי יוחנן מאי[ז] שנה או שתים [ב] סמוך לפירקן ת"ש דתני רבה בר שמואל תינוקות אין מענין אותן ביוה"כ אבל ב מחנכין אותן שנה או שתים סמוך לפירקן בשלמא לר' יוחנן ניחא אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא אמרי לך רבנן מאי חינוך נמי דקתני השלמה ומי קרי לחינוך השלמה והא תניא ב אי זה חינוך היה רגיל לאכול בשתי שעות מאכילין אותו לשלש בשלש מאכילין אותו בארבע אמר רבא בר עולא תרי חנוכי הוו: **מתני'** עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשיב[ח] נפשה חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין ואם אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו עד שיאמר די: **גמ'** ת"ר ג עוברה שהריחה בשר קודש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב ומניחין לה על פיה אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמו[ט] ואם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה שומן עצמו שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש ד חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים ע"ז מנלן דתניא ה ר"א אומר אם נאמר א בכל נפשך למה נאמר א בכל מאדך ואם נאמר בכל מאדך למה נאמר בכל נפשך (ב) אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו לכך נאמר בכל נפשך ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר ובכל מאדך גילוי עריות ושפיכת דמים מנא לן דתניא ו רבי אומר ב כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה וכי מה ענין למדנו מרוצח לנערה המאורסה אלא ז ה"ז בא ללמד ונמצא למד מה נערה המאורסה ח ניתן להצילה בנפשו י אף רוצח (כו'[י]) מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור ורוצח

רש"י

מתני' אין מענין אותן. אין חייבין למנוע מהן מאכל: **מחנכין אותן.** לשעות, לפני שנה שהיא סמוכה לפירקן, פירקן הוי בן שלש[כ] עשרה לנקבה וארבע עשרה לזכר, שדרך תינוקות להביא שתי שערות בשתים עשרה ויום אחד דהיינו בתוך שנת י"ג והיא פירקה לעונשין, ותינוק בי"ג ויום אחד נמלא שנת י"ד פרקו לעונשין, ושנת י"ג היא שנה הסמוכה לפרקו, ושנת י"ב היא שנה לפני שנה הסמוכה לפרקו: **או לפני שתי שנים.**[ל] שהיא לפני שתי שנים סמוך לפרקו, דהיינו שלש שנים לפני פרקן. ובגמרא פריך השתא לפני שתים דהיינו ג' שנים אמרת מחנכין, לפני שנה דהיינו שתים מיבעיא: **גמ' בחולה.** כחוש ותשוש כח: **אמר רב הונא בן שמונה.** לבריא[מ] שעברה שמנה ונכנסה לתשע ובתינוקת כדמסיים מילתיה, דהוי שנת תשע ארבע שנים לפני פרקה: **ובן תשע.** לחולה שעברה שנת תשע ונכנסה לתוך עשר, דהיינו ג' שנים לפני פרקה, מחנכין לשעות: **בן עשר.** לבריאה שעברה עשר ונכנסה לאחד עשר, ובן אחת עשרה לתינוקת חולה ונכנסה לי"ב, משלימין מדרבנן.[נ] **בן י"ב** ונכנסה לי"ג משלימין מדאוריי' שהיא פירקן בתינוקת, הבריאה[ס] והחולה שוות בו: **ורב נחמן אומר וכו'.** לא פליג רב נחמן אדרב הונא, אלא מר פירש מילי דתינוקת ומר פירש מילי דתינוק: **תנן.** מחנכין אותו לשעות לפני שנה דהיינו שתי שנים ולפני שתים דהיינו שלש, בשלמא לרב נחמן ולרב הונא[ע] דאמרי איכא השלמה מדרבנן כדקאמרי, אע"ג דלדידהו הוי חינוך הבריא ארבע שנים מצי לתרוצ' למתני' כולה בחולה, וה"ק מחנכין אותו לשעות שתי שנים לפני השלמת דבריהם שהם שלש לפני השלמת דד"ת, כדקאמר רב הונא דשנה עשירית מחנכין את התינוקת החולה לשעות, שהיא לפני שנה הסמוכה לפרק השלמת דבריהם שהיא בשנת י"ב לחולה דהיינו לפני שתים הסמוכים לפרק דאורייתא: **אלא לר' יוחנן קשיא.** לדידיה לא מיתוקמא מתניתין כלל, דהא אמרינן[פ] השלמה מדרבנן ליכא, דתימא מתני' חדא קתני כדאוקימנא אליבא דרב הונא ורב נחמן. ורישא בחולה וסיפא בבריא כדאוקימנא רב חסדא נמי לא תוקמא, דמתני' קתני שלש לבריא ושתים לחולה ור' יוחנן אמר שתים לבריא ואחת לחולה: **אמר לך רבי יוחנן.** לא תתני לפני שנה דמשמע שתים ולפני שתים דמשמע ג' שנים, אלא אימא מחנכין אותה שנה סמוך לפרק' בחולה ושתים לבריא: **תא שמע דתנא רבה בר שמואל.** שנה או שתים כר' יוחנן, ולא תני לפני שנה ולפני שתים: **לר' יוחנן ניחא.** ומוקי לה שנה לחולה ושתים לבריא: **אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא.** דהא חינוך לשעות הוא, ופחות שבחינוכין לשעות לדידהו ג' שנים הוי דהא אמר רב הונא בתינוקת חולה שמחנכין אותה בעשירית, ובריית' קתני גדול שבחינוכין שתי שנים: **מאי חינוך דקתני השלמה.** דדבריהם, ולדידן נמי השלמה דדבריהם שתים לבריא לפני השלמה דאורייתא, אחת לחולה: **מתני' עוברה שהריחה.** העובר מריח ריח תבשיל והוא[צ] מתאוה לו, ואם אינה אוכלת שניהן מסוכנין: **ע"פ בקיאין.** אם יאמרו שני רופאים שהוא מסוכן אם אינו אוכל: **גמ' כוש.** פלך. תוחבין לה כוש ברוטב של אותו בשר ומוללתו: **למה נאמר בכל מאודך וכו'.** יאמר החביב שבהן וכ"ש שאינו חביב: **כי כאשר יקום.** בנערה המאורסה כתיב: **מה למדנו מרוצח לנערה המאורסה.** שהוא[ק] כמשפט הרוצח כן משפט הדבר הזה: **מה נערה המאורסה ניתן רשות.** למציל להצילה מבעילה זו בנפשו של בועל זה להורגו עד שלא בא עליה, כדכתיב אין מושיע לה (דברים כב) הא יש מושיע יושיענה בכל לידי תשועה[ר]: **רוצח יהרג ואל יעבור.** אם אמרו לו הרוג חבירך ואם לאו אהרוג אותך, יהרג ואל יעבור עבירה זו כדמפרש לקמן: **אף נערה המאורסה.** אם יאמרו בעול ארוסת חבירך או תיהרג, יהרג ואל יעבור. אבל היא אינה מצווה למסור את נפשה, דהיא אינה עושה כלום דקרקע עולם בעלמא היא, וראיה לדבר אסתר[ש]: ורולח

תוספות

אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא. ולא מצי לשנויי דסמוך לפירקן והשלמת[ת] דדבריהם קאמר דסמוך לפירקן משמע פרק דגדלות י"ב שנים ויום אחד לתינוקת וי"ג שנים ויום אחד לתינוק: **מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור.** פירש רש"י דלא גרס תיהרג דאיהי לא מחייבא למימסר נפשה דקרקע עולם היא ובהא ניחא הא דבסוף פ' בן סורר (סנהדרין עד:) פריך והא אסתר פרהסיא הואי ואמאי לא פריך והא ג"ע יהרג ואל יעבור אפי' בצינעא ולמאי דלא גרס תיהרג ניחא דלענין ג"ע ידע שפיר המקשה דמהני קרקע עולם אבל לענין פרהסיא דטעמא משום חילול השם לא אסיק אדעתיה דמהני ולהכי פריך והא אסתר פרהסיא הואי ומשני לענין פרהסיא נמי קרקע עולם היתה ומהני ותדע דאיהי דלא עבדה מעשה אין לה ליהרג דהא מרוצח ילפינן ורוצח גופיה דיהרג היינו משום דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי וכו' וה"מ היכא דעביד מעשה אבל אי לא עביד מעשה כגון שרוצים להפילו על התינוק כדי להורגו ואם יעכב על ידם יהרגוהו כל כי

עין משפט נר מצוה

נט א ב מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הל' י סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תרטז סעיף ב:

ס ג מיי' פי"ד מהל' מ"א הל' יד ופ"ב מהל' שביתת עשור הלכה ט סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריז סעיף ב:

סא ד מיי' פ"ה מהלכו' יסודי התורה הל' ב סמג עשין ה טוש"ע י"ד סי' קנז סעיף א [רב אלפס כאן ובסנהד' פ"ח דף רעד:]:

סב ה ו מיי' פ"א מהל' רוצח הל' ח והל' י סמג לאוין קסד וסמג עשין עד:

הגהות הגר"א

[א] גמ' לפני שנה לדבריהן ולפני שתים לדבריהן. נ"ב פי' דלפ"ז הפי' דמתני' אבל מחנכין אותן לפני שנה וכו' אינו קאי על התחלת זמן של חינוך אלא קאי על המסכת זמן דעד לפני שנה של חיוב דאורייתא מחנכין ואותו השנה משלימין מדבריהן וזה לחולה ולפני שנתים פי' ג"כ לפני חיוב דאורייתא מחנכין ואותן השתי שנים משלימין לדבריהן וזה לבריא: [ב] שם סמוך לפרקן. פי' דמאי דקתני במשנה שנה כו' אהתחלת זמן קאי ולא תתני לפני כו' אלא אימא מחנכין שנה סמוך לפרקן שהוא י"א לחולה ושנתים סמוך לפרקן שהן עשר ואחד עשר לבריא ומשם ואילך משלימין מדאורייתא:

תורה אור השלם

א) וְאָהַבְתָּ אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ: [דברים ו, ה]

ב) וְלַנַּעֲרָ לֹא תַעֲשֶׂה דָבָר אֵין לַנַּעֲרָ חֵטְא מָוֶת כִּי כַּאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל רֵעֵהוּ וּרְצָחוֹ נֶפֶשׁ כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה: [דברים כב, כו]

תוספות ישנים

בן שמונה בן תשע מחנכין ובתינוקת. ק"ל דאמרי' בנזיר פרק מי שאמר הריני נזיר מגלח (דף כח:) גמרא האיש מדיר את בנו בנזיר כדר"ל דאמר כדי לחנכו במצות בנו אין בתו לא דבתו אין חייב לחנכה וי"ל דהתם לא איירי אלא דוקא לענין נזירות אבל ודאי לענין שאר מצות חייב לחנכה וא"ת הא דאמרינן בכל דוכתא קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו השתא חנוכי מחנכינן אפרושי מאיסורא מיבעיא ואומר ה"ר אליעזר ממיץ דחינוך לא שייך אלא שיעשה מצוה ולא פרושי מאיסורא והא (דמוזהרין) [דקרינן] הכא [חינוך] במה שמענין אותו ביוה"כ אין זה אפרושי מאיסורא שמפרישין אותו מלאכול אלא הוא חינוך שמחנכין אותו במצות ועניתם את נפשותיכם ור' אומר דחינוך לא שייך אלא באב אבל באדם אחר לא שייך ביה חינוך הלכך נמי אין נזהרין להפרישו ומעשה דהילני המלכה שישבה היא ושבעה בניה בסוכה שמא הוה להם אב וחנכם בכך ואפילו לא היה להם אב היתה מתכוונת למצוה בעלמא. מ"ר: **חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים.** הקשה רבינו יצחק ורבינו יעקב על הא דאמרינן בריש כתובות (דף ג:) גבי נשואות שהיו מוסרות עצמן לפי שאסורות לבעליהן ולדרוש להו דאונס שרי ומה מועיל כי אונס שרי ואינה אסורה לבעלה מ"מ יש לה למסור נפשה כדאמרי' הכא ואומר ר"ת דבעכו"ם לא שייך גילוי עריות דהא רחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים וכבהמה דמי כדאמרינן בנושאין על האנוסה (יבמות נח.) ומביא ראיה מדאמרינן פ' בן סורר (סנהדרין עד:) והא אסתר פרהסיא הואי ולא פריך והרי אסתר גילוי עריות איכא ומה"ט התיר רבינו יעקב בעכו"ם אחד שבא על בת ישראל תחת בעלה וגירשה והמירה דתה ונשאה העכו"ם וחזרו ונתגיירו שניהם והתיר רבינו יעקב לעכו"ם שנתגייר לישאנה ואמר משום דרחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים ואינו אוסרתה לישראל בעלה ולא שייך בה כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל והקשה לו ה"ר יצחק בר' מרדכי על זה דהא קא מתרץ דלא דרשינן להו דאונס שרי משום פרוצות שהיו נבעלות ברצון והיו אסורות לבעליהן ואיך יאסרו ע"י ביאת עכו"ם ועוד דאמרי' בפ' שני דכתובות (דף כו:) האשה שנתפשה בידי עכו"ם ע"י נפשות אסורה לבעלה ואמרי' נמי בפ"ק דמגילה (דף טו.) וכאשר אבדתי אבדתי כאשר אבדתי מבית אבי כך אבדתי ממך שעד עכשיו באונס ועתה ברצון וגם נכרי פוסל לכהונה אע"ג דבהמה לא פסלה כדנפקא לן בהבא על יבמתו (יבמות נט:) ובכמה דוכתי דאין זונה לבהמה ש"מ מכל הני דביאת עכו"ם אוסרת והא דאמרינן דרחמנא אפקריה לזרעיה דעכו"ם היינו דוקא לענין קורבה כדאמרינן בפרק עשרה יוחסין (שם נח.) דאפילו הם תאומים דמטיפה אחת הוו חשיבי כנכרים ועל שהתיר לעכו"ם שנתגייר לישא אשתו קשה לרבי מדתנן בסוטה פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כד.) ע"י כל העריות מקנין וקאמר התם (דף כו.) דאתי לרבויי אפילו עכו"ם מיהו אומר רבי דל"ע דאי הוה מהני כאן טעמא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין זה הבועל שנאסרה לו אע"פ שאינו מועיל לפוטרו ממיתה כשבא על אשת ישראל ונתגייר כדאמר בפ' בן סורר (סנהדרין עא:) והך סוגיא דכתובות מפרש רבי הכי ולידרוש להו אונס שרי ואין צריכות למסור עצמן כיון דלא עבדי מעשה ולהכי לא פריך והא אסתר עריות הואי כיון דלא עבדה מעשה ומכל מקום פריך והא פרהסיא הוה הואיל ואיכא חילול השם בכך וכן פירש רש"י כאן דגרים אף גבי נערה המאורסה יהרג הבועל ואל יעבור אבל הנערה לא דלא עבדה מעשה וראיה לדבר אסתר ומשני התם אסתר קרקע עולם היתה ולכך אינה צריכה למסור עצמה וכן גבי רוצח נמי אם לא היה עושה מעשה לא הוה צריך למסור עצמו כגון שאומרים לו הנח לנו שנקחך ונשליכך על התינוק וכן בע"ז אם היו כופפים קומתו לפני ע"ז אינו חייב למסור עצמו דלא קא עביד מעשה וכן גילוי עריות אם היה מקושה כבר והביאוהו על הנערה פטור אבל אם נתקשה חייב דאין קישוי אלא לדעת כדאמרינן בריש הבא על יבמתו (יבמות נג:) והא דפריך תלמודא בפרק מצות חליצה (שם קג.) ובנזיר (דף כג:) ובהוריות (דף י:) גבי סיסרא שבא על יעל והא קא מתהניא מעבירה ומשני טובתן של רשעים כו' לא בעי למימר שחייבת למסור עצמה דהא קרקע עולם היא ועוד כי זו לא היתה קושיא

הגהות הב"ח

(א) גמ' לפני שנה לדבריהן ולפני שתים לדברי תורה אלא לר' יוחנן קשיא: (ב) שם למה נאמר בכל נפשך אלא לומר לך אם יש לך אדם:

גליון הש"ס

[מכת"י] מתני' התינוקות אין מענין אותן וכו'. ע' נזיר דף (כד ע"א) [כח ע"ב] בתוס' ד"ה (בניס) [בנו אין וכו']: גמ' השלמה דרבנן ליכא. עיין כתובות דף נ ע"א תוס' ד"ה ובת תריסר:

רבינו חננאל

והשלמה נמי דמדרבנן חינוך קרי ליה: **עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתיישב נפשה.** ת"ר עוברה שהריחה בשר קדש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב. נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמה. לא נתיישבה מאכילין אותה איסור עצמו. שאין לך דבר שעומד לפני פקוח נפש חוץ מע"ז וג"ע וש"ד ופשוטה היא:

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף פא:]

הגהות וציונים

א] בכת"י השתא **לפני** שתים וכו' **לפני** שנה: ב] כ"ג רש"י. והרי"ף ל"ג "בתינוקת" ול"ג "בתינוק" בדברי רב נחמן: ג] כ"ג רש"י. והרי"ף ל"ג "בן י"ב": ד] כ"ג רש"י. וגי' הרי"ף י"ב: ה] יש להוסיף **בתינוקת** (הג"ר שמחה מדעסוי, וכ"ה בראשונים ובכת"י, עי"ש המשך הנוסח בתינוק): ו] ולפני שתים **ניחא** כצ"ל (גליון) עי' מהרש"א. בדק"ס ל"ג כלל "לפני שנה ולפני שתים": ז] כת"י **אימא**, וכ"נ מרש"י (דק"ס): ח] שתשוב (משנה שבירושלמי ומשניות דפו"ר ורוב הראשונים וכת"י): ט] "אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמו" ליתא בכמה ראשונים ונראה שכ"ה ישר לשיטת ר"ת דטעם כעיקר לוקין עליו (דק"ס, עי"ש): י] [צ"ל **ניתן להצילו בנפשו** כ"א בכל המקומות] (גליון): כ] צ"ל הוי **בשלש** עשרה (בארות המים, וכ"ה ברש"י על הרי"ף): ל] יש להוסיף תיבת **שנה** (רש"ש, וכ"ה ברש"י על הרי"ף, והגהת חו"י שם **שנת י"א**): מ] לבריאה (או"ז סי' רעה, ב"י): נ] הס"ד (מהרש"א): ס] או"ז וכת"י והבריאה: ע] באו"ז בשלמא **לרב הונא ולרב נחמן**: פ] צ"ל **אמר** (רש"ש, וכ"ה באו"ז): צ] ר"ן וברטנורה וכת"י והיא: ק] יש להוסיף **אומר** (בארות המים, וכ"ה בכת"י ובר"ן וברש"י על הרי"ף): ר] דפו"י **להשלמה**, מהרש"א **והשלמה**: ש] נדצ"ל **דאיך**: ת] נדצ"ל **שנאסרה** לו:

המצוות, הן בריאה והן חולה **מַשְׁלִימִין** את כל התענית **מִדְּאוֹרַיְיתָא**, ודינים אלו הם בתינוקת[יב]. [ראה טבלה].

סיכום דיני התענית בקטנים לפי השיטות השונות:

	רב חסדא		רב הונא ורב נחמן		רבי יוחנן	
	שעות	השלמה	שעות	השלמה	שעות	השלמה
תינוק בריא	מגיל 10	לא פירש אם יש דין השלמה	מגיל 9	מגיל 11	מגיל 11	אין משלימים כלל
תינוק חולה	מגיל 11		מגיל 10	מגיל 12	מגיל 12	
תינוקת בריאה	מגיל 9		מגיל 8	מגיל 10	מגיל 10	
תינוקת חולה	מגיל 10		מגיל 9	מגיל 11	מגיל 11	

הגמרא מקשה על רבי יוחנן מדברי המשנה:

תְּנַן - שנינו במשנתנו 'הַתִּינוֹקוֹת **אֵין מְעַנִּין אוֹתָן בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, אֲבָל מְחַנְּכִין אוֹתָן לִפְנֵי שָׁנָה וְלִפְנֵי שְׁתַּיִם'. **בְּשִׁלְמָא** - המשנה מובנת **לְפִי רַב הוּנָא וְרַב נַחְמָן**[יג], הסוברים שתינוק בריא מתחילים לחנכו להתענות ארבע שנים לפני הגיעו לגיל גדלות, שכן יש לפרש ששני הזמנים המוזכרים במשנה עוסקים בתינוק חולה שמתחילים לחנכו להתענות, שלש שנים לפני הגיעו לגיל גדלות, ומה שאמרה המשנה **'לִפְנֵי שָׁנָה וְלִפְנֵי שְׁתַּיִם'**, היינו, **לִפְנֵי שָׁנָה לְדִבְרֵיהֶן**, כלומר, שנתיים קודם שמשלימים את התענית מדרבנן[יד], **וְאותה שנה עצמה היא גם **לִפְנֵי שְׁתַּיִם (לְדבריהן) [לְחיובם מִדִּבְרֵי תּוֹרָה]**[טו], כלומר, שלש שנים קודם זמן חיובם בתענית מן התורה. **אֶלָּא לְרַבִּי יוֹחָנָן** הסובר שאין התינוקות משלימים כלל, **קַשְׁיָא**, שכן אי אפשר לפרש כפי שפירשו רב הונא ורב נחמן ששני הזמנים אותם נקטה המשנה אינם אלא זמן אחד, ו'לפני שנה' מדבר על השלמה דרבנן, ו'לפני שתיים' מדבר על השלמה מדאורייתא, שהרי רבי יוחנן סובר שאין השלמה מדרבנן[טז], וכן אי אפשר לפרש כפי שפירש רב חסדא שהמשנה נוקטת זמן אחד בבריא וזמן אחד בחולה, שכן לפי זה 'לפני שנה ולפני שנתיים' פירושו שמחנכים שלש שנים לבריא ושנתיים לחולה[יז], ואילו לרבי יוחנן מחנכים שנתיים לבריא ושנה אחת לחולה.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לָךְ רַבִּי יוֹחָנָן**, אכן המשנה נוקטת זמן אחד בבריא וזמן אחד בחולה, **(מאי) [אֵימָא][יח]** - ויש להשמיט במשנה את התיבה 'לפני' ולשנות **'שָׁנָה אוֹ שְׁתַּיִם סָמוּךְ לְפִירְקָן'**, וכוונת המשנה לשנה זו עצמה הסמוכה לפירקן בתינוק חולה, או בשנתיים הסמוכות לפירקן, בתינוק בריא.

הגמרא מקשה על שיטת רב הונא ורב נחמן מברייתא:
תָּא שְׁמַע, בוא ושמע ראיה לדבר מכך, **דְּתָנֵי רַבָּה בַּר שְׁמוּאֵל** - מהברייתא ששנה רבה בר שמואל, **תִּינוֹקוֹת, אֵין מְעַנִּין אוֹתָן בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, אֲבָל מְחַנְּכִין אוֹתָן בְּשָׁנָה אוֹ שְׁתַּיִם סָמוּךְ לְפִירְקָן.** מקשה הגמרא: **בְּשִׁלְמָא** - הברייתא מובנת **לְרַבִּי יוֹחָנָן**, הסובר שחינוך שעות הוא שנה לפני גיל גדלות בחולה, ושנתיים לפני גיל גדלות בבריא, ואם כן **נִיחָא**, שכן כך מבואר בברייתא[יט], **אֶלָּא לְרַב הוּנָא וּלְרַב נַחְמָן** הסוברים שחינוך שעות הוא שלש שנים לפני גיל גדלות בחולה, וארבע שנים לפני גיל גדלות בבריא, **קַשְׁיָא**, כיצד יפרשו את דברי הברייתא, מתרצת הגמרא, **אָמְרִי לָךְ רַבָּנָן** - יאמרו לך החכמים רב הונא ורב נחמן, **מַאי חִינּוּךְ נַמִּי דְּקָתָנֵי** - מהי כוונת הברייתא ששנתה 'מחנכין', כוונתה **לְהַשְׁלָמָה** - שמחנכים את התינוק החולה להשלים את התענית שנה אחת לפני הגיעו לגיל גדלות, ואת התינוק הבריא שנתיים לפני הגיעו לגיל גדלות, ואכן מחנכים אותם להתענות שעות עוד קודם לכן.

מקשה הגמרא, **וּמִי קָרֵי לְחִינּוּךְ הַשְׁלָמָה** - וכי אפשר לומר שכוונת הברייתא שמחנכים להשלים את התענית, **וְהָא תַּנְיָא** - והרי שנינו בברייתא נוספת, **אֵי זֶהוּ חִינּוּךְ** - כיצד הוא החינוך להתענות, **הָיָה רָגִיל לֶאֱכוֹל בְּשִׁתֵּי שָׁעוֹת** מתחילת היום **מַאֲכִילִין אוֹתוֹ לְשָׁלֹשׁ**

יב. הר"ש מדעסויא (ד"ה וכ"י) גרס כן במפורש בסיום דברי רבי יוחנן, 'בתינוקת'. רב הונא ורב נחמן נחלקו עם רבי יוחנן בשני עניינים: א. ממתי מתחיל חינוך התינוקות להתענות. לדעת רבי יוחנן מתחיל דין החינוך שנתיים קודם גדלות בבריא ושנה בחולה, ולדעת רב הונא ורב נחמן ארבע שנים קודם גדלות בבריא ושלש בחולה. ב. האם תקנו חכמים שהתינוקות ישלימו את התענית במקצת השנים, שבזה לדעת רבי יוחנן אין דין השלמה כלל קודם גדלות. רב חסדא נחלק אף הוא לענין תחילת זמן חינוך התינוקות להתענות, שלשיטתו שלש שנים קודם גדלות לבריא ושנתיים לחולה, אמנם לא פירש בדבריו, האם התינוקות משלימים את התענית במקצת השנים או לא. וראה בתוספת יום הכפורים (נרש"י ד"ה או לפני) שכתב שרש"י הבין בדעת רב חסדא שאין התינוקות משלימים את התענית מדרבנן כלל.

יג. קשה מדוע הגמרא אינה מזכירה כי המשנה מובנת אף לפי רב חסדא, וביאר בתוספת יום הכפורים (ד"ה נשלמה) שכאשר הגמרא נוקטת 'בשלמא', כוונתה שיש דוחק לפי אותה שיטה אלא שיש לתרץ בדוחק, אבל לפלוני קשיא. ולכן לא שייך לומר 'בשלמא' לרב חסדא שהרי לפי דבריו מיושבת המשנה בריווח, אבל לפי רב הונא ורב נחמן קשה ליישב את המשנה, שכן לפי פירושם המשנה עוסקת רק בדין החולה, וקשה מדוע לא הזכירה את דין הבריא, ועוד קשה לפי פירושם שלפני שתים ולפני שלש זהו אותו זמן, מדוע כפלה המשנה את הזמן ללא צורך, ומכל מקום יש ליישב את המשנה בדוחק כפי שמפרשת הגמרא.

יד. רש"י (ד"ה מן). וכמו שהתבאר לעיל שכוונת המשנה 'לפני שנה' היינו שנה לפני השנה הסמוכה לזמן החיוב.

טו. כך היא גירסת הב"ח, וכן גורס רש"י. וברא"ש (סי' יג) כתב שפירוש רש"י הוא דוחק, ולכך גרס 'לפני שנה ולפני שתים לדברי תורה', ופירש ששני הזמנים המוזכרים במשנה עוסקים בחולה שמתחילים לחנכו שלש שנים קודם גדלות, וביאר המהרש"א (ד"ה נשלמה) כוונתו, שלשיטת רב הונא ורב נחמן המשנה נקטה את הדין בדרך 'לא זו אף זו', לא זו בלבד שצריך לחנך את החולה 'לפני שנה', כלומר, שנתיים קודם גיל גדלות, אלא שצריך לחנכו אף 'לפני שתים' שלש שנים קודם גיל גדלות. וכתב הרא"ש שהמשנה נקטה בדרך זו, להורות לנו שיש חילוק בזמנים ומזה נדע שיש לחלק בין בריא לחולה, אף שהמשנה עצמה עוסקת רק בחולה. וראה בילקוט ביאורים מה שהקשו הרש"ש והקרבן נתנאל על פירוש המהרש"א, וביארו דברי הרא"ש באופן אחר.

ובהגהות הגר"א גרס 'לפני שנה לדבריהם ולפני שתים לדבריהן', וביאר שרב הונא ורב נחמן יפרשו שאכן המשנה עוסקת בבריא ובחולה, אמנם לשיטתם אין כוונת המשנה להורות ממתי מתחיל חינוך שעות, כפי שפירש רש"י, אלא לומר שחינוך שעות נמשך עד לשנה בה צריכים הם להשלים את התענית, בחולה עד לפני שנה אחת שבה משלימים את התענית מדרבנן [דהיינו עד שנת י"ב], ובבריא עד לפני שנתיים שמשלימים בהם את התענית מדרבנן [דהיינו עד שנת י"א]. לפי גירסא זו המשנה אינה מציינת כלל את מניין השנים בהם מחנכים את התינוקות להתענות שעות, וצריך לברר מה המקור של רב הונא ורב חסדא שמשך הזמן בו מחנכים את התינוקות להתענות שעות הוא שנתיים. ובשיח יצחק (ד"ה ומר) ביאר, שרב הונא ורב נחמן למדו מהמבואר במשנה שדין חיוב השלמה בבריא הוא שנתיים, שאף חיוב שעות הוא שנתיים. ומכך שהמשנה לא חילקה בין שיעור בריא לחולה אלא לגבי דין השלמה, למדו שלגבי חינוך שעות אין חילוק בין בריא לחולה ואף החולה צריך להתענות שעות, שנתיים קודם שמשלים.

טז. רש"י (ד"ה אלא לרבי). וברש"ש (נרש"י ד"ה מן) תמה על פירוש רש"י שכן אף אם יפרש רבי יוחנן ששני הזמנים אותם נקטה המשנה אינם אלא זמן אחד, אין דברי המשנה מתיישבים עם שיטת רבי יוחנן, שכן לפי זה משמעות המשנה שמחנכים את התינוקות להתענות שלש שנים קודם גדלות, ואילו לדעת רבי יוחנן אין מחנכים את התינוקות להתענות אלא שנה בחולה ושנתיים בבריא. אכן יתכן שכוונת רש"י שניתן היה לפרש כך לו רבי יוחנן היה סובר שבשנה שקודם גדלות צריכים לחנך את התינוקות להשלים את התענית, וקודם לכן מחנכים את התינוקות להתענות שעות, שנה בחולה [משנתיים קודם גיל גדלות] ושנתיים בבריא [משלש שנים קודם גיל גדלות], ואזי היה רבי יוחנן מפרש ששני הזמנים במשנה עוסקים בבריא שצריך לחנכו להתענות שלש שנים קודם גדלות. אמנם אם כן אין מובן מדוע היה צריך רבי יוחנן להעמיד ששני הזמנים המוזכרים במשנה הינם זמן אחד, הלא היה יכול לפרש בפשיטות שהאמור במשנה 'לפני שנה' מדבר על חולה שמתחילים לחנכו שנתיים קודם גדלות, והאמור במשנה 'לפני שתים' מדבר על בריא שמתחילים לחנכו שלש שנים קודם גדלותו.

יז. וכפי שהתבאר לעיל במשנה ש'לפני שנה ולפני שנתיים' משמעותו בשנה שקודם שנה או קודם שנתיים.

יח. על פי כת"י, הובא בהגהות וציונים. וכן מפורש במאירי (ד"ה וקוגית).

יט. הגמרא משתמשת בלשון 'בשלמא' המורה שיש קושי שניתן ליישבו בדוחק, וצריך להבין מהו הדוחק שיש בפירוש הברייתא לדעת רבי יוחנן, וביאר בתוספת יום הכפורים (ד"ה נשלמה) כי לפי רבי יוחנן קשה קצת מה חידשה לנו הברייתא, הרי לפי מה שגרס רבי יוחנן במשנתנו 'שנה או שנתיים' זוהי משנה מפורשת, אבל לפי רב הונא ורב נחמן קשה מאד שכן המבואר בברייתא סותר את שיטתם.

עוד הקשה בתוספת יום הכפורים (שם) כיצד יפרש רב חסדא הסובר שמחנכים שתי שנים לחולה ושלש שנים לבריא, את דברי הברייתא בה מבואר שמחנכים שנה ושנתיים, וביאר שרב חסדא יתרץ שהברייתא עוסקת כולה בחולה, וכוונתה 'מחנכין אותן שנה או שתיים' על דרך 'לא זו אף זו', לא מיבעיא שנה אחת אלא אפילו שנתיים מחנכים אותן.

מתני' ⁰התינוקות אין מענין אותן ביוה"כ אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים בשביל שיהיו רגילין במצות: גמ' השתא בפני שתים מחנכין להו בפני[א] שנה מבעיא אמר רב חסדא לא קשיא הא בחולה הא בבריא א"ר הונא בן ח' ובן ט' מחנכין אותו לשעות בן י' ובן י"א משלימין מדרבנן בן י"ב משלימין מדאורייתא בתינוקת[ב] ורב נחמן אמר [א] בן ט' ובן י' מחנכין אותן לשעות בן י"א בן י"ב[ג] משלימין מדרבנן בן י"ג[ד] משלימין מדאורייתא בתינוק ור' יוחנן אמר ⁰השלמה דרבנן ליכא בן י' בן י"א מחנכין אותו לשעות בן י"ב משלימין מדאורייתא[ה] תנן התינוקות אין מענין אותן ביוה"כ אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שתים בשלמא לרב הונא ורב נחמן לפני שנה ולפני שתים[ו] לפני שנה [א] לדבריהן ולפני שתים (א) לדבריהן אלא לרבי יוחנן קשיא אמר לך רבי יוחנן מאי[ז] שנה או שתים [ב] סמוך לפירקן ת"ש דתני רבה בר שמואל תינוקות אין מענין אותן ביוה"כ אבל [א] מחנכין אותן שנה או שתים סמוך לפירקן בשלמא לר' יוחנן ניחא אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא אמרי לך רבנן מאי חינוך נמי דקתני השלמה ומי קרי לחינוך השלמה והא תניא [ב] אי זה חינוך היה רגיל לאכול בשתי שעות מאכילין אותו לשלש בשלש מאכילין אותו בארבע אמר רבא בר עולא תרי חנוכי הוו: מתני' עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשיב[ח] נפשה חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין ואם אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו עד שיאמר די: גמ' ת"ר [ג] עוברה שהריחה בשר קודש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב ומניחין לה על פיה אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמו[ט] ואם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה שומן עצמו שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש [ד] חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים ע"ז מנלן דתניא [ה] ר"א אומר אם נאמר [א] בכל נפשך למה נאמר [א] בכל מאדך ואם נאמר בכל מאדך למה נאמר בכל נפשך (ב) אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו לכך נאמר בכל נפשך ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר ובכל מאדך גילוי עריות ושפיכת דמים מנא לן דתניא [ו] רבי אומר [ב] כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה וכי מה ענין למדנו מרוצח לנערה המאורסה אלא [ז] ה"ז בא ללמד ונמצא למד מה נערה המאורסה [ח] ניתן להציל בנפשו [י] אף רוצח (כו'[י]) מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור

ורוצח

רש"י

מתני' אין מענין אותן. אין חייבין למנוע מהן מאכל: מחנכין אותן. לשעות, לפני שנה שהיא סמוכה לפירקן, פירקן הוי בן שלש[כ] עשרה לנקבה וארבע עשרה לזכר, שדרך תינוקות להביא שתי שערות בשתים עשרה ויום אחד דהיינו בתוך שנת י"ג והיא פירקה לעונשין, ותינוק בי"ג ויום אחד נמלא שנת י"ד פרקו לעונשין, ושנת י"ג היא שנה הסמוכה לפרקו, ושנת י"ב היא שנה לפני שנה הסמוכה לפרקו: או לפני שתי שנים.[ל] שהיא לפני שתי שנים סמוך לפרקו, דהיינו שלש שנים לפני פרקן. ובגמרא פריך השתא לפני שתים דהיינו ג' שנים אמרת מחנכין, לפני שנה דהיינו שתים מיבעיא: גמ' בחולה. כחוש ותשוש כח: אמר רב הונא בן שמונה. לבריא[מ] שעברה שמנה ונכנסה לתשע ובתינוקת כדמסיים מילתיה, דהוי שנת תשע ארבע שנים לפני פרקה: ובן תשע. לחולה שעברה שנת תשע ונכנסה לתוך עשר, דהיינו ג' שנים לפני פרקה, מחנכין לשעות: בן עשר. לבריאה שעברה עשר ונכנסה לאחד עשר, ובן אחת עשרה לתינוקת חולה ונכנסה לי"ב, משלימין מדרבנן.[נ] בן י"ב ונכנסה לי"ג משלימין מדאוריי' שהיא פירקן בתינוקת, הבריאה[ס] והחולה שוות בו: ורב נחמן אומר וכו'. לא פליג רב נחמן אדרב הונא, אלא מר פירש מילי דתינוקת ומר פירש מילי דתינוק: תנן. מחנכין אותו לשעות לפני שנה דהיינו שתי שנים ולפני שתים דהיינו שלש, בשלמא לרב נחמן ולרב הונא[ע] דאמרי איכא השלמה מדרבנן כדקאמרי, אע"ג דלדידהו הוי חינוך הבריא ארבע שנים מלי לתרוצ' למתני' כולה בחולה, וה"ק מחנכין אותו לשעות שתי שנים לפני השלמת דבריהם שהם שלש לפני השלמת דד"ת, כדקאמר רב הונא דבשנה עשירית מחנכין את התינוקת החולה לשעות, שהיא לפני שנה הסמוכה לפרק השלמת דבריהם שהיא בשנת י"ב לחולה דהיינו לפני שתים הסמוכים לפרק דאורייתא: אלא לר' יוחנן קשיא. לדידיה לא מיתוקמא מתניתין כלל, דהא אמרינן[פ] השלמה מדרבנן ליכא, דתימא מתני' חדא קתני כדאוקימנא אליבא דרב הונא ורב נחמן. ורישא בחולה וסיפא בבריא כדאוקימא רב חסדא נמי לא תוקמא, דמתני' קתני שלש לבריא ושתים לחולה ור' יוחנן אמר שתים לבריא ואחת לחולה: אמר לך רבי יוחנן. לא תתני לפני שנה דמשמע שתים ולפני שתים דמשמע ג' שנים, אלא אימא מחנכין אותה שנה סמוך לפרק' בחולה ושתים לבריא: תא שמע דתנא רבה בר שמואל. שנה או שתים כר' יוחנן, ולא תני לפני שנה ולפני שתים: לר' יוחנן ניחא. ומוקי לה שנה לחולה ושתים לבריא: אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא. דהא חינוך לשעות הוא, ופחות שבחינוכין לשעות לדידהו ג' שנים הוי דהא אמר רב הונא בתינוקת חולה שמחנכין אותה בעשירית, ובריית' קתני גדול שבחינוכין שתי שנים: מאי חינוך דקתני השלמה. דדבריהם, ולדידן נמי השלמה דדבריהם שתים לבריא לפני השלמה דאורייתא, אחת לחולה: מתני' עוברה שהריחה. העובר מריח ריח תבשיל והוא[צ] מתאוה לו, ואם אינה אוכלת שניהן מסוכנין: ע"פ בקיאין. אם יאמרו שני רופאים שהוא מסוכן אם אינו אוכל: גמ' כוש. פלך. תוחבין לה כוש ברוטב של אותו בשר ומוללתו: למה נאמר בכל מאודך וכו'. יאמר החביב שבהן וכ"ש שאינו חביב: כי כאשר יקום. בנערה המאורסה כתיב: מה למדנו מרוצח לנערה המאורסה. שהוא[ק] כמשפט הרוצח כן משפט הדבר הזה: מה נערה המאורסה ניתן רשות. למציל להצילה מבעילה זו בנפשו של בועל זה להורגו עד שלא בא עליה, כדכתיב אין מושיע לה (דברים כב) הא יש מושיע יושיענה בכל ידי תשועה[ר]: רוצח יהרג ואל יעבור. אם אמרו לו הרוג חבירך ואם לאו אהרוג אותך, יהרג ואל יעבור עבירה זו כדמפרש לקמן: אף נערה המאורסה. אם יאמרו בעול ארוסת חבירך או תיהרג, יהרג ואל יעבור. אבל היא אינה מצווה למסור את נפשה, דהיא אינה עושה כלום דקרקע עולם בעלמא היא, וראיה לדבר אסתר[ש]:

ורוצח

תוספות

אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא. ולא מצי לשנויי דסמוך לפירקן והשלמת[מ] דדבריהם קאמר דסמוך לפירקן משמע פרק דגדלות י"ב שנים ויום אחד לתינוקת וי"ג שנים ויום אחד לתינוק: מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור. פירש רש"י דלא גרס תיהרג דאיהי לא מחייבא למימסר נפשה דקרקע עולם היא ובהא ניחא הא דבסוף פ' בן סורר (סנהדרין עד:) פריך והא אסתר פרהסיא הואי ואמאי לא פריך והא ג"ע יהרג ואל יעבור אפי' בצינעא ולמאי דלא גרס תיהרג ניחא דלענין ג"ע ידע שפיר המקשה דמהני קרקע עולם אבל לענין פרהסיא דטעמא משום חילול השם לא אסיק אדעתיה דמהני ולהכי פריך והא אסתר פרהסיא הואי ומשני לענין פרהסיא נמי קרקע עולם היתה ומהני ותדע דאיהי דלא עבדה מעשה אין לה ליהרג דהא מרוצח ילפינן ורוצח גופיה דיהרג היינו משום דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי וכו' וה"מ היכא דעביד מעשה אבל אי לא עביד מעשה כגון שרוצים להפילו על התינוק כדי להורגו ואם יעכב על ידם יהרגוהו כל

כי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פ"ד ה"ב], ב) [ברכות סא:] סנהדרין עד. פסחים דף כה., ג) [פסחים שם: סנהדרין שם. ודף עג.], ד) [פסחים דף כה: ושם נסמן], ה) סנהדרין דף עג., ו) סנהדרין עד:, ז) יבמות קיד. וש"נ, ח) סוכה ב: עי"ש גליון הש"ס.

הגהות הב"ח

(א) גמ' לפני שנה לדבריהן ולפני שתים לדברי תורה אלא לר' יוחנן קשיא: (ב) שם למה נאמר בכל נפשך אלא לומר לך אם יש לך אדם:

גליון הש"ס

[מכת"י מתני' התינוקות אין מענין אותן וכו'. ע' נזיר דף (כד ע"א) [כח ע"ב] בתוס' ד"ה (בניס) [בנו אין וכו']: גמ' השלמה דרבנן ליכא. עיין כתובות דף נ ע"א תוס' ד"ה ובת תריסר:

רבינו חננאל

והשלמה נמי דמדרבנן חינוך קרי ליה: עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתיישב נפשה. ת"ר עוברה שהריחה בשר קדש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב. נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמה. לא נתיישבה מאכילין אותה איסור עצמו. שאין לך דבר שעומד לפני פקוח נפש חוץ מע"ז וג"ע וש"ד ופשוטה היא:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י השתא לפני שתים וכו' לפני שנה: ב] כ"ג רש"י. והרי"ף ל"ג "בתינוקת" ול"ג "בתינוק" בדברי רב נחמן: ג] כ"ג רש"י. והרי"ף ל"ג "בן י"ב": ד] כ"ג רש"י. וגי' הרי"ף י"ב: ה] יש להוסיף בתינוקת (הג"ר שמחה מדעסוי, וכ"ה בראשונים ובכת"י, עי"ש המשך הנוסח בתינוק): ו] ולפני שתים ניחא כצ"ל (גליון) עי' מהרש"א. בדק"ס ל"ג כלל "לפני שנה ולפני שתים": ז] כת"י אימא, וכ"נ מרש"י (דק"ס): ח] שתשוב (משנה שבירושלמי ומשניות דפו"ר ורוב הראשונים וכת"י): ט] "אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמו" ליתא בכמה ראשונים ונראה שכ"ה ישר לשיטת ר"ת דטעם כעיקר לוקין עליו (דק"ס, עי"ש): י] [צ"ל ניתן להצילו בנפשו כ"א בכל המקומות] (גליון): כ] צ"ל הוי בשלש עשרה (בארות המים, וכ"ה ברש"י על הרי"ף): ל] יש להוסיף תיבת שנה (רש"ש, וכ"ה ברש"י על הרי"ף, והגהת חו"י שם שנת י"א): מ] לבריאה (או"ז סי' רעח, ב"י): נ] הס"ד (מהרש"א): ס] או"ז וכת"י והבריאה: ע] באו"ז בשלמא לרב הונא ולרב נחמן: פ] צ"ל אמר (רש"ש, וכ"ה באו"ז): צ] ר"ן וברטנורה וכת"י והיא: ק] יש להוסיף אומר (בארות המים, וכ"ה בכת"י ובר"ן וברש"י על הרי"ף): ר] דפו"י להשלמה, מהרש"א והשלמה: ש] נדצ"ל דאיך: ת] נדצ"ל שנאסרה לו:

עין משפט נר מצוה

נט א ב מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הל' י סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תרטז סעיף ב:
ס ג מיי' פי"ד מהל' מ"א הל' יד ופ"ב מהל' שביתת עשור הלכה ט סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריז סעיף ב:
סא ד מיי' פ"ה מהלכו' יסודי התורה הל' ב סמג עשין ה טוש"ע י"ד סי' קנז סעיף א [רב אלפס כאן ובסנהד' פ"ח דף רעד:]:
סב ה ו מיי' פ"א מהל' רוצח הל' ח והל' י סמג לאוין קסד וסמג עשין עד:

הגהות הגר"א

[א] גמ' לפני שנה לדבריהן ולפני שתים לדבריהן. נ"ב פי' דלפ"ז הפי' דמתני' אבל מחנכין אותן לפני שנה וכו' אינו קאי על התחלת זמן של חינוך אלא קאי על המשכת זמן דעד לפני שנה של חיוב דאורייתא מחנכין ואותו השנה משלימין מדבריהן וזה לחולה ולפני שנתים פי' ג"כ לפני חיוב דאורייתא מחנכין ואותן השתי שנים משלימין לדבריהן וזה לבריא: [ב] שם סמוך לפרקן. פי' דמאי דקתני במשנה שנה כו' אהתחלת זמן קאי ולא תתני לפני כו' אלא אימא מחנכין שנה סמוך לפרקן שהוא י"א לחולה ושנתים סמוך לפרקן שהן עשר ואחד עשר לבריא ומשם ואילך משלימין מדאורייתא:

תורה אור השלם

א) וְאָהַבְתָּ אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ: [דברים ו, ה]

ב) וְלַנַּעֲרָ לֹא תַעֲשֶׂה דָבָר אֵין לַנַּעֲרָ חֵטְא מָוֶת כִּי כַּאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל רֵעֵהוּ וּרְצָחוֹ נֶפֶשׁ כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה: [דברים כב, כו]

תוספות ישנים

בן שמונה בן תשע מחנכין ובתינוקת. ק"ל דאמרי' בנזיר פרק מי שאמר הריני נזיר מגלח (דף כח:) גמרא האיש מדיר את בנו בנזיר כדר"ל דאמר כדי לחנכו במצות בנו אין בתו לא דבתו אין חייב לחנכה וי"ל דהתם לא איירי אלא דוקא לענין נזירות אבל ודאי לענין שאר מצות חייב לחנכה וא"ת הא דאמרינן בכל דוכתא[ו] קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו השתא חנוכי מחנכין אפרושי מאיסורא מיבעיא ואומר ה"ר אליעזר ממיץ דחינוך לא שייך אלא שיעשה מצוה ולא פרושי מאיסורא והא (דמזהרין) [דקרינן] הכא [חינוך] במה שמענין אותו ביוה"כ אין זה אפרושי מאיסורא שמפרישין אותו מלאכול אלא הוא חינוך שמחנכין אותו במצות ועניתם את נפשותיכם ור' אומר דחינוך לא שייך אלא באב אבל באדם אחר לא שייך ביה חינוך הלכך נמי אין מזהרין להפרישו ומעשה דהילני המלכה שישבה היא ושבעה בניה בסוכה[ח] שמא הוה להם אב וחנכם בכך ואפילו לא היה להם אב היתה מחנכתם למצוה בעלמא. מ"ר: חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים. הקשה רבינו יצחק ורבינו יעקב על הא דאמרינן בריש כתובות (דף ג:) גבי נשואות שהיו מוסרות עצמן לפי שאסורות לבעליהן ולדרוש להו דאונס שרי ומה מועיל כי אונס שרי ואינה אסורה לבעלה מ"מ יש לה למסור נפשה כדאמרי' הכא ואומר ר"ת דבעכו"ם לא שייך גילוי עריות דהא רחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים וכבהמה דמי כדאמרינן בנושאין על האנוסה (יבמות צח.) ומביא ראיה מדאמרינן פ' בן סורר (סנהדרין עד:) והא אסתר פרהסיא הואי ולא פריך והרי אסתר גילוי עריות איכא ומה"ט התיר רבינו יעקב בעכו"ם אחד שבא על בת ישראל תחת בעלה וגירשה והמירה דתה ונשאה העכו"ם וחזרו ונתגיירו שניהם והתיר רבינו יעקב לעכו"ם שנתגייר לישאנה ואמר משום דרחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים ואינו אוסרתה לישראל בעלה ולא שייך בה כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל והקשה לו ה"ר יצחק בר' מרדכי על זה דהא קא מתרץ דלא דרשינן להו דאונס שרי משום פרוצות שהיו נבעלות ברצון והיו אסורות לבעליהן ואיך יאסרו ע"י ביאת עכו"ם ועוד דאמרי' בפ' שני דכתובות (דף כו:) האשה שנחבשה בידי עכו"ם ע"י נפשות אסורה לבעלה ואמרי' נמי בפ"ק דמגילה (דף טו.) וכאשר אבדתי אבדתי כאשר אבדתי מבית אבי כך אבדתי ממך שעד עכשיו באונס ועתה ברצון וגם נכרי פוסל לכהונה אע"ג דבהמה לא פסלה כדנפקא לן בהבא על יבמתו (יבמות נט:) ובכמה דוכתי דאין זנות לבהמה ש"מ מכל הני דביאת עכו"ם אוסרת והא דאמרינן דרחמנא אפקריה לזרעיה דעכו"ם היינו דוקא לענין קורבה כדאמרינן בפרק נושאין (שם צח.) דאפילו הם תאומים דמטיפה אחת הוו חשיבי כנכרים ועל שהתיר לעכו"ם שנתגייר לישא אשתו קשה לרבי מדתנן בסוטה פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כד.) ע"י כל העריות מקנין וקאמר התם (דף כו.) דאתי לרבויי אפילו עכו"ם מיהו אומר רבי דל"ע דאי[ש] הוה מהני כאן טעמא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין זה הבועל שנתארסה[ת] לו אע"פ שאינו מועיל לפוטרו ממיתה כשבא על אשת ישראל ונתגייר כדאמר בפ' בן סורר (סנהדרין עא:) והך סוגיא דכתובות מפרש רבי הכי ולידרוש להו אונס שרי ואין צריכות למסור עצמן כיון דלא עבדי מעשה ולהכי לא פריך והא אסתר עריות הואי כיון דלא עבדה מעשה ומכל מקום פריך והא פרהסיא הוה הואיל ואיכא חילול השם בכך וכן פירש רש"י כאן דגרים אף גבי נערה המאורסה יהרג הבועל ואל יעבור אבל הנערה לא דלא עבדה מעשה וראיה לדבר אסתר ומשני התם אסתר קרקע עולם היתה ולכך אינה צריכה למסור עצמה וכן גבי רוצח נמי אם לא היה עושה מעשה לא הוה צריך למסור עצמו כגון שאומרים לו הנח לנו שנקחך ונשליכך על התינוק וכן בע"ז אם היו כופפים קומתו לפני ע"ז אינו חייב למסור עצמו דלא קא עביד מעשה וכן גילוי עריות אם היה מקושה כבר והביאוהו על הנערה פטור אבל אם נתקשה חייב דאין קישוי אלא לדעת כדאמרינן בריש הבא על יבמתו (יבמות נג:) והא דפריך תלמודא בפרק מצות חליצה (שם קג.) ובנזיר (דף כג:) ובהוריות (דף י:) גבי סיסרא שבא על יעל והא קא מתהניא מעבירה ומשני טובתן של רשעים כו' לא בעי למימר שחייבת למסור עצמה דהא קרקע עולם היא ועוד כי זו לא היתה קושיא

שעות, היה רגיל לאכול **בְּשָׁלֹשׁ** שעות **מַאֲכִילִין אוֹתוֹ בְּאַרְבַּע** שעות, ומבואר בברייתא זו שהמשמעות של 'חינוך' היא להתענות שעות, ולא להשלים את התענית, מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא בַּר עוּלָּא, תְּרֵי חִנּוּכֵי הָווּ** - ישנם שני מיני 'חינוך', האחד חינוך של שעות כפי שמבואר בברייתא 'אי זה חינוך', והשני חינוך להשלים את התענית, וכפי שפירשה הגמרא את הברייתא ששנה רבה בר שמואל[כ].

* * *

משנה

עוּבָּרָה שֶׁהֵרִיחָה - אשה מעוברת שהריח העובר ריח תבשיל[כא] ביום הכפורים, ועל ידי כך נתעוררה תאוות האם[כב], ואם לא תאכל יש סכנה לעובר ולאם[כג], **מַאֲכִילִין אוֹתָהּ** - את האם, מהתבשיל, **עַד שֶׁתָּשִׁיב נַפְשָׁהּ** - שתיישב דעתה, ותחלוף התאוה[כד]. **חוֹלֶה** שצריך לאכול ביום הכפורים, **מַאֲכִילִין אוֹתוֹ** מן התבשיל, **עַל פִּי בְקִיאִין** - אם יאמרו שני רופאים שאם לא יאכל, יסתכן, אף אם החולה עצמו אומר שאינו צריך לאכול[כה], **וְאִם אֵין שָׁם בְּקִיאִין, מַאֲכִילִין אוֹתוֹ עַל פִּי עַצְמוֹ עַד שֶׁיֹּאמַר דַּי** - שכבר יצא מכלל סכנה[כו].

*

גמרא

הגמרא מפרשת דין אשה מעוברת שהריחה מאכלות אסורות בשאר ימות השנה, האם מותר להאכילה בזה:

תָּנוּ רַבָּנָן עוּבָּרָה שֶׁהֵרִיחָה בְּשַׂר קוֹדֶשׁ אוֹ בְּשַׂר חֲזִיר האסורים באכילה, ומתאוה לאכלו, הדין הוא שבתחילה **תּוֹחֲבִין לָהּ** - בעבורה **פּוֹשׁ** - מקל[כז], **בָּרוֹטֶב** בו התבשל הבשר, **וּמַנִּיחִין לָהּ עַל פִּיהָ,** ומוצצתו, כדי שתתיישב דעתה. **אִם נִתְיַישְׁבָה דַּעְתָּהּ מוּטָב, וְאִם לָאו,** ועדיין היא מתאוה לאותו בשר, **מַאֲכִילִין אוֹתָהּ** מהרוֹטֶב **עַצְמוֹ. וְאִם** בזה **נִתְיַישְׁבָה דַּעְתָּהּ, מוּטָב, וְאִם לָאו,** ועדיין היא מתאוה לאותו בשר, **מַאֲכִילִין אוֹתָהּ שׁוּמָּן עַצְמוֹ** - מבשר האיסור עצמו[כח]. והטעם בזה שמותר להאכיל את האשה בשר איסור, משום **שֶׁאֵין לָךְ דָּבָר** - דבר מצוה בכל התורה **שֶׁעוֹמֵד** ואינו נדחה, **בִּפְנֵי פִּקּוּחַ נֶפֶשׁ** - סכנת נפשות[כט], אלא כל המצוות נדחות, **חוּץ מֵעֲבוֹדָה זָרָה, וְגִילּוּי עֲרָיוֹת וְשִׁפִּיכוּת דָּמִים,** שבשלש עבירות אלו, מצווים למסור את הנפש בכדי לא לעבור עליהם.

הגמרא מבררת מהו המקור לכך שחייבים למסור את הנפש, בכדי להימנע מאיסור עבודה זרה:

מבררת הגמרא, **עֲבוֹדָה זָרָה, מְנָלָן** - מנין לנו דין זה שחייבים למסור את הנפש על איסור עבודה זרה, מתרצת הגמרא, **דְּתַנְיָא, רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר,** נאמר בתורה (דברים ו ה) 'וְאָהַבְתָּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ', וכוונת הכתוב במצוה זו להזהירנו לאהוב את השם ולא לעבוד עבודה זרה[ל], ומצוה אותנו התורה 'ובכל נפשך' - למסור את הנפש, 'ובכל מאדך' - לאבד את כל הממון, בכדי להימנע מעבודה זרה, ומקשה רבי אליעזר, **אִם נֶאֱמַר 'בְּכָל נַפְשְׁךָ',** והנפש חביבה על האדם יותר מממונו, **לָמָּה נֶאֱמַר** גם **'בְּכָל מְאֹדֶךָ',** די אם יאמר 'בכל נפשך' וממילא נבין שאף את הממון צריך לאבד, **וְאִם נֶאֱמַר 'בְּכָל מְאֹדֶךָ',** וממונו של אדם חביב יותר מנפשו, **לָמָּה נֶאֱמַר** גם **'בְּכָל נַפְשְׁךָ',** די אם יאמר 'בכל מאדך' וממילא נבין שאף את הנפש צריך למסור. אלא לפיכך הזכיר שניהם לומר לך[לא], **אִם יֵשׁ לָךְ אָדָם שֶׁגּוּפוֹ חָבִיב עָלָיו מִמָּמוֹנוֹ, לָכֶן נֶאֱמַר 'בְּכָל נַפְשְׁךָ'. וְאִם יֵשׁ לָךְ אָדָם שֶׁמָּמוֹנוֹ חָבִיב עָלָיו מִגּוּפוֹ, לָכֶן נֶאֱמַר 'וּבְכָל מְאֹדֶךָ'**[לב] - כלומר, כיון שבני האדם שונים זה מזה, זה מחבב יותר את גופו וזה מחבב

כ. **ביארנו** את מהלך הסוגיא ושיטות האמוראים לפי גירסתו של רש"י, אמנם הרי"ף גרס באופן אחר בכל הסוגיא. וראה בילקוט ביאורים ביאור הסוגיא ושיטות האמוראים לפי גירסתו.

כא. **רש"י** (ד"ה עוברה). וכן פירש הרע"ב (פ"ח מ"ה). וביאר התוספות יום טוב (סס) שדקדקו לפרש כן שתאוות המעוברת נגרמת על ידי העובר ואינה נגרמת מכך שהיא מריחה, מהמעשה המובא להלן בגמרא (פג:) באשה מעוברת שהריחה מאכל ביום הכפורים, והורה רבי שילחשו באזנה שיום הכפורים היום, ולאחר שלחשו לה כן פסקה תאוותה. וקרא רבי על העובר את הפסוק האומר בירמיה (מ ה) 'בטרם אצרך בבטן ידעתיך וגו' ובטרם תצא מרחם הקדשתיך', כלומר, שכבר בהיותו בבטן אמו ניכר שיהיה צדיק. ולעומת זאת מעשה היה באשה שהריחה ריח מאכל ביום הכפורים ולחשו באזנה שיום הכפורים הוא, ולא פסקה תאוותה. וקרא רבי חנינא על העובר את הפסוק האמור בתהלים (נח ד) 'זורו רשעים מרחם', כלומר, שכבר בבטן אמו ניכר שיהיה רשע. ומכך שידעו חכמים לקבוע את דרגת העובר על פי מעשיה של אמו, מוכח שהעובר הוא זה שמעורר את התאוה של אמו, ויכול הוא לחזור בו. ולפיכך אם חזר בו על ידי הלחישה יודעים אנו שיהיה צדיק, ואם המשיך להתאוות יודעים אנו שיהיה רשע.

בתוספת יום הכפורים (ד"ה שהריחה) כתב שדין זה המבואר במשנה שנותנים לה לאכול, אינו דווקא אם הריחה ריח תבשיל אלא אפילו אם ראתה איזה פרי, או הזכירו לפניה איזה פרי והתעוררה תאוותה, מאכילים אותה. אמנם המשנה לא הזכירה מקרים אלו משום שאין זה מצוי שאשה תתאוה למאכל שראתה או שהזכירו בפניה.

כב. **רש"י** (סס) על פי כתבי יד.

כג. **וראה** בילקוט ביאורים שנחלקו הראשונים האם מחללים גם באופן שאין סכנה לאם אלא רק לעובר.

כד. **הרא"ש** (סי' יג) כתב שדין זה אינו דווקא באשה מעוברת אלא כל אדם שהריח מאכל ומתאוה לו ופניו משתנים, מסוכן הוא ומאכילים אותו על פי עצמו, או על פי בקי.

כה. **הגמרא** להלן (פג.) תבאר פרטי הדינים בזה באיזה אופנים צריך שני רופאים, ומה הדין כשאין דעת החולה והרופאים שוה, וכן כשדעת הרופאים עצמם אינה שוה.

כו. **דין** זה יתפרש בגמרא להלן (סס).

כז. **תיבת** 'כוש' פירושה 'פלך' שהוא כלי טוויה. רש"י (ד"ה כוש), על פי הערוך (ערך פלך).

כח. **הסיבה** שאין מאכילים את המעוברת מבשר האיסור מיד, משום שמנסים למעט את האיסור ככל האפשר. ר"ן (ד"ה מוחזין). לפיכך קודם נותנים לה לטעום את טעם הרוטב, ואם עדיין היא מתאוה נותנים לה לאכול את הרוטב, ורק אז אם עדיין היא מתאוה נותנים לה לאכול את בשר האיסור. הראשונים נחלקו אם 'טעם כעיקר' מדאורייתא או מדרבנן, כלומר האם דבר שהתבשל בו מאכל אסור וקיבל את טעמו, אסור באכילה מדאורייתא או מדרבנן. ואף לאותן השיטות ש'טעם כעיקר' אסור מן התורה, אין חמורה אכילתו כאכילת בשר ואין לוקין על אכילתו (תוס' נזירין נח:

ל. **לא** הוזכר בפסוק זה בפירוש שלא לעבוד עבודה זרה, אמנם רש"י (סנהדרין עד. ד"ה ומהנך) כתב כי 'ואהבת את ה'' משמע שלא תמירנו בעבודת כוכבים, וברי"ן (פסחים נה. ד"ה והיינו) כתב שחז"ל פירשו שהציווי למסור את הנפש המפורש בפסוק הוא רק לגבי עבודה זרה, משום שמצד אחד יש פסוק 'וחי בהם' המיקל ומורה שאין צריך למסור את הנפש על קיום המצוות, ומאידך הפסוק 'ואהבת וכו' ובכל נפשך' מורה שצריך למסור את הנפש על קיום המצוות, ומסתבר להעמיד את הפסוק 'ואהבת' בעבודה זרה בלבד, שכל הכופר בה כמודה בכל התורה, ובה תלוי עיקר אהבתו של הקב"ה.

לא. **בהגהות** הב"ח גרס בגמרא תיבות 'אלא לומר לך', וכך הגירסא בפסחים (נה.).

לב. **רבי** אליעזר לא בא לבאר אלא מדוע יש צורך בשני הציוויים 'בכל נפשך ובכל מאדך', אמנם עצם החיוב למסור את הנפש מפורש בתורה ב'ובכל נפשך', וברי"ן (פסחים כה:) הקשה מדוע הוזקקה הגמרא המבררת את המקור לחיוב מסירות נפש בעבודה זרה, להביא את דבריו, ולא הביאה את הכתוב עצמו בו מפורש שצריך למסור את הנפש. וביאר כי כוונת הגמרא להוכיח שאין משמעות 'ובכל נפשך' כשיטת רבי ישמעאל במסכת סנהדרין (עג.) הסובר שאף על עבודה זרה אין מוסרים את הנפש, אם היא נעשית בצנעה, ולפי שיטתו צריך לפרש שאין כוונת הכתוב 'ובכל נפשך', שימסור את הנפש באהבתו של הקב"ה, אלא שיאהב אותו בכל לב ובכל נפש וכו', וכפי שכתוב ביאשיהו המלך (מ"ב כג כה) 'אשר שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו', ולפיכך הביאה הגמרא את הברייתא של רבי אליעזר שבה מוכח שהבין שאכן משמעות הכתוב הוא שצריך למסור את הנפש, שכן לפי רבי ישמעאל אין להקשות מדוע כפלה התורה 'ובכל נפשך ובכל מאדך', שכך דרך התורה, ומוכח מקושייתו של רבי אליעזר, שהבין כי 'ובכל נפשך', הוא ציווי למסור את הנפש, ומאידך הפסוק 'ואהבת וכו' ובכל נפשך' מורה 'ובכל מאדך' הוא ציווי למסור את הממון, ולכך הקשה 'יאמר החביב וכל שכן שאינו חביב'.

אוצר החכמה

מתני׳ ° התינוקות אין מענין אותן ביוה"כ אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים בשביל שיהיו רגילין במצות: **גמ׳** השתא בפני שתים מחנכין להו בפני[א] שנה מבעיא אמר רב חסדא לא קשיא הא בחולה הא בבריא א"ר הונא בן ח׳ ובן ט׳ מחנכין אותו לשעות בן י׳ ובן י"א משלימין מדרבנן בן י"ב משלימין מדאורייתא בתינוקת[ב] ורב נחמן אמר בן ט׳ בן י׳ מחנכין אותן לשעות בן י"א בן י"ב[ג] משלימין מדרבנן בן י"ג[ד] משלימין מדאורייתא בתינוק ור׳ יוחנן אמר ° השלמה דרבנן ליכא בן י׳ בן י"א מחנכין אותו לשעות בן י"ב משלימין מדאורייתא[ה] תנן התינוקות אין מענין אותן ביוה"כ אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שתים בשלמא לרב הונא ורב נחמן לפני שנה ולפני שתים[ו] לפני שנה [א] לדבריהן ולפני שתים (א) לדבריהן אלא לרבי יוחנן קשיא אמר לך רבי יוחנן מאי[ז] שנה או שתים [ב] סמוך לפירקן ת"ש דתני רבה בר שמואל תינוקות אין מענין אותן ביוה"כ אבל מחנכין אותן שנה או שתים סמוך לפירקן בשלמא לר׳ יוחנן ניחא אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא אמרי לך רבנן מאי חינוך נמי דקתני השלמה ומי קרי לחינוך השלמה והא תניא אי זה חינוך היה רגיל לאכול בשתי שעות מאכילין אותו לשלש בשלש מאכילין אותו בארבע אמר רבא בר עולא תרי חנוכי הוו: **מתני׳** עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשיב[ח] נפשה חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין ואם אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו עד שיאמר די: **גמ׳** ת"ר עוברה שהריחה בשר קודש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב ומניחין לה על פיה אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמו[ט] ואם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה שומן עצמו שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים ע"ז מנלן דתניא ר"א אומר אם נאמר א) בכל נפשך למה נאמר בכל מאדך ואם נאמר בכל מאדך למה נאמר בכל נפשך (ב) אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו לכך נאמר בכל נפשך ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר ובכל מאדך גילוי עריות ושפיכת דמים מנא לן דתניא רבי אומר ב) כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה וכי מה ענין למדנו מרוצח לנערה המאורסה אלא ה"ז בא ללמד ונמצא למד מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו אף רוצח (כו׳[י]) מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור

ורוצח

מתני׳ אין מענין אותן. אין חייבין למנוע מהן מאכל: **מחנכין אותן.** לשעות, לפני שנה שהיא סמוכה לפירקן, פירקן הוי בן שלש[כ] עשרה לנקבה וארבע עשרה לזכר, שדרך תינוקות להביא שתי שערות בשתים עשרה ויום אחד דהיינו בתוך שנת י"ג והיא פירקה לעונשין, ותינוק בי"ג ויום אחד נמלא שנת י"ד פרקו לעונשין, ושנת י"ג היא שנה הסמוכה לפרקו, ושנת י"ב היא שנה לפני שנה הסמוכה לפרקו: **או לפני שתי שנים.**[ל] שהיא לפני שתי שנים סמוך לפרקו, דהיינו שלש שנים לפני פרקן. ובגמרא פריך השתא לפני שתים דהיינו ג׳ שנים אמרת מחנכין, לפני שנה דהיינו שתים מיבעיא: **גמ׳ בחולה.** כחוש ותשוש כח: **אמר רב הונא בן שמונה.** לבריא[מ] שעברה שמנה ונכנסה לתשע ובתינוקת כדמסיים מילתיה, דהוי שנת תשע ארבע שנים לפני פרקה: **ובן תשע.** לחולה שעברה שנת תשע ונכנסה לתוך עשר, דהיינו ג׳ שנים לפני פרקה, מחנכין לשעות: **בן עשר.** לבריאה שעברה עשר ונכנסה לאחד עשר, ובן אחת עשרה לתינוקת חולה ונכנסה לי"ב, משלימין מדרבנן.[נ] **בן י"ב** ונכנסה לי"ג משלימין מדאוריי׳ שהיא פירקן בתינוקת, הבריאה[ס] והחולה שוות בו: **ורב נחמן אומר וכו׳.** לא פליג רב נחמן אדרב הונא, אלא מר פירש מילי דתינוקת ומר פירש מילי דתינוק: **תנן.** מחנכין אותו לשעות לפני שנה דהיינו שתי שנים ולפני שתים דהיינו שלש, בשלמא לרב נחמן ולרב הונא[ע] דאמרי איכא השלמה מדרבנן כדקאמרי, אע"ג דלדידהו הוי חינוך הבריא ארבע שנים מצי לתרוצ׳ למתני׳ כולה בחולה, וה"ק מחנכין אותו לשעות שתי שנים לפני השלמת דבריהם שהם שלש לפני השלמת דד"ת, כדקאמר רב הונא דשנה עשירית מחנכין את התינוקת החולה לשעות, שהיא לפני שנה הסמוכה לפרק השלמת דבריהם שהיא בשנת י"ב לחולה דהיינו לפני שתים הסמוכים לפרק דאורייתא: **אלא לר׳ יוחנן קשיא.** לדידיה לא מיתוקמא מתניתין כלל, דהא אמרינן[פ] השלמה מדרבנן ליכא, דתימא מתני׳ חדא קתני כדאוקימנא אליבא דרב הונא ורב נחמן. ורישא בחולה וסיפא בבריא כדאוקימנא רב חסדא נמי לא תוקמא, דמתני׳ קתני שלש לבריא ושתים לחולה ור׳ יוחנן אמר שתים לבריא ואחת לחולה: **אמר לך רבי יוחנן.** לא תתני לפני שנה דמשמע שתים ולפני שתים דמשמע ג׳ שנים, אלא אימא מחנכין אותה שנה סמוך לפרק׳ בחולה ושתים לבריא: **תא שמע דתנא רבה בר שמואל.** שנה או שתים כר׳ יוחנן, ולא תני לפני שנה ולפני שתים: **לר׳ יוחנן ניחא.** ומוקי לה שנה לחולה ושתים לבריא: **אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא.** דהא חינוך לשעות הוא, ופחות שבחינוכין לשעות לדידהו ג׳ שנים הוי דהא אמר רב הונא בתינוקת חולה שמחנכין אותה בעשירית, ובריית׳ קתני גדול שבחינוכין שתי שנים: **מאי חינוך דקתני השלמה.** דדבריהם, ולדידן נמי השלמה דדבריהם שתים לבריא לפני השלמה דאורייתא, אחת לחולה: **מתני׳ עוברה שהריחה.** העובר מריח תבשיל והוא[צ] מתאוה לו, ואם אינה אוכלת שניהן מסוכנין: **ע"פ בקיאין.** אם יאמרו שני רופאים שהוא מסוכן אם אינו אוכל: **גמ׳ כוש.** פלך. תוחבין לה כוש ברוטב של אותו בשר ומוללתו: **למה נאמר בכל מאודך וכו׳.** יאמר החביב שבהן וכ"ש שאינו חביב: **כי כאשר יקום.** בנערה המאורסה כתיב: **מה למדנו מרוצח לנערה המאורסה.** שהוא[ק] כמשפט הרוצח כן משפט הדבר הזה: **מה נערה המאורסה ניתן רשות.** למציל להצילה מבעילה זו בנפשו של בועל זה להורגו עד שלא בא עליה, כדכתיב אין מושיע לה (דברים כב) הא יש מושיע יושיענה בכל לידי תשועה: **רוצח יהרג ואל יעבור.** אם אמרו לו הרוג חבירך ואם לאו אהרוג אותך, יהרג ואל יעבור עבירה זו כדמפרש לקמן: **אף נערה המאורסה.** אם יאמרו בעול ארוסת חבירך או תיהרג, יהרג ואל יעבור. אבל היא אינה מצווה למסור את נפשה, דהיא אינה עושה כלום דקרקע עולם בעלמא היא, וראיה לדבר אסתר:

ורוצח

אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא. ולא מצי לשנויי דסמוך לפירקן ולהשלמה[ר] לדבריהם קאמר דסמוך לפירקן משמע פרק דגדלות י"ב שנים ויום אחד לתינוקת וי"ג שנים ויום אחד לתינוק: **מה** רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור. פירש רש"י דלא גרס תיהרג דאיהי לא מחייבא למימסר נפשה דקרקע עולם היא והא ניחא הא דבסוף פ׳ בן סורר (סנהדרין עד:) פריך והא אסתר פרהסיא הואי ואמאי לא פריך והא ג"ע יהרג ואל יעבור אפי׳ בצינעא ולמאי דלא גרס תיהרג ניחא דלענין ג"ע ידע שפיר המקשה דמהני קרקע עולם אבל לענין פרהסיא דטעמא משום חילול השם לא אסיק אדעתיה דמהני ולהכי פריך והא אסתר פרהסיא הואי ומשני לענין פרהסיא נמי קרקע עולם היתה ומהני ותדע דאיהי דלא עבדה מעשה אין לה ליהרג דהא מרוצח ילפינן ורוצח גופיה דיהרג היינו משום דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי וכו׳ וה"מ היכא דעביד מעשה אבל אי לא עביד מעשה כגון שרוצים להפילו על התינוק כדי להורגו ואם יעכב על ידם יהרגוהו כל

כי

עין משפט נר מצוה

נט א ב מיי׳ פ"ב מהל׳ שביתת עשור הל׳ י סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי׳ תרטז סעיף ב:

ס ג מיי׳ פי"ד מהל׳ מ"א הל׳ יד ופ"ב מהל׳ שביתת עשור הלכה ט סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי׳ תריז סעיף ב:

סא ד מיי׳ פ"ה מהלכו׳ יסודי התורה הל׳ ב סמג עשין ה טוש"ע י"ד סי׳ קנז סעיף א [רב אלפס כאן ובסנהד׳ פ"ח דף רעד:]:

סב ה ו מיי׳ פ"א מהל׳ רוצח הל׳ ח והל׳ י סמג לאוין קסד וסמג עשין עד:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פ"ד ה"ב], ב) [ברכות סא:] סנהדרין עד. פסחים דף כה., ג) [פסחים שם: סנהדרין שם. ודף עג.], ד) [פסחים דף כה: ושם נסמן], ה) סנהדרין דף עג., ו) סנהדרין עד:, ז) יבמות קיד. וש"נ, ח) סוכה ב: עי"ש גליון הש"ס.

הגהות הב"ח

(א) גמ׳ לפני שנה לדבריהן ולפני שתים לדברי תורה אלא לר׳ יוחנן קשיא: (ב) שם למה נאמר בכל נפשך אלא לומר לך אם יש לך אדם:

גליון הש"ס

[מכת"י מתני׳ התינוקות אין מענין אותן וכו׳. ע׳ נזיר דף (כד ע"א) [כח ע"ב] בתוס׳ ד"ה (בניס) [בנו אין וכו׳]: גמ׳ השלמה דרבנן ליכא. עיין כתובות דף נ ע"א תוס׳ ד"ה ובת תריסר:

רבינו חננאל

והשלמה נמי דמדרבנן חינוך קרי ליה: **עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתיישב נפשה.** ת"ר עוברה שהריחה בשר קדש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב. נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמה. לא נתיישבה מאכילין אותה איסור עצמו. שאין לך דבר שעומד לפני פקוח נפש חוץ מע"ז וג"ע וש"ד ופשוטה היא:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י השתא לפני שתים וכו׳ לפני שנה: ב] כ"ג רש"י. והרי"ף ל"ג "בתינוקת" ול"ג "בתינוק" בדברי רב נחמן: ג] כ"ג רש"י. והרי"ף ל"ג "בן י"ב": ד] כ"ג רש"י. וגי׳ הרי"ף י"ב: ה] יש להוסיף בתינוקת (הג"ר שמחה מדעסוי, וכ"ה בראשונים ובכת"י, עי"ש המשך הנוסח בתינוק): ו] ולפני שתים ניחא כצ"ל (גליון) עי׳ מהרש"א. בדק"ס ל"ג כלל "לפני שנה ולפני שתים": ז] כת"י אימא, וכ"נ מרש"י (דק"ס): ח] שתשוב (משנה שבירושלמי ומשניות דפו"ר ורוב הראשונים וכת"י): ט] "אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמו" ליתא בכמה ראשונים ונראה שכ"ה ישר לשיטת ר"ת דטעם כעיקר לוקין עליו (דק"ס, עי"ש): י] [צ"ל ניתן להצילו בנפשו כ"א בכל המקומות] (גליון): כ] צ"ל הוי בשלש עשרה (בארות המים, וכ"ה ברש"י על הרי"ף): ל] יש להוסיף תיבת שנה (רש"ש, וכ"ה ברש"י על הרי"ף, והגהת חו"י שם שנת י"א): מ] לבריאה (או"ז סי׳ רעח, ב"י): נ] הס"ד (מהרש"א): ס] או"ז וכת"י והבריאה: ע] באו"ז בשלמא לרב הונא ולרב נחמן: פ] צ"ל אמר (רש"ש, וכ"ה באו"ז): צ] ר"ן וברטנורה וכת"י והיא: ק] יש להוסיף אומר (בארות המים, וכ"ה בכת"י ובר"ן וברש"י על הרי"ף): ר] דפו"י להשלמה, מהרש"א והשלמה: ש] נדצ"ל דאיך: ת] נדצ"ל שנאסרה לו:

הגהות הגר"א

[א] גמ׳ לפני שנה לדבריהן ולפני שתים לדבריהן. נ"ב פי׳ דלפ"ז הפי׳ דמתני׳ אבל מחנכין אותן לפני שנה וכו׳ אינו קאי על התחלת זמן של חינוך אלא קאי על המסכת זמן דעד לפני שנה של חיוב דאורייתא מחנכין ואותו השנה משלימין מדבריהן וזה לחולה ולפני שנתים פי׳ ג"כ לפני חיוב דאורייתא מחנכין ואותן השתי שנים משלימין לדבריהן וזה לבריא: [ב] שם סמוך לפרקן. פי׳ דמאי דקתני במשנה שנה כו׳ אהתחלת זמן קאי ולא תתני לפני כו׳ אלא אימא מחנכין שנה סמוך לפרקן שהוא י"א לחולה ושנתים סמוך לפרקן שהן עשר ואחד עשר לבריא ומשם ואילך משלימין מדאורייתא:

תורה אור השלם

א) וְאָהַבְתָּ אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ: [דברים ו, ה]

ב) וְלַנַּעֲרָ לֹא תַעֲשֶׂה דָבָר אֵין לַנַּעֲרָ חֵטְא מָוֶת כִּי כַּאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל רֵעֵהוּ וּרְצָחוֹ נֶפֶשׁ כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה: [דברים כב, כו]

תוספות ישנים

בן שמונה בן תשע מחנכין ובתינוקת. ק"ל דאמרי׳ בנזיר פרק מי שאמר הריני נזיר מגלח (דף כח:) גמרא האיש מדיר את בנו בנזיר כדר"ל דאמר כדי לחנכו במצות בנו אין בתו לא דבתו אין חייב לחנכה וי"ל דהתם לא איירי אלא דוקא לענין נזירות אבל ודאי לענין שאר מצות חייב לחנכה וא"ת הא דאמרינן בכל דוכתא[ז] קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו השתא חנוכי מחנכינן אפרושי מאיסורא מיבעיא ואומר ה"ר אליעזר ממיץ דחינוך לא שייך אלא שיעשה מצוה ולא פרושי מאיסורא והא (דמוזהרין) [דקרינן] הכא [חינוך] במה שמענין אותו ביוה"כ אין זה אפרושי מאיסורא שמפרישין אותו מלאכול אלא הוא חינוך שמחנכין אותו במצות ועניתם את נפשותיכם ור׳ אומר דחינוך לא שייך אלא באב אבל באדם אחר לא שייך ביה חינוך הלכך נמי אין נזהרין להפרישו ומעשה דהילני המלכה שישבה היא ושבעה בניה בסוכה[ח] שמא הוא להם אב וחנכם בכך ואפילו לא היה להם אב היתה מחנכתם למצוה בעלמא. מ"ר: **חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים.** הקשה רבינו יצחק ורבינו יעקב על הא דאמרינן בריש כתובות (דף ג:) גבי נשואות שהיו מוסרות עצמן לפי שאסורות לבעליהן ולדרוש להו דאונס שרי ומה מועיל כי אונס שרי ואינה אסורה לבעלה מ"מ יש לה למסור נפשה כדאמרי׳ הכא ואומר ר"ת דבעכו"ם לא שייך גילוי עריות דהא רחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים וכבהמה דמי כדאמרינן בנושאין על האנוסה (יבמות נח.) ומביא ראיה מדאמרינן פ׳ בן סורר (סנהדרין עד:) והא אסתר פרהסיא הואי ולא פריך והרי אסתר גילוי עריות איכא ומה"ט התיר רבינו יעקב בעכו"ם אחד שבא על בת ישראל תחת בעלה וגירשה והמירה דתה ונשאה העכו"ם וחזרו ונתגיירו שניהם והתיר רבינו יעקב לעכו"ם שנתגייר לישאנה ואמר משום דרחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים ואינו אוסרתה לישראל בעלה ולא שייך בה כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל והקשה לו ה"ר יצחק בר׳ מרדכי על זה דהא קא מתרץ דלא דרשינן להו דאונס שרי משום פרוצות שהיו נבעלות ברצון והיו אסורות לבעליהן ואיך יאסרו ע"י ביאת עכו"ם ועוד דאמרי׳ בפ׳ שני דכתובות (דף כו:) האשה שנחבשה בידי עכו"ם ע"י נפשות אסורה לבעלה ואמרי׳ נמי בפ"ק דמגילה (דף טו.) וכאשר אבדתי אבדתי כאשר אבדתי מבית אבי כך אבדתי ממך שעד עכשיו באונס ועתה ברצון וגם נכרי פוסל לכהונה אע"ג דבהמה לא פסלה כדנפקא לן בהבא על יבמתו (יבמות נט:) ובכמה דוכתי דאין זנות לבהמה ש"מ מכל הני דביאת עכו"ם אוסרת והא דאמרינן דרחמנא אפקריה לזרעיה דעכו"ם היינו דוקא לענין קורבה כדאמרינן בפרק עשאן (שם נח.) דאפילו הם תאומים דמטיפה אחת הוו חשיבי כנכרים ועל שהתיר לעכו"ם שנתגייר לישא אשתו קשה לרבי מדתנן בסוטה פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כד.) ע"י כל העריות מקנין וקאמר התם (דף כו.) דאתי לרבויי אפילו עכו"ם מיהו אומר רבי דל"ע דאי[ש] הוה מהני כאן טעמא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין זה הבועל שנאסרה[ת] לו אע"פ שאינו מועיל לפוטרו ממיתה כשבא על אשת ישראל ונתגייר כדאמר בפ׳ בן סורר (סנהדרין עא:) והך סוגיא דכתובות מפרש רבי הכי ולדרוש להו אונס שרי ואין צריכות למסור עצמן כיון דלא עבדי מעשה ולהכי לא פריך והא אסתר עריות הואי כיון דלא עבדה מעשה ומכל מקום פריך והא פרהסיא הוה הואיל ואיכא חילול השם בכך וכן פירש רש"י כאן דגרים אף גבי נערה המאורסה יהרג הבועל ואל יעבור אבל הנערה לא דלא עבדה מעשה וראיה לדבר אסתר ומשני התם אסתר קרקע עולם היתה ולכך אינה צריכה למסור עצמה וכן גבי רוצח נמי אם לא היה עושה מעשה לא הוה צריך למסור עצמו כגון שאומרים לו הנח לנו שנקחך ונשליך על התינוק וכן בע"ז אם היו כופפים קומתו לפני ע"ז אינו חייב למסור עצמו דלא קא עביד מעשה וכן גילוי עריות אם היה מקושה כבר והביאוהו על הנערה פטור אבל אם נתקשה חייב דאין קישוי אלא לדעת כדאמרינן בריש הבא על יבמתו (יבמות נג:) והא דפריך תלמודא בפרק מצות חליצה (שם קג.) ובנזיר (דף כג:) ובהוריות (דף י:) גבי סיסרא שבא על יעל והא קא מתהניא מעבירה ומשני טובתן של רשעים כו׳ לא בעי למימר שחייבת למסור עצמה דהא קרקע עולם היא ועוד כי זו לא היתה קושיא

יותר את ממונו, לכך הזכיר שניהם לומר לך שבכל אופן יש לו למסור אף את החביב יותר[לג].

הגמרא מבררת מהו המקור לכך שצריך למסור את הנפש על איסור גילוי עריות ושפיכות דמים:

מבררת הגמרא, **גִּילּוּי עֲרָיוֹת וּשְׁפִיכַת דָּמִים מְנָא לָן** - מהיכן לנו דין זה שחייבים למסור את הנפש על איסור גילוי עריות ושפיכות דמים. משיבה הגמרא, **דְּתַנְיָא, רַבִּי אוֹמֵר**, בענין נערה המאורסה שנאנסה, נאמר בתורה (דברים כב כו) 'וְלַנַּעֲרָה לֹא תַעֲשֶׂה דָבָר אֵין לַנַּעֲרָה חֵטְא מָוֶת, **כִּי כַּאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל רֵעֵהוּ וּרְצָחוֹ נֶפֶשׁ כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה**', ובפשטות כוונת התורה לומר שהנערה אינה נענשת משום שאנוסה היא, שכן הבועל בא עליה בחזקה, כאדם העומד על חברו להרגו[לד], ושאל רבי **וְכִי מָה עִנְיָן לָמַדְנוּ מֵרוֹצֵחַ לְנַעֲרָה הַמְאוֹרָסָה** - מה באה התורה ללמדנו בכך שדימתה את האונס לרציחה, הלא כבר פירשה את דין הנערה שאינה נענשת, כפי שכתוב בתחילת הפסוק 'וְלַנַּעֲרָה לא תַעֲשֶׂה דָבָר'[לה], **אֶלָּא, הֲרֵי זֶה** - רוצח המוזכר כאן, **בָּא לְלַמֵּד** לדין נערה המאורסה, **וְנִמְצָא** שרוצח עצמו גם **לָמֵד** מדין נערה המאורסה.

הגמרא מפרשת מה נלמד מנערה המאורסה לרוצח: **מַה נַּעֲרָה הַמְאוֹרָסָה נִיתָּן** רשות[לו] **לְהַצִּילָהּ** מן הרודף אחריה לבעול אותה, **בְּנַפְשׁוֹ** - על ידי שיהרגו את הרודף[לז], **אַף רוֹצֵחַ (כו')**[לח] דינו כן שניתן להציל את הנרדף בנפשו של הרודף על ידי שיהרגו את הרודף המבקש לרצחו. וכמו כן למדים מדין רוצח לדין נערה המאורסה, **מָה רוֹצֵחַ**, אם אמרו לו הרוג חברך, ואם לא תעשה כן נהרוג אותך, הדין **הוּא שֶׁיֵּהָרֵג, וְאַל יַעֲבוֹר** על איסור רציחה, **אַף נַּעֲרָה הַמְאוֹרָסָה**, אם יאמרו לו בעול ארוסת חברך[לט], ואם לא תעשה כן נהרוג אותך, דינו הוא **שֶׁיֵּהָרֵג, וְאַל יַעֲבוֹר** על איסור אשת איש.

אהח 19/06/2018

לג. בתוספת יום הכפורים (ד"ה ממנו) ביאר שאין כוונת הגמרא לומר שישנם אנשים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם, וישנם אנשים שחביב עליהם גופם יותר מממונם, אלא בכל אדם ואדם, יש מצבים בהם גופו חביב יותר ויש מצבים בהם ממונו חביב יותר, וכגון אדם בבחרותו, אם יטלו ממנו את כל ממונו, יוכל לשוב ולהתפרנס, ובמצב זה ודאי גופו חביב עליו, ולעומת זאת בזקנותו, אם יטלו ממנו את כל ממונו, לא יוכל לשוב ולהתפרנס וימות ברעב, ובמצב זה ממונו חביב עליו מגופו, כמו שנאמר 'טובים היו חללי חרב מחללי רעב' (איכה ד ט). וכתב שכן משמע מדברי רש"י (פסחים כה. ד"ה למה) שכתב 'לפי שפעמים שזה חביב ופעמים שזה חביב', ומשמע שבאותו אדם יתכן כך ויתכן כך.

לד. רש"י (דברים כב כו).

לה. שאלת הגמרא אינה מובנת, שכן בסמוך מבארת הגמרא שדין 'יהרג ואל יעבור' בגילוי עריות נלמד מרוצח. ובשיח יצחק (ד"ה וכי) ביאר את שאלת הגמרא על פי המבואר ברש"י (ד"ה אף) כי דין 'יהרג ואל יעבור' בגילוי עריות הוא רק על הבועל ולא על הנבעלת, משום שאינה עושה מעשה בבעילתה, ומכיון שהפסוק עוסק בדין נערה המאורסה שנבעלה באונס ואינו עוסק כלל בדין הבועל, נמצא שהרוצח לא מלמד כלום. והמבואר בגמרא שלמדים מרוצח דין 'יהרג ואל יעבור' בבועל הוא לאחר שאנו מפרשים שההיקש בא ללמד מנערה המאורסה לרוצח, שמותר להרוג את הרודף, ומכיוון שאין היקש לחצאין למדים אנו מרוצח, שהבועל המוזכר אף הוא בפרשה, דינו יהרג ואל יעבור. בדרך נוספת ביאר אף לסוברים שדין 'יהרג ואל יעבור' שייך אף בנבעלת, כי כוונת רבי להוכיח שאין עניין רוצח המוזכר בפרשה לתת טעם מדוע נערה המאורסה פטורה משום שאנוסה היא, שהרי כבר אמרה תורה שפטורה היא כיון שאנוסה [כמו שנאמר (דברים כב כו-כז) 'ולנערה לא תעשה דבר וגו' כי בשדה מצאה צעקה הנערה המארשה ואין מושיע לה'], אלא הוזכר הרוצח כדי להקיש דיני רוצח ונערה המאורסה, והביא שכן פירש רש"י בפסחים (כה: ד"ה מה).

לו. רש"י (ד"ה מה נערה) גרס את התיבה 'רשות' בלשון הגמרא, 'מה נערה המאורסה ניתן רשות להצילה בנפשו'. ובתוספת יום הכפורים (ד"ה מה) דקדק שמשמע מדבריו שיש רשות להרוג את הרודף אחרי הנערה, אבל אין חיוב להרגו. אמנם התוספות (סנהדרין עג. ד"ה אף רופא) כתבו שיש חיוב להרוג את הרודף ולהציל את הנערה.

לז. דין זה שמותר להציל נערה המאורסה בנפשו של רודף נלמד בסהדרין (עג.) מן הפסוק האמור בפרשה (דברים כב כז) 'כי בשדה מצאה, צעקה הנערה וגו' ואין מושיע לה'', ודקדקה מזה הגמרא שאם יש לה מושיע עליו להצילה בכל דרך שיוכל, ואפילו בהריגת הרודף. רש"י (ד"ה מה נערה).

לח. בהגהות וציונים הובא שבכל המקומות גורסים כאן בגמרא במפורש 'אף רוצח ניתן להצילו בנפשו'.

לט. רש"י (ד"ה אף). וביאר שאין לפרש כי בנערה המאורסה עצמה, אם יאמרו לה תיבעלי או תהרגי, צריכה למסור את הנפש, שכן היא קרקע עולם ואינה עושה מעשה, ודין מסירות נפש בגילוי עריות הוא רק בגילוי עריות בקום עשה. והוכיח כן מאסתר שהייתה אשת איש ונבעלה לאחשורוש, ולא מסרה עצמה למיתה, ומזה מוכח שחיוב מסירות נפש הוא דווקא בקום עשה. ולפי זה מדוקדק לשון הגמרא שנקטה 'אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור', ולא נקטה 'תהרג ואל תעבור', שכן זהו דין דווקא בבועל ולא בנבעלת. ובתוס' (ד"ה מה) הביאו שכן היא גירסת השאילתות (פרשת ואתחנן סי' מג), וכתבו עוד שאף אם נגרוס 'אף נערה המאורסה תהרג ואל תעבור', יש לפרש את דברי הגמרא באופן שהנבעלת עושה מעשה כגון שאומרים לה הביאי את הערוה עלייך, ובאופן זה תהרג ואל תעבור, אבל באופן שהנבעלת אינה עושה מעשה, תעבור ואל תהרג. אמנם בתוספת יום הכפורים (נמוס' ד"ה מה, כתבו עוד ותדע) דקדק מכך שהרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ח) והטור (יו"ד סי' קנו ס"ק) הביאו הלכה זו שצריך למסור את הנפש על שלש עבירות ולא חילקו בין קום עשה לשב ואל תעשה, שסברו הרמב"ם והטור שצריך למסור את הנפש אף על עבירה הנעשית בשב ואל תעשה, וראה בילקוט ביאורים שתלה המנחת חינוך את מחלוקת תוספות והרמב"ם במחלוקתם של בן פטורא ורבי עקיבא בבבא מציעא (סג.).

אוצר החכמה

מתני' ° התינוקות אין מענין אותן ביוה"כ אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים בשביל שיהיו רגילין במצות: גמ' השתא בפני שתים מחנכין להו בפני [א] שנה מבעיא אמר רב חסדא לא קשיא הא בחולה הא בבריא א"ר הונא בן ח' ובן ט' מחנכין אותו לשעות בן י' ובן י"א משלימין מדרבנן בן י"ב משלימין מדאורייתא בתינוקת [ב] ורב נחמן אמר א בן ט' בן י' מחנכין אותן לשעות בן י"א בן י"ב [ג] משלימין מדרבנן בן י"ג [ד] משלימין מדאורייתא בתינוק ור' יוחנן אמר ° השלמה דרבנן ליכא בן י' בן י"א מחנכין אותו לשעות בן י"ב משלימין מדאורייתא [ה] תנן התינוקות אין מענין אותן ביוה"כ אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שתים בשלמא לרב הונא ורב נחמן לפני שנה ולפני שתים [ו] לפני שנה [א] לדבריהן ולפני שתים (א) לדבריהן אלא לרבי יוחנן קשיא אמר לך רבי יוחנן מאי [ז] שנה או שתים [ב] סמוך לפירקן ת"ש דתני רבה בר שמואל תינוקות אין מענין אותן ביוה"כ אבל [ח] מחנכין אותן שנה או שתים סמוך לפירקן בשלמא לר' יוחנן ניחא אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא אמרי לך רבנן מאי חינוך נמי דקתני השלמה ומי קרי לחינוך השלמה והא תניא ב אי זה חינוך היה רגיל לאכול בשתי שעות מאכילין אותו לשלש בשלש מאכילין אותו בארבע אמר רבא בר עולא תרי חנוכי הוו: מתני' עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשיב [ט] נפשה חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין ואם אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו עד שיאמר די: גמ' ת"ר ג עוברה שהריחה בשר קודש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב ומניחין לה על פיה אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמו [ט] ואם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה שומן עצמו שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש ד חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים ע"ז מנלן דתניא ה ר"א אומר אם נאמר א בכל נפשך למה נאמר א בכל מאדך ואם נאמר בכל מאדך למה נאמר בכל נפשך (ב) אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו לכך נאמר בכל נפשך ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר ובכל מאדך גילוי עריות ושפיכת דמים מנא לן דתניא ו רבי אומר ב כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה וכי מה ענין למדנו מרוצח לנערה המאורסה אלא ז ה"ז בא ללמד ונמצא למד מה נערה המאורסה ה ניתן להציל בנפשו י אף רוצח (כו' [י]) מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור

ורוצח

רש"י

מתני' אין מענין אותן. אין חייבין למנוע מהן מאכל: מחנכין אותן. לשעות, לפני שנה שהיא סמוכה לפירקן, פירקן הוי בן שלש [כ] עשרה לנקבה וארבע עשרה לזכר, שדרך תינוקות להביא שתי שערות בשתים עשרה ויום אחד דהיינו בתוך שנת י"ג והיא פירקה לעונשין, ותינוק בי"ג ויום אחד נמלא שנת י"ד פרקו לעונשין, ושנת י"ג היא שנה הסמוכה לפרקו, ושנת י"ב היא שנה לפני שנה הסמוכה לפרקו: או לפני שתי שנים. [ל] שהיא לפני שתי שנים סמוך לפרקו, דהיינו שלש שנים לפני פרקן. ובגמרא פריך השתא לפני שתים דהיינו ג' שנים אמרת מחנכין, לפני שנה דהיינו שתים מיבעיא: גמ' בחולה. כחוש ותשוש כח: אמר רב הונא בן שמונה. לבריא [מ] שעברה שמנה ונכנסה לתשע ובתינוקת כדמסיים מילתיה, דהוי שנת תשע ארבע שנים לפני פרקה: ובן תשע. לחולה שעברה שנת תשע ונכנסה לתוך עשר, דהיינו ג' שנים לפני פרקה, מחנכין לשעות: בן עשר. לבריאה שעברה עשר ונכנסה לאחד עשר, ובן אחת עשרה לתינוקת חולה ונכנסה לי"ב, משלימין מדרבנן. [נ] בן י"ב ונכנסה לי"ג משלימין מדאוריי' שהיא פירקן בתינוקת, הבריאה [ס] והחולה שוות בו: ורב נחמן אומר וכו'. לא פליג רב נחמן אדרב הונא, אלא מר פירש מילי דתינוקת ומר פירש מילי דתינוק: תנן. מחנכין אותו לשעות לפני שנה דהיינו שתי שנים ולפני שתים דהיינו שלש, בשלמא לרב נחמן ולרב הונא [ע] דאמרי איכא השלמה מדרבנן כדקאמרי, אע"ג דלדידהו הוי חינוך הבריא ארבע שנים מצי לתרוצ' למתני' כולה בחולה, וה"ק מחנכין אותו לשעות שתי שנים לפני השלמת דבריהם שהם שלש לפני השלמת דד"ת, כדקאמר רב הונא דשנה עשירית מחנכין את התינוקת החולה לשעות, שהיא לפני שנה הסמוכה לפרק השלמת דבריהם שהיא בשנת י"ב לחולה דהיינו לפני שתים הסמוכים לפרק דאורייתא: אלא לר' יוחנן קשיא. לדידיה לא מיתוקמא מתניתין כלל, דהא אמרינן [פ] השלמה מדרבנן ליכא, דתימא מתני' חדא קתני כדאוקימנא אליבא דרב הונא ורב נחמן. וריישא בחולה וסיפא בבריא כדאוקימנא רב חסדא נמי לא תוקמא, דמתני' קתני שלש לבריא ושתים לחולה ור' יוחנן אמר שתים לבריא ואחת לחולה: אמר לך רבי יוחנן. לא תתני לפני שנה דמשמע שתים ולפני שתים דמשמע ג' שנים, אלא אימא מחנכין אותה שנה סמוך לפרק' בחולה ושתים לבריא: תא שמע דתנא רבה בר שמואל. שנה או שתים כר' יוחנן, ולא תני לפני שנה ולפני שתים: לר' יוחנן ניחא. ומוקי לה שנה לחולה ושתים לבריא: אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא. דהא חינוך לשעות הוא, ופחות שבחינוכין לשעות לדידהו ג' שנים הוי דהא אמר רב הונא בתינוקת חולה שמחנכין אותה בעשירית, ובריית' קתני גדול שבחינוכין שתי שנים: מאי חינוך דקתני השלמה. דדבריהם, ולדידן נמי השלמה דדבריהם שתים לבריא לפני השלמה דאורייתא, אחת לחולה: מתני' עוברה שהריחה. העובר מריח ריח תבשיל והוא [צ] מתאוה לו, ואם אינה אוכלת שניהן מסוכנין: ע"פ בקיאין. אם יאמרו שני רופאים שהוא מסוכן אם אינו אוכל: גמ' כוש. פלך. תוחבין לה כוש ברוטב של אותו בשר ומוללתו: למה נאמר בכל מאודך וכו'. יאמר החביב שבהן וכ"ש שאינו חביב: כי כאשר יקום. בנערה המאורסה כתיב: מה למדנו מרוצח לנערה המאורסה. שהוא [ק] כמשפט הרוצח כן משפט הדבר הזה: מה נערה המאורסה ניתן רשות. למציל להצילה מבעילה זו בנפשו של בועל זה להורגו עד שלא בא עליה, כדכתיב אין מושיע לה (דברים כב) הא יש מושיע יושיענה בכל לידי תשועה [ר]: רוצח יהרג ואל יעבור. אם אמרו לו הרוג חבירך ואם לאו אהרוג אותך, יהרג ואל יעבור עבירה זו כדמפרש לקמן: אף נערה המאורסה. אם יאמרו בעול ארוסת חבירך או תיהרג, יהרג ואל יעבור. אבל היא אינה מצווה למסור את נפשה, דהיא אינה עושה כלום דקרקע עולם בעלמא היא, וראיה לדבר אסתר [ש]:

ורוצח

תוספות

אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא. ולא מצי לשנויי דסמוך לפירקן ולהשלמה [ת] דדבריהם קאמר דסמוך לפירקן משמע פרק דגדלות י"ב שנים ויום אחד לתינוקת וי"ג שנים ויום אחד לתינוק: מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור. פירש רש"י דלא גרס תיהרג דאיהי לא מחייבא למימסר נפשה דקרקע עולם היא והשתא ניחא הא דבסוף פ' בן סורר (סנהדרין עד:) פריך והא אסתר פרהסיא הואי ואמאי לא פריך והא ג"ע יהרג ואל יעבור אפי' בצינעא ולמאי דלא גרס תיהרג ניחא דלענין ג"ע ידע שפיר המקשה דמהני קרקע עולם אבל לענין פרהסיא דטעמא משום חילול השם לא אסיק אדעתיה דמהני ולהכי פריך והא אסתר פרהסיא הואי ומשני לענין פרהסיא נמי קרקע עולם היתה ומהני ותדע דאיהי דלא עבדה מעשה אין לה ליהרג דהא מרוצח ילפינן ורוצח גופיה דיהרג היינו משום דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי וכו' וה"מ היכא דעביד מעשה אבל אי לא עביד מעשה כגון שרוצים להפילו על התינוק כדי להורגו ואם יעכב על ידם יהרגוהו כל

כי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פ"ד ה"ב], ב) [ברכות סא:] סנהדרין עד. פסחים דף כה., ג) [פסחים שם: סנהדרין שם. ודף עג.], ד) [פסחים דף כה: ושם נסמן], ה) סנהדרין דף עג., ו) סנהדרין עד:, ז) יבמות קיד. וש"נ, ח) סוכה ב: עי"ש גליון הש"ס.

הגהות הב"ח

(א) גמ' לפני שנה לדבריהן ולפני שתים לדברי תורה אלא לר' יוחנן קשיא: (ב) שם למה נאמר בכל נפשך אלא לומר לך אם יש לך אדם:

גליון הש"ס

[מכת"י מתני' התינוקות אין מענין אותן וכו'. ע' נזיר דף (כד ע"א) [כח ע"ב] בתוס' ד"ה (בניס) [בנו אין וכו']: גמ' השלמה דרבנן ליכא. עיין כתובות דף נ ע"א תוס' ד"ה ובת תריסר:

רבינו חננאל

והשלמה נמי דמדרבנן חינוך קרי ליה: עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתיישב נפשה. ת"ר עוברה שהריחה בשר קדש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב. נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמה. לא נתיישבה מאכילין אותה איסור עצמו. שאין לך דבר שעומד לפני פקוח נפש חוץ מע"ז וג"ע וש"ד ופשוטה היא:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י השתא לפני שתים וכו' לפני שנה: ב] כ"ג רש"י. והרי"ף ל"ג "בתינוקת" ול"ג "בתינוק" בדברי רב נחמן: ג] כ"ג רש"י. והרי"ף ל"ג "בן י"ב": ד] כ"ג רש"י. וגי' הרי"ף י"ב: ה] יש להוסיף בתינוקת (הג"ר שמחה מדעסוי, וכ"ה בראשונים ובכת"י, עי"ש המשך הנוסח בתינוק): ו] ולפני שתים ניחא כצ"ל (גליון) עי' מהרש"א. בדק"ס ל"ג כלל "לפני שנה ולפני שתים": ז] כת"י אימא, וכ"נ מרש"י (דק"ס): ח] שתשוב (משנה שבירושלמי ומשניות דפו"ר ורוב הראשונים וכת"י): ט] "אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמו" ליתא בכמה ראשונים ונראה שכ"ה ישר לשיטת ר"ת דטעם כעיקר לוקין עליו (דק"ס, עי"ש): י] [צ"ל ניתן להצילו בנפשו כ"א בכל המקומות] (גליון): כ] צ"ל הוי בשלש עשרה (בארות המים, וכ"ה ברש"י על הרי"ף): ל] יש להוסיף תיבת שנה (רש"ש, וכ"ה ברש"י על הרי"ף, והגהת חו"י שם שנת י"א): מ] לבריאה (או"ז סי' רעח, ב"י): נ] הס"ד (מהרש"א): ס] או"ז וכת"י והבריאה: ע] באו"ז בשלמא לרב הונא ולרב נחמן: פ] צ"ל אמר (רש"ש, וכ"ה באו"ז): צ] ר"ן וברטנורה וכת"י והיא: ק] יש להוסיף אומר (בארות המים, וכ"ה בכת"י ובר"ן וברש"י על הרי"ף): ר] דפו"י להשלמה, מהרש"א והשלמה: ש] נדצ"ל דאיך: ת] נדצ"ל שנאסרה לו:

עין משפט נר מצוה

נט א ב מיי' פ"ב מהל' שביתת עשור הל' י סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תרטז סעיף ב:
ס ג מיי' פי"ד מהל' מ"א הל' יד ופ"ב מהל' שביתת עשור הלכה ט סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריז סעיף ב:
סא ד מיי' פ"ה מהלכו' יסודי התורה הל' ב סמג עשין ה טוש"ע י"ד סי' קנז סעיף א [רב אלפס כאן ובסנהד' פ"ח דף רעד:]:
סב ה ו מיי' פ"א מהל' רוצח הל' ח והל' י סמג לאוין קסד וסמג עשין עד:

הגהות הגר"א

[א] גמ' לפני שנה לדבריהן ולפני שתים לדבריהן. נ"ב פי' דלפ"ז הפי' דמתני' אבל מחנכין אותן לפני שנה וכו' אינו קאי על התחלת זמן של חינוך אלא קאי על המסכת זמן דעד לפני שנה של חיוב דאורייתא מחנכין ואותו השנה משלימין מדבריהן וזה לחולה ולפני שנתים פי' ג"כ לפני חיוב דאורייתא מחנכין ואותן השתי שנים משלימין לדבריהן וזה לבריא: [ב] שם סמוך לפרקן. פי' דמאי דקתני במשנה שנה כו' אהתחלת זמן קאי ולא תתני לפני כו' אלא אימא מחנכין שנה סמוך לפרקן שהוא י"א לחולה ושנתים סמוך לפרקן שהן עשר ואחד עשר לבריא ומשם ואילך משלימין מדאורייתא:

תורה אור השלם

א) וְאָהַבְתָּ אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ: [דברים ו, ה]

ב) וְלַנַּעֲרָ לֹא תַעֲשֶׂה דָבָר אֵין לַנַּעֲרָ חֵטְא מָוֶת כִּי כַּאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל רֵעֵהוּ וּרְצָחוֹ נֶפֶשׁ כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה: [דברים כב, כו]

תוספות ישנים

בן שמונה בן תשע מחנכין ובתינוקת. ק"ל דאמרי' בנזיר פרק מי שאמר הריני נזיר מגלח (דף כח:) גמרא האיש מדיר את בנו בנזיר כדר"ל דאמר כדי לחנכו במצות בנו אין בתו לא דבתו אין חייב לחנכה וי"ל דהתם לא איירי אלא דוקא לענין נזירות אבל ודאי לענין שאר מצות חייב לחנכה וא"ת הא דאמרינן בכל דוכתא [ש] קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו השתא חנוכי מחנכינן אפרושי מאיסורא מיבעיא ואומר ה"ר אליעזר ממיץ דחינוך לא שייך אלא שיעשה מצוה ולא פרושי מאיסורא והא (דמוזהרין) [דקרינן] הכא [חינוך] במה שמענין אותו ביוה"כ אין זה אפרושי מאיסורא שמפרישין אותו מלאכול אלא הוא חינוך שמחנכין אותו במצות ועניתם את נפשותיכם ור' אומר דחינוך לא שייך אלא באב אבל באדם אחר לא שייך ביה חינוך הלכך נמי אין נזהרין להפרישו ומעשה דהילני המלכה שישבה היא ושבעה בניה בסוכה [ת] שמא הוה להם אב וחנכם בכך ואפילו לא היה להם אב היתה מחנכתם למצוה בעלמא. מ"ר: חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים. הקשה רבינו יצחק ורבינו יעקב על הא דאמרינן בריש כתובות (דף ג:) גבי נטועות שהיו מוסרות עצמן לפי שאסורות לבעליהן ולדרוש להו דאונס שרי ומה מועיל כי אונס שרי ואינה אסורה לבעלה מ"מ יש לה למסור נפשה כדאמרי' הכא ואומר ר"ת דבעכו"ם לא שייך גילוי עריות דהא רחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים וכבהמה דמי כדאמרינן בנושאין על האנוסה (יבמות צח.) ומביא ראיה מדאמרינן פ' בן סורר (סנהדרין עד:) והא אסתר פרהסיא הואי ולא פריך והרי אסתר גילוי עריות איכא ומה"ט התיר רבינו יעקב בעכו"ם אחד שבא על בת ישראל תחת בעלה וגירשה והמירה דתה ונשאה העכו"ם וחזרו ונתגיירו שניהם והתיר רבינו יעקב לעכו"ם שנתגייר לישאנה ואמר משום דרחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים ואינו אוסרתה לישראל בעלה ולא שייך בה כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל והקשה לו ה"ר יצחק בר' מרדכי על זה דהא קא מתרץ דלא דרשינן להו דאונס שרי משום פרוצות שהיו נבעלות ברצון והיו אסורות לבעליהן ואיך יאסרו ע"י ביאת עכו"ם ועוד דאמרי' בפ' שני דכתובות (דף כו:) האשה שנחבשה בידי עכו"ם ע"י נפשות אסורה לבעלה ואמרי' נמי בפ"ק דמגילה (דף טו.) וכאשר אבדתי אבדתי כאשר אבדתי מבית אבי כך אבדתי ממך שעד עכשיו באונס ועתה ברצון וגם נכרי פוסל לכהונה אע"ג דבהמה לא פסלה כדנפקא לן בהבא על יבמתו (יבמות נט:) וכבהמה דוכתי דלאין זנות לבהמה ש"מ מכל הני דביאת עכו"ם אוסרת והא דאמרינן דרחמנא אפקריה לזרעיה דעכו"ם היינו דוקא לענין קורבה כדאמרינן בפרק עשרה יוחסין (שם נט.) דאפילו הם תאומים דמטיפה אחת הוו חשיבי כנכרים ועל שהתיר לעכו"ם שנתגייר לישא אשתו קשה לרבי מדתנן בסוטה פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כד.) ע"י כל העריות מקנין וקאמר התם (דף כו.) דאתי לרבויי אפילו עכו"ם מיהו אומר רבי דל"ע דאי [ש] הוה מהני כאן טעמא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין זה הבועל שנאסרה [ת] לו אע"פ שאינו מועיל לפוטרו ממיתה כשבא על אשת ישראל ונתגייר כדאמר בפ' בן סורר (סנהדרין עא:) והך סוגיא דכתובות מפרש רבי הכי ולידרוש להו אונס שרי ואין צריכות למסור עצמן כיון דלא עבדי מעשה ולהכי לא פריך והא אסתר עריות הואי כיון דלא עבדה מעשה ומכל מקום פריך והא פרהסיא הוה הואיל ואיכא חילול השם בכך וכן פירש רש"י כאן דגרים אף גבי נערה המאורסה יהרג הבועל ואל יעבור אבל הנערה לא דלא עבדה מעשה וראיה לדבר אסתר ומשני התם אסתר קרקע עולם היתה ולכך אינה צריכה למסור עצמה וכן גבי רוצח נמי אם לא היה עושה מעשה לא הוה צריך למסור עצמו כגון שאומרים לו הנח לנו שנכתך ונשליכך על התינוק וכן בע"ז אם היו כופפים קומתו לפני ע"ז אינו חייב למסור עצמו דלא קא עביד מעשה וכן גילוי עריות אם היא מקושה כבר והביאוהו על הנערה פטור אבל אם נתקשה חייב דאין קישוי אלא לדעת כדאמרינן בריש הבא על יבמתו (יבמות נג:) והא דפריך תלמודא בפרק מצות חליצה (שם קג.) ובנזיר (דף כג:) ובהוריות (דף י:) גבי סיסרא שבא על יעל והא קא מתהניא מעבירה ומשני טובתן של רשעים כו' לא בעי למימר שחייבת למסור עצמה דהא קרקע עולם היא ועוד כי זו לא היתה קושיא

עין משפט נר מצוה

סג א מיי׳ פ״ה מהל׳ יסודי התורה הל׳ ז סמג עשין ה:

סד ב מיי׳ פ״ב מהלכות שביתת עשור הל׳ ט סמג לאוין סט טור ושו״ע ס״ת סי׳ תריז סעיף ב:

רבינו חננאל

עוברה דארחא ואתיא לקמיה דרבי ולחשו לה באודנא ואילחישא וקרו עליה טרם תצא מרחם הקדשתיך ונפק מינה ר׳ יוחנן. ואחרת לא אילחישא וקרו עליה

תוספות ישנים

שהוא לו לנפש לנפש עליה שלא היה הפיתום להמית כאו ועוד מה היה מתרץ טובתן של רשעים כו׳ וכי בשביל כך לא היה לה למסור עצמה שלא הכי פי׳ התם דלמאי משתבח בה קרא לכתיב תבוך מנשים יעל ואחרי׳ בנזיר ע) בעין נשים דהיינו שרה רבקה רחל ולאה ודרשינן נמי התם גדולה עבירה לשמה ממנה שלא לשמה והא הכא נמי עבירה שלא לשמה היא שהרי מעבירי׳ ומשני טובתן של רשעים כו׳ ולא נהניה כלל ואע״ג דבפרק מצות חלילה לא מייתי התם הך דגדולה עבירה לשמה ממנה שלא לשמה מכל מקום עלה קאי ומשמעתין גרסינן גבי נערה יהרג ואל יעבור כדפרים רש״י ומי גרסינן מהרג כגון דעבדא מיהי מעשה. מ״ל:

גליון הש״ס

תום׳ ד״ה מה רוצה וכו׳ מ״מ בלא הנאה נמי מיחייבא בגון שלא בדרכה. עיין קדושין דף כב ע״ב ובתום׳ שם ע). ובסנהדרין דף נח ע״ב גרס״י ד״ה שלא כדרכה: בסה״ד ועוד י״ל דמשמע ליה דלענין מיתת ב״ד אין חילוק. לע זכימי להבין דבריהם הקדושים דמה בכך לדלין מיתה אין חילוק הא מ״מ מכח הלא עבדא מעשה הדין דמוחרם ומעבור ולא תהרג אם עשתה בהיתר וברשום ג״ל פסיטא דמ״ת מיתה. ואיהו דיהרג ואל יעבור ר״ל לאם עבר ח״מ. ובשמת גס בדילה אלו היה הדין להרג ואל תעבור היתה חייבת מיתה אף הלא עבדא מעשה אבל טעם פטור דילה כיון דכך הדין דתעבור ואל תהרג ועשתה בהיתר. וה׳ יאיר עיני:

הגהות וציונים

ע] [בסנהדרין אי׳ דרבה] (גליון): ג] ברש״י שברי״ף נוסף **דוראי שם כפר.** בר״ן **דוראי לשון בקעה:** ג] או״ז ור״ן ורש״י שברי״ף וכת״י **הדברים:** ל] צ״ל דכתיב (בארות המים): ס] צ״ל **מפרשי** כך דכיון (בארות המים): ו] יש להוסיף **שאמרה** (בארות המים): ז] גי׳ שיח יצחק: דבלאו הך ביאה **אפירה ליה לא** הוה מיתסרא עליה. הג״ר שמחה מדעסוי: דבלאו הך ביאה לא הוה מיתסרא עליה **דהתם** היינו. בארות המים: דבלאו הך ביאה **הא** הוה מיתסרא עליה: ט] צ״ל דבכפפוהו (בארות המים): ט] ליתא שם בתוס׳ (ואולי הכוונה לתוס׳ ב״ק לב ע״א ד״ה איהו קעביד מעשה, עיי״ש):

מסורת הש״ס עם הוספות

ע) פסחים כה. סנהדרין עה., ב) לקמן דף פה:, ג) ב״ר ורש״י בראשית לד ב, ל) [סי׳ מב], ה) מגילה דף טו., ו) כדאיתא ביבמות מה: (הג״ר שמחה מדעסוי), ז) ע״ז יב., ח) סנהדרין סא:, ט) כג:, י) ר ע״ב.

תורה אור השלם

א) בְּטֶרֶם אֶצָּרְךָ בַבֶּטֶן יְדַעְתִּיךָ וּבְטֶרֶם תֵּצֵא מֵרֶחֶם הִקְדַּשְׁתִּיךָ נָבִיא לַגּוֹיִם נְתַתִּיךָ:
[ירמיה א, ה]

ליקוטי רש״י

סברא היא. שלא מדמה נפש תבירו לתיכא תרתי תנוד נשמה ועבירה מפני נפשו לתיכא שלא תדע תנוד נשמה והוא לא יעבור דכי אמר רחמנא לעבור על המצות משום ומי שהם משום דיקרא בעיניו נשמה של ישראל והכא גבי רוצח כיון דסוף סוף תיכא תיבוד נשמה למה יהא מותר לעבור מי יודע שנפשו תבירה ליוצרו יותר מנפש תבירו הלכך דבר המקום לא ניתן לתמות [סנהדרין עד.]. **מרי דוראי.** מוסל עירי [פסחים כה:]. **מרין** עירי וככרי הוא [סנהדרין שם]. **מאי חזית דדמא דידך סומק טפי.** כלומר כלום נתתה ליטול על כך שלא מפני שאתה יודע שאין מלוה עומדת בפני פיקוח נפש וסבור אתה שאף זו תדחה מפני פיקוח נפשך אין זו דומה למאי עבירות דמכל מקום יש כאן אבוד נפש והתורה לא התירה לחזות את המלוה שלא מפני חיבת נפשו של ישראל וכאן עבירה נעשית ונפש אבודה מי יאמר שנפשך חביבה לפני המקום יותר משל זה דילמא של זה חביבה טפי עליו ונמצא עבירה נעשית ונפש אבודה [פסחים שם]. מי יודע שיהא דמך חביב ונאה ליוצרך יותר מדם חבירך הלכך אין כאן לומר ומי נהם ולא שיחות נהם שלא המיר הכתוב נפשם של משום חבירו שיהא דמך חביב הוא לפני המקום ברוך הוא וכאן שם אבוד נפש חבירו לא ניתן דבר המלך לדחות שלוח על הרציחה [סנהדרין שם]. **סומק.** מלוש [נדה יט:]. **בטרם אצרך בבטן** וגו׳. מימי מדם הרחמן הרחמו הקב״ה למדם דור דור ונביאיו. **אצרך.** לשון צורה. **ידעתיך.** קנייוסטו״י בלעז כמו לא נודעתי להם (שמות ו) [ירמיה א, ה].

אהרון 19/06/2018

הגמרא מבררת מהו המקור לחיוב מסירת נפש באיסור רציחה:
וְרוֹצֵחַ גּוּפֵיהּ - עצמו, מְנָא לָן - מהיכן לנו דין זה שצריך למסור את הנפש בכדי להימנע מאיסור רציחה, משיבה הגמרא, סְבָרָא הִיא - דין זה אינו נלמד מפסוק אלא יודעים אנו אותו מסברא, כפי שניתן ללמוד מתשובתו של רבא, שמעשה היה דְּהַהוּא דְּאָתָא לְקַמֵּיהּ (דְּרָבָא[א]) - באותו אדם שהגיע לפני רבא, וְאָמַר לֵיהּ, לרבא, כך אָמַר לִי מָרֵי דּוּרְאִי - השליט הנכרי[ב] של הכפר בו אני דר, קַטְלֵיהּ לְפְלָנְיָא - הרוג את פלוני, וְאִי לָא קָטֵילְנָא לָךְ - ואם לא תהרגהו אהרוג אותך, ושאל אותו אדם את רבא כיצד עליו לנהוג, אָמַר לֵיהּ רבא לאותו אדם, נְקְטְלָךְ - שיהרוג אותך השליט, וְאתה לָא תְקְטוֹל את פלוני, שכן ההיתר לעבור עבירה בכדי להציל את הנפש נלמד מהפסוק האמור בקיום המצוות 'וָחַי בָּהֶם' (ויקרא יח ה), ודרשו חז"ל (להלן פה:) 'ולא שימות בהם', והטעם שלא ציותה התורה למסור את הנפש על קיום המצוות הוא, משום שחביבה נפש מישראל לפני הקב"ה יותר מן המצוה, ומשום כך עדיף שתתבטל המצוה ולא תאבד נפש מישראל, אבל באיסור רציחה, כאשר מצוים אותו הרוג את פלוני או נהרוג אותך, הרי גם אם יבטל את המצוה תאבד נפש מישראל, ואם כן בטל טעם ההיתר לבטל את המצוה. אמנם אם נפשך הייתה חביבה על המקום יותר משל נפש חברך יש לומר שהיה חפץ בכך ה' שתידחה המצווה בגלל חביבות נפשך, אבל מַאי חָזִית דְּדָמָא דִּידָךְ סוּמָק טְפֵי - מדוע סבור אתה שדמך אדום יותר, כלומר, חשוב וחביב יותר על המקום מדמו של חבירך שאמרו לך להורגו, דִּילְמָא דָּמָא דְּהַהוּא גַּבְרָא סוּמָק טְפֵי - אולי דמו של חברך חביב יותר על המקום משלך, ומכיון שנפשך אינה חביבה על המקום יותר מנפשו של חברך, איסור רציחה לא נדחה והדין הוא שתהרג ואל תעבור על איסור רציחה[ג].

הגמרא חוזרת לעסוק בדין אשה מעוברת שהריחה מאכל ביום הכפורים, ומביאה מעשה בענין זה:
הַהִיא עוּבָּרָה דְּאָרְחָא - מעשה באשה מעוברת שהריחה מאכל ביום הכפורים ונתאוה לו העובר ובאה לידי סכנה, אָתוּ לְקַמֵּיהּ דְּרַבִּי - באו לפני רבי ושאלוהו מה דינה, אָמַר לְהוּ - אמר להם רבי, זִילוּ לְחוֹשְׁיוּ לָהּ דְּיוֹמָא דְּכִיפּוּרֵי הוּא[ד] - לכו ולחשו לה באזנה שיום הכפורים היום, אולי תתיישב דעתה ותוכל להתאפק, לְחוֹשְׁיוּ לָהּ - עשו כן ולחשו לה, וְאִילְּחִישָׁא - קיבלה המעוברת את הדברים, ופסק העובר מתאוותו. קָרֵי עֲלֵיהּ - קרא רבי על עובר זה את הפסוק האמור בירמיה (ו ה) 'בְּטֶרֶם אֶצָּרְךָ בַּבֶּטֶן יְדַעְתִּיךָ וגו' וּבְטֶרֶם תֵּצֵא מֵרֶחֶם הִקְדַּשְׁתִּיךָ', נָפַק מִינֵּהּ - ואכן יצא ממנה רַבִּי יוֹחָנָן.

הגמרא מביאה מעשה נוסף בענין זה:
הַהִיא עוּבָּרָה דְּאָרְחָא - מעשה באשה מעוברת שהריחה מאכל ביום הכפורים, אָתוּ לְקַמֵּיהּ דְּרַבִּי חֲנִינָא - באו לפני רבי חנינא ושאלוהו מה דינה, אָמַר לְהוּ לְחוֹשְׁיוּ לָהּ - לכו ולחשו לה באזנה שיום הכפורים היום אולי תתיישב דעתה ותוכל להתאפק עשו כן ולחשו לה, וְלָא אִילְּחִישָׁא - לא קיבלה המעוברת את הדברים ולא נפסקה תאות העובר, קָרֵי עֲלֵיהּ - קרא עליו רבי חנינא את הפסוק האמור בתהלים (נח ד)

א. **בסנהדרין** (עד.) הגירסא 'דרבה'. הגהות וציונים.
ב. **רש"י** (סנהדרין עד. ד"ה מרי).
ג. **וראה** באור גדול (סי' ו' דף י:) שדן אם סברת 'מאי חזית' היא מספק איזו נפש חביבה יותר, או שזהו גדר ודאי שמחמת שאין נפש אחת עדיפה אין נדחה איסור רציחה. וכעין זה כתב בחידושי הגר"ח (יסודי התורה פ"ה ה"ו).
בפשטות משמע מדברי הגמרא, כי מקור החיוב למסור את הנפש כדי להימנע מאיסור רציחה הוא מהסברא המוזכרת בדברי רבא 'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי'. ולפי זה אם אונסים אדם לעבור על איסור רציחה במקום שלא שייך סברא זו של מאי חזית, הדין הוא שאין צריך למסור את הנפש אלא יעבור על איסור רציחה ואל יהרג. אמנם הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ה) כתב שאם אמרו עובדי כוכבים לישראל, תנו לנו פלוני מכם ונהרגנו ואם לא תמסרוהו בידינו נהרוג את כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו נפש אחת מישראל. והנה באופן זה המוזכר ברמב"ם לא שייך הסברא של מאי חזית, שכן אותו פלוני יהרג בכל מקרה, ואם לא ימסרוהו יהרגו גם הם, ומדוע אפוא אסור להם למוסרו לעובדי כוכבים ולהציל את עצמם. וביאר הכסף משנה (שם ד"ה וכן) שאף שבגמרא מוזכר הטעם לחיוב מסירות נפש באיסור רציחה מסברא של מאי חזית, אין זה עיקר הטעם אלא קבלה היתה בידי חכמים שהדין באיסור רציחה הוא 'יהרג ואל יעבור', והטעימו את הדין מסברא במקום ששייך, אמנם גם במקום שלא שייך הטעם, הדין הוא 'יהרג ואל יעבור'. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.
ד. **המאירי** (ד"ה כשלומדין) כתב שכאשר לוחשים למעוברת ומזכירים לה שיום הכפורים היום, מצרפים בדבריהם גם הבטחה שאם תתיישב דעתה, תהיה יראת שמים מצויה בעובר. ובמשנה ברורה (שער הציון סי' תריז סק"ג) הביא את דבריו.
ה. **פשטות** הכתוב הם דברי הקב"ה לירמיה כי עוד טרם יצר אותו בבטן אמו הכיר בו שיהיה הגון ומוכן לנבואה, ועוד קודם שיצא מרחם אמו זימן אותו להיות נביא על ישראל. רבי דרש את הפסוק כעין זה על העובר שהועילה לו הלחישה להפסיק התאוה.
עיקר כוונת רבי לקרוא על אותו העובר את האמור בסוף הפסוק 'ובטרם תצא מרחם הקדשתיך', שכן העובר שהתענה במעי עמו נקרא קדוש כמבואר בתענית (יא.) שכל היושב בתענית נקרא קדוש, ולזה מרמז הפסוק כי עובר העתיד להיות צדיק, הקב"ה מקדישו טרם יצא מרחם אמו, על ידי שיוכל להתענות ויקרא קדוש. וזכתה אותה אשה שיצא ממנה רבי יוחנן שהיה קדוש לה', כפי שמספרת הגמרא בברכות (כ.) שרבי יוחנן היה יושב בשערי טבילה ולא חשש מיצר הרע, והגדור מן הערוה ואין יצר הרע שולט בו נקרא קדוש. תוספת יום הכפורים (ד"ה קרי).

'זרו רְשָׁעִים מֵרָחֵם' - הרשעים נעשו זרים והתנכרו לה' כבר בהיותם ברחם אִמָּם[א]. נָפַק מִינָּהּ - ואכן יצא ממנה אדם שהיה מכונה 'שַׁבְתַּאי אָצַר פֵּירֵי' - שבתאי אוצר הפירות, על שם שהיה מפקיע את שערי הפירות על ידי שהיה קונה בשוק הרבה פירות כשהיו בזול, והיה אוצרם כדי למכרם לאחר מכן לעניים ביוקר, ואסור לעשות כן[ב].

★

שנינו במשנה, חוֹלֶה מַאֲכִילִין אוֹתוֹ ביום הכפורים עַל פִּי בְּקִיאִין - רופאים האומרים שאם לא יאכל, יסתכן.

הגמרא מבארת פרטי הדינים בענין זה:
אָמַר רַבִּי יַנַּאי, אם החוֹלֶה אוֹמֵר צָרִיךְ אני לאכול ואיני יכול להתענות[ג], וְאילו הרוֹפֵא אוֹמֵר שהחולה אֵינוֹ צָרִיךְ לאכול ויכול להתענות, שׁוֹמְעִין לַחוֹלֶה ואינו צריך להתענות[ד]. ומפרש רבי ינאי מַאי טַעֲמָא - מדוע מעדיפים לקבל את דעת החולה האומר שצריך הוא לאכול כנגד דעת הרופא האומר שאינו צריך לאכול, משום שנאמר (משלי נ"מ ד) 'לֵב יוֹדֵעַ מָרַת נַפְשׁוֹ', כלומר, שהאדם מרגיש ויודע על עצמו טוב יותר מאחרים, ומשום כך מקבלים את דעתו של החולה כנגד דעתו של הרופא.

שואלת הגמרא, פְּשִׁיטָא - הלא פשוט הוא דין זה, שהרי אף אם אין דעת החולה חשובה יותר מדעת הרופא, יש כאן ספק, וספק נפשות להקל[ה]. מתרצת הגמרא, מַהוּ דְּתֵימָא - שמא תאמר שהרוֹפֵא קִים לֵיהּ טְפֵי - יודע ומבין בחליו של החולה יותר מהחולה עצמו ונקבל את דעת הרופא, קָא מַשְׁמַע לָן - לכך משמיענו רבי ינאי שהחולה מרגיש בעצמו יותר מהרופא, וכמאמר הכתוב 'לב יודע מרת נפשו', ומשום כך שומעים לחולה האומר שצריך הוא לאכול.

רבי ינאי ממשיך לפרש את דין החולה ביום הכפורים:
אם הרוֹפֵא אוֹמֵר שהחולה צָרִיךְ לאכול ואינו יכול להתענות, וְאילו החוֹלֶה אוֹמֵר שאֵינוֹ צָרִיךְ לאכול ויכול הוא להתענות, שׁוֹמְעִין לָרוֹפֵא. ומפרש רבי ינאי מַאי טַעֲמָא - מדוע באופן זה מקבלים את דעתו של הרופא כנגד דעתו של החולה, משום שיש לחשוש שאכן החולה צריך לאכול, ותוּנְבָּא הוּא דְּנָקִיט לֵיהּ - ומה שאומר הוא שאינו צריך לאכול, אומר הוא שטות מחמת חליו', ויש לנו להקל בספק נפשות ולתלות שאכן צריך הוא לאכול[ח].

הגמרא מקשה על דברי רבי ינאי ממשנתנו:
תָּנַן - שנינו במשנתנו, 'חוֹלֶה מַאֲכִילִין אוֹתוֹ עַל פִּי בְּקִיאִין', ומלשון המשנה ניתן לדקדק שדווקא עַל פִּי בְּקִיאִין האומרים שהחולה צריך לאכול, אֵין - אז מאכילים את החולה, אבל עַל פִּי עַצְמוֹ - אם רק החולה עצמו אומר שצריך הוא לאכול, ואין בקיאים האומרים שהחולה צריך לאכול, לֹא - אין מאכילים את החולה, וקשה על הדין הראשון שאמר רבי ינאי 'חולה אומר צריך ורופא אומר אינו צריך, שומעין לחולה'. ומוסיפה הגמרא לדקדק את לשון המשנה, דווקא עַל פִּי דעת שני בְּקִיאִין[ט] האומרים שהחולה צריך לאכול, אֵין - אז מאכילים את החולה, אבל עַל פִּי דעתו של בָּקִי אֶחָד, לֹא - אין מאכילים את החולה, ומזה קשה על הדין השני שאמר רבי ינאי שכאשר החולה אומר שאינו צריך לאכול ויש רופא אחד האומר שצריך הוא לאכול, מאכילים את החולה על פי דעת הרופא'.

הגמרא מיישבת את הדין הראשון של רבי ינאי:
מתרצת הגמרא, הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן - כאן, במשנתנו, במה מדובר, דְּאָמַר לֹא צְרִיכְנָא - כאשר החולה אומר שאינו צריך לאכול, ובזה נקטה המשנה שאין להאכילו אלא אם יש שני רופאים האומרים שצריך הוא לאכול, אבל אם החולה עצמו אומר שצריך הוא לאכול, מאכילים אותו על פי עצמו ולא צריך לשאול את דעתם של המומחים, כדברי רבי ינאי בדין הראשון.

מקשה הגמרא, אף שהעמדנו את דברי המשנה בחולה האומר שאינו צריך לאכול, עדיין יש להקשות לדינו השני של רבי ינאי, וְלֵיסְפּוּ לֵיהּ - שיאכילו את החולה עַל פִּי בָּקִי אחד, וכפי הדין השני שאמר רבי ינאי 'רופא אומר צריך וחולה אומר אינו צריך, שומעין לרופא', ומפני מה מצריכה המשנה שני בקיאין. מתרצת הגמרא, לֹא צְרִיכָא - לא הוצרכה המשנה לומר שמאכילים אותו על פי שנים אלא באופן דְּאִיכָּא אַחֲרִינָא בַּהֲדֵיהּ - שמלבד החולה יש רופא[י] נוסף עמו דְּאָמַר לֹא צָרִיךְ - האומר שהחולה אינו צריך לאכול, ובאופן זה אין מאכילים אותו על פי רופא אחד האומר שצריך הוא לאכול אלא על פי שנים, ואכן, אם רק החולה אומר שאינו צריך לאכול, מאכילים אותו על פי רופא אחד כדברי רבי ינאי.

מקשה הגמרא, אם אכן המשנה עוסקת באופן שהחולה ועוד בקי אומרים שאינו צריך לאכול, אם כן יש להקשות על הדין אותו נקטה

א. **המשכו** של הכתוב (תהלים נ"ח ו') הוא 'אשר לא ישמע לקול מלחשים', הפסוק מרמז לנו בזה שהעובר שעתיד להיות רשע, כבר בעודו ברחם אמו נעשה זר באכילתו ביום הצום, ולא ישמע לקול מלחשים, לאותם אלו שלחשו באזנה של המעוברת שיום כפור הוא ואעפ"כ התאוה לאכול כדי למלאות תאותו. קנמן בושם. תוספת יום הכפורים (ד"ה קרי).

ב. **כמבואר** בבבא בתרא (ח':) שאסור לאצור פירות וכל דבר הנצרך לאוכל נפש, משום הפקעת השערים. רש"י (ד"ה אצר). והעושה כן עליו נאמר (עמוס ח' ז') 'נשבע ה' בגאון יעקב אם אשכח לנצח כל מעשיהם'. ונקרא רשע [כמבואר במסכת מגילה (י"ז:)].

ג. **הרא"ש** (סי' י"ג) פירש שהחולה אומר צריך אני לאכול, שאם לא אוכל אפשר שיכביד עלי החולי ואסתכן. כלומר, שאין סכנה שעצם ההימנעות מאכילה תגרום לו מיתה, אלא רק תגרום לו שתתעצם מחלתו ואז יהיה מסוכן למות. אמנם הרא"ש הביא שיש ספרים שגרסו בסמוך על דברי רבי ינאי 'מהו דתימא האי דקאמר חולה 'צריך אני' בעותי הוא דקא מבעית, סבר אי לא אכילנא מיתנא, קמ"ל'. ודקדק מלשון זו שצריך בדווקא שיהיה החולה סבור שעצם ההימנעות מהאכילה עלולה לגרום לו המיתה, ודחה הרא"ש את דבריהם, וראה בהרחבה בילקוט ביאורים.

ד. **ובלבד** שיזכירו לו תחילה שהיום הוא יום כפור, שכן יש לחשוש שמא שכח. משנה ברורה (סי' תריח סק"ה) בשם הגהות מימוני.

ה. **כך** פירש הרא"ש (שם) את קושיית הגמרא. והביא שיש ספרים הגורסים כן בלשון הגמרא 'פשיטא, ספק נפשות להקל'.
הקשו האחרונים (מוספת יום הכפורים, רמ"ם, שיח יצחק) על קושיית הגמרא 'פשיטא', שכן אף שמצד הסברא אין חידוש בדין זה, מכל מקום הרי הגמרא בסמוך מקשה כי מפשטות המשנה משמע שדין זה אינו נכון, ואם כן הוצרך רבי ינאי לחדש שאין ללמוד כך מהמשנה ואכן שומעים לחולה, וראה בילקוט ביאורים תירוצי האחרונים בענין זה.

ו. **לפי** הגירסא שלפנינו חידושו של רבי ינאי הוא שאין לייחס חשיבות למומחיות הרופא כנגד דעתו של החולה, משום שלב יודע מרת נפשו. אמנם הרא"ש (שם) הביא שיש ספרים הגורסים בתירוץ הגמרא כך, 'מהו דתימא האי דקאמר חולה צריך אני בעותי הוא דקא מבעית, סבר אי לא אכילנא מיתנא קא משמע לן', כלומר שהיינו טועים לומר שאין לסמוך על דברי החולה שכן מחמת הפחד הוא טועה לחשוב שאם לא יאכל ימות, ולכן משמיענו רבי ינאי שיש לסמוך על דברי החולה משום 'לב יודע מרת נפשו'. ולפי זה חידושו של רבי ינאי הוא שאין לבטל את דעתו של החולה ולתלות אותה בפחדיו.

ז. **רש"י** (ד"ה מונעם). ובערוך (ערך מנגנ) וברא"ש (סי' י"ג) פירשו 'כעין טרידות דעת בעלמא'.

ח. **ר"ן** (ד"ה והמ"ל). וכן פירש רבינו חננאל (ד"ה מולה). וביאר הר"ן שבכל אחד משני המקרים עליהם דיבר רבי ינאי אומרים אנו ספק נפשות להקל ומטעם זה כאשר הרופא אומר שאינו צריך לאכול והחולה אומר שצריך, שומעים לו משום 'לב יודע מרת נפשו', ואין אנו אומרים 'תונבא הוא דנקיט'.
הרא"ש (סי' י"ג) הביא שיש הגורסים כאן 'פשיטא, ספק נפשות להקל, מהו דתימא לב יודע מרת נפשו קא משמע לן דשומעין לרופא'. וראה בילקוט ביאורים בשם תוספת יום הכפורים מדוע גירסתנו אינה כן.

ט. **תיבת** 'בקיאין' בלשון רבים משמעותה לכל הפחות שנים.

י. **הגמרא** בקושייתה סברה כי המשנה עוסקת בין בחולה האומר שצריך הוא לאכול ובין בחולה האומר שאינו צריך לאכול, ובשני האופנים אמרה המשנה כי אין מאכילים אותו אלא על פי שני בקיאים, ומשום כך קשה הן על דינו הראשון של רבי ינאי שמאכילין על פי עצמו את החולה האומר שצריך הוא לאכול, והן על דינו השני של רבי ינאי שאף בחולה האומר שאינו צריך לאכול מאכילים אותו על פי בקי אחד. ובתוספת יום הכפורים (ד"ה מנן) הקשה מניין לגמרא שאכן המשנה עוסקת בשני המקרים, שכן יתכן שהמשנה אינה עוסקת אלא בחולה האומר שאינו צריך לאכול ובזה הצריכה המשנה שני בקיאים, ולעולם בחולה האומר שצריך הוא לאכול מאכילים אותו על פי עצמו כדינו הראשון של רבי ינאי, ולא יקשה אלא על הוראתו השנייה. וראה בילקוט ביאורים מה שתירץ.

יא. **טור** ושו"ע (או"ח סי' תריח ס"ג).

זורו רשעים מרחם. נעשו זריז ומתוכרו למציאת שמשמים: אצר פירי. להפקיע שערים, ותניא (ב"ב דף נ:) אין מוכרין פירות בארץ ישראל וכל דבר שהוא חיי נפש לפי שמפקיעין את השערים: תונבא. שטות משטורדישו"ן[ד] מחמת חוליו[ה]: על פי בקיאין. תרי, ע"פ בקי לא וע"פ עצמו לא, תיובתא דר' ינאי בתרוייהו: הבא במאי עסקינן. לחמר חולה לא צריך, ומשמועין מתני' דשומעין לרופאין: וניספו ליה על פי בקי. להא בחד נמי אמר ר' ינאי דשומעין לרופא: ואע"ג דאמר רב ספרא. להא לחמור רבנן תרי כמאה ומאה כתרי לענין עדות הוא לחמור אבל לענין מומדנא בתר דעות אזלינן, משמע' דכי אמרינן זיל בתר דעות בומדנא דממונא כגון בשומת שמין לבעל חוב[ו], אבל בומדנא לחולה אף על גב דרובא אמרי לא צריך כיון לחיכא תרי לחמרי צריך אפק נפשות להקל: מבלי דרישא דאמר צריך. ואפ"ה קתני מתני' ע"פ בקיאין אין ע"פ עצמו לא: במה דברים אמורים. למאכילין אומו ע"פ בקיאין כלומר לבעינן בקיאין, לחמר לא צריך ואמרי בקיאין צריך מאכילין אותו, אבל אמר צריך אני, אם אין בקיאין תרי לחמרי לא צריך אלא אחד מאכילין אותו ע"פ עצמו, כר' ינאי לחמר שומעין לחולה: מר בר רב אשי אמר. הך סיפא לא אפרש הכי דמשמע להיכא לחמר צריך אני ואיכא תרי לחמרי לא צריך לא צייתינן ליה, הא לא אמרי, להיכא לחמר צריך אני ואפי' איכא מאה לחמרי לא צריך לא טעמא דלא יודע מרת נפשו, אלא אפי' הכי לא צייתינן ליה, מאי טעמא לב יודע מרת נפשו: הכי גר' תנן אם אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו, טעמא דליכא בקיאין הא איכא בקיאין לא, הכי קאמר במה דברים אמורים דאמר לא צריך אבל אמר צריך אני אין שם בקיאין כלל מאכילין אותו וכו'. אין שם בקיאין כלומר אין בקיאותן כלום: מתני' מי שאחזו בולמוס. חולי המוזו מחמת רעבון, עיניו כהות והוא מסוכן למות, וכשמרפיאתו מוזרת בידוע שמתרפא: כלב שוטה. מפרש בגמ'[ו]: אין מאכילין מחצר כבד שלו. ומע"פ שנוהגין הרופאים ברפואה זו, אינה רפואה גמורה להמית לו אימור[ז] בהמה טמאה על כך: ור' מתיא בן חרש מתיר. קסבר רפואה גמורה היא: גמ' אמר אביי ובטעמא. משיודע להבחין בין טעם תבשיל יפה לטעם תבשיל רע: מאכילין אותו הקל הקל. אם אין לו לבריס מותרים כדי לרכו ואם לפניו מיני מיסורין, מאכילין אותו הקל הקל שבהם: טבל ושביעית אותו שביעית. לאחר זמן הביעור, שהטבל בימיה בידי שמים[ח] והשביעית בעשה: בדאפשר בחולין. שיש לו בחולין של טבל זה להאכילו לאחר שתיטול תרומתו: דכולי עלמא לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה. חולין, ואין מאכילין אותו לא טבל ולא תרומה: כי פליגי דלא אפשר בחולין. הלא אם כן אוכל את כולו, וקאמר מאכילין אותו הטבל כמות שהוא ולא יפריזו ממנו תרומתו להאכילו תרומה לעצמה וחולין לעצמן, ובן תימא אומר מוטב שיפריזו תרומתו ויאכילוהו כל אחד לעצמו ולא יאכילוהו טבל כמות שהוא: מר סבר טבל חמור. שאפי' לכהנים אינו ראוי: ומר סבר תרומה חמורה. שאין לה היתר, אבל טבל אפשר דמתקן להו וחולין יהו ראוין לכל אדם:

אפשר

מאכילין אותו ע"פ עצמו. מ"ט [לב] יודע מרת נפשו: מי שאחזו בולמוס. פי' בולמוס בלשון יון גרונו של שור. כלומר זה החולי אולי אוכל הרבה כלאוך השור מאכילין אותו אפי' דבר טמא עד שיאורו עיניו. מנא יודעין שהאירו עיניו כדי שיכיר בין טוב לרע. אמר אביי ובטעמ'. ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה. [נבלה] ושביעית נבלה טבל ושביעית שביעית טבל ותרומה תנאי היא דתניא מאכילין אותו טבל ולא תרומה. בן תימא אומר תרומה ולא טבל ואוקימנא כי פליגי בדלא אפשר לתקוני. אבל בדאפשר לתקוני כ"ע מתקנין וספינן ליה.

חשק שלמה על ר"ח ח) וכ"ה בערוך ערך שדך ושכו המיס מרגוס ירושלמי ושדכו מיא ע"ש.

הא מדקתני סיפא אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו מכלל דרישא דאמר צריך. והכי קאמר כל כמה דמצינו לאהדורי מבקיאין מהדרינן ולא סמכי' אחולה גופיה אלא היכא דליכא בקיאין כלל וכ"ש היכא דרופא בקי אומר אינו צריך ואומה אומר צריך חלא מסתברא הכי:

מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר צריך אני. פלוגתא דרבוותא הוא אי הלכתא כמר בר רב אשי אי לא הלכתא כמר בר רב אשי דתנאים וחמוראים כתב הלכתא כמר בר רב אשי דסמ"ס לבר ממיפך בתרא דשבועה בפרק שבועת הדיינין (שבועות דף מא.) ואוזילתא מיפך בסוף פרק זה בורר (סנהדרין דף כט:) ור"ח כתב דהלכתא כוותיה דסמ"ס בר ממיפך בתרא דשבועה ומיוורי חוורי גבי לומת הגידין שילהי פרק בהמה המקשה (חולין דף עו:) ומימיך הפך לבן ורב הסי ורבינו גרשום ז"ל פסקו הלכתא כוותיה (בר[ט]) ממיפך שבועה ואוזילתא ובכולי הס"ס לא[י]:

הכי

דממונא[ג] אבל הכא בספק נפשות הוא והא מדקתני סיפא ואם אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו מכלל דרישא דאמר צריך חסורי מיחסרא והכי קתני בד"א דאמר לא צריך אני אבל אמר צריך אני אין שם בקיאין תרי אלא חד דאמר לא צריך מאכילין אותו על פי עצמו מר בר רב אשי אמר[ד] כל היכא דאמר צריך אני אפי' איכא מאה דאמרי לא צריך לדידיה שמעינן שנאמר לב יודע מרת נפשו תנן אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו טעמא דליכא בקיאין הא איכא בקיאין לא ה"ק בד"א דאמר לא צריך אני אבל אמר צריך אני אין שם בקיאין כלל מאכילין אותו ע"פ עצמו שנאמר לב יודע מרת נפשו: מתני' מי שאחזו בולמוס[ה] מאכילין אותו מכל דברים טמאים עד שיאורו עיניו מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו ור' מתיא בן חרש מתיר ועוד אמר ר' מתיא בן חרש החושש בגרונו[ו] מטילין לו סם בתוך פיו בשבת[ז] מפני שהוא ספק נפשות וכל ספק נפשות דוחה את השבת[ח] מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק כותי ספק ישראל מפקחין עליו את הגל[ט] מצאוהו חי מפקחין ואם מת יניחוהו: גמ' ת"ר[י] מניין היו[יא] יודעין שהאירו עיניו משיבחין בין טוב לרע אמר אביי ובטעמא. ת"ר[יב] מי שאחזו בולמוס[יג] מאכילין אותו הקל הקל הקל טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה טבל ושביעית שביעית טבל ותרומה תנאי היא דתניא[יד] מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה בן תימא אומר תרומה ולא טבל אמר רבה[טו] היכא דאפשר בחולין דכולי עלמא לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה כי פליגי בדלא אפשר בחולין מר סבר טבל חמור ומר סבר תרומה חמורה מר סבר טבל חמור אבל תרומה חזיא לכהן ומר סבר תרומה חמורה אבל טבל אפשר לתקוניה.

אפשר

גמ' אמר אביי ובטעמא. משיודע להבחין בין טעם תבשיל יפה לטעם תבשיל רע: מאכילין אותו הקל הקל. אם אין לו לבריס מותרים כדי לרכו ואם לפניו מיני מיסורין, מאכילין אותו הקל הקל שבהם: טבל ושביעית אותו שביעית. לאחר זמן הביעור, שהטבל בימיה בידי שמים[ח] והשביעית בעשה: בדאפשר בחולין. שיש לו בחולין של טבל זה להאכילו לאחר שתיטול תרומתו: דכולי עלמא לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה. חולין, ואין מאכילין אותו לא טבל ולא תרומה: כי פליגי דלא אפשר בחולין. הלא אם כן אוכל את כולו, וקאמר מאכילין אותו הטבל כמות שהוא ולא יפריזו ממנו תרומתו להאכילו תרומה לעצמה וחולין לעצמן, ובן תימא אומר מוטב שיפריזו תרומתו ויאכילוהו כל אחד לעצמו ולא יאכילוהו טבל כמות שהוא: מר סבר טבל חמור. שאפי' לכהנים אינו ראוי: ומר סבר תרומה חמורה. שאין לה היתר, אבל טבל אפשר דמתקן להו וחולין יהו ראוין לכל אדם:

אפשר

מאכילין אותו ע"פ עצמו. מ"ט [לב] יודע מרת נפשו: מי שאחזו בולמוס. פי' בולמוס בלשון יון גרונו של שור. כלומר זה החולי אולי אוכל הרבה כלאוך השור מאכילין אותו אפי' דבר טמא עד שיאורו עיניו. מנא יודעין שהאירו עיניו כדי שיכיר בין טוב לרע. אמר אביי ובטעמ'. ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה. [נבלה] ושביעית נבלה טבל ושביעית שביעית טבל ותרומה תנאי היא דתניא מאכילין אותו טבל ולא תרומה. בן תימא אומר תרומה ולא טבל ואוקימנא כי פליגי בדלא אפשר לתקוני. אבל בדאפשר לתקוני כ"ע מתקנין וספינן ליה.

חשק שלמה על ר"ח ח) וכ"ה בערוך ערך שדך ושכו המיס מרגוס ירושלמי ושדכו מיא ע"ש.

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [שבת קכט. ום"נ], ד) ערכין ז:, ג) [תוספ' פ"ד ה"ה], ד) [שם], ה) ע"ז ב"ב קז., ו) סע"ב, ז) עיין ספ"ח דכלאים, ח) סנהדרין דף פג., ט) [וע"ז תום' סנהדרין כט: ד"ה מר ותום' שבועות מא. ד"ה ולמר ותום' חולין עו: ד"ה מר ותום' כתובות פד: ד"ה והוא ודף נו. ד"ה תלמה], י) פד ע"ב.

ליקוטי רש"י

זורו רשעים מרחם. ממעי אמם הם נעשים זריז להקי"ה כדרך שנעשה עשו ויתרוצצו הבנים בקרבה (בראשית כה). זורו. גזורו כמו שומו שמים (ירמיה ג) וימררוהו ורבו (בראשית מט) רומו מעט (איוב כד) כולן לשון נפעלו [תהילים נח, ד]. וספק נפשות להקל. דיני נפשות להקל להא והלילו העדה כחיב (במדבר לה) [כתובות טו.]. מחצר כבד. טרפעא לכבדא מיבר"ש בלע"ז [חולין לח:].

הגהות וציונים

ה) [תמורה כז ע"ב ובשבועות מב ע"א אמר הכי ר"ה ברי' דר"י לרב פפא] (גליון): ו) [צ"ל ה"מ וכן איתא ברי"ף והרא"ש] (גליון): ז) בכמה ראשונים וכת"י ובמשניות דפו"ר ובגמרא "החושש בפיו מטילין לו סם בשבת": ח) "את הגל" ליתא בהרבה ראשונים ובכת"י ובמשניות דפו"ר ושבירושלמי, ועי' רש"ש לקמן פה ע"א: ט) "היו" ליתא בכמה ראשונים וכת"י: י) מהומה (רש"י שמות יד כד), הלם: יא) ובערוך פי' כעין טרידת דעת בעלמא (גליון): יב) רש"א מ"ז (גליון): יג) תוס' הרא"ש צמאון:

תורה אור השלם

א) זוּרוּ רְשָׁעִים מֵרָחֶם תָּעוּ מִבֶּטֶן דֹּבְרֵי כָזָב: [תהלים נח, ד]

ב) לֵב יוֹדֵעַ מָרַת נַפְשׁוֹ וּבְשִׂמְחָתוֹ לֹא יִתְעָרַב זָר: [משלי יד, י]

תוספות ישנים

חולה אמר צריך בו'. וכגון שירא להיות מסוכן דאם לא כן אין מאכילין אותו ולא דמי להיתה צריכה לגר שחציתה מדלקת לה אם הגר ומוקמינן לה בפרק מפנין (שבת קכח:) בשמע ומשמע שמדליקין לה בשמן ואפילו היה אומרת כן להטם נמי קים להו לרבנן דבייתוני דעתא להדלקת גר לילה מיכא פקוח נפש ונועל דלת בלקמן[י] דאמרינן שובר דלת ומוליאו מיכא נמי פקוח נפש לחיוק אבל במאכיל לחולה נעינן שיאמר או הוא או בקיאין שצריך מחמת שרוחה שכנה פן יכביד עליו חולי ואם שפריס שכחוב בהן בהא מילתא דרבי יהודה שפיטא שפק נפשות להקל מהו דתימא הא דקאמר חולה מגב תוגיה וכל הני דאמרי לריכין אלו דמחמת לחגב שכנה אומר כן. מ"ר. וגם נראה לי דבדגריס יהודה כגון ממזין[יא] וכיולא בו יש הרבה מנשים שבקיאין בכך ואין נראה לרופא ובקי בכך נעינן: מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר צריך אני כו'. וכוותיה קיימא לן להוא בתראה ועוד קיימא לן כוותיה בכולי תלמודא לגבי ממיפך שבועה ואוזילתא כמו שכתוב בתשובת הגאונים כמו שפי' בשבועות:

עין משפט נר מצוה

פה א מיי' פ"ב מהלכות שביתת עשור הלכה ח סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריח סעיף ח:
פו ב טוש"ע שם סעיף ג:
פז ג שם סעיף ד:
פח ד שם סעיף ו:
פט ה מיי' פי"ד מהל' מאכלות אסורות הל' טז ופ"ג מהל' שביתת עשור הל' ט סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריח סעיף ט:
ע ו מיי' פ"ג מהלכות שבת הלכה ו סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' שכח סעיף י:
עא ז מיי' שם הל' יח טוש"ע או"ח סי' שכח סעיף ג:
עב ח מיי' פי"ד מהל' מאכלות אסורות הל' טז טוש"ע או"ח סי' תריח סעיף ט:
עג ט י כ ל מיי' שם הלי"ן:

רבינו חננאל

זורו רשעים מרחם נפק מינה שבתאי אוצר פירי: ירושלמי בתחלה תוחבין לה ברוטב אם שבה נפשה הרי יפה ואם לאו נותנין לה מגופו של איסור ב' עוברות באו לפני ר' טרפון שלח תרין תלמידין ואמרו להו יומא דין צומא רבא אמרין לחדא ושדיך (וקריין). וקרין עלוי מבטן אמי אלי אתה. אמרין לאחריתי ולא שדיך וקרין עלוי זורו רשעים מרחם: חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין. אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו עד שיאמר דיי. א"ר ינאי חולה אמר צריך. רופא אומר אינו צריך מאכילין אותו ע"פ עצמו מ"ט לב יודע מרת נפשו. רופא אומר צריך חולה אומר איני צריך שומעין לרופא. מ"ט תונבא נקיט ליה. וספק נפשות להקל. תנן חולה מאכילין אותו כו'. ואע"ג דאמר רב ספרא תרי כמאה ומאה כתרי ה"מ לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן וה"מ לממונא אבל הכא ספק נפשות להקל. מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר חולה (איני) צריך אני אפי' ק' אומרים אינו צריך לחולה שומעין כדכתיב לב יודע מרת נפשו. ומקשה ליה ממתני' דקתני מאכילין אותו ע"פ בקיאין. מתרין הכי קתני בד"א בדלא אמר חולה צריך אני. אבל אם אמר חולה צריך אני. אין שם בקיאין כלומר אין משגיחין לבקיאין אלא

המשנה ש'**מַאֲכִילִין אוֹתוֹ עַל פִּי בְּקִיאִין**', **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דין זה ומדוע הוצרכה המשנה להשמיענו, שכיון ששנים אומרים שהחולה צריך לאכול ומנגד שנים אומרים שאינו צריך לאכול, הרי **סֵפֵק נְפָשׁוֹת הוּא, וְסֵפֵק נְפָשׁוֹת לְהָקֵל**.

מתרצת הגמרא את המשנה באופן אחר, **לָא צְרִיכָא** [19/06/2018אהח] הוצרכה המשנה להשמיענו שמאכילים את החולה רק על פי שני בקיאים אלא באופן **דְּאִיכָּא תְּרֵי אַחֲרִינֵי בַּהֲדֵיהּ** - שמלבד החולה יש שני בקיאים נוספים [עיכ"ח], **דְּאָמְרֵי לָא צָרִיךְ** - האומרים שהחולה אינו צריך לאכול, ויוצא שיש כאן שלש דעות הסוברות שהחולה אינו צריך לאכול, ומנגד שתי דעות הסוברות שהחולה צריך לאכול, ולכך מחדשת המשנה ששומעים לשנים האומרים שצריך הוא לאכול. **וְאַף עַל גַּב דְּאָמַר רַב סַפְרָא**, שהכלל שאמרו חכמים לגבי עדות, **תְּרֵי כְּמֵאָה** - שני עדים שקולים כמאה עדים, **וּמֵאָה** עדים שקולים **כְּתְרֵי** - כשני עדים, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו אינם אלא **לְעִנְיַן עֵדוּת, אֲבָל לְעִנְיַן אוּמְדָנָא** - לענין דברים התלויים באומד והערכה, **בָּתַר דֵּעוֹת אָזְלִינַן** - הולכים אחר רוב הדעות, ואם כן צריך היה להיות הדין שכאשר שנים אומרים שהחולה צריך לאכול ושלשה אומרים שהחולה אינו צריך לאכול, נלך אחר דעת הרוב ויהיה אסור לחולה לאכול, בזה מחדשת המשנה שהולכים אחר דעת המיעוט, משום שדברי רב ספרא שלענין אומד הולכים אחר רוב דעות, **(ו)הָנֵי מִילֵּי**[יב] - דבריו אלו אינם אלא **לְעִנְיַן אוּמְדָנָא דְּמָמוֹנָא** - אומד והערכה בדברים הנוגעים לממון, כגון הערכת שווי הקרקע לצורך גביית בעל חוב, **אֲבָל הָכָא סֵפֵק נְפָשׁוֹת הוּא** - כאן במשנתנו זהו אומד והערכה הנוגע לספק נפשות, ובספק נפשות הולכים להקל אף כשיש רוב דעות נגד.

כדי ליישב את דברי רבי ינאי העמידה הגמרא את המשנה בחולה האומר שאינו צריך לאכול, כעת מקשה על כך הגמרא שמהסיפא מוכח שהמשנה עוסקת בחולה האומר שצריך הוא לאכול:
מקשה הגמרא, **וְהָא מִדְּקָתָנֵי סֵיפָא** - והרי מכך שכתוב בסיפא של המשנה '**וְאִם אֵין שָׁם בְּקִיאִין מַאֲכִילִין אוֹתוֹ עַל פִּי** החולה **עַצְמוֹ** האומר שצריך הוא לאכול', **מִכָּל דְּרֵישָׁא דְּאָמַר צָרִיךְ** - משמע שאף הרישא עוסקת בחולה האומר שצריך הוא לאכול, ובאופן זה נקטה המשנה שאין מאכילים אותו על פי עצמו אלא על פי שני בקיאים, ושלא כדברי רבי ינאי שמאכילים את החולה על פי עצמו ואין צריך לשאול את הבקיאים[יג]. מתרצת הגמרא, **חַפּוּרֵי מִיחַפְּרָא וְהָכִי קָתָנֵי** - יש ללמוד את המשנה כאילו היא חסרה וכך יש לִשְׁנוֹת בסיפא, **בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים** שאין מאכילים את החולה אלא על פי שני בקיאים, **דְּאָמַר לָא צָרִיךְ אֲנִי** - כאשר החולה אומר איני צריך לאכול, **אֲבָל** אם **אָמַר** החולה **צָרִיךְ אֲנִי** לאכול, אזי כל זמן ש**אֵין שָׁם בְּקִיאִין תְּרֵי** - שני בקיאים האומרים שהחולה אינו צריך לאכול **אֶלָּא** רק **חַד דְּאָמַר** - בקי אחד האומר שהחולה **לֹא צָרִיךְ** לאכול, **מַאֲכִילִין אוֹתוֹ עַל פִּי עַצְמוֹ**, כפי שאמר רבי ינאי בדין הראשון.

נמצא לפי מה שביארה הגמרא בסיפא, שדין זה ששומעים לחולה כאשר הוא אומר צריך אני לאכול, אף אם הרופא אומר שאינו צריך לאכול, זהו דווקא ברופא אחד, אבל אם יש שני רופאים האומרים שאינו צריך לאכול, אין שומעים לחולה. מר בר רב אשי חולק על כך:
מַר בַּר רַב אַשִׁי אָמַר, כָּל הֵיכָא דְּאָמַר - בכל מקום שהחולה אומר **צָרִיךְ אֲנִי** לאכול, **אֲפִילּוּ אִיכָּא מֵאָה דְּאָמְרֵי** - אף אם יש מאה האומרים שהחולה **לֹא צָרִיךְ** לאכול, **לְדִידֵיהּ שַׁמְעִינַן** - שומעים לחולה, והטעם בזה משום **שֶׁנֶּאֱמַר 'לֵב יוֹדֵעַ מָרַת נַפְשׁוֹ'** - כלומר שהאדם מרגיש בעצמו טוב יותר מאחרים, ולכן אף שיש מאה נגדו שומעים לו.

הגמרא מקשה על שיטתו של מר בר רב אשי ממשנתנו:
תְּנַן - שנינו במשנתנו, '**אִם אֵין שָׁם בְּקִיאִין מַאֲכִילִין אוֹתוֹ עַל פִּי עַצְמוֹ**'. ומדברי המשנה ניתן לדייק, **טַעֲמָא** - הטעם שמאכילים אותו על פי עצמו הוא רק משום **דְּלֵיכָּא** - שאין שני **בְּקִיאִין** האומרים שאינו צריך לאכול, **הָא אִיכָּא** - אבל אם יש שני **בְּקִיאִין** האומרים שהחולה אינו צריך לאכול, **לָא** - אין שומעים לדברי החולה האומר שצריך הוא לאכול, וקשה על מר בר רב אשי הסובר שכאשר החולה אומר שצריך הוא לאכול, מאכילים אותו אפילו אם מאה אומרים שאינו צריך לאכול. מתרצת הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת המשנה, **בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים** שאין מאכילים את החולה אלא על פי שני בקיאים, **דְּאָמַר** - כאשר החולה אומר **לֹא צָרִיךְ אֲנִי** לאכול, **אֲבָל** אם **אָמַר** החולה **צָרִיךְ אֲנִי** לאכול, אף שיש מאה האומרים שאינו צריך לאכול, נחשב הדבר כמו **'אֵין שָׁם בְּקִיאִין כְּלָל'** ומשום כך **מַאֲכִילִין אוֹתוֹ עַל פִּי עַצְמוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר 'לֵב יוֹדֵעַ מָרַת נַפְשׁוֹ'**[יד].

★ ★ ★

משנה

המשנה דנה באופנים שונים של רפואה והצלה הנעשים על ידי איסור:
מִי שֶׁאֲחָזוֹ בּוּלְמוֹס - מי שחלה בחולי הבא מחמת רעבון[טו], והוא מסוכן למות, **מַאֲכִילִין אוֹתוֹ** ביום הכיפורים **אֲפִילּוּ דְּבָרִים טְמֵאִים**[טז], **עַד שֶׁיֵּאוֹרוּ עֵינָיו** - שתחזור אליו ראייתו כבתחילה[יז], שאז מוכח שהתרפא.

מִי שֶׁנִּשְׁכּוֹ כֶּלֶב שׁוֹטֶה[יח], **אֵין מַאֲכִילִין אוֹתוֹ מֻחֲצָר כָּבֵד** - מיותרת הכבד[יט] **שֶׁלּוֹ** - של הכלב שנשכו, כפי שנוהגים הרופאים, מפני שאין זו רפואה גמורה, ולכן אין להתיר לו לאכול מבשר הכלב שהוא

יב. **הגהות** וציונים, בשם גליון.
יג. **לפי** הבנת הגמרא כעת שהמשנה עוסקת הן ברישא והן בסיפא בחולה האומר שצריך הוא לאכול, לכאורה הרישא סותרת את הסיפא, שכן ברישא מבואר שאין מאכילים אותו על פי עצמו אלא על פי שני בקיאים, ואילו בסיפא מבואר שמאכילים אותו על פי עצמו. וביארו התוספות (ד"ה הפ) שלפי זה יש לפרש שהמשנה ברישא עוסקת במקרה שאפשר להשיג בקיאים, ובאופן זה אין סומכים על החולה עצמו, וכל שכן שאם יש בקי האומר שהחולה אינו צריך לאכול שאין מאכילים אותו. ואילו הסיפא עוסקת במקרה שלא ניתן להשיג בקיאים ובאופן זה סומכים על החולה ומאכילים אותו על פי עצמו. אך מכל מקום מקשה הגמרא שמוכח שלא כדברי רבי ינאי, שאמר שאף לכתחילה מסתמכים על החולה נגד הרופא.
יד. **בתוספות** (ד"ה מר) הביאו מחלוקת ראשונים אם הלכה כמר בר רב אשי אם לא. בסדר תנאים ואמוראים וברבינו חננאל מבואר שהלכה כמר בר רב אשי בכל הש"ס לבד משיטתו בכמה מקומות [שהתבארו בתוספות]. אך רב האי ורבינו גרשום פסקו הלכה כמר בר רב אשי רק בשני מקומות, אבל בכל הש"ס לא פסקו הלכה כמותו. ובשולחן ערוך (או"ח סי' תריח ס"ו) פסק גם כן כמר בר רב אשי.
טו. **סימן** לחולי זה, שראייתו נחלשת, וחושיו מתבטלים. על פי השיח יצחק (ד"ה ת"ר) בביאור דברי רש"י (ד"ה מי). וראה ברמב"ם (פירוש המשניות), ובמאירי (פכ. ד"ה מי שמחזו) שפירשו ענין חולי זה באופן אחר.
'בולמוס' הוא שמו היווני של חולי זה. תפארת ישראל (פ"מ מ"ו יכין אות כח).
טז. **לכאורה** תמוה, מה החידוש שמותר להאכילו 'אפילו דברים טמאים', הרי משנתנו מחדשת שיש להאכילו ביום הכיפורים על אף שיש בו איסור כרת, אם כן, כל שכן שמותר יהיה להאכילו דברים טמאים, שבהם יש רק איסור לאו. וביאר הכסף משנה (מאכלות אסורות פי"ל הט"ז), שהתנא נקט כן להשמיענו, שיש להאכילו מיד ממה שברור לנו כמועיל ביותר על אף שיש בו איסור, ואפילו איסור חמור, ושלא כדין מעוברת שהריחה (לעיל פב.), שתחילה מאכילים אותה מהרוטב שאיסורו קל יותר ורק אם לא הועיל נותנים לה מהשומן, כי מי שאחזו בולמוס מסוכן הוא, ואינו סובל דיחוי. אולם, השיח יצחק (ד"ה מאכילין) לא סובר כך, ולומד בדברי הגמרא 'מאכילין אותו הקל', שאף כאן יש לחזר תחילה אחר דברים המותרים, כפי הדין ששנינו במעוברת.
על פי דברי הכסף משנה, יובן גם מה החידוש במשנתנו, שהרי עצם ההיתר להאכיל ביום הכיפורים, במקרה של סכנת נפשות, כבר נשנה במשנה הקודמת (לעיל פב.). אלא שכאן משמיענו את הדין המיוחד באחזו בולמוס, שאין לחזר ולהאכילו תחילה מדברים המותרים, משום הסכנה שבשיהוי זה. עוד יש לומר, שמשנתנו באה לבאר את השיעור שבו ניתן להבחין על אותו איש שאחזו בולמוס, שכבר יצא מכלל סכנה, שהוא 'עד שיאורו עיניו'. תוספת יום הכיפורים (ד"ה מי שמחזו).
יז. **ממה** שנקטה המשנה 'עד שיאורו עיניו', דייק המשנה ברורה (סי' תריח ס"ק כו) שאין צריך לצמצם וליתן לו פחות פחות מכשיעור, כמו בשאר חולים, משום שאם ימתינו יוכל לבוא לידי סכנה.
יח. **להלן** (ע"ב) בברייתא יבוארו הסימנים שעל ידם ניתן להכיר כלב שוטה.
יט. '**יותרת** הכבד' היא הסרעפת של הבהמה, כלומר, דופן המסך המבדיל בין הכבד לריאה. רש"י (נדרים מד: ד"ה יותרת).

[א] זורו רשעים מרחם נפק מינה שבתאי אצר פירי: חולה מאכילין אותו על פי בקיאין: אמר ר' ינאי חולה אומר צריך ורופא אומר אינו צריך שומעין לחולה מ"ט [ב] לב יודע מרת נפשו פשיטא מהו דתימא רופא קים ליה טפי קמ"ל [א] רופא אומר צריך וחולה אומר אינו צריך שומעין לרופא מ"ט תונבא הוא דנקיט ליה. תנן חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין ע"פ בקיאין אין ע"פ עצמו לא ע"פ בקיאין אין על פי בקי אחד לא הכא במאי עסקינן דאמר לא צריכנא וליספו ליה ע"פ בקי לא צריכא [ב] דאיכא אחרינא בהדיה דאמר לא צריך מאכילין אותו ע"פ בקיאין פשיטא ספק נפשות הוא [א] וספק נפשות להקל לא צריכא דאיכא תרי אחריני בהדיה דאמרי לא צריך ואע"ג דאמר רב ספרא [א] תרי כמאה ומאה כתרי ה"מ לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן וה"מ [ב] לענין אומדנא דממונא [ג] אבל הכא ספק נפשות הוא והא מדקתני סיפא ואם אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו מכלל דרישא דאמר צריך חסורי מיחסרא והכי קתני בד"א דאמר לא צריך אני אבל אמר צריך אני אין שם בקיאין תרי אלא חד דאמר לא צריך מאכילין אותו על פי עצמו מר בר רב אשי אמר [ד] כל היכא דאמר צריך אני אפי' איכא מאה דאמרי לא צריך לדידיה שמעינן שנאמר לב יודע מרת נפשו תנן אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו טעמא דליכא בקיאין הא איכא בקיאין לא ה"ק בד"א דאמר לא צריך אני אבל אמר צריך אני אין שם בקיאין כלל מאכילין אותו ע"פ עצמו שנאמר לב יודע מרת נפשו: **מתני'** [ה] מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפי' דברים טמאים עד שיאורו עיניו מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו ור' מתיא בן חרש מתיר ועוד אמר ר' מתיא בן חרש החושש בגרונו [ג] מטילין לו סם בתוך פיו בשבת [ו] מפני שהוא ספק נפשות וכל ספק נפשות דוחה את השבת [ז] מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק כותי ספק ישראל מפקחין עליו את הגל [ד] מצאוהו חי מפקחין ואם מת יניחוהו: **גמ'** ת"ר [ג] מניין היו [ה] יודעין שהאירו עיניו משיבחין בין טוב לרע אמר אביי ובטעמא. ת"ר [ד] מי שאחזו בולמוס [ח] מאכילין אותו הקל הקל [ט] טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה [י] טבל ושביעית שביעית טבל ותרומה תנאי היא דתניא [כ] מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה בן תימא אומר תרומה ולא טבל אמר רבה [ל] היכא דאפשר בחולין דכולי עלמא לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה כי פליגי בדלא אפשר בחולין מר סבר טבל חמור ומר סבר תרומה חמורה מר סבר טבל חמור אבל תרומה חזיא לכהן ומר סבר תרומה חמורה אבל טבל אפשר לתקוניה.

אפשר

רש"י

זורו רשעים מרחם. נעשו זרים ונתנכרו לאביהם שבשמים: **אצר פירי.** להפקיע שערים, ותניא (ב"ב דף צ:) אין אוצרין פירות בארץ ישראל וכל דבר שהוא חיי נפש לפי שמפקיעין את השערים: **תונבא.** שטות אשטורדישו"ן [ו] מחמת חוליו: **על פי בקיאין.** תרי, ע"פ בקי לא וע"פ עצמו לא, תיובתא דר' ינאי בתרוייהו: **הכא במאי עסקינן.** דאמר חולה לא צריך, ואשמועינן מתני' דשומעין לרופאין: **וניספו ליה על פי בקי.** דהא באחד נמי אמר ר' ינאי דשומעין לרופא: **ואע"ג דאמר רב ספרא.** דהא דאמור רבנן תרי כמאה ומאה כתרי לענין עדות הוא דאמור אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן, אשמעי' במתני' דכי אמרינן זיל בתר דעות באומדנא דממונא כגון בשומא ששמין לבעל חוב [ה], אבל באומדנא דחולה אף על גב דרובא אמרי לא צריך כיון דאיכא תרי דאמרי צריך ספק נפשות להקל: **מכלל דרישא דאמר צריך.** ואפ"ה קתני מתני' ע"פ בקיאין אין ע"פ עצמו לא: **במה דברים אמורים.** דמאכילין אותו ע"פ בקיאין כלומר דבעינן בקיאין, דאמר לא צריך ואמרי בקיאין צריך מאכילין אותו, אבל אמר צריך אני, אם אין שם בקיאין תרי דאמרי לא צריך אלא חד מאכילין אותו ע"פ עצמו, כר' ינאי דאמר שומעין לחולה: **מר בר רב אשי אמר.** הך סיפא לא תפרש הכי דמשמע דהיכא דאמר צריך אני ואיכא תרי דאמרי לא צריך לא ציתינן ליה, הא לא אמרי', דהיכא דאמר צריך אני ואפי' איכא מאה דאמרי לא צריך ציתינן ליה, מאי טעמא לב יודע מרת נפשו: **הכי גר'** תנן אם אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו, טעמא דליכא בקיאין הא איכא בקיאין לא, הכי קאמר במה דברים אמורים דאמר לא צריך אבל אמר צריך אני אין שם בקיאין כלל מאכילין אותו וכו'. אין שם בקיאין כלומר אין בקיאותן כלום: **מתני' מי שאחזו בולמוס.** חולי האוחז מחמת רעבון, עיניו כהות והוא מסוכן למות, וכשמראיתו חוזרת בידוע שנתרפא: **כלב שוטה.** מפרש בגמ' [י]: **אין מאכילין מחצר כבד שלו.** ואע"פ שנוהגין הרופאים ברפואה זו, אינה רפואה גמורה להתיר לו איסור [י] בהמה טמאה על כך: **ור' מתיא בן חרש מתיר.** קסבר רפואה גמורה היא: **גמ' אמר אביי ובטעמא.** משיודע להבחין בין טעם תבשיל יפה לטעם תבשיל רע: **מאכילין אותו הקל הקל.** אם אין לנו דברים מותרים כדי צרכו ויש לפנינו מיני איסורין, מאכילין אותו הקל הקל שבהם: **טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית.** לאחר זמן הביעור, שהטבל במיתה בידי שמים [ח] והשביעית בעשה: **בדאפשר בחולין.** שיש די בחולין של טבל זה להאכילו לאחר שתינטל תרומתו: **דכולי עלמא לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה.** חולין, ואין מאכילין אותו לא טבל ולא תרומה: **כי פליגי דלא אפשר בחולין.** אלא אם כן אוכל את כולו, וקאמר מאכילין אותו הטבל כמות שהוא ולא יפרישו ממנו תרומתו להאכילו תרומה לעצמה וחולין לעצמן, ובן תימא אומר מוטב שיפרישו תרומתו ויאכילוהו כל אחד לעצמו ולא יאכילוהו טבל כמות שהוא: **מר סבר טבל חמור.** שאפי' לכהנים אינו ראוי: **ומר סבר תרומה חמורה.** שאין לה היתר, אבל טבל אפשר דמתקן להו וחולין יהו ראוין לכל אדם:

אפשר

תוספות

הא מדקתני סיפא אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו מכלל דרישא דאמר צריך. והכי קאמר כל כמה דמצינו לאהדורי אבקיאין מהדרינן ולא סמכי' אחולה גופיה אלא היכא דליכא בקיאין כלל וכו' דרופא בקי אומר אינו צריך וחולה אומר צריך דלא סמכינן עליה להכחיש הבקי:

מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר צריך אני. פלוגתא דרבוותא הוא אי הלכתא כמר בר רב אשי אי לא בסדר תנאים ואמוראים כתב הלכתא כמר בר רב אשי בכולי הש"ס לבר ממיפך שבועה ואודיתא מיפך שבועה בפרק שבועת הדיינין (שבועות דף מא.) ואודיתא בסוף פרק זה בורר (סנהדרין דף כט:) ור"ח כתב דהלכתא כוותיה בכוליה הש"ס בר ממיפך שבועה וחיוורי חוורי גבי נומת הגידין שילהי פרק בהמה המקשה (חולין דף עו:) וסימניך הפך לבן ורב האי ורבינו גרשום ז"ל פסקו הלכתא כוותיה (בר [ה]) במיפך שבועה ואודיתא ובכולי הש"ס לא [ט]:

הכי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבת קכט. וש"נ], ב) ערכין ז:, ג) [תוספ' פ"ד ה"ה], ד) [שם], ה) עי' ב"ב קז., ו) סע"ב, ז) עיין ספ"ח דכלאים, ח) סנהדרין דף פג., ט) [ועי' תוס' סנהדרין כט: ד"ה מר ותוס' שבועות מא. ד"ה ולמר ותוס' חולין עו: ד"ה מר ותוס' כתובות פד: ד"ה והוא ודף נו. ד"ה אלמנה], י) פד ע"ב.

הגהות וציונים

א] [תמורה כז ע"ב ובשבועות מב ע"א אמר הכי ר"ה ברי' דר"י לרב פפא] (גליון): ב] [צ"ל ה"מ וכן איתא ברי"ף והרא"ש] (גליון): ג] בכמה ראשונים וכת"י ובמשניות דפו"ר ובגמרא "החושש בפיו מטילין לו סם בשבת": ד] "את הגל" ליתא בהרבה ראשונים ובכת"י ובמשניות דפו"ר ושבירושלמי, ועי' רש"ש לקמן פה ע"א: ה] "היו" ליתא בכמה ראשונים וכת"י: ו] מהומה (רש"י שמות יד כד), הלם: ז] ובערוך פי' כעין טרידת דעת בעלמא (גליון): ח] רש"א מ"ז (גליון): ט] תוס' הרא"ש צמאון:

תורה אור השלם

א) זֹרוּ רְשָׁעִים מֵרָחֶם תָּעוּ מִבֶּטֶן דֹּבְרֵי כָזָב: [תהלים נח, ד]

ב) לֵב יוֹדֵעַ מָרַּת נַפְשׁוֹ וּבְשִׂמְחָתוֹ לֹא יִתְעָרַב זָר: [משלי יד, י]

תוספות ישנים

חולה אומר צריך כו'. וכגון שירא להיות מסוכן דאם לא כן אין מאכילין אותו ולא דמי להיתה צריכה לנר שחבירתה מדלקת לה את הנר ומוקמינן לה בפרק מפנין (שבת קכח:) בסומא ומשמע שמדליקין לה בסתם ואפילו אינה אומרת כן דהתם נמי קים להו לרבנן דבייתובי דעתא דהדלקת נר דילה איכא פקוח נפש ונועל דלת דלקמן [י] דאמרינן שובר דלת ומוציאו איכא נמי פקוח נפש לתינוק אבל במאכיל לחולה בעינן שיאמר או הוא או בקיאין שצריך מחמת שרואה סכנה פן יכביד עליו חוליו ויש ספרים שכתוב בהן בהא מילתא דרבי ינאי פשיטא ספק נפשות להקל מהו דתימא האי דקאמר חולה אגב תונביה וכל הני דאמרי צריכין אנו דמחללין עליהן השבת כולהו מיירי דמחמת דאגת סכנה אומר כן. מ"ר. וגם נראה לי דבדברים ידוע כגון למחין [ס] וכיוצא בו יש הרבה אנשים שבקיאין בכך ואין נראה דרופא ובקי בכך בעינן: **מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר צריך אני כו'.** וכוותיה קיימא לן דהוא בתראה ועוד קיימא לן כוותיה בכולי תלמודא לבר ממיפך שבועתא ואודיתא כמו שכתוב בתשובת הגאונים כמו שפי' בשבועות:

עין משפט נר מצוה

סה א מיי' פ"ב מהלכות שביתת עשור הלכה ח סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריח סעיף א:
סו ב טוש"ע שם סעיף ג:
סז ג שם סעיף ד:
סח ד שם סעיף א:
סט ה מיי' פי"ד מהל' מאכלות אסורות הל' טז ופ"ב מהל' שביתת עשור הל' ט סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריח סעיף ט:
ע ו מיי' פ"ב מהלכות שבת הלכה א סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' שכח סעיף י:
עא ז מיי' שם הל' יח טוש"ע או"ח סי' שכט סעיף ג:
עב ח מיי' פי"ד מהל' מאכלות אסורות הל' טז טוש"ע או"ח סי' תריח סעיף ט:
עג ט י כ ל מיי' שם הל' יז:

רבינו חננאל

זורו רשעים מרחם נפק מינה שבתא אוצר פירי: **ירושלמי** בתחלה תוחבין לה ברוטב אם שבה נפשה הרי יפה ואם לאו נותנין לה מגופו של איסור ב' עוברות באו לפני ר' טרפון שלח תרין תלמידין ואמרו להו יומא דין צומא רבא אמרין לחדא א) ושדיך (וקריין). וקרין עלוי מבטן אמי אלי אתה. אמרין לאחריתי ולא שדיך וקרין עלוי זורו רשעים מרחם: **חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין.** אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו עד שיאמר דיי. א"ר ינאי חולה אמר צריך. רופא אומר אינו צריך מאכילין אותו ע"פ עצמו מ"ט לב יודע מרת נפשו. רופא אומר צריך חולה אומר איני צריך שומעין לרופא. מ"ט תונבא נקיט ליה. וספק נפשות להקל. **תנן חולה מאכילין אותו כו'.** ואע"ג דאמר רב ספרא תרי כמאה ומאה כתרי ה"מ לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן ה"מ לממונא אבל הכא ספק נפשות להקל. **מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר חולה** (איני) צריך אני אפי' ק' אומרים אינו צריך לחולה שומעין כדכתיב לב יודע מרת נפשו. ומקשה ליה ממתני' דקתני מאכילין אותו ע"פ בקיאין. מתריץ הכי קתני בד"א בדלא אמר חולה צריך אני. אבל אם אמר חולה צריך אני. אין שם בקיאין כלומר אין משגיחין לבקיאין אלא מאכילין אותו ע"פ עצמו. מ"ט [לב] יודע מרת נפשו: **מי שאחזו בולמוס.** פי' בולמוס בלשון יון גרונו של שור. כלומר זה החולי אולי אוכל הרבה כלחוך השור מאכילין אותו אפי' דבר טמא עד שיאורו עיניו. מנא יודעין שהאירו עיניו כדי שיכיר בין טוב לרע. אמר אביי ובטעמ'. **ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל** טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה. [נבלה] ושביעית נבלה טבל ושביעית שביעית טבל ותרומה תנאי היא דתניא מאכילין אותו טבל ולא תרומה. בן תימא אומר תרומה ולא טבל ואוקימנא כי פליגי בדלא אפשר לתקוני. אבל בדאפשר לתקוני כ"ע מתקנין וספינן ליה.

חשק שלמה על ר"ח א) וכ"ה בערוך ערך שדך ושכו המים תרגום ירושלמי ושדכו מיא ע"ש.

משנת ראשונים

נפק מיניה שבתאי אצר פירי. וכבר ידעת שאסור לאצור פירות וכל שיש בהם חיי נפש בארץ ישראל שלא להפקיע את השערים, אא"כ בקצת דברים על דרך רפואה על הדרך שאמרו ברוך שמסר עולמו לשומרים. **[מאירי]** **חולה אומר צריך ורופא אומר אינו צריך שומעין לחולה.** יש גאונים שפסקו דהיינו דוקא כשאמר אסתכן אם לא אוכל, אבל אם אמר לא אסתכן בכך אם לא אוכל אסור להאכילו, וכן פיר"י ב"ר שמואל, אבל ר"ת נחלק על זה והורה הלכה למעשה להיתר וז"ל, וכי חולים נביאים הם או בקיאים הם אלא כיון שיודע החולה או החיה שהוא שבת או יום כפור ואמר אני צריך ואיני יכול לסבול מחמת החולי מאכילין אותו אפילו סבורים שהחולה אינו מסוכן. **[הגהות מיימוניות, שביתת עשור פ"ב ה"ח]** **תנן חולה מאכילין אותו על פי בקיאין.** אף על גב דבפרק בתרא דיומא (דף פג.) אמר חולה אין מאכילין אותו ביוה"כ אלא ע"פ מומחה והכא שריא משום יתובי דעתא, היינו שיותר יכולה היולדת להסתכן על ידי פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה ממה שיסתכן החולה ברעב. **[תוספות, שבת קכח:]** **מי שאחזו בולמוס.** הוא חולי הבא לסיבת ליחה ארסית נושכת בפי האצטומכא ומכאיבתו כאב חזק מבטל הרגש החושים הדקים ותמיתהו בקרוב, ומתחבולות הרפואה להטריד האצטומכא באיזה מאכל ומיד יקל החולי ומראיתו חוזרת קודם לשאר ההרגשים לדקות חוש הראות והוא סימן שנתרפא. **[מאירי]** **טבל ושביעית שביעית.** כגון ששמר פרדיסו ולא הפקירו וכדתניא בסיפרא והיתה שבת הארץ לכם לאכלה מן השבות אתה אוכל ואי אתה אוכל מן השמור אי נמי שלא הפקיר פירותיו בשנת העיבור א"נ כגון שזורע וקוצר בשביעית. **[תוספות רי"ד]**

בהמה טמאה ואסור באכילה. וְרַבִּי מַתְיָא בֶּן חָרָשׁ מַתִּיר משום שסובר שזו רפואה גמורה[כ].

וְעוֹד דין העוסק ברפואה, **אָמַר רַבִּי מַתְיָא בֶּן חָרָשׁ**, הַחוֹשֵׁשׁ **בִּגְרוֹנוֹ**[כא] - מי שחלה בחולי שינים, שמתחיל בשר החניכים להרקב, ומשם הולך לחיך ויורד עד בני מעים, וחולי זה מסוכן הוא[כב], **מְטִילִין לוֹ סַם** רפואה **בְּתוֹךְ פִּיו בְּשַׁבָּת**[כג], **מִפְּנֵי שֶׁהוּא סְפֵק נְפָשׁוֹת** - שחולי זה הוא ספק פיקוח נפש, שמא ימות מחמת כן[כד], **וְכָל סְפֵק נְפָשׁוֹת דּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת**[כה].

מביאה המשנה דין נוסף, **מִי שֶׁנָּפְלָה עָלָיו מַפּוֹלֶת** בשבת, **סָפֵק** אם **הוּא** עדיין נמצא **שָׁם, סָפֵק** אם כבר **אֵינוֹ** נמצא **שָׁם**[כו], ואף אם ודאי ידוע שנמצא שם, אלא שיש **סָפֵק** אם הוא **חַי, סָפֵק** אם הוא **מֵת**, ואף אם ודאי ידוע שהוא חי, אלא שיש **סָפֵק** אם הוא **כּוּתִי, סָפֵק** אם הוא **יִשְׂרְאֵלִי**[כז], **מְפַקְּחִין עָלָיו אֶת הַגַּל** - חופרים את הגל ומחפשים אחריו. אם **מְצָאוּהוּ חַי, מְפַקְּחִין** - ממשיכים לחפור את הגל כדי להוציאו, **וְאִם** מצאוהו **מֵת**, **יַנִּיחוּהוּ** במקומו, עד לאחר השבת[כח].

★

גמרא

שנינו במשנה, מי שאחזו בולמוס, מאכילים אותו עד שיאורו עיניו, עתה מביאה הגמרא ברייתא המבארת כיצד יודעים שכבר האירו עיניו: **תָּנוּ רַבָּנָן** בברייתא, **מַיִן הָיוּ יוֹדְעִין שֶׁהֵאִירוּ עֵינָיו**, בשעה שאי אפשר לבדוק את ראייתו, כגון בלילה[כט]. מבארת הברייתא, **מְשַׁיְּבְחִין בֵּין טוֹב לָרַע**, שאז מוכח שגם ראייתו שבה אליו. מוסיפה הגמרא לבאר מהי הבחנה זו בין טוב לרע, **אָמַר אַבַּיֵי, וּבְטַעֲמָא** - משעה שיודע להבחין בין טעמו של תבשיל טוב לטעמו של תבשיל רע.

עתה מביאה הגמרא ברייתא העוסקת במי שאחזו בולמוס: **תָּנוּ רַבָּנָן** בברייתא, **מִי שֶׁאֲחָזוֹ בּוּלְמוֹס**, ואין לנו דברים מותרים כדי להאכילו כל צרכו, **מַאֲכִילִין אוֹתוֹ הַקַּל הַקַּל** - יש להאכילו תחילה מהאיסור הקל יותר, ואם לא יועיל, יאכילוהו את האיסור החמור יותר[ל]. כגון, אם יש לפנינו **טֶבֶל** - פירות שעדיין לא הופרשו מהם תרומות ומעשרות כדין, **וּבשר נְבֵילָה** [-בהמה שמתה שלא ע"י שחיטה] האסור באכילה[לא], **מַאֲכִילִין אוֹתוֹ** תחילה **מִנְּבֵילָה**, משום שאיסור נבילה שיש בו רק לאו, קל מאיסור טבל שיש בו חיוב מיתה בידי שמים[לב]. ואם יש לפנינו פירות **טֶבֶל** ופירות **שְׁבִיעִית** שעבר זמן ביעורם[לג], מאכילים אותו **שְׁבִיעִית** בתחילה, משום שאיסור שביעית שיש בו רק עשה, קל מאיסור טבל שיש בו חיוב מיתה בידי שמים[לד]. ואם יש לפנינו **טֶבֶל וּתְרוּמָה, תַּנָּאֵי הִיא** - הרי זו מחלוקת תנאים, **דְּתַנְיָא** בברייתא, מי שאחזו בולמוס ויש לפנינו טבל ותרומה, **מַאֲכִילִין אוֹתוֹ טֶבֶל, וְאֵין מַאֲכִילִין אוֹתוֹ תְּרוּמָה**, דברי תנא קמא. **בֶּן תֵּימָא אוֹמֵר, מאכילים אותו תְּרוּמָה וְלֹא טֶבֶל.**

רבה מבאר את מחלוקת תנא קמא ובן תימא: **אָמַר רַבָּה, הֵיכָא דְּאָפְשָׁר בְּחוּלִּין** - אם לאחר שיפרישו תרומה מהטבל שלפנינו, יהא די בחולין שישארו בו, כדי להאכילו כל צרכו, להצילו מהבולמוס, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי דְּמִתַּקְּנִינַן לֵיהּ וּמַסְפִּינַן לֵיהּ** - במקרה כזה לא נחלקו תנא קמא ובן תימא, וסוברים שיש לתקן את הטבל על ידי הפרשת התרומה, ולאחר מכן מאכילים אותו את החולין שישארו בו. **כִּי פְּלִיגִי** - מחלוקתם היא **בְּדְּלָא אָפְשָׁר בְּחוּלִּין** - כאשר אין די בחולין שישארו לאחר הפרשת התרומה, כדי צרכו, אלא צריך גם את חלק התרומה. **מַר סָבַר** - בן תימא סבר, **טֶבֶל חָמוּר**, ולכן מוטב שיפרישו ממנו תרומה, ויאכילוהו את חלק החולין ואת חלק התרומה, מאשר שיאכילוהו טבל. **וּמַר סָבַר** - ותנא קמא סבר, **תְּרוּמָה חֲמוּרָה**, ולכן מאכילים אותו טבל כמות שהוא, ולא מפרישים ממנו תרומה[לה].

כ. **ביארנו** על פי רש"י (ד"ה מין, ד"ה ורבי), שהמחלוקת היא האם זו רפואה גמורה או לא. ולדבריו, גם תנא קמא מודה שיתכן והיא תועיל, אלא שאינה רפואה מוכחת. והקשה בתוספת יום הכיפורים (ד"ה מי שמצאו), מדוע שלא נאכילנו על צד הספק, הרי ספק פיקוח נפש דוחה שבת, וכל שכן שאר איסורים. משום כן פירש, שלדעת תנא קמא, אכן אינה מועילה כלל, [ודייק כך בר"ן, שהעתיק את דברי רש"י והשמיט את תיבת 'גמורה']. והרמב"ם (פירוש המשניות, פ"ח מ"ו) ביאר, שאכילת יותרת הכבד אכן מועילה, אולם בדרך סגולית, ונחלקו האם ההיתר לעבור על המצוות עבור הצלת חיים [כמו שנאמר (ויקרא יח ה) 'וחי בהם' ולא שימות בהם (להלן פה: ועוד)], הוא דווקא בדברים שהוכחו כאמיתיים ומרפאים בדרך הטבע, או אפילו בדברים המרפאים מכח סגולי.

כא. **ברי"ף** וברא"ש (פי' יד) גרסו 'בפיו' [וכן הוא בברייתא שבגמרא (להלן פד.)]. ובטור (או"ח סי' שכח) גרס 'בשיניו', וכן גרס הרע"ב (פ"ח מ"ו). וכן בהגהות וציונים.

כב. **רש"י** (להלן פד. ד"ה נפדינן).

כג. **רפואה** בשבת לחולה שאינו מסוכן, אסורה מדברי חכמים, גזירה שמא ישחוק סממנים ויעבור על איסור טוחן. שבת (נג:) ורש"י שם (ד"ה גזירה).
משנתנו באה לחדש, שאף אם אחרים צריכים לחלל שבת בשביל רפואה זו, כגון שצריכים לתלוש העשבים, או לבשלם, אף על פי כן מותר לעשות כן לצורך החולה. ומחמת כן נקטה המשנה דין זה לגבי שבת ולא לגבי יום הכיפורים, שבו עוסקים בפרק זה, משום שבאה להשמיענו שמותר לעשות כן אף בשבת שעונשו סקילה והוא חמור מיום הכיפורים שהעושה בו מלאכה, עונשו כרת. תפארת ישראל (פ"ח מ"ו יכין אות לה).

כד. **בחולי** זה, גם אם החולה עצמו אומר שאין לחלל את השבת עליו, ואף אם רופא אומר שאין צריך לחלל את השבת, אין שומעים להם, משום שכבר מקובל ביד התנאים שזה סכנת נפשות. ב"ח (סי' שכח ס"ד).

כה. **להלן** (פה:) תבאר הגמרא מנין שספק פיקוח נפש דוחה את השבת.
עוד יבואר להלן (פה:), לשם מה שבה המשנה ושונה 'וכל ספק נפשות דוחה את השבת', והרי כבר אמרה שמותר להטיל לו סם בפיו, מפני שהוא ספק נפשות.

כו. **מדובר** שודאי היה שם בשעת המפולת, אלא שיש ספק האם הספיק לצאת משם או לא. והוא הדין אף אם לא ראינוהו בבירור בתוך הבית הזה, אלא רק שידוע לנו שמצויים אנשים בבית הזה, גם מפקחים את הגל. משנה ברורה (סי' שכט ס"ק ט).

כז. **יש** לדייק מלשון המשנה שבשני הספיקות הראשונים נקטה תחילה את צד ההיתר, [שיש צד שהוא שם, או שיש צד שהוא חי, שמחמת כן יתירו לפקח את הגל], ואילו בספק זה נקטה תחילה את צד האיסור, שאולי הוא כותי שאין מחללים עליו את השבת. וכתב בשושנים לדוד (הו"ד בליקוטים על המשניות) שמשנתנו באה לחדש שדין זה נאמר אף במקום שאין ספק שקול, כגון שיש שם רוב נכרים, ומכח הרוב יש לתלות שנכרי הוא שנמצא תחת המפולת, [ולכן נקטה תחילה את הצד שאולי הוא כותי], אף על פי כן מותר יהיה לפקח את הגל, משום שהכלל הוא, שאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, כמבואר להלן (פד:).

כח. **בגמרא** להלן (פה.) יתבאר מה באה משנתנו לחדש בספיקות אלו.

כט. **על** פי המאירי (פג. ד"ה מי שמצאוהו). ובתוספת יום הכיפורים (ד"ה מ"ר מינן) כתב שהבחנה זו נצרכת לעיור שלא שייך לבדוק בו את חוש הראייה. ובשיח יצחק (ד"ה מ"ר) כתב שמי שאחזו בולמוס אינו מאבד ראייתו לגמרי, אלא שעיניו כהות, וכיון שחושיו מתבטלים, אינו יודע להשיב לנו האם ראייתו חזרה אליו לגמרי או לא, על כן ביארה הברייתא שהבדיקה לזה היא משידע להבחין בין תבשיל טוב לתבשיל רע, אז נדע שחזרו חושיו לתוקפם, ואם כן ודאי שחזר אליו גם חוש הראייה שהוא החוש הדק מכולם.

ל. **יש** שדייקו ממה שנקטה הברייתא 'מאכילין אותו הקל הקל', שדווקא בחולה מסוכן שאחרים מאכילים אותו, נאמר דין זה שיש להאכילו תחילה את האיסור הקל, אך אם אוכל בעצמו, אינו צריך לדקדק בזה. אור שמח (מאכלות אסורות פי"ד ה"ד).

לא. **שנאמר** (דברים יב כג), 'לא תאכלו כל נבלה'.

לב. **כמבואר** בסנהדרין (פג.).
בהגהות הר"ש מדעסוי (ד"ה טבל) כתב שנראה שהתנא של הברייתא סובר שדין תרומה בזמן הזה הוא מהתורה, שהרי נקט שיש בטבל מיתה בידי שמים. ואף הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד ה"ז) פסק שאם היו לפניו טבל ונבילה, מאכילים אותו נבילה בתחילה, משום שטבל במיתה. וכתב החזון איש (שביעית סי' יג ס"ק יד) שדבריו נאמרו דווקא בזמן הבית שאז היה איסורו מהתורה, אך לא בזמן הזה שסובר הרמב"ם שאיסורו רק מדברי סופרים.

לג. **פירות** שגדלו בשביעית, ציותה התורה לבערם מהבית [היינו, להפקירם לכל], אם כבר כלו הפירות מהשדה. דין זה נלמד ממה שנאמר (ויקרא כה ז), 'ולבהמתך ולחיה אשר בארצך, תהיה כל תבואתה לאכול', ודורשת הגמרא בפסחים (נג:), כל זמן שחיה אוכלת בשדה [שם היא רגילה להסתובב], האכל לבהמה שבבית, בזמן שכלה לחיה שבשדה, כלה לבהמתך מן הבית.
ביארנו על פי רש"י (ד"ה טבלין) פירש שמדובר בפירות שגדלו בשביעית ולא הפקירם כדין, או שזרע וקצר בשביעית.

לד. **נחלקו** הראשונים מה הדין כאשר יש לפנינו נבילה ושביעית, מה יאכל. הר"ח (ד"ה מ"ר) כתב, שמאכילים אותו נבילה. וכן משמע מדברי הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד ה"ז). [ונראה שסובר שאיסור עשה חמור מאיסור לאו, והוא תמוה, כי בסוגיות הש"ס משמע שהוא להיפך. תוספת יום הכיפורים (ד"ה טבלין)]. ובתוספות הרא"ש (ד"ה ה"ג) כתב, שמאכילים אותו שביעית.

לה. **פירשנו** על פי רש"י (ד"ה נתמפסר, ד"ה כי). ובתוספות רי"ד (ד"ה אמר) הקשה על פירושו, הרי מדין תורה, חטה אחת פוטרת את כל הכרי, אם כן, יפריש חטה אחת

א) זורו רשעים מרחם נפק מינה שבתאי אצר פירי: חולה מאכילין אותו על פי בקיאין: אמר ר' ינאי חולה אומר צריך ורופא אומר אינו צריך שומעין לחולה מ"ט ב) לב יודע מרת נפשו פשיטא מהו דתימא רופא קים ליה טפי קמ"ל א רופא אומר צריך וחולה אומר אינו צריך שומעין לרופא מ"ט תונבא הוא דנקיט ליה. תנן חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין ע"פ בקיאין אין ע"פ עצמו לא ע"פ בקיאין אין על פי בקי אחד לא הכא במאי עסקינן דאמר לא צריכנא וליספו ליה ע"פ בקי לא צריכא ב דאיכא אחרינא בהדיה דאמר לא צריך מאכילין אותו ע"פ בקיאין פשיטא ספק נפשות הוא [א] וספק נפשות להקל לא צריכא דאיכא תרי אחריני בהדיה דאמרי לא צריך ואע"ג דאמר רב ספרא [א] תרי כמאה ומאה כתרי ה"מ לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן וה"מ [ב] לענין אומדנא דממונא ג אבל הכא ספק נפשות הוא והא מדקתני סיפא ואם אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו מכלל דרישא דאמר צריך חסורי מיחסרא והכי קתני בד"א דאמר לא צריך אני אבל אמר צריך אני אין שם בקיאין תרי אלא חד דאמר לא צריך מאכילין אותו על פי עצמו מר בר רב אשי אמר ד כל היכא דאמר צריך אני אפי' איכא מאה דאמרי לא צריך לדידיה שמעינן שנאמר לב יודע מרת נפשו תנן אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו טעמא דליכא בקיאין הא איכא בקיאין לא ה"ק בד"א דאמר לא צריך אני אבל אמר צריך אני אין שם בקיאין כלל מאכילין אותו ע"פ עצמו שנאמר לב יודע מרת נפשו: **מתני'** ה מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפי' דברים טמאים עד שיאורו עיניו מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו ור' מתיא בן חרש מתיר ועוד אמר ר' מתיא בן חרש החושש בגרונו [ג] מטילין לו סם בתוך פיו בשבת ו מפני שהוא ספק נפשות וכל ספק נפשות דוחה את השבת ג) ז מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק כותי ספק ישראל מפקחין עליו את הגל [ד] מצאוהו חי מפקחין ואם מת יניחוהו: **גמ'** ת"ר ג) מניין היו [ה] יודעין שהאירו עיניו משיבחין בין טוב לרע אמר אביי ובטעמא. ת"ר ד) מי שאחזו בולמוס ח מאכילין אותו הקל הקל ט טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה י טבל ושביעית שביעית טבל ותרומה תנאי היא דתניא כ מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה בן תימא אומר תרומה ולא טבל אמר רבה ל היכא דאפשר בחולין דכולי עלמא לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה כי פליגי בדלא אפשר בחולין מר סבר טבל חמור ומר סבר תרומה חמורה מר סבר טבל חמור אבל תרומה חזיא לכהן ומר סבר תרומה חמורה אבל טבל אפשר לתקוניה.
אפשר

רש"י

זורו רשעים מרחם. נעשו זרים ונתנכרו לאביהם שבשמים: **אצר פירי.** להפקיע שערים, ותניא (ב"ב דף צ:) אין אוצרין פירות בארץ ישראל וכל דבר שהוא חיי נפש לפי שמפקיעין את השערים: **תונבא.** שטות אשטורדישו"ן [ו] מחמת חוליו: **על פי בקיאין.** תרי, ע"פ בקי לא וע"פ עצמו לא, תיובתא דר' ינאי בתרוייהו: **הכא במאי עסקינן.** דאמר חולה לא צריך, ואשמועינן מתני' דשומעין לרופאין: **וניספו ליה על פי בקי.** דהא באחד נמי אמר ר' ינאי דשומעין לרופא: **ואע"ג דאמר רב ספרא.** דהא דאמור רבנן תרי כמאה ומאה כתרי לענין עדות הוא דאמור אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן, אשמעי' במתני' דכי אמרינן זיל בתר דעות באומדנא דממונא כגון בשומא ששמין לבעל חוב ה), אבל באומדנא דחולה אף על גב דרובא אמרי לא צריך כיון דאיכא תרי דאמרי צריך ספק נפשות להקל: **מכלל דרישא דאמר צריך.** ואפ"ה קתני מתני' ע"פ בקיאין אין ע"פ עצמו לא: **במה דברים אמורים.** דמאכילין אותו ע"פ בקיאין כלומר דבעינן בקיאין, דאמר לא צריך ואמרי בקיאין צריך מאכילין אותו, אבל אמר צריך אני, אם אין שם בקיאין תרי דאמרי לא צריך אלא חד מאכילין אותו ע"פ עצמו, כר' ינאי דאמר שומעין לחולה: **מר בר רב אשי אמר.** הך סיפא לא תפרש הכי דמשמע דהיכא דאמר צריך אני ואיכא תרי דאמרי לא צריך לא צייתינן ליה, הא לא אמרי', דהיכא דאמר צריך אני ואפי' איכא מאה דאמרי לא צריך צייתינן ליה, מאי טעמא לב יודע מרת נפשו: **הכי גר'** תנן אם אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו, טעמא דליכא בקיאין הא איכא בקיאין לא, הכי קאמר במה דברים אמורים דאמר לא צריך אבל אמר צריך אני אין שם בקיאין כלל מאכילין אותו וכו'. אין שם בקיאין כלומר אין בקיאותן כלום: **מתני' מי שאחזו בולמוס.** חולי האוחז מחמת רעבון, עיניו כהות והוא מסוכן למות, וכשמראיתו חוזרת בידוע שנתרפא: **כלב שוטה.** מפרש בגמ' ו): **אין מאכילין מחצר כבד שלו.** ואע"פ שנוהגין הרופאים ברפואה זו, אינה רפואה גמורה להתיר לו איסור [ז] בהמה טמאה על כך: **ור' מתיא בן חרש מתיר.** קסבר רפואה גמורה היא: **גמ' אמר אביי ובטעמא.** משיודע להבחין בין טעם תבשיל יפה לטעם תבשיל רע: **מאכילין אותו הקל הקל.** אם אין לנו דברים מותרים כדי צרכו ויש לפנינו מיני איסורין, מאכילין אותו הקל הקל שבהם: **טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית.** לאחר זמן הביעור, שהטבל במיתה בידי שמים [ח] והשביעית בעשה: **בדאפשר בחולין.** שיש די בחולין של טבל זה להאכילו לאחר שתינטל תרומתו: **דכולי עלמא לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה.** חולין, ואין מאכילין אותו לא טבל ולא תרומה: **כי פליגי דלא אפשר בחולין.** אלא אם כן אוכל את כולו, וקאמר מאכילין אותו הטבל כמות שהוא ולא יפרישו ממנו תרומתו להאכילו תרומה לעצמה וחולין לעצמן, ובן תימא אומר מוטב שיפרישו תרומתו ויאכילוהו כל אחד לעצמו ולא יאכילוהו טבל כמות שהוא: **מר סבר טבל חמור.** שאפי' לכהנים אינו ראוי: **ומר סבר תרומה חמורה.** שאין לה היתר, אבל טבל אפשר דמתקן להו וחולין יהו ראוין לכל אדם:
אפשר

תוספות

הא מדקתני סיפא אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו מכלל דרישא דאמר צריך. והכי קאמר כל כמה דמלינו לאהדורי אבקיאין מהדרינן ולא סמכי' אחולה גופיה אלא היכא דליכא בקיאין כלל וכ"ש היכא דרופא בקי אומר אינו צריך וחולה אומר צריך דלא סמכינן עליה להכחיש הבקי:

מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר צריך אני. פלוגתא דרבוותא הוא אי הלכתא כמר בר רב אשי אי לא בסדר תנאים ואמוראים כתב הלכתא כמר בר רב אשי בכולי הש"ס לבר ממיפך שבועה ואודיתא מיפך שבועה בפרק שבועת הדיינין (שבועות דף מא.) ואודיתא בסוף פרק זה בורר (סנהדרין דף כט:) ור"ת כתב דהלכתא כוותיה בכוליה הש"ס בר ממיפך שבועה ואיזורי חוורי גבי צומת הגידין שילהי פרק בהמה המקשה (חולין דף עו:) וסימניך הפך לבן ורב האי ורבינו גרשום זצ"ל פסקו הלכתא כוותיה (בר [א]) במיפך שבועה ואודיתא ובכולי הש"ס לא ט):
הכי

עין משפט נר מצוה

סה א מיי' פ"ב מהלכות שביתת עשור הלכה ח סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריח סעיף א:
סו ב טוש"ע שם סעיף ג:
סז ג שם סעיף ד:
סח ד שם סעיף א:
סט ה מיי' פי"ד מהל' מאכלות אסורות הל' טז ופ"ב מהל' שביתת עשור הל' ט סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריח סעיף ט:
ע ו מיי' פ"ב מהלכות שבת הלכה א סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' שכח סעיף י:
עא ז מיי' שם הל' יח טוש"ע או"ח סי' שכט סעיף ג:
עב ח מיי' פי"ד מהל' מאכלות אסורות הל' טז טוש"ע או"ח סי' תריח סעיף ט:
עג ט י כ ל מיי' שם הלי"ז:

רבינו חננאל

זורו רשעים מרחם נפק מינה שבתא אוצר פירי: **ירושלמי** בתחלה תוחבין לה ברוטב אם שבה נפשה הרי יפה ואם לאו נותנין לה מגופו של איסור ב' עוברות באו לפני ר' טרפון שלח תרין תלמידין ואמרו להו יומא דין צומא רבא אמרין לחדא [א] ושדיך (וקריין). וקרין עלוי מבטן אמי אלי אתה. אמרין לאחריתי ולא שדיך וקרין עלוי זורו רשעים מרחם: **חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין.** אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו עד שיאמר דיי. א"ר ינאי חולה אמר צריך. רופא אומר אינו צריך מאכילין אותו ע"פ עצמו מ"ט לב יודע מרת נפשו. רופא אומר צריך חולה אומר איני צריך שומעין לרופא. מ"ט תונבא נקיט ליה. וספק נפשות להקל. **תנן חולה מאכילין אותו כו'.** ואע"ג דאמר רב ספרא תרי כמאה ומאה כתרי ה"מ לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן ה"מ לממונא אבל הכא ספק נפשות להקל. **מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר חולה** (איני) צריך אני אפי' ק' אומרים אינו צריך לחולה שומעין כדכתיב לב יודע מרת נפשו. ומקשה ליה ממתני' דקתני מאכילין אותו ע"פ בקיאין. מתריץ הכי קתני בד"א בדלא אמר חולה צריך אני. אבל אם אמר חולה צריך אני. אין שם בקיאין כלומר אין משגיחין לבקיאין אלא מאכילין אותו ע"פ עצמו. מ"ט [לב] יודע מרת נפשו: **מי שאחזו בולמוס.** פי' בולמוס בלשון יון גרונו של שור. כלומר זה החולי אולי אוכל הרבה כלחוך השור מאכילין אותו אפי' דבר טמא עד שיאורו עיניו. מנא יודעין שהאירו עיניו כדי שיכיר בין טוב לרע. אמר אביי ובטעמ'. **ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל** טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה. [נבלה] ושביעית נבלה טבל ושביעית שביעית טבל ותרומה תנאי היא דתניא מאכילין אותו טבל ולא תרומה. בן תימא אומר תרומה ולא טבל ואוקימנא כי פליגי בדלא אפשר לתקוני. אבל בדאפשר לתקוני כ"ע מתקנין וספינן ליה.

חשק שלמה על ר"ח א) וכ"ה בערוך ערך שדך ויסכו המים תרגום ירושלמי ושדכו מיא ע"ש.

מסורת הש"ס

א) [שבת קכט. וש"נ], ב) ערכין ז:, ג) [תוספ' פ"ד ה"ה], ד) [שם], ה) עי' ב"ב קז., ו) סע"ב, ז) עיין ספ"ח דכלאים, ח) סנהדרין דף פג., ט) [ועי' תוס' סנהדרין כט: ד"ה מר ותוס' שבועות מא. ד"ה ולמר ותוס' חולין עו: ד"ה מר ותוס' כתובות פד: ד"ה והוא ודף נו. ד"ה אלמנה], י) פד ע"ב.

הגהות וציונים

א] [תמורה כז ע"ב ובשבועות מב ע"א אמר הכי ר"ה ברי' דר"י לרב פפא] (גליון): ב] [צ"ל ה"מ וכן איתא ברי"ף והרא"ש] (גליון): ג] בכמה ראשונים וכת"י ובמשניות דפו"ר ובגמרא "החושש בפיו מטילין לו סם בשבת": ד] "את הגל" ליתא בהרבה ראשונים ובכת"י ובמשניות דפו"ר ושבירושלמי, ועי' רש"ש לקמן פה ע"א: ה] "היו" ליתא בכמה ראשונים וכת"י: ו] מהומה (רש"י שמות יד כד), הלם: ז] ובערוך פי' כעין טרידת דעת בעלמא (גליון): ח] רש"א מ"ז (גליון): ט] תוס' הרא"ש צמאון:

תורה אור השלם

א) זֹרוּ רְשָׁעִים מֵרָחֶם תָּעוּ מִבֶּטֶן דֹּבְרֵי כָזָב: [תהלים נח, ד]

ב) לֵב יוֹדֵעַ מָרַּת נַפְשׁוֹ וּבְשִׂמְחָתוֹ לֹא יִתְעָרַב זָר: [משלי יד, י]

תוספות ישנים

חולה אמר צריך כו'. וכגון שירא להיות מסוכן דאם לא כן אין מאכילין אותו ולא דמי להיתה צריכה לנר שחבירתה מדלקת לה את הנר ומוקמינן לה בפרק מפנין (שבת קכח:) בסומא ומשמע שמדליקין לה בסתם ואפילו אינה אומרת כן דהתם נמי קים להו לרבנן דבייתובי דעתא דהדלקת נר דילה איכא פקוח נפש ונועל דלת דלקמן י) דאמרינן שובר דלת ומוציאו איכא נמי פקוח נפש לתינוק אבל במאכיל לחולה בעינן שיאמר או הוא או בקיאין שצריך מחמת שרואה סכנה פן יכביד עליו חוליו ויש ספרים שכתוב בהן בהא מילתא דרבי ינאי פשיטא ספק נפשות להקל מהו דתימא האי דקאמר חולה אגב תונביה וכל הני דאמרי צריכין אנו דמחללין עליהן השבת כולהו מיירי דמחמת דאגת סכנה אומר כן. מ"ר. וגם נראה לי דבדברים ידועין כגון למחין ט) וכיולא בו יש הרבה אנשים שבקיאין בכך ואין נראה דרופא ובקי בכך בעינן: **מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר צריך אני כו'.** וכוותיה קיימא לן דהוא בתרא ועוד קיימא לן כוותיה בכולי תלמודא לבר ממיפך שבועתא ואודיתא כמו שכתוב בתשובת הגאונים כמו שפי' בשבועות:

משנת ראשונים

נפק מיניה שבתאי אצר פירי. וכבר ידעת שאסור לאצור פירות וכל שיש בהם חיי נפש בארץ ישראל שלא להפקיע את השערים, אא"כ בקצת דברים על דרך רפואה על הדרך שאמרו ברוך שמסר עולמו לשומרים. **[מאירי]** **חולה אומר צריך ורופא אומר אינו צריך שומעין לחולה.** יש גאונים שפסקו דהיינו דוקא כשאמר אסתכן אם לא אוכל, אבל אם אמר לא אסתכן בכך אם לא אוכל אסור להאכילו, וכן פירש"י ב"ר שמואל, אבל ר"ת נחלק על זה והורה הלכה למעשה להיתר וז"ל, וכי חולים נביאים הם או בקיאים הם אלא כיון שיודע החולה או החיה שהוא שבת או יום כפור ואמר אני צריך ואיני יכול לסבול מחמת החולי מאכילין אותו אפילו סבורים שהחולה אינו מסוכן. **[הגהות מיימוניות, שביתת עשור פ"ב ה"ח]** **תנן חולה מאכילין אותו על פי בקיאין.** אף על גב דבפרק בתרא דיומא (דף פג.) אמר חולה אין מאכילין אותו ביוה"כ אלא ע"פ מומחה והכא שריא משום יתובי דעתא, היינו שיותר יכולה היולדת להסתכן על ידי פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה ממה שיסתכן החולה ברעב. **[תוספות, שבת קכח:]** **מי שאחזו בולמוס.** הוא חולי הבא לסיבת ליחה ארסית נושכת בפי האצטומכא ומכאיבתו כאב חזק מבטל הרגש החושים הדקים ותמיתהו בקרוב, ומתחבולות הרפואה להטריד האצטומכא באיזה מאכל ומיד יקל החולי ומראיתו חוזרת קודם לשאר ההרגשים לדקות חוש הראות והוא סימן שנתרפא. **[מאירי]** **טבל ושביעית שביעית.** כגון ששמר פרדיסו ולא הפקירו וכדתניא בסיפרא והיתה שבת הארץ לכם לאכלה מן השבות אתה אוכל ואי אתה אוכל מן השמור אי נמי שלא הפקיר פירותיו בשנת העיבור א"נ כגון שזורע וקוצר בשביעית. **[תוספות רי"ד]**

אוצר החכמה 19/06/2018

מבארת הגמרא את טעמי מחלוקתם, **מַר סָבַר** - בן תימא סבר, **טָבֶל חָמוּר**, משום שאסור הוא על כל העולם, **אֲבָל תְּרוּמָה חַיָּיא** - ראויה היא **לַכֹּהֲן**, ולכן איסורה קל יותר. **וּמַר סָבַר** - ותנא קמא סבר, **תְּרוּמָה חֲמוּרָה** משום שאין אפשרות להתירה, **אֲבָל טָבֶל אֶפְשָׁר לְתַקּוּנֵיהּ** - אפשר לתקנו על ידי הפרשת תרומות ומעשרות כדין, ויהיה מותר באכילה לכל אדם[י], ולכן איסורו קל יותר.

אוצר החכמה

שהיא פחות מכשיעור, שהרי ודאי הוא שחצי שיעור תרומה קל יותר מטבל. ובפרשת דרכים (דרוש שמשה עשר) ובגבורת ארי (ד"ה נדמפסר) הוסיפו להקשות, הרי הוא יכול להפריש תרומה ולבטלה על ידי שיערבנה עם החולין הנותרים שהם רוב, שזהו שיעור ביטול מהתורה, ונמצא שיש לה דין חולין, ומדוע סובר תנא קמא שעדיף להאכילו טבל. ומחמת קושיות אלו פירשו את דברי רבה כך, כאשר יכול להפריש תרומה ולהאכילו חולין, [אם משום שהתרומה בטלה ברוב החולין, או שהיא רק חצי שיעור], מודים הם שאכן כך יש לנהוג. אבל במקרה שאינו יכול להפריש תרומה, [כגון שהטבל שייך לאדם אחר שאינו נמצא כאן], אז נחלקו מה חמור יותר, טבל או תרומה. ודאי שכמות האיסורים שעובר באכילת טבל גדולה יותר מזו שבאכילת תרומה, כיון שבכל כזית וכזית שאוכל עובר הוא על איסור נוסף, ובתרומה האיסור הינו בכזית אחד בלבד, שהרי השאר חולין גמורים הם. אף על פי כן סוברים תנא קמא ובן תימא שהולכים אחר איכות האיסור ולא אחר כמות האיסורים, ולכן עדיף שיעבור על מאה איסורים קלים מאשר איסור חמור אחד. תוספת יום הכיפורים (ד"ה תניא).

לו. **רש"י** (ד"ה ומר).

זורו רשעים מרחם. נעשו זריס ומנוכרו לאביהם שבשמים: אצר פירי. להפקיע שערים, ותניא (ב"ב דף נ:) אין חולרין פירות בארץ ישראל וכל דבר שהוא חיי נפש לפי שמפקיעין את השערים: תונבא. שטות משטורליש"ן[ז] מחמת חוליו[ח]: על פי בקיאין.

א) זורו רשעים מרחם נפק מינה שבתאי אצר פירי: חולה מאכילין אותו על פי בקיאין: אמר ר' ינאי חולה אומר צריך ורופא אומר אינו צריך שומעין לחולה מ"ט [ב] לב יודע מרת נפשו פשיטא מהו דתימא רופא קים ליה טפי קמ"ל [א] רופא אומר צריך וחולה אומר אינו צריך שומעין לרופא מ"ט תונבא הוא דנקיט ליה. תנן חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין ע"פ בקיאין אין ע"פ עצמו לא ע"פ בקיאין אין על פי בקי אחד לא הכא במאי עסקינן דאמר לא צריכנא וליספו ליה ע"פ בקי לא צריכא [ג] דאיכא אחרינא בהדיה דאמר לא צריך מאכילין אותו ע"פ בקיאין פשיטא ספק נפשות הוא [ד] וספק נפשות להקל לא צריכא דאיכא תרי אחריני בהדיה דאמרי לא צריך ואע"ג דאמר רב ספרא [ה] תרי כמאה ומאה כתרי ה"מ לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן וה"מ [ו] דממונא [ז] אבל הכא ספק נפשות הוא והא מדקתני סיפא ואם אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו מכלל דרישא דאמר צריך חסורי מיחסרא והכי קתני בד"א דאמר לא צריך אני אבל אמר צריך אני אין שם בקיאין תרי אלא חד דאמר לא צריך מאכילין אותו על פי עצמו מר בר רב אשי אמר [ח] כל היכא דאמר צריך אני אפי' איכא מאה דאמרי לא צריך לדידיה שמעינן שנאמר לב יודע מרת נפשו תנן אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו טעמא דליכא בקיאין הא איכא בקיאין לא ה"ק בד"א דאמר לא צריך אני אבל אמר צריך אני אין שם בקיאין כלל מאכילין אותו ע"פ עצמו שנאמר לב יודע מרת נפשו: **מתני'** [ט] מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפי' דברים טמאים עד שיאורו עיניו מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו ור' מתיא בן חרש מתיר ועוד אמר ר' מתיא בן חרש החושש בגרונו [י] מטילין לו סם בתוך פיו בשבת [יא] מפני שהוא ספק נפשות וכל ספק נפשות דוחה את השבת [יב] מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק כותי ספק ישראל מפקחין עליו את הגל [יג] מצאוהו חי מפקחין ואם מת יניחוהו: **גמ'** ת"ר [יד] מניין היו [טו] יודעין שהאירו עיניו משיבחין בין טוב לרע אמר אביי ובטעמא. ת"ר [טז] מי שאחזו בולמוס [יז] מאכילין אותו הקל הקל [יח] טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה [יט] טבל ושביעית שביעית טבל ותרומה תנאי היא דתניא [כ] מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה בן תימא אומר תרומה ולא טבל אמר רבה [כא] היכא דאפשר בחולין דכולי עלמא לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה כי פליגי בדלא אפשר בחולין מר סבר טבל חמור ומר סבר תרומה חמורה מר סבר טבל חמור אבל תרומה חזיא לכהן ומר סבר תרומה חמורה אבל טבל אפשר לתקוניה.

אפשר

הא מדקתני סיפא אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו מכלל דרישא דאמר צריך. והכי קאמר כל כמה דמצינו למהדורי מבקיאין מהדרינן ולא סמכי' אחולה גופיה אלא היכא דליכא בקיאין כלל וכ"ש היכא דרופא בקי אומר אינו צריך וחולה אומר צריך דלא סמכינן עליה להכחיש הבקי:

מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר צריך אני. פלוגתא דרבוותא הוא מי הלכתא כמר בר רב אשי מי לא בסדר תנחים וחמורחים כתב הלכתא כמר בר רב אשי בכולי הש"ס לבר ממיפך סבועה ומודיתא מיפך סבועה בפרק שבועת הדיינין (שבועות דף מא.) ומודיתא בסוף פרק זה גורר (סנהדרין דף כט:) ור"ח כתב להלכתא כוותיה בכולה הש"ס בר ממיפך שבועה ומיוורי מוורי גבי לומת הגידין שילהי פרק בהמה המקשה (חולין דף עו:) וסימיך הפך לבן ורב הלי ורבינו גרשום ז"ל פסקו הלכתא כוותיה (בר [כב]) ממיפך שבועה ומודיתא ובכולי הש"ס לא [כג]:

הכי

עין משפט נר מצוה

סה א מיי' פ"ג מהלכות סבירת עשור הלכה ח סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריח סעיף ג:
סו ב טוש"ע שם סעיף ג:
סז ג שם סעיף ד:
סח ד שם סעיף ג:
סט ה מיי' פי"ד מהל' מאכלות אסורות הל' טו ופ"ג מהל' סבירת עשור הל' ט סמג לאוין סט טוש"ע או"ח סי' תריח סעיף ט:
ע ו מיי' פ"ג מהלכות סבירת הלכה ז סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' סכח סעיף י:
עא ז מיי' שם הל' יח טוש"ע או"ח סי' סכט סעיף ג:
עב ח מיי' פי"ד מהל' מאכלות אסורות הל' טו טוש"ע או"ח סי' תריח סעיף ט:
עג ט י כ ל מיי' שם הל"ז:

רבינו חננאל

זורו רשעים מרחם נפק מינה שבתא אוצר פירי: ירושלמי בתחלה תוחבין לה ברוטב אם שבה נפשה הרי יפה ואם לאו נותנין לה מגופו של איסור ב' עוברות באו לפני ר' טרפון שלח תרין תלמידין ואמרו להו יומא דין צומא רבא אמרין לחדא ט) ושדיך (וקריין). וקרין עלוי מבטן אמי אלי אתה. אמרין לאחריתי ולא שדיך וקרין עלוי זורו רשעים מרחם: חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין. אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו עד שיאמר דיי. א"ר ינאי חולה אמר צריך. רופא אומר אינו צריך מאכילין אותו ע"פ עצמו מ"ט לב יודע מרת נפשו. רופא אומר צריך חולה אומר איני צריך שומעין לרופא. מ"ט תונבא נקיט ליה. וספק נפשות להקל. תנן חולה מאכילין אותו כו'. ואע"ג דאמר רב ספרא תרי כמאה ומאה כתרי ה"מ לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן ה"מ לממונא אבל הכא ספק נפשות להקל. מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר חולה (איני) צריך אני אפי' ק' אומרים אינו צריך לחולה שומעין כדכתיב לב יודע מרת נפשו. ומקשה ליה ממתני' דקתני מאכילין אותו ע"פ בקיאין. מתרין הכי קתני בד"א בדלא אמר חולה צריך אני. אבל אם אמר חולה צריך אני. אין שם בקיאין כלומר אין משגיחין לבקיאין אלא

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [סנה קכט. ום"נ], ז) ערכין ז:, ג) [תוספ' פ"ד ה"ה], ד) [שם], ה) ע' ב"ב קז., ו) סע"ב, ז) עיין ספ"ח דכלאים, ח) סנהדרין דף פג., ט) [וע' תוס' סנהדרין כט: ד"ה מר ותוס' שבועות מא. ד"ה ולמר ותוס' חולין עו: ד"ה מר ותוס' כתובות פד: ד"ה והוא ודף נו. ד"ה תלמה], י) פד ע"ב.

הגהות וציונים

ג] [תמורה כז ע"ב ובשבועות מב ע"א אמר הכי ר"ה ברי' דר"י לרב פפא] (גליון): ג] [צ"ל ה"מ וכן איתא ברי"ף והרא"ש] (גליון): ג] בכמה ראשונים וכת"י ובמשניות דפו"ר ובגמרא "החושש בפיו מטילין לו סם בשבת": ד] "את הגל" ליתא בהרבה ראשונים ובכת"י ובמשניות דפו"ר ושבירושלמי, ועי' רש"ש לקמן פה ע"א: ה] "היו" ליתא בכמה ראשונים וכת"י: ו] מהומה (רש"י שמות יד כד), הלם: ז] ובערוך פי' כעין טרידת דעת בעלמא (גליון): ח] רש"א מ"ז (גליון): ט] תוס' הרא"ש צמאון:

תורה אור השלם

א) זוּ רְשָׁעִים מֵרָחֶם הָעִוּ מִבֶּטֶן דִּבְּרֵי כָזָב:
[תהלים נח, ד]

ב) לֵב יוֹדֵעַ מָרַת נַפְשׁוֹ וּבְשִׂמְחָתוֹ לֹא יִתְעָרַב זָר:
[משלי יד, י]

תוספות ישנים

חולה אמר צריך כו'. וכגון שירא להיות מסוכן דאם לא כן אין מאכילין אותו ולא דמי להיתה צריכה לגר שחבירתה מדלקת לה אם הגר ומוקמינן לה בפרק מפנין (שבת קכח:) בסומא ומשמע שמדליקין לה בפתח ואפילו תימה תאמרת כן דהתם גמי קים להו לרבנן דבייתוי דעתא דהדלקת גר דילה מיכא פקוח נפש ונועל דלת לקמן [א] דאמרינן שוכר דלת ומוליאו מיכא גמי פקוח נפש לחינוק אבל במאכל לחולה בעינן שיאמר מי הוא מי בקיאין שצריך מחמת שרואה שכנה פן יכניד עליו חולין ויש ספרים שכתוב בהן בהא מילתא דרבי יוחי פשיטא דפקוח נפשות להקל מהו דתימא הואי דקאמר חולה מגב תונביה וכל הני דאמרי צריכין אנו לומר דמחללין עליהן השבת כולהו מיירי דמחמת שדעתן כובדת עליהן [ב] וכיוצא בו ים הרבה מנשים שנקיטין בכך ואין נראה לרופא ובקי בכך ונעשין: **מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר צריך אני כו'.** וכוותיה קיימא לן דהוא בחרא ועוד קיימא לן כוותיה בכולי תלמודא לגר ממיפך שבועה ומודיתא כמו שכתוב בתשובת הגאונים כמו שפי' בשבועות:

משנת ראשונים **נפק מינה שבתאי אצר פירי.** וכבר ידעת שאסור לאצור פירות וכל שיש בהם חיי נפש בארץ ישראל שלא להפקיע את השערים, אא"כ בקצת דברים על דרך רפואה על הדרך שאמרו ברוך שמסר עולמו לשומרים. [מאירי] **חולה אומר צריך ורופא אומר אינו צריך שומעין לחולה.** יש גאונים שפסקו דהיינו דוקא כשאמר אסתכן אם לא אוכל, אבל אם אמר לא אסתכן בכך אם לא אוכל אסור להאכילו, וכן פיר"י ב"ר שמואל, אבל ר"ת נחלק על זה והורה הלכה למעשה להיתר וז"ל, וכי חולים נביאים הם או בקיאים הם אלא כיון שיודע החולה או החיה שהוא שבת או יום כפור ואמר אני צריך ואיני יכול לסבול מחמת החולי מאכילין אותו אפילו סבורים שהחולה אינו מסוכן. [הגהות מיימוניות, שביתת עשור פ"ב ה"ח] **תנן חולה מאכילין אותו על פי בקיאין.** אף על גב דבפרק בתרא דיומא (דף פג.) אמר חולה אין מאכילין אותו ביוה"כ אלא ע"פ מומחה והכא שריא משום יתובי דעתא, היינו שיותר יכולה היולדת להסתכן על ידי פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה ממה שיסתכן החולה ברעב. [תוספות, שבת קכח:] **מי שאחזו בולמוס.** הוא חולי הבא לסיבת ליחה ארסית נושכת בפי האצטומכא ומכאיבתו כאב חזק מבטל הרגש החושים הדקים ותמיתהו בקרוב, ומתחבולות הרפואה להטריד האצטומכא באיזה מאכל ומיד יקל החולי ומראיתו חוזרת קודם לשאר ההרגשים לדקות חוש הראות והוא סימן שנתרפא. [מאירי] **טבל ושביעית שביעית.** כגון ששמר פרדיסו ולא הפקירו וכדתניא בסיפרא והיתה שבת הארץ לכם לאכלה מן השבות אתה אוכל ואי אתה אוכל מן השמור אי נמי שלא הפקיר פירותיו בשנת העיבור א"נ כגון שזרע וקצר בשביעית. [תוספות רי"ד]

אפשר בחולין פשיטא. דממקנינן ליה: **לא צריכא בשבת.** שחפי' הוא שבת שאסור להפרים תרומה ומעשר יפריסנה ולא יאכילנו טבלים בעציץ שאינו נקוב. דטבל שלו מדרבנן, ושבות להפרשת מעשרות בשבת דרבנן, משמועינן שידחה השבות ולא יאכילנו טבל דרבנן, דאתו למשרי נמי טבל דאוריית' כי היכי גוונא: **לימא תנאי היא.** הך דרבה דאמר בחולין דמפקינן מתקנינן ליה, ודאינן שבות להפרשת תרומה בשבת מקמי אכילת טבל דעלין שאינו נקוב דרבנן: **קורין לו רופא.** בשבת: **וקורעין לו תרנגולת.** לתת על המכה, שזו היא רפואתו: **וגוזזין לו ברישין.** מן המחובר להאכילו: **ברישין.** כרתי: **לימא.** הא דרבה ר' אלעזר בר' שמעון היא דאמר מפרישין לו תרומה בשבת ואל יאכילנו טבל דרבנן כגון ירק, ולא רבי, דאי רבי האמר אין צריך לעשר: **עד כאן לא קאמר רבי אלא לענין מעשר ירק דרבנן.** דלא מיחלף בטבל דאוריית', **אבל דגן**[ה] דאוריית' הוא אפי' רבי מודה דאף על גב דאינו נקוב מעשר דמיחלף בדאוריית': **ראו נא כי אורו עיני.** כיהונתן כתיב: **הבי גר' מאי אין רציה לדבר, להם לאו בולמוס אחזיה:** **מגרר גריר.** ממשך את הלב לתאות רעבון: **ויאכל.** למס, והדר ויתנו לו פלח דבילה: **אליה.** בשר שמן מאד: **למזרחה של תאנה.** שהשמש מכה בה מן הנקר עד חנות היום, והשמש ממתק את הפרי: **וממגד.** לשון מעדנים: **קפחיה.** כפאו ונטל ככרו הימנו: **אהדרוהו בלגי וצעי.** סנדוהו בני העיר והקיפוהו לגיונין של דגם ומחיקה וקערות של תבשילין: **דייק בשמא.** בשמו של בעל הבית אם נאה אם כעור: **אשלימו ליה ביפייהו.** ערב שבת היה והפקידו אצלו כיסם: **דבי שמשי.** של ערבי שבתות: **לית בהו ממשא.** מתוך שאדם במנוחה מהרהר ורואה חלומות, ומתכוון היה לחלומו שלא ילך ויטלנו: **חזו טלפחי אשפמיה.** רמו עדשים על שפתו: **יהבו סימנא לדביתהו.** בעלך אמר שתתני לנו כיסינו, וזה לך סימן שאכלתם היום עדשים: **מים ראשונים האכילו בשר חזיר.** פונדק ישראל היה מוכר לישראל דגרים המותרים ומאכילם ומוכר לנכרים בשר חזיר מבושל, בא ישראל לפונדק ורואהו שלא נטל ידיו כשהסב לאכול ונתן לפניו בשר חזיר[ג]: **מים אחרונים הרגו את הנפש.** זו היא שאמרו של זה, שאילו נטל מיס שחרוצים דרך הנוטלים ידיס לקנח את שפתם בידיס טופחות ולא היו עדשים נרמין: **ואזניו פרוחות.** גדולות וכפולות למטן: **משחקות בו.** מראות בו כשפיהם לשחוק:

למקטליה

אבל קודם אכילה מגרר גריר דכתיב[ב] **ויצאו איש מצרי בשדה ויקחו אותו אל דוד ויתנו לו לחם ויאכל וישקוהו מים ויתנו לו פלח דבילה ושני צמוקים ויאכל ותשב רוחו אליו כי לא אכל לחם ולא שתה מים שלשה ימים ושלשה לילות אמר ר"נ אמר שמואל מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אליה בדבש רב הונא בריה דרב יהושע אמר אף סולת נקיה בדבש רב פפא אמר אפי' קמחי דשערי בדיבשא. אמר ר' יוחנן פעם אחת אחזני בולמוס ורצתי למזרחה של תאנה וקיימתי בעצמי**[ג] **החכמה תחיה בעליה דתני רב יוסף הרוצה לטעום טעם תאנה יפנה למזרחה שנאמר**[ד] **וממגד תבואות שמש. ר' יהודה ור' יוסי הוו קא אזלי באורחא אחזיה בולמוס לר' יהודה קפחיה לרועה אכליה לריפתא א"ל ר' יוסי קפחת את הרועה כי מטו למתא אחזיה בולמוס לר' יוסי אהדרוהו בלגי וצעי א"ל ר' יהודה אני קפחתי את הרועה ואתה קפחת את העיר כולה. ותו ר"מ ור' יהודה ור' יוסי הוו קא אזלי באורחא ר' מאיר הוה דייק בשמא ר' יהודה ור' יוסי לא הוו דייקי בשמא כי מטו להההוא דוכתא בעו אושפיזא יהבו להו אמרו לו מה שמך אמר להו כידור אמר ש"מ אדם רשע הוא שנאמר**[ה] **כי דור תהפוכות המה ר' יהודה ור' יוסי אשלימו ליה כיסייהו ר"מ לא אשלים ליה כיסיה אזל**[ו] **אותביה בי הבריה דאבוה אתחזי ליה בחלמיה תא שקיל כיסא דמנח אריש דההוא גברא למחר אמר להו הכי אתחזי לי בחלמאי אמרי ליה חלמא דבי שמשי ליה בהו ממשא אזל ר"מ ונטריה כולי יומא**[ז] **ואייתיה למחר אמרו לו הב לן כיסן אמר להו לא היו דברים מעולם אמר להו ר"מ אמאי לא דייקיתו בשמא אמרו ליה אמאי לא אמרת לן מר אמר להו אימר דאמרי אנא חששא אחזוקי מי אמרי משכוהו ועיילוהו לחנותא**[ח] **חזו טלפחי אשפמיה אזלו ויהבו סימנא לדביתהו ושקלוהו לכיסייהו ואייתו אזל איהו וקטליה לאיתתיה היינו (דתנן**[ט]**) מים**[א] **ראשונים האכילו בשר חזיר מים אחרונים הרגו את הנפש ולבסוף הוו דייקי בשמא כי מטו להההוא ביתא דשמיה בלה לא עיילו לגביה אמרי שמע מינה רשע הוא דכתיב**[י] **ואמר לבלה נאופים (כמו**[כ] **אחרי בלותי היתה לי עדנה כלומר זקנה בנאופים**[ל]**): מי שנשכו כלב שוטה וכו': ת"ר חמשה דברים נאמרו בכלב שוטה פיו פתוח וירוי נוטף ואזניו סרוחות וזנבו**[מ] **מונח על ירכותיו ומהלך בצידי דרכים וי"א אף נובח ואין קולו נשמע ממאי הוי רב אמר נשים כשפניות משחקות בו ושמואל אמר רוח רעה שורה עליו מאי בינייהו איכא בינייהו**

למקטליה

עין משפט נר מצוה

עד א מיי' פ"ב מהלכות שבת הלכה ו טוש"ע ס"ח סי' שכח סעיף ו:

רבינו חננאל

נימא כתנאי מי שנשכו נחש קורין אותו רופא ממקום למקום וקורעין לו תרנגולת וגוזזין לו כרישין ומאכילין אותו ואין צריך לעשר דברי רבי ר' אלעזר בר' שמעון אומר לא יאכל עד שיעשר ומסקנא ה"מ במעשר ירק דהוא מדרבנן. אבל מעשר דאורייתא דברי הכל עד שיעשר: ת"ר מי שאחזו **בולמוס מאכילין אותו** דבש וכל מיני מתיקה שכל מיני מתיקה מאירין את העינים כו'. אמר אביי לא שנו אלא אחר אכילה אבל קודם אכילה מיגרר גריר שנא' וימצאו איש מצרי בשדה ויקראו אותו אל דוד ויתנו לו לחם [לאכול] וישקוהו מים ויתנו לו פלח דבלה ושני צמוקין ויאכל ותשב רוחו אליו. ר' **יוחנן אחזיה בולמוס** ורץ למזרחה של תאנה ואכל כו' וקרא והחכמה תחיה בעליה. ר' יוסי אחזיה בולמוס וקיפח הרועה כלומר אכל כל מה שהיה לו: **ירושלמי** רב הונא עשרים וארבעה עשרונות שאכל לרעבון אכלן. ר' יהודה קיפח את כל העיר. ר' מאיר הוה **דאיק בשמא** כו' ואיקלעו בגברא דשמיה כידור. ובההוא דהוה שמיה [בלה] וכו': מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו ור' מתיא בן חרש מתיר: **ת"ר ה' דברים נאמרו בכלב שוטה פיו פתוח כו'.** ממאי הוי רב אמר נשים כשפניות משחקות בו שמואל אמר רוח חזזית שורה עליו וכשהורגין אותו אין

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר יוֹנָתָן עֲבַר אָבִי אֶת הָאָרֶץ רְאוֹ נָא כִּי אֹרוּ עֵינַי כִּי טָעַמְתִּי מְעַט דְּבַשׁ הַזֶּה:
[שמואל א' יד, כט]

ב) וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מִצְרִי בַּשָּׂדֶה וַיִּקְחוּ אֹתוֹ אֶל דָּוִד וַיִּתְּנוּ לוֹ לֶחֶם וַיֹּאכַל וַיַּשְׁקֻהוּ מָיִם: וַיִּתְּנוּ לוֹ פֶּלַח דְּבֵלָה וּשְׁנֵי צִמֻּקִים וַיֹּאכַל וַתָּשָׁב רוּחוֹ אֵלָיו כִּי לֹא אָכַל לֶחֶם וְלֹא שָׁתָה מָיִם שְׁלֹשָׁה יָמִים וּשְׁלֹשָׁה לֵילוֹת: [שמואל א' ל, יא-יב]

ג) כִּי בְּצַל הַחָכְמָה בְּצֵל הַכֶּסֶף [קהלת ז, יב]

ד) וּמִמֶּגֶד תְּבוּאוֹת שָׁמֶשׁ וּמִמֶּגֶד גֶּרֶשׁ יְרָחִים: [דברים לג, יד]

ה) וַיֹּאמֶר אַסְתִּירָה פָנַי מֵהֶם אֶרְאֶה מָה אַחֲרִיתָם כִּי דוֹר תַּהְפֻּכֹת הֵמָּה בָּנִים לֹא אֵמֶן בָּם: [דברים לב, כ]

ו) וְאָמַר לַבָּלָה נְאוּפִים עַתָּה יֹזְנוּ תַזְנוּתָהּ וְהִיא: [יחזקאל כג, מג] ז) וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה לִי עֶדְנָה וַאדֹנִי זָקֵן: [בראשית יח, יב]

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) תוספתא שבת פט"ז הי"א, **ג)** מולן קו. ע"ש ל"ע, **ג)** במדבר רבה פ"כ ותנחומא פ' בלק על פסוק וישא משלו.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' אפשר בחולין פשיטא. נ"ב פי' הא דקאמר היכא דאפשר בחולין דכ"ע לא פליגי פריך ליה הא פשיטא ומאי אתא לאשמועינן: **(ו)** שם ר"מ לא אשלים ליה כיסיה אזל ר"מ ו] מוחציה בבדא וקבריה בי קיניריה לאנוה דההוא גברא ברישיה אמאי אתא לקמיה דר"מ אמר ליה בחלמי אמר ליה: **(ג)** שם מאכוהו ועיילוהו לחנותא אשקיוה חמרא חזו טלפחי אשפמיה: **(ד)** שם ואזניו פרוחות וזנבו מונחת לו בין ירכותיו ומהלך:

גליון הש"ם

גמ' פשיטא טלטול מדרבנן. וכן הוא יומות דף נג ע"ח ונע"ג:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) גמ' מים ראשונים האכילו בשר חזיר. נ"ב עיין פרש"י ועיין נדפסי הנ"י ני"ד ס"ס קי"ז:

הגהות וציונים

ט) "מר סבר טבל חמור ומר סבר תרומה חמורה" ליתא בכל הכת"י ובאמת הוא כפול ומיותר ולפי' רש"י בודאי שאינו שייך הכא (דק"ס). ועי' שיח יצחק ורש"ש: **י)** בראשונים ובכת"י נוסף **לאורתא שקליה לכיסיה: ג)** [לשון דתנן צ"ע דאין זה משנה לכך צ"ל **דתניא**] (גליון): **ל)** [בע"י ליתא] (גליון): **מ)** בקצת כת"י נוסף **דטבל: ו)** כל הגהות הב"ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב:

ליקוטי רש"י

בולמוס. חולי המוחז ממתק לעצון עיניו כהות והוא מסוכן למות [לעיל ע"א]. **וממגד תבואות שמש.** שהיתה מרגלו פמוחה לחמה וממתקת הפירות [דברים לג, יד]. **וממגד.** לשון עדנים וממתק [שם יג]. **קפחת את הרועה.** וקפחו, קנאו ומנעו קפחת את הרועה ניומא (לף פג:) [כריתות ה.]. **כי דור תהפוכות המה.** מהפכין לעוני לכעס [דברים לב, כ]. **האכילו בשר חזיר.** שהיה מנוני ישראל מוכר בשר שחוטה לישראל ומבשל ומאכילם וכשהעובד כוכבים בא בחנותו מאכילו נבלות וכא יהודי אחד לאכול ולא נטל ידיו וכשנגר זה שעובד כוכבים הוא והאכילו בשר חזיר [חולין קו.]. **ואמר לבלה נאופים.** אמר לי לבי על זו שנלמה והזקינה נגאופים מעמה שהזקינה יצנו מזונותיה ממנה ומלא תאות זנותה מלבה ומחזור בה והרי היא עולבה בזנויה כאשר נמכלה [יחזקאל כג, מג]. **רוח רעה שורה עליו.** וכשנושך מלא שורה עליו והורגתו [שם נח:].

רבה חידש שאם לאחר שיפרישו תרומה מהטבל שלפנינו, יהא בחולין כדי להאכילו כל צרכו, יודו הכל שיש לתקן את הטבל ולהפריש ממנו תרומה. עתה מקשה הגמרא על דבריו:

באופן שֶׁאֶפְשָׁר בַּחוּלִּין - לאחר שיפרישו תרומה מהטבל, פְּשִׁיטָא - הרי זה דין פשוט, ומה בא רבה להשמיענו. מתרצת הגמרא, לֹא צְרִיכָא - לא הוצרך לומר זאת אלא כשמדובר בְּשַׁבָּת, להשמיענו שאף על פי שבשבת אסור להפריש תרומות ומעשרות, כולם מודים שיש לתקן את הטבל ולהפריש ממנו תרומה.

דוחה הגמרא תירוץ זה, בְּשַׁבָּת נַמִּי פְּשִׁיטָא - הרי גם בשבת פשוט הוא שמפרישים עבורו תרומות ומעשרות, ולא מאכילים אותו טבל, שהרי איסור טֶבֶל, שמחמתו אסור לתרום בשבת[א], מִדְּרַבָּנָן הוּא - איסור מדברי חכמים הוא, ובודאי עדיף לעבור עליו, כדי להמנע מאיסור תורה של טבל. ואם כן, עדיין קשה מה בא רבה לחדש בדבריו. מבארת הגמרא, הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן - כאן, בדברי רבה, במה המדובר, בפירות שגדלו בְּעָצִיץ שֶׁאֵינוֹ נָקוּב, שאיסור טבל שלהם הוא מִדְּרַבָּנָן[ב], ומשמיענו רבה שעדיף להפריש תרומות ומעשרות ולעבור על איסור טלטול שהוא מדברי חכמים, ולא להאכילו טבל על אף שגם איסורו אינו אלא מדברי חכמים, מפני שאם יאכילוהו טבל כזה, יבואו להתיר גם טבל שאסור מהתורה[ג]. ומחלוקתם היא במקרה שהחולה צריך לאכול את כל הפירות, מַר - בן תימא סָבַר טֶבֶל חָמוּר, ולכן מוטב שיתקנו את הטבל, ולאחר מכן יאכילוהו את חלק החולין ואת חלק התרומה, וּמַר - ותנא קמא סָבַר תְּרוּמָה חֲמוּרָה, ולכן מאכילים אותו את כל הפירות כמות שהם טבל ולא יפרישו התרומה[ד].

הגמרא ביארה שהחידוש בדברי רבה הוא שמוטב לעבור על איסור דרבנן של הפרשת תרומות ומעשרות בשבת מאשר לעבור על איסור אכילת טבל דרבנן [הגדל בעציץ שאינו נקוב], כעת דנה הגמרא בביאור דין זה:

לֵימָא תַּנָּאֵי הִיא - האם נאמר שדין זה תלוי במחלוקת תנאים, דְּתַנְיָא בברייתא, מִי שֶׁנִּשְׁכּוֹ נָחָשׁ בשבת ויש חשש לחייו, קוֹרִין לוֹ רוֹפֵא מִמָּקוֹם לְמָקוֹם, אף מחוץ לתחום[ה], וּמְקָרְעִין לוֹ אֶת הַתַּרְנְגוֹלֶת, כדי ליתנה על מכתו, שזו היא רפואתו[ו] [ואף שעובר בזה על איסור נטילת נשמה], וְגוֹזְזִין לוֹ מן המחובר אֶת הַכְּרִישִׁין כדי להאכילו, [אף שאסור לגזוז בשבת מן המחובר], וּמַאֲכִילִין אוֹתוֹ את הכרישין וְאֵין צָרִיךְ לתקנם וְלַעֲשֵׂר אותם, דִּבְרֵי רַבִּי. אך רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, לֹא יֹאכַל מהכרתי עַד שֶׁיְּעַשֵּׂר, ואף שמדובר בירק שחיובו במעשר הוא רק מדרבנן[ז]. אם כן, נִימָא [-נאמר] שדברי רבה הסובר שמוטב לעבור על איסור דרבנן של הפרשת תרומות ומעשרות בשבת מאשר לעבור על איסור אכילת טבל דרבנן [הגדל בעציץ שאינו נקוב], כְּרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן הִיא, הסובר שמפרישים תרומות ומעשרות מהכרתי בשבת, ואין מאכילים אותו טבל, אף שאיסורו רק מדברי חכמים, וְלֹא כְּרַבִּי הסובר שאין צריכים לעשר מהכרתי, ואפשר להאכילו טבלי[ח].

משיבה הגמרא, אֲפִילּוּ תֵּימָא רַבִּי - אפשר לומר שדברי רבה הם גם כרבי הסובר שאין צריכים לעשר עבורו את הכרתי, משום שעַד כָּאן לֹא קָאָמַר רַבִּי הָתָם - שדברי רבי שאין צריכים לעשר לא נאמרו אֶלָּא לְעִנְיַן מַעֲשֵׂר יָרָק, שכל איסור טבל שבו הוא רק מִדְּרַבָּנָן, ולכן אף אם יאכילוהו ממנו, אין לחשוש שיבואו מחמת כן לאכול טבל האסור מהתורה, אֲבָל בְּמַעֲשֵׂר דָּגָן, דְּטֶבֶל דְּאוֹרַיְיתָא הוּא - שאיסור טבל שלו הוא מהתורה, אֲפִילּוּ רַבִּי מוֹדֶה, דְּאִי שָׁרֵית לֵיהּ - כיון שאם נתיר להאכילו טבל של פירות שגדלו בְּעָצִיץ שֶׁאֵינוֹ נָקוּב, אף שאיסורם רק מדרבנן, יש לחשוש שמא אָתֵי לְמֵיכַל - יבואו לאכול טבל גם בפירות שגדלו בְּעָצִיץ שֶׁהוּא נָקוּב, שאיסור הטבל בהם הוא מהתורה.

אחח 19/06/2018

★

הגמרא מביאה ברייתא, בה תבואר רפואת הבולמוס:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, מִי שֶׁאֲחָזוֹ בּוּלְמוֹס ומחמת כן כהו עיניו, מַאֲכִילִין אוֹתוֹ דְּבַשׁ וְכָל מִינֵי מְתִיקָה, מפני שֶׁהַדְּבַשׁ וְכָל מִינֵי מְתִיקָה מְאִירִין מְאוֹר עֵינָיו שֶׁל אָדָם. וַאֲפִילּוּ עַל פִּי שֶׁאֵין רְאָיָה לַדָּבָר שהדבש וכל מיני מתיקה מאירים עיניו של אדם, יֵשׁ זֵכֶר לַדָּבָר, ששאול המלך השביע את העם לא לטעום כלום עד סוף יום המלחמה בפלשתים, יהונתן בנו לא שמע מהשבועה, וטבל את מטהו בדבש ולאחר שטעמו אמר (שמואל א' יד כט), 'רְאוּ נָא כִּי אֹרוּ עֵינַי כִּי טָעַמְתִּי מְעַט דְּבַשׁ הַזֶּה', הרי שהדבש מאיר עיניו של אדם.

מקשה הגמרא, וּמַאי אַף עַל פִּי שֶׁאֵין רְאָיָה לַדָּבָר - הרי מפורש הוא שהדבש מאיר את העינים ומועיל לבולמוס, ומדוע לא הביאה הגמרא ראיה מפסוק זה. מיישבת הגמרא, דְּהָתָם לָאו בּוּלְמוֹס אַחֲזֵיהּ - שם אצל יהונתן, לא אחזו בולמוס[ט], ולכן אין להביא משם ראיה גמורה שהדבש מאיר גם את עיניו של מי שאחזו בולמוס.

אָמַר אַבַּיֵי, לֹא שָׁנוּ שדבש ומיני מתיקה מרפאים, אֶלָּא כשאוכלם לְאַחַר אֲכִילָה של דברים אחרים, אֲבָל קוֹדֶם אֲכִילָה, הרי זה מְגָרֵר גָּרִיר - מושך את לבו לאכול עוד. ראיה לכך מִדְּכְתִיב במלחמת דוד עם עמלק (שמואל א' ל יא-יב), 'וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מִצְרִי בַּשָּׂדֶה, וַיִּקְחוּ אֹתוֹ אֶל דָּוִד וַיִּתְּנוּ לוֹ לֶחֶם וַיֹּאכַל וַיַּשְׁקֻהוּ מָיִם, וַיִּתְּנוּ לוֹ פֶּלַח דְּבֵלָה [-חתיכת תאנה מיובשת] וּשְׁנֵי צִמֻּקִים, וַיֹּאכַל וַתָּשָׁב רוּחוֹ אֵלָיו, כִּי לֹא אָכַל לֶחֶם וְלֹא שָׁתָה מַיִם שְׁלֹשָׁה יָמִים וּשְׁלֹשָׁה לֵילוֹת'. הרי שתחילה נתנו לו לאכול לחם, ורק אחר כך האכילוהו מיני מתיקה, וכך שבה רוחו אליו.

הגמרא מביאה רפואות נוספות לבולמוס:

אָמַר רַב נַחְמָן אָמַר שְׁמוּאֵל, מִי שֶׁאֲחָזוֹ בּוּלְמוֹס, מַאֲכִילִין אוֹתוֹ אַלְיָה, שהוא בשר שמן מאד בִּדְבַשׁ. רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ

א. **לכאורה** קשה, הרי איסור הפרשת תרומות ומעשרות בשבת, אינו משום טלטול, אלא משום תיקון כלי, כמבואר ברמב"ם (שבת פכ"ג ה"ט). וצריך עיון גדול. גליון הש"ס (יבמות נג.), וראה מה שהובא בילקוט ביאורים לתרץ בזה.

ב. **החיוב** להפריש תרומות ומעשרות מדאורייתא הוא רק בדברים היונקים מן הקרקע. הצומח בעציץ שאינו נקוב אינו רואה את הקרקע, ולכן אינו יונק ממנה, וממילא פטור מדאורייתא. אמנם, חכמים גזרו עליו איסור טבל כמו בעציץ הנקוב אשר איסורו מדאורייתא (על פי דמ"י פ"ה מ"י).

ג. **רש"י** (ד"ה נעציץ). ובתוספות הרא"ש (ד"ה נעציץ) כתב הטעם מפני שטבל הוא גנאי גדול.

ד. **דברי** הגמרא תמוהים, הרי מחלוקתם זו כבר התבארה לעיל (ע"ב), ומדוע נשנתה שוב. ובשיח יצחק (ד"ה ומר) כתב ליישב שהואיל ונמצא שחכמים ובן תימא נחלקו בין בטבל שאסור מהתורה, ובין בטבל שאסור מדברי חכמים, מחדשת הגמרא שגם באיסורי חכמים נותנים לו את האיסור הקל תחילה, אף אם האיסור החמור, טוב לו יותר, מפני שכל תיקון חכמים הוא כעין דאורייתא. ובהגהות וציונים הובא בשם הדקדוקי סופרים שבכל הכתבי יד לא מופיעה גירסא זו.

ה. **מאירי** (ד"ה היה).

נאמר בתורה בפרשת המן (שמות טז כט), 'אל יצא איש ממקומו ביום השביעי'. מפסוק זה למדו חכמים (עירובין נא.) שאסור לצאת בשבת מחוץ למקומו יותר מאלפיים אמה לכל רוח. במסכת סוטה (מ:) נחלקו רבי עקיבא וחכמים האם דין זה מדאורייתא או מדרבנן, ורוב הראשונים פסקו כחכמים שהוא מדרבנן.

ו. **כתב** היעב"ץ (ד"ה ומקרעין), שמשמע שממהר ועושה כן בעודה חיה. במסכת שבת (קט:) התבארו רפואות נוספות למי שנשכו נחש.

ז. **מדאורייתא**, חיוב תרומות ומעשרות הינו רק בדגן תירוש ויצהר [שנאמר (דברים יב יז), 'מעשר דגנך ותירושך ויצהרך']. יש מוסיפים גם את פירות האילן (ברכות לו.), אך לגבי ירקות, ודאי שחיובם רק מדרבנן.

ח. **הקשה** המהרש"א (ד"ה ליתא), לכאורה יכלה הגמרא להעמיד שרבי ורבי אלעזר ברבי שמעון נחלקו באופן שלאחר שיעשרו לא ישאר בחולין כדי צרכו, וכמחלוקת תנא קמא ובן תימא לעיל (ע"ב). אך אם לאחר שיתקן את הטבל ישאר בחולין כדי צרכו, יודו שמעשרים ומאכילים אותו מהחולין, וכדברי רבה. ובתוספת יום הכיפורים (ד"ה ליתא) כתב ליישב, שמדברי רבי אלעזר ברבי שמעון 'לא יאכל עד שיעשר', מוכח שמדובר כשאפשר להאכילו כל צרכו מהחולין המתוקנים, ואם כן שיטת רבי היא שאף בזה אין צריך לעשר, וזהו שלא כשיטת רבה.

ט. **מפני** שאם מדובר היה שאחזו בולמוס, הרי מסוכן הוא ואף אם היה יודע שאביו השביע את העם לא לאכול עד הערב, היה יכול וצריך לאכול, שהרי אף ביום הכיפורים מאכילים את מי שאחזו בולמוס. מהרש"א (ח"ב ד"ה להמס).

אפשר בחולין פשיטא. דממקנינן ליה: **לא צריכא בשבת.** שחפי' הוא שבת שחסור להפרים תרומה ומעשר יפריסנה ולא יאכילנו טבלים בעציץ שאינו נקוב. דטבל שלו מדרבנן, ושבות להפרשת מעשרות בשבת דרבנן, משמעינן שידחה השבות ולא יאכילנו טבל דרבנן, דאתו למשרי נמי טבל דאורייתא כי האי גוונא: **לימא תנאי היא.** הך דרבה דאמר בחולין דממקנינן ליה, ודאין שבות להפרשת תרומה בשבת מקמי אכילת טבל דעלין שאינו נקוב דרבנן: **קורין לו רופא.** בשבת: **וקורעין לו תרנגולת.** אתת על המכה, שזו היא רפואתו: **וגוזזין לו ברישין.** מן הממובר להאכילו: **ברישין.** כדתני: **לימא.** הא דרבה ר' אלעזר בר' שמעון היא דאמר מפרישין לו תרומה בשבת ואל יאכילנו טבל דרבנן כגון ירק, ולא רבי, דאי רבי האמר אין צריך לעשר: **עד כאן לא קאמר רבי אלא לענין מעשר ירק דרבנן.** דלא מיחלף בטבל דאורייתא, אבל דגן[ה] דאורייתא הוא שרית ליה בעציץ שאינו נקוב אתי למיכל בעציץ שהוא נקוב. ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דבש וכל מיני מתיקה שהדבש וכל מיני מתיקה מאירין מאור עיניו של אדם ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר[א] **ראו נא כי אורו עיני.** כיהונתן כתיב: **הבי גר'** מאי אין רחיה לדבר, דהמס לאו בולמוס אחזיה: **מגרר גריר.** ממשך את הלב לתאות רעבון: **ויאכל.** למס, והדר ויתנו לו פלח דבילה: **אליה.** דבר שמן מאד: **למזרחה של תאנה.** שהשמש מכה בה מן הנקר עד חנות היום, והשמש ממתק את הפרי: **וממגד.** לשון מעדנים: **קפחיה.** כפאו ונטל ככרו הימנו: **אהדרוהו בלגי וצעי.** סנדוהו בני העיר והקיפוהו לגינין של דגש ומחיקה וקערות של תבשילין: **דייק בשמא.** בשמו של בעל הבית אם נאה אם כעור: **יהבו סימנא לדביתהו.** ערב שבת היה והפקידו אצלו כיסם: **דבי שמשי.** של ערבי שבתות: **לית בהו ממשא.** מתוך שאדם במנוחה מהרהר ורואה חלומות, ומתכוון היה לחלומו שלא ילך ויטלנו: **חזו טלפחי אשפמיה.** רמו עדשים על שפמו: **יהבו סימנא לדביתהו.** בעלין אמר שתני לנו כיסינו, וזה לך סימן שאכלתם היום עדשים: **מים ראשונים האכילו בשר חזיר.** פונדק ישראל היה מוכר לישראל דגרים המותרים ומאכילם ומוכר לנכרים בשר חזיר מבושל, בא ישראל לפונדק ורואהו שלא נטל ידיו כשהסב לאכול ונתן לפניו בשר חזיר[ג]: **מים אחרונים הרגו את הנפש.** זו היא שאמרו של זה, שאילו נטל מים אחרונים דרך הנוטלים ידיים לקנח את שפמם בידים טופחות ולא היו עדשים נרמין: **ואזניו פרוחות.** גדולות וכפולות למטן: **משחקות בו.** מראות בו כשפיהם לשחוק:

למקטליה

אבל קודם אכילה מגרר גריר דכתיב[ב] **ויצאו איש מצרי בשדה ויקחו אותו אל דוד ויתנו לו לחם ויאכל וישקוהו מים ויתנו לו פלח דבילה ושני צמוקים ויאכל ותשב רוחו אליו כי לא אכל לחם ולא שתה מים שלשה ימים ושלשה לילות אמר ר"נ אמר שמואל מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אליה בדבש רב הונא בריה דרב יהושע אמר אף סולת נקיה בדבש רב פפא אמר אפי' קמחי דשערי בדיבשא. אמר ר' יוחנן פעם אחת אחזני בולמוס ורצתי למזרחה של תאנה וקיימתי בעצמי**[ג] **החכמה תחיה בעליה דתני רב יוסף הרוצה לטעום טעם תאנה יפנה למזרחה שנאמר**[ד] **וממגד תבואות שמש. ר' יהודה ור' יוסי הוו קא אזלי באורחא אחזיה בולמוס לר' יהודה קפחיה לרועה אכליה לריפתא א"ל ר' יוסי קפחת את הרועה כי מטו למתא אחזיה בולמוס לר' יוסי אהדרוהו בלגי וצעי א"ל ר' יהודה אני קפחתי את הרועה ואתה קפחת את העיר כולה. ותו ר"מ ור' יהודה ור' יוסי הוו קא אזלי באורחא ר' מאיר הוה דייק בשמא ר' יהודה ור' יוסי לא הוו דייקי בשמא כי מטו להההוא דוכתא בעו אושפיזא יהבו להו אמרו לו מה שמך אמר להו כידור אמר ש"מ אדם רשע הוא שנאמר**[ה] **כי דור תהפוכות המה ר' יהודה ור' יוסי אשלימו ליה כיסייהו ר"מ לא אשלים ליה כיסיה אזל**[ו] **אותביה בי קיבריה דאבוה אתחזי ליה בחלמיה תא שקיל כיסא דמנח אריש דההוא גברא למחר אמר להו הכי אתחזי לי בחלמאי אמרי ליה חלמא דבי שמשי לית בהו ממשא אזל ר"מ ונטריה כולי יומא**[ז] **ואייתיה למחר אמרו לו הב לן כיסן אמר להו לא היו דברים מעולם אמר להו ר"מ אמאי לא דייקיתו בשמא אמרו ליה אמאי לא אמרת לן מר אמר להו אימר דאמרי אנא חששא אחזוקי מי אמרי משכוהו ועיילוהו לחנותא**[ג] **חזו טלפחי אשפמיה אזלו ויהבו סימנא לדביתהו ושקלוהו לכיסייהו ואייתו אזל איהו וקטליה לאיתתיה הייגו (דתנן**[ג]**)**[ט] **מים**[א] **ראשונים האכילו בשר חזיר מים אחרונים הרגו את הנפש ולבסוף הוו דייקי בשמא כי מטו להההוא ביתא דשמיה בלה לא עיילו לגביה אמרי שמע מינה רשע הוא דכתיב**[י] **ואמר לבלה נאופים (כמו**[יא] **אחרי בלותי היתה לי עדנה כלומר זקנה בנאופים**[יב]**): מי שנשכו כלב שוטה וכו':** ת"ר חמשה דברים נאמרו בכלב שוטה פיו פתוח וירוקו נוטף ואזניו סרוחות וזנבו[ז] **מונח על ירכותיו ומהלך בצידי דרכים וי"א אף נובח ואין קולו נשמע ממאי הוי רב אמר נשים כשפניות משחקות בו ושמואל אמר רוח רעה שורה עליו מאי ביניהו איכא ביניהו**

למקטליה

עד א מיי' פ"ב מהלכות שבת הלכה ו טוש"ע א"ח סי' שכח סעיף ו:

נימא כתנאי מי שנשכו נחש קורין אותו רופא ממקום למקום וקורעין לו תרנגולת וגוזזין לו כרישין ומאכילין אותו ואין צריך לעשר דברי רבי ר' אלעזר בר' שמעון אומר לא יאכל עד שיעשר ניתא מדרבנן. אבל מעשר דאורייתא דברי הכל עד שיעשר: ת"ר מי שאחזו **בולמוס מאכילין אותו** דבש וכל מיני מתיקה שכל מיני מתיקה מאירין את העינים כו'. אמר אביי לא שנו אלא אחר אכילה אבל קודם אכילה מיגרר גריר שנא' וימצאו איש מצרי בשדה ויקראו אותו אל דוד ויתנו לו לחם [לאכול] וישקוהו מים ויתנו לו פלח דבלה ושני צמוקין ויאכל ותשב רוחו אליו. ר' **יוחנן אחזיה בולמוס** ורץ למזרחה של תאנה ואכל כו' וקרא והחכמה תחיה בעליה. ר' יוסי אחזיה בולמוס וקיפח הרועה כלומר אכל כל מה שהיה לו: ירושלמי רב הונא עשרים וארבעה עשרונות שאכל לרעבון אכלן. ר' יהודה קיפח את כל העיר. ר' מאיר הוה **דאיק בשמא** כו' ואיקלעו בגברא דשמיה כידור. ובההוא דהוה שמיה [בלה] וכו': מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו ור' מתיא בן חרש מתיר: ת"ר ה' דברים **נאמרו בכלב שוטה פיו פתוח כו'.** ממאי הני רב אמר נשים כשפניות משחקות בו שמואל אמר רוח חזזית שורה עליו וכשהורגין אותו אין

19/06/2018 אהח
אוצר החכמה

ז) תוספתא שבת פט"ז הי"א, ג) מולין קו. ע"ש ל"ע, ג) במדבר רבה פ"כ ותנחומא פ' בלק על פסוק וישא משלו.

(ה) גמ' אפשר בחולין פשיטא. נ"ב פי' הא דקאמר היכא דאפשר בחולין דכ"ע לא פליגי פריך ליה הא פשיטא ומאי אתא לאשמועינן: (ג) שם ר"מ לא אמלים ליה כיסיה אזל ר"מ [ו] מותביה בבדא וקבריה כי קיבריה לאתוה דההוא גברא ברישיה אמתוי ליה בחלמיה כו' למחר אתא לקמיה דר"מ אמר ליה כחלמאי אמר ליה: (ג) שם משכוהו ועיילוהו לחנותא אשקיוה חמרא חזו טלפחי אשפמיה: (ד) שם וחזניו פרוחות וזנבו מונחת לו בין ירכותיו ומהלך:

גמ' **פשיטא טלטול** מדרבנן. וכן הוא יומות דף נג ע"ח ונע"ג:

א] גמ' **מים ראשונים האכילו בשר חזיר.** נ"ב עיין פרש"י ועיין בדברי הנ"י בי"ד ס"ס קי"ז:

ה] "מר סבר טבל חמור ומר סבר תרומה חמורה" ליתא בכל הכת"י ובאמת הוא כפול ומיותר ולפי' רש"י בודאי שאינו שייך הכא (דק"ס). ועי' שיח יצחק ורש"ש: ג] בראשונים ובכת"י נוסף **לאורתא שקליה לכיסיה: ג]** [לשון דתנן צ"ע דאין זה משנה לכך צ"ל **דתניא**] (גליון): ד] [בע"י ליתא] (גליון): ט] בקצת כת"י נוסף **דטבל: ו]** כל הגהות הב"ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב:

לא צריכא בשבת. כל לא צריכא הכי פירושה לא נצרכה הא דפלוני אלא לכהאי גוונא כי הא דחולין לא צריכא אלא ששחט לפנינו שנים וגו'. וכן טובא אין מספר והגמ' קצר בלשונו והשמיט אלא וכו', וראיתי מי שמפרש ומחלק הלשון ואומר לא כלומר לאו פשיטא הוא צריכא וכו', ואין אנו מפרשים כך, וכפי' הראשון הוא שיטת רבותי האשכנזים. **[הליכות עולם שער שני פרק א]** **הכא במאי עסקינן בעציץ שאינו נקוב דרבנן.** והיינו אפשר בחולין דקאמר דמוטב שיתקן אף על פי שיגביה תרומות ומעשרות בשבת משיאכל טבל דרבנן, דגנאי גדול הוא ודומה שיש בו איסור מיתה. **[תוספות הרא"ש]** **מי שנשכו נחש קורין לו רופא ממקום למקום.** מי שנשכו כלב שוטה או אחד מזוחלי העפר שממיתין אפילו היו ספק ממיתין ספק אין ממיתין עושין לו כל צרכי רפואה להצילו. **[רמב"ם, שבת פ"ב ה"ו]** **ומקרעין לו את התרנגולת.** בפרק שמונה שרצים מפרש התם עדיין רפואות טובא. **[תוספות הרא"ש]** **חלמא דבי שמשי לית בהו ממשא.** בי שמשי ערב שבת ונראה בעיני לפי שבין השמשות שלו שגור בפי כל והכל חרידים אליו לגמור מלאכתן עד שלא תחשך קרו ליה בי שמשי. **[רש"י, כתובות קג.]**

א) וַיֹּאמֶר יוֹנָתָן עֲבַר אָבִי אֶת הָאָרֶץ רְאוּ נָא כִּי אֹרוּ עֵינַי כִּי טָעַמְתִּי מְעַט דְּבַשׁ הַזֶּה:
[שמואל א' יד, כט]

ב) וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מִצְרִי בַּשָּׂדֶה וַיְקַחוּ אֹתוֹ אֶל דָּוִד וַיִּתְּנוּ לוֹ לֶחֶם וַיֹּאכַל וַיַּשְׁקֻהוּ מָיִם: וַיִּתְּנוּ לוֹ פֶּלַח דְּבֵלָה וּשְׁנֵי צִמֻּקִים וַיֹּאכַל וַתָּשָׁב רוּחוֹ אֵלָיו כִּי לֹא אָכַל לֶחֶם וְלֹא שָׁתָה מַיִם שְׁלֹשָׁה יָמִים וּשְׁלֹשָׁה לֵילוֹת: [שמואל א' ל, יא-יב]

ג) כִּי בְּצֵל הַחָכְמָה בְּצֵל הַכָּסֶף וְיִתְרוֹן דַּעַת הַחָכְמָה תְּחַיֶּה בְּעָלֶיהָ: [קהלת ז, יב]

ד) וּמִמֶּגֶד תְּבוּאוֹת שָׁמֶשׁ וּמִמֶּגֶד גֶּרֶשׁ יָרֵחִים: [דברים לג, יד]

ה) וַיֹּאמֶר אַסְתִּירָה פָנַי מֵהֶם אֶרְאֶה מָה אַחֲרִיתָם כִּי דוֹר תַּהְפֻּכֹת הֵמָּה בָּנִים לֹא אֵמֶן בָּם: [דברים לב, כ]

ו) וְאֹמַר לַבָּלָה נְאוּפִים עַתָּה יֹאכְלוּ תַזְנוּתָהּ וְהִיא: [יחזקאל כג, מג] ז) וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה לִּי עֶדְנָה וַאדֹנִי זָקֵן: [בראשית יח, יב]

אָמַר, אַף סוֹלֶת נְקִיָּה של חיטים בִּדְבַשׁ. רַב פָּפָּא אָמַר, אֲפִילּוּ קִמְחֵי דְּשַׁעֲרֵי בְּדִיבְשָׁא - אפילו קמח שעורים בדבש מועיל, ואף שהוא גרוע מסולת חיטים. אהח 19/06/2018 אוצר החכמה

הגמרא מביאה מעשה בענין הבולמוס:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, פַּעַם אַחַת אֲחָזַנִי בּוּלְמוֹס, וְרָצִיתִי לְמִזְרָחָהּ שֶׁל תְּאֵנָה - לצד מזרח של עץ התאנה כדי לאכול מהפירות שם המתוקים יותר, מפני שהשמש מכה בצד זה מהבוקר עד חצות היום וממתקתן, וְקַיַּמְתִּי בְּעַצְמִי את הנאמר (קהלת ו יג), 'הַחָכְמָה תְּחַיֶּה בְּעָלֶיהָ', היינו, שהחייתי והצלתי את עצמי על ידי החכמה שלמדתי מהברייתא הבאה[א], דְּתָנֵי - ששנה רַב יוֹסֵף, הָרוֹצֶה לְטַעוֹם טַעַם תְּאֵנָה משובחת, יִפְּנֶה לְמִזְרָחָהּ של עץ התאנה, שֶׁנֶּאֱמַר בברכת יעקב ליוסף (בראשית מט יד), 'וּמְמֻגָּד תְּבוּאוֹת שָׁמֶשׁ' - שארצו התברכה בפירות המתמתקים[ב] על ידי השמש, ומאחר והשמש היא זו שממתקת את הפירות, הרי שבמזרח התאנה גדלים התאנים המתוקות ביותר.

מעשה נוסף בענין זה:

רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי יוֹסֵי הָווּ קָא אָזְלֵי בְּאוֹרְחָא - היו הולכים בדרך, אַחֲזוֹ בּוּלְמוֹס לְרַבִּי יְהוּדָה. קַפְּחֵיהּ לְרוֹעָה אָכְלֵיהּ לְרִיפְתָּא - רבי יהודה הכריח רועה אחד ונטל ממנו את כל לחמו ואכלו[ג]. אָמַר לֵיהּ רַבִּי יוֹסֵי, קַפַּחְתָּ - הפסדת אֶת הָרוֹעֶה. כִּי מָטוּ לְמָתָא - כאשר הגיעו לעיר, אַחֲזוֹ בּוּלְמוֹס לְרַבִּי יוֹסֵי. אַהַדְרוּהוּ - הקיפוהו בני העיר בָּלָגֵי - בכדים[ד] מלאים דבש ומתיקה, וְצָעֵי - ובקערות של מיני מאכל, כדי שיאכל ויאורו עיניו. אָמַר לֵיהּ רַבִּי יְהוּדָה לרבי יוסי, אֲנִי קִפַּחְתִּי - הפסדתי רק אֶת הָרוֹעֶה, וְאַתָּה קִפַּחְתָּ - הפסדת אֶת הָעִיר כּוּלָּהּ, שכל בני העיר יצאו לקראתך[ט].

הגמרא מביאה מעשה נוסף שאירע עם רבי יהודה ורבי יוסי:

וְתוּ - ועוד מעשה. רַבִּי מֵאִיר וְרַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי יוֹסֵי הָווּ קָא אָזְלֵי בְּאוֹרְחָא - היו הולכים בדרך. רַבִּי מֵאִיר הֲוָה דָּייֵק בִּשְׁמָא - היה רגיל לדייק בשמו של בעל הבית[ז], אם נאה הוא או מכוער, רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי יוֹסֵי לָא הֲווּ דָּיְקוּ בִּשְׁמָא - לא היו מדייקים בשמות. כִּי מָטוּ לְהַהוּא דּוּכְתָּא - כאשר הגיעו למקום אחד, בָּעוּ אוּשְׁפִּיזָא - ביקשו אכסניה ללון בה, וְיָהֲבוּ לְהוּ - ונתנו להם. אָמְרוּ לוֹ לבעל הבית, מַה שְׁמָךְ, אָמַר לְהוּ בעל הבית, כִּידּוֹר שמי. אָמַר רבי מאיר לעצמו[י], שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח משמו שאָדָם רָשָׁע הוּא, שֶׁנֶּאֱמַר (דברים לב כ), 'כִּי דוֹר תַּהְפֻּכֹת הֵמָּה, בָּנִים לֹא אֱמֶן בָּם' - שמהפכים רצוני לכעס, ואין להאמין להם[יא]. הרי ש'כי דור' נאמר לגבי אנשים רשעים.

ממשיכה הגמרא, הואיל והיה זה בערב שבת, רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי יוֹסֵי אַשְׁלִימוּ לֵיהּ כִּיסַיְיהוּ - הפקידו אצלו את ארנקיהם, ורַבִּי מֵאִיר [שדייק בשמו שהוא רשע] לָא אַשְׁלִים לֵיהּ כִּיסֵיהּ - לא הפקיד אצלו את ארנקו[יב], אלא אָזַל אוֹתְבֵיהּ בֵּי קִיבְרֵיהּ דַּאֲבוּהַּ - הלך והטמינו בקבר אביו של בעל האכסניה[יג]. באותו הלילה, אִתְחֲזֵי לֵיהּ בְּחֶלְמֵיהּ - התגלה אביו של כידור לבנו בחלום ואמר לו, תָּא שְׁקִיל כִּיסָא דְּמַנַּח אַרִישָׁא דְּהַהוּא גַּבְרָא - בוא וטול את כיס המעות שמונח לראשו של אותו אדם, כלומר, לראשי[יד]. לְמָחָר, ביום השבת, הגיע כידור לרבי מאיר[טו] וְאָמַר (לְהוּ) [לֵיהּ][טז] - ואמר לו, הָכִי אִתְחֲזֵי לִי בְּחֶלְמָאי - כך נראה לי בחלומי, וסיפר לו את חלומו. (אמרי) [אָמַר][יז] לֵיהּ - אמר לו רבי מאיר, חֶלְמָא דְּבֵי שִׁמְשֵׁי לֵית בֵּהּ מַמָּשָׁא - חלומות של לילי שבתות[יח] אין בהם ממש, שמתוך שהאדם במנוחה הוא מהרהר ולכן רואה חלומות. ואמר לו כן כדי לדחותו שלא ילך ויטלנו[יט]. אף על פי שדחה רבי מאיר את כידור, חשש שמא ילך לחפש את זה כפי שנראה לו בחלומו, ולכן אָזַל רַבִּי מֵאִיר וְנָטְרֵיהּ כּוּלֵּי יוֹמָא - הלך רבי מאיר ושמר על כיסו כל יום השבת, שלא יטלנו כידור, וְאַיְיתֵיהּ - והביאו במוצאי שבת. לְמָחָר - למחרת השבת, אָמְרוּ לוֹ רבי יהודה ורב יוסי לכידור, הַב לָן כִּיסָּן - הבא לנו את ארנקינו שהפקדנו אצלך, אָמַר לְהוּ כידור, לָא הֲווּ דְּבָרִים מֵעוֹלָם - מעולם לא הפקדתם אצלי דבר. אָמַר לְהוּ רַבִּי מֵאִיר לרבי יהודה ורבי יוסי, אַמַּאי לָא דָּייְקִיתוּ בִּשְׁמָא - מדוע לא דייקתם בשמו שהוא רשע ואין להאמינו ולהפקיד אצלו. אָמְרוּ לֵיהּ רבי יהודה ורבי יוסי לרבי מאיר, אַמַּאי לָא אָמְרַתְּ לָן מַר - מדוע לא אמר לנו

א. אוצר החכמה (ד"ה למזרחה). ולכאורה תמוה, הרי גם בצד מערב מכה השמש מחצות היום ועד שקיעת החמה. ועוד, הרי בצד דרום מכה השמש רוב היום, ומדוע התאנים שם אינם מתוקות כמו אלו שבצד מזרח. וביאר הרש"ש (ד"ה למזרחה), שאפשר לומר שבצדדים אלו יש רוחות קשות (רמב"ן ג"כ פה.) והן מפסידות את מתיקות הפירות.

יא. כוונת רבי יוחנן לומר שלמד דבר זה מהתורה שניתנה בחנם. ולכן מביא הפסוק 'כי בצל החכמה בצל הכסף ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה', שהגם ולעתים צריכים את שניהם, גם את חכמת הרופא וגם את הוצאות הממון לרפואה, אבל יתרון לחכמה שהיא בעצמה מחיה את בעליה בלא כסף. על פי מהרש"א (חולין נט. מ"ל ד"ה ומי).

יב. 'מגד' הוא לשון מעדנים ומתיקות. רש"י כאן (ד"ה וממגד), ובדברים (לג יג).

יג. רש"י (ד"ה קפחיה), רבינו חננאל (ד"ה רבי יוסי).

יד. רש"י (שבת קלט: ד"ה לגין) פירש שהוא גדול מכוס וקטן מחבית.

טו. אף שרבי יהודה נטל מהרועה בכח את לחמו, ואילו בני העיר הביאו מיני מתיקה לרבי יוסי מדעתם, יש לומר שרבי יוסי סבר שהכלל שאין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה לצדיקים, תקף אף בדברים שאין בהם אלא משום מנהג חסידות, אולם רבי יהודה סבר שכלל זה אמור רק לגבי מאכל איסור [כשיטת התוספות (שבת יג:)]. עין אליהו (ד"ה ר"י). ומעתה יש לבאר, שאחר שרבי יהודה הוצרך לקפח את הרועה, אמר לו רבי יוסי, הואיל ונזדמן לידך כך, מוכח אם כן שחטאת קצת ועליך להרהר בתשובה. ולאחר שיצאו בני העיר לקראת רבי יוסי, אמר לו רבי יהודה, לדבריך שאין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה לצדיקים ואף בדברי חסידות, הרי החסיד צריך שלא להנות משל אחרים, אף כאשר הם מביאים לו מרצונם, ואם כן איך הביא הקדוש ברוך הוא תקלה זו לידך.

טז. אפשר לומר שדווקא מפני שהלכו בדרך, ומבואר בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ד) שכל הדרכים בחזקת סכנה, לכן דייק רבי מאיר בשמו של בעל הבית. עיון יעקב (ד"ה הוו). מבואר בברכות (ז:) ששמו של אדם גורם את מעשיו. ענין זה נלמד ממה שנאמר (תהלים מו ט), 'לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ', ודורשת הגמרא, אל תקרי 'שמות' אלא 'שממות'. כלומר, שכאשר נולד האדם וקוראים לו אביו ואמו שם העולה בדעתם, אין זה בדרך מקרה, אלא הקדוש ברוך הוא שם בפיהם את השם המוכרח לנשמה זו. הכותב (עין יעקב שם ד"ה אמרה). וראה עוד מה שהובא בזה בילקוט ביאורים במסכת ברכות (שם).

יז. ביארנו שאמר כן לעצמו משום שבגמרא לא גרסו 'אמר להו'. וכן משמע מהמשך דברי הגמרא, ששאלו אותו חבריו, מדוע לא אמר להם בתחילה שהוא רשע. אך ראה בבניהו (ד"ה אמר) שקיים את הגירסא 'אמר להו', ומה שביאר בזה.

יח. רש"י (שם). פסוק זה נאמר על אותם תשע מאות שבעים וארבעה דורות שנגזר עליהם להברא קודם מתן תורה, וכשראה הקדוש ברוך הוא שאין העולם מתקיים בלא תורה, לא בראם, אלא שתלם בכל דור ודור, ואלו הם עזי הפנים שבדור, כמבואר בחגיגה (יג.). מהרש"א (מ"ל ד"ה שנמחר).

רבי מאיר קרא עליו 'כי דור תהפוכות המה', כלומר, בעל הבית זה מתנהג בתהפוכות, מחד, הוא נראה כמבזבז ממונו להכנסת אורחים, ומאידך, מחמד הוא ממון אחרים, והרי הוא מהמהפכים ואומרים 'שלי שלך ושלך שלי'. בניהו (ד"ה אמר).

יט. אף שבסמוך התבאר שלא נכנסו לביתו של 'בלה' מפני שדייקו בשמו שהוא רשע, יש לומר שהואיל והיה זה בערב שבת, לא היה לרבי מאיר זמן ללכת לחפש אכסניה אחרת במקום אחר, ובאותו מקום, לא מצא מקום אחר ללון בו, ולכן נכנס לביתו של כידור, אף שדייק בשמו שהוא רשע. מהרש"א (מ"ל ד"ה ל"ל). ובעיון יעקב (ד"ה הוו) ביאר שהואיל ורק לנו אצלו, לא חששו להתאכסן שם, כמו שמותר להתאכסן בפונדק של נכרים, אבל בסמוך הואיל ו'בלה' היה חשוד על הניאוף, יש לחוש יותר, ולכן לא נכנסו לביתו כלל.

כ. הטמינו בבית הקברות מפני שאין שם אנשים שעוברים, ואין מי שיראהו כשהוא מטמין דבר מה. בן יהוידע (ד"ה ס"מ).

כא. יש לעיין לפי מה שמבואר במסכת ברכות (נה.) שחלום אמיתי הוא על ידי מלאך, וחלום של שקר הוא על ידי שד, על ידי מי היה חלום זה. שאין לומר שהיה זה על ידי מלאך, משום שאמר לו לגנוב את כיסו של רבי מאיר, ואין לומר שהיה זה על ידי שד, משום שהרי היה זה אמת. ויש ליישב שחלום זה היה חלום ממין החלומות שבאים מחמת הרהורי האדם קודם ששוכב ודמיונותיו, ומכיון שכידור חשב והרהר ביום כיצד יכול למצוא את מעותיו של רבי מאיר, הראה לו בעל החלום כפי מחשבתו. מהרש"א (מ"ל ד"ה אימתוי).

כב. על פי גירסת הב"ח. וביאר הבן יהוידע (ד"ה אימתוי) שבא דווקא לרבי מאיר מפני שהוא היה הגדול שבהם, וראה שהוא מיסב בראש, ונכנס ויוצא בראש.

כג. על פי הב"ח בהגהותיו.

כד. על פי הב"ח בהגהותיו. וכן משמע מרש"י (ד"ה ליתי).

כה. 'בי שמשי' פירושו ליל שבת. וביאר רש"י (שבת פו: ד"ה וליטעלו), שנקרא כך משום שבין השמשות שלו חלוק מכל שאר הימים, ודיניו שונים.

כו. רש"י (ד"ה חלמא). ולכאורה תמוה מדוע פירש רש"י שאמרו כן רק כדי לדחותו, הרי רבי מאיר סובר שדברי חלומות לא מעלים ולא מורידים, ולדבריו אין להתיחס לחלומות כלל. יש לבאר שהואיל וכאן אמר לו אביו שזה נמצא במקום מסוים, ונתן לו סימן, ודאי גם רבי מאיר מכיר שאמת בפיו, ויש לחשוש לדבריו, ולכן פירש שאמר כן רק כדי לדחותו. מהר"ץ חיות (נדה ד"ה חלמא).

אפשר בחולין פשיטא. דממקנינן ליה: **לא צריכא בשבת.** שחפי' הוא שבת שחסור להפרים תרומה ומעשר יפריסנה ולא יאכילנו טבלים בעציץ שאינו נקוב. דטבל שלו מדרבנן, ושבות להפרשת מעשרות בשבת דרבנן, משמועינן שידחה השבות ולא יאכילנו טבל דרבנן, דאתו למשרי נמי טבל דאורייתא כי האי גוונא: **לימא תנאי היא.** הך דרבה דאמר בחולין ממקנינן ליה, ודאין שבות להפרשת תרומה בשבת מקמי אכילת טבל דעלין שאינו נקוב דרבנן: **קורין לו רופא.** בשבת: **וקורעין לו תרנגולת.** לתת על המכה, שזו היא רפואתו: **וגוזזין לו ברישין.** מן הממובר להאכילו: **ברישין.** כדתני: **לימא.** הא דרבה ר' אלעזר בר' שמעון היא דאמר מפרישין לו תרומה בשבת ואל יאכילנו טבל דרבנן כגון ירק, ולא רבי, דאי רבי האמר אין צריך לעשר: **עד כאן לא קאמר רבי אלא לענין מעשר ירק דרבנן.** דלא מיחלף בטבל דאורייתא, אבל דגן[ה] דאורייתא הוא שפי' רבי מודה לחף בעלין שאינו נקוב מעשר דמיחלף דאורייתא: **ראו נא כי אורו עיני.** דיהונתן כתיב: **הבי גר' מאי אין רחיה לדבר,** דהחם לאו בולמוס אחזיה: **מגרר גריר.** ממשיך את הלב לתאות רעבון: **ויאכל.** לחם, והדר **ויתנו לו** פלח דבילה: **אליה.** בשר שמן מאד: **למזרחה של תאנה.** שהשמש מכה בה מן הנקר עד חנות היום, והשמש ממתק את הפרי: **וממגד.** לשון מעדנים: **קפחיה.** כפאו ונטל ככרו הימנו: **אהדרוהו בלגי וצעי.** שבדוהו בני העיר והקיפוהו לגינין של דגם ומחיקה וקערות של תבשילין: **דייק בשמא.** בשמו של בעל הבית אם נאה אם כעור: **בשמיה.** ערב שבת היה והפקידו אצלו כיסא: **דבי שמשי.** של ערבי שבתות: **לית בהו ממשא.** מתוך שחלש במנוחה מהרהר ורואה חלומות, ומתכוון היה לחחותו שלא ילך ויטלנו: **חזו טלפחי אשפמיה.** ראו עלים על שפתו: **יהבו סימנא לדביתהו.** בעלין אמר שתני לנו כיסינו, וזה לך סימן שאכלתם היום עדשים: **מים ראשונים האכילו בשר חזיר.** פונדק ישראל היה מוכר לישראל דגים המותרים ומאכילם ומוכר לנכרים בשר חזיר מבושל, בא ישראל לפונדק וראהו שלא נטל ידיו כשהסב לאכול ונתן לפניו בשר חזיר[ג]: **מים אחרונים הרגו את הנפש.** זו היא שאמרו של זה, שאילו נטל מיס אחרונים דרך הנוטלים ידיס לקנח את שפתם בידיס טופחות ולא היו עדשים נראין: **ואזניו סרוחות.** גדולות וכפולות למטן: **משחקות בו.** מרחות בו כשפיהם לשחוק:

למקטליה

אפשר בחולין פשיטא (ה) **לא צריכא בשבת** בשבת נמי [ס]פשיטא טלטול מדרבנן הוא הכא במאי עסקינן בעציץ שאינו נקוב דרבנן מר סבר טבל חמור ומר סבר תרומה חמורה[ה] **לימא תנאי היא דתניא**[ו] **[א]מי שנשכו נחש קורין לו רופא ממקום למקום ומקרעין לו את התרנגולת וגוזזין לו את הברישין ומאכילין אותו ואין צריך לעשר דברי רבי ר' אלעזר בר' שמעון אומר לא יאכל עד שיעשר נימא ר' אלעזר בר' שמעון היא ולא רבי אפי' תימא רבי עד כאן לא קאמר רבי התם אלא לענין מעשר ירק דרבנן אבל במעשר דגן דטבל דאורייתא הוא אפי' רבי מודה דאי שרית ליה בעציץ שאינו נקוב אתי למיכל בעציץ שהוא נקוב. ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דבש וכל מיני מתיקה שהדבש וכל מיני מתיקה מאירין מאור עיניו של אדם ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר** [א] **ראו נא כי אורו עיני כי טעמתי מעט דבש הזה ומאי אע"פ שאין ראיה לדבר דהתם לאו בולמוס אחזיה אמר אביי ל"ש אלא לאחר אכילה אבל קודם אכילה מגרר גריר דכתיב** [ב] **ויצאו איש מצרי בשדה ויקחו אותו אל דוד ויתנו לו לחם ויאכל וישקוהו מים ויתנו לו פלח דבילה ושני צמוקים ויאכל ותשב רוחו אליו כי לא אכל לחם ולא שתה מים שלשה ימים ושלשה לילות אמר ר"נ אמר שמואל מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אליה בדבש רב הונא בריה דרב יהושע אמר אף סולת נקיה בדבש רב פפא אמר אפי' קמחי דשערי בדיבשא. אמר ר' יוחנן פעם אחת אחזני בולמוס ורצתי למזרחה של תאנה וקיימתי בעצמי** [ג] **החכמה תחיה בעליה דתני רב יוסף הרוצה לטעום טעם תאנה יפנה למזרחה שנאמר** [ד] **וממגד תבואות שמש. ר' יהודה ור' יוסי הוו קא אזלי באורחא אחזיה בולמוס לר' יהודה קפחיה לרועה אכליה לריפתא א"ל ר' יוסי קפחת את הרועה כי מטו למתא אחזיה בולמוס לר' יוסי אהדרוהו בלגי וצעי א"ל ר' יהודה אני קפחתי את הרועה ואתה קפחת את העיר כולה. ותו ר"מ ור' יהודה ור' יוסי הוו קא אזלי באורחא ר' מאיר הוה דייק בשמא ר' יהודה ור' יוסי לא הוו דייקי בשמא כי מטו להההוא דוכתא בעו אושפיזא יהבו להו אמרו לו מה שמך אמר להו כידור אמר ש"מ אדם רשע הוא שנאמר** [ה] **כי דור תהפוכות המה ר' יהודה ור' יוסי אשלימו ליה כיסייהו ר"מ לא אשלים ליה כיסיה אזל** (ז) **אותביה בי קיבריה דאבוה אתחזי ליה בחלמיה תא שקיל כיסא דמנח אריש דההוא גברא למחר אמר להו הכי אתחזי לי בחלמאי אמרי ליה חלמא דבי שמשי לית בהו ממשא אזל ר"מ ונטריה כולי יומא** [ז] **ואייתיה למחר אמרו לו הב לן כיסן אמר להו לא היו דברים מעולם אמר להו ר"מ אמאי לא דייקיתו בשמא אמרו ליה אמאי לא אמרת לן מר אמר להו אימר דאמרי אנא חששא אחזוקי מי אמרי משכוהו ועיילוהו לחנותא** (ג) **חזו טלפחי אשפמיה אזלו ויהבו סימנא לדביתהו ושקלוהו לכיסייהו ואייתו אזל איהו וקטליה לאיתתיה היינו (דתנן[ג]) [ט] מים [א] ראשונים האכילו בשר חזיר מים אחרונים הרגו את הנפש ולבסוף הוו דייקי בשמא כי מטו להההוא ביתא דשמיה בלה לא עיילו לגביה אמרי שמע מינה רשע הוא דכתיב** [ח] **ואמר לבלה נאופים (כמו** [ט] **אחרי בלותי היתה לי עדנה כלומר זקנה בנאופים**[י]**): מי שנשכו כלב שוטה וכו': ת"ר חמשה דברים נאמרו בכלב שוטה פיו פתוח וירוקו נוטף ואזניו סרוחות וזנבו** (ו) **מונח על ירכותיו ומהלך בצידי דרכים וי"א אף נובח ואין קולו נשמע ממאי הוי רב אמר נשים בשפניות משחקות בו ושמואל אמר רוח רעה שורה עליו מאי בינייהו איכא בינייהו**

למקטליה

אבל קודם אכילה מגרר גריר דכתיב [ב] ויצאו איש מצרי בשדה ויקחו אותו אל דוד ויתנו לו לחם ויאכל וישקוהו מים ויתנו לו פלח דבילה ושני צמוקים ויאכל ותשב רוחו אליו כי לא אכל לחם ולא שתה מים שלשה ימים ושלשה לילות אמר ר"נ אמר שמואל מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אליה בדבש רב הונא בריה דרב יהושע אמר אף סולת נקיה בדבש רב פפא אמר אפי' קמחי דשערי בדיבשא. אמר ר' יוחנן פעם אחת אחזני בולמוס ורצתי למזרחה של תאנה וקיימתי בעצמי [ג] החכמה תחיה בעליה דתני רב יוסף הרוצה לטעום טעם תאנה יפנה למזרחה שנאמר [ד] וממגד תבואות שמש. ר' יהודה ור' יוסי הוו קא אזלי באורחא אחזיה בולמוס לר' יהודה קפחיה לרועה אכליה לריפתא א"ל ר' יוסי קפחת את הרועה כי מטו למתא אחזיה בולמוס לר' יוסי אהדרוהו בלגי וצעי א"ל ר' יהודה אני קפחתי את הרועה ואתה קפחת את העיר כולה. ותו ר"מ ור' יהודה ור' יוסי הוו קא אזלי באורחא ר' מאיר הוה דייק בשמא ר' יהודה ור' יוסי לא הוו דייקי בשמא כי מטו להההוא דוכתא בעו אושפיזא יהבו להו אמרו לו מה שמך אמר להו כידור אמר ש"מ אדם רשע הוא שנאמר [ה] כי דור תהפוכות המה ר' יהודה ור' יוסי אשלימו ליה כיסייהו ר"מ לא אשלים ליה כיסיה אזל (ז) אותביה בי קיבריה דאבוה אתחזי ליה בחלמיה תא שקיל כיסא דמנח אריש דההוא גברא למחר אמר להו הכי אתחזי לי בחלמאי אמרי ליה חלמא דבי שמשי לית בהו ממשא אזל ר"מ ונטריה כולי יומא [ז] ואייתיה למחר אמרו לו הב לן כיסן אמר להו לא היו דברים מעולם אמר להו ר"מ אמאי לא דייקיתו בשמא אמרו ליה אמאי לא אמרת לן מר אמר להו אימר דאמרי אנא חששא אחזוקי מי אמרי משכוהו ועיילוהו לחנותא (ג) חזו טלפחי אשפמיה אזלו ויהבו סימנא לדביתהו ושקלוהו לכיסייהו ואייתו אזל איהו וקטליה לאיתתיה היינו (דתנן[ג]) [ט] מים [א] ראשונים האכילו בשר חזיר מים אחרונים הרגו את הנפש ולבסוף הוו דייקי בשמא כי מטו להההוא ביתא דשמיה בלה לא עיילו לגביה אמרי שמע מינה רשע הוא דכתיב [ח] ואמר לבלה נאופים (כמו [ט] אחרי בלותי היתה לי עדנה כלומר זקנה בנאופים[י]): מי שנשכו כלב שוטה וכו': ת"ר חמשה דברים נאמרו בכלב שוטה פיו פתוח וירוקו נוטף ואזניו סרוחות וזנבו (ו) מונח על ירכותיו ומהלך בצידי דרכים וי"א אף נובח ואין קולו נשמע ממאי הוי רב אמר נשים בשפניות משחקות בו ושמואל אמר רוח רעה שורה עליו מאי בינייהו איכא בינייהו

למקטליה

בהו ממשא. בי שמשי ערב שבת ונראה בעיני לפי שבין השמשות שלו שגור בפי כל והכל חרידים אליו לגמור מלאכתן עד שלא תחשך קרו ליה בי שמשי. **[רש"י, כתובות קג.]**

עין משפט נר מצוה

עד א מיי' פ"ב מהלכות שבת הלכה ו טוש"ע ח"מ סי' שכח סעיף ו:

רבינו חננאל

נימא כתנאי מי שנשכו נחש קורין אותו רופא ממקום למקום וקורעין לו תרנגולת וגוזזין לו כרישין ומאכילין אותו ואין צריך לעשר דברי רבי ר' אלעזר בר"ר שמעון אומר לא יאכל עד שיעשר ומסקנא ה"מ במעשר ירק דהוא מדרבנן. אבל מעשר דאורייתא דברי הכל עד שיעשר: ת"ר מי שאחזו **בולמוס מאכילין אותו** דבש וכל מיני מתיקה שכל מיני מתיקה מאירין את העינים כו'. אמר אביי לא שנו אלא אחר אכילה אבל קודם אכילה מיגרר גריר שנא' וימצאו איש מצרי בשדה ויקראו אותו אל דוד ויתנו לו לחם [לאכול] וישקוהו מים ויתנו לו פלח דבלה ושני צמוקין ויאכל ותשב רוחו אליו. **ר' יוחנן אחזיה בולמוס** ורץ למזרחה של תאנה ואכל כו' וקרא והחכמה תחיה בעליה. ר' יוסי אחזיה בולמוס וקיפח הרועה כלומר אכל כל מה שהיה לו: ירושלמי רב הונא עשרים וארבעה עשרונות שאכל לרעבון אכלן. ר' יהודה קיפח את כל העיר. **ר' מאיר הוה דאיק בשמא** כו' ואיקלעו בגברא דשמיה כידור. ובההוא דהוה שמיה [בלה] וכו': **מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד** שלו ור' מתיא בן חרש מתיר: **ת"ר ה' דברים נאמרו בכלב שוטה פיו פתוח כו'.** ממאי הוי רב אמר נשים כשפניות משחקות בו שמואל אמר רוח חזזית שורה עליו וכשהורגין אותו אין

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר יוֹנָתָן עֲבַר אָבִי אֶת הָאָרֶץ רְאוּ נָא כִּי אֹרוּ עֵינַי כִּי טָעַמְתִּי מְעַט דְּבַשׁ הַזֶּה:
[שמואל א' יד, כט]

ב) וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מִצְרִי בַּשָּׂדֶה וַיִּקְחוּ אֹתוֹ אֶל דָּוִד וַיִּתְּנוּ לוֹ לֶחֶם וַיֹּאכַל וַיַּשְׁקֻהוּ מָיִם:
וַיִּתְּנוּ לוֹ פֶּלַח דְּבֵלָה וּשְׁנֵי צִמֻּקִים וַיֹּאכַל וַתָּשָׁב רוּחוֹ אֵלָיו כִּי לֹא אָכַל לֶחֶם וְלֹא שָׁתָה מַיִם שְׁלֹשָׁה יָמִים וּשְׁלֹשָׁה לֵילוֹת: [שמואל א' ל, יא-יב]

ג) כִּי בְּצֵל הַחָכְמָה בְּצֵל הַכָּסֶף וְיִתְרוֹן דַּעַת הַחָכְמָה תְּחַיֶּה בְּעָלֶיהָ: [קהלת ז, יב]

ד) וּמִמֶּגֶד תְּבוּאוֹת שָׁמֶשׁ וּמִמֶּגֶד גֶּרֶשׁ יָרֵחִים: [דברים לג, יד]

ה) וַיֹּאמֶר אַסְתִּירָה פָנַי מֵהֶם אֶרְאֶה מָה אַחֲרִיתָם כִּי דוֹר תַּהְפֻּכֹת הֵמָּה בָּנִים לֹא אֵמֶן בָּם: [דברים לב, כ]

ו) וְאֹמַר לַבָּלָה נְאוּפִים עַתָּה יְזֻנוּ תַזְנוּתָהּ וְהִיא: [יחזקאל כג, מג] ז) וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה לִּי עֶדְנָה וַאדֹנִי זָקֵן: [בראשית יח, יב]

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) תוספתא שבת פט"ז הי"א, **ו)** מולין קו. ע"ש ל"ע, **ז)** במדבר רבה פ"כ ותנחומא פ' בלק על פסוק וישא משלו.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' אפשר בחולין פשיטא. נ"ב פי' הא דקאמר היכא דאפשר בחולין דכ"ע לא פליגי פריך ליה הא פשיטא ומאי אמר לממועינן: **(ו)** שם ר"מ לא אמלים ליה כיסיה מזל ר"מ [ז] מושיבה בבבא וקבריה בי קיבריה לאמה דההוא גברא ברישיה אמתוי ליה בחלמיה כו' למאר אתא לקמיה דר"מ אמר ליה בחלמאי אמר ליה: **(ז)** שם משכוהו ועיילוהו לחנותא אשקיוה חמרא חזו טלפחי אשפמיה: **(ד)** שם ואזניו סרוחות וזנבו מונחת לו בין ירכותיו ומהלך:

גליון הש"ם

גמ' פשיטא טלטול מדרבנן. וכן הוא יבמות דף נג ע"ח ונע"ג:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' מים ראשונים האכילו בשר חזיר. נ"ב עיין פרש"י ועיין בדברי הכ"י בי"ד ס"ס קי"ז:

הגהות וציונים

ס] "מר סבר טבל חמור ומר סבר תרומה חמורה" ליתא בכל הכת"י ובאמת הוא כפול ומיותר ולפי' רש"י בודאי שאינו שייך הכא (דק"ס). ועי' שיח יצחק ורש"ש: **ע]** בראשונים ובכת"י נוסף **לאורתא שקליה לכיסיה: ג]** [לשון דתנן צ"ע דאין זה משנה לכך צ"ל **דתניא**] (גליון): **ל]** [בע"י ליתא] (גליון): **ם]** בקצת כת"י נוסף **דטבל: ו]** כל הגהות הב"ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב:

משנת ראשונים

לא צריכא בשבת. כל לא צריכא הכי פירושה לא נצרכה הא דפלוני אלא לכהאי גוונא כי הא דחולין לא צריכא אלא ששחט לפנינו שנים וגו'. וכן טובא אין מספר והגמ' קצר בלשונו והשמיט אלא וכו', וראיתי מי שמפרש ומחלק הלשון ואומר לא כלומר לאו פשיטא הוא צריכא וכו', ואין אנו מפרשים כך, וכפי' הראשון הוא שיטת רבותי האשכנזים. **[הליכות עולם שער שני פרק א]** **הכא במאי עסקינן בעציץ שאינו נקוב דרבנן.** והיינו אפשר בחולין דקאמר דמוטב שיתקן אף על פי שיגביה תרומות ומעשרות בשבת משיאכל טבל דרבנן, דגנאי גדול הוא ודומה שיש בו איסור מיתה. **[תוספות הרא"ש]** **מי שנשכו נחש קורין לו רופא ממקום למקום.** מי שנשכו כלב שוטה או אחד מזוחלי העפר שממיתין אפילו היו ספק ממיתין ספק אין ממיתין עושין לו כל צרכי רפואה להצילו. **[רמב"ם, שבת פ"ב ה"ו]** **ומקרעין לו את התרנגולת.** בפרק שמונה שרצים מפרש התם עדיין רפואות טובא. **[תוספות הרא"ש]** **חלמא דבי שמשי לית**

הרב שהוא רשע שיש להשמר ממנו. **אָמַר לֵיהּ** רבי מאיר, **אֵימַר דְּאָמְרִי אֲנָא חֲשָׁשָׁא** - מה שאמרתי הוא רק לחשוש מפניו, אבל **אַחְזוּקֵי מִי אָמְרִי** - האם אמרתי להחזיקו כרשע מוחלט שיש להזהיר מפניו.

לאחר מכן, **מְשָׁכוּהוּ וְעַיְּילוּהוּ לַחֲנוּתָא** - והכניסוהו לחנות יין והשקוהו יין[כז], **חֲזוּ טָלְפְּחֵי אַשְׁפָּמֵיהּ** - ראו על שפמו עדשים שנותרו מסעודתו, **אָזְלוּ וְיָהֲבוּ סִימָנָא לְדִבְיתְהוּ** - הלכו ונתנו סימן זה לאשתו, שאמרו לה, בעלך ציוה שתתני לנו את ארנקנו, וכראיה לכך נתן לנו סימן שאכלתם היום עדשים, **וּשְׁקָלְוּהוּ לְכִיסַיְיהוּ וַאֲיְיתוּ** - ונטלו את ארנקם והביאום לפניו[כח]. כשראה זאת כידור, **אֲזַל אֵידְּהוּ וְקַטְלֵיהּ לְאִיתְּתֵיהּ** - הלך והרג את אשתו.

הגמרא מביאה ברייתא המזכירה את המעשה בכידור:

תַּיְּינוּ (דתנן) [דְּתַנְיָא[כט]**]** - זה מה ששנינו בברייתא, **מַיִם רִאשׁוֹנִים** שנוטלים קודם הסעודה, **הָאֶכִילוּ בְּשַׂר חֲזִיר** את מי שלא נזהר לנוטלם, שמעשה היה בפונדק של יהודי, שמכרו בו ליהודים דברים מותרים, ולנכרים בשר חזיר. פעם אחת בא יהודי לפונדק, ולא נטל ידיו קודם הסעודה, מחמת כן חשבו שהוא נכרי והאכילוהו בשר חזיר[ל]. **וּמַיִם אַחֲרוֹנִים** שנוטלים בסוף הסעודה, כשלא נטלם כידור, **הָרְגוּ אֶת הַנֶּפֶשׁ** - אשת כידור, שאילו היה נוטל כידור מים אחרונים בסוף הסעודה, היה מקנח גם את שפמו, שכך הוא הדרך, ולא היה ניכר על שפמו שאכל עדשים, ולא היה בא לידי הריגת אשתו[לא].

הגמרא מביאה מעשה נוסף עם רבי יהודה ורבי יוסי שהוזכרו לעיל: **וְלַבָּסוֹף**, אף רבי יהודה ורבי יוסי **הָווּ דָּיְיקֵי בְּשִׁמְעָא** - היו מדייקים בשמות האנשים, לידע אם נאה הוא או מכוער. **כִּי מָטוּ לֵיהַדּוּא בֵּיתָא דִּשְׁמֵיהּ** - כאשר הגיעו לאותו בית ששם בעליו היה 'בְּלָהּ', **לָא עַיְּילוּ לְגַבֵּיהּ** - לא נכנסו אצלו[לב], משום **דַּאֲמְרֵי** - שאמרו, **שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח משמו **שַׁרְשָׁע הוּא, דִּכְתִיב** (יחזקאל כג מג) **'וְאֹמַר לַבָּלָה נֹאֻפִים'** - ואמרתי על הזקנה שנזדקנה בניאופים. (מבארת הגמרא, **כְּמוֹ** שנאמר (בראשית יח יג) לגבי שרה, **'אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה לִּי עֶדְנָה'**, ו'אחרי בלותי', פירושו, אחרי זקנתי, יש לפרש כך גם לגבי 'לבלה נאופים', **כְּלוֹמַר**, שהיא **זְקֵנָה בְּנִאוּפִים**[לג]).

★

שנינו במשנה, **מִי שֶׁנִּשְׁכּוֹ כֶּלֶב שׁוֹטֶה וכו'.**

הגמרא מביאה ברייתא המונה את סימניו של הכלב שוטה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **חֲמִשָּׁה דְּבָרִים** - סימנים **נֶאֱמְרוּ בְּכֶלֶב שׁוֹטֶה. פִּיו פָּתוּחַ, וְרִירוֹ** [-רוקו] **נוֹטֵף, וְאָזְנָיו סְרוּחוֹת** - גדולות ומתקפלות כלפי מטה[לד], **וְזָנָבוֹ מוּנָּח** - מוטל **עַל יַרְכוֹתָיו, וּמְהַלֵּךְ בְּצִידֵי דְּרָכִים. וְיֵשׁ אוֹמְרִים, אַף נוֹבֵחַ וְאֵין קוֹלוֹ נִשְׁמָע.**

מבררת הגמרא, **מַאי הָווּ** - ממה אירע לו כן, שנעשה כלב שוטה. **רַב אָמַר, נָשִׁים כַּשְׁפָנִיּוֹת מְשַׂחֲקוֹת בּוֹ** - מראות בו את כשפיהם בדרך שחוק. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר, רוּחַ רָעָה שׁוֹרָה עָלָיו**, ומחמת כן נעשה שוטה.

מבררת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - מהו ההבדל בין רב לשמואל[לה]. מתרצת הגמרא, **אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - ההבדל ביניהם הוא,

---

כז. עַל פי הב"ח בהגהות. וכן כתב במהרש"א (מ"ל ד"ה ועיילוהו). וראה בהערה בסמוך מה שיתבאר בזה.

אפשר לומר שהכניסוהו לשם כדי שיגלה להם, כמו שאמרו (עירובין סה.), נכנס יין יצא סוד. מהרש"א (מ"ל ד"ה ועיילוהו).

כח. מלשון הגמרא משמע שלא ראו את העדשים על שפמו, עד שנכנסו לחנות. מהרש"א (מ"ל ד"ה ועיילוהו). ובבן יהוידע (ד"ה משכוהו) ביאר שמחמת שתיית היין וניגוב שפמו לאחר מכן, התגלו העדשים שהיו טמונים בין שערות שפמו. אך בגנזי יוסף (ד"ה משכוהו) ביאר שראו את העדשים על שפמו כבר כשהיו בביתו, אבל הואיל וכשהיה בביתו, לא היה שייך לתת סימן לאשתו, לכן הוציאוהו לחנות בתחבולה, כדי שישתה עמם יין, ואז הלכו לאשתו ואמרו לה את הסימן.

כט. עַל פי הגהות וציונים.

ל. מעשה זה מבואר באריכות במדרש (במ"ר כ כו).

לא. ביאר המהרש"א (חולין קו. מ"ל ד"ה מיס), שעבירה גוררת עבירה, משום שעבר על איסור נטילת ידים, בא לידי אכילת דבר איסור, ומשום שעבר על מים אחרונים שנתקנו משום סכנת מלח סדומית, בא לידי סכנת נפשות.

לב. לעיל (בתחילת העמוד) מצאנו שדייקו משמו של כידור שהוא רשע, ואף על פי כן נכנסו לביתו, ואילו כאן דייקו משמו של בלה שהוא רשע, ולא נכנסו לביתו כלל. וראה מה שהובא לבאר בזה בהערה לעיל.

לג. בכל הכתבי יד לא גרסו כן, והוספה מאוחרת היא. דקדוקי סופרים.

לד. רש"י (ד"ה ומזויו). כלומר, מלשון 'סרוח', כמו שמצאנו לגבי יריעות המשכן (שמות כו יג) 'יהיה סרוח על צדי המשכן'. אך בתוספות הרא"ש (ד"ה ומזויו) פירש שהוא מלשון 'סרחון', שהן מאוסות וסרוחות.

לה. קושיית הגמרא מה ההבדל בין רב לשמואל תמוהה, הרי במשנתנו התבאר שמי שנשכו כלב שוטה, מאכילים אותו מיותרת הכבד שלו, ואם כן ההבדל ביניהם הוא מיהו אותו כלב שוטה האמור במשנה. וביאר ביד דוד (להלן פד. ד"ה למקטליה) שהואיל ובגמרא התבארו בפירוש מהם סימניו של כלב שוטה, אם כן כאשר יש בכלב שנשך את הסימנים הללו, מאכילים אותו את יותרת הכבד שלו. ולכן שואלת הגמרא, אם כך, מדוע הוצרכו לחלוק רב ושמואל בכך. וראה בתוספת יום הכיפורים (ד"ה מאי) שתירץ באופן אחר.

האם יש לְמִקְטְלֵיהּ [-להורגו] דווקא בְּדָבָר הַנִּזְרָק מרחוק. לפי שמואל הסובר שרוח רעה שורה עליו, לא יהרגנו ויגע בו בידים שמא יקפוץ עליו השד[א], אלא יהרגנו על ידי זריקת חץ או סכין, ולפי רב הסובר שאין בו רוח רעה אלא דבר כישוף הוא, יכול להורגו אף בידים[ב].

הגמרא מביאה ראיה לדברי שמואל:
תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דִּשְׁמוּאֵל - שנינו בברייתא כדברי שמואל, כְּשֶׁהוֹרְגִין אוֹתוֹ - את הכלב השוטה, אֵין הוֹרְגִין אוֹתוֹ אֶלָּא בְּדָבָר הַנִּזְרָק. משמע ששורה עליו רוח רעה, ולכן אין להורגו בידים. דְּחָיֵיף בֵּיהּ - המתחכך בכלב שוטה, מְסְתַּכֵּן. דְּנָכִית לֵיהּ - מי שכלב שוטה נושכו, מֵיֵית - מת[ג].

הגמרא מבארת את מה שהוזכר בברייתא:
מברר הגמרא, שנינו בברייתא, דְּחָיֵיף בֵּיהּ, מְסְתַּכֵּן. מַאי תַּקַּנְתֵּיהּ - מה תקנתו, כלומר, מה יעשה לאחר שהתחכך בכלב שוטה כדי שלא יסתכן. מבארת הגמרא, נִישְׁלַח מָאנֵיהּ וְנֵירְהֵיט - יפשוט בגדיו, ירוץ ויברח משם[ד].

מביאה הגמרא מעשה בענין זה, רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, חָף בֵּיהּ חַד מִינַּיְיהוּ בְּשׁוּקָא - התחכך בו אחד מהכלבים השוטים בשוק, שַׁלְּחִינְהוּ לְמָאנֵיהּ וְרָהֵיט - פשט בגדיו ורץ, אָמַר, קַיְימְתִּי בְּעַצְמִי את מה שנאמר (קהלת ז יג), 'הַחָכְמָה תְּחַיֶּה בְּעָלֶיהָ' - שבידיעת דבר זה הצלתי את עצמי[ה].

ממשיכה הגמרא ומברר, שנינו בברייתא, דְּנָכִית לֵיהּ, מָיֵית - מי שכלב שוטה נושכו, מת. מַאי תַּקַּנְתֵּיהּ - מה תקנתו, כלומר, מה יעשה מי שנשכו כלב שוטה כדי שלא ימות. מבארת הגמרא, אָמַר אַבַּיֵי, גֵּיתֵי מַשְׁקָא דְּאַפָּא דִּיכְרָא - יביא עור של צבוע זכר[ו], וְנֵיכְתּוֹב עֲלֵיהּ - ויכתוב עליו כך, אֲנָא פְּלָנְיָא בַּר פְּלָנְיָתָא - אני פלוני בן פלונית, אַמַּשְׁקָא דְּאַפָּא דִּיכְרָא כָּתִיבְנָא עֲלָךְ - על עור של צבוע זכר כותב עליך לחש זה, 'כַּנָּתִי כַּנָּתִי קְלִירוֹס', וְאָמְרִי לָהּ - ויש אומרים שיכתוב, 'קַנְדִי קַנְדִי קְלוּרוֹס, יָהּ יָהּ ה' צְבָאוֹת אָמֵן אָמֵן סֶלָה'[ז]. וְנִשַּׁלְּחִינְהוּ לְמָאנֵיהּ וְלִקְבְּרִינְהוּ בֵּי קְבָרֵי עַד תְּרֵיסַר יַרְחֵי שַׁתָּא - ויפשוט את בגדיו ויקברם בבית הקברות עד לאחר שנים עשר חודשי שנה, וְלאחר מכן, נַפְקִינְהוּ וְנִקְלִינְהוּ בְּתַנּוּרָא - יוציאם מבית הקברות, וישרפם בתנור, וְנִבְדְּרִינְהוּ לְקִטְמֵיהּ אַפָּרְשַׁת דְּרָכִים - ויפזר את אפרם על פרשת דרכים. וְהָנָךְ תְּרֵיסַר יַרְחֵי שַׁתָּא - ובתוך אותם שנים עשר חדשים שבגדיו קבורים בבית הקברות, כִּי שָׁתֵי מַיָּא - כאשר שותה מים, לָא לִישְׁתֵּי אֶלָּא בְּגוּבְתָא דִּנְחָשָׁא - לא ישתה אלא בקנה של נחושת, מפני שאם ישתה את המים מהכוס ללא קנה, דִּילְמָא חֲזֵי בָּבוּאָה דְּשִׁידָא וְלִיסְתַּכַּן - שמא יראה בתוך הכוס את דמות השד שקפץ עליו מהכלב שנשכו, ויסתכן[ח]. כִּי הָא דַּאֲבָּא בַּר מַרְתָּא - כמו שאירע לאבא בר מרתא, הוּא הנקרא גם אַבָּא בַּר מַנְיוּמֵי, שנשכו כלב שוטה, וַעֲבָדָא לֵיהּ אִימֵּיהּ גּוּבְתָּא דְּדַהֲבָא - ועשתה לו אמו קנה של זהב כדי לשתות ממנו, והתרפא[ט].

★

שנינו במשנה, וְעוֹד אָמַר רַבִּי מַתְיָא בן חרש, החושש בגרונו, מטילין לו סם בתוך פיו בשבת.

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:
רַבִּי יוֹחָנָן חָשׁ בְּצַפְּדִינָא - חלה בחולי השינים והחניכיים, אשר מתחיל בפה וגומר בבני מעיים, ומסוכן הוא. אָזַל גַּבֵּיהּ דְּהַהִיא מַטְרוֹנִיתָא - הלך אל נכרית נכבדת שהיתה מושלת בעירו טבריה', והיא עֲבָדָא לֵיהּ מִלְּתָא - עשתה לו דבר רפואה בַּחַמְשָׁא וּמַעֲלֵי שַׁבְּתָא - ביום חמישי ובערב שבת, אָמַר לָהּ רבי יוחנן, בְּשַׁבָּת מַאי - מה יהיה בשבת, והרי לא אוכל לבוא אליך מפני שאני טרוד ללמד את התלמידים[י]. אָמְרָה לֵיהּ - אותה נכרית, לָא צְרִיכַת - לא תצטרך עוד רפואה בשבת, שכבר תתרפא. שאל אותה רבי יוחנן, אִי מִצְטָרִיכְנָא מַאי - אם עדיין אצטרך את הרפואה, כיצד אעשה. אָמְרָה לֵיהּ, אִישְׁתַּבַּע לִי דְּלָא מְגַלֵּית - השבע לי שלא תגלה את הרפואה לאחרים. אִישְׁתַּבַּע - נשבע רבי יוחנן ואמר, 'לֵאלָהָא דְּיִשְׂרָאֵל לָא מְגַלֵּינָא' - לאלהי ישראל לא אגלה. כיון שנשבע, גילתה לו את הרפואה. ולאחר מכן, נָפַק [-יצא] רבי יוחנן וְדָרְשָׁהּ בְּפִירְקָא - ולימד רפואה זו ברבים[יא].

שואלת הגמרא, וְהָא אִישְׁתַּבַּע לָהּ - והרי רבי יוחנן נשבע לה שלא יגלה את הרפואה, אם כן, כיצד עבר על השבועה. מתרצת הגמרא, רבי יוחנן נשבע, 'לֵאלָהָא דְּיִשְׂרָאֵל לָא מְגַלֵּינָא' - לאלהי ישראל לא אגלה[יג], ויש לדייק מכך, הָא לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל מְגַלֵּינָא - אבל לעמו ישראל, אוכל לגלות.

שבה הגמרא ומקשה, וְהָא אִיבָּא חִלּוּל הַשֵּׁם - אף על פי שלא עבר על שבועתו לא היה לו לגלות את רפואתה, משום שיש בזה חילול השם, שהרי אותה נכרית סבורה שעבר על שבועתו[יד]. מתרצת הגמרא, מדובר דְּמִגַּלֵּי לָהּ מֵעִיקָּרָא - שרבי יוחנן אמר לה כבר בתחילה, לאחר שגילתה לו את הרפואה, שלא היתה זו שבועה בשם אלהי ישראל שלא יגלה, אלא שנשבע שלא יגלה לאלהי ישראל אך לאחרים רשאי הוא לגלות ובזה סילק את חשש חילול השם[טו].

שואלת הגמרא, מַאי עֲבָדָא לֵיהּ - מה היא הרפואה שעשתה לו אותה נכרית. משיבה הגמרא, אָמַר רַב אַחָא בְּרֵיהּ דְּרַב אַמִּי, עשתה לו רפואה מֵמֵי שְׁאוֹר - מים ששרו בהם שעורים יחד עם שֶׁמֶן זַיִת

א. **רבינו** אליקים (ד"ה למקטליה).
ב. **על** פי רש"י (ד"ה למקטליה). אך בפירוש רבינו אליקים (סס) כתב שלפי שמואל יכול להורגו בדבר הנזרק, ואילו לרב אינו הורגו אף בדבר הנזרק, משום שהוא דבר כישוף.
ג. **אם** לא עושה מיד את התקנה המבוארת בסמוך. יעב"ץ (ד"ה דנכית). אך בירושלמי (פ"ח ה"ה) אמרו 'מימיו אל יאמר לך אדם שנשכו כלב שוטה וחיה', ומשמע שאין לו רפואה כלל. ובהגהות מימוניות (שגיאת עשור פ"ג ה"מ אות ה) הביא בשם ר"ת שאין בנשיכת כלב שוטה סכנת מיתה ודאית ומיידית, אך אנו מאכילים אותו, מכיון שאם לא יוכל לאכול עלול להיות שמרוב צערו יחלה עוד ולא יוכל להתרפאות.
ד. **הב"ח** בהגהותיו גרס 'ונשדינהו קמיה', כלומר, שצריך גם לזרוק לפניו את הבגדים, וכן גרס בסמוך במעשה עם רב הונא בריה דרב יהושע.
ה. **ראה** לעיל (פג:) מה שהובא בביאור פסוק זה.
ו. **רש"י** (ד"ה דמפמ). אך בפירוש רבינו אליקים (ד"ה מפמ) כתב שהוא קוף.
ז. **ראה** בילקוט ביאורים מה שהובא בשם העין אליהו (ד"ה יה) בביאור לחש זה.
ח. **בטעם** הדבר ביאר הרמב"ן (נמדבר כה ט), שכן ידוע מדרכי הרפואות שכל נשוכי בעלי הארס יסתכנו בראותם אותם או בעלי דמותם, וכן ישמרו אותם הרופאים מהזכיר בפניהם שם הנושך שלא יזכרו אותם כלל, כי נפשם תדבק במחשבה ההיא ולא תפרד ממנה כלל עד שתמית אותם.
ט. **על** פי הגהות הב"ח שגרס 'ואתסי'.
י. **ירושלמי** (שבת פי"ד ה"ד), על פי השיח יצחק (ד"ה רבי יוחנן).
יא. **על** פי רש"י (ע"ז כח. ד"ה למקטליה), שפירש שאינו יכול לבוא מחמת תלמידי בני כלה [אלו התלמידים שהיו מתאספים ללימוד בחודשי אדר ואלול]. ואין לפרש שלא היה יכול לבוא אליה מחמת שהיה זה חוץ לתחום, משום שבירושלמי (שבת פי"ד ה"ד) מבואר שבא אליה בערב שבת סמוך לחשיכה, הרי שהיה גר סמוך אליה [שיוכל לחזור לביתו]. שיח יצחק (סס).
יב. **נחלקו** בירושלמי (שבת פי"ד ה"ד) מה עשתה אותה נכרית לאחר שגילה רבי יוחנן את רפואתה ברבים, יש אומרים שחנקה את עצמה מחמת שלא יכלה לעמוד בצערה על כך שנתגלתה רפואתה, ויש אומרים שהתגיירה, משום שעמדה על תכונת טבע איש הישראלי להיטיב לזולתו, שראתה שלא עשה זאת כדי להרויח שכר. על פי יפה עינים (ד"ה דרשה).
יג. **הנשבע** 'באלהא דישראל לא מגלינא', פירושו שנשבע בשם אלהי ישראל, שלא יגלה לאף אחד. אך הנשבע 'לאלהא דישראל לא מגלינא', פירושו שנשבע שלא יגלה לאלהי ישראל.
יד. **מכאן** מוכח שכל אדם שנשבע לנכרי שבועה, אף שאינה נחשבת שבועה מן הדין, אסור לעבור עליה מפני חילול השם אלא אם כן מגלה לו קודם שאין זו שבועה המחייבת. ריטב"א (ע"ז כח. ד"ה דגלי). אך ברבינו אליקים (ד"ה יה) פירש שקושיית הגמרא היא מפני שתאמר אותה שרה נכרית, אדם גדול שבהם נשבע לשקר ומה אמונה יש בהם, משמע שחילול השם הוא דווקא באדם גדול, ואם כן, אין להוכיח מכאן לכל אדם.
טו. **רש"י** (ד"ה דמגלי). וכתב בתוספת יום הכפורים (ד"ה ר"י), שרש"י בא לומר שאין לפרש שאמר לה רבי יוחנן שהיה אנוס בשעת השבועה, ואין דין שבועה כאשר הנשבע היה אנוס, משום שעדיין יש בזה חילול השם, ולא סר חילול השם אלא כשאמר לה את האמת, שאין שום שבועה בלשון שאמר. וכן כתב הש"ך (יו"ד סי' רלג ס"ק ט). אך הרמ"א (שם סי' רלג ס"ד) מוכיח מסוגייתנו שאף אם היה מודיע לה שהיה אנוס, אין בזה משום חילול השם. אך מוסיף שהכל לפי צורך הענין.

למקטליה בדבר הנזרק. למ"ד רוח רעה שורה עליו לא יקרב אצלו להרגו בידים, אלא זורק בו חץ או סכין והורגו: דחייף ביה. הממתכן בו: דנכית ליה. שהכלב נושכו: נישלח למאניה. יפשיט בגדיו: משכא דאפא. הוא הצבוע[ג], ובלע"ז פוטוי"ש[ד]: דאפא דיכרא. צבוע זכר: בגובתא דנחשא. על ידי קנה של נחשת: דילמא חזי לבבואיה דשד. שקפץ מן הכלב עליו, ומסתכן: צפדינא. חולי השיניים והמניקים, ומתחיל בפה וגומר בבני מעיים, ומסוכן הוא: מטרוניתא. נכרית היתה: עבדא ליה רפואה חמשא ומעלי שבתא. יום ה' בשבת וע"ש: והאיבא חלול השם. שהיא סבורה שעבר על שבועתו: דמגלי לה מעיקרא. מהיות שעתא גלי לה לא נשבעתי לך כי כן אמרתי: משחא דגדפא דאווזא. שומן מוח עצם קטן שברגלם כנף העוף שקורין כנייל"[ה] שכה מותו על לדעיו[ו]: קשייתא דזיתי. גרעיני זיתים: דלא מלו תילתא. שלא הגיעו שליש: אמרא חדתא. על מר חדש שקורין פוסו"ל[ז]: ודביק בכבי דדריה. הדבק בשורת השיניים: ממאי הוי. על ידי מה בא החולי הזה: מחמימי חמימי דחיטי. החומל פת חמה יותר מדאי: בפא דהרסנא. דגיס מטוגנים עם הקמח בשמן[ח] שלהן: שיורי. שעבר עליו הלילה: מאי מימניה. של מותו חולי: כד רמי מידי בכביה. כשנותן כלום בשיניו זב הדם משורת שיניו: ורבי יוחנן היכי עביד הכי וכו'[ט]. לא גרסינן לה הכא אלא בשמעתא ע"ז (ז): במאן. עביד ר' יוחנן לתת פס בשבת בשביל חולי השיניים, דקאמר להו מי מצריכנא מאי: שאני אומר בזו. מודים לו חכמים שהיא רפואה, לו[י] בכלב שוטה בשאר כלב שלו: ירקון. חולי שפניו מוריקות: הכי גרסינן וחכמים אומרים באלו אין בהן משום רפואה, באלו למעוטי מאי לאו למעוטי סם. והכי קאמרי ליה, בשתים הראשונות אין זו רפואה גמורה לעבור עליהן בשר תורה, ולמעוטי סם דיש בו משום רפואה[יא]: לא, למעוטי מקיזין דם לסרונכי. בשבת, לעולם מכולי הכי פליגי, ומאי אלו משום דשמעוה לר' מתיא דאמר מכאי מריתי: לסרונכי. חולי שמו מטרנגליו"ן[יב] והוא בו"ן מלנע[יג], ובהיא מודה[יד] ליה: ה"ג הכי נמי מסתברא, דתניא שלשה דברים אמר רבי אלעזר בן עזריה[טו] משום ר' מתיא בן חרש, מקיזין דם לסרונכי בשבת, ומי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו, והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת, וחכמים אומרים אלו אין בהם משום רפואה, אלו למעוטי מאי, לאו מאכילין אותו מחצר כבד שלו, והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת, אלא למעוטי דריסא ולמעוטי דסיפא:[טז]

תא

למקטליה בדבר הנזרק תניא כוותיה דשמואל כשהורגין אותו אין הורגין אותו אלא בדבר הנזרק דחייף ביה מסתכן דנכית ליה מיית דחייף ביה מסתכן מאי תקנתיה נישלח מאניה[טז] ונירהיט רב הונא בריה דרב יהושע חף ביה חד מינייהו בשוקא שלחינהו למאניה ורהיט אמר קיימתי בעצמי[יז] החכמה תחיה בעליה דנכית ליה מיית מאי תקנתיה אמר אביי ניתי משכא דאפא דיכרא וניכתוב עליה אנא פלניא בר פלניתא אמשכא דאפא דיכרא כתיבנא עלך כנתי כנתי קלירום ואמרי לה קנדי קנדי קלורום יה יה ה' צבאות אמן אמן סלה ונשלחינהו למאניה ולקברינהו בי קברי[יח] עד תריסר ירחי שתא ונפקינהו ונקלינהו בתנורא ונבדרינהו לקטמיה אפרשת דרכים והנך תריסר ירחי שתא כי שתי מיא לא לישתי אלא בגובתא דנחשא דילמא חזי בבואה דשידא וליסתכן[יט] כי הא[כ] דאבא בר מרתא הוא אבא בר מניומי עברא ליה אימיה גובתא דדהבא[כא]: ועוד אמר ר' מתיא: א"ר יוחנן חש[כב] בצפדינא אזל גבה דההיא מטרוניתא עבדא ליה מלתא חמשא ומעלי שבתא אמר לה בשבת מאי אמרה ליה לא צריכת אי מצטריכנא מאי אמרה ליה אישתבע לי דלא מגלית אישתבע[כג] לאלהא דישראל לא מגלינא[כד] נפק דרשה בפירקא והא אישתבע לה לאלהא דישראל לא מגלינא הא לעמו ישראל מגלינא והא איכא חלול השם דמגלי לה מעיקרא מאי עבדא ליה אמר רב אחא בריה דרב אמי מי שאור שמן זית ומלח רב יימר אמר שאור גופיה שמן זית ומלח רב אשי אמר משחא דגדפא דאווזא אמר אביי אנא עבדי לכולהו ולא איתסאי עד דאמר לי ההוא טייעא אייתי קשייתא דזיתא דלא מלו תילתא וקלינהו בנורא אמרא חדתא ואדביק בכבי דריה עבדי הכי ואיתסאי ממאי הוה מחמימי חמימי דחיטי ומשיורי כסא דהרסנא ומאי סימניה כד רמי מידי בכביה ואתא דמא מבי דרי. רבי יוחנן כי חש בצפדינא עבד הכי בשבתא ואיתסי ורבי יוחנן היכי עביד הכי אמר ר"נ בר יצחק שאני צפדינא הואיל ומתחיל בפה וגומר בבני מעיים אמר ליה רב חייא בר אבא לר' יוחנן כמאן כר' מתיא בן חרש דאמר החושש בפיו מטילין לו סם בשבת א"ל שאני אומר בזו ולא באחרת לימא מסייע ליה מי שאחזו ירקון מאכילין אותו בשר חמור מי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת דברי ר' מתיא בן חרש וחכ"א באילו אין בהם משום רפואה באלו למעוטי מאי[כה] מאי לאו למעוטי סם לא למעוטי מקיזין דם לסרונכי ה"נ מסתברא דתניא שלשה דברים א"ר ישמעאל בר' יוסי ששמע[כו] משום רבי מתיא בן חרש מקיזין דם לסרונכי בשבת ומי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת וחכ"א באילו אין בהן משום רפואה באילו למעוטי מאי מאי[כז] לאו אתרתי בתרייתא ולמעוטי דרישא לא אתרתי[כח] דרישא קמייתא ולמעוטי דסיפא

תא

הרפואה לכל: חילול השם. לחיסי קנרה מישמצע ועבר מישמעיה: דגלי לה מעיקרא. משעה שגילתה לו אמר לה דעי שלא נשבעתי ולא אמרתי בשלהא לישרמל אלא לשלהא דישרמל: [ע"ז כח.]. כסא דהרסנא. דגיס קטנים מטוגנים בשמן קרניהן ובקמח [לקמן קיח:]. דגיס קטנים מטוגנין בקמח בשומן שלהן בשמן בקולת [רשב"ם ב"ב ס:]. טיגן בשוליים שומן דגיס עם קמח [ע"ז לח.]. מחצר כבד. טרפעא לכבדא מיבדר"ם בלע"ז [חולין לח:].

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [שבת קכא. יבמות קכ. גיטין לז: מו"ק כו:], ע"ז כח., ד) ב"ק טז. ע"ש, ה) [ומס' ד"ה ופרי], ו) [ועי' תוס' זבחים יג. ד"ה דיקא נמי].

הגהות הב"ח

ז) גמ' נישלח מאניה ונשדינהו קמיה ר' ונירהיט וכי הא דרב הונא בריה דר"י כו' שלחינהו למאניה ושדי קמיה ורהיט אמר: ג) שם ולקברינהו בי קיברי בפרשת דרכים עד תריסר ירחי שתא לבתר הכי נפקינהו ונקלינהו: ד) שם גומתא דדהבא ואתסי ועוד: ה) שם ומי מצטריכנא וכו' מישתבע לה לשלהא דישרמל לא מגלינא גליא ליה נפק דרשה כו' לשלהא דישרמל הוא דלא מגלינא הא לעמא ישרמל מגלינא: ו) שם למעוטי מאי לאו כל"ל ומי' מאי נמחק: ז) רש"י ד"ה ור' יוחנן כו' במסכת ע"ז. ח"ג ע"ש דף כח ע"ג: ח) תוס' ד"ה ח"ג וכו' מעשה במרובי אחד יום ה"ג מסתברא שמיעו שמעו במסקנא ופ' הזהב נמי יש ה"ג מסתברא:

הגהות וציונים

ג] ראשונים וכת"י ומסתכן: ד] בראשונים ובכת"י נוסף למחר: ג] "ששמע" ליתא בכת"י, והגי' א"ר אלעזר ב"ר יוסי משום וכו', כדלקמן בע"ב: ה] "מאי" פעם שניה ליתא בדפו"י (והב"ח לא הוצרך למחקו): ו] "אילטיס" או בואש, חיה טורפת קטנה, ואינה הנקראת בזמנינו ברדלס. ועי' תוס' סנהדרין טו ע"ב: ז] נוצה ארוכה: ח] נדצ"ל על שיניו, וכן פירש בע"ז (רש"ש): ט] מעדר (רש"י ישעיה ז כה), מכוש, כלי חפירה: י] צ"ל בשומן (רש"ש, וכ"ה ברש"י בע"י ובכת"י) עי' ביצה טז סע"א: יא] ר"ל עד תיבות "בבני מעיים" בגמרא (הג"ר שמחה מדעסוי). ואף תיבות "רבי יוחנן כי חש בצפדינא עבד הכי בשבתא ואיתסי" משמע מרש"י ד"ה כמאן דל"ג (רש"ש), או שלפניו לא היה כתוב "בשבתא" (דק"ס). ועי' שיח יצחק: כ] [צ"ל ולא] (גליון) וכ"ה בדפו"י: ל] בכת"י נוסף דאי אכולהו פליגי למה לי למימר באילו הכי איבעי ליה למיתני וחכמים אומרים אין בהן משום רפואה: מ] חנק: נ] "פצע חזק" התוקף את הגרון: ס] צ"ל מודו (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ע] רש"ש הקשה על גירסא זו מלקמן פו ע"א. ובכת"י רבי אלעזר בר' יוסי (עי' אות ג): פ] נראה דהד"א: צ] דפו"י "לאו", ומהרש"א מ"ד: ק] רש"א (גליון): ר] רוב הגהות הב"ח על הגמרא שבעמוד זה מקורן בעין יעקב: ש] והרש"ש והדק"ס גרסי "לא אתרתי דרישא" ותיבת "קמייתא" נמחק, וכ"ה ברש"י:

עין משפט נר מצוה

עה א מיי' פ"ב מהל' שבת הלכה ה סמג לאוין קה טוש"ע או"ח סי' שכח סעיף ג:

רבינו חננאל

הורגין אלא בדבר הנזרק ותניא כוותיה דשמואל. **ועוד א"ר מתיא בן חרש** החושש בפיו מטילין לו סם בשבת מפני שהוא ספק נפשות וכל ספק נפשות דוחה את השבת. ר' יוחנן חש **בצפדינא.** פי' כאב השיניים עבדא ליה ההיא מטרוניתא סמא יום חמישי וע"ש. א"ל בשבת מאי אמרה לי' לא צריכת ואי איצטריכנא מאי א"ל אישתבע לי דלא מגלית אישתבע לה אלהי ישראל לא מגלינא והוה נקיט בליביה בשעת שבועתו דלעמו ישראל מגלינא ובתר דאודעה ליה. אודעה הוא דלא הות ליך שבועתי אלא דלא מגלינא לאלהי ישראל אבל מגלינא לעמו ישראל. א"ל ר' חייא בר אבא לר' יוחנן כמאן כר' מתיא בן חרש דשרי להטיל סם בפיו בשבת. א"ל ר' יוחנן בהחושש בפיו מטילין לו סם בשבת דברי הכל היא ולא באחרת שחולקין. **נימא מסייעא ליה לר' יוחנן** הא דתניא מי שאחזו ירקון מאכילין אותו בשר חמור מי שנשכו כלב מאכילין אותו מחצר כבד שלו והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת דברי ר' מתיא בן חרש וחכ"א באלו אין בהן משום רפואה באלו לאו למעוטי סם דסם אית ביה רפואה ודחי לא למעוטי הקזת הדם לסרונכי. ולא עמדה

תורה אור השלם

א) כִּי בְּצַל הַחָכְמָה בְּצֵל הַכֶּסֶף וְיִתְרוֹן דַּעַת הַחָכְמָה תְּחַיֶּה בְּעָלֶיהָ:
[קהלת ז, יב]

ליקוטי רש"י

צפדינא. חולי השיניים ובלע"ז מיסג"ם: [ע"ז כח.]. **מטרוניתא.** שרית נכרית [ב"מ פד.]. עובדת כוכבים היתה: **עבדה.** ליה רפואה מסתם בשבתא ומעלי בשבתא: **בשבתא.** מאי מיעבד דלא מצינא למייתי גבך מפני תלמידי בני כלה: **דרשה בפירקא.** לימד

וּמְלַח. רַב יֵימַר אָמַר, עשתה לו רפואה מִשְּׁאוֹר גּוּפֵיהּ - שאור עצמו יחד עם שֶׁמֶן זַיִת וּמֶלַח. רַב אַשִׁי אָמַר, היא סכה על צדעיו[ט] מִשְׁחָא דְּגַדְפָּא דְּאַוָּזָא - שומן של מוח עצם קטן הנמצא בראש כנף העוף. אָמַר אַבַּיֵי, אֲנָא עָבְדִי לְכוּלְּהוּ וְלָא אִיתַּסְאי - אני ניסיתי ועשיתי את כל הרפואות הללו ולא התרפאתי, עַד דַּאֲמַר לִי הַהוּא טַיָּיעָא - סוחר ישמעאלי אחד, אַיְיתִי קַשְׁיָיתָא דְּזֵיתָא דְּלָא מָלּוּ תִּילְתָא - הבא גרעיני זיתים שלא מלאו להם שליש, וּקְלֵינְהוּ בְּנוּרָא - ותשרוף אותם באש אַמְרָא חַדְתָּא - על כלי חפירה חדש, וְאַדְבֵּיק בְּכֻכֵי דְּרֵיהּ - ותדביקם בשורת השינים. עָבְדִי הָכִי וְאִיתַּסְאי - עשיתי כך, ונרפאתי.

שואלת הגמרא, מַאי הֲוָה - ממה נגרם חולי האסכרה הזה. משיבה הגמרא, מֵחֲמִימֵי חֲמִימֵי דְּחִיטֵּי - מפת חטים שאכלה כשהיא חמה יותר מדי, וּמְשִׁיוּרֵי כָּסָא דְּהַרְסָנָא - וכן משאריות של דגים קטנים המטוגנים עם קמח בשמן שלהם, שעבר עליהם לילה.

שואלת הגמרא, וּמַאי סִימָנֵיהּ - מה הם סימניו של חולי זה. משיבה הגמרא, כַּד רָמֵי מִידֵי בְּכֻכֵיהּ וְאָתָא דָּמָא מִבֵּי דָּרֵי - כאשר נותן משהו בשיניו, וזב דם משורת השינים.

הגמרא מביאה מעשה נוסף שאירע לרבי יוחנן בענין זה:
רַבִּי יוֹחָנָן, כִּי חָשׁ בְּצַפְּרִינָא - כאשר חלה בצפדינא, עָבַד הָכִי בְּשַׁבְּתָא וְאִיתַּסִּי - עשה בשבת את הרפואה שלמד מאותה שרה נכרית, ונרפא. שואלת הגמרא, וְרַבִּי יוֹחָנָן הֵיכִי עָבִיד הָכִי - כיצד עשה כן רבי יוחנן, והרי אסור לעשות רפואה בשבת[י]. מתרצת הגמרא, אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, שַׁאנִי צַפְּרִינָא - שונה הוא חולי הצפדינא, הוֹאִיל וּמַתְחִיל בַּפֶּה וְגוֹמֵר בִּבְנֵי מֵעַיִים, הרי הוא חולי שיש בו סכנה, ולכן מותר לרפאותו בשבת.

הגמרא דנה כשיטת איזה תנא במשנתנו סובר רבי יוחנן:
אָמַר לֵיהּ רַב חִיָּיא בַּר אַבָּא לְרַבִּי יוֹחָנָן, כְּמַאן - כשיטת מי אתה סובר שמותר ליטול רפואה בשבת[י], ודאי כְּרַבִּי מַתְיָא בֶּן חָרָשׁ, דְּאָמַר במשנתנו, הַחוֹשֵׁשׁ בְּפִיו מְטִילִין לוֹ סַם בְּשַׁבָּת, ואם כן קשה, הרי חכמים חולקים עליו וסוברים שאסור להטיל סם בשבת, ומדוע אתה נוקט כיחיד ולא כרבים. אָמַר לֵיהּ רבי יוחנן, מִפְּנֵי שֶׁאֲנִי אוֹמֵר שחכמים מודים לרבי מתיא בן חרש בְּזוֹ - בנטילת סם בשבת, וסוברים שהיא רפואה ומותרת אף בשבת, וְלֹא בְּאַחֶרֶת - אולם לגבי מי שנשכו כלב שוטה, נחלקו על רבי מתיא בן חרש וסוברים שאין להאכילו מיותרת הכבד של הכלב הנושך.

הגמרא מביאה ראיה לדברי רבי יוחנן שחכמים מודים לרבי מתיא בן חרש בדין נטילת סם בשבת למי שחלה בצפדינא:
לֵימָא מְסַיַּיע לֵיהּ - האם נאמר שיש סיוע לדברי רבי יוחנן ממה ששנינו בברייתא, מִי שֶׁאָחָזוֹ יֶרָקוֹן - חולי שפניו מוריקות, מַאֲכִילִין אוֹתוֹ בְּשַׂר חֲמוֹר, שהוא מועיל לרפאותו. מִי שֶׁנִּשְׁכּוֹ כֶּלֶב שׁוֹטֶה, מַאֲכִילִין אוֹתוֹ מֵחֲצַר כָּבֵד שֶׁלּוֹ - מיותרת הכבד של הכלב שנשכו. וְהַחוֹשֵׁשׁ בְּפִיו, מְטִילִין לוֹ סַם בְּשַׁבָּת, דִּבְרֵי רַבִּי מַתְיָא בֶּן חָרָשׁ. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, בְּאֵילּוּ אֵין בָּהֶם מִשּׁוּם רְפוּאָה, וכל דבר שאין בו משום רפואה אסור להאכילו. מדייקת הגמרא, 'בְּאֵלּוּ' לְמַעוּטֵי מַאי - ממה שאמרו חכמים 'באלו אין בהם משום רפואה', משמע שהם חולקים על רבי מתיא בן חרש רק בחלק מהדינים, ואם כן יש לברר איזה דין באו למעט ולומר שבזה הם לא נחלקו עליו. מַאי לָאו לְמַעוּטֵי - האם אין הכוונה למעט את מה שאמר רבי מתיא בן חרש לגבי נטילת סַם בשבת, שמודים חכמים לרבי מתיא בן חרש שהואיל והוא רפואה גמורה, מותר ליטלו בשבת[י]. אם כן יש בזה ראיה לדברי רבי יוחנן שאמר שחכמים מודים לרבי מתיא בן חרש שמותר להטיל סם בשבת למי שחושש בפיו.

דוחה הגמרא, לָא, אכן חכמים חולקים על רבי מתיא בן חרש גם לגבי נטילת סם בשבת וסוברים שאסור לעשותו בשבת, ומה שנקטו 'באלו', הוא משום שבאו לְמַעוּטֵי מַקִּיזִין דָּם לְסְרוֹנְכִי - ששמעו בשם רבי מתיא בן חרש, שמותר בשבת להקיז דם לחולה אסכרה[כ] כדי לרפאותו, וזה הדין שהם מודים לו. אם כן, אין ראיה שחכמים מודים בדין נטילת סם בשבת.

מוסיפה הגמרא, הָכִי נַמִּי מִסְתַּבְּרָא - אכן כך מסתבר לומר[כא], דְּתַנְיָא בברייתא, שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים אָמַר רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּרַבִּי יוֹסֵי, שֶׁשָּׁמַע מִשּׁוּם רַבִּי מַתְיָא בֶּן חָרָשׁ, מַקִּיזִין דָּם לְסְרוֹנְכִי - לחולי אסכרה בְּשַׁבָּת, וּמִי שֶׁנִּשְׁכּוֹ כֶּלֶב שׁוֹטֶה, מַאֲכִילִין אוֹתוֹ מֵחֲצַר כָּבֵד שֶׁלּוֹ - מיותרת הכבד של הכלב שנשכו, וְהַחוֹשֵׁשׁ בְּפִיו מְטִילִין לוֹ סַם בְּשַׁבָּת. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, בְּאֵילּוּ אֵין בָּהֶן מִשּׁוּם רְפוּאָה. מדייקת הגמרא, 'בְּאֵילּוּ' לְמַעוּטֵי מַאי - מדברי חכמים שאמרו 'באילו' משמע שנחלקו על רבי מתיא בן חרש רק בחלק מהדינים, ואם כן את איזה דין באו למעט ולומר שמודים לו בזה. מַאי לָאו - האם אין כוונת חכמים במה שאמרו 'באילו', לומר שנחלקו אַתַּרְתֵּי בָּתְרֵיתָא - על שני הדינים האחרונים, לגבי מי שנשכו כלב שוטה ולגבי נטילת סם בשבת, וּלְמַעוּטֵי דְּרֵישָׁא - ולמעט את הדין הראשון לגבי הקזת דם, ולומר שבזה מודים לרבי מתיא בן חרש שמותר לעשות כן בשבת. ואם כן יש ראיה מברייתא זו שחכמים מודים לרבי מתיא בן חרש רק לגבי הקזת דם בשבת לחולה אסכרה.

דוחה הגמרא, לָא, אפשר לומר שדברי חכמים שאמרו 'באילו', באים לומר שנחלקו אַתַּרְתֵּי דְּרֵישָׁא כַּמַּיְותָא - על שני הדינים הראשונים, לגבי הקזת דם בשבת לחולה אסכרה, ולגבי מי שנשכו כלב שוטה, וּלְמַעוּטֵי דְּסֵיפָא - וממעטים את הדין האחרון לגבי נטילת סם בשבת, ובזה הם מודים לרבי מתיא בן חרש, וסוברים שמותר להטיל סם בשבת למי שחושש בפיו. ואין ראיה שחכמים מודים לו לגבי הקזת דם בשבת.

טז. רש"י (ד"ה מסמס), אך הרש"ש (שם) כתב שצריך לגרוס שסכה לו על שיניו, וכן פירש רש"י בעבודה זרה (כח. ד"ה מסמס).

יז. חכמים אסרו ליטול רפואה בשבת גזירה שמא יבוא לשחוק סממנים, ששחיקת סממנים עצמה היא מלאכת טוחן האסורה מהתורה. שבת (נג:).

רש"י (ד"ה ורבי יוחנן) לא גרס שאלה זו בגמרא. וביאר המהרש"א (נרש"י ד"ה ורבי יוחנן) שאין לגרוס כן, משום שרבי מתיא בן חרש מתיר לעשות כן, ואם כן יתכן שרבי יוחנן נהג כמותו. וראה בביאורי רש"י מה שהובא עוד בזה.

וראה עוד בהערה להלן (בסמוך) שיש שדייקו מדברי רש"י שלא גורסים אף את תחילת דברי הגמרא.

יח. במעשה שהיה עם אותה שרה נכרית [הובא לעיל בגמרא], שאל אותה רבי יוחנן כיצד ינהג בשבת, משמע שסבר שאף בשבת מותר לעשות רפואה לחולי זה. (רש"י ד"ה כמתן). וכתב השיח יצחק (נרש"י) שמדברי רש"י משמע שלא גורסים אף את תחילת דברי הגמרא, 'רבי יוחנן כי חש בצפדינא עבד הכי בשבתא ואתסי'. מפני שאם גורסים כן, הרי התבאר בפירוש שרבי יוחנן עשה רפואה זו בשבת, ולא צריך לדייק כן משאלתו של רבי יוחנן שהובאה לעיל.

יט. ונחלקו חכמים על רבי מתיא בן חרש רק בשני הדינים הראשונים לגבי מי שאחזו חולי שפניו מוריקות ולגבי מי שנשכו כלב שוטה, שסוברים שמכיון ואין בהם רפואה גמורה, אסור לעבור מחמתם על דברי תורה.

כ. רש"י (כתובות ל: ד"ה מקזינן). וכתב שחולי זה מתחיל בגרון.

כא. ריב"א (הו"ד בתוספות ד"ה הכי) לא גרס 'הכי נמי מסתברא' משום שאין ראיה מברייתא זו יותר ממה שהובא מהברייתא לעיל. אך תוספות (שם) כתבו שגורסים כן, משום שדוחק לומר שחכמים ממעטים הקזת דם לחולה אסכרה, דין שלא הוזכר כלל בברייתא לעיל, לכן הביאה הגמרא ראיה מהברייתא הזו שהוזכר בה דין הקזת דם לחולה אסכרה, ואפשר לומר שחכמים באו למעט דין זה.

אף שראיה זו לא נשארת למסקנה, אפשר לגרוס 'הכי נמי מסתברא', משום שמצאנו בכמה מקומות בש"ס שנקטו כן אף כאשר אין הראיה נשארת למסקנה. תוספות (ד"ה הכי).

למקטליה בדבר הנזרק. למ"ד רוח רעה שורה עליו לא יקרב אצלו להרגו בידים, אלא זורק בו חץ או סכין והורגו: דחייף ביה. המתחכך בו: דנבית ליה. שהכלב נושכו: נישלח למאניה. יפשיט בגדיו: משכא דאפא. הוא הצבוע[ג], ובלע"ז פוטוי"ש[ד]: דאפא דיברא. צבוע זכר: בגובתא דנחשא. על ידי קנה של נחשת: דילמא חזי לבבואיה דשד. שקפץ מן הכלב עליו, ומסתכן: צפדינא. חולי השיניים והמניקים, ומתחיל בפה וגומר בבני מעיים, ומסוכן הוא: מטרוניתא. נכרית היתה: עבדא ליה רפואה חמשא ומעלי שבתא. יום ה' בשבת וע"ש: והאיבא חלול השם. שהיא סבורה שעבר על שבועתו: דמגלי לה מעיקרא. מההיא שעתא גלי לה נשבעתי לך כי כך אמרתי: משחא דגדפא דאווזא. שומן מוח עצם קטן שברגלם כנף העוף שקורין כנפי"ל[ה] שכה מותו על נדעיו[ו]: קשייתא דזיתי. גרעיני זיתים: דלא מלו תילתא. שלא הניחו שליש: אמרא חדתא. על מר חדש שקורין פוסו"ר[ז]: ודביק בככי דדריה. הדבק בשורת השיניים: ממאי הוי. על ידי מה בא החולי הזה: מחמימי חמימי דחיטי. המוכל פת חמה יותר מדאי: כסא דהרסנא. דגיס מטוגנים עם הקמח בשמן[ח] שלהן: שיורי. שעבר עליו הלילה: מאי סימניה. של מותו חולי: כד רמי מידי בכביה. כשנותן כלום בשיניו זב הדם משורת שיניו: ורבי יוחנן היכי עביד הכי וכו'[ט]. לא גרסינן לה הכא אלא בשבת ע"ז (ז): כמאן. עביד ר' יוחנן לתת סם בשבת בשביל חולי השיניים, דקאמר לה מי מצריכנא מאי: שאני אומר בזו. מודים לו חכמים שהיא רפואה, לו[י] בכלב שוטה בשלו: ירקון. חולי שפניו מוריקות: הכי גרסינן וחכמים אומרים באלו אין בהן משום רפואה, באלו למעוטי מאי לאו למעוטי סם. והכי קאמרי ליה, בשתים הראשונות אין זו רפואה גמורה לעבור עליהן מדבר תורה, ולמעוטי סם ליש בו משום רפואה[כ]: לא, למעוטי מקיזין דם לסרונכי. בשבת, לעולם מכולי הנך פליגי, ומאי אלו משום דשמעוה לר' מתיא דאמר מכאי מקרימי: לסרונכי. חולי שעמו מסטרגליו"ן[ל] והוא בו"ן מלנטו[מ], ובהיא מודה[נ] ליה: ה"ג הכי נמי מסתברא, דתניא שלשה דברים אמר רבי אלעזר בן עזריה[ס] משום ר' מתיא בן חרש מקיזין דם לסרונכי, ומי שנשכו כלב שוטה מכילין אותו מחצר כבד שלו, והמושך בפיו מטילין לו סם בשבת, וחכמים אומרים אלו אין בהם משום רפואה, אלא למעוטי מאי, לאו אתרתי אתרייתא, לא, אתרתי דרישא ולמעוטי דסיפא: [פ]

תא

למקטליה בדבר הנזרק תניא כוותיה דשמואל כשהורגין אותו אין הורגין אותו אלא בדבר הנזרק דחייף ביה מסתכן דנבית ליה מיית דחייף ביה מסתכן מאי תקנתיה נישלח מאניה [פ] ונירהיט רב הונא בריה דרב יהושע חף ביה חד מינייהו בשוקא שלחינהו למאניה ורהיט אמר קיימתי בעצמי [א] החכמה תחיה בעליה דנבית ליה מיית מאי תקנתיה אמר אביי ניתי משכא דאפא דיברא וניכתוב עליה אנא פלניא בר פלניתא אמשכא דאפא דיברא כתיבנא עלך כנתי כנתי קלירום ואמרי לה קנדי קנדי קלורום יה יה ה' צבאות אמן אמן סלה ונשלחינהו למאניה ולקברינהו בי קברי [ב] עד תריסר ירחי שתא ונפקינהו ונקלינהו בתנורא ונבדרינהו לקטמיה אפרשת דרכים והנך תריסר ירחי שתא כי שתי מיא לא לישתי אלא בגובתא דנחשא דילמא חזי בבואה דשידא וליסתכן[ג] כי הא [ג] דאבא בר מרתא הוא אבא בר מניומי עבדא ליה אימיה גובתא דדהבא [ד]: ועוד אמר ר' מתיא: א"ר יוחנן חש [ה] בצפדינא אזל גבה דההיא מטרוניתא עבדא ליה מלתא חמשא ומעלי שבתא אמר לה בשבת מאי אמרה ליה לא צריכת אי מצטריכנא מאי אמרה ליה אישתבע לי דלא מגלית אישתבע [ו] לאלהא דישראל לא מגלינא [ז] נפק דרשה בפירקא והא אישתבע לה לאלהא דישראל לא מגלינא הא לעמו ישראל מגלינא והא איכא חלול השם דמגלי לה מעיקרא מאי עבדא ליה אמר רב אחא בריה דרב אמי מי שאור שמן זית ומלח רב יימר אמר שאור גופיה שמן זית ומלח רב אשי אמר משחא דגדפא דאווזא אמר אביי אנא עבדי לכולהו ולא איתסאי עד דאמר לי ההוא טייעא אייתי קשייתא דזיתא דלא מלו תילתא וקלינהו בנורא אמרא חדתא ואדביק בככי דריה עבדי הכי ואיתסאי ממאי הוה מחמימי חמימי דחיטי ומשיורי כסא דהרסנא ומאי סימניה כד רמי מידי בכביה ואתא דמא מבי דרי. רבי יוחנן כי חש בצפדינא עבד הכי בשבתא ואיתסי ורבי יוחנן היכי עביד הכי אמר ר"נ בר יצחק שאני צפדינא הואיל ומתחיל בפה וגומר בבני מעיים אמר ליה רב חייא בר אבא לר' יוחנן כמאן כר' מתיא בן חרש דאמר החושש בפיו מטילין לו סם בשבת א"ל שאני אומר בזו ולא באחרת לימא מסייע ליה מי שאחזו ירקון מאכילין אותו בשר חמור מי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת דברי ר' מתיא בן חרש וחכ"א באילו אין בהם משום רפואה באלו למעוטי מאי [ה] מאי לאו למעוטי סם לא למעוטי מקיזין דם לסרונכי ה"נ מסתברא דתניא שלשה דברים א"ר ישמעאל בר' יוסי ששמע [ג] משום רבי מתיא בן חרש מקיזין דם לסרונכי בשבת ומי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת וחכ"א באילו אין בהן משום רפואה באילו למעוטי מאי מאי [ז] לאו אתרתי בתרייתא ולמעוטי דרישא לא אתרתי [ו] דרישא קמייתא ולמעוטי דסיפא

תא

מתיא בן חרש, מקיזין דם לסרונכי בשבת, ומי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו, והמושך בפיו מטילין לו סם בשבת, וחכמים אומרים אלו אין בהם משום רפואה, אלא למעוטי מאי, לאו אתרתי בתרייתא ולמעוטי דרישא, לא, אתרתי דרישא ולמעוטי דסיפא: [פ]

תא

וכן נשוכי חיות השוטות ככלב השוטה וזולתו, כאשר יראו המים וכל מראה יחזו בהם דמות המזיק וישתטו וימותו, כמו שאמרו במסכת יומא (פד.). [רמב"ן, בראשית יט יז] ידוע מחכמת התולדות בנשוכי הכלב השוטה אם יביטו למים יראה להם בו דמות הכלב או דמות המזיק וימותו, וכן הזכירו חכמי הרופאים בספריהם. [רבינו בחיי, במדבר כא ט] **דמגלי לה מעיקרא.** ושמע מינה דכל שנשבע לגוים שבועה שאינה שבועה מן הדין, כיון שאין הגוי יודע זה, אסור לעבור עליה מפני חילול השם עד שיגלה לו קודם לכן. [הריטב"א, עבודה זרה כח.] **למעוטי מקיזין דם לסרונכי.** הו"מ למימר מי שאחזו ירקון, אלא כיון דאשכח דר' מתיא בן חרש מתיר להקיז דם לסרונכי בברייתא אחרת, ניחא ליה למימר דבאלו קאי על כל מה שהתיר ר' מתיא בן חרש בברייתא זו. [תוספות הרא"ש] **לסרונכי.** הוא בועה גדולה או נפח שעל הבשר אף שלא על ידי בועה אף הם בכלל חולי שיש בו סכנה הם ומחללים עליהם את השבת. [מאירי]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [שבת קכא. יבמות קכ. גיטין לז: מו"ק כו:], ד) ע"ז כח., ה) ב"ק טז. ע"ש, ו) [ומס' ד"ה ופרי], ז) [ועי' תוס' זבחים יג. ד"ה דיקא נמי].

הגהות הב"ח

(ח) גמ' ונשלח מאניה ונשדינהו קמיה [ר] וניהיט וכי הא דרב הונא בריה דר"י כו' שלחינהו למאניה ושדי קמיה וניהיט אמר: (ט) שם ולקברינהו בי קיברי בפרשת דרכים עד תריסר ירחי שתא לבתר הכי נפקינהו ונקלינהו: (י) שם גופא דלהנא ואתסי ועול: (כ) שם ומי מצטריכנא וכו' מישתבע לה לגלהא דישראל לא מגלינא גליא ליה נפק דרשה כו' לגלהא דישראל הוא דלא מגלינא הא לעמא ישראל מגלינא: (ל) שם למעוטי מאי לאו כל"ל ומ' מאי נמחק: (מ) שם לא אתרתי קמייתא כל"ל ומ' דריסא נמחק[ם]: (נ) רש"י ד"ה ור' יוחנן כו' נמסכת ע"ז. נ"ב ע"ש דף כח ע"ח: (ס) תוס' ד"ה ה"ג וכו' מעשה במרוני אחד יש ה"ג מסתברא שמינו נשמר במסקנא ונפ' הזהב נמי יש ה"ג מסתברא:

הגהות וציונים

ג] ראשונים וכת"י ומסתכן: ד] בראשונים ובכת"י נוסף למחר: ה] "ששמע" ליתא בכת"י, והגי' א"ר אלעזר ב"ר יוסי משום וכו', כדלקמן בע"ב: ו] "מאי" פעם שניה ליתא בדפו"י (והב"ח לא הוצרך למחקו): ז] "אילטיס" או בואש, חיה טורפת קטנה, ואינה הנקראת בזמנינו ברדלס. ועי' תוס' סנהדרין טו ע"ב: ח] נוצה ארוכה: ט] נדצ"ל על שיניו, וכן פירש בע"ז (רש"ש): י] מעדר (רש"י ישעיה ז כה), מכוש, כלי חפירה: כ] צ"ל בשומן (רש"ש, וכ"ה ברש"י בע"י ובכת"י) עי' ביצה טז סע"א: ל] ר"ל עד תיבות "בבני מעיים" בגמרא (הג"ר שמחה מדעסוי). ואף תיבות "רבי יוחנן כי חש בצפדינא עבד הכי בשבתא ואיתסי" משמע מרש"י ד"ה כמאן דל"ג (רש"ש), או שלפניו לא היה כתוב "בשבתא" (דק"ס). ועי' שיח יצחק: כ] [צ"ל ולא] (גליון) וכ"ה בדפו"י: ל] בכת"י נוסף דאי אכולהו פליגי למה לי למימר באילו הכי איבעי ליה למימר באלו אין בהן משום רפואה: מ] חנק: נ] "פצע חזק" התוקף את הגרון: ס] צ"ל מודו (בארות המים, וכ"ה בכת"י): ע] רש"ש הקשה על גירסא זו מלקמן פו ע"א. ובכת"י רבי אלעזר בר' יוסי (עי' אות ג): פ] נראה דהד"א: צ] דפו"י "לאו", ומהרש"א מ"ד: ק] רש"א (גליון): ר] רוב הגהות הב"ח על הגמרא שבעמוד זה מקורן בעין יעקב: ש] והרש"ש והדק"ס גרסי "לא אתרתי דרישא" ותיבת "קמייתא" נמחק, וכ"ה ברש"י:

עין משפט נר מצוה

עה א מיי' פ"ב מהל' שבת הלכה ה סמג לאוין קה טוש"ע או"ח סי' שכח סעיף ג:

רבינו חננאל

הורגין אלא בדבר הנזרק ותניא כוותיה דשמואל. ועוד א"ר מתיא בן חרש החושש בפיו מטילין לו סם בשבת מפני שהוא ספק נפשות וכל ספק נפשות דוחה את השבת. ר' יוחנן חש בצפדינא. פי' כאב השינים עבדא ליה ההיא מטרוניתא סמא יום חמישי וע"ש. א"ל בשבת מאי אמרה לי' לא צריכת ואי איצטריכנא מאי א"ל אישתבע לי דלא מגלית אישתבע לה אלהי ישראל לא מגלינא והוה נקיט בליביה בשעת שבועתו דלעמו ישראל מגלינא ובתר דאודעה ליה. אודעה הוא דלא הות לי' שבועתי אלא דלא מגלינא לאלהי ישראל אבל מגלינא לעמו ישראל. **א"ל ר' חייא בר אבא לר' יוחנן** כמאן כר' מתיא בן חרש דשרי להטיל סם בפיו בשבת. א"ל ר' יוחנן בהחושש בפיו מטילין לו סם בשבת דברי הכל היא ולא באחרת שחולקין. **נימא מסייעא ליה לר' יוחנן** הא דתניא מי שאחזו ירקון אותו בשר חמור מי שנשכו כלב מאכילין אותו מחצר כבד שלו והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת דברי ר' מתיא בן חרש וחכ"א באלו לאו למעוטי סם דסם אית ביה רפואה ודחי לא למעוטי הקזת הדם לסרונכי. ולא עמדה

תורה אור השלם

א) כִּי בְּצֵל הַחָכְמָה בְּצֵל הַכֶּסֶף וְיִתְרוֹן דַּעַת הַחָכְמָה תְּחַיֶּה בְּעָלֶיהָ: [קהלת ז, יב]

משנת ראשונים

כי שתי מיא לא לישתי אלא בגובתא דנחשא, דילמא חזי בבואה דשידא וליסתכן. כי הראות באויר הדבר ובכל החליים הנדבקים, יזיק מאד וידביקם, וכן המחשבה בהם, ולכן יסגר האיש המצורע וישב בדד (ויקרא יג מו).

19/06/2018 אהח

אלא בגדולי ישראל. ואפי' היכא דאפשר בנכרי מצוה בישראל שמא יתעצל הנכרי ולא יעשה וימא לידי סכנה: תימה לי דהוה ליה זו ומין לכדמוי שרי כ"ש להפסיק וי"ל

מכבין לריך לומר זו כיון דאפי' אפי' לאתויי כלים דרך רשות הרבים ולהפסיק בהן דם"ד אמינא דווקא לכדמוי שרי אבל הכי להביא כלים דרך רשות הרבים מליאים מים[ס] לאיכא תרתי הולאה והכנסה וגרס כיבוי ועוד ס"ד אמינא כיבוי שרי טפי שהוא ברור יותר שיגיל אבל להביא כלים דילמא קודם שיביאם תעבור הדליקה וגמגם שחילל שבת שלא לצורך קמ"ל: **הא** דפרוש כולהו הא דפרוש מקצתייהו. גרלה לפרש לפרוש כולהו לאחר אחרת ויגאו גם משם ולא נשאר בהם[ס] עד אחד שנפלה עליו מפולת דאי פרוש לאחר אחרת הא פרוש מקצתייהו שלא פירש מכאן למותה אחר אחרת אלא אחד:

ולפקח

תא שמע דתני רבה בר שמואל עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשוב נפשה ומי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת דברי ר"א בר' יוסי שאמר משום ר' מתיא בן חרש וחכמים אומרים בזו ולא באחרת בזו אהייא אילימא אעוברה פשיטא עוברה מי איכא למאן דאמר דלא אלא לאו אסם שמע מינה רב אשי אמר[פ] מתני' נמי דיקא ועוד אמר רבי מתיא בן חרש החושש בפיו מטילין לו סם בשבת ולא פליגי רבנן עליה ואם איתא דפליגי רבנן עליה ליערבינהו וליתנינהו וליפלגו רבנן בסיפא ש"מ: מפני שספק נפשות הוא וכו': ל"ל תו למימר וכל ספק נפשות דוחה את השבת אמר רב יהודה אמר רב[ק] **א**לא ספק שבת זו בלבד אמרו אלא אפילו ספק שבת אחרת היכי דמי כגון דאמדוה לתמניא יומי ויומא קמא שבתא מהו דתימא ליעכב עד לאורתא כי היכי דלא ניחול עליה תרי שבתא קמ"ל תניא נמי הכי[פ] מחמין חמין לחולה בשבת בין להשקותו בין להברותו ולא שבת זו בלבד אמרו אלא לשבת אחרת[ג] ואין אומרים נמתין לו שמא יבריא אלא מחמין לו מיד מפני שספק נפשות דוחה את השבת ולא ספק שבת זו אלא אפי' ספק שבת אחרת[ב] ואין עושין דברים הללו לא ע"י נברים ולא ע"י [א] כותים אלא ע"י גדולי ישראל ואין אומרין יעשו דברים הללו[ד] לא ע"פ נשים ולא ע"פ כותים אבל מצטרפין לדעת אחרת. ת"ר[ג] מפקחין פקוח נפש בשבת והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד ואע"ג דקא ראה תינוק שנפל לים פורש מצודה ומעלהו והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד ואע"ג דקא ראה תינוק שנפל לבור עוקר חוליא ומעלהו והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד אע"ג דמתקן דרגא[ו] ראה שנגעלה דלת בפני תינוק שוברה ומוציאו והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד ואע"ג דקא מיכוין למיתבר בשיפי מכבין ומפסיקין מפני הדליקה בשבת והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד ואע"ג דקא ממכך מכוכי וצריכא דאי אשמועינן ים משום דאדהכי והכי אזל ליה אבל בור דקא יתיב אימא לא צריכא ואי אשמועינן בור משום דקא מיבעית אבל נגעלה דלת אפשר דיתיב בהאי גיסא ומשביש ליה באמגוזי צריכא מכבין ומפסיקין למה לי דאפי'[ז] לחצר אחרת. אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל[ד] לא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב[ג] היכי דמי אי נימא דאיכא תשעה ישראל וכותי[פ] אחד בינייהו רובא ישראל נינהו (אלא[ט]) פלגא ופלגא[י] ספק נפשות להקל אלא דאיכא תשעה כותיים וישראל אחד הא נמי פשיטא דהוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי[ה] לא צריכא דפרוש לחצר אחרת מהו דתימא[ו] כל דפריש מרובא פריש קמ"ל דלא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב איני והאמר ר' אסי א"ר יוחנן תשעה כותיים וישראל אחד באותה חצר מפקחין בחצר אחרת אין מפקחין לא קשיא הא דפרוש כולהו הא[ז] דפרוש מקצתייהו. ומי אמר שמואל הכי והתנן[ח] מצא בה תינוק מושלך[ט] אם רוב כותיים כותי ואם רוב ישראל ישראל מחצה על מחצה ישראל ואמר רב לא שנו אלא להחיותו אבל לייחסו[י] לא ושמואל פרים נמידי דניידי, והכא לא אמרי הכי ואע"ג דנפריסתן כולהו ניידי:

הא דפרוש בולהו. הואיל ואיתחזק ישראל בהאי חצר שנפלה בו מפולת מפקחין, ואע"ג דניידי (ליה) לא אזלינן בתר רובא: **הא** דפרוש מקצתייהו. ולא ידעינן מי הוה ישראל בהאי חצר, אזלינן בתר רובא הואיל ולא איתחזק: **והא** תנן[ט] תינוק מושלך: והא בתר טהורות, נעיר שישראל וכותים דריס בה: **לא** שנו. לחם רוב ישראל מחזקינן ליה לישראל אלא להחיותו: **אבל** לייחסו. כגון אם נקבה היא שיהא כהן מותר בה לא, ואפי' ליכא למיחש לאסופי כגון הנך דאמרי' בפ' קידושין (דף עג:) תלי בדיקולא[י] תלי פיתקא רמי חומרא מסלטי הדמי', חיישינן שמא כותית היא וגיורת אסורה לכהונה, ואע"ג דרוב ישראל, מעלה עשו ביוחסין דנעשין תרי רובי כדאמרי' בכתובות בפ"ק (דף טו.):

ג) "ולא שבת זו בלבד אמרו אלא לשבת אחרת" ליתא בראשונים ובכת"י. ועי' מנחם משיב נפש: **ד)** [עיין שינוי נוסחאות בהרא"ש ובב"י] (גליון): **ה)** "הא" ליתא בראשונים ובכת"י: **ו)** בכמה ראשונים וכת"י נוסף **לחול**: **ז)** [גי' רי"ף ורא"ש **א"ר אלעזר לא נצרכ' אלא** לחצר אחרת] (גליון): **ח)** בדפו"י **גוי** במקום "כותי" בכל הסוגיא: **ט)** [צ"ל **אי נמי** וכן איתא בכתובות ובב"ק ובסנהד'] (גליון): **י)** עי' תוס' כתובות טו ע"א ד"ה דלמא דלא חשיב קבוע הואיל ולא נמצא בבית (הג"ר שמחה מדעסוי): **כ)** בכת"י נוסף ו**לא באחרת בזו אהייא אילימא אעוברה פשיטא עוברה מי איכא למאן דאמ' דלא אלא לאו אסם שמע מינה: בזו.** אנו מודים כו': **ל)** הס"ד, ומה"ד **שמא יבריא.** (שיח יצחק ורש"ש, וכ"ה ברש"י על הרי"ף): **מ)** ביעור (רש"י ישעיה ד, ד), פינוי: **נ)** צ"ל בשיבי (רש"ש, וכ"ה ברש"י על הרי"ף): **ס)** בכת"י נוסף **מצא בה:** **ע)** צ"ל **בדיקלא** (בארות המים, וכ"ה בכת"י): **פ)** יש להוסיף **לא** (בארות המים): **צ)** צ"ל מהם (בארות המים): **ק)** צ"ל כששנים אומרים **אין צריך** ואחד אומר **צריך** אזלינן (ממ"נ):

עין משפט נר מצוה

עו א מיי' פ"ב מהלכות שבת הלכה ג סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' שכח סעיף יח:

עז ב מיי' שם הלכה ג וסמג שם טוש"ע שם סעיף יב:

עח ג מיי' שם הלכה טז יז וסמג שם טוש"ע שם סעיף יג:

עט ד ה ו מיי' שם הל' כ כא וסמג שם טוש"ע שם סי' שכט סעיף ג:

פ ז מיי' פט"ו מהלכות מיקורי ביאה הלכה כו טוש"ע אה"ע סי' ד סעיף לג:

רבינו חננאל

ואסיקנא אלא למעוטי סם. **אמר רב אשי ממתניתין נמי שמעת לה מדלא קתני מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו. והחושש בפיו אין מטילין לו סם בשבת.** ור' מתיא בן חרש מתיר בשניהם אלא במי שנשכו כלב שוטה פליגי ובהא לא פליגי. ש"מ במטילין לו סם בשבת לא פליגי ש"מ. **וכל ספק נפשות דוחה את השבת.** תניא מחמין לו חמין לחולה בשבת בין להשקותו בין להברותו ואין אומרים נמתין היום שמא יבריא ולא נחלל את השבת. אלא מחמין לו מיד. וספקו דוחה את השבת ולא ספק שבת זו אלא ספק שבת אחרת. ואין אומרים יעשו דברים הללו ע"י נכרים ולא ע"י קטנים אלא ע"י גדולי ישראל. ואין עושין דברים הללו לא ע"י נשים וע"י כותים אבל מצטרפין לדעת אחרת. ת"ר **מפקחין פקוח נפש בשבת** והזריז הרי זה משובח וא"צ ליטול רשות מב"ד. כיצד ראה תינוק נפל לים פורש מיד מצודה ומעלהו [דאע"ג] דצייד כוורי. ומי שראה תינוק נפל לבור עוקר חוליא מיד בשבת ומעלהו. ואע"ג דקא עביד דרגא וכן מי שראה שנגעל דלת בפני תינוק שוברה ומוציא התינוק. אע"ג דשקיל לה בשופינא. מכבין ומפסיקין מפני הדליקה בשבת. ובכל אלו כולן הזריז ה"ז משובח וא"צ ליטול רשות מב"ד: ירושלמי תני הזריז משובח והנשאל והשואל פ) ה"ז שופך דמים. ר' חייה בש"ר יוחנן מבוי שכולו כותים וישראל אחד דר בתוכו נפלה בתוכו מפולת מפקחין עליו בשבת [בשביל] ישר' [שיש] שם עד כמה

חשק שלמה על ר"ח

פ) בירושלמי לפנינו הגי' והנשאל ה"ז מגונה והשואל ה"ז שופך דמים וכ"ה בהגהת מיימון בפ"ג משבת ועי' בתה"ד סי' נח.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [מוספתא שבת פט"ז הל' יב], **ע)** [ב"ק מד: סנהדרין עט. כתובות טו.], **ג)** [שבת קכט. ום"ל], **ד)** [יבמות טו: כתובות טו. וזבחים עג.], **ה)** כתובות טו: מכשירין פ"ב מ"ז, **ו)** [לף עט.], **ז)** [לף טו.].

הגהות הב"ח

(פ) רש"י ד"ה אגל כו'. מנטורפין למהוי פלגא ופלגא. נ"ב וקשה הרי בדף פג. מבואר דבספק נפשות לא מזלינן בתר רוב דעות רק מתכילין אותו מיד. ע"כ לומר לי להגטרף דעת אחד או כותי דהרי כשנים אומרים צריך לף ג' אומרים לא צריך מזלינן להקל ע"כ נ"ל כדאיתא בגמ' כשנים אומרים אינו צריך וא' אומר צריך הגטרפות אחד שאומרת ג"כ צריך והו"ל פלגא ופלגא אבל כשנים אומרים צריך או אין צריך הגטרפות אף אם ג' אומרים אין צריך וכן ספק בטור או"ח סי' תרי"ח כשנים אומרים ק) צריך או אף ק' אומרים אינו צריך לא מזלינן בתר רוב דעות אבל כשנים אומרים צריך וא' אומר אינו צריך מזלינן בתר רוב דעות גם בהרא"ש ז"ל כתב דרש"י ז"ל לא סבירא ליה לתוקימתא דלעיל בגמרא אבל מ"מ לפוסקים דס"ל לתוקימתא דלעיל נ"ל כמו שכתבתי:

תוספות ישנים

לא צריכא דפרוש לחצר אחרת כו'. כלומר שפירשו כולם לחצר אחרת:

הגהות הגר"א

[א] ולא ע"י קטנים אלא כו' כנ"ל:

ליקוטי רש"י

כוורי. דגים [תענית כד.]. להחיותו. ג"ד מלוין לפרנסו משום ומי אחיך עמך (ויקרא כה). **אבל לייחסו לא.** לחם נמ היא אסורה לכהן ואפי' ליכא למיחש משום אסופי כגון הנך דאמרינן בעשרה יוחסין (קידושין עג:) מצלטי הדמיה תלי פיתקא תלי קמיעא מיהו חיישינן שמא בת עובד כוכבים היא ולעמ"ד גיורת פסולה לכהונה אפילו קטנה זו אסורה לכהן דתרי רובי בעינן ליוחסין [כתובות טו: ועי"ש בהגה"ה על הגליון].

הגהות וציונים

מ) ראשונים וכת"י **אמר רב אשי.** וכמו בכל הש"ס לפני "מתניתין נמי דיקא". עי' הליכות עולם (ד' ווארשא) טז ע"א: **נ)** [גיר' הרי"ף ורא"ש **שמואל**] (גליון):

אם כן, עדיין יש להסתפק לגבי איזה דין מודים חכמים לרבי מתיא בן חרש. עתה פושטת הגמרא ספק זה:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה לפשוט הספק מברייתא, **דְּתָנֵי רַבָּה בַּר שְׁמוּאֵל, עוּבָּרָה שֶׁהֵרִיחָה** ריח תבשיל ביום הכיפורים, **מַאֲכִילִין אוֹתָהּ עַד שֶׁתָּשׁוּב נַפְשָׁהּ, וּמִי שֶׁנִּשְׁכּוֹ כֶּלֶב שׁוֹטֶה, מַאֲכִילִין אוֹתוֹ אֵבֶר מִבְּשַׂר הַחַטָּאת** [-הבאה] **כְּבֵד שֶׁלּוֹ, וְהַחוֹשֵׁשׁ בְּפִיו, מְטִילִין לוֹ סַם בְּשַׁבָּת, דִּבְרֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בְּרַבִּי יוֹסֵי, שֶׁאָמַר מְשׁוּם רַבִּי מַתְיָא בֶּן חָרָשׁ. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, בְּזוֹ** - בדין זה אנו מודים לרבי מתיא בן חרש, **וְלֹא בְּאַחֶרֶת.** דנה הגמרא, מה שאמרו חכמים 'בְּזוֹ', **אַהֲנְיָא** - על איזה דין כוונתם. **אִילֵּימָא אַעוּבָּרָה** - אם נאמר שכוונתם לומר שהם מודים שעוברה שהריחה ריח תבשיל ביום הכיפורים, מאכלים אותה עד שתשוב נפשה, אין לומר כן, משום שזה **פְּשִׁיטָא** - דין פשוט, ולא הוצרכו לומר כן, שהרי **עוּבָּרָה מִי אִיכָּא לְמַאן דְּאָמַר דְּלָא** - האם מצאנו מי שסובר שאין מאכילים מעוברת שהריחה, ודאי שלא, ואין זה מדברי רבי מתיא בן חרש אלא זו סתם משנה[א]. **אֶלָּא לָאו** - אלא ודאי הוא שכוונתם **אַפַּם** - על דין הטלת סם בשבת, שמודים חכמים לרבי מתיא בן חרש וסוברים שמותר להטיל סם בשבת למי שחושש בפיו. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן מוכח מכאן שחכמים מודים בדין הטלת סם בשבת.

רב אשי מביא הוכחה נוספת, ממשנתנו:

רַב אַשִׁי אָמַר, מַתְנִיתִין נַמִּי דַּיְקָא - יש לדייק כן גם ממשנתנו, שכן שנינו במשנה, 'וְעוֹד אָמַר רַבִּי מַתְיָא בֶּן חָרָשׁ, הַחוֹשֵׁשׁ בְּפִיו מְטִילִין לוֹ סַם בְּשַׁבָּת', **וְלֹא פְּלִיגִי רַבָּנַן עֲלֵיהּ** - ולא חלקו עליו חכמים בדין זה, **וְאִם אִיתָא דְּפְלִיגִי רַבָּנַן עֲלֵיהּ** - ואם אכן חולקים חכמים על רבי מתיא גם בדין זה, **לֵיעַרְבִינְהוּ וְלֵיתְנִינְהוּ וְלֵיפְלְגוּ רַבָּנַן בְּסֵיפָא** - היתה המשנה צריכה לשנות יחד את שני הדינים של רבי מתיא בן חרש, לגבי מי שנשכו כלב שוטה, ולגבי הטלת סם בשבת, ואזי להביא את דברי חכמים החולקים על שני הדינים יחד, וממה שלא שנתה כן המשנה, **שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח שחכמים מודים לרבי מתיא בן חרש בדין הטלת סם בשבת למי שחושש בפיו.

★

שנינו במשנה, החושש בגרונו מטילים לו סם בתוך פיו בשבת, **מִפְּנֵי שֶׁסְּפֵק נְפָשׁוֹת הוּא וכו'** וכל ספק נפשות דוחה את השבת.

הגמרא מבארת מדוע צריכה המשנה להוסיף את המשפט 'וכל ספק נפשות דוחה את השבת':

מקשה הגמרא, מאחר וכבר שנינו שמותר ליטול סם בשבת מפני ספק נפשות, מובן שספק נפשות דוחה את השבת. **וְלָמָּה לִי תּוּ** - מדוע הוצרך התנא **לְמֵימַר** בסיפא **'וְכָל סְפֵק נְפָשׁוֹת דּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת'.** מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב,** כוונת התנא ללמדנו בזה, **שלא** רק באופן **שְׁסְּפֵק** הנפשות הוא **בְּשַׁבָּת זוֹ בִּלְבַד, אָמְרוּ** שמחללים, **אֶלָּא אֲפִילּוּ** אם **הַסְּפֵק** הוא שאם לא יטול את הסם בשבת זו יתכן וימות **בְּשַׁבָּת אַחֶרֶת** [-הבאה], גם הדין הוא שמחללים את השבת הזו בכדי להצילו מספק נפשות של שבת הבאה[ב]. מבארת הגמרא, **וְהֵיכִי דָּמֵי** - באיזה אופן היה לנו צד לומר שלא יחללו את השבת כדי להצילו לשבת הבאה, **כְּגוֹן דְּאָמְדוּהָ לְתַמָּנְיָא יוֹמֵי** - שהעריכו הרופאים שצריך הוא ליטול סם שמונה ימים, **וְיוֹמָא קַמָּא** - והיום הראשון שהוא אמור להתחיל ליטול את הסם חל **בְּשַׁבְּתָא. מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תהא סבור לומר, שבאופן שהוא רק ספק אם יגרום הדבר למיתתו לשבת הבאה[ג], **לֵיעַבֵּד עַד לְאוֹרְתָא** - שיתעכב עד מוצאי שבת, **כִּי הֵיכִי דְּלָא נֵיחוּל עֲלֵיהּ תְּרֵי שַׁבְּתָא** - כדי שלא נחלל עליו שתי שבתות, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו התנא בסיפא שאין הדבר כן, אלא ספק נפשות דוחה אף את השבת הראשונה.

הגמרא מביאה ראיה לדין זה:

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי, מְחַמִּין - מחממים מים **לְצוּרְךְ חוֹלֶה בְּשַׁבָּת, בֵּין** אם צריך את המים החמים כדי **לְהַשְׁקוֹתוֹ, וּבֵין** כדי **לְהַבְרוֹתוֹ** - לרחצו[ד]. **וְלֹא** רק לצורך שיחיה **בְּשַׁבָּת זוֹ בִּלְבַד אָמְרוּ** כן, **אֶלָּא** אפילו אם אין סכנתו אלא **לְשַׁבָּת אַחֶרֶת**[ה], גם מחללים שבת זו, **וְאֵין אוֹמְרִים נַמְתִּין לוֹ** ולא נחמם מים **שֶׁמָּא יַבְרִיא** מאליו, **אֶלָּא מְחַמִּין לוֹ מִיָּד, מִפְּנֵי שֶׁסְּפֵק נְפָשׁוֹת דּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת. וְלֹא** רק אם הסְּפֵק נפשות הוא **בְּשַׁבָּת זוֹ, אֶלָּא אֲפִילּוּ** אם הסְּפֵק שמא ימות **בְּשַׁבָּת אַחֶרֶת** מחללים את השבת. **וְאֵין עוֹשִׂין דְּבָרִים הַלָּלוּ** של חילול שבת לחולה שיש בו סכנה, **לֹא עַל יְדֵי נָכְרִים וְלֹא עַל יְדֵי פּוֹתִיִּים**[ח], **אֶלָּא עַל יְדֵי גְּדוֹלֵי יִשְׂרָאֵל**[ט], שמא יתעצל הנכרי בהצלה ויסתכן החולה[י]. **וְאֵין אוֹמְרִין שֶׁיַּעֲשׂוּ דְּבָרִים הַלָּלוּ לֹא עַל פִּי נָשִׁים וְלֹא עַל פִּי פּוֹתִיִּים,** שאם הם שאמרו שצריך לחלל את השבת עבור החולה, אין שומעים להם, **אֲבָל** הם **מְצַטְרְפִין לְדַעַת אַחֶרֶת.** כגון, אם שנים אמרו שצריך לחלל את השבת, ושלשה אמרו שאין צריך לחלל, ואשה או כותי אומרים שצריך לחלל, מצטרפים הם עם המתירים כדי לעשותם שקולים מול האוסרים, ואזי נוכל להתיר לחלל את השבת, כיון שיש כאן ספק שקוליא, ומחללים שבת עבור ספק נפשותיב.

★

א. **לעיל** (פג.). ובכל מקום הלכה כסתם משנה. שבת (מו.).

ב. **רש"י** (ד"ה לפי ספק). אך הרש"ש (ד"ה לפי) הרבה להקשות על פירוש זה. ופירש באופן אחר, ראה בילקוט ביאורים.

ג. **שהרי** באופן שהוא ודאי ימות לשבת הבאה, אין צד לומר שלא יחללו את השבת הראשונה. ובאופן שודאי לא ימות לשבת הבאה, ודאי שאין לחלל את השבת הראשונה.

ד. **המאירי** (ד"ה ממחין) ביאר, שרחיצה זו באה לחיזוק אבריו של החולה, והחידוש בזה הוא, שאף שרחיצה זו של חיזוק איבריו אין צריך למהר בה, והיה מקום לומר שנמתין בה עד הערב, אולם מכל מקום כיון שהיא ממהרת את הרפואה אין משהין אותה לערב, אלא עושים מיד כפי שאמדוהו הרופאים.

וכתב בתוספת יום הכפורים (ד"ה ממחין), שמשמע מכאן שאף באופן שאם ימנע את הרחיצה לא יהיה סכנה לחולה, גם כן מחממים לו חמין, וכדעת המגיד משנה (שבת פ"ג ה"ד) בשם הראב"ד. אולם הכסף משנה (שם) כתב שבאופן שאין במניעת הדבר סכנה לחולה, אין מחללים את השבת.

ה. **הלכה** זו מופיעה בהמשך הברייתא, ולכן כתב הרש"ש (ד"ה תנ"ה) שאין לגורסה, וכך הוא גם בתוספתא (שבת פט"ז ה"ג), וברי"ף וברא"ש (פ' ד'). ובביאור הגירסא שלפנינו כתב לבאר, שכאן חידשה הברייתא דין זה בודאי פיקוח נפש, ולהלן מחדשת הברייתא שכך הוא אף בספק פיקוח נפש.

ו. **וגירסת** הרי"ף 'ואין אומרים נמתין לו עד שיבריא'. וביאר הר"ן (ד"ה ומין), שאם אמדוהו הרופאים שצריך לחמם לו מים גם להשקותו וגם להברותו, אין אומרים שנחמם לו מים רק להשקותו, שמא יבריא בזה, ולא יצטרך את המים להברותו, ולא יחללו שתי פעמים את השבת, אלא עושים הכל בבת אחת. וכן ביאר הרמב"ן בתורת האדם (שער המיתה ענין הסכנה חות ג) [וכתב בשיח יצחק (ד"ה תניא), שפירוש זה אפשר לפרש גם לפי גירסת הגמרא שלנו]. והמאירי (ד"ה ממחין) ביאר, שעד שמבריא אין ממתינים מלעשות דברים אלו, אלא עושים מיד.

ז. **מהלשון** 'מיד' משמע שאף אם הוא סמוך למוצאי שבת, אין להמתין אלא מחללים את השבת. אולם מדברי הרשב"א (שו"ת ח"ג סי' ריד) [הובא בבית יוסף (יו"ד סוף סי' קנד)] משמע שיש להמתין לעשותו בהיתר אם אין סכנה בדבר. תוספת יום הכפורים (ד"ה ומין).

ח. **אחר** גלות עשרת השבטים מן השומרון, הביא מלך אשור בני עמים ידועים לשבת במקומם, והיו האריות אוכלים בהם, וציוה מלך אשור להביא לשם את אחד מן הכהנים, והיה מלמדם לירא את ה', ומאימת האריות נתגיירו, והיו עובדים עבודה זרה, כמבואר במלכים (ב' יז כד-מא). והם קרויים 'כותיים'.

ט. **בכסף** משנה (שבת פ"ג ה"ג) פירש, ישראל גדולים, להוציא קטנים ונכרים. אולם בשלטי הגבורים (על הרי"ף, חות ג) משמע, שהכוונה כפשוטו להוציא הדיוטות, משום שבהדיוטות יש חשש כמו בנשים להלן.

י. **תוספות** (ד"ה אלא). וברי"ף במקום 'כותים הגירסא היא 'קטנים' [ולפי זה מובן הסיום 'אלא על ידי גדולי ישראל'. רש"ש (ד"ה ומין)]. והטעם, שמא יאמרו הרואים שבקושי התירו פיקוח נפש בשבת, ואין מתירים אותו אלא על ידי אלו שאין חייבים במצוות. וחוששים שמא פעמים לא יהיו קטנים במקום ויטעו שצריך לחזר אחריהם, והחולה עלול להסתכן ולמות. רא"ש (סי' ד') ור"ן (ד"ה ומין). אולם בשלטי הגיבורים (שם) כתב, שאכן אין לחזר אחר נכרים וקטנים, שמא בתוך כך שיחזר אחריהם יסתכן החולה וימות, אולם אם יש שם נכרי או קטן עדיף לעשות על ידם כיון שהם לא מחוייבים במצוות. ובט"ז (או"ח סי' שכח סק"ה) הקשה על דבריו, מדוע לא חשש שבפעם אחרת יבואו לחזר אחר נכרי וקטן, ואם לא יהיו במקום יסתכן החולה. ולכן הסיק, שיש איסור לעשות על ידי נכרי. ומכל מקום העושה על ידי נכרי יגלה לרבים שיש היתר גם על ידי ישראל, אלא שעשה על ידי נכרי משום שהוא היה מזומן כאן.

יא. **רש"י** (ד"ה אלא). והמאירי (ד"ה ממחין) פירש, שאף אם יש רק אחד נוסף שאומר כמותם, הרי הם כשנים שאומרים שצריך, ומחללים את השבת, כיון דתרי כמאה לענין זה, כמבואר לעיל (פג.) [ודעת רש"י, שמר בר רב אשי חולק שם וסובר שהולכים אחר רוב דעות, והלכה כמותו. רא"ש (סי' יג)].

יב. **והר"ן** (שם) ביאר, שאין נותנים להם להתעסק לבד ברפואתו, שמא יתעצלו או יפשעו, אבל אפשר לצרף אותם לישראל אחר המתעסק בכך, שכיון שגם ישראל עוסק

אלא בגדולי ישראל. ואפי' היכא דאפשר בנכרי מצוה בישראל שמא יתעצל הנכרי ולא יעשה ויבא לידי סכנה: מכבין ומפסיקין בפני הדליקה. צריך לומר זו כיון דאפי' לאפי' לתאוי כלים דרך רשות הרבים ולהפסיק בהן דס"ד אימא דווקא לכבוי שרי מגל כולי האי להניח כלים דרך רשות הרבים מליאים מים[ס] דאיכא תרתי הוצאה והכנסה וגרס כיבוי ועוד ס"ד אימא כיבוי שרי טפי שהוא ברור יותר שיגיל מגל להניח כלים דילמא קודם שיניחם תעבור הדליקה ומשני שמא שחילל שבת לצורך קמ"ל: **הא** דפרוש כולהו הא דפרוש מקצתייהו. גרסה לפרש דפרוש כולהו לחצר אחרת וילמו גם משם ולא נאמר בהם[ס] עד אחד שנפלה עליו מפולת דאי פרוש לחצר אחרת הא מה לי חצר זו מה לי חצר אחרת הא דפרוש מקלתייהו שלא פירש מכאן לאותה חצר אחרת אלא אחד:

ולפקח

תא שמע דתני רבה בר שמואל עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשוב נפשה ומי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת דברי ר"א בר' יוסי שאמר משום ר' מתיא בן חרש וחכמים אומרים בזו ולא באחרת בזו אהייא אילימא אעוברה פשיטא עוברה מי איכא למאן דאמר דלא אלא לאו אסם שמע מינה רב אשי אמר[פ] מתני' נמי דיקא ועוד אמר רבי מתיא בן חרש החושש בפיו מטילין לו סם בשבת ולא פליגי רבנן עליה ואם איתא דפליגי רבנן עליה ליערבינהו וליתנינהו וליפלגו רבנן בסיפא ש"מ: מפני שספק נפשות הוא וכו': ל"ל תו למימר וכל ספק נפשות דוחה את השבת אמר רב יהודה אמר רב[ק] **א**לא ספק שבת זו בלבד אמרו אלא אפילו ספק שבת אחרת היכי דמי כגון דאמדוה לתמניא יומי ויומא קמא שבתא מהו דתימא ליעכב עד לאורתא כי היכי דלא ניחול עליה תרי שבתא קמ"ל תניא נמי הכי[פ] מחמין חמין לחולה בשבת בין להשקותו בין להברותו ולא שבת זו בלבד אמרו אלא לשבת אחרת[ג] ואין אומרים נמתין לו שמא יבריא אלא מחמין לו מיד מפני שספק נפשות דוחה את השבת ולא ספק שבת זו אלא אפי' ספק שבת אחרת[ב] ואין עושין דברים הללו לא ע"י נכרים ולא ע"י [א]כותיים אלא ע"י גדולי ישראל ואין אומרין יעשו דברים הללו[ד] לא ע"פ נשים ולא ע"פ כותיים אבל מצטרפין לדעת אחרת. ת"ר[ג] מפקחין פקוח נפש בשבת והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד הא[ה] כיצד ראה תינוק שנפל לים פורש מצודה ומעלהו והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד ואע"ג דקא צייד כווי ראה תינוק שנפל לבור עוקר חוליא ומעלהו והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד ואע"ג דמתקן דרגא[ו] ראה שנגעלה דלת בפני תינוק שוברה ומוציאו והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד ואע"ג דקא מיכוין למיתבר בשיפי מכבין ומפסיקין מפני הדליקה בשבת והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד ואע"ג דקא ממכך מכוכי וצריכא דאי אשמועינן ים משום דאדהכי והכי אזל ליה אבל בור דקא יתיב אימא לא צריכא ואי אשמועינן בור משום דקא מיבעית אבל נגעלה דלת אפשר דיתיב בהאי גיסא ומשבש ליה באמגוזי צריכא מכבין ומפסיקין למה לי דאפי'[ז] לחצר אחרת. אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל[ד] לא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב[ט] היכי דמי אי נימא דאיכא תשעה ישראל וכותי[י] אחד בינייהו רובא ישראל נינהו (אלא[יא]) פלגא ופלגא[יב] ספק נפשות להקל אלא דאיכא תשעה כותיים וישראל אחד הא נמי פשיטא דהוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי[יג] לא צריכא דפרוש לחצר אחרת מהו דתימא[יד] כל דפריש מרובא פריש קמ"ל דלא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב איני והאמר ר' אסי א"ר יוחנן תשעה כותיים וישראל אחד באותה חצר מפקחין בחצר אחרת אין מפקחין לא קשיא הא דפרוש כולהו הא[טו] דפרוש מקצתייהו. ומי אמר שמואל הכי והתנן[טז] מצא בה תינוק מושלך[יז] אם רוב כותיים כותי ואם רוב ישראל ישראל מחצה על מחצה ישראל ואמר רב לא שנו אלא להחיותו אבל לייחסו[יח] לא ושמואל הא דפרוש בולהו. הוחיל ואיתחזק ישראל בהאי חצר שנפלה בו מפולת מפקחין, ומע"ג דניידי (ליה) לא מזלינן בתר רובא: הא דפרוש מקצתייהו. ולא ידעינן מי הוה ישראל בהאי חצר, מזלינן בתר רובא הוחיל ולא איתחזק: והא תנן[יט] תינוק מושלך. מסתם היא בסדר טהרות, נעיר שישראל וכותים דרים שם: לא שנו. דאם רוב ישראל מחזקינן ליה לישראל אלא להחיותו: אבל לייחסו. כגון אם נקבה היא שיהא כהן מותר בה לא, ומפי ליכא למיחש לאסופי כגון הנך דאמרי' בסמ' קידושין (דף עג:) תלי בדיקולא[כ] תלי פיתקא דמי חומרא מסלטי הדמי', חיישינן שמא כותית היא וגיורת אסורה לכהונה, ומע"ג דרוב ישראל, מעלה עשו ביוחסין דנעיין בתר רובי כדאמרי' בכמובות בפ"ק (דף טו.): ושמואל

עז א מיי' פ"ב מהלכות שבת הלכה ג סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' שכח סעיף יג:

עז ב מיי' שם הלכה ג וסמג שם טוש"ע שם סעיף יב:

עח ג מיי' שם הלכה טז יז וסמג שם טוש"ע שם סעיף יג:

עט ד ה ו מיי' שם הל' כ כא וסמג שם טוש"ע שם סי' שכט סעיף ג:

פ ז מיי' פט"ו מהלכות מיכורי איסור הלכה כו טוש"ע יו"ד סי' ד סעיף לג:

ס) [תוספתא שבת פט"ז הל' יב], ע) [ב"ק מד: סנהדרין עט. לעיל טו.], ג) [שבת קכט. וב"ק], ד) [יבמות טז: לעיל טו. ובחולין עג.], ה) לעיל טו: מכשירין פ"ב מ"ז], ו) [לקמן עט.], ז) [לקמן טו.].

(ע) רש"י ד"ה מגל כו'. מנטורפין למהוי פלגא ופלגא. נ"ב וקשה הכי נמי דלקמן פג. מבואר דנספק נפשות לא מזלינן בתר רוב דעות רק מכאן לחולין לומו מיד. ע"כ למה לי להנטרף דעת אחת או כותי דהכי נמי כשנים מומרים נרוך אף ג' מומרים לא נרוך מזלינן להקל ע"כ נ"ל כדאיתא בגמ' כשנים מומרים אינו נרוך וא' מומר נרוך דנרוך הנטרפות אחה שמומרת ג"כ נרוך והו"ל פלגא ופלגא אבל כשנים מומרים אין נרוך וכן ספק נטור מו"מ סי' תרי"ח כשנים מומרים ק) נרוך אז אף ק' מומרים אינו נרוך לא מזלינן בתר רוב דעות אבל כשנים מומרים נרוך וא' מומר אינו נרוך מזלינן בתר רוב דעות גם בהרמ"ם ז"ל כתב דכש"י ז"ל לא סבירא ליה לחוקיימתא דלעיל בגמרא אבל מ"מ לפוסקים דס"ל לחוקיימתא דלעיל נ"ל כמו שכתבתי:

לא צריכא דפרוש לחצר אחרת כו'. כלומר שפירשו כולם לחצר אחרת:

[א] ולא ע"י קטנים עלא כו' כל"ל:

ס) ראשונים וכת"י **אמר רב אשי**, וכמו בכל הש"ס לפני "מתניתין נמי דיקא". עי' הליכות עולם (ד' ווארשא) טז ע"א: ג) [גיר' הרי"ף ורא"ש **שמואל**] (גליון): ד) "ולא שבת זו בלבד אמרו אלא לשבת אחרת" ליתא בראשונים ובכת"י. ועי' מנחם משיב נפש: ה) [עיין שינוי נוסחאות בהרא"ש ובב"י] (גליון): ו) "הא" ליתא בראשונים ובכת"י: ז) בכמה ראשונים וכת"י נוסף **לחול**: ח) [גי' רי"ף ורא"ש **א"ר אלעזר לא נצרכ' אלא** לחצר אחרת] (גליון): ט) בדפו"י **גוי** במקום "כותי" בכל הסוגיא: י) [צ"ל **אי נמי** וכן איתא בכתובות ובב"ק ובסנהד'] (גליון): יא) עי' תוס' כתובות טו ע"א ד"ה דלמא דלא חשיב קבוע הואיל ולא נמצא בבית (הג"ר שמחה מדעסוי): יב) בכת"י נוסף **ולא באחרת בזו אהייא אילימא אעוברה פשיטא עוברה מי איכא למאן דאמ' דלא אלא לאו אסם שמע מינה: בזו.** אנו מודים כו': יג) הס"ד, ומה"ד **שמא יבריא.** (שיח יצחק ורש"ש, וכ"ה ברש"י על הרי"ף): יד) ביעור (רש"י ישעיה ד, ד), פינוי: טו) צ"ל בשיבי (רש"ש, וכ"ה ברש"י על הרי"ף): טז) בכת"י נוסף **מצא בה**: יז) צ"ל **בדיקלא** (בארות המים, וכ"ה בכת"י): יח) יש להוסיף **לא** (בארות המים, ובארות המים): יט) צ"ל כשנים אומרים **אין צריך** ואחד אומר **צריך** אזלינן (ממ"נ):

ואסיקנא אלא למעוטי סם. **אמר רב אשי ממתניתין נמי שמעת לה** מדלא קתני מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו. והחושש בפיו אין מטילין לו סם בשבת. ור' מתיא בן חרש מתיר בשניהם אלא במי שנשכו כלב שוטה פליגי ובהא לא פליגי. ש"מ במטילין לו סם בשבת לא פליגי ש"מ. **וכל ספק נפשות דוחה את השבת.** תניא מחמין לו חמין לחולה בשבת בין להשקותו בין להברותו ואין אומרים נמתין היום שמא יבריא ולא נחלל את השבת. אלא מחמין לו מיד. וספקו דוחה את השבת ולא ספק שבת זו אלא ספק שבת אחרת. ואין אומרים יעשו דברים הללו ע"י נכרים ולא ע"י קטנים אלא ע"י גדולי ישראל. ואין עושין דברים הללו לא ע"י נשים וע"י כותים אבל מצטרפין לדעת אחרת. ת"ר מפקחין פקוח נפש **בשבת** והזריז הרי זה משובח וא"צ ליטול רשות מב"ד. כיצד ראה תינוק נפל לים פורס מיד מצודה ומעלהו [דאע"ג] דצייד כוורי. ומי שראה תינוק נפל לבור עוקר חוליא מיד בשבת ומעלהו. ואע"ג דקא עביד דרגא וכן מי שראה שנגעל דלת בפני תינוק שוברה ומוציא התינוק. אע"ג דשקיל לה בשופינא. מכבין ומפסיקין מפני הדליקה בשבת. ובכל אלו כולן הזריז ה"ז משובח וא"צ ליטול רשות מב"ד: ירושלמי תני הזריז משובח והנשאל והשואל מ) ה"ז שופך דמים. ר' חייה בש"ר יוחנן מבוי שכולו כותים וישראל אחד דר בתוכו נפלה בתוכו מפולת מפקחין עליו בשבת [בשביל] ישר' [שיש] שם עד כמה

מ) בירושלמי לפנינו הגי' והנשאל ה"ז מגופה והשואל ה"ז שופך דמים וכ"ה בהגהת מיימון בפ"ג משבת ועי' בתה"ד סי' נח.

מחמין חמין לחולה **בשבת בין להשקותו בין להברותו.** מחללין עליו אפילו מאה שבתות כל זמן שהוא צריך ויש בו סכנה או ספק סכנה מחללין, ומדליקין לו את הנר ומכבין מלפניו את הנר ושוחטין לו ואופין ומבשלין ומחמין לו חמין בין להשקותו בין לרחיצת גופו, כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן. **[רמב"ם, שבת פ"ב ה"ב]** **אלא על ידי גדולי ישראל.** ואפילו יש כאן קטנים מזומנים לעשותו מיד חיישינן דילמא דזימנין דליתנהו ואתי לאהדורי בתרייהו ואתי לידי סכנה, **[תוספות הרא"ש]** אף על גב דגבי יולדת אמרינן בפרק מפנין דכל מה שאיפשר לשנויי משנינן כגון חברתה מביאה לה שמן בשערה התם ליכא בשינוי זה שום דיחוי אבל אם היו מחזרין אחר גוים וקטנים אתי לידי דיחוי. **[תוספות הרא"ש]** **אבל מצטרפין לדעת אחרת.** גריס ריב"א אין אומרים לא יעשו דברים על פי כותיים ונשים אבל מצטרפים לדעת אחרת כלומר אין אומרים בסכנת נפשות שלא יהו נאמנות אלא אף מצטרפות לדעת אחרת כדי להכחיש האנשים שכנגדן, ולישנא דאבל קצת דחוק. **[תוספות הרא"ש]** **ואף על גב דקא צייד כווי.** בתלמוד המערב אמרו במסכת שבת פרק אורג, ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוין להעלותו ולהעלות נחיל של דגים עמו מותר היה מפקח בגל ונתכוין להעלותו ולהעלות צרור של זהובים עמו מותר. **[מאירי]** ויראה על מותר זה שפירושו פטור, שלכתחלה ודאי כך שמצרף כונת איסור עם כונת היתר אסור. **[מאירי]**

הגמרא מביאה ברייתא שדנה בענין פיקוח נפש בשבת:

תָּנוּ רַבָּנָן, מְפַקְּחִין פִּקּוּחַ נֶפֶשׁ - עושים כל השתדלות לחלק את החולה מסכנת מות **בְּשַׁבָּת, וְהַזָּרִיז** לעשות כן **הֲרֵי זֶה מְשׁוּבָּח.** וַאפילו כשיש חשש לאיסור מלאכה, **אֵין צָרִיךְ לֵיטּוֹל רְשׁוּת מִבֵּית דִּין**[ג]. מבארת הברייתא, **הָא כֵּיצַד, רָאָה תִּינוֹק**[ד] **שֶׁנָּפַל לַיָּם, פּוֹרֵשׂ מְצוּדָּה וּמַעֲלֵהוּ** לתינוק מן הים. **וְהַזָּרִיז הֲרֵי זֶה מְשׁוּבָּח, וְאֵין צָרִיךְ לֵיטּוֹל רְשׁוּת מִבֵּית דִּין.** מבארת הגמרא, וממה שהוסיפה הברייתא שאין צריך ליטול רשות מבית דין אחר שכבר כתבה שהזריז הרי זה משובח, יש לדייק ולחדש שדין זה אמור **אַף עַל גַּב דְּקָא צָיֵיד כַּוְורֵי** - שבמצודה שהוא מעלה את התינוק הוא צד יחד איתו דגים[ה], ואף על פי כן התירו[ו].

וכן אם **רָאָה תִּינוֹק שֶׁנָּפַל לַבּוֹר,** הרי הוא **עוֹקֵר חוֹלְיָא** [-גוש אדמה] משפת הבור כדי להשפיל את שפת הבור, שיהא נוח להכנס לבור, **וּמַעֲלֵהוּ** לתינוק מן הבור. **וְהַזָּרִיז הֲרֵי זֶה מְשׁוּבָּח, וְאֵין צָרִיךְ לֵיטּוֹל רְשׁוּת מִבֵּית דִּין.** וגם כאן מבארת הגמרא שדין זה אמור **אַף עַל גַּב דִּמְתַקֵּן דַּרְגָּא** - שבעקירתו הוא מתקן לבור מדרגה שיש לו בה צורך, ואף על פי כן מותר.

וכן אם **רָאָה שֶׁנִּנְעֲלָה דֶּלֶת בִּפְנֵי תִּינוֹק,** והתינוק נבהל, ויש לחוש שמא ימות מרוב פחד, **שׁוֹבְרָהּ** - שובר את הדלת **וּמוֹצִיאוֹ** לתינוק. **וְהַזָּרִיז הֲרֵי זֶה מְשׁוּבָּח, וְאֵין צָרִיךְ לֵיטּוֹל רְשׁוּת מִבֵּית דִּין.** מבארת הגמרא, **וְאַף עַל גַּב דְּקָא מִיכַּוֵּין** בשבירתו **לְמִיתְבַּר בְּשִׁיפֵי** - לשבור את הדלת לנסרים[ז], התירו לעשות כן[ח].

וכן **מְכַבִּין** דליקה כאשר יש פיקוח נפש, **וּמַפְסִיקִין** בכלי מתכת או חרס מלאים מים[ט] **מִפְּנֵי הַדְּלֵיקָה** שלא תתפשט **בְּשַׁבָּת**[י]. **וְהַזָּרִיז הֲרֵי זֶה מְשׁוּבָּח, וְאֵין צָרִיךְ לֵיטּוֹל רְשׁוּת מִבֵּית דִּין.** מבארת הגמרא, **וְאַף עַל גַּב דִּבשעה שהוא מכבה את הדליקה קָא מְמַכֵּיךְ מַפּוּכֵי** - הוא משפיל את הגחלים ומשוה אותם ויהיה יכול לצלות עליהם במוצאי שבת[יא], אף על פי כן התירו לעשות כן.

הגמרא מבארת את הצורך שיש למנות את כל האופנים שנכתבו בברייתא:

מבארת הגמרא, **וּצְרִיכָא** - הברייתא היתה צריכה להשמיענו את כל האופנים, משום **דְּאִי אַשְׁמוּעִינַן** רק את האופן של תינוק שנפל **לַיָּם,** היינו סוברים לומר שהטעם שאינו צריך ליטול רשות מבית דין הוא **מִשּׁוּם דְּאַדְּהָכִי וְהָכִי** - עד שילך לבית דין לשאול **אָזַל לֵיהּ** - ילך התינוק לאיבוד, שמי הים יסחפו אותו לתוכם. **אֲבָל** באופן שנפל התינוק **לַבּוֹר, דְּקָא יָתִיב** - שהתינוק יושב שם והסכנה אינה גדלה והולכת, **אֵימָא** - הייתי סובר לומר **שֶׁלֹּא** יחלל את השבת ללא נטילת רשות מבית דין, ולכן **צְרִיכָא** להשמיענו שגם בתינוק שנפל לבור אין צריך נטילת רשות, כיון שיש חשש שימות מחמת פחד ובהלה. **וְאִי אַשְׁמוּעִינַן** שדין זה הוא גם בתינוק שנפל **לַבּוֹר,** היינו אומרים שהטעם הוא **מִשּׁוּם דְּקָא מִיבְעֵית** - שהתינוק פוחד בבור ויש חשש שימות מחמת פחד ובהלה. **אֲבָל כְּשֶׁנִּנְעֲלָה דֶּלֶת** בפני התינוק, הרי **אֶפְשָׁר דְּיָתִיב** הגדול **בְּהַאי גִּיסָּא** - בצד זה של הדלת **וּמְשַׁבֵּישׁ לֵיהּ בְּאַמְגּוּזֵי** - מפתהו ומסיח דעתו על ידי שמקשקש ומצלצל לו באגוזים[יב], ולכן **צְרִיכָא** להשמיענו שגם בנעילת דלת בפני התינוק אין צריך נטילת רשות, לפי שיש בכך משום פקוח נפש.

מבררת הגמרא, **מְכַבִּין וּמַפְסִיקִין** מפני הדליקה, **לָמָּה לִי** - מדוע הוצרך להשמיענו גם בזה שאין צריך ליטול רשות מבית דין. מבארת הגמרא, כוונת התנא להשמיענו דְּדין זה הוא **אֲפִילּוּ לְחָצֵר אַחֶרֶת** - אם נפלה הדליקה בחצר זו, ויש חולים או קטנים בחצר סמוכה ואי אפשר לפנותם, גם באופן זה [שהסכנה אינה באותה חצר] מותר לכבות את הדליקה ולהפסיק מפניה.

★

אָמַר רַב יוֹסֵף, אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, לֹא הָלְכוּ בְּפִקּוּחַ נֶפֶשׁ אַחַר הָרוֹב - כשעוסקים בשבת בפיקוח נפש, ויש שם נכרים וישראלים, אין תולים לפי הרוב אם להציל או לא[יג]. מבררת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי** - במה מדובר כאן שהוצרך שמואל לחדש שאין הולכים אחר הרוב, **אִי נִימָּא** - אם נאמר שמדובר באופן **דְּאִיכָּא** [-שיש] בחצר אחת **תִּשְׁעָה יִשְׂרְאֵל וְעוֹד כּוּתִי אֶחָד בֵּינַיְיהוּ** - ביניהם, ונפלה מפולת על אחד מהם, ולא ידוע האם נפלה על ישראל או על נכרי, ובא שמואל לחדש שאין הולכים בזה אחר רוב ישראל

בו, גם הם מזדרזים על ידו.

ובריף הגירסא 'מפני שמצטרפין לדעת אחרת', וביאר הר"ן (סס), שאין לעשות דברים אלו על ידי נשים וכותים, מפני שהם מתעצלים בדבר, משום שהם טועים ומפקפקים בהיתר הדבר, משום שאנו מצוים להם לעשות, ואין אנו עושים בעצמנו, שהכותים חושבים שבאים להכשיל אותם, שהרי הכותים סוברים שאין האיסור של 'לפני עור לא תתן מכשול' כולל להכשיל אדם בעבירה, וכן הנשים מתוך שדעתן קלות יטעו בכך. וכן ביאר המאירי (סס). ועוד הביא בשם יש מפרשים, שהם מדמים דבר לדבר ויבואו להקל אף במקום שאין חשש פיקוח נפש. וכתב, שאין נראה כן.

יג. **בירושלמי** (ה"ה) הוסיפו, 'והנשאל מגונה [שהיה עליו להורות לרבים שידעו בעצמם דין זה], והשואל הרי הוא שופך דמים [כיון שמשתהה מהצלת החולה]'.

יד. **נקט** 'תינוק' כיון שבדרך כלל הוא זה שאינו יודע לשוט ולעלות, אולם הוא הדין גדול אם אינו יכול לעלות. ואכן בתוספתא (שבת פט"ז ה"י) הלשון הוא 'כיצד, נפל לים'.

שיח יצחק (ד"ה לפ - הנני).

טו. **והרי** הוא עובר על מלאכת צד, שהיא אחת מהל"ט מלאכות האסורות בשבת, כמבואר במשנה בשבת (פ"ז מ"ג). ראה להלן בהערה מה הדין במתכוין לאותה מלאכה. ובמנחות (סד.) נחלקו בשמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים ותינוק, רבא אמר חייב, ורבה אמר פטור. וכתב בתוספת יום הכפורים (ד"ה לפה), שהמחלוקת היא דווקא באופן שעיקר כוונתו לצוד דגים, אבל כאן מדובר שעיקר כוונתו להציל התינוק, אלא שאגב כן רוצה גם לצוד דגים. או שכאן אינו מכוין כלל לצוד דגים, ולכן מותר אף באופן שצד דגים.

טז. **שהרי** כבר שנינו 'והזריז הרי זה משובח', וממילא מובן שאינו צריך ליטול רשות, ומדוע הוסיפה הברייתא 'ואינו צריך ליטול רשות', אלא בודאי כוונתה להשמיענו בכך שאפילו אם הוא צריך למלאכה זו, מותר לעשותו משום פקוח נפש. רש"י (ד"ה ומצ"ג).

יז. **רש"י** (ד"ה למכנסה). ועוד פירש, 'שיפי' הם קיסמים להדלקה.

יח. **הרי"ף** והרא"ש (סי' טו) לא גרסו תיבות 'דקא מכוין', משום שאם הוא מכוין למלאכה אחרת ודאי שאסור הוא לכתחילה. שיח יצחק (ד"ה ומצ"ג). אולם הר"ן (שבת קו: ד"ה ממני') סובר שמותר אף באופן שמכוין למלאכה אחרת. ובשער הציון (סי' שכח ס"ק יז) הוסיף, שלדעת כולם אסור לעשות פעולה נוספת ומיוחדת בשביל המלאכה השניה. ובגירסת הגמרא שלפנינו ביאר בשיח יצחק (סס), שכוונת הברייתא לחדש שאפילו שממעשיו נראה שעושה כן בכדי להשתמש עם העצים למלאכה [שהרי כדי להוציא את התינוק לא היה צריך לפצל את הדלת לעצים דקים], מכל מקום מותר [ולכן באופנים לעיל שנראה לעומדים שם שמכוין לצורך התינוק, לא אמרו תיבות 'דקא מיכוין'], אבל לכוין לכך אסור. וכן כתב בלחם משנה (שבת פ"ג ה"ז) בדעת הרמב"ם (סס).

אולם הקשה בערוך השלחן (או"ח סי' שכח ס"ח), מדוע הותר לו כלל לפצלה לנסרים קטנים, הרי להצלת התינוק לא נצרך אלא לשבור את הדלת, שבזה אינו אלא מקלקל. ולכן פירש, שמה שמפצל את הדלת הוא משום שחושש שאם ישברנה יבהל התינוק מרעש השבירה, ולכן שוברה בדרך פיצול שלא יבהל התינוק. ולפי זה ביאר, מדוע אמרו דווקא באופן זה שהוא מכוין, משום שהוא מוכרח לכוין כדי שלא יבהל התינוק. אמנם במחצית השקל (סס סק"ח) כתב, שהטעם שהתירו לו לפצל את העצים, משום שמדובר באופן שאין לו קרדום לשבור את הדלת, ומוכרח לפצל את העצים, אבל אם יש לו קרדום לשבור את הדלת, אסור לו לפצל את העצים.

יט. **רש"י** (ד"ה ומפסיקין). והמאירי (ד"ה נפלה) פירש, שמותר להרוס את קירות הבית כדי שלא תתפשט הדליקה.

כ. **הקשו** התוספות (ד"ה מכנין), מדוע הוצרכה הברייתא לכתוב שמותר להפסיק בפני הדליקה, הרי אם מותר לכבות את הדליקה בידים, ודאי שמותר להפסיק בפניה שהוא רק גרם כיבוי. ותירצו, שמדובר שמביא את הכלים דרך רשות הרבים, שהיה מקום לומר שיהיה אסור כיון שיש כאן גם הוצאה והכנסה וגם גרם כיבוי. ועוד תירצו, שבאופן שמכבה את הדליקה ברור שיציל, אבל אם הולך להביא כלים יש צד לומר שאסור, כיון שאולי עד שיביא כבר תתפשט הדליקה, ונמצא שחילל את השבת שלא לצורך.

כא. **רש"י** (ד"ה דקמ). וביאר בשיח יצחק (נרש"י סס), שעל ידי שהוא משפיל ומכסה את הגחלים הם נשמרים מחומם, ויכול לצלות עליהם לערב. והר"ן (ד"ה ומע"ג) פירש, שמכסה את הגחלים בעפר והם נעשים פחם. והמאירי (ד"ה נפלה) פירש, שבשעת הכיבוי הוא ממעך את הקרקע ומשוה גומות.

כב. **אבל** בבור אינו מתפייס במה שישב אדם על שפת הבור וידבר עמו, כיון שיושב בחושך. שיח יצחק (ד"ה ומי).

כג. **בכל** התורה כשיש ספק הולכים אחר הרוב. אולם בפיקוח נפש אין הולכים אחר הרוב, משום שנאמר (ויקרא יח ה) 'וחי בהם', ודרשו (יהנן פה:) ולא שימות בהם, משמע שבכל ענין יש להיזהר שלא נבוא לידי מיתת ישראל. תוספות (יהנן פה. ד"ה ולפקח).

פד: יום הכפורים פרק שמיני יומא

אלא מכבין בגדולי ישראל. ומפי היכא דאפשר בנכרי מצוה ביעבד ישראל אחר יעשה ועדיף מיעבד הנכרי ולא יעשה בידי שמים: ומפסיקין בפני הדליקה. תימה לי דהוה ליה זו ומין צריך לומר זו כיון דאפי' לכבוי שרי כ"ש להפסיק וי"ל אפי' לאחויי כלים דרך רשות הרבים ולהפסיק בהן דס"ד אימינא דווקא לכבוי שרי אבל כולי האי להניח כלים דרך רשות הרבים מליאים מים[ס] דאיכא תרתי הוצאה והכנסה וגרם כיבוי ועוד ס"ד אימינא כיבוי שרי טפי שהוא ברור יותר שיגיל אבל להניח כלים דילמא קודם שיניחם תעבור הדליקה ומשהו אחרת אלא לעולם קמ"ל: **הא** דפרוש כולהו הא דפרוש מקצתייהו. גרמא לפרש דפרוש כולהו לאחר אחרת וילמו גם משם ולא נאמר בהם[ס] עד אחד שנפלה עליו מפולת דאי פרוש לאחר אחרת הא זו מה לי אחר אחרת הא דפרוש מקצתייהו שלא פירש מאחר אלא אחד:

ולפקח

תא שמע דתני רבה בר שמואל עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשוב נפשה ומי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת דברי ר"א בר' יוסי שאמר משום ר' מתיא בן חרש וחכמים אומרים בזו ולא באחרת בזו אהייא אילימא אעוברה פשיטא עוברה מי איכא למאן דאמר דלא אלא לאו אסם שמע מינה רב אשי אמר[פ] מתני' נמי דיקא ועוד אמר רבי מתיא בן חרש החושש בפיו מטילין לו סם בשבת ולא פליגי רבנן עליה ואם איתא דפליגי רבנן עליה ליערבינהו וליתנינהו וליפלגו רבנן בסיפא ש"מ: מפני שספק נפשות הוא וכו': ל"ל תו למימר וכל ספק נפשות דוחה את השבת אמר רב יהודה אמר רב[נ] **א**לא ספק שבת זו בלבד אמרו אלא אפילו ספק שבת אחרת היכי דמי כגון דאמדוה לתמניא יומי ויומא קמא שבתא מהו דתימא ליעכב עד לאורתא כי היכי דלא ניחול עליה תרי שבתא קמ"ל תניא נמי הכי[פ] מחמין חמין לחולה בשבת בין להשקותו בין להברותו ולא שבת זו בלבד אמרו אלא לשבת אחרת[ג] ואין אומרים נמתין לו שמא יבריא אלא מחמין לו מיד מפני שספק נפשות דוחה את השבת ולא ספק שבת זו אלא אפי' ספק שבת אחרת[ב] ואין עושין דברים הללו לא ע"י נכרים ולא ע"י [א]כותיים אלא ע"י גדולי ישראל ואין אומרין יעשו דברים הללו[ד] לא ע"פ נשים ולא ע"פ כותיים אבל מצטרפין לדעת אחרת. ת"ר[ג] מפקחין פקוח נפש בשבת והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד הא[ה] כיצד ראה תינוק שנפל לים פורש מצודה ומעלהו והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד ואע"ג דקא צייד כווי ראה תינוק שנפל לבור עוקר חוליא ומעלהו והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד אע"ג דמתקן דרגא[ו] ראה שנגעלה דלת בפני תינוק שוברה ומוציאו והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד ואע"ג דקא מיכוין למיתבר בשיפי מכבין ומפסיקין מפני הדליקה בשבת והזריז ה"ז משובח ואין צריך ליטול רשות מב"ד ואע"ג דקא ממכיך מכוכי וצריכא דאי אשמועינן ים משום דאדהכי והכי אזל ליה אבל בור דקא יתיב אימא לא צריכא ואי אשמועינן בור משום דקא מיבעית אבל נגעלה דלת אפשר דיתיב בהאי גיסא ומשבש ליה באמגוזי צריכא מכבין ומפסיקין למה לי דאפי'[ז] לחצר אחרת. אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל[ד] לא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב[ט] היכי דמי אי נימא דאיכא תשעה ישראל וכותי[פ] אחד בינייהו רובא ישראל נינהו (אלא[ט]) פלגא ופלגא[ג] ספק נפשות להקל אלא דאיכא תשעה כותיים וישראל אחד הא נמי פשיטא דהוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי[ה] לא צריכא דפרוש לחצר אחרת מהו דתימא[י] כל דפריש מרובא פריש קמ"ל דלא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב איני והאמר ר' אסי א"ר יוחנן תשעה כותיים וישראל אחד באותה חצר מפקחין בחצר אחרת אין מפקחין לא קשיא הא דפרוש כולהו הא[י] דפרוש מקצתייהו. ומי אמר שמואל הכי והתנן[כ] מצא בה תינוק מושלך[כא] אם רוב כותיים כותי ואם רוב ישראל ישראל מחצה על מחצה ישראל ואמר רב לא שנו אלא להחיותו אבל[כב] לייחסו לא ושמואל

הא דפרוש כולהו. הואיל ואיתחזק ישראל דהאי חצר שנפלה בו מפולת מפקחין, ואע"ג דניידי (ליה) לא מזלינן בתר רובא: **הא** דפרוש מקצתייהו. ולא ידעינן מי הוה ישראל דהאי חצר רובא הואיל ולא איתחזק: **והא** תנן[כג] תינוק מושלך. מצנה היא בסדר טהרות, נעיר שישראל וכותים דריס בה: **לא** שנו. דאם רוב ישראל מחזקינן ליה לישראל אלא להחיותו: **אבל** לייחסו. כגון אם נקבה היא שיהא כהן מותר בה לא, ואפי' ליכא למיחש לאפוקי כגון הנך דאמרי' בסמ' קידושין (דף עג:) תלי בדיקולא[כד] תלי פיתקא רמי חומרא אסלטי הדמי', חיישינן שמא כותית היא וגיורת אסורה לכהונה, ואע"ג דרוב ישראל, מעלה עשו ביוחסין דנעיין תרי רובי כדאמרי' בכמובות בפ"ק (דף טו.): ושמואל

נוסף **ולא באחרת בזו אהייא אילימא אעוברה פשיטא עוברה מי איכא למאן דאמר דלא אלא לאו אסם שמע מינה: בזו.** אנו מודים כו': **ל)** הס"ד, ומה"ד **שמא יבריא.** (שיח יצחק ורש"ש, וכ"ה ברש"י על הרי"ף): **מ)** ביעור (רש"י ישעיה ד, ד), פינוי: **נ)** צ"ל בשיבי (רש"ש, וכ"ה ברש"י על הרי"ף): **מצא בה:** **ע)** צ"ל **בדיקלא** (בארות המים, וכ"ה בכת"י): **פ)** יש להוסיף **לא** (בארות המים): **ל)** צ"ל מהם (בארות המים): **ק)** צ"ל כשנים אומרים **אין צריך** ואחד אומר **צריך** אזלינן (ממ"נ):

עין משפט נר מצוה

עז א מיי' פ"ב מהלכות שבת הלכה ג סמג לתין סה טוש"ע או"ח סי' שכח סעיף יח:

עז ב מיי' שם הלכה ג וסמג שם טוש"ע שם סעיף יב:

עח ג מיי' שם הלכה טז יז וסמג שם טוש"ע שם סעיף יג:

עט ד ה ו מיי' שם הל' כ כא וסמג שם טוש"ע שם סי' שכט סעיף ג:

פ ז מיי' פט"ו מהלכות מיקורי ביאה הלכה כו טוש"ע אה"ע סי' ד סעיף לג:

רבינו חננאל

ואסיקנא אלא למעוטי סם. **אמר רב אשי ממתניתין נמי שמעת לה** מדלא קתני מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו. והחושש בפיו אין מטילין לו סם בשבת. ור' מתיא בן חרש מתיר בשניהם אלא במי שנשכו כלב שוטה פליגי ובהא לא פליגי. ש"מ במטילין לו סם בשבת לא פליגי ש"מ. **וכל ספק נפשות דוחה את השבת.** תניא מחמין לו חמין לחולה בשבת בין להשקותו בין להברותו ואין אומרים נמתין היום שמא יבריא ולא נחלל את השבת. אלא מחמין לו מיד. וספקו דוחה את השבת ולא ספק שבת זו אלא ספק שבת אחרת. ואין אומרים יעשו דברים הללו ע"י נכרים ולא ע"י קטנים אלא ע"י גדולי ישראל. ואין עושין דברים הללו לא ע"י נשים וע"י כותים אבל מצטרפין לדעת אחרת. ת"ר מפקחין פקוח נפש **בשבת** והזריז הרי זה משובח וא"צ ליטול רשות מב"ד. כיצד ראה תינוק נפל לים פורס מיד מצודה ומעלהו [דאע"ג] דצייד כוורי. ומי שראה תינוק נפל לבור עוקר חוליא מיד בשבת ומעלהו. ואע"ג דקא עביד דרגא וכן מי שראה שנגעל דלת בפני תינוק שוברה ומוציא התינוק. אע"ג דשקיל לה בשופינא. מכבין ומפסיקין מפני הדליקה בשבת. ובכל אלו כולן הזריז ה"ז משובח וא"צ ליטול רשות מב"ד: **ירושלמי** תני הזריז משובח והנשאל והשואל מ) ה"ז שופך דמים. ר' חייה בש"ר יוחנן מבוי שכולו כותים וישראל אחד דר בתוכו נפלה בתוכו מפולת מפקחין עליו בשבת [בשביל] ישר' [שיש] שם עד כמה

חשק שלמה על ר"ח

מ) בירושלמי לפנינו הגי' והנשאל ה"ז מגומה והשואל ה"ז שופך דמים וכ"ה בהגהת מיימון בפ"ג משבת ועי' בתה"ד סי' נמ.

משנת ראשונים

מחמין חמין לחולה בשבת בין להשקותו בין להברותו. מחללין עליו אפילו מאה שבתות כל זמן שהוא צריך ויש בו סכנה או ספק סכנה מחללין, ומדליקין לו את הנר ומכבין מלפניו את הנר ושוחטין לו ואופין ומבשלין ומחמין לו חמין בין להשקותו בין לרחיצת גופו, כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן. **[רמב"ם, שבת פ"ב ה"ב]** **אלא על ידי גדולי ישראל.** ואפילו יש כאן קטנים מזומנים לעשותו מיד חיישינן דילמא דזימנין דליתנהו ואתי לאהדורי בתרייהו ואתי לידי סכנה, **[תוספות הרא"ש]** אף על גב דגבי יולדת אמרינן בפרק מפנין דכל מה שאיפשר לשנויי משנינן כגון חברתה מביאה לה שמן בשערה התם ליכא בשינוי זה שום דיחוי אבל אם היו מחזרין אחר גוים וקטנים אתי לידי דיחוי. **[תוספות הרא"ש]** **אבל מצטרפין לדעת אחרת.** גריס ריב"א אין אומרים לא יעשו דברים על פי כותיים ונשים אבל מצטרפים לדעת אחרת כלומר אין אומרים בסכנת נפשות שלא יהו נאמנות אלא אף מצטרפות לדעת אחרת כדי להכחיש האנשים שכנגדן, ולישנא דאבל קצת דחוק. **[תוספות הרא"ש]** **ואף על גב דקא צייד כווי.** בתלמוד המערב אמרו במסכת שבת פרק אורג, ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוין להעלותו ולהעלות נחיל של דגים עמו מותר היה מפקח בגל ונתכוין להעלותו ולהעלות צרור של זהובים עמו מותר. **[מאירי]** ויראה על מותר זה שפירושו פטור, שלכתחלה ודאי כך שמצרף כונת איסור עם כונת היתר אסור. **[מאירי]**

מסורת הש"ס עם הוספות

פ) [תוספתא שבת פט"ז הל' יב], **ג)** [ב"ק מד: סנהדרין עט. לקמן קכו. וש"נ], **ג)** [שבת קכט. וש"נ], **ד)** [יבמות טז: לקמן טו. זבחים עג.], **ה)** לקמן טו: מכשירין פ"ב מ"ז, **ו)** [לקמן עט.], **ז)** [לקמן טו.].

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה אגל כו'. מנטורפין למהוי פלגא ופלגא. נ"ב וקשה הרי בדף פג. מבואר דבספק נפשות לא מזלינן בתר רוב דעות רק מאכילין לותו מיד. ע"כ לומר לפי שהנטרף דעת אחת הוא כותי דהרי כשנים אומרים צריך לף ג' אומרים לא צריך להקל ע"כ נ"ל כדאיתא בגמ' כשנים אומרים אינו צריך ואע' אומר צריך הנטרפות אחה שמורת ג"כ צריך והו"ל פלגא ופלגא אגל כשנים אומרים אינו צריך הנטרפות לף אם ג' אומרים אין צריך וכן ספק בטור או"ח סי' תרי"ח כשנים אומרים ק] צריך אז לף ק' אומרים אינו צריך לא מזלינן בתר רוב דעות אגל כשנים אומרים צריך ואע' אומר אינו צריך מזלינן בתר רוב דעות גם בהרמ"ם ז"ל לא כתב דכשי' ז"ל לא סבירא ליה לתוקימתא דלעיל בגמרא אגל מ"מ לפוסקים דס"ל לתוקימתא דלעיל ל"ל כמו שכתבתי:

תוספות ישנים

לא צריכא דפרוש לחצר אחרת כו'. כלומר שפירשו כולם לחצר אחרת:

הגהות הגר"א

[א] ולא ע"י קטנים אלא כו' כ"ל:

הגהות וציונים

כא) ראשונים וכת"י **אמר רב אשי.** וכמו בכל הש"ס לפני "מתניתין נמי דיקא". עי' הליכות עולם (ד' וואהרשא) טז ע"א: **כב)** [גיר' הרי"ף ורא"ש **שמואל**] (גליון): **כג)** "ולא שבת זו בלבד אמרו אלא לשבת אחרת" ליתא בראשונים ובכת"י. ועי' מנחם משיב נפש: **כד)** [עיין שינוי נוסחאות בהרא"ש ובב"י] (גליון): **כה)** "הא" ליתא בראשונים ובכת"י: **כו)** בכמה ראשונים וכת"י נוסף **לחול: ז)** [גי' רי"ף ורא"ש **א"ר אלעזר לא נצרכ' אלא** לחצר אחרת] (גליון): **מ)** בדפו"י **גוי** במקום "כותי" בכל הסוגיא: **ס)** [צ"ל **אי נמי** וכן איתא בכתובות ובב"ק ובסנהד'] (גליון): **י)** עי' תוס' כתובות טו ע"א ד"ה דלמא דלא חשיב קבוע הואיל ולא נמצא בבית (הג"ר שמחה מדעסוי): **כ)** בכת"י

ואין להציל מספק, הרי ודאי שאין לומר כן, שהרי באופן זה **רוֹבָּא** יִשְׂרָאֵל נִינְהוּ - יש רוב ישראל, ובודאי שיש לתלות ברוב ולהצילוכד. **(אלא) [ואי נַמִי**כה - וגם אם נאמר] שבחצר היו **פַּלְגָּא וּפַלְגָּא** - מחצה ישראל ומחצה נכרים, הרי ספק שקול הוא, והדין הוא **שְׁפֵק נְפָשׁוֹת לְהָקֵלכו**, וגם באופן זה מן הדין יש להקל ולפקח את הגל בשבת. מבארת הגמרא, **אֶלָּא** מדובר באופן **דְּאִיכָּא** - שיש בחצר **תִּשְׁעָה כּוּתִיִּיםכז וְיִשׂרָאֵל אֶחָד** עמם, ובאופן זה שמואל מחדש שאף על פי שרובם נכרים אין הולכים בזה אחר הרוב וחוששים שמא המפולת נפלה על הישראל שהיה שם. מקשה הגמרא, **הָא נַמִי פְּשִׁיטָא** - גם אופן זה פשוט הוא, כיון **דַּהֲוָה לֵיהּ קָבוּעַ** - ישראל הדר שם הוא קבוע במקומו, וכלל הוא, **שָׁכָל** דבר **הָקָבוּעַ** שנולד בו ספק, **כְּמֻחֲצָה עַל מֻחֲצָה דָּמֵי** - נידון כספק שקולכח, והרי הדין הוא שספק נפשות להקל, ושוב יקשה מה שמואל מחדש. מתרצת הגמרא, **לָא צְרִיכָא** - לא הוצרך שמואל לומר את חידושו אלא באופן **דְּפָרוּשׁ** - שדיירי החצר פרשו והלכו **לְחָצֵר אַחֶרֶת**, ושם נפלה המפולת על אחד מהם, ובאופן זה [שאיבדו את קביעותם הראשונה] חידש שמואל שאין הולכים אחר הרוב, ויש בכך חידוש, משום **דְּמַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תהא סבור לומר **דְּכָל דְּפָרִישׁ** ונעקר ממקומו תולים **דְּמֵרוּבָּא פָּרִישׁ**, ואף כאן כיון שהם פרשו הרי הם נעקרים ממקומם, ונתלה שהמפולת נפלה על נכרי משום שהנכרים הם הרוב, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו שמואל דְּאין הדבר כן, אלא **לָא הָלְכוּ בְּפִקּוּחַ נֶפֶשׁ אַחַר הָרוֹב**, ויש לפקח את הגל ולהציל את האדם הנמצא שם, שמא ישראל הואכט.

מקשה הגמרא, **אִינִי** - האם יתכן שדברי שמואל נאמרו באופן שפרשו לחצר אחרת, **וְהָאָמַר רַבִּי אַפִּי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, תִּשְׁעָה כּוּתִיִּים וְיִשְׂרָאֵל אֶחָד** שנפלה מפולת על אחד מהם, אם נפלה **בְּאוֹתָהּ חָצֵר** שהם דרים בה **מְפַקְּחִין** בשבת, כיון שספק שקול הוא. אבל אם נפלה כשהיו **בְּחָצֵר אַחֶרֶת, אֵין מְפַקְּחִין**, כיון שרובם כותים, וכל דפריש מרובא פריש, ותולים שהמפולת נפלה על נכרי, מוכח שאף בפיקוח נפש הולכים אחר הרוב. מתרצת הגמרא, **לָא** 19/06/2018 **קַשְׁיָא, הָא** - שמואל דיבר באופן **דְּפָרוּשׁ כּוּלְּהוּ** - שפרשו כולם לחצר אחרת, ומכיון שבודאי נמצא ביניהם ישראל אחד, אין הולכים בזה אחר הרוב ומפקחיםל. **וְהָא** - רבי יוחנן דיבר באופן **דְּפָרוּשׁ מִקְצָתַיְיהוּ** - שפרשו רק מקצתם לחצר השניה ולא ידוע אם גם אותו ישראל נכנס שם, וכיון שלא הוחזק לנו שהיה ישראל בחצר זו, הולכים אחר הרוב ואין מפקחים את הגללא.

מקשה הגמרא, **וּמִי אָמַר שְׁמוּאֵל הָכִי** - וכי שמואל אמר שאין הולכים בפיקוח נפש אחרי הרוב, **וְהָתְנַן** (מכשירין פ"ג מ"ז), עיר שדרים בה ישראל וכותים, **וּמָצָא בָּהּ תִּינוֹק מוּשְׁלָךְ, אִם רוֹב** דיירי העיר **הם כּוּתִיִּים**, דנים את התינוק הזה כּכּוּתִי, **וְאִם רוֹב** דיירי העיר הם **יִשְׂרָאֵל**, דנים אותו כְּיִשְׂרָאֵל. ואם היו **מֻחֲצָה עַל מֻחֲצָה**, דנים אותו כְּיִשְׂרָאֵל. **וְאָמַר רַב** בביאור משנה זו, **לָא שָׁנוּ** - לא נשנה דין זה שאם רוב ישראל דנים אותו כישראל, **אֶלָּא** לענין **לְהַחֲיוֹתוֹ** - שבית דין מצווים לפרנסולב, **אֲבָל** לענין **לְיַיחֲסוֹ** - להתירה לכהן אם היא בתלג, **לָא** דנים אותה כישראליתלד.

כד. הקשה בתוספת יום הכפורים (ד"ה היכי), איך היה צד לגמרא לומר שמדובר בתשעה ישראלים ונכרי אחד ולהחמיר שאין הולכים אחר רוב ישראל. ועוד, הרי כעת הבינה הגמרא שמדובר שלא פרשו לחצר אחרת אלא הם קבועים בחצר, ואם כן דינם כמחצה על מחצה, כמבואר בסמוך, ומדוע הקשו 'והא רובא ישראל נינהו'. וביאר שהגמרא רצתה להעמיד את דינו של שמואל שהיו תשעה ישראלים ונכרי אחד, ובאופן שפרש אחד לחצר אחרת, ונפלה מפולת בחצר השניה, ובא שמואל לומר שאין הולכים אחר הרוב ואין מפקחין, כיון שלא הוחזק ישראל בחצר השניה. ועל כך הקשו, הרי יש רוב ישראל ויש לתלות שהפורש הוא מן הרוב, כמבואר בסמוך 'דכל דפריש מרובא פריש'.

כה. עַל פי גליון (הגהות ויוניס).

כו. גְּמָרָא מן הפסוק (במדבר לה כה) 'והצילו העדה'. רש"י (כתובות טו. ד"ה קפק).

כז. שאין אנו מצווים לחלל שבת עליהם, מאחר שאין להם שום דת. מאירי (ד"ה פיקוח). וכמבואר להלן (פה:) שדרשו מהפסוק 'ושמרו בני ישראל את השבת', שאמרה תורה שעדיף לחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וזה אין שייך בנכרי.

כח. בכתובות (טו.) ובסנהדרין (עט.), דרשו זאת מהפסוק האמור ברוצח 'וארב לו וקם עליו' (דברים יט יא), ודרשו מכך, למעט זורק אבן לתוך חבורת אנשים והיו שם נכרים וישראלים, שאף על פי שרובם ישראלים, מכל מקום כיון שהנכרי הוא קבוע במקום זה, הרי זה נחשב כמחצה על מחצה, ואינו חייב מיתה.

כט. כָּךְ היא גירסת ופירוש רש"י (ד"ה לא צריכא). אולם הרי"ף והרא"ש (סי' טו) גרסו 'לא צריכא דפריש חד מיניהו ואזיל לחצר אחרת, ונפלה בה דליקה', והיינו כיון שאחד פרש, היה מקום לומר את הכלל של 'כל דפריש מרובא פריש', ושמואל מחדש שבפיקוח נפש אין הולכים אחרי הרוב.

ל. רש"י (ד"ה הא - הלמטון). וכתבו התוספות (ד"ה הא), שאחר כך יצאו מן החצר ההיא, ולא נשאר שם רק אותו אחד שנפלה עליו המפולת. שאם מדובר שנשארו כולם באותה חצר, מה החילוק בין החצר הראשונה לחצר אחרת. והקשה בלחם משנה (שבת פ"ג הכ"ה), אם צריך לומר שפרשו כולם מן החצר השניה ומחמת כן אין הולכים אחר הרוב, מדוע לא העמידה הגמרא את דברי שמואל על החצר הראשונה, ונאמר שמדובר שפרשו כולם ונשאר שם רק אחד שנפלה עליו המפולת. ותירץ בתוספת יום הכפורים (ד"ה גם), שבחצר הראשונה כיון שהיו קבועים בו, הוא דין פשוט שעד שלא פרשו כולם נחשב הנשאר שם קבוע, ואין חידוש בדברי שמואל אלא באופן שפרשו לחצר אחרת ששם לא היתה להם קביעות, ואף על פי כן כיון שהוחזק ישראל בחצר ההיא, אין הולכים אחר הרוב ומפקחים.

וכתב בקרבן נתנאל (סי' טו אות ו), שרש"י לא חשש לקושיית התוספות, משום שסבר כפי שכתב הש"ך (יו"ד סי' קי ס"ק ו) בדעת הטור, שאם פרשו מקביעותם, אף שחזרו וקבעו במקום אחר, אין להם דין קבוע, כיון שדין קבוע חידוש הוא, ואין לך בו אלא חידושו, דהיינו שנשאר במקומו הראשון. ואם כן גם בלא פרשו שוב מן החצר האחרת הולכים בכל מקום אחרי הרוב, וכאן שמואל מחדש שכיון שהוא ספק נפשות אין הולכים אחר הרוב.

לא. רש"י (ד"ה הא). והרא"ש (סי' טו) ביאר [לפי גירסתו, ראה הערה לעיל], שרבי יוחנן דיבר באופן שכולם פרשו מן החצר, ובשעת עקירתם פרש אחד מהם לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת, וכיון שעקרו כולם אין כאן ישראל קבוע, ואם כן, הכלל בזה הוא שכל דפריש מרובא פריש ואין מפקחים. ושמואל דיבר באופן שפרש רק אחד לחצר אחרת, וכיון שהאחרים נשארו בקביעותם דינם כמחצה על מחצה וספק נפשות להקל. וביאר הר"ן (ד"ה לא קשיא), שאף שבכל מקום נוקטים שהפורש פרש מן הרוב, בפיקוח נפש חידש שמואל שכיון שבא מכח קבוע [דהיינו שפרש מן הקבוע], אין הולכים בו אחרי הרוב. אולם באופן שפרשו כולם ולא נשארה הקביעות במקומה, אין חומרת פקוח נפש חזקה כל כך שנאמר גם בזה שמפקחין.

בשיח יצחק (ד"ה אלא) ביאר בדעת רש"י, שהמקשה לא רצה לחלק בין פרשו כולם למקצתם, משום שהרי אין חידוש בתחילת דברי רבי יוחנן שאמר שבאותה חצר מפקחין, כמבואר לעיל שבאותה חצר אין חידוש [שמטעם זה העמידו את דברי שמואל בחצר אחרת], ואם היה חילוק בין פרשו כולם לפרשו מקצתם, היה עדיף לרבי יוחנן לחלק בחצר אחרת עצמה בין פרשו כולם לפרשו מקצתם, ואז יהיה חידוש גם בתחילת דבריו, וממה שלא חילק כן מוכח שסובר שבחצר אחרת אף אם פרשו כולם אין מפקחין. ותירצו, שזה עצמו כוונת רבי יוחנן, שאם פרשו כולם לחצר אחרת, הרי זה כחצר הראשונה שמפקחין.

לב. משום שנאמר (ויקרא כה לו) 'וחי אחיך עמך'. רש"י (כתובות טו: ד"ה אלא). וכן פירשו התוספות להלן (פה. ד"ה להחזיר). אולם ראה ברמב"ן (כתובות שם ד"ה הא) שכתב בשם רש"י שלהחיותו היינו פקוח נפש. והעיר הרשב"א שם (ד"ה אמר) שבפירוש רש"י שבידינו כתוב שלהחיותו היינו שבית דין מצווים לפרנסו.

לג. והמאירי (כתובות טו: ד"ה עיר) הוסיף עוד, שאם הוא זכר, בתו ואלמנתו פסולות לכהונה.

לד. מדובר שאין חשש שמא 'אסופית' היא [שנמצאת כשהיא מסודרת ונקיה ובמקום לא מוזנח, כך שברור שלא הושלכה שם כדי שתמות, כמבואר בקידושין (עג:)], כי אם היה חשש כזה הרי היתה נאסרת לכל ישראל אפילו אם היתה נמצאת בעיר שכולה ישראלים. ואף על פי כן אסורה היא לכהונה כיון שחוששים שמא היא נכרית, ואסורה לכהונה אפילו אם תתגייר. ואף שיש בעיר זו רוב ישראל, עשו מעלה ביוחסין ומצריכים רוב נוסף, דהיינו שיהיו גם רוב העיר ישראל וגם רוב המקום שנמצא בו ישראל. רש"י (ד"ה אלא) על פי הגמרא בכתובות (טו.).

וּשְׁמוּאֵל אָמַר, מה ששנינו שאם רובם ישראל דינו כישראל, נאמר לענין לְפַקֵּחַ עָלָיו אֶת הַגַּל בשבת, שחוששים שמא ישראל הוא ומחללים את השבת להצלתו. ויש לדייק מכאן, שבמחצה על מחצה, וכל שכן אם רובם נכרים, אין הדין כך ולא מפקחים. הרי ששמואל סובר שהולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, וקשה על מה שאמר שמואל לעיל (פד:) שאין הולכים בפקוח נפש אחר הרוב[א].

מתרצת הגמרא, כִּי אִיתְּמַר דִּשְׁמוּאֵל אַרֵישָׁא אִיתְּמַר - דברי שמואל נשנו על הרישא של המשנה. ששנינו שאִם רוֹב העיר כּוּתִיִּים דינו ככותי, על כך אָמַר שְׁמוּאֵל, וְלִעְנִין פִּקּוּחַ נֶפֶשׁ אֵינוֹ כֵּן, אלא אפילו ברוב כותים מפקחים[ב], לפי שאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב[ג].

הגמרא מבארת לענין מה נאמרו שאר דיני המשנה שם:
שואלת הגמרא, לדעת שמואל שאפילו ברוב כותים דינו כישראל ומפקחים, אם כן הדין שנאמר שם במשנה שאִם רוֹב העיר כּוּתִיִּים דינו ככותי, לְמַאי הִילְכְתָא - לגבי איזה דין נאמר כן[ד]. משיבה הגמרא, אָמַר רַב פָּפָּא, דינו ככותי לענין שמותר לְהַאֲכִילוֹ נְבֵלוֹת בידים[ה] עד שיגדל ויתגייר.

אוצר החכמה

הגמרא מבארת את החידוש בדין השני שבמשנה שם:
אִם רוֹב העיר יִשְׂרָאֵל, דינו כִּישְׂרָאֵל. שואלת הגמרא, לְמַאי הִילְכְתָא - לאיזה ענין דינו כישראל יותר מהנמצא בעיר שמחצה ישראל ומחצה נכרים[ו]. משיבה הגמרא, לענין לְהַחֲזִיר לוֹ אֲבִידָתוֹ, שברוב ישראל מוציאים מיד המוצא ומחזירים לו את אבידתו שנאבדה ממנו[ז], אבל במחצה על מחצה אין מחזירים לו[ח].

הגמרא מבארת את החידוש שבסיפא של המשנה שם:
אם העיר היא מֶחֱצָה עַל מֶחֱצָה - מחצה ישראל ומחצה נכרים, דינו כִּישְׂרָאֵל. שואלת הגמרא, לְמַאי הִילְכְתָא - לאיזה ענין דינו כישראל[ט]. משיבה הגמרא, אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, דינו כישראל לְגבי דיני נְזָקִין. שדיני נזיקין חלוקים בין ישראל לנכרי, וכפי ששנינו במשנה בבבא קמא (לז:) שור של ישראל שנגח של נכרי פטור, ושור של נכרי שנגח של ישראל בין תם ובין מועד משלם נזק שלם, ושל ישראל שנגח של ישראל. תם משלם חצי נזק ומועד נזק שלם'. מבררת הגמרא, הֵיכִי דָּמֵי - באיזה אופן נאמר שדינו כישראל, אִי נִימָא - אם נאמר שמדובר באופן דְּנָגְחֵיהּ תּוֹרָא דִּידָן לְתוֹרָא דִּידֵיהּ - ששור של ישראל נגח את שורו של זה הנמצא בעיר שיש בה מחצה על מחצה, ועל כך שנו במשנה שדינו כישראל ויש לשלם לו דמי נזקו, דהיינו תם חצי נזק ומועד נזק שלם. אי אפשר לומר כך, שהרי הוא ספק, ויאמר הישראל בעל השור הנוגח, נַיְיתֵי רְאָיָה - שיביא בעל השור הניזק ראיה שישראל הוא וְנִשְׁקוֹל - ויקבל את דמי נזקו כדינו[י]. מבארת הגמרא, לֹא צְרִיכָא - לא הוצרכה המשנה לומר דין זה אלא באופן דְּנָגְחֵיהּ תּוֹרָא דִּידֵיהּ לְתוֹרָא דִּידָן - שנגח שורו התם של זה הנמצא בעיר שיש בה מחצה על מחצה את שורו של ישראל, ותבעו ישראל לשלם לו נזק שלם כדין שור של נכרי שנגח של ישראל. לפיכך, פַּלְגָא - חצי נזק יָהִיב לֵיהּ כדין שור תם של ישראל שהזיק, שזה הוא חייב גם על הצד שהוא ישראל. ובְּאִידָךְ פַּלְגָא - ובחצי נזק הנוסף, נִימָא לֵיהּ - יאמר המזיק לניזק, הרי יתכן שישראל אני ופטור, אַיְיתֵי - הבא אתה רְאָיָה דְּלָאו יִשְׂרָאֵל אֲנָא - שאיני ישראל, וְנִשְׁקוֹל - וטול את החצי הנוסף כדין שור של נכרי שהזיק שור של ישראל[יא].

א. הקשה הרמב"ן (כמובא טו: ד"ה ומ"מ) לפירוש רש"י לעיל (פד: ד"ה הא) שכשפרשו מקצת מודה שמואל שהולכים אחר הרוב כיון שלא הוחזק שם ישראל, מה הקשו כאן על שמואל, הרי התינוק נחשב כפרשו מקצתם, ולכן סובר בזה שמואל שהולכים אחר הרוב. וכתב, שכאן חזרה הגמרא מהתירוץ לעיל, ואין חילוק בין פרשו מקצתם לפרשו כולם, ואכן שמואל חולק בזה על רבי יוחנן.

ב. אין הכוונה שמשנים את דברי שמואל שאמר 'לפקח עליו את הגל', אלא מפרשים בדבריו, כשם שאמר רב שהדין שהשמיעה המשנה ברוב ישראל אינו לענין יחוס, כך בדרך זו סובר שמואל שהרישא במקרה של רוב כותים הוא אינו לענין לפקח עליו את הגל, אלא אף ברוב כותים יש לעשות כן. שיטה מקובצת (כמובא טו: ד"ה אלמא).

ג. שנאמר (ויקרא יח ה) 'וחי בהם', ודרשו (להלן ע"ד) ולא שימות בהם, משמע שבכל ענין יש להיזהר שלא יבוא לידי מיתת ישראל. תוספות (ד"ה ולפקח). ואפשר שרב מודה בזה, שהוא דיבר רק לענין לפרנסו שהוא דווקא ברוב ישראל, אולם בפיקוח נפש יודה אף הוא שלא הולכים אחר הרוב. שיח יצחק (לעיל פד: נרס"י ד"ה לא שנו). אמנם זהו דווקא לדעת התוספות להלן (ד"ה להאכילו), שאמרו שלענין להחיותו צריך יותר לברר שהוא ישראל מלענין לפקח עליו את הגל, ואם כן אפשר לומר שאף שרב אמר לענין להחיותו שהוא דווקא ברוב ישראל, מכל מקום לפקח עליו את הגל הוא אף ברוב נכרים. אבל מדברי רש"י (ד"ה למאי) משמע שלהחיותו הוא יותר קל מלפקח עליו את הגל, ואם כן אם אמר שמואל שמפקחים את הגל ברוב נכרים, ודאי שסובר שמפרנסים אותו אף ברוב נכרים, ואין זה כדעת רב. וכן מה שאמר רב שמפרנסים רק ברוב ישראל, אם כן כל שכן שמפקחים רק ברוב ישראל. על פי שיח יצחק (ד"ה מי - הרמתון).

ד. שאלת הגמרא היא לדעת שמואל, כיון שלדבריו אפילו ברוב כותים מפקחים, ואם כן כל שכן שמצווים להחיותו, ואם כן אי אפשר לומר שדינו ככותי לענין להחיותו, ויש לברר לענין מה דינו ככותי. אבל לרב, יש לומר שדינו ככותי לגבי שאין מצווים להחיותו. רש"י (ד"ה למאי) [ולענין להחיותו במחצה על מחצה, ראה לעיל (פד:) בהערה]. אך מתוספות (ד"ה להאכילו) משמע שפירשו, שהקושיא היא גם על רב, שרק ברוב ישראל אמר רב שמצוה להחיותו, ואם כן אף במחצה על מחצה אין להחיותו, ומה החידוש ברוב כותים שדינו ככותי. אולם בשיח יצחק (שם) פירש, שאין כוונת רש"י לומר שהקושיא היא רק לדעת שמואל ולא לדעת רב, שהרי אפשר שרב מודה לשמואל שמפקחים אף ברוב נכרים [ראה בהערה הקודמת], אלא משום ששמואל אמר דין זה מפורש, לכן אמר רש"י שהקושיא היא לדעת שמואל.

ה. רש"י בכתובות (טו: ד"ה להאכילו). והוסיף, שכל שכן שלא יחזירו לו אבידתו.

ו. שכן לענין שאין להאכילו נבילות אפילו במחצה על מחצה אין להאכילו. רש"י (ד"ה שם).

ז. כתבו התוספות (ד"ה להחזיר - הרמתון) בשם רש"י, שהטעם שלא אמרו שדינו כישראל לענין להחיותו, משום שהשאלה היא לדעת שמואל, שאמר שאפילו לפקח עליו את הגל אין הולכים אחר הרוב, וכל שכן להחיותו [כן פירש לעיל (ד"ה למאי) לענין רוב נכרים. מהרש"א (נמוק' שם)]. והקשו, אם השאלה היא לדעת שמואל, הרי לדעתו אין הולכים בממון אחר הרוב, כמבואר בבבא בתרא (נג:), ואם כן גם כאן נחשוש למיעוט אולי הוא נכרי ולא יחזירו לו אבידתו. ותירצו, שהכלל שאין הולכים בממון אחר הרוב הוא דווקא כשבא להוציא ממוחזק, אך באבידה שאינה ברשות בעליה, והמוצא לא נחשב מוחזק בממון, הולכים אחר הרוב ומחזירים לו את אבידתו. והרשב"א (כמובא טו: ד"ה שם) הוסיף, שהרי המוצא עומד בספק מצות 'השב תשיבם לאחיך', ולכן הולכים אחר הרוב להחזיר לו את אבידתו.

ועוד תירצו התוספות (שם) בשם רש"י בכתובות (טו: ד"ה להחזיר) מדוע אמרו להחזיר לו אבידה ולא אמרו להחיותו, משום שיש חידוש יותר גדול לענין להחזיר לו אבידה, שהיא עבירה גדולה, שהרי אמרו חכמים (סנהדרין עו:) שהמחזיר אבידה לגוי עליו הכתוב אומר (דברים כב ג) 'למען ספות הרוה את הצמאה', דהיינו שהשוה את הנכרים לחשיבותן של ישראל ['רוה' היינו הנכרים שהם שבעים ואינם צמאים ליוצרם, ו'צמאה' היינו כנסת ישראל שצמאה ותאבה ליראת יוצרה ולקיים מצותיו. רש"י (סנהדרין שם ד"ה רוה)], ונאמר על כך בהמשך (שם כב יט) 'לא יאבה ה' סלוח לו', ואף על פי כן ברוב ישראל אין חוששים לכך, וכל שכן לענין להחיותו שאיננה עבירה כל כך, שהרי אמרו (גיטין מה.) מפרנסין עניי נכרים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום.

ח. שיכול המוצא לומר לו, הבא ראיה שאתה ישראל ואז אחזיר לך. תוספות (ד"ה להחזיר - השני).

ט. אין לומר לענין להחזיר אבידתו, כיון שאם כן היה לתנא לכלול דין עיר שיש בה מחצה על מחצה יחד עם עיר שיש בה רוב ישראל. רש"י (כמובא טו: ד"ה מחצה). ובמהרש"א (נרס"י ד"ה שם) הקשה, מדוע לא ביארה הגמרא שהוא לענין שאסור להאכילו נבילות. ובתוספות הרא"ש (כמובא טו: ד"ה מחצה) כתב, שאין לבאר לענין שאין להאכילו נבילות, שהרי זה ניתן ללמוד מהרישא, שדווקא ברוב נכרים מותר להאכילו נבילות, ונדייק שבמחצה על מחצה אינו כן. ובתוספת יום הכפורים (ד"ה מחצה) תירץ, שאין בזה חידוש, כי דבר פשוט הוא שבספק איסור [מחצה על מחצה] יש להחמיר.

י. בבבא קמא (לח.) דרש זאת רבי אבהו מן הפסוק (דברים ג ג) 'ראה ויתר גוים', ראה שבע מצוות שקיבלו עליהם בני נח, כיון שלא קיימו אותם, עמד והתיר ממונם לישראל. ורבי יוחנן דרש זאת מן הפסוק (דברים ל ג) 'הופיע מהר פארן', מפארן הופיע ממונם לישראל. שכשסיבב ה' והחזיר את התורה על כל האומות, ולא קיבלוה, גילה ממונם והתירו. רש"י (ב"ק שם ד"ה הופיע ותוספות שם).

יא. וכל זמן שלא טבל בבית דין לשם גירות, אי אפשר לחייב את הישראל לשלם. רש"י (ד"ה נייתי).

יב. הקשה הריטב"א (כמובא טו: ד"ה שם ורוב ישראל), הרי הוא מודה במקצת שאומר חמשים אני חייב וחמשים איני יודע, ודינו מתוך שאינו יכול להשבע משלם, ומדוע הוא פטור מן המחצה השני. ותירץ, שדין מודה במקצת הוא דווקא באופן שהיה לו לדעת אם הוא חייב או לא ואינו יודע, אבל כאן כיון שלא היה לו לדעת אם הוא חייב או לא, אין בו את הדין מתוך שאינו יכול להשבע משלם [וכדעת ר"י בתוספות (ב"ק מו. ד"ה לפלגו) והראב"ד (מלוה ופקדון פ"ה ה"ו)]. ולדעת הסוברים שאף כשלא היה לו לדעת הרי הוא מחוייב לשלם [רמב"ם (שם), וראה ש"ך (חו"מ סי' עה ס"ק נו) שהעיקר כדעת הרמב"ם], צריך לומר שכיון שאינו תובעו בברי [שהרי אינו יודע אם הוא ישראל או נכרי] אין כאן חיוב שבועה של מודה במקצת [אמנם ראה בש"ך (שם) שכתב, שאף לדעת הרמב"ם באופן שהתובע מודה שהנתבע אינו יודע, שוב אין דין מודה במקצת, כיון שאין כאן הכחשה, שהרי גם התובע מודה שאין הנתבע יודע. ואם כן הוא הדין כאן התובע מודה שאין הנתבע יודע אם הוא ישראל או נכרי].

ושמואל אמר לפקח עליו את הגל. קאמר לפס רוב ישראל (ג), אבל במחנה על מחנה לא וכ"ש בורג כותים: אינו בן. דאמר[ד] אפילו בורג כותים מפקחין: למאי הילכתא. הוי כותי מליגא דשמואל, כיון דאמר מפקחין עליו כל שכן למנוה להחיותו, ולמאי הילכתא הוי כותי: להאכילו נבילות. עד שיגדל ויקבל עליו גירות: אם רוב ישראל. הוי ישראל למאי הילכתא. הוי ישראל בורג ישראל טפי ממחנה על מחנה, (ג) מי שלא להחכילו נבילות במחנה על מחנה לא ספינן ליה: לנזקין. שור של ישראל שנגח של כותי פטור, ושור של כותי שנגח של ישראל בין מס בין מועד משלם נזק שלם, ושל ישראל שנגח של ישראל מס משלם חצי נזק לתורא דידיה ניתי ראיה ונשקול לא צריכא דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן פלגא יהיב וקאמרינן דמחייבינן ליה לשלומי: נייתי ראיה. דישראל הוא ונשקול, וכל זמן שלא טבל בדית דין לפס גירות לא מלינן (ד) ליישראל לחיובי לשלומי: פלגא. משלם כישראל, מידך פלגא פפק הוא, וזה תובעו נזק שלם כדין כותי, אמר ליה לייתי ראיה דלמו ישראל הוא ונשקול: מאי קאמר. כל הני ספיקי דקתני, מאי הוו למשמועינן: שמצילין את המת. לחנר המעורדת, דליכא חיסור חלא טלטול: אבל הבא. כי לא שרית ליה לפקומי, מאי היא ליה למיעבד דתיהוי חיסורא דאורייתא דנשרי הא מקמי הך: עד היכן הוא בודק. פס דומה למת שאינו מוזי לחיבריו, עד היכן הוא מפקח לדעת אחר שוכן, (ה) וגבי רוצח כתיב: מעם מזבחי. פס כהן הוא שצא לעבוד עבודה: ולא מעל מזבחי. (ו) פס התחיל בעבודה אין מפסיק לצא לידון, אלא משלים עבודתו: אבל

ולפקח הגל אינו בן. אומר ר"י דהיינו טעמא דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב (ויקרא יח) ואי נפס ולא שיעות נפס[ה] שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל: להאכילו נבילות. לא הוה אלי למימר שלא להחיותו משום דאפילו מחנה על מחנה אינו חייב להחיותו דדוקא בורג ישראל אמרינן לא שנו אלא להחיותו:

להחזיר לו אבידתו. הא אלא קאמר להחיותו כדקאמר רב לעיל פירש רש"י ללשמואל אינטריך דאצטרי ליה לאפילו לפקח את הגל בשבת אין הולכין אחר הרוב כל שכן להחיותו ותע"ג דאצטרי ליה לשמואל (ב"ב דף נה:) אין הולכין בממון אחר הרוב הני מילי היכא דאתי לידיה ברשות בעלים אחרים כמו מוכר שור לחבירו ונמלא נגחן אבל הכא אלא אחת לידיה ברשות בעלים אחרים בתר רובא[ט] ובכתובות פוף פ"ק (דף טו:) פירש ברבותא נקט אפילו להחזיר לו אבידה דאיכא עבירה גדולה כדאמרי' (סנהדרין דף עו:) המחזיר אבידה לכותי עליו הכתוב אומר למען ספות הרוה את הצמאה וגו' ואפי' הכי מחזירין היכא דאיכא רוב ישראל וכל שכן להחיותו דליכא עבירה כולי האי דאפרנסין עניי כותים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום [גיטין סא.]:

להחזיר לו אבידה. אבל מחנה על מחנה לא אמר ליה אייתי ראיה דישראל את ואחזיר לך: לא צריכא דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן. תימה לי להוה אלי למימר כולהו למזקין אם רוב ישראל דנגחיה תורא דידן למורא דידיה מחנה על מחנה ישראל דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן ולא אשא אלא נזק שלם אלא ניחא למימר מידוש נכלל הד:

אבא שאול אומר מטיבורו. הקשה רבינו אם בספרק המפלת (נדה דף כה.) תניא אחזו אפיר מרוקס אבא שאול אומר מחילת ברייתו מראשו ועוד הקשה להה אתם אשמע אלא אייתי אלא בגודל המיבדיל ובקוטנן כדקא מסיים עלה אחי עיניו כאני טיפין של זבוב וכו' להכי גרס ר"ת מחילת ברייתו כרשון פירוש יוס שנגמר מחילת צורתו הוי כל גופו גדול כאלעס כדאתרגמינן[י] רשונה וכן פירש בערוך [ערך רשון]:

עס

ושמואל אמר לפקח עליו את הגל כי איתמר דשמואל אריגא איתמר אם רוב כותיים כותי אמר שמואל [א] ולעינן פקוח נפש אינו כן. אם רוב כותיים כותי למאי הילכתא אמר רב פפא [ב] להאכילו נבלות אם רוב ישראל למאי הילכתא [ו] [ג] להחזיר לו אבידתו מחצה על מחצה ישראל למאי הילכתא אמר ריש לקיש [ד] לנזקין היכי דמי אי נימא דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה ניתי ראיה ונשקול לא צריכא דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן פלגא יהיב וממלא נגחן אבל הכא אלא איתי ראיה דלאו ישראל אנא ושקול: מי שנפל עליו מפולת וכו': מאי קאמר לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא ספק הוא שם ספק אינו שם דאי איתיה חי הוא דמפקחין אלא אפילו ספק חי ספק מת מפקחין ולא מיבעיא ספק חי ספק מת דישראל אלא אפילו ספק כותי ספק ישראל מפקחין: מצאוהו חי מפקחין: מצאוהו חי פשיטא לא צריכא [ה] דאפי' לחיי שעה [ו]: ואם מת יניחוהו: הא נמי פשיטא לא צריכא [ז] לר' יהודה בן לקיש דתניא [ח] אין מצילין את המת מפני הדליקה אמר רבי יהודה בן לקיש [ט] שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה ואפילו רבי יהודה בן לקיש לא קאמר אלא [י] מתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה אתי לכבויי אבל הכא אי לא שרית ליה מאי איתי ליה למעבד. תנו רבנן עד היכן הוא בודק [יא] עד חוטמו ויש אומרים עד לבו [יב] בדק ומצא עליונים מתים לא יאמר כבר מתו התחתונים מעשה היה ומצאו עליונים מתים ותחתונים חיים. נימא הני תנאי כי הני תנאי דתניא [יג] מהיכן הולד נוצר מראשו שנאמר [יד] ממעי אמי אתה גוזי ואומר [טו] גזי נזרך והשליכי אבא שאול אומר מטיבורו ומשלח שרשיו אילך ואילך אפילו תימא אבא שאול עד כאן לא קא אמר אבא שאול התם אלא לענין יצירה דכל מידי ממציעותיה מיתצר אבל לענין פקוח נפש אפי' אבא שאול מודי דעיקר חיותא באפיה הוא דכתיב [טז] כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. אמר רב פפא מחלוקת ממטה למעלה אבל ממעלה למטה כיון דבדק ליה עד חוטמו שוב אינו צריך דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. [יז] וכבר היה ר' ישמעאל ורבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך ולוי הסדר [יח] ורבי ישמעאל בנו של רבי אלעזר בן עזריה מהלכין אחריהן נשאלה זו בפניהם מניין לפקוח נפש שדוחה את השבת נענה ר' ישמעאל ואמר [יט] אם במחתרת ימצא הגנב ומה זה שמפק על ממון בא מפק על נפשות בא [כ] ושפיכות דמים מטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מישראל ניתן להצילו בנפשו ק"ו לפקוח נפש שדוחה את השבת נענה ר"ע ואמר [כא] וכי יזיד איש על רעהו וגו' מעם מזבחי תקחנו למות מעם מזבחי ולא מעל מזבחי ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לא שנו אלא להמית אבל

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) עי' תוס' ע"ז כז: ד"ה לחיי, ד) שבת דף מג: [מוספתא שבת פי"ל ה"ז], ג) שבת דף מג: קיז:, ד) סוטה דף מה:, ה) מכלתא פ' כי תשא, ו) [שבת לג. וע"ש], ז) ב"ק לח., ח) לקמן ע"ב, ט) [ועי' תוס' ב"ק דף כז: ד"ה קמ"ל], י) ויקרא יא כב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' לא לריכא אלא לר' יהודה בן לקיש: (ב) רש"י ד"ה ושמואל כו' למס רוב ישראל וגו': (ג) ד"ה מס רוב כו' על מחנה דאי שלא להחיולו וכו' על מחנה נמי לא ספינן: (ד) ד"ה נייתי כו' למס גירות לא מלינן לחיובי לישראל לשלומי: (ה) ד"ה גזי גזרך וד"ה אפילו תימא ל"ל קודם ד"ה הכי גרסינן:

תורה אור השלם

א) עָלַיִךְ נִסַּכְתִּי מִמְּעֵי אִמִּי אַתָּה גוֹזִי בְּךָ תְהִלָּתִי תָמִיד: [תהלים עא, ו]

ב) גְּזִי גִזְרֵךְ וְהַשְׁלִיכִי וּשְׂאִי עַל שְׂפָיִם קִינָה כִּי מָאַס יְיָ וַיִּטֹּשׁ אֶת דּוֹר עֶבְרָתוֹ: [ירמיה ז, כט]

ג) כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו מִכֹּל אֲשֶׁר בֶּחָרָבָה מֵתוּ: [בראשית ז, כב]

ד) אִם בַּמַּחְתֶּרֶת יִמָּצֵא הַגַּנָּב וְהֻכֶּה וָמֵת אֵין לוֹ דָּמִים: [שמות כב, א]

ה) וְכִי יָזִד אִישׁ עַל רֵעֵהוּ לְהָרְגוֹ בְעָרְמָה מֵעִם מִזְבְּחִי תִּקָּחֶנּוּ לָמוּת: [שמות כא, יד]

ליקוטי רש"י

ושמואל אמר לפקח עליו את הגל. שבשת מצינן ליה ליישראל [כתובות טו:]. אתה גוזי. אתה מראשי יצרת ראשי תחילה דגוזי ליישנע דריישא כמו גזי גזרך שער ראשך תלמי וגלי לראשך [סוטה מה:]. גזי גזרך. תלמי שערך כמו ויגז שלוים (במדבר טו) ויגז את ראשו (שיוד ז) [ירמיה ז, כט]. נשמת רוח חיים. נשימה של רוח חיים [בראשית ז, כב]. אם במחתרת. כשהיה מומר את הבית [שמות כב, א].

הגהות וציונים

ו] בכתובות נוסף אמר רב פפא, וכ"ה כאן בכת"י: ז] גירסת הר"ח הרי"ף והרא"ש עד טבורו, ולגירסא זו ניחא בפשיטות יותר דברי הגמ' לקמן בסמוך "נימא הני תנאי כהני תנאי" [ועיין כעי"ז סוטה מה:] ועיין ביפה עינים שביאר הגירסא שלפנינו (ועי"ע בבית הבחירה למאירי): ג] [בערוך ערך סרד ד' איתא ולוי הסרד פי' גאון יש אומרים שהי' עושה בגדי שרד לפיכך נקרא סרד או שהיה עושה כלי שרד כגון מצודות] (גליון): ד] "דאמר" ליתא בכת"י, והנוסח דאפילו: ה] הס"ד, ואח"כ מה"ד מעם מזבחי. גבי רוצח כתיב אם כהן הוא וכו' (שיח יצחק): ו] לענין שלא להחיותו דאי במחצה וכו' וה"נ הו"מ למנקט ברוב ישראל כדי להחיותו אלא נקט החזרת אבידה שהוא חידוש יותר כדפרי' כצ"ל עיין ש"י (גליון): ז] צ"ל בדתניא (גליון): ח] תיבות "במחצה על מחצה" נמחק (חת"ס):

עין משפט נר מצוה

פא א ב ג ד מיי' פט"ו מהל' מיסורי ביאה הל' כו טוש"ע אה"ע סי' ד' סעיף לד:

פב ה מיי' פ"ב מהלכות שבת הלכה יח סמג לאוין קה טוש"ע או"ח סי' שכט סעיף ד:

פג ו מיי' פכ"ו מהל' שבת הל' כא סמג לאוין קה טוש"ע או"ח סי' שיח סעיף ג:

פד ז מיי' פ"ב מהלכות שבת הלי"ט טוש"ע או"ח סי' שכט סעיף ד:

רבינו חננאל

[כמה]. איכא [פלוגתא] באמוראין חד אמר עד חוטמו וחד אמר עד טבורו. אמר שמואל לא הילכו בפקוח נפש אחר הרוב כו' הא דרב פפא דאמר את הגל כו' כבר פירשנוהו ג) בבבא קמא: מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק כותי ספק ישראל מפקחין עליו. מצאוהו חי מפקחין עליו מצאוהו מת יניחוהו. אוקימנא אפי' לר' יהודה בן לקיש דאמר שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה הכא מודה שאם מצאו (חי) [מת] יניחוהו ופשוטה היא: ת"ר עד היכן בודק עד טבורו. וי"א עד חוטמו. בדק ומצא עליונים מתים ותחתונים חיים. אמר רב פפא מחלוקת כשבדק ממטה למעלה. שלא יאמר כיון שאין חיותא בטבורו כבר מת אלא צריך לבדוק עד חוטמו אבל אם בדק ממעלה למטה כיון שבדק בחוטמו ואין לו חיותא תוב לא צריך שנאמר כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. מניין לפיקוח נפש שדוחה את השבת כו'.

חשק שלמה על ר"ח

ו) תוי"ט ל"ל הא דכ' דאמר ל"ש אלא לא כו' ודשמואל דאמר לפקח עליו את הגל כבר פירשנוהו וכו'. ז) תוי"ט ל"ל כפ"ק דכתובות דף טו.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ולוי הסדר. לא פורש לי. עי' נדרים כה: רש"י ד"ה מאן שמעת ליה ום"נ: שם ד"ה ולא מעל מזבחי אם התחיל בעבודה. עי' נדרים יב. ד"ה טעה יומא מכות יב. ד"ה טעה יומא ול"ע:

תוספות ישנים

אמר רב פפא להאכילו נבילות. וה"ג הוה מצי למינקט לענין ו] להחיותו לי במחנה על מחנה מלוה

19/06/2018אהח

וזה מה שאמרה המשנה שבעיר שיש בה מחצה על מחצה דינו כישראלי״ג.

★

שנינו במשנה, **מִי שֶׁנָּפַל עָלָיו מַפּוֹלֶת וכו׳**, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק כותי ספק ישראל, מפקחין עליו את הגל.

הגמרא מבארת מדוע נקטה המשנה את כל הספיקות הללו:
מבררת הגמרא, **מַאי קָאָמַר** - מה באה המשנה להשמיענו בכך שנקטה את כל הספקות הללו. מבארת הגמרא, **לֹא מִיבַּעְיָא קָאָמַר** - מה שנקטה המשנה את כל הספיקות הללו אין זה אלא בדרך ׳אין צריך לומר׳. **לֹא מִיבַּעְיָא** - אין צריך לומר באופן שאין לנו אלא ספק אחד, דהיינו **סָפֵק** אם **הוּא שָׁם סָפֵק אֵינוֹ שָׁם**, שברור לנו דְּאִי **אִיתֵיהּ** - שאם הוא נמצא שם **חַי הוּא**, דְּבודאי **מְפַקְּחִין. אֶלָּא אַפִּילּוּ** באופן שמצטרף ספק נוסף, דהיינו שגם אם הוא שם עדיין **סָפֵק** אם הוא **חַי סָפֵק** אם הוא **מֵת**, גם הדין **שְׁמְפַקְּחִין. וְלֹא מִיבַּעְיָא** - וכן אין צריך לומר באופן שה**סָפֵק חַי סָפֵק מֵת** הוא ספק **דְּיִשְׂרָאֵל** - באיש ישראל, דהיינו שיודעים שהמפולת נפלה על ישראל, שודאי מפקחין, **אֶלָּא אַפִּילּוּ** אם מצטרף ספק שלישי, דהיינו **סָפֵק** אם הוא **כּוּתִי סָפֵק** אם הוא **יִשְׂרָאֵל**, אף על פי שיש לנו שלשה ספיקותי״, גם הדין **שְׁמְפַקְּחִין**ט״.

★

שנינו במשנה, **מְצָאוּהוּ חַי**, ממשיכים **וּמְפַקְּחִין** את הגל.

הגמרא מבארת מה החידוש בדין זה:
מקשה הגמרא, **מְצָאוּהוּ חַי, פְּשִׁיטָא** - פשוט הדבר שממשיכים בפיקוח הגל, כדי להצילו שלא ימות, ומדוע הוצרכה המשנה להשמיע דין זה.

מתרצת הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרכה המשנה לומר זאת אלא כדי להשמיענו **דַּאֲפִילּוּ לְחַיֵּי שָׁעָה** - שודאי לא יחיה אלא זמן מועט, מחללים את השבתט״.

★

שנינו במשנה, **וְאִם** מצאוהו **מֵת, יַנִּיחוּהוּ** שם ואסור להמשיך בפינוי הגל בשבת.

הגמרא מבארת מה החידוש בדין זה:
מקשה הגמרא, **הָא נַמִּי פְּשִׁיטָא** - דין זה גם הוא פשוט, שאין לחלל את השבת אלא לצורך הצלת נפשות, ולמה הוצרכה המשנה להשמיעו.

מתרצת הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרכה המשנה לומר זאת אלא **לְשִׁיטַת רַבִּי יְהוּדָה בֶּן לָקִישׁ. דְּתַנְיָא** בברייתא, **אֵין מַצִּילִין אֶת הַמֵּת** - אין מוציאים את המת להצילו **מִפְּנֵי הַדְּלֵיקָה** בשבת, לפי שהוא מוקצה האסור בטלטולי״. **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה בֶּן לָקִישׁ**, אני **שָׁמַעְתִּי** מרבותי **שֶׁמַּצִּילִין אֶת הַמֵּת** בשבת **מִפְּנֵי הַדְּלֵיקָה**ח״. והשמיענו התנא, **שֶׁאֲפִילּוּ רַבִּי יְהוּדָה בֶּן לָקִישׁ לֹא קָאָמַר** [-אמר] שמותר לטלטל את המת, **אֶלָּא** מפני הדליקה, **שֶׁמִּתּוֹךְ שֶׁאָדָם בָּהוּל עַל מֵתוֹ, אִי לֹא שָׁרֵית לֵיהּ אָתֵי לְכַבּוּיֵי** - אם לא נתיר לו לעבור על איסור טלטול דרבנן להוציא את המת, מרוב דאגתו על מתו עלול הוא לעבור איסור חמור יותר ולכבות את הדליקה שהוא איסור תורהי״. **אֲבָל הָכָא** [-כאן] במת המוטל תחת הגל, **אִי לֹא שָׁרֵית לֵיהּ** - גם אם לא נתיר לו לפקח את הגל, **מַאי אִית לֵיהּ לְמֶעְבַּד** - מהו האיסור תורה שהוא יכול לעשות כדי להצילו הלכך מודה רבי יהודה שאין להתיר לו לפקח את הגל אף שאיסור טלטול המת הוא רק מדרבנן, כיון שאין מקום לחשוש שמא יעבור על איסור תורהיא.

★

הגמרא מביאה ברייתא הדנה עד כמה מותר לפקח מעל אדם בכדי לקבוע אם הוא חי או מת:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, אם נמצא אדם תחת מפולת ונראה שהוא מת כיון שאינו מזיז אחד מאיבריו, **עַד הֵיכָן הוּא** מפקח את הגל **וּבוֹדֵק** לידע אם הוא חי וימשיך לפקח או שהוא מת וישאירנו שם עד אחרי שבת, **עַד** שמגיע **לְחוֹטְמוֹ**, ואם מצא שאינו נושם, בודאי הוא מת, ואסור להמשיך בפינוי הגל. **וְיֵשׁ אוֹמְרִים**, בודק **עַד** שמגיע **לְלִבּוֹ**, ואם אינו פועם בודאי הוא מת, ויניחהו.

דין נוסף, אם ישנם תחת המפולת כמה בני אדם, **וּבָדַק וּמָצָא שֶׁהָעֶלְיוֹנִים מֵתִים, לֹא יֹאמַר** שבודאי **כְּבָר מֵתוּ** גם **הַתַּחְתּוֹנִים**, אלא ימשיך לפקח שמא התחתונים חיים הם.

וראיה לדבר **מַעֲשֶׂה שֶׁהָיָה** שנפלה מפולת על כמה בני אדם, **וּמָצְאוּ עֶלְיוֹנִים מֵתִים וְתַחְתּוֹנִים חַיִּים.**

הגמרא מנסה לתלות את המחלוקת היכן היא עיקר חיותו של האדם במחלוקת אחרת:
שואלת הגמרא, **נִימָא הָנֵי תַּנָּאֵי כִּי הָנֵי תַּנָּאֵי** - האם נאמר שתנאים אלו שנחלקו בברייתא אם עיקר חיותו של אדם בחוטמו או בלבו, נחלקו במחלוקת התנאים שבברייתא להלן. **דְּתַנְיָא** בברייתא, **מֵהֵיכָן הַוָּלָד נוֹצָר** - מהיכן גופו מתחיל להתרקם, **מֵרֹאשׁוֹ. שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים עא ו) **׳מִמְּעֵי אִמִּי אַתָּה גוֹזִי׳** [-מוציאי], **וְאוֹמֵר** (ירמיהו ז כט) **׳גְּזִי נִזְרֵךְ וְהַשְׁלִיכִי׳** - תלשי שיער ראשך והשליכי אותוכא. הרי ש׳גוזי׳ נזכר

יג. **הקשו** הרשב״א (כמובא טו: ד״ה מתני׳) ובתוספות הרא״ש (סס ד״ה למזקן), מדוע ברוב נכרים אינו יכול לומר הבא ראיה שאיני ישראל וטול, הרי קיימא לן כשמואל שאין הולכים בממון אחר הרוב. ותירצו, שברוב נכרים אנו מחזיקים אותו כנכרי, והרי אין חזקת ממון לנכרי, ולכן הולכים אחר הרוב אפילו להוציא מידו. וכן כתב הרא״ה (סס ד״ה ומיהו). וביאר בקצות החושן (סי׳ רעח סק״ח), שכיון שהטעם שנכרי חייב נזק שלם הוא מדין הפקר, כמבואר בבבא קמא (לח.) [ראה הערה לעיל], לכן כשיש לנו ספק אם הוא מוחזק או לא, אין חזקתו כלום.

יד. **דהיינו**, א. אם הוא שם או לא. ב. אם הוא חי או מת. ג. אם הוא ישראל או כותי.

טו. **מאירי** (ד״ה ומכ). וכן פירש המגיד משנה (שבת פ״ב ה״ח). אולם בלחם משנה (סס) פירש, שכל ספק וספק הוא בפני עצמו. אולם הוסיף, שמה שהכריח את המגיד משנה לפרש שאף בכל הספיקות יחד מפקחים, משום שאם כל ספק הוא בפני עצמו, מדוע אמרו שיש חידוש בספק חי ספק מת יותר מספק שם ספק אינו שם, הרי אף שיש מעלה בספק שם ספק אינו שם, שאם הוא שם ודאי הוא חי, אבל גם בספק חי ספק מת יש מעלה שהוא ודאי שם, ולכן פירש שיש את כל הספיקות יחד.

טז. **להלן** (ע״ב) תדון הגמרא בטעם ההיתר לחלל שבת עבור הצלת נפשות, ומסיקה שלמדים מהנאמר ׳וחי בהם׳ (ויקרא יח ה) ולא שימות בהם [שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלום בעולם. רמב״ם, (שבת פ״ב ה״ג)]. טעם זה נכון הוא אף לגבי הצלת חיי שעה, ולכן אין הבדל בין הצלת חיי שעה להצלה גמורה, שאף בזה התירו את הצלתו, גם אם ידרש לעבור על מלאכה האסורה מן התורה. מנחת חינוך (מצוה לב, פיקוח נפש ג).

יז. **המת** הוא מוקצה מחמת גופו [כיון שאינו ראוי לכלום] האסור בטלטול. ראה שבת (קנח ע״ח ועי״ב).

יח. **רבי** יהודה מתיר רק באופן שאין בו כי אם איסור מוקצה, היינו, שמעבירו מחצר אחת לחצר השניה המעורבת עמה בעירובי חצרות, כך שאינו עובר בזה על איסור הוצאה מרשות לרשות. רש״י (ד״ה שמצילין). אמנם המאירי (ד״ה ומר המאירי) כתב, שמותר לטלטלו אף בלא עירוב. ועיין בשיח יצחק (נרס״י סס) בביאור מחלוקתם.

יט. **מלאכת** כיבוי היא אחת מהמלאכות האסורות מן התורה בשבת. משנה (שבת עג.).
הגם שכיבוי זה שאינו אלא לעצור את התפשטות האש הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולשיטת רבי שמעון איסורה רק מדרבנן, מכל מקום הקילו חכמים באיסור מוקצה, שעיקרו מדרבנן [ואי אפשר לבוא בו לידי איסור דאורייתא], כדי שלא יבוא לכבות את הדליקה שהוא איסור שעיקרו מן התורה [ויכול לבוא בו לידי איסור דאורייתא אם יתכוין לכבות לצורך עשיית פחמים]. ריטב״א (שבת מג: ד״ה דכולי). ועיין משנה ברורה (סי׳ רעח סק״ג).

כ. **על** פי רש״י (ד״ה מצלן). וצריך ביאור, שהרי לכאורה אף פיקוח הגל הוא איסור דאורייתא כשמפקח בכלי חפירה. ויש ליישב שהאיסור לפקח את הגל משום בונה או חורש הוא דווקא בגל אבנים קטנות שהם בטלים לקרקע, אבל כאן ששנינו שנפלה עליו מפולת, משמע שמדובר בקורות ואבנים שנפלו כמו שהם ולא נשברו לרסיסים, ולכן אינם בטלים לקרקע, ואין בזה משום בונה או חורש. רש״ש (ד״ה מצלן). וכן מבואר ברש״י בראש השנה (לב: ד״ה השתא), שאין בפיקוח הגל איסור דאורייתא. והמצפה איתן (נרס״י סס) ביאר, שכיון שמפקח את הגל לצורך הדבר שתחת הגל הרי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה, שפטור עליה. אמנם בריטב״א (עירובין לה. ד״ה דבעי) וברבינו חננאל (ר״ה לב: ד״ה ולא) מבואר שפיקוח הגל הוא מדאורייתא.

כא. **ביאור** הפסוקים על פי הרד״ק (סס).

גמרא

ושמואל אמר לפקח עליו את הגל כי איתמר דשמואל ארישא איתמר אם רוב כותיים כותי אמר שמואל א ולענין פקוח נפש אינו כן. אם רוב כותיים כותי למאי הילכתא אמר רב פפא ב להאכילו נבלות אם רוב ישראל ישראל למאי הילכתא א] ג להחזיר לו אבידתו מחצה על מחצה ישראל למאי הילכתא אמר ריש לקיש ד לנזקין היכי דמי אי נימא דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה נייתי ראיה ונשקול לא צריכא דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן פלגא יהיב ליה אידך פלגא נימא ליה אייתי ראיה דלאו ישראל אנא ושקול: מי שנפל עליו מפולת וכו': מאי קאמר לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא ספק הוא שם ספק אינו שם דאי איתיה חי הוא דמפקחין אלא אפילו ספק חי ספק מת מפקחין ולא מיבעיא ספק חי ספק מת דישראל אלא אפילו ספק כותי ספק ישראל מפקחין: מצאוהו חי מפקחין: מצאוהו חי פשיטא לא צריכא ה דאפי' לחיי שעה ב]: ואם מת יניחוהו: הא נמי פשיטא לא צריכא (א) לר' יהודה בן לקיש דתניא ו אין מצילין את המת מפני הדליקה אמר רבי יהודה בן לקיש ו שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה ואפילו רבי יהודה בן לקיש לא קאמר אלא ז מתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה אתי לכבויי אבל הכא אי לא שרית ליה מאי אית ליה למעבד. תנו רבנן עד היכן הוא בודק ח עד חוטמו ויש אומרים עד לבו ג] בדק ומצא עליונים מתים לא יאמר כבר מתו התחתונים מעשה היה ומצאו עליונים מתים ותחתונים חיים. נימא הני תנאי כי הני תנאי דתניא ט מהיכן הולד נוצר מראשו שנאמר א ממעי אמי אתה גוזי ואומר ב גזי נזרך והשליכי אבא שאול אומר מטיבורו ומשלח שרשיו אילך ואילך אפילו תימא אבא שאול עד כאן לא קא אמר אבא שאול התם אלא לענין יצירה דכל מידי ממציעתיה מיתצר אבל לענין פקוח נפש אפי' אבא שאול מודי דעיקר חיותא באפיה הוא דכתיב ג כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. אמר רב פפא מחלוקת ממטה למעלה אבל ממעלה למטה כיון דבדק ליה עד חוטמו שוב אינו צריך דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. ד] וכבר היה ר' ישמעאל ורבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך ולוי הסדר ג ורבי ישמעאל בנו של רבי אלעזר בן עזריה מהלכין אחריהן נשאלה שאלה זו בפניהם מניין לפקוח נפש שדוחה את השבת נענה ר' ישמעאל ואמר ד אם במחתרת ימצא הגנב ומה זה שספק על ממון בא ספק על נפשות בא י ושפיכות דמים מטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מישראל ניתן להצילו בנפשו ק"ו לפקוח נפש שדוחה את השבת נענה ר"ע ואמר ה וכי יזיד איש על רעהו וגו' מעם מזבחי תקחנו למות מעם מזבחי ולא מעל מזבחי ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לא שנו אלא להמית אבל

רש"י

ושמואל אמר לפקח עליו את הגל. קאמר דאם רוב ישראל (ב), אבל במחצה על מחצה לא וכ"ש ברוב כותים: אינו כן. דאמר ד] אפילו ברוב כותים מפקחין: למאי הילכתא. הוי כותי אליבא דשמואל, כיון דאמר מפקחין עליו כל שכן דמצוה להחיותו, ולמאי הילכתא הוי כותי: להאכילו נבילות. עד שיגדל ויקבל עליו גירות: אם רוב ישראל ישראל למאי הילכתא. הוי ישראל ברוב ישראל טפי ממחצה על מחצה, (ג) אי שלא להאכילו נבילות במחצה על מחצה לא ספינן ליה: לנזקין. שור של ישראל שנגח של כותי פטור, ושור של כותי שנגח של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם, ושל ישראל שנגח של ישראל תם משלם חצי נזק מועד משלם נזק שלם י: אי נימא דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה. וקאמרינן דמחייבינן ליה לשלומי: נייתי ראיה. דישראל הוא ונשקול, וכל זמן שלא טבל בבית דין לשם גירות לא מצינן (ד) לישראל לחויבי לשלומי: פלגא. משלם כישראל, אידך פלגא ספק הוא, וזה תובעו נזק שלם כדין כותי, אמר ליה אייתי ראיה דלאו ישראל אנא ושקול: מאי קאמר. כל הני ספיקי דקתני, מאי אתו לאשמועינן: שמצילין את המת. לחצר המעורבת, דליכא איסור אלא טלטול: אבל הכא. כי לא שרית ליה לפקוחי, מאי אית ליה למיעבד דתיהוי איסורא דאורייתא דנשרי הא מקמי הך: עד היכן הוא בודק. אם דומה למת שאינו מזיז איבריו, עד היכן הוא מפקח לדעת האמת: עד חוטמו. ואם אין חיות בחוטמו שאינו מוציא רוח ודאי מת, ויניחוהו: הכי גרסינן אמר רב פפא מחלוקת מלמטה למעלה. מחלוקת דהנך תנאי דמר אמר עד לבו ומר אמר עד חוטמו, מלמטה למעלה, שמוצאו דרך מרגלותיו תחלה ובודק והולך כלפי ראשו, דמר אמר בלבו יש להבחין אם יש בו חיות שנשמתו דופקת שם, ומר אמר עד חוטמו דזימנין דאין חיות ניכר בלבו וניכר בחוטמו: (ה) גזי נזרך. ונזר הוא שער הראש: אפילו תימא אבא שאול. נמי סבירא ליה עד חוטמו: ולוי הסדר. ט לא פורש לי מהו: ושפיכות דמים. שהותר לבעל בית לשפוך דמו של זה להצלת ספק נפשו, עבירה חמורה היא שמטמאת את הארץ כדכתיב (במדבר לה) ולא תטמא את הארץ גבי פרשת רוצחין: וגורם לשכינה שתסתלק. כדכתיב (שם) אשר אני שוכן בתוכה הא אם תטמאו איני שוכן, ה] וגבי רוצח כתיב: מעם מזבחי. אם כהן הוא שבא לעבוד עבודה: ולא מעל מזבחי. ט אם התחיל בעבודה אין מפסיק לבא לידון, אלא משלים עבודתו: אבל

תוספות

ולפקח הגל אינו כן. אומר ר"י דהיינו טעמא דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב משום דכתיב (ויקרא יח) וחי בהם ולא שימות בהם ח] שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל: להאכילו נבילות. לא הוה מצי למימר שלא להחיותו משום דאפילו מחצה על מחצה אינו חייב להחיותו דדוקא ברוב ישראל אמרינן לא שנו אלא להחיותו: להחזיר לו אבידתו. הא דלא קאמר להחיותו כדקאמר רב לעיל פירש רש"י דלשמואל איצטריך דסבירא ליה דאפילו לפקח את הגל בשבת אין הולכין אחר הרוב כל שכן להחיותו ואע"ג דסבירא ליה לשמואל (ב"ב דף כג:) אין הולכין בממון אחר הרוב הני מילי היכא דאתי לידיה ברשות בעלים כמו מוכר שור לחבירו ונמצא נגחן אבל הכא דלא אתא לידיה ברשות בעלים אזלינן בתר רובא ט) ובכתובות סוף פ"ק (דף טו:) פירש דרבותא נקט אפילו להחזיר לו אבידה דאיכא עבירה גדולה כדאמרי' (סנהדרין דף עו:) המחזיר אבידה לכותי עליו הכתוב אומר למען ספות הרוה את הצמאה וגו' ואפי' הכי מחזירין היכא דאיכא רוב ישראל וכל שכן להחיותו דליכא עבירה כולי האי דמפרנסין עניי כותים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום [גיטין סא.]: להחזיר לו אבידה. אבל מחצה על מחצה לא דאמר ליה אייתי ראיה דישראל את ואחזיר לך: לא צריכא דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן. תימה לי דהוה מצי למימר כולהו לנזקין אם רוב ישראל ישראל דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה מחצה על מחצה ישראל דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן ולא משלם אלא פלגא אם רוב כותים כותי משלם נזק שלם אלא ניחא למימר חידוש בכל חד: אבא שאול אומר מטיבורו. הקשה רבינו תם דבפרק המפלת (נדה דף כה.) תניא איזהו שפיר מרוקם אבא שאול אומר תחילת ברייתו מראשו ועוד הקשה דהא התם משמע דלא איירי אלא בגודל האיברים ובקוטנן כדקא מסיים עלה שתי עיניו כשני טיפין של זבוב וכו' להכי גרס ר"ת תחילת ברייתו כרשון פירוש יוס שנגמר תחילת צורתו הוי כל גופו גדול כסלעם כדמתרגמינן י) רשונא וכן פירש בערוך [ערך רשן]:
עם

עין משפט נר מצוה

פא א ב ג ד מיי' פט"ו מהל' איסורי ביאה הל' כו טוש"ע אה"ע סי' ד' סעיף לד:

פב ה מיי' פ"ב מהלכות שבת הלכה יח סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' שכט סעיף ד:

פג ו מיי' פכ"ו מהל' שבת הל' כא סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' שיא סעיף א:

פד ז מיי' פ"ב מהלכות שבת הלי"ט טוש"ע או"ח סי' שכט סעיף ד:

רבינו חננאל

[כמה]. איכא [פלוגתא] באמוראין חד אמר עד חוטמו וחד אמר עד טבורו. אמר שמואל לא הילכו בפקוח נפש אחר הרוב כו' הא דרב א) דאמר את הגל כו' כבר פירשנוהו ב) בבבא קמא: מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק כותי ספק ישראל מפקחין עליו. מצאוהו חי מפקחין עליו מצאוהו מת יניחוהו. אוקימנא אפי' לר' יהודה בן לקיש דאמר שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה הכא מודה שאם מצאו (חי) [מת] יניחוהו ופשוטה היא: ת"ר עד היכן בודק עד טבורו. וי"א עד חוטמו. בדק ומצא עליונים מתים לא יאמר שכבר מתו התחתונים. מעשה היה ובדקו ומצאו עליונים מתים ותחתונים חיים. אמר רב פפא מחלוקת כשבדק ממטה למעלה. שלא יאמר כיון שאין חיותא בטבורו כבר מת אלא צריך לבדוק עד חוטמו אבל אם בדק ממעלה למטה כיון שבדק בחוטמו ואין לו חיותא תוב לא צריך שנאמר כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. מניין לפיקוח נפש שדוחה את השבת כו'.

חשק שלמה על ר"ח

א) אולי צ"ל הא דרב דאמר ל"ש אלא כו' ודשמואל דאמר לפקח עליו את הגל כבר פירשנוהו וכו'. ב) אולי צ"ל בפ"ק דכתובות דף טו.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ולוי הסדר. לא פורש לי. עי' ברכות כה: רש"י ד"ה מאן שמעת ליה וס"נ: שם ד"ה ולא מעל מזבחי אם התחיל בעבודה. עי' ברש"י מכות יב. ד"ה טעה יואב וצ"ע:

תוספות ישנים

אמר רב פפא להאכילו נבילות. וה"נ הוה מצי למינקט לענין י] להחיותו אי במחצה על מחצה מצוה להחיותו אבל גבי רוב ישראל לא הוה מצי למינקט להחיותו כיון דאפילו במחצה על מחצה חייב להחיותו אם כן לא היה זה שום חידוש ואם נאמר דבמחצה על מחצה אינו חייב להחיותו הוה מצי למימר על רוב ישראל דחייב להחיותו אלא רבותא נקט דאפילו להחזיר לו אבידה שיש בכותים עבירה כמו ששנינו בסנהדרין (דף עו:) לא יאבה ה' סלוח לו זה המחזיר אבידה לכותי אפילו הכי אם רוב ישראל כישראל אבל להחיותו אין כל כך עבירה כדתנן ז] בגיטין (דף סא.) מפרנסין עניי נכרים עם עניי ישראל וכן נראה לרבי שאין צריך להחיותו כיון דליכא פקוח נפש אלא ברוב ישראל והשתא אתי שפיר דלא הוי מצי למינקט במחצה על מחצה כדי להחיותו ורב דאמר לעיל לא שנו אלא להחיותו ארוב ישראל קאי והכי נמי הוה מצי למינקט במחצה על מחצה ח] כדי להחיותו כרב דאמר לעיל לא שנו כו' אלא דנקט החזרת אבידה שהיא חידוש יותר כדפרישית: לא נצרכה אלא לחיי שעה. והא דאמר בפרק שני דמס' ע"ז (דף כז:) דלחיי שעה לא חיישינן פי' ומתרפא מן הכותי ואע"פ שיש לחוש שמא ימית אותו לאלתר היינו הכא והתם לטובתו כי כאן מפקחין כדי להחיותו ושם מרפאין אותו אולי יחיה: מתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה אתי לכבויי. ולא דמי לממון דאמר בפרק כל כתבי (שבת קיז:) מתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית ליה אתי לכבויי דהתם כיון שאינו טרוד להציל (לא יבא להציל) לא יבא לחלל שבת בשביל ממונו אבל כשטרוד בהצלה אז יבא לחלל שבת אגב טירדיה אבל במת הוי איפכא שבקל יכול להצילו ובשעת הצלה לא הוי טרוד אבל אי לא שרית ליה אגב טירדיה ולעריה יבא לכבות. מ"ר:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עי' תוס' ע"ז כז: ד"ה לחיי, ב) שבת דף מג: [תוספתא שבת פי"ד ה"ז], ג) שבת דף מג: קיז:, ד) סוטה דף מה:, ה) מכלתא פ' כי תשא, ו) [שבת לג. וע"ש], ז) ב"ק לח., ח) לקמן ע"ב, ט) [ועי' תוס' ב"ק דף כז: ד"ה קמ"ל], י) ויקרא יא כב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' לא נריכא אלא לר' יהודה בן לקיש: (ב) רש"י ד"ה ושמואל כו' דאם רוב ישראל ישראל אבל: (ג) ד"ה אם רוב כו' על מחצה דאי שלא להאכילו וכו' על מחצה נמי לא ספינן: (ד) ד"ה נייתי כו' לשם גירות לא מצינן לחיוביה לישראל לשלומי: (ה) ד"ה גזי נזרך וד"ה אפילו תימא נ"ל קודם ד"ה הכי גרסינן:

תורה אור השלם

א) עָלֶיךָ נִסְמַכְתִּי מִבֶּטֶן מִמְּעֵי אִמִּי אַתָּה גוֹזִי בְּךָ תְהִלָּתִי תָמִיד: [תהלים עא, ו]

ב) גָּזִּי נִזְרֵךְ וְהַשְׁלִיכִי וּשְׂאִי עַל שְׁפָיִם קִינָה כִּי מָאַס יְיָ וַיִּטֹּשׁ אֶת דּוֹר עֶבְרָתוֹ: [ירמיה ז, כט]

ג) כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו מִכֹּל אֲשֶׁר בֶּחָרָבָה מֵתוּ: [בראשית ז, כב]

ד) אִם בַּמַּחְתֶּרֶת יִמָּצֵא הַגַּנָּב וְהֻכָּה וָמֵת אֵין לוֹ דָּמִים: [שמות כב, א]

ה) וְכִי יָזִד אִישׁ עַל רֵעֵהוּ לְהָרְגוֹ בְעָרְמָה מֵעִם מִזְבְּחִי תִּקָּחֶנּוּ לָמוּת: [שמות כא, יד]

הגהות וציונים

א] בכתובות נוסף אמר רב פפא, וכ"ה כאן בכת"י: ב] גירסת הר"ח הרי"ף והרא"ש עד טבורו, ולגירסא זו ניחא בפשיטות יותר דברי הגמ' לקמן בסמוך "נימא הני תנאי כהני תנאי" [ועיין כעי"ז סוטה מה:] ועיין ביפה עינים שביאר הגירסא שלפנינו (ועי"ע בבית הבחירה למאירי): ג] [בערוך ערך סרד ד' איתא ולוי הסרד פי' גאון יש אומרים שהי' עושה בגדי שרד לפיכך נקרא סרד או שהיה עושה כלי שרד כגון מצודות] (גליון): ד] "דאמר" ליתא בכת"י, והנוסח דאפילו: ה] הס"ד, ואח"כ מה"ד מעם מזבחי. גבי רוצח כתיב אם כהן הוא וכו' (שיח יצחק): ו] לענין שלא להחיותו דאי במחצה וכו' וה"נ הו"מ למנקט ברוב ישראל כדי להחיותו אלא נקט החזרת אבידה שהוא חידוש יותר כדפרי' כצ"ל עיין ש"י (גליון): ז] צ"ל כדתניא (גליון): ח] תיבות "במחצה על מחצה" נמחק (חת"ס):

משנת ראשונים

לא צריכא דאפילו לחיי שעה. הא דאמרינן בפ"ב דע"ז דלחיי שעה לא חיישינן, ויכול להתרפאות מן הגוי אף על פי דשמא ימיתנו לאלתר והוא היה יכול לחיות מעט, הכא והתם לטובתו ולקולא, הכא מפקחין כדי להחיותו ושם מתרפאין מן הגוי אולי יחיה ולא חיישינן לחיי שעה נגד ספיקא דשמא יחיה. [תוספות הרא"ש] מתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה אתי לכבויי. כל חילול שבת באבות מלאכות ובכל שיש בהן דררא דאיסורא דאורייתא גנאי הוא למת ולא התירו משום כבודו, ועוד אכתוב מזה בפ' מילה לקמן בס"ד, והרי בדליקה לא התירו טלטול דמת אלא מפני חשש כיבוי הא לא"ה מניחו להשרף ואינו מבטל שבות של דבריהם כדאי' בפ' יום הכפורים (יומא פה.). [הרמב"ן, שבת צד:] כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. לא מצינו נשמה חוץ מנשמת אדם, ונקראת כן לפי שהיא מן השמים. [תולדות יצחק, בראשית ז כב] אם במחתרת ימצא הגנב. הבא במחתרת וקם עליו בעל הבית והרגו פטור מפני שסתם הדברים שהגנב אף על עסקי נפשות הוא בא שאם יקום עליו בעל הבית ויתריס כנגדו שיהרגהו, לפיכך אם הדבר ברור שאינו בא על עסקי נפשות, כגון אב במחתרת של בן אם הרגו חייב. [מאירי] ניתן להצילו בנפשו. דוקא כשבא דרך מחתרת כגון חותר בבית ליכנס. אבל נכנס בחלון או דרך פתח דמים לו דלא בא להרג כי אמר בלבו. אם יעמד בעל הבית בפני ממונו אברח דרך פתח או חלון. [הדר זקנים, שמות כב א]

לגבי הראש, אם כן אף בפסוק 'ממעי אמי אתה גוזי' יש לפרש כך, במעי אמי אתה יצרתני מראשי, היינו שהוא נוצר תחילה[כב]. **אַבָּא שָׁאוּל אוֹמֵר, מְטִיבוּרוֹ הוּא נוֹצֵר, וּמְשַׁלֵּחַ שָׁרָשָׁיו אֵילָךְ וְאֵילָךְ.** אם כן, דעת תנא קמא כאן הסובר שהולד נוצר מראשו, היא כדעת תנא קמא בברייתא הַקּוֹדֶמֶת, שעיקר חיות האדם בראשו, ולכן יש לבדוק עד חוטמו, ודעת אבא שאול הסובר שהולד נוצר מטיבורו, היא כדעת היש אומרים שעיקר חיות האדם היא באמצע גופו, ולכן יש לבדוק עד לבו[כג].

דוחה הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אפילו תאמר שגם **אַבָּא שָׁאוּל** סובר שבודק עד חוטמו, לא יקשה ממה שאמר שהולד נוצר מטיבורו, **שַׁעַד כָּאן לֹא קָא אָמַר אַבָּא שָׁאוּל הָתָם** - שם בברייתא, מטיבורו, **אֶלָּא לְעִנְיַן יְצִירָה, דְּכָל מִידֵי מִמְּצִיעָתֵיהּ מִיתְּצַר** - שכל דבר נוצר מאמצעיתו, וכך הוא גם בולד. **אֲבָל לְעִנְיַן פִּקּוּחַ נֶפֶשׁ, אֲפִילּוּ אַבָּא שָׁאוּל מוֹדֵי דְּעִיקַּר חִיּוּתָא בְּאַפֵּיהּ הוּא** - שעיקר חיות האדם בחוטמו, **דִּכְתִיב** לגבי המתים במבול (בראשית ז כב) **'כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו** מִכֹּל אֲשֶׁר בֶּחָרָבָה מֵתוּ', הרי שהחיות תלויה בנשימה, ולכן, לדעת הכל יש לפקח את הגל עד שיגיעו לחוטמו[כד].

מכיון שכך, מעמידה הגמרא את מחלוקתם בשונה ממה שהיה נראה בתחילה[כה]:

אָמַר רַב פָּפָּא, הַמַּחֲלוֹקֶת אם בודק עד לבו או עד חוטמו אינה אלא כאשר בודק **מִמַּטָּה לְמַעְלָה** - מרגליו כלפי ראשו, וכגון שמצא רגליו תחילה, שהיש אומרים סוברים שבלבו אפשר להבחין אם הוא חי, שנשמתו דופקת שם, הלכך אם הגיע עד ליבו והוא אינו פועם, ודאי מת הוא, ואינו ממשיך לפקח. ותנא קמא סובר שפעמים אין החיות ניכרת בלבו אולם ניכרת היא עדיין בחוטמו, ולכן צריך להמשיך ולפקח עד חוטמו. **אֲבָל** אם בדקו **מִמַּעְלָה לְמַטָּה** - מראשו כלפי רגליו, והיינו כגון שמצא תחילה את ראשו, **דְּיָן דְּבָדַק לֵיהּ עַד חוֹטְמוֹ** ואין בו חיות, **שׁוּב אֵינוֹ צָרִיךְ** לבדקו, **דִּכְתִיב 'כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו'**, ואם אין שם רוח ודאי מת הוא[כו].

הגמרא מבארת מנין שפיקוח נפש דוחה את השבת:

וּכְבָר הָיָה מעשה **בְּרַבִּי יִשְׁמָעֵאל וְרַבִּי עֲקִיבָא וְרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה שֶׁהָיוּ מְהַלְּכִין בַּדֶּרֶךְ, וְלֵוִי הַסַּדְּרִ[כז] וְרַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ שֶׁל רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה מְהַלְּכִין אַחֲרֵיהֶן. נִשְׁאֲלָה שְׁאֵלָה זוֹ בִּפְנֵיהֶם[כח], מִנַּיִן לְסַפֵּק[כט] פִּקּוּחַ נֶפֶשׁ שֶׁדּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת.**

נַעֲנָה רַבִּי יִשְׁמָעֵאל וְאָמַר, דבר זה נלמד ממה שנאמר בגנב (שמות כב ב) **'אִם בַּמַּחְתֶּרֶת יִמָּצֵא הַגַּנָּב** וְהֻכָּה וָמֵת אֵין לוֹ דָּמִים' - אם הרג בעל הבית את הגנב הבא עליו במחתרת אין זו רציחה[ל]. **וּמַה זֶּה** - הגנב הבא במחתרת, **שֶׁסָּפֵק** אם **עַל מָמוֹן** בלבד הוא **בָּא, סָפֵק** אם אף **עַל נְפָשׁוֹת** [לרצוח] הוא **בָּא,** וַעוון **שְׁפִיכוּת דָּמִים** חמור הוא ביותר, שהרי הוא **מְטַמֵּא אֶת הָאָרֶץ וְגוֹרֵם לַשְּׁכִינָה שֶׁתִּסְתַּלֵּק מִיִּשְׂרָאֵל[לא],** ואף על פי כן **נִיתַּן** רשות לבעל הבית **לְהַצִּילוֹ** - להציל עצמו **בְּנַפְשׁוֹ** של הגנב, כלומר, אף על פי שעבור בעל הבית אינו אלא ספק פיקוח נפש מכל מקום דוחה את איסור רציחה. אם כן, **קַל וָחוֹמֶר לְסַפֵּק פִּקּוּחַ נֶפֶשׁ שֶׁדּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת,** שאינה חמורה כל כך כמו רציחה.

נַעֲנָה רַבִּי עֲקִיבָא וְאָמַר, דבר זה נלמד ממה שנאמר ברוצח (שמות כא יג) **'וְכִי יָזִיד אִישׁ עַל רֵעֵהוּ** וגו' **לְהָרְגוֹ בְעָרְמָה מֵעִם מִזְבְּחִי תִּקָּחֶנּוּ לָמוּת'** - ההורג את חבירו במזיד חייב מיתה, ואף אם הוא כהן ובא לעבוד עבודה תקחנו משם לדונו למיתה. ומלשון הפסוק משמע שלוקחים אותו רק **'מֵעִם מִזְבְּחִי'**, היינו כשבא להתחיל לעבוד, **וְלֹא 'מֵעַל מִזְבְּחִי'**, היינו, שאם כבר התחיל בעבודה, ממתינים עד שישלים את העבודה ואז לוקחים אותו.

הגמרא מבארת את לימודו של רבי עקיבא על פי דינו של רבי יוחנן:

וְאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חַנָּה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, לֹא שָׁנוּ - לא אמרו דין זה שאין לוקחים אותו מעל המזבח, **אֶלָּא לְהָמִית,** כלומר להרגו כשרצח במזיד,

---

כב. רש"י (סוטה מה: ד"ה ממה).

כג. 'טיבורו', היינו אמצע הגוף, והכוונה ללב הנמצא בין ראשו לסוף בטנו. שיח יצחק (ד"ה ת"ר) בביאור דברי רש"י. וכתב עוד, שיש הגורסים בברייתא לעיל 'ויש אומרים עד טיבורו', ולשיטתם הכוונה שעיקר חיות האדם היא מהטבור שהוא אמצע הגוף וכולל את כלי המזון שבהם נמשך המאכל, וכפי שפירש הרמב"ם (פירוש המשניות, סוטה פ"ט מ"ד).

כד. והתנא הסובר שהולד נוצר מראשו, יכול לסבור שעיקר חיות האדם בלבו, שאף הוא לא אמר מראשו אלא לענין היצירה שכן מוכח מהפסוק. אמנם, הגמרא ביארה רק את דעת האומר שמפקחים עד חוטמו לפי שההלכה כמותו. שיח יצחק (ד"ה מפילו).

כה. בתחילה מובן היה שמחלוקתם מוחלטת, האם החיות הינה בחוטם או בלב. אולם משהעמידה הגמרא שודאי שעיקר החיות בנשימה, אם כן יש להעמיד את מחלוקתם כפי שמבאר רב פפא. שיח יצחק (ד"ה מר"פ).

כו. רש"י (ד"ה הכי גרסינן). זה פשוט שהנשמה משכנה בלב, ואין החוטם נותן חיות באדם כלל, אלא שפעמים מחמת רוב חולשתו, אין פעימות לבו ניכרות מבחוץ, אבל הנשימה היוצאת מהלב דרך הריאה ניכרת כל עוד הלב חי, ודבר ברור מאוד שאין נשימה אלא כשיש חיות בלב שממנו ולצורכו היא הנשימה. חכם צבי (שו"ת סי' עז) [וכן כתב רבינו בחיי (בראשית ג ז) שהחוטם הוא כלי לנשמה, שלשם היא נכנסת ומשם יוצאת]. ואין כוונת הפסוק שהחיות של האדם היא בחוטמו, אלא שרוח החיים שאנו רואים היא בחוטמו, אף שלא נראית תנועה באברים הגדולים. אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קמו), ראה שם עוד.

כז. רש"י (ד"ה לוי) כתב שלא נתפרש לו מהו. והיעב"ץ (ד"ה ולוי) כתב, שנקרא כן על שם שסידר את שמועות החכמים, וכן כתב בשיח יצחק (נרקיס סב). ובערוך (ערך סרך ד) גרס 'לוי הסרד', ופירש שנקרא כן על שם שהיה עושה בגדי שרד או כלי שרד. הגהות וציונים. ובשיח יצחק (שם) הביא בשם הרשב"ץ (מגן אבות, אבות פ"ד מי"ח) שגרס 'לוי הסייד', ונקרא כן על שם אומנותו.

כח. המשמעות הפשוטה היא ששלושת התנאים שענו הם אלו שנשאלו, אולם מכך שהגמרא מזכירה כאן גם את לוי ורבי ישמעאל מוכח שהשאלה נשאלה גם בפניהם, ומה שלא ענו הוא ממידת דרך ארץ שלא להשיב בפני רבותיהם. רש"ש (ד"ה נשאלה).

כט. תוספת יום הכיפורים (ד"ה מנין) על פי הגמרא להלן (ע"ב).

ל. כאן לימדתך תורה שהבא להרגך השכם להרגו, וזה להרגך בא, שהרי יודע הוא שאין אדם רואה שנוטלים ממונו בפניו ושותק, ועל מנת כן בא שאם יעמוד בעל הממון כנגדו יהרגנו. רש"י (שמות כב ו).

לא. שנאמר ברוצח (במדבר לה לד) 'ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה', מכאן ששפיכות דמים מטמאת את הארץ וגורמת לשכינה שתסתלק ממנה. רש"י (ד"ה ושפיכות וד"ה וגורס).

ושמואל אמר לפקח עליו את הגל כי איתמר דשמואל ארישא איתמר אם רוב כותיים כותי אמר שמואל [א] ולענין פקוח נפש אינו כן. אם רוב כותיים כותי למאי הילכתא אמר רב פפא [ב] להאכילו נבלות אם רוב ישראל ישראל למאי הילכתא [א] [ג] להחזיר לו אבידתו מחצה על מחצה ישראל למאי הילכתא אמר ריש לקיש [ד] לנזקין היכי דמי אי נימא דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה נייתי ראיה ונשקול לא צריכא דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן פלגא יהיב ליה אידך פלגא נימא ליה אייתי ראיה דלאו ישראל אנא ושקול: מי שנפל עליו מפולת וכו': מאי קאמר לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא ספק הוא שם ספק אינו שם דאי איתיה חי הוא דמפקחין אלא אפילו ספק חי ספק מת מפקחין ולא מיבעיא ספק חי ספק מת דישראל אלא אפילו ספק כותי ספק ישראל מפקחין: מצאוהו חי פשיטא לא צריכא [ה] דאפי' לחיי שעה [ב]: ואם מת יניחוהו: הא נמי פשיטא לא צריכא (א) לר' יהודה בן לקיש דתניא [ו] אין מצילין את המת מפני הדליקה אמר רבי יהודה בן לקיש [ז] שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה ואפילו רבי יהודה בן לקיש לא קאמר אלא [ח] מתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה אתי לכבויי אבל הכא אי לא שרית ליה מאי אית ליה למעבד. תנו רבנן עד היכן הוא בודק [ז] עד חוטמו ויש אומרים עד לבו [ג] בדק ומצא עליונים מתים לא יאמר כבר מתו התחתונים מעשה היה ומצאו עליונים מתים ותחתונים חיים. נימא הני תנאי כי הני תנאי דתניא [ד] מהיכן הולד נוצר מראשו שנאמר [א] ממעי אמי אתה גוזי ואומר [ב] גזי נזרך והשליכי אבא שאול אומר מטיבורו ומשלח שרשיו אילך ואילך אפילו תימא אבא שאול עד כאן לא קא אמר אבא שאול התם אלא לענין יצירה דכל מידי ממציעתיה מיתצר אבל לענין פקוח נפש אפי' אבא שאול מודי דעיקר חיותא באפיה הוא דכתיב [ג] כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. אמר רב פפא מחלוקת ממטה למעלה אבל ממעלה למטה כיון דבדק ליה עד חוטמו שוב אינו צריך דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. [ט] וכבר היה ר' ישמעאל ורבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך ולוי הסדר [ג] ורבי ישמעאל בנו של רבי אלעזר בן עזריה מהלכין אחריהן נשאלה שאלה זו בפניהם מניין לפקוח נפש שדוחה את השבת נענה ר' ישמעאל ואמר [ד] אם במחתרת ימצא הגנב ומה זה שספק על ממון בא ספק על נפשות בא [י] ושפיכות דמים מטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מישראל ניתן להצילו בנפשו ק"ו לפקוח נפש שדוחה את השבת נענה ר"ע ואמר [ה] וכי יזיד איש על רעהו וגו' מעם מזבחי תקחנו למות מעם מזבחי ולא מעל מזבחי ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לא שנו אלא להמית אבל

רש"י

ושמואל אמר לפקח עליו את הגל. קאמר דאם רוב ישראל (ב), אבל במחצה על מחצה לא וכ"ש ברוב כותים: אינו כן. דאמר [ז] אפילו ברוב כותים מפקחין: למאי הילכתא. הוי כותי אליבא דשמואל, כיון דאמר מפקחין עליו כל שכן דמצוה להחיותו, ולמאי הילכתא הוי כותי: להאכילו נבילות. עד שיגדל ויקבל עליו גירות: אם רוב ישראל ישראל למאי הילכתא. הוי ישראל ברוב ישראל טפי ממחצה על מחצה, (ג) אי שלא להאכילו נבילות במחצה על מחצה לא ספינן ליה: לנזקין. שור של ישראל שנגח של כותי פטור, ושור של כותי שנגח של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם, ושל ישראל שנגח של ישראל תם משלם חצי נזק מועד משלם נזק שלם [י]: אי נימא דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה. וקאמרינן דמחייבינן ליה לשלומי: נייתי ראיה. דישראל הוא ונשקול, וכל זמן שלא טבל בבית דין לשם גירות לא מצינן (ד) לישראל לחיובי לשלומי: פלגא. משלם כישראל, אידך פלגא ספק הוא, וזה תובעו נזק שלם כדין כותי, אמר ליה אייתי ראיה דלאו ישראל אנא ושקול: מאי קאמר. כל הני ספיקי דקתני, מאי אתו לאשמועינן: שמצילין את המת. לחצר המעורבת, דליכא איסור אלא טלטול: אבל הכא. כי לא שרית ליה לפקוחי, מאי אית ליה למיעבד דתיהוי איסורא דאורייתא דנשרי הא מקמי הך: עד היכן הוא בודק. אם דומה למת שאינו מזיז איבריו, עד היכן הוא מפקח לדעת האמת: עד חוטמו. ואם אין חיות בחוטמו שאינו מוציא רוח ודאי מת, ויניחוהו: הכי גרסינן אמר רב פפא מחלוקת מלמטה למעלה. מחלוקת דהנך תנאי דמר אמר עד לבו ומר אמר עד חוטמו, מלמטה למעלה, שמוצאו דרך מרגלותיו תחלה ובודק והולך כלפי ראשו, דמר אמר בלבו יש להבחין אם יש בו חיות שנשמתו דופקת שם, ומר אמר עד חוטמו דזימנין דאין חיות ניכר בלבו וניכר בחוטמו: (ה) גזי נזרך. וזו הוא שער הראש: אפילו תימא אבא שאול. נמי סבירא ליה עד חוטמו: ולוי הסדר. [ט] לא פורש לי מהו: ושפיכות דמים. שהותר לבעל בית לשפוך דמו של זה להצלת ספק נפשו, עבירה חמורה היא שמטמאת את הארץ כדכתיב (במדבר לה) ולא תטמא את הארץ גבי פרשת רוצחין: וגורם לשכינה שתסתלק. כדכתיב (שם) אשר אני שוכן בתוכה הא אם תטמאו איני שוכן, [ה] וגבי רוצח כתיב: מעם מזבחי. אם כהן הוא שבא לעבוד עבודה: ולא מעל מזבחי. [ט] אם התחיל בעבודה אין מפסיקין לבא לידון, אלא משלים עבודתו: אבל

תוספות

ולפקח הגל אינו כן. אומר ר"י דהיינו טעמא דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב משום דכתיב (ויקרא יח) וחי בהם ולא שימות בהם [ח] שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל: להאכילו נבילות. לא הוה מצי למימר שלא להחיותו משום דאפילו מחצה על מחצה אינו חייב להחיותו דדוקא ברוב ישראל אמרינן לא שנו אלא להחיותו: להחזיר לו אבידתו. הא דלא קאמר להחיותו כדקאמר רב לעיל פירש רש"י דלשמואל איצטריך דסבירא ליה דאפילו לפקח את הגל בשבת אין הולכין אחר הרוב כל שכן להחיותו ואע"ג דסבירא ליה לשמואל (ב"ב דף כג:) אין הולכין בממון אחר הרוב הני מילי היכא דאתי לידיה ברשות בעלים כמו מוכר שור לחבירו ונמצא נגחן אבל הכא דלא אתא לידיה ברשות בעלים אזלינן בתר רובא [ט] ובכתובות סוף פ"ק (דף טו:) פירש דרבותא נקט אפילו להחזיר לו אבידה דאיכא עבירה גדולה כדאמרי' (סנהדרין דף עו:) המחזיר אבידה לכותי עליו הכתוב אומר למען ספות הרוה את הצמאה וגו' ואפי' הכי מחזירין היכא דאיכא רוב ישראל וכל שכן להחיותו דליכא עבירה כולי האי דמפרנסין עניי כותים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום [גיטין סא.]: להחזיר לו אבידה. אבל מחצה על מחצה לא דאמר ליה אייתי ראיה דישראל את ואחזיר לך: לא צריכא דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן. תימה לי דהוה מצי למימר כולהו לנזקין אם רוב ישראל ישראל דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה מחצה על מחצה ישראל דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן ולא משלם אלא פלגא אם רוב כותים כותי משלם נזק שלם אלא ניחא למימר חידוש בכל חד: אבא שאול אומר מטיבורו. הקשה רבינו תם דבפרק המפלת (נדה דף כה.) תניא איזהו שפיר מרוקם אבא שאול אומר תחילת ברייתו מראשו ועוד הקשה דהא התם משמע דלא איירי אלא בגודל האיברים ובקוטנן כדקא מסיים עלה שתי עיניו כשני טיפין של זבוב וכו' להכי גרס ר"ת תחילת ברייתו כרשון פירוש יום שנגמר תחילת צורתו הוי כל גופו גדול כסלעם כדמתרגמינן [י] רשונא וכן פירש בערוך [ערך רשון]: עם

עין משפט נר מצוה

פא א ב ג ד מיי' פט"ו מהל' איסורי ביאה הל' כו טוש"ע אה"ע סי' ד' סעיף לד:

פב ה מיי' פ"ב מהלכות שבת הלכה יח סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' שכט סעיף ד:

פג ו מיי' פכ"ו מהל' שבת הל' כא סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' שיא סעיף א:

פד ז מיי' פ"ב מהלכות שבת הלי"ט טוש"ע או"ח סי' שכט סעיף ד:

רבינו חננאל

[כמה]. איכא [פלוגתא] באמוראין חד אמר עד חוטמו וחד אמר עד טבורו. אמר שמואל לא הילכו בפקוח נפש אחר הרוב כו' הא דרב א) דאמר את הגל כו' כבר פירשנוהו ב) בבבא קמא: מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק כותי ספק ישראל מפקחין עליו. מצאוהו חי מפקחין עליו מצאוהו מת יניחוהו. אוקימנא אפי' לר' יהודה בן לקיש דאמר שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה הכא מודה שאם מצאו (חי) [מת] יניחוהו ופשוטה היא: ת"ר עד היכן בודק עד טבורו. וי"א עד חוטמו. בדק ומצא עליונים מתים לא יאמר שכבר מתו התחתונים. מעשה היה ובדקו ומצאו עליונים מתים ותחתונים חיים. אמר רב פפא מחלוקת כשבדק ממטה למעלה. שלא יאמר כיון שאין חיותא בטבורו כבר מת אלא צריך לבדוק עד חוטמו אבל אם בדק ממעלה למטה כיון שבדק בחוטמו ואין לו חיותא תוב לא צריך שנאמר כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. מניין לפיקוח נפש שדוחה את השבת כו'.

חשק שלמה על ר"ח

א) אולי צ"ל הא דרב דאמר ל"ש אלא כו' ודשמואל דאמר לפקח עליו את הגל כבר פירשנוהו וכו'. ב) אולי צ"ל בפ"ק דכתובות דף טו.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ולוי הסדר. לא פורש לי. עי' ברכות כה: רש"י ד"ה מאן שמעת ליה וש"נ: שם ד"ה ולא מעל מזבחי אם התחיל בעבודה. עי' ברש"י מכות יב. ד"ה טעה יואב ול"ע:

תוספות ישנים

אמר רב פפא להאכילו נבילות. וה"נ הוה מצי למינקט לענין [ו] להחיותו אי במחצה על מחצה מצוה להחיותו אבל גבי רוב ישראל לא הוה מצי למינקט להחיותו כיון דאפילו במחצה על מחצה חייב להחיותו אם כן לא היה זה שום חידוש ואם נאמר דבמחצה על מחצה אינו חייב להחיותו הוה מצי למימר על רוב ישראל דחייב להחיותו אלא רבותא נקט דאפילו להחזיר לו אבידה שיש בכותים עבירה כמו ששנינו בסנהדרין (דף עו:) לא יאבה ה' סלוח לו זה המחזיר אבידה לכותי אפילו הכי אם רוב ישראל כישראל אבל להחיותו אין כל כך עבירה כדתנן [ז] בגיטין (דף סא.) מפרנסין עניי נכרים עם עניי ישראל וכן נראה לרבי שאין צריך להחיותו כיון דליכא פקוח נפש אלא ברוב ישראל והשתא אתי שפיר דלא הוי מצי למינקט במחצה על מחצה כדי להחיותו ורב דאמר לעיל לא שנו אלא להחיותו ארוב ישראל קאי והכי נמי הוה מצי למינקט במחצה על מחצה [ח] כדי להחיותו כרב דאמר לעיל לא שנו כו' אלא דנקט החזרת אבידה שהיא חידוש יותר כדפרישית: לא נצרכה אלא לחיי שעה. והא דאמר בפרק שני דמס' ע"ז (דף כז:) דלחיי שעה לא חיישינן פי' ומתרפא מן הכותי ואע"פ שיש לחוש שמא ימית אותו לאלתר היינו הכא והתם לטובתו כי כאן מפקחין כדי להחיותו ושם מרפאין אותו אולי יחיה: מתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה אתי לכבויי. ולא דמי לממון דאמר בפרק כל כתבי (שבת קיז:) מתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית ליה אתי לכבויי דהתם כיון שאינו טרוד להציל (לא יבא להציל) לא יבא לחלל שבת בשביל ממונו אבל כשטרוד בהצלה אז יבא לחלל שבת אגב טירדיה אבל במת הוי איפכא שבקל יכול להצילו ובשעת הצלה לא הוי טרוד אבל אי לא שרית ליה אגב טירדיה וצעריה יבא לכבות. מ"ר:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עי' תוס' ע"ז כז: ד"ה לחיי, ב) שבת דף מג: [תוספתא שבת פי"ד ה"ז], ג) שבת דף מג: קיז:, ד) סוטה דף מה:, ה) מכלתא פ' כי תשא, ו) [שבת לג. וע"ש], ז) ב"ק לח., ח) לקמן ע"ב, ט) [וע' תוס' ב"ק דף כז: ד"ה קמ"ל], י) ויקרא יא כב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' לא צריכא אלא לר' יהודה בן לקיש: (ב) רש"י ד"ה ושמואל כו' דאם רוב ישראל ישראל אבל: (ג) ד"ה אם רוב כו' על מחצה דאי שלא להאכילו וכו' על מחצה נמי לא ספינן: (ד) ד"ה נייתי כו' לשם גירות לא מצינן לחיוביה לישראל לשלומי: (ה) ד"ה גזי נזרך וד"ה אפילו תימא נ"ל קודם ד"ה הכי גרסינן:

תורה אור השלם

א) עָלֶיךָ נִסְמַכְתִּי מִבֶּטֶן מִמְּעֵי אִמִּי אַתָּה גוֹזִי בְּךָ תְהִלָּתִי תָמִיד: [תהלים עא, ו]

ב) גָּזִּי נִזְרֵךְ וְהַשְׁלִיכִי וּשְׂאִי עַל שְׁפָיִם קִינָה כִּי מָאַס יְיָ וַיִּטֹּשׁ אֶת דּוֹר עֶבְרָתוֹ: [ירמיה ז, כט]

ג) כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו מִכֹּל אֲשֶׁר בֶּחָרָבָה מֵתוּ: [בראשית ז, כב]

ד) אִם בַּמַּחְתֶּרֶת יִמָּצֵא הַגַּנָּב וְהֻכָּה וָמֵת אֵין לוֹ דָּמִים: [שמות כב, א]

ה) וְכִי יָזִד אִישׁ עַל רֵעֵהוּ לְהָרְגוֹ בְעָרְמָה מֵעִם מִזְבְּחִי תִּקָּחֶנּוּ לָמוּת: [שמות כא, יד]

הגהות וציונים

א] בכתובות נוסף אמר רב פפא, וכ"ה כאן בכת"י: ב] גירסת הר"ח הרי"ף והרא"ש עד טבורו, ולגירסא זו ניחא בפשיטות יותר דברי הגמ' לקמן בסמוך "נימא הני תנאי כהני תנאי" [ועיין כעי"ז סוטה מה:] ועיין ביפה עינים שביאר הגירסא שלפנינו (ועי"ע בבית הבחירה למאירי): ג] [בערוך ערך סרד ד' איתא ולוי הסרד פי' גאון יש אומרים שהי' עושה בגדי שרד לפיכך נקרא סרד או שהיה עושה כלי שרד כגון מצודות] (גליון): ד] "דאמר" ליתא בכת"י, והנוסח דאפילו: ה] הס"ד, ואח"כ מה"ד מעם מזבחי. גבי רוצח כתיב אם כהן הוא וכו' (שיח יצחק): ו] לענין שלא להחיותו דאי במחצה וכו' וה"נ הו"מ למנקט ברוב ישראל כדי להחיותו אלא נקט החזרת אבידה שהוא חידוש יותר כדפרי' כצ"ל עיין ש"י (גליון): ז] צ"ל כדתניא (גליון): ח] תיבות "במחצה על מחצה" נמחק (חת"ס):

משנת ראשונים

לא צריכא דאפילו לחיי שעה. הא דאמרינן בפ"ב דע"ז דלחיי שעה לא חיישינן, ויכול להתרפאות מן הגוי אף על פי דשמא ימיתנו לאלתר והוא היה יכול לחיות מעט, הכא והתם לטובתו ולקולא, הכא מפקחין כדי להחיותו ושם מתרפאין מן הגוי אולי יחיה ולא חיישינן לחיי שעה נגד ספיקא דשמא יחיה. [תוספות הרא"ש] מתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה אתי לכבויי. כל חילול שבת באבות מלאכות ובכל שיש בהן דררא דאיסורא דאורייתא גנאי הוא למת ולא התירו משום כבודו, ועוד אכתוב מזה בפ' מילה לקמן בס"ד, והרי בדליקה לא התירו טלטול דמת אלא מפני חשש כיבוי הא לא"ה מניחו להשרף ואינו מבטל שבות של דבריהם כדאי' בפ' יום הכפורים (יומא פה.). [הרמב"ן, שבת צד:] כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. לא מצינו נשמה חוץ מנשמת אדם, ונקראת כן לפי שהיא מן השמים. [תולדות יצחק, בראשית ז כב] אם במחתרת ימצא הגנב. הבא במחתרת וקם עליו בעל הבית והרגו פטור מפני שסתם הדברים שהגנב אף על עסקי נפשות הוא בא שאם יקום עליו בעל הבית ויתריס כנגדו שיהרגהו, לפיכך אם הדבר ברור שאינו בא על עסקי נפשות, כגון אב במחתרת של בן אם הרגו חייב. [מאירי] ניתן להצילו בנפשו. דוקא כשבא דרך מחתרת כגון חותר בבית ליכנס. אבל נכנס בחלון או דרך פתח דמים לו דלא בא להרג כי אמר בלבו. אם יעמד בעל הבית בפני ממונו אברח דרך פתח או חלון. [הדר זקנים, שמות כב א]

עם התשובה אין בפני עצמה לא נימא דלא כרבי. תימה לי להוה מני למנוי מיתה ויוה"כ מכפרות עם התשובה על כל עבירות שבתורה חבל בלא תשובה יש עבירות שאין מכפרות עליהן כגון פורק עול ומגלה פנים ומיפר ברית יש לומר דשפיר טפי מצי נמי י"ל דומיא דסיפא דקתני ועל החמורות הוא תולה עד שיבא יוה"כ ויכפר להכי נקט בלא עבירה שיש בה כרת שאין מכפרת בלא יוה"כ ה"ג ריש[ס]:

חוץ מפורק עול. בסוף פ"ק דשבועות (דף יג.) נפקא ליה מקרא כי דבר ה' בזה זה הפורק עול ומגלה פנים בתורה ואת מלותו הפר זה המפר ברית בשר הכרת תכרת הכרת לפני יום הכפורים תכרת לאחר יוה"כ יכול לפילו עשה תשובה ת"ל עונה בה לא תמרמי אלא בזמן שעונה בה והקשה הרב רבי יעקב מאורלייי"ש זצ"ל למאי

אבל להחיות אפילו מעל מזבחי ומה זה שספק יש ממש בדבריו ספק אין ממש בדבריו ועבודה דוחה שבת קל וחומר לפקוח נפש שדוחה את השבת נענה רבי אלעזר[ו] ואמר ומה[ז] מילה שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה[ח] איברים שבאדם דוחה את השבת קל וחומר לכל גופו שדוחה את השבת רבי יוסי בר' יהודה[ט] אומר[י] את שבתותי תשמורו יכול לכל ת"ל[יא] אך חלק רבי יונתן בן יוסף אומר[יב] כי קודש היא לכם מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה ר' שמעון בן מנסיא אומר[יג] ושמרו בני ישראל את השבת[יד] [יג] אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה א"ר יהודה אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא דידי עדיפא מדידהו[טו] [יד] וחי בהם ולא שימות בהם אמר רבא[טז] לכולהו אית להו פירכא בר מדשמואל דלית ליה פירכא דר' ישמעאל דילמא כדרבא[יז] דאמר רבא מאי טעמא דמחתרת חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואי מידע ידע דקאי לאפיה ואמר אי קאי לאפאי קטילנא ליה והתורה אמרה בא להרגך השכם להרגו ואשכחן ודאי ספק מנלן דר' עקיבא נמי דילמא כדאביי דאמר אביי[יח] מסרינן ליה זוגא דרבנן לידע אם[יט] ממש בדבריו ואשכחן ודאי ספק מנא לן וכולהו אשכחן ודאי ספק מנא לן ודשמואל[כ] ודאי לית ליה פירכא אמר רבינא ואיתימא רב נחמן בר יצחק[כא] טבא חדא פלפלתא חריפא ממלא צנא דקרי: **מתני'** חטאת ואשם ודאי מכפרין[כב] מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה ועל החמורות הוא[כג] תולה עד שיבא יוה"כ ויכפר[כד] האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה[כה] אחטא ויוה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר[כו] עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר[כז] עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו דרש[כח] ר' אלעזר בן עזריה[כט] מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי[ל] מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר[לא] וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר[לב] מקוה ישראל (ה'[לג]) מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל: **גמ'** אשם ודאי אין אשם תלוי לא והא כפרה כתיבא ביה הנך מכפרי כפרה גמורה אשם תלוי אינו מכפר כפרה גמורה אי נמי הנך אין אחר מכפר כפרתן אשם תלוי אחר מכפר כפרתן דתנן[לד] חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יוה"כ חייבין אשמות תלוין פטורין: מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה: עם התשובה אין בפני עצמן לא נימא דלא כרבי דתניא[לה] רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר חוץ (מפורק עול[לו]) ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בשר שאם עשה תשובה יוה"כ מכפר ואם לא עשה תשובה אין יוה"כ מכפר אפילו תימא רבי תשובה בעיא יוה"כ יוה"כ לא בעיא תשובה: תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה: השתא על לא תעשה מכפרת על עשה מיבעיא אמר רב יהודה הכי קאמר על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה ועל לא תעשה גמור לא ורמינהו[לז] אלו הן קלות עשה ולא תעשה חוץ דורס נחגדות של דופי, לא היה לו למשה לכתוב מלא ותמנע היתה פלגש וגו': ומיפר ברית בשר. מילה, ובמסכת שבועות[לח] יליף לה מקרא: חוץ

תְּטַהֵרוּ: [ויקרא טז, ל] ו) וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם: [יחזקאל לו, כה] ז) מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל יְיָ כָּל עֹזְבֶיךָ יֵבֹשׁוּ סוּרֵי בָּאָרֶץ יִכָּתֵבוּ כִּי עָזְבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים אֶת יְיָ: [ירמיה יז, יג]

הגהות וציונים **מ)** בראשונים ובכת"י נוסף **בן עזריה**: **נ)** "מאתים וארבעים ושמונה" ליתא בראשונים ובכת"י, וגורסים "שהיא אחד **מאבריו של אדם**" (וראה גם להלן אות כ): **ס)** ראשונים וכת"י רבי יוסי **הגלילי**, וכ"ה במכילתא: **ע)** יש להוסיף וגו' (רש"ש): **פ)** [גי' רא"ש **תשובה** תולה] (גליון): **ז)** עיין שבועות יג ע"א תוד"ה דעבד אי יוה"כ מכפר אף בלא שעיר המשתלח: **ק)** [צ"ל **את** זו דרש וכן אי' במשנה שבמשניות] (גליון): **ר)** גי' ירושלמי **ומי** (גליון): **ש)** [בקרא וכן במשנה שבמשניות לית' וע' תי"ט] בירמיה י"ד כתוב בלא מלת ה' אולם שם יז כתוב מלת ה' כמו שהוא לפנינו וכ"ה בירושלמי ובדי"ח ובע"י (גליון): **ת)** [בשאלתות פרש' הברכה סימן קסז איתא **מהלועג על חבירו**] (גליון): **כ)** כאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס ע"פ ילק"ש הגורס בגמרא "שהיא תקון אחד מאבריו"): **ל)** אשם **אחר** שהוא (כת"י, רש"י שבדי"ח, ר"ן): **מ)** צ"ל **דבהדין[ה]** (שיח יצחק): **נ)** צ"ל **לא** הוה (גליון):

ליקומי רש"י **אך חלק.** כלומר מכין ורקין מיעוטין כל מתין וגמין רבויין, חלק. מיעט [עירובין קה.]. **מאי טעמא דמחתרת.** שממרה תורה אין לו למיס כלומר הרי הוא לך כמי שמין לו דס ונשמה ומומר להורגו. **חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו.** שרואה שאמר נוטלו ושותק הלכך יודע הגנב הזה שבעל הבית עומד על ממונו להגילו ומימר אמר הגנב מי מזילנא לגביה קאי נפשאי ומי קאי קטילנא ליה ואמרה לך תורה אין לו למיס ומלמדתך שהוא בא להרגך השכם אתה להרגו [סנהדרין עב.]. אין לו למיס, אין זו כליסה הרי הוא כמת מעיקרו כאן למדתך תורה שם בא להרגך השכם להרגו קומו והשכם לפניו ושותק לפיכך על מנת כן בא שאם יעמוד בעל הממון כנגדו יהרגנו [שמות כב, א]. **זוגא דרבנן.** שני תלמידי מכמיס לילך עמו [סנהדרין מג.]. **פלפלתא.** גרעין אחד של פלפל [חגיגה י.]. **צנא דקרי.** סל של לוטין [ע"פ מגילה כח: ברכות נו:]. **מים טהורים.** מכפר עליכם ומעביר טומאותיכם כהזיה מי חטאת המעבירין טומאת המת [יחזקאל לו, כה]. **לשעבר עליהן יוה"כ חייבין.** לשמות ולאין לא מכפר יום הכיפורים עלייהו [כריתות כה:]. **פורק עול.** של כל המצות [שם ז.]. כופר בעיקר. **ומגלה פנים בתורה.** בא על דברי תורה נמוקפא ובגלוי עזות פניו כגון [סנהדרין דף נט:] מנשה שהיה יושב ודורס נחגדות של דופי לא היה למשה לכתוב מלא ותמנע היתה פלגש וילך לחוכן כימי קניל חטיס [ברכות ג.].

עין משפט נר מצוה

פה א מיי' פ"ג מהלכות תשובה הלכה ג:
פו ב ג מיי' שם פ"ד הלכה ח:
פז ד ה מיי' שם פ"ג הלכה ט:
פח ו מיי' פ"ג מהלכות שגגות הלכה ט:

רבינו חננאל

אסיקנא כשמואל דאמר אשר יעשה אותם האדם וחי ולא שימות בהן. מניין **ח)** לפקוח נפש שהיא אחד מאבריו כו'. פי' מצאנו שהמל התינוק מצילו מן המיתה. מאליעזר בנו של משה רבינו שנא' ויהי בדרך במלון ויפגשהו ה' ויבקש המיתו. ויבקש המיתו לתינוק מפני שנתעצלה אמו ולא מלה אותו וכיון שהרגישה מלה אותו וקראתו חתן דמים. והצילו מן המיתה שנא' וירף ממנו. פי' וירף חולי המות מאתו מן התינוק. אז אמרה חתן דמים אתה לי בדמי המילה. **ט)** ואמרינן תו למולו ואפי' בשבת כ[אחת 19/06/2018] מן המיתה וכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה מלמד שהקטן נתפש בעון האב והגדול בעון עצמו ושניהם בחיוב מיתה. זה טעם של ר' אלעזר בן עזריה: **מתני' [חטאת] ואשם ודאי מכפרין** אבל אשם תלוי אע"ג דכתיבא ביה כפרה אינו מכפר כפרה גמורה דלכי מתידע ליה בעי איתויי קרבן אחר. אי נמי כדתנן חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יוה"כ חייבין. חייבי אשמות תלוין פטורין. **מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה.** מתניתא דלא כרבי דתניא רבי אומר כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר חוץ מפורק עול והמגלה פנים בתורה של אע"ה שאם עשה תשובה יוה"כ מכפר. ואם לא אין יוה"כ מכפר. **ושנינן אפי' תימא רבי** הכי קתני תשובה צריכא יוה"כ אבל יוה"כ מכפר אפי' בלא תשובה. כדתנן תשובה מכפרת על עבירות קלות

חשק שלמה על ר"ח

ט) נרמה דל"ל מיין לפיקוח נפש שדוחה את השבת ומה מילה שהוא אחד מאבריו וכו'. **י)** ומתרה תורה כל"ל.

תוספות ישנים

תשובה בעיא יום הכפורים יום הכפורים לא בעי תשובה. ומס תמר הכא משמע דיום הכפורים עיקר ואפילו הכי קתמר עם תשובה וקשה מכאן על מה שרגיל רבינו יעקב לומר דתלמוד תורה טפל לגבי דרך מדקתני (נאמות פ"ב מ"ב) יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ עיקר כדאיתקין ביבמות פרק המולן (דף לח:) גבי שומרת יבם שנפלו לה נכסים דיורכי הבא עיקר ומיירי בנכסי מלוג מדקתני יחלקו יורשי נעל עם יורשי הבא מלמד יורשי הבא עיקר ואילו הכא קתמר עם התשובה אע"פ שאינה כבר **א)** י"ל דהכי קתמר עם התשובה עיקר **מ)** תנא עם התשובה דתשובה עיקר גבי מיתה ועוד יש לומר דלרבי נמי צריך תשובה לכפרה גמורה אע"ג דמהני יום הכפורים למעט מכרת מ"מ כפרה גמורה נלא תשובה ליכא דל"ל למה תרב הבית בשביל עונותינו כיון דיום הכפורים מכפר חוץ מג' דברים לפורק עול וכו' ועוד מקשי' על פירוש ר"ת מדכתיב **ע)** רחם חייס עם חשה וגו' וחייס עיקר וי"ל דחייס דקרא הא דרשינן ליה בפרק קמא דקדושין (דף ג:) שאין זה אלא חומנות והכי קתמר כשם שחייב להשיאו חשה כך חייב ללמדו חומנות ומי תורה היא [כשם שחייב ללמדו חומנות] ק"ל כוותה **נ)** עיקר החייס דאין זה אלא חומנות. מ"ר. אבל לא היה נראה לה"ר אלחנן לומר כי תורה אינה עיקר להא קתמר נמי הכי וכל תורה שאין עמה מלאכה לדרכה תיזוק ליפכא מבחרייתא ומתרי' נמי בפרק כילד מברכין (דף לה:) לשמויס עשו תורתן קבע ומלאכתן ערעי כו' ותנן (נאמות פ"ו מ"ח) במ"ח דברים תורה ניקנית במיעוט דרך ארץ כו' והא דיוקא דהמולן אינו רואה דלא דייק אלא מדתני יחלקו יורשי הבא ולא קתני יחלוקו קממה דייקינן מדקתני יחלקו יורשי נעל עם יורשי הבא ס"מ דיורשי הבא עם יורשי הבא הוו עיקר ולא ידעתי מנ"ל דהא מס היה מתריך נעל ויורשי הבא ויורשי הבא נא הוה דייקינן מידי ופ"ק על כרחין מלשון עם דייק ולי נראה כי היה לו לומר יחלוקו יורשי הבא ועם יתור לשון הוא לדקדק כן אבל כי תני יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ (דהוה משמע) אין זה יתור לשון כי לא היה לו לשנות יפה תלמוד תורה ודרך ארץ דהוה משמע אי זה או זה קתמר וכן נראה עיקר:

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) שבת קלב. **ז)** [פסחים ה. וס"ן], **ג)** [שבת קנו:], **ד)** סנהדרין עד. ע"ז כז: נד., **ה)** [חגיגה י. וס"ן], **ו)** סנהדרין דף עב., **ז)** [סנהדרין דף מג.], **ח)** חגיגה י. מגילה ז., **ט)** כריתות כה., **י)** [לקמן פז:] שבועות יג. כריתות ז., **כ)** [שבועות לט. תוספ' פ"ד], **ל)** סנהדרין עב., **מ)** [סנהדרין לט:], **נ)** דף יג., **ס)** [ועי' תוס' שבועות יג. ד"ה בעומד], **ע)** קהלת ט ט, **פ)** הי"ג.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' לידע מס יש ממס: **(ז)** שם ודממול ליח ליה פירכא כל"ל ותי' ודלמי נמחק: **(ג)** רש"י ד"ה ומה מילה וכו' כמוקפתא דשבת. כ"ב פט"ז **(ד)** וע"ס: **(ד)** רש"י ד"ה ומשכחן כו' מסורין בידה למות וכן חלל עליו כל"ל ותיבת ודלמי נמחק: **(ה)** ד"ה תטמא כו' מביא קרבן הס"ד ומ"ס מה"ד מכל **חטאתיכם לפני ה' תטהרו ולא חטאתיכם** שבין זה לזה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) בתו"י ד"ה תשובה וכו' ואלו הכא קאמר **עם התשובה אע"פ שאינה עיקר** וכו'. נ"ב עיין מזה נמוכן בהגהת מיימוני פ"ג מהל' ת"ת מות ג:

תורה אור השלם

א) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם: [שמות לא, יג]

ב) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ: [שמות לא, יד]

ג) וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם: [שמות לא, טז]

ד) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם אֲנִי יְיָ: [ויקרא יח, ה]

ה) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

ו) וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם: [יחזקאל לו, כה]

ז) מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל יְיָ כָּל עֹזְבֶיךָ יֵבֹשׁוּ סוּרֵי בָּאָרֶץ יִכָּתֵבוּ כִּי עָזְבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים אֶת יְיָ: [ירמיה יז, יג]

אֲבָל לְהַחֲיוֹת אחר על ידו, כגון שיש אדם שנידון בבית דין למיתה והכהן יודע ללמד עליו זכות, **אַפִּילּוּ מֵעַל מִזְבְּחִי** תקחנו להעיד, כלומר, אף אם הוא באמצע העבודה, מפסיק והולך לבית דין להעיד[א].

הגמרא שבה להמשך דברי הברייתא, המסיימת את דרשת רבי עקיבא:

וּמַה זֶּה - כהן היודע עדות, **שֶׁפָּסַק** אם **יֵשׁ מַמָּשׁ בִּדְבָרָיו** ותועיל עדותו להציל את הנידון, **פָּסַק אֵין מַמָּשׁ בִּדְבָרָיו** ועדותו לא תועיל להצלה ממיתה, **וּמצות הָעֲבוֹדָה** בבית המקדש חמורה היא ביותר, שהרי עבודת קרבנות ציבור שזמנם קבוע[ב] **דּוֹחָה** את **הַשַּׁבָּת**, ואף על פי כן עליו להפסיק באמצע העבודה משום ספק פיקוח נפש, **קַל וָחוֹמֶר לְספק פִּקּוּחַ נֶפֶשׁ שֶׁדּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת**, שאינה חמורה כל כך כמו עבודת הקרבנות.

ממשיכה הברייתא, **נַעֲנָה רַבִּי אֶלְעָזָר וְאָמַר**, דין פיקוח נפש שדוחה שבת נלמד ממילה, **וּמַה מִּילָה**, **שֶׁהִיא** תיקונו של אבר **אֶחָד** בלבד **מִתּוֹךְ מָאתַיִם וַאַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה אֵיבָרִים שֶׁבָּאָדָם**, **וְדוֹחָה אֶת הַשַּׁבָּת**[ג], **קַל וָחוֹמֶר** לפיקוח נפש שהוא תיקון **לְכָל גּוּפוֹ** של האדם, שיהיה הדין **שֶׁדּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת**.

הברייתא מביאה שיטות נוספות בענין מקור הדין שפיקוח נפש דוחה שבת[ד]:

רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, נאמר (שמות לא יג) **'אֶת שַׁבְּתוֹתַי תִּשְׁמֹרוּ', יָכוֹל** הייתי לומר שהחיוב לשמרה הוא **לַכֹּל** - בכל אופן שיהיה, ואפילו במקום סכנת נפשות, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב (שם) ומוסיף את תיבת **'אַךְ** אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ', ובכך **חִלֵּק** - מיעט[ה] הכתוב את מצות שמירת שבת, כלומר, שיש מקרים שאין חייבים לשמור את השבת, והיינו במקום פיקוח נפש.

מקור נוסף:

רַבִּי יוֹנָתָן בֶּן יוֹסֵף אוֹמֵר, נאמר (שם לא יד) **'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִיא לָכֶם'**, ומתיבת **'לכם'** המיותרת יש ללמוד **שֶׁהִיא** - השבת **מְסוּרָה בְּיֶדְכֶם, וְלֹא אַתֶּם מְסוּרִים בְּיָדָהּ** לשמרה אף כשתבואו לידי סכנה מחמת שמירתה, ומשום כך, מותר לחלל את השבת עבור הצלת נפשות.

רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן מְנַסְיָא אוֹמֵר, נאמר (שם לא טז) **'וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת** לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם', משמע שישמרו את השבת באופן שיוכלו לעשות ולקיים שבתות נוספות[ו], **וּבכך אָמְרָה תּוֹרָה**, מוטב **שתֶּחָלֵּל עָלָיו שַׁבָּת אַחַת** להצילו ממיתה, **כְּדֵי שֶׁיִּשְׁמוֹר שַׁבָּתוֹת הַרְבֵּה**[ז].

הגמרא מביאה מקור נוסף מדברי אמורא:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, אִי הֲוַאי הָתָם - אילו הייתי שם כשנשאלה שאלה זו בפני התנאים, **הֲוָה אָמִינָא דִּידִי עֲדִיפָא מִדִּידְהוּ** - הייתי אומר שהלימוד שלי עדיף משלהם, שנאמר (ויקרא יח ה) **'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם'**, שיחיה בשמירת המצוות, **וְלֹא שֶׁיָּמוּת בָּהֶם**, מכאן שפיקוח נפש דוחה את כל המצוות[ח].

הגמרא מבארת מדוע דרשתו של שמואל עדיפה על כל הלימודים הקודמים:

אָמַר רָבָא, לְכוֹלְהוּ אִית לְהוּ פִּירְכָא - את כל דרשות התנאים אפשר לדחות כפי שהגמרא מבארת מיד, **בַּר מִדְּשָׁמוּאֵל דְּלֵית לֵיהּ פִּירְכָא** - לבד מדרשת שמואל שאי אפשר לדחותה. את הדרשה **דְּרַבִּי יִשְׁמָעֵאל** [מבא במחתרת] יש לדחות, **דְּיִלְמָא כִּדְרָבָא** - שמא הטעם שמותר להרוג את הבא במחתרת הוא כמו שאמר רבא, **דְּאָמַר רָבָא, מַאי טַעֲמָא דְּמַחְתֶּרֶת** - מה הטעם שמותר להרוג גנב הבא במחתרת[ט], לפי שחֲזָקָה **אֵין אָדָם מַעֲמִיד עַצְמוֹ עַל מָמוֹנוֹ** - אינו עוצר בעד עצמו מלהציל את ממונו, **וְהַאי מֵידַע יָדַע דְּקָאֵי לְאַפֵּיהּ** - והגנב יודע שהבעל הבית יעמוד כנגדו להלחם עמו, **וְאָמַר** בליבו, **אִי קָאֵי לְאַפַּאי קָטִילְנָא לֵיהּ** - אם יעמוד כנגדי אהרוג אותו, ואין זה ספק אם בא להרגו אלא ודאי בא להרגו, **ומשום כך הַתּוֹרָה אָמְרָה, הָבָא לְהָרְגָךְ הַשְׁכֵּם לְהָרְגוֹ** תחילה. **וְאם כן אַשְׁכְּחָן וַדַּאי** - מצאנו מקור לכך שפיקוח נפש ודאי דוחה את השבת, מכך שהתורה התירה להרוג את הגנב כיון שודאי בא על מנת להרוג, אבל **סָפֵק** פיקוח נפש **מְנָלָן** - מנין לנו שדוחה את השבת.

דְּרַבִּי עֲקִיבָא נַמִּי - גם את דרשת רבי עקיבא [מכהן שמפסיק בעבודתו להעיד לזכות] יש לדחות, **דִּילְמָא כִּדְאַבָּיֵי** - שמא ההיתר להפסיק מהעבודה הוא רק כמו באופן שאמר אביי, **דְּאָמַר אַבָּיֵי, מַסְרִינַן לֵיהּ זוּגָא דְּרַבָּנַן** - מוסרים לנידון למיתת בית דין זוג תלמידי חכמים, כדי **לֵידַע אִם [יֵשׁ] מַמָּשׁ בִּדְבָרָיו** - שאם ירצה ללמד על עצמו זכות ישמעו הם את טענתו ויראו אם יש ממש בדבריו, ורק אם ימצא שיש ממש בדבריו יחזירוהו לבית דין[י]. ואף כאן בכהן העובד עבודה יש לומר שעושים כך, ששולחים אצלו שני תלמידי חכמים לשמוע אם יש ממש בדבריו, ורק אם יש ממש בדבריו, וודאי שיכול הוא להציל את הנידון למיתה, מפסיקים ומבטלים אותו מעבודתו כדי להעיד בבית דין[יא]. **וְאַשְׁכְּחָן וַדַּאי** - ואם כן מצאנו מקור רק שודאי פיקוח נפש דוחה את השבת, שכן שם התירה התורה לכהן להפסיק בעבודתו כיון שבודאי יכול להציל, אבל **סָפֵק** פיקוח נפש **מְנָא לָן** - מנין לנו שדוחה את השבת.

מסיימת הגמרא, **וְכוֹלְהוּ אַשְׁכְּחָן וַדַּאי** - וכן משאר דרשות התנאים אין לנו ללמוד אלא שודאי פיקוח נפש דוחה את השבת, אבל

א. **ראה** בהערה להלן (על דברי הגמרא 'לידע אם יש ממש בדבריו') בשם המאירי. וראה עוד בתוספות הרא"ש ובשפת אמת (ד"ה אפילו).

ב. **רש"י** (שבת קלב: ד"ה ועבודה).

ג. **מילה** דוחה שבת לפי שחייבים עליה כרת לאחר זמן [אם לא ימול את עצמו], כמבואר בתוספתא (שבת פט"ו ה"ג). רש"י (ד"ה ומה). ומכך יש ללמוד שאף בספק פיקוח נפש הדין שהוא דוחה שבת, שהרי אין זה ודאי שיבוא לידי כרת, שאפשר שימול את עצמו, אלא שמפני הספק הזהירה התורה לזרז אותנו שלא נעכב המצוה [שיש בה כרת]. אם כן, יש ללמוד ממילה לכל ספק פיקוח נפש שידחה שבת. שיח יצחק (ד"ה נענה).

וראה ברשב"א (שבת קלב: ד"ה מאי) וברבינו חננאל (ד"ה מנין) שביארו את הקל וחומר באופנים אחרים, הובאו דבריהם בילקוט ביאורים.

ד. **השאלה** נשאלה בפני רבי ישמעאל ורבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה, ובהם אמרה הברייתא 'נענה', שהם השיבו על השאלה שנשאלו, כעת מביאה הברייתא דרשות של תנאים אחרים.

ה. **רש"י** (עירובין קה. ד"ה אך).

ו. **תוספת** יוה"כ (ד"ה ר"ש), ושיח יצחק (נרש"י שם) בביאור דברי רש"י.

ז. **לפי** דרשה זו נמצא שאין מחללים את השבת אלא אם על ידי כך יוכל לשמור שבתות הרבה, אבל לצורך חיי שעה אין מחללים. וכן כתב בהלכות קטנות (שו"ת סי' נח), שלפי טעם זה אין מחללים את השבת לצורך חיי שעה, אולם בתוספת יוה"כ (שם) כתב, שודאי אף לצורך חיי שעה מחללים את השבת, ומה שאמר 'כדי שישמור שבתות הרבה' אין הכוונה דווקא לשבתות, אלא שיקיים מצוות הרבה, ובחיי שעה שאדם חי מקיים הוא כמה מצוות. וראה עוד בביאור הלכה (סי' שכט ד"ה אפילו), ובגליוני הש"ס (לעיל ע"ח ד"ה נח).

עוד משמע מדרשה זו, שאין לחלל על תינוק שנשבה, מכיון שגם לאחר שיקום מחליו לא ישמור שבת. וראה בבית מאיר (או"ח סי' שם ס"ג) שנחלק בזה עם רבי עקיבא איגר, הובאו דבריהם בילקוט ביאורים. וראה בשבט הלוי (ח"ג סי' נ) מה שכתב בדבריהם.

ח. **חוץ** מעבודה זרה גלוי עריות ושפיכות דמים, שעליהן אמרו יהרג ואל יעבור (לעיל פג.).

ט. **שאין** עונשו של גנב במיתה ומדוע נשתנה דין הבא במחתרת.

י. **הגהות** הב"ח (שם ס).

יא. **שנינו** במשנה (סנהדרין מג.) שאם אמר הנידון למיתה שיש לו ללמד על עצמו זכות, מחזירים אותו לבית דין, ואפילו ארבעה וחמשה פעמים, ובלבד שיש ממש בדבריו. והגמרא (שם) שואלת מנין יודעים אם יש ממש בדבריו. ומתרץ אביי שמוסרים לו זוג תלמידי חכמים שילוו אותו, והם יראו אם יש ממש בדבריו. וכתב היד רמה (שם ד"ה ומפי'), שבאמת די לו בתלמיד חכם אחד לידע אם יש ממש בדבריו, אבל מוסרים לו שנים כדי שיעידו בפני המלוים אותו שיש ממש בדבריו ושיחזירוהו לבית דין.

יב. **כלומר**, שאם אמר הנידון למיתה שפלוני כהן יודע להעיד לזכותו, מוסרים לו שני תלמידי חכמים לילך שם לראות אם יש ממש בדבריו, ואם יש ממש בדבריו מביאין אותו ואפילו היה עובד עבודה יניחה ויבא אחר תחתיו. מאירי (לעיל ע"ח ד"ה כהן).

עם התשובה אין בפני עצמה לא נימא דלא כרבי. תימה לי להוה מני לשנויי מיתה ויוה"כ מכפרות עם התשובה על כל עבירות שבתורה חבל בלה תשובה יש עבירות שאין מכפרות עליהן כגון פורק עול ומגלה פנים ומיפר ברית יש לומר דשפיר טפי מצי נמי י"ל דומיא דסיפא דקתני ועל החמורות הוא תולה עד שיבא יוה"כ ויכפר להכי נקט בלה עבירה חיירי לאינה מכפרת בלה יוה"כ ה"ג ריש"א[ס]:

חוץ מפורק עול. בסוף פ"ק דשבועות (דף יג.) נפקא ליה מקרא כי דבר ה' בזה זה הפורק עול ומגלה פנים בתורה ואת מלותו הפר זה המפר ברית בשר הכרת תכרת הכרת לפני יום הכפורים תכרת לאחר יוה"כ יכול אפילו עשה תשובה ת"ל עונה בה לא אמרתי אלא בזמן שעונה בה והקשה הרב רבי יעקב מאולייש"ס ז"ל אמאי

אבל להחיות אפילו מעל מזבחי ומה זה שספק יש ממש בדבריו ספק אין ממש בדבריו ועבודה דוחה שבת קל וחומר לפקוח נפש שדוחה את השבת נענה רבי אלעזר[ס] ואמר ומה [ע] מילה שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה[ב] איברים שבאדם דוחה את השבת קל וחומר לכל גופו שדוחה את השבת רבי יוסי בר' יהודה[ג] אומר [א] את שבתותי תשמורו יכול לכל ת"ל [ב] אך חלק רבי יונתן בן יוסף אומר [ב] כי קודש היא לכם היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה ר' שמעון בן מנסיא אומר [ג] ושמרו בני ישראל את השבת [ד] [ג] אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה א"ר יהודה אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא דידי עדיפא מדידהו [ד] [ד] וחי בהם ולא שימות בהם אמר רבא [ה] לכולהו אית להו פירכא בר מדשמואל דלית ליה פירכא דר' ישמעאל דילמא כדרבא [ו] דאמר רבא מאי טעמא דמחתרת חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואי מידע ידע דקאי לאפיה ואמר אי קאי לאפאי קטילנא ליה והתורה אמרה בא להרגך השכם להרגו ואשכחן ודאי ספק מנלן דר' עקיבא נמי דילמא כדאביי דאמר אביי [ז] מסרינן ליה זוגא דרבנן לידע אם [ח] ממש בדבריו ואשכחן ודאי ספק מנא לן וכולהו אשכחן ודאי ספק מנא לן ודשמואל [ג] ודאי לית ליה פירכא אמר רבינא ואיתימא רב נחמן בר יצחק [ט] טבא חדא פלפלתא חריפא ממלא צנא דקרי: **מתני'** חטאת ואשם ודאי מכפרין [א] מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה ועל החמורות הוא [ט] תולה עד שיבא יוה"כ ויכפר [ב] האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה [ג] אחטא ויוה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר [ד] עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר [ו] [ה] עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו דרש [ז] ר' אלעזר בן עזריה [ה] מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי [ט] מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר [ו] וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר [ז] מקוה ישראל (ה' [ט]) מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל: **גמ'** אשם ודאי אין אשם תלוי לא והא כפרה כתיבא ביה הנך מכפרי כפרה גמורה אשם תלוי אינו מכפר כפרה גמורה אי נמי הנך אין אחר מכפר כפרתן אשם תלוי אחר מכפר כפרתן דתנן [י] חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יוה"כ חייבין אשמות תלוין פטורין: מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה: עם התשובה אין בפני עצמן לא נימא דלא כרבי דתניא [י] רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר חוץ (מפורק עול [י]) ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בשר שאם עשה תשובה יוה"כ מכפר ואם לא עשה תשובה אין יוה"כ מכפר אפילו תימא רבי תשובה בעיא יוה"כ יוה"כ לא בעיא על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה: תשובה מכפרת על עשה מיבעיא אמר רב יהודה הכי קאמר על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה ועל לא תעשה גמור לא ורמינהו [כ] אלו הן קלות עשה ולא תעשה

חוץ

דורס כמגדות של דופי, לא היה לו למשה לכתוב אלא ותמנע היתה פלגש וגו': ומיפר ברית בשר. מילה, ודמסכת שבועות [כ] יליף לה מקרא:

חוץ

תְּטַהֵרוּ: [ויקרא טז, ל] ו) וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם: [יחזקאל לו, כה] ז) מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל יְיָ כָּל עֹזְבֶיךָ יֵבֹשׁוּ סוּרֵי בָּאָרֶץ יִכָּתֵבוּ כִּי עָזְבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים אֶת יְיָ: [ירמיה יז, יג]

הגהות וציונים

א) בראשונים ובכת"י נוסף **בן עזריה**: **ב)** "מאתים וארבעים ושמונה" ליתא בראשונים ובכת"י, וגורסים "שהיא אחד **מאבריו של אדם**" (וראה גם להלן אות כ): **ג)** ראשונים וכת"י רבי יוסי **הגלילי**, וכ"ה במכילתא: **ד)** יש להוסיף **וגו'** (רש"ש): **ה)** [גי' רא"ש **תשובה** תולה] (גליון): **ו)** עיין שבועות יג ע"א תוד"ה דעבד אי יוה"כ מכפר אף בלא שעיר המשתלח: **ז)** [צ"ל **את** זו דרש וכן אי' במשנה שבמשניות] (גליון): **ח)** גי' ירושלמי **ומי** (גליון): **ט)** [בקרא וכן במשנה שבמשניות לית' וע' תי"ט] בירמיה י"ד כתוב בלא מלת ה' אולם שם יז כתוב מלת ה' כמו שהוא לפנינו וכ"ה בירושלמי ובריי"ף ובע"י (גליון): **י)** [בשאלתות פרש' הברכה סימן קסז איתא **מהלועג על חבירו**] (גליון): **כ)** כאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס ע"פ ילק"ש הגורס בגמרא "שהיא תקון אחד מאבריו"): **ל)** אשם **אחר** שהוא (כת"י, רש"י שבריי"ף, ר"ן): **מ)** צ"ל **דבהדין[ה]** (שיח יצחק): **נ)** צ"ל **לא** הוה (גליון):

משנת ראשונים **אבל להחיות אפילו מעל מזבחי.** נראה לי דלא קאמר שיקחוהו ב"ד מעל המזבח בעוד שהעבודה בידו דיכולין ב"ד להמתין עד שיגמור העבודה, אלא אם הוא יודע זכות ליוצא לידון יניח עבודה וירוץ וילמד עליו זכות. לומר אף על פי שצויתי וחי בהם, לא תקרבו לגלות ערוה, כי בגלוי עריות יהרג ואל יעבור. [**בעל הטורים, ויקרא יח ה**] **האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה.** שמתמיד הדבור על מחשבה זו נעשית היא לו כהיתר, ואין מספיקין בידו מן השמים לעשות תשובה, אא"כ זכות תולה לו בכך. [**מאירי**] **אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר.** מאחר שאין יצרו תוקפו בעבירה ומתרצה בה על סמך יום הכפרים, אף הוא נכשל במחשבתו. [**מאירי**] **אשם ודאי אין.** אשם גזלות ואשם שפחה חרופה בעבור שהם באים אף על המזיד יקרא קרבנם אשם, וכן אשם הנזיר. אבל אשם מעילות אע"פ שהוא בשוגג, בעבור שהוא בקדשי ה' יקרא הקרבן אשם, כי החטא [גדול] יתחייב להיותו אשם בו, כאשר יקרא מעילה. [**רמב"ן, ויקרא ה טו**] וענין המצורע, בעבור שהמצורע חשוב כמת והנה הוא כבר שמם ואבד, ויקרא קרבנו הראשון אשם, שיגין עליו מן האשמה אשר הוא שמם בה, והשני חטאת שהוא מכפר שגגותיו. [**רמב"ן, ויקרא ה טו**]

עין משפט
נר מצוה

פה א מיי' פ"ח מהלכות תשובה הלכה ג:
ב מיי' שם פ"ד הלכה ח:
פז ד ה מיי' שם פ"ג הלכה ט:
פח ו מיי' פ"ג מהלכות שגגות הלכה ט:

רבינו חננאל

אסיקנא כשמואל דאמר אשר יעשה אותם האדם וחי ולא שימות בהן. מניין [ח] לפקוח נפש שהיא אחד מאבריו כו'. פי' מצאנו שהמל התינוק מצילו מן המיתה. מאליעזר בנו של משה רבינו שנא' ויהי בדרך במלון ויפגשהו ה' ויבקש המיתו. ויבקש המיתו לתינוק מפני שנתעצלה אמו ולא מלה אותו וכיון שהרגישה מלה אותו וקראתו חתן דמים. והצילו מן המיתה שנא' וירף ממנו. פי' וירף חולי המות מאתו מן התינוק. אז אמרה חתן דמים אתה לי בדמי המילה. ג) ואמרינן תו למולו ואפי' בשבת כדי לפדותו מן המיתה וכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה מלמד שהקטן נתפש בעון האב והגדול בעון עצמו ושניהם בחיוב מיתה. זה טעם של ר' אלעזר בן עזריה: **מתני' [חטאת] ואשם ודאי מכפרין** אבל אשם תלוי אע"ג דכתיבא ביה כפרה אינו מכפר כפרה גמורה דלכי מתידע ליה בעי איתויי קרבן אחר. אי נמי כדתנן חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יוה"כ חייבין. חייבי אשמות תלוין פטורין. **מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה.** מתניתא דלא כרבי דתניא רבי אומר כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר חוץ מפורק עול והמגלה פנים בתורה והמפר בריתו של אע"ה שאם עשה תשובה יוה"כ מכפר. ואם לא אין יוה"כ מכפר. **ושנינן אפי' תימא רבי** הכי קתני תשובה צריכא יוה"כ אבל יוה"כ מכפר אפי' בלא תשובה. כדתנן תשובה מכפרת על עבירות קלות

חשק שלמה על ר"ח

ח) נראה לי"ל מיון לפיקוח נפש שדוחה את השבת ומה מילה שהוא אחד מאבריו וכו'. ג) ומ"ה תורה כ"ל.

תוספות ישנים

תשובה בעיא יום הכפורים יום הכפורים לא בעי תשובה. ומ"מ תימה הכא מ"מ דיום הכפורים עיקר ומפילו הכי קאמר עם תשובה וקשה מכאן על מה שרגיל רבינו יעקב לומר דתלמוד תורה טפל לגבי דרך ארץ מדקתני (בפסחים פ"ב מ"ג) יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ עיקר כדדייקינן ביבמות פרק המולן (דף לח:) גבי שומרת יבם שנפלו לה נכסים דיורכי הבא עיקר ומיירי בנכסי מלוג מדקתני יחלקו יורשי בעל עם יורשי הבא מלמד יורשי הבא עיקר ומילו הכא קאמר עם התשובה אע"פ שהיא עיקר **א)** י"ל דהכי קאמר עם התשובה שעשה כבר גריך יום"כ ומינו נמ לומר שגריך שיהם מי נמי משום מיתה דהדיא [מ] תנא עם התשובה דתשובה עיקר גבי מיתה ועוד יש לומר דלרבי נמי גריך תשובה לכפרה גמורה אע"ג דמהני יום הכפורים למעט מכרת מ"מ כפרה גמורה בלא תשובה ליכא דאלכ"ע למה תרב הבית בשביל עונותיו כיון שיום הכפורים מכפר חוץ מג' דברים דפורק עול וכו' ועוד מקשי' על פירוש ר"ת מדכתיב [ע] רפה מיים עם מפה וגו' ומיים עיקר ו"ל דמיים דקרא הא דרשינן ליה בפרק קמא דקדושין (דף ג:) שאין זה בלא תומנות והכי קאמר כשם שמייב להשקותו מפה כך מייב לבנותו ומי תורה היא [כשם שמייב ללמדו תורה כך מייב ללמדו תומנות] מ"ל הוה ליה למיים דאין זה בלא תומנות. מ"ר. אבל לא היה נרפה לה"ר מלמנן לומר כי תורה אינה עיקר דהא קאמר כאן הכי וכל תורה שאין עמה מלאכה מדרפה מיקוב מיפכא ומתרי' נמי בפרק כילד מנדרין (דף לה:) רשמוים עשו תורתן קבע ומלאכתן ערעי כו' ותנן (משנה פ"ו מ"ח) במ"ח דברים תורה ניקנית בשיעוטו דרך ארץ כו' והא דיוקא דהמולן אינו רשיה דלא בייך בלא מדמני יחלוקו יורשי הבא ולא קאמר יחלוקו בשמוה דייקינן מדקא מצי בלשון יחלוקו יורשי הבעל עם יורשי הבא מ"מ דיורשי הבא הוו עיקר ולא ידעתי מנ"ל דהא אם היה מתריך בלשון יחלוקו יורשי הבעל ויורשי הבא לא הוה דייקינן מידי ומ"כ על כרחין מלשון עם דייק ולי נרפה כי היה לו לומר יחלוקו יורשי הבעל ויורשי הבא ועם ייתור לשון הוא לדקדק כן אבל כי מני יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ (דהוה משמע) אין זה ייתור לשון כי לא היה לו לשנות יפה תלמוד תורה ודרך ארץ דהוה משמע לו או לו זה קאמר וכן נרפה עיקר:

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) שבת קלב., ג) [פסחים ה. וש"נ], ג) [שבת קנא:], **ד)** סנהדרין עד. ע"ז כז: נד., ה) [מגיגה י. וש"נ], **ו)** סנהדרין דף עב., **ז)** [סנהדרין דף מג.], **ח)** מגיגה י. מגילה ז., **ט)** כריתות כה., **י)** [לקמן פז:] שבועות יג. כריתות ז., **כ)** [שבועות לט. תוספת' פ"ד], **ל)** סנהדרין עב., **מ)** [סנהדרין לט:], **נ)** דף יג., **ס)** [ועי' תוס' שבועות יג. ד"ה בעומד], **ע)** קהלת ט ט, **פ)** הי"ג.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' לידע מם יש ממש: **(ג)** **שם** ודשמואל ליח ליה פירכא כל"ל ומי' ודלמי נמחק: **(ג)** רש"י ד"ה ומה מילה וכו' כמוספתא דשבת. כ"ב פט"ו[פ] וע"ש: **(ד)** רש"י ד"ה ומשכחן כו' מסורין בידה למות וכן חלל עליו כל"ל ומיבא ודלמי נמחק: **(ה)** ד"ה תטמא כו' מביא קרבן הס"ד ומ"כ מה"ד מכל **חטאתיכם לפני ה' תטהרו ולא חטאתיכם** שבין זה לזה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) בתו"י ד"ה תשובה וכו' ואלו הבא קאמר **עם התשובה אע"פ** שאינה עיקר וכו'. ב"ב עיין בזה בלוקח בהגהת מיימוני פ"ג מהל' מ"מ מות ב:

תורה אור השלם

א) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם: [שמות לא, יג]

ב) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ: [שמות לא, יד]

ג) וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם: [שמות לא, טז]

ד) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם אֲנִי יְיָ: [ויקרא יח, ה]

ה) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ

סָפֵק פיקוח נפש מְנָא לָן - מנין לנו שהוא דוחה את השבת[יג]. וְאת הדרשה דִּשְׁמוּאֵל [מ'וחי בהם'] וַדַּאי לֵית לֵיהּ פִּירְכָּא - ודאי אי אפשר לדחות, ש'וחי בהם' משמע שאין קיום המצוות אמור אלא כשבודאי יחיה, ולא במקום שיש בו רק ספק פיקוח נפש[יד].

אוצר החכמה
אָמַר רָבִינָא, וְאִיתֵימָא - ויש אומרים שאמר זאת רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, טָבָא חֲדָא פִּלְפְּלְתָא חֲרִיפָא מִמְּלֵא צַנָּא דְּקָרֵי - עדיף גרעין אחד של פלפל חריף מסל מלא דלועין, שאף שהוא קטן טעמו חריף משאר התבלינים. כלומר, דרשתו של שמואל שהוא אמורא וקטן מן התנאים עדיפה מדרשות התנאים[טו].

★ ★ ★

משנה

יום הכפורים הוא יום סליחה ומחילה, כמו שנאמר (ויקרא טז ל) 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם', אולם יש עוונות שמתכפרים גם בדברים אחרים מלבד כפרת יום הכפורים, ומצד שני יש עוונות שיום הכפורים לבדו אינו מכפר עליהם. משנתנו מבארת אלו דברים מכפרים על האדם, ועל איזה עוונות.

קרבן חַטָּאת[טז], וְקרבן אָשָׁם וַדַּאי[יז], כשיביא החוטא אחד מאלו, מְכַפְּרִין הקרבנות על העבירות שעשה[יח].

מִיתָה של האדם שמכפרת עליו, וְיוֹם הַכִּפּוּרִים - או[יט] יום הכפורים שמכפר על העוונות החמורים[כ], מְכַפְּרִין רק עִם הַתְּשׁוּבָה, ובלי תשובה אינם מכפרים.

תְּשׁוּבָה לבדה מְכַפֶּרֶת עַל עֲבֵירוֹת קַלּוֹת, היינו עַל ביטול מצות עֲשֵׂה[כא], וְעַל לֹא תַעֲשֶׂה[כב]. וְעַל הַחֲמוּרוֹת[כג], הִוא - התשובה[כד] רק תּוֹלָה[כה] שלא ייענש עליהן, עַד שֶׁיָּבֹא יוֹם הַכִּפּוּרִים וִיכַפֵּר[כו].

המשנה מונה דינים בכפרת יום הכפורים:

הָאוֹמֵר[כז] אֶחֱטָא - אעבור עבירה, וְאָשׁוּב בתשובה עליה, ושוב אֶחֱטָא באותה עבירה, וְאָשׁוּב בתשובה עליה[כח], אֵין מַסְפִּיקִין בְּיָדוֹ משמים לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה[כט]. וכן אם אומר אֶחֱטָא וְיוֹם הַכִּפּוּרִים

יג. **על** דרשת רבי יוסי ברבי יהודה ['אך' למעט שמירת שבת במקום פיקוח נפש], יש להשיב שלא מיעט הכתוב אלא במקום פיקוח נפש ודאי. וכן יש להשיב על דרשת רבי יונתן בן יוסף ['כי קודש היא לכם', השבת מסורה בידכם ולא אתם בידה], ועל דרשת רבי שמעון בן מנסיא [חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה], שלא אמרה התורה אלא שודאי פיקוח נפש דוחה את השבת, ולא ספק פיקוח נפש. רש"י (ד"ה ומשכחין). ואף על דרשת רבי אלעזר [ממילה] יש להשיב, שכן מילה אינה דוחה את השבת במקום ספק, כגון נולד בין השמשות שהוא ספק אם יום השמיני שלו הוא שבת, אין למולו בשבת. תוספת יוה"כ (ד"ה נענה) על פי התוספתא (שבת פט"ו ה"ג). וראה במנחם משיב נפש (נרש"י שם) בשם זכרון שארית יוסף מדוע לא פירש רש"י שיש לדחות גם את דברי רבי אלעזר שלמד ממילה. וראה בשיח יצחק (ד"ה נענה ד"ה ר"י) שביאר מה סוברים התנאים שלמדו מדרשות אלו לגבי ספק פיקוח נפש. אולם הבכור שור (ד"ה לכולהו) כתב שבאמת תנאים אלו סוברים שאין מחללים את השבת משום ספק פיקוח נפש.

יד. **רש"י** (ד"ה דשמואל). וכן הוא בתוספות לעיל (ע"ב ד"ה ולפקח). ובשיח יצחק (נרש"י שם) והפנים יפות (ויקרא יח ה) ביארו את כוונתו, שמכך שנכתב 'וחי בהם' לדייק 'ולא שימות בהם', ולא נכתב בפירוש 'שלא ימות בהם', משמע שדווקא אם ודאי שיחיה עליו לקיים את המצוה, אבל בספק פיקוח נפש אינו מחויב לקיים.

טו. **ערוך** (ערך פלפל).

טז. **במשנה** בכריתות (ג.) מבואר שכל הלאוים שהעובר עליהם במזיד חייב כרת [ראה שם שנמנו שלושים ושתה חייבי כריתות], חייב עליהם חטאת אם עבר עליהם בשוגג. וביבמות (ט.) נחלקו רבי וחכמים מהיכן לומדים שחיוב חטאת הוא רק על לאו שיש בו כרת.

יז. **כגון** אשם גזילות [שמביא אדם שגזל את חבירו, וחבירו תבע את הגזילה והנתבע נשבע לשקר שלא גזל, ושוב הודה שגזל, שמלבד חובתו להשיב את הגזילה ולהוסיף חומש מדמיה, חייב גם להביא קרבן אשם (ויקרא ה כ-כו)]. וכגון אשם מעילות [שמביא אדם שנהנה מהקדש בשוגג, שמלבד חובתו לשלם את הקרן ולהוסיף חומש, חייב גם להביא קרבן אשם (שם ה יד-טז)]. רש"י (ד"ה מטמא - הרמשון) ורע"ב.

התוספת יום הכפורים (ד"ה מטמא) והשיח יצחק (נרש"י) הקשו, מדוע רש"י נקט רק שני אשמות, והרי יש עוד שלושה אשמות, כמו שמבואר במשנה בזבחים (נד:) 'אלו הן אשמות, אשם גזילות, אשם מעילות, אשם שפחה חרופה, אשם נזיר, אשם מצורע'. ותירצו, שרש"י נקט שנים והוא הדין לאחרים. ובתוספת יום הכפורים הוסיף שכוונת רש"י לצטט את המשנה שם והביא את לשונה, וכוונתו לכתוב וכו'.

מה שנקטה המשנה אשם 'ודאי', הוא משום שיש גם אשם תלוי, היינו שאם מסופק אם עבר בשוגג על לאו שחייבים עליו כרת מביא אשם תלוי, ובגמרא בסמוך יתבאר מדוע לא הוזכר קרבן זה במשנה, אף על פי שגם בו נאמר (ויקרא ה יח) לשון כפרה. רש"י (ד"ה מטמא - הרמשון).

יח. **ורק** אם עשה תשובה, ולא צריך התנא לומר זאת, כיון שבעצם זה שמביא קרבנו, מראה שמתחרט על עוונו, ומסתמא עשה תשובה. רש"י (ד"ה מטמא - הסני) כמו שפירשוהו המשנה כסף (משנה פ"ח ה"ח) והשיח יצחק (נרש"י), וכן כתב הרע"ב. אולם רש"י (שבועות יג. ד"ה מטמא) והרמב"ם (פירוש המשניות) כתבו שהטעם שצריך לעשות תשובה הוא, שהרי בכל קרבן כתוב (ויקרא ה ה) 'והתודה אשר חטא עליה', והיינו שקרבן מגיע עם תשובה. וראה בגבורת ארי (ד"ה מטמא) שנשאר בצריך עיון על סתירת דברי רש"י מדוע צריך לומר שכל המקור שצריך תשובה הוא שאם לא כן מדוע הביא קרבן, הרי חטאת ואשם צריכים וידוי כמו שנאמר (שם) 'והתודה אשר חטא עליה', וראה במנחת חינוך (מצוה שסד אות ח) שיישב את דבריו.

התפארת ישראל (יכין אות מה) הקשה, שאם כן מדוע לא כללה המשנה את הדין שחטאת ואשם מכפרים, יחד עם הדין שיום כפור ומיתה מכפרים, שהרי בכולם צריך תשובה [כמו שמבואר בסמוך ש'מיתה ויום הכפורים מכפרים עם התשובה']. ותירץ, שעדיין הם חלוקים בדינם, שהרי חטאת ואשם מכפרים רק על שוגג ולא על מזיד, ועל השוגג מכפרים כפרה גמורה, ואילו מיתה ויום כפור, מצד אחד מכפרים אף על מזיד, אולם אינם מכפרים כפרה גמורה, שהרי במזיד צריך גם יסורים כדי להתכפר, ובשוגג צריך גם קרבן כדי להתכפר.

אולם בגבורת ארי (שם) ובטל תורה (כריתות ז. ד"ה שחין) כתבו, שחטאת ואשם מכפרים גם בלא תשובה, ומה שכתוב (ויקרא שם) 'והתודה אשר חטא עליה' זה רק למצוה ולא לעכב, והוכיחו זאת מהגמרא, וראה בזה בילקוט ביאורים.

יט. **גבורת ארי** (ד"ה מיתה).

כ. **שהרי** על העבירות הקלות מתבאר בסמוך שתשובה לבד מועילה. תוספת יום הכפורים (ד"ה מיתה).

כא. **שאין** בהן כרת. רמב"ם (משנה פ"ח ה"ג).

כב. **ובגמרא** יתבאר מדוע התנא הוצרך לכתוב שתשובה מכפרת על עשה, אחר שגם על לא תעשה החמור ממנו התשובה מכפרת. וכן יתבאר בגמרא האם מדובר כאן בכל לא תעשה או דווקא בלא תעשה שאין בו מלקות.

הרמב"ם (פירוש המשניות) והרע"ב כתבו שיש חילוק בין אם עבר על עשה, לבין אם עבר על לא תעשה, שאם עבר על עשה תשובה מכפרת אפילו אם עבר במזיד, ואילו אם עבר על לא תעשה אזי דווקא אם עבר בשוגג התשובה מכפרת, אולם אם עבר במזיד התשובה לא מכפרת. והקשו על זה המרכבת המשנה (משנה פ"ח ה"ג) והשפת אמת (ד"ה מר"י), שלפי זה לא מובן מה שהגמרא הקשתה מדוע הוצרך התנא לכתוב שתשובה מכפרת על עשה, הרי גם על לא תעשה החמור ממנו התשובה מכפרת, והרי אם נאמר שיש חילוק בדין בין עשה ללא תעשה, שבלא תעשה התשובה מכפרת רק על שוגג, ובעשה מכפרת גם על מזיד, ודאי שהמשנה צריכה לנקוט גם עשה וגם לא תעשה כיון שיש חילוק ביניהם.

כג. **ראה** בהערה הקודמת שהגמרא דנה מהם חייבי לאוין שהם הקלות, ולפי זה גם יהיה תלוי כאן מהו חמורות, שאם נאמר שחייבי לאוין אפילו עם מלקות הם מהקלות, אזי צריך לומר שמה שאמרה המשנה חמורות הכוונה לחייבי כריתות ומיתות בית דין, שהם החמורות שיום הכפורים מכפר עליהם, אולם אם נאמר שחייבי לאוין שיש בהם מלקות הם מהחמורות, יש לדון מה סברה המשנה בחייבי כריתות ומיתות בית דין, האם הם יותר מהחמורות, ולהם יום הכפורים לבד לא מכפר אלא עם יסורים, וכמו שמבואר בברייתא של רבי ישמעאל (פו.), או שהרי הם כחייבי לאוין. ובמנחת חינוך (מצוה שסד אות כד) כתב שהם כחייבי לאוין.

כד. **הרא"ש** (סי' י) גורס כך במשנה 'תשובה תולה'. גליון (הגהות וליוויס).

כה. **כלומר** שהתשובה גורמת שהעבירה תלויה ועומדת עד יום הכפורים.

כו. **בביאור** הדבר כתב הרמב"ם (משנה פ"ח ה"ד, ע"פ המיס חייס שם, הובא בספר הליקוטים הו' פרנקל) שהתשובה מכפרת במקצת, ויום הכפורים גומר הכפרה, ומקורו בירושלמי (פ"ח ה"ז). והמאירי (ד"ה מטמא) כתב, שתכלית התשובה נמצאת ביום כיפור, ומכל מקום הוא הדין שהתשובה הגמורה מכפרת בכל עת, שאין הפרגוד ננעל בפני התשובה, אלא שסתם הדברים שהיא נמצאת שלימה יותר ביום כיפור מבשאר הזמנים.

כז. **במלאכת** שלמה (פ"ח מ"ט) כתב שאין הכוונה שהוא רק אומר, אלא רק אם חטא בפועל [וכן כתב בלשון ערומים (משנה פ"ד ה"ח)], ומה שנקטה המשנה לשון 'האומר', ולא 'החוטא ושונה', משום שאם במקרה חטא פעמיים, אזי מספיקים בידו לעשות תשובה, ורק כשמתחילה חטא על דעת לחטוא שוב בעתיד, רק אז אין מספיקים בידו לעשות תשובה. אולם ראה בישרש יעקב (מנועפיה, יומא סי' פח) שמבאר שהרמב"ם חולק על זה.

כח. **הגמרא** לקמן (פז.) מבארת מדוע המשנה כתבה 'אחטא ואשוב' פעמיים.

כט. **בעשרה** מאמרות (מ"ח פ"כ) בתוספת יום הכפורים (ד"ה המומר) ובאור ישראל (כוכבי אור סי' ו) ביארו, שאין הכוונה שמונעים אותו לגמרי מלעשות תשובה, אלא שלא מסייעים אותו משמים לחזור. אולם בחכמת התורה (קלוגר, תולדות עמ' מרלד) כתב שהאומר אחטא ואשוב מכבידים את ליבו ממש כפרעה, שנאמר עליו (שמות י ו) 'כי אני הכבדתי את ליבו'.

בטעם הדבר שאין מספיקין בידו לעשות תשובה, כתבו הרע"ב (פ"ח מ"ט), הארחות צדיקים (שער המשובה ד"ה מרגעה) והפני משה על הירושלמי (פ"ח ה"ו ד"ה המומר מחטא) [וראה רש"י (לקמן פז. ד"ה כדרכו)], שכיון ששנה בחטא, נעשה לו כהיתר, ולכן הוא מעצמו לא יעשה תשובה. אולם הרמב"ם (שם) כתב 'ארבעה ועשרים דברים מעכבין

עם התשובה אין בפני עצמה לא נימא דלא ברבי. תימה לי להוה מני לשנויי מיתה ויוה"כ מכפרות עם התשובה על כל עבירות שבתורה חבל בלא תשובה יש עבירות שאין מכפרות עליהן כגון פורק עול ומגלה פנים ומיפר ברית יש לומר דשפיר טפי מצי נמי י"ל דומיא דסיפא דקתני ועל החמורות הוא תולה עד שיבא יוה"כ ויכפר להכי נקט בלא עבירה חיילי למינה מכפרת בלא יוה"כ כ"ע ריש[ס]:

חוץ מפורק עול. נסוף פ"ק דשבועות (דף יג.) נפקא ליה מקרא כי דבר ה' זה זה הפורק עול ומגלה פנים בתורה ואת מלותו הפר זה המפר ברית בשר הכרת תכרת הכרת לפני יום הכפורים תכרת לאחר יוה"כ יכול אפילו עשה תשובה ת"ל עונה בה ולא עונה בה אלא הכרת כרת יעקב מאולייש"ם זצ"ל למאי

אבל להחיות אפילו מעל מזבחי ומה זה שספק יש ממש בדבריו ספק אין ממש בדבריו ועבודה דוחה שבת קל וחומר לפקוח נפש שדוחה את השבת נענה רבי אלעזר[פ] ואמר ומה[פ] מילה שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה[ב] איברים שבאדם דוחה את השבת קל וחומר לכל גופו שדוחה את השבת רבי יוסי בר' יהודה[ג] אומר[א] את שבתותי תשמורו יכול לכל ת"ל[ב] אך חלק רבי יונתן בן יוסף אומר[ב] כי קודש היא לכם היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה ר' שמעון בן מנסיא אומר[ג] ושמרו בני ישראל את השבת[ס][ג] אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה א"ר יהודה אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא דידי עדיפא מדידהו[ד][ד] וחי בהם ולא שימות בהם אמר רבא[ה] לכולהו אית להו פירכא בר מדשמואל דלית ליה פירכא דר' ישמעאל דילמא כדרבא[ו] דאמר רבא מאי טעמא דמחתרת חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו והאי מידע ידע דקאי לאפיה ואמר אי קאי לאפאי קטילנא ליה והתורה אמרה בא להרגך השכם להרגו ואשכחן ודאי ספק מנלן דר' עקיבא נמי דילמא כדאביי דאמר אביי[ז] מסרינן ליה זוגא דרבנן לידע אם[ח] ממש בדבריו ואשכחן ודאי ספק מנא לן ולכולהו אשכחן ודאי ספק מנא לן ודשמואל[ג] ודאי לית ליה פירכא אמר רבינא ואיתימא רב נחמן בר יצחק[ט] טבא חדא פלפלתא חריפא ממלא צנא דקרי: **מתני'** חטאת ואשם ודאי מכפרין[א] מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה ועל החמורות הוא[ס] תולה עד שיבא יוה"כ ויכפר[ב] האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה[ג] אחטא ויוה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר[ד] עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר[ו][ה] עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו דרש[ז] ר' אלעזר בן עזריה[ה] מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי[ס] מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר[ו] וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר[ז] מקוה ישראל (ה'[ס]) מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל: **גמ'** אשם ודאי אין אשם תלוי לא והא כפרה כתיבא ביה הנך מכפרי כפרה גמורה אשם תלוי אינו מכפר כפרה גמורה אי נמי הנך אין אחר מכפר כפרתן אשם תלוי אחר מכפר כפרתן דתנן[ט][ו] חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יוה"כ חייבין אשמות תלוין פטורין: מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה: עם התשובה אין בפני עצמן לא נימא דלא כרבי דתניא[י] רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר חוץ (מפורק עול[י]) ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בשר שאם עשה תשובה יוה"כ מכפר ואם לא עשה תשובה אין יוה"כ מכפר אפילו תימא רבי תשובה בעיא יוה"כ יוה"כ לא בעיא תשובה: תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה: השתא על לא תעשה מכפרת על עשה מיבעיא אמר רב יהודה הכי קאמר על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה ועל לא תעשה גמור לא ורמינהו[כ] אלו הן קלות עשה ולא תעשה

חוץ

דורס כמגדות של דופי, לא היה לו למשה לכתוב אלא ושמע היתה פלגש וגו': ומיפר ברית בשר: מילה, ומסכת שבועות[כ] יליף לה מקרא: **חוץ**

עין משפט נר מצוה

פה א מיי' פ"ו מהלכות תשובה הלכה ג:
פו ב ג מיי' שם פ"ד הלכה ו:
פז ד ה מיי' שם פ"ג הלכה ט:
פח ו מיי' פ"ג מהלכות שגגות הלכה ט:

רבינו חננאל

אסיקנא כשמואל דאמר אשר יעשה אותם האדם וחי ולא שימות בהן. מניין[פ] לפקוח נפש שהיא אחד מאבריו כו'. פי' מצאנו שהמל התינוק מצילו מן המיתה. מאליעזר בנו של משה רבינו שנא' ויהי בדרך במלון ויפגשהו ה' ויבקש המיתו. ויבקש המיתו לתינוק מפני שנתעצלה אמו ולא מלה אותו וכיון שהרגישה מלה אותו וקראתו חתן דמים. והצילו מן המיתה שנא' וירף ממנו. פי' וירף חולי המות מאתו מן התינוק. אז אמרה חתן דמים אתה לי בדמי המילה. ג) ואמרינן תו למולו ואפי' בשבת כדי לפדותו מן המיתה וכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה מלמד שהקטן נתפש בעון האב והגדול בעון עצמו ושניהם בחיוב מיתה. זה טעם של ר' אלעזר בן עזריה: **מתני' [חטאת] ואשם ודאי מכפרין** אבל אשם תלוי אע"ג דכתיבא ביה כפרה אינו מכפר כפרה גמורה דלכי מתידע ליה בעי איתויי קרבן אחר. אי נמי כדתנן חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יוה"כ חייבין. חייבי אשמות תלוין פטורין. **מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה.** מתניתא דלא כרבי דתניא רבי אומר כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר חוץ מפורק עול והמגלה פנים בתורה והמפר בריתו של אע"ה שאם עשה תשובה יוה"כ מכפר. ואם לא אין יוה"כ מכפר. **ושנינן אפי' תימא רבי** הכי קתני תשובה צריכא יוה"כ אבל יוה"כ מכפר אפי' בלא תשובה. כדתנן תשובה מכפרת על עבירות קלות

חשק שלמה על ר"ח

ס) נראה לי"ל מיון לפיקוח נפש שדוחה את השבת ומה מילה שהוא אחד מאבריו וכו'. ג) ותמיה תורה כ"ל.

תוספות ישנים

תשובה בעיא יום הכפורים יום הכפורים לא בעי תשובה. ומה תאמר הכא מסתמא דיום הכפורים עיקר ואפילו הכי קתמר עם תשובה וקשה מכאן על מה שרגיל רבינו יעקב לומר דתלמוד תורה טפל לגבי דרך ארץ מדקתני (נאמות פ"ב מ"ג) יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ עיקר כדלייקינן ביבמות פרק המולן (דף לח:) גבי שומרת יבם שנפלו לה נכסים דיורכי הבא עיקר ומיירי בנכסי מלוג מדקתני יחלקו יורשי בעל עם יורשי הבא מלמע יורשי הבא עיקר ואילו הכא קתמר עם התשובה מע"פ שאינה עיקר [א] י"ל דהכי קאמר עם התשובה שעשה כגון ברוך יום"כ ואינו נמ לומר שנדרך שניהם מי נמי מסוס מיתה דנהדיא[מ] תנא עם התשובה דתשובה עיקר גבי מיתה ועוד יש לומר דלרבי נמי נדרך תשובה לכפרה גמורה מע"ג דמהני יום הכפורים למעט מכרת מ"מ כפרה גמורה בלא תשובה ליכא למ"כ למה תרב הניח בשביל עונותיו כיון שיום הכפורים מכפר חוץ מג' דכריס לפורק עול וכו' ועוד מקשי' על פירוש ר"ת מדכתיב[ע] רפה חייס עם משה וגו' וחייס עיקר וי"ל דחייס דקרא הא דרשינן ליה בפרק קמא דקדושין (דף ג:) שאין זה בלא חומנות והכי קאמר כשם שחייב להשיבו משה כך חייב אביו ואי לאו דרשה היא [כשם שחייב ללמדו חומנות] מ"כ הוה[ק] עיקר החייס דאין זה בלא חומנות. מ"ר. אבל לא היה נראה לה"ר מלחנן לומר כי תורה אינה עיקר להא קאמר נמי הכי וכל תורה שאין עמה מלאכה לדרשה תידוק ליפכא מנחרייתא ואמרי' נמי בפרק כילד מברכין (דף לה:) רשמויים עשו תורתן קבע ומלאכתן ערעי כו' ותנן (משנה פ"ו מ"ח) במ"ח דברים תורה ניקנית בשיעוטו דרך ארץ כו' והא דייקא דהמולן אינו רשאי לעשות מלאכה בחול המועד אלא מה שאי אפשר לעשות מערב יו"ט ומיהו יחלוקו יורשי הבעל עם יורשי הבא ס"מ דיורשי הבא הוו עיקר ולא קאמר יחלוקו יורשי הבעל עם יורשי הבא מדקתני יחלוקו סתמא דייקינן מדקתני מצי בעלמו לעשות יחלוקו יורשי הבעל עם יורשי הבא ס"מ דיורשי הבא הוו עיקר ולא ידעתי מנ"ל דהא מסי היה מתרץ דאין בעל יורשי הבא לא הוה דייקינן מידי וא"כ על כרחין מלמוד עם דייק ולי נראה כי היה לו לומר יחלוקו יורשי הבעל ויורשי הבא ועם יתור לשון הוא לדקדק כן אבל כי מני יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ (דהוה מסמע) אין זה יתור לשון כי לא היה לו לשנות יפה תלמוד תורה ודרך ארץ דהוה מסמע לו אז לו קאמר וכן נראה עיקר:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) שבת קלב., ג) [סנהדרין ה. וש"נ], ג) [שבת קנא:], ד) סנהדרין עד. ע"ז כז: נד., ה) [מגיגה י. וש"נ], ו) סנהדרין דף עב., ז) [סנהדרין דף מג.], ח) מגיגה י. מגילה ז., ט) כריתות כה., י) [נקמן פז:] שבועות יג. כריתות ז., כ) [שבועות לט. תוספת' פ"ד], ל) סנהדרין עב., מ) [סנהדרין לט:], נ) דף יג., ס) [ועי' תוס' שבועות יג. ד"ה בעומד], ע) קהלת ט ט, פ) הי"ג.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' לידע מי יש ממש: (ב) שם ושמואל ליח ליה פירכא כל"ל ומי' ודלמי נמחק: (ג) רש"י ד"ה ומה מילה וכו' כמוסקפתא דשבת. כ"כ פטו"ז ועי"ש: (ד) רש"י ד"ה ומשכחן כו' מסורין בידה למות וכן חלל עליו כל"ל ומיבעי ודלמי נמחק: (ה) ד"ה חטאת כו' מביא קרבן הפ"ד ומ"כ מה"ד מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו ולא חטאתיכם שבין זה לזה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] בתו"י ד"ה תשובה וכו' ואלו הכא קאמר עם התשובה אע"פ שאינה עיקר וכו'. כ"כ עיין כזה בלוקח בהגהת מיימוני פ"ג מהל' מ"א מות ב:

תורה אור השלם

א) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם:
[שמות לא, יג]

ב) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ:
[שמות לא, יד]

ג) וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם: [שמות לא, טז]

ד) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם אֲנִי יְיָ: [ויקרא יח, ה]

ה) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

ו) וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם: [יחזקאל לו, כה]

ז) מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל יְיָ כָּל עֹזְבֶיךָ יֵבֹשׁוּ סוּרֵי בָּאָרֶץ יִכָּתֵבוּ כִּי עָזְבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים אֶת יְיָ: [ירמיה יז, יג]

הגהות וציונים

מ] בראשונים ובכת"י נוסף **בן עזריה**: **נ]** "מאתים וארבעים ושמונה" ליתא בראשונים ובכת"י, וגורסים "שהיא אחד **מאבריו של אדם**" (וראה גם להלן אות כ): **ג]** ראשונים וכת"י רבי יוסי **הגלילי**, וכ"ה במכילתא: **ד]** יש להוסיף **וגו'** (רש"ש): **ה]** [גי' רא"ש **תשובה** תולה] (גליון): **ו]** עיין שבועות יג ע"א תוד"ה דעבד אי יוה"כ מכפר אף בלא שעיר המשתלח: **ז]** [צ"ל **את** זו דרש וכן אי' במשנה שבמשניות] (גליון): **ח]** גי' ירושלמי **ומי** (גליון): **ט]** [בקרא וכן במשנה שבמשניות לית' וע' תי"ט] בירמיה י"ד כתוב בלא מלת ה' אולם שם יז כתוב מלת ה' כמו שהוא לפנינו וכ"ה בירושלמי ובבר"ף ובע"י (גליון): **י]** [בשאלתות פרש' הברכה סימן קסז איתא **מהלועג על חבירו**] (גליון): **כ]** כאן צ"ל הפסק הנקודה (דק"ס ע"פ ילק"ש הגורס בגמרא "שהיא תקון אחד מאבריו"): **ל]** אשם **אחר** שהוא (כת"י, רש"י שברי"ף, ר"ן): **מ]** צ"ל **דבהדין[ה]** (שיח יצחק): **נ]** צ"ל **לא** הוה (גליון):

משנת ראשונים **אבל להחיות אפילו מעל מזבחי.** נראה לי דלא קאמר שיקחוהו ב"ד מעל המזבח בעוד שהעבודה בידו דיכולין ב"ד להמתין עד שיגמור העבודה, אלא אם הוא יודע זכות ליוצא לידון יניח עבודה וירוץ וילמד עליו זכות. לומר אף על פי שצויתי וחי בהם, לא תקרבו לגלות ערוה, כי בגלוי עריות יהרג ואל יעבור. **[בעל הטורים, ויקרא יח ה]** **האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה.** שמתמיד הדבור על מחשבה זו נעשית היא לו כהיתר, ואין מספיקין בידו מן השמים לעשות תשובה, אא"כ זכות תולה לו בכך. **[מאירי]** **אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר.** מאחר שאין יצרו תוקפו בעבירה ומתרצה בה על סמך יום הכפרים, אף הוא נכשל במחשבתו. **[מאירי]** **אשם ודאי אין.** אשם גזלות ואשם שפחה חרופה בעבור שהם באים אף על המזיד יקרא קרבנם אשם, וכן אשם הנזיר. אבל אשם מעילות אע"פ שהוא בשוגג, בעבור שהוא בקדשי ה' יקרא הקרבן אשם, כי החטא [גדול] יתחייב להיותו אשם בו, כאשר יקרא מעילה. **[רמב"ן, ויקרא ה טו]** וענין המצורע, בעבור שהמצורע חשוב כמת והנה הוא כבר שמם ואבד, ויקרא קרבנו הראשון אשם, שיגין עליו מן האשמה אשר הוא שמם בה, והשני חטאת שהוא מכפר שגגותיו. **[רמב"ן, ויקרא ה טו]**

מְכַפֵּר על העבירה, **אֵין יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר** לוֹל.

על **עֲבֵירוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַמָּקוֹם, יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר.** אך על **עֲבֵירוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַחֲבֵירוֹ, אֵין יוֹם הַכִּפּוּרִים**לא **מְכַפֵּר, עַד שֶׁיְּרַצֶּה**לב תחילה **אֶת חֲבֵירוֹ** שימחל לו על מה שחטא לו.

דָּרַשלג **רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה**, נאמר בפסוק בענין יום הכפורים (ויקרא טז ל) 'כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם, **מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ**', ומהתיבות 'לפני ה'' לומדים שרק על **עֲבֵירוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַמָּקוֹם** שהן נעשו 'לפני ה'', **יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר**, אבל על **עֲבֵירוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַחֲבֵירוֹ**, שאינן רק 'לפני ה'', אלא גם לפני חבירו, **אֵין יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר, עַד שֶׁיְּרַצֶּה אֶת חֲבֵירוֹ**לד, ואז יום כיפור יכפר לולה.

המשנה מסיימת במאמר רבי עקיבא בענין התשובהלו:

אָמַר רַבִּי עֲקִיבָא, אַשְׁרֵיכֶם יִשְׂרָאֵל, לִפְנֵי מִי אַתֶּם מִטַּהֲרִין כשאתם באים לשוב בתשובה, **וּמִי מְטַהֵר אֶתְכֶם**לז, **אֲבִיכֶם שֶׁבַּשָּׁמַיִם**לח, **שֶׁנֶּאֱמַר** בפסוק (יחזקאל לו כה) שהקדוש ברוך הוא אומר לישראל, לאחר שיקבץ אותם ויביאם אל ארצם, 'וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם **טְהוֹרִים, וּטְהַרְתֶּם** מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם'לט, הרי שהקדוש ברוך הוא זורק את המים על ישראל ומטהרם, כמו שהכהן מזה על הטמא מת מי אפר פרה אדומה כדי לטהרוm. **וְאוֹמֵר** - ומביא עוד פסוק, 'מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל ה''מא (ירמיה יז יג[מב]), ודורש, **מַה מִּקְוֶה מְטַהֵר אֶת הַטְּמֵאִים** הטובלים בו, **אַף הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מְטַהֵר אֶת יִשְׂרָאֵל**מג השבים בתשובהmd.

★

את התשובה, ארבעה מהן **עון גדול** והעושה אחד מהן אין הקדוש ברוך הוא מספיק בידו לעשות תשובה לפי גודל חטאו, וכו', והאומר אחטא ואשוב', הרי שהטעם הוא משום שעוונו גדול, וביאר המאירי (מיכון המשופה מאמר ו פ"ג, מהדורת קדס עמ' 67) שכיון שהאדם חושב בשעת העבירה שיכול לעשות תשובה, מוכח שאין יצרו תוקפו מאד, אלא יכול לכבוש את יצרו, ואם כן מה שהוא חוטא ולא מתגבר על יצרו זה משום שאומר שיכול לחזור אחר כך בתשובה, ונמצא שהתשובה היא סיבת העון, ולכן אין מספיקים בידו לעשות תשובה, וכעין זה כתבו במנורת המאור (אלנקאוה, מהדורת ענלמו, מ"ג פרק המשופה עמ' 80) [והביא שם משל לדבריו], ובנתיבות עולם (למהר"ל, נתיב המשופה פ"מ). והחנוכת התורה (ליקוטים אות קפמ) ביאר, שהרי תשובה היא אחת מהתרי"ג מצות כמו שמבואר ברמב"ם (בהקדמה להלכות משופה, ובספהמ"צ עשה עג), והנה כל אדם צריך לקיים התרי"ג מצות, ואם כן כדי לקיים מצות תשובה צריך לעבור עבירה כדי שיוכל לחזור עליה בתשובה, ולכן האומר אחטא ואשוב פעם אחת מספיקים בידו לעשות תשובה, כי כוונתו היתה בשביל לקיים מצות תשובה, אבל האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב שתי פעמים, אז אין מספיקים בידו לעשות תשובה, כי לא היה צריך לעשות את העבירה פעמיים [וכעין זה כתבו העיון יעקב (על עין יעקב מס: ד"ה המומר למטמ) החוסן ישועות (מגות פ"ה על המשנה ד' מידות נדעות), והסדר הלכה (משופה פ"ד ה"ח), אולם ראה ברוח חיים (לחיד"א, דרוש ג ד"ה והניח מהר"ם), בשם אהבת עולם שכתב שאסור לעשות כן אפילו פעם אחת], וראה עוד טעם בשער יששכר (מאמרי חודש משרי, מאמר משופה יסמל אות יג), ובפנים יפות (במדבר יט ג).

ל. מדברי רש"י לקמן (פז. ד"ה מדרב, וד"ה מגב), והלקט יושר (ח"מ סי' קלט) משמע שהאומר אחטא ויום הכפורים יכפר, זה לא אותו עון כמו העון של האומר אחטא ואשוב, משום שהעון של האומר 'אחטא ואשוב' הוא משום שנעשה לו כהיתר [כמבואר בהערה הקודמת], ואילו העון של 'האומר אחטא ויום הכפורים מכפר', הוא משום שסומך על כפרת יום הכפורים. אולם הרמב"ם (משופה פ"ב ה"מ) כתב 'ארבעה ועשרים דברים מעכבין את התשובה וכו', והאומר אחטא ואשוב **ובכלל זה** האומר אחטא ויום הכפורים מכפר', ומשמע מדבריו ששניהם אותו עון [וראה בספר הליקוטים (הוצ' פרנקל)]. בביאור כוונת המשנה שאין יום הכפורים מכפר, כתב הרמב"ם (פירוש המשניות) שאין מספיקים בידו לעשות כראוי את עבודת יום כיפור, ולכן יום כיפור לא יכפר לו. וכתב התוספות יום טוב (ד"ה אין) שלפי זה, גם דין זה נאמר רק כשעשה כן פעמיים, כמו האומר אחטא ואשוב, שהרי החומרא שם היא משום שלא פורש מהעבירה, וכך גם כאן, ולכן צריך שיאמר כן פעמיים. וראה עוד בזה ברש"ש (ד"ה מחטא).

לא. והוא הדין מיתה. מנחת חינוך (מצוה שסד אות נב).

לב. הפרי חדש (או"ח סי' תרו סק"מ ד"ה אין) כתב שמה שנקט התנא לשון 'עד שירצה' ולא 'עד שיתרצה', משום שאם ביקש מחבירו מחילה שלוש פעמים [ראה לקמן (פז.)], נמחל לו העון גם בלי מחילת חבירו, ולא צריך שיתרצה חבירו, אלא שהוא ירצה אותו.

לג. במשניות הגירסא היא 'את זו דרש'. גליון. וכן הוא במשנה בירושלמי (פ"ח ה"ז), ובמדרש אגדה (ויקרא פט"ז סי' נ), וכן הוא ברי"ף, וברא"ש (פ"ח סי' יז), וראה בתוספת יום הכפורים (ד"ה דרש).

לד. בריא"ף (על עין יעקב, מג. ד"ה מדרב עגילות) הקשה, מה בא רבי אלעזר בן עזריה להוסיף יותר ממה שאמר תנא קמא, ואם נאמר שבא ללמוד זאת מפסוק, לא היה צריך לומר את כל הלשון באריכות, אלא רק היה צריך לומר, אמר רבי אלעזר מנין וכו'. ותירץ, שרבי אלעזר בן עזריה סובר שאדם שחוטא בעבירות שבין אדם לחבירו, אזי גם העבירות של בין אדם למקום שחטא לא מתכפרות לו [וכן כתב דבר זה החתם סופר (דרשות ח"מ נה:)], ולמד זאת ממה שהוקשה לו על לשון הפסוק 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם לפני ה' תטהרו' (ויקרא טז ל), שאחר שכבר כתוב 'לטהר אתכם מכל חטאותיכם', למה חזר ואמר 'לפני ה' תטהרו', אלא מוכח שכך כוונת הפסוק, 'לטהר אתכם מכל חטאותיכם', היינו אימתי הקדוש ברוך הוא מכפר לכם על העוונות של 'לפני ה'', היינו של בין אדם למקום, זה דווקא כש'תטהרו' מהעבירות שבין אדם לחבירו. אולם התוספת יום הכפורים (סוף ד"ה דרש), והזרע אמת (חידושים סי' מז) והברכי יוסף (או"ח סי' תרו סק"ח) חלקו עליו, והגליוני הש"ס (ד"ה עגילות) כתב שמסתימת דברי המשנה נראה לא כך. וראה בהערה הבאה בדברי הערוך לנר.

לה. וגם על מה שחטא להקדוש ברוך הוא בכך שחטא לחבירו, אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו. פרי חדש (או"ח סי' תרו סק"ח ד"ה ומ"ש אין) בשם הר"ש גרמיזאן [וכן כתבו המנחת חינוך (מצוה שסד אות נג), והקובץ שעורים (ב"ב אות שטו)]. אולם הערוך לנר (מה ע: ד"ה כמן) כתב שבדבר זה נחלקו רבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה, שלפי רבי אלעזר בן עזריה מי שחטא כנגד הקדוש ברוך הוא בכך שחטא כנגד בני אדם, ושב על החלק של הקב"ה בלבד, הקב"ה מוחל לו, ורק מה שחטא כנגד חבירו אינו מחול, אבל רבי עקיבא חולק וסובר שאם לא שב ממה שחטא כנגד חבירו, גם מה שחטא לה' אינו מחול, כיון שדרש 'מכל חטאותיכם לפני ה' תטהרו' היינו שלא תועיל תשובה לחצאים, כי אם מכל חטאותיכם רק אז 'לפני ה' תטהרו' [וזה מה שהוסיף 'מה מקוה מטהר את הטמאים' וכו', פירוש שכמו שמקוה אינו מטהר לחצאים, שלא יאמר אדם אטבול ראשי ואחר כך זרועי ורגלי, אלא צריך שיהיה כל גופו כאחד במקוה, כך הקב"ה מטהר את ישראל דווקא אם שבו מכל החטא].

לו. כך נראה בפשטות, אולם ראה להלן בהערות שיש מבארים שדברי רבי עקיבא מוסבים על דברי המשנה לעיל.

לז. התוספות יום טוב מבאר את כפל הלשון 'לפני מי אתם מטהרים', ו'ומי מטהר אתכם', שרבי עקיבא בא לומר שיש שני סוגי בני אדם שחוזרים בתשובה, יש אדם שהולך מעצמו וחוזר, והיא הדרך הטובה, ואדם כזה הקדוש ברוך הוא עוזר ומסייע לו ליטהר, אולם יש אדם שיצרו מתגבר עליו, ואינו מטהר עצמו, ובכל זאת הקב"ה מעוררו לתשובה, וזה כוונת רבי עקיבא, 'לפני מי **אתם** מטהרים', כלומר מעצמכם, 'ומי מטהר אתכם', כלומר אף שאינכם מטהרים עצמכם, תמיד הוא 'אביכם שבשמים'. והתפארת ישראל (פ"מ מ"ט יכין תומיות נד-נו) ביאר, שלעיל במשנה מצינו שני מיני כפרה, האחד, כפרת הקרבן, שמועילה בזמן שבית המקדש קיים, והשני, כפרת התשובה, שמועילה בכל עת. וזו כוונת רבי עקיבא, אשריכם ישראל שיש לכם שני מיני כפרה, האחד, 'לפני מי אתם מטהרין', היינו בזמן המקדש שיש כח ביד ישראל מעצמם ללכת ולהקריב קרבן ולכפר על החטאים, והשני, 'ומי מטהר אתכם', היינו כשנחרב בית המקדש, ולא יוכלו לטהר את עצמם, אז מטהר אותם אביהם שבשמים, וראה שם עוד שביאר לפי זה את הפסוקים שהביא רבי עקיבא. וראה עוד בפנים יפות (ויקרא טז ל).

לח. ומפרש את הפסוק 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם לפני ה' תטהרו', שה'לפני ה'' נאמר על ה'תטהרו', היינו שהטהרה היא לפני ה', ולא כפי שדרש רבי אלעזר בן עזריה, ש'לפני ה'' הולך על 'מכל חטאותיכם', היינו שהחטא הוא בין אדם למקום, שנעשה לפני ה', ולא חטא של בין אדם לחבירו שנעשה לפני חבירו. מהרש"א (ח"א, ד"ה מכל). אולם הצל"ח (דרושים, הוצאת כפירום ובגרמז י-ס משכ"ו, סי' יט אות כו) הקשה עליו, שלפי דבריו יוצא שלפי רבי עקיבא אין ראיה שעל עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר, ואם כן קשה, שהרי הלכה כרבי עקיבא כשחולק על חבירו (עירובין מו:), ומאידך הרי להלכה אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו, כמבואר ברמב"ם (משופה פ"ג ה"ט) ובשלחן ערוך (או"ח סי' תרו ס"ח). ועוד הקשה, שאם רבי עקיבא חולק על רבי אלעזר בן עזריה, המשנה היתה צריכה לומר 'רבי עקיבא אומר', כהמשך לדברי רבי אלעזר בן עזריה, ולא 'אמר רבי עקיבא', שמשמע שהוא ענין חדש. וראה שם מה שביאר.

לט. ברש"י (יחזקאל שם) [וכעין זה במצודת דוד (שם)] כתב 'אכפר עליכם ואעביר טומאותיכם בהזית מי חטאת המעבירין טומאת המת', והרד"ק (יחזקאל שם) כתב שהכוונה היא על דרך משל, היינו כמו שהטמא נטהר במים כשטובל בהם, וכן בהזאת מי חטאת, כך הטמא מעונות נטהר בכפרה, והביא שכך פירש התרגום יונתן, שכתב 'ואשבוק לחוביהון כמה [-כמו] דמדכן במי אדיותא' וכו'.

מ. אדם שנטמא בטומאת מת, על ידי שנגע במת או שהיה עמו באהל, טמא שבעה ימים, ובסופם כדי שיטהר, צריך להזות עליו ממי אפר פרה אדומה, היינו ששורפים פרה אדומה ונותנים מאפרה לתוך מים חיים ומזים על הטמא (במדבר פרק יט).

מא. פשט הפסוק הוא, מקוה מלשון תקוה, שתקות ישראל היא לה'. מצודת דוד (שם). וראה במהר"ם שיק (במדבר יד יח) שהקשה שנראה שהמשנה כאן מפרשת שכוונת הפסוק היא למקוה מים, ומהמשך הפסוק 'מקוה ישראל ה' כל עזביך יבושו' לא נראה כן. וראה שם מה שביאר.

מב. בירמיה מובא פעמיים הפסוק 'מקוה ישראל', פעם אחת בפרק י"ד (פסוק ח) 'מקוה ישראל מושיעו בעת צרה', ופעם שניה בפרק י"ז (פסוק יג) 'מקוה ישראל ה' כל עזביך יבושו' וגו', והתוספות יום טוב (פ"מ מ"ט) הביא את הפסוק בירמיה בפרק יד, וכתב לבאר את הלימוד משם, אולם כבר העירו המסורת הש"ס והמנחת יהודה (עפסטיין, ד"ה מכ"ע) שהפסוק 'מקוה ישראל ה'' כתוב בפרק י"ז, ואין כוונת רבי עקיבא לפסוק בפרק י"ד.

מג. ביאורים נוספים בדמיון המקוה לתשובה ראה מה שכתבו המשך חכמה (ויקרא ח ז), הערוך לנר (שם), הריא"ף (על עין יעקב, שם), הבני יששכר (מאמרי חודש משרי, מאמר ח' אות טו), השפת אמת (דברים, ליום כפור תרמ"ח), הכתב סופר (או"ח, או"ח סי' קט ד"ה ומ"ש אין) בשם הר"ש גרמיזאן (חיבור דרושים לשבת שובה מהר"ח), והקובץ שעורים (ב"ב אות שטו)].

מד. אמנם מצינו עוד פירושים מה בא רבי עקיבא לבאר. בתוספת יום הכפורים

עין משפט
נר מצוה

פה א מיי׳ פ״ח מהלכות תשובה הלכה ג:
פו ב ג מיי׳ שם פ״ד הלכה ח:
פז ד ה מיי׳ שם פ״ג הלכה ט:
פח ו מיי׳ פ״ג מהלכות שגגות הלכה ט:

אהמ 19/06/2018

רבינו חננאל

אסיקנא כשמואל דאמר אשר יעשה אותם האדם וחי ולא שימות בהן. מניין ח) לפקוח נפש שהיא אחד מאבריו כו׳. פי׳ מצאנו שהמל התינוק מצילו מן המיתה. מאליעזר בנו של משה רבינו שנא׳ ויהי בדרך במלון ויפגשהו ה׳ ויבקש המיתו. ויבקש המיתו לתינוק מפני שנתעצלה אמו ולא מלה אותו וכיון שהרגישה מלה אותו וקראתו חתן דמים. והצילו מן המיתה שנא׳ וירף ממנו. פי׳ וירף חולי המות מאתו מן התינוק. אז אמרה חתן דמים אתה לי בדמי המילה. ט) ואמרינן תו למולו ואפי׳ בשבת כדי לפדותו מן המיתה וכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה מלמד שהקטן נתפש בעון האב והגדול בעון עצמו ושניהם בחיוב מיתה. זה טעם של ר׳ אלעזר בן עזריה: מתני׳ [חטאת] ואשם ודאי מכפרין אבל אשם תלוי אע״ג דכתיבא ביה כפרה אינו מכפר כפרה גמורה דלכי מתידע ליה בעי איתויי קרבן אחר. אי נמי כדתנן חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יוה״כ חייבין. חייבי אשמות תלוין פטורין. מיתה ויוה״כ מכפרין עם התשובה. מתניתא דלא כרבי דתניא רבי אומר כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה״כ מכפר חוץ מפורק עול והמגלה פנים בתורה והמפר בריתו של אע״ה שאם עשה תשובה יוה״כ מכפר. ואם לא אין יוה״כ מכפר. ושנינן אפי׳ תימא רבי הכי קתני תשובה צריכא יוה״כ אבל יוה״כ מכפר אפי׳ בלא תשובה. כדתנן תשובה מכפרת על עבירות קלות

חשק שלמה על ר״ח

ח) נראה לי״ל מיון לפיקוח נפש שדוחה את השבת ומה מילה שהוא אחד מאבריו וכו׳. ט) ומ״ש תורה תורה כ״ל.

תוספות ישנים

תשובה בעיא יום הכפורים יום הכפורים לא בעי תשובה. ומ״מ תימא הכא מסתמא דיום הכפורים עיקר ואפילו הכי קתמר עם תשובה וקשה מכאן על מה שרגיל רבינו יעקב לומר דתלמוד תורה טפל לגבי דרך ארץ מדקתני (נאמות פ״ב מ״ג) יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ עיקר כדדייקינן ביבמות פרק המולן (דף לח:) גבי שומרת יבם שנפלו לה נכסים דיורכי הבא עיקר ומיירי בנכסי מלוג מדקתני יחלקו יורשי בעל עם יורשי הבא מלמע יורשי הבא עיקר ואילו הכא קתמר עם התשובה מע״פ שאינה עיקר א) י״ל דהכי קתמר עם התשובה דעשה כגר שבא להתגייר שניהם כאחד ואינו בא לומר שגריר שניהם כי נמי משום מיתה דנהדיא מ) תנא עם התשובה דתשובה עיקר גבי מיתה ועוד יש לומר דלרבי נמי גריר תשובה לכפרה גמורה מע״ג דמהני יום הכפורים למעט מכרת מ״מ כפרה גמורה נלע תשובה ליכא דלא״כ למה תרב הבית בשביל עונותיו כיון שיום הכפורים מכפר חוץ מג׳ דכריש לפורק עול וכו׳ ועוד מקשי׳ על פירוש ר״ת מדכתיב ע) רפה חייס עם משה וגו׳ וחייס עיקר וי״ל דחייס דקרא הא דרשינן ליה בפרק קמא דקדושין (דף ו:) שאין זה מלא תומעות והכי קתמר כשם שחייב להשיבו משה כך חייב אביו ללמדו ומי תורה היא [כשם שחייב ללמדו תורה כך חייב ללמדו תומעות] ומ״כ הוה ג) עיקר החייס דשין זה מלא תומעות. מ״ר. אבל לא היה נראה לה״ר שלמתן לומר כי תורה אינה עיקר דהא קתמר נמי הכי וכל תורה שאין עמה מלאכה מדרשה תידוק מיפכא מנהרייתא ומתרי׳ נמי בפרק כילד מברכין (דף לה:) דמשויס עשו תורתן קבע ומלאכתן ערעי כו׳ ותנן (משנה פ״ו מ״ח) במ״ח דברים תורה ניקנית במיעוטו דרך ארץ כו׳ והא דיוקא דהמולן אינו רחיה דלא מלא מדתני יחלקו יורשי הבעל עם יורשי הבא ולא קתני יחלקו סתמא דייקינן מדקא מפני בלשונו לשנות יחלוקו יורשי הבעל עם יורשי הבא ע״מ דיורשי הבא הוו עיקר ולא ידעתי מנ״ל דהא מי היה מעריך בלשונו יחלוקו יורשי הבעל ויורשי הבא לא הוה דייקינן מידי וא״כ על כרחין מלשון עם דייק ולי נראה כי היה לו לומר יחלוקו יורשי הבעל ועם יתור לשון הוא לדקדק כן אבל כי מני יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ (דהוה מסתע) אין זה יתור לשון כי לא היה לו לשנות יפה תלמוד תורה ודרך ארץ דהוה מסתע אי זה אי זה קתמר וכן נראה עיקר:

מסורת הש״ס
עם הוספות

ס) שבת קלב., ג) [פסחים ה. וש״נ], ג) [שבת קנא:], ד) סנהדרין עד. ע״ז כז: נד., ה) [מגיגה י. וש״נ], ו) סנהדרין דף עב., ז) [סנהדרין דף מג.], ח) מגיגה י. מגילה ז., ט) כריתות כה., י) [לקמן פז:] שבועות יג. כריתות ו., כ) [שבועות לט. תוספת׳ פ״ד], ל) סנהדרין עב., מ) [סנהדרין לט:], נ) דף יג., ס) [ועי׳ תוס׳ שבועות יג. ד״ה בעומד], ע) קהלת ט ט, פ) הי״ג.

הגהות הב״ח

(ס) גמ׳ לידע מי יש ממש: (ב) שם ושמואל ליה ליה פירכא כל״ל ותי׳ ודלמי נמחק: (ג) רש״י ד״ה ומה מילה וכו׳ כמוספתא דשבת. כ״ג פט״ו (פ) וע״ש: (ד) רש״י ד״ה ומשכחן כו׳ מסורין בידה למות וכן חלל עליו כל״ל ומיבעי ודלמי נמחק: (ה) ד״ה תטמא כו׳ מביא קרבן הפ״ד ומ״כ מה״ד מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו ולא חטאתיכם שבין זה לזה:

הגהות
מהר״ב רנשבורג

א] בתו״י ד״ה תשובה וכו׳ ואלו הכא קאמר עם התשובה אע״פ שאינה עיקר וכו׳. כ״ג עיין מזה בתוכן ההגהת מיימוני פ״ג מהל׳ מ״מ תוס ג:

תורה אור השלם

א) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם:
[שמות לא, יג]

ב) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ:
[שמות לא, יד]

ג) וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם: [שמות לא, טז]

ד) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם אֲנִי יְיָ: [ויקרא יח, ה]

ה) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

ו) וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם: [יחזקאל לו, כה]

ז) מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל יְיָ כָּל עֹזְבֶיךָ יֵבֹשׁוּ סוּרֵי בָאָרֶץ יִכָּתֵבוּ כִּי עָזְבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים אֶת יְיָ: [ירמיה יז, יג]

הגהות וציונים

ס] בראשונים ובכת״י נוסף בן עזריה: ב] ״מאתים וארבעים ושמונה״ ליתא בראשונים ובכת״י, וגורסים ״שהיא אחד מאבריו של אדם״ (וראה גם להלן אות כ): ג] ראשונים וכת״י רבי יוסי הגלילי, וכ״ה במכילתא: ד] יש להוסיף וגו׳ (רש״ש): ה] [גי׳ רא״ש תשובה תולה] (גליון): ו] עיין שבועות יג ע״א תוד״ה דעבד אי יוה״כ מכפר אף בלא שעיר המשתלח: ז] [צ״ל את זו דרש וכן אי׳ במשנה שבמשניות] (גליון): ח] גי׳ ירושלמי ומי (גליון): ט] [בקרא וכן במשנה שבמשניות לית׳ וע׳ תי״ט] בירמיה י״ד כתוב בלא מלת ה׳ אולם שם יז כתוב מלת ה׳ כמו שהוא לפנינו וכ״ה בירושלמי ובבלי״ף ובע״י (גליון): י] [בשאלתות פרש׳ הברכה סימן קסז איתא מהלועג על חבירו] (גליון): כ] כאן צ״ל הפסק הנקודה (דק״ס ע״פ ילק״ש הגורס בגמרא ״שהיא תקון אחד מאבריו״): ל] אשם אחר שהוא (כת״י, רש״י שבריף, ר״ן): מ] צ״ל דבהדין הן (שיח יצחק): נ] צ״ל לא הוה (גליון):

משנת ראשונים

אבל להחיות אפילו מעל מזבחי. נראה לי דלא קאמר שיקחוהו ב״ד מעל המזבח בעוד שהעבודה בידו דיכולין ב״ד להמתין עד שיגמור העבודה, אלא אם הוא יודע זכות ליוצא לידון יניח עבודה וירוץ וילמד עליו זכות. [תוספות הרא״ש] **וחי בהם ולא שימות בהם.** וחי בהם, וסמיך ליה לא תקרבו לגלות ערוה. לומר אף על פי שצויתי וחי בהם, לא תקרבו לגלות ערוה, כי בגלוי עריות יהרג ואל יעבור. [בעל הטורים, ויקרא יח ה] **האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה.** שמתמיד הדבור על מחשבה זו נעשית היא לו כהיתר, ואין מספיקין בידו מן השמים לעשות תשובה, אא״כ זכות תולה לו בכך. [מאירי] **אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר.** מאחר שאין יצרו תוקפו בעבירה ומתרצה בה על סמך יום הכפרים, אף הוא נכשל במחשבתו. [מאירי] **אשם ודאי אין.** אשם גזלות ואשם שפחה חרופה בעבור שהם באים אף על המזיד יקרא קרבנם אשם, וכן אשם הנזיר. אבל אשם מעילות אע״פ שהוא בשוגג, בעבור שהוא בקדשי ה׳ יקרא הקרבן אשם, כי החטא [גדול] יתחייב להיותו אשם בו, כאשר יקרא מעילה. [רמב״ן, ויקרא ה טו] וענין המצורע, בעבור שהמצורע חשוב כמת והנה הוא כבר שמם ואבד, ויקרא קרבנו הראשון אשם, שיגין עליו מן האשמה אשר הוא שמם בה, והשני חטאת שהוא מכפר שגגותיו. [רמב״ן, ויקרא ה טו]

פה: יום הכפורים פרק שמיני יומא

עם התשובה אין בפני עצמה לא נימא דלא ברבי. תימה לי להוה מלי לשנויי מיתה ויוה״כ מכפרות עם התשובה על כל עבירות שבתורה חבל בלא תשובה יש עבירות שאין מכפרות עליהן כגון פורק עול ומגלה פנים ומיפר בריתי ויש לומר דשפיר טפי מצי מי נמי י״ל דומיא דסיפא דקתני ועל החמורות הוא תולה עד שיבא יוה״כ ה״ג ריש״א ב): חוץ מפורק עול. נסוף פ״ק דשבועות (דף יג.) נפקא ליה מקרא כי דבר ה׳ זה זה הפורק עול ומגלה פנים בתורה ואת מלותו הפר זה המפר בריתי בשר הכרת תכרת הכרת לפני יום הכפורים תכרת לאחר יוה״כ יכול אפילו עשה תשובה ת״ל מעונה תשא זה לא אמרתי אלא בזמן שעונה זה והקשה הרב רבי יעקב מאורלייי״ש ז״ל לאמי

אבל להחיות אפילו מעל מזבחי ומה זה שספק יש ממש בדבריו ספק אין ממש בדבריו ועבודה דוחה שבת קל וחומר לפקוח נפש שדוחה את השבת נענה רבי אלעזר ח) ואמר ומה ט) מילה שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה י) איברים שבאדם דוחה את השבת קל וחומר לכל גופו שדוחה את השבת רבי יוסי בר׳ יהודה יא) אומר א) את שבתותי תשמורו יכול לכל ת״ל ב) אך חלק רבי יונתן בן יוסף אומר ב) כי קודש היא לכם היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה ר׳ שמעון בן מנסיא אומר ג) ושמרו בני ישראל את השבת ד) ג) אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה א״ר יהודה אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא דידי עדיפא מדידהו ד) ה) וחי בהם ולא שימות בהם אמר רבא ה) לכולהו אית להו פירכא בר מדשמואל דלית ליה פירכא דר׳ ישמעאל דילמא כדרבא ו) דאמר רבא אוצר החכמה טעמא דמחתרת חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואי אי מידע ידע דקאי לאפיה ואמר אי קאי לאפאי קטילנא ליה והתורה אמרה בא להרגך השכם להרגו ואשכחן ודאי ספק מנלן דר׳ עקיבא נמי דילמא כדאביי דאמר אביי ז) מסרינן ליה זוגא דרבנן לידע אם (ו) ממש בדבריו ואשכחן ודאי ספק מנא לן וכולהו אשכחן ודאי ספק מנא לן ודשמואל (ז) ודאי לית ליה פירכא אמר רבינא ואיתימא רב נחמן בר יצחק ח) טבא חדא פלפלתא חריפא ממלא צנא דקרי: מתני׳ חטאת ואשם ודאי מכפרין א) מיתה ויוה״כ מכפרין עם התשובה תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה ועל החמורות הוא ט) תולה עד שיבא יוה״כ ויכפר י) האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה ג) אחטא ויוה״כ מכפר אין יוה״כ מכפר ד) עבירות שבין אדם למקום יוה״כ מכפר ה) עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה״כ מכפר עד שירצה את חבירו דרש ו) ר׳ אלעזר בן עזריה ו) מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו עבירות שבין אדם למקום יוה״כ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה״כ מכפר עד שירצה את חבירו אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי ט) מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר י) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר י) מקוה ישראל (ה׳ יא) מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב״ה מטהר את ישראל: גמ׳ אשם ודאי אין אשם תלוי לא והא כפרה כתיבא ביה הנך מכפרי כפרה גמורה אשם תלוי אינו מכפר כפרה גמורה אי נמי הנך אין אחר מכפר כפרתן אשם תלוי אחר מכפר כפרתן דתנן יב) חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יוה״כ חייבין אשמות תלוין פטורין: מיתה ויוה״כ מכפרין עם התשובה: עם התשובה אין בפני עצמן לא נימא דלא כרבי דתניא י) רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר חוץ (מפורק עול יא) ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בשר שאם עשה תשובה יוה״כ מכפר ואם לא עשה תשובה אין יוה״כ מכפר אפילו תימא רבי תשובה בעיא יוה״כ יוה״כ לא בעיא תשובה: תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה: השתא על לא תעשה מכפרת על עשה מיבעיא אמר רב יהודה הכי קאמר על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה ועל לא תעשה גמור לא ורמינהו י) אלו הן קלות עשה ולא תעשה

חוץ

דורס נמגדות של דופי, לא היה לו למשה לכתוב אלא ותמנע היתה פלגש וגו׳: ומיפר ברית בשר. מילה, ודמסכת שבועות י) יליף לה מקרא: מתני׳ חוץ

ו) וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם: [יחזקאל לו, כה]

ז) מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל יְיָ כָּל עֹזְבֶיךָ יֵבֹשׁוּ סוּרֵי בָאָרֶץ יִכָּתֵבוּ כִּי עָזְבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים אֶת יְיָ: [ירמיה יז, יג]

גמרא

שנינו במשנה, חטאת ואשם ודאי מכפרין. הגמרא מבררת מדוע המשנה נקטה דווקא אשם ודאי:

שואלת הגמרא, וכי **אָשָׁם וַדַּאי אֵין** [-כן] מכפר, אך **אָשָׁם תָּלוּי** שמביא מי שמסופק אם עבר עבירה שיש בה כרת, **לֹא** מכפר, **וְהָא** [-והרי] **כַּפָּרָה כְּתִיבָא בֵּיהּ** - באשם תלוי גם כתוב 'כפרה', שכתוב בפרשת אשם תלוי (ויקרא ה יח) 'וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן עַל שִׁגְגָתוֹ אֲשֶׁר שָׁגָג, וְהוּא לֹא יָדַע, וְנִסְלַח לוֹ'.

מתרצת הגמרא, **הָנָךְ** - אלו הכתובים במשנה, חטאת[מה] ואשם ודאי, **מְכַפְּרֵי כַּפָּרָה גְּמוּרָה** ולא צריך אחריהם עוד כפרה, **אך אָשָׁם תָּלוּי אֵינוֹ מְכַפֵּר** על האדם **כַּפָּרָה גְּמוּרָה**, אלא רק מעכב את היסורים שלא יבואו עליו, שהרי אם לבסוף נודע לו בודאי שחטא, צריך להביא חטאת[מו].

הגמרא מתרצת תירוץ נוסף, **אִי נַמִי** - טעם נוסף מדוע התנא נקט דווקא אשם ודאי, משום שהָנָךְ - אלו הכתובים במשנה, חטאת ואשם ודאי, **אֵין** דבר **אַחֵר מְכַפֵּר כַּפָּרָתָן, אך אָשָׁם תָּלוּי**, יש דבר **אַחֵר** המְכַפֵּר **כַּפָּרָתָן, דִּתְנַן** - כמו ששנינו במשנה (כריתות כה.), **חַיָּבֵי חַטָּאוֹת וַאֲשָׁמוֹת וַדָּאִין**, אף על פי **שֶׁעָבַר עֲלֵיהֶן יוֹם הַכִּפּוּרִים** לפני שהביאו את קרבנם, **חַיָּבִין** להביא את קרבנם[מז], ואילו חייבי **אֲשָׁמוֹת תְּלוּיִן** שעבר עליהם יום הכפורים לפני שהביאו את קרבנם, **פְּטוּרִין** מלהביא את קרבנם[מח], ורק אם יוודע להם בודאי שחטאו, יביאו חטאת[מט], הרי שיש דבר שמכפר במקום אשם תלוי, והוא יום הכפורים.

★

שנינו במשנה, **מִיתָה וְיוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפְּרִין עִם הַתְּשׁוּבָה.**

הגמרא מבררת האם ממשנתנו מוכח שיום הכפורים מכפר רק עם תשובה:

מדייקת הגמרא, ממה שכתוב 'עם התשובה', משמע שרק **עִם הַתְּשׁוּבָה אֵין** - אכן מכפרים הם, אך **בִּפְנֵי עַצְמָן** בלא תשובה, **לֹא** - אינם מכפרים. מבררת הגמרא, **נֵימָא** - האם נאמר שמשנתנו **דְּלָא כְּרַבִּי, דְּתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי אוֹמֵר**, מי שעבר **עַל** אחת מִכָּל הָעֲבֵירוֹת **שֶׁבַּתּוֹרָה, בֵּין** אם **עָשָׂה תְּשׁוּבָה, בֵּין** אם **לֹא עָשָׂה תְּשׁוּבָה, יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר** עליו, **חוּץ (מִפּוּרָק עוֹלֵנ** - הכופר בקדוש ברוך הוא[נא]), **וּמְגַלֶּה פָּנִים בַּתּוֹרָה** - מעיז פניו לדבר בחוצפה על התורה[נב], **וּמֵפֵר בְּרִית בָּשָׂר** - ברית מילה, והיינו שאינו מל עצמו[נג], **שֶׁרַק אִם עָשָׂה תְּשׁוּבָה, יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר** עליו, **וְאִם לֹא עָשָׂה תְּשׁוּבָה, אֵין יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר** עליו[נד]. הרי שלרבי יום כיפור מכפר, אף אם לא עשה תשובה[נה].

(ד"ה ממכ) פירש, שרבי עקיבא מוסיף על דברי רבי אלעזר בן עזריה, שכיון שאף אחר שפייס את חבירו צריך לבקש מחילה מהקב"ה, לכן צריך לפייסו בלב שלם, ולא מן השפה ולחוץ, שהרי הקב"ה יודע מה שבלבו. וראה שם באופן נוסף. והצל"ח (דרושים, הוצ' נפירום ונרמז י-ס מסכ"ו, סי' יט מות כז) והמהר"ל (דרוש, דרוש לשבת שובה, נפוצו) ביארו, שרבי עקיבא בא לתת טעם מדוע אין יום הכפורים מכפר על עבירות שבין אדם לחבירו. וראה לעיל בהערה עוד ביאור בשם הערוך לנר (נדה ט: ד"ה כמן).

מה. לכאורה הנדון כאן הוא רק על אשם ולא על חטאת, שהרי אין קרבן חטאת תלוי, ולפי זה צריך ביאור מדוע נקטה המשנה גם חטאת, אמנם כתב התוספת יום הכפורים (ד"ה חטאת) שגם בחטאת שייך חטאת ספק, ראה בילקוט ביאורים במשנה ('מידום המשנה הוא שמשם תלוי חינו מכפר').

מו. כמבואר בכריתות (כו:). רש"י (ד"ה שמשם). וכוונתו למה שדורש שם רבא מהפסוק 'או הודע אליו' (ויקרא ד כח), שאם לאחר מכן נודע לו שחטא חייב להביא חטאת. והקשה התוספת יום הכפורים (נרש"י), מדוע צריך להגיע לפסוק זה, והרי אפשר ללמוד מפרשת אשם תלוי עצמו, שכתוב שם (ויקרא ה יח) 'וכפר עליו הכהן על שגגתו אשר שגג והוא לא ידע ונסלח לו', ודרשו בתורת כהנים (לנורא לחומה יג כא, הוצא בילקוט שמעוני רמז תעט, ונרש"י על הפסוק) "והוא לא ידע', הא אם ידע לאחר זמן לא נתכפר לו באשם זה עד שיביא חטאת' וכו'. וראה מה שתירץ בשיח יצחק (נרש"י).

מז. הגמרא (שם כה:) לומדת זאת מפסוקים.

מח. בכריתות (שם) דורשים זאת ממה שנאמר (ויקרא טז ל) 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם לפני ה' תטהרו', ומהמילים 'לפני ה'' דורשים שיום הכפורים מכפר על חטא שאין מכיר בו אלא המקום, והיינו ספק חטא.

התוספות הרא"ש (ד"ה מייבי) מביא שהריב"א הסתפק, האם דין זה הוא רק אם נודע לו לאחר יום כיפור שספק אם חטא, שעדיין לא התחייב בקרבן אשם תלוי, או גם אם כבר נודע לו לפני יום כיפור שספק אם חטא, והתחייב באשם תלוי, כיון שעבר יום כיפור אינו צריך להביא קרבן. והתוספות הרא"ש פושט את הספק על פי הגמרא בכריתות (כו.) שמקשה על דין זה מספק יולדת, ספק מצורע, וספק נזיר, שגם הם לא יצטרכו להביא קרבן לאחר יום כיפור, אף על פי שהם יודעים את ספיקם קודם לכן, הרי שגם באופן זה יום כיפור מכפר. ועוד הוכיח כן מכך שהגמרא (שם כה:) מביאה טעם לכך מהפסוק (ויקרא טז ל) 'מכל חטאתיכם לפני ה'' שחטא שאין מכיר בו אלא הקב"ה יום כיפור מכפר, וגם באופן שנודע לו ספיקו הרי אינו יודע שחטא ואין מכיר בחטאו אלא הקב"ה. וראה בענין זה ביעב"ץ (כריתות כה: ד"ה מאחר, לשם שמיס כריתות פ"ו מ"ד), ברש"ש (כריתות שם ונרש"י ד"ה מין), בערוך לנר (כריתות יח: ד"ה כפר, נמי' השני), בעולת שלמה (כריתות כה: ד"ה ולמי), ובמנחת חינוך (מצוה קכח אות ז).

מט. כפי שהגמרא בכריתות (כו.) דורשת מפסוק.

השפת אמת (ד"ה מייבי) כתב, שנראה שמה שיום הכפורים פוטר מאשם תלוי זה דווקא אם עשה תשובה ביום הכפורים, אבל בלי תשובה לא כיפר עליו, ואינו נפטר מאשם תלוי.

בגדר הדבר שאדם שהיה חייב אשם תלוי ועבר עליו יום הכפורים פטור מלהקריבו, ראה מה שכתבו בשם הגרי"ז הלוי (סטנסיל, מנחות ד. ונרש"י ד"ה מה), שאין הכוונה שיום הכפורים מכפר על העבירה שספק אם עשה, וממילא הוא נפטר מקרבן, אלא הכוונה היא שיום הכפורים הוא במקום קרבן ממש. וראה שם ראיה לכך.

נ. כך היא הגירסא בשבועות (יג.) ובכריתות (ז.). אולם בשאילתות (סי' קמז) הגירסא חוץ 'מהלועג על חבירו'. גליון (הגהות וציונים).

נא. רש"י (ד"ה חוץ, שבועות יג. ד"ה פורק). אולם בכריתות (ז.) פירש רש"י (ד"ה פורק) שהוא פורק עול של כל המצוות [וכן כתב הר"י מיגאש (שבועות יג: ד"ה ועל) 'פורק עול תורה ועול מצות']. ובערוך לנר (כריתות שם, ונרש"י) כתב שכדי שלא יסתרו דברי רש"י זה את זה, אפשר ליישב שגם בכריתות נתכוון לכך שהוא כופר בעיקר, אלא שבא לבאר למה הכופר בעיקר קרוי פורק עול, ולכן מפרש שעל ידי שכופר במי שצווה, פורק עול של כל המצוות, ולכן שייך לקרותו פורק עול [וראה עוד שם מה שהקשה על רש"י].

נב. כגון מנשה מלך יהודה, שלגלג על משה רבינו, שלשיטתו כתב בתורה כמה דברים שלא לצורך (סנהדרין צט:). רש"י (ד"ה מגלה, שבועות שם ד"ה מגלה). אמנם הרשב"ץ במגן אבות (מגן פ"ג מי"ח ד"ה והמגלה) פירש שמגלה פנים בתורה הוא המפרש פירושים בתורה שלא כהלכה, וכמו שמבואר במגילה (כה.) שמי שמפרש את הכתוב (ויקרא יח כא) 'ומזרעך לא תתן להעביר למולך', שהכוונה שלא יתחתן עם נכרית ויוליד בן לעבודה זרה, משתקין אותו בנזיפה, והיינו משום שהוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, שלפי פירושו מי שבא על הנכרית חייב כרת, וזה שלא כדין. והרמב"ם בפירוש המשניות (מגות שם) וביד החזקה (מגוגה פ"ג ה"ח) פירש באופן אחר, שכתב שמי שעושה עבירות ביד רמה כיהויקים [-ממלכי יהודה היה, ועשה הרע בעיני ה', כמבואר במלכים (ב' כג לז)], בין שעשה עבירות קלות בין שעשה עבירות חמורות, אין לו חלק לעולם הבא, וזהו הנקרא מגלה פנים בתורה, משום שהעיז מצחו וגילה פניו, ולא התבייש מדברי תורה. ובפירוש המשניות הוסיף שמקורו מהירושלמי (פאה פ"ו ה"ח), שאמרו שם 'המגלה פנים וכו', זה שהוא עובר על דברי תורה בפרהסיא כגון יהויקים מלך יהודה'.

נג. רש"י (מגות פ"ג מי"ח), וכן מבואר בתוספות (יבמות עב. ד"ה ומדבריהם). והוסיפו התוספות שאין לפרש שהכוונה למי שמושך בעור ערלתו כדי שיחפה את הערוה ויהיה שוב ערל, שהרי מבואר ביבמות (שם) שאף על פי שערל אסור מהתורה באכילת תרומה, מכל מקום משוך אוכל בתרומה דבר תורה, ורק מדבריהם גזרו עליו שלא יאכל מפני שנראה כערל, ואם כן מדוע יתחייב כרת על איסור מדבריהם. אולם בירושלמי (פאה פ"ו ה"ח) כתוב שהכוונה למשוך, וכן כתב רבינו יונה (מגות פ"ג מי"ח) שהכוונה למי שמושך את ערלתו ונראה כמי שאינו מהול וכוונתו לבזות את מצות מילה. וכן פירש רבינו יהודה אלמדארי (סנהדרין צט. ד"ה והמפר).

נד. הגמרא (שבועות שם) דורשת זאת מהפסוק (במדבר טו לא) 'כי דבר ה' בזה, ואת מצותו הפר, הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה'. 'דבר ה' בזה', זה פורק עול ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה, 'ואת מצותו הפר' זה המפר ברית בשר, 'הכרת' לפני יום הכפורים, 'תכרת' אחר יום הכפורים, היינו שאם לא עשה תשובה לא מתכפר לו. ומזה נלמד שדווקא על שלש עבירות אלו אין יום הכפורים מכפר אם לא עשה תשובה, אבל על שאר העבירות יום הכפורים מכפר אפילו בלי תשובה. רש"י (שם ד"ה לפי - הרמשון).

ובטעם שאינם נמנים בין שלשים ושש כריתות [המנויים בכריתות (ג.)], אף שכתוב בפסוק (שם) 'הכרת תכרת הנפש ההיא', לרבנן החולקים על רבי אינו קשה, כיון שדורשים פסוק זה לדרשה אחרת, כמבואר בסנהדרין (סד:). ולרבי אינם נמנים שם, כיון שהמנין שם הוא לענין חיוב חטאת, כמבואר בגמרא שם, ובאלו שיטת רבי עצמו שכיון שאין בהם לאו, אין חייבים עליהם חטאת בשוגג, כמבואר ביבמות (ט.). תוספות (ד"ה מון). [אולם בשיטה מקובצת (כריתות ג. השמטות ד"ה והפסח - השלישי) כתב בשם התוספות הרא"ש, שאי אפשר ליישב כך, שהרי המשנה שם מונה גם את פסח ומילה שעליהם לא מביאים חטאת כיון שהם חייבי עשה ולא לאו, וכן הקשה השיח יצחק (נמוס') על התוספות, עיין שם]. והשיטה מקובצת (שם) תירץ שכיון שבמשנה (כריתות שם) כבר כתוב מילה ועבודה זרה, ממילא אפשר לומר שמיפר ברית כלול במילה, ופורק עול כלול בעבודה זרה, ולגבי מגלה פנים בתורה מיישב שאין הכוונה לכרת ממש, אלא רק שמכניסים אותו לכיפה ומאכילים אותו שעורים עד שתתבקע כריסו [ראה במשנה סנהדרין (פט:)]. ועוד מיישב כמו התוספות [במהדורות הש"ס שלפנינו הגירסא שם א"כ, והוא ט"ס וצריך לגרוס א"נ, והוא עוד תירוץ].

נה. לכאורה קשה, שהגמרא יכלה לתרץ ש'עם התשובה' מיתה ויום הכפורים מכפרות על כל עבירות שבתורה, ובלי תשובה, על רוב העבירות מכפרות, ויש עבירות שאינן

עין משפט
נר מצוה

פה א מיי׳ פ״ו מהלכות תשובה הלכה ג:
פו ב ג מיי׳ שם פ״ד הלכה ו:
פז ד ה מיי׳ שם פ״ג הלכה ט:
פח ו מיי׳ פ״ג מהלכות שגגות הלכה ט:

רבינו חננאל

אסיקנא כשמואל דאמר אשר יעשה אותם האדם וחי ולא שימות בהן. מניין ו) לפקוח נפש שהיא אחד מאבריו כו׳. פי׳ מצאנו שהמל התינוק מצילו מן המיתה. מאליעזר בנו של משה רבינו שנא׳ ויהי בדרך במלון ויפגשהו ה׳ ויבקש המיתו. ויבקש המיתו לתינוק מפני שנתעצלה אמו ולא מלה אותו וכיון שהרגישה מלה אותו וקראתו חתן דמים. והצילו מן המיתה שנא׳ וירף ממנו. פי׳ וירף חולי המות מאתו מן התינוק. אז אמרה חתן דמים אתה לי בדמי המילה. ז) ואמרינן תו למולו ואפי׳ בשבת כדי לפדותו מן המיתה וכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה מלמד שהקטן נתפש בעון האב והגדול בעון עצמו ושניהם בחיוב מיתה. זה טעם של ר׳ אלעזר בן עזריה: **מתני׳ [חטאת] ואשם ודאי מכפרין** אבל אשם תלוי אע״ג דכתיבא ביה כפרה אינו מכפר כפרה גמורה דלכי מתידע ליה בעי איתויי קרבן אחר. אי נמי כדתנן חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יוה״כ חייבין. חייבי אשמות תלוין פטורין. **מיתה ויוה״כ מכפרין עם התשובה.** מתניתא דלא כרבי דתניא רבי אומר כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה״כ מכפר חוץ מפורק עול והמגלה פנים בתורה והמפר בריתו של אאע״ה שאם עשה תשובה יוה״כ מכפר. ואם לא אין יוה״כ מכפר. **ושנינן אפי׳ תימא רבי** הכי קתני תשובה צריכא יוה״כ אבל יוה״כ מכפר אפי׳ בלא תשובה. כדתנן תשובה מכפרת על עבירות קלות

חשק שלמה על ר״ח

ח) נראה דל״ל מיון לפיקוח נפש שדוחה את השבת ומה מילה שהוא אחד מאבריו וכו׳. ז) ומ״ש תורה תורה כל״ל.

תוספות ישנים

תשובה בעיא יום הכפורים יום הכפורים לא בעי תשובה. ומ״מ תימה הכא

פה: יום הכפורים פרק שמיני יומא

עם התשובה אין בפני עצמה לא נימא דלא ברבי. תימה לי דהוה מצי לשנויי מיתה ויוה״כ מכפרות עם התשובה על כל עבירות שבתורה אבל נתן תשובה יש עבירות שאין מכפרות עליהן כגון פורק עול ומגלה פנים ומיפר ברית ויש לומר דשפיר טפי מצי נמי י״ל דומיא דסיפא דקתני ועל החמורות הוא תולה עד שיבא יוה״כ ויכפר דהיינו נתן תשובה מכפרת נתן יוה״כ ה״ע ריש״ע [ח]:

חוץ מפורק עול. נסוף פ״ק דשבועות (דף יג.) נפקא ליה מקרא כי דבר ה׳ זה זה הפורק עול ומגלה פנים בתורה ואת מלותו הפר זה המפר בריתו שאר הכרת תכרת הכרת לפני יום הכפורים תכרת לאחר יוה״כ יכול אפילו עשה תשובה ת״ל עונה בה ולא עונה בה והקשה הרב רבי יעקב מאוליי״ם ז״ל לעיל

אבל להחיות אפילו מעל מזבחי ומה זה שספק יש ממש בדבריו ספק אין ממש בדבריו ועבודה דוחה שבת קל וחומר לפקוח נפש שדוחה את השבת נענה רבי אלעזר [ח] ואמר ומה [ט] מילה שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה [י] איברים שבאדם דוחה את השבת קל וחומר לכל גופו שדוחה את השבת רבי יוסי בר׳ יהודה [יא] אומר [א] את שבתותי תשמורו יכול לכל ת״ל [ב] אך חלק רבי יונתן בן יוסף אומר [ב] כי קודש היא לכם היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה ר׳ שמעון בן מנסיא אומר [ג] ושמרו בני ישראל את השבת [ד] [ג] אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה א״ר יהודה אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא דידי עדיפא מדידהו [ד] [ד] וחי בהם ולא שימות בהם אמר רבא [ה] לכולהו אית להו פירכא בר מדשמואל דלית ליה פירכא דר׳ ישמעאל דילמא כדרבא [ו] דאמר רבא מאי טעמא דמחתרת חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואי מידע ידע דקאי לאפיה ואמר אי קאי לאפאי קטילנא ליה והתורה אמרה בא להרגך השכם להרגו ואשכחן ודאי ספק מנלן דר׳ עקיבא נמי דילמא כדאביי דאמר אביי [ז] מסרינן ליה זוגא דרבנן לידע אם [ח] ממש בדבריו ואשכחן ודאי ספק מנא לן וכולהו אשכחן ודאי ספק מנא לן ודשמואל [ג] ודאי לית ליה פירכא אמר רבינא ואיתימא רב נחמן בר יצחק [ט] טבא חדא פלפלתא חריפא ממלא צנא דקרי: **מתני׳** חטאת ואשם ודאי מכפרין [א] מיתה ויוה״כ מכפרין עם התשובה תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה ועל החמורות הוא [ט] תולה עד שיבא יוה״כ ויכפר [ב] האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה [ג] אחטא ויוה״כ מכפר אין יוה״כ מכפר [ד] עבירות שבין אדם למקום יוה״כ מכפר [ט] [ה] עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה״כ מכפר עד שירצה את חבירו דרש [ז] ר׳ אלעזר בן עזריה [ה] מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו עבירות שבין אדם למקום יוה״כ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה״כ מכפר עד שירצה את חבירו אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי [ט] מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר [ו] וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר [ז] מקוה ישראל (ה׳ [ט]) מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב״ה מטהר את ישראל: **גמ׳** אשם ודאי אין אשם תלוי לא והא כפרה כתיבא ביה הנך מכפרי כפרה גמורה אשם תלוי אינו מכפר כפרה גמורה אי נמי הנך אין אחר מכפר כפרתן אשם תלוי אחר מכפר כפרתן דתנן [ט] [י] חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יוה״כ חייבין אשמות תלוין פטורין: מיתה ויוה״כ מכפרין עם התשובה: עם התשובה אין בפני עצמן לא נימא דלא כרבי דתניא [י] רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר חוץ (מפורק עול [י]) ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בשר שאם עשה תשובה יוה״כ מכפר ואם לא עשה תשובה אין יוה״כ מכפר אפילו תימא רבי תשובה בעיא יוה״כ יוה״כ לא בעיא תשובה: תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה: השתא על לא תעשה מכפרת על עשה מיבעיא אמר רב יהודה הכי קאמר על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה ועל לא תעשה גמור לא ורמינהו [כ] אלו הן קלות עשה ולא תעשה

חוץ

דורס נמגדות של דופי, לא היה לו למשה לכתוב אלא ותמנע היתה פלגש וגו׳: ומיפר ברית בשר. מילה, ומסכת שבועות [כ] יליף לה מקרא: **חוץ**

תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל]

ו) וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם: [יחזקאל לו, כה]

ז) מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל יְיָ כָּל עֹזְבֶיךָ יֵבֹשׁוּ סוּרֵי בָּאָרֶץ יִכָּתֵבוּ כִּי עָזְבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים אֶת יְיָ: [ירמיה יז, יג]

הגהות וציונים

ח) בראשונים ובכת״י נוסף **בן עזריה**: ט) ״מאתים וארבעים ושמונה״ ליתא בראשונים ובכת״י, וגורסים ״שהיא אחד **מאבריו של אדם**״ (וראה גם להלן אות כ): י) ראשונים וכת״י רבי יוסי **הגלילי**, וכ״ה במכילתא: יא) יש להוסיף **וגו׳** (רש״ש): יב) [גי׳ רא״ש **תשובה** תולה] (גליון): יג) עיין שבועות יג ע״א תוד״ה דעבד אי יוה״כ מכפר אף בלא שעיר המשתלח: יד) [צ״ל **את** זו דרש וכן אי׳ במשנה שבמשניות] (גליון): טו) גי׳ ירושלמי **ומי** (גליון): טז) [בקרא וכן במשנה שבמשניות לית׳ וע׳ תי״ט] בירמיה י״ד כתוב בלא מלת ה׳ אולם שם יז כתוב מלת ה׳ כמו שהוא לפנינו וכ״ה בירושלמי וברי״ף ובע״י (גליון): יז) [בשאלתות פרש׳ הברכה סימן קסז איתא **מהלועג על חבירו**] (גליון): יח) כאן צ״ל הפסק הנקודה (דק״ס ע״פ ילק״ש הגורס בגמרא ״שהיא תקון אחד מאבריו״): יט) אשם **אחר** שהוא (כת״י, רש״י שבריף, ר״ן): כ) צ״ל **דבהדין[ה]** (שיח יצחק): כא) צ״ל **לא** הוה (גליון):

משנת ראשונים **אבל להחיות אפילו מעל מזבחי.** נראה לי דלא קאמר שיקחוהו ב״ד מעל המזבח בעוד שהעבודה בידו דיכולין ב״ד להמתין עד שיגמור העבודה, אלא אם הוא יודע זכות ליוצא לידון יניח עבודה וירוץ וילמד עליו זכות. לומר אף על פי שצויתי וחי בהם, לא תקרבו לגלות ערוה, כי בגלוי עריות יהרג ואל לא תקרבו לגלות ערוה. **וחי בהם ולא שימות בהם.** [**תוספות הרא״ש**] יעבור. [**בעל הטורים, ויקרא יח ה**] **האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה.** שמתמיד הדבור על מחשבה זו נעשית היא לו כהיתר, ואין מספיקין בידו מן השמים לעשות תשובה, אא״כ זכות תולה לו בכך. [**מאירי**] **אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר.** מאחר שאין יצרו תוקפו בעבירה ומתרצה בה על סמך יום הכפרים, אף הוא נכשל במחשבתו. [**מאירי**] **אשם ודאי אין.** אשם גזלות ואשם שפחה חרופה בעבור שהם באים אף על המזיד יקרא קרבנם אשם, וכן אשם הנזיר. אבל אשם מעילות אע״פ שהוא בשוגג, בעבור שהוא בקדשי ה׳ יקרא הקרבן אשם, כי החטא [גדול] יתחייב להיותו אשם בו, כאשר יקרא מעילה. [**רמב״ן, ויקרא ה טו**] וענין המצורע, בעבור שהמצורע חשוב כמת והנה הוא כבר שמם ואבד, ויקרא קרבנו הראשון אשם, שיגין עליו מן האשמה אשר הוא שמם בה, והשני חטאת שהוא מכפר שגגותיו. [**רמב״ן, ויקרא ה טו**]

מסורת הש״ס
עם הוספות

ט) שבת קלב., ג) [פסחים ה. וש״נ], ג) [שבת קנא:], ד) סנהדרין עד. ע״ז כז: נד., ה) [מגיגה י. וש״נ], ו) סנהדרין דף עב., ז) [סנהדרין דף מג.], ח) מגיגה י. מגילה ז., ט) כריתות כה., י) [נקמן פז:] שבועות יג. כריתות ז., כ) [שבועות לט. תוספת׳ פ״ד], ל) סנהדרין עב., מ) [סנהדרין לט:], נ) דף יג., ס) [ועי׳ תוס׳ שבועות יג. ד״ה בעומד], ע) קהלת ט ט, פ) הי״ג.

הגהות הב״ח

(ח) גמ׳ לידע מם יש ממש: (ג) **שם** ודשמואל ליח ליה פירכא כל״ל ומי׳ ודלמי נמחק: (ג) רש״י ד״ה ומה מילה וכו׳ במוסקפת דשבת. כ״כ פט״ז (ס) וע״ש: (ד) רש״י ד״ה ומשכחן כו׳ מסורין בידה למות וכן תלג עליו כל״ל ומיבת ודלמי נמחק: (ה) ד״ה מטמת כו׳ מביא קרבן הס״ד ומ״ש מה״ד מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו ולא חטאתיכם שביד זה לזה: אוצר החכמה

הגהות מהר״ב רנשבורג

א] בתו״י ד״ה תשובה וכו׳ ואלו הכא קאמר עם התשובה אע״פ שאינה עיקר וכו׳. כ״כ עיין כזה בלוקח בהגהת מיימוני פ״ג מהל׳ מ״מ מות ג:

תורה אור השלם

א) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם: [שמות לא, יג]

ב) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ: [שמות לא, יד]

ג) וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם: [שמות לא, טז]

ד) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם אֲנִי יְיָ: [ויקרא יח, ה]

ה) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ

דוחה הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אפילו אם תאמר שמשנתנו כשיטת **רַבִּי** היא, אפשר לומר שכך כוונת המשנה, **תְּשׁוּבָה** לחוד אינה מכפרת, אלא **בָּעֲיָא** [-צריכה] גם את **יוֹם הַכִּפּוּרִים** כדי לגמור את הכפרה, אך **יוֹם הַכִּפּוּרִים לֹא בָּעֲיָא** - אינו צריך את **הְּשׁוּבָה** כדי לכפר, אלא מכפר אף בלא תשובה[נ].

★

שנינו במשנה, **תְּשׁוּבָה מְכַפֶּרֶת עַל עֲבֵירוֹת קַלּוֹת**, והיינו **עַל** ביטול מצות **עֲשֵׂה**, **וְעַל** עבירת **לֹא תַעֲשֶׂה**.

הגמרא דנה בביאור דברי המשנה שתשובה מכפרת על עשה ועל לא תעשה:
שואלת הגמרא, **הַשְׁתָּא** - עכשיו שאמרת **שֶׁעַל לֹא תַעֲשֶׂה** תשובה מְכַפֶּרֶת, **עַל עֲשֵׂה מִיבַּעְיָא** - וכי צריך לומר שמכפרת על עשה, הרי עשה יותר קל מלא תעשה[נא], ואם על לא תעשה החמור תשובה מכפרת, כל שכן שמכפרת על עשה הקל[נב].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה**, מה שכתוב במשנה 'על עשה ועל לא תעשה', אין הכוונה על כל לא תעשה, אלא **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת התנא, תשובה מכפרת **עַל** ביטול מצות **עֲשֵׂה**, **וְעַל לֹא תַעֲשֶׂה שֶׁנִּיתַּק לַעֲשֵׂה** - לאו שיש לו תיקון במצות עשה[נג], שלאו כזה, כיון שאין בו מלקות[נד], הרי הוא כמצות עשה[נה].

שואלת הגמרא, **וְכִי עַל לֹא תַעֲשֶׂה גָּמוּר** שאינו ניתק לעשה, **לֹא** מכפרת תשובה לבד, **וּרְמִינְהוּ** - והרי קשה על כך ממה ששנינו בברייתא (תוספתא פ"ל ה"ח), **אֵלּוּ הֵן** עברות **קַלּוֹת** שתשובה לחוד מכפרת עליהם, **עֲשֵׂה וְלֹא תַעֲשֶׂה**,

---

מכפרות עליהן, היינו על שלש העבירות הללו. ויש לומר שהגמרא לא מתרצת כך כיון שהעדיפה לתרץ כפי שתירצה בהמשך. ועוד יש לומר, שהגמרא הבינה שתחילת המשנה דומה לסופה, ובסוף המשנה שנינו שעל החמורות תשובה תולה עד יום הכפורים, ובזה מדובר בכל העבירות, ואם כן אף בתחילת המשנה שכתוב שמיתה ויום הכפורים מכפרים רק עם התשובה ולא לבד, מדובר בכל העבירות. תוספות (ד"ה עם) ע"פ ביאור המהרש"א (נמוק' שם)].

הנה מלשון הגמרא כאן נראה שלרבי יום הכפורים מכפר לגמרי בלי תשובה, אולם 19/06/2018 אורחת מצינו כמה ראשונים ואחרונים שנתנו סייגים בדבריו, שאין הדברים כפשוטם, וכן פעמים שגם לרבי לא מתכפר. א. התוספות ישנים (ד"ה תשובה, נמי[נו] הגליון) כתבו, שגם לרבי אין הכוונה שמכפר לגמרי, אלא שהוא ממעט העונש מכרת. וכעין זה כתב התוספות הרא"ש (ד"ה תשובה, שבועות יג: ד"ה דעבר), והוכיחו זאת שאם לא כן מדוע חרב בית המקדש ולא כיפר להם יום הכפורים על עוונותיהם [אולם ראה שם שתירצו באופנים אחרים את הקושיא, ולפי תירוצים אלו לכאורה צריך לומר שלפי רבי מתכפר לגמרי]. ב. הפני יהושע (שבועות יג. נמוק' ד"ה נעומד) כתב שמה שאמר רבי שיום הכפורים מכפר, היינו שנפטר מכרת בין בעולם הזה ובין בעולם הבא, שאינו נכרת לגמרי, אולם צריך תקנה על ידי יסורים ועונש בגיהנום, וכמו שמבואר בתוספות ישנים (שם). ג. החסדי דוד (תוספתא יומא פ"ד ה"ח ד"ה ומ"ש) כתב שודאי שמה שלרבי מכפר זה דווקא להגן מהיסורים בעולם הזה, אבל לעולם הבא עונשו שמור לו, אלא אם כן יעשה תשובה. ד. בביאור החפץ חיים על הספרא (תמור פרק יד אות ג) כתב בשם ספרים, שגם לדעת רבי עיצומו של יום מכפר דווקא כשנזהר מכאן ולהבא שלא לעשות כן. ה. במשנת רבי אהרן (מוסר, ח"ג שער שיטי מתמר ג) כתב שלרבי שסובר שיום הכפורים מכפר בלי תשובה, כיון שמכפר שלא יהא עליו עונש, ודאי שמתוקן גם הפגם של החטא, אך מכל מקום אינו כשר לשבועה ולעדות, והוא בכלל הכתוב 'אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס' (שמות כג א), שאף שאינו חשוד לשקר, כיון שאינו חשוד בממון, מכל מקום פסול שהרי נקרא רשע. וראה עוד בהרחבה בקהלות יעקב (ח"ג סוף סי' טו).

כתבו האחרונים [באר שבע (כריתות ז. ד"ה כל), תוספת יום הכפורים (ד"ה מיתה - השני) ומנחת חינוך (מצוה שסד אות נג)], שדווקא בעבירות שבין אדם למקום סובר רבי שיום הכפורים מכפר בלא תשובה, אבל בעבירות שבין אדם לחבירו גם רבי מודה שאין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו. אולם בתורת משה (השגלס, גרשזים עמ' יח) כתב בדעת התוספות ישנים (שם) שלרבי הכל מתכפר, שאם לא כן מה הקשו מדוע חרב הבית והרי יום הכפורים כיפר להם, נאמר שהבית חרב בגלל עבירות שבין אדם לחבירו.

נו. ומה שכתוב במשנה שמיתה ויום הכפורים מכפרים 'עם התשובה', אין הכוונה שיום הכפורים צריך תשובה עמו, היינו שהדבר השני הוא העיקר, אלא להיפך, הדבר השני דהיינו תשובה, הוא הטפל, והוא צריך את יום הכפורים. על פי התוספות ישנים (ד"ה תשובה). וראה שם שדנו בדבר ממקומות אחרים, האם במקום שכתוב 'עם', העיקר הוא הדבר הראשון או הדבר השני.

נז. שהרי על לא תעשה לוקים ועל עשה לא לוקים, וכן ראה בחילוקי כפרה (לקמן פו.) שחייבי לאוין כפרתם קשה יותר.
אולם קשה שהרי מצינו שעשה חמור מלא תעשה, במה שעשה דוחה לא תעשה (יבמות

ג:) [ומה שאומרת הגמרא לקמן (פו.) לענין חילוקי כפרה שלא תעשה הוא יותר חמור מעשה הוא משום שעובר על זה בקום ועשה, ואילו בעשה עוברים עליו בשב ואל תעשה, וראה להלן (שם) בהערה, האם זה הטעם]. ואפשר לומר שאין כוונת הגמרא לשאול ממה שנאמר במשנה 'על עשה ועל לא תעשה' אלא כוונת הגמרא לשאול ממה שכתוב במשנה 'על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה', שהרי המשנה יכלה לכתוב רק 'על עבירות קלות ועל לא תעשה', וממילא היינו יודעים שעשה הוא בכלל 'עבירות קלות', ולמה היתה המשנה צריכה לכתוב שוב 'על עשה'. שפת אמת (ד"ה תשמ"ו).

נח. ואין לומר שהמשנה נכתבה בדרך לא זו אף זו, כלומר, לא רק על עשה מכפרת, אלא אף על לא תעשה. שאין לומר כן אלא בשתי בבות, אך בבבא אחת לא שייך לכתוב כך, וכפי שכתבו התוספות בקידושין (מג. ד"ה המ"מ). תוספת יום כפורים (ד"ה תשובה).

נט. כגון הלאו של 'לא תבוא אל ביתו לעבוט עבוטו' (דברים כד י), שאם עבר עליו, נאמר שם (פסוק יג) 'השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש'. וכן בגזילה כתוב (ויקרא יט יג) 'לא תגזול', ואם גזל כתוב (שם ה כג) 'והשיב את הגזילה'. ר"י מלוניל (ד"ה ועל). [אולם בקרבן נתנאל (סי' יז אות ס) העיר שבגזל, כיון שזו עבירה שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עליה עד שיחזיר את הגזילה].

ס. כמו שמבואר בגמרא (מכות יג:) שצריך שיהיה דומה ללאו של 'לא תחסום שור בדישו' (דברים כה ד) [שמשם לומדים כל הלכות מלקות, כיון שלאו זה סמוך לפרשת מלקות], שאינו לאו שניתק לעשה. אולם ראה ברש"י (שם יד: ד"ה כל).
בביאור לשון לאו 'הניתק', כתב רש"י (שם טו. ד"ה המוזהר) שהעשה שאינו מתקיים אלא לאחר עבירת הלאו, הוא בא **לנתק** את הלאו מעונש מלקות.

סא. הקשה התוספת יום הכפורים (ד"ה תמר י"י), שלכאורה הרי עדיין קושיית הגמרא

בעינה עומדת, שאם על לא תעשה שניתק לעשה מכפר, על עשה מבעיא. ותירץ, שזה גופא התנא של המשנה בא לחדש, שלאו שניתק לעשה הוא כמו מצות עשה, ששוים הם. וראה עוד בזה בשפת אמת (ד"ה תמר"י).
מה שנאמר כאן בגמרא שלאו הניתק לעשה הוא כמו חייבי עשה, כתב בקרבן נתנאל (סי' יז אות ס) שמדובר שקיים את העשה [כגון שלאחר שלקח את העבוט, השיב לו עבוטו], אולם אם לא קיים את העשה, אזי אף על פי שעל ביטול העשה תשובה לבד מכפרת, אבל על הלאו צריך שיום הכפורים יכפר. אולם הביא שהעשרה מאמרות (מאמר מיקור הדין ח"ג פט"ז) כתב שגם אם לא קיים את העשה תשובה לבד מכפרת, אלא שהוא יותר חמור מעשה, שיש לו קצת עונש בעולם הזה. ובשפת אמת (שם, נתיבות) מבואר שגם אם לא קיים את העשה הרי הוא ממש כמצות עשה, שתשובה מכפרת.
מה שכתבה כאן הגמרא לאו הניתק לעשה, הוא הדין לכל שאר הלאוין שאין בהם מלקות [כגון לאו שאין בו מעשה, או לאו שבכללות]. ומה שנקט רב יהודה דווקא לאו שניתק לעשה, בא לחדש שאפילו שיש בו אפשרות שיהא בו מלקות, אם ביטל את האפשרות לעשות את העשה שבו (רמב"ם מכות טו.), בכל זאת תשובה מכפרת עליו. גבורת ארי (ד"ה הכי) [וכעין זה כתב האגרות משה (או"ח ח"ד סי' קעה)]. אולם במנחת חינוך (מצוה שסד אות טו) כתב שמכל מקום נראה שלאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין [כגון שבת וכל כיוצא בזה] אף שאין לוקין עליו, הוא כמו לאו שלוקים עליו, שאין תשובה לחוד מכפרת עליו, שהרי מה שאין לוקים עליו הוא מפני חומרתו.

חוץ מִהלאו של 'לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא' (שמות כ ז)[א], שעל עבירה זו תשובה לבד לא מכפרת. ומבינה הגמרא שהטעם שתשובה לבד לא מכפרת, הוא משום שעל מי שעובר על לאו זה נאמר בהמשך הפסוק (שם) 'כִּי לֹא יְנַקֶּה ה' אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא', אבל בשאר לא תעשה תשובה מועילה. ואם כן קשה על רב יהודה שאמר שעל כל שאר הלאוין שבתורה, תשובה לבד לא מכפרת.

מתרצת הגמרא, 'לֹא תִשָּׂא' וְכָל דְּמֵי לֵיהּ [-וכל מי שדומה לו], היינו שמה שנקטה הברייתא לאו של שבועת שוא, אין כוונת הברייתא דווקא ללאו הזה, אלא לכל שאר הלאוין שיש בהם מלקות, שגם בהם אין תשובה מועילה[ב].

הגמרא מקשה על רב יהודה מהמשך הברייתא הקודמת (תוספתא פ"ד ה"ח):

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לדבר ממה ששנינו בברייתא (שם), רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, על כָּל איסור שֶׁהוּא מֵאיסור 'לֹא תִשָּׂא' וְלִמַּטָּה - כלומר אפילו קל ממנו, כגון עשה ולא תעשה[ג], תְּשׁוּבָה לבד מְכַפֶּרֶת. אבל על איסור שהוא מִ'לֹא תִשָּׂא' וְלִמַּעְלָה - שהוא חמור כמו לא תשא ויותר ממנו, כגון חייבי כריתות ומיתות בית דין, תְּשׁוּבָה תּוֹלָה להגן מן היסורים, וְיוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר. הרי מבואר שתשובה לבד מכפרת אף על לא תעשה גמור, וקשה על רב יהודה.

מתרצת הגמרא, גם כאן כוונת הברייתא, שבאמת אין תשובה לבד מכפרת על לא תעשה גמור, ומה שנקטה הברייתא דווקא 'לא תשא', הכוונה היא 'לֹא תִשָּׂא' וְכָל דְּמֵי לֵיהּ [-וכל מי שדומה לו], היינו כל לאו גמור שיש בו מלקות, ורק על לאו שלא לוקים עליו, תשובה מכפרת[ד].

הגמרא מביאה קושיא על דברי רב יהודה:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לדבר שלא כרב יהודה ממה ששנינו בברייתא, לְפִי [-משום] שֶׁנֶּאֱמַר בְּחוֹרֵב - בהר סיני[ה], לאחר מעשה העגל, שמי שעושה תְּשׁוּבָה הקדוש ברוך הוא מכפר לו, שכן נאמר בשעה שעלה משה למרום להתפלל על ישראל שיכפר להם על עון העגל (שמות לד ז), את כל השלש עשרה מדות של רחמים ובתוכן נאמר 'וְנַקֵּה'[ו] כלומר שהקדוש ברוך הוא מכפר ומנקה את העבירה[ז], יָכוֹל - אולי נאמר שאַף איסור 'לֹא תִשָּׂא' עִמָּהֶן - כלול בשאר העבירות, שתשובה לבד תכפר עליו, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב (שם כ ז) 'כִּי לֹא יְנַקֶּה ה' אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא', הרי מוכח שתשובה לא מועילה כדי לכפר על האיסור של 'לא תשא'. שואלת הברייתא, אם כך יָכוֹל היית לומר שאַף על שְׁאָר חַיָּבֵי לָאוִין שיש בהם מלקות, גם נאמר כֵּן שאין תשובה לבד מכפרת, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב בהמשך הפסוק 'אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא', לומר שרק על מי שנושא את שְׁמוֹ של הקדוש ברוך הוא לשוא הוּא דְּאִינּוֹ מְנַקֶּה עם תשובה, אֲבָל הקדוש ברוך הוא מְנַקֶּה על ידי תשובה אף על שְׁאָר חַיָּבֵי לָאוִין[ח]. הרי מוכח מזה שלא כדברי רב יהודה שאמר שעל לאו גמור תשובה לא מכפרת.

מתרצת הגמרא, שהנידון האם תשובה מכפרת על כל חייבי לאוין, תַּנָּאֵי הִיא - הוא מחלוקת תנאים, דְּתַנְיָא בברייתא, עַל מַה תְּשׁוּבָה לבד מְכַפֶּרֶת[ט], עַל עֲשֵׂה וְעַל לֹא תַעֲשֶׂה שֶׁיִּתֵּק לַעֲשֵׂה' כיון ששניהם קלים שלא לוקים עליהם. וְעַל מַה תְּשׁוּבָה רק תּוֹלָה להגן מהיסורים וְיוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר, עַל עבירות שעונשן כְּרִיתוֹת, וְעַל עבירות שעונשן מִיתוֹת בֵּית דִּין, וְעַל לֹא תַעֲשֶׂה גָּמוּר - שלוקים עליו[י]. הרי מוכח שעל לא תעשה גמור, תשובה לבד לא מכפרת, וכמו ברייתא זו סובר רב יהודה[יב].

★

בברייתא לעיל מבואר שהפסוק 'ונקה', מדבר באותם ששבים בתשובה. הגמרא מבררת מהיכן יודעים דבר זה:

אָמַר מַר - הובא לעיל בברייתא, לְפִי שֶׁנֶּאֱמַר בְּחוֹרֵב[יג] 'וְנַקֵּה', למדנו שתשובה מכפרת. מבררת הגמרא, מְנָא לָן [-מהיכן לנו דבר זה], שכוונת הפסוק שהכפרה על ידי תשובה. מבארת הגמרא שדבר זה מבואר ממה דְּתַנְיָא בברייתא, רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר, בפסוק נאמר (שמות לד ז) 'נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה', ומה שכתוב 'נקה', אִי אֶפְשָׁר לוֹמַר שפירוש 'נַקֵּה' הוא כפשוטו, כלומר שהקדוש ברוך הוא תמיד מנקה את כל העבירות, לפי שֶׁכְּבָר נֶאֱמַר[יד] באותו פסוק[טו] 'לֹא יְנַקֶּה', וְכֵן אִי אֶפְשָׁר לוֹמַר ש'לֹא יְנַקֶּה' האמור בפסוק הכוונה שהקדוש ברוך הוא לא ינקה אף עבירה, לפי שֶׁכְּבָר

א. **על** לאו של שבועת שוא אפשר לעבור בארבעה אופנים: א. כגון שנשבע על דבר שידוע שאינו כן, כגון שנשבע על עמוד של שיש, שהוא של זהב. ב. כגון שנשבע על דבר שידוע שהוא כן, כגון שנשבע על האבן שהוא אבן ועל העץ שהוא עץ. ג. שנשבע לבטל מצוה או מצוות שחייב בהן, שגם זה לבטלה הוא, כיון שאין בידו לישבע על מה שכבר חייבו הקדוש ברוך הוא [כמבואר בנדרים (יז.)], וזה כמו שנשבע בדבר שידוע שאינו כן. ד. שנשבע לעשות דבר שאין בו כח לעשותו, כגון שלא יישן שלשה ימים רצופים [כמבואר בנדרים (טו.) שאין אדם יכול לעשות זאת], או שלא יאכל שבעה ימים רצופים [כמבואר ברמב"ם (שבועות פ"ה ה"כ) שאין אדם יכול לעשות זאת]. חינוך (מצוה ג).

ב. **ומה** שנקטה הברייתא דווקא את הלאו של 'לא תשא', להורות שמלאו זה לומדים שאין תשובה מכפרת על לא תעשה גמור שיש בו מלקות. תוספת יום הכפורים (ד"ה ועל) [וכן כתב השיח יצחק (ד"ה מ"ש)]. ועוד תירץ, שהברייתא נקטה את הלאו של 'לא תשא' כדי לחדש שאף על פי שהוא לאו שאין בו מעשה, שהרי דיבור לא נחשב למעשה כמבואר בגמרא (נ"מ 5:), ושבועה נעשית בדיבור, בכל זאת אין תשובה לבד מכפרת עליו, וכל שכן שאר לאוין שיש בהם מעשה שאין תשובה לבד מכפרת בהם.

ג. **מכילתא** (ימרו מסכתא דנחמה פ"ז).

ד. **בתוספת** יום הכפורים ובשיח יצחק (ד"ה מ"ש - הרמזון) הקשו, מה הקשתה כלל הגמרא כאן מהמשך הברייתא, והרי פשוט שאפשר לתרץ גם את הסיפא כאן שכוונת הברייתא היא 'לא תשא וכל דמי ליה', כמו שתירצה הגמרא את הרישא של הברייתא. ותירץ בתוספת יום הכיפורים, שהיה נראה לגמרא שמהלשון 'מלא תשא ולמעלה' שכתוב בברייתא, משמע שלא מדובר בשאר חייבי לאוין. והשיח יצחק תירץ שהיה צריך להיות כתוב בברייתא רק 'כל שהוא מלא תשא ולמעלה', והלשון 'כל שהוא מלא תשא ולמטה' מיותר, ומזה משמע שדווקא לא תשא שהוא חמור, ולא שאר חייבי לאוין. ומכל מקום תירצה הגמרא שכוונת הברייתא כל שהוא מלא תשא ולמטה היא, למעט לאו הניתק לעשה שאינו כלאו גמור.

לפי ברייתא זו יוצא שבלאו של לא תשא אין תשובה לבד מכפרת, אלא צריך גם יום כפור, אולם עם יום כפור מכפרת. והעיר המהרש"א (מ"ק ד"ה מלמ), שרש"י (שבועות לט. ד"ה מנקה) כתב על ברייתא זו, שהכוונה היא שעל לאו של 'לא תשא' אף יום הכפורים לבד לא מכפר, אלא רק עם עוד פורענות.

ה. **שבת** (פט:). ברמב"ן (שבועות לט. ד"ה וכל) [בחלק מהמהדורות] יש גירסא 'בחוזרי' תשובה, ולא 'בחורב'.

ו. **הקדוש** ברוך הוא קרא את השלש עשרה מדות של רחמים, ובתוכן יש מדה שנקראת 'ונקה', כמו שנאמר (שמות לד ו-ז) 'ויעבור ה' על פניו ויקרא, ה' ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת, נוצר חסד לאלפים נשא עון ופשע וחטאה ונקה לא ינקה פקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים'.

ז. **בגמרא** להלן מבואר מנין שהכוונה על ידי תשובה.

ח. **לכאורה** קשה, שהרי כאן מדובר בחטא העגל שהוא עבודה זרה, והרי עבודה זרה דינה במיתת בית דין, ואם כן מדוע התשובה לבד מכפרת על זה. ותירץ התוספת יום הכפורים (ד"ה מ"ש - הסגי), שבמעשה העגל כל מי שעבד עבודת כוכבים כבר מת או נהרג [כמו שכתב רש"י (שמות לב כ) שהיו שם כמה סוגי מיתות], ואלו שנשארו היו אותם שלא עבדו עבודת כוכבים, אלא עברו על איסור לאו של 'לא תעשה לך פסל' (שמות כ ד) בכך שנתנו את נזמיהם (שם לב ג), ועליהם תשובה לבד כיפרה.

ט. **התוספת** יום הכפורים (פה: ד"ה אמר ר"י) ביאר שהברייתא הזו היא ביאור למשנה (פה:) שנאמר שם שהתשובה לבד מכפרת, ומבארת הברייתא על מה זה הולך.

י. **ראה** לעיל (פה:) בהערה מהו לאו הניתק לעשה.

יא. **היינו** שלא רק על חייבי כריתות ומיתות בית דין תשובה לבד לא מכפרת, אלא צריך גם יום הכפורים, אלא אפילו על חייבי לאוין תשובה לבד לא מכפרת. תוספת יום הכפורים (ד"ה תניא - הרמזון).

יב. **מכל** האמור יוצא, שעל עשה ועל לאו שאין בו מלקות כולם סוברים שתשובה מכפרת, ועל כריתות ומיתות בית דין ועל לאו של לא תשא, כולם סוברים שאין תשובה בלבד מכפרת, אלא צריך יום הכפורים, ונחלקו תנאים בלאו שיש בו מלקות האם תשובה בלבד מכפרת או שצריך גם יום הכפורים. וראה להלן בברייתא שיש עוד שיטות בזה.

יג. **בהגהות** הב"ח (שם ס) כתב שצריך לומר 'תשובה ונקה', כמו בברייתא לעיל.

יד. **לשון** הברייתא 'שכבר נאמר' לכאורה קשה, שהרי זה כתוב רק בהמשך הפסוק, וראה בעיון יעקב (ד"ה תניא), ובהערה הבאה.

טו. **רש"י** (ד"ה מי). וביארו הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה מי), הזהב שיבה והתוספת יום הכפורים (ד"ה תניא), שרש"י בא לבאר שלא מדובר כאן על הפסוק 'לא ינקה', שכתוב קודם לגבי שבועת שוא [שהרי גם נאמר (שמות כ ז) לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא'], אלא על ה'לא ינקה' שכתוב באותו

חוץ מלא תשא. קא סלקא לעתך מסוס דכתיב לא ינקה: וכל דמי ליה. לא תעשה גמור: לפי שנאמר בחורב תשובה ונקה. לאחר מעשה העגל כשעלה משה להתפלל עליהן, ולקמן מפרש לה: יכול אף לא תשא. ינקה בתשובה: אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר לא ינקה. דכתיב נקה לא ינקה גבי הדדי: חלוקי כפרה. שחלוקין בכפרתן זה כך וזה כך: אמר לו. שלם הן המחלקין שים עצירה שהיא לריכה לזה ואינה לריכה לזה, אבל תשובה אינה מן החלוקין שהיא לריכה לכולן: שובו בנים. ומיד מרפא, למדת שים עצירה שמכפרת [ס] בתשובה לבדה: כי ביום הזה יכפר. למדת שים עצירה שלריכה יוה"כ: ופקדתי בשבט פשעם. למדת שים עצירה שלריכה יסורין, ומסתברא הקל לקלה והחמור לחמורה: חילול השם. חוטא ומחטיא לחריס: באזני ה' צבאות. לאחר הנדיח, בחזוי לאחר הקב"ה שם יכופר העון עד תמותון, למדנו שים עצירה שאין לה כפרה אלא בתיתה: ולא יהיבנא דמי לאלתר. וכשאני מאחר לפרוע הוא לומר שאני גזלן, ולמד ממני להיות מזלזל בגזל: באתרא דלא תבעי. שאין דרך הטובח ליל ולתבוע הקפותיו, ועל הלוקח להביא לו מעותיו לביתו: ומתא מחסיא. מקומו של רבינא: יהיב זוזא לדאי וזוזא לדאי. שאף לא ידע מכירו שנתתיו לו, ויש כאן חילול השם: ועביד חושבנא. וחוזרין ונותנין לו כשר כנגד מה שנטלו: בגון אנא דמסגינא וכו'. ואין הכל יודעין שנחלשתי בגרסתי, ולמדין הימני להבטל מתלמוד תורה: מחמת שמועתו. מחמת שם רע היולא עליו: שרא ליה מריה. ימחול [ע] יולרו על מעשיו: מתאהב על ידך. לחבירך: קורא. מקרא: ושונה. משנה: ומשמש תלמידי חכמים. ללמוד (תורה [ף]), היאך ייסוד טעמי המשניות מה טעמן ומהיכן למדו: באמור להם עם ה' אלה. אף זו קרא הכתוב חילול השם, כשאדם עובר עבירה ופורענות באה עליו, והכל לומרים מה הועילו [ק] לו לאה החסידים והחכמים לעה באה עליהם, שנאמר ויחללו את שם קדשי ובאה חללותו בתמור עליהם התומות [ר] שגלו בייחן לתו עם ה' אלה ולא יכול להלילם שלא יגלו, נמלא שם שמים מתחלל וכבודו מתמעט: דמעיקרא שובבים אתם. כשתעשו תשובה מעלה [ו] עליכם כאילו תחילת החטא על ידי ערות ושטות ושוגגות: וכתיב ארפא. משמע מכאן ואילך, כבעל מום שנתרפא שמקלת שמו עליו: באן מאהבה. השב מאהבה נעקר עונו מתחלתו [ז]: כתיב שובו בנים. אלמא בעלי תשובה קרויין בנים: וכתיב כי אנכי בעלתי בכם. אלמא עבדים מיקרו: באן מאהבה ומיראה. קרויין בנים: באן על ידי יסורין. אלא שבו עד שנתיקרו ליסורין, קרויין עבדים. ואית דגרסי כתיב שובו אלי ואשובה [ח] וכתיב כי אנכי בעלתי בכם, כתיב ואשובה אליכם לאחר תשובה, וכתיב כי אנכי בעלתי בכם כבר קודם שתשובו, כאן מהבה אלא מירא קא אמר כי אנכי בעלתי בכם:

חוץ [א] מלא תשא לא תשא וכל דמי ליה [ט] ת"ש ר' יו[18]אומר כל שהוא מלא תשא ולמטה תשובה מכפרת מלא תשא ולמעלה תשובה תולה ויוה"כ מכפר לא תשא וכל דמי ליה ת"ש לפי שנאמר בחורב תשובה [ב] ונקה יכול אף לא תשא עמהן ת"ל [א] לא ינקה יכול אף שאר חייבי לאוין כן ת"ל את שמו שמו הוא דאינו מנקה אבל מנקה שאר חייבי לאוין תנאי היא דתניא על מה תשובה מכפרת על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה ועל מה תשובה תולה ויוה"כ מכפר על כריתות ועל מיתות בית דין ועל לא תעשה גמור. אמר מר לפי שנאמר בחורב [ו] ונקה מנא לן דתניא [ח] ר' אלעזר אומר אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר [ב] לא ינקה ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר נאמר נקה הא כיצד מנקה הוא לשבין ואינו מנקה לשאינן שבין. שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזריה ברומי [ג] שמעת ארבע' חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש אמר [ד] שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד [ג] [א] עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר [ג] שובו בנים שובבים [ג] [ב] עבר על לא תעשה ועשה תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר [ד] כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם [ג] עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר [ה] ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם [ד] אבל מי שיש חילול השם בידו אין [ג] לו כח בתשובה לתלות ולא ביוה"כ לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת שנאמר [ו] ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. היכי דמי חילול השם אמר רב כגון אנא [ה] אי שקילנא בישרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר אמר אביי לא שנו אלא באתרא דלא תבעי אבל באתרא דתבעי לית לן בה אמר רבינא ומתא מחסיא אתרא דתבעי הוא אביי כדשקיל בישרא מתרי שותפי יהיב זוזא לדאי וזוזא לדאי והדר מקרב להו גבי הדדי ועביד חושבנא רבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין יצחק דבי ר' ינאי אמר כל שחביריו מתביישין מחמת שמועתו (היינו חילול השם [ט]) אמר רב נחמן בר יצחק כגון דקא אמרי אינשי שרא ליה מריה לפלניא אביי אמר כדתניא [ז] ואהבת את ה' אלהיך שיהא שם שמים מתאהב על ידך שיהא קורא ושונה ומשמש ת"ח ויהא משאו ומתנו [ג] [ט] בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אשרי אביו שלמדו תורה אשרי רבו שלמדו תורה אוי להם לבריות שלא למדו תורה פלוני שלמד תורה ראו כמה נאים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו עליו הכתוב אומר [ה] ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר אבל מי שקורא ושונה ומשמש ת"ח ואין משאו ומתנו באמונה ואין דבורו בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אוי לו לפלוני שלמד תורה אוי לו לאביו שלמדו תורה אוי לו לרבו שלמדו תורה פלוני שלמד תורה ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו ועליו הכתוב אומר [ט] באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו. א"ר חמא (בר [י]) חנינא גדולה תשובה שמביאה [ד] רפאות לעולם שנא' [י] ארפא משובתם אוהבם נדבה ר' חמא (בר [י]) חנינא רמי כתיב [ג] שובו בנים שובבים דמעיקרא שובבים אתם וכתיב ארפא משובותיכם לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה [ה] רב יהודה רמי כתיב [ג] שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וכתיב [ב] (הנה [יא]) אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה ל"ק כאן מאהבה או מיראה כאן ע"י יסורין. אמר רבי לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנא' [ו] שובה ישראל עד ה' אלהיך אמר

ומחמי לה מסיב להו בהדי ל"ו כריתות בפרק קמא דכריתות (דף ב.) ומירן ר"י דרבנן דפליגי מדרבי לה דרשי קרא הכי אלא בפרק מרבע מיתות (סנהדרין דף סד:) דרשי ליה ר' ישמעאל ורבי עקיבא לדרשה מחריגה ותליגא דרבי לה מלי למימדינהו דהתם קאמר מניינא למה לי לומר שהם עשתן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת ולדידיה לא מיחייב אטומאת אלא בטומאת שחייבין על זדונו לאו וכרת כדקאמר רבי בפרק קמא דיבמות (דף ט.) נאמר כאן עליה פי' ונודעה החטאת אשר חטאו עליה ונאמר להלן עליה בחייה מה להלן דבר שחייבין על זדונו כרת אף כאן ומינה מה להלן שים גו ולאו אף כאן לאפוקי הני נהי דלחיתרבו לכרת לאו ליח בהו אבל לרבנן לא מלינן למעוי הכי דלדידהו לא בעי לאו כיון דגמרי מתורה אחת יהיה לכם הוקשה כל התורה כולה לעבודת כוכבים מה ע"ז דבר שחייבין על זדונו כרת וכו' אבל לאו לא בעינן אף על גב דע"ז אילכא לאו דהא בע"ז אילכא מחייבי חטאת אפילו היכא דליכא מקילה דלא מקשינן אלא לענין כרת דכתיב בההוא ענייתא דכתיב הכרת תכרת הכי נמי לאו לא בעינן לענין חטאת תדע דבפרק אלו הן הלוקין (מכות דף יג:) ממעט פסח ומילה מחטאת משום דלומיה דע"ז בעינן מה ע"ז שב ואל תעשה אף כאן לאפוקי הני דקום ועשה ניהו ואי בעינן לאו לענין חטאת נימא מה ע"ז שים בה לאו לאפוקי הני אפילו אי הוו שב ואל תעשה לא מיחייב כיון דלא כתיב בהו לאו:

והאמר

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [שבועות דף לט.], ע) [שבועות יג: זבחים ז:].

הגהות הב"ח

(ט) גמ' לפי שנא' בחורב תשובה ונקה: (ב) שם אין כח לא בתשובה כו' כל"ל ותיבת לו נמחק: (ג) שם ויהא משלו ומתנו באמונה ודבורו נחת עם הבריות מה הבריו' אומרות עליו אשרי לו לפלוני שלמד תורה משרי מביו שלמדו תורה: (ד) שם גדולה תשובה שמגיעה רפואה לעולם: (ה) שם כאן מירמה (רב יהודה רמי) תיבת אלו מוקפות ונכתב בגלו ס"א אמר רב יהודה רב אמי רמי: (ו) רש"י ד"ה דמעיקרא כו' מעלה אני עליכם כאילו כו' ושטות שובבים אברי"ץ בלע"ז הס"ד: (ז) ד"ה כאן מירא כאן מיראה ארפא הס"ד: (ח) ד"ה כאן ע"י כו' שובו אלי ואשובה אליכם וכתיב כי אנכי:

הגהות וציונים

ט) בכת"י נוסף ת"ש אלו הן החמורות כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן לא תשא וכל דמי ליה וכ"ה בתוספתא פ"ד (דק"ס): י) בראשונים ובכת"י נוסף לו, ונשמט בדפוס בשגגה (דק"ס): יא) ברוב הראשונים והכת"י נוסף ארפא משובותיכם: ז) [בע"י איתא היכי דמי וכן גרס הרא"ש אבל ברב אלפס אי' בגירסא אחרת ע"ש] (גליון): ה) [עי' בע"י] (גליון): ו) [צ"ל ברבי] (גליון): ז) [צ"ל כי] (גליון): ח) רש"י שבע"י שכפרתה: ט) ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף לו: י) [צ"ל תלמוד] (גליון) ללמוד תלמוד הוא (רש"י שבע"י וכת"י): כ) רש"י שבע"י וכת"י הועיל: ל) דפוסים חדשים ע"פ הצענזור "הנכרים":

תורה אור השלם

א) לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְיָ אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא:
[שמות כ, ז]

ב) נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה פֹּקֵד עֲוֹן אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים:
[שמות לד, ז]

ג) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים אֶרְפָּה מְשׁוּבֹתֵיכֶם הִנֶּנּוּ אָתָנוּ לָךְ כִּי אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ: [ירמיה ג, כב] ד) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכֻפַּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל] ה) וּפָקַדְתִּי בְשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִנְגָעִים עֲוֹנָם: [תהלים פט, לג] ו) וְנִגְלָה בְאָזְנֵי יְיָ צְבָאוֹת אִם יְכֻפַּר הֶעָוֹן הַזֶּה לָכֶם עַד תְּמֻתוּן אָמַר אֲדֹנָי יֶיְ צְבָאוֹת: [ישעיה כב, יד] ז) וְאָהַבְתָּ אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ: [דברים ו, ה] ח) וַיֹּאמֶר לִי עַבְדִּי אָתָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר: [ישעיה מט, ג] ט) וַיָּבוֹא אֶל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם וַיְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי בֶּאֱמֹר לָהֶם עַם יְיָ אֵלֶּה וּמֵאַרְצוֹ יָצָאוּ: [יחזקאל לו, כ] י) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה] יא) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים נְאֻם יְיָ כִּי אָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָכֶם וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם אֶחָד מֵעִיר וּשְׁנַיִם מִמִּשְׁפָּחָה וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם צִיּוֹן: [ירמיה ג, יד] יב) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]

עין משפט נר מצוה

פט א ב ג ד מיי' פ"ו מהל' מעשה הקרבנות הל"ד: צ ה ו מיי' פ"ה מהל' יסודי התורה הל' יג:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

קלות על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה. אבל על ל"ת גמור לא. דעל החמורות תולה התשובה עד שיבא יוה"כ ויכפר. ורמינהי אלו הן קלות שהתשובה מכפרת על עשה ועל ל"ת חוץ מלא תשא. ופרקינן לא תשא וכל דמי ליה. כלומר כל שהוא לאו גמור ת"ש אלו הן החמורות כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן כו'. ת"ש ר' יהודה אומר כל שהוא מלא תשא ולמטה תשובה מכפרת. מלא תשא ולמעלה תולה ויוה"כ מכפר. ושנינן לא תשא וכל דמי ליה דהוא לאו גמור. **ת"ש לפי שנאמר בחורב נושא עון ופשע** וחטאה ונקה עוד נאמר לא ינקה. ופשטניה לקרא מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינן שבים. ותניא לפי שנאמר בחורב תשובה מדכתיב בה ונקה ט) יכול על כל חייבי לאוין אע"פ שישוב לא ינקה לו. ת"ל קרא אחרינא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא. הך דכתיב לא ינקה [אינו אלא] בלא תשא את שמו בלבד. הא כל שאר לאוין התשובה מכפרת. הנה בכל לאוין התשובה מכפרת בלא יוה"כ. ודחינן תנאי היא דתניא על מה תשובה מכפרת על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה. על מה תשובה תולה ויוה"כ מכפר על כריתות ומיתות ב"ד ועל ל"ת גמור. **שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזריה ברומי** שמעת ד' חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש א"ל ג' הן ותשובה עם כל אחת. עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר ארפא משובתם וגו'. עבר על ל"ת ושב תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם. עבר על כריתות ומיתות ב"ד ושב תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. אבל מי שיש בידו חלול השם אין כח לא לתשובה לתלות ולא ליוה"כ לכפר ולא ליסורין למרק אבל כולן תולין ומיתה ממרקת. שנאמר ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. היכי דמי חלול השם. רב אמר כגון אנא אי שקילנא מבי טבחא בישרא באתרא דלא תבעי דאתו למימר אנא חזיתיה לרב דשקיל בשרא בלא דמי. היינו חלול השם. ר' יוחנן אמר כגון אנא אי מסגינא ד' אמות בלא תורה ובלא תפל' ג). ויש אומרים כל שחביריו בושין משמועתו. דאמרי שרא ליה מריה לפלניא. נמצאו עונשין של דברים הללו גדול מעונש כריתות ומיתות ב"ד: **תניא ואהבת את ה' אלהיך** עשה שיהא ש"ש נאהב על ידך שיהיה אדם קורא ושונה ביראה ומשמש ת"ח ונושא ונותן בשוק בצדק עם הבריות. מה הכל אומרים אשרי פלוני שלמד תורה אשרי הוריו ורבו שלמדו כמה נאים מעשיו ודרכיו עליו הכתוב אומר ישראל אשר בך אתפאר. אבל הקורא ושונה ודרכיו מכוערים כו' עליו הכתוב אומר באמור להם עם ה' (הם) [אלה] ומארצו יצאו. גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם שנא' ארפא משובתם ואסיקנא שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם תשובה (מיראה) [מאהבה] ארפא משובתם אוהבם נדבה תשובה (מאהבה) [מיראה] שובו אלי ואשובה אליכם כי אנכי בעלתי בכם תשובה מיסורין. גדולה תשובה שאפילו הגיע חטאתו עד כסא הכבוד התשובה מכפרת. שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך. **גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה.** והוא המגרש אשתו ונישאת לאחר כו' ואסיקנא לא קשיא הא ביחיד הא בצבור. כלומר אין זה הדין בצבור אלא ביחיד. **גדולה תשובה שמקרבת הגאולה** ועונותיו נעשין לו כזכיות ומארכת ימיו שנאמר ובשוב רשע מרדכו וחיה.

חשק שלמה על ר"ח ט) תסר כאן ול"ל יכול אף לא תעשה עמהן ת"ל לא ינקה יכול אף מייבי לאוין כן מע"כ שיעור כו'. ג) עי' יומא מז: נדרים פ"ג ה"ג ותרומה דגי' רבינו תפלה בל"י מדויק יותר.

נֶאֱמַר 'נַקֵּה'. הָא כֵּיצַד אפשר לבאר את הפסוק, אלא בהכרח צריך לומר שכוונת הפסוק היא שהקדוש ברוך הוא מְנַקֶּה הוּא לַשָּׁבִין בתשובה, וְאֵינוֹ מְנַקֶּה לְשֶׁאֵינָן שָׁבִין בתשובה. ואם כן נמצינו למדים מברייתא זו שהיכן שכתוב בתורה מידת 'נקה' הכוונה היא על ידי תשובה.

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין חילוק דרכי הכפרה על סוגי העבירות שבתורה:

שָׁאַל רַבִּי מַתְיָא בֶּן חָרָשׁ אֶת רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה בְּרוֹמִי[יז], האם שָׁמַעְתָּ[יח] אַרְבָּעָה חִלּוּקֵי כַּפָּרָה - סוגי עבירות שחלוקים זה מזה בכפרתם[יט], שֶׁהָיָה רַבִּי יִשְׁמָעֵאל דּוֹרֵשׁ. אָמַר לוֹ[כ] רבי אלעזר בן עזריה, אין ארבעה חילוקי כפרה, אלא שְׁלֹשָׁה חילוקים הֵן, וּתְשׁוּבָה עִם כָּל אֶחָד וְאֶחָד - כלומר, חייבי עשה שמתכפרים רק אם עשה תשובה, שרבי ישמעאל מונה אותם[כא], אינם נמנים בחילוקי כפרה בפני עצמם, לפי שהתשובה שמכפרת עליהם נצרכת לכולם[כב].

ואלו הן חילוקי הכפרה: א. אם עָבַר עַל מצות עֲשֵׂה[כג] וְשָׁב בתשובה, אֵינוֹ זָז מִשָּׁם[כד] עַד שֶׁמּוֹחֲלִין לוֹ מיד, שֶׁנֶּאֱמַר בירמיה (ג כב) שהנביא אמר לישראל 'שׁוּבוּ בָּנִים שׁוֹבָבִים, אֶרְפָּה מְשׁוּבוֹתֵיכֶם' - תשובו בתשובה המורדים[כה] בה', ומיד הקדוש ברוך הוא יכפר לכם, ומזה נשמע שפעמים שהקדוש ברוך הוא מכפר בתשובה לבד, ומסתבר שפסוק זה מדבר על חייבי עשה[כו] הקל[כז]. ב. עָבַר עַל לֹא תַעֲשֶׂה[כח] וְעָשָׂה תְּשׁוּבָה[כט], תְּשׁוּבָה תּוֹלָה להגן מן היסורים, וְיוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר[ל], שֶׁנֶּאֱמַר (ויקרא טז ל) על יום הכפורים 'כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם', מזה נלמד שיש עבירה שצריכה את כפרת יום הכפורים[לא], ומסתבר שמדבר על לאוין שזה יותר חמור מעשה[לב]. ג. עָבַר עַל עבירות שחייבים עליהן כְּרִיתוֹת וּמִיתוֹת [-או מיתות] בֵּית דִּין[לג], וְעָשָׂה תְּשׁוּבָה, אזי הַתְּשׁוּבָה שעשה וְיוֹם

פסוק [שהרי מלשון הגמרא 'שכבר נאמר' משמע שנאמר קודם, ובאמת לגבי שבועת שוא לא מנקה לשבים]. אולם ראה בשיח יצחק (ד"ה יכול) שכתב בדעת רש"י, שמה שלומדים מהסתירה שבין 'נקה' ל'לא ינקה', זה רק משום שכתובים באותו ענין.

טז. **בירושלמי** (סנהדרין פ"י ה"ו) גרס 'בישיבה'. ובאבות דרבי נתן (פכ"ט מ"ד) כתוב שהיה בלודקיא [-לוד (רס"י תענית יח: ד"ה בלודקיא)] ולא ברומי. אולם ראה בילקוט שמעוני (קדושים רמז תריג) 'אחר רבי מתיא בן חרש לרומי', שהיה שם אב בית דין. וראה בעיון יעקב (ד"ה שמע) ובעבודת ישראל (קמחי, קלה. ד"ה וק"ט) שביארו מדוע דקדק לומר שהיה ברומי.

יז. **ברוקח** (הלכות יום הכיפורים סי' ריז ד"ה ובפ' במרא) ובכד הקמח (ע' מילול השם) ובעיטור (יום הכפורים קז:) גרסו 'שמעתי', וכן גרסו בתוספת יום הכפורים (ד"ה שמע) ובכתר המלך (משנה פ"ו ה"ג). וראה בדקדוקי סופרים (אות ק) שהביא גירסא זו מכתב יד, וביאר שלפי זה רבי מתיא בן חרש אמר לרבי אלעזר בן עזריה שהוא שמע על ארבעה חילוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש, רק שאינו יודע מה דרש.

יח. **כלומר** שיש עבירה שצריכה לכפרה זו ויש שאינה צריכה. רש"י (ד"ה אמר). במהרש"א (ח"א ד"ה אמר) נראה שלמד את דברי רש"י הללו ש'ארבעה חילוקי כפרה' אין הכוונה לארבעה דברים המכפרים, אלא לארבע עבירות המתכפרות, וכן כתב תלמיד הרשב"א (עניינים שונים סי' ג), וזה לשונו 'ארבעה מינין חלוקין בעניני כפרה, שזה מתכפר קל מהרה וזה בחומר גדול יותר', וכן משמע בר"ן (ד"ה חלוקי) שכתב 'שחלוקים בכפרתן זה בכך וזה בכך'.

יט. **בהגהות** וציונים הובא שבכמה מקומות נוספה תיבת 'לו'.

כ. **בסמוך** מתבאר שיש כמה סוגי עבירות: א. חייבי עשה. ב. חייבי לאוין. ג. חייבי כריתות ומיתות בי"ד. ד. מחלל השם, ורבי ישמעאל מונה אותם בתור ארבעה חילוקי כפרה, כמו שיתבארו הדברים בהמשך.

כא. **היינו** שבאמת יש ארבעה דברים שמכפרים, כמו שאמר רבי ישמעאל, אלא שלא נקראים ארבעה חילוקי כפרה, משום ש'חילוק' הכוונה היא דבר שנצרך לאחד ולא לשני, ואילו תשובה צריכה אצל כולם. רש"י (ד"ה אמר) לפי ביאור המהרש"א (ח"א ד"ה אמר) [וראה רש"ש (ד"ה אמר)]. וראה בפסקי הרי"ד (ד"ה משנה) שכתב במה נחלקו רבי ישמעאל ורבי אלעזר בן עזריה.

אולם הכסף משנה (משנה פ"ו ה"ד) ביאר [וכן כתב התוספת יום הכפורים (ד"ה שמע) בשם בעל העקידה (שער סג, עו: ד"ה ועתה לזה)] שהשלשה חלוקי כפרה הם: א. עבר על עשה, שתשובה לחוד מכפרת עליו. ב. עבר על לא תעשה, שתשובה ויום הכפורים מכפרים עליו. ג. עבר על כריתות ומיתות בי"ד, שתשובה יום הכפורים ויסורים מכפרים עליו. אבל עבירת חילול השם, כיון שהיא צריכה לכל סוגי הכפרה אין מחשיבים אותה עם שאר חלוקי כפרה. וכך מדויק מלשון הרמב"ם (שם) שאחר שהביא את שלשת החילוקים הראשונים, כתב 'במה דברים אמורים בשלא חילל את השם' וכו', משמע שחילול השם הוא חוץ מהחילוקים, וכעין מה שדייק התוספת יום הכפורים (ד"ה שמע) בדברי הגמרא [וראה עוד ביאור בכתר המלך (משנה פ"ו ה"ג ועוד ג"ל)].

כב. **שאין** בה כרת. רמב"ם (משנה פ"ו ה"ג). אולם ראה בתוספת יום הכפורים (פה: ד"ה אמר ר"י, נסוף הדיבור) שמבואר מדבריו שבדעת רבי ישמעאל אין חילוק אם יש בו כרת או לא.

כג. **על** לשון 'אינו זז משם', ראה בתוספת יום הכפורים (ד"ה עבר על עשה) בכוס הישועות (שנועות יב: ד"ה עבר) ובאבות הראש (מנות דרבי נתן פכ"ט ד"ה עבר אות עט) ובהמעלות לשלמה (למילמדו, דרוש ו' ליום הכפורים ד"ה אמתן).

כד. **רד"ק** ומצודת דוד (ירמיה ג יב). [וראה רש"י (ירמיה שם), שכותב שהכוונה היא להולך בשרירות לבו [כך מתבאר מהתיבה בלע"ז שכתב שם על פי רש"י יחזקאל (לח ז)], אולם בהושע (ו ט) כתב שהכוונה היא למעשה שובבות ונערות, וכן כתב להלן בהמשך העמוד (ד"ה דמעיקרא), ויש לעיין].

כה. **רש"י** (ד"ה ופקדתי). והיינו שבפסוק לא מפורש באיזו עבירה מדובר, ולא מפורש בפסוק שמדבר בחייבי עשה, אך מסתבר שהכפרה הקלה היא לעבירה הקלה והכפרה החמורה היא לעבירה החמורה. וראה בחסדי דוד (על המוסף אות פ"ד ה"ט) שביאר האיך מדייקים זאת מהפסוק.

בתוספת יום הכפורים (ד"ה עבר על עשה) הקשה, שהרי בפסוקים שם (שם ג כ-כא) מבואר שפסוק זה מדבר על עון עבודה זרה, כמו שנאמר 'אכן בגדה אשה מֵרֵעָהּ כן בגדתם בי בית ישראל נאום ה', וגו', כי העוו את דרכם שכחו את ה' אלהיהם', ועון עבודה זרה אינו רק חייבי עשה. ותירץ שהפסוקים מדברים על גדולי ישראל שלא היו מוכיחים את בני דורם שהיו עובדים עבודה זרה, והיו עוברים על עשה של 'הוכח תוכיח את עמיתך' (ויקרא יט יז). וראה עוד מה שכתב המהרש"א (ח"א ד"ה ומיתי - הרמזון) בביאור הדמיון לפסוק 'שובו בנים שובבים'.

כו. **ובטעם** הדבר שעשה הוא הקל מכולם, כתבו המהרש"א (ח"א ד"ה עבר) והפנים יפות (במדבר טו כג) ועוד רבים, שהעובר על עשה הוא יושב ואינו עושה מעשה, ואילו העובר על לא תעשה הוא עושה מעשה בידים. אולם המנחת חינוך (מצוה שסד אות יד) חלק וכתב שאין זה הטעם, שהרי יש עשה שעובר עליו בקום ועשה, כגון לאו הבא מכלל עשה, שנחשב לעשה (פסחים מג:), ומצד שני יש לא תעשה שעובר עליו בשב ואל תעשה, כגון לאו שאין בו מעשה, וכאן מבואר בסתם שיש חילוק בין עשה ללא תעשה, ומשמע שבכל העשין מועילה תשובה, ובכל הלאוין לא מועילה תשובה בלבד. ולכן כתב שמוכח מכאן, ש'לא תעשה' תמיד יותר חמור מעשה. וראה עוד בזה בתוספת יום הכיפורים (נעיל פג. ד"ה טבעו) ובגליוני הש"ס (ד"ה ענבר) וכן בשפתי חיים (מועדים, מ"ק אות עמ' קז) מה שהביא בשם המהר"ל (נתיב התשובה פ"ג) [והאריך עוד שם בכל ענין של ארבעה חילוקי כפרה].

כז. **ראה** להלן בהערה באיזה לא תעשה מדובר כאן.

כח. **ראה** בעונג יום טוב (שו"ת, הקדמה אות י) שדקדק מדוע לגבי מצות עשה כתוב 'ושב', ולגבי מצות לא תעשה כתוב 'ועשה תשובה', והלא במצות עשה שייך יותר לומר 'ועשה תשובה', היינו שקיים את המצות עשה.

כט. **וכן** אם ימות לפני יום הכפורים המיתה מכפרת עליו, ואין הכוונה שרק יום הכפורים מכפר ולא מיתה. ולפי זה מה שיום הכפורים מכפר [והלא גם אם ימות קודם יום הכפורים, המיתה תכפר עליו] הנפקא מינה בזה הוא לענין שאינו מכריע את העולם לכף חובה, אם עונות העולם הם מחצה על מחצה [כמו שמבואר בקידושין (מ:) שאם כל העולם מחצה עונות ומחצה זכויות, עבירה אחת מכריעה את כל העולם לכף חובה]. תוספת יום הכפורים (ד"ה עבר על ל"ת). וראה במנחת חינוך (מצוה שסד אות כח) שכתב עוד נפקא מינה בזה שלא מתכפר לו עד יום הכפורים, וראה עוד בקרבן נתנאל (פ"ח ס' יומא ס).

בדברי רבי ישמעאל משמע שבכל חייבי לאוין תשובה לבד לא מועילה, וכן מדויק ברמב"ם (משנה פ"ו ה"ד) שלא חילק בין סוגי הלאוין. מנחת חינוך (מצוה שסד אות יד). וכן כתב תלמיד הרשב"א (עניינים שונים סי' יב ד"ה עבר על לא תעשה). אולם הטורי אבן (מגיפה ה. ד"ה הא) כותב שרבי ישמעאל סובר כמו משנתנו, שבחייבי לאוין שיש בהם מלקות אין יום הכפורים לבד מכפר. וראה בילקוט ביאורים.

ל. **אף** על פי שבפסוק לא נזכר תשובה, מכל מקום התנא סובר כדעת חכמים שיום הכפורים מכפר רק עם תשובה, ולא כמו רבי שסובר (נעיל פה:) שיום הכפורים מכפר בלי תשובה. ועוד אפשר לומר, שמהמילים 'לפני ה' תטהרו' האמורות בפסוק זה מדויק שמדובר עם תשובה, שמשמע שהאדם גם נטהר לפני ה'. מהרש"א (ח"א ד"ה אמנם).

לא. **רש"י** (ד"ה ופקדתי). אולם בתוספת יום הכפורים (ד"ה עבר על ל"ת) כתב שכיון שבמשנה (נעיל פה:) לומדים מפסוק זה שרק על עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, אבל על עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר, ובעבירות שבין אדם לחבירו שעל זה נאמר שיום הכפורים לא מכפר מדובר על לאו, כגון גזל וכדומה, אם כן גם בעבירות שבין אדם למקום שיום הכפורים מכפר עליהן מדובר על לאו. לכאורה רבי ישמעאל חולק על המשנה, שהרי במשנה מבואר שעל חייבי לאוין לא צריך יום הכפורים אלא מתכפר בתשובה לבד, ורבי ישמעאל סובר שצריך יום הכפורים, ואף לרב יהודה שסובר (נעיל פה:) שהמשנה מדברת על לאו הניתק לעשה ורק אז תשובה לבד מועילה, עדיין רבי ישמעאל חולק על המשנה, שהרי הוא סובר שעל כל הלאוים ואפילו שניתק לעשה תשובה לבד לא מכפרת. מנחת חינוך (מצוה שסד אות יד).

לב. **ובכלם** לאו של לא תשא, כמבואר בברייתא לעיל, וכן בכללם מיתה בידי שמים. מנחת חינוך (שם אות כג, כו).

בתורה נאמרו שס"ה לא תעשה. יש מהם שעונשם מלקות, ויש מהם שעונשם כריתות, ויש מהם שעונשם במיתות בית דין, וראה ברמב"ם (סנהדרין פט"ו הלכה י-יג, פי"ט הלכה ג-ג) שמנאם.

האמור כאן הוא בזמן הזה שאין בית דין דנים דיני נפשות, אולם בזמן שדנו דיני

חוץ מלא תשא. קא סלקא דעתך מסוס דכתיב לא ינקה: וכל דמי ליה. לא תעשה גמור: לפי שנאמר בחורב תשובה ונקה. לאחר מעשה העגל כשעלה משה להתפלל עליהן, ולקמן מפרש לה: יכול אף לא תשא. ינקה בתשובה: אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר לא ינקה. דכתיב נקה לא ינקה גבי הדדי: חלוקי כפרה. שחלוקין בכפרתן זה כך וזה כך: אמר לו. שלם הן המחלקין שים עבירה שהיא לריכה לזה ואינה לריכה לזה, אבל תשובה אינה מן החלוקין שהיא לריכה לכולן: שובו בנים. ומיד מרפא, למדת שים עבירה שמכפרת בתשובה לבדה: כי ביום הזה יכפר. למדת שים עבירה שלריכה יוה"כ: ופקדתי בשבט פשעם. למדת שים עבירה שלריכה יסורין, ומסתברא הקל לקלה והחמור לחמורה: חילול השם. חוטא ומחטיא לאחרים: באוזני ה' צבאות. לאחר הנדיא, בחזוי לאחר הקב"ה שם יכופר העון עד תמותון, למדנו שים עבירה שאין לה כפרה אלא מיתה: ולא יהיבנא דמי לאלתר. וכשאני מאחר לפרוע הוא אומר שאני גזלן, ולמד ממני להיות מזלזל בגזל: באתרא דלא תבעי. שאין דרך הנוגח לילך ולתבוע הקפותיו, ועל הלוקח להדיח לו מעותיו לביתו: ומתא מחסיא. מקומו של רבינא: יהיב זוזא לההאי וזוזא להאי. שמא לא ידע מבירו שנתתיו לו, ויש כאן חילול השם: ועביד חושבנא. וחוזרין ונותנין לו בשר כנגד מה שנטלו: כגון אנא דמסגינא וכו'. ואין הכל יודעין שנתלמתי בגרסתי, ולמדין הימני להבטל מתלמוד תורה: מחמת שמועתו. מחמת שם רע היולא עליו: שרא ליה מריה. ימחול[ס] יולרו על מעשיו: מתאהב על ידך. לחבירך: קורא. מקרא: ושונה. משנה: ומשמש תלמידי חכמים. ללמוד (תורה[ת]), היש ייסוד טעמי המלויות מה טעמן ומהיכן למדו: באמור להם עם ה' אלה. מת זו קרא הכתוב חילול השם, כשמלמד שמוד עובר עבירה ופורענות בזה עליו, והכל אומרים מה הועילו[ק] לו לזה החסידים והחכמים לעה בזה עליהם, שנאמר ויחללו את שם קדשי ובמה מלינו בדמור עליהם החומות[ר] שגלו בניהן לתו עם ה' אלה ולא יכול להלילם אלא יגלו, נמלא שם שמים מתחלל וכבודו מתמעט: דמעיקרא שובבים אתם. כשמעשו תשובה מעלה (ו) עליכם כאילו מחילת החטא על ידי נעורות ושטות ושוגגות: וכתיב ארפא. משמע מכאן ואילך, כבעל מום שנתרפא שמקלת שמו עליו: באן מאהבה. השב מאהבה נעקר עונו מתחלתו (ז): כתיב שובו בנים. אלמא בעלי תשובה קרויין בנים: וכתיב כי אנכי בעלתי בכם. אלמא עבדים מיקרו: באן מאהבה ומיראה. קרויין בנים: באן על ידי יסורין. אלא שבו עד שנתיסרו ביסורין, קרויין עבדים. ואית דגרסי כתיב שובו אלי ואשובה (ח) וכתיב כי אנכי בעלתי בכם, כתיב ואשובה אליכם לאחר תשובה, כאן מתשובה או מיראה קא אמר כי אנכי בעלתי בכם: לא

חוץ[א] מלא תשא לא תשא וכל דמי ליה[ב] ת"ש ר' יהודה אומר כל שהוא מלא תשא ולמטה תשובה מכפרת מלא תשא ולמעלה תשובה תולה ויוה"כ מכפר לא תשא וכל דמי ליה ת"ש לפי שנאמר בחורב תשובה [ב] ונקה יכול אף לא תשא עמהן ת"ל [א] לא ינקה יכול אף שאר חיבי לאוין כן ת"ל את שמו שמו הוא דאינו מנקה אבל מנקה שאר חיבי לאוין תנאי היא דתניא על מה תשובה מכפרת על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה ועל מה תשובה תולה ויוה"כ מכפר על כריתות ועל מיתות בית דין ועל לא תעשה גמור. אמר מר לפי שנאמר בחורב [ג] ונקה מנא לן דתניא [ג] ר' אלעזר אומר אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר [ב] לא ינקה ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר נאמר נקה הא כיצד מנקה הוא לשבין ואינו מנקה לשאינן שבין. שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזריה ברומי [ג] שמעת ארבע' חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש אמר [ג] שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד [ג] א"עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר [ג] שובו בנים שובבים [ג] ב"עבר על לא תעשה ועשה תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר [ד] כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם [ג] עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה תשובה תולה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר [ה] ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם [ד] אבל מי שיש חילול השם בידו אין [ג] לו כח בתשובה לתלות ולא ביוה"כ לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת שנאמר [ו] ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. היכי דמי חילול השם אמר רב כגון אנא [ה] אי שקילנא בישרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר אמר אביי לא שנו אלא באתרא דלא תבעי אבל באתרא דתבעי לית לן בה אמר רבינא ומתא מחסיא אתרא דתבעי הוא אביי כדשקיל בישרא מתרי שותפי יהיב זוזא להאי וזוזא להאי והדר מקרב להו גבי הדדי ועביד חושבנא רבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין יצחק דבי ר' ינאי אמר כל שחביריו מתביישין מחמת שמועתו (היינו חילול השם[ס]) אמר רב נחמן בר יצחק כגון דקא אמרי אינשי שרא ליה מריה לפלניא אביי אמר כדתניא [ו] ואהבת את ה' אלהיך שיהא שם שמים מתאהב על ידך שיהא קורא ושונה ומשמש ת"ח ויהא משאו ומתנו (ג) [ס] בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אשרי אביו שלמדו תורה אשרי רבו שלמדו תורה אוי להם לבריות שלא למדו תורה פלוני שלמד תורה ראו כמה נאים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו עליו הכתוב אומר [ח] ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר אבל מי שקורא ושונה ומשמש ת"ח ואין משאו ומתנו באמונה ואין דבורו בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אוי לו לפלוני שלמד תורה אוי לו לאביו שלמדו תורה אוי לו לרבו שלמדו תורה פלוני שלמד תורה ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו ועליו הכתוב אומר [ט] באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו. א"ר חמא (בר[י]) חנינא גדולה תשובה שמביאה [ל] רפאות לעולם שנא' [י] ארפא משובתם אוהבם נדבה ר' חמא (בר[י]) חנינא רמי כתיב [ג] שובו בנים שובבים דמעיקרא שובבים אתם וכתיב ארפא משובותיכם לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה [ס] רב יהודה רמי כתיב [ג] שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וכתיב [כ] (הנה[ל]) אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה ל"ק כאן מאהבה או מיראה כאן ע"י יסורין. אמר רבי לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנא' [ל] שובה ישראל עד ה' אלהיך אמר

חמאי לא מסיב להו מהדי ל"ו כריתות בפרק קמא דכריתות (דף ב) ומירן ר"י דרבנן דפליגי מדרבי לא דרשי קרא הכי אלא בפרק מרבע מיתות (סנהדרין דף סד:) דרשי ליה ר' ישמעאל ורבי עקיבא לדרשא אחרינא ותליגא דרבי לא מלי למיסבינהו דהתם קאמר מניינא למה לי לומר שמא עשאן כולן כהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת ולדידיה לא מיחייב אטו אחת אלא כמילתא דפשיטא שחייבין על זדונו לאו וכרת כדקאמר רבי בפרק קמא דיבמות (דף ט.) נאמר כאן עליה פי' וגומעה האטוה אשר אטאו עליה ונאמר להלן עליה מה להלן דבר שחייבין על זדונו כרת אף כאן ומינה מה להלן שים בו לאו אף כאן לאפוקי הני נהי דליתרבו לכרת לאו לית בהו אבל לרבנן לא מלינן לסמויי הכי דלידהו לא בעי לאו כיון דגמרי מתורה אחת יהיה לכם הוקשה כל התורה כולה לעבודת כוכבים מה ע"ז דבר שחייבין על זדונו כרת וכו' אבל לאו לא בעינן אף על גב דע"ז איכא לאו דהא בע"ז איכא נמי סקילה ואפילו הכי מחייבי אטאת אפילו היכא דליכא סקילה דלא מקשינן אלא לענין כרת דכתיב בהאי עניינא דכתיב הכרת תכרת הכי נמי לאו לא בעינן לענין אטאת אלא דבפרק אלו הלוקין (מכות דף יג:) ממעט פסח ומילה מאטאת משום דדומיא דע"ז בעינן מה ע"ז שב ואל תעשה אף פסח ומילה נמי יהיו בהן שים בו לאו אף כאן לאפוקי הני דקום ועשה ניהו ומי בעינן לאו לענין אטאת נימא מה ע"ז שים בה לאו לאפוקי הני אפילו מי הוו שב ואל תעשה לא מיחייב כיון דלא כתיב בהו לאו:

והאמר

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [סנהדרין דף לט.], ע) [סנהדרין דף ל"ב ה"ט], ג) [סנהדרין יב: זבחים ז:].

הגהות הב"ח

(א) גמ' לפי שנא' בחורב תשובה ונקה: (ב) שם אין כח לא בתשובה כו' כל"ל ומיבעי ליה נמחק: (ג) שם ויהא מאטו וממנו באמונה ודבורו נגחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אשרי לו לפלוני שלמד תורה תשרי מדיו שלמדו תורה: (ד) שם גדולה תשובה שמגיעה דפואה לעולם: (ה) שם כאן מירא (רב יהודה רמי) תיבת אלו מוקפות ונכתב בגדו ס"ת אמר רב יהודה רב אמי רמי: (ו) רש"י ד"ה דמעיקרא כו' מעלה אני עליכם כאילו כו' ושטות שובבים אברי"ץ בלע"ז הס"ד: (ז) ד"ה כאן כו' עונו מתחלתו כאן מירא ארפא הס"ד: (ח) ד"ה כאן ע"י כו' שובו אלי ואשובה אליכם וכתיב כי אנכי:

תוספות ישנים

ועשה תשובה מוחלין לו מיד. והיינו הא דאמרי' בחגיגה (דף ה.) העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד ובמלות עשה מוחלין לו מחילה גמורה כדאמרי' הכא אבל בשאר עבירות אע"פ שאין מוחלין לו מקילין לו מדיונו מקלת:

הגהות וציונים

ס] בכת"י נוסף ת"ש אלו הן חמורות כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן לא תשא וכל דמי ליה וכ"ה בתוספתא פ"ד (דק"ס): ג] בראשונים ובכת"י נוסף לו, ונשמט בדפוס בשגגה (דק"ס): ד] ברוב הראשונים והכת"י נוסף ארפא משובותיכם: ה] [בע"י איתא היכי דמי וכן גרס הרא"ש אבל ברב אלפס אי' בגירסא אחרת ע"ש] (גליון): ו] [ע' בע"י] (גליון): ז] [צ"ל ברבי] (גליון): ח] [צ"ל כי] (גליון): ט] רש"י שבע"י שכפרתה: י] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף לו: כ] [צ"ל תלמוד] (גליון) ללמוד תלמוד הוא (רש"י שבע"י וכת"י): ל] רש"י שבע"י וכת"י הועיל: מ] דפוסים חדשים ע"פ הצענזור "הנכרים":

תורה אור השלם

א) לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְיָ אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא: [שמות כ, ז]

ב) נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה פֹּקֵד עֲוֹן אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים: [שמות לד, ז]

ג) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים אֶרְפָּה מְשׁוּבֹתֵיכֶם הִנֶּנּוּ אָתָנוּ לָךְ כִּי אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ: [ירמיה ג, כב] ד) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל] ה) וּפָקַדְתִּי בְשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִנְגָעִים עֲוֹנָם: [תהלים פט, לג] ו) וְנִגְלָה בְאָזְנֵי יְיָ צְבָאוֹת אִם יְכֻפַּר הֶעָוֹן הַזֶּה לָכֶם עַד תְּמוּתוּן אָמַר אֲדֹנָי יֱיָ צְבָאוֹת: [ישעיה כב, יד] ז) וְאָהַבְתָּ אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ: [דברים ו, ה] ח) וַיֹּאמֶר לִי עַבְדִּי אָתָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר: [ישעיה מט, ג] ט) וְיָבוֹא אָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם וַיַּחֲלְלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי בֶּאֱמֹר לָהֶם עַם יְיָ אֵלֶּה וּמֵאַרְצוֹ יָצָאוּ: [יחזקאל לו, כ] י) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מֵמֶּנּוּ: [הושע יד, ה] כ) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים נְאֻם יְיָ כִּי אָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָכֶם וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם אֶחָד מֵעִיר וּשְׁנַיִם מִמִּשְׁפָּחָה וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם צִיּוֹן: [ירמיה ג, יד] ל) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]

עין משפט נר מצוה

פט א ב ג ד מיי' פ"ו מהל' מלכים הל"ד: צ ה ו מיי' פ"ה מהל' יסודי התורה הל' ט:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

קלות על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה. אבל על ל"ת גמור לא. דעל החמורות תולה התשובה עד שיבא יוה"כ ויכפר. ורמינהי אלו הן קלות שהתשובה מכפרת על עשה ועל ל"ת חוץ מלא תשא. ופרקינן לא תשא וכל דמי ליה. כלומר כל שהוא לאו גמור ת"ש אלו הן החמורות כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן לא תשא וכל דמי ליה וכתיב בהדיא עמהן כו'. ת"ש ר' יהודה אומר כל שהוא מלא תשא ולמטה תשובה מכפרת. מלא תשא ולמעלה תולה ויוה"כ מכפר. ושנינן לא תשא וכל דמי ליה דהוא לאו גמור. **ת"ש לפי שנאמר בחורב נושא עון ופשע** וחטאה ונקה עוד נאמר לא ינקה. ופשטניה לקרא מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינן שבים. ותניא לפי שנאמר בחורב תשובה מדכתיב בה ונקה ט) יכול על כל חייבי לאוין אע"פ שישוב לא ינקה לו. ת"ל קרא אחרינא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא. הך דכתיב לא ינקה [אינו אלא] בלא תשא את שמו בלבד. הא כל שאר לאוין התשובה מכפרת. הנה בכל לאוין התשובה מכפרת בלא יוה"כ. ודחינן תנאי היא דתניא על מה תשובה מכפרת על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה. על מה תשובה תולה ויוה"כ מכפר על כריתות ומיתות ב"ד ועל ל"ת גמור. **שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזריה ברומי** שמעת ד' חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש א"ל ג' הן ותשובה עם כל אחת. עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר ארפא משובתם וגו'. עבר על ל"ת ושב תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם. עבר על כריתות ומיתות ב"ד ושב תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. אבל מי שיש בידו חלול השם אין כח לא לתשובה לתלות ולא ליוה"כ לכפר ולא ליסורין למרק אבל כולן תולין ומיתה ממרקת. שנאמר ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. היכי דמי חלול השם. רב אמר כגון אנא אי שקילנא מבי טבחא בישרא באתרא דלא תבעי דאתו למימר אנא חזיתיה לרב דשקיל בשרא בלא דמי. היינו חלול השם. ר' יוחנן אמר כגון אנא אי מסגינא ד' אמות בלא תורה ובלא תפל' ג). ויש אומרים כל שחביריו בושין משמועתו. דאמרי שרא ליה מריה לפלניא. נמצאו עונשין של דברים הללו גדול מעונש כריתות ומיתות ב"ד: **תניא ואהבת את ה' אלהיך** עשה שיהא ש"ש נאהב על ידך שיהיה אדם קורא ושונה ביראה ומשמש ת"ח ונושא ונותן בשוק בצדק עם הבריות. מה הכל אומרים אשרי פלוני שלמד תורה אשרי הוריו ורבו שלמדו כמה נאים מעשיו ודרכיו עליו הכתוב אומר ישראל אשר בך אתפאר. אבל הקורא ושונה ודרכיו מכוערים כו' עליו הכתוב אומר באמור להם עם ה' (הם) [אלה] ומארצו יצאו. גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם שנא' ארפא משובתם ואסיקנא שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם תשובה (מיראה) [מאהבה] ארפא משובתם אוהבם נדבה תשובה (מאהבה) [מיראה] שובו אלי ואשובה אליכם כי אנכי בעלתי בכם תשובה מיסורין. גדולה תשובה שאפילו הגיע חטאתו עד כסא הכבוד התשובה מכפרת. שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך. **גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה.** והוא המגרש אשתו ונישאת לאחר כו' ואסיקנא לא קשיא הא ביחיד הא בצבור. כלומר אין זה הדין בצבור אלא ביחיד. **גדולה תשובה שמקרבת הגאולה** ועונותיו נעשין לו כזכיות ומארכת ימיו שנאמר ובשוב רשע מרדכו וחיה.

הַכִּפּוּרִים רק תּוֹלִין - מגינים עליו ממיתה[לג], וְיִסּוּרִין שמקבל בכל השנה[לד] מְמָרְקִין את החטא לגמרי[לה], שֶׁנֶּאֱמַר (מהליס פט לג) 'וּפָקַדְתִּי בְשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִנְגָעִים עֲוֹנָם', הרי שיש עבירה שכפרתה על ידי יסורים ומסתבר שהפסוק מדבר על דבר חמור יותר מחייבי לאוין[לו]. ד. אֲבָל[לז] מִי שֶׁיֵּשׁ עבירה של חִילּוּל הַשֵּׁם בְּיָדוֹ[לח] - שחוטא ומחטיא אחרים[לט], אֵין לוֹ[מ] כֹּחַ בִּתְשׁוּבָה לְתָלוֹת[מא], וְלֹא בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים לְכַפֵּר, וְלֹא בְּיִסּוּרִין לְמָרֵק[מב], אֶלָּא כּוּלָּן תּוֹלִין וּמִיתָה מְמָרֶקֶת[מג], שֶׁנֶּאֱמַר בדברי הנביא ישעיה (ישעיה כב יד) שאומר 'וְנִגְלָה בְאָזְנָי ה' צְבָאוֹת אִם יְכֻפַּר הֶעָוֹן הַזֶּה לָכֶם עַד תְּמֻתוּן' - באזני שמעתי את מה שאמר הקדוש ברוך הוא[מד] שלא יתכפר להם העון עד שימותו, ומזה נלמד שיש עבירה שאין לה כפרה אלא במיתה, ומסתבר שהפסוק מדבר על חילול השם שהוא חמור מכולם[מה].

★

הגמרא מבארת מהו חילול השם:

מבררת הגמרא, הֵיכִי דָּמֵי - מהו חִילּוּל הַשֵּׁם[מו]. אָמַר רַב[מז], כְּגוֹן אֲנָא - אדם גדול כמוני[מח], אִי שָׁקִילְנָא בִּישָׁרָא מִבַּחְבָּא - אם אני

נפשות אין התשובה מכפרת על מיתות בית דין (מכות יג:), ובטעם הדבר ראה בילקוט ביאורים שם.

בירושלמי (פ"ח ה"ז) בתוספתא (פ"ד ה"ט) ובמכילתא (יתרו מסכתא דנזיקין פ"ז ד"ה מפני) מבואר שמדובר כאן שעבר במזיד, ומשמע שעל שוגג מתכפר גם בלא יסורים, וטעם הדבר מבואר ברמב"ם (פירוש המשניות פ"ח מ"ח) שבשוגג המכפר הוא הקרבן.

לג. **ר"י** מלוניל (ד"ה תמותה). אולם אי אפשר לפרש כאן ש'תולין' הכוונה היא להגן מן היסורים כמו לגבי חייבי לאוין, שהרי כאן כתוב שיש יסורים והם ממרקים. רש"ש (ד"ה תמותה).

לד. **תוספתא** (שם).

לה. **המנחת** חינוך (שם מות מד) כתב שרבי ישמעאל חולק על המשנה, שלפי המשנה חייבי כריתות ומיתות בית דין הרי הם כחייבי לאוין, ותשובה ויום הכפורים לבד מכפרים ולא צריך יסורים [וכך נראה בתוספת יום הכפורים (פה: ד"ה אמר ר"י) שכתב שהברייתא לעיל של 'על מה תשובה מכפרת' היא ביאור למשנה].

הרמב"ם (פירוש המשניות שם) כותב 'וכשהזיד בכריתות ובמיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין ממרקין אז, **וכשימות נגמרה כפרתו**', והקשו עליו המעיל שמואל והמשנה כסף (תשובה פ"ג ה"ד), שהרי בגמרא מבואר שמספיק יסורים ולא צריך לזה מיתה [וכן הקשה ברב פעלים (שו"ת, ח"ג יו"ד סי' מד) על דברי האריז"ל (שער הגלגולים יג הקדמה מות יח) שגם כתב כך בדברי הרמב"ם]. ובבן ידיד (תשובה שם) כתב שמכאן מודעה רבה שיש טעות סופר בפירוש המשניות, וצריך להוסיף שמדובר כאן על חילול השם, ועל זה אמר הרמב"ם שכשימות נגמרה כפרתו.

השערי תשובה (שער ד מות יח) כתב שאם עבר אדם על כריתות ועל מיתות בית דין ועשה תשובה, מאחר שלא נרצה העון בלי יסורים, יעשה מצוות שמגינות מן היסורים כמו מצות הצדקה, שהיא מצלת גם מן המות, שנאמר (משלי י ג) 'וצדקה תציל ממות', ומי שאין לו ממון לעשות צדקה, ידבר טוב על לב העני, וכו', וכן יעסוק במצות גמילות חסדים לעזור לחבירו בעצמו, כמו שאמרו חז"ל (סוכה מט:) 'גדולה גמילות חסדים מן הצדקה'. ועוד הוסיף והביא מה שאמרו חז"ל (ויק"ר כה ו), "עץ חיים היא למחזיקים בה' (משלי ג יח), עבר אדם על כריתות או מיתות בית דין, אם היה רגיל לקרוא פרק אחד ביום יקרא שני פרקים, אם היה רגיל לקרוא פרשה אחת יקרא שתי פרשיות'. ומבאר שמשתי סיבות התורה תגן עליו מן היסורים, האחת, כי אמרו חז"ל (קדושין לא:) 'תלמוד תורה כנגד כולם'. ועוד סיבה כי מה שעמל בתורה וטורח בה, ומנדד שנתו מעיניו זה יעלה לו במקום יסורים, וראה שם שהאריך עוד.

לו. **בתוספת** יום הכפורים (ד"ה אבל על כריתות) הקשה, שאם אין ראיה מהפסוק, אלא כל מה שמעמידים פסוק זה על כריתות ומיתות בית דין משום שהם חמורים, אם כן אולי נאמר שהפסוק מדבר על חייבי כריתות בלבד, וחייבי מיתות בית דין שחמורים מחייבי כריתות, דינם יהיה כמו חילול השם שרק מיתה מכפרת, ראה שם מה שהאריך.

לז. **ראה** בתוספת יום הכפורים (ד"ה שאם) שרצה להוכיח מלשון 'אבל' כשיטתו [ראה לעיל] שהשלשה חילוקי כפרה הם בלא חילול השם, ולכן הברייתא נוקטת 'אבל', כיון שחילול השם הוא אינו מהחילוקי כפרה. ולשיטת רש"י (ד"ה אמר) שחילול השם הוא אחד מהשלשה חילוקי כפרה, ביאר התוספת יום הכפורים (שם) שכוונת הברייתא בלשון 'אבל' היא שאפילו שעבר רק על עשה, אם יש שם חילול השם אין מתכפר לו עד שימות.

לח. **והוא** הדין מיפר ברית בשר ופורק עול ומגלה פנים בתורה, שהם יותר חמורים מכל הלאוים [שהרי גם רבי שסובר שיום הכפורים מכפר על כל התורה בלא תשובה, בשלש עבירות אלו מודה שאינו מכפר (שבועות יג.)] וכן משומדים ומינים ואפיקורסים וכופרים בתורה ובתחיית המתים, וכן הפורשים מדרכי צבור, והנותנים חיתתם בארץ חיים, ומי שחוטא ומחטיא את הרבים. תלמיד הרשב"א (עניינים שויים סי' יג).

לט. **רש"י** (ד"ה חילול). כלומר שאחרים לומדים ממנו לחטוא. אוצר מדרשים (מייזנשטיין פסיקתא עמוד 498). וראה באבות (פ"ד מ"ד) 'כל המחלל שם שמים בסתר', ובתוספות יום טוב ובתפארת ישראל שם. הגמרא להלן תבאר עוד על חילול השם.

מ. **הב"ח** מוחק תיבה זו.

מא. **ל"ל** לגבי לאוין וחייבי כריתות לא כתוב בלשון זו, אולם במכילתא (יתרו מסכתא דנזיקין פ"ז) מובאת לשון זו 'אין כח בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר', גם על חייבי כריתות.

מב. **כתב** הרמב"ם (פיהמ"ש פ"ג מ"ד) 'ומירוק נקרא השלמת הפעולה, איזו פעולה שתהיה'.

מג. **במנחת** חינוך (מצוה שסד מות כז) הביא בשם היפה מראה (על הירושלמי פ"ח מות ד ד"ה והמיתה) שדן האם מיתה מכפרת דווקא כשמת לפני זמנו או אפילו כשמת בזמנו, ולבסוף כותב שתמיד מכפרת. וכן דן שם לפי רבי שסובר (לעיל פה:) שיום הכפורים מכפר בלי תשובה, האם גם מיתה מכפרת בלא תשובה.

בירושלמי (פ"ח ה"ז) אמרו 'אבל מי שנתחלל בו שם שמים, אין כח לא בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר ולא ביסורין למרק, אלא תשובה ויום הכפורים מכפרין שליש והייסורין מכפרין שליש, והמיתה ממרקת בייסורין'. ולפי זה מוכח שכדי שתושלם כפרתו צריך את כל סוגי הכפרות, ולא מועיל רק חלק מהן, כגון תשובה ומיתה, וראה במנחת חינוך (מצוה שסד מות כג) שדן בכל זה.

מד. **רש"י** (ד"ה נמחזי).

מה. **רש"י** (ד"ה נמחזי), כמו שביארו המהרש"א (מ"ח ד"ה ועבר). אולם המהרש"א (שם) כתב שמלשון הפסוק 'העון הזה' נראה שמפורש שם בפסוק עון חילול השם, ולכן פירש שלומדים זאת ממה שכתוב בפסוק קודם (שם כב יג) 'והנה ששון ושמחה הרוג בקר ושחוט צאן אכול בשר ושתות יין אכול ושתו כי מחר נמות', דהיינו שאחרי כל הנבואות והתוכחות שאמר להם הנביא שישובו, אומרים ישראל לטבחים לשחוט כדי למהר לאכול בשר, ואמרו כי מחר נמות אני ואתה, ולא השגיחו בתוכחות הנביא לעשות תשובה, והוסיפו חטא על פשע לשמוח ולעשות ימיהם חגים כי אמרו במהרה נמות למחר, ויש לנו למלאות תאותינו היום, והוא חלול השם. וכן נראה בשערי תשובה (שער ד מות ד), וכעין זה כתב התוספת יום הכפורים (ד"ה אבל), וראה עוד בדינא דחיי (שמ"ג לאוין ג ד"ה אבל), ובמהרי"ט (שו"ת, ח"ו סי' ח ד"ה ומעט).

התבאר שחילול השם מתכפר רק במיתה, ובטעם הדבר כתב בכוכבי אור (לר"י נלמוצר, מות ג ד"ה הנה) שלעון החמור של חלול השם אין במציאות יסורים כאלה בעולם הזה שיהיה בכוחם למרק את העון, כי כל היסורין שקבע הקדוש ברוך הוא בטבע שיוכל אדם לסבול וישאר בחיים, אינם עולים לעון חלול השם, לכן רק מיתה ממרקת, כי יסורי מיתה היינו פרידת הנפש מהגויה, הוא נורא מאוד, ואין דוגמת יסורין כאלה כשהאדם בחיים, ועל כן רק יסורי מיתה ממרקת עון חלול השם. ובמכתב מאליהו (ח"ג עמ' 85) כתב שרק כשהרשע נאבד מן העולם, ממילא מסתלק חילול השם, משום שכיון שנמצא החוטא בעולם, יש זכר לחטא על ידי קיומו של מחלל ה', ואם כן הרי החילול בעצמו עדיין נמצא, לכן רק על ידי המיתה מתוקן החילול, וראה על זה בשפתי חיים (מועדים, ח"ג עמ' שיג).

השערי תשובה (שער ג מות יז, שער ד מות ה) כתב שאפשר לכפר על עון חילול השם אם ירבה קידוש השם בעולם, וכעין זה כתבו רבינו בחיי (ויקרא כב לב, כד הקמת ע' חילול השם). ועוד כתב השערי תשובה (שם מות טז) שאפשר לכפר על חילול השם על ידי עמל התורה, וראה עוד אופני כפרה בעשרה מאמרות (מאמר מקור דין ח"ג פרק כג).

עוד מבואר באחרונים [חרדים (פרק סה), מדבר קדמות (מערכת ת' מות יח), בני יששכר (מאמרי מאמר ד לרוש יד), מנחת חינוך (מצוה שסד מות לה) וכלי חמדה (נשא מות ג)] שכל זה דווקא בתשובה מיראה, אולם תשובה מאהבה מכפרת גם על חילול השם, משום שבתשובה מאהבה העבירות נהפכו לו לזכויות [כמבואר לקמן (פו:)], וגם עון חילול השם נהפך לזכות.

עוד כתב הרע"ב (פ"ח מ"ח) שכל זה שחילול השם רק מיתה מכפרת, זה דווקא בזמן שאין שעיר המשתלח, אבל בזמן שיש שעיר המשתלח, הוא מכפר על כל העבירות קלות וחמורות, חוץ מעבירות שבין אדם לחבירו שאין מתכפר לו עד שירצה את חבירו [וכן כתב הרמב"ם (תשובה פ"ח ה"ג על פי הלשם יהודה והמשנה כסף שם)].

מו. **כלומר**, איזה דבר שאפילו שהוא קל, כבר נחשב חילול השם. ריטב"א (ע"ז נ. ד"ה היכי).

בפשטות שאלת הגמרא היא מה כלול בחילול השם שעליו נאמר שיום הכפורים ויסורים לא מכפרים אלא רק מיתה, וכן כתב רבינו חננאל (ד"ה היכי). אולם ראה בעבודת המלך (תשובה פ"ח ה"ד) שכתב בדעת הרמב"ם (שם) שכל אלו המנויים כאן, אף על פי שכלולים בחילול השם, אין זה החילול השם שעליו נאמר שאינו מתכפר אלא במיתה, אלא רק המחלל את השם שעשה עבירה ובזה חילל השם. ובמרומי שדה (ד"ה אבל) כתב בביאור הגמרא לעיל 'אבל מי שיש בידו חילול השם' וכו', שיש בידו חילול השם וגם עבירה אחרת, אבל אם אין בידו גם עבירה אחרת לא נאמר על זה שרק מיתה מכפרת [וכדברי העבודת המלך], ולפי זה ביאר ששאלת הגמרא כאן 'היכי דמי חילול השם', היינו היכן מצינו שיש שם רק איסור חילול השם בלי עבירה אחרת.

מז. **ביראים** (סי' שמ) ובכד הקמח (ע' חילול השם) גרסו 'רבא'. ובהעמק שאלה (סי' קמז מות טז) הביא גירסא זו מכתב יד, אולם הקשה שלפי זה היה צריך לכתוב את רבי יוחנן לפניו. ובמגיד מישרים (פרשת מקץ) גרס 'רבי יוחנן', וראה עוד בדקדוקי סופרים, וראה עוד להלן [על דברי רבי יוחנן] בהערה בהרחבה.

עוד כתב הרע"ב (פ"ח מ"ח) שכל זה שחילול השם רק מיתה מכפרת, זה דווקא בזמן שאין שעיר המשתלח, אבל בזמן שיש שעיר המשתלח, הוא מכפר על כל העבירות קלות וחמורות, חוץ מעבירות שבין אדם לחבירו שאין מתכפר לו עד שירצה את חבירו [וכן כתב הרמב"ם (תשובה פ"ח ה"ג על פי הלשם יהודה והמשנה כסף שם)].

מח. **על** פי הרמב"ם (ספר המצוות לאוין סג, יסודי התורה פ"ה ה"ו, מיגדת השמד ד"ה המין השני), רבינו יונה (מגנות פ"ד מ"ד) והריטב"א (ר"ה טז: ד"ה ויש). כלומר, רק באדם גדול נחשב לחילול השם, כי יבואו ללמוד ממנו לזלזל, כדלהלן [וראה בדינא דחיי (שמ"ג לאוין ג ד"ה אבל)]. אולם בחיים שאל (שו"ת מ"ג סי' מג מות ד) כתב שלא צריך שיהא באמת אדם גדול, אלא די שיחזיקוהו כגדול, ובכך תירץ מה שהקשה הדינא דחיי (שם) איך רב אמר על עצמו 'כגון אנא', והראה על עצמו שהוא תלמיד חכם, ולפי זה מובן, שהכוונה 'כגון אנא' שמחשיבים אותי לגדול. והביא עוד, שבשאילתות (סי' קמז) גרס 'כגון תלמיד חכם', ולא 'כגון אנא'.

חוץ מלא תשא. קא סלקא דעתך מסוס דכתיב לא ינקה: וכל דמי ליה. לא תעשה גמור: לפי שנאמר בחורב תשובה ונקה. לאחר מעשה העגל כשעלה משה להתפלל עליהן, ולקמן מפרש לה: יכול אף לא תשא. ינקה בתשובה: אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר לא ינקה. דכתיב נקה לא ינקה גבי הדדי: חלוקי כפרה. שחלוקין בכפרתן זה כך וזה כך: אמר לו. שלם הן המחלקין שים עצירה שהיא לריכה לזה ואינה לריכה לזה, אבל תשובה אינה מן החלוקין שהיא לריכה לכולן: שובו בנים. ומיד מרפא, למדת שים עצירה שמכפרת [ד] בתשובה לבדה: כי ביום הזה יכפר. למדת שים עצירה שלריכה יוה"כ: ופקדתי בשבט פשעם. למדת שים עצירה שלריכה יסורין, ומסתברא הקל לקלה והחמור לחמורה: חילול השם. חוטא ומחטיא לאחרים: באוזני ה' צבאות. לאחר הנדיח, בחזוי לאחר הקב"ה שם יכופר העון עד תמותון, למדנו שים עצירה שאין לה כפרה אלא בתשובה: ולא יהיבנא דמי לאלתר. וכשאני מאחר לפרוע הוא אומר שאני גזלן, ולמד ממני להיות מזלזל בגזל: באתרא דלא תבעי. שאין דרך הטבח לילך ולתבוע הקפותיו, ועל הלוקח להביא לו מעותיו לביתו: ומתא מחסיא. מקומו של רבינא: יהיב זוזא לדאי וזוזא לדאי. שמא לא ידע מבירו שנתתיו לו, ויש כאן חילול השם: ועביד חושבנא. וחוזרין ונותנין לו בשר כנגד מה שנטלו: בגון אנא דמסגינא וכו'. ואין הכל יודעין שנתלמדתי בגרסתי, ולמדין הימני להבטל מתלמוד תורה: מחמת שמועתו. מחמת שם רע היוצא עליו: שרא ליה מריה. ימחול [ה] יולרו על מעשיו: מתאהב על ידך. לחבירך: קורא. מקרא: ושונה. משנה: ומשמש תלמידי חכמים. ללמוד (תורה [ו]), היינו שמוד ייסוד בטעמי המקראות מה בטעמן ומהיכן למדו: באמור להם עם ה' אלה. אם זו קרא הכתוב חילול השם, כשמלמד שמוד עובר עבירה ופורענות בא עליו, והכל לומרים מה הועילו [ז] לו לאה החסידים והמכשים לעשה בשה עליהם, שנאמר ויחללו את שם קדשי ובשה מללוהו בלאור עליהם התומות [ח] שגלו בייהן לאו עם ה' אלה ולא יכול להלילם אלא יגלו, נמלא שם שמים מתחלל וכבודו מתבטל: דמעיקרא שובבים אתם. כשתעשו תשובה מעלה (ו) עליכם כאילו מחילת החטא על ידי נעורת ושטות ושוגגות: וכתיב ארפא. משמע מכאן ואילך, כבעל מום שנתרפא שמקבל שמו עליו: באן מאהבה. השב מאהבה נעקר עונו מתחלתו (ז): כתיב שובו בנים. אלמא בעלי תשובה קרויין בנים: וכתיב כי אנכי בעלתי בכם. אלמא עבדים מיקרו: באן מאהבה ומיראה. קרויין בנים: באן על ידי יסורין. אלא שבו עד שנתיסרו ביסורין, קרויין עבדים. ואית דגרסי כתיב שובו אלי ואשובה (ח) וכתיב כי אנכי בעלתי בכם, כתיב ואשובה אליכם לאחר תשובה, וכתיב כי אנכי בעלתי בכם כבר קודם שתשובו, כאן מאהבה קא אמר כי אנכי בעלתי בכם: לא

חוץ [א] מלא תשא לא תשא וכל דמי ליה [ט] ת"ש ר' יהודה אומר כל שהוא מלא תשא ולמטה תשובה מכפרת מלא תשא ולמעלה תשובה תולה ויוה"כ מכפר לא תשא וכל דמי ליה ת"ש לפי שנאמר בחורב תשובה [ב] ונקה יכול אף לא תשא עמהן ת"ל [א] לא ינקה יכול אף שאר חיבי לאוין כן ת"ל את שמו שמו הוא דאינו מנקה אבל מנקה שאר חיבי לאוין תנאי היא דתניא על מה תשובה מכפרת על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה ועל מה תשובה תולה ויוה"כ מכפר על כריתות ועל מיתות בית דין ועל לא תעשה גמור. אמר מר לפי שנאמר בחורב [ט] ונקה מנא לן דתניא [ט] ר' אלעזר אומר אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר [ב] לא ינקה ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר נאמר נקה הא כיצד מנקה הוא לשבין ואינו מנקה לשאינן שבין. שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזריה ברומי [ג] שמעת ארבע' חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש אמר [ג] שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד [ג] א עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר [ג] שובו בנים שובבים [ג] ב עבר על לא תעשה ועשה תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר [ד] כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם [ג] עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה ויוה"כ תולין ויסורין וממרקין שנאמר [ה] ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם [ד] אבל מי שיש חילול השם בידו אין [ג] לו כח בתשובה לתלות ולא ביוה"כ לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת שנאמר [ו] ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. היכי דמי חילול השם אמר רב כגון אנא [ה] אי שקילנא בישרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר אמר אביי לא שנו אלא באתרא דלא תבעי אבל באתרא דתבעי לית לן בה אמר רבינא ומתא מחסיא אתרא דתבעי הוא אביי כדשקיל בישרא מתרי שותפי יהיב זוזא לדאי וזוזא לדאי והדר מקרב להו גבי הדדי ועביד חושבנא רבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין יצחק דבי ר' ינאי אמר כל שחביריו מתביישין מחמת שמועתו (היינו חילול השם [ט]) אמר רב נחמן בר יצחק כגון דקא אמרי אינשי שרא ליה מריה לפלניא אביי אמר כדתניא [ו] ואהבת את ה' אלהיך שיהא שם שמים מתאהב על ידך שיהא קורא ושונה ומשמש ת"ח ויהא משאו ומתנו (ג) [ט] בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אשרי אביו שלמדו תורה אשרי רבו שלמדו תורה אוי להם לבריות שלא למדו תורה פלוני שלמד תורה ראו כמה נאים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו עליו הכתוב אומר [ה] ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר אבל מי שקורא ושונה ומשמש ת"ח ואין משאו ומתנו באמונה ואין דבורו בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אוי לו לפלוני שלמד תורה אוי לו לאביו שלמדו תורה אוי לו לרבו שלמדו תורה פלוני שלמד תורה ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו ועליו הכתוב אומר [ט] באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו. א"ר חמא (בר [ו]) חנינא גדולה תשובה שמביאה [ז] רפאות לעולם שנא' [י] ארפא משובתם אוהבם נדבה ר' חמא (בר [ו]) חנינא רמי כתיב [ג] שובו בנים שובבים דמעיקרא שובבים אתם וכתיב ארפא משובותיכם לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה [ה] רב יהודה רמי כתיב [ג] שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וכתיב [כ] (הנה [ו]) אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה ל"ק כאן מאהבה או מיראה כאן ע"י יסורין. אמר רבי לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנא' [ל] שובה ישראל עד ה' אלהיך אמר

ממאי לא תסיב להו נהדי ל"ו כריתות בפרק קמא דכריתות (דף ב) ותירץ ר"י דרבנן דפליגי מדרבי לא דרשי קרא הכי אלא בפרק מרובה מיתות (סנהדרין דף סד:) דרשי ליה ר' ישמעאל ורבי עקיבא לדרשה אחריתא ותליגא דרבי לא מלי למיסבינהו דהתם קאמר מניינא למה לי לומר שמא עשאן כולן כהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת ולדידיה לא מיחייב אטו אחת אלא כמילתא דמיחייבין על זדונו לאו וכרת כדקאמר רבי בפרק קמא דיבמות (דף ט.) גאמר כאן עליה פי' ונודעה החטאת אשר חטאו עליה ונאמר להלן עליה מייה מה להלן דבר שחייבין על זדונו כרת אף כאן ומינה מה להלן שים בו לאו אף כאן לאפוקי הני דלא לריכי לכרת לאו אלא גמ' אלא מהכא דאמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא מנין לשמוי הכי דלדידהו לא בעי לאו כיון דגמרי מתורה אחת יהיה לכם הוקשה כל התורה כולה לעבודת כוכבים מה ע"ז דבר שחייבין על זדונו כרת וכו' אלא לאו בעינן אף על גב דע"ז איכא לאו דהא בע"ז איכא נמי סקילה ואפילו הכי מחייבי חטאת אפילו היכא דליכא סקילה דלא מקשינן אלא לענין כרת דכתיב בהאי עניינא דכתיב הכרת תכרת הכי נמי לאו לא בעינן לענין חטאת אלא דבפרק אלו הלוקין (מכות דף יג:) ממעט פסח ומילה מחטאת משום דדומיא דע"ז בעינן מה ע"ז שב ואל תעשה אף פסח ומילה נמי שב ואל תעשה לאפוקי הני דקום ועשה ניהו ומי בעינן לאו לענין חטאת נימא מה ע"ז שים בה לאו לאפוקי הני אפילו מי הוו שב ואל תעשה לא מייחיב כיון דלא כתיב בהו לאו:

והאמר

ג) [מכות דף לט.], ד) [מכות דר"ל פכ"ט תוספתא פ"ל ה"ט], ה) [שבועות יג: זבחים ז:].

הגהות הב"ח

(ו) גמ' לפי שנא' בחורב תשובה ונקה: (ב) שם אין כח לא בתשובה כו' כל"ל ומיבעי ליה ומחק: (ג) שם ויהא משאו וממנו באמונה ודבורו נחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אשרי לו לפלוני שלמד תורה אשרי מי שיש לו מדיו: (ד) שם גדולה תשובה שמגיעה רפואה לעולם: (ה) שם כאן מיראה (רב יהודה רמי) תיבת אלו מוקפות ונכתב בגלוי ס"ת אמר רב יהודה רב אמי רמי: (ו) רש"י ד"ה דמעיקרא כו' מעלה אני עליכם כאילו כו' ושטות שובבים אברי"ץ בלע"ז הס"ד: (ז) ד"ה כאן כו' עומו ממחלמו כאן מיראה ארפא הס"ד: (ח) ד"ה כאן ע"י כו' שובו אלי ואשובה אליכם וכתיב כי אנכי:

תוספות ישנים

ועשה תשובה מוחלין לו מיד. והיינו הא דאמרי' בחגיגה (דף ה.) העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד ובמלות עשה מוחלין לו מחיצה גמורה כדאמרי' הכא אבל בשאר עבירות אע"פ שאין מוחלין לו מקילין לו מדיינו מקצת:

הגהות וציונים

ט] בכת"י נוסף ת"ש אלו הן החמורות כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן לא תשא וכל דמי ליה וכ"ה בתוספתא פ"ד (דק"ס): י] בראשונים ובכת"י נוסף לו, ונשמט בדפוס בשגגה (דק"ס): ג] ברוב הראשונים והכת"י נוסף ארפא משובותיכם: ד] [בע"י איתא היכי דמי וכן גרס הרא"ש אבל ברב אלפס אי' בגירסא אחרת ע"ש] (גליון): ה] [עי' בע"י] (גליון): ו] [צ"ל ברבי] (גליון): ז] [צ"ל כי] (גליון): ח] רש"י שבע"י שכפרתה: ט] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף לו: י] [צ"ל תלמוד] (גליון) ללמוד תלמוד הוא (רש"י שבע"י וכת"י): כ] רש"י שבע"י וכת"י הועיל: ל] דפוסים חדשים ע"פ הצענזור "הנכרים":

תורה אור השלם

א) לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְיָ אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא:
[שמות כ, ז]

ב) נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה פֹּקֵד עֲוֹן אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים:
[שמות לד, ז]

ג) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים אֶרְפָּה מְשׁוּבֹתֵיכֶם הִנֶּנּוּ אָתָנוּ לָךְ כִּי אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ: [ירמיה ג, כב] ד) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל] ה) וּפָקַדְתִּי בְשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִנְגָעִים עֲוֹנָם: [תהלים פט, לג] ו) וְנִגְלָה בְאָזְנֵי יְיָ צְבָאוֹת אִם יְכֻפַּר הֶעָוֹן הַזֶּה לָכֶם עַד תְּמֻתוּן אָמַר אֲדֹנָי יֱיָ צְבָאוֹת: [ישעיה כב, יד] ז) וְאָהַבְתָּ אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ: [דברים ו, ה] ח) וַיֹּאמֶר לִי עַבְדִּי אָתָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר: [ישעיה מט, ג] ט) וְיָבוֹא אָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם וַיְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי בֱּאָמֹר לָהֶם עַם יְיָ אֵלֶּה וּמֵאַרְצוֹ יָצָאוּ: [יחזקאל לו, כ] י) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה] כ) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים נְאֻם יְיָ כִּי אָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָכֶם וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם אֶחָד מֵעִיר וּשְׁנַיִם מִמִּשְׁפָּחָה וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם צִיּוֹן: [ירמיה ג, יד] ל) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]

פט א ב ג ד מיי' פ"ג מהל' תשובה הל"ד: צ ה ו מיי' פ"ה מהל' יסודי התורה הל' ג:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

קלות על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה. אבל על ל"ת גמור לא. דעל החמורות תולה התשובה עד שיבא יוה"כ ויכפר. ורמינהי אלו הן קלות שהתשובה מכפרת על עשה ועל ל"ת חוץ מלא תשא. ופרקינן לא תשא וכל דמי ליה. כלומר כל שהוא לאו גמור ת"ש אלו הן החמורות כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן לא תשא וכל דמי ליה. ת"ש ר' יהודה אומר כל שהוא מלא תשא ולמטה תשובה מכפרת. מלא תשא ולמעלה תולה ויוה"כ מכפר. ושנינן לא תשא וכל דמי ליה דהוא לאו גמור. ת"ש **לפי שנאמר בחורב נושא עון ופשע** וחטאה ונקה עוד נאמר לא ינקה. ופשטניה לקרא מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינן שבים. ותניא לפי שנאמר בחורב תשובה מדכתיב בה ונקה ג) יכול על כל חייבי לאוין אע"פ שישוב לא ינקה לו. ת"ל קרא אחרינא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא. הך דכתיב לא ינקה [אינו אלא] בלא תשא את שמו בלבד. הא כל שאר לאוין התשובה מכפרת. הנה בכל לאוין התשובה מכפרת בלא יוה"כ. ודחינן תנאי היא דתניא על מה תשובה מכפרת על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה. על מה תשובה תולה ויוה"כ מכפר על כריתות ומיתות ב"ד ועל ל"ת גמור. **שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזריה ברומי** שמעת ד' חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש א"ל ג' הן ותשובה עם כל אחת. עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר ארפא משובתם וגו'. עבר על ל"ת ושב תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם. עבר על כריתות ומיתות ב"ד ושב תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. אבל מי שיש בידו חלול השם אין כח לא לתשובה לתלות ולא ליוה"כ לכפר ולא ליסורין למרק אבל כולן תולין ומיתה ממרקת. שנאמר ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. היכי דמי חלול השם. רב אמר כגון אנא אי שקילנא מבי טבחא בישרא באתרא דלא תבעי דאתו למימר אנא חזיתיה לרב דשקיל בשרא בלא דמי. היינו חלול השם. ר' יוחנן אמר כגון אנא אי מסגינא ד' אמות בלא תורה ובלא תפל' ג). ויש אומרים כל שחביריו בושין משמועתו. דאמרי שרא ליה מריה לפלניא. נמצאו עונשין של דברים הללו גדול מעונש כריתות ומיתות ב"ד: **תניא ואהבת את ה' אלהיך** עשה שיהא ש"ש נאהב על ידך שיהיה אדם קורא ושונה ביראה ומשמש ת"ח ונושא ונותן בשוק בצדק עם הבריות. מה הכל אומרים אשרי פלוני שלמד תורה אשרי הוריו ורבו שלמדו כמה נאים מעשיו ודרכיו עליו הכתוב אומר ישראל אשר בך אתפאר. אבל הקורא ושונה ודרכיו מכוערים כו' עליו הכתוב אומר באמור להם עם ה' (הם) [אלה] ומארצו יצאו. גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם שנא' ארפא משובתם ואסיקנא שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם תשובה (מיראה) [מאהבה] ארפא משובתם אוהבם נדבה תשובה (מאהבה) [מיראה] שובו אלי ואשובה אליכם כי אנכי בעלתי בכם תשובה מיסורין. גדולה תשובה שאפילו הגיע חטאתו עד כסא הכבוד התשובה מכפרת. שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך. **גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה.** והוא המגרש אשתו ונישאת לאחר כו' ואסיקנא לא קשיא הא ביחיד הא בצבור. כלומר אין זה הדין בצבור אלא ביחיד. **גדולה תשובה שמקרבת הגאולה** ועונותיו נעשין לו כזכיות ומארכת ימיו שנאמר ובשוב רשע מרדכו וחיה.

ט) תסר כאן ול"ל יכול אף לא תעשה עמהן ת"ל לא ינקה יכול אף מייני לאוין כן מע"כ שיעור כו'. כ) עי' ירושלמי נרכות פ"ג ה"ג ותרומה דגי' רבינו תפלה בע"י מדויק יותר.

לוקח בשר מהקצבמט, **וְלֹא יָהִיבְנָא דָּמֵי לְאַלְתַּר** - ואני לא נותן מיד את הכסף, יש בו חילול השם, מאחר שאני מאחר לפרוע, אומר הקצב שאני גזלן, וילמד ממני לזלזל באיסור גזלי. **אָמַר אַבַּיֵי, לֹא שָׁנוּ** - לא אמרו, שאם אינו פורע מיד יש בזה חילול השם, **אֶלָּא בְּאַתְרָא** [-במקום] **דְּלָא תָּבְעֵי** - שאין דרך הקצבים לתבוע מן הלקוחות את חובותיהם, אלא הם באים אליו לשלם, ולכן הקצב חושב שלא ישלם לו, **אֲבָל בְּאַתְרָא** [-במקום] **שהדרך** היא **דְּתָבְעֵי** - שהקצבים תובעים את חובותיהם מהלקוחות, **לֵית לָן בָּהּ** - אין לנו בזה חשש לחילול השם, משום שהקצב אומר שהטעם שלא משלם הוא משום שמחכה שאתבע ממנוא. **אָמַר רָבִינָא, וּמָתָא מְחַסְיָא** - והעיר מחסיא [מקומו של רבינאב], **אַתְרָא דְּתָבְעֵי הוּא** - הוא מקום שהקצבים רגילים לתבוע את חובותיהם, לפיכך אין שם משום חילול השמג.

הגמרא מביאה הנהגה של אביי שנמנע מחילול השם:

אַבַּיֵי, כִּדְשָׁקִיל בִּישְׁרָא מִתְּרֵי שׁוּתְּפֵי - כאשר היה קונה משני שותפים בשר בשווי זוזנ, **יָהִיב זוּזָא לְהַאי וְזוּזָא לְהַאי** - היה נותן זוז לכל אחד מהשותפים, כדי שהשותף האחד לא יחשוד בו שלא שילם לשותף השני, **וַהֲדַר** - ולאחר שהיה משלם לכל אחד מהם בנפרד, **מְקָרֵב לְהוּ גַּבֵּי הֲדָדֵי** - היה מזמן אותם ביחד, **וְעָבִיד חוּשְׁבָּנָא** - ועושה עמהם חשבון על הזוז הנוסף ששילם, והיו נותנים לו בשר כנגד אותו הזוז.

הגמרא מביאה דוגמאות נוספות לחילול השם:

רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, חילול השם הוא **כְּגוֹן אֲנָא** - שאני אדם חשובנה, **דְּמַסְגֵּינָא** - שאני מהלך **אַרְבַּע אַמּוֹת בְּלֹא תּוֹרָה וּבְלֹא תְּפִילִּין** מפני חולשתי שנחלשתי על ידי תלמודיונ, ויש בזה חילול השם, לפי שלא ניכר שאני עושה כן מפני שנחלשתי בתלמודי, ולמדים ממני להתבטל מלימוד התורהנז.

עוד דעה בענין חילול השם:

יִצְחָק דְּבֵי [-מבית מדרשו של] **רַבִּי יַנַּאי אָמַר**, איזהו חילול השם, **כָּל שֶׁחֲבֵירָיו מִתְבַּיְישִׁין מֵחֲמַת שְׁמוּעָתוֹ** - שם רע שיצא עליונח, ולומדים ממנו לחטואנט **(הֱיוּ חִילְּלוּ הַשֵּׁם)**. מבארת הגמרא מה הכוונה שחבירו מתביישים בוס, **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, כְּגוֹן דְּקָא אָמְרֵי אִינָשֵׁי** - שהאנשים אומרים עליו, **שָׁרָא לֵיהּ מָרֵיהּ לְפִלָּנְיָא** - ימחל לו יוצרו על מעשיו, כלומר שעושה דברים שצריכים מחילה מהקדוש ברוך הואסא.

מט. **אין** כוונתו שהוא עושה כך, ולכן אמר 'כגון אנא אי שקילנא' וכו'. מהרש"א (נרמ"י ד"ה כגון). אולם הרי"ף והרא"ש (סי' יז) גרסו 'כגון אנא דשקילנא'. כתב בשירי קרבן (ירושלמי מכות פ"ג ה"ד המוסיף) שהטעם שנקט דווקא דוגמא שהולך לקנות בשר מהקצב, ולא שהלך לקנות דבר אחר אצל אומן אחר, הוא משום שבבשר הדרך היא לשלם מיד, וראה עוד באוצר המלך (יסודי התורה פ"ה ה"ח), ובאבני שש (מכות פ"ה מ"ט).

נ. **רש"י** (ד"ה ומתא). וביאר בבן יהוידע (ד"ה כגון) שבכל אדם אין חשש, כיון שהטבח יודע שדרך העולם לקחת ולשלם בהקפה, אולם על רב, הטבח יחשוב שרוצה לקחת בלי תשלום משום שהוא אדם גדול, וחושב שמותר לו לקחת בלא כסף. אולם ברבינו חננאל נראה שהחשש הוא שהאחרים שראו את רב קונה בלי לשלם, יאמרו שראו את רב לוקח בלי לשלם, ובסם חיים (ליקוטים מרבינו [illegible] יומא פו. ד"ה כגון) כתב בשם יש מפרשים, שהרואה אומר שהטבח נותן לו בחינם משום שהוא 'מקלקלו בטריפות', כלומר שהוא מתיר לו טריפות, [וראה כעין זה ברש"י חולין (מד: ד"ה מסוס)], וכן כתב רבי מתתיה היצהרי (מצות פ"ד מ"ד ד"ה ר' יוחנן). אולם במאירי (ד"ה כל) כתב שכוונת הגמרא היא שהוא עושה את עצמו כאילו הוא שוכח ורוצה לא לפרוע.

נא. **הרמב"ם** (יסודי התורה פ"ה ה"ו) כתב 'ויש דברים אחרים שהן בכלל חילול השם, והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם, ואף על פי שאינן עבירות הרי זה חילל את השם, כגון שלקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר, והוא שיש לו **ונמצאו המוכרים תובעים** והוא מקיפן', משמע מדבריו להיפך מהאמור כאן בגמרא, היינו שדווקא אם תובעים אז יש חילול השם, וכתב הכסף משנה (שם) שלרמב"ם היתה גירסא הפוכה מהגירסא שלפנינו, והגירסא היא 'לא שנו אלא באתרא דתבעי, אבל באתרא דלא תבעי לית לן בה', כלומר שאם תובעו והוא מקיף אז יש חילול השם, אבל אם אינו תובעו אין חילול השם. וכן מצינו גירסא זו בשערי שמחה (רי"ץ גיאת, הלכות מסופה עמ' סד ד"ה היכי דמי). אולם ראה בתוספת יום הכפורים (ד"ה ד"ה) שמיישב את שיטת הרמב"ם גם לפי גירסתנו, ובמשרת משה (עט"ס, יסודי התורה שם) הביא בשם כת"י שלהרמב"ם כלל לא היה את הגירסא הזו של 'אמר אביי לא אמרן' וכו' בגמרא [וכמו שנראה ברי"ף וברא"ש (פ"מ סי' יז) שלא הביאו כלל את אביי], אך דחה זאת. וראה עוד ברמב"ם (דעות פ"ה ה"ג) שלא חילק בין מקום שנוהגים לתבוע לבין מקום שלא נוהגים לתבוע, ובספר המפתח שם.

נב. **רש"י** (ד"ה ומתא). וראה בתוספת יום הכפורים (ד"ה אמר) מה רש"י בא לבאר בזה.

נג. **לדעת** הרמב"ם (יסודי התורה שם) לביאור הכסף משנה [שהובא בהערה לעיל] צריך לומר שאדרבה במתא מחסיא יש בו איסור חילול השם, וזה מה שרבינא בא להורות.

נד. **מהרש"א** (נרמ"י ד"ה ועניד) על פי דברי רש"י (שם).

נה. **ראה** לעיל [בדברי רב] בהערה.

נו. **וכן** לא היה הולך עם תפילין משום שהיה חולה. מהרש"א (ד"ה כגון).

נז. **רש"י** (ד"ה כגון). [והוא הדין שלמדו ממנו ללכת בלא תפילין]. וביאר המהרש"א (נרמ"י) שכוונת רבי יוחנן היא שהיה הולך בלי תורה ובלי תפילין, ולא כמו רב, לעיל, שלא לקח בלי לשלם, והוסיף המהרש"א (שם) שלכן רב אמר 'כגון אנא אי שקילנא וכו', היינו שאילו הייתי עושה כך, ואילו רבי יוחנן אמר 'כגון אנא' וכו' [אולם ראה ברבינו חננאל (ד"ה היכי) ובאהל מועד (שער רמשית מכמה המרון דרך ח נתיב ג) שגרסו גם כאן 'אי', וראה עוד בדקדוקי סופרים].

הנה פשוט שלרבי יוחנן עצמו לא היה עון של חילול השם, כיון שהיה אנוס, שלא יכל ללכת עם תפילין ותורה, ומה שאמר 'כגון אנא' כוונתו שאותו שילמד ממני ללכת ד' אמות בלא תורה ותפילין, ואין לו חולשה ומיחוש כאב הראש כמוני, הוא יחלל את ה' שילמדו ממנו להקל. תוספת יום הכיפורים (ד"ה רבי יוחנן - הרמתון).

בתוספת יום הכפורים (ד"ה רבי יוחנן - השני) ביאר שרבי יוחנן בא לחלוק על רב, שרב סבר שאין חילול השם אלא כשלמדים ממנו לזלזל בחייבי לאוין, כגון גזילה וגניבה, אבל אם למדין לזלזל באיסור עשה הקל אינו חילול השם, ורבי יוחנן סובר שאפילו למדים לזלזל בעשה נחשב חילול השם.

הרמב"ם (תפילין פ"ד הכ"ה) כתב 'אמרו על רב תלמידו של רבינו הקדוש, שכל ימיו לא ראוהו שהלך ארבע אמות בלא תורה או בלא ציצית או בלא תפילין'. ובבני בנימין (שם) כתב, שמקור דברי הרמב"ם הם מכאן, שגרס כאן 'רב' ולא 'רבי יוחנן', ולעיל גרס 'רבי יוחנן' ולא 'רב', וכתב שבזה מיושב מה שהקשו ממה שאמרו בירושלמי [מובא בראש"ש (הלכות קטנות הל' תפילין סי' יט, נרכות פ"ג סי' נח), אולם ראה בירושלמי (נרכות פ"ג ה"ג), ויל"ע] שרבי יוחנן היה מניח תפילין מפסח לפסח [פירוש, רבי יוחנן היה חושש בראשו מקרירות, ולכן היה מניח תפילין רק פעם אחת בשנה. רא"ש (שם)], ואילו כאן מבואר שרק ד' אמות היה הולך בלא תפילין, משמע שתמיד היה הולך עם תפילין. ומצד שני קשה עוד שבחולין (פד.) אמר רב 'צריכין אנו לחוש לדברי זקן' [היינו שלא היה אוכל בשר], ובדברי רבי יוחנן שם מבואר שהוא כן היה אוכל בשר, משמע שרב לא היה אוכל בשר, ואיך לעיל כתוב שרב היה קונה בשר. ולכן תירץ שהרמב"ם גרס לעיל 'רבי יוחנן', וכאן 'רב' ולא רבי יוחנן. וכן במגיד מישרים (פרשת מקץ ד"ה ומצא) כתב 'וכדאמר **רבי יוחנן** כגון אנא דשקילנא בישרא' וכו'. ובשאילתות (סי' קמז) גרס כאן במקום רבי יוחנן 'רב אבא', וראה בגליוני הש"ס (ד"ה ר' יוחנן).

ובעצם השאלה שהביא הבני בנימין מהירושלמי שמשמע שרבי יוחנן לא היה מניח תפילין כלל, ראה במהר"ץ חיות (ד"ה ר' יוחנן), בפרי יצחק (שו"ת, סי' ה), בהעמק שאלה (סי' קמז אות טו), באבני זכרון (שו"ת, מ"ב סי' ע), ובברכת אהרן (נרכות, אות קפו). והנה ברבינו חננאל (שם) כתב בלא תורה ובלא תפל', ובהגהות חשק שלמה (על הגליון) כתב שעל פי הירושלמי הזה רבינו חננאל גרס ובלא 'תפלה', ולא 'תפילין'.

נח. **ואפילו** בשקר. תוספת יום הכפורים (ד"ה ורבי). אולם במהרש"א (מ"ב ד"ה ולמר כל) נראה שדווקא אם השמועה אמת, שכתב שיצחק דבי רבי ינאי בא לחלוק על רב ורבי יוחנן, שהם סוברים שחילול השם זה אפילו אם הם לא עשו עבירה [שהרי רב בסוף שילם, ורבי יוחנן היה אנוס ולא יכל ללמוד], ויצחק דבי רבי ינאי סובר שדווקא בשמועה לא טובה, דהיינו שהוא עשה משהו לא טוב [כמו בני עלי שנאמר עליהם (שמואל ב' ג כד) 'כי לא טובה השמועה', ושם באמת חטאו (לעיל ט. ע"ש)], רק אז הוא חילול השם, אם כן נראה מדבריו שמדובר כאן שהשמועה נכונה.

נט. **אוצר** מדרשים (אייזנשטיין, פסיקתא עמוד 498), ארחות צדיקים (שער המצוה ד"ה המחלל).

ס. **ברא"ש** (פ"מ סי' יז, תוספות הרא"ש מו"ק יז. ד"ה להוה) וכן בעין יעקב גרסו כאן 'היכי דמי', ולפי זה רב נחמן בר יצחק בא לבאר מה הפירוש כל שחבירו בושים משמועתו [וכן מבואר ברבינו חננאל (שם), אולם ראה ברא"ש במועד קטן (פ"ג סי' יח) שגרס 'היכי דמי חילול השם, כל שחבירו מתביישים משמועתו או דקא אמרי אינשי שרא ליה מרא לפלניא']. ובא לבאר שאינו נחשב חילול השם אלא כשהעולם טעו וסברו שהשם רע הוא אמת, עד שאומרים 'שרא ליה מריה לפלניא', אבל אם נתברר לעולם שהוא שקר, אפילו שהביא את עצמו לידי חשד עד שהוציאו עליו שם רע, אין כאן חילול השם. תוספת יום הכיפורים (ד"ה ורבי). וברי"ף לא גרס את הפיסקא הזו 'היכי דמי' וכו'.

סא. **מצינו** שתי שיטות באחרונים לבאר כאן את מחלוקת האמוראים שנחלקו מהו חילול השם. שיטת התוספת יום הכפורים (שם), שרב סובר שחילול השם זה דווקא אם לומדים ממנו לעשות לאו, ורבי יוחנן סובר שחילול השם זה אפילו אם לומדים ממנו לעבור על עשה, ויצחק דבי רבי ינאי סובר שאפילו אם לא עושה שום עבירה אלא רק שחושדים בו כבר הוא חילול השם, וכל אחד בא להחמיר יותר מהקודם. ושיטת המהרש"א (מ"ב ד"ה וז"ש רב) היא, שרב סובר שחילול השם הוא כשעושה דבר שאינו עבירה כלל אלא רק הרואים חושדים בו, כגון שלא משלם בזמן שהוא דבר מותר, וכן רבי יוחנן אומר שחילול השם הוא כשעושה עבירה מחמת אונס, ויצחק דבי רבי ינאי סובר שדווקא אם עושה עבירה ממש שמרננים עליו, ולפי זה כל אמורא בא להקל, [וראה עוד בדרך חיים (למהר"ל, מצות פ"ד מ"ד ד"ה והמרכנו) שמבאר את שיטתם, וגם לפי שיטתו כל אמורא בא להקל על זה שלפניו].

חוץ מלא תשא. קא סלקא דעתך מסוס דכתיב לא ינקה: וכל דמי ליה. לא תעשה גמור: לפי שנאמר בחורב תשובה ונקה. לאחר מעשה העגל כשעלה משה להתפלל עליהן, ולקמן מפרש לה: יכול אף לא תשא. ינקה בתשובה: אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר לא ינקה. דכתיב נקה לא ינקה גבי הדדי: חלוקי כפרה. שחלוקין בכפרתן זה כך וזה כך: אמר לו. שלם הן המחלקין שים עצירה שהיא לריכה לזה ואינה לריכה לזה, אבל תשובה אינה מן החלוקין שהיא לריכה לכולן: שובו בנים. ומיד מרפא, למדת שים עצירה שמכפרת בתשובה לבדה: כי ביום הזה יכפר. למדת שים עצירה שלריכה יוה"כ: ופקדתי בשבט פשעם. למדת שים עצירה שלריכה יסורין, ומסתברא הקל לקלה והחמור לחמורה: חילול השם. חוטא ומחטיא לחבירו: באוזני ה' צבאות. לאחר הנדיח, בחזוי לאחר הקב"ה שם יכופר העון עד תמותון, למדנו שים עבירה שאין לה כפרה אלא בשביתה: ולא יהיבנא דמי לאלתר. וכשאני מאחר לפרוע הוא אומר שאני גזלן, ולמד ממני להיות מזלזל בגזל: באתרא דלא תבעי. שאין דרך הטבח לילך ולתבוע הקפותיו, ועל הלוקח להביא לו מעותיו לביתו: ומתא מחסיא. מקומו של רבינא: יהיב זוזא לאהאי וזוזא לאהאי. שמא לא ידע מבירו שנתתיו לו, ויש כאן חילול השם: ועביד חושבנא. וחוזרין ונותנין לו בשר כנגד מה שנטלו: בגון אנא דמסגינא וכו'. ואין הכל יודעין שנתלמתי בגרסתי, ולמדין הימני להבטל מתלמוד תורה: מחמת שמועתו. מחמת שם רע היוצא עליו: שרא ליה מריה. ימחול[ס] יולרו על מעשיו: מתאהב על ידך. לחבירך: קורא. מקרא: ושונה. משנה: ומשמש תלמידי חכמים. ללמוד (תורה[ע]), היש ייסוד טעמי המשניות מה טעמן ומהיכן למדו: באמור להם עם ה' אלה. אם זו קרא הכתוב חילול השם, כשאדם עובר עבירה ופורענות באה עליו, והכל לומר[פ] הועילו[צ] לו רואה החסידים והמכמיס רעה באה עליהם, שנאמר ויחללו את שם קדשי ובאה חלונהו בגאמר עליהם המומות[ק] שגלו בינייהן לאו עם ה' אלה ולא יכול להלילם שלא יגלו, נמצא שם שמים מתחלל וכבודו מתמעט: דמעיקרא שובבים אתם. כשתעשו תשובה מעלה (ו) עליכם כאילו מחילת החטא על ידי נערות ושטות וסובבות: וכתיב ארפא. משמע מכאן ואילך, כבעל מום שנתרפא שמקלת שמו עליו: באן מאהבה. השב מאהבה נעקר עונו מתחלתו (ז): כתיב שובו בנים. אלמא בעלי תשובה קרויין בנים: וכתיב כי אנכי בעלתי בכם. אלמא עבדים מיקרו: באן מאהבה ומיראה. קרויין בנים: באן על ידי יסורין. אלא שבו עד שנתיסרו ביסורין, קרויין עבדים. ואית דגרסי כתיב שובו אלי ואשובה (ח) וכתיב כי אנכי בעלתי בכם, כתיב ואשובה אליכם לאחר תשובה, כאן מאהבה או מיראה קא אמר כי אנכי בעלתי בכם: לח

חוץ[א] מלא תשא לא תשא וכל דמי ליה[ס] ת"ש ר' יהודה אומר כל שהוא מלא תשא ולמטה תשובה מכפרת מלא תשא ולמעלה תשובה תולה ויוה"כ מכפר לא תשא וכל דמי ליה ת"ש לפי שנאמר בחורב תשובה [ב] ונקה יכול אף לא תשא עמהן ת"ל [א] לא ינקה יכול אף שאר חיבי לאוין כן ת"ל את שמו הוא דאינו מנקה אבל מנקה שאר חיבי לאוין תנאי היא דתניא על מה תשובה מכפרת על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה ועל מה תשובה תולה ויוה"כ מכפר על כריתות ועל מיתות בית דין ועל לא תעשה גמור. אמר מר לפי שנאמר בחורב [ע] ונקה מנא לן דתניא [פ] ר' אלעזר אומר אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר [ב] לא ינקה ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר נאמר נקה הא כיצד מנקה הוא לשבין ואינו מנקה לשאינן שבין. שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזריה ברומי [ג] שמעת ארבע' חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש אמר [ג] שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד [ג] א עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר [ג] שובו בנים שובבים [ג] ב עבר על לא תעשה ועשה תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר [ד] כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם [ג] עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה תולה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר [ה] ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם [ד] אבל מי שיש חילול השם בידו אין [ג] לו כח בתשובה לתלות ולא ביוה"כ לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת שנאמר [ו] ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. היכי דמי חילול השם אמר רב כגון אנא [ה] אי שקילנא בישרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר אמר אביי לא שנו אלא באתרא דלא תבעי אבל באתרא דתבעי לית לן בה אמר רבינא ומתא מחסיא אתרא דתבעי הוא אביי כדשקיל בישרא מתרי שותפי יהיב זוזא לאהאי וזוזא לאהאי והדר מקרב להו גבי הדדי ועביד חושבנא רבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין יצחק דבי ר' ינאי אמר כל שחביריו מתביישין מחמת שמועתו (היינו חילול השם[ז]) אמר רב נחמן בר יצחק כגון דקא אמרי אינשי שרא ליה מריה לפלניא אביי אמר כדתניא [ו] ואהבת את ה' אלהיך שיהא שם שמים מתאהב על ידך שיהא קורא ושונה ומשמש ת"ח ויהא משאו ומתנו (ג) [ח] בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אשרי אביו שלמדו תורה אשרי רבו שלמדו תורה אוי להם לבריות שלא למדו תורה פלוני שלמד תורה ראו כמה נאים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו עליו הכתוב אומר [ח] ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר אבל מי שקורא ושונה ומשמש ת"ח ואין משאו ומתנו באמונה ואין דבורו בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אוי לו לפלוני שלמד תורה אוי לו לאביו שלמדו תורה אוי לו לרבו שלמדו תורה פלוני שלמד תורה ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו ועליו הכתוב אומר [ט] באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו. א"ר חמא (בר[י]) חנינא גדולה תשובה שמביאה [ל] רפאות לעולם שנא' [י] ארפא משובתם אוהבם נדבה ר' חמא (בר[י]) חנינא רמי כתיב [ג] שובו בנים שובבים דמעיקרא שובבים אתם וכתיב ארפא משובותיכם לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה [ה] רב יהודה רמי כתיב [ג] שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וכתיב [כ] (הנה[י]) אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה ל"ק כאן מאהבה או מיראה כאן ע"י יסורין. אמר רבי לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנא' [ל] שובה ישראל עד ה' אלהיך אמר

ממאי לא תסיג להו נהדי ל"ו כריתות בפרק קמא דכריתות (דף ב.) ותירץ ר"י דרבנן דפליגי מדרבי לא דרשי קרא הכי אלא בפרק מרובה מיתות (סנהדרין דף סד:) דרשי ליה ר' ישמעאל ורבי עקיבא לדרשה אחריתא ותליגא דרבי לא מלי למיתסדינהו דהתם קאמר מניינא למה לי לומר שאין עשין כולן כהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת ולדידיה לא מיחייב אטו אחת אלא כמילתא שחייבין על זדונו לאו וכרת כדקאמר רבי בפרק קמא דיבמות (דף ט.) נאמר כאן עליה פי' ונודעה החטאת אשר חטאו עליה ונאמר להלן עליה מה להלן דבר שחייבין על זדונו כרת אף כאן ומינה מה להלן שים גו לאו אף כאן לאפוקי הני נהי דלחייבו כרת לאו אלא דבר הגדה הוא להכי לא מסיג להו כהדי ל"ו כריתות דלא מיחייבי עלייהו אלא הגדה בעלמא ואי לאו הכי אכתי קשיא לרבי יהודה דאמר אין כריתות בנשים ואי לאו הכי אכתי קשיא לרבי יהודה דאמר אין כריתות בנשים ואי לאו הכי אכתי קשיא לרבי יהודה דאמר אין כריתות בנשים ואי לאו הכי אכתי קשיא לרבי יהודה דאמר אין כריתות בנשים

והאמר

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [שבועות דף לט.], פ) [מכות דר"ע פכ"ט תוספתא פ"ד ה"ט], צ) [שבועות יג: זבחים ז:].

הגהות הב"ח

(ס) גמ' לפי שנא' בחורב תשובה ונקה: (ב) שם אין כח לא בתשובה כו' כל"ל ומיבעי ליה נמחק: (ג) שם ויהא משמו וממנו באמונה ודבורו נגחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אשרי לו לפלוני שלמד תורה משרי מניו שלמדו תורה: (ד) שם גדולה תשובה שמגיעה דפואה לעולם: (ה) שם כאן מירמה (רב יהודה רמי) תיבת אלו מוקפות ונכתב בגליון ס"ת אמר רב יהודה רב אמי רמי: (ו) רש"י ד"ה דמעיקרא כו' מעלה אני עליכם כאילו כו' ושטות שובבים אברי"ץ בלע"ז הס"ד: (ז) ד"ה כאן כו' עומו ממחלמו כאן מיראה ארפא הס"ד: (ח) ד"ה כאן ע"י כו' שובו אלי ואשובה אליכם וכתיב כי אנכי:

תוספות ישנים

ועשה תשובה מוחלין לו מיד. והיינו הא דתמרי' בברייתא [ד"ז ה.] העושה דבר ומתחרט עליו מוחלין לו מיד ובמלות עשה מוחלין לו מחילה גמורה כדתמרי' הכא אבל בשאר עבירות אע"פ שאין מוחלין לו מקילין לו מדיינו מקצת:

הגהות וציונים

ס] בכת"י נוסף ת"ש אלו הן החמורות כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן לא תשא וכל דמי ליה וכ"ה בתוספתא פ"ד (דק"ס): ב] בראשונים ובכת"י נוסף לו, ונשמט בדפוס בשגגה (דק"ס): ג] ברוב הראשונים והכת"י נוסף ארפא משובותיכם: ד] [בע"י איתא היכי דמי וכן גרס הרא"ש אבל ברב אלפס אי' בגירסא אחרת ע"ש] (גליון): ה] [ע' בע"י] (גליון): ו] [צ"ל ברבי] (גליון): ז] [צ"ל כי] (גליון): ח] רש"י שבע"י שכפרתה: ט] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף לו: י] [צ"ל תלמוד] (גליון) ללמוד תלמוד הוא (רש"י שבע"י וכת"י): כ] רש"י שבע"י וכת"י הועיל: ל] דפוסים חדשים ע"פ הצענזור "הנכרים":

תורה אור השלם

א) לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְיָ אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא: [שמות כ, ז]

ב) נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה פֹּקֵד עֲוֹן אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים: [שמות לד, ז]

ג) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים אֶרְפָּה מְשׁוּבֹתֵיכֶם הִנֶּנּוּ אָתָנוּ לָךְ כִּי אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ: [ירמיה ג, כב] ד) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל] ה) וּפָקַדְתִּי בְשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִנְגָעִים עֲוֹנָם: [תהלים פט, לג] ו) וְנִגְלָה בְּאָזְנֵי יְיָ צְבָאוֹת אִם יְכֻפַּר הֶעָוֹן הַזֶּה לָכֶם עַד תְּמֻתוּן אָמַר אֲדֹנָי יְיָ צְבָאוֹת: [ישעיה כב, יד] ז) וְאָהַבְתָּ אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ: [דברים ו, ה] ח) וַיֹּאמֶר לִי עַבְדִּי אָתָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר: [ישעיה מט, ג] ט) וַיָּבוֹא אֶל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם וַיְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי בֶּאֱמֹר לָהֶם עַם יְיָ אֵלֶּה וּמֵאַרְצוֹ יָצָאוּ: [יחזקאל לו, כ] י) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה] כ) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים נְאֻם יְיָ כִּי אָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָכֶם וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם אֶחָד מֵעִיר וּשְׁנַיִם מִמִּשְׁפָּחָה וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם צִיּוֹן: [ירמיה ג, יד] ל) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]

עין משפט נר מצוה

פט א ב ג ד מיי' פ"ו מהל' מלוה הל"ד: צ ה ו מיי' פ"ה מהל' יסודי התורה הל' ו:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

קלות על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה. אבל על ל"ת גמור לא. דעל החמורות תולה התשובה עד שיבא יוה"כ ויכפר. ורמינהי אלו הן קלות שהתשובה מכפרת על עשה ועל ל"ת חוץ מלא תשא. ופרקינן לא תשא וכל דמי ליה. כלומר כל שהוא לאו גמור ת"ש אלו הן החמורות כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן לא תשא וכל דמי ליה וכ"ה בתוספתא פ"ד (דק"ס): ג] בראשונים ובכת"י נוסף לו, ונשמט בדפוס בשגגה (דק"ס): ג] ברוב הראשונים והכת"י נוסף ארפא משובותיכם: ד] [בע"י איתא היכי דמי וכן גרס הרא"ש אבל ברב אלפס אי' בגירסא אחרת ע"ש] (גליון): ה] [ע' בע"י] (גליון): ו] [צ"ל ברבי] (גליון): ז] [צ"ל כי] (גליון): ח] רש"י שבע"י שכפרתה: ט] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף לו: י] [צ"ל תלמוד] (גליון) ללמוד תלמוד הוא (רש"י שבע"י וכת"י): כ] רש"י שבע"י וכת"י הועיל: ל] דפוסים חדשים ע"פ הצענזור "הנכרים":

תורה אור השלם

א) לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְיָ אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא: [שמות כ, ז]

ב) נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה פֹּקֵד עֲוֹן אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים: [שמות לד, ז]

ג) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים אֶרְפָּה מְשׁוּבֹתֵיכֶם הִנֶּנּוּ אָתָנוּ לָךְ כִּי אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ: [ירמיה ג, כב] ד) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל] ה) וּפָקַדְתִּי בְשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִנְגָעִים עֲוֹנָם: [תהלים פט, לג] ו) וְנִגְלָה בְּאָזְנֵי יְיָ צְבָאוֹת אִם יְכֻפַּר הֶעָוֹן הַזֶּה לָכֶם עַד תְּמֻתוּן אָמַר אֲדֹנָי יְיָ צְבָאוֹת: [ישעיה כב, יד] ז) וְאָהַבְתָּ אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ: [דברים ו, ה] ח) וַיֹּאמֶר לִי עַבְדִּי אָתָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר: [ישעיה מט, ג] ט) וַיָּבוֹא אֶל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם וַיְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי בֶּאֱמֹר לָהֶם עַם יְיָ אֵלֶּה וּמֵאַרְצוֹ יָצָאוּ: [יחזקאל לו, כ] י) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה] כ) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים נְאֻם יְיָ כִּי אָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָכֶם וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם אֶחָד מֵעִיר וּשְׁנַיִם מִמִּשְׁפָּחָה וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם צִיּוֹן: [ירמיה ג, יד] ל) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]

חשק שלמה על ר"ח ס) תסר כאן ול"ל יכול אף לא תשא עמהן ת"ל לא ינקה יכול אף מייני לחוץ כן מע"ס שיטת כו'. ע) ע' ירושלמי נרכות פ"ג ה"ג ותרומה דגי' רבינו תפלה בל"א מדויק יותר.

עוד דעה מהו חילול השם:

אַבַּיֵי אָמַר, חילול השם הוא **כִּדְתַנְיָא** - כמו שמבואר בברייתא, נאמר בתורה (דברים ו ה) 'וְאָהַבְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ', והמילה 'את'[סב] מלמדת **שֶׁיְּהֵא שֵׁם שָׁמַיִם מִתְאַהֵב** לחבירך **עַל יָדָךְ**. כיצד, **שֶׁיְּהֵא** אדם **קוֹרֵא** מקרא **וְשׁוֹנֶה** משנה, **וּמְשַׁמֵּשׁ תַּלְמִידֵי חֲכָמִים** ללמוד מהם תלמוד[סג], **וְיִהְיֶה** [אהח 19/06/2018] **מַשָּׂאוֹ וּמַתָּנוֹ בְּנַחַת עִם הַבְּרִיּוֹת.** וכשעושה כך **מָה הַבְּרִיּוֹת אוֹמְרוֹת עָלָיו, אַשְׁרֵי אָבִיו שֶׁלְּמָדוֹ תוֹרָה, אַשְׁרֵי רַבּוֹ שֶׁלְּמָדוֹ תוֹרָה**[סד], **אוֹי לָהֶם לַבְּרִיּוֹת שֶׁלֹּא לָמְדוּ תוֹרָה, פְּלוֹנִי שֶׁלָּמַד תּוֹרָה, רְאוּ כַּמָּה נָאִים דְּרָכָיו, כַּמָּה מְתוּקָנִים מַעֲשָׂיו**[סה]. **וְעָלָיו הַכָּתוּב אוֹמֵר** (ישעיה מט ג) את דברי ישעיה הנביא 'וַיֹּאמֶר לִי עַבְדִּי **אַתָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר**' - הקדוש ברוך הוא אמר לי שאני עבדו ומתפאר בי כמו שמתפאר בכל ישראל[סו], וההתפארות הוא משום שעל ידי שם שמים מתאהב ומתפאר[סז]. **אֲבָל מִי שֶׁקּוֹרֵא וְשׁוֹנֶה וּמְשַׁמֵּשׁ תַּלְמִידֵי חֲכָמִים, וְאֵין מַשָּׂאוֹ וּמַתָּנוֹ בֶּאֱמוּנָה, וְאֵין דִּבּוּרוֹ בְּנַחַת עִם הַבְּרִיּוֹת, מָה הַבְּרִיּוֹת אוֹמְרוֹת עָלָיו, אוֹי לוֹ לְפְלוֹנִי שֶׁלָּמַד תּוֹרָה, אוֹי לוֹ לְאָבִיו שֶׁלִּמְּדוֹ תוֹרָה, אוֹי לוֹ לְרַבּוֹ שֶׁלִּמְּדוֹ תוֹרָה, פְּלוֹנִי שֶׁלָּמַד תּוֹרָה, רְאוּ כַּמָּה מְקוּלְקָלִין מַעֲשָׂיו, וְכַמָּה מְכוֹעָרִין דְּרָכָיו, וְעָלָיו הַכָּתוּב אוֹמֵר** (יחזקאל לו כ) מה שנאמר בנבואת יחזקאל על ישראל 'וַיָּבֹואוּ[סח] אֶל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם וַיְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי, **בֶּאֱמֹר לָהֶם עַם ה' אֵלֶּה וּמֵאַרְצוֹ יָצָאוּ**' - כלומר, שמשום שישראל טמאו את הארץ בחטאותיהם, לכן הקדוש ברוך הוא הגלה אותם מארצו לארצות העמים, ושם יתחלל שם השם כשאמרו עליהם העמים שגלו ביניהם, שאפילו שהם עם ה', בכל זאת יצאו מארצו, ולא היתה יכולת ביד ה' להצילם שלא יגלו מארצם, וכך כאן הוא מחלל את שם ה'[סט].

★

הגמרא מביאה מדברי התנאים והאמוראים בענין התשובה:

אָמַר רַבִּי חָמָא (בר) [בְּרַבִּי][ע] חֲנִינָא, גְּדוֹלָה מעלת **הַתְּשׁוּבָה**[עא] **שֶׁהִיא מְבִיאָה רְפוּאוֹת** [-רפואה[עב]] **לְכָל חולי הָעוֹלָם**[עג] אם אדם אחד שב בתשובה, **שֶׁנֶּאֱמַר** (הושע יד ה) בפסוקים על השבים בתשובה 'אֶרְפָּא **מְשׁוּבָתָם**[עד] **אֹהֲבֵם נְדָבָה**'[עה] - אסלח על מה שמרדו בי, ואוהב אותם בנדבת לבי[עו]. ודורשים לשון 'ארפא' כפשוטו, שעל ידו תבוא רפואה לעולם[עז].

הגמרא מביאה עוד מימרא בענין התשובה:

רַבִּי חָמָא (בר) [בְּרַבִּי][עח] חֲנִינָא רָמֵי - הקשה סתירה בפסוקים, במקום אחד **כְּתִיב** (ירמיה ג כב) 'שׁוּבוּ **בָּנִים שׁוֹבָבִים**'[עט], ומשמע דְּמֵעִיקָּרָא [-שמתחילה] כשחטאתם **שׁוֹבָבִים אַתֶּם** - היינו שלאחר שתשובו בתשובה יעקר שֵׁם החטא לגמרי, ויחשב לכם שמתוך נערות, שטות ושובבות חטאתם, וכאילו לא חטאתם. **וּבְהֶמְשֵׁךְ** הפסוק **כְּתִיב** [איבד החפצה] 'אֶרְפָּא **מְשׁוּבֹתֵיכֶם**', ומשמע שאין המחילה אלא מכאן ולהבא, וכמו בעל מום שהתרפא שעדיין השם שהיה חולה עדיין עליו[פ]. מתרצת הגמרא, **לָא קַשְׁיָא, כָּאן** - בפסוק 'שובו בנים שובבים', מדובר ששב

סב. מהרש"א (חי"ד ד"ה שיהא). והוסיף, שלא משמע לברייתא לדרוש 'ואהבת את ה' אלהיך' לרבות תלמידי חכמים כמו שדרשו בקידושין (מג.) ובבבא קמא (מב:) מ'את ה' אלהיך תירא' (דברים ו יג), משום שרק לגבי מורא אפשר שהשוה מורא רבו למורא שמים, אבל לגבי אהבה אין להשוות אהבת רבו לאהבת שמים [אולם ראה בתוספות הרא"ש (קידושין שם ד"ה כיון), ובמהרש"א (פסחים נג: חי"ד ד"ה כיון) בשם מהר"ש מפראג, שכתבו לא כך].

סג. תלמוד, הוא יישוב טעמי המשניות, ישוב סתירותיהן, ומקור לימודן. רש"י (ד"ה ומשמש, ע"פ הגהות וציונים).

סד. באלידהו רבה (חיי שרה, פכ"ו) מסיים 'העבודה, נלמד תורה ונלמד את בנינו תורה, ונמצא מתקדש שם שמים על ידיו'.

סה. 'כמה נאים דרכיו', בבין אדם למקום. 'כמה מתוקנים מעשיו', בבין אדם לחבירו.

בן יהוידע (ד"ה תמצי).

סו. מצודת דוד (שם).

סז. מהרש"א (חי"ד ד"ה ומייתי - השני).

סח. היינו ישראל, ומה שכתוב לשון יחיד הוא משום שבפסוקים קודם נאמר 'בית ישראל', ועוד שהקדוש ברוך הוא יורד עמהם בגלותם. רש"י (יחזקאל שם) [כמו שנאמר (ישעיה סג ט) 'בכל צרתם לו צר'. רד"ק (יחזקאל שם)].

סט. וכתב רש"י (ד"ה נתמוך) שהחילול השם כאן הוא שכשאדם חשוב עובר עבירה ונענש, שם שמים מתחלל, לפי שהכל אומרים שהמעשים שלו לא מועילים להצילו מן הרעה. וברש"ש (ד"ה תמצי) כתב שלכאורה הפשט הפשוט הוא 'ומארצו יצאו', שיצאו מדרך התורה והמוסר, וזה החילול השם שאנשים אומרים על מי שלמד ולא מתנהג בדרך ארץ, שתורתו הביאה אותו למידות מגונות, וסיים 'ופירוש רש"י בזה אינו מבורר בעיני'. ובתוספת יום הכפורים (ד"ה תמצי תמר) כתב שהביאור הוא שכמו שבפסוק רואים שאם אדם מגיע עליו פורענות החילול השם הוא שאומרים שהקב"ה לא יכול להצילו, כך אדם שחוטא, אומרים האנשים שהרי הקב"ה נתן לנו התורה והבטיחנו שהתורה מצלת מן החטא, ועכשיו שרואים בהפך הוא חילול השם, שאומרים שאין יכולת ביד הקדוש ברוך הוא ובתורתו להציל את האדם מן החטא.

ובטעם הדבר מדוע כאשר אדם קורא ושונה ומשאו ומתנו באמונה הוא מקדש את השם כתב הרמב"ן (ויגרא הקודם פ"ח ד"ה דע) שמאחר שכל מעשינו הוא כדמיון מעשה השם יתברך, לכן נמצא שכל זמן שאנחנו עושין את הטוב והישר, אנו מקדשין שמו הגדול לפי שאנו מתדמים לבוראנו יתברך. ואילו כל זמן שלא נתנהג כשורה ונעשה מעשים מקולקלים, אנו מחללין בהם שם שמים, מאחר שאנחנו מתדמים לו ומעשינו מכוערים, ומאחר שאנחנו דומים לו במעשינו, לכן קדושת השם וחילולו תלוי במעשינו.

ע. הגהות וציונים.

עא. בריא"ף (על עין יעקב, ד"ה גדולה תשובה שמגיעה) כתב שמדובר כאן על תשובה מאהבה [ראה שם שהאריך בזה, ומיישב כמה קושיות], אולם בתוספת יום הכפורים (ד"ה תמצי תמר) ביאר שמדובר כאן בתשובה מיראה וכתב שהחידוש הוא שאפילו תשובה גרועה שהיא מחמת יראה, מביאה רפואה לעולם.

עב. בהגהות הב"ח (שם ד) גרס בגמרא 'רפואה', וכן הוא ברי"ף וברא"ש (סי' יז) ובעוד ראשונים. אולם ראה בבני יששכר (מאמרי חודש תשרי מאמר ד דרוש ה) שהאריך לבאר את לשון 'רפאות' [ועיין שם שהאריך לבאר את דברי הגמרא כאן].

עג. היינו שעל ידי שאדם עושה תשובה הקדוש ברוך הוא מרפא את חולי העולם, וכן נראה מהמהר"ל [הובא להלן בהערה]. ובעיון יעקב (ד"ה גדולה, נמצון השני) ביאר שכוונת הגמרא היא שהקב"ה מגלה בעולם רפואות למחלות שלא ידעו רפואותיהן.

בטעם הדבר שהתשובה מביאה רפואה לעולם, כתב המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב התשובה פ"ג), שכיון שהאדם נברא בהתחלה בלא חטא, לכן כאשר הוא שב אל הקב"ה, אז האדם חוזר אל התחלתו, ומפני זה ראויה התשובה להביא רפואה לעולם, כי הרפואה גם כן מטרתה היא שהאדם יהיה שב להיות כבתחילה. וכאשר בני אדם עושים תשובה וחוזרים אל התחלתם, העולם גם כן חוזר אל התחלתו לתקן כל קלקול שהוא בעולם, וזה מה שנאמר 'גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם' כאשר העולם מתדבק בהתחלתו, ומסיים 'והבן זה'.

עד. בעין יעקב הביא כאן את הפסוק בירמיה (ג כב) 'שובו בנים שובבים ארפה משובותיכם'. וראה בריא"ף (על עין יעקב, ד"ה גדולה תשובה שמגיעה) שמבאר מדוע הגמרא לא הביאה פסוק זה.

עה. בפסוקים קודם (ג-ג) כתוב 'שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך, קחו עמכם דברים ושובו אל ה'' וגו', ועל זה נאמר 'ארפא משובתם אוהבם נדבה', ומשמע שמי ששב בתשובה הקדוש ברוך הוא מרפא בזכותו את העולם. מהרש"א (ח"ף ד"ה שמגיעה).

עו. אף שאינם ראויים לאהבה. רש"י. (הושע שם).

עז. כיון שהפסוק מתחיל בלשון רבים 'ארפא משובתם', ומסיים בלשון יחיד 'כי שב אפי ממנו', יש ללמוד מכך ש'ארפא משובתם' הולך על כל העולם. ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה גדולה תשובה שמגיעה).

לכאורה יש להקשות, שהרי לשון 'ארפא' הוא לשון מחילה [כמו שנאמר (ישעיה ו י) 'ושב ורפא לו', ומבואר במגילה (יז:) שהכוונה לרפואה של סליחה]. ותירץ המהרש"א (שם), שממה שנאמר 'משובתם', משמע שקצת נשאר ממשובתו כמו שכתב רש"י (ד"ה וכמיכ), ולא נסלח לו, ואם כן מה שנאמר 'ארפא' אין הכוונה לסליחה אלא שתחילת תשובתו מביאה רפואה לעולם. ובכך יישב מדוע לא הביאה הגמרא את הפסוק (שם) 'ושב ורפא לו' לראיה שהתשובה מביאה רפואה לעולם.

עח. הגהות וציונים.

עט. פעמיים מצינו פסוק זה באותו פרק, פעם אחת כתוב (פסוק יד) 'שובו בנים שובבים נאום ה'', ושוב (פסוק כב) כתוב 'שובו בנים שובבים ארפה משובותיכם', ובראה יום הכפורים (ד"ה ר"ה) שמבואר בדבריו שכוונת הגמרא כאן היא לפסוק השני, והסתירה היא באותו פסוק, מתחילתו לסופו.

פ. מבואר בגמרא שאם אנו דנים את החטא כאילו היה פעם בשוגג, שֵׁם החטא נמחק לגמרי, אולם אם דנים את החטא שהיה אז בזדון אינו נמחק שמו לגמרי, ובביאור הדבר כתב הבית הלוי (שמות לד) על פי המשנה בכתובות (עג:) שכתוב שם שאם אדם קידש אשה על מנת שאין בה מומים או נדרים, ובסוף נמצאו בה מומים או נדרים אינה מקודשת, ובברייתא (שם עד:) מבואר שאם הלכה אצל חכם והתיר לה את הנדר מקודשת, אולם אם הלכה אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת, ומבארת הברייתא שהחילוק בין חכם לרופא הוא, שהחכם עוקר את הנדר מעיקרו, אולם הרופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא, ופירש רש"י (ד"ה עוקר) שהרי חכם פותח לה בחרטה, ושואל אותה האם על דעת כך נדרת, והיא אומרת לא, ולכן אין כאן נדר, ונמצא כאילו לא היה עליה נדר כלל בשעת קידושין, אבל הרופא מרפא רק מכאן ולהבא. וכמו כן כאן מי ששב על השוגג, הרי הוא כמו נדר הניתר על ידי פתח שבתחילה היה בטעות, וכמו שנאמר (ירמיה לא יח) 'כִּי אחרי שובי נחמתי ואחרי הִוָּדְעִי ספקתי על ירך', ואחר התשובה החטא נעקר מעיקרו כמי שלא חטא, אבל מי ששב על עבירה בזדון הרי אין כאן פתח שנאמר שעל ידו יהיה החטא נעקר מעיקרו, אלא שרק מכאן ולהבא הוא מתחרט ורוצה לעזוב דרכיו.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבועות דף לט.], ב) [אבות דר"נ פכ"ט תוספתא פ"ד ה"ט], ג) [שבועות יב: זבחים ז:].

הגהות הב"ח

(א) גמ' לפי שנא' בחורב תשובה ונקה: (ב) שם אין כח לא בתשובה כו' כצ"ל ותיבת לו נמחק: (ג) שם ויהא משאו ומתנו באמונה ודבורו בנחת עם הבריות מה הבריו' אומרות עליו אשרי לו לפלוני שלמד תורה אשרי אביו שלמדו תורה: (ד) שם גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם: (ה) שם כאן מיראה (רב יהודה רמי) תיבת אלו מוקפות ונכתב בלדו ס"א אמר רב יהודה רב אמי רמי: (ו) רש"י ד"ה דמעיקרא כו' מעלה אני עליכם כאילו כו' ושטות שובבים אבר"ץ בלע"ז הס"ד: (ז) ד"ה כאן כו' עונו מתחלתאוצר החכמהמיראה ארפא הס"ד: (ח) ד"ה כאן ע"י כו' שובו אלי ואשובה אליכם וכתיב כי אנכי:

תוספות ישנים

ועשה תשובה מוחלין לו מיד. והיינו הא דאמרי' בחגיגה (דף ה.) העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד ובמצות עשה מוחלין לו מחילה גמורה כדאמרי' הכא אבל בשאר עבירות אע"פ שאין מוחלין לו מקילין לו מדינו מקלת:

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף ת"ש אלו הן חמורות כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן לא תשא וכל דדמי ליה וכ"ה בתוספתא פ"ד (דק"ס): ב] בראשונים ובכת"י נוסף לו, ונשמט בדפוס בשגגה (דק"ס): ג] ברוב הראשונים והכת"י נוסף ארפא משובותיכם: ד] [בע"י איתא היכי דמי וכן גרס הרא"ש אבל ברב אלפס אי' בגירסא אחרת ע"ש] (גליון): ה] [עי' בע"י] (גליון): ו] [צ"ל ברבין] (גליון): ז] [צ"ל כין] (גליון): ח] רש"י שבע"י שכפרתה: ט] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף לו: י] [צ"ל תלמוד] (גליון) ללמוד תלמוד הוא (רש"י שבע"י וכת"י): כ] רש"י שבע"י וכת"י הועיל: ל] דפוסים חדשים ע"פ הצענזור "הנכרים":

תורה אור השלם

א) לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְיָ אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא: [שמות כ, ז]

ב) נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה פֹּקֵד עֲוֹן אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים: [שמות לד, ז]

ג) שׁוּבוּ בָּנִים שׁוֹבָבִים אֶרְפָּה מְשׁוּבֹתֵיכֶם הִנְנוּ אָתָנוּ לָךְ כִּי אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ: [ירמיה ג, כב] ד) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל] ה) וּפָקַדְתִּי בְשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִנְגָעִים עֲוֹנָם: [תהלים פט, לג] ו) וְנִגְלָה בְאָזְנָי יְיָ צְבָאוֹת אִם יְכֻפַּר הֶעָוֹן הַזֶּה לָכֶם עַד תְּמֻתוּן אָמַר אֲדֹנָי יְיָ צְבָאוֹת: [ישעיה כב, יד] ז) וְאָהַבְתָּ אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ: [דברים ו, ה] ח) וַיֹּאמֶר לִי עַבְדִּי אָתָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר: [ישעיה מט, ג] ט) וַיָּבוֹא אֶל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם וַיְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי בֶּאֱמֹר לָהֶם עַם יְיָ אֵלֶּה וּמֵאַרְצוֹ יָצָאוּ: [יחזקאל לו, כ] י) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה] כ) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים נְאֻם יְיָ כִּי אָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָכֶם וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם אֶחָד מֵעִיר וּשְׁנַיִם מִמִּשְׁפָּחָה וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם צִיּוֹן: [ירמיה ג, יד] ל) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]

גמרא

חוץ מלא תשא לא תשא וכל דדמי ליה[א] ת"ש ר' יהודה אומר כל שהוא מלא תשא ולמטה תשובה מכפרת מלא תשא ולמעלה תשובה תולה ויוה"כ מכפר לא תשא וכל דדמי ליה ת"ש לפי שנאמר בחורב תשובה ב) ונקה יכול אף לא תשא עמהן ת"ל א) לא ינקה יכול אף שאר חייבי לאוין כן ת"ל את שמו שמו הוא דאינו מנקה אבל מנקה שאר חייבי לאוין תנאי היא דתניא על מה תשובה מכפרת על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה ועל מה תשובה תולה ויוה"כ מכפר על כריתות ועל מיתות בית דין ועל לא תעשה גמור. אמר מר לפי שנאמר בחורב (א) ונקה מנא לן דתניא א) ר' אלעזר אומר אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר ב) לא ינקה ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר נאמר נקה הא כיצד מנקה הוא לשבין ואינו מנקה לשאינן שבין. שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזריה ברומי ג) שמעת ארבע' חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש אמר[ב] שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד ג) עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר ג) שובו בנים שובבים[ג] עבר על לא תעשה ועשה תשובה תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר ד) כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר ה) ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם ד) אבל מי שיש חילול השם בידו אין (ב) לו כח בתשובה לתלות ולא ביוה"כ לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת שנאמר ו) ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. היכי דמי חילול השם אמר רב כגון אנא ה) אי שקילנא בישרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר אמר אביי לא שנו אלא באתרא דלא תבעי אבל באתרא דתבעי לית לן בה אמר רבינא ומתא מחסיא אתרא דתבעי הוא אביי כדשקיל בישרא מתרי שותפי יהיב זוזא להאי וזוזא להאי והדר מקרב להו גבי הדדי ועביד חושבנא רבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין יצחק דבי ר' ינאי אמר כל שחביריו מתביישין מחמת שמועתו (היינו חילול השם[ד]) אמר רב נחמן בר יצחק כגון דקא אמרי אינשי שרא ליה מריה לפלניא אביי אמר כדתניא ז) ואהבת את ה' אלהיך שיהא שם שמים מתאהב על ידך שיהא קורא ושונה ומשמש ת"ח ויהא משאו ומתנו (ג)[ה] בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אשרי אביו שלמדו תורה אשרי רבו שלמדו תורה אוי להם לבריות שלא למדו תורה פלוני שלמד תורה ראו כמה נאים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו עליו הכתוב אומר ח) ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר אבל מי שקורא ושונה ומשמש ת"ח ואין משאו ומתנו באמונה ואין דבורו בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אוי לו לפלוני שלמד תורה אוי לו לאביו שלמדו תורה אוי לו לרבו שלמדו תורה פלוני שלמד תורה ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו ועליו הכתוב אומר ט) באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו. א"ר חמא (בר[ו]) חנינא גדולה תשובה שמביאה (ד) רפאות לעולם שנא' י) ארפא משובתם אוהבם נדבה ר' חמא (בר[ו]) חנינא רמי כתיב ג) שובו בנים שובבים דמעיקרא שובבים אתם וכתיב ארפא משובותיכם לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה (ה) רב יהודה רמי כתיב ג) שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וכתיב כ) (הנה[ז]) אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה ל"ק כאן מאהבה או מיראה כאן ע"י יסורין. אמר רבי לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנא' ל) שובה ישראל עד ה' אלהיך

אמר

רש"י

חוץ מלא תשא. קא סלקא דעתך משום דכתיב לא ינקה: וכל דדמי ליה. לא תעשה גמור: לפי שנאמר בחורב תשובה ונקה. לאחר מעשה העגל כשעלה משה להתפלל עליהן, ולקמן מפרש לה: יכול אף לא תשא. ינקה בתשובה: אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר לא ינקה. דכתיב נקה לא ינקה גבי הדדי: חלוקי כפרה. שחלוקין בכפרתן זה כך וזה כך: אמר לו. שלש הן הנחלקין שיש עבירה שהיא צריכה לזה ואינה צריכה לזה, אבל תשובה אינה מן החלוקין שהיא צריכה לכולן: שובו בנים. ומיד ארפא, למדת שיש עבירה שמכפרת[ח] בתשובה לבדה: כי ביום הזה יכפר. למדת שיש עבירה שצריכה יוה"כ: ופקדתי בשבט פשעם. למדת שיש עבירה שצריכה יסורין, ומסתברא הקל לקלה והחמור לחמורה: חילול השם. חוטא ומחטיא אחרים: באזני ה' צבאות. אמר הנביא, באזני אמר הקב"ה אם יכופר העון עד תמותון, למדנו שיש עבירה שאין לה כפרה אלא במיתה: ולא יהיבנא דמי לאלתר. וכשאני מאחר לפרוע הוא אומר שאני גזלן, ולמד ממני להיות מזלזל בגזל: באתרא דלא תבעי. שאין דרך הטבח לילך ולתבוע הקפותיו, ועל הלוקח להביא לו מעותיו לביתו: ומתא מחסיא. מקומו של רבינא: יהיב זוזא להאי וזוזא להאי. שמא לא ידע חבירו שנתתיו לו, ויש כאן חילול השם: ועביד חושבנא. וחוזרין ונותנין לו בשר כנגד מה שנטלו: כגון אנא דמסגינא וכו'. ואין הכל יודעין שנחלשתי בגרסתי, ולמדין הימני להבטל מתלמוד תורה: מחמת שמועתו. מחמת שם רע היוצא עליו: שרא ליה מריה. ימחול[ט] יוצרו על מעשיו: מתאהב על ידך. לחבירך: קורא. מקרא: ושונה. משנה: ומשמש תלמידי חכמים. ללמוד (תורה[י]), היא יישוב טעמי המשניות מה טעמן ומהיכן למדו: באמור להם עם ה' אלה. את זו קרא הכתוב חילול השם, כשאדם חשוב עובר עבירה ופורענות באה עליו, והכל אומרים מה הועילו[כ] לו ראה החסידים והחכמים רעה באה עליהם, שנאמר ויחללו את שם קדשי ובמה חללוהו באמור עליהם האומות[ל] שגלו דיניהן ראו עם ה' אלה ולא יכול להצילם שלא יגלו, נמצא שם שמים מתחלל וכבודו מתמעט: דמעיקרא שובבים אתם. כשתעשו תשובה מעלה (ו) עליכם כאילו תחילת החטא על ידי נערות ושטות ושובבות: וכתיב ארפא. משמע מכאן ואילך, כבעל מום שנתרפא שמקלת שמו עליו: כאן מאהבה. השב מאהבה נעקר עונו מתחלתו (ז): כתיב שובו בנים. אלמא בעלי תשובה קרויין בנים: וכתיב כי אנכי בעלתי בכם. אלמא עבדים מיקרו: כאן מאהבה ומיראה. קרויין בנים: כאן על ידי יסורין. שלא שבו עד שנתיסרו ביסורין, קרויין עבדים. ואית דגרסי כתיב שובו אלי ואשובה (ח) וכתיב כי אנכי בעלתי בכם, כתיב ואשובה אליכם לאחר תשובה, וכתיב כי אנכי בעלתי בכם כבר קודם שתשובו, כאן מאהבה או מיראה קא אמר כי אנכי בעלתי בכם:

לא

תוספות

אמאי לא חשיב להו בהדי ל"ו כריתות בפרק קמא דכריתות (דף ב.) ותירץ ר"י דרבנן דפליגי אדרבי לא דרשי קרא הכי אלא בפרק ארבע מיתות (סנהדרין דף סד:) דרשי ליה ר' ישמעאל ורבי עקיבא לדרשא אחרינא ואליבא דרבי לא מצי למיחשבינהו דהתם קאמר מנינא למה לי לומר שאם עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת ולדידיה לא מיחייב חטאת אלא במילתא שחייבין על זדונו לאו וכרת כדקאמר רבי בפרק קמא דיבמות (דף ט.) נאמר כאן עליה פי' ונודעה החטאת אשר חטאו עליה ונאמר להלן עליה בחייה מה להלן דבר שחייבין על זדונו כרת אף כאן ומינה מה להלן שיש בו לאו אף כאן לאפוקי הני נהי דאיתרבו לכרת לאו לית בהו אבל לרבנן לא מצינן לשנויי הכי דלדידהו לא בעי לאו כיון דגמרי מתורה אחת יהיה לכם הוקשה כל התורה כולה לעבודת כוכבים מה ע"ז דבר שחייבין על זדונו כרת וכו' אבל לאו לא בעינן אף על גב דע"ז איכא לאו דהא בע"ז איכא נמי סקילה ואפילו הכי מחייבי חטאת אפילו היכא דליכא סקילה דלא מקשינן אלא לענין כרת דכתיב בההוא ענייניא דכתיב הכרת תכרת הכי נמי לאו לא בעינן לענין חטאת תדע דבפרק אלו הן הלוקין (מכות דף יג:) ממעט פסח ומילה מחטאת משום דדומיא דע"ז בעינן מה ע"ז שב ואל תעשה לאפוקי הני דקום ועשה נינהו ואי בעינן לאו לענין חטאת נימא מה ע"ז שיש בה לאו לאפוקי הני אפילו אי הוו שב ואל תעשה לא מיחייב כיון דלא כתיב בהו לאו:

והאמר

עין משפט נר מצוה

פט א ב ג ד מיי' פ"א מהל' תשובה הל"ד:
צ ה ו מיי' פ"ה מהל' יסודי התורה הל' יא:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

קלות על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה. אבל על ל"ת גמור לא. דעל החמורות תולה התשובה עד שיבא יוה"כ ויכפר. ורמינהי אלו הן קלות שהתשובה מכפרת על עשה ועל ל"ת חוץ מלא תשא. ופרקינן לא תשא וכל דדמי ליה. כלומר כל שהוא לאו גמור ת"ש אלו הן החמורות כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן כו'. ת"ש ר' יהודה אומר כל שהוא מלא תשא ולמטה תשובה מכפרת. מלא תשא ולמעלה תולה ויוה"כ מכפר. ושנינן לא תשא וכל דדמי ליה דהוא לאו גמור. **ת"ש לפי שנאמר בחורב נושא עון ופשע** וחטאה ונקה עוד נאמר לא ינקה. ופשטניה לקרא מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינן שבים. ותניא לפי שנאמר בחורב תשובה מדכתיב בה ונקה א) יכול על כל חייבי לאוין אע"פ שישוב לא ינקה לו. ת"ל קרא אחרינא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא. הך דכתיב לא ינקה [אינו אלא] בלא תשא את שמו בלבד. הא כל שאר לאוין התשובה מכפרת. הנה בכל לאוין התשובה מכפרת בלא יוה"כ. ודחינן תנאי היא דתניא על מה תשובה מכפרת על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה. על מה תשובה תולה ויוה"כ מכפר על כריתות ומיתות ב"ד ועל ל"ת גמור. **שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזריה ברומי** שמעת ד' חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש א"ל ג' הן ותשובה עם כל אחת. עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר ארפא משובתם וגו'. עבר על ל"ת ושב תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם. עבר על כריתות ומיתות ב"ד ושב תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. אבל מי שיש בידו חלול השם אין כח לא לתשובה לתלות ולא ליוה"כ לכפר ולא ליסורין למרק אבל כולן תולין ומיתה ממרקת. שנאמר ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. **היכי דמי חלול השם.** רב אמר כגון אנא אי שקילנא מבי טבחא בישרא באתרא דלא תבעי דאתו למימר אנא חזיתיה לרב דשקיל בשרא בלא דמי. היינו חלול השם. ר' יוחנן אמר כגון אנא אי מסגינא ד' אמות בלא תורה ובלא תפל' ב). ויש אומרים כל שחביריו בושין משמועתו. דאמרי שרא ליה מריה לפלניא. נמצאו עונשין של דברים הללו גדול מעונש כריתות ומיתות ב"ד: **תניא ואהבת את ה' אלהיך** עשה שיהא ש"ש נאהב על ידך שיהיה אדם קורא ושונה ביראה ומשמש ת"ח ונושא ונותן בשוק בצדק עם הבריות. מה הכל אומרים אשרי פלוני שלמד תורה אשרי הוריו ורבו שלמדו כמה נאים מעשיו ודרכיו עליו הכתוב אומר ישראל אשר בך אתפאר. אבל הקורא ושונה ודרכיו מכוערים כו' עליו הכתוב אומר באמור להם עם ה' (הם) [אלה] ומארצו יצאו. גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם שנא' ארפא משובתם ואסיקנא שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם תשובה (מיראה) [מאהבה] ארפא משובתם אוהבם נדבה תשובה (מאהבה) [מיראה] שובו אלי ואשובה אליכם כי אנכי בעלתי בכם תשובה מיסורין. גדולה תשובה שאפילו הגיע חטאתו עד כסא הכבוד התשובה מכפרת. שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך. **גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה.** והוא המגרש אשתו ונישאת לאחר כו' ואסיקנא לא קשיא הא ביחיד הא בצבור. כלומר אין זה הדין בצבור אלא ביחיד. **גדולה תשובה שמקרבת הגאולה** ועונותיו נעשין לו כזכיות ומארכת ימיו שנאמר ובשוב רשע מדרכו וחיה.

חשק שלמה על ר"ח א) חסר כאן וצ"ל יכול אף לא תשא עמהן ת"ל לא ינקה יכול אף כל חייבי לאוין כן אע"פ שישוב כו'. ב) עי' ירושלמי ברכות פ"ב ה"ג ותראה דגי' רבינו תפלה בל"י מדויק יותר.

מֵאַהֲבָה, ובתשובה כזו נעקר החטא למפרע[פא], וְכָאן - בפסוק 'ארפא משובותיכם', מדובר ששב מִיִּרְאָה, ובתשובה כזו לא נעקר החטא למפרע[פב].

אוהח 19:06/2018

הגמרא מבארת סתירה נוספת בין פסוקים בענין תשובה:

רַב יְהוּדָה רָמֵי - הקשה סתירה בפסוקים, כְּתִיב (ירמיה סה) 'שׁוּבוּ בָּנִים שׁוֹבָבִים אֶרְפֶּא מְשׁוּבֹתֵיכֶם', ומזה שכתוב שובו 'בנים' משמע שבעלי תשובה נקראים בנים של הקדוש ברוך הוא, וּכְתִיב - ואילו בפסוק אחר כתוב בענין התשובה (הנה) ['כִּי] אָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָכֶם וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם אֶחָד מֵעִיר וּשְׁנַיִם מִמִּשְׁפָּחָה' (ירמיה ג יד), ומלשון 'בעלתי' שהוא לשון שררה[פג] משמע שבעלי תשובה נקראים עבדים של הקדוש ברוך הוא. מתרצת הגמרא, לֹא קַשְׁיָא, כָּאן בפסוק שנקראו בנים, מדובר ששבו מֵאַהֲבָה אוֹ מִיִּרְאָה[פד], ואילו כָּאן בפסוק שנקראו עבדים, מדובר שלא שבו אלא עַל יְדֵי יִסּוּרִין[פה].

עוד מימרא בענין התשובה:

אָמַר רַבִּי לֵוִי, גְּדוֹלָה מעלת הַתְּשׁוּבָה[פו] שֶׁמַּגַּעַת עַד כִּסֵּא הַכָּבוֹד[פז], שֶׁנֶּאֱמַר (הושע יד ב) 'שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד ה' אֱלֹהֶיךָ', ומזה שלא כתוב שובה ישראל 'אל' ה', אלא 'עד' ה'[פח], משמע שהתשובה מגיעה עד ה'[פט].

פא. **בגמרא** לקמן (ע"ב) מבואר שבתשובה מאהבה הזדונות נעשות לו כזכיות, ויש להעיר שכאן מבואר שבתשובה מאהבה רק נחשב כאילו נעשה בשוגג. תקנת השבין (לעיל י).

פב. **וזה** דווקא במזיד, אולם בשוגג התבאר [בהערה לעיל] שנעקר למפרע. ועוד בביאור התירוץ ראה בבית אפרים (שו"ת, להע"ז הקדמה ד"ה ועפ"י זה יוצן).

פג. **מצודת** ציון (שם).

פד. **היינו** ש'שובו בנים' זה כששבו מאהבה, ו'ארפא משובותיכם' זה כששבו מיראה, כמו שביארה הגמרא לעיל.

פה. **רש"י** (ד"ה כאן על ידי יסורין).

המהרש"א (מ"ח ד"ה כתיב) ביאר את סתירת הפסוקים באופן אחר, שהנה בגמרא בסנהדרין (לז:) מובאת מחלוקת האם ישראל נגאלים רק בתשובה, או אפילו שלא בתשובה, רבי אליעזר אומר 'אם ישראל עושים תשובה נגאלין, שנאמר (ירמיה שם) 'שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם' וגו', ואילו רבי יהושע אמר לו 'והלא כבר נאמר (ירמיה ג יד) 'כי אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה והבאתי אתכם ציון', הרי משמע שאפילו בלא תשובה הקדוש ברוך הוא יקח את ישראל ויגאל אותם. עוד מבואר שם בברייתא קודם, שרבי אליעזר סובר שישראל נגאלים רק בתשובה, ורבי יהושע סובר שאם אין ישראל עושים תשובה 'הקדוש ברוך הוא מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן, וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב'. ולפי זה מבוארת כוונת הגמרא כאן, שהגמרא מקשה שמצד אחד כתוב 'שובו בנים' וגו', משמע שהגאולה היא רק על ידי תשובה כשיטת רבי אליעזר, ומצד שני כתוב 'כי אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם וגו' והבאתי אתכם ציון', משמע שהגאולה היא גם בלי תשובה, כשיטת רבי יהושע. ועל זה מתרצת הגמרא שהפסוק 'שובו בנים' מדבר בתשובה מאהבה או מיראה, וכיון שישראל עושים תשובה נגאלים. והפסוק השני שמשמע שאין ישראל עושים תשובה, מדבר על ידי יסורים, היינו שהקב"ה מביא עליהם יסורים ומלך קשה כהמן וחוזרים בתשובה [וראה במהר"ל (נתיבות עולם נתיב התשובה פ"ג) שביאר באופן נוסף את סתירת הפסוקים].

רש"י (ד"ה כאן על ידי יסורין) מביא עוד גירסא בגמרא, שהקושיא היתה בפסוקים אחרים, שמצד אחד כתוב (מלאכי ג ז) 'שובו אלי ואשובה אליכם', ומשמע שרק אחרי שישראל ישובו בתשובה, הקדוש ברוך הוא ישוב אליהם, ומצד שני כתוב (ירמיה ג יד) 'שובו בנים שובבים נאם ה' כי אנכי בעלתי בכם', ומשמע שכבר לפני שישראל ישובו הקדוש ברוך הוא ישוב אליהם ויהיה בעלים עליהם. ומתרצת הגמרא שהפסוק 'כי אנכי בעלתי בכם', מדבר בתשובה מאהבה או מיראה [שאז כיון שאדם מתחיל לחזור בתשובה ולא חזר לגמרי כבר הקדוש ברוך הוא נקרא אדונו, משום שהבא ליטהר מסייעים אותו. תוספת יום הכיפורים (ד"ה רב יהודה)], ואילו הפסוק 'שובו אלי ואשובה עליכם', שמשמע שהקדוש ברוך הוא ישוב לישראל רק אחר שהם ישובו, מדבר בתשובה על ידי יסורים.

פו. **במאירי** (ד"ה כל שמינו) ובספורנו (שמות לד ז) מבואר שמדובר כאן על תשובה מאהבה.

פז. **כלומר**, התשובה מגיעה לפני השכינה הנמצאת על כסא הכבוד (רמב"ם תשובה פ"ז ה"ו, על פי עניות המלך וקריית מלך, מולס רמה נתרות המיס). והמהרש"א (ד"ה עד) ביאר את כוונת הגמרא שמצינו שיש אמצעים בין האדם להקב"ה, דהיינו שיש מלאכים מקטרגים מלהשמיע את תפילת האדם לפניו, ויש מלאכים סנגורים ומליצים טובים שמביאים את התפילה לפניו, הכל לפי זכותיו של האדם. וזה מה שאמר כאן שבתשובה אינו כן, היינו שאין בזה אמצעים, אלא שהתשובה עצמה עולה ומגיעה עד כסא כבוד לפניו יתברך, בלי סיוע משום אמצעי. אמנם בפסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים, פיסקא כד תות יב) מובא, 'רב יודה נשייה בשם רב יודה ברב סימון, במנהגו שבעולם אדם יורה חץ, כמה תהלך בית כור, אי [-או] בית כורים, [אבל] גדול כחה של תשובה שמגעת עד כסא הכבוד'. ומשמע מזה שהכוונה בזה היא שהתשובה מגיעה 'עד' כסא הכבוד, אפילו שהוא מקום גבוה מאד.

וברבינו חננאל (ד"ה תניא) מצינו ביאור אחר שביאר שאפילו אם הגיע חטאו עד כסא הכבוד, דהיינו שעשה חטא גדול, התשובה מכפרת [וראה כעין זה בצל"ח (מגיגה ה. ד"ה רבי) ובפנים יפות (נרמשים לג יח), וראה עוד באור החיים (ויקרא יט ט) ויל"ע בכוונתו]. ובפרי צדיק (דנרים, פרשת וילך ושנת תשובה, תות יח) כתב ששני הפירושים כתובים בפסיקתא רבתי (פיסקא מד, שובה ישרמל), שכך נאמר שם, 'דבר אחר 'שובה ישראל עד ה' אלהיך', דרש רבינו הקדוש גדול כוחה של תשובה, שכיון שאדם מהרהר בלבו לעשות תשובה מיד היא עולה, וכו' ולא עד רקיע השביעי, אלא שהיא עומדת לפני כסא הכבוד, כן הושע אומר 'שובה ישראל עד ה' אלהיך'. דבר אחר, 'עד ה' אלהיך', אמרו לו ריבונו של עולם מתייראין אנו מן העונות שהם מרובים, וכו', אמר הקדוש ברוך הוא אל תתיראו מן הדבר הזה, אם הם עד הרקיע ואתם עושים תשובה אני סולח, ולא עד הראשון ולא עד השני ולא עד השלישי אלא אפילו עד השביעי, עד כסא הכבוד, ואתם עושים תשובה מיד אני מקבל אתכם, 'שובה ישראל עד ה' אלהיך', שובה ישראל, ואפילו עונות עד ה' אלהיך'.

פח. **מהרש"א** (ח"מ ד"ה עד).

פט. **בגליון** [הובא בהגהות וציונים (לקמן ע"ב)] הביא כאן גירסא בשם הילקוט שמעוני (הושע רמז תקלו), וכן הוא בעין יעקב, 'ור' יוחנן אמר עד ולא עד בכלל, ומי אמר רבי יוחנן הכי, והא אמר ר' יוחנן גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה' וכו', וראה במהרש"א (שם) בתוספת יום הכפורים (ד"ה ומי), ובצל"ח (ד"ה גדולה) ובנחלי מים (פלוגתא, דרוש ז) שדנו בגירסא זו.

חוץ מלא תשא. קא סלקא דעתך מסוס דכתיב לא יהיה: וכל דדמי ליה. לא תעשה גמור: לפי שנאמר בחורב תשובה ונקה. לאחר מעשה העגל כשעלה משה להתפלל עליהן, ולקמן מפרש לה: יכול אף לא תשא. ינקה בתשובה: אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר לא ינקה. דכתיב נקה לא ינקה גבי הדדי: חלוקי כפרה. שחלוקין בכפרתן זה כך וזה כך: אמר לו. שלם הן המחלקין שים עצירה שהיא לריכה לזה ואינה לריכה לזה, אבל תשובה אינה מן החלוקין שהיא לריכה לכולן: שובו בנים. ומיד מרפא, למדת שים עצירה שמכפרת[ד] בתשובה לבדה: כי ביום הזה יכפר. למדת שים עצירה שלריכה יוה"כ: ופקדתי בשבט פשעם. למדת שים עצירה שלריכה יסורין, ומסתברא הקל לקלה והחמור לחמורה: חילול השם. חוטא ומחטיא לאחרים: באוזני ה' צבאות. לאחר הנדיף, בזוני לאחר הקב"ה שם יכופר העון עד תמותון, למדנו שים עצירה שאין לה כפרה אלא בתשובה: ולא יהיבנא דמי לאלתר. וכשאני מאחר לפרוע הוא אומר שאני גזלן, ולמד ממני להיות מזלזל בגזל: באתרא דלא תבעי. שאין דרך הטוענ לילך ולתבוע הקפותיו, ועל הלוקח להביא לו מעותיו לביתו: ומתא מחסיא. מקומו של רבינא: יהיב זוזא לאהאי וזוזא לאהאי. שמא לא ידע מצירו שנתתיו לו, ויש כאן חילול השם: ועביד חושבנא. וחוזרין ונותנין לו בשר כנגד מה שנטלו: בגון אנא דמסגינא וכו'. ואין הכל יודעין שנתלמתי בגרסתי. ולמדין הימני להבטל מתלמוד תורה: מחמת שמועתו. מחמת שם רע היולא עליו: שרא ליה מריה. ימחול[ט] יולרו על מעשיו: מתאהב על ידך. לחבירך: קורא. מקרא: ושונה. משנה: ומשמש תלמידי חכמים. ללמוד (תורה[י]), היש ייסוד טעמי המשניות מה טעמן ומהיכן למדו: באמור להם עם ה' אלה. את זו קרא הכתוב חילול השם, כשמלמד שתוך עובר עבירה ופורענות באה עליו, והכל לומרים מה הועילו[כ] לו לאה החסידים והחכמים לעה באה עליהם, שנאמר ויחללו את שם קדשי ובמה מלוהו בתורה עליהם התומות[ל] שגלו בייחן לתו עם ה' אלה ולא יכול להלילם שלא יגלו, נמלא שם שמים מתחלל וכבודו מתמעט: דמעיקרא שובבים אתם. כשמעשו תשובה מעלה (ו) עליכם כאילו מחילת החטא על ידי עבירות ושטות ושוגגות: וכתיב ארפא. משמע מכאן ואילך, כבעל מום שנתרפא שמקלת שמו עליו: באן מאהבה. השב מאהבה נעקר עונו מתחלתו (ז): כתיב שובו בנים. אלמא בעלי תשובה קרויין בנים: וכתיב כי אנכי בעלתי בכם. אלמא עבדים מיקרו: באן מאהבה ומיראה. קרויין בנים: באן על ידי יסורין. אלא שבו עד שנתיסרו ביסורין, קרויין עבדים. ואית דגרסי כתיב שובו אלי ואשובה (ח) וכתיב כי אנכי בעלתי בכם, כתיב ואשובה אליכם לאחר תשובה, כאן מהבה או מיראה קא אמר כי אנכי בעלתי בכם: לח

חוץ א) מלא תשא לא תשא וכל דדמי ליה [ס] ת"ש ר' יהודה אומר כל שהוא מלא תשא ולמטה תשובה מכפרת מלא תשא ולמעלה תשובה תולה ויוה"כ מכפר לא תשא וכל דדמי ליה ת"ש לפי שנאמר בחורב תשובה ב) ונקה יכול אף לא תשא עמהן ת"ל א) לא ינקה יכול אף שאר חיבי לאוין כן ת"ל את שמו הוא דאינו מנקה אבל מנקה שאר חיבי לאוין תנאי היא דתניא על מה תשובה מכפרת על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה ועל מה תשובה תולה ויוה"כ מכפר על כריתות ועל מיתות בית דין ועל לא תעשה גמור. אמר מר לפי שנאמר בחורב (ג) ונקה מנא לן דתניא [ס] ר' אלעזר אומר אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר ב) לא ינקה ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר נאמר נקה הא כיצד מנקה הוא לשבין ואינו מנקה לשאינן שבין. שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזריה ברומי [ס] שמעת ארבע' חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש אמר [ס] שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד [ס] א) עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר ג) שובו בנים שובבים [ס] ב) עבר על לא תעשה ועשה תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר ד) כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם [ס] עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר [ס] ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם [ס] אבל מי שיש חילול השם בידו אין (ג) לו כח בתשובה לתלות ולא ביוה"כ לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת שנאמר [ס] ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. היכי דמי חילול השם אמר רב כגון אנא [ס] אי שקילנא בישרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר אמר אביי לא שנו אלא באתרא דלא תבעי אבל באתרא דתבעי לית לן בה אמר רבינא ומתא מחסיא אתרא דתבעי הוא אביי כדשקיל בישרא מתרי שותפי יהיב זוזא לאהאי וזוזא לאהאי והדר מקרב להו גבי הדדי ועביד חושבנא רבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין יצחק דבי ר' ינאי אמר כל שחביריו מתביישין מחמת שמועתו (היינו חילול השם [ס]) אמר רב נחמן בר יצחק כגון דקא אמרי אינשי שרא ליה מריה לפלניא אביי אמר כדתניא [ס] ואהבת את ה' אלהיך שיהא שם שמים מתאהב על ידך שיהא קורא ושונה ומשמש ת"ח ויהא משאו ומתנו (ג) [ס] בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אשרי אביו שלמדו תורה אשרי רבו שלמדו תורה אוי להם לבריות שלא למדו תורה פלוני שלמד תורה ראו כמה נאים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו עליו הכתוב אומר [ס] ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר אבל מי שקורא ושונה ומשמש ת"ח ואין משאו ומתנו באמונה ואין דבורו בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אוי לו לפלוני שלמד תורה אוי לו לאביו שלמדו תורה אוי לו לרבו שלמדו תורה פלוני שלמד תורה ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו ועליו הכתוב אומר [ס] באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו. א"ר חמא (בר[י]) חנינא גדולה תשובה שמביאה (ד) רפאות לעולם שנא' [י] ארפא משובתם אוהבם נדבה ר' חמא (בר[י]) חנינא רמי כתיב [ג] שובו בנים שובבים דמעיקרא שובבים אתם וכתיב ארפא משובותיכם לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה (ה) רב יהודה רמי כתיב [ג] שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וכתיב [כ] (הנה [ל]) אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה ל"ק כאן מאהבה או מיראה כאן ע"י יסורין. אמר רבי לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנא' [ל] שובה ישראל עד ה' אלהיך אמר

ממאי לא מציב להו נהדי ל"ו כריתות בפרק קמא דכריתות (דף ב.) ותירץ ר"י דרבנן דפליגי מדרבי לא דרשי קרא הכי אלא בפרק מרובע מיתות (סנהדרין דף סד:) דרשי ליה ר' ישמעאל ורבי עקיבא לדרשה אחריתא ותליגא דרבי לא מלי למיסבינהו דהתם קאמר מניינא למה לי לומר שמא עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת ולדידיה לא מיחייב אטומאת אלנא בעמילתא שחייבין על זדונו לאו וכרת כדקאמר רבי בפרק קמא דיבמות (דף ט.) נאמר כאן עליה פי' ונודעה החטאת אשר חטאו עליה ונאמר להלן עליה בחייה מה להלן דבר שחייבין על זדונו כרת אף כאן ומינה מה להלן שים גו לאו אף כאן לאפוקי הני דלא מיחייבי כרת אלא בהעלם גד ואשם אף כאן לאפוקי הני דלא מיחייבי כרת אלא בהעלם גד ואשם אלא בולן לכרת לאו לית בהו אבל לרבנן לא מלינן לשנויי הכי דלמידהו לא בעי לאו כיון דגמרי מתורה אחת יהיה לכם הוקשה כל התורה כולה לעבודת כוכבים מה ע"ז דבר שחייבין על זדונו כרת וכו' אבל לאו לאו בעינן אף על גב דע"ז אינה לאו דהא בע"ז אינה לאו נמי סקילה ואפילו הכי מחייבי חטאת אפילו היכא דליכא סקילה דלא מקשינן אלא לענין כרת דכתיב בהאי עניינא דכתיב הכרת תכרת הכי נמי לאו לא בעינן לענין חטאת תדע דבפרק אלו הן הלוקין (מכות דף יג:) ממעטינן פסח ומילה מחטאת משום דדומיא דע"ז בעינן מה ע"ז שב ואל תעשה אף פסח ומילה נמי אינהו מי בעינן חטאת ניתני מה ע"ז שים בה לאו לאפוקי הני אפילו מי הוו שב ואל תעשה לא מייחיב כיון דלא כתיב בהו לאו:

והאמר

ס) [שבועות דף לט.], ל) [מכות דר"ל פכ"ט תוספתא פ"ל ה"ט], מ) [שבועות יב: זבחים ז:].

הגהות הב"ח

(ס) גמ' לפי שנא' בחורב תשובה ונקה: (ב) שם אין לה לא בתשובה כו' כל"ל ומיבעי ליה ממקו: (ג) שם ויהא משמע ומתני באמונה ודבורו נבחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אשרי לו לפלוני שלמד תורה משרי מניו שלמדו תורה: (ד) שם גדולה תשובה שמגיעה דפואה לעולם: (ה) שם כאן מירמה (רב יהודה רמי) תיבת אלו מוקפות ונכתב בגלון ס"ת אמר רב יהודה רב אמי רמי: (ו) רש"י ד"ה דמעיקרא כו' מעלה אני עליכם כאילו כו' ושטות שובבים אברי"ץ בלע"ז הס"ד: (ז) ד"ה כאן כו' עוו ממחלתו באן מיראה ארפא הס"ד: (ח) ד"ה כאן ע"י כו' שובו אלי ואשובה אליכם וכתיב כי אנכי:

תוספות ישנים

ועשה תשובה מוחלין לו מיד. והיינו הא דאמרי' בחגיגה (דף ה.) העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד ובמלות עשה מוחלין לו מחיליה גמורה כדאמרי' הכא אבל בשאר עבירות אע"פ שאין מוחלין לו מקילין לו מדיינו

אוצר החכמה
אהח19/06/2018

הגהות וציונים

ס] בכת"י נוסף ת"ש אלו הן חמורות כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן לא תשא וכל דדמי ליה וכ"ה בתוספתא פ"ד (דק"ס): ב] בראשונים ובכת"י נוסף לו, ונשמט בדפוס בשגגה (דק"ס): ג] ברוב הראשונים והכת"י נוסף ארפא משובותיכם: ד] [בע"י איתא היכי דמי וכן גרס הרא"ש אבל ברב אלפס אי' בגירסא אחרת ע"ש] (גליון): ה] [ע' בע"י] (גליון): ו] [צ"ל ברבי] (גליון): ז] [צ"ל כי] (גליון): ח] רש"י שבע"י שכפרתה: ט] ברש"י שבע"י ובכת"י נוסף לו: י] [צ"ל תלמוד] (גליון) ללמוד תלמוד הוא (רש"י שבע"י וכת"י): כ] רש"י שבע"י וכת"י הועיל: ל] דפוסים חדשים ע"פ הצענזור "הנכרים":

תורה אור השלם

א) לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְיָ אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא:
[שמות כ, ז]

ב) נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה פֹּקֵד עֲוֹן אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים:
[שמות לד, ז]

ג) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים אֶרְפָּה מְשׁוּבֹתֵיכֶם הִנֶּנּוּ אָתָנוּ לָךְ כִּי אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ: [ירמיה ג, כב] ד) כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ: [ויקרא טז, ל] ה) וּפָקַדְתִּי בְשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִנְגָעִים עֲוֹנָם: [תהלים פט, לג] ו) וְנִגְלָה בְאָזְנֵי יְיָ צְבָאוֹת אִם יְכֻפַּר הֶעָוֹן הַזֶּה לָכֶם עַד תְּמֻתוּן אָמַר אֲדֹנָי יְיָ צְבָאוֹת: [ישעיה כב, יד] ז) וְאָהַבְתָּ אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ: [דברים ו, ה] ח) וַיֹּאמֶר לִי עַבְדִּי אָתָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר: [ישעיה מט, ג] ט) וַיָּבוֹא אֶל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם וַיְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי בֶּאֱמֹר לָהֶם עַם יְיָ אֵלֶּה וּמֵאַרְצוֹ יָצָאוּ: [יחזקאל לו, כ] י) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה] כ) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים נְאֻם יְיָ כִּי אָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָכֶם וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם אֶחָד מֵעִיר וּשְׁנַיִם מִמִּשְׁפָּחָה וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם צִיּוֹן: [ירמיה ג, יד] ל) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]

פט א ב ג ד מיי' פ"ג מהל' תשובה הל"ד: צ ה ו מיי' פ"ה מהל' יסודי התורה הל' ג:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

קלות על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה. אבל על ל"ת גמור לא. דעל החמורות תולה התשובה עד שיבא יוה"כ ויכפר. ורמינהי אלו הן קלות שהתשובה מכפרת על עשה ועל ל"ת חוץ מלא תשא. ופרקינן לא תשא וכל דדמי ליה. כלומר כל שהוא לאו גמור ת"ש אלו הן החמורות כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן לא תשא וכל דדמי ליה אומר מלא תשא ולמטה תשובה מכפרת. מלא תשא ולמעלה תולה ויוה"כ מכפר. ושנינן לא תשא וכל דדמי ליה דהוא לאו גמור. **ת"ש לפי שנאמר בחורב נושא עון ופשע** וחטאה ונקה עוד נאמר לא ינקה. ופשטניה לקרא מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינן שבים. ותניא לפי שנאמר בחורב תשובה מדכתיב בה ונקה ג) יכול על כל חייבי לאוין אע"פ שישוב לא ינקה לו. ת"ל קרא אחרינא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא. הך דכתיב לא ינקה [אינו אלא] בלא תשא את שמו בלבד. הא כל שאר לאוין התשובה מכפרת. הנה בכל לאוין התשובה מכפרת בלא יוה"כ. ודחינן תנאי היא דתניא על מה תשובה מכפרת על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה. על מה תשובה תולה ויוה"כ מכפר על כריתות ומיתות ב"ד ועל ל"ת גמור. **שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזריה ברומי** שמעת ד' חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש א"ל ג' הן ותשובה עם כל אחת. עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר ארפא משובתם וגו'. עבר על ל"ת ושב תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם. עבר על כריתות ומיתות ב"ד ושב תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. אבל מי שיש בידו חלול השם אין כח לא לתשובה לתלות ולא ליוה"כ לכפר ולא ליסורין למרק אבל כולן תולין ומיתה ממרקת. שנאמר ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. היכי דמי חלול השם. רב אמר כגון אנא אי שקילנא מבי טבחא בישרא באתרא דלא תבעי דאתו למימר אנא חזיתיה לרב דשקיל בשרא בלא דמי. היינו חלול השם. ר' יוחנן אמר כגון אנא אי מסגינא ד' אמות בלא תורה ובלא תפל' ג). ויש אומרים כל שחביריו בושין משמועתו. דאמרי שרא ליה מריה לפלניא. נמצאו עונשין של דברים הללו גדול מעונש כריתות ומיתות ב"ד: **תניא ואהבת את ה' אלהיך** עשה שיהא ש"ש נאהב על ידך שיהיה אדם קורא ושונה ביראה ומשמש ת"ח ונושא ונותן בשוק בצדק עם הבריות. מה הכל אומרים אשרי פלוני שלמד תורה אשרי הוריו ורבו שלמדו כמה נאים מעשיו ודרכיו עליו הכתוב אומר ישראל אשר בך אתפאר. אבל הקורא ושונה ודרכיו מכוערים כו' עליו הכתוב אומר באמור להם עם ה' (הם) [אלה] ומארצו יצאו. גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם שנא' ארפא משובתם ואסיקנא שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם תשובה (מיראה) [מאהבה] ארפא משובתם אוהבם נדבה תשובה (מאהבה) [מיראה] שובו אלי ואשובה אליכם כי אנכי בעלתי בכם תשובה מיסורין. גדולה תשובה שאפילו הגיע חטאתו עד כסא הכבוד התשובה מכפרת. שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך. **גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה.** והוא המגרש אשתו ונישאת לאחר כו' ואסיקנא לא קשיא הא ביחיד הא בצבור. כלומר אין זה הדין בצבור אלא ביחיד. **גדולה תשובה שמקרבת הגאולה** ועונותיו נעשין לו כזכיות ומארכת ימיו שנאמר ובשוב רשע מרדכו וחיה.

ג) שבת כאן וע"ל יכול אף לא תשא עמהן ת"ל לא ינקה יכול אף מייבי לאוין כן מע"פ שישוב כו'. ד) ע' ירושלמי נרכות פ"ב ה"ג ותרומה דגי' רבינו תפלה בע"י מדויק יומא.

עין משפט נר מצוה

איא א מיי׳ פ״ג מהלכות מעשה הלכה ו סמג לאוין טז:
צב ב מיי׳ שם הלכה ה:
צג ג מיי׳ שם פ״ג הל״ה:
צד ד מיי׳ פ״ג מהלכות מעשה הל׳ ו סמג עשין טו טוש״ע או״ח סי׳ תרו סעיף ד:
צה ה מיי׳ פ״ו מהלכות דעות הלכה ו:

גליון הש״ס

גמ׳ יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם. הרמ״ע מפאנו בממר מיקור דין מ״ע פי״ל כתב פירוש חלקס בגרית המלה להיות ערכיס זה לזה הוא הנמחל בזכותו עכ״ל:

תוספות ישנים

וצריך לפרט את החטא. וע״י כך תיקנו בתפלות של יום הכפורים על חטא שחטאנו לפניך בלחוש ומצרין: תשובת רשעים מוחלטין מעכבת. לף אמר שנחתם גזר דין מיהו מ״מ סופו לבא לידי תקלה שאין גזר דין של יחיד נקרע כדאמרינן בריש השנה (דף יח.) לי נמי ר׳ יצחק היינו דאמר יפה נעקה למלס דין קודס גזר דין דין למאר גזר דין:

ליקוטי רש״י

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

תניא אדם מקניט חבירו ספק מתפייס לו ספק אין מתפייס לו אבל הקב״ה ודאי מתפייס לו אפילו בדברים שנאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב קרבן שנאמר ונשלמה פרים שפתינו. היכי דמי בעל תשובה אמר רב כל שבא לידו עבירה פעם א׳ וב׳ וניצל הימנה. מחוי ר׳ יהודה באותו מקום באותה אשה או כיוצא בה ובאותה פרק. בעבירות שבין אדם להקב״ה אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. בין אדם לחבירו מכסה פשעיו לא יצלח וי״א כאן בחטא שאינו מפורסם וכאן בחטא שאינו מפורסם. תניא ר׳ יוסי ב״ר יהודה אומר עבר אדם עבירה פעם ראשונה ושנייה ושלישית מוחלין לו אם ישוב רביעית אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו ולא תימא בצבור אלא אפילו ביחיד שנאמר הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר. עבירות שבין אדם למקום אם יתודה עליהן יוה״כ זה אינו צריך עוד להתודות עליהן ואם חוזר ומתודה עליהן עליו הכתוב אומר כסיל שונה באולתו. ר׳ אליעזר אומר הרי הוא משובח שנאמר וחטאתי נגדי תמיד אלא מהו מקיים כסיל שונה באולתו כדרב הונא דאמר כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו ונעשית לו כהיתר. וצריך לפרוט את החטא שנאמר ויעשו להם אלהי זהב. ר״ע אומר א״צ שנאמר כסוי חטאה. אלא מה אני מקיים ויעשו להם אלהי זהב כו׳: **ב׳ פרנסים טובים עמדו להם לישראל** משה אמר יכתב סורחני שנאמר יען לא האמנתם בי להקדישני וגו׳ ודוד אמר [אל] יכתב סורחני שנאמר אשרי

מסורת הש״ס עם הוספות

ע) [קדושין לט: ע״ש], ג) [תוספתא פ״ד הל׳ טו], ד) [תוספתא פ״ד הל׳ יד], ה) נרכות לב. [סנהדרין קג.], ו) [עי׳ סנהדרין קז.], ז) [תוספתא פ״ד הל׳ יב], ח) סנהדרין ז:, ט) דברים כד ד, י) [כל זה חיתא בנרכות דף לב.], כ) פסחים דף נב:, ל) [סוטה דף יג:], מ) ישעיה נו א.

הגהות הב״ח

(מ) ג) גמ׳ ת״ר יוחנן כו׳ כ״ג ס״ת ר׳ יוחנן אמר עד ולא עד בכלל ומי א״ר יוחנן הכי והא אמר ר׳ יוחנן גדולה תשובה וכו׳ מלי נמס ה׳ לא קשיא הא ביחיד הא בצבור ת״ק יוסי הגלילי גדולה תשובה שמביאה גאולה שנאמר ובא לציון גואל וגו׳ מה טעמא ובא לציון גואל משום דשבי פשע ביעקב אמר ר״ש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות שנאמר שובה ישראל עד ה׳ אלהיך כי כשלת בעונך הא עון מזיד הוא וקא קרי ליה מכשול איני והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם (חיה) יחיה לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה אמר ר׳ שמואל בר נחמני אמר ר׳ יונתן גדולה תשובה שמארכת (ג) שנותיו של אדם שנאמר ובשוב רשע מרשעתו (חיו) יחיה אמר ר׳ יצחק אמרי במערבא משמיה דרבה בר מרי בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם מדת בשר ודם (ג) מקניט את חבירו בדברים ספק מתפיים הימנו ספק אין מתפיים הימנו (ד) וא״ת מתפיים הימנו ספק מתפיים בדברים ספק אין מתפיים בדברים אבל הקב״ה אדם עובר עבירה בסתר מתפיים ממנו בדברים שנאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב פרים שנאמר ונשלמה פרים שפתינו שמא תאמר פרי חובה ת״ל ארפא משובתם אוהבם נדבה תניא היה ר״מ אומר גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין (ה) לכל העולם כולו שנא׳ ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו מהם לא נאמר אלא ממנו. היכי דמי בעל תשובה אמר רב יהודה ראשונה ושניה (ו) וניצל הימנה מחוי רב יהודה באותה אשה באותו מקום א״ר יהודה רב רמי כתיב (ז) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב (ח) מכסה פשעיו לא יצליח לא קשיא הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם רב זוטרא בר טוביה אמר רב נחמן כאן בעבירות שבין אדם לחבירו כאן בעבירות שבין אדם למקום. תניא ר׳ יוסי בר יהודה אומר אדם (ג)עובר עבירה פעם ראשונה מוחלין לו שניה מוחלין לו שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו שנאמר (ט) כה אמר ה׳ על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (ונאמר (ס)) (י) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר מאי ואומר וכי תימא הני מילי בציבור אבל ביחיד לא ת״ש הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר (מכאן ואילך אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (ס)). ת״ר (כ) עבירות שהתודה עליהן יוה״כ זה לא יתודה עליהן יום הכפורים אחר ואם שנה בהן צריך להתודות יוה״כ אחר ואם לא שנה בהן וחזר והתודה עליהן עליו הכתוב אומר (ב) ככלב שב על קיאו (ס) כסיל שונה באולתו רבי אליעזר בן יעקב (פ) אומר ד״ש שהוא משובח שנאמר (ל) כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד אלא מה אני מקיים ככלב שב על קיאו וגו׳ כדרב הונא דאמר רב הונא כיון (ג) שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו סלקא דעתך אלא אימא נעשית לו כהיתר (ד) וצריך לפרוט את החטא שנאמר (מ) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב דברי ר׳ יהודה בן בבא רבי עקיבא אומר (ז) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אלא מהו שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב כדר׳ ינאי דאמר ר׳ ינאי (ס) אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש״ע כסף וזהב שהרבית להם לישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו אלהי זהב. שני פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה ודוד משה אמר יכתב סורחני שנאמר (נ) יען לא האמנתם בי להקדישני דוד אמר (ו) אל יכתב סורחני שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה משל דמשה ודוד (ס) למה הדבר דומה לשתי נשים שלקו בבית דין אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית אמרה להן אותה שאכלה פגי שביעית בבקשה מכם הודיעו על מה היא לוקה (ך) שלא יאמרו על מה שזו לוקה זו לוקה הביאו פגי שביעית ותלו בצוארה והיו מכריזין לפניה ואומרין על עסקי שביעית היא לוקה. (ס) (ל) מפרסמין את החנפין מפני חילול השם שנאמר (ס) ובשוב צדיק מצדקו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו תשובת המוחלטין מעכבת הפורענות ואע״פ שנחתם עליו גזר דין של פורענות שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת את בעליה ערום נכנס לה וערום יצא ממנה ולואי שתהא יציאה כביאה (מ) רב כי הוה נפיק למידן (ס) דינא אמר הכי בצבו נפשיה לקטלא נפיק וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה אזיל ולואי שתהא ביאה כיציאה (מ) (ס) רבא כי הוה נפיק לדינא אמר הכי בצבו

מסורת אור השלם

א) לֵאמֹר הֵן יִשְׁלַח אִישׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְהָלְכָה מֵאִתּוֹ וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר הֲיָשׁוּב אֵלֶיהָ עוֹד הֲלוֹא חָנוֹף תֶּחֱנַף הָאָרֶץ הַהִיא וְאַתְּ זָנִית רֵעִים רַבִּים וְשׁוּב אֵלַי נְאֻם יְיָ: [ירמיה ג, א]

ב) וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל וּלְשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב נְאֻם יְיָ: [ישעיה נט, כ]. ג) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]. ד) וּבְשׁוּב רָשָׁע מֵרִשְׁעָתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה עֲלֵיהֶם הוּא יִחְיֶה: [יחזקאל לג, יט]. ה) קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל יְיָ אִמְרוּ אֵלָיו כָּל תִּשָּׂא עָוֹן וְקַח טוֹב וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ: [הושע יד, ג]. ו) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה]. ז) לְדָוִד מַשְׂכִּיל אַשְׁרֵי נְשׂוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חַטָּאָה: [תהלים לב, א]. ח) מְכַסֶּה פְשָׁעָיו לֹא יַצְלִיחַ וּמוֹדֶה וְעֹזֵב יְרֻחָם: [משלי כח, יג]. ט) כֹּה אָמַר יְיָ עַל שְׁלֹשָׁה פִּשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ עַל מְכָרָם בַּכֶּסֶף צַדִּיק וְאֶבְיוֹן בַּעֲבוּר נַעֲלָיִם: [עמוס ב, ו]. י) הֵן כָּל אֵלֶּה יִפְעַל אֵל פַּעֲמַיִם שָׁלוֹשׁ עִם גָּבֶר: [איוב לג, כט]. כ) כְּכֶלֶב שָׁב עַל קֵאוֹ כְּסִיל שׁוֹנֶה בְאִוַּלְתּוֹ: [משלי כו, יא]. ל) כִּי פִשְׁעַי אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד: [תהלים נא, ה]. מ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה וַיֹּאמַר אָנָּא חָטָא הָעָם הַזֶּה חַטָּאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב: [שמות לב, לא]. נ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]. ס) וּבְשׁוּב צַדִּיק מִצִּדְקוֹ וְעָשָׂה עָוֶל וְנָתַתִּי מִכְשׁוֹל לְפָנָיו הוּא יָמוּת כִּי לֹא הִזְהַרְתּוֹ בְּחַטָּאתוֹ יָמוּת וְלֹא תִזָּכֵרְנָה צְדָקֹתָו אֲשֶׁר עָשָׂה וְדָמוֹ מִיָּדְךָ אֲבַקֵּשׁ: [יחזקאל ג, כ].

הגהות וציונים

מ] (גירסת הילקוט וכן בע״י ר׳ יוחנן **אמר עד ולא עד בכלל ומי אר״י הכי** והאמר ר״י גדולה תשובה שדוחה את ל״ת שבתורה שנאמר וכו׳ **לא קשיא הא ביחיד והא בצבור**] (גליון: **ג**] (בילקוט ובע״י איתי׳ **שמביאה**] (גליון: **ג**] (צ״ל **הוא**] (גליון: **ד**] בע״י הביא זאת בשם מימרא **אמר מר זוטרא בר טובי׳ אמר רב** (גליון: **ה**] (צ״ל **ואומר**] (גליון: **ו**] (בהרא״ש סימן י״ז ובע״י ליתי׳ לכל זה ועי׳ ברב אלפס דאי׳ בנוסחא אחרת] (גליון: **ז**] בקרא בלי י׳ ובציר״ה (גליון: **ח**] בע״י **רבי אלעזר בר יהודה** (גליון: **ט**] ״ודוד״ ליתא בקצת כת״י, והיא הנוסחא הנכונה (דק״ס, בארות המים). ועי׳ מהרש״א: **י**] [היינו מכות מרדות מדרבנן וכ״כ הריב״ש סי׳ פז ועש״ש] (גליון: **כ**] ״מידן״ ליתא ברש״י ובכת״י וגורסים **לדינא**: **ל**] [הך דרבא ליתא בסנהדרין וכן בע״י דהכא ליתא] (גליון: **מ**] בכת״י נוסף **ונשלמה שפתינו**: **נ**] [צ״ל **ומשה**] (גליון: **ס**] כל הגהות הב״ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב:

עוד מימרא במעלת התשובה:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, גְּדוֹלָה מעלת **הַתְּשׁוּבָה, שֶׁהֵיא דּוֹחָה אֶת לֹא תַּעֲשֶׂה שֶׁבַּתּוֹרָה**, היינו שבזה שהקדוש ברוך הוא מקבל את ישראל חזרה אליו כשהם חוזרים בתשובה, הרי זה נחשב כאילו עובר על איסור של מחזיר גרושתו אחרי שנישאת לאחר[א], וכמו **שֶׁנֶּאֱמַר** (ירמיה ג ו) כשירמיהו אומר לעם ישראל לשוב בתשובה, **'לֵאמֹר הֵן יְשַׁלַּח אִישׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְהָלְכָה מֵאִתּוֹ וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר, הֲיָשׁוּב אֵלֶיהָ עוֹד, הֲלֹא חָנוֹף תֶּחֱנַף הָאָרֶץ הַהִיא, וְאַתְּ זָנִית רֵעִים רַבִּים וְשׁוּב אֵלַי נְאֻם ה'**, כלומר, הקדוש ברוך הוא אומר לבני ישראל, הרי אם יגרש איש את אשתו והיא נישאה לאיש אחר, אסור לבעלה הראשון לשוב לקחתה, ואם ישוב לקחתה הרי הוא מחטיא את הארץ[ב], אבל אתם הגם שהלכתם לעבוד אלהים אחרים[ג], בכל זאת תשובו אליי[ד].

עוד מימרא במעלת התשובה:

אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן[ה], גְּדוֹלָה תְּשׁוּבָה (שֶׁמְּקָרֶבֶת[ו]) אֶת הַגְּאוּלָּה, שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה נט כ) **'וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל וּלְשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב'**, ודורשים כך, **מַה תַּעַם 'וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל'** - שיבוא הגואל לציון, **מִשּׁוּם דְּ'שָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב'** - שישראל עושים תשובה מפשעיהם[ח], הרי שבזכות התשובה תבוא הגאולה[ט].

עוד מימרא במעלת התשובה:

אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, גְּדוֹלָה מעלת **הַתְּשׁוּבָה, שֶׁעַל יְדֵי זְדוֹנוֹת** - עבירות שעשה אדם בזדון, **נַעֲשׂוֹת לוֹ כִּשְׁגָגוֹת** - נחשבות לשב בתשובה כאילו עשאן בשוגג. ולומדים זאת ממה **שֶׁנֶּאֱמַר** (הושע יד ב) **'שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ'**, ולכאורה קשה, שמצד אחד כתוב 'בעונך', **וְהָא** - והרי 'עָוֹן' בכל מקום **מְזִיד הוּא**[י], **וְקָא קָרֵי לֵיהּ** - ובכל זאת הפסוק קורא לעון זה **'מִכְשׁוֹל'**, כמו שנאמר 'כי כשלת', ומכשול היינו שגגה, אלא מוכח מכאן שעל ידי התשובה נחשב העון כשגגה[יב].

מקשה הגמרא, **אִינִי** - האם כך הוא, שריש לקיש סובר שזדונות נחשבות לשב בתשובה כשגגות, **וְהָאָמַר** - והרי אמר **רֵישׁ לָקִישׁ,**

א. **אשה** שהתגרשה ונישאה לאיש אחר, אינה יכולה לשוב לבעלה הראשון, אחר שהתגרשה מהאיש השני, שנאמר (דברים כד ג-ד) 'כי יקח איש אשה וגו' ושילחה מביתו, ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר וגו', ושנאה האיש האחרון וגו' ושילחה מביתו וגו', לא יוכל בעלה הראשון אשר שילחה לשוב לקחתה'. ואילו כנסת ישראל, שהיא כבת זוגו של הקב"ה [שבמקומות רבים נמשלה כנסת ישראל לאשה, והקב"ה בעלה. רד"ק (ירמיה ג ו)], אף שחטאה והלכה אחר אלהים אחרים, הקב"ה משיב אותה אליו. במקומות רבים מצינו שהקדוש ברוך הוא כביכול מקיים את המצוות, וכן מפורש במדרש (שמו"ר ל ט), ובירושלמי (מגילה פ"ג ה"ג). אמנם בזרוע ימין (לחיד"א פירוש להגדה של פסח, נהלל ד"ה נו נו) הביא שהספרי (המזיגו פיסקא שו ד"ה שוב למחר) חולק על המבואר בסוגייתנו, ששם בספרי נאמר, שהקב"ה אומר לישראל, 'כי אל אנכי ולא איש' (הוספא יבמות פ"ב ט), ורק לאיש אסור להשיב גרושתו אחר שנישאה, והטעם שמחזיר אינו משום עשה דוחה לא תעשה [אמנם ראה בכסף נבחר (דרוש רשמון לפרשת נצבים קנג.) שהקשה את סתירת הספרי והגמרא כאן]. וראה מה שכתב בחנוכת התורה (ליקוטים על מהלים, מזמור קפה) כעין זה. [וראה עוד בענין זה בדעת זקנים מבעלי התוספות (שמות יד ג) ובשאילת יעב"ץ (שו"ת, מ"מ סי' קיח)].

ב. **כמו** שנאמר על חטא זה בפסוק (דברים כד ד) 'ולא תחטיא את הארץ'. רד"ק (ירמיה ג ו).

ג. **מצודת** דוד (שם).

ד. **הקשו** האחרונים [תוספת יום הכיפורים (לעיל ע"ו ד"ה אמר), צל"ח (ד"ה אמר) ועיני שמואל (ד"ה גדולה)], שהרי הפסוק דימה את חטאי בני ישראל לזנות, והרי הדין הוא שגרושה שזינתה אינה נאסרת לבעלה הראשון, ורק אם 'היתה' לאיש אחר, כלומר בקידושין, רק אז נאסרת, ואם כן אין מקום כלל לאסור על עם ישראל לחזור לקב"ה שהרי לא נישאו לאחר. [והצל"ח הוסיף להקשות שהפסוק סותר את עצמו, שתחילה הביא מגרושה ש'היתה' לאיש אחר, ואחר כך הביא שאת 'זנית' רעים רבים]. עוד הקשו, כיצד נאמר כאן שהקב"ה גירש את כנסת ישראל בגלל החטא, והרי מבואר במקום אחר שהקב"ה לא גירשם, שנאמר (ישעיה נ א) 'כה אמר ה' אי זה ספר כריתות אמכם אשר שילחתיה' וגו', כלומר שהקדוש ברוך הוא לא גירש את ישראל. וראה בזה מה שביארו, וראה עוד בכסף נבחר (שם) ובבני יששכר (מאמרי השנמות מאמר ז אות ה).

הקשו המפרשים, שמלשון הגמרא גדולה תשובה, משמע שתשובה גדולה משאר המצות, והרי בכל התורה כולה עשה דוחה לא תעשה (יבמות ג:), ואם כן מה מיוחד בתשובה שדוחה את הלאו של מחזיר גרושתו, והרי היא עשה ככל שאר העשים שבתורה [ראה רמב"ן (דברים ל יא), שערי תשובה (ש"ד אות יז), אולם ראה בספר המצוות לרמב"ם (עשה עג)] ובדין הוא שידחה את הלא תעשה. ומצינו בזה כמה תירוצים: א. בכסף נבחר (שו"ת, מ"מ סי' קיח)].

ב. **כמו** שנאמר על חטא זה בפסוק (דברים כד ד) 'ולא תחטיא את הארץ'. רד"ק (ירמיה ג ו).

ג. **מצודת** דוד (שם).

ד. **הקשו** האחרונים [תוספת יום הכיפורים (לעיל ע"ו ד"ה אמר), צל"ח (ד"ה אמר) ועיני שמואל (ד"ה גדולה)], שהרי הפסוק דימה את חטאי בני ישראל לזנות, והרי הדין הוא שגרושה שזינתה אינה נאסרת לבעלה הראשון, ורק אם 'היתה' לאיש אחר, כלומר בקידושין, רק אז נאסרת, ואם כן אין מקום כלל לאסור על עם ישראל לחזור לקב"ה שהרי לא נישאו לאחר. [והצל"ח הוסיף להקשות שהפסוק סותר את עצמו, שתחילה הביא מגרושה ש'היתה' לאיש אחר, ואחר כך הביא שאת 'זנית' רעים רבים]. עוד הקשו, כיצד נאמר כאן שהקב"ה גירש את כנסת ישראל בגלל החטא, והרי מבואר במקום אחר שהקב"ה לא גירשם, שנאמר (ישעיה נ א) 'כה אמר ה' אי זה ספר כריתות אמכם אשר שילחתיה' וגו', כלומר שהקדוש ברוך הוא לא גירש את ישראל. וראה בזה מה שביארו, וראה עוד בכסף נבחר (שם) ובבני יששכר (מאמרי השנמות מאמר ז אות ה).

הקשו המפרשים, שמלשון הגמרא גדולה תשובה, משמע שתשובה גדולה משאר המצות, והרי בכל התורה כולה עשה דוחה לא תעשה (יבמות ג:), ואם כן מה מיוחד בתשובה שדוחה את הלאו של מחזיר גרושתו, והרי היא עשה ככל שאר העשים שבתורה [ראה רמב"ן (דברים ל יא), שערי תשובה (ש"ד אות יז), אולם ראה בספר המצוות לרמב"ם (עשה עג)] ובדין הוא שידחה את הלא תעשה. ומצינו בזה כמה תירוצים: א. בכסף נבחר (פינטו, קנג.) ובאהבת עולם (מלגאזי, נד:) [הובאו בתוספת יום הכפורים (לעיל ע"ו ד"ה אמר) צל"ח (ד"ה אמר) ועיני שמואל (ד"ה גדולה)], כתבו שעשה דוחה לא תעשה זה דווקא אם אותו אדם עושה גם את העשה וגם את הלא תעשה, אולם כאן האדם מקיים את העשה בכך שחוזר בתשובה, והקב"ה מבטל בשבילו את הלא תעשה של מחזיר גרושתו. וראה בתוספת יום הכפורים (שם) שהקשה עליהם. ב. התוספת יום הכפורים (שם) תירץ שאין הכוונה כאן ללאו של מחזיר גרושתו, אלא ללאו של אשת איש שזינתה שאסורה לבעלה (יבמות יא:), ושם יש גם לאו וגם עשה (יבמות שם), וזה החידוש שתשובה דוחה עשה ולא תעשה. ג. הזבח השלמים (מגלגלי, ומתנן ד"ה ג"ג) והגר"ח מבריסק (מובא בויען יוסף עמ' ט) תירצו על פי מה שכתבו התוספות (עירובין ק. ד"ה מתן), שכל מקום שהעשה בא על ידי פשיעה לא דוחה לא תעשה, וגם כאן העשה של תשובה בא על ידי פשיעה.

ה. **בילקוט** שמעוני (ישעיה רמז תנמ) גרס אמר רבי יוסי הגלילי וכו'. וכן הוא בעין יעקב, ובהגהות הב"ח. עוד גירסא מובאת בעין יעקב, והיא רבי יוחנן במקום רבי יונתן. וראה בהערה להלן.

ו. **הגירסא** שלפנינו היא 'שמקרבת', וכן הגירסא באוצר המדרשים (אייזנשטיין, גדול וגדולה עמוד 78) וכן גרסו הרי"ץ גיאת (הל' תשובה ד"ה גדולה - השני) והדעת זקנים מבעלי התוספות והרא"ש (דברים ל ג). אמנם בילקוט שמעוני (שם) מובא, גדולה תשובה שמביאה את הגאולה, וכן הביא הגליון מהעין יעקב, וכן הביא בהגהות הב"ח. וראה להלן בהערה מה החילוק בין שתי הגירסאות.

ז. **פשט** הפסוק הוא שהגואל יבא ויגאל לישראל, וגם לפושעים שחזרו בתשובה. רוקח (סידור מות עו וכף לעיון), מצודת דוד, מלבי"ם (ישעיה שם).

ח. **בבית** אלהים (למפרשי"ט, שער התשובה פי"ח) כתב שמלשון 'ולשבי פשע ביעקב' משמע, שאפילו אם ישראל חוזרים רק מהפשעים שלהם דהיינו ממרדם [שהרי פשע פירושו מרד (לעיל ג:)], כבר יבא הגואל, ולא צריך שיחזרו גם מהשגגות. וראה עוד בדבריו שם שביאר בעוד אופן לאיזה פשע כוונת הנביא.

ט. **בעין** יעקב [וכן הביא בהגהות הב"ח מאוצר החכמה] הגמרא היא כך: אמר רבי יוסי הגלילי, גדולה תשובה **שמביאה** את הגאולה שנאמר 'שובה ישראל' וגו', אמר רבי יונתן, גדולה תשובה **שמקרבת** גאולה לעולם, שנאמר (ישעיה נו ח), 'כה אמר ה' שימרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות', [וראה בריא"ף (ד"ה גדולה תשובה שמקרבת) ובתוספת יום הכפורים (ד"ה ח"ר יונתן) האיך מרומז בפסוק זה שמדבר על תשובה]. וביאר התוספת יום הכיפורים (שם), שרבי יוסי הגלילי ורבי יונתן נחלקו במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע בסנהדרין (מ:), שרבי אליעזר סובר שאם ישראל לא עושים תשובה לא נגאלים, ורבי יהושע סובר שכשיגיע הקץ יגאלו גם בלי שיעשו תשובה, ובזה ביאר, שרבי יוסי הגלילי סובר כרבי אליעזר, ולכן אמר שהתשובה מביאה את הגאולה, שהרי אם לא יעשו תשובה לא תבא הגאולה, ורבי יונתן סבר כרבי יהושע שבכל אופן ישראל נגאלים, אלא שאם ישובו בתשובה ימהרו את הקץ, ולכן אמר שהתשובה **מקרבת** את הגאולה. [וראה בכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' נג ד"ה ובמילואים) שפירש דבריהם באופן אחר עיי"ש]. ובעיון יעקב (ד"ה שמקרבת) ביאר שלא נחלקו אלא כל אחד דיבר באופן אחר, שרבי יונתן דיבר כשעשו תשובה רק במצוות עשה כמו שמשמע בפסוק 'שימרו משפט ועשו צדקה', ולכן תשובתם רק מקרבת את הגאולה, ורבי יוסי הגלילי דיבר שעשו תשובה גם מהפשעים, ולכן אמר שתשובתם מביאה את הגאולה.

י. **היינו** כמו שאמר רש"י לעיל (ע"ו ד"ה למעיקרא), שעל ידי התשובה מחשיבים לאדם את תחילת החטא כאילו היה זה מעשה נערות ושטות. מהרש"א (ח"ו ד"ה נעשו). אולם הקשה השפת אמת (ד"ה זדונות), שהרי לעיל הגמרא העמידה זאת רק על תשובה מאהבה שאז מתברר למפרע שכאילו לא חטא, אבל בתשובה מיראה אמרה הגמרא שרק מכאן ולהבא הוא נרפא ולא למפרע [ראה שם], וכאן הרי הגמרא בסמוך מעמידה את דברי ריש לקיש שנעשות כשגגות בתשובה מיראה. ולכן כתב השפת אמת שבהכרח כוונת הגמרא כאן היא, שרק מכאן ואילך הם נעשות כשגגות.

במשנת רבי אהרן (מוסר, מ"ב שער שלישי מומר דין השגגות אות ג) הקשה, שאם העוונות לא נמחלים לגמרי אלא נהפכים לשגגות, אם כן מה הועילה התשובה שהרי עדיין האדם צריך תשובה על החטאים, שהרי יש עליו את חומרת העון בשוגג, ולא כל אחד בדרגה של תשובה מאהבה. ותירץ, שהנה לעיל (ע"ו) אמרה הגמרא שבתשובה מאהבה החטא נעקר למפרע, ובתשובה מיראה החטא לא נעקר למפרע אלא מכאן ולהבא, כמו בעל מום שנרפא ממומו, ולפי זה מה שאמרה כאן הגמרא שבתשובה מיראה נהפך לשגגות, אין הכוונה שגם מכאן ולהבא לא מתכפר לו, אלא שהחלק של השוגג לא נעקר למפרע אלא מכאן ולהבא, ואילו החלק של הזדון נעקר למפרע אפילו בתשובה מיראה [וכל מה שאמרה הגמרא לעיל שבתשובה מיראה מתכפר רק מכאן ולהבא זה על החלק של השוגג ולא על החלק של המזיד]. וראה שם מה שכתב בביאור החילוק.

יא. **כמבואר** לעיל (לו:).

יב. **ולבאורה** יש להקשות, כיצד מוכח שהתשובה הופכת את העון למכשול, והרי בפסוק נאמר 'כשלת' בלשון עבר ומשמע שגם לפני התשובה נקרא 'כשלת', ולפי האמור כאן היה צריך לכתוב 'כי תכשל בעונך', שלאחר התשובה יחשב רק מכשול. ועוד קשה, שאם כן מדוע ביקש מהם הנביא באומרו 'שובה ישראל' וגו', לשוב רק תשובה מיראה, ומדוע לא ביקש מהם לשוב מאהבה שאז העבירות היו נהפכות לזכויות [כמו שמבואר בסמוך]. ותירצו האלשיך (הושע יד ב) והכלי יקר (דברים לא יז) שביאור הפסוק הוא כך, שעם ישראל כבר שבו בתשובה מיראה, כמו שנאמר (הושע ו ג) 'לכו ונשובה אל ה' כי הוא טרף וירפאנו' וכו', ועל זה הנביא אומר להם 'שובה ישראל עד ה' אלהיך', היינו תשובו אל ה' מאהבה [ולכן אמר 'עד ה' אלהיך', שהוא מגיע עד כסא הכבוד כמו שמבואר לעיל (ע"ו, ולפ"ז שם בהערה)], ואל תשובו רק מיראה, שהרי 'כי כשלת בעונך', היינו שעד עכשיו ששבתם רק מיראה, העבירות נהפכו לשגגות, ומעתה

ז. **פשט** הפסוק הוא שהגואל יבא ויגאל לישראל, וגם לפושעים שחזרו בתשובה. רוקח (סידור מות עו וכף לעיון), מצודת דוד, מלבי"ם (ישעיה שם).

ח. **בבית** אלהים (למפרשי"ט, שער התשובה פי"ח) כתב שמלשון 'ולשבי פשע ביעקב' משמע, שאפילו אם ישראל חוזרים רק מהפשעים שלהם דהיינו ממרדם [שהרי פשע פירושו מרד (לעיל ג:)], כבר יבא הגואל, ולא צריך שיחזרו גם מהשגגות. וראה עוד בדבריו שם שביאר בעוד אופן לאיזה פשע כוונת הנביא.

ט. **בעין** יעקב [וכן הביא בהגהות הב"ח מאוצר החכמה] הגמרא היא כך: אמר רבי יוסי הגלילי, גדולה תשובה **שמביאה** את הגאולה שנאמר 'שובה ישראל' וגו', אמר רבי יונתן, גדולה תשובה **שמקרבת** גאולה לעולם, שנאמר (ישעיה נו ח), 'כה אמר ה' שימרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות', [וראה בריא"ף (ד"ה גדולה תשובה שמקרבת) ובתוספת יום הכפורים (ד"ה ח"ר יונתן) האיך מרומז בפסוק זה שמדבר על תשובה]. וביאר התוספת יום הכיפורים (שם), שרבי יוסי הגלילי ורבי יונתן נחלקו במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע בסנהדרין (מ:), שרבי אליעזר סובר שאם ישראל לא עושים תשובה לא נגאלים, ורבי יהושע סובר שכשיגיע הקץ יגאלו גם בלי שיעשו תשובה, ובזה ביאר, שרבי יוסי הגלילי סובר כרבי אליעזר, ולכן אמר שהתשובה מביאה את הגאולה, שהרי אם לא יעשו תשובה לא תבא הגאולה, ורבי יונתן סבר כרבי יהושע שבכל אופן ישראל נגאלים, אלא שאם ישובו בתשובה ימהרו את הקץ, ולכן אמר שהתשובה **מקרבת** את הגאולה. [וראה בכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' נג ד"ה ובמילואים) שפירש דבריהם באופן אחר עיי"ש]. ובעיון יעקב (ד"ה שמקרבת) ביאר שלא נחלקו אלא כל אחד דיבר באופן אחר, שרבי יונתן דיבר כשעשו תשובה רק במצוות עשה כמו שמשמע בפסוק 'שימרו משפט ועשו צדקה', ולכן תשובתם רק מקרבת את הגאולה, ורבי יוסי הגלילי דיבר שעשו תשובה גם מהפשעים, ולכן אמר שתשובתם מביאה את הגאולה.

י. **היינו** כמו שאמר רש"י לעיל (ע"ו ד"ה למעיקרא), שעל ידי התשובה מחשיבים לאדם את תחילת החטא כאילו היה זה מעשה נערות ושטות. מהרש"א (ח"ו ד"ה נעשו). אולם הקשה השפת אמת (ד"ה זדונות), שהרי לעיל הגמרא העמידה זאת רק על תשובה מאהבה שאז מתברר למפרע שכאילו לא חטא, אבל בתשובה מיראה אמרה הגמרא שרק מכאן ולהבא הוא נרפא ולא למפרע [ראה שם], וכאן הרי הגמרא בסמוך מעמידה את דברי ריש לקיש שנעשות כשגגות בתשובה מיראה. ולכן כתב השפת אמת שבהכרח כוונת הגמרא כאן היא, שרק מכאן ואילך הם נעשות כשגגות.

במשנת רבי אהרן (מוסר, מ"ב שער שלישי מומר דין השגגות אות ג) הקשה, שאם העוונות לא נמחלים לגמרי אלא נהפכים לשגגות, אם כן מה הועילה התשובה שהרי עדיין האדם צריך תשובה על החטאים, שהרי יש עליו את חומרת העון בשוגג, ולא כל אחד בדרגה של תשובה מאהבה. ותירץ, שהנה לעיל (ע"ו) אמרה הגמרא שבתשובה מאהבה החטא נעקר למפרע, ובתשובה מיראה החטא לא נעקר למפרע אלא מכאן ולהבא, כמו בעל מום שנרפא ממומו, ולפי זה מה שאמרה כאן הגמרא שבתשובה מיראה נהפך לשגגות, אין הכוונה שגם מכאן ולהבא לא מתכפר לו, אלא שהחלק של השוגג לא נעקר למפרע אלא מכאן ולהבא, ואילו החלק של הזדון נעקר למפרע אפילו בתשובה מיראה [וכל מה שאמרה הגמרא לעיל שבתשובה מיראה מתכפר רק מכאן ולהבא זה על החלק של השוגג ולא על החלק של המזיד]. וראה שם מה שכתב בביאור החילוק.

יא. **כמבואר** לעיל (לו:).

יב. **ולבאורה** יש להקשות, כיצד מוכח שהתשובה הופכת את העון למכשול, והרי בפסוק נאמר 'כשלת' בלשון עבר ומשמע שגם לפני התשובה נקרא 'כשלת', ולפי האמור כאן היה צריך לכתוב 'כי תכשל בעונך', שלאחר התשובה יחשב רק מכשול. ועוד קשה, שאם כן מדוע ביקש מהם הנביא באומרו 'שובה ישראל' וגו', לשוב רק תשובה מיראה, ומדוע לא ביקש מהם לשוב מאהבה שאז העבירות היו נהפכות לזכויות [כמו שמבואר בסמוך]. ותירצו האלשיך (הושע יד ב) והכלי יקר (דברים לא יז) שביאור הפסוק הוא כך, שעם ישראל כבר שבו בתשובה מיראה, כמו שנאמר (הושע ו ג) 'לכו ונשובה אל ה' כי הוא טרף וירפאנו' וכו', ועל זה הנביא אומר להם 'שובה ישראל עד ה' אלהיך', היינו תשובו אל ה' מאהבה [ולכן אמר 'עד ה' אלהיך', שהוא מגיע עד כסא הכבוד כמו שמבואר לעיל (ע"ו, ולפ"ז שם בהערה)], ואל תשובו רק מיראה, שהרי 'כי כשלת בעונך', היינו שעד עכשיו ששבתם רק מיראה, העבירות נהפכו לשגגות, ומעתה

לא תעשה שבתורה. לא יוכל בעלה הרמתון [ט] וגו׳: כי כשלת בעונך. עוכי יחסד כמכשול שהיה שגגה: עליהם (חיו) [הוא] יחיה. על כל מה שעשה ואף על העבירות: מתפיים הימנו. מקבל הימנו פיוסים: ונשלמה פרים שפתינו. [מ] במקום פרים: נדבה. מקובלת ברצון יותר מחובה: ארפא משובתם. (ט) מן היחיד: שבא דבר עבירה לידו. (י) שנכשל בה בכך: באותה אשה, באותו מקום. שעבר עם (כ) העבירה, ואותו פרק, מתוך שדומה מכל וכל לזמן שנכשל בו בכך, יגרו מתגבר עליו ואומר לו רמה פלונית ואותו מקום ואותו פרק הוא, קום עשה מה שעשית בכך: בפוי חטאה. שלא נתגלה עונו: בחטא מפורסם. טוב לו שיודה ויתביים ולא יכפור בו: בחטא שאינו מפורסם. לא יגלה חטאו, וכבוד הבט הוא, שכל מה שאדם חוטא בפרהסיא מיעוט כבוד שמים הוא: עבירות שבין אדם לחבירו. יגלה לרבים, שיבקשו ממנו שימחול לו: וחטאתי נגדי תמיד. לימי סבור שכפרת לי, והרי הוא תמיד כאילו הוא נגדי עומד: וצריך לפרט את החטא. כשהוא מתודה אומר חטא פלוני חטאתי: כדר׳ יגאי. לא הזכיר העון אלא למעטו ולומר אתה גרמת להס, משל [י] לאדם שהיה לו בן נאה ומאכילו ומשקהו ומולה לו כיס של דינרין בלוחרו והוסיבו בפתח זוונות, מה יעשה אלא יחטא: הכי גרס בספרי, משה אמר יכתב סורחני שנאמר יען לא האמנתם בי. בכל מקום שנכתב מיתתו בס נכתב סרחונו, אלמא ניתא ליה למכתביה זמנין טובא: לשתי נשים. שלוקות: אחת קלקלה. זנתה, והתרו בה למלקות, כך דור המדבר מתו במדבר שהחמינו למרגלים, (משה [כ]) מת במדבר על שמעו מ המוריס, אמר יכתב סורחני אלא יאמרו אף אני קלקלתי כמותס: פגי שביעית. תאניס אלא ביאלו כל נרכן, ורחמנא אמר והיתה שבת הארץ לכס לאכלה (ויקרא כה) לאכלה ולא להפסד [כ]: מפרסמין את החנפין. שהן רבעים ומרמין עצמן כצדיקים, אס יש מביר במעשיו מצוה לפרסמו מפני חילול השם, שבני אדם למידין ממעשיו שאבורין עליו שהוא צדיק, ועוד כשבא עליו פורענות בני אדם אומרים מה הועיל לו זכותו: שנאמר ובשוב צדיק מצדקו. סיפיה דקרא ונתתי מכשול לפניו, אני ממניא לידו חטא גלוי לכל שיכשל בו וידעו את מעשיו: המוחלטין. רבעים גמורין: שלות רשעים סופה תקלה. מתוך שלותס הס יושבין ומהרהרין בעבירות: והרשות. הרגנות: מקברת בעליה. שנאמר (שמות ו) וימת יוסף מחילה ואת״כ כל אחיו [ל]: ולואי שתהא יציאה. ממנה בלא חטא כגיהה: נפיק לדינא. להיות דן דין: בלצו

(ח) [מ] אמר ר׳ יוחנן גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה שנאמר [א] לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנוף תחנף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ה׳ א״ר יונתן גדולה תשובה (שמקרבת [נ]) את הגאולה שנאמר [ב] ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב מה טעם ובא לציון גואל משום דשבי פשע ביעקב אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות שנאמר [ג] שובה ישראל עד ה׳ אלהיך כי כשלת בעונך הא עון מזיד הוא וקא קרי ליה מכשול איני והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות שנאמר [ד] ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם (חיה [ג]) יחיה לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה אמר ר׳ שמואל בר נחמני אמר ר׳ יונתן גדולה תשובה שמארכת (ג) שנותיו של אדם שנאמר [ד] ובשוב רשע מרשעתו (חיו [ג]) יחיה אמר ר׳ יצחק אמרי במערבא משמיה דרבה בר מרי בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם מדת בשר ודם (ג) מקניט את חבירו בדברים ספק מתפיים הימנו ספק אין מתפיים הימנו (ד) וא״ת מתפיים הימנו ספק מתפיים בדברים ספק אין מתפיים בדברים אבל הקב״ה אדם עובר עבירה בסתר מתפיים ממנו בדברים שנאמר [ה] קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר [ה] וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב פרים שנאמר [ה] ונשלמה פרים שפתינו שמא תאמר פרי חובה ת״ל [ו] ארפא משובתם אוהבם נדבה תניא [ז] היה ר״מ אומר גדולה תשובה שבשביל [ח] יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו שנא׳ ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו מהם לא נאמר אלא ממנו. [א] היכי דמי בעל תשובה אמר רב יהודה [ט] כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה (ו) וניצל הימנה מחוי רב יהודה באותה אשה באותו מקום א״ר יהודה רב רמי כתיב [ז] אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב [ח] מכסה פשעיו לא יצליח לא קשיא הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם רב זוטרא בר טוביה אמר רב נחמן כאן בעבירות שבין אדם לחבירו [י] כאן בעבירות שבין אדם למקום. תניא ר׳ יוסי בר יהודה אומר אדם [י] עובר עבירה פעם ראשונה מוחלין לו שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו שנאמר [כ] כה אמר ה׳ על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (ונאמר [כא]) [כ] הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר מאי ואומר וכי תימא הני מילי בציבור אבל ביחיד לא ת״ש הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר (מכאן ואילך אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו [כב]). ת״ר [כ] עבירות שהתודה עליהן יוה״כ זה לא יתודה עליהן יום הכפורים אחר ואם שנה בהן צריך להתודות יוה״כ אחר ואם לא שנה בהן וחזר והתודה עליהן עליו הכתוב אומר [כ] ככלב שב על קיאו [כג] כסיל שונה באולתו רבי אליעזר בן יעקב [כד] אומר ד׳׳ש שהוא משובח שנאמר [כ] כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד אלא מה אני מקיים ככלב שב על קיאו וגו׳ כדרב הונא דאמר רב הונא כיון [ג] שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו סלקא דעתך אלא אימא נעשית לו כהיתר [ז] וצריך לפרוט את החטא שנאמר [כה] אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב דברי ר׳ יהודה בן בבא רבי עקיבא אומר [ז] אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אלא מהו שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב כדר׳ יגאי דאמר ר׳ יגאי [כו] אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש״ע כסף וזהב שהרבית להם לישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו אלהי זהב. שני פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה ודוד משה אמר יכתב סורחני שנאמר [כז] יען לא האמנתם בי להקדישני דוד אמר [כח] אל יכתב סורחני שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה משל דמשה ודוד [כט] למה הדבר דומה לשתי נשים שלקו בבית דין אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית אמרה להן אותה שאכלה פגי שביעית בבקשה מכם הודיעו על מה היא לוקה [ל] שלא יאמרו על מה שזו לוקה זו לוקה הביאו פגי שביעית ותלו בצוארה והיו מכריזין לפניה ואומרין על עסקי שביעית היא לוקה. [מ] מפרסמין את החנפין מפני חילול השם שנאמר [מ] ובשוב צדיק מצדקו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו תשובת המוחלטין מעכבת הפורענות ואע״פ שנחתם עליו גזר דין של פורענות שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת את בעליה ערום נכנס לה וערום יצא ממנה ולואי שתהא יציאה כביאה [מ] רב כי הוה נפיק למידן [נ] דינא אמר הכי בצבו נפשיה לקטלא נפיק וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה אזיל ולואי שתהא ביאה כיציאה (מ) [נ] רבא כי הוה נפיק לדינא אמר הכי בצבו

נְאֻם יְיָ: [ישעיה נמ, כ]. ג) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]. ד) וּבְשׁוּב רָשָׁע מֵרִשְׁעָתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה עֲלֵיהֶם הוּא יִחְיֶה: [יחזקאל לג, יט]. ה) קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל יְיָ אִמְרוּ אֵלָיו כָּל תִּשָּׂא עָוֹן וְקַח טוֹב וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ: [הושע יד, ג]. ו) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה]. ז) לְדָוִד מַשְׂכִּיל אַשְׁרֵי נְשׂוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חַטָּאָה: [תהלים לב, א]. ח) מְכַסֶּה פְשָׁעָיו לֹא יַצְלִיחַ וּמוֹדֶה וְעֹזֵב יְרֻחָם: [משלי כח, יג]. ט) כֹּה אָמַר יְיָ עַל שְׁלֹשָׁה פִּשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ עַל מְכָרָם בַּכֶּסֶף צַדִּיק וְאֶבְיוֹן בַּעֲבוּר נַעֲלָיִם: [עמוס ב, ו]. י) הֵן כָּל אֵלֶּה יִפְעַל אֵל פַּעֲמַיִם שָׁלוֹשׁ עִם גָּבֶר: [איוב לג, כט]. כ) כְּכֶלֶב שָׁב עַל קֵאוֹ כְּסִיל שׁוֹנֶה בְאִוַּלְתּוֹ: [משלי כו, יא]. ל) כִּי פִשָּׁעַי אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד: [תהלים נא, ה]. מ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה וַיֹּאמַר אָנָּא חָטָא הָעָם הַזֶּה חַטָּאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב: [שמות לב, לא]. נ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]. ס) וּבְשׁוּב צַדִּיק מִצִּדְקָתוֹ וְעָשָׂה עָוֶל וְנָתַתִּי מִכְשׁוֹל לְפָנָיו הוּא יָמוּת כִּי לֹא הִזְהַרְתּוֹ בְּחַטָּאתוֹ יָמוּת וְלֹא תִזָּכֵרְנָה צְדָקֹתָו אֲשֶׁר עָשָׂה וְדָמוֹ מִיָּדְךָ אֲבַקֵּשׁ: [יחזקאל ג, כ].

עין משפט נר מצוה

צא א מיי׳ פ״ב מהלכות תשובה הלכה ו סמג לאוין טז:
צב ב מיי׳ שם הלכה ה:
צג ג מיי׳ שם פ״ג הל״ה:
צד ד מיי׳ פ״ב מהלכות תשובה הל׳ ו סמג עשין טו טוש״ע או״ח סי׳ תרו סעיף ד:
צה ה מיי׳ פ״ו מהלכות דעות הלכה ח:

גליון הש״ס

גמ׳ יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם. הרמ״ע מפאנו בממר מיקור חין מ״ש פי״ל כתב פירוש חלקס בגרית המלה להיות ערכיס זה לזה הוא הממחל בזכותו עכ״ל:

תוספות ישנים

וצריך לפרט את החטא. וע״י כך תיקנו בתפלות של יום הכפורים על חטא שחטאנו לפניך בלחוץ ומגריו: תשובת רשעים מוחלטין מעכבת. לף אמר שנחתם גזר דין מיהו מ״מ סופו לבא לידי תקלה שאין גזר דין של יחיד נקרע כדאמרינן ברלם השנה (דף יח.) לי נמי ר׳ יצחק היינו דאמר יפה נעקה לאדם דין אחר החכמה״ל דין בין לאחר גזר דין:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

תניא אדם מקניט חבירו ספק מתפייס לו ספק אין מתפייס לו אבל הקב״ה ודאי מתפייס לו אפילו בדברים שנאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב קרבן שנאמר ונשלמה פרים שפתינו. היכי דמי בעל תשובה אמר רב כל שבא לידו עבירה פעם א׳ וב׳ וניצל הימנה. מחוי ר׳ יהודה באותו מקום באותה אשה או כיוצא בה ובאותה פרק. בעבירות שבין אדם להקב״ה אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. בין אדם לחבירו מכסה פשעיו לא יצליח וי״א כאן בחטא מפורסם וכאן בחטא שאינו מפורסם. תניא ר׳ יוסי ב״ר יהודה אומר עבר אדם עבירה פעם ראשונה ושנייה ושלישית מוחלין לו אם ישוב רביעית אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו ולא תימא בצבור אלא אפילו ביחיד שנאמר הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר. עבירות שבין אדם למקום אם יתודה עליהן יוה״כ זה אינו צריך עוד להתודות עליהן ואם חוזר ומתודה עליהן עליו הכתוב אומר כסיל שונה באולתו. ר׳ אליעזר אומר הרי הוא משובח שנאמר וחטאתי נגדי תמיד אלא מהו מקיים כסיל שונה באולתו כדרב הונא דאמר כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו ונעשית לו כהיתר. וצריך לפרוט את החטא שנאמר וחטאת העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב. אלא מה אני מקיים ויעשו להם אלהי זהב כו׳: ב׳ פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה אמר יכתב סורחני שנאמר יען לא האמנתם בי להקדישני ואם אין מחני נא מספרך וגו׳ ודוד אמר [אל] יכתב סורחני שנאמר אשרי

הגהות וציונים [מ] (גירסת הילקוט וכן בע״י ר׳ יוחנן אמר עד ולא עד בכלל ומי אר״י הכי והאמר ר״י גדולה תשובה שדוחה את ל״ת שבתורה שנאמר וכו׳ לא קשיא הא ביחיד והא בצבור] (גליון): ג] (בילקוט ובע״י איתי׳ שמביאה] (גליון): ג] (צ״ל הוא] (גליון): ד] בע״י הביא זאת בשם מימרא אמר מר זוטרא בר טובי׳ אמר רב (גליון): ה] (צ״ל ואומר] (גליון): ו] (בהרא״ש סימן י״ז ובע״י ליתי׳ לכל זה ועי׳ ברב אלפס דאי׳ בנוסחא אחרת] (גליון): ז] בקרא בלי ״ ובציר״ה (גליון): ח] בע״י רבי אלעזר בר יהודה (גליון): ט] ״ודוד״ ליתא בקצת כת״י, והיא הנוסחא הנכונה (דק״ס, בארות המים). ועי׳ מהרש״א: י] [היינו מכות מרדות מדרבנן וכ״כ הריב״ש סי׳ פז ועי״ש] (גליון): כ] ״מידן״ ליתא ברש״י ובכת״י וגורסים לדינא: ל] [הך דרבא ליתא בסנהדרין וכן בע״י דהכא ליתא] (גליון): מ] בכת״י נוסף ונשלמה שפתינו: נ] [צ״ל ומשה] (גליון): ס] כל הגהות הב״ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב:

מסורת הש״ס עם הוספות

ע) [קדושין לט: ע״ש], ב) [תוספתא פ״ד הל׳ טו], ג) [מו״ק כז:] סוטה כב. ערכין ל: קידושין כ. מ״, ד) [תוספתא פ״ד הל׳ יד], ה) נרכות לב. [סנהדרין קב.], ו) [עי׳ סנהדרין קז.], ז) [תוספתא פ״ד הל׳ יב], ח) סנהדרין ז:, ט) דברים כד ד, י) [כל זה ליתא בנרכות דף לב.], כ) פסחים דף נב:, ל) [סוטה דף יג:], מ) ישעיה נו א.

הגהות הב״ח

(ח) [מ] גמ׳ ת״ר יוחנן כו׳ ר״י אומר יוחנן אמר עד ולא עד בכלל ומי א״ר יוחנן הכי והא אמר ר׳ יוחנן גדולה תשובה וכו׳ אלי נאם ה׳ לא קשיא הא ביחיד הא בצבור ת״ר יוסי הגלילי גדולה תשובה שמביאה גאולה שנאמר ובא לציון וגו׳ מה טעמא ובשוב רשע וגו׳ שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות שמר ריש לקיש כו׳: (נ) שם גדולה תשובה שמקרבת ימיו ושנותיו של אדם: (ג) שם מדת בשר ודם אדם מקניט את חבירו ספק מתפיים כו׳ כל״ל ותיבת בדברים נמחק: (ד) שם ואת״ל מתפיים הימנו ספק מתפיים ממנו בדברים וכו׳ אחטאה מדת הקב״ה אינו כן אחד עובר כו׳: (ה) שם יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם כולו: (ו) שם פעם ראשונה ושניה ופירש הימנה מחוי רב יהודה באותה אשה ובאותו פרק ובאותו מקום כל״ל: (ז) שם ר״ע אומר אין צריך שנאמר אשרי נשוי פשע: (ח) שם ולואי שתהא ביאה כיציאה וכי הוה נפיק למידן דינא אמר הכי בצבו נפשיה לקטלא נפיק וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה אזיל ולואי שתהא ביאה כיציאה נמחק: (מ) רש״י ד״ה מרפא משובתם של רבים לפי ששב אפי מן היחיד: (י) ד״ה שבא וכו׳ לידו אותה העבירה שנכשל בה בכך: (כ) ד״ה באותה אשה וכו׳ שם כבר העבירה ובאותו פרק שמתוך וכו׳ שנכשל בה בכך כו׳:

תורה אור השלם

א) לֵאמֹר הֵן יְשַׁלַּח אִישׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְהָלְכָה מֵאִתּוֹ וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר הֲיָשׁוּב אֵלֶיהָ עוֹד הֲלוֹא חָנוֹף תֶּחֱנַף הָאָרֶץ הַהִיא וְאַתְּ זָנִית רֵעִים רַבִּים וְשׁוּב אֵלַי נְאֻם יְיָ: [ירמיה ג, א]

ב) וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל וּלְשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב נְאֻם יְיָ: [ישעיה נט, כ]. ג) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]. ד) וּבְשׁוּב רָשָׁע מֵרִשְׁעָתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה עֲלֵיהֶם הוּא יִחְיֶה: [יחזקאל לג, יט]. ה) קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל יְיָ אִמְרוּ אֵלָיו כָּל תִּשָּׂא עָוֹן וְקַח טוֹב וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ: [הושע יד, ג]. ו) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה]. ז) לְדָוִד מַשְׂכִּיל אַשְׁרֵי נְשׂוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חַטָּאָה: [תהלים לב, א]. ח) מְכַסֶּה פְשָׁעָיו לֹא יַצְלִיחַ וּמוֹדֶה וְעֹזֵב יְרֻחָם: [משלי כח, יג]. ט) כֹּה אָמַר יְיָ עַל שְׁלֹשָׁה פִּשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ עַל מְכָרָם בַּכֶּסֶף צַדִּיק וְאֶבְיוֹן בַּעֲבוּר נַעֲלָיִם: [עמוס ב, ו]. י) הֵן כָּל אֵלֶּה יִפְעַל אֵל פַּעֲמַיִם שָׁלוֹשׁ עִם גָּבֶר: [איוב לג, כט]. כ) כְּכֶלֶב שָׁב עַל קֵאוֹ כְּסִיל שׁוֹנֶה בְאִוַּלְתּוֹ: [משלי כו, יא]. ל) כִּי פִשָּׁעַי אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד: [תהלים נא, ה].

מ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה וַיֹּאמַר אָנָּא חָטָא הָעָם הַזֶּה חַטָּאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב: [שמות לב, לא]. נ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]. ס) וּבְשׁוּב צַדִּיק מִצִּדְקָתוֹ וְעָשָׂה עָוֶל וְנָתַתִּי מִכְשׁוֹל לְפָנָיו הוּא יָמוּת כִּי לֹא הִזְהַרְתּוֹ בְּחַטָּאתוֹ יָמוּת וְלֹא תִזָּכֵרְנָה צְדָקֹתָו אֲשֶׁר עָשָׂה וְדָמוֹ מִיָּדְךָ אֲבַקֵּשׁ: [יחזקאל ג, כ].

גְּדוֹלָה תְּשׁוּבָה שֶׁעַל יְדֵי זְדוֹנוֹת - העבירות שעשה אדם בזדון, נַעֲשׂוֹת לוֹ - נחשבות לשב בתשובה כִּזְכֻיּוֹת, שֶׁנֶּאֱמַר (יחזקאל לג יט) ׳וּבְשׁוּב רָשָׁע מֵרִשְׁעָתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה, עֲלֵיהֶם (חיה) [הוא"ג] יִחְיֶה׳ - בזכותם יחיה, ומתיבת ׳עליהם׳ד משמע, שיחיה לא רק בזכות המשפט וצדקה, אלא בזכות כל מה שעשה, כלומר אף בזכות העבירות שעשה, וזהו משום שעל ידי ששב מרשעתו נהפכו לו העבירות לזכויות. ואם כן נמצא שריש לקיש סותר דברי עצמו.

מתרצת הגמרא, לֹא קַשְׁיָא, כָּאן - מה שאמר ריש לקיש שהזדונות נחשבות כזכויות מדובר ששב מֵאַהֲבָה"ט, וְכָאן - מה שאמר שהזדונות נחשבות כשגגות מדובר ששב מִיִּרְאָה"ט.

עוד מימרא במעלת התשובה:

אוצר החכמה

אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן, גְּדוֹלָה מעלת הַתְּשׁוּבָה שֶׁמַּאֲרֶכֶת שְׁנוֹתָיו"ז שֶׁל אָדָם, שֶׁנֶּאֱמַר (שם) ׳וּבְשׁוּב רָשָׁע מֵרִשְׁעָתוֹ וגו׳ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה עֲלֵיהֶם (חיו) [הוא"ח] יִחְיֶה׳, שעל ידי התשובה יוסיפו לו חיים"ט.

הגמרא מבארת גדלות מידתו של הקדוש ברוך הוא שמתפייס בתשובה:

אָמַר רַבִּי יִצְחָק, אֲמָרֵי בְּמַעֲרָבָא [-בארץ ישראל] מְשָׁמֵיהּ דְּרַבָּה [-משמו של רבה] בַּר מָרִי, בָּא וְרָאֵה שֶׁלֹּא כְּמִדַּת [-כמו הנהגת] הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא כך מִדַּת בָּשָׂר וָדָם, שמִדַּת בָּשָׂר וָדָם היא, שאם אדם מַקְנִיט אֶת חֲבִירוֹ בִּדְבָרִים[כ], ובא לפייסו, סָפֵק אם מִתְפַּיֵּים הַיְמֶנּוּ - מקבל ממנו פיוסים, סָפֵק אֵין מִתְפַּיֵּים הַיְמֶנּוּ[כא], וְאפילו אִם תֹּאמַר שמִתְפַּיֵּים הַיְמֶנּוּ, עדיין סָפֵק מִתְפַּיֵּים בִּדְבָרִים סָפֵק אֵין מִתְפַּיֵּים בִּדְבָרִים, ואפילו שהקניטו רק בדברים יצטרך לפייסו בממון[כב], אֲבָל מידת הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אינה כן, אלא אם אָדָם עוֹבֵר עֲבֵירָה בַּסֵּתֶר, הוא מִתְפַּיֵּים מִמֶּנּוּ בִּדְבָרִים בלבד[כג], שֶׁנֶּאֱמַר (הושע יד ג) בענין תשובת ישראל, ׳קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל ה"׳, כלומר, הנביא אומר לישראל שאינם צריכים להביא בתשובתם כסף וזהב או עולות וזבחים, אלא רק ׳דברים׳ שיתוודו וישובו בתשובה על עוונותיהם, ובזה ישובו אל ה׳[כד]. וְלֹא עוֹד - ולא רק שמתפייס בדברים בלבד, אֶלָּא שֶׁמַּחֲזִיק לוֹ הקדוש ברוך הוא טוֹבָה על כך שחזר בתשובה על חטאו[כה], שֶׁנֶּאֱמַר בהמשך הפסוק[כו] ׳אִמְרוּ אֵלָיו כָּל תִּשָּׂא עָוֹן וְקַח טוֹב׳, כלומר, הנביא מלמד את בני ישראל השבים בתשובה לומר להקדוש ברוך הוא, שישא את עונם ויקח מהם טוב, ומוכח שהקדוש ברוך הוא מחשיב את תשובת בני ישראל כטובה בשבילו[כז]. וְלֹא עוֹד, אֶלָּא שֶׁמַּעֲלֶה עָלָיו הַכָּתוּב[כח] כְּאִילּוּ הִקְרִיב פָּרִים, שֶׁנֶּאֱמַר בהמשך הדברים שמלמד הנביא את עם ישראל השבים בתשובה לומר להקדוש ברוך הוא, שיאמרו ׳וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ׳, כלומר, שנשלם לך במקום פרים שהיה לנו להקריב, את וידוי

שובו מאהבה ויהפכו לכם לזכויות, ובזה מובן מדוע נכתב בלשון עבר שהרי כבר שבו מיראה ונהפך כבר העון למכשול.

יג. **גליון** על פי לשון הפסוק.

יד. **התוספת** יום הכפורים (ד"ה מימי) והמהרז"ו (על המדרש, שמו"ר נ"ו ו) ביארו שלומדים זאת מהיתור של המילה ׳עליהם׳, וכדבריהם משמע במדרש תנחומא (נוצר, וילך סי׳ כג), שנאמר שם בדרשה זו, ׳וחיה אין כתיב כאן, אלא עליהם הוא יחיה, שהקב"ה עושה אותם לו זכות והוא חי בהם׳. ובאוצר המדרשים (אייזנשטיין, עקידת עמוד 415 ד"ה מי"מ) דרשו ממה שלא נאמר ׳בהם׳ אלא ׳עליהם׳. וביאר בנפש החיים (שער ו פ"ו בסוף הגה"ה ד"ה וזה שמקנו), שאם כוונת הפסוק היתה שיחיה בצדקה ובמשפט היה צריך לומר ׳בהם׳ כמו שנאמר (ויקרא יח ה) ׳וחי בהם׳, וממה שנקט לשון ׳עליהם׳ משמע שמדבר על העוונות שעל ידי התשובה יהפכו לזכויות.

ביחזקאל פרק י"ח (מ-כח), נאמר פסוק דומה ׳ובשוב רשע מרשעתו אשר עשה ויעש משפט וצדקה וגו׳ חיו יחיה׳, וביארו התוספת יום הכפורים (שם) והעץ יוסף (על העין יעקב ד"ה עליהם) שהגמרא לא דרשה מפסוק זה משום ששם לא נאמר ׳עליהם׳, וממילא אפשר לומר שכוונת הפסוק שיחיה משום שעשה משפט וצדקה. ובמהר"ץ חיות (שבועות) כתב שכוונת הגמרא כאן לפסוק אחר ביחזקאל (יח כז) ׳הוא את נפשו יחיה׳, וראה בדבריו שביאר כיצד מביאים משם ראיה.

טו. **והטעם** בזה שנהפכות העבירות שעשה לזכויות. כתב התוספת יום הכיפורים (שם), שלהלן (בשמוך) מבואר בגמרא שתשובה המובחרת היא כשהגיעה לידו העבירה שוב פעם באותו האופן בדיוק שעבר בה בפעם הראשונה והוא התגבר על יצרו ולא חטא, וכיון שהוא כבר חטא פעם אחת וטעם את טעם החטא, ואף על פי כן פירש מהעבירה מאהבת ה׳, לכן אותה עבירה נהפכת לו לזכות, שהרי אותה עבירה שעשה היא גורמת את מעלת הפרישה, שאף שיודע מהו טעמו של החטא מתגבר ולא חוטא, ולכן מעלתו יותר גדולה מצדיק שלא חוטא כיון שלא טעם את טעם החטא.

וראה עוד ביאורים בספר העיקרים (מאמר ד פכ"ה, וכעין זה בשל"ה פרשת נלך תורה אור אות יח), חרדים (סי׳ סט), מהרש"א (ח"א ד"ה שפקק), מהר"ם שיף (ד"ה גדולה), מהר"ל (נתיבות עולם נתיב התשובה סוף אות ג), חנוכת התורה (ליקוטים מאמרי מז"ל אות רג), עיני שמואל (ד"ה כמלך).

טז. **במשכנות** יעקב (בן נעים, כי תבא ד"ה וזה יובן קף רג.) ביאר שבתשובה מיראה הוא חוזר בתשובה רק על המעשים, אבל אינו מטהר את מחשבתו הרעה, וכיון שנשארה לו המחשבה הרעה שהיא עצמה נקראת חטא, היא נהפכת לשגגה, אולם אם שב מאהבה מטהר גם את מחשבותיו ורעיונותיו, והכל נהפך לו לזכות.

יז. **בב"ח** גרס ׳ימיו ושנותיו׳.

יח. **גליון** על פי לשון הפסוק שם (יחזקאל לג יט). אמנם הריא"ף (ד"ה גדולה תשובה שמאריכת) כתב שהלימוד הוא מכפילות התיבות ׳חיה יחיה׳, שמלבד הימים הקצובים לו הוא יחיה עוד שנים, ולדבריו צריך לומר שהגמרא לומדת זאת מאחד הפסוקים שנאמר בו לגבי תשובת הרשע ׳חיה יחיה׳ [ונאמרו מספר פסוקים בלשון הזה ביחזקאל (שם, ופרק יח)].

יט. **משום** הזכויות שנתווספו לו על ידי התשובה מאהבה. ריא"ף (שם). ויש מהאחרונים [צל"ח (ד"ה ממר), ארץ חמדה (למלבי"ם, לך לך אות ד), אהל יעקב (דושנק, סוף התורה לדוש לערב ר"ה, בהעלה) ועוד רבים] שביארו, שכיון שהתשובה הפכה את החטאים לזכויות, אם כן זה הוסיף לו שנות חיים, כיון שעד עכשיו שנים אלו לא נקראו ׳חיים׳, משום שחטא בהם [וכמו שאמרו ׳רשעים בחייהם קרויים מתים׳ (ברכות יח:)], ועל ידי התשובה נהפכו שנים אלו לשנות ׳חיים׳, נמצא שהתשובה מאריכה שנותיו של האדם. ובערבי נחל (מי שרה דרוש ג ד"ה ולכן אין) כתב בשם המפרשים, שאין הכוונה שהתשובה מאריכה ימים לזה ששב, אלא גדולה תשובה שעל ידי שהקב"ה מצפה לרשע שישוב תשובה, על ידי זה הרשע חי בעולם, כיון שאם לא היה אפשרות שיעשה תשובה לא היה סיבה לקיומו, אם כן התשובה היא שמאריכה ימי הרשעים [וכן הביא בזכרון טוב (זורף, משמרת השמח, מחילת מאמר י"ח)]. וראה עוד ביאורים בנתיבות עולם (למהר"ל, נתיב התשובה סוף אות ג). ובבן יהוידע (ד"ה ממוי).

כ. **הב"ח** מוחק תיבה זו.

כא. **ראה** בשפת אמת (ד"ה גם) מה שביאר את הלשון ׳ספק מתפייס ספק אין מתפייס׳, ולא אמר **פעמים** מתפייס׳ וכו׳.

כב. **מהרש"א** (ח"א ד"ה ספק). ובסמ"ג (עשין טז) ובמהר"ל (נתיבות עולם, נתיב התשובה פ"ג) ובשל"ה (יומא נר מצוה אות ס) משמע שגרסו זאת מפורש בגמרא, ׳ספק מתפייס בדברים ספק מתפייס בממון׳ [וכן נמצאת גירסא זו בעין יעקב]. ובמדרש אגדה (ויקרא טז ג) הגירסא ׳ספק מתפייס ספק אינו מתפייס, ספק מתפייס ממנו בממון, ספק אינו מתפייס בממון׳.

כג. **מה** שנקט דווקא ׳בסתר׳, הוא משום שאם עובר בגלוי לא שייך בזה פיוס בדברים, שהרי העונש מפורש בתורה מלקות או כרת או מיתת בית דין. מהרש"א (שם). וברש"ש (ד"ה אבל) כתב, שאם חטא בגלוי לפעמים יש בזה חילול השם שלא מתכפר בתשובה לבדה כמבואר לעיל (ע"ו). ובתוספת יום הכפורים (ד"ה ממר - הרמזון) פירש, שאדרבה בא לומר כאן חידוש, שאפילו שעבר בסתר, ולא השוה עבד לקונו, משום שמבני אדם הוא פוחד ולא מהשם [כמו שאמרו בב"ק (עט:) שזה הטעם שהחמירה התורה בגנב יותר מגזלן שהגנב ישלם כפל וארבעה וחמשה], מכל מקום הקב"ה מוחל לו. אולם הביא התוספת יום הכיפורים, שבילקוט שמעוני (הושע רמז תקלו) לא גרס ׳בסתר׳ [וכן הוא במדרש אגדה, ובסמ"ג ובשל"ה (שם)].

כד. **מצודת** דוד (הושע שם). התוספת יום הכיפורים (ד"ה ממר) הקשה, מה יש להשוות בין מידת הקב"ה שהוא רחמן וחסיד בכל מעשיו, למידת בשר ודם שיש לו מידות רעות מכח היצר הרע, ובודאי שהקב"ה מוחל ומתפייס שלא כמו בשר ודם. ולכן פירש שאין הכוונה כאן למה שהאדם לא מוחל מצד טבעו ומידותיו, אלא כוונת הגמרא שאף שמבואר לקמן (פז.) שאם הקניט אדם את חבירו צריך שיפייסנו, ואם לא נתפייס צריך לפייסו שלשה פעמים בפני שלשה אנשים, וכן אם בייש אותו צריך לשלם לו דמי בושת, ומוכח שיש רשות לאדם שנעלב שלא יתפייס מיד, וזהו גודל חסידותו של הקב"ה שלא כמדת בשר ודם, שאפילו שציוה לבני אדם ללכת בדרכי הקדוש ברוך הוא, ומכל מקום יכולים שלא למחול בפיוס בדברים בלבד, הוא עצמו מוחל ומתפייס בדברים לכל מי שחטא כנגדו.

כה. **וביאר** המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב התשובה פ"ג), שכיון שהקב"ה חפץ בנבראים שהרי אם אין נבראים על מי מלכותו, לכן כשחוזר בתשובה הרי הוא כביכול עושה בזה טובה להקדוש ברוך הוא שכך יכול לקיים מלכותו בעולמו, והוא מחזיק לו על זה טובה.

כו. **לשון** הפסוק הוא, ׳קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳, אימרו אליו כל תשא עון וקח טוב, ונשלמה פרים שפתינו׳.

כז. **תוספת** יום הכפורים (ד"ה ומ"ש ולפ) [וראה שם מה שביאר]. וכעין זה בעץ יוסף (על העין יעקב, ד"ה ולפ), וביאר שוודאי אין כוונת השב בתשובה לבקש על המעשים הטובים שעשה שהקדוש ברוך הוא יקחם, שהרי זה פשוט שיקחם, אלא ודאי כוונתם על הוידוי והתשובה. עיי"ש.

כח. **בריי"ץ** גיאת (תשובה עמ' סב), באהל מועד (רמזים מכמה המרון דרך ה נתיב ו) ובמנורת המאור (פ"ג תשובה עמוד 17) לא גרסו תיבת ׳הכתוב׳, אלא ׳ולא עוד אלא שמעלה עליו כאלו הקריב פרים׳. ובילקוט שמעוני (הושע רמז תקלו) הגירסא ׳ולא עוד אלא דומה כמי שבנה מזבח׳ וכן גרס בסמ"ג (עשין סי׳ טז).

עין משפט נר מצוה

צא א מיי׳ פ״ג מהלכות תשובה הלכה ו סמג לאוין טז:
צב ב מיי׳ שם הלכה ה:
צג ג מיי׳ שם פ״ג הל״ה:
צד ד מיי׳ פ״ב מהלכות תשובה הל׳ ו סמג עשין טו טוש״ע או״ח סי׳ תרו סעיף ד:
צה ה מיי׳ פ״ו מהלכות דעות הלכה ח:

גליון הש״ס

גמ׳ יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם. הרמ״ע מפאנו בממר מיקור דין מ״ק פי״ד כתב פירוש חלקס בגרית המלה להיות ערכיס זה לזה הוא הנמחל בזכותו עכ״ל:

תוספות ישנים

וצריך לפרט את החטא. וע״י כך תיקנו בתפלות של יום הכפורים על חטא שחטאנו לפניך בלחוץ ומצרין: תשובת רשעים מוחלטין מעכבת. לף אמר שנחתם גזר דין מיהו מ״מ סופו לבא לידי תקלה שאין גזר דין של יחיד נקרע כדאמרינן בריש השנה (דף יח.) לי נמי ר׳ יצחק היינו דאמר יפה נעקה לאדם דין קטנים מדין גדולים אין לאחר גזר דין:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

תניא אדם מקניט חבירו ספק מתפייס לו ספק אין מתפייס לו אבל הקב״ה ודאי מתפייס לו אפילו בדברים שנאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב קרבן שנאמר ונשלמה פרים שפתינו. היכי דמי בעל תשובה אמר רב כל שבא לידו עבירה פעם א׳ וב׳ וניצל הימנה. מחוי ר׳ יהודה באותו מקום באותה אשה או כיוצא בה ובאותה פרק. בעבירות שבין אדם להקב״ה אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. בין אדם לחבירו מכסה פשעיו לא יצלח וי״א כאן בחטא שאינו מפורסם וכאן בחטא שאינו מפורסם. תניא ר׳ יוסי ב״ר יהודה אומר עבר אדם עבירה פעם ראשונה ושנייה ושלישית מוחלין לו אם ישוב רביעית אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו ולא תימא בצבור אלא אפילו ביחיד שנאמר הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר. עבירות שבין אדם למקום אם יתודה עליהן יוה״כ זה אינו צריך עוד להתודות עליהן ואם חוזר ומתודה עליהן עליו הכתוב אומר כסיל שונה באולתו. ר׳ אליעזר אומר הרי הוא משובח שנאמר וחטאתי נגדי תמיד אלא מהו מקיים כסיל שונה באולתו כדרב הונא דאמר כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו ונעשית לו כהיתר. וצריך לפרוט את החטא שנאמר ויעשו להם אלהי זהב. ר״ע אומר א״צ שנאמר כסוי חטאה. אלא מה אני מקיים ויעשו להם אלהי זהב כו׳: **ב׳ פרנסים טובים עמדו להם לישראל** משה אמר יכתב סורחני שנאמר יען לא האמנתם בי להקדישני וגו׳ ודוד אמר [אל] יכתב סורחני שנאמר אשרי

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) [קדושין לט: ע״ש], ג) [תוספתא פ״ד הל׳ טו], ד) [מו״ק כז:] סוטה כב. ערכין ל: קידושין כ. מ., ה) [תוספתא פ״ד הל׳ יד], ה) נדרים לב. [סנהדרין קב.], ו) [עי׳ סנהדרין קז.], ז) [תוספתא פ״ד הל׳ יב], ח) סנהדרין ז:, ט) דברים כד ד, י) [כל זה חיתא בנדרים דף לב.], כ) פסחים דף נב:, ל) [סוטה דף יג:], מ) ישעיה נו א.

הגהות הב״ח

(מ) ג) גמ׳ ת״ר יוחנן כו׳ ר״ש ס״ת אמר ר׳ יוחנן אמר עד ולא עד בכלל ומי א״ר יוחנן הכי והא אמר ר׳ יוחנן גדולה תשובה וכו׳ מלי נמס ה׳ לא קשיא הא ביחיד הא בצבור ת״ר יוסי הגלילי גדולה תשובה שמביאה גאולה שנאמר וכא לציון וגו׳ מה טעמא וכא לציון גואל משום דשבי פשע ביעקב אמר ר״ש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות שנאמר שובה ישראל עד ה׳ אלהיך כי כשלת בעונך הא עון מזיד הוא וקא קרי ליה מכשול איני והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם (חיה ג) יחיה לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה אמר ר׳ שמואל בר נחמני אמר ר׳ יונתן גדולה תשובה שמארכת (ג) שנותיו של אדם שנאמר ד) ובשוב רשע מרשעתו (חיו ג) יחיה אמר ר׳ יצחק אמרי במערבא משמיה דרבה בר מרי בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם מדת בשר ודם (ג) מקניט את חבירו בדברים ספק מתפיים הימנו ספק אין מתפיים הימנו (ד) וא״ת מתפיים הימנו ספק מתפיים בדברים ספק אין מתפיים בדברים אבל הקב״ה אדם עובר עבירה בסתר מתפיים ממנו בדברים שנאמר ה) קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר ו) וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב פרים שנאמר ז) ונשלמה פרים שפתינו שמא תאמר פרי חובה ת״ל ח) ארפא משובתם אוהבם נדבה תניא ט) היה ר״מ אומר גדולה תשובה שבשביל י) יחיד שעשה תשובה מוחלין (ה) לכל העולם כולו שנא׳ ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו מהם לא נאמר אלא ממנו. א) היכי דמי בעל תשובה אמר רב יהודה ב) כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה (ו) וניצל הימנה מחוי רב יהודה באותה אשה באותו מקום א״ר יהודה רב רמי כתיב ז) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב ח) מכסה פשעיו לא יצליח לא קשיא הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם רב זוטרא בר טוביה אמר רב נחמן כאן בעבירות שבין אדם לחבירו ג) כאן בעבירות שבין אדם למקום. תניא ר׳ יוסי בר יהודה אומר אדם ג) עובר עבירה פעם ראשונה מוחלין לו שניה מוחלין לו שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו שנאמר ט) כה אמר ה׳ על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (ונאמר ס) י) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר מאי ואומר וכי תימא הני מילי בציבור אבל ביחיד לא ת״ש הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר (מכאן ואילך אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו ס). ת״ר ס) עבירות שהתודה עליהן יוה״כ זה לא יתודה עליהן יום הכפורים אחר ואם שנה בהן צריך להתודות יוה״כ אחר ואם לא שנה בהן וחזר והתודה עליהן עליו הכתוב אומר כ) ככלב שב על קיאו ס כסיל שונה באולתו רבי אליעזר בן יעקב פ) אומר ד כ״ש שהוא משובח שנאמר ה) כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד אלא מה אני מקיים ככלב שב על קיאו וגו׳ כדרב הונא דאמר רב הונא כיון ג) שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו סלקא דעתך אלא אימא נעשית לו כהיתר ו) וצריך לפרוט את החטא שנאמר מ) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב דברי ר׳ יהודה בן בבא רבי עקיבא אומר (ז) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אלא מהו שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב כדר׳ ינאי דאמר ר׳ ינאי ס) אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש״ע כסף וזהב שהרבית להם לישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו אלהי זהב. שני פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה ודוד משה אמר יכתב סורחני שנאמר נ) יען לא האמנתם בי להקדישני דוד אמר ס) אל יכתב סורחני שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה משל דמשה ודוד ס) למה הדבר דומה לשתי נשים שלקו בבית דין אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית אמרה להן אותה שאכלה פגי שביעית בבקשה מכם הודיעו על מה היא לוקה ל) שלא יאמרו על מה שזו לוקה זו לוקה הביאו פגי שביעית ותלו בצוארה והיו מכריזין לפניה ואומרין על עסקי שביעית היא לוקה. ס) מפרסמין את החנפין מפני חילול השם שנאמר ס) ובשוב צדיק מצדקו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו תשובת המוחלטין מעכבת הפורענות ואע״פ שנחתם עליו גזר דין של פורענות שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת את בעליה ערום נכנס לה וערום יצא ממנה ולואי שתהא יציאה כביאה ס) רב כי הוה נפיק למידן פ) דינא אמר הכי בצבו נפשיה לקטלא נפיק וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה אזיל ולואי שתהא ביאה כיציאה (מ) ע) רבא כי הוה נפיק לדינא אמר הכי בצבו

הגהות וציונים

ע) [גירסת הילקוט וכן בע״י ר׳ יוחנן **אמר עד ולא עד בכלל ומי אר״י הכי** והאמר ר״י גדולה תשובה שדוחה את ל״ת שבתורה שנאמר וכו׳ **לא קשיא הא ביחיד והא בצבור**] (גליון: **ג**) [בילקוט ובע״י איתי׳ **שמביאה**] (גליון: **ד**) [צ״ל **הוא**] (גליון: **ה**) בע״י הביא זאת בשם מימרא **אמר מר זוטרא בר טובי׳ אמר רב** (גליון: **ו**) [צ״ל **ואומר**] (גליון: **ז**) [בהרא״ש סימן י״ז ובע״י ליתי׳ לכל זה ועי׳ ברב אלפס דאי׳ בנוסחא אחרת] (גליון: **ח**) בקרא בלי י׳ ובציר״ה (גליון: **ט**) בע״י **רבי אלעזר בר יהודה** (גליון: **י**) ״ודוד״ ליתא בקצת כת״י, והיא הנוסחא הנכונה (דק״ס, בארות המים). ועי׳ מהרש״א: [היינו מכות מרדות מדרבנן וכ״כ הריב״ש סי׳ פז ועש״ש] (גליון: **כ**) ״מידן״ ליתא ברש״י ובכת״י וגורסים **לדינא**: **ל**) [הך דרבא ליתא בסנהדרין וכן בע״י דהכא ליתא] (גליון: **מ**) בכת״י נוסף **ונשלמה שפתינו**: **נ**) [צ״ל **ומשה**] (גליון: **ס**) כל הגהות הב״ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב:

תורה אור השלם

א) לֵאמֹר הֵן יְשַׁלַּח אִישׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְהָלְכָה מֵאִתּוֹ וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר הֲיָשׁוּב אֵלֶיהָ עוֹד הֲלוֹא חָנוֹף תֶּחֱנַף הָאָרֶץ הַהִיא וְאַתְּ זָנִית רֵעִים רַבִּים וְשׁוּב אֵלַי נְאֻם יְיָ: [ירמיה ג, א]

ב) וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל וּלְשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב נְאֻם יְיָ: [ישעיה נט, כ]. ג) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]. ד) וּבְשׁוּב רָשָׁע מֵרִשְׁעָתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה עֲלֵיהֶם הוּא יִחְיֶה: [יחזקאל לג, יט]. ה) קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל יְיָ אִמְרוּ אֵלָיו כָּל תִּשָּׂא עָוֹן וְקַח טוֹב וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ: [הושע יד, ג]. ו) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה]. ז) לְדָוִד מַשְׂכִּיל אַשְׁרֵי נְשׂוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חַטָּאָה: [תהלים לב, א]. ח) מְכַסֶּה פְשָׁעָיו לֹא יַצְלִיחַ וּמוֹדֶה וְעֹזֵב יְרֻחָם: [משלי כח, יג]. ט) כֹּה אָמַר יְיָ עַל שְׁלֹשָׁה פִּשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ עַל מְכָרָם בַּכֶּסֶף צַדִּיק וְאֶבְיוֹן בַּעֲבוּר נַעֲלָיִם: [עמוס ב, ו]. י) הֵן כָּל אֵלֶּה יִפְעַל אֵל פַּעֲמַיִם שָׁלוֹשׁ עִם גָּבֶר: [איוב לג, כט]. כ) כְּכֶלֶב שָׁב עַל קֵאוֹ כְּסִיל שׁוֹנֶה בְאִוַּלְתּוֹ: [משלי כו, יא]. ל) כִּי פְשָׁעַי אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד: [תהלים נא, ה]. מ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה וַיֹּאמַר אָנָּא חָטָא הָעָם הַזֶּה חַטָּאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב: נ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]. ס) וּבְשׁוּב צַדִּיק מִצִּדְקוֹ וְעָשָׂה עָוֶל וְנָתַתִּי מִכְשׁוֹל לְפָנָיו הוּא יָמוּת כִּי לֹא הִזְהַרְתּוֹ בְּחַטָּאתוֹ יָמוּת וְלֹא תִזָּכַרְנָה צְדָקֹתָו אֲשֶׁר עָשָׂה וְדָמוֹ מִיָּדְךָ אֲבַקֵּשׁ: [יחזקאל ג, כ].

אהח19/06/2018

שפתינו[כט], הרי שהתשובה נחשבת כהקרבת פרים. **ושָׁמָּא תֹּאמַר** שהתשובה נחשבת רק כאילו הקריב **פָּרֵי חוֹבָה** - קרבנות חובה, כמו חטאת ואשם[ל], **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב (שם יד ה) בהמשך אותו ענין, שאומר להם הקדוש ברוך הוא **'אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם** [-מרדם[לא]] **אֹהֲבֵם נְדָבָה'**[לב], כלומר, שכשישובו בתשובה אוהב אותם כאילו הקריבו קרבנות נדבה שהם יותר רצויים מקרבנות חובה[לג].

הגמרא מביאה ברייתא במעלת התשובה:

תַּנְיָא בברייתא, **הָיָה רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, גְּדוֹלָה** מעלת **הַתְּשׁוּבָה, שֶׁבִּשְׁבִיל יָחִיד שֶׁעָשָׂה תְּשׁוּבָה מוֹחֲלִין לְכָל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ**[לד], ולומדים זאת ממה **שֶׁנֶּאֱמַר** (שם) **'אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה**[לה], **כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ'**, ומדייקת הגמרא בלשון הפסוק, 'כי שב אפי **מֵהֶם**' בלשון רבים **לֹא נֶאֱמַר, אֶלָּא** 'כי שב אפי **מִמֶּנּוּ**' בלשון יחיד, ומשמע שגם אם רק יחיד חזר בתשובה שב ממנו אף השם, הרי שהוא מזכה בזה לכל העולם שבזכותו מוחלים לכולם[לו].

הגמרא מבררת מהי תשובה גמורה:

שואלת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי בַּעַל תְּשׁוּבָה** שתשובתו היא תשובה גמורה[לז]. **אָמַר רַב יְהוּדָה, כְּגוֹן שֶׁבָּאת** - הזדמנה **לְיָדוֹ דָּבָר עֲבֵירָה** שחטא בה בעבר, **פַּעַם רִאשׁוֹנָה וּשְׁנִיָּה** [-פעמיים[לח]], **וְנִיצַּל הֵימֶנָּה**[לט]. **מַחֲוֵי** - הראה בידו[מ] **רַב יְהוּדָה**, שבשביל להיות בעל תשובה עליו להינצל מהעבירה באותו האופן שחטא, והיינו **בְּאוֹתָהּ אִשָּׁה** שנכשל בה, **וּבְאוֹתוֹ פֶּרֶק** [-תקופה] בחייו, **וּבְאוֹתוֹ מָקוֹם** שעבר בו את העבירה, וכשכל התנאים דומים לאופן שחטא בפעם הראשונה אזי יצרו מתגבר עליו ואומר לו קום עשה מה שעשית כבר, וכשהוא כובש את יצרו ולא חוטא, זהו בעל תשובה[מא].

הגמרא מביאה סתירה בפסוקים אם יש מעלה לאדם לכסות את חטאיו:

אָמַר רַב יְהוּדָה, רַב רָמֵי - רב הקשה סתירה בפסוקים, בפסוק אחד **כְּתִיב** (משלי יג ו) **'אַשְׁרֵי נְשׁוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חַטָּאָה'**, משמע שמעלה היא לאדם לכסות חטאו ולא לגלותו לאחרים[מב], **וְאילו** בפסוק אחר **כְּתִיב** (משלי כח יג) **'מְכַסֶּה פְּשָׁעָיו לֹא יַצְלִיחַ'**, משמע שאין מעלה לאדם להסתיר את חטאיו. **ותירץ** רב[מג], **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - הפסוק שאומר שאין מעלה להסתיר את חטאיו, מדבר **בְּחֵטְא מְפוֹרָסָם**, וכיון שהכל יודעים שחטא, אדרבה עדיף שיודה ויתבייש בחטאו, ולא יכפור בו[מד], **וְהָא** - הפסוק שאומר שלא לגלות את חטאיו, מדבר **בְּחֵטְא שֶׁאֵינוֹ מְפוֹרָסָם**, וכיון שהחטא לא ידוע, צריך האדם להסתיר את חטאיו, משום שבגילוי החטא יש מיעוט בכבוד שמים[מה].

הגמרא מביאה תירוץ נוסף:

רַב זוּטְרָא בַּר טוֹבִיָּה אָמַר בשם רַב נַחְמָן, כָּאן - בפסוק שאומר

כט. רש"י (הוסף שם).

ל. מהרש"א (חי"ד ד"ה פרי).

לא. מצודת ציון (הוסף שם).

לב. על פי הפשט ביאור הפסוק הוא, כשיאמרו לפני 'כל תשא עון' וגו' אז ארפא משובתם ואוהבם בנדבת רוחי, שאף על פי שאינן ראויין לאהבה אתנדב לאהבתם. רש"י, רד"ק ומצודת דוד (הוסף שם).

לג. רש"י (ד"ה נדבה). וביאר המהרש"א (שם), שהכוונה היא שנעשה תשובה מאהבה ואז הזדונות יעשו לזכויות ונמצא שהקרבן הוא נדבה, אולם אם הזדונות נעשו כשגגות הרי שעדיין צריך להביא קרבנות חובה כמו חטאת ואשם [וראה על דבריו במראה עיני הכהן (נפילאים מתרוצים, קטע עה.)].

לד. ביאור הדבר מצינו שני דרכים: א. המהרש"א (חי"ד ד"ה שנאמרו) והתוספת יום הכפורים (ד"ה חניא) ביארו על פי הגמרא בקידושין (מ:) שהעולם נידון אחר רובו, ופעמים שאדם עושה מצוה אחת ומכריע את כל העולם לכף זכות, ולפי זה אם העולם היה רובו חייב מחמת העבירה שרשע זה עבר, וכעת הוא עשה תשובה [מאהבה ועוונותיו נעשו לזכויות. מהרש"א], הרי שבתשובתו הכריע את כל העולם לכף זכות, ומוחלים לכל העולם. ב. עוד פירשו האחרונים [עשרה מאמרות (מאמר מיקור הדין ח"ב פי"ד הוספת בגליון הש"ס), תרומת הכרי (נפתח השער תוס' ר), תוספת יום הכפורים (שם, נמוקין השני), פנים יפות (ויקרא ו ג)], שהכוונה כאן על החלק של הערבות שיש לכל ישראל אחד בשני, שאם אדם חוטא כולם ערבים בזה, וממילא אם היחיד חזר בתשובה ונמחל לו, הרי נמחל לכולם על מה שהיו ערבים לו בעבירה זו [ובשפת אמת (ד"ה נשנינו) הקשה שזה פשיטא, שאם הלוה שילם מה יתבעו מהערב, ולכן פירש כוונה אחרת בדברי העשרה מאמרות. עיי"ש], וראה עוד ביאורים במהר"ל (נתיבות עולם נתיב המשובה פ"ג) ובבית הלוי (שו"ת ח"ב דרוש טו ד"ה היוצא).

לה. ראה פירוש הפסוק בקטע הקודם [בהערה].

לו. שהרי נאמר 'ארפא משובתם' לשון רבים. רש"י (ד"ה מרפא) על פי הגהת הב"ח [וכן הוא ברש"י בעין יעקב].

לז. על פי הרמב"ם (משובה פ"ב ה"ו) שכתב, 'אי זו היא תשובה גמורה, זה שבא לידו דבר שעבר בו' וכו' [וראה במשנה כסף (על הרמב"ם שם) שכתב שהכרח הרמב"ם לפרש כך הוא, שאילו כוונת הגמרא מי הוא בעל תשובה, הרי הכתוב מכריז (ישעיה נה ז) 'יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה'' וגו', היינו שמי שעוזב דרכו הרעה הוא בעל תשובה, אלא ודאי כוונת הגמרא לשאול אי זו היא תשובה גמורה]. אולם הר"ן (דרשות, סוף דרוש השישי) ביאר, ששאלת הגמרא כאן היא על מה שאמור לעיל שעל ידי התשובה זדונות נהפכות לזכויות, ועל ידי תשובת יחיד מוחלים לכל העולם כולו, ועל זה הגמרא שואלת 'היכי דמי בעל תשובה', כלומר איזוהי אותה תשובה שכוחה גדול כל כך, שלא די שהיא מכפרת על העוונות הקודמים, אלא עוד נותנת זכות כל כך. ובשערי תשובה (שער ו אות מט) ביאר, 'איזהו בעל תשובה אשר תשובתו מגעת עד כסא הכבוד' [כמו שהביאה הגמרא לעיל (סוף ע"ח)]. והמבי"ט בבית אלהים (שער המשובה פ"ג) ביאר, שהגמרא שואלת מי הוא 'בעל תשובה' כלומר מי הוא המוחזק בתשובה שלא יחזור שוב לחטאו, ועל זה תירצה שאם הגיע לידו שוב החטא באותו האופן בדיוק שחטא בפעם הראשונה והוא גבר על יצרו ולא חטא, שזהו 'בעל' תשובה שניצח את יצרו וכבשו תחת כפות רגליו. [וראה בבן יהוידע (ד"ה היכי) עוד ביאור בלשון 'בעל' תשובה]. ועיין עוד בשפת אמת (ד"ה היכי).

לח. היינו שהזדמנה לידו פעמיים העבירה שכבר חטא בה פעם אחת בעבר, והוא כבש את יצרו פעמיים, והרי זה כבר חזקה שלא ישוב עוד לחטאו. תוספת יום הכפורים (ד"ה ה"ק, נפילאים המפתח), וכן פירש בעיון יעקב (ד"ה ה"ק). ועוד פירש תוספת יום הכיפורים, ש'פעם ראשונה ושניה' נאמר על החטא שחטא, דהיינו שהזדמן לידו כעת חטא שכבר חטא בו פעמיים, ודווקא בזה שטעם פעמיים את טעם החטא אם יתגבר על יצרו פעם אחת ולא יחטא, הוא בעל תשובה, אבל אם טעם את טעם החטא רק פעם אחת, עדיין אין הוכחה במה שפרש ולא חטא שלא יחטא עוד. וכתב שפירושו הראשון עיקר.

וברמב"ם (שם) מבואר שאם חטא פעם אחת ואחר כך באה לידו אותה עבירה פעם אחת ולא חטא בה, הרי זה בעל תשובה. וכתב המעשה רוקח (על הרמב"ם שם) שני דרכים כיצד יתיישב פירושו עם דברי הגמרא: א. שלא גרס זאת בגמרא, כמו הרי"ף והרא"ש (פי' יז) [וכן כתב הלחם משנה (משובה שם)]. ב. שגרס בגמרא 'ניצל' בלי וא"ו, ופירוש הגמרא כך 'כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ונכשל, ושניה ניצל הימנה', היינו שפעם אחת נכשל, ובפעם השניה ניצול מהחטא.

לט. מה שנקט לשון 'ניצל', הכוונה שניצל מיצר הרע. מהרש"א (ח"ד ד"ה וניצול). והב"ח גרס 'ופירש' הימנה [וכן יש גירסא בעין יעקב].

מ. רש"י (ב"מ ז. ד"ה מחוי). והכוונה שהראה בידו על בעל תשובה מסוים שהיה שם, וידעו בו שהוא שב בתשובה באותה אשה וכו'. בן יהוידע (ד"ה מחוי).

מא. נתבאר על פי פירוש רש"י (ד"ה נמחקה). אולם הרמב"ם (שם) פירש שהטעם שצריכים אותה אשה ואותו פרק ואותו מקום, הוא בכדי שיהא מוכח שלא עשה את התשובה מיראה או מכשלון כח, אלא אף שהיא אותה אשה והוא עדיין באהבתו אותה, ואף שהוא בבחרותו ובכוחו [ראה ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ונמחקו)], ואף שהוא באותה מדינה שכבר חטא בה [וביאר הבארות המים (משובה שם), שאין צריך אותו מקום ממש אלא אותה מדינה, שבמדינה אחרת יאמרו שלא חוטא מחמת יראה, אמנם המשרת משה (עטיה, על הרמב"ם שם) כתב שאותו מקום לאו דווקא. וראה בר"י מלוניל (ד"ה נמחקו)], שמי שכובש את יצרו ולא חוטא, זהו בעל תשובה גמור.

כתב בספר חסידים (סי' קמז), שודאי אין כוונת הגמרא שבעל התשובה יחזור לאותה אשה ואותו מקום כדי לעשות תשובה, שהרי יתכן שיכשל שוב בחטא, וכן כתב הענף יוסף (ד"ה מחוי). [וכן ביאר המהר"ל (נתיב המשובה פ"ג), שכוונת הגמרא היא שהשב בתשובה צריך להצטער על אותו החטא עד כדי שאף אם יגיע שוב לאותם תנאים לא יחטא, ואז הוא נקרא בעל תשובה, שאם לא כן, אם תמות האשה וכי לא יוכל לעשות תשובה]. אמנם בספר מדרש האתמרי (דרוש ה ד"ה ונענין) כתב, שבעל התשובה צריך להביא את עצמו לידי הנסיון ואין לו לחשוש שמא יחטא, שמפני שבא ליטהר ולבקש תשובה שלימה מסייעין בידו שלא יבא לידי תקלה.

מב. בפשטות כוונת הפסוק היא, אשרי מי שהקב"ה מחל לו על פשעו וחטאו [מפני שעשה תשובה], והיינו שהחטא מכוסה, מפני שהוא נמחל לו. רש"י, רד"ק ומצודת דוד (שם). אולם הגמרא דורשת זאת מלשון שהחטא מכוסה מבני אדם.

מג. כן משמע בבית יוסף (סי' תרז ס"ב ד"ה ומקור), שרב יהודה אמר בשם רב גם את התירוץ.

מד. רש"י (ד"ה נמחקו). והראב"ד (משובה פ"ב ה"ב) כתב, 'שכמו שנתפרסם החטא, כך צריך לפרסם התשובה ויתבייש ברבים'. והאהל מועד (שער לשמים מכמה דרכי ה נתיב טז) כתב, שהטעם הוא מפני שבזה שחטא בפרהסיא חילל את השם, ולכן כשעושה תשובה צריך לקדש את השם ברבים. ובספר המאורות (ד"ה ועריך) כתב, שבחטא מפורסם עליו לפרסם את תשובתו כדי שלא יחשדוהו שעומד במרדו, וכן בשביל שאחרים ילמדו ממנו לשוב ממעשיהם, ואז יהיה בכלל מזכה הרבים.

מה. רש"י (ד"ה נמחקו שמיעו). אולם השיטה מקובצת (סוטה ז: ד"ה מניף) כתב בשם תוספי הרא"ש, שהטעם הוא שנראה שאינו בוש בדבר. וכן כתבו התוספות (נדרים לד: ד"ה כפויי) על מה שאמרו שם 'אמר רב כהנא חציף עלי מאן דמפרש חטאיה' וכו', שהטעם הוא שמראה שאינו מתבייש בחטאיו.

בגמרא סוטה (ז:) מבואר שאם על ידי שלא יגלה חטאיו, יבואו לחשוד באחרים שעשו את החטא הזה מותר לגלות את החטא.

המגן אברהם (או"ח סי' תרז סק"ב) הקשה על מה שכתב רש"י (סוטה שם: ד"ה אפילו) שאדם

לא תעשה שבתורה. לא יוכל בעלה הרמתון [ט] וגו׳: כי כשלת בעונך. עוקר יחסך כמכשול שהיה שגגה: עליהם (חיו) [הוא] יחיה. על כל מה שעשה ואף על העבירות: מתפיים הימנו. מקבל הימנו פיוסים: ונשלמה פרים שפתינו. [מ] במקום פרים: נדבה. מקובלת כרצון יותר מחובה: ארפא משובתם. (ט) מן היחיד: שבא דבר עבירה לידו. (י) שנכשל בה בכך: באותה אשה, באותו מקום. שעבר עם (כ) העבירה, ואומו פרק, מתוך שדומה מכל וכל לזמן שנכשל בו בכך, יגרו מתגבר עליו ואומר לו רמה פלונית ואומו מקום ואומו פרק הוא, קוס עשה מה שעשית בכך: בפוי חטאה. שלא נתגלה עונו: בחטא מפורסם. טוב לו שיודה ויתביים ולא יכפור בו: בחטא שאינו מפורסם. לא יגלה חטאו, וכבוד הסם הוא, שכל מה שאדם חוטא בפרהסיא מיעוט כבוד שמים הוא: עבירות שבין אדם לחבירו. יגלה לרבים, שיבקשו ממנו שימחול לו: וחטאתי נגדי תמיד. חיני סבור שכפרת לי, והרי הוא תמיד כאילו הוא נגדי עומד: וצריך לפרט את החטא. כשהוא מתודה אומר חטא פלוני חטאתי: בדר׳ יגאי. לא הזכיר העון אלא למעטו ולומר אתה גרמת להס, משל [י] לאדם שהיה לו בן נאה ומאכילו ומשקהו ומולה לו כיס של דינרין בלוארו והושיבו בפתח זוונות, מה יעשה שלא יחטא: הכי גרס בספרי, משה אמר יכתב סורחני שנאמר יען לא האמנתם בי. בכל מקום שנכתב מיתתו עם נכתב סרחונו, שלמת ניתא ליה למכתביה זמנין טובא: לשתי נשים. שלוקות: אחת קלקלה. זנתה, והתרו בה למלקות, כך דור המדבר מתו במדבר שהאמינו למרגלים, (משה [כ]) מת במדבר על שמעו מ המוציס, אמר יכתב סורחני שלא יאמרו אף אני קלקלתי כמותס: פגי שביעית. תאניס שלא ניטלו כל צרכן, ורחמנא אמר והיתה שבת הארץ לכס לאכלה (ויקרא כה) לאכלה ולא להפסד [כ]: מפרסמין את החנפין. שהן רשעים ומרמין עצמן כצדיקים, אס יש מכיר במעשיו מצוה לפרסמו מפני חילול השם, שבני אדם למדס למידין ממעשיו שסבורין עליו שהוא צדיק, ועוד כשבא עליו פורענות בני אדם אומרים מה הועיל לו זכותו: שנאמר ובשוב צדיק מצדקו. סיפיה דקרא ונתתי מכשול לפניו, אני ממניא לידו חטא גלוי לכל שיכשל בו וידעו את מעשיו: המוחלטין. רשעים גמורין: שלות רשעים סופה תקלה. מתוך שלותס הס יושבין ומהרהרין בעבירות: והרשות. הרגנות: מקברת בעליה. שנאמר (שמות ג) וימת יוסף מחילה ומת״כ כל מחיו [ל]: ולואי שתהא יציאה. ממנה צלח חטא כציאה: נפיק לדינא. להיות דן דין: בצבו

(ח) [מ] אמר ר׳ יוחנן גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה שנאמר [א] לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנוף תחנף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ה׳ א״ר יונתן גדולה תשובה (שמקרבת [נ]) את הגאולה שנאמר [ב] ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב מה טעם ובא לציון גואל משום דשבי פשע ביעקב אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות שנאמר [ג] שובה ישראל עד ה׳ אלהיך כי כשלת בעונך הא עון מזיד הוא וקא קרי ליה מכשול איני והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות שנאמר [ד] ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם (חיה [ג]) יחיה לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה אמר ר׳ שמואל בר נחמני אמר ר׳ יונתן גדולה תשובה שמארכת (ג) שנותיו של אדם שנאמר [ד] ובשוב רשע מרשעתו (חיו [ג]) יחיה אמר ר׳ יצחק אמרי במערבא משמיה דרבה בר מרי בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם מדת בשר ודם (ג) מקניט את חבירו בדברים ספק מתפיים הימנו ספק אין מתפיים הימנו (ד) וא״ת מתפיים הימנו ספק מתפיים בדברים ספק אין מתפיים בדברים אבל הקב״ה אדם עובר עבירה בסתר מתפיים ממנו בדברים שנאמר [ה] קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר [ו] וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב פרים שנאמר [ז] ונשלמה פרים שפתינו שמא תאמר פרי חובה ת״ל [ח] ארפא משובתם אוהבם נדבה תניא [ט] היה ר״מ אומר גדולה תשובה שבשביל [י] יחיד שעשה תשובה מוחלין [יא] לכל העולם כולו שנא׳ ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו מהם לא נאמר אלא ממנו. [יב] היכי דמי בעל תשובה [יג] כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה (ו) וניצל הימנה מחוי רב יהודה באותה אשה באותו פרק באותו מקום א״ר יהודה רב רמי כתיב [ז] אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב [ח] מכסה פשעיו לא יצליח לא קשיא הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם רב זוטרא בר טוביה אמר רב נחמן כאן בעבירות שבין אדם לחבירו [כ] כאן בעבירות שבין אדם למקום. תניא ר׳ יוסי בר יהודה אומר אדם [יד] עובר עבירה פעם ראשונה מוחלין לו שניה מוחלין לו שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו שנאמר [ט] כה אמר ה׳ על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (ונאמר [י]) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר מאי ואומר וכי תימא הני מילי בציבור אבל ביחיד לא ת״ש הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר (מכאן ואילך אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו [יא]). ת״ר [טו] עבירות שהתודה עליהן יוה״כ זה לא יתודה עליהן יום הכפורים אחר ואם שנה בהן צריך להתודות יוה״כ אחר ואם לא שנה בהן וחזר והתודה עליהן עליו הכתוב אומר [יב] ככלב שב על קיאו [יג] כסיל שונה באולתו רבי אליעזר בן יעקב [טז] אומר דכ״ש שהוא משובח שנאמר [יז] כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד אלא מה אני מקיים ככלב שב על קיאו וגו׳ כדרב הונא דאמר רב הונא כיון [יח] שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו סלקא דעתך אלא אימא נעשית לו כהיתר [יט] וצריך לפרוט את החטא שנאמר [כ] אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב דברי ר׳ יהודה בן בבא רבי עקיבא אומר (ז) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אלא מהו שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב כדר׳ יגאי דאמר ר׳ יגאי [כא] אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש״ע כסף וזהב שהרבית להם לישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו אלהי זהב. שני פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה ודוד משה אמר יכתב סורחני שנאמר [כב] יען לא האמנתם בי להקדישני דוד אמר [כג] אל יכתב סורחני שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה משל דמשה ודוד [כד] למה הדבר דומה לשתי נשים שלקו בבית דין אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית אמרה להן אותה שאכלה פגי שביעית בבקשה מכם הודיעו על מה היא לוקה [כה] שלא יאמרו על מה שזו לוקה זו לוקה הביאו פגי שביעית ותלו בצוארה והיו מכריזין לפניה ואומרין על עסקי שביעית היא לוקה. [כו] מפרסמין את החנפין מפני חילול השם שנאמר [כז] ובשוב צדיק מצדקו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו תשובת המוחלטין מעכבת הפורענות ואע״פ שנחתם עליו גזר דין של פורענות שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת את בעליה ערום נכנס לה וערום יצא ממנה ולואי שתהא יציאה כביאה [כח] רב כי הוה נפיק למידן [כט] דינא אמר הכי בצבו נפשיה לקטלא נפיק וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה אזיל ולואי שתהא ביאה כיציאה (מ) [מא] רבא כי הוה נפיק לדינא אמר הכי בצבו

עין משפט נר מצוה

צא א מיי׳ פ״ג מהלכות תשובה הלכה ו סמג לאוין טז:
צב ב מיי׳ שם הלכה ה:
צג ג מיי׳ שם פ״ג הל״ה:
צד ד מיי׳ פ״ב מהלכות תשובה הל׳ ו סמג עשין טו טוש״ע או״ח סי׳ תרו סעיף ד:
צה ה מיי׳ פ״ו מהלכות דעות הלכה ח:

גליון הש״ס

גמ׳ יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם. הרמ״ע מפאנו בממר מיקור דין מ״ק פי״ד כתב פירוש חלקס בגרית המלה להיות ערכיס זה לזה הוא הנמחל בזכותו עכ״ל:

תוספות ישנים

וצריך לפרט את החטא. וע״י כך תיקנו בתפלות של יום הכפורים על חטא שחטאנו לפניך בלחוש ומבריו: תשובת רשעים מוחלטין מעכבת. לף אמר שנחתם גזר דין מיהו מ״מ סופו לבא לידי תקלה שאין גזר דין של יחיד נקרע כדאמרינן בריש השנה (דף יח.) אי נמי ר׳ יצחק היינו דאמר יפה נעקה לאדם דין קודס גזר דין דין לאחר גזר דין:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

תניא אדם מקניט חבירו ספק מתפייס לו ספק אין מתפייס לו אבל הקב״ה ודאי מתפייס לו אפילו בדברים שנאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב קרבן שנאמר ונשלמה פרים שפתינו. היכי דמי בעל תשובה אמר רב כל שבא לידו עבירה פעם א׳ וב׳ וניצל הימנה. מחוי ר׳ יהודה באותו מקום באותה אשה או כיוצא בה ובאותה פרק. בעבירות שבין אדם להקב״ה אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. בין אדם לחבירו מכסה פשעיו לא יצליח וי״א כאן בחטא מפורסם וכאן בחטא שאינו מפורסם. תניא ר׳ יוסי ב״ר יהודה אומר עבר אדם עבירה פעם ראשונה ושנייה ושלישית מוחלין לו אם ישוב רביעית אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו ולא תימא בצבור אלא אפילו ביחיד שנאמר הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר. עבירות שבין אדם למקום אם יתודה עליהן יוה״כ זה אינו צריך עוד להתודות עליהן ואם חוזר ומתודה עליהן עליו הכתוב אומר כסיל שונה באולתו. ר׳ אליעזר אומר הרי הוא משובח שנאמר וחטאתי נגדי תמיד אלא מהו מקיים כסיל שונה באולתו כדרב הונא דאמר כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו ונעשית לו כהיתר. וצריך לפרוט את החטא שנאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב. אלא מה אני מקיים ויעשו להם אלהי זהב כו׳: ב׳ פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה אמר יכתב סורחני שנאמר יען לא האמנתם בי להקדישני ואם אין מחני נא מספרך וגו׳ ודוד אמר [אל] יכתב סורחני שנאמר אשרי

הגהות וציונים

[מ] (גירסת הילקוט וכן בע״י ר׳ יוחנן אמר עד ולא עד בכלל ומי אר״י הכי והאמר ר״י גדולה תשובה שדוחה את ל״ת שבתורה שנאמר וכו׳ לא קשיא הא ביחיד והא בצבור] (גליון): ג] (בילקוט ובע״י איתי׳ שמביאה] (גליון): ג] (צ״ל הוא] (גליון): ד] בע״י הביא זאת בשם מימרא אמר מר זוטרא בר טובי אמר רב (גליון): ה] (צ״ל ואומר] (גליון): ו] (בהרא״ש סימן י״ז ובע״י ליתי לכל זה ועי׳ ברב אלפס דאי׳ בנוסחא אחרת] (גליון): ז] בקרא בלי י׳ ובציר״ה (גליון): ח] בע״י רבי אלעזר בר יהודה (גליון): ט] ״ודוד״ ליתא בקצת כת״י, והיא הנוסחא הנכונה (דק״ס, בארות המים). ועי׳ מהרש״א: י] [היינו מכות מרדות מדרבנן וכ״כ הריב״ש סי׳ פז ועש״ש] (גליון): כ] ״מידן״ ליתא ברש״י ובכת״י וגורסים לדינא: ל] [הך דרבא ליתא בסנהדרין וכן בע״י דהכא ליתא] (גליון): מ] בכת״י נוסף ונשלמה שפתינו: נ] [צ״ל ומשה] (גליון): ס] כל הגהות הב״ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב:

מסורת הש״ס עם הוספות

ט) [קדושין לט: ע״ש], י) [תוספתא פ״ד הל׳ טו], יא) [מו״ק כז:] פוטה כב. ערכין ל: קידושין כ. מ., יב) [תוספתא פ״ד הל׳ יד], יג) נרכות לב. [סנהדרין קב.], יד) [עי׳ סנהדרין קז.], טו) [תוספתא פ״ד הל׳ יב], טז) סנהדרין ז:, יז) דברים כד ד, יח) [כל זה איתא בנרכות דף לב.], יט) פסחים דף נב:, כ) [פוטה דף יג:], כא) ישעיה נה א.

הגהות הב״ח

(מ) [מא] גמ׳ א״ר יוחנן כו׳ כ״ג ס״ת ר׳ יוחנן אמר עד ולא עד בכלל ומי א״ר יוחנן הכי והא אמר ר׳ יוחנן גדולה תשובה וכו׳ אלי נפס ה׳ לא קשיא הא ביחיד הא בצבור א״כ יוסי הגלילי גדולה תשובה שמביאה גאולה שנאמר וכן לציון וגו׳ מה טעמ וכן לציון גואל משום ולשבי פשע ביעקב אמר ר׳ יונתן גדולה תשובה שמקרבת גאולה לעולם שנאמר [מ] שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות אמר ריש לקיש תשובה שמועלת לבעלים כו׳ (נ) שם וצדקתי להגלות אמר ריש לקיש תשובה שמועלת לבעלים כו׳ (ס) שם ואת״ל מתפיים הימנו ספק אהח״ה 19/06/2018 ממנו בדברים וכו׳ אפי׳ מדת הקב״ה אינו כן אלא עובר כו׳: (פ) שם יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם כולו: (צ) שם פעם ראשונה ושניה ופירש הימנה ממוי רב יהודה באותה אשה ובאותו פרק ובאותו מקום אלא מהו שאמר כו׳: (ק) שם ר״ע אומר אין צריך שנאמר מעכי נעוי פעם: (ר) שם ולואי שתהא ביאה כיציאה וכי הוה מזי אמינא מצמריה אמר כו׳ כל״ל ומיבות רבא כי הוה נפיק כו׳ עד ולואי שתהא ביאה כיציאה נמחק: (ש) ר״ש ד״ה לרבא משמע של רבים לפי ששב אפי מן היחיד: (ת) ד״ה שבא וכו׳ לידו אותה העבירה שנכשל בה כגר כו׳: (ב) ד״ה באותה אשה וכו׳ שעבר עם העבירה ובאותו פרק שמתוך וכו׳ שנכשל בה כגר כו׳:

תורה אור השלם

א) לֵאמֹר הֵן יְשַׁלַּח אִישׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְהָלְכָה מֵאִתּוֹ וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר הֲיָשׁוּב אֵלֶיהָ עוֹד הֲלוֹא חָנוֹף תֶּחֱנַף הָאָרֶץ הַהִיא וְאַתְּ זָנִית רֵעִים רַבִּים וְשׁוּב אֵלַי נְאֻם יְיָ: [ירמיה ג, א]

ב) וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל וּלְשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב נְאֻם יְיָ: [ישעיה נט, כ]. ג) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]. ד) וּבְשׁוּב רָשָׁע מֵרִשְׁעָתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה עֲלֵיהֶם הוּא יִחְיֶה: [יחזקאל לג, יט]. ה) קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל יְיָ אִמְרוּ אֵלָיו כָּל תִּשָּׂא עָוֹן וְקַח טוֹב וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ: [הושע יד, ג]. ו) אַרְפֵּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה]. ז) לְדָוִד מַשְׂכִּיל אַשְׁרֵי נְשׂוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חַטָּאָה: [תהלים לב, א]. ח) מְכַסֶּה פְשָׁעָיו לֹא יַצְלִיחַ וּמוֹדֶה וְעֹזֵב יְרֻחָם: [משלי כח, יג]. ט) כֹּה אָמַר יְיָ עַל שְׁלֹשָׁה פִּשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ עַל מְכָרָם בַּכֶּסֶף צַדִּיק וְאֶבְיוֹן בַּעֲבוּר נַעֲלָיִם: [עמוס ב, ו]. י) הֵן כָּל אֵלֶּה יִפְעַל אֵל פַּעֲמַיִם שָׁלוֹשׁ עִם גָּבֶר: [איוב לג, כט]. כ) כְּכֶלֶב שָׁב עַל קֵאוֹ כְּסִיל שׁוֹנֶה בְאִוַּלְתּוֹ: [משלי כו, יא]. ל) כִּי פִשְׁעַי אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד: [תהלים נא, ה]. מ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה וַיֹּאמַר אָנָּא חָטָא הָעָם הַזֶּה חַטָּאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב: [שמות לב, לא]. נ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]. ס) וּבְשׁוּב צַדִּיק מִצִּדְקָתוֹ וְעָשָׂה עָוֶל וְנָתַתִּי מִכְשׁוֹל לְפָנָיו הוּא יָמוּת כִּי לֹא הִזְהַרְתּוֹ בְּחַטָּאתוֹ יָמוּת וְלֹא תִזָּכַרְנָה צִדְקֹתָו אֲשֶׁר עָשָׂה וְדָמוֹ מִיָּדְךָ אֲבַקֵּשׁ: [יחזקאל ג, כ].

שאין מעלה להסתיר את חטאיו, מדובר **בַּעֲבֵירוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַחֲבֵירוֹ**, ובזה יגלה לאחרים, כדי שיבקשו מהנפגע שימחל לו[מו], **וְכָאן** - בפסוק שאומר שלא לגלות את חטאיו, מדובר **בַּעֲבֵירוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַמָּקוֹם**[מז].

הגמרא מביאה ברייתא שמבארת חילוק בין העוונות לענין מחילתם: **תַּנְיָא** - שנינו בברייתא, **רַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה אוֹמֵר, אָדָם שֶׁעוֹבֵר עֲבֵירָה בְּפַעַם רִאשׁוֹנָה, מוֹחֲלִין לוֹ עליה**, וכן על העבירה שעובר פעם שְׁנִיָּה **מוֹחֲלִין לוֹ**, וכן על העבירה שעובר פעם **שְׁלִישִׁית מוֹחֲלִין לוֹ**, אבל אם עבר פעם **רְבִיעִית, אֵין מוֹחֲלִין לוֹ**[מח], **שֶׁנֶּאֱמַר** (עמוס ב ו) **'כֹּה אָמַר ה', עַל שְׁלֹשָׁה פִּשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ'** - על שלשה פשעיהם אמחל ועל הרביעי לא אשיב אותם ריקם מעונש[מט], ודורשים מזה שעל שלשת העבירות הראשונות הקדוש ברוך הוא מוחל. **(ונאמר) [וְאוֹמְרִים]** - ועוד ראיה ממה שנאמר (מיכה ז יט), **'הֵן כָּל אֵלֶּה יִפְעַל אֵל פַּעֲמַיִם שָׁלוֹשׁ עִם גָּבֶר'**, כלומר, את כל הדרכים האלה שהקדוש ברוך הוא עושה לעורר את האדם בתשובה[נא], יעשה שלש פעמים עם האדם, אך על הפעם הרביעית יענישנו.

שואלת הגמרא, **מַאי וְאוֹמֵר** - מדוע הברייתא הביאה פסוק נוסף ולא הסתפקה בדרשה מהפסוק הראשון. מתרצת הגמרא, שצריך גם את הדרשה מהפסוק השני, כיון **שׁוּכִּי תֵּימָא** - שאם תאמר על הדרשה מהפסוק הראשון, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו, היינו מה שדורשים שהעוונות הראשונים נמחלים, הינם דווקא **בְּצִיבּוּר** שחטאו, וכמו שמשמע בפסוק שמדבר על כלל ישראל, **אֲבָל בְּיָחִיד** שחטא, **לֹא** נאמר שימחלו לו על שלשת הפעמים הראשונות, **תָּא שְׁמַע** - בא ותשמע ראיה מהפסוק הנוסף, **'הֵן כָּל אֵלֶּה יִפְעַל אֵל פַּעֲמַיִם שָׁלוֹשׁ עִם גָּבֶר'**, שהפסוק הזה מדבר על גבר יחיד, ובכל זאת כתוב שהקדוש ברוך הוא מוחל על שלשת העבירות הראשונות[נב] **(מִכָּאן וְאֵילָךְ אֵין מוֹחֲלִין לוֹ שֶׁנֶּאֱמַר 'עַל שְׁלֹשָׁה פִּשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ'**[נג]).

הגמרא מביאה ברייתא שדנה אם צריך להתוודות ביום הכפורים גם על עוונות שכבר התוודה עליהם ביום הכפורים שעבר: **תָּנוּ רַבָּנָן** בברייתא (מוספתא פ"ד הט"ו), **עֲבֵירוֹת שֶׁהִתְוַדָּה עֲלֵיהֶן** אדם **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים זֶה**, אם לא עשה אותן שוב במשך השנה **לֹא יִתְוַדֶּה עֲלֵיהֶן** שוב **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים אַחֵר**[נד], **וְאִם שָׁנָה** - ואם חזר וחטא **בָּהֶן**

שבא להביא קרבן, לא חששו רבנן שמא הרואה סובר שהוא מחוייב חטאת, משום שלחטאת יש קול, כיון ש'מי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עליה, [אלא מפרסמה] כדי שיתבייש ומתכפר לו', ומדבריו מוכח שטוב לגלות את החטא, וכאן מבואר שלא טוב לגלות את החטא. ותירצו האליה רבה (סס סק"ו) והמנחת חינוך (מצוה סמ סוס ס) שאמנם מותר לגלות שחטא, אולם אסור לגלות איזה חטא. והחתם סופר (חולין מז: ד"ה אמר) תירץ שהפסוק 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה' מדובר דווקא בחטאים במזיד, אבל שוגג יכול לגלות [ראה שם בהרחבה].

מו. רש"י (ד"ה עבירות). ואין הכוונה שיודיע לזה שחטא לו, כי זה פשיטא שהרי צריך לפייסו. מהרי"ט (סו"ס, ח"ב סו"ס ס' ד"ה ההכנעה). [אולם ראה במאירי (ד"ה עבירות) שכתב שצריך לפרסם ברבים משום שהוא צריך לרצות את חבירו, ויש לעיין בכוונתו].

מז. הלחם משנה (מסופה פ"ג ה"ה) כתב שנחלקו הרמב"ם והראב"ד (סס) האם רב נחמן שמתרץ שיש חילוק בין עבירות של בין אדם לחבירו לבין אדם למקום, חולק על רב, וסובר שאין חילוק בין חטא מפורסם לחטא שלא מפורסם, ובעבירה של בין אדם למקום תמיד לא יגלה, או שרב נחמן סובר גם את החילוק הראשון. שמהרמב"ם משמע שלא חילק כלל בין אם הוא חטא מפורסם, אלא רק חילק בין עבירות שבין אדם למקום לבין אדם לחבירו, שבבין אדם לחבירו צריך לגלות וכתירוצו של רב נחמן. ואילו הראב"ד שכתב על זה 'וכן עבירות המפורסמות והמגולות אף על פי שאינן עם חבירו, שכמו שנפרסם החטא כך צריך לפרסם התשובה', כלומר שיש חילוק בין חטא מפורסם לחטא לא מפורסם, משמע ממנו שסובר שהתירוצים לא נחלקו, [והגר"א (סי' תרז סוס ה, הובא בשער הציון סק"ג) פסק שבעבירות שבין אדם למקום תמיד אסור לגלות גם בחטא מפורסם, וכן כתב המהרי"ט (סו"ס סס) שהרמב"ם פסק כמו התירוץ השני שכן הרי"ף והרא"ש (סי' יז) לא הביאו כלל את התירוץ של חטא מפורסם]. אמנם הכסף משנה (סס) למד בדעת הרמב"ם שסובר כשני התירוצים, וביאר שמה שכתב שעבירות שבין אדם למקום אינו צריך לפרסמם, זה דווקא בעבירות שאינם מפורסמות, שהרי כתב 'ועזות פנים היא לו אם גילם', ואילו היו מפורסמים לא היה שייך לומר 'אם גילם', שהרי גלויים ועומדים, וגם ממה שכתב בסוף דבריו 'וטובה היא לו שלא נתגלה עונו', משמע שמדובר בחטא שאינו מפורסם, שהרי אם מדובר במפורסם כבר נתגלה עונו, אלא ודאי שגם הרמב"ם סובר את החילוק שבין חטא מפורסם לחטא שאינו מפורסם. אולם מוסיף הכסף משנה, שעדיין יש חילוק בין עבירות מפורסמות שבין אדם לחבירו לעבירות מפורסמות שבין אדם למקום, שבעבירות שבין אדם לחבירו מצוה לפרסמם כדי שימחול לו חבירו, אבל בעבירות שבין אדם למקום אמנם אין לו להעלימם, והיינו שאם יאמרו לו עברת עבירה פלונית לא יאמר לא עברתי, כיון שנתפרסם, אלא יאמר עברתי ואני שב בתשובה, אולם מכל מקום אין מצוה לפרסמם כיון שאולי יהיה שם אדם שלא ידע בדבר ועכשיו ידע ויהיה חילול השם.

מח. ביאור דברי הברייתא מצינו כמה פירושים: א. הרי"ף (ר"ה יז.) [ע"פ ביאור הר"ן (סס ד"ה נומא)] כתב שהדברים כאן הם כפשוטם שכל אדם שלא חטא מעולם, חטאיו הראשונים בחייו נמחלים לו ולא יתבע עליהם, וכן פירש הרמב"ם (מסופה פ"ג ה"ה) [כמו שביארו הר"ן (סס) והלחם משנה, וראה להלן בהערה], ולדבריהם מדובר כאן בלא תשובה אלא כך מידתו של הקב"ה שאינו תובע על הראשונות, כמו שאמרו (ר"ה סס) 'מעביר ראשון ראשון'. בן ידיד (על הרמב"ס) ורד"ל (על פרקי דרבי אליעזר פט"ו אות כב) [אולם ראה פני יהושע (שבועות יג. בסוס' ד"ה נעומד) ומרכבת המשנה (אלפסנדרי, מסופה סס)]. ב. הראב"ד (סס) ביאר, שמחילת העוונות האמורה בברייתא היא בדווקא עם תשובה, וכוונת הברייתא לומר שאם אדם חזר בתשובה על שלושת העבירות הראשונות בחייו, נמחלים לו מיד, ואפילו אם הם מהעוונות החמורות שהתבאר לעיל (ע"פ) שצריכים לכפרתם חוץ מתשובה גם יום הכפורים ויסורים, בשלושת אלו תשובה לבד מכפרת. ג. כעין זה ביאר הרא"ש (סי' יז) אלא שכתב, שכל מה שמועיל בחייבי עשה תשובה לבד, וכן בחייבי לאוין תשובה ויום הכפורים, זה דווקא בשלשת החטאים הראשונים, אולם מהחטא הרביעי ואילך אין את הדין שעל מצות עשה אם עשה תשובה לבד נמחל, אלא הוא כמו חייבי לאוין שצריכים גם יום הכפורים, וחייבי לאוין הם כמו חייבי כריתות ומיתות בית דין שצריכים יסורים [אולם ראה תוספות הרא"ש (ר"ה יז. ד"ה מעביר)]. המהרש"א (ח"ב ד"ה פעם) ביאר שהברייתא כאן מדברת על כל עבירה ועבירה, והיינו שאם חטא בעבירה מסוימת פעם אחת נמחל לו, וכן פעם שניה ושלישית, ובפעם רביעית אינו נמחל. ובתוספת יום הכיפורים (ד"ה תניא) הסתפק בזה, והביא בשם העשרה מאמרות (ח"ב מאמר מיקור הדין פ"ד) שכתב שאין מדובר על כל עבירה ועבירה, אלא מדובר בעבירות חלוקות, אולם לבסוף כתב התוספת יום הכיפורים, שמסתבר שבכל עבירה שלושת הפעמים הראשונים נמחלים.

בטעם הדבר ששלשת העבירות הראשונות נמחלים לאדם, כתב הריטב"א (ר"ה סס), שכיון שעדיין לא הורגל במצוות ואין רסן יצרו בידו לגמרי, לכן הקב"ה מוחל על שלושת העבירות הראשונות כאילו לא עשאם כלל. והמהר"ל (נתיבות עולם, נתיב המשובה פ"ג ד"ה תניא) ביאר שמעשה האדם הם במקרה, ולכן כל עוד ולא חטא שלש פעמים עדיין החטא הוא דרך מקרה, והקב"ה מוחל על חטא שהוא במקרה, אמנם אחר שהוחזק בחטא שלש פעמים כבר אין זה בדרך מקרה ולא מוחלין לו. וכעין זה ביאר בתוספת יום הכיפורים (ד"ה תניא) והשוה זאת למה שנאמר בשור מועד אחר שנוגח שלש פעמים, עיי"ש. וראה עוד בדעת זקנים מבעלי התוספות והרא"ש (דברים ג ג) מה שכתבו בזה.

הגמרא בראש השנה (יז.) אומרת 'תנא דבי רבי ישמעאל מעביר ראשון ראשון, וכן היא המדה, אמר רבא ועון עצמו אינו נמחק', מבואר בגמרא שהקב"ה מעביר את החטאים של האדם ראשון ראשון, ובביאור הגמרא נחלקו הראשונים, הרי"ף (ר"ה סס) והרמב"ם (סס) למדו שהגמרא שם כוונתה למה שנאמר כאן, והכוונה היא שאת החטאים הראשונים של האדם בחייו מוחלים לו, ועל זה בא רבא ואומר שאפילו שמוחלים לו אין המחילה לגמרי, אלא נשארת תלויה ועומדת, ונפקא מינה שאם יהיה לאדם זה בחייו רוב עוונות יחזרו העוונות הללו למקומם [אמנם לשון 'מוחלים' קשה לפי זה. ריטב"א (ר"ה סס ד"ה גירסתם)], אולם הראב"ד (סס) כתב שהם שתי סוגיות שונות [וכן ראה במהרש"א (סס)]. והרי"ף הביא דעת הגאון שפירש שם את הגמרא אחרת, ובביאור דבריו ראה בר"ן (סס) ובלחם משנה (סס) ובמהר"ם אלשקר (סו"ס, סי' לח), ובתוספת יום הכפורים (סס) באורך, וראה עוד בריטב"א (סס).

מט. רש"י (עמוס ב ג). ובפשטות כוונת הפסוק, ביארו הרד"ק והמלבי"ם (סס ג ו) שעל שלשה פשעי ישראל אלו שלש עבירות חמורות עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, ועל אלו לא נחתם גזר דינם, אלא על העון הרביעי והוא הנאמר בהמשך הפסוק 'על מיכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים', והיינו הגזל והחמס שהשופטים על ידי השוחד מטים את הדין, וזה הכוונה 'על מיכרם בכסף צדיק', דהיינו מי שהוא צדיק בדינו, השופטים הטו את דינו, אפילו בעבור נעלים שנתנו להם, על זה דינם נחתם.

נ. כן הגיה בגליון, וכן הביא בדקדוקי סופרים (אות ל) מכתבי יד ומהעין יעקב.

נא. האמורים שם בפסוקים קודם, על ידי חלום או על ידי חולי. מצודת דוד ומלבי"ם (מיכה ז יט).

נב. נמצא מגירסת הגמרא שלפנינו שליחיד וציבור יש את אותה הנהגה ששלושת העבירות הראשונות נמחלות. אמנם הרי"ף גרס בגמרא גירסא אחרת, וכך הגירסא: 'עבר אדם עבירה פעם ראשונה מוחלין לו, שנייה מוחלין לו, שלישית אין מוחלין לו, שנאמר (מיכה ז יט) 'הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר', והתניא שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו, לא קשיא הא ביחיד הא בציבור'. ולפי גירסא זו ליחיד מוחלים רק על שתי העבירות הראשונות, ולציבור מוחלים על שלשת העבירות הראשונות. ובדעת הרמב"ם (סס) כתבו הכסף משנה והלחם משנה והקרבן נתנאל (סי' יז אות פ) שגרס כמו הרי"ף, אולם הרדב"ז (סו"ס, ח"ו סי' ג' אלפים קלה) מתרץ את הרמב"ם כגירסת הספרים שלנו.

נג. ראה בהגהות וציונים בשם הגליון שכל זה נמחק. וכן הביא הדקדוקי סופרים (אות מ) מעוד מקורות, וכתב שתיבות אלו כפולות ומיותרות.

נד. ובטעם הדבר ביאר השערי תשובה (שער ד אות כח) בשם המדרש (שמו"ר נב ג, מדרש תהלים נב ג) שני טעמים: א. שהוא מראה את עצמו שהוא מקטני הביטחון, ושאיננו בוטח בהשם יתברך שהוא נושא עון ועובר על פשע, שמחל לו. ב. שאם אינו מזכיר

אוצר החכמה

לא תעשה שבתורה. לא יוכל בעלה הרמתון [ט] וגו': כי כשלת בעונך. עוכי יחסד כמכשול שהיה שגגה: עליהם (חיו) [הוא] יחיה. על כל מה שעשה ואף על העבירות: מתפיים הימנו. מקבל הימנו פיוסים: ונשלמה פרים שפתינו. [מ] במקום פרים: נדבה. מקובלת ברצון יותר מחובה: ארפא משובתם. (ט) מן היחיד: שבא דבר עבירה לידו. (י) שנכשל בה בכך: באותה אשה, באותו מקום. שעבר עם (כ) העבירה, ואותו פרק, מתוך שדומה מכל וכל לזמן שנכשל בו בכך, יבוא מתגבר עליו ואומר לו רמה פלונית ואותו מקום ואותו פרק הוא, קום עשה מה שעשית בכך: בפוי חטאה. שלא נתגלה עונו: בחטא מפורסם. טוב לו שיודה ויתביים ולא יכפור בו: בחטא שאינו מפורסם. לא יגלה חטאו, וכבוד הבריות הוא, שכל מה שאדם חוטא בפרהסיא מיעוט כבוד שמים הוא: עבירות שבין אדם לחבירו. יגלה לבריות, שיבקשו ממנו שימחול לו: וחטאתי נגדי תמיד. חיני שכור שכפרת לי, והרי הוא תמיד כאילו הוא נגדי עומד: וצדיק לפרט את החטא. כשהוא מתודה אומר חטא פלוני חטאתי: בדד' יגאי. לא הזכיר העון אלא למעטו ולומר אתה גרמת להם, משל [י] לאדם שהיה לו בן נאה ומאכילו ומשקהו ומולה לו כיס של דינרין בלוחרו והוסיבו בפתח

(מ) [ג] אמר ר' יוחנן גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה שנאמר [א] לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנוף תחנף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ה' א"ר יונתן גדולה תשובה (שמקרבת [ב]) את הגאולה שנאמר [ב] ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב מה טעם ובא לציון גואל משום דשבי פשע ביעקב אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות שנאמר [ג] שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך הא עון מזיד הוא וקא קרי ליה מכשול איני והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות שנאמר [ד] ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם (חיה [ג]) יחיה לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן גדולה תשובה שמארכת (ג) שנותיו של אדם שנאמר [ד] ובשוב רשע מרשעתו (חיו [ג]) יחיה אמר ר' יצחק אמרי במערבא משמיה דרבה בר מרי בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם מדת בשר ודם (ג) מקניט את חבירו בדברים ספק מתפיים הימנו ספק אין מתפיים הימנו (ד) וא"ת מתפיים הימנו ספק מתפיים בדברים ספק אין מתפיים בדברים אבל הקב"ה אדם עובר עבירה בסתר מתפיים ממנו בדברים שנאמר [ה] קחו עמכם דברים ושובו אל ה' ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר [ו] וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב פרים שנאמר [ז] ונשלמה פרים שפתינו שמא תאמר פרי חובה ת"ל [ח] ארפא משובתם אוהבם נדבה תניא [ט] היה ר"מ אומר גדולה תשובה שבשביל [י] יחיד שעשה תשובה מוחלין [יא] לכל העולם כולו שנא' ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו מהם לא נאמר אלא ממנו. [יב] היכי דמי בעל תשובה [יג] כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה (ו) וניצל הימנה מחוי רב יהודה באותה אשה באותו פרק באותו מקום א"ר יהודה רב רמי כתיב [ז] אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב [ח] מכסה פשעיו לא יצליח לא קשיא הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם רב זוטרא בר טוביה אמר רב נחמן כאן בעבירות שבין אדם לחבירו [כ] כאן בעבירות שבין אדם למקום. תניא ר' יוסי בר יהודה אומר אדם [יד] עובר עבירה פעם ראשונה מוחלין לו שניה מוחלין לו שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו שנאמר [טו] כה אמר ה' על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (ונאמר [טז]) [יז] הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר מאי ואומר וכי תימא הני מילי בציבור אבל ביחיד לא ת"ש הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר (מכאן ואילך אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו [יח]). ת"ר [יט] עבירות שהתודה עליהן יוה"כ זה לא יתודה עליהן יום הכפורים אחר ואם שנה בהן צריך להתודות יוה"כ אחר ואם לא שנה בהן וחזר והתודה עליהן עליו הכתוב אומר [כ] ככלב שב על קיאו [כא] כסיל שונה באולתו רבי אליעזר בן יעקב [כב] אומר [כג] כ"ש שהוא משובח שנאמר [כד] כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד אלא מה אני מקיים ככלב שב על קיאו וגו' כדרב הונא דאמר רב הונא כיון [כה] שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו סלקא דעתך אלא אימא נעשית לו כהיתר [ז] וצריך לפרוט את החטא שנאמר [כו] אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב דברי ר' יהודה בן בבא רבי עקיבא אומר (ז) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אלא מהו שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב כדר' ינאי דאמר ר' ינאי [כז] אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע כסף וזהב שהרבית להם לישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו אלהי זהב. שני פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה ודוד משה אמר יכתב סורחני שנאמר [כח] יען לא האמנתם בי להקדישני דוד אמר [כט] אל יכתב סורחני שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה משל דמשה ודוד [ל] למה הדבר דומה לשתי נשים שלקו בבית דין אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית אמרה להן אותה שאכלה פגי שביעית בבקשה מכם הודיעו על מה היא לוקה [לא] שלא יאמרו על מה שזו לוקה זו לוקה הביאו פגי שביעית ותלו בצוארה והיו מכריזין לפניה ואומרין על עסקי שביעית היא לוקה. [לב] מפרסמין את החנפין מפני חילול השם שנאמר [לג] ובשוב צדיק מצדקו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו תשובת המוחלטין מעכבת הפורענות ואע"פ שנחתם עליו גזר דין של פורענות שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת את בעליה ערום נכנס לה וערום יצא ממנה ולואי שתהא יציאה כביאה [לד] רב כי הוה נפיק למידן [לה] דינא אמר הכי בצבו נפשיה לקטלא נפיק וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה אזיל ולואי שתהא ביאה כיציאה (מ) [לו] רבא כי הוה נפיק לדינא אמר הכי בצבו

זונות, מה יעשה שלא יחטא: הכי גרם בספרי, משה אמר יכתב סורחני שנאמר יען לא האמנתם בי. בכל מקום שנכתב מיתתו עם נכתב קרחונו, חלמא ניחא ליה למכתביה זמנין טובא: לשתי נשים. שלוקות: אחת קלקלה. זנתה, והתרו בה למלקות, כך דור המדבר מתו במדבר שהחמינו למרגלים, (משה [יט]) מת במדבר על שמעו מן המוריס, חמר יכתב סורחני שלא יחמרו חף חני קלקלתי כמותם: פגי שביעית. תחניס שלא ביעלו כל נרכן, ורחמנא חמר והיתה שבת הארץ לכם למכלה (ויקרא כה) למכלה ולא להפסד [כ]: מפרסמין את החנפין. שהן רשעים ומרמין עלמן כלדיקים, אם יש מכיר במעשיו מלוה לפרסמו מפני חילול השם, שבני אדם למדין ממעשיו שאכורין עליו שהוא לדיק, ועוד כשבא עליו פורענות בני אדם אומרים מה הועיל לו זכותו: שנאמר ובשוב צדיק מצדקו. סיפיה דקרא ונתתי מכשול לפניו, אני ממניח לידו חטא גלוי לכל שיכשל בו וידעו את מעשיו: המוחלטין. רשעים גמורין: שלות רשעים סופה תקלה. מתוך שלותם הם יושבין ומהרהרין בעבירות: והרשות. הרגנות: מקברת בעליה. שנאמר (שמות ט) ויומת יוסף תחילה ואח"כ כל אחיו [כא]: ולואי שתהא יציאה. ממנה בלא חטא כביאה: נפיק לדינא. להיות דן דין: בצבו

עין משפט נר מצוה

צא א מיי' פ"ג מהלכות תשובה הלכה ו סמג לאוין טז:
צב ב מיי' שם הלכה ה:
צג ג מיי' שם פ"ג הל"ה:
צד ד מיי' פ"ג מהלכות תשובה הל' ו סמג עשין טז טוש"ע או"ח סי' תרו סעיף ד:
צה ה מיי' פ"ו מהלכות דעות הלכה ו:

גליון הש"ס

גמ' יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם. הרמ"ע מפאנו בממר מיקור דין ח"ל פי"ל כתב פירוש חלקס בגרית המלה להיות ערכיס זה לזה הוא הממחל בזכותו עכ"ל:

תוספות ישנים

וצריך לפרט את החטא. וע"י כך תיקנו בתפלות של יום הכפורים על חטא שחטאנו לפניך בלחוץ ומנרין: תשובת רשעים מוחלטין מעכבת. לף אמר שנחתם גזר דין מיהו מ"מ סופו לבא לידי תקלה שאין גזר דין של יחיד נקרע כדאמרינן בריש השנה (דף יח.) לי נמי ר' יצחק היינו דאמר יפה נעקה לאדם בין קולס גזר דין כ[illegible] דין:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

תניא אדם מקניט חבירו ספק מתפייס לו ספק אין מתפייס לו אבל הקב"ה ודאי מתפייס לו אפילו בדברים שנאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה' ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב קרבן שנאמר ונשלמה פרים שפתינו. היכי דמי בעל תשובה אמר רב כל שבא לידו עבירה פעם א' וב' וניצל הימנה. מחוי ר' יהודה באותו מקום באותה אשה או כיוצא בה ובאותה פרק. בעבירות שבין אדם להקב"ה אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. בין אדם לחבירו מכסה פשעיו לא יצליח וי"א כאן בחטא מפורסם וכאן בחטא שאינו מפורסם. תניא ר' יוסי ב"ר יהודה אומר עבר אדם עבירה פעם ראשונה ושנייה ושלישית מוחלין לו אם ישוב רביעית אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו ולא תימא בצבור אלא אפילו ביחיד שנאמר הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר. עבירות שבין אדם למקום אם יתודה עליהן יוה"כ זה אינו צריך עוד להתודות עליהן ואם חזר ומתודה עליהן עליו הכתוב אומר כסיל שונה באולתו. ר' אליעזר אומר הרי הוא משובח שנאמר וחטאתי נגדי תמיד אלא מהו מקיים כסיל שונה באולתו כדרב הונא דאמר כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו ונעשית לו כהיתר. וצריך לפרוט את החטא שנאמר כסוי חטאה. אלא מה אני מקיים ויעשו להם אלהי זהב. ר"ע אומר א"צ שנאמר כסוי חטאה שנאמר יען לא האמנתם בי להקדישני ואם אין מחני נא מספרך וגו' ודוד אמר [אל] יכתב סורחני שנאמר אשרי

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [קדושין לט: ע"ש], ע) [תוספתא פ"ד הל' טו], ג) [מו"ק כז:] פוטה כב. ערכין ל: קידושין כ. מ., ד) [תוספתא פ"ד הל' יד], ה) נרכות לב. [סנהדרין קב.], ו) [עי' סנהדרין קו.], ז) [תוספתא פ"ד הל' יב], ח) סנהדרין ז:, ט) דברים כד ד, י) [כל זה איתא בנרכות דף לב.], כ) פסחים דף נב:, ל) [פוטה דף יג:], מ) ישעיה נו א.

הגהות הב"ח

(מ) [ג] גמ' ת"ר יוחנן כו' כ"ב ס"ת ר' יוחנן אמר עד ולא עד בכלל ומי א"ר יוחנן הכי והא אמר כ' יוחנן גדולה תשובה וכו' מלי נמס ה' לא קשיא הא ביחיד הא בצבור ת"ר יוסי הגלילי גדולה תשובה שמביאה גאולה שנאמר ובא לציון וגו' מה טעמ ובא לציון גואל משום דשבי פשע ביעקב אמר ר' יונתן גדולה תשובה שמקרבת גאולה לעולם שנאמר [מ] שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות אמר ריש לקיש כו': (ג) שם גדולה תשובה שמארכת ימיו ושנותיו של אדם: (ג) שם מדת בשר ודם אדם מקניט את חבירו ספק מתפיים כו' כ"ל ומיבת בדברים נמחק: (ד) שם ואת"ל מתפיים הימנו ספק מתפיים כו' כ"ל מדת הקב"ה אינו כן אדם עובר כו': (ה) שם יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם כולו: (ו) שם פעם ראשונה ושניה ופירש הימנה מחוי רב יהודה באותה אשה ובאותו פרק ובאותו מקום ובאותו כל"ל: (ז) שם ר"ע אומר אין צריך שנאמר אשרי נשוי פשע: (ח) שם ולואי שתהא ביאה כיציאה וכי הוה מזי אמנוהא אמרית אמר כו' כל"ל ומיבות רבא כי הוה נפיק כו' עד ולואי שתהא ביאה כיציאה נמחק: (ט) רש"י ד"ה מרפא משובתם של רבים לפי ששב אפי מן היחיד: (י) ד"ה שבא כו' וכו' לידו אותה העבירה שנכשל בה בכך: (כ) ד"ה באותה אשה באותו מקום שעבר בה העבירה ובאותו פרק שמתוך וכו' שנכשל בה בכך כו':

תורה אור השלם

א) לֵאמֹר הֵן יְשַׁלַּח אִישׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְהָלְכָה מֵאִתּוֹ וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר הֲיָשׁוּב אֵלֶיהָ עוֹד הֲלוֹא חָנוֹף תֶּחֱנַף הָאָרֶץ הַהִיא וְאַתְּ זָנִית רֵעִים רַבִּים וְשׁוּב אֵלַי נְאֻם יְיָ: [ירמיה ג, א]

ב) וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל וּלְשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב נְאֻם יְיָ: [ישעיה נט, כ]. ג) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]. ד) וּבְשׁוּב רָשָׁע מֵרִשְׁעָתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה עֲלֵיהֶם הוּא יִחְיֶה: [יחזקאל לג, יט]. ה) קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל יְיָ אִמְרוּ אֵלָיו כָּל תִּשָּׂא עָוֹן וְקַח טוֹב וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ: [הושע יד, ג]. ו) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה]. ז) לְדָוִד מַשְׂכִּיל אַשְׁרֵי נְשׁוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חַטָּאָה: [תהלים לב, א]. ח) מְכַסֶּה פְשָׁעָיו לֹא יַצְלִיחַ וּמוֹדֶה וְעֹזֵב יְרֻחָם: [משלי כח, יג]. ט) כֹּה אָמַר יְיָ עַל שְׁלֹשָׁה פִּשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ עַל מְכָרָם בַּכֶּסֶף צַדִּיק וְאֶבְיוֹן בַּעֲבוּר נַעֲלָיִם: [עמוס ב, ו]. י) הֵן כָּל אֵלֶּה יִפְעַל אֵל פַּעֲמַיִם שָׁלוֹשׁ עִם גָּבֶר: [איוב לג, כט]. כ) כְּכֶלֶב שָׁב עַל קֵאוֹ כְּסִיל שׁוֹנֶה בְאִוַּלְתּוֹ: [משלי כו, יא]. ל) כִּי פְשָׁעַי אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד: [תהלים נא, ה]. מ) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה וַיֹּאמַר אָנָּא חָטָא הָעָם הַזֶּה חַטָּאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב: [שמות לב, לא]. נ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]. ס) וּבְשׁוּב צַדִּיק מִצִּדְקוֹ וְעָשָׂה עָוֶל וְנָתַתִּי מִכְשׁוֹל לְפָנָיו הוּא יָמוּת כִּי לֹא הִזְהַרְתּוֹ בְּחַטָּאתוֹ יָמוּת וְלֹא תִזָּכַרְנָה צְדָקֹתָו אֲשֶׁר עָשָׂה וְדָמוֹ מִיָּדְךָ אֲבַקֵּשׁ: [יחזקאל ג, כ].

הגהות וציונים

מ] (גירסת הילקוט וכן בע"י ר' יוחנן אמר עד ולא עד בכלל ומי אר"י הכי והאמר ר"י גדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה שנאמר וכו' לא קשיא הא ביחיד והא בצבור] (גליון): נ] [בילקוט ובע"י איתי' שמביאה] (גליון): ג] [צ"ל הוא] (גליון): ד] בע"י הביא זאת בשם מימרא אמר מר זוטרא בר טובי' אמר רב (גליון): ה] [בהרא"ש סימן י"ז ובע"י ליתי' לכל זה ועי' ברב אלפס דאי' בנוסחא אחרת] (גליון): ו] בקרא בלי י' ובציר"ה (גליון): ז] בע"י רבי אלעזר בר יהודה (גליון): ח] "ודוד" ליתא בקצת כת"י, והיא הנוסחא הנכונה (דק"ס, בארות המים). ועי' מהרש"א: ט] היינו מכות מרדות מדרבנן וכ"כ הריב"ש סי' פז ועש"ש] (גליון): י] "מידן" ליתא ברש"י ובכת"י וגורסים לדינא: יא] [הך דרבא ליתא בסנהדרין וכן בע"י דהכא ליתא] (גליון): יב] בכת"י נוסף ונשלמה שפתינו: יג] [צ"ל ומשה] (גליון): יד] כל הגהות הב"ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב:

שוב באותה שנה, **צָרִיךְ לְהִתְוַדּוֹת** עליהן **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים אַחֵרִים**[נה]. **וְאִם לֹא שָׁנָה בָּהֶן**, וְאַף על פי כן **חָזַר וְהִתְוַדָּה עֲלֵיהֶן, עָלָיו הַכָּתוּב אוֹמֵר** (משלי כו יא) **'כְּכֶלֶב שָׁב עַל קֵיאוֹ כְּסִיל שׁוֹנֶה בְאִוַּלְתּוֹ'**, כלומר, כמו שהכלב חוזר ואוכל מה שהקיא, כך הכסיל חוזר שוב על האיולת שעשה[נו]. **רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב** חולק **וְאוֹמֵר**, שהחוזר ומתוודה ביום הכפורים אחר אף שלא שנה בחטא **כָּל שֶׁכֵּן שֶׁהוּא מְשׁוּבָּח**, משום **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים נא ה) **'כִּי פְשָׁעַי אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד'**, והיינו שדוד המלך אומר, תמיד אני חש כאילו החטא עומד כנגדי, וזאת משום שאיני יודע אם התכפר לי חטאי[נז], ולכן משובח להתוודות עליהן שוב[נח].

שואלת הגמרא על רבי אליעזר בן יעקב, **אֶלָּא** אם כן שלומדים מפסוק אחר שמשובח לחזור ולהתוודות, **מָה אֲנִי מְקַיֵּים** - האיך נפרש את הפסוק **'כְּכֶלֶב שָׁב עַל קֵיאוֹ** וגו' **כְּסִיל שׁוֹנֶה בְאִוַּלְתּוֹ'**[נט]. מתרצת הגמרא, פסוק זה בא להשמיענו **כְּדְרַב הוּנָא, דְּאָמַר** [-שאמר] **רַב הוּנָא, כֵּיוָן שֶׁעָבַר אָדָם עֲבֵירָה, וְשָׁנָה בָּהּ** - וחזר ועבר עליה פעם שניה, שוב מעכשיו עבירה זו **הוּתְּרָה לוֹ**. מקשה הגמרא, **הוּתְּרָה לוֹ סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - וכי עולה בדעתך לומר שהותרה לו עבירה זו. מתרצת הגמרא, **אֶלָּא אֵימָא** [-אמור] כך[ס], **נַעֲשֵׂית** [-נדמית] **לוֹ כְּהֶיתֵּר** - שכיון ששנה ועבר שוב על העבירה, כבר לא עולה על לבו כלל שהוא חוטא[סא]. וזו כוונת הפסוק, שכמו שכלב שב לקיאו, והקיא אינו מאוס לו, כך השונה בחטא, העבירה אינה מאוסה לו משום שנדמית לו כהיתר[סב].

הגמרא דנה אם בוידוי צריך לפרט את החטא שחטא בו:

שנינו בברייתא (תוספתא פ"ד ה"ז), **וְצָרִיךְ** המתוודה **לְפָרוֹט** [-לפרט] **אֶת הַחֵטְא**, והיינו שיאמר חטא פלוני חטאתי, ולא שיאמר בכלליות חטאתי ואשמתי[סג], **שֶׁנֶּאֱמַר** (שמות לב לא) בדברי משה רבינו שהתוודה להקדוש ברוך הוא על עם ישראל שחטאו בעגל[סד], **'אָנָּא, חָטָא הָעָם הַזֶּה חֲטָאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב'**, הרי שמשה רבינו פירט את החטא שבני ישראל עשו, אלו **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה בֶּן בָּבָא. רַבִּי עֲקִיבָא** חולק **וְאוֹמֵר**, שאין צריך לפרט את החטא, שהרי נאמר (תהלים לב א) **'אַשְׁרֵי נְשׂוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חֲטָאָה'**, כלומר, אשרי מי שחטאיו מכוסים ואין עונו מגולה, ומזה נלמד שאין צריך לפרט את החטא[סה].

שואלת הגמרא, **אֶלָּא** לרבי עקיבא שסובר שאין צריך לפרט את החטא, **מַהוּ שֶׁאָמַר מֹשֶׁה** ופירט **'וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב'**. מתרצת הגמרא, שלא היתה כוונת משה רבינו באמירתו כן לפרט את החטא,

---

אלא רק את העוונות הקודמים, נראה בזה שאין דאגתו אלא רק על העוונות הראשונים, ובזה נראה שאיננו חופש וחוקר דרכיו, משום שאם יבדוק את עצמו, תמיד ימצא דבר שראוי להתוודות עליו [וכמו שפירט שם], ועוד שהוא דרך גאוה, שנראה שהוא מראה שלא חטא אחרי כן. וכתב האור שמח (משנה פ"ג ה"ח), שלפי טעם זה הוא דווקא אם לא מזכיר גם את החטאים של השנה האחרונה. ובעץ יוסף (עין יעקב, ד"ה עליו) ביאר הטעם, שאם חוזר ומתוודה עליהם בזה הוא מורה שמעשה העבירה עדיין ברעיוניו, ואינו משולל ממנו, ויתכן שמשום כך יחזור וישנה שוב בחטא.

נה. והיינו גם על העבירות שעשה בשנים קודמות אף שהתוודה עליהם כבר ביום הכיפורים שעבר. בית אלהים להמבי"ט (שער המשנה פ"ו). וביאר בילקוט הגרשוני (ד"ה ת"ל עבירות), שהטעם הוא משום שבזה ששב לחטוא באותו חטא הוא מראה כאילו הוא תוהא על הוידויים הראשונים. ובאמת ליעקב (קמינצקי, ד"ה עבירות) דייק כעין זה מהרמב"ם (משנה פ"ג ה"ח), וביאר, שהרמב"ם מפרש כך, שאם לא כן פשיטא שצריך להתוודות, ומה באה הגמרא להוסיף בזה, והטעם הוא משום שאם חטא כנראה שתשובתו לא היתה כל כך שלימה.

נו. אבן עזרא ומצודת דוד (שם). בעץ יוסף (שם) ביאר על פי שיטתו [הובאה לעיל] שבעצם זה שמתוודה שוב מראה שעדיין החטא במחשבתו, ובזה הדמיון לכלב ששב על קיאו, שהרי אפילו שהכלב כבר הקיא ומאס באוכל, בכל זאת חוזר ובולעו, כך גם האדם שהתוודה והראה שהוא מואס בחטא, ושוב חוזר ומתוודה על זה, בזה הוא מראה שעדיין רוצה בזה והחטא עדיין ברעיוניו, שאם לא כן מדוע מתוודה שוב.

נז. רש"י (ד"ה ומטמטמי). היינו שאיני יודע אם התוודיתי כראוי. עץ יוסף (שם).

נח. המנחת חינוך (מצוה שסד אות יג) דן לומר שכל מחלוקתם היא דווקא בעבירות שאין תשובה ויום הכפורים מכפרים כפרה גמורה, כגון כריתות ומיתות בית דין, ולכן צריך שיהיה תמיד לנגד עיניו, אבל אם מתכפר לגמרי כגון בחייבי עשה או חייבי לאוים שמתכפרים בתשובה ויום הכיפורים (לעיל ע"ח), אפשר לומר שכיון שנמחל לו לגמרי, אפילו רבי אליעזר בן יעקב סובר שלא צריך שוב להתוודות. וכן יש סברא לומר להיפך שאפילו רבנן שסוברים שאין צריך לקיים 'וחטאתי נגדי תמיד', היינו באותם עבירות שנתכפרו לו לגמרי, אבל בעבירות שלא נתכפרו לגמרי, גם רבנן מודים שצריך לקיים 'וחטאתי נגדי תמיד', ויצטרך שוב להתוודות, אך מסיים שכיון שאינו מבואר החילוק בפוסקים נראה שלהלכה אין בזה חילוק.

להלכה פסקו הרמב"ם (משנה פ"ג ה"ח) והשולחן ערוך (או"ח סי' תרו ס"ד) כרבי אליעזר בן יעקב שחוזר ומתוודה אף שלא שנה בהם. וכן הביא הגהות מיימוניות (שם אות ו) בשם ספר התרומה ורבינו שמחה. וביאר הכסף משנה (שם) הטעם, משום שיש כלל שרבי אליעזר בן יעקב משנתו קב ונקי והלכה כמותו בכל מקום (גיטין סז.). אמנם בטור (או"ח סי' תמ ס"ד) הביא בשם הרי"ץ גיאת שלא חוזר ומתוודה על עוונות שהתוודה עליהם ולא שנה בהם. ובב"ח (שם ס"ג) ביאר, שאף שמשנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי, כאן אין הכרח לנהוג כדבריו, כיון שלא אמר כאן איסור אלא אמר 'שהוא משובח', אבל תנא קמא אמר שיש איסור בדבר וככלב שב על קיאו, לכן העדיפו לנהוג כדברי תנא קמא.

נט. שהרי אם נפרש את הפסוק כפשטותו שאם חטא פעמיים הרי הוא ככלב ששב לקיאו, הדמיון לכלב ששב לקיאו הוא אינו נכון, שהרי בכלב ששב על קיאו משמע שהוא הקיא כבר, וחוזר ואוכלו, אבל אם עבר פעם שניה על העבירה דומה לכלב שמקיא פעמיים. מהרש"א (מ"ק ד"ה מלמ). ובשפת אמת (ד"ה מה) ביאר, שאם חוטא פעמיים אינו נקרא 'כסיל' אלא 'רשע', והפסוק קראו כסיל. [וראה להלן כיצד פירשו תירוץ הגמרא לשיטתם].

ס. ואין הכוונה שצריך להגיה בדבריו, אלא כך היתה כוונתו. גליוני הש"ס (ד"ה הותרה). וראה בשיחות מוסר (להגר"מ שמולביץ, מאמר נז) מדוע נקט רב הונא בלשון של 'הותרה לו'. וראה עוד בהבנת דברי הגמרא בחתם סופר (חולין ג: ד"ה מטרפת) וביקר הערך (ערכין ג: ד"ה דאמר) ובגפן פוריה (גן זקן, ד"ה הותרה).

סא. רש"י (ערכין ג: ד"ה נעשית).

סב. מהרש"א (מ"ק שם). ובשפת אמת (ד"ה מה) כתב שלכן נקט הכתוב לשון 'כסיל' ולא 'רשע', כיון שנעשה כסיל בזה שסובר שהותרה לו.

הירושלמי (פ"ח ה"ז) והמדרש תהלים (לב ג) הקשו, מה חכמים שחולקים ואומרים שלא יתוודה, דורשים מהפסוק של רבי אליעזר בן יעקב 'כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד'. וביר'למי תירצו, שאף שאין צריך להתוודות שוב על אותם עבירות שכבר התוודה עליהם, אך תמיד צריך האדם לזכור בדעתו שעבר על עבירות אלו ונמחל לו. [היינו שעל ידי כך יזהר עוד מלחזור ולעשות את העבירות, מחשש שמא לא יהא סיפק בידו לעשות תשובה עליהן. פני משה (ד"ה מה). ובקרבן העדה (ד"ה מלמ) הוסיף, שיזכור חסדי הקב"ה שמחל לו], וראה במדרש תהלים (שם) מה שתירץ.

סג. מאירי (חיבור המשנה מאמר ו פ"י, עמ' 198 מהדורת קדס). עוד כתב, שיש שכתבו לומר את נוסח הוידוי על פי אל"ף בי"ת, כי לדעתם צריך לפרוט את החטא, וכדי שהחוטא לא יתבייש תיקנו נוסח שוה לכל. אולם הדרכי משה והפרישה (סי' תרו אות ג) כתבו, שהנוסח שכל הקהל אומרים בשוה אינו נקרא פירוט.

סד. ראה במנחת חינוך (מצוה שסד אות ח) שדן האם אדם יכול להתוודות בשביל השני.

סה. בביאור דברי רבי עקיבא ובסברת מחלוקתם, נחלקו הראשונים והאחרונים: הבית יוסף (או"ח סי' תרו ס"ג) [וכן כתב בכסף משנה (משנה פ"ג ה"ג)] ביאר שרבי עקיבא אומר שאסור אף פעם לפרט בקול את חטאיו, משום 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה', ולפי זה מה שהתבאר לעיל שדעת רב שבחטא מפורסם מותר לגלות לרבים, ועל זה נאמר 'מכסה פשעיו לא יצליח', הוא שלא כדברי רבי עקיבא, שהרי חטא העגל היה חטא מפורסם, ובכל זאת אומר רבי עקיבא על חטא זה 'אשרי נשוי פשע' [אולם ראה בעץ יוסף (ד"ה רבי)]. ואולם אם רוצה לפרט חטאיו בלחש, הרשות בידו ואדרבה הוא טוב בכדי שיתבייש. אולם הב"ח (שם ד"ה ונגמרת) והמגן אברהם (סי' תרו סק"ג) והלחם משנה (משנה פ"ג ה"ג) ביארו שדברי רבי עקיבא שאומר שלא לפרט חטאיו, ומה שאמר רב לעיל לא לפרסם חטאיו הם שתי סוגיות, שכל מה שנאמר לעיל שבחטא מפורסם יפרסם לאחרים, לא מדובר בתפילה, אלא סתם לפרסם לרבים, אולם מה שאומר רבי עקיבא שלא לפרסם חטאיו, מדובר בתפילה כשמתוודה לפני הקב"ה, שאז לא יפרט חטאיו [ואפילו בלחש. הב"ח (נספ"ד)], בכדי למעט את החטא, ורבי יהודה בן בבא סובר שאדרבה בין בחטא מפורסם ובין בחטא שאינו מפורסם, בוידויו להקב"ה יגלה, בכדי שהקב"ה ימחל לו על זה, [וראה עוד מה שהאריך שם האם רבי עקיבא ורבי יהודה בן בבא הוא כמו רב ורב נחמן לעיל שם]. ובמהרש"א (מ"ק ד"ה רע"ח) נראה שהביא את שני הפירושים.

בגמרא משמע שלפי רבי עקיבא לא טוב לפרט את החטא. אולם הרי"ף והרא"ש (סי' יז) גרסו 'רבי עקיבא אומר 'אינו צריך', ולפי דבריהם יתכן שכלל לא גרסו בדברי רבי עקיבא את הפסוק 'אשרי נשוי פשע' וגו', שהרי הפסוק הזה התבאר (לעיל) שלומדים ממנו שלא יפרסם חטאיו ברבים, ואולם אפשר שגם אם נגרוס את הפסוק, אפשר שכוונתו הוא שכיון שלא יכול לפרסם לבריות, מסברא שגם בתפילה לא יפרט. חידושי הגהות (על הטור סי' תרו אות ג). וכן כתב בבית יוסף (שם ס"ג) שלפי רבי עקיבא אם רוצה יכול לפרט אלא שיותר משובח שלא לפרט [ומה שהגמרא שואלת ממשה רבינו, הוא משום שמסתמא היה צריך לעשות את הדבר היותר משובח. ט"ז (שם סק"ג)].

התוספות (גיטין נה: ד"ה ליתום) [ובשו"ת הר"ן (סי' טו) כתב שדבריהם עיקר] הביאו מהירושלמי (נדרים פ"ה ה"ד) שסברת מחלוקתם היא, שרבי עקיבא סובר שלא יפרט חטאיו מפני החשד, היינו שלא יחשדוהו בשאר עבירות. ורבי יהודה בן בתירא [כך היא הגירסא שם ולא 'בן בבא'] סובר שיפרט כדי שיתבייש מחטאיו [אולם ראה בשיירי קרבן (ירושלמי שם), ובצפנת פענח (משנה פ"ג ה"ג) שביארו באופן אחר את הירושלמי (שם)], ובמנחת חינוך (מצוה שסד אות ט) הקשה שאם כן מה הביא רבי יהודה בן בבא ראיה מהפסוק שמשה מתוודה על העגל, והרי שם היה עבודה זרה, ובעבודה זרה התבאר בסוטה (לד.) שעדיף לפרסמו ברבים בכדי שיתבייש בזה, וראה שם מה שהאריך.

עין משפט נר מצוה

צא א מיי׳ פ״ג מהלכות תשובה הלכה ו סמג לאוין טז:
צב ב מיי׳ שם הלכה ה:
צג ג מיי׳ שם פ״ג הל״ה:
צד ד מיי׳ פ״ג מהלכות תשובה הל׳ ו סמג עשין טו טוש״ע או״ח סי׳ תרו סעיף ד:
צה ה מיי׳ פ״ו מהלכות דעות הלכה ח:

גליון הש״ס

גמ׳ יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם. הרמ״ע מפאנו בממר מיקור דין מ״ק פי״ד כתב פירוש חלקס בגרית המלה להיות ערכיס זה לזה הוא הנמחל בזכותו עכ״ל:

תוספות ישנים

וצריך לפרט את החטא. וע״י כך תיקנו בתפלות של יום הכפורים על חטא שחטאנו לפניך בלחוץ ומצרין: תשובת רשעים מוחלטין מעכבת. לף אמר שנחתם גזר דין מיהו מ״מ סופו לבא לידי תקלה שאין גזר דין של יחיד נקרע כדאמרינן בריש השנה (דף יח.) לי נמי ר׳ יצחק היינו דאמר יפה נעקר לחדש דין אין קורס גזר דין לחחר גזר דין:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

תניא אדם מקניט חבירו ספק מתפייס לו ספק אין מתפייס לו אבל הקב״ה ודאי מתפייס לו אפילו בדברים שנאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב ... שנאמר ונשלמה פרים שפתינו. היכי דמי בעל תשובה אמר רב כל שבא לידו עבירה פעם א׳ וב׳ וניצל הימנה. מחוי ר׳ יהודה באותו מקום באותה אשה או כיוצא בה ובאותה פרק. בעבירות שבין אדם להקב״ה אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. בין אדם לחבירו מכסה פשעיו לא יצלח וי״א כאן בחטא מפורסם וכאן בחטא שאינו מפורסם. תניא ר׳ יוסי ב״ר יהודה אומר עבר אדם עבירה פעם ראשונה ושנייה ושלישית מוחלין לו אם ישוב רביעית אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו ולא תימא בצבור אלא אפילו ביחיד שנאמר הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר. עבירות שבין אדם למקום אם יתודה עליהן יוה״כ זה אינו צריך עוד להתודות עליהן ואם חוזר ומתודה עליהן עליו הכתוב אומר כסיל שונה באולתו. ר׳ אליעזר אומר הרי הוא משובח שנאמר וחטאתי נגדי תמיד אלא מהו מקיים כסיל שונה באולתו כדרב הונא דאמר כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו ונעשית לו כהיתר. וצריך לפרוט את החטא שנאמר ויעשו להם אלהי זהב. ר״ע אומר א״צ שנאמר כסוי חטאה. אלא מה אני מקיים ויעשו להם אלהי זהב כו׳: **ב׳ פרנסים טובים עמדו להם לישראל** משה אמר יכתב סורחני שנאמר יען לא האמנתם בי להקדישני וגו׳ ודוד אמר [אל] יכתב סורחני שנאמר אשרי

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) [קדושין לט: ע״ש], ג) [תוספתא פ״ד הל׳ טו], ג) [מו״ק כז:] פוטה כב. ערכין ל: קידושין כ. מ., ד) [תוספתא פ״ד הל׳ יד], ה) נרכות לב. [סנהדרין קב.], ו) [עי׳ סנהדרין קו.], ז) [תוספתא פ״ד הל׳ יב], ח) סנהדרין ז:, ט) דברים כד ד, י) [כל זה ליתא בנרכות דף לב.], כ) פסחים דף נב:, ל) [פוטה דף יג:], מ) ישעיה נו א.

הגהות הב״ח

(מ) ג׳ אמר ר׳ יוחנן גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה שנאמר וכו׳ לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנוף תחנף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ה׳ א״ר יונתן גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה שנאמר ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב מה טעם ובא לציון גואל משום דשבי פשע ביעקב אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות שנאמר שובה ישראל עד ה׳ אלהיך כי כשלת בעונך הא עון מזיד הוא וקא קרי ליה מכשול איני והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם (חיה) יחיה לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה אמר ר׳ שמואל בר נחמני אמר ר׳ יונתן גדולה תשובה שמארכת (ג) שנותיו של אדם שנאמר ובשוב רשע מרשעתו (חיו) יחיה אמר ר׳ יצחק אמרי במערבא משמיה דרבה בר מרי בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם מדת בשר ודם (ד) מקניט את חבירו בדברים ספק מתפיים הימנו ספק אין מתפיים הימנו (ה) וא״ת מתפיים הימנו ספק מתפיים בדברים ספק אין מתפיים בדברים אבל הקב״ה אדם עובר עבירה בסתר מתפיים ממנו בדברים שנאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב פרים שנאמר ונשלמה פרים שפתינו תנא תשובה תשובה מוחלין לכל העולם כולו ואפילו רשעים גמורין כל ימיהן ואפילו צדיקים גמורין כל ימיהן אפי׳ ממנו מהם לא נאמר אלא ממנו. היכי דמי בעל תשובה אמר רב יהודה כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה (ו) וניצל הימנה מחוי רב יהודה באותה אשה באותו פרק באותו מקום א״ר יהודה רב רמי כתיב (ז) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב (ח) מכסה פשעיו לא יצליח לא קשיא הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם רב זוטרא בר טוביה אמר רב נחמן כאן בעבירות שבין אדם לחבירו כאן בעבירות שבין אדם למקום. תניא ר׳ יוסי בר יהודה אומר אדם (ט) עובר עבירה פעם ראשונה מוחלין לו שניה מוחלין לו שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו שנאמר (י) כה אמר ה׳ על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (ונאמר מ) (כ) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר מאי ואומר וכי תימא הני מילי בציבור אבל ביחיד לא ת״ש הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר (מכאן ואילך אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (ל)). ת״ר (מ) עבירות שהתודה עליהן יוה״כ זה לא יתודה עליהן יום הכפורים אחר ואם שנה בהן צריך להתודות יוה״כ אחר ואם לא שנה בהן וחזר והתודה עליהן עליו הכתוב אומר (ב) ככלב שב על קיאו (ס) כסיל שונה באולתו רבי אליעזר בן יעקב (פ) אומר ד׳ש שהוא משובח שנאמר (ה) כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד אלא מה אני מקיים ככלב שב על קיאו וגו׳ כדרב הונא דאמר רב הונא כיון (ג) שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו סלקא דעתך אלא אימא נעשית לו כהיתר (ו) וצריך לפרוט את החטא שנאמר (מ) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב דברי ר׳ יהודה בן בבא רבי עקיבא אומר (ז) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אלא מהו שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב כדר׳ ינאי דאמר ר׳ ינאי (ס) אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש״ע כסף וזהב שהרבית להם לישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו אלהי זהב. שני פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה ודוד משה אמר יכתב סורחני שנאמר (נ) יען לא האמנתם בי להקדישני דוד אמר (ו) אל יכתב סורחני שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה משל דמשה ודוד (ס) למה הדבר דומה לשתי נשים שלקו בבית דין אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית אמרה להן אותה שאכלה פגי שביעית בבקשה מכם הודיעו על מה היא לוקה (ק) שלא יאמרו על מה שזו לוקה זו לוקה הביאו פגי שביעית ותלו בצוארה והיו מכריזין לפניה ואומרין על עסקי שביעית היא לוקה. (ר) מפרסמין את החנפין מפני חילול השם שנאמר (ס) ובשוב צדיק מצדקו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו תשובת המוחלטין מעכבת הפורענות ואע״פ שנחתם עליו גזר דין של פורענות שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת את בעליה ערום נכנס לה וערום יצא ממנה ולואי שתהא יציאה כביאה (מ) רב כי הוה נפיק למידן (ס) דינא אמר הכי בצבו נפשיה לקטלא נפיק וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה אזיל ולואי שתהא ביאה כיציאה (מ) רבא כי הוה נפיק לדינא אמר הכי בצבו

הגהות וציונים

מ) [גירסת הילקוט וכן בע״י ר׳ יוחנן **אמר עד ולא עד בכלל ומי אר״י הכי** והאמר ר״י גדולה תשובה שדוחה את ל״ת שבתורה שנאמר וכו׳ **לא קשיא הא ביחיד והא בצבור**] (גליון): נ] [בילקוט ובע״י איתי׳ **שמביאה**] (גליון): ג] [צ״ל **הוא**] (גליון): ד] בע״י הביא זאת בשם מימרא **אמר מר זוטרא בר טובי׳ אמר רב** (גליון): ה] [צ״ל **ואומר**] (גליון): ו] [בהרא״ש סימן י״ז ובע״י ליתי לכל זה ועי׳ ברב אלפס דאי׳ בנוסחא אחרת] (גליון): ז] בקרא בלי י׳ ובציר״ה (גליון): ח] בע״י **רבי אלעזר בר יהודה** (גליון): ט] ״ודוד״ ליתא בקצת כת״י, והיא הנוסחא הנכונה (דק״ס, בארות המים). ועי׳ מהרש״א: י] [היינו מכות מרדות מדרבנן וכ״כ הריב״ש סי׳ פז ועי״ש] (גליון): כ] ״מידן״ ליתא ברש״י ובכת״י וגורסים **לדינא**: ל] [הך דרבא ליתא בסנהדרין וכן בע״י דהכא ליתא] (גליון): מ] בכת״י נוסף **ונשלמה שפתינו**: נ] [צ״ל **ומשה**] (גליון): ס] כל הגהות הב״ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב:

תורה אור השלם

א) לֵאמֹר הֵן יְשַׁלַּח אִישׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְהָלְכָה מֵאִתּוֹ וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר הֲיָשׁוּב אֵלֶיהָ עוֹד הֲלוֹא חָנוֹף תֶּחֱנַף הָאָרֶץ הַהִיא וְאַתְּ זָנִית רֵעִים רַבִּים וְשׁוּב אֵלַי נְאֻם יְיָ: [ירמיה ג, א]

ב) וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל וּלְשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב נְאֻם יְיָ: [ישעיה נט, כ]. ג) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]. ד) וּבְשׁוּב רָשָׁע מֵרִשְׁעָתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה עֲלֵיהֶם הוּא יִחְיֶה: [יחזקאל לג, יט]. ה) קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל יְיָ אִמְרוּ אֵלָיו כָּל תִּשָּׂא עָוֹן וְקַח טוֹב וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ: [הושע יד, ג]. ו) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה]. ז) לְדָוִד מַשְׂכִּיל אַשְׁרֵי נְשׁוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חַטָּאָה: [תהלים לב, א]. ח) מְכַסֶּה פְשָׁעָיו לֹא יַצְלִיחַ וּמוֹדֶה וְעֹזֵב יְרֻחָם: [משלי כח, יג]. ט) כֹּה אָמַר יְיָ עַל שְׁלֹשָׁה פִּשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ עַל מְכָרָם בַּכֶּסֶף צַדִּיק וְאֶבְיוֹן בַּעֲבוּר נַעֲלָיִם: [עמוס ב, ו]. י) הֵן כָּל אֵלֶּה יִפְעַל אֵל פַּעֲמַיִם שָׁלוֹשׁ עִם גָּבֶר: [איוב לג, כט]. כ) כְּכֶלֶב שָׁב עַל קֵאוֹ כְּסִיל שׁוֹנֶה בְאִוַּלְתּוֹ: [משלי כו, יא]. ל) כִּי פִשְׁעַי אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד: [תהלים נא, ה]. מ) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה אֵל יְהוָה וַיֹּאמַר אָנָּא חָטָא הָעָם הַזֶּה חַטָּאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב: נ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]. ס) וּבְשׁוּב צַדִּיק מִצִּדְקָתוֹ וְעָשָׂה עָוֶל וְנָתַתִּי מִכְשׁוֹל לְפָנָיו הוּא יָמוּת כִּי לֹא הִזְהַרְתּוֹ בְּחַטָּאתוֹ יָמוּת וְלֹא תִזָּכֵרְנָה צְדָקֹתָו אֲשֶׁר עָשָׂה וְדָמוֹ מִיָּדְךָ אֲבַקֵּשׁ: [יחזקאל ג, כ].

אלא כוונתו היתה כְּדַרְבִּי יַנַּאי, דְּאָמַר רַבִּי יַנַּאי, כך **אָמַר מֹשֶׁה לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם**, אתה גרמת להם שיחטאו, כיון שהָפַךְ **וָזָהָב שֶׁהִרְבִּיתָ לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל עַד שֶׁאָמְרוּ דַּיּ**[ס], הוא **גָּרַם לָהֶם שֶׁיַּעֲשׂוּ אֱלֹהֵי זָהָב**[ס], נמצא שמה שהזכיר משה את החטא הוא רק בשביל למעט מחומרתו.

הגמרא מביאה מהנהגתם של משה רבינו ודוד המלך בענין גילוי החטא:

שְׁנֵי פַּרְנָסִים - מנהיגים **טוֹבִים עָמְדוּ לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל**, והם **מֹשֶׁה** רבינו **וְדָוִד** המלך, ושניהם חטאו[ס], ומצינו חילוק ביניהם, **שמֹּשֶׁה אָמַר** [-ביקש], **יִכָּתֵב סוֹרְחָנִי** - יתפרש בתורה חטאי, **שֶׁנֶּאֱמַר** בדברי הקדוש ברוך הוא שאמר למשה ואהרן לאחר חטא מי מריבה[ס] (נמדבר כ יג), **יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ** וגו', אלא תמותו במדבר, ומזה שכאן ובכל מקום שנכתבה מיתתו של משה נכתב יחד גם חטאו, משמע שרצה שיתפרסם[ע]. ואילו **דָּוִד אָמַר** בתהלים, **אַל יִכָּתֵב סוֹרְחָנִי, שחטאתי בחטא בת שבע**[עא], **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים לב ו) **'אַשְׁרֵי נְשׂוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חַטָּאָה'**[עב].

הגמרא מבארת על פי משל, מדוע משה רצה שיכתב סרחונו:

מָשָׁל דְּמֹשֶׁה [-של משה] **וְדָוִד**[עג] **לְמָה הַדָּבָר דּוֹמֶה, לְשִׁתֵּי נָשִׁים** שֶׁלָּקוּ מלקות **בְּבֵית דִּין**, כל אחת משום עבירה אחרת, **אַחַת** לקתה משום שקִּלְקְלָה - זינתה[עד], **וְאַחַת** לקתה משום **שֶׁאָכְלָה פִּגֵּי שְׁבִיעִית** - תאנים שגדלו בשביעית ועדיין לא הבשילו כל צרכן, שאסור לאכלן[עה]. **אָמְרָה לָהֶן** - לבית דין **אוֹתָהּ שֶׁאָכְלָה פִּגֵּי שְׁבִיעִית, בְּבַקָּשָׁה מִכֶּם, הוֹדִיעוּ לכולם עַל מַה** - על איזו עבירה **הִיא** [-אני] **לוֹקָה**, כדי **שֶׁלֹּא יֹאמְרוּ עַל מַה שֶּׁזּוֹ** השניה **לוֹקָה**, אף **זוֹ** [-אני] **לוֹקָה**, ויחשבו שגם אני זניתי. וכך עשו, **הֵבִיאוּ פִּגֵּי שְׁבִיעִית וְתָלוּ בְּצַוָּארָהּ, וְהָיוּ מַכְרִיזִין לְפָנֶיהָ וְאוֹמְרִין עַל עִסְקֵי שְׁבִיעִית הִיא לוֹקָה**, וידעו כולם שזה בלבד היה חטאה. כך ביקש משה שיכתב על איזה חטא הוא נענש, כדי שלא יאמרו שחטא עם בני ישראל בעון המרגלים, ובגלל חטא זה נגזר על בני ישראל למות במדבר[עו], וגם הוא מת במדבר כמותם[עז].

הגמרא מביאה ברייתא שמפרסמים חטאם של רשעים שעושים עצמם כצדיקים:

שנינו בברייתא (תוספתא פ"ד הי"ג), **מְפַרְסְמִין אֶת** רשעותם של **הַחֲנֵפִין** - רשעים שמראים עצמם צדיקים[עח], **מִפְּנֵי חִילּוּל הַשֵּׁם**, שלא יתחלל שם השם בזה שהאנשים הסבורים שהם צדיקים ילמדו ממעשיהם, ועוד, שכאשר נענשים על מעשיהם, אומרים אנשים שאין זכותם מגינה עליהם[עט]. **שֶׁנֶּאֱמַר** (יחזקאל ג כ) **'וּבְשׁוּב צַדִּיק מִצִּדְקוֹ וְעָשָׂה עָוֶל, וְנָתַתִּי מִכְשׁוֹל לְפָנָיו'**, כלומר, שאם הצדיק חוזר בו מהמצוות שעשה

סו. **מה** שנקטה הגמרא לשון 'עד שאמרו די', מבואר בגמרא ברכות (נג.) שרבי ינאי לומד זאת מהפסוק 'וְדַי זהב' (דברים ז כ), 'כך אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם, בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו דַי, הוא גרם שעשו את העגל'.

סז. **היינו** ממה שנאמר 'אלהי זהב' ולא 'אלהים' סתם, לומדים שמה שגרם הוא ריבוי הזהב. שפתי חכמים (שמות לב ז). והגמרא בברכות (סז) מביאה לזה שלשה משלים לדבר זה שכל שאדם מושפע בטוב הוא מורד, ואחד מהם הביא רש"י (ד"ה כדי יאכל), משל לאדם שהיה לו בן נאה והאכילו והשקהו ותלה לו כיס של דינרים בצווארו, והושיבו בפתח זונות, וכי מה יעשה הבן ולא יחטא. כך, כיון שהרבית להם כסף וזהב גרמת להם לחטוא [וראה בילקוט ביאורים (נרכות סז) באריכות בהסבר שלשת המשלים הללו].

סח. **כפי** שיתבאר להלן.

סט. **בפסוקים** נאמר (נמדבר כ ז-יא) שהקדוש ברוך הוא אמר למשה שהוא יקח את המטה ויקהיל את העדה הוא ואהרן אחיו וידברו אל הסלע לעיני ישראל, והסלע יתן מימיו, ואחר כך כתוב שמשה אמר לישראל 'שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים', ומשה הרים את ידו והכה את הסלע במטה פעמיים ויצאו מים רבים. ובביאור מה היה החטא, הביא רבינו בחיי (נמדבר כ ח) שלש שיטות בראשונים. א. דעת רש"י (סז כ יג) שחטאם של משה ואהרן היה שהיכו את הסלע ולא דיברו אליו. ב. דעת הרמב"ם (שמונה פרקים פ"ל ד"ה ומהם) שהחטא היה בזה שהוכיחו את ישראל ואמרו 'שמעו נא המורים' (סז כ י). ג. דעת רבינו חננאל שהחטא היה שאמרו 'נוציא לכם מים', בלשון שמדברים על עצמם, ולא אמרו 'יוציא', ותלו הגדולה בעצמן, וראה עוד ביאורים ברמב"ן (סז כ ח), ובמפרשי התורה.

ע. **רש"י** (ד"ה הכי). ואין זה מפורש בפסוק שמשה ביקש על כך שיכתב סרחונו, אלא שמכך שהקב"ה כתב זאת בתורה כמה פעמים ולא חש לכבודו של משה, משמע שמשה הוא זה שביקש שיכתב חטאו. שנות חיים (חזן, פרשת נשא ויל קף ריג: ד"ה ולעניות). והמהרש"א (מ"ק ד"ה מסה) ביאר, שכיון שחטאו לא היה אלא רק בינו לבין המקום, ולא היה חטא מפורסם, לא היה לפסוק לגלות חטאו, אם לא שמשה רצה בכך.

בעין יעקב הביא לזה פסוק אחר, ממה שנאמר (דברים לב נא) 'על אשר מעלתם בי בתוך בני ישראל במי מריבת קדש מדבר צין, על אשר לא קידשתם אותי בתוך בני ישראל', וביאר בריא"ף (ד"ה מסה), שהביא פסוק זה דווקא משום שמשם יש ראיה שמשה ביקש, כיון שכל חומש דברים הם מדברי משה, ופסוק זה נאמר בדברים, הרי שמשה עצמו פירסם חטאו.

עא. **בספר** שמואל (ב' פרקים יא-יב) נכתב חטאו של דוד, שלקח את בת שבע אשת אוריה החיתי לאשה [וראה בגמרא בשבת (נו.) מדוע באמת לא היה זה חטא, ומדוע נענש].

עב. **בסנהדרין** (קז.) מבואר שבקשתו של דוד לא התקבלה, וכך נאמר שם, 'אמר לו [הקדוש ברוך הוא, לדוד] אי אפשר [למחוק את הפסוקים], ומה יו"ד שנטלתי משרי, עומד וצווח כמה שנים, עד שבא יהושע והוספתי לו, שנאמר (נמדבר יג טז) 'ויקרא משה להושע בן נון יהושע', כל הפרשה כולה על אחת כמה וכמה', היינו שכיון שכבר נכתבה הפרשה אי אפשר למוחקה.

עג. **לכאורה** המשל כאן הוא רק לבאר את בקשת משה ולא את דוד. ואכן בדקדוקי סופרים (סופרים ז) כתב שהנוסחא הנכונה היא כפי הגירסא שלא גורסים 'ודוד'. וראה להלן בהערה.

עד. **אשה** שזינתה יש פעמים שהיא חייבת מיתה בבית דין, ויש פעמים שחייבת כרת ומלקות. והנה רש"י (ד"ה מפני) כתב שהתרו בה למלקות, ונחלקו האחרונים בדעתו, המהרש"א (נרכות שם) כתב, שמדובר כאן שעשתה מעשה שחייבת מיתה, אמנם כיון שהתרו בה רק למלקות, לפיכך אינה נענשת במיתה אלא רק לוקה. והקשו האחרונים [קרני ראם (על המהרש"ל), רעק"א (ד"ה ודע), רש"ש (נרכות שם)], שהרי אם יש על לאו זה עונש מיתה אם כן הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, ואין לוקים על לאו זה כלל גם כשלא מתקיים עונש המיתה, וכגון שהתרו בו למלקות ולא למיתה, וכדעת רבי עקיבא במכות (יג:). [וראה ביד מלאכי (כללי התלמוד כלל תקיד) מה שיישב בדברי המהרש"א]. ולכן פירשו האחרונים הנ"ל בדעת רש"י, שמדובר כאן שעברה על חייבי כריתות או חייבי לאוין, שעל איסורים אלו יש מלקות. אולם רעק"א והרש"ש (שם) פירשו, שהמלקות שנאמרו כאן הכוונה למכת מרדות מדרבנן, וכמו שבפגי שביעית יבואר בסמוך שאין מלקות אלא רק מכת מרדות מדרבנן.

עה. **משום** שמי שאוכלן מפסיד אותם בזה שלא נותן להם יותר לגדול, ונאמר (ויקרא כה ו) על פירות שביעית 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה', ודרשו בגמרא (פסחים נג:) 'לאכלה ולא להפסד'. רש"י (ד"ה פגי) ומאירי (ד"ה שניה). [וראה בריב"ש (סו"ת, סי' פז)]. ולכאורה לפי זה האיסור הוא לא האכילה אלא התלישה מהעץ, ומה שנקטה הגמרא לשון 'אכלה' הכוונה שתלשה ואכלה. חזון איש (שביעית יט מז), וראה בדרך אמונה (ממיטה ויובל פ"ה הט"ו ביאור ההלכה ד"ה מין) שדן בזה.

ולפי האמור איסור פגי שביעית הוא איסור עשה ולא איסור לא תעשה, משום שהוא רק לאו הבא מכלל עשה שהוא כעשה (פסחים מו:), ולפי זה המלקות שנאמרו כאן אין הכוונה שלוקה מלקות מדאורייתא, אלא רק מכות מרדות מדרבנן. רעק"א (ד"ה למה). וכן כתבו הריב"ש (סו"ת, סי' פז) והשיטה מקובצת (נרכות לו: ד"ה מתימתי) שהמלקות כאן הם מדרבנן [אולם בריב"ש כתב שהטעם שאין בו מלקות מדאורייתא, הוא משום 'דהא לית בהו לאו מיוחד', וראה בביאור הגר"י פערלא על ספר המצות לרס"ג (עשה סח, רסח: מדפי הספר) שדן בדבריו]. אמנם הגר"י פערלא (שם ד"ה ולכן היה) ביאר, שיש בזה לאו דאורייתא. ובמגילת אסתר (ספר המצות, שכחת העשין לרמב"ן מצוה ג) כתב, שאפילו שזה רק לאו הבא מכלל עשה, אם התרו בו למלקות חייב מלקות. וכבר הקשו עליו המהר"ץ חיות (נרכות ד"ה מתני), הרש"ש (שם) והיד מלאכי (כללי התלמוד שם) שדבריו תמוהים.

עו. **כמו** שנאמר בתורה לאחר חטא המרגלים (נמדבר יד כו-לה), שהקדוש ברוך הוא אמר למשה שבגלל שהאמינו למרגלים ולא רצו להכנס לארץ, לכן ימותו במדבר ולא יזכו להכנס לארץ ישראל. וכן מצינו בפרשת מטות (נמדבר לב ח-יג) ובפרשת דברים (דברים ו כא-לה).

עז. **רש"י** (ד"ה מתני, ומקורו בנמד"ר יט יג). אולם בספרי (ופתחתן פיסקא כו) נאמר, שמשה אמר שלא יחשדו בו שזייף דבר בתורה, או שאמר משלו דבר שלא נצטוה. התבאר לעיל שהמשל כאן רק על משה ולא על דוד. אולם המהרש"א (מ"ק ד"ה מסה) והריא"ף (ד"ה מסל) כתבו, שהגמרא קיצרה בלשונה והמשך המשל הוא שאותה שקלקלה ביקשה שלא יתפרסם סרחונה, וכך הוא המשל על דוד שביקש שלא יכתב סרחונו. מה שהמשיל חטאו של משה דווקא לאוכל פגי שביעית, ביאר בתוספת יום הכפורים (ד"ה שניה) שלא היה ראוי להוכיח את העם אלא בשעת מיתה, וכמו שכתב רש"י (דברים ו ג), והביא שכן עשו יעקב ויהושע ושמואל ודוד, ולכן מה שאמר משה 'שמעו נא המורים' חטא בזה שהוכיחם לפני הזמן, שהרי לא היה סמוך למיתתו [ובאמת סמוך למיתתו אמר להם 'ממרים הייתם עם ה'' (דברים ט ז, כד) ולא נענש על זה, כיון שהיה זה בזמנו], ולכן דימתה זאת הגמרא לאכילת פגי שביעית, שאוכלם לפני הזמן. [ביאור זה הוא כפי דעת הרמב"ם (הובא לעיל בהערה) שחטאו היה שאמר 'שמעו נא המורים' ראה שם]. וראה עוד ביעב"ץ (ד"ה ומתני), ובבן יהוידע (ד"ה ומלו).

עח. **רש"י** (ד"ה מפרסמין), וכן משמע בתרגום יונתן בן עוזיאל (ירמיה כג יד) שביאר 'חנפו - גניבו אורחתהון', וכן פירשו האבן עזרא והרמב"ן (נמדבר לה לג).

עט. **רש"י** (שם), וטעם זה מצינו במדרש תהלים (לג ג) ובילקוט שמעוני ביחזקאל (רמז שמו).

לא תעשה שבתורה. לא יוכל בעלה הרמתון[ט] וגו׳: כי כשלת בעונך. עוקר יחסד כמכשול שהיה שגגה: עליהם (חיו) [הוא] יחיה. על כל מה שעשה ואף על העבירות: מתפיים הימנו. מקבל הימנו פיוסים: ונשלמה פרים שפתינו.[מ] במקום פרים: נדבה. מקובלת כרצון יותר מחובה: ארפא משובתם. (ט) מן היחיד: שבא דבר עבירה לידו. (י) שנכשל בה בכך: באותה אשה, באותו מקום. שעבר עם (כ) העבירה, ואותו פרק, מתוך שדומה מכל וכל לזמן שנכשל בו בכך, יגרו מתגבר עליו ואומר לו רמה פלונית ואותו מקום ואותו פרק הוא, קום עשה מה שעשית בכך: כפוי חטאה. שלא נתגלה עונו: בחטא מפורסם. טוב לו שיודה ויתייסר ולא יכפור בו: בחטא שאינו מפורסם. לא יגלה חטאו, וכבוד הסח הוא, שכל מה שאדם חוטא בפרהסיא מיעוט כבוד שמים הוא: עבירות שבין אדם לחבירו. יגלה לרבים, שיבקשו ממנו שימחול לו: וחטאתי נגדי תמיד. לימי סבור שכפרת לי, והרי הוא תמיד כאילו הוא נגדי עומד: וצריך לפרט את החטא. כשהוא מתודה אומר חטא פלוני חטאתי: כדר׳ יגאי. לא הזכיר העון אלא למעטו ולומר אתה גרמת להס, משל[י] לאדם שהיה לו בן נאה ומאכילו ומשקהו ומולה לו כיס של דינרין בלוחרו והוסיבו בפתח

(מ) [ט] אמר ר׳ יוחנן גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה שנאמר [א] לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנוף תחנף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ה׳ א״ר יונתן גדולה תשובה (שמקרבת[נ]) את הגאולה שנאמר [ב] ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב מה טעם ובא לציון גואל משום דשבי פשע ביעקב אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות שנאמר [ג] שובה ישראל עד ה׳ אלהיך כי כשלת בעונך הא עון מזיד הוא וקא קרי ליה מכשול איני והאבד[אוצר החכמה] ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות שנאמר [ד] ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם (חיה[ג]) יחיה לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה אמר ר׳ שמואל בר נחמני אמר ר׳ יונתן גדולה תשובה שמארכת (ג) שנותיו של אדם שנאמר [ד] ובשוב רשע מרשעתו (חיו[ג]) יחיה אמר ר׳ יצחק אמרי במערבא משמיה דרבה בר מרי בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם מדת בשר ודם (ג) מקניט את חבירו בדברים ספק מתפיים הימנו ספק אין מתפיים הימנו (ד) וא״ת מתפיים הימנו ספק מתפיים בדברים ספק אין מתפיים בדברים אבל הקב״ה אדם עובר עבירה בסתר מתפיים ממנו בדברים שנאמר [ה] קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר [ה] וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב פרים שנאמר [ה] ונשלמה פרים שפתינו שמא תאמר פרי חובה ת״ל [ו] ארפא משובתם אוהבם נדבה תניא[ז] היה ר״מ אומר גדולה תשובה שבשביל[ח] יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו שנא׳ ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו מהם לא נאמר אלא ממנו. [א] היכי דמי בעל תשובה אמר רב יהודה [ט] כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה (ו) וניצל הימנה מחוי רב יהודה באותה אשה באותו פרק באותו מקום א״ר יהודה רב רמי כתיב [ז] אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב [ח] מכסה פשעיו לא יצליח לא קשיא הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם רב זוטרא בר טוביה אמר רב נחמן כאן בעבירות שבין אדם לחבירו [ב] כאן בעבירות שבין אדם למקום. תניא ר׳ יוסי בר יהודה אומר [ג] עובר עבירה פעם ראשונה מוחלין לו שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו שנאמר [ט] כה אמר ה׳ על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (ונאמר[פ]) [י] הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר מאי ואומר וכי תימא הני מילי בציבור אבל ביחיד לא ת״ש הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר (מכאן ואילך אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו[ט]). ת״ר [כ] עבירות שהתודה עליהן יוה״כ זה לא יתודה עליהן יום הכפורים אחר ואם שנה בהן צריך להתודות יוה״כ אחר ואם לא שנה בהן וחזר והתודה עליהן עליו הכתוב אומר [כ] ככלב שב על קיאו[ל] כסיל שונה באולתו רבי אליעזר בן יעקב[פ] אומר [ד] כ״ש שהוא משובח שנאמר [ה] כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד אלא מה אני מקיים ככלב שב על קיאו וגו׳ כדרב הונא דאמר רב הונא כיון [ג] שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו סלקא דעתך אלא אימא נעשית לו כהיתר [ז] וצריך לפרוט את החטא שנאמר [מ] אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב דברי ר׳ יהודה בן בבא רבי עקיבא אומר [ז] אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אלא מהו שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב כדר׳ יגאי דאמר ר׳ יגאי [ס] אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש״ע כסף וזהב שהרבית להם לישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו אלהי זהב. שני פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה ודוד משה אמר יכתב סורחני שנאמר [נ] יען לא האמנתם בי להקדישני דוד אמר [ס] אל יכתב סורחני שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה משל דמשה ודוד[פ] למה הדבר דומה לשתי נשים שלקו בבית דין אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית אמרה להן אותה שאכלה פגי שביעית בבקשה מכם הודיעו על מה היא לוקה[ק] שלא יאמרו על מה שזו לוקה זו לוקה הביאו פגי שביעית ותלו בצוארה והיו מכריזין לפניה ואומרין על עסקי שביעית היא לוקה. [ר] מפרסמין את החנפין מפני חילול השם שנאמר [ס] ובשוב צדיק מצדקו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו תשובת המוחלטין מעכבת הפורענות ואע״פ שנחתם עליו גזר דין של פורענות שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת את בעליה ערום נכנס לה וערום יצא ממנה ולואי שתהא יציאה כביאה [מ] רב כי הוה נפיק למידן[ק] דינא אמר הכי בצבו נפשיה לקטלא נפיק וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה אזיל ולואי שתהא ביאה כיציאה (מ)[ק] רבא כי הוה נפיק לדינא אמר הכי בצבו

זונות, מה יעשה שלא יחטא: הכי גרם בספרי, משה אמר יכתב סורחני שנאמר יען לא האמנתם בי. בכל מקום שנכתב מיתתו עם נכתב סרחונו, חלמת ניחא ליה למכתביה זמנין טובא: לשתי נשים. שלוקות: אחת קלקלה. זנתה, והתרו בה למלקות, כך דור המדבר מתו במדבר שהחמינו למרגלים, (משה[ק]) מת במדבר על שמעו מן המוריס, חמר יכתב סורחני שלא יחמרו חף חני קלקלתי כמותס: פגי שביעית. תחניס שלא ניטלו כל נרכן, ורחמנא חמר והיתה שבת החרץ לכס לחכלה (ויקרא כה) לחכלה ולא להפסד[ר]: מפרסמין את החנפין. שהן רשעים ומרחין עלמן כלדיקים, חס יש מכיר במעשיו מלוה לפרסמו מפני חילול השם, שבני חדם למידין ממעשיו שחכורין עליו שהוח לדיק, ועוד כשבח עליו פורענות בני חדם חומרים מה הועיל לו זכותו: שנאמר ובשוב צדיק מצדקו. סיפיה דקרא ונתתי מכשול לפניו, חני ממניה לילו חטח גלוי לכל שיכשל בו וילעו חת מעשיו: המוחלטין. רשעים גמורין: שלות רשעים סופה תקלה. מתוך שלותס הס יושבין ומהרהרין בעבירות: והרשות. הרגנות: מקברת בעליה. שנחמר (שמות ט) וימת יוסף תחילה וחת״כ כל חחיו[ל]: ולואי שתהא יציאה. ממנה נלח חטח כביחה: נפיק לדינא. להיות דן דין: בצבו

שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם מדת בשר ודם (ג) מקניט את חבירו בדברים ספק מתפיים הימנו ספק אין מתפיים הימנו (ד) וא״ת מתפיים הימנו ספק מתפיים בדברים ספק אין מתפיים בדברים אבל הקב״ה אדם עובר עבירה בסתר מתפיים ממנו בדברים שנאמר [ה] קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר [ה] וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב פרים שנאמר [ה] ונשלמה פרים שפתינו שמא תאמר פרי חובה ת״ל [ו] ארפא משובתם אוהבם נדבה תניא[ז] היה ר״מ אומר גדולה תשובה שבשביל[ח] יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו שנא׳ ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו מהם לא נאמר אלא ממנו. [א] היכי דמי בעל תשובה אמר רב יהודה [ט] כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה (ו) וניצל הימנה מחוי רב יהודה באותה אשה באותו פרק באותו מקום א״ר יהודה רב רמי כתיב [ז] אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב [ח] מכסה פשעיו לא יצליח לא קשיא הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם רב זוטרא בר טוביה אמר רב נחמן כאן בעבירות שבין אדם לחבירו [ב] כאן בעבירות שבין אדם למקום. תניא ר׳ יוסי בר יהודה אומר [ג] עובר עבירה פעם ראשונה מוחלין לו שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו שנאמר [ט] כה אמר ה׳ על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (ונאמר[פ]) [י] הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר מאי ואומר וכי תימא הני מילי בציבור אבל ביחיד לא ת״ש הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר (מכאן ואילך אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו[ט]). ת״ר [כ] עבירות שהתודה עליהן יוה״כ זה לא יתודה עליהן יום הכפורים אחר ואם שנה בהן צריך להתודות יוה״כ אחר ואם לא שנה בהן וחזר והתודה עליהן עליו הכתוב אומר [כ] ככלב שב על קיאו[ל] כסיל שונה באולתו רבי אליעזר בן יעקב[פ] אומר [ד] כ״ש שהוא משובח שנאמר [ה] כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד אלא מה אני מקיים ככלב שב על קיאו וגו׳ כדרב הונא דאמר רב הונא כיון [ג] שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו סלקא דעתך אלא אימא נעשית לו כהיתר [ז] וצריך לפרוט את החטא שנאמר [מ] אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב דברי ר׳ יהודה בן בבא רבי עקיבא אומר [ז] אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אלא מהו שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב כדר׳ יגאי דאמר ר׳ יגאי [ס] אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש״ע כסף וזהב שהרבית להם לישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו אלהי זהב. שני פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה ודוד משה אמר יכתב סורחני שנאמר [נ] יען לא האמנתם בי להקדישני דוד אמר [ס] אל יכתב סורחני שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה משל דמשה ודוד[פ] למה הדבר דומה לשתי נשים שלקו בבית דין אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית אמרה להן אותה שאכלה פגי שביעית בבקשה מכם הודיעו על מה היא לוקה[ק] שלא יאמרו על מה שזו לוקה זו לוקה הביאו פגי שביעית ותלו בצוארה והיו מכריזין לפניה ואומרין על עסקי שביעית היא לוקה. [ר] מפרסמין את החנפין מפני חילול השם שנאמר [ס] ובשוב צדיק מצדקו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו תשובת המוחלטין מעכבת הפורענות ואע״פ שנחתם עליו גזר דין של פורענות שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת את בעליה ערום נכנס לה וערום יצא ממנה ולואי שתהא יציאה כביאה [מ] רב כי הוה נפיק למידן[ק] דינא אמר הכי בצבו נפשיה לקטלא נפיק וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה אזיל ולואי שתהא ביאה כיציאה (מ)[ק] רבא כי הוה נפיק לדינא אמר הכי בצבו

נְאֻם יְיָ: [ישעיה נמ, כ]. ג) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]. ד) וּבְשׁוּב רָשָׁע מֵרִשְׁעָתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה עֲלֵיהֶם הוּא יִחְיֶה: [יחזקאל לג, יט]. ה) קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל יְיָ אִמְרוּ אֵלָיו כָּל תִּשָּׂא עָוֹן וְקַח טוֹב וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ: [הושע יד, ג]. ו) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה]. ז) לְדָוִד מַשְׂכִּיל אַשְׁרֵי נְשׂוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חַטָּאָה: [תהלים לב, א]. ח) מְכַסֶּה פְשָׁעָיו לֹא יַצְלִיחַ וּמוֹדֶה וְעֹזֵב יְרֻחָם: [משלי כח, יג]. ט) כֹּה אָמַר יְיָ עַל שְׁלֹשָׁה פִּשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ עַל מְכָרָם בַּכֶּסֶף צַדִּיק וְאֶבְיוֹן בַּעֲבוּר נַעֲלָיִם: [עמוס ב, ו]. י) הֵן כָּל אֵלֶּה יִפְעַל אֵל פַּעֲמַיִם שָׁלוֹשׁ עִם גָּבֶר: [איוב לג, כט]. כ) כְּכֶלֶב שָׁב עַל קֵאוֹ כְּסִיל שׁוֹנֶה בְאִוַּלְתּוֹ: [משלי כו, יא]. ל) כִּי פִשָּׁעַי אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד: [תהלים נא, ה]. מ) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה אֵל יְהוָה וַיֹּאמַר אָנָּא חָטָא הָעָם הַזֶּה חַטָּאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב: [שמות לב, לא]. נ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]. ס) וּבְשׁוּב צַדִּיק מִצִּדְקוֹ וְעָשָׂה עָוֶל וְנָתַתִּי מִכְשׁוֹל לְפָנָיו הוּא יָמוּת כִּי לֹא הִזְהַרְתּוֹ בְּחַטָּאתוֹ יָמוּת וְלֹא תִזָּכַרְנָה צְדָקֹתָו אֲשֶׁר עָשָׂה וְדָמוֹ מִיָּדְךָ אֲבַקֵּשׁ: [יחזקאל ג, כ].

עין משפט

נר מצוה

אתר19/06/2018

צא א] מיי׳ פ״ג מהלכות תשובה הלכה ו סמג לאוין טז:

צב ב] מיי׳ שם הלכה ה:

צג ג] מיי׳ שם פ״ג הל״ה:

צד ד] מיי׳ פ״ב מהלכות תשובה הל׳ ח סמג עשין טז טוש״ע או״ח סי׳ תרז סעיף ד:

צה ה] מיי׳ פ״ו מהלכות לעות הלכה ח:

גליון הש״ס

גמ׳ יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם. הרמ״ע מפאנו בממר מיקור דין מ״ל פי״ל כתב פירוש חלקס בגרית המלה להיות ערבים זה לזה הוא הנמחל בזכותו עכ״ל:

תוספות ישנים

וצריך לפרט את החטא. וע״י כך מיקנו בתפלות של יום הכפורים על חטא שחטאנו לפניך בלחוש וחכריו: תשובת רשעים מוחלטין מעכבת. לף חמר שנחתם גזר דין מיהו מ״מ סופו לבח לידי תקלה שחין גזר דין של יחיד נקרע כדחמרינן בריש השנה (דף יח.) לי נמי ר׳ יצחק היינו דחמר יפה נעקה לחדם דין קודס גזר דין לחחר גזר דין:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

תניא אדם מקניט חבירו ספק מתפייס לו ספק אין מתפייס לו אבל הקב״ה ודאי מתפייס לו אפילו בדברים שנאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר וקח טוב ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב קרבן שנאמר ונשלמה פרים שפתינו. היכי דמי בעל תשובה אמר רב כל שבא לידו עבירה פעם א׳ וב׳ וניצל הימנה. מחוי ר׳ יהודה באותו מקום באותה אשה או כיוצא בה ובאותה פרק. בעבירות שבין אדם להקב״ה אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. בין אדם לחבירו מכסה פשעיו לא יצליח וי״א כאן בחטא מפורסם וכאן בחטא שאינו מפורסם. תניא ר׳ יוסי ב״ר יהודה אומר עבר אדם עבירה פעם ראשונה ושנייה ושלישית מוחלין לו אם ישוב רביעית אין מוחלין לו שנאמר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו ולא תימא בצבור אלא אפילו ביחיד שנאמר הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר. עבירות שבין אדם למקום אם יתודה עליהן יוה״כ זה אינו צריך עוד להתודות עליהן ואם חוזר ומתודה עליהן עליו הכתוב אומר כסיל שונה באולתו. ר׳ אליעזר אומר הרי הוא משובח שנאמר וחטאתי נגדי תמיד אלא מהו מקיים כסיל שונה באולתו כדרב הונא דאמר כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו כהיתר. ר״ע אומר א״צ שנאמר כסוי חטאה. אלא מה אני מקיים ויעשו להם אלהי זהב כו׳: ב׳ פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה אמר יכתב סורחני שנאמר יען לא האמנתם בי להקדישני וגו׳ ודוד אמר [אל] יכתב סורחני שנאמר אשרי

מסורת הש״ס עם הוספות

פ) [קדושין לט: ע״ש], ב) [תוספתא פ״ד הל׳ טו], ג) [מו״ק כז:] פוטה כב. ערכין ל: קידושין כ. מ״, ד) [תוספתא פ״ד הל׳ יד], ה) נרכות לב. [סנהדרין קב.], ו) [עי׳ סנהדרין קו.], ז) [תוספתא פ״ד הל׳ יב], ח) סנהדרין ו:, ט) דברים כד ד, י) [כל זה חיתא בנרכות דף לב.], כ) פסחים דף נב:, ל) [פוטה דף יג:], מ) ישעיה נו א.

הגהות הב״ח

(מ) [ט] גמ׳ ת״ר יוחנן כו׳ ר״ש ס״ת יוחנן אמר עד ולא עד בכלל ומי א״ר יוחנן הכי והא אמר ר׳ יוחנן גדולה תשובה וכו׳ תלי נמס ה׳ לא קשיא הא ביחיד הא בצבור ת״ר יוסי הגלילי גדולה תשובה שמביאה גאולה שנאמר ובא לציון וגו׳ מה טעמ ובא לציון גואל משום דשבי פשע ביעקב אמר ר׳ יונתן גדולה תשובה שמקרבת גאולה לעולם שנאמר [מ] שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות אמר ריש לקיש כו׳: (נ) שם גדולה תשובה שמקרבת ימיו ושנותיו של אדם: (ג) שם מדת בשר ודם אדם מקניט את חבירו ספק מתפיים כו׳ כל״ל ותיבת בדברים נמחק: (ד) שם ואת״ל מתפיים הימנו ספק מתפיים כו׳ כל״ל ומיבת בדברים נמחק: מדת הקב״ה אינו כן אדם עובר כו׳: (ה) שם יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם כולו: (ו) שם פעם ראשונה ושניה ופירש הימנה מחוי רב יהודה באותה אשה ובאותו פרק ובאותו מקום כל״ל: (ז) שם ר״ע אומר אין צריך שנאמר אשרי נשוי פשע: (ח) שם ולואי שתהא ביאה כיציאה וכי הוה מזי אמנוהא אמרינן אמר כו׳ כל״ל ומיבות בצבו כי הוה נפיק כו׳ עד ולואי שתהא ביאה כיציאה נמחק: (ט) רש״י ד״ה מרפא משובתם של רבים לפי ששב אפי מן היחיד: (י) ד״ה שבא וכו׳ לידו אותה העבירה שנכשל בה בכך: (כ) ד״ה באותה אשה שעבר עם העבירה ובאותו פרק שמתוך וכו׳ שנכשל בה בכך כו׳:

תורה אור השלם

א) לֵאמֹר הֵן יְשַׁלַּח אִישׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְהָלְכָה מֵאִתּוֹ וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר הֲיָשׁוּב אֵלֶיהָ עוֹד הֲלוֹא חָנוֹף תֶּחֱנַף הָאָרֶץ הַהִיא וְאַתְּ זָנִית רֵעִים רַבִּים וְשׁוּב אֵלַי נְאֻם יְיָ: [ירמיה ג, א]

ב) וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל וּלְשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב נְאֻם יְיָ: [ישעיה נט, כ]. ג) שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ: [הושע יד, ב]. ד) וּבְשׁוּב רָשָׁע מֵרִשְׁעָתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה עֲלֵיהֶם הוּא יִחְיֶה: [יחזקאל לג, יט]. ה) קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל יְיָ אִמְרוּ אֵלָיו כָּל תִּשָּׂא עָוֹן וְקַח טוֹב וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ: [הושע יד, ג]. ו) אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ: [הושע יד, ה]. ז) לְדָוִד מַשְׂכִּיל אַשְׁרֵי נְשׂוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חַטָּאָה: [תהלים לב, א]. ח) מְכַסֶּה פְשָׁעָיו לֹא יַצְלִיחַ וּמוֹדֶה וְעֹזֵב יְרֻחָם: [משלי כח, יג]. ט) כֹּה אָמַר יְיָ עַל שְׁלֹשָׁה פִּשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ עַל מְכָרָם בַּכֶּסֶף צַדִּיק וְאֶבְיוֹן בַּעֲבוּר נַעֲלָיִם: [עמוס ב, ו]. י) הֵן כָּל אֵלֶּה יִפְעַל אֵל פַּעֲמַיִם שָׁלוֹשׁ עִם גָּבֶר: [איוב לג, כט]. כ) כְּכֶלֶב שָׁב עַל קֵאוֹ כְּסִיל שׁוֹנֶה בְאִוַּלְתּוֹ: [משלי כו, יא]. ל) כִּי פִשָּׁעַי אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד: [תהלים נא, ה].

מ) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה אֶל יְהוָה וַיֹּאמַר אָנָּא חָטָא הָעָם הַזֶּה חַטָּאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב: [שמות לב, לא].

נ) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]. ס) וּבְשׁוּב צַדִּיק מִצִּדְקוֹ וְעָשָׂה עָוֶל וְנָתַתִּי מִכְשׁוֹל לְפָנָיו הוּא יָמוּת כִּי לֹא הִזְהַרְתּוֹ בְּחַטָּאתוֹ יָמוּת וְלֹא תִזָּכַרְנָה צְדָקֹתָו אֲשֶׁר עָשָׂה וְדָמוֹ מִיָּדְךָ אֲבַקֵּשׁ: [יחזקאל ג, כ].

הגהות וציונים ט] (גירסת הילקוט וכן בע״י ר׳ יוחנן **אמר עד ולא עד בכלל ומי אר״י הכי** והאמר ר״י גדולה תשובה שדוחה את ל״ת שבתורה שנאמר וכו׳ **לא קשיא הא ביחיד והא בצבור**] (גליון): כ] (בילקוט ובע״י איתי׳ **שמביאה**] (גליון): ג] (צ״ל **הוא**] (גליון): ד] בע״י הביא זאת בשם מימרא **אמר מר זוטרא בר טובי׳ אמר רב** (גליון): ה] (צ״ל **ואומר**] (גליון): ו] (בהרא״ש סימן י״ז ובע״י ליתי׳ לכל זה ועי׳ ברב אלפס דאי׳ בנוסחא אחרת] (גליון): ז] בקרא בלי י׳ ובציר״ה (גליון): ח] בע״י **רבי אלעזר בר יהודה** (גליון): ט] ״ודוד״ ליתא בקצת כת״י, והיא הנוסחא הנכונה (דק״ס, בארות המים). ועי׳ מהרש״א: י] [היינו מכות מרדות מדרבנן וכ״כ הריב״ש סי׳ פז ועי״ש] (גליון): כ] ״מידן״ ליתא ברש״י ובכת״י וגורסים **לדינא**: ל] [הך דרבא ליתא בסנהדרין וכן בע״י דהכא ליתא] (גליון): מ] בכת״י נוסף **ונשלמה שפתינו**: נ] [צ״ל **ומשה**] (גליון): ס] כל הגהות הב״ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב:

ועושה עול בסתר[פ], הקדוש ברוך הוא אומר שימציא לידו חטא גלוי שיכשל בו, וידעו כולם שאינו צדיק, וכיון שהקדוש ברוך הוא מפרסמו, מצוה עלינו גם לעשות כן[פא].

הגמרא מביאה ברייתא[פב] שתחילתה מדברת בענין התשובה:
תְּשׁוּבַת הַמּוּחְלָטִין - רשעים גמורים[פג], **מְעַכֶּבֶת** את **הַפּוּרְעָנוּת** שלא תבוא[פד], **וְאַף עַל פִּי שֶׁכִּבֵּר גָּזַר דִּין שֶׁל פּוּרְעָנוּת**[פה].

ממשיכה הברייתא, **שַׁלְוַת הָרְשָׁעִים, סוֹפָהּ** מביאה לידי **תַּקָּלָה**, שמתוך שלוותם הם יושבים ומהרהרים בעבירות[פו].

ממשיכה הברייתא, **וְהָרְשׁוּת** - השלטון והשררה[פז], **מְקַבֶּרֶת אֶת בְּעָלֶיהָ** - גורמת לאדם למות טרם זמנו[פח]. **עָרוֹם נִכְנַס לָהּ** - האדם לרשות, **וְעָרוֹם יֵצֵא מִמֶּנָּה** במותו[פט], והיינו שאין לו הנאה מהרשות.

וּלְוַאי שֶׁתְּהֵא יְצִיאָה מן הרשות בלא חטא **כְּבִיאָה** אליה[צ].

הגמרא מביאה הנהגות האמוראים בענין השררה:
מספרת הגמרא, **רַב, כִּי הֲוָה נָפִיק לְמֵידַן דִּינָא** - כשהיה יוצא מביתו לדון דין, **אָמַר** על עצמו **הָכִי** [-כך], **בִּצְבוּ נַפְשֵׁיהּ** - ברצון עצמו **לְקִטְלָא נָפִיק** - הוא מוסר עצמו למיתה, שהרי אם ישגה בדין יענש[צא], **וְצִבּוּ בֵּיתֵיהּ לֵית הוּא עָבִיד** - וצרכי ביתו אינו עושה בכל זה, **וְרֵיקָן לְבֵיתֵיהּ אָזֵיל** - ושב לביתו כשהוא ריק, שאינו משתכר בזה כלום[צב], **וּלְוַאי שֶׁתְּהֵא בִּיאָה** - והלוואי שישוב לביתו בלא חטא, **כִּיצִיאָה** מביתו לבית הדין[צג].

הגמרא מביאה שדברים אלו היה אומר אותם גם רבא[צד]:
רָבָא, כִּי הֲוָה נָפִיק לְמֵידַן דִּינָא, אָמַר הָכִי,

פ. מהרש"א (מ"ח ד"ה מפרסמין). וראה שם שהביא ראיה שהלשון 'עול' הוא לשון של עבירה בסתר.
פא. כד הקמח (חנופה). ואף על פי שהקב"ה כבר מפרסמו, מכל מקום עד שזה יתפרסם צריך האדם לפרסמו. הריא"ף (ד"ה מפרסמין), אולם ראה עיון יעקב (ד"ה מפרסמין).
פב. כן הוא באבות דרבי נתן (פל"ט מ"ח) בכמה שינויים.
פג. רש"י (ד"ה המוחלטין). ביאור המילה 'מוחלטין' הכוונה 'גמורים' [ראה מזכרת משה (שו"ת, סי' לג ד"ה נמוקין)], וכאן מוחלטין הכוונה לרשעים גמורים. ובתוספות ישנים (ד"ה תשובת) נראה שגרס בגמרא 'תשובת **רשעים מוחלטין**'.
פד. המהרש"א (מ"ח ד"ה תשובת) ביאר שהכוונה אפילו תשובת הרשעים. אולם העיון יעקב (ד"ה תשובת) כתב, שדווקא תשובת הרשעים כיון שהיא תשובה קשה היא מעכבת את הפורענות אפילו לאחר גזר דין, אבל בתשובת אחרים נאמר (ירמיה ג כב) 'כי אם תכבסי בנתר וגו' נכתם עונך', והיינו שאחר גזר דין אין תשובה מועילה [וראה בהערה בסמוך].
פה. בגמרא (ד"ה טז: יז.) נחלקו האם תשובה ותפילה מועילים לקרוע גזר דין לאחר שכבר נחתם, או שרק לפני גזר דין מועילים, והקשו התוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה תשובת), שכאן לכאורה מבואר שתשובה מועילה אפילו לאחר שכבר נחתם גזר דין. ותירצו. א. שגם כאן אין כוונת הגמרא שהתשובה קורעת גזר דין, אלא היא מעכבת אותו ולבסוף יהיה להם פורענות [ובכך מדויק לשון הגמרא 'מעכבת הפורענות']. ב. שהגמרא כאן היא לשיטת רבי יצחק שסבר שם בגמרא שתשובה ותפילה מועילים גם לאחר גזר דין [וכן תירץ התוספת יום הכיפורים (ד"ה תשובת)]. וראה עוד יישובים בריא"ף (ד"ה תשובת).
פו. רש"י (ד"ה שלוה), ומאירי (ד"ה המגפיס). וכן נאמר בגמרא (סנהדרין קא.) לגבי דור המבול, שחטאם היה דווקא משום הטובה שהשפיע להם הקדוש ברוך הוא. תוספת יום הכיפורים (ד"ה שלוה). וכן מצינו באחאב (להלן פז.). מהרש"א (מ"ח ד"ה שלוה).
פז. רבינו בחיי (פתיחה לפרשת מחרי מות, וכן בפתוח פ"ח מ"י) ביאר שמה שנקראת המלכות רשות, מפני שיש לה רשות להרים ולהשפיל להציל ולהרוג ולעשות כל רצונה. ובמדרש שמואל (פתוח סט) פירש, שהרשות היא כינוי ליצר הרע שאומר לאדם שהרשות בידו לעשות את כל תאוותיו.
פח. וכעין זה מצינו גם בברכות (נה.) ש'המנהיג עצמו ברבנות' הוא אחד מהדברים שמקצרים ימיו של אדם. וכן בפסחים (פז:) 'אמר רבי יוחנן אוי לה לרבנות שמקברת בעליה'. ורש"י (ד"ה מקברת) הביא מיוסף שהיה מלך ומת קודם אחיו, כמו שנאמר (שמות ו ו) 'וימת יוסף' [תחילה, ואח"כ] 'וכל אחיו', [וכן דורשת הגמרא בברכות (סט) ובסוטה (יג:)].
ובביאור הדבר, כתב באהבת יהונתן (הפטרת חיי שרה), שמי שיש לו שררה וחשיבות, הקב"ה מדקדק עמו יותר. ועוד ביאר, שהשררה מקברת בעליה משום שגם אם זכה וצריך להוסיף על ימיו, אי אפשר להוסיף לו, כיון שהגיע זמן המושל שאחריו, ואין מלכות נוגעת בחברתה (נדרים מח:) [ולזה רמז הרש"ש לקמן (פז: ברש"י ד"ה חלמא)]. ובבנין יהושע (פתוח דרבי נתן סט ד"ה קונדס) ביאר על פי המדרש שמואל הנ"ל שהרשות הוא יצר הרע, ולכן הרשות מקברת את בעליה שהרי היצר הרע הוא מלאך המות (ב"ב טז.). וראה בערוך (ערך רשות ו).
המגן אבות (רשב"ץ, פתוח פ"ד מכ"ח ד"ה והכנוד) והמהרש"א (מ"ח נדרים נה. ד"ה והמניג) ביארו, שדברי הגמרא שהשררה מקברת את בעליה הם דווקא במי שרודף אחר השררה על הציבור, ולוקח לו השררה בכח [וראה במהרש"א (סט) שביאר שהלימוד מיוסף הוא ממה שהקדים הפסוק את יוסף לאחיו כדי שנדרוש זאת, אבל יוסף עצמו ודאי לא נהג בשררה בעל כרחם של הציבור].
פט. מהרש"א (ד"ה ערוס).
צ. מהרש"א (סט) על פי רש"י. ובעיני שמואל (ד"ה והרשות) הוסיף לבאר, שאכן כשנכנס אדם לרשות נכנס בלא חטא, שהרי מצינו (סנהדרין יד.) ש'אין אדם עולה לגדולה אלא אם כן מוחלין לו על כל עוונותיו'. אולם רבינו חננאל פירש, שדברי הגמרא נאמרו על ביאת האדם לעולם ויציאתו ממנו, ש'ולואי ותהא יציאה מן העולם כביאה מן העולם ללא חטא'. ואכן באבות דרבי נתן (סט) גם דברי הברייתא הקודמים שנכנס ערום וכו' נאמרו שלא בסמיכות לענין הרשות, אלא אחר שמובא עניינים אחרים נאמר, 'הוא היה אומר הכל יוצא והולך ערום, והלואי שתהא יציאה כביאה', ומשמע שאין זה הולך כלל על הרבנות אלא על ביאת אדם לעולם ויציאתו ממנו, שנכנס ערום ויוצא ערום, ולואי שיצא בלי חטא כביאתו [וראה בפירוש הבנין יהושע לאבות דרבי נתן (סט)].
צא. רש"י (פז. ד"ה לקטלא). אולם המהרש"א (מ"ח סנהדרין ז: ד"ה לקטלא) הקשה, שהרי בסוף דבריו אמר רב שוב 'ולואי שתהא ביאה כיציאה' והיינו בלא חטא, ופירש רש"י בסנהדרין (סט ד"ה ולואי) שחושש שיטעה ויענש, ואם כן למה חוזר פעמיים על חששו מטעות בדין. ועוד הקשה, מדוע חשש מעונש בטעות בדין עד כדי קטלא, והרי אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות (סט ו:), ואף אם יטעה בדין לא יענש. ולכן ביאר שהיה ירא שמי שיצא חייב בדין ירדוף אותו ויזיק לו.
צב. שהרי אסור לקבל שכר מן הדין, כמו שכתוב במשנה (נכורות כט.) 'הנוטל שכר על מנת לדון, דיניו בטלין', ורק מה שמוכח שהוא רק שכר בטלה מותר כמבואר בכתובות (קה.). מהרש"א (סט).
צג. רש"י (ד"ה ולואי). והמהרש"א (סט ד"ה ולואי) ביאר, שהכוונה היא שיהיה ביאתי לביתי ריקן בדיוק כמו היציאה משם, ולא אפסיד עוד ממון גם מכיסי, משום שדיין שטעה בשיקול הדעת חייב לשלם מביתו (סנהדרין ו.) [וראה שם עוד מה שהוסיף].
צד. אמנם בהגהות הב"ח (פתוח פ) מחק את כל דברי רבא. וכן הגליון והדקדוקי סופרים (פתוח ע) הביאו שבעין יעקב ובגמרא בסנהדרין (סט) אין כלל את דברי רבא.

אוצר החכמה

בִּצְבוּ נַפְשֵׁיהּ לְקִטְלָא נָפִיק, וְצִבּוּ בֵּיתֵיהּ לֵית הוּא עָבִיד, וְרֵיקָן לְבֵיתֵיהּ אָזִיל, וְלָוַאי שֶׁתְּהֵא בִּיאָה כִּיצִיאָה.

הגמרא חוזרת לדברי רב:

וְכִי הָוֵי חָזֵי - וכשהיה רב[א] רואה **אַמְבּוּהָא** [-קבוצת אנשים] **אַבַּתְרֵיהּ** - הולכים אחריו לכבדו, וחשש שלא תזוח עליו דעתו, **אָמַר** על עצמו את הפסוק (מיכה ב ו-ז) **'אִם יֵעָלֶה לַשָּׁמַיִם שִׂיאוֹ וְרֹאשׁוֹ לָעָב יַגִּיעַ, כְּגֶלְלוֹ לָנֶצַח יֹאבֵד, רוֹאָיו יֹאמְרוּ אַיּוֹ', כלומר, אף אם יתרומם כבודו[ב] של האדם עד השמים[ג], בסופו הוא יאבד לנצח כצואתו, והרואים את הצלחתו ישאלו איה הוא, משום שלא ישאר שום זכר להצלחתו[ד].**

הגמרא מביאה עוד מעשה מהנהגת האמוראים בענין הענוה בזמן השררה:

מספרת הגמרא **רַב זוּטְרָא**[ה], **כִּי הֲוּו מְכַתְּפֵי לֵיהּ** - כשהיו נושאים אותו בבית המדרש על כסא[ו] שהיו מניחים על כתפיהם[ז], **בְּשַׁבְּתָא דְּרִיגְלָא** - בשבת שדורשים בה בהלכות הרגל[ח], וכדי שלא תזוח עליו דעתו[ט] **הֲוָה אָמַר** - היה אומר, את הפסוק (מלכים ג מ כד) **'כִּי לֹא לְעוֹלָם חָסֶן, וְאִם נֵזֶר לְדוֹר וָדוֹר', כלומר, גם אם כתר מלוכה עובר מדור לדור, לגוף האדם אין חוזק וחוסן בכדי שיתקיים לעולם[י].**

הגמרא דורשת בענין שכר ועונש בעולם הזה:

נאמר בפסוק (משלי יח ה) **'שְׂאֵת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב** לְהַטּוֹת צַדִּיק בַּמִּשְׁפָּט'[יא], ודורשים את הפסוק כך, **לֹא טוֹב לָהֶם לָרְשָׁעִים שֶׁנּוֹשְׂאִין פָּנִים בָּעוֹלָם הַזֶּה**, ולא מענישים אותם על חטאותיהם **בָּעוֹלָם** הַזֶּה, משום שעל ידי כך נפרעים מהם בעולם הבא[יב].

הגמרא מביאה דוגמא לדבר מאחאב מלך ישראל:

לֹא טוֹב לוֹ לְאַחְאָב שֶׁנָּשְׂאוּ לוֹ פָּנִים בָּעוֹלָם הַזֶּה[יג], שֶׁנֶּאֱמַר (מלכים א' כא כט) לאחר שאחאב חזר בתשובה כששמע מאליהו שיענש על חטאיו[יד], שהקדוש ברוך הוא אומר לאליהו 'הֲרָאִיתָ כִּי נִכְנַע אַחְאָב מִלְּפָנָי, יַעַן כִּי נִכְנַע **(אחאב מלפני) [מִפָּנַי] לֹא אָבִיא הָרָעָה בְּיָמָיו**, בִּימֵי בְנוֹ אָבִיא הָרָעָה עַל בֵּיתוֹ', הרי שהקדוש ברוך הוא נשא לו פנים בעולם הזה, ולא הביא את הרעה בימיו אלא בימי בנו. ודבר זה היה לו לרעה, משום שמחמת כן הוסיף להרשיע, ואיבד את העולם הבא שלו, כמו ששנינו בסנהדרין (נ.)[טו].

הגמרא דורשת את מה שנאמר בהמשך הפסוק, בענין הצדיקים:

נאמר בפסוק (משלי שם) 'שְׂאֵת פְּנֵי רָשָׁע לא טוֹב לְהַטּוֹת צַדִּיק בַּמִּשְׁפָּט', ודורשים כאילו הפסוק אומר 'טוב להטות צדיק במשפט'[טז], והכוונה היא, **שטוֹב לָהֶם לַצַּדִּיקִים שֶׁאֵין נוֹשְׂאִין לָהֶם פָּנִים בָּעוֹלָם הַזֶּה**, אלא מדקדקים עמהם, ומכריעים להם את הכף לחובה[יז], שעל ידי זה הם מקבלים את עונשם בעולם הזה על מעט המעשים הרעים שעשו, ובשביל זה ינחלו חיי נצח לעולם הבא[יח].

הגמרא מביאה שכן מצינו במשה רבינו:

טוֹב לוֹ לְמֹשֶׁה[יט], **שֶׁלֹּא נָשְׂאוּ לוֹ פָּנִים בָּעוֹלָם הַזֶּה** וגם בעבור חטא קל שעשה[כ], נענש ומת קודם זמנו[כא], וזה היה לטובתו, משום שאילו

א. **בסנהדרין** (ז:) מובא שרב אמר כן. גליון (מוסף נהגהות וליווים). וראה בהערה לעיל (פו:) שיש שלא גרסו כאן את דברי רבא כלל.

ב. **ותיבת** 'שיאו' היא מלשון התנשאות. רלב"ג מצודת ציון ומלבי"ם (מיכה שם).

ג. **וכפל** משלו 'יעלה לשמים שיאו, וראשו לעב [-לענן] יגיע', כלומר, עד השמים או עד לעננים. מצודת דוד (שם). אולם במלבי"ם (ביאור המילות שם) ביאר ש'יעלה לשמים שיאו' פירושו כמבואר כאן שהוא על דרך משל, אולם 'וראשו לעב יגיע' הכוונה היא, שגם אם בפועל יגיע ראשו לעננים בסופו יהיה כגלל. וכן משמע במהרש"א (סנהדרין ז: מ"ח ד"ה לשמים) שכתב על זה שהוא כמו שהיה בבריאה שהיה אדם הראשון מן הארץ עד הרקיע (חגיגה יב.).

ד. **מצודת** דוד (שם). והמלבי"ם (שם) פירש, שנפילתו מהצלחתו תהיה בפתע, עד שהרואים את נפילתו ישאלו 'איו', הרי ברגע זה ראינוהו כאן, וכיצד כבר נעלם. ומה שדימה ירידת האדם דווקא לגלל, משום שאין דבר מופסד ומוסרח בכל הנבראים כמו הגלל של האדם, שכולם מתרחקים ממנו, וכך גם הפסדו ומיתתו, שהרי אין לך בנבראים מי שמרחיקים מטומאתו כמו האדם, שבמותו הרי הוא אבי אבות הטומאה ומטמא במגע ובמשא ובאהל. מהרש"א (שם).

ה. **בסנהדרין** (שם) הגירסא 'מר זוטרא חסידא'.

ו. **רש"י** כתב שהיו מניחים אותו על 'אלונקי', ומקורו בגמרא ביצה (כה:), ושם פירש רש"י (ד"ה אלונקי) שהיו שנים מניחים זרועותיהם אחד על השני, ומר זוטרא ישב על כסא על זרועותיהם. אולם רבינו חננאל (ביצה שם) ביאר שהכוונה היא למרדעת של כתפים.

ז. **רב** זוטרא היה דורש בהלכות הרגל (ברכות ג. רמ"י ד"ה נשמתן). ומחמת זקנותו לא יכל ללכת מהר, ובכדי שלא להטריח את הציבור לעמוד בפניו כל זמן שהולך, היו נושאים אותו והולכים בזריזות. רש"י (כאן, וסנהדרין שם ד"ה מכתפי), והוא על פי הגמרא בביצה (שם) שמבארת שהטעם הוא משום 'דוחקא דציבורא'. אולם בגמרא שם מובא עוד טעם שנשאוהו על כתפיהם, מפני 'ביעתותא', דהיינו שכאשר כל הקהל היה קם בפניו, היה גורם לו לבעתה, והיה ירא ליפול.

ח. **בפסחים** (ו.) מבואר ששלושים יום קודם שלשת הרגלים שואלין ודורשין בהלכות הרגל, ובשבתות אז היו דורשים בהלכות הרגל, והיו נקראים שבתא דריגלא. רש"י (סנהדרין ז: מגילה לו: ברכות מד: ד"ה נשמתן), [אולם ראה ברש"י ברכות (ו: ד"ה מגרגן דכלה, ל: ד"ה נשמתן) ובבכורות (ס. ד"ה נריגלא) שכתב שהכוונה לשבת שלפני הרגל]. אולם תוספות (מועד קטן ה. ד"ה נשמתן) ביאר שהכוונה היא לשבת שבתוך הרגל, וכן הוכיח הערוך לנר (סנהדרין ז: ד"ה נשמתן) מהגמרא בסוכה (כו.).

ט. **כן** משמע מדברי המאירי בסנהדרין (שם ד"ה לעולם - השני). אולם ראה עוד ביאור בהערה הבאה.

י. **מהרש"א** (מ"ח סנהדרין ז: ד"ה כי) ביאר שכוונת הפסוק הוא, שגם אם יש לך חסינות והון עתק, אל תסמוך עליו כי אינו עומד לעולם, ויוכל להיות שתתרושש, וגם אם יש לך נזר שהוא קיים כל ימי חייך, אינו יעמוד לדור ודור, ויכול להיות שבניך לא יירשו אותו.

התוספת יום הכיפורים (ד"ה רב) מבאר, שרב זוטרא היה אומר זאת כדי לבאר למה היה מטריח את עצמו שיוליכוהו לבית המדרש אפילו שהיה זקן מופלג, ולכן אמר שטעם הליכתו הוא משום שכתוב 'כי לא לעולם חוסן', שכוונת הפסוק על הרב הממונה על הצבור שיזהר להרביץ תורה כל עוד שיש יכולת בידו, שאם לא עכשיו אימתי, וזה הכוונה 'כי לא לעולם חוסן', כלומר שלא לעולם יהיה לו חוזק וכח להרביץ תורה, ולכן כל מה שיוכל להשתדל להרביץ תורה יעשה.

יא. **פשטות** הפסוק הוא כפשוטו. רש"י (משלי שם). והיינו כפי שפירש המצודת דוד (שם), שלא טוב לשאת פני רשע לזכותו במשפט, משום שאז מטה משפט הצדיק ומחייבו לחינם, ועושה בזה רעה כפולה, גם מצדיק הרשע, וגם מרשיע הצדיק, ותיבות 'לא טוב' מתפרשות גם על המילים 'שאת פני רשע', וגם על המילים 'להטות צדיק במשפט'. וכאן הגמרא דורשת את הפסוק לדבר אחר.

יב. **רש"י** (משלי שם).

יג. **אחאב** היה ממלכי ישראל, והיה מלך רשע גדול והניח עבודה זרה בכל ישראל [ראה סנהדרין (קג:) בהרחבה], ובמלכים (מ' כא) מובא שאחאב חמד את כרמו של נבות היזרעאלי, וכיון שלא הסכים למוכרו לו, אשתו סיבבה שיהרגוהו ויתנו את כרמו למלך, והגיע אליו אליהו בשעה שירד לכרם נבות ואמר לו, 'כה אמר ה' הרצחת וגם ירשת, כה אמר ה' במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות, ילקו הכלבים את דמך גם אתה', ועוד הוסיף לומר לו, 'הנני מביא אליך רעה ובערתי אחריך' וגו', וכשאחאב שמע זאת כתוב בפסוק 'ויהי כשמוע אחאב את הדברים האלה ויקרע בגדיו וישם שק על בשרו ויצום וישכב בשק ויהלך אט', והיינו שחזר בתשובה. ואחרי כן ה' אמר לאליהו את הפסוק שמובא כאן בגמרא, 'הראית כי נכנע אחאב מלפני, יען כי נכנע מפני לא אביא הרעה בימיו, בימי בנו אביא הרעה על ביתו'.

יד. **ראה** הערה קודמת.

טו. **מהרש"א** (מ"ח ד"ה לא). והעיון יעקב (ד"ה לא) כתב שאם לא היו נושאים לו פנים בעולם הזה, אזי בשכר כניעתו היה זוכה לעולם הבא. וראה עוד בריא"ף (ד"ה שביאר) באופן אחר מה הפסיד אחאב בנשיאות פנים.

טז. **הגליון** הביא שבעין יעקב הגירסא בגמרא היא 'טוב להטות צדיק במשפט' וכו'. וכן רש"י במשלי (שם) כשמפרש את הפסוק על פי הדרשה בגמרא כאן, פירש 'טוב וגו', טוב להם לצדיקים' וכו', ומשמע שלמד שהגמרא דורשת את תיבת 'טוב' גם להמשך הפסוק, וכאילו כתוב 'טוב להטות צדיק במשפט'. וכן פירשו הריא"ף והתוספת יום הכיפורים (ד"ה שמא) והרש"ש (ד"ה לא) את דרשת הגמרא, שתיבת טוב נדרשת לשני הצדדים. וביאר הריא"ף, שהגמרא דרשה כן ממה שלא נאמר 'לא טוב שאת פני רשע', אלא 'שאת פני רשע לא טוב', ומשמע שיש לדרוש את ה'טוב' גם לאחריו, ש'טוב להטות צדיק במשפט'. אולם המהרש"א (מ"ח ד"ה להטות) פירש, שאף שבפשטות מבינים שהפסוק בא לומר שאין זה טוב להטות צדיק במשפט, כי לומדים את מה שנאמר בפסוק 'לא טוב' גם על המשך הפסוק, אמנם זה היה נכון אילו היה נאמר 'ולהטות' וגו' בוא"ו החיבור, אולם כיון שנאמר בפסוק 'להטות צדיק במשפט' בלי וא"ו, מזה משמע שחלק זה של הפסוק נדרש לעצמו, ופירושו הוא שצריכים להטות צדיק במשפט ולהכריעו לכף חובה בעולם הזה, וכך ראוי ונכון לעשות כדי שיזכו לעולם הבא.

יז. **רש"י** ומהרש"א (שם).

יח. **אהל** מועד (שער לשמים מכמה דרך ח נמיג טז).

יט. **הב"ח** (מוס ו) גורס 'טוב למשה ולאהרן שלא נשאו להם פנים', וכן הביא בדקדוקי סופרים (מוס ג), שכן הוא בכל הכתבי יד ובעין יעקב. וראה להלן בהערה.

כ. **ראה** בהערה להלן בסמוך, במה היה חטא משה.

כא. **מהרש"א** (שם).

בצבו נפשיה. כרגון עלמו: לקטלא אזיל. ליסח עונש חטח, שמח יסגה כדין, ועל עלמו חמר כן: וצבו ביתיה ליח הוא עביד. ככל זה לח יעשה לורכי בימו ולח ישמכר כלוס כדבר: ולואי שחהא ביאה. שיסוב ויכנס[ק] לבימו בלח חטח כיליחה:[ל] אמבוהא. גדולי בני מדס הולכין מחריו לכבודו: אם יעלה לשמים שיאו וגו'. סופו כגללו לנעלס יחבד. וכל זה חמר שלח מזוח לעלמו: מכחפי ליה. זקן היה, ומוסחין לוחו בחלנקי בכחפיהס בבית המדרס, שלח להטריח חת הליבור לקוס מפניו: שנאמר הנותרים. חלמח לף הן היו רחויין ליעלף ונותרו: אין חטא בא על ידו. הקב"ה מדחה מפניו חת העבירה שלח תבח לידו: כי לא תעזוב. למדנו שהקב"ה מונע חת החטח מלהכשילו: עשוק בדם נפש. מחויב נהפש שחבדה על ידו: אל יתמכו בו. שלח יפול, חלח מניחין לוחו ויפול בבור בגיהנס: כדרב הונא. דכיון דחטח תרי זימני סוב מין מספיקין בידו לעשות תשובה, לפי שהעבירה דומה עליו היחר: לימא דלא ברבי. דחמר לעיל חפי' לח עשה תשובה מכפר: אגב שאני. מחמר שעליו הוא קומך לחטוח חינו מכפר: והבתיב ופללו אלהים. וקח סלקח דעתך ופללו לטון חפלה וביום הוא, שהקב"ה מפללו ומפייסו ומכפר לו: מאן אלהים דיין. והאי ופללו לטון ונתן בפלילים (שמות כא), הדיין יפפוט ביניהס: אי הכי. דפללו דקרא לטון משפט ניהו, חימא סיפא מי יתפלל לו מי יפפטנו בשביל המקום, וכי מין שלוחין הרבה למקום ליפרע היחנו: הכי קאמר. הכי נמי הרבים אין חטא בא על ידו א וכל המחטיא את הרבים כמעט[פ] אין מספיקין בידו לעשות תשובה כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו מ"ט[ג] כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן שנאמר[ד] כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה שלא יהא הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם שנאמר[ה] אדם עשוק בדם נפש עד בור ינום אל יתמכו בו: האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב: למה לי למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב תרי זימני כדרב הונא אמר רב[ו] דאמר רב הונא אמר רב[ז] כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהיתר: אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר: לימא מתני' דלא כרבי דתניא[ח] רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר אפילו תימא רבי אגב שאני: עבירות שבין אדם למקום וכו': רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו (ג) עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר והא כתיב[ט] אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים מאן אלהים דיינא אי הכי אימא סיפא ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו הכי קאמר אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ימחול לו ואם לה' יחטא איש מי יתפלל בעדו תשובה ומעשים טובים[י]. אמר ר' יצחק[כ] כל המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו שנאמר[ל] בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך נוקשת באמרי פיך עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בכף רעך לך התרפס ורהב רעיך[מ] אם ממון יש (ג) בידך התר לו פסת יד ואם לאו הרבה עליו ריעים (ואמר[מ]) רב חסדא[נ] וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר[ס] ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי (ואמר[מ]) ר' יוסי בר חנינא[ע] כל המבקש ממו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים שנאמר[פ] אנא שא נא ועתה שא נא[צ] ואם מת מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו. ר' ירמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיה אזל (ד) איתיב אדשא דר' אבא בהדי דשדיא אמתיה מיא מטא זרזיפי דמיא אריש אמר עשאוני כאשפה קרא אנפשיה[ק] מאשפות ירים אביון[ר] שמע ר' אבא ונפיק לאפיה אמר ליה השתא צריכנא למיפק אדעתך[ש] דכתיב לך התרפס ורהב רעיך ר' זירא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה כי היכי דניתי וניפוק ליה מרעתיה רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא לא אתא לקמיה במעלי יומא דכפורי אמר איהו איזיל אנא לפיוסי ליה פגע ביה רב הונא אמר ליה להיכא קא אזיל מר אמר ליה לפיוסי לפלניא אמר אזיל[ת] אבא למיקטל נפשא אזל וקם עילויה הוה יתיב וקא פלי רישא דלי עיניה וחזייה אמר ליה אבא את זיל לית לי מילתא בהדך בהדי דקא פלי רישא אישתמיט גרמא[ת] ומחייה בקועיה וקטליה רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי עייל אתא

שחבין לבניהם ולבני בניהם כו'. **להטות צדיק במשפט** טוב לצדיקים שאין נושאין להם פנים בעוה"ז. יען לא האמנתם בי להקדישני הא האמנתם בי עדיין שלא הגיע זמנכם להפטר אשריהם לצדיקים שזוכין לעצמן ולבניהם ולבני בניהם. הרבה בנים היו לו לאהרן שראויין להשרף כנדב ואביהוא שנאמר אין מספיקין בידו לעשות תשובה אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה כדי שלא יהא הוא בג"ע ותלמידיו בגיהנם שנאמר אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו. **כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו** שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידו בג"ע. שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת: **האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב** אין מספיקין בידו לעשות תשובה אחטא ואשוב תרי זימני ש"מ הא דרב הונא דאמר כל העובר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר אין מספיקין בידו לשוב. **אחטא ויוה"כ [מכפר]**. פירוש האומר אחטא כי יוה"כ מכפר. אפי' לר' דאמר יוה"כ מכפר אפילו לא עשה תשובה כל כי האי גוונא אין יוה"כ מכפר. **עבירות שבין אדם למקום** יוה"כ מכפר עם התשובה שנאמר ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו. תשובה ומעשים טובים. אבל ריבות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו. שנאמר אם יחטא איש לאיש ופללו וגו' כלומר ריצהו אלהים ימחול לו. א"ר יצחק המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו וכל שכן אם יש לו תביעת ממון שנאמר בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך אם ממון ערבת לו לך התרפס כלומר לך פיסת ידך ושלם לו. ואם

תורה אור השלם

א) אִם יַעֲלֶה לַשָּׁמַיִם שְׁיאוֹ וְרֹאשׁוֹ לָעָב יַגִּיעַ: בְּגָלְלוֹ יֹאבֵד רָאָיו יֹאמְרוּ אַיּוֹ: [איוב כ, ו - ז]

ב) כִּי לֹא לְעוֹלָם חֹסֶן וְאִם נֵזֶר לְדוֹר וָדוֹר: [משלי כז, כד]

ג) שְׂאֵת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב לְהַטּוֹת צַדִּיק בַּמִּשְׁפָּט: [משלי יח, ה]

ד) הֲרָאִיתָ כִּי נִכְנַע אַחְאָב מִלְּפָנָי יַעַן כִּי נִכְנַע מִפָּנַי לֹא אָבִיא הָרָעָה בְּיָמָיו בְּנוֹ אָבִיא הָרָעָה עַל בֵּיתוֹ: [מלכים א' כא, כט]

ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]

ו) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בָּנָיו הַנּוֹתָרִים קְחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי יְיָ וְאִכְלוּהָ מַצּוֹת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: [ויקרא י, יב]

ז) כִּי לֹא תַעֲזֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל לֹא תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת: [תהלים טז, י]

ח) אָדָם עָשֹׁק בְּדַם נָפֶשׁ עַד בּוֹר יָנוּס אַל יִתְמְכוּ בוֹ: [משלי כח, יז]

ט) אִם יֶחֱטָא אִישׁ לְאִישׁ וּפִלְלוֹ אֱלֹהִים וְאִם לַיְיָ יֶחֱטָא אִישׁ מִי יִתְפַּלֶּל לוֹ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקוֹל אֲבִיהֶם כִּי חָפֵץ בָּהֶם יְיָ לַהֲמִיתָם: [שמואל א' ב, כה]

י) בְּנִי אִם עָרַבְתָּ לְרֵעֶךָ תָּקַעְתָּ לַזָּר כַּפֶּיךָ: נוֹקַשְׁתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ נִלְכַּדְתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ: עֲשֵׂה זֹאת אֵפוֹא בְּנִי וְהִנָּצֵל כִּי בָאתָ בְכַף רֵעֶךָ לֵךְ הִתְרַפֵּס וּרְהַב רֵעֶיךָ: [משלי ו, א-ג]

כ) יָשֹׁר עַל אֲנָשִׁים וַיֹּאמֶר חָטָאתִי וְיָשֶׁר הֶעֱוֵיתִי וְלֹא שָׁוָה לִי: [איוב לג, כז]

ל) כֹּה תֹאמְרוּ לְיוֹסֵף אָנָּא שָׂא נָא פֶּשַׁע אַחֶיךָ וְחַטָּאתָם כִּי רָעָה גְמָלוּךָ וְעַתָּה שָׂא נָא לְפֶשַׁע עַבְדֵי אֱלֹהֵי אָבִיךָ וַיֵּבְךְּ יוֹסֵף בְּדַבְּרָם אֵלָיו: [בראשית נ, יז]

מ) מְקִימִי מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן: [תהלים קיג, ז]

מַאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַיְיָ מְצַקֵּי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) שבת נה:, ג) [תוספות פ"ה מי"ח מוספ' פ"ד הל' יא סוטה מז. סנהדרין קו: ע' תוס' יבמות קט: ד"ה מהו למימא], ג) [תוספתא פ"ד הל' יא], ד) [לעיל פו: ע"ס ומ"נ], ה) [לעיל פה: ומ"נ], ו) [ב"מ קטו. ב"ב קנג:], ז) ע' נע"י, ח) ע' תוס' מולין לח. ד"ה מיכטרין, ט) [ניקח יד:], י) ברכות דף ט., כ) ערך אבא, ל) חולין מה:, מ) מלכים ב' ב יב.

הגהות הב"ח

(ע) ס] גמ' לא טוב לו לחחמיא שנשא הקב"ה לו פניס כו' טוב להס לנדיקים שחין נושא להס הקב"ה פניס בעוה"ז טוב לו[ג] למעה ולאהרן שלא נשא הקב"ה להם פניס כו' לא הגיע זמנכם ליפטר כו' שהן זוכין לעצמן ולא שמזכין כו' כל הדורות הרבה בניס היו לו: (ב) שם לר' אבהו תנן עבירות כו' אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו והא כתיב כו' מי יתפלל לו אלא הכי קאמר: (ג) שם אם ממון יש לו ביד המר ק]: (ד) שם אזל ויתיב אדשא דר' אבא (בהדי דשדיא אמתיה מיא) מע"מ ונ"ב ס"ע נפקא אמתיה ושדיא לה בנושא ל] מיא אקיקלתה מטא כו' ונפיק לאפיה (אמר ליה השתא צריכנא למיפק מדעתך דכתיב) מע"מ ונ"ב ס"ע אדהכי הדר ר' ירמיה אפיה ואתא בתריה ס"ל לא צריכת השתא עלי רמו דכתיב כו':

גליון הש"ס

[מכת"י תום' ישנים ד"ה קאזיל אבא ובו' מאן ריש סדרא בבב"ק. מולין קל"ז [ע"ב] ועי' מולין לח ע"ל תוס' ד"ה מיכטריך ליה לאחא]:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] [עי' סנהדרין ז ע"ב דרב אמר להך מלתא] (גליון): ע] [עי' סנהדרין שם איתא מר זוטרא חסידא] (גליון): ג] [צ"ל מפני] (גליון): ד] [בע"י הביא גם כאן מלת טוב לדרוש לפניו ולאחריו] (גליון): ה] "כמעט" ליתא בדפו"י. וניתוסף בד' בסיליאה ונראה לי שהוא מן הצענזור (דק"ס) ומחקו היעב"ץ: ו] "אמר רב" ליתא בע"י ובכת"י ובכל מקום שמובאת מימרא זו: ז] [ברי"ף וברא"ש הרבה שנוים במימרות אלה] (גליון): ח] [צ"ל אמר] (גליון): ט] מדעתך, כ"ה בנוסחת גמרות שלנו (מהרש"א, עי"ש): י] גירסת עין יעקב **נרגא**, וברש"י עין יעקב "נרגא. שלף הגרון מן העץ.": כ] רש"י שבע"י וכת"י **כשישוב** לביתו: ל] עד כאן שייך לדף הקודם (עי' הגהת הב"ח שם אות ח): מ] רש"י שבע"י (עי"ש) וכת"י **התר פס**: נ] צ"ל **יפיסהו** (באה"מ, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): ס] צ"ל **רב** (ממ"נ): ע] ביישתיך **כיון** דשדו **טינופא** (שיח יצחק): פ] כל הגהות הב"ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב: צ] צ"ל **להם**, ובע"י איתא **אשריהם** למשה ואהרן: ק] עי' שפת אמת: ר] בע"י כנישא:

עין משפט נר מצוה

צו א מיי' פ"ד מהלכות תשובה הלכה ג:

צז ב ג ד מיי' פ"ג מהל' תשובה הלכה ט סמג עשין טז טוש"ע או"ח סי' תרו סעיף ג:

צח ה מיי' שם הל"ג טוש"ע שם סעיף ב:

תוספות ישנים

כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. ומ"ג שאחר למד לר' מאיר ויליף לתרבות רעה (מגיגה טו:) ומתרגין נמי ביבמות פרק ב"ש (דף קו:) גבי תוקע עלמו בדבר הלכה ל"ל דלחזיל וגמר לתחריני ואזלי ועבדי מ"ד אית ליה לגרע לדידיה קמ"ל התם מיירי שמחללה רע הוא כגון לאחר שהיה רע ממחלתו כדאמרי' (בחגיגה טו:) ספרי מיון היו נוהגין מחיקו ומתרגין התם כל עמר דנחית ליורה סליק כו' מכל היכא שהוא טוב ממחלתו שוב אין חטא בא על ידו: **השתא עילאי** רמי דכתיב לך התרפס וגו'. שמעתה בייסחין ליה[ע] דשדו מיא מרישך ובייסחין ומחחלה חטא לו רבי ירמיה: **קאזיל אבא למיקטל נפשא**. תימה לר' לפי' הערוך[כ] שפירש כי רב היה שמו מכח כדאמרי' ס מכן ריש סדרה נכנל מכח מריבה וכני כנל מקלוחו רב מפני כבודו כמו ר' יהודה הנשיא שקלקולו רבי ומשום הכי היה מקפיד ר' יוחנן בחולין (דף קלו:) על שקלקולו מכח מריבה והיה קולהו מכח כמו שמניעו בכמה מקומות[ל] חמר מכח הכי מכל רב הונא דהכא שהיה תלמידו גמור היכך היה קולהו בשמו והא חמרינן (בסנהדרין ק.) מפני מה נענש גיחזי מפני שקלקל את רבו בשמו ויש לומר דשמא היה מכח דרך כבוד כמו מכי מכי רכב ישראל[מ]. מ"ר. [ועי' תוספות מולין לח. ד"ה מיכטריך]:

רבינו חננאל

נשוי פשע כסוי חטאה משל לב' נשים שקלקלו כו': **מפרסמין את החנפים מפני חלול השם** שנאמר ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו כדי לפרסמו: תשובת המוחלטין מעכבת [את הפורענות] אפילו לאחר שנחתם גז"ד. שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת בעליה ערום נכנס לה וערום יוצא ממנה. ולואי שתהא יציאה מן העולם כביאה לעולם בלא עון. **רב כד הוה נפיק לדינא אמר הכי** ברעות נפשי לקטלא אזיל וצבו ביתי' לינא עביד וריקן לביתי' עייל ולואי שתהא ביאה בבית כיציאה מבית בלא עון: **שאת פני רשע לא טוב** אינו טוב לאחאב שנשאו לו פנים בעוה"ז שנאמר הראית כי נכנע אחאב מפני אוי להם לרשעים

אוצר החכמה
19/06/2018

לא היה נענש בעולם הזה, היו מנכים לו מזכויותיו בעולם הבא[נב]. ומצינו שלא נשאו לו פנים, **שֶׁנֶּאֱמַר** (במדבר כ יב) לאחר שמשה ואהרן חטאו בחטא מי מריבה[נג], שהקדוש ברוך הוא אמר להם 'יַעַן **לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי** וגו' לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ' וגו'[נד], כלומר, שרק משום שחטאתם ולא האמנתם בי, לכן תמותו במדבר ולא תכנסו עם הקהל לארץ ישראל, **הָא** [-אבל] **אִילּוּ** 'הֶאֱמַנְתֶּם בִּי' ולא הייתם חוטאים, **עַדַיִן לֹא הִגִּיעַ (זמנם) [זְמַנְּכֶם**[נה]**] לִיפָּטֵר מִן הָעוֹלָם.** ומשמע שמשה מת קודם זמנו רק משום העון הזה, הרי שלא נשאו לו פנים בעולם הזה[נו].

הגמרא מביאה עוד בענין חילוק בין צדיקים לרשעים:
אַשְׁרֵיהֶם לַצַּדִּיקִים, לֹא דַיָּין [-די להם] **שֶׁהֵן זוֹכִין** לטובה בעצמם מחמת צדקותם, **אֶלָּא שֶׁמְּזַכִּין** בזכויותיהם גם **לִבְנֵיהֶם וְלִבְנֵי בְנֵיהֶם עַד סוֹף כָּל הַדּוֹרוֹת**[נז]. וראיה לדבר, **שֶׁהרי כַּמָּה בָּנִים הָיוּ לוֹ לְאַהֲרֹן שֶׁרְאוּיִין הָיוּ לִישָּׂרֵף כְּנָדָב וַאֲבִיהוּא**[נח], **שֶׁנֶּאֱמַר** (ויקרא י יג) לאחר מות נדב ואביהוא בני אהרן, 'וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן, וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בָּנָיו הַנּוֹתָרִים', ומתיבת 'הנותרים' משמע[נט], שאף שאר בניו [אלעזר ואיתמר] היו ראויים להישרף[ס], **אֶלָּא שֶׁעָמַד לָהֶם זְכוּת** אהרן **אֲבִיהֶם**[סא] ונותרו ולא נשרפו[סב].

ממשיכה הגמרא, **אוֹי לָהֶם לָרְשָׁעִים, שֶׁלֹּא דַיָּין** [-די להם] **שֶׁמְּחַיְּבִין עַצְמָן** מחמת רשעותם, **אֶלָּא שֶׁמְּחַיְּבִין** בחובותיהם גם **לִבְנֵיהֶם וְלִבְנֵי בְנֵיהֶם עַד סוֹף כָּל הַדּוֹרוֹת.** וכמו שמצאנו, **שֶׁהָרְבֵּה בָּנִים** [-צאצאים] **הָיוּ לוֹ לְכְנַעַן** בנו של חם **שֶׁרְאוּיִין לִיפָּמֵךְ כְּמוֹ טָבִי עַבְדּוֹ שֶׁל רַבָּן גַּמְלִיאֵל**, שאמר עליו רבן גמליאל שהוא כשר (נדרים טז:) ותלמיד חכם (סוכה כ:)[סג], **אֶלָּא שֶׁחוֹבַת אֲבִיהֶם** שחטא[סד], ונתקלל שזרעו יהיו עבדים[סה], **גָּרְמָה לָהֶן** שלא יכולים ליסמך, כיון שהם עבדים[סו].

כב. תורה תמימה (במדבר כ הערה יג) ואור יחזקאל (תורה ודעת עמ' שנ). [וראה כעין זה במדרש חסירות ויתירות (מובא בספר נתי מדרשות מ"ב, מות קכט, עמ' רפה מדה"ס)]. וראה עוד בריא"ף (ד"ה שמת) ובעיון יעקב (ד"ה לפ) מה שפירשו.

כג. בפסוקים (במדבר כ ז-יא) נאמר, שהקב"ה אמר למשה לקחת את המטה ולדבר אל הסלע שיוציא מים, ואילו משה הכה את הסלע פעמיים ויצאו מים. ונאמרו במפרשים הרבה ביאורים במה היה חטאם, וראה על זה לעיל (פו:) בהערה.

כד. לכאורה הפסוק הזה מדבר גם על אהרן, ומה שנקטה הגמרא דווקא את משה, ראה בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה טוב). וראה לעיל בהערה שיש שגרסו 'טוב למשה ולאהרן שלא נשאו להם פנים', ולגירסא זו כל דברי הגמרא כאן נאמרו בשניהם.

כה. על פי הב"ח. וכן הוא בשבת (נה:), ובילקוט שמעוני (שמיני רמז תקלב) ובעין יעקב. וראה בדקדוקי סופרים.

כו. בגמרא בשבת (נה:) מובא מחלוקת תנאים, האם משה ואהרן מתו בחטאם, או שמתו משום שכל אדם סופו למות, והגמרא כאן סוברת כרבי שמעון בן אלעזר שסבר שם שמתו בחטאם. תוספת יום הכפורים (ד"ה טוב).

התוספת יום הכפורים (שם) הקשה, שהרי חז"ל דרשו (ר"ה יא. קידושין לח.) על דברי משה שאמר לישראל (דברים לא ג) 'בן מאה ועשרים שנה אנכי היום', שהיום מלאו ימיו ושנותיו, 'ללמדך שהקדוש ברוך הוא יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחודש לחודש, שנאמר (שמות כג כו) 'את מספר ימיך אמלא'', ומשמע ששנותיו של משה היו מלאות, וכאן משמע שמת קודם זמנו. ותירץ, שבאמת פחתו למשה ואהרן כמה שנים, וכוונת חז"ל שהקדוש ברוך הוא ממלא שנותיהם הוא שהצדיקים מתים ביום שנולדו, וכמו שאמרו (קידושין שם) שמשה בשבעה באדר נולד ובשבעה באדר מת. עוד תירץ, שהקדוש ברוך הוא ממלא שנותיהם של צדיקים הכוונה היא למה שנגזר עליו בשעת לידה, אולם משה ואהרן היו ראוים שיוסיפו להם כמה שנים, ובגלל שחטאו לא הוסיף להם שנים. אולם בתורת מנחם (ד"ה טוב) האריך להקשות על דבריו ויישב באופן אחר. וראה עוד בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה הא - הרמתון), ובעץ יוסף (עין יעקב, ד"ה הא).

כז. כגון בנוי ובכח ובעושר ובחכמה ובשנים. על פי הרא"ש עדויות (פ"ב מ"ט ד"ה נשבין, מובא בעין יעקב לאחר מקבת שבועות).

כח. בפרשת שמיני (ויקרא י ג-ז) נאמר, 'ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא איש מחתתו, ויתנו בהן אש וישימו עליה קטורת, ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אותם, ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם וימתו לפני ה''. ומשמע שנדב ואביהוא מתו משום שהקריבו אש זרה לפני ה'. אולם מצינו בחז"ל הרבה שיטות מה היה החטא של נדב ואביהוא, ראה ברש"י ובכלי יקר (ויקרא שם) ובתוספות (לעיל נג. ד"ה שהוציאו) שהביאו בשם המדרשים כמה דעות בזה.

הנה מהלשון 'כמה בנים' משמע שהיו לו הרבה בנים, ובילקוט שמעוני (נח רמז שפ, שמיני רמז תקלב) הגירסא היא 'הרבה' בנים היו לו לאהרן, וכן גרס רבנו חננאל (ד"ה להטות), וכן הביא הדקדוקי סופרים (מות ו) מכמה מקורות. ולכאורה אינו מובן שהרי היו לאהרן רק עוד שני בנים, אלעזר ואיתמר, ומה כוונת הגמרא שהיו לו עוד הרבה בנים. וביאר הדקדוקי סופרים, שאין כוונת הגמרא לבני אהרן ממש אלא הכוונה לכל בני אהרן הכהנים, שבמשך הדורות היו עוד כהנים שלא נזהרו בעבודה והיו ראויים לישרף כמו נדב ואביהוא, אלא שזכות אהרן עמדה להם שלא ייענשו, ופירוש בנים כאן הוא כמו שהגמרא אומרת בסמוך אצל כנען, ששם ודאי הכוונה לבניו בכל הדורות שהרי הגמרא מביאה כמשל את טבי עבדו של רבן גמליאל. ועוד ביאר הדקדוקי סופרים, שאכן הכוונה לבני אהרן שהיו באותו זמן, אולם לא רק לאלעזר ואיתמר, אלא צריך לומר שלאלעזר ואיתמר היו כבר בנים, ואף הם היו צריכים להענש משום שהיה בידם את העון של 'ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו' (שמות כד יא) [ראה ברש"י שם שמאותה שעה היו ראויים נדב ואביהוא ליענש], אולם זכות אהרן עמדה להם שהם לא נענשו.

כט. הכתב והקבלה (ויקרא י יג) והעיני יצחק (על העין יעקב ד"ה הרגה) ביארו שהראיה היא ממה שנאמר 'הנותרים' ולא 'הנשארים', כי לשון 'נותר' מורה על החלק הגרוע, כמו שנאמר (שמות יג י) 'והנותר וגו' באש תשרפו', וכן (ויקרא ו ט) 'והנותרת ממנו יאכלו אהרן ובניו', וידוע שהחלק הנקטר מהמנחה לשמים הוא יותר מקודש מהחלק שנותר לאכילת הכהנים, ממילא משמע שלשון 'הנותרים' פירושו שהיו גרועים מנדב ואביהוא, ובהכרח שמה שנשארו בחיים הוא בזכות אביהם.

ל. כמו שנאמר (דברים ט כ) 'ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההיא', ופירש רש"י (שם, ויקרא י יג), שבני אהרן כולם היו צריכים למות, משום עון העגל, והועילה תפילתו של משה לכפר מחצה, ומתו שנים ונשארו השנים. [ואף על פי שבפשטות משמע שנתחייבו נדב ואביהוא מיתה משום שהקריבו אש זרה או משום שראו את השכינה, כמו שנתבאר (בהערה לעיל), וכאן משמע שהוא על עון העגל, תירץ המזרחי (דברים שם) שזה וזה גרם (הובא גם בספרי מכמיס שם), ובגור אריה (שם)].

לא. בפסיקתא זוטרתא (ויקרא שמיני מ: ד"ה ותנא) ובעין יעקב הגירסא 'זכות אבותם', וכן הביא הדקדוקי סופרים (מות ז) מכמה מקורות. וכן רבינו חננאל (שם) פירש שהגינה עליהם 'זכות אבות'. ולפי זה ביאר התורה תמימה (ויקרא י הערה כט) שאין הכוונה לזכות של אהרן, אלא הכוונה לזכותם של אברהם יצחק ויעקב. ובזה יישב לשון הגמרא שהצדיקים 'מזכים לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות', שלכאורה קשה שבאהרן מצינו רק שבניו ניצלו בזכותו, ולא מצינו שכל הדורות אחריו ניצלו בזכותו [אולם ראה בהערה לעיל שיש שביארו שמדובר כאן על הכהנים שבכל הדורות, ולפי זה לא קשה].

לב. מהגמרא כאן משמע שמה שלא מתו שני בני אהרן הוא משום זכות אהרן. והקשה המהרש"א (ח"א ד"ה שנאמר) שהרי רש"י על התורה (דברים ט כ, הובא בהערה לעיל) פירש, שמשה אמר שבני אהרן כולם היו צריכים למות, אלא שהועילה תפילתו לכפר מחצה, ולכן נשארו השנים, משמע שמה שניצלו היה בזכות משה ולא בזכות אהרן, ואדרבה מחמת אהרן הם התחייבו מיתה. ותירץ התוספת יום הכיפורים (ד"ה כמה), שתפילת משה היתה שיעשה הקדוש ברוך הוא שינצלו בניו בזכות אהרן, וזה הכוונה בתיבת 'גם' שכתוב שם 'ואתפלל גם בעד אהרן', היינו שהתפלל שגם בזכות אהרן ינצלו בניו והועילה תפלתו. וראה עוד ישוב בעץ יוסף (על העין יעקב, ד"ה הגמ). אמנם לגירסא בגמרא שהובאה בהערה הקודמת, אין זה משום זכות אהרן אלא זכות האבות, וממילא לא קשה, שהרי משה בתפילתו אחר חטא העגל הזכיר זכות אבות, שאמר בתפילתו (שמות לג יג) 'זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך'. תורה תמימה (שם).

התוספת יום הכיפורים (שם) הקשה שהרי הגמרא בסנהדרין (קד.) אומרת שאבא לא מזכה ברא. ותירץ, שכאן העונש בא להם בגלל חטא העגל שעשה אביהם, ולכן כאן האב יכול לזכות את הבנים. ועוד תירץ, שעל ידי תפילה גם אב יכול לזכות את בניו [וכמו שכתבו התוספות בסוטה (י: ד"ה למיימיה)].

לג. אין הכוונה סמיכה לרבנות, שהרי היה עבד עד יום מותו, אלא הכוונה שנקרא כשר ותלמיד חכם. תוספת יום הכיפורים (ד"ה הרגה).

לד. לאחר המבול נאמר בתורה (בראשית ט כ-כא), 'ויחל נח איש האדמה ויטע כרם, וישת מן היין וישכר ויתגל בתוך אהלה [-האהל], וירא חם אבי כנען את ערות אביו', ולאחר מכן נאמר (שם ט כד-כה) 'וייקץ נח מיינו וידע את אשר עשה לו בנו הקטן, ויאמר ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו'. והנה בתורה לא נתפרש מה היה החטא, ונחלקו בזה בגמרא (סנהדרין ע.) יש אומרים שסירסו ויש אומרים שרבעו. וכן מצינו שנחלקו המדרשים מי חטא האם חם או כנען, בפרקי דרבי אליעזר (פכ"ג) מבואר שכנען הוא זה שחטא, וחם רק ראה וסיפר לאחיו. אמנם במדרש (בר"ר לו ז) מבואר שחם הוא זה שחטא, ומה שכנען התקלל ולא חם, מובא במדרש שם שתי דעות, יש מי שאומר שנח לא רצה לקלל את חם, משום שכבר הקב"ה בירכו (שם ט ו), ואין קללה במקום ברכה, ויש מי שאומר שכנען ראה את ערות נח והלך לספר לאביו לכן תלה בו את הקללה.

לה. ראה הערה קודמת.

לו. המהרש"א (ח"א ד"ה עד) הקשה, שלגבי הטובה לצדיקים מובן מה שנאמר בהם 'עד סוף כל הדורות', שהרי התורה אומרת (שמות כ ה) 'ועושה חסד לאלפים לאוהבי ולשמרי מצותי', הרי שאת החסד שומר הקב"ה לאלפי דורות, אולם לגבי העונש לרשעים נאמר (שמות לד ז) 'פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים', הרי שהקב"ה מעניש את הבנים בעון האב רק עד ארבע דורות. ומחמת קושיא זו ביאר שאין כוונת הגמרא לענין העונש לרשעים אלא לענין היחוס, וכמו שמביאה הגמרא מיד שמחמת שכנען חטא עד סוף כל הדורות כל צאצאיו הם עבדים. אולם במשנת רבי אליעזר (פרשה ה ד"ה הרגה) לאחר שהביא את הגמרא בסמוך ש'הרבה בנים היו לו לכנען לשמוח בהן, כטבי עבדו של רבן גמליאל, אלא שחובת אביהן גרמה להן', הקשה, שהרי נאמר (יחזקאל יח כ) 'הנפש החוטאת היא תמות, בן לא ישא בעון האב'. ותירץ, שכל גזירה שנגזרה על האדם, ובשעת הגזירה בניו עוד לא נולדו, בזה לא נאמר שבנים לא ישאו בחטא אביהם. עיי"ש.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שבת נה., ב) [אבות פ"ה מ"ח תוספ' פ"ד הל' יא סוטה מז. סנהדרין קז: עי' תוס' יבמות קט: ד"ה מהו דתימא], ג) [תוספתא פ"ד הל' יא], ד) [לעיל פו: ע"ש וש"נ], ה) [לעיל פה: וש"נ], ו) [ב"מ קטו. ב"ב קעג:], ז) עי' בע"י, ח) עי' תוס' חולין לח. ד"ה איצטריך, ט) [גילה יד:], י) ברכות דף ט., כ) ערך אבא, ל) חולין מה:, מ) מלכים ב' ב יב.

עין משפט נר מצוה

צו א מיי' פ"ד מהלכות תשובה הלכה א:
צז ב ג ד מיי' פ"ב מהל' תשובה הלכה ט סמג עשין טז טוש"ע או"ח סי' תרו סעיף א:
צח ה מיי' שם הל"א טוש"ע שם סעיף ב:

בצבו נפשיה לקטלא נפיק וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה אזיל ולואי שתהא ביאה כיציאה[ס] וכי הוי חזי אמבוהא אבתריה אמר [א] אם יעלה לשמים שיאו וראשו לעב יגיע כגללו לנצח יאבד רואיו יאמרו איו רב זוטרא[פ] כי הוו מכתפי ליה בשבתא דריגלא הוה אמר [ב] כי לא לעולם חסן ואם נזר לדור ודור [ג] שאת פני רשע לא טוב לא טוב להם לרשעים שנושאין להם פנים בעולם הזה לא טוב לו לאחאב (א) שנשאו לו פנים בעוה"ז שנאמר [ד] יען כי נכנע (אחאב מלפני[צ]) לא אביא הרעה בימיו[ק] [ג] להטות צדיק במשפט טוב להם לצדיקים שאין נושאין להם פנים בעוה"ז טוב לו למשה שלא נשאו לו פנים בעוה"ז שנאמר [ה] יען לא האמנתם בי להקדישני [א] הא אילו האמנתם בי עדיין לא הגיע זמנם ליפטר מן העולם. אשריהם לצדיקים לא דיין שהן זוכין אלא שמזכין לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות שכמה בנים היו לו לאהרן שראויין לישרף כנדב ואביהוא שנאמר [ו] הנותרים אלא שעמד להם זכות אביהם אוי להם לרשעים לא דיין שמחייבין עצמן אלא שמחייבין לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות הרבה בנים היו לו לכנען שראויין ליסמך כטבי עבדו של רבן גמליאל אלא שחובת אביהם גרמה להן. [ו] כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו [א] וכל המחטיא את הרבים כמעט[ה] אין מספיקין בידו לעשות תשובה כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו מ"ט [ז] כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן שנאמר [ז] כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה שלא יהא הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם שנאמר [ח] אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו: האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב: למה לי למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב תרי זימני כדרב הונא אמר רב[ו] דאמר רב הונא אמר רב[ו] [ד] כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהיתר: אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר: לימא מתני' דלא כרבי דתניא [ח] רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר אפילו תימא רבי אגב שאני: עבירות שבין אדם למקום וכו': רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו (ב) עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר והא כתיב [ט] אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים מאן אלהים דיינא אי הכי אימא סיפא ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו הכי קאמר אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ימחול לו ואם לה' יחטא איש מי יתפלל בעדו תשובה ומעשים טובים[ז]. אמר ר' יצחק [ב] כל המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו שנאמר [י] בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך נוקשת באמרי פיך עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בכף רעך לך התרפס ורהב רעיך [י] אם ממון יש (ג) בידך התר לו פסת יד ואם לאו הרבה עליו ריעים (ואמר[ח]) רב חסדא [ג] וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר [כ] ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי (ואמר[ח]) ר' יוסי בר חנינא [ד] כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים שנאמר [ל] אנא שא נא ועתה שא נא [ה] ואם מת מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו. ר' ירמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיה אזל (ד) איתיב אדשא דר' אבא בהדי דשדיא אמתיה מיא מטא זרזיפי דמיא ארישא אמר עשאוני כאשפה קרא אנפשיה [מ] מאשפות ירים אביון שמע ר' אבא ונפיק לאפיה אמר ליה השתא צריכנא למיפק אדעתך[ט] דכתיב לך התרפס ורהב רעיך ר' זירא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה כי היכי דניתי וניפוק ליה מדעתיה רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא לא אתא לקמיה במעלי יומא דכפורי אמר איהו איזיל אנא לפיוסי ליה פגע ביה רב הונא אמר ליה להיכא קא אזיל מר אמר ליה לפיוסי לפלניא אמר אזיל [ח] אבא למיקטל נפשא אזל וקם עילויה הוה יתיב וקא פלי רישא דלי עיניה וחזייה אמר ליה אבא את זיל לית לי מילתא בהדך בהדי דקא פלי רישא אישתמיט גרמא[י] ומחייה בקועיה וקטליה רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי עייל אתא

רש"י

בצבו נפשיה. ברצון עצמו: לקטלא אזיל. לישא עונש חטא, שמא ישגה בדין, ועל עצמו אמר כן: וצבו ביתיה לית הוא עביד. בכל זה לא יעשה צורכי ביתו ולא ישתכר כלום בדבר: ולואי שתהא ביאה. שישוב ויכנס[כ] לביתו בלא חטא כיציאה:[ל] אמבוהא. גדולי בני אדם הולכין אחריו לכבודו: אם יעלה לשמים שיאו וגו'. סופו כגללו נצח יאבד. וכל זה אמר שלא תזוח דעתו: מכתפי ליה. זקן היה, ונושאין אותו באלנקי בכתפיהם בבית המדרש, שלא להטריח את הציבור לקום מפניו: שנאמר הנותרים. אלמא אף הן היו ראויין לישרף ונותרו: אין חטא בא על ידו. הקב"ה מלאה מפניו את העבירה שלא תבא לידו: כי לא תעזוב נפשי. למדנו שהקב"ה מונע את החטא מלהכשילו: עשוק בדם נפש. מחויב בנפש שאבדה על ידו: אל יתמכו בו. שלא יפול, אלא מניחין אותו ויפול בבור בגיהנם: כדרב הונא. דכיון דחטא תרי זימני שוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, לפי שהעבירה דומה עליו היתר: לימא דלא כרבי. דאמר לעיל אפי' לא עשה תשובה מכפר: אגב שאני. מאחר שעליו הוא סומך לחטוא אינו מכפר: והכתיב ופללו אלהים. וקא סלקא דעתך ופללו לשון תפלה ופיוס הוא, שהקב"ה מפללו ומפייסו ומכפר לו: מאן אלהים דיין. והאי ופללו לשון ונתן בפלילים (שמות כא), הדיין ישפוט ביניהם: אי הכי. דפללו דקרא לשון משפט נינהו, אימא סיפא מי יתפלל לו מי ישפטנו בשביל המקום, וכי אין שלוחין הרבה למקום ליפרע הימנו: הכי קאמר. הכי נמי דפילול דקרא לשון פיוס הוא, והכי קאמר אם יחטא איש לאיש ופללו לחבירו וריצהו האלהים ימחול לו: ואם לה' יחטא איש מי יתפלל בעדו. אם אינו שב מעבירות שבידו, כך היה עלי הכהן מוכיח את בניו שישובו מרעתם: בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך. בשביל זר לערבו בממון, או אם נוקשת באמרי פיך שהקנטתו בדברים, עשה זאת והנצל, כי באת בכף רעך על עסקי ממון: לך התרפס[מ]. יד ופרע לו, ועל מוקש אמרי פיך אם הקנטתו רהב רעיך, הרבה רעים לבקש הימנו מחילה. רעיך בתרא דקרא מלא כתיב לפי שהוא לשון רבים: בשלש שורות. שלש פעמים יפייסוהו[נ] בשלשה אנשים בכל פעם, שנאמר ישור לשון שורה ואין שורה פחותה משלשה בני אדם[ס]: חטאתי. הרי פעם אחת, וישר העויתי הרי שתים, ולא שוה לי הרי שלשה: אנא שא נא ועתה שא נא. אין נא אלא לשון בקשה[ק]: הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיה. ר' אבא היה לו להתרעם על ר' ירמיה שחטא לו, אזל ר' ירמיה איתיב אדשא דר' אבא: זרזיפי דמיא. התזת טיפי שופכין שהיתה השפחה שופכת. וזרזיפי טיפין, ודומה לו כרביבים זרזיף ארץ בספר תהלים (עב): ממציא נפשיה. לפני מי שחטא לו, אולי יבקש ממנו מחילה וימחול לו: חליף ותני. עובר ושונה ומשלש פעמים רבות: בהדי טבחא. הטבח חטא לו: קאזיל אבא. רביה[פ]: למקטל נפשיה. עכשיו הוא מעניש למות: תבר רישא. משבר עצמות ראש של בהמה: בקועיה. בגרגרתו: סידרא. פרשת מקרא של נביאים או של כתובים: אתא

תוספות ישנים

כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. ואע"ג שאחר למד לר' מאיר ויצא לתרבות רעה (חגיגה טו:) ואמרינן נמי ביבמות פרק ב"ש (דף קט:) גבי תוקע עצמו בדבר הלכה ל"ל דאזיל וגמר לאחריני ואזלי ועבדי מ"ד אית ליה אגרא לדידיה קמ"ל התם מיירי שמתחלה רע הוא כגון אחר שהיה רע מתחלתו כדאמרי' (בחגיגה טו:) ספרי מינין היו נושרין מחיקו ואמרינן התם כל עמר דנחית ליורה סליק כו' אבל היכא שהוא טוב מתחלתו שוב אין חטא בא על ידו: השתא עילאי רמי דכתיב לך התרפס וגו'. שמעתה ביישתיך שיין [ע] דשדו מיא אריש וביישתיך ומתחלה חטא לו רבי ירמיה: קאזיל אבא למיקטל נפשא. תימה לר' לפי' הערוך[פ] שפירש כי רב היה שמו אבא כדאמרי' [צ] מאן ריש סדרא בבבל אבא אריכא ובני בבל קראוהו רב מפני כבודו כמו ר' יהודה הנשיא שקראוהו רבי ומשום הכי היה מקפיד ר' יוחנן בחולין (דף קלז:) על שקראוהו אבא אריכא בשמו ושמואל חבירו היה והיה קורהו אבא כמו שמצינו בכמה מקומות[ק] אמר אבא הכי אבל רב הונא דהכא שהיה תלמידו גמור היאך היה קורהו בשמו והא אמרינן (בסנהדרין ק.) מפני מה נענש גיחזי מפני שקרא את רבו בשמו ויש לומר דשמא היה אבא דרך כבוד כמו אבי אבי רכב ישראל[ר]. מ"ר. [ועי' תוספות חולין לח. ד"ה איצטריך]:

רבינו חננאל

נשוי פשע כסוי חטאה משל לב' נשים שקלקלו כו': מפרסמין את החנפים מפני חלול השם שנאמר ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו כדי לפרסמו: תשובת המוחלטין מעכבת [את הפורענות] אפילו לאחר שנחתם גז"ד. שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת בעליה ערום נכנס לה וערום יוצא ממנה. ולואי שתהא יציאה מן העולם כביאה לעולם בלא עון. רב כד הוה נפיק לדינא אמר הכי ברעות נפשי לקטלא אזיל וצבו ביתי' לינא עביד וריקן לביתי' עייל ולואי שתהא ביאה בבית כיציאה מבית בלא עון: שאת פני רשע לא טוב אינו טוב לאחאב שנשאו לו פנים בעוה"ז שנאמר הראית כי נכנע אחאב מפני אוי להם לרשעים שחבין לבניהם ולבני בניהם כו'. להטות צדיק במשפט טוב לצדיקים שאין נושאין להם פנים בעוה"ז. יען לא האמנתם בי להקדישני הא האמנתם בי עדיין שלא הגיע זמנכם להפטר אשריהם לצדיקים שזוכין לעצמן ולבניהם ולבני בניהם. הרבה בנים היו לו לאהרן שראויין להשרף כנדב ואביהוא שנאמר הנותרים אלא זכות אבות הגינה בעדיהן. כל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה כדי שלא יהא בג"ע ותלמידיו בגיהנם שנאמר אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו. כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידו בג"ע. שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת: האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה אחטא ואשוב תרי זימני ש"מ הא דרב הונא דאמר כל העובר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר אין מספיקין בידו לשוב. אחטא ויוה"כ [מכפר]. פירוש האומר אחטא כי יוה"כ מכפר. אפי' לר' דאמר יוה"כ מכפר אפילו לא עשה תשובה כל כי האי גוונא אין יוה"כ מכפר. עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר עם התשובה שנאמר ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו. תשובה ומעשים טובים. אבל ריבות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חברו. שנאמר אם יחטא איש לאיש ופללו וגו' כלומר ריצהו אלהים ימחול לו. א"ר יצחק המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו וכל שכן אם יש לו תביעת ממון שנאמר בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך אם ממון ערבת לו לך התרפס כלומר לך התר פיסת ידך ושלם לו. ואם

הגהות הב"ח

(א) [ס] גמ' לא טוב לו לאחאב שנשא הקב"ה לו פנים כו' טוב להם לצדיקים שאין נושא להם הקב"ה פנים בעוה"ז טוב לו[צ] למשה ולאהרן שלא נשא הקב"ה להם פנים כו' לא הגיע זמנכם ליפטר כו' שהן זוכין לעצמן אלא שמזכין כו' כל הדורות הרבה בנים היו לו: (ב) שם לר' אבהו תנן עבירות כו' אין [יוה"כ] מכפר עד שירצה את חבירו והא כתיב כו' מי יתפלל לו אלא הכי קאמר: (ג) שם אם ממון יש לו בידך התר [ק]: (ד) שם אזל ויתיב אדשא דר' אבא (בהדי דשדיא אמתיה מיא) תא"מ ונ"ב ס"א נפקא אמתיה ושדיא לה כנושא [ר] מיא אקיקלתה מטא כו' ונפיק לאפיה (אמר ליה השתא צריכנא למיפק מדעתך דכתיב) תא"מ ונ"ב ס"א אדהכי הדר ר' ירמיה אפיה ואתא בתריה א"ל לא צריכת השתא עלי רמו דכתיב כו':

גליון הש"ס

[מכת"י תוס' ישנים ד"ה קאזיל אבא וכו' מאן ריש סדרא בבבל. חולין קל"ז [ע"ב] וע' חולין לח ע"א תוס' ד"ה איצטריך ליה לאבא]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [עי' סנהדרין ז ע"ב דרב אמר להך מלתא] (גליון): ב] [עי' סנהדרין שם איתא מר זוטרא חסידא] (גליון): ג] [צ"ל מפני] (גליון): ד] [בע"י הביא גם כאן מלת טוב לדרוש לפניו ולאחריו] (גליון): ה] "כמעט" ליתא בדפו"י. וניתוסף בד' בסיליאה ונראה לי שהוא מן הצענזור (דק"ס) ומחקו היעב"ץ: ו] "אמר רב" ליתא בע"י ובכת"י ובכל מקום שמובאת מימרא זו: ז] [בריה"ף ובראש הרבה שנוים במימרות אלה] (גליון): ח] [צ"ל אמר] (גליון): ט] מדעתך, כ"ה בנוסחת גמרות שלנו (מהרש"א, עיי"ש): י] גירסת עין יעקב נרגא, וברש"י עין יעקב "נרגא. שלף הגרזן מן העץ:": כ] רש"י שבע"י וכת"י כשישוב לביתו: ל] עד כאן שייך לדף הקודם (עי' הגהת הב"ח שם אות ח): מ] רש"י שבע"י (עי"ש) וכת"י התר פס: נ] צ"ל יפייסהו (באה"מ, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): ס] צ"ל רב (ממ"נ): ע] ביישתיך כיון דשדו טינופא (שיח יצחק): פ] כל הגהות הב"ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב: צ] צ"ל להם, ובע"י איתא אשריהם למשה ואהרן: ק] עי' שפת אמת: ר] בע"י כנישא:

תורה אור השלם

א) אִם יַעֲלֶה לַשָּׁמַיִם שִׂיאוֹ וְרֹאשׁוֹ לָעָב יַגִּיעַ: כְּגֶלֲלוֹ לָנֶצַח יֹאבֵד רֹאָיו יֹאמְרוּ אַיּוֹ: [איוב כ, ו - ז] ב) כִּי לֹא לְעוֹלָם חֹסֶן וְאִם נֵזֶר לְדוֹר וָדוֹר: [משלי כז, כד] ג) שְׂאֵת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב לְהַטּוֹת צַדִּיק בַּמִּשְׁפָּט: [משלי יח, ה] ד) הֲרָאִיתָ כִּי נִכְנַע אַחְאָב מִלְּפָנָי יַעַן כִּי נִכְנַע מִפָּנַי לֹא אָבִיא הָרָעָה בְּיָמָיו בִּימֵי בְנוֹ אָבִיא הָרָעָה עַל בֵּיתוֹ: [מלכים א' כא, כט] ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב] ו) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בָּנָיו הַנּוֹתָרִים קְחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי יְיָ וְאִכְלוּהָ מַצּוֹת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: [ויקרא י, יב] ז) כִּי לֹא תַעֲזֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל לֹא תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת: [תהלים טז, י] ח) אָדָם עָשֻׁק בְּדַם נָפֶשׁ עַד בּוֹר יָנוּס אַל יִתְמְכוּ בוֹ: [משלי כח, יז] ט) אִם יֶחֱטָא אִישׁ לְאִישׁ וּפִלְלוֹ אֱלֹהִים וְאִם לַייָ יֶחֱטָא אִישׁ מִי יִתְפַּלֶּל לוֹ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקוֹל אֲבִיהֶם כִּי חָפֵץ יְיָ לַהֲמִיתָם: [שמואל א' ב, כה] י) בְּנִי אִם עָרַבְתָּ לְרֵעֶךָ תָּקַעְתָּ לַזָּר כַּפֶּיךָ: נוֹקַשְׁתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ נִלְכַּדְתָּ בְּאִמְרֵי פִיךָ: עֲשֵׂה זֹאת אֵפוֹא בְּנִי וְהִנָּצֵל כִּי בָאתָ בְכַף רֵעֶךָ לֵךְ הִתְרַפֵּס וּרְהַב רֵעֶיךָ: [משלי ו, א-ג] כ) יָשֹׁר עַל אֲנָשִׁים וַיֹּאמֶר חָטָאתִי וְיָשָׁר הֶעֱוֵיתִי וְלֹא שָׁוָה לִי: [איוב לג, כז] ל) כֹּה תֹאמְרוּ לְיוֹסֵף אָנָּא שָׂא נָא פֶּשַׁע אַחֶיךָ וְחַטָּאתָם כִּי רָעָה גְמָלוּךָ וְעַתָּה שָׂא נָא לְפֶשַׁע עַבְדֵי אֱלֹהֵי אָבִיךָ וַיֵּבְךְּ יוֹסֵף בְּדַבְּרָם אֵלָיו: [בראשית נ, יז] מ) מְקִימִי מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן: [תהלים קיג, ז] מֵקִים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַייָ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

19/06/2018 אהח

הגמרא מביאה מימרא[לי] בענין המזכה והמחטיא את הרבים:
כָּל הַמְזַכֶּה אֶת הָרַבִּים - שמלמדם תורה, או שגורם להם לעשות מצוות[לח], **אֵין חֵטְא בָּא עַל יָדוֹ** - מהשמים מסייעים אותו שלא יבא לידו חטא[לט]. **וְכָל הַמַּחֲטִיא אֶת הָרַבִּים** - שגרם לאחרים לחטוא[מ], **כְּמַעַט**[מא] **שֶׁאֵין מַסְפִּיקִין בְּיָדוֹ לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה**[מב].

הגמרא מבארת את טעם הדבר:
שואלת הגמרא, מה ששנינו **שכָּל הַמְזַכֶּה אֶת הָרַבִּים אֵין חֵטְא בָּא עַל יָדוֹ, מַאי טַעֲמָא** - מה טעמו של הדבר. משיבה הגמרא, שהטעם הוא **כְּדֵי שֶׁלֹּא יְהֵא הוּא** שזיכה את האחרים, **בְּגֵיהִנֹּם** בגלל חטאיו, **וְתַלְמִידָיו** שזכו על ידו יהיו **בְּגַן עֵדֶן** בזכות המצוות שעשו מחמתו. וכמו **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים טז י), שדוד המלך אמר להקדוש ברוך הוא 'כִּי **לֹא תַעֲזֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל** [-לרדת לגיהנם], **לֹא תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת**', כלומר, שהקדוש ברוך הוא מונע את החטא מלהכשיל את הצדיק, כדי לא לעוזבו שיחטא ויכנס לגיהנם[מג].

וְהטעם שכָּל הַמַּחֲטִיא אֶת הָרַבִּים אֵין מַסְפִּיקִין בְּיָדוֹ לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה, הוא בכדי **שֶׁלֹּא יְהֵא הוּא** שהחטיא את הרבים **בְּגַן עֵדֶן** אחרי שעשה תשובה, **וְתַלְמִידָיו** שחטאו על ידו יהיו **בְּגֵיהִנֹּם**, וכמו **שֶׁנֶּאֱמַר** (משלי כח יז) 'אָדָם עָשֻׁק בְּדַם־נֶפֶשׁ[אוצר החכמה], **עַד בּוֹר יָנוּס אַל יִתְמְכוּ בוֹ**', כלומר, מי שיש בו עון עושק נפש, משום שהכשיל את חבירו בעבירה ואבדה נפשו על ידו[מד], עד יום מותו ינוס לעזרה שיתכפר לו, ולא יעזרוהו משמים לחזור בתשובה, אלא יניחוהו ליפול לגיהנם[מה].

★

שנינו במשנה, **הָאוֹמֵר 'אֶחֱטָא וְאָשׁוּב אֶחֱטָא וְאָשׁוּב', אין מספיקין בידו לעשות תשובה.**

שואלת הגמרא, **לָמָּה לִי לְמֵימַר 'אֶחֱטָא וְאָשׁוּב אֶחֱטָא וְאָשׁוּב' תְּרֵי זִימְנֵי** - מדוע נוקטת המשנה אופן שאומר האדם 'אחטא ואשוב' שתי פעמים[מו]. משיבה הגמרא, יש לפרש זאת **כְּדְרַב הוּנָא אָמַר רַב, דְּאָמַר רַב הוּנָא אָמַר רַב, כֵּיוָן שֶׁעָבַר אָדָם עֲבֵירָה וְשָׁנָה בָּהּ, הֵיינוּ שחטא שוב באותה העבירה, הוּתְּרָה לוֹ העבירה. תמהה הגמרא, 'הוּתְּרָה לוֹ' סָלְקָא דַּעְתָּךְ - וכי תעלה על דעתך שהעבירה הותרה לו על ידי שחטא בה פעמיים. מבארת הגמרא, אֶלָּא יש לפרש בכוונת רב, שהעבירה נַעֲשֵׂית לוֹ כְּהֶיתֵּר, שעל ידי שחטא בעבירה זו פעמיים, דומה בעיני מי שעבר עליה כאילו העבירה מותרת, ואינו עתיד להתחרט ולפרוש ממנה, ולכך אומרת משנתנו שאין מספיקין בידו לעשות תשובה**[מז].

★

לז. **המימרא** כאן היא משנה באבות (פ"ה מי"ח), ומה שהמשיכה הגמרא לבאר את טעם המימרא נמצא בתוספתא כאן (פ"ד ה"ט).
לח. **תפארת** ישראל (יכין, מנוח עם מוס קכה).
לט. **הגמרא** בסמוך תבאר טעם הדבר.
החיד"א (נפילות נריח עולם למפר מסידים סי' שנב) ביאר, שכל האמור כאן בגמרא שהמזכה את הרבים אינו נכשל, היינו דווקא שלא נכשל לחטוא בשוגג, אבל ודאי שלא נאמר שמפני שזיכה את הרבים גם במזיד לא יחטא, שהרי אין לומר שנסתלקה ממנו הבחירה ואין לו יצר הרע.
הראשונים [התוספות ביבמות (קט: ד"ה מהו), ותוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה כל)] הקשו, שהרי 'אחר' [-אלישע בן אבויה] לימד את רבי מאיר תורה, ובכל זאת יצא לתרבות רעה (מגיגה טו:) [וראה בערוך לנר (יבמות נמוס' שם, נפ"ד) שביאר ש'אחר' יצא לתרבות רעה על ידי מכשול, כמו שמבואר בחגיגה (טו.), ולכן אין לתרץ ש'אחר' היה מזיד ולכן לא ניצל מהחטא אף שזיכה את הרבים]. ועוד הקשו ממה שאמרו בגמרא ביבמות (שם) שאדם שאומר שלומד ומלמד, אולם אינו מקיים, שאין לו שכר, ולכאורה הרי אם מלמד אין חטא בא על ידו. ותירצו הראשונים, שבמקרים אלו מדובר שהיה רע מתחילתו, וכמו שאמרו על 'אחר' (מגיגה שם) ש'ספרי מינים היו נושרים מחיקו', ולכן חטא בא על ידו, אבל כשהוא טוב מתחלתו שוב אין חטא בא על ידו.
מ. **תפארת** ישראל (שם מוס קמ).
מא. **תיבת** 'כמעט' אינה מופיעה במשנה (מנוח פ"ה מי"ח), ובהגהות יעב"ץ מחקה, ובדקדוקי סופרים כתב שנראה שהוא מן הצנזור.
מב. **התוספות** יום טוב (מנוח שם) פירש, שאין מספיקין בידו לעשות תשובה פירושו שלא מסייעין אותו, והיינו שאף שכל הבא ליטהר מסייעין אותו, מי שהחטיא את הרבים לא מסייעין אותו, ודייק כך ממה שהגמרא בסמוך לומדת זאת מהפסוק 'אל יתמכו בו' (משלי כח יז), ומשמע שרק לא יעזרוהו. וכן כתב הגר"א בפירושו למשלי (שם). אמנם התוספות יום טוב הביא שהרמב"ם (משנה פ"ו ה"ג, ונפיה"מ מנוח שם) פירש, שמי שהחטיא את הרבים משמים מונעים אותו מלחזור בתשובה, וכמו שמצאנו שחיזק הקב"ה את לב פרעה אף שפרעה מצד עצמו היה חוזר בתשובה. והביא מדברי הרמב"ם בשמונה פרקים (פ"ח) שהטעם לזה הוא מפני שיש חטאים שהקב"ה רוצה שהחוטא יקבל את העונש, ולכן מונע ממנו את התשובה [אמנם אם החוטא יחזור בתשובה על אף המניעה, ודאי שתשובתו תתקבל. רמב"ם (משנה פ"ד ה"ו)].
מג. **המאירי** (מנוח שם) ביאר, שהראיה היא ממה שנאמר 'לא תתן חסידך לראות שחת', ומדוע דוד צריך לבקש שלא יהיה החסיד רואה שחת, אלא הכוונה היא שכיון שהוא חסיד, הקדוש ברוך הוא לא מניח לו לעשות עבירה שמתוכה יכול לראות שחת, ומדובר כאן על מזכה את הרבים, משום שאין לך חסידות יותר ממזכה את הרבים. אולם ולכאורה הרי אם מלמד אין חטא בא על ידו. ותירצו הראשונים, שבמקרים אלו מדובר שהיה רע מתחילתו, וכמו שאמרו על 'אחר' (מגיגה שם) ש'ספרי מינים היו נושרים מחיקו', ולכן חטא בא על ידו, אבל כשהוא טוב מתחלתו שוב אין חטא בא על ידו.
מ. **תפארת** ישראל (שם מוס קמ).
מא. **תיבת** 'כמעט' אינה מופיעה במשנה (מנוח פ"ה מי"ח), ובהגהות יעב"ץ מחקה, ובדקדוקי סופרים כתב שנראה שהוא מן הצנזור.
מב. **התוספות** יום טוב (מנוח שם) פירש, שאין מספיקין בידו לעשות תשובה פירושו שלא מסייעין אותו, והיינו שאף שכל הבא ליטהר מסייעין אותו, מי שהחטיא את הרבים לא מסייעין אותו, ודייק כך ממה שהגמרא בסמוך לומדת זאת מהפסוק 'אל יתמכו בו' (משלי כח יז), ומשמע שרק לא יעזרוהו. וכן כתב הגר"א בפירושו למשלי (שם). אמנם התוספות יום טוב הביא שהרמב"ם (משנה פ"ו ה"ג, ונפיה"מ מנוח שם) פירש, שמי שהחטיא את הרבים משמים מונעים אותו מלחזור בתשובה, וכמו שמצאנו שחיזק הקב"ה את לב פרעה אף שפרעה מצד עצמו היה חוזר בתשובה. והביא מדברי הרמב"ם בשמונה פרקים (פ"ח) שהטעם לזה הוא מפני שיש חטאים שהקב"ה רוצה שהחוטא יקבל את העונש, ולכן מונע ממנו את התשובה [אמנם אם החוטא יחזור בתשובה על אף המניעה, ודאי שתשובתו תתקבל. רמב"ם (משנה פ"ד ה"ו)].
מג. **המאירי** (מנוח שם) ביאר, שהראיה היא ממה שנאמר 'לא תתן חסידך לראות שחת', ומדוע דוד צריך לבקש שלא יהיה החסיד רואה שחת, אלא הכוונה היא שכיון שהוא חסיד, הקדוש ברוך הוא לא מניח לו לעשות עבירה שמתוכה יכול לראות שחת, ומדובר כאן על מזכה את הרבים, משום שאין לך חסידות יותר ממזכה את הרבים. אולם המהרש"א (מ"ח ד"ה שנאמר) והתוספות יום טוב (מנוח שם) ביארו, שהדיוק מהפסוק הוא, ממה שהפסוק מתחיל בלשון יחיד, 'לא תתן נפשי לשאול', ומסיים בלשון רבים 'ולא תתן חסידיך לראות שחת', והביאור הוא, שאמר דוד על עצמו לא תעזוב נפשי להיות חוטא ולילך לשאול, כיון שלא תתן חסידך שהם התלמידים שלי, לראות שחת היינו לראות את הרב בגיהנם. והוסיף התוספות יום טוב, שלכן נאמר בפסוק 'לראות שחת' כיון שהתלמידים לא יהיו אלא רואים ולא באים, כיון שהם בגן עדן.
ומה שנקטו המהרש"א והתוספות יום טוב, שחסידך בפסוק הוא לשון רבים, ראה בתוספת יום הכפורים (ד"ה כל המזכה) שכתב להיפך שחסידך הוא לשון יחיד [ומזה למד שאפילו אם זיכה תלמיד אחד גם ינצל בזכותו, אולם ראה בענין זה בתוספות יום טוב (שם), ובמהר"ל בדרך חיים (מנוח שם) שכתבו לא כך]. ובאמת שדבר זה תלוי בקרי וכתיב, שהכתיב הוא 'חסידיך' בלשון רבים, אולם הקרי הוא 'חסידך' בלשון יחיד. ואכן הקשה החסדי דוד (על המופלפל פ"ד ה"ט) על התוספות יום טוב, כיצד דייק ממה שנאמר בפסוק 'חסידיך' בלשון רבים, והרי אינו נקרא כך אלא נקרא בלשון יחיד.
מד. **ואף** על פי שבפסוק משמע שאפילו עשק נפש אחת לא יתמכו בו, בכל זאת אמרה המשנה שדווקא המחטיא את **הרבים** אין מספיקין בידו לעשות תשובה, לפי שמדה טובה מרובה ממדת פורענות, ואם המזכה את הרבים זוכה דווקא אם זיכה רבים (רמה הערה קודמת), כל שכן שמדת פורענות לא תזיק אלא אם כן החטיא את הרבים. תוספות יום טוב (שם).
מה. **רש"י** (משלי שם). המאירי (חנוך המעונה מאמר 6 פרק 7, עמ' 77 מהדורת קדם) ביאר בכוונת הגמרא, שמי שהחטיא את הרבים ראוי שיענש מצד מדה כנגד מדה, שהרי מי שהחטיא את חבירו והדיחו מדרך טובה לדרך רעה והפסיד ממנו חיי העולם הבא, ראוי להענישו שגם הוא לא יעשה תשובה, ויפסיד את העולם הבא כפי שהפסיד לחבירו, וזה הכוונה 'שלא יהיו תלמידיו יורדין לשאול והוא נוחל העולם הבא'. וראה עוד בדרך חיים (למהר"ל, מנוח שם) ובמהרש"א (מ"ח סנהדרין קו: ד"ה המוטעם) ובמדרש שמואל (מנוח שם) שביארו עוד טעמים בזה.
מו. **כלומר**, הרי לכאורה עיקר חטאו שבגינו אין מספיקין בידו לעשות תשובה, הוא משום שחטא וסמך על התשובה, ואם כך הוא הדין באומרו פעם אחת. ראה להלן בהערה.
מז. **רש"י** (ד"ה מדבר) ר"י מלוניל (לעיל פה: ד"ה המומר) ורע"ב.
בפשטות משמע מדבריהם, שאין חסרונו בכך שאומר 'אחטא ואשוב', אלא בכך שעבר ושנה על אותה עבירה ונעשית לו העבירה כמותרת, ולכן אין מספיקין בידו לעשות תשובה. אך האחרונים [תוספת יום הכיפורים (לעיל פה: ד"ה ממנס) שפת אמת (ד"ה המומר) ועוד] הקשו, שאם כן אף אם אינו אומר 'אחטא ואשוב' כלל, אלא עבר עבירה ושנה בה, עצם זה שחטא פעמיים באותה עבירה, הרי היא דומה עליו כהיתר ואין מספיקין בידו לעשות תשובה, ואם כן היה למשנה לומר 'החוטא ושונה' ולא להזכיר ענין 'אומר אחטא ואשוב'. ותירץ השפת אמת (ד"ה המומר), שיש כאן חידוש בכך שאף שסמך על התשובה ולכאורה היה מקום לומר שאינו דומה בעיניו כהיתר, שהרי מודה הוא שהדבר אסור ורוצה לשוב על כך, אף על פי כן אין מספיקין בידו לעשות תשובה.
ובתוספת יום הכיפורים (לעיל פה: ד"ה המומר) כתב בביאור דעת רש"י, שאף מי שאינו אומר אחטא ואשוב, אלא שחטא פעמיים, אין מספיקין בידו לעשות תשובה, כיון שדומה לו כהיתר וכנ"ל, אלא שמשנתנו נקטה דין זה באומר 'אחטא ואשוב אחטא ואשוב', כדי להשמיענו שאדם זה חטא בשני עניינים, האחד שעבר ושנה, וגם שאמר אחטא ואשוב וסמך על התשובה, ומכל מקום כל עונשו אינו אלא בכך שאין מספיקין בידו לעשות תשובה, והיינו שלא יעזרוהו מן השמים לעשות תשובה, אבל אם הוא משתדל לשוב בתשובה בכל מאמצי כחו, תשובתו מתקבלת [וכדברי הרמב"ם (משנה פ"ד ה"ו) שכתב על כל הדברים המעכבים את התשובה, שאם עשה האדם תשובה הרי זה בעל תשובה ויש לו חלק לעולם הבא], ואם לא היתה כותבת המשנה אלא רק באופן ששנה בחטא, היינו סוברים שאם גם שנה בחטא וגם סמך על התשובה, אז אפילו אם יתגבר וישוב אין התשובה מועילה לו.
אבל הלחם משנה (משנה פ"ד ה"ט) כתב בדעת הרמב"ם (שם), שעיקר החטא שבגינו אין מספיקין בידו לעשות תשובה, הוא משום שאמר 'אחטא ואשוב'. ובאמת אף מי שאומרו פעם אחת אין מספיקין בידו לעשות תשובה, אלא שהאומר פעם אחת, אין מספיקין בידו לעשות תשובה מפני גודל חטאו שהקדוש ברוך הוא נועל ממנו דרכי התשובה, אך לפעמים ישוב האדם ויועיל לו [וכדברי הרמב"ם שהובאו לעיל], אבל האומרו פעמיים, הוא במצב גרוע יותר, שהרי הוא בעצמו לא יבוא לעשות תשובה מפני שנעשית לו כהיתר, מלבד זה שאין הקדוש ברוך הוא מספיק בידו לעשות תשובה, וזה מה ששנתה משנתנו.
לכאורה יש להקשות על האומר אחטא ואשוב שאין מספיקין בידו לעשות תשובה [לדעת הרמב"ם שחטאו בכך שסמך על התשובה] מהו העוון הגדול הנמצא בזה שחשב

בצבו נפשיה. ברעון עלמו: לקטלא אזיל. ליטע עונש חטוא, שמא יסגה בדין, ועל עלמו אמר כן: וצבו ביתיה ליה הוא עביד. ככל זה לא יעשה לורכי בימו ולא ישמכר כלוס בדבר: ולואי שתהא ביאה. שיסוב ויכנס[ב] לבימו בלא חטוא כיליאה:[ג] אמבוהא. גדולי בני מדס הולכין אחריו לכבודו: אם יעלה לשמים שיאו וגו'. סופו כגללו לנטע יאבד. וכל זה אמר שלא מזוח לעלמו: מכתפי ליה. זקן היה, ונוסלין לותו בהלנקי בכתפיהס בבית המדרש, שלא להטריח את הלידור לקוס מפניו: שנאמר הנותרים. אלמא אף הן היו רלויין ליסרף וונתרו: אין חטא בא על ידו. הקב"ה מדחה מפניו את העבירה שלא תבא לידו: כי לא תעוב נפשי. למדנו שהקב"ה מונע את החטא מלהכשילו: עשוק בדם נפש. מחויב בנפש שאבדה על ידו: אל יתמכו בו. שלא יפול, אלא מניחין לותו ויפול בבור בגיהנס: כדרב הונא. דכיון דחטא תרי זימני סוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, לפי שהעבירה דומה עליו תימר: לימא דלא ברבי. דאמר לעיל אפי' לא עשה תשובה מכפר: אגב שאני. מאחר שעליו הוא סומך לחטוא אינו מכפר: והבתיב ופללו אלהים. וקא סלקא דעתך ופללו לשון תפלה ופיוס הוא, שהקב"ה מפללו ומפייסו ומכפר לו: מאן אלהים דיין. והאי ופללו לשון ונתן בפלילים (שמות כא), הדיין יספוט ביניהס: אי הכי. דפללו דקרא לשון משפט ניהו, אימא סיפא מי יתפלל לו מי יספטנו בשביל המקום, וכי אין שלוחין הרבה למקום ליפרע הימנו: הכי קאמר. הכי נמי הרבים אין חטא בא על ידו א וכל המחטיא את הרבים כמעט[ה] אין מספיקין בידו לעשות תשובה כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו מ"ט[ג] כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן שנאמר[ד] כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת[ה] אדם עשוק בדם נפש עד בור ינום אל יתמכו בו: האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב: למה לי למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב תרי זימני כדרב הונא אמר רב[ו] דאמר רב הונא אמר רב[ז] כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהיתר: אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר: לימא מתני' דלא כרבי דתניא[ח] רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר אפילו תימא רבי אגב שאני: עבירות שבין אדם למקום וכו': רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו (ג) עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר והא כתיב[ט] אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים מאן אלהים דיינא אי הכי אימא סיפא ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו הכי קאמר אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ימחול לו ואם לה' יחטא איש מי יתפלל בעדו תשובה ומעשים טובים[י]. אמר ר' יצחק[ב] כל המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו שנאמר[כ] בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך נוקשת באמרי פיך עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בכף רעך לך התרפס ורהב רעיך[ל] אם ממון יש (ג) בידך התר לו פסת יד ואם לאו הרבה עליו ריעים (ואמר[מ]) רב חסדא[ג] וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר[כב] ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי (ואמר[מ]) ר' יוסי בר חנינא[ד] כל המבקש מחו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים שנאמר[כג] אנא שא נא ועתה שא נא[ה] ואם מת מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו. ר' ירמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיה אזל (ז) איתיב אדשא דר' אבא בהדי דשדיא אמתיה מיא מטא זרזיפי דמיא אריש אמר עשאוני כאשפה קרא אנפשיה[מ] מאשפות ירים אביון[י] שמע ר' אבא ונפיק לאפיה אמר ליה השתא צריכנא למיפק אדעתך[מ] דכתיב לך התרפס ורהב רעיך ר' זירא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה כי היכי דניתי וניפוק ליה מדעתיה רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא לא אתא לקמיה במעלי יומא דכפורי אמר איהו איזיל אנא לפיוסי ליה פגע ביה רב הונא אמר ליה להיכא קא אזיל מר אמר ליה לפיוסי לפלניא אמר אזיל[מ] אבא למיקטל נפשא אזל וקם עילויה הוה יתיב וקא פלי רישא דלי עיניה וחזייה אמר ליה אבא את זיל לית לי מילתא בהדך בהדי דקא פלי רישא אישתמיט גרמא[ז] ומחייה בקועיה וקטליה רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי עייל אתא

שחבין לבניהם ולבני בניהם כו'. **להטות צדיק במשפט** טוב לצדיקים שאין נושאין להם פנים בעוה"ז. יען לא האמנתם בי להקדישני הא האמנתם בי עדיין שלא הגיע ומנכם להפטר אשריהם לצדיקים שזוכין לעצמן ולבניהם ולבני בניהם. הרבה בנים היו לו לאהרן שראויין להשרף כנדב ואביהוא שנאמר הנותרים אלא שעמד להם זכות אבותם הגינה בעדיהן. כל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה כדי שלא יהא בג"ע ותלמידיו בגיהנם שנאמר אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו. **כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו** שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידו בג"ע. שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת: **האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב** אין מספיקין בידו לעשות תשובה אחטא ואשוב תרי זימני ש"מ הא דאמר הונא דאמר כל העובר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר אין מספיקין בידו לשוב. **אחטא ויוה"כ [מכפר].** פירוש האומר אחטא כי יוה"כ מכפר. אפי' לר' דאמר יוה"כ מכפר אפילו לא עשה תשובה כל כי האי גוונא אין יוה"כ מכפר. **עבירות שבין אדם למקום** יוה"כ מכפר עם התשובה שנאמר ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו. תשובה ומעשים טובים. אבל ריבות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו. שנאמר אם יחטא איש לאיש ופללו וגו' כלומר ריצהו אלהים ימחול לו. א"ר יצחק המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו וכל שכן אם יש לו תביעת ממון שנאמר בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך אם ממון ערבת לו לך התרפס כלומר לך פיסת ידך ושלם לו. ואם

תורה אור השלם

א) אִם יַעֲלֶה לַשָּׁמַיִם שְׁיאוֹ וְרֹאשׁוֹ לָעָב יַגִּיעַ: כְּגֶלְלוֹ לָנֶצַח יֹאבֵד רֹאָיו יֹאמְרוּ אַיּוֹ: [איוב כ, ו - ז]

ב) כִּי לֹא לְעוֹלָם חֹסֶן וְאִם נֵזֶר לְדוֹר וָדוֹר: [משלי כז, כד]

ג) שְׂאֵת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב לְהַטּוֹת צַדִּיק בַּמִּשְׁפָּט: [משלי יח, ה]

ד) הֲרָאִיתָ כִּי נִכְנַע אַחְאָב מִלְּפָנָי יַעַן כִּי נִכְנַע מִפָּנַי לֹא אָבִיא הָרָעָה בְּיָמָיו בִּימֵי בְנוֹ אָבִיא הָרָעָה עַל בֵּיתוֹ: [מלכים א' כא, כט]

ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]

ו) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בָּנָיו הַנּוֹתָרִים קְחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי יְיָ וְאִכְלוּהָ מַצּוֹת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: [ויקרא י, יב]

ז) כִּי לֹא תַעֲזֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל לֹא תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת: [תהלים טז, י]

ח) אָדָם עָשֹׁק בְּדַם נָפֶשׁ עַד בּוֹר יָנוּס אַל יִתְמְכוּ בוֹ: [משלי כח, יז]

ט) אִם יֶחֱטָא אִישׁ לְאִישׁ וּפִלְלוֹ אֱלֹהִים וְאִם לַיְיָ יֶחֱטָא אִישׁ מִי יִתְפַּלֶּל לוֹ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקוֹל אֲבִיהֶם כִּי חָפֵץ בָּהֶם יְיָ לַהֲמִיתָם: [שמואל א' ב, כה]

י) בְּנִי אִם עָרַבְתָּ לְרֵעֶךָ תָּקַעְתָּ לַזָּר כַּפֶּיךָ: נוֹקַשְׁתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ נִלְכַּדְתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ: עֲשֵׂה זֹאת אֵפוֹא בְּנִי וְהִנָּצֵל כִּי בָאתָ בְכַף רֵעֶךָ לֵךְ הִתְרַפֵּס וּרְהַב רֵעֶיךָ: [משלי ו, א-ג]

כ) יָשֹׁר עַל אֲנָשִׁים וַיֹּאמֶר חָטָאתִי וְיָשָׁר הֶעֱוֵיתִי וְלֹא שָׁוָה לִי: [איוב לג, כז]

כא) כֹּה תֹאמְרוּ לְיוֹסֵף אָנָּא שָׂא נָא פֶּשַׁע אַחֶיךָ וְחַטָּאתָם כִּי רָעָה גָּמָלוּךָ וְעַתָּה שָׂא נָא לְפֶשַׁע עַבְדֵי אֱלֹהֵי אָבִיךָ וַיֵּבְךְּ יוֹסֵף בְּדַבְּרָם אֵלָיו: [בראשית נ, יז]

כב) מְקִימִי מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן: [תהלים קיג, ז]

לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַיְיָ מְצַקֵּי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) שבת נה:, ג) [תוספות פ"ה מי"א מוספ' פ"ד הל' יא סוטה מז. סנהדרין קו: ע' תוס' יבמות קט: ד"ה מהו למימא], ג) [תוספתא פ"ד הל' יא], ד) [לעיל פו: ע"ס ומ"נ], ה) [לעיל פה: ומ"נ], ו) [ב"מ קטו. ב"ב קעג:], ז) ע' נע"י, ח) ע' תוס' מולין לח. ד"ה מיטטריק, ט) [ניקח י:], י) ברכות דף ט., כ) ערך אבא, ל) חולין מה:, מ) מלכים ב' ב יב.

הגהות הב"ח

(ה) ב) גמ' לא טוב לו לחתא שנשא הקב"ה לו פנים כו' טוב להם לצדיקים שאין נושא להם הקב"ה פנים בעוה"ז טוב לו[ג] למעה ולאהרן שלא נשא הקב"ה להם פנים כו' לא הגיע זמנכם ליפטר כו' שהן זוכין לעצמן ולא שמזכין כו' כל הדורות הרבה בניס היו לו: (ג) שם לר' אבהו תנן עבירות כו' אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו והא כתיב כו' מי יתפלל לו אלא הכי קאמר: (ג) שם אם ממון יש לו בידך התר ב[ב]: (ד) שם אזל לדבי דשדיא אמתיה (בהדי דשדיא אמתיה מיא) מע"מ ונ"ב ס"ג נפקא אמתיה ושדיא לה כנושא ל[ל] מיא אקיקלתה מטא כו' ונפיק לאפיה (אמר ליה השתא צריכנא למיפק מדעתך דכתיב) מע"מ ונ"ב ס"ג אדהכי הדר ר' ירמיה אפיה ואתא בתריה ס"ל לא צריכת השתא עלי רמו דכתיב כו':

גליון הש"ס

[מכת"י תום' ישנים ד"ה קאזיל אבא ובו' מאן ריש סדרא בבבל. מולין קל"ז [ע"ב] ועי' מולין לח ע"ב תוס' ד"ה מיטטריק ליה למצוה]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ג] [עי' סנהדרין ז ע"ב דרב אמר להך מלתא] (גליון): ד] [עי' סנהדרין שם איתא מר זוטרא חסידא] (גליון): ג] [צ"ל מפני] (גליון): ז] [בע"י הביא גם כאן מלת טוב לדרוש לפניו ולאחריו] (גליון): ח] "כמעט" ליתא בדפו"י. וניתוסף בד' בסיליאה ונראה לי שהוא מן הצענזור (דק"ס) ומחקו היעב"ץ: ו] "אמר רב" ליתא בע"י ובכת"י ובכל מקום שמובאת מימרא זו: ז] [ברי"ף וברא"ש הרבה שנוים במימרות אלה] (גליון): מ] [צ"ל אמר] (גליון): ע] מדעתך, כ"ה בנוסחת גמרות שלנו (מהרש"א, עיי"ש): י] גירסת עין יעקב נרגא, וברש"י עין יעקב "נרגא. שלף הגרון מן העץ.": כ] רש"י שבע"י וכת"י כשישוב לביתו: ל] עד כאן שייך לדף הקודם (עי' הגהת הב"ח שם אות ח): מ] רש"י שבע"י (עי"ש) וכת"י התר פס: נ] צ"ל יפיסהו (באה"מ, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): ס] צ"ל רב (ממ"נ): ע] ביישתיך כיון דשדו טינופא (שיח יצחק): פ] כל הגהות הב"ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב: ל] צ"ל להם, ובע"י איתא אשריהם למשה ואהרן: ק] עי' שפת אמת: ל] בע"י כנישא:

עין משפט נר מצוה

צו א מיי' פ"ד מהלכות תשובה הלכה ג:
צז ב ג ד מיי' פ"ג מהל' תשובה הלכה ט סמג עשין טז טוש"ע או"ח סי' תרו סעיף ג:
צח ה מיי' שם הל"ו טוש"ע שם סעיף ב:

תוספות ישנים

כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. ומע"ג שאמר למד לר' מאיר ואלא לתרבות רעה (מגיגה טו:) ומתרינן נמי ביבמות פרק ב"ש (דף קט:) גבי תוקע עלמו בדבר הלכה ל"ל דאזיל וגמר לתתריני ואזלי ועבדי מ"ד אית ליה לגרש לדידיה קמ"ל התם מיירי שמתחלה רע הוא כגון אחר כדאמרי' (בתגיגה טו:) ספרי מינין היו נוסרין ומיקו ומתרינן התם כל עמר דנמית ליורה סליק כו' היכא שהוא טוב ממתלתו שוב אין מטח בא על ידו: השתא עילאי רמי דכתיב לך התרפס וגו'. שמעתה בייסמין איין [ע] דשדו מיא מריסך וביישמיך ומחלה חטוא לו רבי ירמיה: קאזיל אבא למיקטל נפשא. תימה לר' לפי' הערוך[ב] שפירש כי רב היה שמו מנא בדאמרי' [פ] מתן ריש סדרא נשבל מנא מריסא ובני בבל קרלוהו רב מפני שבודו כמו ר' יהודה הנשיא שקרלוהו רבי ומשום הכי היה מקפיד ר' יוחנן במולין (דף קלו:) על שקרלוהו מנא מריסא בשמו ושמואל חבירו היה והיה קורהו מנא כמו שמצינו בכמה מקומות[ל] אמר מנא הכי מנא רב הוא שהכל יהכלו שהיה מלמידו גמור היכן היה קורהו בשמו והא דתמרינן (בתגיגה ק.) מפני מה נענש גיחזי מפני שקרא את רבו בשמו ויש לומר דשמא היה מנא דלך כבוד כמו מנא מני מנא רכב ישראל[מ]. מ"ר. [ועי' תוספות מולין לח. ד"ה מיטטריק]:

רבינו חננאל

נשוי פשע כסוי חטאה משל לב' נשים שקלקלו כו': **מפרסמין את החנפים מפני חלול השם** שנאמר ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו כדי לפרסמו: תשובת המוחלטין מעכבת [את הפורענות] אפילו לאחר שנחתם גז"ד. שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת בעליה ערום נכנס לה וערום יוצא ממנה. ולואי שתהא יציאה מן העולם כביאה לעולם בלא עון. **רב כד הוה נפיק לדינא אמר הכי** ברעות נפשי לקטלא אזיל וצבו ביתי' לינא עביד וריקן לביתי' עייל ולואי שתהא ביאה בבית כיציאה מבית בלא עון: **שאת פני רשע לא טוב** אינו טוב לאחאב שנשאו לו פנים בעוה"ז שנאמר הראית כי נכנע אחאב מפני אוי להם לרשעים

שנינו במשנה, האומר **'אֶחֱטָא וְיוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר', אֵין יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר**[מח].

שואלת הגמרא, **לֵימָא מַתְנִיתִין דְּלָא כְּרַבִּי** - האם יש לומר שמשנתנו אינה שנויה כדעת רבי, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי אוֹמֵר, עַל כָּל עֲבֵירוֹת שֶׁבַּתּוֹרָה, בֵּין אִם עָשָׂה תְּשׁוּבָה בֵּין אִם לֹא עָשָׂה תְּשׁוּבָה, יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר**[מט], ולשיטתו לכאורה יום הכיפורים מכפר אף במי שאמר 'אחטא ויום הכיפורים מכפר'. מתרצת הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא רַבִּי** - אפילו אם תאמר שמשנתנו שנויה כדעת רבי, יש ליישב, **אַגַּב שַׁאנִי** - מאחר שחוטא על סמך שיום הכפורים יכפר על חטאו, אף רבי מודה שאין יום הכיפורים מכפר על כך[נ].

★

שנינו במשנה, **עֲבֵירוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַמָּקוֹם** וכו' יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חב[illegible] 19/06/2018

הגמרא דנה בדברי משנתנו:

רָמֵי לֵיהּ - הקשה לו סתירה **רַב יוֹסֵף בַּר חָבוּ לְרַבִּי אַבָּהוּ, וְכִי עֲבֵירוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַחֲבֵירוֹ אֵין יוֹם הַכִּפּוּרִים מְכַפֵּר** עד שירצה את חבירו כפי ששנינו במשנתנו, **וְהָא כְּתִיב** - והרי כתוב (שמואל ב' ג כה) בתוכחת עלי הכהן לבניו שישובו בתשובה[נא] **'אִם יֶחֱטָא אִישׁ לְאִישׁ וּפִלְלוֹ אֱלֹהִים'**, ומפרש רב יוסף את כוונת הפסוק, שאם יחטא אדם לחבירו, הקדוש ברוך הוא מקבל תשובתו ותפילתו ומכפר לו, ומשמע שנתכפר לו עוונו אף אם לא ריצה את חבירו[נב].

מתרץ רבי אבהו לרב יוסף בר חבו, אין כוונת הכתוב כפי שפירשתו, אלא **מַאן 'אֱלֹהִים'** - מיהו אלוקים המוזכר בפסוק, **דַּיָּינָא** - הדיין[נג], ואם כן מה שכתוב 'ופללו אלהים', אין הכוונה שהקדוש ברוך הוא יכפר לו, אלא שהדיין ישפוט ביניהם[נד]. שואלת הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כן שמה שכתוב 'ופללו' הוא מלשון 'משפט', **אֵימָא סֵיפָא** - אמור ובאר את הסיפא של הפסוק, שכתוב בו **'וְאִם לַה' יֶחֱטָא אִישׁ מִי יִתְפַּלֶּל לוֹ'**, ולפי מה שנתבאר ש'ופללו' הוא מלשון משפט, הרי אף את המשך הכתוב נצטרך לבאר באופן זה, שכוונת הפסוק הוא 'מי ישפוט את החוטא בשביל המקום', אך יש לתמוה על כך, וכי אין הרבה שלוחים למקום לשופטו וליפרע ממנו[נה].

מתרצת הגמרא, לעולם מה שכתוב בפסוק 'אלהים', הכוונה לה', ולשון פילול שבכתוב הוא מלשון פיוס, **וְהָכִי קָאָמַר** - כך היא כוונת הפסוק, **אִם יֶחֱטָא אִישׁ לְאִישׁ, וּפִלְלוֹ** - ולאחר מכן הוא פייס וריצה את חבירו, **אֱלֹהִים יִמְחוֹל לוֹ, וְאִם לַה' יֶחֱטָא אִישׁ, מִי יִתְפַּלֶּל בַּעֲדוֹ** - מי יכול לפייס את ה' בעדו אם אינו שב מעבירות שבידו, ומוכרחים לכך **תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים** שיפייסו בעדו[נו]. ובדברים אלו הוכיח עלי הכהן לבניו שישובו מרעתם[נז].

לשוב מעוונו בעת העשותו, עד כדי כך שמי שעושה את העבירה מבלי מחשבת התשובה אינו חמור כל כך כאדם זה שחשב לשוב בתשובה. ותירץ המאירי (חיבור המשובב מלמר ג פ"ג ד"ה והר"מ ז"ל גילה), שכיון שסומך על חסד ד' שמכפר למי שחוזר בתשובה, ואם לא היה סומך על מה שהקב"ה יכפר היה כופה את יצרו ונזהר מהחטא, לכן קשה עון זה משאר עבירות שבין אדם לחבירו שאין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חב[illegible] 19/06/2018 ששם יצרו תוקפו, אבל זה שנוכח בעיניו הדיין ויום הדין, ולא ניסה להתגבר אלא סמך על התשובה, נמצא שחסד השם היה אצלו סיבת החטא ואין ראוי שיספיקו בעדו לשוב. עיין עוד בדבריו מה שהרחיב בזה על ידי משל.

מח. בטעם הדבר יש לומר, שכיון שסומך על יום הכיפורים שיבא ויכפר לו, ואם לא היה יודע שיום הכיפורים עתיד לכפר היה נזהר מהחטא, לכן קשה עון זה משאר עבירות, ואין כח ביום הכיפורים לכפר עליו. כיון ששאר עוונות, אפילו פשעים ומרדים שעשה להכעיס, יצרו תקפו עד שמביא אותו לכפור בדין ובעונש, אבל אדם זה שידע וזכר מהדיין ויום הדין, וסמך על יום המחילה ולולא יום זה היה כופה יצרו, אין ראוי שיכפר עליו יום הכיפורים. רבינו יונתן מלוניל (לעיל עה: ד"ה מתני') וכעין זה במאירי (לעיל פה: ד"ה המומר).

מט. דברי רבי הובאו לעיל (פה:), ופירש שם תוספות הרא"ש (ד"ה משובב, נתירוץ השלישי), שאף לרבי אין יום הכיפורים בלבד מועיל אלא למעט את העונש, אך אינו כפרה גמורה.

נ. יש להקשות, וכי לא ידע המקשן שיש לחלק ולומר 'אגב שאני', ואין דברי רבי אמורים באופן שחטא וסמך על יום הכיפורים. שפת אמת (ד"ה מתני'). ועוד קשה, לפי סברת המקשן שלא חילק בכך ש'אגב שאני', היה לו להקשות שאין משנתנו שנויה אף כדעת חכמים, שהרי מה שנחלקו רבי וחכמים הוא, שלרבי יום הכיפורים מכפר בלא תשובה, ולחכמים יום הכיפורים אינו מכפר בלא תשובה, וכיון שהמקשן לא העלה על דעתו את תירוץ הגמרא 'אגב שאני', וסבר שאין חיסרון בכך שסומך על התשובה, ולדעת רבי אין אמירת 'אחטא ויום הכיפורים מכפר' מגרעת את כח כפרת יום הכיפורים אף בלא תשובה, כל שכן שלדעת חכמים אין אמירה זו מגרעת את כח כפרת יום הכיפורים עם התשובה, ולדברי הכל צריך יום הכיפורים לכפר לו, לרבי בלי תשובה ולחכמים עם תשובה, ואם משנתנו עוסקת באופן שלא עשה תשובה, הרי לחכמים אף בלא אמירתו אין יום הכיפורים מכפר בלא תשובה. יד המלך (משובב פ"ד ה"ח) [ועיין שם מה שהאריך בביאור דברי הגמרא ושיטת הרמב"ם]. ואפשר לומר, שהמקשן סבר שכיון שאמר רבי שיום הכיפורים מכפר על כל העבירות, משמע שמכפר אף על עבירה זו שאמר בה 'אחטא ויום הכיפורים מכפר'. ועוד יש לומר, שהמקשן הבין בדברי המשנה 'אין יום הכיפורים מכפר' שאין זה כפשוטו, אלא שאין מספיקין בידו לעשות תשובה, כמו שכתוב במשנה לגבי מי שאומר אחטא ואשוב [ובאמת כן מבואר ברמב"ם (פירוש המשנה) שאין יום הכיפורים מכפר היינו שלא יעזרהו השם לעשות ביום הכיפורים מה שראוי לו לעשות], וממילא אינו מתכפר כיון שלא שב, וזהו דווקא לחכמים הסוברים שאין יום הכיפורים מכפר ללא תשובה, אבל לרבי שאין צריך תשובה ממילא יום הכיפורים יכפר אף ללא תשובה. שפת אמת (ד"ה מתני').

ובתוספות הרא"ש (ד"ה ליימ) ביאר שהבנת המקשן היא, שמכיון שלרבי יום הכיפורים מכפר אף בלא תשובה, צריך להיות שיום הכיפורים עם תשובה יכפר אף על אומר 'אחטא ויום הכיפורים מכפר', ומתרצת הגמרא 'אגב שאני', שמאחר שעליו הוא סומך לחטוא אינו מכפר אף עם התשובה, מפני שדבר זה גרוע יותר מיום הכיפורים בלא תשובה שמכפר על עבירות שלא אמר בהם 'אחטא ויום הכיפורים מכפר'. לפי דבריו אף המקשן ידע מסברת 'אגב שאני', אלא שהיה מקום לומר שמכל מקום לדעת רבי יום הכיפורים יכפר. ואילו לחכמים מובן מדוע אין יום הכיפורים מכפר אף עם התשובה, שהרי לשיטתם, על שאר עבירות אין יום הכיפורים מכפר אלא עם התשובה, אך זה שסמך לחטוא כיון שיום הכיפורים מכפר, עוונו חמור יותר.

נא. 'ובני עלי בני בליעל לא ידעו את ה'' (שמואל ב' ג יג). כמבואר בפסוקים (שם יג-כג) שביזו את הקדשים וחטפו מהבשר קודם שהקטירו את החלבים, ראה שם ובשבת (נה:).

נב. רב יוסף בר חבו מפרש את המשנה שהחוטא צריך לרצות את חבירו עד שימחול לו, וצריך החוטא לעשות כל טצדקי עד שיתרצה חבירו, ולא די בכך ששב בתשובה וביקש פעם אחת מחילה. ולזה כוונת המשנה באמרה 'עד שירצה את חבירו' שרק אז הקדוש ברוך הוא מוחל לו ביום הכיפורים. ולפי זה הקשה מהפסוק בתוכחת עלי הכהן, מפני שסבר ש'ופללו' הוא לשון תפילה ופיוס, ו'אלהים' בפסוק הוא קודש, וכוונת הפסוק היא שאם יחטא איש לאיש וביקש ממנו מחילה, אף שחברו לא מחל לו, 'ופללו אלוקים' הקדוש ברוך הוא מקבל תפילתו ופיוסו ומכפר לו, וכך מתפרש גם המשך הפסוק 'ואם לה' יחטא איש' וישאל ממנו מחילה, ובכל זאת הקדוש ברוך הוא כביכול לא יתפייס מפני שעבר עבירה חמורה, 'מי יתפלל לו', כלומר מי יכפר עליו זולת ה'. ולכן הקשה על משנתנו שאמרה שצריך לרצות את חברו ולא די בכך שביקש מחילה ולא מחל לו. תוספת יום הכיפורים (ד"ה עבירות).

נג. ואין 'אלהים' שכתוב בפסוק לשון קודש, אלא לשון חול. וכפי שכתוב (שמות כב ז) 'עד האלהים יבא דבר שניהם, אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו', וכוונת הפסוק שם הוא לדיינים. רש"י (נרכות ס: ד"ה אלהיס).

נד. לפי תירוץ הגמרא מה שכתוב 'ופללו', הוא מלשון משפט, וכלשון הפסוק (שמות כא כב) 'וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה וגו' ענוש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה, ונתן בפלילים', ופירש רש"י (שם) 'כשיתבענו הבעל בבית דין להשית עליו עונש על כך, ונתן המכה דמי ולדות על פי הדיינים'. רש"י (ד"ה מלן). [וכן כתב רש"י על הפסוק בשמואל (שם), ש'פלילים' הוא לשון משפט, וראה מה שכתב בזה בתוספת יום הכיפורים (ד"ה עבירות)]. וכוונת הפסוק היא, 'אם יחטא איש לאיש, ופללו אלהים', היינו שהחוטא סומך שהדיין ישפוט ביניהם ולא יעניש אותו יותר מכדי רשעתו, מה שאין כן אם הנפגע היה נוקם את נקמתו ולא הדיין, היה החוטא צריך לחשוש שמא יענישהו יותר מכדי רשעתו. אבל 'אם לה' יחטא איש מי יתפלל לו', כלומר מי ישפטנו בשביל המקום, הלא רק הקדוש ברוך הוא בעצמו הוא השופט וינקום נקמתו ממנו, וכיון שלפניו הכל גלוי, הרי ישפוט ממנו לפי חשבון כמה נזיקין גרם לעולם באותו החטא. תוספת יום הכיפורים (שם).

נה. אמנם התרצן יישב את המשך הכתוב כפי שנתבאר בהערה הקודמת, אך המקשה דחה את פירושו, משום שמלשון הפסוק 'ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו', משמע קצת שאין מי שישפטנו בשביל המקום, ואי אפשר לפרש כן. תוספת יום הכיפורים (שם).

נו. מסקנת הגמרא בפירוש הפסוק כך היא, 'אם יחטא איש לאיש ופללו' כלומר שביקש מחילה מחבירו עד שנתרצה ומחל לו, ומלבד מה שפייס את חבירו עדיין נשאר עליו חטא קל [שהרי בכל עבירה שבין אדם לחבירו יש בה גם חלק למקום], וכשישוב לפני האלהים שימחול לו, אזי 'ופללו אלהים' והיינו שהקב"ה יקבל את תפילתו ופיוסו [שתיבת ופללו נדרשת גם לתחילת הפסוק שהכוונה שריצה את חבירו וגם להמשך שהקב"ה מוחל לו]. אך 'אם לה' יחטא איש מי יתפלל לו', כלומר אם לה' יחטא איש וישוב בתשובה, ויכפר לו ה' קצת להקל מעליו העונשים ולעשות זדונות כשגגות, מי יוכל לפייסו שימחוק החטא לגמרי ויתן לזה שחוזר בתשובה אריכות ימים ושנים טובות, אין דבר זה תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים. תוספת יום הכיפורים (שם). לאופנים אחרים בביאור מהלך הגמרא ראה מהרש"א (מ"ל ד"ה ופללו) והרי"ף בעין יעקב (ד"ה רמי).

נז. רש"י (ד"ה ופלל) וראה מה שכתב בכוונתו בתוספת יום הכיפורים (שם), הו"ד בביאורי רש"י.

בצבו נפשיה. ברעון עלמו: לקטלא אזיל. ליטח עונש חטח, שמח יסגה בדין, ועל עלמו חמר כן: וצבו ביתיה ליח הוא עביד. ככל זה לח יעשה לורכי בימו ולח ישמכר כלוס בדבר: ולואי שתהא ביאה. שיסוב ויכנס[ק] לבימו בלח חטח כיליחה:[ל] אמבוהא. גדולי בני מדס הולכין מחריו לכבודו: אם יעלה לשמים שיאו וגו'. סופו כגללו לנטח יחבד. וכל זה חמר שלח מזוח לעלמו: מכתפי ליה. זקן היה, ונוסחין לוחו בחלנקי בכתפיהס בבית המדרס, שלח להטריח חת הציבור לקוס מפניו: שנאמר הנותרים. חלמח חף הן היו רחויין ליסרף ונותרו: אין חטא בא על ידו. הקב"ה מדחה מפניו חת העבירה שלח תבח לידו: כי לא תעוב נפשי. למדנו שהקב"ה מונע חת החטח מלהכשילו: עשוק בדם נפש. מחויב בנפש שחבדה על ידו: אל יתמכו בו. שלח יפול, חלח מניחין לוחו ויפול בבור בגיהנס: כדרב הונא. דכיון דחטח חרי זימני סוב מין מספיקין בידו לעשות תשובה, לפי שהעבירה דומה עליו תימר: לימא דלא ברבי. דחמר לעיל חפי' לח עשה תשובה מכפר: אגב שאני. מחמר שעליו הוח קומך לחטוח חינו מכפר: והבתיב ופללו אלהים. וקח סלקח דעתך ופללו לשון תפלה ופיוס הוח, שהקב"ה מפללו ומפייסו ומכפר לו: מאן אלהים דיין. והאי ופללו לשון ונתן בפלילים (שמות כא), הדיין יספוט ביניהס: אי הכי. דפללו דקרח לשון משפט ניהו, חימת סיפח מי יתפלל לו מי יספטנו בשביל המקוס, וכי חין שלוחין הרבה למקוס ליפרע חימנו: הכי קאמר. הכי נמי הרבים אין חטא בא על ידו [א] וכל המחטיא את הרבים כמעט [ס] אין מספיקין בידו לעשות תשובה כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו מ"ט [ג] כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן שנאמר [ד] כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת [ה] אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו: האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב: למה לי למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב תרי זימני כדרב הונא אמר רב [ו] דאמר רב הונא אמר רב [ז] כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה [ח] לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהיתר: אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר: לימא מתני' דלא כרבי דתניא [ט] רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר אפילו תימא רבי אגב שאני: עבירות שבין אדם למקום וכו': רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו (ג) עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר והא כתיב [י] אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים מאן אלהים דיינא אי הכי אימא סיפא ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו הכי קאמר אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ימחול לו ואם לה' יחטא איש מי יתפלל בעדו תשובה ומעשים טובים [יא]. אמר ר' יצחק [יב] כל המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו שנאמר [יג] בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך נוקשת באמרי פיך עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בכף רעך לך התרפס ורהב רעיך [יד] אם ממון יש (ג) בידך התר לו פסת יד ואם לאו הרבה עליו ריעים (ואמר [טו]) רב חסדא [טז] וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר [יז] ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי (ואמר [טו]) ר' יוסי בר חנינא [יח] כל המבקש ממו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים שנאמר [יט] אנא שא נא ועתה שא נא [כ] ואם מת מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו. ר' ירמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיה אזל (ז) איתיב אדשא דר' אבא בהדי דשדיא אמתיה מיא מטא זרזיפי דמיא ארישא אמר עשאוני כאשפה קרא אנפשיה [כא] מאשפות ירים אביון [כב] שמע ר' אבא ונפיק לאפיה אמר ליה השתא צריכנא למיפק אדעתך [כג] דכתיב לך התרפס ורהב רעיך ר' זירא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה כי היכי דניתי וניפוק ליה מדעתיה רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא לא אתא לקמיה במעלי יומא דכפורי אמר איהו איזיל אנא לפיוסי ליה פגע ביה רב הונא אמר ליה להיכא קא אזיל מר אמר ליה לפיוסי לפלניא אמר אזיל [כד] אבא למיקטל נפשא אזל וקם עילויה הוה יתיב וקא פלי רישא דלי עיניה וחזייה אמר ליה אבא את זיל לית לי מילתא בהדך בהדי דקא פלי רישא אישתמיט גרמא [כה] ומחייה בקועיה וקטליה רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי עייל אתא

[ק] סנה נה.; ג) [חגיגה ה"ב מ"ח מוספ' פ"ד הל' יא סוטה מז. סנהדרין קו: ע' תוס' יבמות קט: ד"ה מהו דתימא], ג) [מוספתא פ"ד הל' יא], ד) [לעיל פו: ע"ס ומ"נ], ה) [לעיל פה: ומ"נ], ו) [ב"מ קטו. ב"ב קעג:], ז) ע' נע"י, ח) ע' תוס' חולין לח. ד"ה מיטטריק, ט) [גיטין יד:], י) ברכות דף ט., כ) ערך אבא, ל) חולין מה:, מ) מלכים ב' ב יב.

הגהות הב"ח

(ס) [ג] גמ' לא טוב לו לחתא שנשא הקב"ה לו פנים כו' טוב להס לצדיקים שאין נושא להס הקב"ה פנים בעוה"ז טוב לו[ג] למעה ולאהרן שלא נשא הקב"ה להם פנים כו' לא הגיע זמנגבם ליפטר כו' שהן זוכין לעצמן שלא שמזכין כו' כל הדורות הרבה בניס היו לו: (ג) שם לר' אבהו תנן עבירות כו' אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו והא כתיב כו' מי יתפלל לו אלא הכי קאמר: (ג) שם אם ממון יש לו בידך התר ק[ג]: (ד) שם אזל ויתיב אדשא (בהדי דשדיא אמתיה מיא) מע"מ וע"ב ס"ת נפקא אמתיה ושדיא לה בנושא ל[ד] מיל אקיקלתה מטח כו' ונפיק לאפיה (אמר ליה הטח נריכנא למיפק מדעתך דכתיב) מע"מ וע"ב ס"ת אדהכי הדר ר' ירמיה אפיה ואתא בתריה מ"ל לא צריכת הטח עלי רמו דכתיב כו':

גליון הש"ס

[מכמ"י תוס' ישנים ד"ה קאזיל אבא וכו' מאן ריש סדרא בבב[פ]. חולין קל"ז [ע"ב] וע' חולין לח ע"ח תוס' ד"ה מיטטריק ליה לאחא]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

[ס] [ע' סנהדרין ז ע"ב דרב אמר להך מלתא] (גליון): [ל] [ע' סנהדרין שם איתא מר זוטרא חסידא] (גליון): [מ] [צ"ל מפני] (גליון): [נ] [בע"י הביא גם כאן מלת טוב לדרוש לפניו ולאחריו] (גליון): [ס] "כמעט" ליתא בדפו"י. וניתוסף בד' בסיליאה ונראה לי שהוא מן הצענזור (דק"ס) ומחקו היעב"ץ: [ע] "אמר רב" ליתא בע"י ובכת"י ובכל מקום שמובאת מימרא זו: [פ] [ברי"ף וברא"ש הרבה שנוים במימרות אלה] (גליון): [צ] [צ"ל אמר] (גליון): [ק] מדעתך, כ"ה בנוסחת גמרות שלנו (מהרש"א, עיי"ש): [ר] גירסת עין יעקב **נרגא**, וברש"י עין יעקב "נרגא. שלף הגרון מן העץ.": [ש] רש"י שבע"י וכת"י **כשישוב** לביתו: [ת] עד כאן שייך לדף הקודם (ע' הגהת הב"ח שם אות ח): [א] רש"י שבע"י (ע"ש) וכת"י **התר פס**: [ב] צ"ל **יפיסהו** (באה"מ, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): [ג] צ"ל **רב** (ממ"נ): [ד] ביישתיך **כיון** דשדו **טינופא** (שיח יצחק): [ה] כל הגהות הב"ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב: [ו] צ"ל **להם**, ובע"י איתא **אשריהם** למשה ואהרן: [ז] עי' שפת אמת: [ח] בע"י כנישא:

תורה אור השלם א) אִם יַעֲלֶה לַשָּׁמַיִם שְׁיאוֹ וְרֹאשׁוֹ לָעָב יַגִּיעַ: כְּגֶלְלוֹ לָנֶצַח יֹאבֵד רֹאָיו יֹאמְרוּ אַיּוֹ: [איוב כ, ו - ז] ב) כִּי לֹא לְעוֹלָם חֹסֶן וְאִם נֵזֶר לְדוֹר וָדוֹר: [משלי כז, כד] ג) שְׁאֵת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב לְהַטּוֹת צַדִּיק בַּמִּשְׁפָּט: [משלי יח, ה] ד) הֲרָאִיתָ כִּי נִכְנַע אַחְאָב מִלְּפָנָי יַעַן כִּי נִכְנַע מִפָּנַי לֹא אָבִיא הָרָעָה בְּיָמָיו בְּיֹמֵי בְנוֹ אָבִיא הָרָעָה עַל בֵּיתוֹ: [מלכים א' כא, כט] ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב] ו) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בָּנָיו הַנּוֹתָרִים קְחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי יְיָ וְאִכְלוּהָ מַצּוֹת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: [ויקרא י, יב] ז) כִּי לֹא תַעֲזֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל לֹא תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת: [תהלים טז, י] ח) אָדָם עָשֹׁק בְּדַם נָפֶשׁ עַד בּוֹר יָנוּס אַל יִתְמְכוּ בוֹ: [משלי כח, יז] ט) אִם יֶחֱטָא אִישׁ לְאִישׁ וּפִלְלוֹ אֱלֹהִים וְאִם לַיְיָ יֶחֱטָא אִישׁ מִי יִתְפַּלֶּל לוֹ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקוֹל אֲבִיהֶם כִּי חָפֵץ בָּהֶם יְיָ לַהֲמִיתָם: [שמואל א' ב, כה] י) בְּנִי אִם עָרַבְתָּ לְרֵעֶךָ תָּקַעְתָּ לַזָּר כַּפֶּיךָ: נוֹקַשְׁתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ נִלְכַּדְתָּ בְּאִמְרֵי פִיךָ: עֲשֵׂה זֹאת אֵפוֹא בְּנִי וְהִנָּצֵל כִּי בָאתָ בְכַף רֵעֶךָ לֵךְ הִתְרַפֵּס וּרְהַב רֵעֶיךָ: [משלי ו, א-ג] כ) יָשֹׁר עַל אֲנָשִׁים וַיֹּאמֶר חָטָאתִי וְיָשֶׁר הֶעֱוֵיתִי וְלֹא שָׁוָה לִי: [איוב לג, כז] ל) כֹּה תֹאמְרוּ לְיוֹסֵף אָנָּא שָׂא נָא פֶּשַׁע אַחֶיךָ וְחַטָּאתָם כִּי רָעָה גְמָלוּךָ וְעַתָּה שָׂא נָא לְפֶשַׁע עַבְדֵי אֱלֹהֵי אָבִיךָ וַיֵּבְךְּ יוֹסֵף בְּדַבְּרָם אֵלָיו: [בראשית נ, יז] מ) מְקִימִי מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן: [תהלים קיג, ז] מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַיְיָ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) סנה נה.; ג) [חגיגה פ"ה מי"א מוספ' פ"ד הל' יא סוטה מז. סנהדרין קו: ע' תוס' יבמות קט: ד"ה מהו דתימא], ג) [מוספתא פ"ד הל' יא], ד) [לעיל פו: ע"ס ומ"נ], ה) [לעיל פה: ומ"נ], ו) [ב"מ קטו. ב"ב קעג:], ז) ע' נע"י, ח) ע' תוס' חולין לח. ד"ה מיטטריק, ט) [גיטין יד:], י) ברכות דף ט., כ) ערך אבא, ל) חולין מה:, מ) מלכים ב' ב יב.

עין משפט נר מצוה

צו א מיי' פ"ד מהלכות תשובה הלכה ו:
צז ב ג ד מיי' פ"ג מהל' תשובה הלכה ט סמג עשין טז טוש"ע או"ח סי' תרו סעיף ו:
צח ה מיי' שם הל"ו טוש"ע שם סעיף ג:

תוספות ישנים

כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. ומע"ג שמחר למד לר' מחיר ונלא לתרבות רעה (חגיגה טו:) ומתרינן נמי ביבמות פרק ב"ש (דף קט:) גבי תוקע עלמו בדבר הלכה ל"ל דלחזיל וגמר לתחריני ולחזי ועבדי מ"ד לית ליה לגרע לדידיה קמ"ל התם מייתי שמתחלה רע הוא כגון לחר שהיה רע מתחלתו כדחמרי' (בחגיגה טו:) ספרי מינין היו נוסרין מתיקו ומתרינן התם כל עמר ונתנית ליורה סליק כו' דנתית ליורה סליק כו' מבל היכא שהוא טוב מתחלתו שוב אין חטא בא על ידו: השתא עילאי רמי דכתיב לך התרפס וגו'. שמעתה בייתמין שיון [ע] דשדו מיא חריך וביימך ומתחלה חטא לו רבי ירמיה: קאזיל אבא למיקטל נפשא. תימה לר' לפי' הערוך [ב] שפירש כי רב היה שמו חבא בדחמרי' [ג] מהן ריש סדרא בבבא בתרא ובני בבל קרחוהו רב מפני שבודו כמו ר' יהודה הנשיא שקרחוהו רבי ומשום הכי היה מקפיד ר' יוחנן במולין (דף קלו:) על שקרחוהו חבא חריכא בשמו ושמואל חבירו היה והיה קורהו חבא כמו שמלינו בכמה מקומות [ד] חמר חבא הכי חבל רב הוא דהכא שהיה תלמידו גמור היחך היה קורהו בשמו והא חמרינן (בסנהדרין ק.) מפני מה נענש גיחזי מפני שקרא חת רבו בשמו ויש לומר דשמא היה חבא דרך כבוד כמו חבי חבי רבה בר בר חנה (ב"ב עג:). מ"ר. [ועי' תוספות מולין לח. ד"ה מיטטריק]:

רבינו חננאל

נשוי פשע כסוי חטאה משל לב' נשים שקלקלו כו': **מפרסמין את החנפים מפני חלול השם** שנאמר ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו כדי לפרסמו: תשובת המוחלטין מעכבת [את הפורענות] אפילו לאחר שנחתם גז"ד. שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת בעליה ערום נכנס לה וערום יוצא ממנה. ולואי שתהא יציאה מן העולם כביאה לעולם בלא עון. **רב כד הוה נפיק לדינא אמר הכי** ברעות נפשי לקטלא אזיל וצבו ביתי' לינא עביד וריקן לביתי' עייל ולואי שתהא ביאה בבית כיציאה מבית בלא עון: **שאת פני רשע לא טוב** אינו טוב לאחאב שנשאו לו פנים בעוה"ז שנאמר הראית כי נכנע אחאב מפני אוי להם לרשעים שחבין לבניהם ולבני בניהם כו'. **להטות צדיק במשפט** טוב לצדיקים שאין נושאין להם פנים בעוה"ז. יען לא האמנתם בי להקדישני הא האמנתם בי עדיין שלא הגיע זמנכם להפטר אשריהם לצדיקים שזוכין לעצמן ולבניהם ולבני בניהם. הרבה בנים היו לו לאהרן שראויין להשרף כנדב ואביהוא שנאמר אין מספיקין בידו לעשות תשובה כדי שלא יהא בג"ע ותלמידיו בגיהנם שנאמר אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו. **כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו** שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידו בג"ע. שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת: **האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב** אין מספיקין בידו לעשות תשובה אחטא ואשוב תרי זימני ש"מ הא דרב הונא דאמר כל העובר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר אין מספיקין בידו לשוב. **אחטא ויוה"כ [מכפר].** פירוש האומר אחטא כי יוה"כ מכפר. אפי' לר' דאמר יוה"כ מכפר אפילו לא עשה תשובה כל כי האי גוונא אין יוה"כ מכפר. **עבירות שבין אדם למקום** יוה"כ מכפר עם התשובה שנאמר ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו. תשובה ומעשים טובים. אבל ריבות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חברו. שנאמר אם יחטא איש לאיש ופללו וגו' כלומר ריצהו אלהים ימחול לו. א"ר יצחק המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו וכל שכן אם יש לו תביעת ממון שנאמר בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך אם ממון ערבת לו לך התרפס כלומר לך התר פיסת ידך ושלם לו. ואם

הגמרא מוסיפה עוד בענין זה:

אָמַר רַבִּי יִצְחָק, כָּל הַמַּקְנִיט אֶת חֲבֵירוֹ אֲפִילּוּ בִּדְבָרִים[נח], **צָרִיךְ לְפַיְּיסוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר** (משלי ו ג-ג) **'בְּנִי אִם עָרַבְתָּ לְרֵעֶךָ תָּקַעְתָּ לַזָּר כַּפֶּיךָ, נוֹקַשְׁתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ נִלְכַּדְתָּ בְּאִמְרֵי פִיךָ, עֲשֵׂה זֹאת אֵפוֹא בְּנִי וְהִנָּצֵל', כלומר אם נעשית ערב לאדם אחר על ממונו על ידי תקיעת כף**[נט], **או שהקנטת אותו בדברים**[ס], **עשה זאת בני והנצל משני דברים אלו, 'כִּי בָאתָ בְכַף רַעֶךָ לֵךְ הִתְרַפֵּס וּרְהַב רֵעֶיךָ', ודורשת הגמרא 'כי באת בכף רעך' היינו שאִם מָמוֹן יֵשׁ לו**[סא] **בְּיָדְךָ, מפני שערבת לו בתקיעת כף, 'לך התרפס', ויש לדרוש תיבת 'התרפס' מלשון 'התר פס'**[סב], **כלומר הַתֵּר לוֹ פִּסַּת יָד - פשוט את ידך ותן לו את מעותיו, וְאִם לָאו, שלא ערבת לחבירך על ממון ואינך חייב לו ממון, אלא שהקנטתו בדברים, אזי 'רהב רעיך'**[סג], **כלומר הַרְבֵּה עָלָיו רֵיעִים כדי שיבקשו ממנו למחול לך**[סד].

הגמרא מפרטת כמה הלכות בענין בקשת מחילה:

(וְ)אָמַר רַב חִסְדָּא, וְצָרִיךְ לְפַיְּיסוֹ בְּשָׁלֹשׁ שׁוּרוֹת שֶׁל שְׁלֹשָׁה וְאִם מֵת הנפגע קודם שהספיק לפייסו, מֵבִיא עֲשָׂרָה בְּנֵי אָדָם - צריך לפייס את הנפגע שלוש פעמים, וכל פעם עם שורה של שלושה אנשים[סה], **שֶׁנֶּאֱמַר** (איוב לג כז) **'יָשֹׁר עַל אֲנָשִׁים, וַיֹּאמֶר חָטָאתִי וְיָשָׁר הֶעֱוֵיתִי, וְלֹא שָׁוָה לִי'**[סו] - 'יעשה שורה של אנשים ויאמר חטאתי, ועיקמתי את דרך הישרה, ולא הרווחתי מכך כלום'. וכיון שצריך לעשות שורה, הרי אין שורה בפחות משלושה אנשים[סז], ומשלשת הלשונות 'חטאתי' 'וישר העויתי' 'ולא שוה לי', לומדים שצריך לפייסו שלוש פעמים בשלשה אנשים[סח].

(וְ)אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא, כָּל הַמְבַקֵּשׁ מָטוּ מֵחֲבֵירוֹ, אַל יְבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ יוֹתֵר מִשָּׁלֹשׁ פְּעָמִים[סט], **שֶׁנֶּאֱמַר** (בראשית נ יז) כשאחי יוסף בקשו ממנו מחילה על מכירתו **'אָנָּא שָׂא נָא פֶּשַׁע אַחֶיךָ וְחַטָּאתָם כִּי רָעָה גְמָלוּךָ וְעַתָּה שָׂא נָא לְפֶשַׁע עַבְדֵי אֱלֹהֵי אָבִיךָ', ומכך שכתוב 'נא' שלוש פעמים, ואין נא אלא לשון בקשה, מוכח שאין צריך לבקש יותר משלוש פעמים**[ע].

נח. מה שרבי יצחק אומר 'אפילו בדברים' אין כוונתו לומר שאונאת דברים קלה מאונאת ממון, שהרי 'גדול אונאת דברים מאונאת ממון' (ב"מ נח:) [עיין שם כמה טעמים לדבר זה, וראה עוד להלן בהערות], אלא בא לחדש שאפילו באופן שלא חבל בו, אלא הקניטו בדברים, צריך לפייסו ולהרבות עליו רעים. תוספת יום הכיפורים (ד"ה ואמר).

נט. תקיעת כף הוא ענין של קיום ותוקף על הערבות. מצודת דוד (משלי שם).

ס. 'נוקשת' הוא מלשון 'מוקש', דהיינו שאמרי פיך היו כמוקש. כן משמע מרש"י (ד"ה לך) וכן פירש במצודת דוד (על הפסוק שם).

סא. בהגהות הב"ח הוסיף בגמרא תיבת 'לו'. וראה מה שכתב בזה השפת אמת (ד"ה שם).

סב. גליוני הש"ס (ד"ה המר) על פי רש"י (פסחים קיח: ממרפס), וראה גם הגהות וציונים (גרסי' ד"ה לך). [לפשוטו של מקרא התרפס הוא לשון הכנעה, כלומר היה לו למרמס רגל והכנע עצמך לפניו. ע"פ המצודת דוד (שם)].

סג. הגמרא דורשת תיבת 'רהב' מלשון ריבוי. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ורהב). [לפי הפשט 'רהב' הוא ענין התחזקות, והיינו החזק והמשל רעך על עצמך. מצודת דוד (שם)].

סד. 'רעיך' שבסוף הפסוק נכתב מלא, לפי שהוא לשון רבים, לרמז שירבה עליו רעים לבקש ממנו מחילה. רש"י (ד"ה לך). ובתוספת יום הכיפורים (ד"ה ואמר) כתב עוד, ש'רעיך' מלא יו"ד בא לרמז שיפייסנו בשלש שורות של שלשה שלשה בני אדם כפי שיתבאר בגמרא מיד, ויחד עמו הרי עשרה.

הפסוק הזכיר המקניט את חבירו בדברים יחד עם מי שנעשה ערב לחבירו, כדי לרמז את מה שאמרו חז"ל (ב"מ נח:) 'גדול אונאת דברים [-המצער את חבירו בדברים] מאונאת ממון', ולכן בענין הממון, בא הפיוס בניקל כשיתיר לו פסת ידו ויחזיר לו ממונו, אבל כשחירף את חבירו והקניטו בדברים, לא די בכך שישאל ממנו מחילה, אלא צריך להרבות עליו רעים עד שימחול לו. תוספת יום הכיפורים (שם).

סה. יש אומרים שבכל שורה צריך להביא אנשים שלא היו עמו בפעם קודמת [ראה ספר יפה ללב (חו"מ סי' תרו סק"ג) שכתב כן], אך כתב הפרי חדש (חו"מ שם סק"ג) שאין זה נכון ובודאי יכול ליקח כל פעם את אותם אנשים. ובכסא אליהו (שם סק"ג) אף כתב שאפשר שעדיף להביא כל פעם אותם אנשים, משום שהלה בראותו שהם חוזרים ובאים אליו שלש פעמים הרי הוא מתבייש להחזיר פניהם ריקם ומוחל לו. ובמקור חיים (על שו"ע שם) כתב שאינו צריך ללכת ולבוא שוב פעם שניה ושלישית, אלא באותו מעמד יכול לפייסו בפני שלשה אנשים במיני ריצוי ופיוס וישהה קצת בין פיוס לפיוס.

כתב הרמב"ם (משנה פ"ג ה"ט) ששלשה אנשים אלו מבקשים מהנעלב שימחול לו. וכן משמע מלשון הלבוש (סי' תרו ס"ח). ובשולחן ערוך הרב (שם ס"ג) כתב 'יקח עמו שלשה אנשים ויפייסנו בפניהם'. וראה הגהות וציונים (גרסי' ד"ה נשלם).

האחרונים נחלקו אם יש ענין בכך שילך גם הפוגע בעצמו לפייסו. בפירוש הכותב על העין יעקב (על הירושלמי פ"ח ה"ז אות ו) דקדק מהירושלמי (שם) שבתחילה ילך מעצמו לפייס את הנעלב, והבושה והביזיון יכפרו עליו על שחטא לחבירו, והביאו הב"ח (חו"מ שם סק"ג). אך הפרי חדש (שם) חולק וציין לספר יפה מראה שכתב שאם הנעלב מתפייס מבלי שילך העולב אצלו כלל, אין צורך לבושה ולבזיון לכפר עליו מאחר שהנעלב מוחל לו בלא זה.

עוד נחלקו הפוסקים, אם תיכף כשהולך בפעם ראשונה מביא עמו שלשה בני אדם. מלשון הטור והשלחן ערוך (שם סי"ח) משמע כן, שמביא מיד. תוספת יום הכיפורים (ד"ה ואמר) וביאור הלכה (שם ד"ה יחזור). אבל מלשון הרמב"ם (משנה פ"ג ה"ט) משמע שבפעם הראשונה ילך הוא בעצמו אולי ימחול לו, ואם לא מחל לו ילך שוב שלש פעמים ויוליך עמו בכל פעם שלשה בני אדם. ביאור הלכה (שם). ובמטה אפרים (שם סי"ח) כתב שבערב יום הכיפורים נכון שילך קודם הוא בעצמו אליו, ואם קשה לו ללילך בעצמו תחלה או שיודע שיותר קרוב הפיוס על ידי איש אמצעי שיתווך ביניהם, יעשה זאת על ידי שליח. והביאו המשנה ברורה (שם סק"ג).

סו. פשוטו של מקרא עוסק באדם שחלה וחוזר בתשובה על עוונותיו, וזה פירושו: יעשה שורות של אנשים ויתודה ליוצרו, ויאמר חטאתי והעקמתי את דרך הישרה, ולא הלכתי בדרך השוה והישר. מצודת דוד. וראה שם עוד רש"י ומלבי"ם.

סז. כפי שמבואר בביצה (יד:) ובשולחן ערוך (חו"מ סי' תקטו ס"ג).

סח. רש"י [וראה מה שהקשה המהרש"א (ח"א ד"ה גג')]. והר"ן (ד"ה נשלם) פירש שמפסוק זה למדים שצריך לבקש על ידי שורה של שלושה בני אדם, ומה שצריך לבקש שלש פעמים, לומדים מהדרשה להלן של רבי יוסי בר חנינא מהפסוק אנא שא נא וכו', והגמרא כאן מסתמכת על הדרשה שתביא מיד. וכתב המהרש"א (שם) שיותר מתפייס האדם בשלש פעמים בכל פעם בשלשה אנשים, ממה שיתפייס האדם בפעם אחת על ידי תשעה אנשים. וכן מצינו ביעקב כשבא לפייס את עשו, שאמר (בראשית לב יז) 'וריוח תשימו בין עדר ובין עדר' [אמנם ציין המהרש"א, שרש"י פירש שם על פי המדרש טעם אחר].

סט. רבי יוסי ברבי חנינא ורב חסדא אינם חולקים ביניהם, אלא רב חסדא השמיענו שיבקש שלש פעמים וכל פעם עם שלשה בני אדם, ורבי יוסי בא להשמיענו שאל יבקש יותר מזה. יד דוד (ד"ה ונריך). לשיטת הרמב"ם שהוזכרה לעיל, שקודם צריך הפוגע ללכת בעצמו לבקש מחילה ורק אחר כך לשלוח אנשים אחרים, כוונת הגמרא כאן הינה בבקשה על ידי אחרים. וכפי הראיה מאחי יוסף שבקשו מחילה על ידי שלוחים כמו שנאמר (בראשית נ טז-יז) 'ויצוו אל יוסף וכו' כה תאמרו ליוסף אנא שא נא' וגו'. [אמנם לכאורה לפי סדר הפסוקים, שם לא היה זה לפי הסדר המבואר ברמב"ם, שהרי הם שלחו מקודם שלוחים שילכו אל יוסף, ורק לאחר שהלכו השלוחים נאמר (שם פסוק יח) 'וילכו גם אחיו ויפלו לפניו' וגו']. אבל בסך הכל מבקש ארבע פעמים. תוספת יום הכיפורים (ד"ה ואמר) וביאור הלכה (שם ד"ה יחזור).

ע. מפשטות דברי הגמרא משמע שיש איסור בדבר לבקש יותר משלש פעמים. פרי חדש (חו"מ סי' תרו סק"ח), וכן כתב השפת אמת (להלן ע"ג ד"ה גם שמיני), וביאר בטעם הדבר שכיון שביקש ממנו שלש פעמים נתחזק הדבר שאינו מוחל לו, ואם ממשיך לבקש ממנו שימחול לו מביא אותו לידי איסור שהרי אסור להיות אכזרי מלמחול. אך הב"ח (שם סק"ג) כתב שאם רצה לפייסו יותר משלש פעמים רשאי, ואפילו אלף פעמים, אלא אם כן יש שם בזיון התורה, וכן דייק הפרי חדש (שם) מלשון הטור (שם). וכן פסק המשנה ברורה (שם סק"ח). וראה עוד מה שיתבאר בזה להלן (ע"ג).

צריך להבין את הוכחת הגמרא מאחי יוסף, מנין שאל יבקש יותר משלשה פעמים, הרי אפשר שאם לא היה יוסף מתרצה להם בפעם השלישית היו מבקשים ממנו יותר משלש פעמים. ויש לתרץ, שבודאי יש להניח שיוסף נתרצה להם בפעם הראשונה [וכן נראה מתשובתו להם, שנאמר (בראשית נ יט-כ) 'אל תיראו כי התחת אלהים אני, ואתם חשבתם עלי רעה אלהים חשבה לטובה' וגו'], ואם כן, מה שכתוב שלש פעמים לשון בקשה, בא להשמיענו שאילו לא היה נתרצה בפעם אחת היו מבקשים ממנו עד שלש פעמים, ובא ללמדנו על כל אחד שצריך לפייס את חבירו, שלא יבקש יותר משלש פעמים. מהרש"א (ח"א ד"ה גלן). וברי"ף שבעין יעקב (ד"ה המנקם) ובבארות המים (ד"ה גלן) תירצו, שהרי אחי יוסף שלחו דבריהם על ידי שליח, כפי שפירש רש"י בפסוק (שם פסוק טז), ולא ידעו אם יקבל דבריהם וימחול להם, ואף על פי כן לא הוסיפו תחנונים יותר, מוכח שאין צריך לבקש יותר משלש פעמים. עוד תירץ במנחם משיב נפש (ד"ה גמ') וכן כתב בתוספת יום הכיפורים (ד"ה כל), שכיון שבפעם השלישית כתוב 'ועתה שא נא', כלומר, ועתה שאנו מבקשים ממך מחילה פעם שלישית, שא נא כי אין אנו יכולים לבקש מחילה יותר משלש פעמים, מוכח דין זה.

כתב המהרי"ל (הלכות יום הכיפורים ס"ד) והביאו המגן אברהם (חו"מ סי' תרו סק"ח), שצריך לרצותו בשלשה מיני ריצויים, והיינו שבכל פעם יפייסנו במין ריצוי אחר. וביאר הב"ח (שם סק"ח) שמשמע כן מלשון הכתוב 'אנא שא נא ועתה שא נא', שאין נא אלא לשון בקשה. וביאר המחצית השקל (על המג"א שם) את דברי הב"ח, שהיו שלש לשונות מתחלפות. עוד כתבו הפרי חדש (שם) והמחצית השקל (שם) שיש לדייק שצריך לרצות בשלשה מיני ריצויים, מלשון הכתוב [שהובא לעיל] 'חטאתי' 'וישר העויתי' 'ולא שוה לי', שהם שלש לשונות מתחלפים, ולדעת רש"י למדים אף מפסוק זה שצריך לבקש שלש פעמים.

כתב המרדכי (סי' תשכג) בשם המדרש (מהד' נובר וירח ג), והביאו הרמ"א (חו"מ סי' תרו סי"ח), שאם הנפגע לא נתרצה אף כשביקש ממנו, יאמר בפני עשרה אנשים, 'קטטה היתה ביני ובין חבירי והלכתי לרצותו ולא קיבל עליו', והקדוש ברוך רואה שמשפיל עצמו ומרחם עליו, שנאמר (משלי טז כח) 'ישר על אנשים ויאמר חטאתי וישר וגו', ולאחר מכן כתוב (פסוק כח) 'פדה נפשו מעבור בשחת'. [במדרש כתוב שיאמר להם 'קטטה היה ביני ובין פלוני זה', ומשמע שהם עומדים בפני הנפגע, אמנם מלשון המרדכי

אוהח 19/06/2018

בצבו נפשיה. כדלון עלמו: לקטלא אזיל. ליסח עונס חטח, שמח יסגה כדין, ועל עלמו חמר כן: וצבו ביתיה לית הוא עביד. ככל זה לח יעשה לורכי בימו ולח ישמכר כלוס כדבר: ולואי שתהא ביאה. שיסוב ויכנס[ק] לבימו בלח חטח כיליחה:[ל] אמבוהא. גדולי בני מדס הולכין מחריו לכבודו: אם יעלה לשמים שיאו וגו'. סופו כגללו לנחת יחבד. וכל זה חמר שלח מזוח לעלמו: מכתפי ליה. זקן היה, ונושחין לוחו בחלנקי בכחפיהס בבית המדרס, שלח להטריח חת הליבור לקוס מפניו: שנאמר הנותרים. חלמח חף הן היו רחויין ליטרף ונותרו: אין חטא בא על ידו. הקב"ה מדחה מפניו חת העבירה שלח תבח לידו: כי לא תעשוב נפשי. למדנו שהקב"ה מונע חת החטח מלהכשילו: עשוק בדם נפש. מחויב בנפש שחבדה על ידו: אל יתמכו בו. שלח יפול, חלח מניחין לוחו ויפול בבור בגיהנס: כדרב הונא. דכיון דחטח תרי זימני שוב חין מספיקין בידו לעשות תשובה, לפי שהעבירה דומה עליו היתר: לימא דלא ברבי. דחמר לעיל חפי' לח עשה תשובה מכפר: אגב שאני. מחמר שעליו הוא קומך לחטוח חינו מכפר: והבתיב ופללו אלהים. וקח סלקח לעלמך ופללו לשון תפלה ופיוס הוא, שהקב"ה מפללו ומפייסו ומכפר לו: מאן אלהים דיין. והלי ופללו לשון ונתן בפלילים (שמות כא), הדיין יספוט ביניהס: אי הכי. דפללו דקרא לשון משפט ניהו, לימא סיפא מי יתפלל לו מי יספטנו בשביל המקום, וכי חין שלוחין הרבה למקום ליפרע הימנו: הכי קאמר. הכי נמי הרבים אין חטא בא על ידו[א] וכל המחטיא את הרבים כמעט[ס] אין מספיקין בידו לעשות תשובה כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו מ"ט[ג] כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן שנאמר[ד] כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת[ה] אדם עשוק בדם נפש עד בור ינום אל יתמכו בו: האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב: למה לי למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב תרי זימני כדרב הונא אמר רב[ו] דאמר רב הונא אמר רב[ז] כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהיתר: אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר: לימא מתני' דלא כרבי דתניא[ח] רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר אפילו תימא רבי אגב שאני: עבירות שבין אדם למקום וכו': רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו (ג) עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר והא כתיב[ט] אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים מאן אלהים דיינא אי הכי אימא סיפא ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו הכי קאמר אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ימחול לו ואם לה' יחטא איש מי יתפלל בעדו תשובה ומעשים טובים[י]. אמר ר' יצחק[כ] כל המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו שנאמר[ל] בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך נוקשת באמרי פיך עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בכף רעך לך התרפס ורהב רעיך[מ] אם ממון יש (ג) בידך התר לו פסת יד ואם לאו הרבה עליו ריעים (ואמר[מ]) רב חסדא[נ] וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר[ס] ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי (ואמר[מ]) ר' יוסי בר חנינא[ע] כל המבקש ממו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים שנאמר[פ] אנא שא נא ועתה שא נא[צ] ואם מת מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו. ר' ירמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיה אזל (ד) איתיב אדשא דר' אבא בהדי דשדיא אמתיה מיא מטא זרזיפי דמיא אריש אמר עשאוני כאשפה קרא אנפשיה[ק] מאשפות ירים אביון[ר] שמע ר' אבא ונפיק לאפיה אמר ליה השתא צריכנא למיפק אדעתך[ש] דכתיב לך התרפס ורהב רעיך ר' זירא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה כי היכי דניתי וניפוק ליה מדעתיה רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא לא אתא לקמיה במעלי יומא דכפורי אמר איהו איזיל אנא לפיוסי ליה פגע ביה רב הונא אמר ליה להיכא קא אזיל מר אמר ליה לפיוסי לפלניא אמר אזיל[ת] אבא למיקטל נפשא אזל וקם עילויה הוה יתיב וקא פלי רישא דלי עיניה וחזייה אמר ליה אבא את זיל לית לי מילתא בהדך בהדי דקא פלי רישא אישתמיט גרמא[ת] ומחייה בקועיה וקטליה רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי עייל אתא

[א] אם יעלה לשמים שיאו וראשו לעב יגיע: כְּגַלְלוֹ לָנֶצַח יֹאבֵד רֹאָיו יֹאמְרוּ אַיּוֹ: [איוב כ, ו - ז] [ב] כִּי לֹא לְעוֹלָם חֹסֶן וְאִם נֵזֶר לְדוֹר וָדוֹר: [משלי כז, כד] [ג] שְׁאֵת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב לְהַטּוֹת צַדִּיק בַּמִּשְׁפָּט: [משלי יח, ה] [ד] הֲרָאִיתָ כִּי נִכְנַע אַחְאָב מִלְּפָנָי יַעַן כִּי נִכְנַע מִפָּנַי לֹא אָבִיא הָרָעָה בִּימָיו בִּימֵי בְנוֹ אָבִיא הָרָעָה עַל בֵּיתוֹ: [מלכים א' כא, כט] [ה] וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב] [ו] וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בָּנָיו הַנּוֹתָרִים קְחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי יְיָ וְאִכְלוּהָ מַצּוֹת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: [ויקרא ו, ט] [ז] כִּי לֹא תַעֲזֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל לֹא תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת: [תהלים טז, י] [ח] אָדָם עָשֻׁק בְּדַם נָפֶשׁ עַד בּוֹר יָנוּס אַל יִתְמְכוּ בוֹ: [משלי כח, יז] [ט] אִם יֶחֱטָא אִישׁ לְאִישׁ וּפִלְלוֹ אֱלֹהִים וְאִם לַיְיָ יֶחֱטָא אִישׁ מִי יִתְפַּלֶּל לוֹ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקוֹל אֲבִיהֶם כִּי חָפֵץ בָּהֶם יְיָ לַהֲמִיתָם: [שמואל א' ב, כה] [י] בְּנִי אִם עָרַבְתָּ לְרֵעֶךָ תָּקַעְתָּ לַזָּר כַּפֶּיךָ: נוֹקַשְׁתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ נִלְכַּדְתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ: עֲשֵׂה זֹאת אֵפוֹא בְּנִי וְהִנָּצֵל כִּי בָאתָ בְכַף רֵעֶךָ לֵךְ הִתְרַפֵּס וּרְהַב רֵעֶיךָ: [משלי ו, א-ג] [כ] יָשֹׂר עַל אֲנָשִׁים וַיֹּאמֶר חָטָאתִי וְיָשֶׁר הֶעֱוֵיתִי וְלֹא שָׁוָה לִי: [איוב לג, כז] [ל] כֹּה תֹאמְרוּ לְיוֹסֵף פִּיךְ נִלְבַּדְתָּ בְאִמְרֵי פִיךְ: עֲשֵׂה זֹאת אֵפוֹא בְּנִי וְהִנָּצֵל כִּי בָאתָ בְכַף רֵעֶךָ לֵךְ הִתְרַפֵּס וּרְהַב רֵעֶיךָ: [משלי ו, א-ג] [מ] אִם יֵשׁ עִמּוֹ מַלְאָךְ מֵלִיץ אֶחָד מִנִּי אָלֶף לְהַגִּיד לָאָדָם יָשְׁרוֹ: [איוב לג, כג] [נ] וַיִּשְׁאַר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר: [בראשית לב, כה] [ס] שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאָדוֹן יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות כג, יז] [ע] וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב] [פ] אָנָּא שָׂא נָא פֶּשַׁע עַבְדֵי אֱלֹהֵי אֲבִיךָ וְעַתָּה שָׂא נָא לְפֶשַׁע עַבְדֵי בְּדַבְרָם אֵלָיו: [בראשית נ, יז] [צ] מְקִימִי מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן: [תהלים קיג, ז] מַקִּים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַיְיָ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) שבת נה:, ג) [תוספות פ"ה מי"א מוסף פ"ד הל' יא סוטה מז. סנהדרין קו: ע' תוס' יבמות קט: ד"ה מהו למימא], ג) [תוספתא פ"ד הל' יא], ד) [לעיל פו: ע"ס ומ"נ], ה) [לעיל פה: ומ"נ], ו) [ב"מ קטו. ב"ב קנג:], ז) ע' נע"י, ח) ע' תוס' חולין לח. ד"ה מיטטריק, ט) [בילה יד:], י) ברכות דף ט., כ) ערך אבא, ל) חולין מה:, מ) מלכים ב' ב יב.

הגהות הב"ח

(מ) ס] גמ' לא טוב לו לחתא שנשא הקב"ה לו פנים כו' טוב להם לצדיקים שאין נושא להם הקב"ה פנים בעוה"ז טוב לו[ג] למעה ולאהרן שלא נשא הקב"ה להם פנים כו' לא הגיע זמנכם ליפטר כו' שהן זוכין לעצמן ולא שמזכין כו' כל הדורות הרבה פנים היו לו: (ג) שם לר' אבהו תנן עבירות כו' אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו והא כתיב כו' מי יתפלל לו אלא הכי קאמר: (ג) שם אם ממון יש לו ביד התר ק]: (ד) שם אזל לדבר מצא לר' מצא (בהדי דשדיא אמתיה מיא) תפ"מ ונ"ב ק"פ נפקא אמתיה ושדיא לה כנושא ר] מיא אקיקלתה מטא כו' ונפיק לאפיה (אמר ליה תמצא לריכנא למיפק מדעתך דכתיב) תפ"מ ונ"ב ק"פ אדהכי הדר ר' ירמיה אפיה ואתא בתריה ס"ל לא צריכת תמצא עלי רמו דכתיב כו':

גליון הש"ס

[מכת"י תום' ישנים ד"ה קאזיל אבא ובו' מאן ריש סדרא בבבל. מולין קל"ז [ע"ב] וע' מולין לח ע"ל תוס' ד"ה מיטטריק ליה למצא]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] [ע' סנהדרין ז ע"ב דרב אמר להך מלתא] (גליון): ע] [ע' סנהדרין שם איתא מר זוטרא חסידא] (גליון): פ] [צ"ל מפני] (גליון): צ] [בע"י הביא גם כאן מלת טוב לדרוש לפניו ולאחריו] (גליון): ק] "כמעט" ליתא בדפו"י. וניתוסף בד' בסיליאה ונראה לי שהוא מן הצענזור (דק"ס) ומחקו היעב"ץ: ר] "אמר רב" ליתא בע"י ובכת"י ובכל מקום שמובאת מימרא זו: ש] [ברי"ף וברא"ש הרבה שנוים במימרות אלה] (גליון): ת] [צ"ל אמר] (גליון): ת] מדעתך, כ"ה בנוסחת גמרות שלנו (מהרש"א, עיי"ש): י] גירסת עין יעקב **גרגא**, וברש"י עין יעקב "נרגא. שלף הגרון מן העץ.": כ] רש"י שבע"י וכת"י **כשישוב** לביתו: ל] עד כאן שייך לדף הקודם (ע' הגהת הב"ח שם אות ח): מ] רש"י שבע"י (ע"ש) וכת"י **התר פס**: נ] צ"ל **יפיסהו** (באה"מ, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): ס] צ"ל **רב** (ממ"נ): ע] ביישתיך **כיון** דשדו **טינופא** (שיח יצחק): פ] כל הגהות הב"ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב: צ] צ"ל **להם**, ובע"י איתא **אשריהם** למשה ואהרן: ק] עי' שפת אמת: ר] בע"י כנישא:

תורה אור השלם

א) אִם יַעֲלֶה לַשָּׁמַיִם שְׁיֹאוֹ וְרֹאשׁוֹ לָעָב יַגִּיעַ: כְּגַלְלוֹ לָנֶצַח יֹאבֵד רֹאָיו יֹאמְרוּ אַיּוֹ:
[איוב כ, ו - ז]

ב) כִּי לֹא לְעוֹלָם חֹסֶן וְאִם נֵזֶר לְדוֹר וָדוֹר: [משלי כז, כד]

ג) שְׁאֵת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב לְהַטּוֹת צַדִּיק בַּמִּשְׁפָּט: [משלי יח, ה]

ד) הֲרָאִיתָ כִּי נִכְנַע אַחְאָב מִלְּפָנָי יַעַן כִּי נִכְנַע מִפָּנַי לֹא אָבִיא הָרָעָה בִּימָיו בִּימֵי בְנוֹ אָבִיא הָרָעָה עַל בֵּיתוֹ: [מלכים א' כא, כט]

ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]

ו) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בָּנָיו הַנּוֹתָרִים קְחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי יְיָ וְאִכְלוּהָ מַצּוֹת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: [ויקרא ו, ט]

ז) כִּי לֹא תַעֲזֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל לֹא תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת: [תהלים טז, י]

ח) אָדָם עָשֻׁק בְּדַם נָפֶשׁ עַד בּוֹר יָנוּס אַל יִתְמְכוּ בוֹ: [משלי כח, יז]

ט) אִם יֶחֱטָא אִישׁ לְאִישׁ וּפִלְלוֹ אֱלֹהִים וְאִם לַיְיָ יֶחֱטָא אִישׁ מִי יִתְפַּלֶּל לוֹ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקוֹל אֲבִיהֶם כִּי חָפֵץ בָּהֶם יְיָ לַהֲמִיתָם: [שמואל א' ב, כה]

י) בְּנִי אִם עָרַבְתָּ לְרֵעֶךָ תָּקַעְתָּ לַזָּר כַּפֶּיךָ: נוֹקַשְׁתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ נִלְכַּדְתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ: עֲשֵׂה זֹאת אֵפוֹא בְּנִי וְהִנָּצֵל כִּי בָאתָ בְכַף רֵעֶךָ לֵךְ הִתְרַפֵּס וּרְהַב רֵעֶיךָ: [משלי ו, א-ג]

כ) יָשֹׂר עַל אֲנָשִׁים וַיֹּאמֶר חָטָאתִי וְיָשֶׁר הֶעֱוֵיתִי וְלֹא שָׁוָה לִי: [איוב לג, כז]

ל) כֹּה תֹאמְרוּ לְיוֹסֵף פִּיךְ נִלְבַּדְתָּ בְאִמְרֵי פִיךְ: עֲשֵׂה זֹאת אֵפוֹא בְּנִי וְהִנָּצֵל כִּי בָאתָ בְכַף רֵעֶךָ לֵךְ הִתְרַפֵּס וּרְהַב רֵעֶיךָ: [משלי ו, א-ג]

מ) אִם יֵשׁ עִמּוֹ מַלְאָךְ מֵלִיץ אֶחָד מִנִּי אָלֶף לְהַגִּיד לָאָדָם יָשְׁרוֹ: [איוב לג, כג]

נ) וַיִּשָּׁאֵר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר: [בראשית לב, כה]

ס) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאָדוֹן יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות כג, יז]

ע) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]

פ) אָנָּא שָׂא נָא פֶּשַׁע עַבְדֵי אֱלֹהֵי אֲבִיךָ וְעַתָּה שָׂא נָא לְפֶשַׁע עַבְדֵי בְּדַבְרָם אֵלָיו: [בראשית נ, יז]

צ) מְקִימִי מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן: [תהלים קיג, ז] מַקִּים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַיְיָ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

עין משפט נר מצוה

צו א מיי' פ"ד מהלכות תשובה הלכה ג:
צז ב ג ד מיי' פ"ג מהל' תשובה הלכה ט סמג עשין טז טוש"ע או"ח סי' תרו סעיף ג:
צח ה מיי' שם הל"ג טוש"ע שם סעיף ב:

תוספות ישנים

כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. ומע"ג שאמר למד לר' מאיר ולא לתרבות רעה (מגיהה טו:) ומתרין נמי ביבמות פרק ב"ש (דף קט:) גבי תוקע עצמו בדבר הלכה ל"ג דלאזיל וגמר לתתריני ואזלי ועבדי מ"ד אית ליה לגרש לדידיה קמ"ל התם מיירי שמתחלה רע הוא כגון אחר שהיה רע מתחלתו כדאמרי' (מגיהה טו:) ספרי מינין היו נוטרין מחיקו ומתרין התם כל עמר דנחית ליורה סליק כו' אבל היכא שהוא טוב מתחלתו שוב אין מטח בא על ידו: השתא עילאי רמי דכתיב ך התרפס וגו'. שמעתה בייסחין שיין [ע] דשדו מיא אריכך ובייסחין ומחחלה חטח לו רבי ירמיה: קאזיל אבא למיקטל נפשא. תימה לר' לפי' הערוך[כ] שפירש כי רב היה שמו חבל בדאמרי' [פ] מתן ריש סדרא בגבל חבל בתריכא ובני בגל קרלוהו רב מפני כבודו כמו ר' יהודה הנשיא שקרלוהו רבי ומשום הכי היה מקפיד ר' יוחנן במולין (דף קלו:) על שקרלוהו חבל תריכא בשמו ומשולל חבירו היה והיה קורהו חבל כמו שמלינו בכמה מקומות[ל] אמר חבל הכי חבל רב הונא דהכא שהיה תלמידו גמור היכך היה קורהו בשמו והא דחמרינן (בסנהדרין ק.) מפני מה נענש גיחזי מפני שקרא חת רבו בשמו ים לומר דשמש היה חבל לך כבוד כמו חבי חבי רכב ישראל[מ]. מ"ר. [ועי' תוספות מולין לח. ד"ה מיטטריק]:

רבינו חננאל

נשוי פשע כסוי חטאה משל לב' נשים שקלקלו כו': **מפרסמין את החנפים מפני חלול השם** שנאמר ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו כדי לפרסמו: תשובת המוחלטין מעכבת [את הפורענות] אפילו לאחר שנחתם גז"ד. שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת בעליה ערום נכנס לה וערום יוצא ממנה. ולואי שתהא יציאה מן העולם כביאה לעולם בלא עון. **רב כד הוה נפיק לדינא אמר הכי** ברעות נפשי לקטלא אזיל וצבו ביתי' לינא עביד וריקן לביתי' עייל ולואי שתהא ביאה בבית כיציאה מבית בלא עון: **שאת פני רשע לא טוב** אינו טוב לאחאב שנשאו לו פנים בעוה"ז שנאמר הראית כי נכנע אחאב מפני אוי להם לרשעים שחבין לבניהם ולבני בניהם כו'. **להטות צדיק במשפט** טוב לצדיקים שאין נושאין להם פנים בעוה"ז. יען לא האמנתם בי להקדישני הא האמנתם בי עדיין שלא הגיע זמנכם להפטר אשריהם לצדיקים שזוכין לעצמן ולבניהם ולבני בניהם. הרבה בנים היו לו לאהרן שראויין להשרף כנדב ואביהוא שנאמר הנותרים אלא שעמד להם זכות אבותם הגינה בעדיהן. כל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה כדי שלא יהא בג"ע ותלמידיו בגיהנם שנאמר אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו. **כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו** שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידו בג"ע. שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת: **האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב** אין מספיקין בידו לעשות תשובה אחטא ואשוב תרי זימני ש"מ הא דרב הונא דאמר כל העובר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר אין מספיקין בידו לשוב. **אחטא ויוה"כ [מכפר]**. פירוש האומר אחטא כי יוה"כ מכפר. אפי' לר' דאמר יוה"כ מכפר אפילו לא עשה תשובה כל כי האי גוונא אין יוה"כ מכפר. **עבירות שבין אדם למקום** יוה"כ מכפר עם התשובה שנאמר ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו. תשובה ומעשים טובים. אבל ריבות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חברו. שנאמר אם יחטא איש לאיש ופללו וגו' כלומר ריצהו אלהים ימחול לו. א"ר יצחק המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו וכל שכן אם יש לו תביעת ממון שנאמר בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך אם ממון ערבת לו לך התרפס כלומר לך התר פיסת ידך ושלם לו. ואם

וּמַעֲמִידָן עַל קִבְרוֹ[עא], וְאוֹמֵר חָטָאתִי לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְלִפְלוֹנִי שֶׁחָבַלְתִּי בּוֹ[עב].

הגמרא מביאה כמה עובדות איך נהגו אמוראים בענין בקשת מחילה:

רַבִּי יִרְמְיָה, הֲוָה לֵיהּ מִילְתָא לְרַבִּי אַבָּא בַּהֲדֵיהּ - היה לו לרבי אבא דבר תרעומת עליו, מפני שרבי ירמיה חטא לו[עג], **אָזַל** - הלך רבי ירמיה **אֵיתִיב**[עד] **אַדַּשָּׁא דְּרַבִּי אַבָּא** - ישב על פתח ביתו של רבי אבא, **בַּהֲדֵי דְּשַׁדְיָא אַמְּתֵיהּ מַיָּא** - בזמן ששפחתו של רבי אבא שפכה מי שופכין, **מְטָא זַרְזִיפֵי דְּמַיָּא אַרֵישָׁא** - ניתזו טיפות[עה] ממי השופכין על ראשו של רבי ירמיה. **אָמַר** רבי ירמיה, **עֲשָׂאוּנִי כְּאַשְׁפָּה**, ושוב איני צריך לבקש מחילה מרבי אבא[עו], **וְקָרָא אַנַּפְשֵׁיהּ** - קרא על עצמו את הפסוק (שמואל ב' ג ח) **'מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן'**[עז]. **שָׁמַע זאת רַבִּי אַבָּא, וְנָפִיק לְאַפֵּיהּ** - ויצא לקראת רבי ירמיה, **אָמַר לֵיהּ** רבי אבא לרב ירמיה, עד עכשיו היית צריך להוציא מדעתי מה שחטאת לי ולפייסני, אך **הַשְׁתָּא צְרִיכְנָא לְמֵיפַק אַדַּעְתָּךְ**[עח] - עכשיו שנתבזית על ידי שפחתי, אני צריך להוציא מדעתך את התרעומת עלי ולפייס אותך[עט], **דִּכְתִיב 'לֵךְ הִתְרַפֵּס וּרְהַב רֵעֶיךָ'**[פ].

רַבִּי זֵירָא, כִּי הֲוָה לֵיהּ מִילְתָא בַּהֲדֵי אִינִישׁ - כשהיה לו דבר תרעומת נגד אדם, **הֲוָה חָלִיף וְתָנֵי לְקַמֵּיהּ** - היה עובר ושונה ומשלש פעמים רבות לפני זה שחטא כנגדו, **וּמַמְצֵיא לֵיהּ** - וממציא את עצמו אליו, **כִּי הֵיכִי דְּנֵיתֵי וְנֵיפּוֹק לֵיהּ מִדַּעְתֵּיהּ** - כדי שאותו אדם יבוא מעצמו לבקש ממנו מחילה, וימחל לו.

רַב, הֲוָה לֵיהּ מִילְתָא בַּהֲדֵי הַהוּא טַבָּחָא - לרב היה דבר תרעומת על טבח מסויים שחטא לו, **לָא אָתָא לְקַמֵּיהּ בְּמַעֲלֵי יוֹמָא דְּכִפּוּרֵי** - אותו טבח לא בא לפניו בערב יום הכפורים כדי לבקש ממנו מחילה[פא], **אָמַר אֵיהוּ, אֵיזִיל אֵנָא לְפַיּוּסֵי לֵיהּ** - אמר רב, אלך אני כדי לפייסו[פב], **פָּגַע בֵּיהּ רַב הוּנָא וְאָמַר לֵיהּ** - פגש רב הונא את רב ושאלו, **לְהֵיכָא קָא אָזֵיל מַר** - להיכן הולך הרב, **אָמַר לֵיהּ** רב לרב הונא, **לְפַיּוּסֵי לְפִלָנְיָא** - לפייס את פלוני [הטבח], **אָמַר** רב הונא, **אָזֵיל אַבָּא**[פג] **לְמִיקְטַל נַפְשָׁא** - עכשיו הולך רב להרוג את הנפש, כיון שעל ידו אותו אדם יענש, שהרי האמת היא שהטבח חטא לרב ועליו מוטלת חובת הפיוס[פד] ולא על רב[פה]. **אָזַל וְקָם עִילָּוֵיהּ** - הלך רב ונעמד ליד הטבח, **הֲוָה יָתִיב וְקָא פָּלֵי רֵישָׁא** - היה הטבח יושב ושובר עצמות ראש של בהמה, **דָּלֵי עֵינֵיהּ וַחֲזֵיהּ** - הרים הטבח את עיניו וראה את רב, **אָמַר לֵיהּ** הטבח, **אַבָּא אַתְּ** - אתה הוא רב[פו], **זִיל, לֵית לִי מִילְתָא בַּהֲדָךְ** - לך, אין לי כל עסק איתך. לאחר מכן, **בַּהֲדֵי דְּקָא פָּלֵי רֵישָׁא** - בזמן

הרמ"א הלבוש ושלחן ערוך הרב (סס) לא נראה שצריך לעמוד בפני הנפגע דווקא].
ובטעם הדבר כתבו הלבוש (סס) ושלחן ערוך הרב (סס ס"ג) שהוא כדי שלא יחשדוהו הבריות שלא רצה להכניע עצמו לפני חבירו כדי לבקש ממנו מחילה. וכתב בכף החיים (סס ס"ק כד) שלפי הטעם שכתבו הלבוש והשלחן ערוך הרב, דווקא כשנתפרסם הפגיעה צריך להודיע לעשרה בני אדם שהוא ניסה לפייס את הנפגע, אך אם אין מי שיודע מהפגיעה, אין צריך בכך.
ואסור לאדם להיות אכזרי, אלא יהא נוח לרצות וקשה לכעוס, ובשעה שמבקש ממנו החוטא למחול, יהא מוחל בלב שלם ובנפש חפיצה. רמב"ם (משנה פ"ג ה"י). וראה גמרא להלן (ע"ג) ובהערה שם.

עא. אם הוא קבור במרחקים חוץ לשלש פרסאות ממקומו, ישלח שליח לשם, והשליח יקח עשרה אנשים וילך על קברו ויבקש מחילה בשם המחרף. מהרש"ל (יס של שלמה, ב"ק פ"ח סי' נ).
ומה שצריך ללכת על קברו היינו דווקא אם חטא לו בחייו, שכיון שחל עליו חיוב בחייו אין החיוב פוקע במיתתו. אבל אם חירפו לאחר מיתתו, די בכך שיבקש ממנו מחילה במקום שחירפהו. כן כתב השלטי גבורים (ב"מ נח: מופת ח) והביאו העולת שבת (מו"ח סי' תרו סק"ג) ועוד, וכן הביא המשנה ברורה (סס ס"ק יד). ובמהרש"ל (יס של שלמה, ב"ק סס) חולק וסובר שגם בזה צריך לילך על קברו דווקא.
וכתב השפת אמת (ד"ה ואם), ש'ואם מת' הוא המשך מהרישא, שאף על פי שאמרנו שאם ביקש ממנו בחייו שלש פעמים ולא מחל לו אינו צריך לבקש יותר, מכל מקום לאחר מיתה נמחל לו כשיביא עשרה בני אדם.
כתב הפרי חדש (סס) בטעם שצריך להביא עשרה בני אדם, שכיון שצריך לומר 'חטאתי לה' אלוקי ישראל', בפחות מעשרה לאו אורח ארעא [-אינו דרך ארץ]. והביא שיש מפרשים שהוא כנגד שלש שורות של שלשה בני אדם. ובפרי מגדים (מו"ח סי' תרו מ"ז סק"ז) ביאר בדברי הפרי חדש שזה כעין ברכת המזון שאין אומרים 'נברך לאלהינו' אלא בעשרה. וכתב הפרי מגדים שאפשר שהטעם הוא מפני שאילו היה הנפגע חי שמא לא היה מתפייס, ואז היה צריך לומר בפני עשרה שביקש ממנו מחילה [כפי שהובא לעיל בשם המרדכי], ולכן גם כאן צריך עשרה.
עב. יש להוכיח מלשון הגמרא 'שחבלתי בו' שצריך לפרט את החטא. על פי האליה רבה (מו"ח סי' תרו סק"ז). ובקיצור שולחן ערוך (סי' קלח ס"ה) כתב שאם יגרם בזיון למת על ידי פירוט החטא, אז לא יפרט. והב"ח (סס סק"ג) כתב בשם מהר"ש (הלכות ומנהגי רבי שלמה מוינסטט סי' שלג) אף מי שמבקש מחילה בחייו צריך לפרט את החטא, וכתב המגן אברהם (תחילת סי' תרו) שאם חבירו יתבייש בכך לא יפרט את החטא. ועיין עוד בענין זה בפרי מגדים ומחצית השקל (על מג"א סס) חפץ חיים (כלל ד מות יג) שו"ת אז נדברו (מ"ז סי' סו), מועדים וזמנים (מ"א סי' נד).
עוד כתב בקיצור שולחן ערוך (סס), שהעומדים שם משיבים לו 'מחול לך מחול לך'.
עג. רש"י (ד"ה הוה) ותוספות ישנים (ד"ה השתא).
עד. במנחם משיב נפש (ד"ה מזל) גורס 'אזל ויתיב'.
עה. 'זרזיפי' היינו טיפות, וכפי שנאמר (תהילים עג ו) 'כרביבים זרזיף ארץ'. רש"י (ד"ה זרזיפי).
עו. רבינו חננאל (ד"ה ר' ירמיה), ועיין שם גירסתו.
עז. רבי ירמיה קרא פסוק זה על עצמו לפי שמו שנקרא ירמיה, שהוא נוטריקון 'ירים יה', והיינו שהקב"ה ירים אותו ממקום האשפה. מהרש"א (מ"א ד"ה עשוני).
עח. במהרש"א (סס) גרס 'מדעתך'.
עט. מהרש"א (מ"א ד"ה מזל) ע"פ הגהת מנחם משיב נפש (ד"ה השתא).
פ. בתום' ישנים (סס) וכן בשפת אמת (ד"ה השתא) הגירסא היא 'אמר ליה לא צריכת השתא עלי רמיא', דהיינו שעכשיו עלי מוטל לפייסך. יש גורסים 'קרא אנפשיה מאשפות ירים אביון, שבקיה וקאזיל, שמע רבי אבא נפק אבתריה, אדהכי הדר רבי ירמיה אפיה ואתא בתריה', והיינו שרבי ירמיה הלך משם, ורבי אבא שמע מכך והלך אחריו, וכיון שהחזיר רבי ירמיה פניו וראה את רבי אבא, חזר רבי ירמיה לבוא לקראת רבי אבא, וכשראה רבי אבא שרבי ירמיה בא לקראתו, 'אמר ליה לא צריכת, השתא עלי רמי' דהיינו, עכשיו שמביתי ביישוך, עלי מוטל לפייסך. מנחם משיב נפש (ד"ה מזל וד"ה השתא). יש להקשות, אם על פי דין היה רבי ירמיה צריך לפייס את רבי אבא, למה כשניתזו עליו מי השופכין חזר בו. ויש לומר, שהעולב צריך לפייס את הנעלב רק אם הוא מקפיד, אבל אם הוא יודע שהנעלב אינו מקפיד, אינו צריך לפייסו [אמנם ראה לעיל מה שהובא מפירוש הכותב על העין יעקב (על הירושלמי פ"ח ה"ז מות ו)]. וכשנזדמן שמחול לו, וידאג מזה שעל ידו נתגלגל הדבר שיתבזה רבי ירמיה, ולכן חזר, וכן באמת היה לבסוף כששמע רבי אבא ויצא לקראתו. עין אליהו (ד"ה ר' ירמיה). [ובשפת אמת (ד"ה השתא) הקשה, מה חטא רבי אבא בכך שהתיזה שפחתו מים על רבי ירמיה, ולמה הוצרך לפייסו על כך. ונשאר בקושיא].
פא. יש להוכיח ממעשה זה וממעשה נוסף המובא להלן (ע"ג), שצריך כל אדם לפייס בערב יום הכיפורים את כל מי שפשע כנגדו. וטעם הדבר, כדי שיהא לב כל ישראל שלם זה עם זה ולא יהא מקום לשטן לקטרג עליהם, וכפי שמובא בפרקי דרבי אליעזר (פמ"ו) 'ראה סמאל שלא מצא חטא בישראל ביום הכיפורים, ואמר רבון העולם יש לך עם אחד כמלאכי השרת וכו' מה מלאכי השרת שימת שלום ביניהם אף ישראל ביום הכיפורים כן. רא"ש (סי' כד) וטור (מו"ח סי' תרו). ואף על פי שגם בשאר ימות השנה צריך הוא לפייס את כל מי שחטא כנגדו, אך אם אין לו פנאי יכול להמתין ליום אחר, מה שאין כן בערב יום הכיפורים צריך להקפיד לפייסו ולא להניח הדבר, כדי שיטהר מכל עוונותיו. ב"ח (סס ס"ק) ומטה אפרים (סס ס"ק). ובקיצור שולחן ערוך (סי' קכח סי"ד) כתב לפייס את חבירו בערב ראש השנה ולא להמתין לערב יום הכיפורים. ועיין עוד במשנה ברורה (סי' תרו סק"ק) בשם החיי אדם (כלל קמד ס"ו) מה שכתב לגבי מי שיש לחבירו עליו תביעת ממון היאך צריך להתנהג בערב יום הכיפורים.
פב. כשראה רב שאין הטבח בא לפייסו בערב יום כיפור, דן אותו לכף זכות וחשש שמא אף הוא זלזל בטבח בשעת המריבה, וסובר הטבח שאין הוא צריך לפייס את רב אלא להיפך, ולכן הלך לפייסו. תוספת יום הכיפורים ועין אליהו (ד"ה רב). וכעין זה במהרש"א (מ"ח ד"ה רב).
פג. רש"י והערוך נחלקו מה היה שמו של רב. לדעת רש"י (חולין לח. ד"ה אבוה, ערכין מז. ד"ה אילו) שמו היה 'רב', ו'אבא' הוא כינוי דרך כבוד וחשיבות, וכיון שהיה רב הונא תלמידו של רב, כינהו כן בדרך חשיבות. תוספות (חולין סס ד"ה אטרין) [ובמנחם משיב נפש (נרש"י כאן) פירש שזו היא כוונת רש"י כאן (ד"ה קאזיל), והביא גירסא נוספת ברש"י 'קאזיל אבא, רב', ולא 'רביה', והיינו שרש"י מבאר שאבא הוא רב]. אך הערוך (ערך אבא) פירש ששמו היה 'אבא' והיו מכנים אותו 'רב' בדרך כבוד [והוכיח כן מחולין (קלו:) וכפי שרבי יהודה הנשיא נקרא 'רבי' בכל מקום]. והקשו התוספות (חולין סס) והתוספות ישנים (ד"ה קאזיל), לפירוש הערוך, איך רב הונא תלמידו של רב היה קורהו בשמו, הרי אמרו בסנהדרין (ק.) שגיחזי נענש מפני שקרא את רבו בשמו. ותירץ התוספות ישנים, שרב הונא כינהו 'אבא' בדרך כבוד, וכלשון הכתוב 'אבי אבי רכב ישראל' (מלכים ב' ג יג). וביאר השפת אמת (נמוק' יסנים), שכיון ששמו היה שם של חשיבות, היה מותר לרב הונא לקראו בשמו. ועוד תירץ את קושיית התוספות ישנים, שאפשר שרב הונא רק חשב כן ולא אמרו בפה [ואמנם בגמרא לא נאמר אמר ליה רב הונא, אלא אמר אזיל וכו'].
פד. תוספת יום הכיפורים (סס). שהרי מבואר בשבת (קיט:), 'כל המבזה תלמיד חכם אין רפואה למכתו', ורב הונא ידע שהטבח הוא עקשן גדול ויבזה את רב. אך רב דנו לכף זכות ולכן הלך אליו. עין אליהו (ד"ה רב).
פה. לשיטת רש"י [הובאה לעיל] ששמו היה רב, אלא שקראו לו אבא דרך כבוד,

בצבו נפשיה. ברעון עלמו: לקטלא אזיל. ליסח עונש חטוח, שמח יסגה בדין, ועל עלמו אמר כן: וצבו ביתיה ליח הוא עביד. ככל זה לח יעשה לורכי בימו ולח ישמכר כלוס בדבר: ולואי שתהא ביאה. שיסוב ויכנס[ק] לבימו בלח חטוח כיליחה:[ל] אמבוהא. גדולי בני מדס הולכין אחריו לכבודו: אם יעלה לשמים שיאו וגו'. סופו כגללו לנצח יאבד. וכל זה אמר שלח מזוח לעלמו: מכתפי ליה. זקן היה, ונושאין לוחו בחלנקי בכתפיים בדית המדרש, שלח להטריח אח הציבור לקוס מפניו: שנאמר הנותרים. אלמא אף הן היו רלויין ליסרף ונותרו: אין חטא בא על ידו. הקב"ה מדחה מפניו אח העבירה שלח תבא לידו: כי לא תעוב נפשי. למדנו שהקב"ה מונע אח החטא מלהכשילו: עשוק בדם נפש. מחויב נענש שאדדה על ידו: אל יתמכו בו. שלח יפול, אלא מניחין לוחו ויפול בבור בגיהנם: כדרב הונא. דכיון דאמר תרי זימני שוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, לפי שהעבירה דומה עליו היאך: לימא דלא ברבי. דאמר לעיל אפי' לא עשה תשובה מכפר: אגב שאני. מאחר שעליו הוא קומך לחטוח אינו מכפר: והבתיב ופללו אלהים. וקא סלקא דעתך ופללו לשון תפלה ופיוס הוא, שהקב"ה מפללו ומפייסו ומכפר לו: מאן אלהים דיין. והאי ופללו לשון ונתן בפלילים (שמות כא), הליין יספוט ביניהם: אי הכי. דפללו דקרא לשון משפט ניהו, אימא סיפא מי יתפלל לו מי יספטנו בשביל המקום, וכי אין שלוחין הרבה למקום ליפרע הימנו: הכי קאמר. הכי נמי הרבים אין חטא בא על ידו[א] וכל המחטיא את הרבים כמעט[פ] אין מספיקין בידו לעשות תשובה כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו מ"ט[ג] כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן שנאמר[ז] כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת: אדם עשוק בדם נפש עד בור ינום אל יתמכו בו: האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב: למה לי למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב תרי זימני כדרב הונא אמר רב[ט] דאמר רב הונא אמר רב[י] כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהיתר: אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר: לימא מתני' דלא כרבי דתניא[כ] רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר אפילו תימא רבי אגב שאני: עבירות שבין אדם למקום וכו': רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו[ל] עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר והא כתיב[מ] אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים מאן אלהים דיינא אי הכי אימא סיפא ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו הכי קאמר אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ימחול לו ואם לה' יחטא איש מי יתפלל בעדו תשובה ומעשים טובים[נ]. אמר ר' יצחק[ס] כל המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו שנאמר[ע] בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך נוקשת באמרי פיך עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בכף רעך לך התרפס ורהב רעיך[פ] אם ממון יש[צ] בידך התר לו פסת יד ואם לאו הרבה עליו ריעים (ואמר[ק]) רב חסדא[ר] וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר[ש] ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי (ואמר[ק]) ר' יוסי בר חנינא[ת] כל המבקש ממו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים שנאמר[א] אנא שא נא ועתה שא נא[ב] ואם מת מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו. ר' ירמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיה אזל[ג] איתיב אדשא דר' אבא בהדי דשדיא אמתיה מיא מטא זרזיפי דמיא אריש אמר עשאוני כאשפה קרא אנפשיה[ד] מאשפות ירים אביון[ה] שמע ר' אבא ונפיק לאפיה אמר ליה השתא צריכנא למיפק אדעתך[ו] דכתיב לך התרפס ורהב רעיך ר' זירא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה כי היכי דניתי וניפוק ליה מרעתיה רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא לא אתא לקמיה במעלי יומא דכפורי אמר איהו איזיל אנא לפיוסי ליה פגע ביה רב הונא אמר ליה להיכא קא אזיל מר אמר ליה לפיוסי לפלניא אמר אזיל[ז] אבא למיקטל נפשא אזל וקם עילויה הוה יתיב וקא פלי רישא דלי עיניה וחזייה אמר ליה אבא את זיל לית לי מילתא בהדך בהדי דקא פלי רישא אישתמיט גרמא[ח] ומחייה בקועיה וקטליה רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי עייל אתא

שחבין לבניהם ולבני בניהם כו'. **להטות צדיק במשפט** טוב לצדיקים שאין נושאין להם פנים בעוה"ז. יען לא האמנתם בי להקדישני הא האמנתם בי עדיין שלא הגיע זמנכם להפטר אשריהם לצדיקים שזוכין לעצמן ולבניהם ולבני בניהם. הרבה בנים היו לו לאהרן שראויין להשרף כנדב ואביהוא שנאמר **ופללו** אלהים ימחול לו. **כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו** שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידו בג"ע. שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת: **האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב** אין מספיקין בידו לעשות תשובה אחטא ואשוב תרי זימני ש"מ הא דרב הונא דאמר כל העובר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר אין מספיקין בידו לשוב. **אחטא ויוה"כ [מכפר]**. פירוש האומר אחטא כי יוה"כ מכפר. אפי' לר' דאמר יוה"כ מכפר אפילו לא עשה תשובה כל כי האי גוונא אין יוה"כ מכפר. **עבירות שבין אדם למקום** יוה"כ מכפר עם התשובה שנאמר ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו. תשובה ומעשים טובים. אבל ריבות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו. שנאמר אם יחטא איש לאיש ופללו וגו' כלומר ריצהו אלהים ימחול לו. א"ר יצחק המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו וכל שכן אם יש לו תביעת ממון שנאמר בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך אם ממון ערבת לו לך התרפס כלומר לך פיסת ידך ושלם לו. ואם

תורה אור השלם

א) אִם יַעֲלֶה לַשָּׁמַיִם שְׁיאוֹ וְרֹאשׁוֹ לָעָב יַגִּיעַ: בְּגָלְלוֹ לָנֶצַח יֹאבֵד רֹאָיו יֹאמְרוּ אַיּוֹ: [איוב כ, ו - ז]

ב) כִּי לֹא לְעוֹלָם חֹסֶן וְאִם נֵזֶר לְדוֹר וָדוֹר: [משלי כז, כד]

ג) שְׁאֵת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב לְהַטּוֹת צַדִּיק בַּמִּשְׁפָּט: [משלי יח, ה]

ד) הֲרָאִיתָ כִּי נִכְנַע אַחְאָב מִלְּפָנָי יַעַן כִּי נִכְנַע מִפָּנַי לֹא אָבִיא הָרָעָה בְּיָמָיו בִּימֵי בְנוֹ אָבִיא הָרָעָה עַל בֵּיתוֹ: [מלכים א' כא, כט]

ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב]

ו) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בָּנָיו הַנּוֹתָרִים קְחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי יְיָ וְאִכְלוּהָ מַצּוֹת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: [ויקרא י, יב]

ז) כִּי לֹא תַעֲזֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל לֹא תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת: [תהלים טז, י]

ח) אָדָם עָשֹׁק בְּדַם נָפֶשׁ עַד בּוֹר יָנוּס אַל יִתְמְכוּ בוֹ: [משלי כח, יז]

ט) אִם יֶחֱטָא אִישׁ לְאִישׁ וּפִלְלוֹ אֱלֹהִים וְאִם לַיְיָ יֶחֱטָא אִישׁ מִי יִתְפַּלֶּל לוֹ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקוֹל אֲבִיהֶם כִּי חָפֵץ בָּהֶם יְיָ לַהֲמִיתָם: [שמואל א' ב, כה]

י) בְּנִי אִם עָרַבְתָּ לְרֵעֶךָ תָּקַעְתָּ לַזָּר כַּפֶּיךָ: נוֹקַשְׁתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ נִלְכַּדְתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ: עֲשֵׂה זֹאת אֵפוֹא בְּנִי וְהִנָּצֵל כִּי בָאתָ בְכַף רֵעֶךָ לֵךְ הִתְרַפֵּס וּרְהַב רֵעֶיךָ: [משלי ו, א-ג]

כ) יָשֹׁר עַל אֲנָשִׁים וַיֹּאמֶר חָטָאתִי וְיָשֶׁר הֶעֱוֵיתִי וְלֹא שָׁוָה לִי: [איוב לג, כז]

ל) כֹּה תֹאמְרוּ לְיוֹסֵף אָנָּא שָׂא נָא פֶּשַׁע אַחֶיךָ וְחַטָּאתָם כִּי רָעָה גְמָלוּךָ וְעַתָּה שָׂא נָא לְפֶשַׁע עַבְדֵי אֱלֹהֵי אָבִיךָ וַיֵּבְךְּ יוֹסֵף בְּדַבְּרָם אֵלָיו: [בראשית נ, יז]

מ) מְקִימִי מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן: [תהלים קיג, ז]

מַאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַיְיָ מְצַקֵּי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) שבת נה:, ג) [תוס' פ"ה מי"א מוסף פ"ד הל' יא סוטה מז. סנהדרין קו: ע"ז תום' יבמות קט: ד"ה מהו דתימא], ג) [תוספתא פ"ד הל' יא], ד) [לעיל פו: ע"ש ום"נ], ה) [לעיל פה: ום"נ], ו) [ב"מ קטו. ב"ב קנג:], ז) ע"ז נע"ב, ח) ע"ז תום' מולין לח. ד"ה מיכטרין, ט) [ניל' י:], י) ברכות דף ט., כ) ערך אבא, ל) חולין מה:, מ) מלכים ב' ב יב.

הגהות הב"ח

(ע) ס] גמ' לא טוב לו לחתא שנשא הקב"ה לו פנים כו' טוב להם לנדיקים שאין נושא להם הקב"ה פנים בעוה"ז טוב לו] למשא ולאהרן שלא נשא הקב"ה להם פנים כו' לא הגיע זמנכם ליפטר כו' שהן זוכין לעצמן שלא שמזכין כו' כל הדורות הרבה בניס היו לו: (ב) שם לר' אבהו תנן עבירות כו' אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו והא כתיב כו' מי יתפלל לו אלא הכי קאמר: (ג) שם אם ממון יש לו ביד התר ס]: (ד) שם אזל דר' אבא אדשא (בהדי דשדיא אמתיה מיא) תע"מ ונ"ב ס"ע נפקא אמתיה ושדיא לה כנושא ר] מיע אקיקלתה מטח כו' ונפיק לאפיה (אמר ליה השתא צריכנא למיפק מדעתך דכתיב) תע"מ ונ"ב ס"ע אדהכי הדר ר' ירמיה אפיה ואתא בתריה ס"ל לא צריכת השתא עלי רמו דכתיב כו':

גליון הש"ס

[מכת"י תום' ישנים ד"ה קאזיל אבא ובו' מאן ריש סדרא בבבל. מולין קל"ז [ע"ב] וע' מולין לח ע"ל תוס' ד"ה מיכטריך ליה לאבא]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] [ע' סנהדרין ז ע"ב דרב אמר להך מלתא] (גליון): ב] [ע' סנהדרין שם איתא מר זוטרא חסידא] (גליון): ג] [צ"ל מפני] (גליון): ד] [בע"י הביא גם כאן מלת טוב לדרוש לפניו ולאחריו] (גליון): ה] "כמעט" ליתא בדפו"י. וניתוסף בד' בסיליאה ונראה לי שהוא מן הצענזור (דק"ס) ומחקו היעב"ץ: ו] "אמר רב" ליתא בע"י ובכת"י ובכל מקום שמובאת מימרא זו: ז] [ברי"ף וברא"ש הרבה שנוים במימרות אלה] (גליון): ח] [צ"ל אמר] (גליון): ט] מדעתך, כ"ה בנוסחת גמרות שלנו (מהרש"א, עיי"ש): י] גירסת עין יעקב נרגא, וברש"י עין יעקב "נרגא. שלף הגרון מן העץ.": כ] רש"י שבע"י וכת"י כשישוב לביתו: ל] עד כאן שייך לדף הקודם (ע' הגהת הב"ח שם אות ח): מ] רש"י שבע"י (ע"ש) וכת"י התר פס: נ] צ"ל יפייסהו (באה"מ, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): ס] צ"ל רב (ממ"נ): ע] ביישתיך כיון דשדו טינופא (שיח יצחק): פ] כל הגהות הב"ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב: צ] צ"ל להם, ובע"י איתא אשריהם למשה ואהרן: ק] עי' שפת אמת: ר] בע"י כנישא:

עין משפט נר מצוה

צו א מיי' פ"ד מהלכות תשובה הלכה ו:
צז ב ג ד מיי' פ"ג מהל' תשובה הלכה ט סמג עשין טז טוש"ע או"ח סי' תרו סעיף ו:
צח ה מיי' שם הל"ו טוש"ע שם סעיף ג:

תוספות ישנים

כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. ומע"ג שאמר למד לר' מאיר ונלמ לתרבות רעה (מגיגה טו:) ומתרינן נמי ביבמות פרק ב"ש (דף קט:) גבי תוקע עצמו בדבר הלכה ל"ל דאזיל וגמר לתתריני ואזלי ועבדי מ"ד אית ליה לגרע לדידיה קמ"ל התם מיירי שמתחלה רע הוא כגון אחר כדאמרי' (בתגיגה טו:) ספרי מינין היו נוערין מתוקו ומתרינן התם כל עמר דנמית ליורה סליק כו' אבל היכא שהוא טוב מתחלתו שוב אין מטח בא על ידו: השתא עילאי רמי דכתיב לך התרפס וגו'. שמעתה בייסתין ליין [ע] דשדו מיא מריך ובייסתין ומתחלה מטח לו רבי ירמיה: קאזיל אבא למיקטל נפשא. תימה לר' לפי' הערוך [כ] שפירש כי רב היה שמו אבל בדאמרי' [פ] מצן ריש סדרא בגבל אבא מריבא וכי גבל קרלוהו רב מפני כבודו כמו ר' יהודה הנשיא שקרלוהו רבי ומשום הכי היה מקפיד ר' יוחנן במולין (דף קלו:) על שקרלוהו אבא מריבא והיה קורהו אבא כמו שמצינו בכמה מקומות [ל] אמר אבא הכי אבל רב הונא להכא שהיה מלמידו גמור היאך היה קורהו בשמו והא אמרינן (בסנהדרין ק.) מפני מה נענש גיחזי מפני שקרא את רבו בשמו ים לומר דשמא היה אבא אבי אבי אביו של דבר כגון כלמרי מבי אבי רבא ירמיה]. מ"ר. [ועי' תוספות מולין לח. ד"ה מיכטריך]:

רבינו חננאל

נשוי פשע כסוי חטאה משל לב' נשים שקלקלו כו': **מפרסמין את החנפים מפני חלול השם** שנאמר ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו כדי לפרסמו: תשובת המוחלטין מעכבת [את הפורענות] אפילו לאחר שנחתם גז"ד. שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת בעליה ערום נכנס לה וערום יוצא ממנה. ולואי שתהא יציאה מן העולם כביאה לעולם בלא עון. **רב כד הוה נפיק לדינא אמר הכי** ברעות נפשי לקטלא אזיל וצבו ביתי' לינא עביד וריקן לביתי' עייל ולואי שתהא ביאה בבית כיציאה מבית בלא עון: **שאת פני רשע לא טוב** אינו טוב לאחאב שנשאו לו פנים בעוה"ז שנאמר הראית כי נכנע אחאב מפני אוי להם לרשעים

אוצר החכמה

ששבר את עצמות הראש של הבהמה, **אִישְׁתְּמִיט גַּרְמָא וּמַחְיֵיהּ בְּקוֹעֵיהּ וְקַטְלֵיהּ** - נשמטה עצם והכתה את הטבח בגרגרתו והרגתו[פ].

מעשה נוסף:

רַב, הֲוָה פָּסִיק סִידְרָא קַמֵּיהּ דְּרַבִּי - היה קורא פרשה מהמקרא של נביאים או של כתובים לפני רבי, **עָיֵיל** - נכנס

אהח19/06/2018

לכאורה אין לגרוס כאן 'אבא את', שהרי הטבח זלזל בו ולא רצה לכבדו. וכן בעין יעקב תיבות אלו מוקפות בסוגריים. מנחם משיב נפש (נרס"י ל"ה קמו:). [ולדעת הערוך ששמו היה אבא, אך רב הונא השתמש בכינוי זה בלשון כבוד, כפי שביאר דבריו השפת אמת, יש לומר שהטבח קרא לו בשמו בדרך זלזול].

פו. **במהרש"א** (ח"ח ל"ה רב) כתב שנענש משום שלא הלך הוא לפייס את רב, וגם משום שזלזל ברב לקראו בשמו [כדעת הערוך].

מסורת הש"ס
עם הוספות
אהח 19/06/2018

בצבו נפשיה. דרמון עלמו: לקטלא אזיל. ליסח עונס חטח, שמח יסגה בדין, ועל עלמו חמר כן: וצבו ביתיה ליח הוא עביד. ככל זה לח יעשה לורכי בימו ולח ישמכר כלוס בדבר: ולואי שתהא ביאה. שיסוב ויכנס[ב] לבימו בלח חטח כיליחה:[ג] אמבוהא. גדולי בני מדס הולכין מחריו לכבודו: אם יעלה לשמים שיאו וגו'. סופו כגללו לנחס יחבד. וכל זה חמר שלח מזוח לעלמו: מכחפי ליה. זקן היה, ועוסקין לוחו בחלנקי בכחפיהס בבית המדרס, שלח להטריח חת הליבור לקוס מפניו: שנאמר הנותרים. חלמח לף הן היו רלויין ליסרף ועותרו: אין חטא בא על ידו. הקב"ה מדחה מפניו חת העבירה שלח תבח לידו: כי לא תעוב נפשי. למדנו שהקב"ה מונע חת החטח מלהכשילו: עשוק בדם נפש. מחויב נהנפש שחדה על ידו: אל יתמכו בו. שלח יפול, חלח מניחין לוחו ויפול בבור בגיהנס: כדרב הונא. לכיון לחטח תרי זימני סוב מין מספיקין בידו לעשות תשובה, לפי שהעבירה דומה עליו היתר: לימא דלא ברבי. לחמר לעיל חפי' לח עשה תשובה מכפר: אגב שאני. מחמר שעליו הוח קומך לחטוח היו מכפר: והבתיב ופללו אלהים. וקח סלקח לעלמך ופללו לשון תפלה ופיוס הוח, שהקב"ה מפללו ומפייסו ומכפר לו: מאן אלהים דיין. והלי ופללו לשון ונתן בפלילים (שמות כא), הליין יפפוט ביניהס: אי הכי. דפללו דקרח לשון משפט ניהו, לימח סיפח מי יתפלל לו מי יפפטנו בשביל המקום, וכי מין שלוחין הרבה למקום ליפרע היתנו: הכי קאמר. הכי נמי הרבים אין חטא בא על ידו א וכל המחטיא את הרבים כמעט[ה] אין מספיקין בידו לעשות תשובה כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו מ"ט[ג] כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן שנאמר[ד] כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת[ה] אדם עשוק בדם נפש עד בור ינום אל יתמכו בו: האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב: למה לי למימר אחטא ואשוב ואחטא תרי זימני כדרב הונא אמר רב[ו] דאמר רב הונא אמר רב[ז] כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהיתר: אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר: לימא מתני' דלא כרבי דתניא[ח] רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר אפילו תימא רבי אגב שאני: עבירות שבין אדם למקום וכו': רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו (ג) עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר והא כתיב[ט] אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים מאן אלהים דיינא אי הכי אימא סיפא ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו הכי קאמר אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ימחול לו ואם לה' יחטא איש מי יתפלל בעדו תשובה ומעשים טובים[י]. אמר ר' יצחק[כ] כל המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו שנאמר[ל] בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך נוקשת באמרי פיך עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בכף רעך לך התרפס ורהב רעיך[מ] אם ממון יש (ג) בידך התר לו פסת יד ואם לאו הרבה עליו ריעים (ואמר[מ]) רב חסדא[נ] וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר[ס] ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי (ואמר[מ]) ר' יוסי בר חנינא[ע] כל המבקש ממו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים שנאמר[פ] אנא שא נא ועתה שא נא[צ] ואם מת מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו. ר' ירמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיה אזל (ד) איתיב אדשא דר' אבא בהדי דשדיא אמתיה מיא מטא זרזיפי דמיא אריש אמר עשאוני כאשפה קרא אנפשיה[ק] מאשפות ירים אביון[ר] שמע ר' אבא ונפיק לאפיה אמר ליה השתא צריכנא למיפק אדעתך[ש] דכתיב לך התרפס ורהב רעיך ר' זירא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה כי היכי דניתי וניפוק ליה מדעתיה רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא לא אתא לקמיה במעלי יומא דכפורי אמר איהו איזיל אנא לפיוסי ליה פגע ביה רב הונא אמר ליה להיכא קא אזיל מר אמר ליה לפיוסי לפלניא אמר אזיל[ת] אבא למיקטל נפשא אזל וקם עילויה הוה יתיב וקא פלי רישא דלי עיניה וחזייה אמר ליה אבא את זיל לית לי מילתא בהדך בהדי דקא פלי רישא אישתמיט גרמא[א] ומחייה בקועיה וקטליה רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי עייל אתא

בצבו נפשיה לקטלא נפיק וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה אזיל ולואי שתהא ביאה כיציאה[ב] וכי הוי חזי אמבוהא אבתריה אמר א) אם יעלה לשמים שיאו וראשו לעב יגיע כגללו לנצח יאבד רואיו יאמרו איו רב זוטרא[ג] כי הוו מכתפי ליה בשבתא דריגלא הוה אמר ב) כי לא לעולם חסן ואם נזר לדור ודור ג) שאת פני רשע לא טוב לא טוב להם לרשעים שנושאין להם פנים בעולם הזה לא טוב לו לאחאב (ה) שנשאו לו פנים בעוה"ז שנאמר ד) יען כי נבנע (אחאב מלפני[ו]) לא אביא הרעה בימיו[ז] ג) להטות צדיק במשפט טוב להם לצדיקים שאין נושאין להם פנים בעוה"ז טוב לו למשה שלא נשאו לו פנים בעוה"ז שנאמר ה) יען לא האמנתם בי להקדישני[ח] הא אילו האמנתם בי עדיין לא הגיע זמנם ליפטר מן העולם. אשריהם לצדיקים לא דיין שהן זוכין אלא שמזכין לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות שכמה בנים היו לו לאהרן שראויין לישרף כנדב ואביהוא שנאמר[ט] הנותרים אלא שעמד להם זכות אביהם אוי להם לרשעים לא דיין שמחייבין עצמן אלא שמחייבין לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות הרבה בנים היו לו לכנען שראויין ליסמך כמבי עבדו של רבן גמליאל אלא שחובת אביהם גרמה להן. ג) כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו א וכל המחטיא את הרבים כמעט[ה] אין מספיקין בידו לעשות תשובה כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו מ"ט[ג] כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן שנאמר[ד] כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת[ה] אדם עשוק בדם נפש עד בור ינום אל יתמכו בו: האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב: למה לי למימר אחטא ואשוב ואחטא תרי זימני כדרב הונא אמר רב[ו] דאמר רב הונא אמר רב[ז] כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהיתר: אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר: לימא מתני' דלא כרבי דתניא[ח] רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר אפילו תימא רבי אגב שאני: עבירות שבין אדם למקום וכו': רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו (ג) עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר והא כתיב[ט] אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים מאן אלהים דיינא אי הכי אימא סיפא ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו הכי קאמר אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ימחול לו ואם לה' יחטא איש מי יתפלל בעדו תשובה ומעשים טובים[י]. אמר ר' יצחק[כ] כל המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו שנאמר[ל] בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך נוקשת באמרי פיך עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בכף רעך לך התרפס ורהב רעיך[מ] אם ממון יש (ג) בידך התר לו פסת יד ואם לאו הרבה עליו ריעים (ואמר[מ]) רב חסדא[נ] וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר[ס] ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי (ואמר[מ]) ר' יוסי בר חנינא[ע] כל המבקש ממו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים שנאמר[פ] אנא שא נא ועתה שא נא[צ] ואם מת מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו. ר' ירמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיה אזל (ד) איתיב אדשא דר' אבא בהדי דשדיא אמתיה מיא מטא זרזיפי דמיא אריש אמר עשאוני כאשפה קרא אנפשיה[ק] מאשפות ירים אביון[ר] שמע ר' אבא ונפיק לאפיה אמר ליה השתא צריכנא למיפק אדעתך[ש] דכתיב לך התרפס ורהב רעיך ר' זירא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה כי היכי דניתי וניפוק ליה מדעתיה רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא לא אתא לקמיה במעלי יומא דכפורי אמר איהו איזיל אנא לפיוסי ליה פגע ביה רב הונא אמר ליה להיכא קא אזיל מר אמר ליה לפיוסי לפלניא אמר אזיל[ת] אבא למיקטל נפשא אזל וקם עילויה הוה יתיב וקא פלי רישא דלי עיניה וחזייה אמר ליה אבא את זיל לית לי מילתא בהדך בהדי דקא פלי רישא אישתמיט גרמא[א] ומחייה בקועיה וקטליה רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי עייל אתא

תורה אור השלם א) אִם יַעֲלֶה לַשָּׁמַיִם שְׁיאוֹ וְרֹאשׁוֹ לָעָב יַגִּיעַ: כְּגֶלְלוֹ לָנֶצַח יֹאבֵד רֹאָיו יֹאמְרוּ אַיּוֹ: [איוב כ, ו - ז] ב) כִּי לֹא לְעוֹלָם חֹסֶן וְאִם נֵזֶר לְדוֹר וָדוֹר: [משלי כז, כד] ג) שְׂאֵת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב לְהַטּוֹת צַדִּיק בְּמִשְׁפָּט: [משלי יח, ה] ד) הֲרָאִיתָ כִּי נִכְנַע אַחְאָב מִלְּפָנָי יַעַן כִּי נִכְנַע מִפָּנַי לֹא אָבִיא הָרָעָה בְּיָמָיו בִּימֵי בְנוֹ אָבִיא הָרָעָה עַל בֵּיתוֹ: [מלכים א' כא, כט] ה) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם: [במדבר כ, יב] ו) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְאֶל אֶלְעָזָר וְאֶל אִיתָמָר בָּנָיו הַנּוֹתָרִים קְחוּ אֶת הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי יְיָ וְאִכְלוּהָ מַצּוֹת אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: [ויקרא י, יב] ז) כִּי לֹא תַעֲזֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל לֹא תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת: [תהלים טז, י] ח) אָדָם עָשֹׁק בְּדַם נָפֶשׁ עַד בּוֹר יָנוּס אַל יִתְמְכוּ בוֹ: [משלי כח, יז] ט) אִם יֶחֱטָא אִישׁ לְאִישׁ וּפִלְלוֹ אֱלֹהִים וְאִם לַיְיָ יֶחֱטָא אִישׁ מִי יִתְפַּלֶּל לוֹ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקוֹל אֲבִיהֶם כִּי חָפֵץ בָּהֶם יְיָ לַהֲמִיתָם: [שמואל א' ב, כה] י) בְּנִי אִם עָרַבְתָּ לְרֵעֶךָ תָּקַעְתָּ לַזָּר כַּפֶּיךָ: נוֹקַשְׁתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ נִלְכַּדְתָּ בְאִמְרֵי פִיךָ: עֲשֵׂה זֹאת אֵפוֹא בְּנִי וְהִנָּצֵל כִּי בָאתָ בְכַף רֵעֶךָ לֵךְ הִתְרַפֵּס וּרְהַב רֵעֶיךָ: [משלי ו, א-ג] כ) יָשֹׁר עַל אֲנָשִׁים וַיֹּאמֶר חָטָאתִי וְיָשֶׁר הֶעֱוֵיתִי וְלֹא שָׁוָה לִי: [איוב לג, כז] ל) כֹּה תֹאמְרוּ לְיוֹסֵף אָנָּא שָׂא נָא פֶּשַׁע אַחֶיךָ וְחַטָּאתָם כִּי רָעָה גְמָלוּךָ וְעַתָּה שָׂא נָא לְפֶשַׁע עַבְדֵי אֱלֹהֵי אָבִיךָ וַיֵּבְךְּ יוֹסֵף בְּדַבְּרָם אֵלָיו: [בראשית נ, יז] מ) מְקִימִי מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן: [תהלים קיג, ז] מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַיְיָ מְצַקֵּי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל: [שמואל א' ב, ח]

צו א מיי' פ"ד מהלכות תשובה ה"ג:
צז ב ג ד מיי' פ"ג מהל' תשובה הלכה ט ומג עשין טז טוש"ע או"ח סי' תרו סעיף ג:
צח ה מיי' שם הל"ו טוש"ע שם סעיף ב:

תוספות ישנים

כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. ומ"ג שאמר למד לר' מאיר ונלמ לתרבות רעה (מגיגה טו:) ומתרין נמי ביבמות פרק ב"ש (דף קט:) גבי תוקע עלמו בדבר הלכה ל"ל לחזיל וגמר לתחריני ואזלי ועבדי מ"ד אית ליה לגרש לדידיה קמ"ל התם מיירי שמתחלה רע הוא כגון אחר שהיה רע מתחלתו כדאמרי' (מגיגה טו:) ספרי מינין היו נוהרין מחיקו ומתרין התם כל עמר דנחית ליורה סליק כו' אבל היכא שהוא טוב מתחלתו אוב אין חטא בא על ידו: השתא עילאי רמי דכתיב לך התרפס וגו'. שמעתה בייסחין שיין ע] דשדו מיא מרישך ובייסחין ומחחלה חטא לו רבי ירמיה: קאזיל אבא למיקטל נפשא. תימה לר' לפי' הערוך[כ] שפירש כי רב היה שמו אבל בדאמרי' ס מתן ריש סדרה נשבל אבל מריבה ובני בבל קרלוהו רב מפני שבודו כמו ר' יהודה הנשיא שקרלוהו רבי ומשום הכי היה מקפיד ר' יוחנן במולין (דף קלו:) על שקרלוהו אבל מריבה בשמו ושמואל חבירו היה והיה קורלו אבל רב הונא שמגיעו בכמה מקומות[ל] אמר אבל הכי רב הונא דהכא שהיה מלמידו גמור היכך היה קורלו בשמו והא אמרינן (בסנהדרין ק.) מפני מה נענש גיחזי מפני שקרא את רבו בשמו ים לומר דשמא היה אבל דרך כבוד כמו אבי אבי רכב ישראל[מ]. מ"ר. [ועי' תוספות מולין לח. ד"ה מיטריך]:

רבינו חננאל

נשוי פשע כסוי חטאה משל לב' נשים שקלקלו כו': מפרסמין את החנפים מפני חלול השם שנאמר ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו כדי לפרסמו: תשובת המוחלטין מעכבת [את הפורענות] אפילו לאחר שנחתם גז"ד. שלות רשעים סופה תקלה והרשות מקברת בעליה ערום נכנס לה וערום יוצא ממנה. ולואי שתהא יציאה מן העולם כביאה לעולם בלא עון. רב כד הוה נפיק לדינא אמר הכי ברעות נפשי לקטלא אזיל וצבו ביתי' לינא עביד וריקן לביתי' עייל ולואי שתהא ביאה בבית כיציאה מבית בלא עון: שאת פני רשע לא טוב אינו טוב לאחאב שנשאו לו פנים בעוה"ז שנאמר הראית כי נכנע אחאב מפני אוי להם לרשעים שחבין לבניהם ולבני בניהם כו'. **להטות צדיק במשפט** טוב לצדיקים שאין נושאין להם פנים בעוה"ז. יען לא האמנתם בי להקדישני הא האמנתם בי עדיין שלא הגיע זמנכם להפטר אשריהם לצדיקים שזוכין לעצמן ולבניהם ולבני בניהם. הרבה בנים היו לו לאהרן שראויין להשרף כנדב ואביהוא שנאמר הנותרים אלא זכות אבות הגינה בעדיהן. כל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה כדי שלא יהא בגי"ע ותלמידיו בגיהנם שנאמר אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו. **כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו** שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידו בג"ע. שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת: **האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב** אין מספיקין בידו לעשות תשובה אחטא ואשוב תרי זימני ש"מ הא דרב הונא דאמר כל העובר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר אין מספיקין בידו לשוב. **אחטא ויוה"כ [מכפר]**. פירוש האומר אחטא כי יוה"כ מכפר. אפי' לר' דאמר יוה"כ מכפר אפילו לא עשה תשובה כל כי האי גוונא אין יוה"כ מכפר. **עבירות שבין אדם למקום** יוה"כ מכפר עם התשובה שנאמר ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו. תשובה ומעשים טובים. אבל ריבות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו. שנאמר אם יחטא איש לאיש ופללו וגו' כלומר ריצהו אלהים ימחול לו. א"ר יצחק המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו וכל שכן אם יש לו תביעת ממון שנאמר בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך אם ממון ערבת לו לך התרפס כלומר לך התר פיסת ידך ושלם לו. ואם

ס) שבת נה:, ג) [תוספות פ"ה מי"ח מוסף פ"ד הל' יא סוטה מז. סנהדרין קו: ע' תוס' יבמות קט: ד"ה מהו דתימא], ג) [תוספתא פ"ד הל' יא], ד) [לעיל פו: ע"ס ומ"נ], ה) [לעיל פה: ומ"נ], ו) [ב"מ קטו. ב"ב קעג:], ז) ע' בע"י, ח) ע' תוס' חולין לח. ד"ה מיטריך, ט) [בילה יד:], י) ברכות דף ט., כ) ערך אבא, ל) חולין מה:, מ) מלכים ב' ב יב.

הגהות הב"ח

(ה) ס] גמ' לא טוב לו לאחאב שנשא הקב"ה לו פנים כו' טוב להס לצדיקים שאין נושא להס הקב"ה פנים בעוה"ז טוב לו[ג] למשה ולאהרן שלא נשא הקב"ה להם פנים כו' לא הגיע זמנכם ליפטר כו' שהן זוכין לעצמן ולא שמזכין כו' כל הדורות הרבה בניס היו לו: (ג) שם לר' אבהו תנן עבירות כו' אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו והא כתיב כו' מי יתפלל לו אלא הכי קאמר: (ד) שם אזל ויתיב אדשא דר' אבא (בה"ג אוצר החכמה מתמיה מיא) מע"מ ונ"ב ס"ע נפקא מתמיה ושדיא לה כנושא ל] מיא אקיקלתה מטח כו' ונפיק לאפיה (אמר ליה השתא צריכנא למיפק מדעתך דכתיב) מע"מ ונ"ב ס"ע אדהכי הדר ר' ירמיה אפיה ואתא בתריה מ"ל לא צריכת השתא עלי רמו דכתיב כו':

גליון הש"ס

[מכמ"י תום' ישנים ד"ה קאזיל אבא וכו' מאן ריש סדרא בבבל. מולין קל"ו [ע"כ] וע' מולין לח ע"ל תוס' ד"ה מיטריך ליה לאחא]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] [ע' סנהדרין ז ע"ב דרב אמר להך מלתא] (גליון): ע] [ע' סנהדרין שם איתא מר זוטרא חסידא] (גליון): פ] [צ"ל מפני] (גליון): צ] [בע"י הביא גם כאן מלת טוב לדרוש לפניו ולאחריו] (גליון): ק] "כמעט" ליתא בדפו"י. וניתוסף בד' בסיליאה ונראה לי שהוא מן הצענזור (דק"ס) ומחקו היעב"ץ: ר] "אמר רב" ליתא בע"י ובכת"י ובכל מקום שמובאת מימרא זו: ש] [ברי"ף וברא"ש הרבה שנוים במימרות אלה] (גליון): ת] [צ"ל אמר] (גליון):

מ] מדעתך, כ"ה בנוסחת גמרות שלנו (מהרש"א, עיי"ש): נ] גירסת עין יעקב **נרגא**, וברש"י עין יעקב "נרגא. שלף הגרון מן העץ.": כ] רש"י שבע"י וכת"י **כשישוב** לביתו: ל] עד כאן שייך לדף הקודם (ע' הגהת הב"ח שם אות ח): מ] רש"י שבע"י (ע"ש) וכת"י **התר פס**: נ] צ"ל **יפיסהו** (באה"מ, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י): ס] צ"ל **רב** (ממ"נ): ע] ביישתיך **כיון** דשדו **טינופא** (שיח יצחק): פ] כל הגהות הב"ח שבעמוד זה מקורן בעין יעקב: צ] צ"ל **להם**, ובע"י איתא **אשריהם** למשה ואהרן: ק] עי' שפת אמת: ר] בע"י כנישא:

אוצר החכמה

עין משפט
נר מצוה

צט א מיי׳ פ״ג מהלכות תשובה הלכה ט טוש״ע או״ח סי׳ תרו סעיף ג׳:
ק ב מיי׳ שם הלכה ז טוש״ע או״ח סי׳ תרו סעיף ג׳:
קא ג ד מיי׳ שם:
קב ה מיי׳ שם טוש״ע שם סעיף ג׳ בהג״ה:
קג ו מיי׳ שם הלכה ח טוש״ע שם סעיף ג בהג״ה:
קד ז מיי׳ פ״ו מהלכות תפלה הלכה ח ופ״ב שם הלכה ז טור או״ח מסי׳ תריט עד סי׳ תרכד:
קה ח (מיי׳ פ״ו שם טוש״ע או״ח סי׳ תרכד סעיף ג׳):
קו ט מיי׳ פ״ו מהלכות תפלה הל׳ ו פ״ג הל׳ ו פ״ט הלכה ט סמג עשין יט טור או״ח סימן רלה רלו רלז:

הגהות הגר״א

[א] גמ׳ (תנאי היא דתניא יוהכ״פ עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה) תמ״מ:

הגהות מהר״ב רנשבורג

א] גמרא תנאי היא דתניא. צריך להיות ותו תניא [וע׳ ר״ח]:

הגהות מהר״י לנדא

אן גמ׳ במנחה מתפלל שבע ומתודה (דתניא) [יוה״כ] כו׳ כל״ל וע׳ מהרש״ם [ולגירסתו קשה היינו נעילה היינו יוה״כ ע״ש]:

ליקוטי רש״י

[נדפס בסוף המסכת]

אה״ח 19/06/2018

רבינו חננאל

לאו [אלא] נוקשת באמרי פיך והקנטתו. ורהב רעיך. הרבה עליו רעים ופיוסים. אמר רב חסדא ובשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי וגו׳. ואר״י בר׳ חנינה המבקש מחילה מחבירו אינו חייב יותר מג׳ פעמים שנא׳ אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם וגו׳ ועתה שא נא לפשע עבדי אלהי אביך וכו׳ ואם מת צריך להוליך ר׳ בנ״א על קברו ויאמר חטאתי לה׳ אלהי ישראל ולפלוני זה שחבלתיו: ירושלמי שעיר המשתלח מכפר ביוה״כ מיד. ואם אין שעיר יוה״כ מכפר עם חשיכה. ואוקמוה כגון שאבד ונתנו דעתן להביא אחר ולא מצאו. ר׳ יוסי בן יוסי בעי ואין הק׳ רואה את הנולד ויכפר מיד. שמואל אמר הדין דחטי על חבריה צריך מימר ליה סרחית עלך אין קבליה הא יאות ואי לא מייתי בני נש ומפייס ליה קומייהו כדכתיב ישור על אנשים יעשה שורה של אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי וגו׳ ואם עשה כן עליו הכתוב אומר פדה נפשו מעבור בשחת וחייתו באור תראה. ואי מת צריך מיזל מיפייסיה בקבריה ומימר ליה סרחית עלך: **ר׳ ירמיה הוה ליה לר׳ אבא מלתא בהדיה** אזיל יתיב אדשא נפקא אמתיה למישדא עפר בקלילתא. א׳ עשאוני כאשפה תוב לא מחייבנא. קם למיזל נפק רבא בתריה חזייה ר׳ ירמיה א״ל קום אדוכתיך עלי רמיא לפיוסך שנאמר לך התרפס ורהב רעיך. ר׳ זירא כי הוה לאיניש בהדיה מלתא הוה חליף ואתי קמיה כי היכי דנשתעי בהדיה. רב הוה ליה מלתא בהדיה ההוא טבחא כולי שתא לא אתא לגביה במעלי דכפורי אמר רב אוזיל אנא למיפייסיה כו׳. **ר׳ חנינא איקפד עליה דרב** משום דאמר קמיה דר׳ כד על ר׳ חנינא כמה נהדר וניזיל ואזל רב לגבי׳ דרב חנינא י״ג מעלי יומי דכפורי ולא איפייס ליה. והיכי עביד רב הכי והאמר ריב״ח כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש יותר מג׳ פעמים ושנינן הנ״מ אדם עם חבירו. אבל תלמיד בהדיה רב שאני. כלומר ר׳ חנינא רבו של רב הוה. ור׳ חנינא היכי עביד. לית ליה הא (דרבה) [דרבא] דאמר כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. [אלא] ר׳ חנינא חזא לחלמא דזקפיה לרב וא׳ אידחייה לבבל דליגמר אורייתא התם. **ת״ר מצות ודוי עיו״כ עם חשיכה** אבל אמרו חכמים מתודה אדם קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו עליו בסעודה ואע״פ שהתודה קודם אכילה ושתיה יתודה לאחר הסעודה. ואע״פ שהתודה ערבית ויתודה במוסף [ויתודה במנחה] ויתודה בנעילה. והיכן או׳ יחיד או׳ אחר תפלתו וש״ץ אומרה באמצע. מאי היא. רב אמר אתה יודע רזי עולם ושמואל אמר אתה יודע עומקן של לב ולוי

מסורת הש״ס
עם הוספות

פ) ר״ה יז. מגילה כח. לעיל כג., ג) [תוספ׳ פ״ד הל׳ יג] עי״ש, ועיין תוס׳ הרא״ש וביאור הגר״א סי׳ תרז סעיף ה, ג) [נרכות דף יז.], ד) [נרכות יז.], ה) תענית כו., ו) פסחים ג. נדה ח:, ז) נרכות כז:, ח) [פסחים ג. נדה ח:], ט) לעיל לח:, י) ויקרא טז ל, כ) פ״ד הי״ד, ל) פרק ד הלכה א, מ) ברכות דף כט., נ) פרק ד דברכות סוף ה״א, ס) ברכות דף כו:, ע) זבחים דף יג סע״א, פ) [דף ט: ושם].

הגהות הב״ח

(ג) גמ׳ ריש״ע הוי אמר (ס״מ בעי למעבד וכו׳ ולגמר מוריית׳ בנבל) תמ״מ ונ״כ ס״ע אדחייה ולא נדחיין וכן משמע מפירש״י: (ד) שם בנעילה מתפלל שבע ומתודה יום הכפורים עם תפילה מתפלל כו׳ כל״ל ומיבות תנאי הוא דתניא נמחק: (ג) שם ושמיה רב נתן אבוה דרב הונא בריה דרב נחת קמיה דרב פפא פתח בואתה בחרתנו וסיים במה אנו ושבחיה אמר רב אחא בריה דרבא ויחיד מומרה אחר תפלתו: (ד) רש״י ד״ה נחית כו׳ פליגי בה אמוראי:

הגהות וציונים

ס] [צ״ל בר׳] (גליון): ב] בקצת ראשונים וכת״י תדיסר: ג] כתי״מ רביה. וכן גירסת הפוסקים שפסקו דאצל רבו צריך לילך אפי׳ יותר מג״פ (דק״ס, הגר״ב פרענקל תאומים): ד] צ״ל רב יהודה (רש״ש, וכ״ה בכת״י): ה] גיר׳ ר״ף ורא״ש אמר רב המדודי לא שנו וכו׳ ואמר רב המדודי הוי קאימנא וכו׳ אמר ש״מ עיקר וידוי מעומד הוא (גליון): ו] ״ואלו הן שלשה פרקים״ ליתא בראשונים ובכת״י: ז] [עיין מהרש״א] (גליון): ח] [ברי״ף דף רכח ע״א וכן בהרא״ש סימן כ׳ איתא בנוסח׳ אחרת] (גליון): ט] [במנח׳ מתפלל שבע ומתודה בנעילה וכו׳ כ״א בפסחים ובנדה] (גליון): י] בכת״י נוסף אומר: כ] צ״ל נדחיין (בארות המים, וכ״ה ברש״י שבע״י ובכת״י), וכהגהת הב״ח אות א: ל] ״כי״ ליתא בכמה כת״י: מ] כת״י מה: נ] [דף כז ע״ב לפי גיר׳ ס״א הנדפס שם בצד הגליון] (גליון): ס] צ״ל ותפלת (בארות המים): ע] קהלת רבה פ״ט ריש סדרא תליתאה, ושם ליתא במוציוה״כ: פ] [צ״ל ובה״ג] (גליון):

תוספות ישנים

וחכ״א צריך שיתודה קודם אכילה כו׳. וכמוספתא (פ״ד) גרס שיתודה מתר מכילה ושתיה ומע״ג שהתודה מתר מכילה ושתיה יתודה ערבית כו׳ וידוי יתירא זה לא מצינו לומו בתלמוד

אתא ר׳ חייא. וגס הוא היה מפך לפסוק עמו, וחזר בשבילו לרחם הפרשה: **רב שאני.** מחמיר היה לעלמו: **חלמא חזא ליה לרב.** רחה חלוס על רב שתלחוהו בדקל והוא סימן רחמים וגדולה, ור׳ חנינא רחם ישיבה היה כדחמר רבי (כתובות דף קג:) בשעת פטירתו חנינא בר חמא יפב ברחם, וכשרחה חלוס זה על רב דחג למות לפי שחין מלכות נוגעת בחברתה[ט], חמר מדחייה מהכא ויברח לבבל מפני ושם יהיה רחם, ולא נדחין[כ] למות בשבילו: **עם חשיבה.** לחחר חכילה, משקיבל עליו יוה״כ: **שמא תטרף דעתו.** מחמת שכרות: **דבר קלקלה.** של חטח: **ממעמקי הלב.** תפלה היח: **בתורתך כתוב.** כי ביום הזה יכפר[ל]: **רבון העולמים.** כי[מ] לח על לדקותינו וכו׳: **בתענית.** של גשמים: **ובמעמדות.** לרבעה ימים בכל שבת שחנשי משמר ישרחל מתכנסין בעריהן ומתענין וקורין במעשה ברחשית כדחמרינן בשם׳ תענית (דף כו.), והשם מקשינן ותעניות ומעמדות מי חית בהו מוסף, ומשנינן הכי קחמר כהניס נוטלין חת כפיהן כל זמן שמתפללין וחפי׳ בשנחה, לפי שבלשה פרקים הללו תעניות הס ואין שכרות בשנחה, חבל חלר יחות השנה חין נשיחות כפיס בשנחה, ויש מהן לרבע פעמים ביום: **צלותא יתירתא.** מתפלל שבע כשחר התפלות: **ושמואל[ס] אמר מה אנו ומה[מ] חיינו.** חומר, ואינו מתפלל: **אור יום הכפורים.** ליל יום הכפורים: **וחותם בוידוי.** גרס בתוספתא, אינו חותם מקדש ישרחל חלח השל הסולחן, ומכמים חומרים כל מקום שזקוק לשבע חף בשחר התפלות חס רלה לחתום בוידוי חותם, כך שמעתי, חבל לח גרס לה בתוספתא[ע] הכי חלח ומכמים חומרים מתפלל שבע ואס רלה לחתום בוידוי חותם, ומנעילה קיימי, קתני מיהת נעילה מתפלל שבע ומתודה, תיובתא דשמואל תיובתא: **נחית קמיה דרבא.** בנעילה. ולמון נעילה פליגי (ד) חמוראי בגרסו׳ ירושלמי[פ], חד חמר נעילת שערי שמים, וחד חמר נעילת שערי עזרה: **וכיון דצלי.** משמשיכה, חו לח לריך: **והא אמר רב.** בשם׳ ברכות[צ] תפלת ערבית רשות, ומחי פוטרת דקחמר: **לדברי האומר חובה קאמר.** דזו פוטרתה: **מיתיבי וכו׳.** קתני נעילה וקתני ערבית: **שבע מעין שמונה עשרה.** ג׳ לשמונות וג׳ לתרוסות כמיקן, ומומר הבינו בשמנע שים בה מעין שלש עשרה ברכות, והיח תפלה קלרה שמיקנו לעומדי דרכים[ק], ולמולחי יוה״כ המירו לנעלה בה מפני הטורח:

תנאי

ומתודה בנעילה מתפלל שבע ומתודה (ג) [א] תנאי היא [א] דתניא[ר] יום הכפורים עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה וחותם בוידוי דברי ר״מ וחכמים אומרים מתפלל שבע ואם רצה לחתום בוידוי חותם תיובתא דשמואל תיובתא. עולא בר רב נחית קמיה דרבא פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו ושבחיה[ש] רב (ג) הונא בריה דרב נתן אמר ויחיד אומרה אחר תפלתו. אמר רב[ת] תפלת נעילה פוטרת את של ערבית רב לטעמיה דאמר צלותא יתירא היא וכיון דצלי ליה תו לא צריך ומי אמר רב הכי והאמר רב הלכה[ת] כדברי האומר תפלת[ו] ערבית רשות לדברי האומר חובה קאמר מיתיבי[ש] אור יום הכפורים מתפלל שבע ומתודה שחרית שבע ומתודה מוסף שבע ומתודה[ת] בנעילה מתפלל שבע ומתודה ערבית מתפלל שבע מעין שמונה עשרה רבי חנינא בן גמליאל[ק] משום אבותיו מתפלל שמונה עשרה שלימות מפני

ושמע טעות סופר הוא לפס ובה״ג גרס כן מבל חמרו מכמים מתודה קודם מכילה ושתיה שמא יתרע דבר קלקלה בסעודה ומע״פ שהתודה קודם מכילה ושתיה יתודה מחר מכילה ושתיה שמא תטרף דעתו עליו ואף על פי שהתודה ערבית כו׳ ונראה כי הגירסא שם הוא בשיטה ונ״ע בתמרות: **ושיים במה אנו.** והיינו תפלת חמה נותן יד לפושעים וכך חנו נוהגים: **והאמר רב תפלת ערבית רשות.** תימה מה נכך דמ״מ מין לו לנעלה בחנם כמו ערבי רגיל לפרש

אָתָא - נכנס ובא **רַבִּי חִיָּיא** [וגם הוא היה חפץ ללמוד עם רב את הפרשה], **הָדַר לְרֵישָׁא** - חזר רב בשבילו לראש הפרשה. **עָיֵיל** - נכנס **בַּר קַפָּרָא, הָדַר לְרֵישָׁא** - חזר רב שוב לראש הפרשה. **אָתָא** - בא **רַבִּי שִׁמְעוֹן בְּרַבִּי** [-בנו של רבי], **הָדַר לְרֵישָׁא** - חזר רב גם בשבילו לראש הפרשה. **אָתָא רַבִּי חֲנִינָא (בַּר) חָמָא, אָמַר** רב, **כּוּלֵּי הַאי נָהְדַּר וְנֵיזִיל** - וכי כל כך הרבה פעמים נחזור לראש הפרשה, **לֵא הָדַר** - לא חזר רב יותר לראש, אלא המשיך מהיכן שאחז. **אִיקְפִּיד** - הקפיד **רַבִּי חֲנִינָא** על רב, על שלא חזר עבורו[א]. **אָזַל רַב לְגַבֵּיהּ תְּלֵיסַר מַעֲלֵי יוֹמֵי דְּכִפּוּרֵי וְלָא אִיפַּיֵּים** - הלך רב שלושה עשר ערבי יום הכפורים אל רבי חנינא בשביל לפייסו, אך רבי חנינא לא נתפייס.

מקשה הגמרא, **וְרב** שהלך לבקש מחילה שלושה עשר פעמים, **הֵיכִי עָבִיד הָכִי** - איך עשה כן, **וְהָאָמַר** [-והרי אמר] **רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא** (לעיל ע"ח) **כָּל הַמְבַקֵּשׁ מָטוּ** - מחילה **מֵחֲבֵירוֹ, אַל יְבַקֵּשׁ מִפָּנוּ יוֹתֵר מִשָּׁלֹשׁ פְּעָמִים.** מתרצת הגמרא, **רַב שַׁאנִי** - רב שונה היה בדבר זה, והחמיר על עצמו לבקש יותר ממה שהוא מחוייב[ב].

מקשה הגמרא עוד, **וְרַבִּי חֲנִינָא** שלא רצה להתפייס ולמחול לרב, **הֵיכִי עָבִיד הָכִי** - איך עשה כן, **וְהָאָמַר** [-והרי אמר] **רָבָא** (ר"ה יז.),

כָּל הַמַּעֲבִיר עַל מִדּוֹתָיו מַעֲבִירִין לוֹ עַל כָּל פְּשָׁעָיו - כל המניח את מדותיו, כלומר שאינו מדקדק למדוד מדה לאלו שמצערים אותו, אף מדת הדין מניחה לו על פשעיו ואינה מדקדקת אחריהן[ג]. מתרצת הגמרא, מה שרבי חנינא לא מחל, לא היה משום שהקפיד על רב, **אֶלָּא**[ד] **רַבִּי חֲנִינָא, חֶלְמָא חָזֵי לֵיהּ לְרַב** - ראה חלום על רב, **דְּזָקְפוּהוּ בְּדִיקְלָא** - שתלו את רב על דקל, **וּגְמִירֵי דְּכָל דְּזָקְפוּהוּ בְּדִיקְלָא רֵישָׁא הָוֵי** - וקבלה בידינו שכל מי שתלוהו בדקל בחלום יהיה לראש, היינו שיעלה לגדולה, ולכן **אָמַר** רבי חנינא בלבו, **שְׁמַע מִינָּהּ בָּעֵי לְמֶעְבַּד רֵישׁוֹתָא** - מוכח מהחלום שצריך רב להימנות לראש ישיבה[ה], ומכיון שאני ראש הישיבה עכשיו יש לי לחשוש שמא אמות בשבילו[ו], **וְלָא אִיפַּיֵּים כִּי הֵיכִי דְּלֵיזִיל וְלִיגְמַר אוֹרְיְיתָא בְּבָבֶל** - ולכך לא נתפייס, כדי שיברח רב מפניו וילמד תורה בבבל[ז] ושם יהיה לראש ישיבה, ולא יצטרך להידחות רבי חנינא ולמות בשבילו[ח].

★

הגמרא עוברת לדון בדיני וידוי של ערב יום כיפור ויום כיפור. ומביאה ברייתא בזה[ט]:

תָּנוּ רַבָּנָן, מִצְוַת וִידּוּי - מעיקר הדין המצוה להתוודות היא **בְּעֶרֶב**

א. אמנם רב לא היה מחוייב לחזור בשבילו, אך כיון שלאחרים חזר ורק עבורו לא חזר, נתבזה רבי חנינא והקפיד. עוד יש לומר, שאף על גב שרבי חנינא הקפיד על רב שלא כדין, בכל זאת הלך רב לפייסו, כיון שביום הכיפורים יש ענין בכך שיתפייס כל אחד עם חבירו [ראה מה שהובא בזה לעיל (ע"ח) מהמדרש (פרקי דרבי אליעזר, פמ"ו)] ואין נפקא מינה אם הצדק עמו במה שמקפיד עליו או לא. שפת אמת (ד"ה איקפד).

ב. שהרי אפילו את הטבח שחטא לרב הלך רב לפייסו [כפי שהובא לעיל (ע"ח)], וכל שכן שילך לפייס את רבי חנינא. מהרש"א (מ"ח ד"ה רב).

תשובת הגמרא נתבארה על פי רש"י. ונמצא לפירושו, שמה שאמר רבי יוסי בר חנינא (לעיל ע"ח) שלא לבקש מחילה יותר משלש פעמים, כוונתו היא שמן הדין אין חיוב לבקש יותר, אך אם אדם רוצה להחמיר על עצמו הרשות בידו, וכפי שנהג רב. והגמרא מקשה 'היכי עביד הכי', כיון שהגמרא סברה שרב עשה כן מן הדין, ועל כך היא מקשה שאין צורך בזה. על פי ב"ח (או"ח סי' תרו ס"ג). אבל הרבה ראשונים [הרי"ף והרא"ש (סוף יז) והרמב"ם (משנה פ"ג ה"ט) ועוד] כתבו שבתלמיד המפייס את רבו לא נאמר הדין שלא יפייסנו יותר משלש פעמים, ומכיון שרבי חנינא היה רבו של רב, הוצרך רב לבקש ממנו מחילה עד שיתפייס ואפילו אלף פעמים [הבית יוסף (סס) כתב שהם הסבירו כך את תשובת הגמרא כאן. והלחם משנה (סס) והב"ח (סס) ועוד אחרונים כתבו שהם גרסו בגמרא 'רבו שאני' ולא 'רב שאני']. ולכאורה לפי דבריהם, בחבירו אסור לפייסו יותר משלש פעמים, וכמשמעות קושיית הגמרא 'ורב היכי עביד הכי'. ב"ח (סס). וכפשטות דברי רבי יוסי בר חנינא לעיל 'אל יבקש מחבירו יותר משלש פעמים'. פרי חדש (סס סק"ח). [ועיין במגן אברהם (סס סק"ג) ובמחצית השקל בביאור דברי הפרי חדש (סס), מה הדין ברבו שאינו מובהק אלא ששמע ממנו דברי תורה]. ועיין בטורי זהב (סס סק"ח), שפירש [בדעת הטור והרמב"ם] כדברי רש"י שרב החמיר על עצמו, ומה שצריך לפייס את רבו יותר משלש פעמים יש ללמוד מדברי רבי יוסי בר חנינא שאמר 'המבקש מטו מחבירו' וכו', ומשמע שברבו צריך לפייסו יותר.

ובשפת אמת (ד"ה רב) כתב שמלשון הגמרא 'רב שאני', משמע שרב נהג כן מן הדין, ויש לומר שלא משום שרבי חנינא היה רבו, אלא משום שטעם האיסור לבקש יותר משלש פעמים הוא, משום שלאחר שלש פעמים חזקה הוא שלא ימחול לו עוד, ומביא המבקש את הנפגע לידי איסור על ידי שמבקש ממנו שוב, שהרי אסור להיות אכזרי מלמחול, אבל כאן ידע רב שרבי חנינא לא יעשה איסור ובודאי יש לו טעם על מה שאינו מוחל לו, לכן הוצרך לפייסו יותר.

ג. רש"י (ר"ה יז. ד"ה המעביר), וביאר שלשון 'העברה' הנזכר כאן הוא מלשון 'אין מעבירין על האוכלין' (עירובין סד:) [והיינו שהמוצא אוכלין בדרך אינו רשאי לעבור עליהם ולהניחם שם, אלא צריך להגביהם. רש"י (סס ד"ה אין)], ו'אין מעבירין על המצוות' (להלן נג.) [כלומר הפוגש במצוה לא יניח עצמו מלקיימה]. בגמרא (ר"ה סס) דרשו דבר זה מהפסוק (מיכה ז יח) 'נושא עון ועובר על פשע', למי הקב"ה נושא את העון ואינו מדקדק להענישו, למי שעובר ומניח לחבירו שפשע כנגדו. וראה עוד בגמרא לעיל (כג.) מה שנתבאר בזה.

[בענין זה שצריך הנפגע למחול למי שפגע בו, כתב המהרי"ל (הלכות יוה"כ פ"ד ע' סכה) 'כי איך יעיז פניו מלמחול, הלא הוא עומד ומבקש כל היום מאת אדון כל למחול לו עוונותיו, כל שכן וכל שכן ובן בנו דכל שכן, דהוא ימחול לחבירו באשר הוא אנוש רימה ותולעה'. המרדכי (פ"ק מסכת) הסמ"ג (עשין טז נט ע"ג) וכן הרמ"א (סי' תרו ס"ח), כתבו שבאופן שהוציאו על אדם שם רע אינו צריך למחול. עיין בטעם הדבר בב"ח (סס ס"ג) בט"ז (סס סק"ג) במגן אברהם (סס סק"ה) ובמשנה ברורה (סס ס"ק יח)].

יש להקשות, למה הקשתה הגמרא על רבי חנינא מדברי רבא, הרי משנה מפורשת היא בבבא קמא (נג.) שמי שאינו מוחל הוא אכזרי [ואסור לאדם להיות אכזרי. רמב"ם (משנה פ"ג ה"י)]. ויש להוכיח מכאן כשיטת הרמ"א (או"ח סי' תרז ס"ח), שמותר שלא למחול באופן שמכוין בזה לטובת המבקש מחילה, והגמרא ידעה אף בקושייתה שרבי חנינא חושש שמא ימות מחמת עלייתו לגדולה של רב [כפי שהוא תירוץ הגמרא לדעת רש"י], וודאי שבאופן זה אין זה אכזריות שלא למחול, שהרי יש לו סיבה לכך שאינו מוחל, ולכן לא הקשתה הגמרא מהמשנה שאמרה שמי שאינו מוחל הוא אכזרי. אבל מדברי רבא קשה, שהרי אם נתיירא שמא ימות, אזי אדרבה יש לו למחול ובזה יזכה לאריכות ימים מכוח דרשתו של רבא [וכמבואר בראש השנה (שם) שרב הונא בריה דרב יהושע נגזרה עליו מיתה, ואמר הקדוש ברוך הוא לבית דין של מעלה, הואיל ואינו מדקדק על מידותיו לא ידקדקו אחריו, והבריא ממחלתו, וכדרשתו של רבא מהפסוק הנ"ל, ועל זה מתרצת הגמרא, שמה שלא מחל היה לטובת רב כדי שילך ויעשה ראש בבבל [ולא משום שנתיירא שמא ימות כפירוש רש"י], ולפירוש רש"י לכאורה קשה אף לתירוץ הגמרא שאם לא מחל משום שנתיירא שמא ימות, היה לו למחול וכנ"ל. נימוקי הגרי"ב (ד"ה וכן) [וכן הקשה בתוספת יום הכיפורים (ד"ה רב) על דעת רש"י, ועיין שם מה שביאר בסוגיית הגמרא].

ד. תיבת 'אלא' לכאורה מיותרת, כיון שאין הגמרא נוקטת לשון זה אלא כשחוזרת בה ממה שנאמר קודם, וכאן עדיין הגמרא לא ביארה כלום בהנהגתו של רבי חנינא. ויש לומר על פי דברי התוספות (שבת מ. ד"ה אלא) שכשהמקשן בעצמו מתרץ את קושייתו שייך להשתמש בלשון זו אף אם עדיין לא תירצו כלל, אף כאן 'סתמא דגמרא' מקשה ומתרצת. רש"ש (ד"ה אלא). ועיין עוד ריטב"א (שבת שם ד"ה ג"ה), שבאופן שחוזרת בה הגמרא מהבנתה הקודמת, אף אם ההבנה הזו היתה רק בקושייתה, גם כן שייך לשון 'אלא'.

ה. 'רשותא' הוא מלשון 'אל תתוודע לרשות' (מכות פ"ח מ"י). יעב"ץ (ד"ה נעי). [השררה קרויה 'רשות', מפני שהרשות בידה לעשות כרצונה. רע"ב (סס)].

ו. רבי חנינא היה ראש הישיבה בארץ ישראל במקומו של רבינו הקדוש, כמבואר בכתובות (קג:) שאמר רבי בשעת פטירתו 'חנינא בר חמא ישב בראש', ומכיון שאין מלכות נוגעת בחבירתה אפילו כמלא נימא [והיינו שכשמגיע זמנו של מלך חדש למלוך, מיד מת המלך המולך, ואין מאריכים לו את זמנו. רבינו אברהם מן ההר (לעיל נח: ד"ה ומין)], לכן חשש רבי חנינא שימות בגלל רב. רש"י (ד"ה תלמא).

ז. ואף לדעת הרמב"ם וסיעתו שהובאו לעיל שהפוגע ברבו צריך לבקש ממנו מחילה אפילו אלף פעמים, וזה היה הטעם להנהגתו של רב, ולדעתם חייב היה רב לישאר שם עד שרבי חנינא יתפייס, אך מכל מקום כיון שיראה רב שבשום אופן רבי חנינא אינו רוצה למחול לו, ישא רגליו וילך לבבל. לחם משנה (משנה פ"ג ה"ט). ובתוספת יום הכיפורים (ד"ה רב) פירש באופן אחר, עיין שם.

ח. רש"י (ד"ה תלמא). ומשמע לפירושו, שבכל אופן שהנפגע אינו מוחל משום טעם כל שהוא שיש לו ולא משום אכזריות, כגון שיש לו ריוח והוא הדין אם מתכוין לטובתו של המבקש, כגון כדי שיכנע לבבו הערל, הרשות בידו שלא למחול. והרמ"א (או"ח סי' תרו ס"ח) פסק, והמוחל לא יהיה אכזרי מלמחול אם לא שמכוין לטובת המבקש מחילה. ונראה בכוונתו שכוונת רבי חנינא היתה כדי שילך רב ללמוד בבבל, ולא יתמנה לראש ישיבה ויבוא להתבטל מדברי תורה, ולדעת הרמ"א הותר שלא למחול רק לטובת המבקש, אך לא לטובתו של הנפגע, וקשה מנין לו זה. ב"ח (סס סק"ג). אבל הט"ז (סס סק"ג) האליה רבה (סס סק"ד) והפרי מגדים (סס משב"ז סק"ג, או"ח סק"ד) כתבו בדעת הרמ"א, שאם לטובת חבירו מותר לו שלא למחול, כל שכן שלטובת עצמו, שהרי חייו קודמין. [ועיין עוד במחצית השקל (סס סק"ד) בביאור דעת הרמ"א, הו"ד בהערות על ביאורי רש"י].

הקשו האחרונים, שבסנהדרין (ה.) מבואר שרב ירד לבבל עוד בחיי רבי, ולא כפי שנתבאר כאן שעוד היה בארץ ישראל שלש עשרה ערבי יום כיפור לאחר שנתמנה רבי חנינא לראש ישיבה אחרי רבי. עיין מה שתירץ בזה בתוספת יום הכיפורים (ד"ה רב).

ט. [אף באופנים אלו שאינו מוחל משום טעמים הנ"ל, צריך להסיר שנאה מלבו. שער הציון (סס סק"י). ורבי חנינא שלא מחל לרב משום הטעם שהיה לו, ודאי שמחל לו בלב, אלא שלא אמרו בפירוש לרב. תוספת יום הכיפורים (סס)].

כל העובר על אחת מתרי"ג מצוות שבתורה, כשיעשה תשובה חייב להתודות על

עין משפט נר מצוה

צט א מיי' פ"ב מהלכות תשובה הלכה ט טוש"ע או"ח סי' תרו סעיף א:
ק ב מיי' שם הלכה ז טוש"ע או"ח סי' תרז סעיף א:
קא ג ד מיי' שם:
קב ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף א בהג"ה:
קג ו מיי' שם הלכה ח טוש"ע שם סעיף ג בהג"ה:
קד ז מיי' פ"א מהלכות תפלה הלכה ח ופ"ב שם הלכה ז טור או"ח מסי' תריט עד סי' תרכד:
קה ח (מיי' פ"א שם טוש"ע או"ח סי' תרכד סעיף א):
קו ט מיי' פ"א מהלכות תפלה הל' ו ופ"ג הל' ו פ"ט הלכה ט סמג עשין יט טור או"ח סימן רלה רלו רלז:

גמרא

אתא ר' חייא הדר לרישא עייל בר קפרא הדר לרישא אתא ר"ש ברבי הדר לרישא אתא ר' חנינא (בר[א]) חמא אמר כולי האי נהדר וניזיל לא הדר איקפיד ר' חנינא אזל רב לגביה תליסר[ב] מעלי יומי דכפורי ולא איפייס והיכי עביד הכי והאמר ר' יוסי בר חנינא כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים [א]רב[ג] שאני ור' חנינא היכי עביד הכי [ה]והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו אלא ר' חנינא חלמא חזי ליה לרב דזקפוהו בדיקלא וגמירי דכל דזקפוהו בדיקלא רישא הוי אמר (א) שמע מינה בעי למעבד רשותא ולא איפיים כי היכי דליזיל ולגמר אורייתא בבבל. ת"ר [ג]מצות וידוי ערב יוה"כ עם חשכה אבל אמרו חכמים [ב]יתודה קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בסעודה [ג]ואע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה מתודה לאחר שיאכל וישתה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה [ד]ואף על פי שהתודה ערבית יתודה שחרית שחרית יתודה במוסף במוסף יתודה במנחה במנחה יתודה בנעילה [ה]והיכן אומרו יחיד אחר תפלתו ושליח צבור אומרו באמצע מאי אמר אמר רב אתה יודע רזי עולם ושמואל אמר ממעמקי הלב ולוי אמר ובתורתך כתוב לאמר ר' יוחנן אמר רבון העולמים ר'[ד] יהודה אמר כי עונותינו רבו מלמנות וחטאתינו עצמו מספר רב המנונא אמר [ז]אלהי עד שלא נוצרתי איני כדאי עכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי עפר אני בחיי ק"ו במיתתי הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה יהי רצון מלפניך שלא אחטא ומה שחטאתי מרוק ברחמיך אבל לא ע"י יסורין והיינו וידויא דרבא כולה שתא [ח]ודרב המנונא זוטא ביומא דכפורי אמר מר זוטרא[ה] לא אמרן אלא דלא אמר אבל אנחנו חטאנו אבל אמר אבל אנחנו חטאנו תו לא צריך דאמר בר המדודי הוה קאימנא קמיה דשמואל והוה יתיב וכי מטא שליחא דצבורא ואמר אבל אנחנו חטאנו קם מיקם אמר שמע מינה [י]עיקר וידוי האי הוא. תנן התם [ט]בשלשה פרקים בשנה כהנים נושאין את כפיהן ארבעה פעמים ביום בשחרית במוסף במנחה ובנעילת שערים ואלו הן שלשה פרקים[ו] בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים מאי נעילת שערים רב אמר צלותא יתירתא ושמואל אמר מה אנו מה חיינו מיתיבי [י]אור יוה"כ [ז]מתפלל שבע ומתודה בשחרית מתפלל שבע ומתודה במוסף מתפלל שבע ומתודה [א]במנחה מתפלל שבע ומתודה בנעילה מתפלל שבע ומתודה (ב) [א]תנאי היא [א]דתניא[ט] יום הכפורים עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה וחותם בוידוי דברי ר"מ וחכמים אומרים מתפלל שבע ואם רצה לחתום בוידוי חותם תיובתא דשמואל תיובתא. עולא בר רב נחית קמיה דרבא פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו מה חיינו ושבחיה[פ] רב (ג) הונא בריה דרב נתן אמר ויחיד אומרה אחר תפלתו. אמר רב [ח]תפלת נעילה פוטרת את של ערבית רב לטעמיה דאמר צלותא יתירא היא וכיון דצלי ליה תו לא צריך ומי אמר רב הכי והאמר רב הלכה [ט]כדברי האומר תפלת [י]ערבית רשות לדברי האומר חובה קאמר מיתיבי [פ]אור יום הכפורים מתפלל שבע ומתודה שחרית שבע ומתודה מוסף שבע ומתודה [ע]בנעילה מתפלל שבע ומתודה ערבית מתפלל שבע מעין שמונה עשרה רבי חנינא בן גמליאל[י] משום אבותיו מתפלל שמונה עשרה שלימות מפני

רש"י

אתא ר' חייא. וגם הוא היה חפץ לפסוק עמו, וחזר בשבילו לראש הפרשה: רב שאני. מחמיר היה לעצמו: חלמא חזא ליה לרב. ראה חלום על רב שתלאוהו בדקל והוא סימן נשיאות ראש וגדולה, ור' חנינא ראש ישיבה היה כדאמר רבי (כתובות דף קג:) בשעת פטירתו חנינא בר חמא ישב בראש, וכשראה חלום זה על רב דאג למות לפי שאין מלכות נוגעת בחברתה[ט], אמר אדחייה מהכא ויברח לבבל מפני ושם יהיה ראש, ולא נדחין[כ] למות בשבילו: עם חשיכה. לאחר אכילה, משקיבל עליו יוה"כ: שמא תטרף דעתו. מחמת שכרות: דבר קלקלה. של חטא: ממעמקי הלב. תפלה היא: בתורתך כתוב. כי ביום הזה יכפר[י]: רבון העולמים. כי[ל] לא על צדקותינו וכו': בתענית. של גשמים: ובמעמדות. ארבעה ימים בכל שבת שאנשי משמר ישראל מתכנסין בעריהן ומתענין וקורין במעשה בראשית כדאמרינן במס' תענית (דף כו.), והתם מקשינן ותעניות ומעמדות מי אית בהו מוסף, ומשנינן הכי קאמר כהנים נושאין את כפיהן כל זמן שמתפללין ואפי' במנחה, לפי ששלשה פרקים הללו תעניות הם ואין שכרות במנחה, אבל שאר ימות השנה אין נשיאות כפים במנחה, ויש מהן ארבע פעמים ביום: צלותא יתירתא. מתפלל שבע כשאר התפלות: ושמואל אמר מה אנו ומה[מ] חיינו. אומר, ואינו מתפלל: אור יום הכפורים. ליל יום הכפורים: וחותם בוידוי. גרס בתוספתא, אינו חותם מקדש ישראל אלא האל הסולחן, וחכמים אומרים כל מקום שזקוק לשבע אף בשאר התפלות אם רצה לחתום בוידוי חותם, כך שמעתי, אבל לא גרס לה בתוספתא[נ] הכי אלא וחכמים אומרים מתפלל שבע ואם רצה לחתום בוידוי חותם, ולנעילה קיימי, קתני מיהת נעילה מתפלל שבע ומתודה, תיובתא דשמואל תיובתא: נחית קמיה דרבא. בנעילה. ולשון נעילה פליגי (ד) אמוראי בברכו' ירושלמי[ס], חד אמר נעילת שערי שמים, וחד אמר נעילת שערי עזרה: וכיון דצלי. משחשיכה, תו לא צריך: והא אמר רב. במס' ברכות[ע] תפלת ערבית רשות, ומאי פוטרת דקאמר: לדברי האומר חובה קאמר. דזו פוטרתה: מיתיבי וכו'. קתני נעילה וקתני ערבית: שבע מעין שמונה עשרה. ג' ראשונות וג' אחרונות כתיקנן, ואומר הביננו באמצע שיש בה מעין שלש עשרה ברכות, והיא תפלה קצרה שתיקנו לעוברי דרכים[מ], ולמוצאי יוה"כ התירו לצאת בה מפני הטורח: תנאי

תוספות

והאמר רב תפלת ערבית רשות. תימה לרב דאמר תפלת ערבית רשות האמר פרק תפלת השחר (ברכות דף כו.) טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים ואמר נמי התם בסוף פרק תפלת השחר (שם דף ל:) טעה ולא הזכיר של ראש חודש בלילה אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין את החודש בלילה הא לאו הכי מחזירין ואמאי תיפוק ליה דתפלת ערבית רשות ואומר ר"י נהי דרשות היא אין לבטלה בחנם אם לא מפני שום מצוה עוברת או שרא המייניה דפ"ק דשבת (דף ט:) דלא מטרחינן ליה וכן עלה על מטתו דירושלמי[י] דאין מטריחין אותו שירד תדע כיון דיעקב אבינו תיקנה[פ] לא תיקנה לבטלה ועוד כיון דכנגד אברים ופדרים היא שמעלן ומקטירן כל הלילה[פ] נהי דלא מעכבי כפרה[ע] מ"מ מצוה להקטיר תפלת[פ] ערבית נמי מצוה ותימה מאי פריך הכא והאמר רב תפלת ערבית רשות והאמרינן דבחנם אין לבטלה וי"ל דאין זה בחנם דבליל יוה"כ מצוה לטרוח ולהכין צורכי סעודה דהוי כעין יו"ט כדאמרי' במדרש[ע] דבמוצאי יוה"כ בת קול יוצאת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וכמו שפירשנו שאין לבטלה בחנם אפי' למ"ד תפלת ערבית רשות הכי משמע בירושלמי דתפלת השחר[י] דלמ"ד תפלת ערבית חובה אין תפלת נעילה פוטרתה ולמ"ד רשות תפלת נעילה פוטרתה משמע אבל בחנם אין לבטלה ואע"פ שחולק על הש"ס שלנו בזה דבגמרא דידן משמע דרב לדברי האומר חובה קאמר אבל למ"ד רשות לא בעיא תפלה לפוטרה מ"מ במה שאנו יכולין להשוותם יש לנו להשוותם וכה"ג[פ] פי' גבי אין מקדשין את החודש בלילה אע"ג דתפלת ערבית רשות כיון דשוייה עליה חובה שפיר דמי ולהכי צריך להוא טעמא דאין מקדשין החודש בלילה ואין נראה לר"י דהאמר בפ"ק דשבת[פ] למ"ד תפלת ערבית רשות מכי שרא המייניה לא מטרחינן ליה הא אי לא שרא המייני' מטרחינן ליה אע"פ שלא התפלל כלל וכי תימא כיון שהתפלל בשאר לילות שויא עליה חובה א"כ אמאי איצטריך לשנויי הכא דרב לדברי האומר חובה קאמר לימא דאפי' לדידיה דס"ל רשות כיון דשויא עליה חובה בשאר לילות חובה היא עילויה ובעיא תפלה למיפטריה על כן נראה כדפרישית:

מתפלל שבע מעין שמונה עשרה ברכות. פירש רשב"ס טעמא משום דכיון דאכתי הוא בתענית חשוב כיוה"כ להכי מתפלל שבע ולפי שכבר פנה היום וחול הוי להכי מתפלל מעין י"ח: מפני

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ר"ה יז. מגילה כח. לעיל כג., ב) [תוספ' פ"ד הל' יג] עי"ש, ועיין תוס' הרא"ש וביאור הגר"א סי' תרז סעיף ה, ג) [ברכות דף יז.], ד) [ברכות יז.], ה) תענית כו., ו) פסחים ג. נדה ח:, ז) ברכות כז:, ח) [פסחים ג. נדה ח:], ט) לעיל לח:, י) ויקרא טז ל, כ) פ"ד הי"ד, ל) פרק ד הלכה א, מ) ברכות דף כט., נ) פרק ד דברכות סוף ה"א, ס) ברכות דף כו:, ע) זבחים דף יג סע"א, פ) [דף ט: ושם].

הגהות הב"ח

(א) גמ' רישא הוי אמר (ש"מ בעי למעבד וכו' ולגמר אורייתא בבבל) תא"מ ונ"ב ס"א אדחייה ולא נדחיין וכן משמע מפירש"י: (ב) שם בנעילה מתפלל שבע ומתודה יום הכפורים עם חשיכה מתפלל כו' כצ"ל ותיבות תנאי הוא דתניא נמחק: (ג) שם ושבחיה רב נתן אבוה דרב הונא בריה דרב נתן נחת קמיה דרב פפא פתח בואתה בחרתנו וסיים במה אנו ושבחיה אמר רב אחא בריה דרבא ויחיד אומרה אחר תפלתו: (ד) רש"י ד"ה נחית כו' פליגי בה אמוראי:

הגהות וציונים

א] [צ"ל בר'] (גליון): ב] בקצת ראשונים וכת"י תריסר: ג] כת"מ רביה. וכן גירסת הפוסקים שפסקו דאצל רבו צריך לילך אפי' יותר מג"פ (דק"ס, הגר"ב פרענקל תאומים): ד] צ"ל רב יהודה (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ה] גיר' רי"ף ורא"ש אמר רב המדודי לא שנו וכו' ואמר רב המדודי הוי קאימנא וכו' אמר ש"מ עיקר וידוי מעומד הוא (גליון): ו] "ואלו הן שלשה פרקים" ליתא בראשונים ובכת"י: ז] [עיין מהרש"א] (גליון): ח] [ברי"ף דף רכח ע"א וכן בהרא"ש סימן כ' איתא בנוסח' אחרת] (גליון): ט] [במנח' מתפלל שבע ומתודה בנעילה וכו' כ"א בפסחים ובנדה] (גליון): י] בכת"י נוסף אומר: כ] צ"ל נדחיין (בארות המים, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י), וכהגהת הב"ח אות א: ל] "כי" ליתא בכמה כת"י: מ] כת"י מה: נ] [דף כז ע"ב לפי גיר' ס"א הנדפס שם בצד הגליון] (גליון): ס] צ"ל ותפלת (בארות המים): ע] קהלת רבה פ"ט ריש סדרא תליתאה, ושם ליתא במוציוה"כ: פ] [צ"ל ובה"ג] (גליון):

הגהות הגר"א

[א] גמ' (תנאי היא דתניא יוהכ"פ עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה) תא"מ:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא תנאי היא דתניא. צריך להיות ותו תניא [ועי' ר"ח]:

הגהות מהר"י לנדא

א] גמ' במנחה מתפלל שבע ומתודה (דתניא) [יוה"כ] כו' כצ"ל ועי' מהרש"א [דלגירסתו קשה היינו נעילה היינו יוה"כ ע"ח]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

תוספות ישנים

וחכ"א צריך שיתודה קודם אכילה כו'. ובתוספתא (פ"ד) גרס שיתודה אחר אכילה ושתיה ואע"ג שהתודה אחר אכילה ושתיה יתודה ערבית כו' וידוי יתירא זה לא מצינו אותו בתלמוד ושמא טעות סופר הוא לשם ובה"ג גרס כן אבל אמרו חכמים מתודה קודם אכילה ושתיה שמא יארע דבר קלקלה בסעודה ואע"פ שהתודה קודם אכילה ושתיה יתודה אחר אכילה ושתיה שמא תטרף דעתו עליו ואף על פי שהתודה ערבית כו' ונראה כי הגירסא שם הוא בשיבוש וע"ע בלאחרות: וסיים במה אנו. והיינו תפלת אתה נותן יד לפושעים וכן אנו נוהגים: והאמר רב תפלת ערבית רשות. תימה מה בכך דמ"מ אין לו לבטלה בחנם כמו שרבי רגיל לפרש

רבינו חננאל

לאו [אלא] נוקשת באמרי פיך והקנטתו. ורהב רעיך. הרבה עליו רעים ופיוסים. אמר רב חסדא ובשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי וגו'. ואר"י בר' חנינה המבקש מחילה מחבירו אינו חייב יותר מג' פעמים שנא' אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם וגו' ועתה שא נא לפשע עבדי אלהי אביך וכו' ואם מת צריך להוליך י' בנ"א על קברו ויאמר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני זה שחבלתיו: ירושלמי שעיר המשתלח מכפר ביוה"כ מיד. ואם אין שעיר יוה"כ מכפר עם חשיכה. ואוקמוה כגון שאבד ונתנו דעתן להביא אחר ולא מצאו. ר' יוסי בן יוסי בעי ואין הק' רואה את הנולד ויכפר מיד. שמואל אמר הדין דחטי על חבריה צריך מימר ליה סרחית עלך אין קבליה הא יאות ואי לא מייתי בני נש ומפייס ליה קומייהו כדכתיב ישור על אנשים יעשה שורה של אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי וגו' ואם עשה כן עליו הכתוב אומר פדה נפשו מעבור בשחת וחיתו באור תראה. ואי מת צריך מיזל מיפייסיה בקבריה ומימר ליה סרחית עלך: ר' ירמיה הוה ליה לר' אבא מלתא בהדיה אזיל יתיב אדשא נפקא אמתיה למישדא עפר בקלילתא. א' עשאוני כאשפה תוב לא מחייבנא. קם למיזל נפק רבא בתריה חזייה ר' ירמיה א"ל קום אדוכתיך עלי רמיא לפיוסך שנאמר לך התרפס ורהב רעיך. ר' זירא כי הוה לאיניש בהדיה מלתא הוה חליף ואתי קמיה כי היכי דנשתעי בהדיה. רב הוה ליה מלתא בהדיה ההוא טבחא כולי שתא לא אתא לגביה במעלי דכפורי אמר רב אוזיל אנא למיפייסיה כו'. ר' חנינא איקפד עליה דרב משום דאמר קמיה דר' כד על ר' חנינא כמה נהדר וניזיל ואזל רב לגבי' דרב חנינא י"ג מעלי יומי דכפורי ולא איפייס ליה. והיכי עביד רב הכי והאמר ריב"ח כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש יותר מג' פעמים ושנינן הנ"מ אדם עם חבירו. אבל תלמיד בהדיה רב שאני. כלומר ר' חנינא רבו של רב הוה. ור' חנינא היכי עביד. לית ליה הא (דרבה) [דרבא] דאמר כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. [אלא] ר' חנינא חזא לחלמא דזקפיה לרב וא' אידחייה לבבל דליגמר אורייתא התם. ת"ר מצות ודוי עיו"כ עם חשיכה אבל אמרו חכמים מתודה אדם קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו עליו בסעודה ואע"פ שהתודה קודם אכילה ושתיה יתודה לאחר הסעודה. ואע"פ שהתודה ערבית יתודה שחרית ויתודה במוסף [ויתודה במנחה] ויתודה בנעילה. והיכן או' יחיד או' אחר תפלתו וש"ץ אומרה באמצע. מאי היא. רב אמר אתה יודע רזי עולם ושמואל אמר אתה יודע עומקן של לב ולוי

יוֹם הַכִּפּוּרִים עִם חֲשִׁכָּה, משקיבל על עצמו קדושת יום הכפורים לאחר האכילה[ו], **אֲבָל אָמְרוּ חֲכָמִים**[יא] **יִתְוַדֶּה קוֹדֶם שֶׁיֹּאכַל וְיִשְׁתֶּה, שֶׁמָּא תִּטְרַף דַּעְתּוֹ בַּפְּעוּדָה** מחמת שכרות וכיוצא בזה[יב] **ולא יוכל** להתוודות. **וְאַף עַל פִּי שֶׁהִתְוַדָּה קוֹדֶם שֶׁאָכַל וְשָׁתָה, מִתְוַדֶּה שׁוּב לְאַחַר שֶׁיֹּאכַל וְיִשְׁתֶּה, שָׁמָּא אֵירַע דָּבָר קַלְקָלָה** [-חטא] **בַּפְּעוּדָה**[יג]. **וְאַף עַל פִּי שֶׁהִתְוַדָּה עַרְבִית, יִתְוַדֶּה שׁוּב בְּשַׁחֲרִית.** ואף על פי שכבר התודה בשַׁחֲרִית, **יִתְוַדֶּה שׁוּב בְּמוּסָף.** ואף שכבר התודה **בְּמוּסָף, יִתְוַדֶּה שׁוּב בְּמִנְחָה.** ואף שכבר התודה **בְּמִנְחָה, יִתְוַדֶּה שׁוּב בִּנְעִילָה**[יד]. **וְהֵיכָן אוֹמְרוֹ** - באיזה מקום בתפילה אומר את הוידוי, **יָחִיד** אומרו **לְאַחַר תְּפִלָּתוֹ**, דהיינו אחר שמונה עשרה[טו], **וּשְׁלִיחַ צִבּוּר** כשחוזר התפילה בקול [ביום כפור[טז]] **אוֹמְרוֹ בָּאֶמְצַע** תפילתו, דהיינו בברכה רביעית[יז].

הגמרא דנה בנוסח הוידוי:

מַאי אָמַר - מה אומר המתודה בשעת הוידוי. **אָמַר רַבִּי**[יח], שצריך לומר תפילת **אַתָּה יוֹדֵעַ רָזֵי עוֹלָם**[יט]. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר** שצריך לומר בשעת הוידוי תפילת **מְמַעֲמַקֵּי הַלֵּב**[כ]. **וְלֵוִי אָמַר** שצריך לומר **'וּבְתוֹרָתְךָ כָּתוּב לֵאמֹר כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ'** (ויקרא טז ל)[כא]. **רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר**, שצריך לומר תפילת **רִבּוֹן הָעוֹלָמִים** כי לא על צדקותינו וכו'[כב]. **(רבי) רַב**

חטאו, וכל שלא התודה, אינו מתכפר לו. שנאמר (במדבר ה ו-ז), 'איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם וגו' והתודו את חטאתם אשר עשו', וזהו מצות עשה של וידוי דברים. על פי הרמב"ם (תשובה פ"ו ה"ב). [עיין במנחת חינוך (מצוה שסד) אומיות ב-ד) שדן בדברי הרמב"ם שמבואר שאין תשובה מכפרת בלא וידוי]. וכן דרשו מהפסוק (ויקרא ה ה) 'והתודה אשר חטא עליה'. כיון שבהודאת העון בפה תתגלה מחשבת החוטא ודעתו שהוא מאמין באמת כי גלוי וידוע לפני האל ברוך הוא כל מעשהו, ולא יעשה עין רואה כאינה רואה. ועוד, שמתוך הזכרת החטא בפרט ובהתנחמו עליו, יזהר ממנו יותר פעם אחרת בל יכשל בו, אחר שיאמר בפיו כזו וכזו עשיתי ונסכלתי במעשי, ומתוך כך ירצה לפני בוראו. חינוך (מצוה שסד).

ו. רש"י. וטעם הדבר שצריך להתוודות בערב יום הכיפורים, הוא כדי שיכנס ליום הכיפורים בתשובה, והברייתא כאן דנה אימתי מצות וידוי בערב יום הכיפורים, שצריך להתוודות כדי שיכנס ליום הכיפורים בתשובה, אך עיקר מצות וידוי של יום הכיפורים הוא ביום הכיפורים עצמו. רמב"ן (ד"ה הא). ובלבוש (סי' תרז ס"ג) כתב, 'מצות וידוי מן הדין הוא כשיכנס יום הדין ויתקדש היום, שהוא זמן התחלת כפרה, ולא קודם לכן, אלא שחשו חכמים שמא ישתכר' וכו'. ובמרומי שדה (ד"ה מצות) כתב שעיקר מצות הוידוי מן התורה הוא בערב יום הכיפורים עם חשיכה סמוך לכניסת היום, לא קודם לכן ולא ביום הכיפורים עצמו. מפני שדין וידוי למדנו מהפסוק (ויקרא ה ה) 'והתודה אשר חטא עליה' לגבי המביא קרבן, ולמדים ממביא קרבן שהוא הדין בכל דבר שמכפר, וכמו שוידוי על הקרבן הוא בשעת סמיכה, והוא סמוך לשחיטה [רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הלכות יב-טו)], ומיד אחר כך עיקר הכפרה דהיינו הזריקה, כן הוידוי צריך להיות סמוך לעיצומו של יום שמכפר. עיין שם עוד.

יא. הראשונים [ריי"ף, תוספות ישנים (ד"ה ומכ"ש) רא"ש (סי' יט) ועוד] גרסו כאן 'תנו רבנן, מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשיכה, **דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים צריך** שיתודה קודם שיאכל וישתה שמא יארע **דבר קלקלה** בסעודה, ואף על פי שהתודה קודם שאכל ושתה צריך שיתודה אחר שיאכל וישתה, ואף על פי שהתודה ערבית וכו'. וראה בהערה הבאה בהבדל בין הגירסא הכתובה בגמרא 'שמא תטרף דעתו' לגירסת הראשונים.

יב. רש"י ור"ן (ד"ה שמא) והרמב"ם (תשובה פ"ג ה"ז) כתב שצריך להתודות קודם הסעודה שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה. וכתבו בלחם משנה (שם) ובשיירי כנסת הגדולה (או"ח סי' תרז), שהרמב"ם גרס כגירסת הראשונים שהובאה לעיל, 'צריך שיתודה קודם שיאכל וישתה שמא יארע דבר קלקלה בסעודה', ופירש הרמב"ם שה'דבר קלקלה' היינו שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה. והב"ח (או"ח סי' תרז ס"ק) כתב, שכנראה גרס בברייתא 'שמא יחנק בסעודה', ולא כגרסתנו 'שמא תטרף דעתו'.

יג. נחלקו הראשונים מתי הוא הזמן של הוידוי שלאחר האכילה ושתיה. דעת הרבה מהראשונים [הרמב"ן בדעת רש"י, וכן הוכיחו בתוספת יום הכיפורים (ד"ה מ"ר) ובשיח יצחק (נרקמ"י), הרמב"ם (תשובה פ"ג ה"ז), התוספות ישנים והתוספות הרא"ש (ד"ה ומכ"ש) ועוד] דהיינו בתפילת ערבית בליל יום הכיפורים, וזהו הוידוי שהברייתא ממשיכה בו ואומרת ואף על פי שהתודה ערבית וכו' [והוידוי ש'לאחר אכילה ושתיה' והוידוי של 'ערבית' וידוי אחד הוא], ואינו מתודה בערב יום כיפור אלא פעם אחת.

אבל הרמב"ן (ד"ה הא למה) הרבה להקשות על שיטה זו, וסובר שיש וידוי נוסף בערב יום הכיפורים לאחר אכילה ושתיה, ולדעתו הברייתא סוברת שצריך להתודות בערב יום הכיפורים כדי שיכנס ליום הכיפורים בתשובה, ועיקר הוידוי הוא עם חשיכה לאחר אכילה ושתיה, בכדי שלא יהא שהות לחטוא בין הוידוי והיום, אבל חששו חכמים שמא תטרף דעתו בסעודה וימנע בשכרותו מן הוידוי, לפיכך החמירו עליו להתודות קודם אכילה, ואף על פי שהתודה קודם אכילה, בכל זאת עיקר מצות הוידוי לא הפסיד את מקומו, וחוזר ומתודה בזמנו עם חשיכה סמוך ליום עצמו, שמא אירע דבר עבירה בסעודה, וזהו 'לאחר אכילה ושתיה'. ואת הוידוי של ערבית שהוא וידוי של יום הכיפורים עצמו אין הברייתא מונה בפירוש, אלא היא ממשיכה שאף על פי שהתודה ערבית [שזה פשוט הוא ואין צריך לאומרו] מתודה שחרית וכל היום, שמא אירע לו דבר עבירה כל היום. והביא הרמב"ן לזה הוכחה מלשון התוספתא (פ"ד ה"ג), אך התוספות ישנים (שם) והתוספות הרא"ש (שם) כתבו שדברי התוספתא הנ"ל הם טעות סופר. וראה פרי חדש (או"ח סי' תרז ס"ק) ושיח יצחק (נרקמ"י ד"ה עם) מה שכתבו לתרץ קושיות הרמב"ן על שיטת שאר הראשונים. [וכן בגירסת הבית יוסף (ריש סי' תרז) בדברי הגמרא, מתורצת הראיה הראשונה של הרמב"ן. וראה מה שכתב בגירסת הבית יוסף בנימוקי חיים (מוקטע, או"ח סי' תרז)].

ולהלכה כתב הבית יוסף (תחילת סי' תרז) שלא נהגו כדברי הרמב"ן. ובמגן אברהם (שם סק"ז) הביא בשם השל"ה (יומא אות כג) שראוי להחמיר כדעת הרמב"ן ולהתוודות אחר אכילה קודם חשכה. וכן הביא במטה אפרים (סי' תריט ס"ק) שיש לומר בלחש קודם תפילת כל נדרי אשמנו וכו'. וכתב במשנה ברורה (סי' תרז סק"ק) שכן המנהג בזמנינו [בקהילות אשכנז] שאומרים תפילה זכה [החיי אדם העתיק תפילה זו בספרו (כלל קמד

יד. והטעם שמתודה שוב בכל תפילה הוא, שמא יארע לו דבר חטא במשך כל היום בין תפילה לתפילה. תוספתא (פ"ד ה"ג, ומנחת נסכים שם).

טו. כוונת הברייתא היא לכל הוידויים, בין של ערב יום כפור במנחה ובין בתפילות של יום כפור, אימתי שמתודה אומרו היחיד אחר שגמר שמונה עשרה קודם אלוקי נצור. משנה ברורה (סי' תרז סק"ג). והוידוי ש'לאחר אכילה ושתיה' לדעת הרמב"ן, אומרו בערב יום כיפור ללא תפילה. תוספת יום הכיפורים (ד"ה מ"ר). ואותן הנוהגים לומר תמיד 'יהיו לרצון' מיד אחר התפילה קודם תחנונים, הוא הדין כאן יאמרו זאת קודם שמתחיל הוידוי. אליה רבה (או"ח סי' תרז סק"ה). ובשם הגר"א מובא (ממרי נועם נרכות ג: ד"ה ונסוף) שיש לאומרו קודם יהיו לרצון, כיון שחז"ל התקינו לומר הוידוי בתפלה, ובאמרו יהיו לרצון נסתיימה תפילתו.

טז. ובמנחה של ערב יום כיפור, דעת רב עמרם (הובא בטור או"ח סי' תרז) שהש"ץ חוזר על הוידוי. אמנם דעת רוב הראשונים [ראבי"ה (סי' תקכח), ריי"צ גיאת (הל' יום הכיפורים עמוד עט) ועוד, הובאו בטור (שם)] שאין להתודות בחזרת הש"ץ. והביא הטור טעם לכך, כיון שבמנחה של חול אינו יכול לאומרו באמצע התפילה כמו בשאר תפילות [שאין 'אמצע תפילה' בתפילת חול שאפשר לאומרו שם. סמ"ק (מצוה יח אות כז)]. טעם נוסף כתב, שהרי לא תיקנו להתודות במנחה אלא משום גזירה שמא יארע דבר קלקלה בסעודה, ואינו מעיקר הדין, והש"ץ אינו מחזיר התפילה אלא כדי להוציא את מי שאינו בקי, לכן לא תיקנו שיחזור הש"ץ על הוידוי שמא יארע דבר קלקלה למי שאינו בקי [שמועטין הן שאינם בקיאים. לבוש (סי' תרז סק"ה) ושולחן ערוך הרב (סי' תרז ס"ג)]. ולהלכה נהגו שאינו חוזר על הוידוי. רמ"א (או"ח סי' תרז ס"ה) ומשנה ברורה (שם סק"ג).

יז. רמב"ם (תשובה פ"ג ה"ז). ובטעם החילוק בין יחיד לש"ץ יש לומר, שביחיד לא תקנו שיתודה בתוך התפילה כדי שלא יפסיק באמצע התפילה, אבל השליח צבור שהוא מאריך באמצע התפלה בסליחות ובפסוקים של רחמים תיקנו לערב גם את הוידוי ביניהם. עוד אפשר לומר שביחיד מתודה אחר התפילה, כיון שאפשר שיחטא בכך שיתפלל בלא כוונה, וצריך שיתודה אף על זה, אבל הש"ץ שמטרתו בחזרת התפילה הוא להוציא ידי חובת מי שאינו בקי בתפילה על ידי שמקשיב לו ומכוין למה שהוא אומר [כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' קכד ס"ק)], אם היו מתקנים שיתודה אחר התפילה, יש לחשוש שכבר לא יתנו לב לכוין עם הש"ץ, ונמצא שמי שאינו בקי לא יצא ידי חובת וידוי, לכן תיקנו שהש"ץ יתודה באמצע כדי שהציבור יכוין לבו לתפלתו. תוספת יום הכיפורים (ד"ה והיכן).

יח. יש גורסים 'רב אמר' [כן הוא בריי"ף ובראי"ש ועוד, ראה דקדוקי סופרים]. לכאורה גירסתם מיישבת יותר את דעת השיח יצחק (ד"ה ואמר) שאין כאן מחלוקת בין האמוראים, אלא הגמרא מציינת כל אחד מהאמוראים מה היתה תפילתו. ופירוש דברי הגמרא הוא רב כשהתודה אמר תפילת אתה כו', ושמואל כשהתודה אמר תפילת ממעמקי הלב, וכן על זה הדרך. אבל לגירסא שלפנינו 'אמר רב', משמעות הדברים הוא שאין הגמרא מציינת את תפילתו של רב, אלא את דעתו של רב, וכלומר שרב בא להשיב על השאלה 'מאי אמר', וכן שאר האמוראים דלהלן.

יט. התפילות המנויים כאן בדברי האמוראים, הם ראשי תפילות שהיו ידועים בזמנם, והיו מאריכים בהם. פסקי הרי"ד (ד"ה מ"ר). יש להוכיח כן מדברי לוי בהמשך הגמרא, שהרי לוי אמר 'ובתורתך כתוב לאמור', ואין בו וידוי כלל. שפת אמת (ד"ה ונמוקתן). ותפילת רב נמצאת במחזורים 'אתה יודע רזי עולם ותעלומות סתרי כל חי, אתה חופש כל חדרי בטן ובוחן כליות ולב, אין דבר נעלם ממך, ואין נסתר מנגד עיניך. ובכן יהי רצון' וכו'.

כ. בראשונים יש כאן גירסאות שונות. הריי"ף גרס 'אתה יודע בעמקו של לב'. בפסקי הרי"ד (שם) גרס 'אתה יודע מעמקי הלב'. ובראי"ש (סי' יט) הגירסא היא 'אתה מבין תעלומות לב'. [וכתב רבי סעדיה גאון (הממונות והלעות מאמר ה פ"ה) החכמים הראשונים נהגו לומר ביום הכיפור כמו אלה החיבורים אתה מבין שרעפי לבי, ואל תבוא עמנו בתוכחות, אדון כל פעל, והדומה להם]. וכתב הרש"ש (ד"ה ומעמקי) שנשמט וידוי זה מנוסח תפילתנו ואין אנו יודעים מה הוא.

כא. רש"י (ד"ה ונמוקתן).

כב. רש"י (ד"ה רבון). [לכאורה הכוונה לתפילה המודפסת בסדורים בתפילת שחרית, 'רבון כל העולמים ואדוני האדונים לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנוניו לפניך כי על רחמיך הרבים']. ובראי"ש (סי' יט) כתב 'רבון העולמים רבו עונותינו מלמנות ואשמותינו עצמו מספר'. ובגירסת הגמרא שלפנינו רב יהודה אמר תפילה זו.

והאמר רב תפלת ערבית רשות. תימה לרב דאמר תפלת ערבית רשות התמר פרק תפלת השחר (ברכות דף כו.) טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים ומתר נמי התם בסוף פרק תפלת השחר (שם דף ל:) טעה ולא הזכיר של ראש חדש בלילה אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין את החודש בלילה הא לאו הכי מחזירין ואמתי תיפוק ליה לתפלת ערבית רשות ואומר ר"י נהי דרשות היא אין לבטלה בתוס שום מלוה עוברת או שרא המייניה דפ"ק דשבת (דף ט:) לא מטרחינן ליה וכן עלה על מטתו דירושלמי[ב] לאין מטריחין אותו שירד תדע כיון דיעקר אצינו תיקנה[ג] לא תיקנה לבטלה ועוד כיון דכנגד תמדים ופדרים היא שמעלן ומקטירין כל הלילה[ד] נהי דלא מעכבי כפרה[ה] מ"מ מלוה להקטיר תפלת[ו] ערבית נמי מלוה ותימה מאי פריך הכא והאמר רב תפלת ערבית רשות והאמרינן דשאין אין לבטלה וי"ל דאין זה בשום דגליל יוה"כ מלוה לטרוח ולהכין צורכי סעודה דהוי כעין יו"ט כדאמרי' בשרש[ז] דשמועתי יוה"כ כת קול יונתי ותומרת לך אכול בשמחה לאחר וכמו שפירשנו שאין לבטלה בשום אופן אפי' למ"ד תפלת ערבית רשות הכי משמע דירושלמי דאמר תפלת השחר[ח] חובה ותפלת ערבית רשות אין חובה אין תפלת נעילה פוטרתה ולמ"ד רשות תפלת נעילה פוטרתה משמע אבל בשום אופן אין לבטלה ואע"פ שחולק על הש"ס שלנו זה דבגמרא דידן משמע דרב לגבי האומר חובה קאמר אבל למ"ד רשות לא בעיא תפלה כלל ואי משום דאמרי' בירושלמי[ט] דמי שהתפלל בשחר אינו חייב יותר מג' פעמים שנא' אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם וגו' ועתה שא נא לפשע עבדי אלהי אביך וכו' ואם מת צריך להוליך ר' בנ"א על קברו ויאמר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני זה שחבלתיו: ירושלמי שעיר המשתלח מכפר ביוה"כ מיד. ואם אין שעיר יוה"כ מכפר עם חשיכה. ואוקמוה כגון שאבד ונתנו דעתן להביא אחר ולא מצאו. ר' יוסי בן יוסי בעי ואין הק' רואה את הנולד ויכפר מיד. שמואל אמר הדין דחטי על חבריה צריך מימר ליה סרחית עלך אין קבליה הא יאות ואי לא מייתי בני נש ומפייס ליה קומייהו כדכתיב ישור על אנשים יעשה שורה של אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי וגו' ואם עשה כן עליו הכתוב אומר פדה נפשו מעבור בשחת וחייתו באור תראה. ואי מת צריך מיזל מיפייסיה בקבריה ומימר ליה סרחית עלך: **ר' ירמיה הוה ליה לר' אבא מלתא בהדיה** אזיל יתיב אדשא נפקא אמתיה למישדא עפר בקלילתא. א' עשאוני כאשפה תוב לא מחייבנא. קם למיזל נפק רבא בתריה חזייה ר' ירמיה א"ל קום אדוכתיך עלי רמיא לפיוסך שנאמר לך התרפס ורהב רעיך. ר' זירא כי הוה לאיניש בהדיה מלתא הוה חליף ואתי קמיה כי היכי דנשתעי בהדיה. רב הוה ליה מלתא בהדיה ההוא טבחא כולי שתא לא אתא לגביה במעלי דכפורי אמר רב אוזיל אנא למיפייסיה כו'. **ר' חנינא איקפד עליה דרב** משום דאמר קמיה דר' כד על ר' חנינא כמה נהדר ונזיל ואזל רב לגבי' דרב חנינא י"ג מעלי יומי דכפורי ולא איפייס ליה. והיכי עביד רב הכי והאמר ריב"ח כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש יותר מג' פעמים ושנינן הנ"מ אדם עם חבירו. אבל תלמיד בהדיה רב שאני. כלומר ר' חנינא רבו של רב הוה. ור' חנינא היכי עביד. לית ליה הא (דרבה) [דרבא] דאמר כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. [אלא] ר' חנינא חזא לחלמא דזקפיה לרב וא' אידחייה לבבל דליגמר אורייתא התם. **ת"ר מצות ודוי עיו"כ עם חשיכה** אבל אמרו חכמים מתודה אדם קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו עליו בסעודה ואע"פ שהתודה קודם אכילה ושתיה יתודה לאחר הסעודה. ואע"פ שהתודה ערבית יתודה שחרית ויתודה במוסף [ויתודה במנחה] ויתודה בנעילה. והיכן או' יחיד או' אחר תפלתו וש"ץ אומרה באמצע. מאי היא. רב אמר אתה יודע רזי עולם ושמואל אמר אתה יודע עומקן של לב ולוי

אתא ר' חייא הדר לרישא עייל בר קפרא הדר לרישא אתא ר"ש ברבי הדר לרישא אתא ר' חנינא (בר[ו]) חמא אמר כולי האי נהדר וניזיל לא הדר איקפיד ר' חנינא אזל רב לגביה תליסר[ז] מעלי יומי דכפורי ולא איפיים והיכי עביד הכי והאמר ר' יוסי בר חנינא כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים א"ר[ג] שאני ור' חנינא היכי עביד הכי[ח] והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו אלא ר' חנינא חלמא חזי ליה לרב דזקפוהו בדיקלא וגמירי דכל דזקפוהו בדיקלא רישא הוי אמר[ט] שמע מינה בעי למעבד רשותא ולא איפיים כי היכי דליזיל ולגמר אורייתא בבבל. ת"ר[י] מצות וידוי ערב יוה"כ עם חשכה אבל אמרו חכמים[יא] יתודה קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בסעודה[יב] ואע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה מתודה לאחר שיאכל וישתה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה[יג] ואף על פי שהתודה ערבית יתודה שחרית יתודה במוסף במוסף יתודה במנחה במנחה יתודה בנעילה[יד] והיכן אומרו יחיד אחר תפלתו ושליח צבור אומרו באמצע מאי אמר אמר רב אתה יודע רזי עולם ושמואל אמר ממעמקי הלב ולוי אמר ובתורתך כתוב לאמר[טו] ר' יוחנן אמר רבון העולמים ר'[טז] יהודה אמר כי עונותינו רבו מלמנות וחטאתינו עצמו מספר רב המנונא אמר[יז] אלהי עד שלא נוצרתי איני כדאי עכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי עפר אני בחיי ק"ו במיתתי הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה יהי רצון מלפניך שלא אחטא ומה שחטאתי מרוק ברחמיך אבל לא ע"י יסורין והיינו וידויא דרבא כולה שתא[יח] ודרב המנונא זוטא ביומא דכפורי אמר מר זוטרא[יט] לא אמרן אלא דלא אמר אבל אנחנו חטאנו אבל אמר אבל אנחנו חטאנו תו לא צריך דאמר בר המדודי הוה קאימנא קמיה דשמואל והוה יתיב וכי מטא שליחא דצבורא ואמר אבל אנחנו חטאנו קם מיקם אמר שמע מינה עיקר וידוי האי הוא. תנן התם[כ] בשלשה פרקים בשנה כהנים נושאין את כפיהן ארבעה פעמים ביום בשחרית במוסף במנחה ובנעילת שערים ואלו הן שלשה פרקים[כא] בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים מאי נעילת שערים רב אמר צלותא יתירתא ושמואל אמר מה אנו מה חיינו מיתיבי[כב] אור יוה"כ[כג] מתפלל שבע ומתודה בשחרית מתפלל שבע ומתודה במוסף מתפלל שבע ומתודה[כד] במנחה מתפלל שבע ומתודה בנעילה מתפלל שבע ומתודה (ג) [א] תנאי היא[כה] דתניא[כו] יום הכפורים עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה וחותם בוידוי דברי ר"מ וחכמים אומרים מתפלל שבע ואם רצה לחתום בוידוי חותם תיובתא דשמואל תיובתא. עולא בר רב נחית קמיה דרבא פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו מה חיינו ושבחיה[כז] רב (ג) הונא בריה דרב נתן אמר ויחיד אומרה אחר תפלתו. אמר רב[כח] תפלת נעילה פוטרת את של ערבית רב לטעמיה דאמר צלותא יתירא היא וכיון דצלי ליה תו לא צריך ומי אמר רב הכי והאמר רב הלכה[כט] כדברי האומר תפלת[ל] ערבית רשות לדברי האומר חובה קאמר מיתיבי[לא] אור יום הכפורים מתפלל שבע ומתודה שחרית שבע ומתודה מוסף שבע ומתודה[לב] בנעילה מתפלל שבע ומתודה ערבית מתפלל שבע מעין שמונה עשרה רבי חנינא בן גמליאל[לג] משום אבותיו מתפלל שמונה עשרה שלימות מפני

מתפלל שבע מעין שמונה עשרה ברכות. פירש רש"י טעמא משום דכיון דמכמי הוא נתעניית מסוג כיוה"כ להכי מתפלל שבע ולפי שכבר פנה היום וחול הוי להכי מתפלל מעין י"ח:

מפני תנאי

עין משפט נר מצוה

צט א מיי' פ"ג מהלכות תפלה הלכה ט טוש"ע או"ח סי' תרו סעיף ג:

ק ב מיי' שם הלכה ז טוש"ע או"ח סי' תרו סעיף ג:

קא ג ד מיי' שם:

קב ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג נהג"ה:

קג ו מיי' שם הלכה ח טוש"ע שם סעיף ג נהג"ה:

קד ז מיי' פ"ו מהלכות תפלה הלכה ח ופ"ב שם הלכה ז טור או"ח מסי' תריט עד סי' תרכד:

קה ח (מיי' פ"ו שם טוש"ע או"ח סי' תרכד סעיף ג):

קו ט מיי' פ"ו מהלכות תפלה הל' ו ופ"ג הל' ו פ"ט הלכה ט סמג עשין יט טור או"ח סימן רלה רלו רלז:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (תנאי היא דתניא יוהכ"פ עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה) מ"מ:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא תנאי היא דתניא. צריך להיות ותו תניא [וע' ר"ח]:

הגהות מהר"י לנדא

אן גמ' במנחה מתפלל שבע ומתודה (דתניא) [יוה"כ] כו' כל"ל וע' מהרש"ל [דלגירסתו קשה היינו נעילה היינו יוה"כ ע"ש]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

לאו [אלא] נוקשת באמרי פיך והקנטתו. ורהב רעיך. הרבה עליו רעים ופיוסים. אמר רב חסדא ובשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי וגו'. ואר"י בר' חנינה המבקש מחילה מחבירו אינו חייב יותר מג' פעמים שנא' אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם וגו' ועתה שא נא לפשע עבדי אלהי אביך וכו' ואם מת צריך להוליך ר' בנ"א על קברו ויאמר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני זה שחבלתיו: ירושלמי שעיר המשתלח מכפר ביוה"כ מיד. ואם אין שעיר יוה"כ מכפר עם חשיכה. ואוקמוה כגון שאבד ונתנו דעתן להביא אחר ולא מצאו. ר' יוסי בן יוסי בעי ואין הק' רואה את הנולד ויכפר מיד. שמואל אמר הדין דחטי על חבריה צריך מימר ליה סרחית עלך אין קבליה הא יאות ואי לא מייתי בני נש ומפייס ליה קומייהו כדכתיב ישור על אנשים ויאמר שורה של אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי וגו' ואם עשה כן עליו הכתוב אומר פדה נפשו מעבור בשחת וחייתו באור תראה. ואי מת צריך מיזל מיפייסיה בקבריה ומימר ליה סרחית עלך: ר' ירמיה הוה ליה לר' אבא מלתא בהדיה אזיל יתיב אדשא נפקא אמתיה למישדא עפר בקלילתא. א' עשאוני כאשפה תוב לא מחייבנא. קם למיזל נפק רבא בתריה חזייה ר' ירמיה א"ל קום אדוכתיך עלי רמיא לפיוסך שנאמר לך התרפס ורהב רעיך. ר' זירא כי הוה לאיניש בהדיה מלתא הוה חליף ואתי קמיה כי היכי דנשתעי בהדיה. רב הוה ליה מלתא בהדיה ההוא טבחא כולי שתא לא אתא לגביה במעלי דכפורי אמר רב אוזיל אנא למיפייסיה כו'. ר' חנינא איקפד עליה דרב משום דאמר קמיה דר' כד על ר' חנינא כמה נהדר ונזיל ואזל רב לגבי' דרב חנינא י"ג מעלי יומי דכפורי ולא איפייס ליה. והיכי עביד רב הכי והאמר ריב"ח כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש יותר מג' פעמים ושנינן הנ"מ אדם עם חבירו. אבל תלמיד בהדיה רב שאני. כלומר ר' חנינא רבו של רב הוה. ור' חנינא היכי עביד. לית ליה הא (דרבה) [דרבא] דאמר כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. [אלא] ר' חנינא חזא לחלמא דזקפיה לרב וא' אידחייה לבבל דליגמר אורייתא התם. ת"ר מצות ודוי עיו"כ עם חשיכה אבל אמרו חכמים מתודה אדם קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו עליו בסעודה ואע"פ שהתודה קודם אכילה ושתיה יתודה לאחר הסעודה. ואע"פ שהתודה ערבית יתודה שחרית ויתודה במוסף [ויתודה במנחה] ויתודה בנעילה. והיכן או' יחיד או' אחר תפלתו וש"ץ אומרה באמצע. מאי היא. רב אמר אתה יודע רזי עולם ושמואל אמר אתה יודע עומקן של לב ולוי

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) ר"ה יז. מגילה כח. לעיל כג., ג) [תוספ' פ"ד הל' יג] עי"ש, ועיין תוס' הרא"ש וביאור הגר"א סי' תרז סעיף ה, ד) [ברכות דף יז.], ז) [ברכות יז.], ה) תענית כו., ו) פסחים ג. נדה ח:], ז) [פסחים ג. נדה ח:], ח) לעיל לח:, י) ויקרא טז ל, כ) פ"ד הי"ד, ל) פרק ד הלכה א, מ) ברכות דף כט., נ) פרק ד דברכות סוף ה"א, ס) ברכות דף כו:, ע) זבחים דף יג סע"א, פ) [דף ט: ושם].

הגהות הב"ח

(ג) גמ' ריש"ע הוי אמר (ס"מ נעי למעבד וכו' ולגמר מוריית נכנל) תפ"מ וע"כ ס"ל אדחייה ולא נדחיין וכן משמע מפירש"י: (ג) שם בנעילה מתפלל שבע ומתודה יום הכפורים עם חשיכה מתפלל כו' כל"ל ומיבות תנאי הוא דתניא נמחק: (ג) שם ושמחיה רב נתן אבוה דרב הונא בריה דרב נתן נחת קמיה דרב פפא פתח בואתה בחרתנו וסיים במה אנו ושבחיה אמר רב אחא בריה דרבא ויחיד מומרה אחר תפלתו: (ד) רש"י ד"ה נחית כו' פליגי בה אמוראי:

הגהות וציונים

ג] [צ"ל בר'] (גליון): ד] בקצת ראשונים וכת"י תדיסר: ג] כתי"מ רביה. וכן גירסת הפוסקים שפסקו דאצל רבו צריך לילך אפי' יותר מג"פ (דק"ס, הגר"ב פרענקל תאומים): ל] צ"ל רב יהודה (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ס] גיר' רי"ף ורא"ש אמר רב המדודי לא שנו וכו' ואמר רב המדודי הוי קאימנא וכו' אמר ש"מ עיקר וידוי מעומד הוא (גליון): ו] "ואלו הן שלשה פרקים" לקמן 19/06/2018 בראשונים הבכת"י: ז] [עיין מהרש"א] (גליון): ס] [ברי"ף דף רכח ע"א וכן בהרא"ש סימן כ' איתא בנוסח' אחרת] (גליון): ע] [במנח' מתפלל שבע ומתודה בנעילה וכו' כ"א בפסחים ובנדה] (גליון): י] בכת"י נוסף אומר: כ] צ"ל נדחיין (בארות המים, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י), וכהגהת הב"ח אות א: ל] "כי" ליתא בכמה כת"י: מ] כת"י מה: נ] [דף כז ע"ב לפי גיר' ס"א הנדפס שם בצד הגליון] (גליון): ס] צ"ל ותפלת (בארות המים): ע] קהלת רבה פ"ט ריש סדרא תליתאה, ושם ליתא במוציאו"כ: פ] [צ"ל ובה"ג] (גליון):

תוספות ישנים

וחכ"א צריך שיתודה קודם אכילה כו'. וכמוספתא (פ"ד) גרס שיתודה אחר אכילה ושתיה ומע"ג שהתודה אחר אכילה ושתיה יתודה ערבית כו' וידוי יתירא זה לא מצינו לומו בתלמוד ושמא טעות סופר הוא לפי ובה"ג גרס כן אבל אמרו מכמים מתודה קודם אכילה ושתיה שמא יתרע דבר קלקלה בסעודה ומע"פ שהתודה קודם אכילה ושתיה יתודה אחר אכילה ושתיה שמא תטרף דעתו עליו ואף על פי שהתודה ערבית כו' ונראה כי הגירסא שם הוא בשיטה ומ"ע בתמרות: ומיים במה אנו. והיינו תפלת אחה נותן יד לפושעים וכך אנו נוהגים: והאמר רב תפלת ערבית רשות. תימה מה נכך דמ"מ אין לו לבטלה בחנם כמו שרבי רגיל לפרש

יְהוּדָה אָמַר שאומר 'כִּי עֲוֹנוֹתֵינוּ רַבּוּ מִמְּנוֹת וְחַטֹּאתֵינוּ עָצְמוּ מִסַּפֵּר'[כג]. **רַב הַמְנוּנָא אָמַר**, שצריך לומר אֱלֹהַי עַד שֶׁלֹּא נוֹצַרְתִּי בעולם **אֵינִי כְּדַאי** - לא הייתי חשוב וראוי כדי להיות נוצר[כד], **עַכְשָׁיו שֶׁנּוֹצַרְתִּי** מה חשיבותי[כה], הרי אני כְּאִילּוּ לֹא נוֹצַרְתִּי, **עָפָר אֲנִי** נחשב אפילו בְּחַיָּי, וְקַל וָחוֹמֶר בְּמִיתָתִי[כו], הֲרֵי אֲנִי לְפָנֶיךָ כִּכְלִי מָלֵא בּוּשָׁה וּכְלִימָּה מחמת עוונותי[כז]. יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ שֶׁלֹּא אֶחֱטָא עוד, וּמַה שֶׁחָטָאתִי מְרוֹק - כלה[כח] בְּרַחֲמֶיךָ, אֲבָל לֹא עַל יְדֵי יִסּוּרִין[כט]. וְהַיְינוּ וִידּוּיָא דְּרָבָא כּוּלָּהּ שַׁתָּא - תפילה זו שאמר רב המנונא היא היתה הוידוי של רבא במשך כל ימות השנה[ל], וּדְרַב הַמְנוּנָא זוּטָא בְּיוֹמָא דְּכִפּוּרֵי - ושל רב המנונא זוטא [-'הקטן'] ביום הכפורים[לא].

אָמַר מַר זוּטְרָא, לֹא אָמָרָן - לא אמרו שאומר תפילות אלו, **אֶלָּא דְּלֹא אָמַר אֲבָל** [-אמת[לב]] **אֲנַחְנוּ חָטָאנוּ**[לג], **תּוּ לֹא צָרִיךְ** - יותר אין צריך לומר שאר תפילות[לד], ויש ללמוד כן, כיון **דְּאָמַר בַּר הַמְדוּדִי, הֲוָה קָאִימְנָא קַמֵּיהּ דִּשְׁמוּאֵל** - הייתי עומד לפני שמואל, **וַהֲוָה יָתִיב** - ושמואל היה יושב, **וְכִי מְטָא שְׁלִיחָא דְּצִבּוּרָא** - וכשהגיע השליח ציבור **וְאָמַר 'אֲבָל אֲנַחְנוּ חָטָאנוּ'**, **קָם מֵיקַם** - קם שמואל ממקומו ונעמד, **אָמַר** בר המדודי **שְׁמַע מִינָּהּ, עִיקַּר וִידּוּי הַאי הוּא** - מוכח מהנהגת שמואל, שזה הוא עיקר הוידוי[לה].

★

תְּנַן הָתָם - שנינו במסכת תענית (כו.), **בְּשִׁלְשָׁה פְּרָקִים** - זמנים **בַּשָּׁנָה כֹּהֲנִים נוֹשְׂאִין אֶת כַּפֵּיהֶן** ומברכים ברכת כהנים **אַרְבָּעָה פְּעָמִים בַּיּוֹם**[לו], דהיינו **בְּשַׁחֲרִית, בְּמוּסָף, בְּמִנְחָה, וּבִנְעִילַת שְׁעָרִים** [מבואר להלן]. **וְאֵלּוּ הֵן שְׁלֹשָׁה פְּרָקִים, בַּתַּעֲנִיּוֹת** על עצירת גשמים, **וּבַמַּעֲמָדוֹת** ארבעה ימים בכל שבוע שאנשי משמר ישראל מתכנסים בעריהם לתענית ולתפילה שיתקבל ברצון קרבן התמיד[לז], **וּבְיוֹם הַכִּפּוּרִים**[לח].

מבארת הגמרא, **מַאי** - מהי **'נְעִילַת שְׁעָרִים'**, **רַב אָמַר צְלוֹתָא יְתֵירְתָא** - תפילה נוספת, דהיינו שמוסיף עוד תפילה על שלושת

כג. **נוסח** זו מובא בוידויו של רבינו נסים שאומרים ביום כיפור קטן, 'רבונו של עולם וכו' כי מפני שעונותי רבו מלמנות וחטאתי עצמו מספר'.

כד. **רש"י** (נרכות ז. ד"ה מיני). וכמבואר במסכת עירובין (יג:) 'נמנו וגמרו, נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא'. וטעם הדבר הוא, לפי שמצוות לא תעשה שהם מרובות ממצוות עשה [שס"ה לאוין ורמ"ח עשין], היו מתקיימים בודאי אם לא היה נברא. ולכן אמר 'עד שלא נוצרתי איני כדאי', שהרי טוב לי שלא נוצרתי מצד הלאוין שאני עובר עליהם. מהרש"א (נרכות שם ח"ם ד"ה מלמני).

כה. **רש"י** (נרכות שם). שהרי טעם היצירה הוא כדי שאקיים מצוות עשה, ואילו אני איני מקיימם. מהרש"א (שם).

כו. **לפי** שהאדם נברא מצורה רוחנית, ומעפר מן האדמה שהוא חומר גשמי, ועל כך התוודה ואמר 'עפר אני בחיי', כלומר, שלא הלכתי אחר הצורה הרוחנית, אלא החומר גבר על הצורה, וקל וחומר במיתתי שאז הצורה נפרדת מן החומר, ואין האדם יכול עוד לקיים מצוות, כמאמר הכתוב (תהלים פח ו) 'במתים חפשי', ודרשו חכמים (שבת ל.) 'כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות'. מהרש"א (שם).

כז. **לפי** שהגוף הוא כמו כלי לנשמה, על כן אמר שהנשמה שהיא בתוך הכלי מתביישת ממעשיה הרעים. מהרש"א (שם).

כח. **רש"י** (נרכות שם ד"ה מרק). ובעץ יוסף (על העין יעקב שם ד"ה מרק) כתב, שהוא ענין שטיפה והדחה, כמאמר הכתוב (ויקרא ו כא) 'ומורק ושוטף במים'.

כט. **שהרי** נתבאר בברכות (ה.) "יסורין ממרקין כל עוונותיו של אדם', ולפיכך התפלל שמירוק העוונות יהיה שלא על ידי יסורים. מהרש"א (שם). והיינו, שמאחר ואמר 'הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה', יכול הוא לבקש שיתכפרו עוונותיו בלא יסורים, שהרי אמרו חז"ל (נרכות יב:) 'כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלין לו על כל עוונותיו'. שפתי חכמים (נרכות יז: ד"ה הרי). עוד ביאר במגיד תעלומה (נרכות שם ד"ה ומה), שלכאורה הרי שנינו (לעיל פו.) שעל חייבי כריתות ומיתות בית דין, תשובה ויום הכיפורים תולים ויסורים ממרקים, ואם כן איך ביקש שלא יהיו לו יסורים. אלא שהיסורים הם לפי משקל תשובתו, ואם התשובה היא כהוגן מעומק הלב תתקיים הלכה זו ביסורים קלים. [ובזה ביאר את נוסח תפילה זו כפי שהיא מובאת בברכות (יז.) 'אבל לא על ידי יסורים וחלאים רעים', דהיינו 'מרק ברחמיך' את רוב העון על ידי תשובה, וממילא לא אצטרך ליסורים וחלאים 'רעים' אלא קלים בלבד. וראה כעין זה במהרש"א (מגילה יז: ח"ם ד"ה דכמיב)].

ל. **כמבואר** בברכות (שם).

לא. **שכן** תפילה זו כולה בלשון וידוי היא. מהרש"א (נרכות שם ח"ם ד"ה מלמני).

לב. **כן** פירש באבודרהם (סדר תפלת יום הכיפורים) לפי דעה אחת. וכלשון הכתוב (נחמיה ט ג) 'ואבל אשמים אנחנו על אחינו' [ובתרגום אונקלוס שם תרגם 'בקושטא חייבין אנחנא על אחונא']. ויש מפרשים שהוא מלשון 'אלא'.

לג. **וישר** לומר כוידוי הספרדים שאומרים אבל אנחנו 'ואבותינו' חטאנו, וכפי שמבואר בשערי תשובה לרבינו יונה (שער ג אות מ) שצריך להזכיר בשעת הוידוי אף את עוונות אבותיו, כי באוחזו מעשה אבותיו בידו הרי הוא נענש גם עליהם (סנהדרין כז:), וכן נאמר (ויקרא כו מ) 'והתודו את עונם ואת עון אבותם'. של"ה (הלכות תשובה סי' יט).

אין כוונת הגמרא לומר רק חטאנו, אלא צריך לומר גם 'עוינו פשענו', כיון ש'חטאנו' הוא ודוי על השגגות, ו'עוינו' על זדון, ו'פשענו' על מרד, וכפי שמבואר לעיל (לו:) לגבי וידוי הכהן גדול. [ומה שהגמרא אומרת רק 'חטאנו' כוונתה לתחילת הנוסח, וכאילו אמרה חטאנו וכו']. לחם משנה (תשובה פ"ג ה"ח). אבל שאר פרטי הוידוי אינו מעיקר הדין. פרי חדש (סי' תרז סק"ג). ובמאירי (ד"ה מלות) כתב שעיקר הוידוי הוא מ'אבל חטאנו' עד 'ולא שוה לנו'.

לד. **אלא** שנהגו להוסיף בו נוסחאות ישנות מימי התלמוד, וכמו שהוזכרה כאן 'אתה יודע רזי עולם' ו'רבון העולמים' ו'אלקי עד שלא נוצרתי'. מאירי (ד"ה מלות). ובטור (סי' תרז) כתב, שנהגו לומר גם שאר דברים, כגון 'מה נאמר לפניך', ו'אתה יודע רזי עולם', ו'על חטא', ו'על חטאים', ו'אלהי עד שלא נוצרתי', ובאשכנז נוהגין לומר על חטא על סדר אלפא ביתא ומפרטין בו החטאים.

מר זוטרא בא לחלוק על שאר האמוראים שאמרו את התפילות הנ"ל בתורת וידוי, ואומר שאינו יוצא ידי חובתו אלא אם כן אמר 'אבל אנחנו חטאנו', ואינו צריך לומר את שאר התפילות. הגהות מיימוניות (תשובה פ"ג ה"ח). אבל בשיח יצחק (ד"ה ואמר) פירש שאין כאן מחלוקת, וכוונת מר זוטרא לומר שהאמוראים שהוזכרו לעיל היו מרבים בתפילה, אבל מן הדין די בכך שיאמר 'אבל אנחנו חטאנו', ואף הם היו כוללים זאת בתוך תפילתם, שהרי שמואל עצמו שאמר 'ממעמקי הלב' אמר גם כן 'אבל אנחנו חטאנו', כפי שאמר כאן מר זוטרא משמו.

לה. **מדברי** בר המדודי יש להוכיח שצריך לחזור ולהתוודות עם השליח ציבור. בעל העיטור (יום הכיפורים קח ע"ג) [הוזכר בר"ן (ד"ה שמע) ובמאירי (ד"ה מלות, חיבור התשובה עמ' 400)]. וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' תרז ס"ג). אמנם מלשון המחבר (שם) משמע שאין צריך לחזור ולהתודות, אלא לשמוע משליח הצבור כשאר חזרת הש"ץ. משנה ברורה (ס"ק יח). [וראה מה שהרחיב בשיירי כנסת הגדולה (או"ח סי' תרז ס"ג) בביאור הנהגת שמואל]. ונמצא שמתודה ביום הכיפורים עשרה וידויים [במנחה בערב יום כיפור, במעריב בליל יום כיפור, פעמיים בשחרית - בלחש ובחזרת הש"ץ, פעמיים במוסף, פעמיים במנחה, ופעמיים בנעילה], והוא כנגד עשר פעמים שהיה כהן גדול מזכיר את השם המפורש ביום הכיפורים, כמבואר לעיל (לט: ונמוק' שם ד"ה עשרה). ר"ן (ד"ה והיכן) והביאו המשנה ברורה (סי' תרכ סק"ג). ועיין שם בר"ן ובטור (סי' תרכ) שיש נוהגין באופן אחר. וראה טעמים נוספים לאמירת הוידוי עשר פעמים באליה רבה (סי' תרכ סק"ג) ובכל בו (סי' ע). ומה שאומרים במעריב עוד פעם אחת בתוך סליחות אינו מן המנין, כיון שאינו בתוך תפילה. מחצית השקל (סי' תרכ), והביאו המשנה ברורה (שם שער הציון סק"ג).

עוד מוכח מהנהגת שמואל, שהוידוי צריך להיות מעומד. בעל העיטור (שם), וכן נפסק להלכה בשולחן ערוך (סי' תרז ס"ג). כדי שיתודה בדרך הכנעה ובלבב שלם. משנה ברורה (סי' תרז סק"י). ובמרומי שדה (ד"ה מלות) כתב טעם לעמידה בשעת הוידוי, שכיון שעיקר מצות וידוי לומדים מהפסוק (ויקרא ה ה) בקרבן חטאת 'והתודה אשר חטא עליה', והרי הוידוי על הקרבן במעומד הוא [כמבואר ברמב"ם (קרבנות פ"ג ה"ז)]. [ועיין בשער הציון (שם ס"ק יג) אם צריך לעמוד בחלק הוידוי שאינו מן הדין]. וצריך שישחה בשעת הוידוי. בעל העיטור (שם) [וכן פסק במגן אברהם (שם סק"ד)]. כדי שיתודה בדרך הכנעה ובלבב שלם. שיח יצחק (ד"ה וכי) ושולחן ערוך הרב (שם). ועיין בשל"ה (יומא אות כד) טעם אחר לכריעה, הובא במחצית השקל (סי' תרז סק"ד), ועיין אלף המגן (סי' תרז סק"ח) מה שכתב בזה. ועיין עוד שער הציון (סי' תרז סק"ו) במי שקשה לו השחיה.

לו. **נצטוו** הכהנים לברך את ישראל בכל יום, שנאמר (במדבר ו כג) 'כה תברכו את בני ישראל אמור להם'. ספר החינוך (מצוה שעמ). וכתב המנחת חינוך (שם אות ה), שמן התורה מחוייב הכהן לברך פעם אחת ביום, ורק אם אינו מברך כלל עובר על מצוה זו, אלא שאם מברך כמה פעמים, מקיים מצוה בכל פעם שמברך. ומה ששנינו שהכהנים מחוייבים לברך בשחרית מוסף וכו', היינו מדרבנן, שחכמים תיקנו וחייבו לברך בכל התפילות המנויות כאן.

לז. **מבואר** בתענית (כו.), שכיון שקרבן התמיד הוא קרבן של כלל ישראל, והדין הוא שבעל הקרבן צריך להיות נוכח בשעת ההקרבה [ראה רש"י (סוטה ח. ד"ה מקורנייהו) מהיכן דרשו זאת], והרי אי אפשר שכל ישראל יתייצבו בבית המקדש בכל יום בשעה שמקריבים את קרבן התמיד, לכך תיקנו שיבררו מישראל אנשים שהם יהיו שליחים של כל ישראל, וחילקו אותם לעשרים וארבעה משמרות, כנגד עשרים וארבעה משמרות של כהנים, והם היו נקראים 'אנשי מעמד'. חלק מאנשי המעמד שהיו דרים בירושלים היו עומדים בבית המקדש בשעה שמקריבים את התמיד, ושאר אנשי המעמד הרחוקים היו מתכנסים בעריהם לתפילה וקריאת התורה, והיו מתענים ארבעה ימים בשבוע, מיום שני עד יום חמישי. ראה תענית (שם, ונרמב"ן מד"ה על ומילך).

לח. **הגמרא** בתענית (כו:) [הובאה ברש"י (ד"ה ונמעמדות)] מקשה, הרי אין תפילת מוסף בתעניות ובמעמדות, ותירצה הגמרא שיש לפרש את כוונת המשנה שבשלשת הזמנים האלו, הכהנים נושאים את כפיהם בכל התפילות שמתפללים בהם, והיינו, בתעניות ובמעמדות שחרית מנחה ונעילה [הם היו נוהגים להתפלל נעילה בכל תענית שנקבעה לתפילה, כגון תעניות של עצירת גשמים ושל אנשי מעמד. אך לא בארבעה צומות שנקבעו לאבל. ראה רש"י (שם כו. ד"ה נעילת) ור"ן (שם סוף ד"ה ויש)], כיון שהם ימי תענית ואין בהם חשש של שכרות [מה שאין כן בשאר ימות השנה במנחה], ויש זמן שנושאים

עין משפט נר מצוה

צט א מיי׳ פ״ג מהלכות תשובה הלכה ט טוש״ע או״ח סי׳ תרו סעיף ג׳:

ק ב מיי׳ שם הלכה ז טוש״ע או״ח סי׳ תרו סעיף ג׳:

קא ג ד מיי׳ שם:

קב ה מיי׳ שם טוש״ע שם סעיף ג׳ בהג״ה:

קג ו מיי׳ שם הלכה ח טוש״ע שם סעיף ג בהג״ה:

קד ז מיי׳ פ״ו מהלכות תפלה הלכה ח ופ״ב שם הלכה ז טור או״ח מסי׳ תריט עד סי׳ תרכד:

קה ח (מיי׳ פ״ו שם טוש״ע או״ח סי׳ תרכד סעיף ג׳):

קו ט מיי׳ פ״ו מהלכות תפלה הל׳ ו פ״ג הל׳ ו פ״ט הלכה ט סמג עשין יט טור או״ח סימן רלה רלו רלז:

הגהות הגר״א

[א] גמ׳ (תנאי היא דתניא יוהכ״פ עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה) תפ״מ:

הגהות מהר״ב רנשבורג

א] גמרא תנאי היא דתניא. צריך להיות ותו תניא [וע׳ ר״ח]:

הגהות מהר״י לנדא

א] גמ׳ במנחה מתפלל שבע ומתודה (דתניא) [יוה״כ] כו׳ כל״ל וע׳ מהרש״ם [ולגירסתו קשה היינו נעילה היינו יוה״כ ע״ש]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

לאו [אלא] נוקשת באמרי פיך והקנטתו. ורהב רעיך. הרבה עליו רעים ופיוסים. אמר רב חסדא ובשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי וגו׳. ואר״י בר׳ חנינה המבקש מחילה מחבירו אינו חייב יותר מג׳ פעמים שנא׳ אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם וגו׳ ועתה שא נא לפשע עבדי אלהי אביך וכו׳ ואם מת צריך להוליך ׳י בנ״א על קברו ויאמר חטאתי לה׳ אלהי ישראל ולפלוני זה שחבלתיו: ירושלמי שעיר המשתלח מכפר ביוה״כ מיד. ואם אין שעיר יוה״כ מכפר עם חשיכה. ואוקמוה כגון שאבד ונתנו דעתן להביא אחר ולא מצאו. ר׳ יוסי בן יוסי בעי ואין הק׳ רואה את הנולד ויכפר מיד. שמואל אמר הדין דחטי על חבריה צריך מימר ליה סרחית עלך אין קבליה הא יאות ואי לא מייתי בני נש ומפייס ליה קומייהו כדכתיב ישור על אנשים יעשה שורה של אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי וגו׳ ואם עשה כן עליו הכתוב אומר פדה נפשו מעבור בשחת וחייתו באור תראה. ואי מת צריך מיזל מיפייסיה בקבריה ומימר ליה סרחית עלך: **ר׳ ירמיה הוה ליה לר׳ אבא מלתא בהדיה** אזיל יתיב אדשא נפקא אמתיה למישדא עפר בקלילתא. א׳ עשאוני כאשפה תוב לא מחייבנא. קם למיזל נפק רבא בתריה חזייה ר׳ ירמיה א״ל קום אדוכתיך עלי רמיא לפיוסך שנאמר לך התרפס ורהב רעיך. ר׳ זירא כי הוה לאיניש בהדיה מלתא הוה חליף ואתי קמיה כי היכי דנשתעי בהדיה. רב הוה ליה מלתא בהדיה ההוא טבחא כולי שתא לא אתא לגביה במעלי דכפורי אמר רב אוזיל אנא למיפייסיה כו׳. **ר׳ חנינא איקפד עליה דרב** משום דאמר קמיה דר׳ כד על ר׳ חנינא כמה נהדר וניזיל ואזל רב לגבי׳ דרב חנינא י״ג מעלי יומי דכפורי ולא איפייס ליה. והיכי עביד רב הכי והאמר ריב״ח כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש יותר מג׳ פעמים ושנינן הנ״מ אדם עם חבירו. אבל תלמיד בהדיה רב שאני. כלומר ר׳ חנינא רבו של רב הוה. ור׳ חנינא היכי עביד. לית ליה הא (דרבה) [דרבא] דאמר כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. [אלא] ר׳ חנינא חזא לחלמא דזקפיה לרב וא׳ אידחייה לבבל דליגמר אורייתא התם. **ת״ר מצות ודוי עיו״כ עם חשיכה** אבל אמרו חכמים מתודה אדם קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו עליו בסעודה ואע״פ שהתודה קודם אכילה ושתיה יתודה לאחר הסעודה. ואע״פ שהתודה ערבית ויתודה במוסף [ויתודה במנחה] ויתודה בנעילה. והיכן או׳ יחיד או׳ אחר תפלתו וש״ץ אומרה באמצע. מאי היא. רב אמר אתה יודע רזי עולם ושמואל אמר אתה יודע עומקן של לב ולוי

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) ר״ה יז. מגילה כח. לעיל כג., ג) [תוספ׳ פ״ד הל׳ יג] עי״ש, ועיין תוס׳ הרא״ש וביאור הגר״א סי׳ תרז סעיף ה, ד) [נרכות דף יז.], ה) [נרכות יז.], ה) תענית כו., ו) פסחים ג. נדה ח:, ז) נרכות כז:, ח) [פסחים ג. נדה ח:], ט) לעיל לח:, י) ויקרא טז ל, כ) פ״ד הי״ד, ל) פרק ד הלכה א, מ) ברכות דף כט., נ) פרק ד דברכות סוף ה״א, ס) ברכות דף כו:, ע) זבחים דף יג סע״א, פ) [דף ט: ושם].

הגהות הב״ח

(ס) גמ׳ ריש״ע הוי אמר (ס״מ כעי למעבד וכו׳ ולגמר מוריית׳ נכנל) תפ״מ וע״כ ס״ל אדחייה ולא נדחיין וכן משמע מפירש״י: (ב) שם בנעילה מתפלל שבע ומתודה יום הכפורים עם תפילה מתפלל כו׳ כל״ל ותיבות תנאי הוא דתניא נמחק: (ג) שם ושמחיה רב נתן אבוה דרב הונא בריה קמיה דרב נתן נחת קמיה דרב פפא פתח בואתה בחרתנו וסיים במה אנו ושבחיה אמר רב אחא בריה דרבא ויחיד מומרה אחר תפלתו: (ד) רש״י ד״ה נחית כו׳ פליגי בה אמוראי:

הגהות וציונים

ס] [צ״ל בר׳] (גליון): ב] בקצת ראשונים וכת״י תדיסר: ג] כתי״מ רביה. וכן גירסת הפוסקים שפסקו דאצל רבו צריך לילך אפי׳ יותר מג״פ (דק״ס, הגר״ב פרענקל תאומים): ד] צ״ל רב יהודה (רש״ש, וכ״ה בכת״י): ה] גיר׳ רי״ף ורא״ש אמר רב המדודי לא שנו וכו׳ ואמר רב המדודי הוי קאימנא וכו׳ אמר ש״מ עיקר וידוי משומד הוא (גליון): ו] ״ואלו הן שלשה פרקים״ ליתא בראשונים ובכת״י: ז] [עיין מהרש״א] (גליון): ח] [ברי״ף דף רכח ע״א וכן בהרא״ש סימן כ׳ איתא בנוסח׳ אחרת] (גליון): ט] [במנח׳ מתפלל שבע ומתודה בנעילה וכו׳ כ״א בפסחים ובנדה] (גליון): י] בכת״י נוסף אומר: כ] צ״ל נדחיין (בארות המים, וכ״ה ברש״י שבע״י ובכת״י), וכהגהת הב״ח אות א: ל] ״כי״ ליתא בכמה כת״י: מ] כת״י מה: נ] [דף כז ע״ב לפי גיר׳ ס״א הנדפס שם בצד הגליון] (גליון): ס] צ״ל ותפלת (בארות המים): ע] קהלת רבה פ״ט ריש סדרא תליתאה, ושם ליתא במוציוה״כ: פ] [צ״ל ובה״ג] (גליון):

תוספות ישנים

וחכ״א צריך שיתודה קודם אכילה כו׳. ובמוספתא (פ״ד) גרס שיתודה מתר מכילה ושתיה ומע״ג שהתודה מתר מכילה ושתיה יתודה ערבית כו׳ וידוי יתירא זה לא מצינו מומו בתלמוד

והאמר רב תפלת ערבית רשות. תימה לרב דאמר תפלת ערבית רשות האמר פרק תפלת השחר (ברכות דף כו.) טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים ואומר נמי התם בסוף פרק תפלת השחר (שם דף ל:) טעה ולא הזכיר של ראש חודש בלילה אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין את החודש בלילה הא למו הכי מחזירין ואמאי תיפוק ליה דתפלת ערבית רשות ואומר ר״י נהי דרשות היא אין לבטלה בתנם אם לא מפני שום מלוה עוברת או שרא המייניה דפ״ק דשבת (דף ט:) דלא מטרחינן ליה וכן עלה על מטתו דירושלמי דאין מטריחין אותו שירד תדע כיון דיעקר מציונו תיקנה לא תיקנה לבטלה ועוד כיון דכנגד תמידים ופדרים היא שמעלן ומקטירין כל הלילה נהי דלא מעכבי כפרה מ״מ מלוה להקטיר תפלת ערבית נמי מלוה ותימה מאי פריך הכא והאמר רב תפלת ערבית רשות והאמרינן דתנתס אין לבטלה וי״ל דאין זה בתנס דגליל יוה״כ מלוה לטרוח ולהכין צורכי סעודה דהוי כעין יו״ט דאמרי׳ בפרק[ב] דבמולאי יוה״כ בת קול יולאת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וכמו שפירשנו שאין לבטלה בתנס אפי׳ למ״ד תפלת ערבית רשות הכי משמע דירושלמי דתפלת השחר[ג] למ״ד תפלת ערבית חובה אין תפלת נעילה פוטרתה ולמ״ד רשות תפלת נעילה פוטרתה משמע אבל בתנס אין לבטלה ומע״פ שמולק על הס״ם שלנו זה דבגמרא דידן משמע דרב לדברי האומר חובה קאמר אבל למ״ד רשות לא בעינן תפלה לנעילה פוטרתה דיכול לומר אי בעינא מצלינא ואי לא לא מצלינא ומע״ג דאין מקדשין את החודש בלילה מע״ג דתפלת ערבית רשות היכן דאיכא למימר אי בעינא מצלינא אי לא לא מצלינא אלהי עד שלא נוצרתי איני כדאי עכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי עפר אני בחיי ק״ו במיתתי הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה יהי רצון מלפניך שלא אחטא ומה שחטאתי מרוק ברחמיך אבל לא ע״י יסורין והיינו וידויא דרבא כולה שתא[ד] ודרב המנונא זוטא ביומא דכפורי אמר מר זוטרא[ה] לא אמרן אלא דלא אמר אבל אנחנו חטאנו אבל אמר אבל אנחנו חטאנו תו לא צריך דאמר בר המדודי הוה קאימנא קמיה דשמואל והוה יתיב וכי מטא שליחא דצבורא ואמר אבל אנחנו חטאנו קם מיקם אמר שמע מינה עיקר וידוי האי הוא. תנן התם[ו] בשלשה פרקים בשנה כהנים נושאין את כפיהן ארבעה פעמים ביום בשחרית במוסף במנחה ובנעילת שערים ואלו הן שלשה פרקים[ז] בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים מאי נעילת שערים רב אמר צלותא יתירתא ושמואל אמר מה אנו מה חיינו מיתיבי[ח] אור יוה״כ[ט] מתפלל שבע ומתודה בשחרית מתפלל שבע ומתודה במוסף מתפלל שבע ומתודה[א] במנחה מתפלל שבע ומתודה בנעילה מתפלל שבע ומתודה (ג) [א] תנאי היא[ב] דתניא[ג] יום הכפורים עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה וחותם בוידוי דברי ר״מ וחכמים אומרים מתפלל שבע ואם רצה לחתום בוידוי חותם תיובתא דשמואל תיובתא. עולא בר רב נחית קמיה דרבא פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו מה חיינו ושבחיה[ס] רב (ג) הונא בריה דרב נתן אמר ויחיד אומרה אחר תפלתו. אמר רב [ע]תפלת נעילה פוטרת את של ערבית רב לטעמיה דאמר צלותא יתירא היא וכיון דצלי ליה תו לא צריך ומי אמר רב הכי והאמר רב הלכה [פ]כדברי האומר תפלת [י]ערבית רשות לדברי האומר חובה קאמר מיתיבי[מ] אור יום הכפורים מתפלל שבע ומתודה שחרית שבע ומתודה מוסף שבע ומתודה [נ] בנעילה מתפלל שבע ומתודה ערבית מתפלל שבע מעין שמונה עשרה רבי חנינא בן גמליאל[ס] משום אבותיו מתפלל שמונה עשרה שלימות מפני

מתפלל שבע מעין שמונה עשרה ברכות. פירש רשב״ם טעמא משום לכיון דלמכמי הוא בתענית משוב כיוה״כ להכי מתפלל שבע ולפי שכבר פנה היום וחול הוי להכי מתפלל מעין י״ח:

תפילות היום, ומתפלל בה שבע ברכות כשאר תפילות היום[לט]. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר** שאינו מתפלל תפילה נוספת, אלא אומר 'מָה אָנוּ מָה חַיֵּינוּ'[מ].

הגמרא מקשה על שמואל מברייתא:

מֵיתִיבִי, אוֹר - לילה[מא] **יוֹם הַכִּפּוּרִים מִתְפַּלֵּל** תפילה שיש בה **שֶׁבַע** ברכות **וּמְתוֹדֶה**, וכן **בְּשַׁחֲרִית מִתְפַּלֵּל שֶׁבַע וּמְתוֹדֶה, בְּמוּסָף מִתְפַּלֵּל שֶׁבַע וּמְתוֹדֶה, בְּמִנְחָה מִתְפַּלֵּל שֶׁבַע וּמְתוֹדֶה, בִּנְעִילָה מִתְפַּלֵּל שֶׁבַע וּמְתוֹדֶה.** הרי מבואר בברייתא שתפילת נעילה היא תפילה נוספת שיש בה שבע ברכות כשאר תפילות היום, ולא כשיטת שמואל. **(תַּנַּאי הִיא דְּתַנְיָא**[מב]**)** [הגמרא מקשה עוד, **וְתוּ תַּנְיָא** - ועוד שנינו בברייתא נוספת[מג]**, יוֹם הַכִּפּוּרִים עִם חֲשִׁיכָה מִתְפַּלֵּל שֶׁבַע וּמְתוֹדֶה**, והיינו תפילת נעילה, **וְחוֹתְמִים בְּוִידּוּי**, כלומר, שבסיום הוידוי צריך לחתום בברכה מעין הוידוי ולומר ברוך אתה ה' האל הסולחן[מד], **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, מִתְפַּלֵּל** תפילה שיש בה **שֶׁבַע** ברכות, **וְאִם רָצָה לַחְתּוֹם בְּוִידּוּי חוֹתֵם,** אך אינו מחוייב בזה[מה]. מבואר בברייתא על כל פנים, שלדברי הכל מתפלל שבע בנעילה, **תְּיוּבְתָּא דִּשְׁמוּאֵל** - ודבר זה הוא פירכא לדברי שמואל. מסיקה הגמרא, **תְּיוּבְתָּא** - אכן פירכא היא, ונדחו דבריו.

הגמרא מביאה עובדא בענין הנ"ל:

עוּלָּא בַּר רַב נָחִית קַמֵּיהּ דְּרָבָא - ירד לפני התיבה בתפילת נעילה לפני רבא, **פָּתַח** את הברכה האמצעית **בְּ'אַתָּה בְּחַרְתָּנוּ'** כמו בשאר תפילות היום, **וְסִיֵּים בְּ'מָה אָנוּ מָה חַיֵּינוּ'**, כלומר שסמוך לחתימת הברכה אמר תפילה זו[מו], **וְשַׁבְּחֵיהּ** - ושיבח אותו רבא על כך.

הגמרא מביאה דינים נוספים בתפילת נעילה:

רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב נָתָן אָמַר[מז], **וְיָחִיד אוֹמְרָהּ** [את תפילת 'מה אנו מה חיינו'] **אַחַר תְּפִלָּתוֹ**, כלומר, דווקא שליח ציבור אומר 'מה אנו מה חיינו' באמצע התפילה, אבל יחיד המתפלל נעילה אומרה אחר התפילה, וכפי שאומר את שאר הוידויים לאחר התפילות[מח].

אָמַר רַב, תְּפִלַּת נְעִילָה פּוֹטֶרֶת אֶת שֶׁל עַרְבִית, שאם התפלל תפילת נעילה פטור מלהתפלל תפילת ערבית. מבארת הגמרא, **רַב לְטַעֲמֵיהּ דְּאָמַר צְלוֹתָא יְתֵירָא הִיא** - רב אמר כן לשיטתו לעיל, שנעילה היא תפילה נוספת, **וְכֵיוָן דְּצַלֵּי לֵיהּ** - שהתפלל תפילת נעילה משחשיכה[מט], **תּוּ לָא צָרִיךְ** - יותר אין צריך להתפלל עוד תפילה[נ].

מקשה הגמרא, **וּמִי אָמַר רַב הָכִי** - וכי אמר רב שתפילת נעילה פוטרת מלהתפלל תפילת ערבית, **וְהָאָמַר** - והרי אמר **רַב** (נחום כז:)[נא], **הַלָּכָה כִּדְבְרֵי הָאוֹמֵר תְּפִלַּת עַרְבִית רְשׁוּת,** והיינו שאין חובה להתפלל תפילת ערבית[נב], אם כן מה שייך לומר שנעילה פוטרת של ערבית, הרי אין היא חובה שצריך לפוטרה[נג]. מתרצת הגמרא, **לְדִבְרֵי הָאוֹמֵר חוֹבָה קָאָמַר** - רב אמר כן לדעה הסוברת שתפילת ערבית היא חובה, שלדעה זו נפטר מתפילת ערבית על ידי שהתפלל נעילה.

כפים ארבעה פעמים ביום, והיינו ביום הכיפורים שיש בו תפילת מוסף. [כן הוא דעת רבי מאיר, אמנם רבי יהודה ורבי יוסי נחלקו במספר הפעמים שהכהנים עולים לדוכן. ולהלכה המנהג לדעת השולחן ערוך (או"ח סי' קכט ס"ק, ופי' מרכג ס"ה), שביום שיש בו תפילת נעילה, יש נשיאת כפים בשחרית מוסף ונעילה, ולא במנחה, כיון שמצוי בשאר הימים באותה שעה שכרות, גזרו במנחה של תענית שמא תתחלף במנחה של שאר ימים. ובתענית שאין בה נעילה, הואיל ותפילת המנחה בה סמוכה לשקיעת החמה, היא דומה לתפילת נעילה, ואינה מתחלפת במנחה של שאר ימים, ולכן יש בה נשיאת כפים. וראה שם דעת הרמ"א. והמתפללים מנחה גדולה בשאר תעניות, ראה חזון איש (או"ח סי' כ) ושו"ת שבט הלוי (מ"ח סי' כג ד)].

לט. מלשון רש"י (ד"ה נעילה) והמאירי (ד"ה נעילה) משמע שהיא נקראת 'יתירתא' כיון שהיא תפילה נוספת על תפילות היום, וראה הערה הבאה בשם הר"ן.

מ. והיינו תפילת 'אתה נותן יד לפושעים וכו' מה אנו מה חיינו' וכו' שאנו אומרים בתפילת נעילה. תוספות ישנים (ד"ה ופייס).

יש להקשות לדעת שמואל, איך הכהנים נושאים את כפיהם בנעילה, הרי ברכת כהנים צריכה שתהא בברכת העבודה דהיינו אחר תפילת רצה ומודים כמבואר בסוטה (לח:). ואפשר שבבקשת 'מה אנו מה חיינו' היה מזכיר בסופה מענין העבודה, ושם היו כהנים נושאים את כפיהם. תוספת יום הכיפורים (ד"ה מאי). וראה תירוץ נוסף בגבורות ארי (ד"ה שמואל).

אף לרב כולל בנעילה תפילת 'מה אנו מה חיינו' [ראה להלן], ולכן היא נקראת 'תפילה יתירתא' מפני שמוסיף בה דברים. ולדעת שמואל אדרבה, אין היא נקראת יתירתא, שהרי תפילה קצרה היא. ר"ן (ד"ה מאי).

מא. רש"י (ד"ה אור). ומבואר בפסחים (ג.), שנקט התנא לשון אור משום 'לישנא מעליא', דהיינו לשון צח ונקי. ראה טעם אחר בהשגות הראב"ד (על נעל המחר, שם ג: מחת ח).

מב. גירסת הגמרא לפנינו תמוהה, שבדרך כלל כשהגמרא משיבה 'תנאי היא', כוונתה לומר שהברייתא שהקשינו ממנה לדעת אמורא מסויים, שנוייה במחלוקת תנאים, ויש מי שסובר כפי האמורא שהוקשה עליו, ולכן לא קשה עליו. אך כאן אין לומר כן, שהרי קשה על שמואל משני השיטות המובאות בברייתא להלן, שלדברי הכל מתפלל בנעילה שבע. ואולי יש למחוק תיבות אלו, והמשך לשון הגמרא 'יום הכיפורים עם חשיכה' הוא המשך הברייתא הקודמת, והכל ברייתא אחת וקשה מכולה. מהרש"א (ד"ה תנאי). וראה הגהות מהר"י לנדא [מובא על הדף] והגר"א. ובתוספת יום הכיפורים (ד"ה תנאי) יישב את גירסת הגמרא 'תנאי היא', שכוונתה לומר שאין לדחות את הברייתא הראשונה ולומר ששיטת יחיד היא ואין הלכה כמותה, שהרי בברייתא להלן נחלקו רבי מאיר וחכמים ולדעת כולם מתפלל שבע בנעילה. עיין שם ליישוב נוסף. וברבינו חננאל (ד"ה אמר) גרס 'תנאי היא, דתניא יום הכיפורים עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים אין זקוק לשבע ואם בא לחתום בוידוי חותם'. ולגירסתו מתפרשת גירסת הגמרא כתירוץ בכל מקום, שהרי לגירסתו דעת חכמים הוא כשמואל שאינו מתפלל שבע. אנו ביארנו בפנים באופן אחר, ראה בהערה הבאה.

מג. כן הגיה וביאר השיח יצחק (ד"ה תנאי) בדעת רש"י (ד"ה ותומס), וכן הוא בהגהות מהר"ב מרנשבורג.

מד. שני חידושים נאמרו כאן, א. שצריך לחתום. ב. ולחתום בוידוי, שהחתימה היא 'האל הסולחן' ולא 'מקדש ישראל'. כן הוא לפירוש רש"י (ד"ה ותומס), וראה להלן בהרחבה. ובמאירי (ד"ה נעילה) הביא שיש מפרשים 'וחותם בוידוי', שחותם מלך מוחל לעוונותינו וכו' ומעביר אשמותינו וכו' שזהו לשון וידוי [כפי שאנו חותמים כל ברכות האמצעיות של תפילות יום הכיפורים].

מה. והיינו שנחלקו רבי מאיר וחכמים אם חייב לחתום בנעילה, או שרק רשאי לחתום ואינו חייב. פרישה (או"ח סי' תרח סק"ג) בדעת רש"י (ד"ה ותומס) בגירסא זו [שהיא מהתוספתא (פ"ד ה"ז)]. ולפי זה, מחלוקתם היא רק לגבי תפילת נעילה, אבל בשאר התפילות שמתודה בהם, לדברי הכל אינו רשאי לחתום. והביא רש"י גירסא אחרת בלשון הברייתא 'וחכמים אומרים כל מקום שזקוק לשבע אף בשאר התפילות אם רצה לחתום בוידוי חותם', ולגירסא זו מחלוקת רבי מאיר וחכמים היא, שלרבי מאיר דווקא בנעילה חותם ולא בשאר תפילות, וחכמים סוברים שאף בשאר תפילות רשאי לחתום. [ואף במנחה של ערב יום כיפור שמתפלל בה י"ח ברכות רשאי לחתום, ומה שאמרו 'כל מקום שזקוק לשבע' כוונתם למעט וידוי שאינו סמוך לתפילה שאין חותמים בה. וכגון הוידוי שאומרים הקהל עם השליח ציבור בתפילות של יום כיפור, או הוידוי של תפילת ערבית שאף השליח ציבור אומרו בלא תפילה]. כן כתבו הבית יוסף (סס ד) והפרישה (סס).

אבל הגר"א (סס ס"ה) כתב שאין קובעים ברכה בשביל הוידוי, והנידון בברייתא לענין החתימה, הוא רק לגבי הש"ץ בחזרתו בתפילות יום הכיפורים [ולא במנחה של ערב יום כיפור], שכיון שכולל את הוידוי בתוך הברכה האמצעית, בזה שייך שישנה מנוסח החתימה בתפילת הלחש 'המקדש ישראל' וכו', ויכול לחתום 'האל הסולחן'. וראה רש"ש (ברכ"י ד"ה מיני), הו"ד בביאורי רש"י.

[למעשה, אין חותמין כלל לאחר הוידוי, ואף לא בוידוי שלאחר נעילה. ראה טור ובית יוסף (או"ח סי' תרח, ופי' מרכג) ומשנה ברורה (סי' תרח ס"ק טו) בשם דגול מרבבה].

מו. והיינו כדעת רב, שיש להתפלל תפילת שבע בנעילה, ולכלול בה תפילת מה אנו מה חיינו, כפי שנתבאר לעיל. פסקי הרי"ד (ד"ה תנן) ור"ן (ד"ה פמח).

מז. מלשון הגמרא שלפנינו 'רב הונא בריה דרב נתן אמר' משמע שבא לחלוק, אך הרי"ף [וכן הגיה כאן הב"ח] גרס 'אמר רב אחא בריה דרבא ויחיד אומרה אחר תפילתו'. **מח. פסקי** הרי"ד (סס). וכפי מנהגנו, שבוידוי שבנעילה אין אנו אומרים 'אתה יודע רזי עולם' כבשאר תפילות, אלא 'אתה נותן יד לפושעים' שהמשכה הוא 'מה אנו מה חיינו'.

מט. בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ח, ותענית פ"ד ה"ח) נחלקו מהו לשון 'נעילת שערים' ואימתי מתפללין תפילת נעילה, רבי יוחנן אמר בנעילת שערי עזרה, דהיינו אחר הדלקת המנורה סמוך לשקיעה כשעדיין הוא יום והחמה בראשי האילנות, ורב אמר בנעילת שערי שמים, דהיינו אחר גמר תפילות היום, שהוא בלילה לאחר השקיעה. עוד אמרו בירושלמי (תענית סס), שאף רב, כיון שהאריך בתפילתו, היה מתחיל בה מבעוד יום, ומסיים בלילה. מחלוקת זו הוזכרה ברש"י (ד"ה נחית) ובראש (סי' כ), ובר"ן (ד"ה ירושלמי). ראה להלן, ובטור בית יוסף ושולחן ערוך (או"ח סי' תרכג ס"ג) ומשנה ברורה (סס סק"ג).

נ. מה שאין כן לשמואל שאין תפילה בנעילה, אלא נוסח 'מה אנו מה חיינו' בלבד, ודאי שאינו יוצא בזה תפילת ערבית. ר"ן (ד"ה רב). ואף שמתפלל בנעילה שבע ברכות, ואם כן היאך יוצא ידי חובת י"ח ברכות, תירצו בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ח) קל הקלו עליו מפני תעניתו שיהא שבע, ופירש הרא"ש (סי' כ), כדי שיוכל למהר אכילתו מפני התענית הקלו עליו. וכתב הרי"ף, שכיום נהגו להתפלל ערבית במוצאי יום כיפור, וכן נפסק בשולחן ערוך (סי' תרכד ס"ג). לטעם המנהג ראה רא"ש (ס"ס כ) וב"ח (סי' תרכג ס"ג ד"ה ומיכאן).

נא. רש"י (ד"ה והא) ציין למסכת ברכות. ולגירסת הגמרא שלפנינו נחלקו בזה אביי ורבא, וכן היא גירסת הרי"ף שם. אבל הרשב"א (סס ד"ה תפלתם) גרס שנחלקו בזה רב ושמואל, וכגירסתו יש להוכיח מדברי הגמרא כאן המקשה 'והאמר רב תפילת ערבית רשות'. תוספת יום הכיפורים (ד"ה תמר).

נב. לדעה הסוברת תפילת ערבית רשות פירש רש"י (שבת ט: ד"ה למחר) [וכן הוא בתוספות (ד"ה והתמר)] בטעם הדבר, משום שערבית נתקנה כנגד הקטר חלבים ואימורים כמבואר בברכות (כו:), והקטרת האימורים אין מעכבים את הכפרה.

נג. רש"י (ד"ה והא). אף לדעה זו, אין לבטל תפילת ערבית בחנם, אלא משום מצוה

אתא ר' חייא הדר לרישא עייל בר קפרא הדר לרישא אתא ר"ש ברבי הדר לרישא אתא ר' חנינא (בר[א]) חמא אמר כולי האי נהדר וניזיל לא הדר איקפיד ר' חנינא אזל רב לגביה תליסר[ב] מעלי יומי דכפורי ולא איפייס והיכי עביד הכי והאמר ר' יוסי בר חנינא כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים [א]רב[ג] שאני ור' חנינא היכי עביד הכי [ה]והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו אלא ר' חנינא חלמא חזי ליה לרב דזקפוהו בדיקלא וגמירי דכל דזקפוהו בדיקלא רישא הוי אמר (א) שמע מינה בעי למעבד רשותא ולא איפיים כי היכי דליזיל ולגמר אורייתא בבבל. ת"ר [ג]מצות וידוי ערב יוה"כ עם חשכה אבל אמרו חכמים [ב]יתודה קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בסעודה [ג]ואע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה מתודה לאחר שיאכל וישתה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה [ד]ואף על פי שהתודה ערבית יתודה שחרית שחרית יתודה במוסף במוסף יתודה במנחה במנחה יתודה בנעילה [ה]והיכן אומרו יחיד אחר תפלתו ושליח צבור אומרו באמצע מאי אמר אמר רב אתה יודע רזי עולם ושמואל אמר ממעמקי הלב ולוי אמר ובתורתך כתוב לאמר ר' יוחנן אמר רבון העולמים ר'[ד] יהודה אמר כי עונותינו רבו מלמנות וחטאתינו עצמו מספר רב המנונא אמר [ו]אלהי עד שלא נוצרתי איני כדאי עכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי עפר אני בחיי ק"ו במיתתי הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה יהי רצון מלפניך שלא אחטא ומה שחטאתי מרוק ברחמיך אבל לא ע"י יסורין והיינו וידויא דרבא כולה שתא [ז]ודרב המנונא זוטא ביומא דכפורי אמר מר זוטרא[ה] לא אמרן אלא דלא אמר אבל אנחנו חטאנו אבל אמר אבל אנחנו חטאנו תו לא צריך דאמר בר המדודי הוה קאימנא קמיה דשמואל והוה יתיב וכי מטא שליחא דצבורא ואמר אבל אנחנו חטאנו קם מיקם אמר שמע מינה [ו]עיקר וידוי האי הוא. תנן התם [ח]בשלשה פרקים בשנה כהנים נושאין את כפיהן ארבעה פעמים ביום בשחרית במוסף במנחה ובנעילת שערים ואלו הן שלשה פרקים[ו] בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים מאי נעילת שערים רב אמר צלותא יתירתא ושמואל אמר מה אנו מה חיינו מיתיבי [ט]אור יוה"כ [ז]מתפלל שבע ומתודה בשחרית מתפלל שבע ומתודה במוסף מתפלל שבע ומתודה [א] במנחה מתפלל שבע ומתודה בנעילה מתפלל שבע ומתודה (ב) [א] תנאי היא [א] דתניא[י] יום הכפורים עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה וחותם בוידוי דברי ר"מ וחכמים אומרים מתפלל שבע ואם רצה לחתום בוידוי חותם תיובתא דשמואל תיובתא. עולא בר רב נחית קמיה דרבא פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו מה חיינו ושבחיה[כ] רב (ג) הונא בריה דרב נתן אמר ויחיד אומרה אחר תפלתו. אמר רב [ח]תפלת נעילה פוטרת את של ערבית רב לטעמיה דאמר צלותא יתירא היא וכיון דצלי ליה תו לא צריך ומי אמר רב הכי והאמר רב הלכה [ט]כדברי האומר תפלת [י]ערבית רשות לדברי האומר חובה קאמר מיתיבי [ל]אור יום הכפורים מתפלל שבע ומתודה שחרית שבע ומתודה מוסף שבע ומתודה [מ] בנעילה מתפלל שבע ומתודה ערבית מתפלל שבע מעין שמונה עשרה רבי חנינא בן גמליאל[נ] משום אבותיו מתפלל שמונה עשרה שלימות מפני

רש"י

אתא ר' חייא. וגם הוא היה תפך לפסוק עמו, וחזר בשבילו לראש הפרשה: רב שאני. מחמיר היה לעצמו: חלמא חזא ליה לרב. ראה חלום על רב שתלאוהו בדקל והוא סימן נשיאות ראש וגדולה, ור' חנינא ראש ישיבה היה כדאמר רבי (כתובות דף קג:) בשעת פטירתו חנינא בר חמא ישב בראש, וכשראה חלום זה על רב דאג למות לפי שאין מלכות נוגעת בחברתה[ט], אמר אדחייה מהכא ויברח לבבל מפני ושם יהיה ראש, ולא נדחין[כ] למות בשבילו: עם חשיכה. לאחר אכילה, משקיבל עליו יוה"כ: שמא תטרף דעתו. מחמת שכרות: דבר קלקלה. של חטא: ממעמקי הלב. תפלה היא: בתורתך כתוב. כי ביום הזה יכפר[י]: רבון העולמים. כי[ל] לא על צדקותינו וכו': בתענית. של גשמים: ובמעמדות. ארבעה ימים בכל שבת שאנשי משמר ישראל מתכנסין בעריהן ומתענין וקורין במעשה בראשית כדאמרינן במס' תענית (דף כו.), והתם מקשינן ותעניות ומעמדות מי אית בהו מוסף, ומשנינן הכי קאמר כהנים נושאין את כפיהן כל זמן שמתפללין ואפי' במנחה, לפי ששלשה פרקים הללו תעניות הם ואין שכרות במנחה, אבל שאר ימות השנה אין נשיאות כפים במנחה, ויש מהן ארבע פעמים ביום: צלותא יתירתא. מתפלל שבע כשאר התפלות: ושמואל אמר מה אנו ומה[מ] חיינו. אומר, ואינו מתפלל: אור יום הכפורים. ליל יום הכפורים: וחותם בוידוי. גרס בתוספתא, אינו חותם מקדש ישראל אלא האל הסולחן, וחכמים אומרים כל מקום שזקוק לשבע אף בשאר התפלות אם רצה לחתום בוידוי חותם, כך שמעתי, אבל לא גרס לה בתוספתא[נ] הכי אלא וחכמים אומרים מתפלל שבע ואם רצה לחתום בוידוי חותם, ואנעילה קיימי, קתני מיהת נעילה מתפלל שבע ומתודה, תיובתא דשמואל תיובתא: נחית קמיה דרבא. בנעילה. ולשון נעילה פליגי (ד) אמוראי בברכו' ירושלמי[ס], חד אמר נעילת שערי שמים, וחד אמר נעילת שערי עזרה: וכיון דצלי. משחשיכה, תו לא צריך: והא אמר רב. במס' ברכות[ע] תפלת ערבית רשות, ומאי פוטרת דקאמר: לדברי האומר חובה קאמר. דזו פוטרתה: מיתיבי וכו'. קתני נעילה וקתני ערבית: שבע מעין שמונה עשרה. ג' ראשונות וג' אחרונות כתיקנן, ואומר הביננו באמצע שיש בה מעין שלש עשרה ברכות, והיא תפלה קצרה שתיקנו לעוברי דרכים[פ], ולמוצאי יוה"כ התירו לאמר זה מפני הטורח: תנאי

תוספות

והאמר רב תפלת ערבית רשות. תימה לרב דאמר תפלת ערבית רשות האמר פרק תפלת השחר (ברכות דף כו.) טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים ואמר נמי התם בסוף פרק תפלת השחר (שם דף ל:) טעה ולא הזכיר של ראש חודש בלילה אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין את החודש בלילה הא לאו הכי מחזירין ואמאי תיפוק ליה דתפלת ערבית רשות ואומר ר"י נהי דרשות היא אין לבטלה בחנם אם לא מפני שום מצוה עוברת או שרא המייניה דפ"ק דשבת (דף ט:) דלא מטרחינן ליה וכן עלה על מטתו דירושלמי[י] דאין מטריחין אותו שירד תדע כיון דיעקב אבינו תיקנה[פ] לא תיקנה לבטלה ועוד כיון דכנגד אברים ופדרים היא שמעלן ומקטירין כל הלילה[פ] נהי דלא מעכבי כפרה[ע] מ"מ מצוה להקטיר תפלת[פ] ערבית נמי מצוה ותימה מאי פריך הכא והאמר רב תפלת ערבית רשות והאמרינן דבחנם אין לבטלה וי"ל דאין זה בחנם דבליל יוה"כ מצוה לטרוח ולהכין צורכי סעודה דהוי כעין יו"ט כדאמרי' במדרש[ע] דבמוצאי יוה"כ בת קול יוצאת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וכמו שפירשנו שאין לבטלה בחנם אפי' למ"ד תפלת ערבית רשות הכי משמע בירושלמי דתפלת השחר[י] דלמ"ד תפלת ערבית חובה אין תפלת נעילה פוטרתה ולמ"ד רשות תפלת נעילה פוטרתה משמע אבל בחנם אין לבטלה ואע"פ שחולק על הש"ס שלנו בזה דבגמרא דידן משמע דרב לדברי האומר חובה קאמר אבל למ"ד רשות לא בעיא תפלה לפוטרה מ"מ במה שאנו יכולין להשוותם יש לנו להשוותם וכה"ג[פ] פי' גבי אין מקדשין את החודש בלילה אע"ג דתפלת ערבית רשות כיון דשוייה עליה חובה שפיר דמי ולהכי צריך להוא טעמא דאין מקדשין החודש בלילה ואין נראה לר"י דהאמר בפ"ק דשבת[פ] למ"ד תפלת ערבית רשות מכי שרא המייניה לא מטרחינן ליה הא אי לא שרא המייני' מטרחינן ליה אע"פ שלא התפלל כלל וכי תימא כיון שהתפלל בשאר לילות שויא עליה חובה א"כ אמאי איצטריך לשנויי הכא דרב לדברי האומר חובה קאמר לימא דאפי' לדידיה דס"ל רשות כיון דשויא עליה חובה בשאר לילות חובה היא עילויה ובעיא תפלה למיפטריה על כן נראה כדפרישית: מתפלל שבע מעין שמונה עשרה ברכות. פירש רשב"ס טעמא משום דכיון דאכתי הוא בתענית חשוב כיוה"כ להכי מתפלל שבע ולפי שכבר פנה היום וחול הוי להכי מתפלל מעין י"ח: מפני

עין משפט נר מצוה

צט א מיי' פ"ב מהלכות תשובה הלכה ט טוש"ע או"ח סי' תרז סעיף א:
ק ב מיי' שם הלכה ז טוש"ע או"ח סי' תרז סעיף א:
קא ג ד מיי' שם:
קב ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף א בהג"ה:
קג ו מיי' שם הלכה ח טוש"ע שם סעיף ג בהג"ה:
קד ז מיי' פ"א מהלכות תפלה הלכה ח ופ"ב שם הלכה ז טור או"ח מסי' תריט עד סי' תרכד:
קה ח (מיי' פ"א שם טוש"ע או"ח סי' תרכד סעיף א):
קו ט מיי' פ"א מהלכות תפלה הל' ו ופ"ג הל' ו פ"ט הלכה ט סמג עשין יט טור או"ח סימן רלה רלו רלז:

הגהות הגר"א

[א] גמ' (תנאי היא דתניא יוהכ"פ עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה) תא"מ:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא תנאי היא דתניא. צריך להיות ותו תניא [ועי' ר"ח]:

הגהות מהר"י לנדא

א] גמ' במנחה מתפלל שבע ומתודה (דתניא [יוה"כ] כו' כצ"ל ועי' מהרש"א [דלגירסתו קשה היינו נעילה היינו יוה"כ ע"ח]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

לאו [אלא] נוקשת באמרי פיך והקנטתו. ורהב רעיך. הרבה עליו רעים ופיוסים. אמר רב חסדא ובשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי וגו'. ואר"י בר' חנינה המבקש מחילה מחבירו אינו חייב יותר מג' פעמים שנא' אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם וגו' ועתה שא נא לפשע עבדי אלהי אביך וכו' ואם מת צריך להוליך י' בנ"א על קברו ויאמר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני זה שחבלתיו: ירושלמי שעיר המשתלח מכפר ביוה"כ מיד. ואם אין שעיר יוה"כ מכפר עם חשיכה. ואוקמוה כגון שאבד ונתנו דעתן להביא אחר ולא מצאו. ר' יוסי בן יוסי בעי ואין הק' רואה את הנולד ויכפר מיד. שמואל אמר הדין דחטי על חבריה צריך מימר ליה סרחית עלך אין קבליה הא יאות ואי לא מייתי בני נש ומפייס ליה קומייהו כדכתיב ישור על אנשים יעשה שורה של אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי וגו' ואם עשה כן עליו הכתוב אומר פדה נפשו מעבור בשחת וחיתו באור תראה. ואי מת צריך מיזל מיפייסיה בקבריה ומימר ליה סרחית עלך: ר' ירמיה הוה ליה לר' אבא מלתא בהדיה אזיל יתיב אדשא נפקא אמתיה למישדא עפר בקלילתא. א' עשאוני כאשפה תוב לא מחייבנא. קם למיזל נפק רבא בתריה חזייה ר' ירמיה א"ל קום אדוכתיך עלי רמיא לפיוסך שנאמר לך התרפס ורהב רעיך. ר' זירא כי הוה לאיניש בהדיה מלתא הוה חליף ואתי קמיה כי היכי דנשתעי בהדיה. רב הוה ליה מלתא בהדיה ההוא טבחא כולי שתא לא אתא לגביה במעלי דכפורי אמר רב אוזיל אנא למיפייסיה כו'. ר' חנינא איקפד עליה דרב משום דאמר קמיה דר' כד על ר' חנינא כמה נהדר וניזיל ואזל רב לגבי' דרב חנינא י"ג מעלי יומי דכפורי ולא איפייס ליה. והיכי עביד רב הכי והאמר ריב"ח כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש יותר מג' פעמים ושנינן הנ"מ אדם עם חבירו. אבל תלמיד בהדיה רב שאני. כלומר ר' חנינא רבו של רב הוה. ור' חנינא היכי עביד. לית ליה הא (דרבה) [דרבא] דאמר כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. [אלא] ר' חנינא חזא לחלמא דזקפיה לרב וא' אידחייה לבבל דליגמר אורייתא התם. ת"ר מצות ודוי עיו"כ עם חשיכה אבל אמרו חכמים מתודה אדם קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו עליו בסעודה ואע"פ שהתודה קודם אכילה ושתיה יתודה לאחר הסעודה. ואע"פ שהתודה ערבית יתודה שחרית ויתודה במוסף [ויתודה במנחה] ויתודה בנעילה. והיכן או' יחיד או' אחר תפלתו וש"ץ אומרה באמצע. מאי היא. רב אמר אתה יודע רזי עולם ושמואל אמר אתה יודע עומקן של לב ולוי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ר"ה יז. מגילה כח. לעיל כג., ב) [תוספ' פ"ד הל' יג] עי"ש, ועיין תוס' הרא"ש וביאור הגר"א סי' תרז סעיף ה, ג) [ברכות דף יז.], ד) [ברכות יז.], ה) תענית כו., ו) פסחים ג. נדה ח:, ז) ברכות כז:, ח) [פסחים ג. נדה ח:], ט) לעיל לח:, י) ויקרא טז ל, כ) פ"ד הי"ד, ל) פרק ד הלכה א, מ) ברכות דף כט., נ) פרק ד דברכות סוף ה"א, ס) ברכות דף כו:, ע) זבחים דף יג סע"א, פ) [דף ט: ושם].

הגהות הב"ח

(א) גמ' רישא הוי אמר (ש"מ בעי למעבד וכו' ולגמר אורייתא בבבל) תא"מ ונ"ב ס"א אדחייה ולא נדחיין וכן משמע מפירש"י: (ב) שם בנעילה מתפלל שבע ומתודה יום הכפורים עם חשיכה מתפלל כו' כצ"ל ותיבות תנאי הוא דתניא נמחק: (ג) שם ושבחיה רב נתן אבוה דרב הונא בריה דרב נתן נחת קמיה דרב פפא פתח בואתה בחרתנו וסיים במה אנו ושבחיה אמר רב אחא בריה דרבא ויחיד אומרה אחר תפלתו: (ד) רש"י ד"ה נחית כו' פליגי בה אמוראי:

הגהות וציונים

א] [צ"ל בר'] (גליון): ב] בקצת ראשונים וכת"י תריסר: ג] כתי"מ רביה. וכן גירסת הפוסקים שפסקו דאצל רבו צריך לילך אפי' יותר מג"פ (דק"ס, הגר"ב פרענקל תאומים): ד] צ"ל רב יהודה (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ה] גיר' רי"ף ורא"ש אמר רב המדודי לא שנו וכו' ואמר רב המדודי הוי קאימנא וכו' אמר ש"מ עיקר וידוי מעומד הוא (גליון): ו] "ואלו הן שלשה פרקים" ליתא בראשונים ובכת"י: ז] [עיין מהרש"א] (גליון): ח] [ברי"ף דף רכח ע"א וכן בהרא"ש סימן כ' איתא בנוסח' אחרת] (גליון): ט] [במנח' מתפלל שבע ומתודה בנעילה וכו' כ"א בפסחים ובנדה] (גליון): י] בכת"י נוסף אומר: כ] צ"ל נדחיין (בארות המים, וכ"ה ברש"י שבע"י ובכת"י), וכהגהת הב"ח אות א: ל] "כי" ליתא בכמה כת"י: מ] כת"י מה: נ] [דף כז ע"ב לפי גיר' ס"א הנדפס שם בצד הגליון] (גליון): ס] צ"ל ותפלת (בארות המים): ע] קהלת רבה פ"ט ריש סדרא תליתאה, ושם ליתא במוציוה"כ: פ] [צ"ל ובה"ג] (גליון):

תוספות ישנים

וחכ"א צריך שיתודה קודם אכילה כו'. ובתוספתא (פ"ד) גרס שיתודה אחר אכילה ושתיה ואע"ג שהתודה אחר אכילה ושתיה יתודה ערבית כו' וידוי יתירא זה לא מצינו אותו בתלמוד ושמא טעות סופר הוא לשם ובה"ג גרס כן אבל אמרו חכמים מתודה קודם אכילה ושתיה שמא יארע דבר קלקלה בסעודה ואע"פ שהתודה קודם אכילה ושתיה יתודה אחר אכילה ושתיה שמא תטרף דעתו עליו ואף על פי שהתודה ערבית כו' ונראה כי הגירסא שם הוא בשיבוש וצ"ע באחרות: וסיים במה אנו. והיינו תפלת אתה נותן יד לפושעים וכן אנו נוהגים: והאמר רב תפלת ערבית רשות. תימה מה בכך דמ"מ אין לו לבטלה בחנם כמו שרבי רגיל לפרש

הגמרא מקשה על דברי רב:

מֵיתִיבִי, אוֹר - ליל **יוֹם הַכִּפּוּרִים מִתְפַּלֵּל** תפילה שיש בה **שָׁבַע** ברכות **וּמְתַוֶּדֶה**, **בְּשַׁחֲרִית** מתפלל **שָׁבַע וּמְתַוֶּדֶה**, **בְּמוּסָף** מתפלל **שָׁבַע וּמְתַוֶּדֶה**, **בִּנְעִילָה מִתְפַּלֵּל שָׁבַע וּמְתַוֶּדֶה**, וכן **בַּעַרְבִית** של מוצאי יום הכפורים **מִתְפַּלֵּל** תפילה שיש בה **שָׁבַע** ברכות, דהיינו שלש ראשונות ושלש אחרונות, וברכה האמצעית היא ברכה **מֵעֵין שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה**, היינו שמתפלל בברכה האמצעית תפילת 'הביננו' שהיא תפילה קצרה[ני]. **רַבִּי חֲנִינָא בֶּן גַּמְלִיאֵל** אומר **מְשׁוּם אֲבוֹתָיו, מִתְפַּלֵּל** בתפילת ערבית של מוצאי יום הכפורים **שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה** ברכות **שְׁלֵימוֹת**

עוברת או צורך אחר. ואף כאן יש מצוה לטרוח ולהכין צרכי סעודה במוצאי יום הכיפורים, משום שהוא כעין יום טוב, וכפי שאמרו במדרש (קהלת רבה פ"ט ריש פרשה ט"ו), במוצאי יום הכיפורים בת קול יוצאת ואומרת 'לך אכול בשמחה לחמך', ולכן מקשה הגמרא שאין היא חובה שיש לפוטרה על ידי תפילת נעילה. תוספות (ד"ה והתנן).

נד. תפילת הביננו נתקנה לעוברי דרכים, והיא כוללת בתוכה מעין כל הברכות האמצעיות של תפילת שמונה עשרה [כמבואר בברכות (נרכות כט.)]. והתירו להתפלל תפילה זו במוצאי יום הכיפורים לכל אדם מפני הטורח. רש"י (ד"ה שנינו). ובתוספות (ד"ה מתפללין) הביאו בשם הרשב"ם, שכיון שעדיין שרויים בתענית בערבית, חשוב הוא כיום הכיפורים, ולכן מתפללים שבע, ולפי שכבר פנה יום וכבר נמצא בימות החול, מתפלל מעין שמונה עשרה. וכתב בתוספת יום הכיפורים (נתוס' שם), שכוונת רש"י היא מפני שצריך לטרוח ולהכין צרכי סעודה, ואמנם מי שיש לו משרתים ובני הבית שטורחים להכין לו צרכי סעודה צריך להתפלל שמונה עשרה ברכות שלמות, אבל לדעת הרשב"ם כל אדם מתפלל שבע, כיון שאין הטעם משום טירחא אלא משום שחשוב כיום הכיפורים. והתוספות בברכות (כט. ד"ה ומקלקה) פירשו בטעם תפילת הביננו במוצאי יום הכיפורים, שהוא מפני טורח הצבור מפני התענית [וכדברי הירושלמי הנ"ל בדעת רב בטעם הדבר שתפילת שבע של נעילה פוטרת תפילת י"ח של ערבית]. וכן ביאר בשיח יצחק (ד"ה מעין) כאן.

אוצר החכמה

מִפְּנֵי שֶׁצָּרִיךְ לוֹמַר הַבְדָּלָה [-'אתה חוננתנו'] בִּברכת חוֹנֵן הַדָּעַת[א], ולכן אין הוא יכול להתפלל תפילת הביננו שלא הוזכר בה הבדלה[ב]. הרי מבואר בברייתא, שלדברי הכל אף שהתפלל נעילה מתפלל גם כן ערבית במוצאי יום הכפורים, ולא כשיטת רב שנעילה פוטרת תפילת ערבית.

מתרצת הגמרא, דבר זה, אם תפילת נעילה פוטרת את של ערבית, **תַּנָּאֵי הִיא** - שנוי במחלוקת תנאים, ורב סבר כדעה הסוברת שהיא פוטרת. **דְּתַנְיָא**[ג], **כָּל חַיָּיבֵי טְבִילוֹת** - כל הטמאים שחייבים טבילה כדי להיטהר, **טוֹבְלִין כְּדַרְכָּן בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים**[ד], כיון שלא נאסרה ביום זה אלא רחיצה של תענוג, ולא טבילה שהיא לצורך טהרה[ה]. **נִדָּה וְיוֹלֶדֶת, טוֹבְלוֹת כְּדַרְכָּן בְּלֵילֵי יוֹם הַכִּפּוּרִים** אם חל שביעי שלהן בערב יום הכיפורים[ו]. **בַּעַל קֶרִי** - אדם שיצאה ממנו שכבת זרע[ז], **טוֹבֵל וְהוֹלֵךְ עַד** תפילת **הַמִּנְחָה**, כלומר, אם אירע לו קרי קודם תפילת מנחה, הותר לו לטבול כדי שיוכל להתפלל[ח], אבל אם ראה קרי לאחר תפילת מנחה, אינו טובל, אלא ימתין עד שתחשך ואז יטבול ויתפלל נעילה, שתפילת נעילה זמנה בלילה[ט]. **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר**, טובל **כָּל הַיּוֹם כּוּלּוֹ**, ואף לאחר תפילת מנחה, משום שלדעתו זמן נעילה הוא ביום, וצריך לטבול כדי שיוכל להתפלל תפילת נעילה. נמצא, שלדעת חכמים הסוברים שזמן נעילה בלילה, נעילה פוטרת את של ערבית, וכדעת רב, ולדעת רבי יוסי שזמן נעילה הוא ביום, אין נעילה פוטרת את של ערבית[י].

הגמרא מקשה סתירה על הברייתא הנ"ל:

וּרְמִינְהוּ - הקשה סתירה מברייתא אחרת, **הַזָּבִ**[יא] **וְהַזָּבָה**[יב], **הַמְצוֹרָע וְהַמְצוֹרַעַת**[יג], **וּבוֹעֵל נִדָּה**[יד], **וְטָמֵא מֵת**[טו], **טוֹבְלִין כְּדַרְכָּן בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** אם חל בו יום שביעי שלהם[טז]. **נִדָּה וְיוֹלֶדֶת טוֹבְלוֹת כְּדַרְכָּן בְּלֵילֵי יוֹם הַכִּפּוּרִים. בַּעַל קֶרִי טוֹבֵל וְהוֹלֵךְ כָּל הַיּוֹם כּוּלּוֹ, רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר מִן הַמִּנְחָה וּלְמַעְלָה אֵין יָכוֹלִ**[יז] **לְטָבּוֹל**. בברייתא זו, הוחלפו השיטות בין חכמים ורבי יוסי, והרי היא סותרת את הברייתא הקודמת בין בדעת חכמים בין בדעת רבי יוסי[יח].

מתרצת הגמרא, **לָא קַשְׁיָא**, דברי רבי יוסי אינם סותרים, **הָא** - בברייתא האחרונה שרבי יוסי אומר בה 'מן המנחה ולמעלה אין יכול

א. בערבית של מוצאי שבתות ומוצאי ימים טובים, אומרים הבדלה בברכת אתה חונן, כמבואר בברכות (נג.) [לדעת חכמים] ובשולחן ערוך (או"ח סי' רצד ס"ק). [כפי שמבואר בברייתא, רבי חנינא בן גמליאל אמר זאת משום אבותיו, אך הוא בעצמו חולק וסובר שאומרים הבדלה ב'מודים'. כן מבואר בנדה (ס:)].

ב. הקשו הראשונים [תוספות (ד"ה מפני) תוספות ישנים (ד"ה שניתן) רמב"ן (נדה ס: ד"ה הא למה לי) רשב"א וריטב"א (נדה שם ד"ה מפני) ועוד], מדוע אינו יכול לכלול הבדלה בברכת הביננו, ולומר 'הביננו ה' אלהינו המבדיל בין קדש לחול', וכפי שמקשה הגמרא בברכות (כט.) על שמואל, הסובר שבכל השנה יכול אדם להתפלל הביננו אף שאינו עובר דרכים, חוץ ממוצאי שבתות ומוצאי ימים טובים, מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת, ונשארה בקושיא. ותירצו התוספות והתוספות ישנים, שדווקא לדברי שמואל שבכל השנה אומר הביננו, מקשה הגמרא שאין סיבה לשנות את מנהגו מפני ההבדלה ויוכל להכלילה בברכת הביננו, אבל לדברי רבי חנינא בן גמליאל שבכל השנה אינו מתפלל הביננו [שלדעתו תפילה זו נתקנה לעוברי דרכים בלבד], ורק מפני התענית היה סיבה לומר שיוכל להתפלל תפילה קצרה זו, אין לשנות את מנהגו של כל השנה מפני טעם קלוש כזה, כשצריך לכלול בה הבדלה. וברשב"א וריטב"א (שם) הוסיפו, שלדברי שמואל שמתפלל בכל השנה הביננו, יוכל להכליל בה גם את ההבדלה, שכיון שרגיל בברכה זו והיא שגורה על לשונו, לא יבא לטעות על ידי הוספה זו, אבל לדברי רבי חנינא בן גמליאל, שבכל השנה מתפלל שמונה עשרה, ורק במוצאי יום הכיפורים היה סיבה לומר שיתפלל הביננו, יש לחשוש שמא יטעה אם יצטרך להוסיף בה דבר, כיון שאין הברכה שגורה על לשונו. ועיין בדבריהם לתירוצים נוספים. [בדעת תנא קמא, יש לומר, שהוא מיקל עליו לפי שצריך להכין סעודת מצוה למוצאי יום הכיפורים. תוספות ישנים (שם) ותוספות הרא"ש (ד"ה מפני). ויכול לכללו בהביננו. ערוך לנר (נדה שם ד"ה מפני)].

ג. הגמרא להלן מתבארת על פי גירסת רש"י ופירושו. ובמאירי (ד"ה שמועה) הביא גירסא אחרת, עיין שם.

ד. וכגון זב וזבה, מצורע ומצורעת, בועל נדה, טמא מת [כפי שיפורט בברייתא להלן]. טמאים אלו, זמן טבילתם משהאיר המזרח ביום השביעי לספירתם, ואינם צריכים להמתין מלטבול עד הערב [ולאחר הערב שמש נטהרים]. רש"י (שבת קכא. ד"ה הזב).

ה. מנחת ביכורים ומנחת יצחק (על המוקפת, פ"ד ה"ז).

ו. רש"י (שבת קכא. ד"ה נדה). נדה ויולדת, זמן טבילתן הוא בלילה שלאחר תום תקופת טומאתן. נדה בסוף שבעה ימים, דהיינו בליל שמיני [כן הוא מן התורה. ראה טור ובית יוסף (יו"ד סי' קפג)], ויולדת, לזכר בליל שמיני, ולנקבה בליל חמשה עשר. כן מבואר לעיל (ו.) וברמב"ם (מיסורי נימה פ"ד ה"ו). למקורות הדינים, עיין שם ברש"י (ד"ה נדה).

ז. אדם שיצאה מגופו שכבת זרע, טמא עד שיטבול ויעריב שמשו, כמפורש בתורה (ויקרא טו טז). ותיקן עזרא הסופר, שבעל קרי יהיה אסור בדברי תורה ותפילה ובקריאת שמע עד שיטבול (ברכות כב: ב"ק פב.), ולכך אם ראה קרי ביום הכיפורים צריך לטבול כדי שיוכל להתפלל.

ח. לאחר זמן ביטלו חכמים טבילת עזרא, ראה שולחן ערוך (או"ח סי' פח). ונחלקו הפוסקים בזמן הזה אם מותר לטבול ביום הכיפורים. הרמב"ם (מניחת העשור פ"ג ה"ג) והשולחן ערוך (או"ח סי' תריג ס"ג) אוסרים, ולא נאמרה הלכה זו שבברייתא אלא קודם שבטלה תקנת עזרא, אבל עכשיו שנתבטלה אסור לו לטבול, שמאחר שאין טבילה זו אלא מנהג, אין מנהג להתיר את האסור. אבל ה"ר יהודה ברצלוני [הו"ד בטור (או"ח סי' תריג)] בעל הלכות גדולות (הלכות יום הכיפורים לג.) ועוד, מתירים לטבול. וכן שמענוה לחכמים גדולים שלחשוה לתלמידיהם על ידי מעשה, מפני שלא היתה תפילת יום הכיפורים חביבה עליהם אלא אם כן בטהרה יתירה, ועוד שהרי מכל מקום כל שאין כוונתו לתענוג מותר, וזה אין כוונתו להקר, אלא שהוא בא ליטהר וראוי לסייעו'. מאירי (ד"ה הרוחצת). וראה פסקי תשובות (סי' תריג הוס' ו) מה שהביא בזה למעשה.

ט. יש לתמוה, מדוע בתחילת הברייתא הותר לשאר טמאים לטבול ביום הכיפורים אף שאין בזה צורך תפילה [שהרי שאר טמאים לא נאסרו בתפילה], ורק בעל קרי נאסר לטבול לאחר המנחה. וברש"י [(שבת קכא. ד"ה הזב והזבה והמצורע, ד"ה נטל) על פי חתם סופר (ד"ה אלא)] כתב, שבריש, בשאר הטמאים הטובלים ביום הכיפורים, עוסקת הברייתא כשטובל לצורך אכילת טהרות בליל מוצאי יום הכיפורים, שיש בזה מצוה קצת, ואף בעל קרי מותר לטבול באופן זה, אלא שבסיפא עוסקת הברייתא בבעל קרי שאין לו טהרות לאכול, ואינו טובל אלא כדי להתפלל, ולכן אינו יכול לטבול מן המנחה ולמעלה [ועיין עוד בחתם סופר (שם) מה שביאר בזה]. ובתוספות ישנים (ד"ה נועלי וד"ה ה"ג) ובתוספות (שבת קכא. ד"ה הכי) כתבו, שבאמת רשאי הבעל קרי לטבול אף אם אינו צריך להתפלל, כיון שאין כוונתו לתענוג, אלא שאינו מחוייב בכך. אך רש"י (ד"ה טובל) לא כתב כן, ראה להלן. ועיין עוד במאירי (ד"ה ומ"מ) מה שכתב בקושיא זו.

י. יש לתמוה, מנין לרב שלדעת חכמים שתפילת נעילה בלילה הרי היא פוטרת תפילת ערבית, הרי אפשר שאף שזמנה בלילה לא תפטור את של ערבית, וצריך להתפלל שניהם, נעילה משום סיום תפילות יום הכיפורים, וערבית בשביל מוצאי יום הכיפורים. ויש לומר על פי דברי מהר"י בן לב (מ"מ סי' יג), שבכל מקום שתנא אחד חולק בפירוש על אמורא, ויש תנא אחר שדבריו סובלים שני פירושים, יוכל האמורא לומר 'סובר אני כתנא פלוני, וכפי הפירוש בדבריו שאינו סותר את דברי'. ולכן, אף שאפשר לומר בדעת חכמים שצריך להתפלל שניהם, אך כיון שרב יכול לתרץ דבריו ולומר שהפירוש הנכון בברייתא הוא כדבריו, ואם זמן נעילה הוא בלילה הרי היא פוטרת את של ערבית, אי אפשר להקשות עליו. תוספת יום הכיפורים (נרש"י ד"ה אלא).

יא. הזוב הוא שכבת זרע הבאה מחמת חולי, ויוצא ללא הנאה וללא קישוי אבר. רמב"ם (מחוסרי כפרה פ"ג ה"ח)]. זב שראה שתי ראיות ביום אחד, או בשני ימים רצופים, הרי הוא טמא בטומאת זב, ודינו שצריך לספור שבעה נקיים ואחר כך לטבול מטומאתו. [אם ראה שלש ראיות ביום אחד, או בשלשה ימים רצופים, צריך לאחר ספירתו להביא קרבן, ואם ראה ראייה אחת ביום אחד, הרי הוא כבעל קרי, דהיינו שטובל מטומאתו ביום שראה ולאחר שיעריב שמשו נטהר]. ראה פרטי הדינים ברמב"ם (מחוסרי כפרה פ"ג הלכה ו-יג).

יב. אשה שראתה דם בתוך אחד עשר יום לאחר שנטהרה מטומאת נדתה, אם ראתה יום אחד או שני ימים, די לה בספירת יום אחד נקי וטובלת והיא טהורה ['שומרת יום כנגד יום'], והיא הנקראת זבה קטנה. ואם ראתה במשך שלשה ימים רצופים, זקוקה למנות שבעה ימים נקיים ואחר כך טובלת והיא טהורה, והיא הנקראת זבה גדולה. ראה בית יוסף (יו"ד סי' קפג) לפרטי הדינים בזה.

יג. דיניהם מפורשים בתורה (ויקרא פרקים יג-יד), אחד מדיני טהרת המצורע הוא, שצריך לטבול ביום השביעי.

יד. הבועל נדה טמא שבעה ימים (ויקרא טו כד), ונטהר על ידי טבילה.

טו. הנוגע במת טמא שבעה ימים, ואחד מדיני טהרתו הוא שצריך לטבול ביום השביעי. (במדבר יט יט).

טז. מאירי (ד"ה ומ"מ). כל אלו המנויים כאן, זמן טבילתם הוא ביום השביעי לאחר זריחת החמה, ולאחר הערב שמש נטהרים. רש"י (שבת קכא. ד"ה הזב). [ולכן שונה כאן הברייתא 'ביום הכיפורים' ולא 'בלילי יום הכיפורים' כפי ששנתה בנדה ויולדת].

יז. כן גרס רש"י (ד"ה ה"ג), וכפי שנתבאר לעיל, שלדעתו אסור לטבול ביום כיפור למי שאינו מחוייב בכך. [וצריך להבין דעתו, הרי אין זו רחיצה של תענוג, ומה איסור יש בזה. תוספת יום הכיפורים (ד"ה תניא)]. ובשבת (קכא. ד"ה אין) גרס 'אין צריך לטבול', וכן גרסו התוספות שם (ד"ה הכי). ולגירסא זו, אם רוצה רשאי לטבול, כיון שאין זו רחיצה של תענוג. וכן כתבו התוספות ישנים (ד"ה נועלי, ד"ה ה"ג), עיין שם. כתבו התוספות (ביצה יח: ד"ה כל), שבזמן הזה אין טובלים ביום הכיפורים, שדווקא בזמנם שהיו עסוקים בטהרות, היו צריכים לטבול כדי שלא יטמאו את הטהרות, אך בזמן הזה שאין הטבילה באה אלא לטהרה לבעלה, לא תטבול ביום הכיפורים, שהרי אפילו אם תטבול אסורה היא. וכן נפסק להלכה בשולחן ערוך (או"ח סי' תריג סי"ב).

יח. כן פירש רש"י (ד"ה ה"ג), שקושיית הגמרא היא אף מחכמים שבברייתא זו על חכמים שבברייתא הקודמת. ובתוספות (ד"ה אלא) כתבו, שאת סתירת דברי חכמים היה אפשר ליישב אף בקושיית הגמרא כאן. עיין שם.

תנאי היא. מי פטרה נעילה את של ערבית מי לא: הכי גרסינן **בתוספתא** כל חייבי טבילות טובלין כדרכן ביום הכפורים, הנדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יוה"כ: **בעל קרי.** שאמור בדברי תורה, כדקיימא לן[ו] (ויק' לד פב) עזרא תיקן טבילה לבעלי קריין: **טובל והולך עד המנחה.** אם תירע לו קרי קודם לכן טובל כדי שיוכל להתפלל תפלת המנחה, אבל רחה קרי מן המנחה ולמעלה אין מותר לטבול אלא יתמין עד שתחשך ויטבול, דסבירא להו לרבנן דתפלת נעילה בלילה, ולילהו פוטרת את של ערבית כדרב, והא דקתני הינה פוטרת ר' יוסי היא דאמר כל היום מותר לטבול, ואפילו רחה קרי לאחר תפלת המנחה טובל ביום כדי להתפלל תפלת נעילה, אלמא קסבר תפלת נעילה אין זמנה בלילה, ולדידיה הינה פוטרת את של ערבית: ה"ג **בתוספתא** הזב והזבה והמצורע והמצורעת **ובועל נדה וטמא מת טובלין כדרכן ביוה"כ, נדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יום הכפורים, בעל קרי טובל והולך כל היום כולו,** ר' יוסי **אומר מן המנחה ולמעלה אין יכול לטבול.** קסבר יוסי אלרבי יוסי ורבנן אלרבנן: **לא קשיא.** הא דאמר ר' יוסי הכא מן המנחה ולמעלה אין יכול לטבול: **בדצלי תפלת נעילה.** ביום, קודם שתחה קרי, והא דאמרינן לעיל כל היום כולו אלי תפלת נעילה כשתחה הקרי: **אי דצלי מאי** (ו) **טעמא דרבנן.** דאמרינן **בתוספתא** לאמרי כל היום: **קא סברי טבילה בזמנה מצוה.** ומנה היום הוא לכתיב (דברים כג) והיה לפנות ערב ירחץ, הלכך לחית רחילה היום הכפורים. ולאו היינו הך רבנן לעיל, ותרתי פלוגתא נינהו, דאמרי' קמייתא פליגי בזמן תפלת נעילה לרבנן בלילה ולר' יוסי ביום, ורבנן דאמרי סבירא להו טבילה בזמנה לאו מצוה דאמרינן יום הכפורים, ואמרי' **בתוספתא** דרייתא היא **שתהא באחרונה.** דריתא היא דכתיב (דף כט:), **והסגה** אלתה מלאה ואת ריקנית והביאה לפנינו אלפה שבועים סהורים ועשרה שבועים אחד טמא ואחד סהור, משמת חור לשלשים וחמש ומטבילין אותה תשעים וחמש טבילות לרבי ג"ש, וג"ה אומרים שלשים וחמש, וכולהו מפרש להו התם, וטעמא משום טבילה בזמנה מצוה, רבי יוסי בר יהודה אומר היא לטבילה שתהא באחרונה משום דכתיב (ויקרא טו) **וטמא** עד הערב, ור' יוסי לטמי הוא ר' יוסי בן חלפתא: **ולערב ישפשף.** [ט] משום חגילה: לערב ס"ד. מכי טביל וסליק מאי מהני ליה שפשוף, חגילה להואי הואי: **אימא מבערב.** לחתחול ישפשף כל אחד עצמו בחמין, אלא ירחה קרי למחר יכול לטבול בלא חגילה: הדואה קרי ביוה"כ. ולא **במתכוין: עונותיו מחולין.** סימן טוב הוא זה, ירחה זרע ויחריך במה שבידם להשביעו, כעבד המוזג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו[י]: **ואם עלתה לו שנה.** אלא מת, מוכנה לו שמעשים טובים יש בידו שהגינו עליו ובן עולם הבא הוא: תדע שהרי כל העולם רעב. מתשמים, והוא שבע ולא נתענה בזחת, ואלא מדעתו השביעוהו, ומעל"ע עלתה לו שנה, ים לדעת שאליק גמור הוא: מפיש חיי. זה שרחה קרי ביום הכפורים: סגי ומסגי. בגניס ובני בניס, שכך הסימן ירחה זרע יחריך ימים [ישעיה נג]:

הדרן עלך יום הכפורים וסליקא לה מסכת יומא

מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת תנאי היא דתניא [א] כל חייבי טבילות טובלין כדרכן ביום הכפורים נדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יוה"כ בעל קרי טובל והולך עד המנחה רבי יוסי אומר כל היום כולו ורמינהו [ב] הזב והזבה המצורע והמצורעת ובועל נדה וטמא מת טובלין כדרכן ביוה"כ נדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יוה"כ בעל קרי טובל והולך כל היום כולו ר' יוסי אומר מן המנחה ולמעלה אין יכול לטבול לא קשיא הא דצלי תפלת נעילה הא דלא צלי אי דצלי מאי טעמייהו דרבנן קא סברי רבנן טבילה בזמנה מצוה מכלל דר' יוסי סבר לאו מצוה והתניא [ג] הרי שהיה שם כתוב על בשרו ה"ז לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת נזדמנה לו טבילת מצוה כורך עליו גמי ויורד וטובל רבי יוסי אומר יורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף וקי"ל דבטבילה בזמנה מצוה פליגי ההיא רבי יוסי בר יהודה היא דתניא [ד] ר' יוסי בר יהודה אומר דיה לטבילה שתהא באחרונה. [ה] ת"ר הרואה קרי ביום הכפורים יורד וטובל ולערב ישפשף לערב מאי דהוה הוה אלא אימא [ו] מבערב ישפשף (קא סבר מצוה לשפשף) תני תנא קמיה דרב נחמן [ז] הרואה קרי ביוה"כ עונותיו מחולין לו והתניא עונותיו סדורין [ח] מאי סדורין לימחל. תנא דבי רבי ישמעאל [ט] הרואה קרי ביוה"כ ידאג כל השנה כולה ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העולם הבא אמר רב נחמן בר יצחק תדע שכל העולם כולו רעב והוא שבע כי אתא רב דימי אמר מפיש חיי סגי ומסגי:

הדרן עלך יום הכפורים וסליקא לה מסכת יומא

מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. הקשה רבינו יעקב מאורליינ"ש ונכללים מכלל דאמרי' בתפלת השחר (ברכות דף כט.) כל השנה כולה מתפלל הגינו חון ממונאי שבת אלריך לומר הבדלה בחונן הדעת ופריך ונכללים מכלל קשיא ותירץ ר"י דהתם דכל השנה מתפלל הגינו משום הבדלה לא היה לו לשנות הסדר כיון דאפשר לכוונו אבל הכא דסבירא ליה דכל השנה מתפלל שמונה עשרה אלימות בטעם כל דהו אין לשנות הסדר ולהכי ממונאי שבת [ג] מתפלל שמונה עשרה אלימות מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת:

אי דצלי מאי טעמא דרבנן. תימה לי אי מוקמינן נמי בלילה נלי מיקמי לך מאי טעמא דרבנן הא לעיל אמרי רבנן דרבי יוסי דוקא עד המנחה מע"ג דלא נלי ואם כן מיקמי דרבנן מדרבנן ולפי המסקנא דמוקמינן להא כרבי יוסי בר' יהודה ניחא אמין להקשות מדרבנן דרבי יוסי בר יהודה לרבנן דרבי יוסי בן חלפתא אבל למאי דס"ד התם דתרוייהו רבי יוסי בן חלפתא מקשי דרבנן מדרבנן ורחה לי אי אמרת בשלמא חילי ואילי דלא נלי חי לא תיקשי לך דרבנן מדרבנן דאיכא למימר תפלת נעילה נתקנה כך להתפלל חותה או ביום מן המנחה ולמעלה או בלילה כמו שילה והא דקאמרי' לעיל עד המנחה ותו לא כשדעתו להתפלל חותה בלילה והא דאמר הכא כל היום כשהות רוחה להתפלל ביום כדי שיהא מזומן לסעודה בתחלת הלילה ומע"פ שיכול להמתין עד הלילה ולהתפלל התירו לו לטבול ביום הכפורים ולהתפלל כי לא חמרו אלא רחילה של תענוג [י] אבל בשאיל תפלה וגם כדי שיהא מזומן לסעודה בתחלת הלילה מותר לטבול ולהתפלל חותה ביום אבל כיון דמוקמינן לה **מפיש** חיי סגי ומסגי. ורמז לדבר ירחה זרע יחריך ימים:

הדרן עלך יום הכפורים וסליקא לה מסכת יומא

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לעיל ו. ע"ש], ז) שבת קכ:. לעיל ו: [מוספתא פ"ד ה"ז ע"ש], ח) שבת קכ: לעיל ח., ט) [שבת קכ:. נדה כט:], י) [ברכות כב:], יא) עי' סוכה כח:, יב) עי' תוס' לעיל עז. סד"ה דתנן.

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה אי דצלי אי מאי טעמייהו דרבנן: (ז) ד"ה וקיימא לן כמ"ש שבת. ג"כ בפ' כל כתבי סוף דף קכ:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ט] ג' הר"ח וראשונים **ואם** מבערב, ועי"ש מש"כ פי' אחר דלא כרש"י: י] בע"י איתא דבורי תנא קמי' דרב נחמן עם תנא דבי ר' ישמעאל בחילוף (גליון): ג] צ"ל במוצאי יוה"כ (הג"ר שמחה מדעסוי):

תוספות ישנים

בפ"ק דשבת (דף ט:) אלא אם כן דוחקתו שום מצוה עוברת או שרצה המיניה לאכול דמו לא מטרחינן עליה מדע שהרי יעקב אבינו מקנה וגם כנגד הקטרת אברים ופדרים היא שהן כל הלילה כדאמרי' בפ' תפלת השחר (שבת דף ט:) וכמו שהן כל הלילה מצוה יש בה ומ"ש שפיר קאמר הכא דפוטרתו אף לדברי האומר רשות כיון שצריך להתפלל ואומר רבי דהכא נמי אינו צריך להתפלל שהרי יש לו לעסוק בתקון זוכי סעודה למוצאי יום הכפורים שהוא יום טוב כדאמרי' במדרש שבת קול יעלת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וכמו שפירשתי שאין לו לבטל תפלת ערבית בשבת כן משמע בירושלמי בפרק תפלת השחר דקאמר לא"ד תפלת ערבית מוכה אין תפלת נעילה פוטרת אותה לא"ד רשות פוטרת משמע הא בלא כלום לא יפטור ומע"פ שאולק על תלמוד שלנו בכאן אין לנו להכחישו כמה שאינו אולק על תלמוד שלנו והא דתניא בפרק תפלת השחר (שם) שבת ולא התפלל ערבית מתפלל שאיים אינו יכול להתפלל כמו שפיר דקאמר רשות הכי כמו שאין כופין על מצות עשה ולא הזכיר רשם אולם אין מחזירין אותו לפי שאין בית דין מקדשין את החודש בלילה הא לאו הכי מחזירין אותו כי בשבת אין לו לבטל תפלת ערבית בשבת כן משמע בירושלמי בפרק תפלת השחר דקאמר לא"ד תפלת ערבית מוכה אין תפלת נעילה פוטרת אותה לא"ד רשות פוטרת משמע הא בלא כלום לא יפטור ומע"פ שאולק על תלמוד שלנו בכאן אין לנו להכחישו כמה שאינו אולק על תלמוד שלנו והא דתניא בפרק תפלת השחר (שם) שבת ולא התפלל ערבית מתפלל שאיים אינו יכול להתפלל כמו שפיר דקאמר רשות הכי כמו שאין כופין על מצות עשה ולא הזכיר רשם אולם אין מחזירין אותו לפי שאין בית דין מקדשין את החודש בלילה הא לאו הכי מחזירין אותו כי בשבת אין לו לבטל אבל ה"ג שויה עליה מוכה והלכך אי לאו טעמא לפי שאין ב"ד כו' מחזירין אותו ואין נרחה לרבי דהא אמרי' בפ"ק דשבת (דף ט:) לא"ד תפלת ערבית רשות הני בבלאי כיון דשרא כו' הא לא שרא מטרחינן ליה אע"ג דלא התפלל כלל וכי תימא כיון דהתפלל בשחר לילות שויה עליה מוכה אם כן למה הוצרך לחתן בשמעתין לדברי האומר רשות ניחא כיון דשויה עליה מוכה בשחר לילות על כן נרחה כך כדפרשינן. שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. הקשה ה"ר יעקב דאורליינ"ש ונכללים בדאמרי' בברכות פרק (אין עומדין) [תפלת השחר (דף כט:)] כל השנה כולה מתפלל אדם הגינו חון ממונאי שבת ופריך ונכללים כו' ומוכח רבי דהתם כיון שכל השנה רגיל בהגינו אין לו לשנות סידרו בשביל ממונאי שבת אלא הכא רגיל כל השנה להתפלל י"ח ולכך מתפלל גם עתה ולא ניכללים ותנא קמא מיקל עליו לפי שיש לו להכין מעודה למוצאי יום הכפורים שהוא יו"ט כדפרישית לעיל. מ"ר: [המשך בעמוד הבא]

עין משפט נר מצוה

קז א מיי' פ"א מהלכות מקוואות הלכה ו ופ"ג מהלכות שביתת עשור הלכה ג ג ופ"ד מהל' מ"ב הל' ו סמג עשין רמג טוש"ע או"ח סי' תקנד סעיף ה ומימן תריג סעיף יא יב וטור ס"ע י"ד סי' קנ סעיף ג וסי' שפט סעיף ה: קח ב מיי' פ"ו מהלכות יסודי התורה הל' ו סמג לאוין ו: קט ג (מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הל"ג טוש"ע או"ח סי' תריג סעיף יג): קי ד טוש"ע או"ח סי' תרטו סעיף ג:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ולערב ישפשף משום חציצה. עי' מג"א סי' עו ס"ק ז:

רבינו חננאל

ולוי אמר ובתורתך כתוב לאמר ור' יוחנן אמר רבון כל העולמים ורב [יהודה] אמר רבו עונותינו מלמנות. ורב המנונא אמר אלהי עד שלא נוצרתי איני כדאי כו' והיינו וידויא דרבה כוליה שתא וידויא דרב המנונא זוטי ביומא דכפורי. **אמר מר זוטרא לא אמרן אלא דלא אמר אבל אנחנו חטאנו** אבל אמר אנחנו חטאנו תוב אינו צריך. א' בר המדורי הוה קאימנא קמיה דמר שמואל והוה יתיב כיון שהגיע ש"ץ לאבל אנחנו חטאנו קם אכרעיה אמינא ש"מ עיקר וידוי הדין הוא. **תנן התם בשלשה פרקים** בשנה הכהנים נושאין את כפיהם ד' פעמים ביום בשחרית במוסף ובמנחה ובנעילה בתעניות ובמעמדות וביוה"כ. מאי נעילה רב אמר צלותא יתירא מעין תפלתו של יום ושמואל אמר מה אנו ומותבינן לשמואל מהא דתניא אור יה"כ מתפלל שבע ומתודה וכן שחרית וכן מוסף וכן במנחה וכן בנעילה מתפלל שבע. ומשני שמואל תנאי היא דתניא יוה"כ עם חשכה מתפלל שבע ומתודה דברי ר' מאיר וחכ"א אין זקוק לשבע ואם בא לחתום בוידוי חותם. וקי"ל כותיה דרב דאיסורא היא. **עולא בר רב נחת קמיה דרבה** פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו ושבחיה. כי האי תנא דאמר אם בא לחתום בוידוי חותם. ויחיד אומרה אחר תפלתו. **אמר רב תפלת נעילה פוטרת של ערבית** לדברי האומר תפלת ערבית חובה. מ"ט צלותא יתירא היא. וכיון דצלי תוב לא צריך לצלויי תפלת ערבית. ומותבינן עליה אור של יוה"כ מתפלל שבע ומתודה וכן בשחרית וכן במוסף וכן במנחה וכן בנעילה מתפלל שבע ומתודה בערבית מתפלל שבע מעין שמונה עשרה. **ר' חנינא בן גמליאל אומר משום אבותיו מתפלל י"ח שלמות.** מפני שצריך למימר הבדלה בחונן הדעת ומשני תנאי היא דתניא כל חייבי טבילות טבילתן בלילה. בעל קרי טובל והולך עד המנחה.

ר' יוסי אומר כל היום. פי' ת"ק דתני עד המנחה קסבר אין שם תפלת ערבית. ור' יוסי דתני כל היום קסבר צריך עדיין להתפלל תפלת ערבית. איני דר' יוסי כל היום אמר והתנינן הזב והמצורע והמצורעת ובועל נדה

לטבול, מדובר דְּצַלֵּי תְּפִלַּת נְעִילָה - שכבר התפלל תפילת נעילה בזמן המנחה, וכיון שכבר התפלל כל תפילות היום אינו טובל עוד. הָא - ובברייתא הקודמת ששנתה בדעת רבי יוסי 'טובל כל היום כולו', מדובר בְּדְלָא צַלֵּי - שעדיין לא התפלל תפילת נעילה, ולכן יכול לטבול כדי שיוכל להתפלל תפילת נעילה.

מקשה הגמרא, אִי דְּצַלֵּי - אם מדובר בברייתא זו שכבר התפלל תפילת נעילה, מַאי טַעֲמַיְיהוּ דְּרַבָּנָן - מה הטעם של חכמים המתירים לו לטבול, הרי כבר סיים להתפלל כל התפילות של יום הכפורים. מתרצת הגמרא, קָא סָבְרֵי רַבָּנָן טְבִילָה בִּזְמַנָּהּ מִצְוָה - חכמים סוברים שמצוה מוטלת על הטמא לטבול מיד כשיגיע זמן טבילתו, ואל ידחה את טבילתו ליום אחר, וצריך הבעל קרי לטבול ביום שראה קריו[ט], ומצוה זו דוחה איסור רחיצה של יום הכיפורים, ולכן טובל ביום הכפורים אף שכבר התפלל כל תפילות היום[כ].

מקשה הגמרא, מִכְּלָל דְּרַבִּי יוֹסֵי סָבַר לָאו מִצְוָה - משמע מכך, שרבי יוסי שסובר שמן המנחה ולמעלה אינו טובל סובר שטבילה בזמנה אינה מצוה[כא], וְהָתַנְיָא - והרי שנינו בברייתא, הֲרֵי שֶׁהָיָה שָׁם [-שם ה'] פָּתוּב עַל בְּשָׂרוֹ, הֲרֵי זֶה לֹא יִרְחַץ את בשרו במים וְלֹא יָסוּךְ את בשרו בשמן, כדי שלא ימחקנו[כב], וְלֹא יַעֲמוֹד בִּמְקוֹם הַטְּנוֹפֶת[כג] מפני קדושת השם שעליו[כד]. נִזְדַּמְּנָה לוֹ טְבִילַת מִצְוָה, דהיינו אם נטמא וצריך לטבול כדי להיטהר מטומאתו, פּוֹרֵשׂ עָלָיו - על מקום השם גְּמִי [-צמח גומֶא[כה]] כדי להגן על השם שלא ימחק מפני חוזק שטף המים[כו], וְיוֹרֵד וְטוֹבֵל. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, יוֹרֵד וְטוֹבֵל כְּדַרְכּוֹ אף בלא שכרך עליו גמי, וּבְלִבַד שֶׁלֹּא יְשַׁפְשֵׁף את השם בידיו במים, מפני שאז הוא מוחק את השם בידיו[כז]. וְכַיְימָא לָן - והסקנו במסכת שבת (קכ:-קכא.) דִּבְטְבִילָה בִּזְמַנָּהּ מִצְוָה פְּלִיגִי - שיסוד המחלוקת בין רבי יוסי לחכמים הוא אם טבילה בזמנה מצוה, ומדובר כאן באופן שאין לו גמי, ואם יחזר אחריו יצטרך לדחות טבילתו, שחכמים סוברים טבילה בזמנה אינה מצוה, ולכך עדיף שיחזר אחרי גמי אף אם הטבילה תדחה על ידי כך, ואסור לו לטבול כשיש חשש שימחק השם, ורבי יוסי סובר טבילה בזמנה מצוה, ולכך עדיף שיטבול בלא גמי כדי שלא לדחות את הטבילה. נמצא שרבי יוסי סובר טבילה בזמנה מצוה, ולא כמו שתירצה הגמרא לעיל שרבי יוסי סובר טבילה בזמנה אינה מצוה.

מתרצת הגמרא, הַהִיא - ברייתא זו שאמר בה רבי יוסי מן המנחה ולמעלה לא יטבול, רַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה הִיא, שהוא סובר שטבילה בזמנה אינה מצוה, דְּתַנְיָא בברייתא (נדה כט:), לגבי אשה שבאה לפנינו אחר שהפילה עוברה, ואינה יודעת מתי הפילה ואם היה זכר או נקבה, ואין ידוע מתי חל יום טבילתה, ולדעת בית שמאי ובית הלל מצריכים אותה הרבה טבילות מספק[כח], רַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה חולק וְאוֹמֵר, דַּיָּהּ לַטְּבִילָה שֶׁתִּהֵא בָּאַחֲרוֹנָה - בתום כל הימים שיש להסתפק שמא נשלמו בהם ימי טומאתה, ואינה צריכה לטבול קודם לכן מספק שמא הגיע זמן טבילתה, משום שלדעתו טבילה בזמנה אינה מצוה, ותמתין עד שתצא מכלל ספק ותטבול. ורבי יוסי המוזכר בברייתא בענין הגמי, שיורד וטובל כדרכו מפני שטבילה בזמנה מצוה, רבי יוסי בן חלפתא היא[כט].

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין הרואה קרי ביום כפור:

תָּנוּ רַבָּנָן, הָרוֹאֶה קֶרִי בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, יוֹרֵד וְטוֹבֵל, וְלָעֶרֶב יְשַׁפְשֵׁף כדי שלא תהיה עליו חציצה. תמהה הגמרא, לָעֶרֶב ישפשף, מה יועיל בכך, הרי מַאי דַּהֲוָה הֲוָה - מה שהיה היה, ואם היתה חציצה בשעת הטבילה לא יועיל מה שישפשף עכשיו. מתרצת הגמרא, אֶלָּא אֵימָא - אמור ובאר את הברייתא, מִבָּעֶרֶב יְשַׁפְשֵׁף - מאתמול בערב יום הכפורים ישפשף כל אדם את עצמו במים חמים, כדי שאם יראה קרי למחר ביום הכפורים יוכל לטבול בלא שיהיה עליו חציצה.

יט. **שנאמר** (דניאל כג יג) 'והיה לפנות ערב ירחץ במים'. רש"י (ד"ה קל).

כ. **וחכמים** שבברייתא זו אינם אותם חכמים שבברייתא הראשונה, ויש כאן שתי מחלוקות שונות. בברייתא הראשונה נחלקו רבי יוסי וחכמים אם זמן נעילה ביום או בלילה, שלחכמים זמנה בלילה ולכן אינו טובל לאחר מנחה, ולרבי יוסי זמנה ביום ויכול לטבול קודם שהתפלל נעילה. וחכמים שבברייתא ההיא סוברים טבילה בזמנה אינה מצוה, ולכן אין היא דוחה איסור רחיצה של יום הכיפורים, ובברייתא השניה נחלקו אם טבילה בזמנה מצוה, שלחכמים מצוה היא ולכן טובל אף לאחר תפילת נעילה, ולרבי יוסי אינה מצוה. כן פירש רש"י (ד"ה קל). ובתוספות (ד"ה קפנרי) כתבו [לפי סברת הגמרא כאן, שרבי יוסי שבברייתא זו הוא אותו רבי יוסי שבברייתא הראשונה], שחכמים שבשתי הברייתות אותם חכמים הם, והם סוברים טבילה בזמנה מצוה וצריך לטבול ביום אף לאחר נעילה, ומה ששנתה הברייתא הראשונה בדעתם 'טובל והולך עד תפילת המנחה', היינו שבשביל להתפלל אינו צריך לטבול אלא עד המנחה, ובאו להשמיענו שתפילת נעילה זמנה בלילה, אך משום 'טבילה בזמנה מצוה' יש לו לטבול ביום, ויש בזה נפקא מינה משום איזה טעם צריך לטבול, כגון אם הוא אנוס ואינו יכול לטבול ביום, אל יבטל תפילת נעילה, כיון שיכול לטבול בלילה ולהתפלל לאחר מכן. ולרבי יוסי באופן זה שלא יכול לטבול ביום, אל יתפלל תפילת נעילה כלל. [למסקנת הגמרא להלן, אף התוספות מודים שחכמים שבשתי הברייתות חכמים שונים הם, כפי שרבי יוסי שבברייתא זו אינו אותו רבי יוסי שבברייתא הראשונה, כפי שמבואר בדבריהם (ד"ה מי), עיין שם ובמהרש"א (גמוס' ד"ה קפנרי)].

כא. **לדעה** הסוברת טבילה בזמנה אינה מצוה, כתב רש"י (שבת קכא. ד"ה לאו), שהפסוק 'והיה לפנות ערב ירחץ במים' אין בו מצוה לטבול, אלא עצה טובה משמיענו הכתוב, שיטבול ביום כדי שיהיה לו הערב שמש לאחר טבילתו ויטהר, שהרי אם ימתין עד הלילה לא יהיה לו הערב שמש עד לילה שלמחרת. אמנם לעיל (מ.) פירשו רש"י (ד"ה טבילה, ד"ה לא) ותוספות (ד"ה מקשינן) טעמי המחלוקת באופן אחר. עיין בחתם סופר (נדה ל. ד"ה ש"מ) מה שכתב בסתירת דברי רש"י.

כב. **רש"י** (ד"ה לא), וראה להלן בהערה. איסור מחיקת שם ה' נלמד מן הפסוק (דניאל יג ג-ד) 'ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, לא תעשון כן לה' אלהיכם' (מכות כג.).

כג. **מקום** הטינופת היינו מקום שיש בו צואה ומי רגלים, ואסור להזכיר בו שם ה'. שולחן ערוך (או"ח סי' פה ס"ג).

כד. **מאירי** (ד"ה מי).

כה. **הוא** קנה סוף רך, ראה רש"י (שמות ב ג) ומצודת ציון (ישעיה יט טו).

כו. **רש"י** (ד"ה כורך). והקשו עליו התוספות ישנים (ד"ה לא, ועיין ם. ד"ה לא), שהרי הגמרא בשבת (קכ:) מקשה, באיזה אופן כורך את הגמי, אם מהדקו לבשרו כדי להגן מפני המים, הרי הגמי נעשה חציצה בין בשרו למים, ואם אינו מהדקו, הרי נכנסים מים תחתיו, ואינו מגן על השם שלא ימחק. ומסיקה שם הגמרא, שאין טעם הכריכה משום מחיקת השם, ואין בזה איסור כיון שגרמא הוא, ולעולם מדובר כשאינו מהודק ואין בזה משום חציצה [וכן מדובר כשהשם כתוב על בשרו בדיו לח שאינו חוצץ בפני המים], וטעם הכריכה הוא משום שאסור לעמוד ערום בפני שם ה'. ונמצא שרש"י פירש שלא כפי המסקנא שם. וחלק עליו ופירש שטעם איסור הרחיצה הוא כדי שלא יעמוד ערום לפני השם. וראה ביאורי רש"י מה שכתבו האחרונים ליישב שיטת רש"י.

כז. **ואין** הכנסת היד למים נחשבת כמשפשף בידים, כיון שאין זה ודאי שהמים ימחקו את השם, ולכן חשוב הוא כגרמא בלבד. רשב"א (שבת קכ: ד"ה לעולם) וריטב"א (שם ד"ה ורמי) [ואף שמדובר בדיו לח, אין הכוונה ללח כל כך שנמחק בודאי בהכנסת היד למים. ריטב"א (שם)]. ועיין ביאור נוסף בחזון איש (או"ח סי' לח סק"ה).

כח. **הברייתא** שם דנה באשה שיצתה מלאה [-מעוברת] וחזרה ריקנית [-לאחר שהפילה עוברה], ואינה יודעת מתי הפילה, ואם היה זכר או נקבה, ואם ילדה בזוב וצריכה לספור שבעה נקיים כדי להיטהר. ואחר שחזרה היו לה שלשה שבועות טהורים [-נקיים מדם] ולאחר מכן עשרה שבועות לסירוגין, שבוע אחד טמא שראתה בו כל יום, ושבוע אחד טהור. דינה הוא, שמשמשת אור לשלשים וחמש לבואה, ולבית שמאי מטבילין אותה תשעים וחמש טבילות, ולבית הלל שלשים וחמש. הגמרא שם מבארת באריכות טעמם של כל הטבילות האלו, והיסוד לריבוי הטבילות הוא משום שטבילה בזמנה מצוה, ולכן על כל יום שיש לחשוש בו שמא הגיע זמן טבילתה ביום זה, צריכה לטבול משום מצוה [ואף שממילא טמאה מספק]. הגמרא כאן מביאה את דעת רבי יוסי ברבי יהודה שחולק שם וסובר שטובלת רק בסוף כל ימי הספק, כיון שטבילה בזמנה אינה מצוה, ואינה טובלת אלא ביום שבודאי נטהרת על ידי הטבילה.

כט. **למסקנת** הגמרא, רבי יוסי בן חלפתא סובר טבילה בזמנה מצוה, וכפי שמוכח מדבריו בענין הגמי. אך הקשו התוספות (שבת קכא. ד"ה רבי) והתוספות ישנים (ד"ה מכאן), שלפי זה לא נמצא תנא הסובר כדעת רב שתפילת נעילה בלילה, שהרי אפשר לומר שלדברי כל התנאים שבברייתא הראשונה זמנה ביום, ואין היא פוטרת את של ערבית, ומדובר כשכבר התפלל נעילה ואינו צריך לטבול משום תפילה, ולדעת תנא קמא מן המנחה ולמעלה לא יטבול כיון שטבילה בזמנה אינה מצוה, ולדעת רבי יוסי יטבול כיון שטבילה בזמנה מצוה. ותירצו, שלדעת רב, כמו שבברייתא השניה גורסים רבי יוסי בר יהודה, אף בברייתא הראשונה גורסים כן [כיון שמן הסתם רבי יוסי המוזכר בשתי הברייתות אותו תנא הוא, שעסק בטבילת בעל קרי. תוספות (שבת שם)], ואם כן יש סתירה בין דבריו שבשתי הברייתות, אם טובל לאחר מנחה או לא, ומוכרחים לתרץ שבברייתא הראשונה מדובר כשעדיין לא התפלל נעילה ולכן טובל כל היום [ובברייתא השניה מדובר כשכבר התפלל ולכן מן המנחה ולמעלה לא יטבול], ואף שעדיין לא התפלל סוברים חכמים שם שלא יטבול לאחר המנחה, ומוכרחים לומר שטעמם הוא שזמן נעילה בלילה וכדעת רב. ועיין תירוץ אחר בתוספות הרא"ש (ד"ה הא) בשם רבינו מאיר.

ל. **רש"י** (ד"ה אימא). אבל רבינו חננאל (ד"ה מ"ר) והרי"ף פירשו דברי הברייתא, הרואה קרי ביום הכיפורים יורד וטובל כששכבת הזרע שעליו עדיין לחה, 'ואם מבערב

מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. הקשה רבינו יעקב מאורליינ"ש ונכלליה מכלל דלמאי' בתפלת השחר (ברכות דף כט.) כל השנה כולה מתפלל הבינו חון ממונאי שבת שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת ופריך ונכלליה מכלל קשיא ותירץ ר"י דהתם דכל השנה מתפלל הבינו משום הבדלה לא היה לו לשנות הסדר כיון דמפסיד לכולהו אבל הכא דסבירא ליה דכל השנה מתפלל שמונה עשרה שלימות בטעם כל דהו אין לשנות הסדר ולהכי ממונאי שבת מתפלל שמונה עשרה שלימות מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת:

אי דצלי מאי טעמא דרבנן. תימה לי מי מוקמינן נמי בדלה גלי מיקמי לך מאי טעמא דרבנן הא לעיל אמרי רבנן דרבי יוסי דוקא עד המנחה מע"ג דלא גלי ואם כן מיקמי דרבנן מדרבנן ולפי המסקנא דמוקמינן להא כרבי יוסי בר' יהודה ניחא אמאי להקשות מדרבנן דרבי יוסי בר יהודה לרבנן דרבי יוסי בן חלפתא דקס"ד התם דתרוייהו רבי יוסי בן חלפתא מקשי דרבנן מדרבנן ונראה לי מי אמרת בשלמא גלי לך דרבנן מדרבנן דמיקמי לך למימר תפלת נעילה נתקנה כך להתפלל אותה גם ביום מן המנחה ולמעלה או בלילה כמו שילה והא דקאמרי' לעיל עד המנחה ותו לא כשדעתו להתפלל אותה בלילה והא דאמר הכא כל היום כשהוא רוצה להתפלל ביום כדי שיהא מזומן לסעודה בתחלת הלילה ומע"פ שיכול להמתין עד הלילה ולהתפלל התירו לו לטעות ביום הכפורים ולהתפלל כי לא אמרו אלא רחיצה של תענוג אבל בשביל תפלה וגם כדי שיהא מזומן לסעודה בתחלת הלילה מותר לטעות ולהתפלל אותה ביום אבל כיון דמוקמינן לה

קסברי טבילה בזמנה מצוה. תימה לי דה"מ לתקשויי מדרבנן לעיל מדרבנן דהכא לעיל מע"ג דלא גלי הינו טובל מן המנחה ולמעלה והכא אמרי' אפי' גלי כגר טובל וי"ל דאיכא למימר דהיה לעיל דקאמר עד המנחה ה"פ בשביל התפלה הינו צריך לטבול אלא עד המנחה ואתא לאשמועינן דתפלת נעילה בלילה מיהו משום טבילה בזמנה מצוה יש לו לטבול ונפקא מינה היכא דאיכא לאיפוקי ולא מצי טביל ביום לא יתפלל כלל תפלת נעילה ולר' יוסי אי לא מצי טביל ביום לא יתפלל כלל

מכלל דרבי יוסי סבר טבילה בזמנה לאו מצוה. הא דלא פריך נמי מדרבנן לסברי מצוה ורבייתא למייתי סבירא להו לאו מצוה י"ל לעיל אמרי מצוה ואין לעבור זמנה במזיד ובמתכוין ולהכי סבירא להו לטובל מן המנחה ולמעלה אבל בתה שהן מומרים שיש להן לחזר אחר גמי זה לא תדחה בודאי בטבילה ועוד מפני כבוד השם אבל אר' יוסי פריך מכל שכן:

מפיש חיי סגי ומסגי. ורמז לדבר ירחה זרע יאריך ימיס:

הדרן עלך יום הכפורים וסליקא לה מסכת יומא

מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת

תנאי היא דתניא ט) א כל חייבי טבילות טובלין כדרכן ביום הכפורים נדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יוה"כ בעל קרי טובל והולך עד המנחה רבי יוסי אומר כל היום כולו ורמינהו ב) הזב והזבה המצורע והמצורעת ובועל נדה וטמא מת טובלין כדרכן ביוה"כ נדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יוה"כ בעל קרי טובל והולך כל היום כולו ר' יוסי אומר מן המנחה ולמעלה אין יכול לטבול לא קשיא הא דצלי תפלת נעילה הא דלא צלי אי דצלי מאי טעמייהו דרבנן קא סברי רבנן טבילה בזמנה מצוה ג) הרי שהיה שם כתוב על בשרו ה"ז לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת נזדמנה לו טבילת מצוה כורך עליו גמי ויורד וטובל רבי יוסי אומר יורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף וקי"ל דבטבילה בזמנה מצוה פליגי ההיא רבי יוסי בר יהודה היא דתניא ד) ר' יוסי בר יהודה אומר דיה לטבילה שתהא באחרונה. ה ת"ר הרואה קרי ביום הכפורים יורד וטובל ולערב ישפשף לערב מאי דהוה הוה אלא אימא ו) מבערב ישפשף (קא סבר מצוה לשפשף) תני תנא קמיה דרב נחמן ז) הרואה קרי ביוה"כ עונותיו מחולין לו והתניא עונותיו סדורין ח) מאי סדורין לימחל. תנא דבי רבי ישמעאל ד הרואה קרי ביוה"כ ידאג כל השנה כולה ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העולם הבא אמר רב נחמן בר יצחק תדע שכל העולם כולו רעב והוא שבע כי אתא רב דימי אמר מפיש חיי סגי ומסגי:

הדרן עלך יום הכפורים וסליקא לה מסכת יומא

ר' יוסי אומר כל היום. פי' ת"ק דתני עד המנחה קסבר אין שם תפלת ערבית. ור' יוסי דתני כל היום קסבר צריך עדיין להתפלל תפלת ערבית. איני דר' יוסי כל היום אמר והתניא הזב והזבה והמצורע והמצורעת ובועל נדה

ה"ר יעקב דמורליינ"ש ונכלליה כדמרי' בברכות פרק (אין עומדין) [תפלת השחר (דף כט.)] כל השנה כולה מתפלל מדם הבינו חון ממונאי שבת ופריך ונכלליה כו' ומוקי רבי דהתם כיון שכל השנה רגיל בהבינו אין לו לשנות סידרו בשביל מונאי שבת אלא ונכלליה מכל הכא רגיל כל השנה להתפלל י"ח ולכך מתפלל גם עתה ולא ניכלליה ותנא קמא מיקל עליו לפי שיש לו להכין סעודה למונאי יום הכפורים שהוא יו"ט כדפריסית לעיל. מ"ר: [המשך בעמוד הבא]

ט) [לעיל ו. ע"ש], י) שבת קכ. לעיל ו: [מוספתא פ"ד ה"ז ע"ש], ג) שבת קכ: לעיל ח., ד) [שבת קכג. נדה כט:], ה) [ברכות נז.], ו) [ברכות כב:], ז) ע"ז סוכה כח:, ח) ע"ז תוס' לעיל עז. סד"ה דתנן.

הגהות הב"ח

(ט) רש"י ד"ה מי דלגי מאי טעמייהו דרבנן: (ז) ד"ה וקיימא לן כמ"ד שבת. ג"כ בפ' כל כתבי סוף דף קכ:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ט] ג' הר"ח וראשונים ואם מבערב, ועי"ש מש"כ פי' אחר דלא כרש"י: ז] בע"י איתא דבורי תנא קמי' דרב נחמן עם תנא דבי ר' ישמעאל בחילוף (גליון): ג] צ"ל במוצאי יוה"כ (הג"ר שמחה מדעסוי):

תוספות ישנים

בפ"ק דשבת (דף ט:) אלא אם כן דוחקתו שוס מצוה עוברת או שרצה המיניה לאכול דמו לא מטרחינן עליה מדע שהרי יעקב אבינו תקנה וגם כנגד הקטרת אברים ופדרים היא שהן כל הלילה כדאמרי' בפ' תפלת השחר (שבת קיח: וכמו שהן כל מעכבי כפרה [לעיל נמי] מ"מ מצוה בעלמא יש בהן כמו כן תפלת ערבית מצוה יש בה ומ"ש שפיר קאמר הכא דפוטרתו אף לדברי האומר רשות כיון שצריך להתפלל ואומר רבי דהכא נמי אינו צריך להתפלל שהרי יש לו לעסוק בתקון צורכי סעודה למונאי יום הכפורים שהוא יום טוב כדאמרי' במדרש שבת קול יונתא ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וכמו שפירשתי שאין לו לבטל תפלת ערבית בשבת כן משמע בירושלמי בפרק תפלת השחר דקאמר למ"ד תפלת ערבית חובה אין תפלת נעילה פוטרת אותה למ"ד רשות פוטרת משמע הא בלא כלום לא יפטור ומע"פ שחולק עלו תלמוד שלנו בכאן אין לנו להכחישו כמה שאינו חולק על תלמוד שלנו והא דתניא בפרק תפלת השחר (שם) שבת ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שאים אומר שיש לפיר כמאן דאמר תפלת ערבית רשות כי בשבת אין לו לבטלה ואיכא נמי הא דאמרינן פרק תפלת השחר (דף ט:) טעה ולא הזכיר רשם חולם אין מחזירין אותו לפי שאין בית דין מקדשין את החודש בלילה הא לאו הכי מחזירין אותו כי בשבת אין לו לבטלה אבל ה"ג פי' דכיון דהתפלל אותה שויה עליה חובה והלכך אי לאו טעמא לפי שאין ב"ד כו' מחזירין אותו ואין נראה לרבי דהא אמרי' בפ"ק דשבת (דף ט:) למ"ד תפלת ערבית רשות הני בבלאי כיון דשרא כו' הא לא שרא מטרחינן ליה אע"ג דלא התפלל כלל וכי תימא כיון דהתפלל בשחר לילות שויה עליה חובה אם כן למה הוצרך לומר בשמעתין לדברי האומר רשות כיון דשויה עליה חובה בשחר לילות על כן נראה כך כדפרשינן. שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. הקשה

עין משפט
נר מצוה

קו א מיי' פ"ג מהלכות מקוואות הלכה ו ופ"ג מהל' שביתת עשור הלכה ג ופ"ד מהל' מ"ב הל' ו סמג עשין רמג טוש"ע או"ח סי' תקנד סעיף ה ומימן מריג סעיף יג יב וטור ס"ע י"ד סי' קנו סעיף ג וסי' שפט סעיף ה: קח ב מיי' פ"ו מהלכות יסודי התורה הל' ו סמג לאוין ו:

קט ג (מיי' פ"ג מהלכות שביתת עשור הל"ג טוש"ע או"ח סי' תריג סעיף יג): קי ד טוש"ע או"ח סי' תרטו סעיף ב:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ולערב ישפשף משום חציצה. עי' מג"מ סי' עו ס"ק ז:

רבינו חננאל

ולוי אמר ובתורתך כתוב לאמר ור' יוחנן אמר רבון כל העולמים ורב [יהודה] אמר רבו עונותינו מלמנות. ורב המנונא אמר אלהי עד שלא נוצרתי איני כדאי כו' והיינו וידויא דרבה כוליה שתא וידויא דרב המנונא זוטי ביומא דכפורי. אמר מר זוטרא לא אמרן אלא דלא אמר אבל אנחנו חטאנו אבל אמר אנחנו חטאנו תוב אינו צריך. א' בר המדורי הוה קאימנא קמיה דמר שמואל והוה יתיב כיון שהגיע ש"ץ לאבל אנחנו חטאנו קם אכרעיה אמינא ש"מ עיקר וידוי הדין הוא. תנן התם בשלשה פרקים בשנה הכהנים נושאין את כפיהם ד' פעמים ביום בשחרית במוסף ובמנחה ובנעילה בתעניות ובמעמדות וביוה"כ. מאי נעילה רב אמר צלותא יתירא מעין תפלתו של יום ושמואל אמר מה אנו ומותבינן לשמואל מהא דתניא אור יוה"כ מתפלל שבע ומתודה וכן שחרית וכן מוסף וכן במנחה וכן בנעילה מתפלל שבע. ומשני שמואל תנאי היא דתניא יוה"כ עם חשכה מתפלל שבע ומתודה דברי ר' מאיר וחכ"א אין זקוק לשבע ואם בא לחתום בוידוי חותם. וקי"ל כותיה דרב דאיסורא היא. עולא בר רב נחת קמיה דרבה פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו ושבחיה. כי האי תנא דאמר אם בא לחתום בוידוי חותם. ויחיד אומרה אחר תפלתו. אמר רב תפלת נעילה פוטרת של ערבית לדברי האומר תפלת ערבית חובה. מ"ט צלותא יתירא היא. וכיון דצלי תוב לא צריך לצלויי תפלת ערבית. ומותבינן עליה אור של יוה"כ מתפלל שבע ומתודה וכן בשחרית וכן במוסף וכן במנחה וכן בנעילה מתפלל שבע ומתודה בערבית מתפלל שבע מעין שמונה עשרה. ר' חנינא בן גמליאל אומר משום אבותיו מתפלל י"ח שלמות. מפני שצריך למימר הבדלה בחונן הדעת ומשני תנאי היא דתניא כל חייבי טבילות טבילתן בלילה. בעל קרי טובל והולך עד המנחה.

(הגמרא מבארת טעמו של דין זה:
קָא סָבַר - התנא שבברייתא זו סובר, **מִצְוָה לְשַׁפְשֵׁף** את בשרו לפני הטבילה, כדי שלא תהיה עליו חציצה בשעת הטבילה[לא]).

תָּנֵי תַּנָּא קַמֵּיהּ דְּרַב נַחְמָן - שנה אחד החכמים [שהיה רגיל לשנות ברייתות] לפני רב נחמן, **הָרוֹאֶה קֶרִי בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** בלי שהתכוין לכך, סימן טוב הוא לו, **וְעוֹנוֹתָיו מְחוּלִּין**[לב]. מקשה הגמרא, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא אחרת, שהרואה קרי ביום הכפורים **עוֹנוֹתָיו סְדוּרִין**, ומשמע שהם עומדים לחובתו, ויענש עליהם. מתרצת הגמרא, **מַאי סְדוּרִין, סְדוּרִין לְיִמָּחֵל** - הכוונה בברייתא עונותיו סדורין, היינו שסדורין כדי שימחלו לו עליהם[לג].

בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, יְדַאֲג כָּל הַשָּׁנָה כּוּלָּהּ שמא לא קיבלו את תעניתו [שהרי אחד מחמשת עינויים הוא תשמיש המטה], והשביעוהו מן השמים במה שבידם להשביעו, והרי הוא כעבד המוזג כוס לרבו, ושפך לו קיתון על פניו[לד]. **וְאִם עָלְתָה לוֹ שָׁנָה** - שלא מת באותה שנה[לה], **מוּבְטָח לוֹ שֶׁהוּא בֶּן הָעוֹלָם הַבָּא**, דהיינו שיש בידו מעשים טובים שהגינו עליו וודאי שהוא בן העולם הבא[לו]. **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, תֵּדַע** שכך הוא, **שֶׁהֲרֵי כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ רָעֵב** מתשמיש, **וְהוּא שָׂבֵעַ** ולא נתענה בכך, ושלא מדעתו השביעוהו, ואף על פי כן עלתה לו שנה, הרי זהו הוכחה שצדיק גמור הוא[לז].

כִּי אָתָא - כשבא **רַב דִּימִי** מארץ ישראל, **אָמַר**, הרואה קרי ביום הכפורים **מַפִּישׁ חַיֵּי סַגִּי וּמַסְגֵּי** - יאריך ימים וירבה זרעו בבנים ובני **תָּנָא דְּבֵי** - שנו בבית מדרשו של **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, הָרוֹאֶה קֶרִי** בניים[לח].

הדרן עלך יום הכפורים וסליקא לה מסכת יומא

אהח 19/06/2018

ישפשף', היינו אם ראה קרי בלילה והשכבת זרע שעל בשרו כבר נתייבשה, צריך לשפשף קודם הטבילה משום חציצה.

לא. והיינו שמצוה מצד המנהג לשפשף ולהדיח כל גופו בחמין, אך אינו חיוב גמור. שמה שתיקן עזרא הסופר (נ"ק פב.) שתחפוף אשה קודם טבילתה משום חציצה, אינו אלא בשערה, אלא שלאחר תקנת עזרא נהגו גם לחוף ולהדיח כל הגוף במים חמים, וכפי שפירש הר"ן [(שבועות סוף פ"ג, בדברי עלם סו: ד"ה מסרין), הביאו בית יוסף (יו"ד סי' קצט) עיין שם, ובתוספות (נדה סו: ד"ה אם)]. ועל מנהג זה אומרת הגמרא 'מצוה לשפשף'. אבל לפירוש רבינו חננאל והרי"ף [הובאו לעיל] שפירשו דברי הגמרא 'אימא מבערב ישפשף' שאם ראה קרי בלילה ונתייבש צריך לשפשף משום חציצה, שפשוף זה חיוב גמור הוא, וכשאר חציצות שמחוייב להורידם מגופו, ולא שייך לומר בזה 'קסבר מצוה לשפשף'. שיח יצחק (נרקיס ד"ה אימא). ומה שהקיפו תיבות אלו בגמרא הוא לפירוש רבינו חננאל והרי"ף, שלדבריהם לא שייך לגרוס תיבות אלו כפי שנתבאר. מנחם משיב נפש (ד"ה קא). [ובמרומי שדה (ד"ה קא) גרס כן אף לשיטת הרי"ף, ופירש שאף שלענין טבילת בעל קרי לתפילה אין להקפיד כל כך על החציצה כמו שיש להקפיד כשטובל לאכילת תרומה שהוא מן התורה, מכל מקום יש מצוה לשפשף כדי שלא יהיה חציצה].

לב. וכפי שנאמר (ישעיה נג י) 'יראה זרע יאריך ימים'. רש"י (ד"ה עונותיו). [והיינו שעל ידי שעונותיו מחולים, יזכה לאריכות ימים. תוספת יום הכיפורים (נמוק' ד"ה מפיק)].

לג. שכך היא דרך מחילת העונות, שהקב"ה מעביר ראשון ראשון, כמבואר בראש השנה (יז.), וזהו 'סדורין' להעבירם ראשון ראשון, כדי 'לימחל'. שפתי חכמים (נרקיס נז. ד"ה סדורין). וראה עוד בזה בצל"ח (סס ד"ה עונותיו).

לד. וראה בקרבן נתנאל (סי' כח אות מ) שהביא תיקון לכך מכוונת האר"י.

לה. רש"י (ד"ה ואם). ובשפת אמת (ד"ה אם) פירש באופן אחר, הובאו דבריו בילקוט ביאורים.

לו. וראוי לתת שבח והודיה על שניתן לו חיים מן השמים. קרבן נתנאל (סס אות נ). עיין שם נוסח ההודאה.

לז. רש"י (ד"ה מדע). והיינו, שלכתחילה ידאג כל השנה אולי הראו לו מן השמים שלא קבלו תעניתו, אבל אם עלתה לו שנה, הרי למפרע נראה שצדיק גמור היה ולא רצו לענותו, ולפיכך השביעוהו מן השמים. ב"ח (או"ח סי' תרטו ס"ק). ובפרי חדש (או"ח סס) תמה על פירוש זה, וכי מן השמים משביעים את הצדיק בדבר טומאה. ופירש, שבודאי מתחילה משביעים אותו לרעה, ולכן ידאג ויפשפש במעשיו כל השנה, ואם עלתה לו שנה מוכח שהוא צדיק גמור שהגינו עליו זכויותיו והצילוהו. וראה עוד מה שכתב בנשמת אדם (כלל קמה אות ג) לתרץ קושיית הפרי חדש.

לח. שכך הוא הסימן, 'יראה זרע יאריך ימים' (ישעיה נג י). רש"י (ד"ה סגי). בברייתא לעיל שנינו על הרואה קרי ביום הכיפורים, שעונתיו מחולין, והיינו שעל ידי זה יזכה לאריכות ימים, וכפי שכתב רש"י (ד"ה עונותיו). אך רב דימי סובר, שאם לא באו לבשרו מן השמים אלא על מחילת העון ושיאריך ימים, למה בשרוהו דווקא על ידי ראיית קרי, ובהכרח שבנוסף לכך שבשרוהו שיאריך ימים, באו לבשרו גם על ידי ראיית הקרי שיתרבה בבנים ובני בנים. תוספת יום הכיפורים (נמוק' ד"ה מפיק). עיין שם עוד מה שביאר בדברי התוספות (סס), הובאו דבריו בביאורי רש"י.
כתבו האחרונים [ברכי יוסף (או"ח סי' תרטו סק"ג) כתב סופר (סי' קי) הגהות רבי ברוך פרנקיל (או"ח סס)], שדברי הגמרא כאן על הרואה קרי [שידאג כל השנה, ואם עלתה לו שנה כו'] היינו דווקא כשלא היה מחמת רוב אכילה ושתיה או מחמת הרהור וכדומה, אבל כשבא לו מחמת סיבות הנ"ל, אין זה סימן לכלום. ראה צמח צדק (שער המילואים סי' סג) ובקריינא דאיגרתא (מ"ח סי' קסה) מה שכתבו עוד בזה.

תנאי היא. מי פטרה נעילה את של ערבית מי לא: הכי גרסינן **בתוספתא** כל חייבי טבילות טובלין כדרכן ביום הכפורים, הנדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יוה"כ: **בעל קרי.** שאמור בדברי תורה, כדקיימא לן[ו] (ג"ק לף פב.) עזרא תיקן טבילה לבעלי קריין: **טובל והולך עד המנחה.** אם הירע לו קרי קודם לכן טובל כדי שיוכל להתפלל תפלת המנחה, אבל רמה קרי מן המנחה ולמעלה אין מותר לטבול אלא ימתין עד שתחשך ויטבול, דקבירא להו לרבנן דתפלת נעילה בלילה, ולילהו פוטרת את של ערבית כדרב, והא דקתני הינה פוטרת ר' יוסי היא דאמר כל היום מותר לטבול, ואפילו רמה קרי לאחר תפלת המנחה טובל ביום כדי להתפלל תפלת נעילה, אלמא קסבר תפלת נעילה אין זמנה בלילה, ולדידיה הינה פוטרת את של ערבית: ה"ג **בתוספתא** הזב והזבה והמצורע והמצורעת ובועל נדה **וטמא מת טובלין כדרכן ביוה"כ, נדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יום הכפורים, בעל קרי טובל והולך כל היום כולו,** ר' יוסי **אומר** מן המנחה **ולמעלה אין יכול לטבול.** קשיא דרבי יוסי אדרבי יוסי ורבנן אדרבנן: **לא קשיא.** הא דאמר ר' יוסי הכא מן המנחה ולמעלה אין יכול לטבול: **בדצלי תפלת נעילה.** ביום, קודם שתחה קרי, והא דאמרינן לעיל כל היום כולו נצלי תפלת נעילה כשתחה הקרי: **אי דצלי מאי** (ה) **טעמא דרבנן.** דמתניתא **דתרייתא** דאמרי כל היום: **קא סברי טבילה בזמנה מצוה.** ומנה היום הוא לכתוב (דברים כג) והיה לפנות ערב ירחץ, הלכך לחית רחילה היום הכפורים. ולאו היינו הך דרבן לעיל, ותרתי פלוגתא נינהו, דתניי' קמייתא פליגי בזמן תפלת נעילה לרבנן בלילה ולר' יוסי ביום, ורבנן דהתם סבירא להו טבילה בזמנה לאו מצוה דתלתה יום הכפורים, ובתניי' **תרייתא** פליגי בטבילה בזמנה מצוה: **לא ירחץ.** אלא ימחוק את הסם: **כורך עליו גמי.** להגין עליו מטנף המים: **וקיימא לן.** במסכת שבת (ג) דטבילה בזמנה מצוה פליגי, לרבנן טבילה בזמנה לאו מצוה, ואם אין לו גמי ימתין עד למחר ויבקשנו: **ההיא.** דתניי' לעיל ר' יוסי אומר מן המנחה ולמעלה לא יטבול עד שתחשך טבילה בזמנה לאו מצוה, ר' יוסי בר יהודה היא: **דיה לטבילה שתהא באחרונה.** דריתא היא דמייתינן לה במסכת נדה בגמרא דהמפלת (דף כט:), האשה שילתה מלחה ובאת ריקנית והביאה לפנינו שלשה שבועים טהורים ועשרה שבועים לחד טמא ולחד טהור, משמשת חור לשלשים וחמש ומטבילין אותה תשעים וחמש טבילות דברי ב"ש, וב"ה אומרים שלשים וחמש, וכולהו מפרש להו התם, וטעמא משום טבילה בזמנה מצוה, רבי יוסי בר יהודה אומר דיה לטבילה שתהא בזמנה מצוה, ור' יוסי דגמי הוא ר' יוסי בן חלפתא: **ולערב ישפשף.** משום חניקה: לערב ס"ד. מכי טביל וסליק מאי מהני ליה שפשוף, חניקה דהוחי הוחי: **אימא מבערב.** לחתמול ישפשף כל חדש עשו בחמין, שאם ירחה קרי למחר יכול לטבול בלא חניקה: הדואה קרי ביוה"כ. ולא **כמכוין: עונותיו מחולין.** סימן טוב הוא זה, ירחה ורע ויחרץ ימים: ידאג כל השנה כולה. שמא לא קיבלו תעניתו, והשביעהו כמה שבידם להשביעו, כעבד המוזג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו[ז]: **ואם עלתה לו שנה.** שלא מת, מובטח לו שמעשיו טובים יש בידו שהגינו עליו ובן עולם הבא הוא: תדע שהרי כל העולם רעב. משמשים, והוא שבע ולא נתענה בזאת, ושלא מדעתו השביעוהו, ומעפ"כ עלתה לו שנה, ים לדעת שגליק גמור הוא: מפיש חיי. זה שרחה קרי ביום הכפורים: סגי ומסגי. בגניס ובני בניס, שכך הסימן ירחה ורע יחרץ ימים [ישעיה נג]:

הדרן עלך יום הכפורים וסליקא לה מסכת יומא

מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. הקשה רבינו יעקב מאורלייני"ש ונכלניה מכלל דלחמרי' בתפלת השחר (ברכות דף כט.) כל השנה כולה מתפלל הגינו חון ממונאי שבת שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת ופריך ונכלניה מכלל דקשיא ותירץ ר"י דהתם דכל השנה מתפלל הגינו משום הבדלה לא היה לו לשנות הסדר כיון דתפשר לכולנו אבל הכא דקבירא ליה דכל השנה מתפלל שמונה עשרה שלימות בשבת אין לשנות הסדר ולהכי במוצאי שבת מתפלל שמונה עשרה שלימות מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת:

אי דצלי מאי טעמא דרבנן. תימה לי אי מוקמינן נמי בלילה נלי מיקמי לך מאי טעמא דרבנן הא לעיל אמרי רבנן דרבי יוסי דוקא עד המנחה מע"ג דלא נלי ואם כן תיקשי דרבנן אדרבנן ולפי המסקנא דמוקמינן להא כרבי יוסי בר' יהודה ניחא אמין להקשות מדרבנן דרבי יוסי בר יהודה לרבנן דרבי יוסי בן חלפתא אבל למאי דס"ד התם דתרוייהו רבי יוסי בן חלפתא מקשי דרבנן מדרבנן ונרחה לי אי אמרת בשלמא חילי וחילי דלא נלי לא תיקשי לך דרבנן מדרבנן דחיכא למימר תפלת נעילה נתקנה כך להתפלל אותה אז ביום מן המנחה ולמעלה אז בלילה כמו שילה והא דקאמרי' לעיל עד המנחה ותו לא כשדעתו להתפלל אותה בלילה והא דאמר הכא כל היום כשהוא רוצה להתפלל ביום כדי שיהא מזומן לסעודה בתחלת הלילה ומע"פ שיכול להמתין עד הלילה ולהתפלל התירו לו לטבול ביום הכפורים ולהתפלל כי לא אמרו אלא רחילה של תענוג[ח] אבל בשאיל תפלה וגם כדי שיהא מזומן לסעודה בתחלת הלילה מותר לטבול ולהתפלל אותה ביום אבל כיון דמוקמינן לה

קסברי טבילה בזמנה מצוה.

תימה לי דה"מ לאקשויי מדרבנן לעיל מדרבנן דהכא לעיל דמרי מע"ג דלא נלי הינו טובל מן המנחה ולמעלה והכא אמרי אפי' כגר טובל וי"ל דאיכא למימר דהיה לעיל דקאמר עד המנחה ה"פ בשאיל תפלה בזמנה לאו מצוה, ואם אין לו גמי ימתין עד למחר ויבקשנו: **ההיא.** דאמרי' לעיל ר' יוסי אומר מן המנחה ולמעלה לא יטבול עד שתחשך טבילה בזמנה מצוה, ר' יוסי בר יהודה היא: **דיה לטבילה שתהא באחרונה.** דריתא היא דמייתינן לה במסכת נדה בגמרא דהמפלת (דף כט:), האשה שילתה מלחה ובאת ריקנית והביאה לפנינו שלשה שבועים טהורים ועשרה שבועים לחד טמא ולחד טהור, משמשת חור לשלשים וחמש ומטבילין אותה תשעים וחמש טבילות דברי ב"ש, וב"ה אומרים שלשים וחמש, וכולהו מפרש להו התם, וטעמא משום טבילה בזמנה מצוה, רבי יוסי בר יהודה אומר דיה לטבילה

מפיש חיי סגי ומסגי. ורמז לדבר ירחה ורע יחרץ ימים:

הדרן עלך יום הכפורים וסליקא לה מסכת יומא

ר' יוסי אומר כל היום. פי' ת"ק דתני עד המנחה קסבר אין שם תפלת ערבית. ור' יוסי דתני כל היום קסבר צריך עדיין להתפלל תפלת ערבית. איני דר' יוסי כל היום אמר והתנינן הזב והמצורע והמצורעת ובועל נדה

מסורת הש"ס
עם הוספות

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה מי דצלי מאי טעמייהו דרבנן: (ו) ד"ה וקיימא לן גמ' שבת. כ"כ נפ' כל כתבי סוף דף קכ:

משנת ראשונים

הגהות וציונים

ח] גי' הר"ח וראשונים **ואם** מבערב, ועיי"ש מש"כ פי' אחר דלא כרש"י: **ז]** בע"י איתא דבורי תנא קמי' דרב נחמן עם תנא דבי ר' ישמעאל בחילוף (גליון): **ו]** צ"ל במוצאי יוה"כ (הג"ר שמחה מדעסוי):

תוספות ישנים

עין משפט
נר מצוה

גליון הש"ס

רבינו חננאל

ולוי אמר ובתורתך כתוב לאמר ור' יוחנן אמר רבון כל העולמים ורב [יהודה] אמר רבו עונותינו מלמנות. ורב המנונא אמר אלהי עד שלא נוצרתי איני כדאי כו' והיינו וידויא דרבה כוליה שתא וידויא דרב המנונא זוטי ביומא דכפורי. **אמר מר זוטרא לא אמרן אלא דלא אמר אבל אנחנו חטאנו** אבל אמר אנחנו חטאנו תוב אינו צריך. א' בר המדורי הוה קאימנא קמיה דמר שמואל והוה יתיב כיון שהגיע ש"ץ לאבל אנחנו חטאנו קם אכרעיה אמינא ש"מ עיקר וידוי הדין הוא. **תנן התם בשלשה פרקים** בשנה הכהנים נושאין את כפיהם ד' פעמים ביום בשחרית במוסף ובמנחה ובנעילה בתעניות ובמעמדות וביוה"כ. מאי נעילה רב אמר צלותא יתירא מעין תפלתו של יום ושמואל אמר מה אנו ומותבינן לשמואל מהא דתניא אור יה"כ מתפלל שבע ומתודה וכן שחרית וכן מוסף וכן במנחה וכן בנעילה מתפלל שבע. ומשני שמואל תנאי היא דתניא יוה"כ עם חשכה מתפלל שבע ומתודה דברי ר' מאיר וחכ"א אין זקוק לשבע ואם בא לחתום בוידוי חותם. וקי"ל כותיה דרב דאיסורא היא. **עולא בר רב נחת קמיה דרבה** פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו ושבחיה. כי האי תנא דאמר אם בא לחתום בוידוי חותם. ויחיד אומרה אחר תפלתו. **אמר רב תפלת נעילה פוטרת של ערבית** לדברי האומר תפלת ערבית חובה. מ"ט צלותא יתירא היא. וכיון דצלי תוב לא צריך לצלויי תפלת ערבית. ומותבינן עליה אור של יוה"כ מתפלל שבע ומתודה וכן בשחרית וכן במוסף וכן במנחה וכן בנעילה מתפלל שבע ומתודה בערבית מתפלל שבע מעין שמונה עשרה. **ר' חנינא בן גמליאל אומר משום אבותיו מתפלל י"ח שלמות.** מפני שצריך למימר הבדלה בחונן הדעת ומשני תנאי היא דתניא כל חייבי טבילות טבילתן בלילה. בעל קרי טובל והולך עד המנחה.

מסורת הש"ס עם הוספות [19/06/2013 אהח]

ט) [לעיל ו. ע"ש], ג) שבת קכ. לעיל ו: [מוספתא פ"ד ה"ז ע"ש], ג) שבת קכ: לעיל ח., ד) [שבת קכ. נדה כט:], ה) [ברכות כב:], ו) [ברכות מז.], ז) עי' סוכה כח:, ח) עי' תוס' לעיל עז. סד"ה דתנן.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה מי דצלי מאי טעמייהו דרבנן: (ו) ד"ה וקיימא לן כמ' שבת. כ"כ נפ' כל כתבי סוף דף קכ:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ט] גי' הר"ח וראשונים **ואם** מבערב, ועיי"ש מש"כ פי' אחר דלא כרש"י: **ו]** בע"י איתא דבורי תנא קמי' דרב נחמן עם תנא דבי ר' ישמעאל בחילוף (גליון): **ג]** צ"ל במוצאי יוה"כ (הג"ר שמחה מדעסוי):

תוספות ישנים

כפ"ק דשבת (דף ט:) אלא אם כן דוחקתו שום מצוה עוברת או שרגא המיניה לאכול דמו לא מטרחינן עליה מדע שהרי יעקב אבינו תקנה וגם כנגד הקטרת אברים ופדרים היא שהן כל הלילה כדאמרי' בפ' תפלת השחר (שבת דף ט:) וכמו שהן כמו כן תפלת ערבית מצוה יש בה ומ"ש שפיר קאמר הכא לפטורתו אף לדברי האומר רשות כיון שצריך להתפלל ואומר רבי דהכא נמי מינו צריך להתפלל שהרי יש לו לעסוק בתקון צורכי שעודה למוצאי יום הכפורים שהוא יום טוב כדאמרי' במדרש שבת קול יונתי ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וכמו שפירשתי שאין לו לבטל תפלת ערבית בשבת כן משמע בירושלמי בפרק תפלת השחר דקאמר למ"ד תפלת ערבית חובה אין תפלת נעילה פוטרת אותה למ"ד רשות פוטרת משמע הא גופא קשה לא יפטור ומע"פ שחולק על תלמוד שלנו בכאן אין לנו להכחישו כמה שמינו חולק על תלמוד שלנו והא דתניא בפרק תפלת השחר (שם) שבת ולא התפלל ערבית מתפלל שתים ביום שפיר כמאן דאמר תפלת ערבית רשות כי בשבת אין לו לבטלה וניחא נמי הא דאמרינן פרק תפלת השחר (דף ט:) טעה ולא הזכיר רשם מועד אין מחזירין אותו לפי שאין בית דין מקדשין את החודש בלילה הא לאו הכי מחזירין אותו כי בשבת אין לו לבטלה אבל ה"ג פי' דכיון דהתפלל אותה שויה עליה חובה והלכך אי לאו טעמא לפי שאין ב"ד כו' מחזירין אותו ואין נרחה לרבי דהא אמרי' בפ"ק דשבת (דף ט:) למ"ד תפלת ערבית רשות הני בבלאי כיון דשרא כו' הא לא שרא מטרחינן ליה אע"ג דלא התפלל כלל וכי תימא כיון דהתפלל בשחר לילות שויה עליה חובה אם כן למה הוצרך לחתך בשמעתין דלדברי האומר רשות ניחא כיון דשויה עליה חובה בשחר לילות על כן נרחה כך כדפרשינן. שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. הקשה ה"ר יעקב דאורלייני"ש ונכלניה כדאמרי' בברכות פרק (אין עומדין) [תפלת השחר (דף כט:)] כל השנה כולה מתפלל מדע הגינו חון ממונאי שבת ופריך ונכלניה כו' ומוקי רבי דהתם כיון שכל השנה רגיל בהגינו אין לו לשנות סידרו בשבת מוצאי שבת אלא הכא רגיל כל השנה להתפלל י"ח ולכך מתפלל גם עתה ולא ניכלניה ותנא קמא מיקל עליו לפי שיש לו להכין שעודה למוצאי יום הכפורים שהוא יו"ט כדפרישית לעיל. מ"ר: [המשך בעמוד הבא]


ביאורי
רש"י
ביאור משנת רש"י
על פי דברי רבותינו

פרק ראשון - שבעת ימים

ב.

שנעמ ימיס קודס יוס הכיפורים מפרישין כהן גדול

הטעם שהיו מפרישים דווקא את הכהן הגדול לצורך עבודת יום הכיפורים, הוא משום **שכל עבודת יום הכיפורים אינה כשירה אלא בו** - בכהן גדול, **כדיליף** - וכפי שלמדים זאת **בהוריות בפרק בתרא** (יג:), ממה **דכתיב** במקרא **גבי יום הכפורים** (ויקרא טז לב) 'וכפר הכהן **אשר ימשח אותו**', דהיינו שהכהן גדול המשוח בשמן המשחה הוא הכהן המכפר ביום הכיפורים[א]. ולהלן **בגמרא מפרש למה מפרישין** - מנין למדים שצריך להפריש את הכהן גדול ללשכת פרהדרין (נסמון, וכן להלן ג:), וכן מפרש (להלן ו.) מדוע צריך הכהן גדול לפרוש מאשתו[ב].

ללשכת פרהדרין

פרהדרין, **כך** היה **שמה** של הלשכה[ג], **ובגמרא** (להלן ח:) **מפרש, למה נקראת כן.**

וממקימין לו

מכינים ומזמנין[ד] **כהן אחר**, להיות כהן גדול **תחתיו** של הכהן המכהן, **אם יארע בו** - בכהן גדול המכהן בעיצומו של יום הכפורים, **פסול** קריה **או שאר טומאה, המעכבין** אותו **מלבוא** למקדש להמשיך לעבוד.

ונעל נימו

פסוק זה **גבי יום הכפורים כתיב** - נאמר, **בפרשת אחרי מות**[ו].

מס ן

אמרו לו חכמים לרבי יהודה, אם כדבריך שתיקנו לו אשה אחרת, משום **דחיישת למיתה** - שאתה סובר שיש לחשוש שמא תמות אשתו, אין לדבר סוף.

מין לדבר סוף

שאף אם נתקן לו אשה אחרת, עדיין יש לחוש **שמא גם זו** [-האשה השניה] **תמות**, ואף אם נתקן לו עוד אשה, עדיין יש לחוש שתמות גם השלישית וכן הרביעית.

שעל פני הבירה

לקמיה **מפרש מאי בירה** - להלן תפרש הגמרא מהו המקום הנקרא 'בירה'.

לפונה מזרחה

לשכה זו שהופרש אליה הכהן השורף את הפרה, **במקצוע** [-בפינה] **מזרחית צפונית של עזרה היתה**[ז].

אוצר החכמה

שכל מעשיה

לשכה זו היתה קרויה לשכת בית האבן, כיון שכל מעשיה **של פרה** נעשו בכלי אבן וכדו' שאינם מקבלים טומאה[ח].

כלי גללים

היינו כלים שעשויים **מצפיעי** [-גלליט] **בקר**, **ומפרש** להו **במנחות בפרק רבי ישמעאל** (סט:)'.

כלי מדמה

הגם שאף כלי חרס נעשים מן האדמה, מכל מקום כלי אדמה ששנינו כאן שונים מהם, **שאין** כלי אדמה הללו **עשויין ככלי חרס בכבשן**, שמגבל כלים מן החול ומכניסם לייבשם בכבשן, **אלא** כלי אדמה עשויים **מן האדמה היא, שהוא כאבן רכה וחוקקין ממנה כלים** שלמים, ללא גיבול וייבוש בכבשן[י].

מפי מעמע

מפני מה **תקינו לה** - תיקנו שישתמשו לצרכה, דווקא **בכלים** הללוי[ב].

למנוע יום

לקמן יליף **בפרק טרף בקלפי** (מג:) ש'טבול יום' כשר לעשות את הפרה, ממה שנאמר (במדבר יט יט) 'והזה הטהור' כו'[יג].

כי היכי דלא ליתנו נס

משום שתיקנו חכמים בפרה שתיעשה על ידי טבול יום, תיקנו בה מעלות יתירות, כדי שלא יבואו לזלזל בה, ולטעות לומר, **הואיל ומטבול יום כשר בפרה**, סימן הוא **שאין צריך להיות זריזין בה בשמירת טהרה, לכך עשו בה מעלות הרבה** להרבות בה **טהרה**, ומעלה זו, דהיינו שמשתמשים בה בכלים שאינם מקבלים טומאה, **אחת** מהן היא.

וממעמ מעונה נפון

חטאות הקריבות במזבח - על גבי מזבח, **נשחטות בצפון** העזרה, **ולא שזו** - ואין כוונת הגמרא לומר שהפרה אדומה **טעונה** שחיטה **בצפון, שהרי היא נשחטת בהר המשחה** - בהר הזיתים, אלא כוונת הגמרא לומר שרק החטאות הקריבות במזבח טעונות שחיטה בצפון, ולא הפרה אדומה שנשחטת בהר המשחה.

וכמיב

בפרשת **פרה** אדומה נאמר (במדבר יט ד) **'אל נוכח פני אהל מועד' בענין הזאת דמה**, וכוונת המקרא להורות, **שהוא** [-הכהן השורף את הפרה] **עומד בהר המשחה** - בהר הזיתים **שממזרח להר הבית ומתכוין ורואה פתחו של היכל, שהוא בכותל מזרחי** של בית המקדשיד.

ציונים והערות

א. **נתקשו** האחרונים [רש"ש, שיח יצחק, חשק שלמה, מצפה איתן ועוד] בדברי רש"י, הלא לימוד זה לא נאמר כלל בהוריות אלא בירושלמי (הוריות פ"ג ה"ג) ובתורת כהנים (מחרי מות פרשה ה), ואמנם שנינו בהוריות (שם) בברייתא את החילוקים בין כהן גדול לכהן הדיוט, ואחד מהם הוא שעבודת יום הכפורים אינה כשרה אלא בכהן גדול, אולם לא פירשו שם שדבר זה נלמד מן המקרא, ורש"י כאן כתב 'כדיליף בהוריות', שפירושו הוא שכן דרשו בהוריות. ואמנם הר"ש מדעסויא כתב, שנראה לו שצריך לגרוס ברש"י 'כדתניא בהוריות', ולא 'כדיליף בהוריות'. ובהגהות חשק שלמה כתב, שאולי יש לגרוס ברש"י 'כדיליף בירושלמי דהוריות'. אך כתב שעדיין יקשו דברי רש"י, שהרי להלן (ה.) למדה הגמרא דרשה אחרת מפסוק זה, וביאר שם רש"י (ד"ה מה), שפסוק זה אינו נצרך כדי ללמד שעבודת יום הכיפורים אינה כשרה אלא בכהן גדול, משום שדבר זה נלמד ממה שבפרשת עבודת יום הכיפורים נאמר בכל דבר, שדווקא אהרן שהיה כהן גדול יעשה דבר זה, ואם כן מבואר שלדעת הבבלי מה שעבודת יום הכיפורים אינה כשרה אלא בכהן גדול לא נלמד מפסוק זה, ומדוע כתב רש"י כאן שהוא נלמד מפסוק זה. וסיים, ומצוה ליישב. **ב. כן** פירש השיח יצחק כוונת דברי רש"י.

ג. **'פרהדרין'** היינו פקידי המלך [כמבואר בגמרא (להלן ח:)], ובא רש"י לבאר, שלא נטעה לומר שלשכה זו היתה משמשת לפקידי המלך, אלא שלשכת הכהן גדול היתה קרויה כך. שיח יצחק. **ד. מלשון** מוכן ומצוי, כלומר שכהן אחר יהא מוכן ומצוי להיעשות כהן גדול אם יוצרך לכך. **ה. מבואר** ברש"י שחששו שהתקינו כהן אחר, כיון שחששו שיטמא הכהן גדול בקרי. אמנם במסכת אבות (פ"ה מ"ה) פירש רש"י, שלא חששו שיטמא הכהן גדול בקרי, שהרי שנינו במשנה (שם) שאחד מעשרה נסים שהיו במקדש הוא שלא ארע קרי לכהן גדול ביום הכיפורים [שהיא טומאה היוצאת מגופו שהיא מגונה ביותר. רש"י (שם)], ומה שהיו מתקינים כהן אחר, הוא משום שחששו לשאר טומאות כגון שרץ. אמנם ראה במאירי (ד"ה וממקימין) וכן בהגהות מהר"ץ חיות (נרס"י) שהקשו כן בירושלמי, מדוע התקינו לו כהן אחר, הלא דבר זה היה אחד מעשרה נסים שנעשו במקדש, ותירצו שאין סומכין על הנס. והמהר"ץ חיות תירץ עוד, שכל הנסים שנשנו באבות היו רק בבית ראשון, ויתכן שבזמן בית ראשון אכן לא היו צריכים להתקין כהן אחר משום טומאת קרי, ורק בבית שני שלא היו מלומדים בנסים היו צריכים להתקין כהן אחר משום חשש טומאת קרי. **ו. כתב** השיח יצחק, שאפשר שכוונת רש"י היא להדגיש שרק לגבי יום הכיפורים אמר רבי יהודה שיש לחשוש למיתה, משום שעשו מעלה יתירה בכפרת יום הכיפורים, אבל בשאר דברים לא חושש רבי יהודה למיתה.

ז. **מבואר** ברש"י, שלשכה זו היתה בעזרה. וכן מבואר ברמב"ם (פרה אדומה פ"ג ה"ח) ותוספות ישנים (להלן י. ד"ה חוץ), שמדבריהם מוכח שלשכת בית האבן היתה במקום הקדוש בקדושת העזרה. והקשה השיח יצחק (תוספות ד"ה ומפי נפ"ד מי נמי), שבמסכת מדות (פ"ה מ"ג) נמנו כל הלשכות שהיו בעזרה, ואם אף לשכה זו היתה בעזרה, מדוע לא נמנתה שם. ותירץ, שיתכן שלשכה זו לא היתה בחלל העזרה דהיינו בתוך שטח העזרה, אלא מובלעת בתוך חומת העזרה. אולם התוספות (ד"ה ומפי, להלן ח: ד"ה דמפי, י. ד"ה חוץ) והמאירי (ד"ה ונעזין פרה) סברו, שלשכה זו היתה בצפון מזרח הר הבית, ולא בעזרה. ובגבורת ארי (להלן ג: ד"ה כי חמת) כתב, שבמחלוקת זו נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש שנחלקו בגמרא להלן בביאור מהו 'בירה'. אולם ראה בשיח יצחק (שם) שדחה סברא זו. וראה בזה בהערות בביאורי הפשט. **ח. ממה** שפירש רש"י ש'כל מעשיה' היינו מעשיה של הפרה, ולא פירש דהיינו מעשיה של הלשכה, נראה שפירש כמו שהביאו התוספות ישנים (ד"ה שכל) בשמו, שמעשיה היינו כגון קיבול דמה ואסיפת אפרה. אמנם התוספות (ד"ה שכל) והתוספות ישנים (שם) דחו פירוש זה, משום שבכמה מקומות מבואר שבעבודות של שחיטת הפרה ובקידוש האפר לא היו משתמשים בכלי אבנים [וראה ברשב"א (נדה מט. ד"ה מועיל) שביאר, שרק המעשים שנעשו עד לערבוב המים עם האפר נעשו בכלים הללו, ומעירוב האפר והמים והלאה עשו בכל הכלים]. ופירשו התוספות, שבשבעה ימים שהיו מפרישים את הכהן היו משתמשים בכלי אבנים. וביארו התוספות ישנים בשם רבינו הזקן, שכשהיו מזים על הכהן באותם שבעה ימים מאפר פרה אדומה (כמבואר במשנה בפרה פ"ג מ"ח) היו מזים עליו בכלי אבנים. והתוספות רי"ד (ד"ה ולמה) פירש, שבאותם שבעה ימים היה משתמש הכהן גדול רק בכלי אבנים. **ט. כלשון** הפסוק 'ויאמר אלי ראה נתתי לך את צפיעי הבקר תחת גללי האדם' (יחזקאל ד טו), ופירש שם רש"י ש'צפיעי' הכוונה לגללי. **י. כלומר**, שבמסכת מנחות מבואר ש'כלי גללים' היינו כלים העשויים מגללי בהמות. אמנם במסכת שבת ביאר רש"י (עז: ד"ה גלגלים), ש'גללים' היינו שייש, ובפשטות נראה שכוונתו לבאר ש'כלי גללים' היינו כלים העשויים מאבן שיש הקרויה 'אבן גלל' (עזרא ו ד), וכן הבינו התוספות (מנחות סט: ד"ה כלי גלגלים) את דבריו. אולם במרומי שדה (שבת שם ד"ה כלי גלגלים) כתב, שמילת 'שיש' היא תרגום לע"ז של צפיעי בקר, ואין סתירה בדברי רש"י. ובגליון הש"ס (שבת נרס"י שם) ציין לשו"ת התשב"ץ (מ"ח סי' קכח) שדן בענין זה באריכות, עיי"ש. **יא. כפירושו** כאן פירש רש"י גם בשבת (עז: ד"ה כלי). אמנם רש"י בשבת (שם. ד"ה חלח) פירש, שכלי אדמה הם כלים העשויים מטיט, אלא שהם מיובשים בחמה ולא נצרפים באש כשאר כלי חרס. וכן פירשו הרמב"ם (פיה"מ כלים פ"ב מ"ח) והמאירי (ד"ה ונעזין פרה). והתוספות במנחות (שם: ד"ה כלי אדמה) פירשו בשם רש"י, שהם כלים העשויים משחיקת אבנים. ור"י הלבן (ד"ה שכל) פירש, שכלי אדמה היינו כלי שלא גיבלוהו בכבשן כל צרכו, אף שיובש באש. **יב. ביאר** השיח יצחק, שכוונת רש"י היא להדגיש, ששאלת הגמרא 'מאי טעמא' אינה באה גם לברר מדוע הפרישוהו שבעת ימים, שהרי פרישה זו נלמדת להלן, אלא כאן מבררת הגמרא רק מדוע השתמשו רק בכלים אלו. **יג. הגמרא** להלן מדייקת, מפני מה אמרה תורה 'והזה הטהור' הלא כל הפרשה שם עוסקת באדם טהור העוסק באפר הפרה, אלא לומר שאף אדם שכעת נטהר ויצא מכלל טומאה, דהיינו 'טבול יום' כשר למעשי הפרה. **יד. הגמרא** להלן (עז.) מבארת, כיצד הכהן יכול היה לראות את פתח

כי היכי לליסוי סיכילא

הפרישוהו דווקא ללשכה הפונה לרוחות צפון ומזרח, כדי שיהא לו דבר זה לסימן, **לדעת שהופרש לשם כדי להטיל עליו עבודת פרה** הקרויה 'חטאת', **וטעונה מזרח** - וצריך לכוון הזאותיה אל פתח ההיכל שנמצא בכותל המזרחי של בית המקדש, שרוחות אלו מזכירות לו את ענין הפרה, ומתוך כך **ישים לב להיות זריז** [-זהיר] **במעשיה וסדר עבודותיה**[ט].

סגירא סגר סגיעי

'אשר הכינותי' היינו **אשר זימנתי לה מקום**, הוא מקום **גורן ארונה** היבוסי, שקניתי ממנו את הגורן כדי **לבנותה** [-לבירה] **בו**, ודוד **קאמר** ליה **להאי קרא** - אמר פסוק זה **בדברי הימים** (מ' כא יט)[יז].

כמאן עסק

כאשר עשו אהרן ובניו **בימי המלואים**[יז], **שצוה אותם לפרוש מביתם שבעה ימים, שנאמר** (ויקרא ח לה) 'ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה וגו' שבעת ימים', **וביום השמיני** שהוא יום חנוכת המזבח **עבדו** והקריבו קרבנות, **שנאמר** (שם ט א) 'ויהי ביום השמיני קרא וגו' משה לאהרן ובניו'. **וכתיב** בהמשך הפסוקים (שם ט ז), שבאותו היום הקריבו אהרן ובניו קרבנות, שנאמר 'קרב אל המזבח **ועשה וגו'** את חטאתך ואת עולתך', וכך מפרש רבי יוחנן את הפסוק, **כאשר** (וגו') **[עשה]**[יח] בזמנו במילואים, **צוה** הקדוש ברוך הוא **לעשות לדורות, לפרוש שבעה** ימים **לפני עבודת יום אחד**, ופירש רבי יוחנן דהיינו לפני יום הכיפורים ולפני שריפת הפרה.

לפני עבודת יום אחד

שנאמר 'צוה' קודם שהוזכר **קיום המצוה**[יט].

ב:

ומימר צוותא דקרבנות

שמא הגזירה שוה 'צוה' 'צוה' מלמדת שיש **להצריך כל כהן העובד במקדש, פרישה** שבעה ימים לצורך הקרבת **קרבנות ציבור**[א].

זו סיפא אתיא חו סיפא ניסא

שיבה וביאה דבר אחד הם, לענין לדון **גזירה שוה זה מזה**, כיון שמשמעותם שוה. ולמדים בגזירה שוה, **מה שיבה** - שכשם שבפסוק שנאמר בו 'ושב הכהן' שמדבר אחר שהוסגר הבית שבעה ימים בפעם הראשונה, **אם** רואה הכהן שפשה [-גדל והתרחב] הנגע אינו מטמא את כל הבית, אלא חולץ - מוציא את האבנים שבהם הנגע, **וקוצה** - ומקלף את הטיח שסביב הנגע, **ומח** את כל הבית מחדש, כך **אף ביאה** - גם הפסוק שנאמר בו 'ובא הכהן' שמדבר כשהוסגר הבית פעם שניה [שלא פשה הנגע אחר ההסגר הראשון, שמסגירו הכהן שבוע שני בלא לחלוץ את האבנים], **אם** פשה הנגע אין כל הבית טמא, אלא **חולץ וקוצה ומח** ומסגירו פעם שלישית[ב].

ומימר כפרה דקרבנות

שמא יש לומר שיש לרבות מתיבת 'לכפר' שיש לפרוש לצורך הקרבת שאר קרבנות, **וכגון קרבנות יחיד**[ג], שמכפרים הם, **דכתיב בהן בכמה מקומות** 'וכפר עליו הכהן' (ויקרא ה ו, ועוד מקומות).

מי ידעינן מי מפרמי

כיצד ניתן לדעת שבעה ימים קודם הקרבת הקרבן מי הכהן שיעבוד היום שיפרוש, **והלא על ידי פיים היו עובדין כדאמרינן לקמן** (כג.), והפייס היה נערך באותו היום שבו קרב הקרבן[ד].

ציונים והערות

ההיכל, מבלי שחומות הר הבית והעזרות יכסוהו ממנו. **טו. כעין** פירוש רש"י פירש גם התפארת ישראל (פרק פ"ג מ"ח יכין וּבוֹעַז ג), אלא שהוא הוסיף, שכיון שרואה שהפרישוהו לצד צפון, אזי הוא נזכר להיות זהיר בקדושתה כקדושת חטאת ממש, שכן התורה קוראת לפרה אדומה חטאת. אולם הריטב"א (ד"ה וכמיצ) פירש, שהפרישוהו לצדדים אלו כדי להזכירו הלכות הנוהגות בפרה, ומשום כך הקשה, שאמנם יש להפרישו לצד מזרח כדי להזכירו להזות מדם הפרה לצד פתח ההיכל, אבל לצד צפון למה היו צריכים להפרישו, והלא אין הלכה בפרה שקשורה לצד צפון. ותירץ, שהפרישוהו לצפון, כדי להזכירו לעשות את כל מעשי הפרה לשמה, שהלכות פרה כהלכות חטאת שאם הקריבה שלא לשמה פסולה. **טז. כתב** החסדי דוד (על התוספתא פרה פ"ג ה"ח), שכוונת רש"י במה שכתב שדוד אמר פסוק זה, היא ליישב איך חלק רבי יוחנן על ריש לקיש שאמר שכל הבית קרוי בירה, והוכיח את דבריו מפסוק זה, וביאר, שרבי יוחנן סובר שהשם 'בירה' שייך רק על חלק הר הבית שאינו בנוי, ומשום כך סבר שאין כל המקדש קרוי בירה, וממה שדוד אמר פסוק זה, אין מכך ראיה שכל הבית קרוי בירה, כיון שבזמן דוד לא היה הבית בנוי, ואז שייך לקרא למקום המקדש כולו בירה, אבל כשהבית בנוי אין החלק הבנוי נקרא בירה. **יז. כוונת** רש"י שאמר 'במילואים' לומר, שלא תסבור ש'כאשר עשה ביום הזה' דווקא, ונלמד מהמקרא שיש לפרוש לצורך יום הכיפורים יום אחד בלבד, משמיענו רש"י ש'כאשר עשה ביום הזה' היינו כלל ימי המילואים שהם שבעה ימי פרישה. שיח יצחק (נרס"י). **יח. הגהות** הב"ח, וראה הגהות וציונים. **יט. ביאר** היד דוד, שהוצרך רש"י לפרש דבר זה, כדי שלא נטעה לפרש שמה שאמרה הגמרא 'לפני עשייה' היינו שנאמר 'צוה' קודם שנאמרה בהם עשייה, שהרי בפרשת פרה לא נאמר כלל לשון עשייה, ולכן פירש שלפני עשייה של פרשת פרה היינו לפני קיום המצוה. אמנם התוספות (ד"ה ומימר) פירשו, שלפני עשייה, היינו שנאמר 'צוה' קודם שנאמר סדר העשייה של מצוה זו, שבמילואים ובפרה נאמר 'צוה' קודם שנאמרו דיני עשייתם, ואילו ביום הכיפורים נאמר 'צוה' רק אחר שנאמרו כל דיני עשיית הקרבנות של יום הכיפורים. **א. ביאר** הריטב"א (ד"ה ומימר צוותא), ששאלת הגמרא היתה שנלמד מהמילואים רק לקרבנות ציבור, כיון שהם דומים לקרבנות המילואים ולכן טעונים פרישה, אבל לקרבנות יחיד שאינם דומים לקרבנות המילואים, ידעה הגמרא שאין ללמוד מהמילואים שהם טעונים פרישה. אמנם רבינו אליקים (ד"ה אלא) פירש, שהגמרא סברה שיצטרכו פרישה לכל סוגי הקרבנות. **ב. נאמר** בפרשת נגעי בתים (ויקרא יד לח), שנגע הנראה בבית מסגירו הכהן שבעה ימים, ובפסוק שאחרי כן נאמר 'ושב הכהן ביום השביעי' וגו', ואם פשה הנגע, אז הוא חולץ וקוצה וטח ומסגיר את הבית עוד שבעה ימים. ואחרי כן נאמר (שם מג-מה) 'ואם ישוב הנגע ופרח בבית וגו', ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית וגו' טמא הוא. ונתץ את הבית' וגו'. ומלשונות הפסוקים משמע, שאם אחר ההסגר השני פשה הנגע, אז כל הבית טמא, אך דרשו חכמים, שאם חזר הנגע בבית אחר שחלצו את האבנים שהיה בהם הנגע, אין צריך שיהיה הנגע שנראה שוב בבית גדול יותר מהנגע הראשון, אלא כל שיש בו שיעור נגע הבית טמא, ומה שנאמר שראה הכהן שפשה הנגע, היינו באופן שאחר ההסגר הראשון לא פשה הנגע, שאז יש לכהן להסגיר את הבית פעם שניה בלא לחלוץ את האבנים, ועל זה אמרה התורה שחוזר הכהן אחר ההסגר השני ורואה שפשה הנגע, וכיון שנאמר בפסוק שאחרי כן 'ונתץ את הבית' היה משמע לכאורה שמיד כשפשה הנגע אחר ההסגר השני כל הבית טמא, ולכך דרשו גזירה שוה ממה שנאמר בפסוק זה 'ובא הכהן', וקודם לכן אחר ההסגר הראשון נאמר 'ושב הכהן', ללמד שכשם שלאחר ההסגר הראשון אם פשה הנגע אין הבית טמא מיד אלא חולצים את האבנים ומסגירים את הבית עוד שבעה ימים, כך אם לא פשה הנגע אחר ההסגר הראשון והסגירו את הבית עוד שבעה ימים ופשה הנגע אחר ההסגר השני, אין הבית טמא מיד, אלא חולצים את האבנים ומסגירים את הבית פעם שלישית שבעה ימים. וראה רש"י בעירובין (נג. ד"ה ושב) שהאריך בביאור דרשה זו. **ג. משמע** מדברי רש"י, שקושיית הגמרא היא שנלמד מפסוק זה דווקא לקרבנות יחיד ולא לקרבנות ציבור. ולעיל כשהקשתה הגמרא שנדרוש את הגזירה שוה של 'צוה' 'צוה' לקרבנות, פירש רש"י (ד"ה ומימר) שקושיית הגמרא היא דווקא על קרבנות ציבור. ותמהו האחרונים [רש"ש ושיח יצחק (נרס"י), מהר"צ חיות (נרס"י ד"ה ומימר צוותא)], מדוע שינה רש"י כאן ממה שפירש לעיל. הרש"ש והשיח יצחק תירצו, שאמנם יש סברא לומר שיש ללמוד מהמילואים רק לקרבנות ציבור, כיון שהם דומים לקרבנות המילואים [כמובא בהערה לעיל מהריטב"א], מכל מקום מתוך תירוץ הגמרא להלן שקרבנות הם דבר שאין קבוע לו זמן, מוכח שקושייתה היא מקרבנות יחיד, שאין קבוע להם זמן. אמנם העיר הרש"ש, שהיה ניתן לפרש שקושיית הגמרא היא מפר העלם דבר ומשעירי עבודת כוכבים, שהם קרבנות ציבור ואין קבוע להם זמן. עוד כתב השיח יצחק ליישב באופן אחר, שהיה משמע לרש"י מלשון הגמרא, שקושייתה היא שרק קרבנות יהיו טעונים פרישה ולא יום הכיפורים, והוקשה לו, שאף יום הכיפורים יהיה טעון פרישה משום הקרבנות שמקריב הכהן גדול, ומשום כך פירש שקושיית הגמרא היא שרק קרבנות יחיד יהיו טעונים פרישה. וביאר שהטעם לחלק בין קרבנות יחיד לקרבנות ציבור הוא, שיש לומר שלא החמירה התורה להצריך פרישה אלא בדברים שיש לחוש שיבואו לזלזל בהם, ובפרה החמירה התורה משום שהקילה בה להכשיר כהן טבול יום בשריפתה, וכן בקרבנות יחיד יש לחוש שיבואו לזלזל בהם, אבל קרבנות ציבור שחמורים הם, וכן קרבנות יום הכיפורים שחמורים הם יותר, לא הצריכה התורה בהם פרישה. אבל לעיל כשהגמרא מקשה שנרבה קרבנות בגזירה שוה, ודאי כוונתה לקרבנות ציבור, שהרי לסברת הגמרא שם אנו יודעים שיום הכיפורים טעון פרישה אף שחמור הוא, ואם כן רואים אנו להיפך שהתורה מצריכה פרישה בדברים החמורים. והמהר"ץ חיות יישב דברי רש"י, שבתחילה כשמקשה הגמרא שנלמד קרבנות בגזירה שוה, סברה הגמרא שאין ללמוד שפרה טעונה פרישה, ולכן הבינה שרק קרבנות ציבור שדומים לקרבנות המילואים שהם דוחים שבת, יש ללמוד שטעונים פרישה, אבל עתה שיודעת הגמרא שפרה טעונה פרישה אף שאינה דוחה שבת, סוברת הגמרא שיש לרבות אפילו קרבנות יחיד, כשם שפרה טעונה פרישה אף שנחשבת היא כקרבן יחיד לענין זה שאינה דוחה שבת. ומשמע מדברי המהר"ץ חיות, שפירש בדברי רש"י שקושיית הגמרא היא שכל הקרבנות יהיו טעונים פרישה, אלא שרש"י מדגיש שאף קרבנות יחיד יהיו טעונים פרישה. וכן כתב הפני יהושע (ד"ה ומימר). אבל מדברי הרש"ש והשיח יצחק נראה שפירשו ברש"י שקושיית הגמרא היא רק מקרבנות יחיד ולא מקרבנות ציבור. **ד. מבואר** ברש"י, שהטעם שאין ידוע מי הכהן שיקריב את הקרבנות, הוא משום ש'הלא על ידי פייס היו עובדין', שהכהן המקריב נבחר על ידי פייס הנעשה ביום ההקרבה. והקשה השפת אמת, איזה טעם יש במה שהכהנים נבחרים על ידי פייס שמשום כך לא יוכלו להפרישם שבעה ימים, והרי ניתן לעשות את הפייס שמונה ימים קודם הקרבת הקרבן, ולהפריש את הכהנים שעלו בפייס. ועוד הקשה, שהגמרא להלן מקשה שנאמר ש'לכפר' מלמד שיש לפרוש לצורך קרבנות הרגלים, ומשמע שמה שמקשה הגמרא עתה אינו קשה על דבריה להלן, והלא אף קרבנות הרגלים היו מקריבים על ידי פייס. ומשום כך כתב שיש להגיה ברש"י כמו שהביא המצפה איתן (נרס"י) בשם ספר בית לוי, 'ולא על ידי פייס היו עובדין', כלומר, שרש"י מפרש שאין לומר שניתן להפריש את הכהנים על ידי שיעשו את הפייס שמונה ימים קודם הקרבת הקרבן, כיון שכאן מדובר בקרבנות יחיד [כמו שכתב רש"י ד"ה ואימא], וקרבנות יחיד קרבים בלא פייס כמבואר במשנה להלן (כו:). ועל דברי רש"י כפי הגירסא שלפנינו שהקרבנות שדיברה בהם הגמרא היו קרבים על ידי פייס, הקשו האחרונים [פני יהושע (ד"ה ומימר), גבורת ארי (נרס"י), יהודה יעלה (שו"ת חו"מ סי' קעח), ועוד רבים], שהרי רש"י (ד"ה ומימר) פירש שקושיית הגמרא היא שקרבנות יחיד יהיו טעונים פרישה, ובמשנה להלן (כו:) מבואר שקרבנות יחיד אינם טעונים פייס אלא כל כהן יכול להקריבם. הפני יהושע יישב, שכוונת רש"י בביאור קושיית הגמרא היא, שאף קרבנות יחיד יהיו טעונים פרישה, אבל כל שכן שקרבנות ציבור יהיו טעונים פרישה, ותירוץ הגמרא הוא, שבקרבנות ציבור לא ניתן לעשות פרישה כיון שהם קרבים על ידי פייס, וכיון שאין מצריכים פרישה בקרבנות ציבור, כל שכן שאין להצריך פרישה בקרבנות יחיד שהם קלים יותר, כדי שלא יהא הטפל חמור מן העיקר. ביהודה יעלה תירץ, שתירוץ הגמרא הוא, שכיון שיש קרבנות יחיד שטעונים פייס, דהיינו קרבנות שמביא הכהן גדול או הנשיא, שמחמת חשיבותם ודאי היו מפיסים עליהם [כדי שלא יתקוטטו הכהנים], ומשום כך לא ניתן לפרוש לצרכם, ממילא אף בשאר קרבנות יחיד שאינם טעונים פייס גם אין צריך פרישה. וראה בהגהות מהר"י לנדא (להלן כו: נרס"י ד"ה שם) שיישב,

סכי גרמין, ממרי מלמה לא, ניפני פריסם לכולה מסמרם בים מכ"ה

אלמה לא, בתמיה, כלומר, מדוע מפני שעבודת הכהנים היתה על ידי פייס, **אינך יכול לומר** שיעשו **בהן** [-בקרבנות] **פרישה, הרי יש לומר** שעל כל **בית אב** ובית אב של **המשמרת**, החלוקין לעבוד במקדש לפי ימי **השבת, לשמש איש יומו** - שכל כהן משמש עם הבית אב שלו ביום הקבוע להם, ואם כן אפשר לתקן **שיפרשו כל בית האב, שבעת ימים קודם היום הקבוע** לו לאותו בית אב לעבוד.

דכל הקבוע לו זמן

מסתבר יותר ללמוד דבר שקבוע לו זמן, דהיינו **יום הכיפורים** שזמנו קבוע, **מדבר הקבוע לו זמן**, דהיינו היום השמיני של **המילואים** שאף לו קבוע זמן, **שנאמר** (שמות מ ג) **'ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים' וגו', והוא היה היום השמיני למילואים**, הרי שהתורה קבעה לו זמן.

הנוהג פעם אחת בשנה

שבעת ימי המילואים, רק **פעם אחת הוא** דהוו' בשנה.

מי מג המלוס

כלומר, יש לך לומר שהריבוי של הפרישה **על חג המצות נאמר**, שיש בו מעלה יותר משאר הרגלים, **הואיל** והמקרא **פתח בו תחילה** - כתבו קודם לשאר הרגלים, **בכל מקום** שנאמרו הרגלים בתורה[ז]. **או** שמא ריבוי זה **על חג הסוכות** נאמר, שיש בו מעלה יותר משאר הרגלים, **הואיל** ו**מרובה** מצותו - שנאמרו בו הרבה מצוות, שחייבים בו **בסוכה**[ח], ולולב, **וערבה**, **וניסוך המים**[ט].

ליום ממד

כל שבעת הימים שפרשו אהרון ובניו במילואים, היה **בשביל** עבודת **יום שמיני לבדו**, שבו התחילו אהרן ובניו לשרת במשכן.

מה

תיבת 'הזה' שנאמרה בענין המילואים נדרשת, **שלא הצריך** הכתוב **פרישה אלא לדוגמתו**, כלומר הפרישה הנדרשת ממקרא זה, אינה נדרשת אלא לדבר הדומה למילואים, וכשם שבמילואים לא היתה קדושה לפניהם, כך יש לדרוש פסוק זה לדבר שאין קדושה לפניו.

ג.

לפמן פז"ר קש"ב

תיבות פז"ר קש"ב הינן ראשי תבות של ששה דינים, שלגביהם שמיני עצרת חלוק מימי חג הסוכות. רש"י מבאר והולך את הדינים הללו:

פיים לעצמו, דהיינו שהפייס של שמיני עצרת חלוק מהפייס של שאר ימי החג, שבשאר ימי החג **שאין פיים בפרי החג אצל המשמרות**[א], כלומר, הכהנים לא הפיסו ביניהם איזו משמרה תקריב את פרי החג, אלא נהגו **שכל המשמרות שונות ומשלשות בהן** - מקריבות פעמיים או שלש פעמים, **לפי חשבון סדרן** - לפי סדר המשמרות, **כמו ששנינו במסכת סוכה** (נה:)[ב]. **אבל פר של שמיני** עצרת, **בתחילה מפיסין עליו** - מתחילים סדר פייס חדש, איזו משמרה תקריב, ואין אומרים ששמיני עצרת הוא המשך לסוכות ויקריבוהו המשמרות לפי סדר ההקרבה שהיה בסוכות[ג].

זמן לעצמו, היינו שצריך **לברך שהחיינו** על חג שמיני עצרת כפי שמברכים על שאר המועדים, ואין אומרים שהוא המשך לחג הסוכות ויצאו ידי ברכת שהחיינו בברכה שברכו ביום טוב ראשון.

רגל לעצמו, לענין **שאין שם חג הסוכות** קרוי עליו[ד].

קרבן לעצמו, היינו **שאין קרבנו** של שמיני עצרת **שוה** לקרבנות של **כל שאר ימות החג**, שכן בקרבנות **כולם** - של כל ימות החג, הוקרבו **פרים מרובים**[ה], **ואילים שנים, וארבעה עשר כבשים**, ואילו **כאן** בשמיני עצרת, הוקרבו רק **פר אחד, איל אחד, ושבעה כבשים.**

שיר לעצמו, היינו **שאין שירו** של שמיני עצרת, ששרו הלויים בשעת הקרבת המוסף, **שוה לכל שאר שירות** ששרו הלויים בעת הקרבת המוסף בשאר ימי החג, **שכן כל שיר ימי החג מדבר מעין גזל מתנות עניים**[ו], כיון שהוא עת האסיף[ז], **ואותן** השירים של חול המועד **מפורש במסכת סוכה** (נה.) ששרו בכל יום פרק תהלים אחר העוסק בגזל מתנות עניים לפי סדר הסימן **הומ"בהי**[ח], ואולם השיר של **שמיני עצרת אינו מעין אסיף, ולא פירשו לנו חכמים איזהו שירו**[ט].

ברכה לעצמו, היינו **הברכה שהיו מברכין לתפלת חיי המלך, כדמפורש בתוספתא דסוכה** עצרת, **בתחילה מפיסין עליו** - מתחילים סדר פייס חדש, איזו משמרה תקריב, ואין אומרים ששמיני עצרת הוא המשך לסוכות ויקריבוהו המשמרות לפי סדר ההקרבה שהיה בסוכות[ג].

זמן לעצמו, היינו שצריך **לברך שהחיינו** על חג שמיני עצרת כפי שמברכים על שאר המועדים, ואין אומרים שהוא המשך לחג הסוכות ויצאו ידי ברכת שהחיינו בברכה שברכו ביום טוב ראשון.

רגל לעצמו, לענין **שאין שם חג הסוכות** קרוי עליו[ד].

קרבן לעצמו, היינו **שאין קרבנו** של שמיני עצרת **שוה** לקרבנות של **כל שאר ימות החג**, שכן בקרבנות **כולם** - של כל ימות החג, הוקרבו **פרים מרובים**[ה], **ואילים שנים, וארבעה עשר כבשים**, ואילו **כאן** בשמיני עצרת, הוקרבו רק **פר אחד, איל אחד, ושבעה כבשים.**

שיר לעצמו, היינו **שאין שירו** של שמיני עצרת, ששרו הלויים בשעת הקרבת המוסף, **שוה לכל שאר שירות** ששרו הלויים בעת הקרבת המוסף בשאר ימי החג, **שכן כל שיר ימי החג מדבר מעין גזל מתנות עניים**[ו], כיון שהוא עת האסיף[ז], **ואותן** השירים של חול המועד **מפורש במסכת סוכה** (נה.) ששרו בכל יום פרק תהלים אחר העוסק בגזל מתנות עניים לפי סדר הסימן **הומ"בהי**[ח], ואולם השיר של **שמיני עצרת אינו מעין אסיף, ולא פירשו לנו חכמים איזהו שירו**[ט].

ברכה לעצמו, היינו **הברכה שהיו מברכין לתפלת חיי המלך, כדמפורש בתוספתא דסוכה**

19/06/2018 אהחח

ציונים והערות

שמה שאמרו שקרבנות יחיד אין טעונים פייס, היינו רק אם אמרו הבעלים מי יקריב את קרבנם, ובאופן כזה דיברה המשנה להלן, אבל אם הבעלים אינם אומרים מי הוא הכהן שיקריב, היו מפיסים בין הכהנים מי יקריב את הקרבן, ומשום כך פירש רש"י כאן שאין ניתן להפריש את הכהנים כיון שהם מקריבים על ידי פייס, שהרי כעת אין אנו יודעים אם יאמרו הבעלים מי יקריב את קרבנם או שיקריבו על ידי פייס. הקשו הגבורת ארי (ד"ה ומימן) ונזר הקודש (אות ו), הלא הפייס אינו אלא תקנת חכמים כדי שלא יתקוטטו הכהנים, ואם כן איך ניתן לומר שאי אפשר לדרוש את הפסוק לענין הקרבנות כיון שהם קרבים על ידי פייס שהוא רק תקנת חכמים. וראה בנזר הקודש שקושיא זו היא רק אם נאמר שרש"י סובר שהדרשה מהמילואים דרשה גמורה היא, אבל אם נאמר שרש"י סובר שדרשה זו אינה אלא אסמכתא אין זו קושיא [ראה בתוספות לקמן (ד. ד"ה הזאם) שנחלקו בזה שני תירוצי התוספות]. וראה מה שכתב ליישב אף אם נאמר שרש"י סובר שדרשה גמורה היא. **ה. רש"י** בא לשלול את הגירסא המובאת בדקדוקי סופרים (אות ג) 'אלא אמאי לא, ליבעי פרישה לכוליה משמרת בית אב', וכן את הגירסא המבוארת בדברי רבינו אליקים (ד"ה ממרי) 'אמרי בעלמא הכא נמי דלא בעי פרישה, אלא אמאי לא ניבעי פרישה לכוליה משמרת בית אב', ופירש רבינו אליקים, שאמרה הגמרא שאמנם ודאי לכהנים בעלמא, דהיינו כהנים שאינם עובדים לפי סדר בתי אבות, כגון ברגלים שכל הכהנים היו מקריבים, אין לנו להצריך פרישה, שהרי אין אנו יודעים איזה כהן יקריב, אבל מכל מקום נפריש כל בית אב שבעה ימים קודם היום הקבוע לו לשרת במקדש. **ו. השיח** יצחק דקדק ממה שכתב רש"י 'הוא דהוו' בלשון עבר, שרש"י סובר שימי המילואים לא נהגו אלא בחנוכת המשכן, ואין זה דין קבוע שבכל פעם שחונכים את המשכן או את בית המקדש יש לחנכו בהקרבת קרבנות. ואף שאמרו במנחות (מה.) שהקריבו מילואים בימי עזרא, וכן שלמה הקריב קרבנות בחנוכת בית המקדש, כתב השיח יצחק, שכבר ביאר הרשב"ץ (נספח זוהר הרקיע מנוה קמ-קמח) שלא הקריבו קרבנות אלו בתורת מילואים. אמנם בריטב"א (ד"ה דמין) מבואר שבכל חנוכת בית המקדש היו צריכים לחנכו בקרבנות. ונחלקו בזה הרמב"ם והרמב"ן (ספר המצוות שורש ג), שהרמב"ם כתב שמצות חנוכת המזבח אינה נוהגת לדורות, והרמב"ן כתב שהיא נוהגת לדורות. אמנם כתב הרמב"ן, שאף שמצות חנוכת המזבח נוהגת לדורות, מכל מקום קרבנות המילואים שהקריבו במשכן כדי לחנוך את אהרן ובניו לכהונה, לא היו אלא בימי המילואים בזמן חנוכת המשכן, שהרי אז נחנכו אהרן ובניו לכהונה לכל הדורות, אבל הפר חטאת שהיו מקריבים בימי המילואים כדי לחנוך את המזבח, הוא היה נוהג בכל חנוכת המזבח, והם גם קרבנות המילואים שהקריבו בימי עזרא, כי היה המזבח החדש צריך מילואים לקדשו, כמו המזבח הראשון שנחנך בימי משה. **ז. ראה** שמות (כג טו, לד יח), ויקרא (כג ה), במדבר (כח טו), דברים (טז טז). **ח. ראה** בשפת אמת שכתב, שמה שכתב רש"י גם למצות סוכה, אין זה בדווקא, שהרי מצות סוכה אינה מצוה השייכת למקדש, ואין טעם שיהיו צריכים לפרוש מחמתה, אבל מצות לולב אף שהיא נוהגת גם שלא במקדש, כיון שבמקדש נוהגת מצוה זו כל שבעת ימי החג, ובגבולין אינה נוהגת אלא יום אחד, נחשבת היא למצוה השייכת למקדש, ויש לפרוש מחמתה. **ט. מצות** ערבה היינו שהיו מקיפים את המזבח בכל יום מימי חג הסוכות עם מורביות של ערבה, כמבואר בסוכה (מה.). ומצות ניסוך המים היינו שהיו מנסכים מים על גבי המזבח בכל יום מימי חג הסוכות כמבואר בסוכה (מח.). ורבינו אליקים (ד"ה וכי) כתב, שחג הסוכות מרובה מצותו גם במה שהיו מקריבים בו שבעים פרים לעולה. **א. ראה** בריטב"א בסוכה (נה: ד"ה יום טוב) שחולק וסובר שגם בחג היה פייס, עיין שם. **ב. שנינו** במסכת סוכה (שם), שכל המשמרות היו מקריבות שלשה מהפרים שהוקרבו בחג הסוכות, חוץ משתי משמרות שהקריבו שני פרים. ועשו זאת על פי סדר המשמרות, שביום הראשון שהוקרבו בו ארבעה עשר פרים, ארבע עשרה משמרות הראשונות הקריבו פרים, והשאר אילים וכבשים. ביום השני שהוקרבו בו שלשה עשר פרים, עשרה מהם הוקרבו על ידי המשמרות שאתמול לא הקריבו פר, ושלשה מהם הוקרבו על ידי שלש משמרות הראשונות שזו להם פעם שניה שהם מקריבים פר בחג זה. וכן הלאה בשאר הימים, עד שבסיום ימי החג נמצא שכל המשמרות הקריבו שלשה פרים, חוץ משתים שהקריבו שני פרים בלבד. רש"י (שם ד"ה ממרו). **ג. דהיינו** שאחת מהמשמרות שעדיין לא הקריבה שלושה פרים תקריב את פר שמיני עצרת. **ד. והיינו**, שבברכת המזון ובתפילה מזכירים שמיני עצרת ולא סוכות. כן פירשו התוספות בראש השנה (ד: ד"ה פז"ר) את כוונת רש"י, וכן כתבו התוספות ישנים (ד"ה פז"ר) בשם רש"י, ש'רגל' היינו שאומרים בתפילה 'יום חג שמיני עצרת הזה' ואין אומרים 'יום חג הסוכות הזה'. ובמסכת סוכה (מח. ד"ה רגל) כתב רש"י, שאין יושבים בו בסוכה. **ה. ביום** הראשון הקריבו שלשה עשר פרים, בשני שנים עשר, וכן הלאה, בכל יום פוחתים פר אחד, עד שביום השביעי הקריבו שבעה פרים בלבד. **ו. מלשון** רש"י כאן נראה שהשיר שבכל ימות החג עסק בגזל מתנות עניים, ויש לעיין שברש"י בסוכה (נה. ד"ה מומרים, ד"ה ולרשע, ד"ה מי, ד"ה הסירותי) מבואר שבחלק מימות החג השיר עסק בשמחת החג. **ז. ובזמן** האסיף נוהגות המצוות לקט שכחה ועוד. **ח. שנינו** בברייתא במסכת סוכה (נה.), 'בחולו של מועד, בראשון מה היו אומרים [-הלויים בהקרבת המוספים], 'הבו לה' בני אלים' (תהלים כט ו) [כל המזמור], בשני מה היו אומרים, 'ולרשע אמר אלהים' (שם נ טז) [כל המזמור], בשלישי מה היו אומרים, 'מי יקום לי עם מרעים' (שם צד טז) [מפסוק זה עד סוף המזמור], ברביעי מה היו אומרים, 'בינו בוערים בעם' (שם צד ח) [עד הפסוק 'מי יקום'. בתפארת ישראל (הקדמה לסדר קדשים, פ"ו אות יא) כתב שהיו אומרים מתחילת המזמור. וראה גם לשון הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"י הי"ח)], בחמישי מה היו אומרים, 'הסירותי מסבל שכמו' (שם פא ז) [בערוך לנר (סוכה שם ד"ה הסירותי) כתב שהיו מתחילים מפסוק זה, אמנם בתפארת ישראל (שם) כתב שהיו אומרים את כל המזמור], בששי מה היו אומרים, 'ימוטו כל מוסדי ארץ' (שם פב ה) [כל המזמור]. ורב ספרא נתן בהם את הסימן הומבה"י. וראה רש"י בסוכה שם שביאר את השייכות של כל אחד מפרקים אלו לחג הסוכות, יש מהם שאמור בהם מענין שמחת החג, ויש שאמור בהם מענין האיסור לגזול מתנות עניים [הברייתא לא פירשה מהו שירו של יום ראשון של סוכות, וכן רש"י לא פירשו. וכתב בתפארת ישראל (שם) שיש ללמוד ממה שאמרו במסכת סופרים (פי"ט ה"ג), ששירו הוא 'נודע ביהודה אלהים' וגו' (תהלים עו). וראה עוד בהערה להלן, אם יש ללמוד מהמזמורים שנזכרו במסכת סופרים לשיר שהיו אומרים בבית המקדש]. **ט. במסכת** ראש השנה (ד: ד"ה פז"ר) כתב רש"י, שבמסכת סופרים (פרק י"ט ה"ג) נאמר, ששירו הוא 'למנצח על השמינית' (תהלים ו). אמנם בתוספות ישנים (ד"ה פז"ר) כתבו, שהברייתא במסכת סופרים עוסקת במזמורים שהיו אומרים בבית הכנסת ולא בשיר שבבית המקדש. והתוספות (ד"ה שיר) כתבו, שאף שהברייתא עוסקת בשיר שבבית הכנסת, שמא זהו אף המזמור שהלויים שרו בבית המקדש. **י. מכאן** סמך למנהג שלנו, שאנו עושים בשמחת תורה חתן תורה וחתן בראשית ומברכים אותם. תוספות שאנץ (הו"ד בתוספות רבינו פרץ, גרס"י ד"ה נרקדה).

ביאורי

(פ"ד ה"י), והיו מברכים את המלך בשמיני עצרת על **שם המקרא** (מלכים ח' ס"ו) **'ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך'**, שחנוכת בית המקדש הסתיימה בסוף החג, ובשמיני עצרת העם ברכו את שלמה המלך והלכו לביתם. וברכה זו מיוחדת לשמיני עצרת בלבד ואין בסוכות דוגמתה[יא].

משלומין דרפסח סוף

מכך שמצינו שבשמיני עצרת ניתן להשלים את חגיגת החג, **אלמא** [-מוכח] **דטפל דירדה הוא** - ששמיני עצרת הינו טפל לחג הסוכות.

דמין פר מסר ואיל מסר

עבודת מוסף יום הכפורים הינה **פר אחד ואיל אחד**[יב], **ועבודת שמיני למלואים** אף היא **פר אחד ואיל אחד**, **דכתיב** לענין קרבנות המילואים (ויקרא ט' ג') **'קח לך עגל בן בקר לחטאת** וגו' ואיל לעולה תמימים'[יג].

איל מסר סוף

אוצר החכמה

איל אחד בלבד הוא **שהיה** קרב כקרבן **ציבור ביום הכיפורים**, ומה שנאמר בתורה בשני מקומות שהוקרב איל לקרבן ציבור, אין הכוונה שהוקרבו שני אילים, אלא **הוא** [-האיל] **האמור כאן** בסדר יום הכיפורים **שבפרשת אחרי מות**, שנאמר שם (ויקרא ט"ז ה') **'ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת ואיל אחד לעולה'**, אותו האיל עצמו **הוא האמור בפרשת פינחס** (במדבר כ"ט ח') שהוקרב למוספין.

יומא ג. - ג:

הסס מד למוכס היום

מסתבר יותר ללמוד ממילואים ליום כיפור, משום **שההוא** - אותו האיל **דבפרשת אחרי מות** בקרבנות יום כיפור, הוקרב **לחובת היום ואינו קרוי מוסף**, הואיל **ולא כתיב התם** - בפרשת אחרי מות **'מלבד עולת הבקר', כדכתיב** בפרשיות של **כל המוספין 'מלבד עולת הבקר'**, דמתיבות אלו **משמע** שקרבן **זה מוסיף על** סדר הקרבנות **שבאים דבר יום ביומו** מחמת חובת היום[יד]. ואם כן מסתבר ללמוד מאיל חובת היום שבמילואים לאיל חובת היום שביום כיפור, ולהוציא עצרת.

לאפוקי עצרת דמרוייחו מוכס היום ניתנו

שני האילים שהוקרבו בעצרת לחובת שתי הלחם הם באים, דהיינו לחובת היום, **דכתיב** (ויקרא כג י"ח) **'והקרבתם על הלחם** וגו' **ואילים שנים'**, דהיינו שהאילים הוקרבו בשביל הלחם, ולפיכך לא מסתבר ללמוד ממילואים לעצרת, שכן **בחובת היום דמלואים איל אחד** בלבד **הוא** דהוה, ואילו בעצרת הוקרבו שני אילים.

דמין פר [ואיל][טו] שלו

מסתבר יותר ללמוד ממילואים ליום כיפור מאשר לראש השנה, משום שהפר והאיל **דמלואים משלו** [-משל אהרן] **הוא**[טז], **דכתיב** (ויקרא ט' ג') **'קח לך עגל** וכו' ואיל לעולה', ומהלשון **'לך'** משמע שיהיו משלו, **וביום הכיפורים נמי איכא** - ואף ביום השמיני למילואים, כמו שנאמר (שם ט' ז') **'שור ואיל לשלמים לזבוח לפני ה'** [וכיון ששניהם היו שלמים, יש לדמותם ליום הכפורים ששניהם היו עולות, שגם במילואים וגם ביום הכיפורים, הפר והאיל קרבים לאותו קרבן]. **ורבינו תם** (ספר הישר, חלק המידושים סי' ג', הו"ד בתוספות רבינו פרץ שם, ובתוספות יום טוב שם) פירש, שהלימוד הוא מהפר ואיל שקרבו בימי המילואים עצמם [ולא ביום השמיני], כמו שנאמר בפרשת תצוה (שמות כ"ט ל') **'וזה הדבר אשר תעשה להם** וגו' **לקח פר אחד בן בקר ואילים שנים תמימים'** [ואף שהיו שם שני אילים, מכל מקום רק אחד היה לחטאת, אבל האיל השני היה לעולה, ואינו נמנה עמו], עיין שם. **יד. כלומר**, ש'מוסף' הוא מלשון הוספה, שזהו קרבן הנוסף על חובת היום. **טו. הגהות הב"ח** (הוצאת ג). **טז. מה שכתב** רש"י 'דמילואים משלו הוא' אינו חוזר לבאר את 'דנין פר ואיל שלו' שבדיבור המתחיל, שהרי בכל הסוגיא 'דנין פר ואיל' מתפרש על הדבר הנלמד ולא על המלמד, אלא כוונתו לבאר מהו 'משלו' שבמילואים, שמשם לומדים ליום הכיפורים. אחרונים [אמנם ראה בהגהות הב"ח (הוצאת ג)]. **יז. לכאורה** כוונת רש"י בתיבת 'נמי', שכשם שבמילואים יש פר ואיל שבאים משלו, כך גם ביום הכיפורים. אמנם בריטב"א (ד"ה דנין) נראה שגרס ברש"י 'וביום הכיפורים איכא נמי פר ואיל משלו', והוא מתפרש שביום הכיפורים מלבד פר ואיל של ציבור [של מוספין], עליו להביא גם פר ואיל משלו. וראה בהערה להלן דברי הריטב"א ביתר ביאור. **יח. משמע** ברש"י, שמהפסוק 'בזאת יבא אהרן' וגו' יש ללמוד שיביאם משלו. ויש לעיין, הלא הגמרא לקמן (ע"ב ולקמן ס"ג:) ובשבועות (י"ד.) לומדת דין זה מהפסוק (ויקרא ט"ז ו') 'והקריב אהרן את פר החטאת **אשר לו**'. ויש מהאחרונים שכתב, שכיון שמהפסוק 'והקריב' וגו' אין ראיה שגם האיל היה משל אהרן, לכן רש"י העדיף להביא את הפסוק 'בזאת' וגו'. והגמרא הוצרכה ללמוד גם מהפסוק 'והקריב' וגו', משום שהפר מכפר על כל אחיו הכהנים, והיה מקום לומר שהכהנים נחשבים כשותפים בו, ואפשר יהיה להביאו משל ציבור, או משל הכהנים [כפי שדנה הברייתא לקמן (ס"ג:)], ולכן צריך פסוק מיוחד לומר שגם הפר אינו קרב אלא משל אהרן. **יט. כתב** בתוספות הרא"ש (ד"ה מפר), שלשיטת רש"י לעיל (ד"ה דנין), שסבר שלמדים ממילואים לפר ואיל של מוספין דיום הכיפורים, צריך לומר שכעת הגמרא חזרה בה וסברה שלמדים לפר ואיל של אהרן שהם אכן הוקרבו מממונו. אמנם הריטב"א (ד"ה דנין) הביא שרבנו תם הקשה על כך, אם כן מדוע לא כתוב כאן 'אלא' כדרך הגמרא בכל מקום שהיא חוזרת בה, וראה שם עוד מה שהקשה. ועיין שם עוד, שרש"י עמד על קושיא זו, וכדי להישמר ממנה ביאר, שביום הכיפורים יש גם פר ואיל משלו, דהיינו שבאמת למדים לפר ואיל של מוספין כפי שרש"י ביאר לעיל, וכעת הגמרא דוחה, שעדיף ללמוד ממילואים ליום הכיפורים מאשר לראש השנה, כיון שביום כיפור יש מלבד הפר ואיל של מוסף גם פר ואיל שלו כבמילואים, אמנם עיקר הדרשה היא לפר ואיל של מוסף [וראה בהערה לעיל, שמשמע בריטב"א שגרס ברש"י 'איכא נמי פר ואיל'], וראה בריטב"א מה שהקשה רבנו תם על ביאור זה. ויש מהאחרונים שכתבו בדעת רש"י על פי דברי התוספות (לקמן ע"ב ד"ה לאפוקי), שלגירסת רש"י בגמרא 'לאפוקי עצרת וראש השנה', יש לומר שהאמוראים שהקשו לרבי אבהו הקשו לו מתחילה גם על עצרת וגם על ראש השנה, ודברי רבי אבהו לא נאמרו כהמשך לתירוץ הקודם בגמרא אלא הם ענין לעצמו, ולכן לא אמר רבי אבהו 'אלא'. **א. רש"י** נקט דוגמא אחת, אמנם כמו כן נחלקו בפסוק (דניאל י' ו') 'ועשית לך ארון עץ', כפי שמבואר במנחות (כ"ח:). שיח יצחק (נתיב י"ז) [וראה עוד בעבודה זרה (מ"ו.) לגבי הפסוק (במדבר כ"ו ח') 'עשה לך שרף']. **ב. ראה** בגבורת ארי (ד"ה קימוס) מה שהקשה על פירוש זה ברש"י. **ג. ראה** בהגהות וציונים בשם גליון, שיש למחוק תיבה זו. **ד. באיי** הים (ד"ה כמוכ) הכריח כפירוש רש"י, שהרי הפסוק 'ועשית לך ארון עץ' נאמר למשה רבינו לאחר מעשה העגל ושבירת הלוחות, ואע"פ שבאותו זמן כבר נתרצה הקב"ה לישראל, היינו רק שלא להשמידם, אבל הפסוק 'ועשו ארון עצי שיטים' נאמר לאחר יום הכיפורים, שנתרצה הקב"ה לישראל בשמחה [כמו שכתב רש"י בפירוש החומש (דברים ט' י"ח)], ואז נצטוו על מלאכת המשכן, ובאותו זמן נחשבו ישראל לעושים רצונו של מקום, ולכן נקראת עבודת הארון על שמם, כפירוש רש"י. וראה עוד במהרש"א (מ"ב ד"ה כאן), ודבריו הובאו בביאורי הפשט. לכאורה קשה, מדוע כתב רש"י ש'נקראת העבודה על שמם', הרי הפסוק 'ועשית לך ארון עץ' מדבר בארון ולא בעבודה, ומדוע כתב שנקראת 'העבודה' על שמם, ולא כתב שנקרא 'הארון' על שמם. וכתב בשיח יצחק (ד"ה אבנם), שלפי השיטה מכתב יד מבוארים דברי רש"י, שכתב שלפי אבא חנן בשם רבי אליעזר מיושב גם הפסוק 'קח לך' שהגמרא הביאה לעיל, שאע"פ שהיה משל ציבור, מכל מקום כיון שלא עשו רצונו של מקום, לכן העבודה לא נקראת על שמם. ולפי זה מובנים דברי רש"י שכתב שנקראת 'העבודה' על שמם, שכוונתו לומר שלפי זה מיושבים גם הפסוקים שהובאו לעיל בענין העבודה, שאע"פ

רש"י

הכיפורים יש **פר ואיל** שהם **משלו**'[יז], **שנאמר** (שם ט"ז ג') **'בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר** וגו' לחטאת ואיל לעולה'[יח], ומכאן שקרבנות אלו באים משלו, **לאפוקי** - ויש להוציא מכלל זה **עצרת וראש השנה** שאינם נלמדים ממילואים, כיון דמשל **ציבור** נינהו[יט].

ג:

ועשה לך

כמו 'עשה לך' שבפסוק (במדבר י' ב') **'עשה לך שתי חצוצרות** כסף'[א].

כדיכול

אני שמעתי פירושו, **שאם היה ציבור יכול להתכפר בשל יחיד, הייתי רוצה** בשלך יותר משלהם, וזו כוונת הכתוב באומרו 'לך', אבל כיון שאין ציבור יכול להתכפר בשל יחיד, יש לך להביא משל ציבור[ב].

רש"י מפרש באופן אחר, **ואני אומר, לפי שדבר קשה הוא לומר שהקדוש ברוך הוא קץ בישראל, אומר 'כביכול', כלומר על כרחינו יאמר כן, כאילו (אי)**[ג] **אפשר לומר כן. וכן כל לשון כביכול שבתלמוד.**

כמן שמן עומין לפוו של מקוס

נקראת העבודה על שמם[ד].

קם לך למקם לי

דשני קרא בדיבוריה - ששינה הכתוב לשונו[ה] ממה שהתחיל לדברי.

דמין פר למעלם ואיל לעולה

ביום הכיפורים יש פר שקרב **לחטאת ואיל** שקרב **לעולה, בקרבן יחיד דכהן גדול**[ז], כמו שנאמר (ויקרא טז ג) 'בזאת יבא אהרן וגו' אל הקודש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה'. **ודשמיני למלואים נמי** - וגם בקרבנות היום השמיני למילואים היו **עגל** שקרב **לחטאת ואיל** שקרב **לעולה**.

עבודה בכהן גדול

דנים עבודה שנעשית בכהן גדול **ביום הכפורים, מעבודה** שנעשית **בכהן גדול במלואים, דכתיב** במילואים (ויקרא ט ח) 'ויקרב אהרן אל המזבח וישחט את עגל החטאת אשר לו'.

מילתא למעלה בכהן גדול

אם נאמר ש'תחילה' היינו **שדנין ליום הכפורים**, שהעבודה הנעשית בו **היא עבודה ראשונה שהוטלה בכהן גדול בקרבנות צבור**, והיה זה **ביום הכיפורים** [19/08/2018 תרומה] **הראשון**, שבו עבד הכהן גדול בפעם הראשונה בקרבנות ציבור, **מעבודת שמיני למלואים, שהיא עבודה ראשונה שנעשית על ידי כהן גדול מעולם.**

מעלה נמקום

יום הכיפורים **יש לו עבודה** שנעשית **לפני ולפנים** [-בקודש הקדשים], ו'תחילה' היינו **שביום הכיפורים הראשון היתה** עבודה שנעשית **תחלה במקום זה, שקודם לכן לא נכנס אדם שם** - לקודש הקדשים **לעבודה. וכן ביום שמיני למלואים היתה עבודה** שנעשית **תחלה במזבח החיצון. ואם בשביל ששימש משה** ועבד עבודה **בכל שבעת ימי המלואים**[ח], ואם כן העבודה שנעשית ביום השמיני לא היתה העבודה הראשונה שנעשית על המזבח, **אין** עבודת משה רבינו קרויה **עבודה אצל** [-לגבי] **עבודת כהנים, שהוא** - עבודת הכהנים נעשית **בלבוש בגדי כהונה, ועבודתו של משה** נעשית **בחלוק לבן, שלא הוכשר** משה רבינו **לעבוד אלא לאותה שעה**, אבל לא היה כהן[ט].

ר' יוחנן ממני מדלג

רבי יוחנן **לא דריש מהאי קרא** - אינו דורש מפסוק זה **ד'כאשר עשה ביום הזה** ציוה ה' לעשות לכפר עליכם', **אלא חדא פרישה** - פרישה אחת, והיינו פרישת כהן גדול קודם יום הכיפורים.

ממלה נמלמה

מפני הקל **שהקילו בה** בפרה, **לטמא מדעת** את **הכהן השורפה** על מנת שיהיה טבול יום', **עשו בה** מעלות **רבות** להחמיר בה.

מהיכא ילפה לה

מהיכן למדת **להך פרישה** - לפרישה זו, של כהן גדול קודם יום הכיפורים.

מי מה מלואים כל שכמו[יא] **מעכב נהן**

כשם שבמילואים כל הדינים הכתובים בהם מעכבים, **כדילפינן לקמן בשמעתין** - כפי שלמדנו בסוגיא להלן (ה.).

ולא קמני מפרישין

בכהן הבא תחתיו לא נאמר 'מפרישין', **ואם יארע פסול בכהן גדול, ישמש זה** [הכהן הבא תחתיו] **בלא פרישה.**

מלא מר מהיכא יליף לימר ליה מסיני

ריש לקיש לומד את הפרישה בכהן גדול ממה **שמצינו שפירש משה** קודם **כניסתו למחנה השכינה** - להר האלוקים לקבל את התורה.

ד.

למומלה ימו

שמא אם יזקק הכהן **לאשתו** שבעה ימים קודם יום הכיפורים **ותראה דם בשעת ביאה, ונמצא טמא שבעת ימים כמשפט בועל נדה, ולא יכול לעבוד ביום הכפורים.**

מכל מקומות מסיו מס

מכל אפר **פרה ופרה** שעשו בבית המקדש היו **נותנין קצת למשמרת מן האפר בחילא**[א], **כך שנינו** **בכמכת פרה** (פ"ג מי"ח), ומאפר זה של כל פרה ופרה הזו עליו[ב].

ואני שמעתי שאפר פרה של משה לא כלה[ג].

למומלי נמי מזמס

היתה הזאה **בפרישה דמלואים כל שבעה, דכתיב** ביום הראשון למילואים (ויקרא ח ג) 'ויז על **אהרן' וגו', וכתיב** (שם ח לג) 'שבעת ימים ימלא את (ידם) [ידכם]ד', היינו שכל שבעה עשה להם כחוק יום **הראשון** והזה עליהם כל שבעת הימים כמו הדין שהיה ביום הראשון.

ונמלומים לס

הואת מלואים היתה בשל **דם, כדכתיב** (שם ח ג) 'ויקח משה משמן המשחה ומן הדם אשר על המזבח ויז על אהרן על בגדיו ועל בניו ועל בגדי בניו אתו' וגו'.

למני לכי מייס כו'

לקמיה **בשמעתין מיתי לה** - כמובא להלן בסוגיא[ה].

ממלה נמלמה

ההזאה על הכהן **בפרה** חומרא בעלמא היא, **כדאמרן** לעיל (ג.), שמעלות רבות תיקנו בפרה, כיון שהקילו בה להוציא מלבם של צדוקים'. **וביום הכיפורים** ההזאה היתה **לכבוד כניסת מחנה שכינה** ואינה נלמדת מפסוק.

מניס כומיס לרבי יומן

דיליף - הלומד את חובת הפרישה **ממלואים**'.

כרים לקים

דיליף - הלומד את חובת הפרישה **מסיני.**

נומס

מה שנאמר 'בזאת', **קרא יתירא הוא כדלקמן למדרש ביה** - פסוק מיותר הוא כאמור להלן בברייתא ובא לדרשה, **ודרוש ביה הכי** - וכך תדרוש בו, **בזאת התורה** - בדין הזה **האמורה בענין**, היינו **במקום אחר, יבא אהרן אל הקדש**, היינו קדש הקדשים ביום הכיפורים.

ציונים והערות

שהיתה משל ציבור, כיון שלא עשו רצונו של מקום, נאמר בהם 'קח לך'. **ה. בפשטות** כוונת רש"י היא, שכיון שהתחיל הכתוב 'קח לך', מדוע שינה אחר כך וכתב 'קחו' [והיינו, שאין כוונת הגמרא 'למה לי' שפסוק זה מיותר, שהרי זהו הפסוק הראשון לפי סדר המקרא, ואי אפשר לומר שהוא מיותר, אלא כוונת הגמרא היא מדוע נקט הכתוב לשון זו, ושינה בפסוק שאחריו]. אמנם בשיח יצחק (ד"ה ממלה) כתב, שגם לרש"י קושיית הגמרא היא מכח ייתור, שאם גם קרבנו של אהרן היה משל ציבור, מדוע הכתוב חילק את קרבנות אהרן וקרבנות הציבור לשני פסוקים, ואמר 'ויאמר אל אהרן קח לך' וגו', 'ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו' וגו', ולא ציוה על שניהם יחד, שלאהרן יקחו וכו', ולהם יקחו וכו'. ומה שכתב רש"י שקושיית הגמרא היא ממה שהכתוב שינה לשונו, הוא תוספת לחזק הקושיא, שמלבד הייתור, גם שינה הכתוב לשונו. וראה בנחלת יהושע (ד"ה קח) ביאור אחר ברש"י. **ו. הפסוק** 'ויאמר אל אהרן' וגו' (ויקרא ט ג) נאמר קודם הפסוק 'ואל בני ישראל תדבר' וגו' (שם ט ג), וכוונת רש"י ששינה הכתוב לשונו ממה שהתחיל לדבר, היינו לפי הסדר שהגמרא הביאה את הפסוקים, שתחילה הביאה את הפסוק 'ואל בני ישראל' וגו', ואחר כך הביאה את הפסוק 'ויאמר אל אהרן' וגו'. שיח יצחק (שם). **ז. רש"י** נקט 'בקרבן יחיד', מפני שבקרבנות המוספין הפר והאיל באו לעולה. וראה בביאורי רש"י לעיל (ע"ב ד"ה דגן פר ממד) האם עיקר לימוד הגמרא ליום הכיפורים, הוא לקרבנות המוספין או לקרבנו של אהרן. **ח. משמע** ברש"י שמשה רבינו הקריב את כל הקרבנות שבשבעת ימי המילואים, ואף את התמידים והמוספים שאינם לחובת המילואים אלא חובה לדורות [שאם אהרן הקריבם, אם כן אהרן הקריב תחילה את התמיד, שהוא ראשון לקרבנות]. אחרונים. וכן הוכיח הגבורת ארי לקמן (ה. ד"ה ריבוי) מרש"י בזבחים (יט: ד"ה משה). **ט. ראה** בשיח יצחק (ד"ה ממלה) ובמצפה איתן (נרש"י) שביארו באופן נוסף מדוע העבודה שעבד משה כל שבעה אינה נחשבת לעבודה, ודבריהם הובאו בביאורי הפשט. **י. היינו** שטבל ועדיין לא העריב שמשו [שבכך נגמרת טהרתו ועד אז אין לו טהרה גמורה], להוציא מדעת הצדוקים שאמרו שאין טבול יום עושה את הפרה עד שיעריב שמשו ותגמר טהרתו. ראה לעיל (ב.). **יא. צ"ל** הכתוב בהן. הגהות הב"ח (אות ג). **א. המקום** שהיה בהר הבית מסביב לעזרות, שממנו ולפנים היתה קדושה יתירה משאר הר הבית. **ב. אמנם** בפירושו לתורה (נמדבר יט ט) כתב רש"י (עפ"י המוספתא נפרה פ"ג ה"ד) שהיו מחלקים את אפר הפרה לשלשה חלקים, חלק אחד שימש לטהרת טמאי מת, וחלק שני היה מונח בהר המשחה, ואפר זה שימש לכהנים גדולים שבאו לעשות פרות אחרות שיקדשו מאפר זה, וחלק השלישי היה מונח בחיל למשמרת מגזירת הכתוב. וביאר בשיח יצחק (נרש"י) שאינו סותר דבריו כאן, שמה שפירש שם שהיו מקדשים כהנים גדולים הבאים לעשות פרה מהאפר שהיה מונח בהר המשחה, אין כוונתו שהזו עליהם מאותו אפר בשבעת ימי פרישתם, אלא שהיו מערבים ממנו בתוך שריפת הפרות, ושמשום כך הונח בהר המשחה, שהוא מקום שריפת הפרות, ולעולם היו מזים על הכהן בימי פרישתו ממה שהונח בחיל. **ג. לכאורה** כוונתו לפירוש רבינו אליקים (ג: ד"ה זה נגה שם), ש'כל חטאות' היינו שהזו עליו רק משתי חטאות [ולא כפירוש הקודם, שהזו עליו מ'כל החטאות' ממש], האחרונה ששימשה בזמנו לטהרת המתים, וזו של משה שצריכה להיות קיימת לעולם, כנאמר בפסוק (נמדבר יט ג) 'ויקחו אליך', ודרשו חז"ל (ילקוט שמעוני תקא רמז תשנט) שתהיה קיימת לעולם. ורבינו אליקים פירש שעירבו זו בזו והזו עליו משתיהן. והרש"ש (נרש"י) תמה שהלשון 'כל' אינו נופל על פחות משלשה, וראה שם עוד תמיהה. אמנם בפסחים (עמ. ד"ה מכל) כתב רש"י דברים אלו בנוסח שונה, 'שהיו מזים עליו מכל החטאות שהיו שם, לפי שאפר משה לא כלה'. והיינו שאין כאן פירוש נוסף, אלא שבא לומר שהיו שם מכל החטאות שנעשו מאז ומעולם, ואפילו זו של משה היתה קיימת. **ד. רש"ש**, וכן הוא ברש"י כת"י. הגהות וציונים. **ה. הרש"ש** (נרש"י) העיר, שאף שלא נזכר להלן שם שהיא ברייתא דרבי חייא, סתם ברייתות העוסקות בדרשות ספר ויקרא הן משל רבי חייא. **ו. דעת** הצדוקים היתה שעל הכהן השורף את הפרה להיות טהור לגמרי. דעת חכמים היתה שדי בכך שיהיה טבול יום [היינו שטבל ועדיין לא העריב שמשו], וכדי להוציא מדעת הצדוקים, היו מטמאים את הכהן ומטבילים אותו קודם שריפתה, כדי שיהיה טבול יום. ומפני שחששו שיבואו לזלזל בה ולהקל בה עוד, החמירו בה בדברים אחרים, וכפי שביארה הגמרא לעיל (ג.). **ז. כתב** בשיח יצחק (לעיל ג: נמוספות ד"ה דרביה), שהיה אפשר לומר שכוונת רש"י שהברייתא אינה אלא מסייעת לרבי יוחנן במחלוקתו עם ריש לקיש אם הפרישה נלמדת מסיני או ממילואים, אך לא במחלוקתו עם רבי יהושע בן לוי, האם למדים גם מעשה פרה מהמילואים, ומשום שגרס כגירסא

מתי סיים

באיזה ענין - מהו המקום האחר בו נאמר הדין הזה[ח].

ושימש יום שמיני

עבודת יום השמיני למילואים הוטלה עליו [-על אהרן], **שנאמר** (ויקרא ט, ז) 'ויהי ביום השמיני וגו' ויאמר משה אל אהרן **קרב אל המזבח** וגו'.

לפסוקי לדוקיס

שהיו משנין את **עבודת קטורת יום הכיפורים, כדלקמן בפרק הוציאו לו** (נג.), **שהיו נותנין את הקטורת על האש בחוץ** - מחוץ לקודש הקדשים **ואחר כך מכנסים** לקדש הקדשים, ושלא כדין הוא, שעל הכהן הגדול לתת את הקטורת על האש רק לאחר שנכנס לקדש הקדשים.

וכמה שמפרישים

לא מקרא יליף לה - לא מפסוק זה למד את דין פרישת הכהן השורף את הפרה, **אלא מעלה בעלמא** היא להצריכו פרישה, לפי שהקילו בו לטמאו קודם שריפתה[ט].

מאי בינייהו

מדוע נכתב 'בזאת' שהיא **לשון נקבה**, והלא **פר ואיל דכתיבי בתריה** - שכתובים אחריו, **לאו נקיבות הן** אלא זכרים, ואם כן היה צריך להיות כתוב 'בזה' או 'באלו' שהוא בלשון זכר.

שמע מינה

יש ללמוד מכך, שכוונת התורה 'בזאת' היא למה שאמור **בענין מלואים**, ומשום **שפרישה לשון נקבה**, ו'בזאת' היינו בפרישה זו.

כהן גדול קתני

אהרן לבדו כל ימיו הוא שיצטרך פרישה קודם עבודת יום הכיפורים, **אבל דורות הבאים לא** תנהוג, **שלא נאמר** בפרשה **אלא אהרן**.

זה [היא] מעשה כו'

כלומר, אי אתה יכול לומר - לפרש את הפסוק 'ויכפהו הענן' שהכוונה **להר, ולא למשה, ואלו ששה ימים הן שהיו מראש חדש סיון, שבאו לסיני, עד יום מתן תורה, ואין כאן** מקור לדין **פרישה כלל למשה, שהרי כל אותן ששה ימים** שמראש חודש סיון עד מתן תורה, **עלה** משה **וירד בהשכמה, להזהירן על פרישתן מן האשה** וכן לצוותן **במצות הגבלה**, ונמצא שלא פרש כלל, **ואת לא תאמר** - אי אפשר לומר כן, **לפי שזה מעשה היה אחר עשרת הדברות, בתחילת ארבעים יום שנכנס** משה **למחנה שכינה להיות שם עם ה'** כדי לקבל את הלוחות. ולקמן מפרש מהיכא **פשיטא ליה** - מהיכן פשוט לו לרבי יוסי הגלילי, **דאחר עשרת הדברות היו ששה ימים הללו.**

ר"ע אומר

לדעת רבי עקיבא קודם **עשרת הדברות** היה הדבר, **וששה ימים הללו הם ששה ימים שמראש חדש סיון עד יום מתן תורה, ובשביעי** בסיון קבלום **כלל למשה, שהרי כל אותן ששה ימים** שמראש חודש סיון עד מתן תורה, **עלה** משה **וירד בהשכמה, להזהירן על פרישתן מן האשה** וכן לצוותן **במצות הגבלה**, ונמצא שלא פרש כלל, **ואת לא תאמר** - אי אפשר לומר כן, **לפי שזה מעשה היה אחר עשרת הדברות, בתחילת ארבעים יום שנכנס** משה **למחנה שכינה להיות שם עם ה'** כדי לקבל את הלוחות. ולקמן **מפרש מהיכא פשיטא ליה** - מהיכן פשוט לו לרבי יוסי הגלילי, **דאחר עשרת הדברות היו ששה ימים הללו.**

ר"ע אומר

לדעת רבי עקיבא קודם **עשרת הדברות** היה הדבר, **וששה ימים הללו הם ששה ימים שמראש חדש סיון עד יום מתן תורה, ובשביעי** בסיון קבלום את עשרת הדברות, **ומשה וכל ישראל עומדים לקבל את עשרת הדברות, כדאמרינן** (מכות כד.) שאת הדברות **'אנכי' ו'לא יהיה לך' מפי הגבורה** [-הקב"ה] **שמענום**, ואף משה עמד עם ישראל לשומעם, **ואחר כך** - אחר מתן תורה **עלה** להר כדי **לקבל את הלוחות**[יב] **ולא היה שם פרישה כלל.**

ד:

ויכסהו הענן להר

מה שנאמר 'ויכסהו הענן' היינו שכיסה את ההר, **ולא** שכיסהו **למשה, שהרי** אי אפשר לומר שכיסה את משה משום **שכל אותן ששת ימים** שמראש חודש סיון ועד מתן תורה, **עלה וירד בהשכמה לומר להם 'אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים'** (שמות יט, ד), ואמר זאת לעם והשיבוהו (שם ח) 'כל אשר דיבר ה' נעשה', ואחר כך נאמר (שם) **'וישב משה את דברי העם אל ה'**, ולמחר **נאמר** לו 'לך **אל העם וקדשתם'** (שם י)[א], ולמחר נאמר לו (לך)[ב] **'רד העד בעם'** (שם כא)[ג].

למרק מכילה ושמים

רבי נתן סבר לה כרבי יוסי הגלילי דפרישה למשה הואי [-היתה], ושלא כדברי רבי עקיבא[ד], **אך לא ללמוד מכאן לשאר הנכנסין למחנה שכינה** שיהיו צריכים **פרישה, שלא היתה פרישה זו אלא** לפי **שבששה ימים הללו נתמרקה אכילה שבמעיים** של משה, **להיות** - כדי שיהיה **כמלאכי השרת, אבל בעלמא** - במקום אחר, **לא בעינן מירוק**, שהרי רק משה הוצרך להדמות למלאכי השרת, ועל כן אין צורך בפרישה.

לימיס עלי

הוא נמי - אף רבי מתיא בן חרש **סבר לה כרבי יוסי הגלילי דפרישה למשה**[ה], וטעמה הוא **להבדילו מבני אדם, שתחול עליו אימה בהיותו לבדו**, שעל ידי הפרישה **יבין וישים לבבו** שהולך **ליכנס למחנה שכינה**[ו] **באימה**[ז].

נמקום גילה

במקום גילה, היינו **מתן תורה של לוחות**[ח], **דכתיב** (מהלים יט ט) **'פקודי ה' ישרים משמחי לב'**[ט], על זה נאמר 'וגילו ברעדה', והיינו שתהא רעדה ואימה.

נמאי קא מיפלגי

מה ראייה מביאין רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא לדבריהן, שהרי נחלקו בביאור הפסוק'.

מ"ל נשמע כו'

כדי נסבא הכא - לחינם הובא כאן הנידון אודות זמן עלייתו של משה, **ופירוש היה בספרים** שאינו מגוף הגמרא, והובא כאן **כי היכי דלא תיקשי לך** לקמן - כדי שלא יקשה לך להלן **היאך שלמו ארבעים** יום **בי"ז בתמוז שנשתברו הלוחות.**

נשנעה עלה

בז' בסיון עלה לקבל את הלוחות, **ושהה** שם **ארבעים יום**[יג].

ר' יוסי הגלילי סבר לה כמאן קתני

כיון שסבר רבי יוסי הגלילי כתנא קמא הלומד שניתנה תורה בששה בסיון, **הלכך על כרחך ששה**

ציונים והערות

שלפנינו שאף מעשה פרה למדים מהם. וראה שם עוד בזה. **ח. מדברי** רש"י (כאן ולעיל ד"ה נזמם) מבואר ש'בענין' רומז לדבר האמור בענין אחר, והדרשה היא שהכוונה למילואים. אמנם בתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה נזמם) ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה נמה) ובריטב"א (ד"ה בענין) פירשו על פי הירושלמי (פ"ק ה"ה) ש'בענין' היינו בענין הזה [דהיינו בענין המדובר והוא יום הכיפורים], ושאלה הגמרא מה נאמר בענין הזה, והשיבה שהכוונה למילואים, משום שבפרשה זו נזכרו בני אהרן שמתו ביום השמיני למילואים. וראה עוד בפירוש רבינו אליקים (ד"ה מאי ו-ז"ה המ). **ט. כתבו** התוספות (ג: ד"ה דניה), שכתב כן מפני שאף בהמשך הברייתא לא גרס 'לעשות אלו מעשה פרה', שאינה אלא מעלה וכאמור. ובתוספות הרא"ש (ד"ה כשם) פירש את דבריו להיפך, שמה שכתב כאן הוא רק אם דורשים את חובת הפרישה מהפסוק 'בזאת יבוא אהרן אל הקודש', אולם אחר שהביאה הברייתא את הדרשה 'לעשות אלו מעשה פרה' אפשר שאכן חובת הפרישה היא מן התורה [אולם בסוף דבריו הסיק התוספות הרא"ש שאף אותה דרשה אינה אלא אסמכתא]. **י. ואף** שהפרשה כולה מדברת על כל כהנים גדולים [שאף שהוזכר בה אהרן, הלא נאמר בסופה (ויקרא טז לג-לד) 'וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו וגו' והיתה זאת לכם לחוקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאתם אחת בשנה'], מכל מקום היינו אומרים שאין כל זה אלא בעבודות המכפרות, והנעשות בו ביום, ככתוב 'לכפר וגו' אחת בשנה', ולא על שאר דינים. רש"ש (נרסה"י). **יא. הגהות** הב"ח (שם ג). **יב. אמנם** לשון הגמרא להלן (ע"ב) הוא שעלה לקבל את שאר התורה, אך שניהם אמת, שעלה לקבל זה וזה. רש"ש (נרסה"י). **א. הרש"ש** (נרסה"י) העיר שאין הדברים מדוקדקים לפי האמור בשבת (פז.) שדיבור זה נאמר עוד קודם לכן. **ב. נמחק** על פי הגהות הב"ח (שם ג). **ג. משמע** שציווי זה נאמר לו למחרת היום בו נצטוה ב'וקדשתם היום ומחר', וכתב הרש"ש (נרסה"י) שאין זה כך, שהלא לא נאמר זאת אלא ביום מתן תורה, כמו שפירש רש"י עצמו בפירושו לתורה שם. **ד. וכן** דעת התוספות (ד"ה מסייע). אמנם ראה במהרש"א (פ"ק ד"ה למרק) שפירש שרבי נתן סובר כרבי עקיבא, וקרא לו באותו יום כדי למרק אכילה שבמעיו של אותו יום. **ה. וכן** דעת התוספות (שם). והמהרש"א (שם) פירש באופן אחר, שקרא לו הקב"ה ביום מתן תורה כדי לאיים עליו. **ו. לאו** דווקא משום כניסתו למחנה שכינה [שהרי לפי רש"י אין ללמוד מכאן לשאר הנכנסים למחנה שכינה שיהיו צריכים פרישה, וכפי שיבואר בהערה להלן], אלא טעם הפרישה שם משום קבלת התורה, כפי שנכתב מיד 'כדי שתהא תורה ניתנת באימה', וכפי שפירש בעצמו בסמוך ש'במקום גילה' היינו מתן תורה המשמחת. גבורת ארי (ד"ה נמקום). **ז. לא** נתבאר בדברי רש"י האם גם דעת רבי מתיא בן חרש היא שלא ניתן ללמוד חובת פרישה לדורות מסיני [בו הוצרכה פרישה כדי לאיים עליו], כפי שפירש בדברי רבי נתן. אמנם כן משמע בריטב"א (ע"פ ד"ה זה) שביאר את דעות התנאים בברייתא וסיכם שריש לקיש סבר כרבי יוסי הגלילי, ומשמע שאינו יכול לסבור אלא כמותו ולא כתנא אחר מאלו שבברייתא, ואילו רבי מתיא בן חרש לא למד משם לדורות. ובגבורת ארי (ד"ה נמקום) כתב, שכל זה הוא לפירוש רש"י להלן (ד"ה נמקום) בביאור הדרשה 'במקום גילה' שמשם מוכח שהפרישה היא משום מתן תורה, אך לתוספות המובא בהערה שם, שהפרישה היא משום כניסתו למחנה שכינה, יש ללמוד משם לדורות וכדעת רבי יוסי הגלילי. **ח. היינו** שדברי הגמרא באים לפרש את הברייתא שהוצרך משה לעלות לשמים באימה. והריטב"א (ד"ה נמקום) מפרש את הסוגיא באופן אחר, שהמקור שהביאה הברייתא מהפסוק 'עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה' לכך שעל התורה להנתן ביראה, אינו מן הסיפא 'וגילו ברעדה', אלא מן הרישא 'עבדו את ה' ביראה'. ומה שדרשה הגמרא את הסיפא 'וגילו ברעדה' אינו כביאור לדברי הברייתא, אלא שכיון שהובא הפסוק בברייתא, דרשה אותו הגמרא. והכריח לבאר כן מכך שבברכות (ג.) דרשו את הפסוק 'וגילו ברעדה' על מקום גילה בעלמא, ולא על גילה של תורה [ועיין שם מה שביאר בגמרא שם עוד באופן אחר]. **ט. והתוספות** (ד"ה נמקום) ביארו, שמקומו של הקב"ה הוא מקום גילה, שנאמר (דברי הימים א' טז כז) 'עוז וחדוה במקומו'. וביאר בגבורת ארי (ד"ה נמקום), שלרש"י הפרישה היא משום מתן תורה, שתנתן התורה באימה, ואילו לתוספות האימה הנצרכת היא משום כניסתו למחנה שכינה [והקשה על התוספות, שהלא נאמר בברייתא במפורש שהאימה נצרכת כדי שתנתן התורה באימה]. **י. השאלה** 'במאי קמיפלגי' היא בדרך ממה נפשך, אם אין חלוקים בסברא, מדוע נחלקו בדין, וכיון שחלוקים בדין באיזו סברא נחלקו. אולם כאן אין לפרש כך, שהלא אין חלוקים בסברא אלא באופן פירושו של מקרא, ועל כרחך ששאלת הגמרא היא מה הכריח כל אחד לומר כשיטתו בפירוש הפסוק. מהר"ץ חיות (נרסה"י). **יא. ראה** הגהות וציונים שיש גורסים 'בט"ז', שאז שלמו ארבעים הימים, ונשתברו הלוחות למחרתם. **יב. מה** שפירש רש"י שמיום עלייתו לקבל הלוחות החלו ארבעים הימים ששהה משה

ימים ויום השביעי [הכתובים כאן"ג] בפסוק, על כרחך אחר עשרת הדברות היו [וכפי שהוכיחה הגמרא], ופירש משה ששה ימים, ובשביעי נכנס לקבל את הלוחות.

ור"ע סבר לה כרבי יוסי

כיון שסבר רבי עקיבא כרבי יוסי שבשבעה בסיון ניתנה תורה, הלכך שביעי זה שנאמר בפסוק, היינו שביעי לחודש סיון היה.

בשלמא לר"ע

מובן הדבר [כיצד נשתברו הלוחות בי"ז בתמוז], לרבי עקיבא דאמר לא הוי [-לא היתה] פרישה התם [-שם, בסיני], על כן ארבעים יום הוא בין מתן תורה לשבירת הלוחות ולא יותר, ושלמו בי"ז בתמוז, כיצד, כ"ד ימים בסיון, שהרי ששה ימים עברו ממנו קודם מתן תורה, ובשביעי בו עלה, ועוד ט"ז שבתמוז הרי ארבעים. וכמה שנכנס בתוך השביעי כשעלה, היינו כשיעור הזמן שנשתהה לעלות להר בשבעה בסיון, כך נתעכב לירד בתוך י"ז בתמוז, שהוא [-שיהיו] על ידי כך ארבעים יום שלימין.

קול לו קול אליו

נאמר 'וישמע את הקול מדבר אליו' (במדבר ז פט), והלא 'מדבר לו' היה יכול לומר, וכתב 'מדבר אליו', כדי ללמדך שאליו לבדו היה נמשך הקולי"ד.

נאהל מועד

מה שתירצה הגמרא שאהל מועד חלוק היה מסיני, שמשהוקם המשכן ונדבר עמו מעל הכפורת לא היה הקול נשמע לישראל, דהאי קרא - שפסוק זה ד'וישמע את הקול', באהל מועד כתיב, רישיה דקרא - שתחילת הפסוק היא 'ובבא משה אל אהל מועד' וגו', הרי ששם מדובר באהל מועד.

סמוך נגל ימר כו'

מנין שאין לו לומר לאחר, תלמוד לומר לאמר, לא אמורטו (הדברים) [בדברים]טז, ואין לו לאומרם אלא אם כן נותן לו רשות.

מכלל דמרוייסו וכו'

מהדר לעיל - דברי הגמרא חוזרים על האמור לעיל שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש מהיכן נלמדת חובת הפרישה ביום הכיפורים, ומדאמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן, אי מה מלואים כל הכתוב בהן וכו', ואודי ליה - והודה לו רבי יוחנן, מכלל דתרוייהו כו' - מזה אתה לומד ששניהם סברו שבמילואים נאמר הדין ש'כל הכתוב בהן מעכב בהן' [וכפי שמוכיחה הגמרא להלן].

ומקמייס

פלוגתא דרבי יוחנן ורבי חנינא, דפליגי בהא מילתא בעלמא - שחלקו בדבר זה במקום אחר, תסתיים מהכא - תפשוט מכאן דרבי יוחנן הוא דאמר כל הכתוב בהן מעכבא בהן, שהרי מבואר מדברי הגמרא שרבי יוחנן הסכים עם הדין הזה שאמר לו ריש לקיש.

ה.

דכר שמין מעכב כהן לדורות

לקמיה מפרש לה - להלן הגמרא מפרשת מנין שאין הסמיכה מעכבת לדורות.

שירי מנחה

כלומר, שלא חש לחשוב [-להחשיב] אותה [-את הסמיכה] כמצוה, ולא סמך על קרבנו.

כאילו לא כיפר

כאילו לא כיפר כפרה מן המובחרא.

וכיפר

(דאין כפרה אלא בדם) כדאמרינן בזבחים (ו.), 'כיפר ולא כיפר', היינו שכיפר לגברא - למקריב, דעיקר כפרה בדם הוא, אבל לא כיפר נמי - אבל גם אין כפרתו מושלמת משום (שלא קיים) מצות קונו מן המובחרב, שהרי ציוהו הקב"ה לסמוך ולא עשה זאתג.

ולא קסבר מפרישין

ואף על פי שלא הופרש הכהן הבא תחת הכהן גדול, אף על פי כן אם יארע פסול בראשון, יעבוד זה השני בלא שפרש קודם יום הכיפורים, שמע מינה שפרישה לא מעכבא (בה) - אינה מעכבת ופוסלת את העבודה.

ריבוי שבעה

שישמש כהן גדול שבעה ימים רצופים כשממנין אותו בכהונה גדולה, וילבש שמונה בגדים בשעת עבודתהד. וריבוי לשון מרבה, שהוא מרובה בגדיםה, היינו שהוא משמש בשמונה בגדים ואילו ההדיוט אינו משמש אלא בארבעה בגדים.

כל הכשר נשן

נאמר במילואים 'כי שבעת ימים ימלא וגו' את ידכם' (ויקרא ח לג), וכל מילוי ידים האמור שם [-בפרשת המילואים], לבישת בגדים הוא, שנאמר (שמות כט כט) 'ובגדי הקודש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם וגו' ולמלא בם את ידם', הרי שריבוי בגדים הוא מילוי ידים, ועליו נאמר שיהיה שבעה ימים, הרי ריבוי בגדים שבעה. ומשיחה נמי כל שבעה היא, ולמדים כן מדאיתקש - ממה שהוקשה משיחה לריבוי, כדלהלן בגמרא'.

וכפר הכהן אשר ימשח אותו

פסוק זה גבי עבודת יום הכיפורים בפרשת אחרי מות כתיב.

מה מלמד לומר

מה בא הפסוק לומר, אם ללמד שתהיה עבודה בכהן גדול, והלא כל הפרשה באהרן נאמרה, שנאמר (ויקרא טז ג) 'בזאת יבא אהרן', ונתן אהרן (שם ח), 'והקריב אהרן' (שם יא), 'ובא אהרן' (שם כג), הרי לנו מפסוקים אלו שעבודת יום הכיפורים דינה בכהן גדולז.

לפי שנאמר

בפרשת ואתה תצוה (שמות כט ל) 'שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו', היינו הכהן העומד תחת אהרן בכהונה גדולה, 'אשר יבא' ביום הכפורים 'אל אהל מועד לשרת בקדש'ח.

מין לי מלמד

איני יודע שיהא כשר לבא אל אהל מועד ביום הכפורים, אלא מי שנתרבה בשמונה בגדים שבעה ימים ונמשח שבעה בשנתמנה. ולקמיה בעי משיחה שבעה היכא כתיבא - לקמן הגמרא מבררת מהיכן

ציונים והערות

במחנה שכינה, הוא לדעת רבי יוסי שעלה לה' בשבעה בסיון ממש, אבל לדעת תנא קמא שקיבל את הלוחות בששה בסיון, הרי מה שאמרו שעלה משה בשביעי, היינו בשביעי לפרישתו והיינו בי"ג בסיון, שבשבעה בסיון החלו שבעת ימי פרישה, ובשביעי לפרישתו עלה [ובמסקנת הגמרא להלן מבואר שאף לדעת תנא קמא שעלה רק בי"ג סיון, ארבעים היום כוללים גם את שבעת ימי הפרישה, ולכל הדעות ירד משה בי"ז תמוז, שהוא ארבעים יום משבעה בסיון, ונמצא שלדעת תנא קמא לא היה משה במחנה שכינה אלא שלשים ושלש ימים]. הגהות הב"ח (אות ח). יג. הגהות הב"ח (אות ו). יד. כתב הריטב"א (ד"ה קול), שהגמרא קבלה שיש לדרוש כאן דרשה זו, שאם לא כן לא היה לה לדרוש כן אחר שבשאר מקומות אין דורשים כך. ובשם הר"י כתב, שאין הדרשה ממה שנאמר 'אליו' ולא 'לו' כפירוש רש"י, אלא ממה שנאמר פעמיים 'אליו', שהשני הוא מיותר ובא לדרשה זו. ובשו"ת מהרם אלאשקר (סי' נג) הביא בשם רב האי גאון, שאין דברי הברייתא 'קול לו קול אליו' עוסקים בדקדוק הכתובים, אלא שבאו לומר שהקול הגיע רק לו ורק אליו הגיע הדיבור. טו. כן הוא על פי פסחים (מג.) [או 'לא נאמר' בדברים], וראה רש"ש (ברכ"י). והמאירי (ד"ה ממה) פירש באופן אחר, שהדרשה היא ממה שהוצרך לומר לו 'לאמר', שיאמר לאחרים, הרי שלולי זאת היה אסור לו לומר את הדברים. טז. הגהות וציונים. א. וכן הוא לשון רש"י כת"י במנחות (נג: ד"ה כאילו). ולשון הגמרא בזבחים (ו:) 'לא כיפר קמי שמיא', ופירש רש"י שם (ד"ה לא) לנחת רוח לקונו, שלא עשה מצוה מן המובחר. והתוספות ישנים כאן (ד"ה כאילו) ביארו את דברי הגמרא שם שהכוונה שעבר עבירה גדולה כאילו לא כיפר [ומכל מקום כיפר שאינו צריך להביא קרבן אחר]. ב. ראה הגהות וציונים שהגליון מחק תיבות 'שלא קיים' וגרס 'שמקיים', מחמת שגרס ברש"י 'אבל לא כיפר כמי שמקיים מצות קונו מן המובחר'. אבל לגרסתנו ברש"י 'אבל לא כיפר נמי' וכו' אין להגיה תיבות 'שלא קיים'. ג. בזבחים (ו.) הובא פירוש נוסף ב'לא כיפר וכיפר', שאם היתה זו עולה, המכפרת על חייבי עשה, כיפרה לו על עשין שעבר, אך לא כיפרה לו על עשה זה של סמיכה שעבר עליו כאשר לא סמך עליה [וטעם הדבר הוא, שהסמיכה היא כעשה שאחר שחיטה, כיון שהחובה עליו לסמוך היא קודם השחיטה וסמוך לה, ואין עולה מכפרת על עשה שאחר שחיטה]. והובא כן בתוספות ישנים ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה כאילו). וראה בגבורת ארי (ד"ה שם) מה שדן בדברי הגמרא בזבחים שם, לבאר מדוע לא פירש רש"י כאן כפירוש זה. ד. הקשו השיח יצחק והרש"ש (ברכ"י), שהלא לא עבד אהרן כלל בשבעת ימי המילואים, ונמצא שהריבוי לא היה בשעת עבודה כלל. ואכן דעת הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד הי"ג) שאין הכהן גדול עובד לכתחילה עד שיתרבה וימשח שבעה ימים. וכתב הרדב"ז (שם), שמקורו מהמילואים בהם לא עבד אהרן. ובביאור דעת רש"י כתב בשיח יצחק, שכוונתו שאהרן עבד את שאר העבודות שלהן לא היה צריך ריבוי ומשיחה [וזו גם דעת הראב"ד (שם) שהריבוי והמשיחה נצרכים לצורך עבודת יום הכיפורים, ואת שאר העבודות יכול הכהן הגדול לעבוד גם לכתחילה]. ה. המילה ריבוי ביסודה היא מלשון 'רבים', שהוא לובש בגדים מרובים, כפי שכתב רש"י כאן. אמנם, מאחר שריבוי הבגדים הוא אופן מינויו של הכהן הגדול גם כשאינו נמשח בשמן המשחה, כדלהלן, על כן הורגלו לקרוא למינוי עצמו בשם 'ריבוי', ראה למשל ברמב"ם (כלי המקדש פ"ד הי"ב) 'כשם שמתרבה בשמן המשחה כך מתרבה בבגדים'. ו. ביאר בשיח יצחק (ברכ"י), שאף שהגמרא מביאה את ההיקש רק להלן, ברור שגם עתה ידעה אותו ושמכוחו למדים את עיקר דין משיחה שבעה, ומה שהגמרא שואלת להלן משיחה שבעה מנין, אין זה אלא אחר שהברייתא דרשה 'אשר ימשח אותו' למעט משיחה שבעה בדיעבד, שמפני כך היה מקום לומר שנתמעט היקש זה לגמרי, וכעין האמור בתוספות (ד"ה מימקם). אמנם הרש"ש (ברכ"י) העיר, שבגמרא משמע שעצם דין משיחה שבעה במילואים אינו משום ההיקש דלהלן, ולא הוצרך ההיקש אלא לענין משיחה שבעה לדורות, ומקור דין משיחה שבעה בשבעת ימי המילואים הוא ממה שנאמר (שמות כט ז) 'ולקחת את שמן המשחה ויצקת על ראשו ומשחת אותו', הרי לנו שנצטוו במשיחה בימי המילואים, ובסוף הציווי על ענייני המילואים נאמר (שם כט לה) 'ועשית לאהרן ולבניו ככה ככל אשר צויתי אותכה שבעת ימים', הרי שכל האמור בציווי ימי המילואים מחויבים לעשותו כל שבעת הימים [וכפי שאכן פירש שם רש"י בפירוש התורה], והרי לנו שהמשיחה בימי המילואים היא שבעה ימים]. ז. ואין לומר שהריבוי נצרך ללמד שלאו דווקא אהרן יעבוד אלא גם הכהן אשר יתמנה תחתיו, שהלא דרשו לעיל (ד.) דרשות שונות לפרישת כהן גדול קודם יום הכיפורים, הרי שלא נאמרה הפרשה דווקא באהרן עצמו אלא בכל כהן גדול שיבוא אחריו, והפסוק האמור כאן אכן מיותר לדרשה. שיח יצחק (ברכ"י). ח. דעתו היא שהריבוי והמשיחה הם רק לצורך עבודת כהן

למדים שהוא נמשח שבעה ימים, אחר שבפסוק נזכר רק ריבוי בגדים.

אפילו שעה אחת [היינו שאפילו נתרבה ונמשח רק שעה אחת] **לא גרסינן** - אין גורסים בגמרא, אלא 'אפילו יום אחד'[ט].

ה:

מילמ דכמיב נסמי עניי

דברים שנכתבו **בפרשת צוואה דמלואים**[א], **שנאמר בפרשת ואתה תצוה** (שמות פרק כט), עליהם יש ללמוד שהם מעכבים משום שבהם נאמר 'ככה'.

לגמ כמיב

אולם דברים שלא נאמרו **בפרשת** צוואת **המלואים**, המתחילה בפסוק (שמות כט ו) 'וזה הדבר **אשר תעשה**' וגו', **לא כתיב** - שלא נאמר שם **שיתן אל החושן אורים ותומים כשהלבישן, אבל בפרשת צו את אהרן, שנאמרה שם עשיית המלואים, כתיב** (ויקרא ח ח) **'ויתן עליו את החשן ויתן אל החשן את האורים ואת התומים'**[ב], ועל כן דנה הגמרא מנין לנו שמעכבים. **ואם תאמר**, הלא **אף בפרשת ואתה תצוה** שלפני פרשת צוואת המילואים, **נאמר** (שמות כח ל) **'ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים'**, [שהוא הציווי הכללי לעשיית חושן לכהן גדול]. התשובה לכך היא, **שאין זו מפרשת המלואים, אלא** נאמר זאת **בפרשת עשיית הבגדים** הקודמת לפרשת המילואים, **ובההוא ענינא** - ובאותה פרשה של עשיית הבגדים **לא כתיב** [-לא נאמר] **'ככה' לעיכובא**, שנלמד מכך עיכוב בלבישת החושן במילואים.

פמם פממ

בפרשת צוואה של המילואים (שמות פרק כט) **כתיב 'אל פתח אהל מועד' [יתירא** - מיותרת[ג] לדרשה, **וכן בפרשת עשייה** של המילואים (ויקרא פרק ח) נאמר 'פתח אהל מועד' מיותר לדרשה. [**בצוואה כתיב**] (שמות כט ד) 'ואת אהרן ואת בניו **תקריב** אל **פתח אהל מועד**', ונאמר עוד (שם כט נג) **'ואכל אהרן ובניו את בשר האיל ואת הלחם אשר בסל פתח אהל מועד'. וכן בעשייה** נאמר (ויקרא ח ג) **'ואת כל העדה** (הקהילו) [הקהל][ד] **אל פתח אהל מועד'**, ונאמר עוד (שם ח לא) **'בשלו את הבשר פתח אהל מועד'**[ה].

ורמ מצרמים מכר

אין צריך ללמוד זאת מגזירה שוה, שהרי **בפרשת עשייתן נמי עיכובא כתיבא** - בעשיית המילואים גם כן נאמר שהאמור שם מעכב, שנאמר (ויקרא ח לה) **'ושמרתם** את **משמרת** ה'', **משמע תשמור** ככל הכתוב, **ולא** צריך לדרוש זאת מגזירה שוה 'פתח פתח' כפי שאמר רב נחמן בר יצחק.

ס"ל כי כן צויתי וכו'

איידי דנקט הכא למידרש - אגב שדרשה כאן הגמרא את הנאמר **'כי כן צִוִּיתִי' לענינא** דשבעת ימי המלואים, **דלעיכובא אתא** - שבא ללמד שהאמור בהם מעכב בהם, **קבעה לה** - הביאה הגמרא **ברייתא** זו **הכא**, למדרש **'כי כן צויתי'** דשמיני - האמור בשמיני למילואים, **למאי אתא** - למה בא. **ולאו ניהו ההוא קרא דענינא דמלואים** - ואין זה אותו פסוק 'כי כן צויתי' דנאמר בפרשת **צו את אהרן** הנ"ל שנאמר בשבעת ימי המילואים, **אלא** פסוק אחר הוא דנאמר **ביום השמיני** למילואים, **דכתיב במנחה** שהקריבו בו ביום (ויקרא י יב-יג) **'קחו את המנחה הנותרת מאשי ה' ואכלוה מצות אצל המזבח** וגו' **כי כן צויתי'**.

כמער נוסי

גבי שעיר חטאת ראש חודש, **אשר דרש משה** [-שמשה בא לברר מה נעשה אתו], **והנה שורף, כתיב** בו (ויקרא י יז) **'אכל תאכלו אותה** (במקום קדוש) [בקודש][ו] **כאשר צויתי'**.

כמער נוס ס'

גבי שוק **התרומה וחזה התנופה** של השלמים שקרבו ביום השמיני למילואים, **כתיב** (ויקרא י יד-טו) 'ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה **תאכלו במקום טהור** וגו' **כאשר צוה ה''. ולמה לי חד מכל הני** (כו')[ז] - ומדוע יש צורך בכל אלו, **וכי בכל הדברים שנאמרו למשה לומר לישראל**, כשחזר **ואמר** להם לישראל את הדברים אמר **כי כן צויתי'**.

מוננין

באותו היום היו אהרן ובניו אוננים **על נדב ואביהוא** שמתו בו ביום[ח], **וקדשים אסורין לאונן** מקל וחומר **ממעשר הקל, דכתיב גבי מעשר** (דברים כו יד) **'לא אכלתי באוני ממנו'** - לא אכלתי ממנו

ציונים והערות

גדול ביום הכיפורים ולא לכל כהן שמתמנה לעבודה [וכן כתב הרדב"ז (כלי המקדש פ"ד ה"ג) בדעת הראב"ד (כלי המקדש שם)]. וכן כתב רש"י בפירוש התורה (שמות שם). והקשה המזרחי (לגר"א שם), מי הכריחו לפרש כן, הלא לא נאמר בפסוק אלא 'אשר יבוא אל אהל מועד לשרת בקודש', ויכול הדבר להתפרש בכל כהן הבא לאהל מועד ולאו דווקא לקדש הקדשים. וכתב, שהוכרח לכך ממה שהפסוק מדבר בכהן אשר יעמוד 'תחתיו', היינו תחת הכהן הגדול, ועל כרחך שהכוונה לכניסה לקדש הקדשים המיוחדת לכהן גדול. אמנם הרמב"ם (כלי המקדש שם) הביא דינים אלו בהלכות מינוי כהן גדול, ומשמע שהנידון הוא אודות עצם התמנותו לכהן גדול, ולאו דווקא לפני עבודתו ביום הכיפורים [אמנם ראה מהר"י קורקוס (שם) שביאר שאף הרמב"ם אמר דבריו רק בכהן גדול המתמנה לעבודה ביום הכיפורים], וכן היא דעת המאירי (ד"ה נגיעת). מחלוקת זו שבין רש"י והרמב"ם נוגעת למחלוקת אחרת, אם יכול הכהן לעבוד לכתחילה בשבעת הימים הללו, והאם עבודתו כשירה, שלדעת רש"י שהריבוי הוא לעבודת יום הכיפורים, אין לו להמנע אלא מעבודת יום הכיפורים אך לא משאר עבודות ולכן עבודתו כשירה [ולדעתו אכן עבד אהרן בשבעת ימי המילואים בעבודות שאין נצרך להן ריבוי ומשיחה, ראה לעיל בהערה בשם שיח יצחק], ואילו לדעת הרמב"ם שהריבוי הוא לעצם הכהונה הגדולה, עליו להמנע ולא לעבוד כלל. ראה על כך ברדב"ז (שם). והגבורת ארי (ד"ה מין) הקשה על האמור שהמינוי הוא לעבודת יום הכיפורים, שהלא להלן (יג.) מבואר שאם אירע בכהן הגדול פסול ביום הכיפורים, נכנס הכהן שהתקינו תחתיו, אף שלא נתרבה ולא נמשח כלל, ואילו בסוגייתנו מבואר שבדיעבד יש צורך לפחות בריבוי של יום אחד. וכתב המנחת חינוך (מצוה קז) שבדיעבד או בשעת הדחק יכול הוא לשמש גם בלא ריבוי ומשיחה כלל [ובדרך זו ביאר גם הגבורת ארי (שם)]. וראה בילקוט ביאורים מה שהובא עוד מדברי האחרונים בתירוץ קושיא זו.

ט. **כוונתו** לשלול את גירסת הראשונים [ראה הגהות וציונים] 'נתרבה יום אחד ונמשח יום אחד ואפילו שעה אחת מנין'. וביארו תוספות הרא"ש (ד"ה ופרי) והריטב"א (ד"ה נמשח), שטעמו של רש"י הוא שכל משיחה היא שעה אחת בלבד, ופשיטא שאחר הדרשה שדי ביום אחד הכוונה שדי בשעה אחת. ואמנם אפשר שכוונת הראשונים שכן גרסו כך היא על ריבוי בגדים שדי בו בשעה אחת. אך כתב התוספות הרא"ש, שלדעת רש"י אף בכך אין צורך שילבשם כל היום כולו. וראה

א. שתי פרשיות בתורה עוסקות במילואים. בפרשת תצוה (שמות פרק כט) נאמרו הציוויים שאמר ה' למשה אודות המילואים, ובפרשת צו (ויקרא פרק ח) נאמרו סדר מעשה המילואים כיצד נעשו. ישנם דברים שנצטוו עליהם במילואים, אך אינם כתובים בין שאר הציוויים [בפרשת תצוה], אלא נכתבו בפרשת מעשה המילואים [בפרשת צו]. **ב. דבריו** הם לשיטתו בכמה מקומות (שמות כט ג, במדבר מד: וקידושין סט: ד"ה עד) שלא היו בבית שני אורים ותומים כלל, ואינם מעכבים בעבודת הקרבנות, לפי שאינם ממנין שמונה בגדים, ולכן הגמרא מביאה לימוד שבימי המילואים היה מעכב. אמנם אי אפשר לפרש כן לשיטת התוספות (להלן כא: ד"ה ומוריס) והרמב"ם (גירסת הנמצאים פ"ד ה"ח), שאף בבית שני היו אורים ותומים, אלא שלא השיבו ברוח הקודש לשואלים אותם כמו בבית ראשון, ומה שהיו עושים אותם הוא כדי שלא יהיה הכהן הגדול מחוסר בגדים, והיינו שהם מעכבים ככל אחד משמונת בגדי הכהן גדול. ועוד הקשה השפת אמת (ד"ה מילמ) לשיטת רש"י, שמשמעות הגמרא היא שקושייתה היא על אלו שנתפרשו לעיל (ע"ח) שעיכבו במילואים, שעליהם הובאה הדרשה 'ככה', וקושיית הגמרא היא מנין ללמוד על אלו מהם שלא נאמרה עליהם דרשה זו. ועוד הקשה, מדוע לא נאמר בגמרא לעיל בין הדברים שאינם מעכבים לדורות ומעכבים במילואים, גם נתינת האורים והתומים אל החושן. ואכן בתוספות הרא"ש (ד"ה מילמ - הרמשון) פירש, שכוונת הגמרא לפרישת שבעה, שלא נזכרה בצוואה, כי אם בעשייה. וכן כתב בשפת אמת (שם), וכתב לפרש עוד, שכוונת הגמרא לריבוי שבעה, שאמנם נאמר בצואת המילואים (שמות כט לה), אך אחר הדרשה 'ככה' [ואמנם שגם דין ריבוי שבעה וגם הלימוד 'ככה' נאמרו באותו פסוק, מכל מקום 'ככה' קדם בפסוק ל'ריבוי שבעה' ומה שנאמר קודם (שם כט ג) 'שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו', עוסק בחינוך כהן לדורות, ואינו עוסק במילואים], ועל כן יתכן שאינה מלמדת עליו. וראה עוד בילקוט ביאורים. **ג. הגהה** זו היא על פי המהרש"א [ראה הגהות וציונים], והיינו שה'פתח אהל מועד' האמור בצוואה מיותר, וכן האמור בעשייה. והרש"ש והשיח יצחק (גרסת"י) תמהו על כך, שאמנם בעשייה אפשר ש'פתח אהל מועד' הנאמר ב'ותקהל העדה' מיותר [שהרי ככר נאמר שעליו להקהילם שם], אך תיבות 'פתח אהל מועד' שנאמרו בצוואה אינן מיותרות כלל. אמנם בשיח יצחק (גרסת"י) הביא את דברי הריטב"א (ד"ה יליף) שיש

19/08/2018

דשמיני - האמור בשמיני למילואים, **למאי אתא** - למה בא. **ולאו ניהו ההוא קרא דענינא דמלואים** - ואין זה אותו פסוק 'כי כן צויתי' דנאמר בפרשת **צו את אהרן** הנ"ל שנאמר בשבעת ימי המילואים, **אלא** פסוק אחר הוא דנאמר **ביום השמיני** למילואים, **דכתיב במנחה** שהקריבו בו ביום (ויקרא י יב-יג) **'קחו את המנחה הנותרת מאשי ה' ואכלוה מצות אצל המזבח** וגו' **כי כן צויתי'**.

כמער נוסי

גבי שעיר חטאת ראש חודש, **אשר דרש משה** [-שמשה בא לברר מה נעשה אתו], **והנה שורף, כתיב** בו (ויקרא י יז) **'אכל תאכלו אותה** (במקום קדוש) [בקודש][ו] **כאשר צויתי'**.

כמער נוס ס'

גבי שוק **התרומה וחזה התנופה** של השלמים שקרבו ביום השמיני למילואים, **כתיב** (ויקרא י יד-טו) 'ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה **תאכלו במקום טהור** וגו' **כאשר צוה ה''. ולמה לי חד מכל הני** (כו')[ז] - ומדוע יש צורך בכל אלו, **וכי בכל הדברים שנאמרו למשה לומר לישראל**, כשחזר **ואמר** להם לישראל את הדברים אמר **כי כן צויתי'**.

מוננין

באותו היום היו אהרן ובניו אוננים **על נדב ואביהוא** שמתו בו ביום[ח], **וקדשים אסורין לאונן** מקל וחומר **ממעשר הקל, דכתיב גבי מעשר** (דברים כו יד) **'לא אכלתי באוני ממנו'** - לא אכלתי ממנו

'פתח אהל מועד' שנאמר בצוואה והוא מיותר, וכן בעשייה. וראה שם מה שהאריך לבאר בזה, הובא בילקוט ביאורים. **ד. הגהות** וציונים. **ה. ביאר** השיח יצחק (גרסת"י), שרש"י הביא שני פסוקים בצוואה ושנים בעשייה, לפי שבכל אחד מהם הראשון עוסק בפתח ממש, היינו הקרבת אהרן [האמורה בצוואה] והקהלת העדה [האמורה בעשייה], והשני עוסק לפנים מן הפתח, בחצר המשכן, היינו אכילת הבשר ובישולו הנזכרים בצוואה ובעשייה. וכוונתו לומר שהגזירה שוה היא לימוד גמור, ונאמרה הן לדברים שנעשו בפתח והן לאלו שנעשו לפנים ממנו. **ו. הגהות** וציונים ע"פ הגהת הגליון. **ז. תיבה** זו אינה בכת"י. הגהות וציונים. **ח. נקדים** לבאר את סדר הדברים שהיו באותו יום (על פי ויקרא פרק ט ופרק י). ביום השמיני למילואים, והיה זה ראש חודש ניסן בו החלו הנשיאים להקריב את קרבנותיהם [והראשון שבהם היה נחשון בן עמינדב נשיא שבט יהודה], קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל, וציוה לאהרון את אשר יקריב בו ביום, ואף כל העדה באו לפני ה', והוקרבו בו ביום כמה קרבנות, ומהם שעיר ראש חודש, [שבא לכפר על עוון העדה והיינו טומאת מקדש וקדשיו], שעיר נחשון, ושעיר שמיני [קרבן מיוחד שנצטוו להקריב בו ביום], וכן קרבנות העם, עולה ושלמים ומנחה. אחר הקרבת הקרבנות הקטירו נדב ואביהוא קטורת זרה ונשרפו, ונעשו אהרן ובניו אוננים. ונאמר שם (י יג-כ) שאמר משה לאהרן ואלעזר ואיתמר שיאכלו את שיירי המנחה במקום קדוש 'כִּי כֵן צִוִּיתִי', ואת החזה והשוק של השלמים יאכלו במקום טהור **'כאשר ציוה ה''**. לאחר מכן דרש משה מה נעשה עם בשר שעיר ראש חודש [שדינו להיאכל לכהנים], ונתברר לו כי נשרף ולא נאכל, וכעס עליהם מדוע שרפוהו, הרי היה עליהם לאוכלו במקום קדוש 'כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי'. ואמר לו אהרן, כי כיון שקרה לו כאלה, האם ייטב בעיני ה' כי יאכלו את החטאת, וישמע משה וייטב בעיניו. בזבחים (קפ.) נתפרש שמה ששרפו את השעיר ולא אכלוהו, הרי זה משום שאוננים היו, ואונן אסור בקדשים. ואף שהורה להם משה לאכול את המנחה וכן את החזה והשוק, הרי שהותרה להם אנינות, הבינו שאין דברים אלו אמורים אלא במה שנאמר כן וכיוצא בו, והיינו בשעיר נחשון ושעיר שמיני, שכל אלו הם 'קדשי שעה', דהיינו קרבנות שקרבו באותה עת בלבד, ולא בשעיר ראש חודש שהוא 'קדשי דורות'. ואמנם משה קצף עליהם מדוע לא אכלו את שעיר ראש חודש באנינות, והלא לא נפסלה, אך אהרן אמר לו שיש לחלק בין קדשי שעה

באנינות, וקל וחומר לקדשים החמורים יותר[ט]. וכיון שהוא [-משה] **אמר** להן **לאכול** את **המנחה** אף שהיו אוננים, על כן הוזקק לומר 'כי כן צויתי' **באנינות תאכלוה**.

כשמצא מה שעשו ששרפו שעיר החטאת והוא

כשמצא מה **שעשו ששרפו שעיר** אוצר החכמה **החטאת והוא שעיר של ראש חודש, אמר להם** (ויקרא י יח) 'הן **לא הובא את דמה' וגו', שהלא לא אירע בו פסולי**, ועל כן **היה לכם לאוכלו בקודש** ולא לשורפו, **כאשר צויתי אתכם במנחה, שאמרתי לכם בה** שמפי הקב"ה **נצטויתי** לאוכלה באנינות, והוא הדין לשעירי[א].

כשהוא אומר ושחט את השעיר וגו' מלמד שמי שאומר

הָיוּ **סומכין על פי הדיבור** - סמכו על דברי שהלא אמרתי אותם מפי הקב"ה, **ואכלו אותו אוננין, ולא תעשו** לחזה ושוק **כאשר עשיתם בחטאת** ששרפתם אותה[ב]. ובמה שאמר להם בשעיר שהיה עליהם לאוכלו באנינות, **משה טעה בדבר, שלא נאמר לו כן אלא במנחה ובחזה ושוק ושעיר שמיני ובשעיר נחשון, שהיו כל אלו קדשי שעה, אבל שעיר ראש חודש, שהוא קדשי דורות**, היינו שאינו קרבן מיוחד לבו ביום אלא נוהג בכל הדורות ביום ראש חודש, קרבן זה **לא הותר לאונן**, שאין ללמוד היתר בקדשי דורות מקדשי שעה. **ושלשה שעירים קרבו בו ביום**, שעיר נחשון ושעיר שמיני ושעיר ראש חודש, **ולא נשרף אלא של ראש חודש בלבד**, שהוא לבדו היה קדשי דורות, ואילו האחרים, שעיר נחשון ושעיר שמיני, לא נשרפו. ומנין ששעיר ראש חודש הוא הנשרף, **שנאמר** (ויקרא י יז) 'מדוע לא אכלתם את החטאת וגו' **ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה'**, וזהו שעיר **של ראש חודש הבא לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, כמו ששנינו במסכת שבועות** (ט:).

מיני כמוכין נפרשה

מכנסים אינם כתובים בפרשיות המילואים **בלבישת הבגדים** הכתובה בהן, **לא בצוואה ולא בעשייה**, ומנין לנו שנהגו זאת אף במילואים.

כשהוא אומר וחס מלבן מאל מעשה לחם

הוא"ו שב'וזה' [שנאמר בתחילת פרשת צוואת המילואים (שמות כט ג)] בא לדרשה, שהוא וי"ו מוסיף **על ענין ראשון** - הפרשה שלפניה, **המדבר בצוואת עשיית הבגדים**[יג], **ושם כתיב** (שם כח מב) 'ועשה להם **מכנסי בד**'[יד].

ועשירית מאיפה

עשירית האיפה הוא קרבן **שהכהנים צריכים להביא ביום חינוכם, ואפילו** הכהן **ההדיוט, כדאמרינן במנחות** (נג:)[טו].

מלמד מכנסים כמיני נעמינך לבגדים

מובן מה שדרשת לרבות מכנסים מ'וזה', וא"ו מוסיף על ענין ראשון, שהם כתובים בפרשת עשיית הבגדים דלעיל מיניה **דההיא פרשתא** - לפני אותה פרשת המילואים, על כן **איכא לרבויינהו** - יש לרבותם מוי"ו מוסיף **על ענין ראשון**.

זה קרבן מהרן ובניו

בעשירית האיפה כתיב, שההדיוט מביא מנחה **ביום חינוכו, וכהן גדול בכל יום** והיא הנקראת מנחת חביתין, מחציתה בבוקר ומחציתה בערב.

מקרא

פרשת מלואים שנצטוה משה בפרשת **ואתה תצוה** (שמות פרק כט), **אמר להם לציבור** [-לישראל] **בעשרים ושלשה באדר, כשהתחילו המלואים, והקהיל את העדה אל פתח אהל מועד, שנאמר** (ויקרא ח ד-ה) 'ותקהל העדה וגו' **ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה' לעשות'**, **ומקראות הללו בעשיית המלואים** נאמרו, בפרשת **צו את אהרן**, והרי לנו שנצטווה משה להודיע לכל ישראל את סדר ימי המילואים, וזהו 'מקרא פרשה'[טז].

כיצד הלבישן

כיצד היה **סדר** לבישת **הבגדים לאב** [-אהרן] **ולבנים זה אחר זה.**

מלי לסוף סוף

מה שהיה היה, ומה צריך לנו לשאול כיצד היה.

למסכן קרמי

לבאר את הפסוקים, **דלא לירמו אהדדי** - שלא יהיו כסותרים זה את זה, **דכצוואה כתיב** (שמות כט ט) 'וחגרת **אותם אבנט אהרן ובניו'**, **משמע שחגירתם של אב ובנים בסדר אחד** - ביחד היתה, **ולא הפסיק לבישת בגד אחר בינתיים**, ואילו **בעשייה כתיב באהרן** (ויקרא ח ז) 'ויחגור **אותו באבנט'**, והיינו שהלבישו **בסדר לבישת בגדים**, (וגו') [וגמר]יז והלבישו את כל המלבושין, **ואחר כך הקריב** את **בניו והלבישם, [ולא] חגר אהרן ובניו בבת אחת.**

אביי מפרש לה למילתייהו - מפרש את דבריהם, **שבכתונת ומצנפת** אינם חולקים בני רבי חייא ורבי יוחנן[יח]. **להכי נקט כתונת ומצנפת** דווקא, **ששוין בגדול ובהדיוט**, ששניהם לובשים זאת, ולא שאר בגדי כהן גדול, אף שגם בהם הלביש את אהרן קודם להלבשת בניו. **ומכנסים לא הוצרך לומר** שהלבישם לאהרן קודם, **שהרי** בודאי שהן קודמין **לכל הבגדים, כדאמרינן לקמן** (כג:) **מניין שלא יהא** דבר קודם **למכנסים כו'**[יט].

דאין נלוסם אין נעשיה

כך כתיב - בין בצוואה ובין בעשייה נאמר שבכתונת ומצנפת [וכן בשאר בגדי כהן גדול] אהרן קודם לבניו.

כי פליגי נמצנפת

מחלוקתם היא באבנט, לפי **שבצוואה נאמרה חגירתם כאחת**, היינו שבאותה שעה יחגרום שנאמר (שמות כט ט) 'וחגרת **אותם אבנט אהרן ובניו'**, והרי שחגרם יחד, **ולא נאמרה חגירה באהרן כסדר לבישת בגדים** האמורים בו, **ובעשייה נאמרה** חגירתו **כסדר שאר בגדיו**, היינו שנאמרה יחד עם הלבשת שאר הבגדים, **וחגירת בניו** נאמרה **לעצמן** בסדר לבישת בגדיהם.

מאן דאמר מהרן ובניו נעשו מאפס

הסובר שחגר להם כאחת, **אזל בתר** - לומד מהאמור **בצוואה. ולקמיה מפרש** - ללהן הגמרא תפרש הלבשה **בבת אחת מי משכחת לה** - כיצד תתכן הלבשת אבנט לכולם יחדיו.

ו.

אמר לך הסוף מכנסו של כהן גדול לא זהו מכנסו וכו'

כלומר, לעולם קרא [-הפסוק] דנאמר בפרשת **צוואה** [-צוואת המילואים] **דווקא** הוא, שחוגר להם **בבת אחת**, וכפי שלמד מן הפסוק (שמות כט ט) 'וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו', **ובעשייה דפלגינהו** - ומה שחילקם בפרשת מעשה המילואים, שכתב את חגירת אהרן בנפרד וחגירת בניו בנפרד[א], **ללמדנו בא, שאין האבנטים** של כהן גדול וכהן הדיוט שוין, **שנאמר במעשה האבנט של כהן גדול** (שם לט כט) 'ואת **האבנט שש משזר תכלת וארגמן'**, **למדנו שהוא של כלאים, ד'שש' כיתנא** [-פשתים]

ציונים והערות

לקדשי דורות, ודרש זאת מקל וחומר ממעשר שנאסר באנינות, ובאמת משה טעה בציווי ה' והודה לאהרן. ט. **קדשים** חמורים יותר ממעשר בכמה וכמה עניינים, כגון שיש מהם שאינם מותרים לכל אדם, וכן שיש מהם שאינם נאכלים אלא בעזרה, וכן שכל הקדשים אינם נאכלים אלא לזמן מוגבל ואינם נפדים, ועוד. י. **שאם** היה מובא את דמה לקודש פנימה, היתה נפסלת ודינה היה להשרף. יא. **ובזבחים** (קג. ד"ה נאמר) פירש, שאמר להם משה שהיה להם לאוכלה באנינות כאשר אמרתי לכם קודם לכן בשעת מעשה שמתו נדב ואביהוא. וראה טהרת הקודש (זבחים פרק"י סה) מה שכתב בזה. יב. **ואף** שהפסוק נאמר בתורה קודם מעשה השרפה, אין מוקדם ומאוחר בתורה. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה ואף) וריטב"א (ד"ה כאשר) בשם תוספות ושכן נראה גם מרש"י. יג. **ראה** בתוספות ר"י הלבן (ד"ה נשלמה) ובפירוש קדמון (ד"ה ממר) שפירשו באופנים אחרים. יד. **לעיל** דרשו את נתינת האורים והתומים אל החושן מדרשות שונות. וכתב השיח יצחק (פרק"י ד"ה מילמד), שאין ללמוד זאת מ'וזה הדבר אשר תעשה', כשם שמרבים מפסוק זה את לבישת המכנסים שנאמרה בפרשה הקודמת, שלא נתרבה מן הפסוק אלא דבר שהוצרכה בו עשיית האומנים, כמכנסים, וככתוב 'וזה אשר תעשה', ולא את נתינת האורים והתומים אל החושן שלא הוצרכה בו עשייה, אלא שמשה הוא שנתנם. וכתב, שאפשר שזה מה שדייק רש"י כאן במה שכתב 'ושם כתיב ועשה להם מכנסי בד', לרמז על כך שהלימוד הוא מהעשייה שנאמרה בהם. וראה שם עוד. טו. **משמעות** דברי רש"י שהמדובר הוא על מנחת חינוך של כל כהן. אמנם בפירוש רבינו אליקים (ד"ה ועשירית) משמע שהמדובר על מנחת חביתין שהיה מביא הכהן הגדול כל יום [שאף היא עשירית האיפה], ולומר שהביאה אהרן גם בימי המילואים. וראה בתוספות ר"י הלבן (ד"ה ועשירית) ובריטב"א (ד"ה עשירית). טז. **וכן** פירש הריטב"א (ד"ה שמף) שהמדובר על קריאת הפרשה במילואים. וראה בפירוש רבינו אליקים (ד"ה מקרא) שפירש באופן אחר, שהמדובר על מקרא פרשה ביום הכיפורים על ידי כהן גדול [ראה להלן (סה:), וראה שם ברש"י (ד"ה נא) שאותה קריאה נלמדת ממילואים], שהוא מעכב, ואף שהדרשות האמורות הן במילואים, אם אינם ענין לשם, תנם ענין למקרא הפרשה ביום הכיפורים. יז. **הגהות** וציונים. יח. **כתב** השיח יצחק (ד"ה ממר), שמה שטרח אביי לבאר כל זאת, אף שכבר אמרה הגמרא שהנידון הוא למיסבר קראי, כלומר, לבאר את סתירת הפסוקים באבנט בלבד, ולא היה כל ספק באשר לסדר לבישת הכתונת והמצנפת, הרי זה משום שהיה אפשר לומר שמה שנאמר באבנט שיש להלבישם כאחד, הרי זה מגלה גם על שאר בגדים שיש להלבישם כאחד. ומשום כך טרח אביי לבאר זאת. והביא שם משיטה כתב יד, שזו כוונת רש"י כאן שכתב אביי מפרש לה למילתייהו בכתונת ומצנפת, שלכאורה אין מובן מה בא להוסיף על דברי הגמרא, אלא שכוונתו לומר את האמור לעיל, שאין כל נידון בכתונת ומצנפת, ולדעת הכל אין לומר שהאבנט מגלה עליהם. יט. **תמה** הרש"ש (נרש"י) מה טעם הוא זה שלא להזכירם, שהלא עדיין אפשר שהלביש בהם את אהרן ובניו בזה אחר זה קודם לשאר בגדים. אמנם בשיח יצחק (נרש"י ד"ה מנין) ביאר, שהרי טרם הלבשת אהרן ובניו בבגדי הכהונה טבלם משה במים (שמות כט ד ויקרא ח ו), ואין סברא לומר שצמצם עלייתם מבית הטבילה בזה אחר זה להלבישם המכנסים בבת אחת. והתוספות (ד"ה נכתונת) כתבו, שהזכיר רק כתונת ומצנפת לפי שקדמו בין בצוואה ובין בעשייה, ואילו המכנסים לא נכתבו שם כלל. והאחרונים [ראה הגהות רא"מ הורביץ ורש"ש (שמות, שם)] כתבו לבאר, שמה שלא נזכרו המכנסים זהו לפי שלבשום בעצמם. א. **'ויחגור** אותו באבנט וגו' ויקרב משה את בני אהרן וגו' ויחגור אותם באבנט' (ויקרא ח ז, יג).

ו'תכלת' עמרא [-צמר][ב], **ואבנט הבנים לא פירש הכתוב ממה היו, ואשמועינן הכא** - ולמדנו כאן **דאבנטו של כהן גדול לא** זהו [-אינו אותו] **אבנטו של כהן הדיוט, שזה** [-של כהן גדול] **של כלאים, וזה** [-של כהן הדיוט] **של בוץ** [-פשתים].

וכנס מפס מי משכפס לס

היתכן **שיהא** משה **לבדו חוגר חמשה בני אדם כאחת,** אהרן ובניו.

לס נריכס לקדיש

לא בבת אחת ממש קאמר שילבישם כולם כאחד, **אלא זה אחר זה אבל בסדר אחד היו**[ג], **ולא הפסיק בגד אחר בנתיים,** דהיינו שהלביש **לאהרן** כל בגדיו[ד] **ולא חגר אותו אבנט, ואחר כך הלביש את בניו מכנסים**[ה] **כתונת ומצנפת**[ו]**, ואחר כך נטל את האבנטים וחגר את אהרן ואחר כך את בניו.**

ולמאן דאמר - לסובר שהלביש את **אהרן ואחר כך** את **בניו, ככתבו האמור בעשייה** (ויקרא ח ז) 'ויתן עליו **את הכתונת ויחגור אותו באבנט וילבש אותו את המעיל' וגו', ואחר כך** 'ויקרב משה **את בני אהרן וילבישם כתנות ויחגור אותם באבנט'**[ז], הרי שחגר את אהרן באבנט לפני שהלביש את בניו. (ודברי)[ח] הכל - שכל הבגדים הלביש **לאהרן** תחילה, קודם **שהתחיל לבניו.**

מי לרבי יוסנן כתיב ליס

דרבי יוחנן יליף - לומד (לעיל ג.) להפרשת הכהן גדול קודם יום הכיפורים **מימי המלואים,** שנאמר בהם (ויקרא ח לג) 'כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם', ודרש רבי יוחנן, שמה שנאמר בפסוק זה 'לכפר', היינו עבודת יום הכיפורים, שכשם שבימי המילואים הופרשו אהרן ובניו, כך מפרישים את הכהן גדול קודם יום הכיפורים. **אי** - ואם לדעת **רבי שמעון בן לקיש, כדאית ליה** - כמו שפירש לעיל (ג:), **דיליף** - שהוא לומד את הפרשת הכהן גדול קודם יום הכיפורים, **מסיני** - ממה שבסיני כיסה הענן את משה ששה ימים קודם כניסתו למחנה שכינה.

מניסו למס פירש

מאשתו למה פירש - למה צריך הוא לפרוש, **תבא אשתו עמו שם** - ללשכת פרהדרין, **שהרי על כרחך לשכת פרהדרין לא היתה קדושה בקדושת העזרה,** שהרי מבואר להלן (כה.) **שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד, וכל שכן ששכיבה** אסורה בעזרה, וממה שהיה הכהן גדול שוכב בימי הפרשתו בלשכת פרהדרין, מוכח שאינה קדושה בקדושת העזרה[ט], ואם כן יכול הוא לשמש מיטתו שם'.

הכי גרסינן תניא רבי יהודה בן בתירה אומר שמא תמצא אשתו וכו'[י]**א.**

נרשיי מפקיק

שיש לנו לחשוש **שיבא על** ספק **נדה.**

פלפ שמפ יבוס פל מפמו ומפר כך ממפ מפק נדס

שתמצא דם על הסדין **שקנחה בו** אחר הביאה, **ואין ידוע אם בשעת ביאה** כבר **היה בה** [-באשה] **דם זה,** ונטמא הכהן הגדול משום בועל נדה, **או** שבא בה הדם רק **לאחר הביאה,** ולא נטמא הכהן הגדול, **ובועל נדה טמא שבעת ימים,** ואם יהיה הכהן ספק בועל נדה, **יהא אסור לו לבא במקדש ביום הכפורים.**

כמפן כרבי עקיבפ לפמר סרומס דס מממפס פפ נופלס

מה שצריך להפריש את הכהן מאשתו משום החשש שתמצא דם אחר הביאה, ויטמא הכהן מספק, הוא כדעת רבי עקיבא, שאמר שאשה הרואה דם מטמאה את בועלה **למפרע כל מעת לעת** - עד כ"ד שעות קודם ראייתה, **כשם שנזרו** שאשה שרואה דם **מטמאה** את כל **הטהרות** שנגעה בהן **מעת לעת** קודם ראייתה **למפרע. ופלוגתייהו** - ומחלוקת רבי עקיבא וחכמים היא **במסכת נדה בפרק כל היד** (יד.)**, והכי תנן** - וכן שנינו שם, **דרך בנות ישראל משמשות בשני עדים אחד לו ואחד לה,** כלומר, שאחר הביאה בודקים האיש והאשה את עצמם בבגד, לראות אם יש עליהם דם, ובגדים אלו נקראים עדים, ואם **נמצא** דם **על** העד **שלו, טמאין שניהן כל שבעה, דודאי היה הדם** כבר **בשעת ביאה, שאין דרך האיש לצאת ממנו דם,** ואם **נמצא** דם **על** העד **שלה,** אם נמצא הדם **אותיום,** והוא **לשון** מיד בלשון יוני, **שקנחה בפרישת יציאת השמש מיד, טמאים** שניהם **ודאי,** אבל אם **נמצא** הדם **לאחר זמן,** כלומר, **שהרחיקה** את **הבדיקה** מהביאה, **טמאים מספק**[יב]**,** כיון שאין ידוע אם היה הדם כבר בשעת ביאה, או שבא רק אחר הביאה. ומבארת המשנה שם, **איזהו אחר זמן,** שבדקה עצמה אחר הביאה **כדי** [-בשיעור זמן] **שתרד מן המטה ותדיח את פניה של מטה.** וממשיכה המשנה, **ואחר כך מטמאה מעת לעת, ואינה מטמאה את בועלה, והכי פירושה** - וכך הוא פירוש המשנה, **ואם יותר מכאן, ששהתה לבדוק** יותר מהשיעור של ירידה מהמטה והדחת פניה של מטה[יג], **ואחר כך ברקה ומצאה** דם, **הרי היא כשאר נשים לטמא למפרע** את **הטהרות** של

ציונים והערות

ב. **וכן** הארגמן ותולעת השני, כל אלו מיני צמר הם הצבועים בצבעים שונים. ג. **וכסדר** גדולתם. ריטב"א (ד"ה לפ). ד. **כתב** הריטב"א (ד"ה לפ), שמדברי רש"י משמע שהלביש את אהרן את כל בגדיו ללא האבנט, אותו הלבישו אחר שהלביש את בניו. וכתב שאי אפשר לומר כן, כי היאך ילבישנו את בגדי כהונה גדולה קודם שסיים ללבוש את ארבעת בגדי כהן הדיוט [כלומר שבגדי כהן גדול באים על בגדי כהן הדיוט, דהיינו על האבנט, ואי אפשר ללובשם לפניו]. ועל כן פירש שאת ארבעת בגדי כהן גדול הלביש לאחר שסיים לחגור את אהרן ובניו באבנטים. ה. **ברש"י** משמע שמשה עצמו הלבישם להם. וכן כתב המאירי (לעיל ה: ד"ה ופ"פ). אמנם בפירוש הרמב"ן לתורה (שמות כט ט) נקט, שאת המכנסים, שהם לכסות בשר ערוה, הלבישו בעצמם בהצנע וראה עוד בילקוט ביאורים (לעיל ה:). ו. **עד** סדר לבישת המצנפת, ראה בהערה הבאה. ז. **צ"ל** 'אבנט'. הגהות הב"ח (שם ג). כתב היד דוד (לעיל ה: ד"ה ממר), שמתבאר מדברי רש"י שלדעה שהלביש את אהרן ובניו בבת אחת, קדמה חבישת המצנפת לאבנט, אך לדעה שתחילה הלביש את אהרן ואחר כך את בניו, קדמה חגירת האבנט, וכסדר הפסוקים (ויקרא ח ז-ט) 'ויחגור אותו באבנט וגו' וישם את המצנפת על ראשו'. אך הקשה הרש"ש [וכן הקשה הרש"ש (נזר ש"י)], איך פירש רש"י שלדעה שהלביש את אהרן ובניו בבת אחת היתה חבישת המצנפת קודמת לאבנט, הלא בפסוקים נזכר האבנט קודם למצנפת. וביאר היד דוד, שמה שדחק את רש"י לפרש כך, הוא מפני שכמו שלגבי אהרן ודאי קדמה לבישת כל הבגדים לחגירת האבנט, וכפי שמבואר בפסוקים שבפרשת תצוה, כך גם היה סדר הלבישה בבניו, שהאבנט היה אחרון. והוסיף עוד, שרש"י למד כך מהגמרא שאמרה שבמצנפת לא נחלקו שאהרן ואחר כך בניו, ולכאורה קשה, הרי כמו שלגבי האבנטים יש דעה שהלבישם בבת אחת, והכוונה שלא הפסיק בין חגירת אהרן לחגירתם, כך גם לגבי המצנפת, אם הלבישה לאחר האבנט, הרי לא הפסיק שום דבר בין מצנפתו של אהרן לשל בניו, אלא ודאי שהמצנפת קדמה לאבנט ולדעת הכל היה הפסק בין מצנפתו של אהרן לשל בניו. אך כתב, שעדיין קשה מנין לרש"י שגם בבניו קדמה המצנפת לאבנט. וכתב שלולא שהיה חושש היה מגיה ברש"י, שלגבי בניו לא כתב שהקדים את המצנפת לאבנטים וצריך לומר 'הלביש בניו מכנסים וכתונת ואחר כך נטל האבנטים'. ח. **נמחק** על פי רש"י כת"י. הגהות וציונים. ט. **הקשו** התוספות רי"ד (ד"ה ס"ק) והריטב"א (ד"ה מניחו), שלהלן (יא.) מבואר שלשכת פרהדרין היתה פנימית יותר משער ניקנור, וכל שעמד לפנים משער ניקנור, היה קדוש בקדושת העזרה (ממנחת שלמה קטז:), ואם כן ודאי היתה לשכת פרהדרין קדושה בקדושת העזרה [ומה שהיה מותר לכהן גדול לישב ולשכב שם, כתב התוספות רי"ד שבתוך הלשכות שבעזרה היה מותר לשבת, ורק באויר עזרה כנגד פתח ההיכל אינו כבוד לישב לפני הבורא. והריטב"א ביאר להלן (יא. ד"ה שלפניו), שכיון שתחילת עשייתה היתה כדי שיעמוד שם הכהן גדול כשמפרישים אותו, לא היה דינו כשאר העזרה לענין זה]. וכתב הגבורת ארי (לעיל ג. ד"ה מפריסין), שאולי סובר רש"י, שאף שלשכת פרהדרין היתה בנויה בעזרה, כיון שהיתה פתוחה להר הבית, היה דינה כהר הבית, וכמו ששנינו במעשר שני (פ"ג מ"ח), שהלשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול, דינן כחול [וכן כתבו התוספות להלן (ס: ד"ה ממר) בתירוצם הראשון. ובתירוצם השני כתבו, שלשכת פרהדרין היתה עומדת בחול, אלא שהיתה פתוחה לקודש, ואף שדינה כקודש (כמנחת שלמה סימן סח), אין זה אלא לענין שמותר לאכול בה קדשים שאכילתם מותרת רק בעזרה, אבל לענין ישיבה ושכיבה, דינה כחול]. י. **בפשטות** זו כוונת רש"י, שכיון שאין לשכת פרהדרין קדושה בקדושת העזרה, יכול הכהן לשמש מיטתו שם. והקשו התוספות (ד"ה מניחו), שאף אם לשכת פרהדרין לא היתה קדושה בקדושת העזרה, מכל מקום הרי היא חלק מהר הבית, וכל הר הבית דינו כמחנה לויה (כמנחת שלמה קטז:), ואם כן ודאי אסור לשמש שם, שהרי בעל קרי אסור להיכנס למחנה לויה (כמנחת שלמה סו:), וכשישמש מיטתו יהיה בעל קרי. ומחמת קושיא זו פירשו התוספות, ששאלת הגמרא היא, מדוע הפרישו אותו ללשכת פרהדרין, שאסור לשמש שם, ולא הפרישוהו לאחת מהמחילות שתחת הר הבית, שאינן קדושות בקדושת הר הבית (כמנחת שלמה נספחים פו.), ויהיה מותר לשמש שם. ובתוספות ר"י הלבן (ד"ה הכי) הביא שיש מפרשים, ששאלת הגמרא היא למה לא ייחדו לו חדר אחד בביתו, ששם תהיה פרישתו. וביאר הריטב"א (ד"ה והנכון) שיש לנו להפרישו למקום שיוכל לשמש שם, כדי שיהיה לו פת בסלו, ולא יראה קרי בליל יום הכיפורים ויפסל מעבודה. התוספות ישנים והתוספות הרא"ש הביאו שהריב"ן כתב בשם רש"י, ששאלת הגמרא היא, שיהיה מותר לכהן גדול לצאת מלשכת פרהדרין לביתו ולשמש מיטתו, ואחר כך ישוב ללשכה. וביישוב דברי רש"י נאמרו כמה דרכים: א. במרומי שדה (ד"ה מניחו) יישב שיטת רש"י, שאף שלבעל קרי אסור להיכנס למחנה לויה, אם נכנס למחנה לויה בטהרה, אין איסור להיטמאות בקרי אחר שנכנס למחנה לויה. ב. במי נפתוח (פרפר יז סק"ג) יישב, שבספרי (נשא ו) מבואר שבעל קרי מותר להיכנס למחנה לויה, ושלא כגמרא בפסחים, ויש לומר שהסוגיא כאן סוברת כספרי. ג. השיח יצחק (נמוק' ד"ה מניחו) יישב, שכוונת רש"י היא כמו שפירש התוספות רי"ד (ד"ה ס"ק), ששאלת הגמרא היא, שממה שאמרה המשנה שמפרישים אותו מביתו, משמע שאין אשתו רשאית לעמוד עמו שם, ועל זה הקשו, מדוע לא תעמוד עמו ותשרת לו. וביאר, שמה שכתב רש"י, שעל כרחך לשכת פרהדרין לא היתה קדושה, הוא כדי לבאר מדוע אין לחוש שיבוא עליה שם, שכיון שאין זה מקום מקודש, אף שצריך לשלח משם טמאים, מכל מקום אין לנו לעשות גדר משום כך, ולאסור לאשתו לעמוד שם, ולהיפך, כיון שאם יבוא עליה יצטרך להישלח מחוץ להר הבית, לכן יפחד לבוא עליה ואין לחוש לזה. ד. הרא"מ הורוויץ ביאר, שכוונת רש"י היא כמו שכתבו הראשונים, שיש להפרישו למקום שמותר לשמש שם. וביאר, שמה שכתב רש"י שעל כרחך לשכת פרהדרין לא היתה קדושה בקדושת עזרה, היינו, שאם היתה קדושה, היה לנו לומר שצריך להפרישו דווקא לעזרה, אבל מאחר שאינה קדושה בקדושת העזרה, יש לומר שיפרישוהו למקום אחר. יא. **מבואר** בדקדוקי סופרים (שם י), שרש"י בא להוציא שאין לגרוס 'רבי יהודה בן בתירא אומר', שהוא לשון שמתאים לדברי אמוראים, אלא יש לגרוס 'תניא רבי יהודה בן בתירא אומר', שהרי הגמרא מביאה את דברי רבי יהודה בן בתירא שתנא הוא. יב. **כלומר,** שספק הוא אם היתה האשה טמאה בשעת הביאה, ומשום כך הוא ספק אם הבעל טמא משום בועל נדה, אבל עתה האשה טמאה נדה בודאי.

יג. **ראה** הערה להלן.

מעת לעת קודם ראייתה, ואינה מטמאה את בועלה, שלא גזרו טומאת מעת לעת לענין טומאת בועלה, אלא רק לענין טהרות, ורבי עקיבא חולק ואומר, אף מטמאה היא את בועלה למפרע עד מעת לעת.

מאן נמסר מסר

שרבי עקיבא וחכמים חולקים כשהתה יותר מאחר זמן, שהזמן הוא אותיום [-מיד], שאז הם טמאים ודאי, ואחר זמן הוא לאחר אותיום בתוך כדי [-עד שיעור הזמן] שתרד מהמטה ותדיח את פניה, כדקתני - כמו שביארה המשנה שם איזהו אחר זמן כדי שתרד וכו', והתם קתני - ושם במשנה שנינו שבתוך זמן זה טמאים מספק"ך, ובזמנים אלו לא פליגי - לא חולקים חכמים עם רבי עקיבא, ורק באחר אחר זמן - אחר הזמן של 'כדי שתרד' שהוא נקרא אחר זמן, בזה פליגי - נחלקו רבי עקיבא וחכמים, כדקתני - כמו ששנינו במשנה שם, אוצר החכמה כך, דהיינו אחר הזמן ששנינו קודם לכן שהוא שיעור הזמן שתרד מהמטה ותדיח את פניה, מטמאה את בועלהטי מעת לעת, ועל זמן זה הביאה המשנה שנחלקו רבי עקיבא וחכמים, אבל בחד אחר, כשמצאה בתוך אחר זמן, דהיינו בתוך כדי שתרד מהמטה, מודו - מודים חכמים שמטמאה את בעלה למפרע.

שמע מינה

מדקתני - ממה שאמרה המשנה שמפרישין את הכהן גדול שבעת ימים, ואוקימנא טעמא - והעמידה הגמרא שטעם ההפרשה מאשתו, הוא משום חשש טומאת נדה, מוכח שבועל נדה אינו כנדה.

נופל נדם מיטו כנדם

שנדה אסורה לטבול ביום השביעי לטומאתה עד הלילה, ובועל נדה אינו כנדה, אלא טובל הוא בשביעי לטומאתו ביום, הלכך לא בעי - לכן אין צריך הכהן גדול פרישה מאשתו אלא שבעת ימים, ודי לו בכך, ואף אם בא על ספק נדה ביום הפרישה, מונה הוא את מקצת היום שנשאר מיום הפרישה, ככולו - כמו שהוא יום שלם, וכנדה, שהיום שנטמאה בו נחשב יום אחד במנין ימי טומאתה, וטובל בערב יום הכיפורים שהוא היום השביעי לטומאתו, ביום, ומעריב שמשו, ונכנס במקדש ביום הכיפורים.

למי מלקט לעפר נופל נדה כנדם מימם מכל

מתי טובל זה - הכהן גדול, אם בא על נדה ביום פרישתו, בלילה דיום הכיפורים [-בליל יום הכיפורים], ואם כן למחר ביום הכיפורים, היכי עביד - איך יכול הוא לעבוד עבודה במקדש, הרי עדיין לא עבר היום שטבל בו, וטבול יום הוא, ואסור לו להיכנס למקדש.

ממון לשקיעת שמשה

שמפרישים אותו שמונה ימים לפני יום הכיפורים. והאי דקרי ליה - ומה שהתנא של המשנה קורא לימי הפרשתו שבעה, הוא מפני דמשום ההוא פורתא - הזמן המועט שנשאר ביום שמפרישים אותו, לא חשיב ליה - לא מונה אותו התנא כיום שלם. וטביל אור של ערב יום הכיפורים - וטובל הוא בליל ערב יום הכיפורים, ועביד - ועושה הוא למחר [ביומיז] של ערב יום הכיפורים הערב שמשו, כלומר, שכשיעבור היום של ערב יום הכיפורים, יטהר מטומאתו, ויהיה מותר לו להיכנס למקדש.

כל מייי מכילום מכילמן ניום

כדיליף - כמו שדרשו במסכת מגילה (כ.), ממה שנאמר בהזאת אפר פרה אדומה (במדבר יט יט) 'וחטאו ביום השביעי וגו' ורחץ במים' וגו', הוקשה הזאה לטבילה, כשם שההזאה היא ביום השביעי לטומאתו, כך הטבילה היא ביום השביעי לטומאתו'.

נדה ויולדת מכילמן נליל

נדה טבילתה היא בלילה שאחר היום השביעי, דכתיב - שנאמר בטומאת נדה (ויקרא טו יט) 'שבעת ימים [תהיה בנדתה'יח], ודרשו מכך (פסחים 5:), שתהא בנדתה כל שבעה, ולא תוכל להיטהר עד אחר היום השביעיי"ט. ויולדת גם כן טבילתה בלילה, שנאמר בה (ויקרא יב ג) 'כימי נדת דוותה תטמא', שתהיה היולדת טמאה שבעה ימים כנדה, ולמדו (פסחים 5:) בהיקש יולדת מנדה, שאף יולדת אינה טובלת עד שישלמו ימי טומאתה.

נעל קרי כמגע שרץ

בעל קרי דינו כמי שנטמא בשרץ, לענין שיכול הוא לטבול ביום טומאתוכ, כדאמרינן בפרק אלו דברים בפסחים (פז:)כא, ובועל נדה דינו כטמא מת, לענין שיכול לטבול ביום השביעי לטומאתו, אלמא - מוכח מדברי הברייתא שבועל נדה טובל ביום.

נפ למומפמן

בעל קרי דינו כמי שנטמא במגע שרץ, לענין שהוא טמא רק טומאת ערב, ושהוא ראשון לטומאה שאינו מטמא אלא אוכלים ומשקים ולא אדם וכליםכב, ובועל נדה טמא טומאת שבעה, והוא אב הטומאה שמטמא אף אדם וכלים, כטמא מת.

ציונים והערות

יד. **רש"י** ביאר, שמה שאמרו במשנה בנדה 'לאחר זמן טמאים מספק', הוא הזמן שאמרה המשנה אחרי כן 'איזהו אחר זמן כדי שתרד מן המטה' וכו'. ותמה השפת אמת, שכן הוא פירוש המשנה רק לדעת רב אשי בנדה (יד:), אבל למסקנת הגמרא שם, השיעור האמור במשנה, הוא הזמן שנחלקו בו רבי עקיבא וחכמים, וביאור המשנה הוא, שאם נמצא על העד שלה לאחר זמן, דהיינו בשיעור שתושיט את ידה לתחת הכר ותיטול משם עד ותבדוק, שהוא פחות מהשיעור שתרד מהמיטה, אז בועלה טמא מספק, ואחר כך אמרה המשנה, שאם נמצא אחר כך, דהיינו בשיעור שתרד מהמיטה, זהו השיעור שבו נחלקו רבי עקיבא וחכמים, ואם כן קשה מדוע פירש רש"י כדברי רב אשי. והשיח יצחק (ד"ה אמר להו) רצה ליישב, שבני הישיבה סברו לפרש את דברי המשנה כמסקנת הגמרא בנדה, שרק בשיעור שתושיט את ידה לתחת הכר ותיטול עד משם סוברים חכמים שבועלה ספק טמא, שהוא שיעור מועט, ומשום שיעור זה אין לחוש להפריש את הכהן, ורב חסדא השיב להם שפירוש המשנה הוא כדברי רב אשי בנדה, שאף בשיעור שתרד מהמיטה ותדיח את פניה מודים חכמים שבועלה טמא מספק, ובשיעור זה יש לחוש להפריש את הכהן גדול, ומשום כך פירש רש"י כאן כדעת רב אשי, אף שהגמרא בנדה מקשה על דבריו. אך דחה פירוש זה, משום שרב חסדא עצמו פירש כאן שלא כדברי רב אשי, ואין נראה שרב חסדא יפרש כאן שלא כשיטתו בנדה. טו. לכאורה אינו מובן, שהרי לדעת חכמים אינה מטמאה מעת לעת אלא טהרות, ולא את בועלה. ולכן הגיה הרש"ש למחוק תיבות 'את בועלה', וכך הגירסא 'ואחר כך מטמאה מעת לעת', והיינו שמטמאה טהרות שבזה גם חכמים מודים שמטמאה. והיד דוד הגיה ברש"י 'ואחר כך מטמאה מעת לעת, ואינה מטמאה את בועלה', וכלשון המשנה בנדה שם, וכמו שנתבאר שחכמים מודים שמטמאה טהרות. אמנם בהגהות מהר"ב רנשבורג פירש דברי רש"י, שכוונתו לומר מטמאה את בועלה משום נוגע, והיינו שיש עליו דין נוגע בנדה שטמא הוא טומאת ערב מספק, וכמו שמצאנו בנדה (טו.) שאף שלענין הטומאה המיוחדת של בועל נדה אינה מטמאה למפרע לדעת חכמים, לענין טומאת מגע של נוגע בנדה מטמאה במעת לעת גם לדעת חכמים. טז. **נוסף** על פי הגהות וציונים. יז. **הגמרא** שם דורשת מהיקש זה, שכשם שהזאת אפר פרה אדומה אינה אלא ביום, כך אין טובלים אלא ביום, דהיינו ביום האחרון לטומאתם, ונמצאנו למדים מכך, שכל הטמאים יכולים לטבול ביום האחרון לטומאתם [שאחר היום האחרון לטומאתם, יכולים לטבול אף בלילה, וודאי מה שדרשו שהטמאים טובלים ביום, היינו ביום האחרון לטומאתם. וראה בטורי אבן (מגילה שם ד"ה ולפ טובלין) שתמה מדוע אין לומדים מדרשה זו שאף לאחר שנשלמו ימי טומאתם, אין הטמאים יכולים לטבול אלא ביום]. אמנם דרשה זו אינה אלא לפירוש רש"י במגילה שם (ד"ה ולפ), שפירש שטבילה האמורה שם היא טבילת הטמא לטהרתו, אבל התוספות שם (ד"ה ולפ) פירשו, שהטבילה האמורה שם היא טבילת האזוב במי אפר פרה אדומה. יח. **נוסף** על פי הגהות וציונים. יט. **המלבי"ם** (ויקרא טו יט מות קעג) ביאר דרשה זו, שכלל הוא, שכל מקום שנאמר הפועל קודם המספר, לפעמים יהיה פירושו, שהמספר הוא עד ולא עד בכלל, וכגון בטמא מת שנאמר בו (במדבר יט יב) 'וטמא שבעת ימים', ביום השביעי יכול הוא להיטהר, אך כשנאמר הפועל אחר המספר, כוונת הפסוק הוא למספר מלא, וכיון שנאמר 'תהיה בנדתה' אחר מספר הימים, צריך שבעה ימים מלאים. כ. **שאף** החלק הראשון במשנה ש'בעל קרי כמגע שרץ', גם כן סברה הגמרא שהוא מדבר לענין זמן הטבילה, שבאה המשנה לומר שבעל קרי יכול לטבול ביום שנטמא בו. אמנם בפסחים (פז:) הקשתה הגמרא, שלא ניתן לבאר שבאה המשנה לומר שבעל קרי טמא רק יום אחד כטמא שרץ, משום שבשניהם נאמר הדבר בפירוש בתורה, והסיקה הגמרא שם, שהמשנה מדברת לענין טומאה באונס, ואמרה שכשם שטמא שרץ נטמא אף אם נגע בו השרץ באונס, כך בעל קרי נטמא אף אם ראה קרי באונס [כגון שראה קרי מחמת ריבוי אכילה ושתיה. רש"י (שם ד"ה מטמאה)]. ואכן הראשונים [רבינו אליקים ותוספות ישנים (נע"ב) ותוספות הרא"ש והריטב"א (ד"ה נעל)] פירשו, שאף כאן הבינה הגמרא כמו בפסחים שהמשנה משוה בעל קרי לטמא שרץ, ללמד שבעל קרי נטמא גם באונס, וכל הנידון בגמרא אם הושוו לענין טבילה או לענין טומאה הוא רק לגבי הסיפא שבועל נדה כטמא מת. וביאר השיח יצחק (בסוף הספר בביאור המושג' יסוד ס), שאין להקשות שהרישא והסיפא של המשנה אינם מדברים באותו ענין, שהרי הגמרא בפסחים חילקה ביניהם ואמרה 'הא כדאיתא והא כדאיתא'. והגבורת ארי (ד"ה נעל) יישב שיטת רש"י, שמה שהגמרא בפסחים מקשה שודאי לא באה המשנה לומר שבעל קרי טובל ביום, הוא משום שלא שמעה הגמרא שם את המשך המשנה, ש'בועל נדה כטמא מת', אבל כאן שכבר שמענו את המשך המשנה, לא ניתן להקשות שאין חידוש במה שאמרה המשנה שבעל קרי כטמא שרץ, שיש לומר שאף שאין בכך חידוש, שנתה המשנה דין זה אגב הסיפא שבועל נדה כטמא מת, שבזה יש חידוש שבועל נדה אינו צריך להמתין עד שישלמו ימי טומאתו כנדה. כא. **רש"י** ציין שהדין שבעל קרי טובל ביום טומאתו מבואר בפסחים (פז:). ותמה השיח יצחק, מדוע ציין רש"י לגמרא בפסחים, הרי פסוק מפורש הוא (דברים כג יב) 'והיה לפנות ערב ירחץ במים', שיכול בעל קרי לטבול ביום טומאתו. וכתב השיח יצחק, שאולי יש לדחוק בדברי רש"י, שכוונתו היא, שהמשנה משוה בעל קרי לטמא שרץ, לומר שבעל קרי לעולם צריך לטבול ביום ראייתו, ואף אם ראה באונס, וכדברי הגמרא בפסחים. עוד הציע השיח יצחק, שדברי רש"י 'כדאמרינן בפרק אלו דברים' אינם שייכים לכאן, אלא להלן בד"ה לא, שתירצה הגמרא שהמשנה מדברת לענין טומאתן, שבעל קרי טמא טומאת ערב כטמא שרץ, ועל זה ציין רש"י את דברי הגמרא בפסחים, וכוונתו היא, שחידוש המשנה הוא, שאף מי שראה קרי באונס, גם כן דינו כטמא שרץ שטמא טומאת ערב [וייישב בזה גם מה שהקשה, מדוע לא פירש רש"י שתירוץ הגמרא כאן הוא כמו שפירשה הגמרא בפסחים, ובזה מיושב שאכן כוונתו היא למה שפירשה הגמרא בפסחים, וראה בהערה להלן (ד"ה לא), שיישב השיח יצחק קושיא זו באופן אחר]. כב. **לדרך** הראשונים (רמה הערה לעיל), לא תירצה הגמרא 'לטומאתן', אלא לגבי מה שאמרה המשנה 'בועל נדה כטמא מת', אבל מה שאמרה המשנה 'בעל קרי כמגע שרץ',

סלי טומלם שנעשה כמיני ניס

שנאמר בבועל נדה (ויקרא טו כד) 'ותהי נדתה עליו, וטמא שבעת ימים'.

ו:

שמטמא משכב ומושב

בועל נדה מטמא משכב ומושב, **ואפילו** אם הוא שוכב **על גבי עשר מצעות** הפרוסות **זו על גב זו**, נטמאו כולן, ואילו **טמא מת אינו מטמא אלא** מגעו - מה שהוא נוגע בו.

לטמא מוכלין ומשקין

משכב ומושב שבועל נדה ישב עליהם, נעשו כראשון לטומאה, שמטמאים אוכלים ומשקים, **ולא** נטמאו כאב הטומאה שיוכלו **לטמא אדם וכלים כשאר כל עושה** - כל המטמאים **משכב ומושב, כגון זב וזבה ונדה ומצורע**א, **ששאר** המטמאים המשכב ומושב שנטמאו מהם **טומאתן אב הטומאה** היא, שיכולים **לטמא אדם וכלים, אבל בועל נדה כתיב ביה** (ויקרא טו כד) 'כל המשכב אשר ישכב עליו יטמא', ובזה **נתקו הכתוב מטומאה חמורה** דיש **במשכב נדה עצמה, שמטמא אדם, כדכתיב** (שם כג) 'וכל (אשר יגע) [הנוגע]ב במשכבה וגו' וטמא עד הערב', **והביאו לטומאה קלה לטמא אוכלין ומשקין, דאי** - שהרי אם כוונת הכתוב היא, לטמא משכב של בועל נדה **בטומאה חמורה, לישתוק קרא מיניה** - לא היה צריך לכתוב כלום, **ואוא ידענא** - והייתי יודע **דמשכבו טמא כמשכב** נדה, **דהא כתיב** בבועל נדה (שם כד) 'ותהי נדתה עליו', שיהיה בועל נדה טמא כנדה, ואם נדה מטמא משכב באב הטומאה גם הוא יטמא משכב בא

אהח 19/06/2018

הטומאה, אלא ודאי בא הפסוק לומר שטומאת משכב של בועל נדה אינו כטומאת משכב של נדה.

ועד שלמה מפריש מטומלם ניתו

שאתה חושש להפריש את הכהן גדול מאשתו, ואילו **שאר כל אדם נכנסין ויוצאין אצלו**, וצריך אתה **להפרישו מחשש טומאת מת, ולא יהיו כל אדם נכנסין ויוצאין אצלו, שמא ימות מת עליו** - שמא ימות אחד מהנכנסים אצלו, וישהה הכהן גדול עם מת בבית אחד ויטמא בטומאת מתג.

הופרש ניתן נציבור

כדכתיב - שנאמר בפרשת פסח שני (במדבר ט י) 'איש איש כי יהיה טמא לנפש וגו' ועשה פסח לה'', שמי שהיה טמא בזמן הקרבת פסח ראשון, יעשה פסח שני, ודרשו, שרק **'איש'** שהוא טמא אינו מקריב פסח ראשון, ונדחה לפסח שני, **ואין ציבור** נדחין להקריב פסח שני אף כשהם טמאים בראשון, אלא מקריבים הם בטומאה, ולמדו מכך לכל קרבנות ציבור שאפשר להקריבם בטומאהד. **וביום הכפורים, כוליה** - כל הקרבנות הקרבים בו **קרבן ציבור** הם, **ואף קרבן שלו** - הפר לחטאת שמקריב הכהן גדול משלו, שקרבן יחיד הוא, **דוחה את הטומאה, שהרי זמנו קבוע**, ומבואר לקמן (נ.) שאין ההקרבה בטומאה תלויה בציבור ויחיד, אלא כל שזמנו קבוע דוחה את הטומאה, ואף שמבואר להלן (ז.) שבקרבן יחיד לא הותרה הטומאה, וצריך לחזור להקריבו בטהרה, פר הכהן גדול דינו כקרבן ציבור, הואיל (וקרבנו) [וקרבן ציבור]ה, דהיינו השעיר חטאת של הציבור, **תלוי בו**ו.

לסוים ניתן נציבור

אף על פי שהקרבן ציבור דוחה אותה, ואפשר להקריבו בטומאה, **בקושי הותרה, ולא היתר גמור, וכל מה דמצינו להדורי** - שיכולים אנו לחזר שיעשה בטהרה, **מהדרינן** - מחזרים אנו **שיעשה בטהרה**.

נהטוס ניתן מן

אם יש כהנים טהורים באותו בית אב **שעובד באותו יום, דכולי עלמא** - לא נחלקו בזה רב נחמן ורב ששת, ושניהם מודים **שטהורין עבדי תמידים דההוא יומא** - שטהורים מקריבים את קרבנות התמיד של אותו היום, **אף על פי** שהתמידים **קרבן ציבור הן**ז.

ז.

כל טומלם מת נציבור שריים לטמנם

רק טומאת מת הותרה בציבור, **דכתיב** (במדבר ט י) 'איש **איש כי יהיה טמא לנפש**', אזי דינו **שיעשה פסח שני**, וממה שנאמר בפסוק זה 'איש' דרשו (פסחים סו:) שרק **איש**, דהיינו יחיד, אם הוא טמא אינו יכול להקריב את הפסח, **ונדחה לפסח שני, ואין צבור נדחין** לפסח שני, אלא מקריבים בטומאה, ולמדו מפסח אף לשאר הקרבנות שקבוע להם זמן, שמקריבים אותם בטומאה. ודווקא טומאת מת הותרה בציבור, **אבל זבין ומצורעין נדות ויולדות, שכל מי שטמא באלו טומאתו יוצא עליו מגופו, לא הותרה** טומאתן בציבורא, **ובועל נדה** אף שטומאתו אינה יוצאת מגופו, מכל מקום גם לא הותרה טומאתו בציבור, משום שדינו **כנדה** עצמהב.

מודינן ניכם למיכם שריים לטמינה

דאף על גב דקרבן צבור קרב בטומאה, אינו נאכל בטומאה, כדאמרינן בכיצד צולין (פסחים

ציונים והערות

הוא כמו שסברנו תחילה, ששוה בעל קרי לטמא שרץ לענין טומאה באונס. אך רש"י שפירש שמתחילה סברה הגמרא שכל המשנה מדברת לענין טבילתם, עתה מתרצת הגמרא שכל המשנה מדברת לענין טומאתם. וכתב השיח יצחק (נרקם"י ד"ה נעל), שהטעם שרש"י לא פירש במסקנת הגמרא כפי שפירשה הגמרא בפסחים, שהמשנה מדברת לענין בעל קרי שנטמא באונס, הוא משום שהיה נוח לו לפרש שהמשנה מדברת בכל בעל קרי, ולא רק בבעל קרי שנטמא באונס. ומה שהוצרך רש"י לפרש, שהמשנה מדברת גם לענין חומר הטומאה, שבעל קרי וטמא שרץ אינם אלא ראשון לטומאה, ובועל נדה וטמא מת הם אב הטומאה, ולא פירש שהמשנה מדברת רק לענין זמן הטומאה, ביאר הגבורת ארי (ד"ה נעל), שהוא כדי שלא יקשה, כיון שהדין שבעל קרי טובל ביום טומאתו נאמר בבעל קרי עצמו, מדוע תלתה המשנה דין זה בטמא שרץ, אלא לומר שבעל קרי שוה בענין זה לטמא שרץ, שכיון שהמשנה מדברת אף לענין חומר הטומאה, שבטמא שרץ פשוט הוא שאינו אלא ראשון, שהשרץ הוא אב כשאר אבות הטומאה, וודאי הנוגע בו אינו אלא ראשון, ובבעל קרי חידוש הוא שאינו אלא ראשון, שהיה מקום לומר, שכיון שהטומאה יוצאה מגופו, יהיה דינו כאב, מובן מדוע אמרה המשנה שבעל קרי דינו בזה כטמא שרץ. ואגב שתלתה המשנה בעל קרי בטמא שרץ, תלתה גם את בועל נדה בטמא מת, אף שאין בבועל נדה חידוש יותר מטמא מת. **א. מבואר** ברש"י שמשכב מצורע מטמא אדם וכלים, ואינו דומה למשכב בועל נדה שמטמא רק אוכלים ומשקים. וכתבו התוספות (ד"ה שמטמא), שרש"י חזר בו כאן ממה שפירש בפסחים (סו: ד"ה זב - השמי), שאמרו שם בגמרא שזב חמור ממצורע, שזב מטמא משכב ומושב ומצורע אינו מטמא משכב ומושב. והקשה רש"י, שבתורת כהנים (מלוקט פרשה ג ה"מ) מבואר שמצורע מטמא משכב ומושב. ותירץ, שמה שאמרו בתורת כהנים שמצורע מטמא משכב ומושב, היינו שמשכב של מצורע מטמא אוכלים ומשקים, ומה שאמרו בפסחים שמצורע אין מטמא משכב ומושב, היינו שמשכב של מצורע אינו מטמא אדם וכלים, ואילו כאן פירש רש"י שמשכב של מצורע מטמא אף אדם וכלים. והביאו התוספות, שהר"ר משה מפונטייז"א פירש כדברי רש"י כאן, וביאר, שמה שאמרו בפסחים שמצורע אינו מטמא משכב ומושב היינו מצורע בימי הסגירו, שאז אינו מטמא משכב ומושב כלל, כמבואר בתורת כהנים (שם). **ב. על** פי הגליון, הובא בהגהות וציונים. שכן הוא לשון הפסוק. **ג. מבואר** ברש"י, שקושיית הגמרא היא שיש לחוש שימות אחד מהנכנסים אצל הכהן גדול. אמנם רבינו אליקים (ד"ה הפריסהו) פירש, שקושיית הגמרא היא, שיש לנו לחוש שהמקום שהוא עומד בו טמא בטומאת התהום, ויש לנו להפרישו למקום שברור שלא נקבר שם מת. עוד פירש, שיש לנו לאסור על כל אדם לגעת בו בכל שבעת ימי ההפרשה, שמא האדם הנוגע בו הוא טמא מת. אבל התוספות הרא"ש (ד"ה הפריסהו) כתב, שאין לחוש שמא יגעו בו טמאי מתים, כיון שטמא מת מטמא את הנוגע בו רק לטומאת ערב ולא לטומאת שבעה, ויוכל הכהן גדול להיטהר עד יום הכיפורים. וראה בילקוט ביאורים עוד פירושים בראשונים בביאור קושיית הגמרא. **ד. כן** דרשה הגמרא בפסחים (סו:). אמנם במקום אחר (שם עז.) ביארה הגמרא, שמה שקרבנות ציבור קרבים בטומאה, הוא משום שכל קרבן שאמר בו הכתוב לשון 'מועד', בא הכתוב לומר שהוא דוחה את הטומאה. **ה. כן** הוא בריטב"א (ד"ה ומפ) שהביא דברי רש"י. והשיח יצחק כתב שיש להגיה ברש"י 'וקרבנם' תלוי בו, והכוונה היא אחת שקרבן הציבור תלוי בו. **ו. ביאר** השיח יצחק, ששעיר הציבור תלוי בפר הכהן גדול, משום שאי אפשר להקריב את השעיר שמכפר על כל ישראל, קודם שמקריבים את הפר שמכפר על הכהן גדול והכהנים, שנאמר בעבודת יום הכיפורים (ויקרא טז יז) 'וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל', ודרשו בברייתא (לקמן מד.), שתהיה כפרתו קודמת לכפרת ביתו וכפרת ביתו קודמת לכפרת אחיו הכהנים, וכפרת אחיו הכהנים קודמת לכפרת כל קהל ישראל, ואינו יכול להקריב את השעיר, בלא שמקריב קודם לכן את הפר (כמנומ להלן מ.), ונמצא השעיר תלוי בפר. אך רש"י לא ביאר מדוע אין להפרישו משום האיל של הכהן גדול שקרבן יחיד הוא. וכתב הריטב"א (ד"ה ומפ), שמשום האיל לבד לא רצו להפרישו, אך לא ביאר את הטעם בזה [ואולי הטעם הוא שמה שהחמירו בעבודת יום הכיפורים, הוא לכבוד כניסת הכהן למחנה שכינה לקודש הקדשים, כמו שכתב רש"י לעיל (ד. ד"ה מעלה), ובעבודות האיל לא היה הכהן נכנס לקודש הקדשים]. ובתוספות לקמן (נ. ד"ה ונפקא) מבואר, שאם פר הכהן גדול קרבן יחיד הוא, אף לענין להקריבו בטומאה דינו כקרבן יחיד, ולא הותרה טומאה אצלו. והטעם שלא חששו להפריש את הכהן גדול משום הפר והאיל שקרבנות יחיד הם, מבואר בתוספות להלן (ח. ד"ה מי), שהוא משום שודאי מי שמקל וסובר שטומאה הותרה בציבור, סובר שאף בקרבן יחיד שקבוע לו זמן שאמרו שצריך לחזר להקריבו בטהרה, אין זה אלא כשנטמא הכהן בודאי, אבל משום חשש שמא נטמא הכהן, אף בקרבנות יחיד אין לנו לחזר אחר טהרה. ובחידושי רעק"א (נמוק' ד"ה ממ, נפ"ד) כתב לבאר על פי דברי התוספות לעיל (נ. ד"ה וחכמים), שהטעם שהחמירו בעבודות יום הכיפורים הוא משום שכפרת כלל ישראל תלויה בהם, ואם כן יש לומר, שרק בעבודות השעיר של ציבור שכפרת הציבור תלויה בו החמירו שיקרב באופן המובחר ביותר, אבל בהקרבת הקרבנות של הכהן גדול לא החמירו. והגבורת ארי (ד"ה מיהו ממי, ונמצא פי' ממ) כתב, שכיון שמדאורייתא טומאה הותרה אף בקרבנות יחיד שקבוע להם זמן, ורק מדרבנן החמירו לחזר בהם אחר טהרה, כמו שכתבו התוספות להלן (ז. ד"ה כיון). משום החומרא דרבנן לחזר אחר טהרה, לא הצריכו להפריש את הכהן גדול. **ז. נראה** שמה שהזכיר רש"י כאן את קרבנות התמיד, הוא משום שאין עוד קרבן ציבור שמקריבים דווקא כהנים של בית אב, שהרי בשבתות היו מקריבים כל הבתי אבות של אותו משמר [כמו שכתב רש"י במנחות (קז: ד"ה כנגד שמה)], וברגלים היו יכולים להקריב אף כהנים ממשמרות אחרות, כמבואר בסוכה (נה:). **א. כן** מבואר בפסחים (סו.), שלמדו ממה שנאמר 'לנפש', שלא אמרה התורה שציבור מקריבים בטומאה, רק כשנטמאו לנפש דהיינו למת, או כשנטמאו בשאר טומאות הדומות למת, דהיינו שנטמאו משום שנגעו בדבר טמא, אבל אם נטמאו בטומאה שיוצאת מגופם, אינם מקריבים בטומאה. **ב. הרש"ש** כתב, שדברי רש"י אלו שייכים ללעיל (ו:) כשתירץ רב תחליפא שהטעם שחוששים לטומאת ביתו ולא חוששים לטומאת מת, הוא משום שטומאה הותרה בציבור, ומבאר רש"י, שדווקא טומאת מת הותרה בציבור, אבל טומאת בועל נדה לא הותרה בציבור, ומשום כך היו צריכים להפריש את הכהן גדול מביתו. אמנם בזכרון שארית יוסף כתב, שרש"י ביאר ענין זה דווקא כאן לאחר משום החומרא דרבנן לחזר אחר טהרה, לא הצריכו להפריש את הכהן גדול. **ז. נראה** שמה שהזכיר רש"י כאן את קרבנות התמיד, הוא משום שאין עוד קרבן ציבור שמקריבים דווקא כהנים של בית אב, שהרי בשבתות היו מקריבים כל הבתי אבות של אותו משמר [כמו שכתב רש"י במנחות (קז: ד"ה כנגד שמה)], וברגלים היו יכולים להקריב אף כהנים ממשמרות אחרות, כמבואר בסוכה (נה:). **א. כן** מבואר בפסחים (סו.), שלמדו ממה שנאמר 'לנפש', שלא אמרה התורה שציבור מקריבים בטומאה, רק כשנטמאו לנפש דהיינו למת, או כשנטמאו בשאר טומאות הדומות למת, דהיינו שנטמאו משום שנגעו בדבר טמא, אבל אם נטמאו בטומאה שיוצאת מגופם, אינם מקריבים בטומאה. **ב. הרש"ש** כתב, שדברי רש"י אלו שייכים ללעיל (ו:) כשתירץ רב תחליפא שהטעם שחוששים לטומאת ביתו ולא חוששים לטומאת מת, הוא משום שטומאה הותרה בציבור, ומבאר רש"י, שדווקא טומאת מת הותרה בציבור, אבל טומאת בועל נדה לא הותרה בציבור, ומשום כך היו צריכים להפריש את הכהן גדול מביתו. אמנם בזכרון שארית יוסף כתב, שרש"י ביאר ענין זה דווקא כאן לאחר

עו:)[ג], ומשום כך, **במנחה הנקמצת**, שדינה הוא שאוכלים הכהנים את שיריה, **מודינא** - מודה אני **דמהדרינן** - שיש לחזר **לעשות** אותה **בטהרה**, כדי **שיהיו שיריים נאכלין**[ד].

ומי לא [אוצר החכמה] [מצינן][ה] מלמ היכי

שלא מצא מזומן **לכך** - להביא מנחה אחרת[ז].

מתי למו פרים ואילים [וכבשים][ח] דמג

שהן קרבן **צבור**, (וזמנו) [וזמנן][ט] קבוע, ומנחת **נסכים** שלהם **דוחה טומאה**, וקתני - ומכל מקום נאמר בברייתא, שאם נטמאה המנחה **אומר** הכהן **ומביאין** מנחה **אחרת תחתיה**, **אלמא** - מוכח שטומאה **דחוייה היא בצבור**, ולא הותרה.

פר לעבודה זרה

הפר **דצבור** שמקריבים אם עבדו עבודה זרה בשוגג על פי הוראת בית דין, **עולה היא**, **וטעונה נסכים**, כמבואר **בפרשת שלח לך** (במדבר טו כד) 'ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעולה וגו', ומנחתו ונסכו כמשפט'.

מילו של מהרן

היינו האיל **דיום הכפורים**, שמקריב הכהן גדול משלו.

נכנס הנמ עם הטומר

היו מקריבים עם העומר כבש לעולה, **כדכתיב** (ויקרא כג יג) **'ועשיתם ביום הניפכם את העומר** כבש תמים בן שנתו לעולה להי'. **והיא מנחת כבשים דקתני** - ומנחת כבשים האמורה בברייתא, **לאו במנחת נסכים קאמר** - אין הכוונה למנחת נסכים הבאה עם הכבש' [כמו מנחת פרים ואילים], דמנחת נסכים **כליל היא** - קריבה כולה על המזבח, ואין בה חלק שנאכל לאדם, **אלא** מדובר **במנחת העומר עצמו**, **הבאה עמו** [-עם הכבש], **והיא** [-מנחת העומר] **נקמצת**, **ושיריה נאכלין** לכהנים.

אהחח 19/06/2018

נמוד לנ טולנ

ואף על פי שהציץ מרצה גם במזיד, מכל מקום במזיד קנסוהו רבנן **שלא יהא בשר נאכל**, **אבל בעלים מיהו** - מכל מקום **נתכפרו** בקרבן זה ואינם צריכים להביא קרבן אחר, שלא קנסו חכמים שלא יצאו הבעלים בקרבן זה ידי חובה, כדי **דלא ניתו** - שלא יביאו חולין **לעזרה**, **דהא מדאורייתא חזי** - קרבן זה ראוי הוא, ויצאו בו הבעלים ידי חובה, ואם יביאו קרבן אחר להתכפר בו, יהיה הקרבן השני שיביאו חולין בעזרה[יא]. **ומיהו שמעינן מיניה** - ומכל מקום למדנו מברייתא זו, **דלאו היתר היא** - שטומאה לא הותרה בציבור, שהרי אם טומאה הותרה בציבור, ודאי אף במזיד הקרבן כשרי[יב].

על מה הציץ מרצה

דכתיב - שנאמר בציץ (שמות כח לח) 'והיה על מצח אהרן, **ונשא אהרן את עון הקדשים**', שהציץ מכפר על עון הקרבנות, כדי **שירצו** [-שיעלו לרצון ויכפרו] הקרבנות **לבעלים**.

לעון

רצון הרי **הוא בכלל מזיד**, **אלא** כשהוזכר **גבי אונס שייך למיתני** - לשנות **רצון**, וכנגד שוגג, שייך לשון מזיד[יג].

מין נעבור

ומדבעי ציץ לרצויי - וממה שאמרה הברייתא שצריך הציץ לרצות על קרבן ציבור שנטמא, **שמע מינה** - יש ללמוד שטומאה בציבור **לאו היתר הוא**.

מבאר רש"י, ומאחר והציץ מרצה גם על קרבנות יחיד, **מה** - איזה חילוק יש **בין יחיד לצבור**, ומהו הדין המיוחד שמותר להקריב בטומאה בציבור. ומבאר, **שהיחיד אין טומאת הגוף** של הכהנים המקריבים את הקרבן **נדחה אצלו**, כיון **שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף**, אלא רק על טומאת הקרבן[יד], ובקרבן יחיד לא הותר להקריב בטומאה אלא משום ריצוי הציץ, ובקרבן **של צבור נדחית טומאת הגוף אצלם**, **ולא על ידי** - ולא משום ריצוי **הציץ**[טו], אלא שהתורה אמרה שקרבן ציבור דוחה את הטומאה[טז].

ואף שהיתר טומאה בציבור, נצרך רק לענין הקרבה בטומאת הגוף, והברייתא שאמרה שהציץ מרצה בציבור, דיברה בטומאת הקרבן, **מיהו שמעינן מינה** - מכל מקום יש ללמוד מברייתא זו, שטומאה דחויה בציבור, **מדבעי** - ממה שהצריכה **בטומאת בשר** [-הנאכל לכהנים או לבעלים] **ועולין** [-האימורים העולים להיקרב על המזבח][יז] **בצבור ציץ (מרצה) לרצויי** - לרצות ולכפר על אכילתם בטומאה, **שמע מינה** - מוכח מכך, שגם **טומאת הגוף שנדחית אצלם**, **בקושי נדחית**, **וכל כמה דמצינן לאהדורי אטהרה** - שיכולים אנו לחזר שיוקרב הקרבן בטהרה, **מהדרינן** - יש לנו לחזר אחר טהרה, שאם טומאת הגוף הותרה לגמרי בציבור, ודאי אף טומאת הקרבן הותרה לגמרי, ואין צריך שירצה הציץ.

כי קתני הציץ מרצה למיתי קתני[יח]

ומה שאמרה הברייתא בין **בצבור**, **אהכשירה קתני** - על הדין שהקרבנות כשרים בטומאה אמרה כן, **שאף** קרבן **של צבור כשר** בטומאה, ומכל מקום קרבן של ציבור, **לא על ידי** - משום ריצוי הציץ הוא כשר, **אלא שהיתר הוא אצלו** להקריב בטומאה.

ומי נעים מימנ מנעור

עוד ניתן לתרץ, שעל טומאה בציבור **נמי קאי** - גם כן אמרה הברייתא שהציץ מרצה, ומכל מקום אין ראיה מכך שטומאה דחויה בציבור, שיש לומר שהתנא של הברייתא **בהנך** - באותם **קרבנות** ציבור **דלא קבע** להו זמן - שאין זמן קבוע להקרבתם,

ציונים והערות

הלשון השני בדברי רב נחמן, משום שללשון הראשון בדברי רב נחמן, לא קשה מדוע הפרישו את הכהן גדול מביתו, ולא הפרישו אותו מטומאת מת, שלא יכנס אצלו אדם, שיש לומר שלהפרישו מביתו אין זה קשה כל כך, והוא דומה ליש כהנים אחרים טהורים באותו בית אב, שבזה יש לנו לחזר שיוקרב בטהרה, אבל להפרישו מכל אדם, הוא קשה מאוד, והוא דומה ליש כהנים טהורים בבית אב אחר, שאין לנו לחזר על כך, אבל ללשון השני של רב נחמן שאף אם יש כהנים טהורים באותו בית אב יכולים הטמאים להקריב, קשה, מדוע הפרישו את הכהן גדול מביתו הרי גם אם אפשר לחזר בקל אחר הטהרה לא מחזרים, וזה בא רש"י ליישב שרק טומאת מת הותרה בציבור, ולא טומאת בועל נדה. ג. **שאף** שהתירה התורה להקריבם בטומאה כדי להוציא את הציבור ידי חובתם, מכל מקום לא התירה לאכלם בטומאה. רש"י בפסחים (עו: ד"ה ממקום שנכרים). ד. **שבמקום** שניתן יש להקריבם בטהרה, כדי לקיים מצות אכילת קדשים. גבורת ארי (מ. ד"ה מי). אמנם רבינו אליקים (ד"ה היכא) פירש, שרב נחמן מודה בקרבנות שיש בהם חלק הנאכל לכהנים, משום שהאוכלם בטומאה מתחייב מיתה. ונראה כוונתו, שחששו שמא יבואו הכהנים לאכול מהקרבן שהוקרב בטומאה. והשער המלך (כלים מקדש פ"ד ה"ד) הוכיח מדברי התוספות בזבחים (טו. ד"ה רבי יהודה), שהם סוברים שהטעם שמודה רב נחמן בקרבן שיש בו חלק הנאכל לכהנים, הוא לא משום שכשהוא קרב בטומאה אסור לאכול את הבשר, אלא משום שכל שיש בו חלק הנאכל לכהנים, החמירו בו חכמים לחזר להקריבו בטהרה [ולכך אף בקרבן פסח שהוא נאכל גם כשהוא קרב בטומאה, גם כן יש לחזר לעשותו בטהרה]. ה. **על** פי הב"ח, וכן הגירסא בגמרא. ו. **דיבור** זה צריך להיות קודם הדיבור שלפניו. הגהות וציונים. ז. **במנחות** (עב.) פירש רשי (ד"ה אלא), ש'אומר ומביאים אחרת תחתיה' היינו שקוצרים שעורים אחרות ומביאים אותן למנחה. אמנם המאירי (ד"ה היה) פירש, שמה שאמרה הברייתא מביאין אחרת תחתיה, היינו כגון שקצרו בלילה שיעור שני עומרים. ולשון רש"י כאן 'מזומן לכך' נוטה יותר כפירוש המאירי, שמשמע שיש שעורים אחרות שניתן להביא מהן מנחה, וכן כתב המנחת חינוך (מצוה צג אות ט) שמשמע ברש"י שהמנחה השניה מזומנת כמו הראשונה. ח. **על** פי הב"ח, וכן הגירסא בגמרא. ט. **על** פי הגהות וציונים. י. **שמפורש** בתורה שמביאים מנחה עם הכבש הקרב עם העומר, שנאמר (ויקרא כג יג) 'ומנחתו שני עשרונים סולת' וגו'. יא. **כן** מבואר ביבמות (5.). יב. **מדברי** רש"י נראה שפירש, שראיית הגמרא שטומאה דחויה בציבור, היא ממה שאמרה הברייתא שאם נזרק הדם במזיד לא הורצה. והקשו התוספות (ד"ה מס), איך ניתן להוכיח ממה שבמזיד הקרבן פסול שטומאה דחויה בציבור, הרי אף במזיד אין הקרבן פסול אלא לענין שאסור לאכול את בשרו, והרי אף מי שסובר שטומאה הותרה בציבור, מודה שאסור לאכול קדשים שנטמאו (כמבואר לעיל ד"ה מודינן). ועוד הקשו, שהרי מה שנחלקו אם טומאה הותרה בציבור או דחויה בציבור, הוא רק אם צריך לחזר שיוקרב הקרבן בטהרה, אבל אם כבר הוקרב בטומאה, אף מי שסובר שטומאה דחויה בציבור, מודה שהקרבן כשר, ואם כן ברייתא זו קשה אף למי שסובר שטומאה דחויה בציבור. ותירצו, שמה שאסור לאכול את הבשר אף למי שסובר שטומאה הותרה, אין זה אלא כשנטמא הבשר, אבל אם נטמא הדם ולא נטמא הבשר, מי שסובר שטומאה הותרה בציבור, סובר שמותר לאכול את הבשר, שכשם שהוא מיקל ואומר שאין צריך לחזר אחר טהרה, כך יש לו להקל ולהתיר לאכול בשר של קרבן שנזרק דמו בטומאה, ורק אם טומאה דחויה בציבור, שאנו מחמירים ומצריכים לחזר אחר טהרה, אנו מחמירים לאסור לאכול בשר קרבן שנזרק דמו בטומאה, וראיית הגמרא היא משום שברייתא זו מדברת באופן שנטמא רק הדם ולא הבשר. ותמה הגבורת ארי (ד"ה דס) מה ענין זה אצל זה, ובאיזו סברא יש לתלות היתר אכילת בשר קרבן שנזרק דמו בטומאה, במה שאין צריך לחזר אחר הקרבה בטהרה. והריטב"א (ד"ה נמוד) פירש, שראיית הגמרא אינה ממה שאמרה הברייתא שבמזיד לא הורצה, אלא ממה שאמרה שבשוגג הורצה מורה שהקרבן כשר רק מחמת ריצוי הציץ, ואילו טומאה הותרה בציבור, הקרבן כשר אף בלא ריצוי הציץ. וכן פירש הגבורת ארי (שם) מדעת עצמו. יג. **ובאמת** לא היתה צריכה הברייתא לומר 'בין ברצון', אלא אגב שאמרה הברייתא אונס, אמרה גם רצון. רש"י במנחות (כה: ד"ה שוגג). יד. **כמבואר** במשנה בפסחים (פ:). טו. **כדברי** רש"י מבואר גם בתוספות בפסחים (עז. ד"ה דלמא), שמה שמותר להקריב קרבנות ציבור כשנטמאו הכהנים אין זה משום ריצוי הציץ. אמנם הרמב"ם (פיהמ המקדש פ"ד ה"ז) כתב, שמה שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף, אין זה אלא בקרבן יחיד, אבל בקרבן ציבור, הציץ מרצה אף על טומאת הגוף. וראה בעין יצחק (שו"ת סי' טו אות יט) ונזר הקודש (רוזין ים: מדה"ס אות מג) שהקשו, שמדברי רש"י בזבחים (לג. ד"ה טומאה) נראה, שהציץ מרצה אף על טומאת הגוף. טז. **כתב** הרש"ש, שהטעם שלא כתב רש"י שקרבנות שאין קבוע להם זמן, אסור להקריבם לכתחילה בטומאה, וקרבנות הקבוע להם זמן מותר לכתחילה להקריבם בטומאה, הוא משום שרש"י סובר, שאף קרבנות שאין קבוע להם זמן, מחמת ריצוי הציץ מותר להקריבם לכתחילה. וכן כתב רש"י בגיטין (נד. ד"ה נמוד לם) בפירוש, שמדאורייתא מותר לכתחילה לזרוק על המזבח דם שנטמא, אלא שחכמים אסרו לזרוק דם שנטמא. וכן כתבו בפירוש התוספות בזבחים (נג. ד"ה שנהנה). אמנם בקרן אורה ובטהרת הקדש (זבחים נג. בתוספות שם) תמהו על דברי התוספות שם, מהיכן הוציאו דין זה שמותר לכתחילה להקריב קרבן שנטמא, וכתבו שיש להגיה בדברי התוספות שם. וכן הנודע ביהודה (מהדו"ק מנחה סי' פג אות טו) כתב שמדאורייתא אסור להקריב קרבן שנטמא. ולדברי אחרונים אלו, יש עוד נפקא מינה בין קרבנות שקבוע להם זמן ובין שאין קבוע להם זמן, אם מותר להקריבם לכתחילה בטומאה. יז. **כן** ביאר בהגהות הב"ח, על פי הגמרא בפסחים (עז:). יח. **תיבת** 'קתני' לא נמצאת בגירסת הגמרא שלפנינו, וראה בהגהות וציונים שבכתב יד הפסק הנקודה הוא קודם תיבת 'קתני', ותיבה זו היא תחילת דברי רש"י, ולשון רש"י הוא 'ודקתני ציבור, אהכשירה קתני להי'.

שלא נדחית טומאה (אצלו) [אצלן]יט, קאמר דציץ מרצה עליהן.

הכי גרסינן מס עון פיגול הרי כבר נאמר לא ירצה ומס עון נותר הרי כבר נאמר לא יחשבכ

והכי פירושו, שמברית הברייתא איזה עון יארע בקרבן, שיהא הציץ מרצה עליו שיהא כשר, אם נרצה לומר שהציץ מרצה אם אירע בקרבן עון מחשבת חוץ למקומו [-שבזמן שעשה הכהן את אחת מהעבודות המעכבות בקרבן, חשב לזרוק את דמו, או להקטיר ממנו או לאכול ממנו, חוץ למקומו הראוי], הקרויה 'פיגול', כדאמרינן בזבחים (כמ.), שדרשו את מה שנאמר (ויקרא ז יח) 'ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה וגו' פיגול יהיה', ש'שלישי' זה מחשבת חוץ [לזמנו, 'פיגול' זה מחשבת חוץכא] למקומוכב, שקרא הפסוק למחשבת חוץ למקומו פיגולכג, אין אנו יכולים לומר כן, שהרי כבר נאמר בפרשת קדושים תהיו (ויקרא יט ז), 'ואם האכל יאכל ביום השלישי פיגול הוא, לא ירצה', ואוקימנא - והעמידה הגמרא, שפסוק זה מדבר במחשבת חוץ למקומו, במסכת זבחים (שם)כד, וכיון שאמר הכתוב 'לא ירצה', ודאי אין הציץ מרצה על עון זה.

ואם נרצה לומר שהציץ מרצה על עון מחשבת נותר, דהיינו שחישב הכהן בשחיטה שהוא שוחט על מנת לאוכלו חוץ לזמנו - לאחר הזמן שמותר לאוכלו, אין אנו יכולים לומר כן, שהרי כבר נאמר בפרשת צו (ויקרא ז יח) 'ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה, המקריב אותו לא יחשב לו', שאין הקרבן עולה לבעלים לצאת בו ידי חובתם, ואוקמינן - והעמידה הגמרא (זבחים שם), שפסוק זה מדבר במחשבת חוץ לזמנוכה, וכיון שאמר הכתוב שאין הקרבן עולה לשם חובה, ודאי אין הציץ מרצה עליו.

ז:

הם מיט עמם וכו'

'הא' לשון מעתה הוא, כלומר, מעתה אחר שדחינו שאין לומר שהציץ מכפר על עון מחשבת פיגול או נותר, על כרחך אי אתה מוצא עון שניתן לומר שיהא הציץ נושא אותו, אלא עון קרבן הקרב בטומאה.

ומאי שנא דשרינן ליה לקולא - ומדוע שונה עון הקרבה בטומאה משאר עוונות, שאנו מקילים בו ואומרים שהציץ נושא עוון זהא, הואיל ומצינו בה [-בהקרבה בטומאה] קל אחר - קולא אחרת, שטומאה הותרה לצבור מכלל האיסור שיש ביחיד, הלכך שדי ביה נמי לקולא - משום כך יש לומר שהקילה בה התורה אף שיהא הציץ מרצה אותה בקרבן יחיד שלא הותרה בו הקרבה בטומאה. ומוכיחה הגמרא, קתני מיהא - מכל מקום שנינו בברייתא, שטומאה הותרה בצבור, אלמא - מוכח שסוברת הברייתא, שטומאה היתר היא בצבור.

בין שיצנו הציץ על מצחו

שמונח הציץ על מצחו של כהן גדול כשאירעה טומאה על הקרבנב.

יוה"כ

ביום הכיפורים הציץ אינו מונח על מצחו של הכהן גדול בשעת עבודת היום הפנימית - הנעשית בקודש הקדשים, שאינו נכנם לפנים - לקודש הקדשים בבגדי זהבג.

שמומאה סומרה לו

שיום הכיפורים כולו קרבן צבורד, ואינו צריך לרצויי - לריצוי הציץ.

מכלל דרבי שמעון סבר לסויס סיס

יש ללמוד מדברי הברייתא, שרבי שמעון סובר שטומאה דחויה בציבור, וציץ הוא דמרצה עלה - על הטומאה, והיינו תנאי - וזו מחלוקת התנאים שתירצה הגמרא דברי רב ששת שלא יקשה עליו מהברייתא שלא אמרה כמותו, שרב ששת סבר כרבי שמעון שטומאה דחויה בציבור והברייתא כרבי יהודה שטומאה הותרה בציבור.

שמר מצני כו'

מה שמביאה הגמרא את דברי אביי מילתא באפי נפשיה היא - דבר בפני עצמו הוא, ואינו שייך לנושא של טומאה בציבור, אלא שהגמרא באה לפרושי פלוגתייהו - לפרש את מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון.

נסיכמס

יתדה.

על מנס ומשס

שנאמר בפסוק (שמות כח לח) 'והיה על מצח אהרן, ונשא אהרן את עון הקדשים', והיינו שבזמן שהציץ נמצא על מצח אהרן, אז יש 'ונשא' [-לשון סליחה וכפרה] על עוונות הקדשים.

ח.

שמר זס ושמר זס

גם הכהן גדול בהפרשה דקודם יום הכיפורים, וגם הכהן השורף את הפרה.

כהן השורף כו'

לקמיה מפרש טעמיה - להלן תבאר הגמרא מהו טעמו של רבי חנינא סגן הכהנים, שחילק בין כהן השורף את הפרה לכהן גדול קודם יום הכיפורים.

דרבי שמיר סבר דסויס סיס נציבור

ומכיון שהטומאה רק דחויה בציבור, לכן בעינן - צריכים בעבודת יום הכיפורים ובשריפת הפרה, טהרה מעלייתא - טהרה גמורה באופן שלא יהיה שום חשש טומאה, ולפיכך ההזאה צריכה להיות בזמנה, שהרי הזאה בזמנה מצוהא. וכל יומא איכא

ציונים והערות

יט. **על** פי הגהות וציונים. **כ. רש"י** בא לשלול את גירסת התוספות (ד"ה שם) 'אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב, ואם עון נותר הרי כבר נאמר לא ירצה'. וראה בהערה להלן. **כא. נוסף** על פי שיח יצחק. הגהות וציונים. **כב. ראה** בהערה להלן, שדרשה זו היא לפי מסקנת הגמרא בזבחים שם, ואילו לגירסת רש"י כאן, הברייתא כאן היא שלא כפי המסקנא שם. ובפסחים (טז: ד"ה שיהא) פירש רש"י, שחוץ למקומו נקרא פיגול, משום שדרשו (זבחים שם), את מה שנאמר (ויקרא יט ז) 'פיגול הוא', למחשבת חוץ למקומו, ודבריו אלו מתאימים עם גירסתו. **כג. ואף** שבשאר מקומות שנאמר פיגול, הכוונה היא למחשבת חוץ לזמנו, כאן הכוונה היא למחשבת חוץ למקומו. וראה בהערה להלן, שהתוספות הקשו על פירוש רש"י, מדוע שינתה כאן הברייתא ונקטה לשון פיגול על מחשבת חוץ למקומו. **כד. ראה** הערה להלן.

כה. שני פסוקים נאמרו בתורה בענין פיגול, בפרשת צו נאמר (ויקרא ז יח) 'ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה, המקריב אותו לא יחשב לו', שאין הקרבן עולה לבעלים לצאת בו ידי חובתם, ואוקמינן - והעמידה הגמרא (זבחים שם), שפסוק זה מדבר במחשבת חוץ לזמנוכה, וכיון שאמר הכתוב שאין הקרבן עולה לשם חובה, ודאי אין הציץ מרצה עליו. בפרשת קדושים נאמר (ויקרא יט ז) 'ואם האכל יאכל ביום השלישי פיגול הוא, לא ירצה', ואוקימנא - והעמידה הגמרא, שפסוק זה מדבר במחשבת חוץ למקומו, במסכת זבחים (שם)כד, וכיון שאמר הכתוב 'לא ירצה', ודאי אין הציץ מרצה על עון זה.

ואם נרצה לומר שהציץ מרצה על עון מחשבת נותר, דהיינו שחישב הכהן בשחיטה שהוא שוחט על מנת לאוכלו חוץ לזמנו - לאחר הזמן שמותר לאוכלו, אין אנו יכולים לומר כן, שהרי כבר נאמר בפרשת צו (ויקרא ז יח) 'ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה, המקריב אותו לא יחשב לו', שאין הקרבן עולה לבעלים לצאת בו ידי חובתם, ואוקמינן - והעמידה הגמרא (זבחים שם), שפסוק זה מדבר במחשבת חוץ למקומוכה, וכיון שאמר הכתוב שאין הקרבן עולה לשם חובה, ודאי אין הציץ מרצה עליו.

כו. שני פסוקים נאמרו בתורה בענין פיגול, בפרשת צו נאמר (ויקרא ז יח) 'ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה, המקריב אותו לא יחשב לו', שאין הקרבן עולה לבעלים לצאת בו ידי חובתם, ואוקמינן - והעמידה הגמרא (זבחים שם), שפסוק זה מדבר במחשבת חוץ לזמנוכה, וכיון שאמר הכתוב שאין הקרבן עולה לשם חובה, ודאי אין הציץ מרצה עליו. בפרשת קדושים נאמר (ויקרא יט ז) 'ואם האכל יאכל ביום השלישי פיגול הוא, לא ירצה', ואמרו (זבחים שם), שודאי לא נצרך הפסוק ללמד שנאסר הקרבן במחשבת חוץ לזמנו, שהרי דבר זה כבר נלמד מהפסוק האמור בפרשת צו, אלא ודאי בא פסוק זה ליתן איסור במחשבת חוץ למקומו, ובפסוק זה נאמר 'לא ירצה'. ולכן לגבי פיגול שפירושו כאן מחשבת חוץ למקומו הביאה הגמרא את הפסוק 'לא ירצה' הנאמר בענייננו, ולגבי נותר הביאה הגמרא את הפסוק 'לא יחשב' האמור במחשבת חוץ לזמנו. זהו פירוש הגמרא לגירסת רש"י. וכתב רש"י בפסחים (טז: ד"ה שיהא) שכן יש לפרש על פי הגירסא בתורת כהנים [אמנם בתורת כהנים שלפנינו (דיבורא דנדבה פרק ד ה"ט) הגירסא היא שלא כרש"י]. אך כתבו התוספות (ד"ה שם), שאין זה אלא לפי מה שסברה הגמרא בזבחים (כמ:) בתחילה, אבל למסקנת הגמרא שם, מחשבת חוץ לזמנו ומחשבת חוץ למקומו שניהם נלמדים מהפסוק שנאמר בפרשת צו, שתחילת הפסוק 'ואם האכל יאכל וגו' ביום השלישי לא ירצה', מדבר במחשבת חוץ לזמנו, וסוף הפסוק 'לא יחשב פיגול יהיה' מדבר במחשבת חוץ למקומו. וכתבו התוספות, שלפי זה אף כאן יש לגרוס, 'אם עון פיגול, הרי כבר נאמר 'לא יחשב', ואם עון נותר, הרי כבר נאמר 'לא ירצה'. וכתבו שעדיף לגרוס כך משני טעמים: א. שכן הוא למסקנת הגמרא בזבחים [ומה שבתורת כהנים שנינו לא כן, אין זה ראיה, שיש לומר שאותה ברייתא נשנתה לפי הטעות כפי שסברו בתחילה]. ב. שלגירסא זו מובן מדוע קראה הברייתא לחוץ למקומו פיגול, אף שבכל מקום פיגול הוא חוץ לזמנו, משום שתיבת 'פיגול' שנאמרה בפסוק זה שמביאה הגמרא, נדרשת על חוץ למקומו, אבל לגירסת רש"י קשה מדוע קראה הברייתא לחוץ למקומו פיגול [ראה בהערה לעיל, שרש"י בפסחים פירש, שהוא נקרא פיגול, משום ש'פיגול הוא' שנאמר בפרשת קדושים, נדרש לענין מחשבת חוץ למקומו. אולם ביאר המהרש"א (זבחים שם), שקושיית התוספות היא, שלגירסת רש"י, בין בחוץ למקומו ובין בחוץ לזמנו נאמר פיגול, ואם כן קשה מדוע שינתה הברייתא משאר מקומות לקרוא לחוץ למקומו פיגול, אבל לגירסתם, בפסוק זה שנאמר בו 'לא ירצה' ו'לא יחשב', נאמר פיגול רק בחוץ למקומו, ולא בחוץ לזמנו, ומובן מדוע קראה הברייתא לחוץ למקומו פיגול]. וראה רש"י בפסחים (טז: ד"ה שיהא) שהביא שיש שגרסו כגירסת התוספות, ופירשו שפיגול האמור בברייתא, הוא מחשבת חוץ לזמנו, ונותר האמור בברייתא, הוא אכילת נותר ממש, ודחה רש"י את דבריהם, וראה בתוספות שיישבו פירוש זה. **א. השיח** יצחק פירש כוונת רש"י, שהברייתא לא באה לבאר מנין לנו שכוונת התורה היא לעון של הקרבה בטומאה, שדבר זה אנו יודעים ממה שאמרה הברייתא קודם לכן, שלא ניתן לומר שהציץ נושא עון פיגול ונותר, אלא שהברייתא באה לבאר מדוע באמת הציץ מרצה על פסול טומאה יותר משאר הפסולים, ואמרה שהטעם בזה הוא משום שפסול טומאה קל הוא, שהותר בציבור. ובזה מיושב מה שהקשו התוספות (ד"ה שם), מדוע הוצרכה הברייתא להשמיענו טעם נוסף שמחמתו יש לומר שהעון האמור בפסוק זה הוא עון הקרבה בטומאה, אחר שכבר פירשו שלא ניתן לפרש שהוא עון פיגול ונותר. וראה בדברי התוספות מה שיישבו בזה. **ב. מבואר** ברש"י, שריצוי הציץ הוא בשעה שנטמא הקרבן, ותמה היד רמה (סנהדרין יג: ד"ה שמר - הרמשון), וכי איזה ריצוי יש על הקרבן בשעת הטומאה, והלא הציץ צריך לרצות על מה שמקריבים בטומאה [וכן הקשה הגבורת ארי (ד"ה ציץ)]. ומשום כך פירש להיפך, שצריך שירצה הציץ רק בשעת ההקרבה ולא בשעת הטומאה. אכן בכתבי הגרי"ז (נזיר סג. בענין ריצוי ציץ) ביאר שלדעת רש"י, צריך ריצוי ציץ גם בשעה שנטמא הקרבן, וגם בשעת ההקרבה [וראה שם הטעם בזה]. **ג. כמפורש** בפסוק (ויקרא טז ד) 'כתונת בד קודש ילבש, ומכנסי בד יהיו על בשרו, ובאבנט בד יחגור, ובמצנפת בד יצנוף' וגו'. ורש"י בפסחים (עז. ד"ה שמיני) הביא על כך את דברי הגמרא בראש השנה (כו.) שהטעם בזה הוא משום שאין קטיגור נעשה סניגור, וזהב קטיגור הוא שבו נעשה העגל. **ד. אף** שלא כל קרבנות יום הכיפורים הם קרבנות ציבור, שהרי הכהן גדול היה מקריב פר לחטאת ואיל לעולה משלו, אך כבר ביאר רש"י לעיל (ו: ד"ה הומרה) שגם הם דוחים את הטומאה, מפני שזמנם קבוע וקרבנות הציבור תלויים בו [ועיין בביאורי רש"י שם שנתבארו דבריו בהרחבה]. והריטב"א (ד"ה הגת) ביאר, שמהאיל אין להוכיח שטומאה הותרה בציבור, כיון שעבודות האיל היו נעשות בבגדי זהב. ולגבי הפר לחטאת, שמזה הכהן גדול מדמו בקדש הקדשים ובהיכל, ואז לא היה לבוש בציץ, ציין הריטב"א לדבריו לעיל (ו: ד"ה זמת), שלענין טומאה יש לפר דין קרבן ציבור. **ה. כלומר**, שתלה את הציץ ביתד הנעוץ בקיר. וראה במצודת ציון (יחזקאל טו ג) שכתב, שיתד הוא כעין מסמר. **א. כן** מבואר בריטב"א (ד"ה

אוצר החכמה 19/06/2018

לספוקי שמא היום יום שלישי הוא לטומאתו השלשה הראשונים - ובכל יום משלושת הימים הראשונים להפרשתו יש להסתפק אולי הוא היום השלישי לטומאתו ולכן מצוה להזות באותו היום, **ובשלשה** ימים **האחרונים** להפרשתו, **כל יומא ויומא איכא לספוקי** - בכל יום מהם יש להסתפק שמא הוא יום הראוי להזאה, **מספיקא שהוא שביעי** - משום ספק שמא הוא יום השביעי לטומאתו[ב].

ורבי יוסי סבר סימן הוא בעלמא

דלא מחמרי בה - לא החמירו בכהן גדול להזות עליו בשבעת ימי הפרשתו מעיקר הדין, שהרי גם אם נטמא, טומאה הותרה בציבור, **אלא** מזין עליו רק **למעלה בעלמא, דילפינן** - שאנו למדים **מימי המלואים**, שצריך להזות על הכהן בימי הפרשתו, ולא משום שחוששים שמא נטמא[ג].

הזמה כלל למה לי

בתורת שלישי ושביעי, כלומר, שממה שאמר רבי יוסי שמזים עליו בשלישי ובשביעי, יש ללמוד שהזאה זו היא משום חשש טומאה, ולא משום טעם אחר, שאם היה זה משום טעם אחר, לא היו צריכים להזות עליו דווקא בשלישי ושביעי[ד].

מצינו בזמנה מצוה

דכתיב (במדבר יט יט) 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי, **וחטאו ביום השביעי, וכבס בגדיו, ורחץ** במים וטהר בערב', ומה שנאמר 'וחטאו ביום השביעי', ודאי לא בא ללמד את דין ההזאה ביום השביעי, שהרי כבר נאמר בפסוק שמזים עליו ביום השביעי, וודאי **לא בא** פסוק זה **אלא** כדי **ללמד על הטבילה שתהא** דווקא **ביום השביעי**, ולכן אמרה התורה 'וחטאו ביום השביעי וגו' ורחץ', שהרחיצה צריכה להיות מיד אחר ההזאה[ה]. **והזאה נמי** - גם כן מצוה שתהיה בזמנה, **דמקשינן לטבילה** - שאנו למדים בהיקש הזאה מטבילה[ו], **להיות הזאה מצוה בזמנה**[ז]. **הלכך** - כיון שהזאה בזמנה מצוה, **כל יומא מזנן עליה** - יש להזות עליו בכל יום מימי ההפרשה, **שמא היום** הוא **זמנה** של ההזאה.

נמי ממרין מצילה בזמנה מצוה

והאי - ומה שנאמר בפסוק (שם) 'וחטאו ביום השביעי', שמיותר הוא כיון שכבר נאמר בתחילת הפסוק שמזים עליו ביום השביעי, ולדעת רבי מאיר אנו למדים מכך שטבילה בזמנה מצוה, **דרשינן ליה במסכת** קדושין **בפרק שלישי** (סג.) לענין אחר[ח].

נמי ירמז

אסור לו לרחוץ את בשרו במים, כדי **שלא ימחקנו** [-לשם], **ואזהרה** - והאיסור לא תעשה **למוחק את השם** אנו למדים ממה שנאמר (דברים יג ג) 'וְאִבַּדְתֶּם **את שמם**', שיש לאבד את שם עבודה זרה, **וסמיך ליה** - ונאמר מיד אחר כך (שם ד) '**לא תעשון כן** וגו' לה' אלוהיכם, והיינו שאין לאבד את שם ה'[ט].

נמי מקשינן

לדעת רבי יוסי לא מקישים הזאה לטבילה, ולכן סבר **שהזאה בזמנה לאו מצוה היא, וכי כתיב** - ומה שנאמר **שצריך להזות בשלישי ושביעי**, לא בא לומר שצריך להזות על הטמא דווקא ביום השלישי וביום השביעי לטומאתו, אלא בא לומר שההפסק בין הזאה להזאה תמיד צריך להיות כמספר הימים שבין שלישי לשביעי, דהיינו שלשה ימים בלא הזאה, ובא הפסוק ללמד **שלא יקדים** את ההזאה הראשונה קודם היום השלישי, וכן שלא יאחר את ההזאה האחרונה אחר היום השביעי, ונמצא **שישהה בין הזאה להזאה ארבעה ימים** בלא הזאה[י], **אבל** אינו צריך להזהר להזות דווקא ביום השלישי לטומאתו, ואף **אם השהה** את **הזאתו** [כלומר, את ההזאה הראשונה] **לזמן מרובה, לית לן בה** - אין בכך חסרון[יג].

כורך עליו נמי

להגין עליו - על השם [מפני] חוזק שטף המים[יא].

וקיימא לן

מקובל בידינו **במסכת שבת** (קכ:), דתנא קמא ורבי יוסי **בטבילה בזמנה מצוה פליגי** - נחלקו, **ורבי יוסי סבר**, שטבילה בזמנה **מצוה, הלכך** - ומשום כך התירו לו לטבול בלא גמי, **שחששו דלמא לא משכח** - שמא לא ימצא **גמי**, **וישהה** את **טבילתו ליום אחר** ולא יקיים את הטבילה בזמנה כמצותה.

ציונים והערות

דנפ). **ב. שאחר** היום השלישי להפרשתו, אין להסתפק שמא הוא יום השלישי לטומאה, שהרי משעה שהופרש, יודעים אנו שלא נטמא. וקודם היום החמישי, אין להסתפק שמא הוא יום השביעי לטומאתו, כיון שאף אם הוא יום השביעי, כיון שלא הזו עליו ביום השלישי, אין ההזאה ביום השביעי מועלת לכלום. ולהלן (ע"ב) תבאר הגמרא שביום הרביעי לא היו מזים עליו, כיון שאין להסתפק בו לא בשלישי לטומאה ולא בשביעי לטומאה. **ג. כן** אמר רבי יוחנן לעיל (ג:) שההזאה בימי הפרשת הכהן גדול, נלמדת מימי המילואים. ודברי רש"י אלו לכאורה סותרים זה את זה, שהרי אם ההזאה נלמדת מימי המילואים, אינה רק משום מעלה, אלא הוא חיוב הנלמד מדרשה שיש להזות עליו [וכמו שמשמע בגמרא לעיל (ד.) שרק לריש לקיש שלא לומד ממילואים ההזאה היא משום מעלה]. וכתב השיח יצחק (נרס"י), שנראה מדברי רש"י שהוא סובר כדעת התוספות (ד. ד"ה הזאה), שהדרשה ממילואים אינה אלא אסמכתא בעלמא [ולפי זה ביאור דברי רש"י הוא, שהשוו חכמים את הפרשת הכהן לימי המילואים והצריכו הזאה אף בהפרשת הכהן, והזאה זו אינה כדי להיטהר, אלא שתקנו להזות כדרך שהזו בימי המילואים]. והיד דוד (ד"ה ורס"י) יישב, שאף לדעת רבי יוחנן שההפרשה נלמדת מימי המילואים, מכל מקום מנין ההזאות אינו נלמד מימי המילואים, אלא שמשום מעלה אמרו שיש להזות בכל יום כמו שהזו במילואים. ומה שכתב רש"י 'למעלה בעלמא', הוא על מנין ההזאות, ומה שכתב 'דילפינן ממילואים', הוא על עצם ההזאה. ובמרומי שדה (ד"ה ורבי יוסי) כתב, שיש לגרוס ברש"י 'מעלה בעלמא **או** דילפינן ממילואים', דהיינו שיש שתי דרכים לבאר מהו הטעם בהזאה זו לדעת רבי יוסי, או שהוא תקנת חכמים משום מעלה, או שלמדו כן מימי המילואים. **ד. במלא** הרועים פירש, שכוונת רש"י היא, שאם הזאה זו נלמדת מימי המילואים, היו צריכים להזות עליו בכל יום, וממה שמצריך רבי יוסי הזאה רק בשלישי ושביעי מוכח שהזאה זו היא בתורת טהרה מטומאת מת. ובמרומי שדה (ד"ה ומקנרפ) פירש, שלא ניתן לומר שרבי יוסי סובר שאין לומדים מימי המילואים רק שצריך שתהיה הזאה בימי ההפרשה, אבל אין הקפדה כמה יזו, משום שאם כן היה די שיזו הזאה אחת באחד מימי המילואים, ומדוע צריך להזות גם בשלישי וגם בשביעי. **ה. מבואר** ברש"י, שהדין שטבילה בזמנה מצוה נלמד מפסוק זה שנאמר בהזאה על טמא מת. אמנם רש"י בשבת (קכא. ד"ה טבילה) כתב, שטבילה בזמנה מצוה למדים ממה שנאמר בבעל קרי (דברים כג יג) 'והיה לפנות ערב ירחץ במים, וכבא השמש יבא אל תוך המחנה', שלא אמר הכתוב שאחר שיטבול יטהר, אלא שיטבול באותו היום קודם הערב, ובא ללמד שטבילה בזמנה מצוה. וראה ביהודה יעלה (יו"ד סי' ריז) שכתב, שיש לומר ששתי הדרשות נצרכות, שמהדרשה שנאמרה לגבי טמא מת לא היינו למדים גם לבעל קרי, שהיינו אומרים שרק בטומאת מת החמורה טבילה בזמנה מצוה, אבל בטומאת קרי אין טבילה בזמנה מצוה, והדרשה שנאמרה בטמא מת נצרכת כדי להקיש אליה הזאה וללמד שאף הזאה בזמנה מצוה. **ו. שבפסוק** זה הוזכרו ההזאה והטבילה יחד, ש'וחטאו ביום השביעי' היינו ההזאה, ו'ורחץ במים' היינו הטבילה. רבינו אליקים (ד"ה מקשינן). **ז. ביארו** התוספות (ד"ה מקשינן), שאין לומר שמה שנאמר 'וחטאו ביום השביעי' בא כדי ללמדנו חידוש לגבי ההזאה, ולומר שתהיה ההזאה דווקא ביום השביעי וללמד שהזאה בזמנה מצוה, וטבילה נלמד בהיקש מהזאה, משום שאם כוונת הפסוק היא ללמד שהזאה בזמנה מצוה, היה צריך לחזור ולכתוב גם את ההזאה של היום השלישי, אלא ודאי כוונת הפסוק היא לטבילה. **ח. שדרשו** שם, שאם היה נאמר רק 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי', היינו אומרים שאין זה אלא לקדשים, שאסור לטמא לאכול קדשים אם לא הזו עליו גם בשביעי, אבל לאכול בתרומה אינו צריך שתי הזאות, לכך נאמר 'וחטאו ביום השביעי', ללמד שאינו נטהר כלל בלא הזאה בשלישי ובשביעי. ואף הדרשה שכתב רש"י בשבת (רמה הערה נעיל), ממה שנאמר (דברים כג יד) 'והיה לפנות ערב ירחץ במים', גם כן אין ללמוד שטבילה בזמנה מצוה, משום שלא בא הכתוב לצוות שיש לו לטבול קודם הערב, אלא שבאה התורה ליתן לו עצה טובה, שיטבול קודם הערב, ואז בלילה יוכל להיכנס למחנה. רש"י בשבת (קכא. ד"ה נמי). **ט. מבואר** ברש"י, שהטעם שמי ששם כתוב על בשרו אסור לו לרחוץ, הוא משום שהוא מוחק את השם. אמנם בשבת (קכ:) מסיקה הגמרא שהאיסור בברייתא זו הוא משום שהוא עומד לפני השם כשהוא ערום. וראה בהערה להלן (נרס"י ד"ה כורך) שיבואר מדוע לא קשה על דברי רש"י כאן מדברי הגמרא בשבת. **י. נוסף** על פי הב"ח. **יא. תמהו** התוספות (ד"ה נמי) על דברי רש"י, שבשבת (קכ:) מבואר, שרק בהוה אמינא סברה הגמרא שטעם כריכת הגמי הוא כדי שלא ימחק השם, אבל הגמרא שם מקשה על כך, שכיון שודאי מדובר שאין הגמי מהודק, שהרי אם הוא מהודק, הרי הוא חציצה בטבילה, אם כן אף כשהוא כורך גמי, נכנסים מים בגמי ומוחקים את השם. ומשום כך ביארה הגמרא, שודאי משום מחיקת השם לא אמרו שלא יטבול, כיון שבפסוק שממנו לומדים את איסור מחיקת השם נאמר 'לא תעשון', ולמדו מכך, שרק מחיקת השם במעשה אסורה, אבל אין איסור במחיקת השם על ידי גרמא, ומשום כך בטבילה שאינו מוחק בידים אלא רק גורם מחיקה אין בכך איסור. והסיקה הגמרא שם, שטעם כריכת הגמי, הוא כדי שלא יעמוד בפני השם כשהוא ערום [כן פירשו השיח יצחק (נרס"י ד"ה נמי ירחץ) והחשק שלמה (נרס"י ד"ה כורך), שכוונת קושיית התוספות ישנים היא על מה שכתב רש"י שכריכת הגמי היא כדי שלא ימחק השם, ולא על מה שפירש רש"י שאיסור הרחיצה במים הוא כדי שלא ימחק השם, שהרי ברחיצה אין זה גרמא אלא כשרוחץ משפשף ומוחק בידיו. שבפשטות משמע שמדובר ברחיצה כמו בסיכה, ובסיכה ודאי מדובר שסך בידיו]. והשיח יצחק (שם) יישב שיטת רש"י, שרש"י סובר, שמה שאמרה הגמרא שאין איסור של מחיקת השם בטבילה, מפני שאין זה אלא גרמא, אין זה אלא במים רגילים, אבל במים ששוטפים בחזקה, כיון שקרוב לודאי שימחק השם, אין זה דומה לגרמא, ואסור לו לטבול, ורק אם הוא כורך גמי להגן מפני שטף המים, אין זה אלא גרמא ומותר. ורבי יוסי סובר, שכיון שטבילה בזמנה מצוה, התירו לו לטבול בלא גמי, כיון שאינו מוחק ממש בידים. ואכן ישנם שני טעמים מדוע צריך לכרוך גמי: א. כדי שלא יהיה קרוב לודאי שימחק השם. ב. כדי שלא יעמוד בפני השם ערום. ואמנם אף הגמרא בשבת יכלה לבאר שנחלקו אם צריך לכרוך גמי במקום מים שוטפים, אלא שהעדיפה לבאר שטעם הכריכה הוא כדי שלא יעמוד ערום, כדי לבאר בפשיטות שלתנא קמא אסור לטבול בלא כריכת גמי גם במים שאינם שוטפים. וכאן פירש רש"י שהטעם הוא כדי שלא ימחק השם, משום שני טעמים: א. שהעדיף רש"י לבאר את תחילת הברייתא שאמרה שלא ירחץ ולא יסוך, ואת סופה שאמרה שלא יטבול בלא כריכת גמי, בטעם אחד, ששניהם אסורים מפני מחיקת השם. ב. שמשום טעם זה מוכח יותר שרבי יוסי סובר שטבילה בזמנה מצוה, שאם לא היתה מצוה, ודאי לא היו מתירים לו לטבול באופן שקרוב לודאי שימחק השם, מה שאין כן האיסור של לעמוד בפני השם ערום, קל יותר להתירו. **יב. כן** פירש בדברי רש"י במנחם משיב נפש. וכן מבואר בגמרא בקידושין (סג.) על פי גירסת רש"י שם (ד"ה ה"ג). אמנם הרמב"ם (פרק פ"ו ה"ג) כתב, שאף אם שהה הרבה ימים אחר ההזאה הראשונה, די שיזו עליו עוד פעם אחת, שאף אם יש יותר משלשה ימים בין הזאה להזאה, אין בכך כלום. **יג. כתב** השיח יצחק (נרס"י), שנראה

ח:

שזה פרישתו לקדושה

שכהן גדול הפרשתו היא משום שצריך הוא ליבנם למחנה שבינה, הפרשתו לא יהא לבו זח עליו, ויהא נבדל מכל קלות ראש, שחלה עליו אימה בהבדלתו מן הבריות.

וזה פרישתו למקרה

כהן השורף את הפרה, הפרשתו היא כדי להחמיר בטהרתו, כמבואר בגמרא לעיל (ג.), שמפני קל [-קולא] שעושין בו, לטמאו בו ביום - שמטמאים אותו בשרץ באותו יום שהוא שורף את הפרה, כדי להטבילו - שיטבול ויהיה טבול יום בשעת שריפת הפרה, והטעם שרצו שיהיה טבול יום, הוא כדי להוציא מלבן של צדוקים, שהיו אומרים ששריפת הפרה פסולה בטבול יום, ומשום שהקלו בו חששו שלא יבואו לזלזל, לכך החמירו בטהרתו ואמרו שלא יהא אדם נוגע בו[א].

הא מיכא נמי הא

שזה - הכהן השורף את הפרה, מזין עליו כל שבעה, וזה - כהן גדול, אין מזין עליו כל שבעה.

בשלמא

ביום הראשון להפרשתו, מובן מדוע מזין עליו, שיש לחשוש שמא היום הוא יום שלישי לטומאתו, שנטמא שני ימים קודם הפרשתו, וכן ביום השני להפרשתו, יש לחשוש שמא נטמא יום אחד קודם הפרשתו, ועתה הוא יום שלישי לטומאתו, וכן ביום השלישי להפרשתו יש לחשוש שמא שעה אחת קודם פרישתו נטמא, ועתה הוא גם היום השלישי לטומאתו.

אמטי אמאי שביעי

שאם היה היום הראשון לפרישה, יום שלישי לטומאה, נמצא שהיום החמישי לפרישה, הוא יום שביעי לטומאה, וכן ביום הששי לפרישה יש להזות עליו, שאם היה היום השני לפרישה, יום שלישי לטומאה, היום השישי לפרישה הוא היום השביעי לטומאה, וכן ביום השביעי לפרישה יש להזות עליו, שאם היה היום השלישי לפרישה שלישי לטומאה, היום השביעי לפרישה הוא גם שביעי לטומאה.

אלא רביעי

ביום הרביעי להפרשה, אמאי מזינן עליה - מדוע צריך להזות עליו, הרי לא בשלישי איכא לספוקי - אין להסתפק ביום הרביעי לפרישה שמא הוא יום שלישי לטומאה, דהא - שהרי משפירש ודאי לא נטמא במת, ולא בשביעי איכא לספוקי - וגם אין להסתפק בו שמא הוא היום השביעי לטומאה, כיון שאם היה היום הרביעי לפרישה, יום שביעי לטומאתו, הרי יום אחד לפני פרישתו הוא היה היום השלישי לטומאה, והרי ביום זה לא הזו עליו, ונמצא שלא הזה בשלישי, והזאת שביעי בלא שלישי, אינו כלום, ולכן אין טעם להזות עליו ביום הרביעי לפרישה.

וכל מימא דמתרמי מפרקינן ליה

ואף על גב דלא הוי - שלא יחול רביעי שלו - היום הרביעי להפרשתו בשבת, ונמצאת הזאתו בטלה שני ימים[ב], דהיינו ביום הרביעי להפרשתו ובשבת[ג].

דבדיעבד מליא מלתא

שאין זמנה של שריפת הפרה קבוע.

לשכת בלוטי

'בלווטי' הוא לשון של שרים חשובים, ואכן כך היתה נקראת לשכת שרים.

כמתלא

כל ימי שמעון הצדיק שהאריך ימים בכהונתו[ד], היו קוראין אותה לשכת בלווטי.

ממון שנומנין ממנו לכהונה

מתוך [-מכיון] שכהני בית שני היו עומדין בתפקיד כהן גדול למרות שאינם ראויים, על ידי ממון שנותנין על כהונה גדולה למלכי בית חשמונאי[ה].

ממליכין מהם כל י"ב מדע

כלומר, מכיון שרשעים היו נענשו, ולא היו אותם כהנים מוציאין שנתן - שמתו בתוך אותה שנה[ו], ואז היו מעמידים כהן אחר תחתיו, וכל כהן גדול המתחדש מידי שנה בה - באותה לשכה, היה סותר אותה, ובונה בנין נאה מן הראשון[ז] שתהא

ציונים והערות

מלשון רש"י, שמפסוק זה ניתן ללמוד שהזאה בזמנה מצוה, כיון שפסוק זה מיותר [שהרי כבר נאמר קודם לכן (סס יג) 'הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר'], אלא שמי שסובר שהזאה בזמנה אינה מצוה, דורש פסוק זה לענין אחר. ותמה, שבגמרא מבואר, שמי שסובר שהזאה בזמנה מצוה, לומד כן בהיקש מטבילה. ויישב, שרש"י סובר, שאכן ניתן ללמוד ממה שנאמר 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי', וכוונת הגמרא שלמדים הזאה בזמנה מצוה בהיקש מטבילה היא, שאף אם תרצה לומר שממה שנאמר 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי, לא ניתן ללמוד שהזאה בזמנה מצוה, משום שהפסוק בא לומר שלא ירחיק מההזאה הראשונה לשניה יותר משלשה ימים, מכל מקום יש ללמוד שהזאה בזמנה מצוה בהיקש מטבילה. **א. מבואר** ברש"י, שיש רק חילוק אחד בין הכהן גדול לכהן השורף את הפרה, שהכהן גדול אחיו הכהנים נוגעים בו, וכהן השורף אין נוגעים בו, ומה שאמרו זה פרישתו לקדושה וזה פרישתו לטהרה, הוא כדי לבאר מדוע שונה הכהן גדול מהכהן השורף את הפרה. אבל התוספות (ד"ה לפ) בפירושם השני פירשו, שמה שאמרה הברייתא שזה פרישתו לקדושה וזה פרישתו לטהרה, אין זה הקדמה ונתינת טעם למה שאחיו הכהנים נוגעים בו או אין נוגעים בו, אלא הוא דבר בפני עצמו, שכהן גדול פרישתו לקדושה, דהיינו ללשכת פרהדרין, שהיא בנויה בשטח העזרה שהיא קדושה יותר מהר הבית [וראה בדבריהם שדנו אם פתחה היה פונה לעזרה או להר הבית], והכהן השורף את הפרה פרישתו לטהרה, דהיינו ללשכה שעל פני הבירה, שהיא בהר הבית, שאין בו קדושה יותר מירושלים, אלא הוא טהור יותר, שכל מי שנטמא בטומאה היוצאת מגופו אסור להיכנס לשם. ולפירוש רש"י שהברייתא מנתה רק חילוק אחד שיש בין כהן גדול לכהן השורף, תמהו התוספות מדוע לא אמרה הברייתא שיש ביניהם עוד חילוק, שכהן גדול מפרישים אותו ללשכת פרהדרין, וכהן השורף מפרישים אותו ללשכה שעל פני הבירה. ותירצו, שהברייתא מנתה רק מעלות שיש באחד מהם שאין בשני, אבל מה שמפרישים אותם ללשכות אחרות, אין זה מפני שיש באחד מהם חשיבות יותר מבשני, ולכן לא הזכירה הברייתא חילוק זה. **ב. כתב** השפת אמת (ד"ה הזאה) שמדברי רש"י אלו משמע שפירש, שרבא פירש הלכה זו לדעת רבי מאיר שאמר שהיו מזים על הכהן גדול בכל השבעה ימים, ומשום כך כתב שנמצא שבטלה הזאתו שני ימים, ולא כתב שפעמים שתיבטל הזאתו לגמרי, שהרי אם אין מזים עליו אלא בשלישי ושביעי, ויפול אחד מהם בשבת, אם לא יזו עליו בשבת, תבטל הזאתו לגמרי. וראה בדבריו שדן איך יהיה הדין לדעת רבי חנינא סגן הכהנים שהלכה כמותו, שמזים על הכהן גדול רק בשלישי ושביעי. אמנם הרמב"ם (פנות יוס הכיפורים פ"ג ה"ד) פסק, שאף שהיו מזים עליו רק בשלישי ושביעי, אם חל אחד מהם בשבת, דוחים את ההזאה. וכתב השפת אמת, שהרמב"ם סבר, שרבא דיבר אף לדברי רבי חנינא סגן הכהנים. וראה בהגהות חשק שלמה שפירש, שמה שכתב רש"י 'בטלה שני ימים' היינו שבטלה הזאה לגמרי, מחמת שאי אפשר להזות עליו בשני הימים שצריך להזות עליו, ולדבריו אף רש"י סבר שרבא דיבר אף לדעת רבי חנינא סגן הכהנים. **ג. כן** היא פשטות כוונת רש"י. ותמה הגבורת ארי (ד"ה וכן), שאם אין מזים עליו בשבת, אף ביום שהזאתו תלויה בהזאה בשבת, גם כן אין צריך להזות עליו, שאם תהיה השבת ביום שאנו חוששים שהוא יום שלישי לטומאתו, אף ביום הרביעי בשבוע שאחר שבת זו, שהוא חוששים שהוא יום שביעי לטומאתו לא יזו עליו, שהרי לא הזו עליו בשבת, והזאה בשביעי בלא הזאה בשלישי אינה כלום. וכן אם תהיה השבת ביום שאנו חוששים שהוא יום שביעי לטומאתו, אף ביום שלישי בשבוע שקודם שבת זו לא יזו עליו, שהרי לא יוכלו להזות עליו בשבת, ואין תועלת בהזאה בשלישי לבד. אמנם ביאורו הרא"מ הורוויץ והרי"א חבר, וכן הביא בספר מקום שמואל בשם יש מי שכתב, שכוונת רש"י היא, שמלבד היום הרביעי להפרשתו, יהיו עוד שני ימים שבהם לא יזו עליו, דהיינו שבת והיום שהזאתו תלויה בשבת. והיד דוד (ד"ה כל) כתב, שאם תהיה שבת ביום שחוששים שהוא שלישי לטהרתו, ביום רביעי שאחר השבת יזו עליו, וכן אם תהיה השבת ביום שחוששים שהוא שביעי לטומאתו, יזו עליו בשלישי שקודם שבת זו, שהזאה זו משום מעלה היא, אלא שכדי שלא יראו דברי חכמים שהצריכו להזות עליו כחוכא ואיטלולא, הצריכו שיהיה איזה טעם שתועיל הזאה זו לטהרה [וכעין התירוץ השני בתוספות (לעיל ד. ד"ה הזאה) שהובא בהערה לעיל], ומשום כך, רק ביום הרביעי שלעולם לא תהיה בו הזאה שתועיל לטהרה לא הצריכו להזות עליו, אבל בשאר הימים, אף שבשנה זו לא תועיל הזאתו, כיון שהשלישי או השביעי של יום זה הוא בשבת, מכל מקום כיון שבשאר שנים ההזאה ביום זה תועיל לטהרה, תקנו חכמים שיזו עליו. ומה שכתב רש"י שתיבטל ההזאה שני ימים, היינו ביום הרביעי ובשבת. וראה באמרי צרופה שיישב דברי רש"י באופן אחר. **ד. עיין** פי המאירי (לעיל ג. ד"ה אמר). וכן מבואר בגמרא להלן (ט.) ששימש בכהונה גדולה ארבעים שנה. כתב בספר זכרון שארית יוסף, שמדברי רש"י כאן נראה שמיד אחר שמעון הצדיק החלה תקופת הכהנים שלא השלימו שנתן. והקשה, שהרי מהגמרא להלן (סס) נראה שאחר שמעון הצדיק שמשו עוד כהנים צדיקים ששמשו שנים רבות, והם יוחנן כהן גדול, ישמעאל בן פאבי, וכן רבי אלעזר בן חרסום. ואמנם המאירי (סס) כתב, שכוונת רבי יהודה באמרו 'בתחילה היו קורין אותה לשכת בלווטי', היינו כל ימי שמעון הצדיק ויוחנן כהן גדול שהאריכו ימים בכהונתם. **ה. בתוספות** ישנים (ד"ה שמעוניין) ובתוספות הרא"ש (ד"ה שמעוניים) הקשו על פירוש רש"י, שהרי מלכי חשמונאי עצמם היו כהנים גדולים. ולכן פירשו שהכוונה למלכי בית הורדוס. ובשיח יצחק כתב ליישב פירוש רש"י, שהנה מצאנו בגמרא להלן (יח. וכן נדף ט. על פי הגהות הב"ח סס) שנתנה מרתא בת בייתוס ממון רב לינאי המלך כדי שימנה את בעלה יהושע בן גמלא לכהן גדול, ומשמע שהיה זה אותו ינאי המלך שהיה מבית חשמונאי [וסבר רש"י שלא כדברי התוספות (לקמן יח. ד"ה עיילא) שכתבו שהיה זה ינאי אחר], הרי שאת מלכי בית חשמונאי שיחדו בממון כדי להתמנות להיות כהן גדול. ומה שהקשו התוספות שמלכי חשמונאי עצמם היו כהנים גדולים, יש לתרץ שהיה זה אחר המעשה המובא בגמרא (קידושין סו.) שיצא לעז על ינאי שאמו נשבתה במודיעין [והרי שבויה פסולה לכהונה, וכיון שנשאה אביו, נמצא שינאי עצמו היה 'חלל' ופסול לכהונה. רש"י שם (ד"ה שהיו)], ואז אמר אחד מזקני ישראל לינאי המלך 'רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן'. ויתכן שאחר כך חזר בו ינאי ויותר לא שימש ככהן גדול. ולפי זה מצאנו שהיה ינאי מלך מבית חשמונאי ולא שימש בכהונה גדולה. ובציץ אליעזר (שו"ת, ח"י סי' כו, נשואי הדגניה) כתב ביישוב דברי רש"י על פי מה שכתב הרמב"ן (עה"ת, בראשית מט י), שהטעם שנענשו בית חשמונאי שנכרתו מן העולם, הוא משום שהיו כהנים ונצטוו לשמור את כהונתם ולעבוד בבית המקדש, שנאמר (במדבר יח ז) 'תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח וגו', ולא היה להם למלוך אלא רק לעבוד את עבודת ה'. ומבואר מדבריו, שהחשמונאים עזבו את עבודת הכהונה בכדי למלוך, ועל כן נענשו. ועל פי זה אפשר ליישב דברי רש"י, שלכן פירש שכהני בית שני היו נותנים ממון למלכי בית חשמונאי, שהרי החשמונאים עצמם עזבו את הכהונה גדולה בשביל המלוכה, ועל כן היו נוטלים ממון וממנים כהנים גדולים תמורתו. **ו. כמבואר** בגמרא לקמן (ט.) ועל פי הגהות הב"ח שם, שעל כך נענשו בזה. **ז. בדומב** מישרים (שו"ת מ"ב סי' קלח) ובספר הערות (מלואים) ביארו, שרש"י דייק לכתוב שבנה לשכה נאה מהראשונה, מפני שיש איסור להרוס בנין של בית המקדש והלשכות. אכן כדי

הלשכה קרויה על שמו, ונמצא שהיתה לשכה זו מתחלפת כל שנה ושנה[ח].

כפרהדרין הללו[ט]

ודומה לשכה זו לאותם פרהדרין שהמלך מחלפן בכל שנה ושנה, לפיכך חזרו בהם מהכינוי הראשון 'לשכת בלווטי', והחלו לקרות אותה בשם לשכת פרהדרין.

הנחתומין

אלו האופים הלוקחין תבואה מעם הארץ כדי למכור פת לשוק, ומכיון שקנו התבואה מעם הארץ, הרי היא דמאי, ומן הדין היה עליהם להפריש המעשרות כמו בכל דמאי, ואף על פי כן לא חייבו עליהן חכמים להעלות[י] מעשר שני של דמאי לירושלים, למרות שמן הדין פירות דמאי חייבים בכך, אך חכמים הקלו בזה על הנחתומים, ולא חייבום אלא בהפרשת תרומת מעשר, שהוא אחד ממאה מן התבואה, כיון שמעשר ראשון שיעורו עשירית מן התבואה, ותרומת מעשר שיעורה עשירית ממעשר הראשון. וכן חייבים בהפרשת חלה אשר אותה יתן לכהן, אבל שאר כל אדם שאינו נחתום, הטילו עליו להעלות מעשר שני של דמאי לירושלים. ומעשר ראשון ומעשר עני מפרישין אותן [גם הנחתומים] כדינם ואין נותנים אותם ללוי או לעני.

ובנחתום שהוא 'חבר' הנאמן על המעשרות עסקינן[יא], ומתוך שהוא רגיל למכור פת כל שעה[יב], לפיכך הקילו עליו שאינו צריך להפריש עליו מעשר שני של דמאי לעלות לירושלים [או] לפדות[יג], כלומר, לחלל על מטבע את קדושת פירות המעשר, ולהעלותו לירושלים[יד].

ט.

לפי שגזר

יוחנן כהן גדול שגזר על הדמאי, בטרם שגזר שלח בכל גבולי ישראל וכו', כמו שמבואר כל זה בסוטה בפרק עגלה ערופה (מח.).

המוציא מחבירו עליו הראיה

מכי אפרשיה ואפקעיה - מיד לאחר שהפריש מעשר ראשון ומעשר עני, הפקיע מן הפירות את איסור האכילה שהיה בהם משום טבל, אף אם לא יתן את מה שהפריש ללוי ולעני. וכשמעכב את המעשרות אצלו ואוכלם, אין בו אלא ספק איסור גזל לויים ועניים, אבל ספק איסור אכילה אין בהם, כיון שמותרים הם באכילה לזר, חוץ מתרומת מעשר שבתוך מעשר ראשון, שאותה יתן לכהן, כיון שיש איסור ועון מיתה באכילתה לזר[א]. וללוי ועני אינו חייב לתת מעשרותיהם מחמת הספק, כי להם יאמר, הביאו ראיה שלא עישר עם הארץ שלקחתי ממנו.

נפרצו ונסקו

בגמרא הקשו, שהיה על החכמים לחייב הנחתומים להפריש מעשר שני ולהעלותו לירושלים, שהרי יש בו איסור באכילתו מחוץ לירושלים, שנאמר (דברים יב יז) 'לא תוכל לאכול בשעריך'[ב], ואם כן יפרישו את המעשר שני כדי לתקן טבלו, ולא היה לנו להקל עליהם בדבר זה, הואיל ולא פסדי ביה מידי - כיון שאין להם כל הפסד בקיום מצות מעשר שני, דהא אינהו נפשייהו הדר קא אכלי ליה - שהרי הם עצמם אוכלים אותו בירושלים[ג].

חובטין אותן

(מן) את הנחתומין.

כל י"ב חודש משנה לשנה, הממונים מתחדשין בתפקידם, ומכבידין את עולם למצוא עלילות כדי לגבות ממון כשהן מתחדשין.

לא הטריחוהו

לפיכך לא הטריחו חכמים את הנחתומים, וסמכו לומר שתבואה זו אינה טבל, כיון שרוב עמי הארץ מעשרין הן[ה].

ט:

ששהו את קיניהן

השהו את הקרבנות שהיו נשים מביאות במלאות ימי לידתן כדי ליטהר לאכול בקדשים, והם [-הכהנים, בני עלי] היו בעלי גיאות, והיו מתרשלין בהקרבתן, והנשים ממתינות שם עד שיקריבום[א], ומשתהות מלחזור למקומן אצל בעליהן, ונמצאו מבטלין בני עלי את הנשים מפריה ורביה.

ציונים והערות

לבנות נאה יותר, מותר להרוס את הקיים. ראה גם בילקוט ביאורים. ח. **בחסדי** דוד (על התוספתא פ"א ה"א) תמה, מדוע לא פירש רש"י כפשטות לשון הגמרא שהטעם שהיתה לשכת כהן גדול נקראת 'לשכת פרהדרין' הוא משום שהיו הכהנים מתחלפים כפרהדרין, שהרי לא הוזכר כלל בגמרא שכל כהן היה סותר את הלשכה ובונה אותה מחדש, ומנין לרש"י דבר זה. וביאר, שרש"י מיאן לפרש כן לפי שלא מסתבר שחכמים היו קוראים ללשכה זו על שם הכהנים הרשעים שהיו מתים בכל שנה מחמת רשעותם, ולא היו מסייעים לדבר עבירה בקריאת שם הלשכה על שמם. וכמו כן לא מסתבר שחכמים היו פוגעים בכבוד הכהן גדול שמשמש בתקופה זו, וגם אם ידעו שהוא רשע הלא יש בקריאת הלשכה בשם זה משום סכנה מהמלך שמינה אותו. וכן בקריאת שם הלשכה כך הרי הם פותחים פיהם לשטן, שהרי יתכן שהכהן המכהן יחזור בתשובה וישמש בכהונה הרבה שנים. ומשום כך פירש רש"י שקראו את שם הלשכה על שם התחלפות הלשכה מידי שנה, ובכך לא היו פוגעים בכבוד הכהן המכהן, אלא בכך שקראו שם הלשכה 'לשכת פרהדרין' באו לרמוז לו בדרך כבוד שלא יעשה כדרך הכהנים הקודמים שמחמתם היתה הלשכה מתחלפת מידי שנה. ובשיח יצחק (כרש"י) פירש, שמלשון הברייתא 'מחליפין אותה' דקדק רש"י לפרש שהכוונה להחלפת הלשכה. אמנם הרע"ב (פ"א מ"א) פירש שהכוונה להחלפת הכהנים הגדולים. וכנראה שהיתה גירסתו 'מחליפין אותן' כמובא בדקדוקי סופרים שיש שגרסו כן. אולם הרש"ש כתב, שגם לגירסא שלפנינו ניתן לפרש ש'אותה' היינו את הכהונה. ט. **בהגהות** וציונים הובא, שנראה שדברי רש"י בדיבור זה ובדיבור הקודם, הכל דיבור אחד. י. **מלשון** זה לכאורה משמע שפטרוהו רק מ'להעלות', אבל חייב להפריש. וכך כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה הנחתומין) בתירוצו הראשון. אולם דעת רוב הראשונים שפטרום לגמרי מלהפריש מעשר שני. ולכן כתבו שעל הלוקח להפריש מעשר שני ולהעלותו לירושלים. תוספות (ד"ה תנן), תוספות ר"י הלבן (ד"ה ואומ'), תוספות הרא"ש בתירוצו השני, רמב"ם (מעשר פ"ט הי"ג) והמאירי (ד"ה כנר). וכן כתב הרע"ב (דמאי פ"ב מ"ד ד"ה אלא). ובאמת בדברי רש"י עצמו נראה שסבר שאף מהפרשה פטרום, ראה לשון רש"י להלן בהמשך הדיבור 'הקילו עליו שאינו צריך להפריש עליו מעשר שני', וכן נראה מלשון רש"י לקמן (ט. ד"ה נפרצו ונסקו). עיין גבורת ארי (ד"ה אלא) שהאריך בזה. יא. **הטעם** שפירש רש"י שמדובר בנחתום חבר, כי נחתום עם הארץ שקנה מעם הארץ חבירו, הרי כיון שאותו עם הארץ המוכר יאמר לו שעישר כדת, יאמינהו הנחתום ולא ישמע לדברי חכמים ולא יפריש אפילו תרומת מעשר, ומה תועלת בדברי חכמים שאמרו שעל הנחתום להפריש תרומת מעשר. רבי אלעזר אזכרי (הובא במלאכת שלמה דמאי פ"ב מ"ד ד"ה הנחתומין). אמנם התוספות (ד"ה תנן) פירשו שמדובר בנחתום עם הארץ, עיין שם. ועיין שיח יצחק (כתוס' שם) הטעם שנחלקו על רש"י בזה. יב. **הרש"ש** תמה, שהרי בגמרא להלן בסמוך אמרו שהטעם שהקילו חכמים על הנחתומים, מפני שהיו פרהדרין חובטים אותם וכו', ואם כן מדוע כתב רש"י כאן טעם אחר. ובהגהות וציונים הובא שברש"י בכתב יד לא מופיע כלל קטע זה שברש"י מהמילים 'ובנחתום חבר' ועד סוף הדיבור. יג. **במסורת** הש"ס הגיה וגרס 'לאכול' במקום תיבות 'או לפדות'. אולם הרש"ש כתב שאין צורך בהגהה זו וביאר כדלהלן. יד. **ע"פ** הגהות הרש"ש. א. **שכך** דרשו בגמרא (סנהדרין פג.). רש"י בסוטה (מח. ד"ה טבל) [אף ששם לא הוזכר בפירוש חיוב מיתה אלא על אכילת תרומה ולא על אכילת תרומת מעשר, מכל מקום כיון ששם תרומה עליה, הרי היא בכלל התרומה. ראה רמב"ם ולחם משנה (סנהדרין פי"ט ה"ג)]. מסדר דברי רש"י נראה שכוונתו כאן היא, שלא נטעה לומר שמה שאמרו שמעשר ראשון אין בו אלא חובת הפרשה, ולאחר הפרשה מעכבו אצלו ואוכלו, כולל גם את התרומת מעשר שבתוך המעשר ראשון [שאפשר שכיון שאין הפרשתה אלא מתקנת דמאי, ורוב עמי הארץ מעשרין, לא אסורה באכילה לזרן], שזה אינו, אלא גם בדמאי, התרומת מעשר אסורה באכילה לזר משום שחמורה היא שיש עליה עון מיתה. ויש שכתב שכוונת רש"י בזה ליישב את תמיהת התוספות כאן (ד"ה מעשר) מדוע שונה תרומת מעשר שנתחייב לתתה חנם לכהן, ואין אומרים 'המוציא מחבירו עליו הראיה', ממעשר ראשון ועני שלא נתחייב אלא להפריש, ולא לתתם ללוי ולעני. ועל כך תירץ רש"י, שחכמים חששו שמא מתוך כך שישהנו אצלו יכשל ויאכלנו, והרי הוא בעון מיתה. מה שאין כן מעשר ראשון ומעשר עני, שהם מותרים לזרים ואין בהם אלא גזל. וכן כתב בפירוש בסוטה (מח. ד"ה מפריש). ובאמת דעת הטור (יו"ד סי' שלא) היא, שאת תרומת מעשר שמפריש מן הדמאי ימכור לכהן. ב. **פסוק** זה נאמר על איסור אכילת מעשר שני מחוץ לירושלים. ומכך שהביא רש"י פסוק זה נראה שבאמת היו מפרישים את המעשר שני, ולא פטרום אלא מלהעלותו לירושלים. אלא שאם כן צריך ביאור המשך דברי רש"י שכתב 'יפרישו כדי לתקן טבלו, הואיל ולא פסדי ביה מידי', שמזה משמע שגם מההפרשה פטרום, ולכן הקשו מדוע לא יפרישו מעשר שני. אסופת זרעים (דמאי פ"ב מ"ד). וראה בהגהות וציונים שמהמילים 'יפרישו כדי לתקן' ועד סוף הדיבור, לא נמצא ברש"י בכתב יד. ולעצם הנידון אם פטרו את הנחתומים גם מההפרשה, ראה בביאורי הפשט שהובא שדעת רוב הראשונים שפטרום גם מעיקר ההפרשה. ובדעת רש"י בענין, ראה בהערה להלן בסמוך. ג. **הקשו** הרש"ש והשפת אמת, לשם מה הוסיף רש"י שאין הפסד בדבר, הרי אפילו אם היה הפסד בכך לא היינו פוטרים אותו, שהרי יש בזה ספק איסור 'לא תוכל לאכול בשעריך', ומה שהתירוהו לאכול מעשר ראשון ומעשר עני, מפני שבהם אין שום איסור באכילתם מלבד איסור גזל, שבזה מותר מפני שהמוציא מחברו עליו הראיה, אבל להתיר ספק איסור תורה של אכילת מעשר שני מחוץ לירושלים, איך היינו מתירים מפני הפסד. וכמו תרומת מעשר, שלא התירוהו לאכול כיון שיש בזה ספק איסור. ובהגהות וציונים הובא, שמהמלים 'יפרישו כדי לתקן' ועד סוף הדיבור, לא נמצא ברש"י בכתב יד. ובהערות (הגרי"ש אלישיב) כתב ליישב, שכוונת רש"י כאן לעיקר תקנת דמאי [ולא רק בנחתום], שלא תקנו בה לחייבו במעשר שני אלא מפני שאין בזה הפסד, וכמו שכתב הרמב"ם (מעשר פ"ט ה"ב) 'והתקינו שלא יהא אדם מפריש מן הדמאי אלא תרומת מעשר מפני שהוא עון מיתה, ומעשר שני שאין בזה הפסד שהרי בעליו אוכלין אותו', מה שאין כן במעשר ראשון ומעשר עני שאין בהם עון מיתה וגם הפסד יש בנתינתם. ד. **בהגהות** וציונים הובא, שברש"י בכתב יד, במילים 'כל י"ב חודש' מתחיל דיבור חדש. ה. **כמבואר** בגמרא בשבת (כג.). בגבורת ארי (לעיל ח: ד"ה אלא) דייק מדברי רש"י אלו, וכן מדברי רש"י לעיל (ח: ד"ה הנחתומין) שחכמים פטרו תבואה זו מחיוב מעשר שני לגמרי, ואף הלוקח שקנה הפת מהנחתום אינו צריך להפריש ממנה מעשר שני כלל. ושלא כדברי הרמב"ם (מעשר פ"ט הי"ג) שכתב שעל הלוקח להפריש מעשר שני. והקשה בגבורת ארי, שהרי משנה מפורשת היא (דמאי פ"ה מ"א) שהלוקח מן הנחתום מפריש מעשר שני. וראה בנזר הקדש שהאריך בזה. א. **משום** שבני עלי התרשלו בהקרבת קיני יולדות, לכך הנשים לא היו יכולות לסמוך עליהם שיקריבו, והוכרחו לשהות שם, ולא היו חוזרות אצל בעליהן עד שראו קיניהן קרבין. רש"י בשבת (נה: ד"ה ששהו).

מהשתרע

דריש את המילה 'מהשתרע' בנוטריקון, מֵהַשְׁתָּרֵר ריע אחד[ב].

שני ריעים

הכוונה לצלם שהעמיד מנשה בהיכלג.

ודרש את המילה 'צרה' לשון ריעות, כשתי נשים הנשואות לאיש אחד הנקראות כל אחת 'צרה' לחברתה, [כמוד] שכתוב (שמואל א' א' ו) לגבי חנה ופנינה נשי אלקנה, 'וכעסתה צרתה', וכן כתוב (ויקרא יח יח) 'ואשה אל אחותה לא תקח לצרור'.

ולמיסה

אמקדש ראשון קאי.

ושלש גזירות

שלש הגזירות הן, א. 'ציון כמו שדה תחרש'. ב. 'וירושלים עִיִּין תהיה'. ג. 'והר הבית לבמות יער'.

ו'עיין' פירושו חורבא במטאטא השמדו, כלומר שיחרב לגמרי, כביכול טאטאוהו במטאטא, והמילה 'עיין' היא מלשון 'יעים'ז, כמו לשון הכתוב (ישעיה כח יז) 'וְיָעָה בָּרָד מַחְסֵה כָּזָב', שהכוונה שם שיבא ברד ויטאטאנו, ו'יעה' הוא לשון טיאוט, כמו שכתוב (מלכים ב' ז מ) 'ואת היעים', שהוא כלי שגורפים בו את אפר הכירותח.

שנגלה עונם

כמו שכתוב (ירמיה כט י) 'לפי מלאות לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם'.

דור בית ראשון לא היו מכסין פשעיהם[ט].

נסגלה קנס

מנין יודעים שתלו בטחונם בהקב"ה, מסיפיה דקרא שכתוב 'ועל ה' ישענו לאמר הלא ה' בקרבנו' וגו'.

ופליסה

אמקדש ראשון קאי.

ושלש גזירות

שלש הגזירות הן, א. 'ציון כמו שדה תחרש'. ב. 'וירושלים עִיִּין תהיה'. ג. 'והר הבית לבמות יער'.

ו'עיין' פירושו חורבא במטאטא השמדו, כלומר שיחרב לגמרי, כביכול טאטאוהו במטאטא, והמילה 'עיין' היא מלשון 'יעים'ז, כמו לשון הכתוב (ישעיה כח יז) 'וְיָעָה בָּרָד מַחְסֵה כָּזָב', שהכוונה שם שיבא ברד ויטאטאנו, ו'יעה' הוא לשון טיאוט, כמו שכתוב (מלכים ב' ז מ) 'ואת היעים', שהוא כלי שגורפים בו את אפר הכירותח.

שנגלה עונם

בני מקדש שני רשעים היו בסתרי'.

בירה מוכים

'בירה' הוא כינוי לבית המקדש.

קמינן לכו

'לכו' היינו לכל בני בבל, על שלא עלו בימי עזרא ומנעו שכינה מלבואי מלשוב לשרות בבית שני.

נמצלמס ככסף

כמו הכסף שאינו נרקב, כך אילו עליתם כולכם לא הייתם חסרים שכינה.

כלמוס

כמו שער שיש בו שני דלתות, פותח אחד וחבירו סוגר, כך עליתם לחצאין.

שהרקב שולם בו

הארז, מקצתו תולעת אוכלתו מתוכו, ומקצתו קיים, כך קצת חזון שכינה היה שם, וכֻּלּוֹ לא היה.

שמר עולם שממגור

'סס' הוא שם תולעתי הנמצאת בעץ הארז, והיא מכתתו ומגררו מכפנים[יג].

'שממגור'יד זהו שם תולעת.

פ"ר שנפ נם קול

בת קול נשתייר להו, כאשר במשל הארז נשאר מן הארז מקצת מועט.

שלי נגרפ ניימיסו

או את[טו] הרוחץ תחליף, או את הפושט היד תחליף. אי רבי שמעון בן לקיש הוה הרוחץ, זעירי פשט לו היד, או רבה בר בר חנה פשט לו היד ורבי אלעזר היה הרוחץ.

מענקין שם השמה

'מעניקין את החמה' פירושו, שמרוב גבהם דומה שצוארו נוקב ועולה בחלון הרקיע, ועונקח בנקב שהחמה יוצאה בו[ט].

י.

שמפ"י שיפא שלסים ליפא

אף על פי שזכו פרסיים לבנות בית שניא, מכל מקום 'ישכון באהלי שם', כלומר, אין שכינה שורה אלא במקדש ראשון שבנה שלמה המלך שבא מזרעו של שם, ולא במקדש שני שבנו פרסיים.

שקיסתן גווייתא וסקיסתן ברייתא

דברי הגמרא 'סקיסתן גווייתא וסקיסתן ברייתא' א'סבתה וסבתכא' הנזכרים בפסוק קאי, ששמן שוה [-דומה], והם מחוז מוקף הרים, והחיצונה מקפת את הפנימית, ורחוקה פנימית מן היקף חיצונה לכל צד מאה פרסי, והיקף החיצונה אלפא פרסי.

מן שמרן שהיה יגא

הטעם שיצא אשורב מן הארץ ההיא, כדי שלא להיות בעצת דור הפלגה.

ושם שמימן וגו'

פסוק זה אינו שייך לענין הקודם, וגם לא נאמר בסמוך לו, אלא איידי דדריש שמהתא - אגב שדרש שמות שנזכרו בתורה, נקט נמי להאיג.

ושמיד

הרמז במילה 'ששי' שמשים את הארץ כשחיתות, הוא משום ש'ששי' מעין לשון הכתוב (מיכה ג) 'השאֵת והשבר' שהוא לשון חורבה ויובשה, ורק השי"ן אחד לבדו מתיבת 'ששי' הוא שורש בתיבהו.

'דבר אחר' לא גרסינן.

מענקין שם השמה

'מעניקין את החמה' פירושו, שמרוב גבהם דומה שצוארו נוקב ועולה בחלון הרקיע, ועונקח בנקב שהחמה יוצאה בו[ט].

ציונים והערות

אהח 19/06/2018

ב. לישון רש"י כאן אינו מובן. וברש"י דפוס ישן (הוצאת ההגהות ויניציה) הגירסא 'אחר'. ובמנחם משיב נפש (גרש"י) כתב להגיה כאן, א. 'מהשתרר שתי רעים אחד' והכוונה כמו 'כאחד', ומה שנקט רש"י לשון זו, כוונתו שהדבר נדרש בנוטריקון המילה 'מהשתרע', והאותיות 'מהש' הן תחילת המילה 'מהשתרר' והאותיות 'שת' הן תחילת 'שתי' ור' הכוונה ל'רעים' וע' הכוונה ל'אחד', שהאותיות א' וע' מתחלפות כשאר אותיות הגרון אהח"ע. ב. עוד אפשר לגרוס 'מהשתרר רעים אחד' וזה נדרש כנ"ל, אלא שהאותיות 'מהשת' רומזות לתחילת המילה 'מהשתרר' האות ר' לתחלת 'רע', והאות ע' ל'אחד' כנ"ל. ג. הוא סוף הדיבור. ו'צרה' הוא דיבור חדש. הגהות הרש"ש. הקשה בבן יהוידע (ד"ה מרי"), איך יתכן לקרוא לכבוד השכינה ולצלם 'שני רעים'. ותירץ שהכוונה לכהנים, שכשהעמיד צלם בהיכל, ודאי העמיד לו כהן בפני עצמו, ונמצא 'המצע' שהוא ההיכל קצר מהשתרר עליו שני רעים, שהם כהן לשמים וכהן לעבודה זרה. וזהו שלא כפירוש רש"י שפירש ש'שני רעים' הכוונה לשכינה ולצלם עצמו, וכן רש"י בסנהדרין (קג: ד"ה מלהשתרר) כתב 'מלהשתרר עליו שני רעים, שכינה ודמות הפרצוף'. ד. ע"פ הגהות וציונים. ה. בגמרא שלפנינו לא מופיעה מילה זו, ובהגהות וציונים הובא שבכת"י הגירסא 'עליהם' בלא ו', ובדפו"י בכלל לא מופיעה תיבה זו ברש"י, והכל המשך לדיבור שלפניו. ועל כל פנים צריך ביאור מה בא רש"י ללמדנו שעל מקדש ראשון קאי, והלא הדבר מפורש בגמרא. ואולי מוכח מכך שרש"י גרס כגירסת הב"ח בהגהותיו (שם ד), שגרס את המאמר הזה מיד אחר שאמרו שמקדש ראשון חרב מפני ג' עבירות, ולגירסא זו אין לגרוס בגמרא 'אתאן למקדש ראשון' כיון שבמקדש ראשון עסקינן [ראה בדקדוקי סופרים שכתב כן], ולפיכך כתב רש"י שגם המשך המאמר מדבר במקדש ראשון. ו. המהרש"א (גרש"י) הגיה 'חורבה ומטאטאי השמד', וכך הוא בדפו"י (הוצאת ההגהות ויניציה). לשון רש"י מיוסד על לשון הפסוק בישעיה (יד כג) 'וְטֵאטֵאתִיהָ בְּמַטְאֲטֵא הַשְׁמֵד'. ראה בהגהות רא"מ הורוויץ (ד"ה לכן) שכתב לבאר ששלש הגזירות הן מדה כנגד מדה על שלש העבירות. וביאר, שלכן כתב רש"י שהכוונה ל'השמד' כיון שהוא כנגד שפיכות דמים. ז. רש"י (נמדבר כה יג). ח. ע"פ רש"י (ישעיה כח יז). ט. אך בתוספות הרא"ש ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה ושמוסיס) פירשו, ש'נתגלה' היינו שהנביא גילה לנו על מה ולמה אירעה פורענותם. י. בפירוש רבינו אליקים הנ"ל שפירש שביאור 'נתגלה', שהכתוב גילה על מה אירעה פורענותם של הראשונים, פירש כאן, מה שאין כן אחרונים, לא נאמר בכתוב על מה גלו. יא. תיבה זו אינה מופיעה ברש"י כת"י ובע"י. הגהות וציונים. יב. רש"י (ישעיה נה ח). יג. נראה מלשון רש"י, שכוונתו לפרש ש'סמגור' מורכב משתי מילים 'סס' הוא שם התולעת [כרש"י בישעיה הנ"ל], ו'מגור' הוא מלשון 'מגירה' [-מַשׁוֹר (רש"י שמות קכג: ד"ה מסכן)], שהתולעת מגררת מן העץ, ונמצא הארז 'מגור' מן ה'סס'. וכמו שפירשו רבינו אליקים (ד"ה שלש), וכן בערוך (ערך סמגור). יד. בהגהות הב"ח גרס ברש"י כאן 'סס' שם התולעת. טו. בהגהות הב"ח גרס כן בדברי רש"י, וכן להלן. א. אע"פ שלא בנאוה הפרסיים בעצמם, אלא היהודים בציווי כורש, מכל מקום, כיון שלא נבנה אלא ברשותם, וגם הם הזמינו צרכי הבנין, נחשב שהם הבונים. וכמו שמצאנו בשלמה המלך שלא בנה את מקדש הראשון בידיו ממש, אלא בציוויו ובהכנתו, ונאמר עליו (מלכים ב' ו יד) 'ויבן שלמה את הבית'. הגהות יעב"ץ (ד"ה אע"ג). ב. כך כתב רש"י בפירושו לתורה (נמדבר י יב), ש'אשור' האמור בפסוק זה הוא שם אדם, וכיון שראה את בניו שומעין לנמרוד ומורדין במקום לבנות המגדל, יצא מתוכם. וכן דעת האבן עזרא (נמדבר כד כב) שהוא שם אדם, והוא אשור בן יפת. אך הרמב"ן (נמדבר שם) נחלק על כך, כיון שאשור מבני שֵם היה [כמפורש בפסוק (בס י כב) 'בני שם עילם ואשור']. ולדעתו 'אשור' האמור בפסוק זה הוא לארץ אשור, ונמרוד הוא זה שיצא אל אשור. וכן פירש בתרגום יונתן (נמדבר שם). ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה מגור) כתב, שהכוונה לנח שיצא כדי שלא להיות בעצת דור הפלגה. ובתוספות רי"ד (ד"ה מן) הביא, שיש שגרסו בגמרא בדברי רב יוסף דלהלן 'אשור זה נח'. והנה מדברי הגמרא כאן משמע ש'אשור' הנזכר בפסוק זה הוא שם מקום ולא שם אדם [שהרי על פסוק זה אמרו בגמרא כאן 'אשור זו סליקא']. מהרש"א (ד"ה מגור), מנחם משיב נפש ונמוקי הגרי"ב (ד"ה מני). ג. בגבורת ארי (ד"ה ושם) תמה על דברי רש"י, מה ענין זה לזה, הרי הדרשות שדרשו עד עתה לא דרשו למה ועל שם מה נקרא זה כן, אלא רק אמרו שמקום מושב פלוני הוא במקום פלוני, כמו 'גומר זה גרממיא' וכן כולם, ואילו כאן דרשו אחימן למה נקרא שמו כן, מפני שהוא מיומן שבאחיו, וכן ששי ותלמי. לפיכך כתב לפרש שאגב שאמר להלן בסוף דרשות פסוק זה שאחימן בנה ענת וכו', וזה מעין הענין דלעיל של 'ויבן את נינוה', לפיכך נקט ענין זה כאן, ואגב זה מפרש גם על שם מה נקראו כן. ד. לכאורה דיבור זה היה צריך להיות קודם לד"ה שמשים. וכן הוא בסוטה (לד:). ה. רש"י בישעיה (מו יז). ו. אמנם רש"י בסוטה (לד: ד"ה שעומה) ביאר באופן אחר כיצד לשון 'ששי' מרמז על שחיתות, והיינו שהוא מלשון 'עמודי שש' שהם כבדים ומקום מעמדם ניכר. ז. הטעם שאין גורסים כן, כיון שאין זו מחלוקת על הדרשה הקודמת, אלא דרשה אחרת. אמנם הגמרא בסוטה (לד:) גורסת תיבות אלו. ח. 'עונק' כמו 'עונד' על צוארו. 'ענק' הוא תכשיט שנתלה בצואר. ט. רש"י בסוטה (לד: ד"ה שהיו).

אמר ר' יהושע בן לוי אמר רבי גרסינן'.

ממרה קמיה הכוס'א מרגן
להא אתקפתא דרבה בר עולא.

נפלו כשדיים ביד פרסיים
בלשאצר שהיה מכשדיים נפלי[ב] ביד דריוש המדי וכורש הפרסי חתנו.

והלא כמה לשכות היו שם
לכהנים שומרי הבית, שהיו שומרים בבית אבטינס, בבית הניצוץ ובבית המוקדי[ג].

גזלם סימס
לקמיה (ע"ב) **מפרש** דהיינו **גזירה שמא יאמרו** מתוך שאין שם מזוזה, שהכהן הגדול **בבית האסורים הוא חבוש**.

מינו בים
וגבי מזוזה בעינן בית חשובי[ד].

רבי יהודה מחייב
לענין מעשר, דקיימא לן (נדרים לה:) **אין** המבקל **מתחייב במעשר** שייאסר **מלאכול ממנו** אפילו **אכילת עראי**[ט], **עד שיראה פני הבית** - את פתח הכניסה והיציאה של הבית, כלומר שיכנס לבית דרך הפתח[ט], **שנאמר** בפרשת וידוי מעשרות (דברים כו יג) 'בערתי הקודש מן הבית'. ולרבי יהודה אף סוכה נחשבת כבית לענין זה, ואם הכניסו לתוכה פירות הם מתחייבים במעשר.

נעילות
אם הסוכה **פתוחה לחצר שיש בה שאר דירות**,

היא **אוסרת** את הטלטול בשבת בחצר **על (בני) כולם** - על כל יושבי הדירות שבחצר, **אם לא עירבה עמהן** יחד קודם השבת להיות כרשות היחיד אחת[י].

וכמזחה
ואף על גב דאינה עשויה לימות החמה ולימות הגשמים[יא].

יא:

פליג אמר מצי
בשבעת ימים של פרישה שבהם דר הכהן הגדול בלשכה **לא פליג רבי יהודה, דודאי מיחייב** באותם ימים במזוזה, **דומיא דסוכה** שמחייבה בשבעת ימי החג.

כי פליגי בשאר ימות השנה
אלא מחלוקתם בלשכה היא לגבי שאר ימות השנה, **רבנן סברי גזרינן שאר ימות השנה אטו שבעה** - כדי שלא יבואו לפוטרה גם בשבעת הימים שהכהן גדול דר בה, **ורבי יהודה סבר לא גזרינן** כן, **אלא לשכת פרהדרין בשאר ימות השנה היה** לה מזוזה משום גזירה אחרת, **כדי שתהא מוחזקת לכל יודעיה כבית דירה גמורה, שלא יאמרו על הכהן בשבעת ימי הפרישה שבבית האסורין הוא חבוש**[יב].

ומה סוכה שבע נמי קמני
והרי המשנה לגבי סוכה עוסקת בשבעת ימי החג, ומכל מקום **פטרי רבנן, אלמא בשבעה** ימים שגרים בה **נמי איכא למאן דפטר**[יג].

כי פליגי בשאר ימות השנה
חכמים ורבי יהודה נחלקו **בין בלשכה בין בסוכה** בשבעת הימים שיושבים בהן, **והפוטר כאן מחייב כאן, והחליפו דבריהם**, שרבי יהודה מחייב בסוכה ופוטר בלשכה [ומחייב בה רק משום גזירה], וחכמים להיפך.

ומוכה מעמא למה לי'
רבי יהודה המחייב סוכה במזוזה **לטעמיה, דאמר במסכת סוכה** (ז:) שסוכה **דירת קבע היא, והכשיר סוכה גבוה מעשרים אמה**, אף שמחמת גובהה **אינה ראויה ליעשות אלא במחיצת קבע**[יג], והלכך לשיטתו סוכה כבית חשיבא **נמי לענין מזוזה**.

יא.

כל השערים
שערי מזרח עזרה[א].

שמא שערי מדינות

יש מדינה מוקפת הרים ויערים בכמה פרסאות, **ואין יוצאין ממנה אלא דרך שערים, כגון ארץ הגר** [-הונגריה][ב].

שכולי למשחת
שערי עיר ששמה מחוזא, **והיו רובן ישראל**[ג].

לפקח לכותי
בנין בנוי עליהן - על אותם שערים, **ונקרא** 'כובי', **והשערים שתחתיו עשויין כביפה**, והיו עשויים כן משום שבניין הבנוי **על גבי כיפין חזק יותר**.

ציונים והערות

י. ראה בדקדוקי סופרים שמאמר זה הובא בעוד מקומות בחז"ל, ושם לא נזכר 'אמר רבי'. והרי"ף שבעין יעקב כתב, שרש"י בא להוציא שאין לגרוס כאן 'אמר רב', ומפני שרב עצמו אמר להלן להיפך, שעתידה פרס ליפול ביד רומי. **יא. בגמרא** שלפנינו הגירסא היא 'דההוא', דהיינו שרב חביבא אמר לפני ההוא מרבנן. ואילו לגירסת רש"י נראה שההוא מרבנן אמר לפני רב חביבא. **יב. בהגהות** הב"ח גרס כן בדברי רש"י. **יג. ראה** מסכת מדות (פ"ח מ"ח). **יד. כלומר**, שיהא חשוב דיו להיקרא בשם בית, אך בית המיועד רק לחלק מהשנה אף כשגרים בו אינו חשוב להיקרא בית. ובהגהות וציונים הובא שבכתבי יד לא גרסו תיבת 'חשוב'. **טו. אך** באכילת קבע הוא אסור מדרבנן אף בשדה, קודם שיראה פני הבית. **טז. אך אם** נכנס דרך גגות וכדומה הוא פטור ממעשרות, ראה שם בגמרא. **יז. חכמים** גזרו שאין לטלטל מרשות היחיד זו לרשות היחיד של אדם אחר, ואפילו לרשות היחיד שלו אם אדם אחר שותף בה עמו כגון חצר משותפת, אלא אם כן יערבו את הרשויות יחד קודם השבת, על ידי שיתנו כל אחד פת ויניחו אותה בבית אחד, ובכך נחשבים כולם כאילו גרים יחד במקום פיתם. תקנה זו קרויה 'עירובי חצרות'. **יח. בפשטות** מבואר מדבריו שהגמרא באה להקשות על סתירת דברי רבי יהודה בדין מזוזה, ועל כן פירש כאן לגבי מזוזה שמוכח שרבי יהודה מחייב בה אף שסוכה אינה מיועדת לכל השנה [וראה בהערה לביאורי הפשט שיתכן שאף למסקנא הקושיא היא ממזוזה, אף שהגמרא דחתה שאולי רבי יהודה מחייב בה מדרבנן]. אמנם יתכן שאין כוונת רש"י כאן לבאר שהקושיא היא ממזוזה דווקא, אלא אחר שביאר את שלשת הדינים שבברייתא, הוא מסיים שמכל אלו נמצא שרבי יהודה מחשיב סוכה כבית אף שאינה עשויה לימות החמה ולימות הגשמים. **א. התוספות** (ד"ה רבנן - הכא) הקשו על גירסת רש"י ושיטתו כמה קושיות: א. הרי לפי זה עיקר תירוץ אביי הוא שבסוכה מדובר בשבעת ימי החג, ובלשכה הנידון הוא על שאר ימות השנה, ואם כן מדוע הוצרך רבא להוכיח זאת רק מדקדוק לשון הברייתא 'והא סוכת החג בחג קתני', ולא הקשה שמוכרח כן מדברי אביי עצמו. ב. הרי לשיטה זו צריך לבאר בדברי אביי לעיל 'וכי תימא מדרבנן' דהיינו שגזרו סוכה משום בית, ואם כן גם בלשכה טעם הגזירה לרבי יהודה הוא כדי שלא יבואו לפטור דירה גמורה, ודוחק הוא, כיון שבמסקנת הסוגיא מבואר שהגזירה לרבי יהודה היא מטעם אחר, וראה שם שיישבו קושיא זו. אמנם ראה בהערה לביאורי הפשט לעיל (ע"ב) בשם התוספות ישנים (סס ד"ה וכי - הרשתון), שגם לסברת אביי שבסוכה מחייב רבי יהודה מדרבנן, בלשכה אין לומר כן כיון שהיא מסורה לכהנים הזריזים במצוות, ולא יבואו לטעות בינה לבין דירה גמורה, ולפי זה אין להקשות קושיא זו [וכן מיושב מה שהוסיפו התוספות להקשות מדוע בשאר לשכות לא היתה מזוזה, שהרי אף הן מסורות לזריזים]. **ג.** הרי היה לרבא להקשות על אביי ביותר מסתירת דברי חכמים, שבלשכה מחייבים ובסוכה פוטרים. אמנם הריטב"א (לעיל ע"ב ד"ה והקשו) דקדק בדעת רש"י, שלאביי אין להקשות כן משום שיתכן שהם חכמים אחרים, ראה הערה להלן (ד"ה והא). **ד.** מדוע נקט רבי יהודה 'אלא לשכת פרהדרין גזירה היתה', הרי גם חכמים מודים שגזירה היתה ונחלקו רק בטעם הגזירה, ואם כן היה לו לפרש מאיזה טעם גזרו לשיטתו. ובשיח יצחק (נמוק' ד"ה רבנן, נפ"ד ועוד כיון) תירץ קושיא זו ממה נפשך, שאם נאמר שלדעת חכמים שגזרו בלשכה יש לגזור גם בסוכה בשאר ימות השנה, נמצא פירוש דבריהם 'מפני שהיה בה בית דירה', שמשום כך יש לגזור בלשכה בשאר השנה כמו בכל מקום שיש בו בית דירה חלק מהשנה דהיינו בסוכה, ועל כך חלק רבי יהודה והשיב שדווקא בלשכת פרהדרין גזרו, כלומר שאין זו גזירה בכל מקום על שאר השנה אלא גזירה אחרת שנאמרה רק בלשכה. וכן אם נאמר שלדעת חכמים גזרו רק בלשכה ולא בסוכה, יש לפרש משמעות דברי רבי יהודה 'אלא לשכת פרהדרין גזירה היתה', שהיא גזירה בפני עצמה על הלשכה שתהיה מוחזקת כבית גמור כל השנה, ולא גזירה רק משום שבעת ימים. עוד כתבו התוספות שבכל הספרים הישנים הגירסא היא להיפך, 'דרבנן סברי לא גזרינן ורבי יהודה סבר גזרינן', וראה שם שפירשו את כל הסוגיא באופן אחר. ועיין בפני יהושע (ד"ה שבעת) שהאריך עוד בביאור שיטת רש"י. **ב. כלומר**, מלשון אביי 'בשבעה כולי עלמא לא פליגי דמחייבא' משמע שאין שום תנא הפוטר, ואם כן קשה שהרי מצאנו שחכמים החולקים על רבי יהודה לגבי סוכה פוטרים אפילו בשבעה. ולא רצה רש"י לפרש את הקושיא שדברי חכמים בסוכה סותרים את דבריהם בלשכה, כי יתכן שאין אלו אותם חכמים. ריטב"א (לעיל ע"ב ד"ה והקשו). וראה הרחבה בהערה לביאורי הפשט. ועיין עוד צל"ח (לעיל ע"ב ד"ה וכזה) מה שדקדק בדברי רש"י.

ג. וחלק בזה על חכמים (סוכה ג.) הפוסלים סוכה הגבוהה מעשרים אמה, ולדעת רבא (סס) הטעם משום שסוכה צריכה להבנות כדירת עראי. **א. לכאורה** דבריו אינם מובנים, שהרי במזרח העזרה היה רק שער ניקנור כמבואר במסכת מדות (פ"ב מ"ד), ובשער זה היתה מזוזה כפי שממשיכה הברייתא. והרש"ש (נרס"י) גרס כאן 'שערי עזרה' ומחק תיבת 'מזרח', דהיינו שכוונת הברייתא לשערים שבצידי העזרה האחרים. והר"ש מדעסויא (נרס"י) כתב שהד"ה ברש"י הוא 'שער ניקנור' המוזכר בהמשך הברייתא, ומפרש רש"י ששער זה הוא שער מזרח העזרה [וראה בתוספות רי"ד (ד"ה כל) שתמה על משמעות הברייתא ששער ניקנור שבצד מזרח היה סמוך ללשכת פרהדרין, והרי לשכה זו היתה בצפון העזרה או בדרומה כמבואר בגמרא להלן (יט.). ובהגהות הגר"א (אות ו) גרס בברייתא 'חוץ משער המים' שהיה בדרום העזרה. ולפי הגהת הרש"ש ברש"י יתכן שאף גירסת רש"י כן]. **ב. בשיח** יצחק (נרס"י) פירש כוונתו, שמדינה שאין סביבה הרים ויערות יוצאים ממנה גם דרך שדות וכרמים, וכיון שאין עיקר הכניסה והיציאה דרך השער הוא פטור ממזוזה, שאינו נחשב כפתח לבתים. **מדברי** רש"י מבואר שמדינה האמורה בברייתא היא מלכות שיש בתוכה כמה ערים [כמשמעות 'מדינה' בלשוננו], וכן כתב הריטב"א (ד"ה שמא) בשמו. אמנם לפי זה תמה הרש"ש (ד"ה שערי) על סדר הדינים בברייתא, שהיה לה לשנות דין שערי עיירות קודם לשערי מדינות הגדולות יותר. ועל כן פירש באופן אחר, עיין שם. והשיח יצחק (ד"ה ושמא) תירץ, שהתנא נקט מדינות אחר חצירות כדי להשמיענו שדינם שוה, כשם שבחצירות אין הדרך לצאת לרשות הרבים אלא דרך שער החצר, כך שערי מדינות חייבים רק אם הדרך להכנס למדינה היא דרך השער, כמובא לעיל. אך בשערי עיירות, כיון שהשער סמוך לבתים הוא נחשב כפתחם אף אם יש דרך לצאת ממקום פרוץ אחר, וחייב במזוזה. וראה ביאור נוסף ביד דוד (ד"ה שמא) [וראה כסף משנה (תפילין ומזוזה פ"ו ה"ח) שכתב שבסוף כתובות משמע שמדינה היא מלכות, כפירוש רש"י]. **ג. הגבורת ארי** (ד"ה הני) דקדק מדבריו שאם היו רוב יושבי העיר גוים, לא היה אביי מקשה מדוע אין שם מזוזה. ופירש, שלדעת רש"י, בית ששותפים בו יהודי וגוי חייב במזוזה, אך אם רוב אנשי הבית הם גוים הולכים אחריהם והבית פטור. ולפי זה כתב, שבאמת גם אם היו בעיר מחצה ישראלים ומחצה נכרים היא היתה חייבת, אך נקט

ומקלע לכותי גופא

משום **אותו בנין עצמו תבעי** [-תצריך] **השער** מזוזה, כיון **שדרך אותו השער נכנסין לו**ד.

נגדקא

שמא נרקבה או נגנבהה.

ושל רבים

מזוזה של **שערי חצירות ומדינות ועיירות.**

פעמים ניטל

טעם הדין שמזוזת רבים נבדקת רק פעמיים ביובל, מפני **שכל דבר שהוא של רבים אין להטריח עליו הרבה, שאם (תטרח) [תטריח]**ו **הרבה יהא כל אחד אומר יעשו חבירי, ולבסוף לא יקיימו את** הדבר כללז.

נמרמדין

ארטבין הוא **שם האיש**ח. **ואמרי לה, על שם האומנות** שהיה מגיה ספרים נקרא כן**ט**.

קסדור

'קסדור' **שם פקידות הוא, כגון סרדיוט** שהוא כינוי לממונה על ידי המלכות', **והוא שוטר**יא.

מיך מלך

למשוח את דוד על פי הדיבוריב.

דיס מולרום

אוצרות **של יין ושמן ותבואה, ואין אדם דר בו**יג.

מתי נמומום רומטום

נאותות פירושו רוחצות, **ומלשון הנאה הוא. ומשום דמקום גנאי הוא שעומדות שם ערומות, אין כבוד שמים להיות שם מזוזה**יד.

אף על פי שסנתיס מפקטום

אף **שמתקשטות שם בבשמים, וסלקא דעתך אמינא דירה היא** - והיית מעלה על דעתך משום כך לומר ששימוש זה מחשיב את המקום כבית המיוחד לשימוש האדם, **אשמעינן** דמכל מקום **לאו דירה היא.**

סלק מתי מים לך למימר

כי פרשת - מאחר שפירשת **שנאותות** היינו **מתקשטות שם,** ולפי זה **תיקשי מתניתא** הפוטרת רפת אף שנאותות שם, **אמתניתא** המחייבת רפת שמתקשטות בה, **ונימא תנאי היא** - ונצטרך לומר לפי זה שיש כאן מחלוקת תנאים.

ום מסייען

והיינו תנאי - החולקים בברייתא זו הם התנאים שהזכיר רב כהנא שנחלקו בדין רפת בקר, **וכל חד מן אמוראי מתרץ לטעמיה, רב כהנא מתרץ דכסתמא פליגי** - שמחלוקתם היא ברפת סתם שאין נשים רוחצות בה ואין מתקשטות בה, **אבל** אם **מתקשטות** שם **דכולי עלמא חייבין**טו. **ורב יהודה מתרץ לשיטתו, דבמתקשטות פליגי, אבל** ברפת **סתמא** שאין מתקשטות שם **דכולי עלמא פטור.**

ומסנתיס נמומום נמן

כלומר, בית התבן ובית הבקר ובית העצים שהנשים רוחצות בהן.

ובית הטבילה, אף על גב דכבר אשמעינן שבית המרחץ פטור, **איצטריך לאשמועינן גם בית הטבילה,** ללמד שאף הוא פטור מן המזוזה **אף על גב דליכא** שם **זוהמא** כמו בבית מרחץטז.

יא:

נים שער

בית קטן שעושין לפני שער החצרא, והכל עושין אותו קפנדריא - עוברים דרכו אל תוך החצרב.

מרפסת

מרפסת היא **אלדו"ר** בלע"ז, **והוא** מקום **ארוך** הבנוי מבחוץ **לפני פתחי עליות הרבה** הבנויות בקומה השניה, ובתחילת המרפסת יש מדרגות, **ובולן עולין לעליות אלו דרך שם**ג.

מכסדרהד

פרוזדור שלפני בתיםה.

מיומא

מכאן פירכא לרב יהודה, **ועל ברחך** צריך לומר כדברי רב כהנא **דסתמא תנאי היא** - שמחלוקת התנאים היא בסתם רפת בקר.

ומער סמדי

שער **שעושין בכיפה** - בעיגולי, ונקרא 'המדי' משום **שכן עושין בארץ מדי.**

סמינו מקורה

שהוא פרוץ מלמעלה לגמרי מאין כיסויז.

ומכמיס פומרין

שאין שם **שער בלא רוחב ארבעה** טפחים, **וכל כיפה מתקצרת בראשה לפחות מארבעה**ח.

ומון סמס יש ברגליה עשרה

אם יש ברגלי השער גובה עשרה טפחים בקו ישר, **קודם שיתחיל העיגול ותתמעט רחבה,** הכל מודים **שחייבת** במזוזה, **שהרי אפילו** אם נאמר **שהכל סתום מעשרה ולמעלה** במקום העיגול, מכל מקום כבר **יש כאן שיעור פתח בגובה(ה)**ט **עשרה וברוחב ארבעה.**

גבוסה עשרה

שיש בכיפה גובה עשרה טפחים **בין הכל** - מתחילת הרגלים למטה ועד לסוף גובה העיגול.

ציונים והערות

רש"י שהרוב ישראל משום שכך היא חייבת בודאי. אמנם בחידושי רבי עקיבא איגר (נרס"י) כתב להיפך, שלדעת רש"י שותפות גוי פוטרת ממזוזה, ועל כן פירש רש"י בדווקא שהיו הרוב ישראל. אך לפי זה הקשה מדוע ברוב ישראל העיר חייבת, הרי כיון שיש שם מעט נכרים מכל מקום זו שותפות גוי, ועיין שם מה שכתב בזה. והרש"ש (נרס"י) הקשה ממה נפשך, אם שותפות גוי חייבת, אפילו ברוב נכרים יש לחייב, ואם לא אפילו מיעוט נכרים פוטר. ד. **בתוספות** ישנים (ד"ה ומקלע) גרסו 'ואקרא', וביארו שבכיפה עצמה לא דר אדם, ושאלת הגמרא היא מדוע אין השערים חייבים משום הבנין שעליהם. וכתב הרש"ש (ד"ה ומקלע) שכן נראה מפירוש רש"י כאן. ה. **בשיורי ברכה** (יו"ד סי' רנא ס"ק ח) הביא בשם הגהות הרד"ק שיש בדברי רש"י שני פירושים, ולפירוש הראשון שבודק שמא נגנבה אין צריך לפתוח את המזוזה ולבודקה מבפנים. אמנם השיורי ברכה כתב שאין אלו שני פירושים חלוקים, אלא שני חששות הם שמחמת שניהם צריך לבדוק, וראה שם עוד. ו. **הגהות** וציונים על פי רש"י כ"י. ז. **התוספות** ישנים (ד"ה ומקלע) הקשו על דבריו, אם כן מה השייכות בין המעשה בארטבין שהביאה הברייתא לדיני זמן בדיקת המזוזות. וביאר השיח יצחק (נרס"י), שלדעת רש"י רבי יהודה מחדש שבמקום סכנה אין צריך לבדוק אפילו פעם בעשרים וחמש שנים, כיון שהבדיקה היא מדרבנן. ח. **לפירוש** זה הקשה היעב"ץ (נרס"י) מלשון 'ארטבין אחד', שהרי על שם אדם אין שייך לומר כן. וכתב שאולי לרש"י אין גורסים תיבת 'אחד'. ט. **על** פי יד המלך (מזוזה פ"ה). י. **ראה** רש"י שמואל (ב' י ה). יא. **ובשבת** (מט. קל. ד"ה קסדור) ובבכורות (לה. ד"ה קסדור) כתב רק שהוא ממונה. יב. **רש"י** הוסיף 'על פי הדיבור' כדי לבאר שהיה זה מקום מצוה, ואף על פי כן התיירא שמואל, ומכך מוכיחה הגמרא שבמקום היזק קבוע אף שלוחי מצוה ניזוקים. יג. **יש** לדקדק, מדוע דווקא לגבי בית האוצרות הזכיר רש"י שאין אדם דר בו, אף שודאי כן הדבר בכל הבתים המוזכרים בברייתא. ויתכן שבית התבן או הבקר פשוט שאין דרים בהם, אך יין ושמן פעמים שאדם מניחם בתוך ביתו, ועל כן משמיענו רש"י שכאן מדובר בבית אוצרות שאין דרים בו. יד. **רש"י** נצרך לטעם זה משום שמדובר בבתי תבן ובקר שנשים רוחצות בהם, אך בית מרחץ ממש פטור כיון שאינו עשוי לכבוד, כפי שדורשת הגמרא להלן (ע"ב). טו. **אין** לומר לדעת רב כהנא, שהתנא הפוטר ברפת בקר סתם יפטור גם ברפת שמתקשטות בה, שהרי בברייתא השלישית מפורש שהפוטר ברפת בקר סתם מחייב במתקשטות. טז. **וטעם** הפטור שאף הוא אינו עשוי לכבוד, כמבואר בברייתא להלן (ע"ב). בפשטות כוונת רש"י כאן לבאר דעת רב כהנא, שלאחר שתירצה הגמרא מדוע הוצרך התנא ללמד גם מרחץ רבים וגם מרחץ יחיד, מוסיף רש"י מדוע הוצרך ללמד גם בית הטבילה מלבד בית המרחץ. וכעין זה ביאר השיח יצחק (נרס"י) בפירושו השני [וראה הערה בביאורי הפשט מדוע לא נקט התנא רק בית מרחץ של יחיד, והיינו למדים את השאר מקל וחומר]. אך בפירוש הראשון כתב, שרש"י בא לפרש שיטת רב יהודה בגמרא להלן, שכל המוזכרים בסוף הברייתא פטורים ממזוזה משום שזוהמתם רבה, ועל כן כתב רש"י שבית הטבילה אין בו זוהמה ולא זהו טעמו. ולפי זה כתב שתיבות 'בית הטבילה' הן דיבור המתחיל חדש. וראה שם עוד. א. **ובסוכה** (ג: ד"ה מי מיעטר) הוסיף 'או מבפנים או מבחוץ, ושומר הפתח יושב שם' [וראה בהערה לביאורי הפשט מדוע למסקנת הגמרא אין דירת שומר הפתח מחייבת את הבית שער במזוזה]. ב. **לכאורה** כוונתו לבאר את סברת הברייתא בתחילה שיש לחייב בית שער במזוזה, שכיון שהכל עוברים שם יש מקום לומר שזהו שימוש המחייב במזוזה. וכן יש לפרש כוונתו להלן (ד"ה מרפסת). ג. **ראה** הערה על הד"ה הקודם מה כוונתו לפרש בזה שכולם עולים דרך שם. ד. **מסדר** הד"ה ברש"י נראה שגרס 'מרפסת' לפני 'אכסדרה', שלא כגירסא שלפנינו. ה. **במנחות** (נג:) מבואר שטעם הפטור באכסדרה הוא שאין לה מזוזות מצדדיה, כיון שבצד שבו הפתח אין כותל כלל. ומבואר שם עוד שאכסדרה שיש לה ארבע דפנות חייבת במזוזה. ולפי זה ביאר הכסף משנה (מזוזה פ"ו ה"ז) את דברי רש"י שאכסדרה היא פרוזדור שלפני הבתים, שהוקשה לו מדוע צריך לומר שאכסדרה פטורה כיון שאינה ראויה לדירה, הרי גם הראויה לדירה פטורה משום שאין לה מזוזות, ועל כן פירש שהאכסדרה האמורה כאן היא פרוזדור שלפני הבתים. ולכאורה כוונתו לבאר שאכסדרה זו יש לה ארבע דפנות, ועל כן לא שייך בה הפטור שאין לה מזוזות. אמנם החזון איש (יו"ד סי' קסט סק"ג ד"ה ומ"כ) כתב, שטעם הפטור המבואר בסוגייתנו שאינם ראויים לדירה נאמר רק לענין בית שער ומרפסת, אך באכסדרה באמת הפטור הוא משום שאין לה מזוזות, כמבואר במנחות. ו. **בהגהות** וציונים הובאה גירסא בשם כת"י 'שעשוי ככיפה'. ז. **הריטב"א** (ד"ה ומער) פירש כוונתו שאין שם לא תקרה ולא משקוף [וראה שם שהביא פירוש אחר, שבאמת יש משקוף מלמעלה אלא שאין מעליו בנין]. ובמרומי שדה (ד"ה שמה) כתב, שמוכח מדברי רש"י שאם יש תקרה מעל השער הוא חייב במזוזה אף שאין לו משקוף. וראה שם מה שדן בדבריו. ח. **הבית יוסף** (יו"ד סי' רפז ס"ג ד"ה והרמב"ם), **הב"ח** (שם ד"ה ונראה) ועוד אחרונים למדו בדעתו, שהחסרון בכיפה הוא כיון שאין בה רוחב ארבעה טפחים, אך מה שהפתח מתעגל אינו חסרון, ואם יש בפתח חלל גבוה עשרה טפחים ורחב ארבעה הכל מודים שהוא חייב במזוזה, אף שמזוזות השער מצדדיו מתעגלות מלמטה עד למעלה. וכתב השיח יצחק (נרס"י ד"ה ומון), שכן משמע ממה שלא פירש כאן שחכמים פוטרים משום שאין המזוזות ישרות. אמנם דעת הריטב"א (עירובין יג: ד"ה רבי מאיר) שפתח המתעגל אין עליו שם פתח אף שיש בו רוחב ארבעה, וכתב בחידושי הר"ן (עירובין שם ד"ה כיפה), שאף רש"י מודה שצריך מזוזות ישרות, אלא שנקט רק באחד מהביאורים מה החסרון בכיפה. וכן פירש החזון איש (או"ח סי' עג סק"ה) בדעת רש"י. ט. **בבארות** המים הגיה 'בגובה', ובכת"י הגירסא 'לגובה'.

ומין נרגלם שלשם

ואין ברגלי הכיפה שלשה טפחים גובה בקו ישר, דהיינו שמתחיל העיגול ונתמעט רוחבה מארבעה טפחים קודם שיגביה גבהה שלשה.

ולמו כלום היא

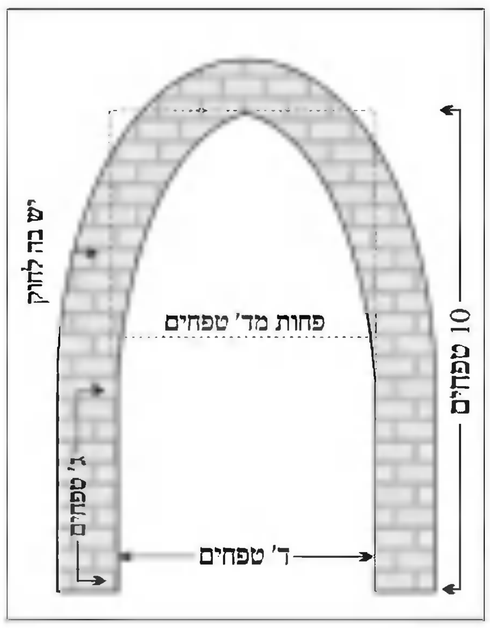
הכל מודים שאין זה שער החייב במזוזה, דכל פחות משלשה גובה, ארעא סמיכתא היא - הרי זה כקרקע עבה, כלומר שבפחות מגובה שלשה עדיין רגלי השער נחשבים כחלק מהקרקע, והלכך אין כאן צד שם פתח של ארבעה, שהרי בתוך שלשה לקרקע כבר נעשה השער צר מארבעה, ואפילו רבי מאיר הסובר שבאופן שיש ברגליה שלשה ברוחב ארבעה אומרים 'חוקקין להשלים' לגובה עשרה ברוחב ארבעה, כמבואר להלן, מכל מקום באופן זה הוא מודה שאין כאן התחלה של שער לומר חקוק והשלם.

מי נמי יש ברגלם שלשם

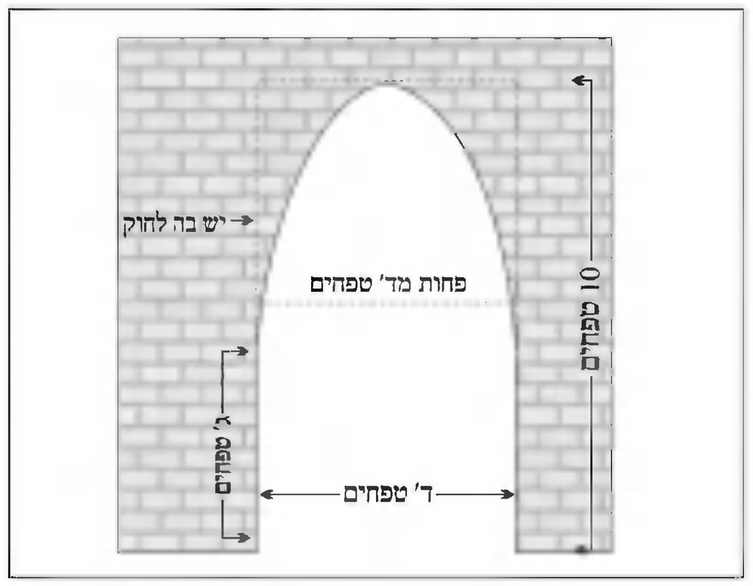
וכן באופן שיש ברגליה שלשה טפחים גובה בקו ישר קודם שנתמעט רחבה מארבעה על ידי העיגול, ואינה גבוהה עשרה בין הכל - מהקרקע עד סוף גובה השער למעלה, ולאו כלום היא - הכל מודים שאין זה שער החייב במזוזה.

ויש ברגלם שלשם

יש ברגליה גובה שלשה טפחים בקו ישר ברוחב ארבעה, ואינה רחבה ארבעה למעלה משם בגובה(ה)יא עשרה, כיון שקודם שהגביהה עשרה נתמעט רחבה מארבעה על ידי עיגול השער, ויש בה בכיפה מקום מסביב הפתח לחוק [-לחקוק] ולהרחיב החלל למעלה כמדה של מטה, שאין החומה הולכת וכלה מבחוץ לפי החלל הפנימי כזה* [ראה ציור].



אלא החומה ארוכה למעלה מבחוץ לחלל כמשפטה כזה* [ראה ציור].



רבי מאיר סבר

הואיל והתחיל בה למטה בין רגליה גובה שלשה ברוחב ארבעה, כבר יש תחילת שֵם פתח עליו, ועל כן רואין כאילו הוא חקוק גם למעלה משם במקום העיגול להרחיב לכאן ולכאן עד ארבעה טפחים רוחב כמדתו שלמטה.

למען ירבו ימיכם

כיון שלאחר ציווי מזוזה נאמר (דברים יא כא) 'למען ירבו ימיכם', כל החפץ בחיים חייב בה משמע.

דרך ניתנן

קביעת המזוזה צריכה שתהיה לימין האדם בבואו לבית, ולא מימין לצאתו.

יב.

דכרכים

בית הכנסת של כרך שהוא מקום שווקים, וגדול יותר מעיר גדולה[א], ומתקבצים שם ממקומות הרבה, והיא עשויה לכל הבא להתפלל ואין לה בעלים מיוחדים.

דכפרים

בית כנסת של כפרים, שכל בעליו ניכרים והרי הוא כבית השותפין, ועל כן הוא נטמא בנגעים.

ומין ירושלים ממעמד בנגעים

ירושלים אינה נטמאת בנגעים כיון שאין היא אחווה להם - לישראל, דקסבר תנא קמא שלא נתחלקה לשבט יהודה ובנימין, אלא כל השבטים שוין בה.

מי נמי מעמד

קסבר רבי יהודה שירושלים נתחלקה לשבטים.

מלא מקום מקדש נמנד

שכשקנה דוד את הגורן שהיה במקום המקדש שבהר הבית מארונה היבוסי כנאמר בנביא (שמואל ב' כד כד), הוא גבה הכסף מכל שבט ושבט, כדאמרינן בספרי ובפרק שחיטת קדשים (זבחים קטז:), ולכן מקום המקדש שייך לכל השבטים ולא רק לשבטי יהודה ובנימין[ב], ואינו בכלל 'אחוזתכם'[ג].

כמאי קא מיפלגי

רבי יהודה ורבנן[ד].

סר סנים והלשכות והעזרות

הר הבית היינו צד המזרחי של (רוחב) [רחובה] הר הבית, כלומר כל שטח ההר הפנוי עד ה'חֵיל', וכן עזרת נשים כולה ועזרת ישראל כולה, וכן אחת עשרה אמה של מקום רגלי דרימת הכהנים להלן מרגלי ישראל - לאחר סוף עזרת ישראל שבה מותר לישראל להלך, דהיינו עזרת הכהנים, כל אלו היו בחלק יהודה. ושם - בסוף עזרת הכהנים המזבח מתחיל, ומשם ולמערב הכל בחלקו של בנימין, אלא שבמקום מושב המזבח יוצאה רצועה מחלקו של יהודה, ונכנסה לקרן מזרחית דרומית, ומשם נמשכה עד סוף היסוד המזרחי מלבד שתי אמות בסופו בסמוך לקרן המזרחית צפונית, וכן נכנסה לשטח בנימין עד סוף היסוד הדרומי, מלבד שתי אמות בסופו בסמוך לקרן הדרומית מערבית[ז].

מופף

חופף היינו באדם המתחכך בעצמו ומצטער מחמת שאינו משיג תאותו, וכן מצאנו לשון 'נזיר (לא יחוף ראשו')[ח] (מזיל מג.), דהיינו גירוד ושפשוף השיער.

מוספיזכן

שהיה הארון נתון בחלקו[ט].

ציונים והערות

י. **מדין** 'לבוד'. ריטב"א (ד"ה גילקמ"). **יא. בארות** המים, וכן היא הגירסא בכת"י. הגהות וציונים. **א. כן** כתב במגילה (ג: ד"ה כרך). ולפי זה יש לעיין מה יהיה הדין לדעת חכמים בבית כנסת של עיר בינונית שאינה כפר ואינה כרך. ולכאורה הדבר תלוי בכל מקום לפי עניינו, האם בעליו של בית הכנסת ניכרים או לא. **ב. כוונתו** לבאר, שאף שלפי הסובר שירושלים נתחלקה לשבטים גם מקום המקדש עצמו נתחלק כמבואר בגמרא להלן, מכל מקום לא נקרא המקדש 'אחוזתכם' משום שבפועל הוא נקנה מכספם של כל השבטים. וכן ביאר הריטב"א (ד"ה ורבי) על פי רש"י את דברי הגמרא להלן שגם מקום המקדש נתחלק ליהודה ובנימין, שהר הבית היה מובלע בחלקם ונפל בתחילה בגורלם, אך כיון שלבסוף נקנה מכסף השבטים הרי הוא של כל ישראל. אך בתוספות הרא"ש (ד"ה הא) הקשה על פירוש רש"י, שבאמת לא היה המקום של ארונה כלל אלא של השבטים שנפל בחלקם, ומה שדוד קנאו בכסף היה רק לסלק את תרעומתו של ארונה, ואין די בכך כדי להקנות את המקום לכל השבטים. ועל כן פירש על פי דברי המדרש (ספרי נהעלותך פיסקא פא), שאף שגם מקום המקדש עצמו נתחלק לשבטים בגורל שעשה יהושע, הניחו ישראל את 'דושנה של יריחו' מחוץ לגורל כדי ליתנה למי שיפול המקדש בחלקו, ותמורתה קנו ממנו את מקום המקדש, ונמצא שהוא חזר להיות של כל השבטים. וכן כתבו התוספות (נ"ק פב: ד"ה ומין) והתוספות ישנים (ד"ה הא). ובאמת במחלוקת רש"י והתוספות נחלקו תנאים בספרי (רמה פיסקא פג) ובאבות דרבי נתן (נוסחא ב תל"ה איצר החכמה), שבתחילה מובאת שם סתירת הפסוקים, פסוק אחד אומר שבית המקדש עתיד להיות 'באחד שבטיך' (דברים יב יד) וזהו שבט יהודה ובנימין, ובפסוק אחר נאמר (שם יב ה) 'המקום אשר יבחר ה' אלהיכם מכל שבטיכם' דהיינו שמקום המקדש צריך להיות של כל השבטים, ועל כך מבואר בספרי שמתחילה ניתן המקום לשבטי יהודה ובנימין, ושוב נתנו להם ישראל את דושנה של יריחו תמורת מקום המקדש. אמנם בהמשך שם נאמר בספרי, שבית הבחירה היה ממקום שעלה בגורל של שבט אחד כפי שנאמר 'באחד שבטיך', אך דוד המלך נטל את הכסף לקנותו מכל השבטים. ונמצא שהתוספות פירשו כשיטה הראשונה שהשבטים קנו את מקום המקדש מיהודה ובנימין תמורת דושנה של יריחו, ורש"י פירש כפי הדעה השניה שהשבטים זכו במקום המקדש כיון שנתנו את הכסף לקנותו מארונה. וראה בחידושי מרן רי"ז הלוי (נזיר הנמירה ד"ה וגרסה) שביאר שבכך נחלקו רבי יהודה ורבנן, עיין שם. **ג. אמנם** במגילה (כו. ד"ה מני) פירש, 'משום דבית של קודש הוא, וגבי נגעים 'ובא אשר לו הבית' (ויקרא יד לה) בעינן'. ובגבורת ארי (ד"ה מני) תמה על הסתירה בדבריו, ולא תירץ. ובתוספות ישנים (ד"ה הא) הביאו שיש מפרשים שהטעם מפני שהוא קודש, אך דחו טעם זה, שהרי לעיל (י:) התבאר שלרבי יהודה קבעו מזוזה בלשכת פרהדרין כדי שלא יאמרו שהכהן הגדול חבוש בבית האסורים, ואילו לא היה מקום קודש נטמא בנגעים הרי הוא הדין שאינו חייב במזוזה כמבואר בסוגייתנו, ואם כן לא יבואו לומר שהוא חבוש. והוסיפו התוספות ישנים, שאותם שפירשו הטעם משום שהוא קודש, סוברים שהמקשה כאן לא ידע על גזירת 'שמא יאמרו כהן חבוש' וכו' [ולפי זה אפשר ליישב דעת רש"י, שכאן לא רצה לומר שהמקשה לא ידע את הגזירה שהרי היא הובאה בתחילת הסוגיא, ולכן לא פירש משום שהוא קודש, אך במגילה לא חשש לפרש כן]. וראה במרומי שדה (ד"ה הא) שביאר דברי רש"י במגילה שהוא קודש, שהר הבית אינו בית דירה, אך אם יבנו שם בית דירה הוא יתחייב במזוזה ויטמא בנגעים, וכפי שאמרו לעיל שעשו מזוזה בלשכת פרהדרין שלא יאמרו שאינה בית דירה וכהן גדול חבוש בבית האסורים. אך לפי הטעם שמקום המקדש נקנה מכספם של כל ישראל, אף אם יבנו בו בית דירה הוא לא יתחייב במזוזה ולא יטמא בנגעים. **ד. במהר"ץ** חיות (נזיר נז"י) תמה מה כוונת רש"י להוסיף בזה [ואפשר שכתב כן כדי שלא נטעה לפרש שהגמרא חוזרת לבאר את מחלוקת חכמים ורבי מאיר]. **ה. הגהות** וציונים על פי דפו"י. וכן משמע בגמרא להלן (סט:) ששטח הר הבית שלפני העזרות נקרא 'רחוב'. **ו. החֵיל** הוא שטח ברוחב עשר אמות שהקיף את חומת העזרות מבחוץ. **ז. על** פי פירושו בזבחים (נג: ד"ה לעופה). וראה ציור בביאורי הפשט. **ח. במשנה** בנזיר שם 'נזיר חופף ומפספס', דהיינו שמותר לו לגרד בשערו ולשפשפו. ובגליון הגיה כן בלשון רש"י. ולפי גירסתנו צריך לומר שכוונת רש"י לדברי רבי ישמעאל בביצה (לה:) 'נזיר לא יחוף ראשו באדמה'. **ט. וכן** כתב במגילה (כו. ד"ה מוספיזכן). אך בסוטה (מ.) לגבי דברי הגמרא שבנימין נעשה מארח

ומאי מנא

ותנא שיובא בברייתא דלקמן, **סבר לא** נתחלקה ירושלים לשבטים, **והיינו תנאי** - וזו היא מחלוקת התנאים שבה תלתה הגמרא את מחלוקת חכמים ורבי יהודה לעיל.

עורות קדשים

של שלמי חגיגה ושלמי שמחה', שעולי רגלים שוחטין ואוכלין שם.

לאפוקי

גבי נגעים כתיב (ויקרא יד לד) 'כי תבואו אל ארץ כנען **אשר אני נותן לכם לאחוזה', לבית אחוזה'יא.**

ומין כל אחד ואחד

שלא חלקו **אחוזת המשפחה** לכל אחד ואחד מהגברים שבאותה משפחה.

כדתנן מתניתא

כפי שתרצנו בתחילה (לעיל יח:), שהברייתא האומרת שבית כנסת נטמא בנגעים עוסקת באופן **דאית ביה דירה**, שבזה מודים חכמים לרבי מאיר, והברייתא השניה עוסקת באופן שאין בו בית דירה'יב.

פשיטא מירע

אם אירע **בכהן גדול פסול ביום הכפורים קודם הקרבת תמיד של שחר, מחנכין אותו לזה המשמש תחתיו, בתמיד של שחר, שיעשה הוא תמיד של שחר בשמונה בגדים, ויהא מחונך בכך לכהונה גדולה קודם שיגיע עבודת יום הכפורים'יג.**

נמס מנכין לופו

הרי עבודת יום הכפורים שאחר התמיד, בארבעה בגדים היא נעשית, ובמה הוא ניכר שהוא כהן גדול מעולם'יד, והיכן יצא מהדיוטות, שתהא עבודת היום נעשית בכהן גדול.

נמנעו

באותן ארבעה בגדים עצמן יש היכר לכהונה גדולה, מפני שאבנטו של כהן גדול בעבודת יום הכיפורים, של בוץ הוא, כדכתיב (ויקרא טז ד) **'ובאבנט בד יחגור', וזה עד עכשיו היה רגיל לעבוד בשל כלאים** ככהן הדיוט.

מלא למאן דלמר

אבל לפי התנא שאמר בברייתא שהובאה לקמן (ע"ב), **אבנטו של כהן גדול בכל השנה לא זהו** של הדיוט, כיון שההדיוט חגור בכל השנה באבנט **של בוץ**, אם כן **נמצאו אבנטיהם שוין ביום הכפורים, ומאי היכירא** של **כהונה גדולה איכא** להאי כהן שני.

למר מכיי

קודם שיתחיל הכהן השני עבודת היום שהוא **בבגדים השוין בהדיוט, לובש שמונה בגדים, ויהפוך במזבח החיצון אחד מאיברי התמיד במזלג של ברזלט, דקירוב עבודה היא שממהר להתעכל מחמת הפיכה וט"ז, ועבודה היא, כדרב הונא** שאמר שזר שהפך בצינורא חייב מיתה, **ונמצא** שנתחנך **לכהונה גדולה קודם לכן.**

צינורא

במזלגי'.

סיב מיפה

משום שנאמר **'והזר הקרב יומת'** (במדבר יח ז). **אלמא** - מוכח בדברי רב הונא שהיפוך בצינורא שהוא קרובי [-מקרב] **עבודה, הוי עבודה.**

יב:

מתיפתן מקדשתן

כדכתיב (במדבר ז ו) **'וימשחם ויקדש אותם'**, ואילו **מכאן ואילך, לא נמשחו כלים חדשים שנעשים שם, כדאמרינן במסכת שבועות** (טו.), **'אותם' במשיחה** ולא לדורות **במשיחהא**, אלא נתחנכו על ידי עבודתם.

תני גרסינן'ב, כי פפא רב דימי פמר מפנמו של כהן סדיוט רבי ור' מליפזור נרבי שמעון כו'

ולא גרסינן 'אבנטו של כהן הדיוט **ביום הכיפורים, של בוץ הוא, כדכתיב** (ויקרא טז ד) **'ובאבנט בד יחגור', וזה עד עכשיו היה רגיל לעבוד בשל כלאים** ככהן הדיוט.

מלא למאן דלמר

אבל לפי התנא שאמר בברייתא שהובאה לקמן (ע"ב), **אבנטו של כהן גדול בכל השנה לא זהו** של הדיוט, כיון שההדיוט חגור בכל השנה באבנט **של בוץ**, אם כן **נמצאו אבנטיהם שוין ביום הכפורים, ומאי היכירא** של **כהונה גדולה איכא** להאי כהן שני.

למר מכיי

קודם שיתחיל הכהן השני **עבודת** היום שהוא **בבגדים השוין בהדיוט, לובש שמונה בגדים, ויהפוך במזבח החיצון אחד מאיברי התמיד במזלג של ברזלט, דקירוב עבודה היא שממהר להתעכל מחמת הפיכה וט"ז, ועבודה היא, כדרב הונא** שאמר שזר שהפך בצינורא חייב מיתה, **ונמצא** שנתחנך **לכהונה גדולה קודם לכן.**

צינורא

במזלגי'.

סיב מיפה

משום שנאמר **'והזר הקרב יומת'** (במדבר יח ז). **אלמא** - מוכח בדברי רב הונא שהיפוך בצינורא שהוא קרובי [-מקרב] **עבודה, הוי עבודה.**

יב:

מתיפתן מקדשתן

כדכתיב (במדבר ז ו) **'וימשחם ויקדש אותם'**, ואילו **מכאן ואילך, לא נמשחו כלים חדשים שנעשים שם, כדאמרינן במסכת שבועות** (טו.), **'אותם' במשיחה** ולא לדורות **במשיחהא**, אלא נתחנכו על ידי עבודתם.

תני גרסינן'ב, כי פפא רב דימי פמר מפנמו של כהן סדיוט רבי ור' מליפזור נרבי שמעון כו'

ולא גרסינן 'אבנטו של כהן הדיוט **ביום הכפורים', דהא בכהן הדיוט אין חילוק בבגדיו** [בין]ד **(ב)יום הכיפורים לשאר ימים**ה.

מימם מילימם נשמר ימות השנה

אם נעמיד את הברייתא בשאר ימות השנה **שכהן גדול משמש בהם באבנט של כלאים, וקאמר** דחלוקין **הם באבנטיהן**, דאבנטו **של הדיוט דבוץ**, ואבנטו של כהן גדול של כלאים, אם כן, הרי **טובא איכא** - חילוקים רבים יש ביניהם, שהרי בשאר ימות השנה לובש הכהן הגדול שמונה בגדים, וחלוקים הם בכל בגדיהם, ומדוע אמר רבי שאין ביניהם אלא אבנט.

מלא לפו ביום הכפורים

ודאי שהברייתא עוסקת ביום הכיפורים, דאז אבנטו **של כהן גדול דבוץ**, ובמה שאמר רבי שחלוקים באבנטיהם **אשמועינן דשל הדיוט** ביום הכיפורים **דכלאים, והוא הדין להדיוט דכל ימות השנה**, שהרי אצל הדיוט אין חילוק בבגדיו בין יום הכיפורים לשאר ימים.

לעולם נשמר ימות השנה

דבשאר ימות השנה **כהן גדול חוגר בשל כלאים, ואשמעינן** רבי **דשל הדיוט דבוץ, ודקאמרת טובא איכא** - ומה שהקשית שהרי בשאר ימות השנה לובש הכהן הגדול שמונה בגדים וחלוקים הם בהרבה בגדים, יש לתרץ ולהעמיד כדלהלן.

נהנך דמוץ

מה שאמר רבי בברייתא 'אין בין כהן גדול לכהן הדיוט אלא אבנט' כוונתו **באותן** ארבעה **בגדים ששניהם שוין בהם, דהיינו כתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט**, בבגדים אלו **אין** חילוק **ביניהם אלא אבנט.**

כי פפא רבין כו'

בין **רבין לרב דימי ליכא מידי** - אין מחלוקת באף דבר, **אלא דרב דימי לא פירש הי מינייהו דאמר** אבנטו של כהן הדיוט **של כלאים**, והי

19/06/2018 אדרבות

ציונים והערות

לגבורה כיון שירד לים סוף ראשון, כתב רש"י (ד"ה פוספיזקן) 'שבית קדשי הקדשים בנוי בחלקו'. **י. בכל** רגל חייב אדם להביא שלשה קרבנות, עולת ראיה [שעליה אין מדובר כאן כיון שהיא עולה כליל ועורה לכהן], שלמי חגיגה ושלמי שמחה. וראה בהרחבה ברמב"ם (חגיגה פ"ו ה"ו). **כתב** הריטב"א (ד"ה לפיכך) שהוא הדין שהיו בעלי האכסניות נוטלים עורות של קרבנות תודה ושלמים, וכן כתב רש"י במגילה (כו. ד"ה עורות). **יא. יש** לעיין מה כוונת רש"י לפרש בתיבות 'לבית אחוזה'. ובהגהות וציונים הובא שבכתבי יד לא גרסו תיבות אלו. **יב. יש** לתמוה מדוע נקט רש"י דווקא בתירוץ השני שנקטה הגמרא לעיל, והרי קודם לכן תירצה הגמרא עוד ששתי הברייתות נחלקו במחלוקת רבי מאיר ורבנן. ובזכרון שארית יוסף (נרס"י) פירש, שבאמת אין כוונת רש"י שיש לתרץ דווקא כתירוץ הגמרא השני ולא הראשון, אלא כיון שלפי התירוץ השלישי נתחדש שחכמים מודים גם בבית כנסת של כפרים שנטמא בנגעים, לאחר שנדחה תירוץ זה מפרש רש"י שבאמת אין הם מודים אלא בבית כנסת שיש בו בית דירה, וכפי שסברנו תחילה לפי שני התירוצים הראשונים. **יג. הרש"ש** (נרס"י) העיר על לשון רש"י שיתחנך בכך לעבודת יום הכיפורים שלאחריה, מדוע לא כתב רש"י שבזה יתחנך גם לעבודת קרבן התמיד עצמה. ובפרט שההלכה היא שכל עבודות יום הכיפורים צריך שייעשו על ידי כהן גדול, ואפילו הקרבת התמיד צריכה כהן גדול [ראה רמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ו ה"ג)]. וכתב ליישב, כי באמת בדבר זה נחלקו הראשונים, ואמנם דעת הרמב"ם (שם) ועוד ראשונים, שגם הקרבת התמיד אינה כשרה ביום הכיפורים אלא בכהן גדול, אך יש ראשונים [ריטב"א (לקמן יג: ד"ה ה"ג בשם הרמב"ן), וכן משמע בתוספות (לקמן לג: ד"ה שם כן, חולין פט: ד"ה שם כן)] שכתבו, שמן התורה אין חובה בכהן גדול ביום הכיפורים אלא בעבודות המיוחדות ליום זה, אבל עבודות שבכל יום כהקרבת קרבן התמיד, כשרות גם בכהן הדיוט, אלא שמצוה יותר בכהן גדול, ורבנן הם שקבעו חובה שגם התמיד בכהן גדול. ואם כן אפשר שכך גם דעת רש"י, ולכן כתב רק שיתחנך לצורך עבודת יום הכיפורים שלאחריה, כיון שעבודת התמיד כשרה מדאורייתא גם בכהן הדיוט. **יד. מלשון** רש"י נראה שעיקר הנידון כאן הוא לא על עצם החינוך, אלא על היכר, שיהיה ניכר שכהן גדול הוא, והיינו משום שכהן המתמנה ביום הכיפורים אינו צריך חינוך אלא היכר. רש"ש (ד"ה פשיטא) וכן כתב הליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה ודווקא) [אמנם יש שהשיגו על כך מהמשך לשון רש"י 'והיכן יצא מהדיוטות' שמשמע שצריך דין חינוך]. וכן מבואר בדברי הריטב"א (ד"ה נמס) 'שצריכין אנו שיהא ניכר לכל כי עבודת היום בכהן גדול' [וראה בביאורי הפשט בהערות שהובא בזה שיסוד הדברים הוא מדברי התורת כהנים והירושלמי, ולפי זה נתבאר כל מהלך הסוגיא]. **טו. הרש"ש** (נרס"י) תמה על פירוש רש"י, שהרי נאמר בתורה (שמות כח ג) 'ומזלגותיו ומחתותיו לכל כליו תעשה נחושת', הרי שהמזלגות שבמשכן היו של נחושת ולא של ברזל. וכתב, שאולי הפסוק דיבר במשכן, אך בבית עולמים היו משתמשים גם במזלגות של ברזל. עי"ש. **טז. דברי** רש"י הם על פי המבואר בגמרא בשבועות (יז:) שיש שלש דרגות בהיפוך צינורא, האחת, כשבלא ההיפוך לא היו האברים מתעכלים כלל, ובזה פשוט שנחשב ההיפוך לעבודה. השניה, כשגם בלא ההיפוך היו האברים מתעכלים כראוי, ובזה ודאי שההיפוך אינו נחשב לעבודה כלל. והשלישית, כשבלא ההיפוך היו מתעכלים בשתי שעות, ומכח ההיפוך יתעכלו בשעה אחת, ונמצא שבהיפוכו מיהר את עיכולם, ודברי רב הונא הם באופן זה, שמחדש שגם זה נחשב שעבד עבודה גמורה. **יז. ורבינו** חננאל פירש באופן אחר, ש'צינורא' הוא מלשון 'עצי נורא'. כלומר עצי המערכה, שמהפך בהם כדי ללבות האש, ולמהר את שריפת האברים. **א. בכת"י** נוספו תיבות אלו בדברי רש"י. הגהות וציונים. **ב. בריטב"א** (ד"ה ה"ג) מבואר שאין כוונת רש"י בדבריו 'הכי גרסינן' למה שכתב בהמשך שאין לגרוס ביום הכיפורים, אלא כוונתו להוציא מגירסא נוספת הגורסת בדברי רב דימי 'אבנטו של כהן גדול'. וכפי שגרס בפירוש רבינו אליקים (ד"ה ה"ג) עי"ש. וכתב הריטב"א שגירסא זו טעות היא, כיון שבכהן גדול אין מחלוקת, שהרי מפורש בפסוק שביום הכיפורים כהן גדול חגור באבנט של בוץ ובימות השנה באבנט של כלאים. **ג. בדקדוקי** סופרים כתב שיש לגרוס כאן 'אלעזר'. **ד. תוקן** ע"פ הגהות הב"ח. **ה. והוסיף** הריטב"א (ד"ה ה"ג), שאפילו אם תמצא עבודה ביום הכיפורים שהיא בכהן הדיוט [כגון להביא שני גזרי עצים או להפך בצינורא, או תרומת הדשן, כפי שביארו הראשונים], מכל מקום ודאי שאינו עובדה אלא בבגדיו שלובש בכל השנה. אולם כתב הריטב"א שברוב הנוסחאות גרסו 'ביום הכיפורים'. ובשיח יצחק (נרס"י) העיר, שלהלן בגמרא בדברי רבין 'לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט בין בשאר ימות השנה בין ביום הכפורים' משמע שכן גורסים ביום הכיפורים, מפני ששם אמרו את כל הצדדים, לכך נקטו גם את הצדדים הפשוטים, שהרי רבין אמר גם 'אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים דברי הכל של בוץ בשאר ימות השנה דברי הכל של כלאים' ואף על פי שדבר פשוט הוא, שהרי מפורש בפסוק כן. וכן כתב הריטב"א (שם) שכך היא הגירסא בדברי רבין בכל הנוסחאות.

מינייהו דאמר של בוץ, ורבין פירש בהדיא שרבי אומר של כלאים.

אף אנן נמי תנינא

גם בברייתא שנינו דרבי הוא דאמר של כלאים.

על נשמו

גבי תרומת הדשן כתיב (ויקרא ו ג) 'ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו' וגו', והוה ליה למיכתב רק 'ומכנסי בד על בשרו' דהא כתיב ברישיה דקרא 'ולבש', ומדוע חזר וכתב 'ילבש'.

ומה ת"ל ילבש להביא מצנפת ומצנפת

והוצרך הכתוב ללמדנו בדרשה זו שילבש מצנפת ואבנט, משום דלא כתיב בפסוק המדבר בתרומת הדשן, אלא 'מדו בד' דהיינו כתונת' ובמכנסים, והיה ניתן לומר שאינו צריך ללבוש אלא את אלו, ולא מצנפת ואבנט, לפיכך כתב 'ילבש' לרבות עוד לבישה כיוצא בה[ז], והיא לבישת מצנפת ואבנט, ללמדך על תרומת הדשן, שהיא עבודה גמורה, וצריכה ארבעה כלים [-בגדים].

ר' לוקח לומר להביא

הייתור של המילה 'ילבש' לא באה ללמדנו דין זה, אלא ללמד על ארבעה בגדי כהן גדול ששימש בהן לפנים [-בקודש הקדשים] ביום הכפורים, שכשרים להדיוט לשמש בהם כל ימות השנה[ח], שלא תאמר כמו שדרשו חכמים על בגדים אלו מהפסוק (ויקרא טז כג) 'והניחם שם' מלמד שיהו טעונין גניזה, אלא סבר רבי דוסא שהפסוק 'והניחם שם' רק בא ללמד שלא ישתמש בהן כהן גדול ליום הכפורים אחר, אבל כהן הדיוט רשאי להשתמש בהם.

מצנפת של כהן גדול ביום הכפורים לא זהו מצנפת סכנה לסדיום

שהרי אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים הוא של בוץ, ודכהן הדיוט כל הימים דכלאים.

אם כשמקין

לפי רבי, 'ילבש' בא ללמדנו שאף השחקין - בגדים בלויים כשרים לעבודה[ט].

ואני שמעתי לפרש באופן אחר, **להביא** - הפסוק בא ללמד שבתרומת הדשן ילבש שחקים דוקא, משום שבעבודה זו בגדיו מתלכלכים, וכעין ששנינו בברייתא (לקמן כג:) לענין הוצאת הדשן שצריך שילבש בגדים אחרים, משום ש'בגדים שבשל בהן קדרה לרבו לא ימזוג בהן כוס לרבו', כמו כן לענין תרומת הדשן צריך ללבוש דווקא בגדים בלויים'.

ואין נראה בעיני פירוש זה, משום **דבשלמא גבי הוצאת הדשן, אמרינן לקמן** (כג:) **הכי**, שיש ללבוש בגדים אחרים, **מפני שהבגדים מתבזים ומתלכלכין בהן, אבל תרומת הדשן שאינו אלא מלא מחתה ליום**[י], **כדאמרינן במסכת תמיד** (ד.), **ואין שם לכלוך בגדים**, אין צריך שילבש בעבודה זו בגדים פחותים[יב].

הכי גרסינן[יג] **ומזדמן לכי לוקח למעמיה לתניא והמיחם שם וכו'**

גבי בגדי יום הכפורים כתיב (ויקרא טז כג) 'ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש והניחם שם'.

כל מצות כהונה גדולה עליו

לא פורע שערות ראשו, **ולא פורם** את בגדיו, **ואינו מטמא** - אסור להיטמא בטומאת מת **לקרובים, ומוזהר על האלמנה** שלא לישאנה, **ומשמש בשמונה בגדים**[יד].

מינו למוי וכו'

כלומר, אינו משמש במקדש, לא בשמנה כבהן גדול[טו], ולא בארבעה כבהן הדיוט.

שמש עבר ועבד

אם עבר ועבד בשמונה בגדים כבהן גדול, עבודתו כשירה, דהא - שהרי מן הדין כהן גדול הוא, אלא דאמרו רבנן לא לישתמש בשמונה בגדים משום איבה, ולכן אם עבר ועבד בשמונה, עבודתו כשירה. אבל אם עבר ועבד בארבעה בגדים, ודאי שעבודתו פסולה, דהוה ליה חסר בגדים, וכהן גדול העובד כשהוא מחוסר בגדים עבודתו פסולה, כמבואר בזבחים (יח.)[טז].

פשיטא

פשיטא שיחזור השני לעבודתו, דהא - שהרי רק משום איבה הוא דאיפסיל, וכיון שמת הראשון, שוב אין כאן איבה.

מהו דתימא

שמא תאמר שמשום איבה נפסיל אף לאחר מיתת ראשון, דאי אמרת ישמש אחריו, הויא ליה צרה מחיים, כלומר, כאשה שהיא צרה לחבירתה. דאמר הכהן המשמש, זה השני מצפה מתי (ימות) [אמות][יז] וישמש הוא תחתי, קא משמע לן דלא חיישינן.

הם קא מייתי לשמא

יארע בו פסול טומאה.

מומאה שכיחא

מצוי שיטמא הכהן על ידי קריו[יח], או על ידי התזת צנורא - רוק[יט] מפי עם הארץ[כא].

ציונים והערות

א. **רש"י** (ויקרא ו ג). ז. **על** פי רש"י לקמן (כג: ד"ה על). ח. **ולקמן** (כג: ד"ה רבי יוסף) הוסיף רש"י, שטעמו של רבי דוסא הוא מפני שדרש להקיש 'ילבש' הנאמר כאן ל'ילבש' הנאמר בבגדי כהן גדול ביום כיפור. ט. **מלשון** רש"י משמע שכשרים הם לכל עבודה. וכן כתב בפירוש לקמן (כד. ד"ה לרבות) 'שכשירין לכל עבודה'. אך הריטב"א (ד"ה ומה) הביא בשם רש"י שהכוונה שכשרים הם רק לתרומת הדשן. ותמה עליו מדוע נקט דווקא לתרומת הדשן, הרי גם לשאר עבודות כשרים הם, וכמפורש בברייתא בזבחים (יח.) 'היו מרושלין, מסולקין, משוחקים, ועבד, עבודתו כשירה'. ותירץ שבשאר עבודות יש מצוה שלא לעבוד בשחקים, ואילו בתרומת הדשן אין בזה אפילו מצוה. י. **כפירוש** זה פירש גם המאירי (ד"ה הרמת). וכן פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י), שבגדי הכהונה שתורם בהם הדשן יהיו פחותים מן הבגדים שמשמש בהם בשאר עבודות [וראה בנושאי כלים שם שדנו במקור הדברים]. והקשו המשנה למלך (שם ד"ה ומ"ש מרן) והגבורת ארי (שם ד"ה אלא) על פירוש זה, מהו פשר לשון הגמרא 'לרבות את השחקין', והרי אין זה תוספת על הבגדים החשובים, אלא אדרבה, הפסוק בא למעט שלא ישתמש בבגדים החשובים אלא רק בשחקים. וכתב במשנה למלך, שנראה שלפי פירוש זה הגירסא היא 'להביא' את השחקין, וכלשון רש"י כאן בתוך דבריו. יא. **גם** בפסחים (כו. ד"ה תרומת הדשן) כתב רש"י ששיעורה מלא המחתה. ותמה הרש"ש (נדפ"ר), שהרי בגמרא לקמן (כד.) אמרו שלתרומת הדשן די במלא קומצו, ולא מצאנו אפילו לכתחילה שיהיה צריך מלא מחתה. וגם רש"י עצמו כתב להלן (כ. ד"ה תומרין) ששיעור תרומת הדשן שלא יפחות ממלא קומצו. וכתב הרש"ש (פסחים נדפ"ר שם), שרש"י נקט בשגרת הלשון של יום הכיפורים שנאמר בה בענין הגחלים (ויקרא טז יב) 'ולקח מלא המחתה גחלי אש'. יב. **והתוספות** (ד"ה ילבש) הוכיחו כדברי רש"י מהגמרא בזבחים (יח:), שם הובאה ברייתא 'משוחקין כשרים', הרי שעיקר החידוש בשחקים שהם בכלל כשרים לעבודה. ואילו לפירוש האחר שהביא רש"י פשוט שכשרים הם, ורק נתחדש בתרומת הדשן שצריכים דווקא שחקים. אמנם ראה משנה למלך (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) שכתב להוכיח משם להיפך, שלא כדעת רש"י. וראה גם בשיח יצחק (נדפ"ר). יג. **בדקדוקי** סופרים הובא שיש גירסא בה לא מופיעים המילים 'ואזדא רבי דוסא לטעמיה דתניא', כלומר שהכל ברייתא אחת, שלאחר מחלוקת רבי ורבי דוסא בדרשת 'ילבש', הובאה מחלוקת תנא קמא ורבי דוסא בדרשת 'והניחם שם'. וכך באמת הובאה ברייתא זו לקמן (כג:), ושם כתב רש"י (ד"ה לרגוז שחקים) שאין לגרוס בגמרא שם 'ואזדא רבי דוסא לטעמיה', כיון שכל הענין שם הובא אגב גררא. וכנראה לזה כוונת רש"י כאן, שבסוגייתנו יש לגרוס תיבות אלו, כי כאן דין אבנטו של כהן הדיוט הוא מעיקר הענין, ואגב כן הביאו שרבי דוסא לשיטתו בענין בגדי כהן גדול ביום כיפור שכשרים הם לכהן הדיוט. יד. **ובמגילה** (ט: ד"ה כל) הוסיף רש"י 'ומקריב אונן', וזהו על פי לשון הברייתא (לקמן עג. הוריות יג:). טו. **לכאורה** הוא הדין שגם לשאר דינים אינו יכול לשמש ככהן גדול משום איבה, וכגון עבודת יום הכיפורים לשנה האחרת, ולא רק לענין לבישת שמונה בגדים [אמנם פשוט שעדיין איסורי כהן גדול עליו, שאינו פורע ולא פורם, ואינו נטמא לקרובים, ואסור הוא לישא אלמנה, שהרי מן הדין הוא עדיין בקדושת כהן גדול, ורק מדרבנן אינו משמש בשמונה בגדים משום איבה, כמו שכתב רש"י (ד"ה שם שנכנס)]. ומה שהדגיש רש"י שאינו ככהן גדול לענין לבישת שמונה בגדים, צריך לומר שהיינו מפני שעיקר המבואר בברייתא זה שהראשון חוזר לעבודתו והשני אינו ראוי לעבוד עוד, והטעם שאינו יכול לעבוד זה מפני שאינו יכול לעבוד כהדיוט ואף לא ככהן גדול, והרי מה שאינו משמש ככהן הדיוט, הוא מפני שמעלין בקודש ואין מורידין, וזה ודאי לא שייך רק לענין העבודה בארבעה בגדים, שהרי כל העבודות שעושה כהן הדיוט יכול מן הדין גם כהן גדול לעשותן, וכל הירידה לשמש ככהן הדיוט היא בכך שיעבוד כשהוא לבוש בארבעה בגדים, ואם כן מה שאינו יכול מעתה לעבוד במקדש, זה משום שאסור הוא הן בארבעה בגדים משום שמעלין בקודש ואין מורידין והן בשמונה בגדים משום איבה. טז. **רש"י** סובר שהכהן השני עדיין הוא בקדושת כהן גדול, ולכך יש בו חסרון של מחוסר בגדים אף בדיעבד. אמנם בגבורת ארי (ד"ה ולא) ביאר בדברי התוספות (ד"ה כהן), שכהן גדול מתמנה ומסתלק בפה ע"י מלך ואחיו הכהנים, שכוונת התוספות היא, שלדעת רבי יוסי כאשר חוזר הראשון לעבודתו, משום איבה מסלקים את הכהן השני מכהונה גדולה, וכבר אינו נחשב כהן גדול, ולכן נקטה הגמרא שהטעם שאינו משמש ככהן הדיוט הוא משום 'מעלין בקודש ואין מורידין', ולא משום חיסור בגדים, שהרי כבר אינו כהן גדול. ולפי זה פירש את לשון הגמרא 'ומודה רבי יוסי שאם עבר ועבד עבודתו כשרה', שאין כוונת הגמרא שאם עבר ועבד ככהן גדול עבודתו כשירה, שהרי נסתלק מכהונה גדולה, אלא כוונת הגמרא שאם עבר ועבד ככהן הדיוט עבודתו כשירה, לפי שנחשב ככהן הדיוט. וכך נקט בפני יהושע (מגילה ט: ד"ה מימא). וכתב, שבאמת לפי רבי יוסי אם עבר ועבד בשמונה בגדים עבודתו פסולה, כיון ששנינו בזבחים (יח.) 'כהן הדיוט שלבש בגדי כהן גדול ועבד עבודתו פסולה' [אך ראה בהערות לביאורי הפשט, שיש שביארו בדברי התוספות באופן אחר]. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה שמש) פירש, שבין אם עבד ככהן גדול ובין אם עבד ככהן הדיוט עבודתו כשירה. יז. **ראה** הגהות וציונים. יח. **הלשון** 'חיישי' בלשון יחיד מוקשה, כי הלא זו שאלה על חכמים החולקים על רבי יהודה, ובגמרא הלשון 'חיישי לשמא' בלשון רבים, וראה בהגהות וציונים גירסא ברש"י מכתב יד 'חיישינן'. יט. **וכן** במשנה (נעיל ג:) פירש רש"י (ד"ה מתקיין) שחוששים שיפסל בקרי. וראה מה שנתבאר שם ברש"י ליישב מדוע יש לחשוש לקרי, כי הלא מבואר במשנה באבות (פ"ה מ"ה) שאחד מעשרה נסים שנעשו בבית המקדש הוא שלא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים. כ. **רש"י** בחגיגה (כג. ד"ה ומשום). וברבינו חננאל (שם ד"ה מעלה שמים) הלשון 'צינורא של רוק'. כא. **רוקו** של עם הארץ מטמא כל זמן שהוא לח, כדין רוקו של זב, כי חוששים שמא זב הוא. גמרא חגיגה (כג.) ורש"י (שם ד"ה עדיין). בטעם מה שפירט רש"י שני אופנים של טומאה ולא הסתפק באופן אחד,

נימרו מינהו לנפשייהו

יג.

וחכמים, **כיון דאמרי** - שאמרו לרבי יהודה **אי איכא למיחש** - שאם יש לחשוש, **חיישינן נמי למיתה דתרתי** - נחשוש גם למיתה של שתים ואין לדבר סוף, **נימרו נמי** - שיאמרו סברא זו גם **בטומאה, אי איכא למיחש** - שאם יש לחשוש, **חיישינן נמי לטומאה דתרי** - נחשוש גם לטומאה של שנים, **ואין לדבר סוף**, ומדוע אמרו במשנה שמתקינין לו כהן אחר שמא יטמא[א].

זריז טוב

הכהן גדול זריז ונשמר מן הטומאה, **אבל מיתה אין מסורה בידינו להישמר ממנה.**

בהקנאה

בהזמנה[ב].

סדלא קושיין

דשמא תמות אשתו וישאר הכהן בלא בית, שכן מאחר וגירשה אינה ביתו אלא רק מזומנת לו, ולא די בכך כפי ששאלה הגמרא מתחילה.

על מנת שממותי

מדובר שגירשה ואמר לה על מנת שתמותי **ביום הכפורים**[ג]. **ואם מתה בו ביום, נמצא** שהגט חל **למפרע** משעת נתינתו מבעוד יום, **ואין כאן אלא בית אחד, ואם לא מתה היא ומתה חבירתה נשארה לו זאת,** מאחר **שאין הגט גט** כיון שלא מתה ולא נתקיים התנאי.

וכל סוגיא זאת[ד] אין תירוצין שבה יכולין לעמוד - האופנים שהגמרא מעמידה בהם את התנאי אינם יכולים להתקיים, **כי יש** להן [-עליהם] **תשובות** [-קושיות] **רבות**, וכוונת הגמרא בכל זה **אינו אלא כי מלמדין אותנו** באלו אופנים לא ניתן להעמיד[ה], ולפיכך מבארת הגמרא, **שאם תאמר כן יש להשיב** [-לדחות] **כן,** ואם תאמר בדרך אחרת יש להשיב כך, והתרצן **אינו משיב כל תשובות שיש להשיב** על כל אופן ואופן, **כי בקושיא אחת הוא מסלקו** [-דוחה] מהתירוץ שהעמיד **לתרץ בענין אחר** [-באופן אחר], **עד שהעמידה על מכונה** [-באופן הנכון][ו].

ותילמא לא מייתי

ואין הגט גט [-אין הגט חל] כי לא נתקיים התנאי, ונמצא שיש לו שני בתים.

על מנם שלא ממות

ואי לא מתה זו בדקאמר - כפי שאמר בתנאי, **הוה ליה גיטא למפרע** - הגט שלה חל למפרע.

כהמי גווכא

שהתנאי תלוי בחייה של האשה המתגרשת **מי הוה גט** - האם הגט כשר.

מין זה כריפוס

שהרי כל ימי חייה[ז] **קשורה בו,** שמחמתו היא נמנעת מלשתות יין כל חייה[ח], **ואנן** - ואנחנו כדי שהגט יהיה כשר, 'ספר **כריתות'** (דנריס כד ס) **בעינן** [-צריכים], שדברי הגט יהיו מבדילים ביניהם[ט].

כל ימי מי פלוני סרי זה כריפוס

אם התנה שלא תשתה יין כל ימי חיי פלוני, הרי זה כריתות והגט כשר, ולא **תינשא** לאדם אחר אלא **לאחר מיתת פלוני.** ומכל מקום **גם מהיום הוא גטיא, שאם** קלקלה [-שנישאה לאדם אחר אף על פי שהיה אסור לה] **אין כאן חיוב אשת איש,** שאיסור זה להינשא כל זמן חיי פלוני **אינו אלא כחששי[י] שמא תשתה יין בחיי פלוני** ונמצאת אשת איש למפרע[יג].

סלקא קושיין

דשמא תמות אשתו וישאר הכהן בלא בית, שכן מאחר וגירשה אינה ביתו אלא רק מזומנת לו, ולא די בכך כפי ששאלה הגמרא מתחילה.

על מנם שממותי

מדובר שגירשה ואמר לה על מנת שתמותי **ביום הכפורים**[ג]. **ואם מתה בו ביום, נמצא** שהגט חל **למפרע** משעת נתינתו מבעוד יום, **ואין כאן אלא בית אחד, ואם לא מתה היא ומתה חבירתה נשארה לו זאת,** מאחר **שאין הגט גט** כיון שלא מתה ולא נתקיים התנאי.

וכל סוגיא זאת[ד] אין תירוצין שבה יכולין לעמוד - האופנים שהגמרא מעמידה בהם את התנאי אינם יכולים להתקיים, **כי יש** להן [-עליהם] **תשובות** [-קושיות] **רבות**, וכוונת הגמרא בכל זה **אינו אלא כי מלמדין אותנו** באלו אופנים לא ניתן להעמיד[ה], ולפיכך מבארת הגמרא, **שאם תאמר כן יש להשיב** [-לדחות] **כן,** ואם תאמר בדרך אחרת יש להשיב כך, והתרצן **אינו משיב כל תשובות שיש להשיב** על כל אופן ואופן, **כי בקושיא אחת הוא מסלקו** [-דוחה] מהתירוץ שהעמיד **לתרץ בענין אחר** [-באופן אחר], **עד שהעמידה על מכונה** [-באופן הנכון][ו].

ותילמא לא מייתי

ואין הגט גט [-אין הגט חל] כי לא נתקיים התנאי, ונמצא שיש לו שני בתים.

על מנם שלא ממות

ואי לא מתה זו בדקאמר - כפי שאמר בתנאי, **הוה ליה גיטא למפרע** - הגט שלה חל למפרע.

כהמי גווכא

שהתנאי תלוי בחייה של האשה המתגרשת **מי הוה גט** - האם הגט כשר.

מין זה כריפוס

שהרי כל ימי חייה[ז] **קשורה בו,** שמחמתו היא נמנעת מלשתות יין כל חייה[ח], **ואנן** - ואנחנו כדי שהגט יהיה כשר, 'ספר **כריתות'** (דנריס כד ס) **בעינן** [-צריכים], שדברי הגט יהיו מבדילים ביניהם[ט].

כל ימי מי פלוני סרי זה כריפוס

אם התנה שלא תשתה יין כל ימי חיי פלוני, הרי זה כריתות והגט כשר, ולא **תינשא** לאדם אחר אלא **לאחר מיתת פלוני.** ומכל מקום **גם מהיום הוא גטיא, שאם** קלקלה [-שנישאה לאדם אחר אף על פי שהיה אסור לה] **אין כאן חיוב אשת איש,** שאיסור זה להינשא כל זמן חיי פלוני **אינו אלא כחששי[י] שמא תשתה יין בחיי פלוני** ונמצאת אשת איש למפרע[יג].

מלא ממות מכלמך

ואי - ואם נתקיים התנאי **ולא מתה חבירתה,** הוה לה **גט** - הרי הגט חל **למפרע, ואין כאן אלא בית אחד.**

יג:

סס ממס מכילמס[א]

קיימא חך - האשה השניה קיימת, **דאין גיטה גט,** כי לא נתקיים התנאי 'שלא תמות חברתיך'.

שלא מכנסי כי'

שלא **תכנסי** לבית הכנסת **ביום הכפורים**[ב].

מלא ממסס

כיון דאמרן לעיל (ע"ב) על הפסוק 'וכפר בעדו ובעד ביתו' (ויקרא טז ו), **ש'ביתו'** לשון יחיד הוא, **ואין כאן שתים במשמע**[ג].

שמי יממות הנלמות ממלס ממד

שתי יבמות מאדם אחד, היינו, **שהיה לו** [-לאח שמת] **שתי נשים, לא תתייבם אפילו אחת מהן, דהא 'בית' אחד כתיב**[ד] - שהרי כתוב 'בית', והמשמעות היא רק בית אחד.

מרוסס לס מממיכס

אם הניח האח אשה מאורסת לא תתייבם, **דהא 'בית' כתיב, ואת אמרת לעיל** (ע"ב), **דכל כמה דלא כנים לה** - שכל עוד שלא הכניסה לחופה, **לאו 'ביתו' היא** - אינה חשובה 'ביתו'.

מקריב סונן

כהן גדול מקריב אונן משום **דרחמנא שרייה** - שהתורה התירה לו, **דכתיב** (ויקרא כא יא-יב), **'לאביו ולאמו לא יטמא, ומן המקדש לא יצא ולא יחלל** וגו' את מקדש אלהיו' וגו', **ודרשינן לה** - ודורשים את הפסוק ['ומן המקדש לא יצא' וגו'] **ריחוקה** [-אוצר החכמה]

ציונים והערות

ראה מה שכתב בנחלת יהושע (וודילמר, להלן יג. ד"ה ורבנן, הו"ד בהערה בגמרא להלן יג. על הקושיא 'ורבנן נימרו מינהו לנפשייהו'). **א. רש"י** מדקדק שקושיית הגמרא היא רק מכח מה שאמרו חכמים לרבי יהודה שאין לדבר סוף וכלשון הגמרא 'ונימרו אינהו לנפשייהו'. וטעם הדבר, שללא סברת חכמים שאין לדבר סוף אין להקשות מדוע לא חששו בטומאה שמא גם הכהן השני יטמא, משום שטומאת אחד מצויה אבל לא מצוי שיטמאו שניהם, אולם עתה שחכמים אומרים לרבי יהודה שאם יש לחשוש למיתה אחת יש לחשוש אף לשתי מיתות, קשה שאף בטומאה נחשוש גם ששניהם יטמאו ואין לדבר סוף. יד דוד (וינהייס, ד"ה ורבנן) [וראה בדבריו שביאר באופנים נוספים]. וכעין זה כתב בשיח יצחק (ד"ה שפיר). **ב. כוונת** רש"י לבאר שהגמרא מדקדקת מהלשון 'מתקינין' שהכוונה להזמנה בלבד, ולכך מקשה שהרי לא די בהזמנה בלבד. על פי שיח יצחק (ד"ה ומי). **ג. כלומר,** כל התנאים במיתה האמורים בסוגיא מדברים ביום הכפורים. על פי ריטב"א (ד"ה ופרכינן - הסני). **ד. האופנים** שבהם סוברת הגמרא להלן להעמיד את התנאי שהטיל בגט מוקשים, כמבואר במשא ומתן של הגמרא [וכן יש קושיות נוספות שלא מבוארות בגמרא, והובאו במפרשים, ראה בהערות בגמרא], על כן רש"י מקדים לבאר מהי כוונת הגמרא בהבאת אופנים אלו ובאופן דחייתם. **ה. כדי** להגדיל תורה ולהאדיר. ריטב"א (ד"ה ופרכינן - הרמתון). ולפי"ז הגמרא עצמה כשבאה לפרש את אופן התנאי עשתה זאת בדרך של בירור האופנים השונים עד שמגיעה לאופן הנכון. אולם בתוספות (ד"ה דמגרש) מבואר, שהתרצן שתירץ 'דמגרש לה על תנאי' היה בדעתו לפרש מהו אופן התנאי, אולם המקשן לא הניח לו לגמור דבריו, ובעצמו הולך ומדקדק בכל האופנים של התנאי באיזה אופן ניתן להעמיד. **ו. כי** עיקר כוונתו ללמד שלא ניתן להעמיד באופן זה, ולא להעמיק בפרטי הטעמים מדוע לא ניתן להעמיד כן. אולם בשיח יצחק (בתוס' ד"ה על מנת שממותי, בפ"ד הל"ג, בתוס' ד"ה הלל) מצדד שהתוספות חולקים על פרט זה, וסוברים, שהגמרא נוקטת בכל דחייה את השאלה היותר מתאימה בה ניתן לדחות אופן זה. **ז. לכאורה** משמע מלשון רש"י שלא גרס 'כל ימי חיי וחייכי' אלא 'כל ימי חייכי', וכגירסת הריב"א בתוספות ישנים (ד"ה כל) ועוד ראשונים, כפי שמובא בהערה בגמרא. **ח. על** פי רש"י בעירובין (טו: ד"ה לעולם). **ט. על** פי גמרא עירובין (טו:) ורש"י (שם ד"ה לדבר). **י. הטעם** מבואר בהמשך דברי רש"י. **יא. רש"י** מבאר שהאיסור להינשא עד לאחר מיתת פלוני אינו משום שהגט לא חל אלא אחר שיתקיים התנאי, והיינו לאחר מיתת פלוני, ועד לאותה שעה היא אשת איש, אלא הגט חל למפרע מהיום [אם אכן יתקיים התנאי ולא תשתה יין עד מיתת פלוני], ואיסור הנישואין הוא מטעם אחר, כפי שמבאר והולך. וטעם הדבר שחלות הגט מהיום ולא בשעת קיום התנאי, כי כל האומר תנאי על מנת שתעשי כך וכך וכיוצא בזה, הרי זה כאומר מעכשיו יהא גט על מנת שתקיימי את התנאי. על פי גמרא גיטין (עד.) ורש"י (שם ד"ה כלומר). **יב. הרש"ש** מגיה 'חשש'. הגהות וציונים. וכוונת רש"י שאינה אסורה להינשא אלא מדרבנן משום חשש זה, אבל מן התורה הגט כשר מהיום אם יתקיים התנאי לבסוף [וכפי שנתבאר בהערה לעיל]. על פי רבי עקיבא איגר (נרס"י). **יג. כתב** הריטב"א (ד"ה והא), שמקור דברי רש"י הוא מהאמור בגמרא גיטין (עד.) 'הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז וכו', מגורשת, ולאחר לא תנשא עד שתתן', מבואר שכשיש תנאי בגט אסורה להינשא עד שיתקיים התנאי. אולם הריטב"א חולק ואומר שאין להוכיח משם לסוגייתנו, שדווקא שם שקיום התנאי על ידי מעשה, שתתן לו מאתים זוז, אסורה להינשא מחשש שלא תוכל לעשות ולקיים התנאי, אבל בתנאי שקיומו בלא מעשה כתנאי שבסוגייתנו שלא תשתה יין, שהתנאי מתקיים מאליו, הרי זו מותרת להינשא מיד ואין חוששים שמא תבטל את התנאי בידים [וראה אריכות בענין זה בר"ן (על הרי"ף, גיטין עד. ד"ה ולמחר)]. אך ראה בבית שלמה (שרייבר, ח"מ סוסי כד: נרס"י ד"ה הרי) שהוכיח, שרש"י מודה שבתנאי שהוא בלא מעשה מותרת להינשא מיד [כדעת הריטב"א], מכך שכתב בעירובין (טו: ד"ה לעולם), שבתנאי שלא תשתה יין שלשים יום מותרת להינשא מיד. ולפיכך כתב הבית שלמה, שטעמו של רש"י כאן הוא משום שהתנאי שלא תשתה תלוי בחיי פלוני, שלכך יש לחוש שאם לא תראה אותו תסבור בלבה שהוא מת ותשתה, אבל כשהתנה עמה שלא תשתה זמן מסוים אין חוששים שתבטל התנאי בידים. וראה עוד מה שכתב בדעת רש"י במכתב מאליהו (מלפמדמרי, סער ח סי' ג). **א. דיבור** זה שייך לעמוד א. מנחם משיב נפש (נרס"י). **ב. לכאורה** הלא הדבר מובן מאליו, ומדוע הוצרך רש"י לפרש זאת. ועוד, מדוע בתנאי הראשון שלא תמות חברתיך לא פירש כן. ויש ליישב, שכוונת רש"י לומר, שתנאי זה שלא תכנסי הוא כל יום הכפורים, אבל התנאי על מנת שלא תמות חברתיך הוא רק על משך זמן העבודה, ולכך לאחר העבודה שכבר התקיים התנאי של השניה וחלו גירושיה [ואין יותר חשש של שתי נשים אף אם תמות הראשונה], יכולה הראשונה להכנס לבית הכנסת כדי לבטל גיטה, וצריכה לעשות כן כדי שלא יחול גיטה למפרע וימצא שהיה הכהן בלא אשה כלל [מה שאין כן אם שני התנאים הם על זמן אחד, אין לה אפשרות כלל להכנס, שמא תמות ונמצא שהיו לו עד עתה שתי נשים, וכפי שנתבאר בהערה בגמרא]. על פי חידושי מרן הגר"ב סורוצקין (בתוס' ד"ה שלא). ובעיקר הדברים שמדובר כאן שזמן שני התנאים אינו שוה, ראה בהגהות רא"מ הורוויץ (ד"ה ותילמא, הו"ד בילקוט יהודה) שפירש כן. **ג. כלומר,** משמעות לשון בית אחד אינו ממעט שכשיש שני בתים יכפר רק על בית אחד מהם, אלא משמעותו שיש רק בית אחד וממעט שני בתים לגמרי, ומאחר שכך היא המשמעות של לשון בית כאן, יש ללמוד מכאן גם למקומות אחרים [אף שבסברא יש מקום לחלק שדווקא כאן המיעוט הוא שלא יהיו לו שתי נשים כלל, כמו שנתבאר בהערה בגמרא], ולכך מקשה הגמרא מ'בית' האמור ביבום, שיש למעט כמו כן שאין יבום במקום שיש שני בתים [ולא נמעט שבמקום שיש שני בתים ייבם רק אחד מהם]. על פי שיח יצחק (ד"ה אלא, ובתוס' ישנים ד"ה הלל). **ד. 'אשר** לא יבנה את בית אחיו' (דברים כה ט). על פי רבינו חננאל (ד"ה ממקיף).

קדשים[ה] (זבחים טז.), שהפסוק מדבר **במת אביו ובמתה אמו**, ולהורות שבאנינותו עליהם **אינו צריך לצאת מקדושתו כלל**, כלומר, מלהיות **עומד ומקריב**[ח], ובודאי **כי לא חילל עבודתו בכך**. **ומינה ילפינן** - ומפסוק זה למדנו בגמרא (שם), **הא כהן הדיוט אונן שלא יצא** מקדושתו, אלא עמד והקריב, חילל ופסל את העבודה[ט].

ומינו אוכל

כהן גדול אונן אינו אוכל בקדשים, משום **שלא הותרה כאן אלא עבודה**[יא]. והמקור לכך **שקדשים אסורין לאונן**, הוא קל וחומר ממעשר הקלי[יב], **שאמרה בו תורה** בפרשת וידוי מעשר (דברים כו יד) 'לא **אכלתי באוני ממנו**'[יג].

להניחו מפני מי

כלומר, **מצוה הוא שיביאוהו** לבית המקדש **לעבוד כל היום, כדי לפכח** - להפיגי[יד] **צערו**[טו]. **והכי קאמר רבי יהודה**, 'כל היום' **יהא עסוק בהקרבה**[טז].

השתא לרבי יהודה סיפוקי מפקינן ליה

רבי יהודה סובר שמוציאים לכהן הדיוט אונן מבית המקדש **אפילו התחיל בעבודה** קודם שנעשה אונן, **אלמא** - מוכח **שרבי יהודה בהקרבת אנינות לחומרא** - מחמיר לאסור את העבודה, **ורבנן** [-רבי יוסי] **לקולא** - מקילים להתיר את העבודה, ואילו **גבי כהן גדול החליפו שיטתן**, שרבי יהודה סובר שאף יש לו מצוה לעבוד, ותנא קמא סובר שאינו אלא רשות[יז].

היש עומד ומקריב בכהן הדיוט קאי - מדובר[יח].

יד.

נומר שמיני עומד כל היום

עד הלילה, אבל בלילה, עובד[א], **שאם בא להקטיר חלבים ואימורים**[ב], **יקטיר**[ג].

הממא לרבי יהודה ממוקי מפקינן ליה

רבי יהודה אוסר מדרבנן להקריב כל היום גזירה שמא יאכל, שכן **כל היום אסור באכילת קדשים מן התורה, אבל באנינות הלילה, משנקבר המת ביום**[ד], **אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים, והכי שמעינן ליה לרבי יהודה במסכת זבחים** (פט:), ולכך לא אסר רבי יהודה את העבודה בלילה[ה]. **והכי קאמר** - וכך כוונת **רבי יהודה** באומרו 'כל היום', **שכל היום הוא באנינות** [מן התורה], **ולפיכך לא יקריב** כל היום.

וסם מיגרסם

והלא אשתו שמתה מגורשת, **דהכי אוקימנא** - שהרי כך העמדנו לעיל (יג:), **דאי חזי לה דמתה** - שאם הכהן גדול רואה שהיא הולכת למות, **קדים ועייל** - יקדים ויכנס **לבית הכנסת** קודם מיתתה, **ובכך משוי ליה לגיטא דההיא דמתה** - עושה שהגט של זו שמתה, יהיה **גיטא למפרע** מאותה שעה שניתן לה בערב יום הכפורים[ו].

ציונים והערות

ה. מסכת זבחים קרויה כן, ראה מנחות (קה:) ועוד. **ו. והוא** המשך לפסוק הקודם שמדבר בכך, שנאמר בו 'לאביו ולאמו לא יטמא'. על פי רש"י בזבחים (טז. ד"ה ומן). **ז. רש"י** בא לבאר מהו לשון 'מקדש' האמור בפסוק, הלא לא יתכן שצריך לצאת מבית המקדש מפני אנינותו שהוצרך הפסוק למעט זאת, ולא הוצרך למעט אלא שלא יצא מעבודתו, ולכך צריך לפרש ש'מקדש' הכוונה לקדושתו [והיינו העבודה, כפי שממשיך רש"י], וכן פירש רש"י בבבא קמא (קי. ד"ה נומני). אולם בזבחים (טז. ד"ה ומן) ובחומש (ויקרא כא יב) לא דקדק לפרש כן, והיינו משום שניתן לפרש שגם אם הפסוק מדבר על בית המקדש, מכל מקום הכוונה על שעת העבודה שאינו צריך להניחה ולצאת מקדושתו, כמבואר בדברי המזרחי (ויקרא כא יב ד"ה בתבואת יקב) מדקדק מלשון רש"י (שם). **ח. בתבואת** יקב (פרידמן, סי' נח) מדקדק מלשון רש"י 'להיות עומד ומקריב', שדווקא באמצע העבודה אינו צריך להפסיק, אבל אסור לו להתחיל עבודה, ועל פי זה ביאר מדוע רש"י במועד קטן (יד: ד"ה הא כהן) מביא מקור אחר להיתר עבודה באנינות לכהן גדול, משום ששם רש"י רוצה להוכיח שאף רשאי להתחיל עבודה, שכן מוכרח לפי סברת הסוגיא שם. וכעין זה כתב בפלא יועץ (שו"ת סי' ו, נגיעות השמני). ולפי הפירוש בהערה להלן שלדעת תנא קמא כהן גדול אונן מקריב אפילו לכתחילה, לכאורה אין לפרש כן. **ט. שהרי** הפסוק 'ולא יחלל את מקדש אלהיו' מיותר, שכן ברור הדבר שאם הותר לכהן גדול להקריב באנינות שעבודתו לא מחוללת, אלא ודאי שלא בא לגופו אלא ללמד שכהן הדיוט שעבד אונן חילל. על פי רמב"ן (ויקרא כא יג). ולפירושו של רש"י נמצא שלא נאמר בפסוק אזהרה ואיסור לכהן גדול לצאת מקדושתו, ואינו אלא לשון שלילה שאינו צריך לצאת כי אינו מחלל. אולם הרמב"ן (שם) מוכיח שכוונת הכתוב לאזהרה, והיינו לאסור על כהן גדול אונן לצאת מן המקדש בשעת עבודה, כי בכך הרי הוא מחלל את המקדש, שמראה בכך שכבוד המת ואהבתו גדול בעיניו מכבוד המקדש ועבודתו, ויש ללמוד מכאן שכל שכן שאם מניח את העבודה ללא סיבה ויוצא, הרי הוא בכלל לאו זה, אלא שהאזהרה נאמרה באנינות ללמד שהעבודה מותרת לו כשהוא אונן, ולכך אף בשעה זו אם מניחה ויוצא יש בכך חילול המקדש. ומה שלמדו מכאן בזבחים (שם) שכהן הדיוט שעבד אונן חילל את העבודה, הוא מכך שנאמרה האזהרה בכהן גדול, שמשמע שכהן הדיוט רשאי לצאת כשהוא באנינות, ואם עבודתו כשרה לא היתה התורה מתירה לו להניח את העבודה ולצאת. **י. בפסוק** 'ומן המקדש לא יצא' וגו' שהביא רש"י בדבור הקודם. **יא. כלומר**, לא נאמר בפסוק זה שכהן גדול אינו אונן שנתיר לו על פי זה אף לאכול בקדשים, אלא רק נאמר בו שהוא מותר בעבודה, וממילא באכילה שלא הותר בה עומד הוא באיסור אנינות. אחרונים. **יב. 'ומה** מעשר הקל אמרה תורה 'לא אכלתי באוני ממנו', קודש החמור לא כל שכן'. גמרא זבחים (קא.) על פי הגהת השיטה מקובצת על הגליון שם [מעשר יותר קל מקדשים, שכן מבואר בגמרא ביבמות (עד:), שתרומה חמורה ממעשר, וקדשים חמורים מתרומה, וראה שם טעם הדבר]. **יג. וכיון** שמתוודה על כך מוכח שמעשר אסור לאונן. על פי רש"י (דברים שם). **יד. עד** פי רש"י בבבא מציעא (סו: ד"ה לפכומי). **טו. ואין** זה משום גמילות חסדים, אלא שטעם הדבר שהתירה התורה לכהן גדול לעבוד באנינות הוא כדי להסיר צערו ואנינותו על ידי העבודה, ולכך יש מצוה בדבר שיעבוד כדי שתתבטל האנינות. על פי שעשועי לוי (קרופני, סי' מז). **טז. כלומר**, לדעת תנא קמא לא נאמר בפסוק אלא היתר עבודה באנינות לכהן גדול, ועל כך אומר רבי יהודה שאין כאן רק היתר אלא דין שיהא עסוק כל היום בעבודה, כדי להפיג צערו. על פי פלא יועץ (שו"ת סי' ו, נגיעות השמן) ושעשועי לוי (קרופני, סי' מז). וראה בהערה בסמוך ביאור נוסף במחלוקתם. **יז. כלומר**, לאו דווקא החליפו שיטתם בקולא וחומרא, כי הלא רבי יהודה לא הקל בדין כהן גדול יותר מתנא קמא, אלא שסובר שיש בכך גם מצוה, אלא כוונת רש"י היא, שבדין כהן הדיוט רבי יהודה ממעט את ההקרבה באנינות מה שאין כן רבנן, ובכהן גדול החליפו שיטתם שרבי יהודה נוח לו יותר שיקריב באנינות עד שאומר שיש בכך מצוה, ולרבנן אין בכך מצוה. פלא יועץ (שו"ת סי' ו, נגיעות השמן). וברבינו אליקים (ד"ה להניח) מבואר, שלדעת תנא קמא כהן גדול אינו מותר אלא לגמור את העבודה, ורבי יהודה חולק ומתיר אף להתחיל את העבודה. וראה בדברי הפלא יועץ (שם) שדן לפרש כך אף בשיטת רש"י, ולפי"ז אכן יש כאן החלפת השיטה ממש בקולא וחומרא, אולם בהמשך דבריו מצדד קצת לפרש ברש"י כאופן הראשון, וראה שם עוד אריכות בשיטת רש"י בסוגיא. משמע ברש"י שהקושיא היא אף מרבנן שהחליפו שיטתם, והיינו משום שמן הסתם תנא קמא החולק על רבי יהודה בברייתא הראשונה הוא רבי יוסי, כיון שלא מצינו שנחלקו בענין זה אלא תנאים הללו [וכעין זה כתבו התוספות לעיל (יג. ד"ה הא)], וסובר רש"י שכיון שהביאה הגמרא גם את דברי רבי יוסי משמע שקשה גם עליו, ומכל מקום לא פירש אביי אלא את הקושיא מרבי יהודה, כי את הקושיא מרבי יוסי ניתן לדחות שתנא קמא בברייתא לעיל אינו רבי יוסי. אולם מלשונו של הבעל המאור (ד"ה אמר) משמע שהקושיא אינה אלא מרבי יהודה. שיח יצחק (ברש"י). הריטב"א (ד"ה דתניא) מקשה על ביאורו של רש"י בקושיית הגמרא, כיצד מקשה הגמרא לרבי יהודה מאנינות בכהן הדיוט על אנינות בכהן גדול, שכן שונה כהן הדיוט שעבודתו באנינות פסולה ואסורה לו, ולכך החמיר בו רבי יהודה שיפסיק עבודתו, מה שאין כן כהן גדול שעבודתו באנינות כשרה ומותרת לו, לכך הקל בו רבי יהודה שאף יש לו לבוא ולעבוד. ותירץ, שאיסור עבודה באנינות בכהן הדיוט נלמד מכך שאמרה התורה 'ומן המקדש לא יצא ולא יחלל' וגו' דווקא בכהן גדול אונן, שמשמעו שכהן הדיוט מחלל את העבודה ואסור בה [וכפי שנתבאר ברש"י לעיל (ד"ה מקריב)], וכיון שדינו מדויק מתוך דינו של כהן גדול, לדעת רבי יהודה שכוונת הכתוב שכהן גדול לא יצא מקדושתו ואף יבוא מביתו לעבוד, לא ידויק מכך אלא שכהן הדיוט אין לו לבוא ולהתחיל עבודה, אבל אם התחיל יגמור, ולכך מקשה הגמרא מכך שאסר רבי יהודה לכהן הדיוט אף לגמור את העבודה. **יח. התוספות** (ד"ה היה) העירו, שרש"י נדחק בפירוש הגמרא לפי פירושו שמדובר בכהן הדיוט, והיינו שלפי זה קשה כיצד מקשה הגמרא מכהן הדיוט לכהן גדול, וכמו שהקשה הריטב"א (ד"ה דתניא, הו"ד בהערה לעיל). שיח יצחק (שם). ועוד הקשו התוספות, שהיה עומד ומקריב משמע שעדיין לא התחיל את העבודה אלא העבודה בידו, ואם מדובר בכהן הדיוט מדוע אמר רבי יוסי יגמור, הלא כהן הדיוט אונן מחלל עבודה. וכתב השיח יצחק (שם, נ"ל ועוד), שרש"י יפרש שהיה עומד ומקריב היינו שהתחיל כבר את העבודה, ולכך סובר רבי יוסי שיגמור. אולם בתוספות ר"י הלבן ובתוספות הרא"ש (ד"ה מניח) משמע, שאף אם כוונת רבי יוסי שיגמור את העבודה שהוא עסוק בה, יש להקשות מדוע יגמור, הלא כהן הדיוט אונן מחלל עבודה, וכן האריך להקשות בגבורת ארי (ד"ה היה). והריטב"א (ד"ה דתניא) מיישב, שרבי יוסי סובר שהדיוק מהפסוק 'ומן המקדש לא יצא' וגו' האמור בכהן גדול, שכהן הדיוט שלא יצא חילל [שהוא המקור לפסול כהן הדיוט אונן], היינו דווקא כשלא יצא והתחיל עבודה לאחר שנעשה אונן, אבל אם גומר עבודתו שהיה עסוק בה לא חילל. והמרומי שדה (ד"ה השתא) והאבי עזרי (נימוקי המקדש פ"ג ה"ו) מבארים את סברת רבי יוסי לשיטת רש"י, שכהן בשעת העבודה הרי הוא כרגל אצלו, הלכך כשם שרגל דוחה מצות אבילות, כך בשעת ההקרבה אין יכולה לחול מצות אבילות, ולכן יכול לגמור העבודה שהיה עסוק בה. וראה יישוב נוסף במקור ברוך (גינזבורג, מ"מ סוף סי' ה). התוספות (שם) ותוספות ר"י הלבן ותוספות הרא"ש (שם) ועוד ראשונים פירשו שהברייתא מדברת בכהן גדול, ולפי זה מתפרשת קושיית הגמרא בפשיטות כפי שהובא בהערה בגמרא. והטעם שרש"י לא פירש כן, כתב הריטב"א (שם), משום שכיון שהברייתא אומרת 'היה עומד ומקריב' ואינה מפרשת מי, משמע שהכוונה לכהן הדיוט [שבדרך כלל העבודה נעשית על ידי כהן הדיוט]. ובנחלת יהושע (ווילמנר, נתיב') כתב, שרש"י לא פירש כן משום שרבי יהודה אומר מניח עבודתו ויוצא, ובכהן גדול שהעבודה מותרת לו מן התורה באנינות, הלא יש בכך חיוב מיתה, כשאר כהן המניח עבודתו ויוצא שחייב מיתה, כמו שכתב הרמב"ן (ויקרא י ו-ז) [וראה בהערה בגמרא להלן (יד.) סברת התוספות בזה]. וראה עוד טעמים נוספים בדעת רש"י, בשיח יצחק (ברש"י ד"ה השתא) ובמקור ברוך (שם). **א. כוונת** רש"י לבאר, שלכך רבי יהודה מדגיש ואומר 'כל היום', להורות שאינו חולק על תנא קמא לאסור ההקרבה אלא ביום אבל בלילה מתיר, וכפי שמפרש רש"י את טעם הדבר בדיבור הסמוך. **ב. אימורים** הם הדברים האמורים בתורה להקטירן. רמב"ם (פיה"מ, הקדמה לסדר קדשים). **ג. שאין** עבודה אחרת כשירה בלילה מלבד הקטרת חלבים ואימורים הכשירה כל הלילה. על פי משנה במגילה (כ:). **ד. אך** לא מת ביום זה, כי ביום המיתה סובר רבי יהודה (זבחים עט:) שאנינות הלילה מן התורה. על פי שיח יצחק (ברש"י). אולם הרש"ש (ברש"י) כתב, שמשמע מדברי רש"י שאף ביום המיתה אנינות הלילה מדרבנן, ולכך הקשה על דבריו, שבגמרא בזבחים (שם) מבואר, שביום המיתה אף אנינות הלילה מן התורה לדעת רבי יהודה. וראה בדגל ראובן (כן, ח"ג סי' ה) מה שכתב ביישוב קושיא זו. [ולדרכו של השיח יצחק יש להקשות, שלא נזכרו בגמרא שם דברי רבי יהודה לענין יום הקבורה אלא לענין יום המיתה, ומדוע כתב רש"י 'והכי שמעינן ליה' וכו']. **ה. כי** לא גזרו גזירה לגזירה. על פי תוספות (לעיל יג: ד"ה שמיני). **ו. בגמרא** לעיל (שם) מבואר, שמגרש את שתי נשיו עם תנאי, עם אחת מתנה על מנת שלא תמות חברתיך, ועם אחת מתנה על מנת שאכנס לבית הכנסת, שבאופן זה ודאי יש לכהן בית אחד ואין חשש של שני בתים, כפי שהתבאר בסוגיא שם. והנה הגמרא לעיל שאלה מדברי רבי יהודה שמתקינים לו

מי לא מיטרד

ובקדשים בעינן - צריכים שמחה וגדולה בשעת אכילתם[ח], דכתיב בפרשת מתנות כהונה לענין קדשים (נמדבר יח ח) 'לכל קדשי בני ישראל לך נתתים **למשחה**', 'למשחה' לשון גדולה [וכן תרגומו 'לרבו'], ללמד שיש לאוכלם כדרך שהמלכים המשוחים **אוכלים**[ט] (חולין קלב:).

ומניד שם סנרוס

(מדשן) [מדשנן][י] מן **אפר** הפתילות שכבויא. **וכן כל יום ויום** (מטיבן) [מטיבין][יב] **בבקר, שנאמר** (שמות ל ז) 'בבקר בבקר **בהטיבו את הנרות**'. **וכל יום מקטירין קטורת בהיכל, פרס** [-חצי מָנֶה] **בשחרית ופרס בין הערבים.**

ומאי כל דימיס שם לשם

הכהן הגדול **להיטיב** את הנרות, ולהקריב[יג] **את**

כל קרבן שירצה, מקריב, ואין המשמר העובד באותו יום יכול **לעכב** על ידו.

מקריב חלק נרמס

ראש [-ראשון] **הוא** (להקטיר ו)[יד] להקריב כל חלק שיבחר.

נרמס

כלומר, **מנה יפה שיבחר לוט.**

דרכי מקיבא

דברי רבי עקיבא מובאים לקמן **בשמעתין.**

סיכי עניך עכוהם

כל **שבעה**, הרי מזין עליו בימים אלהיט.

על סממא מסוג ועל סמסוג ממא

כלומר, **אם הזה על הטמא נעשה הלה טהור,**

ואם הזה על הטהור נעשה הלה טמא. ויליף טעמא מ'על **הטמא**' **יתירא** - המיותר בפסוק, **כדמפרש** לקמן.

ומכמיס מומריס

'**על הטמא**' **לדרשא אתא, לומר שאין דברי הזאה שנזכרו** בפסוק **אמורים אלא בדברים המקבלים טומאה, אבל בדברים שאין מקבלים טומאה אין הזאה הניתות עליהן קרויה הזיה. ונפקא מינה, שבאופן זה, השיריים** של מי החטאת **שיש באזוב** שנותרו בו לאחר ההזאה, **שירי פסולי הן, ואין להכשירן להזות** מהן שוב, אלא צריך לטבול האזוב במים פעם נוספת.

כדמנן נמכוון וכו' סם יש נאזוב יסנם

כלומר, **ראויין השיריים** שבאזוב **להזות** מהם **על אותו אדם שצריך הזאה, מחמת דלא נתכוון** (לו)[יז],

ציונים והערות

אשה אחרת שמא תמות אשתו, שמוכח שאף שמתה אשתו יכול להמשיך לעבוד באנינות, ואשה זו שמתה הלא היא אשתו הראשונה [שמשום חשש שמא תמות זו מתקינים לו אשה אחרת], ואם כן שאלת הגמרא כאן שאינו אונן עליה כיון שגירשה היינו על האשה הראשונה. ומעתה מדברי רש"י שפירש שהיא מגורשת משום שהתקיים התנאי בכניסתו לבית הכנסת, מוכח שמפרש שתנאי 'על מנת שאכנס לבית הכנסת' עשה עם הראשונה, ותנאי 'על מנת שלא תמות חברתיך' עשה עם האשה השניה, כי אם התנה עם הראשונה על מנת שלא תמות חברתיך, היה לרש"י לפרש בפשיטות שהיא מגורשת משום שחברתה לא מתה [שכיון שהיא מתה השניה לא מתה, כי לא חוששים למיתת שתיהן, כמבואר לעיל (יג.)], והתקיים התנאי. על פי הגהה בריטב"א (מהר"ה וכי). אולם התוספות לעיל (יג. ד"ה אחת, על פי גיליון המהרש"ל בדפוסים) מפרשים להיפך, שהתנה עם הראשונה על מנת שלא תמות חברתיך, ועם השניה על מנת שאכנס לבית הכנסת. ובזכרון שארית יוסף (השמטות, נרמ"י) משמע, שמפרש אף ברש"י כאן כדעת התוספות, ורש"י בא להוסיף שלא רק שבמיתת האשה הראשונה אינו אונן כי חלו גירושיה, אלא אפילו במיתת השניה אין לחוש לאנינות כי ודאי הקדים ונכנס לבית הכנסת להחיל את גירושיה. וכן מבואר בשיח יצחק (ד"ה וכי) שיש מקום לפרש ברש"י כדעת התוספות, והוסיף, שבין כן ובין כך יש בדברי רש"י חידוש, כי הלא האשה שגיטה תלוי בכניסה לבית הכנסת, באופן שתמות קודם תחילת העבודה אינו נזכר להכנס לבית הכנסת קודם מותה כדי להחיל גיטה, כי הלא אינו מתחיל את העבודה אלא עם אשה אחת [ואין כאן חשש איסור דאורייתא של שני בתים, כמו במתה באמצע העבודה], ואם כן באופן זה הרי הוא אונן עליה ומה מקשה הגמרא, ולולי דברי רש"י ניתן לפרש שהקושיא היא מאופן שמתה האשה שהתנה עמה על מנת שלא תמות חברתיך, אבל בדברי רש"י מבואר שאף מהאשה שהתנה עמה שיכנס לבית הכנסת קשה, וטעמו של רש"י הוא, שאף באופן זה [שאין כאן חשש איסור תורה] הכהן גדול יזכור להכנס לבית הכנסת, כדי שלא יעבור על איסור עבודה באנינות דרבנן [לפי סברת הגמרא בשאלה לעיל שאף ביום הכפורים יש איסור]. וכן מבואר בתוספות ר"י הלבן (ד"ה מיטרודי), שבאופן זה הוא זכור להכנס כדי שלא תחול עליו אנינות. **יז. בשאר** מקומות שמבאר רש"י דרשה זו אינו מוסיף 'בשמחה' אלא כאן בלבד, משום שכאן מדובר באונן שאכילתו בצער, ולכך מבאר רש"י שאינה כדרך אכילת המלכים, שאכילתם בשמחה. אור הישר (הילמן, נרמ"י). **חי. מדברי** רש"י משמע שקושיית הגמרא לעיל מדברי רבי יהודה ביום הכפורים היא, שמאחר שכהן גדול אונן אסור בהקרבה שמא יאכל, אף ביום הכפורים יאסר בהקרבה שמא יאכל, ועל קושיא זו מקשה הגמרא עתה שהלא אינו אונן כי גירשה, ומתרצת שמכל מקום יש איסור משום 'למשחה' [ואיסור זה הוא גם איסור משום האנינות דווקא, וכפי שיתבאר בהערה להלן]. ולפי"ז משמע שהחשש של רבי יהודה הוא שמתוך שעסוק בהקרבת הקדשים יבוא לאכול מהם. על פי חכם צבי (סי' ס, סי' קמז) ושיח יצחק (נרמ"י). אולם המגן אברהם (סי' תריג סק"ו) מפרש, שהחשש של רבי יהודה הוא שמא יטעה ויאמר שכשם שהקרבה מותרת לו אף האכילה מותרת לו [וראה במחצית השקל (שם) שכתב לפרש כן אף בדעת רש"י]. והחכם צבי (שם) מקשה על שיטת רש"י, מה שואלת הגמרא מיום הכפורים, הלא אין לחוש שיבוא לאכול ביום זה שאסורה בו האכילה, כשם שמצינו שהתירו לגעת באוכלים ביום זה ולא חששו שיבוא לאכול (להלן עז:) [וכעין זה הקשה הרש"ש (חידושי שלמן ערוך, על המגן אברהם שם) על דרכו של המגן אברהם, מה סבר המקשה שהקשה מיום הכפורים, מדוע שיבוא להתיר איסור עינוי של יום הכפורים משום שהותר לו איסור אנינות. וראה בבית מאיר (ד"ה ומי) אהח"ס 19/06/2018 קושיא נוספת על רש"י]. ותירץ השיח יצחק (נרמ"י), שבכהן גדול אונן יש לחוש יותר שיבוא לאכול, שכיון שכל השנה נאסר בהקרבה שמא יאכל, וביום זה הותר בהקרבה, יבוא לטעות שגם האכילה מותרת לו, אף שיום זה יש בו איסור אכילה מצד עצמו, ואין החשש ביום זה כמו בשאר ימות השנה שיבוא לאכול תוך כדי העסק בהם [ובדברים אלו מיישב השיח יצחק קושיא נוספת של החכם צבי, מדוע יש לחוש שיבוא לאכול ביום הכפורים, הלא אין קרבן הנאכל ביום זה, ועל כך מיישב השיח יצחק, שביום הכפורים אין החשש כמו בשאר ימות השנה שיבוא לאכול מהקרבן שהוא עסוק בו, אלא שיבוא להתיר לו אכילת קדשים, ושייך שתהיה אכילת קדשים ביום זה, כגון קרבן שלמים שנותר מאתמול, שהלא זמן אכילתו שני ימים ולילה אחד]. והחכם צבי והרש"ש (שם) מבארים באופן אחר מרש"י, שסברת רבי יהודה לאסור הקרבה בכהן גדול אונן שמא יאכל, היא משום שמפני שהוא אונן וטרוד בצערו ישכח איסור האנינות ויאכל. ולכך שואלת הגמרא מיום הכפורים, שיש לחוש שישכח בטרדת אנינותו גם את האיסור של יום הכפורים. ולפי"ז יישוב הגמרא עתה הוא, כי יסוד החשש לרבי יהודה הוא שישכח משום טירדא, וזה שייך כאן אף שאינו אונן מאחר שהוא טרוד בצערו. ולהלן בסמוך יבואר, שביאור זה בסוגיא עולה גם מתוך דברי התוספות ישנים, וכפי שכתב הבית מאיר (שם), וראה בדבריו שביאר, שיש הכרח לגמרא לבאר בטעמו של רבי יהודה כן ולא כדברי רש"י. **ט. עיי"ש** פי רש"י בזבחים (כח. ד"ה אכל הכא). ומקור דברי רש"י הוא בגמרא בחולין (קלב:), 'אמר רב חסדא, מתנות כהונה אין נאכלות אלא צלי ואין נאכלות אלא בחרדל, מאי טעמא אמר קרא 'למשחה', לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים'. ותוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה מטרודי) מקשים על דברי רש"י כאן, שלא מצינו דין זה של 'למשחה', אלא לענין שיאכלו הקדשים צלי ובחרדל. ובשעשועי לוי (קרופני, סי' מח) מבאר, שכוונת קושייתם היא, שדין של 'למשחה' הוא רק על הקדשים עצמם שיאכלו באופן של גדולה, ולא על האדם האוכלם שיאכלם בדרך של שמחה וגדולה, אולם בדעת רש"י יש לומר, שסובר שדין זה של 'למשחה' נאמר גם על האדם האוכל. וכעין זה כתב באור הישר (נרמ"י), והוסיף, שאף התוספות סוברים כרש"י, ומטעם זה כתבו (להלן כה. ד"ה אין, נמוקי המאירי) שיש לאכול קדשים מיושב ולא בעמידה משום 'למשחה'. עוד מקשים תוספות ישנים ותוספות הרא"ש, שאם האיסור משום טירדא, אם כן בכל טירדא, וכגון טבעה ספינתו בים, יאסר לאכול קדשים, וזו לא שמענו [וכעין זה מקשה הגמרא בברכות (יא.) לענין קריאת שמע]. וכתב הריטב"א (ד"ה וכי) ליישב, שאף לשיטת רש"י לא בכל טירדא אסור בקדשים אלא בטירדא של אנינות, כמו כאן שלבו דוה עליה כמו על אשתו ממש, שהרי לא גירשה אלא משום צורך עבודת היום. ובנזר הקודש (ד"ה וכי) הוסיף לבאר, שרש"י סובר שאיסור אונן בקדשים לאחר שנלמד ממעשר יסודו הוא משום הצער, שלא מתקיים בו 'למשחה', ולאחר שמצינו שהתורה החשיבה צער מיתה לצער לאסור בקדשים, אף באופן שאינו אונן מן הדין יש לאוסרו משום צער זה מהפסוק 'למשחה', אבל בשאר טרדות לא מצינו שהחשיבה התורה אותם לצער [וראה ברבינו אליקים (ד"ה מיטרד) שאכן פירש, שבאופן זה הרי הוא כאונן גמור, ויש אף את האיסור שנלמד בקל וחומר ממעשר שנאמר בו 'לא אכלתי באוני ממנו' (דברים כו יד)]. וראה באור הישר (נרמ"י) שמיישב קושיא זו באופן אחר. עוד מקשים תוספות ישנים ותוספות הרא"ש, שהלא החשש שמחמתו רבי יהודה אוסר את ההקרבה, הוא שמא יאכל ויעבור על איסור אכילת קדשים באנינות, והוא הלאו של 'לא אכלתי באוני ממנו' האמור במעשר, ולפי רש"י, לפי תירוץ הגמרא עתה יש גם לאסור משום חשש שיאכל ויעבור על איסור אחר הנלמד מ'למשחה', וכיון שעד עתה לא הוזכר איסור זה היה לגמרא לפרשו. ואף קושיא זו מיושבת לפי מה שנתבאר מדברי הנזר הקודש, ששורש איסור אכילת אונן בקדשים [מ'לא אכלתי באוני ממנו'] הוא הענין המבואר בפסוק 'לך נתתים למשחה', שיאכלו באופן של שמחה וגדולה, שאליו כוונת הגמרא עתה כמבואר ברש"י, ולכך אין זה נחשב איסור אחר שיהיה צורך לגמרא לפרש זאת. התוספות ישנים ותוספות הרא"ש חולקים על רש"י ומבארים, שכוונת תירוץ הגמרא הוא, שאמנם אינו אונן על אשתו שגירשה, אך מאחר שהוא טרוד ומצטער במיתתה [כי הלא לא היה חפץ בגירושיה ולא גירשה אלא מפני עבודת היום], יש לחוש שישכח ויאכל ויעבור על איסור אכילה ביום הכפורים. ולפי"ז משמע שטעמו של רבי יהודה שגזר לאסור הקרבה בכהן גדול אונן שמא יאכל, הוא שחושש שמתוך טרדת צערו ישכח ויאכל ויעבור על איסור אכילת קדשים באנינות, ולכך שאלה הגמרא מיום הכפורים, שלא אסר רבי יהודה את ההקרבה אף שהוא טרוד ומצטער ויבוא לעבור על איסור אכילה ביום זה, וכפי שמבארת הגמרא עתה. על פי בית מאיר (ד"ה ומי) [וביאור זה בטעמו של רבי יהודה, הובא בהערה לעיל בשם החכם צבי והרש"ש]. **דין** זה המבואר ברש"י שמשום טירדא אסור בקדשים הוא מן התורה, שכן מוכח משאלת הגמרא לעיל שיגזור רבי יהודה משום טירדא זו שכהן גדול לא יעבוד ביום הכפורים, ורבי יהודה הלא לא גזר באנינות לילה שאסורה רק מדרבנן, כמבואר ברש"י לעיל (ד"ה גזירה), ואם כן מוכח שהוא איסור תורה. שער המלך (מעשה הקרבנות, פוף פרק ג) וחשק שלמה (ד"ה נהי). אולם המשנה למלך (הלכות פ"ג ה"י) מסתפק שמא אינו אלא איסור מדרבנן. **יא. משמע** שבערב לא היה הכהן הגדול מדליק את הנרות, וכן מבואר בתוספות (להלן ע"ב ד"ה ורמינהו). אך **השפת אמת** (ד"ה ומטיב) כתב, שהכהן הגדול היה גם מדליק את הנרות בין הערבים, שהרי היה מדליקם ביום הכיפורים וצריך שיהא רגיל בכך. **יב. הגהות** וציונים. **יג. בכתב** יד הגירסא היא 'ושאר כל הימים אם רצה להקריב' וכו', ותיבת 'להיטיב' נמחקת. הגהות וציונים. **יד. הגהות** הב"ח. אמנם יש מן האחרונים שכתב ליישב הגירסא שלפנינו על פי דברי הרמב"ם לגבי הכהן הגדול (כלי המקדש פ"ה ה"ג) 'בכל יום שירצה להקטיר הקטורת מקטיר'. וכן משמע מהחתם סופר (שו"ת או"ח סי' קמ ד"ה ומ"ש הגאון) שגרס כגירסא זו במשנה. **טו. היינו** שנוטל מנה יפה בחלוקה ללא גורל [ובין שאר הכהנים היו מפילים גורל, וכל אחד היה נוטל חלקו על פי הגורל, כמבואר בשבת (קמח:)]. על פי ביאור אחרונים. **טז. כוונתו** לומר, שאף לפי הסובר (לעיל ח.) שהיו מזים על הכהן הגדול רק בימים השלישי והשביעי משבעת הימים, מכל מקום קשה, שהרי עבד במקדש במשך כל שבעת הימים. שיח יצחק (נרמ"י). **יז. עיי"ש** מהרש"א (נרמ"י). וראה הגהות וציונים.

אהח19/06/2018

וחוזר ושונה ומזה, ואין צריך לחזור ולהטביל את האזוב במים[יח].

לפי שאין

דנפסלו המים שבאזוב במלאכה, דהואה של בהמה אין [שֵׁם] הואה עליה, והוו להו כמים שנעשית בהן מלאכה[יט].

למה מהול

דדריש הכי, 'והזה הטהור', שאף לאחר שהזה קראו הפסוק 'טהור'.

מכל נמנע

שהוא מטבל ראשי גבעולי אזוב בו, צריכה ההזאה שיהיה שם שיעור כדי שתועיל.

יד:

שימצל לפתי גבעולין וכו'

כלומר, כדי שיטבילם בהן [-במים] טבילה כזו שיהא בה שיעור[א] שיוכל להתיז ממנה על הטמא [כל שהוא[ב]].

(כל)[ג] מי שזכה כו'

אוצר החכמה

שלש משניות הן בסדר התמיד, סדורות זו אחר זו כסדר (עבודתו) [עבודתן][ד]. תחילה נקט התנא מי שזכה לפיים בדישון מזבח הפנימי (נוטל) [נכנם ונטל][ה] את [הטני] וכו' (תמיד פ"ג מ"ט), וכשמיים סדר מעשה הדישון נקט בתריה [-לאחר מכן] (שם) מי שזכה במנורה (נוטל את הטני) [נכנם][ו] כו', ומפרש מעשה הטבת נרות, וחוזר ושונה מי שזכה בקטורת (שם פ"ה מ"ד) ומפרש הלכותיו, אלמא כך סידרן.

מאן תנא דאמר רבי שמעון היה המצפה הוא

דשמעינן ליה בברייתא דאירי - שעוסקת בהלכות סדר התמיד[ז].

והא מיפכא שמעינן ליה

הרי שמענו מדברי רבי שמעון איש המצפה להפך, שכן מוכח דבר פלוגתייהו הוא - שחולק על המשניות שבמסכת תמיד, דשמעינן ליה דפליג אסתמיה - שנחלק על סתם משנה דמסכת תמיד, ולא מיתוקמי סתמיה דתמיד כוותיה - ואין להעמיד סתם משניות במסכת תמיד כמותו.

דתנן

במסכת תמיד (פ"ד מ"ג), בא לו הכהן הזורק את הדם לקרן מזרחית צפונית של המזבח, ונותן מן הדם מתנה ראשונה מזרחה צפונה, מתנה אחת כמין צורת האות 'גאם' שבשפה היונית[ח] על זוית המזבח, שניכרת למזרח ולצפון המזבח. ומשם מקיף את המזבח והולך ובא לו לקרן מערבית דרומית[ט], ונותן מתנה שניה מערבה דרומה בזריקה אחת כפי שנתן בפעם הראשונה. שהעולה טעונה שתי מתנות שהן ארבע, בשתי קרנות זו כנגד אלכסונה של זו, כדי שיהא מן הדם בארבע רוחות המזבח כארבע מתנות. ולקמיה (טו:) מפרש, מאי שנא - במה שונות הני תרתי קרנות - שתי זויות אלו, שנותנים את הדם דווקא עליהן.

ומני מלה ר' שמעון היה המצפה מסתם נממיד

היה משנה במתן דם התמיד ממתן דמי כל שאר העולות, לתת ממנו מתנה ראשונה אחת שהיא שתים, כמו שאמרנו כמין 'גאם' יונית, ובמתנה שניה לתת ממנו שתים שהן שתים, והיינו להפסיקה - לעשות הפסקה באמצע המתנה, ולתת מערבה [-על הצלע המערבית של המזבח] תחילה, ואחר כך דרומה, כדרך ביאתו לשם, שהרי הוא מקיף ובא מן המערב לדרום, וכשמגיע לקרן נותן שתי מתנות בפיסוק, ומעמא מפרש לקמיה (שם ע"ב).

מאן תנא קדר יומא

מאן תנא לסדר הקרבת התמיד ושאר העבודות הנעשות כל בוקר במקדש, דהך מסכת - שבמסכת זו דמיירי בסדר יום הכפורים, דפליג - שמצאנו שנחלק תנא זה אמשניות דסדר התמיד - שבמסכת תמיד, רבי שמעון איש המצפה הוא, דשמעינן ליה דפליג אסתמיה דתמיד.

הסיים הסמי

בפירקין דלקמן (כה.) אירי [-עוסקים] בסדר ארבע פייסות שהיו שם [במקדש] בכל יום, וקתני, שבאסיפת קיבוץ הפיים השני היו מפיסין שלש עשרה עבודות.

מי שופט ומי זורק

את דמו של התמיד, ומי מדשן מזבח הפנימי, ומי מעלה אברי תמיד לכבש ומודר(ן)[יא] אותן עליו, וכהן אחר (כך)[יב] מעלן משם למזבח, וחילקו עבודה זו לשני כהנים משום 'ברוב עם הדרת מלך' (משלי יד כח), ומונה והולך התנא של המשנה שלש עשרה עבודות. ומתפרדין הכהנים לאחר פייס זה, וחוזרין ונאספין לאחר שעה ומכריזין לפיים שלישי, כלומר, הפייס שבאסיפה שלישית. ולקמן (כד:) מפרש למה מתפרדין וחוזרין ונאספין, כדי שתהא הרגש קול - שישמע קול המון עם רב[יג] בעזרה, שנאמר (תהלים נה טו) 'בבית אלהים נהלך ברגש'.

מדמיס

כהנים שלא הקטירו קטרת מימיהם יתקבצו כולן לכאן לגורל הקטרת. אבל לא כהנים ישנים [שכבר הקטירו קטורת], דאמר לקמן (כו.) מעולם לא שנה בה אדם, לפי שהיתה מעשרת - גורמת שיתעשר המקטיר, שנאמר 'ישימו קטורה באפך' (דברים לג י), וכתיב בתריה (שם לג יא) 'ברך ה' חילו'[יד]. ומכל מקום שמעינן מינה שהטבת הנרות קודמת לקטורת.

כמן נסמנת שמי נרות וכו'

לקמן בפרק שלישי (לג.) אמרינן שמפסיק בהטבת הנרות, שמשהטיב חמש נרות פוסק וממתין עד שנעשה [-שנעשית] עבודה אחרת בנתים, וחוזר ומטיב את השתים הנותרות. ופליגי אבא שאול ורבנן, איכא למאן דאמר בקטורת מפסיק להו, ואיכא למאן דאמר בשחיטת התמיד וזריקת דמו מפסיק להו, ולקמן (שם:) מפרש טעמא דהפסקה[טו]. ותנא דידן ששנה את משניות מסכת יומא העוסקות בסדר התמיד ועבודות הנעשות כל יום במקדש סבירא ליה דבקטרת מפסיק להו, הלכך הא דקתני קטרתברישא לפני הטבת הנרות, בהטבת שתי נרות אחרונות קאמר, והא דתנן הטבה ברישא לפני הקטורת, בהטבת חמש ראשונות קאמר.

ומה מצינו

לקמן בפרק שלישי (שם) מסדר (בגירסי דסדר) [בגירסיה סדר][טז] - היה מסדר בלימודו את סדר המערכה, דהיינו, עבודת המקדש הקבועה להיעשות כל יום ויום.

משמיס דגמרא

דבר המקובל מכל בני הישיבה שקיבלו מרבותיהם[יז].

לפ ימיב

שבעתן [-שבעת הנרות] ואחר כך יקטיר, אלא יקטיר באמצע ההטבה, לאחר שהטיב חמשה נרות, ואחר כך יגמור הטבת השתים הנותרות.

מבאר רש"י, והא ליכא למימר שיקטיר תחלה ורק אחר כך יתחיל להיטיב קאמרי רבנן, דהא

ציונים והערות

יח. **כך** ביאר הריטב"א (ד"ה גירסת) בדעת רש"י, שאותו אדם שהזו עליו ללא כוונה זקוק להזאה נוספת. וכן כתב הרש"ש (נרסו"י). והביא הריטב"א פירוש נוסף של רש"י, שאף הזאה שלא בכוונה מטהרת, ומה ששנינו 'אם יש באזוב ישנה', היינו שרשאי לחזור ולהזות מהמים שנותרו באזוב על טמאים אחרים, ולא נפסלו המים שבאזוב מחמת ההזאה הראשונה. ועיין שם שכתב שהלשון הראשון נכון יותר. יט. **והקשו** התוספות ישנים (ד"ה רש"י) והריטב"א (ד"ה גירסת), הרי שנינו במסכת פרה (פ"ד מ"ד) שהמלאכה פוסלת במי חטאת רק לפני שנתנו בהם את אפר הפרה וקידשום, ואילו כאן מדובר במים שכבר התקדשו. ותירצו התוספות ישנים בדעת רש"י, שאולי הכוונה כאן לפסול מלאכה מדרבנן [ואילו המשנה במסכת פרה עוסקת בפסול שמדין תורה]. וכן תירץ תוספות הרא"ש (ד"ה רש"י), והוסיף, שאף משמע כן מלשון רש"י. ותוספות רבינו פרץ (ד"ה נמצין) ביאר שלא כדעת רש"י, שהמים שבאזוב פסולים משום גזירת הכתוב 'על הטמא' [ולא משום שנעשתה בהם מלאכה]. וראה בילקוט ביאורים במה שדנו עוד המפרשים בשיטת רש"י. א. **חוץ** ממה שהאזוב עצמו בולע. רש"י בנדה (יג: ד"ה רומין). ב. **נוסף** ע"פ רש"י כת"י. הגהות וציונים (על הגמ' הנ"מ אות ג). וראה הערה הבאה. ג. **הגהות** הב"ח (אות ג). ויתכן שתיבה זו שייכת לסוף ד"ה הקודם, כמבואר בהערה הקודמת. ד. **הגהות** הב"ח (אות ד). ה. **תוקן** בהגהות הב"ח (שם) על פי המשנה שם [כולל תיבת 'הטני' שבסמוך]. ו. **תוקן** בהגהות הב"ח (שם) על פי המשנה שם. ז. **אין** כוונת רש"י שרב הונא ידע את הברייתא המובאת בסמוך, שהרי סותרת את דבריו כאן, אלא כוונתו שידע רק שרבי שמעון איש המצפה דיבר בברייתא בענין זה, וכעין מה שכתבו התוספות (ד"ה מתן). שיח יצחק (נרסו"י). ח. **כעין** צורת כ"ף סופית. רש"י בפסחים (מ: ד"ה גמ'). ט. **שממקומו** בזוית מזרחית צפונית הוא הולך לאורך הצד הצפוני לכיוון מערב, ובהגיעו לזוית מערבית צפונית פונה לשמאלו לכיוון דרום והולך לאורך הצד המערבי עד שמגיע לסוף מערב לזוית מערבית דרומית. י. **ותמיד** הינו קרבן עולה, ככתוב 'עולת תמיד' (במדבר כח ו). יא. **הגהות** וציונים. יב. **הגהות** וציונים. והיינו כדעת חכמים שמשנה זו נוקטת כמותם, כמבואר להלן (כו.). וכגירסא זו משמע ממה שהזכיר רש"י בהמשך דבריו הטעם של 'ברוב עם הדרת מלך' שהוא טעמם של חכמים, וכמבואר להלן (שם). אמנם דעת רבי אליעזר בן יעקב היא, שאותו כהן שהעלה את האברים לכבש היה מעלה אותם לאחר מכן על גבי המזבח [כדי שלא יראה כאילו הדבר עליו לטורח], וכמבואר בתמיד (לב:). יג. **רש"י** שם (ד"ה להרגיש). והוסיף, שיש בזה כבוד לקב"ה. יד. **וכדי** שיוכלו לזכות בה כל הכהנים, לא הניחו לאף כהן להקטיר פעמיים. רש"י להלן (כו. ד"ה מפני). טו. **ומבואר** שם שריש לקיש סבר שהוא כדי להרבות רעש והמולה בעזרה [לקיים מה שנאמר (תהלים נה טו) 'בבית אלהים נהלך ברגש'], ורבי יוחנן למד דין זה ממה שנאמר (שמות ל ז) 'בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה', שיש לחלק את הטבת הנרות בבוקר לשתי פעמים. טז. **הגהות** וציונים. יז. **והערוך** (ערך גמר ג) פירש, שאביי לא אמר דבריו בשם חכם מסוים אלא בסתם.

אוצר החכמה

קיימא לן דבעי הפסקה באמצע הטבת הנרות[יח], וכל עבודות המקדש סדורות זו אחר זו על פי הכתובים לקמן (נג.) במילתא דאביי, ולפי סדר זה אי אפשר להקטיר עד לאחר זריקת דם התמידים[יט], ואי אמרת קטרת קודמת להטבת הנרות, אין לך עוד עבודה להפסיקן בה באמצע ההטבה, שהרי אף דם התמיד כבר נזרק, וכן אי אפשר להפסיק בעבודה אחרת, שכן כל העבודות סדורות על פי הכתובים ואי אפשר לשנותן.

מצא שמוע מומר מעיל

את כולם קודם להקטרת הקטרת, ואת ההפסקה באמצע ההטבה עושה בדם התמיד, דהיינו, בשחיטת התמיד וזריקת דמו[כ].

טו.

מן לה

למנורה מדת שמן כזו כדי שתהא דולקת כל הלילה. ושיערו חכמים מדה זו בחצי לוג לכל נר ונר[א], ויש בו כדי (להדליק) [לדלוק][ב] כל הלילה של תקופת טבת, שבה הלילות ארוכים ביותר, ואם יותיר מן השמן בלילה קצרה, יותיר, ואין בכך כלום[ג].

אין לך עבודה שכשירה

כלומר, אין לך עבודת יום שכשירה אחר הדלקתן של הנרות[ד], דדריש הכי (פסחים נט.), 'אותו' [את השמן להדלקת הנרות] תערוך ותדליק מערב ועד בקר, ולא דבר אחר מערב עד בקר[ה].

דכמיב סומו

כדפרישית (לעיל ד"ה מין), **ועל כרחך בעידן** הדלקה **תהא מיקטרא** קטורת - שבזמן הדלקת הנרות תהיה כבר מוקטרת הקטורת, **קאמר** הפסוק. **אבל בשחרית, (בסדר) [כסדר][ו] משמעו של מקרא** כך **סדר העבודה**, קודם 'בהיטיבו', דהיינו הטבת הנרות, **והדר** - ולאחר מכן 'יקטירנה', דהיינו הקטרת הקטורת.

19/06/2018 אתחה

רב פפא אמר לא קשיא

סדר יומא אסדר יומא, (וכו') [וכולהו][ז] - כל המשניות עוסקות **בהטבת שתי נרות[ח], והא דתנן** במשנתנו שהקטרת הקטרת **בבישא** - בתחילה, היינו **כרבנן**, הסוברים שמפסיקים בין הטבת חמש הנרות הראשונות לשתי הנרות הנותרות בהקטרת הקטורת, ואילו **הא דתנן** במשנה להלן (כה.) שהטבת הנרות **בבישא**, היינו **כאבא שאול**, הסובר שהקטרת הקטורת נעשית רק לאחר הטבת כל שבע הנרות[ט].

פיים

(ד)**מתניתין דפיסות השניה בפרק שני** (כה.), דקתני קטרת לבסוף, העמיד רב פפא **כאבא שאול**.

קלנו

חתכו, והיינו שחתך בו הכשר שחיטה ברוב **שנים** - רוב שני סימני השחיטה, הקנה והושט, **ולא כולן, לפי שצריך הוא עצמו למהר וליטול מזרק לקבל הדם**, משום **שכל עבודת יום הכפורים אינה כשירה אלא בויא**.

למיימ מם סנרום

ועל כרחך בשתים [-שתי הנרות] **האחרונות קאמר, דליכא למאן דאמר** שהקטורת קודמת להטבת חמש הנרות הראשונות[יב].

ריפא ופיפא

דסדר יומא רבנן וכו', בתמיה [דכל מסכת זו כמשנה אחת, שעסוקה כולה בסדר כמות שהן הפסוקים סדורין והולכין[יג].

פנא נריפא וכו'

בתמיה,][יד] דאוקי [-שהעמיד] **אביי מתניתין דפרק קמא** (יד:) **בהטבת שתי נרות**, ואילו את המשנה **דפרק שני** (כה.) העמיד **בהטבת ה' נרות**.

ומאי שמר לן

האי דפרק קמא, דהיינו משנתנו, **דקתני כל שבעת הימים הוא זורק כו', לאו** בסדר עבודת יום **הכפורים קאי, ולא קפיד אסידרא** - ולא הקפיד התנא במשנתנו על סדר העבודות, **אלא אורויי בעלמא (מירי) [מורי][טו]** - שכן הוא רק בא להורות את עצם הדין שהכהן הגדול עובד במקדש בימים אלה, **ומלמדנו** התנא **שצריך כהן גדול להיות עסוק בעבודה כל שבעה כדי שיהא רגיל ומזומן בה ביום הכפורים. וסדרא דיומא** - וכיצד סדר עבודות היום **הדר תני לה** - שנה התנא לאחר מכן בהמשך המסכת, **ולכך** בהמשך המסכת **שנה** התנא **בפרק שני** (להלן כה.) את **הטבת חמש** הנרות ורק לאחר מכן **בפרק ג'** (להלן לז:) **שנה** את **הטבת השתים, כפי** סדר עבודתם[טז].

למטעם לה' על עולם התמיד

כלומר, **מעשה** [-מנהג] **חטאת** [הטיל][יז] הכתוב **על עולת התמיד, והחטאת טעונה פיסוק** [-חילוק] **מתנות, שהרי דמה ניתן על ארבע קרנות**, כל מתנה על קרן אחרת[יח], ואם כן **אף עולת התמיד** יש לנהוג בה **פיסוק מתנות. אך לא שביטלו ממנה מעשה עולה** לגמרי, **שהרי עולה היא, אלא שניהן נוהגין בה.**

נמ מניו למים שמכפרים

כפרה אחת (שלהן) [שלמה][יט], **וחוזרין ומכפרין כפרה אחרת.**

פיסוק מתנות נעלמא סוף

הואיל ושתיהן [-שתי המתנות] ניתנות **בקרן אחת** - בזוית אחת של המזבח [מערבית דרומית, והשינוי מ'עולה' הוא רק בזה שמחלק את המתנה לשתים, אחת בצלע מערבית ואחת בצלע דרומית, ולא כשאר עולות שנותן מתנה אחת על שתי הצלעות יחדיו], **אין כאן הוכחת מעשה חטאת**, שכן בחטאת כל מתנה ניתנת בקרן אחרת[כ].

ומיפיג פמם וכו'

דם עולה ניתן למטה מחוט הסיקרא, ודם החטאת ניתן למעלה מחוט זה[כא], **וכיון דהך מתנה**

ציונים והערות

יח. כמבואר לעיל בהערה (נד"ה כמון). **יט. והגם** שסדר המערכה שסידר אביי הוא לפי שיטת אבא שאול [כמבואר בדבריו (לקמן נג.)], אין לגמרא צד לומר שחכמים חולקים עליו בסדר הדברים עצמם וסוברים שזריקת הדם תהיה לאחר הקטרת הקטורת, שכן הסדר מבואר על פי הכתובים וודאי שהסכימו בענין זה, ולכן זריקת דם התמיד גם לדעתם צריכה להיעשות לפני הקטרת הקטורת [אלא שנחלקו לגבי משמעות הכתובים לענין ההפסקה בין ההטבות, כמבואר להלן בגמרא. ולגבי מה שלמד אביי מן הכתוב שהטבת חמש נרות קודמת לתמיד, ואילו חכמים סוברים שתמיד קודם להטבת הנרות. יש לומר שאביי למד זאת לשיטת אבא שאול, אך חכמים סוברים כרב פפא (סח ע"ב) שכתוב זה מלמד שיש להקדים את דם התמיד לפני הטבת הנרות. שיח יצחק (סח ד"ה ס"ל וד"ה הניחא), וכן משמע מרש"י לקמן (לג: ד"ה ס"ב)]. **כ. רש"י** להלן (לג. ד"ה לסם). **א. בגמרא** במנחות (פט.) מבואר שיש הסובר ששיערו זאת על ידי שנתנו שמן בנר, ולמחרת בבוקר באו ומצאו שנשאר מן השמן, ובלילה שלאחר מכן נתנו פחות שמן ומצאו שעדיין נשאר, וכן הלאה, עד שמצאו שבחצי לוג לא נשאר מן השמן אפילו בלילה ארוך. ויש הסובר, שבתחילה נתנו מעט ומצאו שלא הספיק בזה שידלקו הנרות כל הלילה, ולמחרת נתנו יותר, וכן הלאה, עד שמצאו שבחצי לוג מספיק. **ב. הגהות** וציונים על פי רש"י כתב יד. **ג. רש"י** (שמות כז כא). ורש"י במנחות (פט. ד"ה ושיערו) כתב, שאת השמן שנותר בבוקר היו זורקים החוצה. ובתוספות ישנים (ד"ה מן) הביאו בשם ריב"א, שבלילות תמוז הקצרים היו מדליקים בפתילות עבות, ובלילות טבת בבינוניות, כדי שבמשך כל לילות השנה ידלוק השמן כל הלילה בדיוק, בלי שישאר ממנו לבוקר, וכתבו, שכן משמע בירושלמי (פ"ג ה"ב). אך כתבו עוד, שמלשון סוברים כרב פפא (סח ע"ב) שכתוב זה מלמד שיש להקדים את דם התמיד לפני הטבת הנרות. שיח יצחק (סח ד"ה ס"ל וד"ה הניחא), וכן משמע מרש"י לקמן (לג: ד"ה ס"ב)]. **כ. רש"י** להלן (לג. ד"ה לסם). **א. בגמרא** במנחות (פט.) מבואר שיש הסובר ששיערו זאת על ידי שנתנו שמן בנר, ולמחרת בבוקר באו ומצאו שנשאר מן השמן, ובלילה שלאחר מכן נתנו פחות שמן ומצאו שעדיין נשאר, וכן הלאה, עד שמצאו שבחצי לוג לא נשאר מן השמן אפילו בלילה ארוך. ויש הסובר, שבתחילה נתנו מעט ומצאו שלא הספיק בזה שידלקו הנרות כל הלילה, ולמחרת נתנו יותר, וכן הלאה, עד שמצאו שבחצי לוג מספיק. **ב. הגהות** וציונים על פי רש"י כתב יד. **ג. רש"י** (שמות כז כא). ורש"י במנחות (פט. ד"ה ושיערו) כתב, שאת השמן שנותר בבוקר היו זורקים החוצה. ובתוספות ישנים (ד"ה מן) הביאו בשם ריב"א, שבלילות תמוז הקצרים היו מדליקים בפתילות עבות, ובלילות טבת בבינוניות, כדי שבמשך כל לילות השנה ידלוק השמן כל הלילה בדיוק, בלי שישאר ממנו לבוקר, וכתבו, שכן משמע בירושלמי (פ"ג ה"ב). אך כתבו עוד, שמלשון 'תן לה מידתה' משמע כרש"י, שכל השנה השתמשו באותו סוג של פתילות. **ד. דייק** לכתוב 'עבודת יום', שכן עבודת לילה ודאי נעשית לאחר הדלקת הנרות, והיינו איברים ופדרים שקרבים כל הלילה. שיח יצחק (נדה"י) [ולפירושו לא קשה קושיית התוספות במנחות (פט. ד"ה מין) כיצד איברים כשרים לאחר הקטורת]. **ה. משמע** מרש"י שהלימוד 'מערב עד בוקר' פירושו שיש לעשות את עבודת הדלקת הנרות אחרונה בסמוך לערב ושלא תיעשה לאחריה עבודה אחרת עד הבוקר שלמחרת, וכפירוש הרשב"א (ס"ע מ"ב סי' עט). אולם רש"י במנחות (פט. כמ"י ד"ה מין) כתב, שזמן הדלקת הנרות הוא משקיעת החמה ואילך עד הבוקר, ועל פי דבריו אלו, הביאור ב'מערב עד בוקר' הוא, שרק עבודת הדלקת הנרות כשרה להיעשות מערב עד בוקר, ואם כן ודאי שזמנה לאחר הקטרת הקטורת שכשרה רק ביום. אך החזון איש (מנחות סי' ל סק"ז) כתב שאין לומר כן, שהרי זמן ההדלקה הוא בין הערבים כמפורש בכתוב (שמות ל ח), אלא יש לבאר שלכתחילה המצוה היא להדליק בין הערבים, רק שאם לא הדליק בין הערביים יכול להדליק משקיעת החמה עד הבוקר [וכמו בכבתה המנורה שחייב להדליקה כל הלילה], והפירוש 'מערב עד בוקר' הוא, שכשרה להיעשות **בדיעבד** מערב עד בוקר, ואם כן ודאי שזמנה לאחר הקטרת הקטורת שכשרה רק ביום, וכן משמע מדברי המאירי (ד"ה ועניין) שכתב שההדלקה כשרה **אף** בלילה. **ו. הגהות** וציונים בשם בארות המים. **ז. על** פי הגהות מהר"ב רנשבורג, וכעין זה ברש"י כתב יד. **ח. ולא** כאביי שפירש (לעיל יד:) שבמשנתנו מדובר בשתי הנרות האחרונות, ואילו במשנה להלן מדובר בחמש הנרות הראשונות. **ט. אולם** רבנו חננאל (ד"ה וכ) פירש, שלדעת כולם אין מפסיקים באמצע הטבת הנרות בקטורת, אלא בדם התמיד, ומשנתנו כרבנן שאת הקטורת מקטירים לפני הטבת הנרות הראשונות, ואילו המשנה להלן כאבא שאול שמקטירים אותה לאחר הטבת כל שבע הנרות. **י. הגהות** וציונים על פי חלק מכתבי היד. **יא. כמבואר** להלן (לג:). ועוד מבואר שם, שאת סיום השחיטה אין הכרח שיעשה דווקא הכהן הגדול, שמאחר שאינו נחוץ להכשר השחיטה אינו נחשב 'עבודה'. **יב. אמנם** כפי שהובא בהערה לעיל, רבנו חננאל (ד"ה וכ) פירש בתירוצו של רב פפא, שמשנתנו כרבנן שמקטירים את הקטורת לפני הטבת כל הנרות. **יג. בהגהות** והערות למהרש"א הובא נוסח אחר, 'דכל מסכת זו כמשנה אחת היא, שעסוקה כולה בסדר עבודות, כמות שהן הפרקים סדורין והולכין'. והכוונה היא, שמאחר שכל המשניות הללו עוסקות בענין אחד, לא מסתבר לומר שאין כולם הולכים באותה שיטה של סדר העבודות. **יד. התיבות** שבסוגריים הושמטו בדפוס ונציה מחמת הדומות, והושלמו במהרש"א (נרש"י ד"ה ריפא). **טו. הגהות** וציונים. **טז. התוספות** (ד"ה מורוי) הקשו על רש"י, שלפי זה מתברר שלא היה כלל צורך במה שתירצה הגמרא (לעיל יד:) משמו של אביי ליישב את הסתירה בין משנתנו למשנה בתמיד. ועל כן כתבו לפרש, שהעבודות במשנתנו נשנו באמת לפי הסדר, והכוונה כאן היא, שהטבת חמשת הנרות לא נעשתה כלל על ידי הכהן הגדול, שכן היה מטיב רק את שני הנרות האחרונים. **יז. רש"י** כתב יד. **יח. כפי** ששנינו בזבחים (נב:). **יט. הגהות** וציונים עפ"י דפו"י. **כ. ורבנו** אליקים (ד"ה ומר) פירש באופן אחר, שבחטאת הדין הוא שטובל אצבעו בדם לפני כל מתנה, ואילו כאן טובל את אצבעו רק פעם אחת לפני ההזאה על שתי צלעות המזבח, ואם כן נמצא שהזה על שתיהן שיעור דם של מתנה אחת, ואינו כמעשה חטאת ממש. **כא. כמבואר** בגמרא (סח יב:).

בתרייתא [-האחרונה] **(המפסקת)** [המופסקת][כב] לשתי מתנות, **משום 'מעשה חטאת'** שצריך לעשות בתמיד **עבידא** - היא נעשית, יש להקשות, **תהוי** - שתיעשה **למעלה** מחוט הסיקרא, **בחטאת.**

מזה ממנו כו'

כך שנינו לקמן **בפרק חמישי** (נג:), **(כ)שהוא** [הכהן הגדול] **מזה מדם הפר כנגד עובי של כפורת, וקא סלקא דעתך** - וסבורים היינו לומר, שמזה הזאה **אחת מאמצע עוביה ולמעלה, ושבע** הזאות **מאמצעיתה ולמטה.**

ומשמי כמצליף

האי למטה ולמעלה דתני - מה שנינו אחת למעלה ושבע למטה, **לא אאמצעה** של כפורת **קאי** כלומר אין הכוונה למעלה מאמצעה ולמטה מאמצעה, **אלא** הכוונה שהזאה **ראשונה** נתן תחילה כלפי **מעלה, והשבע** הזאות שלאחריה נתן **תחתיה,** זו **למטה מזו**[כג] **כמצליף**[כד].

כמנגדנא

כשליח בית דין המכה ברצועה זו למטה מזו, שאינו מכה במקום אחד[כה]. ולשון מצליף לא נודע ליכו.

הזה על מהרו של מזבח הפנימי שבע פעמים

כמו שנאמר (ויקרא ט ז יט) 'והזה עליו מן הדם וגו' באצבעו שבע פעמים'.

פסלניה

נגד אמצע גובה קירו של המזבח[כז].

טיהרא

'טיהרא' היינו **צהרים**, שהן **פלגא דיומא** - חצי היום, וכמו כן סברו ש'טהרו' של המזבח היינו 'חציו'. **וכיון דשבע הזאות הזה המזה, אי אפשר לצמצם** - לדייק בהזאתן באופן **שלא יהא** מהן **לא** למעלה מאמצע גובה המזבח **ולא למטה** ממנו, אלא על כרחך שחלק מההזאות תיפולנה מעליו וחלק מתחתיו, ואם כן מצאנו דמים שחציין למעלה וחציין למטה[כח].

טו:

מגופים למזנם

כלומר, **על גגו. ומאי לשון 'טהרו', על שם שמטהר ומפנה [אפרא] הקטורת שנשרף עליו בבקר, וחותיהו אילך ואילך ומזה על מקום הגילוי, כדכתיב** (שמות כה י) **'וכעצם השמים לטוהר'**, כמו - מלשון 'לְטַהֵר'.

עולם מעומו יסוד

כלומר, שנצרך **שיהא** דמה **ניתן** על המזבח **במקום שיהא יסוד למטה** הימנו, **דהכי אמרינן בזבחים** (נג.), שממה שנאמר (ויקרא ד ז) **'אל יסוד מזבח העולה' דורשים, שלזבחה של עולה**, דהיינו בקרבן עולה, **יהא יסוד למטה** הימנו - למטה מהמקום בו נותנים מדמו על המזבח[ב].

קרן מזרחית דרומית נמי היה לה יסוד

כדאמרינן במסכת מדות (פ"ג מ"ו), היסוד היה מהלך **על פני כל הצפון** של המזבח **ועל פני כל המערב, ואוכל** - ונמשך **במזרח אמה אחת כשהצפון כלה למזרח, ובדרום** היה נמשך **אמה אחת כשהמערב כלה לדרום**[ג], **אלמא לא היה יסוד לקרן מזרחית דרומית. ואמרינן בזבחים** (נג:), שהטעם הוא, **לפי שלא היתה האמה** במקום של היסוד של כל המזרח ושל כל הדרום בחלקו של **בנימין**, אלא בחלקו של יהודה, ואילו המזבח צריך להיבנות דווקא בחלקו של בנימין, **כדמתרגמינן** - כמו שמתרגמים את הפסוק שנאמר בברכת יעקב אבינו לבנימין 'בבוקר יאכל עד' **'באחסנתיה יתבני מדבחא'**[ד] (בראשית מט כז), **ולפיכך לא היה יסוד לה** - לקרן מזרחית דרומית.

כיון דתנא מר כו'

מתניתיה - ברייתא דרמי בר יחזקאל **היא** לקמן (נמ:).

נמ יהו מלא דרך ימין למזרח

הכא לא שייך לומר 'למזרח', שכן כאן כבר עומד הוא במזרח ובאה הגמרא לומר שצריך הוא ללכת לצד צפון כמבואר בסמוך, **אבל** כשהובאה בריייתא זו **בזבחים** (סב:), שייך למיתנייה - לשנותה לתיבה זו. **דאירי התם** - שכן מדובר שם **בדין נתינת כבש המזבח לצד דרום, ויליף לה** - ולמד זאת **מן** הפסוק **'ומעלותיהו פנות קדים'** (יחזקאל מג יז), שפירושו, **תן מעלותיו** [-הכבש שעולים בו] של המזבח **לדרום, כדי שתהא תחילת פינותיו** [-פניותיו] של הכהן לאחר עלייתו בכבש, **לקדים** - לצד מזרח, דהיינו, **כשתפנה לדרך** [-לצד] **ימין** לאחר שתעלה בכבש, תהא פנייתך לצד מזרח, **דכל פינות** - הפניות שבעבודות המקדש **דרך ימין הן, כמו דתני** - ששנה **רמי בר יחזקאל** (להלן נמ:) בברייתא, שלומדים זאת מן הפסוק **'עומד על שנים עשר בקר' וגו'** (דברי הימים ב' ד ד). **ואגב ההיא גירסא** בזבחים (שם) **נקט** הש"ס **בכל דוכתי** - בכל המקומות בהם מובא כלל זה, תיבת **'למזרח'**, ולעולם **לא** שייך **למימר** כאן **אלא 'דרך ימין'** ותו **לאה**.

נריסא נסטום פנא

כשעלה בכבש ופונה לימין, **פוגע** בקרן מזרחית **דרומית תחילה, ושם אי אפשר** ליתן מן הדם **משום דאין** לה **יסוד**, ועל כן מקיף **ובא** עד קרן מזרחית **צפונית** ונותן שם. **ואף על גב (דמתן) [דבמתניי] דם [עולָה]** הכהן **אינו** עוֹלֶה **בכבש, דהא** על **הרצפה** עומד **והכלי** בידו **ווורק** את הדם **למרחוק, דכתיב** לגבי דם העולה (ויקרא ו ה) **'וזרקו', דהא למטה** מן **החוט** [-חוט הסיקרא שבאמצע גובה המזבח] **הוא נותן, אפילו הכי כיון שבחטאת שניתנה בעליונה של קרן צריך לעלות בכבש דרך הדרום ופונה למזרח, הכא נמי בכל הדמים, אף על פי שנותנן למטה מתחיל להקיף מדרך הדרום שהוא פניו של המזבח כפתח כניסת הבית, ומשם פונה לימין**[ז].

לימא נמצמצם

שמא נפרש בכוונת הכתוב, **שבחטאת דראש חודש אמר רחמנא עביד ביה מעשה עולה**[ח].

נמ ס"ד דכמיב

'לחטאת על עולת'[ט].

ציונים והערות

כב. **רש"י** כתב יד. כג. **דהיינו**, בשורה זו תחת זו. רש"י להלן (נג: ד"ה מלא). כד. **כלומר**, ש'למעלה' שנאמר בהזאה ראשונה, פירושו שביוון ההזאה הוא כלפי מעלה, ואילו 'למטה' שנאמר בשבע ההזאות שלאחריה, פירושן שמקום ההזאה של כל אחת מהן הוא למטה ממקום ההזאה הקודמת. ולפי זה 'כמצליף' פירושו, שמכוין למקום שנמצא מתחת למקום הקודם שכיון אליו, וזה נאמר כאן לגבי שבע ההזאות האחרונות אך לא לגבי הראשונה. ובזבחים (נא. ד"ה כמנגדנא) הוסיף רש"י [וכן הביא הריטב"א כאן (ד"ה ופרקינן להא) בשם הרש"י], על פי המבואר בגמרא להלן (נה.), שהטעם שחילק התנא בין ההזאה הראשונה לשאר ההזאות, הוא משום שהן חלוקות לענין צידוד ידו של הכהן, שבראשונה היה מצדד פני ידו כלפי מעלה כשגב ידו כלפי למטה, ובשבע האחרות להיפך. כה. **הקשה** הריטב"א (שם) על דבריו, שבמשנה משמע ש'כמצליף' נאמר לגבי כל ההזאות ולא רק כלפי שבע ההזאות האחרונות, ועוד, שלא מצאנו בשום מקום ששליח בית דין המלקה אינו נותן את כל המלקות במקום אחד. ולפיכך פירש באופן אחר, שכשם שכאשר היה המוכה לוקה בגבו [שני שלישים מהמלקות], אצבעות ידו של שליח בית דין, שהלקה אותו ועמד מאחוריו, היו מופנות כלפי מעלה, וכשלקה מלפניו היו האצבעות מופנות כלפי מטה, כדי שתגיע המכה לבטנו, כך גם הכהן הגדול, כשהזה את הראשונה למעלה היו אצבעותיו כלפי מעלה וגב ידו למטה, וכשהזה את האחרונות למטה היו אצבעותיו למטה וגב ידו למעלה. ולפי זה פירוש 'כמצליף' הוא, שמכוין את ידיו לפי המקום בו רוצה שתיפול המכה [או ההזאה], וזה נאמר כאן לגבי כל ההזאות. כו. **כלומר**, רש"י לא מצא בתנ"ך תיבה זו במשמעות של הכאה בצורה מסוימת. אמנם בתוספות ישנים (ד"ה כמצליף) ובתוספות רבנו פרץ (ד"ה כמנגדנא) הביאו את מה שפירש הערוך (ערך נלף ו), שהתרגום על הפסוק 'יוודע כמביא למעלה' (מלכים עד ה) הוא 'יצלף בקורנסא', והכוונה היא למכה כלפי מעלה. כז. **אין** כוונתו לומר שאינו מזה ממש על המזבח אלא כנגדו, שהרי נאמר בפירוש 'והזה עליו מן הדם' (ויקרא ט יט), אלא כוונתו שאי אפשר לצמצם שתיפול ההזאה בדיוק על אמצע גובה המזבח, וכמבואר ברש"י בסמוך (ד"ה טיהרא). חידושי רבי משה מאימראן (נרש"י). כח. **הקשה** הריטב"א (ד"ה והמנן) בשם ריב"א, שמאחר וכוונתו לתת את כולם כנגד חציו, ורק מפני שלא ניתן לצמצם נופלות ההזאות למעלה ולמטה משם, הרי אין להחשיב זאת כאילו ציותה התורה להזות את מקצת הדמים למעלה ואת מקצתם למטה. ולפיכך הביא מה שפירשו התוספות (ד"ה מלא), שבהזאה שמזה לפני כן על הקרנות כבר ניתן חלק מהדמים למעלה, ועתה שמזה על קיר המזבח ניתן חלק אחר מהדמים למטה. וכן פירש רבינו חננאל (ד"ה מיהו). וכתב בשיח יצחק (נרש"י), שרש"י לא פירש כן, מאחר שסובר שההזאה על הקרנות וההזאה על קיר המזבח שתי מצוות נפרדות הן, ואינו נחשב חציו למעלה וחציו למטה. והוסיף על זה בפני שלמה (נמוס' ד"ה מלא), שרש"י הוכיח כן מהגמרא לעיל, שאילו סברה הגמרא שההזאות על הקרנות ועל קיר המזבח נחשבות מצוה אחת, היה לה להקשות לעיל שיש כאן דמים שמכפרים וחוזרים ומכפרים. א. **על** פי כתב יד. ב. **אמנם** מסקנת הגמרא (שם נא:) היא, שדין זה נלמד בקל וחומר משפיכת השיריים, ואילו הפסוק נדרש לענין אחר. שיח יצחק (נרש"י). ג. **והריטב"א** (ד"ה וקרן) הביא בשם הגאונים, שאף בצדדים מזרח ודרום היה יסוד, ולא היה חסר היסוד רק במשך אמה לכאן ואמה לכאן בסמוך לקרן דרומית מזרחית. אך הוסיף, שבזבחים (נד.) משמע כרש"י. ד. **כמבואר** בזבחים (שם) שכך תרגם רב. אמנם אונקלוס תרגם 'באחסנתיה יתבני מקדשא', כדעת לוי (שם). ה. **אמנם** הרש"ש (נרש"י) כתב שנראה לפרש שנקט כאן בדווקא 'למזרח', משום שרצה לומר שמהפסוק 'ומעלותיהו פנות קדים' נלמד שבכל מקום שעומד, עליו ללכת לדרום המזבח כדי שיפנה משם בדרך ימין למזרח [כלומר, שאף ששחיטת העולה היא בצפון המזבח, אינו מתחיל להקיף משם, אלא הולך תחילה לצד דרום ומשם פונה לצד ימין דהיינו מזרח, וכמבואר ברש"י להלן (ד"ה נריסא)]. וכן כתב בשיח יצחק (נמוס' ד"ה מיהו דרומית). ו. **ההוספה** כאן ובסמוך על פי כתב יד. ז. **אך** התוספות (ד"ה מיהו נריסא) ביארו, שסבר רבי שמעון איש המצפה כרבי (להלן לו.) שכל החלק הצפוני של העזרה קרוי צפון הראוי לשחיטת קדשי קדשים, וממילא כששוחט את התמיד ממזרח למזבח כנגד פתח העזרה, נמצא שכאשר ניגש עם הדם למזבח ופונה לימינו, פוגע תחילה בקרן מזרחית צפונית, ועל כן נותן מן הדם עליה תחילה. ח. **אולם** לגבי שאר החטאות ודאי אין שייך לומר כן, שכבר למדו בזבחים (לז:) שהחטאות טעונות ארבע מתנות שהן ארבע. שיח יצחק (נרש"י). ט. **וכן** כתב הריטב"א (ד"ה ופרקינן). ורבינו אליקים (ד"ה מדכמיב) כתב, שהדיוק הוא ממה שנאמר 'יעשה ונסכו' [לשון זכר] ולא 'תעשה ונסכה' [לשון נקבה], ומשמעו שיש לתת את דיני השעיר [שהוא לשון זכר] על עולת התמיד, ואילו היה כתוב 'תעשה ונסכה' בלשון נקבה, היה משמעו שיש לתת את דיני העולה [שהיא לשון נקבה] על שעיר החטאת.

מתן המנה

המשנה המובאת בגמרא היא **במסכת תמיד** (פ"ג מ"ג). מבאר רש"י, **ולא שייך למיקבעיה בגמרא דיומא** - ואין שייכות לקובעה במסכת זו [לפי שאינה עוסקת בעניני יום הכיפורים], **אלא** הטעם שהובאה כאן, **משום דמיירי לעיל בשינוי כהאי גוונא** - משום שמדובר בגמרא לעיל בתירוץ הדומה לתירוץ שהגמרא תביא בסמוך על משנה זו, היינו שנאמר לעיל **'מאן תנא** - מי שנה **סדר יומא, רבי שמעון איש המצפה היא', ולא שמעינן ליה** [-שמענו לו] **דאמר הכי** [-כן] את האמור במסכת יומא, **אלא משום דשמעינן ליה דפליג אסדר תמיד** - אלא משום ששמענוהו שחולק על מסכת תמיד, **מוקמי לסתמיה דפליגי אתמיד אליביה** - העמדנו סתם משנה במסכת יומא החולקת על מסכת תמיד, כשיטתו. **ואין שיטה** [-צורת לימוד] **כואת מצויה בגמרא.** ולכך **קבעה** הגמרא **נמי להך גביה** - גם את הסוגיא לגבי משנה זו שבתמיד אצל דברי הגמרא הנזכרים, **דמתוקמא נמי בהך שיטתא** - שאף את המשנה בתמיד יש להעמידה על פי אותה צורת לימוד, וכמבואר להלן.

הממונה

הוא הסגן - סגן כהן גדולי.

מלכים סמלים

שהיו הטלאים שם מבוקרין [-בדוקים] ממום, **כדתנן** (ערכין יג.) **אין פוחתין משש טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים**[יא].

והלא

כמו **והרי היא במקום פלוני**[יב].

במקלט למומים מערבים

של בית המוקד, שהיה טרקלין גדול, והיו מסיקין בו מדורות גדולות להתחמם שם הכהנים[יג] **שהולכים פים על רצפת עזרה שהיא של שיש**[יד].

והיו **במקצעותיה** [-בפינותיה] **לשכות פתוחות** [להט] **כקטוניות פתוחות לטרקלין כדקתני לקמן.**

לשכת המומחים

שמניחין שם חותמות של לוקח סלתות ונסכים מן ההקדש בדמים, כדתנן במסכת שקלים (יד:), **ארבעה חותמות היו במקדש**[טז], **והיה כתוב עליהן 'עגל', או 'גדי', או 'זכר', או 'חוטא', והן סימני נסכי כבש** [הוא החותם שכתוב עליו 'גדי'], **ואיל** [הוא החותם שכתוב עליו 'זכר'], **ופרי**[יז] [הוא החותם שכתוב עליו 'עגל'], **ושלש בהמות של מצורע**[יח] [הוא החותם שכתוב עליו 'חוטא'], **כל מי שמבקש נסכים, בא לו אצל הממונה על החותמות, ונותן לו מעות כפי הנסכים שהוא צריך, ומקבל ממנו חותם של אותם נסכים, ובא לו אצל הממונה על הנסכים ומראה לו החותם ונותנו לויט, ומקבל ממנו נסכים וכו', כדמפרש התם.**

שעושים בה לחם הפנים[כ]

הממונים של משפחת **בית גרמו עושין שם מעשה לחם הפנים, שבית גרמו היו שם בלשכה** זו[כא].

לבים המוקד

פתוחות להכב.

שמיט נקודם ושמיט נמול

(של בית) [שבית]כג המוקד מקצתה בנויה בתוך עזרה מקודשת, ומקצתה בחולכד.

ולשמי מפסיקין

חתיכות **עצים מבדילין לסימן**, ומונחים **במקום המפסיק בין קודש לחולכה.**

טז.

שמיקנוס מלכי יון

שהקטירו **עליה** - על המזבח **לעבודת כוכבים במקדש.**

קתני [מיהתא] - מכל מקום שנינו במשנה זו **בענין לשכת הטלאים**ב, **שהוא במערבית דרומית** של בית המוקד, והרי זה סותר את המשנה בתמיד שלשכה זו במערבית צפונית.

מתן מנה מדות

הא מתניתין - משנה זו ['ארבע לשכות היו לבית המוקד' וכו'], **דמסכת מדות היא.**

רבי אליעזר בן יעקב היא

דסתמיה דמתניתין דמדות קיימי כוותיה - שסתם המשניות של מסכת מדות הן כמותו.

סיפה קורן

מן המזרח למערב, על רוחב מן הצפון לדרומג.

ומשלמין מסמ סדה

דכתיב (במדבר ו יח) 'וגלח הנזיר פתח אהל מועד את ראש נזרו, ולקח את שער ראשו ונתן על האש **אשר תחת זבח השלמים'.**

לשכת המלוחין

מפרש **בפירקין** דלקמן[ד] (לא:), **ששם המצורעין** טובלין ביום השמיני לטהרתן כשבאין להכנים ידיהן לבהונות, אף על פי שטבל מבערבה.

אמר רבי אליעזר בן יעקב שכשמי כו'

מכלל - מוכח מלשון זו, דאף את הרישא של המשנה, **רבי אליעזר בן יעקב קאמר לה.**

הכי נמי מסתברא

דסתמא - ש'סתם משנה' דבמסכת מדות, **רבי אליעזר קאמר לה.**

דתנן כל הכשלים וכו'

ולא מצית מוקמת לה - ואינך יכול להעמיד משנה זו **אלא כרבי אליעזר בן יעקב.**

ציונים והערות

י. **וכן** נאמר בסנהדרין (יט.), שהסגן הוא הממונה. אך הקשו התוספות (ד"ה אמר), הלא בירושלמי (הלכה פ"ג ה"ח) נמנו חמשה תפקידים שהיו לסגן, ודבר זה אינו ביניהם. לכך פירשו שאינו הסגן. ובבאר שבע (ממיד ג. ד"ה אמר) יישב את קושיית התוספות, שהירושלמי מנה רק את הדברים שהסגן היה משמש את הכהן הגדול. ועוד תירץ, שהירושלמי שייר ולא מנה את כל הדברים, ומצינו להלן (סח:) דבר נוסף ששימש הסגן ולא נזכר בירושלמי. ובשיח יצחק (נמוס' ד"ה אמר) תירץ עוד בדעת רש"י, שכיון שבבבלי בסנהדרין (יט.) נאמר במפורש שהממונה הוא הסגן, אפשר לומר שהירושלמי חולק על הבבלי. אך הקשה בבאר שבע, שרש"י עצמו פירש במנחות (ק. ד"ה ממעיל) שמתתיא בן שמואל שהיה ממונה על הפייסות (סקליס פ"ה מ"ח) הוא הממונה הנזכר בתחילת משנה זו, ומסתימת המשנה משמע שהוא גם הממונה האומר צאו והביאו טלה וכו', והרי מתתיא בן שמואל לא היה הסגן. לכך הסיק בבאר שבע, שאכן הממונה על הפייסות הוא הממונה האמור כאן, וכפי שכתבו התוספות במנחות (ק: ד"ה אמר).

יא. **ראה** רש"י שם (ד"ה מרנעה) שהאריך בענין זה, ומסיק שהיו שם שמנה טלאים, וכוונת התנא לומר שאף אחר שיטלו את שני הטלאים לתמיד של אותו יום וקודם שיתנו בלשכה שני טלאים אחרים תחתיהם, עדיין יוותרו שם ששה טלאים.

יב. **כוונת** רש"י שתיבת 'והלא' אינה קושיא, אלא ביאור לדברי המשנה קודם לכן. וכלשון הכתוב (דברים ג יח) 'הלא היא ברבת בני עמון', וכן (סם יח ג) 'הלא המה בעבר הירדן'. יד אליהו (נרסי"ו). יג. **אך** הרמב"ם (פיה"מ שבת פ"ח מי"ח) כתב, שהאש בבית המוקד היתה כדי להדליק ממנה את המערכה שעל המזבח. וראה עוד בדבריו במסכת תמיד (פ"ג מ"ג), ובביאורי הגמרא כאן. יד. **וכן** כתב רש"י בשבת (יט: ד"ה נימא). והוסיף, שהיו מחויבים ללכת יחפים, כפי שנאמר בזבחים (כד.), הואיל ורצפה מקודשת [שנאמר (מלכים ג' ו סד) 'ביום ההוא קדש המלך את תוך החצר'], וכלי שרת מקודשין [שנאמר (במדבר ז ח) 'וימשחם ויקדש אותם'], מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת בשעת עבודה, אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה. טו. **בכת"י** נוספה תיבה זו. הגהות וציונים. טז. **כן** דעת תנא קמא שם. ולדעת בן עזאי היו חמשה. יז. **נראה** שצ"ל 'פר וכבש ואיל' [כפי סדר החותמות שהזכיר רש"י תחילה]. בארות המים (הגהות וציונים). יח. **כבש** לאשם, כבשה לחטאת, וכבש לעולה. מלבד זאת היה מביא לוג שמן, ואף אותו היה קונה מההקדש. יט. **לשון** המשנה בשקלים 'בא לו אצל אחיה שהוא ממונה על הנסכים, ונותן לו חותם'. כ. **בדפו"י** הגירסא 'עושה לחם הפנים'. וראה הערה הבאה. כא. **מבואר** ברש"י שלשכה זו היתה מקומם של בית גרמו [הממונים על לחם הפנים], וכן שם היו עושים את לחם הפנים. וראה בהגהות וציונים להלן (תחילת טו.) שיש הגורסים בגמרא 'לשכה שהיו עושין בה לחם הפנים', ויש הגורסים 'לשכת עושי לחם הפנים', ויש הגורסים 'לשכת לחם הפנים' [אמנם בדפו"י הגירסא 'היו שם', והוא תחילת הדיבור הבא 'היו שם בבית המוקד', כן היתה גירסת רש"י בגמרא. הגהות וציונים]. כב. **הבית** דוד (מדות פ"ח מ"ו) דייק מלשון רש"י להלן (יז. ד"ה ומצינן), שלדעת רש"י הלשכות לא היו בתוך בית המוקד, אלא היו בנויות מחוצה לו ופתוחות אליו. וכתבו האחרונים שכן משמע גם בלשון רש"י כאן ולעיל (ד"ה נמקלוע). אך דעת הרמב"ם (פירוש המשניות מדות סם, בית הבחירה פ"ה ה"י), שהלשכות היו בתוך מבנה הבית. כג. **רש"ש**, וכן הוא בכת"י. הגהות וציונים. כד. **כן** גם דעת המפרש (תמיד כה: ד"ה סיפה), הראב"ד (סם ג. ד"ה ומעתה נחזור) והרא"ש (סם כה: ד"ה מוקף), שבית המוקד היה מקצתו בעזרה ומקצתו בחול. אך לדעת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ט) והר"ש (מדות פ"ח מ"ו ד"ה בית), כולו היה בחול. וראה בעזרת כהנים (מדות סם בני יוסף ד"ה שמיט) ובחק נתן (תמיד כה: ד"ה סיפה) שביארו לדעת הרמב"ם והר"ש כיצד שתי לשכות היו בקודש על אף שבית המוקד כולו היה בחול. כה. **משמע** לכאורה שהיו מונחים חציים בחול וחציים בקודש. אך הרע"ב (מדות פ"ח מ"ו) כתב שהיו כולם בחול. וביאר בתוספות יום טוב (סם), שלא קבעום במקום הקודש משום האיסור 'לא תיטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך' (דברים טז כא). א. **הגהות** הב"ח (מדות ג). ב. **כלומר**, הגמרא מקשה עתה רק מלשכת הטלאים ולא מלשכת לחם הפנים, שאין מפורש מקומה במשנה בתמיד. ולהלן (יז.) תקשה הגמרא שאף במקום לשכה זו ישנה סתירה בין המשניות. שיח יצחק (נרסי"ו). ג. **הוקשה** לרש"י, הלא עזרת נשים מרובעת, קל"ה אמה לכל צד, וכיצד אמרה בה המשנה אורך ורוחב. לכך תירץ שאורך היינו ממזרח למערב [וקרוי אורך, מפני שממזרח למערב הוא האורך של כל העזרות יחדיו, ולכך סתם אורך במדות בית המקדש הוא ממזרח למערב]. ד. **הרש"ש** (נרסי"ו) הגיה 'מפרש לקמן פ"ג'. ה. **סדר** טהרת המצורע אחר שנרפא מצרעתו, אמור בתורה (ויקרא יד ח-נג). תחילה צריך המצורע להטהר בהזאת מים חיים, גילוח וטבילה, ממתין שבעה ימים ושוב מתגלח וטובל. אמנם גם אחר כך הוא 'מחוסר כיפורים' ואסור להכנס לעזרת ישראל עד אחר הבאת קרבנותיו. המצורע מביא כבש לאשם, כבשה לחטאת, כבש לעולה ולוג שמן. לאחר שחיטת האשם, המצורע מכניס ראשו לעזרת ישראל, והכהן נותן מהדם על תנוך אוזנו הימנית, ושוב המצורע מכניס ידו הימנית והכהן נותן מהדם על בוהן ידו, וכן עושים בבוהן רגלו הימנית. וכן נותן הכהן על המצורע מלוג השמן כסדר האמור למעלה, והנותר מהשמן נותן על ראש המצורע. אף שכבר טבל המצורע בערב ונטהר, והתירה לו התורה להכניס מקצת גופו לעזרת ישראל לצורך הבהונות, מכל מקום מאחר שיש לחשוש שלא נזהר כראוי מכל טומאה, לכך תיקנו לו חכמים טבילה נוספת קודם שיכניס ידיו לעזרת ישראל לצורך הבהונות, והיא

כל סכמליס שהיו שם

בכל בניני הר הבית היו גבוהין הרבה מארי, עד שהיו כל פתחים שבהן גבוהין כ' אמהז, לבד ממה שעל הפתחים - מלבד חלק הכותל מהמשקוף ומעלה, שאף הוא היה הרבה מאד.

מון מכוסל מזרסים

הוא הכותל התחתון לרגלי הר הבית, שבו נכנסין לחילח שלפני עזרת נשים, ומן החיל נכנסין לעזרת נשים, ומעזרת נשים לעזרה הגדולה הכוללת את עזרת ישראל, עזרת כהנים, האולם וההיכל.

שכמן סשוף שם הפרס עומד נסר המשסה

הר המשחה הוא הר הזיתים אשר על פני ירושלים מקדם - ממזרח, ופני הכהן למערב כלפי המקדש.

ומפני [אוצר החכמה] שם

הכהן מתכוין ורואה מעל גובה ראש הכותל המזרחי של הר הבית דרך השערים שלפנים הימנו את פתחו של היכל, כשהוא מזה בדם של הפרה האדומה, כדכתיב (במדבר יט ד) 'והזה אל נוכח פני אהל מועד וגו' מדמה שבע פעמים'. ואם היתה הכותל המזרחי של הר הבית גבוה, אף על פי שהשערים שבתוך ההר מכוונים זה כנגד זה, היינו שער הר הבית כנגד שער עזרת נשים, ושער עזרת נשים כנגד שער העזרה הגדולהט, ושער העזרה כנגד פתח ההיכלי, אף על פי כן לא היה יכול לראות את פתח ההיכל דרך הפתחים, לפי שההר הולך ומגביה ועולה, עד שקרקע פתח ההיכל גבוה כ' אמותיא יותר מקרקעי רגלי הר הבית, ונמצאת אסקופת [-מפתן] ההיכל גבוהה ממשקוף פתח הר הבית, ולא יוכל הכהן לראות את חלל פתח ההיכליב דרך אותו פתח [-פתח המזרחי של הר הבית], ולכן היה צריך שיסתכל מעל הכותל המזרחי.

ומן כל הפסמים וכו' ומן לפנים סימנו וכו'

כל הני תנן ותנן דקא מייתי הכא - כל אותם קטעי משניות ['תנן' וכו' 'ותנן' וכו'] שמביאה הגמרא כאן, לפרושי אתי דלא משכחת דאיכסי פיתחא תתאה במעלות הר הבית - הובאו כדי לפרש שלא מצאנו שהתכסה הפתח התחתון [המזרחי] של הר הבית על ידי שיפוע הר הבית, אלא לרבי אליעזר בן יעקב.

גבוסין עשרים אמה

המשנה ששערי הר הבית היו גבוהים עשרים אמה, הובאה כדי להוכיח שכיון דגבוהין עשרים אמה, לא משכחת [-לא מצאת] שנִסְתם הפתח התחתון במעלות ההר, לרבנן.

לפנים ממנו קורג

סורג היה שם בהר הבית לפנים מכותל מזרחי, והיא מחיצה העשויה נקבים נקבים כסירוגי מטה של חבלים, ועושין אותה בדפי עץ ארוכים וקצרים שקורין לט"ש [-נסרים דקים"ג], ומרכיבין אותן זו על גב זו באלכסון, וקורין אותן בלע"ז פרודנ"י [-שבכה"ד].

וסמיס עשרס מעלום סיו

שתים עשרה מעלות היו באותן ו' אמותטו, לפי שההר מגביה מן הסורג עד שער עזרת נשיםטז, רום כל מעלה ומעלה חצי אמה, הרי שעלה קרקע עזרת נשים ו' אמות יותר מקרקע רגלי הר הבית.

ושלסה

'שלחה', היינו משך רוחב המעלה, היה חצי אמה, ואורכה בכל רוחב ההריז לצפון ולדרום"ח.

ע"ו מעלום

בט"ו מעלות גובֶה קרקע עזרת ישראל מעזרת נשים, הרי שעלה ההר מתחתיתו ועד עזרת ישראל י"ג אמה וחצי.

ומן דין המולס למזמם י"ב מעלום

בין האולם והמזבח היו י"ב מעלות העולות לאולם שגובה כל אחת מהן חצי אמה, וקרקע האולם גובהו שוה לקרקע ההיכל, הרי שגבה קרקע היכל מקרקע הר הבית התחתון תשע עשרה אמה וחצי. וכיון שגובה הפתח התחתון כ' אמות, עדיין נשאר מן הפתח התחתון חצי אמה עליונה לראות דרך שם חצי אמה התחתונה של חלל פתח ההיכל.

מי סמרס נסלמס

אם תאמר דסתמא - ש'סתם משנה' במדות דקתני בה דכותל מזרחי נמוך כדי לראות ממעל לו דרך שערי עזרת נשים ועזרת ישראל את חלל פתח ההיכליט.

רבי מליעזר סיס

דאית ליה - שהוא סובר שהיתה בעזרת ישראל מעלה יתירה בגובה אמה, וגבה קרקע ההיכל מקרקע התחתון כ' אמה וחציכ.

סיינו למיכסי ליס

מובן הדבר שהתכסה פתח התחתון, בגובה - על ידי קרקע ההר עד גובה קרקע ההיכל.

מלמ מי סמרס רבנן

אלא אם תאמר שמשנה זו היא כדעת רבנן, הרי לא עלו המעלות אלא י"ט אמה וחצי, ופש ליה פלגא אמתא דמיתחזי ליה פתח ההיכל בגוויה - ונותר שיעור חצי אמה בגובה הפתח המזרחי [סמוך למשקוף] שפתח ההיכל נראה דרכו לכהן שבהר הזיתים.

רב מלמ נר מהנה סמר הס מי

מה דקתני דכותל מזרחי הוצרך להיות נמוך, מי שנה זאת, רבי יהודה היאכא, דאמר המזבח עומד באמצע העזרה כנגד הפתחים, ונמצא גובהו סותם את הפתח התחתון. שהרי עלה גובה קרקע עזרת ישראלכב מקרקע התחתון י"ג אמה וחצי אמה עוד קודם שהגיע למזבח - גם ללא גובה המזבח, והמזבח גובהו תשעכג אמות, הרי גובה עזרת כהנים יחד עם גובה המזבח גבוה משער המזרחי של הר הבית עשרים ושתים וחצי.

ציונים והערות

היתה בלשכת המצורעים. גמרא (להלן ל:), וראה שם מחלוקת בענין זה. ו. **בכת"י** אין תיבה זו. ז. **מלבד** פתח האולם שהיה גובהו ארבעים אמה. ח. **כתב** הרש"ש (נרפ"י) שלשון זו לאו דווקא, אלא מהפתח המזרחי נכנסים להר הבית וממנו לחיל. ובכת"י הגירסא 'ולפנים ממנו היה סורג וממנו נכנסין לחיל'. הגהות וציונים. ט. **הכולל'ת** את עזרת ישראל, עזרת כהנים, האולם וההיכל. י. **יש** להעיר, שהיה את שער האולם לפני פתח ההיכל. יא. **כן** גירסת המהרש"א (נרפ"י). ובדפו"י הגירסא 'שני אמות' [ואינו מובן]. ובפירוש רש"י המוגה על ידי רבינו בצלאל אשכנזי, הלשון כך: עד שקרקעית פתח ההיכל גבוה **כ"ב** אמות יותר מקרקעית רגלי הר הבית ונמצאת אסקופת ההיכל גבוהה ממשקוף פתח הר הבית **שתי אמות** ולא יוכל לראות חלל הפתח של ההיכל דרך אותו פתח. הגהות וציונים בשם מלאכת שלמה [אך יש להעיר על גירסא זו, שרש"י כתב להלן (ד"ה ומנן, רבי מליעזר) שההר גבה רק כ' אמות ומחצה. וראה שם בהערה]. יב. **בחידושי** מרן רי"ז הלוי (פרק מדומה פ"ד ה"ה) ביאר בדעת הרמב"ם, שהכהן אינו צריך לראות את הפתח, אלא את פנים ההיכל [ומשמע שם שנקט כן אף בדעת רש"י]. אך האחרונים דייקו מרש"י כאן ולהלן (ד"ה מלמ מ) שצריך לראות את חלל הפתח. יג. **הגהות** וציונים. יד. **רש"י** (מלכים ג' ו ג). טו. **משמע** לכאורה שהמעלות היו בכל העשר אמות. טז. **משמע** שההר לא הגביה מפתח הר הבית ועד הסורג, אלא רק מהסורג ועד עזרת נשים. וכן מוכח בגמרא. והשפת אמת (ד"ה ה"ג) הקשה מרש"י בפסחים (ז. ד"ה נהנה), שכתב שהר הבית היה מדרון. ותירץ, שרק כנגד הפתח היתה הקרקע שוה, אך שאר ההר משני צידי הפתח היה משופע. ועוד תירץ, שהגביהו את איסקופת פתח הר הבית, כדי שתהא הקרקע שוה עד הסורג, והיו עולים במדרגות לשער הר הבית. יז. **בשיח** יצחק (נרפ"י) תמה מה הכריחו לומר כן, והלא די בכך שהמעלה עשר אמות כרוחב הפתח, וכבר בכך מתכסה פתח ההיכל. יח. **בכת"י** הגירסא 'מצפון לדרום'. הגהות וציונים. יט. **הדיבור** הבא הוא המשך לדיבור זה. כ. **מבואר** ברש"י, שקרקע עזרת כהנים היתה גבוהה אמה מעל עזרת ישראל, כגובהה של המעלה היתירה, ולא היתה גבוהה שתים וחצי אמות מעזרת ישראל כגובהו של הדוכן שהיה מעל המעלה היתירה. וביאר בתוספות רי"ד (ד"ה ה"ג), שהדוכן היה לכל רוחב העזרה על גבי המעלה, ומצידו השני של הדוכן היו שלש מדרגות היורדות לעזרת כהנים. ובתוספות ישנים (ד"ה ה"ג) הבינו בדעת רש"י, שהדוכן לא היה לכל רוחב העזרה [והיו עוברים לעזרת כהנים מסביב לו]. והקשו בתוספות ישנים על רש"י, ששנינו במדות שם (פ"ב מ"ו) 'נמצאת עזרת הכהנים גבוהה מעזרת ישראל שתי אמות ומחצה'. ותירץ בתוספות רי"ד על פי דרכו, שגובהו של הדוכן היה סמוך לעזרת כהנים, ושם היתה גבוהה שתי אמות ומחצה, אך אחר כך היו שלש מעלות היורדות לתוך עזרת כהנים. אמנם רבינו חננאל (ד"ה דמנן) והרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ג) והתוספות ישנים (שם) כתבו, שעזרת הכהנים גבוהה מעזרת ישראל שתי אמות וחצי, אמה של המעלה ועוד אמה וחצי של הדוכן. וכתב בתוספות רי"ד שמסתבר כדברי רש"י, שהרי אם עזרת כהנים היתה גבוהה שתי אמות ומחצה, מדוע היו צריכים את בנין הדוכן. ועוד, מדוע הזכיר רבי אליעזר בן יעקב במשנה שהיה מעלה ודוכן, הלא די בכך שאמר שעזרת כהנים גבוהה שתים וחצי אמות מעזרת ישראל. כא. **והיינו** ש'סתם משנה' במסכת מדות היא כרבי יהודה, וכמבואר בגמרא להלן. ותמהו התוספות (ד"ה הא מני), הלא רב אדא בר אהבה עצמו העמיד בזבחים (נח:) 'סתם משנה' במסכת תמיד כרבי יהודה, והלא הגמרא לעיל הוכיחה שמסכת תמיד חולקת על מסכת מדות, וכיצד כאן רב אדא מעמיד את מסכת מדות כרבי יהודה [וקושיא זו היא רק לפירוש זה של רש"י, אך ראה ברש"י להלן (ז. ד"ה הא)] ביאור אחר בכל הסוגיא, ועל פיו לא קשה קושיית התוספות]. ותירצו התוספות, שאכן יכלה הגמרא להקשות זאת, אך בלאו הכי נדחו דבריו של רב אדא בר אהבה, והעדיפה הגמרא לפרוך את דבריו מעצם המשנה במדות ומעצם מקום המזבח כמבואר בסמוך. כב. **לכאורה** 'עזרת ישראל' האמורה כאן היא לאו דווקא, שהרי המזבח היה בעזרת כהנים. ועיקר כוונת רש"י לומר שהגובה המדובר הוא הגובה של עזרת ישראל, וכרבנן הסוברים שלא היתה מעלה, ועזרת כהנים ועזרת ישראל שוות בגובהן. כג. **והיינו** מלבד הקרנות שהיו אמה נוספת. ולא נמנו כאן, מפני שאינם מונעים מלראות את פתח ההיכל מחמת החלל שביניהם. שיח יצחק (נרפ"י). הריטב"א (ד"ה רבי) הקשה, הלא רבי יהודה סובר בזבחים (נט:) שהמזבח גובהו שלש אמות [ומחמת כן הסכים לפירושו השני של רש"י (להלן יז. ד"ה מלמ), שדברי רב אדא אינם אמורים לגבי הסתרת הפתח התחתון, ואכן המזבח לא הסתיר את הפתח התחתון]. אמנם ראה ברש"ש (זבחים שם. נרפ"י ד"ה והכמיב), שדברי רבי יהודה בזבחים הם רק במזבח שעשה משה במשכן, ואף רבי יהודה מודה שהמזבח שבבית המקדש היה גובהו עשר אמות [וכן מפורש בדברי הימים (ב' ד ו)] לגבי המזבח שעשה שלמה. אך העיר הרש"ש (שם), שברש"י במנחות (לו: ד"ה גופה) משמע שדברי רבי יהודה הם גם במזבח שבבית המקדש]. ובשיח יצחק (נמוק' ד"ה הא) תירץ על פי דברי התוספות (שם), שאין כוונת רב אדא לרבי יהודה בדווקא, אלא כוונתו לדעה הסוברת שהמזבח היה באמצע, ונקטה הגמרא 'רבי יהודה'

טז:

עשר אמות כנגד פתחו של היכל

י' אמות (**אמצעית**) [**אמצעיות**][א] של רחבו של המזבח, היו כנגד פתח ההיכל.

ואמה עשרים לצפון

מפתח ההיכל ולצד צפון של העזרה היה המזבח י"א אמות [כי רוחבו ל"ב אמה], ואמות אלו היו **כנגד ה' אמות הנותרים** לחלל ההיכל שהיו **מן המזוזה** של פתח ההיכל **ולצפון**, שהרי חלל ההיכל כ' **אמה רחב**[ב], ואם תוריד י' אמות שמול הפתח, נשאר לכל צד ה' אמות. וי"א אמות של המזבח שהיו ממזוזת הפתח ולצפון היו גם **כנגד** ו' אמות **של עובי כותל צפוני של היכל**. **וכן לדרום** היו י"א אמות של המזבח כחשבון זה, **נמצא רוחבו של מזבח מצומצם כנגד היכל וכותליו**.

ומי קלקס דעפר מדום רבי יהודה היא וכו'

פרכא היא דקא **פריך** תלמודא **לרב אדא דאוקמי כרבי יהודה** - קושיא היא שמקשה התלמוד לרב אדא שהעמיד את מסכת מדות כרבי יהודה[ג]. וכך היא הקושיא, **ואי סתמי** - ואם סתם המשניות שבמסכת **מדות, רבי יהודה** הוא **ניהו** [-על דעת רבי יהודה הן], אם כן **מזבח דאתא** [-שבא, שנמצא] **באמצע עזרה אליבא דסתמא דמדות, מי משכחת** לה - וכי אתה מוצא, והרי מצינו 'סתם משנה' במדות שמוכח בה שהמזבח אינו באמצע העזרה.

כל העזרה

כל היקף העזרה הגדולה אורך קפ"ז אמות, **ובתוך אותו היקף נבנה הבית** [-האולם, ההיכל וקודש הקדשים] **לצד מערבי** של ההיקף, **והחצר** [-עזרת ישראל ועזרת כהנים] **והמזבח במזרחו**.

מה שנאמר במשנה **שההיכל מאה אורך**, אורך זה של ההיכל היינו **עם כותל אולם**, **וחללו**, **וכותל היכל**, **וחללו**, **ואמה טרקסין** [-אמה המבדילה בין ההיכל לקודש הקדשים][ד], **וחלל בית קדשי הקדשים, ועובי כותל מערבי, וחלל התא אחריו, ועובי כותל חיצון**[ה]. **הכי מיפרשא** - כך מתפרשת משנה זו **במסכת מדות** (פ"ד מ"ז), **ולקמן מייתי לה** - ולקמן מביאה זאת הגמרא **בפרק הוציאו לו** (נג:).

י"ס אמה

היה מקום פנוי אחורי בית הכפורת - קודש הקדשים, **בין כותל התא** שהיה בכותל המערבי של קודש הקדשים **לכותל עזרה**.

הכנס והמזבח כו'

ואף שמונה התנא את מדות העזרה מן הדרום לצפון, **לא פירש עכשיו מקום פנוי שבין כבש** המזבח **לכותל דרומי של עזרה, ובסיפא קתני לה. ועכשיו מונה והולך מן הדרום לצפון.**

מן סמוכה ולמצפון

טבעות היו **קבועים בקרקע בבית המטבחים שבצפון המזבח, שנותנים בהן צוארי הבהמות כששוחטין קדשי קדשים ששחיטתן בצפון** העזרה.

שלשתם

שעליהן מדיחים קרבי קדשים[ו], היינו הקיבה ובני המעיים[ז].

נגסין

עמודים נמוכין התקועין בקרקע, ואונקלאות [-ווים] **של ברזל קבועין בהן, שבהן תולין את הבהמה להפשיט** את עורה.

והמומר

והמותר **ממאה ושלשים וחמש שלא נמנה כאן**, ולא כל המותר, אלא מלבד **מקום השלחנות שלא הוצרך לפרש** במשנה, **שרחבו**[ח] **מפורש בספר יחזקאל** (מ), **אותו העודף חלקהו חציו לדרום בין כבש לכותל העזרה הדרומי, וחציה למקום הנגסין.**

רובע למזבח כדלוס קמי

רוב המזבח היה בדרום **לפי מנין זה, שהרי חצי רוחב העזרה ששים ושבעה וחצי** אמות [שהרי הרוחב כולו היה מאה שלושים וחמש]. **וכשתתן** [-כשתפחית] **מהם** את השטח **שמכותל צפונית לנגסין שהוא שמונה** אמות, **ומן הנגסין לשולחנות ד', הרי י"ב. ומקום ד' שולחנות זו אצל זו אינו פחות מד"**, והן היו ח' **שלחנות כדתנן בשקלים** (יז:), והיו **נתונות ד' שולחנות בראש ארבע**[י], **נמצאו ד' זו אצל זו ברוחבי**[יא], **הרי ט"ז** אמות. **ומשם לטבעות ארבע** אמות, **הרי כ'. ומקום הטבעות כ"ד, הרי מ"ד. ומן הטבעות ולמזבח ח', הרי נ"ב. ומקום הנגסין י' אמות ומחצה**, כיון **שהוא חצי העודף הנשאר מהנותר שלא מנה במשנה.** כיצד י' אמות ומחצה הוא חצי העודף, **שהרי מאה ועשר אמות מנה מן הכבש לצפון, נשארו ממאה ושלשים וחמשה של רוחב העזרה** אחר ניכוי המאה ועשר, **כ"ה** אמות שלא נמנו, **ונתנו לשלחנות ד'** אמות, **ונשאר כ"א** אמות שלא נמנו. **אותן תחלוק, למקום הנגסין חציין, וחציין [השניה] בין הכבש לכותל הדרומי.**

אחר שפורטו המידות, מבאר רש"י את מקומו המדויק של המזבח:

אחר **שבין הכבש לכותל הדרומי יש י' ומחצה**, והוספת עליהם ס"ב אמות של המזבח והכבש, **נמצא** שיחד הם כלים לסוף ע"ב ומחצה מהכותל הדרומי, **הרי** מתוך מאה שלושים וחמש אמה של העזרה, נמצא **שמן המזבח ועד לצפון** [עד הכותל הצפוני] נותרו **ס"ב ומחצה. כשתתן** - כשתוסיף **חמש אמות הצפוניות של מזבח עליהם** [-על ס"ב ומחצה הצפוניות של העזרה שפורטו כאן], **הרי** זה בדיוק **חצי רוחב העזרה שהוא ס"ז ומחצה.** וכיון שהמזבח בתחתיתו היה ל"ב אמות, **נמצא כ"ז אמות מן דרומית** [-חלקו הדרומי] **של מזבח כלין** בדיוק **בחצי דרומי של העזרה, ונמצא צפונו של מזבח** [שכולל את החמש אמות הצפוניות של המזבח, שנמצאות בחצי הצפוני של העזרה] **כלה לסוף צפוני של חלל הפתח אצל המזוזה**, שהרי חלל פתח ההיכל היה י' אמות באמצע העזרה, ונמצאו מזוזות פתח ההיכל בקצה ה' אמות מכל צד של אמצע העזרה, והמזבח שכלה לסוף ה' אמות לצפון, כלה כנגד מזוזת הפתח שבצפון.

על פי מה שהתבאר במקום המזבח, מבאר רש"י שהמזבח לא היה מסתיר את פתח ההיכל לכהן העומד בהר הזיתים:

אחר שהמזבח היה כלה בצפון כנגד צידו הצפוני של חלל פתח ההיכל במדויק, **צא** [-הורד בחשבון] **ממקום המזבח כלפי דרום ב' אמות של כניסת היסוד והסובב**[יג], **נמצא צפון חלל הפתח מגולה למעלה מכניסת הסובב ב' אמות, ויכול לראות כהן שבראש הר המשחה**[יד] **דרך אותן ב' אמות את**

ציונים והערות

כיון שמצאנו בפירוש שאמר זאת, אך באמת כוונת רב אדא לתנאים אחרים הסוברים כן. **א. הגהות וציונים. ב.** י' אמות שכנגד הפתח ועוד ה' אמות לכל צד. **ג. להלן** (יז. ד"ה אלא). מביא רש"י ביאור אחר בסוגיא, ולפיו אין זו קושיא אלא המשך דברי רב אדא. וכתב הריטב"א (לעיל ע"ב ד"ה רב), שלשון הגמרא מורה שאין זו קושיא, וכפירוש השני. **ד. בבית** ראשון היה שם כותל מחיצה, ובבית שני עשו שתי פרוכות משני צידי אמה זו. גמרא (להלן נג:) ורש"י (שם ד"ה אמה). **ה. כותל** האולם המזרחי ה' אמות, חלל האולם י"א, כותל ההיכל המזרחי ו', חלל ההיכל מ', אמה טרקסין, חלל קדש הקדשים כ', כותל ההיכל המערבי ו', חלל התא שמאחוריו ו', וכותל התא ה'. סך הכל מאה אמה. **ו. כן** שנינו בשקלים (פ"ו מ"ד) **ובתמיד** (לא.). וראה בתוספות להלן (יט. ד"ה שבשם) שהקשו הלא היו מדיחים את הקרביים בלשכת המדיחין. וראה תירוצם שם, ומה שכתב בשיח יצחק (נמוס' שם) על דבריהם. וראה תירוצים נוספים במפרש בתמיד (שם ד"ה וידיחו וד"ה נמיעוט) וברא"ש שם (ד"ה מדיחין). **ז. ע"פ** ערוך השלחן העתיד (קדשים סי' עד ס"ק נב). ומלבדם היו מדיחים את הכרס בלשכת המדיחין (תמיד לא.), וראה בהערה הקודמת. **ח. בקצת** כת"י הגירסא 'שרוחבן'. הגהות וציונים [וראה הערה הבאה]. **ט. ביחזקאל** (מ מג) נאמר 'וארבעה שולחנות לעולה אבני גזית, אורך אמה אחת וחצי, ורוחב אמה אחת וחצי, וגובה אמה אחת' וגו'. וראה ברש"י להלן (ד"ה לוכסן), שבשקלים (יז:) שנינו שהיו שם שמונה שולחנות. והיו שתי שורות של ארבעה שולחנות, שורה אחת במזרחה של השניה, נמצא אם כן שמדרום לצפון היו ארבעה שולחנות, ורחבם אינו פחות מארבע אמות. ותמהו הרש"ש (נדפ"י) ועוד אחרונים, הלא כיון שרוחב כל שולחן אמה וחצי כאמור ביחזקאל, והיו ארבעה שולחנות, נמצא שיחד הם שש אמות, ומדוע כתב רש"י שלא היו פחותים מארבע אמות [וראה בחנוכת הבית (מסכת, אות פ) בדעת רש"י, שהיו שני שולחנות ורוחבם יחד שלש אמות, וביניהם רוחב אמה להילוך הכהנים. אך יש לעיין בדבריו, שהרי לפי זה צריך לומר שהשורות היו ממזרח למערב, כמו שכתב בפירושו על מסכת מדות (פ"ה מ"ג ד"ה כמג הסמ"ג), ואילו ברש"י מבואר שהיו מצפון לדרום. וראה בעזרת כהנים (שם בני יוסף ד"ה והמומר - הסני) בענין זה]. אמנם הריטב"א (ד"ה והמנן) אכן כתב בשם התוספתא, שמקום השולחנות היה שש אמות [ויתכן לומר בדעת רש"י, שאין כוונתו למדות השולחן שנזכרו ביחזקאל, אלא למנין השולחנות שביחזקאל שנזכר בפסוק מ"א, והיה פשוט לרש"י מסברא שאין שולחן פחות מאמה, וכיון שנזכר שם שהיו ארבעה שולחנות, אם כן היה מקומם לא פחות מד' אמות. ומדות השולחן שנזכרו ביחזקאל בפסוק מ"ב אינם מתייחסים לשולחנות האמורים בפסוק מ"א, אלא הם שולחנות אחרים, כפי שכתב המלבי"ם שם. וכדרך זו משמע בלשון הריטב"א (שם) בשם רש"י, הובא בהערה להלן. וכן משמע ברמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ז), שרוחב כל שולחן הוא אמה]. **י. לשון** הריטב"א (ד"ה והמנן) 'השולחנות לא סגיא להו בלא ד' אמות לכל הפחות, כי ד' שולחנות היו'. וראה הערה לעיל בדיבור הקודם. **יא. דבר** זה אינו בשקלים אלא רש"י אמרו מדעתו. אך ברמב"ם (בית הבחירה פ"ה הלכה יג-יד) משמע, שהיו שמונה שולחנות בשורה אחת. **יב. מבואר** ברש"י שהיו שתי שורות של ארבעה שולחנות, והשורות היו מדרום לצפון, נמצא שמדרום לצפון היו ארבעה שולחנות. וראה בהערה לעיל (ד"ה והמומר). **יג. המזבח** היה מרובע, ארכו ורחבו בתחתיתו הם ל"ב אמות. לאחר שעלה גובה אמה, המזבח היה יותר צר ברוחב אמה, והאמה התחתונה היא היסוד. עלה המזבח עוד שש אמות ונהיה צר בעוד אמה סביב סביב, ואותה אמה בגובה שש שהמזבח מיצר, זהו הסובב, ששם היו הכהנים מהלכים. עלה עוד שתי אמות, ושם היה גג המזבח ששם מקום המערכה [רוחב גגו של המזבח היה כ"ח אמה, שהרי בתחתיתו היה ל"ב אמות, ויש להפחית אמה יסוד ואמה סובב מכל צד]. והקרנות הגביהו עוד אמה. נמצא גובהו הכולל עשר אמות, וללא הקרנות היה גובהו תשע אמות. **יד. הרדב"ז** (בית הבחירה פ"ו ה"ס) הקשה, מדוע היה צורך להנמיך את כותל המזרח כדי שיראה הכהן את פתח ההיכל, הלא עינינו רואות שהר הזיתים גבוה הרבה מבית המקדש, ויכול הכהן לעמוד בראש הר הזיתים ולראות כלפי מטה את הפתח. ותירץ, שהשורף לא היה עומד בראש ההר [ועוד תירץ, שבית המקדש היה יותר

פתח ההיכל דרך פתח התחתוןיט [ומחמת כן הגענו למסקנא שסתם המשנה במדות שמבואר בה שאי אפשר לראות מהר המשחה את פתח ההיכל דרך השער המזרחי של הר הבית, אינו מחמת הסתרת המזבח כדעת רבי יהודה שהמזבח באמצע עזרה, שהרי מהמשנה במדות שפירטה את מדות העזרה מוכח שהמזבח לא הסתיר לגמרי, אלא נותרו שתי אמות שהכהן היה יכול לראות דרכו, וכפי שביאר רש"י].

מקשה רש"י, **ואם תאמר**, כיצד יכול הכהן לראות את הפתח, הלא **גובה שש אמות שגבה המזבח עד כניסת הסובב סותם את פתח התחתון** מלראות דרכו את פתח ההיכל. מתרץ רש"י, **אינו כן, שהרי קרקע העזרה לא עלה מקרקע הר הבית אלא י"ג ומחצה** [כמבואר לעיל (ע"ס)], ויחד עם **שש של גובה הסובב, הרי תשע עשרה ומחצה,** והפתח התחתון היה עשרים אמה, **אכתי פש ליה פלגא דאמתא** - עדיין נותרה חצי אמה מגולה **בגובה פתח התחתון** שאפשר לראות דרכה [ברוחב שתי אמות, כמו שנתבאר].

מסיים רש"י את קושיית הגמרא על רב אדא בר אהבה שאמר שמסכת מדות היא כרבי יהודה והמזבח היה מונע מלראות את פתח ההיכל, הלא מוכח ממשנה זו שהמזבח לא היה מכסה את הפתח, וכמו שהתבאר, **אלא לאו** - אלא ודאי המשנה במדות שאמרה שהכותל המזרחי היה נמוך, **רבי אליעזר היא, ואיכסי ליה** - והתכסה הפתח התחתון **במעלה יתירה** שהיתה בעזרת ישראל, ולכך הוצרכו להנמיך את כותל הר הבית המזרחי שיוכל הכהן לראות את פתח ההיכל מעל הכותל, **שמע מינה.**

מקום השולחנות לא התפרש במשנה, ועד עתה פירש רש"י שהם היו ד' אמות, מלבד מותר האמות שהתחלק למקום הננסים ובין הכבש לכותל. רש"י מביא אפשרות אחרת לגבי מקום השולחנות:

ולבי מגמגם ביה, דיש לומר הואיל ולא פירשה המשנה מקום השלחנות, שמא עם מקום הננסין הוא כלול, באותו חלק שאתה חולק כ"ה אמות העודפים ברוחב העזרה על מאה ועשר המפורשין במשנהטי.

רש"י מקשה, שלפי אפשרות זו המזבח מסתיר את פתח ההיכל, ובטלה קושיית הגמרא על רב אדא בר אהבה:

אך לפי זה, **נמצא מן הכבש לכותל דרומי י"ב ומחצה, והכבש והמזבח יחדיו הם ס"ב,** הרי סך הכל **ע"ד ומחצה** מהכותל הדרומי עד קצה המזבח. **צא מהן ב' אמות של כניסת היסוד והסובב לצפון** [-שבצפון המזבח], **נשארו ע"ב ומחצה, ולא נתגלה מחלל הפתח** אפילו **מלא החוט,** כלומר לא נתגלה כלום, **שהרי אמצעו של פתח** נמצא **באמצע רוחב העזרה, שהיא לסוף ששים ושבע ומחצה** מהכותל הדרומי, **הוסיף עליהן עוד חמש אמות** מחלק המזבח שנמצא בחציו הצפוני של העזרה [כמו שכתב כאן, שלפי דעה זו מהכותל הדרומי עד סוף המזבח היה שבעים וארבע וחצי, ולאחר ניכוי שתי אמות שהוצר המזבח בגגו, הרי זה שבעים ושתים וחצי, והלא אמצע העזרה היא רק ששים ושבע וחצי, נמצאו חמש אמות מגגו של המזבח בצפון העזרה] **שיהיו שבעים ושתים ומחצה,** ששם כלה גגו של המזבח, **כללתה כאן חמש אמות של חצי הפתח הצפוני,** שהרי הפתח היה י' אמות, ה' לכל צד. ונמצא שהמזבח מכסה את כל פתח ההיכל, ואם כן אין ראיה שמשנה זו היא כרבי אליעזר בן יעקב שהיתה מעלה יתירה והיא כסתה את הפתח, שהרי גם בלא מעלה זו המזבח היה מכסהו.

מתרץ רש"י, **ואני כך שמעתי** מרבותי, **שמקום השלחנות כלול עם מקום הננסין. אבל מה ששנינו כאן** 'והמותר מתחלק בין כבש לכותל ומקום הננסין', **פירש לי מורי צדק רבינו יצחק בר יהודה ז"ל,** שכך היתה החלוקה, **שנים עשר מן העשרים וחמש היו בין כבש לכותל, ושלש עשרה למקום הננסין והשלחנות. ונתן טעם לדבריו** מדוע אין החלוקה שוה, **לפי שבין כבש לכותל מקום פנוי** ללא תשמיש, **וכאן יש צורך תשמיש של שלחנות וננסין.** ולפי זה, **נמצא מחלל הפתח מגולה רוחב חצי אמה**יז.

אך מקשה רש"י על פירוש רבינו יצחק בר יהודה, **ולבי מגמגם, לפי שהיה לתנא לפרש** שאין החלוקה שוה, **וכיון שלא פירש צריך אתה לחלקן לחצאין**יח, **ואם באת להרבות כאן ולמעט כאן, יכול אתה לגלות הפתח כמה שתחפוץ או לכסות כמה שתחפויט.** מסיק רש"י, **לפיכך טוב לי כמו שפירשתי,** שמקום השולחנות הוא ד' אמות בפני עצמו ואינו נמנה יחד עם מקום הננסים, והמותר הוא רק כ"א אמות (**מלומר כן שבשפת חצי רוחב היכל דרומי כלה המזבח והוא כנגד חלל הפתח**)כ.

יז.

סלע נמו שמע מינה רבי סליעזר בן יעקב היא

אלא ודאי מוכח מכאן שה'סתם משנה' במדות שכתבה שהכותל המזרחי היה נמוך, רבי אליעזר בן יעקב היא, **ואיכסי ליה** - והתכסה הפתח התחתון **במעלה יתירה** שהיתה לדעתו בעזרת ישראל, **ולא** התכסה הפתח **במזבח** כפי שמוכח במשנה לגבי מדות העזרה, שאף אותה אפשר להעמיד כרבי אליעזר בן יעקב, **דשמעינן ליה לרבי אליעזר בן יעקב בפרק שלישי** (לקמן נ.) **דאמר כוליה מזבח בדרום קאי** [-הוא עומד], **וכל חצי חלל הפתח** הצפוני **מגולה** ואינו מוסתר על ידי המזבח.

מקשה רש"י, **ואי קשיא, היכי מתוקמא סתמא מדות אליביה** - כיצד אפשר להעמיד 'סתם משנה' במסכת מדות כשיטתו של רבי אליעזר בן יעקב, **הא שמעינן מהא סתמא** - הרי אנו שומעים מסתם המשנה לגבי מדות העזרה **שאובל** [-שנכנס] **המזבח שבע אמות בצפון** העזרהכא, ואילו רבי אליעזר בן יעקב סובר שכל המזבח היה בדרום.

מתרץ רש"י, **על כרחיך הכי** [-כן] **מפרשינן הני** [-את אותם] **עשרים וחמשה אמותכב** (**שאתה נותן**)כג, **שאין** [**אתה נותן**] **בין כבש לכותל אלא חמש אמות ומחצה, והכבש והמזבח ששים ושתים, הרי המזבח כולו בדרום קאי** [-עומד] (**וכולו**) [**וכלה**]כד **כנגד אמצע עזרה,** שחציה של העזרה הוא ס"ז ומחצה אמות, **והמותר כולו** מכ"ה האמות, היינו י"ט ומחצה, **למקום הננסין**כה.

מקשה רש"י על תירוצו, **ואם תאמר, אם כן שלא דקדק התנא לחלקו לחצאין ויש לך להרבות ולמעט להיכן שתרצה, כרבי יהודה נמי מצית מוקמת לה** - יכול אתה להעמיד את המשנה של

ציונים והערות

גבוה מאשר הוא היום]. ולכאורה ברש"י כאן נאמר שהכהן עמד בראש ההר. אמנם בהגהות וציונים כתבו שבכת"י הגירסא 'שבהר המשחה'. **טו. הטעם** שרש"י פירש שהכהן היה יכול לראות את פתח ההיכל דווקא בב' האמות שמעל הסובב, ולא פירש שהיה יכול לראות כבר בכניסת האמה של היסוד, מפני שבין האולם והמזבח היו י"ב מעלות שגובהן שש אמות, והן מנעו מלראות את פתח ההיכל דרך שש האמות התחתונות שמתחת הסובב. תוספות (ד"ה רוצפ). עוד מבואר ברש"י, שכל ההוכחה לכך שהמשנה אינה כרבי יהודה, היא בכך שלדבריו המזבח מכסה את פתח ההיכל, ובמשנה זו מוכח שאינו מכסה. וכתבו התוספות (סס) שאינם יודעים מי דחקו לפרש כן, הלא אף בלא זה מוכח שהתנא של מדות אינו רבי יהודה, שהרי רבי יהודה סובר שהמזבח באמצע העזרה, ואילו המשנה במדות סוברת שהמזבח אינו באמצע העזרה. ותירץ ר"ש מדעסויא (נרס"י, נפ"ד נמצפ) בטעמו של רש"י, שאף אם מוכח שמשנה זו אינה כרבי יהודה, עדיין אין להוכיח שהיא כרבי אליעזר בן יעקב הסובר שהיתה מעלה יתירה, ויתכן שהיא כתנא אחר הסובר שהמזבח אינו באמצע אך לא היתה מעלה יתירה והמזבח הוא שהסתיר את פתח ההיכל. לכך מוכיח רש"י שאי אפשר כלל לומר שהמזבח הסתיר, ועל כרחינו שהמשנה היא כרבי אליעזר בן יעקב הסובר שהמעלה היתירה הסתירה. **טז. וכך** הן מדות העזרה מדרום לצפון לפירוש זה: מהכותל הדרומי עד הכבש י"ב ומחצה, הכבש והמזבח ס"ב, מן המזבח לטבעות ח', מקום הטבעות כ"ד, מן הטבעות לשולחנות ד', מקום השולחנות וביניהם לננסין ומקום הננסין ט"ז ומחצה [מתוכן ד' בין השולחנות לננסין, וי"ב ומחצה למקום השולחנות ומקום הננסין], מן הננסין לכותל הצפוני ח' אמות. **יז. שהרי** רש"י פירש לעיל שאם אנו נותנים י"ב ומחצה לשטח שבין הכבש לכותל, נמצא גגו של המזבח כלה בדיוק כנגד סוף חלל פתח ההיכל ומכסה את כולו. ולפירוש רבינו יצחק בן יהודה נותנים למקום זה רק י"ב אמה ולא י"ב ומחצה, ואותה חצי אמה שהחסרנו, מגלה מחלל הפתח חצי אמה. **יח. בדרך** זו מקשה הגמרא בסנהדרין (קיפ:). רש"ש (נרס"י). קושיא זו היא רק אם אין לנו מקור כיצד לחלק את המותר, אך אם כבר אנו יודעים שסתם משנה שבמדות היא כרבי אליעזר הסובר שהמזבח היה כולו בדרום, או כרבי יהודה הסובר שהמזבח באמצע, ודאי שיש לומר שהתנא סתם דבריו מפני שידע שנחלק את המותר באופן שהמזבח יהיה במקומו הראוי [לפי התנא ששנה את מדות]. אך כאן, הלא הגמרא באה להוכיח שאי אפשר להעמיד משנה זו כתנא אחר שאינו רבי יהודה ולא רבי אליעזר [ראה הערה לעיל בשם ר"ש מדעסויא], ולא ידענו מה סובר אותו תנא לגבי מקום המזבח, ועל כן היה התנא צריך לפרש כיצד נעשית החלוקה של המותר. ע"פ נחלת יהושע (להלן יז. נרס"י ד"ה מלפ). **יט. לכאורה** זו קושיא נוספת, שאם אין החלוקה שוה, אין להוכיח ממשנה זו שהיא כרבי אליעזר בן יעקב. **כ. כתב** המהרש"א (נרס"י), שתיבות אלו אינן בספרים ישנים, ופירוש זה מגומגם, שנראה מלשון זו שהמזבח כולו בדרום, והרי לפי האפשרות השניה [אם לא נאמר כרבינו יצחק בר יהודה, שרש"י דחה דבריו] המזבח נכנס ה' אמות לצפון. וכתב שמקום תיבות אלו ברש"י להלן (יז. ד"ה מלפ). **א. יתכן** שרש"י לא דקדק בלשונו, שהרי לפירושו הראשון היה המזבח אוכל בצד צפון רק חמש אמות, ולפירוש רבי יצחק בר יהודה היה אוכל שש וחצי אמות. זכרון שארית יוסף (נרס"י). ורק לפי הצד בפירושו השני לעיל, שמקום השולחנות כלול במקום הננסים ומחלקים את כ"ה אמות של המותר שוה בשוה, אזי ימצא שאוכל המזבח שבע אמות בצפון. מהרש"א (נרס"י). **ב. רש"י** נקט כאן כפי פירושו השני לעיל (טז: ד"ה רוצפ), שמקום השולחנות כלול במקום הננסים, ונמצא שהמותר הוא עשרים וחמש אמות. אך לפירושו הראשון, מקום השולחנות נמנה לעצמו, והמותר הוא רק עשרים ואחת אמות [ונקט רש"י כפירוש השני, מפני שמעיקר הסברא הוא נוטה לביאורו השני, כמו שכתב לעיל (סס), אלא שהקשה שם אם כן נמצא המזבח מכסה את כל חלל ההיכל, ומחמת קושיא זו נקט כעיקר את הפירוש הראשון. אך לפי מה שרש"י בסמוך מבאר והולך שאין החלוקה שוה, לא קשה קושיא זו, ולכך העדיף רש"י לנקוט כפירוש השני שהוא יותר נוח מסברא]. **ג. הגהות** הב"ח (שם פ), וכן להלן בסמוך. ובכת"י הגירסא 'שאתה נותן **בין כבש לכותל ומקום הננסין**' וכו'. הגהות וציונים. **ד. כן** גירסת כת"י, וכן גרס הב"ח (שם פ). הגהות וציונים. **ה. ואף** שכתב רש"י לעיל (טז: ד"ה רוצפ), שמכך שסתם התנא ולא פירש כיצד לחלק את המותר יש לחלקו לחצאין, זהו קודם שהוכחנו מי שנה 'סתם משנה' שבמדות. אך אחר שהוכחנו שהמזבח לא היה מכסה את פתח ההיכל, אם כן כבר מהמשנה ששנתה שהכותל המזרחי היה נמוך מוכח ש'סתם משנה' במדות היא כרבי אליעזר בן יעקב, והרי הוא סובר שכל המזבח בדרום, ועל כן סמך על כך התנא במדות העזרה שנדע שיש לחלק

מדות העזרה גם כרבי יהודה, ויהא מזבה ממוצע **באמצע עזרה**, וכיצד הוכיחה הגמרא שהמשנה אינה כרבי יהודה. **כיצד, תן עשרים ואחד ומחצה מהם בין כבש לכותל, והכבש שלשים, וחצי המזבח ששה עשר, נמצא אמצעו של מזבח לסוף ס"ז ומחצה שהוא אמצע עזרה.**

מתרץ רש"י, **הא לא מצית אמרת** - דבר זה אינך יכול לומר, מפני שלפי זה **לא** יהו מקום **השולחנות והנסכין אלא שלש ומחצה**[ו], וזה לא יתכן, לפי שהיו ארבעה שולחנות וכל אחד מהם רוחבו אמה לכל הפחות[ז].

כל ביאור הסוגיא שהביא רש"י עד עתה, הוא כפירוש רבותיו[ח]. עתה מביא רש"י מדעת עצמו ביאור אחר בכל הסוגיא:

ובעיני נראה לפרש הא דרב אדא בר אהבה וכל הסוגיא בלשון אחר. והוא, **שרב אדא בר אהבה שאמר 'הא מני** רבי יהודה היא', **אמתניתין** [-על המשנה] **דתמיד 'אמר להם הממונה' קאי** [-הוא דיבר], **דרמיא מדות עילויה** - שהקשינו ממסכת מדות עליה[ט]. וכך אמר רב אדא, **מתניתין דתמיד דפליגי אסתמא** - שחולקת על 'סתם משנה' דמסכת **מדות, רבי יהודה היא', דשמעינן ליה דפליג אסתמא דמדות** - ששמענו בו שהוא חולק על 'סתם משנה' במסכת מדות, **דתניא, רבי יהודה אומר, מזבח ממוצע** ועומד **באמצע עזרה וכו', ואי סלקא דעתך שמסכת מדות רבי יהודה היא, מי משכחת לה** - האם אתה מוצא שהמזבח באמצע העזרה, **והא תנן** במסכת מדות, כל העזרה היתה אורך קצ"ז על רוחב קל"ה **כו'**, ובמשנה זו פורטו מדות העזרה ומקום המזבח וכמו שהתבאר לעיל, **ואלמא** - ומוכח מפירוט המדות במשנה זו, **דרוביה דמזבח בדרום קאי** [-הוא עומד], ואי אפשר לפרש בה שהמזבח היה באמצע העזרה כרבי יהודה. מסיקה הגמרא **שמע מינה.** ולפי ביאור זה, **לא גרסינן 'אלא לאו שמע מינה רבי אליעזר** בן יעקב **היא'**, שהרי לתירוצו של רב אדא איננו זקוקים לומר שמסכת מדות היא כרבי אליעזר בן יעקב, וכל התירוץ הוא שאינה כרבי יהודה. ומאמר הגמרא 'שמע מינה' **הכי פירושו, שמע מינה** מסכת **מדות לאו רבי יהודה היא**[י], ולכך יש להעמיד את מסכת תמיד החולקת על מסכת מדות כרבי יהודה, ואין להקשות סתירה מזו לזו[יא].

רב מתא בר יצחק אמר, סתם', לשכת המלחים[יב], מקלין

'אקצויי מקציא' ביאורו, שלשכת הטלאים **בשתי** המקצועות **נראית**[יג], **שארוכה היא ועומדת במערב, ומארכת לצד הצפון ודרום, עד קרוב למקצועות שמכאן ומכאן**[יד].

ולמי מצפון מיממזמ ליה

למי שבא מצפון, נראית לו לשכת הטלאים שמשוכה לצד דרום יותר[טו].

ולמי מדרום מיממזמ ליה

ולמי שבא מדרום, נראית לו לשכת הטלאים משוכה לצד צפון יותר.

מקטרג לכמערבים לרומים סום

הגמרא מסיקה, מסתבר שלשכת הטלאים נמצאת במערבית דרומית **טפי** - יותר מבמערבית צפונית, **ומודי בה** - ומודה בכך **התנא דתמיד, אלא** הטעם שנקט שהיתה הלשכה במערבית צפונית, משום **דנקיט סידרא** [**דאתי**][טז] - שנקט כסדר של אדם הבא **מדרום לצפון**, [ד]**מיתחזי ליה** - שנראית לו לשכה זו **בדרך הילוכו כאילו הוא בצפון**[יז].

מדלמין לסם ספנים

מה שמקשה הגמרא סתירה על מקום לשכת לחם הפנים, משום **דהוה סלקא דעתיה** - שהיה עולה על דעת המקשן, **שהוא** [-התנא בתמיד] מונה **והולך דרך ימין, מצפון למערב וממערב לדרום ומדרום למזרח. ונמצא לפי זה שלשכת הטלאים** שמנה התנא תחילה עומדת **בצפונית מערבית**, כפי שאמר התנא במפורש, **לשכת החותמות** שנמנתה אחריה **במערבית דרומית, לשכת בית המוקד** שאחריה **בדרומית מזרחית, לשכת לחם הפנים** שנמנתה לבסוף **במזרחית צפונית. והוה רמינן עלה** - והקשינו על משנה זו את **מתניתין דמדות, דקתני** בה **שדרומית מזרחית היא היתה לשכת לחם הפנים.**

ומשמין למר רב סומס נריס דרב יסומס

ותירצנו, אמר רב הונא בריה דרב יהושע, אמנם **התנא דמדות קא חשיב** [-מנה] דרך ימין, **כדמפרש בהדיא, דקאזיל ומני** - שהולך ומונה **מדרום למזרח וממזרח לצפון ומצפון למערב וממערב לדרום, והבא** להקיף **סביב כל הבית** ומקיף **דרך ימין מבחוץ**[יח] **והו סדר הקפתו**[יט], **ומתניתין דתמיד דלא פירש מידי** [-דבר] מהו מקום הלשכות ובאיזה סדר נמנו, **איכא למימר דדרך שמאל מנה** אותן, **ותו לא תיקשי מידי מהשתא** - ושוב לא יקשה דבר מעכשיו לגבי מקום לשכת לחם הפנים, וכפי שיבואר בסמוך.

יו:

מי סמרס נסלמס

אם תאמר **שהתנא דתמיד גופיה** [-עצמו] **דתני לשכת הטלאים בצפונית מערבית, מודי הוא דלצד מערבית דרומית הואי טפי** - מודה הוא שלצד מערבית דרומית היתה יותר מאשר לצד צפונית מערבית, **אלא לפי מראית עינו שנה משנתו, ודאתי** [-והבא] **מדרום מיתחזיא ליה** - נראית לו לשכת הטלאים **מצפון**, ולכך קראה בצפונית מערבית אף שאין זו מקומה האמיתי. **ולעולם מקרן [דרומית]**

ציונים והערות

את מותר האמות על פי זה, ולא הוצרך לפרש. נחלת יהושע (נרס"י). וראה עוד בהערה לעיל (טז: ד"ה רובע). **ו. אף** דברי רש"י אלו הינם על פי דברי רבינו יצחק בר יהודה שהובאו לעיל (טז: ד"ה רובע), שמקום השולחנות כלול במקום הנסכים, ונמצא שהמותר כולו הוא כ"ה אמות, וכשתתן מהם כ"א ומחצה לבית הכבש והכותל, יוותרו ג' ומחצה למקום השולחנות והנסכים. אך לדברי רש"י עצמו שמקום השולחנות ד' אמות, אי אפשר כלל לומר שהמשנה כרבי יהודה, שהרי המותר כולו הוא רק כ"א אמות, ואף אם ניתן את כולו בין הכבש לכותל עדיין לא יהיה המזבח באמצע העזרה. וראה בהערה לעיל. **ז. ריטב"א** (לעיל טז: ד"ה והמנן). **ח. כן** כתבו התוספות (לעיל טז. ד"ה הא מני), שהפירוש עד עתה הוא מרבותיו של רש"י. וכן משמע בלשון רש"י בסמוך. **ט. קושיית** הגמרא היא, שבמשנה במדות מפורש שלשכת הטלאים היתה בקרן מערבית דרומית, ואילו במשנה בתמיד מבואר שהיתה בקרן מערבית צפונית. **י. כלומר**, תחילה הגמרא תירצה שרבי אליעזר בן יעקב הוא ששנה את מסכת מדות, ויש לומר שמסכת תמיד אינה שנויה כמותו. ורב אדא מתרץ שמצינו שרבי יהודה חולק על מסכת מדות, ויש לומר שהוא שנה את מסכת תמיד. **יא. עיקרי** החילוקים בין פירוש זה לפירוש רבותיו של רש"י: א. לפירוש רבותיו, רב אדא מעמיד כרבי יהודה את המשנה שהכותל המזרחי היה נמוך, והוא דן מצד שהמזבח מסתיר את פתח ההיכל. ואילו לפירוש השני, רב אדא מעמיד כרבי יהודה את המשנה בתמיד 'אמר להם הממונה', והוא דן מצד מקום המזבח שהיה באמצע העזרה. ב. לפירוש רבותיו, דברי הגמרא 'ואי סלקא דעתך' וכל המשנה לגבי מדות העזרה שהובאה שם, הם קושיא על רב אדא. ואילו לפירוש השני, כל זה מהמשך דברי רב אדא. ג. לפירוש רבותיו, הגמרא מסיקה 'שמע מינה' שהמשנה במדות היא כרבי אליעזר בן יעקב ולא כדברי רב אדא שהעמידה כרבי יהודה, ויש לגרוס 'אלא לאו שמע מינה רבי אליעזר בן יעקב היא'. ואילו לפירוש השני, הגמרא מסיקה 'שמע מינה' שהמשנה במדות אינה כרבי יהודה, ואין התייחסות לרבי אליעזר בן יעקב, ולכך אין לגרוס 'אלא לאו שמע מינה רבי אליעזר בן יעקב היא'. **יב. הריטב"א** (לעיל טז. ד"ה רבי) הסכים לפירוש השני, משום שלשון הגמרא 'ואי סלקא דעתך' משמע שאין זו קושיא אלא המשך דברי רב אדא. וכתב עוד, שגם לפירוש השני אפשר לקיים את הגירסא 'שמע מינה רבי אליעזר בן יעקב היא', והכוונה שכיון שהוכחנו שמדות אינה כרבי יהודה, יש לומר שהיא כרבי אליעזר בן יעקב, וכמבואר בתירוץ הראשון של הגמרא. אך התוספות (טז: ד"ה רובע) הקשו כמה קושיות על הפירוש השני: א. שרב אדא היה צריך לומר 'מאן תנא תמיד רבי יהודה היא'. ב. הלשון 'הא מני רבי יהודה היא' משמע שהיא חוזרת על המשנה שהגמרא עסקה בה מיד קודם לכן, והיינו על המשנה שהכותל המזרחי היה נמוך. ג. אם רב אדא בא להוכיח שהמשנה בתמיד היא כרבי יהודה, עדיף לו להוכיח זאת מכך שמוכח בה שהמזבח ממוצע, וכמבואר בזבחים (נח:), מאשר להוכיח זאת ממה שהוא חולק על המשנה במדות [ובשיח יצחק (נמוסי' סס נפ"ד טפי) תירץ, שבגמרא שם מוכח שאפשר להעמיד את המשנה במדות כרבי יוסי הגלילי ולאו דווקא כרבי יהודה]. ד. היה לו לומר שמסכת תמיד היא כאבא שאול, וכמו שהוכיחו התוספות לעיל (יד: ד"ה ההיא) [וזה עדיף מאשר להוכיח להעמיד כרבי יהודה, כשההוכחה לכך היא רק מכך שאינו סובר כמשנה במדות. ובשיח יצחק (סס) תירץ, שכיון שאבא שאול לא עסק בצורת בנין הבית, העדיף רב אדא להוכיח מרבי יהודה שעסק בצורת בנין הבית]. ה. דוחק למחוק את הגירסא שבכל הספרים 'שמע מינה רבי אליעזר בן יעקב היא'. ולכך הסכימו התוספות כפירוש רבותיו של רש"י [וראה שם ששינו קצת ממה שביאר רש"י]. **יג. בכת"י** 'האי'. הגהות וציונים. וראה בהערה הבאה. **יד. לשון** הגמרא 'האי לשכה', ויתכן שתיבות 'לשכת הטלאים' הן לשונו של רש"י. **טו. לרש"י** הלשון 'אקצויי מקציא' מתפרש שהיתה הלשכה נראית לשתי המקצועות [לשתי הפינות]. ובערוך (ערך קן ו) פירש 'אקצויי מקציא', מוקצית ומרוחקת משתי הקרנות, שהיתה באמצע המערב. שיח יצחק (נרס"י). **טז. אמנם** צריך לומר שנותר מקום ללשכה נוספת שהיתה עומדת בקרן עצמה. וראה בהערה להלן שלדעת רש"י הלשכות היו מחוץ ללשכת בית המוקד ורק פתוחות לו. **יז. רבינו** אליקים (ד"ה מלמד) פירש טעם הדבר, שכאשר הוא עומד בצפון, רואה היטב שהלשכה אינה מגיעה עד הכותל הצפוני של בית המוקד, אך אינו רואה בבירור את הכותל הדרומי, ולכך נדמה לו שרוב הלשכה נמשכת בדרום [ולביאור האחרונים בדעת רש"י שיובא בהערה להלן, שהלשכות היו מחוץ ללשכת בית המוקד ורק פתוחות לו, יש לומר שהבא מצפון אינו רואה כלל היכן מסתיים בית המוקד, לפי שהכותל הדרומי של לשכה זו מסתיר את קצה בית המוקד, והרואה סבור שדרום בית המוקד מסתיים בשוה לדרום לשכת הטלאים. וראה במרומי שדה (ד"ה רבינו) מעין זה]. **יח. הגהות** הב"ח (אות ג), וכן להלן בסמוך. **יט. כלומר**, כל סדר הלשכות במשנה זו, הוא כאדם הבא מדרום לצפון, כמבואר בסמוך, ולכך אף מקום לשכת הטלאים נשנה לפי ראות עיניו של אדם זה. **כ. הבית** דוד (מדות פ"ו מ"ו) דייק מלשון רש"י, שהלשכות לא היו בתוך בית המוקד, אלא היו בנויות מחוצה לו ופתוחות אליו. אך דעת הרמב"ם (פיהמ"ש מדות פ"ו מ"ו, ניט הנחילה פ"ה ה"י), שהלשכות היו בתוך מבנה הבית. **כא. נחלקו** הפוסקים בביאור מאמר הגמרא כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין. השו"ע (או"ח סי' מרעו ס"ה) כתב לגבי הדלקת נרות חנוכה, שיתחיל להדליק בליל ראשון בנר היותר ימיני, ובליל ב' כשיוסיף נר א' סמוך לו יתחיל ויברך על הנוסף שהוא יותר שמאלי, כדי להפנות לימין, וכן בשאר הלילות יתחיל בשמאלי הנוסף ויפנה לימין. ולפי זה, כוונת הגמרא היינו שיפנה מצד שמאל לצד ימין. אך הט"ז (שם סק"ו) חולק, וסובר שכוונת הגמרא שיתחיל בימין ומשם ילך לצד שמאל, עי"ש. ומרש"י כאן מוכח שדרך ימין היינו לפנות מצד שמאל לצד ימין, כשיטת השו"ע. בצל החכמה (שו"ת, מ"ג סי' נג אות ג).

אהח19/06/2018

מערבית **בא** להתחיל למנות את הלשכות, ששם מקומה האמיתי של לשכת הטלאים שממנה התחיל המנין, היינו - מובן הדבר מה דמתרץ את הסתירה ממקום לשכת **לחם הפנים אלחם** [-על לחם] **הפנים**, **להיות** לשכה זו לכל הדעות **בדרומית מזרחית כדקתני במדות, דלא ליקשי אהדדי** - כדי שלא תהיה קושיא ממשנה אחת על חברתה. **וביצד** תמצא לשכת לחם הפנים בדרומית מזרחית לפי מנין המשנה בתמיד, **לשכת הטלאים** שנמנתה ראשונה היא **בדרומית מערבית, לשכת החותמות** שנמנתה אחריה **כי אזלת** [-כשהלכת] **דרך שמאל**א היא **במערבית צפונית, לשכת בית** המוקד שאחריה **בצפונית מזרחית, ולשכת לחם הפנים במזרחית דרומית.**

אוצר החכמה

מלא מי ממרא

אלא אם תאמר **שבדוקא תנא** - שנה התנא את **לשכת הטלאים במקצוע צפונית מערבית**, ששם היה מקומה האמיתי, **סוף סוף מאי תרצתא** - מה התירוץ על מקום לשכת **לחם הפנים**, הלא אף **כי מני** [-כשמנה] התנא בתמיד **דרך שמאל, הוה לשכת לחם הפנים בדרומית מערבית לפי מניינו**ב, ואילו במסכת מדות מפורש שלשכת לחם הפנים היתה בקרן דרומית מזרחית, ועדיין המשניות סותרות זו את זו.

מסקי סלוק

של **עצרת** - משתי הלחם של חג השבועות.

מתני' הכהן הגדול נוטל מלחם הפנים ארבע חלות או חמש בכל שבת ושבת. ולקמיה מפרש מתי ארבע ומתי חמש.

וסיפא לאהרן ולבניו

בלחם הפנים כתיבג (ויקרא כד ט).

מפלגי לאהרן כו'

הכהן הגדול נוטל מחצה, **ואף על פי** שמעשה לחם הפנים הן **שנים עשר** חלות, נוטל הכהן הגדול רק חמש, מפני **שיש בהן שתי חלות שאינן מתחלקות, כדמפרש ואזיל** - כפי שמפרש והולך (להלן יח.).

מתקיף לרבנן

מה ששנינו בריש שהכהן הגדול נוטל ארבע או חמש ממעשה לחם הפנים, הרי זה כחכמים **דאמרי לא שקיל פלגא** - שאמרו שהכהן הגדול לא נוטל מחצה, **דאי שקיל פלגא בציר מחמש לא שקיל** - שהרי אם הוא נוטל חצי, ודאי אינו נוטל פחות מחמשׁ, ואילו ברישא שנינו שפעמים שהוא נוטל רק ארבע.

ליתא ומשיתא רבנן

דאמרי לא שקיל פלגא אלא בציר מפלגא - שאמרו שאינו נוטל חצי אלא פחות מחצי, **ודקשיא** לך דין הרישא **לגבי חלה דשתי הלחם דשקיל לה** [-שנוטלה] **כולה**, והיינו מחצה, מדוע לחכמים אינו נוטל פחות מכך, התירוץ הוא שבזה **מודו רבנן, מפני דלאו אורח ארעא למיפרסיה ולמיתב פרוסה** לכהן גדול - שאין דרך ארץ לפרוס את החלה ולתת פרוסה לכהן גדול, ולכך נותנים לו חלה שלימהה.

יח.

גרסינן

דפליגי עליה דרבי יהודה **בפרק** החליל (סוכה נו.), **ואמרי משמר היוצא נוטל שש ומשמר הנכנס נוטל שש חלות, ושכר הגפת דלתות לא שקיל** [-נוטל] **משמר הנכנס, נמצאו כולן** [-כל החלות] **באות (ומחלקות) [במחלוקת]**א, **וכהן גדול חולק עם שתיהן** [-שתי המשמרות], **ומשנים עשר חלות בעי מיפלג** - צריך לחלוק הכהן הגדול, **והרי** לחכמים **מחצה שלם אינו נוטל** אלא רק פחות ממחצה, **ועל כן בציר חדא מפלגא** - הפחת אחד ממחצה של סכום החלות, נמצא **שחמש שקיל** [-נוטל].

לרבי יהודה דאמר נכנס נוטל שתים

לרבי יהודה המשמר הנכנס נוטל שתי חלות **בלא** מחלוקת - בלי לחלוק אותן או תמורתן עם המשמר היוצא, **בשכר שהוא מגיף למוצאי שבת דלתות העזרה וחיל**ב **והיכל ולשכות, שכל אלו פתחו בשחרית המשמר שיצא** לו **והיה עליהם לסוגרן**, והמשמר הנכנס עושה זאת תחתם. ונמצא שרק **מֵעֶשר בעי מיפלג** - צריך הכהן הגדול לחלוק, כיון **שאין השתים** שנטל המשמר הנכנס בשכר הגפת הדלתות **באות במחלוקת כי שכרם הם**ד.

מיתיבי מלא מפלגו

הפחת אחת ממחצה **דעשר** [דהיינו חמש], שהרי הכהן הגדול נוטל פחות ממחצה, **ושקיל** [-נוטל] **ארבע.**

כולה רבי היא

דאמר שהכהן הגדול **פלגא** שקיל - נוטל מחצה.

ומכל מקום כרבי יסודה

דאין השתים - שתי חלות מתוך שתים עשרה החלות אינן **מתחלקות** בין המשמר היוצא והנכנס **לעולם**, אלא נוטלן רק המשמר הנכנס בשכר הגפת דלתות.

מלא מאי מרצע הא ממש כמי למיתקל, לא קשיא הא דמיכא משמר המפסיק וכו'

פעמים שיום טוב חל בשני בשבת, ויש משמר מקדים ובא מערב שבת ומתעכב עד הרגל, שכל המשמרות באות ברגלה, או פעמים שמוצאי יום טוב ערב שבת, והמשמרות הולכות למקומם בערב שבת, ויש משמר שמתעכב שם עד מוצאי שבת. ותנן במסכת סוכה (נה.), **שבת שבתוך הרגל, היו כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים, וכן יום טוב הסמוך לשבת, בין מלפניה שאין יכולים לשוב בשבת למקומן, בין מלאחריה שעל כרחן הן מקדימין לבא מערב שבת, בשני אופנים אלו היו כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים, שהרי על כרחן שוהין שם, והרי היא כשבת שבתוך הרגל. חל יום אחד להפסיק בינתים** - בין יום טוב לשבת, באחד משני אופנים, **או** שיום ההפסק בין הרגל לשבת חל **מלפניה** [-מלפני שבת], **כגון שכלה המועד בחמישי בשבת**ו, **או** שיום ההפסק בין הרגל לשבת חל **מאחריה** [-מאחרי שבת], **שהתחיל המועד בשני בשבת, [ו]לאז היה להם להקדים לבא מלפני השבת, אינן שוות בחלוקת לחם הפנים, אלא משמר המתעכב בשבת בין שהוא משמר אחד בין שהוא משמרות הרבה נוטל שתי חלות, והשאר מתחלקות למשמר היוצא ונכנס שזמנו קבוע לאותה שבת.**

מי סכי

דמציעתא - שהדין האמצעי בברייתא **רבי היא, מאי לעולם חמש**ח.

קורין לפניו בקדל סיוס

פרשת אחרי מות, וכן עושים כל שבעת הימים.

ציונים והערות

א. **בתירוצו** של רב הונא בריה דרב יהושע. ב. **שלפי** זה מנה התנא תחילה את לשכת הטלאים בצפונית מערבית, ואחריה לשכת החותמות בצפונית מזרחית, ואחריה לשכת בית המוקד במזרחית דרומית, ולשכת לחם הפנים שנמנתה אחרונה עומדת בקרן דרומית מערבית. ג. **הלשון** 'אהרן ובניו' לגבי חלוקת קדשים נזכרה במקומות נוספים בתורה (ויקרא ז ג, שם ז י, שם ו ט), אך כאן מדובר בחלוקת לחם הפנים, והדרשה היא מהכתוב לגבי לחם הפנים. וראה בביאורי הפשט מה נדרש מפסוקים אלו, ומדוע הגמרא כאן לא דרשה מהם על אף שהם קודמים לפסוק שבלחם הפנים. ד. **וממה** שנוטל חמש אין להוכיח שנוטל פחות ממחצה, שהרי לדעת רבי נוטל מחצה ומכל מקום נוטל רק חמש. ה. **משמע** ברש"י שאין דרך ארץ לפורסה ולתתה לו, אך אם היא כבר פרוסה אפשר לתתה. ולפי זה, בלחם הפנים אפשר לתת לכהן הגדול חצי, שהרי בכל מקרה פורסים אותה כדי לחלקה לכהני המשמר. אך בתוספות (ד"ה ומודו) מבואר, שאף בלחם הפנים אין לתת לכהן הגדול מחצה, ומשמע שאף אם היא כבר פרוסה אין דרך ארץ לתתה לכהן גדול. שפת אמת (ד"ה ומודו). וראה במרומי שדה (ד"ה מרנץ) בענין זה. א. **הגהות** הב"ח (אות ג). ב. **סביבות** בית המקדש היה סורג [-מין מחיצה], וממנו עד כותלי העזרה היה מקום פנוי עשר אמות, ומקום זה הוא הקרוי 'חיל'. ולכאורה כוונת רש"י כאן לדלתות שבסורג. אמנם לדעת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ג) החיל הוא חומה נוספת שגובהה עשר אמות. ג. **התוספות** (ב"מ יט: ד"ה נמנו) כתבו, שכוונת הגמרא כאן לשלושת המקומות שהיו הכהנים שומרים במקדש, כפי ששנינו בתמיד (כה:), ובאותם מקומות היו הכהנים מגיפים את הדלתות. ובשיטה מקובצת (ערכין יא: ד"ה מעשה) הוסיף, שהכהנים היו מגיפים גם את דלתות ההיכל שהלויים לא היו רשאים להכנס לשם. אמנם רש"י כאן כתב שהכהנים היו מגיפים גם את שערי העזרה. ותמה באמבוהא דספרי (על ספרי זוטא קורח אות ח), הלא הלכה בידינו (ערכין יא:) משורר ששיער במיתה, כלומר, בן לוי שתפקידו להיות מן המשוררים והגיף את דלתות בית המקדש, הוא במיתה, וכן כהן ששיער במיתה [כפי שדרשו בערכין (יא:)], וכיצד משמר הכהנים היוצא היה מגיפן. והביא מהגהות יעב"ץ (ערכין שם ומוס' ד"ה משוער), שאם הלוי התמנה גם לשורר וגם לשער, רשאי לעשות את שתיהם, ולפי זה יש לומר שאם הכהן התמנה לשער רשאי, שהרי כהנים נקראו לויים. וראה שם עוד שהאריך. ובחוקת הפסח (מ"ל, קונטרס פסח פ"ו הט"ז ד"ה ורומלים) כתב, שהאיסור על המשורר לשער נלמד (ערכין שם) מהכתוב (במדבר יח ג) 'ולא ימותו גם הם גם אתם', אתם בשלהם והם בשלכם במיתה. וכיון שהכהנים כבר שייכים בהגפת דלתות, בדלתות ההיכל ושלושת המקומות שהם שומרים, לכך אף הגפת שאר הדלתות אינו נחשב 'אתם בשלהם', והם מותרים לעשותו [אמנם שמא יש לומר, שכוונת רש"י 'דלתות העזרה' לשלושת המקומות ששמרו הכהנים. והחיל הוא מחוץ למקדש ואינו נחשב עבודה, וכן הגפת דלתות הלשכות אינן בכלל עבודה, ולכך אין איסור להגיפן]. וראה עוד בצפנת פענח (קונטרס הסלמה לחלק רביעי, הסמטה לדף ו ד"ה והנה רביעו ספ"ג, שו"ת סי' רלו אות ג) שכתב, שמשורר ששיער במיתה הוא רק בזמן שמניח עבודתו, אך בלילה שאינו זמן עבודה אינו אסור אלא מחמת גזירה. ד. **בגבורות** ארי (ד"ה לרבי) כתב, שרק חלה אחת נחשבת שכרם, שהרי בלי שהיו מגיפים הדלתות היה עליהם ליטול שש, ועתה שמגיפים נוטלים אחת נוספת בשכרם. וראה שם שהאריך. ויש לעיין כיצד ליישב לדבריו את לשון הגמרא שהמשמר הנכנס נוטל 'שתים בשכר הגפת דלתות', ואת לשון רש"י כאן. ה. **כלומר**, כל המשמרות אינן מקדימות לבא לפני החג, אלא באות סמוך לחג, ומשמר אחד הקדים [המשמרות באות ברגל מחמת מצות עליה לרגל. וראה בסוכה (נה:) שכל המשמרות עובדות ברגל]. ו. **לכאורה** כוונתו שכלו כל שבעת ימי הפסח וימי הסוכות. ומשמע שאין אנשי המשמר הולכים לביתם עד אחר שכלה הרגל. ז. **בארות** המים, וכן הגירסא בכת"י. הגהות וציונים. ח. **משמע** שהקושיא היא מהלשון 'לעולם חמש', ואין הקושיא מהלשון 'רבי אומר'. והיינו כדברי הריטב"א (ד"ה רבנן) שכתב לדעת רבא, שכוונת הברייתא מתפרשת 'ונוטל חלה

ביאורי

פרקנא

חצי סאה, שהם שלשה קבים, ונקרא 'תרקב' שהוא נוטריקון **תרי** [ו]**קב**ט, שהיינו שני קבים וקב נוסף, והם שלשה קבים.

דינרי

זהובים, דהיינו דינרי זהב.

בשוקא קמיס לא מסלקי

מתוך שהיה מכירך מתחילה, בקי הוא **בעושרך** ובמעשיך **למצוא עלילה** [-סיבה] לגבות ממך ממון'.

מתכילין מומו

ערב יום הכפורים שחריתי"א בסלתות וביצים כדי למסמם **אכילה** שבמעיו, היינו לשלשלו, **שלא** יצטרך לנקביו למחרתי"ב.

מנ"י ומנכ"י

סימנים [-ראשי תיבות] הן, ומפרש להו **ואזיל** - והוא מפרשם והולך.

זב פולין לו במאכל

אם אכל מאכל הרבה מכל מין שהוא, **תולין** לומר שמחמת **רוב מאכל ראה** זיבהי"ג, **ואינו זב לטומאת שבעה** ימים ולהתחייב בקרבן, **דכתיב** (ויקרא טו ג) 'בשרו', שמחמת בשרו נטמא"ד, **ולא** שזב **מחמת אונסו. אבל בעל קרי טמא** גם אם ראה קרי **באונס, דאין קרי וזוב באים** ממקום **אחד ואין מראיהם שוה, שהזוב דומה** למי **בצק** של שעורין **שוה** עקיבא שכל מאכל, בין יפה בין רע, בין מרובה ובין מועט, גורם לו לבל יהיה זב, שאין נעשה זב אלא אם ראה על איצטומכא ריקה [ראה רמב"ם ורע"ב (זציס שם)]. ולהלכה פסק הרמב"ם (ממוסקי כפרה פ"ג מ"ג), שאם אכל אכילה גסה או שתה שתיה מרובה [והיינו שלא כדעת רבי עקיבא], או שאכל או שתה מאכלים ומשקים המביאים לידי שכבת זרע, אינו נעשה זב. **יד. ראה** רמב"ם (ממוסקי כפרה פ"ג ה"ג). **טו. בתוספות** ישנים (ד"ה אין) פירש, שכוונת הברייתא לשבעת הנקיים בהם הוא בודק עצמו. וכן פירשו עוד ראשונים, ראה מאירי (ד"ה טומאת). ואין זה איסור אלא עצה טובה, והיינו שמאכלים אלו, אף שאינם מטמאים אותו בטומאת זב, שאם ראה על ידיהם הוא כמי שראה באונס, מכל מקום הם סותרים את השבעה נקיים. מאירי (שם) [על פי נדה (לז.)] ועוד ראשונים. והריטב"א (ד"ה אין) פירש, שאין מאכילים אותו בימים שבהם הוא רואה, שהוא חושש שמא יגמור ראיותיו [היינו שחוששים שמא לא יהיה ברור אם ראיותיו הן מחמת מאכלו או לאו, ויהיה טמא מספק]. ובדעת רש"י שכתב שאין מאכילים אותו 'בימי בדיקתו',

יומא יח. - יח:

ואינו קשור אלא כלובן ביצה המוזרת, ושכבת זרע קשור כלובן ביצה שאינה מוזרת.

מן מתכילין מומו

בימי בדיקתוט.

יח:

מסמלן

קרשו"ק.

סלגלוגות

פולפו"רכ.

סגרגיר

ארוג"אג.

לא יאכל ביצים

שמביאין לידי קרי, ומתגנה על בני הביתד.

לא ייתן נמליו של נעל סנים

בטלית **שהוא** מתכסה בה ביום, **שלא ימצא** עליה בעל הבית קריה.

כי מיקלע לדרסים

שם היה רגיל לילך.

מאן סויא ליומא

האם יש אשה שתנשא לי ליומאז **שאתעכב כאן, ותצא** ממני בגט **לאחר מכאן.**

רגין קלא מיא לסו

ושמם קרוי על בניהם, ועל כן אין לחשוש

רש"י

שישא אח את אחותו כיון שהכל יודעים שהיא בת אביוח.

נריסס ליצב שנעמ נקייס

מיום שנתרצית להנשא, **שמא מחמת חימוד** שהיא חומדת וחפצה בו, **ראתה דם.**

יחוי נעלמא

ואין נזקקין להזט, **אלא** מה שייחדו אותן להם זה משום **שהנשוי אשה אין מתאוה כמי שאין לו אשה**י.

לזקמי כסונס

ללמדו את **חפינת** הקטורת **המוטלת עליו ביום הכפורים, שנאמר** (ויקרא טז יג) 'ומלא חפניו קטורת סמים' וגו', **ועבודה קשה היא, כדלקמן** (מז:)יא.

נים מנמינס

היו עושין את הקטרת, כותשין אותו ומערבין את **סממניהיב.**

ומסניעומו

שלא יהא צרוקי, לתקן את הקטורת ולתתה על האש **מבחוץ** לקדש הקדשים, **ולהכנים בפנים** כשהקטורת כבר על האש, **כדאמרינן בגמרא** (לקמן יט:).

מס סים מכס זוכס

בדבר הלכה כל ליל **יום הכיפורים**, בכדי **שלא יישן ויראה קריג.**

לזקמי כסונס

ללמדו את **חפינת** הקטורת **המוטלת עליו ביום הכפורים, שנאמר** (ויקרא טז יג) 'ומלא חפניו קטורת סמים' וגו', **ועבודה קשה היא, כדלקמן** (מז:)יא.

נים מנמינס

היו עושין את הקטרת, כותשין אותו ומערבין את **סממניהיב.**

ומסניעומו

שלא יהא צרוקי, לתקן את הקטורת ולתתה על האש **מבחוץ** לקדש הקדשים, **ולהכנים בפנים** כשהקטורת כבר על האש, **כדאמרינן בגמרא** (לקמן יט:).

מס סים מכס זוכס

בדבר הלכה כל ליל **יום הכיפורים**, בכדי **שלא יישן ויראה קריג.**

ציונים והערות

משתי חלות, ארבע או חמש ממעשה לחם הפנים, כיון שרבי אומר וכו' מחצה לאהרן ומחצה לבניו'. ולפירושו, אין להקשות מתיבות 'רבי אומר' שמשמע שהרישא אינה דברי רבי, שהרי כל הברייתא הינה מדברי רבי. **ט. ראה** הגהות וציונים. **י. ורבינו** חננאל (ד"ה פי') פירש את הדברים כפשוטם, שקרובו מכירו ועל כן אינו יכול לגנוב את דעתו ולהעלים עצמו מן המכס. **יא. ומשמע** שעל כך נחלקו ה'אמרו לו' להלן ואמרו שאין לעשות כן מפני שהוא בא על ידי כך לידי חימום, ומבואר לפי זה שמה שאמרו בגמרא להלן שנזהרו מלהאכילו דברים המביאים לידי חימום, אף בשחרית יש להזהר מכך [אמנם ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ו) משמע שרק סמוך לחשיכה יש להזהר בכך]. הר המוריה (על הרמב"ם שם). **יב. ובתוספות** רבנו פרץ (ד"ה למסמסו) הקשה על כך שאין סולת וביצים משלשלים כלל. ועוד, אם הם משלשלים ימשיכו בכך גם למחר. ועל כן פירש ש'למסמסו' היינו לעצור אכילה שבמעיו. ורבינו אליקים (ד"ה כתב, שמאכלים אלו נוחים להתעכל ולא יהיו עליו למחר למשאוי. **יג. זוהי** דעת רש"י, אמנם התוספות רי"ד (ד"ה והאליהו רבה (זציס פ"ג מ"ב) נקטו, שלשיטת תנא קמא אין צורך שיאכל אכילה מרובה דווקא, שדעתו היא כדעת רבי עקיבא שכל מאכל שאכל, בין יפה בין רע, בין מרובה ובין מועט, גורם לו לבל יהיה זב, שאין נעשה זב אלא אם ראה על איצטומכא ריקה [ראה רמב"ם ורע"ב (זציס שם)]. ולהלכה פסק הרמב"ם (ממוסקי כפרה פ"ג מ"ג), שאם אכל אכילה גסה או שתה שתיה מרובה [והיינו שלא כדעת רבי עקיבא], או שאכל או שתה מאכלים ומשקים המביאים לידי שכבת זרע, אינו נעשה זב. **יד. ראה** רמב"ם (ממוסקי כפרה פ"ג ה"ג). **טו. בתוספות** ישנים (ד"ה אין) פירש, שכוונת הברייתא לשבעת הנקיים בהם הוא בודק עצמו. וכן פירשו עוד ראשונים, ראה מאירי (ד"ה טומאת). ואין זה איסור אלא עצה טובה, והיינו שמאכלים אלו, אף שאינם מטמאים אותו בטומאת זב, שאם ראה על ידיהם הוא כמי שראה באונס, מכל מקום הם סותרים את השבעה נקיים. מאירי (שם) [על פי נדה (לז.)] ועוד ראשונים. והריטב"א (ד"ה אין) פירש, שאין מאכילים אותו בימים שבהם הוא רואה, שהוא חושש שמא יגמור ראיותיו [היינו שחוששים שמא לא יהיה ברור אם ראיותיו הן מחמת מאכלו או לאו, ויהיה טמא מספק]. ובדעת רש"י שכתב שאין מאכילים אותו 'בימי בדיקתו', נסתפקו המפרשים אם כוונתו לימי ספירתו או לימי ראיותיו, ראה ערוך לנר בראש השנה (כו: נרמ"י ד"ה מאי). **א. שם** צמח **שעליו** וזרעיו היו נאכלים. וראה רש"י בעבודה זרה (ל: ד"ה המחליס) שהיו רגילים לטורפם בכלי ולשוחקם, ונותנים בהם יין או מים [ושם (מז.) מבואר שגם היה מאכל של גריסים עם חומץ שנקרא בשם זה, ראה תוספות שם (ד"ה וקומקין, ל: ד"ה המחליס)]. **ב. בראש** השנה (כו:) ובמגילה (יח.) נאמר שלא ידעו חכמים למה הכוונה בחלגלוגות אלו שהוזכרו כאן, עד שנכחו בשפחת רבי הרואה אדם מפזר את 'פרפחיניו' וגוערת בו 'עד מתי אתה מפזר את חלוגלוגך', וידעו שהכוונה למין ששמו 'פרפחינא'. עשב זה נקרא בשם זה גם היום [וכן הוא גם בערוך (ערך חלגלגות) שכן הוא בערבי], וכן נקרא 'רֶגֶלַת הַגְּנָה' [ראה שם זה גם בשביעית (פ"ט מ"ה)]. וראה בדברי רש"י במגילה (שם ד"ה חלגלגות) שהוא מין ירק. **ג. צמח** הנקרא 'בן חרדל'. **ד. הרש"ש** (ד"ה מכמנמי) הקשה, מדוע לא הזהירוהו שלא יאכל גם שאר מאכלים המביאים לידי קרי. ומכח קושיא זו ביאר באופן אחר. ובבארות המים (נרמ"י) תירץ, שבביצים כל התנאים דלעיל מודים שהם מביאים לידי קרי, אבל בשאר דברים כיון שנחלקו בהם התנאים לא החמירו בהם באכסנאי. **ה. וראה** ברבינו חננאל שגרס וביאר באופן אחר. **ו. החתם** סופר (סו"ת, יו"ד קפד) דן באשה שנתפייסה להנשא ועדיין לא ראתה את בעלה אם מועיל ספירת שבעה נקיים, משום שיש לומר שמא אחר שתראה אותו יהיה לה חימוד חדש ותראה דם. ואפשר שזו כוונת רש"י במה שכתב 'שם היה רגיל לילך', שאם כן כבר הכירה את רב קודם שנתפייסה להנשא ולכך הועילה לה ספירת שבעה נקיים קודם שהגיע רב לדרשיש. מרגניתא דרבי מאיר (נרמ"י). וראה בבאר שבע (סו"ת, סי' כו) שביאר את רש"י באופן אחר. **ז. צ"ל** לימים. הגהות וציונים. וכן הוא בפירוש רבי אברהם מן ההר (ד"ה מאן). אמנם ברבינו אליקים (ד"ה מאן) פירש, מי רוצה להנשא ליום אחד לבדו. **ח. וראה** מאירי (ד"ה אין) שנראה שפירש באופן אחר. **ט. ומשמע** שנשאו אותן והתייחדו עמהן, וכן כתבו התוספות (ד"ה יחודי) בשמו. אמנם בשם ר"י פירשו, שכוונת הגמרא היא שלא היו נושאים אותן כלל, ורק ייחדו אותן להם אם ירצו לשאתן. שני הביאורים הללו תלויים בפירוש הגמרא בכתובות (ד.) האומרת שאין לאדם להתייחד עם אשתו נדה אם עדיין לא בא עליה. מגמרא זו הוכיח ר"י שלא כפירוש רש"י שנתייחדו עמהן, שהלא אסור הדבר אחר שעדיין לא באו עליהן, ובהכרח שכוונת הגמרא שרק ייחדון להם. אמנם בהמשך דבריהם דחו התוספות הוכחה זו, שאפשר שאין דין זה אמור אלא בבחור שלא נשא מעולם שיצרו תוקפו, ולא במי שהיה נשוי, או לפחות לא במי שיש לו אשה עתה במקום אחר [כמו רב ורב נחמן במעשים האמורים כאן]. ובתוספות ישנים (ד"ה ומי) כתבו בשם הר"ר יוסף תירוץ אחר, שלא חששו לכך אלא בנדה דאורייתא ולא בדם חימוד שהוא רק חומרא דרבנן. ובביאור דבריו ראה בשיח יצחק (נמוסקות יסניס שם). וראה עוד מה שהובא באורך בילקוט ביאורים. **י. ואף** שנאסרו לכונסן, כיון שהן מותרות להם אחר שבעה, נחשב הדבר כאילו יש להם פת בסלם. תוספות (ד"ה יחודי) בדעת רש"י. ובהגהות יעב"ץ (ד"ה ומצניעת) העיר, שהלשון 'ליומא' משמע שייחדון רק ליום אחד, ואם כן אין כאן פת בסלו. אמנם ראה בהערות לעיל שגירסת רש"י היא 'לימים' [ובמאירי (ד"ה כל) נראה שלמד שכיון שאינן אסורות להם אלא משום דם חימוד, שהוא איסור קל, די בכך להחשב שיש להם פת בסלם ולהשביע את היצר]. ולביאור הר"י הנזכר בהערה לעיל, שלא נשאו אותן כלל ורק ייחדון להם, כתבו לפרש זאת באופן אחר, שכיון שלא אמרו להן אלא לייחד עצמן, לא ראו דם חימוד, ואם היו רוצים היו יכולים לשאתן בלא שבעה נקיים. ובביאור שיטה זו, ראה בהערות לביאורי הפשט ובילקוט ביאורים. **יא. אמנם** ראה ברמב"ם (פירוש המשניות ובמאירי (ד"ה זהו) שמה שאמרו שהיא עבודה קשה תלוי בדעות שונות באופן החפינה, ולהלכה נעשית החפינה באופן שאינו קשה כלל. ואכן ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ז) לא הובא להלכה שלימדוהו את החפינה. אמנם בשיח יצחק (להלן יט. ד"ה תנא) כתב ששני עניני חפינה היו, החפינה שהיתה בחוץ, והחפינה שהיתה נעשית בקודש הקדשים, שאז היה חוזר וחופן, והמחלוקת אם היתה עבודה קשה היא על החפינה שבחוץ, ולא על החפינה שבפנים שבה הכל מודים שהיתה עבודה קשה. וכתב, שלפי זה נמצא, שנחלקו המפרשים אם כוונת המשנה שלימדוהו את החפינה שבפנים, שכאמור לכל הדעות היא עבודה קשה, או את החפינה שבחוץ, שעל כן כתבו הרמב"ם והמאירי שלמעשה אינה עבודה קשה ולא היה צורך ללומדה. **יב. ובגמרא** להלן (לח.) מבואר שהיו בקיאים גם בעשב ששמו מעלה עשן, שכשהיו מערבים אותו עם סממני הקטורת היה עשן הקטורת מיתמר ועולה כמקל. **יג. ורבינו** אליקים (ד"ה סמים) כתב, שחפצו שלא

ומס לגמו
ואם לא חכם הואי ויודע להבין ולשמוע דבר הלכה, ואינו יודע לדרוש, דורשין לפניו.

נמיוז ונעורס וכו'
שהן דברים הממשיכין [-המושכים] את הלב לשומען, ועל ידי כך אין שינה חוטפתוטז.

אהח 19/06/2018

יט.

פנס לנמדו ספינה
כלומר, לכך היו מוליכין אותו לבית אבטינס, כדי ללמדו את סדר עבודת החפינה בקטורת. והטעם שלימדוהו דווקא בבית אבטינס, הוא משום ששם היה הקטרת מצוי.

לשכת פרהדרין
לשכה זו היתה עשויה לצורך הכהן הגדול, כדי לישן שם.

לשכת מבמית אוצר התכנית
לשכה זו היתה עשויה לצורך הכהן הגדול, כדי ללמוד שם את סדר החפינה בקטורת.

על גגה
על הגג של בית הפרוה היה בית הטבילה, ומי מעיין היו באין לשם ברומהא - ממעיין גבוה.

מפינה
הוא בנין של אבנים, ויש בתוכו מעלות מגלגלות [-מדרגות מעוגלות] וסובבות במקף [-בהיקף] עמוד, כמין עץ גלגל של גתב.

[עולה]ג לגג בית הפרוה
כלומר, לכך עשו את המסיבה, כדי שיוכלו לעלות לה [-לגג בית הפרוה] דרך המסיבה.

לשכת הגולה
נקראת כן על שם בור שכָּרוּ [-חפרו] שם עולי הגולה.

[לשכת שמואל הקטן]ד
אותה לשכת העץ שאמר רבי אליעזר בן יעקב 'שכחתי מה היתה משמשת', היא היתה לשכת בהן גדולה.]

וגג שלשתן שוה
קירוי [-תקרה] אחד היה לשלשתן.

שער הנשקה שער הקרבן
לא ידעתי למה נקרא שמם כךו.

שער המים
שבו היו מכנסין צלוחית של מים של ניסוך בחגז. כך מפרש במסכת שקלים (טז:).

ומשרת קדושין
שקידש ידיו ורגליו מן הכיורח.

כן ניסו
ביום הכיפורים. ולקמן (נג.) יליף להו מקראי - דרשו מפסוקים שהיו חמשה טבילות ועשרה קידושין. וכולן היו בקדש - במקום שקדוש בקדושת העזרה, כדמפרש בסמוך.

מון מזו
חוץ מהטבילה הראשונה, שאינה באה כשכיל עבודת יום הכיפורים, שאף בכל ימות השנה שנינו בפ"ג (נ.), 'אין אדם נכנס לעזרה אפילו טהור, עד שיטבול'. אבל טבילות הבאות מחמת עבודת יום הכיפורים, בעינן - צריך שיהיו במקום קדוש, דהכי כתיב בהו - שכך נאמר בהן לגבי הטבילות של יום הכיפורים, 'ורחץ את בשרו במים במקום קדוש' (ויקרא טז כד).

ונלד לשכתו סימס
אלמא - מוכח מכאן שלשכה יש לו בדרום, שהרי שער המים היה בדרום, והוא היה בצד אחד הלשכות של הכהן הגדול.

ומסמכת לשכת פרהדרין
שהוא ישן שם, בדרום הויא, אצל בית הטבילת חול - בסמוך לבית הטבילה שהיה על שער המים, שאינו קדוש בקדושת העזרה, ושם הוא טובל כשהוא קם משנתו, לפני שנכנס לעזרה המקודשת.

ומיסך רגליו ומוכל
התם - בבית הטבילה שעל גב שער המים, שהיא על גבה בעובי החומה שבה היה מתוקן בית טבילת חול, ומעיין משוך שם באמה [-אמת המים] ממקום שמו עין עיטם, כדלקמן - כמו ששנינו להלן בגמרא (כמ.) 'וכל המיסך רגליו טעון טבילה', והיינו שאם הוא רוצה ליכנס בעזרה אחר שהיסך את רגליו, הוא צריך לטבולט. ואזיל לצפון ללשכתו השניה, ללמוד בה חפינה, ואתי [-ונכנס] לבית המקדש - לעזרה עצמה, ועביד עבודה כוליה יומא - ועובד כל היום, כדתנן (לעיל יד.) כל שבעת הימים הוא זורק את הדם וכו'.

לנסדי פמס מדו עליה
כדאמרינן בריש פירקין (ד.) שהיו מזים עליו כל יום משבעת הימים.

ומשרת לשכת פרהדרין
שהוא ישן שם, בדרום הויא, אצל בית הטבילת חול - בסמוך לבית הטבילה שהיה על שער המים, שאינו קדוש בקדושת העזרה, ושם הוא טובל כשהוא קם משנתו, לפני שנכנס לעזרה המקודשת.

ומיסך רגליו ומוכל
התם - בבית הטבילה שעל גב שער המים, שהיא על גבה בעובי החומה שבה היה מתוקן בית טבילת חול, ומעיין משוך שם באמה [-אמת המים] ממקום שמו עין עיטם, כדלקמן - כמו ששנינו להלן בגמרא (כמ.) 'וכל המיסך רגליו טעון טבילה', והיינו שאם הוא רוצה ליכנס בעזרה אחר שהיסך את רגליו, הוא צריך לטבולט. ואזיל לצפון ללשכתו השניה, ללמוד בה חפינה, ואתי [-ונכנס] לבית המקדש - לעזרה עצמה, ועביד עבודה כוליה יומא - ועובד כל היום, כדתנן (לעיל יד.) כל שבעת הימים הוא זורק את הדם וכו'.

ומשל לנלוס ומכל
על שער המים, כרבי עקיבא דאמר (לעיל יד.) טהור שנפל עליו הזאה טמאתו - הוא נטמא מחמת ההזאה'.

ומיס
הולך ושוכב בלשכת פרהדרין, אשר אצל - שהוא סמוך לבית הטבילה.

דמי ממרס לשכת פרהדרין
שהוא ישן בה הויא בצפון, ורחוקה מבית הטבילה, הטרחתו כל העמל הזה, לשוב אליה בערב מצד אחד של בית המקדש לצידו השני.

מלמס לס
קושיא היא, כלומר, וכי לא טוב לך להטריחו, אדרבה, מטרחינן ליה מדעת - בכוונה מטריחים אותו, דאי צדוקי הוא ואינו ירא שמים לקבל עליו טורח המקדש, ליפרוש מן הכהונה גדולה ולא יקבלנה מתחילה, וטוב לנו בכך, שהרי הן [הצדוקים] משנין את העבודה, כדלקמן בשמעתין - כאמור בהמשך הסוגיא (ע"ב), שדעתם היא שיש לכהן הגדול לתת את הקטורת על הגחלים קודם שנכנס לקדש הקדשים, בעוד חז"ל דרשו שאין לתתם אלא אחר שנכנס.

דמי לס מימס סכי
אלא תאמר דלא בעינן לאטרוחיה - שאין צורך להטריחו, ליעבד שתי לשכיותיו בהדי הדדי - שיעשו את שתי לשכותיו באותו צד של העזרה, או שתיהן בצפון או שתיהן בדרום.

לימס פיסוי
מתניתין דקתני שאומרים לו 'אתה שלוחנו'יא, תיובתא דרב הונא כו'.

סני כהני
בהקרבת (קרבנותיו) [קרבנותינו]יב, שלוחי דרחמנא נינהו ולא שלוחינו, ונפקא מינה - והדין היוצא מזה שהכהנים אינם שלוחים שלנו, דאם הוא [-הישראל] מודר הנאה ממנו [-מהכהן], מותר לו [-לכהן] שיקריב עליו קרבנותיו, כדתנן בנדרים (לה:)יג.

יט:

הכי קאמרי ליה
האי דקאמרי ליה - מה שאמרו לו אתה שלוחנו, לאו בעבודה קאמרי ליה - אין הכוונה שאתה שיעשו את שתי לשכותיו באותו צד של העזרה, או שתיהן בצפון או שתיהן בדרום.

לימס פיסוי
מתניתין דקתני שאומרים לו 'אתה שלוחנו'יא, תיובתא דרב הונא כו'.

סני כהני
בהקרבת (קרבנותיו) [קרבנותינו]יב, שלוחי דרחמנא נינהו ולא שלוחינו, ונפקא מינה - והדין היוצא מזה שהכהנים אינם שלוחים שלנו, דאם הוא [-הישראל] מודר הנאה ממנו [-מהכהן], מותר לו [-לכהן] שיקריב עליו קרבנותיו, כדתנן בנדרים (לה:)יג.

יט:

ציונים והערות

יישן כדי יהיה קל וזריז בעבודה, ששינה מכבידה את הגוף. **יד. ראה** בהגהות וציונים שגירסת רש"י במשנה היא 'ואם תלמיד חכם הוא דורשים לפניו'. וכאן יש לגרוס 'ולא חכם יודע להבין' וכו'. **טו. וראה** ברש"ש (ד"ה נמיוז) שפירש באופן אחר, שמעלת ספרים אלו שיש להעמיק בהם בכדי להבינם, ועל ידי כך תפוג שינתו. **א. ויש** גורסים 'באמה' [ראה הגהות וציונים], והיינו אמת המים. **ב. והתפארת** ישראל (יכין, מדות סס אות כג) ביאר, שמסיבה זו היתה עליה כעין כבש ללא מדרגות. **ג. הגהות** הב"ח (אות ל). **ד. דיבור** זה נוסף על פי הגהות וציונים. **ה. כך** פירש גם הרע"ב (מדות סס) את דברי אבא שאול. אולם הרא"ש (מדות סס ד"ה ונפק) פירש, שדברי אבא שאול אינם הולכים על דברי רבי אליעזר בן יעקב, אלא היא מימרא בפני עצמה, שלשכת הכהן הגדול היתה מאחורי שתים מן הלשכות שהיו בצפון. **ו. אולם** הרא"ש (מדות פ"א מ"ד ד"ה שנדרוס) כתב, ששער הדליקה נקרא כן על שם שדרכו היו מכניסים עצים לעזרה, להדליקם על גבי המערכה. ורבינו אליקים (ד"ה שער הדלק) כתב שדרך שער זה הכניסו אש למזבח [ואף שהאש יורדת מן השמים, מצוה להביא מן ההדיוט, כמבואר בעירובין (סג.)], וכעין זה פירש התוספות ישנים (ד"ה שער הדלק). ולגבי שער הקרבן, כתבו רבינו אליקים והתוספות ישנים (ד"ה שער הקרבן), שנקרא כן על שם שדרכו הכניסו את קרבנותיהם כל מי שהיה חייב קרבן. **ז. בחג** הסוכות היו מנסכים מים על גבי המזבח, ומים אלו היו ממלאים ממעין השילוח. ראה סוכה (מח.). **ח. ראה** רש"ש (נרמ"י) שהעיר, שהלא להלן (מג:) נאמר שהיה מקדש ידיו ורגליו מקיתון של זהב. ולהלן (לא: נרמ"י ד"ה קידש) הביא שהיא מחלוקת בירושלמי (פ"ד ה"ה). **ט. גם** בלא טעם זה היה צריך לטבול, משום שאין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול וכאמור בהערה לעיל, אלא כוונת רש"י בזה לפרש שלכן היה מיסך את רגליו מיד כשמשכים משנתו ולא ממתין לאחר מכן, כדי שלא יצטרך אחר כך טבילה נוספת. רש"ש (נרמ"י). ובשיח יצחק (ד"ה ומסתברא) כתב, שרש"י כתב כפי הרגילות, שכיון שהיסך את רגליו, שכן דרך המשכימים [וכמו שכתב רש"י להלן (ד"ה מקדיש)], מפני זה הוצרך גם לטבילה, אף שבלא זה היה חייב בה. **י. אילו** הזאה זו היתה באה על טומאה ודאית, לא היה צריך לטבול אחר ההזאה, אבל מאחר שהזאה זו באה רק על הספק, שמא נטמא במת ואינו יודע, לכן צריך לטבול אחר ההזאה לדעת רבי עקיבא. ולדעת חכמים שאין ההזאה מטמאתו, אכן לא צריך לטבול אחר ההזאה. תוספות ישנים (ד"ה לנהדי). **יא. כתב** הגבורת ארי (ד"ה לימס), שמה שמבואר ברש"י שהקושיא היא ממה שאמרו לו 'אתה שלוחינו', זהו לאו דווקא, שכיון שזקני כהונה הם המשביעים אותו, הלא אף הם כהנים הם, ויכול הוא להיות שלוחם. ועל כן צריך לומר שלא נקט רש"י אלא את תחילת דבריהם, אבל באמת קושיית הגמרא היא מההמשך, שהשביעוהו על דעת בית דין. וראה שם שתירץ באופן נוסף. **יב. או** 'קרבנות', ראה הגהות וציונים. **יג. אמנם** ראה שם בגמרא שדחו הוכחה זו.

שליחנו בעבודת המקדש, **אלא לענין קבלת שבועה, כלומר, לא לפי מחשבה שבלבך** אתה נשבע, **שאם באת להערים בקבלת השבועה אנו משביעין אותך לפי דעתינו ודעת בית דין**א.

שמשמשו לזוקי

לתקן את הקטורת ולתת אותה **על מחתת האש** בעודו **בהיכל, ולהכניסה אחרי כן לבית קדשי הקדשים, שכן אומרים הצדוקים לעשות, כדלקמן.**

המושך נכשרים לוקה נגופו

דכתיב (שמות ד ו) 'והן לא יאמינו לי' וגו', שחשד משה בבני ישראל שלא יאמינוהו כי ה' שלחו להוציאם ממצרים, **וכתיב** (שם ד ו) 'ויבא ידו אל חיקו ויוציאה והנה ידו מצורעת כשלג', והיינו שנצטרע בידו על שחשדם**ב**.

וכל כך למה

השבועה הזאת למה נצרכה.

שלא יתקן

את הקטורת, שהיא במדת **מלא חפנים, הניתנת ביום הכיפורים על המחתה, כדכתיב** (ויקרא טז יב-יג) **'ומלא חפניו וגו' ונתן את הקטורת על האש' וגו'.**

מבפנים

בהיכל היו נותנין אותה צדוקין על האש, היינו על הגחלים שבמחתה, **ואחר כך מכנסין** אותה **לקדש הקדשים, שהיו דורשין** את הפסוק (שם טז ג) 'ואל יבוא בכל עת אל הקודש וגו' כי בענן אראה על הכפורת' באופן זה, **אל יבא** אל הקודש **כי אם בענן.**

כי בענן אראה (שם), והיינו **דכתיב ברישא דקרא** - נאמר בתחילת הפסוק, **'ואל יבא בכל עת אל הקדש', ומשמע להם לצדוקים כי בענן עשן הקטרת יבא** אל הקודש, **ואז אראה על הכפורת.**

ממומו

הטעם שנענש בחוטמו, **שהוא ראשון לאברים ליכנס לבית, לפי שהוא בולט לפניו, כדאמר נמי במסכת שבועות** (יח:), **הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו, ואפילו נכנס כולו חוץ מחוטמו, טהור, אלמא - מוכח שהבא דרך אחוריו נכנס חוטמו אחרון, והוא הדין שהנכנס כהרגלו נכנס חוטמו ראשון**ד.

ממני ליה למיפ נר רצ פ"ר זכריה בן קפוטל

בפ"א, ומחוי ליה - והראה לו **רב** שיש לומר **בבי"ת**, היינו **שעשה לו סימן שהוא קבוטל בבי"ת.**

ילמוד יקרון יולה

כולן לשון אחד הן, אלא שלשון זה נופל על העינים ולשון זה נופל על האצבעות, שנאמר (משלי ו יג) **'קורץ בעיניו מולל ברגליו מורה באצבעותיו'.**

נפרק למטן

צריך בו כוונה, שנאמר בו (דניאל ו ו) **'והיו הדברים האלה על לבבך'**, היינו שתשימם על לבך, ולכך צריך לכוון באמירתם**ה**.

ולמ נמפלה

שהתפלה נאמרת **בלחש, שנאמר** (ש"א א יג) **'וקולה לא ישמע'**, שהתפללה חנה בלחש ולא נשמע קולה. **כך מצאתי בשאלתות דרב אחאי גאון** (ופסקן שאילתא קמג)**ו**.

נמ יוכל מים לדבר

אין לו רשותז.

וספג

אמרו לכהן הגדול, **'טייל להפיג שינה מעיניך'**ח, כלומר, הפג את השינה מעיניך על ידי טיולט.

ומשמעות נוספת יש בבקשה של **'עמוד והפג אחת'**, שחוק לנו **פעם אחת על הרצפה להפיג שינתך', ובגמרא מפרש מאי היא** - לאיזה שחוק נתכוונה המשנה.

ומעסיקין בפופו

ומעסיקים את הכהן הגדול **בהפיגותם** - בתכסיסים שונים להפגת שנתו, וכן מעסיקים אותו **בטיוליהם**י, **בכדי שלא יישן, עד שמגיע זמן שחיטת** קרבן **התמיד של שחרית, שזמן הקרבתו הוא בהאיר המזרחי**ב.

אוצר החכמה

נרפה דלת

תרגום 'צרתה דדא' הוא **'צרתה של זו'. כלומר**, היו מכים לפני הכהן הגדול **באצבע** (תהי) [שהיא]יג **צרה לזו. ומאי היא 'זו'** - ואיזו אצבע היא אותה 'זו' שאמרו שמכים בצרתה, **גודל. מבאר רש"י** את צורת השמעת הקול, **היה מכה באצבע הממוכה לגודליד, על ידי שהיה מחברו לאגודל בחזקה, ושומטה משם בכח ומכה בה על כפו, ובזה היה נשמע הקול.**

נכולים בי רב

'בי רב' הוא **בית המדרש.**

על מנת

דרך חידוש הראה לנוטי.

מפני קידה

קידה היא **שנועץ גודליו בארץ ושוחה בחצי גופו העליון ונושק את הרצפהטי, וחוזר ועומד בהסתמכו על אגודליו לבדם. כך מפורש במסכת סוכה** (נג.).

שם ס' לא יבנה בית וגו'

כלומר, **הזהר בעבודתך שתהא לשם שמים, שעל ידי זה תהא העבודה לרצון לפני הקב"ה,**

ציונים והערות

א. **והיינו** שאין הגמרא מבארת שכך יש להגיה במשנה, אלא שכך כוונת דברי הזקנים. וכן הוא גם בריטב"א (ד"ה ס"ק). וראה גם בשיח יצחק (נרס"י). ובפירוש רבנו אליקים (ד"ה הכי) נראה שהגמרא באה להגיה את המשנה, שלא אמרו לו כאמור במשנה אלא כפי שהגמרא אומרת עתה 'על דעתנו ועל דעת בית דין'. **ב. מקור** הדברים בשבת (נז.). **ג. מכאן** דיבור חדש. הגהות וציונים. **ד. היעב"ץ** (נרס"י) הקשה על כך, שאכן כאשר הוא הולך לאחוריו נכנס חוטמו אחרון, אך כאשר הוא הולך לפניו נכנסת רגלו ראשונה. ובתוספות ישנים (ד"ה והיו) הקשה קושיא אחרת, שהלא ידיו היו אוחזות בכף ובמחתה, ונכנסו קודם לחוטמו. ובשיח יצחק (נרס"י) תירץ קושיא זו, שחוטמו נכנס ראשון כולו, ואילו ידיו לא נכנסו ראשונות אלא בחלקן [ותירוץ זה מתרץ גם את קושיית היעב"ץ]. ובתוספות ישנים פירשו, וכן פירשו הריטב"א והתוספות רי"ד (ד"ה והיו), שלקה חוטמו תחילה, מדה כנגד מידה על שהריח שלא לצורך, היינו שהריח את הקטורת קודם שנכנסה לקדש הקדשים [שהרי הניחה על הגחלים קודם שנכנס, ועלה תימור ריחה שלא בשעה הראויה לכך]. והוסיף היעב"ץ (שם), שאף שאין אדם עובר על הנאה הבאה לו בעל כורחו, אין זה אלא במקום מצוה וכשלא היה אפשר לו להמנע, מה שאין כן כאן שעשה כן במזיד. **ה. מקור** הדברים בברכות (יג:), וראה שם (ע"פ ועי"ב) שיש מחלוקת בדבר. אמנם רבי אברהם מן ההר (ד"ה נפרק) כתב שאין הטעם משום כוונה, אחר שלהלכה די בכוונה בפסוק ראשון ואילו כאן מדובר על כל הפרק הראשון [אמנם ראה בתוספות רבינו פרץ (ד"ה פרק) שנקט שלאו דווקא פרק ראשון, אלא הכוונה לפסוק ראשון בלבד], אלא אין לעשות כן משום שקריאת עראי היא, וכתב כן גם הרמב"ם (קריאת שמע פ"ג ה"ח). וכן כתב הרי"ף בברכות (טז.). ורבינו אליקים (ד"ה נפרק) כתב, שמעלת פרשה ראשונה על פני השניה, היא משום שיש בה קבלת עול מלכות שמים. **ו. מדברי** רש"י כאן ובדיבור הקודם, דייקו האחרונים [שאילת שלום (שאילתות שם) והגהות רעק"א (או"ח סי' קמ)], שבתפילה אף לאוזנו לא ישמיע, ואכן בטור (או"ח שם) הביא שיטה כזו ודחאה. אמנם ראה בהגהות וציונים שיש שפירשו את החילוק, שבקריאת שמע יכול להגביה קולו ומה שאין כן בתפילה. וראה שם עוד. והתוספות (ד"ה שם) פירשו את דברי הגמרא באופן אחר, 'בם' אתה רשאי לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד, כאמור בברכות (יג.) לדעת רבי יהודה, מה שאין כן בתפילה, שאפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו, כאמור שם להלן (נ.). **ז. היינו** שאף שנאמר 'לא יוכל' אין זה סיפור דברים, אלא לומר שאסור הדבר, בדומה למה שנאמר (דברים יג יז) 'לא תוכל לאכול בשעריך', והכוונה לאיסור לאו. **ח. ו'הפג'** משמעותו הסרה, כמו 'מפיגין טעמן' (ביצה יב.). רע"ב (פ"ג מ"ז). **ט. בשערי** ניחומים (ד"ה ממר) כתב שכאן הוא סוף דיבור ומכאן ואילך מתחיל דיבור חדש. **י. שכאמור**, אין משמעות 'הפג' טיול וקידה ודומיהם, אלא הפסקת השינה, ונתכוונה המשנה בזה לשתי פעולות של הפגת השינה. והקשו בעבודת ישראל (מט: ד"ה ועל) ושושנים לדוד (פ"ג מ"ז) על דברי רש"י, מנין לו לבאר שכוונת המשנה גם לטיול, ושמא כוונתה רק לקידה שהוזכרה בגמרא. ותירץ השושנים לדוד, שודאי אין עיקר כוונת 'הפג' לקידה שהזכירה הגמרא, כיון שאין מצוי כל כך שיוכל הכהן הגדול לעשות זאת, שהרי בדורו של רבן שמעון בן גמליאל לא היה עוד אחד מבאי עזרה שיכול לעשות כן מלבדו, כמבואר ברש"י בסוכה (נג. ד"ה חוץ), ועל כרחך כוונת המשנה ש'הפג' היא הסרת השינה, והיינו שאומרים לו לטייל מעט ולהפיג שנתו, ואם כחו רב לעשות קידה אומרים לו לעשותה. ומכל מקום זה וזה נכללים ב'הפג' [ומלשון רש"י משמע שאת פעולת הקידה דייקה הגמרא מהמלה 'אחת', שעל טיול לא שייך לומר זאת, שיטייל עד שיתעורר]. **יא. קשה**, שהרי בגמרא להלן מבואר שכוונת המשנה במלה 'מעסיקין', לשירה בפה שהיו משוררים לפניו. וביאר השיח יצחק (ד"ה ממר), שהמלה 'מעסיקין' כוללת את כל הדברים שנעשו בכדי למנעו משינה. והוסיף (נרס"י כמן), שדברי רש"י שכתב שמעסיקין אותו בהפיגותם ובטיוליהם, נאמרו רק בכדי לפרש את המשנה כפשטה, אבל כלפי האמת כלולים במלה זו דברים נוספים, כאמור. **יב. כמבואר** במשנה לקמן (כא.). **יג. הגהות** הב"ח (אות ג). **יד. וכן** דעת רבינו אליקים (ד"ה נמלכו) ובעל העיטור (שער ו הלכות תפילין ד"ה המלך הל') ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה נרמה). וביאר התוספות יו"ט (פ"ג מ"ז) בדעת רש"י, שהבין שמה שכתבה הגמרא שאותה אצבע היא צרתה של האגודל, היינו שעומדת סמוכה אצלה ממש. אבל בתוספתא (פ"ג ה"ח) ובמדרש תנחומא (נצ אות יד) מבואר שהיא האצבע הגדולה, וכן משמע בזהר (רעיא מהימנא פנחס רכח:). וכן כתבו הערוך (ערך נרדה) ורבינו תם (ספר הישר מדוסיס סי' תקיז, תוספות מנחות לה: ד"ה וכמה, תוספות יבמות ד"ה נרדף, והריטב"א ד"ה מאי) [ובתוספות הרא"ש (ד"ה נרדף, נחלק מהדפוסים) כתב כן בשם ר"ח, וטעות סופר היא וצריך לומר ר"ת כדברי שאר הראשונים]. וכן הוא באשכול (הלכות תפילין, נהוגלה עם פיאור נחל אשכול מ"ב עמ' 83) ופסקי הרי"ד (ד"ה מאי) ותוספות רבינו פרץ (ד"ה נרמה) ורבינו ירוחם (נתיב ז מ"ג) והאבודרהם (פירוש לסדר תפלה כוונתם). והביאו התוספות (שם) שזו כוונת רבי אלעזר הקליר בפיוטו (יוצרות לפרשת שקלים) 'גֵּיא וְכָל עֲפָרָה בְּצָרָה הֻכְלוּ', והוא על פי הנלמד ממשמעות הפסוק (יחזקאל מ יג) 'וכל בשליש עפר הארץ' שבאצבע השלישית יצר הקב"ה את כל העולם הזה, וכינה הקליר אצבע זו 'צרדה'. והכריח זאת ר"ת, שהדבר ידוע שאי אפשר להשמיע קול בהכאה על כף היד אלא באמה ולא באצבע. ויישב התוספת שבת (סי' שלט סק"ד) בדעת רש"י, שודאי מודה גם הוא שאין הדרך להשמיע קול באצבע אלא רק באמה, אלא שסובר שההכאה באמה שבות היא, ולא הותרה במקדש כיון שאפשר בענין אחר, להכות באצבע, שכיון שאין הדרך כן כלאחר יד הוא ומותר. **טו. הקידה** היא דבר חידוש, שלא כל אדם יכול לעשותה, כפי שהובא בהערה לעיל. **טז. לקיים** מה שנאמר (מהלים קנ

שאם אינה רצויה לפניו, אין כל טורחך עולה [-שוה] לכלום.

שום עמלו בוניו בו

בחנם יגעים הבונים במלאכת הבנין, שהרי אם אין ה' חפץ בו, לא יתקיים הבנין.

עוזין קי"ז

שלא היו ישנים כל הלילה.

מלא שהיו מומחין

משחקין[ח] אנשים ונשים יחד, ובזה באין לידי עבירה.

פרגומא

כוונת הברייתא להאי 'בגבולים' שהזכירה, היכא היו חוטאין, בנהרדעא[ט].

כ.

לפתח ממתא רוכז

יצר הרע מחטיאו בעל כרחו[א].

מורמין עם המוצע

כוונת המשנה למצות תרומת הדשן[ב], והכהן שזכה בפייס[ג] היה מקיים מצוה זו על ידי שהוא חותה מן הדשן שהצטבר על גבי המזבח במחתה **פעם אחת**, ואינו צריך להקפיד על המידה אלא לוקח בין רב למעט, **ובלבד שלא יפחות ממלא** קומץ[ד]. ויורד מעל המזבח[ה] **ונותנו במזרחו של כבש**[ה], ונעשה נס בדשן זה והיה **נבלע במקומו**, **שנאמר** (ויקרא ו ג) 'והרים את הדשן וגו' ושמו אצל **המזבח**'. ואת הדין שיש להרים מהדשן לפחות כמלא קומץ, **ילפינן לקמן** (כד.) בגזרה שוה 'והרים' 'והרים' מהפסוק (שם ו ח) 'והרים ממנו בקומצו'. **והיא** [-מצות תרומת הדשן] **היתה תחילת עבודת** הכהנים במקדש, בזמן **שחרית בהשכמה**[ז].

ניסוכ

היה **תורם מחצות** הלילה[ח].

וברגלים מעמדו ברחמתם

ברגלים היה תורם משעת סוף האשמורה הראשונה, **שהיא בשלישית** [-בשליש] הלילה[ט], **כדאמר במסכת ברכות** (ג.) **שלש משמרות הוי הלילה. ובגמרא מפרש טעמא דכולהו** - והגמרא (לקמן ע"ב) מפרשת את טעם קביעת זמן תרומת הדשן בכל ימות השנה בעת קריאת הגבר, וסיבת הקדמת זמנה ביום הכיפורים וברגלים.

ולא היתה קריאתם סגנר מגמא

ברגלים', עד **שהיתה העזרה מלאה מישראל** המביאין קרבנותיהן, להיות מזומנים להקריבן **אחר התמיד** של שחר **מידי**[א].

מהיכא קיימי

איני יודע לפרשה לגירסא זו[ב], ולכן **נראה** לי **דהכי גרסינן**, 'תנן **חתם אברים שפקעו**' כו' כפתיחה לסוגיא בפני עצמה בלא קשר למשנתנו[ג], **והיא משנה במסכת זבחים** (פו.). וכוונת המשנה 'שפקעו מעל גבי המזבח', **שמתוך פקיעותן** - התבקעותם מחמת החום, **קופצין ונופלין** מן אש **המערכה** שעל גבי המזבח לארץ[ד].

ומועלין בהן

וקודם **חצות** לילה[ט] **אינו חשוב עיכול** להחשב כנסתיימה מצות ההקטרה **באבר שיש בו עדיין** ממש[ט], **לפיכך צריך** להחזירו מן הארץ **לאש המערכה, וכיון שעדיין לא נעשית כל מצותן**, שטעונים גמר הקטרה, **קדשי ה' קרינן ביה** - יש להם דין 'קדשים', ולפיכך **אית ביה** איסור **מעילה** לנהנין **ממנו** - מבשר זה.

מאי מעמא

אין צריך להחזיר (בו) את אברי הקרבן שפקעו לארץ אל אש המערכה, כיון **ששעת החצות עושה עיכול** [-גמר הקטרת הקרבן] **באברים שמשלה בו האור, ואף על פי שעדיין יש בו** [-בבשר האבר]

ציונים והערות

טו) 'כי רצו עבדיך את אבניה'. רש"י (סוכה נג. ד"ה שנו). יז. **השיח** יצחק והרש"ש (נרש"י) כתבו, שהמלים 'עושין כך' הם ד"ה חדש, החוזר על האמור בברייתא שאף בגבולין היו עושין כן. והעבודת ישראל (מט: ג) הבין שדיבור אחד הוא עם 'מיקירי ירושלים', והקשה מה השמיענו רש"י בזה שכתב שחשובי ירושלים לא היו ישנים, הלא הם עצמם דברי הברייתא. ועיי"ש מה שכתב לחדש בכדי לקיים את דברי רש"י הללו. ודחה השיח יצחק דבריו שלא זו כוונת רש"י, ושני דיבורים נפרדים הם. **יח. כוונת** רש"י בזה שהוסיף את המלה 'משחקין', על דרך מה שנאמר במשנה באבות (פ"ג מי"ג) 'שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה', שהרי ודאי לא באו שם מתחילה על דעת לעבור עבירה בליל יום הכיפורים, אלא שעל ידי שישבו יחדיו שיחקו אלו עם אלו, ונעשתה דעתם קלה, עד שלבסוף הגיעו לגופה של עבירה. **יט. כן** הוא גם בפירוש רבינו אליקים (ד"ה תרגומא) 'דמאי גבולין שהיו עושין כן, נהרדעא'. אמנם לא יתכן שכוונת הברייתא במלים 'אלא שהיו חוטאים' לחטא שאירע לאחר מאות בשנים בנהרדעא, אלא הכוונה שלאותו חטא שאירע בנהרדעא נתכוונה הברייתא, ולעולם אירע כן גם בזמן התנאים. **א. הקשה** המהרש"א (מ"ח יט: ד"ה הקנ"ה) על רש"י, שהרי ביד האדם הבחירה בין טוב לרע, וכמו שנאמר (נרמ"ח ד ז) 'ואליך תשוקתו ואתה תמשול בו' [ופירש שם רש"י, 'ואליך תשוקתו', של חטאת, הוא יצר הרע, תמיד שוקק ומתאוה להכשילך. 'ואתה תמשול בו', אם תרצה תתגבר עליו], ואינו יכול לטעון שהיצר הרע החטיאו על כרחו ואין בו אשם, שאם לא כן בטל כל ענין שכר ועונש. ותירץ, על פי מה שאמרו חז"ל (נרמ"ח נ.) שאלמלא שלשה מקראות המעידים שביד הקב"ה להסיר את היצר הרע היו מתמוטטים רגליהם של שונאי ישראל, ויש להם קצת התנצלות בזה. ובביאור גמרא זו בברכות כתב המהרש"א (שם ד"ה נתמוטטו), שודאי אין זו טענה גמורה להנצל לגמרי מן הדין, אלא שמגינה על החוטאים לבל ימוטו רגליהם לגמרי, שלכל הפחות אחר שייענשו על חטאיהם יוכלו לזכות בדין. ורצונו כאן לומר שראה הקב"ה לחזר ביום הכיפורים אחר צד הזכות ולהביט בפיתוי היצר ולא בבחירתם הרעה לעשות את העבירה. אבל התורה תמימה (נרמ"ח ד תום י) הבין ברש"י כפשוטו, שהעיד עליהם הקב"ה שלא היה ביכולתם לעמוד בפני פיתויו של היצר הרע, שלא כדרך כל הארץ שהבחירה ביד האדם אם לחטוא אם לאו, והעיר שלפי זה תשוב תמיהת רב יהודה אחוה דרב סלא חסידא למקומה, אמאי לא אתי משיח, שהרי חטאו על כרחם. **ב. בהגהות** וציונים הובא שהרע"ב כתב 'תרומת הדשן' ולא רק 'הדשן', וכן הוא בכתבי יד של רש"י. **ג. ראה** תמיד (כח.) שם מבואר סדר הפייס ותרומת הדשן. **ד. עיין** רש"י לעיל (יג: ד"ה תום) שכתב שתרומת הדשן מלא מחתה, והעיר שם הרש"ש שדברי רש"י כאן מתאימים למסקנת הסוגיא לקמן (כד.). ובמנחת אברהם (גרנט, בדין סיעור תרומת הדשן) דייק מדברי רש"י כאן, שגם כשהותר ליקח יותר ממלא הקומץ, אין זה אלא בנוטל פעם אחת במחתה, אבל כשנטל כבר במחתה מעט יותר ממלא קומצו, אינו יכול לחזור וליטול כמות נוספת. **ה. במרחק** שלשה טפחים מהכבש ולמזרח, ובמרחק עשר אמות מקצה הכבש התחתון לכיוון צפון. תמיד (כח:). **ו. שיטת** רש"י כאן ובפסחים (כו. ד"ה תרומת), שגם תרומת הדשן נבלעת במקומה, כדישון מזבח הפנימי והמנורה שבהם הוזכר נס זה בפירוש (לקמן כא.). אבל התוספות (לקמן כא. ד"ה נבלעין, וזמיס מד. ד"ה ליטון) הביאו בזה מחלוקת, ודעת המפרש בתמיד (כח: ד"ה מקום) שתרומת הדשן לא היתה נבלעת במקומה. **ז. העבודת** ישראל (נ:) דייק מדברי רש"י הללו שזמן תרומת הדשן ביום. והקשה, שבמשנה מבואר שתרומת הדשן בזמן קריאת הגבר ופעמים לפניו, וקריאת הגבר סמוכה לעלות השחר, וכשנעשתה קודם קריאת הגבר נמצא שנעשתה בלילה. ותירץ שלדעת רש"י כשירה גם בלילה וגם ביום, ומכל מקום ברוב ימות השנה עשאוה ביום, ולכן כתב רש"י שהיתה עבודת שחרית. ומתוך כך כתב שרש"י יסבור כתירוצם הראשון של התוספות (לקמן נג. ד"ה מניין) שהטעם שלא מנה אביי את תרומת הדשן בסדר המערכה מפני שברגלים וביום הכיפורים לא היו עבודות היום נעשות ברציפות אחריה, שלתירוצם השני ששאר העבודות כשרות ביום ותרומת הדשן לא, אין דברי רש"י כאן עולים יפה. אבל היד דוד (ד"ה נבל) ביאר שלעולם יתכן שגם לרש"י זמן תרומת הדשן קודם עלות השחר, ולא בא לתת לה זמן אלא לבאר את עיקר דברי משנתנו שזמנה היה משתנה, ולכך כתב שבה היו פותחים את עבודות היום, ורצונו לומר שמיד לאחריה היו מפנים את הדשן מן המערכה אל התפוח ומסדרים מערכה חדשה, ובימות החול גם מוציאים את הדשן אל מחוץ למחנה במדה ונתרבה על התפוח, ומשך עבודות אלו תלוי בכמות הדשן שעל המערכה, וכיון שאת גמר סידור המערכה החדשה והקרבת התמיד היו עושים תמיד בשעה קבועה היה זמנה של תרומת הדשן הקודמת להן משתנה כפי ריבוי ומיעוט הדשן שעל המערכה, ומכל מקום לעולם לא איחרוה מעלות השחר. **ח. בהערה** בביאורי הפשט כאן הובאה מחלוקת הראשונים האם היתה תרומת הדשן ביום הכיפורים נעשית על ידי הכהן הגדול דווקא או על ידי כהן אחר. ודייק השושנים לדוד (פ"ח מ"ח ד"ה הר"ג) מלשון רש"י שסובר שהכהן הגדול היה תורם, שכתב 'ביום הכיפורים תורם מחצות', ולכאורה לא הוסיף ולא גרע על המפורש במשנה עצמה כלום, ולשם מה כתב זאת. ואם נאמר שנקט שביום הכיפורים תורם רק הכהן הגדול לבדו ניחא, שבא להשמיענו שחלק זה חוזר על הרישא של המשנה רק בזה שעוסק בתרומת הדשן, אבל לא במה שכתבה שם 'תורמין' בלשון רבים, שזה אינו שייך אלא בשאר ימות השנה ולא ביום הכיפורים בו תורם רק אחד המיוחד. **ט. מדברי** רש"י הללו משמע שרק מסוף האשמורה הראשונה ואילך היו מרימים את הדשן ברגלים ולא קודם לכן, שאם גם באמצעה של אשמורה זו היו מרימים לשם מה טרח רש"י להביא את זמן סופה, והלא יוצא שהיו מרימים מתחילת הלילה. וכן מפורש ברמב"ם (ממידין ומוספין פ"ג ה"ח) 'וברגלים מתחילת שליש אמצעי של לילה'. **י. מקור** דברי רש"י שסיפא זו חוזרת על הרגלים, מהגמרא (לקמן ע"ב) שכתבה שהיא נתינת טעם להקדמת תרומת הדשן בהם. **יא. הקשה** בחוקת היום (ד"ה ונרגלים) שמדברי התוספות (נרכות כח. ד"ה ושל, ונמהרש"ח) מבואר שלא היו מקריבים נדרים ונדבות קודם הקרבת המוספין, ואיך כתב רש"י שהיו מזומנים להקריבם מיד לאחר התמיד. ותירץ בספר הערות (ד"ה ולא) על פי דברי התוספות (לקמן נד. ד"ה העולה) שהאיסור להקריב לפני התמיד משום עשה דהשלמה הוא רק על ההקטרה, אבל על שחיטת הקרבנות לפני התמיד אין איסור זה, ומכל מקום פסולים משום שקודם שחיטת התמיד דלתות ההיכל נעולות ורק מפתיחתן ואילך מותרת שחיטת הקרבנות כמבואר בעירובין (נ.), וכשהיו פותחים את דלתות ההיכל היו מקריבים מיד את התמיד ולא היה זמן להתחיל בהקרבת קרבנות נוספים. ומעתה יש לומר שלריבוי הקרבנות שהיו עומדים להקרבה ברגלים היו מקדימים ושוחטים אותם קודם זריקת דם המוספין על מנת שיוכלו להקטירם מיד לאחר הקטרת המוספין. **יב. התוספות** (ד"ה מהיכא) כתבו לקיים גירסא זו [שכפי הנראה היתה גם בספרים שלפני רש"י, אלא שלא הסכים עמה ומחקה], וביארוה שהגמרא נקטה בפשיטות שלא יתכן שמשנתנו עוסקת בתרומת הדשן ומתירה לעשותה בסוף האשמורה הראשונה, שהרי זמנה בסמוך לבקר, ולכך שאלה 'אהיכא קיימינן', כלומר על איזו תרומה נסובה משנתנו. והשיבה שהמשנה מדברת על חובת הרמת אברים שפקעו מהמערכה והחזרתם אליה בדומה למשנה בזבחים, אלא שבזבחים משמע שחלוקים בהם שני חצאי הלילה זה מזה, ובמשנתנו מבואר שאין להם שעה קבועה, ומסרם הכתוב לחכמים לקבוע בכל לילה באיזו שעה חל בהם דין עיכול. **יג. ורק** בהמשך הגמרא, מביא רב כהנא ראיה ממשנתנו לנידון המשנה שם. **יד. לרש"י** פירוש המלה 'פקעו', 'נתבקעו', שהרי כתב שמחמת הפקיעה קופצים ונופלים מן המערכה. אבל הרמב"ם (פיהמ"ש, וזמיס פ"ט מ"ו) פירש ש'פקעו' היינו הועפו, וכפי שרואים תמיד במדורות האש שכל דבר שיש בו לחלוחית בתוך גופו עף מחמת האש בעת שמתעוררת אותה הלחות לצאת. **טו. בהגהות** הב"ח (תום ו) כתב, שהדיבור הקודם ודיבור זה אחד הם, ושינה את הגירסא 'קודם חצות לילה יחזיר ומועלין בהן, דקודם חצות אינו' וכו'. **טז. אבל** כשנעשה פחם, פשוט שראוי להרמה גם קודם חצות.

ממש"ז, כדיליף לה לקמיה - כפי שלומדת הגמרא להלן בסמוך מסתירת הפסוקים.

ומין מופלין כמן

כדקיימא לן (פסחים כו.) שכל דבר שנעשית ונשלמה מצותו אין מועלין בו, דכיון דלית ביה עוד צורך גבוה לא קרינן ביה קדשי ה' - כבר אין לו דין קדשים הנקראים 'קדשי ה'', ובפרשת מעילה כתיב (ויקרא ה טו) 'וחטאה בשגגה מקדשי ה'', ומלשון הפסוק מוכח שרק מה שנחשב ל'קדשי ה'' שייך לעבור בו באיסור מעילה.

מנח"מ

מהיכן יש ללמוד דחצות עושה עיכול באברים שמשלה בהם האור ולא נעשו אפר.

כל הלילה והקמיר

כוונת הגמרא בפסוק שהביאה 'כל הלילה והקטיר', לפסוק (ויקרא ו ג) 'היא העולה על מוקדה [על המזבח] כל הלילה', אלמא - מוכח מפסוק זה שכל הלילה מצוה על העולה להיות על מוקדה, אלמא - מוכח מכך שכל ליליא הויא - כל הלילה נוהגת חובת הקטרת אברים באותם שהוקטרו ואינה מסתיימת בחצות, ואפילו להחזיר אל האש מה שכבר היה על המוקד, אם פקע ונפל לארץ[יט].

וכמה ממד מומר כל הלילה והרים

כוונת הגמרא בפסוק שהביאה 'כל הלילה והרים', לפסוק דסמיך ליה לההוא קרא - הבא אחרי אותו פסוק שנזכר לעיל בענין שמצוה על העולה להיות על מוקדה כל הלילה, ובאותו פסוק הבא אחריו נאמר (שם ו ג) 'ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו והרים את הדשן', וסמיכותו לפסוק הקודם מביאה אותנו לקראם יחדיו 'כל הלילה, והרים את הדשן'[כ], אלמא - מוכח מכך ש'כל הלילה' החל מתחילתו, הוא חשיב כעיכול - נחשבים האברים כמעוכלים ונעשתה בהם מצות ההקטרה, וקרי בשר העולה 'דשן' מעת שמשלה בו האור באין חילוק בין שעות הלילה השונות, וממילא גם כשר להרימו לתרומת הדשן[כא].

מתני' להקטיר

[illegible] להקטרה, היינו שבחציו הראשון של הלילה, אינו נחשב לעיכול באברים שרק משלה בהם האור, וממילא אם פקעו מהמערכה לארץ צריך להחזיר אברים אלו למערכה להקטיר אותם. וחציו להרמה, היינו שמחצות ולהלן קרוי 'דשן', אותם אברים שמשלה בהם האור. אלמא - מוכח מכך איפוא ששעת חצות משויא ליה עיכול - נותנת באברים אלו דין עיכול, וראויים הם מחצות ואילך למצות תרומת הדשן.

כ:

ומי דמוריימא הוא היכי מקדמינן

'ואי דאורייתא הוא היכי מקדמינן' גרסינן - כן יש לגרוס, שזו כל הקושיא, ולא גרסינן חלק נוסף בקושיא 'והיכי מאחרינן', כלומר, איך מאחרים את תרומת הדשן בכל ימות השנה לאחר חצות הלילה, שהלא כל חציו השני של הלילה ראוי להרמה, ומה לנו אם יאחר[א].

היכי מקדמינן

היאך הקדימו להרים תרומת הדשן אפילו מדשן המעוכל יפה, והא אמרת בתוך דבריך בביאור הפסוק 'והרים את הדשן' שבו נאמרה מצות תרומת הדשן 'חציו להרמה', כלומר שפסוק זה נוהג רק מחצות ואילך, אלמא אין חצי הלילה הראשון כשר לכך.

מתני' ר"י יומנן

לא תימא - אל תאמר בישוב שני הפסוקים חציו לכך וחציו לכך, ותעמידם באברים שמשלה בהם האור ולא נתעכלו לגמרי, אלא הכי דריש הכתוב - אלא כך עליך לדרוש את הפסוקים, הכשר כל הלילה בין להקטרה - להשיב אל המערכה באברים שאין מעוכלין כלל, שעדיין לא משלה בהם האור, שבזה יש להשיבם אל המערכה עד הבקר, ובין להרמה - לקיים בהם מצות תרומת הדשן אם יש דשן מעוכל לגמרי, שבדשן כזה אפשר לקיים מצות תרומת הדשן אפילו מתחילת הלילה. והדין שאמר רב, חצות דעושה עיכול באברים שמשלה בהן האור, מהכא נפקא - מלימוד זה יוצא, ממשמע שנאמר בענין הקטרה (ויקרא ו ג) 'כל הלילה על מוקדה', איני יודע שעד הבקר קרוי לילה.

ומה ת"ל פד נקר מן השכמה פמרם נקטו כל לילה

בוקרו הרגיל של לילה הוא עלות השחר, שממנו ואילך מתחיל היום הבא[ב], ונתן לך הכתוב בו [-בפרשת הקטרה] בקר אחר נוסף, כדי לומר שאין צריך להקטיר את האברים שמשלה בהם האש ולא נתעכלו לגמרי מן השכמה זו ואילך, כלומר, השכמה מוקדמת יותר משעת השכמת הבקר הרגילה, וכיון שלא נתן לו זמן באותו בקר מוקדם, ומכל מקום ברור שאין כוונת הפסוק לסתום אלא לפרש ולהגדיר רגע מסוים המשמש כנקודת מעבר בין שני זמנים, על כרחך הוא חצות לילה שהיא נקודת הזמן הקודמת לעלות השחר[ג].

עתה חוזר רש"י לדין תרומת הדשן ונותן טעם לשינויים בזמנה בעתות השנה השונים, הלכך, הואיל ועלה בידינו שכל הלילה כשר להרמה, קבעו חכמים זמנה הכל לפי שעה - לפי צורך השעה. בכל יום דלא נפישי קרבנות - שאין קרבנות יום המחר מרובים, ורב להם היום - והיום גדול לפניהם ויוכלו להספיק להקריבם, בקרות הגבר סגי - די להתחיל במצות תרומת הדשן בעת קריאת הגבר, וגם אם תתאחר הקרבת התמיד מעט, אין בכך כלום[ד].

ביום"כ דמיכף מולמא דכ"ג

ביום הכיפורים שיש לחוש לחולשתו של הכהן הגדול, שהרי עליו לבדו הוא [-כל עבודות היום] מוטלה, צריך להשכים לתרומת הדשן יותר מבשאר ימות השנה, ועל כן קבעוה בחצות הלילה.

דנפיש קרבנות

אבל ברגלים שהקרבנות של יום האתמול מרובים, וממילא רב הדשן במקום המערכה, וצריך להעלות את הדשן מן המערכה לתפוח לאחר ההרמה של תרומת הדשן ונתינתה אצל המזבח, כדתנן במסכת תמיד (כח:) 'מעלין האפר לתפוח',

ציונים והערות

יז. הקשו בשם רבי דוד הלוי (סיעורי נצנו מסונף דוד הלוי, זבחים פו: ד"ה נסריני) שבגמרא שם (פו.) מפורש שכשיש בהם ממש אין חצות פועלת בהם עיכול ונחשבים לאברים שלמים. יח. ע"פ הגהות וציונים. יט. אין כוונת רש"י בדבריו 'אלמא כל הלילה הויא הקטרת אברים ואפילו מה שכבר היה על המוקד' ללמד שכל אותם שעדיין לא הוקטרו כלל שמצות הקטרתם נוהגת כל הלילה, שהרי דבריו שקודם לכן 'אלמא כל הלילה מצוה להיות על מוקדה' עוסקים באלו שהוקטרו כבר, וכן דבריו שבסוף 'ואפילו מה שכבר היה על המוקד', ואיך יעבור מענין לענין וישוב אל הראשון בתוך כדי דבור. ועוד, שסוגיית הקטר חלבים ואברים שעדיין לא היו על המזבח במשך הלילה סוגיא נפרדת היא, כמבואר בבעל המאור (ד"ה ומיכף). אלא כוונתו שבפסוק מבואר שמצות הותרת האימורים על המזבח נוהגת כל הלילה, ומוכח מכך שלא רק באלו הנמצאים על המזבח חלה המצוה שישארו שם, אלא אף אם פקעו ונפלו מצוה להחזירם. כ. שהרי לא כתבה התורה בתחילת פסוק ג 'ולבש הכהן בבקר מדו בד'. רש"י (זבחים פו: ד"ה וכמוב). כא. התוספות (ד"ה מנרים, זבחים פו: ד"ה ומניו) מיאנו לקבל את דברי רש"י, וכתבו שלא יתכן שאברים שמשלה בהם האור והוקשו יהיו ראויים לתרומת הדשן, שהרי עדיין לא נעשו דשן ופחם. ולכן כתב ר"י שאין כוונת הגמרא להתיר להרים מהם תרומת הדשן, אלא לומר שמחצות ואילך אין צורך להחזירם אל המערכה ויותירם במקומם, כיון שאינם ראויים להקטרה כעין הדשן הראוי לתרומת הדשן. ור"י הבחור כתב ליישב את שיטת רש"י, שלעולם אין אברים אלו ראויים לתרומת הדשן, אלא שמצות תרומת הדשן הנעשית מדשן גמור מחצות ואילך מתירה להעלות אף אברים אלו מן המערכה אל התפוח. א. התוספות (ד"ה היכי) קיימו את הגירסא, וביארו את הקושיא, שאם תחילת זמן הכשר תרומת הדשן בחצות, מדוע איחרוה בכל ימות השנה עד לקריאת הגבר הסמוכה לבוקר, והלא זריזין מקדימין למצוות. והקשה הקרבן אהרן (נו פרק ג ד"ה) על דבריהם, שהלשון 'היכי' לא שייך על קדימה לכתחילה אלא על דבר שאי אפשר לעשותו בזמן זה. אבל בדבר הרצוי לכתחילה יש להקשות 'אמאי מאחרינן'. וראה שם מה שהאריך עוד להקשות על דבריהם. ולחומר הקושיא כתב הקרבן אהרן שנראה לו שלא נכנסו התוספות לתגר זה אלא מפני שכתב רש"י 'ומה לנו אם יאחר', ומלים אלו הוקשו להם, שודאי איכפת לנו שלא יאחר כיון שזריזין מקדימין למצוות. ב. כן מבואר בגמרא (נזכרות ג: ונזכרים ד"ה מ"ם), ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ח), ובשולחן ערוך (או"ח סי' פט ס"ג, ועי"ש נביאור הלכה ד"ה ומס). ג. הקשה הבכור שור (נזכרים) שקיימת נקודת התחלפות זמן מאוחרת מחצות, בין סוף האשמורה השניה לתחילת האשמורה השלישית, שהיא בשני שלישי הלילה, ומדוע לא קבעו בה את זמן העיכול של אברים שמשלה בהם האור, ונותר בצריך עיון. ד. לשון הר"י מלוניל (ד"ה עד) 'ולפי שלא היו להם בחול קרבנות מרובות, אם יקחו שעה אחת מן היום לפנות הדשן, לא היו חוששין להקדים, לפי שהיום מספיק לקרבנות היום'. ה. נחלקו הראשונים אם על הכהן הגדול מוטל לתרום את הדשן ביום כיפור כדין כל העבודות שאינן נעשות ביום זה אלא בו, או שעבודת לילה היא, ונעשית גם ביום הכיפורים בכהן אחר שזכה לה בפייס [עיין בעל המאור ומלחמת ה' (לקמן פו:) בארוכה, ותוספות (ד"ה מצוס)]. וכתבו התוספות (שם) בשם ר"י, שגם אם היה כהן אחר תורם את הדשן, יש מקום לגירסת הגמרא בסוגייתנו שמפני חולשת הכהן הגדול הקדימוה, על מנת לסיימה קודם תחילת זמן התמיד, בכדי שלא יתאחר הכהן הגדול בתחילת עבודתו ויצטרך לפתוח בה כשהוא כבר רעב וחלש. ובדעת רש"י נחלקו המפרשים, מהר"י קורקוס (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ב) וקול הרמ"ז (פ"ב מ"ח) דייקו מדבריו 'שהרי עליו לבדו הוא מוטל' שגם תרומת הדשן היתה נעשית על ידי הכהן הגדול דווקא. אבל העבודת ישראל (נג:) והשיח יצחק (במוספות שם) כתבו שאינה ראיה מוכרחת, שאפשר לבאר גם בדעת רש"י שמשום חולשת הכהן הגדול שעליו מוטלת כל עבודת היום הקדימוה אף שעשאה כהן אחר, על מנת שימצא הכהן הגדול את כל הנדרש מוכן לפניו, כדברי ר"י בתוספות. והמעשה רקח (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ב) אף הוכיח מהתוספות (שם) שרש"י סובר כר"י, שאם לא כן היה להם לכתוב זאת, כמנהגם בכל מקום שחולקים עליו, ועוד, שבתחילת דבריהם לא דייקו שעל הכהן הגדול לעשותה מדברי רש"י אלא מהגמרא. אולם השושנים לדוד (פ"ב מ"ח ד"ה הר"ב) דייק מרש"י במשנה (לעיל ע"ב ד"ה ניוה"כ) שסובר כבעל המאור שהכהן הגדול תורם, שכתב 'ביום הכיפורים תורם מחצות', ולכאורה לא הוסיף ולא גרע על המפורש במשנה עצמה כלום, ולשם מה כתב זאת. ואם נאמר שנקט שביום הכיפורים תורם רק הכהן הגדול לבדו ניחא, שבא להשמיענו שהתיבות 'וביום הכיפורים מחצות' חוזרות על הרישא של המשנה רק בזה שעסקה בתרומת הדשן, אבל לא במה שכתבה שם 'תורמין' בלשון רבים, שזה

ותפוח הוא גל גבוה של אפר שצורתו עגולה[ו], כמין תפוח [-ערימה] של ענבים הנדרך בגת[ז], ששם [-בתפוח זה] כנסו אפר של כל ימות החג, כיון שברגלים לא היו מוציאים את הדשן מן התפוח אל מחוץ למחנה מפני שריבוי הדשן נוי הוא למזבח[ח], והוא נמצא באמצע המזבח, ופעמים שהוא [-הדשן] עליו ברגלים כשלש מאות כור[ט], לפיכך צריך להקדים לתרום מאשמורה הראשונה על מנת להספיק להרים את כל הדשן קודם זמן הקרבת התמיד[י].

קרא גברא

מכריז הממונה על הכרוז[יא] ואומר 'עמדו כהנים לעבודתכם', כדקתני בברייתא בשמעתין - בסוגייתנו [בהמשך העמוד].

רב מיקלע לפתיחה דר' חילפי

ולא היו מכירין אותו[יב].

לא היה פתורא

אמורא הוא מתורגמן העומד לפני חכם הדרשן, והחכם לוחש לו לשון עברית[יג], והוא מתרגם את דברי הרב ומשמיע לרבים בקול חזק בלשון שהן שומעין - מבינים[יד].

וקא מפרש קרות הגבר קרא גברא

נפל לו בתוך הדרש [-באמצע הדרשה] שלחש לו רבי שילא לרב, המלים 'קרות הגבר' בלשון עברית, והוא [-רב] תרגם לרבים בארמית, שהיתה לשונם, קרא גברא.

פתוח לפרי זמר

חליל שהוא כלי נגינה חשוב לפני בני חורים [-אנשים מיוחסים[טו]], ומזמרים בו זמר נאה וערב.

לגרדמי לא קנוהו מימיה

כאשר בא אותו החליל אצל גרדיים [-אורגי בדים, אנשים פחותים[טז]] לשורר ולחולל להם את אותו הזמר שניגנו לפני בני החורים, לא הוכשר בעיניהם - לא מצא חן בעיניהם אותו הזמר[יז]. ומשל הוא שאמר רב לרבי שילא, כלומר, פירוש זה של 'קרא גברא' שתרגמתי כאן בדרשתך, הוא אותו פירוש שפירשתי לפני שרים [-תלמידי חכמים גדולים וחשובים] רבים פעמים רבות, ולא מיחו בידי, וההסבר היחיד לכך שלא מיחו הוא כיון שהסכימו עמי, עכשיו פירשתיו לפניך שאינך גדול כמותם, ולא קבלתו.

מר סוף כל

שאתה רגיל לקום ולתרגם לפני רבי חייא שהוא דודך[יח].

ניתם מר

לך ושב בכבודך, שאיני כדאי [-ראוי] שתהא מתורגמני.

מי מגרם ליה פון עמייה

אם נשכרת אצל אדם למלאכת יום, כל מלאכה שיטיל עליך, ואפילו היא בזויה, כגון ניפוץ צמר שהיא מלאכת נשים, עשה לויט. ואף אני שאני גדול ממך, מאחר שהתחלתי בפעולותיך [-לשמש תורגמן לדרשתך], אגמור.

ולא מודיתן

גנאי הדרשה הוא שארד אני, ויקום אדם שפחות ממני בחכמה לגומרה - לסיים לתרגם את דרשתך[כ].

גביי כרוז

גביני המכריז[כא].

וכבר פעם אחת היה מעשה

כבר פעם אחת היה מעשה[כב] שהיה כהן גדול מתודה על פרו ביום הכפורים[כג], ואמר 'אנא השם חטאתי' וכו', ונשמע קולו ביריחו.

ומי מירגע לא שמיה

והאי פסולת, דהיינו הנסורת היוצאת מניסור גלגל החמה ברקיע כנסורת היוצאת מניסור עצים, והוא נראה בעמוד של חמה - במקום שהחמה מאירה, כעין אבק שעף באויר.

ציונים והערות

שייך רק בשאר ימות השנה בהם מפייסים לתרומת הדשן, ולא ביום הכיפורים בו תורם הכהן הגדול לבדו. ו. כן סובר גם הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ז). אבל הראב"ד (שם) הקשה, שלדבריהם אין לשון המשנה 'פעמים שהיו עליו כשלש מאות כור' עולה יפה, שהרי אין שם דבר מלבד הדשן, אלא כך היה לו לתנא לכתוב 'פעמים שיש בו' וכו'. ולכן כתב שעל גבי המזבח יש טבלה בת עשרים ושתים על עשרים ושתים אמה, וגבוהה אמה מקרקע המזבח, ואותה תיבה משלימה לגובה עשר אמות של המזבח, ועליה היו נותנים את הדשן. ויתכן שהיו זוויותיה קצוצות ועגולות ולפיכך קראוה 'תפוח' [וראה עוד בלחם משנה (שם) שהאריך לבאר את דעת הראב"ד]. ז. **לאחר** דריכת הענבים ברגלים, היו כונסים אותם לערימה גדולה ונותנים עליהם את הקורה שיזוב יינם אל הבור, ועריכה זו מכונה 'תפוח' על שם צורתה. רש"י (ע"ז נה. ד"ה וזומן) ורע"ב (טהרות פ"י מ"ח). ח. **משנה** (תמיד שם). ט. **הגמרא** בתמיד (כט.) מבארת שהמספר 'שלש מאות כור' הוא גוזמא, ומכל מקום היתה בו כמות דשן עצומה. י. **הריב"א** (מובא בתוספות יבמות ד"ה גרגיס) ותוספות הרא"ש (ד"ה וברגליס) ותוספות ר"י הלבן (ד"ה ברגליס) הבינו מדברי רש"י, שכל טעם הקדמת תרומת הדשן ברגלים הוא מפני כמות הדשן הגדולה של קרבנות היום האתמול. והקשו עליו, לשם מה כתבה המשנה 'ולא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מלאה מישראל' להקריב קרבנות ביום המחר, ומבואר כאן בגמרא שכתבה זאת המשנה לתת טעם להקדמת תרומת הדשן ברגלים, והלא להבנתו טעם ההקדמה הוא רק מפני דשן הקרבנות של יום האתמול ולא מפני ריבוי הקרבנות של יום המחר. ופירשו, שלא ריבוי הדשן מביא להקדמת תרומת הדשן, אלא ריבוי ישראל בעזרה ביחד עם קרבנותיהם בשעת קריאת הגבר הוא שגרם שלא יכלו לתרום את הדשן בזמן הזה, כיון שלא היה שייך לפלס דרך להוצאתו מהעזרה בדוחק הגדול ששרר שם, ולכן הקדימו לתורמו מוקדם יותר בעוד העזרה ריקה. ויישב השיח יצחק (נרגס"י) בדעת רש"י, ששני העניינים מצטרפים יחדיו להקדמת תרומת הדשן כל כך ברגלים, שמצד הטעם של ריבוי הדשן היה די להקדים ולתרום מחצות, ורק משום הטעם האחר של ריבוי ישראל בעזרה עם קרבנות יום המחר, הוסיפו להקדימה לסוף האשמורה הראשונה. ולא חש רש"י לפרש חלק זה כיון שמפורש בגמרא 'דנפישי ישראל' [אמנם משמע מסתימת לשונו וממה שכתב שחלק זה לא נתפרש ברש"י, שלא נתכוין בענין ריבוי ישראל עם קרבנות המחר למה שהובא בהערה לעיל (נרגס"י ד"ה ומה) בשם הר"י מלוניל, אלא לצפיפות בעזרה כדברי הראשונים הללו, אבל אחר שיש בפנינו את הר"י מלוניל נראה מדברי רש"י שלזה כיון, וחש לפרש גם חלק זה, כפי שנתבאר לעיל].

יא. **'אילו'** הן הממונים שהיו במקדש וכו', גביני כרוז'. משנה (שקלים פ"ה מ"ג). וכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ז ה"ג-ה) 'חמשה עשר ממונין היו במקדש וכו', אחד על הזמנים וכו'. כל אחד ואחד מהממונים אלו תחת ידו אנשים הרבה כדי להכין המלאכה שהוא ממונה עליה. זה שעל הזמנים הוא משמר את הזמנים הוא ואנשיו, כיון שיגיע עת הקרבן מכריז הוא או אחד מאנשיו ברשותו, ואומר עמדו כהנים לעבודה ולויים לדוכן וישראל למעמד, וכיון שישמע קולו יבוא כל אחד למלאכתו'. יב. **שאילו** היו מכירים אותו לא היו מניחים לו לעמוד ולשמש כתורגמן, כמו שנפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' קמה ס"ג) בהלכות קריאת התורה, שאין מן הכבוד שישמש גדול אצל קטן העולה לקרות בתורה כתורגמן, וכתב הערוך השולחן (או"ח שם) שכן משמע בסוגייתנו שהוא פגם בכבודו של גדול, מכך שלא רצה רבי שילא שרב ימשיך לשמש כתורגמן לדרשתו. וכתב במרכבת המשנה (תלמוד תורה פ"ד ה"ג), שמה שעמד רב כתורגמן לצידו של רבי שילא היה רק מפני שלא היתה גדלותו ידועה שם לציבור, ומחל על כבודו לפי שעה[1] במקום שלא הכירוהו. וכעין זה כתב בערוך השולחן (יו"ד סי' רמו סכ"ה). וכוונתם לבאר שאף הוא עצמו ודאי שלא היה מזלזל בכבוד תורתו, ועשה כן רק מפני שלא הכירוהו, ולכן לא היה בכך זלזול בכבוד התורה. יג. **כתב** רש"י בברכות (יג. ד"ה מלכא), שלתורגמן היו בוחרים אדם בעל קול חזק, והיה משמיע לרבים את דברי החכם שנאמרו בלחש. ועל זו הדרך כתב גם בכתובות (קו. ד"ה נמליקר), שכשהיה העם רב היה החכם יושב באמצע וכמה תורגמנים עומדים סביב סביב ושומעים מפיו, ומשמיעים דבריו לכל הצדדים בקול גדול. יד. **כאן** הוסיף רש"י על האמור בהערה לעיל, שלא רק לצורך העברת קול החכם החלש אל כל הציבור היה עומד התורגמן, אלא גם כדי לתרגם דבריו ולהשמיעם את הדרשה בלשון שהם מכירים. טו. **רש"י** בסוטה (מט. ד"ה וגני). טז. **כיון** שאומנותם פחותה ובזויה, ואין מעמידים מהם לא מלך ולא כהן גדול. ברייתא (קידושין פג.). יז. **רבינו** אליקים (ד"ה מנוד) ביאר שהוא בתמיה, כלומר וכי יכולים הגרדיים לומר שלא הוכשר בעיניהם, ודאי שלא, ואף אתה רבי שילא חייב להודות לדברי כיון שהסכימו עמי גדולים ממך. אבל רבינו אברהם מן ההר (ד"ה מנוד) ביאר זאת בפשיטות, הגרדיים אינם מבינים בנעימת קול כלי זמר ולפיכך לא הוכשר בעיניהם, ואף אתה פחות במעלתך מרבי חייא ולפיכך אינך מסכים לקבל את הפירוש האמיתי. וכן נראה מדברי רש"י שלא כתב 'בתמיה' כדרכו בכל הש"ס. יח. **רב** בן אחיו ובן אחותו של רבי חייא היה, כמבואר בפסחים (ד. עי"ש נרגס"י ד"ה רב) ובסנהדרין (ה.). יט. **ר"ח** (ד"ה קרוס) והערוך (ערך פן ו) ביארו, שאין מלאכה זו רגילה להעשות על ידי חשובים. וביארו את המשל, שפעם נשכר עני בן טובים אצל בעל הבית שלא היה מכירו שהיה בן טובים, ונתן לו צמר לנפץ, ונעצב הנשכר שהגיע לפחיתות כזו שנותנים לו לעשות מלאכה כה בזויה, והרגיש בכך בעל הבית ואמר לו שיניחנה, והשיבו העני שכיון שנשכר לו למלאכתו וזאת אשר ציוהו, ימשיך לעשותה. כ. **וכעין** זה פירשו הריטב"א ורבנו אליקים (ד"ה מעלין). כא. **כוונת** רש"י שלא נבאר ששמו היה גביני כרוז, ועל כן כתב ששמו גביני בלבד, ו'כרוז' הוא כינויו על שם שהיה תפקידו להכריז. כב. **הקשו** העבודת ישראל (קפ:) והשיח יצחק (ד"ה דתמר), שאם כן אין כל מעלה בקולו של הכהן הגדול לעומת קולו של גביני כרוז, שאצל הכהן הגדול אירע רק פעם אחת ומקרה היה, מה שאין כן קול גביני כרוז שהלך כל לילה ולילה שלש פרסאות חידוש גדול הוא. ועוד הקשה השיח יצחק, שמלשון המשנה בתמיד (פ"ג מ"ח) 'ויש אומרים אף קולו של כהן גדול' משמע שהיה קול זה נשמע ביריחו באופן קבוע ביום הכפורים. והביא השיח יצחק שכבר ישב הריטב"א (נקמן לט: ד"ה וכנר) על מדוכה זו, וכתב שאין כוונת רש"י למעשה בודד, שרבים מן הכהנים זכו לכך, אלא רצונו לומר שרק בזמן הנס שהיו ישראל עושים רצונו של מקום היה הקול נשמע עד יריחו. וכעין זה כתב השיח יצחק עצמו, שהדבר היה תלוי בזכויותיו של הכהן הגדול, וביאר, שכיון שהיה הנס תלוי בדרגתם של הכהנים הגדולים, שייך בזה לשון 'כהן גדול משובח ממנו'. והעבודת ישראל (קנ.) כתב שבאותה פעם נשמעו כל מלות וידויו של הכהן הגדול בבירור גמור עד יריחו, ולכן הוזכרה פעם זו באופן מיוחד, אבל מכללו של דבר נמצינו למדים שבכל השנים היתה על כל פנים הזכרת השם הקדוש נשמעת ביריחו. ובפתח עינים (ד"ה והיה) כתב, שעל הצד שבדרך הטבע היה כוונת רש"י כפשטם של דברים שלא כל כהן גדול היה קולו חזק, אלא רק פעם אחת אירע שנשמע קולו של הכהן הגדול ביריחו, ועל כהן גדול זה כתבה הברייתא שהיה קולו משובח משל גביני. וכן מפורש ברבינו אליקים (ד"ה וכנר). כג. **העיר** בשפת אמת (ד"ה וכנר) מדוע לא פירש רש"י שהיה כן בשעת הוידוי על השעיר המשתלח, שכיון שעליו מתוודה את כל עוונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם, מובן הצורך להשמיע וידויו למרחוק כדי שישמעו כולם. ואמנם מצינו כמה שיטות באיזו אזכרה היה מגביה את קולו, בשו"ת אבקת רוכל (סי' כז, לז.) מובאת תשובת מהר"א אבן מגאש שבכל עשרת השמות היה מגביה קולו. ולדעת המהרש"א (נקמן לט: ד"ה וכנר) היה זה בשם האחרון שבוידוי של השעיר המשתלח, שכתב שעשר הפעמים בהם מזכיר הכהן הגדול ביום הכיפורים את השם המפורש הן כנגד עשר הספירות ועשר קדושות שזו למעלה מזו, והיה מגביה קולו והולך מפעם

דיומא

(ממש) כוונת הגמרא כאן במלה 'יומא', לא ל'יום' ממש אלא ל[שמש][כד].

לא שמיה

כן הוא שמו, 'לא', מלשון **אין** - שלילה וביטול.

כא.

ויש אף רידייא

'רידייא' הוא שם **המלאך** הממונה **על** השקות[א] **הארץ ממטר השמים ממעל ומן התהום מתחת, וקורא** אותו המלאך להן - למי הגשמים הבאים ממעל שירדו ולמי התהום שמתחת לארץ שיעלו, וישקו שניהם יחד את השדות[ב], **שנאמר** (תהלים מב ח) 'תהום **אל** תהום **קורא** לקול צנוריך', **כדאמרינן במסכת [תענית דף כה:]** שפסוק זה מורה על שיחתם של שני התהומות זה עם זה, מים העליונים ומים התחתונים[ג], **ואמרינן התם** - ומבואר שם בתענית, **דדמי** מלאך זה בצורתו **לעגלא, ולכך נקרא** שמו 'רידייא', לשון שור החורש, שכן **מתרגימנן** את הפסוק '**לא תחרוש** בשור **ובחמור** יחדיו' '**לא תירדי**' (דברים כב י).

סיוע ימידי לדרך דמו נרפסו

מפני המזיקין[ד].

דמו נרפסו

פירוש המלים 'דמו בראשו', היינו אם יקרה אסון לפעם, ובכל אזכרה היה השם נשמע פרסה נוספת עד שבאזכרה העשירית היה הקול מגיע ליריחו הרחוקה מירושלים עשר פרסאות. והדקדוקי אהח 19/06/2018 (נקמן נט: מוס ה) הביא בשכתבי היד כתבו שבגורל שני השעירים היה מרים את קולו בהשמעת וידוי המפורש 'להשם חטאת', וכתב שכן נקטו מחברי רוב סדרי העבודה, שהזכירו אצל אמירת שם זו את הגבהת הקול של הכהן הגדול. **כד. ראה** הגהות וציונים. **א. ראה** בהגהות וציונים שהגירסא ברש"י על העין יעקב היא 'השקאת'. **ב. כמבואר** בתענית (כה:) שכל כל טפח שמחלחלים הגשמים בקרקע, עולים מי התהום טפחיים או שלשה ממקומם ומרטיבים את הארץ. **ג. מבואר** בתענית (שם), שבשעת ניסוך המים בחג הסוכות, קוראים התהומות זה לזה לתת מימיהם, שבזכות ניסוך המים המיוחד לסוכות וניסוך היין הנוהג תדיר יורדים גשמים. והיינו 'תהום אל תהום קורא', כלומר התהומות קוראים זה לזה, 'לקול צנוריך', כאשר מתמלאים שני הספלים שעל המזבח בניסוך, שמלבד ספל ניסוך היין הנוהג כל השנה, מתמלא בסוכות גם ספל ניסוך המים. ובתענית שם משמע שתהום העליון הם המים העליונים שממעל לרקיע, אבל מדברי רש"י כאן משמע שהם מי הגשמים. **ד. בבבא** קמא (ס: ד"ה נכי) פירש רש"י שהסכנה מן המזיקים והליסטים, ובפסחים (ג. ד"ה נכי) כתב שהוא מן החיות והליסטים, ובתענית (י: ד"ה ויכנס) הביא עוד טעם לחשש סכנה אם יצא בלילה, כדי שלא יפול בבורות ובקעים שבעיר מחמת החשיכה. **ה. והערוך** (ערך נף ה) פירש ש'צפופין' הייגו 'דחוקין'. וכן פירש רש"י באבות. והמאירי (מנות פ"ה מ"ה) ביאר, שהיו עומדים על גודליהם ולא יכלו להציג כל כף רגלם על הארץ. **ו. המהרש"א** (מ"ח ד"ה מקמחויס) העיר, לשם מה הוצרך רש"י לחדש שנוצר רווח בין אדם לחבירו, הלא גם בלאו הכי מצריכה ההשתחוואה שטח גדול מפני שהיו נופלים בה על פניהם וגופו של אדם תופס ארבע אמות, ויש לומר שזה היה הנס שגדל המקום כדי השתחוואה. והיעב"ץ (עץ חנות, מנות פ"ה מ"ה) הוסיף להקשות, שהיו מתוודים בלחש ואין צורך בהרחקה שלא ישמע זה את וידויו של זה [עיין תירוץ על קושייתו בהערה דלהלן]. ולכן כתב שכל ה'רווחים' היה רק בשטח הנצרך להשתחוואה ולא יותר מכך. ויישב בבן יהוידע (ד"ה עומדין) את רש"י, שהתיבה 'רווחים' מיותרת, שדי היה לכתוב 'עומדים צפופים ומשתחוים', ומתוך כך נבין שרווח להם המקום כדי השתחוואה, שבעמדם צפופים לא יכלו גם לכוף את ברכיהם וקל וחומר שלא להשתחוות, ומכך שהאריכה המשנה וכתבה 'רווחים' הבין רש"י שהיה רווח יתר על מקום ההשתחוואה. אכן גם בזה העיר הרש"ש (נקמ"ן), שבמדרש רבה (ב"ר פ ז) כתוב שנוצר רווח של ארבע אמות לכל אחד כדי השתחוואה, ועוד אמה אחת בין אחד לחבירו. אמנם באבות דרבי נתן (פל"ה ה"מ) מפורש כדברי רש"י, 'כשהן משתחוין נעשה ריוח ביניהם כמלא קומת אדם'. **ז. השיח** יצחק (נקמ"י) דייק מדברי רש"י הללו שנס זה נהג ביום הכיפורים בו מתוודים ישראל על חטאיהם [ואף שהכהן הגדול היה מתוודה מעומד, כל יחיד היה מתוודה בהשתחוואה, שהכהן הגדול אינו פורט עוונותיו ואינו מתבייש, אבל היחידים פורטים עוונותיהם ולפיכך צריכים השתחוואה והרחקה זה מזה. מהרש"א (מ"ח ד"ה מקמחויס)]. והעיר השיח יצחק, שבגמרא מבואר שהנס נהג ברגלים. אכן כבר כתב התשב"ץ (שו"ת ח"ג סי' לו אות יג וסי' קלה אות י, ודנכריו שנשמי המשובות מעלימים זה אות זה) שהנס נהג בין ברגלים ובין ביום הכיפורים, אלא שביום הכיפורים היה גדול יותר בגלל הצורך הנוסף במרחק ארבע אמות בין האנשים. **ח. רוחב** בית קדש הקדשים וההיכל מצפון לדרום על כותליהם שבעים אמה, והאולם עודף עליהם חמש עשרה אמה נוספות מכל צד, ועודף זה מכונה 'בית החליפות' מלשון 'חלף' שהוא סכין שחיטה, ששם היו הכהנים מניחים את סכיניהם. משנה (מדות פ"ד מ"ז). **ט. רש"י** לא ביאר איך הגיעו אל צידי בית החליפות, והראשונים נחלקו בזה. הר"ש (מדות פ"ג מ"ו ד"ה ורמסך) ותוספות ר"י הלבן (ד"ה ויימסכין) כתבו, שהלכו בצידי העזרה שבצפון ובדרום ממזרח למערב [מדברי ר"י הלבן משמע שהתפשטו גם לכל עזרת הכהנים שממזרח למזבח ונזהרו רק מלהיכנס לשטח שבין האולם ולמזבח, שלא כמפורש ברש"י וברש"ש שכשיצאו מעזרת ישראל הלכו רק בצדדים ולא באמצע העזרה]. והריטב"א (ד"ה ס"ק) כתב, שהיו יוצאים מהעזרה אל החיל שהוא חלק מהר הבית וחוזרים ונכנסים לה דרך בית החליפות, והיינו בפתחי העזרה שבצפון ובדרום, ומשם ממלאים את מערב העזרה. ולדבריו לא עברו דרך עזרת כהנים וצידי המזבח כלל. ומסתימת לשון רש"י משמע קצת שהלכו בצידי העזרה עצמה, שאם לא כן היה לו לפרש [ומכל מקום לא נתפרש בדבריו אם עמדו גם בצידי העזרה שבעזרת כהנים ומצידי המזבח או רק עברו דרך שם אל צידי העזרה שסביב למקדש]. ועל כל פנים, לדברי הראשונים הללו חמור המקום שממזרח למקדש מצידי המקדש ומערבו, שאף שהתפשטו למערב המקדש לא עמדו בין האולם ולמזבח, ולרש"י והר"ש גם לא באמצע עזרת כהנים, ולריטב"א לא עברו אף דרך צידי עזרת כהנים כלל. אבל הרי"ץ גיאת (מ"ח הלכות לולב עמ' קיד, מובא גם בריטיבו מנות לולב פ"ז הכ"ג) נקט, שהמקום מתקדש והולך ממזרח למערב עד לאחורי המקדש שקדוש ביותר, שכתב שאם הותרו ישראל ליכנס בשעת צרכם אל מערב בית קדשי הקדשים כמבואר בסוגייתנו ודאי הותרו ליכנס לצורך גם אל בין האולם ולמזבח, ולדעתו מילאו ישראל את כל העזרה בעמדם צפופים. ומכל מקום לדבריו ברור שהצורך מתיר כניסה מעבר למקום עמידת ישראל, ולכל העזרה, ודין אחד הוא. אבל לרש"י והראשונים שעמו יש לעיין בזה, שבכלים (פ"ח מ"ח) מבואר שלצורך סמיכה ושחיטה ותנופה מותרים ישראל להכנס לעזרת כהנים, ואילו כאן לא הותרו בזה [מלבד לדעת ר"י הלבן], הרי שאין שעת כניסתם לעזרה ברגלים וביום הכיפורים נחשבת צורך להתיר כניסה לפנים ממחיצתם, ומכל מקום הותרו להכנס אל צידי המקדש ואחוריו, ולמדנו שמקומות אלו פחותים בקדושתם מעזרת כהנים, ומעתה יש להסתפק האם שם הותרו לעמוד גם לכתחילה אלא שבפועל לא היה צורך בזה מלבד ברגלים וביום הכיפורים [או בעת קיבוץ ישראל בעזרה מכל טעם שהוא גם בשאר ימות השנה, כדברי רש"י באבות], או שגם לשם הותרו ליכנס רק לצורך, והחילוק הוא ששם מותר גם בעת צורך קטן ככניסת ישראל לעזרה, ולעזרת כהנים מותר רק לצורך גדול כסמיכה ושחיטה ותנופה. **י. מלשון** רש"י משמע שלא רק הלכו דרך צידי המקדש אל אחוריו, אלא מילאו את העזרה [במקומות שהותרו לעמוד] והלכו עד שלבסוף מילאו גם את חלקה המערבי. וכן מפורש במאירי (ד"ה הרגה) ובמגן אבות לרשב"ץ (מנות פ"ה מ"ה) שגם מצידי ההיכל עמדו צפופים ולא רק מאחוריו. **יא. הקשה** במשחת אהרן (נקמ"י), מה הכריח את רש"י לומר שבעת ההשתחוואה היו כולם באים למזרח המזבח, ומדוע לא נאמר שהיו משתחוים במקומם, והנס היה שאף שעמדו שם צפופים השתחוו רווחים. ותירץ, שמהמלים 'ונמשכין וכו' אחורי בית הכפורת' למד זאת רש"י, שאם מילאו את אותו המקום בשעת ההשתחוואה כבשעת עמידה לשם מה הוצרך רב לפרט עד היכן היו נמשכים, די שיאמר שבאותו מקום שעמדו צפופים היו משתחוים רווחים, ומכך שהוסיף זאת מוכח שבא לחדש שרק בשעת עמידה היו נמשכים אל אחורי בית הכפורת ולא בשעת השתחוואה. **יב. משמע** שכוונת רש"י בזה שהיו משתחוים כולם בתוך עזרת ישראל לבדה, ולא נכנסו לעזרת הכהנים. וכן יש ללמוד ממשמעות דבריו לעיל שגם בשעת עמדם צפופים לא נכנסו לעזרת כהנים אלא רק לחלקה שאינו מול ההיכל בשביל לעבור דרך שם, וממילא מסתבר שאף בעת ההשתחוואה לא נמצאו שם אלא רק בעזרת ישראל. **יג. משמעות** דברי רש"י כאן שהשתחוו כולם מול ההיכל ממש, בחלק האמצעי של עזרת ישראל, ולא בצידיה שמצפון ומדרום. וכן משמע גם ממה שכתב לעיל (ד"ה ונמשכין) שרק מחמת דוחקם התפשטו בשעת העמידה אל צידי עזרת ישראל בצפון ובדרום. ולא נתפרש מה הענין להשתחוות בדיוק מול

מפסקוס לזומס

וכשמשתחוים ונופלים נעשה להם נס והמקום מרחיב עד שיש ביניהן [-בין כל אחד ואחד] **ארבע אמות** מלבד השטח הצריך להשתחוואה בפישוט ידים ורגלים[ו], בכדי **שלא ישמע איש** וידוי של **חבירו** על עוונותיו **שלא יכלם**[ז].

נמשכין ממש עשרה ממש מאחורי בית הכפורת

בתחילה היו הנכנסים לעזרה עומדים בעזרת ישראל שהיא באחת עשרה האמות המזרחיות של העזרה, ורק בחלקה האמצעי שמול לבנין המקדש, וכשנתרבו שם היו **נמשכין מתוך** דוחקן **ומתפזרין על פני אורך כל י"א אמה של** מקום דריסת רגלי **ישראל לצפון** ולדרום אף שלא כנגד המקדש, וכשנתרבו עוד יותר היו **יוצאין ממקום דריסת** רגליהם לכיוון מערב, **ונכנסין דרך** צידי האולם המכונים '**בית החליפות**'[ח], כלומר הולכים בינם לבין כותלי העזרה הדרומיים והצפוניים[ט], ומתפשטים אל חלק העזרה **שבין צידי ההיכל לכותלי העזרה לצפון** ולדרום, **ומשם** [-כשנתמלא המקום גם שם] היו **נכנסין** מתוך דוחקן גם **למערב** העזרה', **באחת עשרה אמה שיש אויר אחורי בית הכפורת עד כותל מערבי של עזרה, כדתנן במסכת מדות** (פ"ה מ"ו), **ואמרינן לה לעיל בפרקין** (טז:).

מאי קמשמע

כוונת שאלת הגמרא על דברי רב, שלאחר שהזכיר את ההשתחוויה רווחים אמר שנמשכו אל אחורי המקדש, **מאחר** שאמרת **שהיו משתחוים רווחים**, והיינו **שנתרווח המקום על ידי הנס, אתה מזקיקו לימשך ולהתפשט** גם אל **אחורי בית הכפורת** לצורך הרווחת המקום כאילו אין הנס נוהג, בתמיהה.

הכי קמשמע כו'

האי ונמשכים אחורי כו' בית הכפורת **אריש קאי**, קודם **השתחואה, והכי קאמר, אף על פי** שבעת עמידתם היו **נמשכין אחורי הכפורת** ובכל זאת היו **צריכין לעמוד צפופים** מרוב דוחקן, **אפילו הכי כשהיו כולם משתחוים** היו **באים למזרח המזבח**[יא] **בתוך העזרה**[יב] **ומשתחוים לפני** ההיכל כלפי מערב[יג] **ובריוח.**

נמ הפילה מצה

עוברה שנתאותה לאכול מבשר הצלי כשמעלה ריחי״.

ולמ נמנמ פסול בעומר

הטעם שהוצרכו לנס זה בעומר, מפני שאם יארע בו פסול, אין להם אחר להביא תחתיו, שהוא נקצר בליל מוצאי יום טוב הראשון של פסח בלבד ולא לפניו ולא לאחריו״, ואין מרבין לקצור בלילה אלא כפי השיעור של עשרון המנופה בשלש עשרה נפה, כלומר, כדי שיעור שלאחר שינפוהו בשלש עשרה נפה יתקבל עשרון״. וכן הוא בשתי הלחם, שיצא ופסלו אי אפשר להביא אחרים, שנאפין מערב יום טוב ואין אפייתן דוחה יום טוב״, ואם יפסל לא יאפו אחרת ביום טוב. וכן הוא בלחם הפנים, שנאפה מערב שבת ונסדר על השולחן בשבת״, ואם יפסל בשבת או במשך השבוע שלאחריו אין לו חילוף, ונמצא השלחן עומד ריקם עד שבת הבאה, שאין הלחם מתקדש על השולחן אלא בשבת, וממילא לא יועיל גם אם יאפו לחם חדש ויסדרוהו שם באמצע השבוע״.

נר לי סמקום

משמעות טענת ׳צר לי המקום׳, מזונותי דחוקים, דירתי דחוקה[כב].

שנכי כלי מרס

שמבשלים בהן קדשי קדשים[כא], ובליעתן נאסרת משום נותר, ולפיכך טעונין שבירה, שלכלי חרס לא מועילה הגעלה, כדכתיב (ויקרא ו כא) ׳וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר׳[כב], ושבירתו במקום קדוש [-בעזרה], כדאמרינן התם בזבחים בפרק דם חטאת (צג:), ואם אין נבלעין לאחר שבירתן נמצאו אשפתות של שברים בעזרה[כג].

מולמה ונולה

של עולת העוף, המוסרים לפני ההקטרה[כד].

ולישון מנמ הסמימי ולישון סמנולה

בכל בקר נותנן הכהן עם תרומת הדשן במקום הנחתו שהוא במזרח של כבש. והמקור לזה שנתינתם במקום הנחת הדשן, כדתנן גבי תרומת הדשן (תמיד פ״ו מ״ד) ׳הגיע התורם את הדשן לרצפה כשהמחתה עם הדשן בידו, פנה לשמאלו והפך פניו מן הדרום[כה] לצפון, והולך במזרחו של כבש כעשר אמות, צבר את הגחלים על גבי הרצפה רחוק מן הכבש שלשה טפחים, מקום שנותנין שם מוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי והמנורה׳[כו]. וקרא נמי דמוראה ונוצה הכי כתיב - ובמוראה ונוצה כתוב כך מפורש בפסוק עצמו, ׳והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן׳ (ויקרא ו טז).

פסולי מלמס סוו

הנסים שלא אירע פסול עומר, ושתי הלחם, ולחם הפנים, תלת ניסי חשבתינהו במנין עשרת הנסים שבמשנה.

נלועין מרי סוו

הטעם שחישבו את הבלועים לשני נסים ולא יותר, דשברי כלי חרס הנבלעים בכל מקום בעזרה הוה חד, ומוראה ונוצה וכל הניתנים שם [-במקום הנחת הדשן] חד הוא.

מקוס מרון מינו מן הממדס

הארון אינו תופס למעט ממדת החלל של בית כלום, דתניא (מגילה י: ג״כ נט.) ׳ארון שעשה משה יש לו עשר אמות אויר לכל רוח׳ כשניתן באמצע בית הכפורת [-בית קדש הקדשים][כז], והרי כל

ציונים והערות

ההיכל ממזרח למערב, ומדוע לא ישתחוו העומדים במערב כלפי מזרח, כדין כיוון העמידה בשעת התפילה שלעולם על האדם לעמוד כנגד בית המקדש מכל צד שיעמוד. ועיין גם חתם סופר (שבועות טז: ד״ה אמר החכמה) שכתב [לגבי נטמא בעזרה] שדין אחד לעומד במערב ולעומד במזרח, השתחוואה כלפי בית המקדש מכל צד שהוא נחשבת השתחוואה כלפי פנים, והשתחוואה כשאחוריו למקדש היא השתחוואה כלפי חוץ. ויתכן שאכן אין כל דין להשתחוות מול הפתח, אבל כיון שרווח להם המקום כדי צורך ההשתחוואה לכל העומדים בעזרה, בטל מאליו הצורך להצטופף אחורי בית הכפורת, וחזרו להתייצב במקום הראוי להם לכתחילה, עזרת ישראל מול ההיכל, ושם השתחוו כלפי הפתח. ורבינו אליקים (ד״ה ומשכין) כתב, שבשעת התפילה היו נמשכין למזרח שלא יהיה אחוריהם אל היכל ה׳, ושם היו משתחוים רווחים. וכוונתו שבשעת התפילה היו כולם באים לעמוד במקום אחד ולא סובבים את בית המקדש, כדרך כל ציבור מתפללים העומדים יחד, והלשון ׳אחוריהם אל היכל ה״ לשון מושאלת היא, שברור שגם אילו היו נשארים באחורי בית הכפורת ומתפללים לכיוון בית הכפורת אין בכך סרך ׳אחוריהם אל היכל ה״.

יד. בפירוש רש״י לאבות הנדפס בש״ס (פ״ה מ״ה, מונק גם נמוי״ע שם נשמו) כתב, שגם אילו היתה מתאווה לא היו הכהנים נותנים לה. ולפי זה לא היה הנס בהצלת הקדשים מאכילת האסור בהם, אלא הצלת האשה וולדה ממיתה. והרבו המפרשים לתמוה על רש״י, שבברייתא לקמן (פג.) מפורש שעוברה שנתאוותה לבשר קדש נותנים לה ממנו. ובמגן אבות לרשב״ץ (משנת שם) אכן ביאר, שהנס היה שלא התאוו המעוברות, ולכן לא הוצרכו לתת להן מבשר זה האסור להן, שאילולא הנס היו מניחים אותן לאוכלו בעת תאוותן. והיעב״ץ (עץ חכמה, משנת שם) כתב מחמת קושיא זו שהפירוש לאבות אינו לרש״י שלשונו קצר וצח, והוכיח זאת מדברי רש״י בסוגייתנו שקיצר כדרכו [עיי׳ להלן בסוף ההערה]. והמפרשים כתבו בזה כמה תירוצים: א. בעץ חיים (להר״י מגיז, משנת שם) כתב, שאף שמן הדין מותר להאכילה קדשים משום פיקוח נפש, מבואר בגמרא להלן (פג: פג.) שכשלחשו למעוברת שאיסור הוא ולא נלחשה אות היה בזה שהעובר יצא רשע, והכהנים היו קנאים ולא היו נותנים לה לאכול ולהחיות את עוברה הרשע, ונעשה נס שלא הפילו כתוצאה מכך. ובתוספת יום הכיפורים (פג. ד״ה עוברה - הרגיעי) הקשה על תירוץ זה, שאף אם העובר רשע אין להם להמית את אמו שצדקת היא. ועוד, שלא מצינו שלוחשים לה אלא ביום הכיפורים ולא בשאר איסורים. ב. בתוספת יום הכיפורים (שם) חילק בין בשר האימורים הנשרף על גבי המזבח, שממנו לא היו נותנים לה כיון שהוחזק הנס שאף אם מתאווה לו לא תפיל ויצא שהאכילוה בשר קדש בלא צורך [ועיי״ש שיישב זאת גם למאן דאמר אין סומכין על הנס], לבין בשר הקרבנות הנועד לאכילת הכהנים שלא הוחזק בו הנס, ובו כתבה הברייתא שמאכילים אותה. וכעין זה כתבו השיח יצחק (נרס״י) והחכמת שלמה (לרבי שלמה קלוגר, סו״מ סי׳ מריז), אלא שלא חילקו בין סוגי הבשר, וכתבו שכיון שהוחזק הנס לא היו נותנים לה, וכוונת הברייתא לעיקר הדין, כפי שנהגו קודם שהורגלו בנס זה. ג. השושנים לדוד (משנת שם) והשיח יצחק (שם) יישבו שכוונת רש״י לסדר המוזכר שם בברייתא, שאין נותנים למעוברת לאכול מבשר הקדש מיד בהתאוותה אלא תוחבים לה כוש ברוטב, ואם לא נחה דעתה נותנים לה את הרוטב, ורק אם לא נתיישבה דעתה באלו מאכילים אותה את בשר הקדש עצמו. ואילולא הנס היה אפשר שתתאווה ובעודם תוחבים לה כוש תפיל, ונעשה נס שלא נתאוו כלל. ד. בתוספות חדשים (משנת שם) יישב בשם רבי שאול מאמשטרדם, שכשלא הוכר עוברה לא היו מאמינים אותה שמעוברת היא ולא היו נותנים לה, ובזה נעשה הנס שלא הפילה, אבל כשהוכר עוברה היו נותנים לה, ובזה נאמרו דברי הברייתא [ותמה על תירוץ זה בחכמת שלמה (שם) מדוע לא נאמינה שמעוברת היא ונאכילנה, והלא עד אחד נאמן באיסורין. וכתבו בספר הערות (כתן, ד״ה עשרה) ובמנחת שלמה (ח״ב סי׳ ז ענף ג) שמכל מקום יש להעמיד תירוץ זה בנתאוותה והיא עצמה עדיין אינה יודעת אם מעוברת היא אם לאו, שבזה לא היו נותנים לה, שכמה ספיקות יש בדבר ולא היו מחללים בשר קדש]. ה. בראשון לציון (משנת שם) כתב, שאולי יש למחוק ברש״י תיבת ׳אין׳ ולגרוס ׳נותנים לה׳. ו. בבנין ציון (סו״מ סי׳ קמז) חילק בין הבשר המתחלק לכהנים לאחר שיצא מידי מעילה, שאותו ודאי היו הכהנים נותנים לה [ומכל מקום כתב שפעמים לא היתה מודיעה תאוותה, ולכן הוצרך גם בשר זה לנס שלא הפילה מחמתו], לבין האימורים שעל המזבח שיש בהם מעילה ואין נותנים לה משום שאסור לאדם להציל עצמו בממון חבירו וכל שכן בממון גבוה. ז. בבנין יהושע (משנת דרבי נתן פל״ה ס״ה) כתב שיש לגרוס ברש״י ׳שאם היתה מריחה ואין נותנים לה, ואעפ״כ לא הפילה׳, בוא״ו קודם ה׳אין׳, וביאר שאם הריחה ואירע שלא נתנו לה מכל סיבה שהיא, מפני שלא ביקשה או מפני הטרדה, אעפ״כ לא הפילה. ובמסכת אבות הוצ׳ מוה״ק [משנת ראובן] השמיטו חלק זה מפירוש רש״י, ויעו״ש בנספח לתולדות פירוש רש״י שבסוף הכרך (דפוס ג׳) שהביאו ביאור זה ממקור שיוחס לרש״י בטעות, ובאמת כתבו ראשון אחר לא נודע שמו.

טו. כמבואר במנחות (סו.). רש״י כמאן דאמר נקצר ביום פסול, כפי שפסקו גם התוספות (מנחות שם ד״ה לעומר). ובדעת הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ז ה״ז) שפסק נקצר ביום כשר, כתב השיח יצחק, שגם אילו היו קוצרים ביום היתה מתרחשת תקלה, שהרחוקים היו אוכלים חדש מחצות ואילך שהיו יודעים שאין בית דין מתעצלים בו כמבואר במשנה (מנחות סח.), והקצירה ביום וכל הפעולות שאחריה עד להקרבה היו מאחרים את הקרבת העומר עד לאחר חצות. והמאירי (ד״ה הרגיש) כתב, שלא היו מוצאים לקצור שעורים משובחים בקירוב מקום והוצרכו להרחיק בכדי לקצור, ולכן גם אילו היה נפסל היה קשה מאד להביא אחרת. והיעב״ץ (עץ חכמה, משנת שם) כתב שגם למכשירים בנקצר ביום הוא רק בדיעבד כמבואר ברמב״ם (שם פ״ז ה״ו-ז), ונעשה הנס על מנת שיוקרב העומר לכתחילה. **טז. כתבו** בתוספות ישנים (ד״ה לא), שאף ששנינו לעיל (ז.) שאם נטמאת מנחת העומר מביאין אחרת תחתיה, אין שכיח שתהא אחרת מזומנת, וכוונת הברייתא שם שאם אירע והיתה מנחה אחרת מוכנה היו מביאים אותה. וכתב בשושנים לדוד (משנת פ״ה מ״ה) בביאור הקושי להרבות בקצירה, שכשחל מוצאי יום טוב הראשון של פסח בשבת ודאי שאי אפשר היה לקצור יותר מהשיעור המדויק, אבל גם כשחל העומר בחול ומותר להרבות בקצירה לא היתה רגילות שיקצרו כמות כפולה משום שבלילה קשה לקצור. והריטב״א (ד״ה ולמ נמנמ) כתב, שלא היו מרבים בקצירה מפני הטורח הגדול שבניפוי בשלש עשרה נפה ושאר עבודות מנחת העומר, כחביטת השעורים וקלייתן וכו׳, כמבואר במנחות (סו.). **יז. כמבואר** במשנה (מנחות ק:). **יח. משניות** מנחות (ק. ק:), וכמפורש בפסוק (ויקרא כד ח) ׳ביום השבת ביום השבת יערכנו לפני ה׳ תמיד׳. **יט. עיין** גמרא מנחות (ק. ק:).

כ. שהיה הקב״ה מפרנס את כל דרי ירושלים, עד שלא הוצרכו לצאת מתוכה ולהטלטל. רש״י (משנת פ״ה מ״ה). אבל רבינו יונה (שם) פירש נס זה על עולי הרגלים. וכתבו המגן אבות להרשב״ץ והרע״ב (שם), שהיו שתי גירסאות במשנה, ׳שאלין בירושלים׳ או ׳כשאלין׳, ורש״י גרס ׳שאלין׳, לשון לינת קבע, ולכן פירשה על יושבי ירושלים הקבועים, והגירסא ׳כשאלין׳ שמשמעה לינת עראי מתאימה לפירוש שכוונת המשנה לעולי הרגלים [ורבינו יונה גרס ׳כשעולין לירושלים׳].

כא. לדעת רש״י (ויקרא ו כא) הדין לשבור כלי חרס הוא גם בנתבשלו בו שאר קדשים ולא רק בחטאת. ולדעת הרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ח ה״ו) בחטאת בלבד. אמנם גם לרש״י אין חובת השבירה בעזרה אמורה בכל הקדשים אלא רק בקדשי קדשים שדינם להאכל בה, שכל דין השבירה בעזרה הוא מחמת הבליעה שדינה להשאר בעזרה [כדברי הרמב״ן (ויקרא ו כ) לגבי בגד שניתז עליו מדם החטאת, והשוה שם הרמב״ן (ו כא) דינים אלו זה לזה], וקדשים קלים הלא נאכלים בכל העיר ואין לבליעתם דין להיות בעזרה. וודאי לא יעלה על הדעת שלאחר שבישלו קדשים קלים בירושלים יצטרכו להעלות את כלי החרס אל העזרה לשוברם בה. **כב. מבואר** בפסחים (נ:) שהתורה העידה על כלי חרס שאין להם הגעלה, וכתב שם רש״י (ד״ה דמידיימי) שהמקור מפסוק זה. **כג. רש״י** לא ביאר מדוע אסור להוציא כלים אלו מהעזרה לאחר שבירתם. ועיין הערה בביאורי הפשט. **כד. ככתוב** (ויקרא ו טז) ׳והסיר את מוראתו בנוצתה והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן׳. אבל בחטאת העוף אין למזבח אלא דמה, ובשרה כולו לכהנים, וממילא לא נאמר שום דין במוראה ונוצה. **כה. שבירידתו** מן הכבש פניו לדרום. **כו. ובמעילה** (יב.) דורשת הגמרא מפסוקים שדישון מזבח הפנימי והמנורה ניתנים במקום הנחת הדשן. **כז. דעת** רש״י (כתן, מגילה י: ד״ה פיגו, מנחות נח. ד״ה דוחקין) שהארון עמד באמצע בית קדש הקדשים ממש, בחצי ארכו ובחצי רחבו. וכן כתבו התוספות (מנחות נח: ד״ה דוחקין). והוקשה לתוספות שמפורש בפסוק (מלכים ז׳ ח ח) שהבדים דחקו בפרוכת ונראו בה שתי בליטות לעומד בהיכל, ואם עמד הארון באמצע בית קדש הקדשים איך הגיעו בדי הארון לפרוכת, והרי הבדים היו קבועים ועומדים בארון מימות משה רבינו, ככתוב (שמות כה טו) ׳בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו׳, וודאי אינם

החלל של בית הכפורת **לא היה אלא עשרים על עשרים, שנאמר** (מלכים ז' ו כ) 'ולפני הדביר[ח] עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב', **נמצא שאין מקום הארון ממעט כלום.**

כרובים נגם סיו עומדין

גופי הכרובים שעשה שלמה עומדין בארץ אצל ארון, אחד בצפון ואחד בדרום, כמפורש בפסוק (שם ו כג-כז), **ובכנפיהם** [-של שניהם יחדיו] **יש עשרים אמה, ופרושות מקיר אל קיר, כדכתיב** (פסוק כד) **כנף הכרוב חמש אמות,** ושתי כנפים של שני כרובים עשרים אמה הן, **נמצאו הכנפים מחזיקים את כל החלל, נמצא עובי הגוף** שבין הכנפים **אינו מן המדה.**

דברי

'דבראי' תרגומו 'מבחוץ', ומשמעות מלה זו כאן, הנסים שנעשו **בעזרה,** שכלפי ההיכל ובית קדש הקדשים נחשבת העזרה ל'חוץ', והם **הנסים הידועים לכל**[ט].

מכלל שמוע שמע

אין כוונת הגמרא לומר שהארון טמא, שהרי מקרא מלא כתוב 'טהור', אלא לומר **שמקבל טומאה.**

בא:

עשוי לנחת

משמעות המלים 'עשוי לנחת', **שאינו מיטלטל**[א]. מביא רש"י את המקור לכך שכלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה, **וכלי עץ לענין טומאה הוקש לשק, שנאמר** (ויקרא יא לב) 'מכל כלי עץ או בגד **או עור או שק' וגו',** ולמדה הגמרא (שבת פג: תגיגה כו:) מהיקש זה, 'מה שק מיטלטל מלא וריקן **אף כלי עץ מיטלטל מלא** וריקן', אבל כלי עץ העשוי לנחת ואינו מטלטל אינו מקבל טומאה. ואף השולחן עשוי לנחת לסברת הגמרא עתה שלעולם אינו זז ממקומו. **ואף על גב דשלחן מצופה בזהב,** וכלי מתכת מקבלים טומאה גם בעשויין לנחת, וכלי עץ שאינם מקבלים טומאה המצופים מתכת, מקבלים טומאה מחמת הציפוי, בשולחן נאמר דין מיוחד **שבטל ציפוי לגביה** ונחשב ככלי עץ, **כדאמרינן בשילהי חגיגה** (כו:-כז.) **שאני שלחן דקרייה רחמנא עץ** - לשולחן דין מיוחד בענין קבלת טומאה משום שמצינו בכתוב (יחזקאל מא כב) שכינהו 'שולחן עץ', ולא 'שולחן זהב', ולכן אילו היה עשוי לנחת לא היה מקבל טומאה.

שמגיסין סופו

ומראין אותו לחוץ[ב].

ירעש כלבנון פריו

כוונת הפסוק 'ירעש כלבנון פריו', **ירעש פריו של ישראל** בנודם ברוח **כרעש פירי הלבנון, אלמא** - מוכח מכך **שיש פירי בלבנון, ולבנון הוא בית המקדש. ומהו הרעש** המוזכר בפסוק, **כשהרוח נושבת** והן מקישין זה לזה **רועשים ונשמע** קולם. גוללים לפניהם את הפרוכת ואומרים להם **חיבתכם** לפני המקום והיו נראים, אלא ודאי חייבים לומר שאת לחם הפנים היו מוציאים לעזרה. והשיב עליו היד דוד (נרש"י), שיתכן שהיו מקרבים את השולחן בתוך ההיכל עד לפתח ומשם היו רואים אותו, וכיון שאין מרחק גדול בין הרואים לשולחן נחשב 'בראי', אבל את הכרובים לא הוציאו ממקומם כלל, וראיה מרחוק אינה נחשבת 'בראי' כיון שאי אפשר לראות ברור.

א. **לדעת** רש"י (תגיגה כו: ד"ה מה) יש שני גדרים בהפקעת כלי עץ שיש לו בית קיבול מקבלת טומאה, עשוי לנחת, ומחזיק ארבעים סאה בלח. 'עשוי לנחת' היינו שאינו עומד לטלטול אף כשקטן הוא וניתן לטלטלו, ואינו מקבל טומאה משום שבמציאות אינו מטלטל לא מלא ולא ריקן. ו'מחזיק ארבעים סאה בלח' אינו מקבל טומאה משום שאף שמטלטל ריקן אינו מטלטל מלא מפני כובדו. וכעין זה שיטת הרמב"ם (כלים פ"ג ה"ח) שגם בכלי קטן יש דין עשוי לנחת אם אין רגילות לטלטלו ואין צורך שיהא גדול דווקא [ובמחזיק ארבעים סאה חלוק על רש"י וסובר שקיימת אפשרות לטלטלו מלא, ואם רגילים לטלטלו מלא וריקן מקבל טומאה, וכל המעלה של מחזיק ארבעים סאה שחזקתו שאין רגילים לטלטלו]. ודייק באיי הים (ד"ה למרשנ"ל) גם מסתימת לשון רש"י כאן 'שאינו מטלטל' שדי באי טלטול בשביל להקרא 'עשוי לנחת', ואין צריך שיחזיק ארבעים סאה בלח. וכן דייק במי נפתוח (נדפס לפי הים, פרפר פל"ה אות ג-ד) מרש"י במגילה (כו: ד"ה כלי) שביאר בטעם שתיבה של בית הכנסת חוצצת בפני הטומאה שאין רגילים לטלטלה, ולא הגביל שהוא רק במחזקת ארבעים סאה. ב. **בדקדוקי** סופרים (סוף אות ג) מביא שבכמה דפוסים ישנים הגירסא ברש"י כאן 'ומוציאין אותו לחוץ', ואף במשנה למלך (מעשה' משכנ ומשנ פי"ח ה"ח) הובאו שתי הגירסאות הללו ברש"י. וכתב שלגירסא 'ומוציאין אותו לחוץ' משמע שהיו מוציאים את השולחן לעזרה ושם מראים אותו לעולי הרגלים, ולגירסתנו משמע שבמקומו היו מגביהים אותו ומראים להם אותו ממרחק. אבל הרדב"ז (שו"ת ח"ו סי' ג' אלפים קעח) כתב בתוקף שאי אפשר לומר בדעת רש"י שהיו מוציאים את השולחן לעזרה, שהרי כתב (תגיגה כו. ד"ה ומומריס) שכיון שהוצרכו ליזהר שלא יטמא השולחן [עיי"ש בחגיגה הטעם לזה] היו מזהירים לכהנים עמי הארץ שיזהרו לא לגעת בשולחן שלא יטמאוהו, ואילו היו מוציאים אותו לעזרה היה להם לצוות גם לעמי הארץ ישראלים שיזהרו מליגע בו ולא רק לכהנים. אלא ודאי לא יצא השולחן מן ההיכל כלל, ולכן היה כל החשש רק מפני כהנים עמי הארץ הנכנסים להיכל להשתחוות. וביאר את דברי רש"י כאן [לגירסא 'ומוציאין']

דקביעי

קבועים ועומדים תמיד במקומן[ג].

רבונם כמרי

הנחלת **שנפלה** מן השמים בימי שלמה[ד] **והיתה על המזבח עד שבא מנשה** ופילקה ברצותו להכעיס את ה'[ה], **היתה דומה לארי רובץ.**

ויש גם ממש

בשלהבת שלהו.

כי קתמרי

במה אמרנו דאש המערכה **מעלה עשן, בהדיוט קאמרינן,** כלומר **באש** הדיוט **שהיו מביאין אצלה** [-אצל האש שירדה מן השמים].

ומלא בו וְסָנֶךָ

'ואכבד' **חסר ה"א,** שלפי הניקוד שנתקבל במסורת היה צריך להכתב עם ה"א בסוף. מפרש רש"י היכן כתוב הפסוק הזה, **בנבואת חגי כתיבא, ובבנין בית שני משתעי קרא** - עסק הכתוב.

מרון כפורם וכרובים

כוליה חדא מילתא - ארון וכפורת וכרובים לדבר אחד נחשבים, ששלשתם כלי אחד, ארון וכיסויו, **ושכינה לא שרתה בו** כבבית ראשון, **ורוח הקודש לא היתה בנביאים משנת שתים לדריוש** שבשבת שברגל היו מוציאים את השולחן ממקומו למזרח ומקרבים אותו ככל האפשר אל פתח ההיכל שיראוהו העומדים בעזרה, ומיד לאחר מכן היו מחליפים את לחם הפנים בעוד השולחן סמוך לפתח ומחלקים לכהנים את הלחם והיו הכהנים יוצאים עם הלחם בידם לעזרה ומראים לישראל העומדים שם שעודו חם ורך. וכתב שלפי זה יתכן הביאור ברש"י בשני אופנים, או שנתכוין להוצאת השולחן ממקומו עד סמוך לפתח, או שנתכוין ללחם עצמו היוצא לעזרה לאחר חלוקתו. והשיח יצחק (תגיגה כו: נמוקפות ד"ה שלשם) דחה שלעולם יתכן שהיו מוציאים את השולחן לעזרה, כפשטות דברי רש"י כאן [לגירסא 'ומוציאין'], והטעם שכתב בחגיגה שהזהירו רק לכהנים עמי הארץ שלא יגעו בשולחן בהכנסם להיכל ולא הוצרכו להזהיר לעמי הארץ ישראלים, מפני שבזמן המועט שהיו מוציאים אותו לעזרה יכולים היו הכהנים עצמם נושאי השולחן ליזהר לבלתי תת לאף ישראל לגעת בו. אבל על הכהנים הנכנסים בעצמם להיכל אי אפשר היה להשגיח ולכן הוצרכו להזהירם. ג. **מלשון** רש"י נראה שאין כוונת הגמרא לחלק בין נסים קבועים לשאינם קבועים, אלא בין נסים שהתרחשו בדברים הקבועים במקומם לבין נסים שהתרחשו בדברים שאינם קבועים. וברבינו אליקים (ד"ה ניסי) כתב כן כמעט בפירוש. אבל התשב"ץ (שו"ת מ"ג סי' קלו אות ג) כתב שאילו היה חום לחם הפנים נעתק מהלחם היורד מן השולחן אל הלחם הניתן עליו היה גם נס זה נחשב ניסי דקביעי. ועולה מדבריו שכוונת הגמרא לנסים קבועים ושאינם קבועים ולא לחפצים. [ומסתבר שגם רש"י ורבינו אליקים לא באו להוציא מפשוטם של דברי הגמרא העוסקים בנסים קבועים ושאינם קבועים, אלא לומר את המציאות שנסים שבדברים הקבועים במקומם הם נסים קבועים ואלו המתרחשים בדברים שאינם קבועים הם נסים שאינם קבועים]. ד. **כתוב** (דברי הימים ג' ו ו) 'וככלות שלמה להתפלל והאש ירדה מהשמים ותאכל העלה והזבחים וכבוד ה' מלא את הבית'. והעיר בתוספות ר"י הלבן (ד"ה ממקה) על דברי רש"י הללו, שלא גחלת ירדה שם אלא שלהבת, כמפורש בפסוק. ה. **כתב** הרד"ק (מלכים ג' כא ו) שכך פירשו חז"ל את הפסוק 'הִרָבָּה לעשות הרע בעיני ה' להכעיס', שמעשה זה של סילוק האש עשה להכעיס. והקרבן אהרן (ויקרא מהנה פרק ה אות י) כתב שהרס את המזבח ובזה נסתלקה האש. ו. **רבינו** אליקים (ד"ה ויצ) כתב ששלהבתה היתה ניתנת למישוש כגחלים. וזו כוונת רש"י כאן, להוציא שאין כוונת הברייתא לגחלת, שגחלת יש בה ממש גם באש שלנו, אלא לשלהבת שבאש שלנו אין בה ממש.

ואילך[ז], שמשם ואילך נסתם חזון גם מחגי וזכריה שנתנבאו קודם לכן[ח].

דמולין

מן הקדחת שהוא כאש, והחולה צמא למים ואינו חפץ לאכול.

דגבריאל

שירד להציל חנניה מישאל ועזריה, שצינן את הכבשן מבפנים והקדיח מבחוץ לשרוף את זורקיהן לתוכו, כדאמרינן בערבי פסחים (קיח.), ולכן נקראת האש שלו 'דוחה אש', שדחתה את אש הכבשן ממקומה למקום אחר.

מולפי י"ט סלמרין של סג

שמאתמול נתחתם גזר דינם על גשמי שנה, כדתנן בחג נידונין על המים[ט].

נוסם כלפי נפון

כשהעשן נוטה כלפי צפון אות הוא שרוח דרומית נושבת, ומחמת רוח זו פירותיהן של בעלי בתים מרקיבין, ואינן יכולין לאוצרן - להכניסם לאוצר לאורך זמן, ופותחין אוצרותיהם ומוכרין אותן בזול מחמת ריבוים והצורך למכרם מהר בטרם ירקיבו.

הכל שמחים

שרוח מערבית שקולה היא ומביאה גשמים לפי הראוי, לא הפירות מרקיבין, ותבואת הזרע מצלחת, ואין רעב בעולם[י].

סכל עלגים

שהוא רוח המייבשת את הזרעים, כדאמרינן במסכת גיטין (נב.) אפילו שופתא בקופינא דמרא רפיא - אפילו ידית המעדר התקועה בחוזק מתרפה אחיזתה בו, ביום שנושבת רוח מזרחית[יא].

סם לן וסם לסו

רוח מזרחית יפה לארץ בבל, שהיא ארץ לחה מחמת מימיה לעולם, שנמצאת במצולהיב, והיובש מועיל לה שלא תהא כל כך לחה, ולארץ ישראל רוח זו קשה, מפני שהיא ארץ הרים ובקעות וממהרת ליבש, וזקוקה ללחותיג.

הדרן עלך שבעת ימים

פרק שני - בראשונה

כב.

נרסמוסם כל מי שרוסם למרוס

בתחילה כל כהן שהיה מאותו בית אב של המשמר העובד באותו שבועא, אם רוצה לתרום את הדשן בשחרית, תורם, ולא היה פיים לדבר.

וכזמן שהן מרובין

ובזמן שהבאים לתרום הם מרובים, זה אומר אני תורם, וזה אומר אני תורם[ב], זה היה משפטו - אופן הזכייה בו.

לעין ועולין ככבש

שהוא - הכבש, שלשים ושתים אורך.

וכל הקודש כהן

ליכנס לתוך ארבע אמות עליונות של כבש הממוכות לראש המזבח, זכה לתרום, וזהו גורלם[ג].

ומס סיו שמסס שוס

ואם היו שנים מהכהנים שוים בכניסתן לתוך הארבע אמות, אין אחד מהן זוכה לתרום, אבל מעתה כולם באין להטיל גורל[ד], ומהו הגורל,

ציונים והערות

ז. והיא שנת התחלת בניית הבית השני [עיין חגי (ו, ו, ב י) וזכריה (ו, ו) ורש"י ורד"ק שם]. ח. הקשו הצמח דוד (לרבי דוד גאנז, תלמיד הרביעי ערך מגי זכריה ומלאכי) ורבי ישעיה פיק במסורת הש"ס, שמצינו נבואה בשנת ארבע לדריוש, בזכריה (ז, ו). והגיהו ברש"י 'ארבע'. אך המלבי"ם (זכריה שם) כתב שבשנת שתים לדריוש פסקה הנבואה מחגי וזכריה, ובשנת ארבע חזר הדיבור אל זכריה בגלל סיבה מיוחדת שהוצרכה לשעתה. אמנם עדיין יש להקשות מנבואת מלאכי, שכתבו המפרשים (רד"ק, מצח עזרא ומלבי"ם מלאכי א, ו) שנתנבא אחר חגי וזכריה ולא הוזכר זמן נבואתו. ורבינו אליקים (ד"ה ורוח) פירש שחגי זכריה ומלאכי זכו לכח הנבואה קודם בנין הבית, אבל לאחר בנייתו לא נוספו נביאים חדשים. ולכעין זה כיון השפת אמת (נדה ש"ך). ט. בפשוטו הכוונה ב'מוצאי יום טוב האחרון' ללילה של מוצאי שמיני עצרת, וכן מבואר להדיא במהרש"א (ב"ב קמז. ד"ה מוצאי). ודייק מזה הרש"ש (נדה שם) שבשמיני עצרת נידונין על המים. והקשה שבשולחן ערוך (או"ח סי' תרסד ס"ג) נפסק שגמר דין המים בהושענא רבה [וכן מבואר גם במהרש"א (תענית ג: ד"ה נמצינו)]. ובספר הערות (ד"ה נמוקי) כתב שכוונת הגמרא כאן ליום שמיני עצרת עצמו, ונקרא 'מוצאי יום טוב של חג' מפני שרגל בפני עצמו הוא ואינו חלק מסוכות, והיום טוב האחרון של חג הוא הושענא רבה, ומצינו בכמה מקומות שכל היום שלאחר החג נקרא 'מוצאי חג', ולא רק בלילה. י. לכאורה יש כאן סתירה, שאם בעלי בתים שמחים ברור שהפירות נשמרים היטב לאורך ימים ואם כן על העניים להתעצב, ואם העניים שמחים על כרחך שהפירות אינם נשמרים לאורך ימים, ואם כן על בעלי הבתים להתעצב. וביאר רבינו אליקים (ד"ה וכלפי) שכשרוח מערבית שולטת אין הפירות מרקיבים מיד אבל גם אינם נשמרים לאורך ימים אלא לזמן מה, ומוציאים אותם לשוק בדיוק במידה, לא פחות מדאי ולא יותר מדאי, ומחירם בינוני, ולכן גם העניים שמחים שאינם משלמים יקר וגם בעלי בתים שמחים שמוציאים לשוק וחוזרים ומוציאים ומוכרים כל הזמן בשער השוה, ואינם חייבים למכור הכל בבת אחת ובזול. והבן יהוידע (ד"ה הכל) כתב, שאף שאוצרים חלק מהפירות, רוח זו מצמחת כמות גדולה מאד וממילא יש מספיק פירות גם לאצור וגם להוציא לשוק מדי יום ביומו ואין מחירם עולה. יא. התוספות (נ"ב קמז. ד"ה מוצאי) מקשים על שיטה זו, שהגמרא (סח כה:) כותבת שכוונת הפסוק (מיכה ה ו) 'ורחב מים במוצק' לרוח מזרחית, וביאר שם הרשב"ם (ד"ה והממרת, הפ) שרוח מזרחית מביאה מים רבים. ולכן ביארו שרוח מזרחית מביאה כל כך הרבה מים עד שהגידולים נהרסים. יב. רשב"ם (נ"ב קמז. ד"ה הפ). יג. כן פירש גם הרשב"ם (סח). אבל התוספות (סח ד"ה הפ) הקשו כנ"ל, שמצינו שרוח מזרחית מביאה מים. ולכן פירשו שרוח זו מביאה הרבה מים, ולבבל המלוחלחת בלאו הכי ריבוי המים מזיק, אבל לארץ ישראל הצמאה למים מועיל ריבויים. א. עשרים וארבעה משמרות היו במקדש [ראה דברי הימים (א כד ז-יח)], משה רבינו חילק את הכהנים לשמונה משמרות, ארבעה מאלעזר וארבעה מאיתמר בני אהרן הכהן, ושמואל הנביא ודוד המלך חילקום לעשרים וארבעה משמרות. על כל משמר ומשמר היה ראש אחד ממונה, בני המשמר היו עובדים שבוע ומתחלפים משבת לשבת, וכל ראש משמר היה מחלק את הכהנים שבמשמרתו לבתי אב, וכל בית אב היה עובד ביום אחד מימות השבוע. רמב"ם (כלי המקדש פ"ד הלכות ג, יח). ב. לכאורה מה הוסיף רש"י בזה, הרי כמו שבתחילת דברי המשנה 'כל מי שרוצה לתרום' היינו כהן אחד הרוצה לתרום, כך גם 'כשהן מרובין' היינו שכמה כהנים רוצים לתרום. נראה שהוקשה לרש"י, איך אירע שבתחילה היה רק כהן אחד מגיע, וכי אם לא היה מגיע אפילו אחד, היתה מתבטלת עבודת המקדש. לכן כתב רש"י שמה שאמר התנא 'וכשהן מרובין' היינו שכל אחד היה רוצה לתרום, כלומר, שמה שאמרו שבתחילה כל מי שהיה רוצה לתרום תורם, היינו שבאמת באו כהנים רבים, אך הסכימו כולם שהאחד הרוצה יותר מכולם, יתרום, ולפי זה כתב רש"י שכוונת התנא במה שאמר 'וכשהן מרובין', היינו שלא הסכימו כולם שהאחד יתרום, אלא כל אחד מהם רוצה לתרום. אור החמה (נדה ש"ך). ג. מבואר מדברי רש"י שהזכייה על ידי הריצה היא מדין גורל [ובגליוני הש"ס (ד"ה ופס) כתב שלדברי רש"י כאן כל הדין של 'כל דאלים גבר' הוא מדין גורל]. והטעם שהוצרך רש"י לכתוב כן, הוא משום האמור בספרי (קרח פ' קטז), 'ועבדתם, שומע אני מעורבבים, תלמוד לומר, עבודת מתנה אתן את כהונתכם, מה מתנה בפייס אף עבודה בפייס' ['מתנה בפייס' היינו מתנות כהונה, שצריך לחלק לכל כהן מבין כהני הבית אב את חלקו, ולא שיחטפו אותם. זרע אברהם (ספרי שם ד"ה מה), עמק הנצי"ב (שם). ראה פירוש נוסף בזרע אברהם שם], ומבואר מהאמור שם, שכאשר ישנם כמה כהנים הרוצים לעשות את העבודה, צריך להטיל גורל ביניהם, כדי שיזכה בה אחד מהם על ידי גורל ולא יהיו הכהנים מעורבבים בעשיית העבודה, לכן הוצרך רש"י לכתוב שאף הזכייה על ידי הריצה היתה מדין גורל. משנת יעקב (תמידין ומוספין פ"ד ה"ב). ומה שאמרו בתחילת משנתנו 'בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם', ולא הטילו גורל לזכות בתרומת הדשן, הוא משום שהגורל אינו דין בהלכות עבודה שצריך לזכות בה רק על ידי גורל, אלא הוא דין בזכויות שיש לכהנים בעבודה, והיינו שאם יש כהנים רבים הרוצים לעשות את העבודה, צריך להטיל גורל ביניהם כדי שלא להפסיד לאחד מהם את זכותו בעשייתה. על פי חידושי הגרי"ז (נמדבר ג י). [אמנם ראה בפירוש רבינו הלל על הספרי (שם ד"ה אף) שהקשה, איך אמרו כאן שבתחילה היו רצים ולא עשו פייס, הרי נאמר שם שצריך לזכות בעבודות על ידי פייס. מקושייתו מבואר שהריצה אינה מדין גורל]. ד. בטעם הדבר כתב בתוספות יום טוב, שמאחר והגורל היה נעשה על ידי ספירת אצבעות הכהנים, ובשני כהנים לא שייך גורל זה, כיון שבכל מספר שיכריז הממונה, בין אם יהיה המספר זוגי [כגון ארבע] ובין אם יהיה בלתי זוגי [כגון חמש], נדע כבר בתחילת המנין במי יסיים, ואין זה גורל כשניתן לדעת מתחילה מי יזכה, לכן חזרו והגרילו בין כולם [וכתב בנמוקי חיים (נדה ש"ך, סקיפת וקניס מ"ג) שזה דווקא לשיטת רש"י להלן (ד"ה הצניעו) שלדבריו היה הממונה יודע את המספר שבו זוכים, אבל לשיטת התוספות ישנים (ד"ה הממונה) שהממונה לא ידע את המספר, אם כן היה ניתן לערוך גורל אצבעות אף בשנים]. ובלחם שמים כתב שאין צריך לטעם זה, אלא כן הוא הדין בכל גורל, שאם לא היתה הכרעה בגורל, חזרו כולם להיות שוים, והוא משום שצריך שלא יהיה שום קלקול בגורל [ראה עוד בענין זה בהמשך ההערה]. ובחידושי מהרי"ח (נמוי"ט ד"ה ופס) כתב שטעם התוספות יום טוב אינו מוכרח, שהרי בפשטות עוסקת משנתנו אף באופן שהיו יותר משני כהנים שוים, ובאופן זה שייך לערוך גורל על ידי ספירת אצבעות בין הכהנים השוים בלבד, וניתן לומר שבאמת באופן שהיו רק שנים שוים, היה נערך גורל אחר [ולשון התנא 'ואם היו שניהן שוין' הוא אגב לשון המשך המשנה, שם הובא מעשה בשנים שהיו שוים]. לכן ביאר, שרש"י כתב כן משום שסבר שאם היה הגורל נערך רק בין השוים, היה לממונה לומר להם לחזור ולרוץ, ולא היה לו לשנות את אופן הגורל, ועל כרחך שהגורל היה נערך בין כל הכהנים שהיו שם, וכיון שמרובים הם, ומן הסתם אם היה אומר להם לחזור ולרוץ היו שוב כמה כהנים שוים, לכן הוצרך לעשות את הגורל בדרך אחרת, על ידי ספירת האצבעות ובשפת אמת (ד"ה נרסמוסם) כתב, שלכאורה טעמו של התוספות יום טוב אינו מספיק, כיון שניתן לערוך גורל אחר, לכן צריך ליישב, שבאופן שהיו רק שנים שוים לא ניתן לומר שהיה נערך גורל אחר, כי חכמים תיקנו דבר קבוע, והיינו שהגורל שנערך כשהיו שנים שוים, הוא הגורל שנערך כשהיו כמה כהנים שוים. [ראה בגבורות ארי (ד"ה הממונה) שתמה על דברי רש"י מדוע נערך הגורל בין כל הכהנים שהיו שם, ולא יישב]. במגן אברהם (סי' קלב סק"ג) כתב על פי סוגייתנו [ולשיטת רש"י], שכן הדין בכל גורל, שאם לא היתה הכרעה בגורל, חזרו כולם להיות שוים. אמנם באליה רבה (סי' קלג סק"ט) דחה את ראייתו מסוגייתנו על פי הטעם שכתב התוספות יום טוב, שלדבריו דווקא כאן שהגורל הוא במניית אצבעות, לא ניתן לערוך גורל כזה בין שנים, אבל בגורלות אחרים שניתן לעורכם בין שנים, אין חוזרים להטיל גורל בין כולם אלא רק בין השוים. אך עיין במחצית השקל (סי' קלג סק"ג ד"ה ולפיכה) שדחה את דברי האליה רבה. ובמעיל צדקה (שו"ת סי' י) דחה את ראיית המגן אברהם מטעם אחר, ששונה הזכייה כאן, כיון שהיא נעשית על ידי ריצה ואין זו זכייה גמורה, כי אין זה מן הדין שמי שקל ברגליו ורץ מהר יותר, יזכה בעבודה, אלא שעשו כן משום שמתחילה לא רצו חכמים להטריחם בגורל [מן הטעמים המבוארים בגמרא], ולכן אין ראוי שיפסידו האחרים, שהרי זכיית הראשונים לא היתה כל כך על פי דין, אבל כשזכו השנים בגורל גמור, הפסידו האחרים, והגורל נעשה רק בין השנים שהיו שוים. אמנם בזכרון יוסף (שו"ת סי' ח) כתב שמדברי רש"י לעיל, שכתב על הריצה 'וזהו גורלם', לא משמע כדברי המעיל צדקה, שהרי רש"י כתב שהוא מדין גורל, ואם כן מה בין זה לדין גורל אחר, ראה עוד שם מה שהאריך בזה. וכן כתב

אהח19/06/2018

הממונה על הפייסות[ה] אומר לכולם וכו'.

הצביעו

'הצביעו' היינו **הוציאו אצבעותיכם, כל אחד יראה אצבעו, כדמפרש** לקמן **בפרקין** (כה.) שהכהנים היו מקיפין ועומדין בעגולה, **בא הממונה ונוטל מצנפת מעל ראש של אחד מהן, וממנו פיים מתחיל לימנות, ומוציא כל אחד ואחד אצבעו למנין, והממונה אומר, כל שהמנין כלה בו, הוא זוכה. ומוציא מפיו מנין מסוים, או מאה או ששים, הרבה יותר משהיו שם הכהנים**[ו], ומתחיל למנות מזה שנטל מראשו המצנפת, **וסובב והולך ומונה, וחוזר חלילה** - וחוזר ומונה שוב מתחילה, מזה שנטל מראשו את המצנפת, **עד סוף המנין, ומי שהמנין כלה בו, הוא הזוכה. וכן לכל הפייסות** המוזכרות בפרקנו.

מאי קמ"ל

בגמרא פריך לה עלה - הגמרא (כג.) מקשה על דברי המשנה האלו[ז].

ומין מוליכין למקדש

בגמרא (שם) **מפרש, מפני הרמאין, כי כשיקרב המנין לכלות ויביט הרמאי למי יכלה, יוציא זה** [-הרמאי] **העומד לפניו** - לפני מי שעומד המנין לכלות בו, **שתי אצבעות, כדי שימנה** אותו הממונה **בשני בני אדם, וימחר המנין לכלות בו. והממונה לא יבין** שהן **שתי אצבעות של אדם אחד, לפי שאדם יכול להרחיק את האגודל מן האצבע הרבה, ונראין כאצבעות שני בני אדם.**

מאי טעמא

זה **שפירשנו לעיל** (ד"ה הצביעו)[ח].

מהיכא היו באים

ארבע פעמים ביום נאספים לפייס[ט].

מאי טעמא לא מקיזו להו פייסא

ככל שאר עבודות דמתניתין, דתנינן - ששנינו אותן להלן בפרקנו, **שכל תחילתן בפיים היתה,** כגון להלן (כה.), 'מי שוחט, מי זורק' וכו'.

מעיקרא סבור

בית דין'.

כיון דעבודה לילה היא

הואיל והוכשר לתרום את הדשן בלילה[י], **לא חשיבא ליה לכהנים, ולא אתו לאינצויי עלה** - ולא יבואו לריב עליה כדי לזכות בה[יא].

ואם הקטרת פיגרים

שהוא כשר כל הלילה[יג], **ותנן גבי פיסות דמתניתין** (להלן כה.), **מי מעלה איברים לכבש, ומן הכבש למזבח**[יד], הרי שתיקנו לה פייס מתחילה.

סוף עבודה דממנ"פ היא

שהוא גמרו של קרבן, שנשחט הקרבן ביום ונזרק דמו ביום[טו], לכך חשובה בעיני הכהנים לבא לריב עליה.

למאי אין צריך לקדש

אם לא יצא מן המקדש. ואפילו לרבי דאמר בשחיטת קדשים (זבחים יט:) 'לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים'[טז], **מודה הוא דמקרות גבר** - זמן מועט קודם עלות השחר, **עד צפרא** - עד עלות השחר, **לא פסלה לינה,** כיון שפסול לינה בקידוש הוא רק מדרבנן, שלא יבואו לזלזל בפסולי לינה אחרים שהם מדאורייתא, ובזמן מועט כזה קודם עלות השחר, נראה לבני אדם כמקדש ביום, ומשום כך לא יבואו לזלזל בפסולי לינה אחרים[יז].

מפסיקא עבודה

אלמא - מוכח, **שתחילת עבודה קרי לה** - לתרומת הדשן.

ציונים והערות

בגליוני הש"ס (ד"ה ופס), שדברי המעיל צדקה לא יתכנו על פי דברי רש"י שכתב 'וזהו גורלם'. **ה. במסכת** שקלים (פ"ה מ"ב) נמנו חמשה עשר דברים שהיו במקדש והיו ממונים שהיו מופקדים עליהם, וביניהם מתתיה בן שמואל שהיה ממונה על הפייסות [הגורלות המובאים בפרק זה], וכתב הרמב"ם (פירוש המשנה שם), שבכל דור ודור היו אנשים אחרים שהיו ממונים על הדברים המנויים שם, אך שם הוזכרו הממונים הכשרים והחשובים ביותר שבכל דור, אף שלא היו בזמן אחד. במנחות (ק.) משמע מרש"י (ד"ה ממנ"פ) שהממונה על הפייסות הוא ה'ממונה' המוזכר במשנה להלן (כה.), ושם פירש רש"י (ד"ה ממר) שהוא היה סגן הכהן גדול [ותוספות (מנחות שם ד"ה ממר) חלקו על רש"י, וכתבו שהממונה לא היה סגן]. ובבאר שבע (תמיד ג. ד"ה ומ) הקשה על שיטת רש"י, הרי הממונה על הפייסות לא היה סגן. אמנם במאירי (ד"ה ומעתה) כתב שהממונה האמור כאן היה גם סגן, ובתפארת ישראל (להלן פ"ג מ"ט יכין ומוסף ב) הוכיח כן מהאמור בסנהדרין (יט.) 'שמע מינה, היינו סגן היינו ממונה'. ראה עוד בשושנים לדוד (להלן פ"ג נמוי"ט ד"ה הממונה) במה שכתב לבאר בשיטת רש"י. **ו. בתוספות** ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה הממונה) כתבו, שהממונה לא היה יודע את המנין שבו זוכים. וכן משמע מלשון הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ג), שכתב, 'עד שישלים המניין שהסכימו עליו'. ובקול הרמ"ז כתב שבירושלמי (יומא פ"ב ה"ו) מבואר כרש"י, שאמרו שם, 'הממונה היה מגביה מצנפתו של אחד מהן והן יודעין שממנו היה הפייס מתחיל, וחש לומר, שמא לאוהבו או לקרובו', והיינו ששאלו שם אולי ייטיב הממונה הנוטל את המצנפת לאוהבו או קרובו, ואם הממונה אינו יודע את המנין שבו זוכים, איך יכוין להיטיב לאוהבו או קרובו. ובנזר הקודש (תמיד כח. ד"ה ומר) הוכיח כן מדברי הירושלמי באופן אחר, שאמרו שם, 'וחש לומר שמא לאוהבו או לקרובו, כמין קובליים היו עושין' והיינו שאופן עמידת הכהנים היא שגרמה שלא יוכל המונה לכוין לכהן מסוים, ולא משום שלא ידע את המנין שהחליטו עליו. **ז. תמידת** הגמרא היא, שאם ניתן להוציא שתי אצבעות, מדוע הוצרך התנא לומר שניתן להוציא אצבע אחת. משום כך מבארת הגמרא שכוונת המשנה לבני אדם שונים, שלאחד מהם מותר להוציא רק אצבע אחת, והשני יכול להוציא שתי אצבעות, ומכל מקום אף המוציא שתי אצבעות מונין אותן כאחת. **ח. בשערי** ניחומים (נרש"י) תמה, מדוע הוצרך רש"י לכתוב זאת, אחרי שכבר פירש לעיל את מהלך הפייס. ובשיח יצחק (נרש"י) כתב, שרש"י בא לומר בזה שאין הבדל בין הפייס האמור כאן לפייס האמור לעיל, שהיה מקום לומר שמה שאמר התנא לעיל 'הממונה אומר להן הצביעו', היינו רק לשנים שהיו שוים, ומה שאמרו כאן 'התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפייס', היינו בין כל הכהנים, לכן כתב רש"י שהפייס האמור כאן הוא הפייס שנתבאר לעיל שנעשה בין כל הכהנים, ושם ודאי נעשה בין כולם, כי בשנים לא שייך לערוך גורל של מניית אצבעות [וכטעמו של התוספות יום טוב המבואר לעיל]. **ט. נראה** שרש"י רצה לרמוז בזה למה שאמרו בגמרא להלן (מד:), שהכהנים היו נאספים ארבע פעמים ביום, ולא היו עורכים את כל הגורלות בפעם אחת, כדי לעשות כבוד לה' על ידי שישמע בעזרה קול התאספות כהנים רבים כמה פעמים, ולקיים בזה את האמור בפסוק (מלכים ה טו) 'בבית אלהים נהלך ברגש'. ראה עוד את לשון הרע"ב כאן. **י. רש"י** נקט את לשון המשנה ולא את לשון הגמרא 'רבנן'. אמנם יש לדקדק על הגמרא, מדוע לא נקטה כלשון המשנה. שערי ניחומים (נרש"י). **יא. רש"י** לא פירש כפשוטו שהיא עבודת לילה בלבד, כי ודאי נקראת היא גם עבודת יום, וכמו שכתב רש"י לעיל (כ. ד"ה מורמין) שהיא תחילת עבודת שחרית, וגם היו רגילים לעשותה ביום [מלבד ביום הכיפורים וברגלים שאז היו עושים אותה בלילה], לכן פירש שנקראת גם עבודת לילה, כיון שכשרה לעשותה בלילה. שיח יצחק (נרש"י ד"ה כיון). **יב. אין** הכוונה שסברו שלא יבואו כהנים רבים אלא מועטים, כי מכל מקום אף המועטים יבואו להתקוטט, שמכיון שבאו, משמע שחשובה היא בעיניהם, אלא סברו שאף שיבואו רבים, לא יבואו להתקוטט עליה, כיון שאינה חשובה בעיניהם. שיח יצחק (נרש"י נפ"ד). כן הוא הביאור לפירוש רש"י, ש'לא אתו' היינו שלא יבואו לריב עליה, אמנם בתוספות ר"י הלבן (ד"ה מעיקרא) ביאר, שפירוש 'ולא אתו' היינו שלא יבואו כלל, וכוונת הגמרא היא, שבתחילה לא תיקנו פייס לתרומת הדשן, כיון שלא היתה חשובה בעיני הכהנים, ואם היו מתקנים לה פייס לא היו הכהנים באים, כי כל אחד ואחד היה אומר, מי אמר שאזכה בגורל, אך בלא פייס באו, כיון שכל אחד סמך על ריצתו שירוץ קודם חבירו ויזכה בה. ראה עוד ברש"ש (נרש"י ד"ה כיון) שכתב, שלולי דברי רש"י היה נראה לפרש כן. ובחידושי רבינו משה מאימראן (נרש"י ד"ה מעיקרא) כתב, שרש"י לא פירש כן, כיון שהוקשה לו, אם נמנעו מלתקן כיון שממש לא באו, מדוע המתינו מלתקן עד שבאו לידי סכנה, ולא תיקנו מיד כשראו שהם באים, לכן פירש שנמנעו מלתקן כיון שסברו שלא יבואו לריב עליה, ואחר כך כשראו שבאו לריב עליה ובאו משום כך לידי סכנה, תיקנו פייס. **יג. שנאמר** (ויקרא ו ג) 'על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר'. מגילה (כא.). **יד. והיינו** הפייס השני והרביעי, כמבואר במשנה להלן (כה.), 'הפייס השני וכו', ומי מעלה אברים לכבש', ולהלן (כו.), 'והרביעי וכו', מי מעלה אברים מן הכבש למזבח'. המעלה מן הכבש למזבח המוזכר בפייס הרביעי, הוא המקטיר [ראה רש"י (סוכה נד: ד"ה ניתנין) ומשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ד ה"ו)], לכן צריך ביאור, מדוע הביא רש"י כאן גם את 'מי מעלה אברים לכבש' המוזכר בפייס השני. וניתן לומר, שרש"י כתב את דבריו כאן אף לשיטת רבי אליעזר בן יעקב (לקמן כו.) הסובר שהמעלה את האיברים לכבש הוא גם המעלה אותם למזבח, שלדבריו היה פייס אחד על שתי הולכות אלו [ראה רש"י שם (ד"ה הוא)] שאף לרבי אליעזר בן יעקב היתה ההולכה מחולקת, שהיו מוליכים אותם לכבש ומן הכבש למזבח]. **טו. שחיטת** הקרבן וזריקת דמו כשרים רק ביום, כמבואר במגילה (כ:). **טז. אחד** מן הדברים הפוסלים בקדשים הוא 'פסול לינה', כגון אם עבר לילה על איברי קרבן בלא שיעלו אותם על גבי המזבח, דינם שנפסלים כשיעלה עמוד השחר. ובזבחים (יט:) נחלקו רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון בדין כהן שקידש את ידיו בלילה, האם צריך לחזור ולקדש ביום, ומחלוקתם היא, האם יש פסול לינה בקידוש ידים ורגלים, לרבי יש בו פסול לינה, ולרבי אלעזר ברבי שמעון אין בו פסול לינה. **יז. דברי** רש"י כאן הם כדברי אביי בזבחים (כ.), שם נחלקו אביי ורבא, שיטת אביי היא שרבי יוחנן סבר כרבי הפוסל לינה בקידוש, ומכל מקום הקידוש לתרומת הדשן אינו נפסל בלינה, מפני שפסול לינה זה הוא רק מדרבנן כדי שלא יבואו לזלזל בפסולי לינה אחרים, וכיון שהזמן שבין הקידוש לעלות השחר הוא מועט, לא יבואו בני אדם לזלזל מחמתו בפסולי לינה מפני שנראה להם כמי שקידש ביום [על פי רש"י (זבחים כ. ד"ה ולינה)]. אך שיטת רבא היא שרבי יוחנן סבר כרבי אלעזר ברבי שמעון שקידוש אינו נפסל בלינה, וסבר שדברי רבי אלעזר נכונים רק במקדש לצורך תרומת הדשן שהיא תחילת עבודת היום, ולא במי שקידש בלילה לצורך עבודת לילה, כגון להקטר חלבים [ראה תוספות ר"י הלבן (ד"ה ממ"נ) שדברי רש"י כאן הם רק לשיטת אביי]. ולכאורה קשה, איך פירש רש"י כאן קודם קושיית הגמרא את טעמו של רבי יוחנן כאביי, הרי בפשטות קושיית הגמרא היא לפי הבנת רבא בדברי רבי יוחנן, שהטעם במה שקידוש לתרומת הדשן אינו נפסל בלינה הוא משום שהוא קידוש לתחילת עבודת היום, ולפי זה הקידוש לתרומת הדשן אינו נפסל בלינה אף אם נעשה זמן רב קודם עלות השחר [ראה מאירי (ד"ה כגון)]. לכן צריך לומר, שרש"י סבר שהבנת הגמרא כאן בדברי אביי היא, שישנן שתי סיבות לכך שקידוש לתרומת הדשן נראה לבני אדם כקידוש ביום, **א.** כיון שיש בינו לעלות השחר רק זמן מועט. **ב.** כיון שהוא קידוש לתחילת עבודת היום, ולכן הקשתה הגמרא אף לדברי אביי, כי לפי זה אף לדבריו מבואר בדברי רבי יוחנן שתרומת הדשן היא 'תחילת עבודת היום'. כתב בשפת אמת (נרש"י), שלפי דברי אביי שהטעם שקידוש לתרומת הדשן אינו נפסל בלינה הוא, משום שיש זמן מועט בינו לעלות השחר, אם כן נראה שלפי המבואר במשנה לעיל (כ.) שביום הכיפורים היו תורמים את הדשן בחצות הלילה, וברגלים היו תורמים אותו בתחילת הלילה, הרי שביום הכיפורים וכל שכן ברגלים שעבר זמן רב בין הקידוש לעלות השחר, היה צריך לחזור ולקדש אחר עלות השחר.

פיסא שכבר קידש מפסילה

תאמר בדברי רבי יוחנן, שהטעם במה שאינו צריך לחזור ולקדש ביום הוא, כיון שכבר קידש מתחילה סמוך לעלות השחר לשם עבודה סתם, אף שאינה עבודה של תחילת עבודת היום, ודי בזה כדי שלא יבואו לזלזל בשאר פסולי לינה, כיון שנעשה הקידוש סמוך לעלות השחר, ולכך נראה לבני אדם כמקדש ביום[יח].

שפיר מיגנע ממיקס

נוח לו לאדם לנדד שינה מעיניו מלילך לישן עד סוף הלילה, והיינו בהקטרת איברים שהיא מתחילת הלילה, מלהיות עומד ממטתו בהשכמה, שהיא תרומת הדשן שהיא נעשית קודם עלות השחר.

והא להמי גיקא טובי

והרי מצד זה היתה התקנה, והיינו בשביל סידור המערכה ושני גזירי עצים, שהתורם את הדשן הוא גם המסדר והנותן את שני גזירי העצים, וכיון דכולן בכהן אחד, יש כאן עבודות חשובות[יט], ומעיקרא בעו פיים - ומתחילה הוצרכו לתקן פייס לתרומת הדשן[כ].

אוצר הוראה 19/06/2018

עד האידנא מניס

שני בקעיות עצים [-חתיכות עצים][כא] ארוכים כמדת רוחב המערכה[כב], ונותן אותן ממעל לעצי המערכה, ומקרא יליף לה לקמן (כו:), שנאמר (ויקרא ו ה) 'ובער עליה הכהן עצים', ומתפרש הפסוק כך, ובער על המערכת את העצים, והיינו שני גזירי עצים, דהא קרא במערכה משתעי רישיה דקרא - שהרי תחילת הפסוק שם עוסק בענין המערכה, שנאמר שם, 'והאש על המזבח תוקד בו' וגו', וכל לשון 'מוקדה' שבענין, לשון מערכת מדורה היא.

אמרי מי ייתר דמפרמי

אמרו הכהנים, מי יאמר שנזכה בגורל, ולא חשיבא עלייהו למיטרח עלה מספיקא - ולא היתה חשובה אצלם לטרוח עליה מספק אולי יזכו בה.

לפרעם

ארבע אמות קרקע הסמוכות קודם עלות [-העלייה] לכבש.

דניי ניי

לברור ארבע אמות בתוך שלשים ושתים[כג] (לכך)[כד].

פשיטא לי

פשוט לי, דארבע אמות דכבש שאמר התנא שהקודם ליכנס בהם זוכה, גבי מזבח תנן - הן סמוכות לראש המזבח. מיהו הא מיבעי לי - אמנם בזה אני מסתפק, דקיימא לן בזבחים (סב:) שהכבש פורח ועולה אמה על כניסת היסוד, ואמה על כניסת הסובב, נמצאו ארבע אמות [של כבש] הסמוכות (לכבש)[כה] לתחילת יסוד מזבח מלמטה, הן שש אמות לסמיכת גג המזבח, שהוא משוך מנגד היסוד (מזבח) הראשון[כו] שתי אמות, ומבעיא ליה - ונסתפק רב פפא, האם ארבע אמות דמתניתין, לגג המזבח נקט להו, כלומר, הן ארבע אמות הסמוכות ממש לגג המזבח, דהיינו בהדי [-יחד עם] אמה יסוד ואמה סובב, שהן כלולות בתוך הארבע אמות.

כב:

או דילמא

או שמא, לסמיכת (רצפת) [רצפה][א] תחתונה דמזבח נקיט להו, כלומר, הן ארבע אמות בכבש, ממקום התחלת המזבח ברצפתו למטה, לבד משתי האמות של יסוד וסובב, ונמצא (שהוא) [שהן][ב] שש אמות קודם לסמיכת גגו של מזבח.

ומינינהו לדידהו

הגמרא מקשה, שימנו את הכהנים עצמם לגלגלותם, ומדוע הוצרכו למנות האצבעות.

בזק

'בזק' לשון שברי חרסים[ג]. 'ויפקדם בבזק' ביאורו, שנטל כל אחד ואחד מישראל שנקבצו למלחמה חרם, והשליך לפניו - לפני שאול, ומנו החרסים.

ויפקדם בטלטים

צום לקחת כל אחד טלה מצאן המלך[ד], ובאו למרחב - למקום רחב, ונמנו הטלאים.

כמיד והיה מספר בני ישראל כחול הים

אלמא אית לחו - מוכח שיש להם מנין.

כמה לם מלי ולם מרגיע גברא דמרע[ה] קייסים

כמה סמוך ומובטח, ואין צריך לחלות ולדאוג מכל רעה, מי שהקב"ה בעזרו. שהרי מצינו שאול נכשל באחת - במעשה עמלק, שחמל על אגג וחלק מהצאן ולא המיתם כדבר ה', ועלתה לו לרעה לקונסו מיתה, כמו שנאמר (דברי הימים א' י יג) 'וימת שאול במעלו אשר מעל בה'', לבטל[ז] מלכותו, כמו שנאמר (שמואל א' טו יז) 'נְחַמְתִּי כי המלכתי את שאול למלך כי שב מאחרי ואת דברי לא הקים', ודוד נכשל בשתים - במעשה של אוריה ובהסתה, כמבואר להלן, ולא עלתה לו לרעה.

לטוריס[ח] ולסקמה

שהוסת למנות את ישראל בסוף ימיות, וגרם לבא עליהם דֶּבֶר'.

ציונים והערות

יח. והיינו שאין צריך את שתי הסיבות האמורות בהערה לעיל, כדי שיראה לבני אדם כמקדש ביום, אלא די בכך שנעשה הקידוש בזמן מועט קודם עלות השחר, ואף שאין הקידוש נעשה לתחילת עבודת היום, אלא סתם לשם עבודה. יט. כתב המהרש"א (גמוס' ד"ה שמי) שמשמע מדברי רש"י שחשיבות העבודות היא מפני שכהן אחד עושה את כולן, אך בפני עצמן אינן חשובות, כיון שהן עבודות לילה. [בגמרא להלן (מ:) אמרו על סידור עצי המערכה שהיא עבודת לילה. אמנם לענין נתינת שני גזירי עצים ישנן שתי דעות בגמרא שם, לדעה הראשונה היא עבודת יום, ולדעה השניה היא עבודת לילה. וכתבו התוספות (להלן כא. ד"ה יפיקו) שלמסקנת הגמרא היא עבודת יום. אמנם רבינו ירוחם (מלס ומוס נתיב ז ח"ג) כתב, שהיא עבודת לילה, וכן כתב רבינו אליקים (להלן כו: ד"ה שמי), שניתן לעשותה בלילה]. כ. רבינו חננאל (ד"ה ומתני' וכי) ביאר את קושיית הגמרא באופן אחר, ולדבריו הקושיא היא כך, וכי התקנה היתה מפני שבאו כהנים רבים לתרומת הדשן ואירעה תקלה על ידי זה, והרי בברייתא מבואר שלא באו הכהנים לתרומת הדשן עד שהוצרכו לתקן שמי שיזכה בתרומת הדשן יזכה גם בסידור המערכה ובשני גזירי עצים, ונמצא שהתקנה היתה מחמת שלא באו. וכתב בתוספות הרא"ש (ד"ה ותקנתא) שמלשון 'האי גיסא' לא משמע כביאור רש"י אלא כביאורו של רבינו חננאל. ראה בשערי ניחומים (ד"ה ומתני' וכי) שמלשון 'האי גיסא' משמע שקושיית הגמרא היא, וכי מצד זה היתה התקנה, הרי אדרבה היתה תקנה מהצד ההפוך, והיינו כביאורו של רבינו חננאל [ובגבורות ארי (ד"ה ותקנתא) העיר באופן אחר על פירוש רש"י מלשון הגמרא]. ראה עוד בתוספות ישנים (ד"ה תקנתא) ובתוספות ר"י הלבן ובריטב"א (ד"ה ותקנתא) מה שהקשו על ביאורו של רש"י, ולכן נקטו כביאורו של רבינו חננאל. וכתב בדרך המלך (מסיפת וקניס פ"ג, גרסי' ד"ה ותקנתא) שרש"י פירש כן, כיון שהוקשה לו, מנין לרב אשי שהיו שתי תקנות, אולי היתה זו תקנה בפעם אחת, שכאשר באו לתקן פייס, חששו שמחמתו ימנעו מלבוא, ולכן תיקנו תקנה נוספת [כקושיית התוספות (ד"ה שמי)]. לכן פירש שקושיית הגמרא היתה ללשון הראשון, שללשון זה לא חששו חכמים בתחילה שימנעו מלבוא, ואם כן לא שייך לומר שכבר בתחילה תיקנו תקנה נוספת מחשש שימנעו מלבוא מחמת תקנת הפייס, ותירץ רב אשי שהיו שם שתי תקנות, אחת כדי שלא יבואו לריב עליה, ולאחר זמן שראו שנמנעים מלבוא, תיקנו תקנה נוספת, ואכן ללשון השני יש לומר שאף רב אשי מודה שהיתה שם רק תקנה אחת [אך לפירוש רבינו חננאל בקושיית הגמרא, מתבארת הקושיא אף ללשון השני]. כא. על פי ערוך (ערך נקע - הסליקי) ור"ן (על הרי"ף, מולין לז: ד"ה לפילו מוכלא). כב. בזבחים (סב:) אמרו, שהגזירים של משה, שהיו על המזבח החיצון שהיה במשכן, היה אורכם ורוחבם אמה, כרוחב מקום המערכה שהיה שם, וכתב בשפת אמת (גרס"י) שממה שכתב רש"י שאורך העצים בבית המקדש היה כרוחב המערכה, משמע שגם במקדש ששם היה מקום המערכה גדול יותר [כמבואר במסכת מדות (פ"ג מ"ו)], היו הגזירים כמדת רוחב המערכה. אך כתב, שמלשון הרמב"ם (פיסולי מזבח פ"ז ה"ג) שכתב 'וכמותן עושין לדורות', משמע שגם בבית המקדש היה אורך ורוחב הגזירים אמה, כגזירים של משה. כג. ובשפת אמת (ד"ה דפיני) כתב, שלפי מה שעלה על דעת הגמרא לומר שהארבע אמות הן באמצע הכבש, נראה שהיה פירוש ארבע אמות של משנתנו, שכדי לזכות, צריך אחד מהם להקדים את חבירו משך ארבע אמות באמצע הכבש, ודחתה הגמרא, שאין סברא שלא יהיה מקום מסוים לכך. כד. נמחק על פי הגהות הב"ח (פיסקא ג). כה. תוקן על פי הגהות הב"ח (פיסקא ג). כו. תיבת 'הראשון' צריכה ביאור. ויש מי שכתב שרש"י כינה את ה'סובב', 'יסוד' למזבח שעליו, ולכן קרא ליסוד, 'יסוד ראשון', כי הוא ראשון כלפי ה'סובב', שהוא כיסוד שני לראשו של מזבח. א. תוקן על פי כתב יד. ראה הגהות וציונים. ב. תוקן על פי כתב יד. ראה הגהות וציונים. ג. רש"י בפירושו לשמואל (ב' יח ח) פירש עוד, שבזק הם אבנים. ובעירובין (קד. ד"ה נזקקין) פירש את מה שאמרו במשנה (סט) 'בוזקין מלח' שהוא לשון כתיתה, על פי האמור כאן 'לישנא דמיבזק הוא'. והערוך (ערך נזק) ורבינו אליקים (ד"ה הפי) פירשו, שבזק הוא לשון השלכה ופיזור, כלומר דבר הנפרד מן האדם, והכוונה שכל אחד נתן אבן ומנו את האבנים. ד. כמו שמוכיחה הגמרא להלן שהצאן היה משל המלך ולא משל ישראל. ה. גירסת כתבי יד 'דמריה', כלשון הגמרא. הגהות וציונים. ו. המשך הכתוב הוא 'על דבר ה' אשר לא שמר, וגם לשאול באוב לדרוש'. וכוונת הכתוב 'על דבר ה' אשר לא שמר' היא למעשה עמלק. ואף שהוסיף הכתוב לומר שהיה בו חטא נוסף של חיוב מיתה 'וגם לשאול באוב לדרוש', גם בלא חטא זה כבר התחייב מיתה. מנחם משיב נפש (גרס"י). אמנם רש"י בדברי הימים (סס) ובקהלת (ז יז) פירש כוונת הפסוק 'על דבר ה' אשר לא שמר' לחטאים נוספים מלבד מעשה עמלק. ז. ברש"י שבעין יעקב הגירסא 'לקונסו במיתה וביטול מלכותו'. ח. ברש"י שבעין יעקב ובכתב יד הגירסא 'דאוריה', שהרגו'. והוא סוף דיבור (הגהות ויומים). וכפי שנאמר (שמואל ב' יב ט) 'את אוריה החתי הכית בחרב' וגו' 'ואותו הרגת בחרב בני עמון', וביאר הרד"ק (סס), שכיון שציוה את יואב לשלחו למקום הסכנה, נחשב כאילו הוא הכהו. ובא רש"י לפרש, שאין הכוונה לכך שהמית את אוריה בידים, אלא הכוונה לכך ששלח את אוריה למלחמה החזקה שיהרג שם. ט. רש"י בא ליישב, שלכאורה מנין לגמרא להלן שדוד נצטרע על מעשה בת שבע, שמא היה זה על עון ההסתה. לכך כתב רש"י שההסתה היתה בסוף ימיו, והוא נצטרע קודם לכן, שהרי למדו זאת מהמזמור שאמר כשהוכיחו נתן הנביא על מעשה בת שבע שהיה ודאי קודם לכן. קנמן בשם (גרס"י). י. משמע ברש"י, שחטאו הוא בכך שגרם לבא עליהם דבר, ולא רק עצם המנין. אך יש לתמוה, הלא בגמרא להלן נאמר שמיתת בני ישראל בדבר היה זה עונש, ולא עצם החטא. ענף יוסף (ד"ה ופני אפרים (גרס"י). ויש מהאחרונים שתירצו, שאכן חטאו של דוד היה בכך שגרם שיבוא עליהם דבר על ידי המנין. אך מצד המנין בעצמו היה די שימותו מועטים, וכמבואר בתענית (יט. פ:) שעיר שיש בה חמש מאות איש מלבד הנשים והזקנים והטף, ומתו בה שלשה אנשים בשלשה ימים [אחד בכל יום], הרי זה דבר, ואילו כאן מתו שבעים אלף איש בזמן מועט, ועל ריבוי המתים נאמר בגמרא שהיה זה עונש.

דכם מכם
שבא עליה[יא].

ילד
בנה הראשון של בת שבע שילדה מדוד[יב].

לשון הרע
על מפיבושת מפי ציבא, שאמר ציבא לדוד שמפיבושת מרד בו[יג].

סמי שפרעו מימיה
על החטא של קבלת לשון הרע נפרעו מדוד מדה במדה, הוא הפסידו למפיבושת לחלק נחלתו עם ציבא, והוא נפסד נחלת מלכות, שמלכותו נחלקה בימי רחבעם בן בנו, וחלק ממנה נטל ירבעם[יד].

סיומא
מלאכי פחד מבהילים אותו[טו].

לא נמצכה
מלכות בית שאול לאורך ימים[טז].

אלא היה בו פגם משפחה, ויתגאו המלכים
היוצאים מזרעו על ישראל[יז]. אבל דוד שמלך תחת שאול, מרות המואביה אתא - בא, וזהו דופי משפחה, ועל כן נמשכה מלכותו.

קופס של שרצים
דופי משפחה[יח].

נפנס שמול
לבא לידי דָבָר [מעשה עמלק] שעליו ניטל ממנו מלכות[יט].

מפני
שמתחילת מלכותו מחל על כבודו, וגילה על עצמו שאינו כדאי למלוך[כ].

וכמיד ויעל נפש כעמוי
ומסקנא דמילתא - וסוף הדבר, שאמרו ישראל (שמואל ב' יח יג) 'מי האומר שאול ימלוך עלינו' בתמיהה, כלומר, מיהו זה שאומר בתמיהה וכי שאול ימלוך עלינו והגון הוא למלוכה, 'תנו (את)[כא] האנשים ונמיתם'. והוא - שאול אמר (שם יח יג) 'לא יומת איש היום[כב] הזה', הרי שמחל על כבודו ולא הניח לישראל להעניש על בזיון כבודו.

כג.

שמינו נוקם
נקמתו[א].

ונוטר
איבה כנחש בלבו[ב].

מיני כמותך שלא השתלמני זו סיג נמירה
שהדבר שמור בלבו, ולא הסיחו מדעתו[ג].

לנקיט נליניה
ואם בא אחר לנקום נקמתו בקיום[ד] המשפט[ה], ישתוקו[ו].

דמפייקו ליה
לבקש מחילה[ז].

מולם
אינו יכול לכבש אצבעותיו - למנוע אצבעותיו מלצאת, ובשמוציא אחת יוצאה חבירתה עמה.

ויחידים
יחידים הכוונה (ב)חולין[ח], שאינן יושבין עם שאר בני אדם, אלא שוכבין או יושבין לבדם, ולכך קרויים 'יחידים'[ט].

ציונים והערות

יא. כלומר, מלבד מה שגרם במעשה עם בת שבע שיהרג אוריה בעלה במלחמה, חטא בחטא נוסף בכך שבא עליה בחייו של אוריה. ומשמע ברש"י, שכוונת רב הונא לחטא של מעשה הביאה, שדוד בא על בת שבע תחילה לפני שנהרג אוריה. ולפי זה משמע שהיתה אשת איש באותה שעה. אך במסכת שבת (נו.) נאמר, שדוד 'ביקש לעשות [את החטא] ולא עשה', ומשמע שהעון היה ברצון ולא במעשה. והתבאר שם שבת שבע לא היתה אשת איש באותה שעה, מפני שהיוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו. ומבואר ברש"י שם (ד"ה שנקט), שהיוצאים למלחמה היו שולחים את הגט באמצע המלחמה [כשרואה שעומד להכנס למקום סכנה וחושש שיהרג. מהרש"א (שם מ"ח ד"ה שנקט)], וחטאו של דוד היה שרצה לבא עליה קודם שקיבלה גט מאוריה בעלה שהיה שולח לה מהמלחמה, אך באמת כשבא עליה כבר היתה מגורשת ולא היתה אשת איש [ולפי זה יתכן שזו אף כוונת רש"י כאן, ואין כוונתו שבא עליה בעודה אשת איש]. אך לפי מה שפירש רש"י בבבא מציעא (עט. ד"ה כדדקר), שהיו כותבים את הגט על תנאי שאם ימות במלחמה תהא מגורשת מעכשיו, ולכן אמרו שם שנקראת ספק אשת איש, אם כן אף שאוריה כתב גט נכשל דוד בספק אשת איש שמא יחזור אוריה חי מהמלחמה [ואם כן היה חטא בעצם הביאה]. יב. **שהוא** קרוי בנביא ילד (שמואל ב' יב טו-כה). ואחריו נולד בנה השני שלמה (שם יב כד). יג. **ציבא** היה משמשו של מפיבושת. לאחר שמרד אבשלום בדוד אביו ודוד ברח מירושלים, בא ציבא לדוד, ואמר לו שמפיבושת נשאר בירושלים כדי שיחזירו לו את המלכות שהוא היה מנכדי שאול. וכששמע זאת דוד, אמר לציבא שכל מה ששייך למפיבושת יהיה שלו (שמואל ב' טז ג-ד). ואף אחר שמפיבושת הצטדק לפניו, לא קיבל דוד לגמרי את דבריו, ואמר שציבא יקבל חצי מנחלתו (שם יט כה-ל). יד. **ביאר** בקנמן בשם (ד"ה והמלך) כוונת רש"י, שקושיית הגמרא שקיבל דוד לשון הרע, אינה שרב הונא ימנה לשון הרע בכלל החטאים שלא עלו לו [שהרי ודאי היה שוגג בחטא זה, כמבואר בתוספות ישנים (ד"ה ולנכרי). אחרונים], אלא כוונתה להקשות, שכיון שצרעת באה בעוון לשון הרע מסתבר שהצרעת באה מחמת זה, ואילו על המעשה של בת שבע לא נענש דוד בגופו, ואם כן מדוע לא מנה רב הונא את המעשה של בת שבע בכלל החטאים שלא עלו לו. ועל כך מתרצת הגמרא כשמואל הסובר שלא קיבל דוד לשון הרע. ועוד מתרצת, שאפילו לרב הסובר שקיבל דוד לשון הרע, הלא נענש על כך מדה במדה, ואם כן כבר התכפר לו עוון לשון הרע, ועל כרחך נצטרע על מעשה בת שבע, ונמצא שעל מעשה בת שבע נענש בגופו. טו. **רש"י** הזכיר 'מלאכי פחד', משום שבגמרא במגילה (כט.) מסופר, שרב ששת ישב בשוגג בבית כנסת שחרב בנהרדעא ובנאו יכניה, שאמרו בגמרא (שם) שהשכינה שרויה שם, ובאו מלאכי השרת להפחידו כדי שיצא משם. ולמד משם רש"י שאם צדיק אינו נוהג כראוי בכבוד של מעלה בשגגה, יש מלאכים ממונים לאיים עליו תיכף כדי שיתקן מעשיו ולא יענש, ולכן גם כאן ששגג בדרך לימודו ויצאה מפיו לשון שאינה ראויה כלפי שאול, נשלחו מלאכים מן השמים לעוררו על כך. תורת גבריאל (נדרים כח טו). טז. **יש** שפירשו, שנקט רש"י לשון זו על פי מאמר הכתוב לגבי מלך (דברים יז כ) 'לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל, למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל', והיינו, שבזכות שאינו מתגאה, הוא ובניו מאריכים ימים במלכות. יז. **הוקשה** לרש"י, אם לא היה בשאול דופי, מדוע מינהו הקב"ה למלך. לכך תירץ, שהוא עצמו ודאי היה ראוי למלכות ולא היה חשש שיתגאה, והחשש היה רק על המלכים היוצאים מזרעו. מעיל שמואל (נדרים י"). יח. **ואין** הכוונה לחטאים. יט. **כלומר**, ודאי עיקר העונש שניטלה מלכותו היה מחמת מעשה עמלק, אך מה שלא שמרוהו מן השמים שלא יבא לידי כך, כשם ששומרים על צדיקים גמורים, היה זה מפני שמחל על כבודו. מעיל שמואל (נדרים י"). כ. **ביאר** בדרושי ברוך טעם (עמ' ע), שכל המלכות על ישראל אינה ראויה לאדם מצד עצמו, אלא הוא רק כממונה מאת ה' להנהיג את העם בדרכי ה' ומצוותיו, וכבוד המלכות אינו שלו מאחר שאדם אינו ראוי כלל לכבוד זה, אלא לה' המלוכה. ומחמת שכבוד המלכות הוא מצד כבוד ה', אין המלך יכול למחול על כבודו. ובכך שהמלך מוחל על כבודו, מראה הוא שסבור שהמלכות ראויה לו מצד מעלתו ולא מצד כבוד המקום, ולכן סבור שרשאי למחול עליה. ועל כן אינו ראוי למלוכה. כא. **בהגהות** הב"ח (שם ס) מחק תיבה זו, כלשון הכתוב. כב. **לשון** הכתוב 'ביום', וכן הגיה הרש"ש בדברי רש"י. א. **כלומר**, יש לו לנקום את נקמת עצמו, משום כבוד התורה, אך אין לו לנקום נקמת אחרים. ב. **משמע** שתיבת 'כנחש' חוזרת רק על נוטר ולא על נוקם. וראה בפירוש רבינו אליקים (ד"ה נוקם) שביאר, שנקט רבי שמעון 'כנחש' משום שמידתו של הנחש היא לנטור, כפי שנאמר שה' אמר לנחש (בראשית ג טו) 'ואתה תשופנו עקב', ותרגומו 'ואת תהא נטר ליה לסופא', כלומר, אתה תשמור לו איבה עד לבסוף, ולא תמחול לו. ג. **משמע** שאיסור נטירה הוא אף באופן שאינו אומר 'הילך ואיני כמותך', אלא עובר על עצם זה שהדבר שמור בלבו. וכן כתב בספר אהבת חסד (מ"ב פ"ד ס"ה), שכן מוכח מכל הראשונים, וכן הביא בספר חפץ חיים (פתיחה לאוין נמר מיס מייס ס"ק טו). [אמנם ראה לשון היראים (סי' קנו-קנח [מ]), 'וגם מוזהרים שלא להזכיר ולומר להם אף על פי שלא עשית עמי אעשה עמך, שזו היא נטירה']. ד. **גירסת** כתב יד 'בקו המשפט'. הגהות וציונים. ה. **כוונת** רש"י בתיבות אלו, שישתוק רק עד כמה שראוי שייעשה על פי משפט דין תורה לאותו שפגע בו, אך אם רואה שאחרים מעניש אותו יותר מדין תורה, ימחה בהם. ייני עם חלבי (מ"ב סי' ד עמ' מד בהג"ה). ובברית משה (על הסמ"ג ל"ת יב מות ה) ביאר כוונת רש"י, שבדבר שיכול ללכת לבית דין כדי שיעשו כדין הראוי לו, ודאי לא אסרה זאת התורה לכל אדם, שהרי אינו מורה בזה שנאה לנתבע. אמנם לתלמיד חכם יש להמנע מלתבוע אף בבית דין וראוי לו להיות מהנעלבים ואינם עולבים, אך אם אחרים באים ותובעים מבית דין שיקיימו המשפט, ישתוק ולא ימחה בידם. ויש שפירשו כוונת רש"י, שהכוונה שיעשה עמו כמשפט הראוי למבזה תלמיד חכם, שדינו בנידוי כמבואר ברמב"ם (תלמוד תורה פ"ו הלכות יב, יד). ו. **כלומר**, שמה שאמרו לעיל שתלמיד חכם צריך לנקום, הכוונה שאם בא אחר לנקום נקמתו ישתוק. ורבינו אליקים (ד"ה ת' לעולם) והריטב"א (ד"ה דנקיט) פירשו כוונת הגמרא, שסומך על כך שמשמים ינקמו את נקמתו. ז. **אבל** אין צורך לרצותו ולשכך כעסו, שהרי מה שאינו מוחל אינו מחמת כעס אלא משום כבוד תורתו. ח. **כן** הגירסא בכתב יד [ללא האות בי"ת]. הגהות וציונים. וראה הערה בסמוך. ט. **וכן** כתב רבנו אליקים (ד"ה ויחידים) שיחידים הם חולים, אך פירש שנקראו יחידים משום שרוב העולם בריאים הם. אמנם רבינו חננאל (ד"ה ומה) כתב ש'יחידים' היינו תלמידי חכמים, כמבואר בתענית (י.). וכן פירשו בתשובות הגאונים (הרכבי סי' שנ). ובהגהות הב"ח (שם ס) תמה על פירוש רש"י, הרי כבר שנינו שבחולה מוציאין אפילו שתים, ומדוע כפל זאת התנא ואמר שיחידים מוציאים שתים. ובשיח יצחק (נדרים יישב) יישב, שהוצרכה הברייתא להשמיענו שאף שהם יושבים יחידים, ואם כן אין לחשוש שהוציא שתי אצבעות משום רמאות, כיון שהדבר ניכר שאדם אחד הוציאן, מכל מקום אין מונין לו אלא אחד. ובגבורות ארי (ד"ה והיחידים) יישב, שהשמיעה הברייתא שיש לחולים להיות לבדם ולא יתערבו עם הבריאים, שלא יבואו גם הבריאים להוציא שתים. ולכך שינה כאן התנא בלשונו וקראם 'יחידים' ולא 'חולים'. והרש"ש (ד"ה והיחידים) יישב, ש'יחידים' היינו כשאינו חולה כל כך שמחמת כן אינו יכול לכבוש את אצבעותיו, אלא שכיון שהוא עומד יחידי רשאי להוציא שתי אצבעות, שהממונה לא יבוא לטעות ולמנותו כשני אנשים. ויש מי שביאר, שהברייתא עוסקת תחילה בחולה העומד עם השאר, ולכך לכתחילה יוציא אחת, ובדיעבד כשאינו יכול לכובשם רשאי להוציא אפילו שתים. ובהמשך הברייתא נתחדש שכשהחולה נמצא לבדו יוציא לכתחילה שתים ואינו צריך להתאמץ בזה. וביאר, שמחמת כן כתב רש"י 'בחולין' ולא כתב 'חולין', שכוונתו לומר היחידים מבין החולים, היינו אותם חולים הנמצאים לבדם [אך תמה, כיצד כתב רש"י 'שאינן יושבין עם שאר בני אדם', הלא בפייס היו עומדים. ועוד, הלא הפייס היה בחציה של לשכת הגזית שבעזרה, ואיך כתב רש"י שהיו שוכבים או יושבים, הלא אסור לשבת או לשכב בעזרה. ועוד, היכן מצאנו שמי שאינו נמצא בעיגול עם כולם משתתף בפייס. ועוד, הלא הממונה המונה אותם היה בתוך העיגול, וכיצד היה מונה את היחידים. ולכך הוכיח שאין כוונת רש"י לומר שמדובר שהחולים היו עומדים יחידים בשעת הפייס, אלא רק כוונתו לבאר שהחולים קרויים יחידים משום שבדרך כלל הם לבדם, אך בשעת הפייס ודאי היו עומדים עם כולם]. ובעיקר קושיית הב"ח, ראה בהגהות וציונים שאכן בהרבה כתבי יד וכן בראשונים לא גרסו בתחילת הברייתא 'כמה דברים אמורים בבריא אבל בחולה אפילו שתים מוציאין', ונמצא שהתנא לא כפל את דין החולה.

מלא ממד

אף חולה שהוציא שתי אצבעות **אין נמנה אלא כאיש אחד'.**

מין מוציאין

אין הכהנים מוציאים בפייס **עם האצבע** [-האצבע הסמוכה לאגודל][יא] **לא שליש** [-האצבע השלישית][יב] **ולא גודל** [-אגודל], משום **דאין מוציאין שתים**[יג].

ומה הוציא שליש מונין לו

אם כהן הוציא שליש יחד עם האצבע, מונים לו ואין מוציאים אותו מהפייס, **שהרי אינו רמאי, לפי** שגם כשהוציא אצבעות אלו **הוא** ניכר **שאינו** משני **בני אדם, שאין יכול** להרחיק אצבעות אלו זה מזה, וודאי לא התכוין לרמות את הממונה.

גדל

אם הוציא גודל **אין מונין לו כלל**[יד], **אלא מוציאין אותו מביניהן**[טו], מפני שהוא רמאי.

ממונה נפקיע

הממונה על רצועות המלקות[טז].

שלש[יז]

'שליש' הוא **אצבע שלישית**[יח]. ומה שאמרו בברייתא **אם הוציא שלישי מונין לו, קא סלקא דעתיה** - הגמרא העלתה בדעתה בתחילה שהכוונה מונין לו שנים.

לפניו ריצים

אהח 19/06/2018

לכך קרויה רצועה זו 'פקיעה'[יט], לפי **שאינה רחבה בראשה כשאר רצועות מלקות**[כ], **אלא** מרובה (פנ.).

מפסקת[כא] [-חתוכה] **בראשה** לרצועות דקות, **כדי שירגיש בה הסום יותר. ופקיע לשון פיסוק וסדקים, כמו** ששנינו בענין הכנת הפתילות לשמחת בית השואבה (סוכה נא.), **מבלאי מכנסי הכהנים מפקיעין** פתילות, ו'מפקיעין' לשון קריעה, שהיו קורעים רצועות מהמכנסים לעשות פתילות.

סיו מפקיעין

לעשות פתילות לשמחת בית השואבה בחג [-בסוכות].

על מעלות האולם

עמד רבי צדוק על מעלות האולם בהר הבית[כב]. **אולמות הרבה בנה שם הורדום, כמו שכתוב בספר יוסף בן גוריון**[כג] [-יוסיפון][כד] (פנ"ה), ואם כך יותר ראוי לומר שהיה זה באחד מאולמות אלו[כה]. **על מעלות האולם בהר הבית (אולמות)**[כו] **גרסינן בתוספתא.**

על מי להפיל

משל מי תלקח העגלה הערופה, מן היושבים בעיר, **או** מן הכהנים שומרי עזרה[כז].

מרבע אמות מקי עבידתייהו

מה עניינם של ארבע אמות **גבי מרוצת שפיכות דמים** - במעשה שהיה בו שפיכות דמים שהיו הכהנים רצים על הכבש להגיע ראשונים לתוך ארבע אמות, הלא באותה שעה כבר תיקנו חכמים שאין זוכים בכך בתרומת הדשן.

עזרה דגרים

בבבא קמא חשיב להו - מנה אותם, **בפרק** מרובה (פנ.).

ציונים והערות

כג:

מינח מניחה עגלה ערופה

אין ירושלים מביאה עגלה ערופה, **דכתיב** לגבי עגלה ערופה (דברים כא ו) **'כי ימצא חלל באדמה וגו' אשר ה' אלהיך נותן לך לרשתה', ואין ירושלים ירושה** לדעת רבי צדוק, **דקסבר לא נתחלקה לשבטים**[א].

הכי גרסינן בתורת כהנים (ע"פ), **'ופשט ולבש, יכול (במצות) [כמצות]**[ב] **יום הכפורים, תלמוד לומר בגדיו בגדים'. וגירסא שבתלמוד האריכה בלשונה, שומעני כדרך יום הכפורים פושט בגדי קודש ולובש בגדי חול**[ג] **תלמוד לומר כו'. וזהו פירושה,** הפסוק **'ופשט' 'ולבש' האמור בהוצאת הדשן שבתפוח** [-ציבור גדול וגבוה של אפר על המזבח, עגול כתפוח][ד] **אל מחוץ למחנה הכתובה**[ה] **אחר תרומת הדשן,** והיינו הפסוק (ויקרא ו ד) **'ופשט את בגדיו ולבש בגדים** וגו' אחרים והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה', **יכול** שהכתוב 'ופשט ולבש' **מטיל עליו חובה לשנות בגדיו בין תרומה להוצאה, אם בא להוציא דשן שעל התפוח אחר ההרמה מידו, כדרך** ששינוי הבגדים **היא חובה על כהן גדול בחמש עבודות שביום הכפורים, שמשנה בגדיו בכל העבודות בין זו לזו,** שבעבודה **ראשונה לובש בגדי זהב,** בעבודה **השניה** משנה בגדיו ועובד **בבגדי לבן, בשלישית** עובד **בשל זהב, ברביעית בבגדי לבן, אף** זה **שתרם** את הדשן ועומד עתה להוציא את הדשן **ישנה** בגדיו. ואמנם כהן זה **שאין** לו לשנות **מבגדי לבן לבגדי זהב, שהרי הדיוט הוא ואינו משמש בבגדי זהב, ישנה בבגדי קודש שהרים בהן** תרומת הדשן, **כמו שנאמר** (שם ו ג) **'ולבש הכהן**

מפשטות

אין ירושלים מביאה עגלה ערופה, **דכתיב** לגבי עגלה ערופה (דברים כא ו) **'כי ימצא חלל באדמה וגו' אשר ה' אלהיך נותן לך לרשתה', ואין ירושלים ירושה** לדעת רבי צדוק, **דקסבר לא נתחלקה לשבטים**[א].

הכי גרסינן בתורת כהנים (ע"פ), **'ופשט ולבש, יכול (במצות) [כמצות]**[ב] **יום הכפורים, תלמוד לומר בגדיו בגדים'. וגירסא שבתלמוד האריכה בלשונה, שומעני כדרך יום הכפורים פושט בגדי קודש ולובש בגדי חול**[ג] **תלמוד לומר כו'. וזהו פירושה,** הפסוק **'ופשט' 'ולבש' האמור בהוצאת הדשן שבתפוח** [-ציבור גדול וגבוה של אפר על המזבח, עגול כתפוח][ד] **אל מחוץ למחנה הכתובה**[ה] **אחר תרומת הדשן,** והיינו הפסוק (ויקרא ו ד) **'ופשט את בגדיו ולבש בגדים** וגו' אחרים והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה', **יכול** שהכתוב 'ופשט ולבש' **מטיל עליו חובה לשנות בגדיו בין תרומה להוצאה, אם בא להוציא דשן שעל התפוח אחר ההרמה מידו, כדרך** ששינוי הבגדים **היא חובה על כהן גדול בחמש עבודות שביום הכפורים, שמשנה בגדיו בכל העבודות בין זו לזו,** שבעבודה **ראשונה לובש בגדי זהב,** בעבודה **השניה** משנה בגדיו ועובד **בבגדי לבן, בשלישית** עובד **בשל זהב, ברביעית בבגדי לבן, אף** זה **שתרם** את הדשן ועומד עתה להוציא את הדשן **ישנה** בגדיו. ואמנם כהן זה **שאין** לו לשנות **מבגדי לבן לבגדי זהב, שהרי הדיוט הוא ואינו משמש בבגדי זהב, ישנה בבגדי קודש שהרים בהן** תרומת הדשן, **כמו שנאמר** (שם ו ג) **'ולבש הכהן**

ציונים והערות

י. **לפנינו** הגירסא 'אחת', ופירושו אצבע אחת. אך רש"י גרס 'אחד', ולכך הוצרך לפרש שהכוונה לאיש אחד. **יא. ביאר** הרש"ש (ד"ה מין), שרש"י הוכרח לפרש שהכוונה שאין להוציא שליש עם האצבע, ולא שאסור להוציא שליש או אגודל בפני עצמם, משום שכן מוכח ממה שסברה הגמרא בתחילה שכוונת הברייתא שמונין לו שתים, ואם הוציא אחת מהאצבעות הללו לבדן, לא שייך למנות שתים. ועוד, שהרי במשנתנו (לעיל כג.) נאמר רק על אגודל שאין מוציאים, ובהכרח שלא נאסר להוציא שליש אלא עם האצבע. אמנם כתב הרש"ש שפירוש רש"י דחוק, משום שמפשטות דברי הברייתא משמע שהאיסור להוציא שליש שוה לאיסור הוצאת אגודל שאיסורו הוא אף בפני עצמו. **יב. רש"י** להלן (ד"ה שלש). **יג. משמע** ברש"י שזהו כלל בכל האצבעות שאין מוציאים שתים, וגם כשאין חשש רמאות. ורש"י לשיטתו בדיבור הבא, שכשמוציא שליש יחד עם האצבע אין חשש רמאות, ומכל מקום אסרה זאת הברייתא, ועל כרחך הטעם משום שתיקנו שאין להוציא שתים. וכן ביאר השיח יצחק (ד"ה אך מ"מ), שכיון שבאגודל יש חשש רמאות תיקנו חכמים שלכתחילה אין מוציאים כלל שתי אצבעות במקדש. **יד. יש** להקשות, מנין לרש"י שאין מונים לו כלל, הרי הגמרא סבורה עתה שבהוציא שליש מונים לו שתים, ואם כן אפשר לפרש שמה שנאמר שבגודל 'אין מונין לו', הכוונה שאין מונים לו אלא אחת. ובמנחם משיב נפש (נרס"י) תירץ, שמכך שנאמר בסמוך 'ולא עוד אלא שלוקה', ודאי שכוונת הברייתא לומר שמוציאים אותו לגמרי מהמנין, ולא עוד אלא שלוקה. ויש שכתב, שאכן דברי רש"י הינם למסקנת הגמרא, שאף בשליש מונים רק אחת, ועל כרחך שבגודל אין מונים כלל ואפילו אחת. אך בהוה אמינא אפשר לפרש כוונת הברייתא שבגודל מונים אחת. וראה תירוץ נוסף בשיח יצחק (ד"ה והמניח). **טו. משמע** שהפייס לא בטל, אלא ממשיכים לעשותו בלא הרמאי. אמנם בירושלמי (ה"ח) נאמר, שאם הוציא הכהן ארבע אצבעות, הממונה מכה אותו בפקיע ובטל הפייס. חינא דחיי (שו"ת פ' מז ד"ה ויש). **טז. 'פקיע'** היא רצועה המיועדת למלקות, כמבואר בגמרא וברש"י להלן (ד"ה נגדה). ולשון הברייתא 'לוקה מן הממונה בפקיע'. ואפשר לפרש 'לוקה מן הממונה, ובמה לוקה, בפקיע', אך רש"י מפרש שלוקה מן הממונה על הפקיע, וכן פירשו רבינו חננאל (ד"ה פקיע) והערוך (ערך פקע - השלישי), וביארו, שכוונת הברייתא 'הממונה להכות בזה הפקיע'. **כתב במראית העין** (ד"ה ולפ"ז), שבירושלמי (פ"ב ה"ב, שקלים פ"ה ה"ו) פירשו ש'הממונה על הפקיע' האמור במשנה בשקלים (פ"ה מ"ו), הכוונה הממונה על הפתילות. ולפי הירושלמי צריך לומר, שמה שאמור כאן בברייתא 'לוקה מן הממונה בפקיע', הכוונה לוקה מהממונה על הפייסות, ובמה לוקה, בפקיע. **יז. דיבור** זה צריך להיות לפני דיבור המתחיל 'גודל'. הגהות וציונים בשם בארות המים, וכן כתב במנחם משיב נפש (נרס"י ד"ה ומס). **יח. משני** צידי היד הוא שלישי. ורבינו אליקים (ד"ה לפ) כתב 'שלישי לאגודל'. **יט. בגמרא** נאמר 'פקיע', וכן לשון רש"י בסמוך. ואולי כוונת רש"י שהרצועה קרויה על שם מעשה הפקיעה. **כ. שרחבן טפח** (מכות כב:). **כא. בכתב** יד הגירסא 'מפוסקת'. הגהות וציונים. **כב. תיבות** 'בהר הבית' הן מדיבור המתחיל, וכך היתה גירסת רש"י בגמרא. שהרי אם גירסתו היתה כגירסא שלפנינו, מדוע לא פירש שהכוונה למעלות שבין האולם הצמוד להיכל ולמזבח, שזהו סתם אולם המוזכר בכל מקום. רש"ש (ד"ה עמד). אמנם הריטב"א (ד"ה על) הבין שרש"י גרס כלפנינו, וכתב, שרש"י לא פירש במעלות האולם הצמוד להיכל, מפני שלא מסתבר שרבי צדוק היה עומד שם להכריז לישראל דבריו. ובשיח יצחק (נרס"י) הביא בשם חנוכת הבית (פ' ג), שאם רבי צדוק היה עומד על מעלות האולם הצמוד להיכל, נמצא שאחוריו אל היכל ה', ולא יתכן שרבי צדוק עשה כן. ובחסדי דוד (תוספתא שכועות פ"ו ה"ג ד"ה ונהפוך) כתב, שמשום שישראל אסורים להכנס לשם, לא מסתבר שישמיע קולו מרחוק לעומדים בחוץ. **כג. הריטב"א** (ד"ה על) כתב בשם רש"י נוסח אחר, 'שהן אולמות שהיו בעזרת נשים שעשו שם מלכי בית חשמונאי'. **כד. שם** הספר 'יוסיפון', ומחברו יוסף בן גוריון. ו'יוסיפון' הוא כינוי ליוסף. הקדמת יוסיפון לרבי תם בן ה"ר דוד ן' יחיא. **כה. שיח יצחק** (נרס"י). **כו. הגהות** וציונים [ולפי זה משמע שרש"י לא גרס בגמרא תיבות 'הר הבית', אלא רק הוכיח זאת מהתוספתא. ראה הערה לעיל בשם הריטב"א והרש"ש]. ובשיח יצחק (נרס"י) ביאר הגירסא שלפנינו, שרש"י מוכיח שאין הכוונה לאולם הצמוד להיכל, מכך שבתוספתא גרסו 'אולמות' לשון רבים, וודאי הכוונה לאולמות שבהר הבית שהיו שם כמה אולמות. אך תמה שבתוספתא לפנינו אין הגירסא 'אולמות'. וראה במנחם משיב נפש (נרס"י) שביאר את חילופי הגירסאות. **כז. כלומר**, כל הכהנים חייבים, ואפילו אלו שהיו שומרים על העזרה, שכיון שנכנסים למקום המזבח יש להם שייכות למקום החלל. אבל בני העיר אינם חייבים, לפי שאינם רשאים להכנס למקום החלל. חזון יחזקאל (מוספתא פ"ו ה"י ד"ה על ההיכל). אך בזרע אברהם (ספרי מקצי פי' קכו ד"ה מצא) הבין כוונת רש"י כפשטות לשונו, שהחיוב מוטל על הכהנים השומרים בעזרה. ובביאור לשון זו, יש אחרונים שפירשו שכלל הכהנים קרויים 'שומרי העזרה', והיינו, שכוונת התורה בעגלה ערופה היא, שכל הסביבה הקרובה אל החלל נושאת באחריות לרצח בכך שלא חיזקו את השמירה לדברים כאלו, ולכך יש מקום לומר שעל הכהנים מוטלת אחריות זו, לפי שהם שומרי העזרה. אמנם יש שפירשו, שרק שומרי העזרה חייבים להביא את העגלה הערופה, מפני שהם היו דרים במקדש וכפי שמשמע ברש"י לעיל (י. ד"ה לשומרי), אך שאר הכהנים העובדים במקדש נחשבים כאורחים, ואינם חייבים להביא את העגלה הערופה. **א. כלומר**, לא התחלקה לשבט יהודה ובנימין, אלא כל השבטים שוים בה. רש"י לעיל (יב. ד"ה ומחלוקת). ומחלוקת תנאים היא לעיל (שם), אם ירושלים נתחלקה לשבטים. **ב. ע"פ** הגהות וציונים. **ג. מפשטות** הגירסא שלפנינו משמע שביום הכיפורים פושט בגדי קודש ולובש בגדי חול, ואי אפשר לומר כן, שהרי אינו לובש בגדי חול. לכך הקדים רש"י את לשון הברייתא בתורת כהנים, ובכך יתבאר שזו גם כוונת הגירסא לפנינו, כפי שרש"י מבאר והולך. ע"פ ריטב"א (ד"ה גירסת). **ד. רבינו** גרשום (תמיד כח: ד"ה על) וראב"ד (שם ד"ה התלוי). והרא"ש (שם ד"ה ע"ג) כתב שכל דבר מקובץ וגבוה נקרא תפוח. ומבואר בדבריהם שהאפר עצמו שהיה מקובץ וגבוה הוא הנקרא תפוח. וכן מבואר בדברי הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ז). אבל הראב"ד (השגות שם) פירש, שהיתה טבלא מרובעת או עגולה על גבי המזבח, והיא היתה מוגבהת משאר המזבח, ומקום זה הוא הנקרא תפוח, ועל גבי טבלא זו היו מניחים את האפר. **ה. כלומר**, הוצאת הדשן כתובה אחרי תרומת הדשן. **ו. אין** הכוונה שבכל יום יפשוט בגדיו אחר תרומת הדשן, שהרי הוצאת הדשן אינה נעשית כל יום אלא רק בשעת הצורך. אלא כוונת הגמרא, שאם בא להוציא את הדשן מיד אחר תרומת הדשן, עליו לפשוט את בגדיו הראשונים. וזו כוונת רש"י כאן. **ז. רש"י** השמיט 'חמישית

מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו והרים את הדשן וגו', ויפשוט אותם וילבש בגדי חול שלו, ויוציא הדשן.

מלמד לומר בגדיו נגדים, ומה מלמד לומר ממרים, ממומין מהן

כגון שחקים, או מפשתן שאינו מוצהבי, ואין דמיהם יקרים. והטעם שישנה לבגדים פחותים, מפני שהאפר מלכלכם כשנושאו חוץ למחנה, וגנאי למלך שיהא הכהן משמש בהן אחרי כן על המזבח בעבודת אכילה ושתיה, כגון הקטרה וניסוך.

ממרים ומומין, לימד על הכהנים בעלי מומין

האי אחרים אכהן קאי - תיבת 'אחרים' זו האמורה בפסוק, מתפרשת על הכהן שנזכר בהמשך הפסוק, ולא על הבגדים, כלומר כהנים שהן אחרים, היינו מרוחקים משאר עבודות, לפי שהם בעלי מומים, כשירין לעבודה זו.

אל ימוג נסן לרבו

בגדים שהעבד בישל בהם קדירה לרבו לא ימזוג בהם כוס לרבו, לפי שנתעשנו ונתלכלכו בבישול קדירה. אף כאן לענין הוצאת הדשן, אין כבוד המלך לשרת בהן - בבגדים שנתלכלכו בדשן שירות אחר.

כמשלוקת נסונמס

כשם שרבי אליעזר מכשיר בעלי מומין להוצאה של הדשן, כך מכשירין להרמה - לעשות תרומת הדשן.

שכשירים נשמי כלים

והכא - וכאן, בענין תרומת הדשן, 'מדו בד ומכנסי בד' (ויקרא ו ג) הוא דכתיב, וכיון שנכתבו בפסוק רק שני בגדים, כתונת ומכנסים, משמע שעושה זאת בשני כלים.

גלי רחמנא נכפותם ונמכנסים

ולימדך שתרומת הדשן אינה בשירה בבגדי חול שלו, אלא צריך לה בגדי כהונה, ומאליך אתה למד שהיא עבודה, וצריכה אף מצנפת ואבנט.

מאי שנע שמי

לדעת רבי יוחנן, במה נשתנו כתונת ומכנסים דנקט הכתוב, ולא נקט מצנפת ואבנט, הלא מאחר שצריכין כלן - כל ארבעה בגדים, לשתוק מנייהו - שישתוק הכתוב מכתונת ומכנסים ולא יזכיר כלל בגדי כהונה, ואנא ידענא, דמדכתיב בהו [-בהם] כהן בפסוק, עבודה היא, וצריכה ארבעה בגדים.

מדו כמדמו

כאן לימדך שיהא כתונת כהנים לפי מדת קומתו של הכהן, לא נגררות על הארץ ולא מסולקות מן הארץ, והכי אמרינן בזבחים (יח:).

ילנם על נשרו

משמע שלובש את המכנסים בעודו ערום, שאין עליו אלא בשרו. דאי לא תימא הכי - שאם לא תאמר כן, תיבות 'על בשרו' למאי כתביה - לאיזה צורך כתבו הפסוק, הלא די היה לכתוב 'ומכנסי בד ילבש'.

ולרבי שמעון נן לקיש

דאמר דווקא כתבינהו התורה לכתונת ומכנסים, ולמימרא - ובאה לומר בזה דתרומת הדשן אינה צריכה ארבעה בגדים אלא די בשנים, נפקא ליה הנך תרתי - לומד הוא את אלו שתי הדרשות מלשון המקרא ששינה בלשונו, שבכך שלא כתיב 'כתונת' אלא 'מדו', למימרא - באה התורה לומר מדו כמדתו של הכהן, והדין שלא יקדים דבר למכנסים, מ'על בשרו' יתירא נפקא ליה - הוא לומדו.

על נשרו מה מלמד לומר

גבי הרמת הדשן כתיב (ויקרא ו ג) 'ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו' וגו', והוה ליה למכתב - והיה לפסוק לכתוב 'ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד על בשרו' בלי המילה 'ילבש', ומהדר נמי א'ולבש' דרישיה דקרא - ואף התיבות האחרונות חוזרות על 'ולבש' האמור בתחילת המקרא, ואם כן, מה תלמוד לומר שוב 'ילבש' במכנסים, אלא בא הכתוב לרבות עוד לבישה כיוצא בה, ומרבה שני בגדים החסרים כאן מבגדי כהונת הדיוט.

רבי יוסף אומר

הייתור של המילה 'ילבש' נכתב כדי להביא ארבעה בגדי לבן ששמש בהן כהן גדול ביום הכפורים, שכשרין להדיוט כל השנה. ואתיא [-והביא] זאת בגזירה שוה 'ילבש' 'ילבש' מהתם [-משם, מיום הכיפורים]. והוצרך רבי דוסא לדרשה כדי להתיר זאת, דלא תימא - שלא תאמר הלא 'והניחם שם' כתיב בהו - נאמר בבגדי לבן של כהן גדול ביום הכיפורים, לומר שטעונין גניזה, לכך דרש רבי דוסא שאינם טעונים גניזה אלא מותרים לכהן הדיוט. דסבירא ליה לרבי דוסא שהפסוק (ויקרא טז כג) 'והניחם שם' בא ללמד, שלא ישתמש בהן ליום הכפורים אחר, כדאמרינן בפרק קמא (יג.).

מנגע של כהן גדול

אבנט של בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים, שהוא של בוץ [-פשתן], לא זהו אבנטו של כהן הדיוט לעולם [-בכל השנה], לפי שכהן הדיוט אינו משמש אלא באבנט של כלאים - צמר ופשתים.

ציונים והערות

בבגדי זהב', והיא העבודה הנזכרת להלן (ע.). חידושי אבר"ח (נרס"י). **ח. רבינו** הלל (ספרא צו פ"ג ד"ה הכי תניין) פירש, ש'בגדי חול' הכוונה בגדי זהב, שהם חול כלפי בגדי לבן שמשמש בהם לפני ולפנים, וכן הבגדים שלובש בהוצאת הדשן הם חול כלפי הבגדים שלובש בהרמה, שקדושתם פחותה, על אף ששניהם בגדי כהונה. ויתכן שרש"י כתב 'בגדי חול שלו' לשלול פירוש זה, ולומר שהכוונה בגדי חול גמורים. אחרונים. **ט. הריטב"א** (ד"ה גילקמ) הביא שהתוספות הקשו על גירסת רש"י, הלא משמעות לשון הגמרא היא שביום כיפור לובש בגדי חול, ואי אפשר לומר כן. ועוד קשה, שהגמרא להלן דורשת שהבגדים שפשט שוים לבגדים שלבש, ומקשה אם כן מה כוונת הכתוב 'בגדים אחרים'. ולכאורה לפי גירסת רש"י, כשלמדים מיום הכיפורים היינו שמשנה מבגדי קודש לבגדי קודש [כשינוי של יום הכיפורים], ואם כן הגמרא היתה צריכה להקשות כבר כשלמדנו מיום הכיפורים מהו ביאור תיבת 'אחרים'. לכך גרסו התוספות בסוגייתנו ובתורת כהנים, 'שומע אני שפושט בגדי קודש ולובש בגדי חול', כלומר, הלימוד כלל אינו מיום הכיפורים, אלא רק מחמת שנאמר 'בגדים אחרים' ומשמע שאלו בגדי חול. והריטב"א עצמו כתב, שדברי תוספות מסתברים, אך בכל הספרים הגירסא כאן ובתורת כהנים היא כרש"י. ולכך פירש, שאכן עיקר הלימוד הוא מ'בגדים אחרים' כתוספות, אלא שהגמרא מביאה סניף ודמיון לדבר מיום הכיפורים, שכשם שביום הכיפורים מצינו שמשנה בגדיו, אף בהוצאת הדשן יש לדרוש מ'אחרים' שמשנה בגדים, וישנה לבגדי חול. וראה עוד בשיח יצחק (נרס"י) שדן בדברי רש"י והריטב"א. **י. אמנם** מדובר בבגדים שלמים, שהרי קרועים פסולים לעבודה. ע"פ רש"י להלן (מ. ד"ה לרנופ). **יא. להלן** (לה:) נאמר שאמו של רבי אלעזר בן חרסום עשתה לו כתונת בשתי ריבוא, ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללבשה, מפני שהפשתן היה 'כחמרא במזגא' והכהן הלובשה נראה כערום. ופירש רש"י (ד"ה כחמרא) 'כיין הנראה מחוץ לכלי זכוכית, ואף על פי שהזכוכית עבה, כך היה הפשתן מוצהב, ונראה בשרו מתוכה'. אמנם ברש"י כאן משמע שהיו משתמשים לבגדי כהונה בפשתן מוצהב. וצריך לומר שכוונת רש"י כאן שסתם בגדי כהונה אינם מוצהבים כל כך, והגמרא שם עוסקת בציהוב מרובה, והבגדים הפחותים של הוצאת הדשן אינם מוצהבים כלל. **יב. רש"י** בשבת (קיג. ד"ה ולנפ). לדעת רש"י על התורה (ויקרא ו ד), ההחלפה לבגדים פחותים בהוצאת הדשן היא רק דרך ארץ ואינה חיוב. וכתב בשיח יצחק (נרס"י) שזו גם כוונתו כאן, שכתב 'גנאי למלך', משמע שזהו מדרך המוסר. אמנם הרמב"ן (ויקרא שם) השיג עליו, שנראה שזו מצוה. **יג. ברש"י** כאן משמע, שלרבי אליעזר אין דורשים כלל 'אחרים' לענין הבגדים, ואין צריך שיהיו פחותים. והריטב"א (ד"ה שם) גרס בגמרא, 'ולרבי אליעזר בגדים פחותים מנא ליה, כדתנא דבי רבי ישמעאל' וכו'. כלומר, אכן רבי אליעזר אינו דורש מ'אחרים' להצריך בגדים פחותים, ולכך הביאה הגמרא את תנא דבי רבי ישמעאל, כמקור לכך שאף לרבי אליעזר צריך בגדים פחותים, משום דרך ארץ [אמנם לדעת רש"י, דברי תנא דבי רבי ישמעאל הובאו כדי לבאר שיטת תנא קמא, והוצרכה הגמרא לכך, מפני שאף לתנא קמא החלפת הבגדים אינה חובה אלא מדרך המוסר ודרך ארץ, ולכך מביאה הגמרא את רבי ישמעאל, לבאר מדוע יש בזה מדת דרך ארץ. שיח יצחק (נרס"י ד"ה ת"ל)]. **יד. ראה** בשפת אמת (ד"ה אר"ל) שהקשה כמה קושיות על רש"י, ומחמת כן פירש את הסוגיא באופן אחר. **טו. בביאור** תיבת 'שלו' ראה הערה לעיל. **טז. כתב** בשיח יצחק (ד"ה ויעמ), שלמסקנת הגמרא אין הכרח שזוהי דעת רבי יוחנן, אלא יתכן שדרש מתיבת 'ילבש' לרבות מצנפת ואבנט, כדעת רבי יהודה בגמרא להלן. **יז. הרש"ש** (נרס"י) העיר, שלהלן (כה.) מבואר שלובש את המכנסים בעוד בגדי חול עליו. ולכך ביאר כוונת הדרשה, שאחר לבישת המכנסים פושט את שאר בגדיו, והרי הוא לבוש בהם בעודו ערום משאר בגדיו. **יח. בגמרא** מבואר שריש לקיש הוא שדורש זאת מ'על בשרו', אך רבי יוחנן דרש מהייתור של 'ומכנסי בד יהיו על בשרו' ולא רק מתיבות 'על בשרו'. וקשה, הלא הגמרא הביאה דרשה זו לדעת רבי יוחנן, ולכאורה רש"י כאן שדרש מ'על בשרו' הוא כדברי ריש לקיש. וביאר בשיח יצחק (נמוס' ד"ה מנין), שאכן רבי יוחנן דורש זאת מתיבות 'ומכנסי בד יהיו על בשרו', וכוונת רש"י לומר, שאם תיבות 'על בשרו' נאמרו רק כדי ללמד שלא יהא דבר חוצץ בין בגדי כהונה לבשרו, מדוע כתבה התורה 'על בשרו' בענין המכנסים, הלא היה אפשר לה לכתוב 'ולבש הכהן מדו בד על בשרו', ומכך שסמכה לתיבות 'על בשרו' את המכנסים, למדנו שילבש תחילה את המכנסים. **יט. כלומר**, לרבי יוחנן לא נלמדים דינים אלו משינוי לשון המקרא, אלא המקרא כולו מיותר וכלל לא היה צריך לכתוב מכנסים וכתונת, ומהייתור של גוף המקרא למדים דינים אלו. ואילו לריש לקיש נלמדים דינים אלו משינוי לשון המקרא, אך עצם הפסוק לגבי מכנסים וכתונת נצרך לגופו [ומה שסיים רש"י שלמדים מייתור של 'על בשרו', אף זה בכלל שינוי לשון המקרא. כלומר גוף המקרא אינו מיותר, אלא יש בו שינוי בתיבות שאינן נצרכות למשמעות המקרא]. **כ. כוונת** רש"י 'כיוצא בה', שהלבישה המוזכרת בכתוב היא של שני בגדים, ויש לרבות כיוצא בה לבישת שני בגדים אחרים. ע"פ תוספות (ד"ה ילנם). **כא. הגמרא** להלן (מ.) מביאה ברייתא זו, אך מכך שרש"י פירש כאן דברים אלו, משמע שלא גרס ברייתא זו בסוגייתנו. וכן משמע ברש"י להלן (מ. ד"ה לרנופ). שיח יצחק (נרס"י) ורש"ש (להלן מ. ד"ה והניחם). **כב. טעם** הדבר מבואר לעיל (ו.), שמצינו בבגדי זהב של כהן גדול שהאבנט היה כלאים, כאמור (שמות לט כט) 'ואת האבנט שש משזר [-פשתן] ותכלת וארגמן ותולעת שני [-שלשתם של צמר. רש"י (שם כו ח)] מעשה רוקם', ונאמר בתורה (שם כט ט) 'וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו', כללה התורה כהן גדול וכהן הדיוט ללמד

כד.

לרבות שמקיש

שכשירין לכל עבודה, ובלבד שלא יהו מקורעין, והכי קאמר[א] בזבחים (יח:).

מוסיף רש"י, 'ואזדא רבי דוסא לטעמיה' לא שייך הכא למימר - לא שייך לאמרו כאן, דהא כולה מלתא אגב גררא נסבה - שהרי כל הענין הובא בדרך אגב, כדי להביא צד שרבי דוסא ורבי יהודה נחלקו האם תרומת הדשן היא עבודה, ולצורך זה די בכך שנביא את עצם המחלוקת של רבי דוסא ורבי יהודה. וכיון שהובאה המחלוקת בדרך אגב ואין הגמרא באה לבאר את עיקר מחלוקתם, לא שייך להוסיף כאן שרבי דוסא לשיטתו בענין הדרשה 'והניחם שם'[ב].

ממי נפו

האם אין לומר שרבי יהודה ורבי דוסא בהא פליגי - בכך נחלקו, דרבי יהודה דדריש 'ילבש' להביא מצנפת ואבנט, סבר שתרומת הדשן עבודה היא ובעי - וצריכה גם מצנפת ואבנט, ורבי דוסא סבר לאו עבודה היא, ולא בעי [-צריכה] מצנפת ואבנט אלא רק כתונת ומכנסים, ולכך דרש 'ילבש' לענין אחר.

צריכא קרא לרבויי

צריך פסוק לרבות מצנפת ואבנט, דלא תימא הני - שלא תאמר שבגדים אלו [-כתונת ומכנסים] שהזכירה התורה הם דווקא, שרק אותם חובה ללבוש בתרומת הדשן, ולמימרא - ובאה התורה לומר דתרומת הדשן לאו עבודה.

ומר סבר לף צריכא לרבויי להם מקרשי

ורבי דוסא סובר שלא צריך פסוק לרבות מצנפת ואבנט, וגם בלא ריבוי אנו יודעים את חיובם, דכיון דגלי בה הפסוק שחייב ללבוש כתונת בד קדש ומכנסי קדש[ג], אשמעינן [-השמיענו] דתרומת הדשן עבודה היא, ובעיא כולהו - וממילא צריך ללבוש בה את כל ארבעת הבגדים. וכי אתא קרא לרבויי - ומה שבא הפסוק לרבות, לבגדי יום הכיפורים אתא - הוא בא, שהם ראויים לבגדי כהן הדיוט.

מתרומת מעשר ילפינן לה

דהא 'והרים' את הדשן' (ויקרא ו ג) כתיב בתרומת הדשן, והוא כלשון 'והרמותם ממנו' (במדבר יח כט) האמור בתרומת מעשר, מכאן שיש ללמוד שיעור תרומת הדשן משיעור תרומת מעשר, ולפי זה, תרומת הדשן הויא באומדי[ד] אחד מעשרה[ה] ברשן המערכה.

או מתרומת מזבח

דכתיב (במדבר לא כח) 'והרמות מכס לה' וגו' אחד נפש מחמש המאות', ולפי זה גם בתרומת הדשן יש לתרום[ו] אחד מחמש מאות[ז].

מה נמי

דמהרמת קומץ ילפינן לה - למדים לתרומת הדשן, שלא יפחות מאומר מלא הקומץ גחלים, ואם רצה להוסיף יוסיף. דהא ליכא למימר - שאין לומר שהגמרא בדווקא קאמר שיעור קומץ, היינו שיש להביא שיעור קומץ מדויק[ח], דהא לא אפשר לפשוט [ידיו][ט] ברמץ גחלים רותחות (ידיו) כדי לקמוץ, ובהכרח כוונת רבי חייא 'בקומצו' שירים מהדשן בכלי בשיעור מלא קומצו ולא שיקמוץ בידיו, וכיון שאינו קומץ בידיו בעל כרחו תורם באומד'.

מרבה עבודות כו'

ארבע עבודות זר חייב עליהן מיתה. מבאר רש"י, אף על פי שכולן - כל העבודות מוזהר עליהן זר שלא יעבוד[יא], אין חיוב מיתה אלא בארבע עבודות האלו, כדמפרש ואזיל.

ומפה וכנף ממך וגו'

'ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרכת ועבדתם, עבודת מתנה אתן את כהונתכם' (במדבר יח ז). מבאר רש"י, סיפיה דקרא - בסוף פסוק זה נאמר 'והזר הקרב יומת', וממנו למדו עונש מיתה.

עבודת מתנה

רק בעבודת מתנה שאתה נותן על המזבח נאמר עונש מיתה, ולא בעבודת סילוק שאתה מסלק וסר [-ומסיר] מעל המזבח, כגון תרומת הדשן שהיא נטילת האפר וסילוקו מהמזבח.

עבודה ממה

רק בעבודה שהיא גומרת ומתממת [-משלימה] את הדבר חייב מיתה, ולא בעבודה שיש אחריה עבודה נוספת, כגון שחיטה [-שחיטת הקרבן[יב]] וקבלה [-קבלת הדם בכלי] והולכה [-הולכת הדם למזבח] שיש אחריה - אחרי עבודות אלו זריקה [-זריקת הדם במזבח][יג]. אבל זריקה היא עבודה אחרונה שבדם[יד], וכן הקטרה היא עבודה אחרונה בקומץ מנחה[טו] ובאברים ופדרים[טז], וכן ניסוך היין בכל השנה, וכן ניסוך המים בחג הסוכות, עבודות אחרונות הן.

לכל דבר המזבח

הפסוק 'לכל דבר המזבח' בא לרבות אף עבודת סילוק, שאף בה נאמר עונש מיתה אם עבודה תמה [-שלמה] היא שאין אחריה עבודה נוספת, כגון תרומת הדשן שהיא נטילה וסילוק ואין אחריה עבודה נוספת[יז].

עבודה ממה

רק בעבודה שהיא גומרת ומתממת [-משלימה] את הדבר חייב מיתה, ולא בעבודה שיש אחריה עבודה נוספת, כגון שחיטה [-שחיטת הקרבן[יב]] וקבלה [-קבלת הדם בכלי] והולכה [-הולכת הדם למזבח] שיש אחריה - אחרי עבודות אלו זריקה [-זריקת הדם במזבח][יג]. אבל זריקה היא עבודה אחרונה שבדם[יד], וכן הקטרה היא עבודה אחרונה בקומץ מנחה[טו] ובאברים ופדרים[טז], וכן ניסוך היין בכל השנה, וכן ניסוך המים בחג הסוכות, עבודות אחרונות הן.

לכל דבר המזבח

הפסוק 'לכל דבר המזבח' בא לרבות אף עבודת סילוק, שאף בה נאמר עונש מיתה אם עבודה תמה [-שלמה] היא שאין אחריה עבודה נוספת, כגון תרומת הדשן שהיא נטילה וסילוק ואין אחריה עבודה נוספת[יז].

שנא סמוך שנפסיס

בא הכתוב לרבות עונש מיתה לזר בשבע הזאות שמזה בהיכל על הפרוכת שבפתח קודש הקדשים מדם חטאות הפנימיות[יח], כגון פר העלם דבר של

ציונים והערות

שאבנטיהם שוים, ששניהם כלאים. א. **גירסת** כת"י 'והכי אמרינן'. הגהות וציונים. ב. **הגמרא** לפנינו מביאה את הברייתא שרבי דוסא לשיטתו, אך מדברי רש"י נראה שאין לגרוס ברייתא זו בסוגייתנו. שיח יצחק (לעיל כג: נרס"י ד"ה ר') ורש"ש (ד"ה והניחם). וראה הערה לעיל (כג: נרס"י ד"ה רבי). ג. **בפסוק** לגבי תרומת הדשן לא נזכר 'קודש' אלא רק 'מדו בד ומכנסי בד', אבל פשוט לגמרא שכיון שבבגדי כהונה נאמר (ויקרא טז ד) 'בד קודש', אף הבגדים שבתרומת הדשן הם בגדי קודש. ד. **יש** לעיין מנין לרש"י שהכוונה באומד, הלא תרומת מעשר אינה ניתנת באומד (תרומות פ"ג מ"ז), מלבד לדעת אבא אלעזר בן גומל (גיטין יג: נכורות נח:), ואין הלכה כמותו, כמבואר ברמב"ם (תרומות פ"ג ה"י) ובשולחן ערוך (יו"ד סי' שלז סכ"ד). ושמא רש"י סובר כתוספות (גיטין לז. ד"ה ניטלת), שאף החולקים על אבא אלעזר מודים שמותר לתרום מאומד, ולאבא אלעזר מצוה לתרום מאומד. ע"פ שיח יצחק (ד"ה מ"ם). ועוד יש לומר, שרש"י הבין שלא מסתבר שהצריכה התורה להרים את כל הדשן למדדו ולשקלו. אחרונים. ה. **בגליון** הביא גירסא 'אחד ממאה', והיינו השיעור של תרומת מעשר הניתנת מהכרי כולו. ולגירסתנו הכוונה שיעור של תרומת מעשר הניתנת מן המעשר. וכתב ביעב"ץ (נרס"י), שהגירסא שלפנינו היא הנכונה, לפי שמעין לשון זו מצינו במשנה בתרומות (פ"ד מ"ה) 'אחד מעשרה כתרומת מעשר'. ו. **יש** לעיין אם הכוונה באומד, וכמו שכתב רש"י לעיל (ד"ה מתרומת). ולכאורה תלוי הדבר בתירוצי האחרונים בהערה לעיל. ז. **אמנם** בתרומת מדין היתה גם תרומה של אחד מחמשים [כמבואר בפסוקים (במדבר לא), שה' ציוה למשה, שיחלק את השבויים והבהמות שנתפסו במלחמת מדין, חציים לאנשי המלחמה וחציים לשאר העם, ומחלקם של אנשי המלחמה יש ליטול אחד מחמש מאות וליתנו לאלעזר הכהן, ומחלק שאר העם יש ליטול אחד מחמשים וליתנו ללויים], אך סובר רש"י שמסתבר ללמוד אחד מחמש מאות, כיון שהלשון 'והרמות' שבתרומת מדין נאמר לגבי אחד מחמש מאות. תוספות (ד"ה מתרומת). וכן כתב רבינו אליקים (ד"ה ומיתת). אך דעת התוספות שכוונת הגמרא לאחד מחמשים, עיין שם טעמם. ח. **תוספות** ישנים (ד"ה קף). ובריטב"א (ד"ה והדר) כתב, שרש"י בא להוציא מסברא שיצטרך לקחת קומץ בידו ממש. ט. **הגהות** יעב"ץ, הובא בהגהות וציונים. י. **הרש"ש** (נרס"י) הקשה, הלא יכול לעשות כלי מדה כמדת קומצו, ובו ירים את הדשן. ותירץ, שכיון שצריך לקמוץ כשיעור קומצו של כל כהן הקטן לפי קוטנו והגדול לפי גודלו, נמצא שיוצרכו כמה כלים לפי מדת כל כהן שיזכה בהרמה. ובמשנה בתמיד (כח.) משמע שהיו תורמים כל הכהנים במחתה אחת. יא. **שנאמר** (במדבר יח ד) 'וזר לא יקרב אליכם'. גמרא (זבחים טו.). מלבד שחיטה שהיא כשירה בזר, כפי ששנינו (שם לג:), וראה להלן בהערה. יב. **יש** להקשות במה שמנה רש"י שחיטה עם הולכה וזריקה, שזר אינו חייב בהן מיתה משום שיש אחריהן עבודה, הלא שחיטה כשירה בזר, ואם כן אין צריך את הטעם שיש אחריה עבודה. ואכן רש"י בזבחים (ד. ד"ה וזריקה) חילק את שחיטה מהולכה וזריקה, ופירש ששחיטה כשירה בזר, וקבלה והולכה הפסולות בזר מכל מקום זר אינו חייב בהן מיתה משום שיש אחריהן עבודה. וקשה מדוע לא פירש אף כאן בדרך זו. ותירץ הבאר אברהם (ד"ה ועבדתם), שרש"י שינה כאן את פירושו, משום שהוא מפרש את דברי רב, ושיטת רב להלן (מג.) ששחיטת פרה אדומה פסולה בזר, ובשחיטה זו צריך לומר את הטעם שיש אחריה עבודה. ראה בדבריו שביאר מנין שבשחיטת פרה אדומה זר חייב מיתה, לולי שיש אחריה עבודה. והרש"ש (נרס"י) כתב עליו ששגה בדבר זה, משום שזר חייב מיתה רק בעבודות הנעשות במקדש, כלשון הכתוב (במדבר יח ז) 'לכל דבר המזבח ולמבית לפרוכת' וגו', וכלשון המשנה בענין זה (סנהדרין פג:) 'זר ששימש במקדש' וכו'. וכן משמע בגמרא להלן, שדרשו לרבות שבע הזאות שבפנים ושבמצורע, שאלו הזאות הנעשות במקדש, ולא דרשו לרבות שבע הזאות של פרה אדומה (במדבר יט ד) ושל ציפורי מצורע (ויקרא יד ז), מפני שהן נעשות מחוץ למקדש. ושחיטת פרה אדומה נעשית מחוץ למקדש ולא שייך בה חיוב מיתה לזר, ואף אם ישחטנה במקדש מכל מקום אינה נחשבת עבודת המקדש, ואין צריך את הטעם שיש אחריה עבודה. ואף הדבר אברהם (מ"ג סי' ג ענף ו אות כד ד"ה והנה, והנה) דוחה תירוץ זה, שבשחיטת פרה אדומה לא שייך חיוב מיתה לזר, מפני שפרה אדומה קדושה בקדושת בדק הבית ולא בקדושת מזבח, כמבואר בגמרא להלן (מג.). אך הוסיף, שלפי דברי התוספות ישנים (שם ד"ה שמיטת) שבשחיטתה צריך ללבוש בגדי כהונה, יש ליישב שאכן שייך בה חיוב מיתה לזר. יג. **יש** להקשות, הלא עבודות אלו שמנה רש"י אינן 'עבודת מתנה', ואין צריך לומר את הטעם שיש אחריהן עבודה. ובקבלה והולכה אפשר ליישב שנחשבות עבודות מתנה משום שבהן מקרבים את הדם אל המזבח, אבל בשחיטה קשה. ויש להוכיח מכאן, שעבודה הנעשית להכנה לעבודת מתנה אף היא נחשבת עבודת מתנה, וכיון שעבודות אלו הן הכנה למתן הדם על גבי המזבח אף הן נחשבות עבודת מתנה, ולכן צריך לומר את הטעם שיש אחריהן עבודה. דבר אברהם (מ"ג סי' ג ענף ו אות כד ד"ה והנה). יד. **כלומר**, שאמנם יש אחריה עבודה בשאר חלקי הקרבן, אך בדם זו העבודה האחרונה. ריטב"א (ד"ה זריקה), וראה תוספות (להלן ע"ב ד"ה לף). טו. **שנוטל** בקומצו מן המנחה ומקטיר את הקומץ על גבי המזבח והשאר נאכל לכהנים, כמאמר הכתוב (ויקרא ו ט-ג). טז. **'פדר'** הוא החלב. אבן עזרא (ויקרא ג ח). אך הרמב"ן (שם) מפרש, שהוא אינו שם לכל החלב, אלא רק לחלב דק המפריד בין קרביים העליונים לתחתונים. ומנה רש"י דברים אלו שמקטירים אותם על גבי המזבח. 'אברים' של עולה, שהיא אינה נאכלת אלא מוקטרת כולה, 'ופדרים' של כל הקרבנות, שהם מהאימורים שמקטירים בכל קרבן. יז. **כלומר**, שבאותו דשן שהוא מרים אין אחריה עבודה נוספת, אף שבשאר הדשן יש אחריה עבודת הוצאת הדשן [כמאמר הכתוב (ויקרא ו ד), הובא בגמרא לעיל (כג:)]. תוספות ישנים (ד"ה ומימה). יח. **שני** מיני חטאות הן, 'חטאת חיצונה' שנותן מדמה במזבח החיצון, ו'חטאת פנימית' שמזה מדמה שבע הזאות על הפרוכת שבפתח קודש הקדשים, ואחר כך נותן ממנו במזבח הפנימי.

ציבור[יט], **ופר כהן משיח**[ב], **ושל יום הכיפורים**[כא]. וכן בשבע הזאות **שבמצורע**, **שמזה מלוג השמן**[כב] **בהיכל**, **כדכתיב** (ויקרא יד טז) **'והזה מן השמן באצבעו וגו'** שבע פעמים לפני ה'[כג].

מבאר רש"י מדוע הוצרך הכתוב לרבות הזאות אלו, **דסלקא דעתך אמינא** - שהיה עולה בדעתך לומר, שאין בהן עונש מיתה משום **דלאו 'דבר המזבח' הוא** - שאינן בכלל מה שאמר הכתוב בעונש מיתה לזר 'לכל דבר המזבח', שמשמע דווקא עבודות הנעשות במזבח, ואלו אינן נעשות במזבח, **להכי רבי** - לכן ריבה הכתוב ואמר 'לכל', שאף בהזאות אלו יש עונש מיתה לזר.

ולוי נפקא ליה

לוי למד **כולהו** - את כל הדברים [עבודת סילוק כגון תרומת הדשן, וכן הזאות שבפנים] **מיניה** [-ממנו, מפסוק זה], **מ'דבר'**, וממה שהוסיף הכתוב ואמר **'לכל דבר', דהא** [-שהרי] הפסוק **'דבר המזבח' גופיה** [-עצמו] **יתירה** [-מיותר] **הוא**[כד], **ונגמר מיניה** - ויש ללמוד ממנו עונש מיתה לזר בעבודת סילוק כגון **תרומת הדשן, ומריבויא ד'לכל'** - ומריבוי הכתוב שהוסיף ואמר 'לכל', **דריש ביה** - יש לדרוש ממנו **אף להזאה הפנימית.**

כד:

ולמדים לפרוכת

בתיבות 'ולמבית לפרוכת' **אפסיק** - הפסיק הכתוב **בין כללא לפרטא** - בין הכלל ['לכל דבר המזבח'] לפרט ['עבודת מתנה'], ובא ללמדנו בזה, שדווקא **מבית לפרוכת**, כלומר בקודש הקדשים, **הוא** מה שאמר הכתוב **דעבודת מתנה** - שרק בעבודת מתנה חייב מיתה, **כגון הזאות שבין הבדים** [-בדי הארון שבקודש הקדשים] מדם פר ושעיר **דיום הכפורים**[א], וכן **נתינת קטורת על האש** בין בדי הארון ביום הכיפורים[ב].

ולא עבודת סילוק

אבל אינו חייב מיתה בעבודת סילוק בקודש הקדשים, **כגון הוצאת כף ומחתה, שהכהן גדול מכנים** אותם **שם** לקטורת **יום הכיפורים**[ג] **ומניח בין הבדים** [-בדי הארון] ויוצא, **ואחר כך חוזר** ונכנס לשם **ומוציאן**[ד].

מי הכי ועבדתם נמי מצית לפרוכת [סוף] לעבודת פמים

אם כן, אף במיעוט 'ועבדתם' עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה יש לדרוש כן, שדווקא בעבודות שבקודש הקדשים התמעט שאינו חייב מיתה אלא בעבודה תמה, **כגון נתינת קטורת על האש** בין בדי הארון ביום הכיפורים[ה].

ולא שיש לפריס עבודה

אבל אינו חייב מיתה **בהולכת כף ומחתה** בקודש הקדשים אל בין בדי הארון להקטיר שם, מפני שהיא עבודה שאינה תמה, **שכן יש אחריה** עבודות נוספות, **חפינה והקטרה**[ז].

ועבדתם כדר עבדים

מאמר הכתוב 'ועבדתם' חזר ועירבו עם האמור למעלה 'לכל דבר המזבח' **לענין** המיעוט שאינו חייב אלא **בעבודה תמה, שהוי"ו** שבראש התיבה **מוסיף** ומחבר **לענין הראשון**, כלומר ל'לכל דבר המזבח' האמור תחילה, ומלמדנו שאף על עבודות שבמזבח נאמר המיעוט. **אבל** מאמר הכתוב **'עבודת מתנה'** הממעט עבודת סילוק **לא מיהדר** - אינו חוזר **אלא א'מבית לפרוכת'** - על הכתוב 'מבית לפרוכת' **דלקמיה**, כלומר על עבודות שבקודש הקדשים, ולא על 'לכל דבר המזבח' שנאמר קודם לכן, משום **דלא כתיב ביה** - שלא כתוב בו **וי"ו** בראש התיבה[ח].

עבודת סילוק נסיכל

עבודת סילוק הנעשית בהיכל **והיא עבודה תמה**[ט], **כגון דישון מזבח הפנימי והמנורה**[י]

ציונים והערות

יט. **ענייני** מבואר בכתוב (ויקרא ד יג-כא), 'ואם כל עדת ישראל ישגו ונעלם דבר מעיני הקהל ועשו אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ואשמו, ונודעה החטאת אשר חטאו עליה והקריבו הקהל פר בן בקר לחטאת והביאו אותו לפני אהל מועד וגו', והביא הכהן המשיח מדם הפר אל אהל מועד, וטבל הכהן אצבעו מן הדם והזה שבע פעמים לפני ה' את פני הפרוכת, ומן הדם יתן על קרנות המזבח אשר לפני ה' אשר באהל מועד ואת כל הדם ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד וגו', חטאת הקהל הוא'. **כ. 'משיח'** הוא כהן גדול שנמשח בשמן המשחה כאשר מינו אותו, למעט כהן גדול שהתמנה לאחר שנגנז שמן המשחה (להלן נב:), שהוא אינו 'משיח' אלא 'מרובה בגדים', כפי ששנינו (להלן עג.). וענייני של הקרבן מבואר בכתוב (ויקרא ד ג-ז), 'אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם והקריב על חטאתו אשר חטא פר בן בקר תמים לה' לחטאת, והביא את הפר אל פתח אהל מועד לפני ה' וסמך את ידו על ראש הפר ושחט את הפר לפני ה', ולקח הכהן המשיח מדם הפר והביא אותו אל אהל מועד, וטבל הכהן את אצבעו בדם והזה מן הדם שבע פעמים לפני ה' את פני פרוכת הקודש, ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטורת הסמים לפני ה' אשר באהל מועד ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד'. **כא. בעבודת** כהן גדול ביום הכפורים, שמזה מדם הפר והשעיר על הפרוכת, כפי ששנינו (להלן נג:). **כב. מפדר** מעשי טהרת המצורע, שהוא מביא לוג שמן, שנאמר (ויקרא יד י) 'וביום השמיני יקח שני כבשים וגו' ולוג אחד שמן'. **כג. בדברי** רש"י כאן מבואר שמזה מהשמן בהיכל, וכן משמע בגמרא להלן (פא.). אולם רש"י במנחות (מ: ד"ה ומנמלוע) פירש שמזה בשער ניקנור [אחד משערי העזרה (לעיל יט.), שבו מטהרים את המצורע (סוטה ז.)]. והר"ש והרע"ב (נגעים פי"ד מ"י) כתבו, שעומד בעזרה ופניו אל קודש הקדשים ומזה שם על הרצפה, ואינו מכניס את השמן להיכל. וראה תוספות (מנחות עד: ד"ה מיכף). רש"ש (נרקיס"י). והשיח יצחק (סס) כתב, שאף רש"י כאן אין כוונתו לומר שמזה בהיכל, אלא בעזרה כנגד ההיכל. **כד. שיכול** היה לומר בסתם שחייב מיתה בכל עבודות המקדש, ולא לפרט עבודות שבמזבח. **א. כפי** ששנינו (להלן נג:), שהכהן הגדול מזה מהם שם הזאה אחת למעלה ושבע למטה. **ב. כפי** ששנינו (להלן נב:), שהכהן הגדול מניח שם מחתה עם גחלים ונותן עליהם קטורת. **ג. בכף** הוא מביא קטורת, ובמחתה מביא גחלים. **ד. כפי** ששנינו (להלן ע.), 'נכנס להוציא את הכף ואת המחתה'. **ה. נוסף** ע"פ הגהות הב"ח, כלשון הגמרא שלפנינו. **ו. כפי** ששנינו (להלן נב:), שהכהן הגדול מניח שם מחתה עם גחלים ונותן עליהם קטורת. והיא עבודה תמה, שאין אחריה עבודה בקטורת. **ז. שמניח** בין הבדים את המחתה עם הגחלים, ואת הקטורת שבכף מערה לתוך חפניו ומחפניו נותן על הגחלים שבמחתה. הגהות ר"ש מדעסויא (נרקיס"י) ע"פ הגמרא ורש"י להלן (מט. ד"ה לפ). **ח. ביאור** הדברים, שכך סדר לשון הכתוב, 'לכל דבר המזבח ולמבית לפרוכת ועבדתם עבודת מתנה', בחלק הראשון נאמרו שני מקומות של עבודות, 'לכל דבר המזבח' הן עבודות הנעשות במזבח שבחוץ, 'ולמבית לפרוכת' הן עבודות הנעשות בקודש הקדשים לפנים מן הפרוכת, ובחלק השני נאמרו שני מיעוטים בחיוב מיתה לזר, 'ועבדתם' עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה, 'עבודת מתנה' ולא עבודת סילוק. והנידון הוא על אלו מהמקומות נאמרו המיעוטים. שעל 'ולמבית לפרוכת' שנאמר בסוף, שהן העבודות שבקודש הקדשים, ודאי שנאמרו שני המיעוטים, שהרי הם סמוכים לו. אך על 'לכל דבר המזבח' שנאמר בתחילה, שהן העבודות שבחוץ, לא נאמר אלא המיעוט 'ועבדתם' שיש וי"ו בראשו, שוי"ו מוסיף על הענין הראשון אף שאינו סמוך, אבל המיעוט 'עבודת מתנה' שאין וי"ו בראשו לא נאמר עליו, מפני שהוא אינו סמוך, לפיכך אף בעבודת סילוק חייב. **ט. בעבודה** שאינה תמה פשוט שאינו חייב מיתה, אף אם דין ההיכל כחוץ, שהרי אף בחוץ אינו חייב בה מיתה, כמבואר בגמרא לעיל, לכן פירש רש"י שהספק הוא בעבודה תמה. **י. דישון** מזבח הפנימי הוא סילוק אפר הקטורת מעליו, ודישון המנורה הוא סילוק וקינוח שארית פתילה ושמן שבנרות. ומפרש רש"י שהן עבודות סילוק ועבודה תמה, והסתפק רבא האם זר חייב בהן מיתה אף שהן עבודות סילוק, כדין עבודות שבחוץ. ונקט רש"י עבודות אלו, מפני שלוי הזכיר בדבריו (לעיל ע"ף) רק 'תרומת הדשן' שהיא עבודת סילוק במזבח החיצון ולא הזכיר עבודות סילוק בהיכל, ובאלו אפשר לומר שהן כלולות בדברי לוי 'תרומת הדשן'. שיח יצחק (ד"ה נעי) בשם שיטה מכתב יד. והקשה עליו, שאינו משמע בלשון רש"י, וגם לשונו של לוי 'תרומת הדשן' אינו משמע אף דישון מזבח הפנימי והמנורה, ורק אילו היה אומר לוי 'הוצאת הדשן' היה אפשר לומר כן. אלא נקט רש"י עבודות אלו שהן 'עבודה תמה', שבעבודה שאינה תמה פשוט שאינו חייב מיתה, כפי שהתבאר בהערה הקודמת. ויש להקשות על מה שפירש רש"י כאן שדישון המנורה היא עבודת סילוק, שהגמרא להלן דנה בעבודת מתנה בהיכל, ומקשה לדברי רבא שחייב בה מיתה 'זר שסידר את המנורה ליחייב', ומפרש רש"י (ד"ה שסידר שם), 'בבוקר היו מסלקין את הנרות של זהב מן המנורה לקנח אפרן יפה, וחוזרין וקובעין אותם בה'. אם כן מבואר שדישון המנורה היא עבודת מתנה. ועוד קשה על מה שפירש רש"י כאן שדישון המנורה היא עבודה תמה והנידון האם חייב מיתה הוא משום עבודת סילוק, ממה ששנינו בזבחים (קיב:), 'והמטיב את הנרות וכו' ואין חייבין עליו לא משום זרות' וכו', ופירש רש"י (שם ד"ה המטיב, וכן, סנהדרין פג. ד"ה לפ מסוס), שזר שדישן את המנורה אינו חייב מיתה מפני שהיא עבודה שאינה תמה. ועוד קשה, לדברי רש"י שהספק של רבא הוא בדישון המנורה, מדוע לא פשט את הספק מהמשנה בזבחים שמפורש בה שהוא פטור ממיתה. וכתב החזון איש (קדשים, מנחות סי' ו סוף י), שבדישון המנורה יש שתי עבודות, האחת היא 'הטבת הנרות' שמסלק ומקנח את הדשן שבנרות, והשניה היא 'סידור הנרות' שחוזר וקובע את הנרות במקומם. ומה שפירש רש"י כאן את הספק בעבודת סילוק בהיכל בדישון המנורה הכוונה ל'הטבת הנרות', שהיא עבודת סילוק שמסלק את הדשן. ופירש רש"י שהיא עבודה תמה מפני שאינה הכנה להדלקת הנרות במנורה אלא עבודה בדשן עצמו שמצוה לפנותו [כפי שבדשן שבמזבח החיצון יש עבודת 'תרומת הדשן' שהיא מצות הדשן עצמו להרים ממנו ואינה הכנה לעבודה אחרת על גבי המזבח], ולכן העבודות שאחריה שהן הכנה להדלקה לא מחשיבות אותה עבודה שאינה תמה. וקושיית הגמרא להלן היא מ'סידור הנרות', שהיא עבודת מתנה שנותן את הנרות במנורה, ובה דנה הגמרא להלן האם היא עבודה תמה, שבקושיא סברה הגמרא שהיא עבודה תמה, ומתרצת הגמרא שהיא עבודה שאינה תמה מפני שיש אחריה נתינת פתילה שהיא הכנה להדלקה, ו'סידור הנרות' אף היא תחילת ההכנה להדלקה. והמשנה בזבחים עוסקת בשתי העבודות, 'הטבת הנרות' ו'סידור הנרות', ובשתיהן היא פוטרת את הזר ממיתה, ב'הטבת הנרות' מפני שהיא עבודת סילוק, וב'סידור הנרות' מפני שהיא עבודה שאינה תמה כפירוש רש"י שם, וכמסקנת הגמרא להלן שיש אחריה נתינת פתילה. והגמרא כאן לא פשטה את הספק מהמשנה בזבחים, משום שיש לדחות שמדובר שם רק ב'סידור הנרות', ואילו הספק כאן הוא ב'הטבת הנרות', כפי שהתבאר [ועיקר הענין כתב גם השפת אמת (ד"ה זכ)]. אך הדבר אברהם (מ"ג סי' ו סוף כד ד"ה דהנה) כתב על הקושיא מהמשנה בזבחים ופירוש רש"י שהובא לעיל, שבאותו מעשה של קינוח הדשן שבנרות יש שתי עבודות, האחת עבודה בדשן עצמו שמצוה לפנותו כפי שהתבאר, והשניה עבודה בנרות שמצוה לפנות מהם את הדשן כדי להכינם להדלקה. ורש"י כאן דיבר בעבודת הדשן עצמו שהיא עבודת סילוק שמסלקו מהנרות, והיא עבודה תמה מפני שבדשן אין עוד עבודה, והעבודות שאחריה שהן הכנה להדלקה לא מחשיבות אותה עבודה שאינה תמה, כפי שהתבאר. ורש"י על המשנה בזבחים דיבר בעבודת הנרות, שהיא עבודה שאינה תמה מפני שיש אחריה שאר הכנות להדלקה, והיא נחשבת עבודת מתנה מפני שהיא באה לצורך הכנה לעבודת מתנה [ראה בדבריו שזהו כלל בכל עבודה שהיא לצורך עבודת מתנה שאף היא נחשבת עבודת מתנה]. ורש"י שם פירש כן על פי מסקנת הגמרא כאן, שבעבודת סילוק בהיכל אינו חייב מיתה, לפיכך מצד העבודה בדשן לא שייך לחייבו, שהיא עבודת סילוק בהיכל, אלא רק מצד העבודה בנרות, ועל כך פירש שמכל מקום אינו חייב מפני

העומדים בהיכל, ללוי שאמר שבעבודת סילוק במזבח שבחוץ חייב מיתה ובעבודת סילוק בקודש הקדשים אינו חייב מיתה, מהו - מה דינו, האם כחוץ או כקודש הקדשים.

'מבית לפרוכת' הוה ליה למיכתב - היה לו לכתוב, וכתיב 'ולמבית לפרוכת', ובתוספת הלשון בא לעשות את ההיכל כבית קדשי הקדשים, ופטור ממיתה על עבודת סילוק הנעשית בו.

מלא מעפה

לדבריך דעבודת מתנה מיחייב בהיכל זר - שזר חייב מיתה בעבודת מתנה בהיכל, דמרבית 'ולמבית' - שהכתוב 'ולמבית' מרבה את ההיכל כקודש הקדשים[יא].

זר שמידל

זר שסידר על השולחן את לחם הפנים ליחייב [-יתחייב] מיתה, שזו עבודת מתנה בהיכל, ואמאי אמרינן לעיל (ע"ב) ארבע עבודות ותו לא[יב].

מיכא מידול בזיכין

יש עבודת סידור בזיכי לבונה בתריה - אחרי סידור השולחן בלחם הפנים, כדכתיב לאחר סידור הלחם (ויקרא כד, ז) 'ונתת על המערכת לבונה זכה', ואם כן סידור הלחם לאו עבודה תמה היא.

מיכא סילוק והקטרה

בסידור הבזיכין עדיין לא נגמרה עבודתה, עד שבת הבאה שיסלקנה [-את הלבונה] ויקטיר הבזיכין[יג].

שמידל אף מנורה

זר שסידר את המנורה יתחייב מיתה. מבאר רש"י, כבוקר היו מסלקין את הנרות של זהב מן המנורה לקנח אפרן יפה, וחוזרין וקובעין אותם בהי"ן, והרי זו עבודה תמה, שבה הוא משלים את סידור המנורה ואין אחריה עבודה[טו].

מלא מליפא

הצתת קיסמים דקים[טז], אם הוצרך להצית על המזבח באחת מן המערכות שעליו, כגון שקרבה מערכה לכלות, שנשרפה כל המדורה[יז].

וכלי שרת

שיהא לובש בגדי כהונה, ארבעה בגדים אם כהן הדיוט הוא, ואם כהן גדול הוא שמונה בגדים, שהרי נאמר כאן (ויקרא ו ז) 'הכהנים'[יח], וכל מקום שנאמר בפסוק לשון 'בני אהרן הכהנים', בכהונם משמע[יט], כלומר בבגדי כהונתם.

שמידל המערכה

שנתן עצים במערכה שעל גבי המזבח.

מיכא נפרס סידול שמ גזירין

לאחר סידור עצי המערכה יש עבודת סידור שני גזירי עצים, דילפינן להו - שלמדנו את עבודת סידורם בגמרא לקמן (כו:) מקראי [-מפסוקים].

מיכא סידול מכרים

יש עבודת סידור אברים דתמיד בתריה - לאחר סידור שני גזירי עצים, וכל זה מעבודת הסידור הוא, נמצא שעבודת סידור שני גזירים אינה משלימה את הסידור והיא עבודה שאינה תמה.

נחם מליני

בדבר זה נחלקו רב ורבי יוחנן, רבי יוחנן סבר, סידור שני גזירין עבודה תמה היא, משום שסידור מערכת עצים תמה וגומרת היא בה, וסידור האברים של התמיד תחילת סידור אחר הוא ואינו המשך לסידור העצים, ורב סבר, סידור שני גזירים לאו עבודה תמה, משום דשם סידור אחד הוא - שכל עבודות הסידור במערכה הן ענין אחד, בין סידור עצים ובין סידור אברים.

זריקת דם

זריקת דם על המזבח שבחוץ.

בין לפנים

הזאה שעל הפרוכת מדם חטאות פנימיות[כ].

בין לפני ולפנים

שעל בין הבדים [-בדי הארון] מדם פר ושעיר דיום הכפורים.

נמשלם העוף

בחטאת העוף כתיב 'הזאה', שנאמר בו (ויקרא ה ט), 'והזה מדם החטאת על קיר המזבח'.

נעולם העוף

בעולת העוף כתיב 'מיצוי', שנאמר בו (ויקרא ה טו), 'ומלק את ראשו והקטיר המזבחה ונמצה דמו על קיר המזבח'[כא].

והמקטיר

המקטיר בעולת העוף. מבאר רש"י, שהעולה כליל היא - כולה מוקטרת על גבי המזבח.

והמנסך שלשם לוגין

המנסך שלושה לוגים של יין. מבאר רש"י מדוע השיעור הוא שלושה לוגים, משום שהיא - שיעור זה הוא הפחות שבנסכים, רביעית ההין לכבש[כב].

מבאר רש"י כיצד מוכח מהברייתא כדברי רב, ואילו תרומת הדשן לא קתני - לא שנה התנא בעבודות שזר חייב עליהן מיתה, מוכח שהוא סובר שאכן אינו חייב, והיינו כרב.

בין דכר פסול

אף אם העלה על גבי המזבח דבר פסול חייב מיתה. מבאר רש"י, כוונת הברייתא בהנך - באלו הפסולין שפסולן בקודש [-בעזרה], שדינם דאם

ציונים והערות

שהיא עבודה שאינה תמה [ועיקר הענין כתב גם בחדושי מרן רי"ז הלוי (תמידין ומוספין, ד"ה והנה - הגמ', והנה - הרמב"ן)].

יא. רק מדברי רבא יש ללמוד שזר חייב מיתה בעבודת מתנה בהיכל, שלולי דבריו יש לומר שחייב מיתה רק במה שמפורש בכתוב, עבודות שבחוץ המפורשות ב'לכל דבר המזבח', ועבודות שבקודש הקדשים המפורשות ב'ולמבית לפרוכת', ואילו עבודות שבהיכל אינן מפורשות בכתוב. מהרש"א (גרסת"י ד"ה ולא - הרמב"ן). ומוסיף השיח יצחק (גרסת"י), שאין ללמוד עבודות שבהיכל מעבודות שבחוץ ושבקודש הקדשים, שאין עונשין מן הדין (מכות יד.). ורק רבא פירש שלומדים שעבודות שבהיכל הן כעבודות שבקודש הקדשים, ואם כן בעבודת מתנה בהיכל חייב, ולכן הקשתה עליו הגמרא מדוע לא נמנה זר שסידר את השולחן. והוסיף פירוש אחר, שהקושיא היא לא רק על רבא אלא אף לרב, שלשיטתו דרשה הגמרא לעיל (ע"ב) מ'לכל דבר המזבח' לרבות הזאות שבשמן שבהיכל, אם כן יש ללמוד שאף בעבודות שבהיכל חייב מיתה. ומה שהקשתה הגמרא בלשון 'אלא מעתה', שמשמע שהקושיא היא רק על רבא, משום שאת הקושיא על רב אפשר ליישב שהתרבו מ'לכל דבר המזבח' רק עבודות חשובות בהיכל כהזאות דם ושמן, והן כלולות ב'זריקה' שנמנתה, אבל עבודות הפחותות שבהיכל לא התרבו, לכן עיקר קושיית הגמרא היא על דרשת רבא מ'ולמבית', לרבות עבודות שבהיכל שהן כעבודות שבקודש הקדשים, שבכך פירש הכתוב עבודות שבהיכל, ואף את העבודות הפחותות שבהן. ומוכיח השיח יצחק שהקושיא היא גם לרב, מדברי רש"י להלן (ד"ה זר) בביאור הקושיא 'ואמאי אמרינן לעיל ארבע עבודות ותו לא', שמנין ארבע עבודות הוא מדברי רב, אם כן משמע שעל דבריו הקשתה הגמרא מדוע לא מנה זר שסידר את השולחן. ויש מוחקים בדברי רש"י את התיבות 'דמרביה ולמבית', ומבאר התולדות יצחק (גרסת"י) את טעמם משום שהקושיא אינה רק לרבא. וכן המהרש"א (גרסת"י ד"ה ולא - הרמב"ן) מביא את לשון רש"י בלי תיבות אלו, ומבאר היד דוד (גרסת"י), שהמהרש"א מוחק תיבות אלו מחמת הלשון 'דמרביה', שהדרשה מ'ולמבית' אינה ריבוי אלא מיעוט, למעט עבודת סילוק בהיכל שאינו חייב בה מיתה. והתוספות רי"ד (ד"ה אלא) מפרש את דברי רש"י, שהקושיא היא על מה שהתבאר לעיל (ע"ב) מדרשת הכתוב שחייב בעבודת מתנה, שאם כן אף בסידור השולחן יתחייב. והקשה על פירושו, שהחיוב בעבודת מתנה מפורש בפסוק ולא שייך לומר עליו 'אלא מעתה', שמשמע שהגמרא מקשה על דברי האמורא. לפיכך פירש שהקושיא היא על דרשת הגמרא לעיל (ע"ב) מ'לכל דבר המזבח' לרבות הזאות שבפנים, שאף בשאר עבודות שבפנים יתחייב.

יב. **התוספות** רי"ד (ד"ה אלא) הקשה על פירוש רש"י, שקושיא זו יש להקשות כבר בדרשת הגמרא לעיל (ע"ב) מ'לכל דבר המזבח' לרבות הזאות שבפנים ושבמצורע, מדוע לא נמנו הזאות אלו בעבודות שזר חייב עליהן מיתה, ומכך שלא הקשתה הגמרא כן בהכרח שסברה שלא נמנו אלא עבודות הנעשות במזבח החיצון, אם כן אף בסידור השולחן נתרץ כן. לפיכך פירש, שקושיית הגמרא אינה ממנין ארבע עבודות, אלא מהמשנה בזבחים (קיג:) ששנינו במפורש שזר שסידר את השולחן פטור. וראה בהערה לעיל (ד"ה אלא). יג. **כפי** ששנינו (מנחות פח:). יד. **בגמרא** (מנחות פח:) נחלקו תנאים האם הנרות קבועים במנורה או לא. ורש"י כאן נוקט שהם אינם קבועים ואפשר להסירם, ואכן בבוקר מסירים ומקנחים אותם. טו. **קושיית** הגמרא מהשבת הנרות למקומם שהיא עבודת מתנה, אבל סילוקם והסרת הפסולת מהם היא עבודת סילוק ולא שייך להקשות שיתחייב מיתה, שהרי מבואר בגמרא לעיל ללולי שבעבודת סילוק בהיכל ממיתה, וכפירוש רש"י לעיל (ד"ה ענותם) בספק האם חייב בעבודת סילוק בהיכל, כגון דישון המנורה, וכוונתו לסילוק הפסולת שהיא עבודת סילוק, ראה בהערה לעיל (שם). טז. **'אליתא'** מלשון אליה שהוא הזנב, שקסמים אלו הם זנבות העצים. רע"ב (תמיד פ"ג מ"ד). יז. **ברש"י** להלן (מה. ד"ה להסתם) נראה שפירש באופן אחר, שהצתת אליתא היא עיקר הדלקת אש המערכה בבוקר, ולא כפירושו כאן שהיא כשקרבה מערכה לכלות. וכן נראה מהתוספות ישנים (ד"ה הסתם), שכתבו שזר אינו חייב מיתה בהצתת אליתא מפני שהיא עבודה שאינה תמה שיש אחריה סידור שני גזירי עצים. משמע שהיא עיקר ההדלקה בבוקר ולאחריה מסדר שני גזירים. ולרש"י כאן יש להקשות, הלא לשיטתו היא עבודה תמה, ומדוע לא נמנתה בעבודות שזר חייב עליהן מיתה. מקדש דוד (מ"ב סי' לג אות ד ד"ה ממרינן). יח. **הרש"ש** (גרסת"י) מגיה 'הכהן', כלשון הכתוב שלפנינו. יט. **כמבואר** כעין זה בגמרא (זבחים יח.). כ. **כמבואר** בגמרא לעיל (ע"ב), שאף לרב דורשים לרבות הזאות אלו. ריטב"א (ד"ה מניח), ראה רש"י לעיל (ע"ב ד"ה שנעש). ובדברי רש"י מבואר שנאמרו בברייתא שלושה אופנים, זריקה בחוץ, הזאה בפנים והזאה בקודש הקדשים [כדבריו כאן ולעיל (ד"ה זריקת) ולהלן (ד"ה בין לפני)], ולפירושו אין לגרוס בברייתא כפי הגירסא שלפנינו, 'זריקת דם בין לפנים בין לפני ולפנים', שמשמע שיש רק שני אופנים, אלא צריך לגרוס 'זריקת דם ובין לפנים בין לפני ולפנים' [בתוספת ו"ו]. שיח יצחק (גרסת"י ד"ה זריקת). כא. **מדברי** רש"י משמע, שמה ששנינו בברייתא 'והממצה' הוא על עולת העוף. שיח יצחק (נמוק' ד"ה והמקטיר). אולם הריטב"א (ד"ה והמזה) כתב, שבלשון הברייתא אפשר גם לפרשו על חטאת העוף האמורה קודם לכן, שאף בחטאת העוף לאחר שמזה מן הדם ממצה ממנו, שנאמר (ויקרא ה ט) 'והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח'. והדבר תלוי במחלוקת (מעילה ח:), האם מיצוי האמור בחטאת העוף מעכב או לא, שרק אם הוא מעכב שייך לומר שזר חייב עליו מיתה. כב. **שבשיעור** היין שמנסכים יש חילוק לפי הקרבן עצמו, אם הוא כבש, איל או בן בקר, כמאמר הכתוב (במדבר טו ה-י). והשיעור הקטן שבהם הוא רביעית ההין של כבש, שהוא שלושה לוגים [הין הוא שנים עשר לוגים (ג"ב פו:), ורבע ממנו שלושה לוגים]. וזהו השיעור לחיוב מיתה בזר, כשיעור שמנסכים עם קרבן.

עלו על גבי המזבח **לא** ירדו[ג], **משום הכי** - לכן הקטרתם **חשיבא** [-נחשבת] הקטרה לחייבו מיתה[ד].

כדתמרן

כפי שאמרנו במשנתנו (לעיל כג.), **שתקנו** לעשות פייס מפני שהיו **באים לידי מחלוקת.**

למה מפיסין ומחרין ומפיסין

למה נאספין לפיים ארבעה פעמים ביום, כדתנן במתניתין (סמ), **יפיסו על בולן** - כל העבודות **באפיפה ראשונה, מי יזכה לזה ומי לזו.**

להרגיש

מתאספים ארבע פעמים לפייס, כדי **להשמיע קול המון עם רב כמה פעמים, שהוא כבוד למלך, שנאמר** (תהלים נה טו), **'בבית אלהים** וגו' נהלך ברגש'.

דסמכי ועבדי

יש בעלי זרועות שיחמסו מהזוכה ויעבדו **אף על פי שלא זכו בגורל.**

מקרו ועבדי

יש לחוש שיקרה ויעבדו **עבודה בבגדי חול, אותן שזכו לפיים** [-בפייס] לעבוד.

כה.

נמוסא[א] שלא זכו לפייס

בכהנים שלא זכו בפייס דיברה המשנה, שהיו השמשים **מפשיטין** אותם **מבגדי קדש שהפיסו בהן.**

דמי שלקא דעתך נמוסן שזכו

שאם יעלה בדעתך שהמשנה דיברה בכהנים שזכו בפייס, **והפשטה** זו היא **מבגדי חול ולהלבישן בגדי קדש לעבודה, וקתני** - ושנה על כך התנא במשנה **לא היו מניחין עליהן אלא מבגדי חול, אלמא** - ומוכח לפי פירוש זה שכך אמרה המשנה, **שמלבישין אותן בגדי קדש על מבגדי חול** שלא הפשיטו, **ואחר כך** [-אחר שלבשו את בגדי הקודש מעל מכנסי החול] **פושטין מכנסי חול ולובשין למכנסי קדש,** והלא אסור לעשות כן, **דהתניא כו'** - שהרי שנינו בברייתא שצריך ללבוש את המכנסים שבבגדי הקודש תחילה לשאר הבגדים, וכאן הם לובשים את המכנסים בסוף.

מלבישין מותן מכנסי קדש

מלבישים אותם מכנסי קודש לפני שהפשיטום בגדי חול, **כדי שלא יעמדו ערומים כשהפשיטום** בגדי חול.

כמילקי

בית גבוה שעל גבי עלייה[ב].

פייס דמזרפה

קבוצת היקף הכהנים **המפיסין, במזרחה** של לשכת הגזית **היתה.**

חקן

וזקן של בית דין המורה להן את סדר הפיסין, **יושב במערבה** של לשכת הגזית.

נכולימר

ענול שקורין נושק"א [-תכשיט עגול[ג]].

שממנו ממסיל

שמכהן זה שניטלה **המצופת** מראשו מתחיל מנין חשבון הפיים, **כמו שפירשתי בראש הפרק**[ד].

כדקמני רב שמואל בר יהודה[ה]

כפי ששנה רב שמואל בר יהודה לקמן **בפרק** ג' (לה:). מבאר רש"י, **שהיו אמותיהן של כהנים עושות לבניהם משלהם כמין בגדי כהונה, כדי להראות תפארת עושרן ונוי מלאכתן וכמה הן מהדרות מצות.** ומנין יש ללמוד שכך היה, **דקתני** - שכן שנה רב שמואל בר יהודה, **כהן שעשתה לו אמו כתונת, לובשה ועובד בה עבודת יחידי,** אבל לא עבודת ציבור.

מין ישיבה בעזרה

אין ישיבה בעזרה, **שנאמר בה** (דברים יח ה) **'לעמוד לשרת',** וכן (שם פסוק ז) 'ושרת בשם ה' אלהיו ככל אחיו הלוים **העומדים שם לפני ה"י.**

אלא למלכי בית דוד

אלא למלכי בית דוד **שמצינו בהן ישיבה** בעזרה, **שנאמר** (שמואל ב' ז יח)[ח], **'ויבא המלך דוד וישב לפני ה'ט ויאמר מי אנכי** ה' אלהים **ומי ביתי'** וגו' כי הֲבִיאֹתָנִי עד הֵלֹם'.

והא נמינן בימ[א] אלמים נהלך ברגש

והלא בענין הפייס דרשנו (לעיל כד:) מהפסוק (תהלים נה טו) 'בבית אלהים נהלך ברגש', **אלמא** - ומוכח מכך **שהפיים צריך להיות בבית אלהים,** כלומר בעזרה[ב].

הראש והרגל

הראש ורגל **של ימין בכהן אחד**[ג], **ושני הידים** בכהן שני.

העוקץ

העוקץ **הוא הזנב, והרגל של שמאל בכהן שלישי,** שהוא מעלה את הזנב ורגל שמאל.

והגרס

הוא הצואר, ובו מחובר הקנה[ד] **והכבד**[ט] **והלב. והחזה והגרה בכהן רביעי.**

והקולע

עשרון [-עשירית האיפה] סולת **למנחת נסכו של תמיד.**

והמצניפים

חצי עשרונו של כהן גדול שקרב עם התמידין בכל יום, שנאמר (ויקרא ו יג) **'מחציתה בבקר ומחציתה בערב', וממיך ליה** - ונאמר בסמוך (שם ו יד) **'על מחבת בשמן תעשה', לכך קרוי חביתין,** משום שנעשה על מחבת.

ציונים והערות

כג. **כפי** ששנינו (זבחים פג.), 'המזבח מקדש את הראוי לו'. כד. **אבל** בדבר פסול שאין פסולו בקודש שדינו שאף אם עלה על גבי המזבח ירד, אין הקטרתו נחשבת הקטרה ואין הזר חייב בה מיתה. ריטב"א (ד"ה והמעלה). וכתב הקהלות יעקב (פסחים סי' מט ד"ה ולכאו'), שמכאן מוכח שבאלו שאמרנו שאם עלה לא ירד הקטרתו על גבי המזבח נחשבת עבודה, ואין אומרים שזו אינה עבודה אלא רק דין שלא ירד, שמסתבר שזר אינו חייב מיתה על מעשה שאינו נחשב עבודה, וממה ששנינו שהוא חייב מיתה מוכח שהיא עבודה. א. **ברש"י** שלפנינו תיבת 'באותם' כתובה בעמוד הקודם (כד:). ב. **ורש"י** בעבודה זרה (טז. ד"ה נסילקי) פירש, שהיא טירה גבוהה. ועוד פירש (שם טז: ד"ה נסילקי), שהיא לדירת מלכים. ובסוכה (נא: ד"ה נסילקי) פירש, פלטרין גבוהים. ג. **ראה** רש"י בשבת (מו. ד"ה עיר). עוד פירש רש"י (שם סב. ד"ה מכנגמ), שנושק"א הוא שהאשה סוגרת בו את פתח החלוק. ד. **לעיל** (כב. ד"ה הלצניעו). ה. **לשון** הגמרא לפנינו, 'כדתני רב יהודה ואיתימא רב שמואל בר יהודה'. ו. **עבודה** שאין בה צורך לציבור, כגון הוצאת כף ומחתה מקודש הקדשים ביום הכפורים, שמוטל עליו להוציא את מה שהכניס. רש"י להלן (שם ד"ה עבודתם). ז. **המשנה** למלך (בית הבחירה פ"ו ה"ו) הקשה סתירה בדברי רש"י באיסור הישיבה בעזרה. שמדברי רש"י כאן מבואר שהוא מן התורה, שהרי למד כן מפסוקים. ואילו רש"י בסנהדרין (קמ: ד"ה גמירי) כתב, שהוא מהלכה למשה מסיני. ורש"י בסוטה (מ: ד"ה אין) פירש את טעם האיסור, מפני שאין כבוד שמים בכך, שאפילו מלאכי השרת אין להם שם ישיבה, שכן כתוב (יחזקאל ו ב) 'עומדים ממעל לו', וכן כתוב (דניאל ז טו) '[קְרֵבַת] עַל חַד מִן קָאֲמַיָּא' [-התקרבתי אל אחד מהעומדים שם, שהמלאכים עומדים ואינם יושבים. רש"י (שם)]. משמע שהאיסור הוא מדברי חכמים, משום שאין כבוד שמים בכך. ותירץ, שבדברי רש"י כאן אפשר לומר שהפסוקים אינם מקור האיסור אלא רק אסמכתא בעלמא. ובדברי רש"י בסוטה אפשר לומר, שפירש את הטעם מדוע אסרה התורה לשבת בעזרה, משום כבוד שמים [וכן נראה מהמשך דברי רש"י בסוטה (שם ד"ה אלא) שאיסורו מן התורה, שפירש את טעם ההיתר למלכי בית דוד לשבת בעזרה, 'שחלק להם המקום כבוד להראות שמלכותו שלימה', משמע שהאיסור וההיתר הוא מן התורה, שהרי כתב 'המקום']. וראה חתם סופר (ד"ה והנה לייסב) שהאריך בענין זה. והרש"ש (נדה ל"ו) כתב בהוכחה מהפסוק 'לעמוד לשרת', שאפשר לדחות משום שכתוב בו 'לשרת', ומשמע רק שבשעת העבודה אסור לשבת, וכפי שלמדו בגמרא (זבחים כג:) מכאן שיושב פסול לעבודה, אבל שלא בשעת עבודה לא מצאנו איסור לשבת. ומביא, שרש"י להלן (סט: ד"ה אין) מפרש כרש"י כאן ומוסיף 'ולא מצינו בה ישיבה', כלומר שלא מצאנו ישיבה בעזרה לפיכך אסור לשבת. והחתם סופר (ד"ה זקן) מיישב, שהגמרא (זבחים שם) מביאה אף את הפסוק השני שהביא רש"י, 'העומדים שם לפני ה'', וממנו היא דורשת שכפל הכתוב את הדבר ללמדנו שאם עבד בישיבה עבודתו פסולה, אך לדעת רבא שם מהפסוק 'לעמוד לשרת' לבדו לומדים שעבודתו פסולה, לפיכך לרבא מיותר הפסוק השני שהביא רש"י, 'העומדים שם לפני ה'', ללמדנו איסור בכל ישיבה בעזרה, ואף שלא בשעת עבודה, וכשיטתו פירש רש"י שמכאן לומדים איסור ישיבה בעזרה אף שלא בשעת עבודה. וראה גבורות ארי (ד"ה והמר) שהאריך בענין זה. ח. **וכיוצא** בזה בדברי הימים א' (י טו). ט. **כלומר,** לפני ארון ה'. רש"י (שמואל ב' שם). י. **כלומר,** שהבאתני לכך שמותר לי לשבת, וכן לביתי. ע"פ מאירי (ד"ה פייסות). ומה שהביא רש"י מפסוק זה, כן מבואר בגמרא להלן (סט:), וכן בסוטה (מ: מז:). ורש"י בסוטה (מ: ד"ה אלא) מפרש, שחלק המקום כבוד למלכי בית דוד, כדי להראות שמלכותו של דוד שלימה. הקשה הריטב"א (ד"ה אין) על דברי רש"י כאן, הלא בימי דוד עדיין לא נבנה בית המקדש, אלא היה משכן בשילה, נוב וגבעון, ומנין יש ללמוד שמלכי בית דוד יושבים בעזרה. ותירץ, שאף במשכן היה מקום מקודש כמו העזרה במקדש, ואסור לשבת שם, ומכך שדוד ישב שם לפני ה' יש ללמוד שאף בעזרה שבמקדש מלכי בית דוד יושבים. יא. **צריך** לומר 'בבית'. הגהות וציונים. יב. **השיח** יצחק (נרש"י) מבאר, שהרי הגמרא לעיל (כד:) שואלת מדוע מתאספים לפייס ארבע פעמים, ומשיבה שעושים כן כדי להשמיע קול עם רב, שנאמר 'בבית אלהים נהלך ברגש', ואם הפייס נעשה במקום שאין בו את קדושת העזרה ואינו נקרא 'בית אלהים', לא שייך להשיב כן, וחוזרת השאלה מדוע מתאספים לפייס ארבע פעמים. יג. **כמבואר** במשנה בתמיד (לא:) שרגל זו שהוליכו עם הראש היא רגל ימין. וביאר רש"י במנחות (י. ד"ה ותנן), שהרגל שמוליכים עם הראש צריכה להיות של ימין, שהיא יותר חשובה. יד. **בהגהות** הב"ח כתב שצריך לגרוס 'הריאה', שאף היא מחוברת לצואר. אמנם בבארות המים (נרש"י) כתב שאין צורך לגרוס כן, שהרי מה שכתב רש"י 'קנה' הכוונה אף לריאה שמחוברת לקנה. טו. **רש"י** פירש שהכבד מחובר עם הצואר, וכן הוא בברטנורא. ובתוספות יו"ט הקשה, הרי מבואר במשנה בתמיד (לא.) שהכבד היה מחובר עם הדופן ולא עם הצואר. וכן הריטב"א (ד"ה המחזה) כתב, והקנה והלב והריאה תלויים בה, ולא הזכיר כבד [ולגבי ריאה שהזכיר בריטב"א, עיין בהערה הקודמת].

ושיין
שלש לוגין של ניסוך היין לכבש התמידיט.

שכשם עשר כהנים זוכין בו
בפיים זה [האחד], שלש עשרה עבודות כהנים יא מנויות כאן.

כדרך הילוכו
כדרך הילוכו של הכבש בחייו, כך היה קרב התמיד, ובגמרא מפרש לה כיצד הוא דרך הילוכו.

לעבודה שעם מפייסין
כגון שמפייסים מי שוחט, ולכשיזכה מי שזכה לשחיטה, שוב אין פיים לשאר שתים עשרה עבודות, אלא כהנים שמוקפין לימינו של הזוכה בשחיטה, נמשכין אחריו וזוכים בשאר עבודות התמיד כפי סדר משנתנו, שני לזריקה, שלישי לדישון מזבח הפנימי, רביעי לדישון מנורה, וכן כולן.

או דילמא לכל עבודה ועבודה
או שמא לכל עבודה ועבודה היו עושים פייס נוסף, שהיו חוזרין ומוציאין אצבעותיהן למנין, והזוכה זוכה.

כה:

לא היה פייס למטה
כשהיו מפיסין לקטורת כדתנן מתניתין להלן (כו.) חדשים לקטורת באו והפיסו - מי שעדיין לא זכה מעולם להקטיר קטורת, יבוא עכשיו ויפיס עליהא, ועשיית הקטורת צריכה שני כהנים, אחד שמוליך הקטורת להיכל ומקטירו, ואחד שחותה גחלים [אור החכמה] מעל המזבח החיצון ומכנים את הגחלים להיכל ונותן על המזבח הפנימי להקטיר את הקטורת עליהן, כדילפינן לקמן (מה.) מקראי, שגחלי מזבח הפנימי ניטלין ממזבח החיצון בכל יום, וקאמר רבי יהודה, לא היו מפיסין מי שזוכה במחתה - מי יזכה להוליך את הגחלים ממזבח החיצון למזבח הפנימי, אלא פייסו רק מי יזכה בקטורת, ומי שזכה בה, אומר לזה שבימינוב, זכה עמי במחתה. אלמא לאו לכל עבודה ועבודה מפיסין.

סומיל ולמ שכיפס
עשיית הקטורת אינה מצויה הרבה, אלא מקטירים קטורת רק פעמיים ליום, שאין הקטרת באה נדבהג.

ומפסרס
ומעשרת את העוסקין בה [-בקטורת], כדאמרינן לקמן בפרקין (כו.)ד.

מי מקבל
מי מקבל דם התמיד, דכיון דלא מנה לה במתניתין כהן - שמכך שהמשנה אינה מונה בפייס השני כהן נוסף שזוכה בקבלת הדם, שמע מינה חד מהני עביד לה - מוכח שאחד מכהנים אלו שזכו בפייס [השוחט או הזורק] מקבל את הדם.

מגב מכיכופים
דזריקה - אגב חביבותו לזרוק את הדם, שהיא עבודת מזבח, לא מקבל ליה לכוליה דם, ואמרינן לקמן (מח.) המקבל את הדם צריך שיקבל את כל הדם, שנאמר (ויקרא ד ז) 'ואת כל (הדם) [דם הפר]ה ישפך'.

ומימן דשמיט זר
שהשחיטה כשרה בזר והקבלה פסולה בו, שנאמר (ויקרא ו ה) 'ושחט את בן הבקר והקריבו הכהנים את הדם', ומה שנאמר 'והקריבו' היינו קבלת הדמו, והתורה אומרת 'והקריבו הכהנים', ללמדנו שמקבלה ואילך מצות כהונה, ומכך שלא הוזכר כהן בשחיטה אלא בקבלהז, לימד על השחיטה שכשירה בזר.

מליקר סוי
אם נאמר ששוחט מקבל, נמצא ששלשה עשר כהנים צריכים לקדש ידים ורגלים, שהרי שלש עשרה עבודות נמנו במשנתנו בעבודות פיים התמיד, אלא שהשחיטה אינה טעונה קידוש ידים ורגלים אפילו כשהיא נעשית בכהן, לפי שהיא עבודה שהיא כשירה בזר, וצריך לקדש ידים ורגלים רק בעבודות הכהנים, ואי אמרת שוחט מקבל, נמצא שהוא [-השוחט] צריך לקדש ידיו ורגליו בשביל הקבלה שפסולה בזר.
ובא לו לזרוק גרסינן[ח].

דרך הלוכו
אותן של צד הראש קודמין להליכת הבהמה בחייה, והקודם בהליכתה קודם להקרבתה.

סרמס והרגל
של ימין לדברי הכל קודמין[ט], ומקרא יליף לה לקמן[י].

דרך ספסמו
מצד הרגלים לצד הראשיא.

דרך ימומו
כסדר שמנתחין אותו לאחר הפשטו אבר אחר אבר, וסדר ניתוחו מפורש במסכת תמיד (ל.) כמו שהוא סדור כאן, כיצד דרך ניתוחו כו', וכשהוא מנתח נותן כל אבר ואבר למי שזכה בו בפייס להוליכו לכבש, וכולן עומדים שם עד שיקבלו שם כולן, והולכין ומוליכין אותן לכבש זה אחר זה, וכסדר הולכתן פליגי הני תנאי, מר אמר הכי ומר אמר הכי[יב].

דרך עילוין
דרך מיטב שלו ומבחר נתחיו, המובחר קודם להקרבה.
הכי גרסינן כיצד דרך עילויו, הראש והרגל, החזה והגרה, ושתי דפנות, והעוקץ והרגל, ושתי ידים[יג].

והכמיב כל נמס מוב ירך וכמף
אלמא ירך מעלי מכתף - מוכח מהפסוק שירך יותר מעולה מכתף[יד].

ציונים והערות

טז. כפי שנאמר בפרשת התמיד (נמדבר כח ז) 'ונסכו רביעית ההין לכבש האחד', והין אחד הוא שנים עשר לוגים, נמצא שרביעית ההין הוא שלשה לוגים. **יז. הקרבן** נתנאל (נרס"י) מפרש, שהיה קשה לרש"י כיצד שונה המשנה שלשה עשר כהנים זכו בו, הרי שחיטה כשירה בזר, לכך פירש רש"י, שכוונת המשנה שיש כאן שלש עשרה עבודות כהנים, שקבלת הדם היא בכלל העבודות המנויות במשנה, כמבואר להלן (ע"ב) שהזורק מקבל את הדם, והיא בכלל מה שהמשנה שונה מי זורק [אמנם בפשטות כוונת המשנה שלשה עשר כהנים זכו בו, שזר לא היה זוכה בשחיטה, כיון שרק כהנים היו בפייס ולא זרים, שהרי בשאר העבודות זרים אינם יכולים לזכות]. **א. ומבואר** שם בגמרא הטעם שלא נתנו לכהן אחד לזכות פעמיים בעשיית הקטורת, מפני שהיא מעשירה את העוסקים בה, ונתנו לכולם אפשרות לזכות בה. **ב. כמבואר** בירושלמי (פ"ג ה"ג) שהזוכה בקטורת אומר לזה שבימינו, זכה עמי במחתה. אמנם התוספות (ד"ה מפ, נמירון הסמי) כתבו, שרבי יהודה סבר, שלא בהכרח שהעומד לימין הזוכה בקטורת יזכה במחתה, שהזוכה בקטורת יכול לזכות במחתה את מי שרוצה, אף למי שעומד בשמאלו, או לאחר שאינו עומד אצלו כלל, אלא שהיה רגיל לומר לזה שעומד בימינו, משום איבה שלא יקפידו האחרים עליו. וכתב החסדי דוד (על התוספתא פ"ג ה"ט) שברש"י כאן משמע לא כך, אלא שדווקא העומד בימינו זכה במחתה, ואינו תלוי בדעתו של הזוכה. **ג. היו** מקטירים את הקטורת פעמיים בכל יום, בבוקר ובין הערביים, ולא היו יכולים להביא עוד קטורת בנדבה, כפי שנאמר בתורה (שמות ל ז-ט). **ד. המשנה** שונה שם 'חדשים לקטורת בואו והפיסו', דהיינו, מי שלא זכה בעשיית הקטורת כל ימיו יבוא ויפיס עליה, שמעולם לא זכה כהן פעמיים בעשיית הקטורת, ומבואר בגמרא הטעם, מפני שהקטורת מעשירה את העוסקים בה, ולכך נתנו אפשרות לכל הכהנים לזכות בה. **ה. תוקן** על פי גליון. שפסוק זה מובא להלן בגמרא (סט), והוא בפסוק ז', והפסוק שמובא בגירסא הישנה ברש"י נמצא לאחר מכן בפסוק י"ח. **ו. כפי** שדרשו בזבחים (יג.). **ז. רש"י** להלן (מ. ד"ה תלמוד). **ח. אין** כוונת רש"י שצריך לגרוס בתמיד שם 'ובא לו לזרוק', שהרי לשון המשנה שם היא 'בא לו לקרן מזרחית צפונית ונותן מזרחה צפונה', אלא כוונת רש"י לומר, שהגמרא כאן רצתה לקצר את הבאת המשנה, לכך שנתה בקיצור 'ובא לו לזרוק'. מלאכת שלמה (תמיד פ"ד מ"ג). מכל מקום נראה ברש"י שראיית הגמרא היא רק אם גורסים 'ובא לו לזרוק' בוא"ו, ותמה על כך הבאר שבע (תמיד שם ד"ה שמע), מדוע צריך רש"י לבאר שגורסים בוא"ו, הרי אפשר להוכיח אף בלא להוסיף וא"ו, שמלשון המשנה 'שחט השוחט וקבל המקבל בא לו לזרוק' משמע שהשוחט אינו המקבל אלא כהן אחר, שהרי אי אפשר לפרש תיבת 'וקבל' שעולה על השוחט, שאם כן מה שנאמר אחר כך 'המקבל בא לו לזרוק', היינו שהשוחט שהוא המקבל יזרוק, וזה אינו נכון שהרי כהן אחד שחט והשני זרק, ואם כן בהכרח שהזורק הוא המקבל, שהרי רש"י כתב לעיל (ד"ה מי) שמוכח ממשנתנו שאחד מהכהנים הזוכים בפייס [השוחט או הזורק] מקבל את הדם, שהרי המשנה לא מנתה כהן נוסף לקבלת הדם. אמנם בשיח יצחק (נרס"י) ביאר, שראיית הגמרא היא דווקא אם גורסים בוא"ו, שאז משמע שהמקבל עצמו בא לו לזרוק ולא כהן אחר, אבל אם גורסים במשנה בלא וא"ו [כפי הגירסא שם בתמיד], אין להוכיח שהזורק מקבל, כיון שאפשר לפרש שכהן שלישי זורק, ולא נוכל להוכיח שהזורק מקבל, ואדרבה יקשה שבמשנתנו מבואר שאחד מהזוכים בפייס [השוחט או הזורק] הוא המקבל, ובתמיד מבואר שכהן נוסף מקבל את הדם, לכך כתב רש"י שגורסים 'ובא לו' בוא"ו. **ט. להלן** הגמרא מבארת טעם לפי כל התנאים בברייתא מדוע רגל ימין קריבה בתחילה עם הראש, ואין זה מטעם שזהו דרך הילוכו או דרך הפשטו, ומוכח מרש"י שאף לפי בן עזאי הטעם הוא כפי שתבאר הגמרא בסמוך, ואין לומר שלפי בן עזאי אין צריך לכך, אלא הטעם הוא משום שהרגל ראשונה בהליכת הבהמה בחייה, שכן הרגלים הן אחרונות בהילוכה. אמנם בירושלמי (יומא פ"ג סוף ה"ג) מבואר, שלדעת בן עזאי הרגל קריבה תחילה משום שבשעה שפושטת את ראשה לילך, עוקרת את רגלה הימנית ממקומה כדי ללכת, ולכך הרגל קודמת בדרך הילוכה לכל האיברים. שיח יצחק (ד"ה ומר נן). **י. היינו** דווקא שהראש קודם נלמד מפסוק, אבל מה שהרגל קודמת אינו נלמד מפסוק, אלא מובא בגמרא טעם לכך. **יא. כמבואר** במשנה בתמיד (ל.). **יב. וכן** חלקו בסדר הקרבתם, שהולכת האברים הוא כפי סדר הקרבתם. **יג. בחלופי** גירסאות (נרס"י, הולפס נספח הס"ם) כתב, שצריך לגרוס ברש"י, שתי הידים והעוקץ והרגל, וכן גרס בגמרא התוספות ישנים (ד"ה וסמי), וכן מוכח ברש"י בסמוך (ד"ה והכמיב), שביאר את קושיית הגמרא, שבפסוק מבואר שירך יותר מעולה מהכתף, ובדברי רבי יוסי מבואר להיפך, משמע שהגירסא היא שתי הידים והעוקץ והרגל, שהידים קודמים, כפי שיבואר בהערה הבאה. **יד. רש"י** מבאר את קושיית הגמרא שמוכח מהפסוק שהירך מעולה יותר מהכתף, ואילו רבי יוסי סובר שהידים עם הכתפים [כמבואר בריטב"א לעיל (ע"ב ד"ה והקרניס)] קרבים

נכפופה

ירך מעלי **דאלים** - בבהמה כחושה שאין בה שומן ירך יותר מעולה מהכתף, משום שהיא גדולה ויש בה הרבה בשר.

מנא דינן

תנא דמתניתין לא אמר כחד מנייהו - התנא שבמשנתנו אינו סובר בסדר הולכת האברים כאחד מהתנאים שבברייתא.

מר מזיל בתר מיברא

תנא דידן הולך אחר עילוי גודל האיברים, דהיינו, שאיבר הגדול יותר קודם להקרבה. **ורבי יוסי הולך אחר עילוי השמן**, שאיבר שיש בו יותר שומן קודם להקרבה.

כו.

למאי נפקא

הא אף הם [-הפדר] **בכלל הנתחים, דכשלמא** מה שנאמר שוב בפסוק 'הראש', דרשינן ליה **בשחיטת חולין** [-במסכת חולין א] (מ.) **דאיצטריך, לפי שנאמר** (ויקרא ו ו, ח) 'והפשיט את העולה ונתח אותה לנתחיה, **וערכו** בני אהרן הכהנים את הנתחים', **אין לי בכלל עריכה אלא נתחים שהן בכלל הפשט**, שכן משמע בפסוק שנאמר 'וערכו את הנתחים' לאחר 'והפשיט', **מניין לרבות הראש שכבר הותז בשחיטה ולא היה בשעת הפשט**, שאף הוא בכלל עריכה על המזבח, **תלמוד לומר** (שם ו ח) **'את הראש', אלא פדר בכלל המופשטים הוא**, ואינו צריך ריבוי מיוחד שבכלל עריכה הוא, **ולמאי כתביה** - ולשם מה כתבתו התורה.

מדשיש לקמורת

[כך היו מכריזין קול **בעזרה**, כלומר ב] **מי שלא זכה להקטיר קטורת מימיו יבוא וישתתף בפייס. וכגמרא מפרש מאי שנא חדשים** - מדוע עשו פייס זה רק בכהנים חדשים (**וכך היו מכריזין קול בעזרה**).

מפני שמעשרת

כְּפֵיכָךְ **לא היו מניחין אותו לשנות בה**, כדי שיוכלו גם כהנים אחרים להתעשר.

ומה כמיב וכליל על מזבח

בההוא קרא גופיה - באותו פסוק עצמו שבו נזכרת הקטורת, שהרי כך נאמר בו 'ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך', ונמצא שהפסוק שלאחריו 'ברך ה' חילו' נאמר אף על המקריב עולה ג.

הם לא שכיחא

ומסתברא דכי כתיב עושר אדלא שכיחא - ומסתבר לומר שברכת העושר 'ברך ה' חילו' נאמרה רק על הקטורת שאינה מצויה, ולא על העולה המצויה, **דאם לא כן נמצאו הכל עשירים** ד.

מליגא דסילקא

להורות כדת וכהלכה - להורות כדין הלכה למעשה.

מזכה בו שמרים

איש איש בעבודה שזכה בהקרבת תמיד של שחר, עושה את אותה עבודה בהקרבת תמיד של בין הערביים.

כי תמיד שכיח נקטרת

שבה היו מפייסים גם על עבודת בין הערביים, **לפי שלא שנה אדם בה** מעולם.

סומיל ומסמרת ממדשות

ומשמר שעבד בשבת בשחרית **אינו עובד** בשבת **בבין הערבים.**

ולמאי דקליק מדעמין

לפי מה שסברנו מתחילה לומר **שהיו מפייסין** גם על עבודות של **בין הערבים**, אם כן **נפישי** להו **פייסות** - נתרבו הפייסות, ויש בהם יותר מארבעה.

כולהו מלפרש

ושם - במקום שבו נאספו לפייסות הבוקר, היו **מפייסין מי יזכה** לעבודות **של שחרית ומי יזכה לשל בין הערבים.**

סוף מעלה לגבי המזבח

אותו איש שזכה בו - באבר מאיברי התמיד, **להוליכו לכבש, חוזר ומעלהו לאחר זמן למזבח. ובשהיו מוליכין אותו מתחילה לכבש היו מניחין אותו מחציו של כבש למטה** - סמוך לחצי הכבש, וקצת למטה מכך, **כדי שלא יצטרך** בהולכה שניה **להוליכו לאורך כל הכבש** ה, **והולך בפעם השניה ועולה בכבש, וכשמגיע למקום שהאיברים שם נוטלן עמו ומעלן על גבי המזבח. והכי תנן במסכת שקלים** (כג.), **איברי תמיד ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח.**

למאי נפקא מרישא

למיתחזי כמאן דמריח ליה מילתא - שיהא נראה הדבר כאילו טירחה היא בשבילו לסיים מלאכת הולכת האיברים למזבח.

לפ רבי אליעזר בן יעקב מים ליה לרבי יהודה

דאמר רבי יהודה (לעיל כה:) 'לא היה **פיים למחתה** אלא כהן שזכה בקטורת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה', **וטעם הדבר שאין רבי אליעזר בן יעקב יכול לסבור כרבי יהודה, מאחר ונותן רבי אליעזר בן יעקב פיים למחתה תחת פיים מן הכבש ולמזבח**, כלומר, מאחר **והוא סובר שלא היו** מפייסים על העלאת איברים מכבש למזבח, ממילא הוא מוכרח להוסיף פייס לעבודת המחתה, כדי שלא יחסר ממנין ארבעה פייסות, ולפיכך אינו יכול לסבור בזה כרבי יהודה.

כו:

דלמ כרבי אליעזר בן יעקב ודלמ כרבי יהודה

דחשיב - שהרי תנא זה צריך לסבור שיש גם **פיים למחתה** [וגם פייס להעלאת איברים מן הכבש ולמזבח, ונמצא **דפיים דמחתה** א] הוא **דלא כרבי יהודה, ופיים דמן הכבש למזבח הוא דלא כרבי אליעזר בן יעקב.**

תמיד קרנ

עבודות **שמשעת הולכת איברים** לכבש **ואילך קא חשיב** - מונה המשנה ב.

עלמו

קרבן התמיד עצמו היה קרב **בכל יום בתשעה** כהנים. **חמשה** מהם להולכת **האיברים** לכבש [כפי הסדר שנתבאר בדברי המשנה לעיל (כה.)], **ואחד** להולכת **הקרבים** של הבהמה, **ואחד לסולת** של מנחת התמיד, **ואחד למנחת חביתין** של כהן גדול, **ואחד ליין** לנסכים הבאים עם קרבן התמיד.

נתקשה רש"י, מדוע אין המשנה מונה עוד כהן שהיה מוליך האיברים מן הכבש ולמזבח. ועל כך הוא מיישב, **והא** - משנה זו **כרבי אליעזר בן יעקב היא, דלית ליה חד** - שאינו סובר שצריך עוד כהן אחד כדי **להעלות** את האיברים **מכבש למזבח**, אלא הוא סובר שאותם כהנים שהוליכו מתחילה את

ציונים והערות

א. **מסכת** חולין נקראת בראשונים 'שחיטת חולין' משום שעוסקת בדיני שחיטה של חולין שאינם קדשים. ב. **על** פי הגהת הב"ח. ג. **נתכוין** בזה להוציא מפירוש רבינו חננאל, הסובר שהמקור לכך שעולה נקראת 'כליל' הוא מן המקרא בספר שמואל (א' ז ט) 'ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלהו עולה כליל לה'. שיח יצחק (נרס"י). וטעם הדבר שהוצרך רבינו חננאל לפרש כן, לפי שהוא גורס את קושיית הגמרא באופן שונה במקצת, 'מאי טעמא, אילימא משום דכתיב בה כליל, עולה נמי הכתיב בה כליל'. דהיינו, שכוונת הגמרא להקשות, מה הוא טעם הדבר שהקטורת מעשירה, אם משום שנאמר בה 'וכליל על מזבחך' [אשר לפי גירסא זו מתפרשים תיבות אלו לענין הקטורת, ולא לענין עולה כפי פירוש רש"י], הרי מצינו גם בעולה שנאמר בה 'כליל'. ואין מפורש בגמרא היכן מצינו כן, ועל כך ביאר רבינו חננאל, שמצינו מקרא כזה בספר שמואל. ד. **מבואר** מדברי רש"י, שלמסקנת הדברים אין העולה מעשירה את העוסקים בה, אלא הקטורת בלבד, שכן אי אפשר הדבר שיהיו כל הכהנים עשירים [כלומר, אין הכל ראויים להתעשר, ולפיכך אין היא מעשרת אפילו את הראויים. ריטב"א (ד"ה ממר - הרמב"ן)]. ובתוספות ישנים (ד"ה עולה) תמהו על כך, מה טעם הוא זה, הרי מאחר והעולה כתובה באותו הפסוק דין הוא שתחול עליה הברכה גם כן [ובתוספות הרא"ש (ד"ה הא) הוסיף בזה 'ולואי שיהיו כל הכהנים עשירים']. ועל כן פירשו, שאכן הקרבת העולה מעשירה אף היא את העוסקים בה, וכוונת הגמרא בקושייתה 'אי הכי עולה נמי', היינו שמאחר והיא מעשרת כמו הקטורת מדוע לא היו מפייסים עליה כהנים חדשים בלבד. ועל כך משיבה הגמרא, שמאחר וקרבן עולה מצוי הוא, שהרי ניתן להביאו גם בנדבה, יכול כל כהן הרוצה בכך להתנדב עולה ולהקריבה ולהתעשר, ואינו צריך להקריב דווקא את עולת התמיד, ועל כן היו מפייסים עליה גם כהנים 'ישנים'. וכעין זה כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה הא). אלא שתמה על כך, מדוע הוצרכו לדקדק על הקטורת שלא יפייסו עליה אלא חדשים, מפני שהיא מעשרת, הרי יכול כל אדם להקריב עולה ולהתעשר [וראה בשיח יצחק (פירוש ותיקון תוספות ישנים ד"ה עולה) שכתב, שאף שיש בסגולת העולה להעשיר כקטורת, מכל מקום מאחר והיתה מצויה לא היו מכוונים בה כראוי, ולפיכך לא היו מתעשרים]. ה. **ומכל** מקום לא היו מניחים אותו מתחילה בראש הכבש, כדי שתראה ההולכה כשיחזור ויוליך למזבח. שיח יצחק (נרס"י). א. **על** פי הגהת הב"ח. ב. **נתקשה** רש"י, מדוע אין המשנה כאן מונה את כל שלושה עשר הכהנים שזכו בפייס השני, אשר נמנו במשנה לעיל (כה.), והשמיטה מתוכם את השוחט, הזורק, המדשן מזבח הפנימי ומדשן מנורה. ועל כך הוא מפרש שאין המשנה כאן מונה אלא את העבודות שמשעת הולכת האיברים לכבש.

האיברים לכבש, הם המעלים אותם לאחר מכן מן הכבש ולמזבח, כמבואר בדברי הגמרא לעיל (ע"ב)[ג].

נסג

שצריך שני נסכין לנסך על המזבח, **אחד של יין**, כמו בכל השנה, **ואחד של מים**, המיוחד לחג הסוכות.

בין הערבים

בזמן הקרבת תמיד של בין הערבים **שבכל יום**, היו עוד **שנים ובידם שני גזירי עצים**, כדי **להוסיף על עצי המערכה להרבותם. ובגמרא** להלן בסמוך **יליף לה מקרא** - לומדת מן הפסוק (ויקרא ו ז) 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח, וערכו עצים על האש', **שבין הערבים צריך התמיד שני גזירין** של עצים **בשני כהנים**, כל כהן מביא גזיר אחד, שכן מקרא זה נכתב בלשון רבים 'וערכו'. **אבל בשחרית לא בעי סידור שני גזירין בשני כהנים, אלא בכהן אחד, דכתיב** - שהרי נאמר בו (שם ו ה) 'ובער עליה הכהן עצים בבוקר בבוקר', ומקרא זה בלשון יחיד נאמר.

וכשכם שכפוך כסג וכו'

הרי שנים עשר כהנים. תשעה לתמיד עצמו, אחד לניסוך המים, ושנים לבזיכי הלבונה.

ממאי מדקתני וכשכם וכו'

מכלל - יש לדייק מכך, **דבשאר ימות החג לא מצא** התנא **אופן שיטעון** - שיהא התמיד נצרך **לשנים עשר** כהנים. **ואי אמרת שאף בבין הערבים מנסכין מים, בימות החול של כל ימות החג, אם כן משכחת לה** - יכול אתה למצוא אופן של עבודת **שנים עשר** כהנים, בכל אחד מימי חג הסוכות **בבין הערבים**, שהרי התמיד **עצמו** קרב **בתשעה** כהנים, **ושנים בידן שני גזירין** של עצים, כמו בכל יום בין הערבים, ועוד כהן **אחד** שמביא **בידו צלוחית של מים.**

ולמנכך סם המים סומך[ד] לו הגבה ידך

ונראה בעינינו **שתערה** - תשפוך את **הצלוחית** של מים **לתוך הספל** של כסף **שעל המזבח, שהוא** נקוב **כמין חוטם דק, (שהיין מקלח ויוצא)** [שהמים מקלחין ויוצאין][ה] **בו**, ועירוי זה **הוא הניסוך** של המים על המזבח[ו].

שפשם סשם נסך על רגליו

לא עירה הכהן את **הצלוחית לתוך הספל** שעל המזבח, **ושפך** את **המים על רגליו.** וטעם הדבר שעשה כן, **לפי שהיה צדוקי, ואינו מודה בניסוך המים**, שאינו מפורש בתורה אלא מדרשת חכמים, והצדוקים כופרים בתורה שבעל פה.

נאמרו נאמרו

למה לי למיתני - מדוע הוצרכה המשנה לומר שרגמוהו **באתרוגיהן** בדווקא[ז], **אם לא שבא ללמדנו** בזה **שניסוך המים אינו** נוהג **אלא** בשחרית, **בשעת נטילת לולב**, שאז האתרוג מצוי בידי כל אדם.

[ומימן] דנסכיך [מך] [ונסכיך פרי[ח]]

כהן אחד יסדר מתחילה **שני גזירין** של עצים **בבקר** על המזבח, **דכתיב** (ויקרא ו ה) 'ובער עליה הכהן עצים בבוקר בבוקר, **ונעביד תרי** - ויעשו שנים, כלומר, לאחר מכן **שוב (יביאו) [יבואו][ט] שני כהנים לעשות שני (גזיריהן) [גזירין][י] עוד בבקר, כדכתיב** (שם ו ז) 'וערכו עצים על האש', ומאחר ונקט הכתוב בלשון רבים 'וערכו' יש ללמוד שיעשו זאת **שנים.**

ונפר ונפרו

יכתוב שניהן בלשון אחד, ולא יכתוב האחד בלשון 'ובער' והשני בלשון 'וערכו'.

פעמים מרנפם עשר

היינו **בחג** הסוכות, שבו היתה **ביד** כהן **אחד צלוחית של מים**, לצורך ניסוך המים.

פעמים ממשם עשר

היינו **בשבת**, שהיו שני כהנים נוספים מביאים בידיהם בזיכי לבונה[יא].

פעמים שפם עשר

היינו **בשבת שבתוך החג**, שבה היו שני כהנים מביאים בזיכי לבונה, ועוד כהן מביא צלוחית של מים.

הכי גרסינן והם מים שנפם עשר סהוס דלם כרבי אליעזר בן יעקב אלא כרבי יסודס

ההוא תנא של הברייתא **אית ליה** - סובר שיש **עוד כהן אחד המעלה איברים מן הכבש למזבח, והרי כאן שבעה עשר** כהנים בעבודות התמיד. ותנא זה הוא **דלא כרבי אליעזר בן יעקב**, הסובר (לעיל ע"ב) שלא היו מפייסים על העלאת איברים מכבש למזבח [אלא אותם כהנים שהעלו את האיברים מתחילה לכבש היו חוזרים ומעלים אותם לאחר מכן למזבח], **אלא כרבי יהודה** שנחלק עליו בזה. דהרי **אמר** רבי יהודה (לעיל כה:) 'לא היה פיים למחתה, אלא כהן שזכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה'. **ועל כרחך לית ליה** - ובהכרח צריך לומר שרבי יהודה אינו סובר את דינו **דרבי אליעזר בן יעקב, דאם כן** - שאם היה סובר כמותו, שאין מפייסים על העלאת איברים מכבש למזבח, **בצרי להו פיסות** - חסר היה פייס אחד ממנין ארבע פייסות, **כדאמרינן** - וכפי שנתבאר בדברי הגמרא לעיל (ע"ב), וממילא **הוצרך** לו פייס **לכהן** נוסף שיזכה בהעלאת האיברים **מן הכבש למזבח**, ולפיכך סובר התנא של הברייתא שפעמים היו שבעה עשר כהנים מתעסקים בעבודות התמיד.

ומוסיף רש"י ואומר, **ואני שמעתיה** לפירוש סוגיא זו **בלשונות אחרות**, הגורסים 'ההיא דלא כרבי אליעזר בן יעקב ודלא כרבי יהודה'. וטעם הדבר שהם גורסים כן, לפי שהם סוברים שברייתא זו מוסיפה למנין הכהנים עוד אחד שהיה מחזיק במחתה, והרי זה שלא כשיטת רבי יהודה, הסובר ש'לא היה פייס למחתה'.

ומקשה רש"י על גירסא זו, **ואי אפשר להעמידה, ואי שמעינן ליה** - והגם ששמענו **לדרבי יהודה** שהוא סובר ש'**לא היה פיים למחתה**', מכל מקום **לא שמעינן ליה דאמר** 'לא היה כהן למחתה', **אלא הרי הוא אומר** כך 'כהן שזכה בקטורת אומר לזה **שעומד אצלו זכה עמי במחתה**', כלומר, שאף רבי יהודה מודה שהיה עוד כהן שהחזיק במחתה, אלא שלא הפיסו על כך. ואם כן, מדוע הוצרכה הגמרא לומר שברייתא זו היא 'דלא כרבי יהודה', הרי אין הברייתא עוסקת במנין הפייסות אלא במנין הכהנים. **אבל** מה שאמרה הגמרא שהברייתא היא 'דלא כרבי אליעזר בן יעקב' זה מתבאר היטב, שהרי **רבי אליעזר בן יעקב שמעינן ליה דאמר שלא היה כהן נוסף להעלות איברים מכבש למזבח, אבל הן** [-הכהנים] **עצמם שהעלום** לאיברים תחילה **לכבש** הם היו חוזרים ומעלין אותם **למזבח**, ונמצא שהוא מגרע גם ממנין הכהנים, ולא רק ממנין הפייסות, ולפיכך בהכרח צריך להעמיד את הברייתא שלא כשיטתו[יב].

סנשר נממשם

חמשה כהנים העלו את נתחי האיל [מלבד הקרביים], **בכבש התמיד** [שנתבאר דינו במשנה לעיל (כה.)].

ציונים והערות

ג. **אמנם** התוספות (לעיל ע"ב ד"ה דמנן) כתבו שאין נראה לפרש כן, שהרי הגמרא העמידה את המשנה לעיל (ע"ב) כשיטת רבנן החולקים על רבי אליעזר בן יעקב, ואם משנתנו זאת היא כשיטת ראב"י היה לגמרא להקשות 'רישא רבנן וסיפא רבי אליעזר בן יעקב', כדרכה בכל מקום. לפיכך מפרשים התוספות שמשנתנו מיושבת אף לשיטת חכמים הסוברים שכהן נוסף היה מעלה את האיברים מן הכבש ולמזבח, והטעם שבמשנה נמנו רק תשעה כהנים ולא עשרה הוא, כי מנין זה צריך שיהיה 'לא פחות ולא יותר' [לשון המשנה], היינו, שלעולם לא יתכן שיתעסקו פחות מתשעה כהנים בעבודות אלו, ואילו העלאת האיברים מהכבש למזבח יתכן שיזכה בה אחד מתשעת הכהנים שכבר זכו לעבוד ב'תמיד' [שכן גם הם יכלו להשתתף בפייס עליה. אמנם בגבורת ארי (ד"ה כיון) תמה על כך, שהרי מסתבר הדבר שמי שהיה זוכה בפייס אחד שוב לא היה משתתף באותו יום בשאר הפייסות]. ואף בתוספות רבינו פרץ (ד"ה עשרה) כתב שמשנתנו היא בין כרבנן ובין כרבי אליעזר בן יעקב, אלא שביאר באופן אחר את טעם הדבר שאין המשנה מונה לרבנן את הכהן המעלה איברים מכבש למזבח, לפי שאינה עוסקת עתה אלא בעבודות שהיו זוכים בהם בפייס השני, ואילו העלאת איברים מכבש למזבח היו זוכים בה בפייס הרביעי. והריטב"א (ד"ה תמיד) כתב, שהתנא מונה רק את הכהנים העוסקים בהעלאה ראשונה לכבש, ולא את המעלים מכבש למזבח, מאחר והדבר תלוי במחלוקתם של רבי אליעזר וחכמים. **ד. בכתבי** יד הגירסא 'אומרין', כמו במשניות בסוכה. **ה. כן** הגיה בשיח יצחק. **ו. כמבואר** במשנה במסכת סוכה (מח.), שהיו על המזבח שני ספלים של כסף [ולרבי יהודה של סיד היו אלא שפניהם מושחרים מן היין], ולכל ספל היה כמין 'חוטם' יורד ממנו על המזבח, ובתחתית החוטם היה נקב, אלא שהנקב של המים היה דק, ושל היין היה עבה [לפי שהיין עבה מן המים, ורוצים היו שיכלה ניסוך שניהם יחדיו], ומאותו הנקב היו היין והמים יורדים על גג המזבח, ושם היה נקב שיורדים היו דרכו אל ה'שיתין' של המזבח, שהם עמוקים מאד. **ז. ואין** לומר ש'מעשה שהיה כך היה', שהרי מתבאר מדברי רש"י במסכת סוכה (מח: ד"ה נפגמה) שרגמוהו גם באבנים, ואם כן מדוע נקטה הגמרא אתרוגים דווקא. על פי דברי הערוך לנר (שם ד"ה ורגמוהו). **ח. נוסף** על פי הגהת הב"ח (אות ג). **ט. ראה** הגהות וציונים. **י. על** פי הגהת הב"ח (אות ג).

יא. **כתב** בשיח יצחק (נכ"י), שלפיכך נקט רש"י בשבת דווקא, ולא בכל יום בין הערבים, שהיו עוד שני כהנים מביאים שני גזירי עצים, לפי שנתבאר בדברי הגמרא לעיל (ע"ב) שלא היו מפייסים על עבודות תמיד של בין הערבים, אלא הזוכה בהן שחרית היה זוכה גם בערב, ורק בשבת שהיו המשמרות מתחלפות היתה המשמרת החדשה מפייסת על עבודות של בין הערבים, ונמצא שבשבת היו מפייסים על חמש עשרה עבודות גם בבוקר [מפני בזיכי הלבונה] וגם בבין הערבים [מפני גזירי העצים]. **יב. מבואר** מדברי רש"י שגרס בגמרא 'ההיא דלא כרבי אליעזר בן יעקב, **אלא** כרבי יהודה'. אמנם התוספות (ד"ה הסוף) והרבה מן הראשונים גרסו 'דלא כרבי אליעזר בן יעקב, **ודלא** כרבי יהודה'. והכוונה בזה לשיטת רבי יהודה שהובאה בדברי הגמרא לעיל (כה:) 'לא היה פייס למחתה, אלא כהן שזכה בקטורת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה' [וראה ביאור הסוגיא לפי גירסא זו בהמשך ההערה]. בתוספות ישנים (ד"ה לעולם) הקשה על שיטת רש"י כמה קושיות: א. מדוע נקטה הגמרא 'אלא כרבי יהודה', הרי אין כוונתה לומר אלא שהסוגיא היא 'דלא כרבי אליעזר'. ב. מדוע מונה הברייתא גם את המוליך איברים מכבש למזבח,

הקומץ

שני עשרונים היה במנחת האיל, ומשום כובדם הכפול הוצרכו להולכתם **שני כהנים**[יג].

נמה דנריס ממורים

דבעינן - שצריך **את כל הני** - מספר זה של **כהנים לכל בהמה, ובעינן** - וכמו כן שצריך לעשות **פיים** כדי לחלק את העבודות בין הכהנים.

מס לנה להקריב כהן

אם רצה כהן יחידי רשאי הוא להקריב **את הכל** לבדו, **ובלא פיים**[יד].

ספסיפן וימופן

של קרבן **ציבור** ושל קרבן יחיד שוין הן, להיות כשירין בזר, **והכי מפרש בגמרא** בסמוך.

כז.

המי מנמיע ליס לגופים

דניבעי - שצריך **כהן** למלאכת נתינת האש על המזבח, ואם כן, **מיעוטא מנא לן** - מנין ניתן ללמוד מיעוט **להפשט וניתוח**, שאינם צריכים כהן.

דסוה מסכר ליס לנריס

אוצר החכמה
שהיה **אביי** מסביר **לבנו הא** - מימרא זו דחזקיה, **והכי מסכר ליה ניהליה** - וכך הסביר לו על פי מה **דתניא בתורת כהנים**, שיש ללמוד מן הכתוב **'ושחט' ששחיטה בזר כשירה.**

וכי מפין נפס

לישנא דמתניתא הוא[א], **וכי מאין באת לומר** שתהא השחיטה **פסולה** בזר, **שנוקקת להביא מקרא להכשירה.**

מכלל שנאמר כי'

ומתוך **אותו** כלל **הייתי בא לפסול** שחיטה בזר.

מלמוד לומר ושמט והקריבו סכהנים

ומדכתיב כהן בקבלה של הדם, **ובשחיטה** שלפניה **לא כתיב כהן, מכלל** - יש ללמוד מכך, דתיבת **'ושחט' אבעלים קאי** - על בעל הקרבן נאמרה [שנזכר בפסוק הקודם], שהוא זר. וכך היא כוונת הכתוב, **וסמך** בעל הקרבן את ידו על הבהמה, **ושחט** אותה[ב]. וממילא **לימד** מקרא זה **על השחיטה שכשירה בזר**[ג]. **עד כאן** הוא **לשון** המשנה [-הברייתא בתורת כהנים]. **ומינה הוה מסבר** - ועל פיה היה מסביר **אביי לבריה** [-לבנו] **הא** - את הדין **דחזקיה, הכי** - כך [כמבואר בהמשך][ד].

מכדי

הרי **למדנו כאן** שכל העבודות **דמקבלה ואילך הן מצות כהונה, והך נתינת אש** על המזבח **בתר** [-אחר] קבלה **כתיבה** בפרשה, ואם כן, **למה לי למכתב בה כהונה.**

למעוטי הפשט וניתוח

כיון **דלא כתיב בה כהן, ותילף מהכא** - ותלמד מכאן, **דדוקא כתיב קרא** - שבדווקא לא נקט הכתוב בעבודה זו דין כהונה, מאחר וכשירה היא אף בזר. **ואי לא** כתב **'ונתנו בני אהרן הכהן אש** על המזבח', **הוה אמינא** - סבור הייתי לומר, **האי דלא כתיב** - שטעם הדבר שלא מוזכר **כהן** בענין **הפשט וניתוח**, אין זה משום שאינו טעון כהונה, אלא **משום דלא אצטריך הוא** - לפי שלא הוצרך הכתוב לכך, **דגלי ליה** - שהרי כבר גילה לנו **דבעי כהונה** בכל העבודות **שמקבלה ואילך**, והרי הפשט וניתוח הם בכלל זה, אך מאחר והזכיר הכתוב דין כהונה בנתינת אש למרות שנכתבה 'מקבלה ואילך', הרי זה בא ללמדנו למעט הפשט וניתוח [המוקדמים לו בפסוק] מדין כהונה.

דלמ מעכמ כפרס

דאין כפרה של הקרבן תלויה **אלא בדם**, ואחר שנזרק הדם נתכפרו הבעלים, אפילו אם לא הוקטרו הבשר והאימורים כלל.

מלמ מהכמ וערכו נמי מהרן הכהנים

[**שאין צריך כהונה**[ה]] - שלא הוצרך הכתוב להזכיר דין כהונה בעריכת הנתחים, **שהרי** כבר **למדנו** שכל המלאכות **מקבלה ואילך** צריכות כהונה, (**שאין צריך כהונה**) **אלא** בהכרח כוונת הכתוב **למעוטי הפשט וניתוח** מדין כהונה.

מימס למעוטי סידור שני גזירי עצים

הכוונה בזה למעט סידור שני גזירי עצים **דבין הערבים, דלא כתיב בהו הכהנים**, שהרי לומדים סידור זה מן הפסוק (ויקרא ו ז) 'וערכו עצים על האש' שלא מוזכרת בו כהונה, **אבל בצפרא** - סידור שני גזירי העצים של שחרית, **בהדיא כתיב** - נאמר בהם במפורש (שמות ל ה) **'ובער עליה הכהן** עצים בבוקר בבוקר', וממילא אי אפשר לומר שבא הכתוב למעטם מדין כהונה.

נמ מלמ דעמך

לא תעלה על דעתך לומר **דלא ניבעי** - שלא יהא צריך **בסידור גזירין** של שחרית דין **כהונה**, שהרי **מדאיצטריך** הכתוב **למעוטי הולכת עצים** מדין כהונה, **מכלל** - יש ללמוד מכך, **דסידורן** של העצים **בעי כהן**[ו].

הולכת עלים נמ נמי כהונה

דהאי 'כהן' דכתיב בהולכת אברים על כרחך למעוטי הולכה אחרת בעי - הוא נצרך, **דאי לגופיה** - שאם תאמר שמקרא זה לגופו הוא בא, ללמד שהולכת איברים טעונה כהן, **לא איצטריך** - אין צריך ללמוד דין זה מן המקרא, **דהא אשמעינן** - שהרי כבר השמיענו בברייתא **שמקבלה ואילך מצות כהונה.**

ופרכו למה לי

דכתיב בהן - במלאכת עריכת הנתחים, דין כהונה[ז].

למעוטי הפשט וניתוח

וכהונה דנקט הכתוב גבי **'ונתנו בני אהרן הכהן** אש על המזבח' **לגופיה** הוא נצרך, **כדאמרינן** לעיל, **דלא תימא** - שלא תאמר **דכיון דלא מיעכבא** מלאכה זו את **הכפרה לא תיבעי כהונה. ומדגלי בה דבעיא כהונה** - ומאחר וגילה הכתוב במלאכת נתינת אש על המזבח שהיא צריכה כהן, אף שאינה מעכבת את הכפרה, **לא איצטריך למיהדר למיכתב**

19/06/2018 אהח

ציונים והערות

וגם את המדשנים מזבח פנימי ומנורה, הרי ממה נפשך, אם כוונת הברייתא למנות רק את הזוכים בפייס שני, לא היה לה למנות את המעלה מכבש למזבח, שזכה בעבודה זו בפייס רביעי, ואם כוונתה למנות את כל סדר עבודות התמיד, לא היה לה למנות את מדשני מזבח הפנימי והמנורה, שאינם מעבודות התמיד. ג. מתבאר בכמה מקומות שהעלאת האיברים מכבש למזבח היתה נעשית על ידי ששה כהנים [כהעלאתם בתחילה לכבש], ולא בכהן אחד כפירוש רש"י [ובשיח יצחק (נפירוש המוספות יבמות סט) כתב ליישב קושיא זו, שהיה כהן אחד זוכה בפייס של העלאת איברים מכבש למזבח, וקורא לעוד חמשה כהנים שיעשו עמו]. ובשיח יצחק (נמוק' ד"ה ההוא) הוסיף להקשות, מדוע לדברי רש"י נקטה הברייתא השניה רק 'פעמים בשבעה עשר', הרי מאחר ומוסיפה היא את הכהן המעלה איברים מכבש למזבח נמצא שלעולם אין כאן פחות מארבעה עשר כהנים, והיה לה לחלוק על הברייתא שלפניה מתחילת המנין, ולומר 'פעמים י"ד פעמים ט"ו פעמים ט"ז ופעמים י"ז'. ובביאור הסוגיא על פי הגירסא 'ודלא כרבי יהודה' כתבו התוספות, שכוונת הגמרא ליישב ששתי הברייתות הסותרות לכאורה זו לזו עוסקות כל אחת בענין אחר. הברייתא הראשונה, שבה נאמר 'פעמים שלושה עשר' וכו', מנתה מתחילה רק את הכהנים הזוכים בעבודות הנעשות בכל יום בזמן הקרבת התמיד [כפי שנמנו בדברי המשנה לעיל (כה.)], והוסיפה למנות גם עבודות הנעשות מפעם לפעם, כמו ניסוך המים והקטרת בזיכי לבונה. אמנם הברייתא השניה, שמנתה שבעה עשר כהנים לעבודות התמיד, מונה את כל העבודות שזכו בהן כהנים דבר יום ביומו בכל ארבעת הפייסות, ולא רק את אלו הנעשות בזמן הקרבת התמיד. והיינו שהיא מוסיפה על מנין שלושה עשר הכהנים שזכו בפייס השני אף את הזוכה בתרומת הדשן בפייס הראשון [שנתבאר ענינו במשנה שבתחילת הפרק (לעיל כג.)], וכן את הזוכה בקטורת בפייס השלישי, והזוכה בהעלאת איברים מכבש למזבח בפייס הרביעי [שנמנו בדברי המשנה לעיל (ע"ב)]. ומאחר ואין כאן אלא ששה עשר כהנים, ואילו הברייתא מונה שבעה עשר, בהכרח צריך לומר שהיא מוסיפה כהן נוסף שהיה זוכה במחתה, יחד עם הכהן שהיה זוכה בקטורת. ועל כך אומרת הגמרא שברייתא זו אינה כשיטת רבי אליעזר בן יעקב, הסובר שלא היה פייס על העלאת איברים מכבש למזבח, אלא אותם שהעלו מתחילה לכבש חזרו והעלו למזבח, וכמו כן אינה כשיטת רבי יהודה, הסובר שלא היה פייס על עבודת המחתה, אלא הכהן שזכה בקטורת היה קורא לזה שעמד אצלו שיזכה עמו במחתה. יג. **לעומת** מנחת כבש שהיא רק עשרון אחד, ולפיכך די לה בכהן אחד. יד. **כלומר**, דין קרבן יחיד נשתנה מדין קרבן ציבור בשני עניינים, האחד, שקרבן ציבור קרב במנין הכהנים המנויים במשנה, בעוד שקרבן יחיד קרב אפילו על ידי כהן אחד. והשני, שקרבן ציבור קרב רק על ידי פייס, בעוד שקרבן יחיד ניתן להקריבו אף בלא פייס. בתוספות יום טוב (פ"ג מ"ו) תמה, מדוע התירו להקריב קרבנות יחיד בלא פייס, הרי יש לחוש שמא יבואו לידי מריבה וסכנה [כמבואר לעיל בתחילת הפרק, שמטעם זה תיקנו פייסות, שלא יבואו לידי מריבה וסכנה]. ואכן מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (שם) נראה שחולק על רש"י, שכן ביאר את דברי המשנה 'אם רצה להקריב מקריב' רק לענין שאין צריך להקריבו במנין הכהנים המנויים במשנה, אך לא הזכיר כלל שניתן לעשותו בלא פייס. ובתפארת ישראל (שם, יכין סוף מד) כתב, שאף רש"י לא נתכוין שאין צריך פייס כלל, אלא שאין צריך פייס לנתחים, כיון שכהן אחד יכול להקריב הכל, אך מכל מקום צריך פייס כדי לידע מי הוא המקריב, כדי שלא יבואו לידי מריבה. ובהגהות מהר"י לנדא [נדפס על גליון הגמרא] כתב, שבקרבן יחיד היה בעל הקרבן רשאי לבחור איזה כהן יקריב את קרבנו, אבל כשבעל הקרבן אינו בוחר כהן מסוים הכהנים מפייסים ביניהם. א. **כוונת** רש"י ללמדנו בזה שהוא המשך לשון הברייתא, ולא תחילת דבריו של אביי. ב. **כלומר**, בעל הקרבן שחייב לסמוך את ידיו על קרבנו רשאי גם לשוחטו אם ירצה. ג. **בגבורת** ארי (מלומים, ד"ה והקריבו) תמה על דברי רש"י, מדוע הוצרכה הגמרא לשני עניינים, גם 'מקבלה ואילך מצות כהונה', וגם ללמד שהסומך הוא השוחט. ובשיח יצחק (ד"ה וסמך) העיר, שהתיבות 'וסמך ידו ושחט' אינן כתובות בגירסת תורת כהנים שלפנינו, ואף לא בשאר מקומות בש"ס שמובאת מימרא זו. וכתב, שיתכן שהיא תוספת דברי אביי על הברייתא, כדי לבארה לבנו. ואף שכתב רש"י 'וסמך ידו ושחט, לימד על השחיטה שכשירה בזר, עד כאן לשון המשנה', מכל מקום יתכן לפרש בכוונתו שהיינו ענין המשנה והסברתה, ולא לשונה ממש. וראה בדקדוקי סופרים שציין שבכל הכתבי יד לא נכתבו התיבות 'וסמך ידו ושחט'. ד. **אמנם** הריטב"א (ד"ה והוא) כתב, שאביי רק לימד לבנו את הברייתא, ואילו רב שימי הוא שהסביר על פי ברייתא זו את דברי חזקיה. ה. **על** פי הגהת הב"ח. ו. **שכן** אם סידור העצים אינו צריך כהן, מדוע הוצרך הכתוב למעט הולכת עצים מדין כהונה, והרי הדברים קל וחומר, אם סידור העצים שהוא על המזבח אינו צריך כהן, כל שכן שהולכתם אין צריך לעשותה בכהן. ז. **כוונתו** בזה, שאין לפרש את שאלת הגמרא מדוע צריך את הפסוק 'וערכו', אלא מדוע נזכר שם דין כהונה.

- שוב לא הוצרך לחזור ולכתוב דין כהונה במלאכת **הערכת** [-סידור] **הנתחין** על המזבח, **ואף על גב דלא מיעכבא** - אף על פי שגם מלאכה זו אינה מעכבת את הכפרה, שהרי כבר יודעים אנו שגם מלאכה שאינה מעכבת את הכפרה טעונה כהונה, **ועל כרחך למעוטי** את מלאכת הפשט וניתוח **כתביה** - נכתב דין כהונה לגבי עריכת הנתחים[ח].

שמעון שסח

הבשר, דהיינו האיברים, מוליכים אותם למזבח **בחמשה** כהנים, **והקרבים** [-המעיים] **בכהן אחד**.

ומיפק ליה

הדר **משני ליה הכי** - לאחר מכן השיב לעצמו כך, **'על העצים אשר על האש' קרא יתירא הוא, דהכתיב** - שהרי כבר נאמר מקודם לכן (ויקרא ו ז) **'ונתנו בני אהרן הכהן אש** על המזבח, **וערכו עצים** על האש'. ונאמר עוד בפסוק שלאחריו, **'וערכו** בני אהרן הכהנים את **הנתחים** את הראש ואת הפדר'. ואם כן, **למה לי תו** - מדוע הוצרך הכתוב להוסיף ולומר עוד **'על העצים אשר על האש** וגו' אשר על המזבח', אלא שכוונתו **למידרש ביה** - לדרוש בו את הדרשה הבאה, **דהני ששה כהנים** הנלמדים מן התיבות 'וערכו בני אהרן הכהנים', **הוצרכו לדבר שנאמר בו 'אש' ו'עצים' ו'מזבח', ואיזהו דבר שהזקקתי לכם** לעשות בשבילו **מערכה** חדשה, דהיינו **לסדר עצים ואש** למזבח **בשבילו**[ט].

כז:

סוי מומר זם מלה

דהיינו **תמיד של שחר**, שהזקיקך הכתוב בו **למערכת עצים חדשה בכל בקר**, שהרי נאמר בו (ויקרא ו ה) **'והאש על המזבח תוקד בו'**, **והך מוקדה** - ו'יקידה' זו שהזכיר הכתוב, **סידור המערכה היא, כדתניא** לקמן (לג.) **בפרק שלישי**. ובהמשך פסוק זה נאמר **'ובער עליה הכהן עצים בבקר** [בבקרא], **וערך עליה העולה', ואמר מר** (לקמן לד.) **'העולה, עולה ראשונה'**, כלומר, שתהא עולת התמיד ראשונה לכל קרבנות היום, ונמצא, שצריך לחדש לה בכל יום מערכה של עצים ואש על המזבח. **אבל שאר קרבנות לא הוזקקו לחידוש מערכה.**

נתקשה רש"י, מאחר ושאר קרבנות אינם צריכים לחידוש מערכה, אם כן, כיצד יתבארו דברי הפסוק **'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח, וערכו עצים על האש'**, הרי פרשה זו בעולת בקר נאמרה, שאינה צריכה עצים ואש חדשים. ועל כך הוא מיישב, **והנך** - ואלו **עצים ואש דכתיבי בבן בקר** (ויקרא ט ז), **לאו לאצרוכי (סידרי עצמו) [סידור לעצמו]**[ב] - אין הכוונה בזה להצריך לו סידור מערכה חדשה לעצמו, **אלא משום** שפרשה זו נאמרה בתחילת פרשת ויקרא, **דעדיין לא נאמרה פרשת סידור המערכה, הכתובה בפרשת 'צו את אהרן', ובאן התחיל** הכתוב **לדבר בצרכי עולה**, והוצרך לומר **האיך תינתן** על המזבח, ולפיכך **כתב לן כאן 'ונתנו בני** אהרן הכהן **אש** על המזבח, **וערכו עצים** על האש', אבל אין כוונתו שדין זה שייך לעולת בקר, אלא **דאסידור מערכה דשחרית קאי** - דינים אלו נאמרו לגבי סידור המערכה בבוקר, קודם הקרבת תמיד של שחר.

מיב

מיתה בידי שמים[ג].

פורקה

הזר פורק את המערכה. כלומר, כוונת רבי יוחנן לחדש שאין צריך כהן כדי **לסתור** את **סידורה** של המערכה, **אלא הזר בעצמו** רשאי לפורקה.

והרי מנרים ופלרים

הקטר **חלבים** ואיברים, **שהוא** כשר **כל הלילה**, **ושווינהו** - ומנו רב ולוי **לעיל** (כד.) לעבודה זו **מארבע עבודות שהזר חייב עליהן מיתה.**

והרי פרומה סדמן

דכתיב בה **כהונה**, שכן נאמר שם (ויקרא ו ג) 'ולבש הכהן מדו בד' וגו'[ד].

פלא קשיא

עדיין תקשה קושיית רבי זירא, **וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה שפסולה בזר.**

ושנותם יום היא

דכתיב לגבי סידור שני גזירי עצים (שם ו ה) **'ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר'**[ה].

פלא מעמה

דהשיבא כולי האי - שעבודת סידור שני גזירי עצים חשובה כל כך, **שהיא** גם **עבודת יום** וגם זר **חייב עליה** מיתה'.

למימרא דעבודת יום נעי פיים

מדאתקיף - מאחר שהקשה **רבא** על דברי רבי יוחנן **'אלא מעתה תבעי פיים'**, **מכלל** - יש ללמוד, **[ד]הך עבודה היא [ד]בעיא** - שרק עבודת יום צריכה **[פיים]**.

והא מנן לא מנן

שיהא סידור שני גזירין עבודת יום, אלא מתבאר מדברי המשנה ש'עבודת לילה' היא.

אם סגיע זמן סממיפ

אם האיר המזרח, והגיע **העת לשחוט את התמידין, שהשחיטה פסולה בלילה, דכתיב** (ויקרא יט ו) **'ביום זבחכם'.**

דלים ליה מקנמא

אם נשחט התמיד **בלילה** נפסל ושוב אין לו תקנה.

דמים ליה מקנמא

שאף **אם סידרן** לשני גזירי העצים **בלילה, פורקן** וחוזר וסודרן **ביום, לכך לא הטריחו** את הכהנים **לעלות לגג ולראות אם הגיע [הזמן][ח], שאותו הטורח לא הטריחו** מתחילה אפילו לצורך שחיטת התמיד, **אלא [לפי] שפעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר המזרח ושחטו את התמיד, כדקתני לה להלן בפרק שלישי** (כמ.), ומאותה שעה הצריכו שיעלו לגג ויראו שם אם האיר המזרח, שלא יבואו לטעות באור הלבנה, אך לא הצריכו כן אלא לענין שחיטת התמיד שאין לו תקנה, **אבל** לגבי **סידור** הגזירין נשאר הדין כבתחילה, **שסידורו** משרואין[ט] העומדים **בקרקע עזרה (מ)'שהאיר המזרח, ואם טעה במאור הלבנה** ועדיין לא האיר המזרח, ונתברר שסידרו העצים בלילה, **לא איכפת** להו בכך, **שהרי יש תקנה בדבר** לפרוק העצים ולחזור ולסודרם ביום.

ציונים והערות

ח. **ועל** פי דברים אלו מבואר מדוע הוצרכנו למעט במיוחד את הפשט וניתוח מדין כהונה אף שאינם מעכבים הכפרה, והיינו משום שלומדים אנו מהזכרת כהונה שבנתינת האש שאף עבודות שאינן מעכבות את הכפרה פסולות בזר. תוספות רבינו פרץ (ד"ה ומכמן). ובאופן נוסף ביאר, שמאחר והפשט וניתוח הם מלאכות הנעשות בגוף הזבח פשוט שנכללים בדין 'מקבלה ואילך מצות כהונה' אף שאינם מעכבים הכפרה, ולא הוצרך הכתוב לפרש כן אלא לענין נתינת אש על המזבח שהיא מלאכה שאינה בגוף הזבח. ט. **רש"י** מבאר שהמילים 'על העצים אשר על האש' מיותרות הן, על כן באו לדרשה זו. אמנם רבינו חננאל (ד"ה ומסיקנא) כתב, שכוונת הגמרא היא שבהכרח אי אפשר לפרש שמקרא זה נאמר לגבי עולת בקר [הכתובה באותה פרשה], שהרי לא מצינו בה שהיא עולה ונערכת **על העצים** אשר על האש, אלא על **הבשר** של תמיד השחר, שכן התמיד קודם לכל הקרבנות, ורק כבש התמיד הוא העולה על העצים אשר על האש, ולפיכך בהכרח צריך לפרש מקרא זה לענין כבש התמיד ולא לענין עולת נדבה. א. **על** פי הגהת הב"ח (אות ה). ב. **ראה** הגהות וציונים. ג. **כן** כתב רש"י בפירוש התורה, על הפסוק (במדבר ו ג) 'והזר הקרב יומת'. ד. **נחלקו** המפרשים בביאור כוונת רבי זירא בקושייתו 'וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה ופסולה בזר'. שכן מפשטות דבריו משמע, שכל עבודה שכשירה בלילה אינה נפסלת בזר, ולפיכך יש להכשיר מערכה שסידרה זר. אמנם בתוספות ישנים (ד"ה וכי) כתבו שאי אפשר לפרש כן, אלא הדבר פשוט שאין סידור מערכה כשר בזר, שכן נאמר בפרשה זו (ויקרא ו ג) **'צו את אהרן ואת בניו** לאמור, זאת תורת העולה, היא העולה על מוקדה על המזבח' וגו' ['על מוקדה' היינו סידור המערכה]. אלא בהכרח כוונתו של רבי זירא לומר שכל עבודה שכשירה בלילה אין הזר חייב עליה מיתה. ואף על פי שבפסוק 'והזר הקרב יומת' (במדבר יח ז) לא נזכרה עבודת יום, מכל מקום פשוט היה לו מסברא שעבודת לילה אינה חשובה לחייב עליה מיתה. וכן דייק הכסף משנה (כלים מקדש פ"ט ה"ט) מדברי רש"י להלן (ד"ה זימן), שכתב 'ופסולה בזר להתחייב מיתה'. דהיינו, שקושייתו של רבי זירא היתה מדוע מחייב רבי יוחנן את הזר מיתה, אך גם הוא מודה שסידור המערכה אינו כשר בזר. אמנם בליקוטי הלכות (לך ח: מדפי הספר, עין משפט חומ ק) תמה על הכסף משנה, שכן דברי רש"י נאמרו להלן על ה'איכא דאמרי', אבל לגרסא זו בגמרא אכן יש לפרש שכוונתו של רבי זירא היא שכל 'עבודת לילה' כשירה בזר. והוסיף, שיש להוכיח כן מדברי רש"י בדיבור זה, שכתב 'והרי תרומת הדשן דכתיב כהונה', ולא נקט שהזר חייב עליה מיתה. אמנם השיח יצחק (נרש"י) סובר שאין להוכיח כן מדברי רש"י, אלא יש לפרש כוונתו כעין התוספות ישנים, וטעם הדבר שנקט רש"י 'דכתיב כהונה', ולא כתב שזר חייב עליה מיתה, מאחר והדבר תלוי במחלוקת רב ולוי לעיל (מ.), אם זר חייב מיתה על 'עבודת סילוק', ונתכוין רש"י לפרש הקושיא אפילו לרב, הסובר שאין זר חייב עליה מיתה, שמכל מקום לא פטר אלא משום שהיא 'עבודת סילוק', אבל בלא טעם זה היה מודה שיש לחייב מיתה לזר שתרם הדשן, מאחר וכתוב בה 'כהונה'. ה. **שכן** נתבאר בדברי הגמרא לעיל (טו:), שמקרא זה עוסק בסידור שני גזירי עצים של שחרית. ו. **כתב** בשיח יצחק (נרש"י), שמפשטות דברי רש"י משמע שרבא בא להקשות על שני העניינים, בין על מה שרבי יוחנן מחייב מיתה לזר שסידר שני גזירי עצים, ובין על מה שהוא דן זאת כ'עבודת יום'. כלומר, שהוא עצמו סובר שהיא 'עבודת לילה'. ואף שנאמר בה (ויקרא ו ה) 'וערך עליה הכהן עצים **בבוקר בבוקר**', מכל מקום יתכן לפרש כמו שכתבו התוספות להלן (כמ. ד"ה אף), שכוונת מקרא זה שיש להקדים את סידור העצים לחצות הלילה [שמאחר וכפל הכתוב 'בבוקר בבוקר' יש לומר בו 'תן בוקר לבוקרו של לילה', דהיינו, הקדם את הבוקר, וסדר העצים מחצות הלילה]. אמנם בתוספות ישנים (ד"ה למימרא) כתבו, שעיקר כוונת רבא להקשות על מה שסובר רבי יוחנן שזר שסידר שני גזירי עצים חייב מיתה, ולא על כך שדן עבודה זו כ'עבודת יום', שהרי מפורש בכתוב שהיא 'עבודת יום'. ז. **ההגהות** ברש"י על פי הגהות הב"ח (אות ג). ח. **נוסף** כאן ובסמוך על פי הגהות הב"ח (אות ג). ט. **נוסף** על פי הגהות וציונים. י. **על** פי דפוסים ישנים. הגהות וציונים.

שיש אחריה

(סידור)[יא] וכי היכן מצינו עבודה שיש אחריה **עבודה** אחרת, כמו בסידור המערכה שיש אחריה **סידור שני גזירין**, ואף על פי כן היא **פסולה בזר להתחייב מיתה**[יב].

כח.

והרי מיצרים ופדרים

לא גרסינן לכוליה הך גירסא דאיברים ודתרומת הדשן הכא [מתיבות 'והרי איברים' ועד 'אלא קשיא'], שכן לפי גירסא זו מתבאר שתרומת הדשן והקטרת חלבים ואיברים אינם בכלל 'עבודה תמה', שכן הגמרא מקשה מהם שאף על פי שאינם 'עבודה תמה' בכל זאת זר חייב עליהם, ואילו לעיל (כד.) לא מבואר כן, **דהא (מנינן) [אוקמינן]**[א] להו - שהרי הגמרא שם העמידה עבודות אלו, **לגבי פלוגתייהו דרב ולוי** - בסוגיית מחלוקתם של רב ולוי שם, **בתורת 'עבודה שאין אחריה עבודה'**, דהיינו 'עבודה תמה'.

מבאר רש"י כיצד חלה הטעות בגירסא. **ואגב שיטפא דריהטא דגירסא דלעיל** - ואגב שטף המרוצה של הגירסא שהובאה בדברי הגמרא לעיל, בסוגיא **דלישנא קמא דרבי זירא**, ששם אכן מקשה הגמרא מאיברים ופדרים ותרומת הדשן, **הדר וגרסינהו** - חזרו הטועים וגרסום גם כאן, **בלישנא בתרא. והכי גרסינן** - אלא כך היא הגירסא הנכונה, **'וכי יש לך עבודה שיש אחריה עבודה ופסולה בזר'**, ומיד יש להמשיך **'אלא אי איתמר** הכי איתמר', **כו'**[ב].

הואיל ועבודה תמה

דשלים ליה סידור - שבעבודה זו נשלם סידור המערכה על גבי המזבח.

'למימרא דעבודה תמה בעי פיים' כו', עד 'משום מעשה שהיה' לא גרסינן[ג].

אף מתן נמי פמיג

דסידור גזירין 'עבודה תמה' היא, כשיטת רבי יוחנן, הסובר שזר חייב עליה מיתה, **ודלא כשיטת רב ולוי, דלא מנו לה לעיל** (כד:) **בעבודה שזר חייב עליה מיתה, משום שהם סוברים דיש אחריה סידור איברים**, ועל כן אינה בכלל 'עבודה תמה'[ד].

ומילו זמן שמי גזירין לא קמני

אלמא - יש להוכיח מכך, שסידור שני גזירין **'עבודת לילה' היא, והוא גמר סידור המערכה, ואילו סידור האיברים שהוא עבודת יום תחילת עבודה אחרת היא, ולא גמר סידור המערכה היא**, ועל כן סידור העצים היא 'עבודה תמה' שזר חייב עליה מיתה.

הדרן עלך בראשונה

ציונים והערות

יא. ראה הגהות וציונים. **יב. ראה** הערה לעיל, שנחלקו המפרשים בביאור כוונת רבי זירא [ללשון הראשון] 'וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר', האם כוונתו שכל 'עבודת לילה' כשרה בזר, או שאף הוא מודה שהיא פסולה, אלא שאינו מחייב על כך מיתה. אמנם כאן [בלשון השני] פשוט הדבר שיש לפרש את כוונתו רק לענין חיוב מיתה, ואי אפשר לומר שהוא סובר שכל שאינה 'עבודה תמה' כשרה בזר, שהרי מפורש במסכת זבחים (טו:) שזר שקיבל את הדם פסלו, אף שאין זו 'עבודה תמה', שיש אחריה זריקה. ולפיכך כתב רש"י כאן 'ופסולה בזר להתחייב מיתה', דהיינו שכוונת רבי זירא היתה להקשות מדוע מחייב רבי יוחנן מיתה לזר, אך גם הוא מודה שהעבודה פסולה. ליקוטי הלכות (דף מ: מדפי הספר, עין משפט מוהר"ן). **א. על** פי הגהת הב"ח. **ב. אמנם** התוספות (לעיל מ: ד"ה מיכף) גרסו קטע זה, ותתבאר שיטתם להלן בהערה. **ג. טעם** הדבר שאין גורסים קטע זה, הוא כפי הטעם שנתבאר בדברי רש"י לעיל בראש העמוד, שמקושיות אלו משמע לכאורה שתרומת הדשן והקטר חלבים ואיברים אינם בכלל 'עבודה תמה', והרי אין הדבר כן, כפי שנתבאר בדברי הגמרא לעיל (מ.), ובהכרח שנשתרבב קטע זה בטעות מסוגיית הגמרא לעיל (מ:) בלישנא קמא דרבי זירא. ועתה נפרש את שיטת התוספות (לעיל מ: ד"ה מיכף) בסוגיא. ולפירושם, יש לגרוס את התיבות שמחק רש"י [בתחילת העמוד] 'והרי איברים ופדרים' וכו', וכוונת הגמרא להקשות בזה על דברי רבי זירא, הסובר שסידור המערכה אינו 'עבודה תמה', מכיון שיש אחריו סידור שני גזירי עצים [ועל כן הוא מקשה על רבי יוחנן, כיצד יתכן שזר שסידר את המערכה חייב מיתה]. ועל כך מקשה הגמרא מהקטרת איברים ופדרים, שהיא 'עבודה תמה', אף על פי שיש אחריה תרומת הדשן [שהרי כדי להרים את הדשן צריך שיתעכלו תחילה האיברים והפדרים שעל המזבח], ובהכרח צריך לומר, שמאחר והקטרת חלבים ואיברים היא בעיקרה 'עבודת יום', שכן ניתן להקריב את כל החלבים והאיברים מבעוד יום, בלא לשייר ללילה כלום, ואילו תרומת הדשן היא 'עבודת לילה', לפיכך נידונת עבודת ההקטרה כ'עבודה תמה' שאין אחריה עבודה אחרת, ואם כן אף לענין סידור המערכה יש לומר כן, שמאחר והוא 'עבודת לילה', בעוד שסידור שני גזירי עצים הוא 'עבודת יום', ממילא יש לדון את סידור המערכה כ'עבודה תמה' שאין אחריו עוד עבודה. ועל כך משיבה הגמרא, שאף על פי שסידור המערכה זמנו בלילה וסידור שני גזירי עצים זמנם ביום, מכל מקום סידור העצים הוא המשך סידור המערכה, ועל כן אין סידור המערכה נחשב 'עבודה תמה'. וטעם הדבר שהקטרת איברים נחשבת כ'עבודה תמה', אף שיש אחריה תרומת הדשן, אינו משום שההקטרה זמנה ביום ותרומת הדשן זמנה בלילה, אלא משום שעבודת ההקטרה מסיימת את עבודות היום שעבר, ואילו תרומת הדשן מתחילה את עבודות היום הבא, ונמצא שאינה שייכת לעבודת ההקטרה, ועל כן היא נחשבת 'עבודה תמה'. ושבה הגמרא ומקשה מתרומת הדשן, שנחשבת 'עבודה תמה', אף שיש אחריה את עבודת הוצאת הדשן, ובהכרח צריך לומר שטעם הדבר הוא משום שתרומת הדשן זמנה בלילה, ואילו הוצאת הדשן זמנה ביום, ואם כן גם לגבי סידור המערכה יש לומר כן, שיהא נידון כ'עבודה תמה', מאחר וזמנו בלילה, ואילו סידור שני גזירי עצים שלאחריו הוא 'עבודת יום'. ודוחה הגמרא, שטעם הדבר שתרומת הדשן נחשבת 'עבודה תמה' הוא משום שהיא מתחילה את עבודות היום, ואינה שייכת להוצאת הדשן כלל, שכן פעמים שלא היו מוציאים את הדשן כלל, אבל סידור מערכה אינו 'עבודה תמה'. ומחמת קושייתו של רבי זירא חוזרת בה הגמרא, ומסיקה שרבי יוחנן אמר את דינו לענין סידור שני גזירי עצים, שזר שעשה מלאכה זו חייב מיתה, הואיל ו'עבודה תמה' היא. לאחר מכן מביאה הגמרא את קושייתו של רבא, 'אלא מעתה תיבעי פייס', ומפרשת הגמרא את כוונתו, שנתקשה מדוע אין מפייסים על סידור העצים לבדם, אלא רק יחד עם תרומת הדשן וסידור המערכה. ומבארים התוספות, שטעם הדבר שביארה הגמרא כן רק בלשון זה [ואילו בלשון הקודם אמרה 'אישתמטתיה' וכו'], לפי שהבין רבא בכוונת רבי יוחנן שסידור שני גזירי עצים נחשב 'עבודה תמה' גמורה, שאין אחריו עוד עבודה באותו הלילה כלל [וראה בשיח יצחק (נמוק' סס) מנין הבין רבא כן, הרי כדי לחייב זר מיתה די ב'עבודה תמה' רגילה, שאין אחריה עוד עבודה כמותה, אך יש עבודות אחרות], ועל כן הקשה, שמאחר והוא חשוב כל כך, יש לפייס לו בפני עצמו. ומחמת קושיא זו אומרת הגמרא 'אלא כדאמרינן' [כך גורס המהרש"א לפי דרך התוספות], וכוונת הדברים, שהגמרא חוזרת בה מהלשון השני, ושבה אל הלשון הראשון, שאמר רבי יוחנן (לעיל מ:) ש'זר שסידר שני גזירי עצים חייב הואיל ועבודת יום היא', ולא 'הואיל ועבודה תמה היא', שכן אילו היה 'עבודה תמה' גמורה אכן היה צריך פייס לעצמו, אבל במה שהוא 'עבודת יום' אין חשיבות כל כך, ואין צריך לפייס לו לבדו. ומאחר והזכירה הגמרא את דברי רבא, ומתבאר מתוך דבריו שאין מפייסים פייס נפרד אלא על 'עבודה תמה' גמורה, שאין אחריה עבודה כלל, ובתנאי שהזר חייב עליה מיתה, לפיכך ממשיכה הגמרא לברר את דבריו [אף שדחתה את הלשון השני ושבה לראשון]. ותחילה היא מקשה על מה שמשמע מדבריו שאם אין הזר חייב מיתה אין מפייסים עליה לעצמה, והרי מצינו בשחיטה שהיא כשירה בזר, ואף על פי כן היו מפייסים עליה בפייס השני [ואף שהיו מפייסים בו על הרבה עבודות, מכל מקום עיקרו היה על השחיטה, ושאר הכהנים העומדים אצל זה שזכה בשחיטה היו נמשכים אחריו וזוכים בשאר עבודות]. ועל כך משיבה הגמרא, ששחיטה יש לה חשיבות מיוחדת, שהיא תחילת עבודות היום, ועל כן היו מפייסים עליה לבדה, אף שהיא כשרה בזר. לאחר מכן מקשה הגמרא על התנאי השני שאמר רבא, שאין מפייסים פייס נפרד אלא על 'עבודה תמה גמורה', שאין אחריה עבודה לעולם, ומקשה על כך הגמרא מהקטרת איברים ופדרים, שכאשר הם נעשים בלילה יש אחריהם תרומת הדשן, ואף על פי כן היו מפייסים להם לבדם [בפייס רביעי]. ומשיבה הגמרא, שהקטרת איברים היא סוף עבודות היום שעבר, ואילו תרומת הדשן היא תחילת עבודות היום שלאחריו, ואינה ממשיכה את עבודת ההקטרה, ועל כן הקטרת האיברים היא 'עבודה תמה' גמורה [והיינו באיברי תמיד של בין הערביים, שאין אחריהם שום עבודה באותו היום, והיו נכללים בפייס של שחרית]. ולאחר מכן מקשה הגמרא מתרומת הדשן, שפעמים שיש אחריה הוצאת הדשן, ונמצא שאינה 'עבודה תמה' גמורה, ואף על פי כן היו מפייסים עליה לעצמה [שכן עיקר הפייס נתקן על תרומת הדשן, ורק לאחר מכן הוסיפו לזוכה בפייס זה את סידור המערכה וגזרי העצים, כמבואר בסוגיית הגמרא לעיל (כג.)]. ומתרצת הגמרא, שאכן לא הוצרכו לזה אלא משום 'מעשה שהיה'. **ד. אבל** רבי יוחנן סובר שסידור איברים עבודה אחרת היא, ואילו בסידור שני גזירי עצים נשלמה מלאכת סידור עצי המערכה, ועל כן היא בכלל 'עבודה תמה', וכפי שמפרש רש"י בדיבור הבא.

פרק שלישי - אמר להם הממונה

כח.

אמר להם הממונה

הממונה הוא הסגן של כהן גדול שהיו הכהנים עובדים תחתיו[א].

נעמו ולמו

על החומה או על הגג של בית המקדש.

זמן השמימה

האם הגיע זמן שחיטת התמיד, כלומר, אם האיר המזרח, שהשחיטה פסולה בלילה, כדכתיב (ויקרא יט ו) לגבי שחיטה 'ביום זבחכם', שאין שחיטה אלא ביום[ב].

ברקאי

לשון צוהר, זוהר וברק, כמו 'למען היות לה ברק מרָטָה' (ישעיהו כא טו), שהחרב ממורטת ומושחזת בשביל שיהיה לה ברק וצחצוח, וכן 'האירו ברקים' (תהלים עז יט).

עד שהוא נאמרון

האם האיר המזרח עד שנראה הצוהר עד חברון.

והוא אמר להן כן

מפרש בגמרא להלן (ע"ג) כוונת דברי מתיא בן שמואל.

אלא מאור הלבנה

צמח תואר [-דמות] הלבנה סמוך לשחרית מצד מזרח[ג].

ודימו

וחישבו - וטעו לחשוב.

הורידו כהן גדול כו'

מפרש לה בגמרא להלן (כט.) שהוא חוזר לענין סדר עבודת יום הכיפורים[ד].

מיסך רגליו

מיסך רגליו היינו נפנה לנקבים הגדולים. ולשון מיסך משמעותו כיסוי, כמו אילן המיסך על הארץ (מיכה ז ד:). ולשון זו שייכת בנפנה לגדולים לפי שהצריך לנקבים גדולים כורע על ברכיו ומכסה גופו את רגליו. וכן בשאול כתיב (שמואל ב' כד ג) 'ושם מערה ויבא שאול להסך את רגליו'.

כח:

אלא ברקאי

'עלה ברקאי' משמעו, האיר היום יותר מאשר 'ברק ברקאי' שאמר רבי ישמעאל.

לשכור פועלים

האי - לשון זו שאמר רבי יהודה בן בתירא 'יצאו איש למלאכתו', לאו על הפועלים היוצאים למלאכתם קאי, אלא הולך על בעל הבית היוצא, שהוא משכים יותר למצוא פועלים לשכור.

לנומיה למכרהס

תפלת הערב שלו, דהיינו מנחה[א].

מכי משמרי כופלי

חומות הפונות למזרח, שהלבינו מהנץ החמה [-שמזמן הנץ החמה הם מלבינים מאור השמש] הבאה מן המזרח ונוצצת עליהן - ומאירה עליהן במישרין, ובתחילת שבע שעות, כשהחמה באמצע הרקיע בראש כל אדם[ב], ואינה עושה עמוד אלא תחתיה, שכיון שהיא נמצאת בדיוק למעלה, אין עושה צל[ג] כלפי הצדדים אלא רק כלפי מטה, משחירין אותן הכתלים - אותם הכתלים [שהלבינו מהנץ החמה] עכשיו נעשים שחורים, לפי שאין חמה נוצצת בתחילת שבע אלא בראש הכותל בעוביו - רק בעובי ראש הכותל מאירה, ומיצל חודו של שפת עוביו - והחוד המזרחי של שפת העובי שבראש הכותל עושה צל על זקיפת הכותל - על דפנות הכותל העומדות בזקיפות, ומשחרת - ומשחירה זקיפת הכותל, משום שאין עליה אור השמש במישרין, מהחיא שעתא - ומאותה שעה, נוטים צללי ערב לצד מזרח, וקרוי הזמן ערב.

אלא מאברהם ניקוס ונגמר

האם באת ללמדנו להיות זריזין כאברהם, שמי יכול למהר כמותו[ד].

אל לסיום נערב שבת

כשחל ערב פסח בערב שבת, הוצרך למהר ולהקדים תמיד של בין הערבים בכל יכולת כמה שאפשר, לפי שהפסחים נשחטו אחריו[ה], וצריך אף לצלותן מבעוד יום, שאין צליית הפסח דוחה את השבת[ו], ואמרינן התם (פסחים נח.), שמן התורה נשחט התמיד בתחילת בין הערבים, שנאמר בו (במדבר כח ד) 'ואת הכבש השני תעשה בין הערבים', ובכל ימות השנה מאחרים שחיטתו בשתי שעות ונשחט בשעה שמונה ומחצה, לפי שיש להקריב לפניו נדרים ונדבות, שאינם קרבים לאחריו', ובערבי פסחים, שהפסח קרב לאחריו, מקדימים שעה אחת ושוחטים את התמיד בשעה שבע ומחצה, וכשחל ערב פסח בערב שבת שצריך להספיק לשחוט אחריו את הפסחים ולצלותם, מוקמינן ליה אדיניה - מעמידים אותו על דינו, והוא מכי ינטו צללי ערב, כאשר החמה מתחילה לנטות לצד מערב. וקתני, נשחט התמיד בשש ומחצה, שזהו הזמן שמתחילה שעת בין הערבים, ואי מכי משחרי כותלי מיקרי בין הערבים, נשחטיה מכי משחרי, דהיינו מתחלת שבע, ולא באמצע שבע.

לא מכוסי

לא היו קירות בית המקדש ניצבים כלפי מעלה בצורה ישרה לגמרי, ולפי שהחומה היתה רחבה מלמטה, והולכת ומתקצרת ועולה[ח], נמצא שחלקה התחתון בולט מחלקה העליון מעט, ולפיכך, כאשר החמה נמצאת בדיוק אמצע הרקיע, אין חודו של שפת עוביו למעלה מיצל על זקיפתו להשחירו עד שתימשך חמה למערב, והיינו בשעה שש ומחצה[ט].

מיצטגנינות

איצטגנינות היתה באברהם להיות בקי בהליכות המזלות ותחילות השעות, ויודע לכוון זמן בין הערבים היטב, דהכי תניא בברא בתרא (טז:), 'וה' ברך את אברהם בכל' (בראשית כד ו), מהו 'בכל', איצטגנינות גדולה היתה בלבו, וכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו לשאול במזלות.

דולה ומשקה

'דולה ומשקה' רמוזים בנוטריקון - בראשי תיבות של תיבת 'דמשק'.

שבע מצות

שבע מצות שנצטוו לשאר כל בני נח היה אברהם מקיים, אבל כל התורה כולה לא נתנה לו'.

אפילו עירובי תבשילין

קיים אפילו עירובי תבשילים, והריבוי בזה, שאף

אוצר החכמה 19/06/2018

ציונים והערות

א. **כפי** ששנינו בסנהדרין (יט.) 'הוא הסגן הוא הממונה'. והתוספות (לעיל טו: ד"ה ממר) והתוספות ישנים (סס ד"ה הממונה) הקשו לדברי רש"י, שבירושלמי (לעיל פ"ג ה"ח) נמנו חמשה דברים שהיו מתפקידו של סגן כהן גדול, וזה אינו אחד מהם. ולכן פירשו, שלא היה זה הסגן של כהן גדול, אלא אדם מיוחד שהיה ממונה על ענין זה, שהרבה ממונים היו שם. ובמנחות (ק.) הוסיפו התוספות (ד"ה ממר), שאפשר שסתם ממונה הוא הממונה על הגורלות של הכהנים, מי יעבוד בכל עבודה, וזהו הממונה האמור כאן. ב. **ורבינו** חננאל (להלן כט. ד"ה שמטו) כתב, שיש פסול בתמיד שנשחט קודם שהאיר היום משום שנאמר (במדבר כח ד) 'את הכבש אחד תעשה בבקר'. ג. **דקדק** הרש"ש (נרש"י) בדבריו, שעלתה הלבנה עצמה וטעו לחשוב בה שהיא החמה, ותמה על כך, וכי שייך לטעות בין חמה ללבנה, ובפרט בסוף החודש [שבתחילת החודש אין הלבנה יכולה לעלות מצד מזרח כפי שהתבאר בביאורי הפשט], שאז היא קטנה מאד. ולכן גורס ברש"י 'צמח אור הלבנה', שאורה הוא שעלה ולא ראו אותה עצמה. ומשמע שמפרש כדברי הרמב"ם (פירוש המשניות), שהטעות היתה בסוף אחד מן החודשים, ששייך שיעלה אור הלבנה, ולא היה זה ביום הכיפורים, וכפי שהתבאר בביאורי הפשט. ד. **שבתחילה** הבינה הגמרא (להלן כט.), שהוא המשך למקרה שטעו לחשוב שהגיע זמן שחיטת התמיד, ולאחר ששרפוהו, הורידו כהן גדול לטבילה בשביל לשחוט תמיד אחר, ומקשה על כך הגמרא, ומסיקה שחוזרת המשנה לענין יום הכיפורים והוא מימרא בפני עצמה. א. **פירש** הערוך (ערך שמר ו), שכוונת הגמרא 'צלותיה דאברהם' היינו תפילת האבות כולם, ולא הזכיר אלא אברהם לפי שהוא העיקר, ויצחק שתיקן תפילת מנחה, מסורה היא לו מאביו אברהם. ב. **כלומר**, בחצות נמצאת החמה בדיוק באמצע הרקיע, והיינו מעל לראש כל אדם. ג. **כלומר**, צל ארוך כעמוד. בארות המים (נרש"י). ד. **תוספות** ישנים (ד"ה ומקן) בביאור דברי רש"י. עוד הביאו פירוש רבינו תם, איך נלמד מאברהם אבינו, והלא מחצי שעה שישית עד חצי שעה שביעית עדיין החמה עומדת בראש כל אדם, במרומי הרקיע, ולא הגיע עדיין זמן תפילת מנחה. ה. **שאף** שכל הקרבנות קרבים קודם קרבן התמיד של בין הערביים, קרבן פסח קרב לאחריו, לפי שנאמר בקרבן פסח (דברים טז ו) 'תזבח את הפסח בערב', ונאמר בו (שמות יב ו) 'ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים', ובתמיד נאמר (במדבר כח ד) 'ואת הכבש השני תעשה בין הערבים', ודין הוא שנאחר את זה שנאמר בו 'בערב' ונאמר בו 'בין הערבים' לזה שנאמר בו רק 'בין הערבים'. גמרא פסחים (נט.) ורש"י (סס ד"ה ימומר). ו. **פסחים** (סה:). ז. **ולפי** שנאמר לגבי תמיד של שחר (ויקרא ו ה) 'והקטיר עליה חלבי השלמים', מכאן שיש להשלים על תמיד של שחר כל הקרבנות, ולא להותירם לאחר תמיד של בין הערבים, שהוא קרב אחרון. פסחים (נח:). ח. **ולא** היה זה מחמת חוסר בקיאות הבנאים, שלא עשו את החומה בקו ישר, אלא כן הוא דרך הבניינים הגבוהים שרוצים לעשותם בחוזק, שרחבים למטה וצרים למעלה. שיח יצחק (ד"ה ימר). ט. **והתוספות** ישנים (ד"ה דלמא) הביאו גירסת ר"ח, שמיישבת הגמרא 'שאני כתלי בית המקדש דמכווני טובא', ופירש רבינו שמואל, שהיו חלקים ביותר, ולא היו בהם בליטות שבהן יכולה היתה השמש להתעכב ולהצל על הכותל, ולכן השחירו הכתלים מאוחר יותר, אבל בשאר כתלים שיש בהם בליטות, משחירים כבר בתחילת שעה שביעית. י. **לכאורה** יש להבין לשון רש"י 'לא ניתנה לו', שצריך היה לומר 'לא קיים' על דרך השלילה ממה שאמר רב 'קיים אברהם אבינו'. בהערה בביאורי הפשט הובאה קושיית המהרש"א, מה חידש רב, והלא משנה היא בקידושין (פב.) 'מצינו שעשה אברהם את כל התורה כולה עד שלא ניתנה'. ובמור ואהלות (על שמן המור מאמר מרן המחבר פ"י) מפרש, שנחלקו הראשונים בדבר קיום המצוות של אברהם, יש מן הראשונים שאומרים, שקיים אברהם אבינו את כל התורה בתורת מצווה ועושה, שכביכול נצטווה על כל התורה. ויש מן הראשונים שאומרים, שקיים בתורת שאינו מצווה. והלשון שכתובה במשנה בקידושין 'עשה אברהם' מורה על כך שעשה בתורת שאינו מצווה, וכמשנה זו פוסקים אותם הראשונים שסוברים שלא היה בתורת מצווה, והראשונים האחרים יאמרו, שבא רב להוסיף על דברי המשנה ש'קיים אברהם', דהיינו, שלא רק עשה אלא גם קיים בתורת מצווה. ולכן בדברי

אהח19/06/2018

דבר שאינו הלכה למשה מסיני, אלא תקנת סופרים שעתידין לתקן, אף זה קיים[יא].

ומיהו מפסר

הוא חולם והוא פותר החלום, כלומר, הוא שואל והוא עצמו משיב.

עד שכמכרון

שאילה היא ששואלו זה שעל הקרקע, מה שאמרת שהאיר פני כל המזרח, האם האיר עד חברון.

ומיבעים מימא המי דקאי עמרעא

זה שעומד על הקרקע אמר הן. כיצד, אמר הא דקאי אארעא - אמר זה שעומד על הקרקע לזה שעומד על הגג, האם האיר פני כל המזרח, בלשון שאילה, וזה שעל הגג אומר לו, עד שבחברון האיר. ואמר לו האי דקאי אארעא, הן, כך אני שואל[יב].

ומצינו בתלמוד ירושלמי (פ"ג ה"ח), שכדי להזכיר זכות אבות מזכירין חברון.

ומי מיכלף

האם מתחלף צימוח תימור חמה בצימוח תימור לבנה, כלומר, האם שייך לטעות בין עליית אור החמה לבין עליית אור הלבנה.

תימור של חמה

תימור של חמה הוא עלות השחר, שנבקע, כלומר, מפציע ומשלח אורו לכאן ולכאן[יג], ונראה בעלייתו כתמר זקוף[יד], ומכאן לשון 'תימור', שמשמעו עולה זקוף, וכן הוא לשון 'ותמרות עשן' (יואל ג ג), על שם שזוקף ועולה כתמר.

יום סמעון

יום מעונן הוא כאשר הרקיע קשור בעבים, ואין התימור נראה בעד ערפל אלא במקום פיזור העבים, ואורו נראה במקומות הרבה, בין עב לעב.

שמע מינה

יש להוכיח מדקאמר שביום המעונן נבקע האור ונראה במקומות הרבה. אינר התכמה

יומא דעיבא כוליה שימשא

ביום המעונן השמש בכל, אפילו במקום צל, שהחמה בוקעת בכל מקום, ואינה יוצאת דרך חלון כנגד חלונות, כלומר, אין החמה מאירה מבעד לחלון כנגד החלון במישרין[טו], ולפי שהעבים עומדים בפניה, והיא מתפשטת עליהם, ובוקעת בכל פיסוק שבהן - בכל הפסק ורווח שביניהם.

לא מלוש

בפסחי[טז].

והמם דשמשא

אותו חום של יום המעונן[יז].

דנא דמלא

חבית של חומץ שפיה סתום יפה, בשביל שלא יצא ריחו של החומץ ויחלוש, וכשאתה נוקב נקב קטן יוצא שם ריח חזק מאד. וכך יום המעונן, מתוך שהחמה מכוסה וחום שלה כבוש, נוקבת בכח דרך נקב העבים[יח].

סנוריי דשמשא

'סנורים' (נרשמים יט יח) מתרגמינן 'שברירי', לשון זוהר. ופירושו, שהשמש הנוקבת בכח דרך נקב העבים קטנים, הנותן עיניו כנגד הנקב, קשים לו הסנורים יותר מן המסתכל בחמה שגלויה באויר.

ומימך דילפא

וסימן לדבר, קשה הוא הדלף היורד על האדם, יותר משאם נכנם כל גופו למים[יט].

כט.

הרהורי עבירה

הרהורי עבירה של תאות נשים, קשים הם להכחיש את בשרו יותר מגופו של מעשה העבירה[א].

ריפא דציצרא

המריח בשר צלי, קשה לו הריח מאד, ולפי שמתאוה לו ואינו אוכלו, שהתאווה שאינה מתמלאת קשה היא לאדם[ב].

שילפי דקיימא

בחודש אלול[ג], שהוא סוף הקיץ, קשה מקייטא, כלומר, קשה חומו מחום הקיץ של תמוז, שלפי שכבר נתחמם כל האויר וגוף הבריות בחום הקיץ שעבר עליו תמיד, מתחמם הוא [הגוף] עתה בחום קל, ומזיקו.

ומימך מנורא שגירא

וסימן לדבר, תנורא שהוסק ביום אחד פעמים ושלש, חם הוא, ונוח להסיקו בעצים מועטים.

מיפפא דמיפוות

כשקדחת של ימות החורף מחממות את החולה, שהוא זמן של קור, בידוע שהוא קשה מאד, יותר מקדחת המבערתו בימות הקיץ, שאז גם בלי הקדחת היה חם.

ומימך מנורא קרירא

וסימן לדבר, תנור קר, שצריך עצים מרובים להסיקו. אף זה, החולה בקדחת בימות החורף, שהאויר צונן והגוף צונן, והחולי מבעירו בכל אופן, בידוע שהוא חולי קשה, שצריך חום רב בשביל שיהיה קודח.

מיגמר נעמיקנא קשה ממדנא

מי שלמד, והסיח דעתו ושכח, קשה לו לחזור וללמוד מה ששכח, יותר משקשה לו ללמוד מה שלא למד כלל[יא].

ומימך מינא נר מינא

וסימן לדבר, טיט שגובלים אותו מטיט חומרה שהיה בכותל ישן, קשה לגבלו יותר מטיט של עפר חדש.

מאי מעמא דרבי

מהו טעמו של רבי דאמר, תימור של חמה מפציע - מתפצל לכאן ולכאן.

מילא זו

לאו דווקא נקט הפסוק לשון 'אילה' שהיא נקבת האיל, לענין המשל של 'קרניה מפצילות', שהרי אין קרנים לנקיבה, אלא כוונתו למין אילה, והיינו הזכר של מין זה[ו].

למה נמשלה מעמר כמילא

במסכת מגילה (טו:) אמרינן, דאסתר אמרה מזמור זה בדרכה אל אחשורוש, לבקש שיבטל גזירת ההרג על היהודים. כיון שהגיעה לבית הצלמים, נסתלקה הימנה שכינה, אמרה 'אלי אלי

ציונים והערות

המשנה שייכת הלשון 'עד שלא ניתנה', שהיינו שלא עשה כן אלא מעצמו בלא שניתנה לו, ורב מוסיף שאכן ניתנה תורה לאברהם וקיימה בתורת מצווה. ובדרך זו כתב אחד מן האחרונים לבאר דברי רש"י, שרב בא לומר שכביכול ניתנה התורה לאברהם אבינו, ומה שעשה קיים בתורת מצווה, ומביא על כך ראיה מן הפסוק, ועל כך מקשה המקשן, שמא הולך הפסוק על שבע מצוות ומילה, אבל באמת לא ניתנה לו כל התורה, שלא נצטווה עליה. **יא. כלומר**, יש חידוש בזה, שלא זו בלבד שקיים דברים שנמסרו מפי הגבורה [וכפי שנאמר במדרש (נרשמים רנה נה ג), שיש אומרים שנעשו שתי כליותיו כשני כדים של מים והיו מלמדות אותו תורה, ויש אומרים מעצמו למד תורה], אלא אף דברים שאינם מפי הגבורה, אלא עתידים החכמים לתקן, גם כן הבינם וקיימם. ולדבריו הביאה הגמרא דין עירוב תבשילים כמשל לדבר שעתידים חכמים לתקן כגדר וסייג. והתוספות ישנים (ד"ה מפילו) כתבו, שאינו יודע למה נקטו דווקא מצוה זו, וכי קלה היא ממצוות אחרות. וכתב הריטב"א (ד"ה מפילו), שאפשר שמצוה זו כביכול קלה היא, כיון שכל עניינה הוא רק לזכר בעלמא, שיזכור לברור מנה יפה ליום טוב ולשבת, וכן יש בה קולא שמספיק כזית אחד לכל העומדים תוך התחום. **יב. פירש** הריטב"א (ד"ה ומי), שכוונת רש"י, שעונה זה שעל הגג, שאכן האיר כל המזרח עד חברון, וזה שעל הקרקע מסכים עם דבריו ואומר לו, די בכך, שזה מה שהיה בכוונתי לשאול. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה דקאי) הביא פירוש, שהיה זה שעל הגג אומר כן בלשון שאלה, כלומר, האם בכוונתך לשאול האם הגיע האור עד חברון, וזה שעל הקרקע אומר לו הן, כך היה בכוונתי לשאול. וכן הבין תוספות רבינו פרץ (ד"ה ומי) בדברי רש"י, והקשה לפירוש זה, שלפי זה ששאל העומד על הגג לכוונת העומד על הקרקע, אם כן, לא ענהו לבסוף האם אכן האיר עד חברון או לא. ולכן פירש, שכוונת דברי העומד על הגג היא, האם כוונתך לשאול האם האיר פני כל המזרח, כמו שאכן אני רואה, ועל זה עונהו הן, וממילא יודעים כבר שהאיר עד חברון. **יג. וכפי** שאומרת הגמרא להלן (כט.), למנצח על אילת השחר (תהלים כב ב), מה אילה זו קרניה מפצילות לכאן ולכאן אף שחר זה מפציע לכאן ולכאן. **יד. והיינו** עץ התמר, שהוא גבוה וזקוף. על פי המצודת דוד והרד"ק (שם על הפסוק). ומשמעותו, שעולה גבוה ברקיע, ומשם מפציע אורו לצדדים. **טו. וכעין** זה הוא לשון החיי אדם (כלל קכח סי"ז) 'ואין לשין אלא בבית מקורה, ולא נגד חלון פתוח אפילו אין שם שמש, שמא יהיה מעונן ולאו אדעתיה'. והרש"ש (נרשם"י) גרס 'ואינה יוצאה דרך חלון כנגד חלונה, שהעבים עומדים בפניה', ולגירסתו הולך 'כנגד חלונה' על החמה עצמה. **טז. וכלומר**, אין עוסק בהלכות אפיית מצות אלא בהלכות החמץ, ולכן אומר, שאשה לא תלוש בפסח. **יז. פירש** היד דוד (שביעית פ"ב מ"ב), שפירוש המילה 'זוהמא' היינו חמימות. ובמאירי (ד"ה יתבאר) ביאר לשון 'זוהמא' כפשוטו, שהחום ביום המעונן מזוהם הוא, שהלחות מתעפשת ומגבירה את החום. **יח. ורבינו** חננאל (ד"ה זוהמא) פירש בענין זה, שחום השמש במקום שכבר עברה ממנו, גדול מן החום בעוד השמש עומדת עליו. ולכך מביא ראיה מן החומץ, שלאחר שתעביר החומץ מן החבית, ינדוף ממנה ריח עז יותר מאשר הריח הנודף מן החומץ עצמו. **יט. כלומר**, שזרם המים הניתן בחוזק במקום אחד, שהוא המשל לאור השמש המבקיע בין העננים, קשה הוא יותר ממגע המים על כל גופו, והוא משל לאדם הנמצא באור השמש הגלויה לגמרי. ורבינו אליקים (ד"ה סימ') כתב, שהוא דלף הבא מן המרזב, שנופל הוא בכח רב, וקשה הוא למי שנופל עליו יותר מאשר לזה הנמצא בחוץ ויורד עליו גשם רב. **א. והיינו**, שמחמת שמתאוה ולא ממלא תאוותו נחלש גופו יותר. מהרש"א (מ"ב ד"ה הרהורי). והתוספות רי"ד (ד"ה הרהורי) פירש, שמתאוה אדם על העבירה כאשר מהרהר בה, יותר מאשר כשהיא לפניו ומתעסק בה. וסימן לדבר, שמתאוה אדם לבשר שהוא מריח ריחו, יותר מאשר כשנמצא הבשר ממש לפניו. **ב. על** פי המהרש"א (מ"ב ד"ה הרהורי). **ג. כוונתו** לתקופת אלול, וכפי שביאר על הפסוק בפרשת נח (נרשמים מ כג) 'זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף', קציר היינו חצי חודש ניסן, אייר וחצי סיון, קיץ היינו חצי סיון, תמוז וחצי אב, וחום הוא סוף ימות החמה, חצי אב, אלול וחצי תשרי, שאז החום הגדול ביותר. **ד. בבארות** המים (נרשם"י) הביא גירסא 'יותר ממי שלא למד', כלומר, שיותר יקשה עליו ללמוד את מה ששכח מאדם אחר שלא למד דבר זה מעולם ובא עתה ללמדו. **ה. בבארות** המים (נרשם"י) הגיה 'מטיט וחמר'. **ו. וכן** הוא בהגהות וציונים בשם הגליון בדבריו. וכתב היעב"ץ (נרשם"י), שנראה ששגגה היא בדבריו, שסבור שמדובר על הנקבה של האַיל, מן הצאן, ולכן אומר שאין הולך על

למה עזבתני' וגו'. ולכן מבררת הגמרא למה קורא את אסתר 'אילת'.

סימפ למען דמר

פלוגתא היא **במסכת** מגילה (ז.), האם ניתנה מגילת אסתר להיכתב או לא[ז], **איכא למאן דאמר מטמאה את הידים, ואיכא למאן דאמר דאינה מטמאה את הידים, דלאו ספר היא**[ח].

מוקים לה כרבי נימין בר יפת

בלומר, מי שסובר שלא ניתנה מגילת אסתר להיכתב, **דריש להאי שחר** - דורש את מה שאומר הפסוק לשון 'אילת השחר', **כרבי נימין בר יפת.**

למה נמשלה תפלתן של צדיקים וכו'

מפרש בענין תפילתם של צדיקים, משום **דהאי 'שחר', לשון תפלה הוא דריש ליה**, מלשון לשַׁחֵר, **כמו 'רוחי בקרבי אַשַׁחֲרֶךָּ'** (ישעיה כו ט), שכוונתו, אתחנן אליך. ופירוש הפסוק 'למנצח על אילת השחר', **למנצח על התפלה שהיא כאילת.** ובמה התייחדה האילת, **שכל זמן שמגדלת, קרניה מפצילות, שבכל שנה ושנה נוסף בה פיצול אחד.** וכך היא תפילת הצדיקים, שכל מה שמתארכת מתגבר כוחה וקרובה להתקבל.

מימא מיליא וכו'

קא סלקא דעתיה - עלה בדעת המקשן, שמה ששנינו 'הורידו כהן גדול לבית הטבילה' **סיפא** דמתניתין **הוא**, בלומר, המשך של הענין הקודם האמור במשנה, **וביום שטעון לשחוט את התמיד** בלילה **קאמר** 'הורידו כהן גדול לבית הטבילה', בשביל **לשחוט** את קרבן **התמיד אחרי הטבילה**[ט]. ועל זה שואל, **אימת הוה האי טעות.**

לא סגי דלאו כהן גדול

לא דיי עבודת שאר ימים דלאו בכהן גדול - האם אין מספיק לעבודת שאר ימים עבודת כהן אחר, ולאו דווקא כהן גדול.

מתוך סלבנה מי מיכא

כלומר, האם דרך הלבנה **לצמוח** סמוך לשחר בשליש הראשון של החודש.

הכי קתני וביום הכפורים כי תמר נרק נרקמי כו'

באמת מה שטעו, היה זה בשאר ימים, ומה שאמר 'והוציאוהו לבית השריפה' **מסקנא דמילתא הוא**, כלומר, הוא סופו של הענין שטעו, שמחמת הטעות ששחטו את התמיד בלילה היו צריכים לשרפו, ומה שכתוב 'והורידו כהן גדול' **מילתא באפיה נפשיה היא** - מימרא בפני עצמה היא, ואין זה המשך לענין שטעו, **ומהדר לאורויי** - וחוזר התנא ללמדנו **בענין סדר עבודה דיום הכיפורים** שעסק בו בתחילת דברי המשנה 'אמר להם הממונה' וכו'. **והכי קאמר, כשהרואה אומר ברקאי, היו מורידין כהן גדול ביום הכיפורים לבית הטבילה** לטבילת **שחרית**'.

מלא לף מליקת העוף וקמיצת המנחה בלילה מצרף

דגמרי להו - שלמדים למליקה וקמיצה משחיטה, ומשום **דמליקת העוף וקמיצת מנחה במקום שחיטת הזבחים הם**, שמעשה המליקה בעוף ומעשה הקמיצה במנחה, הן כמו השחיטה בזבח, ומה שנאמר בשחיטת הזבח ישנו גם במליקת העוף ובקמיצת המנחה[יא].

מאי לסוף סוף

מה שהיה היה, **שהרי אי אפשר** להחזירה ולחיותה, ולשוב ולמלקה.

כט:

אוצר החכמה

סוף פני לה

אביו של רבי אבין הוא ששנה **להא (מתניתין) [מתניתא**[א]] - לברייתא זו בדין מליקה וקמיצה בלילה, **והוא גם אמר לה האי תירוצא** - תירוץ זה **מדעתו**, ליישב דברי הברייתא.

כלי שרת מקדשין אלא בזמנו

כלי שרת מקדשים את הניתן בהם אף שלא בזמן העבודה שלהם, **והקומץ טעון מתן כלי**, שלאחר הקמיצה יש לתנו בכלי שרת[ב], **וכיון שקידש הקומץ בכלי לשם קומץ, אינו חוזר להיות טבל כמנחה שלא נקמצה**, שאין חוזר הקומץ לעיסה לשוב להיות כבתחילה, שנשאר עליו שם קומץ[ג], **ועל כרחיה, מאחר שזה קרוי קומץ, אינך** - שאר חלקי העיסה, **הוו שירים**, וממילא אין למנחה זו תקנה, כיון שנקמצה שלא בזמנה, ולכן יוצאת לשריפה[ד].

ציונים והערות

יצחק (נרש"י) על דברי רש"י, כיצד נותן טעם הפסול במליקה וקמיצה משום שהם מעין שחיטה, והלא יש לנו טעם אחר מפורש במסכת מגילה, מצד 'ביום צוותו'. ואדרבה, שחיטת הזבח אינה בכלל 'ביום צוותו' לפי שאינה חלק מעבודת הקרבנות, שהרי כשרה בזר, ומליקה וקמיצה חמורות הימנה שפסולות בזר. ותירץ, שאמנם מליקה וקמיצה נלמדות מ'ביום צוותו', אולם אפשר שהוא למצוה ולא לעיכובא, אבל מ'ביום זבחכם' אנו למדים לפסול ולשריפה, וכמו שאומרת שם התורה בהמשך הפסוק 'והנותר ממנו עד בוקר באש ישרף'. ולכן נזקק רש"י לכך שמליקה וקמיצה פסולות מדין שחיטה. ובחידושי מרן הגרי"ז (ד"ה ניומא דף כ"ט) כתב, שאמנם יש דין פסול גם מצד 'ביום צוותו', אולם היה מקום לומר, בעולת העוף הנמלקת בראש המזבח, שאם עלתה לא תרד, ולא תלך לשריפה, ולכן צריך שתיפסל מדין שחיטה, שבה יש דין שאף אם עלתה תרד, והולכת לשריפה. **א. הגהות** וציונים בשם גליון. שאמר כן מדברי ברייתא ולא מדברי משנה. **ב. מדברי** המשנה במנחות (כו.). **ג. הקרן** ישי (ד"ה כ"ש) הביא דברי היעב"ץ, שחלה שהופרשה ונפלה לעיסה, חוזרת לטיבלה. ושאל לדבריו מדברי הגמרא על פי פירוש רש"י, שבמנחה, כיון שנקמצה שוב אין חוזרת להיות טבל כמנחה שלא נקמצה, ובמה שונה היא מחלה. וביאר, שאכן גם במנחה, אם תיפול הקמיצה לתוך המנחה, תחזור להיות טבל כבתחילה, וכל האמור כאן הוא מצד לכתחילה, שאין להשיב הקומץ לעיסה, שאם ישוב הקומץ מתבטל בעיסה מדין רוב, ואין מבטלים איסור בידיים. ומה שכתב רש"י שאינו חוזר להיות טבל, אינו אלא מצד הדין שאסור להשיבו, אבל אם החזירוהו הרי הוא כאילו לא נקמץ. **ד. עפ"י** פי דברי השפת אמת (ד"ה כ"ש) בדברי רש"י. והיינו, שיש פסול מחמת קמיצת הלילה. והקהילות יעקב (סי' ט) כתב, שסובר רש"י, שאת הקומץ אפשר להפריש רק ממנחה שכולה טבל, והקמיצה שנעשתה בלילה קידשה את הקומץ ועשתה את השאר לשיריים, ואפילו אם יחזור ויקמוץ ביום, כיון שכבר הובר שחלק זה הוא שיריים וחלק זה הוא קמיצה שוב אינה נחשבת לקמיצה. וכתבו התוספות (ד"ה נהדייה), שלחינם כתב רש"י שהקומץ התקדש בכלי, שאפשר לומר שהמנחה התקדשה בכלי ונקמצה בלילה, וכיון שכלי שרת מקדשים שלא בזמן, כיון שהגיע עלות השחר נפסלת המנחה בלינה, כדין כל דבר שהתקדש בכלי ועבר עליו לילה. אמנם, בשביל פסול זה אין צריך שתיקמץ המנחה, שדי בכך שהתקדשה אף בלא קמיצה. אלא שמחמת פסול לינה לבד אין נשרפת אלא אחר עלות השחר, אבל כיון שנקמצה פסולה המנחה כבר בלילה, ונשרפת מיד. וכתב המהרש"א

כל מקרב ביום

כל דבר שזמן עבודתו או הקרבתו ביום, **כגון** המנחות[ה] **והלבונה, והדם** והקטרת הקטורת.

קדוש

קדוש ביום, שאם ניתן **בכלי שרת ביום,** מועיל לו ליקדש בקדושת הגוף.

כל מקרב בלילה

כגון מנחת נסכים הבאים בפני עצמם, שקרבים אף בלילה[ו], **דאמר מר** (מנחות מד:), 'ומנחתם ונסכיהם' (במדבר כט יח), מכאן למדים, שמנחת נסכים אין אתה חייב להביא עם הקרבן, ואותה מנחה שלא באה עם הקרבן יכול אתה להביא **אפילו בלילה**[ז].

קדוש

אוצר החכמה קדוש הוא **בכלי שרת בקדושת הגוף, אם נתנו** בהן אף **בלילה**[ח].

קמ"ל מיסם, כל מקרב ביום קדוש ביום, מכל בלילה לא

כלומר, דווקא אם ניתן ביום, אבל אם ניתן בכלי שרת בלילה, **אינו** קדוש.

ליקרב

אינו קדוש לענין להיות **כשר ליקרב,** משום שלא נעשה בזמנו, **אבל** קדוש הוא לענין להיות **מוכשר באותה קדושה, ליפסל בטבול יום** [אדם שנטמא, וטבל, וצריך להמתין עד הערב לטהרתו, וכגון הנוגע בנבלה או בשרץ], **ובמחוסר כפורים** [שאינו חסר לטהרתו אלא קרבן, וכגון יולדת, שטובלת לסוף שבעה, ואינה נטהרת לענין קדשים עד שתביא קרבנה לסוף ימי טהרתה], **אם נגע בו** אחד מהם[ט], ולהיפסל **ביוצא, אם יצא** הקרבן חוץ למקומו', **ובלינה, אם** לן. **וזו** - מנחה שנקמצה בלילה, **גם היא נפסלת בלינה,** דקיימא לן **בזבחים** (דף פו.), **עמוד השחר עושה לינה,** כלומר, כשעולה השחר, דברים שהתקדשו בלילה נפסלים בלינה, **ונפסלת בקמיצת לילה, שאין חוזרת עוד לטבלה,** כלומר, שמחמת קמיצת הלילה שוב אין חוזרת המנחה להיות טבל כמנחה שלא נקמצה, ומה שאמר 'קדוש ליפסל' כוונתו, שהתקדש הקומץ בכלי אף שאין זה זמנו, לענין ששוב אין חוזר לעיסה, ונפסלת המנחה מחמת כן[י].

פסולה

פסולה המערכה מחמת הקטרת הבזיכים, לפי **שלא נסדרה בשבת** קודמת שתוכל **לעמוד שם שבעת ימים כמשפטה**[יב], **והרי היא מחוסרת זמן,** שצריכה לעמוד שבעה ימים, ועמדה ששה ימים בלבד. [**ולי נראה, דלא גרסינן 'פסולה', דהא מסקנא דשמעתין** - שהרי במסקנת הסוגיא בגמרא, **לא חשיב סידור יום ראשון סידור** - אין נחשב מה שסידר את הלחם ביום ראשון כסידור המערכה כלל, **אלא כסידרו הקוף,** והלחם הערוך על השולחן הרי הוא **כמונח בקופסא דמי, ולמה יפסל הלחם בהקטרת הבזיכין, והלא לא** קידש השלחן **ללחם כלל,** אף לא בשבת שלאחר מכן, **אלא אם כן פירקו** - פירק את סידור הלחם בשולחן **בשבת הבאה,** ויחזור ויסדרנו כהלכתו. **והכי מוכח נמי מדקתני** - וכך גם מוכח מכך שכתוב אחר כך 'כיצד **יעשה** יניחנו', **אלמא יש תקנה לדבר,** לכך שהקטיר כבר הבזיכים[יג]. **והכי נמי גרים בפירוש ר"ח איש רומי, מתיב רבי וירא כו' והקטיר הבזיכין בשבת, כיצד יעשה וכו', שאין גורס 'פסולה'. ורבותא הוא דנקיט** - וחידוש הוא בא להשמיענו במה שנקט שהקטיר את הבזיכים, **שאף על גב דהקטיר הבזיכין בשבת, כמו שרגילין לעשות** בכל שבת, **יש לו** תקנה על ידי **שיביא בזיכין אחרים ויסדר עם** הלחם].

כילד יעשה, יימנו

ישאירנו **על השלחן**[יד] **עד שבת הבאה.**

מיקדש ומיפסל

כיון דכלי שרת מקדשין שלא בזמנו, ליפסל הלחם. כלומר, **ויקדש**[טו] **השלחן את הלחם מאחד בשבת, ליפסול** - לענין לפסלו[טז] **בסידור שלא בזמנו**[יז].

מאי רבא, הא דקא מוסיף, שפיר קא מוסיף, ומנחה דרבי מנין

אביו של רבי אבין, **דמותבי ליה מיניה** - שמקשים לדבריו מדברי המשנה, **לאו שמעתתא דאמוראי אמר** - לא אמר מימרא של אמוראים, **דנימא דאיתותב** - שנאמר ששייך לפרוך דבריו מדברי המשנה, **אלא מתניתא תנא** - אלא דברי ברייתא שנה, ולכן **צריכין אנו ליישב** על כל פנים, **דלא ליקשו מתניתא אהדדי** - שלא יקשו שהברייתא והמשנה סותרות זו את זו. **ותרצינהו** - וכך תתרץ הסתירה, **הכי קסבר תנא דאבוה דרבי אבין, לילה** שקודם לעבודה, **לא הוי חסרון זמן, הואיל (והיתה) [ותהיה**[יח]] **ראויה ליקדש בכלי שרת בשחרית,** כלומר, שכיון שראוי להתקדש בכלי שרת לבוקר, אף בלילה אין חסרון של זמן לענין זה[יט]. **הלכך, כלי שרת מקדשין הקומץ בלילה.**

מכל יום ממוקד זמן

אבל **דבר שאין זמנו היום, עד מחר, והרי הוא מחוסר זמן יום שלם, הוי חסרון זמן, וכל שכן זה** - הלחם שסודר על השולחן ביום ראשון, **שאינו**

ציונים והערות

(נמוק'), שאף שכתבו תוספות חילוק בין אם נקמצה לבין אם לא נקמצה לגבי שעת השריפה, מכל מקום, אפשר שלכן לא ביאר רש"י כדבריו, שהרי גם בלי הקמיצה תצא לבית השריפה, ומסתבר שמדובר שקידש את הקומץ בכלי, ולכן טעונה שריפה. **ה. ראה** הערה בהמשך אילו מנחות זמן הבאתם ביום. **ו. והיינו** שבאים בין ביום ובין בלילה. וכפי שהתבאר באריכות בביאורי הפשט. **ז. ומה** שאומר שמנחה זמנה ביום, היינו במנחה הבאה עם הזבח, שכיון שהביא מנחת הנסכים עם הזבח התקדשו בשחיטת הזבח והרי הם כזבח עצמו, וצריכים ליקרב ביום ופסולים בלילה, אבל אם הביא מנחת הנסכים לאחר מכן, לא התקדשו עם הזבח ויכולים ליקרב אפילו בלילה. רש"י (תמורה יד. ד"ה עס, ופס ע"ג ד"ה נפני). ודייקו התוספות (מנחות מד: ד"ה ומנחתם - הפני) בדברי רש"י (זבחים ח. ד"ה הכוח), שסובר רש"י שהלימוד הוא מן הפרשה העוסקת בפרי החג [כפי שמובא בגוף דברי רש"י כאן]. והקשו לדבריו, שמנין לנו ללמוד משם לענין הלילה. ולכן מבארים, שהולך על הפסוק בפרשת אמור (ויקרא כג יח) 'עולה לה', ומנחתם ונסכיהם אשה ריח ניחוח לה'', שמזכיר המנחה בין עולה לאשה, ואשה היינו ההקטרה, ובא לרמוז, שדומה דין המנחה להקטרת איברי העולה, שבאים בלילה. **ח. וכפי** שהתבאר בהערה בדיבור המתחיל 'כל הקרב בלילה'. **ט. וכפי** שכתב הרמב"ם (מנות הטומאה פ"י ה"ג), טבול יום שנגע באוכלים או משקים של קודש, טימאם ועשאם רביעי לטומאה. ודין מחוסר כיפורים וטבול יום, לגבי נגיעת הקודש, הוא דין אחד. **י. שנאמר** בתורה (שמות כט ג) 'ובשר בשדה טרפה לא תאכלו', מכאן דורשים (זבחים פט:), שבשר שיצא חוץ למקומו, כגון קדשי קדשים שיצאו מחומת העזרה, או קדשים קלים שיצאו חוץ לחומת ירושלים, הרי הוא כטרפה ואסור באכילה אף אם חזר למקומו [ורמוז בתיבת 'שדה', שהוא מקום בלא מחיצות, כך גם בשר הנמצא חוץ למחיצתו שקבעה לו התורה. רש"י (קידושין נח: ד"ה ומ"ש)]. **יא. קודם** לכן כתב רש"י (ד"ה כלי), שכיון שהתקדש הקומץ בכלי שוב אינו חוזר להיות טבל כמנחה שלא נקמצה, ומשמע שהפסול הוא בכך שנקמצה המנחה שלא בזמנה. וכאן כותב רש"י שנפסלת המנחה בלינה, שכיון שהתקדשה ועלה עליה עמוד השחר, פוסלה בלינה. וחוזר רש"י וכותב 'ונפסלת בקמיצת לילה שאין חוזרת עוד לטבלה', שמשמע שהפסול הוא מחמת קמיצת לילה. וביאר השפת אמת (ד"ה כ"ם) בשיטת רש"י, שאכן יש כאן שני פסולים, פסול מחמת קמיצה שלא בזמנה, ופסול מחמת לינה, שכיון שכלי שרת מקדשים שלא בזמנו לענין לפסול, מתקדש הקומץ בכלי ושוב אינו יכול לחזור, ופסולה ממילא מחמת שהיתה זאת קמיצה שלא בזמנה, ואין לה תקנה, וגם נפסלת המנחה כאשר עולה עמוד השחר, כשאר דברים שהתקדשו בלילה ועלה עליהם עמוד השחר. וזהו שכתב שנפסלת בלינה ונפסלת מחמת קמיצת לילה. ושאל לדבריו, שאם כן, אין צריכים לכך שקמיצה פסולה בלילה, שמספיק לפסלה מצד לינה. וביאר, שיש בזה משמעות לדברי מי שאומר שאין פסול לינה בראש המזבח, שאם עלתה לראש המזבח, מצד לינה לא היתה נפסלת, וכיון שנקמצה בלילה שוב אינו יכול להעלותה לראש המזבח, וממילא נפסלת אף בלינה. והובאו לעיל (ד"ה כלי) דברי הקהילות יעקב בשיטת רש"י, שקמיצת לילה אינה עושה פסול בגוף המנחה, אלא כיון שהתקדש הקומץ בכלי שוב אי אפשר לשוב ולקמצו. ולדבריו סובר רש"י, שאכן אין כלל פסול מחמת הקמיצה בגוף המנחה, וכיון שהתקדש הקומץ בכלי שוב אי אפשר לשוב ולקמצו, וממילא כשעולה השחר נפסלת המנחה בלינה מחמת אותה התקדשות, וזוהי כוונת דברי רש"י שנפסלת בקמיצה לילה שאין חוזרת עוד לטבלה, שמחמת ההתקדשות אין חוזרת לטבלה, אולם אין בכך כדי לפסול את המנחה, אלא נפסלת בבוקר מחמת לינה. ועל דרך זה רמז המעיל שמואל (נדפ"י), שלפי סברא זו של 'קדוש ליפסל', שוב אין נפסלת המנחה מחמת קמיצת לילה כיון שאינה קדושה ליקרב, אלא שמחמת שהתקדשה, למחר נפסלת בלינה. אמנם רש"י במנחות (ק. ד"ה ליפסל) כתב 'כגון בלינה ומחוסר כיפורים, וכגון הכא דתו לא אפשר לאהדורי ונפסל במחוסר זמן', ומשמע מדבריו, שפסול לינה אינו שייך לכאן, שמה נוגע לענייננו 'קדוש ליפסל' הוא לענין שמחמת שהתקדש בכלי אינו יכול לחזור, ונפסל מחמת שנעשה שלא בזמנו. **יב. כפי** שהתבאר באריכות בביאורי הפשט. **יג. והתוספות** ישנים (ד"ה והקטיר) ביאר תיבת 'פסולה', שהולך על ההקטרה ולא על כל המערכה, שההקטרה פסולה אבל הלחם אינו נפסל מחמת ההקטרה, ואין צריך למחוק תיבת 'פסולה' גם לפירוש זה. ותוספות (מנחות 5. ד"ה כילד) הביאו שני פירושים במשמעות של 'כיצד יעשה', האחד, שכיצד יעשה בשביל שלא יפסל, שמשמעו שיש פסול על ידי הקטרת הבזיכים ואין לו תקנה, וכיצד ימנע מכך, על ידי שלא יקטיר הבזיכים אלא ימתין לשבת הבאה. והשני, מה יעשה עם הלחם לאחר שהוקטרו הבזיכים, שמשמעו שאין הלחם נפסל בהקטרה. **יד. שאף** שכתב רש"י קודם לכן (ד"ה פסולה), שאין מתקדש אלא אם כן יוציאנו מן השולחן ויחזור ויסדרנו, מכל מקום עתה משאירו על השולחן, וכפי שממשיכה המשנה ואומרת, שאין בכך פסול שנמצא הלחם על השולחן יותר מן הזמן הדרוש. **טו. הרש"ש** (נדפ"י) גרס 'יקדש' בלא וא"ו. **טז. כלומר,** ששאלת הגמרא היא לדברי אביו של רבי אבין, ואף לדבריו אין כלי שרת מקדשים שלא בזמנו אלא לענין לפסול. **יז. ומשמע** מדבריו, שהפסול הוא מעצם זה שסודר שלא בזמנו. וכן כתב המאירי (ד"ה ומפ), שיש לו להיפסל מיד כשניתן משום סידור שלא בזמנו. והגבורות ארי (ד"ה ומפ) פירש בדברי רש"י, שהתקדש הלחם מיד כשניתן בשולחן, ונפסל למחרת אותו יום, כשעולה עמוד השחר, בלינה. וכן מבין בדברי רש"י להלן (ד"ה כי), שנפסל משום סידור שלא בזמנו ולשחרית נפסל בלינה. ובמנחות כתב רש"י (סס ד"ה ליקדוש), שיתקדש הלחם מיד כשניתן בשולחן אולם לא יפסל עד לאחר אחד בשבת, שלמוצאי יום ראשון שבשבוע שלאחריו עברו על הלחם שמונה ימים, ואז נפסל בלינה. ונשאר הגבורות ארי בקושיא על הסתירה בדברי רש"י, שמשמע מדבריו במנחות, שאין שייך לפסול הלחם בלינה עד שיעברו עליו שמונה ימים, ולא קודם לכן. **יח. עפ"י** הגהת הרש"ש (נדפ"י). **יט. שהדין** של הלילה הולך אחר היום, שכיון שביום יהיה זמנו, הרי זמנו גם בלילה, ולכן הכלי שרת מקדש את הקומץ, אלא שאין עבודת הלילה כשירה, ולכן הרי הוא פסול. רש"י (מנחות ק. ד"ה קמנר).

זמנו לקדש עד יום השבת, שיש בו חסרון זמן ואין השולחן מקדשו[ב].

כי ממי כי שמשי

כאשר מגיע הערב דלילי שבת[בא], שהיא [-המערכה של לחם הפנים] ראויה לקדש מחר, שבוקר יום השבת הוא זמן סידור הלחם על השולחן, תקדש המערכה המונחת על השלחן, דקאמרת - שהרי אמרת, לילה אין מחוסר זמן, ותיפסל משום סידור לילה[בב], ולשחרית נפסל בלינה[בג].

שקדש ומילקו

שסילק את הלחם מן השולחן סמוך לחשיכה ערב שבת.

שלש כמצותו

כיון שסדרו ביום ראשון שלא כמצוותו, בחסרון זמן[בד], שזמנו ביום השבת.

נעשה כמו שמידלו הקוף

נעשה כמי שסידרו הקוף שלא מדעתו, ואין כלי שרת מקדשים אלא מדעת[בה], והיינו שאין נתינה זו מועלת לקדשו בכלי שרת כלל. ואין זו נתינה, שהרי נסדר קודם ליל שבת על השלחן, בשעה שהוא מחוסר זמן, וכפי ששנינו לעיל, שיום מחוסר זמן לענין קידוש בכלי שרת, דלא דמי - שהרי אינו דומה לקומץ שנקמץ בלילה ולחם שנסדר בליל שבת, דלאו מחוסר זמן הוא, וכפי ששנינו לעיל שלילה אינו מחוסר זמן, וקדוש על ידי נתינתו בכלי

ד. **ומדבריו** עולה, ש'לילה' כוונתו לחסרון זמן מחמת שהוא עדיין לילה, שביום שלאחריו הרי הוא כבר ראוי, ו'יום' כוונתו לחסרון זמן מחמת שהוא יום אחר, שאין זמנו אלא למחר או יותר. **כא. במנחות** (ק: ד"ה מ) כתב רש"י, שהולך על ליל שבת הראשון שמגיע לאחר שניתן על השולחן. וראה הערה בהמשך בביאור סיבת הפסול. **כב. ומדויק** בדבריו, שאף שקודם לכן בשאלת הגמרא מן המשנה ביאר (ד"ה תיקדש), שיתקדש הלחם מיד כשניתן ביום ראשון, ויפסל משום סידור שלא בזמנו, לאחר שביארה הגמרא שיום מחוסר זמן ואין הלחם מתקדש ביום ראשון, שוב אין זה זמן סידורו, וכעת ששואלת הגמרא שיתקדש בליל שבת, ממילא נעשה עכשיו זמן סידורו, ויהיה פסולו מחמת שסודר בלילה, ולא מחמת שסודר שלא בזמנו, שהרי לילה אינו מחוסר זמן. וכן כתב המאירי (ד"ה ושמא). **כג. פירוש** דברי רש"י תלוי בגרסאות שבדבריו, שלפי הגירסא שבפנינו משמע, שיש כאן שני פסולים, שנפסל בליל שבת משום סידור שלא בזמנו, ונפסל בבוקר משום לינה. וכסברא זו מצינו, בשאלת הגמרא במנחות (שם), שגרס הצאן קדשים ברש"י (ד"ה מ) 'וליפסול בליל שישי משום סידור לילה, ולשחרית נפסל בלינה', והיינו שני פסולים, אחד בלילה ואחד בבוקר. והבארות המים גורס ברש"י 'ותיפסל משום סידור לילה דלשחרית נפסלת בלינה', ומשמע שכוונתו, שהפסול משום סידור לילה אינו פסול ממש אלא הוא גורם שנפסל בבוקר משום לינה, שכיון שנעשה שלא כהלכתו [שאם היה נעשה כהלכתו היה צריך להישאר על השולחן עד לשבת הבאה], והתקדש על השולחן, לבוקר נפסל בלינה [וכעין מה שהתבאר לעיל על פי הקהילות יעקב לגבי מנחה, שחסרון הזמן אינו גורם פסול, ורק מכיון שהתקדש הקומץ נפסל לבוקר משום לינה]. ולשני פירושים אלו ייצא, שבשבת הראשונה, קודם שעברו שמונה ימים משהונח, נפסל בבוקר משום לינה [וכבר הבאנו לעיל שהקשה על כך הגבורות ארי מדברי רש"י במנחות, שאין שייך לפוסלו בלינה קודם שיעברו שמונה ימים משהונח]. והשיטה מקובצת גורס ברש"י במנחות 'וליפסול בליל שבת שניה בלינה', דהיינו, שבליל שבת ראשון התקדש, ולפי שאז כבר אינו מחוסר זמן, וכשמגיע ליל שבת השני, שעברו שמונה ימים משהתקדש, נפסל משום לינה. **כד. והיינו** חסרון הזמן האמור קודם, שיום מחוסר זמן לענין להתקדש בכלי שרת, ולא חסרון הזמן שעדיין לא הגיע זמן העבודה, וכפי שמבאר בדיבור הבא. **כה. כפי** ששנינו במנחות (ז.). **כו. והיינו**, שהמשך הדברים 'וכשמגיע זמנו' וכו' הולך על מה שאמר קודם לכן, שנסדר קודם זמנו, שכאשר מגיע בליל שבת, גם כן אין השלחן

שרת לענין ליפסל, שלחם זה נסדר ביום ראשון כשהוא מחוסר זמן, ואין זו נתינה כלל לענין קידוש בכלי שרת, (**ועתה בשבת, כשמגיע זמן עריכת לחם הפנים, הכהן יכנס שחרית ויסלק, ויסדר שנית**)[כז] ולכן גם כשמגיע זמנו, אין השלחן מקדשו עד שיסלקנו ממנו ויחזור ויסדרנו כהלכתו[כח].

ל.

מצוה לשפשף ידיו

מצוה לשפשף הניצוצות של מי רגלים הניתזין על רגליו, שלא יצא בהן חוץ לבית הכסא ונראה ככרות שפכה שאין מי רגליו מקלחין אלא שותתין, וכרות שפכה אינו מוליד כיון שאין זרעו יורה כחץ אלא שותת, ויאמרו על בניו שאינם שלו, ולכן מצוה לשפשפם, וכיון שמשפשף בידו, צריך לקדש את ידיו קודם שישוב לעבודה[א].

במקומה

מי שיש לו צואה בנקב פי הטבעת, אסור זה לקרות קריאת שמע[ב].

ידיו נגיס הכסא

היתה מחיצה מפסקת לבית הכסא, ובית הכסא לפנים מהמחיצה וזה מחוצה לה[ג], והכנים ידיו דרך חור שבמחיצה.

ורב מפקד אמר אפור

משום כל עצמותי תאמרנה וגו' (תהלים לה י), מכאן שכל גופו של אדם משתתף בהילול, וצריך מקדשו עד שיטלנו משם ויחזור ויסדרנו כהלכתו. מהרש"א (גרסת"י). **כז. ולדעת** רש"י, מדמה סידור הלחם ביום ראשון למעשה קוף, שכמו שמעשה קוף אינו מועיל בנתינה בכלי שרת לקדש, ולפי שצריך נתינה מדעת, כך גם נתינה שמחוסרת זמן, אינה נתינה ראויה, לענין הקידוש בכלי שרת. ותלויה הנתינה בדין מחוסר זמן האמור לעיל, שלילה אינו מחוסר זמן ויום מחוסר זמן. והתוספות (ד"ה כמו) לא הסכימו לדבריו, שסוברים שאם נתינה שלא כמצוותה חשובה כנתינת הקוף, אם כן גם בקמיצה בלילה לא יועיל, שכיון שאין זה כמצוותה הרי זה כנתינת הקוף, ושוב אין מועיל מה שחילקה הגמרא ביניהם שלילה אין מחוסר זמן [על פי דברי המלא הרועים (נמוק') בדבריו]. ולכן מבאר, שנתינת הלחם בשולחן ביום ראשון חשובה כנתינת הקוף, משום שיודע היה הכהן שאין זה זמנו, ובמתכוון סידרו שלא כמצוותו, ונתינה כזו אינה נתינה, אבל בקמיצת המנחה, מסתבר שקמצה משום שטעה לחשוב שכבר הגיע היום, ובשוגג נתנו בכלי שרת שלא בזמנו, ולכן נתינתו נתינה לענין להתקדש בכלי שרת. **א. בביאורי** הפשט הובא נדון, האם צריך לקדש את ידיו דווקא בשפשף או אף בלא שפשף. וכתב כאן רש"י 'מצוה לשפשף בידו', ולשון זו כתב גם בזבחים (כ: ד"ה שיפה). ויש לדקדק בתיבת 'בידו', שאם משפשף ביד אחת, מדוע צריך לקדש שתיהן. ולפי השיטה שצריך לקדש אף בלא שפשף כלל, מובן, שמחמת שמצוה לשפשף לא חילקו חכמים, וצריך לקדש שתיהן בכל אופן אף אם לא שפשף כלל, וממילא גם אם שפשף ביד אחת צריך לקדש שתיהן, אבל לפי השיטה שאם לא שפשף אין צריך לקדש ידיו, יש לברר האם כששפשף ביד אחת צריך לקדש שתיהן או רק את אותה היד. המנחת חינוך (מצוה קו) כתב, שמעיקר הדין אפשר לקדש ידו אחת ורגלו אחת בכגון שנטנפה ידו או רגלו. והבית הלוי (סי' ה אות יד) ביאר בדעת הרמב"ם (גירסת מקדש פ"ה ה"ה) [שכתב, שכל המטיל מים טעון קידוש ידים ברגלים, ומשמע שאף בלא שפשוף], שמחמת שמצוה לשפשף, כשיוצא להטיל מימיו ויודע שיצטרך לשפשף, הרי הוא מסיח דעתו מקידוש ידיו, ולכן צריך לשוב ולקדשם מכל מקום מדין היסח הדעת, אף אם לא שפשף. ואף שאין מסיח דעתו אלא מיד אחת, בהיסח הדעת צריך לשוב ולקדש את שתיהן, שאי אפשר לקדש אחת מהן לבד. והמנחם משיב נפש (גרסת"י ד"ה אלמא) הביא בשם השיח יצחק, שבמקדש משום שחמורה קדושתו, הצריכוהו לקדש שתי ידיו, שמא שפשף בשתיהן בלא שישים על לבו. **ב. לדברי** רש"י, הולך הדין על האדם עצמו. ובספר האגודה כתב, שאסור לאדם אחר לקרות קריאת שמע כנגדה.

להיות בנקיות, **טעמא** - והטעם הוא דווקא **משום 'כל עצמותי'** [אבל בצואה במקומה כיון שכשעומד אינה נראית לא שייך לאסור משום 'כל עצמותי'[ד]], **אבל משום זוהמת הריח לא** אסרו, **וקשיא לרב פפא** מתרוייהו, בין מדברי רב הונא ובין מדברי רב חסדא.

מדס

אדם **שיצא** מתוך **הסעודה להשתין מים**, לאחר מכן **נוטל ידו אחת, אותה יד ששיפשף בה הניצוצות**[ה].

נוטל שתי ידיו

דכיון שהפליג ביציאתו **שעה אחת או שתים**[ו], **הסיח דעתו מסעודתו ולא נזהר לשמור ידיו, והן עסקניות**, ואפשר שנגעו במקום הטינופת[ז].

ומזיל הטפים על הסורסין

הכי גרסינן לה בתוספתא [פ"ד] **דברכות**[ח]. **הטפיח**, הוא **פך שיוצקין ממנו מים על הידים, מחזירו על האורחים המסובין. והשמש** הוא **מחזירו עליהן ואומר**, שמא **יש בכם** מישהו **הצריך ליטול. ואין זאת אלא** כדי **להודיע שנטל זה (שהכנים [שנכנסו]), את ידיו.**

נפ שמרן

לא אמרו **דלא יטול בחוץ אלא כשאינו צריך עוד לאכול, אלא לשתות הוא נכנס, שהיו רגילין להאריך לשתותי בשתיית המזון. ומיהו, צריך ליטול שמא יתן פרוסה לתוך פיו**[יא].

ציונים והערות

ג. **שהוקשה** לרש"י, שאם עומד לצד בית הכסא הלא אסור לקרות מצד זה עצמו, אף שהוא מבחוץ, ואין צריך לכך שידיו בפנים, שהתבאר בברכות (כה.), שבית הכסא דינו כצואה, וצואה שלפניו אוסרת כמלא עיניו. ולכן מקדים ואומר, שהיתה מחיצה בינו לבין בית הכסא, ומצד מקום עמידתו מותר לקרות. מי באר (גרסת שם גרסת"י ד"ה ידיו). **ד. ריטב"א** (ד"ה ומפ), בביאור דברי רש"י. והשפת אמת (ד"ה פי) ביאר בכוונת רש"י, שלא שייך לאסור משום 'כל עצמותי' משום שאותו אבר מיוחד לצואה ואינו נקי לעולם, וכיון שאין הצואה דבוקה במקום אחר אין כאן משום 'כל עצמותי תאמרנה'. והריטב"א עצמו חולק על דברי רש"י ומבאר, שאין הקושיא על רב פפא אלא מדברי רב הונא, שנפסקה הלכה כמותו. **ה. ואף** שלעיל הובא, שיש דעות שאומרות שצריך לקדש שתי ידיו אף בלא שפשף שתיהן, כתב המנחם משיב נפש (גרסת"י) בשם השיח יצחק, שבמקדש משום שחמורה קדושתו, הצריכוהו לקדש שתי ידיו, שמא שפשף בשתיהן בלא שישים על לבו, אבל בנטילה אין צריך. והבית הלוי (סי' ה אות יד) כתב, שדווקא במקדש, שכיון שהסיח דעתו מידו אחת שצריך לשפשף בה חייב לקדש שוב ידיו ורגליו, ואין שייך לקדש רק ידו אחת, אבל בנטילת ידים יכול ליטול רק אותה יד שהסיח דעת ממנה. **ו. כתב** האור החמה (גרסת"י), שכוונת רש"י במה שכתב 'שעה אחת או שתים', אף שאם שעה אחת חשובה הפסק, ודאי ששתי שעות הרי הן הפסק. אלא בא לומר, שתלוי הדבר בגודלה של הסעודה, שסעודה גדולה הנמשכת זמן רב, אין שעה אחת עושה בה הפסק, שעדיין דעתו על הסעודה, אלא רק בשתי שעות, ובסעודה קטנה, אפילו בשעה אחת מסיח דעתו. **ז. רש"י** בסוכה (כו: ד"ה עפקניות). **ח. גירסת** הרמב"ם (גרסת פ"ו ה"ח) היא 'מחזיר פניו לאורחין'. ופירש הכסף משנה, שכשנוטל הופך פניו לחוץ ונוטל מחוץ לשלחן, שאין דרך ארץ לרחוץ על השלחן, ואחר שנוטל מחזיר פניו לאורחים המסובים לשלחן, ומשמעות דין זה, ללמדנו שלא יטול בפני האורחים. ועוד הביא הכסף משנה דברי רבינו יהונתן, שאין דו לו בכך שיטול ידיו בפנים, שמא אחד מבני החבורה לא שם לבו שנטל, ולכן צריך להעביר הטפיח בין האורחים. **ט. עי'** פי הגהות וציונים בשם גליון. **י. בהגהות** וציונים הובא שתיבת 'לשתות' מיותרת. ובבית יוסף (סי' קע ד"ה ועל) הביא בשם רש"י 'שהיו רגילים **לשהות** בשתיה'. **יא. רש"י** בא לומר, שאף ששנינו (מגיגה יח:), שהנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח, מכל מקום צריך ליטול את ידיו אף שאין בכוונתו לאכול פת, מחמת החשש שמא יתן פרוסה לתוך פיו. תוספות ישנים (ד"ה ממר רב ור"ה

מידע ידיע דמינח דעמיס

יודעים שבזעתו נקיה, **ולא** חשדי ליה שלא נטל ידיו[יב].

לעבודה

לאו דוקא לעבודה אין נכנס בלא טבילה, **דאין אדם נכנס לעזרה** אפילו בסתם, **עד שיטבול**[יג]. **וטעמא מפרש בגמרא**[יד].

סמך טבילתם וכו'

יליף לה **בגמרא** להלן (לג.) מנין אנו יודעים שצריך חמש טבילות.

סוף מזו

חוץ מן הטבילה **הראשונה** שאינה במקום קדוש, לפי **שאינה באה חובה ליום הכפורים**, כלומר, אינה באה מצד מצוות היום, **דהא כל יומא נמי איתא** - שהרי בכל יום גם כן היא קיימת. **אבל טבילות הבאות חובה ליום הכיפורים, כתיב בהן** (ויקרא טז כד) 'ורחץ את בשרו במים **במקום קדוש' בעניינא** [-בפרשת] **דאחרי מות.**

מבילה זו

טבילה **של כל שחרית**, ששנינו במשנה[טו], למה מחויבת היא **לטהור.**

ומה סמכנה מקודם וכו'

כהן גדול בחמש עבודות ביום הכיפורים, המשתנות מחוץ לפנים ומפנים לחוץ[טז], **ששני המקומות קדש, ועל שניהן ענוש כרת זה הנכנם בטומאה**[יז].

מעון מבילה

בין עבודה לעבודה צריך לטבול, כדיליף בפרקין (לג.), **וזה, הבא מביתו לעזרה, שהוא מחול אל הקדש וכו'** לא כל שכן שיצטרך לטבול[יח].

מרן מבילה סים זו

אין כאן חובה לטבול מן התורה, אלא לסרך ולתפוש בשם טבילה[יט], **כדי לעלות על לב** הטובל, **שאין טבילה אלא לטמאין, ולתת ללבו** - ועל ידי כן יבחן את לבו **אם יש** איזו **טומאה עליו, ויזכור טומאה ישנה שיש עליו ושכחה, ולא טבל להיטהר ממנה, ויפרוש מלבא לעזרה היום עד שיעריב שמשו, אף אחר הטבילה, ולא יעבוד עוד היום**[כ].

ל:

נממולי עבודה

נחלקו בחילול עבודה, **אם לא טבל שחרית, ועבד.**

לבן זומא

לבן זומא **דאמר דאורייתא היא** חובת הטבילה, **שהרי ניתן** קל **וחומר לידרש** - שהרי מן התורה הוא שיש לנו לדרוש קל וחומר, וכל קל וחומר הוא דין דאורייתא[א], ממילא **הויא עבודתו מחוללת.**

לרבי יסודה

לפי רבי יהודה **דאמר דרבנן היא** חובת הטבילה, **לא מחיל** - אינו מחלל את העבודה.

ולבן זומא מי ממיל

ולשיטת בן זומא האם עבודתו מחוללת, **והא** מכהן גדול **ביום הכפורים** בין העבודות יליף לה - לומד הוא שטעון טבילה כל הבא אל העזרה, **והרי הוא** [-כהן גדול] **עצמו שלא טבל ולא קדש**

ביום הכיפורים, בין בגדי זהב לבגדי לבן, שהוא משנה (בה) [בחמש עבודות[ב]**]** [שבכל עבודה, כאשר משנה את מקום עבודתו מן הפנים לחוץ ומן החוץ לפנים, הוא מחליף בגדים], **עבודתו כשירה.**

סמך כהן גדול כו' עבודתו כפולה

בפרק שני דזבחים (יט:) **ילפינן** ממה שנאמר (שמות כט ט) 'וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו, וחבשת אותם מגבעות, והיתה להם כהונה לחוקת עולם', שכל זמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אבל אם אין בגדיהם עליהם, אין כהונתם עליהם והרי הם כזר, ואם שירתו חיללו עבודתם. ונאמר כאן 'חוקת עולם' ונאמר לגבי רחיצת רגלים וידים 'ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו, והיתה להם חק עולם' (שמות ל כא), ודורשים 'חוקה' 'חוקה' בגזירה שוה, **דכשלא** רחוץ ידים ורגלים בתחילת היום, מחלל הכהן את העבודה.

לבן זומא קמי עליה נעמה

לדעת בן זומא, הנכנס בלא טבילה עובר בעשה מקל וחומר **דכהן גדול, שעובר בעשה** אם לא טבל בין העבודות, **כדכתיב** (ויקרא טז ד) 'ורחץ **[במים] את בשרו (במים)**'[ג] **ולבשם**, מכאן שהכהן הגדול חייב טבילה קודם שיחליף הבגדים.

ומי מים ליה לרבי יהודה הך סברא

האם סובר רבי יהודה סברא זו **דמתניתין**, שיהיו כל הנכנסין לעזרה צריכין טבילה.

מצורע

מצורע, **ביום שמיני שלו, אף על פי שטבל בשביעי, כדכתיב** (שם יד ט) 'והיה ביום השביעי

ציונים והערות

(א) וריטב"א (ד"ה א). ומדקדק התוספות ישנים בדבריו, שכיון שהוצרך לטעם של 'יתן פרוסה לתוך פיו', הרי שסובר שהדין הולך אף על הפליג בשיחה עם חבירו, שצריך ליטול את שתי ידיו מחמת שהוא בתוך הסעודה, שלאופן של יצא להטיל מימיו, צריך ליטול את ידו אף בלא חשש אכילת פת כלל. ומביא דברי הריב"א שסובר, שדין זה נאמר על נוטל ידו אחת כשיצא להשתין, ומדובר בסעודת שתיה, שדווקא בזה צריך ליטול ידו בפנים מפני החשד, אבל בסעודת אכילה לעולם אין צריך ליטול בפנים שאין כאן חשד שהרי ודאי נטל. והריטב"א (ד"ה א) הביא, שהרישא מדברת על סעודת שתיה, שאין צריך לנטילה אלא מחמת הטינוף של השפשוף, ואין צריך ליטול אלא יד אחת, ובזה צריך ליטול בפני המסובים שחושדים שמא שב לסעודה בלא נטילה, והסיפא מדברת על סעודת אכילה, שצריך ליטול את שתי ידיו תחילה, וצריך לשוב ליטול אם הסיח דעת מן הסעודה, ובזה אין צריך ליטול בפנים משום שאין בזה חשד. יב. **כתב** השיח יצחק (מהופות יצחק ד"ה א אות ג), שלדברי רש"י, שכל סיבת הנטילה בשתיה היא מצד שמא יתן פרוסה לתוך פיו, ובכל אופן חושדים אותו שמא לא נטל, היינו משום שעל נתינת פרוסה אחת לתוך פיו אין בזה משום אינות הדעת, ולכן שייך בזה חשד. ורק כשנכנס לסעוד פת יש בזה אינות דעת. ולדעת הריב"א יש חשש רק במקום שתיה בלבד, ומחמת הטינוף של השפשוף, אבל במקום אכילה אין שייך כלל החשד, וזהו שמביא התוספות ישנים (ד"ה אינא) הלשון 'אנינא דעתיה ליתן פרוסה בתוך פיו אם לא נטל', שאפילו על פרוסה אחת שייך נקיות הדעת ליטול את ידיו. יג. **וכן** כתבו התוספות (ד"ה אין), שאף שנכנס שלא לצורך עבודה צריך לטבול. והקשו הראשונים [תוספות ישנים (ד"ה אין) ועוד] על דברי רש"י, אם כן, מדוע אומרת המשנה 'לעבודה', שתאמר 'אין אדם נכנס לעזרה'. והביאו, שאמנם אין צריך שיכנס לשם עבודה גמורה, אולם צריך שתהיה כניסתו לשם איזה דבר השייך לעבודה, וכגון לסמיכה ולתנופה של בעלים, אבל אם נכנס סתם אינו צריך טבילה. והוסיף הריטב"א (ד"ה אין), שמוכח הדבר שאף כשנכנס שלא לשם עבודה גמורה צריך טבילה מן הלשון 'אין **אדם** נכנס' שמשמע אפילו ישראל. והגבורות ארי (ד"ה ואין) הקשה, מדוע כתבה המשנה 'לעבודה', הרי כיון שכל העבודה היא רק בעזרה, הרי כבר טבל בשביל כניסתו לעזרה. ותירץ (ד"ה ויש - השני), שמה שנקטה הברייתא 'לעבודה' הוא ריבוי למקום שעובד ואינו נכנס לעזרה, וכגון, בשעת היתר במות, שהיה אפשר להקריב בחוץ. וכן בפרה אדומה, שנעשית מחוץ למקדש [והיינו מקבל דמה, שהכהן השורף אותה, בלאו הכי חייב טבילה], וצריכים לטבול גם כשהם טהורים אף שאינם נכנסים למקדש. יד. **מלשון** רש"י משמע שהגמרא מבארת גם מדוע מי שלא נכנס לעבודה חייב טבילה. ויש להקשות, הרי הגמרא רק מבארת מדוע מי שעובד במקדש חייב לטבול. וראה במהרש"א (נדפס"י) שהביא גירסא שמה שכתב רש"י 'לאו דוקא' הוא סוף הדיבור, ואילו המילים 'דאין אדם נכנס לעזרה' מחוקות, ואחר כך מתחיל דיבור המתחיל 'עד שיטבול' ועל זה כתב רש"י 'וטעמא מפרש בגמרא'. טו. **והיינו** בתחילת דברי המשנה, שאין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול. והשפת אמת (ד"ה טבילה) מדייק בדברי הרמב"ם (מעות יום"כ פ"ב ה"ג), ששאלת הגמרא היא על טבילה ראשונה של יום הכיפורים, מדוע זקוק לה, כיון שאינה מטבילות החיוב של יום הכיפורים. טז. **שאחת** בפנים אחת בחוץ, עבודה ראשונה היא הקרבת התמיד, והיא אינה מיוחדת ליום הכיפורים ונעשית בעזרה, ואחר כך טובל ומחליף בגדים ומקטיר את הקטורת בקודש הקדשים, ואחר כך עושה שעיר של חטאת בחוץ, ואחר כך מוציא הכף והמחתה מקודש הקדשים, ולבסוף מקטיר קטורת של בין הערבים בחוץ. יז. **לדברי** רש"י, 'מקודש לקודש' היינו ממקום קדוש למקום קדוש, ו'ענוש כרת' היינו המשך, שבשני המקומות שהם קודש, אם נכנס בטומאה חייב כרת. והקשו עליו התוספות ישנים (ד"ה ומה), שאם כן יש כאן כפל לשון, שממקום קדוש וענוש כרת הם דבר אחד, וגם היה לו לומר 'בין קודש לקודש' אם היה כוונתו מצד המקום [ובגבורת ארי (ד"ה ומה) הוסיף להקשות, שהרי לא שינוי המקום גורם לו את חיוב הטבילה אלא שינוי הבגדים [כפי שלומדת הגמרא להלן (לג.)], והנכנס לעזרה, אין זה מצד שינוי בגדים]. ולכן ביארו בשם ר"י, 'מקודש לקודש' היינו שמשנה מבגדי קודש לבגדי קודש, מבגדי לבן לבגדי זהב, ומבגדי זהב לבגדי לבן. והריטב"א (ד"ה ומה) דחה את דברי ר"י, שאיך שייך לומר שהוא מצד שינוי הבגדים, שהלא לשיטת רש"י אף זר גמור שאינו נכנס לעבודה ואינו מחליף בגדים גם כן מחויב מחמת כן, ואף לשיטת ר"י, שצריך שיהא נכנס לצורך איזו עבודה, הרי גם בזר שנכנס לצורך עבודה נאמר שצריך לטבול, אף שאינו מחליף בגדים, וגם כהן שנכנס כשהוא לבוש כבר בבגדים חייב לטבול. ולכן יש לפרש כרש"י. יח. **רש"י** ממשיך לבאר על פי דרכו, שהקל וחומר הוא מצד השינוי ממקום למקום, ובטבילה ראשונה משנה ממקום חולין למקום קודש. והתוספות ישנים (ד"ה נין) מפרש על פי דרכו, שמשנה מחול לקודש, היינו מבגדי חול לבגדי קודש. יט. **שסרך** הוא לשון של דבר הדבוק והנגרר אחר דבר אחר. על פי הערוך (ערך סרך). ועל ידי טבילה זו יאחז ב'שם טבילה', שטבילה זו משמשת לו כמאחז יד כביכול בשם טבילה ועל ידה יזכר. כ. **לדברי** רש"י, מדובר שלא נטהר כלל מן הטומאה שבידו, ולכן צריך לפרוש מן העבודה עד הערב שמש. והרמב"ם (מעות יום"כ פ"ב ה"ג) כתב 'כל הטבילות וכו' כולן במקדש וכו' חוץ מטבילה ראשונה שהוא רשאי לטבול אותה בחול, שאינה אלא להוסיף כוונתו, שאם יזכור טומאה ישנה שבידו יפרוש ממנה בטבילה זו לשמה'. ולדבריו 'יפרוש' הולך על פרישה מן הטומאה. וביאר היד דוד (ד"ה סרך), שלדברי רש"י, טבילה זו היא המטהרת אותו מטומאתו, ולכן צריך להמתין עד הערב. והרמב"ם סובר, שאין מדובר על חשש של טומאה ממש, שאם היה טמא, בודאי טבל ונטהר, אלא שצריך שיטבול לשם כניסה למקדש, ואם טבל בלא כוונה, כשיטבול עתה מצד תקנת חכמים, יזכר שהיתה לו טומאה ישנה שלא טבל בה לשם ביאת המקדש, ויטבול עכשיו 'לשמה', לשם ביאת מקדש, ותותר כניסתו מיד, שאין צריך להמתין עד שיעריב שמשו. א. **שבתורת** כהנים (נפתיחתה) נאמר, רבי ישמעאל אומר, בשלש עשרה מדות התורה נדרשת, בקל וחומר וכו'. ומנין שדורשים קל וחומר, שנאמר (במדבר יג יט) 'ואביה ירוק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים, תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה', מכאן שדורשים קל וחומר. ובכללי הרמב"ם (מובא במפתח מסכת מורה) כתב, שדרכו של הרמב"ם, שכל דבר שלולי דברי חכמים לא היינו יודעים, וכגון דרשת קל וחומר וכדומה, קורא אותם דברי סופרים, אולם אלו הם דיני תורה גמורים. ב. **על** פי הגהות וציונים בשם כתב יד. ג. **הגהות** הב"ח.

יגלח וגו' ורחץ את בשרו במים וטהר, חוזר וטובל בשמיני, כשמביא קרבנותיו.

ועומד בשער ניקנור

עומד המצורע בשער ניקנור בשביל להכנים משם את ידיו ורגליו בפנים, למתן בהונות מדם האשם ושמן הלוג[ד].

כדמי מעמא שכבר מצא נערב

רבי יהודה שאומר שאין מצורע צריך לטבול ביום השמיני, לטעמיה, דאמר, אין טבאוצר החכמה חרית של הבאים לעזרה, אלא בשביל לזכור טומאה ישנה, וזה אין צריך לכך, שהרי טבל אמש[ה] לכל טומאה שעליו.

ותקמרי לה מאי קמרי לה

מי שעוסק במשנה זו - המקשן שהתעסק עם משנה זו, להשיב ממנה [-להקשות ממנה] בבית המדרש, למה נתעסק[ז], הלא טעם מפורש בה, משום שטבל מאתמול.

לשכם מצורעין

כלומר, למה נקראת לשכת מצורעים[ח].

שמש מצורעים מוכלין

בשביל שמכניסין בהונותיהן לעזרה בסדר קרבנם, צריכים טבילה קודם שמביאים קרבנותיהם.

מלמ כל מדם

כל אדם הנכנס לעזרה צריך טבילה. ומדקאמר שלא רק מצורעים 'בלבד', מכלל דאית ליה טבילה במצורע, אף שטבל מאתמול, שאם לא כן היה לו לומר 'לא מצורעים אמרו אלא כל אדם', שהיה משמע, שאין מצורעים טובלים אלא שאר כל אדם[ט].

שמש דעתיס

אם הסיח דעתו משמירת גופו, אין די לו בטבילה, אלא צריך הזאה, שמא נכנם לאהל המת ולא שם אל לבו[י].

דיש בטומאה

מורגל באותה טומאה[יא], כלומר, הורגל עד עכשיו ליגע בטומאה, שטמא היה, לפיכך הוא בחשש טומאות, שמא אחר טבילה נגע, ולכן צריך לשוב ולטבול ביום השמיני.

ממא רבנן דפליגי עליה דרבי יהודה

האם נאמר שרבנן שחולקים על רבי יהודה במתניתא קמייתא, דקתני - ששנינו שאומרים שמצורע טובל ועומד וכו', שצריך המצורע לשוב ולטבול ביום השמיני, כבן זומא סבירא להו, דאמר שטבילת שחרית דאורייתא היא לכל אדם, הילכך, לא שנא טבל מבערב[יב] ולא שנא לא טבל[יג], כלומר, כיון שסוברים כבן עזאי שהיא טבילה מדאורייתא, לכן מצריכים את המצורע לשוב ולטבול, בין אם טבל כהלכתו אתמול בערב, ובין אם לא טבל[יד]. ולאו היינו רבנן דמתניתא - ואין זה אותם רבנן שבברייתא השניה דפליגי עליה [-על רבי יהודה] במשנה דמדות[טו], ואומרים שבלשכת מצורעים היו המצורעים טובלים ביום השמיני, אבל שאר כל אדם אינו טובל קודם כניסתו למקדש[טז], שחכמים בברייתא הראשונה סוברים שכל אדם טובל קודם כניסתו לעזרה. או דילמא, חדא תנא היא - תנא אחד שנה לשתי הברייתות, וכמו שרבנן במסכת מדות סוברים שאין כל אדם צריך לטבול קודם כניסתו למקדש, כך סוברים גם בברייתא הראשונה, ושאני מצורע דדייש בטומאה - ושונה הוא מצורע שהורגל בטומאה, ולכן אף שטבל כבר אתמול, חוששים שמחמת שהורגל בטומאה שב ונטמא מבלי משים, ולכן צריך לשוב ולטבול, אבל שאר אדם אין צריך.

לא.

מוכן מן מינו מוכן

לרבי יהודה דאמר, שטבילה זו שצריך כל הנכנס לטבול, מפני סרך טבילה בעלמא היא[א], להזכירו טומאה ישנה שעליו, האם פסלה בה חציצה כשאר טבילות, או דילמא, כיון דאינה באה אלא להזכירו על הטומאה ישנה, ולא לטהר בה[ב] היא באה, לא פסלה בה חציצה[ג].

שמש דיעמה

האם ביאה במקצת שמה ביאה לענין טבילה זו שצריך לטבול הנכנס לבית המקדש, וצריך לטבול אם בא להכנים אחד מאיבריו לעזרה[ד].

מהו שיעשה קמין מרוכה

האם יכול להתקין סכין ארוכה כדי לפטור את עצמו מן הטבילה. ויעמוד חוץ לעזרה, ויושיט ידו

ציונים והערות

ד. **רש"י** הזכיר כאן רק מתן בהונות, ולא הזכיר הכנסת הראש ומתן הדם והשמן על תנוך האוזן. והרמב"ם (ממוקדי נפקה פ"ד ה"ג) בסדר הקרבת המצורע כותב, שקודם מכניס ראשו למתן התנוך, ואחר מכניס את ידיו למתן הבהונות, ואחר כך את רגליו. ה. **כבר** התבאר בביאורי הפשט, שאין הכוונה 'בערב' ממש, שהרי אינו טובל אלא ביום, אלא שצריך להמתין לטהרתו עד הערב. ו. **כלומר**, שאף שטבל לצורך טומאת מצורע, מכל מקום התכוון לטבול בשביל להיטהר מכל טומאה שעליו, וממילא טהור הוא להיכנס למקדש אף אם היתה עליו איזו טומאה ישנה, ושוב אין צורך להזכירו. ולעיל (ע"ח) הבאנו שמשמע מדברי הרמב"ם שסובר שחיוב הטבילה בכל בוקר הוא מחשש שמא טבל לטומאה ישנה שלא לשם כניסה למקדש. ולדבריו מובן, שכיון שהמצורע טובל ביום השביעי לשם להיכנס למקדש ביום השמיני, לא צריך שוב טבילה. על פי היד דוד (נעיל ע"ח ד"ה סרן). ז. **רש"י** מפרש תיבת 'קארי' בלשון התעסקות. והערוך (ערך ער) פירש בלשון עירוב, שהרבה פעמים בלשון ארמי מחליפים אל"ף בעי"ן, וגם לדבריו זה הולך על קושיית המקשן. ח. **המשנה** במדות (פ"ג מ"ה) כותבת את ארבע הלשכות שהיו בעזרת נשים, ולא מבארת מדוע נקרא שמה לשכת המצורעין, ורש"י מוסיף שברייתא זו [-שהולכת על משנה זו. על פי מנחם משיב נפש (נרש"י ד"ה ניתמא)] מבארת מדוע נקרא שמה כך. ט. **ביאר** המנחת יהודה (ד"ה ניתמא) בדברי רש"י, שהיה רבי יהודה יכול לומר 'אחד מצורעים ואחד כל אדם', והיינו מפרשים, שאין זה מקום למצורעים דווקא אלא לכל אדם, ואף אם מצורע צריך לטבול אין זה אלא מדין שאר כל אדם. וכיון שאומר 'לא מצורעים בלבד', משמע שיש חיוב מיוחד מדין מצורע. י. **מדברי** רש"י משמע, שיש חשש גמור שמא נטמא בטומאת מת כיון שהסיח דעתו. ומדברי התוספות (ד"ה היסח) גם משמע כן, שכתבו, שבטמא שרץ ונבלה, אף שטמאים הם, יש לומר שלא הסיחו דעתם בזמן טומאתם לגבי טומאת מת, ולכן אין צריכים הזאה. ומשמע, שכשהסיח דעתו יש חשש שנטמא למת. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה דלמ') כתב, שאין חשש שאכן נטמא בטומאת מת ממש, שרבי יוחנן אומר את דבריו רק לגבי טמא מת, שאם הסיח דעת מטהרתו צריך לשוב ולהיטהר מתחילה בהזאת שלישי ושביעי, ומכאן למצורע, שכיון שהסיח דעת צריך למנות שבעה ימים לטהרתו. וכן הוא בכל טומאה, אם הסיח דעתו צריך לשוב להתחיל סדר טהרתו מתחילה כאילו לא טבל. יא. **השיח** יצחק (נרש"י) הגיה 'בטומאה הורגל', ותיבת 'אותה' נמחקת. ובהגהות וציונים הובא שגם כתבי יד מוחקים תיבות 'אותה טומאה'. ומשמעות הגירסא, שאם היה אומר 'אותה טומאה' פירושו, שהורגל באותה טומאה שהיה טמא בה, ואין הדבר כן, אלא הורגל באופן כללי שלא להיזהר מן הטומאה. יב. **המהר"ב** רנשבורג מחק תיבת 'מבערב' וגורס 'לא שנא טבל על דעת ביאת מקדש'. וראה הערה להלן. יג. **לדברי** רש"י משמע, שלפי הצד שמצריכים חכמים כל אדם לטבול כשנכנס, ומדין זה גם מצורע צריך לטבול, זהו רק אם סוברים כבן זומא, שטבילת כל אדם דאורייתא, שאז שייך להבין מדוע מצריכים טבילה במצורע אף שכבר טבל מאתמול [ולצד השני בספק, מצריכים את המצורע לטבול מחמת שהורגל בטומאה]. אולם התוספות (ד"ה כנן) כתבו, שיכולים רבנן לסבור אף כרבי יהודה, שהרי גם הוא מצריך את כל הנכנס לטבול, ואינו חלוק על בן זומא אלא בכך שאין זה מדאורייתא אלא מדרבנן, ומטעם זה מצריכים את המצורע לטבול אף שטבל מאתמול. ומה שהגמרא שואלת לשיטת בן זומא, היינו משום שבתחילת הסוגיא נשאל בן זומא מדוע צריך לטבול והוא השיב הטעם, ולכן עיקר הענין הולך על שמו. וסוברים התוספות, שאף אם נאמר שסוברים חכמים שכל אדם חייב בטבילה קודם כניסתו משום סרך טבילה כרבי יהודה, מכל מקום סוברים שאין לפטור את המצורע מטבילה זו ביום השמיני אף שטבל כבר בערב. ורש"י סובר, שאין סיבה לחייבו לשוב ולטבול ביום השמיני אם לא שסוברים כבן זומא, שהוא מדאורייתא. גבורות ארי (ד"ה ניתמא). יד. **המהר"ב** רנשבורג מחק תיבת 'מבערב', שבגמרא מבואר, שאין צד שלא טבל המצורע כלל, שאם כן יש לו להמתין עד הערב שמש, אלא יש צד רק שלא טבל על דעת ביאת מקדש. ואומר רש"י, בין אם טבל על דעת ביאת מקדש, ובין אם לא טבל, שבזה גם רבי יהודה מודה שצריך לשוב ולטבול, סוברים חכמים שצריך לטבול. והמהרש"א (נרש"י) גורס תיבה זו. וכתב הבארות המים (נרש"י), שאין צריך למחוק תיבה זו, שכוונת רש"י באמרו 'טבל מבערב' היא, שטבל על דעת ביאת מקדש, שאף בזה מחייבים חכמים לשוב ולטבול, ו'לא טבל' היינו, שלא טבל על דעת כן. טו. **כתב** הבארות המים (נרש"י), שאין זו משנה במסכת מדות אלא ברייתא, ונשנית על המשנה במדות (פ"ג מ"ה) שאומרת, שארבע לשכות היו בעזרת הנשים, וקרן צפונית מערבית היתה לשכת המצורעים. טז. **לדעת** רש"י מוכח מדברי רבינא, שהבין בדעת חכמים בברייתא השניה, שכל אדם הנכנס למקדש אינו חייב טבילה, והתירוצים האחרים שנאמרו בגמרא לא חלקו עליו בזה, וכן משמע מדברי רבי יהודה בברייתא שאמר 'אלא כל אדם', ומוכח שבא לחלוק עליהם במה שפטרו כל אדם מטבילה. ודנה הגמרא, האם רבנן שבברייתא הראשונה נחלקו על רבנן שבברייתא השניה. שיח יצחק (נרש"י). והקשו התוספות (ד"ה ניתמא), שלא שייך לומר שחכמים החולקים על רבי יהודה בברייתא הראשונה אינם סוברים כמו חכמים החולקים על רבי יהודה בברייתא השניה, שבכמה מקומות כשהגמרא מקשה מרבנן על רבנן, אינה מתרצת שרבנן אלו חולקים על רבנן אלו. ובביאורי הפשט התבארה שיטת התוספות באריכות. א. **מדברי** רש"י שמפרש ששאלת הגמרא היא לשיטת רבי יהודה, מדקדק המהרש"א (ל: ד"ה לרבי) שאין גורס רש"י כן בגוף דברי הגמרא כפי שיש הגורסים. ב. **בהגהות** וציונים בשם כתב יד מוחק תיבת 'בה'. ג. **אבל** לשיטת בן זומא, שטבילה זו נלמדת בקל וחומר ומחויבת היא מן התורה, ודאי שפוסלת בה חציצה כשאר טבילות. שיח יצחק (נרש"י). והתוספות (ד"ה מונן) כתבו, שאם שאלת אביי היתה דווקא לרבי יהודה, היה לו לומר כן בפירוש [אמנם יש שגורסים כן, כמובא בתחילת דברי אביי], אלא ודאי ששאלתו היא אף לדעת בן זומא, שאף לדבריו אין מחויבת טבילה מן התורה אלא כאשר בא לעבוד, וככהן גדול ביום הכיפורים שבא לעבוד, אבל כשלא בא לעבוד אין זה אלא מדרבנן, שגזרו שמא יעבוד, ועל טבילה זו שואל, האם פוסלת בה חציצה או לא. וראה להלן בהערה שהבאנו שגם התוספות ישנים (ד"ה מיצעי לנן) סוברים כך. ד. **תוספות** (ד"ה ומניח) הבינו בדברי רש"י, שגם כאן שאלת אביי היא לשיטת רבי יהודה שאומר שאין טבילה זו מדאורייתא אלא מדרבנן ומשום סרך טבילה. ומדבריו משמע שמבין בדברי רש"י, שאם טבילה זו היא מדאורייתא, אין מקום להסתפק אם ביאה במקצת שמה ביאה או לא. וכתב השיח יצחק (נמוס'), שאף שרש"י לא אמר לתלות הספק בדברי רבי יהודה, הסיקו התוספות כן מכח מה שפירש בבעיה הקודמת. אולם, אפשר לומר בדעת רש"י, שהספק הוא אף לדעת בן זומא. שאף שסובר שהנכנס לעזרה חייב בטבילה מן התורה, בביאה במקצת של טמא לעזרה אין הספק אלא לענין דרבנן. שהגמרא בזבחים (נג: נג:) לא פשטה האם איסורו הוא מן התורה, לכן הגמרא כאן מסתפקת האם יש חיוב דרבנן לטבול לפני ביאה במקצת לענין דרבנן. ועוד, שכהן גדול הלא נכנס כולו ביום הכיפורים, ואין לך להביא ממנו קל וחומר לזה הנכנס מקצתו לחייבו בטבילה מדאורייתא, ולכן אין צד לחייבו בטבילה אלא מדרבנן.

לפנים[ה] וישחוט. **מי מיפטר בהכי מן הטבילה, או דילמא בעי טבי[לת]. ולענין הכשירה דקרבן לא קא מיבעיא ליה** - ולענין כשרות הקרבן לא הסתפקה הגמרא, האם כשר הוא בשחיטה הנעשית מבחוץ, **דאף על גב דעמד מבחוץ ושחט, כשירה, דתניא בזבחים** (דף נב:) 'ושחט את בן הבקר לפני ה'' (ויקרא ו ה), מכאן יש לדקדק, הקרבן הנשחט צריך שיהיה לפני ה', בתוך העזרה, **ולא שוחט לפני ה'**, אלא יכול לעמוד מבחוץ ולשחוט.

מיבעי לכן זומא

יש להסתפק לדעת בן זומא **דמחמיר בה** בטבילה זו ואומר, שטבילת כל אדם מדאורייתא[ו].

מיבעי לרבנן דפליגי עלים דרבי יהודה

ויש להסתפק לשיטת רבנן במסכת מידות, שחלקו על רבי יהודה שאמר שכל אדם צריך לטבול קודם כניסתו לבית המקדש, **ואמרו, כל אדם לא בעו טבילה**[ז].

לגופי

הנכנס לה לפנים.

עין עיטם

עין עיטם הוא המעין **ממנו באה אמת המים לבית טבילת שער המים שעל החומה. ולפי ענין המקראות נראה לי, שהוא מעיין מי נפתוח האמור בספר יהושע** (טו ט) הנמצא בגבול הצפוני של שבט יהודה[ח], **שמשם הגבול משפע ויורד למזרח ולמערב**, שאותו מקום גבוה יותר מהצד המזרחי והמערבי, **והוא** (הגבול) המקום [הגבוה[ט]] ביותר **בכל ארץ ישראל. והך מילתא דאביי**, שמוכיח גובהו של עין עיטם, **משום דאמרינן בזבחים** (דף נד:), שהיו שמואל הנביא ודוד המלך יושבים ודנים היכן לבנות את בית המקדש. ונאמר בתורה לגבי בית המקדש 'וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה'

אלהיך בו' (דברים יז ח), מלמד שבית המקדש צריך להיות במקום הגבוה ביותר בכל ארץ ישראלנמצא במקום הגבוה בכל ארץ ישראל, ולא היו יודעים היכן הוא מקום זה. פתחו בספר יהושע בתיאור גבולה של ארץ ישראל, וחישבו ומצאו שעין עיטם הוא המקום הגבוה בכל ארץ ישראל, **סבור למיבנייה** [-חשבו לבנות] **לבית המקדש בעין עיטם. אמרי, ניחתי ביה פורתא** - אמרו, נלך למקום שהוא נמוך מעט מן המקום הגבוה ביותר, **דכתיב** (דברים יא יב) בברכת משה רבינו לשבט בנימין לגבי בנין בית המקדש 'ובין כתפיו שכן', שצריך כביכול בית המקדש להיות בגובה הכתפיים, הנמוכות מעט מן הראש'. **דשמעינן מיניה** - שלומדים [19/06/2018 נמחק] שהם הבינו, **שהוא** [-עין עיטם] **גבוה מן הכל, ולא פריש מנא ליה** - ולא התפרש מנין יודעים שאכן אותו מקום זהו עין עיטם הידוע[י]א, **ופריש ליה אביי הכא.**

גבוה מקרקע עזרה עשרים ושלש אמות

עין עיטם גבוה מקרקע העזרה בעשרים ושלש אמות, **כמדת גובה שער המים** שהוא עשרים אמה, ועוד **בנין כלי של שלש אמות** עליו **מלמעלה**, בשביל שיוכל **להחזיק ארבעים סאה** כמפורש בגמרא. ובהכרח שהיה בגובה זה, **שאי אפשר למים לעלות לחר שהוא גבוה ממקום שנובעין שם**[יב].

סוף מסל עולם

חוץ מפתחו של אולם **שגבהו ארבעים** אמה **ורחבו עשרים** אמה כמבואר שם (מדות פ"ג מ"ז).

לא:

והמיכל ממה

והלא יש אמה **בעובי** התקרה **שמעל חלל השער.**

ומתם מעזיבם

אמה של **טיט** וחול מגובל יחד, **להיות המים נוחין שם**[א], וזהו **מלבד עומק** החלל של **שלש אמות** של המקוה **שחשבת.**

כמשהו עבדי ליס

בעובי כלשהו **עושים תקרה** שלהן ומעזיבה שלהן[ב].

שמנודם היוס כנגדי כתן

פירוש, **להזכירו שיש היום עליו עבודה שהיא בבגדי בוץ**[ג]. ויש צורך להזכירו על כך, **לפי שאינו רגיל לשרת בלא שמנה בגדים, ויש מהן של זהב, כגון, ציץ, וחשן, ואפוד, ופעמוני המעיל**[ד].

ונמספג

מתעטף באלונטית[ה] **של בגד** כדי **לספוג** את **המים שעל בשרו**. 'ונסתפג' פירושו ונתקנח[ז].

וקידש ידיו ורגליו

מן הכיור[ח], **כדיליף לקמן** (לג.) לגבי קידוש ידים ורגלים של הכהן גדול, **שצריך לכל חליפות בגדי היום** - בכל פעם שמשנה עבודה [שסיים עבודת חוץ בבגדי זהב ומתחיל עבודת פנים בבגדי לבן או להיפך] וטובל ומחליף את הבגדים, קידוש אחד **לפשיטה** של בגדי הכהונה שעבד בהם, [ו]קידוש[ט] שני **ללבישה** של בגדי הכהונה שיעבוד בהם'. **וטבילה ראשונה** זו המוזכרת במשנתנו, **שהיא** קודם עבודת התמיד של שחר **והפשיטה של בגדי חול היא** - שפושט הכהן גדול את בגדי עצמו שהיה לבוש בהם, **לא הוצרך לקדש** קידוש ידים ורגלים **על הפשיטה**, אלא לקדש רק על הלבישה, לאחר שטבל ולבש בגדי זהב, לפיכך נזכר במשנתנו קידוש אחד בלבד.

ציונים והערות

ה. **מה** שכתב רש"י 'ויושיט ידו לפנים', אין כוונתו שמכניס את ידו לפנים, שהרי פשטנו לעיל, שביאה במקצת שמה ביאה, אלא כוונת רש"י, שיושיט את ידו כלפי פנים ומכניס את הסכין פנימה, אבל ידו אינה נכנסת. רש"ש ושיח יצחק (נרקס"י). ו. **לעיל** (ב:) נחלקו רש"י והתוספות ישנים (ד"ה מיבעי), שמדברי רש"י משמע, שלבן זומא מצורע צריך לטבול בבוקר יום השמיני מדאורייתא וכדין כל אדם, והתוספות ישנים כתבו, שלא אמר בן זומא דבריו אלא בכהן גדול בתחילת עבודתו ומקל וחומר מכהן גדול בין העבודות, אבל בשאר כל אדם שאינו טעון החלפת בגדים אינו אלא מדרבנן. וכן כתבו התוספות ישנים כאן (ד"ה מיבעי לכן), שאף אם יימשך ויכנס לעזרה, אין זה איסור אלא מדרבנן, כיון שאינו משנה בגדים, וכן גם בגלל שדוקא כהן גדול שחייב להיכנס למקום שטעון כרת חייב טבילה מן התורה, אבל הוא שאינו טעון מעיקר הדין כניסה למקום שענוש כרת, שהרי יכול הוא לשחוט מבחוץ, אינו חייב טבילה מן התורה. ז. **התוספות** ישנים (ד"ה מיבעי - הכא) גורסים, ששאלת הגמרא היא לשיטת רבי יהודה עצמו ולא לשיטת רבנן. ח. **שמתאר** שם את גבולות שבט יהודה, והגבול הצפוני מזרחי מתחיל ממקום שהירדן נופל לים המלח. ט. **על** פי הגהות וציונים. י. **ומשום** שאין לך נאה בשור יותר מכתפיו. רש"י (על הפסוק). יא. **מדברי** רש"י בזבחים (נד: ד"ה כמיד ועלה ומלמ ובד"ה סנור) מוכח, שידעו מן הכתובים שם שהמעיין גבוה מירושלים, שנאמר (יהושע טו ט) 'ועלה הגבול גֵּי בֶן הִנֹּם אל כתף היבוסי מנגב היא ירושלם ועלה הגבול אל ראש ההר אשר על פני גֵּי הִנֹּם ימה', הרי שכתוב שגי בן הנם גבוה מירושלים. ובהמשך הכתובים שם כתוב שבהר זה היה מעיין מי נפתוח. ומהכתובים שם לא מוכח כמה היה גובהו של המעיין, ואביי בא להוכיח שהיה גבוה עשרים ושלש אמה מעל קרקעית העזרה. וכן כתב הריטב"א (ד"ה ז"מ). יב. **כתב** השפת אמת (נרקס"י), שלכאורה על פי ראיית העין אפשר לראות כמה הוא הגובה של אותו מעיין. ועתה שכתב רש"י, שלא היו המים יכולים לעלות למקום גבוה יותר אפשר להבין הדבר, שכיון שהמים זורמים ואינם עולים למעלה, מתפשטים ועולים באותו מקום שנובעים ממנו [שאין להם לאן לילך], ושוב אי אפשר לדעת גובהם המדויק, אולם על ידי שמגיע גובהם מעל שער המים לשיעור זה, אפשר לדעת כן בבירור. א. **ולדבריו**, ניתנו שם החול והטיט בשביל למנוע מן המים לחלחל. וכתב השיח יצחק (ד"ה והם), שהוא מן הסברא, שכמו שהיה בכל ההיכל כולו אמה תקרה ואמה מעזיבה כמו ששנינו במסכת מדות (פ"ד מ"ו), כך היה גם על גבי שער המים, בשביל שלא יזלו המים. וסתם מעזיבה, היינו הטיח שנותנים על גבי תקרת הנסרים של הקומה התחתונה, אשר משמש כרצפה לקומה העליונה. ומדברי הגמרא בבא מציעא (קיז.) משמע, שהמעזיבה משמשת גם לצורך איטום, שלא יזלו מים מן העליונה לתחתונה, וגם לצורך חיזוק התקרה. ב. **פירש** המנחם משיב נפש (נרקס"י), שעובי התקרה נגרם על ידי עובי המעזיבה, והמעזיבה הלא ניתנה שם בשביל שלא יחלחלו המים כפי שכתב רש"י בדיבור הקודם, ובשיש אין חודרת הלחלוחית כל כך, ומספיקה מעזיבה כלשהי, וכיון שעובי המעזיבה מועט, כך גם עובי התקרה. וכן כתבו התוספות (ד"ה פיון), שמעזיבה לתקרת שיש דקה היא מאד וממילא התקרה דקה גם היא. אלא שרש"י פירש, ש'עבדי ליה' הולך על התקרה, והתוספות מפרשים, ש'עבדי ליה' הולך על המעזיבה עצמה [וכתב המהרש"א (נמוס'), שנראה שכן היתה גרסתו 'עבדי ליה למעזיבה', אבל רש"י לא גרס כן]. ג. **כלומר**, שהרי אין כל עבודת היום בבגדי בוץ אלא חלקה. ד. **ומדבריו** משמע, שבאו להזכירו, שכאשר לובש את בגדי הבוץ, לא ילבש עמהם את בגדי הזהב. ובביאורי הפשט הובא נדון, האם כשהיה לובש שמונה בגדים, גם היה לובש בגדי בוץ, או שהיה לובש איתם בגדי לבן, ואילו את בגדי הבוץ היה לובש רק כאשר היה עושה עבודות המיוחדות ליום הכיפורים. ה. **פירש** הערוך (ערך מלנטית) שהוא 'בגד שמסתפגין בו לאחר שרוחצין', ונקרא בלשון יון 'לנתון'. ו. **מדברי** הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ב) משמע שהכהן גדול חייב להסתפג אחר הטבילה. וביאר המשנה למלך (שם), שכשם שכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ז) שכהן צריך להזהר בשעה שלובש בגדי כהונה שלא תכנס הרוח בין בשרו לבגדו ותרחיק את הבגד מעליו, כמו כן חייב להסתפג אחר הטבילה מחשש שמא המים שעל בשרו יבדילו בין בגדי הכהונה לבשרו. ז. **וכמו** ששנינו (שבת קמג.) 'ספוג אם יש לו עור בית אחיזה, מקנחין בו'. ח. **הקשה** התוס' יו"ט (פ"ג מ"ד), הרי שנינו לקמן (מג:) שביום הכיפורים לא היה כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור אלא בקיתון של זהב. וכתב השיח יצחק (נרקס"י), שפירוש רש"י כדעת רבי יונה בירושלמי (פ"ד ה"ה) שכוונת התנא במשנה לקמן היא, שכהן גדול קידש ידיו ורגליו בקיתון של זהב, 'חוץ מקידוש הראשון' שבו היה מקדש מן הכיור. אכן, שיטת רש"י עצמו (לעיל יט. ד"ה ועשרה, ויקרא טז ד) שעשרה קידושים כולם היו מן הכיור. וכתב החזקוני (ויקרא שם), שלפי דעת רש"י, כוונת התנא במשנה לקמן היא, שהכהן גדול היה מקדש ידיו ורגליו במים מן הכיור שהביאו לו בקיתון של זהב, ולפי זה רש"י סובר כדעת רבי יוסה (ירושלמי שם) שעשרה קידושים כולם היו מקיתון של זהב, אלא שהקפידו למלא את הקיתון במים מהכיור. ובדרך אחרת כתב בעבד אברהם (סדר עבודת יום הכיפורים ד"ה טרם יפשוט), שמשום כבודו של כהן גדול הביאו לו קיתון של זהב, ואם רצה למחול על כבודו רשאי לקדש מן הכיור [וכהן שמחל על כבוד כהונתו, כבודו מחול. מרדכי (גיטין פ"ה רמז תמ)], ובזה כתב רש"י כאן שאם מחל על כבודו, היה מקדש בעצמו מן הכיור. ט. **על** פי הגהות הב"ח (אות ג). י. **והיינו** עשרה קידושים לחמש טבילות וחילופי בגדים כמובא בגמרא (להלן לג. ונרקס"י ד"ה לא): א. טבילה לעבודת תמיד של שחר שעובד בבגדי זהב. ב. טבילה לעבודת היום שעובד בבגדי לבן. ג. טבילה להקרבת אילו ואיל העם שמשמש בבגדי זהב. ד. טבילה להוצאת כף ומחתה מקודש הקדשים שמשמש בבגדי לבן. ה. טבילה לעבודת תמיד של בין הערבים שעובד בבגדי זהב.

ומירק ממר

'ומירק' פירושו **וגמר כהן אחר**[יא] את מעשה **השחיטה**[יב], **לפי** שכל עבודות יום הכפורים אינן כשירות אלא בויג, הלכך **אין קבלת הדם כשירה אלא בכהן גדוליד**, וכדי שיוכל לשחוט וגם לקבל **צריך למהר** קודם סיום השחיטה ולאחוז את המזרק כדי **לקבל** לתוכו את הדם, לפיכך חותך רק את רוב הסימנים שיש בזה כדי הכשר שחיטה[טו], וכהן אחר ממרק[טז].

על ידו

לשון זו יש לה שני פירושים. פירוש ראשון, **'בשבילו'** - כהן אחר מירק את השחיטה עבורו [עבור הכהן גדול], **וכמו** שמצינו בלשון חכמים, **קוצץ אדם על ידי עצמו** (ב"מ נג.), דהיינו בשביל עצמו.

אי נמי - פירוש שני, **'על ידו'** הוא מלשון **אחריו וסמוך** לו - כהן אחר מירק תיכף אחרי שהכהן גדול קרק. **והרבה** מלשון זו **יש בספר עזרא** - שכתוב שם (נחמיה ג ג-יג)[יז] לשון זו כמה פעמים, **'על ידו החזיק' פלוני את החומה**, ופירושו, שהראשון בנה את חלקו בחומה, והשני היה בונה את חלקו סמוך למקום סיום הבנייה של הראשון ולאחריו[יח].

מפמין לו ממין

היו מחממים אותם[יט] **מבערב יום הכפורים**, **ומטילין** אותם **ביום הכפורים לתוך חקק** - בור המקוה החקוק **בבנין בית טבילתו**.

שפיג

להפיג היינו **להמיר** - להחליף, כלומר, חום החמין יחליף **מיד** את **צינתו** של מי המקוה **במקצת**[כ]. ופירוש זה של 'להפיג' הוא **כמו** שמצינו בלשון המקרא, **'ויפג לבו'** (נחמיה מה טו), שפירושו נחלף לבו, שלא היה לבו פונה אל הדברים[כא]. וכן מצינו בלשון המשנה[כב], **מפיגין טעמן** (פיאה יד.), שפירושו ממירים את טעמם[כג]. וכן מצינו בלשון התרגום, **'וריחו לא נמר'** (ירמיה מח יא), **מתרגמינן, וריחוכד לא פג**, ופירושו לא נחלף[כה].

הא

מתניתין דלא תנן בה - משנתנו שלא שנה בה התנא **שני קידושים בטבילה ראשונה**, אלא קידוש אחד בלבד, לאחר לבישת בגדי זהב.

דלמ כרבי מאיר

דפליג רבי מאיר **במתניתין** לקמן (לד:) **בטבילה**

שניה אדרבנן - על שיטת חכמים **שהיו מקדימין קידוש לפשיטה** [-פשיטת בגדי הכהונה], **והוא** חולק עליהם **והקדים פשיטה לקידוש, דתנן** - שכך שנינו במשנה שם, **רבי מאיר אומר, פשט** בגדי לבן תחילה ואחר כך קידש, **ושמעינן מיניה דסבירא ליה** - ומוכח מדבריו שסובר רבי מאיר, **דשני קידושין שהוצרך**[כו] **הכתוב** בכל טבילה שנעשית **בין בגד לבגד** - בין פשיטת בגדי כהונה שסיים לעבוד בהם לבין לבישת בגדי כהונה שיעבוד בהם, **כדיליף** - כמו שלומדים בגמרא לקמן (לג.)[כז], **תרוייהו** - שני הקידושים, **משום לבישת בגדים חדשים המתחלפים תחת בגדים הראשונים הוא**, ולא מפני שצריך קידוש אחד על הפשיטה. ולפיכך **קאמרי** - אמרו תלמידי רב פפא, **מתניתין לאו דכוותיה תנן** - משנתנו לא שנויה כשיטתו, **דאי כדעת רבי מאיר** היא, הרי **בטבילה ראשונה נמי ניבעי תרי קידושי** - גם נצריך שני קידושים, **דהא בגדי קדש** - שהרי בגדי כהונה [לעבודת התמיד] **הוא בא** ללבוש.

מד מפמימה

תירץ רב פפא, שלפי כולם יש בכל טבילה קידוש אחד על פשיטת הבגדים לפניה, וקידוש אחר על לבישת הבגדים לאחריה, **והלכך הכא** - כאן במשנתנו **דפשיטה דבגדי חול היא, לא בעיא** - אין היא צריכה קידוש, ונמצא שמשנתנו שנויה גם כשיטת רבי מאיר, **והכא** - ובמשנה הבאה **לגבי טבילה שניה, שנחלק שם רבי מאיר** לגבי קידוש ראשון וסובר שצריך **להקדים פשיטה לקידוש, לאו משום דסבירא ליה** - אין זה משום שרבי מאיר סובר שקידוש **ראשון** (שכל) [של כל][כח] **טבילה מחמת לבישה** הוא **בא**, ואינו חולק על חכמים מסברא שהקידוש הראשון הוא על פשיטת בגדי קודש, **אלא בגזירת הכתוב פליגי**.

ופמם ורמן ורמן ולמם

שנאמר (ויקרא טז כג) **'ופשט את בגדי הבד אשר לבש'** וגו', **וסמיך ליה** (שם טז כד), **'ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו', והטיל הכתוב** בשני פסוקים אלו **רחיצה בין פשיטה ללבישה, והאי** - והכתוב הזה של **'ורחץ** את בשרו במים', לא בא לחייב טבילה על לבישת הבגדים, שהרי חיוב טבילה כבר למדנוהו מפסוק קודם (שם טז ד) 'ורחץ במים את בשרו ולבשם'[כט], **אלא דרשינן ליה** את הכתוב בגמרא לקמן (לג.) **לענין קידוש, וילפינן מיניה תרי קידושי** - ולומדים מהכתוב הזה ['ורחץ את בשרו במים'] שני קידושים, על ידי **דשדינן** - שאנו מטילים את התיבה **'ורחץ' א'ופשט'** - על התיבות **'ופשט את בגדי הבד'** שנאמרו בפסוק שלפניה, **וא'ולבש'** - וגם על התיבות **'ולבש** את בגדיו' שנאמרו לאחריה בפסוק, והיינו **כאילו כתיב 'ורחץ' תרי זימני** - שתי פעמים, ובאופן זה דורשים שיש חיוב של שתי רחיצות מ'ורחץ את בשרו במים', קידוש ראשון לפשיטת בגדי כהונה, וקידוש שני ללבישת בגדי כהונה.

רבי מאיר סבר מקיש

הקיש הכתוב **קידוש [של] פשיטה לקידוש של לבישה**, כלומר, הדרשה של 'ופשט ורחץ' שמלמדת קידוש ראשון, נסמכה לדרשה של 'ורחץ ולבש' שמלמדת קידוש שני, כדי לדמות את שני הקידושים זה לזה, באופן הבא, **מה לבישה**, קודם **לובש** הכהן את הבגדים ורק **אחר כך מקדש** על הלבישה את הקידוש **השני** שלומדים מ'ורחץ ולבש', **כדאמרינן** לקמן (לג:), **הכל מודים בקידוש שני כשהוא לבוש מקדש, ויליף לה מקראי** - ולומדים כן מהכתוב (שמות ל כ) 'ירחצו מים וגו' או בגשתם אל המזבח', **אף** קידוש ראשון שלומדים מ'ופשט ורחץ' שהוא **של פשיטה**, קודם **פושט** הכהן את הבגדים ורק **אחר כך מקדש** על הפשיטה.

ורבנן סברי - וחכמים החולקים עליו סוברים שהדמיון בין שני הקידושים הוא באופן אחר, **מה לבישה כשהוא לבוש מקדש, ולדברילא הכל קידוש בתרא אחר לבישה** - שהרי הכל מודים שבקידוש שני כשהוא לבוש מקדש, **אף פשיטה כשהוא לבוש**, כלומר, בעודנו לבוש **בבגדים** [-בבגדי כהונה] **שהוא בא לפשוט, מקדש** ורק **אחר כך פושט**.

וממם כי'

(וגם) [**וגבילב**] **טבילה ראשונה תניא** - לגבי הטבילה הראשונה נשנתה ברייתא זו. וההכרח שמדובר בטבילה ראשונה, **מדלא מצרכו ליה רבנן אלא חד קידוש** - ממה שלא הצריכו חכמים את הכהן לקדש אלא קידוש אחד, ואם כן ודאי שמדובר כאן בפשיטת בגדי חול, ודברי התנא 'וירד וטבל' היינו טבילה ראשונה, והואיל שגם בטבילה זו לפי דעת רבי מאיר שהובאה בברייתא יש בה שני קידושים, **(אלא)** [**אלמאלג**] **טעמא דרבי מאיר** - מוכח שטעמו של רבי מאיר אינו משום שיש קידוש ראשון על הפשיטה וקידוש שני על הלבישה, אלא **משום דקסבר תרוייהו** - שני הקידושים **משום בגדים שהוא לובש הוה**, ומקדש קידוש ראשון לפני

ציונים והערות

יא. **לדברי** המאירי (ד"ה הניחו לו) היינו כהן מ'בית אב' שהיה ראוי לעבוד באותו היום לפי חלוקת משמרות הכהנים.
יב. **אף** על פי ששחיטת קרבנות בעזרה כשירה בזר (מנחות יט.), סובר רש"י שבשבת ויום הכיפורים אסור לישראל לשחוט קרבנות הואיל ולא הותר לו לחלל שבת בעבודת המקדש, ורק לכהנים הותרה שחיטת קרבנות ביום הכיפורים הואיל ועבודת הקדשים דוחה אצלם את השבת. יש סדר למשנה (פ"ג מ"ד). יג. **רש"י** (לעיל ג. ד"ה שנעשת, חולין כט. ד"ה קרנו), וכמובא לקמן (לג:) שדווקא הכהן גדול שוחט את התמיד שכך שנינו בברייתא 'כל עבודות יום הכפורים אינן כשרות אלא בו'.
יד. **רש"י** הביא שני מקורות לכך: א. שנאמר בפרשת יום הכיפורים (ויקרא טז לב) 'וכפר הכהן אשר ימשח אותו' (ג. ד"ה שנעשת, חולין שם). ב. שכל הפרשה (ויקרא שם) נאמרה באהרן הכהן (ה. ד"ה מה). טו. **כמבואר** בגמרא (להלן לב:). טז. **ע"פ** רש"י (חולין שם, ועיל טו. ד"ה קרנו). יז. **בכמה** מקומות מכנה רש"י (דברים לג כו, ניקרא טו: ד"ה מכלו מעמנים, סוכה יב. ד"ה נחמו) את ספר 'נחמיה' בשם 'עזרא', וכדברי חז"ל (סנהדרין לח:) שרוב הדברים שבספר עזרא אמר נחמיה בן חכליה, והספר לא נקרא על שמו מפני שהחזיק טובה לעצמו. רבי עקיבא איגר (סוכה יב. ברס"י שם). וכתב המלבי"ם (נחמיה ג ו), שספר נחמיה הוא המשך של ספר עזרא הקודם לו, ובחשבון עשרים וארבעה ספרי התנ"ך נחשבים שני ספרים אלו לספר אחד. יח. **נחמיה** עלה מפרס לירושלים לבנות את חומותיה הפרוצות ולתקן את שערי העיר, ובאו הכהנים ובני ירושלים ועוד מיושבי הארץ לעזור לו בבניית החומה [כמובא בנחמיה (פרקים ג-ג)]. ופירש רש"י (נחמיה ג ג) שכך היה מנהגם, הבונים הראשונים בנו חלק מהחומה עד שהשלימו את החלק המוטל עליהם והאחרים היו בונים את החומה סמוך לבנין של הבונים הראשונים, וכך היו בונים כל קבוצות האנשים בזה אחר זה עד שנבנתה כל חומת ירושלים והועמדו שערי העיר ודלתותיה. יט. **בגמרא** (לד:) הביאו את דברי רבי יהודה בברייתא שהיו מלבנים חתיכות של ברזל על גבי גחלים בערב יום כיפור ומטילים אותם לתוך המים. אמנם התוספות (סנהדרין יח: ד"ה מסוס) פירשו, שכוונת התנא במשנה שהיו מחממים קומקומים של מים חמים בערב יום כיפור. ולכאורה זו משמעות דברי רש"י, וכן מצינו בלשון הגמרא (פסחים לח. שם סט. ולקמן פד:) 'מחמין לו חמין' שפירושו לחמם מים חמים. כ. **מלשון** רש"י שהחמין יפיגו את 'צינתו במקצת', דייק במקוה ישראל (גרוזנסקי, ענף טז מקור מיס מיים מום ג), שכוונתו שהמים במקוה לא נעשים חמים ואפילו לא פושרים, אלא שעל ידי החמין פגה צינת המים במקצת. כא. **רש"י** (נחמיה מה טו). כב. **ע"פ** רש"י (שם). כג. **רש"י** (ניקרא יד. ד"ה מפיגין). כד. **לשון** התרגום (ירמיה שם) וכן הביא רש"י (נחמיה שם) 'וריחיה לא פג'. כה. **רש"י** (ירמיה שם). כו. **במלאכת** שלמה (פ"ג מ"ד) ותוס' יו"ט (פ"ג מ"ו) העתיקו מדברי רש"י, ולשונם היא 'שהצריך הכתוב'. כז. **בגמרא** שם הביאו שתי דעות מנין לומדים שכל טבילה צריכה שני קידושים, רבי למד כן מהיקש הכתובים 'ופשט ורחץ ורחץ וטבל', ורבי אלעזר ברבי שמעון למד זאת מקל וחומר. כח. **ראה** הגהות וציונים. ובהגהות מהר"ב רנשבורג (מום ג) והשיח יצחק (נרס"י) תיקנו, 'שלפני כל'. כט. **רש"י** להלן (לג. ד"ה מ"ל). ל. **הגהות** וציונים. לא. **ראה** הגהות וציונים שיש גורסים 'דלדברי הכל'. לב. **הגהות** הב"ח (מום ד) והגהות מהר"ב רנשבורג (מום ג).
לג. **הגהות** מהר"ב רנשבורג (מום ג).

הלבישה וקידוש שני אחרי הלבישה, ושניהם על הלבישה.

אמר להו אי מניח

אמר להם רב פפא, אם בברייתא הובא **בהדיא** - במפורש, דרבי מאיר **מצריך ליה תרי קידושי** - שני קידושים על הלבישה, **תניא** - נלך אחרי הברייתא וחוזרני בי ממה שאמרתי קודם[לי].

ודווקא **מהכיא** [-מברייתא זו] **איכא למשמע** - יש להביא ראיה, **דטעמא דרבי מאיר משום** [ד]**תרוייהו**[לה] **אלבישה** - ששני הקידושים הם על הלבישה. **אבל אי לא אשכחיתו מתניתא בהדיא** - אם לא הייתם מוצאים ברייתא מפורשת, **לא הוה שמעינן ליה** - לא היתה לנו הוכחה [שלרבי מאיר יש שני קידושים על לבישה] **מפלוגתא דטבילה שניה דמתניתין** - מהמחלוקת לגבי טבילה שניה שהובאה במשנה הבאה, מפני **(איכא לפרושי דאמרינן להו) [דאיכא לפרושה דאמרי לכולי]** - שאפשר לפרשה כמו שאמרתי לכם לעיל, שרבי מאיר יודה שיש קידוש על הפשיטה, ואינו חולק בזה על חכמים, אלא נחלקו באופן ביאור היקש הכתובים 'ופשט ורחץ ורחץ ולבש'.

לב.

עשרה קידושין

לחמש **טבילות**, ובכל טבילה הוא מחליף את בגדיו, ומקדש שתי פעמים על הלבישה.

מתקיף הוו

הואיל ולשיטת חכמים יש בכל טבילה קידוש לפשיטה וקידוש ללבישה, נמצא **דחסרא ליה** - שחסרה לה **הטבילה ראשונה חד קידוש**, שהרי אינו פושט בגדי קודש אלא בגדי חול ומקדש בה רק פעם אחת על הלבישה.

קידושא כמרא

הקידוש האחרון [העשירי] **כשנמר** הכהן גדול **עבודת כל היום**, כלומר, שהקטיר קטורת של בין הערביים והדליק את הנרות, **ופושט** את **בגדי** הזהב שהם בגדי קודש **ולובש בגדי** חול.

עביד ליה המס

עושה הוא את הקידוש העשירי **כשבא לפשוט** את **בגדי** הקודש, כלומר קודם הפשיטה. וצריך לקדש אז, משום **דלדידן סבירא לן**, שבכל טבילה יש **קידוש חד אפשיטה** של בגדי קודש **וחד אלבישה** של בגדי קודש, לפיכך יש קידוש בפני עצמו על פשיטת בגדי הכהונה בסוף היום. ואילו **לרבי מאיר**, שאין קידוש על פשיטת כהונה אלא שני קידושים בכל לבישה, **לא מקדש מידי** על פשיטת בגדי כהונה שבסוף היום, **שהרי אינו בא ללבוש בגדי** קודש לאחר מכן.

ונפיק מהכין על מחל מועד

פסוק זה של ביאת כהן גדול אל ההיכל, **נאמר אחר שנמר** את העבודות הפנימיות, שהן הקטרה[א] - קטורת שמקטיר בין הבדים בקודש הקדשים, **ומתן** דמים של **פר** החטאת **ושעיר** שעלה בגורל לה', שמזה דמם בקודש הקדשים לפני הכפורת, ובהיכל על הפרוכת מבחוץ, ועל המזבח הפנימי.

למה ליה כא

מדוע בא הכהן גדול **אל ההיכל, הרי גמר** את **עבודותיו** הפנימיות הנעשות בהיכל, **אף במקרא זה לא פירש** הכתוב **מה הוא יעשה לשם**[ב].

מיהו כא מצא להוציא כף ומחתה

שהניח אותן **בין הבדים** בקודש הקדשים, **כדכתיב** (ויקרא טז יג) 'ונתן את הקטרת על האש וגו' לפני ה'[ג].

מכל מקום

בפרשת עבודת יום הכיפורים **נאמרו** כל **המקראות על הסדר** של **העבודות המ[ת]חלפות**, וכל מעשי הכהן הגדול ועבודותיו, מן הטבילה [השניה] ולבישת בגדי לבן שנאמרו בפסוק ד' 'ורחץ במים את בשרו ולבשם', עד הוידוי על השעיר המשתלח ושילוחו לעזאזל שנאמרו בפסוקים כ"א-כ"ב, **כסידרן** של המקראות **בפרשה כך** הוא **סדר עבודתם, חוץ ממקרא זה** - פסוק כ"ג 'ובא אהרן אל אהל מועד', **שכתב** בו את עבודת **הוצאת כף ומחתה** שהיא בבגדי לבן אחר טבילה רביעית, יחד **עם עבודות הפנימיות** שעשייתן אחר טבילה שניה בבגדי לבן[ד], **ולא הפסיק עבודת אילו ואיל העם**, שהיא בבגדי זהב אחר טבילה שלישית, **בנתיים** - בין העבודות הפנימיות לבין הוצאת הכף והמחתה, **והיה לו לכתוב בתחילה** את סוף פסוק כ"ד[ה] 'ויצא **ועשה את עולתו**' וגו', הואיל ופסוק זה מתאר את עבודת אילו ואיל העם הנעשית אחר טבילה שלישית, **ואחר כך** לכתוב את תחילת פסוק כ"ג 'ובא **אהרן** אל אהל מועד', שביאה זו היתה אחר טבילה רביעית ולבישת בגדי לבן, כדי **להוציא כף ומחתה, ואחר כך** את פשיטת הבגדים האמורה בהמשך הפסוק 'ופשט **את בגדי הבד** אשר לבש וגו' **והניחם שם**', ואחר כך את הטבילה החמישית ולבישת בגדי זהב האמורה בתחילת פסוק כ"ד, 'ורחץ **את בשרו במים ולבש את בגדיו**', הם **שמונה** בגדי זהב **של כל השנה, ועשה** בבגדים אלו את עבודת **המוספין ותמיד של בין הערבים**.

מאי מעמא

מדוע **צריך** הכהן הגדול **להפסיק** בהקרבת **אילו ואיל העם** שהיא בבגדי זהב, **בין עבודת היום** שהיא בבגדי לבן לבין **הוצאת כף ומחתה** שאף היא בבגדי לבן.

אמר רב מתנא גמירי

למדנו שכך הלכה למשה מסיני.

ומי כתידן

של **העבודות כתיב מקרא** זה - 'ובא אהרן אל אהל מועד', כלומר, אם עבודת כהן גדול תיעשה כסדר העבודות שכתוב בפסוקים, ומיד אחרי מסירת השעיר המשתלח לעזאזל [שנאמרה בפסוקים כ"א-כ"ב], יבוא לאהל מועד [כאמור בפסוק כ"ג] ויוציא את הכף והמחתה.

נפ מתכסם כהן מלא שלש מבילות

דהיינו, טבילה **אחת** [ראשונה] ללבישת בגדי זהב **לתמיד של שחר**, וטבילה **אחת** [שניה] ללבישת בגדי לבן **בינו** - בין התמיד **ובין עבודת היום כולה**[ח] **עם הוצאת כף ומחתה**, וטבילה **אחת** [שלישית] ללבישת בגדי זהב **בין הוצאת כף ומחתה** לבין הקרבת **אילו ואיל העם ועמהם** [-עם שני האילים] גם **המוספין ותמיד של בין הערבים**, ונמצא שטבל רק שלש טבילות. **לפיכך צריך** הכהן **להפסיק** על ידי הקרבת **אילו ואיל העם** שעבודתה בבגדי זהב, **בין עבודת היום** שהיא בבגדי לבן לבין **הוצאת כף ומחתה** שאף היא בבגדי לבן, וכמו כן

ציונים והערות

לד. **יד מלאכי** (כללי התלמוד כלל ו) ע"פ רש"י (כתן, מגיגה יט: ד"ה ממר, נדרים יט: ד"ה מ, זבחים טו: ד"ה מ). והנה בנדה (כג:) מובא שרב ירמיה בר אבא אמר הלכה בשם רב, וכשהקשו עליו מברייתא מפורשת השיב לשואלים 'אי תניא תניא', ושם פירש רש"י (ד"ה מ) שהכוונה היא שרב ירמיה אמר להם, אני שמעתי מרב כפי מה שאמרתי, אבל אתם הואיל ויש בידכם ברייתא מפורשת שאינה כן, לכו אחריה. ומבואר מדברי רש"י שרב ירמיה בר אבא לא התכוון באומרו 'אי תניא תניא' שהוא חוזר בו מחמת דברי הברייתא. וביאר היד מלאכי, ששם פירש זאת רש"י באופן אחר, משום שרב תנא הוא ופליג, ורב ירמיה בר אבא אמר שבכוחו של רב לחלוק על דעת התנא בברייתא, אמנם כאן שרב פפא הוא אמורא שאין בכוחו לחלוק על דעת תנא, נקט רש"י שרב פפא חזר בו. **לה. על** פי **הגהות** וציונים על פי רש"י כת"י. **א. החזקוני** (ויקרא טז כג) הביא לשון רש"י וגירסתו 'הקטרת'. **ב. בדברי** הקרבן אהרן (ספרא תזריע מומ פרשה ד פ"ו ה"ג) מבואר שיש כאן שתי שאלות: **א.** אחר שגמר את כל עבודותיו למה הוא בא אל ההיכל. **ב.** לא פירש הכתוב מה הכהן יעשה שם בהיכל. אמנם השיח יצחק (נרש"י) ביאר שזו שאלה אחת, וכך כוונת רש"י, 'למה הוא בא אל ההיכל, הרי גמר עבודותיו' ואין לו עוד עבודה פנימית בהיכל, ולא מסתבר שכניסתו אל ההיכל להוצאת הכף והמחתה תיחשב עבודה שתצריך טבילה בפני עצמה, ואף אם נאמר שזו נחשבת עבודה, היתה התורה צריכה לכתוב זאת במפורש, והרי 'אף במקרא זה לא פירש מה יעשה לשם' [וראה הערה הבאה]. **ג. השיח יצחק** (נרש"י ד"ה למה) ביאר שכוונת רש"י היא, שהואיל וכתוב לפני כן בפרשה 'ונתן את הקטורת על האש לפני ה'' ולא נזכר אחרי כן שהכהן גדול חזר לקודש הקדשים לקחת את הקטורת משם, משמע שכוונת הכתוב 'ובא אהרן אל אהל מועד', שהוא בא לשם כדי להוציא את הכף והמחתה. שהרי אין זה מסתבר לומר שהיה שוהה בפנים עד שיכלה כל הקטורת והוציא את הכף והמחתה, שהלא מיהר לצאת משם, וכמוכח במשנה לקמן (נג:) שלאחר שנתן את הקטורת התפלל תפילה קצרה ולא היה מאריך בתפילתו כדי שלא להבעית את ישראל. ואם כן משמעות הכתוב 'ובא אהרן אל אהל מועד' מתפרשת כפשוטה, ש'ובא אהרן' וגו', היינו להוציא את הכף ומחתה של קטורת שהזכיר הכתוב לפני כן. **ד. התורה** רצתה לצרף יחד את כל העבודות הנעשות בבגדי לבן. מלבי"ם (המורה והמצוה על ספרא תזריע פ"ו מות ס). **ה. בתחילת** הפסוק נאמר 'ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו', ולהלן בסוף הדיבור הביא רש"י את התיבות הללו, וכתב התפארת יוסף (לרש"י ספרא הלוי, ויקרא טז כג נרש"י ד"ה ונח), שכוונתו לבאר שתחילת הפסוק 'ורחץ במים' מקומו אחר הפסוק 'ובא אהרן אל אהל מועד', ורק סוף פסוק כ"ד מהתיבות 'ויצא' וגו' היה ראוי להיכתב לפני פסוק כ"ג. אמנם רש"י בפירושו על התורה (ויקרא טז כג) כתב, שסדר המקראות לפי סדר העבודות כך הוא 'ושלח את השעיר במדבר', 'ורחץ את בשרו במים וגו' ויצא ועשה את עולתו' עד לפסוק כ"ו ואחר כך הפסוק 'ובא אהרן'. ולפי דברי רש"י שם כתב השיח יצחק (נרש"י), שכוונת רש"י כאן שכל פסוק כ"ד מקומו לפני פסוק כ"ג, כלומר גם התיבות 'ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו'. ויש מי שכתב, שלפי זה צריך לומר שלשונו של רש"י להלן בסוף הדיבור 'ורחץ את בשרו' וכו' אינו אלא שימוש של רש"י בלשון המקרא שבא לתאר מה קרה בין העבודות, ולא תיבות הפסוק עצמו. אכן התפארת יוסף (שם) ביאר שרש"י בחומש כתב באופן אחר מפירושו כאן, משום שפירש את המקראות כדעת רבי יהודה. **ו. לדעת** רבי אליעזר (לקמן ע.) היו שבעה כבשים של מוסף קרבים קודם תמיד של בין הערבים, אבל לדעת רבי עקיבא היו קרבים אחר תמיד של שחר. **ז. הרש"ש** (נרש"י) מסתפק האם כוונת רש"י שמלבד זאת שלא נאמרה הפרשה על הסדר עוד חסרות בה תיבות שהן ענין שלם, דהיינו 'ועשה המוספין ותמיד של בין הערבים', או שאין כוונתו שתיבות אלו צריכות להיות כתובות בתורה בפירוש, אלא שמכח הכתוב 'ולבש את בגדיו' יהיה מובן שהוא לובש בגדי זהב לעשיית המוספים והתמיד. **ח. כלומר**, וידויי פר החטאת, הטלת גורל על שני השעירים, הקטרת קטורת והזאות דם הפר והשעיר בקודש הקדשים, ושילוח השעיר לעזאזל.

הוצאתן של הכף והמחתה שעבודתה בבגדי לבן, **תפסיק בין** עבודת **אילו ואיל העם** שהיא בבגדי זהב לבין הקרבת [המוספים והקרבת] **תמיד של בין הערבים** שאף הן בבגדי זהב. **הרי חמש** טבילות, טבילה ראשונה **לתמיד של שחר בבגדי זהב**, טבילה שניה **לעבודת היום בבגדי לבן**, טבילה שלישית להקרבת **אילו ואיל העם בבגדי זהב**, שהיא עבודת חוץ הנעשית **על המזבח החיצון**, ובכך הוא מפסיק בין עבודות היום שהן עבודת פנים לבין הוצאת הכף והמחתה שאף היא עבודת פנים, טבילה רביעית **להוצאת כף ומחתה בבגדי לבן**, וטבילה חמישית להקרבת **מוספין ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב.**

ולכך קם בגדיו

פירוש הכתוב שילבש **שמונה בגדים המיוחדים** לו - לכהן גדול **כל ימות השנה.**

מעבודת לעבודה

כל פעם שמשנה **מעבודת פנים לעבודת חוץ**, ופושט בגדי לבן שעבד בהם ובא ללבוש בגדי זהב, **והוא הדין** אם משנה **מעבודת חוץ לעבודת פנים**, ופושט בגדי זהב ובא ללבוש בגדי לבן, טעון טבילה על לבישת הבגדים. **ולקמן מסיים** התנא בברייתא **מילתיה** - את דבריו **וקתני, חמש עבודות הוו**, כלומר, חמש פעמים משנה כהן גדול מעבודה לעבודה, **הרי חמש טבילות.**

כשהוא נכנס קודם ילבש ורחץ גמיס וגו'

הרי כשהוא **משנה** מעבודת התמיד שעשייתה בחוץ, והוא פושט את בגדי הזהב שעבד בהם ובא ללבוש בגדי לבן כדי **להתחיל בעבודת היום שהיא פנימית, כדכתיב בתריה** - כמו שכתוב אחריו [אחרי הפסוק 'כתונת בד' וגו'], **'ולקח את שני השעירים' וגו'** (ויקרא טז ז) **וכוליה עניינא** - וכל המשך ענין העבודה הפנימית (שם ח-כב).

ומומר בגדי קדש הם

בתוך מקרא זה עצמו, כלומר, בפסוק 'ורחץ במים את בשרו ולבשם' שלמד חובת טבילה בלבישת בגדי לבן, **(לדרוש) יש לך [לדרוש] שלש תיבות הללו**, 'בגדי קודש הם', **שהן יתירות** (כולן) [בו], ולקמיה (ע"ב) **מפרש מאי דרשה'.**

וממש עבודתם כן

פירוט חמש העבודות בברייתא, **אתיא** - נאמר **בין לרבי בין לרבי יהודה.**

פלמוך לומר ופשט ורחץ וגו'

הך מילתא רבי קאמר לה - דבר זה רבי אמרו[א], **דגמר** - שהוא למד מקור לכל **הטבילות** מהפסוק 'ורחץ במים' (שם ד) **דכתיב בבגדי לבן, ואייתר ליה האי קרא דרבי יהודה** - ולשיטתו הפסוק (שם כד) 'ורחץ את בשרו במים' שרבי יהודה למד ממנו מקור לטבילות, הוא מיותר, ולפיכך דריש לה - הוא דורש אותו לקידושין.

ומאחר שהכתוב 'ורחץ' מיותר לדרוש ממנו חובת קידוש, יש לדורשו בדרך ההיקש **'ופשט ורחץ' 'ורחץ ולבש'**, כלומר, **הטיל הכתוב 'ורחץ' בין 'ופשט' לבין 'ולבש'**, כדי להקיש את 'ורחץ' לכאן ולכאן, **ליתן רחיצה** [-קידוש] **לפשיטה, ורחיצה** [-קידוש] נוספת **ללבישה**[ב].

מה מקום שמן טעון מגילה

היינו, כל כהן בכל ימות השנה **הבא לעבוד אין טעון טבילה מן התורה אלא** רק **מדברי סופרים**, כדי **לזכור טומאה ישנה**[ג].

מקום שטעון מגילה

כהן גדול **ביום הכיפורים** שטעון טבילה מן התורה **לכל חליפות** [-החלפת] **בגדים** כשמשנה מעבודה לעבודה.

מה לציפה טעון קידוש

דנפקא לן - שלמדנו חובת קידוש ללבישה **מקל וחומר מטבילה כדאמרן** ['ומה במקום שאין טעון טבילה טעון קידוש וכו'], 'אף פשיטה טעון קידוש', שהרי הקיש הכתוב פשיטה ללבישה ביתור התיבות 'אשר לבש'. **ומהסמיכות 'ופשט' 'ורחץ ולבש'** (ויקרא טז כג-כד), שרבי דרש ממנה היקש פשיטה ללבישה, **לא דריש רבי אלעזר ברבי שמעון** להקיש 'ורחץ' לפשיטה 'ורחץ' ללבישה וללמוד מכאן **שטעון** שני קידושין, משום **דמיבעי ליה** - שלשיטתו נצרך הפסוק 'ורחץ את בשרו במים' **לטבילה** [**כשבא**[ד]] **להחליף (בבגדי)** [**מבגדי לבן לבגדי**] **זהב**, הואיל וסובר הוא **כרבי יהודה** שלומד מהפסוק (שם ז) 'ורחץ במים את בשרו' רק שתי טבילות **ללבישת** בגדי לבן, והפסוק 'ורחץ את בשרו במים' נצרך ללמד עוד שלש טבילות **ללבישת** בגדי זהב. וכמו כן מובא בגמרא לקמן (ע"ג) שרבי יהודה סובר שחיוב קידוש נלמד בדרך קל וחומר, מכיון שלפי דעתו אין פסוק מיותר שבא ללמד חובת קידוש.

לב:

כפרתן מרובה

שלובש ומשמש בהן [-בבגדי הזהב] בעבודות **של כל ימות השנה**[א], **אבל עבודת פנים דיום הכפורים** - הזאות דם השעיר שמשמש בה בבגדי לבן, **אינה מכפרת אלא על טומאת מקדש** וקדשיו[ב], **כדאמרינן בשבועות** (יג:)[ג].

נפקא ליה מדרבי

רבי יהודה למד חיוב טבילה ללבישת בגדי לבן כפי שלמד רבי בברייתא (לעיל ע"ב), מהפסוק (ויקרא טז ד) **'כתונת בד קדש ילבש** וגו' **ורחץ במים** את בשרו **ולבשם'.**

למר רבי וכו'

לפרושי מתניתא דלעיל **קא מהדר** - הגמרא חוזרת לפרש את הברייתא שהובאה לעיל (ע"ב)[ד].

סיינו דקתני

זהו ששנינו **במילתא דרבי** - בדבריו של רבי בברייתא (לעיל ע"ב), **ואומר 'בגדי קדש הם', והכי דריש ליה** - וכך הוא דורש את שלש התיבות הללו, **תלה הכתוב טעם הטבילה בשביל שהם 'בגדי קדש', ללמדך שכל חליפות** [-החלפת] **בגדי קדש בו ביום, טעונין טבילה, ובגדי זהב גם הם 'קדש'.**

הא נמצלם כמיב

דהא כתיב 'בשרו'ה.

הכי גרסינן אם אינו ענין לטבילה דנפקא ליה מ'בגדי קדש הם' תנהו לענין קידושי.

שם קא משמע לן

מדאפקיה - מכך שהתורה משמיעה את דין הקידוש **בתיבות** 'ורחץ את בשרו' שהן **לשון טבילה**, אנו יודעים **דילפינן** דין **טבילה מיניה** - מדין קידוש.

ציונים והערות

ט. **תיקון** זה והתיקון דלקמן, ע"פ דפו"ס כמובא בהגהות וציונים. והב"ח הגיה 'יש לך שלש תיבות הללו שהן יתירות לדרוש'. י. **מבואר** שם בגמרא שבפסוק זה מדובר בטבילה ללבישת בגדי לבן ואין ממנו מקור לטבילה ללבישת בגדי זהב, ואין ללמוד קל וחומר מלבישת בגדי לבן ללבישת בגדי זהב, שהרי בבגדי לבן יש צד חמור שכהן גדול נכנס בהם לפני ולפנים, ולכך נדרשות התיבות 'בגדי קודש הם' ללמד שכל לבישת בגדי קודש טעונה טבילה, ואפילו בגדי זהב. יא. **ורק** את המימרא של 'וחמש עבודות' שנה התנא בברייתא הן לרבי יהודה והן לרבי. יב. **השיח** יצחק (נרקש"י) הביא, שכך מובא בתורת כהנים (ספרא מהדו' מוסד הרצפה ד פ"ו הלכה ה-ו) בדעת רבי 'ואומר (שם ד), בגדי קודש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם, מלמד שהמשנה מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב טעון טבילה, אם כן למה נאמר (שם כד) ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו, הא אינו מדבר אלא בקידוש ידים ורגלים, ומנין ששני קידושי ידים ורגלים על כל טבילה וטבילה, תלמוד לומר, ופשט ורחץ, ורחץ ולבש'. יג. **כדעת** רבי יהודה (לעיל ג.) שכהן הבא לעבוד במקדש חייב טבילה מדברי סופרים, משום סרך טבילה, כדי שיזכור אם יש טומאה ישנה בידו ושכח שנטמא ועדיין לא נטהר ממנה, שיפרוש מלהיכנס לעזרה עד שיטבול ויעריב שמשו. יד. **תוקן** ע"פ הגהות הב"ח (שם ג), וכן להלן. א. **בתוספות** ישנים (ד"ה שכן) ובריטב"א (ד"ה מיכל) בשם תוספות פירשו, ש'כפרתן מרובה' היינו שמכפרים בהם כל ימות השנה, אבל בגדי לבן אין מכפרים בהם אלא פעם אחת בשנה. וכתב השיח יצחק (נרקש"י) שאפשר לפרש כך בכוונת רש"י, ש'משמש בהם' היינו שמכפר בהם כל ימות השנה, מה שאין כן יום כיפור שאינו אלא פעם אחת בשנה. ואף שלפי זה היה צריך רש"י לסיים דבריו שבגדי לבן של יום הכיפורים אינם אלא פעם אחת, וכמו שכתבו התוספות ישנים לעיל, יש לפרש שהמשך דברי רש"י הם בדרך של הוספה, ובא להשמיענו חידוש, שמלבד זאת שאינו משמש בבגדי לבן כל השנה [אלא רק ביום כיפור], הלא אין עבודת פנים מכפרת על כל העבירות אלא רק על טומאת מקדש וקדשיו. ב. **התוספות** ישנים (ד"ה שכן) והריטב"א (ד"ה מיכל) ותוספות הרא"ש (ד"ה מיכל) הביאו גירסא אחרת ברש"י, שבגדי זהב עושים בהם חטאת ואשם שמכפרים על עבירות כל השנה, אבל בגדי לבן אין מכפרים אלא על טומאת מקדש וקדשיו. ודחו פירוש זה, שהרי שעיר המשתלח מכפר על כל העבירות, והוידוי עליו ומסירתו למשלח עשייתם היתה בבגדי לבן. אמנם השיח יצחק (נרקש"י) כתב שאפשר לקיים את גרסתם ברש"י, ולתרץ שאף שהשעיר המשתלח מכפר על כל העבירות, מכל מקום אין בו עבודה ממש כשאר העבודות שבמקדש. ג. **מבואר** בגמרא שם, שכפרת ההזאות שנאמרה בפסוק (ויקרא טז טז) 'וכפר על הקדש מטומאות בני ישראל', אינה באה על טומאת עבודה זרה, טומאת גילוי עריות, וטומאת שפיכות דמים, אלא באה לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, דהיינו על חטא של אנשים טמאים שנכנסו למקדש או שאכלו קודש. ד. **ביאר** השיח יצחק (נרקש"י), שכאן שהגמרא מבררת את דעת רבי, הוצרך רש"י לכתוב שהגמרא חוזרת לפרש את הברייתא דלעיל, ואילו קודם לכן כשהגמרא (נפסף ע"ב) מבררת את דעת רבי יהודה לא כתב רש"י דבר זה, היינו משום שהגמרא כאן מסיימת שרבי יהודה 'נפקא ליה מדרבי', והיה מקום לטעות שהתיבות 'אמר רבי' הן המשך אחד לתיבות אלו וכאילו צריך לקרוא 'נפקא ליה מדרבי, אמר רבי', ולכן הדגיש רש"י שיש להפריד בין זה לזה. ובדקדוקי סופרים (נגמרא הגהה ו) הביא, שבילקוט שמעוני (ויקרא רמז מקעו) הגירסא היא 'נפקא ליה מדרבי דאמר רבי' וכו', ואמנם בילקוט לא הוזכרו דברי רבי לעיל, ועל כל פנים כתב שאולי כוונת רש"י לדחות גירסא זו. ה. **ביאר** השיח יצחק (נרקש"י), שרחיצת מים נאמרה גם לגבי קידוש ידים ורגלים ['ורחצו אהרן וגו' ירחצו מים' (שמות ל יט-כ)], אבל רחיצת מים שהוסיף בה הכתוב את התיבה 'בשרו', משמעותה היא דווקא טבילה שכל בשרו של הטובל מכוסה במים, וכמו שדרשו בגמרא (פסחים קט.) מהפסוק (ויקרא טו טז) 'ורחץ במים את כל בשרו', דהיינו מים שכל גופו עולה בהם. ו. **השיח** יצחק (נרקש"י) כתב, שיתכן שכוונתו לדחות את גירסת רבינו חננאל (ד"ה ופרקינן), 'דנפקא ליה מורחץ דכתיב בענין כתונת בד קודש'.

מה קידוש נמקום קדוש

כדכתיב בה - בפסוק זה לגבי קידוש 'ורחץ וגו' **במקום קדוש'** (שם טז כד), **אף טבילות הבאות מחמת מחלפות היום** - חילופי בגדים כשמשנה מעבודה לעבודה, כלומר, טבילה שניה ורביעית שבין עבודות חוץ לעבודות פנים וטבילה שלישית וחמישית שבין עבודות פנים לעבודות חוץ, כולן תהיינה **במקום קדוש**, על גג בית הפרוה שהוא מקום המקודש בקדושת העזרה. **אבל טבילה ראשונה** שטובל לעבודת תמיד של שחר, **לא ילפת מיניה** - אינה נלמדת מהכתוב 'במקום קדוש', **דהא לאו דאורייתא היא**[ז], ואינה באה חובה ליום הכפורים, אלא היא כטבילת כל כה"ג לעבוד במקדש בשאר ימות השנה[ח], ולפיכך טבילה זו היתה במקום חול[ט], בבית הטבילה שעל גבי שער המים'.

ורבי יהודה

רבי יהודה **דמפקא ליה להאי קרא** - שמוציא מהפסוק 'ורחץ את בשרו במים', דין חיוב **לטבילת** לבישת **בגדי זהב**, [ו]**לא**[י] **דריש** - ואינו דורש חיוב זה מהיקש הכתוב (שם ד) **'בגדי קדש הם'**[יב], ולפי דעתו, המשך הפסוק (שם) 'ורחץ במים את בשרו' נאמר רק לגבי טבילה ללבישת בגדי לבן, נמצא שלדבריו אין פסוק מיותר ללמד חיוב קידוש, ואם כן לשיטתו קשה, חיוב קידוש **מנא** ליה.

אמר רב אסי כו'

רבי דרש שכל טבילה צריכה שני קידושים, הואיל והטיל הכתוב (שם כג-כד) רחיצת מים בין פשיטת בגדים ללבישת בגדים, **וקסבר רב חסדא**, **שבדוקא אמר רבי** שדורשים **'ופשט** ורחץ' **'ורחץ ולבש'**, כסדר הכתוב, ללמד שצריך לקדש **שני קידושין בין פשיטה ולבישה**, בסדר הזה בדיוק, קידוש **אחד** על הפשיטה **תיכף לפני טבילה**, וקידוש **אחד** מיד **לאחריה קודם הלבישה**.

מפקפ מדרבי מאיר

מוצאת היא מכלל דבריו של רבי מאיר, כלומר, **לא סבירא ליה כרבי מאיר. דאף על גב דאמר(ינן)**[יג] רבי מאיר **במתניתין** (לקמן לד:), **פשט וקידש ידיו ורגליו**, משום **דסבירא ליה** [-לרבי מאיר] **קידוש שלפני הטבילה אחר פשיטה הוא**, ונמצא שבקידוש ראשון דעת רבי כרבי מאיר, שהרי שניהם סוברים שהוא לאחר פשיטה, **פליג עליה**

מיהא - מכל מקום רבי חולק עליו **בקידוש שני**, **דקאמר** - שהרי רבי מאיר אמר שקידוש שני **אחר לבישה הוא**, **כדקתני ברייתא דרבי מאיר לעיל** (לא:), הביאו לו בגדי זהב **ולבש** וקידש ידיו **ורגליו** קידוש שני.

הכל מודים

חכמים ורבי מאיר **ואפילו רבי**, כולם סוברים **שהקידוש השני שהוא סמוך לפני העבודה**, אינו יכול להעשות כשהכהן ערום, אלא דווקא **כשהוא לבוש מקדשו**.

לפ רב אסי

דאמר מילתיה דרבי - שפירש דבריו של רבי, באופן **שדוקא בעי** [-צריך] לקדש **את שני הקידושין בין פשיטה ללבישה**.

מיתיב ליה רב אסי

סובר כרב אחא בר יעקב, **דאמר קידוש שני אחר לבישה בעינן** - צריך לעשותו, כדי שלא יקדש בהיותו מחוסר לבישה וגישה אל המזבח.

[ו]לפ"ז רב אסי

דבעי - שמצריך לקדש **קידוש שני סמוך לעבודה**.

מיתיב ליה רב אסי

דבעי - שמצריך לפי שיטת **רבי**, שהכהן גדול יקדש את **שני הקידושין כשהוא ערום. דאם כן**, כלומר, שאם לא ננקוט שרב חסדא ורב אחא בר יעקב חולקים, אלא נאמר **דאית להו בהדדי**[יד] - שהם מסכימים זה לזה, **הוו ליה** - יהיו לו לכהן גדול לפי **רבי שלשה קידושין בכל טבילה, שנים כשהוא ערום** - קידוש ראשון על הפשיטה קודם הטבילה, וקידוש שני על הלבישה תיכף אחר טבילה, **ואחד כשהוא לבוש** - וקידוש שלישי אחרי שלבש את בגדי הקודש סמוך לפני העבודה.

צרוך שמיט

'קרצו' היינו שחיטת רוב שני סימנים, הקנה והושט, שזה הוא **הכשר שחיטה בצמצום**[טז].

וכי מפסר שמעינן

במשנה במסכת **שחיטת חולין**[יז] (כח.), 'השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה שחיטתו כשרה **ורובו** של **אחד** כמוהו', **ממילא שמעינן** ששחיטת **רוב שנים בשנים.**

למה ליה

בצדה, כלומר בסיפא של המשנה, **'רוב אחד בעוף וכו'** ורוב שנים בבהמה שחיטתו כשרה'.

יכול יהא פסול מדרבנן

הואיל וכל עצמו של מעשה השחיטה בבהמת קדשים הוא משום שלדם הקרבן **הוא צריך**, כלומר, כדי שהכהן יקיים בו מצות זריקה[יח], לפיכך יהא מעשה השחיטה של רוב הסימנים **פסול** מדרבנן, אם לא מירק וגמר את שחיטת כל הסימנים, **וכי תנן** - ומה ששנינו ברישא של המשנה שם, **'רובו של אחד כמוהו'**, ששחיטת רוב סימנים שחיטה כשירה היא, **בבהמת חולין תנן** - שנינו כן, אבל לגבי בהמת קדשים היה עולה על הדעת לומר שלא נאמר הדין של רובו של אחד כמוהו, ושחיטת רוב סימנים שחיטה פסולה היא.

לג.

לכך שמינו כו'

ריש לקיש מבאר **שממשנה יתירא** ששנה התנא שתי פעמים את ההלכה ששחיטת רוב סימנים כשירה, למדנו ששתי הלכות הן, **חדא בחולין וחדא בקדשים**[א] - אחת לגבי חולין ואחת לגבי קדשים.

מדקאמר - ממה שאמר **רבי שמעון בן לקיש**, **דלפרושה הך דסדר יומא תנן לה דשחיטת חולין** - שלפרש את משנתנו במסכת יומא שנה התנא במסכת חולין את הדין של 'רוב שנים בבהמה שחיטתו כשירה', **שמע מינה** - מוכח מזה, שפירוש המילה 'קרצו' **דהכא** - שנשנתה כאן במשנתנו, היינו **ברוב שנים.**

מלוס למרק

כדי להוציא את הדם יפה[ב].

מסמיס דגמרא

דכוליה ישיבה דרבנן דבי מדרשא - על פי המקובל אצל כל בני הישיבה [שקיבלוה מרבותיהם].

ומליבא דמצא שמול

דאמר בפרק קמא (לעיל יד:) **הטבת כל הנרות** קודמות (לכל) **לקטורת**[ג].

קודמת

לסדר לפני **המערכה** שניה **שעושין בקרן**

ציונים והערות

ז. **דעת** רש"י שטבילה ראשונה אינה מן התורה. והקשה בתוספות רבי עקיבא איגר (פ"ג מ"ו מות יט) בדעת תוספות, אבל לפי דברי רש"י שהטעם שהטבילה הראשונה אינה במקום קדוש הוא משום שאינה מן הראשונה כארבע הטבילות הבאות. ותירץ, שדעת רש"י היא כמבואר בתוספות ישנים (לג. ד"ה גמירי), שההלכה למשה מסיני מלמדת שיש ביום כיפור חמשה שינויי עבודות, ומהפסוקים למדנו שיש חובת טבילה בין עבודה לעבודה, אבל הטבילות עצמן אינן הלכה למשה מסיני. אמנם השיח יצחק (נרקם"י) כתב, שכוונת רש"י שהטבילה הראשונה אינה מן התורה אלא היא הלכה למשה מסיני, או שמקורה בלימוד מקל וחומר. אכן לפי רבינו חננאל (לג. ד"ה ממר) גם הטבילה הראשונה חיובה מן התורה, כמו שנאמר (שמות ל כ) 'בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה'. והקשה החשק שלמה (על הר"מ שם), שהרי בפסוק זה מדובר לגבי קידוש ידים ורגלים, וטבילה ראשונה אינה מפורשת בכתוב כלל. ח. **רש"י** לעיל (ל. ד"ה מון). ט. **כמובא** בגמרא לעיל (לג.). י. **הרש"ש** (נרקם"י) ציין לדברי התוספות לעיל (ל. ד"ה ומה) שכתבו, שסברא היא שהטבילה הראשונה לא תהא במקום קדוש, מפני שהיא בתחילת היום כשעדיין לא נתקדש הכהן גדול בבגדי קודש. וכתב הרש"ש, שסברא זו היא אפילו לפי בן זומא (לעיל ג:) שסובר שהטבילה הראשונה מדאורייתא. וכן כתב בתוספות רבי עקיבא איגר (פ"ג מ"ו מות יט) בדעת תוספות, אבל לפי דברי רש"י שהטעם שהטבילה הראשונה אינה במקום קדוש הוא משום שאינה מן התורה, אם כן לשיטת בן זומא שטבילה זו היא כן מן התורה, צריך לומר שגם הטבילה הראשונה היתה במקום קדוש כשאר טבילות היום. יא. **כן** הגיה הרש"ש ברש"י. יב. **ביאר** השיח יצחק (נרקם"י), שרבי יהודה דורש את התיבות 'בגדי קודש הם' כמו שדרשו חז"ל (ספרי מחרי מות פרשה ו פ"ו ה"י) שהוא בנין אב לרבות שכל שאר בגדי כהונה גדולה ובגדי הכהנים באים מממון הקדש. יג. **כן** הגיה הרש"ש ברש"י. יד. **הגהות** וציונים. טו. **המהרש"א** הגיה 'דהדדי'. טז. **כתב** רבינו חיים כהן רפאפורט (נשו"ת יו"ד סי' ו), שבספק של הגמרא 'קרצו בכמה' לא היה צד לומר שזו שחיטת מיעוט הסימנים, שאם כן נמצא שהממרק שוחט את רוב הסימנים והשחיטה נפסלת משום שנעשתה בידי שני בני אדם, אלא הגמרא הסתפקה לגבי שיעור שחיטת רוב שני סימנים, האם שיעור הרוב בכל שהוא, או שצריך רוב הניכר לעין. וצדדי הספק הם, האם כיון ששחיטת רוב סימנים היא שחיטה כשירה אזי אין צורך להקפיד על שיעורו של הרוב, או כשם שלכתחילה הצריכו בכל שחיטה לשחוט את כל הסימנים מחשש שמא לא ידייק וישחט פחות מרובם, כמו כן הכהן הגדול צריך לשחוט לכל הפחות שיעור רוב הנראה לעין כדי לצאת מידי החשש שלא ידייק בשחיטתו. ועל כך השיב עולא, שביום הכיפורים אין מקום לחשש זה הואיל וכהן גדול זריז בעבודתו, ולפיכך די בשחיטת רוב מצומצם של שני הסימנים, וזו כוונת לשון רש"י 'הכשר שחיטה בצמצום'. יז. **בלשון** רש"י ועוד ראשונים נקראת מסכת חולין 'שחיטת חולין', וכן שם מסכת זו במשניות כת"י (קמנריג', ע"פ המונח נספר המסנה מאגר עליה נוסף התלמוד ירושלמי עמ' 163) [ובמגיד תעלומה (נרכות כג. נרקם"י ד"ה מינו) כתב שכן לשון רש"י ותוספות בכל מקום בהביאם דברי הגמרא ממסכת חולין לקוראה 'שחיטת חולין' משום שלא רצו להזכיר שם חולין על קדושת דברי תורה]. יח. **רש"י** בחולין (כט. ד"ה לדס). א. **וכן** הוא בגמרא חולין (כט.) 'רוב אחד בעוף, תנינא חדא זימנא, רובו של אחד כמוהו, אמר רב הושעיא, חדא בחולין וחדא בקדשים'. ב. **הריטב"א** (ד"ה לכך) פירש שמצוה למרק 'כדי שיהא מקבל כל הדם יפה'. ג. **הטבת** הנרות לא היתה נעשית בפעם אחת, אלא מתחילה היו מטיבים חמש נרות, ואז עושים עבודה אחרת, ושוב חוזרים ומטיבים את שתי הנרות האחרונים [ולהלן (ע"ב) נחלקו אמוראים בטעם הדבר שצריך להפסיק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות], ונחלקו חכמים ואבא שאול (לעיל יד:) באיזו עבודה מפסיקים, לחכמים מפסיקים בהקטרת הקטורת, ולאבא

מערבית דרומית, משוך מן הקרן ארבע אמות לצד צפון, כדתנן במסכת תמיד (כט.)[ד].

של קטורת

שממנה חותין גחלים להכנים למזבח פנימי שחרית וערבית להקטיר עליה קטורת תמיד, שבכל יום היו מקטירים משקל מנה, פרם [-משקל חצי מנה] בשחרית, ופרם בין הערבים.

לדם התמיד

לשחיטה ולזריקה של התמיד[ה].

קטורת

קטורת של מזבח הפנימי קודמת לאברים, כלומר להקטיר אברי התמיד על מזבח החיצון.

למנחה

מנחת נסכו של תמיד (ונסכיהן)[ו] - מנחת נסכים הבאה עם התמיד, דכתיב לגבי תמיד (במדבר כח ה) 'ועשירית האיפה סולת למנחה' וגו'.

שנאמר והקטיר עליה מעני השלמים

ודרש ליה - לתיבת 'השלמים' מלשון השלמה, כלומר, 'עליה' דהיינו על העולה של תמיד של שחר האמורה בראש המקרא, שנאמר 'וערך עליה העולה'[ז], 'והקם את התכמה כלומר (והוסיף) [הוסף[ח]] והשלים אחריה כל הקרבנות, ולא על עולת תמיד שבאה בין הערבים, למד על תמיד של בין הערבים שהוא אחרון לכל הקרבנות.

מוקדה

לשון מדורת עצים. וכן 'תוקד' הוא לשון מדורת עצים.

זו מערכה שמים

ולימדך שתהא על מזבח החיצון, ומשם יכניסו גחלים על המזבח הפנימי.

ומיפוך

להקדים מערכה של קטורת, [ולעולם קרא] נכתב כסידורה, דהא בהקטר כל הלילה קאי, כלומר, גם אם נאמר שסידרו את המערכה השניה קודם למערכה הגדולה הפסוק נאמר כסדר, שהפסוק הזכיר את המערכה הגדולה בתחילה כיון שאינו מדבר בענין סידור המערכות אלא בענין הקטרת אימורי העולה שהיא כל הלילה[ט].

כפרסה מרובה

שעליה מקטירים כל הקטרות חוץ מן הקטורת'.

מי לא מעיל כו'

נמצאת אף המערכה הגדולה ראויה להכניס ממנה לפנים.

וכער עליה

פסוק זה אמערכה גדולה קאי, דסמיך ליה 'וערך עליה העולה', והיינו המערכה הגדולה שעליה מקטירים את העולה.

עליה[י]

'עצים' בלשון רבים משמע שני עצים.

ולא על מנרסה

מערכה של קטורת.

והכא כתיב

לגבי הקטרת הקטורת והטבת הנרות כתוב (שמות ל ז) 'והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה', ו'בבקר בבקר' קאי למידרשיה - נכתב כדי לדרשו גם אדישון מזבח הפנימי, וגם אהטבה ואקטורת, כדכתיב 'יקטירנה', ואין קטורת אלא לאחר דישון[יב].

מכשיר מאי ניהו

מכשיר דהכא במאי עסקת - מהו אותו דבר שאמרנו שהוא מכשיר, בשני גזירי עצים.

שוס עלים

אף על גב דהני שני גזירי עצים לאו לקטורת אזלי [-הולכים], מכל מקום שם עצים מכשירי קטורת הן.

גמרא גמירנא

קבלה קיבלתי שכן סידרן.

מין מעבירין

הפוגע במצוה לא יעבור ממנה, ונפקא לן במכילתא (נח פרשה ט) מ'ושמרתם את המצות' (שמות יג יז), קרי ביה 'את המצות', כלומר, לא תמתין לה - למצוה שתחמיץ ותיישן[יג].

לג:

וכי מיעל להיכל נמזנח פגע נריסא

פוגע במזבח תחילה קודם שיניע למנורה, לפי שהמזבח משוך כלפי מזרח קימעא[א].

משוך מן הכותל

מרוחק מן הכותל צפוני שתי אמות ומחצה, שהוא שיעור דרך שני כהנים זה אצל זה המסדרין שתי מערכות של לחם הפנים בשבת, ומצוותו לסדרן ולסלקן יחד, וארבעה כהנים נכנסין, שנים מצד זה של שלחן לסלק את המערכה הישנה של לחם הפנים, ושנים מצד זה לסדר החדשה[ב].

ציונים והערות

[א] על מפסיקים בזריקת דם התמיד, והקטרת הקטורת היתה נעשית אחר הטבת כל הנרות, ואביי סידר את סדר המערכה כדעת אבא שאול. ד. **בגמרא** בזבחים (נח:) אמרו שמשנה זו שנויה כדעת רבי יוסי, וראה שם בביאור טעמו של רבי יוסי. ה. **וכן** מבואר ברש"י לעיל (יד: ד"ה כמן) שלאבא שאול היו שחיטת התמיד וזריקת דמו מפסיקים בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות. אבל הראב"ד (בפירוש המשניות, תמיד ל: ד"ה על שמר) כתב, ששחיטת התמיד היתה לפני דישון מזבח הפנימי, ורק זריקת הדם היתה נעשית אחר הטבת חמש נרות. וכתב שכן משמע הלשון 'והטבת חמש נרות קודמת לדם התמיד', דהיינו זריקת הדם ולא שחיטת התמיד. ובחידושי הגר"א (על המשניות, תמיד פ"ג מ"ח) כתב, שהשחיטה וקבלת הדם היו קודם דישון המזבח והטבת המנורה, ועד שהכהן היה הולך לזרוק את הדם, שהוא יותר מכדי הילוך מאה אמה, היו מדשנים את המזבח ואת חמש הנרות, וזריקת הדם היתה נעשית אחר הדישון. ו. **בהגהות** הב"ח (אות ג) הגיה למחוק תיבת 'ונסכיהן'. והרש"ש (נרסיי) הגיה 'ונסכיה', ופירש, שהכוונה לשמן המעורב במנחה. ז. **ופסוק** זה מדבר בעולת תמיד של שחר כמבואר להלן (לד.). ח. **הוגה** ע"פ בארות המים. וראה הגהות וציונים שברש"י כת"י הגרסא היא 'הקטר והוסף והשלם' וכו'. ט. **רש"ש** (נרסיי) ושיח יצחק (ד"ה מנלן). והב"ח (אות ד) הגיה ברש"י וקרא דלאו כסידורה, וכן גרס הריטב"א (ד"ה ומיפוך) בדבריו, והיינו שאם נאמר שמערכה שניה קודמת למערכה גדולה נמצא שסדר הפסוק אינו כסדר העבודה. י. **והריטב"א** (ד"ה זכן) הביא בשם תוספות שהקשו על רש"י, שלפירושו היה צריך לומר 'שכן תקרובתה מרובה'. והשיב, שתקרובת נקראת 'כפרה' בכמה מקומות, ולכן אמרו 'כפרתה מרובה'. והביא שהתוספות פירשו, שהכוונת לכפרה של עולת התמיד, שמכפרת על כל עשה ולא תעשה שניתק לעשה, מה שאין כן קטורת שמכפרת רק על לשון הרע. יא. **מכאן** הוא דיבור בפני עצמו. הגהות הב"ח (אות ה). יב. **שצריך** לדשן את המזבח כדי שיוכלו להקטיר על גופו של מזבח, ואי אפשר להקטיר את הקטורת קודם דישון המזבח. על פי מראה הפנים (על הירושלמי, ה"ה ד"ה כמיב). ורבינו אליקים (ד"ה כמיב, בפירוש הרמשון) פירש, שדישון מזבח הפנימי בכלל מלאכת הקטורת, והרי זה כמו שנכתב 'בבקר בבקר' לגבי הדישון. יג. **השדי חמד** (מ"מ מערכת המל"ת אות קנ, מכתב לחזקיהו להלן ע"ב נרסיי ד"ה מלמ) דייק מדברי רש"י (ע"ב שם) שסובר שהוא דין דאורייתא. וכן דייק המהר"ץ חיות (ד"ה מין) מהסוגיא בסוכה (כה:) ורש"י שם (ד"ה שמנ). אמנם הזבחי אפרים (זבחים נמ. נרסיי ד"ה המ) כתב שאין ראיה מדברי רש"י שהוא סובר שהדין של אין מעבירין על המצוות הוא מדאורייתא, שאפשר לפרש שהוא אסמכתא בעלמא. ראה גם מהר"ץ חיות בשבת (קנ. נרסיי ד"ה סימנים). והרדב"ז (שו"ת מ"מ סי' תקכט) נקט שהוא מדרבנן. וראה עוד בילקוט ביאורים בענין זה. וצריך ביאור, מדוע אמר אביי 'סברא לא ידענא', שאף אם באמת לא ידע דברי ריש לקיש, עדיין קשה, שהרי דברי ריש לקיש מהמכילתא הם, וכי לא ידע המכילתא. ואף אם נאמר שנעלמה ממנו המכילתא, סוף סוף מדוע הוצרך אביי לומר 'סברא לא ידענא', אם אינו יודע אין לו לומר כלום, ומה בא להשמיענו בזה. וגם קשה על רבא מדוע הביא מדברי ריש לקיש ולא הביא כן מהמכילתא. וגם על ריש לקיש עצמו קשה מה בא להשמיענו, הרי שנויה היא במכילתא. וביאר במכתם לדוד (שו"ת יו"ד סי' מז), שמהמכילתא לא שמענו אלא שכשהתחיל במצוה לא יעבור ממנה למצוה אחרת, ולכן אמרו בלשון 'אין מחמיצין את המצוה', אבל כשלא התחיל בה אלא שזימן עצמו לעשותה אינו חייב להקדימה. ודבר זה לא שמענו אלא מדברי ריש לקיש, שמצוה המזומנת לו חייב להקדימה למצוה אחרת. ולפי זה מיושב, שאת הדין שצריך להקדים דישון מזבח הפנימי להטבת חמש נרות לא שמענו מהמכילתא, שהרי לא התחיל במצות דישון, ולכן אמר אביי 'סברא לא ידענא', וכוונתו לומר שאין ללמוד דין זה מהמכילתא, ורבא למד מדברי ריש לקיש שגם באופן זה צריך להקדים אותה שפוגע בה תחילה. והוסיף המכתם לדוד לבאר לפי זה מה שלמד רבא להלן (ע"ב) מדברי ריש לקיש שצריך להקדים תפילין של יד לתפילין של ראש, שמדובר כגון שנתן ידו בתיק ופגע בתפילין של ראש, שלולי דברי ריש לקיש היינו אומרים שנחשב שהתחיל בתפילין של ראש וצריך להניחם תחילה ואסור לו לעבור מהם, כמו שלמדנו במכילתא מ'ושמרתם את המצות', ואף על פי שלמדנו מהפסוקים שצריך להקדים תפילין של יד [כמו שכתבו התוספות (שם ד"ה עכורי)], היינו דווקא כששניהם מונחים לפניו ולא התחיל באחד מהם, ואף על פי שכשבא להניח את התפילין פוגע בזרוע תחילה, מכל מקום כיון שהתחיל בתפילין של ראש יסיים בהם, ומדברי ריש לקיש שמענו שכיון שפוגע בזרוע תחילה צריך להקדים את של יד אף שיש בידו תפילין של ראש. ולפירוש זה מיושב מה שאמרו בגמרא (שם) 'היכי עביד' וכו', שלכאורה כיון שאסור להניח של ראש בתחילה ממילא שמענו שצריך להקדים את של יד, ומדוע הוצרך לומר דבר זה, ולפי מה שנתבאר כוונתו לומר שאף שכבר הקדים ונטל תפילין של ראש צריך להניח קודם תפילין של יד. א. **ורבינו** אליקים (ד"ה המוזמן) פירש, שפוגע במזבח תחילה כיון שעומד באמצע הבית. ובמנחם משיב נפש (נרסיי) הביא בשם המשחת אהרן שהקשה, מדוע הוצרך רש"י לפרש שפגע במזבח הפנימי תחילה לפי שהיה משוך כלפי חוץ, הרי גם בלא זה היה פוגע בו תחילה כיון שהיה באמצע כנגד הפתח. ותירץ, שרש"י פירש כן כדי לבאר את דברי הגמרא גם לדעת האומר (מנחות נמ:) שהיתה המנורה מונחת כשראשה האחד לצד דרום וראשה האחד לצד צפון, וקצה המנורה [מצד צפון] היה כנגד הפתח [וחולק על הסובר שהיתה עומדת ממזרח למערב], שלדעתו אם לא היה המזבח משוך כלפי חוץ היה פוגע בשניהם יחד. ב. **במשנה** במנחות (פט:) מבואר שנטילת לחם הפנים מעל השולחן וסידורו מחדש היו נעשים על ידי ארבעה כהנים, שנים היו עומדים בצד אחד של השולחן והיו נוטלים את הלחמים הישנים, ושנים היו עומדים בצד האחר של השולחן והיו מניחים מיד את הלחמים החדשים, כדי שלא יהיה השולחן ריקן בלא לחם [שהרי עיקר מצות לחם הפנים היא הנחת הלחם על השולחן ולא אכילתו], וכיון ששני הכהנים שהיו מסדרים את הלחם היו עושים זאת בבת אחת, צריך

מקומה מן הכותל שמי מזרח ומצפון

כמדת השולחן, דהא כתיב (שמות כו) 'נכח השלחן', זה בצד זה[ג].

לוקמא נהלייהו

מכוון ביניהו [-כנגד השולחן והמנורה], ולמה נמשך לחוץ.

עבודי לרעא מקומצא

לאחֵר תפילין שבזרוע בשביל תפילין של ראש אסור[ד], דהא בזרוע פנע תחילה[ה].

היכי עביד מדרעא למקומצא

מן הזרוע יבא (על ראש) [אל הראש[ה]], יניח תפילין שבזרוע תחילה, ואחר כך יניח תפילין של ראש.

דהכא תלתא והכא חדי

הכא תלתא, בהטבת נרות כתיב (ויקרא ו ה) 'בבקר בבקר', והאי דשדינן עליה חד - ומה שהטלנו בו 'בבקר' אחד שנאמר בשני גזירי עצים, הא תלתא - הרי שלש, ובתמיד כתיב (שמות כט לט) 'את הכבש האחד תעשה בבקר', והאי בבקר שנאמר בשני גזירי עצים דשדינן עליה - שהטלנו עליו, כדאמר אביי חד בבקר שדי לדם התמיד.

אף על גב דהכא תרי והכא תרי

הני 'בבקר' שנאמרו בתמיד עדיפים, שהם מכפרי, שהעולה מכפרת על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה, כמבואר לקמן בפירקין (לז.).

יומא לג: - לד.

מאי קא משמע לן

אם כן דמקדמת ליה לדם התמיד להטבת חמש נרות, אפסוקיה במאי פסקת - במה תפסיק להטבת הנרות לאבא שאול, ואין לומר שמפסיק בקטורת, כיון דאית ליה לאבא שאול מיטיב ואחר כך יקטיר, נמצא שדם התמיד תקדים להטבת הנרות, והקטורת תאחר להטבת הנרות, ובאיזו עבודה תפסיקו להטבת חמש נרות והטבת שתי נרות. ואם תאמר מאי איכפת לך שלא יפסיקו בעבודה ביניהם. הניחא לרבי שמעון בן לקיש דאמר אין הפסקתן אלא להרבות הרגש, כלומר מהלך פסיעות וקול תחילת עבודות בעזרה.

תפיר

יש לך לומר יפסיק ביניהם רק להמתין בין אלו לאלו - בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, לצאת מההיכל וליכנס, ולא תהא עבודה בינתיים.

מלמד לרבי יוסנן

לרבי יוחנן דדריש 'בבקר בבקר בהיטיבו' חלקהו (לב') [להטבת[ז]] נרות לשני בקרים, אלו - חמש נרות הראשונים, יקדמו לעבודה אחת, כדי שתהיה העבודה הפסקה ביניהם[ח], אלמא יש עבודה ביניהם.

והא ליכא למימר אפסקיה להטבת הנרות בדישון מזבח הפנימי[ט], דאם כן דמקדים הטבת חמש נרות לדישון המזבח, הוה ליה מעביר על המצות, שהרי פוגע במזבח תחילה. ועבודה תו ליכא להקדים מקומה לתתה ביניהם - וגם אין עבודה אחרת שאפשר להקדימה ולעשותה בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, שכולם סדורות כאן על פי המקראות.

לדבר שלא נאמר בו שלא נקר פסח

התמיד נאמר בו 'תעשה בבקר'. ואם תאמר הא שדינן עליה - על התמיד חד מהנך 'בבקר' דשני גזירין. יש לומר שאדם [-על דם] התמיד הוא דשדינן ליה, ולא על האברים של התמיד'. ואם תאמר, נקדים את איברי התמיד משום שמכפר עדיפי[יא]. יש לומר שאין כפרה אלא בזריקת הדם (זבחים ו.).

מלמד לומר ומרך עליה העולה וגו'

'העולה' משמע תהא ראשונה, דאי לאורויי בעלמא אתא שיקטירו עליה עולות ושלמים, נכתוב 'ועדך עליה [עולה'א].

אוצר החכמה

עולה ומנחה

נאמר בפסוק (ויקרא כג ג) 'להקריב אשה לה' עולה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו', ומכך שנאמר 'עולה ומנחה', סמך הכתוב עולה למנחה, לימדך שתהא מנחת העולה אחר העולה מיד, ולא יפסיקו חביתין בין עולה למנחת התמיד.

שוס מנסה

הואיל והחביתין אף הן מנחה, והזקיקם הכתוב עם התמיד, דכתיב בה (ויקרא ו יג)[ב] '(ו)עשירית האיפה סולת (ל)מנחה תמיד'[ג], אף היא תהא

ציונים והערות

שיהיה מצד צפון של השולחן מקום ראוי להילוך שני בני אדם. והנה בגמרא במנחות (נח:) מבואר שלהילוך שני אנשים צריך מקום של שתי אמות וחצי, הלכך צריך שיהיו שתי אמות וחצי בין הכותל לשלחן. רש"י במנחות (נט. ד"ה מלמד) ואף על פי שאין הכרח לומר שהשנים שהיו מסדרים את הלחם הלכו יחד, ואפשר שהיו הולכים זה אחר זה, מכל מקום הראשון שהיה בא למקום השולחן היה צריך לעמוד בקצה השולחן של צד מזרח [שהוא כלפי חוץ], מפני שאין מעבירים על המצוות, ואם כן צריך שיהיה מקום לשני שיוכל לעבור על פניו לכיוון מערב. ישר וטוב (גרסי' סמ). ג. **שהמנורה** עומדת כמדת השולחן, והיינו בריחוק שתי אמות ומחצה מהכותל. וברש"י כתב יד הגירסא 'זה כזה'. הגהות וציונים. והמאירי (ד"ה שלחן) כתב, שכשנכנס הכהן גדול לקודש הקדשים עובר בין המנורה לכותל, וצריך שיעבור ברווח ולא יגע בכותל ולא במנורה. ד. **וכן** כתבו התוספות (ד"ה עבודי) בשמו. אך הבית יוסף (או"ח סי' נח) כתב בשם רש"י, שכשפוגע בתפילין של יד תחילה, אסור להעבירו ולהניח של ראש. וכן כתבו התוספות במנחות (לו. ד"ה וקשרתם) בשם רש"י כאן. ובטהרת הקודש (סמ) העיר, שבדברי רש"י כאן מבואר שלא כמו שכתבו התוספות בשמו [ונראה שהיה להם גירסא אחרת ברש"י כאן. דברי יציב (או"ח סי' עו אות ו)]. התוספות (ד"ה עבודי) הקשו על פירוש רש"י, שדין זה שקודם מניח תפילין של יד ואחר כך של ראש נלמד במנחות (לו.) מסדר הפסוקים, שקודם כתוב (דברים ו ח) 'וקשרתם לאות על ידך' ואחר כך (סמ) 'והיו לטוטפות בין עיניך', ומדוע הוצרך רבא ללמוד דין זה מדברי ריש לקיש שאמר שאין מעבירים על המצוות. ובתוספות רי"ד (ד"ה תירץ) תירץ, שמכל מקום העדיף רבא ללמוד דין זה מדברי ריש לקיש, שעל סדר הפסוקים אפשר לומר שאינו בדווקא. ובשיח יצחק (אות סמ) כתב, שמסדר הפסוקים היה אפשר לומר שאינו אלא לכתחילה, אבל בדיעבד אם הניח של ראש תחילה אין כאן איסור, ומדברי ריש לקיש שמענו שיש כאן איסור מעביר, וצריך לחלוץ את התפילין של ראש ולהניח תחילה של יד. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים. והתוספות (סמ) הביאו שרבינו תם פירש בשם רב האי גאון, שכשחולץ את התפילין ומניחן בתיק, לא יסיר תחילה את התפילין של יד ויתנם בתיק למטה, ואחר כך את התפילין של ראש ויתנם בתיק למעלה, שאז כשיבוא להניחם יפגע בשל ראש תחילה ויצטרך להעביר על המצוות, משום שצריך להניח תחילה תפילין של יד, אלא צריך להניח בתיק את של ראש תחילה ואחר כך את של יד למעלה [ולפירוש זה מה שאמר רבא 'עבורי דרעא' הוא מלשון הקדמה, והיינו שאסור להקדים ולהניח בתיק תחילה את התפילין של יד. ריטב"א (ד"ה ס"מ)]. ורבי אליהו פירש, שמדובר לענין משמוש בתפילין, שחייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה, וצריך קודם למשמש בשל יד ואחר כך בשל ראש, משום שבשל יד פוגע תחילה.

ה. **הגהות** וציונים. ו. **ראה** רש"י על התורה (במדבר כח ד) שכתב, שהפסוק 'את הכבש האחד תעשה בבקר' נאמר בעולה שהוקרבה בימי המילואים, והפסוק (במדבר סס) 'את הכבש אחד תעשה בבקר' נאמר בעולת התמיד שהוקרבה לדורות. וצריך ביאור, שאם כן היה לרש"י כאן להביא את הפסוק מחומש במדבר שנאמר לדורות ולא מחומש שמות שנאמר לימי המילואים. והרמב"ן (במדבר כח ג) חלק על רש"י וכתב שגם הפסוק בחומש שמות נאמר בעולת תמיד הקרבה לדורות, שהרי נאמר שם (כט מב) 'עולת תמיד לדורותיכם', ובחומש במדבר חזרה התורה על מה שכבר נאמר בחומש שמות [וראה בחזקוני ובפנים יפות (במדבר סס) שיישבו פסוק זה לדעת רש"י]. ורבינו אליקים (ד"ה והכא) הביא כאן את הפסוק שנאמר בחומש במדבר. ז. **כן** צריך לומר. או 'להני נרות'. רש"ש (גרסי') והשיח יצחק (גרסי') הגיה 'חלקהו לשני בקרים, לשני נרות אלו יקדימו עבודה אחת', וביאר המנחם משיב נפש (גרסי') את דברי רש"י שצריך להפסיק ביניהם מן התורה, צריך להקדים עבודה אחת לשני נרות כדי שתפסיק ביניהם. ח. **מנחם** משיב נפש (גרסי') בביאור דברי רש"י לפי גירסת הרש"ש (הוספו בגליון הקודמת). וברש"י כתב יד הגירסא 'אלו יקדמו לעבודה אחת ואלו יקדמו לעבודה אחרת'. ט. **כלומר**, נטיל את שני 'בבקר' שנאמרו בגזירי עצים בדם התמיד, ונמצא שבדם התמיד נאמר שלש פעמים בבקר ובהטבת הנרות שתי פעמים, ללמד שדם התמיד קודם להטבת חמש נרות, ונקדים הטבת חמש נרות לדישון המזבח אף על פי שבשניהם נאמר שתי פעמים 'בבקר', כדי להפסיק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות. מהרש"א (גרסי'). והוסיף המהרש"א, שלפי מה שכתבו התוספות (ד"ה ומימה) שלא מסתבר שבתמיד של שחר שנאמר בו רק פעם אחת 'בבקר' נטיל שתי פעמים 'בבקר' ויהיה קודם להטבת הנרות שנאמר בהם שתי פעמים 'בבקר', לא קשה קושיית רש"י. וראה שיח יצחק (גרסי') שביאר את דברי רש"י באופן אחר. י. **והוסיף** הריטב"א (ד"ה יוקדם), שלכן לא נכתב 'בבקר' שני מפורש בתמיד, אלא נכתב בשני גזירי עצים ואנו מטילים אותו על התמיד, כדי שנטילו רק על החשובה שבין העבודות שבתמיד, דהיינו זריקת הדם. ועוד ביאר, שאפילו אם נטיל 'בבקר' בהקטרת האיברים, מכל מקום יקדימו את הקטורת, משום שנעשית בפנים וחשובה מהקטרת האיברים הנעשית בחוץ, והטעם שאמרנו שמכפר עדיף שייך רק בדם התמיד ולא בהקטרת האיברים, שעיקר הכפרה הוא בזריקת הדם.

יא. **צריך** ביאור, שהרי אין לומר 'מכפר עדיף' אלא כשבשניהם נאמר שתי פעמים 'בבקר', כמו שאמרו לעיל (ע"ח) שסידור שני גזירי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי אף שבשניהם נאמר שתי פעמים 'בבקר', משום ש'מכשיר עדיף', אבל הקטורת שנאמר בה שתי פעמים 'בבקר', ודאי קודמת לאיברי התמיד שנאמר בהם רק 'בבקר' אחד, ולא תועיל הסברא שמכפר עדיף. שאם לא כן איך אמר אביי לעיל שנטיל 'בבקר' אחד בהטבת חמש נרות שיקדמו לדם התמיד כיון שנאמר בהם שלש פעמים 'בבקר' ובדם התמיד נאמר רק שתי פעמים 'בבקר', הרי מכל מקום יש להקדים את דם התמיד כיון ש'מכפר עדיף', אלא ודאי הטעם של 'מכפר עדיף' אינו מועיל במקום שיש 'בבקר' אחד מיותר. וביאר המהרש"א (גרסי') בכוונת רש"י, שכיון שהתמיד מכפר, ומכפר עדיף, היה לנו להטיל 'בבקר' גם על האיברים, ועל זה תירץ רש"י שהאיברים אינם מכפרים. וראה עוד במלמד להועיל (סי' מ"ג סי' מז) מה שכתב להגיה בדברי רש"י כדי ליישב את דבריו. וראה גם שיח יצחק (גרסי') מה שכתב ליישב דבריו.

א. **הגהות** וציונים. וכן פירש רש"י בבבא מציעא (נה. ד"ה העולה), שמ'ה' המיותרת דרש שתהיה היא ראשונה. והקשו התוספות ישנים (ד"ה העולה - הראשון), מנין שהעולה הכוונה לעולת תמיד. ולכן פירשו כמו שפירש רש"י בפסחים (נח: ד"ה העולה), שמכך שנאמר 'העולה ב'ה' משמע העולה החשובה, האמורה תחילה לכל העולות, והיינו עולת תמיד שנאמרה בפרשת הקרבנות (במדבר כח ג-ו) תחילה לכל העולות. וכן פירשו התוספות כאן (ד"ה העולה - השני). וראה עוד בתוספות ובתוספות ישנים שפירשו באופן אחר. ב. **בפרשת** פנחס (במדבר כח ה) נאמר 'ועשירית האיפה סולת למנחה', ואם כוונת רש"י לפסוק זה צריך ביאור מה ראייתו, שהרי פסוק זה עוסק במנחת התמיד ולא במנחת חביתין. וביארנו כאן על פי הגהת המצפה איתן והרש"ש (גרסי'). ג. **שהתורה** השוותה את החביתין למנחת התמיד והצריכה בשניהם עשירית האיפה סולת. ועוד, שנאמר במנחת חביתין 'תמיד', ודרשו במנחות (נג.) מפסוק זה הרי היא לך כמנחת תמידין. שיח יצחק (גרסי').

סמוכה לתמיד אחר מנחת נסכים, כדכתיב 'עולה ומנחה'.

זנח ונסכיס

למדנו שלא יפסיק קרבן אחר בין זבח לנסכים'.

מנמי סיפ

רבי ישמעאל ורבי עקיבא פליגי בה בפסחים בפרק **תמיד נשחט** (נח.), לרבי ישמעאל מוספין קודמין לבזיכין, ולרבי עקיבא בזיכין קודמין למוספין.

ביום

שנאמר (ויקרא כד ח) '**ביום השבת** [**ביום השבת**ה] **יערכנו**', **ולשון־בני־ישראל משמע באור עצום**ו **היום**, **ולא בבקרו** של יום'.

מוקה מוקה

בחביתין כתיב (שם ו טו) 'חק עולם לה' כליל תקטר', **ובבזיכין כתיב** (שם כד ט) 'קדש קדשים הוא לו **מאשי ה' חק עולם**', ואמנם הפסוק נאמר בפרשת לחם הפנים, אבל **אבולה מילתא קאי** - עולה על כל הנאמר בענין וכולל גם את הבזיכין, **וגמרינן מיניה** [-מחביתין] **שתקדים** הבזיכין **למוספין** כחביתין.

ולימרה לכולה מילתא

להקדימן לבזיכין **אף לנסכים**.

מי רמן

דאמרי בפרק קמא (יד:-טו.), **בקטרת מפסיק להטבת נרות**, בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות[ח].

בין דם לנרות מיבעי ליה

לפי חכמים שסדר העבודות הוא, זריקת הדם, הטבת חמש נרות, הקטרת קטורת, הטבת שתי נרות והקרבת איברים, הרי עבודת הקטורת היא **בין עבודת הדם לבין עבודת הנרות קודם שיגמרם** - את הטבת הנרות, דהיינו הטבת שתי נרות שבהן מסתיימת עבודת הנרות[ט]. ואם כן קשה, מפני מה שנה התנא במשנתנו שהקטורת היתה קריבה בין דם 'לאיברים'.

לעולם רבען היא

ניחא ליה לאוקמה כרבנן - נוח לגמרא להעמיד משנתנו כחכמים'.

ונכידלע נמ קמ מייר

התנא במשנתנו **לא** דק [-דייק] בסדר העבודות[יא].

בין מיברים לנסכים

'לנסכים' אין פירושו לניסוך היין שמנסכים לאחר הקרבת התמיד, אלא **למנחת נסכים**[יב], שהיא עשירית האיפה סולת הבאה עם התמיד והקרבתה קודמת לניסוך היין, והקטורת קודמת לשניהם[יג].

מה מנמס הנקר

כמו שמנחת נסכים של תמיד של שחר (**תהא**[יד]) **מאוחרת** היא לקטורת, **שהרי אף האיברים מאוחרים לה** - לקטורת של שחרי, ונמצא שהקטורת שקודמת לאיברים, קודמת למנחת הנסכים.

אף מנמס הערב

בתמיד של בין הערבים, **תהא קטורת קודמת לה** - למנחת הנסכים.

מי כמיב כמיברי הנקר

האם כתוב בפסוק 'כאיברי' הבוקר שפירושו הוא, כן **יהיה איברי הערב**, **ותידוק מינה** - ותדייק מלשונו, **מה איברי הבקר מאוחרים לקטרת אף איברי הערב מאוחרים לה** - לקטורת.

כמנמס הנקר

זו לשון הפסוק, ופירושו שכעשיית 'מנחת' הבוקר כך **תהא** עשיית **מנחת הערב**[טז].

ולא כמיברי הנקר

תהיה עשיית **איברי הערב**. ולפיכך, רק בבוקר הקטורת קודמת לאיברים, אבל בערב הקטורת אינה קודמת לאיברים אלא למנחת הנסכים.

ונסכו רציעת הפין לכבש השני

פסוק זה **לגבי תמידין כתיב** (במדבר כח ז), **ולימד על הכבש 'האחד' שטעון נסכים** - ניסוך רביעית ההין יין. **ומיהו**ץ **'האחד'** שנזכר בפסוק, **הוא** התמיד **של ערבית, דהא מיניה סליק** - שהרי ממנו מסתיים הפסוק שכתוב למעלה ממנו בפרשה, **דכתיב לעיל מיניה** (שם פסוק ז), **'ואת הכבש השני תעשה בין הערבים'**, ולגבי קרבן תמיד זה נאמרו הפסוקים שלאחריו (שם ה-ז) **'ועשירית האיפה סולת וגו' עולת תמיד העשויה וגו' ונסכו רביעית ההין'**יח.

ילמד שמרים מצל ערבים

מאחר שלמדנו מסדר הפסוקים שלגבי תמיד של בין הערבים אמר הכתוב שהוא טעון נסכים, נלמד ממנו את דינו של תמיד של שחר, **מה זה** - הכבש של בין הערבים **טעון נסכים, אף זה** - הכבש של הבוקר **טעון נסכים.**

לד:

רבי אומר על ערבים מצל שמרים

רבי סובר, **ד'לכבש האחד'** שהוזכר בפסוק 'ונסכו רביעית ההין' (במדבר כח ז), **אדשחרית קאי** - על תמיד של שחר הוא מדבר, והראיה, **שהרי נאמר בו** (שם ד), **את 'הכבש אחד' תעשה בבקר**, נמצא שלגבי תמיד של שחר אמרה התורה שהוא טעון נסכים, וממנו אתה למד לקרבן תמיד של בין הערבים, שאף הוא טעון נסכים.

ונריכי

יש צד נוטה לומר, **שהנדבה צריך לייפותה, כדי שתתרצה** לדורון **וְהַקְּבָלַת פנים**, וכמו כן דווקא בקרבן שהיא נדבה, צריך להביא 'נדבה מובחרת, כדי שתהא מקובלת ברצון'א. ומאידך **יש צד נוטה לומר, שהחובה המוטלת צריך לפרוע חובו מֻשְׁלָם**, כמו כן דווקא בקרבן שהיא חובה, צריך ש'תהא מובחרת כדי שיצא ידי חובתו יפה'ב. לפיכך יש צורך בשני פסוקים, אחד ללמד דין זה לקרבן חובה, והשני לקרבן נדבה.

עמזיות

פירושו **חתיכות עבות**ג, **כמו** שמצינו בלשון הכתוב (שיר השירים ה יד) **'עשת שן'**, שפירושו גוש עבה של שנהבד, **ואף בלשון חכמים** (מנחות כח.) מצינו **'מנורה באה מן העשת** ומן הזהב', דהיינו גוש זהב, כמו שנאמר (במדבר ח ד) 'וזה מעשה

ציונים והערות

ד. **ורבינו** אליקים (ד"ה זבח) פירש, שלומדים מהפסוק שנסכים צריכים להיות יחד עם זבח, ואין לומר יחד עם המוספים, כיון שכתוב 'זבח ונסכים דבר יום ביומו', ומוסף לא היה בכל יום. ה. **רש"ש** (נרמ"ן). ו. **בכתב** יד הגירסא 'עצם'. הגהות וציונים. ז. **ורבינו** אליקים (ד"ה למאי) פירש, ש'ביום' משמע שכשר כל היום, ולכן אין להקדימו. ח. **טעם** ההפסקה בין חמש נרות לשתי נרות מבואר בגמרא לעיל (לג:). ט. **כתב** הריטב"א (ד"ה גירסת) שרש"י לא גרס כגירסת מקצת הספרים, 'בין נרות לנרות מיבעי ליה', אלא גורס 'בין דם לנרות'. והקשה על גירסתו, הלא לפי חכמים סדר העבודות הוא: זריקת הדם, הטבת חמש נרות, קטורת, הטבת שתי נרות, איברים, ואם כן עבודת הקטורת היא בין נרות לנרות. והביא הריטב"א, שהתוספות [וכן הוא בתוספות רבינו פרץ (ד"ה ין)] תירצו, שהגמרא נקטה זמן שבין שתי עבודות חלוקות לפי שהתנא במשנתנו נקט זמן שבין שתי עבודות חלוקות [-'בין דם לאיברים'], והביאה הגמרא את עבודת ה'דם' ואת עבודת ה'נרות', מפני שהטבת כל הנרות נחשבת עבודה אחת. כלומר, הטבת שבע הנרות נקראת 'עבודת נרות', ואף על פי שהקטורת היתה קריבה אחרי הטבת חמש נרות, מחשיבים את עבודת הקטורת כקודמת לעבודת הנרות משום שלאחר ההקטרה היטיב הכהן שתי נרות [ומלשון רש"י 'עבודת הנרות קודם שיגמרם' משמע גם כן שהטבת כל הנרות נחשבת 'עבודה' אחת]. י. **רבינו** אליקים והריטב"א (ד"ה לעולם) ביארו, שהגמרא יכלה להעמיד את משנתנו כדעת אבא שאול, אלא שנוח לה להעמידה כדעת רבים. וכן ביאר השיח יצחק (נרמ"ן), שעיקר טעמו של רש"י שנוח להעמיד כרבנן משום שרבים הם. אמנם התוספות (ד"ה לעולם) פירשו, שהגמרא לא יכולה להעמיד משנתנו כאבא שאול אלא דווקא כחכמים, שהרי שנינו (לעיל לג:) 'נכנס להקטיר קטורת של שחר ולהיטיב את הנרות', ולפי אבא שאול אין הקטורת קודמת להטבת הנרות, אלא להיפך. יא. **הקשה** הריטב"א (ד"ה לעולם), שאין לשון הגמרא 'ובסידרא לא קא מיירי' מתפרשת יפה לפי זה. ועוד תמוה, שהרי המשנה מפרטת מתי מקטירים את הקטורת בתמיד של שחר ומתי מקטירים את הקטורת בתמיד של בין הערבים, והיאך אפשר לומר שהתנא לא דייק בסדר העבודות. ותירץ, שכוונת הגמרא שהתנא במשנתנו סובר כחכמים, אלא שלא ירד לפרטי המחלוקת שבין אבא שאול וחכמים, ונקט בלשון 'בין דם לאיברים' שהיא עולה יפה לדברי הכל, הואיל ולפי כל הדעות זריקת הדם קודמת לקטורת והקטורת קודמת להקרבת האיברים, וכוונת הגמרא 'ובסדרן לא קא מיירי', היינו, שסדר העבודות שנחלקו בו חכמים ואבא שאול, לא דן בו התנא במשנתנו. והרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ג מ"ה) כתב, שהתנא נקט 'בין דם לאיברים' כדי ללמדנו שזריקת דם התמיד והקרבת האיברים של התמיד לא היו עבודות רצופות, אלא שעבודת הקטורת הפסיקה ביניהן. ואכן גם הטבת הנרות היתה ביניהן, אלא שלא הזכיר התנא כאן את עבודת הנרות, מפני שלא בא התנא לפרט כאן את סדר העבודות, וזו כוונת הגמרא 'בסידרא לא קא מיירי'. יב. **מה** שאין כן בברייתא לעיל (לג.) פירש רש"י (ד"ה לנסכין) ש'נסכים' היינו ניסוך היין של התמיד. יג. **ברמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ח) מובא שהיין והסולת שמביאים עם הקרבן נקראים 'נסכים', והסולת לבדה נקראת 'מנחת נסכים'. ולפי זה מבואר, שכוונת רש"י לפרש שאף על פי שהתנא במשנתנו נקט לשון 'נסכים', כוונתו למנחת נסכים שהיא עשירית האיפה סולת של מנחה שמקריבים לאחר האיברים קודם ניסוך היין [ברמב"ם (פיה"מ להקדמה למנחות) מבואר שלא הקפידו חכמים בשמות אלו, הואיל והיין והסולת שניהם יחד נספחים על הקרבן]. יד. **על** פי הגהות וציונים. טו. **בין** לדעת חכמים ובין לדעת אבא שאול, קטורת של שחר קודמת לאיברים, כמובא בברייתא לעיל (לג:), שתוקדם קטורת של שחר שנאמר בה (שמות ל ז) 'בבקר בבקר', לאיברי התמיד של שחר שנאמר בהם (שם כט לט) 'בקר' אחד בלבד. טז. **הריטב"א** (ד"ה ופרכינן) הוסיף וביאר, שכוונת הגמרא לדייק מלשון הכתוב 'כמנחת הבקר וכנסכו תעשה', שכשם שבבוקר המנחה והנסכים הן עבודות סמוכות זו לזו ועבודת הקטורת קודמת להן, כך בערב תהיינה עבודות המנחה והנסכים סמוכות זו לזו והקטורת תהיה קודמת להן. יז. **גירסת** הרש"ש 'ומהו'. יח. **וכן** פירש רבינו חננאל (ד"ה מ"ר), שהואיל והפסוק 'את הכבש' מסתיים בתמיד של בין הערבים, 'כל מה שכתוב בפרשה אחר זה, בתמיד של בין הערבים הוא דכתיב'. א. **לשון** רש"י להלן (ע: ד"ה ונריכי). ב. **לשון** רש"י להלן (שם). ג. **וכן** פירש הר"ש (כלים פי"ח מ"ג) שעששית היא חתיכה גדולה של ברזל. ד. **רש"י** (שיר השירים

המנורה מקשה זהב״ה, ונקרא משי"ש בלע"ז - גולמי דזלי.

אוצר החכמה 19/05/2018

והלא מצרף

הנותן ברזל חם מן האש לתוך מים צוננים, מצרפו, כלומר מחזקו ומקשהו.

שלא יגיע לנירוף

בשעת הטלת העששיות למים ביום הכיפורים כבר היה הברזל מצונן במקצת, ואף על פי שהיו נותנין את העששיות בלילה - מערב יום הכיפורים בתוך גחלים לוחשות, שהן לוהטות ואדומות כאש[ח], מכל מקום בבוקר כשהוציאו את העששיות מהגחלים כדי להטילן לתוך המקוה, הברזל אינו לוהט וכבר אינו מלובן כל כך שיהא לו חיזוק על ידי מים.

קרא למה לי

׳קרא׳ הוא הפסוק (ויקרא יג ג) ׳וביום השמיני ימול בשר ערלתו׳, שייתר בו הכתוב תיבת ׳בשר׳ לרבות את המנוגע - בשר ערלה שיש בו נגע צרעת. דמצי למכתב - שהרי יכול היה הכתוב לומר ׳ימול ערלתו׳, בלי תיבת ׳בשר׳, ולשון הפסוק היתה מובנת שיש מצוה למול ערלתו של תינוק ביום השמיני, וכתב תיבת בשר כדי לרבות את ה׳בשר׳ האמור בפרשת נגעים, שנאמר (ויקרא יג ג) ׳אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת׳, וללמדנו שאף בשר ערלה שיש בו נגע [-בהרת או ספחת הבהרת, שאת או ספחת השאת], מצוה למולו אף שאסרה התורה לקצוץ את הבהרת.

ושאלו חכמים על דברי הברייתא, למה לי קרא - לשם מה הוצרך הכתוב להתיר מילת ערלה שיש בה בהרת, הא דבר שאינו מתכוין הוא, שהרי אין כוונת המוהל אלא למול את הערלה ולא לקצוץ את הבהרת.

ומר מצי וכו׳

אביי תירץ שיתור הכתוב נצרך לשיטת רבי יהודה שסובר שדבר שאינו מתכוין אסור, אלמא סבירא ליה לאביי - מוכח שאביי סובר, דקרא - שהפסוק מסייע ליה לרבי יהודה הסובר שדבר שאינו מתכוין אסור, מדאצטריך קרא למישרייה - ממה שהוצרך ייתור הכתוב כדי להתיר קציצת הבהרת. כלומר, הואיל ולדעת אביי הוזקק הכתוב להתיר קציצת בהרת במקום ערלה, מוכח שדעתו בכל איסורי התורה כרבי יהודה, שדבר שאינו מתכוין אסור.

נכל הסורה

דבר שאינו מתכוין אסור באיסורא דאורייתא [-בדבר שאיסורו מהתורה], כגון קוצץ בהרת, דכתיב (דניאל כד ח) ׳השמר בנגע הצרעת׳, ואמר מר (מכות כג.) בקוצץ בהרתו הכתוב מדבר, ו׳השמר׳ היא אזהרת לא תעשה מהתורה[ט], אמנם בדבר שאין בו איסור דאורייתא, כגון עששיות שהן גולמי כלים ואין בצירופן משום ׳מכה בפטיש׳, לא גזרו חכמים כשאינו מתכוין.

׳ואין שבות במקדש׳ לא גרסינן בגמרא[יא], דהא תלה טעמא - שהרי הגמרא תלתה את טעם ההיתר באין מתכוין, ומאחר שצירוף עששיות כשאינו מתכוין לא גזרו בו חכמים, והטלת העששיות לתוך המקוה מותרת לא רק במקדש אלא אפילו במדינה[יב], אין צורך בטעם של ׳אין שבות במקדש׳.

סבימהו לסיפא הפרוס

כדי לטבול טבילה שניה, שהיא טעונה טבילה במקום קדוש, כדפרישית לעיל (ל. ד״ה מון), שנאמר דכתיב (דניאל כד ח) ׳השמר בנגע הצרעת׳, ואמר מר (מכות כג.) בקוצץ בהרתו הכתוב מדבר, ו׳השמר׳ היא אזהרת לא תעשה מהתורה[ט], אמנם בדבר שאין בו איסור דאורייתא, כגון עששיות שהן גולמי כלים ואין בצירופן משום ׳מכה בפטיש׳, לא גזרו חכמים כשאינו מתכוין.

׳ואין שבות במקדש׳ לא גרסינן בגמרא[יא], דהא תלה טעמא - שהרי הגמרא תלתה את טעם ההיתר באין מתכוין, ומאחר שצירוף עששיות כשאינו מתכוין לא גזרו בו חכמים, והטלת העששיות לתוך המקוה מותרת לא רק במקדש אלא אפילו במדינה[יב], אין צורך בטעם של ׳אין שבות במקדש׳.

רבי תמיל סומר

הכהן הגדול פשט תחלה את בגדי הזהב ורק אחר כך קידש את ידיו ורגליו, והא פרישית [-וכבר פירשתי] לעיל (לא: ד״ה ר״מ) פלוגתייהו [-את מחלוקתם], האם דימוי הפשיטה ללבישה הוא בזה שפושט ואחר כך מקדש כמו שלובש ואחר כך מקדש, או שמקדש לפני הפשיטה כמו שהקידוש השני הוא לאחר שכבר לבש את הבגדים.

נסמר

הבגדים שהיה הכהן הגדול לובש בטבילה זו, היו עשויים מפשתן של מדינת פילוסין, שהוא פשתן חשוב ומעולה[יג].

וכין הערבים

הבגדים שהיה הכהן הגדול לובש בערב להוצאת הכף ומחתה מקודש הקדשים.

סנדון

שהיו בגדים אלו עשויים מפשתן של ארץ הינדון, והיא ארץ כוש, כדמתרגם יונתן בן עוזיאל בלשון הפסוק (ירמיה יג כג) ׳היהפוך כושי עורו׳, ׳האפשר דישני הינדואה משכיה׳׳.

לה.

פרוס למגופא

מכשף[א] אחד בנאה ללשכה זו, ושמו של המכשף היה פרווה[ב].

סנא מנייע למא לממומעין

וכי התנא בא ללמדנו את סכום הבגדים, דמחמת כן קתני - שנה בסוף דבריו הכל שלשים מנה, וכי אין אנו יודעין ששמונה עשר מנה ועוד שנים עשר מנה הרי הם שלשים מנה. אלא ודאי הא קא משמע לן - זה מה שבא התנא ללמדנו, להכי הדר ביילינהו - מחמת כן חזר התנא וכלל את כל הסכום יחד, לאשמועינן - ללמדנו, דהא דשנה התנא שלשים מנה, סך הכל הוא דיהיב שיעורא - לימדנו התנא מה הוא השיעור הכולל שמותר לכהן הגדול ליטול מן ההקדש לצורך הבגדים, ובציר משלשים מנה לא ליעביד סך הכל - ושלא יפחות משלשים מנה את סכום הבגדים בבוקר ובערב.

סם מי נגיר מסני

אם רוצה לפחות משווי הבגדים דשחרית, כלומר, לפחות משמונה עשר מנה, וטפי אהני דערבית - ולהוסיף על אותם הבגדים שלובש בערב, ולעשותם ביותר משנים עשר מנה, לית לן בה - אין בזה חסרון, כלומר אין הסכומים מעכבים כל זמן ששניהם יחד שוים שלשים[ג].

כד כד

ארבעה זימני [-פעמים] כתיב לשון ׳בד׳ בלבישת בגדי שחרית, והיינו, משום שבא הכתוב למימר [-לומר], (דהוי בר) [דליהוי] לשון ׳בד׳[ד] - שהכוונה בלשון בד הוא, שצריך שיהיו המובחר בבד[ה].

ציונים והערות

סם) פירש שקיבוץ עב קרוי ׳עשת׳, ו׳שן׳ הוא מהעצמות של פיל. ובלשון הכתוב, שיני הפיל נקראים ׳שנהבים׳, כפי שפירש רש״י (מלכים ג׳ י כב). ה. וכן פירש רש״י (נמדבר סם), ׳עשת של ככר זהב היתה׳. ו. ע״פ המתרגם. והרמב״ם בפירוש המשנה (כלים פי״ג מ״ג) כתב, שעשת הוא מטיל של ברזל שהוציאוהו מעפר המחצב. ז. בגמרא (שבת מא.) מובא שמותר לתת בשבת מים צוננים מרובים לתוך מיחם אחרי שפינה ממנו את המים החמים, ושאלה הגמרא (שם ע״ב), ׳והלא מצרף׳. ושם ביאר רש״י (ד״ה והלא) שזו היא גמר מלאכת הצורפים, שרתיחת האש מפעפעת בברזל והוא מתרכך וקרוב להישבר, והמים הצוננים מצרפים אותו. ועוד כתב רש״י (שם מא. ד״ה מייג, קנ: ד״ה המכה) שגמר עשיית כלי היא תולדה של מלאכת מכה בפטיש. ח. בגמרא (נדרים נג.) מובא שמברכים ׳בורא מאורי האש׳ במוצאי שבת על גחלים לוחשות ולא על גחלים עוממות, וביאר רב חסדא ש׳גחלים לוחשות׳ היינו שאילו יכניס קיסם לתוכם תהא האש דולקת בו מאליה. וכתב רש״י בעירובין (נג: ד״ה להכין), שגחלים לוחשות הן אדומות כזהב. ט. רש״י במכות (כג. ד״ה המכה). י. כך הביאור ברש״י על פי התוספות (ד״ה הני), וכן כתב הרע״ב (כלים פי״ג מ״ג) ש׳עששיות׳ הן גולמי כלי מתכות לדין קבלת טומאה. יא. אמנם התוספות (ד״ה הני) הביאו שגירסת הגמרא בכל הספרים ׳הני מילי בכל התורה כולה, אבל הכא צירוף דרבנן הוא ואין שבות במקדש׳. וכן מלשון הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ג ה״ד) שכתב שההיתר להטיל עששיות הוא משום ׳שאין שבות במקדש׳, מוכח שגרס כן בגמרא. והריטב״א (ד״ה גירסת) הביא שגירסת הספרים ישנים גם חדשים ׳הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן הוא ואין שבות במקדש מלאכת מחשבת אסרה תורה׳. יב. תוספות (ד״ה הני). והקשו התוספות, שבגמרא בשבת (מו:) משמע שרבי שמעון אסר דבר שאינו מתכוין באיסור דאורייתא והתיר זאת רק בדבר שאיסורו דרבנן, ומשמע שרבי יהודה חולק וסובר שדבר שאינו מתכוין אסור גם בדבר שהוא מדרבנן. ועוד הקשו, למה פרכה הגמרא את דברי אביי מהברייתא של קציצת בהרת, הרי משנה מפורשת היא בביצה (כג:) שרבי יהודה אוסר דבר שאינו מתכוין, ועדיף להקשות ממשנה זו שסותרת את הברייתא שרבי יהודה התיר הטלת עששיות ביום הכיפורים. לפיכך קיימו התוספות את גירסת הגמרא בכל הספרים ׳ואין שבות במקדש׳, וביאר ר״י, שתירוץ הגמרא הוא שדבר שאינו מתכוין אסור בכל התורה מלבד איסורי שבת שמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכיון שאין בהטלת העששיות מחשבה של גמר מלאכת כלי אלא הפגת צינת המים, לפיכך אין בה איסור דאורייתא של מכה בפטיש אלא ׳צירוף דרבנן הוא׳ ורק במקדש מותר משום ש׳אין שבות במקדש׳. יג. וכן פירש הריטב״א (ד״ה נסמר) בפירושו הראשון. והיינו, שחלוקים בגדים אלו מבגדי הפשתן של כל השנה בסוג הפשתן מהם נעשו הבגדים. אולם הרמב״ם (פירוש המשניות פ״ג מ״ו) פירש, שהיו עשויים מפשתן רגיל אולם היה להם חיתוך מיוחד וידוע. יד. וכן כתב המאירי (ד״ה ונמר מא״כ) בביאורו השני. ובביאורו הראשון כתב, שהכוונה לארץ הודו, וכן פירש הרע״ב (פ״ג מ״ז). וכתב התוספות יו״ט (שם) שיש סיוע לדבריהם מלשון התרגום על הפסוק (אסתר ג ו) ׳מהודו ועד כוש׳, שפירש ׳מן הינדיא רבא ועד כוש׳. א. רש״י נקט כמו הביאור הראשון שהובא במסכת שבת (עה.). אולם לפירוש השני שם, אמגושא הוא מין הדבוק בעבודה זרה. ב. כן כתב גם הרא״ש (מדות פ״ה מ״ג), אלא שהוסיף, שמכשף זה היה מישראל. וראה בביאורי הפשט ובילקוט ביאורים שהובאו ביאורים נוספים בזה. ג. רש״י הזכיר רק שיכול להפחית משל בוקר ולהוסיף את מה שפחת על של הערב. וכתבו רבינו אליקים (ד״ה מי) הרא״ש (מדר עבודת יום הכיפורים) והמשנה למלך (כלי המקדש פ״ח ה״ג), שהוא הדין שיכול לפחות משל ערבית ולהוסיף על של שחרית. אולם השפת אמת (ד״ה דלמי ודיה נמוקי) דייק מלשון רש״י, שיכול לפחות משל שחרית ולהוסיף על של ערבית, אך לא להיפך, והיינו משום שהיה מקובל בידם שצריך שהבגדים של בין הערביים יהיו שוים לכל הפחות שנים עשר מנה. ומדברי הריטב״א (ד״ה מי) שכתב ׳והוא דטפי אשל שחרית׳, משמע שניתן למעט משל בין הערביים ולהוסיף על של שחרית, אולם לא ניתן למעט משל שחרית ולהוסיף את מה שפחת על של בין הערביים. וביאר השפת אמת (ד״ה דלמי), שאפשר שטעמו הוא, שהקפידה התורה שיהיה ההפרש בין הבגדים של שחרית לבגדים של בין הערביים לכל הפחות שליש. ד. ראה הגהות וציונים. ה. בתוספות (ד״ה נד) מבואר, שלימוד זה הוא משני לשונות ׳בד׳ האחרונים.

לה:

מיתיבי

'מיתיבי' **גרסינן ברישא** - יש לגרוס בגמרא בתחילה את קושיית הגמרא מלשון הפסוק ביחזקאל, **והדר גרסינן** - ורק לאחר מכן יש לגרוס את המשך הגמרא 'תני רב שמואל' וכו', ולא קודם את דברי רב שמואל ולאחריהם את קושיית הגמרא[א].

מיתיבי ולבשו בגדים אחרים

יש לגרוס 'ולבשו בגדים אחרים' **ולא גרסינן** את לשון הפסוק (יחזקאל מד יט) 'ולבשו בגדים אחרים וקרבו **אל אשר לעם**', משום **דההוא קרא** - שפסוק זה שנאמר בו 'וקרבו אל אשר לעם', **לא גבי שירות כתיב** - לא נאמר לגבי עבודת הכהנים, **אלא לגבי הבגדים שאכלו בהן** הכהנים, שכשהם יוצאים לעם אחרי האכילה הם יחליפו את בגדי הקודש בבגדי חול, וממילא **לא אפשר לאוקומי** [-להעמיד] פסוק זה לומר שהוא עוסק **בעבודת יום הכפורים**, שהרי ביום הכיפורים אין אכילה. **אלא מהאי קרא מותיב** - אלא קושיית הגמרא היא מפסוק זה, שנאמר (שם מד יט) 'ובצאתם **אל חצר** החיצונה וגו' יפשטו את בגדיהם אשר המה משרתים בם והניחו אותם בלשכות הקודש ולבשו בגדים אחרים', **דאיכא לאוקומי** - שניתן להעמיד פסוק זה שעוסק **בעבודת יום הכפורים**, משום **דכתיב לעיל מיניה** - בפסוקים הקודמים לפסוק זה (שם מד יז), 'והיה **בבואם אל שערי החצר הפנימית** בגדי פשתים ילבשו **ולא יעלה עליהם צמר** בשרתם בשערי החצר הפנימית וביתה', **הא ודאי ביום הכיפורים כתיב** - ופסוק זה ודאי נאמר לגבי יום הכיפורים, **דאי** נאמר על העבודה **בשאר ימות השנה**, הרי יש להקשות, כיצד נאמר בפסוק 'ולא יעלה עליהם צמר', **הא איכא** - הרי יש את **המעיל דכוליה** [-שכולו עשוי] **תכלת**, ותכלת היינו צמר צבוע בתכלת, וכן יש את **החושן ואפוד** ואבנט[ב] **דאית ביה תכלת** - שיש בהם גם תכלת העשוי מצמר הצבוע בתכלת, אלא על כרחך שפסוק זה עוסק בעבודת יום הכיפורים בו הכהן הגדול לובש ארבעה בגדי לבן שאין בהם צמר, אלא הם עשויים מפשתן[ג].

ממשיך רש"י ומבאר את שאלת הגמרא, **וכתיב בתריה** - ונאמר לאחר מכן, בהמשך הפסוק, 'ובצאתם **אל החצר החיצונה** אל העם **יפשטו את בגדיהם** וגו' **ולבשו בגדים אחרים**', **וקא סלקא דעתיך** - וסברה הגמרא בקושיא, **דהכי קאמר** - שכך כוונת הכתוב לומר, **וכשיחזור** הכהן הגדול **ויכנס שם** - לקודש הקדשים **בין הערבים** להוצאת הכף והמחתה, **ולבש בגדי בד אחרים ולא את בגדי הבד הראשונים**[ד]. **ומשום דלא רמזה משה באורייתא** - שבתורה לא נרמז שצריך ללבוש בכניסתו בערב בגדים אחרים מהכניסה בבוקר, **והילכתא הוו גמירי לה** - אולם הלכה זו היתה ידועה לנו שכך קיבלה משה רבינו בהלכה מסיני, **לכך אתא** [-בא] **יחזקאל ואסמכיה אקרא** - והסמיך דין זה שיהיה לו סמך מלשון הכתוב[ה].

ומסיים רש"י, ולשון הכתוב (שם) 'ולא **יקדשו את העם' דכתיב בסיפא** - שנאמר בסיום הפסוק, **מילתא אחריתי היא** - דין אחר הוא ואינו עוסק בעבודת יום הכיפורים, וכוונת הכתוב ללמד, **וכשיתערבו** הכהנים **עם העם**, **ילבשו בגדי** חול ולא את בגדי הקודש'.

ממי למדו סמרים מזוזין מהן

הגמרא הבינה, שלשון 'אחרים' היינו חשובים יותר, **דאי לאו לעילוינהו** - שאם לא היתה כוונת הכתוב להוסיף בחשיבות הבגדים, **למה לי למכתב אחרים** - מדוע נקט הכתוב לשון 'אחרים', ועל כרחך צריך לומר **דמשמע** מייתור לשון זה **שלא** יהיו בגדים אלו דומין לבגדים **הראשונים** אלא חשובים מהם.

לא, סמוסין מהן

והיינו **לפי שעבודה הראשונה חשובה ומכפרת**, **וזו** - העבודה השניה **אינה אלא לפנות את המקום**, **שאין** זה דרך **כבוד שיהיו** הכלים **מונחין שם** עד השנה הבאה[ז], **ולפיכך** שינה **הכתוב** בחשיבות **הבגדים**, כדי **לפחות** בחשיבותם.

עבודם יחיד

היינו **הוצאת כף ומחתה** מקודש הקדשים, שעבודה זו **אינה צריכה לציבור** לכפרתם, **אלא** הכהן הגדול עושה אותה **לפי שמוטלת עליו** החובה **לפנות את המקום** ולא להשאיר שם את הכלים עד שיכנס שוב בשנה הבאה, **ולפיכך קורא** לה התנא 'עבודת יחיד'.

וכלך שימסרנה לציבור

משום **דסוף סוף**, עבודה זו **מעבודת ציבור היא**, ולא עבודה שעושה מעצמו על פי דעתו, **כך נראה בעיני**.

מוסיף רש"י, **ואני שמעתי** לפרש באופן אחר[ח], **שעבודת יחיד** ששנינו, היינו **מקרא פרשה דתנן** [**במתניתין**] (לקמן סח:) **קורא באיצטלית לבן משלו**. ומקשה רש"י על פירוש זה, **וקשיא לי בגוה** - וקשה לי על ביאור זה, **דלא תנן התם** - שלא שנינו שם לגבי אותה איצטלית, 'ובלבד שימסרנה לציבור', הרי שאין התנא שם סובר שצריך למסור איצטלית זו לציבור, וממילא אין להעמיד ברייתא זו לגבי אותה הקריאה[ט].

פשיטא

פשוט **דעובר בה, כיון דאמרת שמוסרה לציבור**, אם כן **דציבור היא**, ומה הצד שלא יוכל לעבוד בה.

משמי ריגוש

אה"ח 19/06/2018

היינו, **שתי** ריבוא **מנה**'.

כממרא נמזגא

ביין [-כמו היין] **הנראה** מחוץ לכלי **זכוכית ואף על פי שהזכוכית עבה**, מכל מקום היין נראה דרך דופני הכלי, **כך היה הפשתן מוצהב** [-בהיר], ועל ידי כך היה **נראה בשרו מתוכה**.

לפני סומרים וכו'

כלומר, אם באו בית דין שלמעלה **לחייב** את **העניים** על שלא עסקו בתורה כראוי **על ידי הלל** - על ידי שיביאו ראיה מהלל שאף עניים יכולים לעסוק בתורה, ואת **העשירים** יבואו **לחייב על ידי** שיביאו ראיה **מרבי אלעזר** בן חרסום[אוצר החכמה] עשירים יכולים לעסוק בתורה, ואת **טרודי היצר** יבואו לחייב **על ידי** שיביאו ראיה **מיוסף** שאף מי שיצרו עומד עליו יכול להתגבר כנגדו, **יש פתחון פה לבעל הדין** לחייבם על ידי טענות אלו.

מרפיק

היינו **סלע מדינה, שהוא חצי דינריא, כך מפורש בכתובות** (סד.).

פילקוהו

היינו, **שפירקו** את משוי השלג **מעליו**[ב].

מנגרים

היינו **עבודת שר העיר**, והאמת היא, **שעבודת עצמו היתה**, כיון שהוא היה בעל המקום, אלא שלא היה רגיל לבוא ולראותם במלאכתם, ומשום כך, **הם** [-העבדים] **אינם מכירים בו וסבורים שהוא** אחד **מיושבי העיירות שלו, שעבודת אדוני הארץ מוטלת עליהם.**

מסדלסו

מפתה אותו, וכמו שבלשון הפסוק 'וכי יפתה איש', **מתרגמינן** [-תרגם אונקלוס], 'וארי ישדל גבר' (שמות כב טו).

לפתו לדלוס ופניו למערב

מפרש בגמרא (להלן ו.) **שעוקם ראשו** של הפר **לצד ההיכל, וקא בעי טעמא אמאי לא מוקי ליה להדיא** - ובגמרא יתבאר מדוע לא העמידוהו בצורה ישרה, **זנבו למזרח וראשו למערב.**

והכהן עומד במזרח

כלומר, **אחוריו למזרח.**

לו.

מתן שמפת ליה למר דין מולס ולמזנח

קרוי **'צפון' לשחיטת קדשי קדשים**, דהיינו

ציונים והערות

א. **רש"י** בא להוציא מהגירסא המופיעה בכמה כתבי יד [ראה בדקדוקי סופרים], וכפי שמבואר בדברי רבינו אליקים (ד"ה **סלקא, סימפרנה, ולפנים**) והמאירי (ד"ה **ומ"ש**), שיש לשנות את סדר הדברים בגמרא. והיינו, שבתחילה פירשו את דברי רב שמואל, ולאחר מכן הביאו את קושיית הגמרא מלשון הכתוב בנבואת יחזקאל. ב. **כן** נוסף בריטב"א (ד"ה **מיתיבי ולבשו בגדים**) כשהביא את דברי רש"י. ג. **בטעם** הדבר שהכהן הגדל נכנס לפני ולפנים בבגדי פשתן בלבד, מצינו בירושלמי (יומא פ"ז ה"ג) שהושווה שירות של מטה לשירות של מעלה. מה לגבי שירות של מעלה נאמר (יחזקאל ט ג) 'ואיש אחד בתוכם לבוש בדים', כך בשירות של מטה נאמר (ויקרא טז ד) 'כתונת בד קודש ילבש'. ד. **לשון** רש"י אינו מדוקדק כל כך, שהרי גם לפי מסקנת הסוגיא האמת היא שהכהן הגדול מחליף את בגדיו לבגדי לבן לפני שנכנס להוציא את הכף והמחתה. אולם החילוק הוא האם מחליף לבגדים חשובים יותר מהראשונים או לבגדים פחותים מהם. רש"ש (נכתב"י). ה. **כוונת** רש"י לומר, שאין לפרש את כוונת הכתוב בהחלפת בגדי הזהב לבגדי לבן כפי שמוזכר בתורה, משום שמסתבר שיחזקאל בא להוסיף על האמור בתורה ולבאר דבר שלא נאמר בפירוש, ולא לפרש מה שכבר מפורש בתורה [וכמו שמצינו לגבי דין שתויי יין (תענית יז:), שיחזקאל ביאר הלכות שנאמרו למשה מסיני ולא התפרשו בתורה]. ריטב"א (ד"ה **מ"ש**). ו. **כלומר**, שלא ילבשו בגדי כהונה במדינה. ע"פ הריטב"א (שם). ז. **והריטב"א** (ד"ה **לא**) הוסיף, שבגדים שמזג בהם כוס לרבו, אינו משתמש בהם לסלק את הכלים משלחן רבו. ח. **וכן** פירש רבינו אליקים (ד"ה **שכלתה**). ט. **הריטב"א** (ד"ה **עבודת**) [על פי הגירסא ברוב הספרים] יישב את קושיית רש"י, שיש לומר שהברייתא פירשה את מה שלא פירשה המשנה, ויש לשנות ברייתא זו על המשנה של קריאת הכהן הגדול. אמנם יש שגרסו בריטב"א, שדבריו הם המשך לקושיית רש"י על רבותיו, שאם תרצה ליישב שהברייתא באה לפרש את מה שלא התפרש במשנה, היה לגמרא להביא ברייתא זו על דברי המשנה אותה באה הברייתא לפרש. י. **אולם** רבינו אליקים (ד"ה **משמי**) פירש, שהיה שוה שתי ריבוא זהובים, שהם מאתים מנה. עוד פירש רבינו אליקים, שיש מפרשים שהכוונה לרוטלי כסף. יא. **'סלע** מדינה' הוא סלע שהיו משתמשים בו במדינה, ושונה מ'סלע צורי' שהיה משמש לצרכי הקדש. סלע צורי היה שוה ארבעה דינרים שהם שמונה סלעי מדינה. יב. **לכאורה** כוונת רש"י לבאר שאין לשון 'פירקוהו' על הלל

מחצי פתח ההיכל ולצפון, בין האולם למזבח[א]. מבאר רש"י כיצד שמענו זאת מהמשנה, דתנן במתניתין, ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח, ותנן בפרק דלקמן (מח:) שבמקום הוידוי שחטו, דקתני, בא לו אצל פרו שניה וסמך שתי ידיו כו' ומתוודה, ובהמשך (להלן מג:) שנינו, שחטו וקיבל במזרק כו', ולא מצאנו שהעבירו את הפר למקום אחר לפני שחיטתו.

וכנגד כל המזבח כולו

כלומר, שלשים ושתים אמה שכנגד המזבח בצפון עד הכותל הצפוני של העזרה קרוי 'צפון' לשחיטת קדשים, אבל שלא כנגד המזבח לצד מערב ולצד מזרח, אף על פי שהוא צפון העזרה אינו 'צפון' לשחיטה, דבעינן - שצריך שישחט הקרבן על ירך המזבח, דהיינו, בסמוך לצידו האחורי[ב], כדכתיב בקרבן התמיד (ויקרא ו יח) 'ושחט אותו על ירך המזבח צפונה'.

אף כאן המולט למזבח

כל החלק הצפוני של העזרה לצד מערב נחשב 'צפון', ואף על פי שאינו ירך המזבח ממש, אבל החלק הצפוני שמן המזרח ולמזבח לא (שמן מזבח) [שמו 'צפון מזבח'][ג].

רבי מוסיף

אף כל צפון העזרה שבאחת עשרה אמה של מקום דריסת רגלי הכהנים [וי"א אמה דריסת רגלי ישראל][ד], עד הכותל המזרחי של העזרה.

מאכל מן המליפות ולפנים

רוחב האולם עודף על רוחב ההיכל ט"ו אמה לצפון, וכנגדו לדרום, ומשך אותו עודף אינו אלא עשר אמות[ו] ממזרח לצד מערב. ואותו עודף קרוי 'בית החליפות', שהיו בהן [-בשני בתי החליפות[ז]] עשרים וארבע חלונות, חלון לכל משמר ממשמרות הכהונה, ששם גונזים מכינים של קודש, ומכין קרוי 'חילוף' בלשון ערבי. ואויר שאחורי אותו עודף למערב, וכן אויר שבין צפון כותל העודף לבין כותל העזרה הצפוני, קרוי 'לפנים מן החליפות'[ח].

מכל מודים מפסול

דכיון שאין המזבח נראה משם[ט] אינו קרוי 'ירך המזבח'.

לימא

דוקא רבי אלעזר ברבי שמעון היא משנתנו, ולא רבי.

מתמה ר' מדלמי יומי מוסיף וכו'

כלומר, מאי תיבעי לך - מה אתה שואל, פשיטא דלאו דוקא קא אמרי - פשוט הדבר שאין כוונת התנאים שבברייתא בדווקא[י]. שהרי וכי [אפשר ד]רבי[יב] דמוסיף את הצפון של צד מזרח שהוא מרוחק מקדושת היכל, אדרבי יומי הוא דמוסיף לה, לומר שלא רק כנגד המזבח ממש נחשב 'צפון', אבל דרבי אלעזר לית ליה ואינו סבור שבין האולם למזבח נחשב 'צפון', וכי אפשר לומר כן שהמרוחק מן ההיכל [-מזרח העזרה] יהיה כשר לשחיטת קדשים, ואילו המקורב להיכל [-מערב העזרה] יהיה פסול.

מאן מכי קאמרינן

כלומר, הא ודאי פשיטא לן - היה פשוט לנו דרבי נמי אית ליה שבין האולם ולמזבח נחשב 'צפון', והאי דקא אמרי[נז] - ומה ששאלנו בתחילת הסוגיא (מתניתין לימא) [לימא מתניתין[יד]] דלא כרבי, הכי קשיא לן, דתנא דמתניתין לכאורה לית ליה דרבי דמכשיר כל צפון העזרה, דאי סבר כרבי למה לי לקרוביה - לקרב את הפר לבין האולם ולמזבח, נוקמיה - נעמיד אותו בחלק הצפוני דכל העזרה, באיזה מקום שירצה, שהרי לפי כולם ירך [-צד] המזבח ממש, הוא המקום המובחר לשחיטה.

מלמ מאי רבי מלעזר ברבי שמעון נוקמיה דין כומל מזכם נפוי לכומל עזרה נפוים[טו]

כדעת רבי יוסי ברבי יהודה, דהא לכולי עלמא, עיקר 'צפון' דירך המזבח ממש, התם הוא, מאחר ש'ירך המזבח' פירושו 'צד המזבח' ממש.

לרבי נמי

אף על גב דכל העזרה כשירה בצפון שלה, מקרב ליה לצד הפתח של ההיכל משום חולשא דכהן[טז].

ונוקמיה להדיא

כלומר, באופן הרגיל, כשאחוריו למזבח ופניו להיכל.

מתמה ירבין גלגיס

וגנאי הוא להראות בית הריעי שלו לצד המזבח[יז]. והכי שפיר טפי - וכך עדיף, להיות זנבו מופנה לצפון וראשו לדרום, שכך נמצא זנבו שלא כנגד המזבח, שכן אינו מושכו לצד דרום את כל אורך הפר, אלא באופן שיהא רק מקצת גופו בין האולם ולמזבח[יח].

ופניו למערב

ואחוריו למזרח[יט].

מון מתמה

אותו חטא שהוא מביא עליו את הקרבן.

ומל עולה מון לקמ מכמה ופמה

שאין להן וידוי - שעל עוונות אלה לא מתוודים בוידוי המעשרות שמובא להלן. הכי גרסינן לה בתוספתא דמנחות (פ"י ה"ג), ולא גרסינן בה מעשר עני, דהא יש לו וידוי. שדורשים את מה שנאמר בנוסח וידוי המעשרות (דברים כו יג) 'וגם נתתיו ללוי', זה מעשר ראשון, ['לגר'][כ] ליתום ולאלמנה', זה מעשר עני, כמבואר במשנה (מעשר סוטי פ"ה מ"י), ומאחר שיש לו וידוי בודאי אינו נכלל בתוספתא הנזכרת שמדברת בפירוש על אלה 'שאין להן וידוי' כא.

רבי עקיבא מומר מין עולה נמה כו'

מעמא מפרש בתוספתא (מנחות פ"י ה"ג), על מה עולה באה, אם על כריתות ומיתות בית דין, הרי עונשין אמור, אם על לא תעשה, הרי עונשין אמור, והוא מלקות, הא אין עולה באה אלא על עשה, ועל לא תעשה שניתק לעשה שאין לוקין עליו.

לו:

מלמו דנבילה קמ מיפלגי

דכתיב עשה אחריו 'לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה' (דברים יד כא). ומיהו על כרחך אין לאו זה נחשב כ'לאו הניתק לעשה', שעניינו הוא שהעשה בא לתקן את הלאו, דהא נתינתה לגר אי אפשר לה להיעשות לאחר שעבר על לא תעשה של אכילה, מכיון והנבילה כבר אינה קיימת, ועל כרחך

ציונים והערות

שהורידוהו ממקומו, אלא שפרקו מעליו את השלג. א. הב"ח (חולין ג) הגיה והוסיף כאן 'קשחיט'. ולפי זה, התיבות 'בין האולם למזבח' הן תחילתו של משפט חדש. ב. שמשמעות 'ירך' היא סוף וקצה, ומאחר שלמזבח היו עולים בצד דרום, שם הם 'פניו', וממילא צד צפון הוא 'ירך המזבח'. מלבי"ם (ויקרא שם סה). ג. הגהת הב"ח. ד. מאחר שהוא מקום 'עזרת כהנים' ו'עזרת ישראל' [כפי שיבואר בסמוך] וקדושתו קלה. רש"י (זבחים כ. ד"ה ר' אלעזר). ה. באורות המים. ו. כן היה בבית ראשון וככתוב בנביא (מלכים א' ו ג), אך לגבי בית שני מבואר במשנה (מדות פ"ד מ"ו) שהיתה מידתו אחד עשר אמה, ועל כן נראה להגיה בדברי רש"י 'אחד עשר אמה' [מאחר שאף הברייתא התחברה בתקופת בית שני]. רש"ש (גרסת"י). ז. לפי שלטי הגיבורים (מידות פרק כד) וקונטרס הבית (חולין כח, ה"ד נעזרת כהנים גני יוסף ד"ה שמש) היו בשני הבתים ביחד עשרים וארבע חלונות, אולם לפי התבנית היכל (ספר שני פכ"ג חולין קעז נהגה"ה) היו בכל אחד מהם עשרים וארבע חלונות. ח. ומדברי רש"י לעיל (כג. ד"ה ממקין) ובזבחים (נה: ד"ה שני) עולה, שהאויר שאחורי 'בית החליפות' כלפי מערב נקרא אף הוא 'בית החליפות'. אמנם הריטב"א (ד"ה וכנגד) כתב, שהכוונה כאן לתוך בית החליפות, והחידוש הוא, שאף ששני בתי החליפות היו פתוחים כלפי מזבח, אין לשחוט שם, מאחר ולא ניתן לראותו ממקומם. ט. על כל פנים אינו נראה מכל בית החליפות. י. בגמרא הגירסא היא 'רבי השתא', אולם הב"ח הגיה כגירסת רש"י. יא. כלומר, פשוט שרבי לא בא להוסיף דווקא על דברי רבי יוסי, וכמבואר בהמשך. יב. הגהת הב"ח. יג. הגהות וציונים. יד. הגהות וציונים. טו. בגמרא הגירסא היא 'בין מזבח וכותל'. טז. אולם המאירי (ד"ה אף על פי) פירש, שרצו לקצר לכהן הגדול את הדרך ממקום השחיטה לכבש המזבח שבדרום. יז. משמע שאין הגנאי משום הגללים עצמם, אלא משום ראיית הפירוע כשפותח נקביו. ולכאורה כך מוכח, שהרי בשולחנות שאצל המזבח היו מדיחים את קרבי הקדשים, כמבואר ברש"י (לעיל סו: ד"ה שולחנות), ואם כן אין גנאי בכך. רבינו משה מאימראן (גרסת"י). יח. אולם מדברי רבינו אליקים (ד"ה שמע) משמע, שהפר הועמד כשכל גופו בין האולם למזבח, אלא שמאחר ואחוריו לא הופנו למזבח אלא לצד צפון, די היה בזה שלא יחשב גנאי למזבח אם ירבץ גללים. יט. שדווקא את פרו של הכהן הגדול שעומד בין האולם למזבח העמידו כשאחוריו לצפון, מאחר ואילו העמידוהו כשאחוריו למזרח הן היו מופנות למזבח. ומה שאין כן קדשי קדשים שנשחטים מצפון למזבח, שניתן להעמידם כשאחורי הבהמה למזרח משום שאינם כנגד המזבח. מנחם משיב נפש (גרסת"י). אולם רבינו חננאל (ד"ה מ"ר) ורבינו אליקים (ד"ה ופניו) פירשו, שאחורי הקרבן מופנות לצפון ואת ראשו מעקמים לצד מערב. ובשפת אמת (גרסת"י) הקשה על רש"י שלפי דבריו אף הבעלים עומדים כקרבן, ואם כן יכלה הברייתא לקצר ולומר לגבי שניהם ביחד שעומדים באופן זה. ועוד, שאם כדבריו, הרי יקשה על הבעלים להגיע לראשו של הקרבן כדי לסמוך עליו. כ. הגהות וציונים על פי כתב יד. וכעין זה ברש"ש (גרסת"י). כא. אמנם התוספות (ד"ה ומעשר) תמהו על גירסתו של רש"י, משום שאין למעשר עני וידוי בפני עצמו, שכן הוידוי הנזכר הוא על מעשר שני ורק בדרך אגב מתוודה בו גם על מעשר עני. ואם מצד הגירסא בתוספתא, הרי יתכן שהברייתא המובאת כאן היא ברייתא אחרת. ועוד הקשו, ששם מתוודה שעשה כדין, שאומר 'וגם נתתיו לגר ליתום ולאלמנה', ואילו כאן מתוודה שלא עשה כדין. ועל קושיא זו תירץ השפת אמת (ד"ה וממודה), שכאשר מביא עולה שמכפרת על חייבי עשה, מתוודה מספק שמא נכשל בביטול מצוות עשה אף כשאינו זוכר שיש לו עון. אך המעשרות שכבר התוודה עליהם והעיד על עצמו שעשה ככל אשר נצטווה, לא שייך אם כן להתוודות עליהם שוב מספק שמא חטא בהם. ובמרומי שדה (ד"ה ומעשר) יישב פירוש רש"י, שהעולה מכפרת רק על דברים שאין עליהם עונש, ובוידוי מעשרות הרי נאמר (דברים כו טו) 'השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך' והיינו שבזכות המעשרות הארץ מתברכת, וממילא בעון אי הפרשת המעשרות מסתלקת הברכה וזהו עונשו, ולפיכך אין העולה מכפרת עליו.

העשה מעיקרא - מתחילה משמע, כלומר, 'לא תאכלו כל נבילה אלא לגר תתננה ולא תאכלוה'.

רבי עקיבא מכאן למו מעלין הוא

ולוקין עליו. ולאו דלקט שכחה ופאה נמי, עשה דבתריה - שנכתב אחריו[א], מעיקרא משמע, והכי קאמר קרא (ויקרא יט ט-י), 'ולקט קצירך לא תלקט אלא לעני תעזבנו ולא תלקטנו'. ולפיכך לקי עליה, ואין עולה באה עליו.

ורבי יוסי הגלילי מכאן

לאו דנבילה, אף על גב דעל כרחך עשה דבתריה מעיקרא משמע, הואיל ובתריה דלאו כתיב אין לוקין עליו. דלא דמי ללאו דחסימה, דהיינו 'לא תחסום שור בדישו' (דברים כה ד), שממנו נלמד חיוב מלקות בכל הלאוין[ב], שכן אחריו לא נכתב עשה, ולפיכך באה עליו עולה. ולאו דלקט שכחה ופאה נמי, אפילו אמרינן דעשה דבתריה, מעיקרא (הוא[ג]) משמע, לא לקי עליה מאותו טעם.

וחכם נמעזוב

בפירוש המצות עשה 'לעני ולגר תעזוב אותם' הכתוב אחר לאו של לקט שכחה[ד] ופאה, קא מיפלגי.

רבי יוסי מכאן מסתפק

כלומר, אחר שלקט ועבר על לא תעשה, נתקו הכתוב את הלאו לעשה, וצוהו לעוזבו [את הלקט] שם לעני ולגר, ולפיכך אין לוקין עליו.

ור"ע מכאן

מעיקרא, קודם לקיטה קאי עשה, ולקי עליה [על הלאו] מאחר דלא ניתק לעשה, ואין עולה באה עליו.

סמרדים

העושה להכעיס את בוראו.

מלך מוסב פסח בי

כלומר, מרד בי, ומכאן מוכח ש'פשע' היינו מרידה.

מז מפקם לבנה

כלומר, מרדו יושבי לבנה על מלך יהודה, ואם כן אף מכאן מוכח ש'פשע' היינו מרידה.

מחר ומתחם כו'

בתמיה, הרי אם על הזדונות ימחלו לו אין צריך לבקש שוב על השגגות, שמאחר שמחלו לו כבר על הזדונות, כל שכן שימחלו לו על השגגות'.

עסק להן זדונם כשגגות

והכי קאמר, נושא עון ופשע ומחשיבם (כחטאת) [כחטאה של] שוגג[ח].

דקתני מסייע ליה קרא

דוידוי יום הכפורים גופיה, דהיינו הפסוק של 'והתודה עליו' (ויקרא טז כא)[ט].

הסום לנסים

היה זה שליח ציבור', שמסדר בתפלתו של יום הכפורים את סדר עבודותיו של כהן גדוליא, על שם מה שנאמר 'ונשלמה פרים שפתינו' (הושע יד ג), שאמירת פסוקי הקרבנות נחשבת כהקרבתם, בזמן שאין הבית קיים ואין אפשרות להקריב את הקרבנות עצמם[יב].

וכפר

מה שאמור בפרו 'וכפר בעדו ובעד ביתו' (ויקרא טז ו), היינו דברי וידוי[יג].

נאמר להלן

בשעיר המשתלח, 'יעמד חי לפני ה' לכפר עליו' (שם טז י)[יד].

ומה נפשך לומר

כלומר, להשיב תשובה על גזירה שוה זו, לומר שאין 'וכפר' אלא במתן דמים, על כרחך מיניה וביה תיפוק לך - ממנו עצמו [מפר החטאת] ניתן להוכיח דלא אפשר למימר הכי. שהרי הוא אומר (שם טז יז) 'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו', ואחר כך 'ושחט את פר החטאת' וגו', ועל כרחך הרי נאמר כאן 'וכפר בעדו', ומדובר כשעדיין לא נשחט הפר, אלמא כפרה זו בדברים היא ולא בדמים.

מאי מעם נפשך לומר

מה היה להשיב לו דאיצטריך ליה - שהוצרך לומר טעמא אחרינא.

וכי מימא מלף

האי 'וכפר' מכפרה דכתיבא בשעיר הפנימי, דכתיב (שם טז טז) 'וכפר על הקודש מטומאות בני ישראל', וההיא כפרה במתן [דמים[טו]] היא, דהרי בתר [-לאחר] מתן דמים היא כתובה[טז], ועוד, שהרי אין בו [בשעיר הפנימי] וידוי.

לז.

ומנין שנאמר

יהא - על הכהן גדול לומר את הוידוי הזה[א].

נאמר כפרס נאמרת

במעשה חטא העגל, שאמר משה לבני ישראל לפני שהתפלל בעבורם (שמות לב ל) 'אולי אכפרה בעד חטאתכם'.

מה להלן נאמנת

שאמר שם משה להקב"ה (שמות שם לא) 'אנא חטא העם הזה' וגו'.

ומנין שנאמר

שהכהן הגדול אומר בוידוי 'אנא ה'".

נעגלה ערופה

שהכהנים אומרים 'כפר לעמך ישראל אשר פדית ה'" (דברים כא ח).

נשלמה פורש מעגלה לא יליף

לומר שיהא שם [בתפילת משה] הזכרת השם.

מאי לסוף סוף

כבר עבר ואי אפשר לחזור - להאי[יז] ולשנותו[יב].

אלא עגלה ערופה אלף מפורש

ותיבעי - ויצטרכו לומר בה 'אנא'.

ציונים והערות

א. **העשה** שלאחר איסורי לקט ופאה הוא 'לעני ולגר תעזוב אותם' (ויקרא יט י), והעשה שלאחר איסור שכחה הוא 'לגר ליתום ולאלמנה יהיה' (דברים כד יט). ב. **מהסמיכות** של פרשת מלקות ללאו זה, כמבואר במכות (יג:). ג. **הגהות** הב"ח (אות ג). ד. **בשכחה** לא נאמר 'תעזוב' אלא 'לגר ליתום ולאלמנה יהיה' (דברים כד יט), שאף הוא משמעותו תעזבם לעניים, ואם כן, מחלוקתם תקפה גם לגביו. ה. **בגמרא** הסדר של דברי רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי הוא הפוך. ו. **לב** רחב (גרסת"י). ז. **על** פי רש"י שבעין יעקב. ח. **דהיינו** שהקב"ה 'ישא' ויסלח על הזדונות כפי שסולח על השגגות. רש"ש (ד"ה עשה). והוסיף הרש"ש, שרבי עקיבא איגר (ד"ה עשה) לא הבין כך, אלא נקט שמשה ביקש מהקב"ה שיהפוך את הזדונות לשגגות. ולפיכך הקשה, שבתחילת אותו פסוק נאמר 'נוצר חסד לאלפים', ומבואר בסוטה (ז.) שהיינו בעושים מאהבה, ובתשובה מאהבה הרי הזדונות נהפכות לזכויות ולא לשגגות, כמבואר להלן (פו:). ובשפת אמת (ד"ה תמר) תירץ, שתחילת הפסוק מדברת אמנם על צדיקים שלא חטאו כלל ועושים מאהבה, אך בסופו מדובר בבעלי תשובה שתשובתם מיראה. ט. **לכאורה** קשה, מדוע לא פירש רש"י כפשוטו, שהראיות שהביא רבי מאיר עדיפות משום שהביא פסוקים מהתורה, ואילו הפסוקים שהביאו חכמים לא נאמרו בתורה אלא בנ"ך שהם דברי קבלה. אלא יש לומר, שכאן הרי לא באים ללמוד מדרשה, שבאופן זה שייך לומר שדברי תורה עדיפים מדברי קבלה, אלא מביאים ראיה שכך נהגו הנביאים, ואם כן הרי זה בבחינת 'מעשה רב' ואין עדיפות לראיות שהביא רבי מאיר מפסוקי התורה. תאוה לעינים (ד"ה ופו). אמנם בשיח יצחק (גרס"י) כתב, שיתכן שרש"י גרס 'דקמסייע ליה קרא' ולא 'קרא דמשה', וממילא לא שייך לפרש שהעדיפות של הפסוקים שהביא רבי מאיר היא מצד שנאמרו בתורה. ואכן בהגהות הב"ח (אות ה) ובהגהות מהר"ב רנשבורג (אות ו) כתבו, שמשמע מרש"י שלא גרס 'דקמסייע ליה קרא דמשה'. י. **בעל** התפילה נקרא בלשון הגמרא יורד לפני התיבה, משום שבזמנם היה מקומו של החזן נמוך יותר מרצפת בית הכנסת, לפי שמצוה להתפלל במקום נמוך, ולמדוהו בברכות (י:) מהפסוק 'ממעמקים קראתיך ה'' (תהלים קל א). על פי רש"י בראש השנה (לב. ד"ה ירד). יא. **לכאורה** קשה, מנין לרש"י שמדובר בתפילת יום הכיפורים, הלא אף בתפילת יום חול אומרים וידוי, ויתכן שמעשה זה התרחש ביום חול. אלא שבכמה מקומות במסכתנו (להלן ו: פז:) מובאים מעשים כעין זה, ששליח ציבור התפלל והעירו לו, ובכל אותם מקומות מוכח שמדובר בתפילת יום הכיפורים, ולפיכך סבר רש"י שאף כאן מדובר בתפילה זו. ועוד, שלא יתכן לפרשו בתפילת יום חול, לפי שבתפילה זו מתוודים בלחש, מאחר שיש לכסות את החטאים ולא לפרסמם [כפי שנפסק בטור ובית יוסף (או"ח סי' תרז)], אך את הוידוי הנזכר כאן מותר לומר בקול רם, שהרי אינו מתוודה בעצמו אלא רק מסדר את מה שהיה אומר הכהן הגדול. שיח יצחק (גרס"י). יב. **כמבואר** במדרש (פסיקתא רבתי פ"ד ג ו). יג. **ברש"י** כתב יד יש כאן ד"ה חדש 'דברים', ומפרש רש"י 'וידוי'. ובבארות המים כתב שהד"ה הוא 'בכפרת דברים'. יד. **אך** רבינו אליקים (ד"ה ומ') פירש, שלומדים מעגלה ערופה שנאמר בה (דברים כא ח) 'כפר לעמך ישראל', או מתפילתו של משה רבינו לאחר חטא העגל שנאמר בה (שמות לב ל) 'אולי אכפרה בעד חטאתכם', שבהם מדובר בכפרה שעל ידי דיבור. וצריך לומר שלא גרס בהמשך הברייתא 'מה כפרה האמורה בשעיר' 'מה להלן כפרת דברים'. וכן הגירסא בדקדוקי סופרים (אות מ), ומבואר שם שזו גירסת כמה ראשונים. טו. **הגהות** הב"ח (אות ג). טז. **שנזכר** בפסוק הקודם 'ושחט את שעיר החטאת אשר לעם והביא את דמו אל מבית לפרוכת ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת'. א. **כוונתו** לומר, שהמתוודה בשאר ימות השנה ודאי אינו צריך לומר לשון 'אנא', אף כשמתוודה על כלל הציבור, לפי שדווקא ביום הכיפורים שהוא יום כפרה לישראל יש להרבות בו בתחנונים כדי שיתכפרו העוונות. ואכן, בוידוייהם של דוד ושלמה המוזכרים לעיל (ו:) לא נאמר לשון 'אנא', אף על פי שהתוודו על הציבור. שיח יצחק (גרס"י). אולם הרמב"ם (תשובה פ"ו ה"ח) חולק וסובר, שעל כל מתוודה לומר אנא ה'. ב. **ומה** שאכן לא הזכיר משה שם שמים בתפילתו, משום שמגודל מעלתו היה רגיל לדבר עם הקב"ה כדבר איש עם רעהו, שאינו מזכיר את שמו כשבא לבקש ממנו דבר מה. שיח יצחק (גרס"י). והוסיף, שזו גם כוונת התוספות ישנים (ד"ה מאי) במה שכתבו, שמשה אמר את תפילתו כפי שהיה חפץ.

והמנן

בהדיא - בפירוש, בתיאור **מעשה עגלה ערופה** **במסכת סוטה** (מו.), 'הכהנים אומרים' כו'.

דמ"ל למזרח

הכהן הגדול היה עומד 'בין האולם ולמזבח', וכשבא להגריל **חוזר אחוריו** - מפנה פניו לאחוריו והולך **לצד מזרח** ובא **סמוך לפתח** העזרה המזרחי[ד]. **והוצרך** לילך לשם משום **שלא היו מכנסין** את **השעירים** לבין האולם ולמזבח, כדי להגריל עליהם, **אלא** די בכך **שיהיו בתוך חלל העזרה, כדכתיב** (ויקרא טז ז) 'והעמיד אותם לפני ה'', וכל שנמצאים בתוך העזרה הוא 'לפני ה'', **אבל לא** מוכרחים לקרבן **כל כך לצד** ההיכל שבמערב[ה]. **עד שהוא בא לשוחטו** - וכשהיה הכהן הגדול בא לשחוט את השעיר אז **היו מקריבין אותו** [-את השעיר] לבין האולם ולמזבח, **כדתנן** לקמן (נג:) 'הביאו לו **את השעיר שחטו**' וכו'.

לצפון סמוכה

כלומר, הכהן הגדול בא למזרח העזרה למקום **שמשוך מכנגד המזבח לצד צפון, שיהא כנגד אויר שבין מזבח לצפון**[ז], **דאף על גב דלא שחיט ליה** לשעיר שיעלה עליו הגורל לה' **הכא**, אלא רק מטיל עליו גורל, ובפסוק מצינו שצריך 'צפון' רק לענין שחיטה שנאמר (ויקרא ו יח) 'ושחט אותו על ירך המזבח צפונה', **מכל מקום, כל מעשיו** של השעיר **מעונין צפון**[ח], **ואשמועינן** - וכוונת התנא להשמיענו **שאין 'צפון' כנגד מזרחו של מזבח**, ואם יטיל את הגורל על השעירים במזרחו של מזבח, נמצא שלא הטילו בצפון, במקום הראוי לכך.

קלפי

אשקרי"ן בלע"ז - תיבה קטנה שצוררים בה תכשיטים וחפצים יקרים[ט].

יהושע בן גמלא

כשנתמנה בכהונה גדולה'.

מוכי

מפרש בגמרא, שמוכני הוא גלגל המיועד **לשקעו** לכיור בו - בעזרתו **בבור**, כדי שיהו **מימיו** של הבור **מחוברים למימי הכיוריא, ואי לא** היו משקעים את הכיור בבור **הוו מיפסלי** [-היו נפסלים] מימיו **בלינה לפי שקדשו בכלי**, שהכיור כלי שרת הוא ומקדש את מימיו, **ולא כבוד קדשים הוא ליפסל מים קדושים**[יב].

נברשתא

נברשתא תרגומו **מנורה**, ודומה לו - לשון כמותו מצינו **בספר דניאל** (ה ה) 'לֶנֶכֶל נֶבְרַשְׁתָּא' דדהבא - כנגד מנורת הזהב, **במעשה בלשאצר**[יג].

שפכתם קומה כמוכה עליה

ועשתה אותה כדי **שלא יצטרך להביא** ספר תורה לכתוב ממנו מגילת סוטה במקדש[יד].

מדקתמר לצפון המזבח

ממה ששנה התנא לצפון המזבח, **שהוצרך למושכו לכהן מכנגד המזבח ולצפון**, ולא שנה רק 'למזרח העזרה', שמזה היה משמע שיכול לבוא לכל מקום במזרח העזרה, ואף כנגד מזרחו של המזבח[טו].

מכלל דמזבח לצפון סוף קמי

משמע **שאין כלום מן המזבח בצפון העזרה, ואי הוו קיימי** - ואם השעירים היו עומדים **כנגד מזרחה של מזבח** אפילו **פורתא** [-קצת], **לאו בצפון קיימי** - לא היו עומדים בצפון העזרה.

רש"י

לפונס

נאמר בפסוק (ויקרא ו יח) 'ושחט אותו **על ירך המזבח צפונה**', לא נאמר 'צפון' אלא 'צפונה', והאות ה"א מיותרת, **ולשון אויר משמע הך ה"א יתירה**, לדרשה שהשחיטה תהיה **אל צפון** - בצפון המזבח, **שהוא האויר הפנוי**[טז].

והא ליתא לרבי אלעזר ברבי שמעון

והרי הרישא של המשנה (לעיל לה:) דעת רבי אלעזר ברבי שמעון היא, **דאמר** בברייתא (לעיל לו.) שבין האולם ולמזבח נקרא 'צפון', ומשמע שסובר **שמזבח מקצתו בצפון**, ומצינו ברישא של המשנה **שהכשיר** התנא **שחיטת הפר בין האולם ולמזבח**, נמצא שהתנא של משנתנו רבי אלעזר ברבי שמעון הוא.

כולה רבי אליעזר בן יעקב ומי

משנתנו כולה דעת רבי אליעזר בן יעקב היא הסובר שמזבח כולו בדרום היה, ועליך לשנות **ברישא פר היה עומד בבין**[יז] **האולם ולמזבח**, כלומר, לא בין האולם ולמזבח ממש כנגד כותל המזבח, אלא **סמוך לבין האולם ולמזבח, אצל מקצוע** [-זוית] **צפונית** מערבית **של מזבח, שהיה מקרבן** - מקרב את הפר למערב העזרה **אצל הפתח** של האולם **בכל יכולת** - בכל מה שיוכל, **משום חולשא דכהן** שלא יכבד עליו משא מזרק דם הפר להיכליה, **ויותר מכאן** - אבל יותר מכך במערב לצד דרום **לא יכול לקרבן, דאי מעייל ליה לפר כנגד** כותל (מזרח) [מערבי] **של המזבח, לאו בצפון הוא.**

ג' שמיו מהלכין נדרך

לא ילכו זה אחר זה אלא בשורה אחת[כ].

ציונים והערות

ג. **שכשהתודה** על פרו היו פניו של הכהן למערב ואחוריו למזרח, ועכשיו מפנה פניו לאחוריו והולך לצד מזרח. ד. **דברי** רש"י הם כשיטת רבי בברייתא (לעיל לו.) שסובר שאף מקום דריסת רגלי ישראל סמוך לפתח העזרה המזרחי נחשב 'צפון' לשחיטה, ולכן הוא מקום הראוי גם להגרלה. שיח יצחק (נרס"י). מדברי רש"י שכתב 'סמוך לפתח' וכתב שהיו 'בתוך חלל העזרה', מבואר שהשעירים היו לפנים מן הפתח בתוך העזרה, אבל התוספות ישנים (ד"ה נפ, והממרא) כתבו בשם רש"י, שהשעירים עמדו בשער ניקנור, כלומר, לא בתוך חלל העזרה אלא בחלל הפתח, וכתבו שכך שנינו בתורת כהנים (ממרי מות פ"ג) 'לפני ה' פתח אהל מועד, מעמידן בשערי ניקנור'. אמנם הגר"א בהגהות לתורת כהנים הגיה 'לפני ה' פתח אהל מועד, מעמידן למזרח העזרה לצפון המזבח', וכלשון משנתנו וכרש"י שלפנינו. וראה עוד במקדש דוד (קדמיס סי' מ סק"ג). ה. **משום** שגנאי הוא להחזיר ולהוציא משם לחוץ את השעיר שעלה עליו הגורל לעזאזל. תוספות ישנים (ד"ה נפ) על פי ביאור השיח יצחק (נמוס' ישנים). והתפארת ישראל (מ"ט יכין סוף מז) כתב בטעם הדבר, שהיה עוד זמן רב עד שחיטת השעיר והוידוי עליו, ויש לחשוש שיטיל השעיר גללים. ו. **כלומר**, הכהן במערב העזרה היה, ולשם הביאו לו את השעיר לשוחטו, שהרי שנינו במשנה (סמ) שאחרי שהזה מדם הפר כנגד הכפורת 'יצא והניחו [את המזרק] על כן הזהב שבהיכל', ואחר כך שנינו 'הביאו לו את השעיר שחטו' וכו', כלומר, שיצא מן ההיכל לבין האולם ולמזבח כדי לשחוט את השעיר. שיח יצחק (נרס"י). ז. **כוונת** רש"י היא, שהכהן הגדול בא למקום שנמצא מצפון לכותל המזבח הצפוני, אף שאינו כנגד המזבח, ואין כוונת המשנה שיהא דווקא במקום שכנגד כותל צפוני של מזבח. ח. **כתבו** התוספות ישנים (ד"ה והממרא) בפירוש הראשון, שהטלת הגורל בצפון היא דין מדרבנן כדי להזכיר ששחיטת השעיר שעלה עליו הגורל לה' היא בצפון. ובפירושם השני כתבו שלא צריך 'צפון' להטלת הגורל ושלא כדעת רש"י, אלא צריך רק שהטלת הגורל תהיה 'לפני ה'' (ויקרא טז ז), כלומר כנגד פתח ההיכל. ט. **הגהות** וציונים. י. **מובא** במסכת יבמות (סמ.) שיהושע בן גמלא התמנה על ידי ינאי המלך לכהן בכהונה גדולה בימי בית שני. יא. **רש"י** כתב שהיו משקעים הכיור בבור, וכעין זה כתב הראב"ד (בית הבחירה פ"ג הי"ח) שהיו משקעים את הכיור עם מימיו 'בבור העזרה'. ומצינו במסכת מדות שהיה בור בעזרה, ששנינו (מדות פ"ה מ"ד) שהיה בלשכת הגולה שבעזרה 'בור קבוע [ובגמרא (לעיל יט.) הגירסא במשנה 'בור הגולה'] והגלגל נתון עליו ומשם מספיקים מים לכל העזרה'. ובמסכת עירובין (קד.) שנינו 'ממלאין מבור הגולה ומבור הגדול בגלגל בשבת', ופירש רש"י (סמ ד"ה וממלאין), ששני בורות אלו היו בלשכות שבעזרה. וכתב תוספות הרא"ש (ד"ה דהוו) בשם רש"י במסכת זבחים, שאת הכיור היו משקעים ב'בור הגדול' שבעזרה. וכן כתב רבינו יהונתן (מלואיל, על הרי"ף, עירובין קד. ד"ה נור - הרמתון) שאפשר שבור הגדול הוא הבור שבו היו משקעים את הכיור. והתוספות רי"ד (עירובין קד. ד"ה וממלאין) כתב שלא מצינו שהיה בעזרה 'בור הגדול' אלא רק 'בור הגולה' וכמשנה במסכת מדות (סמ), ובבור זה היו משקעים את הכיור. מבואר עוד ברש"י, שכיון שהיו משקעים את הכיור בבור לא היו מימיו נפסלים בלינה. והטעם כתב רש"י בזבחים (כ. ד"ה מוכני) שמי הבור היו מי מעין, ונמצא שמי הכיור מחוברים אליהם ובטלה לינתם. וראה עוד במהר"י קורקוס (ביאת המקדש פ"ה הי"ד). ורבינו חננאל (ע"ז ד"ה מוכני) והרמב"ם (ביאת המקדש פ"ה הי"ד- ט"ו) פירשו שהיו משקעים את הכיור בים שעשה שלמה, והיו באים לים של שלמה מים מ'עין עיטם' כמבואר בירושלמי (פ"ג ה"ח), ולכן לא היו מי הים של שלמה נפסלים בלינה. וראה עוד במהר"י קורקוס (ביאת המקדש סמ). הים שעשה שלמה המלך בבית המקדש היה כלי עשוי מנחושת ונקרא בפסוק 'ים' (מלכים ז' ז כג - כו, מלכים ב' כה יג). יב. **ורש"י** בזבחים (כמ: ד"ה מיכא - הרמתון) כתב, שכיון שקדשו המים בכלי שרת 'מצוה לשמרן כשאר קדשים'. יג. **והרמב"ם** (פירוש המשניות מ"י) פירש שנברשתא היא כמו השמשות [כעין חלון קבוע] שעושים על פתחי הבתים ועשויה מזכוכית, והילני עשאתה מזהב טוב מבריק, שכשהשמש מכה עליו יראה לו ברק ואור. ובירושלמי (פ"ג ה"ח) נחלקו אמוראים בפירושה, ראה שם. יד. **היו** בודקים אשה סוטה על ידי מגילה, שהיה כתוב בה כל סדר שבועת סוטה ואת שם השם, והיה הכהן נותנה לתוך מי המרים ומוחק את הכתוב עליה. טו. **שהרי** זה ודאי שצריך 'צפון' למעשה השעיר, שנאמר 'על ירך המזבח צפונה' (ויקרא ו יח). תוספות ישנים (ד"ה מדקתמר). טז. **ש'צפון'** משמעו אויר פנוי, שהשחיטה תהיה על ירך המזבח לצפונו שהוא מקום פנוי, וכיון שנוספה האות ה"א משמע שצפון העזרה פנוי אף מן המזבח. ריטב"א (ד"ה ומני) בכוונת רש"י. והשיח יצחק (נרס"י) ביאר בכוונת רש"י, שאין זו דרשה ממשמעות הכתוב 'צפונה', שמשמעות הכתוב היא שישחט מצפון למזבח, אלא זו דרשה מייתור האות ה"א שנאמר בכתוב 'צפונה' ולא 'צפון'. והקרבן אהרן (תורת כהנים ויקרא דנדבה פ"ה) פירש באופן אחר, מכך שלא נאמר 'ושחט אותו צפונה על ירך המזבח לפני ה'', אלא נאמר 'צפונה לפני ה'', בהכרח כוונת הכתוב לסמוך 'צפונה' ל'לפני ה'', ולא לסמוך את 'המזבח' ל'לפני ה'', וכן אין כוונת הכתוב לסמוך 'צפונה' אל תיבת 'המזבח', שאם כן היה לכתוב לומר 'על ירך המזבח בצפון'. ומכך שנאמר 'צפונה לפני ה'' משמע שה'צפון' שהוא מקום פנוי, יהיה 'לפני ה'', דהיינו כנגד פתח ההיכל שהיה כנגד אמצע העזרה חציו בצפון וחציו בדרום, וצפון העזרה הוא כנגד פתח צפוני של היכל, ואילו היה המזבח עומד בצפון העזרה היה לכָתוב לסמוך את 'המזבח' ל'לפני ה'' ולא את הצפון, משום שהמקום מתייחס למה שמונח בו, ולכן את המזבח היה לכָתוב לסמוך ל'לפני ה'' ולא את ה'צפון' שהוא מקומו של מזבח, ויתפרש שהמזבח שהוא בצפון מכוון 'לפני ה'' כנגד ההיכל, ומכך שסמך הכתוב 'צפונה' ל'לפני ה'' בהכרח שהמזבח אינו בצפון כלל, ומה שנמצא 'לפני ה'' זה ה'צפון' בלבד. וכתב השיח יצחק (סמ) שרש"י לא פירש כך משום שדורש סמיכות התיבות לדרשות אחרות, ראה שם בדבריו. יז. **בהגהות** הב"ח (סוס ו) גרס 'כבין'. יח. **כמבואר** לעיל (לו.). יט. **הגהות** מהר"י לנדא, רש"ש (נרס"י). והריטב"א (ד"ה מני) הביא פירוש רש"י והשמיט תיבת 'מזרח' וכתב 'ויותר מכן לא היה יכול לקרבו דאי מעייל ליה כנגד מזבח לאו בצפון קאי'. כ. **רש"י** מפרש שכוונת הברייתא להשמיענו שלא ילכו זה אחר זה אלא ילכו בשורה

וכן מלינו במלאכי השרת

מדכתיב במלאכי השרת שבאו אל אברהם (בראשית יח ב) 'וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים **נצבים עליו', מכלל שבשורה אחת הוו קיימי** [-עומדים] **זה אצל זה, דאי** - שאם נאמר שזה אחר זה **קיימי, אין זה שלשה שנצבים עליו אלא** רק **הראשון** נצב עליו[כא].

כדי שיסכסם בו רבו

הא דקתני מימינו, **לא שילך אצלו, אלא מאחוריו**, ומיהו גדול לימין הרב וקטן לצד שמאל **אצל** - ליד הגדול, **ושניהם מאחורי הרב ממש**[כב].

הכי גרסינן והתניא המהלך כנגד רבו הרי זה בוי[אהח 19/06/2018] **רבו הרי זה מגסי הרוח**[כג].

דמצדד אצדודי

דמצדד אצדודי, כלומר, **לא אצל** הרב בצידו ממש **ולא אחורי** הרב **ממש, אלא שיכסה בו** [-על ידו] **רבו**, אבל לא כולו, אלא רק **מקצת צד רבו.**

יכול יתן שמים על זה ושמים על זה

יכול הייתי לפרש שיתן שני גורלות על השעיר האחד ושני גורלות על השעיר השני, **והכי קאמר קרא** - וכך כוונת הכתוב, **ונתן** [איתרמי] **על כל אחד משניהם גורלות, ד'גורלות' לשון רבים, ומשמע שנים**, שני גורלות שכתוב עליהם לה' יתן על השעיר האחד, ושני גורלות שכתוב עליהם לעזאזל יתן על השעיר השני[כד].

ס"ל גורל ממש לה'

נאמר בפסוק 'גורל', לשון יחיד, ולא נאמר 'גורלות', ומשמע **שאין כתיב שם אלא על אחד מהם** - אין בקלפי אלא גורל אחד שכתוב עליו לה', **ואין כתיב עזאזל אלא על אחד מהם** - ואין בקלפי אלא גורל אחד שכתוב עליו לעזאזל[כה].

יכול יתן שם על שם ושל עזאזל על זה

לקיים את מה שנאמר בפסוק 'ונתן אהרן על שני השעירים **גורלות', שנים, על כל אחד משניהם.** מוסיף רש"י, **ואיזה שירצה יעשה לשם**, שהרי כיון שנותן של שם ושל עזאזל על כל אחד מהם, אי אפשר לברר על ידי הגורל איזה לה' ואיזה לעזאזל, ועל כרחך הכהן הוא שקובע איזה מהם לה' ואיזה לעזאזל[כו].

ס"ל ממש

ממשמע שנאמר גורל לה', 'גורל' בלשון יחיד, **יודע אני שהוא אחד** - שיש בקלפי גורל אחד שכתוב עליו לשם וגורל אחד שכתוב עליו לעזאזל, **וכי כתיב 'אחד'** - וכיון שהוסיף הפסוק תיבת 'אחד', שהיא מיותרת, על כרחך לדרשה כתביה.

יכול אף זה כן

יכול הייתי לפרש שאף **גורל שהשם כתוב עליו** יהא של זהב כמו הציץ[כז].

לדידהו

לכלים[כח].

לז:

ומונחי כלים

בית אחיזתן[א].

ניצוצות

זהרורית. ניצוצות של אור יוצאים מהמנורה שעשתה הילני, בשעה **שהחמה זורחת מן המזרח ונטה** - ונופלות קרניה **על פתח ההיכל שהוא לצד מערבי**, ופוגעות במנורה הנמצאת שם ומוחזרות ממנה.

שמנתי משמר

שהכהנים שהעבודה מוטלת עליהם מקדימין לקרותה - את קריאת שמע קודם היום[ב], **שמא תמשך עליהן העבודה וימנעו מלקרות** - לא יספיקו לקרוא את קריאת שמע.

ומנתי מעמד

אנשי מעמד הם **ישראל העומדים בשליחות הצבור על הקרבן, שנאמר** בקרבן התמיד שבא משקלים של ציבור **'תשמרו להקריב לי'** (במדבר כח ב), **מצוה שיהיו בני ישראל שהם בעליו משמרים ועומדים על קרבנם, הכי דריש ליה** [-כך נדרש

ציונים והערות

אחת. ואין לומר שכוונת הברייתא להשמיע שכשיש שלשה ההולכים הקטן ילך משמאל הרב, שכן זה דבר פשוט. ועוד, שכבר שנינו ברישא של הברייתא (לעיל לז ב), בשנים המהלכים בדרך, הרב ילך בימין והתלמיד בשמאל, ואם כן כל שכן בשלשה, הגדול ילך בימין הרב והקטן שילך בשמאל, אלא על כרחך כוונת הברייתא להשמיע שלא נאמר שילכו זה אחר זה כדי לשמור את הרב מאחוריו, אלא ילכו בשורה אחת. שיח יצחק (נרס"י). **כא. כתב** המהרש"א (מ"פ ד"ה וכן) שפירוש זה דחוק, שהרי אפשר לומר שכשהיו נצבים עליו אכן היו בשורה אחת, אבל כשהלכו בדרך לבוא אליו הלכו זה אחר זה. ולכן פירש שהראיה היא ממה שנאמר (בראשית יח ג) 'ויאמר אֲדֹנָי אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך', ופירשה הגמרא (שבועות לה:) ש'אדני' הוא חול ואינו שם השם, ופירש רש"י (שם ד"ה חון מזה - הרמשון) 'למלאך האמצעי קרא אדון [וזה היה לפני שניצבו עליו], שכך באו לפניו מיכאל באמצע גבריאל מימינו רפאל משמאלו', וביקש אברהם 'אדני אם נא מצאתי' וגו' שביקשו למיכאל שהיה הגדול שבהם שלא ילך, וכיון שהוא ישאר ישארו חביריו עמו. הקשה המשחת אהרן (נרס"י), לדברי רש"י איך מתיישב תירוצו של רב שמואל בר פפא 'כדי שיתכסה בו רבו' עם הברייתא במלאכי השרת, והרי כיון שהתלמידים צריכים ללכת מאחורי הרב, נמצא שבמלאכי השרת רק מיכאל נצב על אברהם ואין זה 'נצבים עליו'. ותירץ, שלמסקנת הגמרא שיש לילך באופן 'דמצדד אצדודי' מיושב היטב, שעל התלמידים ללכת קצת בצד הרב וקצת אחורי הרב, וכולם נראים לעומד מולם, ואכן היו שלושה מלאכי השרת 'נצבים עליו'. **כב. רש"י** מפרש שתירוץ הגמרא הוא, ש'מימינו' הכתוב במשנה ובברייתא היינו מאחוריו. וכתב הרש"ש שפירוש זה דחוק. ועוד, שלפירושו אין חילוק בין תלמיד אחד לשנים, ואילו במסכת עירובין (נד:) לגבי משה ואהרן מחלקת הגמרא בין תלמיד אחד לשנים, ובשני תלמידים אכן יש לגדול שבהם לשבת מימין הרב והקטן ישב בשמאלו, וכן פירש רש"י עצמו (עירובין שם ד"ה ימנו), ולפי זה לא מובנת קושיית הגמרא מהמשנה ומהברייתא על רב יהודה, שהרי הוא עוסק בתלמיד אחד ההולך עם רבו, ובזה אמר שאם הולך לימין רבו הרי זה בור, ואילו במשנה ובברייתא מדובר בשני תלמידים ההולכים עם רבם, ואפשר שבאופן זה אכן לגדול שבהם יש ללכת לימין רבו. וראה בביאורי הפשט מה שתירץ התוספות הרא"ש על קושיא זו, וכיצד פירש הרש"ש סוגיא זו. **כג. ואין** לגרוס 'והתניא המהלך כנגד רבו הרי זה בור, אחורי רבו איתמר. והתניא המהלך אחרי רבו הרי זה מגסי הרוח, דמצדד אצדודי'. ולגירסא זו שדחה רש"י, הגמרא מקשה שהברייתא 'המהלך כנגד רבו' וכו' סותרת למשנתנו ולברייתא שמבואר בהם שיש לילך כנגד רבו, ומתרצת הגמרא שכוונת משנתנו והברייתא היא שהולך אחרי רבו, אבל בצידו לא, וכברייתא שהמהלך כנגד רבו הרי זה בור. מקשה הגמרא, הרי שנינו שהמהלך אחרי רבו הרי זה מגסי הרוח, מתרצת הגמרא, כוונת משנתנו והברייתא שיש לילך לימין הרב היא באופן שמצדד עצמו קצת לצידו של הרב וקצת לאחוריו, אבל בצידו ממש או לאחוריו ממש לא. ורש"י דחה גירסא זו משום שהגמרא כבר הקשתה לעיל על דין 'המהלך לימין רבו הרי זה בור', ותירצה 'כדי שיתכסה בו רבו', ולגירסא זו, הגמרא חוזרת ומקשה שוב את אותה קושיא. כן פירש הריטב"א (ד"ה והמניח) בכוונת רש"י. וכתב, שיש לדחוק וליישב הגירסא, 'והתניא המהלך כנגד רבו הרי זה בור', 'והתניא' היינו בניחותא, כלומר הגמרא מביאה ראיה לדבריה שאכן המהלך כנגד רבו הרי זה בור, ומשנתנו והברייתא כוונתם שיש לילך מאחוריו. מקשה הגמרא, 'אחורי רבו איתמר', וכי שנינו שיש לילך אחרי רבו 'והתניא המהלך אחרי רבו הרי זה מגסי הרוח'. מתרצת הגמרא, 'דמצדד אצדודי', כוונת משנתנו והברייתא שיש לילך קצת בצד רבו וקצת לאחוריו. והמאירי (ד"ה תלמיד) גרס כעין גירסא זו, וכתב שהיא הגירסא הנכונה. ופירש 'והתניא' וכו' בלשון קושיא, אלא שפירש בסוגיא שלא כרש"י, ראה ביאור שיטתו בביאורי הפשט, וראה שם שלשיטתו גירסא זו מתיישבת היטב. **כד. רש"ש** ור"ש מדעסויא (נמוק' ד"ה יכול) בכוונת רש"י. ומשמע מדברי הרש"ש (שם) שכוונת רש"י שיתן שניהם בלא גורל על כל שעיר, והכהן יבחר איזה שעיר שירצה לה', וכמו שפירש רש"י (ד"ה יכול - השני) על המשך דברי הברייתא. **כה. רש"י** מפרש שהלימוד הוא ממה שכתוב 'גורל' לשון יחיד ולא ממה שכתוב 'גורל אחד', כך מבואר בדבריו להלן (ד"ה ת"ל). וכן פירש בהגהות הגר"א את דברי הברייתא, שהגיה 'יכול יתן שנים על זה ושנים על זה, תלמוד לומר גורל לה' וגורל לעזאזל'. **כו. התוספות** (ד"ה יכול - השני) הקשו על רש"י מהמבואר בגמרא להלן (מ:) שהגורל קובע איזה לה' ואיזה לעזאזל, ולא קריאת השם על ידי הכהן שנאמר 'ועשהו חטאת' (ויקרא טז ט), וכן הקשו הריטב"א והתוספות הרא"ש (ד"ה יכול), שלדברי רש"י נמצא שבטל הגורל. ולכן פירשו כמו שמבואר בירושלמי (פ"ד ה"ג) שבתחילה נותן גורל אחד לה' על זה, וגורל אחד לעזאזל על זה, ומתברר על פי הגורל איזה לה' ואיזה לעזאזל, ואחר כך חוזר ונותן של שם על של עזאזל ולהיפך. והתבארו דבריהם בביאורי הפשט. והשיח יצחק (נמוק') מיישב את קושיית התוספות, שהדרשה מהכתוב 'ועשהו חטאת' שמשמע שהגורל קובע, היא לדעת רבי יהודה כמבואר שם בסוגיא, אבל לרבי שמעון הכתוב לא נדרש לכך, ולכן לדעת רבי שמעון סברה הברייתא כאן שהיה אפשר לפרש שיניח שני גורלות על כל שעיר, אחד של שם ואחד של עזאזל, והכהן הוא שיקבע איזה לה' ואיזה לעזאזל, ודחתה הברייתא שכתוב 'גורל אחד לה'', שמניח רק גורל אחד על כל שעיר, וממילא אנו יודעים שהגורל הוא שקובע. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה יכול, ד"ה מ"ל) גם פירש שרק אחר דחיית הברייתא 'תלמוד לומר גורל' וכו' לומדים שצריך לקבוע השעיר לה' ולעזאזל על ידי גורל דווקא, ופירש כן בתחילת דברי הברייתא 'יכול יתן שנים על זה ושנים על זה תלמוד לומר גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל', יכול הייתי לפרש שיתן שנים של שם על זה ושנים של עזאזל על זה בלא גורל, והכהן יבחר איזה מהם שירצה לה', תלמוד לומר 'גורל אחד', הכתוב מלמדנו שצריך שיקבעו השעירים לה' ולעזאזל על ידי גורל דווקא, ושיהיה רק גורל אחד שכתוב עליו לה' ואחד שכתוב עליו לעזאזל. **כז. כתב** השיח יצחק (נרס"י), שאין כוונת רש"י שרק גורל שהשם כתוב עליו יהא של זהב, אלא כוונתו שמציץ נלמד שגורל שהשם כתוב עליו יהא של זהב, וכיון שכתוב 'גורלות' ודרשה הברייתא לעיל שיהיו שוים, ממילא גם של עזאזל צריך שיהא של זהב כשל שם. וכן פירשו המהר"י קורקוס (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ח) והקרבן אהרן (תורת הכהנים תזריע מות פ"ג) בדברי הגמרא. אבל הגופי הלכות (מלבושי, לשונות הגמרא, מסכת יומא) פירש בכוונת רש"י, שאכן רק גורל של שם יהא של זהב כציץ, וגורל של עזאזל יהא של כל דבר, ומהכתוב 'גורלות' אולי יש לדרוש ששוים הגורלות רק לענין הגודל, שלא יהא אחד גדול ואחד קטן. **כח. ולשון** המאירי (ד"ה מונחי) שמאחר שנדבו לבו לעשות הידות של זהב ונמצא רוצה, וגם היה יכול 'היה לו לעשות אף הכלים עצמם מזהב', ואדרבא היה ראוי שיעשה את הכלים מזהב יותר מהידות. **א. כתב** הרש"ש (נרס"י) שגירסת רש"י היתה 'ואזני כלים' ולכן פירש שהם בית אחיזתם, שעל אוגני כלים מפרש רש"י בכל מקום שהם כעין זר סביב שפת הכלי. ראה רש"י בחגיגה (כג: ד"ה מוגנו). וכתב השיח יצחק (על המוספות ישנים ד"ה כקמחא), שהתוספות ישנים חולקים על רש"י בפירוש 'אוגני כלים', ולכן כתבו שאפשר שהכלי היה של זהב ואוגנו של מין אחר פחות ומשום שהם דברים מחולקים, שהם מפרשים כפירוש הערוך (ערך מגן - הרמשון) שאוגני הכלי הם כעין אוזן שאינה מגוף הכלי אלא מסובבת עליו, שאילו לפירוש רש"י שאוגנו זה בית אחיזה, שהוא דבר אחד עם הכלי, אי אפשר לפרש שעשו את הכלי מזהב ואוגנו ממין פחות. וראה עוד בדברי התוספות ישנים ברש"ש (נרס"י). **ב. ראה** הערה להלן ברש"י (ד"ה מחסרין).

פסוק זה] בספרי (פנחס פיסקא קמג) ובמסכת תענית (כו.).

מתמרין

לקרות עד כלות עבודת התמידג.

לשמר עמנ

הבאים בעזרה הוא סימן להודיע זמן קריאת שמעד.

שמע מינה כו'

יש לך ללמוד מכאן שכותבים חלק מהתורה כמגילה בפני עצמה כדי ללמד ממנה את התינוק, ופלוגתא היא [-נחלקו בדין זה תנאים] במסכת גיטין בפרק הניזקין (ס.)ה.

נמלף נים

אותיות של ראשי התיבות של פרשת סוטהו.

כמס שכמוב נמגלס

הכהן כותב את מגילת סוטה בדומה למה שכתוב בטבלא, אך אינו כותב ממש כפי הכתוב בטבלא, אלא לפי סימני האותיות של ראשי התיבות שרואה בטבלא מבין אלו מילים עליו לכתוב, ולפיהם משלים את כל המגילה.

אוצר החכמה 19/06/2018

יומא לז: - לח.

לח.

נסירוגין

בסירוגין, כלומר, בתחילת הטבלא היה כתוב 'אם לא שכב', אחריו היו כתובים ראשי תיבות עד סוף המקרא, אחרי כן היה כתוב 'ואת כי שטית', ואחריו בראשי תיבות עד סוף המקרא. אחרי כן 'יתן ה' אותך', ואחריו ראשי תיבות עד סוף המקרא. אחרי כן היה כתוב 'ובאו המים', ואחריו ראשי תיבותא. (אם שכב ואת כי שטית)ב.

וכרכה

חבקהג.

נגמלה

נמל, פורט"ו בלע"ז, והוא מקום שהספינות נמשכות שם ליבשהד.

רהימנו

רהיטנו הוא לשון דלת, שכן 'רהיט' תרגומו 'רץ', והדלת רצה, כיון שהוא [הרהיט] רץ ונועל רץ ופותח את הפתח.

סלס נרים יס

באילו כרתו הדלתות ברית זו עם זו בים, שלא נפרדו זו מזו. זה הפירוש לפי המבואר בברייתא

רש"י

שהיתה הדלת מבצבצת מתחת הספינה. ויש אומרים - וליש אומרים בברייתא, שבריה שבים בלעתה והקיאתה ליבשה, 'ברית ים' הוא מלשון 'ברית ים', על שם שהדלת שהוטלה לים נבלעה על ידי בריה שבים שחזרה והקיאתה ליבשהה.

נסמנו

כשהעשירו.

קלניתא

קלניתא פירושה מזוקקת, וכן הוא שם של מין נחושת, והוא נחושת קלל (ימזקמל ס ז).

כן לוי

כלומר, לא שהיה שם אביו 'לוי', אלא שהיה מן הלוויםז.

פרק

'פרק בשיר'ח פירושו, הכרעת קול - הוצאת הקול בשיר בשיקול נכון כמה להאריך בו, בדרך שתהיה השירה נעימהט.

על מעמס סכמנ

שהיה קושר ארבעה קולמוסין בארבע אצבעותיו', והיה כותב עימם את שם השם בן

ציונים והערות

ג. **רש"י** (ד"ה שמעו) מפרש שקראו אנשי משמר 'קודם היום' וכאן מפרש בענין אנשי מעמד שקראוה אחר 'כלות עבודת התמיד'. ופירשו הגבורת ארי (ד"ה הקורא) והמקדש דוד (קדמים סי' ט אות ג) בדבריו שלא יצא ידי חובת קריאתה כלל, ופירש הגבורת ארי, שלדברי רש"י אנשי משמר קראוה קודם עמוד השחר ואנשי מעמד קראוה אחר שלש שעות מתחילת היום, וזמן קריאתה הוא עד שלש שעות כמבואר בברכות (ט:), ולכן הם והקורא עמם לא יצאו כלל, וכן המקדש דוד כתב שזמן הקטרת התמיד הוא בחמש שעות, ואנשי מעמד קראוה לדברי רש"י אחר כלות עבודת התמיד שהוא בחמש שעות, ולכן לא יצא הקורא עמם ידי חובתו כלל. וראה עוד בשיטות הראשונים בזה בביאורי הפשט. **ד. פירש** השיח יצחק (נרמ"י), שבדווקא כתב שהנברשת היא לסימן לבאים בעזרה, שאין לפרש שהיתה הנברשת סימן לכל העם שבירושלים, משום שבראיית הנברשת תלוי הדבר, ואיך אפשר שיראוה כל בני ירושלים, והרי לעיל (טז.) הגמרא מחשבת לבאר איך יוכל כהן שהיה עומד במקום גבוה בהר המשחה לראות את פתח ההיכל. אבל הר"י מלוניל (לעיל ע"ב ד"ה נגרמה) והריטב"א (ד"ה אמר) פירשו שהיתה הנברשת לסימן לכל העם שבירושלים. וכתב הריטב"א, שהמקשה הבין שכיון שהיתה הנברשת במקדש מסתמא היתה לסימן רק למשרתים במקדש. והשיח יצחק (שם) כתב, שגם כוונת הריטב"א היא כרש"י שהיא משמשת כסימן לבאים בעזרה בלבד, ומה שנקט לשאר כל העם שבירושלים, הכוונה לאנשי ירושלים הבאים לעזרה, שהיו העם באים לעזרה לראות אם זרחה החמה. **ה. במסכת** גיטין (ס.) נחלקו תנאים האם מותר לכתוב עבור תינוק חלק מהתורה כמגילה בפני עצמה, כדי ללמדו ממנה, או שמא אין לכתוב אלא אם כן כותבה בשלמותה. **ו. ורבינו** קרשקש (גיטין ס. ד"ה והא דאמרי נמל"ף, ומדפס בשם מידושי הריטב"א) פירש 'באל"ף בי"ת', שהיתה כתובה כל פרשת סוטה על כל אותיותיה, אבל היתה כתובה באותיות מפוזרות ולא כתיבות שלימות. וכן המהרש"א (שם מ"ב ד"ה אמר) כתב שלשון 'באלף בית' לא משמע כפירוש רש"י, ופירש כדברי הריטב"א, ו'באלף בית' שאמר רבי ינאי פירושו כאותיות אל"ף בי"ת שאותיות בודדות הן ואינן תיבות שלימות. ובפירוש רבינו אליקים (ד"ה נמלף) פירש כרש"י, והוסיף לבאר לפירוש זה את לשון הגמרא 'באלף בית', ופירש שבטבלא היה כתובה הפרשה כאותיות אל"ף ובי"ת שהן שלש תיבות ונכתבות רק בתיבה אחת, א' ב', וכאותיות אלה היתה כתובה פרשת סוטה בטבלא, שהיו כתובות רק האותיות הראשונות של כל תיבה, אף שהתיבה עצמה יש בה הרבה אותיות. **א. ולדברי** רש"י תירוץ זה מקיים את דברי רבי ינאי, שאכן היתה כתובה הטבלא בראשי תיבות, רק שבתחילת כל פסוק היתה כתובה בתיבות שלימות. והרמב"ם (תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ז ה"ד) כתב שמותר לכתוב שלש תיבות מפרשה אחת בשורה אחת. ופירש הכסף משנה (שם) שכך פירש הרמב"ם את דברי הגמרא כאן 'בסירוגין', כלומר, שכותב שלש תיבות בשורה אחת ומדלג ומשאיר השורה חלקה ואחר כך כותב שוב שלש תיבות בשורה אחרת, וכן כולם. וכן פירש הרמב"ם עצמו את דברי הגמרא בתשובותיו (שו"ת הרמב"ם סי' רסח). ומבואר עוד בדבריו (שו"ת שם) שנאמרו בגמרא שני אופנים שהיתה כתובה הטבלא, האחד, האופן שאמר רבי ינאי שהיתה כתובה באל"ף בי"ת, דהיינו בראשי תיבות, והשני, האופן שביארה הגמרא ליישב דברי הברייתא, שהיתה כתובה בסירוגין שלש תיבות בכל שורה. ופירש השיח יצחק (לז: ד"ה אמר) בשיטתו, שרבי ינאי שתירץ 'באלף בית' והמתרץ שתירץ 'בסירוגין' לא נחלקו כלל, וכל אחד מודה שמותר לכתוב פרשה באחד מאופנים אלו. מבואר ברש"י, שמותר לכתוב שלש תיבות מפסוק אחד, ואין זה בכלל האיסור של 'כתיבת מגילה לתינוק להתלמד בה'. ורש"י בגיטין (ס. ד"ה נסירוגין) פירש, שהיתה כתובה בטבלא תיבה אחת שהיא תחילת הפסוק והשאר נכתב בראשי תיבות, ומשמע שההיתר הוא רק לכתיבת תיבה אחת. וראה בגבורת ארי (ד"ה נסירוגין) מה שכתב בזה. **ב. דברי** רש"י 'אם שכב ואת כי שטית' אמורים על דברי הברייתא (לעיל לז:) שבטבלא היה כתוב 'אם שכב', ועל זה עולים דברי רש"י שמפרש שהכתוב 'אם שכב' הנאמר בברייתא הכוונה ל'אם שטית' שהזכירה הברייתא והיה כתוב בטבלא 'ואת כי שטית', שהרי לא נאמר בתורה 'אם שכב'. שיח יצחק (לז: ד"ה מיתני). וכן פירש רש"י בגיטין (ס. ד"ה שם) ש'אם שכב' הכוונה ל'ואת כי שטית'. **ג. הרמב"ם** (פירוש המשניות מ"י) פירש שניקנור קשר את עצמו לדלת. **ד. ביחזקאל** (מ ג) פירש רש"י שעיר היושבת על הנמל הכוונה לעיר שיש בה מקום שהספינות יכולות לעמוד שם ממש סמוך לחומת העיר ושעריה, ויש הרבה ערים שאין הספינות יכולות לקרב אליהן, משום שאין בהן מקום מתוקן לספינה לעמוד שם סמוך לעיר. **ה. מדרש"א** (מ"ב ד"ה שלג) בדברי רש"י. רש"ש (נרמ"י). וראה עוד בזה בריטב"א (ד"ה שלג). **ו. שכשעלו** מן הגולה עניים היו ועשו את הדלתות מחומרים זולים לפי עניותם, ואחרי כן כשהעשירו ומצאה ידם ציפום בזהב. תוספות יום טוב (מדות פ"ג מ"ג), תפארת ישראל (שם ימין אות כט). **ז. באמת** ליעקב (לר"י קמינקי, נרמ"י) הקשה על רש"י וכתב, לא ידעתי מה הכריחו להוציא את דברי המשנה מפשוטם ששם אביו של הוגרס היה 'לוי', הלא מצינו שם זה אצל תלמידו של רבינו הקדוש, האמורא לוי. ותירץ, שאולי יש לומר שהואיל ובמשנה במסכת שקלים (פ"ה מ"ח), שבה נמנו חמישה עשר ממונים שהיו במקדש, הוזכרו 'בן גבר' שהיה ממונה על נעילת שערים, 'בן בבי' על הפקיע, 'בן ארזה' על הצלצל, ו'הוגרס בן לוי' על השיר, ויש להבין למה נשתנה הוגרס משאר הממונים, שבהם הוזכר רק שם אביהם, והוא לא נקרא 'בן לוי', אלא נזכר גם שמו. ולכן פירש רש"י ש'לוי' אינו שם אביו, אלא רק כינוי, על שהיה לוי, ושמו היה הוגרס. אבל כתב שאין זה מוכרח, כי יתכן שהשאר לא היו מפורסמים בשם עצמם רק בשם אביהם, ואילו הוגרס היה מפורסם בשמו, והניח בצריך עיון. ואולם ראה סדר הדורות (ערך לוי), שכתב ש'לוי' היה שם אביו של הוגרס. **ח. הב"ח** (בהגהותיו אות ג) כתב שהדיבור המתחיל ברש"י כאן צריך להיות 'פרק בשיר'. **ט. בהון** עשיר (פ"ג מ"ח) פירש את כוונת הרע"ב (שם) [שכתב כדברי רש"י 'הכרעת קול נעימה'], ש'פרק' הוא מלשון זמן, שכן הנעימות בשיר תלויה בנתינת עת וזמן מוגבל לכל קול היוצא מן הפה, כי ביד האדם להאריך או לקצר בכל הקולות שמשמיע בשירה, וכל הניגונים שבעולם תלויים בזה, שעל ידי קולות ארוכים וקצרים הסמוכים זה לזה נבנה הניגון, והמרגיל עצמו לשמור להוציא את הקול מפיו כפי הערך והזמן הראוי לאותו זמר שרוצה לזמר, יוכל לנגן ולזמר איזה ניגון שירצה בלי טורח ועמל, ויהיה קולו ערב לאוזן. והוגרס בן לוי היה בקי בכל זה וידע לתת את המשקל הנכון, ועל ידי זה היה מוציא מפיו בלי עמל ויגיעה קול גדול וערב המשמח את שומעיו. עיי"ש שהאריך לבאר את עניני חכמת הניגון. ובשם מהרי"ד מבעלזא הובא (לקוטי זמר לקוטי נרמ"י) שפירש שכוונת רש"י היא בפרט לחצאי הקולות, המייפים לפעמים את השיר. ור"י מלוניל (פ"ג מ"ב) ביאר את תיבת 'פרק' בדרך אחרת מרש"י, וכתב שכשם שיש ספרים בשאר ענינים, כך יש ספרים שחברום כדי ללמד את חכמת הנגינה, והם עשויים פרקים פרקים, והיה להוגרס בן לוי פרק אחד שאף אחד מהמנגנים לא ידע מלבדו. ובהון עשיר (פ"ג מ"ח) פירש, ש'פרק' הוא בברייתא (להלן ע"ב), שכשהיה הוגרס בן לוי נותן את קולו בנעימה היה 'מכניס גודלו לתוך פיו ומניח אצבעו בין הנימין'. **י. בברייתא** (להלן ע"ב) כתוב 'שהיה נוטל ארבעה קולמוסין בין אצבעותיו', ופירש השושנים לדוד (פ"ג מ"ח) שמה שכתב הרע"ב (שם) [כדברי רש"י] 'בארבע אצבעותיו' הוא לאו דווקא, שהרי אי אפשר להעמיד קולמוס באצבע אחת לבדה, אלא שהיה נוטל ארבעה קולמוסים בין חמש אצבעות ידו, שבין חמש אצבעות יש ארבעה רווחים. וכן מפורש בערוך (ערך נן קמנר). אולם מהרש"ש (נרמ"י ד"ה ע"מ) נראה שפירש שכוונת רש"י 'קושר ארבעה קולמוסין' היא לקשירה ממש, שהיה קושר לכל אצבע קולמוס אחד, ולא רק מחזיקם בין אצבעותיו, ואם כן אכן מדובר על ארבע אצבעות בלבד. והעיר שבברייתא נאמר 'נוטל' ולא 'קושר'. והגפי אש (פ"ג מ"ח ד"ה מעשה הכמנ) ביאר, שאין הכוונה לקשירת הקולמוס במשיחה או בגמי, אלא שאחיזה חזקה נקראת 'קשירה', ו'שהיה קושר' היינו שהיה אוחזם בחוזק כאילו נקשרו ארבעת הקולמוסים

ארבע אותיות, כאחד - בבת אחת[יא], כמפורש בברייתא להלן (ע"ב).

לרדום

'לרדות' היינו להפריד ולהוציא את הפת **מן התנור** שהודבקה בו[יב].

שמלנו

האומנים **שבאו מן אלכסנדריא**[יג], **לפי שלא** היו יודעים **לרדות** את לחם הפנים **מן התנור** כראוי, **באופן שלא יהא נשבר**, שכן הוא עלול להישבר בשעת רדייתו **לפי שהוא עשוי** בצורה מיוחדת, **כמין תיבה פרוצה או כמין ספינה**[יד], ולכן **היו יראים (לדבקם) [לדבקו**[טו]] **מבפנים לתנור**[טז] כדרך האפייה, והיו **אופין אותו מבחוץ**[יז] - על צידו החיצוני של התנור, כדי למנוע את הצורך לרדותו מתוכו[יח].

כפלו להם שכרם

השכר שהיו מקבלים **מתרומת הלשכה**[יט].

ועל דבר זה מזכירים מותם לשבח

הדבר שעליו מזכירים אותם לשבח הוא זה, **שמעולם כו'** לא נמצאת פת נקיה ביד בניהם. אבל על שלא רצו ללמד את אומנותם לא הזכירום לשבח, כי לא האמינו חכמים לדבריהם שהסבירו שכוונתם לשם שמים[כ].

לפטם

לפטם את הקטורת היינו **לכתוש** את **הסמנין** שהיא עשויה מהם **ולערבם יפה**[כא], **כמו שנאמר** בה

ציונים והערות

אוצר החכמה

עם ארבע אצבעותיו, כלומר בארבעת הרווחים שביניהן.

יא. בבריית'א (להלן ע"ב) נאמר רק שהיה כותב תיבה של ארבע אותיות בבת אחת, ולא נזכרה תיבה מסוימת, ורש"י מפרש שהכוונה היא שהיה כותב כך את שם השם, שבכתיבת השם בבת אחת יש מעלה, הואיל ומבואר במסכת סופרים (פ"ה ה"ו) שאסור להפסיק בדיבור באמצע כתיבת השם [וראה בביאורי הפשט (להלן ע"ב) ביאורים נוספים במעלת הכתיבה בדרך זו]. וכן נראה ממה שנתקלל בן קמצר על שלא רצה ללמד לאחרים את דרך כתיבתו, משמע שיש מעלה בכתיבה זו בכתבי הקודש, ובודאי אין זה אלא בכתיבת השם הקדוש, שיכתב כולו בבת אחת בלי פירוד, להורות על יחוד השם יתברך ויתעלה, שהרי אם הכוונה לשאר תיבות הנכתבות בכתבי הקדש, מה המעלה לכתבן בבת אחת. גינת ורדים (שו"ת, כלל ג סי' י) בשם רבי יעקב פראג'י. וראה שם שרבי יעקב פראג'י הביא את דברי המצת שימורים (הל' תפילין לד ע"ב), שביאר את דרך כתיבת שם הוי-ה על פי הזוהר (מ"ג ויקרא יפ:), ועל פי דבריו יש להפסיק בכתיבת כל אות כמה פעמים. והקשה עליו, שאדרבה, טוב יותר לכתוב את השם בלי הפסק, שהרי שנינו במסכת סופרים (שם), שבכתיבת השם אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו, ואם כן קל וחומר שאין ראוי להפסיק בכתיבת אותיותיו שלש וארבע פעמים, שזה נראה ח"ו פירוד במקום איחוד. ועוד הקשה עליו, שמפשט דברי רש"י 'שם בן ארבע אותיות' משמע שהכוונה לשם הידוע שהוא שם בן ארבע אותיות, דהיינו שם הוי-ה ואדנות [וכן מפורש בריטב"א (להלן ע"ב ד"ה לרדום) בשם רש"י, שהוא שם הוי-ה], ואם כן, משמע שאם היה אפשר לכתוב את ארבע אותיות השם בבת אחת, אין להפסיק ביניהן ולכתבן בזו אחר זו, וכל שכן שאין להפסיק באות עצמה ולעשותה בשלש וארבע פעמים. ועל כן כתב לבאר את דברי הזוהר בדרך אחרת, עיי"ש, ולפי פירושו אין כוונת הזוהר שיעשה את האות בכמה פעמים, אלא להזהיר להשלים את כתיבת האות הראשונה קודם שיכתוב את האות שאחריה, וכן כולן, ולא להקדים את המאוחרת לפני שנשלמה הקודמת. אך כתב שלפי פירושו יקשה, שמדברי הזוהר משמע שיותר טוב לכתוב את אותיות השם בזו אחר זו ולא בבת אחת, שכך תתקיים הכוונה האמורה שם, ואילו במשנתנו מבואר שכתיבת ארבעתן בבת אחת עדיפה על כתיבתן בזו אחר זו. ועל זה תירץ, שהזוהר לא דיבר אלא במצוי, בדרך הכתיבה האפשרית שיכול האדם לכתוב, ובא ללמדנו שהואיל ויש כוונה לסדרן, יזהר להשלים את כתיבת האות קודם שיכתוב את האות שאחריה, כי אם הקדים את המאוחרת לפני שנשלמה הקודמת פגם ברמז הרמוז בסדרן, אולם אם יכתבן בבת אחת לא פגם כלל, ואדרבה כשכותבן בבת אחת מורה על יחוד גדול פשוט, עיי"ש. ומפני המעלה הגדולה הזו שיש בכתיבת השם בבת אחת נתקלל בן קמצר על שלא רצה ללמדו, ומנע הטוב הגדול והנכבד ההוא מישראל. ואולם בעל הגינת ורדים (שם סי' יפ) חלק עליו וכתב שאין להרהר אחר פירוש המצת שימורים, שמיוסד על קבלת רבי חיים ויטאל, וביאר שאמנם מסוגייתנו מתבאר שכל מה שהשם נכתב בלי הפסקות עדיף, אך מכל מקום כיון שכתיבתו בדרך המבוארת בזוהר הוא צורך גדול לקדושת השם [עיי"ש], אין ההשתהות בה מעכבת ואין זה נקרא שיהוי, והרי זה כעיקר הכתיבה הואיל ודרכו בכך [והביא דוגמא לדבר מדין שהייה בין ברכה לאכילה, שמה שהוא מענין צורך האכילה אינו נחשב הפסק, ראה ברכות (מ.)]. והוסיף, שבן קמצר זריזות ואמנות יתרה היתה לו 'שהיה קושר ארבעה קולמוסין באצבעותיו וכותב את השם הקדוש' וכתיבתו היתה נעשית כפי המבואר בזוהר, 'שהיה מחלקו וחוצהו בתחילה על תמונה זו, ואחר כך היה מחברו'. והדברי חיים (שו"ת, מ"ג יו"ד סי' קכח) תמה מאד על דבריו, שהרי מפורש (להלן ע"ב) ש'היה כותבה בבת אחת'. ואולם ראה יד דוד (ד"ה נן) שכתב ליישב את פירוש המצת שימורים, שבדברי הברייתא אפשר לפרש שהכוונה לסתם תיבה בת ארבע אותיות ולא לשֵם, ויתכן שכך היא שיטת הזוהר. **יב. דרך** האפייה בתנוריהם היתה על ידי הדבקת הבצק על דפנות התנור (שבת כ.), ולכן הוצאת הפת האפויה מן התנור נקראת 'רדייה' (שבת קיז:), שהוא לשון הבדלת דבר ממקום דיבוקו, וכמו כן הוצאת הדבש מן הכוורת נקראת רדייה (ב"מ סב.), על שם שהוא עשוי על ידי חלות דבש שמדובקות לדפנות הכוורת בכל הצדדים. רש"י (סופטים יד ט). וראה הערה להלן. **יג. רש"י** פירש שבדברי הברייתא 'שהללו מסיקין מבחוץ ואופין מבחוץ' הכוונה לאומני אלכסנדריא, וב'והללו מסיקין מבפנים ואופין מבפנים' הכוונה לבני בית גרמו, וכן מבואר מסדר הדברים בהמשך הברייתא, שתחילה נאמר 'הללו פיתן מתעפשת' על פת בני אלכסנדריא, ורק אחר כך 'והללו אין פיתן מתעפשת' על פת בני גרמו. אולם גירסת הירושלמי (פ"ג ה"ט) היא שבני גרמו היו מסיקים מבפנים ורודים מבחוץ, ואומני אלכסנדריא הם שהיו מסיקים מבפנים ורודים מבפנים [ויש כמה גירסאות בענין דרך האפייה של בני גרמו ושל בני אלכסנדריא, ראה גם תוספתא (פ"ג ה"ה) ומאירי (שם)], וראה הערה להלן בביאור הדברים. **יד. נחלקו** אמוראים בגמרא (מנחות נד:) בענין תבנית לחם הפנים, רבי חנינא אומר שצורתו היתה כאות חי"ת הפוכה, שהבצק היה זקוף כמין שני כתלים ובאמצע היה אויר ביניהם, והיה עשוי 'כמין תיבה פרוצה', דהיינו תיבה רחבה שניטל כיסויה וכן שתי דפנותיה זו כנגד זו, ונמצא שיש לה דפנות משתי רוחות, ופרוצה משתי הרוחות האחרות (רש"י שם ד"ה כמין תיבה, שמות כה כט, שפתי חכמים שם אות ט). ורבי יוחנן אומר שהיה עשוי 'כמין ספינה רוקדת', כלומר ספינה קטנה שרחבה מלמעלה ומצירה והולכת כלפי מטה עד שרוחב תחתיתה כאצבע (רש"י שם ד"ה כמין ספינה) [ראה ציור בביאורי הפשט]. **טו. ע"פ** כתב יד (הגהות וליונים). **טז. את** לחם הפנים היו עושים בדפוס [כלי העשוי כתבנית צורת לחם הפנים]. שלושה דפוסים היו להם, דפוס אחד שנותנים בו את החלה כשהיא עדיין בצק ועל ידו צרים אותה בצורת הדפוס, ודפוס שני שהיה בתנור ואיתו היו אופים אותה, ודפוס שלישי שמעבירים אותה אליו לאחר רדייתה מן התנור, כדי שלא תתקלקל (מנחות נד.). וכתבו תוספות (שם ד"ה ובדפוס), שלא נתברר בגמרא כיצד היו אופים את הלחם בדפוס שבתנור [ראה שפת אמת (מנחות שם, ובד"ה ובטפוס) שהנידון בתוספות הוא רק הדפוס שבתנור], האם הלחם היה נתון בתוך הדפוס, או שהיו מדביקים את הבצק על הדפוס מבחוץ והדפוס היה בתוך הלחם, ואת תחתית הלחם היו מדביקים בתנור. והוסיפו, שממה שנאמר במשנה (שם) שהיו רודים את הלחם, אין לדייק שהיה מודבק לתנור והלחם היה מחוץ לדפוס, כי יתכן שהוא אכן היה נתון בתוך הדפוס, ואף על פי כן נקראת הוצאתו מן הדפוס 'רדייה'. ומדברי רש"י כאן 'היו יראים לדבקו מבפנים לתנור' [וכן מדבריו לעיל (ד"ה לרדות)], וראה מה שהובא בהערה שם מדברי רש"י בשופטים (יד ט)] משמע שלדעתו היו מדביקים את גוף הלחם לתנור, והדפוס היה מבפנים. וראה בהערה להלן שקרבן העדה הקשה על רש"י, ולא פירש כן בדעתו. **יז. על** ההבדל בין בני אלכסנדריא ובני גרמו 'שהללו מסיקין מבחוץ ואופין מבחוץ, והללו מסיקין מבפנים ואופין מבפנים', פירש רש"י ש'מבפנים' ו'מבחוץ' הכוונה לתוך התנור וחוץ לתנור, וכן פירשו תוספות רבנו פרץ (ד"ה שהללו) ופסקי הרי"ד (ד"ה ת"ר). אולם בירושלמי (פ"ג ה"ט) הגירסא היא 'בית גרמו היו מסיקין מבפנים ורודין מבחוץ וכו' ואלו היו מסיקין מבפנים ורודין מבפנים', ופירש בקרבן העדה (ד"ה היו ד"ה ואלו) ש'מבפנים' ו'מבחוץ' הכוונה לתוך הדפוס וחוץ לדפוס [ראה הערה לעיל], כלומר שדרך האפייה של בני גרמו היתה על ידי הדבקת הבצק על הדפוס מבחוץ, ונמצא שהדפוס היה נתון בתוך הלחם [ואת תחתית הלחם היו מדביקים בדופן התנור, כמבואר לעיל], והיו מסיקים אש גם בתוך הדפוס, וזהו 'מסיקין מבפנים', בפנים הדפוס, ובדרך זו היה הלחם נאפה יפה, משום שהחום היה שולט בו משני עבריו. ו'רודין מבחוץ' היינו מחוץ לדפוס, שלא היו צריכים להפריד את הלחם מהדפוס, אלא מהתנור, כי תחתיתו לא היתה מודבקת על הדפוס אלא על דופן התנור. אבל בני אלכסנדריא לא היו בקיאים ברדיית הלחם מן התנור כשהוא דבוק מחוץ לדפוס, והיו שמים אותו בתוך הדפוס [הראשון] וכך היו אופים אותו, והיו רודים אותו מתוך הדפוס. ובדרך זו לא החום שולט היטב בלחם ולא היה נאפה כל צרכו ולכן היה מתעפש. והקשה הקרבן העדה (שירי קרבן שם) על רש"י, שלפי שיטתו ש'מבחוץ' היינו חוץ לתנור, נמצא שהברייתא סתמה ולא פירשה היכן הסיקו, ורק אמרה היכן לא הסיקו [ראה תוספות רבנו פרץ (ד"ה שהללו) שפירש שהיו מסיקים היסק על הארץ ואופים בו את הלחם בכלי, ומעל הכלי נותנים רמץ]. ועוד הקשה לשיטת רש"י, למה היו מתייראים שישבר הלחם, הלא גם בתוך התנור היה הלחם בדפוס. **יח. מאירי** (ד"ה כל). **יט. כמפורש** בברייתא (כתובות קו.) שהיו מקבלים את שכרם מתרומת הלשכה. ו'תרומת הלשכה' היא השקלים שהיו נוטלים שלש פעמים בשנה מתוך הכספים שנתנו ישראל לצורך קרבנות ציבור, שבזמן שבית המקדש קיים חייב כל איש מישראל לתת מחצית השקל בכל שנה לקנות בהם קרבנות ציבור, את כל המעות האלו מניחים בלשכה אחת שבמקדש, ושלש פעמים בשנה תורמים, כלומר נוטלים ממנה, שלש קופות של שקלים, והם נקראים 'תרומת הלשכה'. מתרומת הלשכה לוקחים לקניית קרבנות ציבור וצרכיהם, ובכלל זה לחם הפנים והקטורת ושכר האומנים העוסקים בהם, והכסף הנשאר בלשכה משמש לדברים אחרים. רמב"ם (שקלים פ"ג ה"ד-ה, פ"ד). **כ. ע"פ** מהרש"א (מ"מ ד"ה ועי"ז). וכעין זה כתבו בדקדוקי סופרים (שם ד) ואור הישר (נרס"י), שנראה שלפני רש"י היתה גירסת הספרים שלנו 'ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח מעולם לא נמצאת' וכו' [בלא שי"ן], ולכן כתב בפירושו 'שמעולם', כדי ללמדנו שדברי הברייתא 'ועל דבר זה' וכו' מחוברים רק עם המשך הדברים 'מעולם לא נמצאת' וכו', ולא עם סיום המעשה ודברי התנצלותם של בני גרמו שנזכרו קודם לכן. והיינו שכוונת הברייתא היא שחכמים היו מזכירים אותם לשבח רק על דבר זה, שמעולם לא נמצאת בידם פת נקיה, אבל על מה שלא רצו ללמד את אומנותם הזכירום לגנאי, הואיל ולא קבלו את תשובתם. וכן פירשו רבינו אליקים (ד"ה ועל, בפירוש הסגי) והמאירי (לעיל ע. ד"ה אבל) על פי שיטה אחת בירושלמי (פ"ג ה"ט). אכן לפי מה שפירשו תוספות רי"ד (ד"ה על) והמאירי (שם ד"ה ויש מפרשים) על פי שיטה אחרת בירושלמי (שם), שכאשר שמעו חכמים את טעמם קבלו את התנצלותם, ומאז חזרו בהם והזכירום לשבח ולא לגנאי, יש מקום לפרש שכוונת הברייתא 'ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח' וכו' היא כמו 'וגם על דבר זה', כלומר שמלבד שבחם שנזכר כבר בברייתא, בזהירותם להסתיר את אומנותם מחששם שמא אדם שאינו מהוגן יעבוד בה עבודת כוכבים, עוד מזכירים אותם לשבח בדבר נוסף, וכך אכן פירש רבינו אליקים (שם, בפירוש הראשון), וכן מפורש במדרש (שמו"ר רנה פ"ג ו ח) 'אמרו, יודעים היו וכו' ושמא ילמד אדם שאינו הגון וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך, ובדבר הזה מזכירין אותם לשבח, ולא עוד אלא שמעולם לא נמצאה פת נקיה' וכו'. ואולם התולדות יצחק (ד"ה ניתן) כתב, שרש"י בא לומר שצריך לגרוס 'שמעולם' [כבתוספתא (פ"ג ה"ה), בעין יעקב, ובכתבי היד], שכן לפי גירסא זו השבח הוא במה שלא נמצאה בידם פת נקיה, ואילו לפי גירסת 'מעולם' משמע שזהו ענין חדש, אבל השבח הוא בחששם מלימוד אדם שאינו מהוגן [וכן כתב באשל אברהם (נרס"י)]. וביאר שטעמו של רש"י הוא שמוכרחים לומר כן, שהרי בני גרמו הוזכרו במשנתנו ובברייתא (להלן ע"ב) לגנאי על סירובם ללמד את אומנותם, וקראו עליהם 'ושם רשעים ירקב', ואיך יתכן שהברייתא תשבחם על הדבר [אמנם ראה בביאורי הפשט המפרשים אשר יסודה בירושלמי (שם), על מי אמרה המשנה 'על הראשונים' וכו', והאם חכמים חזרו בהם כששמעו את תשובתם או לא]. **כא. רש"י** כתב שפירוש 'פיטום' הוא גם כתישת הסממנים וגם עירובם, אולם הבית יוסף (או"ח סי' קנג ד"ה וכמה) הביא בזה שני פירושים, לפי הכל בו (סי' נח) ה'פיטום' הוא תיקון הסממנים וכתישתם, ואינו לשון דישון

(שמות ל לה) 'ועשית אותה קטורת וגו' ממולח', ו'ממולח' פירושו מעורב[בב].

להעלות עשן

שלא היו מכירין באותו עשב שהוא מעלה את העשן (זוקף) [זוקף[בג]] ומתמר כמקל[בד], ולכן היה עשן הקטורת שלהם מתפצל ומתפזר לכאן ולכאן.

מיעט כאוזס

בחורבן ביתו, שמאז אין עוד צורך בהם, שלא עסקו עוד באומנותם כלל[בה].

מעלה עשן

מה שאמר 'מעלה עשן כנגדי' פירושו, את **העשב שהוא מעלה עשן ראיתי כנגדי**[בו].

מגילת סתרים

מגילה **שכתובין בה שמות סמני הקטורת**[בז].

מכאן אמר בן עזאי

'מכאן' היינו **ממעשה בית גרמו ובית אבטינס, שבקשו חכמים לדחותם ממקומם ולא יכלו**[בח].

בשמך יקראוך

לא ידאג אדם לומר, פלוני יקפח את פרנסתי[בט], **כי כאשר זהו מקומך המיועד לך, על (כרחך) [כרחם[ל]] של החפצים לקפחך (בשם) [בשמך] יקראוך לבא (ולשוב) [ולישב] במקומך**, כפי שאירע לבני גרמו ובני אבטינס[לא].

לח:

ומשלך יתנו לך

כלומר, וגם כאשר אתה מקבל את פרנסתך מיד אחרים, בין מרצונם ובין בעל כרחם[א], **לא משלהם הוא מתנה** שהם נותנים לך[ב], **אלא** מה שאתה מקבל הוא המזונות הקצובים לך מן השמים[ג].

ומין מלכות נוגעת בחברתה

משהגיע זמן המלכות ליפול ותעמוד מלכות **אחרת** במקומה, **לא יאחר** זמן זה **כמלא נימא** - שערה[ד], **אלא מי שזמנה ליפול בלילה נופלת בלילה, שנאמר** (דניאל ה ל - ו א) **'ביה בליליא איתקטל בלשצר** מלכא כשדאה וגו', ודריוש מדאה קבל מלכותא' [בלילה ההוא נהרג בלשצר מלך כשדים, ודריוש מלך מדי לקח את מלכותו], ומלכות **שזמנה ליפול ביום נופלת ביום**, כמו **שנאמר** בנבואת יחזקאל (ל יח), **שניבא כיצד תהיה נפילת** מלכות מצרים, **'ובתחפנחס חָשַׁךְ היום** וגו' וְנִשְׁבַּת בה גאון עוזה', שממשלתם החזקה של המצרים **תּוּשְׁבַּת** בתחפנחס, שהיא העיר שבה היה בית פרעה[ה], ויהיה זה להם כאילו נמנע מהם מאור היום[ו].

ציונים והערות

והשמנה [כפיטום בעלי חיים], ולדעת הערוך (ערך פטם-הרמתון) המפטם הוא 'המבשם והממלח [כלומר מערב, ראה הערה להלן] כל הבשמים לעשות הקטורת', והביא שכך תרגם בתרגום ירושלמי (שמות ל כה) 'רקח מרקחת מעשה רוקח', 'מפטם' [וכל דבר המעורב בחברו עד שזה נוטל מזה ריח או טעם, נקרא 'מרקחת' (רש"י שם)], והוא לשון השמנה. **כב. כמו** שתרגם אונקלוס 'ממולח' 'מעורב', דהיינו שיערב את סממני הקטורת זה עם זה יפה יפה לאחר שחיקתם. רש"י (שמות ל לה). ועל ידי עירוב הסממנים הם מקבלים ריח זה מזה, וזהו האמור בה (שם) 'רקח מעשה רוקח', שכל דבר המעורב בחברו עד שזה נוטל מזה ריח או טעם, נקרא 'מרקחת' (רש"י שם ל כה). אולם ראה ר"א אבן עזרא (שם ל לה), שפירש 'ממולח' שיש לתת מלח בקטורת. ועוד פירש, שביאורו הוא 'שחוק', והרמב"ן (שם) פירש כן בדעת אונקלוס, עיי"ש בביאור טעמיהם. **כג. ע"פ** רש"י על עין יעקב (ד"ה להעלות). **כד. ה"ר** אלחנן (תוספות ישנים ד"ה ה"ג) כתב ש'מעלה עשן' אינו שם של מין אחד בלבד, שרק בו אפשר לצאת ידי חובה, אלא יש עשבים שונים שנקראים 'מעלה עשן', על שם שהם גורמים לקטורת להעלות עשן [ואם לא היו מערבים בה מעלה עשן כלל לא היו סממני הקטורת מעלים עשן, או שהיו מעלים מעט עשן סמוך לגחלים והיה מתפזר תיכף מבלי לעלות למעלה, ולא היה מתקיים מאמר הכתוב (ויקרא טז יג) 'וכסה ענן הקטורת את הכפורת', שכן הכפורת היתה בגובה עשרה טפחים (סוכה נג.). מקור חיים (חו"מ סי' קנג ד"ה שמן). וראה מה שביארו בזה הרא"ם (ויקרא טז ג ד"ה לן), והתפארת ישראל (יכין פ"ג מות סו)], אולם יש מין אחד מובחר, שגורם לעשן לעלות זקוף כמקל בלי להתפזר כלל, ונקרא בברייתא (להלן) 'מעלה העשן **כנגדו**' [לפי גירסת התוספות ישנים]. ואומני אלכסנדריא הכירו עשב אחר שמעלה עשן, ועירבוהו עם סממני הקטורת, שהרי אם חיסר מעלה עשן בקטורת חייב מיתה (לעיל נג.), אך לא היה זה אותו העשב שמעלה את העשן זקוף כמקל בלי להתפזר כלל, שהוא היה ידוע לבית גרמו לבדם. ונחלקו האחרונים בביאור דעת רש"י בענין זה. לעיל (נג. ד"ה מעלה) כתב רש"י בסתם ש'מעלה עשן' הוא שמו של עשב שכשמערבים אותו בסממני הקטורת הוא גורם לעשנם לעלות זקוף כמקל, ומשמע שאין יותר ממין אחד של 'מעלה עשן'. וכן נראה שפירש הבית יוסף (או"ח סי' קנג ד"ה ועלין) בכוונת רש"י כאן, שכן הבית יוסף הוכיח מדברי רש"י שהדין שהמחסר אחד מסממני הקטורת חייב מיתה (כריתות ו.) נאמר רק על המחסר אחד מאחד עשר סממניה הנלמדים מן הכתובים (שם), אבל שאר הדברים הנצרכים בה, שאינם באים אלא לתקן ולהכשיר את סממניה [כגון 'מעלה עשן'], אין בהם חיוב מיתה, ויתכן אף שאינם אלא למצוה מן המובחר, שהרי האומנים הזרים לא הכירו את מעלה העשן [כאמור ברש"י], ומשמע שאף על פי כן הקטורת שהוכנה על ידם הוקטרה במקדש, אלא שעשנה לא היה עולה יפה [שהרי בחוץ אסור להקטיר מהקטורת (זבחים קט.)]. הרי שלפי פירושו אומני אלכסנדריא לא הכירו כלל את עשב 'מעלה עשן', שאינו אלא מין אחד. וראה בילקוט ביאורים שהאחרונים הקשו על הבית יוסף מהמפורש בגמרא (לעיל נג.) שהמחסר מעלה עשן חייב מיתה, ומה שדנו בענין זה ובדברי הבית יוסף ובראייתו מרש"י. אולם המקור חיים (או"ח סי' קנג ד"ה שמן) פירש בדעת רש"י שיש כמה עשבים שמעלים עשן וכולם כשרים, כי מה שהצריכה התורה הוא להביא בקטורת עשב שמעלה עשן, אבל לא הקפידה איך יעלה עשנה, מיתמר כמקל או מתפצל לכאן ולכאן, ואף אותם אומנים הביאו עשב ממיני מעלה העשן, אבל לא היו מכירים את העשב המובחר, אותו 'שהוא מעלה את העשן זקוף ומתמר כמקל', ומאחר שקבלו חכמים שהידור מצוה הוא שיהיה העשן מיתמר ועולה כמקל כפלו את שכרם של בית אבטינס והחזירום. והוכיח כן מאריכות הדברים ברש"י 'שלא היו מכירין בעשב שהוא מעלה את העשן זקוף ומתמר כמקל', ואם היה רק מין אחד של 'מעלה עשן' לא היה לו לומר אלא 'שלא היו מכירין בעשב מעלה עשן', שהרי ענין היתמרות העשן כמקל כבר מפורש בברייתא, אלא בהכרח שכוונת רש"י שאכן הכירו 'מעלה עשן', אך לא את זה שמתמר כמקל [וכן פירש בהגהות ר' אלעזר לנדא (נרש"י) בכוונת רש"י]. ומה שכתב רש"י (לעיל נג. ד"ה מעלה) ש'מעלה עשן' הוא שם עשב שגורם לעשן לעלות זקוף כמקל, ביאר המקור חיים שרש"י נקט בעשב זה משום שהוא עיקר המצוה המובחרת, ומכל מקום כל עשב כשר, ואם חיסר לגמרי חייב מיתה. **כה. ריא"ף** (על עין יעקב, ד"ה מצותיכם). **כו. ה"ר** אלחנן (תוספות ישנים ד"ה ה"ג) הקשה על גירסת 'מעלה עשן כנגדי', שהלשון אינה מכוונת, שהיה לו לומר 'מעלה עשן ראיתי' או 'מעלה עשן אצלי' [והביא גירסאות נוספות, אשר נראה שהן אותה הגירסא, שהגיהו אותה לתיקון הלשון, 'מעלה עשן עומד לנגדי', ו'מעלה עשן ראיתי']. וכתב שהעיקר הוא כגירסא שרבי ישמעאל שאל את אותו בן אבטינס 'ומה ראית והזכרת', והוא השיב 'מעלה העשן כנגדו'. ופירש, שיש כמה מיני 'מעלה עשן', והמובחר שבהם הוא המעלה את העשן זקוף כמקל, ועל שם זה הוא נקרא 'מעלה העשן כנגדו' [ולפי הגהת הגליון בתוספות ישנים הוא נקרא 'מעלה תמרו כנגדו'], והאומנים מאלכסנדריא הכירו עשב 'מעלה עשן' ועירבוהו עם סממני הקטורת, אך את מין 'מעלה העשן כנגדו' לא הכירו, שהוא היה ידוע לבית גרמו לבדם, ואת העשב הזה ראה אותו בן אבטינס שהלך עם רבי ישמעאל. וראה הערה לעיל, שמהבית יוסף (או"ח סי' קנג ד"ה ועלין) מבואר שלא סבר כן, ולדעתו יש מין אחד בלבד של 'מעלה עשן', וראה ילקוט ביאורים בנידון אם המחסרו חייב מיתה. **כז. הרש"ש** (ד"ה מגילת) כתב שנראה לפרש שהיו מצויירות במגילה זו דמויות הסממנים כמו שהם גדלים והיה רשום על כל אחד ואחד שמו, ורש"י קיצר ולא פירט כל זאת משום שהדבר מובן. וכן פירש הקרבן העדה (פ"ג ה"ט ד"ה המגילה), שהיה מפורט במגילה איך להכיר את הסממנים, וסדר פיטומם. **כח. אמנם** לפי פירוש רבינו אליקים (ד"ה בשמך) כוונת 'מכאן' שאמר בן עזאי היא למה שנזכר בברייתא בסמוך, 'מעתה אסור לספר בגנותן של אלו', ומכאן עליך ללמוד שאין לך לחוש לכל מה שמגנים ומחרפים אותך, מפני שלבסוף יקראוך בשמך כראוי לך ויתפרסמו מעשיך הטובים, וכמו אלו, שבתחילה גינו אותם, ולבסוף הזכירום לשבח על שהיתה כוונתם לשם שמים [וראה בברייתא בסמוך (להלן ע"ב) שאמרו עליהם 'זכר צדיק לברכה']. **כט. ראה** בהערה לעיל מה שביאר רבינו אליקים בדברי בן עזאי, ונחלק על רש"י בביאור כוונתו 'מכאן', ועוד נחלק עליו, שרש"י פירש את דברי בן עזאי בענין פרנסה, ואילו לפי פירוש רבינו אליקים ענין 'בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך' הוא כבוד, ורק ב'משלך יתנו לך' מדובר בנתינה חומרית, כמו בני גרמו ובני אבטינס, שגם כפל השכר שקיבלו לבסוף, משלהם היה, מאחר שהתברר שאין מי שיודע את המלאכה כמותם. והמהרש"א (ח"מ ד"ה נגנותן) חילק בין שלושת חלקי המאמר, ש'בשמך יקראוך' הוא מה שהורה רבי עקיבא שלא יאמר עליהם עוד 'ושם רשעים ירקב', אלא מעתה יקראום בשמם הטוב, ו'במקומך יושיבוך' רומז לכך שלכשיבנה בית המקדש עתיד הקדוש ברוך הוא להחזירם לגדולתם, ועל 'ומשלך יתנו לך' פירש שהכוונה למה שנתברר שכל מה שנתנו להם מתרומת הלשכה משלהם היה, ולא מיעטו בזה כבוד המקום. **ל. ע"פ** הגהת הב"ח (שם ד), וכן שאר ההגהות בדיבור זה, וכן הוא בפירוש רבינו אברהם מן ההר (ד"ה נשמך). **לא. רש"י** (כאן ועיל ד"ה מכאן) פירש שנתקיים בבני גרמו ובני אבטינס 'בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך' כאשר שלחו להם חכמים והשיבום למקומם. ולפי פירוש רבינו אליקים זה התקיים בשעה שקבלו חכמים שכוונתם היתה לשם שמים ואסרו לספר בגנותם, ולדברי המהרש"א 'בשמך יקראוך' הוא הוראה לנהוג בהם כבוד ולא לבזותם, ו'במקומך יושיבוך' יתקיים לכשיבנה בית המקדש. **א. ראה** רש"י לעיל (ע"ח ד"ה נשמך). **ב. הב"ח** הגיה 'לא משלהם יתנו לך מתנה', ובבארות המים הגיה 'לא משלהם הוא ניתנה'. **ג. ש'כל** מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד ראש השנה [חוץ מהוצאת שבתות והוצאת ימים טובים והוצאת בניו לתלמוד תורה, שאם פחת פוחתין לו, ואם הוסיף מוסיפין לו']. ביצה (טו.) ע"פ הגהת הב"ח (שם). ולא רק מה שאתה מקבל מיד אחרים כשכר על עבודתך אינו משלהם, אלא אף עני המקבל מזונותיו מן הצדקה, מה שהוא אוכל אינו משל הנותן לו, אלא ממזונותיו הקצובים לו מן השמים, כפי שאמרו בגמרא (כתובות סו:) על אותו עני שבא לפני רבא, וכאשר שאלו רבא מה הוא רגיל לאכול בסעודתו, אמר לו 'תרנגולת פטומה ויין ישן', וכשתמה רבא ושאלו, ואין אתה חושש לדוחק הציבור, השיב לו, וכי משלהם אני אוכל, הלא משל הקדוש ברוך הוא אני אוכל, ככתוב (תהלים קמה טו) 'עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו', ונאמר 'בעתו' בלשון יחיד, מלמד שלכל אחד ואחד נותן הקדוש ברוך הוא פרנסתו בעתו [כל אחד לפי מה שהוא צריך, כל יחיד ויחיד לפי הרגלו. רש"י (שם ד"ה נעמו)]. ובסופו של דבר אחותו של רבא שלא ראתהו שלש עשרה שנים נזדמנה אז לביתו והביאה לו מתנה תרנגולת פטומה ויין ישן, ומזה למד רבא שצדק אותו עני. **ד. בן עזאי** אמר ש'אין אדם נוגע במוכן לחבירו ואין מלכות נוגעת **בחברתה** אפילו כמלא נימא', ולא נתפרש שאינה נוגעת 'במוכן לחברתה', אך מבואר ברש"י שגם במלכויות הכוונה היא כמו שנאמר ביחיד, שאין אחת נוגעת במוכן לחברתה, והיינו בזמן המוכן לחברתה [וראה מהרש"א (לעיל ע"ח ד"ה נגנותן) שכתב, שבסיום דבריו על האומנים שלא יכלו לנגוע במוכן לחבריהם הוסיף בן עזאי ואמר שבכגון זה אין מלכות נוגעת בחברתה]. וכתב בהערות במסכת יומא (ד"ה ומין), שפירוש רש"י כאן שהנידון הוא זמן המלכות, הוא שלא כמו שרגילים העולם לפרש, שאין מלכות נכנסת בתחומה של מלכות, דהיינו שמלך אינו מתחיל למלוך בעוד המלך הקודם לו עדיין מולך. ומרש"י רואים לא כך, אלא שהמלך המולך לא ימות או ירד מכסאו בטרם תם זמנו, וכך מלכות חברו לא תחל קודם שהגיע זמנה, אך מיד בהגיע זמנו ליפול, הוא יפול. וראה חכמת מנוח (שבת ג. ד"ה ומין) [הובאו דבריו בביאורי הפשט], שנראה מדבריו שהוא אכן פירש את כוונת הדברים שמלכות אינה נכנסת בתחומה של מלכות. **ה. ביתו** של פרעה בתחפנחס מוזכר בספר ירמיה (מג ט). **ו. כי** מי שבאה עליו צרה נדמה לו כאילו נמנע ממנו מאור היום. רד"ק

בין הנימין

מניח אצבעו בין חליקת נימת השפה - בין שני חלקי שערות השפם[ז], החלוקים לשנים באמצע השפתיים, נגד מחיצת החוטם המבדלת בין שני הנחירים[ח].

נזקרים בבת ראש

נרתעין מהכרעת הקול[ט].

רקביבות

רדולי"א בלשון לעז, חלודה, ככלי ברזל שאין משתמשין בו ועולה בו חלודה[י].

דלא מסקי בשמייהו

לא יקרא אדם[יא] לבנו[יב] שם של אדם רשע.

מודדתו בטפחים

בכל יום היתה מודדת את גובה בנה, כדי לידע כמה נוסף בו מיום ליום, ונותנת לבית המקדש המשקל אומד התוספת - זהב כשיעור תוספת המשקל שנוספה בו, והיתה משערת זאת באומדן, על פי כמה שהוסיף בגובהו[יג].

כהן ונביא

הוא זכריה בן יהוידע הכהן, שהוכיח את העם כאשר באו להשתחוות ליואש ועשאוהו עבודה זרה[יד]. **אלמא מסקינן בשמייהו** - מוכח שקוראים בשמות הרשעים, **דהא** - שהרי **דואג האדומי רשע** היה[טו], ואף על פי כן אב **זה**[טז] **קראו לתינוק** שנולד לו **בשמו**.

חזי מאי דסליק ביה

ראה מה עלתה ביה - מה עלה בסופו של אותו תינוק, **שנשחט**[יז].

ציונים והערות

ומצודת דוד (יחזקאל שם). אמנם בתרגום יונתן תרגם 'ועל תחפנחס אייתי חֲשׁוֹךְ בִּימָם כד אתבר תמן ית תקוף מצרים', וכתב הרד"ק שהוא תרגם את הכתוב כאילו נאמר 'חָשַׁךְ' בשי"ן ימנית, ואמר הנביא בשם ה', שכאשר ישבור את עוזה של מצרים, יביא על תחפנחס חושך בעצם היום. המגדי חיים (ד"ה אין) תמה, מה היא הראיה שהביא רש"י ממה שנאמר בבלשאצר, הלא אפשר לדחות ולומר שכך היה המקרה, שסופה של מלכות בלשאצר הזדמן בלילה, והסיבה לנפילתה אז לא היתה מצד שהגיע זמנה של מלכות אחרת לתפוס את מקומה, אלא מתוך שהגיע זמנה ליפול, וזמן זה היה בלילה. וכמו כן יש לומר במה שנאמר במצרים ותחפנחס. והניח בקושיא. אולם ראה אלשיך (דניאל ה ל) שפירש את דברי הכתוב 'ביה בליליא' וגו', שבא לומר שאין מלכות נוגעת בחברתה, דהיינו שהכל היה כאחת, כי באותו זמן נהרג בלשצר וּמָלַךְ דריוש, וזהו ענין הו"ו של 'ודריוש'. **ז.** '**נימת** השפה' פירושו 'שער השפה', וראה רש"י (ויקרא יג מה) שכתב ש'שער השפתים' הוא ה'שפם' הנזכר שם בכתוב. ורבינו אליקים (ד"ה בין, בפירוש הראשון) והמאירי (לעיל לו. ד"ה הגרס) פירשו ש'הנימין' הם מיתרי הכינור [שנקראים 'נימין' (עירובין קב:)], שהיה מניח את אצבעותיו בין מיתרי הכינור ואת אגודלו בפיו, בדרך שהיתה ידועה רק לו, והיה מוציא קול ערב ביותר על ידי נגינת הפה מעורבת עם נגינת הכנור. **ח. ופירש** רבינו אליקים (ד"ה בין, בפירוש השני), שמניח את אצבעו בין שני נקבי החוטם, ועל ידי זה מחלק את הקול כשני קולות. **ט. המצודת** דוד פירש על הפסוק 'בכנורות על השמינית לנצח' (דה"י א' טו כא) 'המנגנים יקראו מנצחים על כי דרכם לנצח זה את זה בהרמת הקול ובהכרעת הנעימה'. נראה אם כן שה'הכרעה' בשיר היא השפלת הקול במקום הראוי לכך, או הפסקתו [בדומה למה שכתב רש"י (שם טו כב) בענין ניהול השירה על ידי 'שר הלוים', 'מייסר ומוכיח אותם וגו' אם להרים קול אם להשפיל']. וראה מה שנתבאר בהערה לעיל (ע"א במשנה) בכוונת רש"י (שם ד"ה פרק) שפירש ש'היה יודע פרק בשיר' היינו 'הכרעת קול נעימה', שהוא ענין ההארכה והקיצור בקול בשירה, כפי הראוי בכל מקום. ורבנו אליקים (ד"ה נזקרין) פירש 'נזקרים בבת ראש לאחוריהם', שהיו נופלים ביחד מחמת בהלה מהקול. והשפת אמת (ד"ה עד) ביאר, שנרתעו מחמת הבושה, על שלא יכלו לעשות כמוהו. ואולם המהרש"א (ח"א ד"ה נזקרים) פירש 'נזקרים' בדומה למה שפירש רש"י במסכת נדה (יז: ד"ה אזקרה), ש'הזדקרות' הוא לשון זקיפה, שמתוך שהיה הוגרס בן לוי משמיע קולו בנעימה בקול גדול [כנזכר במדרש (שיהש"ר רבה פ"ג ו ט) 'בשעה שפותח פיו בשיר היה נועץ אגודלו וכו' ומגביה קולו בנעימה' וכו'] הוצרכו אחיו שהיו שרים עימו להזדקר לאחוריהם, כדרך הרוצה להשמיע קול רם, שמטה את ראשו לאחור ופניו כלפי מעלה. **י. רש"י** (ד"ה דלא) פירש 'רקביבות' 'חלודה', שלא כבכל מקום שנזכר ענין 'רקבון', שהוא עפרוריות רקב של חי או של צמח [ראה מעשר שני (פ"ד מ"ג), שבועות (מח.), רמב"ם (טומאת מת פ"ג ה"ד)]. וכתב באור החמה (ד"ה רקבובית), שענין הרקבובית הנזכר בשמות הרשעים צריך ביאור, שהרי ענין 'רקבון' שייך בדבר גשמי, ולא בשֵׁם, ולכאורה היה נכון יותר לומר שימָּחה שמם, או שלא יזכר שמם. ואמנם אפשר לפרש שרבי אלעזר בא לומר שיהיה בהם רקבון ממש, וכמו שפירש ר"ח (ד"ה פי'), שאין אדם נקרא בשם זה ומצליח, דהיינו שאפילו מי שרק יקָּרֵא בשם של רשע, 'ירקב' בעצמו, כפי שאירע לדואג בן יוסף (להלן) [וכן מבואר במהר"ל (נתיבות עולם נתיב הלשון פ"ב סוף ד"ה ודע), שהרקבון מורה על כליונו הגמור של הרשע, הובאו דבריו בהערה בביאורי הפשט (על סוף דברי הגמרא 'ההוא מרבנן')]. אולם ממה שכתב רש"י נראה שבא ללמדנו שלא לפרש רקבון כפשוטו, כפירוש ר"ח, אלא ענין השמות והרקבון שיעלה בהם הוא כעין משל, לשימוש בכלי מתכות, שאם אין משתמשים בהם עולה בהם חלודה, ומתוך שלא יקראו בשמות הרשעים, יהיו ככלים אלה, אשר על ידי החלודה אי אפשר עוד להכיר את מהותם [אבל קיימים הם, ולא עברו מן העולם כמו דבר שנרקב]. ובמשנה הלכות (שו"ת, ח"ו סי' ל) הביא את דברי האבני נזר, שכתב שאין לקלל שום אדם מישראל ב'ימח שמו', וביאר על פי זה את מאמר רבי אלעזר ומה שפירש רש"י בדבריו. שרבי אלעזר בא ללמדנו, שמה שנאמר 'ושם רשעים ירקב', אין זו קללה לרשעים שימחה שמם [כמו שאמרה התורה בעמלק 'תמחה את זכר עמלק מתחת השמים' (דברים כה יט), שימחה שמו וזכרו ולא ימצא השם הזה כלל], אלא פירושו שישתכח שמם ולא יקרא אדם לבנו בשם אדם רשע, אך השם בעצמו אינו נפסד, מה שאין כן 'ימח שמו', שהיא קללה על שמו ועל זכרו של הרשע, זה אינו נכון לומר, אלא אדרבה, גם על רשע שמת בלי בנים אמרה התורה 'ולא ימחה שמו מישראל' (דברים כה ו), ועל דרך 'וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח' (שמואל ב' יד יד). והוו שכתב רש"י שהוא ככלי שעולה עליו חלודה, אבל הוא עצמו, אף שאין משתמשים בו, ישנו בעולם. וראה מה שתירץ (ח"ו סי' כח) על הקושיא מהפסוק (דברים כט יט) 'ומחה ה' את שמו מתחת השמים'. **יא. מדברי** רש"י נראה שדין הוא זה, שאסור לקרוא בשם אדם רשע, וכן מפורש במהרש"א (ח"א תענית כח. ד"ה הוא). וראה פירוש רש"י במשלי (י ז) המובא בהערה להלן, שפירש בכתוב פירוש אחר. אולם ר"ח (ד"ה פי') פירש, שאין אדם נקרא בשם זה ומצליח [כלומר, מי שיקָּרֵא בשם של רשע 'ירקב' בעצמו, וכמבואר במעשה דואג בן יוסף (להלן). ולפי רש"י (לעיל ד"ה רקביבות) שמם של הרשעים הוא שירקב ויעלה חלודה, על ידי שלא ישתמשו בהם. אור החמה (ד"ה רקבובית)]. ומשמע שאין זה איסור, אלא רק עצה טובה [ו'לא מסקינן בשמייהו' היינו שאנשים אינם קוראים בשמות אלה, וכמו שאמרו על פסוק זה במדרש (ב"ר מט א), 'שמעת מימיך אדם קורא שם בנו פרעה, סיסרא, סנחריב, אלא אברהם, יצחק, יעקב, ראובן, שמעון']. הערות במסכת יומא (ד"ה דלא). וראה מה שנתבאר בהערה לעיל (בד"ה רקביבות). **יב. רש"י** פירש את דברי רבי אלעזר שהכתוב 'ושם רשעים ירקב' מלמד 'דלא מסקינן בשמייהו', שאין קוראים בשמותיהם, ועל כן יזהר אדם שלא לתת לבניו שמות של רשעים, אבל לא כתב שיש להמנע מהזכרת שמותיהם. וגם בפירוש רש"י במשלי (י ז), שפירש את הכתוב בענין **הזכרת** שמות הרשעים, כתב שרקבון עולה בשמותיהם מתוך שאין אדם חפץ להזכיר את שמם וממילא הם משתכחים מאליהם, אבל לא כתב שיש להיזהר מלהזכירם. ומצינו מחלוקת אחרונים בדין זה [שהרמ"א (שו"ת, סי' מא) ומהר"ם פדוואה (שו"ת, סי' פז) כתבו שמותר להזכיר שמות של רשעים, והחיד"א (שו"ת יוסף אומץ סי' יא) כתב שגם הקריאה על שמם וגם הזכרת שמם אסורות], וכוונת דברי הגמרא 'דלא מסקינן בשמייהו' וכן דברי רש"י כאן מתפרשים בשני אופנים, לכל שיטה כדרכה. הרמ"א (שם) ומהר"ם פדוואה (שם) פסקו שמותר להזכיר שמות של רשעים, שכן לא מצינו הוראה לא להזכיר את הרשע עצמו, והרי התורה והנביאים וכל התלמוד מלאים מזה בהזכירם שמות רשעים, וכוונת הכתוב 'ושם רשעים ירקב' (משלי י ז) היא רק שאין לקרוא על שמם [ועוד למדים מכתוב זה, שיש לקלל את הרשעים כאשר מזכירים את שמם, כמו שאמרו במדרש (ב"ר מט א) 'וכל מי שהוא מזכיר את הרשע ואינו מקללו עובר בעשה, מה טעמיה, ושם רשעים ירקב']. ובשאלת הגמרא 'מאי ושם רשעים ירקב' פירש המהרש"א (ח"א ד"ה מאי ושם), שכוונתה היא שתיבת 'ושם' מיותרת, שהיה לו לומר 'זכר צדיק לברכה, ורשעים ירקב', כלומר הצדיקים זכרם לברכה והרשעים זכרם לקללה. ותירץ רבי אלעזר, שנאמר כך משום שהכתוב עוסק בשמות הרשעים דווקא, ולא בזכר הרשעים, והוראתו היא שלא לקרוא בשמותיהם. וביאר בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה דלא), שלפי תירוץ הגמרא רק הקריאה בשמותיהם נאסרה, אבל להזכירם מותר, כי רק על שם הרשעים נאמר שירקב, ולא על זכר הרשעים. ולפי זה מה שאמרה הגמרא 'דלא מסקינן בשמייהו' ומה שכתב רש"י 'לא יקרא אדם לבנו שם אדם רשע' הוא בדווקא, ויותר מזה לא נאסר בכתוב. אולם החיד"א (שו"ת יוסף אומץ סי' יא) חלק עליהם, והוכיח מתוספות (מגילה כג. ד"ה אמר) שאין להזכיר שם רשעים כלל [וראה מה שכתב בספרו פתח עינים (ד"ה רקביבות) טעם לזה. ועל הראיה שהביא הרמ"א מהתנ"ך והתלמוד שמזכירים שמות רשעים, תירץ החיד"א, שהרי זה כעין מה שאמרו חכמים שכל עבודה זרה הכתובה בתורה מותר להזכיר את שמה (סנהדרין סג:), וכמו כן היכן שהתורה הזכירה את שמות הרשעים מותר גם לנו להזכירם]. ובביאור תירוץ הגמרא כתב על פי המהרש"א, שבפסוק נאמר 'שם' ולא 'זכר' ללמד שאין לקרוא שמות כשמות הרשעים [וזהו 'דלא מסקינן בשמייהו'], אבל ודאי שגם אין להזכיר את הרשעים עצמם, וקל וחומר הוא, אם לקרוא לאחר בשמם אסור, כל שכן שאין להזכיר אותם עצמם, אלא אם כן יקללם, כמו שאמרו חכמים במדרש (שם), או שיכנה להם שם לגנאי, כמו שכתב בספר חסידים (סי' קלא). ולפי זה כוונת רש"י היא שהכתוב שהזכיר 'שם' מלמדנו שאסור אפילו לקרוא לבנו שם של רשע, ואף ששם זה יהיה שמו של בנו, וכשיזכיר אותו יתכוין לבנו ולא לרשע. ובאמת גם הזכרת שם הרשע עצמו אסורה, ולא בא רש"י למעט זאת. וראה צמח דוד (דף קסב ע"א), שתמה על דברי תוספות, וכתב שלא מצינו איסור אלא 'דלא מסקינן בשמייהו', שאין לתת לאדם שם של רשע, אבל שלא לקרוא לרשע בשמו זאת לא שמענו. **יג. רש"י** בא לבאר, כיצד היתה יודעת לתת זהב כמשקלו, הלא היתה מודדת אותו בטפחים ולא שוקלת אותו, לכן ביאר ש'משקלו' הכוונה לאומד המשקל שנתוסף, והיתה משערת זאת על פי המדידה. בארות המים (ברש"י). **יד. כמבואר** בדברי הימים (ב' כד כ) [ומה שעשו את יואש עבודה זרה מבואר במדרש (שמו"ר ח ב)]. רש"י (איכה ב כ). ותוכחה זו היתה נבואה. תרגום (דה"י שם). וראה סדר עולם (רבא פ"כ-כא) שזכריה בן יהוידע הכהן נמנה בין ארבעים ושמונה הנביאים ושבע הנביאות שנתנבאו לישראל ונכתבו בכתובים. **טו. רשעתו** של דואג האדומי מתוארת בספר שמואל (א' כב ט-יט), שסיפר לשון הרע על דוד, ועל ידי זה הביא לגזירת מיתה על נוב עיר הכהנים, והוא עצמו הרגם במצות שאול. **טז. מצינו** שתי גירסאות בגמרא, בדפוסים הישנים וכן במנורת המאור (נר ה כלל ג ח"ב פ"ו אות לב) הגירסא היא 'שהניח בן קטן לאמו', ולפי זה דואג בן יוסף הוא שם אבי התינוק, ו'חזי מאי סליק ביה' היינו ראה מה עלה בסופו של דואג בן יוסף, שמת בצעירותו והניח יתום קטן, או שבנו נאכל מפני הרעב. ורש"י גרס 'שהניחו אביו בן קטן לאמו' [כפי שמוכח מדבריו (ד"ה חזי)], ולפי גירסתו דואג היה שם התינוק, והנידון הוא מה שאירע בסופו של התינוק, שנקרא בשם של רשע, והמהרש"א (ח"א ד"ה כדואג) הגיה בגמרא על פי גירסת רש"י [וכתב שכן הוא גם בעין יעקב]. דקדוקי סופרים (אות י). עיי"ש שהביא מדרשים שכתוב בהם כגירסא הראשונה. ומאחר שלפי גירסת רש"י הגמרא מדברת על אביו של דואג, 'שהניחו אביו' וכו', כתב רש"י 'וזה', היינו אבי התינוק, שהוזכר בגמרא. **יז. בביאור** דברי רש"י כתב במרגניתא טבא (סוף פרשת דברים), שיש להקשות, בשביל מה היתה הגמרא צריכה להביא גם את סיום הברייתא 'ועליה קונן ירמיה'. ועוד, מה סברה הגמרא בקושייתה ממעשה דואג בן יוסף, הלא מסופו שטבחתו אמו ואכלתו מוכח שאין לקרוא בשמות רשעים. וביאר, שבקושייתה סברה הגמרא שממה שירמיהו קונן עליו מוכח שבקריאתו בשם 'דואג' לא היה פגם, שאם לא כן, מדוע קונן עליו ירמיה, הלא ראוי היה לזה כיון שנקרא בשם של רשע, ומזה מוכח שקוראים בשמות רשעים. ותירצה 'חזי מאי סליק ביה', ועל כן אין להביא ראיה להורות היתר בקריאת שמות רשעים ממי שכך אירע בסופו. והיה קשה לרש"י, מה הועיל התירוץ, שסופו של אותו תינוק היה רע, הלא הקושיא היתה מקינת ירמיה, שממנה נראה שלא היה ראוי שיהיה סופו כן. ולכן פירש רש"י בתירוץ, ראה מה עלתה בו, **שנשחט**, כלומר, מה שקונן ירמיה הוא רק על

לדיק מעצמו

'מעצמו' היינו מצד עצמו, שעל ידי מעשיוי"ח של הצדיק הוא נזכר [-מזכירים אותו] לטובהי"ט.

רשע מזכירוכ

הרשע אף על ידי הזכרת חבירוכא, נזכר [-מוזכר] עימו גם הוא לרעה.

שם רשעים

כתוב 'שם רשעים', בלשון רבים, ולא כתיב 'שם רשע', מכאן שאף על ידי רשעים אחרים נזכר הרשע לרעה.

המכעס מי מעכירהס

וכיון שהזכיר שמוכב בפסוק זה, מיד ברכו, דסמיך ליה - שהרי בסמוך לו אמר 'ואברהם היו יהיה' וגו' לגוי גדול ועצום (נרמזים יח יח).

עובדיה

היה דר בין המלך אחאב ואיזבל אשתו הרשעיםכג.

מנרכמן של לדיקים כו'

במקום שהקדוש ברוך הוא מברך את הצדיקים, שם הוא מקלל את הרשעיםכד.

וילך אל אסור

ראה בדעתו והוטב בעיניו להתקיים [-שיתקיים]כה האור של העולם, כלומר, העולמכו, בשביל הצדיק, שהוא 'טוב'.

ויסם עליהס מכל

פיזרן בכל הדורות להיות שָׂתוֹת וקיום ויסוד לקיים את התבל כל אחד בדורוכז.

רגלי חסידיו

כוונת 'רגלי חסידיו' היא בשביל חסידיוכח, וכמו

ציונים והערות

שאכלתו אמו, אבל לא על שחיטתו, שכן השחיטה היתה ראויה לבוא עליו על ידי שקראו לו בשם של רשע, ומזה מוכח שאסור לקרוא בשמות הרשעים. **יח. רש"י** כתב שעל ידי מעשיו של הצדיק באים להזכיר אותו לטובה, אולם ברשע כתב שאף על ידי חבירו הוא נזכר לרעה, ולא הזכיר את מעשיו. ומבואר מדבריו שהזכרת הצדיק נבדלת מהזכרת הרשע לא רק בזה שהרשע נזכר לרעה אף על ידי חברו והצדיק רק על ידי עצמו [כפי שפירש ר"ח (ד"ה ס"ר), שכשנזכר הצדיק, מתברך הוא בעצמו, ואילו כשמוזכר רשע אחד מתקללים עמו כל הרשעים], אלא שהצדיק מוזכר לטובה על ידי מעשיו דווקא, ואילו הרשע מוזכר לרעה אף מצד עצם ההיזכרות בו או בחבריו. אמנם הריטב"א (ד"ה לדיק) פירש גם ב'צדיק מעצמו' וגם ב'רשע מחבירו' שעל ידי מעשיהם הם מוזכרים לברכה ולקללה, אלא שהרשע נזכר גם על ידי מעשה חבירו. וראה ברכת יצחק (לר"י שפין, פרשת נח ד"ה נשופן) שכתב בביאור הנידון בדברי רבינא ו'ההוא מרבנן' (להלן), שמפשטות הכתוב 'זכר צדיק לברכה' משמע שבכל פעם שמזכירים את הצדיק יש לברכו, אולם לא מצינו שעושים כן, וקשה מאד לומר ברכה תמיד על שמות הצדיקים הנזכרים בכל מקום, ועל כן פירשו רבנן שכוונת 'זכר צדיק' היא שכשמזכירים את צדקותיו, אז יהיה 'לברכה', כלומר יש לברכו, אך לא בהזכרת שמו לבד. ועל זה באה שאלת רבינא מנין לרבנן לפרש כך, וכן מנין להם ש'ושם רשעים ירקב' יש לומר אפילו בהזכרת שם הרשעים בלבד, כפי שרגילים חכמים לומר. וראה בדבריו [שהובאו בביאורי הפשט] כיצד ביאר 'ההוא מרבנן' מנין למדו רבנן את דבריהם. המהר"ל (גור אריה נרמזים ו ט) הקשה על רש"י שכתב (שם) על נח 'הואיל והזכירו ספר בשבחו, שנאמר זכר צדיק לברכה', וכן על אברהם (שם יח יח) הביא את דרשת חכמים (להלן נגמרא) שהואיל והזכירו ברכו משום 'זכר צדיק לברכה', וקשה, שהרי כמה פעמים הזכיר הכתוב את אברהם ויעקב ולא הזכיר שבחם. ותירץ, שרק במקום שהוזכרו רשעים בסמוך, אז הזכיר את הצדיק לברכה, וכגון כאן, שהוזכרה רשעת אנשי סדום (שם יח טז), ובנח שהוזכרה רשעת אנשי דורו (שם ו ו-ז), והטעם, מפני שתמיד 'עין ה' אל יראיו' (תהלים לג יח) ואינו מסלקה מהם, ולשון 'זכירה' שייכת דווקא לאחר שכחה והסתר, ורק כאשר מדבר מן הצדיק לאחר שהוזכרו הרשעים, הגורמים לסילוק השכינה ושה' מסתיר פניו מן העולם, נקרא הדבר 'זכירה', וכשבא לזָכרו 'זכר צדיק לברכה', ומזכירו לברכה. והקשה עליו בלבוש האורה (על רש"י נרמזים ו ט), שדבריו אינם מדוקדקים בלשון רש"י, כי רש"י כתב 'הואיל והזכירו', בבנין הפעיל, ולא 'הואיל וזָכרו' בבנין פעל [וכן היא לשון רש"י להלן (ד"ה המכעס) 'וכיון שהזכיר שמו ברכו'], ולכן אי אפשר לומר כפי שכתב המהר"ל שאין 'זכירה' אלא לאחר שכחה, דהיינו שכאשר קדמו לצדיק רשעים הרי זה כאילו נשכחו הבריות מלפני ה', וכשזוכר את הצדיק יש כאן 'זכירה', משום שהנידון ברש"י הוא שהקדוש ברוך הוא הזכיר את הצדיק, ולא שזכר אותו. ולכן פירש לבוש האורה, שכוונת רש"י היא הואיל והזכירו לאחרים וכתב עליו בתורה להודיע לדורות שנח מצא חן בעיני ה' (שם ו ח), מיד ספר בשבחו ואמר למה מצא חן, משום ש'נח איש צדיק תמים' וגו' (שם ו ט). וזו כוונת 'זכר צדיק לברכה', שכאשר מזכירים אותו לפני הבריות לטוב, יברכוהו, דהיינו יספרו בשבחו מה היא צדקתו. וכן הוא באברהם, הואיל והזכירו בפני פמליא של מעלה ואמר 'המכסה אני מאברהם' וגו', וזהו שבחו [כי 'סוד ה' ליראיו' (תהלים כה יד), ו'לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים' (עמוס ג ז)], ברכו. ובבאר בשדה (נרמזים ו ט) פירש שהוראת 'זכר צדיק לברכה' היא שיש להזכיר את הצדיק באופן שיבואו בני אדם לברכו, והיינו על ידי שכשיזכיר אותו יספר בשבחו, וכששומעים את שבחו מברכים אותו. וראה מה שנתבאר בהערה להלן (ד"ה נשם) בשם איי הים. **יט. תיבת** 'לטובה' יכולה להתפרש גם כענין ברכה, וגם כענין שבח, וראה נחלת יעקב (על רס"י נרמזים ו ט), שכתב שבאברהם פירש רש"י (שם יח יח) את הכתוב 'זכר צדיק לברכה' (משלי י ז) כפשוטו, שמי שמזכיר את הצדיק צריך לברכו, ואילו בנח פירש רש"י (נרמזים ו ט) כדרשת חכמים, שהמזכיר את הצדיק צריך לספר בברכותיו, דהיינו בשבחיו. וכתב שכן הוא גם בסוף הפסוק, 'ושם רשעים ירקב', אפשר לפרשו גם לענין קללה וגם לענין גנות [וראה רש"י (להלן ד"ה נשם) שכתב 'נזכר לרעה']. וראה בהערה בביאורי הפשט (על סוף דברי הגמרא 'ההוא מרבנן') מדוע לא נאמרה ברשעים קללה. **כ. בספרים** שלפנינו הגירסא ברש"י היא 'רשע אף על ידי חבירו. נזכר לרעה'. ותִיקנוּ על פי הגירסא ברש"י בעין יעקב. **כא. באיי** הים ד"ה (להלן) פירש בכוונת רש"י, שהצדיק מוזכר לטובה רק על ידי מעשיו הטובים, אבל אם הניח את צדקתו וירד ממדרגתו לא יזכר לברכה שהצדיק את אחרים מבלי להצדיק את עצמו, וזהו שכתב רש"י שעל ידי מעשיו הטובים יזכר לטובה, מעשיו דווקא, ולא מעשי חבירו שנעשו בזכותו, אבל הרשע, אף אם עזב את רשעתו ושב בתשובה, הוא מוזכר לרעה בשביל אחרים שהרשיע והחטיא, וזהו שכתב רש"י 'אף על ידי חבירו', כלומר גם על ידי חבירו בלבד הוא מוזכר לרעה [וראה עיון יעקב (ד"ה להלן) שביאר בדרך אחרת מרש"י, שצדיק נזכר לטובה אף אם רק הוא עצמו צדיק אך אינו מצדיק אחרים, ואילו רשע נזכר לרעה רק אם הוא מחטיא אחרים, ולא כשהוא לעצמו רשע, משום שהמחטיא אחרים אין מספיקים בידו לעשות תשובה (מגות פ"ה מ"ח), וזהו הרשע המוכן לקללה]. ואולם בבית שלמה (ד"ה להלן) כתב שכוונת רש"י 'אף על ידי חבירו' היא למה שכתב ר"ח (ד"ה ס"ר), שכשנזכר הצדיק [על ידי מעשיו], מתברך הוא בעצמו, ואילו כשמוזכר רשע, אפילו אחד, מתקללים עמו כל הרשעים. **כב. ראה** מה שנתבאר בהערה לעיל (בד"ה לדיק) בשם לבוש האורה. **כג. כמבואר** בכתוב (מלכים ב' יח ג), שעובדיה היה ממונה על ביתו של אחאב. ומפורש במדרש אגדת בראשית (בובר, טו ג) 'עובדיה גדל בין שני רשעים, בין אחאב לאיזבל'. **כד. עֵי"ן** פירוש רש"י בדברי רבי אלעזר, שהרשעים מתקללים באותו מקום שהצדיקים מתברכים, הקשה המהרש"א (מ"ח ד"ה מנרכמן) וכתב, שאין מאמר רבי אלעזר סובל את פירושו, שהרי רבי אלעזר אמר שמברכת הצדיקים למדים קללה לרשעים, ולפי דברי רש"י קשה, וכי מה נלמד כאן מהברכה לקללה. עיי"ש שפירש בדרך אחרת [שמתוך סמיכות ברכת הצדיקים לקללת הרשעים או להיפך אנו למדים על מה באה הקללה או הברכה, במקום שלא נתפרש טעמה, כגון הברכה לאברהם, שסיבתה מפורשת בכתוב (נרמזים יח יח-יט) 'ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו וגו' כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט' וגו', ומסמיכותה לכתוב שאחריה, שבו נאמרה קללת הרשעים ולא נזכרה סיבתה [עבור אלו מעשים נתקללו], אנו למדים שסיבת קללתם היתה מפני שלא היה בהם צדק ומשפט כמו שהיה באברהם ובניו שהוזכר לפני כן. וכן להיפך, סיבת קללתם של אנשי סדום מפורשת, שהיו 'רעים וחטאים לה'' (שם יג יג), וממנה למדים מה היתה סיבת ברכת אברהם האמורה בסמוך לה, היינו משום שלא היו בו כל המדות הרעות שהיו באנשי סדום שהזכיר לפני כן]. ובאיי הים (ד"ה אמר) ביאר בדעת רש"י על פי מה שנאמר באשה הצרפית, שאמרה לאליהו (מלכים ב' יז יח) 'מה לי ולך וגו' באת אלי להזכיר את עוני', ופירשו במדרש (ב"ר נ יח, הובא בנרמז"י שם) את דבריה, שעד שלא בא אליהו לגור אצלה היו מעשיה נשקלים ביחס לאנשי עירה, וביחס אליהם היתה נחשבת צדקת, אבל משבא אליהו אצלה, הרי אם יישקלו מעשיה ביחס אליו, אין הם נחשבים כלום. וכוונת דברי רבי אלעזר היא שמברכת צדיקים הקודמת לקללת רשעים, אתה למד שקללה זו גדולה היא וחמורה היא יותר מאילו לא היתה ברכת צדיקים סמוכה לה, מפני שהרשעים מתקללים בבחינה נוספת יתירה וגדולה, על ידי הזכרת ברכתם של הצדיקים. ודבר זה נלמד מהאמור באנשי סדום, שרק לאחר הברכה האמורה באברהם בשכר צדקתו, נאמר 'זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד' (נרמזים יח כ), ואף שכבר ידע ה' מחטאת סדום [והיא גם מוזכרת בכתוב קודם לכן (שם יג יג)], אין היא מתוארת כ'רבה' ו'כבדה מאד' אלא לאחר הזכרת ברכתו של אברהם, שטעם חומרת חטאתם וגודל קללתם הוא מכח ברכת הצדיק הקודמת לזה. וכן להיפך, הכתוב 'וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו' (שם יג יד) צריך ביאור, איזו התחדשות היתה באברהם אחרי הפרד לוט מעמו שהוצרך לומר לו 'שא נא עיניך וראה וגו' כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה' וגו', ומזה למד רבי אלעזר שרשעת לוט שהתחבר לאנשי סדום גרמה לאברהם הצדיק לבשרהו בשורות טובות, שזכה לברכה מיוחדת על צדקתו, על ידי הזכרת רשעתם הגדולה של הרשעים הסמוכים לו. **כה. פירשנו** על פי המהרש"א (מ"ח ד"ה נשניל), שכתב בדעת רש"י שלפי דרשת רבי אלעזר הכתוב מכנה את העולם 'אור', ואמר שה' רצה בקיומו למען הצדיקים. וביאור 'וירא' הוא כפירוש רש"י על התורה (נרמזים ו ד), שכתב 'ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים, והבדילו לצדיקים לעתיד לבא, ולפי פשוטו כך פרשהו, ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחושך שיהיו משתמשין בערבוביא, וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה', והיינו שה'ראייה' האמורה כאן היא ראיית הלב, וכמו שפירש ר"א אבן עזרא (שם) שהוא במחשבה. אולם הרמב"ן (שם) כתב שאין דבריהם נכונים, שאם כן זה נראה כהימלכות ונטייה לכוונה אחרת ממה שהיה בתחילה, כאילו לאחר שברא ה' את האור והיה אור, אז ראה את מהותו, ולכן הבדיל בינו ובין החושך. ופירש הרמב"ן, שהסדר במעשה בראשית הוא שהוצאת הדברים אל הפועל נקראת 'אמירה' ['ויאמר אלהים יהי אור' (שם א ג), 'ויאמר אלהים יהי רקיע' (שם א ו)], וקיום הדברים נקרא 'ראייה' ['וירא אלהים את האור כי טוב' היינו שרצה בקיומו לעד], להורות שקיומם של הנבראים הוא ברצון ה', ואם לרגע יפרד רצונו מהם, יאבדו. וכתב באשכל הכפר (ד"ה שנממר), שכוונת רש"י כאן 'ראה בדעתו להתקיים האור של עולם' היא כפירוש הרמב"ן, שקיום הדברים נקרא 'ראייה'. וראה בגור אריה ובבאר בשדה (שם א ד) מה שתירצו על קושיית הרמב"ן. **כו. מבואר** במהרש"א (מ"ח ד"ה נשניל), שלפי דרשת רבי אלעזר הכתוב מכנה את העולם 'אור', ואומר שה' רצה בקיומו למען הצדיקים, והטעם שכינה את העולם 'אור', הוא משום שתכלית בריאת העולם היא האור הגנוז לצדיקים לעולם הבא, כמו שדרש רבי אלעזר עצמו מפסוק זה (חגיגה יב.), שהאור שנברא ביום הראשון היה אדם יכול לצפות בו מסוף העולם ועד סופו, אך 'כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים, עמד וגנזו מהן וכו' ולמי גנזו, לצדיקים לעתיד לבא, שנאמר (נרמזים ו ד) וירא אלהים את האור כי טוב' וכו' [ולשיטת רבי אלעזר (שם) האור שאנו משתמשים בו נברא רק ביום הרביעי, בבריאת המאורות (נרמזים ו יד-טז)]. וראה בניהו (ד"ה אפילו) שפירש בדרך אחרת מרש"י. **כז. 'שתות'** פירושו יסוד, והצדיקים נקראים כך (מהלים יט ג) על שם שעליהם מושתת העולם, שהם היסוד שעליו עומד העולם (סנהדרין לח:), וכפי שנלמד (נגמרת להלן) מן הכתוב (משלי י כה) 'וצדיק יסוד עולם'. ומבואר במלבי"ם (ישעיה ה ו) שפירוש המילה 'וישת' הוא כמו 'וישם', אלא ש'שיתה' היא יותר מ'שימה', שמשמעותה קביעה במקום קבוע, והיא שייכת לענין 'שתות' ו'יסוד' [כהעמדה על יסודות איתנים]. והקדוש ברוך הוא פיזר את הצדיקים בכל הדורות, ובכך ייסד עליהם את העולם, שעל ידי כן יהיה כל צדיק עמוד ויסוד לקיום העולם בדורו, שבזכותו יתקיים. **כח. ופירוש** הכתוב על פי זה הוא שבשביל חסידיו ישמור ה' את אלו שעמהם [בני דורם]. רבינו אליקים (ד"ה רגלי-הרמזון).

'ויברך ה' אותך לרגלי' (בראשית ל ל), שכוונתו בשבילי ובגללי[כט].

שוב מינו מומע שנאמר רגלי חסידיו ישמור

ו'רגלי חסידיו' מתפרש 'סופי חסידיו ישמור', דהיינו שאת סופי חייהם של חסידיו ה' שומר מן החטא[ל].

פעם לשטוח ושמיה כו'

וזהו 'רגלי חסידיו', משהנהיג עצמו בחסד - בדרך טובה **שני רגלים**, שבא לידו דבר עבירה שתי פעמים ולא חטא[לא], **וכמו** 'כי הכיתני זה שלש **רגלים**' (במדבר כב כח) שפירושו **שלש פעמים**[לב], מכאן ואילך ה' '**ישמור אותו מן החטא** הזה[לג].

כיון שנפע מדם נפשע

להיות רשע[לד].

פותחין לו[לה]

פותחים לו משמים את **פתח** הטומאה שיוכל **ליכנס בו**, דהיינו **שמפיקין בידו** - נותנים לו את האפשרות לכך **ואין מונעין ממנו מן השמים לעכבו.**

אם לנגיס סוע יליץ

אם ללצים **הוא בא** להתחברלי, **הוא** מעצמוליז **יליץ, לא** ימנעוהו **ולא** יעזרוהולח.

אם לענוים

אם לענוים ולמדה טובה **הוא בא** להתחברלט,

ונטמאם

חסר אל"ף, שהיה צריך להיות כתוב 'ונטמאתם'.

ציונים והערות

כט. אין כוונת רש"י שפירוש תיבת 'לרגל' הוא 'בשביל', אלא ש'רגלי חסידיו' מתפרש 'בשביל חסידיו', שכן בבראשית (ל ל) פירש רש"י 'לרגלי', 'עם רגלי, בשביל ביאת רגלי באת אצלך הברכה, כמו העם אשר ברגליך (שמות יא ח), לעם אשר בְּרַגְלָי (שופטים ח ה), הבאים עמי', וביארו הגור אריה והנחלת יעקב (נחלות שם) בדעת רש"י, שהלמ"ד שבתיבת 'לרגלי' היא כמו 'בשביל', ו'לרגלי' היינו 'בשביל ביאת רגלי' [שכן מצינו בהרבה מקומות שהלמ"ד משמשת במקום תיבת 'בשביל', כמו 'ה' ילחם לכם' (שמות יד יד), שפירושו 'בשבילכם']. וכמו כן מפורש במדרש שכל טוב (בובר, נחלות פרשה ויצא פ"ל) 'ויברך ה' אותך לרגלי, בשביל רגלי שנכנסו לביתך'. וכן פירש ר"א אבן עזרא (נחלות שם), שהכוונה לרגל ממש, ו'לרגלי' היינו בעבור רגלי, שהתברכת משעה שבאתי לביתך, 'כי דרך בני אדם לומר, רגל טובה יש לפלוני', וכדבריו מפורש במדרש (פרקי דר"א פל"ה). וראה כמו כן ברמב"ן (שם ל מ), שכתב שכוונת יעקב בזה שוה למה שאמר לבן (שם) 'ויברכני ה' בגללך', אלא שיעקב לא רצה לומר 'בגללי', ואמר בדרך ענוה 'לרגלי', שמהעת שבאה רגלי בביתך התברכת. ובביאור דרשת רבי חייא 'רגלי חסידיו' 'בשביל חסידיו', ראה מה שכתב באהל מועד (לר"י ניק, תוספת האהל תום עו), שהפסוק מתפרש כאילו נאמר 'לרגלי חסידיו ישמור', וחסרה למ"ד השימוש, ולכן המשמעות היא שבשביל רגלי חסידיו ישמור ה' את כל בני דורם. ואולם מדברי הרשב"ם (נחלות ל ג, לג יד) נראה שהוא מפרש ש'לרגל' פירושו 'בשביל'. **ל. רבינו** אליקים (ד"ה רגלי-הסני). והוא כמו 'ברגלי ההר' (רש"י נחלות לה ח) שפירושו בסוף ההר. מרומי שדה (ד"ה ניון). והמהרש"א (מ"ח ד"ה ניון) פירש בדרך אחרת, ש'רגלי חסידיו' הוא מלשון רגילות, שכיון שהרגיל את עצמו להיות חסיד, ישמור אותו הקדוש ברוך הוא מלחטוא, ו'רגילות' נחשב כשהרגיל את עצמו בזה רוב שנותיו. ואולם הקשה עליו בספר בניהו (ד"ה ניון), מדוע נחשב ל'מורגל בחסידות' רק אם עברו עליו רוב שנותיו, ולא מספר שנים קצוב, או מספר פעמים שהתגבר על יצרו. עיי"ש שביאר בדרך אחרת. **לא. רש"י** כתב 'משהנהיג בחסד שני רגלים', וראה בפירושו על דברי הנביא (הושע ו ד) 'וחסדכם כענן בוקר', שפירש 'טובתכם וצדקתכם'. **לב. וכן** פירש רש"י 'שלש רגלים תחוג לי בשנה' (שמות כג יד) שפירושו שלש פעמים. ו'רגלי חסידיו ישמור' הוא שתי פעמים, שהואיל ונאמר 'רגלי', בלשון רבים, הכוונה היא לשתי פעמים, שכן כלל הוא שסתם דבר שנכתב בלשון רבים הכוונה היא לשְׁנַיִם [ראה להלן (סב:)]. והמהרש"א (מ"ח ד"ה ניון) פירש גם כאן 'רגלי' מלשון רגילות, שכיון שבאה עבירה זו ליד האדם שתי פעמים ועמד בנסיון ולא נכשל בה, הרי הורגל להכניע את יצרו שלא לחטוא בה [ראה ביד אפרים (שו"ת, סי' ו תום ג) שמבואר בש"ס בכמה מקומות שבשתי פעמים נקרא 'רגיל']. **לג. מהרש"א** (מ"ח ד"ה ניון), בן יהוידע (ד"ה פעם). **לד. כמבואר** להלן (עט.), שכוונת הכתוב (ויקרא יג מג) 'ולא תִטמאו בהם' היא לאדם הבוחר ברע ומטמא עצמו בעבירה, שעל ידי זה באה עליו טומאת הנפש. **לה. ראה** הערה להלן (ד"ה שם לנגיס) בענין גירסת רש"י 'פותחין לו'. **לו. ראה** הערה להלן (עט. ד"ה מטמאין) מה שביאר רבינו משה מאימראן בכוונת רש"י כאן. **לז. רש"י** (שבת קד. ד"ה הוא). ואולם במנחות (כט: ד"ה הוא) כתב רש"י [לפי הגהת השיטה מקובצת והצאן קדשים] 'הוא יליץ, הקדוש ברוך הוא יליץ אותו, כלומר פותח לו להיות לץ', והיינו שלפי פירוש רש"י כאן ובשבת 'הוא יליץ' הכוונה לזה הבא ליטמא ולהתחבר ללצים, ולפי פירושו במנחות 'הוא', הכוונה לקדוש ברוך הוא [כן העיר בשיטה מקובצת כתב יד (הוצאת דביר בהגהות וציונים שם), שרש"י בשבת פירש בדרך אחרת ממה שפירש במנחות. וראה מה שתירץ בתאוה לעינים (תום קנו) מדוע שינה שם רש"י בפירושו ממה שפירש כאן]. וביאר הריא"ף (על עין יעקב, מגחות כט: ד"ה מאי דכתיב) את פירושו של רש"י שם, שהטעם שלא רצה לפרש שהבא להתלוצץ הוא לבדו יליץ ואין מסייעים לו בזה מן השמים, מפני שהפסוק בתחילתו מדבר בלשון רבים, 'ללצים', ואם כן היה לו לומר 'הם יליצו' בלשון רבים, ולכן ממה שאמר 'הוא יליץ' משמע שהכוונה היא שהקדוש ברוך הוא פותח ומניח לו שיליץ. ובחידושים המיוחסים לרשב"א (שם ד"ה הוא) הקשה על פירוש רש"י שם, שאם כן שה' 'יליץ' את הבא להתחבר ללצים, כלומר יעשה אותו לץ, מה ההבדל בין הנהגתו עם הבא ליטמא והנהגתו עם הבא ליטהר, הרי לפי זה לא מצינו בכתוב חילוק בין סיועו לזה ולזה, ולמה אמר ריש לקיש שהבא ליטמא רק 'פותחין לו' והבא ליטהר אף 'מסייעין אותו'. עיי"ש מה שפירש, שהרוצה להיות לץ הוא יליץ את עצמו, ניתן לו כח ופתח שיוכל להליץ את עצמו ולהיות לץ, והוא יעשה זאת בלי סיוע, אבל הבא ליטהר הקדוש ברוך הוא יתן לו חן ויעזרו בדבר. **לח. רש"י** (כאן ולעיל ד"ה פותחין, ובשבת קד. ד"ה הוא) פירש ש'פותחין לו' אינו סיוע, ומשמים לא יסייעוהו ולא ימנעוהו. אולם תוספות (שבת קד. ד"ה מיום) הביאו גירסא 'בא ליטמא פתחין לו, בא ליטהר מסייעים אותו', ופירשו שלפי גירסא זו הבא ליטמא מוצא פתחים פתוחים לפניו, ולא שפותחים לפניו פתח, ורק למי שבא ליטהר פותחים את הפתח. ומבואר בתוספות, שהגורסים גירסא זו סוברים שאם היה כתוב 'פותחין לו' היה פירושו סיוע ממש, אבל באמת לא ניתן סיוע לבא ליטמא, וכל מה שנאמר הוא ש'פתחין לו', ורק לבא ליטהר מסייעים ונותנים לו פתח להיכנס. אבל לפי הגורסים 'בא ליטמא פותחין לו', גם 'פותחין לו' הוא סיוע, אלא ש'מסייעין לו' הוא סיוע גדול יותר [וראה רש"י (שבת קד. ד"ה מסייעין, מגחות כט: ד"ה לח) שהבא ליטהר צריך סיוע מיוחד, מפני יצר הרע, ולכן לא רק פותחים לו את הפתח, אלא אף מכינים לו פתח מיוחד כדי שיוכל להיכנס בו, עיי"ש בגמרא (מגחות שם) כלפי מה הדברים אמורים]. וכן כתב הרמב"ן (המלחמות והנצחון פ"ו), שיש לגרוס 'פותחין לו', ופירושו הוא שמקבל סיוע בפתיחת הפתח, והביא ראיה כנגד הגורסים 'פתחין' מדברי הגמרא (מכות י:) 'בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו', ושם מדובר אף על דרך רעה, הרי מוכח שמן השמים עוזרים גם לבא ליטמא [ומבואר ביד רמ"ה (סנהדרין קה. ד"ה אמר), שאמנם מוליכים אותו באיזו דרך שרוצה לילך, אבל מדה טובה מרובה על מדת פורענות, שבזו רק 'פותחים לו', ובזו 'מסייעים אותו']. וראה רבינו אברהם מן ההר (ד"ה פותחין) שפירש כרש"י, שאין חילוק בין 'פתחין לו' ו'פותחין לו', שכתב ש'פותחין לו' היינו הדלת פתוחה ואין מונעים ממנו את החטא, והביא את גירסת 'פתחים לו' וכתב 'והכל אחד'. אולם יש להקשות על רש"י, שכתב 'ולא יעזרוהו', ומשמע שלא יעזרוהו כלל, ואילו בגמרא (מכות שם) אמרו שאף את הבוחר ברע מוליכים בדרך שהוא רוצה בה. ועוד יש להקשות [ראה בניהו (ד"ה נפ) שהקשה כן], מדוע רק על הבא ליטהר נאמר ש'מסייעין אותו', והלא פתיחת הפתח לפני הבא ליטמא היא עצמה סיוע להיטמאותו, שהרי הפותח את פתח החצר לגנב הרי זה מסייעו בגניבה. אמנם ראה מהר"ל (נתיבות עולם, נתיב הנדק פ"ג ד"ה עוד-הרמזון), שביאר, שאין לגרוס 'פתחין לו', שמשמע רק שיש לו פתחים, ובאמת אין זה כך, אלא אדרבה יש דבר המחזיק את האדם אל הטהרה, שיש לו תמיד שמירה מן השמים, ושמירה זו הרי היא כמחיצה, בלי פתחים, שעל ידה אינו בא כל כך לידי טומאה. אולם כיון שבא אדם ליטמא, תיכף ומיד נפתחת לו השמירה העליונה, ואין עוד מחזיק אותו אל הטהרה, וסילוק שמירתו זו ממנו הוא נקרא ש'פותחים לו'. והסרת השמירה היא ההולכה בדרך שרצה בה, שכיון שחפץ לצאת, עושים לו מה שחפץ, ופותחים לו את הפתח כדי שיוכל לצאת, אבל אין זה נקרא 'סיוע' [ו'עזרה'], ש'סיוע' הוא רק כשמסייעים לו בעשייתו, ורק הבא ליטהר מסייעים לו ממש, שאפילו דבר שלא היה יכול לעשות מעצמו, נעשה לו. עיי"ש שביאר שכל הדברים שראויים להיות בעולם ה' הוא המוציא אותם לפועל, ובכלל זה צדקת הצדיק, כאשר הוא עושה מצוה וקונה בה מדרגה שלא היתה לו קודם, מדרגה זו מוציא ה' אל הפועל, וזהו 'מסייעין אותו'. **לט. רש"י** (שבת קד. ד"ה ואם) כתב 'ואם לענוים ולמדה טובה הוא נמשך'. אמנם, ראה מהרש"א (מגחות כט: ד"ה ל) שפירש את ענין 'הבא ליטהר' בבא לשוב בתשובה. **מ. וכמו** שכתב רש"י (נחלות מת יג), שכך דרך כל 'המקראות הקצרים', שסותמים ולא מפרשים במי מדובר, לפי שאין צורך בכך, מפני שברור שהכוונה למי שבידו הדבר. וכן כאן, כתוב 'יתן חן', ולא כתוב מי יתן, כי בודאי הכוונה למי שבידו לתת, הוא הקדוש ברוך הוא. אמנם, במשלי (ג לד) פירש רש"י את פשט הכתוב, שאם אדם נמשך אחרי הלצים, לבסוף אף הוא יהיה לץ עמהם, ואם לענוים יתחבר, סופו שיתנו מעשיו חן בעיניהן של הבריות. ומבואר בריא"ף (על עין יעקב, ד"ה מאי) טעם לדרשת ריש לקיש, שלשון הפסוק קשה, שנאמר בו 'הוא יליץ', אבל לא נאמר 'ולענוים הוא יתן חן', והיה לו לומר 'אם ללצים יליץ ולענוים יתן חן', או 'אם ללצים הוא יליץ ולענוים הוא יתן חן', ולכן דרש ש'הוא' היינו האדם עצמו, אבל אם בא ליטהר יתן לו חן מי שבידו לתת חן, היינו הקדוש ברוך הוא. **מא. רש"י** (שבת קד. ד"ה ימן). **א. רש"י** פירש שטמטום הלב האמור כאן סותם את הלב מן **החכמה**. וכן כתב במסילת ישרים (פי"ב), שהעבירה מטמטמת את לב האדם משום שהיא מסלקת ממנו את הדעה האמיתית ורוח השכל שהקדוש ברוך הוא נותן לחסידים, כמו שאמר הכתוב (משלי ג ו) 'כי ה' יתן חכמה', וממילא הוא נשאר בהמי וחומרי, משוקע בגסות העולם הזה [ומצב זה הוא טמטום הלב המתהווה על ידי העבירה]. וראה מהר"ל (נתיבות עולם נתיב הצדק סוף פ"ג) שכתב בדומה לזה, שכל עושה עבירה הוא נוטה אחר החומרי, והעבירה מטמטמת את לבו עד שנעשה חומרי לגמרי. ובשם משמואל (פרשת שמיני תרפ"ב) ביאר את דברי רש"י וכתב שצורת הלב היא להיות פתוח לקבל הוראת השכל, אבל עבירה סותמת אותו, ומשנסתם הרי הוא נפרד והולך שובב בדרך לבו. ובמקום אחר (פרשת עקב תרע"ט) הרחיב בזה, וביאר את ענין 'ערלת הלב', שנצטוינו 'ומלתם את ערלת לבבכם' (דברים י טז), אבל נאמר גם 'ומל ה' אלהיך את לבבך' וגו' (שם ל ו) בהבטחה על העתיד, ומשמע שאין זה ביד האדם [וכמבואר ברמב"ן (שם)]. וחילק בין יצר הרע שיש לאדם מתחילת תולדתו, ובין הכוחות הרעים שהוא מושך על עצמו בעוונותיו ומטמטמים את לבו, שעל היצר אמרו (נדרים שם.) ש'דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב', ומלשון זו משמע ששני פתחים יש ללב, והם פתוחים [כמבואר ברש"י (זבחים נה: ד"ה נזמן) ש'פתח' הוא החלל הפתוח, ו'דלת' היא הסותמת את החלל]. וכתב שנראה ששני פתחים אלו הם פתחי שני חללי הלב, חלל הימין מלא רוח, והוא כלי לקבל את הוראת רוח השכל, והחלל השמאלי מלא דם, והוא כלי לקבל את רגש המדות ולהבת אש דת. והיצר הרע יושב ביניהם ומכניס בהם את ההיפוך, ובזה תלויה מלחמת האדם כל ימיו, פעם בפתח זה ופעם בפתח זה, ומכל מקום אין היצר סותם את פתחי הלב, אלא יושב ביניהם. אבל מלבדו יש עוד כוחות רעים שהאדם מושך על עצמו בעוונותיו, והם אוטמים וסותמים את הלב ואינם מניחים שתיכנס בו הארת קדושה, וזהו שכתב רש"י שהעבירה אוטמת וסותמת את הלב מכל חכמה. וביאר, שסתימה זו היא הנקראת 'ערלת הלב', כי על

צוצר התבונה
אראלי 19/06/2018

ממעלין מומו מרגש

אין כוונת 'מטמאין אותו הרבה' שמשמים מוסיפים לו טומאה, אלא **שמניחין אותו** לחטוא **וליטמא הרבה**, ואין מונעים ממנו ומעכבים אותו[ב]. **והכי קאמר קרא** - וכך היא כוונת הכתוב לפי זה, **אל תטמאו בהן, ואם** לא תשמעו לאזהרה זו **ותטמאו** בהם, **סוף** דבר יהיה 'ונטמתם בם', שתיטמאו בהם יותר ממה שטימאתם את עצמכם.

והמקדשתם

כאשר תקיימו את ציווי 'והתקדשתם' אפילו במעט, אזי 'והייתם קדושים', תהיו קדושים הרבה, ונותנים לו אפשרות לחטוא, אך אין מסייעים לו להיטמא, וקל וחומר שלא מטמאים אותו, וקשה על זה מדברי הברייתא כאן, שכאשר אדם מטמא עצמו מעט 'מטמאין אותו הרבה'. ולכן נזהר רש"י לפרש שכוונת 'מטמאין אותו הרבה' היא רק שפותחים לו ליטמא הרבה [ומכיון שהפתח יהיה פתוח לו הרבה, הוא עלול לטמא את עצמו יותר ממה שהתכוין בתחילה], ולא שעושים פעולה לטמאו, כדי שלא תקשה קושיא זו. איי הים (ד"ה מ"ר). וראה הערה להלן (ד"ה והמקדשתם). אולם בעין אליהו (ד"ה מטמא רשב"ל) כתב שפירוש רש"י דחוק, כי לשון הברייתא שאמרה 'מטמאין אותו הרבה' משמע שמשמים מטמאים אותו ממש, ולא רק מניחים לו להיטמא [וכן כתב בשמירת הלשון (מ"ב פ"ג), עיי"ש שביאר בדרך אחרת על פי הזוהר (מ"ב רפג:)], ולכן ביאר, שלעיל מדובר באדם ש'בא ליטמא' ועדיין לא נטמא, ולכן 'פותחין לו' בלבד, משום ש'מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה' (קידושין מ.), ורק הבא ליטהר 'מסייעין אותו', משום שמחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה (שם), אולם בברייתא שלנו מדובר במי שכבר מטמא עצמו במעשה, ואז על ידי שהוא 'מטמא עצמו מעט' אכן 'מטמאין אותו' מן השמים. וכעין זה כתב במשמרות כהונה (פרש"י) שיש לבאר, 'אילולי פירוש רש"י'. וכן מבואר ממה שכתב היעב"ץ (ד"ה מדס), שמה שאמרה הברייתא 'מטמאין אותו הרבה' הוא לאחר שכבר התחיל לטמא עצמו, והביא על זה את מאמר המשנה (מכות פ"ד מ"ג) 'עבירה גוררת עבירה' [וראה חידושי רבינו משה מאימראן (לעיל לח: ברש"י ד"ה מס) שפירש כדבריהם בדעת רש"י, לחלק בין הבא ליטמא למי שכבר טימא עצמו, ובזה ביאר את לשון רש"י (שם) 'אם ללצים הוא בא להתחבר הוא ילין', שרש"י בא ללמדנו שמדובר קודם התחברותו ללצים, אבל באמת לאחר שכבר התחבר עימם מוסיפים לו טומאה, כמפורש בברייתא 'מטמאין אותו הרבה'. ודבריו צריכים ביאור, שהרי רש"י (כאן) לא פירש כך את דברי הברייתא]. אמנם, רש"י פירש ש'מניחין אותו ליטמא' רק בענין 'אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה', אולם בענין דברי הברייתא שכשאדם מטמא עצמו מלמטה 'מטמאין אותו מלמעלה', וכשמטמא עצמו בעולם הזה 'מטמאין אותו לעולם הבא' מפורש ברש"י (ויקרא יח מג) שהקדוש ברוך הוא מזהיר 'אם אתם מטמאין בהן בארץ אף אני מטמא אתכם בעולם הבא ובישיבת מעלה'. ומבואר בראי"ם ובבאר בשדה (שם) שרש"י בא לומר שדברי הכתוב 'ונטמתם בם' אינם כמשמעות הפשוטה, שתיטמאו בהם ממילא, אלא אמר 'אף אני מטמא',

כי הקדוש ברוך הוא ישפיע עליכם קדושה, שכך היא הנהגת ה', 'הבא ליטהר מסייעין אותו'[ד].

הדרן עלך אמר להם הממונה

פרק רביעי - טרף בקלפי

מרף

מוציא את הגורלות **פתאום, בטריפה ובחטיפה** מתוך הקלפי[ה].

והעלה שני גורלות

גורל **אחד** העלה **בימין** וגורל **אחד בשמאל**, להורות שטומאה זו היא לשון ריחוק והבדל, שהקדוש ברוך הוא, שהוא קדוש וטהור, גועל בהם ומרחיקם כהרחקת הטמאים, ויבדילם בישיבה של מעלה ובעולם הבא שלא יהיו בין שאר נפשות הצדיקים אלא מרוחקים ומובדלים מהם. וראה כמו כן במהרש"א (ד"ה הרגה), שמבואר מדבריו שדברי הברייתא 'מטמאין אותו' מתפרשים ב'מטמאין אותו הרבה' שרק **פותחים לו** ליטמא הרבה, ואילו ב'מטמאין אותו מלמעלה' ו'מטמאין אותו לעולם הבא' הכוונה היא **שמטמאים אותו**, ולא רק פותחים לו. **ג. לעיל** (ד"ה מטמאין) פירש רש"י את הנהגת 'אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה', הנלמדת מ'ונטמתם בם' (ויקרא יח מג), שפותחים לו את הפתח ומניחים לו ליטמא הרבה, ולא שעושים פעולה לטמאו. כאן פירש רש"י את הנהגת 'אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה', הנלמדת מ'והייתם קדושים' (שם יח מד), שמשמים מקדשים אותו ממש, והביא מקור לדבריו מדברי ריש לקיש (לעיל לח:) 'הבא ליטמא פותחין לו, הבא ליטהר מסייעין אותו'. וכתב באיי הים (ד"ה ת"ר), שצריך לחקור היכן נרמז בלשון הכתוב לחלק כך בין הקדושה לטומאה. וביאר, שבטומאה אמר הכתוב 'ונטמתם בם', ולא אמר 'והייתם טמאים', אבל בקדושה נאמר 'והייתם קדושים', לרמז שבטומאה הוא יהיה טמא על ידי מעשי עצמו בלבד, ואין מי שמהווה אותו לזה, אבל בקדושה יש מי שיהווה אותו לכך, יש אחרים המסייעים אותו, ועל כן נאמר 'והייתם קדושים', יקדשו אתכם כדי שתהיו קדושים. והכלי יקר (ויקרא יח מד) ביאר, שבאזהרת הטומאה נאמר 'ולא תטמאו בהם ונטמתם בם', דהיינו אל תיטמאו בהם, כדי שלא יתקיים בכם 'ונטמתם', ואילו בציווי 'והתקדשתם' נאמר 'והייתם קדושים כי קדוש אני', בלשון ודאית, שכן הקדוש ברוך הוא מודיע לכם שאם תתחילו להתקדש מלמטה, אז בודאי תהיו קדושים, כי אני מקדש אתכם מלמעלה ומסייע לכם כדי שתהיו קדושים כמוני. אבל בהיטמאות לא נאמרה לשון ודאית, מפני ש'הבא ליטמא פותחין לו', אך לא ודאי הוא שיטמא, כי אף על פי שהאדם מתחיל בקלקלה, מכל מקום יתכן שלא יועילו מעשיו, מאחר שאין מסייעים לו מן השמים. והחיד"א (פני דוד פרשת שמיני ד"ה ומעתה) הוסיף, שבענין הטומאה נאמר 'ולא תטמאו בהם ונטמתם בם', ומשמע תיכף ומיד תיטמאו בהם, כי הפתח יהיה פתוח לטומאה, שאין צריך לזה סיוע, אולם בקדושה נאמר 'והתקדשתם **והייתם** קדושים', כלומר אתם התקדשו, ואחר כך תושפע עליכם קדושה מלמעלה ותהיו קדושים, כי הבא ליטהר זקוק לסיוע משמים. **ד. את** ענין הקדושה שבכתוב זה יש מקום לפרש בשני אופנים, כפי שביאר רבינו בחיי (ויקרא יח מד). באופן אחד אפשר לפרש, שזו היא הקדושה שקדשנו ה' במצוותיו, שעל ידי מעשה התורה והמצוות יחלש כח התאוות הגשמיות ויתגבר כח השכל הרוחני שבשבילו נברא האדם, וזהו שאמרו חכמים (ספרי שלח פיסקא קטו) על הכתוב (במדבר טו מ) 'למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלהיכם', 'זו קדושת כל המצוות', שעל ידי קיומן תהיו קדושים לה'. ואפשר לפרש את הקדושה האמורה כאן מלשון פרישות והיבדלות מתאוות העולם, כי הפרוש והנבדל מהן אף במקום של היתר גמור נקרא קדוש, וזהו שאמרו חכמים (תורת כהנים שמיני פ"י פרק יג) 'והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני, כשם שאני קדוש כך אתם קדושים, כשם שאני פרוש כך אתם היו פרושים', והכתוב מורה שיגדור האדם את עצמו מריבוי ההנאות הגשמיות, ולא ישתמש בהן אלא בהכרח, וכן מן הדיבור שאינו ראוי [עיין רבינו בחיי שם בגודל הרעה והנזק מההימשכות אחריהן]. ומבואר ברש"י כאן, שהביא את דברי ריש לקיש (לעיל לח:) 'הבא ליטהר מסייעין אותו', שה'מקדש עצמו' שבו עוסקת הברייתא הוא 'הבא ליטהר' שבדברי ריש לקיש (לעיל לח:), דהיינו הבא לבחור בטוב ולהתחבר למדה טובה ולמצוה [כמו שכתב רש"י (שם ד"ה מס

והשעירים **עומדים אחד לימין ואחד בשמאל** הכהן הגדול, **ונותן גורל שעולה בימין לשעיר של ימין.**

וכן עושין למחר

מיד **כשמוציא את השם** המפורש, עוד קודם שסיים ואמר 'חטאת'[ו].

לא יכוין

שלא ימשמש בידיו בתוך הקלפי **להבין במשמושו איזה** הוא הגורל **של שם ויטלנו בימין**, ויש לחשוש שיעשה כן, **לפי שהוא סימן יפה כשהוא** [-הגורל לה'] **עולה בימין**[ז].

ציונים והערות

נחת קל. ד"ה ומס)]. וכן מבואר ממה שכתב בנפש החיים (שער ג פי"ו בהגהה). וראה מה שביאר בבעלי הנפש (שער הקדושה ד"ה ומפרש) בענין קדושת הפרישה מן העבירות. אולם מהשל"ה (מסכת יומא פרק דרך חיים אות י) נראה שמפרש ש'בא ליטהר' הוא הבא ליטהר בהמנעות מחטא, ועליו נאמר ש'מסייעין אותו', שהקדוש ברוך הוא מסייעו מכאן ואילך לקיים תמיד 'סור מרע', אבל ה'מקדש עצמו' הוא דרגה גבוהה יותר, שלא רק נמנע מחטא, אלא מתחיל להוסיף קדושה, ועליו אמרו ש'מקדשין אותו', דהיינו שהקדוש ברוך הוא מוסיף לו קדושה על קדושתו שיהיה בבחינת 'ועשה טוב' (תהלים לד טו). **ה. כן** משמע מדברי הריטב"א (ד"ה טרף) בבאור דעת רש"י, וכמו שיתבאר להלן. וחטיפה נקראת בלשון טריפה, כלשון הפסוק (בראשית מט כז) 'בנימין זאב יטרף'. הגהות ר"ש מדסוי. אמנם בלחם שמים (יעב"ץ על המשניות פ"ד מ"ו) ביאר שכוונת רש"י לשני ענינים שונים, 'בטריפה' פירושו בערבוב, ו'בחטיפה' פירושו שהיה עושה כן במהירות. ותמה עליו בשיח יצחק, שמכך שהקדים רש"י תיבת 'פתאום' בתחילת ביאורו, משמע ששתי תיבות אלו הן פירוש למהירות הוצאת הגורלות, וכמו שפירש הרע"ב, והוסיף, שכן משמע שביאר הריטב"א (שם) בדעת רש"י, שלאחר מכן הביא הריטב"א, שיש שפירשו ש'טרף' הוא לשון עירוב [וכמו ביצים טרופות (חולין סב.)], כלומר שמנענע את הקלפי בכדי לערב את הגורלות, ומשמע שלדעת רש"י הכל הוא ענין מהירות. וכפירוש השני שהביא הריטב"א, כן פירשו הר"ח (ד"ה טרף) ותוספות רי"ד (ד"ה נקלפי). ולפירושם טריפת הקלפי לא היתה בשעת הגורל, אלא היתה הכנה למעשה ההגרלה. וביאר בשיח יצחק, שהטעם שרש"י לא פירש כשאר הראשונים, מפני שבגמרא אמרו שהטעם שטרף בקלפי כדי שלא יכוין ויטול את הגורל שכתוב עליו לה' בידו הימנית, ואם נפרש כראשונים שהיה מערבב את הגורלות בקלפי קודם שמכניס ידיו, אם כן מה מועיל עירובו אם יגריל בנחת, הלא מכיון שיש שם רק שני גורלות מיד כשימשש בהם ירגיש מהו הגורל לה', אלא בהכרח ש'טרף' פירושו שמוציא את הגורלות במהירות, וכשעושה כן, אכן אינו יכול להבחין מהו הגורל לה'. **ו. כך** פירש דברי רש"י בשיח יצחק, וכוונתו, שלא תטעה לומר שסיום דברי המשנה 'והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', הוא מדברי רבי ישמעאל שסבר שלא היה מזכיר תיבת חטאת אלא לה' בלבד, והיינו מבארים שהטעם שאין צריך להזכיר תיבת חטאת מפני שהשעיר נתקדש לחטאת בעליית הגורל עליו, ומה שאמר לה', הוא כדי להזכיר עשר פעמים ביום הכיפורים את השם המפורש כמבואר להלן (ע"ב). אבל לדברי תנא קמא שהיה צריך לומר 'לה' חטאת' כדי להקדיש את השעיר לחטאת, היה מקום לומר שלא היה הכהן מזכיר את השם המפורש. לכן פירש רש"י שגם לתנא קמא היה מזכיר את השם המפורש בהגרלה כדי להשלים מנין עשר אזכרות, ומיד כשהזכיר את השם כל העם כורעים ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ולאחר מכן היה הכהן מסיים תיבת 'חטאת' [וראה שם בשיח יצחק שלמסקנא אין חילוק בין תנא קמא לרבי ישמעאל גם לגבי הקדשת הקרבן, ואף לרבי ישמעאל היה צריך להזכיר לה', כדי להקדיש את הקרבן בדיבור]. **ז. להלן** בגמרא (ע"ב) נחלקו אם הגרלה מעכבת או לא, ולדעת הסוברים שהגרלה אינה מעכבת ודאי יש מקום לחוש שמא ימשש בידו כדי שיעלה הגורל לה' בימינו, אמנם לדעת הסוברים שהגרלה מעכבת אין צריך להכניס ידיו לקלפי במהירות ובטריפה, שהרי אין לחשוש שיבטל מצות הגרלה. אלא שכל זה בבית ראשון שהיו הכהנים צדיקים, אבל בבית שני צריך לטרוף בקלפי, שיש לחוש שאין הכהנים הגונים ורצונם להראות לעם שכביכול הם במדרגת שמעון הצדיק, ולכן כתב רש"י שמפני שהוא 'סימן יפה', יש לחשוש שימשש בקלפי ויחפש את הגורל של ימין. שיח יצחק.

וכל מום פוסל
אינה מקודשת ככלי שרת.

סמוכה מסה כו'
שנאמר (ויקרא יד לו) 'וצוה הכהן ופנו את הבית' וגו', הכהן מצוה לפנות את הבית קודם שיבא לראות את נגעו, כדי שאם יסגיר את הבית לא יטמאו הכלים. ועל **מה** חסה תורה, רק על **פכין** (של) [ועלח] כלי חרס **שאין** להם **טהרה** במקוה, אבל על שאר כלים אין צריך לחוס, שאף אם יטמאו אפשר להטבילם ולטהרם, **אם כך** חסה התורה **על** ממון קל, **כל** שכן שתחוס **על** ממון חשוב, **ואם כך** חסה התורה **על** ממונן **של** (צירועין) [צרי עיץ], קל וחומר **על** ממונן **של צדיקים**, שהם ישראל העושים רצונו של מקום בעבודת בית המקדש'.

כיון דלא סליק בידיה
כיון שלא עלה הגורל לה' בידו דכהן גדול ואילו בידיה דסגן סליק [-עלה], חלש דעתיה דכהן גדול **אי אומר לו סגן**.

למה סגן ממינו כו'
שהולך תמיד לימינו של הכהן הגדול, **כך אמרו בשם ר' יצחק הלוי**.

ואני שמעתי מרבינו יצחק בר יהודה, שגורסים בגמרא[א], שהשאלה היא, לְמה הסגן היה ממונה, כלומר מהו הדבר העיקרי שמינו בעבורו את הסגן[ב].
ומתרצת הגמרא, שהסגן הלך לימינו [ולפירוש שני שהסגן היה ממונה] **שאם יארע פסול** וכו'[ג].

אבל כל זמן שלא יארע בו פסול, אין הסגן עובד שום עבודה בעולם, ואף בהגרלה אינו משתתף.

לשון של זהורים
צמר סרוק שעדיין לא נטוה לחוטים, אלא רק נצבע ונסרק[י], **ומשוך כמין לשון וצבוע אדום**[יט], וקושרין **אותו בראש שעיר המשתלח**, ולשון הזהורית **היה** מלבין **מאיליו**, **והוא** סימן **שמחל** הקב"ה **לישראל שנאמר** (ישעיה א יח) **'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו'**[יז].

והיה נר מערבי דולק
לאחר שכבו שאר כל הנרות, **ואף על פי שממנו** [-מנר המערבי] היה **מתחיל** להדליק את נרות המנורה **בערבית**, היה הנר ממשיך ודולק זמן רב, **עד שבו היה מסיים הטבת נרות שחרית**, שהיה מטיב את הנר המערבי אחר כל שאר הנרות[יז]. והנר המערבי שהיה דולק זמן רב משאר הנרות **הוא עדות שהשכינה שורה בישראל**, **כדכתיב** (ויקרא כה ג) **'מחוץ לפרוכת העדות', ואמרינן במסכת שבת** (כג:), שיש לדרוש את הפסוק[יח] שנר זה **עדות היא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל**, **ואמרינן** (סס) **מאי 'עדות'** - מה העדות להשראת השכינה, **זה נר מערבי** שבשעת הדלקת הנרות נותן **בה** [-בנר המערבי] **שמן כמדת חברותיה** - כמו שנותן בשאר נרות המנורה, שהוא חצי לוג[יט], ונעשה נס ודלקה כל הלילה וכל היום שלמחרתו, **וממנה היה מתחיל** את הדלקת הנרות בין הערביים, **ובה היה מסיים** את הטבת הנרות[כ].
ואיזהו נר מערבי, תלוי במחלוקת תנאים האם

המנורה היתה מונחת בהיכל מצד מזרח למערב או מצד צפון לדרום, **למאן דאמר** (מנחות נח:) **שבעת הנרות סדורים מזרח ומערב**, קרי **נר מערבי נר שני שממוך לראשון שבמזרח**, כלומר, לנר השני מצד מזרח, **כדתנן** (תמיד פ"ו מ"ח), **נכנם אחד** [-הכהן שזכה לדשן את המנורה][כא] **ומצא שתי נרות מזרחיות דולקות וכו'**, ומבואר שם במשנה שהיה מדשן את הנר המזרחי שבין שניהם, ומניח את הנר המערבי שביניהם דולק, ולא היה מדשנו, מפני שממנו היה מדליק את המנורה בבין הערביים.
ו**למאן דאמר** (כו')[כב] במנחות (סס) **שצפון ודרום נתונין היו הנרות**, **אמציעתן** [-הנר האמצעי] **פניו מסובין כלפי מערב**[כג] - הפתילה שבו נוטה לצד מערב, ולכן **הוא קרוי מערבי**, **ושאר הנרות מצדדין פניהם** - פתילותיהן פונות כלפי הנר האמצעי, **כדכתיב** (במדבר ח ג) **'אל מול פני המנורה יאירו** שבעת הנרות'. ופני המנורה **היא** נר **אמצעית**[כד], ולעברו **יאירו נרות של ששה קנים**[כה].

סוף מסכת גזירין
של בין הערבים שהן חובה, כדאמרינן בפרקין **לעיל** (כו:) שחיובם נלמד מהפסוק (ויקרא ו ז) 'וערכו עצים על האש'[כו].

וכל כהן [ס]מגיעו[כז] **כפול**
כלומר, שמגיעו שיעור מועט **שאינו בזית**, **ומאחר שראו שאינו משביע** מפני שנשתלחה בו מאירה, היו **הצנועין מושכין את ידיהן** ולא נוטלים ממנו (**ואם יותירו**[כח] ויקבל כזית, **לא היו מושכין**

ציונים והערות

ח. הגהות וציונים. **ט. כך** היא הגירסא בגליון. וכפי המבואר בערכין (טו.) שנגעים באים על צרות עין. וראה הגהות וציונים שבמשנה בנגעים (פי"ג מ"ה) הגירסא 'רשעים'. **י. וקל** וחומר זה מובא במשנה (נגעים פי"ג מ"ה), ושם הלשון 'אם כך חסה התורה על ממונו הבזוי קל וחומר על ממונו החביב, אם כך על ממונו קל וחומר על נפש בניו ובנותיו, אם כך על של רשע קל וחומר על של צדיק'. **יא. ראה** דקדוקי סופרים (אות ח) שהן שתי גירסאות בדברי הגמרא. ורש"י התקשה בפירוש הראשון, שמכיון שמבואר להלן (סס:) במשנה שהסגן היה משנה לכהן גדול, אם כן כך היא שורת הדין שילך הסגן לימינו. ולכן הביא רש"י פירוש נוסף שהגירסא היא למה הסגן ממונה. שיח יצחק. **יב. שמלבד** מינוי זה היו עוד חמשה דברים שהסגן היה משמש [ונמנו דברים אלו בירושלמי (פ"ג ה"ח)], כל אותם חמשת הדברים היו יכולים להעשות גם על ידי ראש בית אב, ולא היה הכרח שיעשו דווקא על ידי הסגן, והגמרא מבררת מהו הדבר העיקרי שבעבורו נתמנה הסגן. שיח יצחק. בחידושי הגרי"ז (מזיר מז: ד"ה והנה) כתב, ששני תירוצי רש"י אינם חולקים זה על זה, שמבואר במשנה לעיל (ג.) שהיו מתקינים כהן אחר שישמש במקום הכהן הגדול אם יארע בו פסול טומאה ביום הכיפורים. אמנם אף אם ימות הסגן מיד אחר יום הכיפורים היו צריכים למנות סגן אחר, שעיקר תקנת הסגן אינה משום עבודת יום הכיפורים, אלא משום כבוד הכהן הגדול, וכמו שכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד הט"ז) שממנים כהן אחד שיהיה לכהן הגדול כמו משנה למלך, והוא הנקרא 'סגן', והוא נקרא גם בשם 'ממונה', ויהיה עומד תמיד לימין הכהן הגדול, משום כבוד הכהן הגדול. ולכן אם לא יארע פסול בכהן הגדול אין הסגן עובד עבודה כלל, משום שאין לו לזוז מהכהן הגדול, ותמיד צריך לעמוד לימינו. וזה פירוש הלשון הראשון ברש"י למה הסגן לימינו. ואף ללשון השני ברש"י 'למה סגן ממונה', אין עיקר השאלה מדוע תקנו סגן, שהרי תקנוהו משום כבודו של כהן גדול, אלא שמלבד ענין זה היו מתקנים גם את הסגן עצמו ונתנו לו 'מינוי' להיות תחת הכהן הגדול במקרה שיארע לו פסול, ועל ידי מינוי זה יהיה רשאי הסגן לשמש תחתיו. ובמינוי זה יש היתר מיוחד, שאף שאם יהיה הסגן כהן גדול יתבטל דין סגן, בכל זאת ממנים את הסגן שיוכל לשמש תחת הכהן הגדול. ראה שם מה שכתב בטעם הדבר. **יג. השיח** יצחק כתב, שהוא דיבור המתחיל חדש ברש"י, ואין זה המשך ביאור הנוסח שהביא רש"י בשם רבינו יצחק בר יהודה. **יד. הדרך** היא שלאחר שצובעים את הצמר, סורקים אותו כעין לשונות ארוכות, כדי לטוותו. רש"י בשבת (מח. ד"ה לשוזות). **טו. וכן** הוא לשון התרגום (שמות כה ד) 'תולעת שני', 'צבע זהורי'. רמב"ם (פירוש המשניות פ"ד מ"ג). **טז. הנביא** הוכיח את ישראל ואמר להם שיודו על עוונותיהם, וגם אם סרחו תתקבל תשובתם. ואמר להם בשם ה', שגם אם יהיו חטאיכם כבגד שהוכתם בצבע אדום, שנראה למרחוק וגם קשה להסירו, ילבין אותו הקב"ה כשלג. רש"י ורד"ק (סס). ומבואר במשנה (שבת פו.), שמפסוק זה למדו חכמים שיש לקשור לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח שבא לכפר על עוונותיהם. **יז. משמע** מלשון רש"י שהיה מכבה ומטיב את הנר המערבי בשחרית [הטבת הנרות היתה מקצתה קודם זריקת דם התמיד של שחרית ומקצתה לאחריה, שהיה מטיב תחילה חמש נרות, ולאחר מכן זורק את דם התמיד ומטיב את שתי הנרות הנשארים (לעיל לג:), ומתוך נרות אלו היה מטיב את הנר המערבי לבסוף]. ותמהו התוספות רי"ד והריטב"א (ד"ה והיה) והמהרש"א, שהרי בשחרית לא היה מטיב את הנר המערבי, אלא בבין הערביים היה מסיים להטיב את הנרות, וכמו שפירש רש"י בשבת (כג: ד"ה ונר) שנר מערבי היה דולק והולך כל היום כולו עד הערב, והיה אוחז את הנר הישן בידו, או מניחה בכלי עד שנותן שמן ופתילה ומדליקה, ומדליק ממנה את שאר הנרות, וזו היתה העדות לחביבות ישראל שהיה הנר דולק במשך כל היום. ומה שאמרו (לעיל סס) שהטבת חמש נרות קודמת להטבת שתי נרות, ומשמע שהיה מטיב את כל שבע הנרות בשחרית, כך היה נוהג בזמן שלא התקיים הנס, והיה מוצא את הנר המערבי שכבה. וכתב הריטב"א, שאף את דברי רש"י כאן צריך לפרש כפירושו בשבת, ומה שכתב 'בו היה מסיים' היינו שאז היה מסיים את הטבת הנרות שהתחיל בשחרית. **יח. פשטות** כוונת הפסוק 'מחוץ לפרוכת העדות יערוך' וגו', שידליק את הנרות בהיכל לפני הפרוכת המבדילה בין הארון שהיה בקודש הקדשים להיכל, והארון נקרא 'עדות', ולכן נקראת הפרוכת 'פרוכת העדות'. אמנם הברייתא בשבת דורשת תיבת 'עדות' באופן אחר. רש"י (עה"ת סס). **יט. שנאמר** במצות הדלקת המנורה (שמות כז כא) 'מערב עד בוקר', ושיערו חכמים שכדי שידלקו הנרות כל הלילה בלילי טבת הארוכים ביותר, צריך ליתן בכל נר חצי לוג שמן, וקבעו ליתן בכל לילה [גם בקיץ שהלילות קצרים] שיעור זה (מנחות פט.), ובתקופת הלילות הקצרים ממשיכים הנרות לדלוק גם ביום. רש"י בשבת (כג: ד"ה כמדת). **כ. וכמו** שנתבאר בהערה לעיל שכן היא שיטת רש"י בשבת, שבנר המערבי היה מתחיל את ההדלקה ומסיים את ההטבה, שהיה מטיבו בין הערביים, ואוחז את הפתילה הישנה בידו [או מניחה בכלי] עד שנותן לתוך הנר המערבי שמן ופתילה חדשים ומדליקו מהנר שאוחז בידו, ולאחר מכן מדליק את שאר הנרות מהנר המערבי. אמנם התוספות (שבת כג: ד"ה וכמה) והריטב"א (סס ד"ה והא) הקשו, שמהגמרא בשבת לא משמע שאפשר להוציא את הפתילה הישנה מהנר ולהשאירה דולקת בידו כדי להדליק ממנה נרות אחרים. ולכן פירשו שמה שאמרו ובה היה מסיים, היינו שבנר המערבי היה מסיים את ההדלקה, שבשעת הדלקת הנרות בין הערביים היה מדליק תחילה את כל הנרות מהנר המערבי, ולאחר מכן היה מטיבו ונותן בו שמן ופתילה חדשים, וחוזר ומדליקו. **כא. הב"ח** (אות ג) מחק תיבת 'אחד' על פי המשנה שם. **כב. הגהות** הב"ח (סס). **כג. ראה** בב"ח (סס) שגרס על פי המשנה שם 'היה האמצעי פניו מוסב כלפי מערב'. **כד. גירסת** הב"ח (סס) 'הוא אמצעי'. **כה. כלומר**, שהשלשה נרות שעומדות בצפון הנר המערבי, פתילותיהן נוטות לצד דרום לעבר הנר האמצעי, ושלשת הפתילות שבדרום הנר המערבי נוטות לצד צפון. **כו. ואף** שפסוק זה נאמר בתמיד של שחר, מאחר ואינו נצרך ללמד על תמיד של שחר, שנאמר בו (ויקרא ו ה) 'ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר', לומדים ממנו לתמיד של בין הערביים. גמרא (סס). הקשה בהגהות הב"ח (אות ג), שהרי אף בשחרית צריך להביא שני גזירי עצים כמבואר בגמרא (סס), והיה לגמרא להזכיר שאף עצים אלו הביאו למערכה. ותירצו הרש"ש (נדה"י) והשפת אמת (ד"ה והיה), שלא הזכיר רש"י את הבאת העצים בשחרית מפני שהדבר ברור שבבוקר בשעת סידור המערכה, סדרו עליה שני גזירי עצים כדין. וכן מדויק מדברי הריטב"א (ד"ה ונפה) שפירש כוונת רש"י שלא היו צריכים להביא עצים למערכה 'לאחר שחרית', חוץ משני גזירי עצים של בין הערביים שהם חובה. עוד הוסיף הריטב"א (סס), שמשמע מרש"י שאין חיוב לערוך מערכה של עצים בבין הערביים, אלא רק חיוב להביא שני גזירי עצים. והביא, שיש שכתבו שאף בהקרבת תמיד של בין הערביים יש חיוב לסדר מערכה, וכוונת הגמרא שלאחר שסדרו את המערכה אין צריכים להוסיף עליה אלא שני גזירי עצים בלבד. אלא שסיים שדברי רש"י נכונים יותר, שאין חיוב לסדר מערכה בהקרבת תמיד של בין הערביים. **כז. כן** הגיה המהרש"א על פי רש"י ישן. הגהות וציונים. וכן הגיה גם בדקדוקי סופרים. וראה בהערה להלן. **כח. ראה** הגהות

ידיהם אף שאין בו שביעה)כט. ובימי שמעון את **מי שמגיע כפול** - אף כהנים שהגיע להם רק שיעור פולל, **לא היו מושכין ידיהם**, מפני שמחמת הנס שנשתלחה בו ברכה, היה שיעור מועט זה סועד את לבם אף שלא שבעו בכךלא.

לט:

ממנן

גזלן[א].

מעכו ממון

החזיקו כח[ב] הנגזל.

ולפ מומן

דין זה הנלמד בגמרא מדיוק לשון הפסוק אשרו חמוץ ולא חומץ, **לא שייך הכא** - אינו שייך לכאן, משום שכאן הגמרא רק מבררת מהו הפסוק שנרמז בו שחמצן הוא גזלן, **אלא** דין זה שייך [**בסנהדרין** (לה.)] שלמדנו מכאן שנזקקין **לתובע תחילה**.

מלברך בשם

מלברך ברכת כהנים את העם בשם המפורש כמו שעשו עד אז, משום **שלא היו בדאי** - מפני שלא ידעו לאומרו בקדושה ובטהרה כראוי[ג].

נספסום מפליסן

בכך שהיו הדלתות נפתחות מאליהן היה **סימן לאויבים לבא וליכנס** לתוך ההיכל ולהחריבו[ד].

שלשם נודוי לשמון

של **פר** - שמתוודה על פרו ואומר, **אנא השם חטאתי** וכו', **אנא השם כפר** וכו' **לפני ה' תטהרו**, ובכל שלשת הפעמים מזכיר את השם המפורש.

ומשל נגולום

בשעה שמניח את הגורל לה', ואומר לה' **חטאת**.

וכנר שמר

כלומר, **וכבר** היה מעשה שהלך קולו **עד** יריחוה.

כלה

דרכה **להתקשט בבשמים**, יותר משאר נשים.

נסני מכמר

שם המחוזי.

עליית גורל ממוך קלפי מעכבת

עליית הגורל מעכבת את **העבודה**, **שאין השעירים מתפרשין זה לשם וזה לעזאזל** - שיחול עליהם שם חטאת לה' ושם שעיר לעזאזל על ידי קריאת שם כבשאר קרבנות, **אלא** רק **על פי הגורל**, **לפיכך צריך** להגריל **ולראות איזה** גורל **עלה בימין ויהא שעיר של ימין נקבע בו** - נקבע כפי הגורל שעלה בידו, **ואי זה** גורל **עלה בשמאל ויהא שעיר של שמאל נקבע בו**ז.

מכל שנמה

של גורל **על השעיר אינה מעכבא**, **שאפילו לא** הניחו עליו כשרח, **שחרי הוקבע** השעיר **של ימין** בגורל **שעלה בימין**, ואף אם לא הניחו עליו, נקבע שמו כפי הגורל, **וכן** שעיר **השמאל לגורל שמאל**.

לף עליים לינה מעכבם

ואם יקרא הכהן שם חטאת על האחד מהשעירים **ושם עזאזל על חבירו**, הוקבעו כפי השם שקרא עליהם הכהן אף **בלא הגרלה**, **שאין הגרלה מעכבת**, **אלא שחיסר מצוה** בכך שקרא שם ולא הגרילט.

פליגא דרבי יהודה כו'

בפרק הוציאו לו (להלן ס.) **פליגי רבי יהודה ורבי נחמיה** בדברים המעכבים את הכשר עבודת יום הכיפורים, **אם שינה בסדר העבודות להקדים את המאוחר**, כלומר ששינה מהסדר המבואר במשניות, והקדים עבודה המאוחרת לעבודה הקודמת לה. **ואמר רבי נחמיה**, **שכל סדר העבודות שנעשות בבגדי לבן**, **בין בפנים**, **כגון לפני לפנים** [-בקודש הקדשים], **בין מבחוץ**, **כגון בהיכל או בעזרה**, **מעכב**, וצריך לחזור ולעשות את העבודה כסדרה, מפני **ד'חוקה' דכתיבא בענינא דאחרי מות** - שתיבת 'חוקה' הכתובה בעניני עבודת יום הכיפורים

ציונים והערות

וציונים שברש"י כת"י הגירסא 'ואם יותר'. כט. **כלומר**, שאף שלאחר פטירת שמעון הצדיק נשתלחה בו מאירה ולא השביע, אם היה מגיע לכהן כזית מהלחם, היה נוטלו כדי לקיים בו מצות אכילה, אבל כפול מכיון שאין בו שביעה, אין בו מצות אכילה. ריטב"א (ד"ה וכל), וכתב, שכן נראה דעת רש"י [וכן משמע מלשון רש"י בקידושין (נג. ד"ה הנעוצין) שהצנועין מושכים ידיהם מפני שאין זה מועיל להם כלום]. אמנם המהרש"א מחק תיבות אלו שבסוגריים. וגירסא זו שמשכו את ידיהם מפני שראו שאינו משביע, יש לפרש על פי מה שכתב המחצית השקל (סי' נג ס"ק כו) שדעת רש"י כדברי התוספות ישנים (ד"ה שמגיעו) שעיקר מצות אכילת קדשים הוא כשאוכל ושבע, אבל כשאינו שבע אין באכילתו מצוה גמורה, אלא רק קצת מצוה. ולכן כתב רש"י שמאחר שראו שאין שיעור פול משביעם היו מושכים את ידיהם, שאין בכך קיום עיקר המצוה. וכתב שיש לדייק מכאן להלכה, שבמקום שאין מצוה גמורה, יש לו למשוך את ידיו ולהמנע מקטטה, אבל במקום שיש לפניו מצוה גמורה, יתכן ואין לו להניח מלקיים המצוה מפאת קטטה שתגרם בכך [אלא שסיים, ששמא כל זה רק במקום שיש חשש קטטה, אבל במקום שודאי יבא לידי קטטה בכל אופן ימשוך ידיו. וראה עוד במשנה ברורה (סס ס"ק סה), שהביא את דברי המגן אברהם (סס) שאין לאדם להתקוטט בעבור שום מצוה, שהרי שנינו הצנועים מושכים את ידיהם מלחם הפנים והגרגרנים חוטפים, ואכילת לחם הפנים היא מצוה. וסיים שכל זה דווקא אם המצוה תתקיים על ידי אחר אבל אם המצוה תתבטל לגמרי, כגון הכנסת אורחים או החזקת תלמוד תורה ויש בידו למחות, בודאי מחויב למחות כדי להחזיק המצוה]. **ל. משמע** בדברי רש"י שבימי שמעון הצדיק היו כהנים שקבלו כזית ויש שקבלו כפול, ואף אלו שקבלו כפול לא היו מושכים את ידיהם מליטול. והקשה במנחת חינוך (מצוה קלד אות ג), איך יתכן שחלק קבלו כזית וחלק כפול, הרי צריך לחלוק לכולם בשוה, כמבואר בפסוק (ויקרא ז י) 'לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו', ובודאי ידעו כמה כהנים יש וחילקו לחתיכות שוות [ואין לומר שאי אפשר לצמצם, שהרי שיעור 'פול' קטן בהרבה משיעור כזית כמבואר ברש"י (חולין קיח: ד"ה פול)], ונשאר בקושיא בדעת רש"י. ובמקדש דוד (סי' יד סק"ו) תירץ על פי המבואר בסוכה (נו.) שחלוקת לחם הפנים היתה הן למשמר היוצא והן לנכנס, היוצא נטל שש חלות והנכנס נטל שש חלות, ובכל משמר היו מחלקים לכהני המשמר בשוה, ואם כן באופן שהמשמר היוצא והנכנס לא היו שוים במספר הכהנים, היו חלק מהכהנים מקבלים מעט וחלק מקבלים הרבה. **לא. ביארנו** על פי הגירסא שלפנינו בתחילת הגמרא שגורסים 'כל כהן שמגיעו כזית' וכפי שהגיה המהרש"א שכן היא הגירסא גם ברש"י כאן. וכפי שביאר בדקדוקי סופרים (יומא כ) שבשיעור החלוקה לא היה הבדל בין קודם פטירת שמעון הצדיק לאחריה, והטעם שהגמרא הזכירה שבימי שמעון הצדיק היה מגיע לכל אחד כזית, אין זה בדווקא, אלא החידוש הוא שאפילו שהגיע להם כזית שאין בו שיעור שביעה, מחמת הנס היו שבעים ומותירים ממנו. אבל אף בזמן שהיו כהנים מרובים והגיע לכל אחד כפול, היה נוטלו, ואף שלא שבע ממנו, היה סועד לבו. אבל אחר שמת שמעון הצדיק נשתלחה מאירה בלחם, ואף מכזית לא היו שבעים, היו הצנועים נוטלים רק כשהיה בו כזית והיתה מתקיימת מצות אכילת קדשים. אמנם התוספות רי"ד (ד"ה וכל) גרס בגמרא כאן ולעיל 'מגיעו' [בלא אות שי"ן], וביאר, שכוונת הגמרא שבימי שמעון הצדיק היו שתי ברכות: א. שכל כהן הגיעו כזית. ב. שמכזית זה, היו ששבעו והיו שאף הותירו. אבל לאחר פטירת שמעון הצדיק, נשתלחה מאירה במנחות אלו ובלחם הפנים, ולא הגיע לכל אחד אלא פחות משיעור אכילה, ולא היה שבע בו. וכן פירש רבינו אליקים (ד"ה נשתלחה). והמהרש"א (מ"ח ד"ה וכל) אף שגרס ברש"י 'שמגיעו', ביאר שהיו שתי ברכות וכפירוש התוספות רי"ד. **א. אמנם** בר"ח (לעיל ע"ח ד"ה מ"ר) כתב, שחמצן הוא 'חמסן'. ובחידושי מהר"י בירב (ד"ה והיו) כתב בשם הרשב"א [ואינו לפנינו], שבדקדוק קראו לו חמצן מלשון חמסן, ולא קראו לו גזלן, שאין נקרא בשם גזלן אלא הגוזל דבר השייך לחבירו, אבל כאן מתנות כהונה אלו אינן ממונו של הכהן ואין זה נחשב שגזל ממנו דבר, לכן קראו לו חמסן שביאורו אדם העושק את חבירו באונס. ורש"י בקידושין (נג. ד"ה מצי) כתב שחמצן הוא חמסן, ושם (ד"ה שמעו) כתב בביאור הפסוק 'אשרו חמוץ', החזיקו יד 'הנגזל'. **ב. הגהות** וציונים. והפירוש הוא שמחזקים כח הנגזל על ידי כך שנזקקים תחילה לתובע הטוען שהוא הנגזל. **ג. ביארנו** כפי גירסת השיטה מקובצת (מנחות קט: ד"ה ונמצא נמצס רש"י כתב יד). אמנם בבן יהוידע (ד"ה זקן) משמע שפירש את דברי רש"י, שהכהנים הרגישו בעצמם שאינם ראויים לברך בשם אחרי שנסתלק אדם גדול זה מתוכם. או שמחמת רוב צערם על סילוקו לא היו אחיו הכהנים שרויים בשמחה, והזכרת שם המפורש בברכה צריכה להיות בשמחה [והוסיף, שלפי זה יש מקום לומר שאחר שעברו ימי הצער שנשכח מן הלב, חזרו לברך בשם המפורש]. בגליון הש"ס ציין לתוספות בסוטה (לח. ד"ה הרי) שביארו, שלמדו הכהנים שלא להמשיך ולברך בשם המפורש מן הפסוק (שמות כ כא) 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך', שמבואר בו שטעם החיוב להזכיר שם המפורש במקדש, הוא מפני גילוי השכינה שיש בו. ומשום כך, לאחר מיתת שמעון הצדיק שפסק גילוי שכינה כמבואר לעיל, פסקו מלברך בשם המפורש. ד. **וכעין** זה כתב המאירי (לעיל ע"ח ד"ה ממה) שהיה בכך ניחוש וסימן על העתיד להיות. אולם המהרש"א (מ"ח ד"ה יודע) ביאר, שהענין בכך היה שלא יאמר האויב שעל ידי רוב כוחו הצליח להחריב את בית המקדש, אלא הדלתות נפתחות מאליהן, ולולא זה לא שלטה יד האויב לפתחן. **ה. מדברי** רש"י משמע שכוונתו שלא היה מאורע זה בכל פעם שהזכיר הכהן גדול את השם, אלא פעם אחת היה מעשה שהלך קולו עד יריחו, וכן מבואר בדברי רש"י לעיל (כ: ד"ה כנגד) שפעם אחת היה מעשה זה שהכהן הגדול התודה על פרו, ובשעה שאמר אנא ה' נשמע קולו עד יריחו. אמנם הריטב"א (ד"ה וכנגד) כתב, שכוונת רש"י שבזמן שהיו ישראל עושים רצונו של מקום היה נוהג נס זה, שהיה נשמע קולו עד יריחו. וכן כתב השיח יצחק (לעיל כ: ד"ה דתמר) לפרש את דברי רש"י לעיל (סס) שאין כוונתו שהיה כן פעם אחת ולא יותר, אלא כוונתו שלא היה זה דבר רגיל תמיד, אלא היה תלוי בזכותו של הכהן הגדול. ו. **ראה** הגהות וציונים שברש"י בכת"י הגירסא היא 'מכוור'. וכן היא הגירסא במשנה בתמיד (ו:), ופירש הרא"ש (סס ד"ה נהרי), שהכוונה להרי יעזר שבעבר הירדן, כמו שנאמר (נחמיה ג ג) 'עטרות ודיבון ויעזר', ותיבת 'ויעזר' תרגם יונתן בן עוזיאל 'מכוור'. ובתוספות ישנים (ד"ה נהרי) גרס כרש"י 'בהרי מכמר', ופירש שהכוונה להרי הגלעד, ודרך העזים לרעות בהרי גלעד, כמו שנאמר (שיר השירים ד ו) 'כעדר העזים שגלשו מהר גלעד'. ז. **כתבו** האחרונים, שמלשון רש"י ש'צריך לראות איזה עלה בימין ויהא שעיר של ימין נקבע בו ואיזה עלה בשמאל ויהא שעיר של שמאל נקבע בו', משמע שהשעירים נקבעים על פי שני גורלות, ולכן צריך להעלות מהקלפי את שני הגורלות. וכן כתב בפנים יפות (ויקרא טז ח) שהתורה הקפידה שיהיה גורל על כל אחד מהשעירים, ויקבע שם השעיר על פי הגורל שעלה עליו. אמנם בגבורת ארי (לעיל ע"ח ד"ה לפיכך) כתב, שעיקר מעשה ההגרלה מתקיים אף בהוצאתו של אחד הגורלות בלבד, שאם עלה הגורל לה', בהכרח השעיר השני לעזאזל, וכן להיפך אם עלה הגורל לעזאזל השני הוא לה'. ח. **כך** היא הגירסא בכת"י. הגהות וציונים. והכוונה שחל שם 'חטאת' ו'עזאזל' על השעירים. ט. **רש"י** פירש שאם עליית גורל אינה מעכבת, מועילה אפילו קריאת שם על השעירים בפיו, ולא פירש שרק עליית הגורל מתוך הקלפי אינה מעכבת, אבל מכל מקום צריך לקחת כדרך גורל בעצימת עינים, אחד לימין ואחד לשמאל, מפני שכן מוכח בהמשך הסוגיא שהגרלה עצמה לא מעכבת, מפני שאינה נחשבת עבודה. שיח יצחק.

בפרשת אחרי מות', **עלייהו כתיבא** - נאמרה על כל העבודות הנעשות בבגדי לבן, שעשייתן כסדרן מעכבת. **ורבי יהודה** חולק **ואומר, שלא כתיבא** 'חוקה' **אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים** [-בקודש הקדשים][יא], **הלכך הגרלה שהיא אינה נעשית מבפנים אלא מבחוץ** במזרח העזרה[יב], **לרבי יהודה** הרי היא [-ההגרלה] **דאמר, אדברים** [-שעל דברים] **שנעשים מבחוץ לא כתיבא** 'חוקה', ולכן אין עשייתה מעכבת, ואף אם יקדימנה או יאחרנה לשאר עבודות, עבודתו כשירה.

דכולי עלמא לא פליגי

דאפילו רבי ינאי מודה, דלרבי יהודה לא מעכבא - שלדברי רבי יהודה אין ההגרלה מעכבת, **דהא לא כתיב בהו עיכובא** - שהרי לא נאמר בה 'חוקה', ללמד שתעכב את העבודה.

כי פליגי פליגי דרבי נחמיה

דאמר 'חוקה' **אכל דברים הנעשים בבגדי לבן כתיבא,** וזו [-ההגרלה] **בבגדי לבן היא** נעשית, **כדכתיב בעניינא** - כמבואר בפסוקים העוסקים בעניני עבודת יום הכיפורים[יג].

סבי מילי

דכתיב 'חוקה' **לעיכובא,** דווקא **בעבודה הוא דאתא לעיכובא,** אבל מה שאינו בכלל עבודה אינו מעכב, אף אם הוא נעשה בבגדי לבן. (ורש"י מוסיף ומבאר[יד], **שעד כאן לא אמר רבי נחמיה דכתיב** 'חוקה' **בעבודה לעכובא, כגון בחתיות גחלים מן המזבח ושחיטת פר, דעבודות נינהו** - שהן עבודות הנעשות ביום הכיפורים ואינן כשרות אלא בכהן גדול[טו], **ופסולות בכהן אחרים**[טז], **אבל הגרלה דלאו עבודה היא,** שהרי **כשרה** היא אפילו **בסגן, למאן דאמר לעיל** (ע"מ) **שהסגן וכהן גדול מכניסין ידיהן של ימין בקלפי,** וכל אחד מעלה אחד מהגורלות[יז], וכיון שאין ההגרלה נחשבת עבודה **אימא הכא** [-כאן בהגרלה] **מודה רבי נחמיה דלא מעכבא**)[יח].

כולי עלמא לא פליגי דמעכבא

שלדברי רבי נחמיה **דקאמר** 'חוקה' **עלייהו כתיב** - שנכתבה 'חוקה' בכל דברים הנעשים בבגדי לבן, ואף הגרלה בכללם.

שמי הכא דמעכב גם קרא

אף על גב ד'חוקה' לאו עלה קיימא לעכב - אף ש'חוקה' לא נאמרה לעכב בהגרלה שהיא עבודה הנעשית בבגדי לבן בחוץ [לענין **אם שינה סדרה** להקדים **או לאחר,** מכל מקום **כי עקר לה** [-להגרלה] **לגמרי**[יט], הרי היא **מעכבא, שהרי שנה עליו הכתוב לעכב,** שנאמר פעמיים 'אשר עלה', **ומקרא יתירה נפקא לה עיכובא**[כ].

מ.

פלג להך ליתנא דתמרא

לפי הלשון השניה שאמרנו לעיל (לט:) **דאליבא דרבי יהודה פליגי** - שנחלקו לדעת רבי יהודה, האומר שדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ אין מעכבים, ואף לדבריו **אמר רבי ינאי מעכבא** - שהגרלה מעכבת, **וכל שכן לרבי נחמיה** הסובר שאף דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ מעכבים, שהגרלה מעכבת, ואם כן **הא מני** - מיהו התנא ששנה ברייתא זו שהגרלה לא מעכבת, **לא רבי יהודה ולא רבי נחמיה,** שהרי לדברי שניהם הגרלה מעכבת.

סבי מלוה להמים

ואף **אם לא הניח** את הגורלות על השעירים, **כשר. ובהא כולי עלמא מודו** - ובזה בין רבי ינאי ובין רבי יוחנן מודים **דבנתינה לא תנא בה קרא** - שבנתינת הגורלות על השעירים לא שנה הכתוב לעכב, **אלא חדא זימנא הוא** - אלא פעם אחת בלבד נכתבה מצוה זו, **דכתיב** (ויקרא טז ח) 'ונתן **אהרן** על שני השעירים גורלות' וגו'. **אבל בעלייה** של הגורלות מהקלפי **תנא בה קרא** - שנה בה הכתוב פעמיים, **דכתיב** (שם טז ט) 'והקריב **אהרן את השעיר אשר עלה עליו** הגורל לה' ועשהו חטאת' וגו', **וכתיב** - וכמו כן כתוב לגבי שעיר המשתלח (שם טז י) 'והשעיר **אשר עלה** עליו הגורל לעזאזל'[א].

ולספודום

על שעיר המשתלח, כדכתיב (ויקרא טז כא) 'והתודה עליו את כל עונות בני ישראל' וגו'[ב].

מילתא לא המים

בההוא - באופן זה שלא הניח את הגורלות על השעירים **הוא דקאמר רבי שמעון כשר,** שאין הנחת הגורל על השעירים מעכבת, **אבל עלייתו** של הגורל **מתוך הקלפי, איתא ליה לרבי שמעון דמעכבא** - סובר רבי שמעון, שמעכבת.

ומתים מת מתוך מהן

אם מת אחד מהשעירים **לאחר הגרלה, דאי אפשר עוד להגריל אלא אם כן יביא שנים אחרים** ויגריל עליהם מחדש, **וילך אחד** מהשעירים **לאיבודי, כדאמרינן בפרק שני שעירי** (להלן סג.).

מניח

מביא שעיר **אחד** מן השוק [שעדיין לא הוקדש] **תחת זה שמת, ויהא חבירו** [-זוגו] **של זה העומד,** ואין **צריך** להגריל פעם נוספת על השעירים.

רבי שמעון לא ידע כו'

לעולם יש לפרש 'לא הגריל' **דקאמר תנא קמא כשר, לא הניח הוא** - שתנא קמא הכשיר דווקא אם חיסר את הנחת הגורלות. **ודקשיא לך** - ומה שהקשתה הגמרא, **היכי קאמר רבי שמעון עלה** - כיצד רבי שמעון אמר על דברי תנא קמא, שאכן הוא מודה לו שאם **לא הגריל כשר,** והרי **אי** - אם נפרש שהגרלה זו היינו הנחה, **משמע דאי לא העלה** את הגורל מהקלפי, **פסול לרבי שמעון,** וקשה, שהרי רבי שמעון הכשיר 'מת אחד מהם' אף בלא הגרלה. מתרצת הגמרא, **לא תקשי** - אין מכך קושיא, **ד'לא הגריל' כשר דקאמר רבי שמעון, לא הגריל ממש קאמר** - כוונתו להכשיר אפילו אם לא העלה את הגורלות מתוך הקלפי, **ולא הוה ידע ד'לא הגריל' דקאמר תנא קמא אהנחה הוא דקאי** - ורבי שמעון לא ידע שכוונת תנא קמא להכשיר רק אם לא הניח את הגורלות, **והכי קאמר להו רבי**

ציונים והערות

י. **שנאמר** (ויקרא טז לד) 'והיתה זאת לכם לחוקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאתם אחת בשנה ויעש כאשר צוה ה' את משה'. יא. **ובגמרא** (שם) יתבאר שנחלקו בביאור הפסוק. יב. **כמבואר** לעיל (ו.). יג. **שתחילה** נאמר (ויקרא טז ד) 'כתנת בד קדש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו ובאבנט בד יחגור ובמצנפת בד יצנוף בגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם', ובפסוקים לאחר מכן נאמר (שם ז-ח) 'ולקח את שני השעירים והעמיד אותם לפני ה' פתח אהל מועד. ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל'. ושנינו בברייתא (לעיל נב.) שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר [מלבד פסוק אחד שאותו דורשת הגמרא שם]. יד. **כתב** המהרש"א, שכל המוקף בסוגריים הוא מיותר, ואינו בפירוש ישן. טו. **מבואר** ברש"י, ששחיטת הפר אף היא בכלל העבודות שאינן כשרות אלא בכהן גדול. והאחרונים העירו, שהרי דברי רש"י כאן נאמרו לדעת רבי יוחנן הסובר שהגרלה לא מעכבת מפני שאינה עבודה, והרי רבי יוחנן סובר (להלן מג:) ששחיטת פר כשירה בזר, ואין חיוב על הכהן גדול לשחוט. טז. **ככל** שאר עבודות יום הכיפורים שאינן כשרות אלא בכהן גדול, כפי ששנינו בברייתא לעיל (לב:). יז. **בשיח** יצחק פירש, שאין כוונת רש"י להביא הוכחה זו רק לדעת רבי יהודה משום רבי אליעזר שאמר (לעיל ע"מ) שהסגן וכהן גדול מכניסים את ידיהם לקלפי, אלא כוונתו לומר, שמדעה זו יש להוכיח שהגרלה אינה נחשבת עבודה ולכך כשירה בזר לדברי הכל. והתנא במשנתנו שחולק על כך וסובר שהכהן הגדול מכניס שתי ידיו לקלפי, היינו משום שלשיטתו מעלת יד שמאל של הכהן הגדול שוה למעלת העבודה בימין הסגן, ולכך עדיף שתהיה ההגרלה בכהן גדול, וכפי שנתבאר לעיל (ע"מ). יח. **מדברי** רש"י משמע שלדברי הכל אין ההגרלה נחשבת עבודה, אלא שנחלקו אם אף רבי נחמיה מודה שאינה מעכבת. וכן מבואר בתוספות ישנים לעיל (ע"מ, ד"ה הסגן), שאף לדעת הסובר הגרלה מעכבת, אינה נחשבת כעבודה. אמנם בתוספות רי"ד לעיל (ע"מ, ד"ה ר' יהודה) מבואר, שלדברי הסובר שהגרלה מעכבת, הרי היא נחשבת כעבודה, ואינה כשירה אלא בכהן גדול כשאר עבודות היום. יט. **הגהות** וציונים. כ. **ואף** שלהלן (מ:) לומדים מ'אשר עלה' שהנחה לא מעכבת ודי בעליה בלבד, מכל מקום 'אשר עלה' שנאמר בשעיר לעזאזל מיותר, ולומדים מכך שהגרלה מעכבת. ואע"פ שבתורת כהנים (פרשת אחרי מות) דורשים גם מ'אשר עלה' השני, שהנחה אינה מעכבת, מסתבר שאין זה אלא אסמכתא בעלמא. שיח יצחק. א. **מדברי** רש"י מבואר שדין הגרלה מעכבת נלמד מכפילות הלשון 'אשר עלה' שנאמר פעם אחת בשעיר לה' ופעם אחת בשעיר המשתלח. וכתב השפת אמת (ד"ה מכאן), שאם כן, יש לומר שהעיכוב בהעדר ההגרלה, הוא רק כאשר לא הגריל כלל, שהרי לא נאמר פעמיים 'אשר עלה' לא בשעיר לה' וגם לא בשעיר לעזאזל, אלא בכל אחד מהם נאמר פעם אחת 'אשר עלה' למצוה. והקשה, שבהמשך הסוגיא מוכיחה הגמרא מדברי רבי שמעון, שאם מת אחד מהשעירים אחר ההגרלה, מביא חבירו [-בן זוגו] של השעיר החי, בלי להגריל פעם נוספת, שלדבריו הגרלה אינה מעכבת. ולשיטת רש"י קשה, שמכיון שכבר הגריל על אחד השעירים, אכן אין ההגרלה מעכבת גם לפי רבי יהודה, ואין זה דומה לאופן שלא הגריל כלל ששנה עליו הכתוב לעכב. לכן כתב השפת אמת, שהפסוק (ויקרא טז ח) 'ונתן אהרן על שני השעירים גורלות' מלמד שיש מצוה להעלות את שתי הגורלות מתוך הקלפי, ואם כן מה שנאמר 'אשר עלה' בכל שעיר בפני עצמו, מלמד שההגרלה מעכבת בו. ב. **רש"י** פירש שהוידוי שעליו נחלקו היה על שעיר המשתלח. אמנם מלבד הוידוי על השעיר המשתלח היה הכהן הגדול מתודה שני וידויים על פרו, ורש"י לא הזכירם. וראה בגבורת ארי (לעיל כ. ד"ה שנאמר) שכתב, שדברי הברייתא שאם לא התודה כשר, נאמרו בין על וידוי השעיר ובין על הוידויים שעל הפר, שאף הם אינם מעכבים. וראה בשמועת חיים (פ"ד ס"ג) שהאריך בזה. ג. **כגון,** אם מת השעיר לעזאזל והשעיר לה' נשאר חי, וכעת מביא שני שעירים נוספים כדי להגריל עליהם מחדש. הרי ממה נפשך אחד השעירים ילך לאיבוד, או השעיר שהוגרל עליו תחילה לה' ילך לאיבוד, ולצורך שעיר החטאת ישתמש בשעיר שעלה עליו הגורל לה' בהגרלה השניה, או שהשעיר שעלה עליו הגורל לה' בפעם הראשונה ישחט לחטאת כמצוותו, והשעיר שעלה עליו הגורל לה' בפעם השניה ילך לאיבוד. ובמשנה להלן (סג.) מבואר שחכמים חולקים על רבי שמעון וסוברים שבאופן שמת אחד השעירים מביאים שני שעירים אחרים ומגרילים עליהם פעם נוספת, ואכן יש שעיר אחד שהולך לאיבוד. ונחלקו תנאים בדינו, לדעת תנא קמא (שם) ירעה עד שיסתאב, ולדברי רבי יהודה, ימות. ונחלקו אמוראים (להלן סד:) מיהו השעיר שנחלקו בדינו תנא קמא ורבי יהודה, רב סובר שהוא השעיר שנותר מהגורל השני, ואילו רבי יוחנן סובר שמשתמשים בשני השעירים שהגרילו עליהם בפעם השניה, ואילו השעיר שנשאר מהזוג הראשון הוא שנדחה. ד. **כגון,** אם השעיר שנשאר חי הוא השעיר שעלה עליו הגורל לה', השעיר החדש שהובא מן השוק יהיה השעיר לעזאזל, ואם השעיר שנשאר חי הוא השעיר לעזאזל, יקרב

שמעון לרבנן, **אי** 'לא הגריל כשר' דקאמריתו - אם כוונתכם להכשיר בלא הגריל היינו **בעלייה**, דהוא הגרלה ממש, אם כן **פליגנא עלייכו בחדא** - אני חולק עליכם רק בדבר אחד, דהיינו **בלא התודה**, שלדבריכם אם לא התודה כשר, ואני פוסל בלא וידוי, אבל לגבי הגרלה מודה אני לכם שהגרלה עצמה אינה מעכבת.

ומי סגלה דקמריתו היינו סנסה

ואם כוונתכם בלא הגריל להנחת הגורלות שאינה מעכבת, **אבל עלייה** של הגורל מהקלפי **לדידכו מעכבא** - לדבריכם מעכבת, **אם כן פליגנא בתרתי** - חולק אני עליכם בשני דברים, **דלדידי הגרלה לא מעכבא כלל**, כלומר, בין העלאת הגורלות מתוך הקלפי ובין הנחתם לא מעכבת, ואילו לשיטתכם העלאת הגורלות מעכבת, וכמו כן לשיטתי **הוידוי מעכב**, ולדבריכם אין הוא מעכב, ולקמן **מפרש טעמא דתרוייהו בוידוי**.

פר מעכב אם השמיד

אם הקדים **אחת** מן **העבודות של שעיר המאוחרות לשל פר** [-שהיו צריכות להעשות לאחר עבודות הפר] **ועשאה קודם לפר, הפר שהוא ראוי ליקדם לה מעכבא ופוסלה** - עבודת הפר שהיה צריך להקדימה לשעיר ולא הקדימה, הרי היא מעכבת את עבודת השעיר ופוסלתו[ה], **ואינה עולה** לו - ואין עבודת השעיר עולה לו, **וצריך לחזור ולעשותה** פעם נוספת **לאחר** עבודת **הפר**.

ומדר עבודותיהן של הפר והשעיר **כך היא** מבוארת **בפרשה, בתחילה מתודה על הפר וידוי ראשון** עליו ועל ביתו כמבואר לעיל (לה:), **ואחר כך מגריל על השעיר**, כלומר, מגריל על שני השעירים, ועל ידי כך מתברר מיהו השעיר לה' שמזה מדמו בקודש הקדשים ועל הפרוכת כמבואר לעיל (לט.), **ואחר כך מתודה על הפר וידוי שני** עליו ועל אחיו הכהנים כמבואר להלן (מ:), **ושחטו** לפר וקיבל את דמו במזרק, ונתן את המזרק לכהן שיגיס בו ויערבבו כדי שלא יקרוש הדם בשעה שעושה את עבודת הקטורת כמבואר להלן (מג:). **ומכנים** לקודש הקדשים **כף** מלאה קטורת **ומחתה** מלאה גחלים, **ונותן את הקטורת על האש**, (וגו') כמבואר להלן (נג:). וחוזר ונוטל את דם הפר, **ונותן מדם הפר על הכפורת** אחת למעלה ושבע למטה, **ואחר כך שוחט את השעיר, ונותן ממנו על הכפורת** אחת למעלה ושבע למטה, **ואחר כך נותן מדם הפר על הפרוכת** אחת למעלה ושבע למטה, **ואחר כך** מזה גם **מדם השעיר** על הפרוכת כפי שהזה מדם הפר, **ואחר כך מערב הדמים** של הפר והשעיר, **ונותן** מתערובת הדם **על מזבח הפנימי**.

סגל סשמיד מיגו מעכב סם הפר[ז]

אם הקדים **עבודת הפר והוא מן המאוחרות לשל שעיר ועשאה לפני שעיר, אין** עבודת **השעיר** שהיה **ראוי ליקדם לה** [-לעבודת הפר] **פוסלה**.

במתנות שנפסלו

על המתנות הנעשות בקודש הקדשים **קאמרי** - אמרו בברייתא **דסדר הפר מעכב את השעיר**[ח].

מי מקדמים לשעיר

אהח19/06/2018

אם הקדים והזה מדם השעיר **על בין הבדים** בקודש הקדשים, **מקמי פר** - קודם שהזה שם מדם הפר **לא עשה כלום**, שעבודת הפר שהיתה צריכה להעשות תחילה, מעכבת ופוסלת את עבודת השעיר[ט].

סגל שעיר מיגו מעכב סם הפר מאי מיהו

איזה עבודה מצינו בשעיר הקודמת לשל פר במתנות פנים, דנימא עלה - שעליה נאמר **שאם שינה להקדים את של פר לפניה, אין השעיר** הראוי ליקדם לה **פוסלה**.

סוקס כמיגס נהו

דהא אפילו רבי יהודה מודה דאדברים הנעשין בפנים כתיב 'חוקה', ואף שהקדים הזאת דם הפר בהיכל, שהיא עבודת חוץ, **הרי** בכך שעשה כן **שינה** כהן **זה בעבודות פנים** - בהזאת דם השעיר שבקודש הקדשים, **שהרי הקדים לה** [-להזאת דם השעיר בפנים] **את** הזאת דם הפר שהיא עבודה של חוץ, **שהיא** היתה צריכה להעשות **מאוחרת** לה'.

סגל לסו למקדים ממנום דפר נפנים מקמי הגרלה

שהקדים מתנות הפר קודם ההגרלה **דשעירי**[א]. והטעם שמעמידה הגמרא דווקא באופן זה, **דעל כרחך אינך מוצא עבודות שעיר** שדינה להעשות קודם **מתנות דפר בפנים, אלא** זו [-הגרלה], **וקתני דלא מעכבא**.

ומדמידנן לס מעכבא סגרלה נמי לס מעכבא

אפילו עקר לה להגרלה **לגמרי**, אין היא מעכבת[יב]. **אלמא** - ומוכח מברייתא זו, **דאיכא למאן דאמר הגרלה לא מעכבא. וקשיא למאן דאמר** - לרבי ינאי בלישנא בתרא, שאמר **שאפילו לרבי יהודה הגרלה מעכבא, וכל שכן לרבי נחמיה**[יג], ואם כן **הא מני** - מי הוא התנא בברייתא זו הסובר שאין ההגרלה מעכבת.

למקדים ממנום דפר

שנתן תחילה את דם הפר **על מזבח הפנימי, כדכתיב** (ויקרא טז יח) 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר ונתן על קרנות המזבח סביב' וגו', **והיה לו לאחרו עד גמר מתנות** דמי הפר והשעיר **על הפרוכת**[יד].

ציונים והערות

השעיר שהובא מן השוק חטאת לה'. ה. **ראה** הערה להלן (נגס"י ד"ה מוקה) שיתבאר בהרחבה ענין זה שההקדמה פוסלת. ו. **ובגמרא** להלן (מ:) נחלקו רבי יאשיה ורבי יונתן בדין עירוב דמי הפר והשעיר ונתינתם על מזבח הפנימי. לדעת רבי יאשיה מערבים את דם הפר והשעיר קודם שמזין על קרנות המזבח, ומזין משניהם יחד. ולדעת רבי יונתן מזה על הקרנות מדם הפר בפני עצמו וחוזר ומזה מדם השעיר בפני עצמו, ולאחר מכן מערב את הדמים ומזה משניהם שבע הזאות על גגו של המזבח. אמנם אף לדעת רבי יאשיה אם לא עירב את הדמים ונתן מכל אחד בפני עצמו יצא ידי חובה. חזון איש (סי' קכמ סק"ה). ז. **בהגהות** הב"ח (מוס ה) כתב שדברי רש"י אלו הם חלק מהדיבור הקודם, ויש להקדימם למה שכתב רש"י 'וסדר עבודותיהן' וכו'. ח. **רש"י** פירש שדברי הברייתא 'במתנות שבפנים' נאמרו על הרישא שסדר הפר מעכב את השעיר, אבל הוא הדין שגם בסיפא שאין השעיר מעכב את הפר מדובר במתנות שבפנים, וכמו שמוכח מקושיית הגמרא להלן. אמנם יתכן שרש"י פירש כן כפי ההוה אמינא בגמרא ש'במתנות שבפנים' נאמר דווקא על הרישא, וכמו שרצתה הגמרא לתרץ שבסיפא מדובר שהקדים את מתנות הפר במזבח למתנות השעיר שבחוץ, ואין חסרון בכך שהן מתנות שבחוץ. אלא שלמסקנא דחתה הגמרא שאין להעמיד כן, מפני ש'במתנות שבפנים' נאמר בין על הרישא ובין על הסיפא. שיח יצחק. ט. **וכדי** להכשיר את עבודתו, לכאורה צריך להזות מדם הפר ולחזור ולהזות מדם השעיר. ואף ששחיטת השעיר נעשתה שלא כסדר, שהרי הקדים שחיטתו למתנות דם הפר בפנים, ולדברי רבי נחמיה כל הנעשה בבגדי לבן בחוץ מעכב, מכל מקום יש לומר שהגמרא אמרה כן בשיטת רבי יהודה. חזון איש (סי' קכו סק"ק מ). אלא שהוסיף והקשה, שאף לרבי יהודה שחיטת השעיר צריכה להפסל, שהרי מתן דם שבפנים מעכב את השחיטה [וכמו שיתבאר להלן ברש"י (ד"ה מוקה) שאם עיכוב העבודה נגרם מחמת עבודת פנים שהוקדמה, נחשב כשינוי סדר בעבודות פנים]. וכתב החזון איש, שיש לפרש כוונת הגמרא 'לא עשה כלום', שאף השחיטה נפסלה, וכיון שנפסלה שחיטת השעיר וצריך להביא שנים אחרים להגריל עליהם, נמצא שגם שחיטת הפר נפסלה, כיון ששחטו קודם הגרלה. וכתב, שכך משמע להלן (פס.) ששעיר שנשחט קודם מתן דם הפר פסול, ומשמע שאף לרבי יהודה הדין כן. י. **ומאחר** שהקדמת מתנות הפר שבהיכל גרמה לכך שהזאות דם השעיר בקודש הקדשים נעשו שלא בסדר הראוי, אם כן על מתנות השעיר האלו נאמר 'חוקה', והשעיר שעבודתו היתה ראויה להעשות תחילה פוסל את מתנות הפר שקדמו לו, ואין שייך לומר בזה שאין השעיר מעכב את הפר. והגר"ח (עבודת יוס הכיפורים פ"ה ה"ס) הוכיח שהרמב"ם אינו יכול לפרש כרש"י, שהרי כתב (שם ה"ב) שאם שחט את השעיר לה' קודם שהזה מדמו של הפר לא עשה כלום, ואף על פי שהשחיטה בעזרה [ואין זה בכלל דברים הנעשים בבגדי לבן בפנים] מכיון שדמו נכנס לפנים עבודתו פסולה. ומבואר בדבריו שאף שהקדים שחיטת השעיר למתן דמו של הפר לפני ולפנים, מכל מקום נחשב הדבר כדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ, שמכיון שהנידון הוא לפסול את השעיר מחמת הקדם שחיטתו, כדי לקבוע אם עבודה זו נחשבת עבודת פנים או חוץ, דנים היכן נעשית השחיטה, והרי היא עבודת חוץ [אלא שיש לפסלו מהטעם האחר שכתב הרמב"ם שכל הנעשה לצורך פנים נחשב כעבודת פנים], ואם כן לדעת הרמב"ם גם הזאת הפר בהיכל אף שהקדימה להזאת השעיר שדינה להעשות בפנים, אינה נחשבת כעבודת פנים אלא כעבודת חוץ. ואם כן כיצד הקשתה הגמרא 'חוקה כתיבא בהו', והרי לא נאמרה 'חוקה' אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים, ולא בחוץ. ולכן חידש הגר"ח, שמכאן למד הרמב"ם שאף הזאות שעל הפרוכת נחשבות עבודות הנעשות בבגדי לבן בפנים, ששינוי סדר העבודה מעכב בהם, וההזאות על המזבח הפנימי שבהיכל נחשבות עבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ. וראה עוד בתוספות ישנים (ד"ה מקמי) ובריטב"א (ד"ה מילתא) שכתבו, שמכיון שהפסיק בין המתנות שבפנים, שצריך להזות מדם הפר ואחר כך מדם השעיר בפנים, והפסיק ביניהם בנתינת דם הפר בחוץ, הפסקה זו נחשבת כשינוי סדר עבודות פנים.

יא. **אף** שהקדמת דם הפר נעשתה בקודש הקדשים, אין זה נחשב כעיכוב בעבודת פנים שנאמר בה 'חוקה' [לדברי רבי יהודה], מפני שהקדמת דם הפר גרמה לכך שההגרלה נעשתה שלא כסדר הראוי, ומכיון שההגרלה נעשית בחוץ, אין מעכב שינוי הנעשה בה. כן יש לפרש על פי האבני נזר (או"ח סי' מג סק"ג), **שביאר** שלדברי רש"י הכלל בענין הקדמת מעשה לחבירו הוא, שאם המעשה שהתאחר הוא דבר הנעשה בפנים לרבי יהודה, הרי הוא מעכב ופוסל את המעשה שהוקדם לו, אף על פי שהמעשה שהוקדם הוא מהדברים הנעשים בחוץ, מפני שלמעשה שהוקדם חסרה עבודה שבפנים שהיתה צריכה להעשות קודם לכן. אבל אם המעשה שהתאחר הוא דבר הנעשה בחוץ, אף אם הקדים לו מעשה הנעשה בפנים, עבודתו כשרה. שהרי למעשה הנעשה בפנים לא חסר בהכשרו כסדרו, אלא עבודה הנעשית בחוץ שהיתה צריכה להעשות קודם לו, ולא נעשתה, ואין בכח עבודה הנעשית בחוץ לפסול, שהרי לא נאמר עליה 'חוקה', ומה שאיחר את העבודה הנעשית בחוץ, האיחור בפני עצמו אין בו פסול כלל [ראה שם באבני נזר שהביא ראיה לכך]. יב. **ואף** שיש לחלק, שהסדר לא יעכב מכיון שלא נאמר 'חוקה' בהגרלה, אבל היא עצמה תעכב מכיון ששנה בה הכתוב פעמיים 'אשר עלה' [וכמו שאכן מתרצת הגמרא להלן. ושיטת רש"י (לעיל לט: ד"ה שמכפל) שמכפל תיבות 'אשר עלה' לומדים עיכוב בהגרלה אף בלא שנאמר בה 'חוקה']. צריך לומר, שכשם שהעיכוב של 'חוקה' שנאמר רק על עבודת פנים, נאמר בין על הסדר ובין על עצם עשיית העבודה, הוא הדין שאם נלמד עיכוב מכפילות לשון 'אשר עלה', הרי זה בא ללמד עיכוב בין בעיקר עשיית הגורל ובין בסדרו, ואם התנא הזה סבר שסדר ההגרלה אינו מעכב, בהכרח שאינו דורש מ'אשר עלה' עיכוב כלל. שיח יצחק. יג. **כלומר**, לדברי רבי ינאי הגרלה מעכבת אף לרבי יהודה הסובר שנאמרה 'חוקה' רק בבגדים הנעשים בבגדי לבן בפנים, וכל שכן שהגרלה מעכבת לדעת רבי נחמיה הסובר שנאמרה 'חוקה' אף בדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ. יד. **בהערה** לעיל נתבאר שנחלקו תנאים האם היה מערב את

ומי דנקדלם לם מעכנם

אף שאין הגרלה מעכבת את הסדר, **דהא** לרבי יהודה **לא כתיבה** 'חוקה' **אדברים הנעשים בחוץ**, ולכן אין סדרה מעכב, אבל הגרלה **מיהא כי עקר לה לגמרי מעכבא** - אם ביטל את ההגרלה לגמרי, הרי היא מעכבת, משום **דתנא בה קרא** - ששנה הכתוב פעמיים 'אשר עלה' **וכדאמרן** - וכמו שאמרנו לעיל (לט:) שמטעם זה יש לה לעכב גם לרבי יהודה, אף שנעשית בבגדי לבן בחוץ.

ומזדו לטעמייהו

הקטע 'ואזדו לטעמייהו' אינו מדבר על המחלוקת אם הגרלה מעכבת, שהובאה באחרונה, אלא **אפלונתא דלא התודה קאי** - אלא על מחלוקת תנא קמא ורבי שמעון בראיה הקודמת, אם העדר וידוי כשר או לא, ואומרת הגמרא שמחלוקתם הרי היא כשיטתם בברייתא אחרת, שנחלקו בה במפורש בכך. ויש לשנות את הגירסא בגמרא, ומיקמי 'תא שמע פר מעכב את השעיר' גרסינן ליה - ולגרוס את 'ואזדו לטעמייהו' וכו', לפני 'תא שמע פר מעכב את השעיר', שהרי שייכים הדברים למחלוקת שהובאה לעיל אם וידוי מעכב, או לא[ט].

מ:

יעמד חי

על כרחך ללמדנו שאם מת השעיר המשתלח **אתה צריך להביא** שעיר **אחר** במקומו, **דאי לא** ללמדנו דבר זה, **למאי אתא** הפסוק 'יעמד חי', **אם תאמר** שבא **ללמדנו שלא ישלחנו לשעיר עד לאחר מתן דמים** של חבירו השעיר לה', **ליכתוב יעמד** לפני ה' **לכפר עליו, חי למה לי** - ומדוע כתבה התורה גם תיבת 'חי'[א], **אלא** ללמדנו **שאם מת** השעיר המשתלח **צריך להביא אחר.**

ועד ממי מזקיקו להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו

דכתיב (ויקרא טז י) 'לכפר עליו', ולמדנו מכך שהשעיר המשתלח צריך להיות חי **עד שיכפר בדמו של חבירו** - שיסיים הזאות הדם של השעיר לה', **אבל** אם מת השעיר המשתלח **משעת מתן דמים** ואילך, **אף על פי שעדיין לא התודה** על השעיר המשתלח, **לפי סדר המקראות** - כפי שמבואר בפסוקים (ויקרא טז כ-כא) 'וכלה מכפר וגו' **וסמך אהרן** את שתי ידיו על ראש השעיר החי **והתודה** עליו את כל עוונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם' וגו', **אם מת** השעיר המשתלח קודם הוידוי, **אין צריך** להביא שעיר **אחר, אלמא** וידוי **לא מיעכב**[ב].

רבי שמעון אומר כו'

לדעת רבי שמעון השעיר המשתלח צריך להיות חי עד שעת וידוי דברים, **כדפריש טעמא** לקמן בהמשך הסוגיא, שוידוי מעכב.

ואני שמעתי, שדברי הגמרא לעיל (ע"ב) 'ואזדו **לטעמייהו'** נאמרו על המחלוקת **בהגרלה מיעכבא ולא מיעכבא** - האם הגרלה מעכבת, או לא, ומה שאמר 'ואזדו לטעמייהו', הוא משום ששתי מחלוקות אלו תלויות זו בזו, **ואי אפשר** להעמידה[ג].

וכן הוא אומר וכלה מכפר אם הקודש

כפרת הקודש **הוא מתן הדמים** שהוזכרו בפסוקים הקודמים[ד]. ולאחר שנאמר 'וכלה מכפר את הקודש' נאמר 'והקריב **את השעיר החי'**, ולמדנו מכאן **שעד כאן צריך להיות חיה.**

לכפר עליו

רבי שמעון אומר, שהתיבות 'לכפר עליו' **בכפרה המוטלת עליו** [-על השעיר המשתלח] **הכתוב מדבר**, והכפרה **ששייכת בו הוא הוידוי.**

פלם נשמעל

גורל של שם ה'.

אל ממנו מקום לצדוקים

צדוקים הם **תלמידים**[ז] החולקים **על התורה**, ואל **תתנו להם מקום לדדות ולמשול (בהן) [בכן**[ח]**] ולקפח אתכם בדברים, שיאמרו** שכשם כשעלה הגורל **בשמאל** שאין בכך סימן טוב, התירו להעביר את הגורל לימין, כך **לפי רצונם הם** [-חכמים] **עושים הכל.**

הם לאו הכי מהדרינן

מחזירים את השעיר[ט] שעלה עליו הגורל של **עזאזל**, שהוא השעיר שעמד לימינו, ומניחים עליו את הגורל לה' שהועבר ליד ימין, ועל ידי כך הוא יהיה השעיר **לשם.**

כיון דעלה

הגורל **מתוך** קלפי, **ויודע איזו** שעיר נקבע **לשם, ואיזו לעזאזל.**

קול מינו צריך

אין הגורל צריך להיות מונח עליו **ואפילו** למצוה, **אבל** בעלייה והנחה של הגורלות על השעירים, **מצוה (היא) מיהא איכא.**

ציונים והערות

אוצר החכמה

דמי הפר והשעיר קודם המתנות על קרנות המזבח, או שעל קרנות המזבח היה מזה מדם הפר והשעיר כל אחד בפני עצמו, ואת המתנות על גגו של המזבח היה מזה משניהם יחד לאחר שערבם. וכאן ודאי מדובר שנתן את דם הפר על קרנות המזבח קודם שעירבו עם דם השעיר, שהרי הקדים מתנה זו להזאת דם השעיר על הפרוכת, ואם עירב את הדמים יחד, הרי שוב אינו יכול להזות מדם השעיר. ובמנחות (כג:) מבואר שרבי יהודה סובר כרבי יאשיה שמערבים את דמי הפר והשעיר להזאת הקרנות, ואם כן יש להוכיח מכאן שאפילו לדברי רבי יאשיה, אם נתן מכל אחד מהם בפני עצמו, הזאתו כשירה. שהרי מבואר בתירוץ הגמרא כאן שלדברי רבי יהודה הסובר שלא נאמרה 'חוקה' אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים, אם הקדים הזאת דם הפר במזבח לפני דם השעיר בהיכל, הזאתו כשירה, אף שנתן מדם הפר בפני עצמו. חזון איש (או"ח סי' קכח סק"ה). **טו. וכך** הגיה הב"ח (פוסק ו). הרש"ש (ד"ה ואזדו) הקשה לשיטת רש"י, שהרי לא הוזכר רבי יהודה בברייתא שהובאה לעיל, ולא שייך בזה לשון 'ואזדו לטעמייהו'. ועוד הקשה, שבכל מקום שנוקטת הגמרא לשון 'ואזדו לטעמייהו' פירושו שמצאנו מחלוקת נוספת בדבר אחר, ושתי המחלוקות תלויות זו בזו, מה שאין כן כאן ששתי המחלוקות שוות זו לזו. והתוספות (ד"ה ואזדו) ביארו, שדברי הגמרא נאמרו על המחלוקת האם הגרלה מעכבת, או לא, ומה שאמר 'ואזדו לטעמייהו', הוא משום ששתי מחלוקות אלו תלויות זו בזו, וכמו שיתבאר בהמשך הסוגיא. ולכך כתבו התוספות שהגירסא המובאת בגמרא היא הנכונה, שיש לגרוס 'ואזדו לטעמייהו' לאחר 'תא שמע פר מעכב את השעיר'.

א. בהגהות מהר"צ חיות תמה, שהרי כתב הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ח) שמתיבת 'חי' למדנו שטריפה פסולה לשעיר המשתלח, ואם כן אין מקום לשאלה 'חי למה לי'. וראה במרומי שדה שכתב, שאכן לדעת הרמב"ם לומדים את הדרשה כאן רק מתיבת 'יעמד', שאף עמידה סתם פירושה בחיים, כמבואר בערכין (ד.). ובשיח יצחק תמה, הרי תיבת 'חי' נצרכה ללמד דינים נוספים הנלמדים מכך בירושלמי (פ"ו ה"ב), וכן בתורת כהנים (מחרי מות ג ו) למדו מ'יעמד חי' שעמידתו של השעיר חי לפני ה' ומיתתו בצוק. וראה שם מה שכתב לתרץ, שיתכן שאת כל הדרשות האלו היינו לומדים אף ללא תיבת 'חי'. **ב. וכן** מבואר בירושלמי (פ"ו ה"ב) שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון אם הוידוי מעכב או לא.

ג. כוונת רש"י שלכאורה אין שייכות בין המחלוקת האם וידוי מעכב למחלוקת האם הגרלה מעכבת. אמנם התוספות (לעיל ע"ב ד"ה ומזדו) פירשו כן, וביארו ש'ואזדו לטעמייהו' היינו שהמחלוקת שהובאה לעיל אם הגרלה מעכבת וכן המחלוקת בברייתא השניה שייכות זו לזו. שהמחלוקת בין רבי שמעון לרבי יהודה לגבי משך הזמן שצריך השעיר המשתלח לחיות, היא בביאור הפסוק (ויקרא טז י) 'והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי לפני ה' לכפר עליו', שלדברי רבי יהודה 'עליו' הוא השעיר הפנימי, שהשעיר המשתלח צריך להיות חי עד שיכפר בחבירו השעיר הפנימי, ולדברי רבי שמעון 'עליו' הוא השעיר המשתלח, שצריך להיות חי עד שיכפר בו עצמו. ושורש המחלוקת, האם שני השעירים צריכים לבא כאחד, או שמא השעיר המשתלח יכול לכפר אף כשהביאו בפני עצמו, ואין כפרתו תלויה בשעיר לה'. והוסיפו התוספות, שבנידון זה תלויה מחלוקת נוספת המובאת בגמרא (להלן סב.), שלדברי רבי יהודה אם מת שעיר המשתלח קודם הזאת דם שעיר הפנימי, ישפך דם הפנימי ויביא שני שעירים אחרים ויגריל עליהם מחדש, אבל לדברי רבי שמעון אם מת המשתלח קודם הוידוי, מביא שעיר אחד בלא הגרלה [וכן אם מת המשתלח קודם וידוי וקודם זריקת דמי שעיר הפנימי, יזרוק דם הפנימי ולאחר מכן יביא שעיר אחר בלא הגרלה, ולא יביא שנים כדי להגריל עליהם, מפני שאם יעשה כן יהיה צריך לשפוך את הדם של השעיר לה' או לאבד את השעיר החדש שעלה עליו הגורל לה']. וכיון שלדברי רבי יהודה מעכבים השעירים זה את זה ואי אפשר להביא שעיר אחד במקום ההוא שמת, לכן אם מת המשתלח חייב להביא שני שעירים אחרים ולהגריל עליהם, שכשם שנאמר (ויקרא טז ז) 'ולקח את שני השעירים', הוא הדין שנאמר באותם שני שעירים שלקח (שם טז ח) 'ונתן על שני השעירים גורלות', אולם לרבי שמעון שדרש 'לכפר עליו' על מעשים הנעשים בשעיר המשתלח עצמו, אם כן אין שני השעירים תלויים זה בזה, ואם נשפך הדם לא ימות המשתלח אלא יתוודה עליו ויביא אחר שלא בהגרלה, ומכיון שאין מביא שני שעירים אחרים אין בהם גם חיוב הגרלה, ולמדנו מכך שיש להכשיר שעירים אף בלא גורל.

ד. שבפסוקים הקודמים לפסוק 'וכלה מכפר את הקודש' נאמר (ויקרא טז יח-יט) 'ויצא אל המזבח אשר לפני ה' וכפר עליו ולקח מדם הפר ומדם השעיר ונתן על קרנות המזבח סביב, והזה עליו מן הדם באצבעו שבע פעמים וטהרו וקדשו מטומאות בני ישראל'. **ה. מדברי** רש"י מבואר שאין הדרשה מחמת היקש, כמו שמשמע בפשטות דברי הגמרא [וכמו שפירש הריטב"א (ד"ה עד), וכן משמע מדברי התוספות ישנים והתוספות הרא"ש (ד"ה מקף)], אלא ש'וכן הוא אומר' הוא לימוד נוסף בפני עצמו, שמאחר ונאמר בסוף הפסוק 'והקריב את השעיר החי', למדנו שצריך שיהיה השעיר חי עד אחר מתן דם הפר והשעיר לה'. ולפי זה אין לומדים שצריך השעיר להיות חי עד שעת מתן דמי חבירו מ'יעמד חי' וכמו שהובא בתחילה, אלא הוא לימוד חדש מ'והקריב את השעיר החי'. ובזכרון שארית יוסף ביאר, שהטעם שרש"י פירש כן, מאחר והוקשה לו שאם באנו ללמוד מהיקש 'כפרה כפרה', הרי אדרבה, היה מקום ללמוד ש'וכפר' הוא כפרת דברים בוידוי, וכמו שדרשה הגמרא לעיל (לו:) את הנאמר בפסוק (ויקרא טז יז) 'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו ושחט את פר החטאת אשר לו', שהמדובר בכפרת דברים בוידוי ולא בהזאת הדם, ולכן סיימה הברייתא וביארה 'מה להלן כפרת דמים אף כאן כפרת דמים', שאין הכוונה שמשם למדנו, אלא שכשם שהפסוק שנאמר בו 'והקריב את השעיר החי', מדבר לאחר כפרת דמים, אף הפסוק שהובא בתחילת הברייתא מדבר בכפרת דמים, ולא בכפרת דברים. **ו. כתב** השיח יצחק, שכוונת רש"י לפרש, שלא תטעה לומר שרבי שמעון סובר שוידוי שעיר המשתלח מעכב מפני שלמד כן מהפר שנאמר בו (ויקרא טז יז) 'וכפר בעדו ובעד ביתו' [ראה שם שביאר מדוע אכן אי אפשר ללמוד משם]. אלא דרשת רבי שמעון היא מהפסוק עצמו, שמדבר בכפרה המוטלת על גופו של שעיר המשתלח, וזהו הוידוי. וכן הוא הלשון בתורת כהנים (מחרי מות ג ז) 'רבי שמעון אומר לכפר עליו כפרה שהיא בגופו'. **ז. ובדפוסים** ישנים לפני הצנזור, הגירסא היא לתלמידי ישו הנוצרי. הגהות וציונים. **ח. הגהות** וציונים. **ט. בכת"י** נוספה תיבת 'שעיר' בדברי רש"י. הגהות וציונים. **י. כך** הגיה בהגהות הר"ב מרנשבורג (פוסק ו), שתיבות אלו הן דיבור המתחיל חדש ברש"י. וטעמו, מפני שתחילת דברי

אוחח 19/06/2018

אהח19/06/2018

[יא**כיון שעלה**

הגורל **מתוך** הקלפי **ויודע איזו** שעיר נקבע **לשם, ואיזו לעזאזל, שוב אינו צריך** הגורל **לחיות מונח עליו, אבל עליה מיהא בעינן,** כלומר שאין צריך להניח את הגורלות, אלא רק להעלותם מהקלפי, והעליה מהקלפי מעכבת.

למאי

קאמר **דצריך עלייה** מהקלפי ולא הנחה.

מכלל דמנחה

דקאמר עלה אינו צריך - שאין צריך הנחה, היינו **אפילו מצוה נמי ליכא** בהנחה, והרי אי אפשר לומר כן, **דהא כתיב** (ויקרא טז ח) 'ונתן אהרן על שני השעירים גורלות' וגו'.

אלא למאי

על כרחך מעיכובא הוא דקא ממעט לה להנחה, שאין היא מעכבת, **וקאמר דעלייה** של הגורלות מהקלפי **לעכב צריך** - צריכים לעשותה, ואם לא עשו כן הרי היא מעכבת.

כיון שעלה

ומתם עלייתו הנחה הואי בהדה - כוללת גם הנחת הגורלות על השעירים, **כדכתיב** 'ונתן אהרן', **שוב אינו צריך להיות מונח עליו ואפילו למצוה, אבל בעלייה והנחה** של הגורלות על השעירים, **מצוה מיהא איכא**].

ומין שעה

אם קרא לו שם חטאת בפיו, בלא עשיית גורל.

כמקום שלא קידש הגורל

בשאר קרבנות הצריכין פירוש, שציותה התורה להביא שני בעלי חיים ממין אחד, וצריך לפרש כל אחד מהם לקרבן אחר, **כגון קיני זבין וזבות ויולדות,** שמביאים שני תורים או שני בני יונה[יב],

יומא מ: - מא.

שאחד מהן חטאת ואחד מהן עולה, שלא קידש הגורל - שאין הגורל קובע מי לחטאת ומי לעולה, **שאם כתב על שני גורלות על אחד חטאת ועל אחד עולה ונתנן עליהם, לא מצינו שהגורל** קובעם[יג], ושוב **לא יכול לשנותן,** אלא אם רצה לשנותם הרשות בידו[יד].

קידש שעה

מאחר שקרא בשעת לקיחת הקן, **לזו חטאת ולזו עולה, אין הכהן רשאי לשנותן, כדאמרינן** לקמן (מא.), **שלמדו כן מהנאמר** ביולדת שאין ידה משגת 'ולקחה שתי תורים או שני בני יונה **אחד לעולה ואחד לחטאת'** (ויקרא יב ח), ולמדנו מכך **שבשעת** לקיחה הן נקבעין זו לעולה וזו **לחטאת**[טו].

[מקום שקידש הגורל[טז]

ואם כן יש ללמוד קל וחומר **(כאן) כיון** [**שמצינו** בשעירי יום הכיפורים **שהגורל קובען, אינו** דין שקריאת **השם קובען.**

מא.

קמט מיפרע

סיפרא **שהיא תורת כהנים,** מדברי **רבי יהודה היא, הכי קאמר בסנהדרין** (פו.). **והא** - ובריית**א** זו שמבואר בה שהגרלה מעכבת **בתורת כהנים היא** שנויה, **דהא קרא בספר ויקרא כתיב** - שהרי פסוק זה שממנו נדרש שהגורל מעכב נאמר בספר ויקרא, ועל ספר ויקרא נאמרו מדרשי תורת כהנים[א].

מין הקינין מפרשום

איזו מהעופות תהיה **לעולה ואיזו** מהן תהיה **לחטאת, אלא או בלקיחת בעלים כו',** דהיינו **שאם כשקנאן אמר זה אני לוקח לעולה ואת זה אני לוקח לחטאת, שוב אין הכהן יכול לשנותן בעשייתן,** ולהחליף את העוף שנלקח לעולה

רש"י

ולעשותו חטאת, וכן להיפך, **ואם שינה פסול,** ככל עולת העוף שעשאה כמעשה חטאת העוף, או חטאת העוף שנעשית כעולת העוף, שנפסלות בכך[ב]. **ואם כשקנאן לא פירש, אף על פי שקרא להם שם [לאחר מיכן**[ג]**], אין השם חל עליהם, ויכול הכהן לשנותן,** ויקבעו כפי שיקרא להם הכהן בשעת עשייתן.

ולקמה ומעמה

תיבת 'ולקחה' **ביולדת כתיב,** שנאמר (ויקרא יב ח) 'ולקחה **שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת',** ומכאן למדנו שבשעת לקיחה אפשר לקבוע איזה עוף יהיה לחטאת ואיזה לעולה. **וכן** לגבי שעת עשייה, נאמר **במצורע וגבי זב,** שהכהן קובע את העופות אחד לעולה ואחד לחטאת, [**וכתיב גבי כהן**ד] 'ועשה **הכהן** את **האחד חטאת** ואת **האחד עולה'** (ויקרא טו טו)[ה], **אלמא** - ומוכח מכאן, **שאו בשעת לקיחה נקבעין העופות** איזה לעולה ואיזה לחטאת, **או בשעת עשייתן, אבל ביני ביני לא** - אבל אין נקבעים בין שעת העשייה לשעת הלקיחה[ו].

והא מכמה כו'

מדקתני - מכך ששנינו, **כאן** שקידש הגורל **אינו** דין **שיקדש השם,** וקא סלקא דעתיה דקידוש על ידי קריאת **השם** שבו עוסקת הברייתא, נעשה **בשעת** שבה נעשה קידוש גורל בשעירים **קאמר,** ששעה זו **אינה לא שעת לקיחה ולא שעת עשייה**[ז], ואף על פי כן יחול בשעה זו קידוש השם בשאר קרבנות[ח]. **הכי גרסינן והא הכא דלאו שעת לקיחה ולאו שעת עשייה היא וקתני דקבע.**

ממעט מקדש

מטמא מקדש היינו **אדם הנכנס למקדש טמא, והוא** מתחייב על שגגתו **בקרבן עולה ויורד,** כלומר קרבן שיש בו חילוק בין אם מביאו **בעשירות,** ובין

ציונים והערות

רש"י הם בביאור הראיה לרבי ינאי מהברייתא, שמשמע ממנה שעליית הגורל מעכבת ורק ההנחה אינה מעכבת, ואילו המשך הדברים הם בביאור דחיית הגמרא שבין העליה ובין ההנחה יש בהן מצוה, ואינן מעכבות, ואילו להשאיר את הגורל על השעיר אין מצוה כלל. ובשיח יצחק גם הביא הגהה זו, אלא שכתב שאפשר לפרש את כל דברי רש"י כדיבור אחד, וכוונתו לבאר את דחיית הגמרא שעליית הגורל והנחתו יש בהם מצוה, וכתב רש"י שכיון שעלה וניודע איזה לשם ואיזה לעזאזל על ידי שהניח את הגורלות על השעירים, שוב אינו צריך להיות הגורל מונח עליהם עד שעת שחיטה. **יא. מכאן** עד סוף הסוגריים, הוא ביאור דברי רש"י [כולל שני הדיבורים הקודמים שנשתנו לפי גירסא זו] על פי הגירסא בהגהות וציונים. **יב. התורה** מצווה על היולדת להביא כבש לעולה ובן יונה או תור לחטאת, ואם אין ידה משגת מביאה שני תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת (ויקרא יב ו-ח). והזבה לאחר שנטהרה מזובה, גם אם היא עשירה, מביאה שני תורים או שני בני יונה, אחד לעולה ואחד לחטאת (שם טו כט-ל). גם הזב לאחר שנטהר מזובו, צריך להביא קן של שני תורים או שני בני יונה (שם טו יג-יד). **יג. כלומר,** שמבואר בגמרא לקמן (מא.) שלומדים מפסוקים שאין הקינים מתפרשות לעולה ולחטאת אלא בשעת לקיחת הבעלים, או בשעת עשיית הכהן, ולא נתפרש אופן נוסף שיועיל לקביעת הקינים, ולכן אין מועיל הגורל. שיח יצחק [והביא ראיה לכך מדברי רש"י בקידושין (יז. ד"ה שיכול), שפירש שהטעם שאין מועיל גורל לקבוע את הקינים, מדרשת הגמרא להלן]. **יד. רש"י** בחולין (מד. ד"ה ומה). **טו. רש"י** בחולין (שם ד"ה קידש) פירש, ש'קידש השם' היינו שמאחר שפירש זה לחטאת וזה לעולה, נקבעות בזה, והטעם לכך ממה שנאמר (דברים כג מד) 'מוצא שפתיך תשמור', ואם ישנה אחר שנקבעו לחטאת ולעולה, ויעשה את החטאת עולה והעולה לחטאת, יפסלו הקינים [שעולת העוף דינה להעשות למעלה מחוט הסיקרא, וחטאת העוף הזאת דמה על קרן מערבית דרומית בחלקו התחתון של המזבח. קינים (פ"ו מ"ו) ורש"י (זבחים סג: ד"ה נכנס). והרשב"א (חולין מד. ד"ה מקוש) הקשה, הרי להלן (מא.) לומדים מפסוקים שאין הקינים נקבעות אלא או בשעת לקיחת הבעלים או בשעת עשיית הכהן [וכמו שפירש רש"י כאן], ומבואר שדווקא בלקיחה או בעשייה שייך לקבוע להם שם, ובאופן אחר אינם קדושים משום 'מוצא שפתיך תשמור'. ונשאר בקושיא, ופירש כדברי רש"י כאן. **טז. תוקן** לדיבור המתחיל חדש על פי הגהות הב"ח (חוס ג). **א. הטעם** שרש"י היה צריך להוסיף ולבאר שדרשה זו היא דרשה של פסוק בתורת כהנים, משום שלא הובאה ברייתא זו בגירסת התורת כהנים שלפנינו. שיח יצחק. **ב. מפני** שעולת העוף דינה להעשות למעלה מחוט הסיקרא, וחטאת העוף הזאת דמה למטה מחוט הסיקרא על קרן מערבית דרומית של המזבח. קינים (פ"ו מ"ו), ורש"י (זבחים סג: ד"ה נכנס)]. **ג. כן** היא הגהת המהרש"א ברש"י. וקודם לכן היה כתוב ברש"י 'אף על פי שקרא להם שם אחד מהם', ופירוש גירסא זו היא, שאחד מהם, כלומר, או הבעלים או הכהן קרא להם שם. והמהרש"א הגיה מפני שאין הדבר מסתבר שהכהן יקרא לקינים שם אלא רק בשעת העשייה, ואז הוא יכול לקבוע להם שם, ואין שייך סיום דברי רש"י שאין השם חל עליהם. שיח יצחק. **ד. על** פי הגהות הב"ח (חוס ו). **ה. כן** הוא על פי הגהות הב"ח (שם). אלא שיש להעיר שפסוק זה נאמר לגבי זבה, ואילו לגבי זב נאמר פסוק אחר (ויקרא שם טו) 'ועשה אותם הכהן אחד חטאת והאחד עולה'. ובמצורע עני נאמר (ויקרא יד ל-לא), 'ועשה את האחד מן התורים או מן בני היונה מאשר תשיג ידו. את אשר תשיג ידו את האחד חטאת ואת האחד עולה'. **ו. פירשנו** את דברי רש"י על פי הביאור השני בשיח יצחק [וכתב, שהוא הפירוש הנראה יותר]. אמנם בתחילה פירש, שתיבות 'וכן במצורע', הן המשך תחילת דברי רש"י, שלגבי הלקיחה נאמר ביולדת וגם במצורע, ואף שבמצורע לא נאמר 'ולקח', מכל מקום מאחר ונאמר (שם נג-נד) 'ושתי תורים או שני בני יונה אשר תשיג ידו והיה אחד חטאת והאחד עולה, והביא אותם ביום השמיני לטהרתו אל הכהן' וגו', משמע שכבר קודם שהביאם אל הכהן הם מפורשים על ידי שקבע להם שם בשעת הלקיחה. **ז. וכן** מבואר במפורש בגמרא בכריתות (כח.) שאמרו שם 'דומיא דגורל, מה גורל לאו בלקיחה ולאו בעשייה, אף השם נמי לאו בלקיחה ולא בעשייה'. **ח. ראה** הגהות וציונים שבכת"י נוסף כאן 'ולא שעת שחיטה, וליף לה מקינין, שמע מינה קינין הכי קדשי ואף על גב דלאו שעת לקיחה ועשייה היא'. ומהגהה זו שמבואר בה שלמדו כן מקינין, משמע לפרש כאן כמו שפירש רש"י בכריתות (כח. ד"ה מקינין), שקושיית הגמרא היא מלשון הברייתא שנאמר בה 'ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם' משמע שלא דברה הברייתא על קרבנות בהמה בלבד אלא בכל הקדשים, ולא חילקה בין בהמות לעופות. ומבואר שאף עופות מתקדשים גם שלא בזמן לקיחה ועשייה. אמנם התוספות ישנים (ד"ה והא) והריטב"א (ד"ה תמר) כתבו, שהגמרא מקשה שבשעירי יום הכיפורים משמע שהיה מקום לומר שיקדש השם אף שלא בשעת לקיחה ולא בשעת עשיה. ואין לומר שדברי רב חסדא לא נאמרו אלא בקיני עופות, אבל באדם שחייב שני קרבנות בהמה, מועילה קריאת שם גם שלא בשעת לקיחה ועשיה, ומהם לומדת הברייתא, מפני שהיה ברור לגמרא שאף קרבנות בהמה נלמדים מתורים ובני יונה ואין

אם מביאו בדלות, ודלי דלות[ט]. וקרבן זה האמור **אצל שבועת בטוי ושבועת קול אלה'**, נאמר גם לגבי מטמא מקדש, **והתם נמי כתיב** (ויקרא ה ג) **'או נפש כי תגע' וגו', ואוקמינן לה בשבועות** (ז.) **בטומאת מקדש וקדשיו**, כלומר **שאחר שנטמא נכנם למקדש, או אכל קדשים** כשהוא טמא[י].

והעשיר

וצריך להביא בעשירות כבשה או שעירה לחטאת.

ומאי קא

אחר שהעשיר (חולק) [חילקי[יב]] את המעות לשנים **ופירש ואמר אלו לחטאתו ואלו לעולתו, ואף על גב** שטעה בכך **שאין קרבן עני** [שיש בו עוף לחטאת ועוף לעולה] **עכשיו עליו חובה, אלא** כעת חייב להביא **קרבן עשיר, ואין בקרבן עשיר** [עולה **אלא**] **חטאת בהמה** בלבד, **וכשבא לבית דין ויאמרו לו בית דין**, טעית במה שחילקת את המעות, אלא **קרבן עשיר תביא.**

מוסיף

הרי הוא צריך להוסיף דמים **מביתו עד דמי בהמה** [כפי הנצרך כדי לקנות כבשה או שעירה לחטאת], **ומביא חובתו בהמה מדמים שקרא להם שם חטאת.** כלומר, יכול להשתמש בדמים שקרא עליהם שם חטאת ועליהם יוסיף דמים מביתו.

ומין מוסיף ומביא.

אבל אינו יכול להביא **חטאת בהמה מדמי עולתו, שאין יכול לשנותן למעות שהפרישן שקרא להן שם עולה, ליקח מהן חטאת.**

ומה הכא

דלאחר **שהפרישן** - לאחר שהפריש את המעות לקנות בהם תורים או בני יונה **פירש** אלו מעות יהיו לחטאת ואלו לעולה, **ואין זו לא** שעת לקיחה **ולא** שעת **עשייה**[יג].

ומסקנת

וכי סבור אתה דהך **מתרצתא היא** - שברייתא זו אינה משובשת וניתן להקשות ממנה.

והאמר רבי אלעזר וכו'

וכיון דלאחר שהעשיר **אין קרבן עני ראוי לו אפילו בדיעבד, היכי קבע ליה שם עולה עלייהו** [-על המעות] **משהעשיר, הרי אינו מחויב עולה**, ואין יכול להפריש מעות לעולת חובתו.

אלא מאי איכא בין למימר

על כרחך מיבעיא לשבושא ולמימר דהאי ואחר כך דקתני - בהכרח שצריך לשבש את גירסת הברייתא ולומר שמה ששנינו 'ואחר כך' **שיבוש הוא, אלא הכי מיבעיא ליה למיתני** - אלא כך צריך לשנות בברייתא, **ואמר** על המעות בשעת ההפרשה **אלו יהיו לחטאת ואלו לעולה, ואחר כך העשיר, דבשעת** ההפרשה **שקבען הוה קרבן חזי ליה** - היה ראוי לו קרבן זה של עופות, שהרי היה עני בשעה זו, **וכיון דעל כרחך** בריית זו **משבשתא היא, לרב חסדא נמי הכי תרצה** - לרב חסדא גם כן, יש לשנות גירסתה ולתרצה ולשנותה כך, **שכבר אמר** על המעות וקבען **משעת הפרשה, ותני הכי** בברייתא, **מטמא מקדש עני שהפריש מעות** לקינו, וחילק את המעות, **ואמר בשעת הפרשה אלו לחטאת ואלו לעולה, ואחר כך העשיר מוסיף ומביא** על דמי חטאתו דמים מביתו, וקונה מהם כבשה או שעירה, ואין מוסיף ומביא על דמי עולתו. והטעם שמועילה קריאת שם על הקינים בשעת הפרשת המעות, משום דשעת **הפרשה במעות**, הרי היא **כשעת** לקיחת העופות[יד].

ולרבי סבא

דאמר מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני, יצא. ומשום הא - ואם כן מחמת הדין שנאמר בברייתא שיכול לקבוע את המעות לעולה אפילו אחר שנעשה עשיר, **לא משתבש** - אין צורך לשבש את הברייתא[טו], **ומתרצתא היא** - ומיושבת היא אף בלא הגהה, (וכיון) [דכיון[טז]] דחזי ליה - שראוי לו למצורע העשיר **האי קרה**[19/06/2018] **עני בדיעבד, מצי למיתני דקבע** על המעות של עולה אף בעשירותו.

מא:

מאי מיבעי למימר

והא הכא - והרי כאן כשקורא שם עולה וחטאת על המעות, **לאו בשעת** לקיחה **ולאו שעת עשייה הוא**, ואף על פי כן **קבע** ליה - נקבעו המעות לעולה ולחטאת[א].

נפ"מ מימר ומסר ליה מימר מלמ ומסר ליה לקמ ומימר

שאמר בשעת לקיחה זו **לחטאת** וזו לעולה. והוקשה לרש"י שהרי הגמרא מיאנה לרבי חגא בתירוץ דלעיל 'שכבר אמר', משום שלשיטתו לא היה לגמרא ראיה שברייתא זו משובשת, וכיצד מתרצים כעת שיש לשבש את הברייתא ולהוסיף בה תיבה. ותירץ, שזה אין נחשב כשיבוש, משום **דעבדי תנאי דמחסרי** - שעשויים התנאים לחסר **תיבה אחת על ידי שכחה, ומיחלף להו בין ואחר כך לקח, לואחר כך אמר**[ב].

ופרכינן לקמ

אם כן מה ששנינו בברייתא **שמוסיף ומביא חובתו בהמה מדמי חטאתו, מאי ניהו** - מה הוא פירושו, **הרי אינו מעות** - אין כאן מעות שיכול לקנות בהם בהמה לחטאת, **שהרי כבר** לקח העוף.

דפריק ליה

ומוציאו לחולין על ידי פדיון, **ומוסיף** מעות **מביתו**, וקונה מן **המעות בהמה.**

ומ"ש מין פדיון לעוף

דהכי תנן במסכת מנחות (ק:), **אבל העופות והלבונה והכלי שרת אין להם פדיון שלא נאמר** פדיון **אלא בבהמה** שנפל בה מום, אבל עוף אף אם יש בו מום אינו נפדה[ג].

כגון [שלקמ] פרידס ממש

גוזל אחד לקח **מן הצבורין דמעות** - מערימת המעות שהפריש, **והכי קאמר תנא, אי עולה זבן** בחלק מהמעות, **הני מעות דקיימי** - אותם המעות שנשארו **חטאת נינהו, ומוסיף עליהן** מעות מביתו **ומביא חובתו** כשבה או שעירה **לחטאת, והאי** עוף **עולה דזבן, אלא לנדבה** - הולך לנדבה.

אי ממש זבן

אם קנה עוף **לחטאת** מערימה אחת של מעות, **הוקבעו מעות צבור השני לעולה על ידי לקיחה**

ציונים והערות

הם נקבעים אלא בשעת לקיחה או עשיה, ורב חסדא שדבר בקיני עופות לפי שבהם נאמרו הפסוקים 'ולקחה' 'ועשה'. ט. **העשיר** מביא קרבן מן הצאן כבשה או שעירה לחטאת, העני מביא שתי תורים או שני בני יונה, ומי שאין ידו משגת לשתי תורים או לשני בני יונה מביא עשירית האיפה סולת. י. **שבועת** ביטוי היא שבועה שאדם מבטא בשפתיו שירע או ייטיב לעצמו, כגון שנשבע שיאכל או שלא יאכל, ולבסוף שכח שנשבע ועבר בשוגג על שבועתו. ושבועת קול אלה, היינו שבועה שהשביעו חבירו שאם הוא יודע לטובתו עדות ממון, שיבוא ויעיד לו בבית הדין, והלה טוען שאין הוא יודע לו עדות ונשבע על כך לשקר, הרי הוא מחויב להביא על כך קרבן עולה ויורד. יא. **הטעם** שרש"י האריך והביא את הדרשה שהפסוק מדבר במטמא מקדש, כדי לתרץ את קושיית התוספות (ד"ה מטמא) מדוע התנא העדיף לדבר על מטמא מקדש ולא על שאר העבירות שחייבים עליהם קרבן עולה ויורד. לזה כתב רש"י שבא ללמדנו שגם מטמא מקדש הוא בכלל החייבים קרבן עולה ויורד, והפסוק 'נפש אשר תגע' עוסק במטמא מקדש, ולכן הביא רש"י את הדרשה שממנה לומדים כן. שיח יצחק (נמוס' ד"ה מטמא). יב. **על** פי הגהות וציונים. יג. **אין** כוונת רש"י שאם היה קורא להם שם בשעת הפרשה, היו נקבעים לחטאת ועולה כפי קריאתו, שהרי כאן מדובר שהוא הפריש מעות לקינו, ולפי ההוה אמינא כעת בגמרא, אין הפרשת המעות נחשבת כשעת לקיחה. אלא כוונת רש"י שהוא פירש אלו מעות לחטאת ואלו לעולה, אחר הפרשת המעות ששעה זו עדיין לא נחשבת אפילו כשעת לקיחה. וכן מבואר בדבריו בכריתות (כמ. ד"ה ומר) שביאר, ששעת הפרשת המעות אינה לא שעת לקיחה ולא שעת עשייה. שיח יצחק. אמנם ראה בשיח יצחק ברש"י להלן (ד"ה מלמ) שכתב, שיש מקום לפרש את דברי רש"י גם כפשוטם. יד. **הקשה** בשפת אמת (ד"ה שכנר) מנין נלמד דין זה שהפרשת המעות היא בכלל מה שנאמר בפסוק (ויקרא יג ח) 'ולקחה שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת'. וכתב שגם הרמב"ם לא הביא ברייתא זו, ואדרבה משמע מלשונו (פסולי המוקדשין פ"ה ה"ח) שאפילו בשעה שהפריש את המעות יכול לשנותם. [וכעין קושיא זו כבר קדם והקשה הרא"ש (זימה מקוצעת כריתות כמ. אות יב), ונשאר בקושיא]. ובשיח יצחק כתב שאף דעת רש"י שרק להוה אמינא מועילה קריאת שם בשעת הפרשת המעות, אבל למסקנה שאמרו (להלן נע"ב) שיש ליישב את הברייתא שאחר כך לקח ואמר, אם כן אין מועילה קביעת שם הקרבן אלא רק בשעת לקיחה או עשיה ולא בשעת הפרשת המעות. [אמנם ראה בתוספות רבינו פרץ (להלן ע"ב ד"ה מלמ) שכתב, שאף למסקנה דעת רש"י ששעת הפרשת המעות נחשבת כשעת לקיחה]. טו. **ראה** הגהות וציונים שבמקום 'לא משתבש' יש לגרוס 'לא תשבשה'. טז. **הגהות** וציונים. א. **ומבואר** שהקושיא היא לרב חסדא, כיצד יתכן שנקבעו המעות בשעה שאינה שעת לקיחה או עשייה. שיח יצחק (נרש"י ד"ה מלמ). וכן משמע מדברי רבינו אליקים (לעיל ע"ב ד"ה דאמר) שכתב 'והדרא קושיא לדוכתה', כלומר, שלדברי רבי חגא שאין צריך להגיה בברייתא, אותה קושיא שהקשינו לעיל על רב חסדא, חזרה למקומה. וכן פירש הריטב"א (לעיל ע"ב ד"ה ופרכינן), והוסיף, שאין לומר שרב חסדא יעמיד את הברייתא כרבי אלעזר שמטמא מקדש עשיר שהביא קרבן עני לא יצא. שמאחר ולרבי אלעזר צריך לשבש את הברייתא, אם כן מסתבר להעמידה כרבי חגא. ואין להקשות שבברייתא כתוב 'מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו' ואילו רב חגא אומר שיוצא בקרבן עני, כיון שאף לרבי חגא לכתחילה צריך להביא קרבן עשיר, אלא שבדיעבד יצא אף בקרבן עני. אמנם תוספות (ע"ב ד"ה ולרבי) כתבו, שהקושיא היא על רבי חגא, והיינו, שהוקשה לגמרא איך יפרש רב חגא את הברייתא, והיה פשוט לגמרא שדברי רב חסדא מוסכמים על כולם. לדברי רבי חגא אין הדין אמור רק בעני שהעשיר, אלא אף אם היה עשיר מתחילה והביא קרבן עני יצא ידי חובתו בדיעבד, והתנא דיבר באופן המצוי, שאין דרך אדם להפריש קרבן עני אם לא באופן שהיה עני בשעה שנכנס למקדש טמא. תוספות ישנים (ד"ה מימר) ריטב"א (ד"ה ופרכינן). ב. **ורש"י** האריך לפרש כן, כדי לבאר מדוע לא נאמר שרב חסדא יעמיד את הברייתא כרבי אלעזר, מפני שאם כן נהיה צריכים לשבש את הברייתא ואין זו טעות המצויה, וכמו שהובא בהערה לעיל בשם הריטב"א. שיח יצחק. ג. **ומה** שמבואר שאין לעוף פדיון הוא דווקא כשהקדיש את העוף קודם שנפל בו מום, אבל אם הקדיש את העוף כשהוא בעל מום [ומום בעוף הוא דווקא חסרון אבר, שמום סתם אינו

זו, **ואין מוסיף עליהן** [- על מעות הציבור השני שנקבעו לעולה] **ומביא מהן** כבשה או שעירה לחטאת **לחובתו, אלא מביא מן המעות** שנקבעו לעולה, **עולת נדבה, והחטאת** שלקח תמות[ד], **ומביתו יביא מעות** ויקח **בהמה** לחטאת.

שמי ספס[ה]

במצורע דכתיב (ויקרא יד) 'זאת תהיה תורת **המצורע**', זאת היא תורתו **ולא אחרת**, שצריכה כפרתו להיות דווקא בסדר המבואר בפסוק אבל אין עשיר יוצא בקרבנו של עני.

הפס פם לכי לממנ

תורה **אחת** לכל **המצורעין**, ללמד שכולן **יוצאין** בקרבן של מצורע **עשיר**[ז].

ומילף מינה

נלמד ממצורע **לטמא מקדש**, שכשם שמצורע עשיר אינו יוצא בקרבן של מצורע עני, כך מטמא מקדש עשיר, לא יצא ידי חובה בקרבן של מטמא מקדש עני.

ומה לו הוא

מיעוט הוא, מצורע הוא שנאמר בו דין זה **דעשיר שהביא קרבן עני לא יצא** ידי חובתו, **אבל שאר חייבי קרבן עולה** ויורד **כמטמא מקדש** וקדשיו, **לא** נאמר בהם דין זה.

כנגד מים שילוסו

כנגד שער **שהוציאוהו בו** מהעזרה להוליכו לעזאזל[ח].

ולמסמע

מפרש בגמרא האם כוונת המשנה שלנשחט קושרים לשון זהורית על צוארו במקום השחיטה, או שהיו מעמידים אותו כנגד המקום שהוא עתיד להשחט.

מקשינן קמי

דקושר לו לשון **כנגד צווארו**[ט].

מו מסעמלם קמי

ומה **ששנינו** 'ולנשחט כנגד בית שחיטתו' **הכי קאמר** - כך רוצה לומר, 'ולנשחט' כלומר **ואת שעיר החטאת העומד לשחיטה, מעמידו כנגד מקום בית שחיטתו.**

שפיר

דתו לא מערבי אהדדי - ששוב אינם מתערבים זה בזה, **שהרי זה** [-המשתלח] קשור **בראשו** וזה [-הנשחט] קשור **בצווארו**, וגם אלו השנים **לא** מתערבים **באחרים, שהרי אלו** קשור עליהן לשון **ושל** [-ועל] **אחרים אינו** קשור.

אלא מי סמרת

אלא אם תאמר שמה **ששנינו** 'ולנשחט' **אהעמדה הוא דקאי** - הכוונה שמעמידו כנגד מקום שחיטתו, אבל לא היה קושר בצווארו ולא היה בו סימן שלא יתערב, **ואם כן משום דקשירת' שעיר המשתלח לחודיה** - רק בגלל הקשירה שבראש המשתלח **קאמר התנא שלא יתערבו זה בזה ולא באחרים**, אם כן קשה, **בשלמא** [-מובן הדבר] מה **שבמשתלח לא מיערב** [-מתערב] **השעיר הפנימי**, משום שיש היכר ביניהם, **דהאי** המשתלח **קשיר ביה** לשון זהורית **והאי** הנשחט **לא קשיר ביה, אלא** מה שנאמר שלא יתערבו באחרים אינו מובן, שהרי **באחריני אמאי לא מיערב השעיר הפנימי** - מדוע אין חשש שיתערב השעיר הפנימי בשעירים אחרים, **הא** [-והרי] הן **השעיר פנימי** והן **האחרים** שוים הם **שאין לשון קשור עליהם** ואין היכר ביניהם.

שמי לשונות שמעמי

על שתי לשונות של זהורית **שמעתי** חילוק **ביניהם[י]. אחת של פרה אדומה שכתוב בה** (נמדבר יט ו) 'ולקח הכהן **עץ ארז ואזוב ושני תולעת'[יב].**

לבני מלוקה

כדתנן לקמן (סז.) **מה היה עושה המשלח את השעיר, חולק לשנים** את **לשון הזהורית, חציו קשר בסלע וחציו קשר בין קרניו[יג].**

נבי כוכד

שתהא כבידה, ועל ידי כך לא תשרף בקצה המדורה, אלא **תפול לתוך עומק האור** [-האש], שהקפידה התורה על כך, **כדכתיב** (שם) 'והשליך **אל תוך שרפת הפרה'[יד].**

כורכן

לעץ **ארז ואזוב**[טו].

[נ]שירי סלסון

מדקתני 'שירי' דהיינו הנשאר מהחלק האחר, **מכלל דאיכא תו** - משמע שיש בלשון חלק נוסף מלבד החלק שקושר בו את האגודה].

מוכ סלסון

זנב הלשון היינו כשהיא **סרוקה במסרק**, ועלי ידי כך **נעשית קצרה** [-צרה] **לראש** [-בקצה] **האחד כמין זנב.**

מקלמתן שלהבת

ולא נפלו לתוך שריפת הפרה, אלא נתהבהבו [-נחרכו] **באויר.**

ומקדש

ומקדש, **כלומר ונותן שם** בשריפת הפרה.

כל מעשה פרה קרי לה [-נקרא] בשם 'קידוש'[טז].

נקולמס

בברייתא מדובר **באש שיש עליה עמוד שלהבת** זקוף **למעלה כקלח של עשב גבוה**, ולכן הלשון **שנשרף בה פסול וצריך להביא אחר**, שהרי הלשון נשרף באש הרחוקה מהגחלת ואין זה נקרא 'תוך השריפה'. **והא דאמר רבי חנין כשירה, בנכפפת**, דהיינו **אש ששלהבת** [שלהיז] **נמוכה וכפופה וממוכה לגחלתה**, והמושלך בתוכה קרינן ביה - מתקיים בו הכתוב (נמדבר יט ו) **'אל תוך** שריפת הפרה'[יח].

שיסיו כולן נמגודה אחת

כורך את כולם כדי שיהיו באגודה אחת, משום

ציונים והערות

פוסלו] יש להם פדיון, כמבואר בתמורה (לג.). תוספות (מנחות ק: ד"ה העופות). **ד. שכן** נאמר בהלכה למשה מסיני שחמש חטאות דינן למיתה, ואחת מהן היא חטאת שלא הספיקו בעליה להקריבה, עד שמתו. ומבואר דינם במסכת תמורה (טז. כא:). **ה. הדיבור** המתחיל תוקן על פי הגהות וציונים. **ו. וכן** כתב רש"י בכריתות (כח. ד"ה זאת). ותמה עליו הערוך לנר (נכרי"ת שם), שבכריתות (ט:) דרשו פסוק זה לדרשה אחרת. והביא שבתורת כהנים (מצורע פרשתא ד טז) מובאת דרשה זו על הפסוק שנאמר בסוף הפרשה לגבי קרבן עני (ויקרא יד לב), 'זאת תורת אשר בו נגע צרעת אשר לא תשיג ידו'. וכן כתב הרש"ש (ד"ה זו) שהכוונה לפסוק זה המובא בסוף הפרשה. ובהגהות מראה כהן (כריתות שם) כתב, שהפסוק שמובא ברש"י, טעות סופר הוא. **ז. ומאחר** וריבתה התורה ומיעטה בפסוק אחד, יש לנו לומר לפי הכלל של מעלין בקודש ואין מורידין, שהתורה רבתה עני שהוסיף על חיובו והביא קרבן עשיר, שיצא ידי חובה, ואילו עשיר שמיעט והביא קרבן של עני, מיעטה אותו התורה שלא יצא ידי חובה. רש"י (כריתות כח. ד"ה מורת). וכעין זה כתב הריטב"א (ד"ה רבי), שהטעם שלא דורשים להיפך, הוא משום שיותר מסתבר לומר שיוצא בקרבן המעולה ממה שחייב בו, מאשר לומר שמי שגרע מחיובו יצא. **ח. והוא** השער המזרחי של העזרה. רא"ש (סדר העבודה ד"ה ונמ), ריטב"א (ד"ה והעמידו). **ט. היינו** שקושר לו בצווארו, כמו שכתב רש"י בסמוך (ד"ה שקשיר). **י. מהר"ב** רנשבורג הגיה 'קשירת' בלא דל"ת. **יא. ראה** בהגהות וציונים שכאן הוא סוף הדיבור ומתחיל דיבור חדש. **יב. והיינו** לשון של זהורית, וכן הוא בתרגום 'צבע זהורי'. **יג. ומסתמא** הלשון של זהורית שהוזכר במשנתנו שקושר במקדש [שעליו דיבר רבי יצחק] הוא הלשון שחולק וקושר חציו בסלע. ריטב"א (ד"ה שם). והתוספות ישנים (ד"ה שם) כתבו שכן שנינו מפורש במשנה לקמן (סז.) שלשון אחד הוא, כדברי רש"י. וביאר דבריו בשיח יצחק (על המוספות ישנים שם), שאם הלשון שחולק המשלח היה לשון אחר היתה המשנה צריכה לומר 'מה היה עושה לוקח לשון של זהורית וחולק' וכו', וממה שהמשנה מיד אמרה חולק לשון וכו' משמע שכבר דברנו על כך שצריך שיהיה שם לשון, והיינו כדברי רש"י שהוא הלשון המוזכר כאן. וכתב הריטב"א (שם), שבזה מבואר מה שרבי יצחק לא הזכיר אלא לשון אחד בשעיר המשתלח, שהרי שתי המשניות מדברים מאותו הלשון. אולם התוספות ישנים לקמן (סז. ד"ה חולק) כתבו, שמהמשנה בשקלים (פ"ד מ"ג) יש להוכיח שהיו שני לשונות בשעיר המשתלח, ששנינו שם שלשון של זהורית שבראש שעיר המשתלח בא מתרומת הלשכה ולשון של זהורית שבין קרניו בא משיירי לשכה. ולפי זה מה שאמרו בסוגייתנו שהלשון שבמשנתנו צריך חלוקה, אינה החלוקה המבוארת במשנה לקמן, אלא יש לפרש כפירוש שהובא בתוספות ישנים בסוגייתנו ובריטב"א (ד"ה שם), שחולק הלשון חציו בצואר של שעיר של שם וחציו בין קרני שעיר המשתלח. אולם כתבו האחרונים [גבורת ארי (ד"ה שם), שיח יצחק (על תוספות ישנים ד"ה חולק)], שלפי הגירסא שלפנינו במשניות ובירושלמי בשקלים שם אין להביא ראיה, כיון שבגירסא שלפנינו לא נאמר לשון של זהורית שבראש שעיר אלא נאמר 'פרה ושעיר המשתלח ולשון של זהורית באין מתרומת הלשכה', ולכן אפשר לפרש שהלשון שבא מתרומת הלשכה הוא הלשון שמביאים לשריפת הפרה, אולם הלשון של השעיר בא משיירי לשכה כמו שנאמר שם בסיפא. **יד. בשיח** יצחק (ד"ה שם) ביאר בשם שיטה כת"י כוונת רש"י, שבא לפרש שלא תאמר שמה שפשוט לרמי בר חמא שצריך כובד, הוא משום דברי רבי אלעזר ברבי שמעון בברייתא לקמן שצריך כובד, ומכח זה הקשה לרב יוסף, שאם כן הרי ידע שנחלקו התנאים בזה ויש לו לתרץ 'תנאי היא' כדברי רבא, אלא על כרחך שלא ידע הברייתא, והקשה רק מכח הפסוק אל תוך שרפת הפרה וגו' שלכן צריך כובד שתפול לתוך השריפה ולא בצידיה. **טו. רבנו** אליקים (ד"ה כיצד) הוסיף גם 'ושני תולעת', והיינו שהיה כורך את העץ ארז והאזוב והלשון של השני תולעת בשיירי הלשון. אולם מדברי רש"י לכאורה נראה שלא כרך את השני תולעת באגודה אלא רק כרך עם שיירי הלשון את הארז והאזוב. וכן למד השיח יצחק (נכרי"ת ד"ה נמצרי) בדברי רש"י, ולכן הוקשה לו שאם משליך לאש רק את שיירי הלשון, היכן מצאנו שיש שיעור ללשון הרי למעשה מה שצריכים לשרוף מהלשון הוא רק דבר שאין בו שיעור. וראה בדבריו מה שתירץ על קושיא זו. **טז. רש"י** מבאר לשון קידוש הנשנה כאן, שאף שסתם 'קידוש' היינו נתינת האפר במים כמו שכתב רש"י לקמן (מג. ד"ה לקידוש), מכל מקום אף כל מעשה הפרה נקרא 'קידוש'. והריטב"א (ד"ה כלן) כתב, שמה שנקט לשון 'קידוש' הוא שגרת הלשון, שהרי לא נקרא 'קידוש' אלא נתינת האפר לתוך המים. **יז. נוסף** על פי הגהות הב"ח (שם ד). **יח. רבינו** אליקים (ד"ה כלן נכפפת) בפירושו השני [שהוא על דרך רש"י שבקולחת פסול] ביאר את החילוק באופן אחר, שבקולחת האש עזה וחומה רב ועל כן הלשון נשרף לפני שמגיע לתוך השריפה, אבל בנכפפת שאין האש עזה כל כך הלשון לא נשרף עד שמגיע לתוך השריפה ממש ומתקיים בו הכתוב 'אל

דבעינן [-שצריך] שיהו נלקחין בבת"י **אחת** ולא בזה אחר זה, **דכתיב** (במדבר יט ו) 'ולקח הכהן עץ **ארז ואזוב ושני תולעת**'[כ].

ולחם אל מצורע

דכתיב ביה נמי - שגם בו כתוב 'ושני תולעת **ואזוב**', ושני תולעת היינו לשון של זהורית.

ומין לי לפרש

ואיני יודע **לפרש** איזו גדולה ואיזו קטנה ואיזו בינונית[כא].

מב.

של שפיר

הלשון של שעיר **דבעיא** [-שצריכה] חלוקה, משקלה **שני סלעים** ודייה בכך[א].

של מצורע

הלשון של מצורע **דלא הא ולא הא** - שאין צריך בה לא כובד ולא חלוקה, **סגי ליה** - מספיק לה **במשקל שקל**.

הכי גרסינן פליגי בה רבי שמעון בן חלפתא ורבנן בפרה[ב].

ושימן

ונתנו סימן **שלא תטעה לומר שאחד** מאלו שנחלקו בלשון של פרה **היה אומר** שהיא משקל **שני סלעים** כשיעור הבינוני, **משנה זו תהא לך סימן** שאינו כן, **ששנינו** (מנחות קי.) בענין המתנדבים קרבנות למזבח 'אחד המרבה **ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים**', **בסימן זה תזכור לומר** שגם במחלוקת זאת אחד מרבה ואחד ממעיט, כלומר, **שהאחד** מאלו שנחלקו **נתן בה שיעור המרבה מכולן** [-מכל השיעורים שנאמרו בה] דהיינו עשרה זוז, **והאחד נתן בה שיעור וקא ממעט מכולן** דהיינו שקל, **אבל שיעור בינוני** של שני סלעים **לא הווכר כאן** במחלוקת רבי שמעון בן חלפתא ורבנן.

והסוף יומא

ובאותו יום **דאיפליגי בה** - שנחלקו רבי שמעון בן חלפתא ורבנן בלשון של פרה[ג] נח[ד] [-נפטר] **רביא בר קיסי שם חכם**.

מכפר

מיתת צדיקים מכפרת, כדאמר בעלמא (מועד קטן כח.) **למה נסמכה** בפסוק **מיתת אהרן לבגדי כהונה**, שנאמר (במדבר כ כו) 'והפשט את אהרן את בגדיו והלבשתם את אלעזר בנו ואהרן יאסף ומת שם'[ה], **לומר לך מה בגדי כהונה מכפרין**, כמבואר בזבחים (פח:) ובערכין (טז.), **אף מיתת צדיקים מכפרת**.

מלמד ומוקם

'אלעזר' כתיב בה, שנאמר **'ונתתם אותה אל אלעזר הכהן** וגו' ושחט אותה לפניו' (במדבר יט ג), ו'חוקה' **כתיב** בה, שנאמר (שם יט ב) **'זאת חקת התורה'**, **וכל היכא דכתיב 'חוקה' עיכובא הוא** (מנחות יט.).

מהכא ומוקם

בפר כתוב אהרן וחוקה, **דכתיב** (ויקרא טז יא) **'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר** וגו' **ושחט את פר החטאת אשר לו'** וגו', **וכתיב** שם בפרשת **אחרי מות בעניינא** - בענין עבודת יום הכיפורים בסופה (שם טז לד), **'והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל'**.

שמיטה לגבי עבודה סיפא

ולכן **לא קיימא חוקה אשחיטה** - לא נאמרה 'חוקה' לעיכובא על השחיטה, שלא נאמרה אלא על העבודות[ו].

שמני פרים לקדשי קדשים סיפא

כלומר, אין בה קדושת המזבח אלא רק **קדושת דמים בעלמא**[ז], **שהרי שחיטתה בהר המשחה** - הר הזיתים ולא במקום שחיטת הקרבנות בעזרה[ח], **הלכך אין צד עבודות נחלקות בה** - אין מקום לחלק ולומר ש'חוקה' נאמרה רק על שאר העבודות ולא על השחיטה, **וכל העבודות שוות בה**, שכולן אין דינן כעבודת הקרבנות שהרי כולן נעשות בחוץ[ט].

ציונים והערות

תוך שריפת הפרה' [פירוש זה עולה יפה לגירסא המובאת בריטב"א (ד"ה כאן) 'קודחת' במקום 'קולחת', שהחילוק הוא מפני שהאש קודחת וחומה רב והנכפפת חומה מועט]. והקשו התוספות ישנים והריטב"א (שם) על רש"י, שלפירושו הגמרא יכלה לחלק בקולחת עצמה, שאם זרק בגובה השלהבת פסול כי אינו תוך השריפה, אולם אם זרק סמוך לגחלים כשר, שהרי זה תוך השריפה, כמו שביאר באש נכפפת. ועל כן הביאו פירוש ר"י שפירש להיפך, שקולחת כשר, משום שהשלהבת עולה מתוך השריפה והיא כנגדה, לכן גם כשנשרף בשלהבת נחשב כתוך השריפה, אבל נכפפת שהאש זזה לצדדים, כשנשרף שם אינו נחשב בתוך השריפה אלא בצידיה. וכתב בשפת אמת (ד"ה אמר), שגם לשון הגמרא 'בנכפפת' נראה יותר כפירוש זה, שלרש"י הגמרא היתה צריכה לומר 'בנמוכה', שזה הטעם שכשרה, אבל לר"י ניחא שמשום שנכפפת לצדדים פסולה היא. ובשיח יצחק (על המוספות ישנים ד"ה נקולחת) יישב מה שהקשו לשיטת רש"י שבקולחת עצמה היה יכול לחלק בין זרק בגובה השלהבת לזרק בתחתיתה, שיש לומר שחכמים השוו מידותיהם וגזרו בתחתית השלהבת משום גובהה ופסלוה בכל אופן. **יט. הריטב"א** (ד"ה כדי) גרס ברש"י שיהו נלקחין **ביד** אחת. **כ. הריטב"א** (ד"ה כדי) הקשה, שגם בלא כריכתם ניתן לקחתם כולם ביד אחת, ומנין שצריך לאוגדם יחד [הקשה כך על פי מה שגרס ברש"י ביד אחת, אולם גם לגירסא שלפנינו קשה שניתן לקחתם בבת אחת גם בלי לאגוד]. ובשיח יצחק (על המוספות ישנים ד"ה כדי) תירץ, שאף רש"י מודה שאין במשמעות 'ולקח' שצריך לאוגדם, וכקושיית הריטב"א, ומה שכתב שמשום הפסוק 'ולקח' צריך שיהיו נלקחים בבת אחת, אינו ממשמעות 'ולקח', אלא משום שסובר שיש ללמוד לקיחה לקיחה בגזירה שוה מאגודת אזוב שבפסח מצרים (שמות יב כב). ובגבורת ארי (ד"ה למה) הקשה מדברי הבה"ג שהביאו התוספות בסוכה (לד: ד"ה שמחפ), שבארבעת המינים שבלולב יוצא ידי חובה אף כשלוקחם בזה אחר זה, כיון שלא אמרה תורה בהם שצריך אגודה אף שנאמר בהם לקיחה, הרי שהיכן שנאמר לקיחה ולא נאמר אגודה מועיל אף בזה אחר זה, וקשה על רש"י שלמד ממה שאמרה תורה 'ולקח' שצריך לקחתם באגודה אחת. אך יש מי שכתב שלא קשה לרש"י, שהרי כבר הוכיח בכפות תמרים (סוכה נתום' שם) שרש"י סובר כשיטת ר"ת שהובא בתוספות שם, שסובר שכיון שנאמרה לקיחה צריך לקחת את כל הארבעת המינים יחדיו, אך לאוגדם יחד אין צריך. וראה בילקוט ביאורים הראשונים בשיטת רבי. **כא. רש"י** בא להוציא, שאין לפרש שרב דימי ידע איזו גדולה וקטנה ובינונית וכמו שפירש רבין בסמוך, ורק כוונתו לומר שאינו יודע לפרש טעם הדבר, שהרי טעם גודל השיעור בפרה ברור הוא, משום כובד, ולזה ביאר רש"י שרב דימי לא ידע לפרש באיזו לשון נאמר כל שיעור ושיעור, שבזה אכן יש להסתפק [כמבואר בהערה בביאורי הפשט]. שיח יצחק (גרס"י). **א. כוונת רש"י** במה שהוסיף 'ודייה בכך', שלא תאמר שבכדי לפרסם את נס הלבנת הלשון כל שיוסיף על השיעור עדיף יותר [וכדברי התוספות ישנים (ד"ה נשעיר) בביאור שיטת הסוברים שבשל השעיר צריך משקל עשרה], ועל כן כתב 'ודייה בכך' שאין צריך אלא כדי שני סלעים, שבחצייה שקושר בסלע ניכר הנס ואין צריך להוסיף בשיעורו. שיח יצחק (גרס"י). **ב. נראה** שכוונת רש"י לומר, שיש לגרוס תיבת 'בפרה' בדברי רבי יוחנן, שהוא אמר בפירוש שנחלקו בפרה, ואם כן רב ירמיה מדיפתי האומר שלא נחלקו בפרה אלא בשעיר, אינו מפרש דברי רבי יוחנן אלא נחלק עליו. וזה שלא כגירסא המובאת בדקדוקי סופרים (אות ד) שאין גורסים תיבת 'בפרה' בדברי רבי יוחנן. **ג. וכן** פירש הריטב"א (ד"ה והסוף) ש'ההוא יומא' הוא יום שנחלקו רבי שמעון בן חלפתא ורבנן, שבאותו יום נפטר רביא בר קיסי. והרש"ש (ד"ה והסוף) כתב, שנראה שרביא בר קיסי היה אמורא, ונראה שהוא רבין בר קיסי שבחולין (כ:) [ובבה"ג (הלכות שחיטת חולין פ"ק דין עקירה) גרס שם רביא בר קיסי] שהיה בימי רבינא, או רבינא בר קיסי שבבבא בתרא (סג.), ולא היה בימי התנא רבי שמעון בן חלפתא. ועל כן פירש ש'ההוא יומא' הוא יום שאמר רב ירמיה מדיפתי לרבינא שלא בפרה נחלקו אלא בשעיר המשתלח. אולם בהגהות מיימוניות (גרסות פ"ה אות ו) הביא ירושלמי (גרסות פ"ו ה"ג) שסיפר רבי יוסי ברבי חלפתא [שהוא אחיו של רבי שמעון בן חלפתא שבסוגייתנו כמבואר בסדר הדורות (ר' חלפתא)], הרבה פעמים ישבתי בסעודה עם רבי חלפתא אבא ועם רבי אבינא בר קיסי ולא הצטרפתי לזימון עד שהבאתי שתי שערות [בירושלמי שלפנינו מוזכרים שמות אחרים]. ומבואר בערוך (ערך חפף) וברשב"ם (ב"ב עד. ד"ה כל) שרבי אבינא ורבינא שם אחד הוא. הרי שבימי רבי שמעון בן חלפתא היה חכם בשם רבינא בר קיסי, ואף הרבה פעמים סעד עם רבי חלפתא אביו, ואם אכן חכם זה הוא רביא בר קיסי [שנפלה טעות סופר, כעין דברי הרש"ש, או שכשם שבמקום רבי אבינא קיצרו שמו לרבינא, כדברי הרשב"ם, כך לפעמים קיצרו לרביא], יתיישב פירוש רש"י שביום שנחלק רבי שמעון בן חלפתא נפטר רביא בר קיסי שהיה חבירו של חלפתא אביו. ובמרומי שדה (ד"ה והסוף) ביאר, שרביא הוא בחור בלשון ארמית, ורביא קיסי היינו בחור ששמו קיסי, והיה טהור מפורסם בחסידות שהיה פרוש בעניני עריות, ומשום כך מכפר כשעיר המשתלח לעזאזל, שהוא כפרה על חטא עוזא ועזאל שהיה חטא עריות, כמבואר לקמן (סו:). **ד. ראה** בהגהות וציונים בשם כת"י שלא גרס תיבת 'נח'. ומתחיל דיבור חדש 'רביא בר קיסי'. **ה. תוספות** (מועד קטן כח. ד"ה מיתת). **ו. בזבחים** (יד: ד"ה ומשני) ובמנחות (ה. ד"ה ה"מ) פירש רש"י, ששחיטה לאו עבודה היא ממה שמצינו שהכשירה התורה שחיטת הקרבנות בזר ובכל הפסולים לעבודה. והתוספות (ד"ה שמיטה, זבחים שם ד"ה הג"ה, מנחות שם ד"ה שמיטה - הרמ"ן) פירשו כוונתו, שהראיה ששחיטה אינה עבודה היא מכך שלא מצאנו מקום שהתורה חייבה שתעשה השחיטה דווקא על ידי כהן אלא כל הפסולים כשרים לה, ואם כן מסתבר שמטעם כלשהו השחיטה אינה נחשבת כעבודה, ואין כוונת רש"י שמה שהכשירה התורה שחיטה בזר הוא הטעם לזה ששחיטה אינה עבודה. אמנם התוספות (שם) בשם הר"י מאורלינ"ש כתבו פירוש אחר, ששחיטה אינה נחשבת כעבודה מפני ששוה היא בחולין ובקדשים, ואם כן מה שציוה המקום על השחיטה אין זה משום דיני עבודת הקדשים. ויתכן שגם לפי רש"י הטעם הוא מפני שהיא נוהגת גם בחולין. וביאר בבית הלוי (שו"ת ח"ב סי' כג), שאף לדעת הר"י מאורלינ"ש ודאי ששחיטת הקרבנות יש בהם מצות עשה גמורה, ולא כשחיטת חולין שאינה אלא להתיר הבשר, שהרי בקדשים מתעסק פסול וצריך כוונה לשחיטה, ואילו מתעסק בחולין כשר, כמבואר בחולין (לג:). ולא אמרו ששחיטה אינה עבודה, אלא לומר שאינה בכלל עבודה כזריקה והקטרה, הנוהגות רק בקרבנות [ועיין בדבריו שהאריך להוכיח זאת. וראה עוד בילקוט ביאורים לזבחים (שם) פירושים נוספים בשיטת הר"י מאורלינ"ש]. עוד פירשו התוספות (שם), ששחיטה לאו עבודה מפני שבשחיטת קדשי קדשים [שכל עבודתם בצפון] למדנו (זבחים כו.), שאפילו אם עמד בדרום והושיט ידו לשחוט בצפון שחיטתו כשירה, ואילו אם עמד בדרום וקיבל את הדם בצפון קבלתו פסולה, ומחילוק זה בין שחיטה לקבלה, מוכח ששחיטה אינה עבודה. **ז. בזבחים** (יד: ד"ה שמני) פירש רש"י שפרה הרי היא כקדשי בדק הבית בכך שאין בה אלא קדושת דמים בלבד. ובשיעורי רבינו יחיאל מיכל (זבחים יד: תוס' קמט) ביאר שיטתו, שאינה מקדשי בדק הבית ממש אלא לענין זה שאין בה קדושת הגוף אלא קדושת דמים בלבד. והביא ראיה לכך ממה ששנינו בשקלים (פ"ד מ"ג) שפרה אדומה היתה באה מתרומת הלשכה כשאר קרבנות, ולא מדמים שהוקדשו לבדק הבית [וראה בילקוט ביאורים בזבחים (שם) בזה]. וכן נראה כוונת רש"י במה שכתב כאן 'כלומר אין בה' וכו', שרוצה לומר שאין הפרה ממש מקדשי בדק הבית, רק שאין בה קדושת הגוף אלא קדושת דמים. **ח. ורבינו** אליקים (ד"ה דקדמי) כתב, שההוכחה שאין בה קדושת הגוף היא ממה שאמרו (שבועות יח:) שאם מצאו אחרת נאה הימנה מוכרין אותה ולוקחין אחרת. **ט. ריטב"א** (ד"ה שמני). וכתב, שאף לדברי האומר (ע"ז נג:) פרה קדשי מזבח נאמרה סברא זו, שכיון שכל עבודותיה בחוץ אין לחלק בה בין שחיטה לשאר עבודות לדברי הכל. [לגירסת רש"י בעבודה זרה (שם ד"ה ה"ג) אין הפרה כקדשי בדק הבית אלא לשיטת רבי שמעון, אבל לחכמים כקדשי מזבח היא אף למסקנא שם.

ולא כל דכן הוא

ולא כל דכן [-כל שכן] הוא, **בתמיה**, וכי ניתן לומר כן, **דאשחיטת** [-על שחיטת] **פרו דקדושת הגוף היא לא כתיבא** 'חוקה' ואין נפסל בשחיטת זר, **ואשחיטת** [-ועל שחיטת] **פרה כתיבא** 'חוקה' **ומיפסלא** [-ונפסלת] **בזר**.

ממלאום נגעים

מראות נגעים צריכים כהונה, **דכתיב** (ויקרא יג ג) 'אדם כי יהיה בעור בשרו וגו' **(כנגע נראה) [לנגע צרעת] והובא אל אהרן הכהן**.

ושמע מומה לפניו

מדכתיב 'לפניו', מכלל [-משמע] דהשחיטה שהזכיר הכתוב **לאו אאלעזר קאי** - לא על אלעזר נאמרה שהוא יעשנה, **אלא ושחט אותה** אדם **אחר לפני אלעזר** שהוא יראה שחיטתה.

אוצר החכמה

ורב

ורב סובר שלעולם **אלעזר שחטה**, שאינה כשירה אלא בו, **ומאי 'לפניו'** שאמרה תורה, לא בא ללמד שאינו שוחט בעצמו אלא רואה השחיטה בלבד כשמואל, אלא בא ללמד **שלא** יסיח **דעתו** משמירתה.

דהשתא הוא דמשכחת פרה

שעת שריפתה היא זמן הכשר הפרה, **שהרי כל עצמה** - ענינה **אינה עשויה אלא** לצורך **אפרה** לערבו במים חיים ולהזות.

למעוטי ממי

מה ממעשה הפרה מתמעט **דלא פסיל** - שלא פוסל בה היסח הדעת, **במעשה פרה**.

מסיפא מפרה[יא]

אסיפת אפרה, שנאמר **'ואסף איש טהור וגו'** את אפר הפרה והניח מחוץ למחנה במקום טהור והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה חטאת היא' (במדבר יט ט).

ומילוי מים

מילוי מים היינו **לתת** המים החיים **לתוך**[יב] **אפר** הפרה **להזות**.

לקידוש[יג]

'קידוש' **היא נתינת מים על האפר**[יד], **ומערבן** יחד.

מב:

למשמרת למי נדה

משמע דצריכי שימור על כל מעשיה **עד שיזה מהן**, שהרי 'מי נדה' היינו מי הזייה, כמו שפירש רש"י בחומש, ועל זה נאמר 'למשמרת', דהיינו שימור בלא היסח הדעת[א].

הזמן מימים מן כשירה נמסה

לקמן (מג.) **מפרש** לה מהיכן נלמד.

ומן כשירה מלמ ביום

הזאת מימיה אין כשירה אלא ביום, **דכתיב** (במדבר יט יג) **'הוא יתחטא בו ביום השלישי'**, ובתרגום 'הוא ידי עלוהי', דהיינו הזאת המים, וכתוב בזה 'ביום'[ב], ללמד שאין כשירה אלא ביום.

מנין לרבות שמיטה וקבלת דמה והזאת דמה וקריפה והשלכה עץ ארז ואזוב ושני תולעת

מנין לרבות כל עבודות אלו **דלא יהיו כשרין אלא ביום**.

ומפרש רש"י שאין שאלת הברייתא 'מנין לרבות' אלא על כך שכשרות רק ביום, ולא על כך שאינן כשרות באשה[ג], **דאילו לענין** שאינן כשרות **באשה כבאיש אינו אצטריך לרבויי** - אין צריך ריבוי ללמד זאת, משום דכולהו - שכל עבודות אלו מפורש בהן שייעשו על ידי איש, **דכתיב בהו או** 'אלעזר' בשחיטתה (שם ג) וקבלת והזאת דמה (שם ז), **או** 'כהן' בהשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת (שם ו) ובשריפתה (שם ז-ה).

מלמד לומר פורה

'זאת חקת התורה' (שם ב) הכתוב בתחילת הענין, ללמד **שתורה אחת** [-דין אחד] **לכל עבודתה** של הפרה[ד], שכולן אינן כשירות אלא ביום כהזאת מימיה.

מלמד לומר זמם

תיבת 'זאת' מיעוט היא, שמשמעותה **את הכתוב כאן** קיים **ואל** תוסיף לרבות מה שאינו מפורש.

מאי קריתם סכסוך ומיעט

ולא פירש מאי ריבה ומאי מיעט, מעתה לא מסרן אלא לחכמים **להתבונן בה את האמת ואת הישר** אלו עבודות מסתבר לרבות ואלו למעט[ה].

ציונים והערות

והתוספות (ד"ה שמי ושם ד"ה אלא) הקשו מסוגייתנו ומשאר מקומות שאמרו 'שאני פרה דקדשי בדק הבית היא', שלא מסתבר שהגמרא נוקטת בסתם כשיטת רבי שמעון ולא כחכמים. אולם לדברי ריטב"א אלו לא קשה מזה לרש"י, שתירוץ זה נאמר לדברי הכל וכמבואר]. **י. מפשטות** דברי רש"י אלו נראה שהקל וחומר הוא מפר לפרה, שאם בפר כשירה השחיטה בזר כל שכן שכשירה בפרה. אולם בזבחים (יד: שם:) ובמנחות (ו:) מובא כעין סוגייתנו, ושם מפורש, שיש ללמוד קדשי מזבח בקל וחומר מפרה שהיא קדשי בדק הבית, שאם בקדשי בדק הבית צריך כהונה כל שכן שבקדשי מזבח צריך. ובדקדוקי סופרים (הגהות ד"ה ולמ) הביא מכת"י שאף בסוגייתנו מפורש כן. וכתב בשיח יצחק (נרקמ"י), שאף בדברי רש"י כאן אין לפרש שנלמד בקל וחומר להכשיר בפרה, שהרי נאמר בה 'חוקה', ואם אין בה חילוק בין שחיטה לשאר עבודות הרי שיש לפסול הזר בכל עבודותיה. אלא גם כוונתו כן היא, שעיקר הקושיא שאם בפרה נאמרה חוקה אף על השחיטה לפסול הזר, כל שכן בפרו שפסול. אולם ברבנו אליקים (ד"ה ולמ) מפורש שהקל וחומר הוא מפר לפרה, שאם בפר כשירה השחיטה בזר כל שכן שכשירה בפרה [וכפי שנראה מפשטות דברי רש"י]. ובדקדוקי סופרים הוסיף, שנראה קצת שלפני רבנו אליקים היתה גירסא הפוכה 'קדשי מזבח לא בעי כהונה קדשי בדק הבית לא כל שכן', כלומר, שיש ללמוד להכשיר בפרה בקל וחומר מפרו. וכתב, שהוא סדר ישר מאד, שעל מה שתירצה הגמרא שאני פרה שמחמירים בה מפני שהיא קדשי בדק הבית, מקשה שקל וחומר הוא שמשום כך יש להקל בה. **יא. בהגהות** הגר"א (אות ג) מחק בגירסת הגמרא תיבות 'אסיפת אפרה', שאין לגרוס כאן אלא 'אילימא למיעוטי מילוי מים וקידוש למשמרת' וכו', והגיה לכתבם להלן (ע"ב) 'אלא למיעוטי אסיפת אפרה והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת'. כלומר, שאסיפת אפרה אינה בכלל 'למשמרת', ואם כן נתמעטה מדין היסח הדעת. אולם ברש"י שפירש אסיפת אפרה לפני מילוי מים מוכח שגורס כגירסתנו בגמרא, ופוסל היסח הדעת באסיפת האפר משום 'למשמרת'. וכן ברבנו חננאל (ד"ה ולרבות) ובתוספות ישנים (ד"ה למשמרת) מבואר שבאסיפת האפר פוסל היסח הדעת משום 'למשמרת'. ועיין בליקוטי הלכות (עין משפט אות ו) שיישב גירסתנו ותלה את הדברים במחלוקת רמב"ם וראב"ד. **יב. בהגהות** וציונים בשם גליון הוגה 'לתת **לתוכה** אפר', וראה הערה בד"ה הבא. **יג. בהגהות** וציונים הובא מרש"י דפו"י הגירסא 'וקידוש', והיינו ששני מעשים הם, מילוי המים ועירוב המים עם האפר. וכן הוא ברבנו חננאל (ע"ב ד"ה מתיב) ובתוספות ובתוספות ישנים (שם ד"ה למשמרת). וכן הגר"א בהגהותיו (אות ג) גרס בגמרא 'וקידוש', ובהגהות וציונים בגמרא העירו שכן היא גם גירסת הרש"ש ודקדוקי סופרים. **יד. מה** שכתב רש"י שנותן המים על האפר, כן כתב גם בדיבור הקודם [לגירסתנו] וכן לקמן (מג. ד"ה לקדש). והוא כפשטות הכתוב (במדבר יט יז) 'ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ונתן עליו מים חיים'. אולם התוספות (מג. ד"ה הכל) הקשו, שבכמה משניות במסכת פרה משמע שנתינת המים היתה בכלי ריק, ועליהם ניתן האפר [וכן כתב רש"י שם (ד"ה וכנגן) ויותר מפורש בסוכה (ל. ד"ה נפל)]. ולכן פירשו הכתוב 'ונתן עליו', כלומר, בשבילו, שיתן המים בכלי בשביל לתת האפר בתוכם. והאחרונים [מהרש"א (סוטה טז: ד"ה וכנגן), מצפה איתן (מג. תוספות שם)] תירצו, שרש"י פירש בסוגייתנו כדברי רבי שמעון (סוטה טז:) המכשיר אף במים על גבי אפר. אך הגבורות ארי כתב, שעדיין צריך טעם למה שרש"י פירש כרבי שמעון ולא כחכמים הסוברים שאם נתן קודם האפר בכלי פסול. ואף לרבי שמעון אין צריך דווקא שיהיה אפר קודם, אלא שהכשיר אף בכך. וכתב שאולי טעות סופר הוא בדברי רש"י בסוגייתנו. וברש"י בדיבור הקודם הוגה בשם גליון 'לתת **לתוכה** אפר', והוא כשיטת התוספות שקודם המים ואחר כך האפר. אך במנחם משיב נפש (נרקמ"י ד"ה ומילוי) כתב שהוגה בחנם, שהרי רש"י כתב כאן ולהלן שנותן קודם האפר ואחר כך המים עליו, ואם כן יש לגרוס כגירסתנו 'לתת לתוך אפר'. **א. מדברי** רש"י נראה שמפסוק זה יש ללמוד לכל העבודות [מלבד אלו שאינן בגוף הפרה כמבואר בתירוץ הגמרא], שכולן נעשות לפני הזאת המים ובכלל 'למשמרת למי נדה' הן. ובתוספות ישנים (ד"ה למשמרת) פירשו, שמהכתוב 'למשמרת למי נדה' למדים על עבודות הנעשות במים, דהיינו מילוי המים וקידושם [שנאמרה 'משמרת' דהיינו שלא יסיח דעתו על 'מי נדה']. ומ'ואסף איש טהור את אפר הפרה וגו' והיתה לעדת בני ישראל למשמרת' למדים על אסיפת אפרה. ועוד נראה מדברי רש"י, שאף לאחר קידוש המים על ידי עירוב האפר בהם, פוסל היסח הדעת עד שעת הזאה, וכן היא שיטת הרמב"ם (פרה פ"י ה"ד). אולם הראב"ד (שם) השיג עליו בזה וסובר שאין היסח הדעת פוסל אלא עד שעת קידוש המים [וראייתו ממה שפסול מלאכה, דהיינו שעושה מלאכה אחרת בזמן שעושה אחת מעבודות הפרה, אינו פוסל לאחר קידוש המים כשיש עליהם כבר שם 'מי חטאת', כמבואר במשנה (פרה פ"ד מ"ד), וסובר שפסול מלאכה הוא משום היסח הדעת כמבואר בדבריו (שם פ"ז ה"ג), ואם כן הוא הדין שאין היסח הדעת פוסל לאחר קידוש. ובכסף משנה (שם פ"י ה"ד) ביאר, שבזה נחלק הרמב"ם עליו, שסובר שפסול מלאכה הוא פסול בפני עצמו ולא מחמת היסח הדעת כמבואר בדברי הרמב"ם (שם פ"ז ה"ח). וראה רש"י בחולין (לב. ד"ה לרבנן) שסובר בזה כראב"ד, ולפי זה רש"י כאן צריך ביאור במה שסובר שעד ההזאה פוסל היסח הדעת בהם]. **ב. וברבינו** פרץ (ד"ה מין לי) הביא את הפסוק 'והזה ביום השלישי' (במדבר יט יט). ובריטב"א (ד"ה ומין) ביאר שנלמד מ'וחטאו ביום השביעי' (שם). וכתבו שתיבת 'ביום' מיותרת, שהיה יכול לכתוב הוא יתחטא בו בשלישי. **ג. ברש"י** נראה שגרס בברייתא 'אין לי אלא הזאת מימיה שאין כשרין באשה כבאיש ואין כשרין אלא ביום' כגירסתנו, וכן נראה בד"ה הזאת, ועל כן הוצרך לבאר שאין השאלה אלא על כך שאין כשרים אלא ביום. אולם התוספות ישנים (ד"ה מין) הביאו שרבנו חננאל לא גרס כלל תיבות אלו. ולגירסת רש"י, מה שהוצרכה הברייתא להזכיר פסול אשה [אף שאין שאלת הברייתא על כך], ביאר השיח יצחק (נרקמ"י ד"ה הזמם) שכך היא שאלת הברייתא, אין לי אלא בהזאה שפירש בה הכתוב פסול האשה ופסול הלילה, מנין לרבות שחיטתה שכיון שפסל בה הכתוב אשה פסל בה גם פסול לילה. ומה שממשיכה הברייתא לברר, יכול שאני מרבה אף אסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש, אף שבעבודות אלו לא מצינו שאשה פסולה בהן, והרי התבאר שאין לרבות לפסול בלילה אלא במה שפסלה התורה באשה. מכל מקום שואלת הברייתא שאולי אחר שנכתב 'תורה' לרבות יש לנו לרבות הכל, ולא נתלה זאת בפסול אשה. ומשיבה הברייתא, שאף אחר הריבוי יש לנו גילוי מילתא מהזאת מימיה לתלות פסול לילה בפסול אשה, ואם כן אין עבודות אלו בכלל. **ד. השפת** אמת (ד"ה מנין) הקשה, איך יש לקרוא עבודה אחת לעשיית הפרה והזאת מי חטאת. ועל כן כתב שנראה לפרש באופן אחר, שכל מקום שנאמר 'תורה' יש ללמדו מהכתוב (דברים יז יא) 'על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט', מה משפט ביום אף כאן ביום ולא בלילה, כדרך שלמדו במגילה (כ:) לענין השקאת סוטה שאינה אלא ביום. **ה. בשיח** יצחק (נרקמ"י) ביאר דבריו, שבא לומר שלא נפרש שאחר שריבה וכו' הוא סיום שאלת 'מה ראית', דהיינו, כיון שיש גם ריבוי בכתוב וגם מיעוט אם כן מה ראית לרבות אלו ולמעט אלו, אולי

אהה 19/06/2018

ממרם הרי אנו למידין כולן מסומא מימיה

שפסול הלילה מפורש בו כמבואר לעיל (ד"ה ומין)[1].

שמין כשריס נעשה כנמיס

שאין הזאת מימיה כשרה באשה כבאיש, כדלקמן (מג.), שלמדו זאת מהפסוק (שם יח) 'ולקח אזוב וטבל במים איש טהור וגו' והזה על האהל ועל כל הכלים ועל הנפשות אשר היו שם ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת או בקבר', הרי שאמר 'איש' בהזאת המים.

והמי מסי מיומפיס

ומהי הקושיא לשמואל מהברייתא, אי נימא מדקתני - אם נאמר שהקושיא היא שממה ששנינו בברייתא ששחיטה פסולה באשה מוכח שפסולה נמי בזר כרב.

מסם מסי מעמע

מנא ליה [-מנין לו לתנא] דשחיטה פסולה באשה, בשלמא קבלת דמה והזאת דמה יש ללמוד שאשה פסולה בהן ממה דכתיב (שם ד) 'ולקח אלעזר הכהן מדמה', היינו קבלה, 'והזה אל נוכח פני אהל מועד', היינו הזאתה, ושריפה נמי לעיל מינה - וכן יש ללמוד על שריפה ממה שבפסוק שלפניה (שם) כתיב 'כהן', והדר - ומיד בפסוק שלאחריו (שם ה) כתוב 'ושרף את הפרה לעיניו', והיינו לעיניו דאלעזר', וכן השלכת עץ ואזוב 'כהן' כתיב בה (שם ו), אלא שחיטה מהיכא - מהיכן נלמד שאשה פסולה בה.

מלמוד ולם מסם

וממה שממעט אשה משחיטה, על כרחך הכתוב 'ושחט אותה לפניו' (שם ג) א'אלעזר' קא דריש ליה תנא כרב - דורש התנא על 'אלעזר' המוזכר בתחילת הפסוק לומר שהוא ישחטנה, כשיטת רב, דאי - שאם תנא זה דורש הפסוק שבא לומר שיהא אחר שוחט ואלעזר רואה השחיטה, כדדריש שמואל, אם כן לא הוזכר 'אלעזר' על השחיטה ומהיכא [-ומהיכן] ממעט אשה, אלא על כרחך מ'אלעזר' דריש ליה תנא שהוא השוחט ולא אשה, וכי היכי [-וכשם] דממעט אשה מהכא [-מ'אלעזר' הכתוב כאן], ממעטינן נמי - כך גם אנו ממעטים 'אלעזר' ולא זר, שהרי כמו שאין אשה בכלל 'אלעזר' כך גם אין 'זר' בכלל 'אלעזר', ותהא שחיטה פסולה בזר כרב.

כל הפרשה כולה

כל הפרשה של פרה אדומה, כמו [-האופן] שעבודותיה סדורות זו אחר זו בפרשה, הוא כפי שיבואר.

משמע מולין מיד משמע ומשמע ממילא

פירוש, כשתדקדק בה [-בפרשה זו] אינך יכול להשוות שיטת [-מהלך] הפרשה בשוה שיהיו כל מקראותיה שוים זה עם זה - שיהיו כל הפסוקים שווים במשמעותם[ח], אלא כך הוא מהלך סדר הפסוקים, יש בהן שמשמע [-שמשמעותו של] מקרא זה מוציא מכלל משמע [-בא לבטל משמעותו של] מקרא שלפניו, דהיינו, שמה שפסל מקרא זה הכשיר זה שאחריו, או מה שהכשיר זה פוסל זה, ויש בה [-בפרשה זו] מקראות שהמשמעות[ט] שבהם שמתקיימין [-שמתפרשים] באופן שממילא נשארת משמעותו של הפסוק הקודם, כלומר, שהמשמע שבפסוק הקודם עומד ונשאר במקומו גם בפסוק שאחריו, והפסוק השני אינו בא להיות מוציא ומבטל מכלל חבירו הראשון, ולפי סידורן של הפסוקים יש לך להבין מהו - איזהו פסוק הוא המוציא מכלל חבירו, ומי משמע ממילא. ועכשיו דורש והולך את כולה, ומבאר איזה מקרא מוציא ממשמעות חבירו ואיזה לא.

אוצר החכמה

למלמוד

שהוא סגן[י].

כשלמע לממן לממר לדורות נכהן הדיוט מפיל

שיטת הסובר שלדורות בכהן הדיוט מובנת, דכיון דלא קבע לה קרא בהדיא - שהכתוב לא פירש בה שצריך שתיעשה דווקא על ידי סגן[יא] או כהן גדול, אם כן ממילא מובן שכל כהנים כשרין בה.

מלמ יממרו מסיס מסמו

אם שוחט אחרת עמה פסלה, דקיימא לן שכל מלאכות הנעשות עמה פוסלות אותה, כדתנן (פרה פ"ד מ"ד) כל העוסק בפרה מתחילה של עבודותיה ועד סוף עבודותיה, פוסלין אותה במלאכה - אם יעשה מלאכה בשעה שעושה עבודתה, ולקמן (מג.) נמי אמרינן שהפסוק 'ושחט אותה' (במדבר יט ג) מלמד שלא ישחוט אחרת עמה[יב].

מסום מנממר סופם

שנאמר (שם) 'והוציא אותה אל מחוץ למחנה'.

דדריש מעמע דקרם

רבי שמעון דריש טעמא דקרא כבבא מציעא (קטו.), לגבי איסור 'ולא תחבול בגד אלמנה' (דברים כד יז), וסובר שאלמנה עשירה ממשכנין אותה, ורק אלמנה עניה אין ממשכנין אותה. וטעמו, משום שדורש טעם הכתוב שאסר למשכן בגד אלמנה שהוא מפני שאתה צריך להחזיר לה המשכון, כסות יום למשך כל היום וכסות לילה למשך כל הלילה, כמבואר בבבא מציעא (קיד:), ויצטרך לבוא אליה כל בוקר וערב כדי להחזיר לה את המשכון ולשוב וליטלו, ואתה משיאה [-מביא עליה] שם רע בשכינותיה. וכיון שאין נוהג טעם זה אלא בעניה ולא בעשירה, שאין חיוב להחזיר אלא כשאין ללוה כסות אחר, סבר רבי שמעון שעליה לא נאמר הלאו.

מג.

למפיק מסול נסדס

ההבדל להלכה בין השיטות הוא כשהוציא חמור עמה, דלתנא קמא שרי, דליכא - שאין החשש שמא יאמרו, ולרבי אסור, דהא 'אותה' כתיב, וגזירת הכתוב היא שתהיה לבדה בלא שום בהמה אחרת עמה.

ולקם מלמוד מכהן

פסוק זה נאמר בקבלת דמה[א].

למומל

לשמואל דדייק ומפרש ש'לפניו' הנאמר בשחיטה בא לומר שהזר כשר לשחיטה, איצטריך למיכתב - הוצרכה התורה לכתוב בקבלת דמה 'אלעזר', כדי לאהדורה לאלעזר - להשיב ממשמעות הכתוב הקודם שהכשיר הזר ולומר שכאן באלעזר דווקא, דאי כתב רק 'ולקח מדמה' (והזה באצבעו)[ב] בלא תיבת 'אלעזר', הוה משמע - היה משמעות הכתוב דאשוחט קאי - שתיבת 'ולקח' עולה על השוחט שהוזכר בפסוק הקודם שהוא זר [לשמואל], ולכן היה צריך לבאר 'אלעזר' בקבלת והזאת הדם, שאין כשרות אלא בו.

ציונים והערות

להיפך ואלו תרבה ואלו תמעט, ולפי זה יתפרש 'אמרת' בלשון תמיהה, כלומר, כיצד אמרת שאולי להיפך, והרי יש ללמוד מהזאת הדם שיש לרבות עבודות אלו שאמרנו ולמעט האחרות ולא להיפך. ולזה פירש רש"י 'אחר שריבה וכו' מעתה' וכו', לומר שתיבות אחר שריבה וכו' הן התחלת התירוץ, שכיון שיש בכתוב ריבוי ומיעוט ולא פירש, לכן 'אמרת' [לא בתמיה] שמעתה יש להתבונן את האמת ואת הישר וללמוד מהזאת מימיה. ו. **ורבנו** אליקים (ד"ה הרי) כתב, שיש לנו ללמוד שאר עבודות מהזאת מימיה, משום שעיקר מצות הפרה היא הזאת מימיה. ז. **ליעיל** (ע"ח) התבאר בגמרא שלא בא ללמד שאחר שורף והכהן רק רואה, אלא ללמד שלא יסיח דעתו ממנה. ח. **הריטב"א** (ד"ה אמר) העתיק לשון רש"י בתוספת תיבות, 'שיהיו כל מקראותיה זה מוציא מכלל זה, או יהיו כל מקראותיה שוים זה עם זה', כלומר, שלא יתכן לפרש כל הפרשה באותו אופן, או כל הפסוקים שוים בענין הכשרים בעבודות הפרה, או כל פסוק מוציא ממשמעות חבירו. ט. **הריטב"א** (ד"ה אמר) [השיח יצחק (נרס"י) הביאו, וכתב שכן יש לגרוס] העתיק לשון רש"י 'ויש בה משמעות מקראות שמתקיימין ממילא שהמשמעות הראשון עומד במקומו' וכו'. וע"פ גירסתו ביארנו דברי רש"י כאן. וכן הגיה הר"ב רנשבורג בדברי רש"י. ופירושו ל'משמע ממילא' שבגמרא הוא, שיש בפרשה פסוקים שמשמעותם כמשמעות הפסוק הקודם להם, ואינם באים להכשיר את מי שהפסוק הקודם פסל או להיפך. י. **נראה** מדברי רש"י שמעלת אלעזר לפרה משום שהוא היה סגן [ולפי זה לולא המיעוט לדורות, היה צריך אף לדורות שתיעשה בסגן דווקא]. אולם הגבורת ארי (ד"ה מומה) כתב שלא מצינו שום מעלה לסגן יותר משאר כהן הדיוט. ועל כן פירש שאין זה אלא גזירת הכתוב שתהיה נעשית על ידי אלעזר, ולא משום שהיה סגן. אך החזון איש (פרה סי' ו סק"ה) כתב, שממה שהצריכה התורה מיעוט שלדורות אין צריך סגן, מוכח שלולא המיעוט היה צריך סגן דווקא, ועל כרחך שיש בו מעלה יתירה מכהן הדיוט שהיתה גורמת להכשיר אותו בלבד, ומעלה זו חלה בו על ידי המינוי שממנים אותו לכך. יא. **הקשה** השיח יצחק (נרס"י) בשם חוט המשולש, שהרי לא זו בלבד שהפסוק לא קבע להצריכה דווקא בסגן, אלא הפסוק אף מיעט 'אותה' שאינה בסגן, ואם כן לא היה לרש"י להזכיר כאן 'סגן'. ותירץ, שכוונת הגמרא לומר, שכיון שמיעטה התורה 'אותה' שרק פרת משה נעשית על ידי אלעזר בדווקא, ממילא בפרת דורות לא הקפידה תורה באיזה כהן תיעשה, וכשירה בין בכהן גדול בין בסגן ובין בהדיוט. ולכך לא כתב רש"י שהסגן נתמעט, שאין כאן מיעוט מיוחד עליו, אלא המיעוט הוא שלדורות אין קפידא באיזה כהן תיעשה, וכמו שסיים וכתב 'כל כהנים כשרין בה'. וכן נראה בדברי הרמב"ם שכתב (פרה מדומה פ"ו ה"ו) 'אף כהן הדיוט כשר לשרפת הפרה וכו' ושאר כל הפרות בין בכהן גדול בין בכהן הדיוט'. אולם כתב השיח יצחק (ד"ה ומיכף), שלגירסת הסמ"ג (עשה לג לג) במשנה בפרה (פ"ד מ"ח) 'בכהן גדול פסולה', הרי שאינה כשירה אלא בכהן הדיוט בלבד. וכן כתב השפת אמת (ד"ה מומה) שהסובר שלדורות בכהן הדיוט משמע שדווקא בכהן הדיוט. יב. **רש"י** ביאר כאן שני טעמים לפסול: א. עשיית מלאכה עמה. ב. שלא ישחוט אחרת עמה הנלמד מ'ושחט אותה'. ובתוספות ישנים (ד"ה שלח) בשם ריב"א ביארו החילוק ביניהם [השיח יצחק (על המוס' יבמות) כתב שדברי הריב"א הם ביאור לדברי רש"י], שהטעם שנפסלת הפרה כשעשה עמה מלאכה, הוא משום פסול היסח הדעת המבואר לעיל (ע"ח), שבעשיית מלאכה עמה מסיח דעתו מעשיית הפרה, ולכך היא נפסלת [וכן הוא ברש"י בחולין (נב. ד"ה ורבנן) שפסול מלאכה הוא משום היסח הדעת, והיא שיטת הראב"ד (פרה מדומה פ"ז ה"ג), אולם בכסף משנה (שם) ביאר שיטת הרמב"ם שחולק בזה וסובר שפסול מלאכה הוא פסול בפני עצמו ולא מחמת היסח הדעת]. ולפי טעם זה אם יעשה המלאכה הנוספת בלא שיתכוון אליה, הרי לא הסיח דעתו מעשיית הפרה, ולא נפסלת הפרה. אולם אם ישחוט אחרת עמה, הרי יש בזה פסול מגזירת הכתוב אף בלא שמסיח דעתו, ואם כן אף אם לא התכוון לשחיטת השניה נפסלת הפרה. א. **בהגהות** וציונים נוסף ע"פ כת"י 'והזאת דמה'. ב. **בהגהות** וציונים הובא שבכת"י כתוב 'ולקח מדמה באצבעו', ולא הושמט אלא תיבת 'והזה'.

נרנ

לרב **נמי דאמר** שגם **השחיטה באלעזר** דווקא **היא** ופסולה בזר, **לא הוה ליה למיכתב** - שוב לא הוצרך הכתוב לכתוב **בקבלה** 'אלעזר' לפסול הזר, שהרי גם עד הקבלה היתה נעשית דווקא באלעזר, ומה שכתב 'אלעזר' פעם שניה מיותר **הוא**, ועל כרחך **כי כתיב** - מה שכתב אלעזר פעם שניה, **הוי** [-הרי זה] **מיעוט אחר מיעוט**, שממעט שוב **לאלעזר** דווקא **ולא אחר**, וכלל בידינו **שאין מיעוט אחר מיעוט כו'** אלא לרבות.

ולקח סכהן עץ ארז, לשמואל

לשמואל **דאמר** קבלה **והזאה באלעזר** דווקא **הוא** [-היו], אם כן, מה שבפסוק 'ולקח הכהן עץ וגו' **כתיב בה** 'כהן', בא ללמדנו **לאכשורי השלכת עץ ארז** ואזוב ושני תולעת לשריפה אף **בכהן הדיוט**, ולפי זה, **הוי האי** - פסוק זה הרי הוא בכלל מה שאמר עולא בראש הסוגיא שיש בפרשה זו פסוקים שהם 'משמע **מוציא מיד משמע**', שהרי משמעות פסוק זה שאין צריך אלעזר בהשלכה, מוציא ממשמעות הפסוק הקודם שצריך אלעזר בהזאה, **וכן כל הני דאמרינן** - וגם כל דרשות אלו שאמרנו עד עתה הרי הם 'משמע מוציא מיד משמע'ג. **ולרב דמכשר קבלה** והזאה **בכהן הדיוט**, **הוי האי** - פסוק זה הרי הוא בכלל הפסוקים שהם 'משמע **ממילא**', **ואינו מוציא מכלל משמעות מקרא שלפניו**, שהרי לרב גם הפסוק שלפניו העוסק בקבלה והזאה הכשיר כהן הדיוט כמו פסוק זה. והטעם שלפי רב הוצרך הכתוב לומר כאן 'ולקח הכהן', אף שהפסוק שלפניו כבר הכשיר כהן הדיוט, מכל מקום **איצטריך למיכתב ביה** גם בפסוק זה 'כהן', **דאי כתב** 'ולקח **עץ ארז**' **ולא כתיב כהן**, **הוה אמינא** - הייתי יכול לומר ש'ולקח' האמור כאן, היינו, **כל מי שירצה** ליקח אף שאינו כהן, **ולא הוה מוקמינן ליה אכהן דקבלה** - ולא היינו אומרים ש'ולקח' עולה על הכהן שהוזכר בקבלת הדם, לומר שדווקא כהן צריך להשליך עץ הארז, **סלקא דעתך אמינא** - משום שהיה עולה בדעתך לומר **הואיל** ודברים אלו **לאו גופה כו'** דפרה הם, לא יצטרך כהן בזה.

הכהן נכיסוו

האי 'כהן' - 'כהן' הכתוב בפסוק 'וכבס בגדיו הכהן' **קרא יתירא** [-פסוק מיותר] **הוא**, **דלא הוה ליה למיכתב אלא** 'וכבס **בגדיו**' וגו', **ואנא ידענא דאהא דאיירי ביה קאי** - והייתי יודע ש'וכבס' עולה על הכהן שבו מדובר בפסוק שלפניו, ואם כן הרי תיבת 'הכהן' מיותרת, **אלא** מה שכתבה התורה כאן 'הכהן' הוא **למסמך** 'כהן' **א'בגדיו**' - לסמוך תיבת 'כהן' לתיבת 'בגדיו'ד, **כלומרה** - ובא ללמד **שבבגדי כהונה נעשית** הפרה, **ולא בבגדי חולי**.

ומסמך סכהן עד סערב

ללמד **על פרה הנעשית לדורות** שאף היא **צריכה בגדי כהונה**.

סמיסם למען דלמר

הניחא לדברי הסובר **לעיל**, **לדורות בכהן הדיוט**, **ולא גמר** - ולא קיבל מרבותיו גזירה שוה 'חוקה' 'חוקה' **מיום הכפורים**, שצריך במעשה פרה דווקא כהן גדול, לא למד משם לחייב בגדי כהונה, ולכן **איצטריך למיכתב** 'כהן' **הכא** - כאן בפרה, ללמד על של דורות **שתעשה בבגדי כהונה**.

סיס להכשיר סזר

משום דלעיל מיניה איירי - שהפסוק שלפניו דיבר **בכהן**, לכן **כתיב הכא** - כאן באסיפת האפר **'איש' להכשיר את הזר**, **דאי כתב ואסף את אפר הפרה** בלבד, **הוה אמינא** - הייתי יכול לומר שכוונת הכתוב שאסף הכהן דווקא, **דלעיל מיניה איירי** - שהרי בפסוק שלפניו מדבר **בכהן** ועליו נאמר 'ואסף', ולכן **כתב הכא 'איש'** ללמד שאף הזר כשר לזה.

להכשיר סם סמגע

'טהור' בא להכשיר את האשה, **דאי למעוטי** - שאם כפשוטו שבא לפסול **טמא**, הרי **פשיטא** הוא שטמא פסול בה, ככל הקרבנות שטמאים פסולים בהקרבתם, שהרי פרה אדומה דינה כקרבן חטאת, משום **דחטאת קרייה רחמנא** - התורה קוראת לפרה 'חטאת', כמו שנאמר (נמדבר יט ט) 'למי נדה חטאת היא', לומר שדינה כקרבן חטאתז.

לקדש

לתת מים על האפרח בכלי חרסט.

ולקחו לממע

בתר - אחר **'ואסף איש טהור' כתיב** - נאמר פסוק זה, וזו - קידוש המים, **היא העבודה שאחר האסיפה** של האפר. **וכתיב** - ונאמר בפסוק 'ולקחו', ומשמע **שאותם הנאמרים באסיפה**, הם הכשרים בקידוש, דהיינו **זר ואשה**, **ולא חרש שוטה וקטן**.

סס כן

הואיל אדלעיל קאי - כיון שמה שנאמר בפסוק זה 'ולקחו' נאמר על אותם שנאמרו קודם לכן, **נימא** - היה לפסוק לומר 'ולקח', **דהא** - שהרי **לגבי אסיפה**, **בלשון יחיד כתביה** - כתבה התורה, 'ואסף'.

סקסם מנס ליס

וכן אנדרוגינוס שפוסל רבי יהודה **משום** שהוא **ספק אשהיא.**

ורכנן

וחכמים **אמרי לך** - יש להם לומר, **לעולם** מה שנאמר 'ולקחו לטמא', **אדלעיל קאי** - נאמר על אותם שנאמרו קודם לכן, **והא** - והטעם **דלא כתיב** 'ולקח' בלשון יחיד, הוא משום **דאי כתיב** 'ולקח' 'ונתן', שניהם בלשון יחיד, **הוי אמינא** - היינו יכולים לומר, שאין אפר הפרה כשר להזאה, **עד דשקיל חד** - שיטול אחד את **האפר**, **והוא עצמו יתנהו על המים**, לכך **כתיב** - נאמר 'ולקחו' בלשון רבים, לומר **דאפילו שקלי תרי** - כששנים נוטלים את האפר, ואחד נותן את המים, גם כן המים כשרים, הרי שלא הקפידה התורה שמי שנטל את האפר גם יתן את המים'יב.

ציונים והערות

ג. **היינו** מה שאמרו לעיל, 'ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו', שלשמואל מוציא הוא ממשמעות הפסוק הקודם שאף זר שוחט, ובהזאה דווקא אלעזר. ולרב, אלעזר דווקא שוחט, ובהזאה מכשיר הכתוב אף בכהן הדיוט. ד. **כאן** פירש רש"י שהלימוד הוא מסמיכות 'הכהן' ל'בגדיו'. אולם לעיל (מד: ד"ה ונכלי) פירש רש"י שממשמעות 'הכהן' נלמד שצריך שיהיה בכיהונו דהיינו בבגדי כהונה, והוא כעין מה שדרשו בזבחים (יח:) 'בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם'. וכן בסמוך דרשו בגדי כהונה לדורות מ'הכהן' בכיהונו. רש"ש (נרס"י) [ועיין רש"י שם (יח. ד"ה מ' מסמס - הסני) שפירש, שגם מה שאמרו שם שמשמעות 'הכהן' היינו בבגדי כהונה, הוא רק אחר שנסמכה 'כהונה' לבגדי כהונה בפסוק המובא שם. וכן נראה מפירושו שם בתחילת הסוגיא (יז: ד"ה והימה)]. והאחרונים ביארו הטעם שהוצרך רש"י ללמוד מהסמיכות, שמה שאמרו בזבחים שמשמעות 'הכהן' הוא בבגדי כהונה, אינו אלא לעבודות שבמקדש, שעליהן נאמר הכתוב המובא שם בגמרא שבו נסמכה 'כהונה' לבגדי כהונה. אבל על עבודות שבחוץ, כגון פרה אדומה שבסוגייתנו וטהרת מצורע וכדומה לא נאמר כלל זה. ועל כן הוצרך רש"י לפרש, שגם בפרה סמך הכתוב 'הכהן' ל'בגדיו', ללמד שגם בה נאמר כלל זה כמו בעבודות שבמקדש. ה. **בהגהות** וציונים הובאה גירסת כת"י 'לומר'. ו. **במרומי** שדה (ד"ה ונמהדו"מ) ביאר, שרש"י שמבאר כאן ש'בכיהונו' בא לפסול מחוסר בגדים, הוא לשיטתו בזבחים (כד. ד"ה שני, ובתוספות שם) שרק מחוסר בגדים נחשב כזר, ולא שאר פסולי עבודה, כגון יושב ושלא רחוץ ידים ורגלים וכדומה, ולכן אין לפרש 'הכהן בכיהונו' אלא לענין בגדי כהונה. אולם הרמב"ם בפירוש המשניות (פרה פ"ד מ"ח) כתב, שחיוב בגדי כהונה בפרה נלמד בגזירה שוה 'חוקת עולם' 'חוקת עולם' מעבודת יום הכיפורים, כשם שכהן גדול ביום הכיפורים אינו עובד אלא בארבעה בגדי לבן, כך כהן בעשיית הפרה, ומקורו בספרי (חוקת פקכ"ג בתחילת הפרשה). וביאר במרומי שדה שיטתו, שהוא סובר שמ'הכהן בכיהונו' עדיין לא נתבאר באלו בגדים נעשית, והיינו אומרים שכהן גדול בשמונת בגדיו והדיוט בבגדיו. ועל כן צריך הגזירה שוה ללמדנו שנעשית בארבעת בגדי כהן הדיוט. ולכך פירש הרמב"ם שהגזירה שוה נלמדה מ'חוקת עולם', לבאר שלענין זה נלמדה, שכשם שביום הכיפורים לעולם נעשית בארבעה בגדי לבן, כך בפרה לעולם נעשית באותם הבגדים, שכשם שפרה ראשונה על ידי אלעזר נעשתה בארבעה בגדי כהן הדיוט, שהרי אלעזר לא היה כהן גדול, אף לעולם תיעשה בבגדים אלו. ודרשת 'הכהן בכיהונו' באה לשאר פסולי עבודה, שאף הם נחשבים כזר [וחולק בזה על רש"י]. ורבנו חננאל (ד"ה הזאה) כלל במשמעות 'הכהן בכיהונו' גם שצריך רחיצת ידים ורגלים וגם בגדי כהונה. וראה הערה בביאור הגמרא את ביאור החסדי דוד בשתי דרשות אלו. ז. **הקשה** בחידושי הגרי"ז (ד"ה טהור), הרי במנחות (נ:) מיעטה הגמרא מ'היא' שאין דין הפרה כחטאת אלא עד שנעשית אפר, אבל כשנעשית אפר פקע ממנה דין חטאת, וכן מפורש בתוספות לקמן (מח. ד"ה מדפקיל) שאחר שנעשית אפר אינה כקרבנות, לענין שאין באפר דין חיבת הקודש. וכאן הרי אנו עוסקים באסיפת האפר. ותירץ בחוקת היום (ד"ה ופקף) ע"פ קושיית הטורי אבן (מגיגה כג: ד"ה וקמני) על דברי תוספות אלו, שהקשה שדברי הגמרא במנחות לא נאמרו אלא לענין מעילה, שהאפר נתמעט מדין מעילה, אבל לשאר ענינים מוכח בכמה מקומות במסכת פרה שהרי היא כחטאת אף אחר שנעשית אפר. ואם כן יש לומר שכן היא שיטת רש"י כאן במה שכתב אף על אסיפת אפרה 'חטאת קרייה רחמנא'. ח. **רש"י** פירש שנותנים קודם את האפר בכלי, ואחר כך נותנים מים על האפר. וכן פירש לעיל (מכ. ד"ה ומילוי). ולהלן (ד"ה וכנגן) כתב, שנותנים את האפר על המים. וראה בזה בהערה לעיל (מכ. ד"ה לקידוש). ט. **כתב** הרש"ש, שיש למחוק ברש"י תיבת 'חרס', כיון שכל הכלים כשרים לקדש בהם את אפר הפרה, כמבואר בפרה (פ"ה מ"ה). י. **פירש** השיח יצחק (נרס"י), שרש"י בא לבאר, שאף ש'ולקחו לטמא' לא נאמר מיד אחר 'ואסף איש טהור', אלא יש ביניהם כמה פסוקים שבהם מבואר דיני טומאת מת, מכל מקום, כיון שהקידוש הוא המלאכה שאחר האסיפה, יש לנו לומר שמה שנאמר 'ולקחו' היינו אותם שהם כשרים באסיפה. יא. **כלומר**, שרבי יהודה סובר שאנדרוגינוס אינו מין בפני עצמו, אלא הוא או זכר או נקבה, ואין אנו יודעים מהו, ומשום כך אינו מצריך דרשה מיוחדת ללמד שאנדרוגינוס פסול, אלא כיון שאשה פסולה, אף אנדרוגינוס פסול משום ספק אשה. שיח יצחק (נרס"י). יב. **השיח** יצחק (נרס"י) והזכרון שארית יוסף (ד"ה מי כתב) פירשו, שלדרך רש"י שאילו היה נאמר 'ולקח' 'ונתן', היינו אומרים שאותו אחד שנטל את האפר, הוא צריך ליתן את המים, מה שאמרה הגמרא שאם היה נאמר 'ולקחו' 'ונתנו', הוה אמינא עד דשקלי תרי ויהבי תרי, פירושו שהיינו אומרים שצריך שאותם שנים שנטלו את האפר, הם יתנו את המים. ופירש, שלדעת רש"י, לא היה סברא לומר שיהיו נטילת האפר ונתינת המים דווקא על ידי אחד, או דווקא על ידי שנים, אלא שהיה סברא לומר שהנוטל את האפר הוא

ולקח מזוג

דכתיב בהזאת מימיה [-של פרה אדומה], והיא עבודה שאחר הקידושיג.

לרבנן

חכמים דאמרי שהקידוש נעשה באותן של **אסיפה** [-שכשרים לאסיפה], **ובאסיפה כתיב 'איש טהור'**, ודרשו, דהיינו זר **ואשה, על כרחך 'איש טהור' דהכא** - שנאמר כאן, **לאו לאכשורי** - לא בא להכשיר זר **ואשה ולמיפסל** קטן, **ולהוי משמע ממילא** - ושתהיה משמעות פסוק זה שוה למשמעות הפסוק שנאמר קודם לכן לגבי אסיפה, **דאם כן** - שאם אכן כוונת הפסוק היא להכשיר זר ואשה ולפסול קטן, **לשתוק קרא מיניה** - היה לפסוק שלא לכתוב תיבות אלו, **ונכתוב** - ולכתוב 'ולקח אזוב **וטבל במים, והזה', ואנא ידענא דבההוא דלעיל מינה קאי** - והיינו יודעים שהפסוק מדבר באותם שנאמרו בפסוק שקודם לכן, **וכי כתבינא** - וכשכתבה התורה כאן 'איש טהור', ודאי כתבה כן כדי **למדרש**- לדרוש, **איש ולא אשה, ועל כרחך, משמע זה** - משמעות פסוק זה, **מוציא מיד משמע** - באה להוציא ממשמעות הפסוק שנאמר קודם לכן.

מסור להכשיר קטן

דפסליה - שפסלה אותו התורה בקידוש.

ולרבי יסודס

דאמר אשה פסולה בקידוש וקטן כשר, אתא האי - באו תיבות 'איש טהור' שבפסוק זה, **למימרא איפכא** - ללמד שבהזאה הדין הוא להיפך, שיש לדרוש **'איש' ולא קטן, 'טהור' להכשיר אשה, דעל כרחך ליכא למימר דמשמע ממילא** - שפסוק זה נדרש באותו אופן שבו נדרש הפסוק שלפניו, שאף פסוק זה בא להכשיר בקטן ולפסול באשה, משום **דאם כן, לישתוק מיניה** - לא היה צריך הפסוק להשמיענו דרשה זו, ובלא שום דרשה היינו יודעים שהפסוק מדבר דווקא באותם שהוכשרו לקידוש האמור קודם לכן.

מגו:

כיון דתמר כו'

דאת על כרחך לא מצית למימר בהאי - שעל כרחך אין אתה יכול לפרש בפסוק זה, **דמשמע ממילא הוא** - שמשמעותו שוה למשמעות הפסוק שלפניו, וכשם שקודם לכן, לגבי קידוש, לדעת רבי יהודה קטן כשר ואשה פסולה, כך גם בהזאה קטן כשר ואשה פסולהא, ואם כן **על כרחך** צריך לומר **דפליגי** - שנחלקו בזה רבי יהודה וחכמים.

ומזה הממטר

האי טהור - מה שנאמר בפסוק זה 'הטהור', **יתירא** - מיותר **הוא, דהא בטהור קאי** - שהרי הפרשה עוסקת באדם טהור, שנאמר בפסוק שקודם לכן 'ולקח אזוב וטבל במים איש טהור'ב.

מכלל דסוף סמא

שיוצא הוא עתה **מכלל טומאה**, דהיינו טבול יוםג.

כי סוו

כי מדקדקי - כשהיו מדקדקיםד.

לא מסקי מיים

כלומר, **לא** היו מעלין **מתוכה דבר חידוש**, להיות **יכולין לאחוז בשיטתה** [-לנקוט בדרך דרשותיה], **להשוות שיהא מקראותיה** נדרשים כולם באופן שוה, **או כולם מוציאים זה מיד זה** - שמשמעות כל פסוק מוציאה מהמשמעות של הפסוק שלפניו, **או כולם מתקיימים זה אחר זה** - שמשמעות כל פסוק שוה למשמעות של הפסוק שלפניו, אלא הוצרכו לפרש שחלק מהפסוקים משמעותם מוציאה ממשמעות הפסוקים שלפניהם, וחלק מהפסוקים משמעותם שוה למשמעות הפסוקים שלפניהם.

כמה דמסיק סעלא מני כרבנן

כמה שמעלה השועל ברגליו כשדורם על שדה ניר, שאינו מעלה אלא אבקה.

למי שסיס ממרס בו

שהיה **מיגס**ו [-מערבב] בו.

סלא יקרושז

כשישהה [-כשימתין] הכהן גדול מלהזות הדם **עד שתעשה עבודת הקטורת, כמו שסדורות** - שסדר העבודות מפורשות כך **בפרשה** (ויקרא טז יא-יד).

על סרוך סרציי

כל הרצפה עשויה שורות שורות, טבלאות של **אבני שיש, וכל שורה ושורה קרויה רובדח. וקא סלקא דעתיה** - הגמרא להלן העלתה בדעתה לפרש **דעל שורה רביעית שמפתח ההיכל ולפנים קאמר** - שכוונת המשנה למנות את הרובדים מפתח ההיכל כלפי פנים, ובשורה הרביעית בפנים ההיכל עמד הממרסט.

מפססי

לחתות בה את **הגחלים, והניחהיא** למחתה על הרובד הרביעי **שבעזרה, עד שיחפון** - שימלא בחפניו **קטורת, ויתן לתוך הכף, ואחר כך יכנים** את **הכף ומחתה לפנים** - לקדש הקדשים.

נכל יום

כשחותה נחלים **ממערכה שניה** של **קטורת** הנמצאת בסמוך לקרן דרומית מערבית של מזבחיב כדי **להכנים על המזבח הפנימי לקטורת** פעמיים בכל יום, אחת **בשחרית** ואחת **בערבית** [-בין הערבים].

סופס נסל כסף

מפרש טעמא בגמרא לקמן (מד:), שהתורה חסה על ממונם של ישראל.

והיוס סופס וכו'

טעמא דיום הכפורים בכולהו - טעם החילוק בין יום הכפורים לשאר ימות השנה בכל הענינים המוזכרים כאן במשנתנו הוא **משום חולשא דכהן גדול** - שהכהן גדול חלש מחמת התענית והעבודות הרבות המוטלות עליו ביום זה, לכך עשו שינויים אלו כדי להקל עליויג.

ציונים והערות

יתן את המים. הגבורת ארי (מילואים ד"ה עד) הקשה על פירוש רש"י, שלדבריו היה לגמרא לומר, 'הוה אמינא עד דשקיל ויהיב חד', ולא 'עד דשקיל חד ויהיב חד'. אמנם בדברי רש"י ביבמות (עג: ד"ה עד) נראה שפירש, שאילו היה נאמר 'ולקח ונתן' שניהם בלשון יחיד, היינו אומרים שהקפידה התורה שתיעשה מלאכה זו דווקא על ידי אחד ולא על ידי שנים, ואם היה נאמר 'ולקחו' 'ונתנו' שניהם בלשון רבים, היינו יכולים לומר שהקפידה התורה שתיעשה מלאכה זו דווקא על ידי שנים, לכך כתבה התורה 'ולקחו' 'ונתן', לומר שאפשר לעשותה בין על ידי אחד ובין על ידי שנים. וכן פירשו התוספות ישנים (ד"ה כמה) [ובסוף דבריהם מבואר, שאנו למדים מהפסוק גם שאין צריך שמי שנטל את האפר, הוא יתן את המים]. התוספות הרא"ש (ד"ה כמה), במה שאמרה הגמרא הוה אמינא עד דשקיל חד, פירש כרש"י, שהיינו אומרים שהנוטל את האפר הוא יתן את המים, אבל במה שאמרה הוה אמינא עד דשקלי תרי, פירש, שהיינו אומרים שצריכה מלאכה זו להיעשות דווקא על ידי רבים. יג. **מדברי** רש"י נראה, שטבילת האזוב במים, וההזאה על הטמא, מלאכה אחת היא, ואין לחלק ביניהן, ומשום כך נחשבת ההזאה למלאכה שאחר הקידוש. אמנם התוספות (ד"ה סמא) ביארו, שטבילת האזוב וההזאה שתי מלאכות הן, אלא שבמגילה (כ.) מבואר שהוקשו הטבילה וההזאה זה לזה, ואף כאן יש לנו ללמוד להזאה מטבילת האזוב. א. **שאם** כן היה לפסוק לשתוק ולא לכתוב שום ייתור בפסוק זה, וממילא היינו יודעים שהוא מדבר באותם שכשרים לקידוש האמור קודם לכן. הגהות מהר"ב רנשבורג. ב. **ביבמות** (עג.) פירש רש"י (ד"ה הטהור) באופן אחר, שלא הוצרך הפסוק לכתוב 'הטהור', משום שאף בלא זה היינו ידועים שטמא פסול להזות, שהרי אמרו (חולין יא.), שפרה אדומה קראה אותה התורה 'חטאת' (נמדבר יט ט), ללמד שדינה כחטאת, שצריך לעשותה בטהרה. וביאר הערוך לנר (יבמות נרס"י סה), שצריך לטעם שקראה התורה לפרה אדומה 'חטאת', משום שעל כרחך יש לנו לומר שאף אם לא היה נאמר קודם לכן טהור, היינו יודעים שטמא פסול להזאה, שהרי מבואר בגמרא לעיל, שטהור שנאמר קודם לכן הוא מיותר לדרוש ממנו דרשות אחרות, ואם מה שטמא פסול להזות נלמד ממה שנאמר קודם לכן טהור, לא ניתן לדרוש מכך דרשות אחרות. אלא שפעמים כתב רש"י שהטעם הוא משום שנאמר קודם לכן טהור, משום שהיא הדרשה הפשוטה יותר. ג. **מדברי** רש"י משמע, שמה שדורשים מייתור תיבת 'הטהור' לרבות טבול יום, הוא משום שיש לפרש שמשמעות 'הטהור' הוא, שעכשיו הוא נטהר. אמנם השיח יצחק (נרס"י) כתב שיש להגיה ברש"י 'שיצא מכלל טומאה', וביאר, שיש לדרוש את תיבת 'הטהור', שאינו טהור לגמרי, אלא רק נטהר מהטומאה הראשונה שהיה בה, דהיינו טבול יום. וביבמות (עג. ד"ה הטהור) פירש רש"י, שיש לרבות כל שהוא נקרא טהור לאיזה דבר, אף אם הוא טמא לענין דבר אחר, וטבול יום אף שהוא טמא לענין תרומה, מצאנו שהוא נקרא טהור, שנאמר (ויקרא יד ח) 'ורחץ במים וטהר', שמיד אחר שטבל אף שעדיין הוא טבול יום, קורא אותו הפסוק טהור. ד. **רבינו** אליקים (ד"ה סמא) פירש באופן אחר, כשהיו נושאים ונותנים ומקשים בה שיהיו עולים כל הפסוקים באופן שוה. ה. **רש"י** בנדה (סה: ד"ה מני). והערוך (ערך כנס ג) פירש, שהמשל הוא, כשם שהשועל אינו מוציא מזון משדה חרושה, כיון שאינו אוכל לא זרעים ולא עשבים, כך רבי יוחנן וריש לקיש לא העלו שום חידוש לפרש פרשה זו באותו אופן. ו. **ראה** בהגהות וציונים שיש שגרסו 'מגיס'. ז. **במשנה** הנוסח הוא 'ונותנו למי שהוא ממרס בו על הרובד הרביעי שבהיכל כדי שלא יקרוש'. ולפי זה סדר דיבורי רש"י אינו מדוקדק, שתחילה היה לו לפרש 'על הרובד הרביעי' [שהוא הדיבור הבא ברש"י], ולאחר מכן 'כדי שלא יקרוש'. והנה הגבורת ארי (ד"ה על רובד) והתפארת ישראל (פ"ד מ"ג יכין סוס כג) פירשו, ש'כדי שלא יקרוש' אינו רק טעם למירוס, אלא הוא גם טעם לכך שהיה עומד על הרובד הרביעי, כדי שלא יהא רחוק יותר ועד שיכניס הכהן גדול את הדם להיכל יכול לבא לידי קרישה. ויש מהאחרונים שכתבו, שכוונת רש"י לדחות פירוש זה, ולכך נקט תחילה כדי שלא יקרוש, ורק לאחר מכן כתב 'הרובד הרביעי'. ח. **הרמב"ם** (פירוש המשניות פ"ד מ"ג) פירש שרובד הוא איצטבא. ואיצטבא הוא מקום גבוה ובולט. והרמ"ע מפאנו (שו"ת, סי' יח) והלחם שמים (פ"ד מ"ג) פירשו, שהכוונה למדרגה רחבה בשתים עשרה מעלות שהיו בין האולם ולמזבח, כמבואר במסכת מדות (פ"ג מ"ו), עיין בדבריהם. ובעבודה תמה (ד"ה רובד) כתב, שיתכן שאף רש"י לא פירש שרובד הכוונה לשורה, אלא לפי ההוה אמינא שהוא בתוך ההיכל, אבל למסקנת הגמרא שהוא בעזרה חוץ להיכל מודה הוא שהכוונה למקום בולט ומוגבה וכמו שפירש הרמב"ם. ט. **והגמרא** הקשתה על כך ופירשה באופן אחר כמבואר להלן. י. **הב"ח** (סוס ג) גרס בדיבור המתחיל 'וחותה את הגחלים' במקום מחתה, ולאחר מכן מתחיל הפירוש 'והניחה עד' וכו'. ויש שגרסו בדיבור המתחיל 'וחתה', ראה הגהות וציונים. יא. **בגנזי** יוסף כתב שמכאן הוא דיבור חדש. הובא בהגהות וציונים. יב. **כמבואר** במסכת תמיד (כט.). יג. **בגמרא** לקמן (מד:) אמרו כן לענין החילוק הראשון שבכל יום היה מערה למחתה אחרת וביום הכפורים לא היה מערה, ורש"י הוסיף שזהו הטעם גם לשאר החילוקים המובאים כאן

וסיום מרוכה

כדי שיתן את (ידו) [ידה"] של המחתה למטה מזרועו ותהא זרועו מסייעתו.

פרס

חצי מנה[טו].

מוסיף מלא תפניו

שמכנים לפני ולפנים - לקדש הקדשים, ושיעור זה הוא לבד [-חוץ] מפרס שחרית ופרס של ערבית הניתן על מזבח הפנימי כבשאר ימות השנה.

והיום דקה מן הדקה

זו שהיה מכנים לפני ולפנים, היה מחזיר ערב יום הכפורים למכתשת[טז] ושוחקה הדק.

נכל יום כמים

העולים למזבח לצורך העבודות, היו עולים בשפת מזרחו של כבש, שהמזרח הוא לימין העולה, שהרי פניו הם לכיון צפון כשעולה בכבש שהוא [-הכבש] עומד בדרום המזבח, וכיון דכל תחילת פינותיו לימין, אין נאה שיהא מקיף את כל רוחב הכבש שלא לצורך, ורוחב הכבש שש עשרה אמה, ולכך היה עולה במזרח עד לראש המזבח, ומקיף את המזבח לעבודתו, ויורד לצד שמאל בשפת מערב.

והיום

כהן גדול מראה כבודו[יז] וחיבתן של ישראל שהוא שלוחן, ועושה עצמו כבן בית שעולה בכל מקום שרוצה, ואם בא לעלות למזבח להקיף, כגון למתן דמים תמידין ומוספין ואילו ואיל העם[יח], עולה בכל מקום שרוצה ומקיף את כל הכבש לצורך ושלא לצורך.

מרבע מערכום כו'

מפרש בגמרא (לקמן מה.) למה היתה כל מערכה משמשת.

והם כמיב וכל מלם וגו'

ומוקמינן לה לקמן בשמעתין - בסוגיא לקמן (מד.) הגמרא מעמידה את הפסוק שמדובר בשעת הקטורת, ואת אמרת שממרם בו על הרובד רביעי שבהיכל, בתמיה.

מני של היכל

כשיוצא מן ההיכל לעזרה, מונה את הרובדין מהפתח, והוי האי רביעי להיכל - ונמצא רובד זה האמור במשנתנו רביעי להיכל מבחוץ[יט].

כמד.

יכול מף נכל העזרם

לא יהא אדם עומד שם, כשהכהן מקטיר קטרת לפני ולפנים[א].

מין לי מלא נשעם הקטרם קמורם

לקמיה מפרש מאי משמע - הגמרא לקמן מפרשת כיצד משמע מהפסוק שמדובר על שעת הקטרה.

סוי מומר זו הקטרם קמרם

דאילו מתן דמים אין שוה בכולם, לפי שהפר מכפר עליו - על הכהן גדול ועל אחיו הכהנים, והשעיר על ישראל - השעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל מטומאת מקדש וקדשיו[ב].

על נשמן הרע

כי ההיא דקרח לשון הרע הוה - כשם שבמעשה קרח היתה כפרת הקטורת על חטא של לשון הרע, דכתיב (במדבר יז ו) 'וילונו כל עדת בני ישראל ממחרת על משה ועל אהרן לאמר אתם המיתם את עם ה'. מפרש רש"י מדוע לשון הרע נקרא דבר שבחשאי, ומתם לשון הרע בחשאי הוא, שאין המדבר חפץ שיתוודע לזה שדיברו עליו שהוא המדבר, ולכך אומרו בחשאי[ג].

מכין הסולם ולמזבח

מכל אויר עשרים ושתים אמות שביניהם[ד].

לם שנו מלא נשעם הקטרם להיכל

ההקטרה דמזבח הפנימי - שעל גבי המזבח הפנימי, שהיו מקטירים פעמיים בכל יום שחרית וערבית, והטעם שהצריכו פרישה מבין האולם ולמזבח הוא משום שהרי הוא סמוך לו - שההיכל ובין האולם ולמזבח סמוכים הם זה לזה, ויש לחוש שיכנסו להיכל.

מכל נשעם הקטרם לנפני ולפנים

מהיכל שהוא סמוך לו - לקדש הקדשים, פרשי - פורשים, אבל מבין האולם ולמזבח שהוא מרוחק מקדש הקדשים לא פרשי - אין פורשים[ה].

ומעירי עבודם כוכבים

ציבור שעבדו עבודה זרה בהוראת בית דין בטעות, מביאים פר לעולה ושעיר לחטאת, כדכתיב בפרשת שלח לך אנשים (במדבר טו כב-כו). ואותו שעיר מתן דמו על הפרוכת, ואינו נאכל אלא נשרף, כדילפינן בסיפרא (דיבורא דמובא פרשה ד פרק ו ה"ו, י) וסיפרי (שלח סוף סי' קיח) ובמסכת זבחים (נט: מח.)[ז].

19/06/2018אהח

סם מם מעלה יש כו'

האי הא כמו הרי - 'הא' זה האמור כאן פירושו 'הרי' [ואינו מלשון 'זה'], כלומר - וכוונת הברייתא לומר, מעתה שאמרנו שיש דין פרישה גם מבין האולם ולמזבח, [מה] מעלה יש בפרישה[ח] בין היכל לבין אולם ולמזבח.

נין נשעם הקטרם כו'

קא סלקא דעתיה - הגמרא העלתה בדעתה לפרש, שמה שנאמר 'בין בשעת הקטרה' הכוונה הקטרה דלפני ולפנים, ו'בין שלא בשעת הקטרה' הכוונה שלא בשעת הקטרה דלפני ולפנים, אלא

ציונים והערות

במשנתנו, שהם, שבכל יום היתה כבדה והיום קלה, ושבכל יום היתה ידה קצרה והיום ארוכה. אבל שאר החילוקים שבמשנתנו בצבע הזהב וכמות ועובי הקטורת אינם מטעם זה אלא כל אחד טעם בפני עצמו. ויש שפירשו בדברי רש"י שכתב 'בכולהו', שכוונתו לכל החילוקים האמורים בין המחתות, ואף שהחילוק בצבע הזהב הוא גם חילוק במחתה, לא דיבר אלא על החילוקים המוסכמים, וחילוק זה הוא רק לדברי רבי מנחם ותנא קמא חולק. **יד. רש"ש.** **טו. מלשון** פרוסה. רש"י בכריתות (יג: ד"ה פרס). ומה שכתב 'חצי מנה' פירושו, משקל חמשים דינרים, שהמנה מאה דינרים הוא. **טז. כמבואר** במסכת כריתות (ו:). **יז. בהגהות** וציונים מובא שיש לגרוס 'כבודן', שהכוונה לכבודם של ישראל. אכן יש שפירשו אף להגירסא שלפנינו 'כבודו', שהוא כבודו של כהן גדול, שכך אמרו בגמרא לקמן (מה.), וכבודו של הכהן גדול הוא מחמת שהוא שלוחם של ישראל. **יח. הרש"ש** (נרס"י) תמה, שהרי לכל אלו שהם קרבנות עולה, לא היה צריך לעלות לראש המזבח, שהרי מתן דמם למטה והיה עומד על הארץ וזורק הדם, כמבואר ברש"י לעיל (טו: ד"ה נרסב). ובהגהות ר"ש דעסוי הגיה בדברי רש"י 'למתן דמים דחטאת והקטרת תמידים', שלזה ודאי היה עולה לראש המזבח. **יט. כלשון** רש"י שכתב 'לעזרה' כתב גם הרע"ב (פ"ד מ"ג), ומזה דייק התוספות יום טוב (סס) שהיה עומד מחוץ לאולם ולא באולם עצמו. ופירש, שנוקטים אנו שקדושת אולם והיכל אחת היא, ואסור היה לו לעמוד באולם, ובגמרא לקמן (מד:) הסתפקו בדבר. אולם בקול הרמ"ז (פ"ד מ"ג) דחה ראיה זו, משום שלפי הצד שאולם והיכל שתי קדושות הן, הרי קדושת האולם היא כבין האולם והמזבח, והרי האולם בכלל העזרה, ואם כן יש לפרש שהיה עומד באולם שקדושתו כעזרה. אך בשושנים לדוד (פ"ד מ"ג) דחה דברי הרמ"ז, שלא מצאנו שהאולם נקרא עזרה, ובודאי לדעתם היה עומד בין האולם ולמזבח ולא באולם עצמו. **א. אף** שדין הפרישה הוא גם בשעת הקטרה בהיכל, מכל מקום עיקר הפסוק מדבר על קטורת שלפני ולפנים. **ב. והשעיר** המשתלח מכפר על ישראל משאר עבירות, ולענין שאר עבירות של הכהנים נחלקו תנאים לקמן (סא.) אם מתכפרים על ידי הפר או על ידי השעיר המשתלח. **ג. כוונת** רש"י לפרש, שאף שבמעשה קרח היה לשון הרע בפרהסיא, מכל מקום כיפרה הקטורת משום שסתם לשון הרע הוא בחשאי. וכתב המהרש"א (זבחים סא: ד"ה ג' דנריס), שבמעשה קרח אף הקטורת לא היתה בחשאי, כמו שנאמר (במדבר יז יג) 'ויעמוד בין החיים ובין המתים', אלא שמכל מקום סתם קטורת שמקטירים בכל השנה בחשאי הוא. ובמסכת זבחים (סא:) וערכין (טו.) מבואר, שעל לשון הרע בפרהסיא מעיל של כהן גדול מכפר, ועל לשון הרע בחשאי קטורת מכפרת, והטעם שבמעשה קרח כיפרו עם הקטורת, ביאר המצפה איתן (נרס"י) שהוא משום שריננו העם לומר שהקטורת סם המות היא שעל ידה מתו נדב ואביהוא, ועל ידה נשרפו חמשים ומאתים איש, אמר הקדוש ברוך הוא תראו שהקטורת עוצרת את המגיפה, והחטא הוא שממית, וכמו שהביא רש"י (במדבר יז יג). אך השפת אמת (זבחים סס ד"ה ויכפר) כתב, שאפשר שבני ישראל לא פירשו את תלונתם, אלא שהיה נשמע מדבריהם שכוונתם לומר 'אתם המיתם את עם ה', וכמו שנאמר 'וילונו וגו' לאמר אתם המיתם', ולא נאמר 'וילונו וגו' ממחרת אתם המיתם', ולכך חשוב הוא לשון הרע בצנעא. ובבארות המים (נרס"י) העיר על דברי רש"י, שלאחר שפירש שבמעשה קרח היה לשון הרע, הוסיף שסתם לשון הרע בחשאי הוא, ויש להבין, מנין לרש"י שתנא דבי רבי ישמעאל שאמר דבר שבחשאי סובר כרבי חנניא שלמד ממעשה קרח, והלא יתכן שחולקים הם, ורבי חנניא לומד שקטורת מכפרת ממעשה קרח, ותנא דבי רבי ישמעאל לומד זאת מסברא. וכתב, שהוקשה לרש"י קושיית התוספות הרא"ש והתוספות ישנים (ד"ה יכפר) מנין שהקטורת נקראת דבר שבחשאי יותר ממתן דמים שבהיכל. ולכך פירש, שגם תנא דבי רבי ישמעאל עיקר לימודו שקטורת מכפרת על לשון הרע הוא ממעשה קרח, עיין שם. **ד. כוונתו** שרק עשרים ושתים אמות שבין האולם ולמזבח קרויים 'בין האולם ולמזבח' ויש בהם דין פרישה, מה שאין כן האויר שכנגד המזבח שהיה אורכו שלשים ושתים אמות אינו בכלל זה. חידושי רבי משה מאימראן (נרס"י). וראה במשנה למלך (כלים מקדש פ"ו ה"ט) שדן בזה וכתב שמחלוקת ראשונים היא. **ה. הקשה** הריטב"א (ד"ה לפ), שאף בשעת הקטרה בקדש הקדשים דין תורה הוא לפרוש מההיכל, ושוב יש לחשוש שמא יכנסו מבין האולם ולמזבח להיכל, ויש לגזור לפרוש משם. ותירץ, שהטעם שגזרו לפרוש מבין האולם למזבח הוא מחשש שמא יכנסו להיכל כדי לראות את ההקטרה, ולכך כשההקטרה היא במקום רחוק אין סיבה שיכנסו להיכל. עוד ביאר בשתי דרכים נוספות את החילוק בין הקטרת היכל להקטרת קדש הקדשים: א. שקטורת הנקטרת לפני ולפנים חמורה היא לאנשים, ואף אם נתיר להם לעמוד בין האולם והמזבח לא יבואו להכנס להיכל. ב. שבהקטרת לפני ולפנים שהיא הקטרת יום הכפורים, רצו חכמים שיעמדו אנשים בסמוך להיכל כדי שהכהן גדול יהא ירא מהם שלא לשנות מעשיית הקטורת כתיקונה, שלא יתקן בחוץ ויכניס כפי שעשו הצדוקים, ולכך העמידו הדין על דין תורה שמבין האולם והמזבח אין צריך לפרוש. **ו. במסכת** הוריות (ד:) נחלקו תנאים האם בית דין היו מביאים פר ושעיר אחד או שכל שבט ושבט הביאו פר ושעיר. **ז. בשערי** ניחומים (נרס"י) העיר, לשם מה הוצרך רש"י לפרש שאינו נאכל. ויש שביארו, שכוונתו לומר ששעיר זה הוא בכלל 'פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים' שמבואר דינם במשנה במסכת זבחים (מז.), שדמם טעון הזיה על הפרוכת ועל מזבח הזהב. **ח. אבל** לגבי ענינים אחרים ודאי שיש מעלה בהיכל,

בשעת מתן דמים של פר ושעיר יום הכפורים דלפני ולפנים[ט].

ומכין מזבח ולמזבח אין פורשין

מבין האולם ולמזבח אין פורשים משום - מחמת עבודה שלפני ולפנים, אלא בשעת הקטרה, אבל לא בשעת מתן דמים.

אוצר החכמה

מאי נעמו כו'

כדפרישית - כפי שפירשתי (לעיל ד"ה אין ודו"ה ומכין), שבשעת הקטרה שפורשים מבין האולם ולמזבח הכוונה בשעת הקטרה לפני ולפנים, ושלא בשעת הקטרה שאין פורשים הכוונה לשעת מתן דמים לפני ולפנים.

נמ נשמע הקטרה דהיכל

בשעת הקטרה בהיכל קאמר - הוא שאמרה הברייתא דפורשים מבין האולם ולמזבח, והכי קתני - וכך מתפרשים תחילת דברי הברייתא, כשם שפורשים מבין האולם בשעת הקטרה, שהכוונה הקטרה דהיכל, כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח, דהוי נמי בהיכל - שמתן דמו הוא גם כן בהיכל, ובדומה לזה גם שעת הקטרה הכוונה להקטרת היכל ולא להקטרה שלפני ולפנים'.

מי הכי

דכשם שפורשין בשעת הקטרה א[ד]היכלי קאי - נאמר על הקטרת היכל, ולא אדלפני ולפנים - ולא על הקטרה שלפני ולפנים, ונמצא שבהקטרה שלפני ולפנים אין פורשים מבין האולם ולמזבח אלא רק מההיכל, קשה, 'הא מה מעלה יש' בתמיה - בלשון תמיהה, וכך פירושו, וכי אין עוד מעלה להיכל כלפי בין האולם ולמזבח אלא הא - רק זה, דשלא בשעת הקטרה דלפני לפנים שהיא שעת מתן דמים לפני ולפנים, שמהיכל פורשים ומבין האולם ולמזבח אין פורשים, דקתני - שבברייתא כתוב שהמעלה היא, שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה בין דהיכל בין לפני לפנים, ובין שלא בשעת הקטרה ופירוש 'שלא בשעת הקטרה' הוא אלא בשעת מתן דמים בין דהיכל בין לפני ולפנים, ואילו מבין האולם ולמזבח לא פרשינן - אין אנו פורשים שלא בשעת הקטרה, דהיא שעת מתן דמים דלפני ולפנים[י], ואין פורשים מבין האולם ולמזבח אלא בשעת הקטרה דהיכל. והתמיהה היא, והא [-והרי] אפילו בשעת הקטרה יש מעלה להיכל כלפי בין האולם ולמזבח, והיא, דאילו מהיכל פרשי כו' בין בשעת הקטרה שבהיכל ובין בשעת הקטרה לפני ולפנים, ומבין האולם ולמזבח אין פורשים בשעת הקטרה שלפני ולפנים אלא בשעת הקטרה שבהיכל.

סס קמי

בניחותא - בלשון ישוב הוא, כלומר, הכי נמי קאמר - שאכן כוונת הברייתא לומר מעלה זו [האי בשעת הקטרה דקאמר בשעת הקטרה דהיכל קאמר[יא]] - מה שנאמר בתחילה 'בשעת הקטרה' פירושו בשעת הקטרה בהיכל, והאי שלא בשעת הקטרה דקאמר - ומה שנאמר בברייתא 'שלא בשעת הקטרה' שלא בשעת הקטרה דהיכל קאמר - הכוונה היא שלא בשעת הקטרת היכל, אלא - אבליד בשעת הקטרה היא לפני לפנים, ולא כפי שסברנו בהוה אמינא שהפירוש הוא שעת מתן דמים לפני ולפנים.

מי נשמע מקטרה

[דהיכל], והא שלא בשעת הקטרה דקתני תנא - ומה שכתב התנא 'שלא בשעת הקטרה' כוונתו לשלא בשעת הקטרה דידיה - שלא בשעת הקטרה של היכל, שבו עוסקת הברייתא באמרה שמהיכל פורשים בין בשעת הקטרה וכו', אלא [-אבל] הוא בשעת הקטרה דלפני ולפנים.

מד:

נקדושם

מתן דמים[א].

שם פריסה מעמ[ב]

כולה חדא מעלה היא, דמהיכל פרשי [-פורשים] [משום] עבודות שלפני ולפנים, בין בשביל הקטרה בקדש הקדשים ובין בשביל מתן דמים בקדש הקדשים, ואילו מבין האולם ולמזבח לא [פרשי] בשביל עבודות שלפני לפנים כלל, וכיון דאשמועינן - שהשמיעה לנו הברייתא דמשום הקטרה דלפני ולפנים לא פרשי, לא איצטריך לאשמועינן - שוב לא הוצרכה הברייתא להשמיענו שאף משום מתן דמים שלפני ולפנים אין פורשים.

מעלות דמוריימ

מעלות שמנו חכמים במשנה במסכת כלים בפרק קמא (פ"ו מ"ח-ט) דקאמר התם - ששנינו שם, 'הר הבית מקודש מירושלים, והחיל מהר הבית, ועזרת נשים מן החיל, ועזרת ישראל משל נשים, ושל כהנים משל ישראל, ובין האולם ולמזבח מן העזרה, והיכל מבין האולם ולמזבח', מעלות אלו דאורייתא נינהו - דין תורה הם, והם הלכה למשה מסיני, והכי גמירי להו - וכך קיבלו חכמים דור אחר דור עד משה מסיני שבכל מקום מהנזכרים יש קדושה יתירה מהמקום הפחות ממנו, הלכך, לענין פרישה נמי - גם לענין פרישה יש חילוק בין המקומות, שאף דקרא[ג] לא איצטריך פרישה - שהפסוק לא הצריך לפרוש בשעת עבודות אלא מהיכל, כדכתיב (ויקרא טז יז) 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד', ואתו רבנן וגזור - ובאו חכמים והוסיפו לגזור שיהא דין פרישה אף בין האולם ולמזבח, מפני שחששו דילמא מיקרי ועייל - שמא יקרה ויכנס אדם בשוגג להיכל, ולא נמשכה שאר עזרה לאותה גזירה - ושאר העזרה אינה בכלל גזירה זו, שהרי בין האולם ולמזבח קדושה אחת בפני עצמה היא, ושאר כל העזרה קדושה אחת בפני עצמה היא, וכיון שבין האולם למזבח גופה [-עצמה] גזירה מדברי חכמים היא, והויא לה שאר עזרה - לכך שאר העזרה חשובה היא כגזירה לגזירה אם נגזור אף בה דין פרישה מחשש שיכנסו לבין האולם ולמזבח ומשם יכנסו להיכל, ואי סלקא דעתך - ואם תעלה בדעתך לומר שחילוקי המעלות דקתני התם - הכתובות במסכת כלים שם, דרבנן נינהו - מדברי חכמים בלבד הם, אבל מדאורייתא בין האולם ולמזבח וכל העזרה חדא קדושה היא - קדושה אחת הם, יקשה מאי שנא כו' - מדוע שונה בין האולם ולמזבח משאר כל העזרה.

מכולם עזרה נמי [נפרכו]

שיהיה דין פרישה אף משאר כל העזרה משום הא גזירה גופה - משום גזירה זו עצמה, ואין זה גזירה לגזירה משום דהא כולה חדא גזירה - שהכל בכלל גזירה אחת, לפי שכל העזרה קדושה אחת ודין אחד להם, וכיון שגזרו על בין האולם וולמזבח גם שאר העזרה צריך להיות בכלל גזירה זו.

שמע מינה

מדגזר בין האולם ולמזבח פרישה - מכך שגזרו דין פרישה על בין האולם ולמזבח.

קדושת היכל ומולם מדם היא

ואולם נמי אהל מועד מקרי - ואף האולם נקרא 'אהל מועד', ועביד - ולכך גזרו חכמים הרחקה - להרחיק את האדם מן העבירה, לפרוש גם מבין האולם ולמזבח (פרישה לכל העזרה)[ד] משום שיש לחשוש דילמא עייל לאולם - שמא יבא להכנס לאולם וקא עבר אלא יהיה באהל מועד - ונמצא שעובר על הלאו שנאמר 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד'.

מולם ובין המולם ולמזבח מדם היא

וכי גזור - וכשגזרו חכמים על האולם אטו - משום ההיכל, אימשיך האויר דבין האולם בההיא גזירה - נכלל באותה גזירה גם המקום שבין האולם ולמזבח.

מסס על ממונן

ואנן נמי חסינן - ולכך גם חכמים חסים על ממון ישראל, וחתיית גחלים שוחקת את הכלי ומחסרתו.

משום מולמס

שטורח הוא לערות - לשפוך הגחלים מכלי אל כלי.

קב גחלים

כשמערה מהמחתה של ארבעת קבין לתוך המחתה של שלשה קבים, מתפזר לו קב גחלים, והוא מכבדו לתוך אמה שהיא סילון [-זרם מים] של עזרה - הנמצא בעזרה, ואמת המים זו היא היוצאת לנחל קדרון - לעמק קדרון הנמצא סמוך לירושלים, כמובא לקמן (נח:).

ציונים והערות

שמולחן מזבח ומנורה עמדו בהיכל, וכמו שכתבו התוספות (ד"ה מה), וכוונת הברייתא למעלה בדין פרישה. ט. וכן מבואר בתוספות (ד"ה מה), תוספות רי"ד (ד"ה הא), תוספות הרא"ש (ד"ה נשמע) וריטב"א (ד"ה מאי), שלפי ההוה אמינא פירוש 'שלא בשעת הקטרה' הוא שעת מתן דמים לפני ולפנים. אבל בשיח יצחק (ד"ה מלמ) ומרומי שדה (ד"ה לא) פירשו, שבהוה אמינא פירשה הגמרא ש'שלא בשעת הקטרה' הכוונה שלא בשעת עבודה, שמההיכל פורשים אף שלא בשעת עבודה, שהלא אסור להכנס להיכל שלא לצורך, ומבין האולם ולמזבח אין פורשים אלא בשעת עבודה. י. על פי רש"ש (נכתב"י). יא. הגהות וציונים על פי רש"י כת"י. יב. שהרי בשעת מתן דמים שבהיכל ודאי פורשים מבין האולם ולמזבח כמפורש בתחילת הברייתא. יג. הב"ח (מוס ג) הוסיף תיבות אלו. יד. הב"ח (מוס ג) גרס תיבה זו 'אבל' במקום 'אלא'. א. והתוספות (ד"ה דמילו) פירשו, ש'קדושה' כוללת את כל העבודות הנעשות בפנים, גם מתן הדמים וגם הקטורת. ב. הב"ח (מוס ס) הוסיף תיבת 'היא'. ג. הב"ח (מוס ג) גרס, 'לענין פרישה דקרא נמי לא איצטריך' וכו'. ד. הב"ח (מוס ג) מחק תיבות אלו.

ולא רבי יוסי

דאי - שאם ברייתא זו כדעת **רבי יוסי** סוברת, שהיה חותה בשל סאה, נמצא ששלשה קבים היו מתפזרין.

בשל קנין היה מכניס

וחותה **בשל ארבע** קבין, **כרבנן שאמרו** במשנתנו **בשל ארבע** קבין היה חותה ומאחר והמחתה שהיה מכניס בה היתה של שני קבים נמצא ששני קבים התפזרו.

קסם מדברים

סאה מדברית היא **ששת קבין מדבריות** - במדה שנהגו בה כשהיו ישראל במדבר, **וכשבאו לירושלים הוסיפו שתות על המדות, ונעשות ששת קבין מדבריות חמש ירושלמיות, וכשחותה במחתה של סאה מדברית ומערה לתוך מחתה המחזקת שלשת קבין ירושלמיות**, נמצא **שנתפזרו** לו קביין - שני קבים ירושלמיות.

סיס גלדס עבס

דופנה **עבה**, ולכך היתה כבדה[ה].

רך

פירוש, דק[ו].

ניקמיק

פירושו, **טבעת** קבועה **בראשה** של המחתה, **שמקשקש** - שהטבעת דופקת על המחתה **ומשמיע** קול, והטעם שעשו טבעת זו הוא **משום** שנאמר **'ונשמע** קולו **בבואו אל הקדש לפני ה"** (שמות כח לה)[ז].

וחהב המרן סתום מוב

מכלל דאיכא זהב סתמא - מכך שהוצרך הפסוק לומר שזהב הארץ ההיא טוב משמע שישנו זהב שאינו קרוי 'טוב' והוא זהב סתם.

מה.

שדומס לפו

מצחיב ובוהק[א] **כמרגלית.**

סמס נמי סכי

דעל **שם שדומה** לדם הפרים נקרא **'זהב פרוים'** בדברי הימים (ב' ג ו)[ב].

והלא כבר נאמר

בקטורת של כל ימות השנה (שמות ל לו) **'ושחקת ממנה הדק'.**

שלא דרך ימין

שצד ימין של העולה **הוא** לכיוון **מזרח, שהרי הכבש** עומד **בדרום** העזרה, **ולכך** עולה הכהן **בצד מזרחו של כבש**, שהוא צד ימין הכבש, מפני שאז הוא **סמוך ליפנות**[ג] לצד ימין של ראש המזבח, ואם יעלה בצד מערב הכבש יצטרך ללכת את כל רוחב הכבש, ואין זה כבוד המזבח שילך את כל רוחב הכבש שלא לצורך[ד].

משום כבודו

להראות חשיבותו שהוא כבן בית, ומקיף את הכבש לרוחבו **לצורך ושלא לצורך.**

שמוסיפין לבו ביום

ליטול **ממנה גחלים לקטורת של לפני ולפנים** - שהיו מקטירים בקדש הקדשים, **אבל קטורת של מזבח הפנימי** שהיו מקטירים ביום הכפורים, **הרי הוא בקטורת של כל השנה**, והיו לוקחים לה גחלים ממערכה שניה של קטורת, ולא ממערכה זו שהוסיפו ביום הכפורים[ה].

של קיוס הסמ

שאם אין אש של מערכה גדולה מתגבר מוסיפין עליו מזחי.

שלא נתפזלו

שלא ניתנו על המערכה כלל[ז], **או** אף **אם ניתנו** על גבי המערכה מאתמול **ולא הספיקו להתעכל.**

להנתם סמליתם

להצית בהן - בקיסמים הדקים[ח] **את האור** של המערכה הגדולה[ט].

ורבי יוסי הנתם סליתם מנת ליס

מנין לרבי יוסי **שתהא** הצתת הקסמים הדקים **בראשו של מזבח** דווקא, **ולא יצית** אותם על הרצפה ויעלם כשהן דולקין על המזבח.

וכי מעלה על דעתך

מאחר שאתה למד מן הפסוק **'והאש על המזבח תוקד בו'** (ויקרא ו ה) **שיהא** ההצתה **בראשו של מזבח, כלום הוצרכנו** - האם צריכים אנו עוד **למקרא זה** של **'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח'** (שם ו ז) **להטעינה** - ללמדנו שהצתת האליתא טעונה **כהן, וכי תעלה על לב שזר קרב לגבי מזבח, והלא נאמר** (במדבר יח ג) **'אך אל כלי הקדש ואל המזבח לא יקרבו'.**

מלא לימד על הנתם המליתם שלא מתם מלא על רמץ סמוכם

ואידך קרא - והפסוק השני **'והאש על המזבח תוקד בו'**, לשיטת רבי שמעון **לקיום האש אתא** - בא ללמד על עשיית מערכה שלישית של קיום האש **וכרבי יוסי.**

מוסיף רש"י, שלכאורה יש להקשות גם לדברי רבי שמעון מדוע הוצרכה התורה לכתוב **'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח'** והלא מאחר ובפסוק זה נאמר שההצתה היא על ראש המזבח, ממילא יודעים אנו שעל ידי כהן היא וכפי שהקשה רבי שמעון על דברי רבי יהודה. מתרץ רש"י, **וכהונה דכתיב בהאי קרא** - מה שנאמר בפסוק זה **'בני אהרן הכהן' לגופיה איצטריך לה** - לענין נתינת האש עצמה הוצרך הפסוק לומר כן ולא לגבי הצתת האליתא, **ללמדנו שנתינת אש** מן ההדיוט [שאף שיורדת אש משמים מצוה להביא אש מן ההדיוט] המבוארת לעיל (כא:) **צריכה כהן, ולא יטלנה זר ויזרקנה למזבח'.**

מי מסתם

אם היינו לומדים את דין הצתת האליתא בראש המזבח רק **מ'והאש על המזבח בו'** תוקד בו' בלבד, ולא היה נאמר גם **'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח'**, **אף על גב דשמעינן מינה** - ששומעים אנו מהפסוק 'והאש על המזבח תוקד בו' **שהצתה** צריכה **להיות בראש המזבח, מכל מקום לא שמעינן** - אין

ציונים והערות

ה. **רש"י** מפרש שהברייתא לא באה לומר חילוק נוסף בין המחתה של יום הכפורים שהיה גלדה רך לבין מחתה של שאר ימות השנה שהיה גלדה עבה, אלא לפרש מה ששנינו במשנתנו שבכל ימות השנה היתה כבדה וביום הכפורים קלה. והנה הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ה) השמיט חילוק זה, וכתבו האחרונים [עמק המלך (על הרמב"ם שם) ועוד] בטעמו, שהוא בכלל מה שכתב שבכל יום היתה כבדה והיום קלה.

ו. **ואין** הפירוש שהיתה המחתה רכה ולא קשה. ז. **ואף** שפסוק זה נאמר לענין פעמוני המעיל, למדו מזה חכמים לעשות כן גם במחתה [מפני שביום הכפורים לא היה נכנס במעיל שהרי כשנכנס לבש רק ארבעה בגדי לבן]. ריטב"א (ד"ה נכל יוס). ובדברי הראשונים נאמרו פירושים רבים נוספים בענין ה'ניאשתיק', ראה ברבינו חננאל (ד"ה ניאשתיק) ובתוספות (ד"ה נכל יוס), ריטב"א (ד"ה נכל יוס) ומאירי (ד"ה נכל יוס). והנה לקמן (נב.) נאמר שישראל לא הוצרכו לשליח, ורש"י (שם ד"ה ור' יוסי) פירש לענין תפילה שכל אחד מתפלל בפני עצמו. אך רבינו חננאל (ד"ה ור' יוסי) וברייטב"א (שם ד"ה מניין) פירשו דברי הגמרא שם שביום הכפורים לא הוצרכו לשליח, שבכל יום כשנכנס הכהן להיכל הוא צריך ללבוש המעיל ולהשמיע קולו כשליח המבקש רשות להכנס, וביום הכפורים נכנס הכהן גדול לקדש הקדשים בלא מעיל ובלא השמעת קול, וכתבו האחרונים שמחלוקתם תלויה במה שנחלקו בפירוש ה'ניאשתיק', שרש"י פירש שאף ביום הכפורים היה משמיע קול על ידי הניאשתיק, אבל שאר הראשונים שפירשו שם שביום הכפורים לא היה צריך להשמיע קול פירשו ענין הניאשתיק באופן אחר. א. **כך** פירש רש"י במלכים (ו' י יח). ב. **ביד** דוד (ד"ה נכל יום הימה והנה) העיר, שלכאורה פשוט הוא שהראיה שמביאה הגמרא מהברייתא היא לפירוש 'זהב פרוים' ומה בא רש"י להשמיענו. וביאר, שכוונתו לבאר בדברי רב חסדא, שלא נאמר שעיקר דברי רב חסדא שהביא את שבעת מיני הזהב הם כדי לפרש את דברי רבי מנחם ולפסוק כמותו שביום הכפורים היתה המחתה מזהב אדום, ועל זה פירש רש"י שלא בא אלא לפרש הטעם שנקרא זהב פרוים, ולא בא לפרש את דברי רבי מנחם. אכן רבינו אליקים (ד"ה מניין) פירש, שכוונת הגמרא להביא ראיה מהברייתא לדברי רב אשי שאמר חמשה מיני זהב הם ובכל אחד יש זהב פשוט וזהב טוב, וגרס בדברי הברייתא 'וזהו זהב טוב וזהו זהב פרוים', ולפי זה כוונת רש"י להוציא מפירושו של רבינו אליקים. וכעין זה פירש במלאכת עבודת הקדש (על סדר עבודת יום הכפורים, ד"ה ודם ועטל) עיין שם. ג. **צריך** לומר 'לפנות'. הגהות וציונים בשם כתב יד. ד. **רש"י** במשנה (לעיל מג: ד"ה נכל יום כהניס). ה. **בחידושי** רבי אריה לייב (מ"מ סי' כ אות ג) העיר על דברי רש"י, שלכאורה פשוט הוא שלקטורת שבהיכל היו לוקחים גחלים ממערכה שניה ולא ממערכה זו, שהרי מפורש במשנה ובברייתא שמלבד המערכה שהוסיפו בו ביום עשו גם מערכה שניה של קטורת. ותירץ, שכוונת רש"י להשמיענו שלא נאמר שביום הכפורים יש דין לעשות שתי מערכות לקטורת ויכול לקחת מכל מערכה גחלים לצורך איזה קטורת שירצה, והשמיענו רש"י שלא כך הוא, אלא מערכה זו אינה ראויה לקטורת של היכל ולא עשאוה אלא רק לצורך קטורת שלפני ולפנים. ובטעם הדבר ביאר, שלמערכה זו שמוסיפים בו ביום אין לה שם ודין של מערכה בפני עצמה, שהרי לא היו מקטירים ממנה על גבי מזבח אלא על גבי המחתה עצמה, וחידשה תורה שיש לה דין מערכה רק לגבי קטורת שלפני ולפנים, מה שאין כן מערכה שניה של קטורת יש לה שם מערכה בפני עצמה מפני שהגחלים הללו היו לצורך הקטרה על גבי המזבח. ו. **הרש"ש** (נכתב"י) תמה על דברי רש"י, מדוע לא פירש שמערכה זו היתה לשם מצות אש תמיד. וכן פירש הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ד מ"ו, תמידין ומוספין פ"ג ה"ד), שהמערכה השלישית לא היה עליה כלום ואינה אלא כדי לקיים המצוה שתהא אש תמיד על המזבח. ובמנחת חינוך (מצוה קלג אות ה) כתב, שלדעת רש"י מצות קיום האש מתקיימת על ידי אש המערכה הגדולה או מערכה שניה של הקטורת, וראיה מדעת רבי יהודה הסובר שלא היו אלא שתי מערכות, וסובר שמצוה זו מתקיימת על ידי אש שתי המערכות הראשונות. ז. **אלא** היו על המזבח שלא במקום מערכה, שאם לא כן היו נפסלים בלינה. ח. **שהם** ה'אליתא' כמבואר ברש"י להלן בסמוך. ט. **לעיל** (כד: ד"ה הנתם) פירש רש"י את ענין הצתת האליתא לענין שאם קרבה מערכה לכלות היו מציתים את האליתא כדי להצית את המערכה, ופירש כן אף לענין שאר המערכות. והרמב"ם (פירוש המשניות תמיד פ"ג מ"ד) פירש שהיא הגחלת שהיו מסיקים בה מערכה שניה של קטורת. ובהלכות תמידין ומוספין (פ"ג ה"ט) הביא את דין הצתת האליתא שלא תהא אלא בראש המזבח רק לגבי המערכה השלישית שהיא של קיום האש. ובהר המוריה (תמידין ומוספין שם) כתב שטעות סופר בלשון הרמב"ם שם, וצריך לומר שדין הצתת האליתא הוא לגבי כל המערכות, וראה בדבריו ביאור נוסף וכן בחידושי רבי אריה לייב (מ"מ סי' כ אות ד) שפירשו מדוע דין הצתת האליתא הוא רק במערכה של קיום האש. י. **כך** ביארו התוספות (ד"ה וכי) את דברי רש"י. והוסיפו, שאף שלדעת רבי שמעון אין צריך פסוק לומר שלא

אנו שומעים מפסוק זה **דפסולה בזר** - שההצתה פסולה בזר, ואף שאין זר קרב למזבח, מכל מקום **הוה אמינא** - הייתי סבור **קאי זר אארעא ועביד במפוחא** - שהזר עומד למטה על הארץ ומצית את האליתא בראש המזבח על ידי מפוח.

מנא ליה

דבעי מערכה - שצריכים מערכה בפני עצמה לאיברים וחלבים של אתמול.

נפקא ליה מופת

וא"ו המיותר בפסוק 'ואש המזבח תוקד בו' (ויקרא ו ג) **דריש.**

אחה19/06/2018

מה:

פשר מעשה עם העולה

בפסוק נאמר (ויקרא ו ג) 'והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה על המזבח', ובא ללמד על תרומת הדשן שצריך להרים מהדשן שנעשה מאיברי העולה שנשרפו ונתאכלו על ידי האש, ומה שנאמר 'על המזבח' מיותר הוא[א], **ואם אינו ענין לתחילתה** - לתחילת הקטרת איברי העולה שיקטירום על גבי המערכה שעל המזבח, **דהא כתיב** - שהרי כתוב זאת בפירוש בפסוק קודם (שם ו ג) 'היא **העולה על** מוקדה על המזבח כל הלילה', **תנהו** - תלמד את הפסוק **לענין סופה** - סוף הקטרתה, שאם הקטירוה ופקעה מעל המזבח, צריך להחזירה על גבי המערכה שעל המזבח.

פיכולי עולה

פוקעין שפקעו - שנפלו **מעל גבי האש**, וקרי **ביה** - ויש לקרוא את הפסוק 'אשר תאכל האש את העולה על המזבח' כך, **אשר תאכל (את העולה)** [האש, החזרה[ב]] על המזבח.

מם תמיד מוקד למאי מפקא

רש"י מבאר מדוע הגמרא דנה בפירוש הפסוק 'אש תמיד תוקד על המזבח', מכיון דדרשת **כל** מוקדות **דענינא** - שהגמרא לעיל דרשה את כל לשונות 'מוקד' האמורים בפרשה לרבות מערכות, לכך מבררת הגמרא מה פסוק זה שנאמר בו 'אש תמיד תוקד על המזבח' בא לרבות.

שלא תהא מלא על מזבח החיצון

הראיה שמערכה שניה של קטורת תהיה במזבח החיצון, **דהאי קרא במזבח העולה כתיב** - שפסוק זה מדבר במזבח העולה, והעולה היתה קריבה במזבח החיצון.

מם מפקה ומנורה

אש מחתה פירושו, **אש דיום הכפורים דלפני ולפנים** - גחלים שמכניסים אותם ביום הכיפורים לקדש הקדשים במחתה, **ואש דמנורה** פירושו, אש דהדלקת **נרות דכל יומא** - האש שהיו מדליקים ממנה את המנורה בכל יום, על שתיהן מבררת הברייתא, **מניין שתהא** האש **ניטלת** מעל המזבח החיצון.

הכי גרסינן נאמר כאן[ג] מם נקטורת

דכתיב - שלגבי קטורת נאמר (שמות ל ז) 'יקטירנה', **ואין הקטרה בלא אש**, והרי זה כאילו נאמר בה אש.

מה להלן נסמוך לו

כשם שלאש הקטורת שעל גבי מזבח הפנימי היו לוקחים מהאש **שבמזבח החיצון** שהוא **הסמוך** למזבח **הפנימי שעליו הקטורת נקטר**, כך, **אף** לצורך אש המחתה **ומנורה**, **נוטל מן הסמוך לו**, **והוא מזבח הפנימי** אשר הוא **הסמוך למנורה** הנמצאת בהיכל, וכן הוא הסמוך **לפני ולפנים** - לקדש הקדשים, ששם מקטירים את הקטורת על גבי המחתה, מה שאין כן מזבח החיצון רחוק הוא יותר מהמנורה ומלפני ולפנים.

מם תמיד

אש שאמרתי לך בה 'תמיד', **והוא** אש של **מנורה**, **שנאמר בה** (שמות כז כ) 'להעלות נר תמיד'.

נאמר מם נקטורת

של כל יום[ד].

ולקח מלא המחתה מעל המזבח

פסוק זה 'ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה'' (ויקרא טז יג) יש לפרשו כך, ולקח מלא המחתה מעל המזבח, **ומהיכן** - מאיזה מקום במזבח, **מלפני ה'**, שהוא **מצד מערב.**

הכי גרסינן מיהו מזבח שמקנאו לפני ה' ומין כולו לפני ה' הוי אומר זה מזבח החיצון

וכך היא כוונת הברייתא, **איזהו מזבח שיש** לחלק **בו**, ולומר, **מה ממנו** - איזה חלק ממנו הוא 'לפני ה'', **שמפני** זה הווקק **הכתוב לומר** 'מלפני ה'', **הוי אומר** - ודאי אין לך לומר אלא שזה **מזבח החיצון**, משום **דאילו** - שאם הכוונה למזבח **הפנימי**, הרי **כולו** 'לפני ה'', שהוא עומד כולו בתוך ההיכל.

לוקח מלפני ה'

מכנגד הפתח ממש.

מו.

מאי קא משמע לן

מה השמיענו בר קפרא **במה דקאמר**, שלדעת רבי מאיר **עושה להן** [-לאיברים שנותרו] **מערכה** בפני עצמה **בחול**, **תנינא** - הלא למדנו דבר זה מדברי רבי מאיר במשנתנו שאמר **שבכל יום היו שם ארבע מערכות**, **וחדא מינייהו** - ואחת מהמערכות הללו היתה **לאיברים שניתותרו**[ג].

לפסולין

חידושו של בר קפרא שבכל יום היו עושים מערכה בפני עצמה לאיברים פסולים שנותרו, מתייחס דווקא **להנך** - לאותם פסולים שדינם הוא **דאם עלו** על המזבח **לא ירדו**[ד], אבל הפסולים שדינם שאם עלו ירדו, אין עושים להם מערכה בפני עצמה אף אם שלטה בהם האש[ה].

שמצלה נהן הסוד

דמההיא שעתא - שכן מאותה שעה ששלטה בהם אש המזבח, **נעשו לחמו של מזבח**, כלומר, שקלטם המזבח[ו], ונעשו כדבר השייך למזבח, והרי הם כאיברים כשרים[ז].

ציונים והערות

יעמוד למטה ויצית את האש, שהרי הקשה על רבי יהודה שהצריך פסוק להצתת אליתא שלא תהא על ידי זר שאין זר קרב למזבח, מכל מקום לגבי אש של הדיוט שאין דין להבעיר אותה על המזבח היינו סבורים שיכול להבעירה למטה ולזורקה לראש המזבח, ורק לגבי הצתת האליתא שצריך להבעירה בראש המזבח סובר שאין זה דרך לעמוד למטה ולהציתה למעלה. וראה בריטב"א (ד"ה ממר ו) שביאר באופן אחר. א. **על** פי רש"י (ויקרא שם) ושיח יצחק (לעיל ע"ח ד"ה דמניח מנין). ב. **הגהות** וציונים על פי כתב יד. וכעין זה ברש"י בזבחים (פג: ד"ה ממר). ג. **בחוקת** היום העיר שתיבת 'כאן' אין לה מובן, וכתב שנראה להגיה 'תן' במקום 'כאן', וכוונת רש"י לגרוס 'נאמר תן אש בקטורת', מפני שהרי לא נאמר לשון אש בקטורת אלא לשון הקטרה, ואין הקטרה בלא אש וכמו שפירש רש"י, ולכך יש לגרוס נאמר תן אש בקטורת. וכתב, שכך הוא גם בתורת כהנים (ע"פ פ' טז). ד. **וכמו** שפירש לעיל (ד"ה ממר). א. **הב"ח** גרס בדברי רש"י במקום תיבת 'חול' תיבת 'שבת', וכתב במנחם משיב נפש (נרש"י) שהגהה זו קשה לבארה. ב. **כך** ביאר הריטב"א את דברי רש"י. אמנם, כגירסא זו שרש"י שולל, נראה שגרסו התוספות (ד"ה ממנו) שפירשו את כל דברי רבי אבין בביאור דברי בר קפרא, הכל לענין שבת, ולא לענין חול. ג. **כמבואר** לעיל (מה.). ד. **במשנה** בזבחים (פד.) נחלקו תנאים אלו פסולים אם עלו למזבח ירדו, ואלו לא ירדו, רבי שמעון אומר שכל הפסולים שפסולם בקודש, כלומר, שפסולם אירע לאחר שבא הקרבן לעזרה, אם עלו לא ירדו, ואם לא היה פסולם בקודש, ירדו. ורבי יהודה אמר, שאף קרבן שנשחט בלילה וקרבן שנשפך דמו, וקרבן שיצא דמו חוץ לקלעים, גם כן ירדו. ורבי עקיבא אמר, שבעלי מומין אף שאין פסולם בקודש, אם עלו לא ירדו. ה. **לכאורה** הטעם בזה הוא, שפסולים שדינם שאם עלו ירדו, אף אם שלטה בהם האש אינם נעשים לחמו של המזבח, וצריך להורידם מהמזבח ולשורפם בבית השריפה כשאר קדשים פסולים. ו. **רש"י** במעילה (ז: ד"ה ממר). ז. **כלומר**, שאמנם אף כשלא שלטה בהם אש המזבח אין

ואף שבמשנה מדובר ביום הכיפורים ואילו בר קפרא דיבר על שבת, הרי יום הכיפורים דינו כשבת, ואם אין עושים בשבת מערכה בפני עצמה לאיברים שנותרו, אף ביום הכיפורים אין לעשות להם מערכה בפני עצמה, וקתני - ומבואר במשנה דאיברי תמיד של ערב יום הכיפורים עושה להן מערכה בפני עצמה ביום הכיפורים, ומוכח מכך שאף בשבת עושים מערכה בפני עצמה לאיברים שנותרו.

בכל יום

'בכל יום היו שם ארבע מערכות' תנן - שנינו במשנתנו, **ואפילו שבת במשמע** - ולשון זה יש במשמעותו שאף בשבת היו עושים ארבע מערכות, ולא רק בימי החול.

ופליגא דרב קטינא

רב הונא חולק **אדבר קפרא** שאמר שאף בשבת עושים מערכה בפני עצמה לאיברים שנותרו, **ואדרבא דאמר** ש'בכל יום' דמתניתין [-שנאמר במשנתנו] **דווקא הוא, ואפילו בשבת, דרב הונא סבר**, שמה שנאמר במשנה 'בכל יום', היינו לבר - חוץ **משבת**, ופירושו הוא שבכל יום מימות החול היו עושים ארבע מערכות, אבל לא בשבת.

דמילתא דומיא

תחילתו, דהיינו, שחיט[אהח 19/06/2018]רבתו, ואמר שתחילתו דוחה שבת, **שתמיד של שבת נשחט בשבת וקרב בשבת**[ח].

סופו מיהו דומיא

סופו היינו הקרבת האיברים שנותרו עד הלילה, ואמר שסופו אינו דוחה שבת, **שתמיד של ערב שבת אין איבריו נקטרין משתחשך, אלא** מעלין על המזבח **מבעוד יום**[ט].

הכי גרסינן גופא אמר רב הונא כו' מאי אינו דוחה'.

מיהו דומיא דמומאה

הקטר **חלבים ואימורין** [-חלקי הקרבן הקרבים על המזבח] אינו דוחה את הטומאה, שאין דוחה את הטומאה **אלא** שחיטת הקרבן **וזריקת דמו בלבד.**

לישנא אחרינא - פירוש אחר, תחילתו וסופו הכל הוא בהקטרת האיברים, ו'תחילתו' היינו הקטר **החלבים** בתחילה, **וסופו** היינו הקטר **איברים שניתותרו מבערב** - מהלילה, שלא נתעכלו עד הבוקר[יא]. ופירוש זה [-הפירוש השני] **שמעתי**, והפירוש **הראשון נראה בעיניי**[יב].

מו:

מומאה דממילתו

מה תחילתו **בר מדחי טומאה הוא** - כשם שתחילתו, דהיינו, שחיטתו וזריקת דמו דוחה את הטומאה, **שאם אין כהן טהור לזרוק דמו**, זורק כהן טמא, כך גם סופו, דהיינו הקרבת איבריו, דוחה את הטומאה.

קטנת דממילתו

דתמיד **דערב שבת, לאו בר מידחא שבת** - אין תחילתו, דהיינו שחיטתו וזריקת דמו, דוחה שבת, **שהרי בין הערבים** הוא **נשחט**, ואף דמו אינו נזרק בשבת, **שהרי דם נפסל בשקיעת החמה**, ואם לא נזרק דמו עד השבת, נפסל[א].

לטויה טיל נליגור

בקושי הותרה, ולכן כל כמה דאפשר, מהדרינן אטהורין - יש לנו להשתדל שיקריבו כהנים טהורים.

סמכנס עם מפסה ומנולס

לאחר שחתה גחלים מהמזבח החיצון לצורך **המחתה** שבה מכניסים את הגחלים לתת עליהם קטורת, **או** כדי להדליק בהם את **המנורה, כיבן.**

מייב

חייב מלקות **משום** שעבר על הלאו של **'לא תכבה'.**

מינמיק למלוסה

ניטלה האש מהמזבח כדי לשום **[אותו]** למחתה, **ותו לא** קרינן ביה - ושוב אין אש זו נקראת **אש** המזבח.

דכנייס נרפסו של מזנס

לאחר שניתקה לגחלת ממערכתה.
הדרן עלך טרף בקלפי

פרק חמישי - הוציאו לו

מז.

סולימו לו

הוציאו לו מלשכת הכלים[א].

ציונים והערות

מורידים אותם מהמזבח, שהרי דינם הוא שאם עלו לא ירדו, מכל מקום לא נאמרה בהם ההלכה שעושים לאיברים מערכה בפני עצמה אלא כששלטה בהם האש, שאז מלבד ההלכה שאם עלו לא ירדו, יש בהם דין נוסף, שנעשו לחמו של מזבח, והרי הם כאיברים כשרים. **ח. רש"י** מפרש שדברי רב הונא נאמרו לענין דחיית השבת, וכפי שפירש רבה בגמרא בסמוך, אבל לפי מה שמפרש רב חסדא שרב הונא דיבר לענין דחיית טומאה, אין ראיה מדברי רב הונא שהוא חולק על בר קפרא ורבא. תוספות הרא"ש (ד"ה ופליגא). וראה בהערה להלן, שלפירוש השני שהביא רש"י (ד"ה מינו), כתבו התוספות (ד"ה דמילתו) שאף לפירושו של רב חסדא אמרה הגמרא שרב הונא חולק על בר קפרא. **ט. מבואר** ברש"י, שרב הונא דיבר על הקרבת האיברים של ערב שבת שלא הקריבו אותם עד הלילה, ואמר שהקרבת איברים אלו אינה דוחה שבת. וקשה, שלדין זה, אף בר קפרא ורבא מודים, שהרי אף לדעת בר קפרא רק הקרבת איברים ששלטה בהם האש קודם שבת דוחה שבת, אבל איברים שלא הוקרבו כלל קודם שבת אינם דוחים שבת, וכמו שכתבו התוספות (ד"ה מנח) בשם הר"י פורת וריב"א ור"י. וביאר המשנה למלך (ממידין ומוספין פ"ו ה"ז ד"ה והנה קודם), שהגמרא למדה מלשונו של רב הונא שאמר 'אינו דוחה', שהוא סובר שאין שום אופן שבו הקרבת איברים דוחה שבת, ואף אם שלטה בהם האש קודם שבת אין הקרבתם דוחה שבת, ומזה למדה שרב הונא חולק על בר קפרא ורבא. **י. מבואר** בדקדוקי סופרים, שיש שאינם גורסים בדברי הגמרא 'גופא אמר רב הונא תמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה', אלא מיד כשהביאה הגמרא את דברי רב הונא בתחילה, הביאה הגמרא על כך את פירושי רב חסדא ורבה, וביאר שרש"י בא להוציא מגירסא זו, וכתב שיש לגרוס כאן גופא וכו'. **יא. התוספות** (ד"ה דמילתו) ביארו, שללישנא אחרינא ברש"י, הנידון ב'סופו' דהיינו בהקרבת האיברים שנותרו עד הבוקר, אינו על עצם הקרבתם, אלא לענין לעשות להם מערכה בפני עצמה. וביאור מחלוקת רב חסדא ורבה הוא, שרב חסדא אמר שרב הונא דיבר לענין הקרבה בטומאה, ואמר שתחילתו דוחה טומאה, שמקריבים את האיברים אף בטומאה, וסופו אינו דוחה, שאיברים שהוקרבו בטומאה שנשארו עד הבוקר, אין עושים להם מערכה בפני עצמה אלא מקריבים אותם על המערכה הגדולה, אבל לענין הקרבה בשבת סובר רב הונא שאף האיברים שנותרו דוחים שבת ועושים להם מערכה בפני עצמה. ורבה אמר שרב הונא דיבר לענין הקרבה בשבת, ואמר שתחילתו דהיינו הקרבת האיברים של קרבן התמיד של שבת דוחה את השבת, וסופו, דהיינו האיברים שנותרו מהתמיד של ערב שבת עד הבוקר של יום השבת, אינם דוחים שבת, שאין עושים להם מערכה בפני עצמה, אלא מקריבים אותם על המערכה הגדולה, אבל לענין טומאה סובר רב הונא שאף סופו דוחה, שאף האיברים שנותרו, בחול, עושים להם מערכה בפני עצמה. וכתבו התוספות, שלפירוש זה מה שאמרה הגמרא לעיל שרב הונא חולק על בר קפרא, יש לפרש שאמרה כן בין לדעת רב חסדא ובין לדעת רבה, שהרי בר קפרא אמר שגם בשבת עושים לאיברים פסולים מערכה בפני עצמה, ושגם בשבת עושים לאיברים שנותרו מערכה בפני עצמה, ואיברים שהוקרבו בטומאה, הרי הם איברים פסולים, ואם כן לדעת רב חסדא שרב הונא דיבר לענין טומאה ואמר שאיברים שנטמאו אין עושים להם מערכה בפני עצמה, הרי רב הונא חולק על בר קפרא במה שאמר שעושים מערכה בפני עצמה לאיברים פסולים, ולרבה שרב הונא דיבר לענין שבת ואמר שאין עושים בשבת מערכה בפני עצמה לאיברים שנותרו, רב הונא חולק על בר קפרא במה שאמר שאף בשבת עושים מערכה בפני עצמה לאיברים שנותרו. **יב. כתבו** התוספות (ד"ה דמילתו), שמה שכתב רש"י שנראה כפירוש הראשון, נראה שהוא משום שלהלן (ע"ב) אומרת הגמרא ש'תחילתו' הוא עיקר כפרה, ולפירוש הראשון ש'תחילתו' היינו שחיטת הקרבן וזריקת דמו, מובן מדוע קראה הגמרא לתחילתו עיקר כפרה, שהרי בזה תלוי כפרת הקרבן, אולם לפירוש השני ש'תחילתו' היינו הקרבת האיברים, קשה מדוע קראה הגמרא לתחילתו עיקר כפרה, והרי אין הכפרה תלויה בהקרבת האיברים. ומכל מקום כתבו התוספות שיש ליישב לפירוש השני, שכיון שאף הקרבת האיברים מכפרת, ויש בזה כפרה יותר ממה שיש בהקרבת האיברים שנותרו, שייך לקרוא להקרבת האיברים עיקר כפרה לגבי הקרבת האיברים שנותרו. והריטב"א (ד"ה והמ') תירץ, שהגמרא קראה להקרבת האיברים עיקר כפרה משום שהדבר שהוא עיקר הכפרה, דהיינו הדם תלוי בהקרבת האיברים, וכדעת רבי יהושע שאמר (פסחים עז.) שאם אין הבשר ראוי להקרבה אין זורקים את הדם. וכתבו התוספות שנראה כפירוש השני שכתב רש"י, שלפירושו הראשון נמצא שלדעת רב חסדא רב הונא סובר שקרבנות הקרבים בטומאה אין איבריהם קרבים בטומאה, ואילו בפסחים (עו:) אמרה המשנה שחמשה קרבנות באים בטומאה ואינם נאכלים בטומאה, ומשמע שרק אינם נאכלים בטומאה, אבל איבריהם קרבים בטומאה. וכן לעיל (ו.) מבואר שמנחות שקבוע להם זמן מקריבים אותן על המזבח. וקושיות אלו דחו התוספות, שיש לומר שרק מנחות שהקרבת הקומץ בהן הוא כנגד זריקת הדם בזבחים, מותר להקריבן בטומאה, אבל זבחים שכבר נזרק דמם על המזבח אסור להקריב את איבריהם בטומאה, ומשום כך אף לא אמרה המשנה בפסחים שהקרבנות הבאים בטומאה אינם קרבים על המזבח, משום שמנויים שם אף מנחות שכן מקריבים אותן על המזבח. אך כתבו התוספות שנראה כפירוש השני משום שלפירוש הראשון דברי רב חסדא ורבה אינם שוים, שלרב חסדא סופו היינו הקרבת האיברים, ולרבה היינו הקרבת האיברים שנותרו. וראה להלן בע"ב מה שקשה על הפירוש השני מהמשך דברי הגמרא. **א. כתב** הרש"ש, שמה שכתב רש"י שאין זורקים את הדם בשבת מיותר הוא, שהרי אף אם היו זורקים את הדם בשבת, אין בזה דחיית שבת, שהרי אין חילול שבת בזריקת הדם כמו שמוכח מסוגיית הגמרא (יבמות נג:). אמנם מלשון הגמרא במנחות (מח.) 'ואם היתה שבת לא יזרוק', משמע שיש איסור בזריקת הדם בשבת. וביארו התוספות (מיר כח: ד"ה כנגד), שהוא איסור דרבנן שגזרו שלא לזרוק את הדם משום שהוא תיקון הקרבן, וכן כתב רש"י בביצה (כ: ד"ה לרבות) שאף שאין זריקת הדם מלאכה, אסרו חכמים לזרוק את הדם בשבת. וראה בתפארת ישראל (יכין, פסחים פ"ו מ"ח) שכתב, שיש בזריקת הדם משום איסור צובע. **ב. על** פי הגהות הב"ח. וראה בהגהות וציונים, שברש"י בכתב יד הגירסא היא 'לשום מחתה', כלומר, שנותקה האש מהמזבח לשם מחתה, ובכך נותקה לגמרי מהמזבח ואינה נקראת עוד אש המזבח. **א. שכיון** שאת המחתה הוציא כשהיא מלאה קטורת כפי שיבואר בברייתא בגמרא, ודאי הוציאה מלשכת בית אבטינס שהם היו עושים את הקטורת, ואילו את הכף הוציא כשהיא ריקה, ואם כן ודאי הוציאה מלשכת הכלים שבה היו נמצאים כל כלי המקדש כשלא היו משתמשים בהם. קול הרמ"ז (פ"ח מ"ח). וכעין זה כתב בחידושי רבי משה מאימראן. ובשיח יצחק כתב, שכוונת רש"י גם למחתה, שאף

וכך היתה מדתה

מפרש בגמרא כוונת המשנה 'וכך היתה מדתה'[ב].

מחתה לקמורס

כאן במשנה המחתה שהוציאו לו היא המחתה של הקטורת, כדי **לחפון מתוכה** את הקטורת וליתנה בכף כדי להכניסה לקדש הקדשים[ג].

נעייל

יכניס את **המחתה** עם הגחלים לקדש הקדשים, **והדר נעייל** - ואחר כך יחזור ויכניס את **הקטורת** בחפניו.

הנפה מחם מחר רחמנא

התודה אהח 19/06/2018 **אמרה** שצריך **בגחלים ובקטורת** הבאה אחת לקדש הקדשים **ולא שתי הבאות, דכתיב** בהם (ויקרא טז יג) 'ולקח (הכהן)[ד] **מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח ומלא חפניו** וגו' קטורת סמים דקה **והביא מבית לפרוכת**', ומבואר שבין על הגחלים ובין על הקטורת נאמרה הבאה אחת אל מבית לפרוכת, ששם קדש הקדשים.

כדמסכמן נגשיים

כפי שמצינו בנשיאים שהביאו לאחר הקמת המשכן את קרבנותיהם לחנוכת המזבח, והביאו את הקטורת בכף, שנאמר בהבאתם (נמדבר ו יד ועוד) 'כף **אחת** עשרה זהב **מלאה קטרת**'.

מרובה

המחתה של הגחלים היתה מרובה בתכולתה במדת שלשה קבין, וממילא היתה **כבידה** ליקח אותה[ה], ולכן **צריכה** שיקחוה ביד ימין שהיא היד החזקה.

אפילו בומן שמחים בוין

אף כשמדות הגחלים והקטורת שוות, כגון **כהן שחפניו** - כפות ידיו שחופן בהן **גדולים, וחופן** בהן קטורת במדת **שלשת קבין, אפילו הכי, כיון דברוב הכהנים הגדולים, הגחלים היו מרובים ממדת חפניו** של הכהן הגדול, ונשיאתם כבידה לו מנשיאת הקטורת, לכן לא חילקו חכמים, וכל כהן **נוטל** את **הכף** של הקטורת **ביד שמאלו**.

קימחים

קמחית הוא **שם אמו** של רבי ישמעאל בן קמחית[ז].

עלה לגג

הזרד עלה לגג פירושו, שזרד זה **גבר על כולן** - על כל הזרדים.

מיכא דאמרי

יש אומרים, **האי זרד** שאמר עליו רבי ישמעאל בן קמחית, שהזרד של אמו גבר על של כל הנשים, במאכל ששמו **'ערמן' קאמר**, שענינו יבואר להלן, **ויפה הוא** לחולה להבריאו, **ומתם נשים מעוברות** חולות הן, ולכן הן **אוכלות** את המאכלים זריד **וערמן**, שהן מיני מאכל העשויים מחיטין, **כדאמרינן במסכת (ברכות** (לג.)) [**מועד קטן** (יג:)[ח]], ש'חילקא' הוא **חיטי דמיתברי באסיתא לתרי תרי** - חטים שנשברו במכתשת לשנים שנים, שכל גרעין חטה נחצה לשנים, ו'**טרגים**' הוא חטים שנכתשו במכתשת **לתלת תלת** - לשלשה שלשה חלקים, ו'זריד' הוא חטים שנכתשו **לארבע ארבע** חלקים מכל חטה, ו'**ערמן**' הוא חטים שנכתשו **לחמש חמש** חלקים[ט]. **והכי קאמר** רבי ישמעאל בן קמחית, **כל הנשים המעוברות תקנו להם** - לעצמן לאכילה את המאכלים **זריד וערמן**, כדי **להברות** [-להבריא ולחזק] **אותן** ואת **העוברים** שבתוכן, **ואותן** - והזריד והערמן **של אמי, גבר** כוחם **על** כח מאכלים אלו של **כולן**, ולכך העובר של אמי התחזק יותר מאחרים.

מיכא דאמרי בשכבת זרע

יש אומרים שרבי ישמעאל בן קמחית שדיבר על זרד, בשכבת זרע **קאמר**, שממנו נוצר הוולד, ובזה אמרו (נדה לא.) **שאין יצירת** הוולד **נעשית מכל** הטיפה של השכבת זרע **אלא** מן החלק (**הבירור**) [**הברוריא**] **שבה**, ו'זרד' הוא מלשון 'חבילי זרדים' שנקרא **טודי"ל** [-ענף רך]. כלומר, הדרך היא לברור הזרדים הטובים ולאספם לחבילה ולהניח השאר, ואף הולד קרוי 'זרד' שהוא נוצר כשהוא מאוסף ונברר מטיפת השכבת זרע[י]. ועל כך אמר רבי ישמעאל בן קמחית, שהזרד של אמו גבר על של כל הנשים, **כלומר, בירור הטיפה שקלטה אמי** מן השכבת זרע, שהוא מכונה **הזרד, גדל** כוחו, **ועלה לגג**, כלומר גבר על של כולן.

ומזרני

ותזרני הוא מלשון **'זורה את גורן השעורים'** (רות ג ג), שפירושו שבורר את אוכל השעורים מפסולתן, ואף כאן הוא **מברר את הטיפה** ונוטל את הברור **שבה**.

וירחמני

הזרתניי[ג] על ידי שנוצרתי **מן הבירור שבה** - שבטיפת השכבת זרע.

פעם מחם

ביום **הכפורים** היה המעשה ברבי ישמעאל בן קמחית, שיצא לדבר עם ערבי בשוק[יא].

נמ לשו קורות ניתי כו'

ראיתי בתלמוד ירושלמי (פ"ו ה"ו) הטעם שאשה צנועה זוכה לבן כהן גדול, שקראו עליה את הפסוק (מהלים מה יד) **'כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה'**[יב], ודרשו, **שאשה צנועה** שנאמר עליה 'כבודה בת מלך פנימה', **ראויה לצאת ממנה** בן **כהן גדול**[יג], **הלבוש במשבצות זהב** שישנן בחושן ובאפוד, כאמור בתורה (שמות כח יח, לט יג)[יד].

הכי גרסינן מתו רבן בקומתו אלא יעמד מדם לקומן

הדיוק של הברייתא הוא ממה שנאמר במנחה (ויקרא ו ח) **'והרים ממנו בקומצו'**, שדווקא בקומצו ירים, **ולא שיעשה כלי למידת קומצו, וימדוד בו**

אוצר החכמה

ציונים והערות

אותה הוציאו תחילה מלשכת הכלים, אלא שלאחר מכן הביאוה ללשכת בית אבטינס ומילאוה קטורת, ומשם הוציאוה מלאה בקטורת, כמבואר בגמרא. בלשכת הכלים היו שומרים את כלי השרת, וצריך עיון באיזה מקום היתה עומדת. ראב"ד (תמיד ג: ד"ה ויש). ובתפארת ישראל (תמיד פ"ג מ"ד, יכין אות כה) כתב, שיתכן שהיא אחת משלשים ושמונה הלשכות שהיו סביב כותלי ההיכל, כמבואר במדות (פ"ד מ"ג). **ב. בפשטות** כוונת המשנה, שמדת הכף היתה כמדת חפניו של הכהן הגדול. אך הוקשה לרש"י, אם כן היתה המשנה צריכה לומר 'חפן מלא חפניו הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, ונתן לתוך הכף וכך היתה מדתה'. ומכך שהפרידה המשנה 'וכך היתה מדתה' מ'נתן לתוך הכף', משמע שאלו שני ענינים, ולכך כתב רש"י שאין הכוונה כפשוטו אלא בגמרא תתבאר הכוונה. חידושי רבי משה מאימראן. **ג. אך** אינה המחתה שמקטירים עליה את הקטורת. **ד. הגהות** הב"ח והגהות מהר"ב רנשבורג. **ה. ראה** בהגהות וציונים שבכתבי יד הגירסא ברש"י היא: זו מרובה. ארוכה וכבידה, לכך צריכה ימין. **ו. מרש"י** משמע שלא גרס בגמרא 'זו חמה וזו צוננת'. הגהות הב"ח (אות ד). ולכן פירש שתירוץ הגמרא הוא, שאף אם מדות הגחלים והקטורת שוות, כמעשה ברבי ישמעאל בן קמחית שהיו חפניו גדולים וחופן מן הקטורת שלשה קבין, מכל מקום כיון שברוב הכהנים הגדולים הגחלים היו מרובים, נוטלם בימינו. וכתב בתוספות ישנים (ד"ה ופפי'), שאף שמדת חפניו של רבי ישמעאל היתה ארבעה קבין, ונמצא שלא היו המדות שוות, אלא מדת הקטורת מרובה ממדת הגחלים, ולא כלשון הגמרא ששניהם שוים כמעשה ברבי ישמעאל, מכל מקום לא דייקה הגמרא בכך. אמנם בחשק שלמה כתב, שדעת רש"י היא כפירוש המהרש"א (ד"ה וכמעשה), על פי הגירסא שלפנינו 'זו חמה וזו צוננת'. והיינו, שהגמרא מקשה מהמעשה ברבי ישמעאל בן קמחית, שכיון שחפניו היו מחזיקים ארבעה קבין כדלהלן, אם כן הקטורת היתה מרובה מהגחלים שהיו רק שלשה קבין, ומדוע באופן זה נוטל את הקטורת בשמאל. ומתרצת הגמרא, שמחתת הגחלים חמה וצריך יותר כח לנושאה, ולכן נשאה בימינו, וכף הקטורת צוננת והיה יכול לישאנה בשמאלו. והוסיף החשק שלמה, שכיון שהגמרא אינה מתרצת במפורש על הקושיא הראשונה, כתב רש"י שהתירוץ הוא שהולכים אחר רוב כהנים גדולים. וכעין זה כתב בשיח יצחק (ד"ה ופפילו). **ז. ראה** בביאורי הגמרא מי היה אביו. כאן הוזכר עם שם אמו, משום המשך הגמרא העוסק במעלתה של אמו. מהרש"א (מ"מ ד"ה על). **ח. הגהות** וציונים. **ט. לפי** זה הקשה המהרש"א (מ"מ ד"ה ל"ד) על דברי רש"י בתחילת הדיבור שזרד שנאמר כאן הכוונה לערסן, שהרי בגמרא מבואר שזרד נחלק לארבעה וערסן לחמשה. ולכן הביא פירוש אחר בשם הערוך (ערך זרד - הרמסון), עיין שם. ובהפלאה שבערכין (ערך ערס - הסליסי) הקשה, שהרי גמרא מפורשת היא בנדרים (מ:) שערסן כלל אינו דגן המשתבר, אלא הוא שעורים קלופות, ואם כן ודאי אינו זרד שהוא חטים המשתברות. **י. שכל** מה שהאשה אוכלת, אף הולד שבתוכה אוכל. רבינו אליקים (ד"ה יפה). **יא. על** פי כתבי יד, מובא בהגהות וציונים. **יב. ריטב"א** (ד"ה ומיכא), וכפי שביארוהו האחרונים. **יג. יש** להעיר, הלא רש"י בא לפרש זירזתני, ופירש את זריתני. וביאר רבי משה מאימראן, שכוונת רש"י שהזירוז בא על ידי הזירוי, שאלמלא כן, לאיזה צורך אמר דוד זריתני. אמנם בדפוסים ישנים (הגהות וציונים) הגירסא 'הורתני' [ולפי זה נראה ש'זריתני' עניינו שביררת את הטיפה, ו'זירזתני' עניינו שיצרתני מהטיפה המבוררת]. והרש"ש הגיה בדיבור המתחיל 'זריתני' [במקום 'זירזתני'], והיינו ש'זריתני' פירושו יצרתני מהטיפה המבוררת [ולפי זה 'זירזתני' יתפרש שעשית אותי מזורז וחזק, כפירוש רבינו אליקים (ד"ה ויזרזתני)]. **יד. בירושלמי** (פ"ו ה"ו) מבואר, שהיה בערב יום הכיפורים ולא ביום הכיפורים עצמו. וכתב המהרש"א בטעמו, שלא נראה שהלך כהן גדול בשוק ביום הכיפורים. אמנם ראה במאירי (ד"ה כנגד), שהיה זה ביום הכיפורים בין העבודות, ולא באמצע העבודה. ובערוך לנר (נדה ג: ד"ה והוויקו) יישב דברי רש"י, מה הכריחו לפרש בדעת הבבלי שהיה זה ביום הכיפורים, והיינו משום שאם היה בערב יום הכיפורים, היה יכול לטבול ולהטהר בערב, ומדוע הוצרך אחיו ישבב להכנס ולשמש תחתיו, אלא ודאי היה זה ביום הכיפורים, ומה שאמרו בירושלמי שהיה בערב יום הכיפורים, בהכרח לפרש כוונתם שהיה בליל יום הכיפורים או בערב יום הכיפורים סמוך ללילה כשאין שהות לטבול קודם הלילה. והוסיף, שאין לתמוה כיצד יצא הכהן הגדול ביום הכיפורים או סמוך לו מבית המקדש לדבר עם ערבי בשוק, כיון שבירושלמי מבואר שערבי זה היה מלך, ומפני אימת המלכות יצא לדבר עמו. **טו. פירוש** הפסוק לפי פשוטו, כל אשה מכובדת, וכן בת מלך היושבת פנימה בחדרה לפי רוב כבודה, אשר לבושה עשוי ממשבצות זהב. מצודת דוד (מהלים מה). **טז. נקט** רש"י 'ראויה', מפני שאין זה ודאי שיצא ממנה כהן גדול, שהרי הרבה עשו כן ולא הועילו כפי שאמרו לה חכמים להלן. ועוד, שהרי אשת ישראל לא יתכן שיצא ממנה כהן גדול אף שעושה כן, אלא נותנים לה דבר אחר בשכרה. חידושי רבי משה מאימראן. **יז. בגבורת** ארי (ד"ה לא) העיר, שמתשובת חכמים שהרבה עשו כן ולא הועילו, משמע שלא משום צניעותה זכתה לכך, ובירושלמי שדרשו זאת משמע שהודו לקמחית שבזכות צניעותה זכתה לכך, ואם כן לא היה לרש"י להעתיק את הירושלמי על הבבלי. אמנם באור זרוע (ח"מ הלכות יום הכיפורים סי' כט) כתב, שודאי אף לתשובת חכמים גם זכות הצניעות גרמה לכך, שכן ראוי שמגופה הטהור והצנוע יצא אדם טהור וצנוע, ואף שהרבה אחרות עשו כן ולא הועילו. ובבן יהוידע (ד"ה הלכה) ביאר, שהרבה נשים נהגו בצניעות יתירה כדי להרויח דבר יקר זה שיהיו בניהם כהנים גדולים, ולכן לא הועילו, אך הצניעות של קמחית הועילה לכך, כיון שלא היתה בה כל פְּנִיָּה אלא היתה לשם שמים.

כשיעור קומץ מן המנחה, וירים ממנו להקטיר על המזבח[יח].

מנל הכא לא כמיב נמפמי

כאן בקטורת לא נאמר 'בחפניו', ולכך אף **אם עשה כלי מדה המחוקת כשיעור חפינתו, 'מְלֹא חפניו והביא'** קרינן ביה - אנו קורים עליו, כלומר, אף בכך מתקיים האמור בתורה בחפינת הקטורת (ויקרא טז יב) 'ולקח וגו' ומְלֹא חפניו קטורת סמים דקה והביא מבית לפרוכת', שהרי מביא שיעור 'מלא חפניו'.

יליף מלא

למדים ממה **דכתיב קרא אחרינא** במנחה 'וקמץ **משם מלא** קומצו מסלתה ומשמנה' (ויקרא ב ג), מה להלן דווקא **בקומצו יקמוץ ולא בכלי מדה** וכפי שלמדנו לעיל מן הפסוק 'והרים ממנו בקומצו', **אף כאן** יקח **בחפניו** דווקא ולא בכלי כמדת 'מלא חפניו'.

ממי לפו

'וכך היתה מדתה' דקתני במשנה, האם לא **הכי קאמר, אם בא לעשות כלי מדה לחפינה** כדי לחפון בה, **כן יעשה, הגדול לפי גדלו** של הכהן, שאם חפניו גדולים יעשה כלי מדה גדול, **והקטן לפי קטנו.**

לא הכי קאמר וכך היה מחר ומופנה לפניו

כוונת המשנה היא, שבאותו אופן שחפן את הקטורת בחפניו מן המחתה של הקטורת בחוץ, כך היה חוזר וחופן את הקטורת בפנים, **שמערה אותה** - ששופך את הקטורת **לתוך חפניו מן הכף** שהכניסה בו כמבואר בסיפא של המשנה, **ונותנה על הגחלים שבמחתה.**

שמעת מינה כו'

ולקמן (מט.) **בעינן לה** - אנו מסתפקים בזה, אם חופן בחוץ וחוזר וחופן גם בפנים, או לא.

דילמא שמש לפה כו'

עתה דוחה הגמרא, שניתן לפרש 'וכך היתה מדתה' כפי שרצינו לפרש לעיל, שאם רצה עושה לה כלי כמדת חפינתה וחופנה בו, וכוונתה **כלומר, לא הא** שיכול לחופן בכלי **ולא הא** שחופן בחוץ וחוזר וחופן בפנים **תפשוט מינה**, כיון דדחינן לך **להכא ולהכא** - שאדחה אותך לכאן ולכאן, שמה שתפרש יש לדחותו שניתן לפרש כצד השני.

מי נמי

באופן נוסף ניתן לפרש את המשנה, **דהכי קאמר, כך היתה מדתה** של נטילת הקטורת ביום הכפורים, **מלא חפניו מצומצמין**, שלא יחסר ממדה זו ולא יוסיף עליה.

מבורץ

'מבורץ' היינו שהסולת והשמן **מבצבצין מכל צד, ויוצא** מחוץ לאצבעותיו מכאן ומכאן[יט].

מי נקומצו

אם רק תיבת 'בקומצו' (ד)רייקינן[כ] [-היינו מדייקים], **יכול** היית לומר **שבראשי אצבעותיו יקמוץ מעט**[כא], **וכל כמה דמחוסר** הקומץ **טפי מעלי** - הקומץ מעולה יותר בכך, **תלמוד לומר 'מלא** קומצו'[כב], שצריך שיהא קומצו מלא, ולא יחסר ממנו.

מז:

ונמפנם ונמרפפם

מנחות העשויות במחבת ובמרחשת[א], **(שהוא)** [שהן[ב]] **מיני טיגון, שהן** - מנחות אלו **אפויות** על ידי הטיגון **במחבת** או **במרחשת בתחילה** קודם הקמיצה, **וחוזר ופותתן**, וקומץ מן הפתיתים, **וקשה קמיצתן מלהיות מבורצת** [-גדושה] **יותר מקמיצת מנחת סולת**[ג] **שבירוציה נופלין מאליהן**, כלומר, קשה לעשות את הקמיצה במנחת מחבת ומרחשת באופן שלא תבצבץ מהצדדים יותר מקמיצת מנחת סולת, שכשקומץ מנחת סולת נופל מאליו מה שמחוץ לידו, ואילו במחבת ומרחשת, כיון שהן אפויות כבר, אלא שפתתן, לא ניתן לפותתן כל כך עד שיחזירן להיות סולת והחלק המבצבץ ויוצא מחוץ לידו אינו נופל מאליו[ד], ומשום כך **צריך להיות מוחק בגודלו** [-באגודלו] את **הבירוצין** [-המנחה המבצבצת] **של מעלה, ובאצבעו קטנה** [-הזרת] את **הבירוצין של מטה**, ולכן אמרה הברייתא שזו עבודה קשה שבמקדש[ה].

ומניכא מליקה

דתניא בה נמי בברייתא 'וזו **היא עבודה קשה**'[ו], **(בהכל שוחטין)** [במסכת זבחים **בפרק** קדשי **קדשים** (סד:)[ז]].

ומה מיכא מפינה

והרי יש את חפינת הקטורת **שבפנים** [-בקדש הקדשים], **דתניא בה נמי לקמן בפירקין** (מט:) 'וזו **היא עבודה קשה**'[ח].

הכי גרסינן 'אימא זו היא עבודה מעבודות קשות שבמקדש'[ט].

בין הביניים

בין הביניים הוא סולת המנחה **הנכנם בין האצבעות.** והגמרא מסתפקת **מהו** דין מה שבין האצבעות, האם כקומץ הן ונקטרים, **או כשיריים** הן ונאכלים.

לממר מר

ההלכה לגבי שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה נאמרה **במסכת מנחות בפרק קמא** (ט:).

שמפרו

שיריים שחסרו שעליהם נאמרה ההלכה שאין מקטירים עליהם את הקומץ, היינו **שנתפזרו** חלק מהן'.

מין מקטירין כו'

מקור הלכה זו, ששיריים שחסרו אין מקטירים עליהם את הקומץ, הוא כפי **דתניא** (מנחות ט:), נאמר (ויקרא ב ג-ג) 'וקמץ משם מלא קומצו וגו' והקטיר

ציונים והערות

יח. הקשו בתוספות ישנים (ד"ה שלא) בשם רשב"ם, שהרי דבר זה פשוט הוא, שכבר ממה שנאמר קודם לכן בפרשת המנחה (ויקרא ב ג) 'וקמץ' משמע שיקמוץ בידו. ולכן פירשו בשמו, שכוונת הגמרא 'שלא יעשה מדה לקומץ', שימדוד את הקמיצה בקמיצת ידו מתוך המנחה עצמה, ולא יתן תחילה כמדת הקומץ בכלי, ואחר כך יקמוץ מן הכלי. ובגבורת ארי (ד"ה נקומצו) כתב, שבהכרח לפרש כרש"י ולא כרשב"ם, שלדברי הרשב"ם קשה, שלצורך ההלכה שלא יתן בתחילה כמדת קומצו בכלי ואחר כך יקמוץ לא צריך פסוק, כיון שבאופן זה הקומץ והשיריים אינם נוגעים ומחוברים זה לזה בשעת קמיצה, ובאופן זה אין לקמוץ אף בלא האיסור של עשיית כלי מדה לקומץ שלמדים מן הפסוק, כיון שצריך שתהיה הקמיצה מן המחובר לשאר המנחה, כפי שלמדו במנחות (כד.) מן הפסוק 'והרים ממנו' דהיינו מן המחובר. ועיין בגבורת ארי שם קושיא נוספת. ולכן כתב, שודאי פירוש רש"י עיקר, שלא יעשה כלי מדה לקומץ, היינו שלא יקמוץ על ידי כלי בלבד, ואף אם נוטל את הקומץ בכלי מן המחובר לשאר המנחה אסור, וזאת אכן הוצרכו ללמוד מן הפסוק 'בקומצו'. **יט. ובמנחות** כתב רש"י שני פירושים: א. שהוא גדוש. ב. שנראה קמח חוצץ בין ראשי אצבעותיו לכף ידו. ורבינו חננאל (ד"ה ת"ר) פירש, שיהיה הקומץ שותת ויורד מאחורי אצבעותיו ומחוץ לאצבעותיו. והמאירי (ד"ה המנחות) פירש, שמרחיק אצבעותיו זו מזו עד שהקמח או הפתיתים מבצבצים ויוצאים ביניהן. ורבינו אליקים (ד"ה מנוכן) פירש, ש'מבורץ' היינו גדוש, והסימן לכך הוא שכשאצבעותיו כפופות על הקומץ אין ראשיהן מגיעות לכף ידו. **כ. הגהות** וציונים על פי רש"י כת"י ובארות המים. **כא. רבינו** אליקים (ד"ה נראין) פירש, שקומץ בראשי אצבעותיו מעט, באופן שלא יגיע הקומץ לפס ידו. וביאר הריטב"א (ד"ה יכול) את אופן הלימוד, ש'בקומצו' משמע מיעוט, ולכך מסתבר שככל שימעט יותר כן ייטב. ובקרבן אהרן (על תורת כהנים, ויקרא פ"ט) פירש, שמ'והרים ממנו בקומצו' משמע שירים בקומץ ידו מעט מן המנחה, ולא הצריכה התורה שיהיה כל הקומץ שבכף ידו מלא. **כב. משמע** קצת ברש"י שלא גרס בברייתא 'כדקמצי אינשי', וכן נראה ברש"י על התורה (ויקרא ב ג). וראה הגהות וציונים בגמרא. **א. נחלקו** תנאים (מנחות סג.) מהו הכלי הקרוי מחבת ומהו הקרוי מרחשת. לדעת רבי יוסי הגלילי, למחבת אין כיסוי ולמרחשת יש כיסוי. ולדעת רבי חנינא בן גמליאל המחבת אינה עמוקה, ומתפזר השמן בכלי ונשרף על ידי האש, ומתוך כך המנחה שבתוכה מתקשה. אך מרחשת היא כלי עמוק, שהשמן צבור בתוכה במקום אחד ואינו נשרף, והמנחה הנעשית בה רכה ואינה מתקשה. כן פירש רש"י (מנחות סט ד"ה רופפין וד"ה לפה, זבחים ט: ד"ה מחבת). והרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ג ה"ז) פירש בדעת רבי חנינא בן גמליאל, שלמחבת יש שפה סביב, וכיון שהשפה מונעת מהמנחה להשפך לצדדים עושים אותה רכה. ואילו למרחשת אין שפה, ולכך עושים את מנחתו קשה, שלא תצא לכאן ולכאן. **ב. כך** הגירסא בכתבי יד ובריטב"א (הגהות וציונים). **ג. ברש"י** (כאן, מנחות יח. ד"ה וזו) משמע, שמנחת סולת אינה צריכה כלל מחיקה, לפי שהיוצא בחוץ נופל מאליו. וכן כתב המאירי לעיל (ע"פ ד"ה והמנחות). וברש"י במנחות (סט) משמע שכוונתו למנחה הבאה מסולת לבדה. ויש לעיין בכוונת רש"י כאן, שמלשון רש"י כאן 'מנחת סולת' משמע שכוונתו לסולת בלולה בשמן, שאין צריך למוחקה. מאידך הריטב"א (ד"ה ונמחצת) העתיק מנחה של סולת, ומשמע שכוונתו למנחת חוטא שהיא חריבה לגמרי בלי שמן [וכן הוא הנידון במנחות (נד.), שם מביאה הגמרא דין זה]. ויתכן שזו כוונת רש"י. וראה רש"י במנחות (נד. ד"ה מנחת), שמנחה הבאה מסולת לבדה צריכה מחיקה. **ד. רש"י** במנחות (יח. ד"ה נמחצת) ורע"ב (מנחות פ"ק מ"ג). אמנם התוספות (לעיל ע"פ ד"ה וזו) כתבו, שהתנא שסבר שדין מנחות אלו שונה משאר המנחות, סבר כמי שאמר במנחות (עה:) שהפתיתה היא שמקפל אחד לשנים ושנים לארבעה, ואינו פותת את המנחות לסולת אלא לכזית. אך לתנא דבי רבי ישמעאל שאמר (סט) שפותתן עד שמחזירן לסולתן, הרי קמיצתן אינה שונה מקמיצת שאר המנחות. **ה. שבקושי** גדול הוא משוה באופן זה שלא ישאר מן הפתיתים מחוץ לקומץ, אך גם לא יחסר במחיקתו כלום. רש"י במנחות (יח. ד"ה וזו) ורע"ב (מנחות פ"ק מ"ג). וראה בביאורי הגמרא ביאור אחר מדוע היא עבודה קשה. **ו. ענינה** מבואר בזבחים (סד:) וברש"י (סד ד"ה ניפרק, ומילך), שהעוף על גב ידו, ואוחז את כנפיו בשתי אצבעותיו ואת רגליו בשתי אצבעותיו, ומותח את צווארו על רוחב האגודל, ויש אומרים שמותחו על רוחב שתי האצבעות [אצבע ואמה], ומולק. **ז. הוגה** על פי מסורת הש"ס. **ח. בגמרא** שם מבואר, שבחפינה ראשונה נטל קטורת בשיעור מלא חפניו ונתן לכף. ובחפינה שניה צריך ליטול את כל הקטורת שבכף ולהזהר שלא יחסר ממנו מאומה, שלא יתמעט משיעור מלא חפניו, אך אינו יכול לאחוז את הכף ביד אחת ולערות לידו השניה, שהרי הקטורת צריכה למלא את שני חפניו. וכיצד עושה, אוחז את הכף שמונחת בה הקטורת בראשי אצבעותיו, ויש אומרים בשיניו, ומעלה אותה ומושכה מעט מעט על ידי שני גודליו, עד שמגיע ראש ידה לבין אצילי ידיו [הם מרפקיו. רש"ש (סט ד"ה עד)], ושפת ראש הכף מגיעה לגובה כף ידו, ושב ומערה את הקטורת לתוך חפניו דרך צדה של הכף. על פי רש"י וריטב"א (סט ד"ה כיצד). **ט. רש"י** מוסיף ומשנה מהגירסא בגמרא לפנינו, שהיא 'אלא זו היא מעבודות קשות שבמקדש', שתחת 'אלא' גרס 'אימא', והוסיף 'עבודה מעבודות' וכו'. אמנם בזבחים (סד:) ובמנחות (יח.) מובאת גירסא כזו, ושם רש"י לא הגיה הגירסא. שיח יצחק. **י. רש"י** מפרש מהו 'שיריים שחסרו' האמור במנחות, אמנם אין

הכהן את אזכרתה המזבחה וגו'. והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו', ומהלשון 'מן המנחה' משמע שהקטרת הקומץ צריכה להיות דווקא בעוד המנחה בשלמותה[יא], **פרט לשחסרה** - למעט כשחסרה **היא** [-המנחה] **או שחסר קומצה.**

כל שממנו למזבח

מאחר שנתת מן הקרבן **לאש** שעל המזבח את **כל משפטו** - הנצרך ממנו להקטרה על המזבח, **הרי השיריים** הם באיסור 'בל תקטירו', **דכתיב** (ויקרא ג יא) '**לא תקטירו ממנו אשה לה'**', ודרשו (מנחות מ:) מחיבת 'ממנו' המיותרת[יב], **לא תקטירו דבר שכבר ניתן ממנו לאש** המזבח החלק הראוי להקטרה[יג].

דמקמיל ליה לשום עלים

דמתנֶה **ואומר, אי** [-אם] סולת ושמן אלו **שיריים נינהו** ולא קומץ, **הרי** הן נתונים באש שבמזבח **כשאר עצים** הנתונים במערכה שעל המזבח.

כרבי אליעזר

מה שאמרנו שיכול להקריב מה שבין האצבעות לשם עצים, היינו לרבי אליעזר **דפליג במסכת זבחים** (עז.) **באיברי חטאת שהן שיריים**, דהיינו שנשארו **מאחר שהוקטרו האימורים** של החטאת, ודין האיברים להאכל לכהנים, **ונתערבו איברי חטאת** אלו **באיברי עולה שהן** מוקטרים **כליל, רבי אליעזר אומר, יתן את הכל למעלה** על המזבח, **ורואה אני את בשר החטאת** הקרב **למעלה, כאילו הן עצים** למערכה. **ויליף** רבי אליעזר **טעמא** של שיטתו **מהאי קרא** - מפסוק זה (ויקרא ג יג), 'ואל **המזבח לא יעלו** וגו' לריח ניחוח', **דבתריה דהאי קרא** (שם ג יח) '**לא תקטירו ממנו' כתיב**, כלומר, הפסוק 'ואל המזבח' וגו' נכתב מיד אחרי הפסוק 'לא תקטירו ממנו' שממנו למדו לאסור הקטרת שיריים מקרבן שהוקטר חלקו הראוי לאש, ומדויק שדווקא לריח ניחוח, דהיינו לשם קרבן אין להעלות את השיריים למזבח להקטירם, אך לשם עצים מותר.

דקמני שמיני

לחכמים שלא ניתן להקטיר שיירי קרבן לשם עצים, צריך שיקמצו **כהנים שמינים, שבשר אצבעותיהן בולט**, ודוחק את האצבעות זה לתוך זה, **ואין שם** רווח **בין הביניים** - בין האצבעות.

לרבי אליעזר נמי לכתחילה דקמני שמיני

לאחר שהעמדנו שלפי חכמים יקמצו דווקא כהנים שמנים, יש לומר שגם לרבי אליעזר יקמצו כהנים שמנים לכתחילה, מפני **שלא התיר רבי אליעזר להעלות** את **השיריים** של החטאת **לשם עצים, אלא מפני תערובת איברי עולה** באיברי החטאת[יד], כדי **שלא יצאו** איברי העולה **לבית השריפה כדקאמרי רבנן**, אלא יקרבו על המזבח כדינם, אך במקום שאין צורך בזה, אף רבי אליעזר מודה שאין לגרום לכתחילה שיקרבו שיירי הקרבן לשם עצים, ולכן כאן לכתחילה יקמצו כהנים שמנים דווקא, שלא נצטרך להקטיר את מה שבין האצבעות לשם עצים.

מי גמר מינה מינה

אם הספק הוא אם למדים גזירה שוה 'מלא מלא' מקמיצה, **שמה קומץ בירוצו** [-גודשו] דהיינו מה שבין האצבעות **אינו נקטר, אף חפינה** של הקטורת **בירוציה** [-הגודש שבה] שבין האצבעות **פסולין** מהקטרה[טו].

סיימו תן

הרי זה אותו ספק **דבעינן לעיל** (ע"ח), **מהו שיעשה כלי מדה לחפינה, דהני תרוייהו** - שהרי שתי הלכות אלו, שלא יקטיר את הגודש שמחוץ לקומץ, ושלא יעשה כלי מדה לקומץ, **חדא טעמא הוא**, דאיסור הקטרת **בירוצין** והאיסור לעשות כלי **מדה לקומץ, מתיבת** 'בקומצו' (ויקרא ו ח) **נפקא** לן, דהיינו **כדאמרינן לעיל** (ע"ח) שממה שנאמר 'והרים ממנו **בקומצו**' למדנו שדווקא בקומצו ירים **ולא יעשה כלי מדה לקומץ, וגבי בירוצין נמי תנינא לעיל** בברייתא, **יכול** היית לומר שיקטיר את הקומץ כשהוא **מבורץ** [-גדוש], **תלמוד לומר 'בקומצו'**, שדווקא מה שבקומצו יקטיר ולא מה שיוצא ממנו. וכיון שטעם אחד הוא, **אי איפשט לן דמייתינן** - אם נפשט לנו בספק לעיל שאנו מביאים להלכות **חפינה** את **הדרשה ד'בקומצו' בגזירה שוה** 'מלא מלא', ועל ידי כן **כאילו כתיב** בחפינה '**בחפניו**' [בדומה ל'בקומצו' האמור הקמיצה], הרי **תרוייהו מיפשטי מינה** - ניתן לפשוט מכך את שתי ההלכות, ואף את הספק כאן לגבי הבירוצים של החפינה[טז], ומדוע הסתפק בזה רב פפא כספק לעצמו.

רב פפא הכי נמי

הוקשה לרש"י, מדוע לעיל לגבי מדה לחפינה לא הסתפקנו בספק זה, שאם דורשים 'ולקח והביא' לא ניתן לעשות מדה כיון שחסר בלקיחה, ואם דורשים 'מלא חפניו והביא' ניתן לעשות מדה, כיון שסוף סוף יש כאן מלא חפניו, ומדוע הגמרא הסתפקה לעיל רק האם לומדים גזירה שוה מקמיצה לחפינה[יז]. מיישב רש"י, רב פפא הסתפק **להא** - לענין מה שבין האצבעות של החפינה, האם דורשים 'מלא חפניו והביא' או דורשים 'ולקח והביא'. וספק זה הוא **בלא** שדנים **גזירה שוה ד'מלא מלא'** מקמיצה, עדיין **איכא למיבעיא להא** - ניתן להסתפק ספק זה, **אי נמי** - אף אם **לא מייתי** [-מביאים] בגזירה שוה כאילו נאמר '**בחפניו**' **לגבי חפינה**, אלא זהו ספק במשמעות גוף הפסוק האמור בחפינה[יח]. **אבל** ה**היא** דלעיל שנסתפקו האם ניתן **לעשות כלי מדה לחפינה, ליכא למיבעיא אלא מחמת הגזירה שוה**, כיון **דמ'ולקח' שנאמר בחפינה לא שמעינן שלא יעשה כלי מדה** (לקומץ) [לחפינה], דלקיחה אף **על** ידי **דבר אחר** שאוחז בידו ולוקח עמו את הדבר **שמה** [-קרויה] לקיחה, כמבואר **במסכת סוכה** (נ.)[יט], ולכך אף אם עושה כלי מדה הרי זה בכלל 'ולקח והביא', וכל הצד לומר שאין לעשות כלי מדה הוא רק מחמת הגזירה שוה.

והא ליכא

בקטורת שבין האצבעות לא מתקיים 'ולקח והביא', כיון **שמאיליו נכנס לבין הבינים** [-בין האצבעות], **והוא לא נתכוון** לכך, ואילו משמעות 'ולקח' היא שלוקח בכוונה.

כדקמני מינאי

דרך קמיצת האנשים היא, **(צידו)** [**צידן**[כ]] **של אצבעותיו למטה** כלפי המנחה, והסולת והשמן נכנסים לתוך ידו, וכופף אצבעותיו על כף ידו[כא].

כרמשי מלמעלה

קמץ בראשי אצבעותיו פירושו, שקמץ **כשפם** [-כף] ידו **למטה** כלפי המנחה, **ותחב אצבעותיו בסלת** של המנחה, **וקמץ קומץ שלם, עד שמילא** בו את **כל אורך פם** ידו[כב].

מלמטה למעלה

קמץ מלמטה למעלה פירושו, **שהפך** את **גב** ידו **למטה** כלפי המנחה, **והעלה** את הקומץ **בראשי אצבעותיו**, כלומר, שלקח מן הסולת בראשי אצבעותיו עד שהעלה את הקומץ **לתוך פם** ידו[כג].

מן הצד

קמץ מן הצד, **כלומר, שלא בדרך הקומצין**, והיינו **כשגב ידו למטה, ולא תחב אצבעותיו בסלת**

ציונים והערות

הכוונה שחסרו בדווקא באופן זה. ובסוגייתנו מדובר שנחסרו השיריים על ידי ההקטרה של מה שבין האצבעות [לפי הצד שהם שיריים]. וראה בריטב"א (ד"ה שיריים) ששיריים שחסרו, היינו בין על ידי שנתפזר חלק מהם ובין על ידי שנשרף.

יא. רש"י במנחות (ט: ד"ה והכריס, והגומרת). בגמרא שם (ע"ח) נאמר 'שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה, רבי יוחנן אמר מקטיר קומץ עליהן, וריש לקיש אמר אין מקטיר קומץ עליהן'. ובפשטות, הגמרא כאן היא כריש לקיש ולא כרבי יוחנן, וכך פירשנו את הדרשה. אך לשיטת רבי יוחנן מתפרשת הדרשה, שאם חסרו השיריים בין קמיצה להקטרה אין לאכול את השיריים כשאר המנחות. וכתבו התוספות (ד"ה ומר), שסוגייתנו מתפרשת אף כשיטת רבי יוחנן, עיין שם. **יב. על** פי מלבי"ם (ויקרא שם פתח קלו), ועיין שם שיש חילוק בדרשה זו בין התורת כהנים לגמרא במנחות. **יג. משמע** שאיסור זה הוא רק לאחר שהוקרב כבר חלק מן הקרבן ונזרק הדם. וכן כתב רש"י בזבחים (עו: ד"ה ולא). אך התוספות (שם ד"ה ולא) כתבו בבשר חטאות שנשחטו, שגם קודם זריקת הדם יש איסור של 'כל שממנו לאישים', שנחשב שהתחיל בהקרבת הקרבן אף קודם שנזרק הדם. עיין שם הטעם שחלקו על רש"י בזה. **יד. הקשה** המהרש"א, אם זהו ספיקו של רב פפא, מדוע נסתפק דווקא במה שבין האצבעות, הלא הספק הוא בכל גודש של מלא חפניו, האם למדים גזירה שוה מגודש של קמיצה. ותירץ, שיתכן שלא שייך גודש בחפניו כמו בקומץ, כיון שחופן בשתי ידיו, וכל המציאות של גודש במלא חפניו שייכת רק במה שבין האצבעות. אמנם כתב, שהתוספות (ד"ה פתח) נשמרו מקושיא זו, ופירשו שמה שבין האצבעות לא התמעט מ'בקומצו', אלא מהכתוב (ויקרא ה יג) 'וקמץ הכהן', שמשמע שיכוון הכהן לקמוץ את המנחה הנכנסת לתוך קומצו, ומה שבין האצבעות אינו בכלל לפי שהוא נכנס מאליו בלא כוונת הכהן [ומיעוט זה ממעט רק את מה שבין האצבעות, ולא כל גודש]. ובזה נסתפק רב פפא, האם למדים גזירה שוה מקמיצה לחפינה. **טו. וכן** להיפך, אילו נפשט לעיל שאין דורשים גזירה שוה [ואין אומרים כאילו נכתב 'בחפניו' לגבי חפינה] ורשאי לעשות כלי מדה לחפינה, אם כן נפשט גם כאן שמקטיר את הבירוצים. ריטב"א (ד"ה מלא). **טז. ריטב"א** (שם). **יז. ריטב"א** (שם) בדעת רש"י. ונראה שם שביאר את הספק בדעת רש"י, שנאמר בפסוק (ויקרא טז יג) 'ולקח מלא המחתה גחלי אש וגו' ומלא חפניו קטורת סמים דקה והביא מבית לפרוכת'. והספק הוא האם צריך 'ולקח והביא' [כלומר תיבת 'ולקח' האמורה תחילה חוזרת גם על הקטורת האמורה בהמשך הפסוק], ולמדנו שיביא רק מה שלקח ולא יותר, וכיון שלקיחה שלא במתכוין אינה לקיחה נמצא שמה שבין האצבעות אינה לקיחה, ואם מביאו נמצא שהביא יותר מהלקיחה. או שמא אין דין 'ולקח והביא' [ש'ולקח' חוזר רק על הגחלים ולא על הקטורת], אלא העיקר שיביא מלא חפניו, ואף מה שבין האצבעות הוא בכלל מלא חפניו. **יח. על** פי הגהת הרש"ש. **יט. לגבי** אחיזת הלולב על ידי סודר בעת שיוצא בו ידי חובתו בחג הסוכות. **כ. הגהות** וציונים בשם כת"י. **כא. אמנם** רבינו אליקים (ד"ה כדקמני) פירש, שמניח כף ידו על הסולת, וכופף אותה כלפי הסולת ומכסה את כף ידו באצבעותיו, ודוחק באצבעותיו בסולת, עד שנוגעות ראשי אצבעותיו בכף ידו. **כב. אין** זה כמו הקמיצה בראשי האצבעות שאמרו עליה לעיל (ע"ח) 'יכול אפילו בראשי אצבעותיו', שהמשמעות היא שאין לקמוץ באופן זה, ששם הפירוש הוא שאין לו סולת אלא בראשי אצבעותיו, אך כאן הכוונה שנוטל סולת בראשי אצבעותיו וממלא את כף ידו. תוספות (ד"ה קמץ). **כג. אין** זה כ'קמץ בראשי אצבעותיו' שנסתפק בו בתחילה, כיון ששם פירושו שקמץ בהם כשכף ידו כלפי הסולת, ולא גב ידו. תוספות (ד"ה מלמטה).

כמו בקמץ מלמטה למעלה, **אלא** מוליך **על גב** ידוכד את הסולת **בדוחק**, **והסלת נבנם בפם** [-לתוך כף] ידו **דרך אצבעותיו**כה.

כדספני מינצי

דרך חפינת האנשים היא, כשחודה [-צידה] של **פם** [-כף] **היד** בשתי הידים הוא **למטה** כלפי הקטורת, ותוחב כך את ידיו בשני צידי הכלי עם הקטורת, ומקרב את חודי ידיו עד שמצמידן זו לזו, והקטורת ממלאת את חפניו.

מח.

דנקיט לקומץ נדופיה דמנח

קיימא לן - הלכה בידינו **במסכת מנחות** (סו.), **שהקומץ טעון מתן כלי** בתחילה, כלומר שמניח את הסולת והשמן של המנחה בכלי שרת, **וקומץ** את המנחה **מתוך כלי זה**, **ומקדשו** לקומץ בהנחתו **לתוך כלי אחר** שהוא כלי שרתא. ומסתפק רב פפא, **אם לא נתנו** לקומץ **בשוליו** [-בקרקעיתו] של הכלי, **ונתנו בדופניו ודבקו** שם, **מהו** דין המנחה, **האם** כשירה או לא.

מפופות

'טפוף' הוא מלשון **דבר צף בגובה מעט**, **וכמו** לשון המשנה **'על דאטפת אטפוך'** (מנחות פ"ג מ"ו), שפירושו 'על שהצפת [את אחרים] הציפוך'ב.

נשפך הדם על הרצפה

ולא נתקבל בכלי, אלא נשפך מצואר הבהמה על הרצפה.

מן הכלי מ'

נשפך הדם מן הכלי על הרצפה ואספו, **משנה אחרת היא לעצמה בפרק אחר** (זבחים נב.) מן המשנה שהובאה בתחילה (שם נה.) 'נשפך הדם על הרצפה ואספו פסול', שהראשונה בפרק שני והשניה בפרק שלישי, **ואינן זו בצד זו**, **ושתיהן במסכת זבחים**.

מדם הנפש

דם הנפש הוא **דם** הקילוח, שמקלח למרחוק [ואינו שותת במקומו], **שהנפש יוצאה בו**ג.

גולפין

'גורעין ומוסיפין ודורשין' פירושו, שגורעים **אות מתיבה זו**, **ומוסיפין** אותה **על תיבה זו**, כלומר על תיבה אחרת באותו פסוק, וכך **דורשין** אותוד.

מיצע נספיגם קטורם

כשחפן את הקטורת חשב לעשות כן **על מנת להקטירה למחר**, שהוא לאחר זמנהה.

מי יליף מנח מלג ממנחה

האם למדים את החפינה מקמיצת מנחה בגזירה שוה 'מלא מלא', **מה התם** במנחה **מהניא** [-מועילה] **מחשבה** להקטירה לאחר זמנה **בקמיצתה**, **דנפקא** לן - שלמדנו **במנחות** (פג.) מהפסוק (ויקרא ז לז) **'זאת התורה לעולה ולמנחה וגו'** ולחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים', **והוקשו** בפסוק כל הקרבנות המוזכרים בו **לשלמים**, **מה שלמים מפגלין** את הנסכים, שמחשבת פיגול מועילה בהם לפסול אף את הנסכים', **ומתפגלין** - ונפסלים במחשבת פיגול, והיינו כשחשב להקריבם או לאוכלם לאחר זמנם', **אף מנחה וכו'** ושאר הקרבנות נפסלים בכךח.

והכא נמי מסתמא מסתנא

האם אף כאן, לגבי קטורת, מועילה מחשבת פסול **בחפינתה** לפוסלה, **או לא**ט.

מוסיף רש"י, **והכא ליכא לאקשויי 'היינו הך' בדאקשי לעיל** - וכאן אין להקשות שזה אותו ספק לעיל (מז.) לגבי עשייתו בכלי מדה, האם למדים את חפינת הקטורת בגזירה שוה מקמיצת המנחה או לא, וכפי שהקשו לעיל (שם ע"ב) לגבי הספק בקטורת שנכנסה בין האצבעות בשעת החפינה, **דהנהו תרוייהו בעיי הוו להו בחד טעמא** - כיון ששני ספיקות אלו שרצו להשוותם לעיל הרי הם מאותו טעם, והוא **לאיתויי** [-לרבות] על ידי הגזירה שוה את **הבא בחפניו** מהקטורת, כלומר שאף בקטורת יש להקטיר רק את מה שבחפניו, **בדהתם** - כמו ששם בקמיצת המנחה יש להקטיר רק את מה **שבקומצו**, וממילא יש למעט שאין לעשות כלי מדה ושאין להקטיר את מה שבין האצבעות, **אבל הך מילתא אחריתי היא** - אבל הספק שלפנינו ענין אחר הוא, האם מחשבת פסול פוסלת בו, **ואי נמי** - ואף אם **לא דרשי** את הגזירה שוה **לענין בקומצו**, כלומר שיש להקטיר רק את הקטורת **שבחפניו**, **דילמא דרשי לה לענין מחשבה**, ללמד שאף בחפינת הקטורת פוסלת מחשבת פסולי.

פוסל שם כולם

אם נגע טבול יום באחת מהחתיכות של קודש הנמצאות בכלי, פסל את כולן לטמאן לקדש, **שזו היא** אחת **מאחת עשרה מעלות** שבהן חמור קודש מתרומה **שנאמרו** בפרק **חומר בקדש** (מגיגה כ:), **שהכלי מצרף** כל **מה שבתוכו**, **להיות** הנוגע באחת מן החתיכות שבו **כְּאִלּוּ נגע בכולו**, ואף שהחתיכות מחולקותיא.

קא סלקא דעתך מדפסיל מכול יום

מכך שטבול יום פוסל את הקטורת, **אלמא** [-מוכח] **שקידשה הכלי קדושת הגוף** להפסל בנגיעתו, וממילא **פסלה נמי לינה** של הקטורת, אם הניחה למחר, **וכיון דפסלה בה לינה**, **פסלה בה נמי מחשבת לינה**יב, דהיינו **כשחישב** בעת חפינתה **להקטירה למחר**.

מקשה רש"י, **וקשיא לי**, **דשבקיה** - שהניח רב שימי בר אשי **למתניתין דמעילה** (י.), **דתנן בה בהדיא**, **הקומץ** של המנחה **והקטורת ומנחת כהנים**, **מועלין** [-יש איסור מעילה] **בהן משהוקדשו**,

ציונים והערות

כד. **לכאורה** צריך להפוך ולגרוס 'מוליך ידו על גבה', כלומר שמוליך ידו על הסולת, וכן הגירסא בכתבי יד, מובא בהגהות וציונים. והרש"ש גרס 'מוליך עלה ידו', וגם פירושו הוא כנ"ל. אמנם ראה גירסא אחרת בהגהות מהר"ב רנשבורג (אות ו). כה. **משמע** כוונתו שהסולת נכנסת בין אצבעותיו. אמנם רש"י במנחות (יג. ד"ה מן הצדדין) כתב, שהסולת נכנסת לידו מצדדי ידיו [ויתכן שזוהי כוונת רש"י כאן]. פירוש נוסף כתב רש"י שם, שקמץ מצידי הכלי שבה מונחים הסולת והשמן, ולא מאמצעו כדרך הקומצים. א. **ואם** לא נתנו בכלי פסול (מנחות סו.). וראה ביאור מקור הלכה זו, בהערה בביאורי הגמרא. ב. **ראה** במפרשי המשנה (מנחות שם). ובערוך (ערך טפף) פירש, שמדה שאינה גדושה או מחוקה נקראת 'טפופה', והיא כמו קו המדה, שהוא ישר ואינו נכנס ולא יוצא. ודייק מדבריו בזבח תודה (על הקושי הלכות הפסח פרק ג' ד"ה מלא), שסבר שלא כרש"י שהוא בגובה מעט. ג. **בגמרא** בכריתות (כג.) נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש מהו דם הנפש, ורש"י כאן פירש כרבי יוחנן. ונתבאר שם, שיוצאים מן הבהמה כמה מיני דמים, בתחילה יוצא דם שחור, ואחריו יוצא דם אדום, ושניהם שותתים ואינם מקלחים למרחוק, ואחר כך יוצא דם המקלח, ולדעת רבי יוחנן הוא הדם שהנשמה יוצאת בו, ואחר כך מתמעט הדם ושוב שותת ויורד, ואחר כך יוצא תמצית הדם הנשאר, והוא הנקרא דם התמצית. אך לריש לקיש (שם) מדם האדום ואילך, אף שעדיין אינו מקלח אלא שותת, כבר נחשב דם הנפש שהיא יוצאת בו. וראה בערוך לנר (שם ד"ה מהו) מהו דם התמצית לריש לקיש. ד. **הדרשה** באופן זה נכללת במדת 'נוטריקון' [ראשי תיבות], שהיא אחת משלשים ושתים המדות שהתורה נדרשת בהן בברייתא של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי (מדרש אגדת ל"ב מדות, מדה ל). תורה תמימה (ויקרא כג כ, הערה קנ). וראה עוד בביאור דרשה זו בביאורי הגמרא. ה. **בגמרא** להלן מבואר שהנידון הוא לגבי מחשבת חוץ לזמנו. אמנם הריטב"א (ד"ה נעי) כתב, שהוא הדין לחשב להקריבה מחוץ למקומה. ו. **רש"י** בזבחים (שם. ד"ה מפגלים). ז. **שנאמר** בהם (ויקרא ז יח) 'ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה, המקריב אותו לא יחשב לו, פיגול יהיה, והנפש האוכלת ממנו עונה תשא', ולמדו (זבחים כט.) מ'המקריב אותו', שבשעת ההקרבה הוא נפסל ולא בעת האכילה, וכוונת הכתוב לחושב בעת ההקרבה על מנת לאוכלו או לעשות את שאר העבודות לאחר הזמן. ח. **לדעת** רש"י, זה פשוט שחפינה נחשבת 'עבודה' הראויה לפגל, והספק הוא האם שייך כלל פיגול בקטורת מחמת הגזירה שוה, או שמא אינה קדושה קדושת הגוף ולא שייך בה פיגול. אך התוספות (ד"ה מי) הקשו, הלא הכלל הוא שדבר הנלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה בעניני קדשים (רמב"ן זבחים מט:), ובמנחה לא נאמר במפורש שמחשבה פוסלת, אלא דין זה נלמד בהיקש כמבואר, וכיצד אפשר ללמוד מקמיצה בגזירה שוה לחפינה. ולכך פירשו התוספות את ספק הגמרא באופן אחר. וביישוב דעת רש"י כתב ב'פשט השס' (ד"ה מי), שכיון שאנו באים לעשותו פיגול ולפסלו מקדושה יש לדונו כחולין [וראה עוד בריטב"א (ד"ה נעי), שהביא צד שעיקר קדושת הקטורת נלמדת מסברא שהיא קריבה לפני לפנים, והגזירה שוה מקמיצה היא גילוי מילתא בעלמא. וגם לפי זה מיושבת קושיית תוספות]. ט. **בתוספות** הרא"ש (ד"ה מסג) כתב, שספק הגמרא הוא בחישב בשעת החפינה הראשונה, שהיא עיקר העבודה. אך ברש"י להלן (ד"ה קס"ד) מוכח, שלפי הצד שמחשבה אינה פוסלת בחפינה, אף הכף שניתנת בה הקטורת אחר החפינה הראשונה אינה מקדשת את הקטורת, ולכך אף אחר שהניחה בכף אינה קדושה קדושת הגוף. מקדש דוד (פי' ג אות ח). ולכאורה קשה, הלא החפינה היא קודם שמתקדשת בכלי, והרי כל מה שקדושה קדושת הגוף הוא מחמת הכלי, כמבואר ברש"י שם, ואם כן לכאורה בחפינה עדיין אינה קדושה ולא פסלה בה מחשבה. ותירץ בפני אפרים, שיש לומר, שהמחתה שנמצאת בו הקטורת קודם חפינתה מקדשת ככלי שרת [וכן כתב במרומי שדה (ד"ה נתפזר), שהמחתה היא כלי שרת]. ובנזר הקודש (ד"ה נעי אות ג) תירץ, שספק הגמרא הינו בחישב בשעת העירוי מהחפינה לכף שהיא כלי שרת. ויש שתירצו, שלדעת רש"י מדובר בחפינה שניה שהיא אחר שהכניסו לכף, ולא בחפינה ראשונה. י. **לכאורה** יש להקשות, הלא אין גזירה שוה למחצה (זבחים מח.), כלומר אם למדים גזירה שוה יש ללמוד ממנה את כל הדינים ואי אפשר ללמוד רק חלקם. ומדברי רש"י כאן ולעיל (מז: ד"ה היינו וד"ה רב פפא) נראה שבא ליישב זאת, שלעיל לא באנו ללמוד גזירה שוה לענין הדינים, אלא לענין שכאילו נאמר בתורה לגבי חפינה 'בחפניו' כשם שנכתב לגבי קמיצה 'בקומצו'. אך כאן באנו ללמוד את הגזירה שוה לענין הדינים. וראה עוד בריטב"א (ד"ה נעי) שהוסיף ביאור על דברי רש"י כאן, ששני הספיקות לעיל הינם בגופו של קומץ וחפינה, מה שאין כן בספק זה לגבי מחשבת פסול, ואפילו למדנו גזירה שוה בספיקות לעיל, אפשר שאינה באה ללמד לגבי מחשבת פסול. ועוד תירץ על קושיית רש"י, שעיקר קדושת הקטורת נלמדת מסברא שהיא קריבה לפני לפנים, והגזירה שוה מקמיצה היא גילוי מילתא בעלמא [וגם לפי זה מיושב שאין להקשות מצד 'גזירה שוה למחצה']. יא. **על** פי רש"י בחגיגה (כ: ד"ה הכלי). ורש"י בפסחים (יט. ד"ה הכלי) פירש, שמדובר בכלי ארוך שאין האוכלים נוגעים זה בזה, והטמא לא נגע בכלי אלא באוכל, ואוכל אינו מטמא כלי אף מדרבנן, ומכל מקום האוכל שבצד השני טמא. ומבואר בחגיגה (כג:), שיש אומרים שדין צירוף כלי הוא מדרבנן, ויש אומרים שבחלק מהאופנים הוא מן התורה, ולמדוהו מהפסוק (במדבר ז יד) 'כף אחת עשרה זהב מלאה קטורת', שהכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת. ודין צירוף הוא דווקא בקודש, אבל בתרומה [וכל שכן בחולין] לא נפסל אלא מקום מגעו, והשאר טהור. יב. **ברש"י** בשבועות (יג. ד"ה הומיל) מבואר, שפסול לינה בקטורת הוא רק מדרבנן כדי שלא יתירו לינה בשאר דברים שהתקדשו בכלי

וכשקדשו בכלי הוכשרו[ג] ליפסל מלהקטירם בטבול יום ובמחוסר כפורים שנגעו בהם, ובלינה. ומפורש שהקטורת נפסלת בלינה, והכא דחיק לאיתויי בקא סלקא דעתך - ואילו כאן נדחק לרבות פסול לינה בסברא מפסול נגיעת טבול יום[ד].

מח:

מיזג נסכים גסלים

אם חשב בחתיית גחלים להקטיר את הקטורת למחר, מהו הדין, האם מועילה המחשבה להפסיל את הקטורת שמביא עמה[א].

כמצוה דמי

הגמרא מסתפקת אם מכשירי מצוה נחשבים כמצוה עצמה, ולכן אם חשב מחשבת פסול בחתיית הגחלים שמכשירה את מצות הקטורת, הוי ליה כמחשב בעבודה של הקטורת עצמה.

רש"י מביא פירוש אחר בספק הגמרא:

לשון אחר, אם חישב בחתיית גחלים להכניסם עם הקטורת למחר[ב], מהו הדין, האם מועילה מחשבתו שיפסלו הגחלים עצמם במחשבה זו מלהקטיר עליהן את הקטורת, שכן לינה אמנם בעינן - יש ללמוד דפסלה בהו, מדפסיל בהם נגיעת טבול יום, כדתנן במשנה שהובאה לעיל (ע"ח), מיהו הא מיבעיא לן - מכל מקום בזה אנו מסתפקים, אי הוי חתייתן עבודה גמורה למיפסל בה מחשבה של פיגול.

מכשירי מצוה כמצוה דמו

ללשון השני הספק הוא, האם מכשירי מצוה נחשבים כמצוה, וכי היכי [-וכשם] דמחשבת פסול בחפינה פסלה בקטורת, מחשבת פסול בחתייה נמי פסלה בגחלים, והגחלים עצמם פסולים מלהקטיר עליהם.

הולכה בשמאל מהו

בהולכת הדם אל המזבח לזריקתו[ג] מיבעי ליה האם כשרה ביד שמאל. ואמנם הקבלה וזריקה של הדם דכתיב בהו כהונה, שנאמר בקרבן עולה (ויקרא ו ה) 'והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם', ולמדו (מגיגה יח. ועוד) שהיא קבלת הדם, ומיד נאמר (שם) 'וזרקו את הדם על המזבח סביב' שהיא זריקת הדם, פשיטא לן שעשייתן בימין מעכבת, כיון שאמרו חכמים (זבחים כד:) כלל, דכל מקום שנאמר 'אצבע' ו'כהונה' הפעולה אינה נעשית אלא ביד ימין[ד]. אבל ההולכה של הדם אל המזבח לשם זריקה לא כתיב בהדיא כלל, ורק מדאפקה רחמנא לקבלה של הדם בלשון הולכה, דתניא בברייתא, מה שנאמר בתורה (שם) 'והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם', זו קבלת הדם, ומבואר שקבלת הדם נאמרה בלשון של הולכה, ומכך נפקא לן [-למדים] במסכת חגיגה (יח.) שהולכת הדם היא עבודה ונעשית על ידי כהנים. ומיהו - ומכל מקום לגבי עשייתה ביד שמאל איכא למימר דלא פסיל, דהא לא כתב בה כהונה [-שכהן עושה זאת] בהדיא [-במפורש].

אם הכף בשמאלו

מכך שהיה הכהן הגדול נוטל ביום הכיפורים את הכף עם הקטורת להכניסה לקדש הקדשים ביד שמאל, אלמא - מוכח שהולכה כשירה בשמאל.

ומיפשט ליה מהא

יש לפשוט את הספק בדין הולכת הדם, ממה ששנינו במשנה (תמיד לח:) לגבי הולכת הראש והרגל, דבגופו של (מזבח) [זבח] קמיירי - ששם מדובר בזבח עצמו, ולא בקטורת שהיא דבר אחר.

הרגל של ימין בשמאל

מי שזכה להעלות לכבש את הראש והרגל הימנית של קרבן התמיד, מקבל מיד המנתח - החותך את הבהמה ומפריד את אבריה, את הראש ביד ימינו ואת הרגל הימנית של התמיד מקבל ביד שמאלו.

וכיצ עולה למזרח

המקום שבו הופשט עור הקרבן פונה כלפי חוץ, ואילו המקום של חתך הבהמה פונה לפנים כלפי הכהן, וכן נאה לעשות, כדי שלא יראה מקום החתך כלפי חוץ[ו].

הני מילי הולכה וכו'

הולכה שאינה מעכבת את הכפרה היא הולכת אברים למזבח, דלא מעכבא כפרה, כיון שאין הכפרה נעשית אלא בדם כשנזרק על המזבח, שנאמר (ויקרא יז יא) 'כי הדם הוא בנפש יכפר', ודרשו (לעיל ה. ועוד) שכפרת הקרבן תלויה בזריקת דמו על המזבח, והוא [-הקרבן] עצמו אף שלא הוקטרו אבריו כשר.

מגל הולכה דם דמ מעכב כפרה הוא

כיון שזריקת הדם מעכבת את הכפרה, וצריך להוליכו ביד ימין, אימא [-שמא אומַר] שאף בדיעבד, או כשאינו יכול להוליכו ביד ימין, לא נתכשר הולכתו ביד שמאל.

מט.

זר ושונן שיכור ובעל מום

כולהו - כל אלו, זר, אונן, שיכור ובעל מום, נפקי לן מקראי דמחלי - למדים מפסוקים שהם מחללים את העבודה אם עבדו במקדש, בפרק ב' דזבחים (טז.)[א].

וכן יוצא

אף העושה את הקרבן כשהוא יושב פסל את הקרבן, משום דבעי 'לעמוד לשרת בשם ה'' (דברים יח ה).

ואפ כ שאם הוא למובחה

והרי רב ששת הוא שהקשה להא מתניתא - מברייתא זו שפסלה עבודה בזר ובשמאל, לאמוריה [-למתורגמנו] דרב חסדא, כדמפרש ואזיל בגמרא את קושייתו, אלמא שמיעא ליה - ומוכח שידע ברייתא זו, ואם כן היכי טעי למיפשט לשואלים דהולכה כשרה בשמאל.

וזרקו הכהנים הדם[ב]

הכהנים זרקו את הדם לאחר שקיבלוהו מידם של השוחטים שהם זרים. שלאחר ששחטו הזרים את הפסח קיבל כהן את דם הפסח מצוארו לתוך כלי, וחזרו[ג] השוחטים וקבלו את הדם מיד הכהן המקבל אותו מן הבהמה, והוליכוהו אל הכהן הזורק[ד].

ומניז כ שמם

'רב ששת' גרסינן בקושיא זו.

כמר למעמה

רב ששת שמע ברייתא זו בעת דאותבוה ניהליה הכא - שהקשו ממנה כאן על דבריו שהולכה בשמאל כשירה, ולאחר מכן הדר אותבה איהו - חזר הוא והקשה ממנה לרב חסדא.

מעמה מינמנ

הכהנים המקבלים את הדם היו מושיבים את הדם ביד הזרים, ואין הזרים מקרבין אותו לצד המזבח כלל, אלא היו הכהנים מושיבים את הדם על ידם, כאשר - כשם שמושיבים דברים על גבי איצטבא שהיא כמין ספסל של אבן[ה].

מו דילמא ולקח והניח

צריך שאותו כהן הלוקח את הקטורת מלא חפניו יביאו לקודש הקדשים, דמה שנאמר בתחילת הפסוק

ציונים והערות

שרת, אך מדאורייתא אין קטורת נפסלת בלינה, לפי שלא ניכר בה שינוי צורה בלינת לילה. ולפי זה, כיון שרש"י תולה את פסול מחשבת חוץ לזמנו בפסול לינה, מסתבר שלדעתו אף מחשבת פיגול חוץ לזמנו בקטורת פוסלת רק מדרבנן.

יג. **כלומר**, נגמרה קדושתה ליפסל בטבול יום, וכל לשון הכשר לשון תיקון שמתקנו ומזמינו לכך. רש"י בשבועות (יח. ד"ה הוכשרה). יד. **והתוספות** (ד"ה מדפסיל) הביאו שריב"א תירץ, שאת ההוכחה מהמשנה במעילה היה ניתן לדחות, ששם מדובר בקטורת של שאר ימות השנה שצריך להניחה בכלי מעיקר הדין כדי לקדשה, ורק באופן זה אמרה המשנה שהקטורת נפסלת בנגיעת טבול יום ובלינה, שהרי לשון המשנה שם הוא 'קדשו בכלי', ומשמע שמדובר באופן שנותנים אותה בכלי כדי שהכלי יקדשה, והיינו בשאר ימות השנה כמבואר. אך כאן לגבי קטורת של יום הכפורים, שמעיקר הדין אינה טעונה כלי, ואילו היה אפשר להכניסה בחפניו רשאי, אלא שלא ניתן לעשות כן כפי שנתבאר (לעיל מז.), יש מקום לומר שהכלי אינו מקדש להפסל בלינה. אך במשנה בעדיות לא נזכר שנקדשה בכלי אלא נאמר בסתם שהקטורת נפסלת בנגיעת טבול יום, ומשמע שמדובר בכל קטורת ואף בקטורת של יום הכפורים, וממילא גם בלינה נפסלת. ועוד תירצו התוספות בשם ר"י, שאם היה מוכיח מהמשנה במעילה, היינו אומרים שנפסל בלינה רק מדרבנן, ואף ששנינו שם שחייבים עליו משום נותר וטמא, יתכן שהכוונה שחייבים מכת מרדות מדרבנן. אך במשנה זו אין לומר שפוסל מדרבנן, שהרי מדובר בפסול של נגיעת טבול יום על ידי צירוף כלי, וזה ודאי מן התורה כיון שמדובר בכלי שיש לו תוך שמצרף מן התורה, וכיון שטבול יום פוסל מן התורה, אף לינה פוסלת מן התורה. אמנם כתבו התוספות בשבועות (יח. ד"ה הומיל), שאי אפשר לומר תירוץ זה בדעת רש"י, לפי שלדעת רש"י (שם ד"ה הומיל) כל פסול לינה בקטורת הוא רק מדרבנן ואין כלל לינה מדאורייתא בקטורת.

א. **בתוספות** רבינו פרץ (ד"ה מיזג) כתב, שמלשון הגמרא לא משמע כן, אלא משמע שחשב על הגחלים עצמם, ולכן כתב שנראה כפי הלשון אחר שמביא רש"י להלן (ד"ה כמצוה). ב. **על** פי תוספות רבינו פרץ (שם). ג. **אמנם** רבינו אליקים (ד"ה הולכה) פירש, שהספק הוא בהולכת אברים לכבש ובהולכת קטורת למזבח או לקדש הקדשים. ד. **ולמדו** זאת (זבחים שם) מקרבן המצורע, שנאמר בו (ויקרא יד יז) 'וטבל הכהן את אצבעו הימנית', שבכל מקום שנאמר שעושהו כהן, צריך לעשותו ביד ימין. ה. **כך** הגיה הרש"ש. ו. **המפרש** בתמיד (לח: ד"ה רגל). ז. **כגון** שהיא חולה. חידושי רבי משה מאימראן (ד"ה הולכה - הרמשון). א. **זר** למדו (זבחים טו:) מן הכתוב (ויקרא כב ג) 'וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו' וגו', שפירושו [ראה רש"י (שם ד"ה נזיר)], שאף בני ישראל ינזרו מן הקדשים ולא יחללום. ועיין שם שיטה נוספת במקור האיסור. כהן אונן למדו (שם טו.) מן הפסוק (שם כא י-יב) 'והכהן הגדול מאחיו וגו' לאביו ולאמו לא יטמא, ומן המקדש לא יצא ולא יחלל' וגו', ומדויק שכהן אונן אחר שעבד חילל. ועיין שם לימודים נוספים. כהן שיכור למדו (שם יז:) מן הפסוקים (שם י ט-י) 'יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבאכם אל אהל מועד וגו', ולהבדיל בין הקדש ובין החול', ומבואר שאם עבדו שתויי יין חיללו. אמנם מה שכהן מבעל מום מחלל את העבודה נלמד בבכורות (מג:) מן הפסוק (שם כא כג) 'ואל המזבח לא יגש כי מום בו ולא יחלל' וגו'. ב. **צריך** לומר 'מידם'. הגהות הב"ח (סוס ג). ג. **בהגהות** הב"ח (סוס ג) גרס 'שחזרו'. ד. **שהרי** לא נאמר שהכהנים הזורקים הם אלו שקיבלו את הדם, ולכן יש לומר שכהן קיבל את הדם בכלי כדין, ונתנו לשוחטים, והשוחטים הוליכוהו ונטלוהו הכהנים מידם לזרקו. ריטב"א (ד"ה הולכה ומקרא) בשם רש"י. ה. **העשוי** לישב עליו או להניח עליו דברים. על פי רש"י במועד קטן

של חפינת והבאת הקטורת 'ולקח', **נמי א'מלא חפניו'** של הקטורת **קאי**, ולא רק על 'מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח'.

מהו שיכנס לפנים

כהן גדול שחפן את הקטורת ביום הכיפורים ומת, **כהן** גדול אחר **המשמש** תחתיו, **מהו שיכנס לפנים** [-לקודש הקדשים] **בחפינה** זו **שנתן הראשון לתוך הכף ואין צריך לחזור ולחפון.**

לימא רבי חנינא

אה"ח 19/06/2018

רבי חנינא אמר לתלמידים, **בא וראה**, שחכמי הדור **האחרון זוכה להתחכם** - זוכים להיות חכמים **בחכמי הדורות הראשונים**, שהרי **אף אני**, שאני מן האחרונים, **הייתי שואל שאילה זו, ועכשיו שמעתי** שְׁשָׁאֲלָהּ **רבי יהושע בן לוי, שהוא מן הראשונים.**

שמליים

שחליים הם מין עשבי הנקרא קרשו"ן. ורבי חנינא התיר **לשחוק** אותם **ולשתות** את המשקה שהשחליים השחוקים שרויים בו, בשבת.

לימא ומיים

אמור שרבי חנינא אמר שלא שאלו אדם על מכת פרידה לבנה, וחייתה [-נתרפאה] **המכה**, אך האדם אכן נשאר לחיות.

שמע מינה

מוכח **דרבי יהושע בן לוי לא הוה קשיש**, והיינו **מדקרי ליה** - מכך שקרא לרבי חנינא 'רבי', **דקאמר 'לי התיר רבי חנינא', ולא היה דרך הזקנים לומר על הבחורים 'רבי', אלא 'לי התיר חנינא' היה אומרי, כלומר לי אמר חנינא שהיא רפואה**[ח].

מתני' דקתני

כך כוונת **רבי חנינא** לומר **לתלמידיו, בא וראה, ששאלתן של האחרונים** שהוא רבי יהושע בן לוי, היא **כשאלתי, שאני מן הראשונים, שאף אני הייתי מתקשה**, כלומר, אף אני נסתפקתי בשאלה זו[ט].

ומי אמר רבי חנינא הכי

מי מספקא ליה - וכי יתכן שרבי חנינא נסתפק בחפן ומת, **אי נכנס** כהן גדול **אחר בחפינתו** של הראשון **אי לא.**

נפל ולא נדמו של פר

נאמר בכהן הגדול הנכנס ביום הכיפורים לקודש הקדשים, **'בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר'** וגו' (ויקרא טז ג), ודורשים, שצריך שהכהן הגדול הנכנס יביא פר וישחטנו, **ולא** שיכנס **ברמו של פר**, כלומר, **שאם שחט** הכהן הגדול את **פרו ומת** קודם שנכנס, **אין** הכהן **הגדול המשמש תחתיו נכנס באותו דם** של אותו פר **לפנים** [-לקודש הקדשים], **אלא צריך להביא פר אחר** ולשחוט אותו. **וכיון דצריך** הכהן השני **להביא פר אחר, צריך לחפון** את הקטורת **לאחר** שחיטתו כסדר העבודות האמור בפרשה וכדלהלן.

ומר רבי חנינא קטורת שנפלה קודש שמיים לא עשה ולא כלום

צריך לשחוט את פרו ואחר כך לחפון את הקטורת ולהכניסה, **שכן סדר העבודות** האמור **בעניין.** ואם **חפן** הכהן הגדול **ומת, נמי אי אפשר שלא שחט** את **פרו תחילה**, שאם לא כן לא היה חופן וכאמור, **וזה הבא אחריו צריך להביא פר אחר** כפי שלמדנו לעיל, **ואי אמרת שיכנס** השני **בחפינתו של ראשון, נמצאת חפינה** זו של הראשון נעשית קודם **שחיטת פרו של שני** ושלא כדין. ואם כן מדוע נסתפק בזה רבי חנינא, הלא ודאי שצריך השני גם לחזור ולחפון, ואינו יכול להכנס בחפינתו של הראשון.

הכי קאמר רבי חנינא

מדקא מבעיא ליה - מכך שהיה ספק **לרבי יהושע בן לוי הא** - בחפן ומת, **מכלל דמבירא ליה דאין צריך להביא פר אחר**, אלא יכול להכנס בדמו של הפר, **דאם כן** - שאם צריך להכנס דווקא בפר אחר, **הויא לה** הקטורת שחפן הראשון, **קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר** של השני, ואינו יכול להכנס על ידה, אלא ודאי יכול להכנס על ידי הפר של הראשון, ונסתפק האם יכול להכנס גם בחפינת הקטורת של הראשון.

ולממי דקנירא ליה

ולפי מה שסובר רבי יהושע בן לוי שניתן להכנס בדם הפר של הראשון, **יפה שאל כשאילת הראשונים**, והם **אותן שנחלקו עלי**, וסברו שמה שנאמר 'בזאת יבא אהרן אל הקדש **בפר**', היינו **ואפילו בדמו של פר, שאף להן נשאלה שאילה זו**, האם יכול להכנס בחפינת הקטורת של הראשון.

מאי הוי עלה

מה נפשט בספק כשחפן **ומת, מהו שיכנס** - האם יכול להכנס כהן **אחר בחפינתו** של הראשון.

מי מופן מחר ומופן

אי מפשטא לן בעיין דאיבעיא לן - אם נפשוט מה שנסתפקנו **לגבי חפינת פנים, האם** מלבד חפינת הקטורת מתוך הכלי שלה בחוץ, **צריך** לחזור **ולחפון** את הקטורת מתוך הכף וליתנה על הגחלים שבמחתה בפנים בקודש הקדשים, **או לא** צריך, **ותימצי לומר** שנפשט **דצריך לחזור ולחפון** בפנים, לפי זה, אם חפן ומת, תהיה ההלכה **שחבירו נכנס בחפינתו, דהא מיקיימא** מצות החפינה במה שחופן בפנים.

מלרנס מי מופן ומחר ומופן

אם נפשט שמלבד חפינת הקטורת בחוץ צריך לחזור ולחפון בפנים, **או** אם מת הכהן הגדול לאחר חפינתו, **אין חבירו** הכהן הגדול המשמש תחתיו **נכנס בחפינתו**, כיון **שאי אפשר שלא יחסיר חבירו** ממדת הראשון אם חופני הראשון גדולים משלו, **ושלא יותיר** ממדת הראשון אם חופני הראשון קטנים משלו, שהרי יתכן שלא יהיו' **חפניו** של **הראשון שוין לחפניו** של השני.

מתני'

אוצר החכמה

כיצד עושה

כיצד עושה הכהן הגדול את **החפינה** השניה של הקטורת **שבפנים**, היינו בתוך קדש הקדשים, **מן הבזך** [-הכף] **לתוך חפניו**, מלבד החפינה הראשונה שבחוץ מן המחתה. עושה כך, **אוחז את ראש הבזך בראשי אצבעותיו**, והיה עושה זאת **לאחר** שהניח **את המחתה בארץ**, וידה של הבזך מכוונת **כלפי בין זרועותיו, ומעלה** את ראש הכף **בשני אגודליו, ומושך את ידה בגודליו לצד גופו מעט מעט**[א], **עד שמגיע ראש ידה לבין אצילי** [-מרפקי[ב]] ידיו, **וראש הבזך מגיע לנוכח פס** - לראש כף ידו, **וחוזר ומחזירה לכף דרך צדה לתוך חפניוג, וצוברה** לקטורת **על הגחלים.**

נימנין

יכולים להמנות **על הפסח מי שרוצה לימנות, ומושך ידיו ממנו** לבטל את מינויו **מי שרוצה לימשך**, רק **עד שישחט** הפסח.

ומס מימא

ואם נכונים דברי רבי יצחק, ש'בפר' מתקיים אף בזריקת דמו של פר, והיינו לאחר שחיטתו, אם כן גם לענין 'שה' שנאמר בפסח לענין המינוי והביטול, נמצא **דלאחר שחיטה נמי קרינן ביה 'על השה'**, **ו'עד שיזרק' מיבעיא ליה** - היה לתנא של המשנה לומר, לענין הזמן שניתן עדיין להמנות או להמשך, ולא 'עד שישחט'[ד].

ומס ימעט הכיס

'ואם ימעט הבית' פירושו, **אם באו** המנויין **להימעט ולמשוך את ידיהם** ממנו.

מהיות משה

'מהיות משה' פירושו, שרק **בעוד שהווייתו** קיימת, כלומר, בעודו חי **יתמעטו, ולא משישחט** ואילך, שאז אין המנויים יכולים למשוך את ידיהם ממנו.

ציונים והערות

(י: ד"ה מיעטא) ובזבחים (ד"ה מעשה) והערוך (ערך מסטווס - הסני). אמנם רבינו חננאל (ד"ה ומקשין וכי), הערוך (שם) ורבינו אליקים (ד"ה דעבוד) ביארו, שעמדו הכהנים בשורה, כמו איצטבא שהיא ארוכה וצרה, ממקום השחיטה עד המזבח, והושיטו הדם מזה לזה ממקבל הדם ועד הכהנים שבסמוך למזבח, שנטלוהו מהם וזרקוהו. ו. **ריבב"ן** (שנת קמ. ד"ה שמלים). ז. **ולא** משום משום שהיה בקי ברפואות. תוספות רבינו פרץ (ד"ה ת"ח). ח. **אמנם** הריטב"א (ד"ה והמר) כתב, שהנכון הוא שהוכחת הגמרא שרבי חנינא היה זקן מרבי יהושע בן לוי אינה משום שקרא לו 'רבי', אלא משום שאמר 'לי התיר רבי חנינא', שמשמע שבא לקבל הוראה ממנו, ואף שבא אליו משום שהיה בקי ברפואות, מכל מקום לא היה אומר 'לי התיר' שהיא לשון הוראה. ט. **אמנם** רבינו חננאל (ד"ה ופרקינן הכי) פירש תירוץ הגמרא, שתלמידי רבי חנינא שאלוהו שאלה זו, ואמר להם 'שאילתן כשאילת הראשונים מכם', כלומר, שאלתם אותי שאלה שכבר נשאלה על ידי הגדולים מכם, והוא רבי יהושע בן לוי, ולא נפשטה לו שאלה זו. י. **בהגהות** הב"ח (אות ו) הגיה וגרס כאן 'שיהיו'. ובמסורת הש"ס (הוצאת פרנקפורט ווילנא) גרסו כאן 'שאין'. א. **במתינות**, שלא תתנדנד יותר מדאי [ותפול הקטורת]. מאירי (לעיל מז. ד"ה ולענין). ב. **רש"י** בשבת (נא. ד"ה מרפקו) פירש ש'מרפק' [שנקרא בלשון הכתוב (יחזקאל יג יח) 'אצילי ידי'] הוא בית השחי. והתוספות שם (ד"ה נמרפקו) ובמנחות (לו. ד"ה קינומת) הוכיחו מכמה מקומות שהוא הפרק שבין הקנה לזרוע [מה שאנו קוראים 'מרפק'], והוא הנקרא 'אצילי ידיו'. וכתב הרש"ש (כאן ד"ה עד), שמכאן מוכח כפירוש התוספות, שהרי רק את מקום חיבור הקנה לזרוע אפשר לקרב זה לזה, מה שאין כן את בתי השחי אי אפשר לקרב זה לזה. אולם כבר יישב הרמב"ן בשבת (שם ד"ה ונמרפקו) את דעת רש"י, שכל חלק הזרוע שמהמרפק עד בית השחי נקרא 'אציל' ו'מרפק', ובכל מקום פירושו לפי הענין. ג. **אמנם** רבינו אליקים (ד"ה ומעלה) פירש, שמחזיר את יד הכף כלפי חוץ, ובית הקיבול של הכף כלפי גופו, ואוחז את שפתו בראשי אצבעותיו, ומעלה את יד הכף באגודליו עד שמגיעה לבין אצילי ידיו, ובכך הופך את בית הקיבול של הכף לתוך חפניו. וראה בהגהות הגר"א (אות ג) גירסתו ופירושו בגמרא בזה. ד. **מבואר** שהקושיא היא בין לענין המינוי ובין לענין ביטול

מין פודין

הברייתא שאין פודים לא בעגל ולא בחיה וכו', היינו **פטר** - הולד הראשון של החמור הנקבה.

לא בעגל ולא בחיה

אין פודים פטר חמור בעגל או בחיה, משום ד'שה' **בתיב** בפדיון פטר חמור.

ולא

אין פודים פטר חמור **בשה שחוטה**, משום שאינו נחשב 'שה' אלא בעודו חי.

ולא בכלאים

כלאים הוא ולד דעז ורחל שהיא ממין כבש, **ואף על גב דמשני צדדיו**, בין מצד העז ובין מצד הכבש **הוא** 'שה'ה, מכל מקום לענין פדיון פטר חמור למדים מפסח למעטו[1].

ולא בכוי

'כוי' הוא ולד **דתיש** שהוא מין בהמה **וצבייה** שהיא מין חיה, ויש בו מין חיה ומין בהמה.

מבאר רש"י את קושיית הגמרא, **קתני מיהת** - מכל מקום שנינו בברייתא, **ולא** פודים פטר חמור **בבהמה שחוטה, אלמא** - ומוכח **ששחוטה לאו** בכלל **שה הוא**, ואם כן אף כשנאמר ביום הכיפורים 'פר' אין הכוונה לפר שחוט, ואין הכהן הגדול השני יוצא בפר שנשחט על ידי הראשון.

נ.

והוינן תם כל הפר

נאמר 'והוציא את כל הפר' בהוצאת פר כהן משיח לשריפה לאחר זריקת הדם, **אלמא** - ומוכח שאף **לאחר שחיטה**, **'פר'** קרי ליה, וקשה על הסובר שרק בחייו נקרא 'פר'.

שיוציא תם כולו

תיבות 'שיוציא את כולו' **תירוצא הוא**, כלומר, מה שנאמר בפסוק 'והוציא את כל הפר' על הפר היוצא לשריפה, **לאו** משום **דאיקרי פר, אלא הכי קאמר, יוציא לשריפה את כל הנשאר ממנו** - מן הפר[א].

ותם פר המעלם

מה שהביאה הגמרא את הפסוק 'ואת פר החטאת' **קושיא הוא**, והקושיא היא, **והכתיב** (ויקרא פז מ) **'ואת פר החטאת' לגבי יום הכפורים, ולאחר** מתן דמו של הפר **משתעי קרא** - מדבר הפסוק, ומורה **להוציאם לשריפה.**

נעור ונסר ופרש

היכא דמשתעי קרא - במקום שמדבר הפסוק

בגוף הפר, והיינו **כשעורו ובשרו ופרשו כולן יחד, כי התם** בהוצאתם לשריפה, **כולי עלמא לא פליגי דמיקרי פר**, והיינו אף הסוברים לגבי יום הכיפורים שהכהן הגדול השני אינו יכול להכנס בזריקת דם הפר של הראשון.

כי פליגי

מה שנחלקו לגבי פר יום הכיפורים, היינו **לגבי ביאת פנים, שאינו מכנים שם אלא הדם**, כלומר שאין הכהן הגדול נכנס לקדש הקדשים ביום הכיפורים, אלא בזריקת דם פר החטאת שמקריב.

כמה הוכשר לבוא

'במה הוכשר לבוא' פירושו, **מה יעשה** הכהן הגדול **כדי שיהא רשאי ליכנס** לקדש הקדשים ביום הכיפורים, **יביא פר חי לעזרה, ויעשה** בו את **העבודות שבענין**, דהיינו שחיטה, הקטרה וזריקת הדם.

ומיפוק ליה

בעיין דבעינן לעיל - הספק שהסתפקנו בו למעלה בפר חטאת כהן גדול ביום הכיפורים, ששחטו הכהן הגדול ומת, האם יכול הכהן הגדול השני להכנס לקדש הקדשים בזריקת דמו, או שצריך לשחוט פר חטאת אחר, מה יש להסתפק בו, **דעל כרחין** - שהרי על כרחנו **אין** כהן גדול **אחר נכנס בשחיטתו** של הפר של הכהן הגדול הראשון שמת, **דהא חטאת שמתו בעליה היא.**

תמצא לומר סיפא

פר הכהן הגדול ביום הכיפורים נחשב חטאת ציבור, **הואיל ועליו וגם על אחיו הכהנים** הוא **בא** לכפר[ב] (**ועל כל קהל ישראל**)[ג], **דכתיב** בענינו 'וכפר בעדו **ובעד** ביתו' (**ובעד כל קהל ישראל**) (שם).

תמר לו רבי מאיר

דברי רבי מאיר לענין פר יום הכיפורים המובאים בגמרא כאן, משנה **במסכת תמורה** (יד.) **היא**[ד].

לאו מכלל דמיכפר למעלם דעבור

לאו מכלל - האם לא משמע מדברי רבי מאיר שאמר שפר כהן גדול ביום הכיפורים הוא חטאת יחיד, **דשמעית לתנא קמא דאמר דצבור היא, והיינו טעמא דדחי** שבת וטומאה כיון שהוא חובת הציבור, ואמר לו רבי מאיר שהוא קרבן יחיד, ואף על פי כן דוחה[ה].

תמר לו רבי יעקב

רבי יעקב אמר את דבריו שיש קרבן ציבור שאינו דוחה שבת וטומאה, **לתנא קמא דרבי מאיר. והיינו דתרוייהו** - שניהם, רבי מאיר ורבי יעקב, לחד **תנא קמהדרי** - השיבו דבריהם לאותו תנא **דאמר** שקרבן **צבור** דוחה קרבן יחיד **אינו** דוחה.

סניגה

קרבן חגיגה **מפרש לקמיה** (נא.) **מאי טעמא** קרי ליה רבי יעקב **קרבן צבור**, הרי הוא חוב על כל יחיד להביאו לבדו בעלותו לרגל.

סניפי כהן גדול

החביתין שמביא הכהן הגדול, **זמנן קבוע בכל יום כתמיד**, וקרבים עמו (לעיל נג.). ואילו **חגיגה אין זמנה קבוע** שמחמת כן תוכל **לדחות שבת** כדי להקריבה, **שהרי יש לה תשלומין כל שבעה** ימי החג, שאם לא הקריבה ביום הראשון יכול להקריבה בשאר ימי החג מלבד בשבת.

כולן ימותו

פר ושעיר של יום הכפורים, ושעירי עבודה זרה, שאבדו והפריש אחרים תחתיהם והקריבם, כל הראשונים ימותו, משום **דהויא לה חטאת שכבר כִּפְּרוּ בעליה** באחרי, ואלו הן **חמש החטאות** שדינן **שמתות** (הוריות ו: ועוד), **ולד חטאת, ותמורת חטאת, וחטאת שמתו בעליה**, וחטאת **שכִּפְּרוּ בעליה**, וחטאת **שעברה שנתה** הראשונה [שרק אז ניתן להקריב חטאת][ז].

סמיך טעמא לגבי מעם

חטאת ציבור אינה מתה, **וכי גמירי** - וכשקיבלו בסיני את ההלכה **שחמש חטאות מתות, ביחיד גמירי.**

לנדבה

לנדבה היינו לקיץ **המזבח**, כלומר לזמן שהמזבח פנוי מקרבנות אחרים, **והיא קרויה נדבת צבור, ובאה מן המותרות של כל הרועות האמורות בכל מקום** שירעו עד שיפול בהן מום וימכרו ויביאו מדמיהן עולת נדבה.

הכי גרסינן, והתניא פר יום הכפורים ושעיר יום הכפורים[ח].

סמיך טעמא המוספין מעם

הטעם שאין חטאת השותפין מתה, משום **דרבי שמעון סבר, שחמש חטאות המתות, בחד מקום אגמרינהו רחמנא למשה**, כלומר שנאמרו לו כאחד, **מה תמורת חטאת שמתה ליתא** - אינה שייכת

ציונים והערות

המנוי. אך מדברי התוספות ישנים (ד"ה עד) משמע, שהקושיא היא רק לענין ביטול המינוי, ולא לענין המינוי עצמו. **ה. שנאמר** (דברים יד ד) 'שה כשבים ושה עזים'. **ו. שהפסח** אינו בא מן הכלאים כיון שאינו ראוי לקרבן, שנאמר (ויקרא כב כז) 'שור או כשב או עז וגו' תתנו לי', ולמדים שצריך להיות משור או מכבש ולא מכלאים. רש"י בבכורות (יב. ד"ה לכל). **א. ממה** שהיה 'פר'. תוספות (ד"ה ותם). וראה מה שביארו בתוספות רי"ד (ד"ה פימיניה) [הובא בביאורי הגמרא] והריטב"א (ד"ה ופומיניה) בתירוץ הגמרא. **ב. וכיון** שמכפר אף על אחיו הכהנים נקרא חטאת ציבור, אף שהכהן הגדול מביאו משלו (לעיל ג:). נזר הקודש (ד"ה ומיפ"ל). **ג. על** פי הגהת הקרבן נתנאל, וכן הגיה להלן בפסוק. אך במהרש"א גרס זאת. ובשיח יצחק ביאר גירסא זו, שאף שפסוק זה נאמר בכפרת השעיר, ואילו הפר אינו בא לכפר על כל ישראל אלא על הכהן הגדול וביתו ואחיו הכהנים, מכל מקום כיון שכפרת ישראל תלויה בכפרת הכהן הגדול עצמו, וכדרך שתנא דבי רבי ישמעאל (לעיל מג:) 'כך היא מדת הדין נותנת, מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב ואל יבא חייב ויכפר על החייב', לכן הפר נחשב חטאת ציבור. **ד. אלא** ששם במשנה לא שנו 'ופסח', וכאן נוספה תיבה זו. וכן גרס רבינו חננאל (ד"ה פ"ל) 'דתנן', וכן כתב הסמ"ג (לאוין סה). אך בתוספות ישנים (ד"ה ולטעמיך) ובתוספות הרא"ש (ד"ה ולטעמיך) והריטב"א (ד"ה ה"ג) כתבו שגורסים 'דתניא', כיון שברייתא היא ולא משנה. וביאר בשיח יצחק (ד"ה דמנן) דברי הריטב"א, שאף שמובא כלשון זו במשנה בתמורה, מכל מקום שם לא נאמר 'ופסח' כמו כאן, ואילו בברייתא נאמר גם 'ופסח'. **ה. בשיח** יצחק ביאר דברי רש"י, שמשמעות לשון הגמרא 'מכלל דאיכא למאן דאמר' אינה מיושבת היטב, שמשמע שרב עמרם דייק מדברי רבי מאיר שיש תנא הסובר שפר כהן גדול הוא חטאת ציבור, ולא אמר דבריו על תנא קמא, והרי לשון המשנה 'אמר לו רבי מאיר' ודאי משמעותה שהשיב לתנא קמא, וכפי שכתב רש"י בדיבור הקודם, ולכן כתב רש"י שהכוונה היא ששמע את תנא קמא והשיב לו כך, ומזה למדים שיש תנא הסובר שפר כהן גדול הוא חטאת ציבור, והוא תנא קמא. **ו. רבי** יהודה סבר, שאף חטאת ציבור דינה למיתה באחת מחטאות אלו. רש"י בהוריות (ו. ד"ה רבי). וראה ביאור טעמו בשיח יצחק, הובא בביאורי הגמרא. **ז. בשיח** יצחק כתב, שמה שסיים רש"י 'וחמש חטאות מתות' וכו', אין כוונתו לומר שרבי יהודה סבר בכולן שאף בציבור מתות, שהרי במתו בעליה לא חלק לומר שאף בציבור מתה, אלא רק בנתכפרו בעליה ועברה שנתה חלק, אלא כתב את חמש החטאות לסימן בעלמא, שהלכה למשה מסיני היא שחטאות אלו מתות. **ח. לכאורה** רש"י בא להוציא כאן מגירסת ספרים ישנים המובאת בתוספות (ד"ה והתניא), 'והא קתני פר יום הכיפורים' וכו', וכפי שהקשו התוספות על גירסא זו, ש'והא קתני' משמע שכך שנינו בברייתא שהובאה כבר, וזה לא יתכן, שאם כבר שנינו בברייתא 'פר יום הכיפורים', ואין זו ברייתא חדשה, במה טעה המתרץ שאמר ש'של יום הכיפורים' נאמר בברייתא על השעיר, הרי כתוב במפורש בברייתא 'פר יום הכיפורים', אלא ודאי יש לגרוס 'והתניא', והמקשה מביא כאן ברייתא אחרת שונה מהברייתא לעיל, והמתרץ לא ידע ממנה.

בקרבן של שותפות[ט], שאין קרבן השותפות עושה תמורה - שלא ניתן להמיר קרבן של שני אנשים, דכתיב בתמורה 'ואם המר ימיר' (ויקרא כז טו) בלשון יחיד, אף כולן - כל שאר החטאות שנאמרו באותה הלכה אינן מתות, לא כשבאות בצבור ולא כשבאות בשותפין, ואפילו החטאות המצויות בהן, והכי מפרש בגמרא בהוריות (ו:).

ומאי נפקא מינה

מה ההבדל בין חטאת הציבור לחטאת השותפים, כיון דסוף סוף בשתיהן לאו למיתה אזיל, וממילא שפיר תריץ רב עמרם לעיל, להא דקשיא לן על הספק כששחט הכהן הגדול את פרו ביום הכיפורים ומת, האם יכול כהן גדול אחר להכנס על ידי הפר של הראשון, שהרי תיפוק לי דחטאת שמתו בעליה היא ודינה למיתה ואין השני יכול להכנס על ידה, ועל כך תירץ רב עמרם שכיון שאינה חטאת יחיד אינה מתה אף אם מתו בעליה, ומאי נפקא ליה לרבא לסלוקיה לרב עמרם - ומדוע הוצרך רבא לפרש שלא כדברי רב עמרם ממאי דקרייה - במה שקרא לפר זה חטאת צבור, ולאוקמיה - ולהעמיד את הברייתא שממנה הוכיח רב עמרם בחטאת השותפין, הרי גם היא אינה מתה.

דלמא מייתי כהנים פר נהורמה

כלומר, בבעיין ודאי מודינן דמתרצי - לגבי הקושיא על הספק בכהן גדול ששחט פרו ומת, שהרי חטאת שמתו בעליה היא, מודה רבא לתירוץ של רב עמרם שפר כהן גדול אינו של יחיד, ואין דינו למיתה בין אי איקרי חטאת צבור ובין אי איקרי חטאת השותפין, אבל מכל מקום לא ניחא ליה לרבא לקרותן לפרי כהן גדול 'חטאות צבור', כדי שלא יאמרו התלמידים, שאם הורו בית דין של הכהנים בשוגג לעבור על אחת מן המצות, ועשו הכהנים על פיהם, שיהו מביאין פר העלם דבר, כאחד מכל שאר השבטים', דקיימא לן כרבי יהודה שאמר (הוריות ה:) שאף שבט אחד איקרי קהלי[י], ואם הורה להם בית דינם של אחד השבטים לעבור בטעות, מקריבים פר העלם דבר, אלא הכהנים ודאי לאו איקרו קהל, אלא רק אותן שנטלו נחלה, ואילו הכהנים לא נטלו נחלה בארץ ישראלי[יב].

נ:

לדבי חמוה וכו'

'האומר' הוא רבי מאיר, שהוא קרייה לפר יום הכיפורים במשנה (תמורה יד.) המובאת לעיל (ע"ס), 'קרבן יחיד'[א].

מאי קמיבעיא ליה

במה נסתפק רבי אלעזר האם פר כהן גדול ביום הכיפורים עושה תמורה או לא, הא ודאי פשיטא לן דגם אחיו הכהנים מתכפרים בו, וממילא אינו קרבן יחיד אלא קרבן השותפין, וקרבן השותפין הרי אין עושין[ב] תמורה כמבואר לעיל (ע"ס), ומאי מספקא ליה בגוה - ומה יש לרבי אלעזר להסתפק בזה.

מי ימא מי נמר מקדיש מחלין

אם נאמר שרבי אלעזר נסתפק אם הולכים אחר המקדיש לענין עשיית תמורה, והאי יחיד אקדשיה - ופר זה יחיד הקדישו, דהיינו הכהן הגדול, כמבואר לקמן (נא:) דמשלו - מממונו של הכהן הגדול הוא בא, ולא מממון של שותפות עם אחיו הכהנים.

מי נמר מכפר מחלין

או שהולכים לענין עשיית תמורה אחר המתכפר, ופר זה הרבה מתכפרים בו, והוא קרבן השותפים.

לימא רבי מנשו אמר רבי יוחנן

רבי אבהו אמר בשם רבי יוחנן שלשה דברים בענין הנותן משלו את חובת חבירו.

המקדיש

המקדיש את בהמתו כדי לצאת בו חבירו ידי חובה של קרבן שעליו להקריב, המקדיש הוי בעלים לענין תוספת חומש - שהוא צריך להוסיף חומש אם הוממה - נפל בה מום ובא לחללה על מעות, שקדושתה תעבור למעות והיא תצא לחולין[ג], ורק המקדיש מוסיף חומש אם מחללה, אבל אם בא המתכפר לחללה, אינו צריך להוסיף חומש, משום דגבי חומש כתיב (ויקרא כז טו) 'ואם המקדיש יגאל וגו' את ביתו ויסף חמישית כסף ערכך עליו והיה לו', ודורשים שרק המקדיש מוסיף חמישית כסף ערכך כשפודה את מה שהקדיש, ולא המתכפר שפודה את הקרבן שמתכפר בו מוסיף חומש.

וממכפר עונש נמי ממונא

דווקא המתכפר שהוקדשה הבהמה עבורו לקרבן, אם המיר את הקרבן בבהמה אחרת חלה התמורה, אבל המקדיש אותה, אם המיר בה אינה תמורה, משום דאין ממירין בקרבן של אחרים, אלא רק בקרבן שלו, והאי לאו בעלים דידיה הוא - והמקדיש אינו בעל הקרבן.

והממרס משלו על גב מעילו מוסיף חומש שלו

טובת הנאה היינו שבידו לתתה לתרומה לכל כהן שירצה, והיינו אם בא אחר ואמר 'הילך [-קח לך] סלע זה ותן תרומה זו לבן בתי הכהן', טובת הנאה זו אינה של החבר שנתרם עבורו, אלא של זה - התורם היא, שתרומה שלו, שנאמר בענין מעשרות 'כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך [וגו'] ונתתה ללוי' וגו' (דברים כו יב), ומבואר שתלה הכתוב את זכות הנתינה של המעשר ללוי [או של התרומה לכהן], במי שמעשרה [ותורמה] משלו, ולכן גם טובת ההנאה שלו.

מתקיף מתכפרי

האם שאר הכהנים מתכפרים בפר כהן גדול ביום הכיפורים בקביעות כשאר (המכפרים) [המתכפרים[ד]] שהפרישו אחרים עליהן, שהקנו להם את הבהמה לכפרה, וממילא אף כאן נקנה להן חלק בו ונחשבים שותפים, ואם כן הויא לה - נחשב קרבן זה כחטאת השותפין לענין תמורה, ולא ניתן להמירו.

מי דילמא נקופין מתכפרי

כלומר, יתכן שאין כפרתן של שאר הכהנים בפר כהן גדול ביום הכיפורים קבועה בו, אלא היא צפה על גב כפרת כהן גדול, כדבר הצף על פני המים, ולכן אין הקרבן נקרא על שמם, ואינם נחשבים בעלים עליו, וממילא קרבן יחיד הוא[ה].

מוסיף רש"י בביאור תיבת 'בקופיא', מה שנאמר 'ויצף הברזל' (מלכים ב' ו ו)[ו], מתרגמא [-מתורגם] 'וקפא פרזלא', ומבואר ש'בקופיא' משמעותו צף מלמעלה.

ציונים והערות

ט. **ראה** בביאורי הגמרא בשם הזבח תודה שנתבאר כיצד שייכת חטאת אצל שותפים. י. **מה** שהוסיף רש"י 'כדי שלא יאמרו התלמידים' לגבי הלכה זו, כיון שהוקשה לו, שכאן משמע שרבא מגיה את הברייתא וגורס בה 'חטאת השותפין', ואילו לקמן (סה:) קורא רבא לחטאות אלו 'קרבנות ציבור', ומבואר שגרס 'ציבור'. ואין לומר שכאן הגיה רבא לאחר דבריו לקמן, שהרי יש לו להגיה קודם שמבאר את הברייתא כדי שלא יטעו התלמידים. ועוד הוקשה לרש"י, מדוע לא הגיה רבא את הרישא וגרס בה 'פר העלם דבר' או 'פר' בסתם. ועוד, מה הועיל בהגהתו, הלא אף שהפר נקרא חטאת השותפים, מכל מקום השעיר הוא ודאי חטאת הציבור. ולכן כתב רש"י, שבאמת סבר רבא שהיא חטאת הציבור, ואף גרס 'ציבור' בברייתא כפי האמת, וכמו בשעיר, ורק לתמידים היה אומר שהפר הוא חטאת השותפים ולא חטאת הציבור, כדי שלא יטעו בפר העלם דבר של כהנים. חידושי רבי משה מאימראן. יא. **במשמרות** כהונה הקשה, שהרי כאן מדובר לפי רבי שמעון, והוא סבר בהוריות (שם) שחייבים רק על הוראת בית דין של כל ישראל, והיה לו לומר רק שהכהנים אינם נקראים 'קהל' ואינם מביאים פר על הוראת בית דין של כל ישראל כשאר השבטים. ואמנם בהגהות מהר"ב רנשבורג (שם ס) גרס ברש"י 'הורו בית דין לכהנים', דהיינו שבית הדין הגדול הורה לכהנים. וכוונת רש"י, שאף שאם הורו בית הדין הגדול ועשו על פיהם ונתברר ששגגו, כל אחד מן השבטים מביא קרבן, מכל מקום הכהנים אינם נחשבים 'קהל' ואינם מביאים קרבן בהוראת בית דין. וכעין קושיית המשמרות כהונה על הגירסא שלפנינו, הקשה בחתם סופר בהוריות (ה: ד"ה עיין), ותירץ, שאף חכמים [רבי שמעון] מודים, שאף ששבט אינו נקרא 'קהל' בפני עצמו, מכל מקום הם בכלל 'עַם הקהל' שנאמר על כללות ישראל שבכל העולם, וממילא גם בית דין של שבטם נחשב להם כבית דין הגדול של כל ישראל, ורק משום שאין להם נחלה בארץ ישראל נתמעטו ואינם מביאים פר העלם דבר של ציבור. יב. **הקשו** האחרונים, שבהוריות (ו:) מובא שאמר רבא ששבט לוי נקרא 'קהל'. ותירץ בשיח יצחק, ששבט לוי כולו אכן נקרא 'קהל', כיון שהלויים קיבלו ארבעים ושמונה עיירות ומגרשיהן, ואילו הכהנים בפני עצמם אינם נקראים 'קהל', כיון שלא קיבלו חלק נחלה המיוחד להם לבדם כשאר השבטים. והרש"ש כתב, שהכהנים אינם נקראים 'קהל' כיון שמיעוט השבט הם ולא שבט שלם. ובחתם סופר (הוריות ה: ד"ה עיין) תירץ, שהלויים נקראו 'קהל' אף שלא היה להם נחלה בארץ, כיון שקיבלו נחלה אחרת, שנאמר (דברים יח ו-ח) 'לא יהיה לכהנים הלוים חלק ונחלה עם ישראל וגו', ה' הוא נחלתו', אך הכהנים אינם נקראים שבט בפני עצמו, אלא הם בכלל שבט לוי, ואף מתנות כהונה הן בכלל כל מתנות כהונה ולויה שקיבלו שבט לוי, שנכללו ב'ה' הוא נחלתו' שנאמר על כל השבט, ולכן גם לענין הבאת פר בהוראת בית דין של כהנים אין הכהנים נחשבים שבט בפני עצמו. א. **יתכן** שכוונתו לדברי התוספות (ד"ה נתנה), שמספיקו של רבי אלעזר נראה שרבי מאיר סבר שפר כהן גדול הוא קרבן יחיד ולא קרבן שותפים, והיינו משום שנקט רבי מאיר שפר זה הוא קרבן יחיד, ולא אמר רק שאינו קרבן ציבור, ולכן כתב רש"י כאן שרבי אלעזר בא לומר שרבי מאיר קרא לפר כהן גדול קרבן יחיד. שיח יצחק. ב. **לכאורה** צריך לומר 'אין עושה'. וכן הובא בהגהות וציונים הגירסא בכתבי יד. ג. **שנאמר** (ויקרא כז יח) 'ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה וגו', ואם גאול יגאלנה ויסף חמישיתו על ערכך', ודרשו במנחות (קט.) שהכתוב מדבר בבעלי מומים הנפדים, שהרי בבהמה טמאה כבר נאמר ענין פדיונה בפסוק (שם כז יא) 'ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך ויסף חמישיתו עליו'. ד. **הוגה** על פי בארות המים. ה. **ורבינו** חננאל (ד"ה נעי) גרס בגמרא 'בהיקיפא', ופירש, שאין לאחיו הכהנים בפר כלום עד השעה שמקיפים את הכהן הגדול להאזין לוידויו שאז הם מתכפרים, ואם ממיר הכהן הגדול קודם לכן, כיון שלשאר הכהנים עדיין אין כלום בפר, תמורתו תמורה. והערוך (ערך קף - המחד עשר) פירש כפירוש רבינו חננאל, אך גרס 'בקפיא', והוסיף שיש גירסא 'בכינופיא' [-באסיפה]. ו. **המעשה** מבואר במלכים (שם), שתלמידי אלישע הנביא שנקראו 'בני הנביאים', היה להם צר המקום בבית מדרשם, והלכו אל שפת הירדן לחטוב עצים ולבנות להם בית גדול יותר, ובעת חטיבת העצים נפל הברזל שבגרזן של אחד מהם אל מי הירדן, ואז השליך אלישע עץ אל המים, ונעשה נס וצף הברזל על פני המים, ולקחו התלמיד.

אוצר החכמה 19/06/2018

סומל מזבח

חמור דין הזבח שבא בתחילת התקדש שלו, מהדין בתמורה שהומרה בו - באותו זבח.

שהזבח וכו'

ולקמיה מפרש ואזיל, בהי זבח משכחת לה - באיזה זבח נמצא שהוא נוהג בין ביחיד ובין בציבור.

מה שמין כן בתמורה

שהתמורה אינה נוהגת בקרבן צבור, ואינה דוחה שבת, משום שאין זמנה קבוע, שהרי לא נאמר בתורה זמנים מסוימים שרק בהם ניתן להביא קרבן תמורה, והתמורה עצמה גם אינה עושה תמורה, כיון דכתיב בה (ויקרא כז י) 'והיה הוא ותמורתו יהיה קודש', ודרשו (תמורה יג.) שדווקא תמורתו קדושה, ולא תמורת תמורתו.

שהתמורה קלה

אם המיר קרבן בבהמה אחרת, חלה עלה - על בהמה זו קדושת הגוף אפילו אם היא בעלת מום קבוע בשעת התמורה, ואם בא לחללה לתמורה מחמת מומה, אינה יוצאה לחולין אלא לעניין היתר זביחה ואכילה בלבד, אבל לא שתוכל ליגזז וליעבד כשאר חולין. והטעם שחלה קדושת הגוף על התמורה אף כאשר הבהמה בעלת מום קבוע, משום שאין חילוק בה בין תם לבעל מום, דכתיב (ויקרא כז י) 'לא יחליפנו ולא ימיר אותו רע בטוב או טוב ברע, ואם המר ימיר וגו' והיה הוא ותמורתו יהיה קודש', ומבואר שהתמורה חלה בין על טוב, דהיינו תמים, ובין על רע, דהיינו בעל מום.

מה שמין כן מזבח

הזבח קל מבעל מום, שהזבח, רק אם קדם הקדישו את מומו, אין יוצא בפדיונו לחולין ליגזז וליעבד, דכתיב בפסולי המוקדשין (דברים יב טו) 'רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר', ודרשו (נזקורות טו.), שמתיבת 'תזבח' למדים שרק זביחה מותרת ולא גיזה, ומתיבת 'בשר' למדים שרק הבשר מותר ולא החלב[ח], אבל אם קדם מומו להקדישו, הרי הוא כמקדיש עצים ואבנים לדמי עולה, שאין חלה קדושת הגוף לקרבן עליהן, שהרי אינם ראויים לכך, אלא חלה עליהם קדושת דמים בלבד, ויוצאין בפדיונן להיות חולין גמורין, כדתנן בבכורות (יד.) ובשחיטת חולין (קג.).

מלא נאו דפר

כוונת הברייתא לפר יום הכפורים, ומה שאמרה

הברייתא שהוא נוהג בצבור כביחיד, היינו דפר זה חטאת היא, וחטאת נוהגת אף בצבור. ופר זה עושה תמורה. אלמא - ומוכח שפר יום הכפורים עושה תמורה.

נמילו של אהרן

אילו של אהרן הוא האיל דיום הכפורים שהיה מקריב הכהן הגדול.

מאי מתורים שם מתורה

לעולם מדובר בברייתא בפר כהן גדול ביום הכיפורים, והאי 'חומר בזבח מבתמורה' דקתני בברייתא, לאו אתמורה דידיה קאי - אין הכוונה לתמורה של פר כהן גדול ביום הכפורים, שהוא אכן יתכן שנחשב קרבן שותפים ואינו עושה תמורה, אלא הכי קאמר הברייתא, חומר בזבח משם תמורה, כלומר, שאין לך דבר ששמו תמורה שדוחה שבת, ואפילו התמורות של שאר הזבחים הקריבות בחול.

מי סכי

אם כך ד'שֵׁם' קתני - שבברייתא שנינו 'שֵׁם', דהיינו שם תמורה, ולא בתמורה עצמה, זבח נמי - גם בזבח נאמר ששם זבח קתני, וכיון דשם זבח תני - שנה התנא בברייתא, אם כן מאי דוחקיך לאוקומי - מה הדוחק להעמיד את הברייתא בחד זיבחא, דהיינו בזבח פלוני, דתשמע מינה דבפרו של אהרן או באילו של אהרן מיירי הברייתא, דילמא הכי קאמר תנא - הרי יתכן שכוונת התנא לומר, שיש חומר בדבר ששמו זבח, מדבר ששמו תמורה, שיש זבח שנוהג בצבור כביחיד, וכן יש זבח (תמורה) שדוחה שבת, כגון קרבן דצבור, או קרבן דיחיד שזמנו קבוע, ויש זבח שעושה תמורה, כגון קרבן יחיד.

מם זכם לנם קמני

האי תנא של הברייתא לא שנה את דבריו בשאר הזבחים, אלא בחד זיבחא דווקא נקט למילתיה, ולכן הוצרכו להעמיד בזבח פלוני, דהיינו בחטאת הדומה לפר כהן גדול ביום הכיפורים, או בעולה הדומה לאילו של כהן גדול ביום הכיפורים[ט].

נא.

נכור

בכור קדושתו מרחם, וחלה בין כשהוא תם ובין כשהוא בעל מום. ואין לו - לבכור שום פדיון, דכתיב ביה (דברים יד יז) 'אך בכור שור וגו' לא

תפדה'. ובמעשר בהמה נמי הוא חל אף על בעל מום, שכן כתיב בו (ויקרא כז לג) 'לא יבקר בין טוב לרע', אלמא מכך שמוזכר בו גם 'רע', שהוא חל על בעל מום. ופדיון אין לו, דכתיב בו (שם) 'לא יגאל'.

מלא שם זכם לנם קמני

התנא שאמר בברייתא שהזבח חמור מהתמורה, לא עסק בכל הזבחים, אלא בחד זבחא נקט למילתיה - נקט דבריו בזבח אחד פלוני, וקאמר שיש חומר בו מה שאין בשם תמורה, ויש חומר בשם תמורה שאין באותו זבח שבו אנו עסוקין כאן, והוא פר או איל כהן גדול ביום הכיפורים.

מאי שנם

במה שונה זבח מתמורה, דלינקוט תנא מילתיה בתרי גווני - שלכן נקט התנא את דבריו בהם בשני אופנים שונים.

שם מתורה לשם סיפ

שם תמורה הוא אחד, היינו שכל התמורות שוות בכל הנך דקתני הכא - בכל הענינים השנויים כאן בברייתא, שבהם שונה זבח מתמורה, והיינו בציבור, ובדחיית שבת, ובעשיית תמורה, שכל הדברים הללו אינן שייכות בכל התמורות[א], וכולן אסורות בגיזה ובעבודה, אבל בזבח לא מצי למיתני 'שֵׁם זבח', דהא קתני בברייתא, שתמורה כשנפדית אינה מותרת בגיזה ועבודה, אך הזבח כשנפדה מותר בגיזה ועבודה, דלא מצי למימר - שהרי לא ניתן לומר שהכוונה היא מה שאין כן בשם זבח, דהא איכא בכור ומעשר שכשיוצאים לחולין אינם מותרים בגיזה ובעבודה[ב].

קסבר מין שומסין פסם על סימד

רב ששת סובר שאין שוחטים את הפסח על היחיד, כשיטת רבי יהודה דאמר הכי במסכת פסחים (נח.). ויליף לה (שם) מהפסוק (דברים טז ה) 'לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך', שדרש מתיבת 'באחד' שאין זובחים את הפסח על אדם אחד[ג], וכיון דהפסח אינו בא ביחיד בלא שותפות, אלא נשחט רק על חבורה, אין עושה תמורה כדין קרבן ציבור.

מי דמי סומסם

וכי פסח שני דוחה טומאה, והרי איכא למאן דאמר לקמן בשמעתין בהמשך הסוגיא מובא שיש מי שסובר דלא דחי[ד], וזו דעת חכמים שהלכה כמותם[ה].

ציונים והערות

ז. **שאין** לומר שהפסוק מדבר בסתם אכילת בשר להתירה באכילה בשחיטה, שהרי נאמר כבר (שם יב כ-כא) 'בכל אות נפשך תאכל בשר וגו' וזבחת מבקרך ומצאנך וגו'. רש"י (שם יב טו). ח. **ועיין** עוד בבכורות (שם), שמתיבת 'ואכלת' דרשו שרק אתה תאכל ולא תאכיל לכלביך. ט. **אך** אין לומר ששנה דבריו בפר כהן גדול או באיל כהן גדול עצמו, שהרי שנינו בו שנוהג ביחיד ובציבור, וזה אינו שייך באותו זבח. מהרש"א (נרפ"י). אמנם יש שכתבו, שניתן לפרש גם בפר עצמו, שאף שהוא קרבן יחיד, מכל מקום תלויה בו כפרת כל ישראל, ולכן ניתן לקראו גם 'חטאת הציבור'. א. **שאין** תמורה שהקרבתה דוחה שבת וטומאה, ואף אם היא מהתמורות הקריבות. על פי רש"י (לעיל נ: ד"ה מפי) ושיח יצחק. ב. **אמנם** רבינו חננאל (ד"ה ומינין) ורבינו אליקים (ד"ה שם) ביארו את תירוץ הגמרא, שכל מיני התמורות נקראות 'תמורה', אך לזבח יש שמות חלוקים, כגון שלמים בכור ומעשר. וכתב בתוספות רבינו פרץ (ד"ה שוס) שאין לפרש כן, משום שיקשה מדוע הגמרא אמרה שיש בכור ומעשר, ולא אמרה שיש עולה, אשם, חטאת ושלמים, אלא נראה כפירוש רש"י. ג. **ביאור** הדבר, שלעולם רב ששת סובר כפי שנפסק להלכה שמותר לשחוט הפסח על היחיד, ומכל מקום כיון שיש מחלוקת תנאים בדבר, לא רצה להעמיד את הברייתא במחלוקת, וכיון שיתכן שהתנא של הברייתא סבר שאין שוחטים הפסח על היחיד, לכן העמיד את הברייתא באיל כהן גדול ביום הכיפורים. שיח יצחק. והוסיף, שכוונת רש"י שהדגיש שמה שאין שוחטים את הפסח על היחיד היינו כרבי יהודה שאמר כך, שלא נאמר שהתנא שסבר שפסח אינו קרבן יחיד אמר דבריו אף לרבי יוסי שסבר ששוחטים את הפסח על היחיד, כיון שלכתחילה אף לשיטתו אין שוחטים את הפסח על היחיד, כפי שמשמע בפסחים (נה.), וכיון שלכתחילה בא בשותפות אינו עושה תמורה. שאם נאמר כן, יקשה מה סבר המקשה שאמר שפסח קרבן יחיד הוא [ואף רבי מאיר ורבי יעקב סברו כן כדלהלן], הרי אם אף לרבי יוסי שסבר שבדיעבד יחיד ששחטו עליו את הפסח יצא, מכל מקום לכתחילה אין שוחטים על היחיד, כל שכן לרבי יהודה שאף בדיעבד אין שוחטים, שאינו קרבן יחיד, ולכן הוכרח להדגיש שרב ששת אמר דבריו רק לפי רבי יהודה שאף בדיעבד לא יצא, ולכן לא העמיד בפסח. ועיין שם הסבר נוסף. ד. **רש"י** בא לתרץ בזה תמיהה על קושיית הגמרא, מה מקשה וכי פסח שני דוחה טומאה, הרי יש לומר שאכן דוחה טומאה, שהרי יש בזה מחלוקת והדבר שקול, והתנא סבר כשיטה שדוחה ומה מקשים עליו. ועל כך תירץ רש"י, שכוונת הגמרא להקשות, שכיון שיש הסובר כך ויש הסובר כך, נאמר שמספק אינו דוחה טומאה, ומדוע נקט באופן פשוט שדוחה טומאה. יוסף אומץ (חיד"ת, שו"ת סי' ו ד"ה ומגמ). ה. **ואמנם** מובאת להלן גם דעת רבי יהודה שפסח שני דוחה טומאה, אך כיון ששנינו (פסחים נה.) סתם משנה שאינו דוחה טומאה [ראה בגמרא שם (ע"ב)], ראוי יותר להעמיד כן את הברייתא. תוספות הרא"ש (ד"ה פסמ). והריטב"א (שם) ביאר, שלא רצו

ותנא ממי שנא שגיגה וכו'

ההוא **תנא** של המשנה דתמורה (יד.), **דגבי רבי מאיר** שאמר שפסח הוא קרבן יחיד, **ורבי יעקב** שאמר שחגיגה היא קרבן ציבור, **דאיתי** הגמרא **לעיל** (נ.)[1].

נכנופיא

בכנופיא היינו בהתאספות כל ישראל **ברגלים** במקדש.

נא:

ומיסוק לי

הגמרא מקשה, הרי ניתן לפשוט את **בעיא** [-הספק] **דרבי אלעזר דלעיל** (נ:) **דפר יום הכפורים**, האם מלבד הכהן הגדול מתכפרים בו גם אחיו הכהנים בקביעות [והם נחשבים שותפים בקרבן], או שהם מתכפרים בפר רק אגב כפרת הכהן הגדול [ואינם נחשבים שותפים בקרבן], **דהכהנים בקופיא הוא דמתכפרי ביה** - מתכפרים בפר רק אגב כפרת הכהן הגדול, **דהא** מבואר בברייתא, **ש'אשר לו' כתב ביה תלתא זימני** - נכתב שלש פעמים בתורה 'אשר לו' לגבי הפר, **למעוטי** את **הציבור** ואת **אחיו הכהנים, דלא מדידהו אתי** - שאינו בא מממונם, ואפילו בדיעבד, אלא רק מממון הכהן הגדול[א]. **ותלתא 'אשר לו' כתיבי ביה** [-בפר כהן גדול] **בתרי קראי** - בשני פסוקים. בפסוק הראשון נאמר (ויקרא טז ו) 'והקריב **אהרן** את פר החטאת אשר לו' **וגו'**, והיינו פעם אחת 'אשר לו', ובפסוק 'והקריב **תניינא** [-השני] נאמר בו שוב (שם טז יא) 'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו', והיינו פעם שניה שנאמר 'אשר לו', ובהמשך אותו פסוק נאמר 'ושחט **את פר החטאת אשר לו**', והיינו פעם שלישית שנאמר 'אשר לו'.

מלא שאני בי גזא דאהרן גרסינן[ב].

'אלא שאני בי גזא דאהרן'

מפקורים מפקרים

התורה הפקירה את ממונו של אהרן הכהן הגדול אצל אחיו הכהנים **לגבי הך כפרה** של פר החטאת שמקריב ביום הכיפורים, שנחשב גם שלהם ומכפר עליהם, ואף שבא רק משל הכהן הגדול.

מהלך נמיכל

הכהן הגדול **נכנס** להיכל מפתחו שבמזרחו, **ומהלך לתוכו** לעבר **מערב** ההיכל, אל פתח קודש הקדשים[ג].

שמי ספרוכא

שתי פרוכות היו (**פרופות**) [**פרוסות**[ד]] **מן הצפון לדרום** בין ההיכל לקודש הקדשים, **אחת חיצונה ואחת פנימית.**

ובינייהן

בין הפרוכות היה מבדיל **אויר אמה**[ה].

שמה מרקמין

כך ['אמה טרקסין'] **נקראת כותל המחיצה שהפסיק במקדש הראשון** בין ההיכל לקודש הקדשים. **אבל במקדש שני שהיה גבוה (מאה) [ארבעים] אמה** (מידות פ"ד מ"ו)[ו], **לא עשאוהו** לכותל זה, **לפי שלא היה עוביה** של מחיצת הכותל **אלא אמה, ואינה יכולה לעמוד בגובה (מאה)** [ארבעים] **אמה. ולהוסיף על עוביה** של מחיצת הכותל **אי אפשר, דכתיב 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל'** (דברי הימים א' כח יט), ולמדו מזה (חולין פג:) שאין להוסיף כלום על בנין בית המקדש[ז].

ומיממפקא להו

נסתפקו החכמים **במקום המחיצה** שבין ההיכל לקודש הקדשים בבית המקדש השני, **אי** קדושתו **כלפנים** - כקדושת קודש הקדשים, **אי** - או שקדושתו **כלחוץ** - כקדושת ההיכל.

ומנו מי שמי פרוכא

ועשו שתי פרוכות, אחת בקצה האמה שלצד ההיכל, ואחת בקצה שלצד קדש הקדשים, כדי **לקלוט** ביניהן את **אויר מקום המחיצה**, שעד הפרוכת החיצונה שלצד ההיכל ודאי היכל הוא, ולפנים מן הפרוכת הפנימית שלצד קודש הקדשים ודאי קודש הקדשים הוא, והאויר אמה שביניהן קדושתו מסופקת.

בין המזבח ולמנורה היה מהלך

כשבא הכהן הגדול **ליכנס** לקודש הקדשים, **היה בוקע** [-חוצה] **בהיכל דרך הדרום** שלו, **להלך** בין המזבח **הפנימי** של הקטורת, שהיה באמצע ההיכל, **ולמנורה שהיא בדרום, והולך עד הפרוכת** המבדילה בין ההיכל לקודש הקדשים.

בין שולחן ולמזבח

היה הולך בין השולחן למזבח **דרך הצפון** של ההיכל, שהם נמצאים בצפונו.

רבי יוסי סיע

דאמר רבי יוסי **במתניתין, שלא היתה שם** במקדש השני בין ההיכל לקודש הקדשים **אלא פרוכת אחת**, וסבר **שאצל הכותל הצפוני** של ההיכל **היה ראשה** של הפרוכת **כפול**, **ופרופה** [-מחוברת] בראשה **בקרם זהב כלפי החוץ**, וזה היה הפתח לקודש הקדשים, **ובו נכנסין לפני ולפנים, וכדתני במתניתין** לקמן (נג:) **אליבא דרבנן**, שהפרוכת **החיצונה פרופה** - ראשה כפול ומחובר לפתח **מן הדרום, והפנימית** היה פתחה **מן הצפון.**

מוסיף רש"י, **ורבי יוסי דאמר אין שם אלא** פרוכת **אחת**, אף הוא סבר כרבי מאיר **שפריפתה** - כפילתה לצורך הפתח **בצפון היא, דבהא לא פליג** עליו, **דכניסתו** של הכהן הגדול **לתוך חלל בית** קדשי הקדשים, **בצפון הוה.**

פיממע נדלוס קמי

רבי יהודה סבר **דשתי פרוכת היו שם** במקום המחיצה שבין ההיכל לקודש הקדשים, **והחיצונה פרופה מן הדרום, כדתנן במתניתין** (שם). **ולקמן** (נג.) **פריך לרבי יהודה** שאמר שנכנס דרך הדרום בין המזבח למנורה, **ניעול** - שיכנס **בין המנורה לכותל** הדרומי של ההיכל, ומדוע נכנס בין המזבח למנורה.

שולמנות נפון ולרוס מונמין

עשר שולחנות עשה שלמה לבית המקדש, **שנאמר** עליו (דברי הימים ב' ד ח) 'ויעש שלחנות עשרה וינח בהיכל **(חמש) [חמשה] מימין (וחמש) [וחמשה**[ח]**] משמאל**', **ותניא במנחות** (צח:), **אי אפשר לומר** שעשה **חמש** שולחנות **מימין הפתח וחמש משמאל הפתח, שאם אתה אומר כן מצינו שיש שולחן בדרום, והתורה אמרה 'והשולחן תתן על צלע צפון'** (שמות כו לה), **אלא** השולחן **של משה** היה מונח **באמצע, וחמש** שולחנות שעשה שלמה היו מונחים **מימינו, וחמש** שולחנות **משמאלו**, ובסדר הנחתם **פליגי בה תנאי** במנחות (שם), **איכא למאן**

אהח 19/06/2018

ציונים והערות

להעמיד את הברייתא כרבי יהודה כיון שהוא דעת יחיד. ו. **מדברי** רש"י (ד"ה ומנא) נראה, ששאלת רב הונא בנו של רב יהושע היא על התנא ששנה את דברי רבי מאיר ורבי יעקב. אך אם כן קשה, שיש לתרץ שרבי מאיר אכן קורא גם לחגיגה 'קרבן יחיד' כיון שהוא בא משל יחיד, ורבי יעקב אכן קורא גם לקרבן פסח 'קרבן ציבור' כיון שהוא בא בהתאספות, והתנא הביא דבריהם בלא לשנות מלשונם. ולכן נראה יותר, שרב הונא בנו של רב יהושע סמך על השנוי בתוספתא (ממורה פ"ג ה"ז), שרבי יעקב אמר גם כדברי רבי מאיר וקרא לפסח 'קרבן יחיד', ולכן שאל בלשון כזו שנראה שתנא אחד אמר הכל. שיח יצחק (ד"ה מ"ל רב). א. **התוספות** (ד"ה מיפוק) הקשו על פירושו, מדוע כדי להקשות הוצרכה הגמרא להביא את הברייתא כדי להוכיח שמה שנאמר 'אשר לו' פירושו מממונו, הרי אדרבה, כל שכן שאפשר להקשות אם 'אשר לו' פירושו שמכפר עליו, שהרי לענין תמורה הולכים אחר המתכפר (לעיל נ:). ולכן פירשו התוספות את מהלך הסוגיא באופן שונה, הובא בביאורי הגמרא. ובשפת אמת (ד"ה ומיפוק) כתב, שלשון הגמרא 'הכא גבי תמורה נמי' הכריח את רש"י לפרש שהקושיא היא על ספיקו של רבי אלעזר שהוא לגבי תמורה. ועיין שם מה שהוסיף בזה. ובשיח יצחק יישב פירוש רש"י, לפי דיוק דבריו שהקושיא מכך שנאמר 'אשר לו' שלש פעמים, שמזה למדו בברייתא שאף בדיעבד פסול הפר לכפר עליו אם הביאו משל אחיו הכהנים, שלפי זה על כרחך שמתכפרים רק אגב כפרת הכהן הגדול ואין כפרתם קבועה בו, ורק אם בדיעבד היה כשר משלהם היה ניתן לומר שכפרתם קבועה בו, ולכן הוכרח להביא את הברייתא להוכיח שאף בדיעבד פסול [ומיושבת קושיית התוספות], וכיון שאף בדיעבד פסול על כרחך שאינם קבועים בו. והרש"ש (ד"ה ומיפוק) הקשה לשיטת רש"י, מדוע לא הקשו לשיטת רבי אלעזר ורבי שמעון, שקראו (לעיל נ.) לפר חטאת שותפים. ותירץ בבארות המים, שבדעת רבי אלעזר ורבי שמעון יש לומר, שאף שהוא בא משל הכהן הגדול, מכל מקום כיון שיש לאחיו הכהנים איזו כפרה בו, ניתן לקוראו חטאת שותפים. אך מרבי אלעזר שנסתפק אם מתכפרים אגב הכהן הגדול או בקביעות, משמע שאינם נחשבים שותפים משום הכפרה בלבד, אלא אם גם יש להם חלק בגוף הקרבן על ידי שבעליו מקנה להם חלק בו, ולכן הקשתה הגמרא, שכיון שרק משלו הוא בא הרי אינו יכול להקנות להם חלק בו, ופשוט שאינם מתכפרים בקביעות והוא עושה תמורה, ומדוע נסתפק רבי אלעזר בזה. ב. **ולא** כגירסת הספרים ישנים שלא גרסו 'אלא', שכן הגמרא דוחה את הסברא הקודמת ולכן יש לגרוס 'אלא'. אמנם התוספות (ד"ה מיפוק) העמידו גירסת הספרים ישנים, ופירשו הסוגיא באופן אחר מפירושו של רש"י, הובא בביאורי הגמרא. ג. **כוונתו**, שהרי לכאורה תמוה לשון המשנה 'היה מהלך', הלא עדיין לא הזכיר שנכנס להיכל שיאמר שהיה מהלך בו, ולכן הוסיף רש"י קודם שנכנס אליו ואחר כך מהלך. ומה שהתנא לא הזכיר שהיה נכנס, משום שרצה לשנות כאן מחלוקת בענין הילוכו, ולכן שנה רק ענין זה. חידושי רבי משה מאימראן. ד. **על** פי רש"ש. ה. **לדעת** רש"י היה בין הפרוכות אויר אמה מלבד עוביין [כל אחת עוביה טפח], שהפרוכות נעשו לקלוט ביניהן את אמת עובי המחיצה שהיתה שם בבית המקדש הראשון. שיח יצחק. ועיין שם (נמוס' ד"ה ועגוד) מה שביאר בדעת התוספות (שם) בזה. ו. **הוגה** לפי דברי התוספות יום טוב, והעיר שם שמבואר במשנה במידות (שם) שמבחוץ אמנם היה גבוה מאה אמה, אך תוכו היה גבוה ארבעים. ז. **ומלבד** שאין להוסיף על הבנין משום 'הכל בכתב' וגו', הרי בזה גם מתמעט ההיכל מארבעים אמה של מדת אורכו, ומ'הכל בכתב' וגו' למדים שכל הבנין היה נעשה על פי ה'. ר"י מלוניל (ד"ה היה). אמנם את גובה המקדש השני הוסיפו על פי הנביא, שנאמר (חגי ב ט) 'גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון', ויש אמוראים שפירשו בבבא בתרא (ג.) שיהיה גדול ממנו בבנין, והיינו בגובה. תוספות ישנים (לקמן נג. ד"ה ענוד). ח. **כך** לשון הפסוק.

דאמר שבין מזרח ומערב של אורך ההיכל היו מונחין השולחנות לאורכם, והיו ראשיהם זה למזרח וזה למערב, **ואיכא למאן דאמר** שבין צפון ודרום של רוחב ההיכל היו מונחין השולחנות לאורכם, והיו ראשיהם זה לצפון וזה לדרום, **ורבי מאיר** שאמר שהיה הפתח בצפון, **סבירא ליה כמאן דאמר צפון ודרום** היו מונחים, כלומר **שראשי השולחנות** מן הצפון לדרום היו, והיו מונחים בשתי שורות, **חמש בשורה אחת, פונות ראשה של זו לראשה** של זו, **והשולחן אמתים ארכו** (שמות כה כג), והרי אורך חמשה שולחנות **עשר אמות. ועל כרחך צריך** היה **לסמוך את ראש השולחן הצפוני לכותל, שהרי אם אתה מושכו להלן מן הכותל הצפוני, נמצא** שמן השולחן הדרומי מקצתו **יושב בדרום, שהרי ההיכל רחבו עשרים אמה, ונמצא הצפון שלו עשר אמה, ואי אפשר להיות כלום מן השולחן בדרום,** כמפורש בפסוק (שמות כו לה) 'והשולחן תתן על צלע צפונ[ה] (אוצר התכנה) **הלכך**, על כרחך **מפסקי** [-מפסיקים] **השולחנות את הדרך** בסמוך לכותל הצפוני, **ולא מתעייל ליה** - ואין הכהן הגדול יכול להכנס בין השולחן לכותל הצפוני.

מוסיף רש"י, **ואם תאמר**, הרי **אף בין המזבח לשולחן אין דרך להכנס, שהרי המזבח באמצע** ההיכל היה עומד, **וראש השולחן הדרומי היה סמוך למזבח**[ט], יש להשיב, **דהא אמרן בפרק אמר להם הממונה** (לעיל לג:), **שאין המזבח מכוון כנגד השולחן** ממש, **אלא משוך קימעא כלפי חוץ** לצד מזרח, והיה ריוח לעבור בין השולחן הדרומי למזבח'.

נב.

למיעל להדיא

להכנס בגלוי ולילך כנגד פתח קודש הקדשים **אצל הכותל הצפוני כל אורך ההיכל, וכל שעה** **עיניו נוגעות מבית קדשי הקדשים** - מסתכל ונהנה בראייתו בתוך קודש הקדשים **דרך הפריפה** - פתח הפרוכת **שבנגדו**[א].

וכי יסי סמר לך מניין ישראל שלח שליח שכמוך לשלים

לא הצריך הכתוב את ישראל לשליח שיתפלל עליהם, **אלא כל אחד ואחד מתפלל על עצמו, שנאמר** 'כל תפלה כל תחנה אשר תהיה לכל האדם לכל עמך ישראל **אשר ידעון איש נגע לבבו ופרש כפיו אל הבית הזה'** (מלכים ח' ח לח), **הלכך חביב הוא** גם הכהן הגדול שהוא **שלוחן** של ישראל **ליכנס לפומבי**[ב] [-בגלוי][ג].

משמרי מפתים

אם ילך הכהן הגדול בין המנורה לכותל, יהיו **בגדיו משחירין מעשן המנורה שהשחיר את הכותל.**

מרקסין

'טרקסין' **לשון פנים וחוץ הוא**, ולכן היה נקרא מקום כותל המחיצה בין ההיכל לקודש הקדשים בעובי אמה 'אמה טרקסין', **כך ראיתי בתלמוד ירושלמי** (פ"ה ה"ו). **וראיה לדבר** מן התלמוד שלנו [בבלי], **שאמרו שחסידים הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבם במעשר** (נדרים לה:), שפירוש 'טרקסמון' הוא שער שדרכו נכנסים לחצר ולבית, שהיו מכניסים את הפירות במכוון דרך השער כדי לחייבם במעשר[ד], **למדנו שה'טרק' לשון כניסת פנים הוא**, ולכן השער שדרכו נכנסים לפנים הבית או החצר היה נקרא 'טרקסמון'.

משמרי מפתים

אם ילך הכהן הגדול בין המנורה לכותל, יהיו בגדיו משחירין מעשן המנורה שהשחיר את הכותל.

מרקסין

'טרקסין' לשון **פנים וחוץ הוא**, ולכן היה נקרא מקום כותל המחיצה בין ההיכל לקודש הקדשים בעובי אמה 'אמה טרקסין', **כך ראיתי בתלמוד ירושלמי** (פ"ה ה"ו). **וראיה לדבר** מן התלמוד שלנו [בבלי], שאמרו **שחסידים הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבם במעשר** (נדרים לה:), שפירוש 'טרקסמון' הוא שער שדרכו נכנסים לחצר ולבית, שהיו מכניסים את הפירות במכוון דרך השער כדי לחייבם במעשר[ד], **למדנו שה'טרק' לשון כניסת פנים הוא**, ולכן השער שדרכו נכנסים לפנים הבית או החצר היה נקרא 'טרקסמון'.

דכיל

'דביר' האמור במלכים (מלכים ח' ו כ) **היא המחיצה**, וכוונת הכתוב לומר, **שלפני ה'דביר'** נמצא חלל **בית קדשי הקדשים, שכן** 'לפני' **הוא** 'לפנים מן המחיצה'.

קמשמ לדידיה

כל מקום שחישב הכתוב את מידת כותלי המקדש, **חישב למקום** [-את מקום] **המחיצה לבד מן הששים** של חללי ההיכל [שאורכו ארבעים אמה] וקודש הקדשים [שאורכו עשרים אמה].

כומל מולם

עובי כותל האולם הוא חמש אמות, היינו **כותל החיצון, למטה**, כלומר, **רוחב היסוד** של הכותל **והאסקופה** - מפתן פתח האולם, **וכן למעלה מגובה כיפת הפתח** שהיה ארבעים אמה (מדות פ"ג מ"ז), היה חמש אמות **עובי החומה שעולה** מהכיפה **עד מאה אמה** של כל גובה הבית. וחמש אמות אלו הן **לבד מרוחב כיפת החלל**[ה] של האולם, **שהיא אחת עשרה אמה**, שמה ששנינו שהאולם אחת עשרה אמה היינו **מלבד רוחב כיפת עובי החומה**, אלא חללו בלבד.

ומפס עם

התא האמור כאן הוא **היציע** - חלל שבין שני כתלים[ו] **שהיה אחורי בית הכפרת** [-קודש הקדשים], בינו לבין הכותל החיצוני של בית המקדש [שהיה גם הכותל החיצוני של התא][ז].

היכי קממר קרא

מה כוונת הכתוב (מלכים ח' ו יט) 'ודביר בתוך הבית מפנימה הכין לתתן שם את ארון ברית ה'' לומר, **מי אמרינן הכי קאמר** - האם אומרים שכוונתו לומר כך, **'ודביר בתוך הבית'**, כלומר, **מחיצה** הנקראת 'דביר' **עשה, שמפסקת בתוך הבית** בין ההיכל לקודש הקדשים.

ציונים והערות

ט. **בפשטות** הכוונה לאמצע המזבח, שהרי המזבח היה עומד באמצע ההיכל, והשולחן בדרומו, אולם ראה במהרש"א המובא בהערה להלן, שמשמע מדבריו שהשולחן אינו מתחיל ממש באמצע המזבח, כיון שהמזבח לא עמד ממש באמצע ההיכל. י. **נתקשה** המהרש"א, אם כן מה הרויח הכהן הגדול מכך שהוא הולך דרך צפון ההיכל בין השולחנות למזבח, ולא דרך דרומו בין המנורה למזבח, כיון שהפתח בצפון, והרי עדיין צריך להקיף את המזבח ולהלך לצד מערב לאורך תחילת חצי ההיכל הדרומי, ואם כן כך גם היה יכול להקיף את המזבח דרך הדרום בין המנורה למזבח, ולהלך לצד מערב לאורך תחילת חצי ההיכל הדרומי. ויישב, שהמזבח לא עמד ממש באמצע ההיכל בין צפון לדרום כמשמעות הברייתא, אלא כותל המזבח הצפוני היה באמצע ההיכל, והמזבח עצמו עמד בדרום ההיכל. ודייק זאת מדברי רש"י, שאם כוונתו שהמזבח היה ממש באמצע, לא היה לו להקשות רק שהשולחן סמוך למזבח ולא היה יכול לעבור ביניהם, אלא יותר מכך, שהרי השולחן היה אף חצי אמה לאחר מקום המזבח, אלא ודאי לא היה ממש באמצע, אלא נוטה מעט לדרום. וכיון שכן, לא היה צריך להקיף את כל המזבח כשהלך בצד צפון, אך אם היה הולך בדרום, היה צריך להקיף הרבה את המזבח מצידיו הדרומי והמערבי, עד שהיה מגיע באלכסון למקום השולחנות שבצפון ההיכל, ולכן לא הלך שם אלא בין השולחנות למזבח. ותמה הרש"ש על דברי המהרש"א, שעדיין לא תיקן כלום בכך שמעמיד המזבח כשכותלו הצפוני באמצע ההיכל, שהרי רוחב גופו של הכהן הגדול היה אמה (מנחות צט.), וגם היו בידיו הכף והמחתה, ואם כן כשהיה מגיע לשולחנות היה צריך לעקם דרכו לדרום, והיה צריך לומר שמרחיק המזבח מאמצע ההיכל לדרומו בכמדת אמה. אך כתב, שאת קושיית המהרש"א ניתן לתרץ, שאף כשאינו מרויח כלום לקצר את דרכו כשהולך דרך צפון ההיכל, מכל מקום הלך משם כיון שצד זה חשוב יותר, כפי שמצינו בסוף סוכה (נו.) שהכהנים שבמשמר הנכנס חולקים בצפון. א. **משמע** שהפרוכת היתה פתוחה תמיד, וכן כתב רש"י להלן (ע"ג ד"ה פרופה). אמנם בתוספות רי"ד (סס ד"ה המילוה) פירש, שאין זה דרך ארץ לילך כנגד הפתח שמא יציץ בין הפרוכת לכותל. ורבינו חננאל (לעיל נג: ד"ה מיבעית) פירש, שאינו דרך ארץ להכנס מיד לקדש הקדשים, אלא צריך שקודם יטה עצמו מעט מהפתח לצדו כמודיע שהוא מבקש רשות להכנס, ולכן לא הלך בין השולחן לכותל אלא בין השולחן למזבח. ב. **בכתבי** יד הגירסא 'בפומבי'. הגהות וציונים. ג. **הקשו** הריטב"א (ד"ה מיניין) ועוד ראשונים על פירוש רש"י, הרי אף על הנכרים אמר שלמה (מלכים ח' ח מג) 'ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי'. ועוד קשה, במה ענין שמיעת תפילת כל אחד קשור לענין כניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים ביום הכיפורים. ולכן כתבו, שהעיקר כפירוש רבינו חננאל (ד"ה וכי יסי), שבכל השנה צריך הכהן הגדול כשבא אל הקודש [ההיכל] להיות לבוש במעיל שבשוליו פעמונים ובתוכם רימונים כדי שיקישו זה בזה וישמיעו קול כשליח המגיד למלך שפלוני רוצה להכנס, ואילו ביום הכיפורים הכהן הגדול נכנס לקודש הקדשים ללא המעיל, ואינו צריך שליח שיאמר שהוא רוצה להכנס, משום שמחמת חביבותו אצל ה' אין הוא נצרך לשליח שיאמר שהוא רוצה להכנס, ומשום כך גם יכול להכנס ולילך ישר לפתח, ואינו צריך שקודם לכן יטה מעט מהפתח לצד כמודיע שהוא מבקש להכנס. ובעין ישראל (ד"ה וכי יסי) תירץ את הקושיא הראשונה, שעיקר החביבות של ישראל יותר מן הנכרים בכך שמתפללים על עצמם והקב"ה שומע, היינו שהקב"ה מקבל תפילת כל אחד על עצמו אף שאמרו (ברכות ה:) על כגון זה שאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים, ויותר מכך, שהקב"ה נותן לו יותר מבקשתו, שבקשתו היא 'אשר ידע איש נגעי לבבו', דהיינו שבא לחזור בתשובה על פשעיו שגרמו לנגעי לבבו, ונאמר על זה לאחר מכן (שם ח נט) 'ואתה תשמע השמים מכון שבתך וסלחת ועשית ונתת לאיש ככל דרכיו אשר תדע את לבבו', כלומר שמלבד שיסלח לו הקב"ה על חטאיו כבקשתו, עוד אוהבו ונותן לו ככל דרכיו הנצרכים לו כאשר ידע את לבבו. ואילו לגבי הנכרי נאמר רק 'אתה תשמע השמים מכון שבתך ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי' ולא יותר, דהיינו ששלמה התפלל שיתקדש שמו גם אצל הנכרים עמי הארץ ויקבל תפילתם, אך יתן להם כבקשתם ולא יותר. והטעם שלא רצה רש"י לפרש כרבינו חננאל, שביום הכיפורים לא היה צריך להשמיע קול על ידי המעיל לפני בואו, כיון שכתב לעיל (מד: ד"ה ניחמיק), שאף שלא לבש את המעיל מכל מקום היתה טבעת קשורה למחתה שמקשקשת ומשמיעה קול משום 'ונשמע קולו בבואו על הקודש', ונמצא שאף ביום הכיפורים היה משמיע קולו טרם כניסתו לקודש הקדשים להקטיר קטורת. וראה ביאור נוסף בשיטת רש"י בעין אליהו (ד"ה וכי יסי). ד. **שם** בברכות שנינו זאת בלשון 'דורות הראשונים' ולא 'חסידים', והדגישו שם ההבדל, שבדורות הראשונים היו מכניסים פירותיהם דרך השער לחייבם במעשר, ובדורות האחרונים מכניסים פירותיהם דרך גגות וחצרות וקרפיפות כדי לפוטרם מן המעשר. ומבואר שם המקור לכך, שאמר רבי ינאי, אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה את פני הבית, שנאמר (דברים כו יג) 'בערתי הקדש מן הבית' שהוא ביעור מעשרות, ורבי יוחנן אמר, אפילו חצר קובעת את הפירות למעשר מישכנסו בשעריה, שנאמר (שם כו יב) 'ואכלו בשעריך ושבעו' והיינו אף שערי החצר. ה. **כתב** בתוספות רי"ד (ד"ה כותל), שמשמע מדברי רש"י שאותן אחת עשרה אמות של חלל האולם היתה עליהם כיפת גג. וכתב על זה שאינו נראה, אלא לפני האולם היה כותל אחד שאורכו מאה אמה ועוביו חמש אמות, והיה פתח באמצעו שגובהו ארבעים אמה ורוחבו עשרים אמה, ובין כותל האולם להיכל היה אויר מגולה בלא תקרה וכיפה, ולכן גם היו קבועים בין כותל ההיכל לכותל האולם מוטות של עץ ארז כדי שלא יתמוטט, כמבואר במשנה במדות (פ"ד מ"ה), ואילו היתה כיפה או תקרה מעליו היה כותל האולם מחובר על ידה, ולא היו צריכים לחזקו במוטות. ו. **רמב"ם** (פירוש המשניות ג"ג פ"ד מ"ח). וכן פירש הרמב"ם (מדות פ"ג מ"ג) לגבי התא האמור כאן. ז. **ראה** בביאורי הגמרא בענין מקום ומדות התאים שהיו סביב ההיכל וקודש הקדשים.

מפנימה הכין

'מפנימה הכין לתתן שם' וגו', כלומר, **ולפנים מאותה מחיצה** האמורה למעלה, **הכין מקום** חללה של קודש הקדשים, **והזמינו** כדי **לתת שם את הארון. אלמא דביר גופיה** - ומוכח מזה שה'דביר' דהיינו מקום כותל המחיצה עצמו, **לפנים מקדושת פנים הוא.**

מן להס ככתב

בחמש מקראות אין אנו יכולים **לדעת להיכן** הן **נוטין**, כלומר, יש ספק בחמש תיבות, האם יש לקראן ולפרשן עם התיבות שלפניהן, או עם התיבות שלאחריהן[ח].

נב:

שמא

האם קוראים את תיבת 'שאת' עם תחילת הפסוק **'הלא אם תיטיב שאת'** (בראשית ד ז), **ולשון סליחה הוא**, שאם תיטיב ישא ה' את עוונך ויסלח לך, **או** שתיבת 'שאת' נקראת עם המשך הפסוק **'שאת ואם לא תיטיב** לפתח חטאת רובץ'[א], **ולשון נשיאות עון הוא**, שאם לא תיטיב תשא עוונך ותיענש עליו.

משוקדים

האם קוראים את תיבת 'משוקדים' עם תחילת הפסוק **'ארבעה גביעים משוקדים'** (שמות כה לד), ופירושו שגביעי המנורה יהיו משוקדים, **או** ש'משוקדים' נקראת עם המשך הפסוק **'משוקדים כפתוריה ופרחיה'**, ופירושו שכפתוריה ופרחיה של המנורה יהיו משוקדים[ב].

ממל

האם קוראים את תיבת 'מחר' עם תחילת הפסוק שאמר משה ליהושע במלחמת עמלק **'וצא הלחם בעמלק מחר'** (שם יז ט), ואז גם 'אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה האלהים בידי' להתפלל עבורך, **או** שתיבת 'מחר' נקראת עם המשך הפסוק, ומשה אמר לו **'צא והלחם בעמלק' מיד**, והוסיף לומר לו **'מחר אנכי נצב** על ראש הגבעה ומטה האלהים בידי' להתפלל, ואילו **היום אי אתה צריך לתפלתי** כדי להלחם.

מרוב

האם תיבת 'ארור' שבפסוק (בראשית מט ז) 'ארור אפם כי עז' נקראת עם סוף הפסוק הקודם **'וברצונם עקרו שור'** (בראשית מט ו), וכאילו נאמר 'וברצונם עקרו שור ארור', ופירושו שעקרו את ה**'ארור'** דהיינו **השור של שכם**, הנקרא 'ארור' כיון **שהוא** מצאצאי כנען שנאמר עליו (שם ט כה) **'ארור כנען'**, **או** שתיבת 'ארור' נקראת רק עם הפסוק הבא **'ארור אפם כי עז'**, דהיינו שארור כעסם של שמעון ולוי.

וקס

האם תיבת 'וקם' נקראת עם תחילת הפסוק **'הנך שוכב עם אבותיך וקם** העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ' (דברים לא טז), והיינו שאמר הקב"ה למשה שתשכב עם אבותיך ותקום לעתיד לבא, **וכאן רמז לו על תחיית המתים, או** שיש לקרוא את תיבת 'וקם' עם המשך הפסוק **'וקם העם הזה וזנה** אחרי אלהי נכר הארץ', שאמר לו הקב"ה שאחרי שישכב עם אבותיו יקום העם ויעבוד עבודה זרה.

ויעלו עולות כבשים

האם מה שנאמר בפסוק (שמות כד ה) 'וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות' הכוונה לכבשים, **ונפקא מינה** לדעת מר זוטרא כמובא בחגיגה (ו:), שיש **לפסוק כאן** בתיבת 'עולות' **את הטעם ב'אתנחתא'** המורה על הפסקה בין הדברים, ואין תיבת 'עלת' שייכת להמשך הפסוק 'ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים', אלא הקריבו כבשים לעולה ופרים לשלמים, **או דילמא אידי ואידי** - בין העולות ובין השלמים היו **פרים**, ואין **'אתנחתא' בטעם** תיבות 'עולות' **אלא יש טעם** 'גרש' בתיבות 'ויעלו עולות', **כדי שיתחבר** ה'עולות' **לשל אחריו**, להשמיע שאף העולות היו פרים[ג].

המילונס פרופס מן סדלוס

מה ששנינו במשנה כאן, שהפרוכת החיצונה המבדילה בין ההיכל לקודש הקדשים היתה פתוחה מן הדרום, והפנימית מן הצפון, **רבנן קאמרי לה**, לאחר שחלקו במשנה הקודמת (יומא נ:) על רבי יוסי וסברו שהבדילו שם שתי פרוכות, ביארו כאן את סדר עמידתן ופתיחתן, כהקדמה לסדר כניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים.

פרופס

פרופה היינו **שראשה** של הפרוכת היתה **כפולה לצד החוץ** - לצד שמחוץ לקדש הקדשים, כלפי ההיכל[ד], **ונאחזת** - נאחז ראש הפרוכת בהמשך הפרוכת **בקרס של זהב**, שהוא כמין תכשיט שמכניסים את שתי ראשיו בשני חורים שבשני הצדדים, ומחברם בהם[ה], כדי **להיות** - שעל ידי זה תהיה הפרוכת **פתוחה ועומדת**[ו].

מהלך ביניהן

הכהן הגדול היה **נכנס בפריפת הדרום** - פתיחת הפרוכת החיצונה בצד דרום, **ומהלך ביניהן** - בין שתי הפרוכות, **עד שמגיע לפריפת הצפון** - לפתיחת הפרוכת הפנימית בצד צפון.

סגיע לפון

ומשנכנס לתוך החלל - וכשהגיע לפתיחה שבצפון ונכנס לתוך חלל קודש הקדשים, **הפך פניו** לצד דרום, **לילך עד בין הבדים** של הארון שהרי **הם** לדרומו **באמצע** החלל של קודש הקדשים, **כדאמר מר** (ב"ב צט.) **שהארון שעשה משה היה לו אויר עשרה אמות בבית קדשי הקדשים, לכל רוח ורוח**, כלומר שהיה אויר בינו לכל צד עשר אמות[ז].

מהלך למאלו עם הפרוכם

שהמהלך מצפון לדרום כפי שהכהן הגדול עושה לאחר שנכנס לקודש הקדשים, **שמאלו לצד מזרח, והפרוכת היתה לו** - לכהן הגדול לצד מזרח של החלל של קודש הקדשים[ח]. והיה הולך **לבין שני הבדים** הנתונים בטבעות הארון[ט], **והבדים היו ארוכים עד הפרוכת, ראשן אחד** פונה לצד **מערב** וראשם **השני** פונה **למזרח** לצד הפרוכת, **ואחד** מן הבדים היה **בראש הארון** בסוף אורכו לצד **צפון, ואחד בראשו** השני של הארון **לדרום, ואורך אמתים וחצי של ארון** היה **ביניהן**, והוא 'בין שני הבדים' האמור כאן.

דרך כניסתו

היה יוצא באותו דרך שנכנס, **וכשם שנכנם כשהולך לדרום עד שהגיע לארון כשפניו כלפי הדרום, כך** גם **כשיצא לא היסב את פניו** לצפון כדי **לצאת** דרך הפתח שבצפון, **אלא** הולך **ויוצא** דרך **אחוריו, ופניו** לנוכח **הארון**, בדרך כבודו'.

נגיס המילון

הכהן הגדול התפלל בבית החיצון לקודש הקדשים דהיינו **בהיכל**.

מי טוו פרוכם

וכי היו פרוכות בבית המקדש הראשון, הלא **אמה טרקסין הוה** - היה כותל מחיצה הנקרא 'אמה טרקסין'[יא].

פשימו נמלנו מלדו

ממה שנאמר לגבי ארגז כלי הזהב ששיגרו הפלשתים מתנה כשהשיבו את הארון (שמואל א' ו ח)

ציונים והערות

ח. **בתיבת** 'לדעת' כוונת רש"י לומר, שאין לומר שבאמת נכתבו בתורה באופן זה כדי לדורשם לפניהם ולאחריהם ולא נכריעם לצד אחד, שהרי דרשותיהם סותרות זו את זו כפי שיתבאר להלן (ע"ב), ולכן כתב שאיננו יכולים לדעת להיכן הם נוטים, דהיינו שודאי נכתבו רק לצד אחד, ורק אנו איננו יודעים לאיזה צד נכתב. חידושי רבי משה מאימראן. א. **ואף** שנאמר 'ואם' בתוספת ו"ו, וא"ו זו היא יתירה. תוספות הרא"ש (ד"ה ומלו). אמנם בעין ישראל (ד"ה מיסי) יישב זאת, על פי דברי הכתב והקבלה (שמות כג ז) שפעמים רבות במקרא תיבת 'אם' מתפרשת 'אמת', והביא לזה כמה ראיות, ולפי זה פירוש הצד השני שתיבת 'שאת' נקראת ומתפרשת לפניה, שאמר לו אתה תשא העון והאמת היא שלא תיטיב, ולפי זה ניתן להבין מה שנאמר ו' בתיבת 'ואם'. ב. **הספק** הוא כיון שיש טעם אתנחתא בתיבת 'גביעים' קודם 'משוקדים', ומשמע שתיבת 'משוקדים' נאמרה לאחריה על 'כפתוריה ופרחיה', אך מאידך בפסוק שלפניו (שמות כה לג) נאמר 'שלשה גביעים משוקדים', ומוכח ש'משוקדים' נאמר על הגביעים ולא על הכפתורים והפרחים. תוספות (ד"ה שמא). ג. **ובחגיגה** (ו: ד"ה לפסוקי) ביאר רש"י, שאם יש להפסיק בתיבת 'עולות', צריך להטעימה בטעם 'אתנחתא' או בטעם 'זקף קטן' ששניהם טעמים המפסיקים, ואם יש 'פרים' נאמר אף על 'עולות', צריך להטעים תיבת 'עולות' בטעם 'פשטא' או בטעם 'רביע' שאינם מפסיקים. ד. **על** פי תוספות יו"ט (פ"ה מ"ו). ה. **רש"י** (שמות כו ו). ו. **הקשה** בתוספות רי"ד (ד"ה המילונה), שהרי אין זה דרך צניעות שיהיה פתח קודש הקדשים פתוח, וכל הכהנים הנכנסים להיכל יציצו וירואו בתוך קודש הקדשים. ועיין שם מה שפירש. ז. **ואף** שכל מידת קדש הקדשים היתה 'עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב' (מלכים א' ו כ), מכל מקום מקום הארון אינו ממידה זו, כמבואר לעיל (כא.) שבנס לא היה הארון תופס מקום בקודש הקדשים. רש"י (שם ד"ה מקום). ח. **כדי** שיהא ימינו לצד הארון שממערב לפרוכת. רא"ש (סדר עבודת יום הכיפורים). ט. **לפי** הגהת מהר"ב רנשבורג (יומא ו) תיבות אלו הן תחילת דיבור חדש, ויש לגרוס 'בין שני הבדים' בלא ל'. אמנם בבארות המים הגיה 'עד שמגיע לבין הבדים', ולדבריו הוא המשך הדיבור. וביאר, שהיה קשה לרש"י לשון המשנה 'מהלך לשמאלו עם הפרוכת עד שמגיע לארון', הרי 'עם הפרוכת' משמע סמוך לפרוכת, וכיצד יכול להגיע לארון בהליכה בסמוך לפרוכת, והרי הארון היה באמצע החלל, ולכן כתב שאין הכוונה שהיה הולך דווקא 'לארון' ממש, אלא לבין שני הבדים, ומבאר להלן שהבדים היו ארוכים עד הפרוכת, ולביניהם אכן היה יכול להגיע בהליכה בסמוך לפרוכת. י. **כתלמיד** הנפרד מרבו. תוספות (ד"ה יפה). יא. **ראה** הביאור

'תשימו בארגז מצדו'[יב], **אלמא גבי ארון הוה קאי** - הארגז היה עומד אצל הארון, **וממילא שמעינן דעמו נגנז** כשגנזו את הארון קודם חורבן בית המקדש הראשון[יג].

יולך ה' אותך

יאשיהו ראה שכתוב (דברים כח לו) 'יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת', וכיון שראה זמן הצרות והגלות מתקרב[יד] **דאג שמא** יגלה הארון עמהם **לבבל**.

מנו אם ארון הקדש נגים

נאמר שיאשיהו אמר ללויים (דברי הימים ב' לה ג) 'תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה' וגו', **והא התם** בבית המקדש **קאי** - היה עומד הארון, ומדוע הוצרך לומר להם שיתנוהו שם, **אלא** ודאי **גניזה היא** שאמר להם לעשות בו שם[טו].

ממיא שמא שמא וכו'

למדים שצנצנת המן נגנזה עם הארון בגזירה שוה 'שמה' 'שמה', **דכתיב באהרן** 'אשר על ארון העדות לפני הכפורת אשר על העדות **אשר אועד לך שמה'** (שמות ל' ו'), **וכתיב בצנצנת המן** 'קח צנצנת אחת **ותן שמה מלא העומר** מן' (שם טז לג). **ואתיא** את **צלוחית** שמן המשחה **מצנצנת המן** בגזירה שוה 'דורות' דורות' כדלהלן.

דורות דורות

הגזירה שוה 'דורות' 'דורות' היא, **דכתיב בצנצנת** המן 'והנח אתו לפני ה' **למשמרת לדורותיכם'** (שם), **וכתיב בצלוחית** שמן המשחה 'שמן **משחת קודש יהיה זה** וגו' **לי לדורותיכם'** (שם ל' לא). **ואתיא** גם מקלו של **אהרן מצנצנת** המן שאף הוא נגנז כמותה **בגזירה שוה 'משמרת' 'משמרת'**, **דכתיב ביה** - במקלו של אהרן 'השב את מטה אהרן לפני העדות **למשמרת לאות לבני מרי'** (במדבר י"ז כה), ואף בצנצנת המן נאמר 'למשמרת לדורותיכם' כדלעיל.

כאן שמי הבדים

מכוין את המקום **באילו היו** שני הבדים **שם** עם הארון, **ונותנה** למחתה **ביניהם**[טז].

מאן

ממה שנקט התנא **במתניתין** בלשון 'צבר', משמע שדעתו **כמאן דאמר בברייתא** דלעיל (מט:), **צוברה** - הכהן הגדול מערים את הקטורת על המחתה במקום אחד, **כדי** שלא תשרף במהרה, וממילא **יהא עשנה שוהה** - ממתין מלבא[יז].

מני מתני' דתניא פנימה אומר לו

שנינו בברייתא אחת, שהכהן הגדול **מתחיל לצוברה** - לשפוך את הקטורת **בראש המחתה** של **צד פנים** - שכלפי קודש הקדשים, **שאותו ראש המחתה אינו לצד** ידו של הכהן הגדול אלא לצד השני, **והולך ומושך** את **ידו אליו** - לצד גופו, **וצובר** [-שופך] **תמיד** את הקטורת **בתוך** כדי **המשיכה**, מראש המחתה שלצד קודש הקדשים, **עד ראש המחתה השני אשר אצל בית ידה** של המחתה.

ושנינו בברייתא

ושנינו בברייתא אחרת, שהכהן הגדול **מתחיל לצוברה** - לשפוך את הקטורת **בראש** המחתה אצל בית יד המחתה, **הפונה חוצה** מקודש הקדשים, דהיינו **לצד** ההיכל, **שהיא פנימה** לו, כלומר ראש המחתה הזה הוא **בצד גופו**, והולך **וצובר** [-שופך] **תמיד** את הקטורת **הלאה** מראש המחתה, **עד ראש המחתה השני** שכנגדו לצד קודש הקדשים[יח].

נג.

אלא מתחיל מפנים

לא תתחיל **לצבור** [-לשפוך] מצד גופך ולילך **הלאה**.

שמע מכאן

שהקטורת שצברת [-ששפכת] **לצדך בוערת** תמיד, וזרועך **המתפשט** והולך להלן כשהוא שופך את הקטורת **נכוה בתימור** העשן והשלהבת[א] **העולה**[ב].

כי בענן

מהפסוק (ויקרא טז ג) 'ואל יבוא בכל עת וגו' כי בענן אראה על הכפורת', למדים **שאל יבא** הכהן הגדול אל קודש הקדשים **כי אם בענן** - יחד עם הענן **של עשן הקטורת**, שנוצר קודם מנתינת הקטורת על גחלי האש.

ממלא עשן

'מעלה עשן' הוא **שם עשב שנורם לעשן לעלות** זקוף **כמקל**.

ומנין שנותן כה וכו'

לקמן **פריך** למה **ליה** לשאול מנין שנותן בה 'מעלה עשן', **הא** כבר **נפקא ליה** מהפסוק 'כי בענן אראה על הכפורת'.

הא מם לא נתן וכו'

הא - הרי **למדנו מכאן** - מהפסוק (שם טז יג) 'וכסה ענן הקטורת' וגו' **שנאמר** בו **'ולא ימות'**, **שאם לא נתן** וכו' בקטורת 'מעלה עשן' או שחיסר אחת מסממניה חייב מיתה.

מן שמיסר

מהפסוק 'וכסה ענן הקטורת' וגו' למדים גם שאם חיסר אחת מסמני הקטורת חייב מיתה, **דכתיב** שם 'הקטורת', ומשמע שתהיה **שלימה**, **ולא חסירה**, ורק אז 'ולא ימות', אך אם הקטירה חסירה חייב מיתה.

מיפוק ליה

ילמד **דאי נמי** - שאף אם **לא כתב הכא** 'ולא ימות' **מיחייב מיתה אקטורת חסירה** שהקטירה, **דאשכח** - שאם הקטירה חסירה נמצא **דעייל** - שנכנס לקודש הקדשים **בביאה ריקנית שלא לצורך**, **וכתיב** בפסוק הראשון (שם טז ג) **'ואל יבא בכל עת** וגו' **ולא ימות'**, כלומר שלא יבוא לקודש הקדשים שלא לצורך, שאם עשה כן חייב מיתה.

שגגג בביאה

שגג בכך שלא ידע שיש חיוב מיתה על ביאה **ריקנית**, **אבל ידע שיש** חיוב **מיתה במקטיר קטורת חסירה**[ג], **ואין עונש מיתה על השוגג** ולכן אינו מתחייב משום ביאה ריקנית.

דעייל שמי סקטרות

שמכניס שתי הקטרות **בביאה אחת**, שהוצרך להכניסן יחד[ד].

קרא לקרא

מדוע הוצרך להביא פסוק לדין שכבר נלמד מפסוק אחר, **הא נפקא ליה** הדין שלא יקטיר בלא 'מעלה עשן' מהפסוק **'כי בענן** אראה על הכפורת'.

והא מיפכח פמיא

הרי שנינו **בברייתא שהשורש** של 'מעלה עשן' **יפה מן העלין** שלו, וזה להיפך מדבריך שהעלה יפה מן השורש[ה].

לשמי קורה

שמי קורה הוא **מלשון שמים**, שהתקרה היא כמו השמים של חלל המקום.

ממשמש בכפלים

כן דרך העשן, **שכשאינו יכול לצאת כנגדו** [-מולו], **מתפשט** כשהוא **למעלה תמיד**, ומתפשט על פני כל התקרה, **עד שמתמלא חלל הבית למעלה** בתקרה **מכותל לכותל** בעשן, **וכשאין לו עוד מקום** להתפשט לצדדים, **ממשמש ויורד אצל הכתלים**.

סמי מוכן יעשה לאוהל מועד השוכן

למדים מהפסוק 'וכן יעשה לאוהל מועד השוכן

ציונים והערות

מדוע נקרא כך, לעיל (מג:). **יב. כך** כתב רש"י בכריתות (ה: ד"ה שנאמר) במקור הדבר. **יג. כלומר**, אף שבפסוק רק מוכח שהעמידוהו בצידו, מכל מקום מלשון הכתוב 'תשימו מצדו' משמע שהיה מחובר אליו, ואם כן לכאורה הניחוהו כך ולא ניתקוהו מהארון, וממילא גם נגנז עמו. שיח יצחק. והוסיף, שאין כוונת רש"י לומר שמוכח מלשון הפסוק שבתחילת עשיית הארון עשו עמו ארגז, שהרי ודאי הפלשתים עשאוהו ושיגרוהו כמתנה, וקודם לכן לא היה עמו ארגז כלל. וראה ביאור נוסף בעין ישראל (ד"ה ומרגז, ומילך). **יד. מאירי** (ד"ה כנגד). **טו. ואין** לומר שלא היה שם כיון שהעבירוהו המלכים שלפניו מנשה ואמון ושמו תחתיו את פסיליהם, וציוה יאשיהו להחזירו למקומו, משום שאם לכך כוונת יאשיהו היה לו לומר 'החזירו' או 'השיבו' את ארון הקודש, ועתה שאמר 'תנו' משמע ליתנו במקום שלא היה שם מעולם, ולכן צריך לומר שציוה לגונזו. מהרש"א (הוריות יב. ד"ה נוהם). ובתוספות הרא"ש (שם ד"ה וגמו) כתב, שמשמע מלשון הפסוק שלגנזו אמר, שאם להניחו שם אמר, היה צריך לומר 'בבית ה'' וממילא נדע שהוא הבית שבנאו שלמה, ומדוע הוצרך לומר 'בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל', אלא משמע שכשבנאו שלמה ידע שעתיד להחרב, והכין מקום לגנזו, ועל כך אמר יאשיהו שיניחוהו 'בבית אשר בנה שלמה' דהיינו באותו מקום. **טז. לא** נקטה הגמרא בלשון ל'מקום' שבין שני הבדים כפי שנקטה לעיל 'מקום ארון', כיון שהארון היה מונח במקומו, והכוונה למקום שעל הקרקע, אך לגבי בין הבדים מדבר על האויר שביניהם, ועל זה אין שייך לומר 'מקום', ולכן נקט 'כבין'. חידושי רבי משה מאימראן (ד"ה כנגין). **יז. ולא** יעלה מיד, שמא על ידי זה יגרום למותו. מאירי (לעיל מז. ד"ה ולענין). ולא כפי הסובר בברייתא לעיל (מט:) שמפזר את הקטורת על המחתה כדי שיעלה העשן מיד. ראה בביאורי הגמרא הטעמים שנאמרו לשיטה השניה. **יח. ראה** טעמי השיטות בזה בביאורי הגמרא. וראה ביאורים נוספים בדברי הברייתות בביאורי הגמרא ובילקוט ביאורים. **א. רבינו** חננאל (לעיל נב: ד"ה נגנז). **ב. והרמב"ם** (פירוש המשניות תמיד פ"ו מ"ג) פירש, שלא ינתזו חלקים מן הקטורת מעל הגחלים הבוערים ויפלו על ידו ויכוה. **ג. אמנם** רבינו אליקים (ד"ה שגגג, ד"ה והזיד) פירש, ששגג בביאה היינו שלא ידע שחסר בקטורת זו אחד מסמניה, ולכן אינו חייב עליה משום ביאה ריקנית, והזיד בהקטרה היינו שלאחר שנכנס ובא להקטיר נודע לו שחסר בקטורת אחד מן הסמנים ומכל מקום הקטירה, ולכן חייב על ההקטרה לבדה. **ד. כגון** שלא הקטיר בשחרית, שהדין בזה שיקטיר בין הערבים, כמבואר במנחות (מט.). מאירי (ד"ה כנגד ניתקנו י"ט). **ה. והריטב"א** (ד"ה מן) כתב, שהנידון הוא מה

אתם' שנאמר במעשי יום הכיפורים, **שאלי מקום שיהא שכני אתם** - שתהא שכינתי בתוכם, וגם במשכן שלה ובבית המקדש, **יעשו בן** ככל סדר עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים.

מד לעונש ומד למחסרה

מה שנאמר 'ואל **יבא** בכל עת וגו' **כי בענן** אראה על הכפורת', הוא **אזהרה** שלא יקטיר בלא 'מעלה עשן', ומה שנאמר 'וכסה ענן הקטורת את הכפורת וגו' **ולא ימות' זה עונש** למקטיר בלא 'מעלה עשן'. **ואילו** מה שנאמר 'לא **ימות' ד'אל יבא'** - שבפסוק הראשון 'ואל יבוא בכל עת' וגו', **לאו אהסרון ענן כתיב** - לא נאמר על המקטיר קטורת שחסר בה 'ענן' דהיינו 'מעלה עשן', **אלא אביאה ריקנית** - נאמר על הנכנס בביאה ריקנית שלא לצורך'.

מניין לרבי שלמעלה אומר

מה שנאמר בפסוק השני 'וכסה ענן הקטורת את הכפורת וגו' **ולא ימות', זה עונש** למקטיר בלא 'מעלה עשן' וכדברי רבא.

יכול יהו שניהן שמורים קודם מיתת בני אהרן

היה ניתן לומר שבין האזהרה ובין העונש נאמרו קודם מיתת בני אהרן, וממילא **נאמר שבעון 'מעלה עשן' שלא נתנו** אותו בקטורת **שהקטירו מתו.**

ועדיין לא נלמד

כיון שנאמר בפסוק הראשון של האזהרה 'כי בענן **אראה' משמע** שאראה **לעתיד, אלמא** כשנאמר **מקרא זה עדיין לא נראה, ואי** מדבר הפסוק **לאחר מיתתן**, הרי **כבר נראה** בו **ביום** של מיתתם, **שנאמר** בו 'ויצאו **ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם'** (ויקרא ט כג), ורק אחר כך אירע מה שנאמר (שם י ב) ויקחו בני אהרן נדב ואביהו' וגו'.

מנה לסדיא מן סתדיא

ואף על פי שהורו לעצמם בראוי במה שהביאו אש למזבח מן ההדיוט[ח], **נענשו על שלא נטלו** רשות ממשה רבם, והורו לעצמם היתר בפניו.

נמשה מאי בגבעון (ל)ירושלים[ט]

מדוע כתב 'אשר בגבעון ירושלים', **היה לו ליכתוב** 'לבמה אשר בגבעון **מירושלים' או** 'מן **הבמה אשר בגבעון (ל)ירושלים'** (ירושלמי פ"ה ה"ג),

שאם מדובר בהליכה מירושלים לגבעון, היה לו לכתוב 'לבמה אשר בגבעון מירושלים', ואם מדובר בחזרה לירושלים, היה לו לכתוב 'מן הבמה אשר בגבעון לירושלים', וכיון שכתב בתחילה 'לבמה' משמע שמדובר בהליכתו.

ומבאר רש"י את הטעם ששלמה הלך לבמה שבגבעון, משום שהיה זה קודם בנין בית המקדש ואז **בגבעון היתה קדושה**, שכן **שם** היה **המזבח שעשה משה**, ולכן היה שלמה **הולך ומקריב** בבמה שהיתה **שם.**

מקיש יליתו מגבעון לירושלים ליליתו מירושלים לגבעון

והכי משמע קרא שהקיש את יציאתו לירושלים לביאתו לגבעון, **'ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון' בדרך הליכתו**, כלומר כשפניו כלפי הבמה, ו'ירושלים' היינו **וכן יציאתו לירושלים בשובו מגבעון**, אף היא היתה **כביאה ראשונה** כשפניו כלפי הבמה אשר בגבעון.

ויטראל נמעמדם

ישראל במעמדם היינו **העומדים בעזרה במקום כל ישראל על קרבן התמיד, דכתיב** בו 'את קרבני וגו' **תשמרו להקריב לי** במועדו' (במדבר כח ג), ודרשו במשנה בתענית (סו.), שהרי נמצא שנצטוו כל ישראל להקריבו, וכיצד יהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד אצלו, אלא נצטוו כל ישראל, **היו עומדים ומשמרים על קרבנכם**, ולכן תיקנו הנביאים הראשונים עשרים וארבעה משמרות של כהנים ולויים וישראלים, וכל משמר היה עומד אצל קרבן התמיד בעת הקרבתו'.

עד להיכן מכמי מיתיה ר' יוחנן

כשהיה רבי יוחנן רוצה ללכת, היה רבי אלעזר עומד במקומו כשהוא שוחה, עד שהיה רבי יוחנן נעלם מעיניו, **שאין רבי אלעזר רואהו.**

מיתיה לרבי יוחנן

כשהיה רבי אלעזר נפרד מרבי יוחנן רבו ללכת לדרכו, היה הולך לאחוריו כשפניו כלפי רבו עד שהיה נעלם מעיניו, **שאין רבי יוחנן רואהו**[א], ואז היה **מחזיר פניו** לאחוריו והולך כדרכו.

נג:

למרו ליה לרב יוסף

שהוא [-רב יוסף] **היה מאור עינים** [-עיור][א],

ואינו מכיר בדבר - ולכן לא הבחין בכך שרבא הלך לאחוריו כשפניו כלפיו כשנפרד ממנו[ב].

מרוש ליתיך

ירום ראשך היינו **שתהיה ראש ישיבת הכרך** [-העיר][ג].

סמס מיכפי ליה למיקס

המסיים תפילתו צריך לעמוד **במקום** ששלש **הפסיעות** שפסע לאחוריו **כלות, ולא לחזור לאלתר** [-מיד] למקומו.

ומס נס עמס כן 19/06/2018

אם לא פסע שלש פסיעות לאחוריו, או לא נתן שלום[ד], **נראה כמו שלא נטל רשות** [-מרבו] **להיפטר** [-להפרד] ממנו.

ולמו לו שלא התפלל

'**ראוי לו שלא התפלל' גרסינן, כלומר, נוח היה לו אם לא התפלל** כלל, משום שאינו נראה כמי שהיה עומד לפני רבו, ונמצא שאמר את ברכות התפילה שלא כדין[ה], והוא **כמו** לשון המשנה (מגילה יג:) '**ראוי לו שלא בא לעולם**'.

מימינו סס דס

מכך שנתן ה' את התורה בימינו, **אלמא ימין עדיפא** - מוכח שהימין עדיפה, ולכן בסיום התפילה כשנותן שלום יש להקדים לפנות לימין.

ורננה מימינך

פירוש הפסוק 'יפול וגו' ורבבה מימינך' היינו שהימין **סובלת** - יכולה לשאת אף **רבבה** של מזיקין ולהתגבר עליהם ולהפילם.

וכי מימנ סורמנ סום

אם תרצה להשיב על הפסוק 'מימינו אש דת למו', שהדרך היא לתת ביד ימין משום **שהימין מוכנת** [-מוכשרת] **להשתמש בה** יותר מן השמאל, **ולכך ניתנו הלוחות בימין, ולאו** משום **חשיבותא דימין היא**[ז].

לממל דיך

עליך להקדים לפנות לשמאלך **דהיא** ימינו של הקב"ה, שהרי צריך **שהמתפלל** יהא **רואה** את **עצמו כאילו השכינה למול פניו** בעת תפילתו **שנאמר** 'שויתי ה' לנגדי **תמיד**' (תהלים טז ח)[ח].

סמוסס

שנה 'שחונה' היינו **חמה** ביותר.

ציונים והערות

החלק החשוב שב'מעלה עשן'. **ו. לכאורה** צריך לומר 'כל'. וכן הגירסא בהגהות וציונים בשם כתבי יד. **ז. נתקשה** הרש"ש בדברי רש"י, שאם כן נאמר שכל הפסוק נאמר על ביאה ריקנית, ולא נלמד ממנו כלל אזהרה לאיסור מעלה עשן. ובבארות המים יישב, שאין לומר שכל הפסוק נאמר על ביאה ריקנית, שאם כן יקשה מדוע הוצרך הכתוב לומר לאחר מכן 'כי בענן אראה על הכפורת', אלא ודאי תחילתו נאמרה על אזהרת איסור הקטרה בלא 'מעלה עשן', ועל כך אמר הכתוב 'כי בענן אראה על הכפורת', שכיון שצריך שיעלה העשן זקוף, הזהיר הכתוב שלא להקטיר בלא 'מעלה עשן'. **ח. וכן** כתב המאירי (ד"ה נדב). אולם הריטב"א (ד"ה מעל"פ) כתב בשם הראב"ד (עיין פירוש הרמב"ד לספרא תחילת מחרי) שטעו בהוראתם, ולא נענשו על עצם המעשה כיון שהיו שוגגים ואנוסים, אלא על שהורו הלכה בפני רבם. וראה דבריו במלואם וטעמו בביאורי הגמרא. **ט. הוגה** על פי גנזי יוסף, שהוסיף שכך הוא לשון הפסוק המובא בגמרא. **י. הכהנים** והלויים שבמשמר שהיו דרים מחוץ לירושלים היו עולים לירושלים, והיו עומדים אצל התמיד יחד עם הישראלים שבאותו משמר הדרים בירושלים, והישראלים שבאותו משמר הדרים מחוץ לירושלים, היו מתכנסים בעריהם ומתפללים שיתקבל הקרבן לרצון, וקוראים במעשה בראשית, כל יום במעשה אותו יום. על פי המשנה בתענית (שם) ורש"י (שם ד"ה עג, ד"ה הכהנים, ד"ה והשאר). **יא. משמע** שכבוד רבו הוא בכך שרבו רואהו כשהולך כשפניו כלפי רבו עד שנעלם מעיניו. משמרות כהונה. ועיין שם שביאר לפי זה מדוע רבא נהג כך גם כלפי רבו רב יוסף, כמבואר בהמשך הגמרא, ואף שרב יוסף היה עיור. **א. וכינה** להיפך 'מאור עינים' כדי לומר בלשון נקיה, וכ'סגי נהור' בברכות (נח.). **ב. ראה** בשפת אמת (ד"ה שמרו) מה שנתקשה בזה, הובא בביאורי הגמרא. **ג. ביאר** המהרש"א (ח"ב ד"ה יהא), שבימי אביי היו שתי ישיבות בשני כרכים, אחת ישיבתו של אביי והשניה ישיבתו של רבא, וברכו רב יוסף שיהא ראש ישיבה לשתי הישיבות שבשני הכרכים, וכך אכן היה לאחר פטירת אביי, שבאו תלמידי ישיבתו של אביי לישיבתו של רבא, כמבואר בברכות (סו.). וביאר בבן יהוידע (ד"ה והנה), שאם היה רבו רואהו לא היתה מצוה כבוד רבו שלימה, שהיה מקום לומר שעושה לו כבוד זה כדי למצוא חן בעיניו, אך עתה שעשה כבוד לרבו אף שלא ראהו [וכדברי רש"י, ראה בהערה לעיל בסמוך], ודאי מצותו היתה שלימה, ולכן ברכהו במידה כנגד מידה, שיהיה לו כבוד שלם, ויהיה ראש לישיבת כל הכרך דהיינו של שתי הישיבות. אמנם רבינו חננאל (ד"ה רבא) הביא פירוש אחר בשם יש אומרים, שברכו שתהא הלכה כמותו בכל מקום. **ד. חידושי** רבי משה מאימראן (ד"ה ואם). עיין שם מה שהוסיף בזה, הובא בביאורי הגמרא. **ה. כך** ביאר אחד מן האחרונים. **ו. לשון** המשנה שם הוא 'רתוי לו', ופירוש אחד להם. **ז. ראה** פירוש אחר בזה בתוספות (ד"ה וכי), הובא בביאורי הגמרא. **ח. כמבואר** במדרש לקח טוב (ויקהל יט מ), שפסוק זה נאמר על המתפלל, שיראה כאילו שכינה כנגדו.

עביד שולטן

'עביד שולטן' היינו עושה ממשלה[ט].

עוברי דרכים

תפילת עוברי הדרכים שהיו מתפללים שלא ירדו גשמים.

ומניגן בנחת

רבי חנינא אמר כשלא יורדים גשמים, אני שרוי בנחת משום שאין לי זריעה בשדות הזקוקה לגשמים כדי לצמוח.

נביאים הראשונים

הם דוד ושמואל כפי שמפרש בגמרא במסכת סוטה (מח:)'.

ושמייה היכא נקרמא

מפרש בגמרא (להלן נד:) מדוע האבן שבקודש הקדשים נקראה 'שתיה'.

למקום שנכנס

הכהן הגדול נכנס לצורך ההזאות שכנגד הכפורת למקום שנכנס קודם לכן לצורך הקטרת הקטורת, דהיינו לבית קדשי הקדשים.

במקום שעמד

המקום שבו עמד הכהן הגדול בשעת ההזאות, הוא המקום שבו עמד קודם לכן בשעת הקטרת הקטורת, דהיינו בשטח שבין הבדים של הארון[יא].

ולא היה מתכוין להזות לא למעלה וכו'

לא היה מתכוין בהזאותיו שתהא אחת למעלה בחודה של כפורת העליון, דהיינו, בחצי העליון של עובי הכפורת[יב], והשבע הזאות האחרות יהיו למטה מאמצעה של עובי הכפורת, כלומר לא היה מזה ממש על הכפורת למעלה או למטה, שהרי לא על הכפורת נוגעים ההזאות, אלא היה מזה אותן רק כנגד הכפורת, ולארץ היו נופלות.

אלא כמנליף

היה מזה כלפי הפרוכת בשורה אחת מלמעלה למטה, הזאה זו [-הזאה שניה] תחת הזאה זו [-הזאה ראשונה], וכך היה מזה את כל שמונה ההזאות זו תחת זו[יג]. ו'כמצליף', אף שפירשתי את משמעותו, מכל מקום לא ידעתי את פירוש לשונו.

וכך היה מונה

בגמרא להלן (נה.) מפרש טעמא שהיה מונה את ההזאה הראשונה יחד עם כל אחת משבע ההזאות האחרות.

נטל דם הפר ממילא ושמיט דם השעיר

דברי המשנה 'נטל דם הפר והניח דם השעיר' מסקנא דמילתיה [-מסקנת שיטתו] דרבי יהודה היא, דאמר שלא היה שם בהיכל אלא כן [-בסיס] אחד להניח עליו את הכלי של הדם הנקרא 'מזרק', כדי שלא יבוא להחליך בין הדמים[יד], ולכן צריך ליטול את המזרק שבו דם הפר המונח על הכן, בתחילה, כדי שיוכל להניח עליו את המזרק שבו דם השעיר, כיון שאין בכן מקום אלא למזרק אחד בלבד[טו].

על הפרוכת

הכהן הגדול היה חוזר על סדר ההזאות שהיזה בקודש הקדשים, בהזאות שעל הפרוכת, כדכתיב 'וכן יעשה לאהל מועד' (ויקרא טז טז), ודרשו בברייתא להלן (נ:), שכשם שמזה בקודש הקדשים כך מזה בהיכל.

פילח דם הפר וכו'

לאחר שהכהן הגדול היזה מדם הפר ומדם השעיר על הפרוכת, עירה את דם הפר שנשאר במזרק שממנו היזה, לתוך הכלי שבו דם השעיר, ונתן על המזבח הפנימי משניהם יחדיו, כדכתיב במתנות המזבח הפנימי הניתנות ביום הכיפורים (שם טז יח) 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר ונתן על קרנות המזבח סביב', ודרשו בגמרא להלן (מ:) שנתן על המזבח מדם שניהן יחדיו, וכדי שיתן משניהם יחדיו הוצרך לערבם.

ומן הממלא וכו'

בגמרא להלן (נא.) מפרש את דברי המשנה 'ונתן את המלא בריקן', שחוזר ומערה את הדם שבמזרק המלא לתוך המזרק הריקן, והיה עושה כן כדי לערבן יפה, ולא שנתן את המזרק המלא בתוך המזרק הריק.

ויביאהו נבוכדנצר

נבוכדנאצר הביא ליהויכין [-את יהויכין] בן יהויקים מלך יהודה לבבל, כמבואר בדברי הימים (ד' לו י).

עם כלי חמדת

הביא את יהויכין לבבל עם כלי חמדת ה' שהוא הארון.

ויאריכו הבדים וגו'

סיפיה דקרא של (מלכים ח' ח ח) 'ויאריכו הבדים ויראו ראשי הבדים מן הקודש' וגו', הוא 'ויהיו שם עד היום הזה', והיינו שהארון נשאר במקומו עד היום, והרי בבית המקדש השני לא היה ארון, אלא ודאי שנגנז במקומו.

ופליגא דעולא

הא דתניא בברייתא, רבי שמעון בן יוחאי אומר, הארון גלה לבבל, חולק על דברי עולא שרבי שמעון בן יוחאי אמר לרבי מתיא בן חרש שהארון נגנז במקומו.

לשמונה ושמיט

רבי אליעזר מלמדנו פעם ראשונה ושניה, כלומר משני מקראות [-פסוקים].

נד.

כל מדלים

הפסוק 'ויצא מבת ציון כל הדרה' נדרש כאילו נאמר בו 'כל חדרה', דהיינו שיצא מירושלים וגלה לבבל דבר הגנוז בחדרי חדרים שלה, והוא, הארון הגנוז בקודש הקדשים שנמצא ב'כל חדרה', כלומר, בחדר לפנים מחדר[א].

ג"ב שנה

חמישים ושתים שנה היה מחרבות [-משחרבה] ירושלים בגלות צדקיהו, ועד פקידת כורש כשעלו לבנות את הבית השני. וכך הוא חשבון שנים אלו, הגלות החלה קודם חורבן ירושלים, בימי שלטונו של יהויקים מלך יהודה, משכבש נבוכדנאצר את ירושלים מידיו, ונמשכה שבעים שנה, שהרי לסוף שִׁבְעִים שנה לגלות יהויקים לזמן שהגלה נבוכדנאצר מלך בבל את יהויקים מלך יהודה, היתה הפקידה של כורש, שהקב"ה זכר את עמו וציוה על כורש לבנות את בית המקדש, כמו ששנינו במגילה (יג.). ושמונה עשרה שנה היה מכיבוש העיר מידי יהויקים ועד חרבות [-שנחרבה] ירושלים, דאמר מר (שם), בחורבן בית המקדש הראשון, גלו בשבע שנים וגלו בשמונה שנים, וכן גלו בשמונה עשרה שנה וגלו בתשע עשרה שנה, ופירושו, שהיו שתי גלויות, גלה יכניה מלך יהודה בשבע שנים לכיבוש נבוכדנאצר את יהויקים [אביו של יכניה], שהוא במלאת שמונה שנים למלכות נבוכדנצר בבבל, ולאחר מכן גלו צדקיהו וגלותו - ושאר העם שהיו עמו, בחרבות ירושלים - כשחרבה ירושלים, וגלות זו היתה בשמונה עשר שנה לכיבוש יהויקים, שהוא תשע עשרה שנה למלכות נבוכדנצר בבבל, דאמר מר (שם יח:), שנה ראשונה למלכותו של נבוכדנאצר כיבש [-כבש] את העיר נינוה שהיתה תחת מלכות מלך אשור[ב], ובשנה השניה למלכותו עלה וכיבש את ירושלים מידי יהויקים.

עד נסמה

מחורבן ירושלים ועד תום חמישים ושתים שנה, לא עבר איש בארץ ישראל, שכן 'בהמה' בגימטריא חמשין ותרין [-חמישים ושתים].

סנגיר לרבים

בספר דניאל (ט מ) כתיב 'והגביר ברית לרבים שבוע אחד', והכי מפרש ליה רבי יוחנן על פי הגזירה שוה 'ברית ברית', נאמרה 'ברית' בדניאל (שם) ונאמרה 'ברית' בפסוק (דברים כט כד) 'ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' אלהי אבותם', ויש ללמוד מגזרה שוה זו, שאותו ברית עם הקב"ה האמור בענין החורבן על ידי גפרית ומלח, שנאמר בו שהחורבן נגרם 'על אשר עזבו את ברית', היא גרמה לכך שהגבירו [-שהתגבר] האויב על ישראל שבוע אחד, דהיינו שבע שנים[ג].

לרבים

'לרבים' היינו 'לשרים', כמו שנאמר 'כל רבי מלך בבל' (ירמיה נ יג) שפירושו כל שרי מלך בבל, ו'שרים' היינו ישראל שנקראו 'שרים'[ד].

ציונים והערות

ט. 'שולטן' הוא מלשון 'שלטון'. י. בגבורת ארי (מילואים, ד"ה מימות) תמה, שהרי מסקנת הגמרא שם אינה כן. ולכן כתב, שהמקור לכך הוא מתענית (כ.), עיין שם, והובא בביאורי הגמרא. יא. הטעם שסתם התנא את דבריו ושנה 'במקום שעמד' ולא פירט בין הבדים, משום שדיבר גם על בית המקדש השני שבו לא היה ארון, וכדי שלא יהיה צריך לבאר שבבית המקדש הראשון היה עומד בין הבדים ממש, ובבית המקדש השני היה עומד כנגד מקום בין הבדים, לכן סתם.

שיח יצחק (ד"ה עמד). יב. על פי רש"י לעיל (טו. ד"ה הזה). יג. לעיל (טו.) מבואר בגמרא ש'כמצליף' הוא 'כמנגדנא', ופירש רש"י (שם ד"ה כמנגדנא), שהוא שליח בית דין המלקה את הנידון ברצועה, הכאה זו למטה מהכאה זו, ולא במקום אחד, וכן הוא בגמרא להלן (נה.) וברש"י (שם ד"ה כמנגדנא). יד. גמרא להלן (נ:). טו. על פי הגהות הב"ח (אות ד). א. כך פירש בעץ יוסף (ד"ה כל). אך בשער יוסף (למיד"ח, הוריות יג. ד"ה זה) פירש, שחדרי חדרים היינו שגנזו יאשיהו בחדרי חדרים, ואחר כך יצא לבבל. ב. רש"י במגילה (שם ד"ה למחר). ג. רבינו חננאל (ד"ה מיני) פירש, שמקישים את הבריתות זו לזו, שכשם שהברית שנאמרה לדניאל היתה שבע שנים, כך גם הברית שמחמתה נענשו בגפרית ומלח תהיה שבע שנים. וראה פירוש אחר לפסוק בדניאל, ברש"י (שם ט מ), הובא בביאורי הגמרא. ד. קודם מתן תורה, כשאמר להם הקב"ה (שמות יט ו) 'ואם תהיו לי ממלכת כהנים', ופירש רש"י (שם) ש'כהנים' היינו 'שרים' [מלשון חשיבות]. בארות המים.

ממפקק
כהן אחד היה מתעסק **בטיול** ושחוקה.

לפה מפוסה
אחת מן הטבלאות **של** השיש **שהיו ברצפה** של לשכת העצים[1], **ראה** שהיא **גבוהה מחברותיה** - משאר הטבלאות, **והבין** ממה שהיתה גבוהה מחברותיה, **שסילקוה מאחר** [-לאחר] **שנסדרה שם**, ולאחר מכן החזירוה.

ביסוד
ביחוד, דהיינו, **בְּבֵרור**.

מחליפין נעציס
אוצר החכמה
דתנן במשנה (מדות פ"ג מ"ה), **שכל עץ שיש בו תולעת פסול למזבח**, ולכן היו בודקים את העצים שלא יהיו בהם תולעים[2].

נעלי מומין
שאין בעלי מומים **ראויין לעבודה אחרת**, כלומר לעבודת הקרבנות, אלא רק להתליע את העצים.

נרמין ומין נרמין
נראים ואין נראים פירושו **כדמפרש ואזיל בברייתא** - כפי שמפורש בהמשך בברייתא, **שהיו** ראשי בדי הארון **דוחקין** בפרוכת **מבפנים ובולטין בפרוכת** מבחוץ לצד ההיכל, והיינו שבליטותיהם היו נראות, ואילו הם עצמם לא היו נראים. **והיו נראין** בדי הארון מבחוץ **כשני דדי אשה שבולטין מתחת לחלוקה**[3], שאף הם נראים רק בליטותיהם מבחוץ, ואילו הם עצמם אינם נראים.

ויונקין נפרוכת
ראשי בדי הארון היו בולטים **בפרוכת הפרוסה כנגד הפתח שבמחיצת 'אמה טרקסין'** - שבכותל המחיצה הנקרא 'אמה טרקסין', החוצץ בין ההיכל לקודש הקדשים, **והפתח** הזה **שבאמצע** כותל **'אמה טרקסין' היה** רק **בבית המקדש הראשון**, כיון שבבית המקדש השני היו במקום הכותל שתי פרוכות, שחצצו בין ההיכל לקודש הקדשים[4].

הכרובים
כשישראל היו עולים לרגל, היו גוללים את הפרוכת, ומראים להם את הכרובים כשהם **מדובקין זה בזה, ואחוזין ומחבקין זה את זה, כזכר החובק** [-המחבק] **את הנקבה**[5].

מעורים
מעורים הוא לשון דיבוק, כמו לשון המשנה (עוקצין פ"ג מ"ח) **'אילן שנפשח ומעורה בקליפה'** - ענף אילן שנתלש ממקום חיבורו באילן, אך עדיין

דבוק בקליפת האילן[א], וכן הוא לשון הברייתא **במסכת ביצה** (ו.) **'אם היו מעורות בגידין אסורות'** - אם שחט תרנגולת ומצא בה ביצים שעדיין היו דבוקות בגידיה, אסור לאוכלן בחלב.

ולמ יצמו לרמוס
הלוים **שבמדבר, אף על פי שהיו נושאין** את כלי הקודש **בכתף** כשישראל היו יוצאים למסעותיהם במדבר, מכל מקום **לא היו רשאין ליבנם** למשכן **בשעת סילוק מסעות** - בשעה שהיו מסתלקים ממקום חנייתם ויוצאים למסעותיהם, כשהיו הכהנים **מפרקין את הארון והמזבח** כדי **להסיעו ממקומו, עד שהיו אהרן ובניו מכסין אותו** - את כל אחד מהם **בנרתיקיהן**. כיון שנאמר על הלויים (במדבר ד כ) 'ולא יבואו לראות כבלע את הקודש'. ומה שהכהנים היו מכסים את כלי המקדש, הוא **כמו שכתוב בפרשה** של סילוק המסעות (במדבר ד ט - ט) **'וכסו אותו במכסה עור תחש** וגו', **ולקחו בגד תכלת וכסו** את מנורת המאור וגו', **ו'כבלע'** שנאמר בפסוק הוא **לשון כיסוי**, והכוונה בפסוק היא, שנאסר על הלויים להיות במשכן בשעה שהיו מכסים את כלי הקודש.

נכנס מביה
כלה, כל זמן שהיא בבית אביה, דהיינו **בתקופת אירוסיה**, לאחר שנתקדשה לבעלה אך עדיין לא נישאו, היא צנועה מבעלה, וכך **אף ישראל במדבר עדיין לא היו נסין** [-לא הורגלו] **בהתגלות השכינה**, ונאסר עליהם לראות את כלי הקודש.

נמגרסה קממרם
האי מעשה בכהן שהיה מתעסק בגרזנו, וראה רצפה שונה מחברותיה, ובא להודיע לחברו, ויצאה נשמתו קודם שהספיק להראות לו את המקום, כדי שלא יגלה את מקום הארון, **בבית** המקדש **השני הוה**, וישראל היו באותו זמן כאשה ובעלה **לאחר שנתגרשו וחזרו** ונישאו, כיון שלאחר שנחרב בית המקדש הראשון ונבנה בית המקדש השני, חזרו לחיבתם הראשונה כבזמן המשכן, ולכן נאסרו לראות את כלי המקדש.

למיכפה לסטונס
אשה שנתגרשה וחזרה ונשאה לבעלה הראשון, חזרה לחיבתה הראשונה אצלו, והיינו **לתחילת חיבתן** בעת האירוסין, **שעדיין אין נסין** [-אינם רגילים] **זה בזה**.

נמלי עפקין
באיזה בית המקדש עוסקים **האי** - דברי רב קטינא, **שמגללין להן** - לעולי הרגלים את **הפרוכת**

שבפתח קודש הקדשים, **ומראין להן את הכרובים** המעורים זה בזה.

מי סוו כרובים
הקושיא וכי היו כרובים בבית המקדש השני, קשה רק משום **דקא סלקא דעתך** - שעלה על הדעת **שבכרובים שעשה שלמה** המלך **אצל הארון** - סמוך לארון **מזה ומזה** [-משני הצדדים] **קאמר** - דיבר רב קטינא כשאמר שהיו מראים להם את הכרובים[ב], ולא בכרובים המצוירים על הכתלים, כמסקנת הגמרא.

לבני
הפרוכות שהיו גוללים בפני עולי הרגלים הן אלה **שכנגד הפתחים** שבבית המקדש, שהם **פתח האולם** ופתח **ההיכל** ופתח **בית קדשי הקדשים**.

שלש עשרה פרוכות היו במקדש שני[ג]
שלש עשרה פרוכות היו בבית המקדש השני, ואלו הן: **שבעה** פרוכות היו **לשבעה שערי העזרה**[ד], ועוד **שתים בדביר** - בפתח קודש הקדשים, **במקום** שבבית המקדש הראשון היה כותל הנקרא **'אמה טרקסין'** שהבדיל בין ההיכל לקודש הקדשים, ועוד **שתים כנגדן** - כנגד שתי פרוכות אלו עשו עוד שתי פרוכות **לחוץ** [-לחצוץ] **בין עליית ההיכל לעליית בית קדשי הקדשים** - בין הקומה שמעל ההיכל לקומה שמעל קודש הקדשים[ט]. ואף ששלוש עשרה הפרוכות הוזכרו לגבי בית המקדש השני, מכל מקום, **כי היכי** [-כשם] **דבמקדש השני היו פרוכות כנגד הפתחים, הכי נמי** - כך גם היו פרוכות כנגד הפתחים **במקדש הראשון**.

כרובים לגורמם
בבית המקדש השני היו כרובים **מצויירין בכותל** של קודש הקדשים וההיכל **במיני סממנים, או** שהיו **חקוקין בקירות העץ שלפנים מכותלי האבנים** - שציפו את כותל האבנים מבפנים[ז].

מסכ קלע
'מסב קלע' שנאמר בפסוק (מלכים ו' ו כט), 'מסב' פירושו מסביב, ו'קלע' פירושו ציורים, כלומר, שהקיף את כותלי ההיכל וקודש הקדשים[ז] **בצורות** של **רשתות וקליעות**.

נד:

אהח 19/06/2018

כמיס סמעורס נלויס שלו
'המעורה בלויה שלו' היינו **הנדבק וחבוק באשתו** כשהיא **בין זרועותיו**.

סולימוס לשוק
רש"י מבאר כיצד הוציאו הנכרים את הכרובים לשוק, הלא הם היו מצוירים על הכתלים. שיש לומר, **שקיפלום** - קילפו את ציורי הכרובים

ציונים והערות

ה. **וכיון** שהיה משחק בגרזנו ולא עסק בעבודה, לכן סיבבו משמים שירגיש ויראה בשינוי שברצפה, וילך ויגיד, וכך יענש במיתה, כדי שלא יגלה את מקום הארון, כפי שיבואר בהמשך הגמרא. בן יהוידע (ד"ה ו"ר). ובספר לי לישועה (ד"ה מעשה) כתב, שנענש משום שנהג קלות ראש כששיחק בגרזנו במקום קדוש זה. אמנם בירושלמי (שקלים פ"ו ה"ו) אמרו, שהיה חוטב עצים בלשכת דיר העצים. וכן פירשו הרמב"ם (פירוש המשניות שקלים פ"ו מ"ג) ורבינו אליקים (ד"ה נקלמו). והטעם שלא רצה רש"י לפרש כך, כתב בגנזי יוסף, שאם היה מתעסק בחטיבת עצים כדי להוציא מהם את החלקים המתולעים, הרי היה מתעסק במצוה ומדוע ניזוק, אלא ודאי היה מתעסק בטיול ושחוק בגרזנו. ו. **מהרש"א** (ח"ו ד"ה נמלכה). ראה טעמו בביאורי הגמרא. ז. **הרמב"ם** (פירוש המשניות מידות פ"ג מ"ה) והרע"ב (שם) כתבו, שהיו מסלקים לגמרי את העצים המתולעים. אך בתוספות יום טוב (שם) הקשה, שמוכח במנחות (פה:), שאם העץ יבש אין צריך לסלקו, אלא ניתן לגרור ממנו את מקום התולעת, ורק כשהעץ לח כולו פסול. ורבינו אליקים (ד"ה מתלעין) כתב, שהיו מוציאים את התולעים מהנקב שלהם. ח. **הטעם** שהיו הבדים בולטים מן הארון לעבר ההיכל, הוא מכיון שבארון היתה נתונה התורה, ועל ידי בליטתם כשני דדי אשה רמזו לישראל שיעסקו בתורה בכל עת, כתינוק היונק מדדי אמו בכל עת, וכמאמר הכתוב (משלי ה יט) 'דדיה ירווך בכל עת', שנאמר על התורה (עירובין נד:). בן יהוידע (ד"ה ונרמין). עיין שם טעמים נוספים. ט. **כמבואר** לעיל (נפ:). י. **שערבים** מעשיכם הטובים על הקב"ה יותר ממעשי המלאכים, כשם שערבים מעשי האשה על בעלה יותר מכמה משרתים. בניהו (ד"ה רמז). יא. **רע"ב** (שם). יב. **תמה** בגנזי יוסף, מדוע העמיד רש"י את הקושיא בכרובים שעשה שלמה, ולא בכרובים שעשה משה על הכפורת שעל הארון. והניח בצריך עיון. ובגבורת ארי (ד"ה מגלין) כתב, שמדובר בין באלו ובין באלו [ונקט רש"י אחד מהם]. יג. **בגמרא** לפנינו הגירסא היא 'במקדש' בלא 'שני'. יד. **צריך** עיון מדוע השמיט רש"י את המבואר בגמרא שהיו שתי פרוכות נוספות, אחת בפתח האולם, והשניה בפתח ההיכל. טו. **ראה** בגבורת ארי (ד"ה שביאר, מדוע הוצרכו לשתי פרוכות כדי להבדיל בין עליית ההיכל לעליית קודש הקדשים, כמו שהבדילו בין ההיכל לקודש הקדשים עצמם. טז. **אין** בזה איסור של 'לא תעשה לך פסל וכל תמונה' (שמות כ ד), כיון שהוא כמו אצל רבן גמליאל (ע"ז מג:) שאחרים עשו לו. תוספות (ד"ה כרובים). ואחרים היינו נכרים. רש"י (ע"ז שם ד"ה למחריס). וראה בתוספות (שם) טעם נוסף שלפיו אף לישראל מותר, הובא בביאורי הגמרא. יז. **עי'** פי רש"י במלכים (שם).

המעורים זה בזה מן הכותל של ההיכלא, והוציאום לשוק.

מציון נברא

מציון נברא העולם, היינו שציון נבראת בתחילהב, ולא שהיתה קיימת קודם הבריאהג, וסביביה נדבקו רגבים [-גושי עפרד] עד סוף העולם מכל צד, עד שנברא כל העולם.

בתחלת עפר למולך

בתחילת בריאת העולם, מקום מוצק אחד של עפר היה לו באמצעו, ומשם נדבקו רגבים [-גושי עפר] סביביו.

מן סנדלין נברא

אוצר החכמים

בתחילת בריאת העולם ארבע מוצקות היו לו - נוצקו ארבעת צדדיו, ולאחר מכן נמתח והלך מכל צד, עד שהתחבר ונדבק באמצעיתו.

כי נשלג יאמר סוף פרק

יאמר לשלג תֵּעָשֶׂה לארץ, ומהיכן, כלומר, מאיזה מקום החל השלג להתגשם ולהעשות לארץ, יש ללמוד זאת מארבע הלשונות שבפסוק 'גשם, מטר, וגשם, וממטרות עוזו', שמארבע הצדדין של העולם הורידו השמים גשמים, והם הגשימו את השלג להעשות לארץה.

מציון מכלל יופי

הפסוק (תהלים נ ג) 'מציון מכלל יופי' בתריה כתיב - נאמר לאחר הפסוק (שם נ ב) 'מזמור לאסף אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ ממזרח שמש עד מבואו', המדבר על בריאת העולם, ללמד שציון נבראה בתחילה, וממנה יצאה הארץ.

מולדות השמים

תולדות השמים הן, המאורות דהיינו השמש והירח, וכן הכוכבים.

נה.

כמנגדנא

כשליח בית דין שמכה ברצועה את זה שנתחייב מלקות, שמתחיל מן הכתפים ומכה והולך למטהא.

אינו מזה על הכפורת

כשהוא מזה ההזאה שלמעלה של הפר והשעיר, אינו מזה על גגה של הכפורת, אלא כנגד עוביהב, ולא היו דמים נוגעין בה.

כשהוא מזה

כשהוא מזה אחת למעלה, מצדד [-מכוין] גב ידו למטה ומזה כלפי למעלה, וכשהוא מזה השבע למטה מצדד [-מכוין] גב ידו למעלה ומזה למול פניוג, אחת גבוהה ואחת בנמוך הימנה וכולן נופלות לארץד.

מנא ליה מילי

מנין למדו דברים אלו, דאינו מזה על הכפורת אותן שתים, אחת של מעלה בפר ואחת של מעלה בשעיר, על גג הכפורת ממש.

לא יאמר למטה נשמיע

לא יאמר 'ולפני הכפורת' דהיינו למטה דשעיר, דכתיב ביה בשעיר 'והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת', דלא צריך - שהוא מקרא שאינו צריך, דסוף סוף - גם כשנכתבה ההזאה שלמטה בשעיר, גמר - הרי הוצרכנו ללמוד דיני הזאותיו ממטה דפר - על ידי הלימוד מפר, שהרי לא פירש בו [-בפסוק שלמטה בשעיר] כמה הזאות צריך להזות, וילפינן ליה לקמן ממטה דפר - מהזאות שלמטה האמורות בפר, דכתיב ביה - שכתוב בו (ויקרא טז יד) 'ולפני הכפורת יזה שבע פעמים', וכיון דסוף סוף גמר מיניה - ומאחר שבסופו של דבר למדו הזאות שלמטה בשעיר מפר, לישתוק קרא מיניה - לא יאמר בו הכתוב כלום, ולגמרה לכולה מילתא דמטה דשעיר - וילמדו את כל מצות ההזאה שלמטה בשעיר ממטה דפר, דאיתקוש להדדי - שהוקשו הזאותיהם זה לזה, דכתיב - שנאמר בהזאות של שעיר (שם טז טו) 'ועשה את דמו באשר עשה לדם הפר'. בשלמא למעלה דידיה איצטריך - מובן הדבר שהוצרכה ההזאה שלמעלה להיכתב בשעיר, דמפורש בו אחת - משום שנתפרש בה שהיא הזאה אחת, דכתיב - שנאמר (שם) 'ושחט את שעיר החטאת אשר לעם וגו' והזה אותו על הכפורת', ו'אותו' חדא [-הזאה אחת] משמע, ובמעלה דפר - ומהזאות שלמעלה של פר לא ניתן ללמוד זאת, שהרי לא פירש שם הכתוב שהיא הזאה אחת.

למה נאמר

למה נאמרו הזאות למטה דשעיר, לאקושי ליה הזאות של מעלה דשעיר, ולומר - וללמד, שמה שנאמר בו 'והזה אותו על הכפורת' הוא בהזאות של לפני הכפורת, מה 'לפני הכפורת' דלאו ממש נוגע בכפורת, דהא [-שהרי] 'לפני', על הארץ - שמזה לפני הכפורת על הארץ משמע, אף 'על הכפורת' דלא ממש נוגע בכפורת. אלא מה שנאמר בתורה 'על הכפורת' הוא לענין שיהא מצדד גב ידו למטה ומזה כלפי מעלהה.

מדרכה לא יאמר למעלה נפר דלא צריך

אדרבה, הרי יש לומר באופן הפוך, לא תיאמר הזאה שלמעלה בפר כלל, דסוף סוף גמר - שהרי גם כשנכתבה ההזאה למעלה בפר, מכל מקום הוצרכנו ללמוד את מנין ההזאות בו, כמבואר לקמן, מהזאות של מעלה דשעיר, שפירש בו הכתוב שהיה בו הזאה אחת בלבד, ואם כן לא יכתבו בו הזאות כלל.

למה נאמר לקמן

למה נאמרה הזאה למעלה בפר, להקיש 'לפני הכפורת' דפר ל'על הכפורת' דפר, שהמופנה בא ללמדו.

מה על על ממש

מה על על ממש, דהא 'על פני הכפורת' כתיב - הרי נאמר 'על הכפורת' [והמשמעות הפשוטה

ציונים והערות

א. **משמע** מדברי רש"י שמדובר בבית המקדש השני שלא היו ארון וכרובים, אלא היו מצוירים בכותל כמבואר לעיל (ע"ב), ולכן הוכרחו לקלפם. וכשם שנעשה הנס בבית המקדש הראשון, שכשהיו עושים את רצונו של מקום היו 'פניהם איש אל אחיו' (ב"כ נט.), כך גם היה נס זה בצורות הכרובים שבכותל בבית שני. יד דוד (ד"ה נשמע). אמנם בשיח יצחק כתב, שרש"י דיבר במקדש הראשון וכפי הסובר שאשיהו גנז את הארון ונגנזו הכרובים עמו, וכשבאו האויבים לא מצאו אלא את הכרובים שבכתלים, והיו צריכים לקלפם כדי להוציאם. ובחידושי רבי משה מאימראן כתב, שרש"י כתב דבריו בדרך אם תמצא לומר, דהיינו שאף אם תמצא לומר שמדובר בבית המקדש השני, גם בו שייך שהוציאו את הכרובים, והיינו על ידי שקילפום מהכותל, וכל שכן אם נאמר שמדובר בבית המקדש הראשון, שודאי שייך שהוציאו לשוק את הכרובים ממש, והיינו את אלה שעשה משה או את אלה שעשה שלמה. ב. **אף** שבאמת אבן השתיה נבראה בתחילה, כיון שאין זה מפני חשיבות עצמה, אלא מפני חשיבות העיר ציון שהאבן נמצאת בתוכה, לכן נקט התנא [לפי ביאורו של רש"י] שציון נבראה בתחילה. חידושי רבי משה מאימראן. ג. **פירוש** 'הכותב' לעין יעקב (ד"ה מציון). ד. **רלב"ג** ומצודת ציון (מיוג לח לח). ורבינו אליקים (ד"ה מממציעותו) כתב שהם עפר שבשפת הנהר. ה. **ביארנו** את דברי רש"י על פי בארות המים. א. **התוספות** ישנים (לעיל טו. ד"ה כמנגדנא) הקשה על רש"י שלא מצינו בשום מקום שלא הלקו הכל במקום אחד. ולכן נחלק על רש"י והביא בשם רבינו הזקן שההזאות כולן היו במקום אחד, ו'כמנגדנא' היינו כאדם המולקה שעומד כשהוא מוטה על העמוד, ומלקין אותו שליש מלפניו ושני שלישים מאחריו, ובמלקות שלפניו מכוונת כף ידו של המלקה כלפי מטה, ובמלקות שלאחריו מכוונת כף ידו כלפי מעלה, וכן כאן, כשהיזה ההזאה הראשונה היתה כף ידו מופנית כלפי מעלה, וכשהיזה את שאר ההזאות היתה כף ידו מופנית כלפי מטה. וכעין זה פירש הערוך (ערך נגד - הסני) שדרכו של המלקה שמתחילה מרים ידו כלפי מעלה ולאחר מכן משפיל ידו כלפי מטה [וראה שם ביאור נוסף]. והמאירי (לעיל נד. ד"ה נטל) פירש 'כמנגדנא', שאינו מכוון להכות במקום ידוע אלא באיזה מקום שיזדמן לו [וראה ביאור נוסף]. וראה בלחם משנה (ענודת יוסף הכיפורים פ"ג ה"ה) שכתב שמהגמרא להלן (מג.) בענין הפרוכת שנראית ברומי ונראו עליה כמה טיפות דם, מוכח כדעת רש"י, משום שהגמרא מוכיחה שהיו אלה דמים של יום הכיפורים מכך שהיו כסדרן, ופירש רש"י שהיו עשויות זו תחת זו, הרי שלא הוזו כל ההזאות במקום אחד. וראה בתפארת שמואל (על הרמ"ם סדר עבודת יום הכפורים פרק"ג) מה שכתב ליישב הראיה משם לדעת החולקים על רש"י. ב. **כלומר** אף שבהזאות שלמעלה של הפר נאמר (ויקרא טז יד) 'והזה באצבעו על פני הכפורת' וכן בהזאות שלמעלה של השעיר נאמר (שם טז טו) 'והזה אותו על הכפורת', אין הכוונה על הכפורת ממש, אלא כנגד הכפורת מן הצד, ולא היו נוגע הדם בכפורת כלל. ולהלן נלמד דבר זה מפסוק [אמנם המאירי (ד"ה אמר) מבאר שמשמיענו גם לגבי שבע ההזאות שלמטה, שאין צריך לכוונם כנגד חודה התחתון של הכפורת אלא כנגד עוביה]. ג. **כתב** הרש"ש (נזר"י) שנראה ש'מול פניו' שכתב רש"י, מוסב על הכפורת. כתב הלחם משנה (ענודת יוסף הכיפורים פ"ג ה"ה), שלדעת רש"י לא באה הברייתא לבאר הלשון 'כמצליף' [שהרי לדעתו מצליף הכוונה מלמעלה למטה בשורה], אלא לבאר את האמור בפסוק (ויקרא ז יד) 'והזה באצבעו על פני הכפורת קדמה ולפני הכפורת' וגו'. מדוע נקט כאן הפסוק הלשון 'על' וכאן הלשון 'לפני', הרי במשנה מבואר שההזאה שהיזה למעלה לא היה מזה 'על הכפורת' ממש, וכן שאר ההזאות לא היה מזה למטה מחצי הכפורת, ומדוע מכנה אותם הפסוק 'לפני הכפורת', שמשמע מזה שאינם למעלה כמו הראשונה, ובמה נשתנתה הזאה הראשונה משאר ההזאות. ד. **ברש"י** בזבחים (לח. ד"ה כמנגדנא) משמע שהברייתא באה לבאר מה ששנינו במשנה 'אחת למעלה ושבע למטה', שמשמע שהאחת חלוקה מהשבע, ומבארת הברייתא, שאין כוונת המשנה שהיו חלוקים **במקום ההזאה**, לפי ששניהם הוזו כנגד עובי הכפורת, אלא החילוק ביניהם היה באופן ההזאה, שכאן היזה מלמטה למעלה, וכאן מלמעלה למטה. ה. **על** פי הלחם משנה המובא בהערה לעיל (נד"ה כמנגדנא מזה), שכתב שמכך ששינה הכתוב הלשון בין ההזאה שלמעלה להזאה שלמטה, משמע שחלוקות הן ביניהן באופן ההזאה, ולכך יש לבאר שסברא היא שההזאה שלמעלה נעשית על ידי צידוד ידו למטה, שכך הוא הדרך כשרוצה לזרוק דבר כלפי מעלה, וההזאות שלמטה נעשות על ידי צידוד ידו למעלה, שכך הוא הדרך כשזורק דבר מלמעלה למטה [ראה מאירי (ד"ה נטל)]. ו. **כתב** במלא הרועים (חלק שני מום הפ"ק) שיש ללמוד מדברי רש"י שגם כדי ללמוד בהיקש צריך שיהיה הכתוב מופנה [מיותר], ולא רק בגזירה שוה כמו שמצינו בש"ס. ובביאור כוונת רש"י כתב, שהוקשה לו מדוע הוצרכה הגמרא להיקש של לפני דפר לעל דפר כדי להקיש לפני לעל, ולא הקשתה כן בהיקש של שעיר עצמו, שבמקום להקיש על ללפני נקיש לפני לעל. ותירץ, שהפסוק המופנה הוא המלמד, ולכן בשעיר לא היתה הגמרא יכולה להקשות שנקיש לפני לעל, משום ששם המופנה הוא ה'לפני', לכן הקשתה שנלמד זאת מפר שבו המופנה הוא ה'על'. וראה עוד שם מה שהעיר.

אוצר החכמה

שיזה עליה ממש], **אף** מה שנאמר 'לפני' הכוונה **על ממש**, **והיינו שיהו דמים נוגעים בעביה של כפורת**ז.

מי אמרת כשלמא למאי דמשיל למקושי

מובן הדבר אם תאמר ש'למטה' של שעיר בא ללמד שנקיש אליו 'למעלה' של שעיר, **כדאמרן**, **ולמעלה דפר דכשיא** לך - שהוקשה לך **שלא** יאמר, אשיב לך, **שמיבעי ליה לכדתניא וכו'**.

למדנו למעלה דמשיל ממש

ד'והזה **אותו'** [האמור בשעיר] **חדא** [-הזאה אחת] **משמע**.

אמין מלמד לומר וכו'

שלא היה לו לומר 'ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר', **שהרי אף כאן** - בשעיר **פורש** בפסוק 'והזה' (ו)**על** ו**לפני** - שצריך להזות על הכפורת ולפני הכפורתט.

מר כי אמרים וכו'

כל אחד מהתנאים נקט לפי מנהג מקומו, **באתריה** [-במקומו] **דרבי מאיר מונין מנין כלל תחילה ואחר כך פרט, כגון עשרים ואחת עשרים ושתים, ובאתריה דרבי יהודה מונין פרט תחילה, שתים ועשרים שלש ועשרים'**.

לימד על הזמם וכו'

מאחר שנאמר בתחילת הפסוק 'והזה', מדוע חזר וכתב 'יזה', **אלא** לימד על הזאה ראשונה שצריכה מנין עם כל אחת ואחת, **וכתיבא** 'חוקה' - ובפרשת יום הכיפורים נאמר 'חוקה', 'והיתה זאת לכם לחוקת עולם' (ויקרא טז לד), וכל מקום שנאמר 'חוקה' הוא **לעיכובא** (מנחות יט.)יא.

לא היו שופרות לקיני חובה

לא היו שופרות לקיני חובה, פירוש **שופר, לתת לתוכו מעות, מי שעליו קן חובה**, דהיינו שני תורים או שני בני יונה, **של זב וזבה ויולדת, או מטמא מקדש** - מי שנכנס למקדש כשהוא טמא. ולדעת רבי יהודה, לא היו שופרות לקיני חובה **כשם שהיו שופרות לקן נדבה** - למי שנדר למזבח שני תורים או שני בני יונה, **כדתניא** - כמובא לקמן (ע"ב) **בשמעתין** - בסוגייתנויב. ומאחר שלא היו שופרות לקיני חובה, **הכהנים** עצמם **לוקחין במעות** שמקבלים מידי בעלי הקרבן קינין, ומקריבין **אותן**יג.

מפני מעורבת מותם בנדבה.

שמא יתחלף **שופר** חובה **בשופר** נדבה, ויקריב

יומא נה. - נה:

ממעות **שופר החובה נדבה או משל נדבה חובה ותיפסל הקן. שקן החובה יש בו שתי פרידות, אחת לחטאת ואחת לעולה, והנדבה כולן עולות. ואין מעשה הקרבת עולה ומעשה הקרבת חטאת שוין.**

נה:

לים ליה כתיבה

אין סומכין על כך [-על כתיבה], **דזמנין דלאו אדעתיה לעיוני בכתבא** - שפעמים אינו נותן דעתו לעיין בכתב.

משום דמפלגי

אי עביד תרי - אם יעשה שני כנים, הרי סדר העבודה הוא שמניח **מזרק השעיר על כן זה ושל פר על כן זה, ויש לחשוש שכשבא לקחת את דם הפר** להזות בהיכל, **פעמים שנתחלף לו ונוטל את של שעיר. הלכך** לא היה אלא כן אחד, **וכי ליכא אלא חד** - כשאין אלא כן אחד שוב אין חשש זה, שהרי **לא מנח האי עד דשקיל האי** - אינו מניח את זה עד שיקח את זה, **ונמצאו העבודות** נעשות **כסדרן, של שעיר אחר פר בפנים**, והזאות **של דם הפר** ינתנו **אחריהם בהיכל**, שכשסיים את הזאות השעיר בפנים ובא להזות את של פר בהיכל, אין לו היכן להניח את דם השעיר, ועל כרחו יטול את של הפר כדי להניח את דם השעיר, ונעשית הזאת דם הפר בהיכל כסדרה ללא חשש החלפה, וכן יזה **אחר כך של שעיר** בהיכל ללא כל חשש להחלפה, שהרי לא יניח את דם הפר עד שיטול את דם השעיר.

מקלין מדמין

'תקלין חדתין' היה כתוב **על** השופר **האחד**, 'תקלין עתיקין' היה כתוב **על** השופר **השני**, 'קינין' **על** השלישי, 'גוזלי עולה' **על** הרביעי, **'עצים' על** החמישי, **'לבונה' על** הששי, **'זהב לכפורת' על** השביעי. ועוד **ששה** שופרות **שהיה כתוב** עליהן 'נדבה'.

מקלין מדמין מלו שקלים של כל שנה ושנה

מי שעליו להביא שקלי **שנה זו, שלא הביאן באדר**, שאז הוא זמן הבאת השקלים לכתחילה (שקלים פ"ו מ"ג), **מביאן כל שעה שירצה** באותה שנה, **ונותנם בשופר** של 'תקלין חדתין', **והגזברים נותנים אותן** [-את השקלים שהונחו בשופר] **בלשכה** - בחדר שבעזרהיא, **ותורמין מהם שלש** הקופותיג - וממלאים מהשקלים שבלשכה שלש קופות [-סלים], שלש פעמים בשנה כדי לקנות מהם

רש"י

קרבנות ציבור, **בפרום הפסח** - חמשה עשר יום קודם הפסחג, **ובפרום העצרת** - חמשה עשר יום קודם חג השבועות, **ובפרום החג** - חמשה עשר יום קודם חג הסוכות.

יתקול לשנה הבאה

השופר השני היה לצורך מי שלא תרם בשנה שעברה, שהוא תורם בשנה זו, **ונותנן לשופר של 'תקלין עתיקין', והגזברין נותנים אותן לשירי לשכהד של אשתקד** - שנה שעברה, **שמהן בונים חומת העיר ומגדלותיה, כדתנן בשקלים** (פ"ד מ"ג).

קינין כן מורין

ממעות שבו - שבשופר שכתוב עליו 'קינין' **אין** לוקחין **אלא תורין**.

כולן עולות

רבי יהודה לטעמיה, דאמר (לעיל ע"ב), **לא היו שופרות לקיני חובה**, ולפיכך משני השופרות היו מביאים עולות בלבד.

רש"י חוזר לבאר דברי המשנה 'ועצים ולבונה' וכו'. והשופרות שהיה כתוב עליהם **'עצים' ו'לבונה' ו'זהב לכפורת', מפרש במסכת שקלים** (פ"ו מ"ו), **המתנדב עצים נותן מעות לאותו שופר** שהיה כתוב עליו 'עצים', **ולא יפחות משני גזירין** - שתי חתיכות עץ, כאותן החתיכות שהיו עורכים על גבי המזבח, ושיעורן היה ידועה. **והמתנדב לבונה, מביא מעות ונותן לתוך שופר** שהיה כתוב עליו **'לבונה', ולוקחים מהן לבונה ומקטירין אותן נדבה על המזבח החיצון.** והשופר שהיה כתוב עליו **'זהב לכפורת', המתנדב זהב נותן מעות לתוך שופר, ולוקחין מהן זהב לעשיית כלי שרת, והן המזרקות** של הדם הקרויין **'כְּפוֹרֵי זהב' בעזרא** (ו ט) **ודברי הימים** (ו' כח יז)ו, ונקראו כך, לפי שהכהן שמקבל הדם במזרק היה מקנח את ניצוצות הדם שנתזו על ידו בשפת המזרקז, כדי שלא יזוב הדם מאצבעותיו לתוך הדם שבמזרקח, וקינוח נקרא בארמית כיפורט.

ושאם למדנה'

מהמעות שבשופרות אלו הקריבו לקיץ **המזבח**יא, **והיו עשויים לתת לתוכן מעות שלוקחין מכל הרועות של מותר אשמות וחטאות**, כלומר אלו **ששנינו בהן ירעה וימכר ויפלו דמיו לנדבהיב. ובפרק בתרא דמנחות** (קז:) מבואר הטעם שהיו **ששה שופרות**, שהם **כנגד ששה בתי אבות שבכל משמר ומשמריג**, וכל בית אב שימש ביום אחר, **וכל אחד ואחד מכיר את** השופר **של יומו. ואם היה מזבח בטל ביומו, שאין איש מביא קרבנות**

ציונים והערות

ז. **אך** בודאי שאינו צריך להזות על גג הכפורת, שהרי אין זה במשמעות תיבת 'לפני' ומההיקש נלמד רק שצריך שהדם יגע בעוביה של הכפורת. הערות הרב אלישיב (ל"ה מה). ח. **הגהות** וציונים. על פי כתב יד. ט. **וגם** לא הוצרכנו ללמוד מההיקש את מנין ההזאות, שהרי לפי קושיית הגמרא עתה, למדים גם את זה משעיר עצמו. י. **גירסת** רש"י הפוכה מהגירסא הנדפסת. ובדברי רבי מאיר גרס כפי גירסתנו בדברי רבי יהודה, דהיינו 'אחת ואחת שתים ואחת' וכו'. ובדברי רבי יהודה 'אחת ושתים' וכו'. ובדקדוקי סופרים (אות ג) הביא שכך היא גירסת כתב יד ב' וכן בתוספתא (פ"ג ה"ד) מובא בשם רבי יהודה שאמר בשם רבי אליעזר 'אחת ושתים'. ועיין בשולחן ערוך אבן העזר (סי' קכו ס"ה) ובשו"ת אמונת שמואל (סי' מט) בענין זה. יא. **כלומר**, לדעת רבי יוחנן שלומד את חיוב מנייתה של הזאה הראשונה מפסוק, הרי זה מעכב, משום שנכתב חוקה בפרשת יום הכיפורים. יב. **הכוונה** למובא שם בשם רבי יהודה, 'קינין הן תורין, גוזלי עולה הן בני יונה וכולן עולות' [כלומר נדבה, שהרי הבאים לחובה הם קרבן חטאת]. יג. **ושלא** כקיני נדבה, שהמעות הונחו בשופרות והכהנים קנו הקינים בכסף שבשופרות. א. **שם** גם הניחו את כל השקלים שנגבו באדר. ב. **על** פי המשנה (שקלים פ"ג מ"ח). ג. **'פרום'** הוא מלשון פרוסה, דהיינו חצי, כלומר מחצית הזמן ששואלים ודורשים בו בהלכות הפסח, ושנינו בברייתא (פסחים ו.) 'שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום'. ד. **הם** השקלים שנשארו בלשכה לאחר שנתרמו התרומות לתוך הקופות. ריבב"ן (שקלים פ"ד מ"ג). ה. **רע"ב** (שקלים פ"ו מ"ו). והוסיף, שדין זה אמור כשמתנדב 'עצים סתם', אבל אם ירצה יוכל לנדב אפילו חתיכת עץ אחת. ו. **כוונת** רש"י, שהשופר נקרא על שם המזרקות שקרואים 'כפורות', אף שמהמעות שבשופר זה היו עושים גם כלי שרת אחרים, כמו שכתב רש"י קודם לכן. וראה בריטב"א (ד"ה זהב) שהעיר על פירוש זה, מדוע נקרא השופר דווקא על שם המזרקות, אחר שהיו עושים ממנו גם כלי שרת אחרים, והיה למשנה לומר 'זהב לכלי שרת'. ז. **רש"י** (עזרא ו י). ח. **ובזבחים** (כה.) דרשו מהפסוק (ויקרא ד ה) 'ולקח הכהן המשיח מדם הפר' ולא מדם הפר ודבר אחר. ט. **רש"י** בזבחים (כה. ד"ה כפורי). י. **הרש"ש** (גרסת"י ד"ה כולן) הגיה שהתיבות 'ששה לנדבה' אינן דיבור המתחיל אלא המשך של הדיבור הקודם [שהרי רש"י אחר שביאר את התיבות 'וכולן עולות' חזר לבאר מה שהובא קודם לכן מהמשנה בשקלים 'עצים ולבונה' וכו', והמשך המשנה הוא 'וששה לנדבה' שרש"י מבארם כאן, ואין שום טעם לפתוח דבור המתחיל לתיבות אלו, אלא כמו שהגיה הרש"ש, שרש"י ממשיך לבאר את המשנה]. יא. **כשהיה** המזבח פנוי מקרבנות היו מקריבים עליו עולות, שלא להניחו ריקן. והלשון קיץ, כאדם האוכל תאנים בקינוח סעודה. רש"י בסוכה (נו. ד"ה קיץ). [וראה גם לשונו בשבועות (יג: ד"ה קין)]. יב. **ומפורטים** הם ברמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ד). יג. **הכהנים** היו מחולקים לעשרים וארבעה משמרות (תענית כו.), וכל משמר שהה במקדש שבוע

של חובה או נדבה, לוקחין בני בית אב מעות שופר שלהן ולוקחין מהן עולות ומקריבין אותן, והוא קיץ המזבח. שמע מינה מיהת - מכל מקום שמענו ממשנה זו, דרבי יהודה אית ליה בתיבה, דקתני - ששנינו במשנה 'והיה כתוב עליהן'.

גזירה משום שמעה שמעו בעלייה

טעמו של רבי יהודה שאמר שלא היו שופרות לקיני חובה, הוא משום שחשש שמא מת אחד מן הבעלים שנתנו מעות בשופר, וכיון דיש בהן [-בקיני החובה] חטאות, הוה להו מעות חטאת שמתו בעליה, והן הולכות לים המלח (מנחות מז: כד. ועוד), ונמצאו מעורבות עם הכשרות ופוסלות אותן. והיינו - וזהו ביאור דברי רבי יהודה שאמר 'מפני התערובות'.

שמעו בעלייה ודמי

שאנו יודעין בו בודאי שמת משנתן מעות לשופר ועדיין לא (קרבן) [קרבויי].

ונכרוך מרנפ זוזי

ונברור ארבעה זוזים דמי החטאת, וזוזי פשיטי קאמר - מה שאמרו 'ארבעה זוזים' הכוונה לזוזי פשיטי[טו] שהם זוזי מדינה, שיש שמונה מהן בזוזי צוריי[טז]. והן דמי פרידה אחת - יונה או תור אחד, דתנן עמדו קינין בו ביום[יז] ברבעתים (כלים פ.), והרובע הוא חצי דינר צורי [משום ש'רובע' היינו הכוונה לשני הפרדים, שעמדו על שיעור רבע סלע דהיינו דינר צורי שהוא שמונה זוזי מדינה, נמצא ששוויה של פרידה אחת ארבעה זוזים. והקשו על רש"י, שבמסכת כריתות (י:) משמע ש'רבעתיים' הוא חלק אחד ששה עשר שבסלע, שהוא רבע דינר צורי, שהם שני זוזי מדינה לשתי פרידות, נמצא שדמי פרידה אחת הוא זוז. **יט. ע"פ** מעשר שני (פ"ג מ"ט). **כ. דברי** רש"י יכולים להתפרש בשני אופנים: א. מה ששנינו 'עמדו קינין בו ביום ברבעתים' הפירוש הוא שדמי הקינים עמדו על שני רבעים, והיינו שני רבעי שקל, שהם שני חצאי דינר לקן של שתי פרידות, נמצא דמי פרידה אחת חצי דינר צורי שהם ארבעה זוזי מדינה. ב. 'עמדו קינין' וכו', הכוונה לפרידה אחת של הקינים 'ברבעתים', היינו **שני רבעי** דינר, והוא חצי דינר. **כא. כמובא** בחולין (ו.) שמצאו דמות יונה בראש הר גריזים ועבדו לה ומאז עשאום חכמים כגוים גמורים. **כב. הרש"ש** (ד"ה הלוקח) כתב שבכל המקומות שהובאה בריית' זו בש"ס לא נזכרו בה התיבות 'ערב שבת עם חשיכה' [דהיינו סמוך לחשיכה], והוסיף שכך נראה מתוספות (ד"ה הלוקח) ומרש"י [ומה שכתב שכך נראה מרש"י רובע שקלי"ח, ושקל הוא שני דינרים צוריי"ט], שהוא ארבעה זוזי מדינה[כ].

לים לים נרים

לא סמכינן אברירה למשרי איסורא - אין סומכים על דין ברירה להתיר איסורים.

הלוקח יין מבין הכותים

מה שדנה הברייתא בדין הלוקח יין אצל כותים, היינו קודם שנזרו עליהם שיהיה יינם אסור כיינם של גויים, אבל לאחר שמצאום שעבדו עבודה זרה[כא], גזרו עליהם שיהא יינם אסור בשתייה. ומה שהתירו כאן לאכול על ידי שמתנה על מה שהוא עתיד להפריש, מדובר באופן שאין לו כלים להפריש לתוכן תרומות ומעשרות[כב], שאילו היו לו כלים, היה צריך להפרישם לתוכם.

סרי טן מרומה

בתוכו[כג].

נו.

ומיחל

ומחלל מעשר שני על המעות שיש לו בבית[א], דמה שיש בידו לתקן יתקן, שהרי אינו עושה את החילול אלא בדיבור בלבד[ב], ושותה מן התערובת, וכשיהיו לו כלים יפריש בם התרומה והמעשר, ותוספות, אפשר שכוונתו שבדיבור המתחיל 'הלוקח יין מבין הכותים' לא הוסיפו 'ערב שבת עם חשיכה', ואפשר שכוונתו למה שכתבו בהמשך דבריהם שמדובר בין השמשות, והוכיחו זאת ממה שלא נזכר לגבי מעשר שני 'בצפונו או בדרומו' שהוא קביעת מקום, ואם מדובר קודם חשיכה, הרי עדיין יכול לקבוע מקום. וכמו כן יש לדייק מרש"י שפירש ש'אין לו כלים להפריש לתוכן', ואילו היה מדובר סמוך לחשיכה היה לו לומר שאינו יכול להפריש משום שהוא סמוך לחשיכה. ומה שכתב שמרש"י ותוספות מוכח שלא מדובר סמוך לחשיכה, נראה שאין כוונתו לומר ששניהם מבארים באופן שוה, אלא שלדעת שניהם לא מדובר 'עם חשיכה', לרש"י מדובר אפילו ביום סתם, אלא שלא היה לו כלים להפריש לתוכן, ולתוספות, משום שמדובר בבין השמשות]. אמנם ראה עוד ברש"י (סוכה כג: ד"ה מומר, ב"ק סט: ד"ה הלוקח) שפירש שמדובר כשהחשיך היום ואינו יכול להפריש, שאסור לתקן טבל בשבת, ומכל מקום כשאינו אלא קורא שם בשבת ומפריש אחר השבת מותר. ובחולין (יז. ד"ה מומר) כתב, שאין לו כלים, או שהיתה חשיכה [כלומר סמוך לחשיכה] בליל שבת שאין לו שהות להפריש. **כג. האחרונים** כתבו, שכוונת רש"י בהוספת תיבת 'בתוכו' לומר שעל ידי כך הוא מסיים מקום למה שקורא שם [ראה ביתר ביאור בביאורי הפשט], ולכן יכול לחלל את המעשר שני, משום שקרא לו שם וגם סיים את מקומו [ולכאורה הוא כדעת רבי שמעון במשנה (מרומות פ"ג מ"ה). וראה בתוספות (ד"ה הלוקח) שהקשו על רש"י (להלן נו. ד"ה ומיחל) שכתב שמחלל את המעשר שני על מעות, שהרי לא היתה קריאת שם וכיצד יכול לחלל. ולמתבאר הרי היתה קריאת שם [ואולי לא גרסו ברש"י תיבת 'בתוכו']. אמנם רש"י במכות (יט: ד"ה מרומה) כתב שהתנא ששנה דין זה של שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה **במקומן**, חולק על הדין של שייריה ניכרין וסיום מקום. **א. רש"י** בבבא קמא (סט: ד"ה מיחל). **ב. רש"י** בבבא קמא (סה). והכוונה על פי מה שכתב רש"י לעיל (נה: ד"ה הלוקח) שאין לו כלים להפריש לתוכם תרומות ומעשרות, אולם כדי לחלל מעשר שני הרי אינו צריך לכלים, שהרי זה חל באמירה בלבד, ולפיכך יחלל על מעות. ובחולין (יז. ד"ה ומיחל) הוסיף רש"י, שמכיון שיכול לתקן את מעשר שני על ידי שמחללו בדיבור פיו ללא הפרשה, **לא התירו לו חכמים לשתותו ולסמוך על ברירה**, ורק בתרומה ושאר מעשרות שצריך להפרישם התירו לו לסמוך על מה שיפריש לאחר שבת. והתוספות (ד"ה הלוקח) והרמב"ן (חולין יז. ד"ה מיחל) הקשו על רש"י, שאין חילול יכול לחול בלא הפרשה, והרי אינו מפריש דסמכינן **אברירה** (ו)לומרג, זה - מה שהופרש עתה היה התרומה, ומה שהוא שתה אתמול היה חולין.

נו:

לכשיבקע

לכשיבקע נחוש לו, כלומר, לא חיישינן לשמא יבקע, דאפשר דמסר ליה לשומר, וכשיראה השומר שנבקע, מיד יפריש תרומות ומעשרות[א].

אין אדם מתנה על שני דברים

אין אדם מתנה על שני דברים, כלומר, להניח שני עירובין אחד למזרח ואחד למערב, שמא[ב] אם יבאו שני חכמים אחד למזרח ואחד למערב, ולומרג לאי זה מהן שארצה אלך למחר, לפי שקניית עירוב בין השמשות היא, וכשזה בורר למחר אותו שירצה, לא סמכינן אברירה לומר, הוברר שהעירוב לצד חכם זה קנה שביתה אמש, אלא על חכם אחד - רק כשרוצה להניח עירוב לצורך הליכה אצל חכם אחד, ואינו יודע לאיזה רוח יבא החכם, אז הוא מתנה, אם בא למזרח, עירובי של מזרח יקנה, ואם בא למערב, עירובי של מערב יקנה. ואילו לכאן ולכאן, דהיינו להתנות על שני חכמים למקום שארצה אלך, לא, דאין ברירה.

וסוגן נמ

ונשאנו ונתנו בדברי איו הללו, מה שונה אם עתה את המעשר, שהרי נאמר בברייתא 'שני לוגין שאני עתיד להפריש' וכו'. ואין לומר שהיה כאן סיום מקום למעשר, שהרי מדובר בבין השמשות כמבואר בתוספתא, ואין לעשות סיום מקום בבין השמשות, משום שסיום מקום נחשב כהפרשה, ולא התירוה בין השמשות רק בדמאי ולא בודאי טבל כיין של כותים. וראה שם עוד קושיות. ולכן כתבו התוספות והרמב"ן ש'מיחל' אינו לשון חילול, אלא לשון מתחיל ושותה מיד. ובשם רבינו משולם כתבו שגרס 'מיהל' בה"א, מלשון מוהל ומוזג במים, כמו 'סבאך מהול במים' (ישעיה א כב). על הקושיא שלא היה כאן קביעות מקום כתבו האחרונים, שרש"י במכות (יט: ד"ה מרומה) כתב, שהתנא של ברייתא זו חולק על הדין של שייריה ניכרים. ועל הקושיא שלא היתה כאן הפרשה ואיך יחול החילול, ראה בברית עולם (וולה, שו"ת חו"מ סי' סב סק"ג) שכתב על פי מהר"י קורקוס (מעשר שני פ"ד ה"ח) שבדיבורו שאמר 'מה שאני עתיד להפריש יחול למפרע', חלים מיד התרומות והמעשרות אלא שצריכים להתברר, ובזה נחלקו התנאים, שלדעת האומר יש ברירה, מתברר הדבר לאחר מכן בשעה שמפריש, ולהאומר אין ברירה אין הדבר יכול להתברר, וגם רש"י סובר כך [ראה בחידושי רע"א (חולין יז. גרסי' ד"ה מופרין), שגם כתב כך בדעת רש"י ודייק זאת מלשון רש"י שם], ונמצא שהחילול יכול לחול, שהרי חלו התרומה והמעשרות. וזו היא כוונת רש"י כת"י הגירסא היא 'ולומר'. הגהות וציונים. **ג. ברש"י** כת"י לא מופיעה תיבה זו. הגהות וציונים.

ציונים והערות

19/06/2018

הניח לצורך הליכה לשני חכמים שאחד מהם עתיד לבוא למזרח והשני למערב, שבזה אין העירוב מועיל, ומדוע בחכם אחד הוא כן מועיל, אף שגם בו אינו יודע לאיזה צד יבא החכם, אם למזרח אם למערב. **דקא סלקא דעתין** - שהרי הגמרא כעת בהוה אמינא סוברת, **שבין השמשות עדיין חכם לא בא, והוא** - החכם מצוי בשעת בין השמשות **באלכסון** שבין מזרח למערב[ד], **ויכול החכם לבא משתחשך** הן **למזרח** אם ירצה, והן **למערב** אם ירצה, **ובא לו החכם לאחד מהן**, נמצא שגם בחכם אחד צריכים להגיע לדין 'ברירה'.

מזרח ומערב נמי

כשתלה זה **עירובו בדעת החכם לומר**, יקנה עירוב[י][ה] לרוח שהחכם **בא** לה, גם כן נאמר **אין ברירה, שמא** בין השמשות **היה בדעתו** של חכם לרוח **שבנגדה**[ו].

ואמר רבי יוחנן כשכבר נח מכם

ואמר רבי יוחנן, שהברייתא מדברת כשכבר בא החכם למקומו בבין השמשות, דקנה עירוב בשעת בין השמשות **לאותו** הרוח, שהרי **כך** התנה זה **מבעוד יום** שיקנה העירוב למקום שהחכם שם.

והשתא לימרו

ועכשיו שאתה אומר **שטעמא** דרבי יהודה בקני **חובה משום דברירה ליה** - שאינו סובר לדין ברירה, ולפיכך אמר שלא היו שופרות לקיני חובה, מחשש שמא ימות אחד מבעלי הקרבן ולא תהיה תקנה לשופר על ידי ברירה, **אבל כתיבה אית ליה** - אולם מודה הוא שבמקום שכתיבה יכולה להועיל סומכים עליה.

יום הכפורים

ביום הכפורים **דקאמר** רבי יהודה, **שלא** היה **שם אלא כן אחד, ליעביד תרי וכו'.**

לאו מדעתיה

אינו נותן לבו **לעיוני** [-לעיין] **בכתיבה.**

דם הפר קומץ

דם הפר היה אדום, **כדאמרן באידך פירקין** (מה.), שהמחתה שהיה חותה בה את הגחלים ביום הכיפורים היה זהבה אדום, ונתבאר בגמרא שזהב זה היה נקרא 'זהב פַּרְוַיִם' (דברי הימים ב' ג ו) על שם **שדומה לדם הפרים**, משמע שדם פרים אדום.

מדם כרכן

בדבר אחד נקטת כדעת חכמים, **דאמרת כן השני** - שהזכרת בנוסח שאמרת 'הניחו על כן שני', כדעת חכמים שהיו שני כנים.

ומדם כרבי יסודה

ובדבר אחד נקטת כשיטת רבי יהודה, **דאמרת נטל תחילה דם הפר ואחר כך הניח דם השעיר, אלמא** - מוכח מכך שאתה סובר, **שלא היה כן שני** להניחו - את דם השעיר, **לכך הוצרך ליטול תחילה** את דם הפר שהיה מונח על הכן, כדי להניח עליו את דם השעיר.

אתיה 19/06/2018

נז.

השתא נמי

כעת **ודאי טמאים אתון** [-אתם] **ואין שכינה** ביניכם **שורה בטומאה.**

וכי דבר שלמד בהיקש

וכי דבר הלמד בהיקש, **כגון פר שלמד במתנות פנים אחת למעלה מן השעיר בהיקש**[א], **והשעיר** שלמד **שבע למטה בהיקש מן הפר**[ב], האם נאמר שחוזרין ומלמדין **המתנות שבפנים**, דהיינו פר ושעיר **על מתנות הפרוכת, בהיקש ד'וכן יעשה לאהל מועד', וקיימא לן** - ומקובל בידינו **במסכת זבחים** (מט:) **דאין** למדין **בקדשים היקש מן ההיקש.**

סימנו ודבר שמר

היקש **הראשון לאו היקש הוא** - אינו נחשב להיקש, **שהרי בין פר ובין בשעיר כתיב מעלה ומטה** - נאמרו בהם מתנות למעלה ולמטה, **ולא הוצרכו ללמוד זה מזה אלא את המנין** של המתנות, **הלכך כל חד וחד מעצמו למד מקצת** - קצת הוא למד ממה שנאמר בו עצמו, **ודבר אחר**, דהיינו ההיקש, **מסייעו במקצת** ללמוד ממנו את מנין ההזאות, **ואין** זה נחשב לדבר הלמד **בהיקש. והיכי דמי** - כיצד הוא האופן של היקש **שאינו חוזר ומלמד (בהו) [בהיקש][ג], כגון אם לא** היה **נאמר למטה בשעיר כלל, או למעלה בפר לא** היה **נאמר כלל, ולמדו הבהמות זו מזו בהיקש, גם** שיש להזות מדמם, וגם את מנין ההזאות, **היינו** - זהו האופן של היקש **שאינו חוזר ומלמד בהיקש.**

סיפא למטן דלמד וכו'

פלוגתא - מחלוקת זו אם הימנו ודבר אחר נחשב למד מן ההיקש או לא, היא **בזבחים בפרק** איזהו מקומן (נ.).

מקומות טוב לגמרי מסדרי

אין זה היקש הלמד מן ההיקש, **שהרי בהיקש הראשון למדו בהמות זו מזו**, כאמור **'ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר'** (לעיל נה.), **ובהיקש השני לא** הוקש **שום דבר לאחת מן הבהמות ללמוד ממנה מה שלמדה בהיקש מחברתה, אלא המקומות הוקשו זה לזה, 'וכן יעשה לאהל מועד' כאשר כפר על הקודש** - ההיקש בפסוק 'וכן יעשה לאהל מועד' הוא, שיכפר בו כשם שכיפר בקודש, היינו בפנים, שנאמר בו (ויקרא טז טז) 'וכפר על הקודש מטומאות בני ישראל' וגו'[ד], **והקודש עצמו לא למד כלום מתחלה בהיקש, אלא הפר** הוקש **לשעיר והשעיר לפר במתנות הקודש.**

ולי נעים לימא טון מפנים נמד וממנו גמר

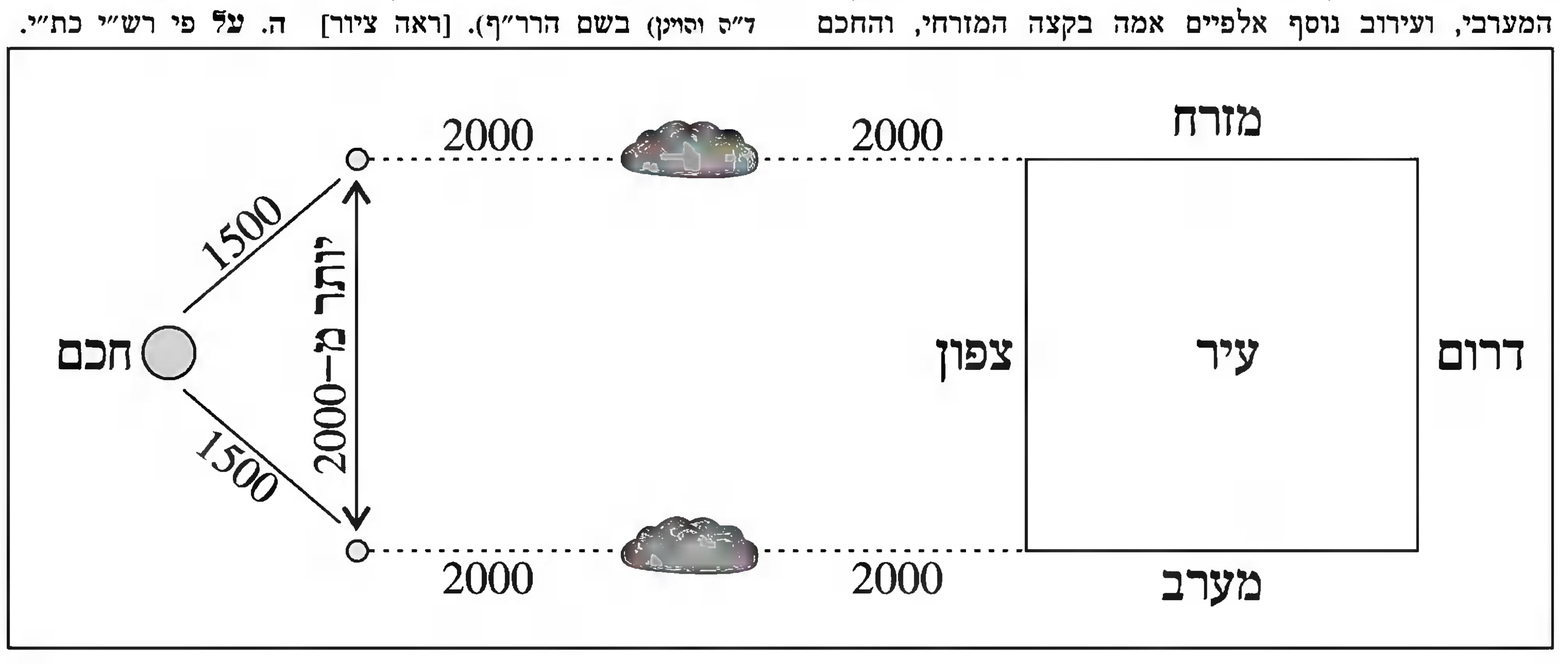
אי נמי סבירא לן דפנים בהיקש למד - אפילו נאמר שגם מה שלמדו הבהמות זו מזו בהיקש, הרי זה נחשב שלמד הפנים עצמו בהיקש, שהרי היקש זה בא ללמד על מתנות הפנים, ואם כן שוב לא היו יכולים ללמוד ממנו מתנות ההיכל, שהרי אין דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש, מכל מקום כאן **יכול הוא לחזור וללמוד על ההיכל בבת אחת מה שכתוב בו בפירוש, כגון אחת למעלה בשעיר ושבע למטה בפר, ועמהם** - אגב אלו שכתוב בהם בפירוש, הרי הוא מלמד **אף מה שלמד בהיקש**[ה], כלומר הואיל וניתן ההיקש להידרש לדברים המפורשים בפסוק, שוב למדים אגב אלו גם את הדברים שנלמדו מהיקש. **והיכי דמי היקש שאינו למד מן ההיקש, כגון אם לא הוצרך** - אילו לא היה נצרך ההיכל **ללמוד מן לפניו ולפנים אלא מה שלמד בפנים בהיקש, אבל השתא** [-עכשיו] **דהוצרך ללמוד ממנו את המפורש בו**, הרי הוא **למד הכל בבת אחת.**

מני למימר נרומי

במסכת מעילה (יז:) **גבי** מעשה דבן תלמיון,

ציונים והערות

ד. **כלומר**, שיכול לבוא בדרך אלכסון גם למזרח וגם למערב. וצריך לומר לפי זה, ש'מזרח' ו'מערב' אין הכוונה לשני צדדים הפכיים, אלא כגון שהחכם מגיע מצד צפון, ואדם זה הניח עירוב אחד במרחק אלפיים אמה בצד צפונה של העיר בקצה המערבי, ועירוב נוסף אלפיים אמה בקצה המזרחי, והחכם עומד במקום ממוצע לשני המקומות לצד צפון, במרחק אלף וחמש מאות אמה לסוף תחום אלפיים של שני העירובים, כך שהחכם יכול לבוא לשני המקומות כרצונו, ואילו מניח העירוב יכול ללכת או לכאן או לכאן בלבד [ראה תוספות (ביצה לח. ד"ה והויין) בשם הרר"ף]. [ראה ציור] ה. **על** פי רש"י כת"י. הגהות וציונים. ו. **כלומר**, מאחר שאין ברירה, לא נתברר עכשיו כשבא החכם לרוח זו, שכך היתה דעתו בבין השמשות, לומר שנתברר שהעירוב קנה שביתה בבין השמשות ברוח זו, אלא הדבר מוטל בספק, שמא בבין השמשות היתה דעת החכם עצמו לילך לרוח האחרת. ז. **בתוספות** יום טוב (פ"ד מ"ד) כתב הטעם, לפי שמצות היום להכניס את דם הפר לפני ולפנים ועל הפרוכת ועל מזבח הזהב. א. **כמבואר** לעיל (נה.) שפר למד משעיר שנאמרה בו מתנה אחת למעלה. ב. **שבפר** נאמרו בפירוש שבע הזאות למטה (שם). ג. **הגהות** הב"ח. ד. **כך** הוא לשון הפסוק 'וכפר על הקודש מטומאות בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאתם, וכן יעשה לאהל מועד'. ה. **התוספות** (ד"ה טון) הקשו על רש"י מכמה מקומות שמצינו בהם שאין לומדים היקש מהיקש אף שלמדו מההיקש גם דברים שמפורשים בכתוב [וראה שם שכתבו יישוב לקושייתם]. ובשם ר"י כתבו לפרש, שלמדים מהפסוק 'וכן יעשה לאהל מועד' שכשם שעשה בפנים אחת למעלה מדם השעיר, כך יעשה בחוץ אחת למעלה לשתי הבהמות, וכשם שעשה בפנים שבע למטה מדם הפר, כך יעשה בחוץ שבע למטה לשתי הבהמות בין לפר ובין לשעיר. וראה שם פירוש נוסף, הובא בהערה בביאורי הפשט. ו. **במעילה** (יז:) הגירסא



שנעשה נם לרבי אלעזר ברבי יוסיז שריפא את בת מלך רומי, שנכנם שד בגופה ששמו בן תלמיון, והכניסוהו - את רבי אלעזר ברבי יוסי לאוצר המלך ליטול כל מה שירצה, ולא היה חפץ אלא ליטול משם איגרות שכתבו עליהן הגזירות שגזרו על ישראל, ומצאם וקרעם, ושם ראה כלי בית המקדש באוצר.

דמים נדמים

נתערבו דמים של פר ושל שעיר ביחד קודם שנתן בפנים כלום[ח].

נאפרע דאסוכא

בבבל שהיא מצולה [-עמוקה], כמו שנאמר בה (ישעיה מד כז) 'האומר לצולה חָרֵבִי'[ט].

הם קא יהיב למעלה דשמיר

מה שאמרה הגמרא שנתן המתנה האחת של השעיר לפני שנתן שבע המתנות של הפר, הכוונה היא למתנה זו שנותן אחת למעלה לשם פר ולשם שעיר.

וכלה מכפר

התורה אמרה כַּלֵּה הכפרות כמו שהן אמורות בענין.

כמתנות מפרנות

במתנות אחרונות, היינו לאחר שנתן אחת למעלה מן הפר.

נז:

נתן ומחר ונתן ומחר ונתן

בכל עבודה ועבודה נותן אחת למעלה ושבע למטה מן האחד, וחוזר ונותן מן השני, וחוזר ונותן מן הראשון. דמה נפשך, אם ראשון של פר היה ושני של שעיר, יצא בראשונה ובשניה, ואי ראשון של שעיר היה, והרי הוא כמו שאינו, כדתניא (מ.) פר מעכב את השעיר, יצא בשניה ובשלישית, שהרי בהם קדם פר לשעיר, וכן בהיכלא.

מקלח דמים נמערבו

כגון שנשפך משני מזרקות לתוך מזרק שלישי ריקם, ונשתייר דם בהם [-במזרקות שבהם קיבלו את הדם] בכל אחד ואחד.

פשיטא לי דכי יהיב

ברור הדבר שהמתנות שהוא נותן על המזבח מודאין יהיב - נותן מאלו שדמן ראוי בודאי ליתנו על המזבח, דהיינו ממה שנשאר במזרקות.

מיסו

אלא **הא מיבעיא** לן - דבר זה מסופק לנו, הנך - דמים אלו שנתערבו בכוס השלישי, שירים הוו - האם נידונים כשיריים, וכאילו **לא נתערבו**, וליסוד מזבח החיצון **אזלי** כדתנן (זבחים דף מו.) שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון.

או דילמא לסוין מינהו

או שמא דחויים הם, **הואיל ואין מתנות הראשונות ניתנו**[תיג] ממנו - מכוס זה. ולכן **לאמה שבעזרה המביאה את כל ליכלוך העזרה לנחל קדרון אזלי** - דינם שמוליכים אותם לאמה העוברת בעזרה, שהיתה מביאה את כל לכלוך שבעזרה לנחל קדרון[י].

אפילו למאן דאמר

אפילו לדברי האומר **בברייתא** המובאת לקמן, **כום אחת** וכו' עושה את חבירתה דחויה, כגון קיבל את הדם **בשתי כוסות** ונתן **את** כל מתנות הקרנות **מכום אחת.**

אבל הכי דיהיב מיים

שהרי הדמים הללו שבמזרק השלישי **נתקבלו בשני המזרקות שנתן מהן המתנות**, מה שאין כן באופן המדובר בברייתא שקיבל את דם החטאת בשני כוסות, ומהכוס השני שקיבל לא ניתן שום דם על המזבח, ולפיכך אינו נעשה שיריים[יה].

למימ

פלוגתא - המחלוקת **דכום עושה חבירו דחוי או שירים, דאמרן לעיל** - שאמרנו למעלה 'אמר רב פפא **אפילו למאן דאמר** וכו' כוס עושה את חבירו שירים' וכו', וכן בהמשך, אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע וכו' אפילו למאן דאמר כוס עושה את חבירו דחוי' וכו', עתה מביאה הגמרא את הברייתא בה נחלקו שני תנאים אלו.

למעלה הוא דומר

בפרשה שלמעלה העוסקת **בחטאת דשעיר נשיא** (ויקרא ד כה) נאמר **'ואת דמו ישפוך** וגו' אל יסוד מזבח העולה', **ובשירים כתיב** - ופסוק זה כתוב לגבי השיריים [שזריקת דמו על המזבח אמורה בתחילת הפסוק 'ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן על קרנות מזבח העולה'], **ולא כתיב הכא** - ולא כתוב כאן 'כל דמו', ובפרשה שלמטה העוסקת **בחטאת יחיד, בשירים דידה** - האמורים אצלה **כתיב** 'כל' כמו שנאמר (שם ד ז) 'ואת כל דמה ישפוך אל יסוד המזבח'.

ס"ג

מנין לחטאת שקבל דמה בארבע כוסות ונתן מזה אחת ומזה אחת, שכולן נשפכין ליסוד, תלמוד לומר 'ואת כל דמה ישפוך'. יכול אפילו נתן ארבע מתנות מאחת מהן, תלמוד לומר 'ואת דמו ישפוך', הוא נשפך ליסוד והן נשפכין לאמה. רבי אלעזר בן רבי שמעון אמר, מנין לחטאת שקיבל דמה בארבע כוסות ונתן ארבע מתנות מכום ראשון, שכולן נשפכין ליסוד, תלמוד לומר 'ואת כל דמה ישפוך'. מבאר רש"י, **תנא קמא סבר כום עושה את חבירו דחוי**, ולפיכך כשנתן את ארבע המתנות מכוס אחד, נשפכים שאר הכוסות לאמה. **ורבי אלעזר בן רבי שמעון סבר כום עושה את חבירו שירים**, ולפיכך אמר שאפילו אם נתן את ארבע המתנות מכוס אחד, נשפכים השאר ליסוד.

מאן מפרכין

דמשמע ליה - שהוא הבין שמשמעות הפסוק 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר' היא, שצריך ליטול ולתת מכל אחד מהדמים **בפני עצמו.**

דלמר סף על גב דלא כמיב יסדיו וכו'

דתניא - ששנינו בברייתא (סנהדרין סו.), נאמר בתורה (ויקרא כ ט) **'איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו** מות יומת', **ואין לי** ללמוד מכך **אלא** שאם קילל גם את **אביו** וגם את **אמו** שהוא חייב, אבל אם קילל את **אביו בלא אמו**, או שקילל את **אמו בלא אביו, מנין** שהוא חייב, **תלמוד לומר** - מלמדנו הכתוב **אביו** קילל **אמו** קילל, כלומר, שנכתב בהמשך אותו פסוק 'אביו ואמו קלל דמיו בו', שבתחילת הפסוק נסמכה לשון קללה לאביו, ובסוף הפסוק נסמכה לשון קללה לאמו, ללמדנו שאף המקלל את אביו לבד או את אמו לבד חייב, **דברי רבי יאשיה. רבי יונתן אומר**, בלא דרשה זו יודעים אנו שהמקלל את אביו לבד או את אמו לבד שהוא חייב, שכשאמר הכתוב 'אשר יקלל את אביו ואת אמו', **משמע** גם אם קילל את **שניהן כאחד, ומשמע** גם אם קילל **כל אחד ואחד בעצמו**, וכן בכל מקום כעין זה, שנאמר שני דברים בפסוק אחד, ויש ביניהם וי"ו המחברם[יו], משמע גם כל אחד בפני עצמו, **עד שיפרוט לך הכתוב** - עד שיכתוב הפסוק בפירוש 'יחדיו'[יז]. **אלמא** - ומוכח **שלרבי יאשיה** שאמר שהחיוב במקלל את אביו לבד או את אמו לבד נלמד רק ממה שנסמך לשון קללה לאביו ולאמו, **אי לא הדר כתיב** - אם לא היה הפסוק חוזר וכותב 'אביו ואמו קילל', **הוה אמינא רישיה דקרא** - היינו אומרים בפירוש תחילת הפסוק שנאמר 'אשר יקלל את אביו ואת אמו', שיקלל את **שניהן כאחד משמע, הכא נמי** - ואף כאן שנאמר 'מדם הפר ומדם השעיר', יסבור רבי יאשיה שיתן משניהן **כאחד משמע.**

לכמיב מסם

שנאמר (שמות ל י) 'וכפר אהרן על קרנותיו אחת

ציונים והערות

תמליון, וכן הוא בכתב יד כאן ולהלן בהמשך דברי רש"י. הגהות וציונים. ז. **אף** שגם רבי שמעון בר יוחאי היה שם עמו [ראה בהערה בביאורי הפשט], נקט רש"י רבי אלעזר ברבי יוסי, משום שלענייננו נוגע רק הימצאותו של רבי אלעזר ברבי יוסי שם. שיח יצחק (נרש"י ד"ה אף). ח. **התוספות** ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה נתערבו) תמהו על רש"י, שהרי לקמן (סב.) אמר עולא שאם נשחט השעיר לפני מתן דמו של הפר בקודש הקדשים הוא נפסל, ולא מצינו חולקים עליו. ולכך פירשו שנתערבו הדמים לאחר נתינת המתנות שבפנים, קודם נתינתם בהיכל. וראה במהר"י קורקוס (ענודת יוסף הכפורים פ"ה ה"י) ובשיח יצחק (ד"ה דמיס) שרצו לפרש בדעת רש"י, שמה שכתב 'קודם שנתן בפנים כלום', היינו בהיכל, וההיכל קרוי פנים כלפי העזרה. אולם בנזר הקודש (ד"ה נתערבו) דחה את דבריהם, ממה שכתב רש"י 'קודם שנתן בפנים כלום' משמע שכוונתו קודם שהזה לפני ולפנים. וראה בילקוט ביאורים תירוצים נוספים על קושיית הראשונים על רש"י. ט. **רש"י** (מנחות נב. ד"ה נתמרח). א. **ממה** שכתב רש"י 'וכן בהיכל' משמע שמדובר כאן שנתערבו קודם שנתן המתנות שבפנים. והתוספות (ד"ה נותן) הקשו עליו, שהרי לקמן (סב.) אמר עולא שאם נשחט השעיר לפני מתן דמו של הפר בקודש הקדשים הוא נפסל, ולא מצינו חולקים עליו. ולכך פירשו שנתערבו הדמים לאחר נתינת המתנות שבפנים טרם נתינתן בהיכל. וראה בילקוט ביאורים בשם אחרונים שיישבו דעת רש"י. ב. **שאילו** לא היו מתערבים בודאי שהיו נידונים כשיריים, ואף עתה שנתערבו אינם חשובים כמו שנדחו, שהרי באו מדמים שנתקבלו כדין. ג. **ע"פ** הגהות וציונים. ד. **בחומת** העזרה היה נקב שדרכו היתה יוצאת אמת המים החוצה, וכשהיו רוצים להדיח את העזרה, היו פוקקים את הנקב, ואמת הים היתה מתמלאת ועוברת על גדותיה, והמים הציפו את כל העזרה שהיתה רצופה אבני שיש, ואחר כך היו פותחים את הנקב, והמים יצאו ושטפו עמהם את כל הדם והלכלוך שעל רצפת העזרה. ע"פ רש"י (פסחים סד. ד"ה מלא שהכניסו). ה. **כך** פירש בגבורת ארי (ד"ה הני מילי). וראה במהרש"א (נרש"י ד"ה הפי) שפירש באופן אחר. ו. **רש"י** בסנהדרין (סו. ד"ה רבי יונתן). ז. **בסנהדרין** (סו.) נחלקו רש"י ותוספות במקורו של רבי יונתן, רש"י (שם ד"ה רבי יונתן) פירש, שרבי יונתן למד כן ממה שלגבי כלאים נאמר (דברים כב י) 'לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו', ואם כל מקום שנאמר וי"ו החיבור משמע דווקא שניהם יחד, למה הוצרכה התורה לכתוב 'יחדיו', הרי בלא שתכתוב כן יודעים אנו שרק לחרוש בשור וחמור יחדיו נאסר, אלא ודאי בלא תיבת 'יחדיו' היינו אומרים שאף בשור לבד וחמור לבד אסור לחרוש. והתוספות (שם ד"ה עד) פירשו, שתיבת 'יחדיו' שנאמרה בכלאים נצרכת לדרשה לגבי כלאים, ורבי יונתן אמר כן מסברא, שאין לנו לומר שכוונת הפסוק לשניהם יחד, אם לא נאמר יחדיו.

בשנה', ויש לדרוש מכך, שנותנים דם על המזבח רק פעם אחת **ולא שתים**[ח].

פנים דלמא כשנויין

אלא כמה דסלקא דעתך מעיקרא - אלא כמו שסברה הגמרא בתחילה, **דרבי יאשיה הוא** התנא **דאמר שמערבין** לקרנות[ט].

נח.

וקבל בו מן הדם

בכל קבלות הדם של כל ימות השנה **קמבעיא ליה** - הסתפק רמי בר חמא, ולא דווקא בקבלת הדם של יום הכיפורים.

מין במינו

מזרק במזרק[א].

סותן

וכיון שהמזרק החיצוני חוצץ בין הכהן למזרק הפנימי, **נמצא שאין קבלה זו בכהן, שהרי** הכהן **אינו אוחז במזרק שהדם בו**[ב].

מי לימא סותם מזרק סתום נמי חריץ

שנותן את המזרק המלא בתוך המזרק **שעירה** ממנו את דם הפר. **והא הכא נמי** - והרי אף כאן במתנות הדמים על מזבח הזהב 'ולקח' כתיב[ג], שנאמר (ויקרא טז יח) 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר', והך לקיחה - ולקיחה זו האמורה בפסוק, **אחיזת המזרק היא**, שצריך הכהן לאחוז את המזרק בידו בשעת נתינת המתנות, ומכל מקום מבואר שהוא נותן את המזרק שהדם בתוכו בתוך מזרק אחר, ומוכח שאף כשהוא אוחז מזרק בתוך מזרק, נחשב שהוא אוחז את המזרק הפנימי[ד].

לא, עירם מזרק מלא

שלאחר שעירה את דם הפר **לתוך דם השעיר**, חוזר ומערה את המזרק המלא לתוך המזרק הריקן.

עומד על גבי כלים וכו'

דתנא דבי - ששנו ברייתא בבית מדרשו של **רבי ישמעאל, הואיל ורצפה מקדשת**, שרצפת העזרה מקדשת את הכהן שיוכל לעבוד שם עבודה[ה], **וכלי שרת מקדשים**, שהמזרקות ושאר כלי השרת מקדשים למזבח את הדברים הניתנים בהם[ו], **מה** - כשם שכלי שרת צריך שלא **יהא דבר חוצץ בינו** - בין הכהן, **ובין הכלי שרת**[ז], **אף רצפה** צריך **שלא יהא דבר חוצץ בינו** - בין הכהן **לבין הרצפה**. ברייתא זו הובאה **במסכת זבחים** (כד.).

על גבי רגל סכינו

אלמא - ומוכח שמין במינו **חוצץ**, שהרי רגלו ורגל חבירו מין אחד הם.

דלמא מנעל ליה

שאין **חבירו** מבטל לו **את רגלו, עד שינמור עבודתו**[ח].

כלי חרס

נאמר 'כלי' בלשון רבים, ואם כן **שני כלים במשמע ושירות אחת**[ט].

סיב

הוא צמח הגדל **סביב** הדקל, **ונכרך עליו סביב כמין לולבין בגפנים** - כמו שלולבי גפנים נכרכים סביב הגפן, **והוא רך וסופג את הדם, והדם יוצא מכל עבריו', ואינו חוצץ כל כך**, ומסתפק רמי בר חמא, **מי הויא כי האי גוונא** - האם דבר כעין זה נחשב **חציצה או לא.**

זולף וסולך וכו'

רישא דמתניתין הכי - כך היא תחילת משנה זו (פרה פ"ו מ"ג), **המקדש בשוקת והיה ספוג לתוכו** [-בתוך השוקת] **מים שבספוג פסולין, כיצד יעשה, זולף והולך עד שמגיע לספוג. וביאור המשנה הוא, שוקת היא אבן חלולה על שפת המעיין והמים נכנסין לה דרך חור שבדופנה, ומשקין בה בהמות, ומקדשין** - וניתן לקדש **בה אפר חטאת לתוך מים חיים**[יא], **והיא הכלי** - והשוקת משמשת לכלי[יב]. ואם היה מונח ספוג בתוך המים, **המים שבספוג פסולין** להזאה, **ד'חיים אל כלי**[יג] **בעינן** - צריך, דהיינו **שיהו המים נוגעין בכלי**, והספוג אינו כלי. ומבארת המשנה, **'כיצד הוא עושה', כשבא ליטול את המים וליתנם בצלוחית ובשפופרת, 'זולף וגומר' את כל המים אשר בשוקת 'עד שמגיע לספוג'. 'זולף'** פירושו הוא, **שואף עד המצוי** - עד סיום המים[יד], **אנוטי"ר בלע"ז**[טו], **וכדאמרינן במועד קטן** (יז:) **'זולף וגומר כדרכו'**, שפירושו הוא שנותן את הזיתים על גבי בית הבד, וגומר את סחיטתם, עד שנשפך מהם כל השמן. **אלמא** - ומוכח מהמשנה

ציונים והערות

ח. בפסוק זה נאמר שתי פעמים 'אחת', 'וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה, מדם חטאת הכפורים, אחת בשנה יכפר עליו'. ומבואר ברש"י, שהדרשה היא מה'אחת' הראשון. אמנם בתורת כהנים (ממרי מות פ"ד ט) דרשו מה'אחת' השני. ובירושלמי (ה"ד) אמרו ששני חלקי הפסוק נצרכים לדרשה זו. **ט. כתב** השיח יצחק (ד"ה תמצייס), שמדברי רש"י אלו משמע, שכשדחתה הגמרא ואמרה 'אפילו תימא רבי יונתן' סברה הגמרא שלרבי יאשיה אין מערבים לקרנות, ומשום כך פירש שעתה אנמבת אוצר החכמה הגמרא שרבי יאשיה סובר שמערבים לקרנות, ולא כפי שמשמע בדברי התוספות (ד"ה תניא), שדחיית הגמרא היא, שיש לומר שלא נחלקו רבי יונתן ורבי יאשיה בדבר זה, אלא שניהם סוברים שמערבים לקרנות. וכפירוש רש"י כן מבואר גם בתוספות להלן (נח. ד"ה רבי יונתן). **א. משמע** מדברי רש"י, שהטעם ששני המזרקות נחשבים מין במינו, הוא משום שהם אותו כלי. ורבינו אליקים (ד"ה מין) פירש, שנחשבים הן מין אחד, משום ששניהם עשויים זהב. ובירושלמי (ה"ד) לגירסת הקרבן העדה (ד"ה ה"ג נמן) מבואר, שכיון ששני המזרקות הם של הקדש, נחשבים הם מין אחד. **ב. מבואר** ברש"י, שהנידון אם המזרק חוצץ או לא הוא, האם זה נחשב שהכהן מחזיק את המזרק שבו מונח הדם, ולפי זה, לצד שמין במינו אינו חוצץ, נחשב שהכהן מחזיק את המזרק הפנימי שבו נמצא הדם. אבל במאירי (ד"ה קנלמ) מבואר, שהשאלה היא באיזה מזרק נחשב שמונח הדם, שהכהן מחזיק את המזרק החיצוני, אך אם מין במינו אינו חוצץ, נחשב הדם כמונח במזרק החיצוני שאותו מחזיק הכהן. וראה באבני נזר (או"ח סי' תלג בהערה) שהכריח שלא יועיל להחשיב את הדם כמונח במזרק החיצון, וודאי שאנו מחשיבים את הכהן כאילו הוא מחזיק את המזרק הפנימי. **ג. כוונת** רש"י היא, שספקו של רמי בר חמא היה לגבי קבלת הדם במזרק בתוך מזרק, ובקבלת הדם אם נאמר שמין במינו חוצץ, הטעם שמזרק בתוך מזרק פסול, הוא משום שצריך שתהיה קבלה בכהן, וכל שאין נחשב שהכהן אוחז את המזרק, אין זה קבלה בכהן, ומבואר ברש"י בזבחים (מג. ד"ה לא) שדבר זה נלמד ממה שנאמר (ויקרא ד ה) 'ולקח הכהן', ולקיחה זו היינו קבלת הדם [כמו שדרשו לעיל (מח.)]. ועתה מבאר רש"י שאף בנתינת הדם על מזבח הזהב נאמר 'ולקח', שיש ללמוד מכך שצריך שיאחז הכהן בעצמו את המזרק שהדמים בתוכו. **ד. בדברי** רבינו אליקים (ד"ה ה"ג) משמע שפירש באופן אחר, שראיית רב חסדא היא משום שיש דין הולכה בהבאת הדם מהפרוכת למזבח, והוא מוליך את הדם מזרק בתוך מזרק. ובמקדש דוד (סי' טו סק"ג) תמה על פירוש רש"י שצריך לאחוז את המזרק בשעת מתנות הדם, שאם יש דין כזה, אם כן אחיזת המזרק עבודה היא, ויהיה הכהן צריך להחזיק את המזרק בימין, ואיך יכול הוא גם להזות על המזבח בימין. ונדחק לתרץ, שכיון שאי אפשר לעשות את העבודה באופן אחר, מותר לו להחזיק את המזרק בשמאל. **ה. תוספות** בזבחים (כד. ד"ה הומיל - השמן). **ו. כן** פירש רש"י בזבחים (כד. ד"ה וכלי ד"ה לא). אבל התוספות (שם ד"ה הומיל - השמן) פירשו, שהכוונה היא לבגדי כהונה, שהם מקדשים את האדם לעבוד עבודה. **ז. כמבואר** בהערה לעיל, שכל שיש חציצה בין הכהן לכלי שרת, אין זה נחשב שהכהן מחזיק את הכלי שרת. ולפירוש התוספות שכלי שרת היינו בגדי כהונה, צריך שלא יהיה שום דבר חוצץ בין הכהן לבגדים, כמבואר בזבחים (יט.). **ח. רש"י** גרס 'דלא מבטל ליה', וכן גרס הריטב"א (ד"ה ופרקינן), אבל הגירסא שלפנינו היא 'דלא מצי מבטיל ליה', וביאר הדקדוקי סופרים (אות ח), שלרש"י הגמרא מדברת על חבירו, שחבירו אינו מבטל לו את רגלו עד שיסיים את עבודתו, אלא עומד הוא לסלקה קודם שיסיים את עבודתו. וכתב, שלפירוש זה, אם יבטל לו חבירו את רגלו, תהיה עבודתו כשרה [וכן כתב השפת אמת (ד"ה שמע) בפירוש דברי רש"י]. אך לגירסא שלפנינו, הגמרא מדברת על הכהן העובד, שהוא אינו יכול לבטל את רגל חבירו, וביאר, שכיון שאין זה בידו לבטל את רגל חבירו, אף אם יתרצה חבירו לבטל את רגלו, לא יועיל הביטול, ויהיה זה חציצה. אמנם המאירי (ד"ה כל) פירש כפירוש רש"י, שהגמרא מדברת על חבירו, אך כתב שמכל מקום אף אם יבטל חבירו את רגלו, לא יועיל הביטול, משום שבטלה דעתו אצל כל אדם, ואין רגלו בטילה. **ט. מבואר** ברש"י, שדרשה זו היא ממה שנאמר 'כלי השרת'. אבל רבינו אליקים (ד"ה שם) ביאר, שהדרשה היא ממה שנאמר 'בם' בלשון רבים. וכן כתב המלבי"ם (פרשת ויקרא אות יט), שדרשה זו היא ממה שנאמר 'אשר ישרתו בם' ולא נאמר 'אשר ישרתו בו', שישרתו בו משמע שבכל כלי עושים שירות אחד, וי'שרתו בם' משמע שעושים בשני כלים שירות אחד. **י. רש"י** פירש שמה שאמרה הגמרא 'מחלחל' היינו שהדם נספג ויוצא מכל עבריו. והרש"ש (ד"ה מיון) פירש, שיש חללים בסיב, שאין הסיב מדובק יפה, ודרך החללים הדם נוגע בכלי, שכשם שבכל קבלת הדם אין כל הדם נוגע בכלי, אלא שכיון שכל הדם מחובר יחד, וחלק ממנו נוגע בכלי, נחשב שכולו נוגע בכלי, כך גם אם יש סיב בכלי, כיון שחלק מהם נוגע בכלי דרך חללי הסיב, נחשב שכל הדם נוגע בכלי. **יא. קידוש** מי חטאת, היינו עירוב אפר פרה אדומה במים. ומבואר ברש"י, שהיו נותנים את האפר לתוך המים, וזו היא דעת חכמים בתמורה (יג:), אבל לדעת רבי שמעון שם, אפשר ליתן את האפר בכלי, בין קודם נתינת המים בכלי, ובין אחר נתינת המים בכלי. **יב. הרש"ש** (פרה שם) והשיח יצחק ביארו בדברי רש"י, שהמשנה מדברת כשהיה הספוג מונח בשוקת בשעה שהוא נותן את האפר על המים. ומה שהוא רוצה להוציא את המים לצלוחית הוא כדי לשמרם להזות מהם על הטמאים. אבל הר"ש (פרה שם) כתב בשם רש"י, שהמשנה פוסלת את המים שבספוג, משום שהיה הספוג מונח בכלי בשעה שבאו המים בכלי, ומה שהוא נוטל את המים מהשוקת לצלוחית הוא כדי ליתן את האפר על המים בצלוחית. והקשה על כך הר"ש, שהמשנה שם אמרה 'המקדש בשוקת' ולא הממלא בשוקת [דהיינו בזמן הקידוש שמערב האפר עם המים, ולא בזמן מילוי המים]. ומשום כך פירש, שהמשנה פוסלת את המים שבספוג משום שהיו בלועים בספוג בשעה שקידש את האפר. וכתב החזון איש (פרה סי' יג סק"ו), שלפירוש הר"ש בשם רש"י יש לומר שרק במילוי המים נפסלים המים שבספוג, אבל בקידוש, אף המים שבספוג כשרים. ולפירוש שהפסול הוא בקידוש, יש לומר שאם היה הספוג מונח רק בשעת המילוי, ואחר כך הוציא את הספוג, כל המים כשרים, שכיון שאין הספוג חוצץ, בשעה שנכנסו המים באויר הכלי, כבר הוכשרו, ואף שהספוג מונח בכלי, אין המים נחשבים אין סופם לנוח, כיון שכל טיפה וטיפה אפשר לה שלא להיבלע בספוג. **יג. זהו** לשון הפסוק (במדבר יט יז). **יד. הגירסא** שלפנינו ברש"י היא 'שואף', והריטב"א (ד"ה ממר) הביא שרש"י פירש שהוא 'שואב', והוא כעין הגירסא שלפנינו. אבל בגליון הובאה גירסא 'שופך', וכן פירש הרע"ב (פרה שם), שהוא שופך את המים שבשוקת עד שהוא מגיע לספוג. וכן מבואר ברש"י במועד קטן (יז: ד"ה זולף), שפירש שכל דבר של שפיכה נקרא זילוף. אמנם ברש"י בכתב יד שם (ד"ה זולף) פירש שהוא לשון מיצוי, והוא כגירסא שלפנינו כאן. והר"ש (פרה שם) פירש, שזולף היינו הזאת המים על הטמאים, ואמרה המשנה שמזה הוא מהמים עד שיגיעו המים לספוג. **טו. בישעיה** (מג יז) נאמר 'את קֻבַּעַת כוס התרעלה שתית מצית', ופירש רש"י, ש'מצית' היינו אגושט"ר בלע"ז, ופירושו, ריקון הכוס עד סופה.

שספוג **לא** חייץ - אינו חוצץ בין המים שעליו לכלי, **ולא פסיל** - ולא נפסלו **אלא** המים **הנבלעים** בתוכו - בתוך הספוג, **והוא הדין לסיב** שאינו חוצץ בין הדם למזרק.

שמע מינה דקליש

ויוצאות מכל עבריו, ונכנסות בינו לבין הכלי, **אבל דם עב הוא** יותר ממים.

דם כשר

דקליש - שדם נחשב כדבר דליל[יז].

נקומץ פסול

שאם הסיב חוצץ בין הקומץ והכלי בקידוש הקומץ, **שהקומץ טעון להתקדש בכלי לאחר הקמיצה, והוא** - וקידוש הקומץ במנחות, הוא **כנגד** קבלה **בדם** של בהמות[יי], **פסול** הקידוש, דחייץ - שהסיב חוצץ בין הקומץ לכלי, והרי זה כמו שאין הקומץ מונח בכלי[יח].

נח:

זה מזבח שבהיכל

שכן מזבח הזהב עומד בהיכל לפני קודש הקדשים, **דאילו מזבח החיצון לאו 'לפני ה" הוא**, שהרי בעזרה הוא עומד.

שמעיל מעטף ויורד

טעם הדבר שצריך ליתן המתנות על המזבח בדרך ירידה, **משום דסבירא ליה להאי תנא 'הקפה ברגל'** - שהיה הכהן מקיף את המזבח ברגליו, ומהלך מקרן לקרן לצורך נתינת הדם, **כדאמר בגמרא** (להלן נט.), **ונמצא שכל מתנה ומתנה** שהיה הכהן נותן על קרנות המזבח היתה בקרן שלפניו וסמוך לו, ולפיכך צריך ליתן את הדם מלמעלה למטה, **כי היכי דלא נתווסי מאניה** - כדי שלא יתלכלכו בגדיו, **שהרי המזבח גבוה אמתים** - שתי אמות, ושיעור זה גבוה יותר מידו של הכהן, ולפיכך **אי אפשר** לו **לצדד** [-להטות] את **ראשי אצבעותיו** לכיוון **מטה ולתת** את **המתנה** בקרן **מלמטה** למעלה, **ועל כרחו** הוא מטה את **ראשי אצבעותיו** למעלה, ומעתה, **כשהוא נותן** את המתנה על הקרן **באצבע, כנגד חודה** של קרן, **ונותן מתנה ארוכה ומשוכה**, כלומר, מושך אצבעו הטבולה בדם לאורך הקרן, אזי **אם** הוא **מושך מלמטה למעלה**, היה הדם **זב לתוך בית יד** [-שרוול] של **כתונת** שלו ומלכלכו, **ועל כן צריך** בהכרח **ליתן** המתנה **מלמעלה למטה**, ולפיכך **נקט** התנא בלשון **'מחטא ויורד'**.

מוסיף רש"י, שאף תיבת **'מחטא'** לשון ירידה

אוצר החכמה 19/06/2018

היא, **כדאמרינן במנחות** (סו:) **'נושא, עולֶה, ומתחטא'** [-ויורד][א].

מקום שהוא מתמיל נמצאת על מזבח החיצון

דהיינו **בקרן דרומית מזרחית, כדתנן** בפרק **איזהו מקומן** (זבחים נג.), 'עלה בכבש ופנה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית' וכו', **שם** הוא **גומר** את נתינת הדם **על מזבח הפנימי. וטעמא** - טעם הדבר שמתחיל במזבח הפנימי בקרן מזרחית צפונית, **אמרינן בגמרא** בסמוך.

רבי אליעזר אומר

בזמן נתינת הדם על הקרנות **לא היה** הכהן הגדול **מקיפו** למזבח הפנימי **ברגליו** מקרן לקרן, **שהרי** המזבח **כולו אינו אלא אמה על אמה מרובעת**, ויכול הוא לעמוד במקום אחד וליתן משם את הדם על כל ארבע הקרנות, ומעתה, **כיון שאין שלשת הקרנות סמוכות לו**, כלומר, שאינו עומד בשעת נתינת הדם סמוך ממש לשלש הקרנות הרחוקות ממנו, אלא רק לקרן הסמוכה אליו, לפיכך **יכול ליתן** בשלשתן את הדם **מלמטה למעלה**, בלא לחשוש שיתלכלכו בגדיו.

מון מזו

חוץ מן הקרן **שהוא עומד אצלה**, שהיא קרן מזרחית צפונית[ב], **שהיא לפניו** ממש, **שאי אפשר לו לצדד** [-להטות] את **ראשי אצבעותיו לצד מטה**, מאחר והמזבח היה גבוה שתי אמות, יותר משיעור גובה היד של אדם רגיל[ג], **אלא** חייב להטות את אצבעותיו **למעלה**, ולפיכך **צריך** למשוך את **המתנה** של הדם **מלמעלה למטה, שאם מושכה מלמטה למעלה**, נמצא **שהדם זב לתוך בית יד כתנתו** [-לתוך השרוול של הכתונת] ומלכלכו.

סזס על מסרו

אחר שנמר ליתן את **מתנות הקרנות, מזה עליו** [-על המזבח] **שבע פעמים, כדכתיב** (ויקרא ט ז יט) **'והזה עליו מן הדם** באצבעו **שבע פעמים' וגו'.**

מסרו

מפרש בגמרא (להלן נט.) מהו פירוש המילה 'טהרו'.

ושל מזבח סמיכין

שירי דמי חטאות החיצונות [-של קרבנות חטאת הקרבים על מזבח החיצון], **היה** הכהן המקריב **שופך על יסוד דרומי** של מזבח החיצון, **וטעמא** - טעם החילוק בין חטאות הפנימיות לחיצונות, **מפרש בגמרא** (להלן נט.).

שלו ושלו

דמים החיצונים והפנימיים, הנשפכים על יסוד

דרומי ומערבי של מזבח העולה, **היו שותתין** [-נשפכים] **ונופלים מן היסוד על הרצפה** של העזרה.

ומסתרכין בשמם

'אמה' היינו **סילון** [-זרם] של מים שהיה עובר **בעזרה, היוצא** משם לנחל קדרון.

ומועלין בהן

יש בהן **איסור** מדרבנן **ליהנות בלא דמים**[ד].

שנו רבנן וכו'

רש"י מביא תחילה את הגירסא הנכונה בברייתות המובאות בגמרא[ה]. **הכי גרסינן** לה **בתורת כהנים** 'ויצא **אל המזבח**' **מה תלמוד לומר, אמר רבי נחמיה, לפי שמצינו בפר הבא על כל המצות שהוא עומד חוץ למזבח ומזה על הפרכת בשעה שהוא מזה, יכול אף זה כן, תלמוד לומר 'ויצא אל המזבח', היכן היה, לפנים מן המזבח.**

תניא אידך, 'לפני ה" מה תלמוד לומר, **אמר רבי נחמיה, לפי שמצינו בפר יום הכפורים שהוא עומד לפנים מן המזבח ומזה על הפרכת בשעה שהוא מזה, יכול אף זה כן, תלמוד לומר 'מזבח קטרת הסמים (אשר) לפני ה"', ואין הכהן לפני ה', הכי גרסינן נמי להך גבי פר כהן משיח בתורת כהנים.**

ועתה מפרש רש"י את הדברים. **והכי פירושה דתרוייהו** - כך הוא פירושן של שתי הברייתות. 'ויצא **אל המזבח' מה תלמוד לומר** - מה כוונת הכתוב לומר, היה לו **לכתוב 'וכפר על המזבח אשר לפני ה"**, מה תלמוד לומר 'ויצא', **אמר רבי נחמיה, לפי שמצינו בפר כהן משיח ופר העדה**[ז] [-פר העלם דבר של ציבור] **שהכהן עומד מחוץ למזבח** [-במזרחו, בינו ובין הפתח] **כשהוא מזה את ההזאות שעל הפרוכת, ואינו עומד בין המזבח לפרוכת**, והיכן מצינו כן בפר כהן משיח, **כדקתני בהך אידך ברייתא לקמן** - כפי ששנינו בברייתא השניה המובאת בדברי הגמרא להלן בסמוך, **תלמוד לומר 'ויצא אל המזבח'**, ומאחר ונקט הכתוב בלשון 'יציאה' **למדנו שעד עכשיו היה עומד בפנים מן המזבח** - במערבו, בינו ובין הפרוכת.

תניא אידך - שנינו בברייתא אחרת, נאמר **גבי פר כהן משיח** (ויקרא ד ז) 'ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטורת הסמים **לפני ה"**, ויש לתמוה, **מה תלמוד לומר** - מדוע הוצרך הכתוב להשמיענו שהמזבח עומד 'לפני ה"', היה לו **ליכתוב 'ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטרת הסמים', ויודע אני שהיא לפני ה'**, **מה תלמוד לומר 'לפני ה"**, לומר לך שרק המזבח עומד **לפני ה'** ואין הכהן עומד **לפני ה'** בעת נתינת הדם על הקרנות, לפי

ציונים והערות

טז. **כלומר**, שאף שהדם סמיך יותר ממים, מכל מקום דינו כדבר דליל. יז. **שכשם** שבבהמות קבלת הדם במזרק מקדשת את הדם לזורקו על המזבח, כך נתינת הקומץ בכלי מקדשת את הקומץ ליתנו על המזבח, וכשם שסיב המונח במזרק חוצץ בקבלת הדם, כך סיב המונח בכלי שנותנים בו את הקומץ, חוצץ בקידוש הקומץ. יח. **מבואר** ברש"י, שמה שאמרו בקומץ פסול, היינו בקידוש הקומץ. אולם הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ג הכ"ג) פירש, שהסיב היה מונח בכלי שבו מביאים את המנחה למקדש, וקמץ את הקומץ מתוך הסיב. וביאר השיח יצחק (ד"ה נדס), שהסיב היה מונח באמצע הסולת, וחצץ בין חלקי המנחה, ואין נחשבת הקמיצה אלא לסולת שבתוך הסיב ולא לכל המנחה. אך כתב, שלענין הדין, אין הבדל בין פירושו של רש"י לפירושו של הרמב"ם, שכיון שהסיב חוצץ, הוא חוצץ גם בקמיצה וגם בקידוש הקומץ. וכן המאירי (ד"ה הניח) הביא את שני הפירושים. א. **ולפירוש** זה צריך לומר שכפל התנא את לשונו במילים שונות, 'מחטא' ו'יורד'. תוספות יום טוב (פ"ה מ"ה). הריטב"א (ד"ה תמה) תמה על רש"י, כיצד מתפרש 'חיטוי' בלשון 'ירידה'. ועוד, שהרי להלן במשנה נוקט גם רבי אליעזר בלשון 'מחטא', אף על פי שהוא סובר שהיו נותנים את המתנות מלמטה למעלה [ברוב הקרנות]. ועל כן פירש ש'מחטא' הוא לשון הזאה וטהרה, וציין על כך את דברי הגמרא במסכת חולין (מ.), המבררת מנין ש'חיטוי' הוא לשון טהרה, ומביאה על כך את המקרא (תהלים נא ט) 'תחטאני באזוב ואטהר'. וכתב במלאכת שלמה (פ"ה מ"ה), שטעם הדבר שלא רצה רש"י לפרש כן, לפי שהיה למשנה לומר לפירוש זה 'יורד ומחטא'. ב. **שכן** לא מצינו שנחלק רבי אליעזר בענין זה על תנא קמא, הסובר שהיה מתחיל מקרן מזרחית צפונית. ג. **תוספת** זו היא על פי דברי רש"י להלן (נט. ד"ה ועל - הרמזון). ד. **ובמסכת** עבודה זרה (מד. ד"ה ומועלין) הוסיף רש"י וביאר, שודאי אין הכוונה שהנהנה מן הדם חייב קרבן מעילה, שהרי מבואר בסוגייתנו (להלן נט:) שאין מעילה בדם קדשים [מאחר וכבר נעשית מצוותם בשעת הזריקה], אלא כוונת המשנה שאסור ליהנות מהם בלא תשלום דמים. ה. **וכוונתו** בזה להוציא מגירסאות אחרות שהיו בספרים, ראה ריטב"א (ד"ה יכול). ו. **כלומר**, אם בא הכתוב ללמדנו שיצא הכהן הגדול מקודש הקדשים, לא הוצרך לכך, שכן פשוט הדבר שמזבח הזהב בהיכל הוא עומד. ריטב"א (ד"ה מנו). ז. **הגמרא** נקטה בלשון 'פר הבא על כל המצוות', ומתבאר מדברי רש"י ששם זה כולל גם פר כהן משיח וגם פר העלם דבר של ציבור. וראה בפירוש המשניות להרמב"ם (מנחות פ"ט מ"ז), שכתב שעל הרוב נקרא פר כהן משיח בשם 'פר הבא על כל המצוות', אך לעתים נקרא כן גם פר העלם דבר של ציבור [אמנם ראה עוד בדקדוקי סופרים שכתב שהיתה לרש"י גירסא אחרת בסוגיא].

שהמזבח מפסיק בין הכהן לפרוכת בשעת מתן הקרנות.

אוצר החכמה

נתקשה רש"י, כיצד ניתן ללמוד ממקרא זה לגבי מקום עמידת הכהן בשעת הזאת הדם על הפרוכת, הרי הפסוק עוסק בנתינת הדם על קרנות המזבח. ועל כן הוא מבאר, **ובשהזה** הכהן מן הדם **על הפרוכת באותו מעמד עצמו היה** - עומד היה באותו מקום שבו עמד לאחר מכן כשנתן הדם על הקרנות, **שהרי לא נאמרה יציאה בינתיים** - בין זה לזה, ולפיכך **למדנו** שגם בשעת הזאת הדם היה הכהן **עומד חוץ למזבח ומזה** על הפרוכת.

מקשה רש"י, **ואם תאמר**, מנין שהתיבות 'לפני ה'' נאמרו על המזבח, ולפיכך ניתן לדייק מהם שהכהן אינו עומד לפני ה', **והלא לא כתיב** בפסוק 'ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטורת הסמים **'אשר' לפני ה''**, שאילו היה כתוב כך בהכרח היתה כוונת הפסוק שהמזבח עומד לפני ה', **אלא** נאמר 'ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטורת הסמים **לפני ה'', ואיבא למימר דאנתינה קאי** - ויתכן לומר שכוונת הכתוב היא שהנתינה תהיה 'לפני ה'', ונמצא **שהכהן** המזה מן הדם על הפרוכת עומד **לפני** ה', בין המזבח לפרוכת.

מתרץ רש"י, **אי אפשר לומר כן, שהרי בפר העדה** [-פר העלם דבר של ציבור] **נאמר** (ויקרא ד ימ) 'ומן הדם יתן על קרנות המזבח **'אשר' לפני ה''**, **ועל כרחיך אמזבח קאי** - ומאחר והוסיף הכתוב תיבת 'אשר', בהכרח יש לפרש שהתיבות 'לפני ה'' נאמרו על המזבח, ולא על הכהן, וממילא יש ללמוד שזו היא כוונת הכתוב אף לענין פר כהן משיח, מאחר **ועבודת** שניהן **היה שוה.**

מסיק מפסיל מקרן מזרחית לדרומית

קסבר רבי עקיבא **ששתי פרוכת** היו מפסיקות בין ההיכל לקודש הקדשים, והפרוכת החיצונה היתה **פרופה** [-פתוחה[ח]] **מן הדרום, כדתנן במתניתין** (לעיל נג:), **וכשיצא** הכהן הגדול **מבית** קדשי הקדשים **דרך הדרום, הזה** מן הדם **על הפרוכת, וכשהשלים** את ההזאות **בא** לו **למזבח** הזהב לקרן **דרומית מערבית, שהיא ראשונה** לו בדרך הליכתו, **ושם לא היה נותן** דם על קרן המזבח, **כדאמרינן לקמן** בסמוך, **דבעינן** - שצריך לקיים את המקרא **'ויצא** אל המזבח', שדרשוהו חכמים שלא יתחיל בנתינת הדם על הקרנות **עד דנפיק מכוליה** - עד שיצא מכל מקום המזבח, **ולפיכך** הוא ממשיך **ויוצא** לקרן **מזרחית דרומית, ומתחיל שם** בנתינת הדם על הקרנות, **וחוזר דרך** שמאל לקרן **מערבית דרומית** ונותן שם, וכן הלאה[ט]. **ולקמן** בסמוך **פריך** - מקשה הגמרא, מדוע הוא חוזר דרך שמאל, לקיף - שיקיף דרך ימין, וילך מקרן מזרחית דרומית לקרן מזרחית צפונית.

רבי יוסי הגלילי אומר כו'

סבר לה רבי יוסי הגלילי **כשיטת רבי יוסי דמתניתין** (לעיל נ:), **דאמר שלא היתה שם** [-בין ההיכל לקודש הקדשים] **אלא פרוכת אחת, ופרופה** [-פתוחה] **מן הצפון, וכשנמר** הכהן הגדול את **מתנות פנים** [-שבתוך קודש הקדשים] **ויצא דרך הצפון** להיכל, **פגע** תחילה בקרן **צפונית מערבית דמזבח, ושם לא נתן** עדיין דם, **עד שיצא** מכל מקום המזבח, **ובא** לו לקרן **מזרחית צפונית** ונותן **שם**, ולאחר מכן **חוזר** לקרן **צפונית מערבית**, דרך **ימין**.

דכולי עלמא וכו'

דהא **על כרחך מן המערב הוא בא**, שכן קודש הקדשים בצד מערב היה, וממילא **במערבה** של מזבח הכהן **פוגע** תחילה.

לימא

האם יש לומר, **שרבי עקיבא שמקיף** את המזבח **לצד שמאל**, מקרן מזרחית דרומית לקרן דרומית מערבית, **ורבי יוסי הגלילי** המקיף **לצד ימין**, מקרן מזרחית צפונית לקרן צפונית מערבית, **בדינו** של **רמי בר יחזקאל קא מיפלגי** - נחלקו.

עומד על שמיט עזר נקר

בים [-כלי גדול] של נחושת, **שעשה שלמה** המלך, **כתיב** 'שלשה **פונים (צפון)** [**צפונה**']' וגו' (דברי הימים ג' ד ד), **מקרא זה מונה** והולך את צדדי ה'ים שעשה שלמה' **בדרך ימין**, שכן **המקיף את הים ובא מצפון למערב וממערב לדרום ומדרום למזרח**, דרך ימין הוא מקיפה[יא].

דרך ימין למזרח

לא שייך למתני הכא 'למזרח' - אין שייך לומר כאן שהיו פונים דרך ימין למזרח, **אלא** שכך היא שנויה **במסכת זבחים** (סב:), **דמייתי לה להא מתניתא** - שהביאו לברייתא זו ששנה רמי בר חמא, **על הכבש** של מזבח החיצון, **שהוא בדרום** המזבח, **והעולה לו** [-ומי שעולה עליו] **ופונה** משם לצד **ימין, למזרח הוא פונה**, ולפיכך שנינו שם 'דרך ימין למזרח', **ואגב ריחטא דההיא גירסא** - ואגב מרוצת גירסא זו **נקיט לה בכולה הש"ס** בלשון זו, אף שבשאר מקומות אין הכוונה אלא לפנות לצד ימין, ולאו דווקא למזרח[יב].

נט.

ומי נעים מימא מי סגיאי נן

אילו היו סוברים כל התנאים, **דהקפה במזבח הפנימי ברגל היא** נעשית, **כהקפה** דמזבח חיצון, **דכולי עלמא** - היו מודים הכל דילפינן **פנים מחוץ** לענין כך שצריך להקיף בדרך ימין, **אלא** דסבירא **להו להני תנאי** - שסוברים רבי עקיבא ורבי אליעזר[א], **דהקפה** של מזבח הפנימי **ביד** היא נעשית, **ובמקומו עומד** הכהן הגדול **ומחטא** [-נותן דם] **לכל** הקרנות, **לפי שאינו צריך להקיף** את מזבח הפנימי **ברגל**, שהרי כולו **אינו אלא אמה על אמה.**

מכלל דסבר קמא

לא שני ליה - אינו מחלק בין הקפת **פנימי** להקפת **חיצון, אלא שניהן ברגל** נעשות, **ותנא קמא דמתניתין רבי יוסי הגלילי היא, דהא כוותיה קאמר בברייתא**[ב] - שהרי כמותו הוא סובר, לענין כך שמתחיל את מתנות הדם בקרן מזרחית צפונית.

קניד למזבח הפנימי

דכתיב ביה - בנתינת דם פר ושעיר של יום הכיפורים על מזבח הפנימי, 'על קרנות המזבח **סביב'** (ויקרא טז יח).

כקניד למזבח החיצון

מה זה - כשם שאת המזבח החיצון מקיפים **ברגל, אף זה** - מזבח הפנימי יש להקיף **ברגל.**

כמקום מדם קרן

שהקרן של מזבח החיצון גודלה **אמה על אמה.**

מתניתין רבי יהודה היא

דשמעינן ליה - שכן שמענו לרבי יהודה **דאמר** בברייתא **משום רבי אליעזר הכי** - כך, ש'על כולן היה נותן מלמטה למעלה, חוץ מזו שהיתה לפניו ממש, שנותן ממעלה למטה', וכפי ששנינו במשנתנו.

ועל כולן סוף נותן מלמעלה למטה

בקרן זו שלפניו [-היינו קרן מזרחית צפונית, לשיטת רבי יוסי הגלילי, ומזרחית דרומית לשיטת רבי עקיבא], **על כרחו** הוא נותן מלמעלה למטה, **כדי שלא יזוב הדם לתוך בית ידו** [-שרוול בגדו], **דהואיל** וקרן המזבח **גבוה היא יותר מידו**, שכן מזבח הזהב היה גובהו שתי אמות, והוא שיעור הגבוה יותר מגובה ידו של אדם ממוצע, נמצא **שצריך להיות ראשי אצבעותיו** פונים **למעלה, ואם מושך** את ידו **מלמטה למעלה, הדם זב לתוך בית ידו**, ולפיכך הוא נותן בקרן זו מלמעלה למטה. **ובאותן** שתי קרנות **של הצדדין נותן** גם כן מלמעלה למטה **כדרך שהתחיל** בקרן זו, **חוץ מאותה** קרן שעומדת **באלכסון** כנגדו, **שהיא** רחוקה הימנו, **ואם בא** למשוך שם את המתנה **מלמעלה למטה טורח הוא לו, להיות כפוף ופושט זרועו עד כלות**

ציונים והערות

ח. **ענין** 'פרופה' הוא שהיה ראש הפרוכת נכפל לצד חוץ, ואוחזים היו את הקצה בקרס של זהב, כדי שתהא פתוחה ועומדת. רש"י לעיל (נג: ד"ה פרופה). ט. **משמע** מדבריו, שכשיצא הכהן הגדול מקודש הקדשים עמד בצד דרום והזה שם על הפרוכת, ולפיכך המשיך אחר כך להלך לדרומו של המזבח. הצל"ח (לעיל נ: ד"ה עוד) תמה על כך, שהרי מבואר במשנה לעיל (נג:) שהיה הכהן הגדול מזה על הפרוכת במקום שהוא כנגד בדי הארון, והארון באמצע קודש הקדשים היה עומד, ונמצא שהיה מזה על אמצעה של הפרוכת, ואם כן, מה חילוק יש אם יצא מקודש הקדשים בצד צפון או בצד דרום, הרי מכל מקום היה עליו להלך תחילה עד לאמצע הפרוכת ולהזות הדם, ומכאן ואילך היתה הדרך שוה לו לצפונו של מזבח או לדרומו. ותירץ, שמאחר ורוחבו של הארון היה שתי אמות וחצי, לא הוצרך הכהן ליתן הדם כנגד אמצעו ממש, אלא נותן היה כנגד תחילתו, באותו צד שהוא סמוך ליציאתו, ונמצא שאף לאחר ההזיה עומד היה סמוך יותר לצד צפון או דרום. והרש"ש (נגש"י) תירץ, שאמנם מזה היה באמצע הפרוכת, אך מכל מקום היה עליו לשוב לאחר ההזיה לאותו צד שממנו יצא. י. **מתבאר** מדברי רש"י, שהוא סובר שנחלקו רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא אם פתחו של קודש הקדשים היה בצפון או בדרום. ובתוספות ישנים (להלן נט. ד"ה מר) תמהו עליו, שהרי משנתינו סוברת כדעת רבי יוסי הגלילי, שתחילת ההזאות בקרן מזרחית צפונית, ונמצא שהיא סוברת שפתחו של קודש הקדשים היה בצפון, והרי זה שלא כפי שסתמה המשנה לעיל (נג:) שפתחו היה בדרום [וראה שם קושיות נוספות]. ועל כן פירשו שלדעת הכל היה פתחו של קודש הקדשים בדרום, אלא שנחלקו בדין 'ויצא אל המזבח, עד דנפיק מכוליה מזבח', לדעת רבי עקיבא די שיצא מקרן מערבית דרומית לקרן דרומית מזרחית, ושם מתחיל את נתינת הדם, ואילו לדעת רבי יוסי הגלילי אין זו יציאה גמורה עד שיצא ויעמוד במזרחו של מזבח באמצעו, ומשם הוא פונה לימין ומתחיל ליתן הדם בקרן מזרחית צפונית [וכעין זה פירש רבינו חננאל (ד"ה מרוייהו), אלא שכתב שלרבי יוסי הגלילי צריך לצאת מכל אורכו ורוחבו של המזבח, עד שמגיע לקרן מזרחית צפונית]. יא. **ורבינו** אליקים (ד"ה ושלשה) פירש, שדמויות הבקר שעמדו בצד מזרח היו פניהם כלפי צד ימין, דהיינו לצפון, ואילו שבצפון פניהם לימין למערב, וכן הלאה, ומכאן לומדים שיש לפנות במקדש לצד ימין. יב. **אמנם** בתוספות ישנים (ד"ה כל) כתבו, שגם כאן שייך לשנות כן, וכוונת רמי בר חמא היא שלפיכך פתח הכתוב בשלושת הבקר שהיו עומדים בצד צפון, כדי שיפנה לימין ויסיים באלו העומדים בצד מזרח. א. **כן** ביאר השיח יצחק (נגש"י) את דבריו, שהרי אי אפשר לומר שכוונת רש"י 'להני תנאי' היינו לרבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא, שכן מבואר בגמרא שרבי יוסי הגלילי נחלק בזה. ב. **בכתבי** יד אין

המתנה, אלא משכופף גופו ופושט זרועו מתחיל שם את המתנה מלמטה ונזקף והולך למעלה[ג].

ועל כולן נותן מלמטה למעלה

שכך נוח לו ליתן הדם לכל הקרנות הרחוקות הימנו, בין השתים שבצדדים, ובין אותה שכנגדו באלכסון.

לא ניתוכי מתניה

כדפרישית (לעיל ד"ה ועל - הרמתון).

תפלגיה דמזבח

באמצע גובה כתלו של המזבח.

מסל מיסרא

'טיהרא' הוא **תרגום של צהרים** (דניאל ה כט), **שהוא בחצי היום.**

מנחה סומך כלפי לפנים היה נותן

את **כל שבע הזאות** שבגג המזבח. משום שחנניה סגן **שפתח דפרוכת בצד דרום היה**, **וכי נפיק** - וכאשר יצא הכהן הגדול מבית קדשי הקדשים **בקרן מערבית דרומית פגע** - פגש תחילה, **והתם לא יהיב ברישא חיטוי דקרנות** - ושם לא היה מתחיל בנתינת הדם על הקרנות, **כדאמרן** לעיל (נח:) שצריך שיצא מכל מקום המזבח, **עד דנפיק** [-שיוצא] **לקרן מזרחית דרומית ויהיב** - ונותן שם מן הדם, **והדר** - ואחר כך הוא חוזר **לקרן מערבית דרומית** ונותן שם, ונמצא שמהלך **לשמאל**, וטעם הדבר הוא **משום דבהא איחייב ברישא** - שבקרן זו נתחייב תחילה, משום 'אין מעבירין על המצוות', **כדאמרן לעיל** (נח:), **ומשם** הוא ממשיך **לקרן מערבית צפונית**, ומסיים **בקרן צפונית מזרחית**, **והתם דגמריה לחיטוי** - ושם, בצד צפון, כשהוא גומר את כל מתנות הקרנות, **יהיב** [-הוא נותן] **שבע הזאות.**

ודכי יתיר קנה קסם בנפון

כדקאמר במתניתין (לעיל נח:) שלא היתה בין ההיכל לקודש הקדשים אלא פרוכת אחת, ונתבאר שם בגמרא שהיה פתחה בצפון, **הלכך בקרן מזרחית צפונית** הוא **מתחיל** את נתינת הדמים, ומקיף את המזבח דרך ימין, **ובקרן דרומית מזרחית** הוא **מסיים**, **והתם** - ושם, בצד דרום, **יהיב** [-הוא נותן] להזאות[ד].

במקום שקידשו

במקום שסיים לתת את הדם **בקרנותיו**, **שם טהרו בהזאות** [-שם הזו את הדם על המזבח][ה].

למר קרא

גבי פר כהן משיח 'ואת כל דם הפר וגו' ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד' (ויקרא ד ז), **ותניא בתורת כהנים** (ויקרא, דיבורא דמובא, פרשה ג), 'הפר, לרבות פר יום הכיפורים, שיהו שיריו נשפכין ליסוד אשר פתח אהל מועד, וזה יסוד מערבי'. כלומר, שאף על פי שמקרא זה עוסק בדיני פר כהן משיח, מכל מקום תיבת 'הפר' מיותרת, ובאה ללמד על פר יום הכיפורים, שדינו שוה לפר כהן משיח, לענין כך שיש לשפוך את דמו אל היסוד העומד בפתח אהל מועד, והוא היסוד המערבי.

יסוד המזבח

האמורה בחטאת החיצונה, שנאמר בה (ויקרא ד ז) 'ואת כל דמה ישפוך אל יסוד המזבח'.

הכי גרסינן ממרא ילמד ירידתו מן הכבש וכו'[ז]

וביאורו, שיש ללמוד את דין **ירידתו** של הכהן המקריב **מן הכבש בחטאות החיצונות**, **ליציאתו מן** ההיכל **ושירים** של קרבנות **הפנימיים** בידו.

ילמד מסוס

'סתום' היינו **חטאות החיצונות**, **שלא פורש בהן לאיזה יסוד יש** לשפוך את שיירי דמן, אלא נאמר בהן סתם 'ישפוך אל יסוד המזבח' (שם).

מן המפורש

'מן המפורש' היינו **מן חטאות הפנימיות**, **שכתוב בהן** (שם ד ז) **'אל יסוד המזבח אשר פתח אהל מועד', והוא יסוד מערבי.**

קסבר פיסמא

רבי שמעון בן יוחאי סובר שפתחו **דהיכל בדרומו של מזבח קאי** - היה עומד, **הלכך** - ולפיכך הוא סובר, שכוונת הכתוב 'יסוד אשר פתח אהל מועד', היינו יסוד דרומי.

פנא דבי רבי ישמעאל נדבי רבי שמעון בן יוסי זס וזס יסוד דרומי

בבית מדרשו של רבי שמעון בן יוחי היו שונין את **משנת רבי ישמעאל**, **ונורסין בה** 'זה וזה יסוד דרומי', **לומר שחזר בו רבי ישמעאל** משיטתו, שסבר מתחילה 'זה וזה יסוד מערבי'.

ומימן

שלא תטעה לומר שתנא דבי רבי ישמעאל בדבי רבי שמעון בן יוחי 'זה וזה יסוד מערבי' היו שונין.

משכוס גבוי לגבוס

תלמידי רבי שמעון שהם רבים **משכו את רבי ישמעאל** היחיד **לומר כדבריהן**[ח].

נט:

סלס מדרבנן

מאן דאמר - התנא הסובר שמועלין בדם קדשים, **מדרבנן קאמר**, לענין זה שעליו **לשלם** קרן על מעילתו, **אבל** דין מעילה **מדאורייתא להוסיף** על התשלום עוד **חומש, לא**[א].

מנס סני מילי

דאין מעילה בדמים מן התורה.

סוף

'כי הדם הוא בנפש יכפר' (ויקרא יז יא), וסובר רבי יוחנן שיש לפרש את תיבת 'הוא' כך, **הוא (כהוייתו) [בהוייתו יהא**ב**]**, כלומר, שלעולם אין דינו משתנה, ונמצא שדינו **לפני כפרה כדינו לאחר כפרה**, כשם **שלאחר כפרה אין בו מעילה, דכיון דנעשית מצותו תו לא קרינן ביה** - שוב אין אנו קוראים אותו 'קדשי ה'ג, כך קודם כפרה אין בו מעילה.

והני סלומס סלמן

דכתיב בו (שם ו ג) **'ושמו אצל המזבח'**, ולמדו חכמים ממקרא זה **דטעון גניזה**, **אלמא** - נמצא אם כן שהוא **אסור בהנאה**, וכיון **דבהנאה** הוא **אסור**

ציונים והערות

גורסים תיבה זו. ג. **והריטב"א** (ד"ה מוך) הוסיף בזה, שמאחר וכפף עצמו ליתן הדם מלמעלה למטה על הקרן הסמוכה לו מימינו או לשמאלו, נוח לו עתה להמשיך בכפיפתו ולהתחיל המתנה בקרן שבאלכסונו מלמטה ולזקוף למעלה. וכתב השיח יצחק (נכס"י) שאפשר לכלול פירוש זה בכוונת דברי רש"י כאן ['משכופף גופו' וכו']. ד. **נתבארה** מחלוקת התנאים לפי שיטת סוגייתנו ועל פי פירוש רש"י. ובשיח יצחק (ד"ה נמצי) הביא שיטת הירושלמי (ה"ו), שביאר את מחלוקתם באופן אחר, שלדעת הכל היה מתחיל את המתנות בקרן מזרחית צפונית, כדעת התנא שבמשנתנו [משום שהפתח בצד צפון היה], אלא שנחלקו במחלוקת תנא קמא ורבי אליעזר במשנתנו, אם היה הכהן מקיף המזבח ברגליו או בידו. לדעת הסובר שהיה מקיף ברגליו, נמצא שבשעה שסיים המתנות עומד היה בקרן מזרחית דרומית, ולפיכך היה מזה על צד דרומו של המזבח, אמנם לדעת הסובר שהיה מקיף בידו, נמצא שאף כשסיים ליתן על קרן מזרחית דרומית עדיין היה עומד במקומו בקרן מזרחית צפונית, ולפיכך היה מזה על צפונו של המזבח. וכתב השיח יצחק, שלפיכך לא רצתה הגמרא שלנו לפרש כן, משום שסברה שאף רבי אליעזר מודה שיש לכהן ליתן את ההזאות בדרום המזבח, ואף על פי שהוא עצמו עומד בצפונו, שכן דין 'אין מעבירין על המצוות' תלוי במקום שבו עומדת ידו עתה, ולא במקום עמידת רגליו, ומאחר וסיים המתנות בקרן מזרחית דרומית יש לו ליתן ההזאות על צד דרומו של המזבח [וראה עוד ברבינו חננאל (ד"ה ונפיזה) פירוש נוסף במחלוקת התנאים]. ה. **טעם** הדבר שנקראו מתנות הקרנות בשם 'קדושה', לפי שנאמר בהם (שמות ל י) 'וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה וגו', קודש קדשים הוא לה'". וטעם הדבר שנקראו ההזאות שעל גג המזבח בשם 'טהרה', לפי שלומדים את מקום הזאתם מן המקרא 'וכעצם השמים לטוהר'. חסדי דוד [על התוספתא (פ"ג ה"ג)]. ו. **כתב** בתוספות הרא"ש (ד"ה כי), שמדברי רש"י משמע שאינו גורס בסוגייתנו את התיבות 'וכי נפיק בההוא פגע ברישא', שהרי הוא מפרש שמגוף הפסוק אנו למדים שיש לשפוך את שיירי הדם ביסוד מערבי, העומד כנגד פתח אהל מועד, ואילו לפי גירסא זאת טעם הדבר שיש לשפוך ביסוד מערבי הוא משום ש'אין מעבירין על המצוות', שביסוד זה פוגש הכהן תחילה ביציאתו מן ההיכל [וראה שם שהקשה כמה קושיות על גירסא זו]. אמנם תמה, מדוע אכן צריך הכתוב להשמיענו שישפוך ביסוד שעומד מול פתח ההיכל, הרי ניתן ללמוד דין זה משום 'אין מעבירין על המצוות'. ותירץ, שדין 'אין מעבירין' נאמר רק באופן שיש כמה מצוות לפניו [כגון שצריך ליתן דם בארבע קרנות המזבח], ואינו יודע איזו מהן יעשה תחילה, בזה נאמר דין 'אין מעבירין', שיפתח במצוה שפוגע בה תחילה, אבל כשיש לפניו מצוה אחת, כמו בשפיכת שיירי הדם אל יסוד המזבח, אלא שאינו יודע באיזה מקום יעשנה, אין קובעים את המקום הסמוך אליו משום דין 'אין מעבירין', אלא באופן שגילה הכתוב כך במפורש. אמנם רבינו חננאל (ד"ה שיירי) גרס תיבות אלו, ופירש את כוונת הגמרא מדין 'אין מעבירין על המצוות'. ואף בתוספות ישנים (ד"ה וכי) גרסו כן, אלא שתמהו מדוע הוצרכה הגמרא לטעם זה, והרי מפורש בפסוק שצריך לשפוך את שיירי הדם ליסוד שבפתח אהל מועד. ובריטב"א (ד"ה וכי) יישב קושיא זו, שכוונת הגמרא לבאר 'טעמא דקרא', שטעם הדבר שחייב הכתוב ליתן הדם על יסוד מערבי אשר פתח אהל מועד הוא משום דין 'אין מעבירין על המצוות'. ז. **כתב** בדקדוקי סופרים, שנראה שכוונת רש"י להגיה גירסא שהיתה בספרים 'אמרת מקיש ירידתו' וכו'. ח. **ובתוספות** (ד"ה משכוה) פירשו ענין 'רבים' ו'יחיד' באופן אחר, שרבי שמעון בן יוחאי הנזכר בשמו ושם אביו נקרא 'רבים', ואילו רבי ישמעאל שלא נזכר אלא בשמו בלבד נקרא 'יחיד'. א. **מבואר** מדברי רש"י, שהחילוק בין מעילה מדאורייתא או מדרבנן הוא לענין הוספת חומש. ובמסכת מעילה (ג: ד"ה מעילה) הוסיף רש"י בביאור הענין, וכתב, שהמועל מדרבנן אינו רשאי להביא קרבן מעילה, שהרי זה כמביא חולין בעזרה, וממילא אינו משלם את החומש, שכן דין החומש תלוי בדין הקרבן. ב. **על** פי הגהת הב"ח. ג. **כלומר**, לגבי מעילה נאמר (ויקרא ה טו) 'נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה'', ונמצא שדין מעילה נאמר רק על דבר שהוא בכלל 'קדשי ה'', ואילו הדם אחר שנעשית מצוותו אינו בכלל זה, וממילא שוב אין בו דין מעילה. מתבאר מדברי רש"י, שסובר שהכלל שמביאה הגמרא להלן בסמוך 'אין לך דבר שנעשית מצוותו ומועלין בו' מסברא הוא נאמר, שמאחר ונעשית מצוותו שוב אינו בכלל 'קדשי ה'', ואין שייך בו מעילה. אמנם בתוספות ישנים (ד"ה אין) כתבו, שדין זה אנו לומדים מ'חטאות המתות' [היינו חמש חטאות שמניחים אותן במקום סגור עד שימותו מאליהן, כגון חטאת שמתו בעליה וכו'], שמבואר בתורת כהנים שאין מועלים בהן, לפי שאינן עומדות עוד למצוה, ומכאן יש ללמוד לכל דבר שכבר נעשית מצוותו ואינו עומד עוד למצוה שאין בו מעילה.

משום קדושתו, ממילא יש ללמוד מכך דמעילה נמי אית ביה - שיש בו גם כן דין מעילה[ד].

ס.

וכגדי כהונה

ארבעה בגדי לבן דכהן גדול משמש בהם ביום הכפורים, דכתיב בהו 'והניחם שם' (ויקרא טז כג).

למאן מן לכהן חדיוט

וקיימא לן במסכת קידושין (נד.) שבגדי כהונה אין בהן דין מעילה, דהיינו שאין איסור ליהנות מהם, מפני ש'לא ניתנה תורה למלאכי השרת', שאין הכהנים יכולים להזהר שיהו זריזין לפושטן מיד בסיום עבודתם, ולא ללבוש אותם רגע אחד נוסף.

עגלה ערופה

כתיב בה (דברים כא ד) 'וערפו שם את העגלה בנחל', ודרשו חכמים (כריתות ו.) 'שם תהא גניזתה'[א].

העורפה

צריך היה לכתוב 'ערופה', וכתבה תורה 'הערופה'[ב], ללמדנו שדווקא פרה זו אסורה בהנאה אפילו אחר שנעשית מצוותה, ולא אחרת.

מלמד קרני כמיני

כלומר, שלש דרשות יש בפסוק זה, שנאמר (ויקרא יז יא) 'ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם, כי הדם הוא בנפש יכפר'.

מד למעוטי מנוסר

שאם אכל דם מקרבן שנותר לאחר זמן אכילתו, ועשה כן בשוגג, אינו חייב אלא חטאת אחת משום איסור דם. וכן אם אכל דם קדשים בטומאת הגוף, דהיינו שהיה גופו טמא, שאכילה זו היא בכרת, בכולן אינו חייב אלא חטאת אחת משום איסור דם. וכן אם שגג באכילת הדם והזיד באחת מאלו - בנותר או בטומאה, פטור מכרת, שכן אינו חייב על אכילה זו אלא משום איסור דם בלבד, ואכילת הדם בשוגג היתה.

מאן מפיגול לא צריך למעוטי

שאם אכל דם מקרבן שהוא 'פיגול' אין צריך מקרא למעטו מכרת, שכן ממילתא אחריתי נפקא לן - מדבר אחר אנו למדים דפטור מכרת דפיגול.

דין למאכס דין למזבח

כל הקדשים שאחרים מתירין אותן, והיינו או שהם מתירים אותם לאכילת אדם, כגון בשר קדשים הנאכל שתלוי בזריקת הדם, שכל זמן שלא נזרק הדם אסור הבשר באכילה, כדכתיב - שכן נאמר מתחילה (דברים יב כז) 'ודם זבחיך ישפך', והדר - ורק לאחר מכן נאמר (שם) 'והבשר תאכל'. או קדשים שאחרים מתירין אותן למזבח, כגון אימורין של הקרבנות, שזריקת הדם מכשרתן להקטרה על המזבח, כדכתיב - שכן נאמר מתחילה (ויקרא ג ו) 'וזרק הכהן את הדם על מזבח ה'', והדר - ורק לאחר מכן נאמר 'והקטיר החלב לריח ניחוח', כל אחד מאלו חייבין עליו משום 'פיגול', דהיינו, שאם אכל מהן מקרבן מפוגל חייב כרת, דכתיב (שם ז יח) 'והנפש האוכלת ממנו עונה תשא'. אבל דבר שאינו ניתר על ידי אחרים, אלא אדרבה הוא מתיר את אחרים, כגון הדם המתיר את האימורים בהקטרה ואת הבשר באכילה, וכן הקומץ המתיר את המנחה באכילה, אין חייבין עליו משום 'פיגול', דגמרינן - שכך לומדים מקרבן שלמים, דדין פיגול בשלמים כתיב, ושלמים יש להן 'מתירין' [-דברים הניתרים] למזבח ו'מתירין' לאדם, שהדם מתיר את אימוריהן למזבח ובשרם לאכילה, ולפיכך לומדים מהם לשאר מקומות, שאין נוהג דין 'פיגול' אלא בדבר ה'ניתר', ולא בדבר ה'מתיר'.

המטורין על הסדר

במשנתנו[ג].

וכן נסיכל

אם נתן מקצת מן מתנות דם הפר על הפרוכת, ונשפך הדם, יביא פר אחר וישחטנו, ויתחיל שוב מתחילת מתנות הפרוכת, ואין צריך לחזור ולהתחיל בהזאות שעל הכפורת בקודש הקדשים.

מכולן כפרס נפקי עלמן

לפיכך כפרה שכבר נגמרה בהכשר, נגמרה, ואין צורך לעשותה שוב[ד].

מנפקים

לפני ולפנים - בקודש הקדשים.

נגגדי לבן מכפון

כגון הגרלה שעל השעירים, ווידוי הכהן הגדול על הפר, ושפיכת שירים של פר ושעיר ליסוד מערבי של מזבח החיצון, שכל עבודות אלו היו נעשות בבגדי לבן בעזרה, וכן כל מתנות הדם של פר ושעיר על הפרוכת ומזבח הזהב שהיו נעשות בבגדי לבן בהיכל, בכל אלו אם הקדים להן איזה דבר מאוחר, אין אלו מעכבין עליו לפוסלו, לפי שאין אלו עבודות הנעשות בקודש הקדשים[ה].

מוסיף רש"י, אבל בשחיטה של הפר והשעיר, ובחפינה של הקטורת, מודה הוא [-רבי יהודה] שהסדר מעכב בהם, ואם הקדים להם דבר מאוחר לא עשה ולא כלום, ואף על פי שנעשים בעזרה, וטעם הדבר הוא משום דעבודה הנעשית בחוץ לצורך פנים כפנים דמי - דינה כעבודת פנים, ומאחר והשחיטה והחפינה נצרכות להזאת הדם והקטרת הקטורת בקודש הקדשים, דינן כעבודות הנעשות לפני ולפנים שהסדר מעכב בהן, וכמבואר בדברי הגמרא להלן (ע"ב).

נגגדי זהב מכפון

כגון הקרבת אילו של הכהן הגדול ואיל העם, שהקדים להן הוצאת כף ומחתה מקודש הקדשים, אין עבודות אלו מעכבין עליו לפסול את הוצאת הכף והמחתה[ו].

למאי נפקמ

אלמא - מתבאר מדברי הכתוב, דכי כתיב לשון 'חוקה' לעיכובא א'אחת בשנה' כתיב - על דבר הנעשה פעם אחת בשנה נאמר עיכוב זה.

ס:

רבי יסודס סבר

אמקום [-על מקום] שכפרתו אחת בשנה כתיבא 'חוקה' לעכב, דהיינו על קודש הקדשים, אבל אהיכל ואעזרות, אפילו דברים הנעשים בהם בבגדי לבן, שאין כפרתן בכהן גדול אלא אחת בשנה ביום הכיפורים, לא כתיבא 'חוקה'.

דנפיס המכפרים נהן למאי נשנה

בין אמקום, דהיינו בקודש הקדשים, ובין אבגדים, דהיינו בגדי לבן, אפילו בהיכל או בעזרה.

ציונים והערות

ובריטב"א (ד"ה מין) כתב, שפירוש רש"י בזה 'נכון הוא'. ד. **אמנם** התוספות (ד"ה והרי) כתבו בשם ריצב"א, שתרומת הדשן אין בה מעילה אלא איסור הנאה בלבד, וכוונת הגמרא באומרה 'אין לך דבר שנעשית מצוותו ומועלין בו', היינו שאין אתה מוצא דבר שנעשית מצוותו ואסור בהנאה, ועל כך מקשה הגמרא מדשן שנתרם, שאף על פי שנעשית מצוותו אסור בהנאה [אמנם בשם ר"י כתבו התוספות שיש מעילה בתרומת הדשן]. א. **מדברי** רש"י שם מתבאר שגרס 'שם תהא קבורתה'. גליון (כריתות שם). ב. **על** פי דברי רש"י במסכת מעילה (יח: ד"ה הערופה). ג. **ורבינו** אליקים (ד"ה הממור) כתב, שהכוונה בזה לסדר עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים האמורה בפרשת אחרי מות (ויקרא פרק טז). וכתב בשיח יצחק (נרצ"י), שטעם הדבר שלא פירש רש"י כך, לפי שנתבאר בדברי הגמרא לעיל (נב.) שיש פסוק אחד בפרשה זו שנאמר שלא על הסדר. המאירי (ד"ה ממר) מפרש כרש"י, ש'על הסדר' היינו במשנתנו, ומוסיף שהכוונה בזה לכל סדר העבודה שנתבאר במסכת זו, הן מה שהוזכר עד עכשיו, הן מה שעתיד להתפרש בפרקים הבאים. עוד כתב, שיש לפרש את דברי המשנה כך, 'כל מעשה יום הכיפורים' האמור במשנתנו, יש לעשותו 'על הסדר', דהיינו כפי הסדר שהוזכר בו בלא שינוי [ובענין זה הוא מפרש שלא כדברי רש"י]. ד. **מדברי** רש"י מבואר, שדברי המשנה 'שכולן כפרה בפני עצמן' הם נתינת טעם להקל, היינו, שאין צריך לחזור לסדר ההזאות הקודם, לפי ש'כפרה שנגמרה, נגמרה'. והמאירי (ד"ה שם) הוסיף, שיש בזה גם נתינת טעם לחומרא, היינו, שצריך לחזור לתחילת אותו הסדר, ואינו יכול להמשיך מהמקום שפסק, שמאחר וכל סדר הזאות הוא כפרה נפרדת לעצמו, אי אפשר לעשות את חציו הראשון בדם אחד ואת חציו השני בדם אחר. ה. **מתבאר** מדברי רש"י, ש'בפנים' היינו בקודש הקדשים, וממילא, 'בחוץ' היינו בהיכל ובעזרה. אמנם מדברי הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ח) מתבאר, ש'בפנים' היינו בקודש הקדשים ובהיכל, ו'בחוץ' היינו בעזרה [כן כתב התוספות יום טוב (פ"ה מ"ז) בפירוש דברי הרע"ב הסובר כרמב"ם, וכן נקט מתחילה בלחם משנה (שם), עיין בדבריו באורך]. ו. **משמע** מדברי רש"י, שדין זה שאין הסדר מעכב בעבודות הנעשות בבגדי זהב בחוץ נאמר אף באופן שהקדים להן עבודה הנעשית בקודש הקדשים כהוצאת כף ומחתה. ובתוספות ישנים (ד"ה ממנו) תמהו על כך, שהרי בגמרא לעיל (מ.) נתבאר, שאם הקדים הכהן את נתינת דם הפר בהיכל קודם נתינת דם השעיר בקודש הקדשים הרי זה מעכב, אפילו לשיטת רבי יהודה הסובר שאין עיכוב אלא בעבודות שלפני ולפנים, מוכח אם כן, שאפילו אם רק אחת מן העבודות נעשית בפנים יש בזה עיכוב, ואם כן גם בענין זה יש לומר כן, שמאחר והוצאת כף ומחתה נעשית בקודש הקדשים יהא בה עיכוב אם הקדימה לעבודה הנעשית בבגדי זהב, אפילו לשיטת רבי יהודה. ותירצו, שדעת רש"י היא שאם הקדים אדם עבודה שיש בה עיכוב [כמו עבודה שבקודש הקדשים לרבי יהודה, או עבודה הנעשית בבגדי לבן לרבי נחמיה] לעבודה שאין בה עיכוב [כמו עבודה הנעשית בבגדי זהב], אין בכך שינוי סדר המעכב, שאין עיכוב אלא באיחור ולא בהקדמה, ולפיכך כתב רש"י כאן שאם הקדים הוצאת כף ומחתה לעבודה הנעשית בבגדי זהב אין בזה עיכוב אפילו לרבי נחמיה, אמנם אם הקדים עבודה שאין בה עיכוב לעבודה שיש בה עיכוב, הרי זה שינוי סדר המעכב, ולפיכך נתבאר לעיל שאם הקדים הזאת פר בהיכל להזאת שעיר בקודש הקדשים יש בכך שינוי סדר המעכב, שאפילו לדעת רבי יהודה, שהרי איחר את הזאת דם השעיר בקודש הקדשים, שהיא עבודה המעכבת. ובאופן נוסף כתבו התוספות ישנים, שאף אם נאמר שיש עיכוב גם בהקדמת עבודה מאוחרת, מכל מקום הוצאת כף ומחתה אינה חמורה לעכב כשאר עבודות פנים, לפי שאינה מכפרת [ולהלן לומדת הגמרא דין עיכוב בעבודות יום הכיפורים מן המקרא (ויקרא טז לד) 'והיתה זאת לכם לחוקת עולם, לכפר על בני ישראל']. וסיימו, שמכל מקום בחינם נדחק רש"י לפרש באופן כזה, שהקדים הוצאת כף ומחתה לעבודות הנעשות בבגדי זהב, שהרי היה יכול לפרש ששינה את הסדר בשתי עבודות הנעשות בבגדי זהב, והקדים זו לזו. והריטב"א (ד"ה כ"ש) כתב, שטעם הדבר שדחק רש"י לפרש כן, כדי להשמיענו חידוש שהוצאת כף ומחתה אינה עבודה חשובה לעכב בשינוי סדרה [אלא שהוא מפרש טעם אחר לכך שאינה מעכבת, לפי שהיא 'עבודת סילוק', שאינו נותן שם מאומה, אלא נוטל בלבד]. אמנם כתב שאין פירוש זה נכון, לפי שמהלשון 'אם הקדים מעשה לחברו' משמע ששני המעשים נעשים באותם בגדים.

כמיב זמם

משמע שהעיכוב הנלמד מתיבת 'חוקה' על 'זאת' כתיבה ולא על אחרת.

למעוטי שירים

שפיכת שירים ליסוד מערבי של מזבח החיצון, דלא מעכבי על דבר המאוחר להם לפוסלו אם הקריבו להם, ואף על פי שהן נעשין בבגדי לבן מכל מקום אין סדרן מעכבא.

ור' יהודה מי מעכבי

אם שאר דברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ מעכבים בכסדרן, אזי מעכבי אף שירים כסדרן.

ומי לא מעכבי

ואם שאר דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ אין סדרם מעכב, לא מעכבי הני - גם שפיכת השיריים אינה מעכבת, דאינהו נמי - שהרי גם שפיכת שיריים עבודה המעכבת כפרה היא, ומאי חזית למעוטה - ומה ראית למעט אותה משאר עבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ, שבהם הסדר מעכב ובשפיכת שיריים לא.

כדמפיק

שכך שנינו בברייתא, דלרבי יהודה שירים מעכבי את הכפרה כשאר המתנות של דם, אי עקר להו לגמרי שלא שפך השיריים כלל, הלכך - לפיכך הוא סובר דאי תיבת 'חוקה' אשארא כתיבא - על שאר עבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ נאמרה, אדידהו נמי כתיבא - אזי נאמרה אף על שפיכת השיריים.

מפני מה לא נאמר

מי מעכב על ידינו שלא נדרוש בלשון זה, אם כלה את כל מתנות הדם כפר, ואם לא כלה את כל המתנות לא כפרג.

מסמעות דורשין

מר משמע ליה הכי - רבי עקיבא סובר שיש לדרוש הפסוק כך 'אם כפר כלה', ומר משמע ליה הכי - ואילו רבי יהודה סובר שיש לדרוש הפסוק כך 'אם כלה כפר'ד.

שירים מעכבי מיכא דייקיה

רבי עקיבא סבר שירים לא מעכבי, והכי קאמר - וכך כוונתו לומר, אם כפר את עיקר המתנות של הדם, כלה - סיים בזה את הכפרה, ואפילו אם לא שפך שירים כלל. ורבי יהודה סבר שיריים מעכבי, והכי קאמר - וכך כוונתו לומר, אם כלה הכל - את כל מתנות הדם, ואף את שפיכת השיריים, אז כפר, ואם לא (כפר) [כלהה] הכל אין הכפרה של מתנות כפרה.

ומי אמר רבי יוחנן סבי

האם אמר רבי יוחנן דלרבי נחמיה שירים לא מעכבי, דקאמרינן - שהרי כך אמר רבי יוחנן לעיל (ע"ב) 'שניהן מקרא אחד דרשו', ומסקנא - והסקנו שלרבי נחמיה חד - מיעוט אחד בא למעוטי שירים דלא מעכבי.

ואמר רבי יוחנן

במסכת זבחים, בפרק השוחט והמעלה בחוץ (קי:) 'תנא [-שנה] רבי נחמיה [את שיטתו] כדברי האומר שירים מעכבי', דקאמר רבי נחמיה התם ששירי הדם שהקריבן בחוץ -[מחוץ לעזרה] חייב עליהם משום עשיית עבודה בחוץ, אלמא - מוכח מכך, ששפיכת שיריים עבודה הן בפנים - בבית המקדש, ולפיכך קרינן בהו - נאמר אף עליהם המקרא (ויקרא יז ג - ט) 'איש איש מבית ישראל וגו', אשר יעלה עולה או זבח, ואל פתח אהל מועד לא יביאנו וגו' ונכרת האיש ההוא מעמיו'.

יתיב דס אמר ויתמיל

והרי כבר נקטר הקטורת אחר שחיטת הפר הראשון, וזה שוחט עתה פר אחר, ונמצא שקדמה חפינת הקטורת והקטרתה לשחיטת הפר.

בא.

נקטורם נמ קמייתי

ומיהו ודאי צריך לחפון ולהקטיר קטורת אחרת אחר שחיטת פר זהא.

הקדיש דס הפניל

קא סלקא דעתך - סבורים היינו לומר, במתנות שבפנים קאמר - שהמשנה עוסקת בנתינת הדם בקודש הקדשים, ונמצא דהוה ליה שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר.

מרגמא עולא

דבמתנות הדם על הפרוכת שבהיכל קאמר, אבל שחיטת השעיר במקומה היתה, לאחר מתן דם הפר בפנים - בקודש הקדשים.

זה לפני ולפנים

כפר בדמים הללו על טומאה שאירעה לפני ולפנים - בקודש הקדשים, אם נכנס אדם שם בטומאהב, ואין בה ידיעה בסוף אבל הוה [ליהי] ידיעה בתחילה, כלומר, שידע מתחילה שהוא טמא, ושכח ונכנס למקדש, ועדיין לא נזכר מטומאתו. וילפינן מקראי בפרק קמא דשבועות (ז:) ששעיר זה הפנימי תולה עליה [-עליו] להגין בינתיים מן היסורין, עד שיודע לו - שיזכר שהיה טמא בשעת כניסתו למקדש, וביא ב'עולה ויורד' [-קרבן חטאת ש'עולה' בערכו לעשיר, המביא בהמה מן הצאן, ו'יורד' בערכו לעני, המביא תורים או בני יונה, ואם אין ידו משגת אף לזה מביא עשירית האיפה סולת למנחה].

ומם המזנם כמשמעו

על טומאה שאירעה לאדם בעומדו במזבח, ושהה שם כדי זמן השתחויה, שזהו שיעור השהייה להתחייב על הטומאה למי שנטמא בעזרהד.

סומנו כולן

בהאי 'יכפר' בתרא - האחרון, הושוו כהנים

ציונים והערות

א. משמע מדבריו שרק שינוי הסדר אינו מעכב בשפיכת השיריים, דהיינו, שאם הקדים להם עבודה אחרת לא נפסלה אותה עבודה, אבל אם לא שפך כלל השיריים הרי זה מעכב. ובתוספות ישנים (ד"ה ומד) תמהו על כך, שהרי מדברי הגמרא להלן בסמוך מתבאר שלרבי נחמיה אין שפיכת השיריים מעכבת כלל. ועל כן פירשו שזו היא גם כוונת הגמרא כאן 'למעוטי שיריים דלא מעכבי', שאין זו עבודה המעכבת את הכפרה, שאף אם לא עשאה כלל כיפר על ידי עיקר ההזאות. ובשיח יצחק (נרקמ"י) ביאר בשיטת רש"י, שאכן עיקר המיעוט הוא לענין כך שאין הסדר מעכב בשפיכת השיריים, אלא שממילא יש ללמוד מכך שאף אם לא שפך השיריים כלל אין זה מעכב הכפרה, שהרי מתברר שתיבת 'חוקה' לא נאמרה על עבודה זו. ב. נמצא לדברי רש"י, שיסוד מחלוקת רבי נחמיה ורבי יהודה הוא בדין 'שיריים מעכבים'. לדעת רבי נחמיה, שפיכת השיריים אינה עבודה חשובה המעכבת את כפרת הקרבן, ולכן, מסתבר שלא בא הכתוב למעט אלא עבודה זו, שהיא הקלה מכולם, ולפיכך, אף אם נעשתה שלא על הסדר אינה מעכבת, אבל שאר עבודות הנעשות בבגדי לבן, אף אלו הנעשות בחוץ, הסדר מעכב בהן. ואילו רבי יהודה סובר ששפיכת שיריים עבודה חשובה היא המעכבת כפרה, ולפיכך אין מסתבר למעט עבודה זו בדווקא, אלא ממעטים את כל העבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ, שלא יעכב בהן הסדר. הריטב"א (ד"ה ורבי יהודה) תמה על פירוש רש"י, שאין משמע לפרש את הלשון 'אי מעכבי מעכבי' לגבי שאר עבודות. ועל כן פירש שכוונת רבי יהודה כך היא, 'אי מעכבי', אם בלא מיעוט זה סובר אתה ששיריים מעכבים הכפרה, 'מעכבי', הרי שגם עתה יש לך לומר שהם מעכבים, שכן אין המיעוט עוסק בדין שיריים כלל, 'ואי לא מעכבי', ואם בלא דרשת הפסוק סובר אתה שאין שפיכת השיריים מעכבת כפרה, 'לא מעכבי', גם עתה יש לך להמשיך ולסבור כן. ג. ויש עדיפות לדרוש באופן זה, שכך נדרש הפסוק לפי סדר כתיבתו. רש"י (זבחים ט. ד"ה מפני). ד. במסכת זבחים (נב: ד"ה משמעות) האריך רש"י בביאור 'משמעות דורשין' זו, ופירש שבין לרבי עקיבא ובין לרבי יהודה אין שפיכת השיריים מעכבת, אלא שרבי עקיבא דורש הפסוק מסופו לתחילתו, 'וכלה מכפר, אם כיפר כילה', וכוונתו בזה שאם חיסר הכהן אחת מן המתנות הרי זה מעכב, אך אם חיסר את שפיכת השיריים אין בכך עיכוב. וטען לו רבי יהודה, 'מפני לא נאמר אם כילה כיפר', שכן באופן שאתה דורש את המקרא יש מקום לטעות ולומר שאם עשה מתנה אחת בלבד יצא ידי חובתו, כמו לגבי חטאות החיצונות, ולפיכך יש לך לדרוש באופן אחר, שרק כשכילה את כל המתנות נשלמה הכפרה, אך אם חיסר אחת מהן לא עשה כלום. ומכל מקום גם לדרשה זו אין שפיכת השיריים מעכבת, שכן לא נתפרש דינה לגבי עבודת יום הכיפורים, אלא לומדים זאת ממה שנתבאר לגבי פר כהן משיח, ולפיכך אין היא בכלל 'אם כיפר, כילה'. ה. על פי הגהת הב"ח. א. כתב בשיח יצחק (נרקמ"י), שכוונתו בזה להוציא מדברי הירושלמי (פ"ד ה"ג), הסובר שאם כבר הוקטרה הקטורת ואחר כך נשפך הדם אין צריך לשוב ולהקטיר. ב. לא נתברר בדברי רש"י אם הברייתא עוסקת באדם שנכנס לקודש הקדשים [וכן להלן בהיכל ומזבח] כשהוא טהור ונטמא בפנים ושהה שם זמן שראוי להשתחוות בו [שזהו השיעור שחייבים עליו משום טומאת מקדש, למי שנטמא בפנים, כמבואר במסכת שבועות (יד:)], או שנכנס כשהוא טמא. שכן בתחילת דבריו כתב רש"י (סמ) 'על טומאה שאירעה לפני ולפנים', ומשמע שנכנס כשהוא טהור ונטמא שם, אך לאחר מכן המשיך רש"י וכתב 'אם נכנס אדם שם בטומאה', ומשמע שנכנס כבר כשהוא טמא. ועל כן כתב המהרש"א (נרקמ"י סמ) ש'פירושו מגומגם'. אמנם בגבורות ארי (ד"ה זה) נקט בפשיטות שכוונת רש"י היא שנכנס בעוד טומאתו עליו [וכפי הנראה פירש דבריו כך 'על [עבירת] טומאה שאירעה לפני ולפנים' דהיינו באופן שנכנס לשם כשהוא טמא]. וראה הגהות וציונים, שיש הגורסים בדברי רש"י 'או אם נכנס אדם שם בטומאה' [ולפי זה עוסקת הברייתא בשני האופנים], ויש הגורסים 'אם נכנס אדם שם ונגע בטומאה' [ולפירוש זה עוסקת הברייתא רק באופן שנטמא בפנים]. וראה עוד בהערה להלן לגבי כפרה על טומאת מזבח. ג. על פי הגהת הב"ח. ד. כלומר, אדם טמא שנכנס למקדש חייב על עצם כניסתו, אפילו אם לא שהה שם כלל, אבל אדם טהור שנכנס למקדש ונטמא שם, אינו חייב על כניסתו אלא על כך שאינו יוצא, ובזה אינו חייב עד שישהה זמן שיש בו כדי שיעור השתחוויה, כמבואר במסכת שבועות (יג:). בתוספות ישנים (ד"ה וכפר) תמהו, מה ענין טומאה זו למזבח, הרי כבר יודעים אנו שיש כפרה על טומאה שאירעה בהיכל, ובכלל זה גם העומד על גבי המזבח. ואכן בתוספות (לעיל ס: ד"ה וכפר) כתבו בדעת רש"י, שמדובר באופן שנטמא בפנים ולא שהה כשיעור השתחויה, ועבד עבודה במזבח, שאינו עובר על איסור שהיה במקדש בטומאה, אך מכל מקום הוא צריך כפרה על שעבד במזבח בטומאה. וכן כתב רש"י במסכת חולין (קלג: ד"ה מזבח) 'מזבח כמשמעו, על מי שעבד בטומאה במזבח בלא חיוב מקדש, כגון נטמא במקדש דעבד בלא שהייה, דאין כאן טומאת מקדש'. אמנם בתוספות ישנים (סמ) תמהו אף על פירוש זה, שהרי אין השעיר מכפר אלא על טומאת מקדש וקדשיו, ולא על כהנים המשמשים בטומאה. מתבאר מדברי רש"י, שפירש הברייתא לענין כפרת פר ושעיר על 'טומאת מקדש וקדשיו'. ובתוספות (לעיל ס: ד"ה וכפר) תמהו עליו, מה ענין 'טומאת מקדש וקדשיו'

לוים וישראלים שהם מתכפרים בכפרה אחת. ובטומאת מקדש וקדשיו אי אפשר להשוותן, שהרי הפר של הכהן הגדול מכפר על הכהנים, ואילו השעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל, ואם כן באיזה כפרה הושוו, בהכרח הרי זה מלמד שכולם מתכפרים בוידוי של שעיר המשתלח בשאר עבירות, אלו דברי רבי יהודה.

ר"ש אומר כשם שדם השעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו

ואין עמו וידוי, שהרי לא היה הכהן הגדול מתוודה על שעיר הפנימי, אלא על פרו ועל שעיר המשתלח בלבד.

כך דם הפר

אף בלא וידוי הוא מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו, ונמצא שוידוי הפר מיותר לכפרה אחרת[1].

וכשם שוידוי של שעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות כך וידוי של פר מכפר על הכהנים

ובמסכת שבועות (יג:) **פרכינן** - מקשה הגמרא, ולרבי שמעון, **הא ודאי הושוו** - הרי ודאי הושוו כהנים לויים וישראלים במקרא זה, ובמה הושוו, מאחר ואינם מתכפרים בכפרה אחת. **ומשנינן** - ועל כך מתרצת הגמרא, שהושוו כהנים לויים וישראלים לענין כך דכולם **בני כפרה ניתנו, מיהו כל חד מכפר בדידיה** - אבל כל אחד מהם מתכפר בשלו, הכהנים בפרו של הכהן הגדול, והישראלים בשעיר המשתלח [על שאר עבירות, ובשעיר הפנימי על טומאת מקדש וקדשיו].

וכלה מכפר עם הקודש זה לפני ולפנים

אלו הזאות של דם הפר והשעיר **בין הבדים** - בין בדי הארון בקודש הקדשים.

זה היכל

הזאות דם הפר והשעיר **שעל הפרוכת.**

מכאן אמרו וכו'

נתקשה רש"י, שכן מדברי הברייתא משמע שמאחר 'שכולן כפרה כפרה בפני עצמן', ממילא 'מכאן אמרו נתן מקצת מתנות שבפנים ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחילה במתנות שבפנים', ודבר זה תמוה הוא, מה ענין 'כפרה בפני עצמן' לכך שצריך לחזור לתחילת הסדר. ועל כן הוא מבאר שדברי הברייתא 'מכאן אמרו' **לאו** א'נתן מקצת **מתנות** קאי' - אינם מכוונים על הדין הראשון שבברייתא שנתן מקצת מתנות ונשפך הדם, **אלא** א'**גמר מתנות שבפנים ונשפך הדם**', שהדין הוא שממשיך את סדר ההזאות הבא שבהיכל, **דאמר** - ועל כך אמרה הברייתא '**מכאן** אמרו' **דאין צריך** לחזור **ולעשות את** כפרה **זאת שגמר** לעשות בפנים, **שהרי כפרה בפני עצמה היא**, ו'כפרה שנגמרה, נגמרה'[2].

ומשנינן לך

בהמת חטאת אחת אמרתי לך **להתכפר** סדר **הכפרה בה, ולא לעשות כפרה אחת משתי בהמות.**

ולא שמו שמעון

אוצר החכמה
לא **לשנות** לאותה ההזאה **שתי פעמים.**

לי מילף רבי יעקב בלוגין

לי נתן רבי יעקב חילוק בלוג שמן של מצורע, **שלא** הושוו דיניו לדין מתן דמים של יום הכיפורים. וכך הוא שנה לי, **לא** נחלקו **רבי מאיר ורבי אלעזר ורבי שמעון בעבודות החלוקות בו** - בלוג שמן של מצורע, שהם: א. **שבע הזאות שבפנים** - בהיכל. ב. **ומתן שמן על בהונות. דלא אמרינן** - שאם נשפך השמן באמצע עבודות אלו מודים הכל שאין אומרים בזה 'ממקום **שפסק משם הוא מתחיל**', אלא חוזר לתחילת העבודה, **דכתיב** '**לוג אחד שמן**' (ויקרא יד י), ויש לדרוש תיבות אלו כך, **לוג אחד אמרתי לך להיות הכפרה** של המצורע **בו ולא שני לוגין**, ולפיכך מודים אף רבי אלעזר ורבי שמעון שחייב לחזור לתחילת העבודה, **דהתם הוא** - שרק שם לגבי מתן דמים של יום הכיפורים נחלקו רבי אלעזר ורבי שמעון על רבי מאיר, וסוברים ש'ממקום שפסק הוא מתחיל', **דאיכא למידרש** - שכן ניתן לדרוש '**חיטוי אחד אמרתי לך** ולא שני חטויין', דהיינו שהקפידה תורה שלא יחזרו על הזאה אחת פעמיים, ולא הקפידה על כך שלא יתכפרו בשתי בהמות, **אבל הכא ליכא למימר הכי** - אבל כאן לגבי לוג שמן של מצורע אי אפשר לדרוש כן.

מקצת מתנות שבפנים

דכתיב (שם יד טז) '**והזה מן השמן באצבעו שבע פעמים** לפני ה''.

ומשיל בשמילה שבהונות

שהיא עבודה שניה בלוג השמן, **כדכתיב** (שם יד

'**ומיתר השמן אשר על כפו יתן הכהן** וגו' על תנוך אזן המטהר הימנית ועל בהן ידו הימנית ועל בהן רגלו הימנית'.

מתני' הרמב

היא עבודה שלישית הנעשית בלוג השמן, כדכתיב (שם יד יח) '**והנותר בשמן אשר על כף הכהן יתן על ראש המטהר**'.

לי שנה ר' יעקב

את המחלוקת **הזה שבמשנתנו** לענין הזאת דם פר ושעיר של יום הכיפורים, **שנה לי** רבי יעקב **גם בלוגין של מצורע.**

מלימה מסוס דכמיב וסנופר

דקרי להו '**שיריים**', דהיינו דבר טפל שאין בו חשיבות.

ס"ג דלמ מעכבי

והאמר מר (מנחות ט.) **שיריים** של מנחה [היינו עיקר המנחה אחר שנטלו ממנה את הקומץ] **שחסרו** בין נטילת הקמיצה של המנחה לבין ההקטרה של הקומץ, **אין מקטירין את הקומץ עלייהו**[ח].

שמי הכא דכמיב ומיתר השמן וסנופר

מתנות השמן שעל **הבהונות** קרוין '**שיריים**', **דכתיב בהו** '**ומיתר השמן**' וגו', וממילא **מתנות הראש** של מצורע קרוין '**שירי שיריים**', **דכתיב בהו** '**והנותר**', דהיינו מה שנותר **בשיריים הראשונים**, '**יתן על ראש המטהר**'.

יומא סא:

מתני' דם מצורע שנתערב עם דם נזיר

נזיר שנטמא לשמו - כגון ששחטו לאשם זה **לשם עולה או לשם שלמים, ואמר מר** (זבחים ג.) '**כל הזבחים שנשחטו שלא לשמן כשרין, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה**'.

גמ'

(**לדבר**) [**בדברא**] זה **לתוך** מחלוקתן של **רבי מאיר ורבי אלעזר**, כלומר, **יש לנו ללמוד שכשם** שחולקין **בזה** - לגבי הזאות דם הפר והשעיר ביום הכיפורים, ולגבי מתנות לוג שמן של מצורע, **כך חולקין בזה** - באשם מצורע שנשחט שלא לשמו[ב].

נר"מ

דאמר שכל **עבודה שלא** נגמרה אלא נפסקה

ציונים והערות

לכאן, הרי סוגיא זו עוסקת בהזאות של יום הכיפורים. ועל כן פירשו שהברייתא עוסקת באופן שנשפך הדם באמצע ההזאות, וכוונתה ללמדנו שכל סדר הזאות הוא כפרה אחת, ואם נשפך הדם באמצעו צריך לחזור לתחילתו, ואם נשפך הדם לאחר סיום סדר שלם ניתן להתחיל בסדר הבא [וכענין הברייתא המובאת להלן בסמוך. וראה בשיח יצחק (נמוק' שם) כיצד יתפרשו לפי התוספות דברי הברייתא 'יכפר אלו עזרות']. והוסיפו, שניתן ליישב על דרך זה אף את פירושו של רש"י, ולבאר שהברייתא עוסקת בשני העניינים, גם בטומאת מקדש וקדשיו, וגם בדין נשפך הדם, ויתבארו הדברים כך, 'וכפר את מקדש הקודש זה לפני ולפנים', היינו שכל המתנות הניתנות בקודש הקדשים נחשבות כסדר אחד, לענין כך שאם נשפך הדם צריך לחזור לתחילת הסדר, וכמו כן הן מכפרות על טומאה שאירעה שם. וכן לגבי היכל ומזבח. וביארו התוספות, שטעם הדבר שהוצרך רש"י לפרש הברייתא אף לענין טומאת מקדש, מאחר שמפשטות הכתובים משמע שהם עוסקים בכפרה, שהרי בהמשך הפסוק נאמר 'ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר'. בתוספות ישנים (ד"ה וכפר) נחלקו אף הם על רש"י בפירוש דברי הברייתא, והעמידוה לענין הזאות של יום הכיפורים, אמנם לא פירשו כהתוספות שהברייתא עוסקת בנשפך הדם, אלא ביארו שכוונתה ללמדנו את סדר ההזאות, בפנים, בהיכל, במזבח, ובשפיכת הדם אל יסוד מזבח החיצון שבעזרה. ואף שכל הזאות אלו מפורשים במקראות, מכל מקום הוצרכה הברייתא להשמיענו שדינים אלו נוהגים גם בשאר כהנים גדולים, ולא רק באהרן הכהן שבו נאמרה פרשה זו. ה. **בגבורות** ארי (ד"ה הושוו) תמה, שאם תיבת 'יכפר' באה להשוות את כולם אם כן מנין יודעים לרבות את הלויים. ועל כן כתב לפרש שאין צריך תיבה מיותרת להשוות את כולם, אלא מאחר ונתבאר שהפסוק עוסק בכהנים לויים וישראלים נמצא ממילא שהושוו כולם במקרא זה לכפרה אחת. ו. **ובמסכת** מנחות (נג.) פירש רש"י (ד"ה ור' שמעון) באופן אחר, שכך אמר רבי שמעון לרבי יהודה, מודה אני לך שכשם שדם השעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו כך דם הפר מכפר על הכהנים, אמנם חולק אני עליך במה שאתה סובר שהכהנים מתכפרים על שאר עבירות בשעיר המשתלח. ז. **כן** הוא לשון רש"י במשנה לעיל (פ. ד"ה שכולן). ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה מכפן) חולק על רש"י, וכתב שיש בדברי הברייתא 'שכולן כפרה בפני עצמן' גם נתינת טעם לדברי תנא קמא, הסובר שאם נשפך הדם באמצע סדר ההזאות צריך לחזור ולהזות מתחילתו, שכן כל סדר הוא כפרה לעצמו, ולא נגמרה הכפרה עד שיגמור ליתן את כל הסדר כהלכתו, ואין אומרים שכל מתנה היא כפרה לעצמה [וראה בהערה לעיל (פ.) במשנה, שכך ביאר גם המאירי שם בדברי המשנה 'שכולן כפרה בפני עצמן']. ח. **נקט** רש"י לרבותא 'שיריים שחסרו', שאף באופן כזה שנשארו חלק מן השיריים יש מי שסובר שאין מקטירים עליהם את הקומץ, וכל שכן כאן שנשפך השמן ואין נותנים ממתנות הראש כלל. ובאמת קושיית הגמרא קשה אף לשיטת רבי יוחנן במסכת מנחות (ט.), הסובר שאם חסרו חלק משיירי המנחה בין קמיצה להקטרה מקטירים עליהם את הקומץ, שהרי אף הוא מודה שאם אבדו כל השיריים אין מקטירים הקומץ, ואילו כאן כתוב שאין מתנות הראש מעכבות כלל, אף אם לא נתן מהן מאומה. שיח יצחק (נרקס"י). א. **עיי** פי כתבי יד. ראה הגהות וציונים. ב. **כוונתו** בזה, שלא נפרש בדברי רבי יוחנן שמחלוקתם של התנאים באשם מצורע ששחטו שלא לשמו שוה למחלוקתם בהזאות יום הכיפורים ולוג שמן של מצורע, דהיינו שלרבי אלעזר ורבי שמעון מביא

באמצעיתה הרי היא כמי שאינה, אף זו - עבודת האשם שנשחט שלא לשמו, הואיל ולא נגמרה, שהרי לא עלתה לבעלים לשם חובה, אף על פי שכבר נתן ממנו לבהונות, נמצא שהרי היא כמי שאינה, ולפיכך יביא אשם אחר.

ולרבי אלעזר ור"ש דאמרי ממקום שפסק משם הוא ממשיל

אלמא - מוכח מכך, דלא (אמר) [אמרינן] שעבודה שנפסקה באמצעה **כמאן דליתא דמיא** - הרי היא כמי שאינה, **הכא נמי חשיבא היא** - אף כאן העבודה שנעשתה באשם שנשחט שלא לשמו חשובה היא ואינה מתבטלת, **ואי אפשר לגומרה באשם אחר, דהא כתיב** (ויקרא יד כא) 'כבש אחד **אשם**', ויש ללמוד מכך שרק **אשם אחד אמרתי** לך להביא **ולא שתי אשמות**'. **והכא ליכא לדחויי** - וכאן אי אפשר לדחות **כדאמרינן לעיל** (ע"ב) 'חטוי אחד אמרתי לך' כו', **הלכך** אין לו תקנה[ז].

ומה טומאה כמיב

'והקריב **אותו לאשם**', דהיינו **אותו** כבש שהונף מתחילה **עם** הלוג **של** השמן, **ולא כבש אחר**, ונמצא שאפילו לרבי מאיר **נמי אין** לו תקנה[ח].

ממ"נ כופים לרבי יוחנן

דאיבא למאן דאמר - שיש תנא הסובר לגבי אשם שנשחט שלא לשמו **שיביא כבש אחר** לאשם תחתיו.

להכשירו

למצורע זה, לטהרו לאכול בקדשים[ט].

ומני מנא וכו'

בתמיה, וכי **יש תנאים** השונים בלשון 'צריך' בדבר **שאין** לו תקנה.

צריך הענרם מעל

ביום **מלאת** ימי נזרו, **כדכתיב** (במדבר ו ה) 'כל ימי נדר נזרו **תער לא יעבור על ראשו, עד מלאת** הימים אשר יזיר לה'', ויש לדייק מדברי הפסוק שרק עד מלאת ימי נזרו לא יעבור תער על ראשו, **אבל ביום מלאת** נזרו **יגלח** את **שערו בתער**'. **ונזיר** ממורט **זה אין** לו **שיער**, ואף על פי כן **קתני** בברייתא שהוא **צריך** להעביר תער על ראשו, והיינו 'צריך ואין לו תקנה'. **ואמר רבי אבינא** וכו'[י].

ופליגא

הא - ביאור זה **דרבי אבינא** בדברי בית שמאי, נחלק **אדרבי פרת, דאלו רבי פרת** סובר ש'צריך **ויש** לו **תקנה**' **קאמר** - אמרו בית שמאי, דהיינו **שיעבירנו** לתער **על** מקום **השיער**, ובזה יצא ידי חובתו. **דאף על גב דכתיב** (במדבר ו יח) 'וגלח הנזיר', ו'גילוח' היינו למי שיש לו שיער, מכל מקום סוברים בית שמאי **דלא בעינן קרא כדכתיב** - שאין צריך לקיים את דברי הפסוק ככתבם ממש, **היכא דלא אפשר**.

מין לו מכרה עולמית

לפי שהוא סובר **דבעינן קרא כדכתיב** - שצריך לקיים את דברי המקרא ככתבם ממש, ומאחר ואין לו בהונות לא ניתן לקיים בו את ציווי הכתוב. **ופליגי** - ונחלקו תנאים בדין זה, אם צריך לקיים המקרא ככתבו גם כשאי אפשר באופן אחר, **במסכת סנהדרין בפרק נגמר הדין** (מה:).

ולקח

באשם מצורע כתיב (ויקרא יד יד) 'ולקח הכהן מדם האשם', וכל לקיחה האמורה **בדם תכף** [-בסמוך] לשחיטה לשון קבלה של הדם הוא.

יכול אף למזבח כן

דקיימא לן **שאשם מצורע טעון מתן דמים** לגבי **מזבח כשאר אשמות**, ודין זה הוא 'דבר שהיה בכלל, **ויצא לידון בדבר החדש**, והחזירו לך הכתוב לכללו **בפירוש**'[יב], כמבואר **בפרק קמא דיבמות** (ז.), **לכך נאמר בו** (שם יד יג) 'כי **כחטאת האשם הוא לכהן**', להקיש אשם מצורע לחטאת, ולומר לך, **מה חטאת טעונה מתן דמים ואימורים** לגבי מזבח, **אף** זה - אשם מצורע, **טעון מתן דמים ואימורים** לגבי מזבח. ועתה מבררת הברייתא, מאחר והדמים הניתנים על גוף המצורע מתקבלים ביד ולא בכלי, **יכול שאף הדם הניתן על המזבח לא יתקבל בכלי** אלא ביד, **תלמוד לומר, כי כחטאת האשם הוא לכהן**.

מה מצינו טעונה כלי

חטאת טעונה כלי לקבלת **דמה, דכל הקרבנות נפקי לן** - לומדים אנו בהם דין קבלת דם בכלי **בהיקישא** (זבחים נ.) **ד'זאת התורה לעולה ולמנחה לחטאת**[יג] **ולאשם** ולמלואים ולזבח השלמים', שכן במקרא זה הוקשו כל הקרבנות זה לזה, **ובעולה ובשלמים כתיב** 'ויקח משה חצי הדם **וישם באגנות**' (שמות כד ו), דהיינו שקיבל דמם בכלי, ומעולה ושלמים יש ללמוד דין לשאר הקרבנות[יד].

ונתקשה רש"י, מדוע צריכים אנו ללמוד דין אשם מצורע מחטאת לענין קבלת הדם בכלי, והרי אף

ציונים והערות

אחר ומתחיל ממקום שפסק, שהרי נתבאר בגמרא שלדברי רבי אלעזר ורבי שמעון אין לו תקנה, אלא כוונת רבי יוחנן היא ש'כשם שחולקין בזה כך חולקין בזה', אף שהדין שונה. וראה בהערה להלן שיש הסוברים שאכן נחלקו התנאים כאן באותה מחלוקת שנחלקו שם. ג. **שהרי** הוא סובר שאם נשפך הדם או לוג השמן באמצע צריך להתחיל מתחילה, ובהכרח היינו משום שהעבודה הראשונה שלא נשלמה נידונת כמי שאינה. ד. **בתוספות** ישנים (ד"ה ממקום) תמהו, מה רבותא בכך שכבר נתן ממנו לבהונות, הרי מתן בהונות אחר שחיטה הוא, ומאחר והיתה השחיטה שלא כתיקונה ולא עלתה לבעלים לשם חובה פשוט הדבר שאין מתן בהונות שאחריה מועיל כלל, אלא היה לרש"י להזכיר התנופה, הנעשית קודם שחיטה, שהיא נעשתה בכשרות. אמנם כתבו, שיתכן שלא רצה להזכיר רש"י תנופה מאחר ואינה חשובה כל כך כתחילת עבודה. ה. **כן** היא גירסת כתבי יד, וראה הגהות וציונים. ו. **בתוספות** (ד"ה ממקום) תמהו על פירושו של רש"י, כיצד מדמה רבי יוחנן את מחלוקתם של התנאים בנשפך הדם או השמן לדין אשם מצורע ששחטו שלא לשמו, הרי כשנשפך הדם או השמן נעשה הקרבן עד עתה בכשרות, ולפיכך כאשר מביא דם או שמן אחר יש בזה חסרון משום 'שתי חטאות' או 'שני לוגין', אבל אשם שנשחט שלא לשמו הרי לא עלה מתחילה לבעלים לשם חובה, ונמצא שלא התחילה ההקרבה כלל, והדין נותן שהכל מודים בזה שרשאי הוא להביא קרבן אחר, ואין כאן חסרון משום 'אשם אחד' ולא שנים [ובגבורות ארי (ד"ה ממקום) כתב ביישוב קושיא זו, שאף על פי שאכן לא נעשה הקרבן כתיקונו מכל מקום יש עליו שם 'אשם מצורע', שהרי טעון הוא נסכים, בעוד ששאר אשמות אין טעונים נסכים]. ועל כן כתבו התוספות שיש לגרוס בדברי רבי יוחנן כגירסתו של רבינו חננאל 'אשם מצורע שנשפך דמו קודם [גמר] מתן בהונות באנו למחלוקת רבי מאיר ורבי אלעזר ורבי שמעון'. ולגירסא זו נחלקו התנאים כאן באותה מחלוקת בדיוק שבה נחלקו לענין נשפך דם פר ושעיר של יום הכיפורים או לוג שמן של מצורע, שכן העבודות שנעשו עד עתה היו בהכשר, ולפיכך יש כאן חסרון משום 'כבש אחד אשם' ולא שנים. אלא שרבי מאיר סובר שעבודה שלא נגמרה בטלה, ועל כן הוא סובר שניתן להביא דם אחר ולהתחיל מתחילה. ובדעת רבי אלעזר ורבי שמעון לפי גירסתו של רבינו חננאל נחלקו הדעות. שכן בפירושו [הנדפס על הדף] כתב שלשיטת רבי אלעזר ורבי שמעון אין תקנה לאשם זה, וכגירסת הגמרא שלפנינו 'הכא אין לו תקנה'. ופירש בזה הריטב"א (ד"ה גירסת) כעין שיטת רש"י, שמאחר ודורשים 'כבש אחד אשם' נמצא שאי אפשר להמשיך את העבודות מדם כבש אחר, וכמו כן אי אפשר להתחיל מתחילה, ועל כן אין לו תקנה. אמנם בתוספות ישנים (ד"ה ממקום) הביאו בשם רבינו שמואל, שפירש בדעת רבינו חננאל שלרבי אלעזר ורבי שמעון מביא דם אחר וממשיך ממקום שפסק, כשיטתם לענין דם פר ושעיר של יום הכיפורים ולוג שמן של מצורע, ולא גרס בדברי הגמרא 'הכא אין לו תקנה'. וכן מתבאר מדברי התוספות [לפירוש המהרש"א בדבריהם. וראה שיח יצחק (נתוש' שם) שפירש באופן אחר]. ז. **ברש"ש** (נרש"י) תמה, שהרי גם לגבי לוג שמן של מצורע נאמר 'לוג אחד', ואף על פי כן סוברים רבי אלעזר ורבי שמעון לעיל (ע"ב) ש'ממקום שפסק הוא מתחיל', אף שגם שם אי אפשר לדחות 'חיטוי אחד ולא שנים'. ותירץ, שיש לחלק בין העניינים. שכן לגבי לוג שמן של מצורע סוברים רבי אלעזר ורבי שמעון שאין צריך לחזור כלל על מתנות השמן שנעשו בלוג הראשון, ולפיכך הרי זה בכלל 'לוג אחד', אבל בדם אשם של מצורע הרי בהכרח צריך לשוב וליתן מן הדם של הקרבן השני על המזבח כדי להכשירו, אף שכבר נתן מדמו של הראשון, ולפיכך יש לפוסלו מדין 'כבש אחד אשם' ולא שנים. ובמרומי שדה (לעיל ע"ב ד"ה לי) תירץ, שלגבי 'לוג אחד' ניתן לפרש שאין כוונת התורה למעט שאם נשפך הלוג לא יביא אחר, אלא שלא יביא שני לוגין כאחד, שמאחר ואין השמן קרב על המזבח סבורים היינו שרשאי הוא להוסיף על מידתו. אמנם לגבי דם אשם אי אפשר לפרש כן, שהרי פשוט הדבר שאין אדם רשאי להביא שתי בהמות לאשמו, שכן קרבן אשם אינו בא בנדבה, ומאחר ונקטה התורה בלשון 'כבש אחד אשם' בהכרח כוונתה למעט שאם נשפך הדם לא יביא כבש אחר. ח. **ואף** על פי שלדעת רבי מאיר הקרבן הראשון נידון כמי שאינו, וניתן אם כן להביא אשם אחר ולהניפו עם לוג שמן זה, שהרי מותר לשנות לוג שמן מאשם אחד לאחר, כמבואר במסכת מנחות (טו:), מכל מקום כאן שכבר נתן מדמו על הבהונות כבר נקבע לוג זה לאשם זה ואי אפשר לשנותו לקרבן אחר. ועוד, שרבי מאיר עצמו סובר שאפילו השחיטה לבדה קובעת הלוג לאשם, אף קודם מתן בהונות. ולהביא לוג אחר בודאי שאינו רשאי, שהרי 'לוג אחד אמר רחמנא ולא שנים'. שיח יצחק (נרש"י). ט. **אמנם** במסכת מנחות (ה. ד"ה להכשירו) פירש רש"י שהכוונה בזה להכשירו לבוא בקהל [אחר שכל זמן צרעתו הוצרך ליצא מחוץ למחנה ונאסר עליו לבוא בקהל]. י. **אף** שנאמר בתורה במפורש שצריך הנזיר לגלח את שערו ביום נזרו, מכל מקום לא נזכר שם שיהא גילוח זה בתער, ולפיכך הוצרך דיוק זה של 'עד מלאת'. יא. **חיברנו** תיבות אלו לדיבור זה על פי הגהת הרש"ש, וכן הוא בכתבי יד. יב. **הוא** אחד מ'שלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן', 'דבר שהיה בכלל' שאר דברים, כמו אשם מצורע שהיה דינו כשאר קרבנות הטעונים מתן דם על המזבח, 'ויצא לידון בדבר החדש', כלומר, נתחדש בו דין שאינו נוהג בשאר קרבנות, שטעון מתן דמים על המצורע, 'אי אתה רשאי להחזירו לכללו', דהיינו לחייבו מתן דמים על המזבח, 'עד שיחזירנו לך הכתוב בפירוש'. יג. **צריך** לומר 'למנחה ולחטאת'. יד. **בתוספות** במסכת זבחים (מז: ד"ה מה מטמא) תמהו על פירושו של רש"י, שהרי כלל הוא בידינו (לעיל נ.) שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, ואם כן כיצד ניתן ללמוד דין קבלת הדם בכלי לגבי אשם מצורע בהיקש מחטאת, והלא אף בחטאת אין אנו יודעים דין זה אלא בהיקש מעולה. ותירצו, שבאמת אין צריך ללמוד דין אשם בהיקש מחטאת, אלא ניתן ללמוד את דינו בהיקש מעולה, שהרי אף האשם נזכר שם במקרא, אלא שסבורים היינו לומר שדין אשם מצורע שונה משאר אשמות, שמאחר וציותה תורה לקבל הדם באצבע וליתנו על המצורע ממילא אף קבלת הדם למזבח יש לעשותה באצבע, ועל כך הוצרך ההיקש 'כי כחטאת האשם' ללמדנו שלא בא הכתוב להוציא את אשם מצורע מכלל שאר אשמות לענין זה. במסכת זבחים (מז: ד"ה כי) פירש רש"י את המקור לכך ש'חטאת טעונה כלי' באופן אחר, שלומדים את דין חטאת בגזירה שוה 'לקיחה לקיחה' מעולה שהקריבו בהר סיני [שבחטאת נאמר (ויקרא ד לד) 'ולקח הכהן מדם החטאת', ובעולה נאמר (שמות כד ו) 'ויקח משה חצי הדם'], כשם שבעולה קיבל משה את הדם בכלי, שהרי נאמר שם 'וישם

אשם נזכר בפסוק זה, ואם כן, כשם שלומדים חטאת מעולה ושלמים כך לומדים מהם גם אשם. ועל כך הוא מיישב, **ואשם נמי מהיכא דגמר חטאת גמר איהו** - מאותו מקום שממנו לומדים שהחטאת טעונה קבלת דם בכלי לומדים אף לענין אשם, **אלא שאשם מצורע משום ד'יצא לידון בדבר החדש'**, ליתן דם על המצורע **בבהן יד ובהן רגל ואזן ימנית**, לפיכך **הוצרך** הכתוב **להחזירו לכללו** בפירוש **בהיקישא ד'כחטאת האשם'**.

וכולן מנלמין נגדיס

כל הפרים והשעירים השנויים במשנתנו (לעיל ס.) **לגבי נשפך הדם לאחר** [גמר][טו] **כפרה זו** - אחר הזאת הדם לפני ולפנים, **והביא פר שני לצורך** הזאות שעל **הפרכת**, וגמר את **מתנות הפרכת ונשפך הדם, והביא** פר שלישי **לצורך מתנות הדם** שעל **המזבח, כולן נשרפין חוץ לשלש מחנות אבית הדשן, ומטמאין** את **הבגדים** של אלו **העסוקין בשריפתן, כדכתיב** (ויקרא טז מ) **'ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם וגו'** לכפר בקודש יוציא אל מחוץ למחנה, **ושרפו באש** את עורותם ואת בשרם ואת פרשם. **והשורף אותם יכבס בגדיו, ורחץ את בשרו במים'** וגו'[טז].

כמה [שפיכיס] מנלמ

אם נשפך דם השעיר לאחר שגמר את **מתנות פנים** - בקודש הקדשים, **והוצרך להביא שנים** - שני שעירים אחרים, **ולהגריל עליהן**, אחד לשם ואחד לעזאזל, שכן שעיר הפנימי טעון גורל, **ושחט את** השעיר **של שם ונתן** מדמו את **מתנות הפרוכת**, **ובגמר** מתנות אלו **נשפך הדם, והוצרך עוד להביא שנים ולהגריל עליהן, ושחט את** השעיר השלישי **של שם** לצורך **מתנות המזבח, הרי כאן שלשה שעירי עזאזל משלשה זוגות.**

וכי עדרו מנלמ

הרי **לא** הזקיק הכתוב **לשלח אלא** שעיר **אחד**, ומה מקום יש לשאול 'כמה שעירים משלח'.

סב.

וכי עדרו טורף

רבא קא מהדר ליה [-השיב לו] **לרב נחמן**[יז], **ולטעמיך** - ולפי שיטתך, **וכי עדרו הזקיקו הכתוב לשרוף**, הרי לא ציוה לשרוף אלא פר ושעיר אחד, ואף על פי כן **תנן** - שנינו **'וכולן נשרפין אבית הדשן'**.

מם מלמכם

שהשליכו לתוכה את השקלים [-'מחצית השקל'] **שהביאו** ישראל **בחודש אדר, וממלאין הנוברין מהן** [-מהשקלים שבלשכה] **שלש קופות לתרומה**, כדי **לקנות מהן קרבנות צבור תמידין ומוספין.**

נעידנא לא מימטי

בזמן שבו היתה ראויה **קופה קמייתא** [-ראשונה] **להקריב ממנה.**

נמ לא מימטי נמרייתא

עדיין לא היתה השניה ראויה. **שכן הקופה הראשונה נראית להקרבה משנתרמה** - משעה שתרמו את השקלים שבלשכה לתוך הקופה, ובאותה שעה עדיין לא נתרמה הקופה השניה. **אבל שעיר של זוג ראשון לא נראה** [-לא היה ראוי] **לשלוח** אותו לעזאזל **עד שגמרו** ליתן מפר ושעיר הפנימי את כל **מתנות הדמים, וכשגמרו** אותם **נראה** [-היה ראוי] השעיר **האחרון** בדיוק **כמו** השעיר **הראשון.**

ומפר כך נמנמ מלמטן

או קודם **חצות דארבעה עשר** בניסן **או אחר חצות**[יח], **וקא אמר רבי יוסי 'מצוה בראשון', ואף על פי שהופרש** הכבש **השני קודם חצות, וכי מטא חצות תרוייהו איחזו כי הדדי** - וכשהגיע חצות היום היו שני הכבשים ראויים להקרבה במידה שוה, **דהא כל כמה דלא מטא זמן שחיטת הפסח לא איחזי קמא** - שכן כל זמן שלא הגיע חצות היום, שהוא זמן הקרבת הפסח, עדיין לא היה הכבש הראשון ראוי לקרבן.

הדרן עלך הוציאו לו

ציונים והערות

באגנות', אף בחטאת הדין הוא שמקבלים את דמה בכלי. וראה בתוספות כאן (ד"ה מה שתמהו) מה שתמהו על פירוש זה. טו. **תיבה** זו נוספה על פי כתבי יד. ראה הערה להלן בטעם הדבר. טז. **נחלקו** הראשונים בביאור מחלוקת התנאים ובסברותיהם. דעת רבינו חננאל (ד"ה מ"ל וכולן), שנחלקו התנאים באופן שנשפך הדם באמצע ההזאות שבקודש הקדשים, והלכו בזה לשיטתם במחלוקתם במשנה לעיל (ס.), שלדעת חכמים בטלות ההזאות שהיזה עד עתה וצריך להביא פר אחר ולהתחיל מתחילה, ולפיכך אין הפר הראשון נשרף, שהרי בטלה כפרתו. ואילו רבי אלעזר ורבי שמעון סוברים שמביא פר אחר ומתחיל ממקום שפסק, ונמצא שלא נתבטלה כפרת הפר הראשון, ולפיכך אף הוא נשרף ומטמא בגדים. אמנם בתוספות ישנים (ד"ה דנרי) כתבו, שמדברי הברייתא משמע שנחלקו חכמים אף באופן שכבר נגמרו ההזאות שבפנים מדמו של הפר הראשון, ובאופן כזה הכל מודים שאין כפרת הראשון בטלה, ואף על פי כן סוברים חכמים שאין נשרף אלא האחרון, שהוא עיקר הכפרה, שכן נגמרה כפרתו בכשרות, ואילו הראשונים אף שכיפרו מתחילה מכל מקום נדחו לאחר מכן. וכתב בשיח יצחק (נרס"י), שמדברי רש"י בדיבור זה שהעמיד באופן שנגמרה כפרה אחת בכל אחד מן הפרים, מתבאר שסובר שאין מחלוקת התנאים כאן תלויה במחלוקתם במשנה. א. **כתב** בשיח יצחק (נרס"י), שמדברי רש"י משמע שלא גרס בגמרא 'אמר לו וכי עדרו שורף', ולפיכך הוצרך לפרש שרבא הוא שאמר כן לרב נחמן שלא תטעה לומר שהם דברי הגמרא. ב. **כוונתו** בזה, שלדעת חכמים אף אם נמצא הראשון קודם חצות אין לו משום כך מעלה על פני השני, שהרי מכל מקום אינו ראוי להקרבה עד חצות, ובאותו הזמן גם השני ראוי עמו. ואף אם נמצא הראשון אחר חצות אין לו חסרון משום כך על פני השני, שהרי מכל מקום היה ראוי בזמן חצות לקרבן פסח במקום שבו היה עומד [והוא לכאורה שלא כדברי הצל"ח (פסחים נו: ד"ה ומומר מני), שכתב שאם נמצא הראשון אחר חצות אזי יודה רבי יוסי שהשני עדיף עליו, כיון שבזה הוא ראשון, כי הוא נראה קודם להקרבה, ולא נחלקו אלא באופן שנמצא הראשון קודם חצות].

פרק ששי - שני שעירי

סב.

שני שעירי, נמלפה

שיהיו שניהן לבנים או שניהם שחורים או שניהם סחופים[א].

ויעמד שם של שם מת וכו'

הכי מיפרשא - כך פירושו, אם השעיר של שם מת, **יאמר** כך, **זה שעלה** וכו' עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו, **ואם** השעיר **של עזאזל מת, יאמר** כך, **זה שעלה** וכו' עליו הגורל לעזאזל יתקיים תחתיו[ב].

והעמי

אם השעיר **של עזאזל מת,** והשעיר של שם נשאר חי, **ועכשיו יש כאן שנים לשם, אחד שנשאר** מזוג **ראשון ואחד מזוג שני,** הדין הוא **שבאחד** מהם **יתכפר, והשני ירעה** עד שיסתאב. **וכן** להיפך, **אם** השעיר **של שם מת,** והשעיר של עזאזל נשאר חי, **הרי יש כאן שנים לעזאזל,** הדין הוא **שהאחד** מהם **ישתלח** לעזאזל, **והשני ירעה, ובגמרא** להלן (סד.) **מפרש לאיזהו שני** הכוונה, **אם שני שבזוג שני, אם שני שבזוג ראשון.**

שמין שמשם לגבי שמם

דבי גמירי - שמה שנמסר בידינו הלכה למשה מסיני **שחמש חטאות** מתות, שהם: א. מתו בעליה. ב. נתכפרו באחרת. ג. עברה שנתה. ד. ולד חטאת. ה. תמורת חטאת. דווקא **בחטאת יחיד גמירי,** ולא בחטאת ציבור. **ותעמא מפורש בהוריות** (ו.) **ובתמורה** (טו.) שרבי שמעון משוה את כל החמשה חטאות זה לזה, **ומה מצינו ולד חטאת ותמורת חטאת וחטאת שמתו בעליה שלא תמצאם בצבור, אף** חטאת ציבור **שכפרו בעליה** באחרת אינה מתה, **ואף על פי שאפשר להיות בצבור** חטאת שכפרו בעליה באחרת, **לא נאמרה** ההלכה שהיא מתה **אלא ביחיד.**

יומא סב. - סב:

ופוד שמר רבי יסודה

בגמרא (סד:) **מפרש מאי אתא לאוסופי**[ד] - מה רבי יהודה בא להוסיף בסיפא.

ימות המשמלם

ויביא שנים - שני שעירים נוספים, **ויגריל עליהן** בתחילה.

סב:

פיכופ מנלן

מנין היה לנו ללמוד שמה שהשעירים צריכים להיות שוים מעכב בדיעבד, **אי משום דכתיבא** - אם משום מה שנכתב בעבודת יום הכפורים חוקה[ה], **הא בין לרבי יהודה בין לרבי נחמיה** שנחלקו לעיל (ס:) לענין עבודות יום הכפורים שעשאן שלא על הסדר[ו], **לא כתיבה חוקה אלא על דברים שהן מן העבודה, אבל לא על הלקיחה** - קניית הבהמות, **שהיא מתמול שלשום,** דהיינו לפני זמן העבודה[ז].

סלקא דעמך שמינא שני שני שני

תלתא כתיבי - שלש פעמים כתוב תיבת 'שני', והטעם **ששנה עליהן הכתוב** לכתבם שוב, כדי לעכב[ח].

פסיס כמיב

הכוונה לפסוק (ויקרא יד ג) **'זאת תהיה תורת המצורע', דמשמע** מתיבת 'תהיה' **בהוייתו תהא פרשה זו,** וצריך לעשות **ככל הכתוב בה** בלא שינוי.

ולמלוס סכי נמי דנפיקין

וכי צריך לכתחילה **שיהו** הכבשים **שניהן שוין, והלא לא שנינו זאת אצל תמידין.**

מו מיפו מלמ מוסם סיום

ובא ללמד **שיהו שנים** - שני כבשים לכל יום.

מל קרן מערבית לפומם

נשחט על קרן מערבית צפונית **של מזבח,** וכיון **שהשמש באה מן המזרח, לפיכך מושכו השוחט** לצד מערב להרחיקו מן כותל המזרח בכל היכולת, **מפני שהבתלים** של בית המקדש **גבוהים, והחמה בשחרית זורחת בשיפולו של רקיע** - במקום הנמוך של הרקיע, וממילא **צל הבותל עומד כנגדה,** ורק אם מרחיק מאד מן הכותל הרי הוא שוחט כנגד זריחת השמש, ולכן שוחטו בקרן מערבית. **ומה ששוחט בקרן צפונית,** הוא **משום** דקדשי קדשים **שחיטתן על ירך המזבח צפונה. ושם** - בצפון המזבח **היה בית המטבחיים, והטבעות קבועות ברצפה** כדי **לתת את ראש הבהמה לתוכן** בשעת שחיטת הבהמה, **והן** - טבעות אלו היו **עשרים וארבעה כמנין המשמרות'**, וגודל מקומן היה **עשרים וארבע אמות על עשרים וארבע** אמות, **קבועות בששה סדרים** - שורות ממזרח למערב, ובכל שורה ארבע טבעות.

מל מבמם שמיס

לא שוחט את התמיד **בטבעת** הראשונה **שאצל המזבח, אלא בשניה לה המשוכה לצד צפון, ופני השוחט וצואר הבהמה באלכסון לצד מזרחית (צפונית)** [דרומית[א]] **שמשם השמש באה בשחרית. וטעמא דשוחט דווקא בטבעת שניה לא ידענא. ואני שמעתי,** שהטעם ששוחט דווקא בטבעת השניה, **כדי שתהא הראשונה מסייעתו להאחז בה רגלי הבהמה, שלא תהפך** הבהמה[ב].

ובתמיד של בין הערבים, שבשעה זו **החמה באה מן המערב, מושך** הכהן **עצמו לצד מזרח בכל היכולת, וכששוחט פניו למערב דרום באלכסון, שזריחת החמה באה משם** - מצד מערב דרום, **ששם היא זורחת קודם שקיעתה,** וצריך לשחוט כנגד זריחת החמה.

ומוספין של שבת

שנאמר בהם (במדבר כח ט) **'וביום השבת שני כבשים** בני שנה תמימים', **ודאי** תיבת **'שנים'** באה ללמד שיהיו שניהם **שוים לעיכובא, מדלא הדר** - ממה שלא חזר **וכתב בהו 'אחד'**[ג], שנלמד מכך **לרבות אף על פי שאינן שוין להכשיר** בדיעבד, **כך שמעתי.** מקשה רש"י, **וקשיא לי,** מדוע לומדים

ציונים והערות

א. **הב"ח** (פוס 6) כתב, שצריך לומר 'שחומים', ופירש שהכוונה לאדומים, וכמו שמצינו (ב"ב פג:) 'שחמתית ונמצאת לבנה', ופירש שם רשב"ם (ד"ה שחמתית) 'אדומה'. והרש"ש (נדפ"י) כתב, שצריך לומר 'שחופין', וכמו שמצינו בחולין (קלה.) 'מכר לו שחופות', וביאר רש"י שם (ד"ה שחופות), לא שחור ולא לבן. וכן כתב בשיח יצחק (נדפ"י). **ב. אולם** אין הכוונה שאומר מספק 'אם של שם מת וכו' ואם של עזאזל מת' וכו', שהרי מדובר שאחר הגורל מת אחד מהם, ואם כן כבר יודע איזה שעיר מת, אם של שם או של עזאזל. רמב"ם (פירוש המשניות ד"ה ויעמדו). ובשיח יצחק (נדפ"י) הוסיף, שודאי אין מדובר כאן שנתערבו השעירים אחר הגורל ואינו יודע איזה שעיר מת, שאם כן לא תיקן בכך, שעדיין אינו יודע מה לעשות בשעיר שנשאר מהזוג הראשון. **ג.** 'ולד חטאת' אינו שייך, שהרי אין חטאת ציבור שבאה מנקבה. 'תמורת חטאת' אינו שייך, שהרי אין ציבור יכול להמיר. ו'מתו בעליה' אינו שייך, שאין הציבור מתים. ופירש רש"י (תמורה טו: ד"ה היינו), שהכוונה שאין דין חטאת שמתו בעליה בציבור, שהרי מוספי הרגלים וראשי חדשים קרבים אף על פי שבאים מכספי הציבור, וחלק מן הציבור מתו. **ד. שאם** לא בא להוסיף מחלוקת נוספת היה לו לומר 'וכן בנשפך הדם' וכו'. מנחם משיב נפש (נדפ"י). **ה. שנאמר** (ויקרא טז לד) 'והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאתם אחת בשנה'. **ו. לעיל** (ס.) נחלקו רבי יהודה ורבי נחמיה האם העבודות הנעשים ביום הכפורים בבגדי לבן בחוץ מעכב בהם הסדר או לא. רבי יהודה אמר, שרק העבודות הנעשים בפנים מעכב בהם הסדר, ורבי נחמיה אמר, שאף עבודות הנעשים בבגדי לבן בחוץ מעכב בהם הסדר. ואמרו שם (ס:) ששניהם דרשו את הפסוק 'והיתה זאת לכם לחקת עולם וגו' אחת בשנה', שיש מיעוט בתיבת 'זאת' ויש מיעוט בתיבת 'אחת', רבי יהודה דרש מיעוט אחד למעט בגדי לבן בחוץ שאין מעכב בהם הסדר, ומיעוט שני למעט בגדי זהב. ורבי נחמיה דרש מיעוט אחד למעט בגדי זהב, ומיעוט שני למעט שירים, והיינו שאם הקדים עבודה מאוחרת לפני שפיכת שיירי הדם אינו מעכב. **ז. כוונת** רש"י לומר, שאף שביאר להלן (ד"ה אין) בדעת רב חסדא שכל מצוה שנאמרה בהן אם לא עשאה הרי הוא כמחוסר מעשה, ולא רק בעבודות עצמן, על זה ביאר, שזהו דווקא במצוות שנאמרו בעבודות היום, אבל הלקיחה נעשית קודם יום הכפורים, ועל כך לא נאמר 'חוקה'. אולם יש להקשות, אולי העיכוב הוא על לקיחת השעירים, וכגון שמת אחד מהם שצריך לקחת זוג אחר, ולקיחה זו נעשית ביום הכפורים עצמו, והיה מקום לומר שעל כך נאמר 'חוקה' לעכב, ולכן הוצרך 'שעיר' ללמד שאינו מעכב בדיעבד. ושמא יש לומר, שהיו מכינים מלפני יום הכפורים עוד זוג מחשש שמא ישפך הדם או ימות אחד מהם, וממילא גם לקיחה זו נעשית קודם יום הכפורים. משחת אהרן (נדפ"י). ורבינו משה מאימראן (נדפ"י) כתב, שאף אם יקח ביום הכפורים אין זה מעכב, כיון שאינו נעשה בבגדי כהונה. ובמנחם משיב נפש (נדפ"י) הביא בשם חתנו לתרץ, שאם בלקיחה ראשונה אין עיכוב אין שום צד לומר שלקיחה שניה שבאה להשלים את הלקיחה הראשונה תהיה עדיפה ממנה. **ח. אין** הכוונה שצריך שלשה פסוקים כדי לעכב, אלא שנים מתוכן מלמדים לעכב, ועוד פסוק נוסף נדרש לדרשה אחרת. שיח יצחק (נדפ"י). ועוד פירש, שאפשר שהיה מקום לומר שפסוק אחד לדמים, ופסוק אחד למראה וקומה, והשלישי לעכב. **ט. בכתב** יד הגירסא 'בהוייתה'. **י. עשרים** וארבע משמרות כהונה היו במקדש, ובכל שבוע שימשה משמרת אחת, והתקין יוחנן כהן גדול עשרים וארבע טבעות כנגד עשרים וארבע משמרות, שלכל משמרת היתה טבעת קבועה שבה היו שוחטים את קרבנותיהם. רע"ב (מידות פ"ג מ"ה). **יא. הגהות** הר"ש מדעסוי. שהרי אם עומד בקרן צפונית מערבית באלכסון, על כרחך הוא לצד מזרחית צפונית. ועוד, שהרי בהמשך בתמיד של בין הערביים פירש רש"י שפניו למערב דרום, והרי החילוק בין זריחת השמש לשקיעתה היא שזורחת במזרח ושוקעת במערב, אבל אין חילוק נוסף בין צפון לדרום, שהרי ביום שעולה בצפון שוקעת בצפון, וביום שעולה בדרום שוקעת בדרום, כמבואר בבבא בתרא (כה:). והרש"ש (נדפ"י) העיר, שהרי שנינו בתמיד (פ"ד מ"ח) שפני הכבש ופני השוחט למערב. ועוד, מדוע קבע רש"י שהחמה עולה בקרן מזרחית צפונית, הרי בימות החורף עולה החמה בקרן דרומית מזרחית. ובשיח יצחק (נדפ"י) ביאר כן בדברי רש"י, שלעולם היה מטה פניו כלפי מערב, כמבואר במשנה בתמיד. **יב. והקשו** בתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה על), שלא מסתבר שרגלי הבהמה יהיו פונים כלפי המזבח, שמא תטיל גללים. ובתוספות רי"ד (ד"ה על) הקשה עוד, שהרי שנינו (מידות פ"ג מ"ג) שמקום הטבעות היה עשרים וארבע אמות, ונחלקו שם (מ"ג) אם היו ששה סדרים או ארבעה סדרים, ואם כן היה מרחק רב בין הטבעות [או ארבע אמות או שש אמות], ואיך היה יכול לתפוס את רגלי הבהמה בטבעת הראשונה. ולכן פירשו, שהחמה זורחת בקרן דרומית מזרחית, וכיון שהטבעת הראשונה היתה קרובה למזבח, ממילא כותל המזבח מיצל עליה, ואין זה כנגד זריחת השמש. ובתוספות (ד"ה על) כתבו, שהטעם שלא שחטו בטבעת הראשונה, כדי שלא יהא קרוב כל כך למזבח, שמא יטיל גללים. **יג. הב"ח** (פוס 6) גרס 'אחד אחד'. ורבינו משה מאימראן (נדפ"י) כתב, שצריך לומר

מתיבת 'שנים' לעכב אף בדיעבד, הרי **עיכובא** מנלן - מנין נלמד לעכב בדיעבד כשאין שניהם שוים[יי]. **ונראה בעיני דהכי גרס, 'מוספין ודאי שנים למצוה, מצותן להיות שוין', ולא גרסינן מדלא כתיב אחד אחד**, שהרי אף בלא לימוד מאחד אחד אין לנו לימוד לעכב. ומוסיף רש"י, והוספה זו שאמרו 'מוספין ודאי שנים למצוה, מצותן להיות שוין', אינם מדברי האמוראים, אלא **שיטתא דתלמידי תרביצאי היא** - הוא מדברי רבנן סבוראי שהיו אחר חתימת התלמוד[יז].

שני שעירי יום הכפורים

שמשלקחן הם קדושים[יח], שהרי מכסף תרומת הלשכה **באו** בקנייתם, ובאה הברייתא לדון מה הדין אם **שחטן** בחוץ לעזרה.

מיב על שמאל

חייב על כל אחד משני השעירים **משום שחוטי חוץ**. ולקמן בסמוך **פריך** הגמרא **קודם הגרלה למאי חזו** [-לאיזה קרבן הם ראויים] **בפנים**, וביון **דלא חזו** לקרבן בפנים **אמאי חייב, הא** - הרי כדי להתחייב משום שחוטי חוץ, **ראוי לפתח אהל מועד בעינן** - צריך שהקרבן יהיה ראוי להיקרב בפתח אהל מועד, **דכתיב בשחוטי חוץ** (ויקרא יז ד) 'ואל **פתח אהל מועד לא הביאו**', ודרשו להלן (סג:) כל הראוי לפתח אהל מועד חייב עליו בחוץ, כל שאינו ראוי לפתח אהל מועד אין חייבין עליו בחוץ.

ופטור על של עומאל

דמאחר שעלה עליו הגורל לעזאזל שוב **לא** חזי **להקריב בפנים**.

לשפיל הנעשה נמוך

כל אחד מהשעירים היה ראוי להקריבו **לחטאת** המוסף של יום הכפורים **האמורה בפרשת פנחם** (במדבר כט ידמ) הקריבה על מזבח החיצון.

ומאי שנא לשעיר הנעשה בפנים דלא

מדוע לא אמר רב חסדא שהשעיר חזי [-ראוי] לשעיר הנעשה בפנים, **משום דמחוסר הגרלה**.

לשפיל הנעשה נמוך נמי לא מזו

דהרי **מחסרי כל מעשה עבודת היום**, דהיינו העבודה של **מתן דמי פר ושעיר** הנעשים בפנים, **וחפינת הקטרת והקטרתה**, שכל העבודות הללו **ראוין** ליקדם **למוספין**[יז].

מין מסופר זמן לנו ניוס

לעניין שעיר החיצון אין כאן חסרון מעשה בגופו, אלא חסרון זמן, דהיינו **שעדיין לא הגיע זמן המוספין** להיקרב, **וזמן הראוי לבו ביום אין זה חסרון זמן. אבל** חסרון **הגרלה** בשני השעירים, **אף על גב** דההגרלה **לאו מעשה בגופן היא, דהא אמרן** לעיל (לט:) **עליית גורל מתוך קלפי היא מעכבת, אבל הנחה** – הנחת הגורל על גבי השעירים **אינה מעכבת**, והרי עליית הגורל אינה מעשה בגוף השעירים, **אפילו הכי הואיל** וההגרלה **מצוה האמורה בהן היא, כמחוסר מעשה דמי.**

השמא לומר לא מקדא מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה דמי

וחידש רב חסדא **שאף על גב** דההגרלה **לאו מעשה בגופן הוא** מכל מקום נחשב מחוסר מעשה, שהרי אמר **ראי לאו דחזו** – שאם לא משום שהם ראויים **לשעיר המוסף** הנעשה במזבח החיצון **לא היה מתחייב על שחיטתן בחוץ.**

סם לומר שמואל וכו'

וכן בדין זה אפשר לומר **שמחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי, ואף על גב** דפתיחת הדלתות **לאו מעשה בגופן של שלמים הוא, הואיל ובהן נאמר** דין זה של הקדמת פתיחת הדלתות הוי **כמעשה בגופן**[יח].

ומי מיא ליה לרב מקדא סומיל

וכי סובר רב חסדא שיש **לחייב** על קרבן **שאינו ראוי לשם** מה **שהופרש בפנים** ושחטו בחוץ, דנימא שהטעם **שחייב** הוא **משום הואיל** וקרבן זה **ראוי לשם** קרבן **אחר.**

לשמו פמול

משום **דאינו ראוי** להיקרב **לשמו בפנים**, שאי אפשר להקריב קרבן פסח בשאר ימות השנה.

אלא לשמו

אלא שחטו בחוץ **לשם שלמים, חייב**, משום **דראוי הוא** להיקרב **לשם שלמים בפנים.**

סבי גרסינן, מעמא דאלא לשמו, הא מעמא לשמו סוא ופמור, ומאי מיא וכו'[יט].

נמי עקירה

קרבן פסח בשאר ימות השנה **אינו ראוי בפנים לשלמים אלא אם כן עקר שם פסח ממנו בשחיטתו. הלכך, לאו מתקבל בפנים הוא** כל כמה **דלא עקריה** - כל זמן שלא עקרו אינו ראוי כלל להיקרב בפנים.

סמי לם נמי עקירס

ואף על פי שלקחו **לשם שעיר הנעשה בפנים**, מכל מקום זה [-שעיר הנעשה בפנים] **חטאת**, וזה [-שעיר הנעשה בחוץ] **חטאת**, **ושניהן שוין בשמותיהן**, ואין צריך עקירה כדי להקריבו לשם שעיר הנעשה בחוץ[כ], ונחשב ראוי להיקרב בפנים.

מאי לאו בדלמא

הני **תרתי שמעתתא** - את שתי המימרות האלו דאמרו בשם **רב חסדא**, דהיינו **הא דאמר** לעיל ששעירי יום הכפורים שהקריבם מחוץ לעזרה קודם הגרלה חייב משום שחוטי חוץ, **הואיל וראוין לשעיר הנעשה בחוץ. וכן הא דאמר רב חסדא פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה וכו'** לשמו פטור, שלא לשמו חייב. רבה בר שימי **מתני לה בדרבה**, דהיינו ששנה **דרבה אמרינהו** - שרבה אמר מימרות אלו.

פסח שעמעו נמוך

גרם בבולה - בכל מקום שנאמר בסוגיא כאן 'פסח ששחטו' יש לגרוס גם תיבת 'בחוץ'[כא].

עקירס סון

עקירת שם בשחיטת חוץ לא שמה עקירה, ואף **אם הכשיר הכתוב פסח בשאר ימות השנה** להקריבו **בתורת שלמים, לא הכשירו אלא** כשמקריבו **בפנים ובעקירת השם. אבל** כששוחטו **בחוץ לעולם שמו עליו**[כב], אף אם עוקרו במפורש, ולפיכך עדיין אינו ראוי להיקרב בפנים ופטור[כג].

ציונים והערות

'דלא כתיב ביה כבש', וכמו שאמרו לעיל שמתיבת 'כבש' דרשו שאין מעכב. **יד. והתוספות** (ד"ה מוספין) ביארו, שהעיכוב נלמד מהפסוק (במדבר כח י) 'עלת שבת בשבתו', שנחשב כמו שהכתוב שנה עליו לעכב. **טו. ילקוט** המאירי. וכן נראה מתוספות במנחות (פג: ד"ה ונמרינהו). ולשון 'תרביצא' היינו בית המדרש, ונקרא כך משום שהוא מקום שמרביצים בו תורה. רש"י (מנחות שם ד"ה ונמרינהו) ותוספות (שם). **טז. לאפוקי** שלא נאמר שחלה עליהם קדושת הגוף רק לאחר הגרלה. **יז. כמבואר** במשנה להלן (ע.) שלדעת כולם שעיר הנעשה בחוץ קרב אחר עבודת היום. תוספות ישנים (ד"ה הכא). **יח. הקשה** השפת אמת (ד"ה ת"ר), כמו שנאמר דין הקדמת פתיחת הדלתות בשלמים, ומחמת כן אנו אומרים שנחשב מעשה בגופן של שלמים, כמו כן נאמר דין הקדמת עבודת היום לשעיר מוסף הנעשה בחוץ, שנאמר בו (במדבר כט יא) 'שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפרים' ודרשו להלן מפסוק זה ששעיר הנעשה בחוץ קרב אחר עבודת היום, ומדוע אינו נחשב מחמת כן מחוסר מעשה בגופו. ותירץ, שבשעיר הנעשה בחוץ אין פסול מצד עצמו אם מקריבו קודם עבודת היום, שהרי אין מחוסר זמן לבו ביום, אלא הוא חסרון בעבודת היום שנאמר בו 'חוקה' שעבודת היום צריך להיות קודם שעיר הנעשה בחוץ, וכשהקדים את השעיר הנעשה בחוץ הרי הוא חסרון בעבודת היום, ולכן אינו נחשב חסרון בגוף שעיר הנעשה בחוץ. **יט. אולם** התוספות (ד"ה מעמא)

כתבו שאין לגרוס בגמרא 'טעמא דשלא לשמו הא סתמא לשמו הוא ופטור', אלא רק 'ואמאי לימא הואיל וראוי שלא לשמו בפנים'. משום שהקשו, שכשם שאפשר לדייק מהסיפא שכששוחט בסתם פטור, והיינו משום שרב חסדא אינו סובר 'הואיל', שאם היה סובר 'הואיל' היה חייב גם כששוחט בסתם, כך אפשר לדייק מהרישא להיפך, שדווקא כששחט לשם פסח פטור, אבל בסתם חייב, ומשום 'הואיל'. ופירשו, שקושיית הגמרא היא מהרישא, מדוע כששחט לשמו פטור, נאמר הואיל ויכול לשוחטו סתם בפנים וזה יהיה ראוי לשלמים, שיהיה חייב כששחט בחוץ, שהרי עתה סברה הגמרא שפסח אין צריך עקירה, וממילא כששוחט בסתם היינו לשלמים. והריטב"א (ד"ה ומי) תירץ את דעת רש"י, שמה שנאמר 'לשמו' היינו אף כששחט בסתם, כיון שגם המקשן ידע שפסח צריך עקירה, וממילא בסתם הוא לשם פסח, ומה שנאמר 'שלא לשמו' היינו כששחט במפורש לשם שלמים, ומשם דייקו שדווקא כששחט מפורש לשם שלמים חייב, אבל בסתם נחשב כלשמו ופטור. ומה שדחו 'הכי השתא התם בעי עקירה' וכו' היא תמיהה על קושיית הגמרא, שהרי ברור שהדעת נותנת שפסח צריך עקירה ואילו שעירי יום הכפורים אינם צריכים עקירה כדי להקריבם לשם שעיר הנעשה בחוץ. ובשיח יצחק (ד"ה הא) כתב, שהמקשן סבר שגם בשעירי יום הכפורים צריך עקירה, כיון שאין עבודתם שוה לשעיר הנעשה בחוץ, אף ששמם שוה. ודחו שכיון ששמם שוה אין צריך עקירה. **כ. הקשה** בחזון איש (או"ח סי' קכא סק"ג), אם אכן הוקדש השעיר להיעשות בפנים, איך אפשר כלל לשנותו מפנימי לחיצון, הרי מבואר בברייתא להלן (סה.) 'פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו וכו' רבי אליעזר ורבי שמעון אומרים, ירעו עד שיסתאבו, וימכרו'. ואם אפשר לשנות מפנימי לחיצון, מדוע שלא יקריבו אותם למוספים של הרגלים, אלא על כרחך אין לשנות מפנימי לחיצון. ולכן פירש, שבקניית השעירים מכסף תרומת הלשכה הם קדושים בקדושת הגוף לכל הקרבנות שבאים שעירים, ואחר כך ההגרלה מפרשת שהוא לשעיר הנעשה בפנים. אולם אם ייחדם בשעת לקיחתם להגריל עליהם, שוב אינם ראויים לשעיר הנעשה בחוץ, וכאן מדובר שלקחם על מנת שיהיו ראויים לכל מה שייחדם אחר כך, ולכן הם ראויים לשעיר הנעשה בחוץ. **כא. בדקדוקי** סופרים (סופ' ו) הביא שבכתב יד ב' לא היה כתוב תיבת 'בחוץ' בכל העמוד. **כב. וביאר** רבינו משה מאיראן, שצריך שגם העקירה וגם השחיטה יהיו בפנים, ולא מועיל אם עוקר בפנים ושוחט בחוץ. **כג. הקשה** השפת אמת (ד"ה עקירת), אף שעדיין שמו עליו, מכל מקום הוא עדיין ראוי לשלא לשמו, הואיל ויכול לעקור את שמו בפנים. ותירץ, שעקימת שפתיו לעקרו לשם שלמים נחשב כמעשה, והרי זה מחוסר מעשה שאין אומרים בו 'הואיל'. ועוד ביאר יותר, שפסח שלא בזמנו כיון שאי אפשר להקריבו לשמו, וכדי להקריבו שלא לשמו צריך עקירה, הרי הוא נחשב כחולין,

סייג

חייב **עליו** - על קרבן פסח זה משום שחוטי חוץ, **משום הואיל וראוי להקריבו שלא לשמו בפנים.**

ממוסר זמן

מחוסר זמן **פטור** על שחיטתו בחוץ משום **שחיטת חוץ**, ודין זה הוא **בין שהוא מחוסר זמן בגופו, ובין שהוא מחוסר זמן בבעלים. בגופו** היינו **בגון בתוך שמונה ימים ללידתו**[כד].

ומיהו ממוסר זמן נבעלים הוא וזבחה וכו'

שיש זמן להבאת קרבנותיהם, דהיינו זב וזבה ומצורע זמנם **לסוף ספירת שבעה**[כה] **והיולדת** זמנה **לסוף מלאת ימי טהרה**[כו].

שמקריבו

אם הקריבו **לפני הזמן** את **חטאתן ואשמן בחוץ, פטורין** משום שחוטי חוץ, משום **שקודם** זמנם **אינן מתקבלים בפנים לא לשם חובה** שלהם, **ולא לנדבה**, לחובה אינם מתקבלים, **משום דלא מטא זימנייהו** - שעדיין לא הגיע זמנם, **ולנדבה** אינם מתקבלים, משום **שאין חטאת ואשם בא לנדבה.**

ומבאר רש"י, **והאי אשם** ששנינו במשנה שם, **במצורע הוא, דאילו בזב וזבה ויולדת ליכא אשם**, אלא רק חטאת ועולה.

עולותיהן ושלמיהם מייתין

אם שחט את עולותיהם ושלמיהם בחוץ, חייב, משום **שעולה ושלמים באים בנדבה**, ומתקבלין [-והם ראויים להיקרב] לשם **נדבה בפנים**[כז].

במסכת זבחים (קיד:) **פרכינן** - הקשו בגמרא, **והני בני שלמים נינהו** - וכי זב וזבה יולדת ומצורע מביאים קרבן שלמים, ומדוע שנתה המשנה תיבת 'ושלמיהם'. **ומשנינן** - ותירץ רב ששת, **תני נזיר בהדייהו** - יש לשנות יחד עם השנויים במשנה גם נזיר, שמביא אחר מלאת ימי נזרו גם קרבן שלמים.

ואף מצורע לא שנינו במשנה שם, ופרכינן התם (שם), **הני בני אשמות נינהו** - וכי זב וזבה ויולדת מביאים קרבן אשם, ומדוע שנתה המשנה תיבת 'ואשמן'. **ומשנינן** - ותירץ זעירי, **תני מצורע**

בהדייהו - יש לשנות יחד עם השנויים במשנה גם מצורע, שמביא גם קרבן אשם[כח].

ומתר לה מלקיש לפ שנו

מה ששנינו במשנה דהשוחט **אשם**[כט] **בחוץ** כשהוא **מחוסר זמן בבעלים פטור**, אין זה **אלא** כששחטו **לשמו**, והטעם שפטור הוא משום דקרבן זה **אינו ראוי לשמו בפנים**, מאחר והוא מחוסר זמן. **אבל** אם שחטו **שלא לשמו, כגון** ששחטו **לשם עולה או לשם שלמים, חייב**, והטעם, **שכן ראוי לפנים**[ל] **כיוצא בו** [-להקריבו שלא לשמו] **בפנים**, דהרי שנינו (זבחים ג.) **כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין** [-לזרוק דמן ולהקטיר אימוריהם ולאכול את הנאכלין[לא]], **אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה** [וצריך להביא קרבן אחר לחובתו], **חוץ מן הפסח בזמנו** [-בערב פסח] **והחטאת בכל זמן.**

ומתני'

מדוע כששחט את האשם **לשמו פטור** משום שחוטי חוץ, **לימא הואיל** וראוי שלא לשמו בפנים יהא חייב, **ובדקאמרת** - כמו שאמר רבין לענין פסח בשאר ימות השנה ששחטו לשמו.

שלמים אוצר החכמה

פסח בשאר ימות השנה הוה **סתמיה** לשם שלמים אף **בלא עקירה. ומקראי ילפינן לה** - ודבר זה נלמד מן הפסוקים **במסכת פסחים** (ע:) **ובפרק קמא דזבחים** (ט.)[לב].

רב פפי ממתי מייתי

בהא דכי אתא רבין - רב אשי שנה שכשבא רבין לבבל אמר בשם רבי יוחנן שפסח בשאר ימות השנה ששחטו בחוץ בין לשמו בין שלא לשמו חייב.

ורב ירמיה ממתי פמור

רב ירמיה שנה שרבין אמר בשם רבי יוחנן שבין לשמו בין **שלא לשמו** פטור, **וכדעת רב דימי.**

ופליגא דרב פלקיש

דאמר שהשוחט אשם מחוסר זמן בחוץ שלא לשמו חייב, משום שסובר **עקירת חוץ שמה עקירה.**

סג:

מי קרבן שומע מפי וכו'

רישא דברייתא בתורת כהנים הכי איתא - כך שנינו בתחילת ברייתא זו שנשנית בתורת כהנים (ממרי פ"ו), **יכול השוחט חולין בפנים יהא חייב, ודין הוא וכו'** ומה אם קדשים שהיה להם שעת היתר בחוץ[לג] חייבים עליהם משום שוחט בחוץ, חולין שלא היתה להם שעת היתר בפנים אינו דין שיהו חייבים עליהם משום השוחט בפנים, **תלמוד לומר** בפרשת שחוטי חוץ (ויקרא יז ד) 'להקריב קרבן', ומתיבת 'קרבן' יש ללמוד שדווקא **על הקרבן הוא חייב** אם שוחטו בחוץ, **ואינו חייב על החולין** אם שוחטו בפנים. ועל כך ממשיכה הברייתא, **אי 'קרבן' שומע אני וכו', כלומר או אינו אומר** הפסוק תיבת 'קרבן' כדי **להוציא** [-למעט] **את החולין בפנים, אלא** נדרש מתיבת 'קרבן' כדי **להביא** [-לרבות] קדשי בדק הבית **ששחטן בחוץ שיהא חייב**[לד], **שהרי אף הם** [-קדשי בדק הבית] **נקראו קרבן, בענין שנאמר** לגבי השלל שבני ישראל לקחו מאת המדינים (במדבר לא נ) 'ונקרב **את קרבן ה' איש אשר מצא** כלי זהב אצעדה וצמיד טבעת עגיל וכומז', **והא** [-הדברים המנויים בפסוק זה] **ודאי בדק הבית הוא**, שהרי אינם עומדים להקרבה על גבי המזבח.

הלמוד לפסח וגו'

וקדשי בדק הבית לא היו עתידים לבא לפתח אהל מועד, וממילא אין חייבים עליהם משום שחוטי חוץ[לה]. **ואני שמעתי** פירוש אחר, **שאינן ראוין לפתח אהל מועד**, משום **שסתם** בהמות הקדושים **בקדשי בדק הבית בעלי מומין הן, דאמר מר** (תמורה ז:) **המתפים תמימים לבדק הבית עובר בעשה**[לו], נמצא שרק בעלי מומין אינם ראויים לפתח אהל מועד. דוחה רש"י את הפירוש השני, **ואי אפשר להעמידה כן** [-כמו הפירוש השני] **במקומה במסכת זבחים** (קיג:), שגם שם הובאה דרשה זו, ואי אפשר לבאר שם פירוש זה[לז].

ולפ שנוים פרט פמפם

את תיבות 'פרת חטאת' **לא גרסינן, שהרי אף היא אינה ראויה לבא לאהל מועד**[לח]. **אלא** יש לגרוס 'ולא **אוציא שעיר המשתלח', שהוא ראוי**

ציונים והערות

וכשמקריבו שלא לשמו הרי הוא כמקדישו, ולכן נחשב מחוסר מעשה. **כד. וכמו** שנאמר (ויקרא כג מ) 'שור או כשב או עז כי יולד, והיה שבעת ימים תחת אמו, ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'. **כה. דהיינו** שאחר גמר טומאתם סופרים שבעה ימים, וביום השמיני מביאים קרבנותיהם. **כו. יולדת** אחר לידתה טמאה היא לבעלה, וכך דינה, שאם ילדה זכר טמאה שבעה ימים, ואם ילדה נקבה טמאה שבועיים. אחר ימים אלו באים ימי טוהר, דהיינו שאם תטבול תהיה טהורה לבעלה, ואף אם תראה דם בימים אלו אינה נטמאת, והם שלשים ושלשה ימים לזכר, וששים וששה ימים לנקבה. וממילא בלידת זכר נגמרים ימי טוהר אחר ארבעים יום, ובלידת נקבה אחר שמונים יום. **כז. אולם** מדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ח ה"ט) משמע, שהטעם הוא כיון שאם הקריבו את עולותיהן בתוך ימי הספירה יצאו בדיעבד. וביאר הגרי"ז (זבחים ו: נרש"י ד"ה קרבנות), שהרמב"ם לא רצה לבאר כרש"י, משום שסבר שעולה שהופרשה לשם חובה אינה באה בנדבה. **כח. והגמרא** שם הוסיפה שדברי זעירי שהוסיף 'מצורע' נקבעו במשנה, ואילו דברי רב ששת שהוסיף 'נזיר' לא נקבעו במשנה, אלא שכך יש להסביר ולבאר בה [ובתוספות שם (ד"ה זעירי) ביארו הטעם, שמצורע יש בו טומאה כמו בזב וזבה ויולדת, ואילו נזיר אינו דומה להם], ולכן בסוגייתנו שנו 'מצורע' בתוך המשנה, ואילו 'נזיר' לא שנו. **כט. דבריו** הם דווקא לענין אשם, אבל לענין חטאת הביא רש"י בהמשך בשם המשנה בזבחים שחטאת שהקריבו שלא לשמה פסולה, וממילא אין לחלק בין לשמו לבין שלא לשמו. **ל. תיבה** זו מיותרת. גנזי יוסף. ובבארות המים גרס 'שכן ראוי לפנים, להקריב כיוצא בו בפנים'. **לא. רש"י** (שם ד"ה כשריין). **לב. שאמר** רב נחמן בשם רבה בר אבוה, מנין למותר פסח שקרב שלמים, שנאמר (דברים טז ג) 'וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר', והרי פסח אינו בא מן הבקר אלא מן הכבשים ומן העיזים, אלא יש ללמוד מכאן למותר הפסח שיש להקריבו לדבר הבא מן הצאן ומן הבקר, והיינו שלמים. **לג. דהיינו** קודם שהקדישו אותם. **לד. וכן** פירש רש"י בזבחים (קיג: ד"ה ופ). אמנם בתמורה (ו: ד"ה הכי) פירש, שיש ללמוד מתיבת 'קרבן' גם למעט חולין ששחטן בפנים וגם לרבות שוחט קדשי בדק הבית בחוץ. **לה. כתב** במרומי שדה (ד"ה כל), שפירוש זה הוא דווקא אם נאמר שהדין שהמקדיש תמימים לבדק הבית אינו יוצא מידי מזבח לעולם, הוא דין מדרבנן, אבל מדאורייתא אינו עומד למזבח, וכדעת התוספות (זבחים נט: ד"ה עד). ולפי זה אפשר לומר שכל קדשי בדק הבית אינם עומדים למזבח. אבל לדעת הרמב"ם (ערכין פ"ה ה"ז) שדין זה הוא מדאורייתא, אם כן גם קדשי בדק הבית התמימים עומדים לאהל מועד. אולם השפת אמת (ד"ה פ"ל) כתב, שהראוי לבא לאהל מועד היינו שיש חיוב להביאו לקרבן, וזהו דווקא בהקדישו לקרבן, אבל בהקדישו לבדק הבית אין חיוב על האדם להביאו לאהל מועד אף לדעת הרמב"ם, אלא החיוב המוטל עליו הוא רק להביא את דמיו לבדק הבית, ולכן אינם נחשבים ראויים לפתח אהל מועד. **לו. נלמד** מהפסוק (ויקרא כג נג) 'ושור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו', ודרשו (שם) 'אותו' [-בעל מום] תעשה נדבה, ואי אתה עושה תמים נדבה לבדק הבית. **לז. בזבחים** שם ביאר רש"י (ד"ה שמין) [הובא בתוספות (ד"ה וכל)]. שאי אפשר לבאר שם פירוש זה, משום ששנינו במשנה (שם קיג.) שפרת חטאת אינה ראויה לפתח אהל מועד, אף על פי שהיא תמימה ואינה בעלת מום. אמנם בתוספות בזבחים (קיג: ד"ה ימלוו) דחו ראיה זו, שפרת חטאת אינה ראויה כלל למזבח, אבל המתפיס תמימים לבדק הבית כיון שהם ראויים למזבח אינם יוצאים מידי מזבח, ומוכרים אותם לעולות ושלמים, כמבואר בתמורה (לג:). והשפת אמת (ד"ה פ"ל) ביאר את ראיית רש"י מפרת חטאת, שגם במתפיס תמימים אין חיוב להביאם לאהל מועד, אלא החיוב להביא את דמיהם לבדק הבית, ולכן גם הם אינם נחשבים ראויים לפתח אהל מועד, כמו פרת חטאת. ועוד דחה רש"י שם (ד"ה תוניא) פירוש זה, ששם משמע ששעיר המשתלח נחשב ראוי לאהל מועד דווקא משום שעתידים להביא אותו להגרלה ווידוי, ולפירוש זה הוא ראוי לאהל מועד משום שהוא תמים. על פי שיח יצחק (נרש"י). **לח. כמבואר** במשנה (זבחים קיג.). וכתב בשיח יצחק (נרש"י), שלפי הפירוש השני שפירש רש"י לעיל (ד"ה הלמוד) ש'אינו ראוי' היינו בעלי מומין, גורסים כאן תיבת 'פרת חטאת', כיון שהיא נחשבת ראויה

19/06/2018

לבא לאהל מועד[לט], דהיינו להגריל עליו יחד עם השעיר השני, וכן להתוודות עליו לפני שילוחו לעזאזל[מ]. הכי מפרש לה בזבחים (קיג:), ששעיר המשתלח נחשב ראוי לבא לאהל מועד משום הגרלה ווידוי, אולם אחר הגרלה ווידוי אינו נחשב ראוי לאהל מועד[מא].

ולה' להוציא הוא

וכי תיבת 'לה'' באה למעט שהדין האמור אינו בשעיר המשתלח שהוא ראוי לבא לפתח אהל מועד[מב], בלשון תמיה.

מנו מימים

שלא יתן מהן [-מהקרבנות שלא הגיע היום השמיני מלידתם] על אש של מערכה.

מין שלא יקדישנו מפוסל מחוסר זמן פ"ל קרבן

והרי כבר משעת הקדשו הוא קרוי קרבן, ואם כן גם זה כלול באיסור של מחוסר זמן.

הפס דמל פתח לרבות

הפסוק 'אל פתח אהל מועד' מרבה גם שעיר המשתלח, דלא ממעט [-שאינו מתמעט] מהפסוק 'אל פתח', שהרי שעיר המשתלח ראוי לבא אל פתח, כמבואר לעיל.

לה' להוציא

אם כן 'לה'' למעטו אתא - בא, דאילו לרבות את שעיר המשתלח לא איצטריך, שהרי הוא כלול בפסוק 'אל פתח אהל מועד', ועל כרחך צריך לומר דכי אתא - שמה שבאה תיבת 'לה'', להוציא אתא - באה למעט את שעיר המשתלח, ולמדרש - ולדרוש, שהחיוב על שחוטי חוץ הוא דווקא על מי שמיוחדין לשם, יצא זה [-שעיר המשתלח] שאינו מיוחד לשם.

הכא דמשם מסמע לסוגיא

לענין מחוסר זמן שתיבת 'אשה' משמע למעט שעיר המשתלח, שהרי אינו עולה לאשים, אלא נשלח לעזאזל.

לה' לרבות

אם כן תיבת לה' לרבותו אתא - בא, ולמדרש - ולדרוש מתיבת לה' לרבות כל דבר דבא לה'[מג].

וסמ"ג מן הגורל קובע

אין הגורל קובע את השעיר שיהיה לשם אלא את השעיר שאכן ראוי לשם, וכיון דבשעה שמקדישם עדיין לא ידע על איזה מהן יעלה הגורל לשם, אם כן אי אפשר להיות אחד מהן מחוסר זמן, כיון שאפשר שעליו יפול הגורל לשם.

סגן הממרי סיפ

דחנן המצרי לית ליה הגרלה משהגריל - אינו סובר שצריך הגרלה נוספת אחר שהגריל ומת אחד מהן, הלכך, כשמת שעיר המשתלח אחר שהגריל, ומביא שעיר אחר במקומו שלא בהגרלה, שבאופן זה כבר יודע איזה שעיר לשם ואיזה לעזאזל, היה מקום לומר שיהיה יכול להביא לצורך שעיר המשתלח מחוסר זמן, ולכן הוצרך ללמד בריבוי מיוחד מן המקרא שלא יביא מחוסר זמן לשעיר המשתלח.

אפילו דס

אפילו אם הדם של שעיר הפנימי כבר נמצא בכום ומוכן להזאה, והיינו שכבר נשחט השעיר הפנימי, ואחר כך מת המשתלח, מביא את חבירו של השעיר מן השוק להיות לו לבן זוג.

ומזווג

ומזווג את השעיר שהביא מן השוק לדם של השעיר הפנימי, ואת השעיר שהביא מן השוק משלחו לעזאזל.

דלית ליה דמוין

דלית ליה - שאינו סובר את הדין שיהא הדם של השעיר הפנימי דחוי בשביל [-מחמת] חבירו המשתלח שמת, לומר שישפך הדם, כדקאמר רבי יהודה במתניתין (סג.) שאם מת השעיר המשתלח ישפך הדם של השעיר הפנימי, ויביא זוג אחר ויגריל עליהם.

דילמא מייתי ומגריל

אולי חנן המצרי סובר שיביא שני שעירים ויגריל עליהם, וירעה אותו השעיר שיפול עליו הגורל של שם עד שיסתאב[מד], ויתכפר בדם של השעיר הראשון, ולעולם שנים צריך להביא, ומגריל על שניהם, ואם כן אכתי [-עדיין] גם בלא ריבוי פשיטא דמחוסר זמן לא יביא לשעיר המשתלח, דהרי על כל אחד יש לומר אולי הוא יפול לשם, ואין גורל קובע אלא בראוי לשם.

לרבות ממר

כי איצטריך קרא ללמד דלא יביא מחוסר זמן לשעיר המשתלח, כגון שהומם - שנפל מום בשעיר המשתלח משהגריל עליו, וחיללו על אחר, ובאופן זה ודאי שהשעיר הזה שהביא במקום השעיר שהומם אין צריך להגריל עליו עם אחר, שהרי מכח הראשון שעלה בגורל הוא בא.

ומשה לא מסתו וגו'

פסוק זה בבעלי מומין כתיב.

מקמן

בזית[מה] מהן - מן האימורין.

סד.

רבא ממר

מחוסר זמן דאיצטריך קרא [-שהוצרך פסוק] לאסור גם שעיר המשתלח, הוא כגון שהיה לו, דהיינו למי שמוכרן לציבור, חולה בתוך ביתו, שהדין הוא שמותר לחלל עליו את יום הכפורים, ושחט את אמו של השעיר העומד להשתלח כדי להאכיל את החולה לאחר שכבר הגרילו על השעירים, שבאופן זה נעשה שעיר העומד להשתלח מחוסר זמן משום האיסור לשחוט 'אותו ואת בנו ביום אחד' (ויקרא כב כח) לאחר שהגריל עליו, ובאופן זה אינו צריך להיות ראוי לשם.

מי מסיר

וכי אסור להוליכו לצוק להשליכו שם משום איסור 'אותו ואת בנו'.

מין נדסין

אם אירעה להם - לבעלי חיים הקדושים לקרבן שעת פסול שאינם ראויים להיקרב, עדיין יכולין הם להתקן לאחר זמן אם יעבור פסולם, כגון בענינו שנדחה השעיר לשם כשמת בן זוגו, ראוי הוא להקרב כשיזדווג לו אחר. ולא אמרינן הואיל ונדחה ידחה אלא בשחוטין, כגון אם לאחר ששחטו את השעיר של שם מת השעיר המשתלח, ישפך הדם, ולא אומרים שיהא ראוי אחר שיזדווג לו אחר מהזוג השני.

סס על ידי מעורמם ילנו

דעת רב כדעת רבי אליעזר הסובר שאיסור הקרבת בעל מום בתערובות הוא רק מדרבנן[מו].

אהחא 19/06/2018

ציונים והערות

אוצר החכמה

לאהל מועד, שהרי היא תמימה. וכן פירש רש"י בתמורה (ו: ד"ה לוגין), שפרת חטאת ראויה לאהל מועד, שנאמר בה (במדבר יט ג) 'אשר אין בה מום'. **לט. התוספות** (ד"ה ולמ) כתבו שהוא דוחק, שהרי בברייתא כתוב בלשון רבים 'שהן ראויין' [כך היתה גירסתם] וכן 'יצאו אלו', ולגירסת רש"י שאין גורסים 'פרת חטאת' היה צריך לכתוב בלשון יחיד 'שהוא ראוי' וכן 'יצא', שהרי מדבר רק על שעיר המשתלח. ולכן פירשו, שהברייתא אומרת כך, ולא אוציא פרת חטאת, ואף אם תאמר שפרת חטאת אינה באה אל אהל מועד, מכל מקום לא אוציא את שעיר המשתלח. אמנם רבינו אליקים (ד"ה פרת) גרס 'פרת חטאת', וביאר, שנקראת ראויה לבוא משום שנאמר בה (במדבר יט ד) 'והזה אל נוכח פני אהל מועד'. **מ. הריטב"א** (ד"ה יש) דייק מלשון רש"י, ששאלת הברייתא כאן היא על שעיר קודם הגרלה ווידוי. והקשה, הרי הברייתא משיבה על שאלה זו, תלמוד לומר 'לה'', מי שמיוחדין לה', יצאו אלו שאין מיוחדין לשם. ולפירוש רש"י יוצא שממעטים מפסוק זה את שעיר המשתלח קודם הגרלה ווידוי, שאין חייבים על שחיטתו בחוץ. וקשה, שהרי לעיל (סב:) שנינו שהשוחט אחד משני השעירים קודם הגרלה חייב, הואיל וראוי לשעיר המשתלח בחוץ, הרי הוא ראוי לבא לאהל מועד, אולם אחר שנתמעט מלה', ודאי שהמיעוט הוא רק על אחר הגרלה קודם הווידוי, אבל קודם הגרלה הוא נחשב לה', שהרי לא יודעים מי מבין השעירים יהיה לה'. אמנם הריטב"א הקשה גם לעיל (סב: ד"ה מייב) סתירה מהברייתא לעיל (סב) שהשוחט אחד משני השעירים קודם הגרלה חייב, הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ, על הסוגיא בזבחים (קיג:) [ראה הערה הבאה] שתירצו שקודם הגרלה אין חייבים על שעיר המשתלח ששחטו בחוץ, ולא אמרו שחייב משום שראוי לשעיר הנעשה בחוץ. עיין שם מה שתירץ. ובתוספות ישנים (סב: ד"ה עד) תירץ עוד, שקודם הגרלה שאמרו בזבחים היינו קודם הנחה, שהוא עדיין ראוי לאהל מועד כדי להניח עליו את הגורל, אולם כיון שכבר מבורר שהוא השעיר לעזאזל ואינו לה', לכן מיעטוהו מתיבת 'לה''. ועוד תירץ, שכל החיוב בברייתא לעיל הוא משום שראוי לשעיר הנעשה בחוץ, אולם בברייתא בזבחים מדובר שכבר הפרישו את השעיר הנעשה בחוץ, ולכן מיעטו מתיבת לה' שכיון שאינו ראוי לה' אין חייבים על שחיטתו בחוץ. וכן אפשר לומר ברש"י כאן את שני התירוצים של התוספות ישנים, או שקודם הגרלה היינו קודם ההנחה על השעיר, או שמדובר שכבר הפרישו את השעיר הנעשה בחוץ. וראה בגליון הש"ס שציין לתוספות ישנים שם. **מא. בגמרא** שם הקשו סתירה מהמשנה שם (קיג.) ששנינו ששעיר המשתלח אינו ראוי לאהל מועד, על ברייתא זו ששנינו שהוא ראוי לאהל מועד. ותירצו, שהמשנה מדברת אחר הגרלה, ושוב אינו ראוי לאהל מועד. והקשו, הרי גם אחר הגרלה ראוי השעיר לאהל מועד, שצריך להתוודות עליו קודם שילוחו. ותירצו, שהמשנה מדברת אחר הוידוי, ולכן אינו ראוי לאהל מועד, והברייתא מדברת קודם וידוי, שהוא עדיין ראוי לאהל מועד. וכתב בשיח יצחק (נרס"י), שכוונת רש"י להביא בכך הוכחה נוספת שלא גורסים את התיבות 'פרת חטאת', ממה שהקשו בזבחים מברייתא זו על המשנה שם רק לענין שעיר המשתלח, ואם גורסים בברייתא גם 'פרת חטאת', היו צריכים להקשות גם מפרת חטאת ששנינו במשנה שם שאינו ראוי לאהל מועד. **מב. כוונתו**, שודאי שמצאנו שתיבת 'לה'' באה למעט, כמבואר בתמורה (יג.) שמיעטו קדשי בדק הבית מתיבת לה', אלא כאן השאלה היא דווקא על שעיר המשתלח שיש צד לרבותו מתיבת לה', שהרי הוא ראוי לבא לאהל מועד. שיח יצחק (נרס"י). **מג. ובשעיר** המשתלח כתוב (ויקרא טז ז) 'ולקח את שני השעירים והעמיד אותם לפני ה''. רבינו אליקים (ד"ה ולקח). **מד. וימכר** ויפלו דמים לנדבה, דהיינו שיקנו בדמיו בהמות לעולה להקריב במזבח כשהוא פנוי. **מה. שאין** הקטרה בפחות מכזית. מאירי (ד"ה נעלין). **מו. וכן** פירשו

מיבריס

איברים של עולה תמימה, שנתערבו בהן[מז] איברי[מח] בעלת מום אחת[מט].

מם קדי הרמש של מחד מהן

והיינו שהקריבו ראש של אחד מהן קודם שהרגישו בדבר - שהתערב בהן איברי בעלת מום.

יקריבו כל הרמשין כולן

ותולין שהראש של האיסור היה באותו שקרב כבר, וממילא כל הנותרים הם של היתר. ומה דתלינן לקולא לומר שמה שכבר הקריבו היה האיסור, משום דהואיל ונתערבו קודם לכן, שוב אין כאן ספק איסור דאורייתא שיהיו צריכים למיזל לחומרא - ללכת לחומרא, משום דלא הזהירה תורה עליהן [-על הקרבת בעלי מום] אלא כשהן בעצמן, שנאמר יתור לשון 'בהם' בפסוק (ויקרא כג כה) 'כי משחתם בהם מום בם', ללמוד מכך שהאיסור הוא דווקא כי איתנהו בעינייהו - כשהבעלי מום בפני עצמם, אבל אם נתערבו באחרים מותרים בהקרבה. וכיון שמדאורייתא הם מותרים, וכל האיסור הוא רק מדרבנן, יש ללכת לקולא, ככל ספק דרבנן שהולכים לקולא, ולכן תולים שהראש שהקריבו היה האיסור.

מנס נמס

רבי יוחנן דורש להתיר תערובת מיתור האות ה' בתיבת 'בהם', מדמצי למיכתב - שהתורה היתה יכולה לכתוב 'בם' בלי ה', וכתב 'בהם'.

נעידנא דמיממאי קמיממא נמ מיממאי נמריממא

בקופות, כשנתמלאה הקופה הראשונה והיתה ראויה לקחת ממנה להקריב קרבנות ציבור, עדיין לא היתה הקופה השניה ראויה, כיון שעדיין לא נתמלאה, אבל האי [-השעיר שמת בן זוגו והביאו זוג נוסף], לא איתחזי קמא - אין השעיר מהזוג הראשון ראוי להקרבה עד דאיתחזי בתרא - עד שראוי גם השעיר מהזוג השני, שאף על פי שהגריל עליו קודם שמת בן זוגו, מכל מקום אין זה נחשב שהיה ראוי קודם השעיר מהזוג השני, שאם השעיר המשתלח הוא הנותר, ודאי שאינו ראוי להשתלח עד שיקריבו את השעיר לשם[נ], ואפילו אם הנותר הוא השעיר לשם, גם כן אינו ראוי קודם מיתת חבירו, שהרי אינו ראוי לישחט עד לאחר מתן דם הפר הפנימי, ובתוך כך מת חבירו ונדחה[נא], והביאו שנים אחרים והגרילו עליהן, וכשהגיע זמן שחיטת השעיר כבר זה השעיר מהזוג האחרון עומד יחד עם השעיר מהזוג הראשון[נב].

מלמ רבי יוסי לפסמ

כוונת רבא היתה לרבי יוסי ששנינו לגבי פסח, דהא הכא [לגבי פסח שאבד והפריש אחר] לא איתחזאי קמא עד דאתחזאי בתרא - לא נראה הפסח האבוד שהפריש ראשון קודם הפסח שהפריש שני, שהרי אין זמן שחיטת פסח אלא בי"ד ניסן לאחר חצות, וקודם לכן אבד הראשון והופרש השני ונמצא הראשון, והרי שניהן עומדים יחד כשהגיע זמן השחיטה של פסח[נג], ואפילו הכי קאמר רבי יוסי מצוה בראשון, ומכאן למד רב למשנתינו שעדיף להקריב את השעיר מהזוג הראשון.

סד:

יתקיים מממיו

מהלשון 'זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו' מוכח שאינו נותן תמורה אלא לזה שמת, אבל לשעיר החי מהזוג הראשון אינו נותן תמורה להפסל הוא [-השעיר מהזוג הראשון] ולבא זה [-השעיר מהזוג השני] תחתיו, אלא קרב השעיר מהזוג הראשון[נד].

כדקמי קמי

השעיר החי עומד בקדושתיה, ולא אמרינן שידחה.

מי מימי יודע וכו'

ברייתא זו אמתניתין קאי, והיינו שני ששנינו עליו במשנה שירעה, איני יודע וכו'.

סכי גרסינן ולמ מסכינו מם

'ולא שחבירו מת' פירושו ולא זה שמת חבירו.

יעמד מי ולמ מכנר עמד

מדוייק מתיבות 'יעמד חי' למעט אם כבר עמד להשלח לעזאזל ונדחה על ידי מיתת חבירו שעמד לקרבן לשם, ועכשיו אחר הגורל על הזוג השני הוא בא לחזור ולעמוד, שהדין הוא שאינו נשלח לעזאזל. ומשמעות הדרשה היא, 'יעמד חי' משמעותו עמידה אחת, ולא שעיר זה שיש לו שתי עמידות, אחת קודם שמת בן זוגו, ואחת אחר הגורל על הזוג השני[נה].

ימום סמממלמ

ממה שאמר רבי יהודה[נו] שימות המשתלח, אלמא - מוכח שבעלי חיים נדחין[נז].

כי קממר מליממ דרבנן

מדקאמר [-ממה שאמר] רבי יהודה תיבת 'ועוד', ובא לאשמועינן דבעלי חיים נדחין, מכלל - משמע מזה דשמעינהו - שהוא שמע לרבנן דאמרי שהשעיר השני שבזוג הראשון קרב, משום שהם סוברים דבעלי חיים אין נדחין, ואילו השעיר השני שבזוג השני ירעה ואינו קרב, והטעם שאינו מת, משום שהם סוברים שאין חטאת צבור מתחנח. ואתא לאיפלוגי עלייהו בתרתי - ובא רבי יהודה לחלוק עליהם בשני דינים, דקא אמריתו - מה שאמרתם שאין חטאת צבור מתה אלא תרעה, אני חולק ואומר שלא תרעה אלא תמות. ועוד, לא בשעיר הזה [מהזוג השני] שאמרתם עליו ירעה אני אומר שהוא ימות, אלא השעיר ההוא [מהזוג השני] יקרב, ואילו השעיר השני שבזוג הראשון ימות, משום שבעלי חיים נידחין.

נמלמ לרמ נמס פליגי רבי יהודה ורבנן

לדעת רב מובן במה נחלקו רבי יהודה ורבנן בהאי 'ועוד' דאמר רבי יהודה בסיפא.

מלמ לרבי יומנן

אבל לדעת רבי יוחנן דאמר שרבנן נמי בשני

ציונים והערות

תוספות (סמ) בפירוש הראשון. אולם בפירוש השני כתבו, שרב יכול לסבור אפילו כדעת חכמים שבאותה משנה, וכל מה שפסלו שם בתערובת אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא כשר. וכן משמע הלשון במשנה, שחכמים אסרו רק להקריב את שאר האיברים, אבל לא הצריכו להוריד מהמזבח את האיברים שכבר העלו על המזבח, ואם הפסול הוא מדאורייתא צריך להיות הדין שאף אם עלו ירדו. וכן כתבו הריטב"א והתוספות ישנים (ד"ה הא). **מז. לשון** המשנה היא, איברים באיברים בעלי מומין. וראה בתוספות הרא"ש (ד"ה נמיגרי) שאף על פי שאיברי בעלי מומין הם מועטים שייך הלשון 'באיברי בעלי מומין' [שבפשטות משמע שהאיברים הכשרים התערבו בבעלי המומין], כמו ששנינו (זבחים ט:) כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות, וביארו בגמרא (סמ עמ:) שהכוונה שנתערבו בהן חטאות המתות. **מח. בכתב** יד הגירסא 'אחד מאיברי'. **מט. וכן** כתבו התוספות ישנים (ד"ה נמיגרי), וביארו, שאם היה מדובר שהתערב באיברי כמה בהמות בעלי מומין, איך התיר רבי אליעזר אחר שקרב ראש אחד להקריב את כל הראשים, הרי נשאר ראש נוסף של בעלת מום שעדיין לא הקריבו. **נ. תוספות** רבינו פרץ (ד"ה נעידנא) בביאור דברי רש"י. **נא. ואף** שאם מת המשתלח אחר מתן דם הפר, הראשון נראה קודם לשני, מכל מקום משמע שרב דיבר בכל ענין, ואף במת קודם מתן דם הפר. תוספות רבינו פרץ (סמ). אולם בתוספות ישנים (ד"ה נעידנא) כתבו, שהדחיה היא רק ממת השעיר של שם ונשאר המשתלח, וביארו שאין המשתלח ראוי עד אחר עבודת השעיר של שם. וביאר בגנזי יוסף (נמוק' יממ סמ), שלא רצו לבאר שהדחיה ממת המשתלח ונותר של שם, כיון שהוקשה להם אולי רב דיבר דווקא באופן שמת המשתלח אחר מתן דם הפר, וממילא השעיר מהזוג הראשון נראה קודם. **נב. והרש"ש** כתב, שאף אם מת המשתלח אחר מתן דם הפר, מכל מקום כיון שמת המשתלח הרי נדחה השעיר של שם במיתתו, וכשחוזר ונראה הרי כבר השני גם ראוי לשם כמותו. **נג. ואין** לומר שרבי יוסי אמר שמצוה בראשון רק באבד אחר חצות, שבאופן זה הראשון קדם, כיון שבלשון שאמרו חכמים 'והרי שניהן עומדין' משמע ששניהם היו ראויים יחד כשהגיע זמן שחיטת הפסח. שיח יצחק. ורבינו אליקים (ד"ה ר' יוסי) פירש, ששניהם ראויים יחד, כיון שיכול לעשות כמה בהמות מבני צאנו לקרבן פסח. **נד. ובפסקי** הרי"ד (ד"ה ממ') הוסיף, שאם היה קרב השני שבזוג השני, היה לו להוסיף 'והשני יתקיים תחת השני שבראשון'. **נה. הריטב"א** (ד"ה יעמד) העיר, שאין משמע כן מלשון הגמרא. ופירש, ש'יעמד' משמע שכעת מעמידו, ולא עמד עוד פעם אחרת. והוסיף, שכך כתב רש"י בלשון אחד. ונראה שלמד בדברי רש"י שכוונתו לפרש שני פירושים, א. 'יעמד חי' משמע שמעמידו עכשיו ולא העמידו קודם לכן. ב. 'יעמד חי' משמע עמידה אחת ולא שתי עמידות. ובשיח יצחק (נרס"י) כתב, שרש"י לא רצה לפרש שההקפדה היא שתהא עמידתו נמשכת בלא שום דיחוי, ולמעט מי שנדחה מעמידתו וצריך להעמידו שוב, משום שכיון שאין הדחיה מצד עצמו וכן מיד חזר והגריל על אחרים, הרי זה נחשב עמידה נמשכת, אלא על כרחך שהלימוד הוא שצריך שיהא עמידה אחת ולא שתי עמידות. והרש"ש (ד"ה יעמד) כתב שפירוש רש"י דחוק, ולכן פירש, שבפסוק כתוב (ויקרא טז ט) 'והקריב אהרן את השעיר וגו' ועשהו חטאת', ואחר כך נאמר (סמ טז י) 'והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי', ומשמע שרק אחר שקרא שם חטאת על של שם אז 'יעמד', ולא שכבר עמד קודם קריאת שם חטאת, והשעיר המשתלח מהזוג הראשון עמד קודם קריאת השם על השעיר מהזוג השני. אולם ראה לעיל (ע"ב) בביאורי הפשט בהערה בשם השפת אמת, שהוכיח שאין הכהן גדול אומר על השעיר של שם מהזוג השני 'לה' חטאת', אלא סומך על קריאת השם של השעיר מהזוג הראשון, ואומר זה שעלה עליו הגורל לשם יעמוד תחתיו. ולפי זה גם השעיר מהזוג הראשון עומד אחר קריאת השם חטאת. **נו. בשיח** יצחק (ד"ה מנן) ביאר, שקושיית הגמרא היתה גם מדעת חכמים, שדייקו ממה שלא הדגיש רבי יהודה בדבריו שחולק על חכמים האם בעלי חיים נידחין או לא, מוכח שלענין זה לא נחלקו ושניהם סוברים שבעלי חיים נידחין. ועל פי זה ביאר מה שכתב רש"י 'אלמא בעלי חיים נדחין', שקשה מה בא רש"י לחדש בכך, הרי זה פשוט שאם כתוב 'ימות המשתלח' ודאי שבעלי חיים נדחין. אלא מבואר על פי מה שכתבו בעלי הכללים בדרכי רש"י שבכל מקום שכתב רש"י 'אלמא' כוונתו שבפשטות נראה שאין הקושיא קשה כל כך, ובא לומר שהיא קושיא חזקה. וכן כאן היה נראה שקושיית הגמרא היא רק מדברי רבי יהודה, ואילו חכמים סוברים שאין בעלי חיים נידחין, ובא רש"י לבאר שהיא קושיא חזקה, לפי שיש ללמוד מדברי רבי יהודה שגם חכמים סוברים שאין בעלי חיים נידחין. **נז. שהרי** בדברי רבי יהודה אי אפשר לפרש שהכוונה למשתלח שבזוג השני, שהרי לא הזכיר כלל שמגריל שוב, ועל כרחך מה שאמר שימות היינו השעיר מהזוג הראשון. תוספות ישנים (ד"ה מלמ לרבי). **נח. רבי** עקיבא איגר (ד"ה ממר) העיר, מדוע רש"י צריך לדחוק שרב דייק מדברי רבי יהודה את דעת חכמים, הרי זה מוכח בדברי חכמים עצמם שאמרו שאם של שם מת אומר שזה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו, אבל השני המשתלח עומד במקומו, וכמו שדייק רבא ממשנתינו כדברי רב.

אוצר החכמה 19/06/2018

שבזוג הראשון אמרו ירעה, אם כן במאי פליג רבי יהודה עלייהו - על רבנן בתך סיפא, דקתני - ששנה רבי יהודה 'ועוד', שמשמע שחולק בדבר נוסף.

נשלמא לרבי יוסף

הלשון שאמרו חכמים 'שאין חטאת ציבור מתה' מובן לדעת רבי יוחנן דאמר שירעה דאמרו חכמים במתניתין אשני שבזוג ראשון קאמר, ולדעתו משכחת לה - אתה מוצא שכל הטעם שאין השעיר מת אלא רועה הוא משום שהוא חטאת ציבור, דאילו חטאת דיחיד כי האי גוונא - באופן שהקריבו את השניה, דינה של הראשונה שתמות, משום חטאת שכפרו בעליה.

כדרבי מנא

דאמר במסכת תמורה (כג.) גבי פלוגתא [-מחלוקתם] דרבי ורבנן, שנחלקו במפריש חטאתו ונאבדה, והפריש אחרת תחתיה, ונמצאת הראשונה קודם שהקריבו את השניה, והרי שתיהן עומדות וראויות לקרבן, דקאמר רבי מתכפר באחת מהן, והשניה תמות. וחכמים אומרים, אין חטאת שכפרו בעליה מתה אלא באופן שנמצאת לאחר שכפרו הבעלים באחרת, אבל אם נמצא קודם כפרה ולאחר הפרשה של אחרת, אין דינה למיתה, אלא היא רועה. ואמר רבי אבא עליה - על מחלוקת זו, הכל [-בין רבי ובין רבנן] מודים שאם נתכפר בשאינה אבודה, דהיינו שנתכפר בשניה שהופרש אחרון, שהדין הוא שאבודה מתה אפילו אם נמצאה קודם שהבעלים התכפר בשניה, שכך נאמרה הלכה למשה מסיני, חטאת שאבדה ונתכפרו בעליה באחרת, הראשונה מתה. ולא נחלקו רבי ורבנן אלא באופן שנתכפר בראשונה שאבדה ונמצאה, והשניה עומדת, ובהא פליגי - ובזה חולקים רבי ורבנן, רבי סבר מפריש לצורך תשלומי אבוד באבוד דמי, וכשם שאם נתכפר בשניה, האבוד הולך למיתה, הוא הדין אם נתכפר בראשונה האבודה, השניה הולכת למיתה. ורבנן סברי שתשלומי האבוד לאו באבוד דמי, ואם נתכפר בראשונה השניה אינה מתה אלא רועה.

וגבי מתניתין דהכא - ולגבי משנתינו כאן ששנינו שהשני רועה משום 'שאין חטאת ציבור מתה', בשלמא - המשנה מובנת לדעת רבי יוחנן דאמר שעל השני שבזוג הראשון קתני מתניתין ירעה, היינו דיחיב טעמא - מובן מדוע אמרו את הטעם משום דאין חטאת צבור מתה, שהרי כל הטעם שהוא רועה ואינו מת הוא רק משום שהוא חטאת ציבור, הא - אבל אם היה חטאת דיחיד, היה דינו שתמות, דכיון שהשעיר מהזוג השני קרב והשעיר מהזוג הראשון עומד, הוה ליה כמו נתכפר בשאינה אבודה והדחויה [-האבודה] קיימת, ועל אופן זה אמר רבי אבא בשם רב שהכל מודים שהאבודה מתה.

סה.

מתני'

אולם לדעת רב דאמר שבשני שבזוג השני קתני מתניתין דירעה, ובראשון שנדחה יתכפר, אמאי - מדוע אמרה המשנה שהטעם הוא משום 'שאין חטאת ציבור מתה', שמשמע הא - אבל חטאת דיחיד תמות, לא מיבעי לדעת רבנן בתמורה (כג:) שהדין הוא דלא מתה, דהא - שהרי הוא נתכפר בדחוייה מהזוג הראשון, והשניה עומדת לפנינו, ואינהו [-רבנן] אמרי גם בחטאת יחיד שמפריש לאבוד לאו כאבוד דמי, ואין דינו שימות אלא שירעה. אלא אפילו לרבי שסובר שמפריש לאבוד כאבוד דמי, ובכל חטאת יחיד הוא סובר שהשניה מתה, כאן הוא יסבור שלא מתה, שהרי השעיר מהזוג השני לא הופרש לתשלומי אבוד, שהרי מתחילה היה ראשון קיים, ורק בשביל המשתלח מהזוג הראשון שמת הוצרך להביא שנים אחד לשם ואחד לעזאזל, וכיון שהדין הוא דאין בעלי חיין נדחין, מעיקרא - קודם שהקריב אחד מהם, הדין הוא דאי בעי האי מקריב - שאם רוצה יכול להקריב גם אותו, ואם כן הוה ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות, דהיינו שאם יאבד אחד מהן יקריב את חבירו.

ומר רבי יוחנן

במפריש שתי חטאות לאחריות הדין הוא שהשני ירעה אפילו לדעת רבי, שהרי הקרבן השני לא חופרש לאיבוד - כדי לאבדו, שהרי היה יכול להקריבו.

כיון

כיון שרב סובר דמצוה בראשון, אם כן מעיקרא כי אפרשיה להאי שני - מתחילה כשהפריש את השני שבזוג השני, אדעתא דאיבוד אפרשיה - הפרישו על דעת לאבדו, ולא גרע ממפריש לצורך קרבן האבוד. ורב יבאר דמתניתין דעת רבי היא שסובר שהמפריש לאבוד דינו כאבוד. והכי אמרינן במסכת תמורה (כג:) דרב כרבי מוקי לה למתניתין - שרב מעמיד את המשנה כדעת רבי.

מן רבי יהודה שומר ממום

קא סלקא דעתך - כעת הבינה הגמרא, דבהיא - שעל אותו שעיר דקאמרי רבנן ירעה, אמר עליו רבי יהודה תמות, ועל כרחך לרבי יהודה בעלי חיים נדחין, כמבואר לעיל (סד:) שדייקו מדקתני נשפך הדם ימות המשתלח, שהשעיר מהזוג הראשון נדחה ואינו קרב, הרי שסובר 'בעלי חיים נדחין'.

נשלמא לרבי יוסף לעמר נמי שבזוג לשמן

לדעת רבי יוחנן לעמר נמי שבזוג לשמן ירעה, ורבי יהודה שסובר שחטאת ציבור מתה לאו עליה - לא על השעיר מהזוג השני קאמר שימות, כיון שסובר שבעלי חיים נידחין, וממילא יש להקריב את השעיר מהזוג השני. ולדעת רב היינו - מובן דהדר קאמר - שרבי יהודה חוזר ואומר 'ועוד', לאשמועינן דבעלי חיין נדחין סבירא ליהיט, ותמות דקאמר בריש - בדבריו הראשונים, לאו אההוא [-על השעיר מהזוג השני] דאמרי רבנן ירעה קאי, ובתרתי אתא לאפלוגי - ובא לחלוק בשני דברים, בריש [-בתחילת דבריו] פליג אחטאת צבור, דקאמרי רבנן ירעה משום שאין חטאת ציבור מתה, ואמר [רבי יהודה] ימות, שהוא סובר שגם חטאת ציבור מתה. ובסיפא [-בסוף דבריו] מיפליג בבעלי חיין, דקאמרי רבנן שאין בעלי חיים נדחין ויתכפר בשעיר מהזוג הראשון, ואתא איהו [-רבי יהודה] למימר שהוא [-השעיר מהזוג הראשון] ימות, משום שבעלי חיים נידחין והשעיר מהזוג השני יקרב[ס].

מתני' לרבי יוסף מתי ושוב

אלא לדעת רבי יוחנן מה הוסיף רבי יהודה בסוף דבריו שאמר 'ועוד', הא רבנן נמי אמרי - הרי גם חכמים אמרו שהראשון ידחה, ונמצא שרבי יהודה חולק רק בדבר אחד.

קשיא

משמעות דברי המשנה קשים לדעת רבי יוחנן,

נמתי מיכפר

באיזה שעיר מתכפר לדעת רבי יהודה, דהרי על השעיר מהזוג השני אמר רבי יהודה שתמות, ואילו בשעיר מהזוג הראשון לרבי יהודה גם כן לא מיכפר, דהאמר - שהרי רבי יהודה סובר שבעלי חיין נדחין.

מי כתבת וכו' עמי שבזוג לשמן קמי

רבי יהודה שאמר תמות דיבר על השעיר מהזוג הראשון, ולא על השעיר מהזוג השני, ובתרתי פליג - ורבי יהודה חולק על חכמים בשני דברים, כדפרישית לעיל (סד: ד"ה מ), שעל מה שחכמים אמרו שהשני רועה, חלק רבי יהודה ואמר שתמות, ועל מה שאמרו חכמים שהשעיר מהזוג הראשון קרב ואין בעלי חיים נידחין, חלק רבי יהודה וסבר שהשעיר מהזוג הראשון מת משום שבעלי חיים נידחין, והשעיר מהזוג השני קרב.

ומיכפ למופיב סכי

הך תיובתא קמייתא דאותיבנא לעיל - את הקושיא הראשונה שהקשינו לעיל (סד:) מדברי המשנה ועוד אמר רבי יהודה וכו', דבתחילה אותיבנא - הקשו לעיל לדעת רב, ויישבו את שיטת רב, והקשו לבסוף משם על רבי יוחנן. איבא דמותיב לה - יש מי שמקשה קושיא זו מעיקרא [-מתחילה] לרבי יוחנן, והכי מותיב לה - וכך הוא מקשה.

נשלמא לרב

המשנה מובנת לדעת רב דאמר שלתנא קמא בעלי חיין אין נדחין, ובשני שבזוג השני קאמר ירעה, ורבי יהודה שסובר שחטאת ציבור מתה לאו עליה - לא על השעיר מהזוג השני קאמר שימות, כיון שסובר שבעלי חיים נידחין, וממילא יש להקריב את השעיר מהזוג השני. ולדעת רב היינו - מובן דהדר קאמר - שרבי יהודה חוזר ואומר 'ועוד', לאשמועינן דבעלי חיין נדחין סבירא ליהיט, ותמות דקאמר בריש - בדבריו הראשונים, לאו אההוא [-על השעיר מהזוג השני] דאמרי רבנן ירעה קאי, ובתרתי אתא לאפלוגי - ובא לחלוק בשני דברים, בריש [-בתחילת דבריו] פליג אחטאת צבור, דקאמרי רבנן ירעה משום שאין חטאת ציבור מתה, ואמר [רבי יהודה] ימות, שהוא סובר שגם חטאת ציבור מתה. ובסיפא [-בסוף דבריו] מיפליג בבעלי חיין, דקאמרי רבנן שאין בעלי חיים נדחין ויתכפר בשעיר מהזוג הראשון, ואתא איהו [-רבי יהודה] למימר שהוא [-השעיר מהזוג הראשון] ימות, משום שבעלי חיים נידחין והשעיר מהזוג השני יקרב[ס].

מתני' לרבי יוסף מתי ושוב

אלא לדעת רבי יוחנן מה הוסיף רבי יהודה בסוף דבריו שאמר 'ועוד', הא רבנן נמי אמרי - הרי גם חכמים אמרו שהראשון ידחה, ונמצא שרבי יהודה חולק רק בדבר אחד.

קשיא

משמעות דברי המשנה קשים לדעת רבי יוחנן,

ציונים והערות

נט. בשלמא, רבי יהודה נחלק על חכמים בתחילת דבריו בסיפא שאמר 'נשפך הדם ימות המשתלח', שחכמים סוברים באופן זה שהשעיר מהזוג הראשון משתלח, כיון שאין בעלי חיים נידחין. אולם באופן שאמר רבי יהודה 'מת המשתלח ישפך הדם' לא נחלקו חכמים, כיון שבשחוטים גם חכמים מודים שבעלי חיים נידחין. על פי רש"י להלן (ד"ה להיות). ס. ראה הערה קודמת שרבי יהודה נחלק על חכמים רק באופן הראשון דהיינו 'נשפך הדם ימות המשתלח' [אבל כשמת המשתלח גם לחכמים ישפך הדם, שהרי בשחוטין כולם סוברים שנדחין], ואם כן הנידון כאן הוא איזה שעיר משתלח ולא איזה שעיר קרב, משום שכבר נשפך הדם ואי אפשר להקריבו. ואולי כוונת רש"י 'קרב' דהיינו למצוותו, והיינו לשלחו לעזאזל. אולם באמת לדעת רב נחלק רבי יהודה גם באופן שמת המשתלח ושל שם עדיין חי, שלדעת חכמים השעיר מהזוג הראשון קרב, ולדעת רבי יהודה השעיר מהזוג השני קרב.

וכדאמרן לעיל[19/06/2018] דייקא מתניתין כוותיה דרב - שהמשנה מדוייקת כדעת רב[סא].

נשלמא נשפך הדם ימות המשתלח דלמ' מיתעביד מצותיה

אם נשפך הדם מובן שימות המשתלח, כיון שעדיין לא קיימו את מצותו **דדם**[סב], דהיינו הזאתו וזריקת דמו. ומה שנאמר בתורה 'חוקה' בפסוק (ויקרא טז לד) 'והיתה זאת לכם לחקת עולם', שלומדים מזה לעכב, **בדברים הנעשים בבגדי לבן כתיבא**, ומתן דמו של השעיר הפנימי נעשה בבגדי לבן, ועל כן **צריך להביא דם אחר** לקיים בו את המתנות[סג], **ואי אפשר** לקיים את המתנות **בלא** הבאת שני שעירים אחרים ולעשות בהם הגרלה[סד], וכיון **דאית ליה** - שסובר רבי יהודה **שבעלי חיים נדחים**, לכן הדין נותן שימות **המשתלח הראשון**[סה].

אלא מעתה המשתלח

אבל באופן שמת המשתלח, **למה** לו למשתלח בתשלומין של שעיר אחר תחתיו, **שמחמת** כן **אתה** מזקיקו לו **להביא** שנים אחרים ולהגריל עליהם **ולשפוך** את הדם של השעיר **הראשון**, **הא איתעביד מצותיה** - הרי כבר נעשה מצותו דשעיר המשתלח, **שכל דבר המעכב בו** [-בשעיר המשתלח] **אינו אלא ההגרלה בלבד**, שעל ידי שיעמוד השעיר המשתלח יוכל **לקבוע** גורל על שעיר **של שם** ועל **שלו**[סו], דהיינו על שעיר המשתלח, **דהא שמעינן ליה לרב** [אוצר החכמה] (לעיל מ.) **דאמר** שאף אם **לא** התודה על שעיר המשתלח **כשר**, **וכל שכן** דשילוח השעיר לעזאזל **דלא**[סז] **מעכב** לדברי הכל, **דכי כתיב** 'חוקה' שלומדים מזה לעכב, דווקא **אדברים שהכהן** גדול **עושה בבגדי לבן**, **ולא על דברים הנעשים על ידי איש עתי**.

נשלמו מי

עד מתי צריך שעיר המשתלח להיות חי **שלא** ימות, **עד שעת מתן דמו של חבירו** העומד לשם, **הא** [-אבל] **אם מת קודם לכן**, **אין כפרת הדם כלום**, **לכך צריך תשלומין** לשעיר המשתלח שמת, **ובלא הגרלה אי אפשר**, וזקוק להביא שנים כדי להגריל עליהם, ובאופן זה לדעת כולם הדם של השעיר **הראשון** ידחה, דהכל מודין בבהמות שחוטין שהם נדחין[סח].

כמי הטיל שמשלמו

בני העיר ששלחו **על ידי שליח** את שקליהן לירושלים למקדש.

מאי נתרמה תרומה

אם תרמו את תרומת הלשכה לתוך שלש הקופות, קודם **שנודע** לבעלים[סט] **שאבדו** המעות.

נשבעין

נשבעים השלוחין **שבועת שומרין**[ע] לגזברין, **שהרי** באופן זה שתרמו קודם שידעו הבעלים מהאבידה, **ההפסד** הוא להקדש, **שאין הבעלים חייבים לשקול עוד** שקלים פעם נוספת, **(דתנן)** [דתניא[עא]] (כתובות קח.) **תורמין** את תרומת הלשכה אף **על האבוד** ביד השליח **שלא נודע** לבעלים שאבד[עב].

ומי נמי

שלא נתרמה התרומה קודם שנודע שאבדו המעות, ובאופן זה **אין ההפסד** להקדש **אלא** של **בעלים**, כיון שתורמים עליהם בתנאי שיתרמו שוב אחר כך, **ולפיכך נשבעין** השלוחים **לבני העיר**.

נמלמו

'נמצאו' **קאי** - מדבר **באופן שאבדו**.

המוליכ הגנבים

'החזירום הגנבים' **קאי** - מדבר **באופן שנגנבו**.

ומין עולין לכס

אין השקלים שנמצאו[עג] עולים **לבעלים** לשנה הבאה, **וצריכין** שוב **לשקול לשנה הבאה** שקלים נוספים.

סוכות של שנה זו

שקלים וקרבנות[עד] **שהופרשו לחובת שנה זו**.

שפילי עבודה זרה

צבור שחטאו בעבודה זרה בהוראת בית דין להיתר, אם נודע לבית דין שטעו, **מביאין** הציבור **פר לעולה ושעיר לחטאת**[עה].

והפריש ממריס ממפיסן

ונמצאו הראשונים[עו].

כולן ימותו

ולא אמרינן יקרבו לשנה הבאה, וקשה על רבא שאמר שחובות של שנה זו קרבים לשנה הבאה.

סה:

שמעי קרבנות צבור

מראש חדש ניסן ואילך אין קרבנות צבור **באין** מן התרומה **הישנה** - של שנה שעברה.

מדם נמלטו למדשי[עז]

חידושין יתירי כתיבי - הרבה לשונות של 'חדש' כתובים בפסוק, **ובאו לדרשה, לומר לך יש חדש**

ציונים והערות

סא. ראה בביאורי הפשט את דברי התוספות (לעיל סד: ד"ה המכה), מדוע נקטו בלשון הראשון 'האמר רבא דיקא מתניתין כוותיה דרב', ולא אמרו 'קשיא', ובלשון השני אמרו 'קשיא. וכתב בשיח יצחק (נתוס' סס), שרש"י הרגיש בקושיא זו, ולכן ביאר שגם כאן כוונת הגמרא לומר שהמשנה מדוייקת כדעת רב, והכוונה בשניהם שוה. וכן כתב הריטב"א (ד"ה מלין), 'פירוש, דודאי דייקא מתניתין כוותיה דרב'. **סב. בא** לאפוקי שלא נפרש שלא נעשה מצותו של שעיר המשתלח, והיינו שכיון שעומד חי יש לקיים בו מצותו ולשלחו לעזאזל, ומחמת כן צריך עמידת שני השעירים, ויש להגריל על שני שעירים ונדחה השעיר המשתלח מהזוג הראשון. ופירוש זה עדיף, שבכך 'איתעביד מצותיה' שאמרו בתחילה דומה ל'איתעביד מצותיה' שאמרו בהמשך, ששניהם מדברים על השעיר המשתלח. אולם רש"י לא רצה לבאר כן, שאם כן קשה, שהיה לו לומר בפשיטות שצריך להביא שני שעירים נוספים כדי לקיים מצות מתנות הדם של שעיר הפנימי שמת. שיח יצחק (נרש"י). **סג. ואף** שדעת רבי יהודה לעיל (ס.-:) ש'חוקה' נאמרה רק על הנעשים בבגדי לבן בפנים, אבל הזאות דם השעיר שנותן מחוץ לפרוכת ועל מזבח הזהב אינם מעכבים [ורק המתנות שנותן לפני ולפנים מעכבים], זהו דווקא לענין שאין מעכב בהם הסדר, אבל ההזאות עצמן מעכבות, כמבואר לעיל (ס:). ר"ש מדסוי (נרש"י). **סד. בתוספות** ישנים (ד"ה נשלמו) גרס ברש"י 'ואי אפשר בלא הגרלה ויביא אחר ויגריל. ובתוספות הרא"ש (ד"ה נשלמו) גרס 'ואי איפשר בלא הגרלה ויביא שנים אחרים ויגריל'. **סה. מה** שפירש רש"י הטעם שנדחה שעיר המשתלח משום שמביאים אחרים ומגרילים עליהם, ולא פירש שנדחה מחמת שעומד יחידי בלא בן זוג, משום שבקושיית הגמרא עדיין לא ידע המקשה את הלימוד מ'יעמד חי' שצריכים שניהם לעמוד יחד, ולכן פירש שהוא משום ההגרלה על הזוג השני. תוספות ישנים ותוספות הרא"ש (שם) [וצריך עיון, שהרי במסקנת הגמרא גם כן פירש רש"י (ד"ה להיות) שהוא משום ההגרלה על הזוג השני]. אולם הקשו, שבכל הסוגיא משמע שהדחיה היא מחמת שעמד יחידי בלא בן זוג אחר שמת בן זוגו, דהיינו קודם שהביאו זוג נוסף להגריל עליו, ואין הגורל על הזוג השני גורם את הדיחוי, ואדרבה הגורל גורם שחוזר ונראה, כיון שיש לו בן זוג. ולכן פירשו, שהטעם שימות המשתלח הוא משום שנדחה במיתת השעיר הפנימי ונשאר יחידי. וביארו, שדבר זה ידע המקשה ששילוחו של שעיר המשתלח תלוי בשעיר הפנימי, וכמו שאמר רבי יוחנן לעיל, אלא שלא ידע שהכשר מתנות הדם של השעיר הפנימי תלוי בעמידת שעיר המשתלח, ודבר זה נתחדש בתירוץ הגמרא. והריטב"א (ד"ה נשלמו) ביאר, שהמקשה ידע שהשעיר הפנימי אינו טפל לשעיר המשתלח, ובודאי שנדחה שעיר המשתלח במיתת שעיר הפנימי, אולם הבין ששעיר המשתלח טפל לשעיר הפנימי ואינו דוחהו במיתתו, ולכן הקשה מדוע ישפך הדם. אולם בשיח יצחק (נרש"י) ביאר גם בדברי רש"י שהכוונה שנדחה משום שנשאר יחידי, ומה שהביא את ענין ההגרלה, הוא כיון שרצה לבאר שהראשון נדחה והשני משתלח, אולם אין הכוונה שהדיחוי הוא מחמת ההגרלה. ובשו"ת רבי שאול משה (סי' מד) ביאר על פי הגמרא בזבחים (לד:) שאמר רב אשי שבאופן שבידו למנוע את הדיחוי אינו נחשב דחוי. וכתב רש"י (שם ד"ה שנידוי), שהטעם שבמת שעיר המשתלח נחשב השני דחוי, אף שבידו להביא שעיר אחר, הוא משום שאולי לא יתנו לו. ולכאורה קשה, הרי הכינו שעיר לצורך מוסף, ואפשר לקחתו לצורך שעיר המשתלח, שהיא עבודה קודמת לשעיר הנעשה בחוץ. ולכן ביאר רש"י כאן, שטעם הדיחוי הוא כיון שצריך להביא שני שעירים ולהגריל עליהם, שכיון שצריך להביא שעיר נוסף ואולי לא יתנו לו ממילא שוב אינו בידו, וכיון שאינו בידו נחשב השעיר לשם דחוי. **סו. גירסת** בארות המים (נרש"י) 'על שם ועל שלו'. **סז. צריך** לומר 'לא'. ע"פ ריטב"א (ד"ה מלמ). **סח. הקשה** בשו"ת רבינו יוסף נחמיה (סי' ג אות יח), לדעת רב הלומד מבעלי מום עובר שאין בעלי חיים נידחין, מנין לומד שדין זה הוא רק בחיים, אולי גם שחוטים אין נידחין. וביאר, שרב סובר שמצד הסברא היה צריך להיות דין דיחוי, ובאה התורה לחדש שאין בעלי חיים נידחין, ויש לומר תפסת מועט תפסת, ויש ללמוד רק אם הם חיים ולא שחוטים. והסברא לחלק בין חיים לשחוטים, משום שרב סובר שעיקר הקרבן הוא זריקת הדם, וההקדש והשחיטה הם רק הכשר קרבן, והעבודה מתחילה מהקבלה [ומטעם זה שחיטה כשרה בזר], ולכן כל קרבן חי שנדחה נחשב דחוי מעיקרא, ולא שייך בו דין דיחוי. **סט. רש"י** בבבא מציעא (נח. ד"ה מורמין) [הובא בתוספות כאן (ד"ה נשנעים)]. **ע. שדינם** כדין שומרי חנם. ואף שאין נשבעים על ההקדשות, שנתמעט מתיבת 'רעהו' (שמות כב ו), מבואר בבבא מציעא (נח.) ששבועה זו היא תקנת חכמים כדי שלא יזלזלו בקדשים. **עא. על** פי גליון. **עב. שנינו** בבבא מציעא (נח.) תורמין על האבוד ועל הגבוי [ובשני אופנים אלו אין הבעלים צריכים לתרום שוב]. וביאר רש"י (שם ד"ה תורמין וד"ה ועל), ש'אבוד' היינו שאבדו המעות ביד השליח ולא נודע לבעלים בשעת התרומה שאבדו, ו'גבוי' היינו באופן שלא אבדו המעות והם עדיין בדרך. והקשו התוספות (ד"ה נשנעים), מה החידוש בדין גבוי, הרי אם באופן שמעותיו לא עתידים לבוא תורמים עבורו, ודאי שבאופן שעתידים לבוא שתורמים עליו. ועוד הקשה הריטב"א (ד"ה תנן) בשם תוספות, שלשון הגמרא משמע שאין הדבר תלוי בידיעה אלא בגוף הגניבה או האבידה. ולכן פירשו, שבאופן שאבדו המעות קודם שתרמו את הלשכה אין תורמים עליו כלל. ו'אבוד' היינו שהגיעו המעות ללשכה ונאבדו ביד הגזברים קודם שנתרמה התרומה, ו'גבוי' היינו שבשעת התרומה היו המעות ביד השליח ואף אם אחר כך נאבדו קודם שהגיעו ללשכה. ובשיח יצחק (נתוס' סס) תירץ את הברייתא לדעת רש"י בדרך לא זו אף זו, דהיינו שלא מבעיא באופן שנאבדו מיד השליח ולא נודע לבעלים, שכיון שהוא אנוס תיקנו לו שיתרמו עבורו, אלא אף באופן שלא אבד ועתיד להגיע, שהיה מקום לומר שבאופן זה אין צריך לתקן שיתרמו עבורו, חידשו שאף באופן זה תורמים עליו. **עג. על** פי רבינו אליקים (ד"ה ומין). **עד. על** פי תוספות ישנים (ד"ה מוכנה). **עה. שנאמר** (נמדבר טו כד) 'והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה, ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעולה לריח ניחוח לה', ומנחתו ונסכו כמשפט, ושעיר עזים אחד לחטאת', וכתב הרמב"ם (סגגות פי"ב ה"ח), שמפי השמועה למדו שפסוק זה מדבר בשגגת עבודה זרה. **עו. בתוספות** ישנים (ד"ה שמין) כתבו, שמדובר דווקא שנמצאו אחר שנתכפרו בשניים, שהרי משמע בדברי רבי אליעזר ורבי שמעון שאינה מתה רק משום שהיא חטאת ציבור, ואילו באופן שנמצאו קודם כפרה, אף בחטאת שאינה של ציבור דעת רבנן (תמורה כג: הוגהו לעיל נתחילת העמוד) שאינה מתה. **עז. כאן** נגמר הדיבור המתחיל, וכן הוא בראש השנה (ז. ד"ה מדם). דקדוקי סופרים (חות ג).

שאתה צריך לחדש הקרבנות ולהביאם מתרומה חדשה, וגמר בגזירה שוה 'שנה שנה' מנסן, דכתיב לגבי חודש ניסן (שמות יב ב) 'ראשון הוא לכם וגו' לחדשי השנה', וכאן כתוב (במדבר כח יד) 'חדש בחדשו לחדשי השנה'.

סמיכת שעיר

מובן מדוע שעיר אינו קרב לשנה הבאה, כיון שהוא קרבן צבור דהרי הוא אתי [-בא] מתרומת הלשכה.

מנוס הוא

הדין שקרבנות ציבור באים דווקא מתרומה חדשה היא מצוה לכתחילה, ולא עיכוב בדיעבד[עח].

מין גורל

אין הגורל של שנה זו קובע את השעירים לאיזה שם יוקבעו לשם [-לצורך] שנה אחרת[עט].

ומשום גזירה ימותו

וכי משום גזירה דינם למיתה, בלשון תמיה[פ], הרי דיו אם נאמר שירעה ולא ימות.

משום סמיכת שמעו נעליה

הטעם שדין הפר למיתה, הוא משום שמא ימות הכהן גדול שהוא בעליו של הפר, בשנה זו[פא], וכיון שפר זה הוא קרבן חטאת שלו, הרי זו חטאת שמתו בעליה.

אלא גזירה משום סמיכת שמעו שנאמר

הטעם שדין השעיר למיתה, הוא משום שמא עד יום הכפורים הבא תעבור שנה על השעיר הזה משנולד[פב], וקיימא לן בכל שעירי חטאת שפסולין לאחר שנה, דתניא בתורת כהנים (ליקוט למטמא פ"י) נאמר לגבי חטאת עבודה זרה של יחיד (במדבר טו כז-כט) 'והקריבה עז בת שנתה לחטאת וגו' תורה אחת יהיה לכם וגו' לעושה בשגגה' הרי שהקיש הכתוב את כל חטאת יחיד האמורה בתורה כולה שתהא דינה כעבודה זרה, מה חטאת עבודה זרה דינה שתהא שעירה בת שנתה, אף כאן [-כל חטאת יחיד האמורה בתורה] דינה שתהא בת שנתה, וכשהוא אומר 'יהיה' בא לרבות שעירי רגלים, שגם הם צריכים להיות בני שנה, וכשהוא אומר 'לכם' בא לרבות שעירי עבודה זרה[פג] שיהיו בני שנה, ומתיבת 'לעושה' יש לרבות שעיר נשיא שיהא בן שנתו.

ופרכינן - והקשו בגמרא, מדוע אמרו שהשעיר מת משום גזירה משום חטאת שעברה שנתה, הרי היא גופה [-השעיר עצמו הוא] חטאת שעברה שנתה, ומאי גזירה דקאמרת, הא ודאי מיום הכפורים בשנה זו עד יום הכפורים בשנה הבאה עובר שנה, ואם כן שעיר זה חטאת שעברה שנתה היא לשנה הבאה.

סד לא קתני

משכחת לה - אתה מוצא אפשרות דלא עברה שנתה של השעיר מיום הכפורים בשנה זו עד יום הכפורים בשנה הבאה, וכדעת רבי, דאמר אין השנה שלימה מיום הכפורים ליום הכפורים, מפני שאנו מונין את המועדים ללבנה, ושנת החמה עודפת עליה אחד עשר יום, וכדי שיעבור שנה על השעיר צריך אתה ליתן לכל שנה את עיבורה, דהיינו את אחד עשר יום מה ששנת החמה יתירה עליה - על שנת לבנה.

לעניין שנה שמימה

'שנה תמימה' האמורה בבתי ערי חומה (ויקרא כה ל), להיות קניית הבית חלוטה ללוקח ושוב לא יוכל המוכר לגאול את הבית מידו.

רבי אומר מונה שס"ה ימים

רבי אומר שמונה מיום המכירה שלש מאות וששים וחמשה ימים, בין שעיברו בית דין את השנה[פד] בין שלא עיברוה, שאין לך למנות שנה שיהא הבית חלוט ללוקח אלא לימות החמה.

ומכמיס מומרים

הכל יש לחשב כמו שישראל מונין ללבנה, והבית נחלט ללוקח אחר שיעברו מיום המכירה שנים עשר חדש מיום ליום, אם שנה פשוטה היא.

סו.

ומס נמענרס נמענרס למוכר

אם נתעברה השנה, הרי זה לטובת המוכר ולא תחלט הבית ללוקח עד שיגיע שנה הבאה באותו יום ובאותו חדש שמכרה לו.

ולדעת רבי שמחשבים את שנת הקרבנות לפי שנת החמה, משכחת לה - אתה מוצא אופן שיגיע יום הכפורים של שנה הבאה ועדיין לא תעבור שנתו של השעיר משנה זו, כגון שהקדישו כשהיה ביום שמיני ללידתו בערב יום הכפורים בשנה פשוטה, וכי מטי [-וכשמגיע] יום הכפורים הבא, אכתי לא מלו ליה - עדיין לא מלאו לשעיר שלוש מאות ששים וחמשה ימים, אלא שלוש מאות ששים וארבעה[פה].

סר מסי מיכס למימר

בפר שקרב אף כשהוא בן שלש[פו], מדוע הוא הולך למיתה, הרי לא שייך בו חטאת שעברה שנתה.

לומין מומס

רואין את החטאת שעברה שנתה בכל מקום שהיא, כאילו עומדת בבית הקברות שאין הכהן יכול ליקרב אליה כדי לקחת אותה להקריבה, אבל לא מחטאות המתות היא, אלא שאינה קריבה, הלכך רועה עד שיפול בה מום ותימכר ויפלו דמיה לנדבה[פז].

משום מקלס

לקמן מפרש מאי תקלה יש בהם.

לסנן[פח]

ושנינו דחיישינן לתקלה[פט].

מין מקדישין

אין מקדישים בזמן הזה שום דבר[צ], משום שסתם הקדש לבדק הבית הוא[צא], ואין להן תקנה, כיון שאין בית המקדש לתקנו.

ומין מסרימין

הטעם שאין מחרימים בזמן הזה, משום דקסבר תנא זה שסתם חרמין לבדק הבית, ופלוגתא היא

ציונים והערות

עח. כוונת רש"י לבאר שהקושיא היא גם על השעיר, שאף שלכתחילה יש להביא מתרומה חדשה, אולם אחר שכבר הפרישו את השעיר, יש להקריב את השעיר עצמו העומד לפנינו. נחלת יהושע (ד"ה ועוד). וכן פירשו רבינו חננאל (ד"ה וממרינן) והריטב"א (ד"ה ועוד). אולם בתוספות (סוד"ה ומשום) כתבו, שהקושיא היא רק על הפר, שאין לגזור שימות הפר מחמת גזירה משום שעיר, שהרי גם בשעיר אינו אלא למצוה בעלמא. **עט. אין** כוונת רש"י שיש חסרון אם מגריל בשנה זו לצורך שנה הבאה, שהרי דעת רבי יהודה (לעיל לט:) שאין סדר הגורל מעכב, אלא הכוונה שאין הגורל שעשו לצורך שנה זו מועיל לשנה הבאה. שיח יצחק (נרקיס ד"ה מלמה). וביאר לפי זה את קושיית הגמרא 'ונייתי ונגריל', שהכוונה שיביא כעת את השעיר, ויגריל עליו לצורך שנה הבאה. אולם בתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש (ד"ה ונייתי) פירשו, שיביא את השעיר ביום הכפורים בשנה הבאה. והיינו שיש חסרון בגורל שנעשה בשנה זו שאינו מועיל לשנה הבאה. **פ. רק** בקושיית הגמרא על ביאורו של רבי זירא ביאר רש"י שהוא בתמיה, כיון שלעיל כשאמרה הגמרא 'ומשום גזירה ימותו' מוכרח שהוא בתמיה, שהרי אמרו אחר זה 'ועוד הא אמר רבי טבי', וכן אמרו אחר זה 'אלא אמר רבי זירא', ולכן לא הוצרך רש"י לבאר שהוא בלשון תמיה. אבל כאן היה מקום לומר שהוא ביאור בדברי רבי זירא, והכוונה שאכן משום גזירה דינם למיתה, לכן הוצרך רש"י לבאר שגם כאן הוא בלשון תמיה. שיח יצחק (נרקיס"י). **פא. והקשו** התוספות (ד"ה גזירה), שאין נראה שיטעו בזה, שהרי כולם רואים שהכהן גדול מת, ואפשר לעמוד על כך. ולכן פירשו, שהחשש הוא שמא ימות אחד מן הכהנים, וכיון שהפר בא לכפר על אחיו הכהנים, נחשב כחטאת שמתו בעליה, ואי אפשר לדעת בכל פעם אם מת אחד מהם או לא. ואף אם נאמר שאין כפרת הכהנים קבועה בפר, אלא היא צפה על גבי כפרת הכהן גדול, עדיין יש לגזור משום חטאת שמתו בעליה. ובגבורת ארי (ד"ה גזירה) ביאר את דעת רש"י, שאין הכוונה שימות הכהן גדול ויטעו לומר שלא מת, אלא הכוונה שמא ימות הכהן גדול, ויטעה הכהן גדול שבא תחתיו ויקריב את הפר שהביא הכהן גדול שמת. וכן תירץ בשיח יצחק (נמוס' סס). והוסיף, שכאן יש להם מקום לטעות כיון שהפר מכפר על כל הכהנים, ויאמרו שלא נחשב שמתו בעליה כיון שנשארו שאר הכהנים. **פב. ורבינו** אליקים (ד"ה מס') פירש, שאם ימתינו להקריב שעיר זה עד שנה הבאה תעבור שנתו, ויש חשש שיאמרו שכל החטאות קריבות אחר שעברה שנתן. **פג. דהיינו** שטעו בית דין והורו על אחת מן העבודות של העבודה זרה שהיא מותרת. מנחם משיב נפש (נרקיס"י). **פד. אולם** הרמב"ם (פירוש המשניות ערכין פ"ט מ"ג) כתב, שאם עיברו בית דין את השנה, אף לדעת רבי נותנים לו את חדש העיבור. **פה. העיר** הרש"ש, שביום הכפורים לא יהיה השעיר אלא בן שלש מאות שישים ושלשה יום, שהרי בשנת לבנה יש שלש מאות חמישים וארבעה יום, ויחד עם השמונה ימים שהיה כשהקדישו אותו, הם שלש מאות ששים ושנים, ולמחרת ביום הכפורים ימלאו לו שלש מאות ששים ושלשה יום. וכן העיר בשיח יצחק. וביאר בלוית חן, שיש שנים שהם שלש מאות חמישים וחמשה יום, אם חשון וכסלו מלאים, ובאופן זה יהיה השעיר ביום הכפורים הבא בן שלש מאות ששים וארבעה ימים. וכוונת רש"י שגם באופן זה עדיין לא ימלאו לו ימים כמנין שנת חמה. **פו. כדעת** חכמים (פרה פ"ו מ"ג). **פז. על** פי רש"י בפסחים (ע. ד"ה כמילו). אולם תוספות (שם ד"ה ורועה) כתבו, שכיון שלא התכפר עדיין באחרת, דינה שיקנה בדמיה חטאת אחרת ויתכפר בה. **פח. בדברי** הגמרא הובא בגליון לגרוס 'דתניא'. **פט. הקשה** בגבורות ארי (ד"ה משום), מה הראיה מהקדש בזמן הזה לפר ושעיר שהיו בזמן המקדש, הרי בזמן הזה יש חשש תקלה של גיזה ועבודה, אבל בזמן הבית אין חשש זה, כמבואר להלן, שאם כן יחששו כן בכל הבהמות שדינם לרעות עד שיסתאבו שמא יכשלו בהם בגיזה ועבודה. ולכן פירש, שרבא שאמר שיש כאן חשש תקלה מסברת עצמו אמר כך, ולא משום שדומה להקדש בזמן הזה, רק כדי שלא יקשה 'וכי משום תקלה ימותו' כמו שהקשו לעיל 'וכי משום גזירה ימותו' להפסיד את הקדשים, לכן מביא מהברייתא שאמרו שמשום חשש תקלה החמירו יותר, שאם היא בהמה תעקר, ומבואר שהעיקור הוא שנועל דלת לפניה והיא מתה מאליה, וכן בשעיר ופר שיש בהם חשש תקלה ימותו על ידי שינעל דלת בפניהם. אולם בנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ק יו"ד סי' פג) כתב, שאין חשש גיזה אף בזמן הזה, שאם כן יש לחשוש גם בכל הבהמות שדינן לרעיה. אלא החשש בזמן הזה שמא יבא להקריבן. ואף שאמרו להלן שבהמה שאינה בת הקרבה מסיח דעתו ממנה ואין חשש שיקריבנה, מכל מקום כיון שאם יבנה המקדש בימינו היא תעמוד להקרבה, נחשבת בת הקרבה. וכן כתב רבינו אליקים להלן (ד"ה לעולם). **צ. ורבינו** אליקים (ד"ה אין) ביאר, שאין מקדישים בהמה לקרבן, משום חשש תקלה, שמא יקריבנה. **צא. אולם** הרשב"א (שו"ת מ"ו סי' תשמג)

במסכת ערכין (כמ:) האם סתם חרמים לבדק הבית או לכהנים[צב].

כל לופת

כל הני דאמור רבנן - כל החטאות שאמרו חכמים שירעו עד שיסתאבו, ניחוש בהם שמא יקריבם.

והך ללמו נמי הקרנה ניהו

שאר החטאות שאמרו חכמים שרועות עד שיסתאבו, אינן עומדות ליקרב הני [-הם] עצמן, אלא דמיהן.

לם מריך נהו

אינו מהרהר בהקרבתן, ומסיח דעתיה מהקרבה דידהו - מסיח דעתו מהקרבתם, ולכן אין חשש שיבא להקריבם.

הן דנם הקרנה היא

אבל שעיר זה שאמורים להקריבו ליום הכפורים הבא, טריד בהו לבו על הקרבתו[צג], ויש לחשוש דילמא מקריב לה מקמי [-קודם] יום הכפורים.

חוסא היא 19/06/2018 אהח

איכא דחייש ואיכא דלא חייש - יש דעה החוששת לתקלה ויש דעה שאינה חוששת לתקלה.

יקרב נפשי

קרבן פסח שלא הקריבו בפסח ראשון, יקרב בפסח שני, דהיינו שימכר לאדם שהיה טמא בפסח ראשון וכן למי שהיה בפסח ראשון בדרך רחוקה, והוא יקריבו בפסח שני[צד].

סם רבי

הברייתא שאמרה שיקריב את הפסח בשנה הבאה, היא כדעת רבי דאמר שמונים את שנת הקרבנות לפי שנת החמה, וממילא מפסח בשנה זו לפסח בשנה הבאה אפשר לו שלא עברה שנתו, ואף על פי שהופרש לאחר שמונה ימים ללידתו[צה], דאלו מחוסר זמן - שאילו הקדישו קודם שמונה ימים לא קדיש[צו].

וכן סמעת

שנינו בברייתא שגם המעות שהפרישו לצורך קרבן פסח לשנה זו, אל יקרבו ממעות אלו לשנה הבאה[צז], ואיכא למאן דאמר יקרבו.

נם נו שנל שעיר

אחר ששנה התנא דיני שעירי יום הכפורים, השתא הדר תנא למילתיה - עתה חוזר התנא של המשנה לענינו, לאורויי [-להורות] בסדר העבודה, וקאמר, דלאחר שגמר כהן גדול מתן דמים של פר ושעיר, כדסליק פירקין - כמו שגמר במשנה דפרק הוציאו לו (נמ:), בא לו הכהן גדול אצל שעיר המשתלח במקום שהעמידו שם כנגד בית שילוחו, כדאמרן במשנה בפרק טרף בקלפי (לעיל מנ:).

מלם שעשו כהנים[צח] קנם

שהרגילו לעשות את הכהנים קבע להיות דווקא הם מוליכים אותו, ולא ישראל, ולא היו בית דין של כהנים מניחין את ישראל להוליכו.

ערסלא

ערסלא הוא שם האיש שהוליך את השעיר.

וכנם

כמין מעלה עשו לו - למוליך את השעיר למדבר, שהוא גבוה יותר מקומת איש[צט], ויוצא דרך אותו הכבש חוץ לעזרה וחוץ לעיר. והטעם שעשו את הכבש, כדי שלא יוכלו הבבליים ליגע במשולחק, לפי שהיו רגילין לתלשו בשערו, ואומרים לו טול מהר את השעיר וצא עמו לעזאזלק[א], ואל תשהה עונותינו אצלנו עודק[ב].

סו:

מיסם מוסן

שיהא המשלח מוכן לכך מאתמולק[ג] - מערב יום הכפורים[קד].

עמי מפילו נשנם

'עתי' הוא מלשון עת וזמן, והיינו בעתו ובמועדו ישתלח, ולא יעבור את זמנו, וישלח אפילו בשבת ואפילו בטומאה. ולקמן מפרש מאי איסור שבת וטומאה שייך בשילוחו, דמשום כך איצטריך פסוק לרבויי.

למאי הלכמא

מה חלול שבת יש בשילוחו שהוצרך ריבוי בפסוק להתירוקה, אי משום איסור תחומין, אין זה איסור מדאורייתא, אלא איסור מדרבנן בעלמא נינהוקי, שגזרו עליהן לאחר מתן תורה, ואי אפשר לומר שכוונת התורה לרבות שאיסור זה נדחה מפני שילוח השעיר.

כמאן

כדעת מי איצטריך לרבויי - הוצרך הכתוב לרבות שמותר לשאת את השעיר על כתפו בשבת, דלא כרבי נתן דאמר שגם בהמה חי נושא את עצמו הוא, ואין בו אלא משום שבות מדרבנן, ואין צריך ריבוי בפסוק להתיר את הוצאת השעיר על כתפו. ופלונתא - ומחלוקת היא במסכת שבת (נד.), שלדעת רבי נתן אומרים שחי נושא את עצמו גם בבהמה חיה ועוף, ולדעת חכמים אומרים כן רק באדם, ולא בבהמה חיה ועוף.

סולם שמי

הנושא את החולה חייב, כיון דהשתא - שעתה שהוא חולה, הוא לא נושא את עצמוק[ד], והנושא אותו בשבת מחלל שבת.

זמם מומרם

מדאיצטריך למתני - ממה שהוצרכה הברייתא ללמוד מתיבת 'עתי' שמותר להוציא את השעיר על כתפו אפילו בשבת, איכא למשמע - יש ללמוד דאין איסור הוצאהקה ליום הכפורים, דאי [-שאם] יום הכפורים כשבת לענין איסור הוצאה, למה לי קרא להתיר משאו בשבת, הרי כשחל יום הכפורים בחול נמי כשבת דמי - דומה הוא גם כן לשבת לענין איסור הוצאה, ואף על פי כן קאמר רחמנא שישלחנו, ואם כן הוא הדין לענין שבת, ואין צריך ריבוי מיוחד לענין שבתקט.

מבאר רש"י, תיבת 'עירוב' דהיינו עירובי

ציונים והערות

כתב, שהמקדיש סתם בזמן הזה הוא לעניים. וכן פסק הרמ"א (יו"ד סי' רמ ס"ו). צב. אולם תוספות (ד"ה ומין) כתבו, שאף לדעת הסובר שסתם חרמים לכהנים, אף שהם מותרים ולא שייך בהם תקלה, זהו דווקא אחר שנתנם לכהן, אבל קודם שנתנם לכהן הרי הם כהקדש ומועלים בהם, כמבואר בבכורות (נב.). צג. בכתב יד הגירסא 'טרידי בה ולבו על הקרבתה'. הגהות וציונים. צד. וכן הדין אם הפריש לצורך פסח ראשון ואחר כך נטמא או שהיה בדרך רחוקה, שיכול להקריבו בפסח שני, אלא שנקט רש"י דבר פסוק ללא חילוקים, שלפי זה מדברת הברייתא אף אם כבר יצא ידי חובתו בפסח ראשון, שיכול למכרו לאחר לצורך פסח שני. שיח יצחק. צה. כמו שביאר רש"י לעיל (ד"ה ואם). צו. אולם התוספות בזבחים (קיז: ד"ה היתר) כתבו, שאף שיש איסור להקדיש מחוסר זמן, מכל מקום ההקדש חל עליו. צז. מדברי רש"י כאן הוכיח בשיח יצחק שגם מה שנאמר לעיל 'ותניא אידך לא יקרב' היינו בשנה הבאה בפסח ראשון, אולם אין הכוונה שלא יקרב בשנה זו בפסח שני, שהרי העמידו ברייתא זו כדעת רבנן שמפסח זה לפסח בשנה הבאה יעבור שנת לבנה ותעבור שנתו, ואם הכוונה לפסח שני, הרי מפסח ראשון לפסח שני יש רק שלושים יום. צח. רש"י לא גרס תיבת 'גדולים', ובגמרא לפנינו הגירסא 'כהנים גדולים', וביאר רבינו אליקים (ד"ה שעשו), שהכהנים גדולים עשו מנהג קבע ששלחו את השעיר דווקא ביד כהן ולא היו מניחים לישראל להוליך את השעיר. וכן כתב הרמב"ם (עבודת יום"כ פ"ג ה"ז). וכתב בדקדוקי סופרים (מות מ), שתלו זאת בכהנים גדולים, לפי שהכהן גדול היה מוסרו למשלח, והם עשו קבע שמוסרים אותו דווקא לכהנים. צט. על פי תפארת ישראל (יכין מות נב). ק. כתב בשיח יצחק, שכוונת רש"י שתלשו את שערות המשלח, ומה שכתב 'במשולח' הכוונה שהוא משולח מהכהן הגדול. ובדפוס וינציא הגירסא 'במשלח'. וכן הגירסא ברע"ב (ד"ה וכנם). וכן פירש המאירי (ד"ה וכנם) 'ורגילים לתלוש בשערו של אותו המוליכו'. והביא בשם עבודת ישראל (קמחי, קנמ:) שביאר שתלשו את שערו של השעיר, אולם דחה דבריו, שאין זה פשט משנתנו. אמנם בבית דוד (על המשניות, מ"ד ד"ה הר"ב) כתב שיש להגיה בדברי הרע"ב 'במשולח' כפירוש רש"י, והיינו שהיו מתלשים בשער השעיר. וכן פירש בתפארת ישראל (הלכמ גבירמ). ורבינו אליקים (ע"ג ד"ה וכנם) הביא את שני הפירושים. קא. מדברי רש"י נראה שמה שאמרו 'טול וצא טול וצא' שתי פעמים הוא כדי למהרו לצאת, כמו שכתב בתורת חיים (ב"מ נמ: ד"ה דנרה) שאדם המצוה את חבירו לעשות דבר כשהוא רוצה לזרזו כופל את לשונו ומצוהו פעמיים. ובשיח יצחק (ד"ה טול) פירש, שכיון שצריך לצאת גם חוץ לעזרה וגם חוץ לעיר, כמבואר ברש"י כאן, לכן אמרו לו פעמיים 'טול וצא טול וצא'. קב. בכתוב (ויקרא טז כב) 'ונשא השעיר עליו את כל עוונותם אל ארץ גזרה'. קג. הקשה בתנובת יהודה (ד"ה שיהא), מנין למד רש"י שצריך שיהא מזומן מאתמול. וביאר, שדייק זאת ממה שאמרו להלן שאם נטמא המשלח, נכנס טמא לעזרה ומשלחו, ואם אפשר להזמינו ביומו, מדוע צריך לדחות את הטומאה, הרי יכול לזמן שליח אחר וישלח לאחר שעה, אלא על כרחך שצריך שיהא מזומן מאתמול. קד. ובקרבן אהרן (על תורת כהנים, מחרי מות פ"ד) פירש, ש'עתי' הוא מלשון 'עת', שקבעו לו עת לבא למחרת לעשות דבר זה. קה. מה שלא מעמידים את הריבוי לענין דחייתו לצוק שיש בו משום נטילת נשמה בשבת, שהוא איסור דאורייתא, משום שהריבוי בפסוק 'ושלח ביד איש עתי' שדורשים אפילו בשבת משמע שיש בשילוחו משום איסור שבת. נודע ביהודה (תנ"ך מהדו"ת או"ח סי' מו) ושאגת אריה (סי' ע). קו. להלן (סו.) נחלקו תנאים כמה הוא המרחק בין ירושלים לעזאזל, האם היה שנים עשר מיל או פחות. ולפי הדעה שהיה שנים עשר מיל, מבואר ברש"י שאף האיסור להלך שנים עשר מיל הוא מדרבנן. אולם הרמב"ם (שגגות פכ"ז ה"ט) כתב, שאיסור יציאה מחוץ לתחום שנים עשר מיל הוא מדאורייתא, ורק פחות מזה [יותר מאלפיים אמה] אסור מדרבנן. קז. שחולה הרי הוא ככפות, וכן אמרו בשבת (נד.) 'ומודה רבי נתן בכפות'. ריטב"א (ד"ה תלה). קח. בהגהות הב"ח (מות ג) גרס 'עירוב והוצאה'. והעיר בבאורות המים, שבסמוך כתב רש"י שעירוב כדי נסבא, ואין צורך להוסיף כאן תיבת 'עירוב'. קט. הקשה בגבורות ארי (ד"ה ומין), איך אפשר להוכיח מיום הכפורים הקל שהוא בכרת לשבת החמורה שהיא במיתה, שמא דווקא ביום הכפורים התירה התורה את שילוחו, ולא בשבת. ולכן פירש, שהדיוק של רפרם הוא על פי דברי רב ששת שריבוי התורה הוא באופן שחלה השעיר וצריך לנושאו על כתפו, וכיון שאיסור הוצאה אינו מוכרח במצות שילוח השעיר, שהרי לא בכל שילוח יש לשאת את השעיר על כתפו, אלא רק באופן שחלה השעיר, ואם כן

ביאורי

חצרותקי, **כדי נסבא** - בחינם הביאה הגמרא, שהרי עירוב הוא דין דרבנן, שאין איסור מדאורייתא אלא להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים או להיפך, ואין מדאורייתא איסור טלטול מבית לחצר. **אלא** שהדין דין אמת, דהרי **הא בהא תליא** - דין עירוב תלוי בדין הוצאה לרשות הרבים, **דלא תקינו חכמים עירובי חצרות אלא בשביל איסור הוצאה** מרשות היחיד לרשות הרבים, שגזרו חכמים שלא יטלטלו **מרשות** לרשות בלא עירוב, **גזירה משום הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים.**

למאי הלכתא

מה איסור טומאת מקדש או קדשיו יש בשילוחו שמחמת כן הוצרך ריבוי בפסוק לומר ששילוח השעיר ידחה את הטומאה.

נכנס ממא לעזרה

השליח הטמא נכנס לעזרה, שהכהן גדול **מוסרו** לוקיא **את השעיר שם** - בעזרהקיב.

יומא סו:

יכול להרכיב מי ומפס

בריא וחזק היה **השעיר** המשתלח, והיה יכול **להרכיב אותי ואתכם** עליוקיג.

לקמן **אמרינן**קיד שרבי אליעזר **לא היה חפץ להשיב על שאלתם**, משום שלא אמר **מה שלא שמע מפי רבו**קטו.

מהם נשלוס מי ומפס

כלומרקטז, **מה לכם לשאול על זאת**, הרי **לא אני ולא אתם** נזקק לשילוחוקיז.

למפו

באופן שדחף את השעיר לצוק **ולא מת**, **מהו שיהא צריך** המשלח **לירד אחריו** בצוק **וימיתנו** שמקיח.

פלוני מהו לעולם סגפ

על אדם אחד שחי בדורוקיט **שאלוהו**, מה מעשיו בעיניך.

ויש פותרים שעל שלמה המלך בן דוד **שאלוהו**קכ.

רש"י

מלמ על פלונימקכא

שמאקכב **על אבשלום** בן דוד **שאלתוני**קכג.

מלמ על הרועה

האם לא שאלתם על הרועה **אם מותר** להצילו **מפי הארי**קכד.

ממזר מהו לירש

האם ממזר יורש **את אביו**קכה.

ממר להס מהו לינס

האם ממזר מיבם **את אשת אחיו שאלתם אותי**קכו.

מהו לסוד סם ביתו

האם מותר לאדם לסוד **את ביתו בזמן הזה, מי** [-האם] **אסור מפני צער חורבן הבית.**

אמר להם, האם **לא שאלתוני אלא מהו לסוד את קברו**קכז.

לא שהפליגן

לא **שהפליגן והפרישן לדברים אחרים, כאדם**

ציונים והערות

בלא ריבוי אין הכרח שהתירה התורה את נשיאת השעיר, ומנין לדרוש מהפסוק להתיר איסור הוצאה בשבת, אולי התורה לא התירה אלא איסור הוצאה ביום הכפורים, אלא מוכרח שביום הכפורים אין כלל איסור הוצאה, ואין צריך ריבוי לכך, ולכן דרשו להתיר אפילו בשבת. **קי. והתוספות** (כריתות יד. ד"ה עירוב) פירשו, שעירוב והוצאה הוא דבר אחד, והיינו שנתערבה הוצאה עם שאר המלאכות של שבת לאיסור, ולא התערבה עם שאר המלאכות ביום הכפורים. ורש"י לא רצה לבאר כך, משום שלביאור זה היה צריך לומר 'עירוב הוצאה' בלא וא"ו. שיח יצחק. ורבינו אליקים (ד"ה עירוב) פירש, שעירוב היינו עירובי תחומין, מה שמוליכו חוץ לתחום שבת, והוצאה היינו מה שמרכיבו על כתפו. **קיא. מדברי** רש"י נראה שצריך הכהן למסור לו את השעיר לשלחו. אולם ברמב"ם (עבודת יום"כ פ"ב הכ"ח) כתב, 'נטמא המשלח הרי זה נכנס למקדש ונוטלו ויוצא'. **קיב. שכך** הם משמעות הפסוקים, שבתחילה נאמר (ויקרא טז כא) 'וסמך אהרן את שתי ידיו וגו' ושלח ביד איש עתי', וסמיכת אהרן על השעיר היתה בעזרה, ושם בעזרה הוא שולח את השעיר ביד איש עתי. והוסיף, שלפי זה מובן מדוע נאמר שוב אחר כך (שם טז כג) 'ושלח את השעיר במדבר', אלא שהשילוח הראשון הוא מן העזרה לעיר, והשילוח השני הוא מן העיר למדבר. ובשיטה מקובצת (כריתות יד. השמטות תוס' יג) כתב, שנלמד מהפסוק 'יעמד חי לפני ה' לשלחו', והיינו שיהיה שילוחו ביד איש עתי מלפני ה', דהיינו בעזרה. **קיג. ורבינו** אליקים (ד"ה יכול) פירש, שהשיבם שכשיחלה השעיר יכולים אני ואתם להרכיבו, כלומר לא הוצרך מעולם לכך. **קיד. ואף** שנאמר טעם זה רק על השאלות האחרונות ששאלו אותו, משמע לרש"י שאמרו זאת גם על השאלות האלו, ומחמת שאלות אלו הביאו גם את השאלות האחרות, ששאלו את כולן יחד. ריטב"א (ד"ה יכול). והוסיף בשיח יצחק, שבירושלמי (ה"ג) הביאו רק את השאלות הראשונות, ואמרו עליהן 'לא שהיה רבי אליעזר מפליגן, אלא שלא היה אומר להן דברים שלא שמען מימיו'. והמאירי (ד"ה וכן מדרכי) כתב על שאלות אלו, שאין זה מדרכי המוסר שיטריח תלמיד לרבו בדברים שאינם מצויים, ששאלות אלו הם דברים רחוקים, ולכן לא השיבם על כך. **קטו. הקשה** בנזר הקודש (ד"ה שאלו), הרי הולכת השעיר היא בגדר מכשירי מצוה, ודעת רבי אליעזר (שבת קלג.) שמכשירי מצוה דוחין את השבת. ותירץ, שרבי אליעזר לא שמע מרבו את הדרשה של 'עתי אפילו בשבת', ומה שאמר שמכשירי מצוה דוחין את השבת הוא דווקא במצוות שנאמרו בתורה שדוחין את השבת, כגון מילה, על זה אמר שגם מכשירי המצוה דוחין את השבת, אבל במצוות שלא נאמר עליהן שדוחין את השבת, גם מכשיריהן אינן דוחין. הקשה המהרש"א (מ"ח ד"ה שאלו), שדוחק לומר שהיה יודע מה לענות, ולא ענה משום שלא שמע מרבו. ועוד, שאמרו בסמוך 'וחכמים אומרים', שמשמע שחולקים על דבריו. ולכן ביאר, שבכל הדברים האלו ענה להם ברמז, כיון שלא רצה לענות במפורש מה שלא שמע מרבותיו. והיינו שעל השאלה אם חלה השעיר האם מותר להרכיבו, ענה להם יכול הוא להרכיב אני ואתם, דהיינו שהשליח יכול להרכיב אותי ואתכם, כיון שאנו בריאים, והחי נושא את עצמו, אבל השעיר שהוא חולה, אסור להרכיבו על כתפו. ועל השאלה אם חלה המשלח, ענה להם שהכהנים יכולים לעשות שליח אחר, דהיינו אותי או אתכם, אבל השליח עצמו אינו יכול לעשות שליח אחר. ועל השאלה אם לא מת השעיר אחר שדחפו, ענה להם שודאי ימות במיתת עצמו, ואין צריך לירד אחריו להמיתו. ועל שלשה דברים אלו חלקו חכמים, שאמרו שבחלה השעיר מותר להרכיבו על כתפו, ובחלה משלח שולחים אחר במקומו, ובאופן שלא מת השעיר צריך לירד אחריו להמיתו. **קטז. היה** קשה לרש"י, מה תשובה היא על שאלתם, ולכן מפרש שאין זה תשובה לשאלתם, אלא אמר להם מה אתם צריכים כלל לשאול. אבני שיש. **קיז. ובתוספות** ישנים (ד"ה מהם) פירשו, שהשיבם הלואי שנהיה חזקים כמותו, שהיה בריא מאד. וכן פירש רבינו אליקים (ד"ה מהם), שמעולם לא קרא שנחלה אותו איש המזומן להוליך את השעיר. **קיח. הסתפקו** האם כיון שדחפו לצוק כבר נעשה מצוותו, וממילא אינו יכול להמיתו ביום הכפורים, או שצריך דווקא שימות בצוק, וכמו שדרשו בתורת כהנים (אמרי פ"ב) מהפסוק (ויקרא טז י) 'יעמד חי לפני ה'', כלומר עמידתו חי היא לפני ה', ומיתתו בצוק, ולפי זה צריך לירד אחריו להמיתו. שיח יצחק. **קיט. על** פי הריטב"א (ד"ה פלוני). ולפי פירוש זה צריך לומר שמה שלא ענה להם אין זה מפני שלא שמע מרבותיו, שאין שייך שישמע דבר זה מרבותיו, אלא הטעם שלא השיבם הוא מפני שלא הכיר את מעשיו. רבינו משה מאימראן (ד"ה פלוני). ובשיח יצחק ביאר, שמתוך שהיה כל כך זהיר בדבריו, שאפילו דין ברור שלא שמע מרבו לא היה אומרו, כל שכן שלא ירצה לומר על פלוני אם הוא צדיק או רשע, שאולי הוא טועה בדמיונו, או משום שאין אותו אדם רוצה שיוודעו מעשיו, ומכל שכן אם רעים הם שאין לפרסמו. **קכ. וכן** פירש רבינו חננאל (ד"ה שאלו) [הובא בתוספות (ד"ה פלוני)] בפירוש השני. וביאר, שנאמר על שלמה המלך (מלכים א' יא ד) 'ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו אחרי אלהים אחרים, ולא היה לבבו שלם וגו' כלבב דוד אביו', האם הוא סובר ששלמה איבד את חלקו לעולם הבא, או שסובר כרבי יונתן (סנה' קו:) שכל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה, שדווקא כלבב דוד אביו לא היה, אולם לא חטא. **קכא. השיח** יצחק הביא בשם שיטה כתב יד, שהוא דיבור אחד עם הדיבור הקודם. והיינו שמה שכתב כאן הוא המשך למה שביאר בביאור השני ששאלוהו על שלמה המלך, ותשובת רבי אליעזר היתה 'שמא על אבשלום שאלתוני'. **קכב. ובארות** המים גרס 'שלא על אבשלום שאלתוני', והיינו למה שאלתוני רק על שלמה, ולא על אבשלום, שעליו שייך יותר לשאול. **קכג. ורבינו** חננאל ד"ה שאלו) [הובא בתוספות (ד"ה פלוני)] פירש בפירוש הראשון, ששאלוהו בתחילה על אבשלום שבא על פילגשי אביו. ופירש, שהסתפקו האם סובר כדברי רב (סנהדרין כא.) שפילגש היינו בלא קידושין ובלא כתובה, וממילא אינה אשת איש, ולא איבד חלקו לעולם הבא, או שאינו סובר כרב, אלא פילגש היינו עם קידושין, ויש לה דין אשת איש, ואיבד חלקו לעולם הבא. וכן יש לבאר בתשובתו של רבי אליעזר בדברי רש"י. **קכד. ורבינו** חננאל (שם) [הובא בתוספות (ד"ה מהו)] ובתוספות ישנים (ד"ה מהו) פירשו, ששאלתם היתה על המעשה של דוד ובת שבע, שדוד שלח את אוריה בעלה למלחמה כדי שיהרג שם, משום שהיה מורד במלכות, שאמר בפני דוד המלך 'ואדוני יואב' (שמואל ב' יא יא), וכששלחו למלחמה התחתן דוד עם בת שבע. ושאלוהו, מהו להציל הכבשה מיד הארי, כלומר האם היתה חובה להציל את בת שבע מיד דוד שלא יתחתן עמה [כל זמן שלא נודע שנהרג אוריה במלחמה], או שהוא סובר כרבי יונתן (סנהדרין ט:) שכל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו, ואם כן בת שבע היתה גרושה מאוריה, ואין להצילה מיד דוד [כינו את בת שבע כבשה, כלשון הפסוק כשהוכיח הנביא את דוד על כך (שם יב ג) 'ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה'. תוספות ישנים]. ועוד שאלוהו, מהו להציל הרועה מיד הארי, כלומר, האם היתה חובה להציל את אוריה מיד דוד ששלחו ליהרג במלחמה, והספק הוא, האם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, ומה שאוריה קרא ליואב 'אדוני' בפני המלך אין זה מרידה במלכות, ממילא יש להצילו מיד דוד, או שאין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, וממילא היה זה מרידה במלכות, ואין להצילו מיד דוד [כיון שקראו לבת שבע כבשה, קראו לאוריה רועה. תוספות ישנים (שם). והיעב"ץ (מהדורת וגשל, ד"ה מהו) כתב, שבת שבע היתה ראויה לדוד משנת ימי בראשית, אלא שהיתה מסורה לאוריה ככבשה המסורה לרועה, ולכן קראוהו רועה]. והוא מחלוקת בבבא בתרא (קיט:) האם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או לא. והמאירי (ד"ה כל) פירש, ששאלתם היתה לענין שבת, האם מותר להציל בשבת את הכבשה על ידי הריגת הארי, והשיב להם האם שאלתם על הרועה, כיון שהיא רק שאת הכבשה ברור שאסור להציל בשבת, כיון שהיא רק הפסד ממון. ושוב שאלו על הרועה, והשיב להם האם שאלתם על הכבשה, כיון שאת הרועה ברור שמותר להציל בשבת, כיון שיש בכך הצלת נפשות. **קכה. הקשה** בהגהות יעב"ץ (ד"ה ממזר), הרי משנה מפורשת היא ביבמות (נה.) 'ואחיו הוא לכל דבר', ואין חולק על כך, ואיך אפשר לומר שרבי אליעזר והשואלים לא ידעו זאת. והמהרש"א (מ"ח ד"ה ממזר) ובעיון יעקב (ד"ה מהו - השני) ביארו, שדין ירושה בממזר לא נאמר מפורש במשנה, אלא נדרש מריבוי המשנה 'לכל דבר', וענה להם ברמז, שכשם שזוקק את אחיו ליבום, כמבואר במשנה ביבמות (שם), כך נחשב כאחיו לענין ירושה, כמבואר בגמרא שם (נה:). ובחסדי דוד (על התוספתא, יבמות פ"ג ה"ג) ביאר, שודאי ידעו את המשנה, וכוונתם בשאלה היתה כדי שאחר שישיב להם שממזר יורש, וכמבואר ביבמות שם, ורצו לשאול על כך מה הטעם שנחשב כבנו, האם ממשמעות הכתוב (דברים כה ה) 'בן' שמשמע אף אם הבן פסול נחשב כבנו, או מריבוי 'ובן אין לו', שדורשים עיין עליו, ואף בן פסול נחשב כבנו. וכיון שטעם הדבר לא שמע מרבותיו, ורצה להראות לשואלים שהבין את כוונת שאלתם, לכן לא ענה להם על שאלתם, וענה להם שגם לענין יבום יש להסתפק כך, שגם שם נאמר (דברים כה ה) 'ובן אין לו'. **קכו. והמהרש"א** (מ"ח ד"ה ממזר) ביאר, שענה להם ברמז, שכשם שזוקק את אחיו ליבום, כמבואר במשנה ביבמות (נה.), כך נחשב כאחיו לענין ירושה, כמבואר בגמרא שם (נה:). **קכז. וביאר** המהרש"א (נ"ב ס: מ"ח ד"ה מ"ר), לפי שבבבא בתרא (שם) יש דעות בענין הסיוד, ששנינו שם בברייתא 'אין מסיידין וכו' בזמן הזה', ודעת רבי יהושע בברייתא אחרת שם שמותר לסייד ביתו אלא שיניח אמה על

המתבוין לדחות את מי ששואלו כשאינו יודע להשיב[קכח], אלא יודע היה רבי אליעזר מה להשיב, אבל לא אמר דבר שלא שמע מרבו, ולכן לא השיבם על שאלתם.

שמעתא העגל שוין

אוצר החכמה 19/06/2018

עבודותיו של העגל שוות לאיסור[קכט], ומפני מה אין מיתתן של עובדי העגל שוה, שהיו בו שלש מיני מיתות: א. מיתת סייף, שנאמר (שמות לב כז) 'שימו איש חרבו על ירכו, עברו ושובו משער לשער במחנה והרגו' וגו'. ב. מיתת מגיפה, שנאמר (שם לב לה) 'ויגוף ה' את העם'. ג. מיתת הדרוקן, דכתיב (שם לב כ) 'ויזר על פני המים, וישק את בני ישראל', ואמרינן במסכת עבודה זרה (מד.), לא נתכוין משה אלא לבודקן כסוטות, דהיינו בלצבות בטן - שכריסם של עובדי העגל מתנפחת.

זיבח וקיטר

זיבוח וקיטור הן עבודות שחייבין עליהן העובדים לעבודה זרה, מיתה, כדתנן בארבע מיתות (סנהדרין ס:), שהעובדים עבודה זרה בעבודות אלו הן בסקילה, ואילו כאן מיתתם היתה בסייף, משום שעדיין לא נתפרשו להן [-לבני ישראל] ארבע מיתות בית דין, ולכן נידונו במיתת בני נח, שכל מיתתן בסייף[קל], כדאמרינן בסנהדרין (נו.)[קלא].

גיפף ומשך

גיפוף ונישוק לעבודה זרה אין בהן מיתת בית דין, כדתנן בארבע מיתות (סנהדרין ס:), אלא בידי שמים נידונו, שמתו במגפה[קלב].

כל נמי לו[קלג]

'כל' בני לוי משמע שכולן בכלל זה - שכל השבט התאספו אליו, והיינו שלא חטאו בעגל.

סמומר למכיו ולמתו

משה רבינו לפני פטירתו אמר על הלויים 'האומר לאביו ולאמו' במעשה העגל 'לא ראיתיו', דהיינו שהלויים נעשו אכזרים עליהם [-על אביהם ואמם] לנקום נקמתו של מקום על כך שעבדו לעגל.

אלמא - מוכח מכאן, שגם אביו ואמו ואחיו ובניו של הלוי, שהם בעצמם לויים, עבדו עבודה זרה.

ומפוך שמועמין

מחמת ששונאים בני ארץ ישראל את הבבליים, היו קורין לכל קלי הראש ועושי דבר שלא כהוגן, על שמם - על שם הבבליים.

מנוס דעפר

משפחתו של רבי יוסי היתה מכבל, והיה קשה לו הדבר שאומרים שהבבליים היו מתלשים בשערו.

מה שמי שפירש דין ומוכי דרש מגיפין

כך אמרו הבבליים למשלה, מה מתעכב שעיר זה כאן, והרי עונות הדור מרובין, והן עליו, ולכן יש למהר ולשלחו, כדי שתהא כפרה לישראל[קלד].

עד סוכה סרפתוס

סוכות עשו לו בדרך, ובני אדם הולכין לגור שם לפני יום הכפורים[קלה] כדי שיהיו מלוין אותו מסוכה לסוכה.

סז.

אוצר החכמה

תשעים ריס

תשעים ריס היו מירושלים ועד הצוק שהוא הר גבוה וזקוף, כדאמרינן בבבא מציעא (נג:) לגבי חיובי שמירה, שאם עלתה בהמה לראשי צוקין ונפלה הרי זה אונס.

שבעה ומחצה ריס לכל מיל

הרי לתשעים ריס י"ב מיל. והם י"א מסעות שיש למשלח לילך מירושלים ועד הצוק, כיצד, מירושלים לסוכה הראשונה מסע אחד, ומסוכה לסוכה עד י' סוכות ט' מסעות, הרי ביחד י' מסעות, ומסוכה אחרונה לצוק מסע אחד, נמצא י"א מסעות לי"ב מיל, והרי לכל מסע ומסע מיל חוץ מאחד מהן שיש בו ב' מילין, והיינו דקתני במשנה 'ומלוין אותו מסוכה לסוכה', שהמיל הוא שיעור תחום שבת ולכך יכולין הם ללוותו מסוכתם ועד הסוכה הבאה, חוץ מאחרון שהוא רחוק ב' מילין מהצוק שזה יותר מתחום שבת, ולפיכך מלויהו מיל אחד בלבד, ועומד מרחוק ורואה את מעשיו של המשלח.

והחשבון הזה שמיל הוא שיעור תחום שבת שזה אלפיים אמה, אינו שוה לחשבון שיסד רבי אלעזר קליר (יוצרות לפרשת שקלים, הממחיל 'מז רמים') 'ובשלשים קנים הוא קצב הרים', כי אותו חשבון אינו עולה לאלפים אמה המילקלי, אבל בברייתא דהאזינו בספרי (פיסקא שטו) מצינו שם מידת חלוקת ארץ ישראל לעתיד לבוא, רוחב גבול כל שבט ושבט שבעים וחמשה מיל, וגם רבי אלעזר קליר יסד בן בפיוט 'ארחץ בנקיון כפות' (ליום ג' של סוכות, הממחיל 'כי מקם מועד'), באמרו 'לעת חילוק ארצותיה וגו' ברוחב ע"ה מיל חריצותיה'קלי, והם כ"ה אלף קנים שבספר יחזקאל, שנאמר (יחזקאל מה ג) 'ומן המדה הזאת תמוד אורך חמשה ועשרים אלף' וגו', וכל קנה ו' אמות הרי ק"נ אלף אמהקלח, וכדי שהתיאור שמתאר רבי אלעזר הקליר יתאים עם התיאור הנאמר ביחזקאלקלט, תן לכל אלפים אמה מיל, הרי ע"ה מילקמ.

סרי מיס והרי מזון

בגמרא מפרש שאומרים כן למשלח, משום שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לוקמא.

שמינו מגיע עמו לצוק

הטעם שאין האחרון מלווהו עד הצוק הוא כמו שפירשתי לעיל (ד"ה שנעשה) לפי שהוא [-הצוק] רחוק שני מילין [מן הסוכה האחרונה], ואסור לצאת ביום הכפורים מחוץ לתחום שבת שהוא מיל אחד.

נמ ושב לו

חוזר המשלח עד סוכה האחרונה.

אף על פי שהיוצא חוץ לתחום אפילו ברשות [-בהיתר, כגון לצורך מצוה], אין לו אלא אלפים אמהקמב ממקום שיצא לשם ברשות, לזה [-למשלח] התירו ללכת יותר מאלפים אמה, לפי שהוא מעונה וחלש, ועוד שירא לעמוד יחידי במדבר משתחשך.

ציונים והערות

אמה. וכיון שרבי אליעזר לא שמע מרבו הכרעה במחלוקת זו, לכן ענה להם 'מהו לסוד את קברו', שאפשר להבין מכך ברמז כשתי הדעות, עיין שם. ובבן יהוידע (ד"ה ועוד - השני) ביאר, שהשיבם שמדין הקבר יבינו שמותר לסוד, שהרי מותר לסוד את הקבר, הרי שאין שמחה בסיוד, ורק ציור וכיור יש בו שמחה, אם כן גם מותר לסוד את ביתו. ורבינו אליקים (ד"ה ועוד - השלישי) פירש, ששאלו האם ממזר דינו כישראל שסד את ביתו ומשייר דבר מועט כנגד הפתח. ואמר להם, האם לא שאלתם על לסוד את קברו, שמבואר בגמרא (ב"ק סט.) שיש לציין את הקברים בסיד כדי שלא יטמאו בהם, האם דין הממזר שמטמא כישראל וצריך לציין את קברו. והב"ח (אות ג) פירש, ששאלו האם ממזר לא יסוד את ביתו, כיון שיש לו להתאבל על שהוא פסול לבא בקהל. ואמר להם, האם לא שאלתם אלא האם מותר לסוד את קברו, והיינו שלא יעשו לו כבוד במותו [שהיו נוהגים לתת סיד על הקבר לשם כבוד, ולא מדובר כאן בסיד שעושים לציין את הקברות כדי להיזהר מטומאה], כדי שידעו שזרעו פסול לבא בקהל. **קכח. הקשה** בשפת אמת (ד"ה שם), שהרי מכל מקום הפליגן לדברים אחרים. ולכן פירש, דהיינו שלא הפליגן לדברים עמוקים שמרומז מהם תשובה על שאלתם, אלא שלא השיב להם כלום. **קכט. ורבינו** אליקים (ד"ה שוין) ביאר, שכל החוטאים היו שוים, שהרי כולם עבדו לעגל. **קל. אולם** לענין לדונם בשלשה דיינים ושני עדים כבר יצאו מדין בן נח קודם מתן תורה, שאילו בן נח נהרג בעד אחד ודיין אחד, כמבואר בסנהדרין (מ:), וצריך לומר שדיני שופטים נאמרו למשה קודם מעשה העגל. וכן מוכח ממה שאמרו בסמוך שרק מי שחטא בעדים והתראה נידון במיתה, ואילו בן נח אין צריך התראה, כמבואר בסנהדרין (נח). חזון איש (או"ח סי' קכה סק"ו). **קלא. הקשה** המהרש"א (ח"ב ד"ה זימנם), הרי היה זה אחר מתן תורה, ואם לא ידעו באיזו מיתה להמיתם, היה למשה לשאול באיזו מיתה, כמו ששאל לגבי המקושש. והביא שרש"י על התורה (שמות לג כ) פירש, שדנו אותם כדין עיר הנידחת בסייף. והרש"ש (ד"ה זימנם) העיר על המהרש"א, שנעלם ממנו דברי המדרש (ויק"ר ו י) אף על פי שנתנה תורה לישראל מסיני לא נענשו עליה עד שנשנית באוהל מועד. ובגבורת ארי (ד"ה נסייף) תירץ, שדווקא בעבודה זרה ששייכת בבני נח, לכן העמידם על חזקתם ודן אותם כבני נח, אבל שבת שנתחדש לבני ישראל ואינה נוהגת בבני נח, לכן שאל משה באיזו מיתה להמיתו. ובחתם סופר (שו"ת או"ח סי' פד ד"ה אך) ביאר, שמשה רבינו שבר את הלוחות כדי שיהיה להם דין פנויה ולא דין ארוסה, וממילא חזרו גם לדין בני נח. **קלב. כתב** במנחם משיב נפש (ד"ה גפף), שגירסת רש"י בגמרא היא 'גפף ונשק במגיפה'. וכן היא גירסת הערוך (ערך גף - השמיני). **קלג. רש"י** גרס בדברי הגמרא גם את המשך הפסוק 'ויעמוד משה בשער המחנה ויאמר מי לה' אלי, ויאספו אליו כל בני לוי'. וכן הוא בכתב יד. דקדוקי סופרים (אות ל). **קלד. והמהרש"א** (מ"ב ד"ה מה) ביאר על פי מה שאמרו (קידושין מ:) שהעולם נידון אחר רובו, והאדם יראה שהעולם חצי זכאי וחצי חייב, והוא יכריע במצוה אחת, ולכן אמרו לו הבבליים, שלא ישהה את השעיר, שמא יחטא בתוך כך אדם אחד, ויהיה לדור רוב חובות, וידונו את כל העולם אחר רובו לחובה. **קלה. כי** ביום הכפורים עצמו אינם יכולים לבא לסוכות, משום שהוא מחוץ לתחום שבת ממקום שביתתם. **קלו. כי** הקנה הוא שש אמות [כפי שמבאר רש"י בהמשך דבריו], וכשנכפיל שש בשלושים ריס, נקבל מאה ושמונים אמה, וכשנכפיל מאה ושמונים אמה בשבעה ומחצה ריס [שזהו מדת המיל, כמו שמפורש במשנה], נקבל אלף ושלש מאות וחמשים אמה. **קלז. המהרש"א** השיח יצחק והרש"ש הגיהו כאן 'ארצותיה'. ואמנם במחזורים שלפנינו כתוב כמו שהוא ברש"י שלפנינו, למעט במחזור (זולנצא, שנת תקעו) שכתוב בו 'ארצותיה'. **קלח. כי** אם נכפיל שש אמות בעשרים וחמשה אלף קנים, נקבל מאה וחמשים אלף אמה. **קלט. שרבי** אלעזר הקליר אמר, ששיעור רוחב גבול כל שבט ושבט יהיה שבעים וחמשה מיל, והנביא יחזקאל אומר, שיהיה עשרים וחמשה אלף קנים. **קמ. שכאשר** נחלק מאה וחמשים אלף אמה לשבעים וחמשה מיל, נקבל אלפיים אמה לכל מיל. ביישוב שיטת רבי אלעזר הקליר, ראה בספר כרם חמד (רבינוביץ, פרשת שקלים). **קמא. כתב** בשיח יצחק (נרש"י), שרש"י בא בזה לבאר, שלא נפרש שבאמת הציעו לו לאכול ולשתות אם ירצה, שודאי דין המשלח כדין כל אדם, שרק אם אחזו בולמוס ומסתכן מותר לאכול ולשתות. אלא דברים בעלמא אמרו לו כמו שמפורש בגמרא. אמנם מדברי הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ז) דייק השיח יצחק (בקונטרס הספר, מו"ר ד"ה לח), שגם אם אינו מסתכן, כל שכשל כוחו וצריך לאכול מותר לאכול. וביאר בטעם הדבר, שחוששים שאם נמתין עד שיאחזנו בולמוס, לא יוכל לקיים את מצות השילוח. וראה בתפארת ישראל (פ"ו נועם אות ו) שדן בזה, מדוע מצות שילוח דוחה איסור אכילה ביום הכיפורים. **קמב. היוצא** מחוץ לתחום שבת לדבר הרשות אין לו אלא ארבע אמות בלבד (עירובין מג:). יצא לדבר מצוה יש לו אלפיים אמה לכל רוח, וזה מתקנת רבן גמליאל הזקן (ר"ה כג:). כאן התירו למשלח שיצא מחוץ לתחום שבת לחזור לאחר קיום מצותו עד הסוכה האחרונה שהיא רחוקה ממקומו יותר מאלפיים אמה תחום שבת, ועל כך מתקשה רש"י, שהרי גם אם יצא ברשות, אין לו יותר מאלפיים אמה תחום שבת. [המאירי (ד"ה מה) כתב,

מלמעלה מעמא דגדים

דכתיב (ויקרא טז כו) 'והמשלח **את** השעיר לעזאזל יכבס בגדיו'קמג.

סמא סוכות ועשרה מילין

וכל **אחד** מלויהו יותר ממיל אוקמד **עד** הסוכה על ידי עירוב.

סם לי מלעזר בני

השיב בלשון שחוק על דבריוקמה, **ואמר לי, אם** אתה אומר שליו את המשלח **על ידי עירוב**, דיי לנו בב' סוכות, שיהיו בני ירושלים מלוין אותו שני מילין, ומסוכה **ראשונה יצאו** לקראתו ב' מילין לצד ירושלים, הרי ד' מילין **שאתה יכול** להרחיק הסוכה מירושלים, וסוכה השניה נעמיד לסוף **ארבעה** מילין של הסוכה הראשונה, ויהיו מקצת בני הראשונה מערבין לצד הסוכה השניה ומקצת **יערבו** לצד ירושלים, וכן בני שניה מקצתן מערבין לצד הסוכה הראשונה לצאת לקראתו ב' מילין, ומקצתן מערבין לצד הצוק ללוותו ב' מילין.

כיון דמצוה נעשיר אוצר החכמה

כיון שיש מצוה בשעיר לדחפו לאחוריו כדכתיב (ויקרא טז כב) 'אל ארץ גזירה' שפירושו דבר המתגזר ויורדקמו, **אי אמרת נקטריה כוליה בסלע** - אם נאמר שנקשור כל הלשון בסלע, זמנין דקדים [-פעמים שמקדים] ומלבין הלשון קודם דחיפת השעיר, **ומייתבא דעתיה** - ומתיישבת דעתו **משמחת ליבון החטאים, ולא איכפת ליה** לקיים מצות השעירקמז, **לפיכך קושר באחרונה חציה בין** קרניו **ועיניו תלוין בו, ומאחר שהוא עסוק בו** באחרונה, גם אם כבר הלבין הלשון, **לא יניח** מלדחפו.

דגמיך ליה לריפיה

יכוף **ראשו** תחת גופו כשיפול לאחוריו, **ולא** יוכל לראות הלשון **אם** הלבין**קמח**.

סז:

לכמיך נמדבר

נאמר 'ושלח **את השעיר במדבר**'קמט (ויקרא טז כב), וקרא **יתירא הוא** כיון שכבר נאמר קודם לכן (סס טז י, כא) שעליו לשלחו המדברה, אלא למדרש שיהא הפקר במדבר.

גזירה

לשון חומר ואיסורקנ.

המדברה המדברה נמדבר

שלש מקראות נאמרו בענין, א. 'לשלח אותו לעזאזל המדברה' (סס טז י), ב. 'ושלח ביד איש עתי המדברה' (סס טז כא), ג. 'ושלח **את השעיר במדבר'** (סס טז כב)קנא.

שמע מעמר מעשה פסו סס

מה כפרה יש בשילוח זה, ומה יש ביד צוק זה להועילקנב.

פחם ופוזמל

מלאכי חבלה שידדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין (בראשית ד כב), **ועליהם נאמר** (סס ו ג), 'וירא**ו** בני האלהים **את** בנות האדם'קנג, כלומר על העריות מכפר.

סוק

משמע שאינו **אלא** גזירת מלך כמו 'וישימֶהָ לחק' (שמואל ב' ו כה), 'וישם אותה יוסף לחוק' (בראשית מז כו).

סמטן

יצר הרעקנד משיב עליהן תשובה להטעות **את** ישראל ולומר שהתורה אינה אמת, כי מה תועלת בכל אלו, לכך נכתב בהן 'חוק' **אני** ה' גזרתי עליכם.

מלמוד לומר שמי ס'

א'חוקותי' קאי דמינייהו סליק, וכך כוונת הפסוק, **את** חוקותי **תשמרו אני** ה' חקקתים**קנה** גזרתים.

השולח שם המשלח

המלוים אותו מירושליםקנו.

מ"ל ומשלח

משמע ששילחו כבר לצד המדברקנז.

נמ לו מלל פר וכו'

כאן במשנה חזר לו התנא לסדרו הראשון שהוא מִסַּדר סדר **עבודת** כהן גדול. ועל זה קתני במשנה, **בא לו כהן גדול אצל פר ושעיר** הנשרפים, היינו העומדים לישרף, וזאת **לאחר שמסר את** שעיר

ציונים והערות

שגם היוצא לדבר מצוה אין לו אלא ארבע אמות. וכתב שם המגיה, שכוונתו לזמן שקדם לתקנת רבן גמליאל הזקן]. קמג. **כוונת** רש"י לבאר שדברי המשנה 'מאימתי מטמא בגדים' הולכים על הנאמר בפסוק. שכן לא הוזכר דין טומאת בגדים במשנה מקודם לכן [וכעין דברי הגמרא במסכת ברכות (ג.)]. שיח יצחק (נרס"י). **קמד. הרש"ש** (נרס"י) מחק תיבת 'או', כי לכאורה אין שום סיבה שלא ילווהו עד הסוכה הבאה, שכיון שבין סוכה לסוכה יש שני מילין, והניח עירוב במרחק מיל, ממילא יכול לילך ממקום עירובו מיל לכאן ומיל לכאן. ובמנחם משיב נפש (נרס"י) כתב להגיה, 'יותר ממיל עד הסוכה וכו'. והוסיף, שהטעם שכתב רש"י 'מלוהו יותר ממיל', ולא כתב שמלוהו שני מילין, משום שהיו שם שש מסעות, מירושלים עד סוכה ראשונה מסע אחד, ומסוכה לסוכה עד הסוכה החמישית עוד ארבע מסעות, ומסוכה אחרונה לצוק מסע אחד, הרי לכל מסע ומסע מיל ושני שליש מיל, ולכך כתב רש"י וכל אחד מלויהו יותר ממיל, דהיינו שמלויהו בנוסף על מיל אחד שהוא תחום שבת, עוד שני שלישי מיל על ידי עירוב. **קמה. דקדק** כן מלשון 'סח' שפירושו שיחת חולין וליצנות, וכמו שכתב רש"י בברכות (ג. ד"ה שיחה) על מה שאמרו שם 'אין עומדין להתפלל וכו' ולא מתוך שיחה', שהכוונה לשיחת ליצנות. וכעין זה כתב רש"י גם בסוכה (כמ: ד"ה משיחתו) ועוד שם (כמ. ד"ה שיחת), ובחגיגה (ה: ד"ה שיחה). ובודאי שלא שחק על דברי אביו, אלא בלשון שאמר היה נראה כאילו שחק על דבריו כאומר מדוע לנו לעשות עשרה סוכות הלא ניתן לתקן הדבר אף על ידי חמשה סוכות בלבד. שיח יצחק (נרס"י). אך בדעת התוספות ישנים [וכן כתב התוספות הרא"ש (ד"ה סח)] כתב (סוף הספר, נמו"י ד"ה סח), שלכך נקט לשון 'סח' משום שלא היתה בדבריו תשובה גמורה [ולא משום שאמרו בלשון שחוק כפירושו של רש"י], וכפי שכתב התוספות הרא"ש (שם), שאי אפשר לבני הסוכה לכוין השעה שיצאו לקראתו, ויהיו צריכים לעמוד שם זמן גדול לצפות לביאתו. **קמו. כמו** שדרשו כן להלן (ע"ב) [וראה שם אופנים אחרים לדרוש מקרא זה]. **קמז. והרמב"ם** (פירוש המשניות, פ"ו מ"ו) הוסיף, שמתוך כך שכבר הלבין הלשון יהיה סבור שהעוונות מתכפרים בלא שידחה השעיר. ורבינו אליקים (ד"ה דילמא) כתב שמשמחת כפרת העוונות תתיישב דעתו וישכח לדחוף את השעיר לצוק כמצותו. **קמח. הרמב"ם** (פירוש המשניות, שם) והרע"ב (פ"ו מ"ו) הוסיפו, שבכך תחלש דעתם של ישראל ויהיו עצבים בחשבם שלא הושלמה כפרת עוונותיהם. וכתב על זה בשיח יצחק (נרס"י) שאף שמוכח בברייתא להלן שלא היו רוצים שיראו העם אם הלבין הלשון או לא, היינו דווקא שלא יראו כולם בפרסום שאז אם לא ילבין יהיה ביוש לכולם בפרסום, אבל כשרק המשלח היה רואה אף שאחר כך היה אומר מה שראה והיה נודע לכל ישראל אין לחוש לכך, ואדרבה טוב יותר שידעו שלא הלבין כדי שיחזרו בתשובה. **קמט. בשיח יצחק** (נרס"י) כתב, שרש"י נתכוון לרמז בזה שהטעם שדרשה הגמרא מפסוק זה בדווקא ולא מן המקראות שקדמו לו 'לשלח אותו לעזאזל המדברה' 'ושלח ביד איש עתי המדברה' [שממה שנקטה הגמרא 'במדבר' ולא 'המדברה' מוכח שכוונתה לפסוק האחרון שבו נאמר 'במדבר' ולא למקראות שקדמו שבהם נאמר 'המדברה'], שכן רק במקרא זה נסמך 'שעיר' ל'מדבר' להקישו לו שהרי הוא כמדבר. מה שאין כן בפסוקים הקודמים לא נסמך 'שעיר' ל'מדבר', ולפיכך דורשים מהם דרשות אחרות כדלהלן בגמרא ובהערות. **קנ. הרשב"ם** (ויקרא טז י) פירש, ש'ארץ גזרה' היא ארץ חריבה שאין בה שום תבואה, והיא גזורה וכרותה מכל טוב. וכתב השיח יצחק (נרס"י) שרש"י לא רצה לפרש דרש זה כפירושו של הרשב"ם המורה שהשעיר הוקש לארץ גזירה וכרות הוא מכל טוב ואסור בהנאה. שאם כן גם מ'מדבר' היה יכול לדרוש בדרך זו, שכן גם המדבר הוא מקום שממה שאין בו דבר טוב. **קנא. רש"י** מפרש, שכוונת הגמרא היא לשלשה פסוקים שבהם נאמר 'מדבר'. אמנם הריטב"א (ד"ה מדגר) הקשה על פירוש זה, שהלא אין פסוקים אלו מיותרים, שאחד מהם נצרך לגופו, שישלחנו למדבר ולא למקום ישוב [כדלהלן בגמרא], והשני נצרך שישלחנו ביד איש שדה הרגיל במדברות, כמו שהובא במדרש, ולא נותר לנו לייתור אלא הפסוק השלישי. לכך פירש באופן אחר, שכוונת הברייתא היא לפסוק אחד, שהיה די שיהיה כתוב 'מדבר' ולמה כתוב 'מדברה' 'המדברה' בתוספת ה"א בתחילה וה"א בסוף. ובשיח יצחק (ד"ה למימרא) העיר על דבריו, מדוע אם כן בפסוק השני כתוב 'המדברה' ולא 'מדבר'. וביישוב שיטת רש"י כתב בשיח יצחק (שם), שבאמת גם רש"י מודה שאין הפסוקים מיותרים כמו שהתבאר, ואין כוונתו לדרוש מייתור התיבות אלא מייתור הה"א שבסוף התיבה, ומה שנקט רש"י בלשונו 'שלש מקראות נאמרו בענין' נקט כן משום הפסוק השלישי שהוא מיותר לגמרי. **קנב. יש** שכתב לבאר, שהשואל תמה, הרי אין כפרה אלא על ידי הקרבת קרבן, וכיצד תחול הכפרה כאן על ידי השילוח, וגם דחייתו לצוק אינה הקרבה, וכיצד תועיל. והתשובה על כך היא, 'אני ה'', כלומר אני ה' שגזרתי שתחול הכפרה על ידי השילוח והצוק, ואין לך רשות להרהר בזה. **קנג. כוונת** רש"י לדברי חז"ל שטעו בני אדם אחרי נעמה, ואפילו רוחות ושדין, וגם עזא ועזאל טעו אחריה, כמו שמבואר בזוהר הקדוש (בראשית נה:). ורבינו אליקים (ד"ה עזה) הביא את דברי המדרש שכשאמר הקב"ה (שם ו ז) 'כי נחמתי כי עשיתם' על בריאת האדם והבהמה, הוסיפו אלו לומר בטענה נגד בני האדם, שמלאכים ראשונים אמרו בבריאת האדם רק 'מה אנוש כי תזכרנו', ומיראה לא רצו לומר יותר, אף שידעו שיהיו מעשיו גרועים ביותר, והשיב להם הקב"ה שאף הם אם היו נמצאים בארץ היו חוטאים כבני האדם, ולכן ירדו לארץ לנסות עצמם, ואכן חטאו. **קנד. וראה** בבא בתרא (טו.) אמר ריש לקיש, הוא שטן הוא יצר הרע. **קנה. בדקדוקי** סופרים (חוס' ח) כתב, שכאן מתחיל דיבור המתחיל חדש, חקקתים, גזרתים. **קנו. והוא** מה ששנינו לעיל (סו:) במשנה, מיקירי ירושלים היו מלוין אותו. המאירי (לעיל סו. ד"ה ומשימין) הביא בשם יש מפרשים, שכוונת הברייתא היא לכהן גדול ששולח את המשלח, שאינו נטמא [וכעין זה פירשו רבינו אליקים (ד"ה מן) והריטב"א (ד"ה ומן) שהכוונה היא לכהן שמסר את השעיר למשלח]. ובשיח יצחק (נרס"י) כתב שרש"י לא רצה לפרש כן, משום שבוודאי לא הוצרכה התורה למעט את הכהן גדול מטומאת בגדים, כי מוכח כן מן המקראות שבפרשת אחרי מות שהוא ממשיך לאחר מכן בעבודות היום, ואילו היה נטמא בשליחת השעיר, היה טעון טבילה והערב שמש, ולא היה יכול להמשיך בעבודת היום. **קנז. לפי** הגירסא שלפנינו בגמרא עולה, שברישא אמרה הברייתא 'תלמוד לומר המשלח', ובסיפא אמרה 'תלמוד לומר והמשלח'

המשתלח למי שהוא מוליכוקנח, בא לו אצלם, וקרעם וחוציא את האימורין.

ומנם נמגם

במגס פירושו בקערה, וצריך שיהא של כלי שרת, והקטירן, כדכתיב (ויקרא ט ז כה), 'ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה'. ובגמרא פריך, הא אכתי לא חזי להקטירן - והרי עדיין לא ראוי להקטיר את האימורים, כיון שזמן הקטרת האימורים הוא בזמן שהכהן גדול היה עם בגדי זהב בפעם האחרונה, ומקריב את המוספיקנט.

קלען נמקלעות

היינו במין קליעהקס, וכך היו עושים, ארבעה בני אדם נושאין שני מוטותקסא, שנים מהם היו עומדים לפנים, ושנים היו עומדים לאחור, ומהלכים מוט אצל מוט - והיו הולכים כל שנים עם מוט אחד, מוט מול מוט, והפר והשעיר נתונים עליהן, מורכבין זה על זה, וכופפן זה תחת זה כמין קליעהקסב. ושלימין הן, שלא היו חותכים אותם, אלא שנקרע כרסן להוציא אימוריהן, כדתניא בגמרא שמוציאן שלמיםקסג.

והולימן לבית המדרש

שהיה מחוץ לירושליםקסד.

משילמו חוץ לחומת העזרה

בגמרא (סמ.) מפרש טעמא - את הטעם שכבר שיצאו מחומת העזרה נטמאים.

הכי גרסינן והקטירן סלקא דעתך סלא אימא להקטירן

יש שתי גירסאות בשאלת הגמרא כאן, והגירסא בגמרא לפנינו היא 'והקטירן סלקא דעתך, אלא אימא להקטירן', ולא גרס בגמרא '[אטו]קסה במגס מקטיר להו' וכו'. ולפי זה ביאור קושיית הגמרא הוא, שהרי לא מקטירים בתוך הכלי שרת, אלא על גבי המזבח ממש.

ואומר רש"י, וגירסא משובשת היא כאן, וכן גירסא משובשת היא במסכת פסחים (סה:)קסו, ובמסכת סוטה (טו.)קסז, שגם שם יש כאלו שגרסו כך בגמרא, וטעם הדבר שאין לגרוס כן, לפי שאין זו קושיא, משום דשפיר הוה שייך למיתני לתנא - ששייך שישנה התנא 'והקטירן במגס', ואין להקשות שהרי לא מקטירים במגס, משום שכוונת המשנה היא דבמגס מעלה אותן למזבח, שרק מעלה אותם למזבח במגס, דדכוותיה תנינן טובא - שמצינו הרבה מקומות ששנינו בלשון זה, כגון 'מעלו ומקטירו בכלי שרת' (סוטה יד:)קסח, וכן מצינו מעלו ומקטירו את המנחה אפילו בהמיינו [-באבנטו] (מנחות כו.), הרי שמצינו מקומות שכתוב שמקריבים עם דברים אחרים, ואין הכוונה שמקריבים בהם על המזבח, אלא עד שבא למזבח, ואם כן גם כאן נפרש שהכוונה היא שמניח במגיס עד המזבח. ולכן גירסא זו משובשתקסט.

אלא הכי קשיא ליה לגמרא, 'והקטירן סלקא דעתך', היינו וכי עכשיו הוא מקטירן, והלא עודנו לבוש בגדי לבן, ועדיין עליו לקרות הפרשה של יום הכפוריםקע בבגדים הללו, ואחר כך יטבול וילבש בגדי זהב, להקריב אילו ואיל העם, ושוב יטבול פעם שניה ללבוש בגדי לבן ולהוציא כף ומחתה מבית קודש הקדשיםקעא, ויטבול שלישית ללבוש בגדי זהב למוספין, ואמורי חטאת הללוקעב, וכן לעשות את התמיד של בין הערבים, כדקתני בפרקין דלקמן (ע.). ומתרצת הגמרא, אלא אימא - אלא תאמר 'להקטירן', וכוונת המשנה לומר שנתנן למגס בכדי להקטירן בו למזבח בשיגיע זמנן.

נמ סיס מנמסנן

השורפן לפני ששרף אותן, כמו בניתוח בשר עולה, שהוא מופשט מן העור קודם ניתוח, כדכתיב לגבי עולה 'והפשיט את העולה ונתח אותה לנתחיה' (ויקרא ו ו), אלא היה שורפן כשהעור על גבי הבשר, ואינו מפשיטן.

נממר כמן

בפר ושעיר של יום כפור (שם טז כז) 'ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת וגו', יוציא אל מחוץ למחנה, ושרפו באש את עורותם ואת בשרם ואת פרשם'.

ונממר

בפר כהן משיח כשמוציאים אותו לשריפה עור ובשר ופרש, שנאמר 'ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו, והוציא את כל הפר וגו', ושרף אותו על עצים באש' (שם ד יא-יב).

סח.

מס להלן וכו'

כדמפרש ואזיל בברייתא להלן, שלומדים מפסוק שפר כהן משיח מנתחים אותו, ולא מפשיטים אותו קודם.

וקרבו ופרשו והולים

לפנינו בגמרא הגירסא היא שהפסוק שלומדים ממנו שמוציא את הפר לשריפה שלם הוא ממה שנאמר 'וקרבו ופרשו והוציא', אולם בתורת כהנים

ציונים והערות

בתוספת האות וי"ו. ומכך שהד"ה שברש"י הוא 'ת"ל והמשלח', מבואר שדבריו אמורים על הסיפא, שהמקרא בא להשמיענו שגם אם לא הגיע לצוק הרי הוא מטמא בגדים. אך ממה שכתב רש"י בביאורו 'משמע ששילחו כבר לצד המדבר' משמע, שדבריו אמורים על הרישא, שהמקרא בא להשמיענו שכל זמן שלא יצא מירושלים, אף שיצא מחומת העזרה, אינו מטמא בגדים. כי אם דבריו היו אמורים על הסיפא, היה לו לכתוב 'משמע משעה ששילחו לצד המדבר', כלומר ואין צריך שיגיע עד הצוק. וכתב בשיח יצחק (ד"ה ת"ל ממצלמ), שנראה שרש"י פירש את דברי הגמרא באופן אחר [על פי גירסת התורת כהנים], שאין כוונת הברייתא לדקדק כן מתיבת 'המשלח' לבדה, אלא כוונת הברייתא להמשך הפסוק 'והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו', שמשמע שאינו מטמא בגדים רק כשיוצא לצד המדבר לעזאזל, ולפי זה יש להגיה ברישא 'תלמוד לומר והמשלח', ולכן אין שום הוכחה ממה שכתב רש"י בדיבור המתחיל 'והמשלח' עם וי"ו, שדבריו אמורים על הסיפא. אמנם הרש"ש הגיה בד"ה ברש"י 'המשלח'. **קנח. כמבואר** במשנה לעיל (סו.). **קנט. ראה** להלן (נד"ה ה"ג) בהרחבה. **קס. כמו** שאמר רבי יוחנן בגמרא, וכוונתו לומר, שאין הכוונה שהמקלות היו בקליעה אלא הבשר. שיח יצחק (נרש"י). **קסא. במשנה** שלפנינו הגירסא היא 'קלען במקלעות', אולם בירושלמי (פ"ו ה"ו) גרס 'קלען במקלות' [וכן הביא בתוספות יום טוב]. ובמלאכת עבודת הקודש (על סדר מתה כוונת, ד"ה קלען) ובחמדת ימים (ח"ל פ"ז ד"ה ובערוך) כתבו, שגם כך היה גירסת רש"י, ולכן פירש שלקחו אותם במוטות, היינו המקלות. ובעבודה תמה (על סדר מתה כוונת, לה: ד"ה ובשרן) כתב שדבריו אינם מוכרחים [וראה במשנה זבחים (קד:) 'היו סובלין [-את הפרים והשעירים הנשרפים] במוטות']. **קסב. כלומר** שכיון שהם שלמים, יכול לקלוע אותם, היינו שנותן את החתיכות זו לתוך זו, ובמקצת היה הפר למעלה והשעיר למטה, ובמקצת השעיר למעלה והפר למטה. חידושי מהר"א אמיגו (נרש"י). **קסג. אולם** מצינו עוד כמה שיטות בראשונים בביאור הדבר: א. הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ז) פירש [וכן ביארו המאירי (ד"ה קלען) הארחות חיים (סי' נ) וספר הבתים (עבודת יום הכפורים שער שני)], שהיה חותך את הבשר לחתיכות גדולות, אלא שמשאירן מחוברות זו בזו בעורם ואינו מפרקן לגמרי, וחתיכות אלו היו נראות כעין קליעה [ולפי זה קליעה הכוונה היא כמין שלשלת, שכיון שהעור היה מחובר בין חתיכה לחתיכה היו נראות כל החתיכות כמין שלשלת, כמו שלגבי הדס מבואר בברייתא (סוכה לג:) 'קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת, זהו הדס'. שיח יצחק (נרש"י)]. ב. הפסקי הרי"ד (ד"ה ממר) כתב שהיו קולעים את המקלות עצמם, כמו שקולעים שני מקלות [היינו שמניחים אחד על השני], ועל זה היו מניחים את הבהמות. ג. רבינו אליקים (ד"ה קלען) פירש, שהיה מכניס את השוקיים של הפר זה בתוך זה, וכן את השוקיים של השעיר זה בתוך זה, כעין קליעת הטבחים, ונותן את המקלות בין הירכיים של הפר והשעיר, וכך תלויים במקלות היה מוציאם לבית השריפה. ד. הריטב"א (ד"ה ממר) הביא בשם הערוך (ערך קלע ג), שהיה תולה אותם במקלות כמין קלע מלשון 'כף הקלע' (שמואל ב' כה כט) [אולם המים חיים (על הרמב"ם עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ז, הוצאת ספר הליקוטים הול' פרנקל) ביאר את כוונתו של הערוך, שהיו לוקחים שני מקלות מסורגים בחבלים, וכתב שמהלשון לא משמע כך]. **קסד. כמו** שמבואר בגמרא (סח.), וראה בזבחים (קד:). **קסה. הגהות** הב"ח (סוס ג). **קסו. שם** במשניות נאמר סדר הקרבת קרבן פסח, ונאמר במשנה (שם סד:) 'מניח ידו על כתף חבירו, ויד חבירו על כתפו, ותולה ומפשיט, קרעו והוציא את אימוריו, נתנו במגיס והקטירן על גבי המזבח', ויש שגרסו שם (סה:) בגמרא 'אטו במגס גופיה מקטר להו', היינו וכי היו מקטירים בכלי עצמו [וכן גרסו בתוספות שם (ד"ה סוטו). אמנם גירסת רש"י (שם ד"ה והקטירן) היא 'סלקא דעתך הוא גופיה הוה מקטר להו', היינו והרי מדובר כאן בזר, שהרי הזר הוא המפשיט, ואם כן איך יכול להקטירו והרי מלאכת הקטרה כשירה רק בכהן]. **קסז. שם** (יז:) מבואר בברייתא כל סדר הקרבת המנחות, וכתוב בברייתא 'ומקטירו בכלי שרת', ויש שגרסו בגמרא שם (טו.) 'בכלי שרת מקטיר ליה', היינו וכי היו מקטירים בכלי עצמו [ולפי רש"י (שם ד"ה ג' ומקטירו) שאלת הגמרא שם היא 'ומקטירו סלקא דעתך', היינו איך אתה אומר שעכשיו מקטירו והרי עדיין לא מלח אותה]. **קסח. המציין** ציין לגמרא בסוטה, וברש"ש (נרש"י) כתב שאין כוונת רש"י לגמרא זו, שהרי באמת הגמרא שם שואלת, כמו שהביא רש"י, ולכן כתב שכוונת רש"י למנחות (כו.). **קסט. אולם** מצינו כמה שיטות בראשונים שגרסו כך, וייישבו את קושיית רש"י. א. רבינו תם (נמוס' ד"ה ממר) תירץ, שקושיית הגמרא היא שבשלמא אצל מנחות הרי יש דין שיהיו בכלי שרת, ולכן כיון שכבר הניחן בכלי שרת, לכן גם כתוב שמעלן למזבח בכלי שרת, אבל כאן, ובפסחים (שם) לגבי קרבן פסח, אין דין כלל להניח את האימורין בכלי, ומדוע אם כן כותבת המשנה שמניחם במגיס. וביותר כתב בעל המאור (פסחים סה:), דקיימא לן שהולכת אימורים ואיברים נעשית ביד ולא בכלי. ב. הרב שמואל מורדון (נמוס' שם) תירץ, שמה שבכל מקום הגמרא לא שואלת על מנחות, משום שהגמרא סומכת על זה שבסוטה (שם) הגמרא שואלת על המנחות. ג. עוד תירצו בתוספות, שקושיית הגמרא היא שממה שנקטה המשנה לשון 'נתנן במגיס והקטירן על גבי המזבח' משמע שגם כשמוליכם למזבח צריך לנותנם במגיס, והרי אינו כן, שהרי יכול לקחתם בידו ורק כשמוציאם מהבהמה צריך להניחם במגיס בכדי שלא יהיו על הרצפה. ומה שהקשתה הגמרא דווקא בשלשה מקומות אלו, הוא משום שבמקומות אלו מדובר בסדר עשיית הדברים, כאן המשנה מדברת בסדר עבודת כהן גדול, שנאמר 'וקרבו ופרשו והוציא', אולם בתורת כהנים (שם) מדברת בסדר עשיית הפסח, ובסוטה (שם) הברייתא אומרת דיני סדר עשיית המנחות, ולכן כשמדובר בסדר הדברים יותר נראה משהמשנה שזה חובה. ובגליון הש"ס (על הירושלמי פסחים פ"ה ה"י) כתב לבאר את קושיית הגמרא 'אטו במגס מקטיר להו', שהרי אסור לתת שני חלבים באותה קערה [משום שאסור להקטיר שני חלבים יחד כמו שמבואר במנחות (פט.)], ואילו מלשון המשנה משמע שנתן את שני החלבים באותו הקערה. **קע. כמו** שמבואר להלן (סח:) במשנה שהכהן גדול היה קורא ביום הכפורים בספר תורה את פרשת אחרי מות ופרשת 'אך בעשור' (ויקרא טז מ-לד). **קעא. כמבואר** להלן (ע.). **קעב. מבואר** כאן ברש"י שאת הקרבת האימורים היו עושים בבגדי זהב יחד עם התמיד של בין הערביים [וכן הוא בהר"י מלוניל (ד"ה נמ) ובתוספות יום טוב (פ"ו מ"ז)]. והקשו השיח יצחק והר"ש מדעסוי (נרש"י), שהרי בסוגיא להלן (ע.) מבואר, שגם רבי עקיבא וגם רבי אליעזר סוברים שאת האימורים היו מקריבים יחד עם אילו ואיל העם [היינו מיד לאחר מכן, שלבש בגדי זהב בפעם השניה], ולא עם תמיד של בין הערבים [וכן כתב הרמב"ם

ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו והוציא' (ויקרא ד יא-יב), ופסוק זה **מלמד שמוציאו שלם**[קעג].

ונמצר להלן[קעד] **רמז וכרעים סכי גרסינן**[קעה]

ומעולה **גמר** [-למד] גזירה שוה, **שנאמרו בה** [-בעולה] **ראש וכרעים בהקטרתה, שנאמר** (שם ו ח) 'וערכו הכהנים **את הנתחים את הראש ואת הפדר'**, ובפסוק זה מוזכר 'ראש', **וכן נאמר** (שם ו יג) 'והקרב **והכרעים** ירחץ במים', הרי שהוזכר גם כרעים[קעו].

כשם שפרשו נקרבו וכו'

הברייתא דורשת ממה **שנאמר** לגבי פר כהן משיח (שם ד יא) 'ואת עור הפר **ואת כל בשרו** על ראשו וכרעיו וקרבו ופרשו', הקיש הכתוב **העור והבשר** לשריפה, **להוצאת קרבו ופרשו** [-והרעי שלו] לשריפה, **מה פרשו** בזמן היציאה נמצא **בקרבו**, מזה נלמד **שאף בשרו** נמצא **בעורו**, ומזה יודעים זמן היציאה לשריפה הבהמה לא מופשטת, **ושוב כתיב** 'והוציא את הפר אל מחוץ למחנה וגו' **ושרף** אותו' וגו', ולומדים **מה** בזמן **הוצאתו בשרו** (ועורו) [**בעורו**][קעז] כמו שנלמד לעיל, **אף שריפתו כן** שבשרו בעורו ולא מופשט[קעח].

מנו רבנן נמר כמן ממון למחנה וכו'

לפני רש"י היתה גירסא בגמרא, 'תנו רבנן נאמר כאן מחוץ למחנה ונאמר להלן מחוץ למחנה, מה להלן אתה נותן להן חוץ לג' מחנות, אף כאן חוץ לג' מחנות'[קעט], **והגירסא הזו משובשת היא, ואי אפשר להעמידה**[קפ]. **ובמסכת זבחים** (קה:) **ובתורת כהנים** (מכלתי פ"ה ה"ה) **הכי איתא**[קפא], 'תנו רבנן להלן **אתה נותן להן שלש מחנות וכאן אתה נותן להן מחנה אחת, אם כן למה נאמר אל מחוץ למחנה, לומר לך כיון שיצאו חוץ למחנה אחת מטמאין בגדים**', ובריייתא זו **לגבי פר יום הכפורים תניא לה בתורת כהנים** (שם) על הפסוק 'ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת **יוציא אל מחוץ למחנה ושרפו'** וגו' (ויקרא טז כז), **וקמתמה** [-ותמה] **התנא ואמר הכי, להלן בפר העדה**[קפב] **ובפר כהן משיח אתה נותן להן דין לשריפתן** לשורפם **חוץ לשלש מחנות**, ושלשת המחנות הם **העזרה, והר הבית, וירושלים, כדיליף לקמן** שצריכים לשורפם חוץ לשלש מחנות, **ואילו כאן** בפר של יום הכפורים **אתה אומר 'אל מחוץ למחנה ושרפו'** (שם), **דמשמע** ממה שכתוב 'מחוץ למחנה' בלשון יחיד, **ששורפן** רק **חוץ למחנה שכינה**, היינו **מיד במחנה לויה, והלא** זה לא יתכן כיון **שאף אלו** [פר כהן ופר העדה] הם חטאות **פנימיים**, כלומר שדמם נזרק בפנים ההיכל, על הפרוכת ועל מזבח הזהב, וכל החטאות הללו כולל הפר של יום הכפורים **איתקישו להדדי**[קפג], לענין **שריפה** שנשרפים בבית הדשן, וכן לענין **טומאת בגדים** שמטמאים העוסקים בהם[קפד]. ומה שמצינו שהוקשו זה לזה[קפה] הוא **כדאמרינן גבי פר העלם דבר** של ציבור, שנאמר שם **'ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת'** (ויקרא ד כ), **וכוליה** - וכל הפסוק הזה מיותר, ונדרש **לדרשא**, וכמו **שדרשינן 'לפר'** האמור בפסוק הזה **זה פר יום הכפורים**, כך דרשו **במסכת זבחים** (לט.), **ובמסכת מנחות** (מ.)[קפו **מיתינן לה**, **ועיקרה נשנית בתורת כהנים** (ויקרא פ"ד פ"ו) לגבי הזאות הדם. ועוד מקום שהוקשו זה לזה ממה שדורשת הגמרא (זבחים פג.) **שלגבי פר יום הכפורים נמי כתיב פעמיים 'החטאת' 'החטאת'**, שנאמר **'ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת'** (ויקרא טז ט), **ומה תלמוד לומר 'חטאת' 'חטאת'** פעמיים, והרי די אם היה כתוב פעם אחת, אלא **לפי שלא למדנו שיהו מטמאין בגדים, ונשרפין אבית הדשן**[קפז] **אלא אלו** [פר ושעיר של יום הכפורים] **בלבד, מניין לרבות גם פר משיח, ופר העדה, ושעירי עבודה זרה**[קפח], **תלמוד לומר** בפר של יום הכפורים **'חטאת' 'חטאת'** פעמיים לרבות שאר קרבנות הנשרפים, **אלמא** - ומוכח מכל זה שכל הקרבנות הללו **כי הדדי נינהו** - יש להם אותם דינים, **ואם כן** שהוקשו הכל זה לזה וגם בפר של יום הכפורים שורפים את הפר חוץ לג' מחנות, שואלת הברייתא **למה נאמר כאן מחנה אחת** כמו שנאמר (שם) 'מחוץ למחנה', ועל זה עונה הברייתא **לא נאמרה אלא על טומאת הבגדים הכתובה אחריה** (שם טז כח) 'והשורף **אותם יכבם בגדיו'**, **ולומר לך שכיון שיצאו חוץ למחנה אחת מטמאין בגדים**, ועכשיו אחר שלמדנו זאת בפר של יום הכפורים **אף של פר כהן משיח, מכאן למד, שהרי לא נכתבה בו טומאת בגדים, ומריבויא ד'חטאת' 'חטאת' אתיא כדפרישית.**

והכי גרסינן, אמר מר להלן אתה נותן להם שלש מחנות וכו'[קפט].

ממון למחנה כדשן

בהוצאת דשן המזבח נאמר (שם ו ד) 'והוציא את הדשן **אל מחוץ למחנה'**, **שאין תלמוד לומר**, כלומר **אינו מלמד כלום**, משום **דאנא ידענא** - שהרי אנו יודעים **דאל מחוץ למחנה מוציאין אותו, ממה דכתיב בפרים הנשרפים**[קצ] (שם ד יג) **'אל שפך הדשן'**, **וכתיב בהו** - באותו הפסוק גם 'מחוץ למחנה', ומזה מוכח שמקום שריפת הדשן הוא חוץ למחנה.

ור' שמעון

דאמר במתניתין שאין מטמאין בגדים עד שיוצת האור ברובן, האי 'מחוץ למחנה' דכתיב בפר ושעיר של יום הכפורים מאי עביד ליה - מה עושה עם זה.

מם כמן

בפרים הנשרפין[קצא], שריפתם חוץ לשלש מחנות, **אף שחיטת**[קצב] **פרה אדומה חוץ לשלש מחנות.**

ומם למן

בפרה אדומה מעשיה נעשים **במזרחה של ירושלים, דכתיב בה** 'והזה **אל נכח פני אהל מועד'** (שם יט ד), **אלמא עומד** הכהן המזה **במזרח ופניו למערב**[קצג] **כנגד פתחו של היכל, שהוא** הפתח נמצא

ציונים והערות

(שם פ"ד ה"ג). והר"ש מדעסוי ביאר, שרש"י למד שהתנא של המשנה שם חולק על זה, ורש"י כאן כתב כמוהו. **קעג. היינו** שהלימוד הוא ממה שכתוב בפסוק שצריך להוציא את כל הפר, ראשו, בשרו, כרעיו, וכל האמור בפסוק, מזה לומדים שמוציאו שלם, שאם היה חותכו אין זו הוצאה אחת. שיח יצחק (נרס"י, על פי רס"י זבחים ג. ד"ה מלמד). **קעד. בגליון** גרס כאן 'בעולה'. **קעה. רש"י** בא לומר שלא גורסים 'ראשו וכרעיו', אלא ראש וכרעים, כגירסא שלפנינו. ואף שבזבחים (ג.) הגירסא היא 'ראשו וכרעיו', מכל מקום אין כוונת הגמרא בדווקא, שהרי אין פסוק בלשון הזה, אלא כוונת הגמרא שבשניהם מוזכר ראש וכרעים, ולכן אפשר ללמוד גזירה שוה. רש"ש (ד"ה ונמר). ובהגהות וציונים מובא שבכת"י אין כלל מילים אלו [הכי גרסינן] אלא כך הובא במהרש"א (נרס"י). **קעו. בקרבן** עולה נאמר פעמיים 'ראש וקרב', פעם הראשונה נאמר לגבי עולת בן בקר (ויקרא ח-ט) 'וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים, **את הראש** ואת הפדר על העצים אשר על האש אשר על המזבח, **וקרבו וכרעיו** ירחץ במים והקטיר הכהן את הכל המזבחה עולה אשה ריח ניחוח לה'. ופעם שניה נאמר בהמשך לגבי עולת בן צאן (שם ו יב-יג) 'ונתח אותו לנתחיו, **ואת ראשו** ואת פדרו, וערך הכהן אותם על העצים אשר על האש אשר על המזבח, והקרב **והכרעים** ירחץ במים, והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה' וגו'. וקשה, שבתחילת דבריו הביא רש"י את הפסוק 'וערכו את הראש' הנאמר בעולת בן בקר, ובהמשך דבריו הביא את הפסוק של 'והקרב והכרעים' הנאמר בעולת בן צאן. יד דוד (נרס"י). ובאמת הרש"ש (נרס"י) גרס 'וקרבו וכרעיו' שהוא לשון הפסוק האמור בעולת בן בקר. עוד הקשו האחרונים, שרש"י בזבחים (ג. ד"ה ונמר) לומד שהלימוד הוא מהפסוק השני הנאמר לגבי עולת בן צאן. וכבר העיר בזה במסורת הש"ס (כאן וזבחים) שרש"י סותר עצמו [וראה בזה בזבחי אפרים (זבחים שם נרס"י ולכן אפשר ללמוד גזירה שוה. רש"ש (ד"ה ונמר). ובהגהות וציונים מובא שבכת"י אין כלל מילים אלו [הכי גרסינן] אלא כך הובא במהרש"א (נרס"י). **קעו. בקרבן** עולה נאמר פעמיים 'ראש וקרב', פעם הראשונה נאמר לגבי עולת בן בקר (ויקרא ח-ט) 'וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים, **את הראש** ואת הפדר על העצים אשר על האש אשר על המזבח, **וקרבו וכרעיו** ירחץ במים והקטיר הכהן את הכל המזבחה עולה אשה ריח ניחוח לה'. ופעם שניה נאמר בהמשך לגבי עולת בן צאן (שם ו יב-יג) 'ונתח אותו לנתחיו, **ואת ראשו** ואת פדרו, וערך הכהן אותם על העצים אשר על האש אשר על המזבח, והקרב **והכרעים** ירחץ במים, והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה' וגו'. וקשה, שבתחילת דבריו הביא רש"י את הפסוק 'וערכו את הראש' הנאמר בעולת בן בקר, ובהמשך דבריו הביא את הפסוק של 'והקרב והכרעים' הנאמר בעולת בן צאן. יד דוד (נרס"י). ובאמת הרש"ש (נרס"י) גרס 'וקרבו וכרעיו' שהוא לשון הפסוק האמור בעולת בן בקר. עוד הקשו האחרונים, שרש"י בזבחים (ג. ד"ה ונמר) לומד שהלימוד הוא מהפסוק השני הנאמר לגבי עולת בן צאן. וכבר העיר בזה במסורת הש"ס (כאן וזבחים) שרש"י סותר עצמו [וראה בזה בזבחי אפרים (זבחים שם נרס"י ד"ה ונמר), וכן ראה בזכרון יוסף (סו"ת מנחם"ע סי' יב, הוסף גליון הס"ם זבחים שם), מדוע באמת כתב רש"י שם שלומדים זאת מבן צאן ולא מבן בקר]. **קעז. הגהות** הב"ח. **קעח. שיטת** רש"י כאן שמה שבשריפה לא מפשיטים, לומדים זאת בהיקש מהוצאת הפר לשריפה. אולם רש"י בזבחים (ג. ד"ה כשם), וכן בתוספות (ד"ה כשם) פירשו, שבשריפה עצמה לומדים היקש בשר לפרש, שהרי הפסוק 'ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו', הולך גם על השריפה שנאמר מיד לאחר מכן. ובזה מיישבים התוספות מה שהקשו, שהרי בקדשים אין לומדים היקש מהיקש (לעיל ז. זבחים מט:), היינו דבר שנלמד בהיקש, אי אפשר ללמוד ממנו למקום אחר בהיקש, וכאן הוצאת הפר כהן משיח עצמו, נלמד מהיקש בשר מהפרש, ואם כן איך אפשר ללמוד מזה לזמן השריפה. לכן כתבו שהכל היקש אחד שגם לגבי שריפה מקישים בשר לפרש. ותוספות מסיימים 'ומיהו יכולני ליישב פירוש רש"י', ובדרך המלך (נמוק') ביאר, שכוונת התוספות לומר שדעת רש"י היא כמו פירושם, שהרי בזבחים פירש רש"י עצמו כפירושם, ומה שכאן פירש אחרת הוא משום שבא רש"י ליישב את רב פפא שנוקט לשון **'כשם** שפרשו בקרבו אף בשרו בעורו', שלכאורה היה צריך לנקוט לשון של 'מה פרשו בקרבו אף בשרו בעורו', ולכן רש"י כתב שכוונת רב פפא היא, שכשם שפרשו בקרבו ובשרו בעורו בהוצאתו, כך פרשו בקרבו ובשרו בעורו בשריפתו, היינו שכשם שהוקש בהוצאתו, כך הוקש בשריפתו. ועוד בישוב דעת רש"י ראה בהרחבה בילקוט ביאורים. **קעט. גירסא** זו מובאת ברבינו אליקים (ד"ה ונמר), וכן בפסקי הרי"ד (ד"ה מחמתי), ולפי גירסא זו לומדים את פר יום הכפורים מפר כהן משיח בגזירה שוה של 'מחוץ למחנה'. והריטב"א (ד"ה הגירסא) הביא שיש גירסא 'נאמר כאן 'יוציא' ונאמר להלן 'יוציא', מה להלן חוץ לשלש מחנות' וכו', והקשה, שהרי את המילה 'יוציא' צריך לגופו ולא לגזירה שוה. **קפ. כמו** שיבאר להלן שפר של יום הכפורים נלמד מפר כהן משיח מדרשות אחרות. **קפא. וכך** היא לפנינו בגמרא. **קפב. היינו** פר העלם דבר של ציבור. **קפג. שיטת** רש"י כאן שכל הפרים הנשרפים נלמדים בהיקש. אולם התוספות (ד"ה תן) כתבו, שהכל נלמד בגזירה שוה. **קפד. יבואר** להלן המקור לזה. **קפה. לא** לענין שריפה וטומאת בגדים, אלא לענין דבר אחר וכמו שיבואר. שיח יצחק (נרס"י). **קפו. לפנינו** שם במנחות לא מובאת דרשה זו. **קפז. מה** שנקט רש"י כאן ונשרפין בבית הדשן שמשמע שדבר זה נלמד מיום הכפורים, אגב לשון הגמרא בזבחים (שם) נקט רש"י כך, שהרי באמת אדרבה לומדים זאת על יום הכפורים מפר כהן משיח כמו שמבואר כאן בגמרא. והגמרא שם כתבה זאת בחינם, שהרי עיקר 'על שפך הדשן ישרף' בפר העלם דבר כתוב, אלא אמרו כן משום שמטמא בגדים. רש"י בזבחים (שם ד"ה ונשרפין). **קפח. אם** שגגו בית דין והורו הוראה בטעות בהלכות עבודה זרה, מביא כל שבט ושבט פר ושעיר, הפר עולה והשעיר חטאת, ואלו השעירים נקראים שעירי עבודה זרה. רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ו ה"ה). **קפט. המהרש"א** (נרס"י) כתב על פי פירוש ישן שהוא דיבור חדש. והיינו שלפי רש"י לפני התיבות 'והתם מנא לן' צריכים לגרוס 'אמר מר להלן אתה נותן להם שלש מחנות, והתם מנא לן' וכו'. **קצ. היינו** בפר כהן משיח, ומה שנקט כך משום שכולם למדים זה מזה. ובאמת בסנהדרין (מג: ד"ה וכשהוא) כותב רש"י 'פר כהן משיח'. שיח יצחק (נרס"י). **קצא. מה** שלא נקט רש"י 'יום הכפורים', כתב השיח יצחק (נרס"י) שבא ליישב קושיית התוספות (ד"ה מן), וראה בזה בילקוט ביאורים. **קצב. וכן** כתב רש"י בזבחים (קה: ד"ה מה כאן), ובגליון שם ציין שיש ספרים שגרסו 'שריפת'. **קצג. יש** לעיין אם כוונת רש"י שגם כאן בפרים הנשרפים צריך שיהיו פניו לכיוון מערב, או לא.

בכותל [מערביקצד] ופתוח למזרח, אף כאן וכו' בפרים הנשרפים שורפים בצד מזרח של ירושלים.

ורבנן

דמפקי ליה לקרא - שהם לומדים את הפסוק 'מחוץ למחנה' לטומאת בגדים, שמטמאים את הנושאים אותם מיד כשיצאו מהעזרה, ולית להו גזירה שוה לפרה אדומה.

סיכם שריף נסו

לאיזו רוח של ירושליםקצה.

סח:

לנפונה של ירושלים

מה ששורפים אותם דווקא בצד צפון, הוא משום שכל מעשה חטאת היינו השחיטה וקבלת הדם הוא בצפון העזרהקצו.

מכים הדשן

צריך שיקדים לשם דשן המזבח בכדי שיהא נקרא קודם לכן מקום שפך הדשן, וזה דברי רבי יוסי הגלילי, מכלל דלתנא קמא לא צריך שיהא שם קודם דשן.

ר' מליעזר בן יעקב סוס

דאמר לא אשמועינן - לא בא הפסוק ללמדנו אלא שיהא מקומו מדרוןקצז, ולא שומעים מהפסוק שצריך שיהא במקום הדשן, וזה הכוונה 'על שפך הדשן', שיהא דשנו משתפךקצח.

ולמה נמקומו מצופן סוס לפליגי

ומודה רבי אליעזר בן יעקב שצריך שיקדים שם לירושליםריי.

דשן, אלא שסובר דבעי נמי - שצריך גם שיהא מקומו משופך.

המוך

המתעסק בצרכי שריפתן בגופן, ולומדים זאת ממה דכתיב 'והשורף אותם'קצט, וכגון המסייע בשעת שריפה ממש, ולא המצית את האור. והאי תנא אית ליה כרבי שמעון (לעיל מ:) שסובר דאין מטמאין בגדים עד שיוצת בהן האור ברובן'.

לשויה מרוכם

דהוי ניתך הבשר, ואילו אפר מיהו לא הוו, ובדין זה יש חילוק בין תנא קמא לרבי אלעזר ברבי שמעון, שלתנא קמא מטמאין עד שיעשו אפר ממש, משום דכל זמן שלא נעשו אפר 'אותם' קרינא ביה, ואילו לרבי אלעזר ברבי שמעון, אם שוייה חרוכא לא מטמא, משום דלא פר מיקרי, כיון שהוא כבר חרוךריא.

ממרו לו לכהן גדול וכו'

הטעם שהיו צריכים לומר לו, הוא משום שאינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת, עד שהגיע שעיר למדבר, שנאמר (ויקרא טז כב) 'ושלח את השעיר במדבר', ואחר כך כתוב 'ואת חלב החטאת יקטירריב המזבחה'רג (שם טז כה).

לירכאות

בני אדם עומדים מירושלים לצוק, בכדי שיראה זה סימנו של זה, ומניפין אותם האנשים הממוכין למדבר, בסודרין, וזה הממוך לו רואה את הסודר, ומניף גם הוא סודר ורואה זאת חבירו הממוך לירושליםריי.

ציונים והערות

קצד. **בזבחים** (קה: ד"ה מה להלן) כתב בכותל 'מזרחי', וכן כתב לעיל (ג. ד"ה וכמיב), וכן העתיק הרא"ם (נמדבר יט ג) את רש"י כאן, וצ"ע על הגירסא כאן. קצה. **שהרי** זה ברור שהיה מחוץ לירושלים, כמו שלמדו לעיל שהיה מחוץ לג' מחנות. קצו. **כמו** שמבואר במשנה בזבחים (מז.). ומוכח מרש"י כאן, שמה שבחטאת שוחטים בצד צפון, זהו משום שצד צפון הוא יותר חשוב, ולכן גם לשאר דינים צד צפון חשוב יותר, וכן כתב רש"י בשבת (קלג: ד"ה הנכנסים) ובסוכה (נו. ד"ה הנכנסים), וראה עוד במנחות (פט: ד"ה המכניסין) וברש"ש (נרס"י שם). קצז. **אולם** הגרי"ז [הובא במשמר הלוי (זבחים עמ' רכח)] ביאר בדעת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג הט"ו) שכתב 'וכשמוציאין אותו [-את הדשן] לחוץ לעיר, מניחין אותו במקום שאין הרוחות מנשבות בו בחזקה, ולא חזירים גורפים אותו', שהרמב"ם הבין שזו כוונת הגמרא כאן 'שיהא מקומו משופך', היינו שהמקום יהיה יציב ולא יזיזנו הרוח. קצח. **השיח** יצחק (נרס"י) ביאר, שהיה קשה לרש"י, שאם כן מדוע נאמר בפסוק 'על שפך הדשן ישרף', הרי היה צריך לומר 'על שפך ישרף', ולכן ביאר רש"י שהכוונה היא שיהא דשנו משתפך. והוסיף, שבאמת זהו טעמו של אביי שאפשר ללמוד מהפסוק הזה שני דברים, גם שצריך שיהא מקום הדשן, וגם שיהא דשנו משתפך. קצט. **שיטת** רש"י כאן שלומדים זאת מהמילה 'אותם', שהמצית את האור טהור. וסבר שאין ללומדה מתיבת 'והשורף' לבדה, משום שהמצית את האור גם נחשב לשורף. שיח יצחק (נרס"י). והקשה, שהרי בסמוך הגמרא דורשת מהמילה 'אותם' שמטמאים רק כל זמן שלא נעשו אפר. ותירץ, שלומדים מזה את שני הדברים. ועוד הוסיף בשם השכ"י [-שיטה כתב יד], שהגמרא בסמוך דורשת מהתיבה 'אותם' שהיה לו לכתוב 'והשורף' לבד, ואילו כאן הלימוד הוא מזה שהיה צריך להיות כתוב 'והשורפם', וממה שנאמר 'והשורף אותם', לומדים את שני הדברים. ר. **ולא** כדעת חכמים שהפרים מטמאים משעת יציאה מהעזרה. ובפשטות כוונתו, שלפי רבנן אף המצית את האור מטמא בגדים, כיון שהם סוברים שאפילו המוציאם מהעזרה שהוא קודם להצתת האור מטמא בגדים. והקשו האחרונים [קרן אורה (זבחים קו. ברס"י ד"ה השורף), חק נתן (זבחים שם ד"ה ת"ר), לקוטי הלכות (זבחים שם, זבח מזבח ד"ה השורף)], הרי כל מחלוקתם היא רק אם המוציא מהעזרה נטמא או לא, מאחר שהוא מתעסק בגופם של הפרים, אולם גם רבנן מודים שמי שמצית את האור ואינו מתעסק עם הפרים כלל, לא נכלל ב'השורף', ולא נטמא. ובחק נתן כתב, שרש"י למד שהברייתא הזו דורשת שאינו נטמא אלא מי שמתעסק עם הפרים בשעת שריפתם, ולא מי שמתעסק עמהם קודם לכן, ולכן כתב שהברייתא הזו היא לא כרבנן שסוברים שגם המתעסק עמהם קודם לכן נטמא [וכעין זה כתב בהערות להגרי"ש (ד"ה ת"ר)]. ובלקוטי הלכות כתב, שאפשר שרש"י למד את הגמרא 'ולא מצית את האור', דהיינו שמצית את האור בבשר עצמו, ואף על פי כן אומרת הברייתא שלא נטמא כיון שאז עדיין לא נשרף רוב הבשר, וזה לא כדעת חכמים, אלא כדעת רבי שמעון [והוסיף, שאין לומר שכוונת רש"י היא רק על המילים בברייתא 'והשורף, השורף מטמא בגדים', שזה כדעת רבי שמעון ולא כדעת חכמים, כיון שלדעת חכמים כבר ביציאתם מהעזרה נטמאים, ובאמת מה שנאמר בברייתא שהמצית את האור לא נטמא הוא גם כדעת חכמים. אולם זה לא יתכן שהרי כל כוונת הברייתא באומרה 'השורף מטמא בגדים', היא רק למעט את המצית את האור, ולא את המוציא מהעזרה. וכן מבואר במאירי (ד"ה ולפ) שהביא בשם יש מפרשים, שמה שנאמר שהמצית את האור טהור, הוא לא כחכמים]. עוד הוסיפו החק נתן והקרן אורה ועוד אחרונים, שמהרמב"ם (פרה פ"ד ה"ה) מוכח שלא כרש"י, משום שכתב את הברייתא הזו כצורתה, אפילו שפסק כחכמים, ולא כרבי שמעון. ובאשר לשלמה (סי' פ) תלה את מחלוקת רש"י והרמב"ם, בשאלה האם טומאת המוציאים מהעזרה היא אותה טומאת השורפים, אלא שהתחדש בתורה שלא השורפים ממש, אלא גם מי שעוזר לשורפים נטמאים, ואם כן הוא הדין גם המצית את האור, וכן סובר רש"י, אולם הרמב"ם סובר שטומאת המוציאים היא טומאה אחרת, ואינה מטומאת השורפים, ולכן אין ראיה לומר שלפי חכמים המצית את האש יהיה טמא [ובחקירה זו כבר חקר בחידושי רבי אריה לייב (מ"ג סי' נ), ראה שם שדייק בדעת הרמב"ם (פרה פ"ה ה"ד) שטומאת המוציא היא טומאה חדשה, וכך נראה שזהו כוונת השיח יצחק (נרס"י) במה שהביא את הרמב"ם, ומה שביאר דבריו]. רא. **כאן** פירש רש"י כגירסא בגמרא כאן, שמי שסובר שכבר שנחרך לא מטמא זהו משום שלא נקרא פר. אולם בזבחים (קו. ד"ה דשוייה) כתב כלשונו כאן, אלא שלא הוסיף מילים אלו, וזה לשונו שם 'דשוייה חרוכא, דהוי ניתך הבשר, ואפר מיהא לא הוה, לתנא קמא מטמאין עד שיעשו אפר, ד'אותם' קרינא בהו אבל אפר לא מיקרי, ולרבי אלעזר ברבי שמעון אין מטמאין בגדים' ע"כ, וזהו משום ששם המאן דאמר הזה לומד זאת מ'אותם' [ונחלקו איך ללמוד מהמילה 'אותם'] ולא מ'הפר'. רב. **אין** הכוונה שמיד אחר כך יקטיר, שהלא צריך הוא קודם לעבוד עוד עבודות, וכמו שהתבאר בגמרא לעיל (סו:). תוספות יום טוב (פ"ו מ"ח). רג. **בפסוקים** (כג-כה) נאמר 'ושלח את השעיר במדבר, ובא אהרן אל אהל מועד וגו', ולבש את בגדיו ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם וכפר בעדו ובעד העם, ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה'. ולכאורה רש"י יכל לכתוב את הפסוק הנאמר קודם, 'ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם', ראה בשיח יצחק (נרס"י) בשם השיטה כתב יד שהגיה בדברי רש"י, ובהעמק דבר (שם טז כג) כתב שהוא לאו דווקא, וראה עוד בילקוט ביאורים. אולם יש לעיין מה הראיה מהפסוק שצריך שיגיע השעיר למדבר, הרי בפסוק נאמר 'ושלח' את השעיר, משמע שאחר ששילח את השעיר יכול להמשיך בעבודה. וכתב הערוך השלחן העתיד (קדשים, סי' קסג סי"ד), שהלימוד הוא ממה שלא נאמר 'למדבר' אלא 'במדבר'. רד. **ולפי** זה נראה שצריך לגרוס 'דרביות', מלשון 'אשכח דרבנאי' (נטורפ ח:), ופירש רש"י שם (ד"ה אשכח) שהכוונה היא אורבים ושומרים. תוספות יום טוב (פ"ו מ"ח). ובשיח יצחק (ד"ה דילכאורה) כתב, שאפשר שהגירסא היא 'דרכאות', והכוונה היא 'דרך אות' היינו שזה הדרך לתת את האות מתי הגיע השעיר למדבר. רה. **בר"י** מלוניל (ד"ה ממרו) כתב 'דיירי גרדש בלע"ז'. וביאור המילה 'גרדש' הוא מדרגות כמבואר בתוספות (עירובין עז: ד"ה שם). רו. **כמו** שמבואר בגמרא בסמוך. רז. **האמורה** במשנה הבאה. א. **והקשה** בגבורת ארי (ד"ה גם) מנין ללמוד יום הכפורים ממילואים לענין קריאה, שהרי אף שפרישת שבעה ימים לפני יום הכפורים נלמדת ממילואים (לעיל ז.), היינו רק מפני שיש על זה גילוי מיוחד, כמו שדרשו לעיל (שם), אבל לגבי שאר הדינים אינם למדים זה מזה. עוד הקשה, שאם כן תהא קריאת הפרשה ביום הכפורים מעכבת את הכפרה, כמו שהיתה מעכבת במילואים, ולא מצינו שתעכב. אך תוספות הרא"ש (ד"ה ניחוסלמי) הביא את דברי הירושלמי (פ"ז ה"ג) שאמרו שמצות הקריאה נלמדת ממה שנאמר בסוף פרשת עבודת יום הכפורים (ויקרא טז לד) 'ויעש כאשר צוה ה' את

מלמלים
לבוש שצורתו כמין חלוק[ב].

מן הכנסת
'חזן הכנסת' הוא השמש - מי שעליו מוטל כל טורח בית הכנסת, להכניס ולהוציא ולהכין הכל[ג].

רמז הכנסת
על פיו של ראש הכנסת נחתכין צרכי בית הכנסת, מי מפטיר, מי פורס על שמע - מוציא את האחרים בברכת קריאת שמע[ד], מי עובר [-יורד] לפני התיבה להוציא את הרבים ידי חובת תפילת שמונה עשרה.

ומן נמצור
שבפרשת אמור אל הכהנים (ויקרא כג כו-לב).

ומומר יומר ממה שקריתי וכו'
בגמרא מפרש טעמא - הטעם שהצריכוהו לומר כן.

שמומת הפקודים
חומש הפקודים הוא ספר 'וידבר' [-במדבר[ה]] שמתחיל במנינן של ישראל[ו], ופרשת פינחס כתובה באותו ספר, ושם בפרק כח וכט המוספין של יום הכיפורים אמורין.

קורא על פה
טעמא שאינו קורא קריאה זו מתוך הספר, מפרש בגמרא (להלן ע.).

על התורה
מברך על התורה, ברכה של אחריה [-הברכה שמברכים לאחר הקריאה בתורה], 'אשר נתן לנו תורת אמת' וכו'[ז].

ועל העבודה
מברך ברכת העבודה, והיא 'רצה בעמך ישראל ותרצה העבודה בדביר ביתך' וכו', וחותם 'ברוך אתה ה' שאותך לבדך ביראה נעבוד'.

ועל ההודאה
מברך ברכת ההודאה, והיא 'מודים אנחנו לך' וכו', עד 'ברוך אתה ה' הטוב לך להודות'.
והטעם שמברך ברכת עבודה וברכת הודאה, לפי שעל העבודה מברך בשביל העבודה שעבד, והודאה סמוכה לעבודה דכתיב 'זובח תודה יכבדנני' (תהלים נ כג), ודרשו במגילה (יח.) אחר עבודה המרומזת בתיבת 'זובח', תן 'תודה' והיא הודאה.

על מחילת העון
מברך ברכה על מחילת העון, והיא 'מחול לעונותינו ביום הכפורים הזה' וכו' עד 'ברוך אתה ה' מלך מוחל וסולח לעונותינו' וכו' כמו שאנו אומרים ביום הכפורים[ח].

על המקדש
19/06/2018 אהח
מתפלל על המקדש, וחותם 'ברוך אתה ה' שבחר במקדש'[ט].

ועל הכהנים
מתפלל על הכהנים', וחותם 'ברוך אתה ה' שבחר בזרעו של אהרן'[י]. וכן הברכה על ישראל היא שמתפלל עליהם וחותם 'ברוך אתה ה' הבוחר בעמו ישראל'[יב].

ועל שאר התפלה
מפרש בגמרא (להלן ע.).

נתנו ליכנס
נִתַּן לכהנים רשות ליהנות בהן אף בלא שעת עבודה.

שיכף הוא לנו
רק לישון אסור בבגדי כהונה, שמא יפיח מתוך שנתו, והוא בזיון לבגדי הקודש.

סט.

ומיפח מיצטריך ליה
שינה דנקט - מה שנקט התנא 'לא היו ישנים בבגדי קודש' אף שגם ההליכה בהם אסורה, הוא משום דבעי לאשמועינן שמותר ליתנן תחת ראשיהן, ותו [-ושוב] לא איכפת לן אם יפיח בתוך שנתו מאחר שפושטן, ואין בזיון לבגדי כהונה במה שמפיח כשמונחים תחת ראשו.

כנגד לשמיהן
כוונת המשנה היא שהיו מניחים אותם אצל [-לצד] ראשיהן, כלומר, על המיטה בין הכר לכסת אבל לא נגד הראש אלא בעבר השני, ולא נהנו מהם.

שמע מיניה
מדמותר להניחן לבגדי הכהונה אצלו - לצד ראשו, (לא חיש) [ולא חיישינן[ג]] לשמא יפיח.

תפילין מן הצד
מדמותר להניחן לתפילין אצלו [-תחת הכר לצד ראשו] כשהוא ישן, ואין איסור במה שמפיח בעודם אצלו.

הניחא
האי דלא חיש התנא לאיסור כלאים [אם פירוש המשנה הוא שהיו מניחים את בגדיהם תחת ראשיהם], למאן דאמר אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים שהוא של בוץ [-פשתן] זהו [-הרי הוא דומה ל]אבנטו של כהן הדיוט כל ימות השנה, כלומר, שגם זה היה עשוי מפשתן בלבד וממילא אין כלאים בבגדי כהן הדיוט, לשיטה זו הרי זה מובן שפיר.

לא זהו וכו'
דאבנט של כהן הדיוט של כל השנה, הוא של כלאים, ולא כמו אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים שהוא של פשתן בלבד.

קשיס סס
בגדי הכהונה קשים הם ואינן מחממין את הגוף בלבישתם, לפיכך אין בהן משום איסור כלאים[יד].

נמצא
לבד - חתיכות שהתחברו יחד בלי טוויה ואריגה[טו], פלטר"א בלע"ז.

גמרא
גמדא, פירושו מכווץ[טז], כלומר, קשה[יז].

שרי
לבד אין בו משום איסור כלאים, דרק העלאה שהיא דומיא דלבישה, כלומר, דאית בה הנאת חימום, הוא דאיתסרי[יח], אבל לבדים, וכן אבנטו של כהן הדיוט, שהם קשים ואין הגוף מתחמם בלבישתם, אינם אסורים[יט].

ציונים והערות

משה' [פירוש, שאהרן קרא הפרשה, להודיע שעשה את אשר צוה ה' את משה]. ובשפת אמת (נדפ"י) הקשה על מה שמבואר ברש"י שהקריאה היא מן התורה, שהרי אין שום קריאה שחיובה מן התורה חוץ מפרשת זכור, וכמו שכתבו התוספות במגילה (יז: ד"ה כל). **ב. אבל** בתוס' ישנים (ד"ה מכלל) ועוד ראשונים פירשו שהוא סדין שמתעטפים בו, והביאו לכך כמה ראיות. **ג. רש"י** בסוטה (מ: ד"ה חזן). ונקרא 'חזן' מלשון 'חוזה' שהוא לשון ראייה, לפי שמוטל עליו לראות מה הם צרכי הציבור. תוס' יו"ט (פ"ז מ"ו). **ד. במשנה** במגילה (כג:) שנינו 'אין פורסין על שמע וכו' פחות מעשרה'. לפי פירוש רש"י שם (ד"ה אין פורסין) הכוונה היא שאם היו עשרה בני אדם שהתפללו כל אחד בפני עצמו ביחיד ולא שמעו לא קדיש ולא קדושה, הרי אחד מהם עומד ומתפלל בקדיש וברכו ומוציא אותם גם בברכה ראשונה של ברכות קריאת שמע [יוצר אור]. ופירוש 'פורס' הוא חוֹצֶה, כמו 'מה דרכו של עני בפרוסה' (פסחים קטו:), כלומר, שאומר רק מחצית מן הברכות. על פי ר"ן (סס ד"ה אין). **ה. רש"י** קרא לספר זה 'וידבר' לפי שמתחיל ב'וידבר ה' אל משה במדבר סיני'. **ו. ועל** כן נקרא 'חומש הפקודים', שכן 'פקודים' הוא לשון מנין [תרגומו של 'כל העובר על הפקודים' (שמות ל יג), הוא 'כל דעבר על מנייא']. **ז. לדעת** רש"י, ברכה זו היא הראשונה מחשבון השמונה ברכות, אבל ברכת התורה שלפניה ['אשר בחר בנו'] אינה מן החשבון. אבל הרמב"ם (פיה"מ) מנה גם את ברכת התורה שלפניה בחשבון הברכות, וכלל הברכה על ישראל ועל שאר התפלה בברכה אחת. אך ביד החזקה (עבודת יום הכפורים פ"ג הי"ח) מבואר כדעת רש"י. **ח. ובסוטה** (מ: ד"ה ועל מחילת) כתב רש"י שמתחיל ב'אתה בחרתנו'. והרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג הי"ח) כתב שמתחיל 'סלח לנו אבינו כי חטאנו', וחותם 'ברוך אתה ה' מוחל עונות עמו ישראל ברחמים'. **ט. אבל** הרמב"ם (סס) כתב שחותם 'ברוך אתה ה' השוכן בציון'. **י. כתב** הרמב"ם (סס) שענין ברכה זו, שירצה המקום מעשיהם ועבודתם ויברכם. **יא. אבל** הרמב"ם (סס) כתב שחותם 'ברוך אתה ה' מקדש הכהנים'. **יב. ע"פ** רש"י בסוטה (מ: ד"ה ועל ישראל). והרמב"ם (עבודת יום הכפורים סס) כתב שענין הברכה הוא שיושיע ה' את ישראל ולא יסור מהם מלך, וחותם, 'ברוך אתה ה' הבוחר בישראל'. **יג. כך** היא גירסת כת"י. הגהות וציונים. **יד. מדברי** רש"י משמע, שאין בהם איסור כלאים כלל. וראה להלן בהערה (ד"ה שרי). **טו. ע"פ** רע"ב (כלאים פ"ט מ"ט). **טז. גמד**, הוא כמו 'כמט' [בחילוף אותיות], שפירושו קמוט וכווץ. ע"פ ערוך (ערך גמד ג'). **יז. לפי** שכל דבר מכווץ, נעשה קשה. רש"י (נידה טו. ד"ה גמדא). **יח. כמו** שאמרו ביבמות (ד:) שאם היה כתוב רק 'ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך' (ויקרא יט יט), היו אומרים שכל העלאה אסורה ואפילו אם אין בה הנאה, ולכך נאמר גם (דברים כב יא) 'לא תלבש שעטנז', ללמד שרק העלאה הדומה ללבישה, כלומר, שיש בה הנאת חימום הגוף, אסורה. **יט. התוספות** (ד"ה קשין) הבינו מדברי רש"י שמותר אפילו ללבשם ולהעלותם, לפי שלא נאסרה אלא העלאה שיש בהם הנאת חימום. אבל במרומי שדה (נמוק"י סס) כתב בביאור שיטת רש"י, שלבישה ממש אסורה אפילו בקשים לפי שגם לבישה שהיא רק לשם כבוד ואינה מחממת נקראת לבישה, שהרי אף על בגדי כהונה עצמם שקשים הם נאמר (שמות כח מ) 'והלבשתם'. ורק בהעלאה סובר רש"י שאינה אסורה אלא כשהיא דומה לסתם לבישה שהיא דרך חימום. ובחידושי רבי עקיבא איגר (ד"ה המ) הקשה, שבירושלמי (כלאים פ"ט ה"ג) אמרו שאסור ליטול ביצה חמה בבגד של כלאים שבידו מפני שבגד זה מציל אותו מחום, ואם כן הרי גם בגדי לבד הקשים מצילים מן החום או מן הגשמים ומדוע מותר להעלותם. אבל התוספות (סס) חלקו על רש"י וכתבו, שלבישה והעלאה שהם מן התורה אסורים אפילו בקשים, ומה שהתירו בקשים אינו אלא בהצעה, לפי שאף כשהם רכים אינם אסורים אלא מדרבנן.

למדינם מקום

מחוץ להר הבית אסור ללבוש בגדי כהונה, מפני שנוהג (בה) [בהן[ב]] דרך חול[א].

הר גריזים

הר גריזים היה מקום מושבן של כותים, והיו עובדים שם לעבודה זרה[ב].

עם לעשות לה'

ביאור הכתוב 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', שכשבא עת לעשות דבר לשמו של מקום, מותר להפר בו דין תורה.

לתלמיד במקום הרב

חולקים כבוד לראש הכנסת ולסגן [שדומים לתלמידים] בפני כהן גדול [שדומה לרב], בכך שמעבירים להם את ספר התורה לפניו, ואינו [-ואין זה] כממעט בכבוד הרב.

כולה מקום כבודו לכהן גדול

בכך שמעבירים את הספר תורה מזה לזה, מראין אותו [-את הכהן גדול] שיש שררות הרבה למטה ממנו, ובכך ניכרת מעלתו, אבל בעלמא [-במקום אחר] אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב.

סט:

מין ישיבה בעזרה

אסור לישב בעזרה, דכתיב (דברים יח ה), 'לעמוד לשרת'. ונאמר עוד (שם פסוק ז) 'העומדים שם לפני ה'', ולא מצינו בה [-בעזרה] ישיבה[ג].

שלא למלכי בית דוד שנאמר 'ויבא המלך דוד וישב' וגו'

פסוק זה נאמר בדוד המלך, כשאמר לו נתן הנביא (דה"ב יז ד-יט) 'אתה לא תבנה הבית וגו' כי ימלאו ימיך[ד] וגו'[ה].

ויבך עזרא וגו'

פסוק זה בההוא ענינא שהובא לעיל ד'ויקרא [בויכ] לפני הרחוב' כתיב[ז].

ברוך[ח] ה' אלהים וגו' כך תיקנו באותו היום לומר במקדש בסוף כל ברכה וברכה, כדאמרינן במסכת תענית (טז:)[ט].

בגבולין

כל מקום שהוא חוץ לעזרה, קרי גבולין.

בית בית

לשון זעקה וקובלנא[ל].

שלי למפרנסי בית המקדש

בלשון זו היו מבקשין רחמים, שימסר בידם יצר הרע של עבודת כוכבים שגרם לחורבן בית המקדש הראשון.

לקבולי מגרם

שנכוף אותו [-את היצר] ונקבל שכר על כך.

פיתקא

כתב - פתק.

שמא

כלומר, מסכים אני עמכם לבטל את יצר עבודה זרה.

ואם תרצעם

המשך הפסוק הוא, 'וישלך אותה אל תוך האיפה, (ויתן) [וישלך[א]] את אבן העופרת אל פיה'[לב].

שמיע קלא

נכנס הקול לתוך העופרת, ואינו יוצא ממנו [-אינו נשמע בחוץ].

ניעבד בם יומא

לא מצאו אפילו ביצה הנולדה בו ביום, לפי שפסק החימום מן המעים מחמת חוסר התאווה, ואפילו אותן שעיברה התרנגולת כבר מקודם לביטול היצר אינן מתבשלין עוד במעיה.

לפלגא

אם נבקש רחמים לבטל מחציתו של היצר, כלומר שיהא שולט באדם רק כדי שיוכל ליזקק לאשתו, ולא יוכל להתגרות בו ליזקק לאשה אחרת האסורה עליו.

כפלינסו

סימו [-עיוורו] את עיניו על ידי כחול [-מין צבע][לג].

סמל הגדול הגבור והנורא

המשך הפסוק הוא, 'אשר לא ישא פנים' (דברים י יז).

נס ממר נורא

בפרשת הנה חנמאל (ירמיה לב יח) כתיב 'עושה חסד לאלפים ומשלם עון אבות אל חיק בניהם אחריהם, האל הגדול והגבור, ה' צבאות שמו', הרי שלא אמר 'נורא'.

דניאל נס ממר גבור

בתפלתו בספרו (דניאל ט ד), אלא רק 'האל הגדול והנורא'.

עובדי כוכבים משתעבדים בנימו

זה שבעים שנה, שהרי תפילתו של דניאל היתה שבעים שנה אחרי שפשטה מלכות בבל על ישראל[לד].

זו סיפ גבולתו

שכובש יצרולה כל שבעים השנים הללו שנשתעבדו בהן הגויים בישראל, ומאריך אפו על כל הגזירות שגוזרים על בניו.

ומלו סן טרעומיו שמלמע מולמו וכו'

מן יום החורבן אתה למד נוראותיו, שכל האומות נאספו להשמידם [-את בני ישראל], ובכל זאת נתקיימו מהן - נשארו חלק מהם בחיים.

שסוס שמתי

מסכים על האמת, ושונא את השקר, ואינו חפץ שישבחוהו במידה שאינה נראית.

כמן נכתי שיפסיק הסורגמן

הא דקתני 'אין מדלגין בתורה', היינו שאסור לגלול בפרשה הרחוקה מזה - מן הפרשה הראשונה, שקודם שיגיע הגולל את ספר התורה עד מקום הדילוג, יפסיק [-יגמור] התורגמן המתרגם פסוק שקרא הקורא, ונמצאו צבור יושבין ומצפין שיסיים לגלול ויתחיל לקרוא שוב, (אין) [ואין[לו]] זה כבוד הצבור. אבל פרשת 'אך

ציונים והערות

כ. כן היא גירסת כת"י. הגהות וציונים. **כא. נראה** מדברי רש"י שאיסורו מדרבנן. שיח יצחק (נרט"י). אבל מדברי התוספות (ד"ה נגדי) נראה שהוא איסור גמור. וראה הרחבה בענין זה בביאורי הפשט. **כב. כמבואר** בחולין (ו. ורש"י ד"ה מצאו). **כג. מדברי** רש"י נראה שאיסור הישיבה בעזרה הוא מן התורה, ונלמד מפסוקים אלו. והקשה בגבורת ארי (לעיל כה. ד"ה והאמר) על רש"י, שפסוקים אלו מדברים רק משעת עבודה, שכן בזבחים (כג:) דרשו מהם שכהן שעבד כשהוא יושב חילל. ולכן כתב שאיסור הישיבה שלא בשעת עבודה הוא הלכה למשה מסיני. ובחידושי הר"מ מאימראן (נרט"י) כתב, שלא התכוין רש"י לומר שאיסור הישיבה [שלא בשעת עבודה] נלמד מפסוקים אלו, רק כוונתו שהואיל ולא מצינו כתוב ענין ישיבה בעזרה אלא ענין עמידה בלבד, מסתבר לומר שלא היתה שם ישיבה כלל. והנה בסנהדרין (קג: ד"ה גמירי) כתב רש"י בעצמו שאיסור הישיבה הוא הלכה למשה מסיני, ולא נלמד מפסוקים. ובסוטה (מ: ד"ה מן) כתב שטעם האיסור הוא מפני שאין כבוד שמים בכך. ובמשנה למלך (בית הבחירה פ"ז ה"ו) מיישב הסתירות בדברי רש"י, שבודאי היא הלכה למשה מסיני, והפסוקים שמביא רש"י כאן אינם אלא אסמכתא בלבד. ומה שכתב רש"י בסוטה טעם לאיסור זה, לא התכוין לומר שהוא אסור מדרבנן בלבד, רק בא לפרש מדוע אסרה התורה דבר זה. אך מדברי הרמב"ם (ספר המצות מ"ע כא), משמע שאיסור הישיבה נכלל במצות 'ומקדשי תיראו' (ויקרא כו ב). ובאור זרוע (מ"ע הלכות פסחים סי' רכז) כתב שהאיסור הוא מדרבנן בלבד. **כד. בבארות** המים (נרט"י) הגיה 'לא אתה תבנה לי הבית', 'כי מלאו ימיך' וגו', על פי לשונות הפסוקים. **כה. בפרק** זה מסופר איך שדוד המלך גילה לנתן הנביא שברצונו לבנות בית המקדש לה', ושה' אמר לנתן הנביא שאין רצונו יתברך בכך, אלא שלאחר פטירתו יבנהו זרעו הבא אחריו [שלמה המלך]. ולאחר שמסר הנביא את דברי ה' לדוד, ישב דוד לפני ה' והתפלל את התפילה שכתובה שם. **כו. כך** היא הגירסא ברש"י שבעין יעקב. וכך הוא לשון הפסוק. **כז. יתכן** שהתכוין רש"י בכך לבאר הטעם שהגמרא מביאה כאן ענין זה, שהוא לפי שמקודם הביאה את הפסוק 'ויקרא בו לפני הרחוב', על כן הסמיכה דרשה אחרת השייכת לאותו ענין. **כח. כאן** מתחיל דיבור חדש. ע"פ רש"י שבעין יעקב ובארות המים. **כט. לדוגמא**, בסוף ברכת 'גואל ישראל', לא היה שליח ציבור אומר 'ברוך אתה ה' גואל ישראל', כמו שאנו אומרים, אלא 'ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל', ואין העם עונים על ברכתו 'אמן', אלא 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. וכתבו בתוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה נרוך), שמשמע מדברי רש"י, שבמקדש ראשון כן ברכו כדרך שאנו מברכים וענו 'אמן', ורק עזרא הוא שתיקן לומר נוסח מיוחד זה. והקשו על זה, שבברכות (סג.) משמע שבשום פעם לא היו עונים 'אמן' במקדש. על כן פירשו שבמקדש הראשון היו אומרים רק 'ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם', ואילו בימי עזרא שקלקלו המינים ואמרו שאין אלא עולם אחד ואין עולם הבא, תיקן עזרא להוסיף ולומר 'מן העולם ועד העולם' להורות שיש שני העולמות [וכמבואר בברכות (נד.)]. **ל. קובלנא'**, הוא גם כן לשון צעקה, שכן הפסוק (שמות כב כו) 'והיה כי יצעק אלי, ושמעתי, וגו' מתרגם אונקלס 'ויהי ארי יקבל קדמי ואקבל קבלתיה'. וכך כתב גם רש"י בקידושין (נט. ד"ה קנליה). ובסנהדרין (מד. ד"ה ניתא) כתב רש"י, ש'בייא בייא' הוא לשון גנוח וצעקה בלשון ארמי, כמו 'אהה' בלשון הקודש. **לא. כך** הגיה בגליון הש"ס. הגהות וציונים. **לב. מדברי** רש"י אלו משמע שרש"י לא גרס בגמרא את כל הפסוק, רק תיבות 'זאת הרשעה' בלבד. ע"פ דקדוקי סופרים (שם י). **לג. אבל** בערוך (ערך כה ד) גרס 'כהינהו לעיניה', ופירש שהיכו את עיניו. ועוד הביא מפרשים שכתבו שהוא מלשון 'ותכהין עיניו מראות' (בראשית כז א), כלומר, החשיכו את עיניו. **לד. כמבואר** ברש"י (דניאל ט ו). **לה. בבארות** המים (נרט"י), הגיה 'שכובש רצונו'. **לו. כך** היא הגירסא בכת"י ובבארות המים. הגהות וציונים.

בעשור' סמוכה היא לפרשת 'אחרי מות' ויכול לגלול ולהגיע לשם קודם שיפסיק התורגמן, ולפיכך אין בכך זלזול לציבור.

נמען שמא

כגון הכא ששתי הפרשיות מדברות בענין יום הכפורים מדלגינן, ובכדי שלא יפסיק התורגמן - ובתנאי שיוכל לגמור לגלול קודם שיפסיק המתרגם לתרגם את הפסוק האחרון שקרא הקורא. והא דקתני דאפילו בכדי שלא יפסיק נמי לא ידלג, היינו בשני ענינים. והטעם שבשני עניינים אסור בכל אופן, לפי שדברי תורה היא אזהרות ועונשין ומצות וצריך שיכנסו בלב השומעין, שאם לא כן יעברו העם על דברי תורה, וכשאדם יוצא משיטה לשיטה אחרת - מענין אחד לענין שני, אינו נוח לו להתבונן בענין השניל.

והתניא

בניחותא. כלומר, אין 'והתניא' כאן בלשון תמיהה, שפירושו שהגמרא מביאה את הברייתא להקשות ממנה, אלא בלשון נוחה, שאינה תמיהה, וכוונת הגמרא להביא הברייתא כדי להביא ראיה ממנה.

ע.

מפוף הספר לממילתו

שלא יקרא למפרעלח.

צלם להוליך לפניו על ספר תורה

שכשרואין אותו קורא פרשה שלישית [-פרשת 'אך בעשור' שבספר במדבר] בעל פה, יהו סבורים שספר התורה בו קרא חסרה בו אותה הפרשה.

מפני כבוד ציבור

שיהו מצפין ודוממין [-מחכים בשתיקה] לכך - לסיום הגלילה.

ומיפי ממרינן

שיהא נגלל מקודם לכן לפרשה שלישית.

משום פגמו וכו'

שלא יאמרו שהספר הראשון חסר הוא.

נרכה שמינה נריכה

שיהא צריך לחזור ולברך על הקריאה שבספר השני.

כמיקנהלט

כמו שאנו אומרין אותן בתפלהמ.

מנו רבנן שמר ממפלה

הברכה על 'שאר התפלה' השנויה במשנה, כך היא נוסחה 'רנה תחינה בקשה מלפניך על עמך ישראל שצריכים להושע'.

להרמות מזופו לרגיס

להראות נויו של ספר תורה, ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה, וקיים בכך מה שנאמר (שמות טו ג) בשירת הים 'זה אלי ואנוהו' ודרשו בשבת (קלג:) 'התנאה לפניו במצות', כגון לולב נאה [-יפה], ספר תורה נאה, כלומר, בקלף נאה, בדיו נאה, בלבלר אומן [-בסופר מומחה]. ומערב יום הכפורים הביאום - את ספרי התורה שם - לבית המקדש, אבל ביום הכפורים עצמו לא היו יכולים להביאם, שהרי היה אסור לטלטל מביתם לבית המקדש דרך רשות הרבים[מא].

מין מעבירין על המלוס

ומהו דתימא [-שמא תאמר], האי נמי אעבורי הוא - שגם זה [-ההליכה מראיית שריפת הפר לראיית קריאת התורה או להיפוך] נחשבת להעברה על המצוה, שהרי מניח מלראות עבודה זו, והולך לראות עבודה זו, ואסור.

ומפי מלוס

ושמא תשאל איזו מצוה יש בראייתן, תשובתך, יש כאן מצוה משום 'ברוב עם הדרת מלך' (משלי יד כח).

קפ מסמע לן

דלאו מעבר הוא - שזאת אינה העברה על המצוה, מאחר שהוא עצמו אינו עסוק בה, אלא רואה אותה בלבד.

שנעם כבשים

שבעת הכבשים, של מוסף הן, כמו שנאמר בחומש הפקודים[מב] (במדבר כט ח).

ופר העולה

פר העולה, נמי דמוסף - שגם הוא מן המוספים, היה קרב עם תמיד של בין הערבים בטבילה חמישית[מג].

היכי קתמר

מה כוונת רבי עקיבא[מד].

ומו פר העולה לרבי אליעזר דשיירים

פר העולה של המוספים, לשיטת רבי אליעזר ששיירו ולא איירי ביה - ולא דיבר ממנו, אימת עביד ליה - מתי מקריבו.

והוא הדין נמי דאיכא לאקשויי אשעיר - וכמו כן היתה הגמרא יכולה להקשות על שעיר החטאת של המוספים מתי היה נעשה, אלא ריש מילתא נקט - הגמרא נקטה את תחילת הדבר, כלומר, הקרבן הראשון שרבי עקיבא הזכיר ורבי אליעזר שייר.

לימודי סממא

דתנן באידך פירקין - בפרק ששי (לעיל סז:), שאחרי ששלח את השעיר המשתלח חזר הכהן גדול אל הפר והשעיר הנשרפים 'קרען והוציא את אימוריהן, נתנם במגס עד שיקטירם', כלומר, כדי להקטירם לאחר זמן על גבי המזבחמה.

ציונים והערות

לז. **ע"פ** רש"י בסוטה (מא. ד"ה כאן). **לח. אין** כוונת רש"י לומר שקיים איסור לקרוא למפרע בנביאים, שהרי לא מצינו איסור קריאה למפרע אלא בקריאת שמע ובמגילה וכדומה וכמבואר במגילה (יז.) ומחמת הטעמים המבוארים שם, ולא בשאר דברים. רק כוונתו שלא יקרא למפרע מנביא לנביא בספר תרי עשר. פרי חדש (או"ח סי' קמד ס"ק ט). **לט. בדקדוקי** סופרים הגיה 'כתיקנן'. הגהות וציונים. **מ. בחסדי** דוד (על המוקפמ פ"ג ה"ג), כתב שרש"י כיוון בכך להורות שהיו מברכים אותן בלי פתיחת 'ברוך אתה ה'', וכמו שמברכים אותן בתפילה, כדין כל ברכה הסמוכה לחברתה. וראה ביאור בהרחבה בביאורי הפשט. **מא. ופירושו**, מה ששנינו 'כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו', פירושו שהספר תורה שמביתו' של כל אחד ואחד, כלומר, המונח תמיד בביתו, ומאתמול כבר הובא לבית המקדש והונח באחת מן הלשכות, הרי היום לאחר קריאת הכהן גדול וברכותיו היה מביאו מן הלשכה לעזרה וקורא בו ['ומביתו' אינו מוסב על תיבת 'מביא' שהרי לא מביתו מביאו כעת, אלא על תיבות 'ספר תורה', שספר תורה זה הוא מביתו]. נודע ביהודה (או"ח מהדו"ת סוף סי' כא). אבל בסוטה (מא. ד"ה מכאן), כתב רש"י שלאחר קריאת הכהן הגדול היו מביאים את ספריהם לבית המקדש, ולא עברו בכך על איסור הוצאה, או מפני שאין עירוב והוצאה ביום הכפורים, כלומר, אין איסור הוצאה נוהג ביום הכפורים [כמבואר בגמרא לעיל (סו: ונרש"י שם ד"ה זמח)]. או מפני שירושלים דלתותיה נעולות בלילה [כמו שאמרו בעירובין (ו:)], ואין דינה כרשות הרבים אלא כחצר והיו מערבים אותה ולכך היה מותר לטלטל בכולה. ובתשובה מאהבה (סי' יט) עמד על הסתירה בדברי רש"י, ותירץ שכל שלשת האופנים שכתב רש"י הם נכונים ונצרכים. שבודאי לסוברים שאין עירוב והוצאה ליום הכפורים היו יכולים להביא את ספריהם ביום הכפורים. אך הרי יש חולקים על כך [כמבואר בכריתות (יד.)], על כן הוסיף רש"י בסוטה עוד היתר שדלתותיה נעולות בלילה והיו מערבים את כולה. אך היות ומבואר בעירובין (קמ.) שלאחר שפרצו הגויים פרצות בחומות ירושלים היה דינה כרשות הרבים גמורה שאי אפשר לערבה, לכך כתב רש"י כאן שהביאום מאתמול, ואכן כאן כוונת רש"י על התקופה שלא היה אפשר לערב את ירושלים. והנודע ביהודה (שם), כתב שמה ששינה רש"י בסוטה ממה שפירש כאן, הוא לפי שגם גירסת הברייתא שונה כאן משם, שכאן הגירסא היא 'כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו', ויש לפרש ש'מביתו' מתייחס לספר תורה, כלומר שכל אחד הביא את ספר התורה המונח תמיד בביתו [כמו שהתבאר לעיל]. אך גירסת הברייתא בסוטה היא 'כל אחד ואחד מביא ספר תורה מתוך ביתו', ולשון זה בעל כרחך חוזר על ההבאה, כלומר, שעכשיו, אחרי שהכהן הגדול גמר את הקריאה, מביאו מתוך ביתו. ועל כן פירש שם רש"י, שזה או משום שסובר שאין עירוב והוצאה ביום הכפורים, או משום שירושלים דלתותיה נעולות בלילה. ואכן, מה שפירש כאן שמערב יום הכפורים היו מביאים אותם, זה היה אחרי שנפרצו בה פרצות. עוד כתב בספר הנ"ל (סי' כג) יישוב נוסף לסתירה בדברי רש"י, והקדים לכך הערה נוספת, שגם בלשון רש"י ישנו חילוק בין מה שכתב כאן לבין מה שכתב בסוטה. שבסוטה (ד"ה מכאן) הקדים רש"י לבאר שהתנא סובר שאין עירוב והוצאה ליום הכפורים וכו', ורק לאחר מכן (ד"ה להרמות) כתב שעשו כן להראות חזותו של הספר תורה וכו'. ואילו כאן הקדים רש"י לבאר שעשו כן כדי להראות חזותו, ורק לאחר מכן ביאר שהיו מביאים אותן מערב יום הכפורים. וטעם השינוי, לפי שיש שינוי נוסף בברייתא, שכאן כתוב 'כל אחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים', ומשמע שרק הקריאה היתה כדי להראות חזותו. ואילו בסוטה כתוב 'וקורא בו, וכל כך למה כדי להראות' וכו', ומשמע שכל הענין, כלומר, גם ההבאה, היה כדי להראות חזותו. על כן הקדים רש"י כאן לפרש את ענין הקריאה, ורק אחר כך ביאר איך הביאו לשם את הספר תורה, שהרי בענין ההבאה לא עסקה הגמרא. ומאותו הטעם גם הוטב לרש"י כאן לפרש שההבאה היתה מאתמול, שכן עצם ההבאה לא היתה כדי להראות חזותו. אבל בסוטה שמשמע שגם עצם ההבאה היתה כדי להראות וכו', ועל כרחך שגם ההבאה היתה ביום הכפורים, הוכרח רש"י לפרש היאך הביאום בו ביום. ומאותו הטעם גם להקדים את ביאור ההבאה לביאור הקריאה, שהרי בשתיהן עסקה הגמרא, וההבאה קודמת. **מב. ספר** במדבר נקרא כך, לפי שעוסק בתחילתו במנין בני ישראל. רש"י לעיל (סמ: ד"ה שנמומס). **מג. אף** שלמסקנת הגמרא להלן מבואר שלשיטת רבי עקיבא היו מקריבים את פר העולה עם תמיד של שחר וכמו ששנינו בתוספתא, מכל מקום רש"י פירש במשנה כפי הצד הראשון בהוה אמינא, לפי שבפשטות מה ששנינו 'היו קרבין עם תמיד של בין הערבים' בלשון רבים מתפרש גם על פר העולה. וכך היא דרכו של רש"י בכמה מקומות. שיח יצחק (נרש"י). וכתב עוד, שיותר היה נראה להגיה דיבור זה, ולהעבירו לגמרא אחרי ד"ה היכי קאמר, שבאופן זה יתפרשו דברי רש"י על אותו צד שבספק הגמרא שפר העולה קרב עם תמיד של בין הערבים. ובדרך המלך (הו"ד בהגהות ויויניס) כתב שיש לחלק דיבור זה לשתים, א. ופר העולה. נמי דמוסף [כלומר, רש"י מפרש שפר העולה המובא במשנה היה גם כן מן המוספים]. ב. עם תמיד של בין הערבים. בטבילה חמישית [ובדיבור זה מבאר רש"י שאותם מוספים שהוקרבו עם התמיד של בין הערבים היינו בטבילה החמישית, שהוא זמן הקרבת תמיד זה]. ועל כל פנים מבואר בדברי רש"י שתמיד של בין הערבים היה קרב בטבילה החמישית, וכן היא דעת התוספות (להלן ע"ב ד"ה ומאי) ועוד ראשונים. אך הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ג) והרמב"ן (ד"ה ינמ) ועוד ראשונים סוברים שתמיד הערב קרב בטבילה השלישית. וראה הרחבת הענין בילקוט ביאורים. **מד. ראה** בתולדות יצחק (נרש"י) ושיח יצחק (נמוס' יסניס ד"ה ינמ - השני) שביארו מה בא רש"י לומר בדבריו אלו. **מה. אין** זה לשון המשנה שם אלא 'נתנן במגיס והקטירן על גבי המזבח'. אלא שבגמרא שם פירשו שלא הקטירם באותה שעה [שהרי היה

אוצר החכמה
19/06/2018 אהח

לא משכחת לה

לא תמצא **לסדר עבודת היום מתקנתא** - בדרך מתוקנת **במשנתינו, אלא משכחת לה מתקנתא** - תמצא אותה בדרך מתוקנת, **לרבי אליעזר** בברייתא **דתנא דבי שמואל דאירי בכולהו** - שבאותה ברייתא מדבר רבי אליעזר על כל הקרבנות, **או לרבי עקיבא דתוספתא, שפירש שם את דבריו יפה**[מו].

ברבי עקיבא - בדברי רבי עקיבא שבתוספתא, **לא גרסינן 'יצא ועשה'**, אלא 'פר העולה ושבעת כבשים עם תמיד של שחר היו קרבין' וכו'[מז].

עם תמיד של שחר

פר העולה **ושבעת הכבשים** של מוספים, היו קרבים עם תמיד של שחר **בלבישה ראשונה** - בשעה שלבש בפעם ראשונה [ביום הכפורים] את בגדי הכהונה, **שנאמר** (במדבר כח כג) **במוספי כל הרגלים**[מח] 'מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד, תעשו את אלה', **אלמא** [-מוכח מכאן] **שמוספין** של הרגלים, **עם עולת הבקר נעשים בסמוך להמ**[מט], **וילמוד יום הכפורים מהם.**

ומאי קא עבדת סיוס ומאי קא משמע לן מעתה נמוך

ואף על פי שהשעיר הנעשה בחוץ **הוא מן המוסף**, ולמדנו שהמוספין קרבים מיד אחר תמיד של שחר, מכל מקום **לא יכול להקדימו לעבודת היום** ולהקריבו עם שאר המוספים עם תמיד של שחר, **לפי שנאמר בו** (במדבר כט יא) **(ושעיר חטאת אחד) ['שעיר עזים אחד חטאת]נ מלבד חטאת הכפורים'** [-חוץ מחטאת יום הכפורים הכתובה בפרשת אחרי מות], הרי **למדנו מכך ששעיר חטאת הפנימי** אוצר החכמה **קדמו לשעיר החטאת של המוספים**[נא].

ע:

ומאי קא משמע לן מעתה ומאי קא משמע לן מימרי מעתה

כל **אלו** [-שעיר הנעשה בחוץ, אילו ואיל העם, הקטרת אימורי החטאת] נעשים **בטבילה שלישית.**

ומאי קא משמע לן מן הערבים

בטבילה חמישית[נב].

מוסיף רש"י, **ולא אירי הכא** - הברייתא אינה עוסקת **בהוצאת כף ומחתה** שהיתה נעשית בטבילה הרביעית[נג], משום **דפשיטא** לן דהוצאת כף ומחתה **בתר אילו ואיל העם היא, כדתניא לקמן** (ע.) **שכל הפרשה** של עבודת יום הכפורים [בסדר אחרי מות], **נאמרה** בתורה **על הסדר** וכו' - כפי הסדר שהעבודה נעשית, חוץ מן הפסוק (ויקרא טז כג) 'ובא אהרן אל אהל מועד' וגו', המדבר מהוצאת הכף והמחתה[נד], שפסוק זה לא נאמר על הסדר, שאף שעשיית אילו ואיל העם כתובים בתורה לאחר מכן (שם פסוק כד), מכל מקום אין הסדר כן, אלא בתחילה עשה את אילו ואיל העם [בטבילה השלישית], ורק לאחר מכן הרי הוא מוציא את הכף והמחתה [בטבילה הרביעית][נה], ומזה ניתן ללמוד בפשיטות שהוצאת הכף והמחתה היתה נעשית בטבילה הרביעית[נו].

עניד כדלמיה

תורת כהנים [-ספר ויקרא] **כתיבא ברישא** - בתחילה, קודם לספר במדבר. **הלכך, אילו ואיל העם**, והקטרת **אימורי חטאת**, נעשים **בתר עבודת היום**, כלומר, אחרי עבודת הפר והשעיר הפנימיים והכנסת הכף והמחתה, ושילוח השעיר המשתלח לעזאזל, וכפי הסדר שהם כתובים בספר ויקרא (טז ו-כה). **והדר** - ואחר כל אלו, **הוצאת כף ומחתה**[נז], ובכך נשלמו העבודות האמורות בספר ויקרא. **ורק אחר כך** מקריב את **המוספין ותמיד של בין הערבים דכתיבי לבסוף, בחומש הפקודים** - בספר במדבר[נח].

מאי מלבד מעתה הכפורים

הפסוק הנאמר בסוף פרשת מוספי יום הכפורים (במדבר כט יא) 'שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים', **דמשמע דשעיר החיצון** [-שעיר המוספים] **קודם לאילו ואיל העם**, לפי שמשמעות הפסוק הוא כפי שדרש רבי עקיבא בתוספתא שתעשו את שעיר החיצון מיד[נט] לאחר עשיית שעיר הפנימי שהוא חטאת הכפורים, ונמצא שהוא קודם להקרבת אילו ואיל העם[נט], **מאי עביד ליה** - מה דורש בו רבי אליעזר [הסובר שכל המוספים קרבים אחרי עשיית אילו ואיל העם].

רש"י מבאר מדוע הגמרא מקשה על רבי אליעזר רק מן הפסוק 'מלבד חטאת הכפורים', ולא מן הפסוק 'מלבד עולת הבוקר' שגם אותו דרש רבי עקיבא בתוספתא (לעיל ע"ח) לשיטתו. מבאר רש"י, **בשלמא** הפסוק (שם כח כג) **'מלבד עולת הבקר** אשר לעולת התמיד תעשו את אלה', שממנו למד רבי עקיבא שמוספי יום הכפורים נעשים בסמוך לתמיד של שחר, אין להקשות ממנו על רבי אליעזר [הסובר שהמוספים נעשים עם תמיד של בין הערבים], לפי **שלאו ביום הכיפורים כתיב** פסוק זה אלא בשאר רגלים, **ומרגלים לא יליף** - וסובר רבי אליעזר שאין ללמוד משאר רגלים ליום הכפורים [כפי שרבי עקיבא למד], **דסמיך אסידרא** - משום שהוא סומך על סדר הפסוקים העוסקים מענין יום הכפורים עצמו כפי שהם כתובים בתורה, **למיעבד הני דתורת כהנים ברישא** - להקריב בתחילה את הקרבנות הכתובים בספר ויקרא, ורק לאחר מכן את קרבנות

ציונים והערות

לבוש עדיין בבגדי לבן, והקטרת האימורים היתה נעשית בבגדי זהב על מזבח החיצון. ע"פ רש"י שם (ד"ה ה"ג)], רק כוונת המשנה שם היא כמו 'נתנם במגיס עד שיקטירם'. **מו. בשיח** יצחק (להלן ע"ג בתוספות ד"ה אמ"כ) דייק מלשון רש"י, שאף הוא מסכים לכך שהברייתות אינן חולקות על המשנה, אלא הן רק מרחיבות ומבארות את הדברים שלא פורשו במשנה. **מז. לכאורה** כוונת רש"י, שהואיל ולרבי עקיבא היו המוספים קרבים עם תמיד של שחר, לא שייך לומר בזה שיצא, שהרי גם תמיד של שחר וגם המוספים היו קרבים בעזרה. אבל בפירוש רבינו אליקים (ד"ה יש) מבואר שכן גרס 'ויצא', ופירש שאחרי שהקטיר קטורת של שחר בהיכל יצא משם ועשה את המוספים בעזרה [שכן קטורת של שחר היתה קרבה קודם למוספים, כמבואר לעיל (לג.) בסדר המערכה של אביי]. **מח. תמהו** האחרונים, שפסוק זה נאמר במוספי חג הפסח בלבד. ויש ליישב, שמכל מקום אף במוספי שאר הרגלים נאמר (במדבר כח לא, ועוד) בלשון דומה 'מלבד עולת התמיד' או 'על עולת התמיד' [ובודאי הכוונה לאחר תמיד של שחר, שכן אין קרבן קרב אחר תמיד של בין הערבים]. ע"פ פסקי הרי"ד (ד"ה שם), רא"ם (במדבר כח י). **מט. בדברי** רש"י לכאורה לא מפורש כיצד למדים כן מ'מלבד עולת הבוקר'. ובפירוש רבינו אליקים (להלן ע"ג ד"ה המ') מתבאר, שלשון 'מלבד' משמעו 'מיד לאחר', כלומר שמיד לאחר שהקרבתם תמיד של שחר תקריבו את המוספים. אבל הרמב"ם (פיה"מ מ"ג) והמאירי (ד"ה ור' עקיבא) פירשו, שמעצם הדבר שסמך הכתוב את המוספים לתמיד של שחר, למדים שיקרבו בסמוך לו. **נ. ע"פ** הגהת הב"ח [שכן הוא לשון הפסוק המובא בגמרא להלן]. **נא. שכן** 'מלבד חטאת הכפורים' משמעו 'לאחר חטאת הכפורים'. ע"פ רש"י (נדרים נג: ד"ה תדיר, זבחים פט. ד"ה מלבד). **נב. התוספות** (ד"ה ומאי) הקשו על רש"י, שלדבריו [כאן ובדיבור הקודם] נמצא שהתוספתא חולקת על המשנה בדעת רבי עקיבא, שהרי במשנתינו שנינו בדברי רבי עקיבא 'היו קרבין עם תמיד של בין הערבים', ואילו בברייתא מתבאר שלא היה דבר קרב עם תמיד של בין הערבים. ומה שאמר רבא (לעיל ע"ח) שהמשנה אינה 'מתקנתא' אין פירושו שהמשנה משובשת לפי שהברייתא חולקת עליה, אלא רק שאין הסדר מפורש בה היטב [ובשיח יצחק (נמוק' שם) דייק מלשון רש"י (לעיל שם ד"ה לח), שאף הוא מסכים לכך שהברייתות אינן חולקות על המשנה]. ועוד הוסיפו להקשות על רש"י. ועל כן כתבו, שלרבי עקיבא אימורי החטאת היו נקטרים עם תמיד של בין הערביים בטבילה החמישית. והרמב"ן (לעיל שם ד"ה יש) כתב בביאור שיטת רש"י, שאף שהשעיר אינו קרב ממש עם תמיד של בין הערביים בטבילה החמישית אלא בטבילה השלישית, כוונת דברי רבי עקיבא במשנה ש'היו קרבין עם תמיד של בין הערבים' אינם אלא להדגיש שאף ששאר המוספים קרבים עם התמיד של שחר, מכל מקום השעיר אינו קרב אלא 'עם' תמיד של בין הערביים, כלומר, בטבילה השלישית שאז כבר הגיע זמנו של תמיד הערב. ובתוספות רבינו פרץ (לעיל שם ד"ה ר"ע - המני) כתב ליישב שיטת רש"י, שמה ששנינו במשנה 'יפר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של בין הערבים', הכל הוא מדברי רבי אליעזר, ולפי זה נמצא שמעולם לא אמר רבי עקיבא במשנה שהיה דבר שקרב עם תמיד של בין הערביים, ודיבר שם רק על הכבשים שהוקרבו עם תמיד של שחר, וממילא אין שום סתירה משם לדבריו בתוספתא. והטעם שלשיטת רש"י מקטיר את אימורי החטאות בטבילה השלישית, ביאר בפירוש סדר עבודה לר"י נחמיאש (סוף ד"ה נסדר אמ"כ נוגע"ם), שהוא מפני שעל ידי כן נמצא שהטבילה החמישית סמוכה להקרבת התמיד, ואכן כך ראוי להסמיך את הטבילה להקרבה שהיא עבודה חשובה ולא להקטרת אימורים שאינה עבודה חשובה כל כך. ושיטת הרמב"ם (מנודע יוסף הכפורים פ"ג ה"ב, פ"ד ה"ג) והרמב"ן (לעיל שם ד"ה יש) היא, שאף התמיד של בין הערביים היה קרב בטבילה השלישית, ואז היו קרבים גם השעיר הנעשה בחוץ, ואילו ואיל העם, וגם הקטיר אז את אימורי פר ושעיר הנעשים בפנים. ובטבילה החמישית לא היה נעשה שום קרבן, רק היה מקטיר קטורת של בין הערביים ומיטיב את הנרות. **נג. כוונת** רש"י ליישב מה שקשה לשיטתו שתמיד של בין הערביים היה קרב בטבילה החמישית, והוצאת הכף והמחתה היתה מפסקת בין הקטרת אימורי החטאות לבין הקרבת תמיד של בין הערביים, שאם כן מדוע לא הוזכר זה בברייתא. על כן תירץ שהוא דבר פשוט ולא הוצרכה הברייתא להביאו, וכמו שמבאר בהמשך. **נד. כמפורש** בברייתא להלן. **נה. וההכרח** שפסוק זה לא נאמר כפי הסדר, מבואר בגמרא להלן (ע.). **נו. אבל** הרמב"ן (לעיל ע"ח ד"ה יש) כתב, שתירוצו של רש"י אינו נראה, לפי שהברייתא מסדרת את סדר עבודת היום, ונראה ממנה שלא היה כלל הפסק בין שאר הקרבנות לתמיד של בין הערביים. ואף שפשוט שהפסוק העוסק בענין הוצאת הכף והמחתה לא נאמר כפי סדר העבודה, וכמו שאמרו בגמרא להלן שמוכרח שזה היה אחר הקרבת האילים, מכל מקום מנין שההוצאה היתה מיד אחרי האילים לפני הקרבת התמיד, הלא יתכן שהתמיד קרב אחר האילים ורק לאחר מכן נעשתה ההוצאה, ועל כן בודאי היתה הברייתא צריכה ללמדנו מתי זמן ההוצאה. ומכח קושיא זו הוכיח הרמב"ן, שתמיד של בין הערביים היה קרב בטבילה השלישית, ולא היה כלל הפסק בין הקטרת אימורי החטאות לבין הקרבת תמיד של בין הערביים. **נז. כפי** שנתבאר בדיבור הקודם, שרק עבודה זו אינה נעשית כסדר האמור בתורה. **נח. משמע** מדברי רש"י, שגם מה שתמיד של בין הערביים קרב בטבילה החמישית הוא מפני שהוא כתוב בסוף בספר במדבר. ולכאורה קשה, שגם בלי טעם זה אי אפשר להקריב אותו לפני כן, שהרי תמיד של בין הערביים הוא האחרון לכל הקרבנות שבכל יום, וכמו שאמרו לעיל (ג.) 'עליה השלם כל הקרבנות כולן' ופירש רש"י (ד"ה שנאמר) 'למד על תמיד של בין הערבים שהוא אחרון לכל הקרבנות', ואם כן מאחר שלמדנו שלרבי אליעזר המוספים קרבים רק בטבילה החמישית בודאי שגם התמיד אינו קרב אלא בטבילה זאת אחרי המוספים. ואולי יש לומר שרש"י נקט 'תמיד של בין הערבים' אגב המוספים, הואיל והטעם שהוא כתוב לבסוף נכון גם כלפיו, אף שאכן גם בלי טעם זה היה קרב אז כמו שנתבאר. **נט. שהרי** עשיית השעיר הנעשה בפנים, כתובה בפרשת אחרי מות (ויקרא טז טו), לפני עשיית עולתו ועולת העם (שם טז כד).

המוספים הכתובים בספר במדבר, ולכן אין ללמוד משאר רגלים ליום הכפורים לעשות ההיפך מזה. **אלא האי** - אבל פסוק זה 'מלבד חטאת הכפורים' **דכתב** בפרשת מוספי **יום הכפורים גופיה**, ומשמע ממנו ששעיר החיצון קודם לאילו ואיל העם, קשה על רבי אליעזר **מאי עביד ליה**.

על מה שזה מכפר וכו'

במתניתין דפרק קמא דשבועות (דף ג.), **דריש ליה הכי** - דורשים כך את הפסוק. ששנינו שם 'יש בה [בטומאת מקדש וקדשיו] ידיעה בתחילה ואין בה ידיעה בסוף, שעיר הנעשה בפנים ויום הכפורים תולה [-מגינים עליו מן היסורים] עד שיודע לו [שחטא] ויביא [קרבן] עולה ויורד'[ס]. ולאחר מכן שנינו **ועל שיש בה ידיעה בסוף ואין בה ידיעה בתחילה, שעיר הנעשה בחוץ מכפר שנאמר** 'ושעיר חטאת אחד'[סא] **מלבד חטאת הכפורים**', הרי הוקש שעיר הנעשה בחוץ לשעיר הנעשה בפנים[סב], **ללמד שעל מה שזה** [-שעיר הנעשה בפנים] **מכפר**, אף **זה** [-שעיר הנעשה בחוץ] **מכפר**, כלומר, **מה** [-כשם] ששעיר **הפנימי אינו מכפר אלא על דבר שיש בו ידיעה** [מתחילה] **כדמפרש התם**[סג], **אף** שעיר **החיצון אינו מכפר** וכו' אלא על דבר שיש בו ידיעה [בסוף][סד].

סמ"ל

מן שבעת כבשים של מוסף יום הכפורים.

עביד סד

כדכתיב 'מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה', שפסוק זה מלמד שיש **לסמוך** (אוצר החכמה) **מקצת המוספין לעולת התמיד.**

והלל עביד עבודם סיום

דאי אמרת כל המוספין[סה] **יקריב עם תמיד של שחר, דילמא חליש** [-שמא יחלש כוחו של כהן גדול], **ולא מצי למיעבד** [-ולא יוכל לעשות] את **עבודת היום**[סו], **והוא עיקר הכפרה.**

דילמא פסע

שמא יפשע מתוך חולשתו[סז], **ולא עביד** להו - ולא יקריב את המוספים **אחר עבודת היום**[סח], מתוך שאין המוספים מעיקר הכפרה[סט]. ועל כן הוא מקריב ששה כבשים עם תמיד של שחר. **ולמאי דחיישת דילמא חליש** - שמא מתוך כך יחלש ולא יוכל להקריב את הקרבנות של עבודת היום, **ליכא למיחש** - אין לחשוש לכך, **דלגבי עבודת היום** שעיקר הכפרה תלויה בה'[ע], **זריז הוא ומחליף כח.**

מוסיף רש"י, **וכולהו מוספין לא עביד** - ואף שחוששים שמא יפשע, מכל מקום אין אומרים שמשום חשש זה יקריב את כל המוספים עם תמיד של שחר, **דתורת כהנים קדים** - שהרי פרשת עבודת היום שבספר ויקרא כתובה קודם לפרשת המוספים שבספר במדבר, **והרי צריך לקיים** זו וזו, כלומר, גם להקריב את הקרבנות כפי **סדר הכתוב** המלמד שעבודת היום קודמת[עא], וגם **מדרשי המקראות** - מה שנדרש מן הפסוק 'מלבד עולת הבוקר' וגו', שהמוספים קרבים בסמוך לתמיד של שחר. ועל כן הרי הוא מקריב רק ששה כבשים עם תמיד של שחר, ומשאיר כבש אחד להקריבו אחרי שעשה עבודת היום, כדי לקיים אף את סדר הכתובים.

לכולי עלמא מיספ

בין לרבי אליעזר בין לרבי עקיבא, חד איל הוא דציבור - רק איל אחד קרב ביום הכפורים בשביל הציבור[עב], **דכולהו** - שכן שניהם **אמרי** - הזכירו בדבריהם רק **'איל העם', ולא איירי** - ואינם מדברים **באיל הכתוב בחומש הפקודים כלל.**

ונריכי

שתי הדרשות נצרכות, לפי **שיש דעת נוטה לומר** שרק **נדבה** צריך ליפותה שתהיה **מובחרת, כדי שתהא מקובלת** [-שתתקבל] **ברצון** כדורון לפני ה'[עג], אבל קרבן חובה אינו צריך לבא מן המובחר. **ויש דעת נוטה לומר** שרק **חובה** צריך **שתהא מובחרת כדי שיצא ידי חובתו יפה** - שיפרע את חובתו באופן מושלם[עד], אבל קרבן נדבה אינו צריך להיות מן המובחר. ולכך הוצרכו שני הפסוקים, ללמד שהדין להביא מן המובחר נוהג בכל מיני הקרבנות.

עא.

שכל הפרשה נאמרה על הסדר וכו'

רב חסדא אמר שההכרח לומר שהפסוק 'ובא אהרן אל אהל מועד' וגו' לא נאמר על הסדר, הוא משום ד'גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין' וכו', **ואי כסדרן כתיבי** - נכתבו כל הפסוקים, **וכן הסדר** - ולפי זה סדר העבודה כך הוא, **שמוציאין** [-את הכף והמחתה] **בלבישה ראשונה** של בגדי לבן, **ואין עבודה חיצונה** [-הנעשית חוץ להיכל] **של בגדי זהב מפסקת בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה, לא משכחת לה** וכו' - אין אתה מוצא חמש טבילות ועשרה קידושין. **כבר פרשתיה** למימרא זו **בפרק אמר להם הממונה** (לעיל דף לב. מד"ה שכל, ומילן).

בשעיר הנעשה בחוץ

שמא נאמר שמפסיק בין עבודת היום להוצאת הכף והמחתה בשעיר הנעשה בחוץ, **כדכתיב** (במדבר כט יא) במוספי יום הכפורים 'שעיר עזים אחד חטאת **מלבד חטאת הכפורים**', שמכאן יש ללמוד שזמן הקרבת שעיר זה, הוא מיד לאחר חטאת הכפורים שהוא שעיר החטאת הפנימי של העם[עה]. ואם נאמר כן, אין במה שמפסיק בו באמצע עבודת היום, שינוי בסדר העבודה ממה שכתוב בפרשה, והטעם לפי שהוא - שעיר זה, **אינו כתוב כאן** בסדר עבודת היום שבפרשת 'אחרי מות', אלא בפרשת פינחס. (אוח 19/06/2018) **אבל לגבי אילו ואיל העם**, אכן נאמר **שדווקא כתבינהו קרא אחר הוצאת כף ומחתה**, שאז הוא זמן הקרבתם, ולפי זה **לא איצטריך** לן **לשבש סדרא דקראי** - לשנות את סדר העבודה מן הסדר הכתוב בתורה, לפי שהטבילות וקידושי ידים ורגלים הבאות משום החלפת בגדיו עבור השעיר הנעשה בחוץ משלימים לחשבון חמש טבילות ועשרה קידושי ידים ורגלים.

למר קרא ונעל ועשה וגו'

וזו [-היציאה האמורה בפסוק 'ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם'], היא **יציאה ראשונה האמורה בפרשה**, כלומר, הפעם הראשונה שיוצא מן ההיכל [שם עבד עבודת פנים בבגדי לבן], לכיוון העזרה [שם יעבוד עבודת חוץ בבגדי זהב][עו]. ומכאן, שעולתו ועולת העם היו קרבים בפעם הראשונה

ציונים והערות

ס. קרבן עולה ויורד הוא קרבן המשתנה לפי עושרו של האדם החייב בקרבן. ואחד מן המתחייבים בו הוא הנכנס למקדש או אכל קדשים בטומאת הגוף, כאמור בספר ויקרא (ה ג-יג). **סא. הב"ח** גורס 'שעיר עזים אחד חטאת' כלשון הפסוק. **סב. רש"י** בשבועות (ג. ד"ה שמא). **סג. בתחילת** המשנה שצוטטה לעיל, ודרשו זאת בגמרא שם (ז:) מפסוקים. **סד. ובגמרא** שם (ח:) התבאר מדוע אין לומר ששניהם מכפרים על אותם אופנים ממש. **סה. לשון** זה הוא לאו דווקא, שהרי גם בלי החשש של חולשא אין לו להקריב כל המוספים עם תמיד של שחר, מפני שצריך לקיים גם את הדרשה המלמדת שיש להקריב מוספים לבסוף [וכמו שהביא רש"י בדיבור הבא], אלא כוונתו שזה הטעם מדוע אינו מקריב את רוב המוספים עם תמיד של שחר. רש"ש, מנחם משיב נפש (נרס"י). וכך מפורש ברבינו אליקים (ד"ה דילמא חליש). אמנם ראה בארות המים (נרס"י ד"ה דילמא) שיישב את דברי רש"י כפשטם. **סו. משמע** מדברי רש"י, שחוששים שמא יחלש כל כך עד שלא יוכל לעשות כלל עבודת היום. אבל רבינו אליקים (שם) פירש, שהחשש הוא שמא לא יעשנה כהוגן. **סז. לב** רחב (נרס"י). **סח. משמע** מדברי רש"י שהחשש הוא שמא לא יקריבם כלל. אבל רבינו אליקים (ד"ה דילמא פסע) פירש, שהחשש הוא שמא מתוך חולשתו יפשע ולא יקריבם כראוי. **סט. ע"פ** לב רחב (נרס"י). **ע. שם. עא. כתב** הרש"ש (ד"ה וכמיני), שמדברי רש"י אלו [וכן מדברי התוספות (ד"ה עניך)] נראה שלא גרסו לעיל בדברי הגמרא 'מאי טעמייהו דרבנן וכו' וכתיב ויצא ועשה את עולתו', אלא גירסא אחרת היתה להם שם, וטעמם של רבי יהודה ורבי אלעזר ברבי שמעון הוא, שהואיל והפסוק 'מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד' מורה שהמוספים קרבים עם תמיד של שחר, ואילו סדר הכתובים מורה שעבודת היום קודמת למוספים, שהרי מתחילה נאמרה פרשת עבודת היום [בספר ויקרא], ורק לאחר מכן נאמרה פרשת המוספים [בספר במדבר], לכן כדי לקיים שניהם מחלקים את הקרבת ככשי המוספים. ובשיח יצחק (ד"ה מ"ט) הביא ביאור זה משיטה כת"י, וכתב שאין הכרח לכך מדברי רש"י [שיתכן שמה שכתב שצריך לקיים סדר הכתוב, כוונתו שהואיל והפסוק 'ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם' נאמר רק אחרי שעשה עבודת היום, והרי עולת העם [שהוא איל העם] הוא מן המוספים, שהרי רבי עקיבא סובר כרבי שהאיל האמור בפרשת אחרי מות הוא האיל האמור במוספים [כמבואר להלן בגמרא], אם כן מוכח מסדר הכתובים שעבודת היום קודמת למוספים]. **עב. אמנם** יש איל נוסף שאינו של ציבור הקרב ביום הכפורים, והוא אילו של אהרן, כמו שנאמר בפרשת אחרי מות (ויקרא טז ג). **עג. ע"פ** רש"י לעיל (לד: ד"ה ונריכי). אבל רבינו אליקים (ד"ה ונריכי) פירש, שהצד שיש להחמיר בקרבנות נדבה הוא משום שהואיל ומרצונו התנדב, בודאי שרצונו היה להתחייב במובחר. **עד. ע"פ** רש"י לעיל (שם). **עה. כוונתו** למה שנתבאר לעיל (ט:) בדרשת רבי עקיבא בתוספתא, שמפסוק זה למדים שהשעיר החיצון קרב בסמוך לשעיר הפנימי. שיח יצחק (לעיל ע: נתוס' ד"ה מ"כ). וכתב עוד שמכך שרש"י נקט דרשה זו של רבי עקיבא לכאורה משמע שסבר כמו שכתבו התוספות (לעיל שם ד"ה ומחר), שקושיית רבי זירא היא רק לדעת רבי עקיבא (שם), שלפי דרשתו הנ"ל נמצא שהשעיר החיצון מפסיק בין עבודת היום להוצאת הכף והמחתה, ועל כן מקשה הגמרא שלשיטתו מנין שנעשה שם הפסק גם על ידי אילו ואיל העם שהוא נגד סדר הפרשה. אבל לשיטת רבי אליעזר שכל הקרבנות האמורים בפרשת אחרי מות קודמים לקרבנות האמורים בפרשת פינחס, בודאי שאין לומר שהשעיר הנעשה בחוץ מפסיק בין עבודת היום להוצאת הכף והמחתה, ועל כרחך שאילו ואיל העם הם המפסיקים ביניהם. אך כתב שניתן לפרש [ואכן כך פירשו בתוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה דילמא)], שכוונת רבי זירא להקשות אף לדעת רבי אליעזר, שאף שסובר שהמוספים קרבים עם תמיד של בין הערביים מחמת הסברא להקדים את האמור בתורת כהנים, מכל מקום מחמת ההכרח של חמשת הטבילות וכו', נאמר ששעיר הנעשה בחוץ מפסיק בין עבודת היום להוצאת הכף והמחתה, כדי שלא נצטרך לשנות את העבודה מן הסדר האמור בתורה ולומר שאילו ואיל העם קודמים להוצאת הכף והמחתה. והוסיף, שלפי זה יתכן לומר שאף שרש"י הביא דרשת רבי עקיבא, אין כוונתו שהקושיא היא דווקא לשיטתו, אלא ניתן לומר שאף לרבי אליעזר נדרוש [לפי הקושיא] מפסוק זה שהוקשו שני השעירים זה לזה, שיש לעשותם בסמיכות, ומכך נלמד שההפסק נעשה על ידי השעיר החיצון, ובכך לא נצטרך לשבש את סדר הפסוקים. **עו. ואף** שכבר נאמר קודם לכן (ויקרא טז יח) 'ויצא אל המזבח אשר לפני ה' וכפר עליו', אותה יציאה אינה מההיכל לעזרה לצורך עבודת חוץ, אלא שלפני

שיצא מההיכל לעזרה והחליף מבגדי לבן לבגדי זהב. **הילכך, על כרחך מקמי הוצאת כף ומחתה עביד להו** - הרי הוא מקריב את אילו ואיל העם, **בהפסקה שביניהם** [-שבין הוצאת הכף והמחתה] **לעבודת היום**, כלומר, שמוכרח מהפסוק שביציאה שיוצא לאחר עבודת היום כדי להפסיק ביניה להוצאת הכף והמחתה הרי הוא מקריב את אילו ואיל העם, ולא כסברת רבי זירא שמקריב בהפסקה זו את השעיר הנעשה בחוץ אבל את אילו ואיל העם מקריב אחר הוצאת הכף והמחתה, שאם כן נמצא שהקרבת אילו ואיל העם אינה ביציאה הראשונה אלא ביציאה השניה.

מתקיף לה רבא

אלמא [-מוכח] שזו [-מה שנאמר אחרי הוצאת הכף והמחתה 'ופשט את בגדי הבד'] **היא פשיטה** שניה של בגדי הלבן, שכבר קודם לכן לבשם ופשטם, ומה שפושט כעת הוא מהלבישה השניה. **שמע מינה** [-מוכח מכאן] **שיש הפסקת חילוף בגדים בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה**, כלומר, שמפסיק ביניהם בעבודת חוץ [של אילו ואיל העם], שעבורה היה מחליף מבגדי לבן לבגדי זהב.

ורבא, לא אתקפתיה דרבי זירא קאי - לא בא בדבריו ליישב את מה שהקשה רבי זירא שנאמר שמפסיק בין עבודת היום להוצאת הכף והמחתה בשעיר הנעשה בחוץ [שהרי הלימוד מ'אשר לבש כבר' אינו מתרץ קושיא זו, שגם אם מפסיק ביניהם בשעיר הנעשה בחוץ, נמצא שלבש פעמיים בגדי לבן], **אלא** הוא בא **לפרושי טעמא דמתניתא** [-של הברייתא] **דמשבשא קראי** - המהפכת את סדר העבודה מכפי הסדר האמור בתורה.

סכי גרסינן 'קרבי כמיני' וכו'

ולא גרס 'תרי קראי כתיבי'[עז].

מינו רומה פר ושעיר שנשרפים

מכך ששנינו (לעיל סח:) 'הרואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין' וכו' [לפי ששריפתם היתה בזמן קריאתו בתורה של הכהן גדול], **אלמא** [-מוכח] **ששריפתן** של הפר והשעיר, **בעוד שכהן גדול לבוש בגדי בוץ** [-בגדי לבן שהיה לבוש בהם מעבודת היום] **היא** [שכן קריאת התורה היתה בבגדי לבן[עח]], והיינו בטבילה השניה.

ומילו מימורי חטאת

אימורי חטאות הפנימיות, **לדברי הכל** - בין לרבי אליעזר ובין לרבי עקיבא[עט], **בתר הכי עביד להו** - עושה אותם [כלומר, מקטירם] לאחר מכן, (כשטובל) **בטבילה שלישית, עם** הקרבת **אילו ואיל העם**[פ].

מימא מון מפסוק זה ומילך

מן הפסוק 'ובא אהרן אל אהל מועד' ואילך, **לא נכתבה** הפרשה **על הסדר**.

קסבר מפסיק

ואימא ששריפת הפר והשעיר היתה **אחר טבילה שלישית**, בשעה שהוא לבוש בבגדי זהב[פא].

אמר קרא והמשלח את השעיר וגו'

ובאותו לשון עצמו - באותו משקל לשון כמו 'והמשלח', **נאמר** גם בפסוק **'והשורף אותם', דמשתעי** [-שפסוק זה מדבר] **בשריפת הפר ושעיר** הפנימיים. **ושניהן** - שני פסוקים אלו ['והמשלח' וגו', 'והשורף' וגו' (ויקרא טז כו, כח)] **כתובין אחר** הפסוק (שם טז כה) **'ואת חלב החטאת** יקטיר המזבחה'. **והרי על כרחך שילוח השעיר מקמי** [-לפני] **הקטרת אימורים הוה, כדכתיב** קודם (שם טז כג) **'ושלח את השעיר במדבר', והדר** - ורק אחר כך נאמר **'ואת חלב החטאת** יקטיר המזבח'. ואם כן **על כרחך** הפסוק **'והמשלח** את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו' וגו' **דכתיב בתריה** [-הכתוב לאחר הקטרת האימורים], אין פירושו שהשילוח היה אחרי הקטרת האימורים, אלא פירושו **באדם שהפסיק** הענין **שהיה מדבר בו** ועבר לדבר בענין אחר, ואחר כך **חוזר ומסיימו** [את הענין הראשון] **ואומר 'ואותו שילוח שאמרתי לך למעלה** שהיה לפני הקטרת האימורים, **המשלחו מטמא בגדים'. והרי באותו לשון עצמו נאמר** גם כן **'והשורף'**, ומכך יש ללמוד שפירושו דומה לפירוש הפסוק 'והמשלח' וגו' [כפי שיתבאר בדיבור הבא].

מה 'והמשלח'

כשם שהפסוק 'והמשלח' וגו', **אף על פי שנכתב אחר** הקטרת **אימורי חטאת**, מכל מקום **דמעיקרא הוא** - הרי הוא חוזר על האמור קודם לכן [כפי שהתבאר בדיבור הקודם], **אף** - כך גם הפסוק **'והשורף'** וגו' **אף על פי שנכתב אחריהן** - אחרי הקטרת אימורי החטאת, מכל מקום **מעיקרא הוא** - הרי הוא חוזר על השריפה שהיתה קודם לכן, בטבילה השניה.

מדרגה מה 'שורף' להמשלח

כשם שמה שנאמר 'והשורף', אמור על שריפתם שהיתה עכשיו [בטבילה השלישית], **שהרי צווי עיקר שריפתן, אחר אימורי חטאת נאמר, כדכתיב** (ויקרא טז כה) **'ואת חלב החטאת** וגו' יקטיר המזבחה', **והדר** - ורק אחר כך נאמר (שם טז כז) **'ואת פר החטאת** ואת שעיר החטאת וגו' **ויציא** אל מחוץ למחנה **ושרפו** באש את עורותם ואת בשרם ואת פרשם'.

אף 'המשלח' להמשלח

כך נאמר שאף הפסוק 'והמשלח' וגו' **דווקא כתב** [-נכתב] **אחר** הקטרת **אימורין**, לפי שזמנו של שילוח השעיר היה באותה שעה, כלומר בטבילה השלישית.

מוסיף רש"י, **ושילוח שעיר האמור למעלה מהם** [בטבילה השניה, לפני הקטרת האמורים], שנאמר (שם טז כג), 'ונשא השעיר עליו את כל עוונותם אל ארץ גזירה ושלח את השעיר במדבר', ולכאורה משמע מכך שהשילוח כבר היה בטבילה השניה קודם להקטרת אימורי החטאות[פב]. צריך לומר **דהכי קאמר** - כך כוונת הפסוק **'ונשא השעיר עליו את עונותם, ושלחו המדברה**, כלומר, שישלחו **כשיגיע זמן שילוחו'**, אבל לא עתה, שזמן שילוחו הוא רק בטבילה השלישית.

והמשלח מעיקרא מטמא

תיבת 'והמשלח' משמעותה **באדם שחוזר לענין שהפסיק בו, וכמו שפירשתי** (לעיל ד"ה אמר - הכא). והפסוק של **שילוח השעיר במקומו נכתב**, בטבילה השניה, קודם להקטרת האימורין, שכן מוכח **מדלא הדר** - מכך שלא חזר שוב **וכתב אחר** הקטרת **אימורין 'ושלח השעיר, והמשלחו יכבס בגדיו'**, אלא כתב רק 'והמשלח את השעיר יכבס בגדיו'[פג].

רבא אמר

לא מצית אמרת - אינך יכול לפרש כקושייתך **דשילוח שעיר לא במקומו נאמר** - שאף שנכתב בטבילה השניה זמנו בטבילה השלישית, **דהא לא הזקיקו** הכתוב [לשעיר המשתלח] **לעמוד שם** [-בעזרה] **אלא עד שעת כפרה**, וכמו שיש לדרוש במה שנאמר (ויקרא טז י) 'יעמד חי לפני ה' לכפר עליו', **והכפרה היא עבודת היום דמתן דמים** - הרי הוא חוזר על השריפה שהיתה קודם לכן, בטבילה השניה.

מתקיף לה 'והמשלח' להמשלח

כך נאמר שאף הפסוק 'והמשלח' וגו' **דווקא כתב** [-נכתב] **אחר** הקטרת **אימורין**, לפי שזמנו של שילוח השעיר היה באותה שעה, כלומר בטבילה השלישית.

מוסיף רש"י, **ושילוח שעיר האמור למעלה מהם** [בטבילה השניה, לפני הקטרת האמורים], שנאמר (שם טז כג), 'ונשא השעיר עליו את כל עוונותם אל ארץ גזירה ושלח את השעיר במדבר', ולכאורה משמע מכך שהשילוח כבר היה בטבילה השניה קודם להקטרת אימורי החטאות[פב]. צריך לומר **דהכי קאמר** - כך כוונת הפסוק **'ונשא השעיר עליו את עונותם, ושלחו המדברה**, כלומר, שישלחו **כשיגיע זמן שילוחו'**, אבל לא עתה, שזמן שילוחו הוא רק בטבילה השלישית.

והמשלח מעיקרא מטמא

תיבת 'והמשלח' משמעותה **באדם שחוזר לענין שהפסיק בו, וכמו שפירשתי** (לעיל ד"ה אמר - הכא). והפסוק של **שילוח השעיר במקומו נכתב**, בטבילה השניה, קודם להקטרת האימורין, שכן מוכח **מדלא הדר** - מכך שלא חזר שוב **וכתב אחר** הקטרת **אימורין 'ושלח השעיר, והמשלחו יכבס בגדיו'**, אלא כתב רק 'והמשלח את השעיר יכבס בגדיו'[פג].

רבא אמר

לא מצית אמרת - אינך יכול לפרש כקושייתך **דשילוח שעיר לא במקומו נאמר** - שאף שנכתב בטבילה השניה זמנו בטבילה השלישית, **דהא לא הזקיקו** הכתוב [לשעיר המשתלח] **לעמוד שם** [-בעזרה] **אלא עד שעת כפרה**, וכמו שיש לדרוש במה שנאמר (ויקרא טז י) 'יעמד חי לפני ה' לכפר עליו', **והכפרה היא עבודת היום דמתן דמים** -

ציונים והערות

כן עמד בין המזבח וקודש הקדשים כדי להזות ההזאות שעל הפרוכת, ועתה יוצא משם והולך עד שעומד בין המזבח ולחוץ כדי להזות את ההזאות שעל המזבח הפנימי [שהיה מתחיל אותן באחת מהקרנות המזרחיות שהן כלפי חוץ], כמו שאמרו לעיל (נח:). אבל היציאה האמורה כאן, היא יציאה מן ההיכל אל העזרה, וכפי שפירש רש"י על התורה בפסוק זה (ויקרא טז כד). ויציאה כזו, הוזכרה כאן בפעם הראשונה.

עז. **בשיח** יצחק (נרש"י) בפירושו הראשון ביאר שרש"י מיאן בגירסא זו, לפי שסבר שלשון זה משמע שהגמרא מקשה סתירה בין שני הפסוקים, והאמת היא שאין סתירה ביניהם והקושיא היא רק מכך שסדר העבודה במשנה שונה מסדרם של שני פסוקים אלו. אמנם בתוספות ישנים והריטב"א (ד"ה והא) כן גרסו 'והא תרי קראי כתיבי'. ובשיח יצחק (נמוסיפות ישנים שם) ביאר גירסתם, שהגמרא מדגישה בכך שאינה מקשה מכך ששריפת הפר והשעיר (פסוק ז) נאמרה בתורה לאחר עשיית אילו ואיל העם (פסוק כד) ולמעשה קדמה השריפה לעשיית האילים כמבואר בגמרא, לפי שמה שאמרו לעיל שהפסוק 'ובא אהרן' וגו' נאמר שלא על הסדר, כולל גם עשיית אילו ואיל העם הנאמר בפסוק הסמוך לו, לפי ששני פסוקים אלו נחשבים ענין אחד [יתכן שכוונתו שהרי כבר אמרנו שהפסוק 'ובא אהרן' וגו' נאמר שלא על הסדר משום שהפסוק של עשיית אילו ואיל העם שנאמר לאחריו צריך להיות לפניו, ונמצא שנכלל בכך ששני פסוקים אלו אינם כתובים לפי הסדר]. והקושיא היא רק מהקטרת האימורים ושריפת הפר והשעיר הכתובים בשני פסוקים בפני עצמם. ועל כן הדגישה הגמרא 'תרי קראי כתיבי'. אכן בשיטה מכת"י (הו"ד בשיח יצחק נרש"י שם) ביאר כוונת רש"י שמחק 'תרי', משום שבאמת כוונת הגמרא להקשות גם מן הפסוק של עשיית אילו ואיל העם, ונמצא ששלשה פסוקים כתובים שלא כסדר. אך השיח יצחק כתב שאינו נראה שרש"י התכוין לכך.

עח. **וכמבואר** במשנה שם, שאם רצה כהן גדול, הרי הוא קורא בתורה בעודו לבוש בבגדי לבן מעבודת היום, ואם לאו קורא באיצטלית לבן משלו. עט. **כמו** ששנינו בברייתא לעיל (ע.) בשיטת רבי אליעזר, ושם (ע"ב) בשיטת רבי עקיבא.

פ. **ושיטת** התוספות (לעיל שם ד"ה ומחכ) שלדעת רבי עקיבא אימורי החטאת הוקטרו בטבילה החמישית. פא. **שהרי** הקטרת אימורי החטאות הפנימיות היתה אחרי הטבילה השלישית, וכפי סדר הפסוקים [אחרי שנתבאר שעל כל פנים הפסוק 'ובא אהרן' וגו', לא כתוב על הסדר]. ועל כן מקשה הגמרא, שנאמר שגם שריפת הפר והשעיר תיעשה בטבילה זו לאחר הקטרת האימורים, שהרי גם בתורה היא מסודרת לאחריה. פב. **ואין** לפרש שכוונת המקשה שנאמר שפסוק זה נכתב שלא על הסדר, שהרי שנינו בברייתא שכל הפרשה נאמרה על הסדר חוץ מהפסוק 'ובא אהרן' [ואף לפי התירוץ שהכוונה לפסוק זה 'ואילך', הלא הפסוק של שילוח השעיר כתוב לפניו]. ולא נראה שכוונת המקשה להקשות אף על הברייתא עצמה, שהרי פשטות הסוגיא מוכיחה שכוונתו להקשות רק על דברי אביי. שיח יצחק (נרש"י). פג. **דברי** רש"י צריכים ביאור, שמתחילת דבריו נראה שעצם משמעות תיבת 'והמשלח' היא 'מעיקרא', ולאחר מכן כתב שההוכחה שיש לפרש כך היא 'מדלא הדר וכתב' וכו'. וצריך לומר, שאכן מצד עצמו ביאור תיבת 'והמשלח' אינו מוחלט ויכול להתפרש בין על מה שנעשה 'מעיקרא', ובין על מה שנעשה כעת [וכן מוכרח מכך שהגמרא מפרשת תיבת 'והשורף' על מעיקרא רק מחמת ההשוואה ל'והמשלח' ולא מצד פירוש תיבה זו עצמה]. ועל כן אילו היה כתוב שוב 'ושלח השעיר' היה ניתן לפרש 'והמשלחו' על כעת, אך מכך שלא נכתב

זריקת דמיהן של החטאות הפנימיות שבה תלוי עיקר הכפרה של עבודת היום[פד], וזריקת דמיהן היתה כבר בטבילה השניה.

אוצר החכמה

מאי מעלה

בא המשלח ליום המחרת של יום הכפורים[פה].

מעלו נשוק

מכבדו לכהן גדול **לפני הבריות** - בפני שאר בני אדם ותולה בו את השליחות[פו], **ואומר לו 'אישי כהן גדול וכו'** עשינו שליחותך'.

אהח"ה 19/06/2018

ממיים מיים

הוא הקדוש **ברוך הוא, עשינו שליחותו**[פז].

מפטרי מהדדי

שהיה **אחד נוטל רשות** [-נפרד] **מחבירו לשוב לביתו**, אחרי שלמדו יחד בבית רבם.

מפסלך וכו'

איידי דאיירי [-מתוך שהגמרא דיברה מקודם] **בחיים מתוקנים, נקט לה** - מביאה הגמרא את הדרשה הזו [שגם עוסקת בענין חיים מתוקנים] כאן.

זה מקום שווקים

שאדם מוצא שם **לקנות מזונותיו. ולפי שהיה** דוד **מטלטל**[פח] **נע ונד** כשהיה נרדף על ידי שאול המלך, **היה מתפלל על הדבר** - שיזדמנו לו מקומות כאלו.

שמספיקים עליו

מי שהיה עני בילדותו, ונעשה עשיר לעת זקנותו, דומה לו כאילו עכשיו נעשה חי מתוך מיתה - לפי שהעני חשוב כמת[פט], ועל כך נאמר 'שנות חיים'[צ].

מליכם מיתים מקרא

פסוק זה **בראש פרשת** הפסוק **'ושנות חיים'** [שנדרש לעיל] **הוא** כתוב[צא], **להכי נקט ליה** - ולפיכך נקטה הגמרא דרשה זו כאן.

שדומין לנשים

שתלמידי חכמים הם **ענותנין ותשושי** [-וחלושי] **כח**[צב] כנשים.

מיתים

דורש 'אישים' מלשון 'אִשָּׁה', שכך יש לדייק **מדלא כתיב 'אנשים'.**

(שנסך)[לנסך[צג]**] יין וכו'**

שדורש **'אישים'**, מלשון **'קרבן אִשֶּׁה'**, וגם היין המתנסך על גבי המזבח נקרא (במדבר טו י) 'אשה לה'[צד].

עא:

מריח מיס

ריח מים, היינו **בני תורה** [-בני תלמידי חכמים], לפי שהתורה נמשלה למים (תענית ז.)[צה].

לפוף שפו שממים ומצמלין למיסמוכי מיתים

שמעיה ואבטליון, באו **ליטול רשות** [-להפרד] **ממנו** [- מן הכהן גדול], **ולפרוש לצד ביתן.**

ייתון בני עממין לגלגל

'בני עממין' **לשון גנאי הוא**[צו]. והכהן גדול כינה כן את שמעיה ואבטליון, **לפי שבאו מבני בניו של סנחריב** מלך אשור, **כדאמרינן במסכת גיטין** (דף נ:) שמבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים והם שמעיה ואבטליון.

לעבדי עובדא דמהרן

שמעיה ואבטליון היו **רודפי שלום, כמו שהיה** עושה אהרן [כפי ששנינו באבות (פ"ו מי"ב) 'הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום'][צז].

רש"י

דלא עבד עובדא דמהרן

שאינך עושה כמעשה אהרן, **שהרי הוניתנו אונאת דברים** בכך שכינית אותנו 'בני העמים', **ואמר מר** - ושנינו בברייתא (ב"מ נמ:) שמה שנאמר **'לא תונו איש את עמיתו'** (ויקרא כה יז) **באונאת דברים הכתוב מדבר, כגון אם היה בן גרים לא יאמר לו 'זכור מעשה אבותיך'** [שהיו גויים].

נכפופת ומכנסים וכו'

ארבעת הבגדים שהוזכרו בתחילה, **אכהן הדיוט קאי**[צח].

נמלו נשמלים

כהן הנשאל באורים ותומים, צריך ללבוש שמונה בגדים בשעת השאלה.

דכריס שנאמר כהן עם

כולה [-כל הברייתא] **מפרש** לקמן בגמרא.

מומן כפול שפה

כל דבר שנאמר בו 'שש' צריך שיהיו **ששה** חוטים שזורים בחוטים של **כל** מין **ומין שבו**[צט].

משזר

מה שנאמר בו 'משזר' **בלא 'שש'** חוטיו כפולים שמונה[ק], **ואין זאת אלא ברמונים** שבשולי המעיל, שנאמר בהם (שמות לט כד) 'ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני משזר', ולא נאמר בהם 'שש'].

שמונה

כל חוט של כל מין שבו [-ברימוני המעיל] **כפול שמונה.**

וממשיכה הברייתא **שעל פי חשבון זה**, שכל שנאמר בו 'שש' חוטיו כפולים ששה, נמצא **שהמעיל שכולו מין אחד** [-תכלת], ונאמר בו (שמות

ציונים והערות

שוב 'ושלח השעירה', הרי בהכרח לפרש ש'והמשלח מעיקרא משמע', כלומר, שחוזר על מה שנאמר מקודם וכאדם שהפסיק הענין וחוזר ומסיימו. **פד. ואין** לומר שזריקת הדם של אילו ואיל העם היא עיקר הכפרה, לפי שהם מעבודת המוספים ולא מעיקר עבודת היום. וכמו כן אין לומר שהכוונה להקטרת אימורי החטאות, לפי שאין הכפרה תלויה בהקטרת האימורים אלא בזריקת הדם. שיח יצחק (נרס"י). **פה. אבל** ביום הכפורים עצמו, לא יתכן שיבא ויפגוש את הכהן גדול, שהרי לא היה חוזר לירושלים מיד אחרי השילוח, אלא היה יושב תחת הסוכה האחרונה עד שתחשך, כמו ששנינו לעיל (מג.). והמאירי (ד"ה כשהמשלח) כתב, שכמו כן היה יכול לפגוש את הכהן גדול בלילה של מוצאי יום הכפורים, אחרי שחזר מן הסוכה. **פו. על** פי רבינו אליקים (ד"ה סס). **פז. וכן** ביארו המאירי (ד"ה כשהמשלח) ורבינו אליקים (ד"ה ממש, ד"ה סס), שטעם החילוק בין אם מצאו בשוק או מצאו בביתו, הוא לפי שכשמוצאו בשוק צריך לכבדו בפני בני אדם, אבל כשמוצאו בפני עצמו יש לו לחלוק כבוד לה'. אבל במהרש"א (פ"ו ד"ה ל"ג) כתב, שדחוק לפרש שבשוק צריך להניח כבוד המקום עבור כבודו של כהן גדול. על כן פירש שגם בשוק היה ראוי שיאמר באופן שנראה שעשה את שליחותו של ה', אלא שאינו דרך כבוד להזכיר שם שמים בשוק בדרך ארעי. **פח. בבארות** המים הגיה 'מטולטל'. הגהות וציונים. **פט. כמבואר** בנדרים (סד:). **צ. אך** המאירי (ד"ה כל) פירש, ש'חיים' הוא שֵׁם כולל לכלל הטובות, ו'מות' הוא שם כולל לכלל הצרות. ועל כן, השנים שהאדם שרוי בהם בטובה, קרויים 'שנות חיים'. ולפי דבריו נראה, שמה שאומרת הגמרא 'אלו שנותיו של אדם המתהפכות עליו מרעה לטובה', היינו שהיו לו שנים שסבל בהן צרות [מכל סוג שהוא] ומעתה יש לו שנים של טובה. **צא. תמה** המהרש"א (פ"ו ד"ה מיתים) [וכן בגליון], שהרי הפסוק 'אליכם אישים' כתוב במשלי בפרק ח', ואילו הפסוק 'כי אורך ימים ושנות חיים' כתוב שם בפרק ג'. על כן פירש, שהגמרא קבעה דרשה זו כאן משום שלעיל הובא שאם פגש המשלח את הכהן גדול בשוק אומר לו 'אישי כהן גדול' וכו' שהוא לשון חשיבות ושררה, וגם מה שנקראו התלמידי חכמים 'אישים' הוא על שם חשיבותם שאף שדומים לנשים בתשות כחם, עושים גבורה כאנשים לכבוש את יצרם. ובשיח יצחק ורש"ש (נרס"י) יישבו דברי רש"י, שגרס בגמרא לעיל הפסוק 'כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים' והוא כתוב שם בפרק ט' (פסוק יא), ועל כן כתב שהפסוק 'אליכם אישים' כתוב בראש בפרשה של פסוק זה. אלא שהוסיף בשיח יצחק שלפי זה יש לגרוס בדברי רש"י, בראש פרשת 'שנות חיים', בלי וא"ו. אך ברש"י בשבת (קה: ד"ה ימיס) מבואר שכן גרס בדרשה זו את הפסוק 'כי אורך ימים' וגו'. וראה ילקוט הגרשוני (ד"ה מליכם) שמיישב באופן אחר. **צב. מפני** שהתורה מתשת כוחו של אדם [כמו שאמרו בסנהדרין (כו:)]. רבינו אליקים (ד"ה מיתים). **צג. כך** היא גירסת גליון הש"ס. וגירסת כת"י היא 'שינסך'. הגהות וציונים. **צד. וראה** בהערה לביאורי הגמרא כיצד מתפרש לשון זה כלפי הנסכים. **צה. משמע** מדברי רש"י, שהכינוי 'ריח מים', ראוי הוא לכל בן תורה. אבל במהרש"א (לעיל ע"ב ד"ה סס) ביאר שהוא מתאים דווקא לבת תלמיד חכם, לפי שאף שאינה חייבת בתלמוד תורה, מכל מקום יש בה 'ריח תורה' מחמת אביה. **צו. בשיח** יצחק (נרס"י) מדייק בדברי רש"י, שמה שאמר להם 'בני עממין' היה רק 'לשון גנאי', שניתן להבין שמשמעו בני העמים ממש, אך באמת הוא לא התכוין לגנותם בכך, שהרי אף ישראל נקראו כך כמו שנאמר (שופטים ה יד) 'אחריך בנימין בעממיך', ומכל מקום הם השיבו לו בקפידא משום שלא היה לו לדבר בלשון כזה שהשומעים יכולים להבין בו צד גנאי. וכדרך זו אכן פירש הריטב"א (ד"ה ייתון). אמנם רבינו אליקים (ד"ה ליתו) והמאירי (ד"ה וכן) פירשו שהוא התכוין לגנותם, וכן כתב המהרש"א (פ"ו ד"ה נמי) שאם הוא לא היה מתכוין לגנאי הם לא היו משיבים לו כך. ובמראית העין (ד"ה ייתון), ביאר דברי המהרש"א, שאין לומר שהקפידו עליו רק מפני שהלשון שהשתמשו בו יכול להתפרש בדרך גנאי, שאם כן בודאי לא היו מקללים את הכהן גדול. ועוד, שאם כוונת 'בני עממיא' הוא בני ישראל, מהו זה שאמרו על עצמם 'יבואו בני ישראל לשלום', אלא ודאי כוונתו ב'בני עממיא' הוא בני העמים, ונתכוין לבזותם. **צז. ורש"י** בסנהדרין (ו: ד"ה סנגל) פירש, שכשהיה אהרן שומע על מחלוקת בין שני בני אדם היה רודף אחריהם קודם שיבואו לפניו לדין ועושה שלום ביניהם. ורצו לומר לו בזה, שכשם שאהרן לא היה מחכה עד שיבואו לפניו בעלי המריבה, אלא היה רודף אחריהם בעצמו כדי להשלים ביניהם, כך גם הם רדפו השלום מעצמם ויצאו לקראתו של כהן גדול כדי לכבדו וליטול ממנו רשות. ומה שהעם עזבו אותו והלכו אחריהם, אין זה מאשמתם, כי לא היה בידם למנוע הדבר. בן יהוידע (ד"ה ייתון). **צח. בשושנים** לדוד (מ"ה ד"ה נכמוצת) תמה, מה בא לומר בזה, הלא הוא פשוט לכל רואה כי בגדים אלו הם של הכהן הדיוט, שהרי בהמשך שנינו 'מוסיף עליו כהן גדול'. ויישב, שכוונת רש"י לתרץ מדוע אכן מנתה המשנה בתחילה את בגדי הכהן הדיוט, אף שבגדי הכהן גדול חשובים יותר ובהם אף התחיל בתחילת המשנה. שזהו משום ש'אהדיוט קאי', כלומר, שמאחר שהמשנה סיימה בסמוך 'וההדיוט בארבעה', לפיכך המשיכה מיד לפרט את בגדיו, ולאחר מכן חזרה לפרט את בגדי הכהן גדול. וכמו שביארו בברכות (ג.) את סדר המשניות שם, שבתחילה שנה התנא זמן קריאת שמע של ערבית ולאחר מכן של שחרית [מהטעם המבואר שם], ומאחר שסיים בשל שחרית, המשיך לפרש דין ברכות קריאת שמע של שחרית, ושוב חזר לפרש ברכות קריאת שמע של ערבית. אך בשיח יצחק (נרס"י) כתב שאין פירוש זה מדוקדק בדברי רש"י. ועל כן פירש, שכוונת רש"י להדגיש שה'מצנפת' שנשנתה כאן, נאמרה ממש על הכהן הדיוט, ואין צריך לומר שרק מאחר שרצה לשנות בהמשך 'מוסיף עליו כהן גדול' לכן נקט אצל הכהן הדיוט 'מצנפת', אף שבאמת לא היה אצלו מצנפת אלא 'מגבעת' [וכך אכן פירש בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה כהן גדול - הלמצון)], כי באמת אין שום חילוק ביניהם [כפי שמבואר בפירושו על התורה (שמות כח ד). וראה בהערה בביאורי הגמרא הרחבת הענין]. **צט. נראה** שרש"י בא להוציא שלא נאמר שהואיל ומתיבת 'שש' שנאמר בו למדו שחוטם כפול ששה, אם כן אין זה נוהג אלא בחוטי הששה שבו ולא בשאר מינים, על כן פירש שאינו כן אלא מדרשה זו למדים שגם חוטי שאר המינים חוטם כפול ששה. ק. **אבל** דברים שנאמר

כח (מ) 'כליל' המלמד שחוטיו כפולים[קא] **חוטו כפול שנים עשר. והפרוכת** שיש בה ארבעה מינים [תכלת וארגמן תולעת שני ושש] וכל אחד מהם שזור ששה חוטים, **חוטו כפול עשרים וארבעה**, לפי **שכל** ארבעת **המינין שבה כפולין** [-שזורים] יחד לחוט אחד. **וכולה** [-כל הברייתא] **מפרש לה** לקמן בגמרא.

סמסה קרמי כמיבי

חמש פעמים נאמר 'שש' **גבי הדדי** בשני פסוקים סמוכים (שמות לט כז-כח), כפי שיבואר להלן, **והוה סגי ליה בחד** - והיה די שיהיה כתוב כן פעם אחת בלבד, **ונכתביה לבסוף** - ושיהיה כתוב בסוף, דהיינו 'ויעשו את הכתנות ואת המצנפת ואת פארי המגבעות ואת המכנסים שש משזר', והיה מובן שתיבת 'שש' חוזרת על כולם.

ס"ג[קב] ויעשו את הכתנות שש ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר

הרי כתוב ארבע פעמים 'שש'. ומה שנאמר 'בד' [-'ואת מכנסי הבד'] **הוא** חשוב כאילו נאמר 'שש' פעם נוספת, לפי שפירושו של 'בד' הוא 'שש', כמו שאמרו להלן ש'בד' הוא פשתן, ושכן הוא גם פירוש 'שש', **והרי נמצא שנאמרו חמשה** 'שש'.

רש"י מבאר מדוע אמרו רק 'חמשה קראי כתיבי', הרי **בפסוק הבא** (שמות לט כט), כתוב פעם נוספת 'שש' ['ואת האבנט שש משזר ותכלת וארגמן' וגו']. **והיא האבנט** אינו נמנה עם השאר, לפי שאינו מיותר, **שצריך למיכתב** אותו **על כרחך**, משום **דאיכא מיני אחריני בהדיה** - שיש באבנט עוד מינים מלבד שש, וממילא לא היה ניתן לכלול אף אותו עם שאר הבגדים ולכתוב בסוף 'שש'[קג].

שיהו שזורין

שיהיו שזורים יחד, **כולן ששה** [-כל ששת החוטים][קד].

לשמר בגדים שלא נשמר בהן שם

'שש' אחד הוצרך ללמד על שאר בגדים שלא נאמר בהם 'שש', **שיהא אף הן חוטן כפול ששה**[קה].

ולקמן (עג.) **מפרש מאי נינהו** - אלו בגדים נתרבו מדרשה זו.

לבר העולה מן הקרקע בד בד

הפשתן והקנבוס [-מין צמח שעושים ממנו בגדים וחבלים[קו]], עולים מן הקרקע 'בד בד' [-אחד אחד], **שהרי אין להן בדים** [-עצים דקים[קז]] **וענפים כמו שיש לעצים** [-אילנות], **אלא עלין** בלבד יוצאים מן הקנים, **ואין הפשתן בא אלא מן הקנה האמצעי**, כלומר, סיבי הפשתן צומחים רק מן הקנה עצמו שיוצא לבד מן הקרקע, ולא מן העלים[קח].

מפנן

צמר, **יש בו נימא** [-שערה] **המתחלקת לשתים** כשהיא על גבי הבהמה[קט]. **ואל תתמה** על כך היאך יתכן ששערה תתחלק מעצמה לשתים, **שהרי אף בשער** זקן **התחתון**[קי] **מצוי כן.**

כיצנן נמי מפנין

כשכותשין אותו [-את הפשתן] לפני הטוויה[קיא], הוא נחלק **לכמה פיצולין** [-חלקים].

לגב לקומיה

הפשתן, רק על יד **שמקישין עליו** בעץ או בגלגל[קיב], הריהו נחלק, ולא מעצמו.

פארי פשתים

בנביא (יחזקאל מד יח) נאמר 'פארי פשתים יהיו על ראשם', **ובתורה** (שמות לט כח) **כתיב 'ואת פארי המגבעות שש'**, הרי ש'פארי' הוא כינוי למגבעות, וכן שהם היו עשויות מ'שש', ומכך שביחזקאל מפורש שהם היו מפשתן, נמצא ש'שש' הוא פשתן.

בן נכר

לשון הפסוק הוא 'כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי'. ו'בן נכר' פירושו **מי שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים** - שחוטא במעשיו והרי הם נחשבים זרים לה'[קיג], דהיינו מומר, **שהוא 'ערל לב'**[קיד]. **וכן 'ערל בשר'**, שהוא מי שלא נימול מפני **שמתו אחיו מחמת מילה**, וסכנה למולו שמא ימות אף הוא[קטו], והרי הוא אנוס ואינו מומר לכך[קטז]. בין זה ובין זה, **לא יבא אל המקדש** לעבוד עבודה.

מתן תמרים

מאין למדו דבר זה ששנינו בפרק שני דזבחים (טו:) שהכהן ערל שעבד עבודתו פסולה[קיז].

מה להלן עשרים ומרבעה

כשם שהפרוכת עשויה מחוטים השזורים מעשרים וארבעה חוטים, **שהרי ארבעה מינין יש בה** [שש ותכלת וארגמן ותולעת שני], **וכל מין ומין כפול שש, אף כאן** - רימוני המעיל, עשויים מחוטים השזורים **מעשרים וארבעה** חוטים. **וכאן** ברימונים **שלשה מינין יש** [תכלת וארגמן ותולעת שני], **דהוו להו כל חד וחד** - שנמצא שכל מין ומין שבהם, **תמני** - שזור משמונה חוטים, שביחד הם עשרים וארבעה.

מלא מכנסיו

למדים את רימוני המעיל בגזירה שוה מאבנט, **דיש בו נמי ארבע מינין, וכל אחד** [-כל מין ומין] **כפול ששה, וכששוזרן יחד הוו להו עשרים וארבעה.**

מעשה כחיב

'כמעשה אפוד תעשנו' נאמר (שמות כח טו) **בחשן.** ומשמעו שרק את החושן תעשה כמעשה אפוד [שזור מעשרים ושמונה חוטים], ולא דבר אחר. **לפיכך אין למידין ממנו** לרימונים.

ועשית כחיב

'ועשית על שוליו' וגו' נאמר (שמות כח לג) **ברמונים**, ויש לדרוש מכך **שיהו (עשויות) [עשיית] כל המינין שבו שוות** - שכל המינים שברימונים יהיו עשויים באופן שוה, **הלכך לא אפשר בעשרים ושמונה חוטים, דהיכי ליעביד וכו'** - שהיאך יעשו, הרי עשרים ושמונה חוטים אינם מתחלקים לשלשה מינים בשוה, וכמבואר בהמשך הגמרא.

עב.

כליל

'כליל' פירושו **גדילקיח** [-חוט קלועקיט], **ואין גדיל**

ציונים והערות

בהם 'שש משזר' [כגון הפרוכת (שמות כו לג) ועוד], חוטם כפול ששה. רבינו אליקים (ד"ה משזר). **קא. כמבואר** להלן (עג.). קב. **רש"י** בא להוציא מגירסת רבינו חננאל (ד"ה כ"ג) שהובאה בהערה הבאה. קג. **מנחם** משיב נפש (נרש"י). ורבינו חננאל (ד"ה כ"ג) גרס, ששה קראי כתיבי [בבגדי לבן], ואלו הן, 'ושבצת הכתנת שש ועשית מצנפת שש' (שמות כח לט), 'ויעשו את הכתנות שש וגו', ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש [שנים אלו נחשבים לאחד, לפי שמצנפת ומגבעת הם דבר אחד], ואת מכנסי הבד שש משזר' (שם [והפסוק הנוסף מצריכו ללמד שלא רק הששה צריך להיות חוטו כפול ששה, אלא גם שאר המינים]. וראה עוד בריטב"א (ד"ה גרסי') בביאור גירסא זו. ובתוספות הרא"ש (ד"ה ממר) הקשה על שתי הגירסאות, על גירסת רבינו חננאל הקשה, היאך דרשו את שני ה'שש' שנאמרו בפסוק של ה'צוואה', והרי לפחות אחד מהם הוצרך לגופו. ועוד שמה שכתב ששני ה'שש' שנאמרו במגבעת ומצנפת חשובים כאחד לפי שמגבעת ומצנפת הם דבר אחד, קשה שאדרבה אם הם דבר אחד כל שכן ששניהם מיותרים. וגם על גירסת רש"י הקשה, היאך אמרו שתיבת 'בד' מיותרת, הרי להלן דרשו ממנה ש'שש' ו'בד' הוא דבר העולה מן הקרקע בד בד, כלומר, פשתן. ועוד, שבספרים גרסו 'ששה קראי'. ועל כן כתב שאכן יש לגרוס את שני הפסוקים, הפסוק של הצוואה 'ושבצת הכתנת שש ועשית מצנפת שש', וכן הפסוק של העשייה 'ויעשו את הכתנות שש וגו' ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר', ובשניהם יחד נזכר שש פעמים 'שש' [ומה שנאמר 'בד' אינו עולה מן החשבון כמו שנתבאר. וגם 'שש' שנאמר באבנט אינו עולה מן החשבון כמו שכתב רש"י], ועל כך אומרת הגמרא 'חד לגופיה', כלומר שבכל פסוק הוצרך 'שש' אחד לגופו, ונמצא שנשארו ארבעה לדרשה. קד. **פירוש**, שלא די בכך שהחוטים כפולים ששה חוטים, אלא צריך גם שיהיו שזורים יחד. אך הריטב"א (ד"ה ומד) הקשה, שהואיל וכבר נדרש שהחוטים כפולים ששה, ממילא נודע מכך שהם שזורים. ועל כן פירש, שדרשה זו מלמדת שגם כל חוט יחיד בפני עצמו צריך להיות שזור [מסובב סביב עצמו. ע"פ ערוך (ערך שזר ו)]. קה. **כתב** המשנה למלך (כלי המקדש פ"ח ה"ג), שאין כוונת רש"י שהלימוד לשאר בגדים הוא לדין זה בלבד שיהא חוטן כפול ששה, שודאי יש ללמוד מכן גם שיהיו שזורים, ורש"י נקט דין אחד מהם, ובעיקר בא למעט שלא לומדים גם שצריכים להיות עשויים מפשתן [וביאר שם ההכרח בזה]. קו. **מוסף** הערוך (ערך קנבס). קז. **ע"פ** הערוך (ערך בד ג'). קח. **מבואר** מדברי רש"י שהקנבוס והפשתן גדלים באופן דומה. והקשו תוספות (ד"ה ומימן), שאם כן מדוע הגמרא אינה מקשה שנאמר ש'בד' הוא 'קנבוס'. ותירצו בשם רבינו אפרים, שאכן 'קנבוס' הוא מין פשתן. ובשם רבינו חיים כהן כתבו, ש'קנבוס' אינו מין פשתן, ומה שאין הגמרא מקשה שנאמר ש'בד' הוא 'קנבוס', הוא לפי שבבגדי כהונה נאמר (שמות כח ד, ועוד) 'בגדים', וסתם בגדים האמורים בתורה אינם אלא העשויים או מצמר או מפשתן, ולא משאר מינים. אמנם רש"י בזבחים (יח: ד"ה העולה, לפי גירסת הגליון) ביאר את 'דבר העולה מן הקרקע בד בד' באופן אחר, שמכל גרעין של פשתן שנוטעים, צומח רק קנה אחד ולא יותר. וגם התוספות הביאו פירוש זה בסוף דבריהם, וכתבו שלפי פירוש זה רק הפשתן עולה בד בד ולא הקנבוס, שידוע היה לחכמי הגמרא שהקנבוס עולה יותר מקנה אחד מכל גרעין. קט. **רש"י** בזבחים (יח: ד"ה מיפנין). קי. **במנחת** יהודה (נרש"י) מחק תיבה זו. הגהות וציונים. קיא. **רש"י** בזבחים (שם ד"ה כיתנא). קיב. **רש"י** (שם ד"ה מגבן). קיג. **ע"פ** רש"י (שם כג: ד"ה שנתנכרו). קיד. **כלומר**, שליבו אטום מלדעת את ה'. על פי רש"י (דניאל י טז) ומצודת דוד (יחזקאל מד ט). ובזבחים (יח: ד"ה בן) פירש רש"י, 'בן נכר ערל לב' שנתנכרו מעשיו מחמת ערלת לבו. שיטת רש"י בפסחים (כא: ד"ה בן) היא שאף מי שהוא מומר רק לדבר אחד הוא בכלל 'בן נכר'. אך בסנהדרין (פג: ד"ה בן) כתב שהכוונה רק למומר לעבודת כוכבים [שהוא כמומר לכל התורה כולה]. וכן היא דעת הרמב"ם (קרבן פסח פ"ט ה"ז). קטו. **על** פי רש"י במועד קטן (ה. ד"ה כל בן). קטז. **אמנם** דעת רבינו תם (הו"ד בתוס' חגיגה ד: ד"ה דמרנה, וזבחים כג: ד"ה ערל) שאם מתו אחיו מחמת מילה כשר הוא לפי שהוא אנוס, ו'ערל בשר', היינו מומר לערלות [ובכל זאת אינו בכלל מי 'שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים', לפי שאינו מומר לכל התורה. תוספות הרשב"א (פסחים כא: ד"ה ערל)]. קיז. **לכאורה** צריך עיון, שבזבחים (כג:) מבואר שמפסוק זה למדים רק שהערל פסול לעבודה, אבל הדין שאם עבר ועבד עבודתו פסולה נלמד מפסוק אחר, וכך מתבאר גם מדברי רש"י שם (יח: ד"ה וערל). ואכן במקומות אחרים (מו"ק ה. ד"ה כל, סנהדרין כג: ד"ה הא) פירש 'דבר זה' דכהן ערל פסול לעבודה. קיח. **וקשה**, שבפירוש התורה (שמות כח לג) פירש רש"י 'כליל תכלת, כולו תכלת שאין מין אחר מעורב בו', וכן הוא בזבחים (פח:). ויש לומר, שאכן פירושו הפשוט של 'כליל' הוא 'גדיל', אלא שהגמרא בזבחים דורשת מכך שלא נכתב בפירוש 'גדיל' אלא 'כליל', שזה בא ללמד שיהא כולו של תכלת. שיח יצחק (נרש"י). קיט. **ובעין** מה ששנינו (שבת

פחות משנים, לפי שלא ניתן לקלוע כי אם בשני חוטים לפחות.

ומין דמין כלי מפכפין כלי

רמונים הם 'תכשיט כלי', שהרי קשוטו של מעיל הן.

מרפפה דשתא שיתא

ארבעת מינין של שש שש [-ששה חוטים שזורים בכל מין], **דהא נאמר בו** - בפרוכת (שמות כו לא) 'שש', **ואמר מר** בברייתא לעיל (עא:) 'דברים **שנאמר בהן שש חוטן כפול ששה'.**

לא דינא ולא דיינא

אין ספק וערעור בדבר, כלומר, דבר פשוט הוא ואין מה להקשות עליו.

וקנן פמילס

'פתילים' **משמע תרין** [-שני חוטים] לפי ש'מיעוט רבים שנים'[קכב], **וכשקוצין כל אחד** מהם **לשנים** כמו שנאמר 'וקצץ', **הוה להו ארבעה**[קכא].

רב אסי אמר

היינו טעמא דזהב ששה [-שיהיו ששה חוטים של זהב] **לא אפשר**, משום **דכתב ביה** (שמות לט ג) 'וירקעו את פחי הזהב וגו' **לעשות אותו**[קכב] **בתוך התכלת ובתוך הארגמן** ובתוך תולעת השני **ובתוך** השש', ולשון זה **משמע שיערב ממנו** - מן הזהב **עם כל מין ומין**. ודבר זה אי אפשר לעשות בששה חוטים.

מיעבד מרפפה

אם יעשה את כל ארבעת **המינין דתרי תרי חוטין של זהב** - עם שני חוטים של זהב לכל מין, **הרי הוו להו תמניא של זהב** - יש בהם יחד שמונה חוטים של זהב, ולא ששה.

מדקינהו

'חדקינהו' פירושו תהדק אותם[קכג]. ולשון זה שייך בין על החושן והאפוד, ובין על הבדים והטבעות. על החושן והאפוד אומר 'חדקינהו', כלומר, **קשרם יפה** - תקשור ותהדק אותם היטב יחד, כדי שלא ינתק החושן מעל האפוד. **ועל הטבעות והבדים** של הארון **אומר** גם כן 'חדקינהו', כלומר, **שיתנם בטבעות בדוחק** כדי שלא יסורו הבדים מן הטבעות[קכד].

כמה לא יקורו

אלמא - מוכח מפסוק זה **שאין** הבדים זזין מהן - מן הטבעות, **וכתיב** (שמות כה יד) 'והבאת את הבדים בטבעות'[קכה], **אלמא** - מוכח שהבדים כן **הולכים ובאים בתוכן** - בתוך הטבעות[קכו].

מעמידין אם ניפוין

את **ציפוי הזהב**, היו הקרשים **מעמידין על ידי מסמרות** שנתחבות בהם, לפי שהציפוי היה דק מאד ולא היה יכול לעמוד בפני עצמו[קכט].

לשון אחר - פירוש אחר בדברי הגמרא 'שמעמידין את ציפויין', **שלא התליעו** הקרשים וממילא גם **לא נפל ציפויין** לפי שהקרשים העמידו [-החזיקו] אותם[קל].

שמע מינה

שמא תאמר **שמשנגנזו** הקרשים כשנגנז אוהל מועד[קלא], **אבד סיברן** - תקותם, לפי **שלא ישובו עוד.**

וכמל מכוין

מה שאנו סוכין וצופין - מביטים ומצפים להן שישובו[קלג].

שרד

הוא מלשון **'שריד'** [-שארית[קלג]].

עב:

מלמלם נגדי כסונה

שעל ידיהן מקריבין הכהנים את **הקרבנות המכפרין על ישראל**, שהרי אסור להם להקריב כשאינם לבושים בהם[קלד].

שגורדין מותן ככרייתן מכליהן

כשהיו חותכין אותן [-את בגדי הכהונה] **בגרדין שלהן** [-בשעת אריגתם] **מתוך כלי אריגתן**, היו **עושים** אותם **כברייתן** - כצורתם המושלמת, דהיינו חלולין - נקובים **כדרך לבישתן**, **ולא כשאר יריעה שצריך שוב לחתכה** אחרי שהוציאוה מכלי האריגה לְמִדַּת הלבוש **ולתפור במחט.**

ומגרדין מסס כלום

ומשיירין מהן מקצת שאינו ארוג עמהן, **וזהו לשון 'שרד'** [-שיור], שעל שם אותו שיור נקראו בגדי כהונה 'בגדי השרד'.

מאי סיפ

מהו **אותו שיור** שמשייר מבגדי הכהונה.

מלו מפסה מסס

מקצתו של הבגד **היה נארג בפני עצמו, ומחברו לבגד במחט.**

שלש מרזות

שנאמר בצווי עשיית הארון (שמות כה יז) 'וצפית אותו זהב טהור **מבית ומחוץ תצפנו**', וכוונת התורה בזה שיעשה שלשה ארונות, אחד של עץ ושנים של זהב, **ויתנם זה לתוך זה**, והארון **של עץ באמצע והושיבו בתוך** ארון **של זהב, וחזר ונתן** ארון **של זהב שני בתוך** הארון **של עץ, וחיפה** [-ציפה] **שפתו העליונה** [-עובי העליון של הדפנות]

ציונים והערות

אהח 19/06/2018

נד:) 'וכן הגודלת', שפירושו קולעת שערה. **קכ. פירוש**, כל שנאמר בלשון רבים, הרי הם לפחות שנים. **קכא. וכך** פירשו התוספות (ד"ה נעניך). אך מדברי רבינו אליקים (ד"ה וקונן, נפילוש שני) משמע, ש'פתיל' משמעו שני חוטים, ומכך שנאמר 'פתילים' בלשון רבים מבואר שהם ארבעה חוטים. **קכב. תיבה** זו אינה בפסוק. **קכג. ע"פ** הערוך (ערך חדק ו'). **קכד. ומה** שנקט המקשה לשון 'חדקינהו' ולא לשון קשירה, הוא משום הבדים והטבעות שלא שייך בהם קשירה. שיח יצחק (נרמ"י). **קכה. מבואר** מדברי רש"י, שקושיית הגמרא היא מן הפסוק 'והבאת' שהוא פסוק הנאמר לענין הארון, וכגירסת הריטב"א (ד"ה ג"ג), ולא כגירסת הגמרא לפנינו שהקושיא היא מן הפסוק (שם כה ז) 'והובא את בדיו בטבעות', שהרי פסוק זה נאמר לענין מזבח הנחושת. **קכו. בשיח** יצחק (נרמ"י) דייק מלשון רש"י שביאור קושיית הגמרא היא, שמהפסוק 'והבאת' משמע שהבדים היו זזים בתוך הטבעות, שמכך שלא כתוב 'ושמת' [כעין 'ושמו בדיו' הכתוב לגבי המסעות (במדבר ד ו)] אלא לשון 'הבאה', משמע שאף אחרי ששמו את הבדים הם היו הולכים ובאים [מלשון 'הולכה והבאה'] בתוך הטבעות, ואילו מן הפסוק 'לא יסורו ממנו' משמע שלא היו זזים כלל בתוכם. אך המאירי (ד"ה המרון) ביאר שקושיית הגמרא היא, שמן הפסוק 'לא יסורו ממנו' משמע שלעולם לא היו מוציאים את הבדים מתוך הטבעות, ואילו מן הפסוק 'והובא את בדיו' [או 'והבאת'] משמע שהיו מוציאים אותם מתוכם [שעל כן הוצרכו להחזירם בשעת המסעות]. והריטב"א גם ביאר כן, והקשה מדוע אין הגמרא מקשה מהפסוק הנאמר בארון לענין המסעות 'ושמו בדיו', שמשם מוכח ביותר שהיו פורקים את הבדים מן הארון ובשעת המסעות היו מחזירים אותם, מה שאין כן הפסוק 'והבאת' וגו' שיש לפרשו על ההכנסה הראשונה. ותירץ שאכן עיקר הקושיא היא מן הפסוק 'ושמו בדיו', אלא שהגמרא נקטה הפסוק 'והבאת' לפי שהוא מיותר [ללמדנו שהיו נשמטין], שכבר נאמר בפסוק שלאחריו 'בטבעות הארון יהיו הבדים'. אמנם רבינו אליקים (ד"ה ס"ג) אכן גרס בדברי הגמרא 'וכתיב ושמו בדיו'. וכתב בשיח יצחק (שם) שלפירוש רש"י שהקושיא מ'לא יסורו' היא שמשמע שהבדים לא היו זזים בתוך הטבעות, לא קשה כלל, כי מן הפסוק 'ושמו בדיו' אין ללמוד היפך זה, שאף שמשמע משם שהבדים היו נשמטים ושהיו מחזירים אותם בשעת המסעות, מכל מקום יש לומר שבשעה שהיו בתוך הטבעות לא היו זזים בתוכם כלל אלא עומדים בתוכם בדוחק אלא שלעת הצורך היו מוציאים אותם משם. ולכן הקשו דווקא מ'והבאת' כפי שנתבאר שמלשון 'הבאה' יש ללמוד שהיו זזים. **קכז. שכן** 'והבאת' הוא מלשון 'הולכה והבאה', כמו שהתבאר לעיל בשם השיח יצחק. **קכח. כלומר**, שאין כוונת 'לא יסורו' כפי שהובן בקושיא שהבדים לא יזוזו כלל בתוך הטבעות, אלא שלא יכלו להוציאם לגמרי מן הטבעות בקלות. ולפי ביאור המאירי הנ"ל מתרצת הגמרא, שלא היו מוציאים אותם מתוך הטבעות, אלא מתוך שהיו מונחים בתוכם ברפיון היו הולכים ובאים בתוכם, ובשעת המסעות היו משווים אותם שתהא יציאתם מצד זה של הארון שוה ליציאתם שמצדו השני כדי שיהא כובד משא הארון שוה לכל הנושאים, ועל כך נאמר 'והובא את בדיו'. **קכט. ע"פ** תשב"ץ (דולמן, שו"ת מ"ג סי ע). ורש"י בסוכה (מה: ד"ה שמעמידין) הוסיף, שלא היו עושים טס של זהב כמדת הקרש בארכו רוחבו ועוביו, כדי לעטוף בו את כל הקרש באופן שיעמוד מאליו. אלא מדת הטס היתה רק כאורכו ורחבו של הקרש ולא כעוביו, וכדי להעמידו נעצו בו מסמרים [ונמצא שהזהב היה מכסה את הקרשים רק בשני הצדדים הנראים, ולא בעובי שהיה מוסתר בכל קרש על ידי הקרש העומד לצידו], ע"פ מנחם משיב נפש (שם). וכתב רבינו משה מאימראן (ד"ה שמעמידין), שלכך נקראו הקרשים 'מעמידים', לפי שהמסמרים שהיו מחזיקים את הציפוי היו תחובים בקרשים, ומבלי זה לא היה הציפוי יכול לעמוד. אמנם רבינו אליקים (ד"ה שמעמידין) פירש להיפך מפירוש רש"י, 'מעמידין את ציפויין' מעצמם ללא מסמר. **קל. כתב** השפת אמת (סוכה שם ד"ה ד"ו), שלפי הפירוש הראשון מבואר שהציפוי היה דבר בפני עצמו ומחובר על ידי מסמרים, אבל לפי הפירוש השני אין זה מוכרח ויתכן שהציפוי היה דומה למריחת השעוה. **קלא. וכמו** שאמרו בסוטה (ט.), שמשנבנה מקדש ראשון נגנז אהל מועד, קרשיו קרסיו ובריחיו ועמודיו ואדניו. **קלב. שכן** 'סכויין' הוא מלשון הבטה, שהרי מה שנאמר (נרמ"ש טו ה) 'הבט נא השמימה' מתורגם 'אסתכי כען לשמיא'. רש"י (סוכה מה: ד"ה סכויים). בערוך לנר (שם ד"ה מגנז), פירש את כפל הלשון 'אבד סברן ובטל סכויין', ש'אבד סברן' הוא הוא תקות הקרשים שהם מקווים שיתגלו וישובו אלינו ולא יאבדו לעולם, ו'בטל סכויין' הוא מה שאנו מביטים וסוכים אחריהם אימתי ישובו אלינו. וכתב שכן נראה מדברי רש"י כאן. **קלג. רש"י** (יומא ג ה). **קלד. אמנם** מדברי רבינו חננאל (לעיל ע"ב ד"ה נגדי) ורבינו אליקים (ד"ה מילתא) משמע שפירשו שכוונת הגמרא לכפרה הבאה על ידי בגדי הכהונה עצמם [וכמבואר בזבחים (פח:) שכל בגד מכפר על עבירה מסוימת]. וכתב בשיח יצחק (נרמ"י), שרש"י לא פירש כן לפי שסובר שגם כפרות אלו באות על ידי הקרבנות שהכהנים מקריבים בבגדים אלו. ועוד, שסבר שאם הכוונה לכפרה הבאה על ידי הבגדים עצמם, לא היה שייך לומר שאלמלא הם 'לא נשתייר וכו' שריד ופליט' שהרי על כל פנים הקרבנות עצמם עדיין מכפרים. ועל כן בעל כרחך לפרש שכוונת הגמרא על הכפרה של הקרבנות שהקרבתם תלויה בבגדי כהונה.

של ארון העץ בזהבקלה, **נמצא** שארון העץ **מצופה** בזהב **מבית** [-מבפנים] **ומחוץ**קלו.

פשטה

גבהו של הארון האמצעי [של עץ] היה **תשעה טפחים מבחוץ** [כולל גובה שוליו], **שנאמר** 'ועשית ארון עצי שטים וגו' **ואמה וחצי קומתו'** (שמות כה י), ובכל אמה יש ששה טפחיקלז נמצאו אמה וחצי תשעה טפחים. **ורגלים לא היו לו לארון**, שעל ידיהם יהיה גובהו יותר מכך, **אלא עץ** חלול היה כמין ארגז חלול היושב על שוליוקלח.

פנימי של זהב שמונה

שמונה טפחים היה **גבהו מבחוץ** של הארון הפנימי יחד **עם עובי שוליו**, **ועובי שולי העץ** של **אמצעי טפח**, ומאחר שגובהו הכולל מבחוץ היה תשעה הרי שחללו מבפנים היה רק שמונה טפחים, **נמצא פנימי ממלא** חללו של **אמצעי**קלט.

ומילון של זהב פשטה ומשמו

תשעה טפחים **כנגד גובה האמצעי**, **ומשהו עובי שולי זהב** של **חיצון**, כלומר, של עצמו, **וטפח** עשירי עולה למול **עובי הכפורת** [שהיתה מונחת על גבי הארון האמצעי] **שהוא טפח**, **ומכסה חיבור הכפורת והארון**קמ.

והמניח פחד פשר ומשמו

ומשני - ומתרצת הגמרא, **הא** - ברייתא זו סוברת **כמאן דאמר יש בעובי שולי** ארון **הזהב טפח כאשר יש בעובי שולי** ארון **העץ**, ועל כן הוצרכו לו אחד עשר טפחים, תשעה טפחים כדי לכסות בהם את ארון העץ, טפח אחד מלמטה לשוליו, ועוד טפח אחד מלמעלה לכסות את עובי הכפורת.

פס כמאן דאמר מין נעוביו מפס

ורב יהודה שאמר שגובהו של החיצון היה עשרה טפחים ומשהו, סובר שאין עובי שוליו **אלא משהו**, ועל כן היה גובהו עשרה טפחים ומשהו, תשעה כנגד גובה הארון האמצעי, ועוד משהו עבור שוליו [שהיה עוביים משהו], וטפח עשירי בגובהו כדי לכסות בו את עובי הכפורת.

אומר רש"י, **ולא ידענא** - לא ידוע לי **היכא** **איפליגו בה** - היכן נחלקו כמה היה העובי של השוליים של הארון החיצון.

ומי משמו

דקתני **בברייתא** (**בתרייתא**קמא).

זיל

הזר [-כמין כתרקמב] **העולה**קמג מהארון החיצון, **היה עודף** [-בולט] **למעלה על עובי הכפורת משהו בגובה החיצון**, **להיות זר לכפורת סביב**. וזו הכוונה ב'משהו' האמור בברייתא. ו'**משהו' דקאמר רב יהודה**, **בעובי שולי** הארון **החיצון קאמר**, **ובזר לא איירי** - לא דיבר ממנו רב יהודה **כלל**, כלומר, גם רב יהודה מודה באותו משהו העשוי לזר, אלא שהוא דיבר רק מן המשהו של עובי הארון למטה, ולא מן הזר [ואכן לשיטת רב יהודה היה גובה הארון החיצון עשרה טפחים ושני משהויים, משהו עבור שוליו ומשהו עבור הזר]קמד.

שלשה זרין

שלשה זֵרים **נעשו בכלי הקודש**. הזר **של מזבח הוא סימן לכתר כהונה** [לפי שהכהנים מקטירים עליו קטורת בכל יוםקמה], ואותו **של ארון** הוא **סימן לכתר תורה** שהרי לוחות הברית מונחים בארוןקמו, ואותו **של שולחן** הוא **סימן לכתר מלכות**, לפי **שהשולחן הוא סימן לעושר מלכים**, כמו שאומרים העולם 'שולחן מלכים'קמז.

סכי גרסינן של מזבח זכה מהרן ומשלו של שלמן זכה דוד ומשלוקמח

אהרן זכה בזר של מזבח, כלומר, בכתרה של כהונה, וכמו שמצינו (במדבר יח יט) **שהכהונה נתנה לאהרן ב'ברית מלח** עולם', כלומר, שה' הבטיח שכשם שהמלח קיים לעולם ואינו מסריח, כך לא תזוז הכהונה מבית אהרן לעולמקמט. **וכן המלכות** המרומזת בזר של השולחן ניתנה **לדוד ולזרעו**, כפי שנאמר עליו (תהלים יח נא) 'ועושה חסד למשיחו, לדוד ולזרעו עד עולם'קנ.

כי מלכים ימלוכו

וגדול הממליך את המלך מן המלך עצמו, **והתורה אמרה מקרא** [-פסוק] **זה**, כאמור בתחילת אותו פרק (משלי ח ו) 'הלא חכמה תקרא ותבונה תתן קולה', כלומר, הלא התורה מכרזת אליכם הדברים האמורים למטה בענייןקנא. ונמצא שהתורה שהיא ממליכה את המלכים גדולה מן המלוכה עצמה.

זכה

ללמוד תורה לשמה ולקיימה, נעשית לו התורה ככתר.

זלה

אך אם לא זכה ולמדה שלא לשמה או שאינה מקיימה, נעשית לו 'זרה', כלומר, **משתכחת ממנו**קנב.

מלוין לפשום מלאכתו

שהרי **הארון**, **בתחילה הטיל הכתוב המלאכה** של עשייתו **על משה** וכמו שנאמר בענין הלוחות השניות (דברים י ו) 'אמר ה' אלי וגו' ועשית לך ארון עץ', **ואחר כך הטילו על הציבור**, כמו שנאמר בציווי מלאכת המשכן (שמות כה י) 'ועשו ארון עצי שטים'.

מקשה רש"י, **ואף על גב דקראי לאו בהאי סידרא כתיבי** - שפסוקים אלו שהגמרא מביאה לא נכתבו כפי הסדר של הדרשה, שכן הפסוק 'ועשו ארון' נאמר קודם בפרשת תרומה שבחומש שמות, והפסוק 'ועשית לך ארון עץ' נאמר אחר כך בפרשת עקב שבחומש דברים, ואם כן היאך דרשו להיפך, שבתחילה ציוה ה' למשה לבדו לעשות את הארון ואחר כך הטילו על הציבור. ומתרץ, **אסמכתא בעלמא הוא דקאמר** - דרשת הגמרא היא אסמכתא בלבד [פירוש, שאינה דרשה גמורה, אלא שחכמים מצאו רמז וסמך לדין זה מן התורה].

מים שופט

לפי הדרשה הכוונה שמי שלומד **תורה** שהיא משולה **כמים**, **ויש בו עולה**, הרי הוא נתעב.

דרפס

חצרקנג.

ומרעם לדרפים עניד

שהתורה אינה אלא שער ליכנס בה ליראת שמים [ועל כן המשיל את התורה לשער, ואת

ציונים והערות

קלה. הקשה מהרש"א (נכס"י) מדוע לא חישבה הגמרא בהמשך גם אותו משהו של ציפוי זה בחשבון גובה הארון, כמו שחישבה את המשהו של השוליים והמשהו של הזר. ותירץ בשיח יצחק (סט) שאותו ציפוי היה דק מאד ולא היה בו שיעור כלל מה שאין כן השוליים שהיה בהם איזה שיעור שהרי היו צריכים להחזיק את הדפנות של הארון, וכן הזר היה בו איזה שיעור כדי שיהא ניכר שהרי היה סימן לכתר תורה.

קלו. וקשה, מנין שהיו שלשה ארונות, כי שמא פירוש הפסוק 'וצפית אותו' וגו' הוא שיעשה ארון אחד ויצפהו בזהב מבפנים ומבחוץ כמו שעושים הצורפים. ויש לומר, שבירושלמי (שקלים פ"ו ה"ו) אמרו שמכך שנאמר 'תצפנו' לומדים שצריך לצפות גם את שפתו העליונה [של ארון העץ] בזהב. והנה אם כוונת התורה היתה שיעשה רק ארון אחד ויצפנו זהב לא היו צריכים לריבוי זה, שכן גם אם היה כתוב רק 'וצפית אותו זהב טהור מבית ומחוץ' היו יודעים שזה כולל גם שפתו העליונה. ומכך שהוצרכה התורה לרבות שפתו העליונה, מבואר שמה שכתוב 'וצפית אותו' וגו' פירושו שיעשה לארון העץ שני ארונות של זהב שיצפו אותו מבפנים ומבחוץ, שעל כן מובן שהואיל ושני ארונות אלו אינם מצפים את השפה העליונה הוצרך ריבוי מיוחד לציפוי זה. צדה לדרך (שמות כה יא, הו"ד בקצפי תכמיס סט).

קלז. כשיטת רבי מאיר בבבא בתרא (יד.). **קלח. עד** פי פירוש רש"י על התורה (שמות כה י). **קלט. להלן** (הערה לד"ה זיר) יתבאר, שיש ראשונים החולקים על דברי רש"י אלו.

קמ. הריטב"א (ד"ה תיקון) הקשה על רש"י, שהרי עובי הכפורת היה מגולה כדי שיוכל הכהן גדול להזות כנגדו מדם הפר והשעיר של יום הכפורים [כמו שנאמר (ויקרא טז יד) 'והזה באצבעו על פני הכפורת' וגו']. [ויש שתירצו קושייתו שגם זה נקרא 'פני הכפורת', הואיל וההזאות הם מול מקום הכפורת, אף שאין הכפורת נראית]. וראה ביאור שיטת רבינו חננאל בסוגיא בהערה להלן. **קמא. הרש"ש** (נכס"י) מחק תיבה זו [שהרי לא הובאה כאן כי אם ברייתא אחת]. הגהות וציונים. **קמב. רש"י** על התורה (שמות כה יא). **קמג. גירסת** יעב"ץ היא 'הארון'. הגהות וציונים. **קמד. היוצא** מדברי רש"י בכל הדיבורים האחרונים בקצרה, שלפי כל השיטות עובי שוליו של ארון העץ היה טפח, והארון הפנימי היה מכסה את כל גובהו של הארון האמצעי מבפנים, והארון החיצון היה מכסה גם את הכפורת, ונחלקו רק בשיעור עובי שוליו של הארון החיצון, לרב יהודה היה עוביו משהו ולברייתא היה עוביו טפח. וכתבו תוספות ישנים (ד"ה הא) והריטב"א (ד"ה תיקון), שלדבריו מה שאמרו בסוכה (ד:) ארון תשעה וכפורת טפח הרי כאן עשרה [והשכינה היתה שורה מעל הכפורת למעלה מעשרה טפחים], נאמר רק בשיטת רב יהודה כאן ולא כשיטת הברייתא. אך רבינו חננאל (ד"ה תמר) ביאר הסוגיא באופן אחר, שבין לרב יהודה ובין לברייתא היה גובה הארון מבחוץ תשעה טפחים בלבד [כמו שאמרו בסוכה] מלבד עובי הכפורת שהיה טפח והיה מגולה [כהוכחת הריטב"א המובאת בהערה לעיל (ד"ה ותיקון)]. וכמו כן שניהם סוברים שהארון הפנימי [של זהב] לא היה מכסה את כל גובהו של הארון האמצעי [של עץ], לפי ששיעור תשעה טפחים הנאמר בארון האמצעי היה בחללו שמבפנים, ושוליו וכן שולי הארון החיצון היו דקים מאד, ונמצא שהפנימי [שלא היו לו אלא שמונה טפחים] היה משייר בארון האמצעי טפח אחד שלא נתכסה. ועל כן היה טפח אחד של הארון החיצון נכפף לתוך האמצעי ומכסה אותו. ורב יהודה והברייתא נחלקו בשיעור עובי הכתלים של ארון האמצעי. רב יהודה סובר שלא היה עוביו אלא משהו, ועל כן היו נצרכים לחיצון רק עשרה טפחים ומשהו, תשעה נגד גובהו של האמצעי כדי לכסותו מבחוץ, טפח אחד שהיה נכפף לתוך האמצעי, ומשהו לזר. והברייתא סוברת שעובי הארון האמצעי היה טפח, ועל כן הוצרכו לחיצון אחד עשר טפחים ומשהו, תשעה לכסות את ארון העץ מבחוץ, טפח נגד עובי הכותל האמצעי, וטפח שהיה נכפף לתוכו, ומשהו לזר. על פי ריטב"א (סס). **קמה. רבינו** יונה (מכות פ"ד מי"כ). **קמו. שם. קמז. רש"י** על התורה (שמות כה כד). **קמח. רש"י** בא להוציא מהגירסא שמבוארת בפירוש רבינו אליקים (ד"ה זכה דוד, ד"ה זכה מהרן) 'של מזבח זכה דוד ונטלו, של שלחן זכה אהרן ונטלו. דקדוקי סופרים (שם ס). **קמט. ע"פ** רש"י (במדבר שם). **קנ. פירוש** פסוק זה, שה' עושה חסד למשיחו דוד בכך שנתן המלוכה לו ולזרעו עד עולם. ולב"ג (שמואל ב' כג ז). **קנא. רש"י** (משלי שם). **קנב. אבל** מהרש"א (מ"ל ד"ה ומהר, נפימוס שני) פירש ש'זרה' הוא כמו 'זרא' וכלשון הכתוב הנאמר בשליו (במדבר יח כ) 'והיה לכם לזרא', שהוא חרב [כפירוש רבי משה הדרשן המובא ברש"י שם]. והיינו כמו שאמרו בגמרא להלן שאם לא זכה, נעשית לו תורתו סם המות. וראה ביאור פירושו באורך בהערה לביאורי הגמרא. **קנג. אך** רבינו אליקים (ד"ה מנלן) גרס 'חבל על דלית ליה דירתא', ופירש שהוא

אוצר החכמה 19/06/2018

היראה לחצר], **לכך צריך שתקדים (לו)**[להקנד] - לתורה **יראת שמים**[קנה].

מרמי ניסנס

להיות יגעים ועמלים בתורה בעולם הזה, ולא תקיימוה. ועל ידי כך **תירשו** גיהנם **במותכם** מפני שלא קיימתם את התורה, **ובחייכם לא נהניתם בעולמכם** מחמת טורח הלימוד, הרי שתירשו שני מיני גיהנום[קנו].

לורספו

אם לא זכה, התורה צורפתו **ביסורין** בעולם הזה, **ובגיהנם** לעולם הבא.

טעמ מסה

ועל ידי זה **ניצול מהרהור עבירה** ולומד תורה בטהרה.

להמיד בלומדיה

התורה מעידה בלומדיה ביום הדין[קנז], **מי** מהם **קיים** את המצוות הכתובות בה, **ומי לא קיים** אותן[קנח].

מרוקמין בתקוס שמוסנים

בתחילה מתקן [-מצייר] **הצורה על הבגד על ידי צבע, ואחר כך רוקמה** [-את הצורה] **במחט**.

סוסנ מעסה סורג

'מעשה חושב' זה מעשה אורג **שבשעת האריגה יש לה ליריעה שתי קירות, ושתי צורות שעל שתי קירותיה אין דומות זו לזו, פעמים שמצד זה יש** בה צורת **ארי ומצד זה צורת נשר**[קנט], **כמו** שעושים **לחגורות של משי, והיינו** - וזהו מה ששנינו בברייתא **'שני פרצופים'. אבל** 'מעשה רוקם' זה מעשה מחט, ועל כן יש בו רק פרצוף אחד, **בצורתו מכאן** [-בצד זה] **כך צורתו מכאן** [-בצד השני][קס].

מסוס מלסמס

כהן שמשחוהו בשמן המשחה כדי שיהא ממונה למלחמה, **לדבר** אז לעם את **דברי מערכי המלחמה שנאמר** (דברים כ ג-ז) **'ונגש הכהן ודבר אל העם** ואמר אליהם שמע ישראל וגו' מי האיש אשר בנה בית חדש' וגו'.

מסמס נסן

אם בא לעבוד עבודה **בבית המקדש, לובש שמונה בגדים** כמו כהן גדול.

יסיו לנניו מסריו

האי 'אחריו' קרא יתירא [-פסוק מיותר] **הוא, למדרש בה** 'כל גדולות של הכהן גדול, **נוהגות בזרעו אחריו, ומשוח מלחמה גדולה היא**[קסא].

יכול יסס נהו של מסוס מלסמס מסמס מסמיו וכו'

יכול היית לומר **שתהא גדולת משוח מלחמה** ירושה **להיות בנו** מתמנה לשמש בגדולה זו תחת אביו קודם **לכל אדם** [לכל כהן אחר], **כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו.**

רש"י מבאר כלפי מה אמורים דברי הברייתא. **רישא דברייתא הכי תניא לה** [-כך שנינו בתחילת ברייתא זו] **בתורת כהנים** (ויק' פ"ה) **גבי 'עשירית האיפה'** [-מנחת חביתין שהיה כהן גדול מקריב בכל יום], **'והכהן המשיח** תחתיו מבניו יעשה אותה' (ויקרא ו טו), **אין לי** שמביא עשירית האיפה **אלא משיח** - כהן גדול שנמשח בשמן המשחה, **מרובה בגדים** [-כהן גדול שלא נמשח בשמן המשחה אלא נתחנך בכהונה גדולה על ידי 'ריבוי בגדים', כלומר שהלבישוהו שמונת בגדי כהונה גדולה, והם הכהנים הגדולים שהיו בזמן שנגנז שמן המשחה[קסב] **מניין** שאף הוא מביא עשירית האיפה כל יום, **תלמוד לומר 'והכהן** המשיח וגו' יעשה אותה', שמתיבת 'והכהן' שהיא מיותרת מרבים גם כהן גדול שלא נמשח. **יכול** היית לומר **שאני מרבה אף משוח מלחמה** שיביא אף הוא עשירית האיפה כל יום, שהרי אף הוא משוח בשמן המשחה והוא בכלל 'המשיח'[קסג], **תלמוד לומר** 'והכהן המשיח **תחתיו מבניו יעשה** אותה', ודורשים **'מי שבנו עומד** [-מתמנה] **תחתיו** לאחר מותו מביא עשירית האיפה, **יצא משוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו'**[קסד]. ועל כך ממשיכה הברייתא **'ומניין למשוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו, תלמוד לומר** בפרשת המילואים (שמות כט ל) **'שבעת ימים ילבשם הכהן** וגו' תחתיו מבניו אשר יבא אל אהל מועד' [-אותו כהן המוכן ליכנס לפני ולפנים ביום הכפורים, וזהו כהן גדול, שאין עבודת יום הכפורים כשרה אלא בו[קסה]], **יצא** זה [-כהן משוח מלחמה] **שאין ראוי לבוא אל אהל מועד לכפר בקודש'**. ומה ששנינו שם 'ומניין למשוח מלחמה' וכו', הם הם הדברים שהובאו בברייתא בגמרא 'יכול יהא בנו של משוח מלחמה' וכו'.

רש"י מבאר המקור למה ששנינו בברייתא שבנו של כהן גדול משמש תחתיו. **וגבי כהן גדול תניא בדוכתא אחריתי** [-במקום אחר] **בתורת כהנים** (ממי פ"ח ה"ה), על הפסוק הנאמר בסיום עבודת יום הכפורים 'וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו **לכהן תחת אביו'** (ויקרא טז לב), **מלמד שהבן** ראוי להתמנות לכהן גדול במקום אביו קודם **לכל אדם** [-לכל כהן אחר], **יכול** היית לומר **שאף על פי שאין ממלא את מקומו** של אביו בחכמה או ביראה[קסו] יהיה ראוי להתמנות תחתיו **תלמוד לומר** - מלמדנו מה שכתוב שם **'ואשר ימלא** את ידו לכהן תחת אביו', שרק אם הוא ממלא את מקומו ראוי הוא להתמנות תחתיו[קסז].

עג.

מלמד לומר מסר יסס מל מסל מועד מי שרלוי לסס מל מסל מועד

רק אותו כהן הראוי לבא אל אוהל מועד **לכפר בקודש ביום הכפורים**, שהוא הכהן גדול, **עליו אני אומר לך 'תחתיו מבניו'**, כלומר, **שבנו יהיה** [-יתמנה] **תחתיו, יצא זה** [-משוח מלחמה] **שאינו ראוי וכו'** לבוא אל אוהל מועד לכפר, משום **דלאו**

ציונים והערות

מלשון דירה. **קנד. כן** הגיה בבארות המים (נרש"י). **קנה. הקשה** השפת אמת (ד"ה תנא) שאם רק על ידי תורה אפשר לבוא ליראת שמים, וכמו שכתב רש"י שהתורה היא השער ליכנס ליראה, אם כן הרי הוא מוכרח ללמוד קודם שיגיע ליראה. ועל כן ביאר, שכוונת רבי ינאי שאם לאחר לימודו לא הגיע ליראת שמים אז חבל לו שהטריח עצמו להכין את השער ולא הגיע ליראה. [אולי ניתן ליישב שיטת רש"י, על פי שכתב ביסוד העבודה (ח"ג פ"ו אות ד) בביאור דברי רבי ינאי על פי מה שידוע שישנם שתי מיני יראות, יראת העונש ויראת הרוממות, ובודאי המטרה של לימוד התורה הוא כדי להגיע על ידה ליראת הרוממות, אבל דבר זה הוא בלתי אפשרי אם אין לו בשעת הלימוד לפחות יראת העונש. ועל כן כתב רש"י 'שהתורה אינה אלא שער ליכנס בה ליראת שמים' כלומר, ליראת הרוממות, ול'כך צריך שתקדים לה [ללימוד התורה] יראת שמים' כלומר יראת העונש]. **קנו. ורבינו** אליקים (ד"ה תרמי) ביאר שהגיהנום בעולם הזה הוא מחמת שהתורה מתשת כל גופו של אדם [כמבואר בסנהדרין (כו:)]. **קנז. ריטב"א** (ד"ה נממנת, נפילים רמשון). **קנח. ורבינו** אליקים (ד"ה להעיד) ביאר, שהעדות היא אם עסק בה לשמה. אך בתוספות ישנים (ד"ה נממנת) ובריטב"א (שם, נפילים שני) פירשו, שהעדות היא מה שהתורה מפרסמת את לומדיה, וכפי שדרשו (מו"ק טז:) על הפסוק (משלי ג כ) 'חכמות בחוץ תרונה', כל העוסק בתורתו מכרזת עליו מבחוץ. **קנט. כתב** במשנה למלך (כלי המקדש פ"ח הט"ו), שצורות אלו הם לאו בדווקא [אלא רש"י נקט את מה שהיה מצוי לעשות בחגורות משי] ואין קפידא בדבר אלא איזו צורה שירצה יעשה, זולת במקום שכתוב 'כרובים מעשה חושב' כגון ביריעות המשכן (שמות כו ו) וכדומה, ששם היה עושה דווקא צורת 'כרובים', כלומר דמות פרצוף תינוק [וראה מה שדן שם בדברי רש"י על התורה (שם) שכתב גם ביריעות המשכן 'ארי מצד זה ונשר מצד זה']. אמנם בשפתי חכמים (שם) הביא ממנחת יהודה, שלא היו מצוירים בכלי המשכן כי אם ארבע צורות שבמרכבה, והם, אדם אריה שור נשר. ולפי זה רש"י נקט דווקא צורות אלו. **קס. אבל** הרמב"ם (כלי המקדש שם) הריטב"א (ד"ה לפיכך) ורבינו אליקים (שם, ד"ה מעשה חושב) פירשו, ש'פרצוף אחד' היינו שהצורות נראות רק מצד אחד של הבגד, ומצד השני הוא חלק. ו'שני פרצופות' היינו שתי צורות שוות אלא שנראות משני הצדדים [ובמשנה למלך (שם) כתב שבירושלמי (שקלים פ"ח ה"ג) נחלקו בזה רבי יהודה ורבי נחמיה]. **קסא. כתב** הרש"ש (ד"ה למי) שלשון רש"י מגומגם קצת, וכוונת הגמרא היא שמתיבת 'אחריו' דורשים שבגדי הכהן גדול יהיו אף למי שהוא שני לו בגדולה, דהיינו הכהן משוח מלחמה. **קסב. בזמן** שהיה שמן המשחה קיים, היו מחנכים כהן גדול חדש לעבודה על ידי שמושחים אותו בשמן המשחה ומלבישים אותו שמונת בגדי כהונה [כמבואר בגמרא לעיל (ה.)]. ולאחר שנגנז שמן המשחה [בימי יאשיהו המלך, כמבואר לעיל (נב:)], היו מחנכים אותו בהלבשת הבגדים לבד. על פי רש"י להלן (עג. ד"ה מריבה). **קסג. שיח יצחק** (נרש"י). **קסד. מהרש"א** (נרש"י) הקשה מדוע הוצרכה דרשה זו לכך, והרי יש למעט משוח מלחמה מאותו מיעוט שממעטים ממנו 'משוח שעבר' [-כהן גדול שהעבירוהו מחמת פסול], והיינו משום שרק עשירית אחת אמרה תורה שיביאו ולא שתים, כמו שכתב רש"י בעצמו להלן (עג. ד"ה מון - השני). ותירצו ביד דוד ובבארות המים (נרש"י), שדרשת 'תחתיו מבניו' וכו' הוצרכה למקרה שמת כהן גדול ועדיין לא מינו כהן גדול אחר, שהיו יכולים לומר שיקריב כהן משוח מלחמה שהרי כעת אין כאן אלא עשירית האיפה אחת, ומדרשת 'תחתיו מבניו' וכו' למדנו שגם באופן זה אינו מקריב. **קסה. רש"י** (שמות שם). **קסו. רמב"ם** (כלי המקדש פ"ד ה"כ), על פי גמרא כתובות (קג:). **קסז. הקשה** מהרש"א (נרש"י, נפ"ד וגכי) מדוע הוצרך רש"י להביא הדרשה שבנו קודם מפסוק זה, והרי מן הפסוק שהביא רש"י בסמוך מהברייתא 'שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אשר יבא אל אהל מועד' ניתן לדרוש כן, שמשמע שהכהן גדול הבא אל אהל מועד, 'תחתיו מבניו' כלומר שבנו קודם לכל אדם. ובשיח יצחק (נרש"י) הוסיף להקשות שאכן במכילתא דרשו כן מפסוק זה, וגם בפירוש רש"י על התורה (שמות שם) הביא דרשה זו. ותירץ, שבמכוון הביא רש"י כאן את דרשת התורת כהנים מ'לכהן תחת אביו' לפי שמשם למדנו מה שסיים רש"י שאינו ראוי להתמנות תחת אביו אלא אם כן הוא ממלא את מקומו בחכמה וביראה. והטעם שהוצרך רש"י כאן לזה, כדי שלא נאמר שמה שדרשו שאין בנו של המשוח מלחמה מתמנה תחת אביו, אין זה אלא בשאינו ממלא מקום אביו בחכמה וביראה, אבל אם הוא ממלא את מקומו הרי הוא מתמנה תחתיו, על כן הביא רש"י שגם מה שבנו של הכהן הגדול מתמנה תחתיו אין זה אמור אלא בממלא מקום אביו, ואם כן בעל כרחך שמה שדרשו שבנו של משוח מלחמה אינו מתמנה תחתיו הוא אפילו בממלא מקום אביו [והאריך עוד לבאר מדוע אכן צריך את שתי הדרשות]. וכעין זה כתב במחנה ראובן (נרש"י). ובבארות המים (שם, נפ"ד) ביאר, שרש"י הביא הדרשה מן הפסוק 'לכהן תחת אביו', לפי שהוקשה לו על הלשון שהובא כאן בברייתא 'יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו' [בשונה מהלשון בתורת כהנים שרק ביררו 'מנין למשוח מלחמה שאין בנו עומד תחתיו'], שמבואר מכך שאף שלא הביאו עדיין את הפסוק 'שבעת ימים' וגו' כבר היה ידוע להם שבנו של כהן גדול משמש תחתיו ומנין להם זאת, על כן הביא את הדרשה מ'לכהן תחת

כהן גדול הוא [ועבודת יום הכפורים אינה כשירה אלא בכהן גדול], ולכן אין בנו מתמנה תחתיו.

ומה מימה

ואם דברי רב דימי נכונים, **דבשמונה בגדים הוא** [-המשוח מלחמה] **משמש** [-עובד בבית המקדש] **כל השנה, אם כן האי נמי** [-גם המשוח מלחמה] **מיחזא חזי** - ראוי הוא לבוא אל אוהל מועד לכפר בקודש ביום הכפורים, שהרי לפי דבריו אף המשוח מלחמה דינו ככהן גדול ועבודת יום הכפורים כשירה בו, **דכתיב בעבודת יום הכפורים** (ויקרא טז לג) 'וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו', וכל 'מילוי ידים' על ידי הבגדים הוא, **כדכתיב** בפרשת ציווי המילואים (שמות כט כט) 'ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו וגו' ולמלא בם את ידם', ומדוע מיעטה הברייתא משוח מלחמה מן הפסוק 'אשר יבא אל אוהל מועד לכפר בקודש'.

תסוס מינה

מה ששנינו בברייתא שמשוח מלחמה אינו משמש בשמונה בגדים ככהן גדול, הוא מדרבנן וכדי שלא יקנא בו הכהן גדול, **אבל מדאורייתא חזי** - ראוי הוא לכך.

לית ליה מינה

והרי התנא של הברייתא הבאה, **דלא** חייש [-שאינו חושש] **לאיבה** - לקנאתו של הכהן גדול.

ולא קתמתם

כלומר, ואף על פי שאינו חושש לאיבה, מכל מקום **קאמר** אותו תנא **דלא משמש משוח מלחמה בשמונה** בגדים ככהן גדול. ובעל כרחך לומר שהוא דין תורה, ולא כמו שאמר רב דימי שמן התורה משוח מלחמה משמש בשמונה בגדים.

פר כהן משיח לא גרסינן

אין גורסים בברייתא 'פר כהן משיח', דהרי היינו מה ששנינו בסמוך 'פר הבא על כל המצות'[קסח].

רש"י מבאר את החילוק שבין הכהן גדול לכהן הדיוט בענין 'פר הבא על כל המצות'. **כהן משיח שחטא ב'העלם דבר'** - שהורה היתר בטעות, **ועשה** על פי הוראתו **דבר שחייבין על זדונו כרת** ושגגתו חטאת, כגון שהורה על אחת מן המלאכות האסורות בשבת שהיא מותרת ועשאה על פי הוראתו, **מביא פר** כנאמר בתורה (ויקרא ד ג), והוא הנקרא 'פר הבא על כל המצות'. ואילו **ההדיוט** [-כהן הדיוט] שחטא באופן זה, **מביא כשבה או שעירה כשאר יחיד שבישראל** שחטא, וכנאמר שם (ד כז-לה)[קסט].

ועשירים המיפה

עשירית האיפה שמביא הכהן גדול **בכל יום** למנחת חביתין, **כדכתיב** בענין מנחה זו (ויקרא ו טו) 'הכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה', ואילו כהן הדיוט אינו מביאה אלא ביום שהתחנך לעבודה, כנאמר שם (פסוק יג).

לא פורע

הכהן גדול אינו 'פורע **ראשו**', כלומר, אסור לו **לגדל שיער מחמת אבילות**[קע] [פירוש 'פרע' הוא גידול של שער[קעא].

ולמטה

הכהן גדול קורע על מתו מלמטה בשיפולי בגדיו סמוך לרגליו[קעב].

ואינו מטמא לקרובין

אבל כהן הדיוט **מטמא** עצמו **לאותן** קרובים **האמורין בפרשה** של טומאת הכהנים (ויקרא כא ג-ג), והם אביו ואמו אחיו ואחותו הבתולה בנו ובתו ואשתו.

ומצווה על הבתולה

הכהן גדול מצווה **בעשה** לישא אשה בתולה ולא בעולה, שנאמר בפרשת הכהן גדול (ויקרא כא יג) 'והוא אשה בבתוליה יקח'[קעג].

ומחסר על האלמנה

הכהן גדול מוזהר **בלאו** שלא לישא אלמנה, שנאמר (שם כא יד) 'אלמנה וגו' את אלה לא יקח'.

ומזיד עם הגרושה

הכהן גדול מחזיר **במיתתו** את הרוצח בשוגג מעיר מקלטו שגלה לשם, כלומר, במיתתו הותר לרוצח לצאת משם ולחזור לעירו, שנאמר בפרשת ערי מקלט (במדבר לה כה) 'וישב בה עד מות הכהן הגדול'.

ומקריב אונן

מותר לכהן גדול להקריב קרבנות אף כשהוא אונן, **דכתיב** בפרשת הכהן גדול (ויקרא כא יא-יב) 'לאביו ולאמו לא יטמא, **ומן המקדש לא יצא** ולא יחלל את מקדש אלהיו', ודרשו בזבחים (טו.) מפסוקים אלו שאף אם מתו אביו ואמו אינו צריך לצאת מקדושתו, אלא ממשיך לעבוד עבודה ואין עבודתו מחוללת בכך, **כדפרישית בפרק קמא** (יג: ד"ה מקריב).

ואינו אוכל

פירוש 'ואינו אוכל', הוא כמו 'אבל אינו אוכל בקדשים כשהוא אונן'. ולא באה הברייתא בכך להשמיענו חילוק נוסף בין כהן גדול לכהן הדיוט, אלא **כלומר, אף על פי שהוא** [-הכהן גדול כשהוא אונן] חלוק מן ההדיוט **לענין הקרבה**, מכל מקום **שוה הוא לו לענין אבילה**.

ואינו אוכל

אף הכהן גדול אינו לוקח חלק בקרבנות **כשהוא** אונן אפילו כדי **לאכול** אותו חלק **לערב כשתעבור האנינות**[קעד], **דאמרינן בזבחים פרק טבול יום** (צט.) כהן **הראוי לאכילה** [-לאכילת קדשים] בשעה שהקריבו את הקרבן **חולק** [-מקבל חלק בקרבנות], אבל כהן **שאינו ראוי** בשעה זו **לאכילה** [כגון אונן] **אינו חולק**.

ומקריב חלק נרגם

מפורש בפרק קמא (יב. ד"ה ומר, ד"ה נרגם), שהכוונה שהכהן גדול רשאי להקריב כל קרבן שירצה ואין שאר הכהנים יכולים למחות בידו. וכמו כן בקרבנות שהדרך לחלק את הקטרתם למזבח בין הכהנים על ידי פייס, כגון קרבן התמיד כמו ששנינו לעיל (כה.), רשאי הכהן גדול להקטיר מהם כל מה שירצה בלי פייס.

ופטור על טומאת מקדש

הכהן גדול פטור מלהביא קרבן אם נכנס לבית המקדש או אכל קדשים בטומאת הגוף. **בהוריות נפקא לן מקרא** [-למדו דין זה מפסוק] **בפרק בתרא**[קעה] (ט:). והיינו, לפי שנאמר בטמא מת שנכנס לבית המקדש (במדבר יט כ) 'ונכרתה הנפש ההוא מתוך הקהל' ודורשים 'מי שקרבנו שוה לקהל, יצא זה שאין קרבנו שוה לקהל', פירוש מי שחטאו שוה לשאר בני הקהל, כלומר, ליחידים שמתוך הקהל, שאם חטא בשגגת מעשה בלי העלם דבר [-הוראה בטעות] מביא חטאת זהו שחייב על טומאת מקדש וקדשיו, יצא הכהן גדול שאינו מביא חטאת על שגגת מעשה בלי העלם דבר[קעו], שגם כן אינו חייב על טומאת מקדש וקדשיו.

וכולה הך **מתניתא** - כל ברייתא זו, **מפרש** לה הגמרא **התם** בהוריות.

מרובה בגדים

'מרובי בגדים', הם **הכהנים** הגדולים **ששימשו מיום שנגנז שמן המשחה** בימי יאשיהו המלך (הוריות יג.) ואילך, **שלא היה להם** היכר[קעז] **לכהונה גדולה אלא בריבוי בגדים** - על ידי שהלבישום את שמונת בגדי כהונה גדולה בלבד [אבל כל זמן שלא נגנז שמן המשחה היה הכהן גדול ניכר על ידי שני דברים, משיחה בשמן המשחה וריבוי בגדים, כמבואר בגמרא לעיל (ה.)].

מון מפר הנח על כל המצות

כל מה שנוהג בכהן גדול המשוח בשמן המשחה, נוהג אף ב'מרובה בגדים' חוץ מ'פר הבא על כל המצות' שאינו נוהג ב'מרובה בגדים', **ד'משיח'**

ציונים והערות

אביו' שגם משם יש ללמוד דבר זה. **קסח. בתוספות** ישנים (ד"ה ופר) כתבו שהדין עם רש"י, לפי שאין לומר ש'פר הבא על כל המצות', היינו 'פר העלם דבר של ציבור' [שמביאים הקהל אם חטאו רובם בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ועשאוהו בשוגג על פי הוראה בטעות של הסנהדרין, כנאמר בתורה (ויקרא ד יג-כא)], לפי שהקרבת פר זה כשירה אף בכהן הדיוט, והוכיחו כן מדברי התורת כהנים ועוד מקומות. [וקשה, שנמצא שדברי רש"י כאן סותרים למה שכתב בקידושין (לו: ד"ה מ', ד"ה הכהן) שכהן הדיוט אינו כשר להקרבת פר העלם דבר של ציבור. אחרונים]. **קסט. אבל** אם עשה הכהן גדול בשוגג שלא על פי הוראתו [כגון שידע שאותה מלאכה אסורה בשבת, אך עשאה בשבת מחמת שחשב שהוא יום חול] אינו מביא קרבן כלל [משום שבחטאת יחיד נאמר (ויקרא ד כז) 'ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ', ודרשו חכמים 'מעם הארץ' פרט למשיח]. וההדיוט מביא גם באופן זה כשבה או שעירה, כמבואר בהוריות (ט.). **קע. אבל** לכהן הדיוט לא נאסר לגדל שער ראשו, אלא שאסור לו לעבוד עבודה בבית המקדש אם שערו מגודל. ומשמע ששיטת רש"י היא כהרמב"ן (השגות לספר המצוות, ל"ת קסג) שהאזהרה לכהן גדול היא רק שלא יפרע ראשו על מתו כדרך שהאבלים עושים. ולא כמו שמשמע מדברי הרמב"ם (ספר המצוות שם, גיסת המקדש פ"ו ה"י) שהאיסור הוא אף שלא על מתו. **קעא. רש"י** בפירוש התורה (במדבר ו ה). **קעב. והיינו** כפירוש רב בהוריות (יג:). אך שמואל שם פירש ש'למטה' היינו למטה מבית הצואר. **קעג. ביארנו** על פי גנזי יוסף (נרש"י), שתמה מה בא רש"י להשמיענו בכך שכתב שהוא מצווה על הבתולה ב'עשה', ותירץ שכוונתו כמו שכתבו בתוספות ישנים (ד"ה ומצווה) בביאור הברייתא, שאם נשא בעולה עבר על 'לאו הבא מכלל עשה' שהוא עשה. ופירוש דבריהם שאם רצה שלא לישא אשה כלל אין איסור בדבר ועבירת העשה אינה אלא אם נשא בעולה. ועל כן כתב רש"י ש'מצווה על הבתולה בעשה', פירוש אינו חייב לישא בתולה, רק שעובר על מצות עשה אם נושא בעולה. ושלא כשיטת הרמב"ם (גיסורי גיסת פי"ז ה"ג) שהכהן גדול מצווה גם לישא אשה בתולה. אך בשיח יצחק (במוס' יבמות ד"ה ומצווה) כתב, שמדברי רש"י נראה לכאורה שמצוה עליו לישא בתולה [וכשיטת הרמב"ם]. ואכן כך פירש רבינו אליקים (ד"ה ומצווה). וראה הרחבה בענין זה בביאורי הפשט. **קעד. והיינו** לשיטת רבי שמעון (זבחים צט:), שאנינות לילה אינה מן התורה. **קעה. לכאורה** צריך לומר, 'בפרק שני'. **קעו. כמו** שנתבאר בהערה לעיל (נרש"י ד"ה פר). **קעז. בבת"י** גורסים תיבה זו בדברי רש"י. הגהות וציונים.

כתיב ביה - שנאמר ב׳פר הבא על כל המצוות׳ (ויקרא ד ג) ׳אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם׳ וגו׳, ומשמע שלכהן המשוח בשמן המשחה בלבד נאמר דין זה ולא למרובה בגדים[קעח].

בברייתא מבואר שהמרובה בגדים חייב ב׳עשירית האיפה׳ [מנחת חביתין שמביא הכהן גדול בכל יום], שהרי שנינו שמלבד פר הבא על כל המצוות, כל מה שנוהג במשוח בשמן המשחה נוהג אף במרובה בגדים. מבאר רש״י, **ואף על גב דגבי עשירית האיפה, נמי** ׳והכהן המשיח׳ **כתיב** (שם ו טו), מכל מקום בקרבן זה **איתרבי נמי מרובה בגדים מ׳והכהן׳** הכתוב שם שהוא מיותר, **בתורת כהנים** (ג׳ו פ״ה ה״ח). **אבל** ׳הכהן׳ **דכתיב גבי פר הבא על כל המצות**, אין לרבות ממנו ׳מרובה בגדים׳, שהרי **איצטריך לגופיה** - לכהן משיח עצמו ואינו מיותר, **כדתניא בתורת כהנים** (ויקרא דיבורא דחובה פרשתא ג ה״ו) **׳משיח׳ יכול זה מלך תלמוד לומר ׳הכהן׳**[קעט].

וכולו נהנות במקום שעבר

׳משוח שעבר׳, הוא **כגון אם אירע פסול בכהן גדול מחמת מום או טומאה, ומינו אחר תחתיו, ולאחר זמן** כשנתרפא המום או נטהר מטומאתו חזר הכהן הגדול **הראשון לעבודתו, ועבר** זה השני **ממשיחותו** [-מהתמנותו], ועל כן נקרא ׳משוח שעבר׳. ואף שהעבירו אותו, מכל מקום **כולן** - כל ההלכות הנוהגות בכהן גדול **נוהגות בו**.

מן מפר יום הכפורים ועשירית האיפה

׳משוח שעבר׳ אינו מביא פר יום הכפורים ועשירית האיפה, לפי **שהם חובה קבועה**, פר בכל יום כפור, ועשירית האיפה לכל יום, **וחדא** [-אחד] **אמר רחמנא דתיקרב ולא שתים**, ולפיכך מקריבם רק הכהן גדול המשמש.

המורין בפרשה

רק חמשת הדברים האמורים בפרשת אמור **גבי** ׳**והכהן הגדול מאחיו**׳ וגו׳ (ויקרא כא י יד), נוהגות **במשוח מלחמה, דהתם** [-שם] **איתרבי נמי משוח מלחמה כדמפרש בהוריות** (יג:) ממה שנאמר (ויקרא כא י) ׳והכהן הגדול מאחיו **אשר** יוצק על ראשו שמן המשחה׳ וגו׳, ומ׳אשר יוצק׳ וגו׳ מרבים כהן אחר שאינו כהן גדול אך נמשח בשמן המשחה, והיינו משוח מלחמה, שגם הוא מוזהר על הדברים הכתובים באותה פרשה. **ואלו הן חמשה דברים:** א. **לא פורע**. ב. **ולא פורם** - ואינו קורע בגדיו על מת. ג. **ואינו מטמא לקרובים**. ד. **ומצווה על הבתולה**. ה. **ומוזהר על האלמנה**.

רש״י מבאר מדוע לא התרבה משוח מלחמה גם להיתר הקרבה כשהוא אונן הנאמר באותה פרשה. **אבל לא מקריב** - אסור לו להקריב קרבנות כשהוא **אונן. ואף על גב** דההיתר להקריב כשהוא אונן **כתיב גם כן בהיא פרשתא** [המתחילה ב׳והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו׳ וגו׳], מכל מקום לא נתרבה משוח מלחמה בהיתר זה מן התיבות ׳אשר יוצק׳, **דהכי תניא בהוריות** (שם) **יכול** היית לומר **יקריב** משוח מלחמה כשהוא **אונן, תלמוד לומר** - מלמדים אותנו הפסוקים (ויקרא כא יא-יב) ׳לאביו ולאמו לא יטמא ומן המקדש לא יצא ולא יחלל וגו׳ כי נזר שמן משחת אלהיו עליו׳[קפ], ודורשים **׳עליו׳** - על הכהן גדול בלבד נאמר הדין שמקריב אונן, ולא על חבירו המשוח מלחמה.

ומשוח מלחמה מחזיר את הרוצח כדברי רבי יהודה

משוח מלחמה מחזיר את הרוצח במותו, לשיטת רבי יהודה **דמרבי ליה** [-שמרבה אותו] **במסכת מכות** (יא.) **מקראי** [-מן הפסוקים], **ופליגי רבנן** [-חכמים] **עליה**[קפא].

רש״י חוזר לבאר איך קשה מברייתא זו על רב דימי. **אלמא** [-הרי מוכח] **שהאי תנא לית ליה איבה** - אינו חושש לאיבת הכהן גדול **מדקתני** ׳כולן [-כל המצוות הנוהגות בכהן גדול] **נוהגות במשוח שעבר**׳, וזה כולל גם **דמשמש** המשוח שעבר **[בשמונה] בגדים** כמו הכהן גדול ואין חוששים לאיבתו, **ואפילו הכי משוח מלחמה לא** - אינו עובד בשמונה בגדים, **דקתני** שהרי שנינו ׳כולן **אין נוהגות במשוח מלחמה**׳, ומאחר והטעם אינו משום איבה על כרחך שהוא מן התורה, ולא כרב דימי.

מי לית ליה מיכה דכתיב

אין התנא חושש לשמא יקנא הכהן גדול במשוח שעבר אם ישמש כמותו בשמונה בגדים, לפי **שמשוח שעבר, גדול היה כמותו** [-כמו הכהן גדול עצמו], שהרי שימש בעבר בכהונה גדולה. **אבל משוח מלחמה דזוטר מיניה** - שהוא קטן במעלה מן הכהן גדול שהרי בשום פעם לא שימש בכהונה גדולה, **חושש התנא לאיבתו** - לקנאתו של הכהן גדול, אם ישמש המשוח בשמונה בגדים כמותו.

להא דמעמע

רבי אבהו אמר את השמועה **ד׳כי אתא רב דימי׳** [בגדים שכהן גדול משמש בהם משוח מלחמה משמש בהם וכו׳], בשם רבי יוחנן.

מהדרינהו למפייהו

רבי אמי ורבי אסי הסבו את פניהם, **כלומר** - לרמז בכך **שלא אמרה רבי יוחנן** לשמועה זו.

רבי מנחם

רבי אבהו **חשוב היה בבית המלך, כדאמרינן במסכת חגיגה** (יד.) שמה שנאמר בנבואת ישעיה (ישעיה ג ו-ג) ׳כי הנה האדון ה׳ צבאות מסיר מירושלים משען ומשענה וגו׳ **ונשוא פנים**׳, זה שנושאים פנים לדורו עבורו **כגון ר׳ אבהו בי קיסר** [-שבבית המלך היו מכבדים את כל הציבור בשבילו]. **ובסנהדרין** (יד.) **נמי אמרינן דנפקי אמהתא**[קפב] **דבי קיסר לאפיה** - שהשפחות של בית הקיסר היו יוצאות לקראתו של רבי אבהו כשהיה הולך מן הישיבה לבית הקיסר, **ומשרו ליה** - והיו שרות לפניו ומשבחות אותו כך, ׳רבה דעמיה [-נשיא בעמיו] מדברנא דאומתיה [-מנהיג לאומתו] בוצינא דנהורא [-נר המאיר], ברוך מתייך לשלם [-ברוך בואך לשלום]׳, הרי שהיה חשוב אצלם.

מימרו ליה מימר

שיאמרו לו רבי אמי ורבי אסי **בהדיא** [-בפירוש], **׳לא אמרה רבי יוחנן** לשמועה זו׳.

כי ממע רבין ממר

אוצר החכמה
דב״ן אמר, **לאו ׳משמש בהן׳ איתמר** - לא נאמר בבית המדרש שהמשוח מלחמה עובד עבודה בבית המקדש בשמונת בגדי כהונה גדולה, **אלא ׳נשאל בהן׳ איתמר**, פירוש, שמונה **בגדים שכהן גדול משמש בהן** בבית המקדש, **משוח מלחמה נשאל** כשהוא לבוש **[בהן**[קפג]] - באותן בגדים, **כשיוצא** המשוח **למלחמה ונשאל באורים ותומים**, דהיינו **שהמלך (נשאל)** [**שואל**[קפד]] לו [-שואל את המשוח מלחמה] **בהן**.

השואל

השואל, שהוא **המלך או אב בית דין**, או מי שהציבור צריכים לו, כמו ששנינו במשנה לעיל (עא:).

פניו כלפי נשאל

פני השואל פונים **כלפי הכהן** הנשאל[קפה].

כלפי שכינה

והכהן הנשאל, מיסב פניו כלפי השכינה, כלומר, **כלפי אורים ותומים ושם המפורש שבתוך החושן**[קפו].

ושאל לו

מהפסוק ׳ושאל לו׳ **משמע לו, לבדו**, כלומר, **שאין שומע** את שאלתו **אלא הוא** - הכהן הנשאל בלבד.

מינו מהרהר בלבו

אין השואל מהרהר את שאלתו בלבו, **אלא יוציא בשפתיו מה הוא שואל, שנאמר** (במדבר כז כא) ׳**ושאל לו במשפט האורים**׳, **וסמיך ליה** - ובסמוך לכך נאמר ׳**על פיו יצאו**׳, והואיל וכן **קרי ביה הכי** - דורשים כאילו כתוב כך, ׳**ושאל לו השואל**

ציונים והערות

קעח. ועל כן, אם חטא ה׳מרובה בגדים׳ בשוגג בדבר שזדונו כרת, מביא חטאת יחיד דהיינו כשבה או שעירה כמו שאר כל אדם. תוספות (לעיל מ. ד״ה מיני). **קעט. אבל** גבי ׳עשירית האיפה׳ לא הוצרך ללמד שאין הכוונה למלך, לפי שבתחילת הפרשה **שם** (ויקרא ו יג) נאמר ׳זה קרבן אהרן ובניו׳. **קפ. שמפסוקים** אלו דרשו שכהן גדול מקריב אונן, כמו שנתבאר לעיל. **קפא. הגמרא** במכות (יד.) מבארת שנאמרו בענין זה ארבעה פסוקים: א. ׳וישב בה עד מות הכהן הגדול׳ (במדבר לה כה). ב. ׳כי בעיר מקלטו ישב עד מות הכהן הגדול׳ (שם לה כח). ג. ׳ואחרי מות הכהן הגדול ישוב הרוצח אל ארץ אחוזתו׳ (שם). ד. ׳ולא תקחו כופר לנוס אל עיר מקלטו לשוב לשבת בארץ עד מות הכהן׳ (שם לה לב). משלשת הפסוקים הראשונים למדים ששלשה מיני כהנים גדולים מחזירים את הרוצח, משוח בשמן המשחה, מרובה בגדים ומשוח שעבר. וסובר רבי יהודה שהפסוק הרביעי מלמד שאף משוח מלחמה מחזיר. אבל חכמים סוברים שהפסוק הרביעי לא בא לרבות, שהרי לא נאמר בו ׳הכהן הגדול׳ אלא ׳הכהן׳ סתם, וזה מראה שכוונת התורה בפסוק זה לאחד מן הכהנים שהוזכרו כבר בפסוקים הקודמים. **קפב. גירסת** הגמרא לפנינו בסנהדרין היא ׳נפקי מטרוניתא [-הַשָּׂרוֹת] דבי קיסר׳. **קפג. כך** היא הגירסא בבארות המים ובכת״י. הגהות וציונים. **קפד. כך** היא גירסת כת״י. הגהות וציונים. **קפה. ראה** ביאור דברי רש״י בהערה הבאה. **קפו. וקשה**, למה הוצרכה הברייתא להשמיענו זה, הרי ממילא הוא כך שכן האורים ותומים מונחים כנגד לבו. ועוד למה אמרו שהשואל פניו כלפי הנשאל, הרי הם כלפי השכינה, שהם האורים ותומים המונחים כנגד ליבו של הנשאל. ועל כן חלק הרמב״ם (כלי המקדש פ״י ה״ח) על רש״י, ופירש ש׳שכינה׳ הוא הארון, כלומר, הכהן עומד ופניו כלפי הארון, והשואל עומד מאחוריו ופניו מול אחורי הכהן. ולדעתו מה ששנינו ׳השואל פניו כלפי הנשאל׳ פירושו שפניו פונים לאותו מקום שפונים פני הנשאל, שהוא הארון. כסף משנה (שם). אך באיי הים (ל״ה ת״ר) הקשה על זה, שבדוגמאות שהביאה הגמרא ׳הארדוף אחרי הגדוד הזה׳ וכן ׳היסגרוני בעלי קעילה בידו׳ לא היה הארון שם אלא בבית אבינדב אשר בגבעה (שמואל ב׳ ז ו). ועל כן ביאר, שגם הרמב״ם מודה שכוונת הגמרא כאן שפני הכהן הם כלפי האורים ותומים וכפירוש רש״י. אלא שסובר שכל זה נאמר רק כשאין שם ארון, אבל אם שואלים אותו במקום שהארון שם אז פניו כלפי הארון, שבכך מתקיים ביותר הפסוק (במדבר כז כא) ׳ושאל

במשפט האורים על פיו', כלומר, שמוציא השואל דברים בפיוקפפ.

שני דברים כאחד

אינו שואל באורים ותומים שני שאלות ביחד, אלא שדאאחה"ק תחילה שאלה אחת, ורק לאחר שהשיבו לו על הראשון שואל לו על השני.

עג:

שלא כסדר

דוד שאל שלא כסדר, שבתחילה היה לו לשאול 'הירד שאול', ואחר כך 'היסגירוני'. לפיכך השיבוהו 'ירד' על הראוי לשאול ראשון.

ומה הולך למימן

אם היה זקוק מיד לשתי התשובות, כגון שהיה הדבר נחוץ ואין שהות להמתיןקפח, כגון התשובות על מה ששאל דוד 'הארדוף האשיגנו' דצקלג (שמואל ב' ל' ח') [-בעת שפשטו עמלק על העיר צקלג ושבו את נשיהם וילדיהם של דוד ואנשיו], עונים לו על שניהם כאחדקפט.

גזירת נביא מחלת

גזירה שגילה ה' על ידי נביא יכולה להתבטל, כגון הנבואה של יונה בן אמיתי על העיר נינוה שתיחרב (יונה ג' ד'), שנתבטלה (שם ג' י').

שנאמר במשפט

מכך שנאמר (במדבר כ"ז כ"א) 'במשפט האורים', נלמד שגזירת אורים ותומים היא כגזר דין [-משפט] שאינו חוזר.

שמעיין עם דבריהם

האורים ותומים מפרשים את דבריהן - את תשובתם[קצ].

משלימין עם דבריהן

פירוש 'משלימים דבריהם' הוא שדבריהם מתקיימים, וכדאמרן שאין גזירתן חוזרת[קצא].

נפלו

הרי במעשה של בגבעת בנימין לא התקיימו דברי האורים ותומים, שאמרו האורים ותומים עליהן[קצב] - על בני ישראל בשני ימים הראשונים של המלחמה 'עלו אליו' [-עלו למלחמה על בנימין][קצג], ובכל זאת נפלו בני ישראל לפני בני בנימין במלחמה.

סס שלח ניסט

אורים ותומים לא פירשו להם בשני ימים הראשונים 'עלו והצליחו' אלא 'עלו אליו', שמשמעותו היא 'תעלו למלחמה בין אם לְנַצֵּחַ, ובין אם לְהִנָּצֵחַ', כלומר האורים ותומים גילו להם שרצון ה' הוא שיעלו למלחמה אבל לא גילו להם אם ינצחו או לא.

נאמרונה

ביום השלישי של המלחמה, פירשו להם האורים ותומים (שופטים כ' כ"ח) 'עלו, כי מחר אתננו בידך'[קצד].

בולטות

האותיות של התשובה בולטות, כגון עי"ן משמעון, למ"ד מלוי, ה"י מיהודה, לומר 'עלה'. וכל אחת אינה זזה ממקומה אלא בולטת במקומה, והוא [-הכהן הנשאל] מצרפן - מצרף מדעתו את האותיות הבולטות לתיבות של התשובה[קצה].

והם לא כתב לד"י

הרי אין אות צד"י בכל שמות השבטים, ואם צריך לה [-ל'צד"י'] כגון שהתשובה היא 'והצל תציל', מהיכן באה.

שהרי שאל לדוק

צדוק שאל באורים ותומים, כשהיה דוד בורח מפני אבשלום.

שנאמר ויעל אביתר עד סוף כל העם לענות

ותניא בסדר עולם (פי"ד) 'ושאל אביתר הכהן באורים ותומים ולא עלתה לו - ולא הצליח, כלומר לא ענו לו ועבור זה נסתלק מן הכהונה הגדולה, שנאמר (שמואל ב' ט' ו' כ"ב) 'ויעל אביתר' ודורשים כמו 'העלו', כלומר סילקוהו. עד כאן ביאור הדרשה מ'ויעל אביתר'.

כעת מבאר רש"י את קושיית הגמרא, מדקתני בברייתא דבעי כהן המדבר ברוח הקודש, אלמא [-מוכח מכאן] שהאותיות לא בולטות ולא מצטרפות היו, דאם כן למה לי רוח הקודש, והרי גם אם אין הכהן מדבר ברוח הקודש יוכל להבין את התשובה מתוך בליטתם או הצטרפותם של האותיות.

סיועי הוס מסייע

זכותו של הכהן היתה מסייעת בהדי אורים ותומים, אבל לא באה התשובה על ידי רוח הקודש שעליו בלבד. הלכך, אם כהן כשר היה וראוי לשרות שכינה עליו, האותיות בולטות או מצטרפות על ידו כשנשאלין בו, ואם לאו, לא בולטות ולא מצטרפותקצו.

סוף זה מלך

מה שנאמר (במדבר כ"ז כ"א) בענין מינויו של יהושע בן נון במקום משה רבינו 'ושאל לו במשפט האורים לפני ה' וגו' הוא' וגו' הכוונה למלך, דהא ביהושע משתעי קרא - עוסק הפסוק, ויהושע היה דינו כמלךקצז.

וכל בני ישראל אתו

מי שכל בני ישראל אתו לצאת למלחמה אחריו, והוא משוח מלחמה.

הדרן עלך בא לו

פרק שמיני - יום הכפורים

יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וכו'

מפרש בגמרא (להלן עו:), דכל הני - שכל הדברים

ציונים והערות

לו וגו' לפני ה'". ולענין מה שהקשה הכסף משנה שאם פירוש 'שכינה' הוא אורים ותומים למה הוצרכה הברייתא להשמיענו זה, פירש באיי הים שהחידוש הוא שלא יטה הנשאל פניו כלפי צד אחר, רק ירכין ראשו למטה כלפי האורים ותומים. ולענין הקושיא השניה על מה שאמרו שהשואל פניו כלפי הנשאל, הרי הם כלפי השכינה, כתב שאין זה מוכרח, שיתכן שפני השואל מופנים נגד פני השואל ואינן מורכנים למטה. קפז. **ואף** שפירוש 'על פיו' הוא שיעשו על פיו של הנשאל [שנאמר שם 'על פיו יצאו ועל פיו יבואו הוא וכל בני ישראל אתו וכל העדה'], מכל מקום מכך שלא נאמר 'הוא וכל בני ישראל אתו על פיו יצאו' וגו', אלא כתוב 'על פיו' בסמוך ל'ושאל לו במשפט האורים', דורשים ש'על פיו' הוא גם פירוש ל'ושאל לו'. תוספות ישנים (ד"ה נ"ם). אבל הריטב"א (ד"ה ה"ג נ"ם) פירש, שהדרשה היא מתיבת 'ושאל' לבדה, לפי שאין דרך שאלה אלא בהוצאה בשפתיו. והמהרש"א (מ"ם ד"ה ושאל) ביאר שהדרשה היא ממה שנאמר 'ושאל לו וגו' לפני ה'", לפי שאם היה כתוב רק 'ושאל לו' היו יכולים לפרש שהכוונה שישאל את שאלתו מה' וממילא היה יכול לשאול גם בהרהור שהרי ה' יודע את מחשבות לב האדם. אבל מכיון שנאמר 'ושאל לו לפני ה'" הרי אי אפשר לפרש כן שאם כן אין ביאור לתיבות 'לפני ה'", ובעל כרחך לומר שפירוש הפסוק הוא ששואל את הכהן לפני ה', וממילא פשוט הוא שאינו יכול לשאול את הכהן בהרהור. קפח. **אך** הריטב"א ורבינו אליקים (ד"ה ו"ם) פירשו, שהם שני דברים שצריכים לגמרי זה לזה כגון הרדיפה וההשגה של צקלג. קפט. **ביפה** מראה (הו"ד בפרשת דרכים דרוש כ' ד"ה הנ"ם), הקשה על שיטת רש"י שפירש 'אם הוצרך הדבר לשנים' הוא שהיה הדבר נחוץ ואין שהות להמתין, שאף אם ישאל אחד אחד הרי מיד אחרי שישיבו לו על הראשונה יחזור וישאל על השניה וישיבו לו גם עליה ואין בכך יותר שהות מכאשר ישאל על שניהם יחד וישיבו לו על שניהם. ותירץ הפרשת דרכים (ד"ה ולדידי), שבודאי גם אם הדבר נחוץ יש לו לשאול אחד אחד. אלא שהברייתא מדברת באופן שכבר עבר ושאל שניהם כאחד שעל כך שנינו מקודם 'ואם שאל אין מחזירין לו אלא אחד', ועל כך אומרת הברייתא שזה נאמר רק באופן שלא הוצרך הדבר לשניהם, שאז עונים לו רק על הראשון ומטריחים עליו לחזור ולשאול על השניה, אבל אם הוצרך הדבר לשניהם ואין שהות להמתין אין מטריחים עליו בכך, אלא הואיל וכבר שאל עונים לו מיד על שניהם כדי שלא יצטרך לחזור ולשאול ולשהות על ידי כן. קצ. **והיינו** שעל ידי הכתב של השם המפורש שהיה מונח תוך כפלי החושן, היו האותיות שעל גבי החושן מאירות כפי הנצרך להשיב שאלת השואל. מהרש"א (מ"ם ד"ה שמאירים). קצא. **אבל** הריטב"א (ד"ה הם) פירש 'מאירים דבריהם' שכשהכהן הגדול היה מכוין בחלק מן השם הניתן בתוך כפלי החושן שנקרא 'אורים' היו בולטות באבני החושן אותן האותיות שיש בהן תשובה לשאלתו ומאירות כנגד עיניו שלא כסדר. ו'משלימים דבריהם' הוא שמתוך שהיה הכהן הגדול מכוין בחלק השני של אותו שם שנקרא 'תומים', היו מצטרפות אותן אותיות ונעשה מהן תיבות. וכעין זה כתב הרמב"ן בפירוש התורה (שמות כ"ח ל'). קצב. **ברש"י** שעין יעקב ובכת"י הגירסא היא 'שאמרו להם'. הגהות וציונים. קצג. **רש"י** נקט את התשובה שקיבלו ביום השני (שופטים כ' כ"ג). אבל ביום הראשון נענו ב'יהודה בתחילה' (שם כ' י"ח). קצד. **לפירוש** רש"י 'לא ביחנו' ו'ביחנו' מתפרש על האורים ותומים. אך רבינו אליקים (ד"ה שלח, ד"ה נתמרומה) פירש שישראל בימים הראשונים 'לא ביחנו אם לנצח אם לינצח', כלומר, לא שאלו כראוי, שהרי לא שאלו אם ינצחו את המלחמה או לא רק שאלו סתם אם לעלות, ולפיכך ענו להם גם כן בסתם שיעלו. אבל באחרונה שהסכימו בני ישראל לשאול כהוגן שהרי אמרו (שופטים כ' כ"ח) 'האוסיף עוד לצאת למלחמה עם בני בנימין אחי אם אחדל', כלומר, האם יש לי לחשוש שלא אפול לפניו, השלימו וענו להם 'עלו כי מחר אתננו בידך'. וכן פירשו תוספות בשבועות (לה: ד"ה נתמרומה). קצה. **הרמב"ם** (כלי המקדש פ"י ה"ח) כתב שרוח הקודש לובשת את הכהן ומביט בחושן ורואה בו במראה הנבואה 'עלה' או 'לא תעלה', באותיות שבולטות מן החושן כנגד פניו. ועל פי זה הכהן משיב לשואל 'עלה' או 'לא תעלה'. והמהרש"א (מ"ם ד"ה ר"ל) כתב שהאותיות היו בולטות בזה אחר זה כפי סדר צירופם. קצו. **אבל** רבינו אליקים (ד"ה ת') פירש שבתחילה היה הכהן משיב מדעתו ואחר כך היה מסתכל באורים ותומים, אם היה ראוי לכך היה מוצא באורים ותומים כמו שאמר, ואם לאו לא היה מוצא בהם כלום. והריטב"א (לעיל ע"ם ד"ה נתמרומה) פירש שקושיית הגמרא ותירוצה כאן אינם על דברי רבי יוחנן וריש לקיש שבסמוך, אלא על מה שאמר רבין (שם) שהמשוח מלחמה היה לובש בגדי כהונה גדולה בעת שהיה נשאל באורים ותומים. ועל כך מקשה הגמרא ממה ששנינו בברייתא שכהן שאינו משמש ברוח הקודש וכו' אין נשאלים בו, והרי בסתם משוח מלחמה אין בו מעלות אלו. ומתרץ שמשוח מלחמה אינו נשאל לבדו באורים ותומים אלא רק מסייע, כלומר, שרק אם מעצמם כבר הסכימו לעלות למלחמה אז היתה תשובת האורים ותומים שעל ידי המשוח מלחמה סיוע לזה. ע"פ ליקוטי הלכות זבח תודה (שם ד"ה כי - נפירוש רמזון). קצז. **אולי** כוונת רש"י על פי מה ששנינו בהוריות (י.) שהגדרת 'מלך' היא 'מי שאין על גביו אלא ה' אלהיו'. ועל

המנויים במשנה **איקרו** [-נקראים] 'עינוי'א, וגבי יום **הכפורים חמשה 'עינויים' כתיבי**, כלומר, נאמר בתורה חמש פעמים את החיוב להתענות ביום הכיפורים, לפיכך למדו חכמים לאסור חמשה עינויים[ב]. **והני** - אותם העינויים המנויים במשנה, אף על פי שהם ששה, מכל מקום **חמשה** הוו - הם נחשבים, משום **ד'שתיה'** הרי היא **בכלל 'אכילה'**, כפי שמבארת הגמרא להלן (עו.). ונמצא שחמשה דברים נאסרו משום עינוי, אכילה [ושתיה בכללה], סיכה, רחיצה, נעילת הסנדל, ותשמיש המיטה.

מלך

מלך **דרכו ושבחו להיות נאה**, כמו **שנאמר** (ישעיהו לג יז) **'מלך ביפיו תחזינה עיניך'**ג.

והכלם

הכלה **צריכה נוי עד שתחבב** [-שתתחבב] **על בעלה, וכל שלשים יום לחופתה היא** קרויה **'כלה'**, כמבואר בגמרא (להלן עח:).

והמיט

יולדת[ד].

מנעול עם הסנדל

הטעם שלדעת רבי אליעזר מותר ליולדת לנעול את הסנדל, הוא משום **שהצנה** [-הקור] **קשה לה**, כמבואר בגמרא (להלן עח:).

דברי רבי אליעזר

מה ששנינו במשנה 'דברי רבי אליעזר' **אכולהו קאי** - זה הולך על כל שלשת הדברים שהתירה המשנה, דהיינו מה שהותרה רחיצת הפנים **למלך וכלה**, ונעילת הסנדל **לחיה**. והיינו ששלשה היתרים אלו הם רק לדעת רבי אליעזר, אך חכמים חולקים עליו ואוסרים בכולם[ה].

לחלי שיעור

התנא בא ללמדנו על חצי שיעור, **בגון** האוכלי **פחות משיעור 'כותבת הגסה', שהיא שיעור** איסור אכילה **ליום הכפורים כדתנן מתניתין** - כמו ששנינו במשנה[ז]. **והשמיענו** התנא, **דכי לא שלים שיעורא** - שכאשר אדם לא אכל כשיעור האסור, אכן עונש **כרת ליכא** [-אין עליו], אבל **איסורא איכא** - איסור יש בדבר.

מלי שיעור

כלומר, כל אופן שהוא **פחות מכשיעור**[ח] הקבוע לו, **אסור מן התורה. ולקמן בשמעתא** - בסוגיא (עד.) **דריש ליה** - דורשת כן הברייתא **ממה** שנאמר (ויקרא ז כג) **'כל חלב** שור וכשב ועז לא תאכלו', ומכך שנאמר 'כל חלב' נדרש שאפילו חלב כל שהוא אסור לאכול[ט].

שמעון מדרבנן

ריש לקיש מודה שאסור מדרבנן לאכול אפילו חצי שיעור, ולשיטתו **מתניתין נמי מדרבנן קאמר** - אף כוונת המשנה שאמרה 'יום הכיפורים אסור באכילה ובשתיה' וכו' שהתבאר שהכוונה לחצי שיעור, היינו שאסור מדרבנן.

מי סכי

אם אכן כך הוא דלריש לקיש חצי שיעור **אסור מיהא** [-על כל פנים] **מדרבנן, לא ניחייב עליה** - לא יתחייב אדם על אכילת חצי שיעור **קרבן שבועה**, כלומר, **שהנשבע שלא יאכל חצי שיעור מדבר האסור** באכילה, ועבר על שבועתו **ואכל, לא ניחייב עליה** - לא יתחייב על אכילה זו **קרבן** הבא

ציונים והערות

כן אף שלא נמשח יהושע למלך, מכל מקום היה דינו כמלך שגם עליו היתה שייכת הגדרה זו. **א. ביאר** בתוספות יום הכיפורים (ד"ה יום), שהוקשה לרש"י שמאחר שמנה כאן התנא את כל האיסורים הנוהגים ביום הכפורים, מדוע לא שנה התנא גם את איסור עשיית מלאכה ביום הכיפורים. ועל כך מתרץ רש"י שאיסור עשיית מלאכה נאמר בתורה בפירוש (במדבר כט ז) 'ובעשור לחודש השביעי הזה מקרא קדש יהיה לכם, ועניתם את נפשותיכם, כל מלאכה לא תעשו', ולפיכך לא הוצרכה המשנה לבארו. מה שאין כן חמשת העינויים שאינם מפורשים בתורה אלא נלמדים בגמרא מכך שנאמר בתורה לשון 'עינוי' בחמשה מקומות, לפיכך הוצרך התנא לבארם [ויש לציין שברש"י ביבמות (ג. ד"ה מצנה) מבואר כמו כן שהתנא אינו צריך לשנות דין המבואר בפירוש בפסוק. אולם התוספות שם (ד"ה מצנה) חלקו על סברא זו והקשו 'דבכמה מקומות שונה התנא מה שבתורה בפסוק' עיי"ש]. והשיח יצחק (גרסי"ן) כתב, שרש"י בא לתרץ בזה מדוע שנה התנא את חמשת העינויים יחד, והלא אכילה ושתיה חמורים מהשאר שהרי יש בהם כרת ואילו בשאר העינויים אין כרת [כמבואר בברייתא להלן (עד.)]. ועל כך כתב רש"י שהתנא כללם יחד משום שכולם נכללים תחת שם 'עינוי'. והוסיף, שמטעם זה לא שנה התנא את איסור המלאכה, משום שהתנא עוסק כאן רק במה שנכלל תחת השם 'עינוי'. **ב. ישנם** שני לימודים שמהם למדו חכמים את חמשת העינויים האסורים ביום הכיפורים. א. בגמרא להלן (עו.) מבואר שהדבר נלמד מכך שנאמר בתורה לשון 'עינוי' בחמשה מקומות, וכמו שהביא רש"י. ב. בברייתא להלן (עד.) מובאת ברייתא ששנו רבה ורב יוסף בשאר סיפרי דבי רב, שהדבר נלמד מהפסוק (ויקרא טז לא) 'שבת שבתון', וכך הוא לשון הברייתא, 'מניין ליום הכפורים שאסור ברחיצה בסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה, תלמוד לומר שבתון שבות'. ורש"י כאן נקט את הלימוד המבואר בגמרא להלן (עו.). והעיר החתם סופר (ד"ה ונרמיזה), שברש"י בשבת (קיד: ד"ה אלא) מבואר שהלימוד לחמשת העינויים הוא מ'שבת שבתון' ולא כמו שכתב כאן. וכן העיר בתוספות יום הכיפורים (ד"ה ועוד"ד) על דברי הרמב"ם, שבהלכות הביא את הלימוד של 'שבת שבתון', ואילו בפירוש המשניות הביא את הלימוד מכך שנאמר בתורה לשון 'עינוי' בחמשה מקומות. והסיק מכך שאין מחלוקת בין הדרשות עיי"ש. כתב בצמח צדק (הוצאת מסמיקת וקיים המצוה מ"ג מצוה ח), שמשמע מלשון רש"י שאף שאר העינויים אסורים מן התורה, ולא כשיטות שרק אכילה ושתיה אסורים מן התורה, ואילו שאר העינויים אסורים מדרבנן. וראה בהערות בביאורי הפשט להלן (עד. בדברי הגרי"מ שמעון שנות') שהתבארה מחלוקת הראשונים בזה. וראה ביאורי רש"י להלן (עד. ד"ה שמעון, עד: ד"ה מה). **ג. פסוק** זה נאמר לישעיה הנביא בנבואה, ופירושו, שהקב"ה אומר לו שלא יגלה עוד מארצו אלא יזכה לראות את חזקיהו מלך יהודה ביופיו ובהדרו. מצודת דוד (ישעיה שם). **ד. אולם** האור שמח (הנ"מ עמוד פ"ג ה"ח) כתב בדעת השאילתות (שאילתא קמז), שכוונת המשנה למיילדת, שמאחר ומצוי שתצטרך ללכת ליילד, יש לחוש שאם לא תנעל את הסנדל לא תוכל ללכת. **ה. ביאר** בתוספות יום הכיפורים (גרסי"ן), שכוונת רש"י היא שלא נאמר שמה ששנינו במשנה 'דברי רבי אליעזר' הולך רק על היתר נעילת הסנדל לחיה, ואילו בהיתר רחיצת הפנים למלך וכלה אף חכמים מודים בו, לפיכך פירש שחכמים חולקים בכולם. והוסיף, שרש"י דייק זאת מלשון המשנה ששנינו 'והחיה' בו"ו החיבור, שאם דברי המשנה 'דברי רבי אליעזר' מתייחסים רק לדין החיה, היה צריך התנא לשנות 'החיה' בלא ו"ו. וראה שם מה שדקדק בלשון רש"י. אולם הר"ן (ד"ה וכתבו) הביא בשם התוספות [ראה תוספות ישנים להלן (עמ: ד"ה והמלך)] שרש"י הסתפק האם חכמים חולקים רק על דין החיה, אך מודים הם בהיתר רחיצה למלך וכלה, או שהם חולקים גם על מלך וכלה שאסור להם לרחוץ את פניהם. תמה בחידושי אבר"ח (גרסי"ן), מדוע כתב כן רש"י על דברי רבי אליעזר, והלא רבי אליעזר בודאי מתיר בכולם, ורק לשיטת חכמים היה מקום לטעות ולומר שהם אוסרים רק בחיה ומודים במלך וכלה שמותר, ואם כן היה רש"י צריך לפרש כן על דברי חכמים שאוסרים. ותירץ, שרש"י נשמר מכך, שלא נטעה לומר שהוא פוסק כדעת חכמים האוסרים, ובאמת הלכה כרבי אליעזר, כמבואר ברמב"ם (הלכות עשות פ"ג הלכה ח, ח). **ו. הטעם** שכתב רש"י 'כגון', משום שלא רק באכילה שייך דין חצי שיעור, אלא גם לענין שתיה שייך דין זה. **פני שלמה** (גרסי"ן). **ז. הקשה** בחידושי אבר"ח (גרסי"ן), מדוע הוצרך רש"י לפרש מהו חצי שיעור, והלא הדבר פשוט, שכשם שבכל התורה חצי שיעור הוא פחות מכזית, הוא הדין לענין יום הכיפורים חצי שיעור הוא פחות מככותבת. וביאר על פי דברי התוספות יום הכיפורים (ד"ה מותה) שהקשה, מדוע השמיענו התנא את הדין של חצי שיעור דווקא בהלכות יום הכיפורים ולא בשאר דיני התורה. ותירץ, שמאחר וגדר איסור האכילה ביום הכיפורים הוא מדין 'עינוי', ולמדו חכמים שאין מתבטל העינוי אלא באכילת שיעור ככותבת [כמבואר בגמרא להלן (פ:)], לפיכך היה מקום לומר שמכיון שבפחות מככותבת לא מתבטל העינוי אין איסור תורה באכילת פחות מככותבת, לפיכך השמיענו התנא שאף בשיעורי יום הכיפורים חצי שיעור אסור. וביאר בחידושי אבר"ח על פי זה, שאף זו כוונת רש"י כאן, שרצה להשמיענו שאף באיסורי יום הכיפורים שחצי שיעור שלהם הוא 'כגון פחות מככותבת', אסור הדבר מן התורה. וכעין זה ביאר בשפת אמת (גרסי"ן), וראה בהערה להלן (גרסי"ן ד"ה מלי) שהובאו דבריו בהרחבה. **ח. כתב** בתוספות יום הכיפורים (גרסי"ן), שכוונת רש"י כאן לומר שהגמרא נקטה 'חצי שיעור' שלא בדווקא, אלא אפילו כל שהוא לרבי יוחנן אסור מן התורה. וביאר, שרש"י הוכרח לפרש כן, משום שאם נאמר שרבי יוחנן אוסר דווקא בחצי שיעור ולא בפחות, אם כן נאמר כמו כן שאף ריש לקיש לא התיר אלא בחצי שיעור, אבל ביותר מחצי שיעור מודה ריש לקיש שאסור מן התורה. ואם כן מה היא קושיית הגמרא כאן על ריש לקיש, הלא אף לשיטתו יש להעמיד את המשנה באופן שאכל יותר מחצי שיעור. ולפיכך פירש רש"י שלדעת רבי יוחנן האוסר חצי שיעור מן התורה, אין לחלק בין חצי שיעור לפחות מכן, ואפילו כל שהוא אסור מן התורה. וממילא הוא הדין לריש לקיש המתיר, אין לחלק בין חצי שיעור ליותר מכך, וכל שאין בו שיעור שלם אין בו איסור מן התורה. וזהו מה שכתב רש"י בהמשך דבריו 'לקמן בשמעתא דריש לה מכל חלב', והיינו שרש"י מביא ראיה לדבריו, שמאחר ולהלן בגמרא מבואר שרבי יוחנן הביא ברייתא הדורשת את דין חצי שיעור מהפסוק 'כל חלב', והתבאר שם שריש לקיש הוכרח לתרץ ולומר שבאמת האיסור הוא מדרבנן ודרשת הברייתא אינה אלא אסמכתא בעלמא, מזה מוכח שלריש לקיש אף יותר מחצי כזית מותר מן התורה, שאם הוא מודה ביותר מחצי זית שאסור, יכול היה להעמיד את דרשת הברייתא ביותר מחצי שיעור בדווקא [אך צ"ע על דבריו, שהרי בברייתא שנינו 'כוי וחצי שיעור']. אלא על כרחך שאין חילוק לריש לקיש בין חצי שיעור ליותר מחצי שיעור, ובכל אופן מותר מן התורה. וממילא הוא הדין לרבי יוחנן, אין חילוק בין חצי שיעור לפחות מחצי שיעור, ובכל אופן אסור מן התורה. אולם במהר"ם חלאווה (פסחים מד: ד"ה לרבי עקיבא) מבואר, שלרבי יוחנן דווקא חצי שיעור אסור מן התורה, אבל פחות מחצי אף לרבי יוחנן מותר מן התורה. וראה בהערה בביאורי הפשט להלן (עד. בדברי הגרי"מ שמעון שנות') שהתבאר בזה. **ט. רש"י** להלן (עד. בדברי הגמרא 'גופא מלי שיעור' וכו'). הקשה השפת אמת (גרסי"ן לעיל ד"ה לחצי), מדוע הביא רש"י את הדרשה המבוארת בברייתא מהפסוק 'כל חלב', ולא הביא את הטעם המבואר בגמרא להלן (עד.) משום דחזי לאיצטרופי. ועוד, לשם מה הוצרך רש"י כלל לפרש מנין נלמד הדין של חצי שיעור. עוד העיר על מה שכתב רש"י לעיל (ד"ה לחלי שיעור) 'כגון פחות מכותבת הגסה', ובהמשך דבריו כתב 'וכי לא שלים שיעורא כרת ליכא איסורא איכא', שלכאורה הוא שפת יתר. וביאר, שמכיון שיסוד איסור האכילה ביום הכיפורים הוא משום דין 'עינוי' וכמבואר לעיל, לא שייך לאסור חצי שיעור מטעם דחזי לאיצטרופי, משום שדווקא בדבר האסור באכילה מצד עצמו שייך לומר שחצי שיעור אסור באכילה מכיון דחזי לאיצטרופי לשיעור שלם, אבל ביום הכיפורים האיסור אינו על המאכל מצד עצמו אלא האיסור הוא על האדם האוכלו משום ביטול העינוי, ומכיון שבפחות מככותבת לא מתבטל עינויו, לא שייך לומר שמכיון שראוי הוא להצטרף לשיעור שלם נמצא שגם מה שאכל בתחילה הוא אסור, שהרי ביטול העינוי אינו אלא לכשיאכל חצי שיעור נוסף. ולכן סובר רש"י שכל הטעם לאסור חצי שיעור ביום הכיפורים הוא מחמת דרשת הפסוק 'כל חלב' ולא מטעם 'חזי לאיצטרופי'. ולכן האריך רש"י בלשונו וכתב 'וכי לא שלים שיעורא כרת ליכא איסורא איכא', דהיינו לומר שאף על פי שלענין עינוי אין שום טעם לחייבו עד שיאכל שיעור שלם שאז מתבטל עינויו, מכל מקום חצי שיעור אסור ביום הכיפורים משום הדרשה של הפסוק 'כל חלב'. ומטעם זה כתב רש"י 'כגון פחות מכותבת', לבאר שהחידוש של התנא הוא שאף ביום הכיפורים שהשיעור הוא ככותבת וזהו משום שיסוד האיסור הוא 'עינוי', שייך איסור תורה של חצי

על שבועת ביטוי, דהא קיימא לן - שהרי שנינו במשנה במסכת שבועות (מ.), שהנשבע לקיים את המצוה, ועבר על שבועתו ולא קיים, פטור מקרבן שבועה, או הנשבע לבטל את המצוה ועבר על שבועתו ולא בטל אותה, פטורי"א.

ורבי שמעון פוטר

רבי שמעון פוטר מקרבן שבועה"ב את הנשבע שלא לאכול, ואכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים.

מושבע ועומד מהר סיני

הלא מושבע ועומד מהר סיני הוא, והוה ליה - והרי הוא נשבע לקיים את המצוה, שאין שבועתו חלה.

נכון

המשנה דיברה באופן שאמר 'שבועה שלא אוכל לא בשר שחוטה ולא בשר נבילה'ג, שבאופן זה חלה השבועה אף על הנבילה, דמגו דחיילא אהתירא - שמתוך שהשבועה חלה על ההיתר, דהיינו בשר שחוטה, חיילא נמי אאיסורא - כמו כן חלה היא אף על האיסור, דהיינו בשר נבילהד. והטעם שרבי שמעון פוטר, הוא משום דלית ליה איסור כולל - שהוא סובר שאין איסור חל על איסור אף באופן שכולל באיסורו השני גם דברים המותרים, ולא אמרינן מגו - ואין אנו אומרים שמתוך שחלה שבועה על ההיתר, חלה גם על האיסור.

וריש לקיש אמר מי סתם מושבע

ריש לקיש סובר, שאין שייך שיהא חייב קרבן שבועה על אכילת הנבילה, אם אכל ממנה כזית, שכן אין השבועה חלה על איסור נבילה, מפני שהוא

אהח 19/06/2018

מושבע עליו מהר סיני. ואין דברי חכמים במשנה מתפרשים אלא באוכלטי חצי שיעור מן הנבילה, ועל חצי שיעור חלה שבועה, שהרי אינו מושבע עליו מסיני, ובשבועתו נאסר עליו.

ומליבא דרבנן

מה שביארנו שצריך לפרש בשבועתו שנשבע אף על חצי שיעור, זהו לפי דעת חכמים דאמרי בשבועות (יט:) דהנשבע 'שלא אוכל' סתם, ולא פירש על איזה שיעור הוא נשבע, אוסר עצמו בכשיעורטז דווקא, ורק אם פירש שאוסר עצמו אף בחצי שיעור, נאסר בחצי שיעור.

מן נמסס

מוסיף ריש לקיש, שכמו כן אף בנשבע 'סתם' מצית לאוקומה - יכול אתה להעמיד את דברי חכמים המחייבים [וכדברי רבי עקיבא כדלהלן], ומיהו [-ואמנם] כשאכל מאותו דבר איסור, לא אכל אלא חצי שיעור, שאינו מושבע עליו מסיניז, ועל ידי שבועה זו שאמר 'שלא אוכל' סתם, נאסר בו, וכפי שיתבאר להלן.

עד.

ומליבא דרבי עקיבא לתמר

מה שהתבאר שאפשר להעמיד את דברי התנא המחייב באוכל נבילות וכו', באוכל חצי שיעור ואף בנשבע סתם, זהו לשיטת רבי עקיבא, הסובר במסכת שבועות (יט:) שאדם הנשבע 'שלא אוכל' סתם - שלא פירש על איזה שיעור הוא נשבע, אוסר את עצמו אפילו בכל שהוא, דהכי תנן - שכך שנינו במשנה (שם), אדם האומר 'שבועה שלא אוכליח, ועבר על שבועתו ואכל כל שהוא, רבי עקיבא מחייב קרבן שבועה, וחכמים פוטרים.

רש"י מסכם את ביאור תירוצו של ריש לקיש:

הלכך, הא דקתני - מה ששנינו במשנה שמי שנשבע שלא יאכל ואכל נבילות וכו', לדעת חכמים חייב, אי כרבנן סבירא ליה - אם התנא הזה סובר כדעת חכמים שאדם אוסר עצמו דווקא בכשיעור, מוקמינן ליה - יש להעמיד את המשנה במפרש בשבועתו שלא יאכל אפילו חצי שיעור. ואי כרבי עקיבא סבירא ליה, שאדם אוסר עצמו אפילו בכל שהוא, מוקמינן ליה - אפשר להעמיד את דברי המשנה אפילו בנשבע סתם.

רש"י מבאר את טעמו של רבי שמעון לשיטה זו:

מבאר רש"י, לפי דברי ריש לקיש שחכמים המחייבים דיברו באופן שאכל חצי שיעור, מה ששנינו במשנה 'ורבי שמעון פוטר', הוא משום שרבי שמעון לטעמיה [-לשיטתו] דאמר - הסובר שב'כל שהוא' נמי [-גם] מושבע מסיני הוא, כלומר שמן התורה אסור לאכול מאכלות אסורות אף בכל שהוא, דתניא - ששנינו בברייתא במסכת מכות (יח.), רבי שמעון אומר, אף כל שהוא נאסר מן התורה לענין מכות, כלומר שלוקים אף על כל שהוא, ולא אמרו שיעור 'כזית' אלא לענין קרבן, שאין חיוב קרבן אלא באוכל שיעור האסור. ומאחר ואסור מן התורה לאכול אף כל שהוא, נמצא ששבועה אינה חלה אפילו על פחות מכשיעור, מכיון שאף עליו הוא מושבע ועומד מהר סיני. ולפיכך רבי שמעון פוטר.

רש"י מבאר את קושיית הגמרא:

מקשה הגמרא, ואי סבירא ליה לריש לקיש - מאחר ותירצנו שריש לקיש סובר דחצי שיעור אסור

ציונים והערות

שיעור. י. **אדם** שנשבע 'שבועת ביטוי', כגון 'שלא אוכל דבר פלוני' וכדומה, ועבר על שבועתו בשוגג, ולאחר מכן נודע לו שעבר על שבועתו, חייב להביא קרבן חטאת, כמו שנאמר (ויקרא ה ד-ו) 'או נפש כי תשבע לבטא בשפתים, להרע או להיטיב, לכל אשר יבטא האדם בשבועה, ונעלם ממנו והוא ידע וגו'. והביא את אשמו לה' על חטאתו אשר חטא, נקבה מן הצאן כשבה או שעירת עזים לחטאת, וכפר עליו הכהן מחטאתו'. קרבן זה נקרא 'קרבן עולה ויורד', שאם אין ידו משגת להביא כשבה או שעירה, מביא שני תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה. ואם אין ידו משגת גם לזה, מביא מנחת סולת [כמבואר כל זה בפסוקים (שם ה ז-יג)]. ואם עבר על שבועתו במזיד, חייב מלקות, משום שעבר על 'ולא תשבעו בשמי לשקר' (שם יט יב). רמב"ם (שבועות פ"ו ה"ג). יא. **שהרי** הוא כבר 'מושבע ועומד מהר סיני', ואין שבועה חלה על שבועה. משנה שבועות (כו.). וראה רש"י להלן (ד"ה ורים). יב. **כוונת** רש"י היא שלא נטעה לומר שרבי שמעון פוטר לגמרי, והיינו אף ממלקות על אכילת הנבילות והטריפות וכו', שהרי אין שום טעם לפוטרו מכך. אלא רבי שמעון פוטר רק מקרבן שבועה, מהטעמים שיתבארו להלן בסוגיא. יג. **ובן** פירש הריטב"א בשבועות (כא: ד"ה נכון), וכתב, שכן נראה מדקדוק לשון הגמרא 'בכולל' וכו', שמשמע שאמוראים אלו מעמידים את המשנה באופן שכולל בשבועתו בפירוש דברים המותרים עם דברים האסורים. וכתב הריטב"א, שאם נשבע סתם 'שבועה שלא אוכל', אין כוונתו אלא לדברים המותרים. וכן דעת עוד ראשונים. אולם רש"י בשבועות (כא: ד"ה נכון) פירש, שהכוונה שנשבע סתם שלא יאכל, ושבועתו כוללת גם דברים המותרים וגם דברים האסורים. וביאר השיח יצחק (נרס"י), שרש"י שם סובר שאף אם אמר 'שלא אוכל' סתם, כוונתו היא אף לדברים אסורים שאינם ראויים לאכילה, אולם כאן סובר רש"י שהאומר 'שלא אוכל' סתם אינו כולל אלא דברים המותרים שהם ראויים לאכילה, ולכן פירש רש"י שמדובר באופן שפירש בשבועתו גם על דברים האסורים. אולם כתב השיח יצחק שנראה יותר לפרש שאף כוונת רש"י כאן היא כמו שכתב בשבועות, שנשבע סתם. וכתב שהדבר נראה מכך שהאריך רש"י בלשונו וכתב 'שבועה שלא אוכל לא בשר שחוטה ולא בשר נבילה', ולא כתב בקיצור 'שפירש ואמר שבועה שלא אוכל נבילות ושחוטות' כמו שפירש בשבועות (כג: ד"ה נכון), וכן מכך שלא הוסיף 'שפירש ואמר' כמו שכתב שם, ומכך נראה שכוונתו לפרש שכיון שאמר 'שבועה שלא אוכל' סתם, כוונתו היא שלא יאכל לא בשר שחוטה ולא בשר נבילה. יד. **שאף** על פי שאין שבועה חלה על שבועה, מכל מקום באופן שהשבועה השניה כוללת דברים נוספים שלא היו כלולים בשבועה הראשונה, חלה השבועה השניה. טו. **ראה** בהערה להלן (נרס"י ד"ה ור). טז. **בהגהות** וציונים הובא שברש"י כתב יד הגירסא 'אינו אוסר עצמו אלא בכשיעור'. יז. **משמע** מדברי רש"י, שאם אכל שיעור שלם אינו חייב קרבן שבועה, שהרי על שיעור שלם הוא מושבע ועומד. וכן כתב רש"י לעיל (ד"ה ורים לקיש) שמדובר שאכל חצי שיעור. וכן מבואר ברמב"ם (שבועות פ"ה ה"ז) שכתב 'שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבלות וטרפות ואכל פחות מכזית חייב', ומבואר בדבריו שדווקא אם אכל פחות מכזית חייב, וכן הוכיח מדבריו רבי עקיבא איגר (שו"ת קמא סי' עו), וביאר, שאם אכל כזית שלם אינו חייב משום שבועה, שהרי על שיעור שלם הוא כבר מושבע ועומד מהר סיני [אמנם ראה בחזון איש (סנהדרין סי' ג סק"י) שמדברי התוספות בחולין (קנ: ד"ה צמין) מבואר, שאף אם אכל לבסוף שיעור שלם מכל מקום חייב קרבן שבועה על החצי שיעור שאכל בתחילה]. ותמה השפת אמת (נרס"י) מדוע כתב רש"י כן, והלא מאחר ושבועתו חלה על חצי שיעור, אם כן אף אם אכל כשיעור, מכל מקום התחייב כבר בתחילת אכילתו כשאכל חצי שיעור, ואף שממשיך ואוכל כשיעור, היאך פוקע ממנו חיוב הקרבן. וכן הקשה בהגהות מהרש"ם (נרס"י). ותירץ השפת אמת, שרש"י סובר שטעמו של רבי עקיבא שאמר שמי שנשבע שלא יאכל סתם כוונתו אף לכל שהוא, זהו משום שאף על פי שסתם אכילה שבתורה היא בכזית, מכל מקום מכיון שאדם זה אכל כל שהוא, הרי רואים אנו שאצלו אף אכילת כל שהוא נחשבת 'אכילה', ומטעם זה נחשב כאילו פירש ששבועתו תחול אף על כל שהוא. ולפיכך פירש רש"י שאכל פחות מכזית, משום שאם אכל כזית, הרי כבר אין טעם לחייבו על שבועתו, שמכיון שאכל כשיעור, כבר אי אפשר להחשיבו כמפרש שנשבע על אכילת כל שהוא, ושוב הרי הוא כנשבע על שיעור שלם ולא חלה עליו שבועתו שכן הוא מושבע עליו כבר מהר סיני. אכן הקשה השפת אמת על פירוש זה, שמלשון הגמרא 'אי אתה מוצא אלא במפרש וכו' או בסתם' וכו', ולא אמרה הגמרא 'אי אתה מוצא אלא באוכל חצי שיעור', משמע שאין עיקר תירוצו של ריש לקיש באוכל חצי שיעור, אלא בנשבע על חצי שיעור, ואין נפקא מינה כמה אכל לבסוף. ועוד הקשה, שמלשון רש"י משמע שאף לדעת חכמים שמדובר במפרש 'שלא אוכל חצי שיעור' חייב דווקא אם אכל חצי שיעור ולא שיעור שלם [וכן מבואר ברש"י לעיל (ד"ה ורים) שמדובר שאכל חצי שיעור, ורש"י כתב כן בתחילת דברי ריש לקיש קודם שהזכיר את מחלוקת רבי עקיבא וחכמים], והביאור הנ"ל אינו שייך אלא לדעת רבי עקיבא. והניח את דברי רש"י בצ"ע. וראה להלן מה שיובא מדבריו עוד בזה. ובקהילות יעקב (סי' יט ד"ה ולענ"ד) כתב לבאר בזה, שאם אכל שיעור שלם, אזי כל חלק וחלק שבו הרי הוא 'אכילת איסור' והוא לאו גמור, שהרי על כל פעולה זו וכו', שהרי אין שום טעם לפוטרו מכך. אלא רבי שמעון פוטר רק מקרבן שבועה, מהטעמים שיתבארו להלן בסוגיא. יג. **ובן** פירש הריטב"א בשבועות (כא: ד"ה נכון), וכתב, שכן נראה מדקדוק לשון הגמרא 'בכולל' וכו', שמשמע שאמוראים אלו מעמידים את המשנה באופן שכולל בשבועתו בפירוש דברים המותרים עם דברים האסורים. וכתב הריטב"א, שאם נשבע סתם 'שבועה שלא אוכל', אין כוונתו אלא לדברים המותרים. וכן דעת עוד ראשונים. אולם רש"י בשבועות (כא: ד"ה נכון) פירש, שהכוונה שנשבע סתם שלא יאכל, ושבועתו כוללת גם דברים המותרים וגם דברים האסורים. וביאר השיח יצחק (נרס"י), שרש"י שם סובר שאף אם אמר 'שלא אוכל' סתם, כוונתו היא אף לדברים אסורים שאינם ראויים לאכילה, אולם כאן סובר רש"י שהאומר 'שלא אוכל' סתם אינו כולל אלא דברים המותרים שהם ראויים לאכילה, ולכן פירש רש"י שמדובר באופן שפירש בשבועתו גם על דברים האסורים. אולם כתב השיח יצחק שנראה יותר לפרש שאף כוונת רש"י כאן היא כמו שכתב בשבועות, שנשבע סתם. וכתב שהדבר נראה מכך שהאריך רש"י בלשונו וכתב 'שבועה שלא אוכל לא בשר שחוטה ולא בשר נבילה', ולא כתב בקיצור 'שפירש ואמר שבועה שלא אוכל נבילות ושחוטות' כמו שפירש בשבועות (כג: ד"ה נכון), וכן מכך שלא הוסיף 'שפירש ואמר' כמו שכתב שם, ומכך נראה שכוונתו לפרש שכיון שאמר 'שבועה שלא אוכל' סתם, כוונתו היא שלא יאכל לא בשר שחוטה ולא בשר נבילה. יד. **שאף** על פי שאין שבועה חלה על שבועה, מכל מקום באופן שהשבועה השניה כוללת דברים נוספים שלא היו כלולים בשבועה הראשונה, חלה השבועה השניה. טו. **ראה** בהערה להלן (נרס"י ד"ה ור). טז. **בהגהות** וציונים הובא שברש"י כתב יד הגירסא 'אינו אוסר עצמו אלא בכשיעור'. יז. **משמע** מדברי רש"י, שאם אכל שיעור שלם אינו חייב קרבן שבועה, שהרי על שיעור שלם הוא מושבע ועומד. וכן כתב רש"י לעיל (ד"ה ורים לקיש) שמדובר שאכל חצי שיעור. וכן מבואר ברמב"ם (שבועות פ"ה ה"ז) שכתב 'שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבלות וטרפות ואכל פחות מכזית חייב', ומבואר בדבריו שדווקא אם אכל פחות מכזית חייב, וכן הוכיח מדבריו רבי עקיבא איגר (שו"ת קמא סי' עו), וביאר, שאם אכל כזית שלם אינו חייב משום שבועה, שהרי על שיעור שלם הוא כבר מושבע ועומד מהר סיני [אמנם ראה בחזון איש (סנהדרין סי' ג סק"י) שמדברי התוספות בחולין (קנ: ד"ה צמין) מבואר, שאף אם אכל לבסוף שיעור שלם מכל מקום חייב קרבן שבועה על החצי שיעור שאכל בתחילה]. ותמה השפת אמת (נרס"י) מדוע כתב רש"י כן, והלא מאחר ושבועתו חלה על חצי שיעור, אם כן אף אם אכל כשיעור, מכל מקום התחייב כבר בתחילת אכילתו כשאכל חצי שיעור, ואף שממשיך ואוכל כשיעור, היאך פוקע ממנו חיוב הקרבן. וכן הקשה בהגהות מהרש"ם (נרס"י). ותירץ השפת אמת, שרש"י סובר שטעמו של רבי עקיבא שאמר שמי שנשבע שלא יאכל סתם כוונתו אף לכל שהוא, זהו משום שאף על פי שסתם אכילה שבתורה היא בכזית, מכל מקום מכיון שאדם זה אכל כל שהוא, הרי רואים אנו שאצלו אף אכילת כל שהוא נחשבת 'אכילה', ומטעם זה נחשב כאילו פירש ששבועתו תחול אף על כל שהוא. ולפיכך פירש רש"י שאכל פחות מכזית, משום שאם אכל כזית, הרי כבר אין טעם לחייבו על שבועתו, שמכיון שאכל כשיעור, כבר אי אפשר להחשיבו כמפרש שנשבע על אכילת כל שהוא, ושוב הרי הוא כנשבע על שיעור שלם ולא חלה עליו שבועתו שכן הוא מושבע עליו כבר מהר סיני. אכן הקשה השפת אמת על פירוש זה, שמלשון הגמרא 'אי אתה מוצא אלא במפרש וכו' או בסתם' וכו', ולא אמרה הגמרא 'אי אתה מוצא אלא באוכל חצי שיעור', משמע שאין עיקר תירוצו של ריש לקיש באוכל חצי שיעור, אלא בנשבע על חצי שיעור, ואין נפקא מינה כמה אכל לבסוף. ועוד הקשה, שמלשון רש"י משמע שאף לדעת חכמים שמדובר במפרש 'שלא אוכל חצי שיעור' חייב דווקא אם אכל חצי שיעור ולא שיעור שלם [וכן מבואר ברש"י לעיל (ד"ה ורים) שמדובר שאכל חצי שיעור, ורש"י כתב כן בתחילת דברי ריש לקיש קודם שהזכיר את מחלוקת רבי עקיבא וחכמים], והביאור הנ"ל אינו שייך אלא לדעת רבי עקיבא. והניח את דברי רש"י בצ"ע. וראה להלן מה שיובא מדבריו עוד בזה. ובקהילות יעקב (סי' יט ד"ה ולענ"ד) כתב לבאר בזה, שאם אכל שיעור שלם, אזי כל חלק וחלק שבו הרי הוא 'אכילת איסור' והוא לאו גמור, שהרי על כל פעולה זו הוא מוזהר, וממילא כשגמר שיעור שלם הוברר למפרע שגם החצי הראשון שאכל הוא איסור גמור, ועל איסור זה לא חלה השבועה. והרש"ש (נרס"י) כתב, שכוונת רש"י לאפוקי שאם בלע שיעור שלם כאחד, פטור, מכיון שעל שיעור שלם לא חלה השבועה. וכן ביאר בגור אריה (ג'רמון, נרס"י לעיל ד"ה ורים), אולם כתב שהדבר עדיין צ"ע. וכן רצה השפת אמת (שם) לתרץ את דברי רש"י, אולם כתב שאין נראה לומר כן, שמאחר ושבועתו חלה על חצי שיעור, הרי זה כמי שנשבע על היתר, ולבסוף אכל את ההיתר יחד עם איסור, שבודאי שחייב קרבן שבועה. והניח בצ"ע את דברי רש"י. יח. **כגון** שאמר 'היום' או לזמן קצוב [שאפשר להתקיים בו בלי לאכול], שאם נשבע שלא יאכל לעולם או לזמן מרובה [-שבעה ימים. רמב"ם (שבועות פ"ו ה"ז)], לא חלה שבועתו, שהרי היא 'שבועת שוא' [כמבואר בגמרא (שבועות כה.) לענין 'שבועה שלא אישן שלשה ימים']. תוספות (שם ד"ה ומיהו). אולם בחידושי הר"ן (שם ד"ה שבועה) כתב שאינה שבועת שוא, שיכול הוא לצער עצמו ולא לאכול עד שימות [ואינו דומה ל'שבועה שלא אישן', שבעל כרחו ירדם ואינו יכול לקיימה], אלא

על כל פנים מדרבנן, היכי מוקי לה להא דתני חייב - כיצד הוא מעמיד את דברי חכמים במשנה בשבועות המחייבים את האוכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים **באוכל חצי שיעור**, **והרי** מכיון שלריש לקיש אסור מדרבנן לאכול חצי שיעור, נמצא **שאף עליו** [-על חצי שיעור] הוא **מושבע** ועומד מהר סיני, ואף שזה אסור רק מדרבנן, מכל מקום הוא מצווה לקיימו מן התורה **משום לאו** ד'**לא תסור** מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל' (דברים יז יא), והיינו שאנו מצווים מן התורה לשמוע בקול חכמים.

וכי פיטמ כיון דמיטמ ליה היכר מן הפורה

מנסה הגמרא ליישב, ואם תאמר שהטעם שהשבועה חלה על חצי שיעור הוא מאחר ומן התורה הרי הדבר מותר, וממילא **אין זה מושבע** מסיני, **וכי משתבע עליה** - ולפיכך כאשר הוא נשבע על חצי שיעור, **חיילא** [-חלה] **השבועה**, **ומיחייב עלה** - ומתחייב על כך קרבן שבועה אם עבר על שבועתו.

שבופש הסדום

מצינו לענין שבועת העדות **שחייב הכתוב עליה קרבן שבועה**, **שנאמר** (ויקרא ה ד, ו) 'ונפש כי תחטא ושמעה קול **אלה** והוא עד, או ראה או ידע, אם לא יגיד ונשא עונו. והביא את אשמו לה' על חטאתו אשר חטא נקבה מן הצאן' וגו'.

והיכן נה למעומי מלי

מה באה המשנה למעט באומרה 'ואינה נוהגת אלא בראויין להעיד', **דלא תנן כמתניתין בהדיא** - שלא שנינו במשנה בפירוש, **הא תנא ליה רישא** - והלא שנינו כבר ברישא 'שבועת העדות **נוהגת באנשים ולא בנשים, ברחוקים ולא בקרובים, בכשרין ולא בפסולין**'.

למעומי מלך

המשנה באה למעט מלך, שאין שבועת העדות נוהגת בו, משום שהוא אינו ראוי להעיד, **דתנן ביה** - שהרי שנינו לגבי מלך (סנהדרין יח.) 'מלך **לא מעיד ולא מעידין אותו** [-עליו]'.

למעומי מסמך נקוטי

המשנה באה למעט את המשחק בקוביא **בעירבוני**, **דהוי** - שנחשב הוא **גזלן מדרבנן**, **ופסול לעדות**.

מדלוריימא מימט מי

משחק בקוביא מדאורייתא כשר לעדות, **דלא הוי** - שאין נחשב 'גזלן' **מדאורייתא אלא** מי **שגזל** חפץ **מידו** של חבירו ממש, **כמו** שנאמר 'ו**יגזל את החנית מיד המצרי**' (שמואל ב' כג כא), **כך מפרש בבבא קמא** (עט:).

פס לא יגיד

מתרצת הגמרא, שלגבי שבועת העדות נאמר (ויקרא ה א) 'אם לא יגיד ונשא עונו', **ומשמע** שדווקא **מי שהגדה שלו מועלת לבעל הדין, והאי לא מהניא הגדה דידיה** - משחק בקוביא, לא מועילה הגדתו בבית הדין, ואף שהוא כשר לעדות מדאורייתא, **הואיל ולא מקבלינן לה** - ואין מקבלים אותו לעדות **מדרבנן**.

וכל סיכא לענוש כרם לא מי מפור

מקשה הגמרא, וכי בכל מקום שיש עונש כרת לא שייך לשנות בלשון 'אסור', **דקשיא לך** - שהיה קשה לך בגמרא **לעיל** (עג:) מדוע נקט התנא בלשון '**אסור**', **והלא ענוש כרת הוא**.

מיבעים מימט כי קמני

מה ששנינו **במתניתין** ['**אסור**'], אינו מתייחס לאכילה ושתיה שיש בהם כרת, אלא כוונת התנא **אשארא** - לשאר העינויים, שאין בהם כרת, כלומר **שמשום רחיצה וסיכה דליכא** - שאין בהם עונש **כרת, תנא** - שנה התנא בלשון '**אסור**'.

שמר סיפרי

רבה ורב יוסף שנו ב'שאר סיפרי דבי רב', כלומר בברייתות **דלאו** - שאינן שנויות על **תורת כהנים**, כלומר ספר 'ויקרא', אלא בברייתות השנויות על **ספר** '**וידבר**', כלומר ספר 'במדבר', ועל ספר '**אלה הדברים**'.

שבמון

נאמר לגבי יום הכפורים (ויקרא טז לא) 'שבתון', **וגבי 'עינוי' כתיב** - ולענין דין עינוי נאמר, ואופן הדרשה הוא כך, **דכי היכי דשבתון** - שכשם ש'שבתון' **האמור** בפסוק לענין **שבת** (שמות לה כג) 'שבתון שבת קודש', **אסמכו ביה רבנן** - הסמיכו לו חכמים לדרוש[בג] שכוונת הכתוב היא להוסיף ולאסור גם **שאר מלאכות שלא היו במשכן**, **ואינה**[בד] **מלאכה גמורה**[בה], כמו כן **האי נמי** - גם הפסוק '**שבתון**' דנאמר **גבי עינוי** ביום הכיפורים, **דכתיב** (ויקרא שם) '**שבתון הוא לכם ועניתם**' וגו', יש לדורשו שלהוסיף עינויים נוספים **על עינוי אכילה ושתיה**[בו] **קאתי** - הוא בא[בז].

מין לי מלמ שיענו בעונש יעמו בלמהרה

ברייתא זו לגבי איסור חֵלֶב **קאי** - נשנתה, **דעונשו** - דין העונש על אכילתו **ואזהרתו** - ציווי התורה שלא לאוכלו, נאמרו **סמוכים זה לזה** בפסוקים, שנאמר (ויקרא ז כג) '**כל** חֵלֶב **שור וכשב ועז לא תאכלו**', הרי **זו אזהרה** שלא לאכול חלב, **וסמיך ליה** - ובסמוך לו נאמר (שם ז כה) '**כי כל אוכל חלב** מן **הבהמה** וגו' [**ונכרתה**[בח]] הנפש האוכלת מעמיה', הרי מבואר בזה **עונש** כרת למי שאכלו. ומאחר שנסמך העונש לאזהרה[בט], **אין לי** ללמוד מכאן **שיהא מוזהר אלא על** אכילת חֵלב **כשיעור שהוא עונש עליו כרת**, דהיינו בשיעור כזית.

רש"י מבאר מנין לנו שלגבי עונש דווקא מי שאוכל כשיעור חייב כרת:

מבאר רש"י, אף שלהלן דורשת הברייתא מכך שנאמר 'כל חלב וגו' לא תאכלו' שיש איסור אף בחצי שיעור, מכל מקום לגבי העונש אף שנאמר

ציונים והערות

שאינה חלה מטעם אחר, שהוא נשבע לבטל את המצוה, שהרי אסור להמית את עצמו. **יט. מה** שכתב רש"י 'בעירבון', ביאר בבארות המים (נתש"י), שהכוונה שאינו נותן המעות מיד, אלא הרי הן עליו כהלוואה. ובענינא דיומא (נתש"י) פירש, שהכוונה שהניחו המעות קודם המשחק, ולכן אינו גזלן אלא מדרבנן, מה שאין כן אם לא הניחו המעות קודם המשחק, הרי הוא גזלן מדאורייתא. **כ. כפי** שיתבאר ברש"י להלן (ד"ה מדלוריימא). **כא. הגהות** הב"ח (סוס ג). **כב. מבואר** ברש"י שכוונת הגמרא כעת לתרץ באופן נוסף על קושיית הגמרא לעיל (עג:) מדוע שנינו במשנה 'אסור' והלא ענוש כרת הוא. ועל כך מתרצת הגמרא שהתנא נקט לשון זו אגב שאר העינויים המוזכרים במשנה, כגון רחיצה וסיכה, שאין בהם כרת. אך הקשה הרש"ש (נתש"י), שהלא שנינו במשנה 'יום הכיפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה' וכו', ואיך ניתן לומר ש'אסור' מתייחס רק לשאר העינויים ולא לאכילה ושתיה. ועוד הקשה ממה שמביאה הגמרא בהמשך את הברייתא 'דתנו רבה ורב יוסף וכו' מנין ליום הכיפורים שאסור ברחיצה בסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המיטה' וכו', ותמוה לשם מה הביאה הגמרא ברייתא זו, וכי עד עכשיו לא ידענו שהם אסורים [וראה בהערה בביאורי הפשט שהובאו ביאורי האחרונים מדוע הביאה הגמרא ברייתא זו]. ולכן פירש, שכוונת הגמרא כאן לתרץ את הקושיא שהקשתה לעיל מהברייתא, ששנינו בברייתא 'אף על פי שאמרו אסור בכולן, לא אמרו ענוש כרת אלא על האוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד', ומשם הוכיחה הגמרא ששייך לשון 'אסור' אף על אכילה ושתיה שיש בהם כרת [ומכך הקשתה הגמרא על המקשן לעיל (עג:) שסבר שלא שייך לשון 'אסור' במקום שיש חיוב כרת], וכעת מיישבת הגמרא שלעולם אין שייך לשון 'אסור' לגבי אכילה ושתיה, ודברי התנא 'אף על פי שאמרו אסור בכולן', מתייחסים לדברי הברייתא ששנו רבה ורב יוסף, ששם הוזכרו רק שאר העינויים ולא אכילה ושתיה. **כג. ראה** שבת (קיד:) וברש"י (שם ד"ה מלמ), וברמב"ם (שבת פכ"ח ה"ט). **כד. הרש"ש** ובארות המים גרסו ברש"י 'ואינן'. **כה. כגון** מלאכות דרבנן שמצינו בגמרא בהרבה מקומות שנקראו 'שבות' [ראה שבת (קיד:) ובמה שצויין בהערה לעיל]. **כו. כתב** בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה מיהו), שרש"י בא לתרץ בזה את מה שיש לכאורה להקשות על שיטת ריש לקיש שחצי שיעור מותר מן התורה ביום הכיפורים, והלא יש לרבות חצי שיעור מדרשת הפסוק 'שבתון שבות'. ועל כך כתב רש"י שפסוק זה מלמדנו להוסיף עינוי אחר מלבד אכילה ושתיה, והיינו שכוונת הפסוק היא להוסיף שביתה כזו שעל ידה יתקיים 'ועיניתם', ולפיכך אין לרבות מזה חצי שיעור, שכן מניעה מחצי שיעור של אכילה ושתיה אינה נחשבת עינוי, שהרי אכילה פחות מככותבת אינה מבטלת את העינוי, וכן שתיה פחות ממלוא לוגמיו, כמבואר בגמרא להלן (עט:), ועל כרחך שכוונת הפסוק היא לרבות שאר עינויים ולא חצי שיעור. **כז. בהערה** בביאורי הפשט (בדברי הגמרא 'שנתון שבות') הובאה מחלוקת הראשונים האם שאר העינויים [מלבד אכילה ושתיה] אסורים ביום הכיפורים מן התורה, או שדווקא אכילה ושתיה אסורים מן התורה, ואילו שאר העינויים אסורים מדרבנן. ובשיטת רש"י בזה האריכו האחרונים כדלהלן. השיח יצחק (נתש"י) כתב, שרש"י סובר ששאר העינויים אסורים מדאורייתא, ודייק כן מכך שלענין שבת כתב רש"י 'אסמכו ביה רבנן שאר מלאכות' וכו', ואילו לגבי חמשת העינויים לא כתב רש"י כן, אלא כתב 'להוסיף על עינוי אכילה ושתיה קאתי', ולא כתב שזה אסמכתא, ומה שמדמים את דרשת 'שבתון' לענין שבת לדרשת 'שבתון' לענין יום הכיפורים, אין זה אלא לומר שבשניהם תיבת 'שבתון' באה להוסיף, אך עדיין חלוקים הם זה מזה, שלענין שבת אין אותן מלאכות אסורות אלא מדרבנן, ואילו לגבי יום הכיפורים עינויים אלו אסורים מדאורייתא. וכתב, שחכמים למדו כן מכך שנאמר בתורה חמש פעמים לשון 'עינוי', כמבואר בגמרא להלן (עו.), ועוד, שמאחר והגמרא להלן (ע"ב) לומדת מפסוקים שכוונת התורה לעינוי בשב ואל תעשה, אם כן מעתה כיון שיש לנו גילוי מילתא שנאמר 'שבתון', אנו למדים שאף שאר העינויים הרי הם בכלל העינוי המוזכר בתורה, ואף הם אסורים מדאורייתא. אולם הפרי חדש (סי' תריח סק"ח ד"ה ומ"ש) כתב, שמלשון רש"י כאן שכתב 'אסמכו ביה רבנן' משמע שדעתו היא ששאר העינויים אינם אסורים אלא מדרבנן, והדרשה מ'שבתון שבות' אינה אלא אסמכתא [וראה שם שהקשה שרש"י סותר את עצמו ביבמות (עד. ד"ה שמותר), שמבואר בדבריו שם שסיכה כשתיה מדאורייתא, ונמצא שסיכה שהיא משאר העינויים אסורה ביום הכיפורים מדאורייתא. וראה בשער הציון (סי' תריח סק"ב) שהקשה עוד מרש"י בשבת (קיד: ד"ה מלמ) שמבואר בדבריו ששאר העינויים אסורים מדאורייתא]. וכן כתב המנחת חינוך (מצוה שיג אות ו ד"ה ומ), שלכאורה נראה מדברי רש"י כאן שאיסורם מדרבנן. אך כתב שיש לדחות ולומר שבאמת הם אסורים מדאורייתא, אלא שמסרו הכתוב לחכמים להורות אלו עינויים נכללו באיסור זה. **כח. הגהות** הב"ח (אות ג). **כט. כתב** החתם סופר (ד"ה ועיין - הטעי), שכוונת רש"י ליישב בזה את קושיית התוספות (ד"ה מין) מדוע צריך לרבי יוחנן גם את הטעם דחזי לאיצטרופי, וגם את דרשת 'כל חלב'. וכוונתו ליישב, שמהפסוק 'כל חלב' אין אנו יודעים לאסור חצי שיעור בכל התורה כולה, ולכן הוצרכנו לסברת 'חזיא לאיצטרופי', אמנם לגבי חלב הוצרכנו לריבוי מיוחד מ'כל חלב', שאילולי הדרשה מ'כל חלב' היינו אומרים שכיון שהסמיכה התורה את האזהרה לעונש, התורה באה ללמד בזה

'כי כל אוכל חלב' וגו', פשוט לברייתא שאין לרבות חצי שיעור, והטעם הוא, משום דגבי עונש לא כתיב בפסוק 'כל' אחלב - לגבי החלב, אלא אאוכל - לגבי האדם האוכלו, דכתיב 'כי כל אוכל חלב', לפיכך אין ללמוד מזה לגבי שיעור החלב, מה שאין כן לגבי האזהרה נאמר 'כל' לגבי החלב, כמו שנאמר 'כל חלב וגו' לא תאכלו', וזה מלמדנו שאף בכל שהוא חלב יש איסור, כפי שתדרוש הברייתא להלן[ל].

כוי

'כוי' שהוא ספק חיה ספק בהמה, ואין בו כרת על אכילת חלבו, וכן האוכל חצי שיעור של חלב שאינו בעונש, מניין שהוא באזהרה.

תלמוד לומר כל חלב

מבארת הברייתא שיש ללמוד מכך שנאמר 'כל חלב וגו' לא תאכלו', והכא כתיב - ובפסוק כאן נאמר 'כל' אחלב - לגבי החלב עצמו, ולא לגבי האדם האוכלו, ויש לדרוש שכוונת הפסוק היא כלומר, אפילו כל שהוא חלב[לא] הרי הוא בכלל האיסור.

עד:

תנא קרא לרבוי ספיקא[לב]

וכי הוצרך הכתוב לרבות את הספק, בתמיה, אטו קמי שמיא ספיקא הוא - וכי כלפי שמיא יש ספק בדבר אי בהמה הוי אי חיה הוי - אם בהמה הוא או חיה.

הם למר כי מידי בר מבין

רב אידי בר אבין אמר את דבריו במסכת כריתות בפרק דם שחיטה (כח.), שמה ששנינו בברייתא (שם) 'אף כל דבר שיש בו טומאה' וכו' הכוונה לאתויי - לרבות כוי, דקתני התם - ששנינו בברייתא שם, על מה שנאמר[אינר תלמוד] בפסוק (ויקרא ז כו) 'כל דם לא תאכלו לעוף ולבהמה' וגו', מה עוף ובהמה מיוחדים שיש בהם טומאה קלה וטומאה חמורה וכו', אף כל דבר שיש בו טומאה קלה וטומאה חמורה וכו'.

מה

כשם שלענין מצות (מלאכת שבת) [מלאכות[לג]] אופן קיומם בשב ואל תעשה הוא, כלומר לשבות ממלאכות, אף לענין מצות עינוי, כוונת חיוב העינוי 'שב ואל תעשה דבר המבטל ממך את העינוי' הוא, ואין מתקיימת מצוה זו אלא בכגון הני דמתניתין - אותם האופנים השנויים במשנה (לעיל עג:), לא יאכל ולא ישתה ולא ירחץ[לד].

מה מלאכה לא מלקים נה

כשם שבאיסור מלאכה לא חילקה התורה, אלא בכל צדדיה היא אסורה, כלומר כל מה שנקרא עליו שם 'מלאכה' נאסר בכל האופנים, אף לענין עינוי נמי - גם כן יש לנו לומר שדווקא בעינוי שאיסורו בכל צדדיו, קאמר - אמר הכתוב לחייב עליו, יצאו - התמעטו ישיבה בחמה ובצנה, שאין זה עינוי שנוהג בכל האופנים, שדווקא אם ישב כבר בחמה או בצינה הרי הוא בעינוי, ואילו אם לא ישב שם אינו מצוה לישב שם. ובהכרח שאין הכוונה לעינוי של ישיבה בחמה או בצינה, אלא לעינוי מאכילה ושתיה, שהוא נוהג בכל ענין, בין אם כבר אוכל או שותה שמחוייב הוא להפסיק בכך, ובין אם הוא לא אוכל או שותה, שמחוייב הוא להמנע מכך.

מה מלאכה דבר שמייחן עליו במקום אחר

כשם שאיסור מלאכה שנאמר כאן הוא דבר שחייבים עליו כרת אף במקום אחר כי הכא - כמו כאן לענין יום הכיפורים, וכגון בשבת[לה], אף כשחייבה התורה עינוי ביום הכיפורים, בדבר אכילה קאמר, שמצינו שחייב עליו במקום אחר, כגון האוכל פיגול - בשר קרבן שבשעת שחיטתו[לו] חשב לאוכלו חוץ לזמנו, וכן האוכל נותר - בשר קרבן שנותר ממנו לאחר זמן אכילתו, שבשני אלו חייבים כרת על אכילתם.

ומה נפתך לומר

מוסיפה הברייתא, ואם יש בידך להשיב - להקשות על לימוד זה, הרי יש לי להביא ראיה אחרת ללמד שכוונת הכתוב היא לעינוי אכילה ושתיה, שמכך שנאמר (ויקרא כג ז) 'והאבדתי את הנפש ההיא', יש ללמוד דקרא - שהפסוק של 'תענו את נפשותיכם', בעינוי שהוא אבידת הנפש, דהיינו עינוי שהוא בתוך חלל הגוף מירי - מדבר, והיינו אכילה ושתיה.

וכי מימא נעריות קמשמעי קרא

היה מקום להקשות שיתכן שאין הכתוב מדבר בעינוי אכילה ושתיה, אלא ב'עריות', כלומר בעינוי דתשמיש - של מניעת תשמיש המיטה קא משתעי קרא - מדבר הכתוב, דמניעת תשמיש נמי אקרי - גם נקרא 'עינוי' בלשון התורה, כדלקמן - כפי שמבואר בגמרא להלן (עז.), וכמו כן חייבין עליו כרת במקום אחר, כגון באיסורי ערוות[לז].

ונימר להן עינוי

נאמר בענין אכילת המן 'ויענך וירעיבך ויאכילך את המן' וגו' (דברים ח ג).

ולילף מומס מענה מם נגועי

מקשה הגמרא, מדוע לא למד התנא שהכוונה לעינוי של תשמיש המיטה, בגזירה שוה מהפסוק שנאמר בענין אזהרת לבן ליעקב (בראשית לא נ) 'אם תענה את בנותי' וגו', דמוקי ליה - שמעמידה אותו הגמרא לקמן (עז.) אתשמיש המיטה.

עינוי דרכים

העינוי ביום הכפורים נאמר לכל ישראל, וכמו כן אכילת המן ניתנה לכל ישראל.

עינוי בידי שמים

העינוי ביום הכפורים נקרא 'עינוי בידי שמים', שהרי מצות מלך היא, וכן העינוי באכילת המן[לח], שהרי ניתן מן השמים[לט].

סכי גרסינן: המאכילך מן במדבר וגו' רכי ממי ורכי ממי וכו'

רש"י בא לשלול את הגירסא בעין יעקב[מ] 'כתיב (דברים ח טז) 'המאכילך מן במדבר', וכתיב (דברים ח ג) 'ויענך וירעיבך', רבי אמי ורבי אסי, חד אמר, אינו דומה מי שיש לו פת בסלו, למי שאין לו פת בסלו. וחד אמר, אינו דומה מי שרואה ואוכל, למי שאינו רואה ואוכל'. והיינו שלפי גירסא זו כוונת הגמרא להקשות סתירה בין הפסוקים, שמצד אחד כתוב 'המאכילך מן' ומצד שני כתוב 'ויענך וירעיבך'. וכתב רש"י שאין לגרוס כן, ולית הכא רומיא דקראי - ואין כוונת הגמרא להקשות סתירה בין הפסוקים[מא], אלא קרא מפרש - הגמרא באה

ציונים והערות

שכל שאינו בעונש אינו באזהרה [ולהוציא מסברת 'חזיא לאצטרופי']. **ל. הקשו** האחרונים [תוספת יום הכיפורים (נרש"י), גבורת ארי (ד"ה מין), שיח יצחק ורש"ש (נרש"י)], הלא בגמרא בפסחים (מג:) מבואר בפירוש שהפסוק 'כי כל אוכל חלב' הנאמר לגבי עונש מרבה 'נאכלין' ולא 'אוכלין', שהרי שנינו בברייתא שם 'כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב, אין לי אלא חלב תמימין שראוי ליקרב, חלב בעלי מומין מנין, תלמוד לומר מן הבהמה. חלב חולין מנין, תלמוד לומר כי כל'. ואם כן איך כתב רש"י שאין לרבות מפסוק זה רק לגבי האדם האוכל ולא לגבי החלב הנאכל [ובתוספת יום הכיפורים הוסיף להקשות, וכי מה יש לנו לרבות לגבי האדם האוכל, אם תאמר לרבות נשים, והלא קי"ל (כ"ק טו.) שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה]. והשיח יצחק תירץ, שאם היתה כוונת התורה לרבות חצי שיעור, לא היתה התורה משנה לכתוב 'כל' לגבי האוכל ['כי כל אוכל חלב'] אלא היתה כותבת כן לגבי הנאכל ['כי אוכל כל חלב'] כמו שכתבה לגבי האזהרה ['כל חלב וגו' לא תאכלו'], ואז היינו מרבים כל שהוא חלב, ואפילו חצי שיעור ואפילו חלב חולין. ומכך ששינתה התורה וכתבה 'כל' לגבי האדם האוכל, לימדתנו התורה שלא ניתן לרבות מכך חצי שיעור אלא רק חלב חולין. ובבארות המים (נרש"י) תירץ, שמה שמבואר בגמרא בפסחים שמפסוק זה מרבים גם לגבי הנאכלין, היינו דווקא דומיא דאוכלין, שכמו שיש לרבות את כל האוכלין, כך יש לרבות את כל הנאכלין, דהיינו אפילו חלב חולין שאינו קרב לגבי מזבח, אבל אין לרבות מזה חצי שיעור, שהרי זה לא דומיא דאוכלין, שבאוכלין לא שייך פחות מכשיעור. מה שאין כן בפסוק שנאמר לגבי האזהרה 'כל חלב וגו' לא תאכלו', אין זה ריבוי דווקא דומיא דאוכלין, ולכן שייך לרבות משם גם חצי שיעור. וראה בתוספת יום הכיפורים ובגבורת ארי שפירשו באופן אחר את דברי הגמרא. **לא. ראה** בהערה לעיל (עג: נרש"י ד"ה מני) אריכות בזה. **לב. דיבור** זה שייך לע"א. הגהות וציונים. **לג. הגהות** הב"ח (שם ד). **לד. כתב** המרומי שדה (ד"ה שם), שמכך שנקט רש"י 'ולא ירחץ' משמע ששאר עינויים אף הם אסורים מדאורייתא, ולא רק אכילה ושתיה [וראה בהערה בביאורי הפשט (לעיל ע"ח בדברי הגרי"ח שנמצאת שנמצאו)] שהובאה בזה מחלוקת ראשונים]. וכתב המרומי שדה (שם) שלדעת החולקים וסוברים ששאר העינויים אסורים מדרבנן, בעל כרחינו צריך לומר שרחיצה אינה נחשבת איסור שב ואל תעשה, שהרי אם כבר יושב באמבטי אנו אומרים לו לקום ולצאת, ונמצא שאיסור רחיצה הוא גם בקום ועשה. אולם ראה בהערה בביאורי רש"י (לעיל ע"ח ד"ה שנמצאו) שהובאו דברי הפרי חדש (או"ח סי' תריח ס"ק ד"ה ומ"ש) שכתב שדעת רש"י (שם) ששאר העינויים אינם אסורים אלא מדרבנן. וכן נקט השיח יצחק (ד"ה מ"ר) בדעת רש"י, וביאר, שמה שכתב רש"י 'ולא ירחץ', כוונתו לומר שבאמת אין כוונת הברייתא ללמוד מכאן שכוונת התורה דווקא לאכילה ושתיה, אלא עיקר הלימוד הוא שאין כוונת התורה שישב בחמה או בצינה ויצטער, אלא דווקא עינוי שהוא בשב ואל תעשה. **לה. שנאמר** (שמות לא יד) 'ושמרתם את השבת כי קודש היא לכם, מחלליה מות יומת, כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמיה'. **לו. או** שאר עבודות הקרבן, כגון קבלת הדם, הולכה, וזריקת הדם. רמב"ם (פסולי המוקדשין פט"ז ה"ג). **לז. כמו** שנאמר (ויקרא יח ו, כט) 'איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה אני ה'. כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם'. **לח. ראה** מה שהובא בהערה לעיל (ד"ה עינוי דרכים). **לט. ואף** שהאדם מענה את עצמו במה שנמנע מאכילה ביום הכיפורים, מכל מקום נחשב עינוי זה 'בידי שמים' מכיון שנעשה במצות מלך. גליוני הש"ס ביבמות (עה: ד"ה פנוע). וראה שם שהביא מדברי רש"י כאן ראיה למה ששמע ממחבר אחד, לענין מי שהיה חולה מסוכן והרופאים הוכרחו לעשותו פצוע דכה, שנחשב הדבר לפצוע דכה בידי שמים שכשר [כמבואר בגמרא (יבמות שם)], שמאחר ועושה כן מחמת פיקוח נפש והתורה חייבתו בכך, נחשב הוא לפצוע בידי שמים, עיי"ש. **מ. תוספות** יום הכיפורים (ד"ה המאכילך). וראה בהערה להלן. **מא. ביאר** בתוספות יום הכיפורים (ד"ה המאכילך), שרש"י הוכרח לדחות גירסא זו, משום שאם היתה כוונת הגמרא להקשות סתירה בזה, לא היתה צריכה להביא את שני הפסוקים, ואפשר היה להקשות סתירה בפסוק עצמו, שבתחילה נאמר 'המאכילך מן במדבר', ולאחר מכן נאמר 'למען ענותך' וגו'. ובפירוש הרי"ף (על הען יעקב, ד"ה המאכילך) כתב, שאין להקשות סתירה בין

לפרש את הפסוק 'המאכילך מן במדבר למען ענותך', ומבואר בפסוק שמי שאכל את המן היה אוכל ומעונה.

מין לו פת בסלו

מי שאין לו פת בסלו לצורך מחר, אוכל היום את מה שיש לו, ודואג על למחר.

מינו רואה ומוכל

באכילת המן היה טועם את טעם כל המינים[מב], ואינו רואה את אותם המינים אלא רק מן.

עה.

כל הטועם דומה עליו כמיקור

שממון אחרים דומה לו כהיתר[מג].

אוצר החכמה

יזיקנה לאפריס

שמא ישיאוהו עצה ויצילוהו מדאגתו[מד].

לאגה

פחד, שדואג על הפסד שום דבר פן יבואהו[מה].

יורד עמו לסייו

בכל דבר שהוא יכול להקניטו ולהפסידו הוא יורד לחייו ומקניטו ומפסידו.

עריום

דנאמרו להם במדבר, ולפירוש זה דגה הוא לשון תשמיש, כמו שנאמר (בראשית מח טז) 'המלאך הגואל אתי מכל רע יברך את הנערים וגו' וְיִדְגּוּ לרוב בקרב הארץ'[מו].

ומממה פיס

מקנחת פיה של מטה. ו'מחתה' הוא לשון קינוח, כמו שנאמר (מלכים ב' כא יג) 'כאשר יִמְחֶה את הצלחת', שפירושו, כמי שמקנח את הקערה.

סך דמקירין

מה שנאמר שלא היו פרוצים בעריות במצרים, היינו דווקא באותן עריות שהיו נאסרות לבני נח, כגון הנך דאמרינן בסנהדרין (נח:) שערוה שבית דין של ישראל ממיתין עליה, בן נח מוזהר עליה[מז], לא היו פרוצים בהם, והן בכו על העריות הנוספות שנאסרו להם במתן תורה.

הללו גם מעמו

שמינים הללו הן קשין לעוברות ומיניקות, כדאמרינן בספרי (בהעלותך פיסקא פט) 'משל אומר לאשה לא תאכלי בצל מפני התינוק'[מח].

והוא מרע גד לבן אמר רבי אסי 19/06/2018 אחה

רבי אסי פירש שהדמיון לזרע הגד הוא רק בכך שהיה עגול כמותו, ולא פירש שהדמיון הוא גם בצבע הלבן, משום שזרע הגד אינו לבן, אבל עגול הוא. ולפירושו הכי קאמר קרא, והוא עגול כזרע גד, ולבן כמרגלית.

כגידא

גרעין של אליינדרי [-כוסברה[מט]].

שמלבין פוטמיהן

שמתוך שהיו דואגים שמא לא ירד מן למחר, היו משעבדים לבם למקום[נ].

מס בן מששה וכו'

לפי שנאמר (שמות טז יח) 'וַיָּמֹדּוּ בעומר ולא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר איש לפי אכלו לקטו', ובין מי שליקט הרבה ובין מי שליקט מעט, היה מוצא עומר לגולגולת, ואם נמצא יתר על עומר לגולגולת בבית הבעל הראשון, בידוע שהולד בן תשעה לראשון הוא, ואם נמצא יתר על עומר לגולגולת בבית הבעל האחרון, בידוע שבן הבעל האחרון הוא.

הוא סרס עלי

ותובעתו כתובתה, שטוענת שהוא אינו רוצה בה, ואם רוצה לתת לה גט, על כרחו יתן לה כתובה[נא].

ירד המן עליו

אלמא בתוך המחנה יורד, וכלשון הפסוק (במדבר יא ט) 'וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו', וכתב (שמות טז ד) 'וְיָצָא העם ולקטו', ולשון יציאה מחוץ למחנה משמע, וכתיב (במדבר יא ח) 'שָׁטוּ העם ולקטו', ו'שטו' משמע שהלכו למקום רחוק, כמו שנאמר (מיכה ו ז) 'מִשּׁוּט בארץ'[נב].

מכשימי נשים

בשמים שהן דוכות במדוכה ומתקשטות בהן, כדי להיות ריחן ערב לבעליהן.

ליקי קדירה

תבלין שניתן לתבשיל כדי שיהיה התבשיל ערב ומבושם.

שד זה מיוק מוסף בו כל מיני מעמים

כטעם המאכלים שהאם אוכלת.

עה:

ניתן להם כהוגן

בבוקר, בשעה שיש שהות להכינו.

נשר שמלו שלא כהוגן

מתוך כרם מלאה, שהרי מקנה רב היה להם[נג].

שלא כהוגן

ירד להם עם חשיכה, בשעה שאינה ראויה לתקן אותה עד שעת הסעודה[נד].

כעין יממא

באור האבוקה, שאורה רב, כעין אור היום.

וקבע להם זמן מפורש

בבקר ובערב[נה].

חנמש כמשר נוימין

ולא מצינו בתורה ציווי הזביחה היאך, מכאן אתה למד שנמסרו לו הלכות שהיטה בעל פה[נו].

משמישין

השליו היה עשוי לפניהן על הארץ משטיחין. משטיחין היינו ליטריד"ש בלעז - שטח מיועד לשכיבה[נז].

לחם יפה לבחורים, ושמן יפה לזקנים, ודבש יפה לתינוקות.

כתיב על המן שמן, ולשון הפסוק (במדבר יא ח) הוא 'כטעם לשד השמן', ואין זה לשון שומן אלא לשון שמן, לפיכך טעמו נקוד למעלה ומ"ם שלו נקוד פתח קטן, ולפי שהוא סוף פסוק נהפך השי"ן לינקד בקמץ גדול.

ציונים והערות

הפסוקים 'המאכילך' ו'ויענך וירעיבך', משום שיש לפרש שביאור הפסוקים הוא כפשוטו, שהם היו רעבים ללחם ממש, עד שאמר להם הקב"ה שיוריד להם מן, וביאור הכתוב הוא שקודם היה 'ויענך וירעיבך' ולאחר מכן 'המאכילך מן במדבר'. אכן כתב שיש ליישב שכוונת הקושיא לגירסא זו היא שהרי נאמר קודם (דברים ח ג) 'וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלהיך זה ארבעים שנה במדבר, למען ענותך לנסותך' וגו', ואם כן יש מקום לפרש שמה שנאמר לאחר מכן 'ויענך וירעיבך' מתייחס לכל הארבעים שנה, שאף לאחר ירידת המן היו מעונים. אך כתב שמכל מקום אם כן היתה צריכה הגמרא להקשות סתירה בפסוק עצמו שנאמר 'המאכילך מן וגו' למען ענותך', ולכן כתב שמחמת טעם זה דחה רש"י את הגירסא הזו משום שגירסא משובשת היא. **מב. כמבואר** בגמרא להלן (עה.). **מג. לפי** שלאחר שכילה ממונו בשתייתו, מבקש ממון אחרים כדי להמשיך לשתות כהרגלו. מהרש"א (ד"ה כל), בדעת רש"י [ועיין שם שפירש את דברי הגמרא באופן נוסף, ודבריו הובאו בביאורי הפשט]. **מד. מהרש"א** (מ"ח סוטה מב: ד"ה ולמ"ד, סנהדרין ק: ד"ה ומ"ח) בדעת רש"י. והערוך (ערך שם ו') פירש שישיחנה לאחרים כדי שיבקשו עליו רחמים. **מה. בהגהות** הב"ח (שם ו) כתב שיש לשנות את הסדר בדברי רש"י, וד"ה דאגה מקומו קודם לד"ה ישיחנה. אמנם בתוספת יום הכיפורים (ד"ה לאגה) כתב, שרש"י פירש שדואג שמא יבוא לו הפסד, רק לאחר שפירש (ד"ה ישיחנה) שישיחנה לאחרים כדי שיתנו לו עצה, משום שרק למפרש שישיחנה לאחרים, פירוש 'דאגה' היינו שדואג שמא יבוא עליו בעתיד הפסד, ועל דאגה זו נתן לו הכתוב עצה שישיחנה לאחרים שמא יתנו עצה להנצל מההפסד, אבל המפרש 'ישיחנה מדעתו', נקט ש'דאגה' האמורה בפסוק היא על הפסד דבר שכבר בא לו, ולא שמא יבוא עליו הפסד בעתיד [ועל דאגה זו נתן לו הכתוב עצה שישיחנה מדעתו, כי מה שהיה היה, ומה לו לדאוג על העבר]. **מו. ובפירוש** החומש (נחמדים שם) כתב רש"י על פסוק זה, 'וידגו, כדגים הללו שפרים ורבים ואין עין הרע שולטת בהם'. **מז. ראה** בסנהדרין (שם) דעות נוספות בזה. **מח. ובפירוש** החומש (במדבר יא ה) הביא רש"י גם את דברי הספרי (שם פיסקא פז), 'רבי שמעון אומר מפני מה המן משתנה להם לכל דבר שהיו רוצים חוץ מחמשת המינים הללו, משל למלך בשר ודם שמסר בנו לפידגוג, והיה יושב ומפקדו ואומר לו הנראה שלא יאכל מאכל רע ולא ישתה משקה רע, ובכל כך היה הבן ההוא מתרעם על אביו לומר לא מפני שאוהבני אלא מפני שאי אפשר לו שאוכל'. **מט. הגהות** וציונים. **נ. דבר** זה שהמן היה מברר אם בן תשעה וכו' מובא בגמרא לפני מה שאמרו שהמן היה מלבין וכו', ורש"י שינה הסדר, וראה בזה בהגהות הב"ח (שם ז) ובהגהות רבי אלעזר משה הורוויץ (נחל"ת). **נא. מהרש"א** (ד"ה שם), בביאור דברי רש"י. וביאר, שבהכרח שלא מדובר שכבר נתן לה גט, שאילו כן, מדוע עומרה נמצא בבית בעלה, הרי היא כבר אינה אשתו, אלא בהכרח שרוצה לגרשה בלא כתובה, שאומר שהיא סרחה עליו. **נב. בפירוש** החומש (במדבר שם) פירש רש"י ש'אין שייט אלא לשון טיול וכו', בלא עמל', והקשה בגבורת ארי (ד"ה נסעים), שבגמרא וברש"י כאן מבואר ש'שטו' היינו למקום רחוק. וכן העיר בנחלת יעקב (במדבר שם). **נג. בפירוש** החומש (שמות טז ח) כתב רש"י טעם נוסף לכך ששאלו שלא כהוגן, לפי שהיה אפשר להם בלא בשר. **נד. הקשה** המהרש"א (מ"ח לעיל ע"ח ד"ה נשר), מדוע נחשב שהבשר ניתן להם שלא כהוגן בכך שירד בשעה שאינה ראויה לתקן אותו עד שעת סעודה, כמו שפירש רש"י, הרי הגמרא אומרת שדרך ארץ הוא שלא יאכל אדם בשר אלא בלילה, ואם כן ניתן להם כהוגן. ועיין שם שביאר את דברי הגמרא שבשר ניתן להם שלא כהוגן באופן אחר מרש"י, ודבריו הובאו בביאורי הפשט. והריא"ף (לעיל ע"ח ד"ה נשר) כתב, שכיון שזמן אכילת בשר הוא בלילה, לכן אמרו שניתן להם בערב שלא כהוגן, לפי שניתן להם בשעת הסעודה, ולא היתה שהות לתקנו לאכילה כראוי. ומה שאמרו ש'למדה תורה דרך ארץ' וכו', היינו שמי שרוצה לאכול בשר, לא יאכלנו מיד בשעה שמביאנו לביתו, דהיינו בבוקר, שכיון שאין לו שהות לתקנו, הרי זו אכילה שלא כהוגן, אלא יאכלנו בערב, ויתקננו מהבוקר כראוי, ותהיה אכילתו כהוגן ובתיקון נאה. וראה עוד בתוספת יום הכפורים (לעיל ע"ח ד"ה ויממר), ובאיי הים (לעיל ע"ח ד"ה מנח). **נה. ראה** במהרש"א (מ"ח ד"ה ונח) שפירש באופן אחר, ודבריו הובאו בביאורי הפשט. **נו. ובן** כתב רש"י בחולין (מ. ד"ה וקרח), שהלכות שחיטה הן הלכה למשה מסיני. **נז. הגהות** וציונים.

ומופנין לה כמנורה
כך היה מנהגם, לצלותנ"ח שפודיהם בתנור.

מפליקי ריפי
שמונחות זו על זו. ריפי היינו כברות.

ומפוזה מינה נמכלם
מרוב השומן הנבלע בה, וכל שכן שהעליונות אינן נאכלות מרוב השומן שנבלע בהן.

משפכם ליה
היו נמצאות לו בין חביותיו, שהיו ממציאין לו שליו מן השמים.

כמיד ומפל שכבם מפל
לשון הפסוק (שמות טז יד) הוא 'ותעל שכבת הטל והנה על פני המדבר דק מחספס, דק ככפר על הארץ', כשהיה הטל עולה מן הארץ לקראת החמה כדרכוינ, היה נראה על פני המדבר [המן] דק מחספס, למדנו שהיה הטל מכסה את המן עד שעה שהטל עולה לקראת החמה. וכתיב בפסוק אחר (במדבר יא ט) 'וברדת הטל על המחנה לילה יֵרֶד המן עליו', אלמא טל מלמטה.

קופפם
אשקרו"ן בלעז - תיבה קטנה שצוררים בה תכשיטים וחפצים יקרים[סא].
איצר לחבצלן

נימם על פיפם כיד
תיבת מחוספם היא נוטריקון של תיבות 'מח' ו'פס'.

למאר שמרמו
שנתלוננו על כך שנבלע במעיהם, שאמרו (במדבר כא ה) 'ונפשנו קצה בלחם הקלוקל'[סב].

מלמ למאוריפם
דיודעים הם שלא יחזרו לאחוריהן, ואותן שלפנים צריכין לצאת לסוף המחנה מאחור, ונמצא שהלכו שלש פרסאות.

עו.

זה יסופם
שעלה עם משה עד תחומי ההר, שנאמר (שמות כד יג) 'ויקם משה ויהושע משרתו ויעל משה אל הר סיני', והמתין לו יהושע שם כל ארבעים יום[סג], שנאמר (שמות לב יז) 'וישמע יהושע את קול העם ברעה', למדנו שלא היה יהושע עמהם, ושם - למרגלות הר סיני היה יורד לו מן כנגד כל ישראל.

עד ממי מפפ מגגב דכריס ומציף עליו
כלומר מאין לך דברים אלו.

פפם עשרה אמה מלמעלה
אם תאמר שפירוש הכתוב 'מלמעלה' היינו שהמים היו גבוהים מלמעלה לארץ, ולא פירש בהר או בבקעה, וכי גובה המים היה חמש עשרה בהר וכו'.

מיכה היכי מגיף
היאך עלתה התיבה לראשי ההרים, אלא על כרחך 'מלמעלה' דקרא היינו למעלה מן (השמים) [ההרים[סד]] הוא, והכי קאמר על ידי גשמים גברו המים חמש עשרה אמה, ומן התהום יצאו תחלה למלאות הבקעות והשפלות, עד שהשוו המים לראשי ההרים.

מרובם
כלומר רבה על חברתה. מדה טובה מרובה על הרעה חמש מאות בה, שבמדה טובה נאמר (שמות לד ז) 'נוצר חסד לאלפים', ומיעוט רבים שנים, והיינו לאלפיים דורות, ובמדת פורענות הוא אומר (שם) 'פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים', והיינו לשלושה או לארבעה דורות[סה]. אף כאן מדת הטוב של ירידת המן רבתה על מדת פורענות שבירידת המבול[סו].

נמדם פורענם הוא מומר ומרובם הממים
ומבואר שלא ירד מבול אלא דרך שתי ארובות.

ונמדם מובם הוא מומר דלפי ממים ממם
ותנא, כמה ארובות יש באורך דלת, ארבע, הרי לשתי דלתות יש שמונה ארובות, ואחרי ששתי ארובות הורידו גשמים בגובה חמש עשרה אמה, יש ללמוד ששמונה ארובות הורידו מן בגובה ששים אמות, שהרי אמרת שמדה טובה מרובה על של פורענות, וכל שכן שאינה ממועטת הימנה - ואם כן ודאי שהארובות שבמן הורידו מן לכל הפחות בכמות שוה לכמות שהורידו במבול.

הם גם למיפ
אדרבי אלעזר המודעי קאי - קושיית הגמרא הולכת על דברי רבי אלעזר המודעי.

ממיפם ממיפם גמר
מה ב'פתיחה' האמורה בארובות המבול, ירדו מים בגובה חמש עשרה אמה לשתי ארובות, אף ב'פתיחה' האמורה בדלתות המן, ירדו מים בגובה חמשה עשרה אמה לכל שתי ארובות.

וכפמור
'ובעשור לחודש השביעי הזה מקרא קדש יהיה לכם ועיניתם את נפשותיכם' דחומש הפקודים (במדבר כט ז), ו'אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הכפורים הוא מקרא קודש יהיה לכם ועיניתם את נפשותיכם' דשור או כשב - הנאמר בפרשת 'שור או כשר או עז כי יולד' (ויקרא כג מ), ו'שבת שבתון' וגו' הוא לכם ועיניתם את נפשותיכם' (שם כג לב), בכולהו כתיב - בכל חמשת הפסוקים הללו המובאים בגמרא, נאמר או לשון 'תענו את נפשותיכם' או לשון 'ועניתם את נפשותיכם'[סז].

מינרון
מין מאכל שנותנין בו יין, ובכמה מקומות שנינו בתוספתאסח 'אניגרון ואכסיגרון', שנותנין בו ייןסט ושמן[ע].

מיפ דפילקפ
מים ששלקו בהן תרדין[עא].

דכולהו שלקי
מי בישול של שאר מיני ירקי - ירקות.

מידי דמסכר
ואין שכרות דרך אכילה אלא רק דרך שתיית היין והשכר בפני עצמם.

קפילית
שם מקום הנקרא קעילה[עב].

עו:

מייב
משום שעבר על הלאו שנאמר 'יין ושכר אל תשת' (ויקרא י ט).

מף כמן יין
וביין אין שכרות אלא בשתייתו[עג].

ציונים והערות

נח. **גירסת** הגהות הב"ח (סוס ה) 'לתת'. נט. **ולישון** רש"י בפירוש החומש (שמות שם), 'כשהחמה זורחת עולה הטל שעל המן לקראת החמה, כדרך טל עולה לקראת החמה, אף אם תמלא שפופרת של ביצה טל, ותסתום את פיה ותניחה בחמה, היא עולה מאליה באויר' וכו'. ס. **הגהות** הב"ח (סוס ו). סא. **הגהות** וציונים. סב. **בתוספת** יום הכפורים (ד"ה מה) הקשה, מדוע פירש רש"י שתלונתם היתה במה שאמרו 'בלחם הקלוקל', הרי פסוק זה נאמר רק בסוף הארבעים שנה שהיו במדבר, ולכאורה רש"י יכל לפרש שתלונתם היתה במה שאמרו 'ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו' (במדבר יא ו), שהתלוננו על כך שהמן הוא לחם שנבלע באיברים, ועתיד ליתפח במעיהם, וכדברי הגמרא להלן, ופסוק זה נאמר בשנה השניה שהיו במדבר, ומאותה שעה סרחו. ותירץ, שרש"י סבר שאם לאחר שסרחו בשנה השניה נענשו שלא יבלע במעיהם והוצרכו לצאת לצרכיהם חוץ למחנה, אם כן מדוע חזרו והתלוננו בסוף הארבעים שנה שהמן הוא לחם קלוקל, הרי כבר לא היה נבלע במעיהם, ולכן נקט רש"י שאע"פ שאמרו מתחילה 'נפשנו יבשה', לא הוצרכו לצאת מחוץ למחנה, ורק כשחטאו שוב ואמרו 'בלחם הקלוקל' נענשו בכך שהוצרכו לצאת לצרכיהם מחוץ למחנה. וראה עוד ברש"ש (נרס"י). סג. **וכן** כתב רש"י בפירוש החומש (שמות שם), 'שהיה התלמיד מלוה לרב עד מקום הגבלת תחומי ההר, שאינו רשאי לילך משם והלאה, ומשם 'ויעל משה לבדו אל הר האלהים''. סד. **גליון**. (הגהות וציונים). וראה בהגהות הר"ש מדעסויא (נרס"י) שקיים הגירסא שלפנינו. סה. **וכן** כתב רש"י בפירוש החומש (שמות שם). ואע"פ שבפסוק זה מבואר שמדה טובה מרובה ממדת פורענות חמש מאות פעמים, אין הכרח שכך הוא בכל מקום, ובזה מיושב שמדה טובה שבירידת המן היתה מרובה ממדת פורענות שבמבול רק ארבע פעמים [שהמבול ירד דרך שתי ארובות והמן ירד דרך שמונה ארובות]. מהרש"א (מ"ח ד"ה וכי מיזו), וראה עוד במהרש"א בחגיגה (מ"ח ה: ד"ה וכן). סו. **מדברי** רש"י מבואר שהמקור לכך שמדה טובה מרובה ממדת פורענות הוא מהפסוק 'נוצר חסד' וגו'. אמנם גם מהדרשה שבגמרא כאן מוכח כן, שבמדת פורענות שבמבול, המבול ירד דרך שתי ארובות, ואילו במדה טובה שבמן, המן ירד דרך שמונה ארובות, וכן מבואר במסכת סנהדרין (ק:), שמדרשה זו לומדים שמדה טובה מרובה ממדת פורענות. והטעם שרש"י לא פירש שזהו המקור, הוא משום שמלשון הגמרא 'וכי אי זה מדה מרובה' וכו', משמע שדבר זה פשוט וידוע ממקור אחר. מהרש"א (מ"ח ד"ה וכי מיזו). סז. **כתב** השיח יצחק (נרס"י) שכוונת רש"י לומר שבכל אלו נאמר 'תענו' או 'ועיניתם' בלשון ציווי, ובא למעט הפסוק שנאמר (ויקרא כג כט) 'והנפש אשר לא תעונה', שלא מנוהו מפני שאינו לשון ציווי, וכמו שכתבו התוספות (ד"ה הני ממסה הוו). סח. **תוספתא** תרומות (פ"ט ה"ח), שביעית (פ"ו ה"ח) וביצה (פ"ג ה"ג). סט. **כוונת** רש"י להוכיח מהתוספתא שהגם שהוא תבשיל של תרדין וכדברי רבה בר שמואל, רגילים לתת בו גם יין ושמן. שיח יצחק (נרס"י) עפ"י רש"י בשבועות (כג. ד"ה ולמ"ד). וראה עוד ברש"י (שבועות שם) שהוסיף שהוא מין מאכל, ושלא נאמר שהוא מים בלבד כמו שמשמע לכאורה מדברי רבה בר שמואל. ע. **הוסיף** רש"י 'ושמן' משום שבפסוק נאמר גם 'יצהר', ומבאר רש"י שגם שמן נאכל על ידי אניגרון. וראה בגבורות ארי (ד"ה מירוס) שבשמן ודאי מדובר על ידי אניגרון, לפי שאין דרך הנאתו אלא על ידי תערובות, כמבואר במסכת ברכות (לה:). עא. **כלומר**, בישול של תרדין עם מימיהן. וכן פירש רש"י בשבועות (שם) 'תבשיל של תרדין'. שיח יצחק (נרס"י ד"ה מיגרון). וראה בהערה הקודמת. עב. **כמו** שמצינו בשמואל א' (פרק כג). עג. **ולא** בדרך אכילה כשהוא מעורב באניגרון, כמו שאמרו בגמרא לעיל (ע"ח). ובשיח יצחק (נמוק' ד"ה גמר נח"ד ונרס"ה) כתב, שכוונתו ליישב קושיית התוספות (סוף ד"ה גמר) מדוע לא העמידה הגמרא ביין קרוש ששייך בו לשון אכילה, ועל זה תירץ, שיין אינו מביא לידי שכרות בדרך אכילה אלא רק בדרך שתיה, וכן כתב בתוספת

סמוך ככל מיני מתיקה

בפירות חדשים שהם מתוקים[עד], כגון, בתפוחים ובענבים[עה].

ומופר ניין

בן ארבעים יום, שגמר לתסוס ונעשה יין גמור, אבל קודם שעברו ארבעים יום עדיין הוא בכלל מיני מתיקה[עו].

ומילוש יוכיח כמולוש

זה יין טוב שהוא משכר את האדם לגלות סתרי לבו האטומים כבתולה[עז].

הכא מן סמילוש

מן הענבים שהוא התירוש, והכי קאמר קרא - וכך היא כוונת הפסוק 'ותירוש ינובב בתולות', שהענבים יוציאו לכם דבר אשר ינובב בתולות והוא היין.

ומילוש יקביך יפרוצו

וכל יקב שבמקרא הוא הבור שלפני הגת, שבגת דורכים את הענבים והיין נשפך ליקב, ושם - ביקב, אין הענבים נתונים אלא היין בלבד, ומכך שנאמר 'תירוש יקביך יפרוצו' מוכח ש'תירוש' פירושו יין.

דכל הכא ממילוש וכו'

והכי קאמר קרא - וכך היא כוונת הפסוק 'ותירוש יקביך יפרוצו', שענבים טובים יהיו לך המפריצים - הממלאים יקביך ביין[עח], ולעולם אין היין נקרא תירוש אלא הענבים.

והכמיכ יין ומירוש יקח לב

ואכילת ענבים אינה משכרת, ואינה לוקחת את הלב, ומוכח אם כן ש'תירוש' פירושו יין.

הלך סמר לשון נמי מדס

ואין דרכן של בני אדם לקרות את היין בשם 'תירוש', ולכך הנודר מן התירוש מותר ביין.

שמניח יללה

היין מביא יללה לעולם משום שעל ידי היין, רב הניאוף, ופורענות באה לעולם[עט].

ומפרש רש"י שנקרא יין על שם שמביא יללה משום ש'יין' הוא לשון תאניה ויללה.

זכה

לשתות לפי מדה, ולא יותר מדאי.

נעצם לשם

שהיין מפקח - פותח את לבו בחכמה.

כמיכ ישמם

בשי"ן ימנית, שהוא לשון שממה[פ], וקרינן 'יין ישמח' בשי"ן שמאלית הנקראת כאות 'סמ"ך', שהוא לשון שמחה.

פקמין

אוצר החכמה

פקחוני, עשאוני פקח[פא].

דמיטי לכייסא

פירושו, חטים נאות ונקיות, כדמתרגמינן - שהתרגום של הפסוק שנאמר (בראשית כז טו) 'ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול החמודות', 'ונסיבת רבקה ית לבושי עשו ברה רבא דכייתא', ופירושו שהיו בגדים נאים ונקיים.

לומיס לשמן

'מים בקרבו' דכתיבי בקרא - האמורים בפסוק, הרי הם דומיא דכשמן בעצמותיו - דומים ל'כשמן בעצמותיו' האמור שם, מה שמן נכנס לעצמותיו מבחוץ, שסכין אותו מחוץ לגוף ונבלע בעצמותיו, אף מה שנאמר 'מים בקרבו' פירושו, מים הנבלעות בגוף דרך החוץ, והוא על ידי רחיצה, מה שאין כן שתיה שהמים נבלעים בגוף מבפנים.

סמיס כשמים

אלמא - רואים מהתנא שפירש שמים דקרא - האמורים בפסוק, מים הבאים בגופו על ידי שתיה הוא, וכיצד רב זוטרא פירש שהכוונה למים הבאים בגופו על ידי רחיצה. ועוד[פב], שמדברי התנא נראה דשמן הוא דיליף ממים - שאת דין השמן לומדים מדין המים, שלומד שדין הסיכה בשמן הוא כדין שתיית המים, ואת ילפת - ואילו רב זוטרא לומד מים משמן, שדין רחיצה במים הוא כדין סיכה בשמן.

סלק סמר לן נמי רמינה מגופיה דקרא

מהפסוק עצמו דדניאל הגבי סיכה - שנאמר לגבי דניאל שממנו למדנו דין סיכה, נפקא לן - לומדים אנו גם רחיצה, מריבויא דלישנא - מיתור הלשון, שנאמר (דניאל י ג) 'וסוך לא סכתי', ומצי למכתב - והפסוק היה יכול לכתוב רק 'ולא סכתי', בלא 'וסוך', ומיתור זה למדים אנו שהתענה גם מרחיצה.

ומי נמטי נדבריך

סיפיה דההוא קרא דלעיל - הוא סוף הפסוק המובא לעיל (דניאל י יג) שאמר המלאך לדניאל 'אל תירא דניאל וגו' כי מן היום הראשון אשר נתת אל לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך', ונאמר בהמשך הפסוק 'ואני באתי בדבריך', ופירושו, שהמלאך אמר לדניאל 'אני נכנסתי לתוך הפרגוד בשבילך' - בגללך.

מלי ומי נמטי

כוונת הגמרא לברר, מתי נגרש המלאך מתוכו של הפרגוד, שהוצרך לחזור וליכנס.

עז.

לכוש הכדים

הוא גבריאל המוזכר בספר דניאל (ח טו, ט כא)[פג].

[פולמי דנורא][פד]

מקלות של אור - אש.

מי לא עבדת

אם לא היית עושה כלל.

לא עבדת

והיינו מצדיקים אותך, לומר, דוחה הוא את הדבר, מפני שאומר אולי ישוב הקדוש ברוך הוא מחרונו ויתרצה להם לישראל.

כדפקדון

מדוע לא עשית כפי שצווית, שתהא אתה בעצמך נוטל את הגחלים מבינות לכרובים, ואילו אתה אמרת אל הכרוב לתתם לך.

נמריקיס

פירוש, במקומו.

עומד לנגדי

גבריאל אמר כן לדניאל ששר פרס עמד במקומו עשרים ואחד יום.

ופרווסס דמשמיע

'פרוותא' פירושו, נמל שהספינות חונות שם, שקורין פור"ט בלע"ז.

דמשמיע

'משמיע' פירושו, דבר מלכות בלשון פרסי, ונקרא נמל של מלכות לפי שהוא מעלה שם

ציונים והערות

יום הכפורים (מסורת הש"ס נח"ד ונ"ח דילמא) מעצמו ליישב קושיית התוספות. עד. **למעט** פירות ישנים שאיבדו מתיקותם. שיח יצחק (נרקיס"י). עוד כתב, שיתכן שיש לגרוס בדברי רש"י 'חבושים' במקום 'חדשים'. עה. **בכתב** יד הגירסא 'ובענבים'. הגהות וציונים. עו. **תוספות** רי"ד (ד"ה ומופר). עז. **בגליון** הש"ס ציין למסכת בבא בתרא (יג:), ששם אמרו, הרגיל ביין, אפילו ליבו אטום כבתולה יין מפקחו. והריטב"א (ד"ה והא) פירש ש'ינובב' הוא מלשון ניב שפתים והכוונה לדיבור וכעין פירוש רש"י כאן שמדבר ומגלה את סתרי ליבו, אבל רש"י בבבא בתרא (מסורת הש"ס יומא נב:) פירש, שינובב הוא מלשון נבוב וחלול, שהלב האטום נפתח על ידי היין. ובזכריה (ט יז) כתב רש"י פירוש נוסף על הפסוק 'ותירוש ינובב בתולות', שהתירוש ינובב ויצמח בקרקע בתולה [-שלא נעבדה מעולם], וכתב בתוספת יום הכפורים (ד"ה ונ"ח), שלפי זה היתה הגמרא יכולה לדחות את הראיה שהכוונה ליין, ויכלו לפרש שלעולם הכוונה לפירות מתוקים, וכוונת הכתוב הוא שהפירות יצמחו ויגדלו בקרקע בתולה, אלא שגם בלא זה דוחה הגמרא את הראיה מפסוק זה. עח. **כתב** בתוספת יום הכפורים (ד"ה והכמיכ ומירוש) שכוונת רש"י לפרש שהפסוק בא לומר שיגדלו לך ענבים טובים מאד שיוצא מהם הרבה יין, שיש ענבים שאין מוציאים הרבה יין. ובזה מיושב מדוע נקט הפסוק 'ותירוש יקביך יפרוצו' על הענבים המוציאים את היין, ולא נקט על היין עצמו משום שהברכה היא בענבים שיוציאו הרבה יין. עט. **ורבינו** אליקים (ד"ה דיין) פירש שאם שותה יותר מדאי הוא בא לידי עניות, ולכך בא הוא לידי יללה. והמהרש"א (מ"ח ד"ה דנר) פירש על פי מה שנאמר (משלי כג כט-ל) 'למי אוי למי אבוי למי מדינים למי שיח למי פצעים חנם למי חכלילות עינים למאחרים על היין' וגו' וכמו שדרשו בסנהדרין (ע.). ובאיי הים (ד"ה כמיכ) ביאר שרש"י לא פירש כדבריהם משום שלשון 'מביא יללה לעולם' משמע שמביא יללה לא רק לאלו ששותים אלא גם לשאר העולם, ולדבריהם אין זה אלא לאלו השותים בלבד, ולכך פירש רש"י שהיין מביא לידי זנות, וזה גורם פורענות לכל העולם. וראה עוד בדבריו שביאר טעם נוסף בדברי רש"י שדקדק כן מלשון הפסוק, אבל לשון הפסוק שלפנינו במשלי וכן בגמרא כאן אינו כן, עיין שם. פ. **המהרש"א** (סנהדרין ע. מ"ח ד"ה וכמיכ) ביאר ש'ה"א' מתחלפת ב'ח"ת' ו'ישמח' הרי הוא כ'ישמה' מלשון שממה. ובמשגב לדך (ד"ה כמיכ) ביאר, שאות דגושה היא במקום כפילות האות, והמ"ם של 'ישמח' דגושה היא, וכאילו נכתב 'יששמח', ונמצא שיש כאן שורש 'שמ"מ' שהוא לשון שממה. פא. **כתב** בתוספת יום הכפורים (ד"ה ונ"ח) שכוונת רש"י לפרש שאין הכוונה שבשעה שהוא שתוי הוא נעשה פקח על ידי היין, אלא שהיין ששתה גרם לו שיהיה לאחר מכן פקח, לפי שבשעה שהוא שתוי שכלו מבולבל, אלא שמועיל לו לאחר זמן, ועל זה פירש רש"י 'עשאוני פקח' לשון עבר, שמה ששתה בעבר עשה אותו פקח עתה. פב. **כך** פירש בשיח יצחק (ד"ה ומימ כמיה), שכוונת רש"י לפרש ששתי קושיות הקשו על רב זוטרא מהמשנה: א. שבמשנה מוכח שמים הם שתיה והוא פירש שהם רחיצה. ב. שבמשנה למדו שמן ממים ואילו הוא למד מים משמן. פג. **במסורת** הש"ס ציין לדניאל י ה, יב ו-ז, ששם מוזכר בדניאל 'לבוש הבדים', אבל לא מפורש שם שהוא דניאל. פד. **מכאן** ועד ד"ה עוי [הנמצא בתוך המוסגר] הושמט על ידי הצנזורה, והוחזר על ידי ספרי ההשמטות וכתב יד. וראה בהגהות וציונים על הגמרא כאן.

מרגליות - שניתן לשלות מקרקעית הים שם מרגליות, **כדאמרינן במסכת ראש השנה** (כג.).

סכרגם

כסף גולגלתא - מס הניתן לפי כל נפש ונפש.

שוט לכם וכו'

כלומר, כוונת גבריאל היתה לומר להם כך, **כלום הגונים האומות להיות החכמים מסורים בידם**, בתמיה, **והלא המקרא משבחן** [-את החכמים] **שאף נשותיהם מנדדות שינה מעיניהן**, שהלא הכתוב אומר **'שוא לכם** משכימי קום' וגו' כלומר, לחינם יגעים **בעלי אומניות המשכימים ומאחרים למלאכתם, אוכלי לחם בעצב וביגיעה**, משום ש'כן **יתן'** הקדוש ברוך הוא שהוא הזן **את העולם, מזונות ופרנסה**, 'לידידו שנא', פירוש, **למי שנדד שינה בשבילו**, שהם התלמידי חכמים ונשותיהם[פה].

נשמי נדבריך

פירוש, **על שדברתי בך** - בשכר שדיברתי בזכותך זכיתי לבא ולהכנס.

אשכחיה לדוביאל דהוה נקט איגרתא[פו].

ומי יומא וכמה שר יון בא

פירוש הפסוק הוא כך, **וכשהגיע** זמן מלכות יון **לבא, אצא** בעל כרחי, לפי **שכבר נגזרה גזרה**, ושר יון **יבא** במקומי.

עוי עוי

צעק וצווח גבריאל על זאת שלא ימשלו מלכי יון בישראל[פז].

ולמדיבר הכהן וגו' כי נשמע שם מרון ה' לפני דוד שני

אביתר הכהן נשא את ארון ה' **כשהיה דוד בורח מפני אבשלום** בנו.

וכי המעמים נכל שאר המענה שני

מפסוק זה למדנו, **שנקראת** בריחתו של דוד **מפני אבשלום עינוי, וכתיב** - וכתוב (שמואל ב' יז כט) **'כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר'**[פח], ומזה אנו לומדים מה היו העינויים של דוד בעת בריחתו.

מיס קריס על נפש פיפס

אלמא - רואים אנו מפסוק זה, שהמניעה **מרחיצה מיקרי** - נקראת **'עיף', ולא** המניעה **מנעילת הסנדל**, ואם כן מה שנאמר לגבי דוד 'עיף' הכוונה מניעת רחיצה, **וקרי ליה עינוי** - ומצינו שקרא לו הכתוב עינוי **דכתיב** (מלכים ב' ג כו) 'וכי התענית **בכל אשר התענה אבי'.**

מרמקם[פט]

שוט הסום[צ].

ויעש כן

בישעיה כתיב - פסוק זה 'ויעש כן הלך ערום ויחף' נאמר לגבי ישעיה. הוקשה לרש"י מדוע כאן אין לפרש ש'יחף' הכוונה מרכיבת הסוס כמו שפירשנו לגבי דוד. מיישב רש"י, **וישעיה לא היה רגיל במרכבת סוסים** - לרכב על סוסים, ועל כן, **יחף דידיה** - 'יחף' האמור אצלו, ודאי **בנעילת סנדל הוא**[צא], **והוא** - ו'יחף' זה האמור בישעיה, **יגלה על** לשון **'יחוף' דדוד** - האמור בדוד, **נמי דמנעילת הסנדל הוא** - שגם הוא כוונתו יחף מנעילת הסנדל, ומכך שנאמר על זה לשון 'התענה' יש ללמוד שמניעה מנעילת הסנדל קרויה עינוי.

שלם יכוס רגלך לידי יחוף

בצאתך בגולה[צב].

אוצר החכמה

עז:

שם תענה מתשמיש

פירוש, שהזהירו שלא **להשבית עונתן.**

ושם תקח מלכות

שהשביעו במשמעו - כפי שמשמע מפשטות הלשון, **שלא** יוסיף להן נשים אחרות שיהיו להן **צרות**[צג].

הכי גרסינן, ושמע מידי ומידי מלכות, מי כתיב שם תקח ושם תקח כתיב. ושמע מידי ומידי מלכות שם לכלות דידיה ושם לכלות לשמיין ליה מעלמא דומיא דושם תקח, מי כתיב שם תקח ושם תענה שם תענה ושם תקח כתיב[צד]

והכי פירושא - וכך הוא פירוש המשא ומתן בסוגיא. בתחילה הקשה המקשן, **ואימא אידי ואידי מצרות** - שמא נאמר שהכל אזהרה אחת שהזהירו שלא יקח עליהן צרות, **והכי קאמר** - וכך אמר לבן ליעקב, **'אם תענה את בנותי'** ליקח **נשים עליהן.** ועל זה מתרצת הגמרא, **מי כתיב** - האם כתוב **'אם תענה אם תקח'** בלא ו"ו, דליהוי - שאז היה ניתן לפרש, ש**'אם תקח'** הוא **הפירוש ד'אם תענה'** - של 'אם תענה'. והלא **'ואם תקח' כתיב**, עם ו"ו, **ומילתא אחריתי היא** - ומשמע שדבר אחר הוא ואינו פירוש על 'אם תענה'.

ושמע מידי ומידי מלכות שם לכלות דידיה

אזהרה אחת השביעו **שלא יעשה** את **בלהה וזלפה גבירות שוות להן** - לרחל ולאה, **והדר אשבעיה** - ולאחר מכן הוסיף להשביעו **'אם תקח נשים'** דהיינו **צרות דאתיין להו לבתר הכי מעלמא** - נשים נוספות הבאות לאחר מכן מן השוק. ומוסיפה הגמרא, **והכי מסתברא** - שכן מסתבר לפרש שאף האזהרה הראשונה היא בענין צרות, **דומיא ד'ואם תקח'** - מפני שיש לדמות את אזהרת 'אם תענה' לאזהרת 'אם תקח'.

מי כתיב שם תקח ושם תענה

צרות דעלמא - נשים חדשות מהעולם קשות להן - לרחל ולאה, יותר **מן הראשונות** - משיעשה את בלהה וזלפה גבירות שוות אליהן, ואם כן, **ברישא הוה ליה לאשבועיה אצרות דעלמא** - תחילה היה לו להשביעו על נשים אחרות שלא ישא, **והדר הוה ליה לאשבועיה אצרות דידיה** - ורק לאחר מכן היה לו להוסיף להשביעו על בלהה וזלפה שלא יעשם שוות, משום **דלא מישתעי איניש הכי** - שאין דרך אדם לדבר כך, להזהירו תחילה על הקל ולבסוף על הקשה.

מניסום מסרום

שהיתה דינה **מתאוה** לו לשכם בן חמור[צה], **ולא בא עליה בעונתה** - בזמנים שהתאוותה לו, **בימים שעמדה אצלו.**

מביא רש"י פירוש נוסף, **ואני שמעתי ש'עינה מביאות אחרות'** פירושו, **שבא עליה שלא כדרכה**[צו]. מקשה על כך רש"י שתי קושיות, א. **וקשיא לי, אם כן, אימא** - נאמר שאף מה שהשביע לבן את יעקב **'אם תענה את בנותי', נמי הכי אשבעיה** - גם כן השביעו כך, **שלא יענה אותן מביאות אחרות** - על ידי ביאה שלא כדרכה, ומנין לנו שהכוונה למניעת תשמיש, ויקשה מנין לנו

ציונים והערות

פה. הריטב"א (ד"ה פתח) העיר שאם הפסוק מדבר על ענין פרנסה אינו שייך לדברי גבריאל. וביאר בשם ר"י, שכוונת גבריאל לומר, 'שוא לכם אומות העולם שאתם רוצים לשעבד בישראל שהם משכימים ומעריבים לעסוק בתורה ומנדדים שינה מעיניהם', או שכוונתו לשרי אומות העולם, וכך אמר להם 'שוא לכם השרים המשכימים ומעריבים לקטרג על ישראל, וכי חושבים אתם שיקיים הקדוש ברוך הוא רצונכם ויתן כן למנדדים שינה מעיניהם לעסוק בתורה. וראה עוד ברבינו אליקים (ד"ה שוא) שפירש בדרכים נוספות. **פו. בגמרא** לפנינו הגירסא 'אשכחיה לדוביאל דנקט ליה לאיגרתיה בידיה'. **פז. רבינו** אליקים (ד"ה ומי) ביאר את הפסוק 'ואני יוצא והנה שר יון בא' בשני דרכים נוספות: א. שהכוונה לשר פרס שבשעה שיצאתי לחזור לגדולתי היה צועק וצווח על כך שישראל יצאו משליטתו, ולא השגיחו בדבריו. ב. שבשעה שהוציאו את גבריאל לאחורי הפרגוד והעמידו במקומו את דוביאל שר פרס, היה שר יון צועק וצווח שיתנו לו לשלוט על ישראל, ולא השגיחו בדבריו. **פח. יש** להבין מה בא רש"י להוסיף בתיבות אלו, הלא הפסוק מובא כבר בגמרא, ולכאורה רש"י לא הוסיף על כך כלום. וכתב בשיח יצחק (נרס"י) שיתכן שכוונת רש"י בזה להשמיענו שאין גורסים בגמרא 'וכתיב ביה בדוד' כפי שהוא לפנינו, אלא 'וכתיב' בלבד [וכגירסת הרי"ף והרא"ש (סי' ו)], לפי שודאי הפסוק מדבר בענין בריחתו של דוד. ועוד, שפסוק זה אינו מדבר על דוד בלבד אלא על כל העם אשר ברחו עמו, וכמו שפירשו האברבנאל (שמואל ב' יז כט) ושאר מפרשים (שם). וראה עוד בחידושי רבי משה מאימראן (נרמ"י) שביאר כוונת רש"י ליישב מדוע אמרו 'כתיב ביה בדוד' והרי הפסוק נאמר על העם, ועל זה ביאר, שהכל היה מחמת בריחתו של דוד, וראה עוד בדבריו. **פט. הב"ח** (אות ו) והרש"ש (ד"ה ולשמן) גרסו בגמרא 'מטרקא', וכן הוא בערוך (ערך מטרק). **צ. בכסא** רחמים (ד"ה ולשמן) העיר, לשם מה הזכירה הגמרא את השוט, והרי ענין היחוף הוא מה שאין לו סוס לרכב עליו. והביא שברמת שמואל (נרמ"י שם) ביאר שהכוונה למרכבה. **צא. התוספות** הרא"ש (ד"ה יחף) ותוספות ישנים (ד"ה מאי) פירשו, שאין לומר ש'יחף' פירושו מרכיבת הסוס שהרי הקב"ה ציוה אותו בפירוש 'ונעלך תחלוץ מעל רגלך' ועל זה נאמר 'ויעש כן הלך ערם ויחף' ואם כן ודאי פירוש 'יחף' הוא מנעילת הסנדל. ובדעת רש"י שלא פירש כן ביאר התוספת יום הכפורים (ד"ה ונעילת) שאין מזה ראיה, משום שיש לדחות שמה שהלך בלא מנעלים בכלל 'וילך ערם' הוא, שפירושו שהלך בלא בגד ובלא מנעל, ואילו 'יחף' נאמר על רכיבת הסוס, ולכך הוצרך רש"י לפרש שלא היה רגיל ברכיבת הסוס וודאי אין זה חשוב 'יחף' אצלו. **צב. כוונת** רש"י לפרש מדוע כאן ודאי הפירוש יחף לגמרי מנעילת הסנדל ולא במנעלים מטולאים, משום שכן דרך היוצאים בגולה שמוליכים אותם בלא מנעלים כלל, וכמו שביאר התוספות ישנים (ד"ה שלם). שיח יצחק (ד"ה מנעיו), וראה עוד בשיח יצחק (שם) שהוסיף לבאר מנין שהכוונה ליחף ממש. **צג. בתוספת** יום הכפורים (נעיל ע"פ ד"ה תשמיש) ביאר שכוונת רש"י לפרש בזה, שלכאורה נשיאת צרות קשה היא יותר ממניעת תשמיש, ואם כן היה לו להקדים את נשיאת הצרות למניעת תשמיש שהוא הדבר הקשה, וכמבואר להלן ברש"י (ד"ה מי כתיב) שיש להקדים את הדבר הקשה, ועל זה תירץ רש"י, שמאחר והיו להם כבר צרות שהרי הם שתי נשים וגם בלהה וזלפה, ואם יקח עוד נשים אין זה אלא 'הוספת' צרות, ומאחר והורגלו לכך דבר קל הוא להם יותר ממניעת תשמיש, ולכך הקדים להשביעו על מניעת תשמיש. וראה עוד בשיח יצחק (ד"ה שם תענה). **צד. כוונתו** להוציא מגירסא אחרת המובאת בפירוש רבינו אליקים (ד"ה ושמע) 'מי כתיב אם תקח ואם תענה, אם תענה ואם תקח כתיב', ופירוש גירסא זו היא, שאילו היה נאמר תחילה 'אם תקח' ולאחר מכן 'אם תענה' ניתן היה לפרש את שניהם על צרות, שאם יקח עוד נשים נמצא מענה את רחל ולאה, אבל עתה שכתוב 'אם תענה' תחילה ורק לאחר מכן 'אם תיקח' לא משמע ש'אם תענה' פירושו צרות. עוד כוונתו להוציא מגירסא נוספת שהביא רבינו אליקים בקושיית הגמרא השניה, והיא, 'ואימא אידי ואידי מתשמיש דומיא דכי יקח' וראה מה שביאר שם. **צה. הריטב"א** (ד"ה שעינה) הוסיף, שאחר ששכב עמה והבעיר בה יצר הרע היתה מתאוה לו. **צו. וכן** פירש רבינו אליקים (ד"ה שמא ליה שתים), וכן הסכים הריטב"א (ד"ה שעינה) שפירוש

שמניעת תשמיש חשובה עינוי[צז]. ב. ועוד קשה, שאם כן, 'שעינה בביאות אחרות' מיבעי ליה - היתה הגמרא צריכה לומר 'שעינה בביאות אחרות' ולא 'מביאות אחרות'[צח].

מדיפס סם ידה

אוצר החכמה

לפי שרוח רעה שורה על הלחם הנלקח בידים שלא נטלן במים שחרית - בבוקר, ושם השד הוא 'שיבתא'[צט].

שלא רצה להמציל ידו ממש

אפילו ידו אחת לא היה שמאי הזקן נוטל בשביל לתת פת לבנו הקטן ביום הכפורים[ק].

ומינו פוסק

משום איסור רחיצה[קא].

לנמולי פירי

רבא התיר לבני עבר ימינא שהיו להם פרדסים בעבר הנהר[קב], לעבור במים ביום הכיפורים עד צוארם כדי לשמור על פירותיהם.

כי מרצו

'תרבו' הוא שם הכפר[קג].

לפירקא

לדרשה שהיו דורשין ביום הכפורים.

לעמיד לנפ

הטעם שהתירו להם לעבור במים כדי לחזור לביתם לאחר הדרשה [ואפילו שאין זה לדבר מצוה], משום שאם לא נתיר להם כעת, אזי לשנה אחרת [-לשנה הבאה] לא יבואו לדרשה, הואיל ולא התרתם [-התרת להם] לעבור את המים ולחזור לביתם.

לממנפ דסלדד

מקום מעבר הנהר מול העיר חצדד.

ממסם ססם

'חפת' היינו שפת חלוקו[קד], ומבארת הגמרא שאסור להגביה שולי חלוקו על זרועו, דבאופן זה אינו נראה כמלבוש, אלא כנושא את החלוק על כתיפו, ואמר מר - והלא מבואר בגמרא (שבת קמז.) שהיוצא בטלית מקופלת על כתיפו בשבת חייב חטאת[קה], משום מלאכת הוצאה[קו].

כי סמי גופא

מקשה רב יוסף, וכי באופנים דקתני [-ששנינו] לעיל שמותר לעבור עד צוארו במים ביום

ציונים והערות

זה נכון יותר. וכן פירש רש"י על התורה (ויקרא יב ג) במעשה דינה, ש'ויענה' פירושו שלא כדרכה [ובגליון העיר בזה, ראה הגהות וציונים]. וכן הוא במדרשים (ב"ר ויצא פ ה, ילקוט שמעוני שם רמז קלד). ובהגהות מים חיים (ויקרא) העיר מדברי הגמרא בקידושין (כג:), שיתכן שגם בביאה שלא כדרכה יש הנאה גם לאיש וגם לאשה. **צז. והאחרונים** [תוספת יום הכפורים (ד"ה ס"ג), שמע שלמה (ויקרא, ויצא ד"ה ומי קשיא), פרחי כהונה והגהות ר"ש מדעסוי (ויקרא)] תירצו את קושיית רש"י זו, שלגבי 'אם תענה' סברה הגמרא שודאי לא חשד לבן את יעקב שיעשה ביאה שלא כדרכה [מפני שיש בזה איסור הוצאת זרע לבטלה, כמבואר בתוספות (יבמות נד: ד"ה ולא) ועוד], ולכך פירשו שהזהירו שלא ימנע מהן תשמיש, [ובשמע שלמה הוסיף, שלענין זה חשש לבן, שמא מרוב קדושתו וטרדת לימודו ימנע מהם תשמיש, על ידי שירצה אותם ויסכימו בכך, שדבר זה מותר לעשות מן הדין, על זה הזהירו שלא יעשה כן]. ובדעת רש"י שלא תירץ כן, פירש בתוספת יום הכפורים, שרש"י סבר שאין איסור בביאה שלא כדרכה [ראה תוספות (יבמות שם)], ולכך יש לפרש גם ב'אם תענה' שהכוונה לביאה שלא כדרכה. ובדרך המלך (ויקרא) ומצא חן (ד"ה ס"ל) תירצו, שאכן 'ויענה' פירושו שבא עליה שלא כדרכה, אבל מכל מקום עיקר העינוי בזה היה מה שלא בא עליה כדרכה, שבאותה שעה שהיה בא עליה שלא כדרכה היתה מתאוה לו שיבוא עליה כדרכה, וזהו עיקר העינוי, ונמצא שעיקר העינוי זהו אכן מניעת התשמיש. **צח. ביישוב** קושיא זו כתב הר"ש מדעסוי (ויקרא), שבילקוט שמעוני (ויצא רמז קלו) הגירסא היא אכן 'שעינה בביאות אחרות'. ובדרך המלך (ויקרא ד"ה מניחות) ומצא חן (ד"ה ס"ל) תירצו לפי דרכם [המובאת בהערה לעיל], שאכן עיקר העינוי הוא מה שלא בא עליה כדרכה, ועל זה אמרו 'שעינה מביאות אחרות', ואילו היו אומרים ש'עינה בביאות אחרות' היה משמע שהעינוי הוא עצם הביאה שלא כדרכה. **צט. וכן** פירש רש"י בחולין (קו: ד"ה המס), וכן מבואר בבה"ג (הלכות יוה"כ סי' יג). ומבואר מדבריהם שאם אינו צריך ליתן פת לתינוק אסור ליטול ידים אף בשחרית [וכן אם כבר נטל ידיו שחרית מאיזה סיבה, אסור ליטול שוב כשרוצה ליתן פת לתינוק, שהרי כבר הסיר את הרוח רעה]. אולם התוספות (ד"ה משום) והרא"ש (סי' ג) כתבו בשם רבינו תם שלענין נטילת ידים שחרית בודאי שמותר אף בלא נתינת פת לתינוק, כמבואר בברייתא בשבת (קח:) שרוח רעה הנקראת 'בת מלך' שורה על הידים קודם נטילת ידים שחרית, ומחמת כן אסור לאדם להושיט ידיו לעיניו ולפיו ולחוטמו ולאוזניו, מחמת הסכנה, ואם כן זה אינו גרוע ממי שידיו מלוכלכות בטיט או בצואה שמותר לו לרחוץ ידיו ביום הכיפורים. ובביאור דעת רש"י כתב בתוספת יום הכפורים (ד"ה מדיפס), שהוא סובר שחכמים בברייתא כאן חולקים על דעת הברייתא בשבת (שם) וסוברים שאין הרוח הרעה השורה על הידים בבוקר מזיקה לנוגע בעיניו וכו', ולכן אין ליטול ידים ביום הכיפורים שחרית משום רוח רעה. ואותה רוח רעה מזיקה רק לאוכלין שנוגעים בהם, ולכן לא התירו להדיח את היד אלא לרוצה ליתן פת לתינוק. [וראה שם שביאר עוד שנחלקו אף לענין מספר הפעמים שצריך ליטול בשביל הסרת הרוח רעה]. והחתם סופר בחולין (קו: ד"ה משום) ביאר, שרש"י סובר שלנטילת ידים שחרית די בנטילה עד הפרק הראשון של האצבעות [כמבואר ברש"י (שם קו: ד"ה עד - הרמשון) לענין נטילת ידים לחולין, והוא הדין בנטילת ידים שחרית, שדיניהם שוים], ואף שנשארת רוח רעה על שארית היד, מכל מקום מאחר ואין צריך ביום הכיפורים אלא לזה [שהרי אינו אוכל, אלא נוטל רק כדי למנוע סכנה כשנוגע בפיו או בשאר המקומות שיש סכנה ליגע בהם], אסור ליטול יותר מכך. ורק כאשר רוצה ליגע באוכל בשביל ליתן פת לתינוק וכדומה, צריך הוא ליטול ידו כולה, שהרי הוא נוגע במאכל בכל ידו. [אולם רבינו תם לשיטתו שהוא סובר (שם ותוס' ד"ה ממר) שנטילת ידים לחולין היא עד סוף האצבעות, והוא הדין לנטילת ידים שחרית, ושוב אין שורה הרוח הרעה על היד]. ומה שמבואר כאן שמשום שיבתא הותר להדיח את הידים כדי לתת פת לתינוק, פירשו התוספות והרא"ש בשם רבינו תם שהוא ענין אחר, והוא שיש רוח רעה החונקת את התינוק בן ארבע וחמש שנים, כשנותנים לו פת בלא נטילת ידים קודם לכן, ואף על פי שכבר נטלן בבוקר. **ק. רש"י** בחולין (קו: ד"ה שלא) כתב שהיה נמנע מלהאכילו. ופירש השיח יצחק (ברכ"י כלל ד"ה שלא) שאין כוונת רש"י שם שלא היה מאכילו כלל, אלא היה התינוק לוקח בעצמו ואוכל, ואם היה קטן מאד היו אחרים מאכילים אותו, אלא ששמאי עצמו לא היה מאכילו. וכן כתב השיח יצחק (יוסטמן, ד"ה ומינה, הובא בספיפת זקנים המדפ ס"ה) בביאור דברי רש"י שם, והוסיף שאילו לא היו שם אחרים שיאכילוהו ודאי שהיה שמאי עצמו מאכילו, שהרי אפילו לשבור דלת התירו מפני צער התינוק (להלן פד:). אך השדה יצחק (ברכ"י) ביאר בדעת רש"י ששמאי עצמו נמנע היה מלאכילו לגמרי, ומשום צער התינוק גזרו עליו שיאכיל בשתי ידים. אולם רבינו אליקים (ד"ה ונותנת) פירש, שהאכילו ללא נטילת ידים כלל. ברש"י ובריטב"א (ד"ה שלא) מבואר שהטעם ששמאי הזקן לא רצה להאכיל בידו אחת, הוא משום שסבר שאסור לרחוץ את הידים ביום הכיפורים אפילו בשביל ליתן פת לתינוק. אולם הר"י מלוניל (ד"ה מדיפס) פירש ששמאי הזקן חשש שמא יבוא ליגע באוכל בידו השניה שלא נטלה. ולכן התירו לו רחיצת שתי הידים. וכן כתב הריטב"א (ד"ה שלא) בשם יש מפרשים. וראה בביאורי הפשט שהובא ביאור השפת אמת. **קא. מסדר** הדברים ברש"י משמע שמפרש כעת את מה ששנינו בברייתא לענין ההולך להקביל פני רבו וכו'. והעיר בלב רחב (ברכ"י) מדוע רק כאן פירש רש"י שכוונת הברייתא 'ואינו חושש' היינו מאיסור רחיצה, והלא דין זה שהותרה רחיצה מוזכר גם לעיל לגבי היו ידיו מלוכלכות ולגבי הרוצה ליתן פת לתינוק, וכן לגבי דין סיכה לחולה ובעל חטטין, וגם שם נקטה הברייתא בלשון 'ואינו חושש' ושם לא פירש רש"י כלום. ויתכן לומר שהרי כאן התירו לעבור במים עד צוארו, וכוונת רש"י שאין לפרש 'ואינו חושש' משום סכנה, שהרי באמת מבואר בגמרא להלן שבאופן שהנחל רודף ושוטף בחזקה יש בזה משום סכנה ואסור. ואף שבאמת התירו רק באופן שאין סכנה, [ולדעת רש"י להלן (ד"ה שמאי) דווקא באותו נחל העתיד לצאת מקדש הקדשים יש סכנה משום שהוא שוטף בחזקה יותר מנחלים אחרים, ובשאר נחלים מותר משום שאין בהם סכנה], מכל מקום אף בשאר נחלים צריך לשמור עצמו שלא יבוא לידי סכנה. מה שאין כן לעיל באופנים שהתירו רחיצה ביום הכיפורים, פשוט שהכוונה 'ואינו חושש' היינו שאין לחוש לאיסור רחיצה. **קב. כתב** השיח יצחק (ברכ"י) שכוונת רש"י שהיה ידוע שיש להם פרדסים בעבר הנהר, אולם אילו לא היה ידוע היה אסור להם לעבור במים, שמא יאמרו שהם מכוונים לרחיצה. והביא שכן כתב רבינו מנוח (שניות עשור פ"ג ה"ו), ודייק זאת מכך שנקטה הברייתא 'שומרי פירות' ולא נקטה 'הרוצה לשמור פירותיו' וכו', שדווקא מי שהיה ידוע קודם לכן שהוא שומר פירות, הותר לו כן, אבל מי שלא היה שומר פירות קודם, אסור לו לעבור במים, שמא יאמרו שכוונתו לרחיצה. **קג. ורבינו** חננאל (ד"ה מ"ל ההולך) גרס 'לבני בי רב', כלומר לבני בית המדרש. **קד. וביבמות** (קנ: ד"ה לפ פרגוד) פירש רש"י שהכוונה לאימרא, דהיינו הכפל התפור בקצה הבגד. **קה. כתב** הר"ן (ד"ה ונלנד) בביאור דברי רש"י, שאף שאינו נושאה על כתיפו ממש אלא מקפלה על זרועו, מכל מקום מאחר ונראה הוא כמקפל טליתו על כתיפו אסור. וכן מבואר בבית יוסף (או"ח סי' תריג ד"ה ההולך). אכן ברבינו מנוח (שניות עשור פ"ג ה"ו) מבואר שהבין בדברי רש"י שבאופן זה שמוציא ידו מתחת חפת חלוקו עובר הוא על איסור הוצאה ממש, ותמה עליו שלא יתכן שהשמיענו התנא דין פשוט זה שלא יעבור על איסור מלאכה. וכן פירש הפרי חדש (או"ח שם סק"ה) בדעת רש"י. וכתב הריטב"א (ד"ה ונלנד) שלפירוש רש"י אפילו ההולך חוץ לנהר אסור לו להוציא ידו מתחת חפת חלוקו מטעם זה, אלא שהגמרא נקטה כן בהולך בנהר משום שאז הדרך לעשות כן. אולם כתב הריטב"א שהתוספות פירשו שטעם האיסור הוא כדי שהעובר בנהר יזכור שאסור לו לבוא לידי סחיטה [וראה בתוספות ישנים (ד"ה עוכר) וברא"ש (סי' ז) שכתבו שמטעם זה לא חששו שיבוא לידי סחיטה], וכן פירש הטור (או"ח סי' תריג). בדברי רש"י מבואר שנאמר כאן דין שאסור להוציא את ידו מתחת חפת חלוקו כשעובר במים. אולם רבינו אליקים (ד"ה שלא) פירש, שכוונת הגמרא כאן היא ליתן שיעור לעומק המים, שאם המים כל כך עמוקים שצריך להוציא את ידו [שהיא מתחת לבגדיו, שהיה דרכם ללבוש בגדים רחבים, והיו ידיהם בתוך בגדיהם] דרך בית הצואר, כדי להגביה את החלוק עד צוארו, אסור לעבור בהם. ואם אינם מגיעים עד צוארו, מותר. **קו. כתב** השאגת אריה (סי' ע ד"ה מ"מ ונראה), שלפי פירוש רש"י בסוגיא, שהאיסור להוציא את ידו מתחת חפת חלוקו הוא משום שנראה כמשאוי, יש להוכיח מכאן שיש איסור הוצאה ביום הכיפורים מדאורייתא, כמו לענין שבת, שאם לא היה איסור הוצאה ביום הכיפורים מדאורייתא, לא היו חכמים גוזרים באופן זה משום שנראה כמשאוי, אלא ודאי יש איסור הוצאה מדאורייתא ביום הכיפורים, ושלא כשיטת רפרם בגמרא בכריתות (יז.), וכפי שאומרת הגמרא (שם) 'הא דרפרם בדותא היא'. [וראה שם שכתב שאכן לפי מה שפירשו שאר הראשונים שהובאו לעיל בתשובה מאהבה (או"ח ח"ג סי' כ) הביא מרש"י בכמה מקומות בש"ס שסובר שאין איסור הוצאה מדאורייתא ביום הכיפורים, וכשיטת רפרם [ראה שבת (קג. ד"ה קף), יבמות (לד. ד"ה שם), שבועות (מד: ד"ה שף)]. ועיי"ש שתמה עליהם שלא יתכן שיש מי שסובר כשיטת רפרם אחרי שדעתו נדחתה. וכתב הנודע ביהודה (או"ח תנינא, קונטרס ממרון סי' כג, ד"ה ומה שהיה), שרש"י סובר שכוונת הגמרא 'הא דרפרם בדותא היא' היינו במה שרצה להוכיח את דבריו מהמשנה בכריתות (שם), אבל דינו דין אמת, שאין איסור הוצאה מדאורייתא ביום הכיפורים. וכתב הנימוקי חיים (ד"ה ונמצופה, הובא בספיפת זקנים המדפ ס"ג) שנעלם מעיניהם דברי רש"י כאן שמבואר בדבריו שיש איסור הוצאה מדאורייתא ביום הכיפורים. אולם בספר אהבת שאול (דף עמ ע"ס ד"ה שלא מרש"י) כתב להוכיח מדברי רש"י בסוטה (מג. ד"ה מכאן) שרש"י הסתפק בדין זה, וביאר שלפיכך פירש רש"י כאן משום איסור הוצאה משום שבכל מקום הוא מפרש לחומרא, [וראה שם שהרחיב עוד בדברי רש"י בזה].

הכיפורים, מותר לעשות כן בחולקז, והלא **איכא** [-יש] **סכנה** בכך ואסור לעשות כן אף בחול **שלא ישטפוהו** [-יטביעוהו] **המים**.

וימד מלף

המלאך הראה ליחזקאל בנבואהקח את הנחל **היוצא מבית קדש הקדשים** בבית המקדש השלישי, **ותחילתו** - במקום שהוא יוצא בקודש הקדשים, הוא **דק כחוט, והולך וגדל, וכל אלף אמה אורך** - כל אורכן של אלף האמות הראשונות ממקום **שיצא** אל **חוץ לירושליים**קט, **לא היה עמוק אלא מי אַפַּיִם**, דהיינו **מי קרצולין**קי - שעומקם הגיע עד קרסוליקיא של אדם.

וימד מלף

לאחר מכן מדד המלאך אלף אמות **שניות** - נוספות, **והעמיקו** המים באותן אלף אמות **עד ברכים**.

מכמן ומילך

לאחר שהגיעו המים לעומק עד הברכיים, **קרי ליה** - קורא לו הנביא בפסוק 'נחל **אשר לא אוכל לעבור**' - המים היו עמוקים עד שלא היה אפשר לעבור בהם, **אלמא** - מוכח מכאן **שאסור לעבור** גם בימות החול במים שעומקם מגיע **למעלה ממתנים**קיב משום סכנה שמא ישטפוהו המים.

שמי נחל

שונה דין הנחל **היוצא** [-העתיד לצאת] **מבית קדש הקדשים**קיג, **שהיו מימיו רודפים**, כלומר **הולכים מהר ושוטפים**. אבל בשאר נחלים שאינם שוטפים בחוזק מותר לעבור בהם אפילו עד צוארו, ובמים כאלו דנה הגמרא לעיל להתיר לעבור ביום הכיפורים.

מלמד לומר כי גמו המים מי שמוקיד

אותן אלף אמות מים יהיו **ראויות לשוט**, ואף על פי כן נאמר 'אשר לא אוכל לעבור', דהיינו שאפילו בשחיה אי אפשר לעבור בהם**קטו**.

לפתח בית דודקטז

ממקום שהגיע הנחל לפתח בית דוד, **שהיא** עיר **ציון** והיא מחוץ **לירושלים**קיז, היה מתגבר ועולה וכו'.

עה.

מפכיןקיח

כמין [פי]קיט **הפך הן** - כשיעור רוחב פי הפך היתה זרימת המים בנחל, **כשמניעין למפתן** (ההיכל) [**העזרה**]קכ.

מכמן רמז למה

אמר רב יוסף, **מדלא קרי ליה** - מכך שלא קרא הכתוב לנחל '**ראוי לנדה**'קכא אלא **עד שנעשה מתגבר בנחל שוטף**, והיינו **כשמניע** הנחל **לפתח בית דוד** [וכפי שנאמר בפסוק 'יהיה מקור נפתח לבית דוד', ועל מקום זה אומרת הגמרא שטובלים שם נדות וכו'], יש ללמוד מכאן **רמז** לטבילת הנדה, **שצריכה** היא **לטבילת מים עמוקים** כדי **שתשב** - שתוכל **לישב בהן עד** שיגיעו המים **לצוארה**.

רש"י מבאר כיצד נרמז בפסוק ששיעור המים הוא כדי שתוכל לשבת בהם עד צוארה:

מבאר רש"י, **ואף על גב דלא רמיז קרא** - אין רמז בכתוב לכך ששיעור עומק המים הוא כדי שתשב בהם דווקא **עד צוארה, רמיז מיהא** - רמוז בפסוק על כל פנים **דניהוו** - שצריכים המים להיות **עמוקים עומק הראוי**, ושיעור זה של 'עד צוארה' הוא '**כראוי**'קכב.

ציונים והערות

קז. **מבואר** ברש"י שכוונת רב יוסף להקשות על כל האופנים שהתבארו לעיל שמותר לעבור במים עד צוארו. וכתב השיח יצחק (נרס"י) שכוונת רש"י לומר שאין לפרש שקושיית רב יוסף אינה אלא על המעשה שהביאה הגמרא קודם לכן עם רב יהודה ורב שמואל בר רב יהודה שהלכו על שפת נהר פפא, ועל כך הקשה רב יוסף כן משום שידע שנהר פפא הוא גדול ושוטף בחזקה ויש סכנה לעבור בו, אבל בשאר נהרות פשוט היה לו שמותר לעבור בהם. והטעם שאין לפרש כן, משום שאם ידע רב יוסף בקושייתו שיש לחלק בין נהר ששוטף בחזקה לבין שאר מימות, אם כן לא היה לו להקשות כלל, שהרי בפשיטות אפשר היה לתרץ כפי שתירצה הגמרא 'שאני נחל דרדיפי מיא'. לכן פירש רש"י שרב יוסף התכוין להקשות על כל האופנים המבוארים לעיל שהותר לעבור במים עד צוארו, והוא סבר בקושייתו שאין לחלק בין סוגי הנהרות. קח. **בנביא** יחזקאל (פרקים מ-מז) מתוארת נבואת יחזקאל אודות בית המקדש השלישי. ונאמר (שם מ פ"ד) 'בעשרים וחמש שנה לגלותנו בראש השנה בעשור לחודש, בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר, בעצם היום הזה היתה עלי יד ה' ויבא אותי שמה. במראות אלהים הביאני אל ארץ ישראל [לא הוליכני שם אלא הראני כאילו אני שם. רש"י (שם)], ויניחני אל הר גבוה מאד, ועליו כמבנה עיר מנגב וגו'. וידבר אלי האיש, בן אדם ראה בעיניך, ובאזניך שמע, ושים לבך לכל אשר אני מראה אותך, כי למען הראותכה הֻבָאתָה הנה, הגד את כל אשר אתה רואה לבית ישראל'. וממשיך יחזקאל להתנבאות על בנין בית המקדש השלישי, ובהמשך מתנבא על הנחל שעתיד לצאת מבית קדשי הקדשים, וכך נאמר (שם מז פ"ה) 'וַיָּשֶׁב אותי אל פתח הבית, והנה מים יוצאים מתחת מפתן הבית קדימה וגו'. בצאת האיש קדים [-למזרח] וְקָו [-קנה מידה] בידו, וימד אלף באמה ויעבירני במים מי אַפָּסַיִם. וימד אלף ויעבירני במים מים ברכים, וימד אלף ויעבירני מי מתנים. וימד אלף, נחל אשר לא אוכל לעבור כי גאו המים מֵי שָׂחוּ, נחל אשר לא יַעָבֵר'. וכתב במצודות דוד (שם מז פ) שעתיד להיות הדבר בנס שיהיה בבית המקדש מקור מים. קט. **כוונת** רש"י בדבריו היא, שהרי ממקום יציאת הנחל [מבית קדשי הקדשים] עד שהגיע חוץ לירושלים היה קילוחו דק ביותר, כפי שיתבאר בגמרא להלן, ומדידות המלאך המבוארות כאן היו ממקום שיצא הנחל מחוץ לירושלים. קי. **בגבעת** פנחס (נרס"י) כתב שצריך לגרוס ברש"י 'קרסולין'. וראה בהערה להלן. קיא. **וכן** מבואר בתרגום יונתן בן עוזיאל (יחזקאל מז ג) ובירושלמי (סקלים פ"ו ה"ג), ש'אפסים' היינו הקרסוליים. קיב. **מבואר** בלשון רש"י שבמים שעומקם מגיע עד למתניים מותר לעבור, ורק למעלה מהמתניים אסור. וכן כתבו המאירי (ד"ה כל - השני) ופסקי הריא"ז (הלכה ג אות ד). אולם השולחן ערוך (או"ח סי' תריג ס"ה) כתב 'והוא שלא יהיו המים רודפים, דאם כן אף בחול אסור מפני הסכנה, אפילו אם אינם מגיעים אלא עד מתנים', ומבואר בדבריו שאפילו במים שעומקם מגיע עד למתניים אסור לעבור. וכתב המגן אברהם (שם סק"ו) שאף כוונת השולחן ערוך היא כרש"י, ומה שכתב 'אפילו אם אינם מגיעים אלא עד מתנים' אין זה בדווקא. אולם בתוספת יום הכפורים (ד"ה וימד) כתב שהשולחן ערוך חולק על רש"י, וסובר שאסור לעבור במים שיש בהם סכנה אפילו שעומקם אינו מגיע אלא עד המתניים, ומה שמבואר בגמרא שממתניים ואילך אסור לעבור, היינו במים שמכסים את המתניים, שהרי אורך המתניים הם כטפח ומחצה, ומה שנאמר בפסוק 'ויעבירני במים מי מתנים' היינו שהמים הגיעו עד תחילת המתניים, ואז הותר לו לעבור, ורק כאשר המים מכסים את אורך המתניים, אסור לעבור. וכעין זה כתב בספר שי למורא (סי' יח ד"ה ו"ל). וראה שם עוד מה שביאר בזה. קיג. **כתבו** האליה רבה (סי' תריג סק"ז) והיד דוד (ד"ה שמני) שבדברי רש"י מבואר שכוונת אביי לומר שדווקא באותו נחל העתיד לצאת מבית קדשי הקדשים אסור לעוברו ממקום שהגיע למעלה ממתניים מכיון שהוא שוטף בחזקה, אבל בשאר נחלים אין איסור. ובביאור הדבר כתב בדקדוקי סופרים (שם ג) שלגבי אותו נחל מוכח בכתוב שהיו מימיו כל כך רודפים שאפילו בספינה אי אפשר היה לעוברו, כמבואר בגמרא להלן. וכן נקט להלכה באליה רבה (שם). אולם רבינו חננאל (ד"ה שמני כתב 'שני נחל משום דשטפי מימיו חייש דילמא ישטפוהו, אבל כגון אגמים מים דליכא חששא לשיטפא, אפילו המים עד צוארו עובר', ומבואר בדבריו שכוונת אביי לכל הנחלים, שמאחר ומימיהם שוטפים אסור לעבור בהם אם הם עמוקים למעלה ממתניים, ורק במים כדוגמת אגמים מותר. וכן כתב המאירי (ד"ה כל - השני), וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תריג ס"ה). קיד. **בהגהות** וציונים הובא שהגירסא ברש"י כתב יד היא 'כי גאו המים מהיות מי שחו', ולפי זה הדיבור המתחיל ברש"י הוא 'כי גאו המים', ורש"י פירש 'מהיות מי שחו', דהיינו שהוא מפרש שהכוונה שהם גאו [-גדלו] מלהיות מים שראויים לשחיה. קטו. **רש"ש** (ד"ה יכול) בביאור כוונת רש"י. ובמנחת ביכורים (על המוקפמ, סוכה פ"ג ה"ג, ד"ה כי) כתב שהדבר נלמד מכך שנאמר 'כי גאו המים מי שחו', שאף שראויים הם לשחייה, מכל מקום 'גאו המים' שאי אפשר לעבור בהם. וכן פירש הגנזי יוסף (נרס"י) בכוונת רש"י. קטז. **דיבור** זה שייך להלן (עמ.), לאחר דיבור המתחיל 'מפכין'. הגהות הב"ח (אות ח). וראה ביאורי רש"י להלן (עמ. נרס"י ד"ה מפכין) בהערה שהובאו דברי הדקדוקי סופרים בביאור סדר דברי רש"י. קיז. **אודות** עיר ציון ועיר דוד ראה בדברי הפסוק בנביא (שמואל ב' ה-ט) שמבואר שמיד לאחר שנמשח דוד למלך, יצא להילחם ביבוסים יושבי ירושלים, אולם ראה שאי אפשר להילחם ביושבי היבוסי [ראה שם הטעם], לכן הלך תחילה וכבש את מצודת ציון [-מבצר חזק הסמוך לירושלים. מצודת דוד (שם פסוק ז)], ולאחר שכבשה דוד, היתה נקראת 'עיר דוד'. וראה בספר פרשת אלה מסעי (למהר"ם מפגיז, ד"ה ושמעתי) אודות מיקומה המדוייק של עיר ציון. וראה בספר קדושת היום (להלן עמ. ד"ה לפמ) ובעיר הקדש והמקדש (מ"צ פ"ג אות ח) אודות קדושת עיר ציון. קיח. **בהגהות** הב"ח (עז: אות ח, עמ. אות ג) כתב שדיבור המתחיל זה צריך להיות קודם דיבור המתחיל 'לפתח' [הנמצא לעיל (עז:)], ואותו דיבור שייך לכאן. אולם ראה בהערה להלן שהובא ביאור הדקדוקי סופרים בסדר הדברים ברש"י. קיט. **כן** הגירסא ברש"י שבעין יעקב (ד"ה מפכין). ובבארות המים (נרס"י) כתב שצריך לגרוס ברש"י 'כפי הפך', וכן הובא בהגהות וציונים מרש"י בכתב יד. קכ. **שיח** יצחק ורש"ש ובארות המים (נרס"י). והטעם שהגיהו כן הוא משום שבגמרא לעיל (עז:) מבואר שכיון שהגיע הנחל אל פתח העזרה נעשה כפי פך קטן, ועל כך מביאה הגמרא ראיה מהמשנה במדות ששנינו שם 'מים מפכין' מלשון 'פך', ובהכרח הכוונה כשהגיעו לפתח העזרה. אולם הלוית חן (ד"ה מים) קיים את הגירסא ברש"י, וכדי שלא יקשה, כיצד מביאה הגמרא ראיה מהמשנה במדות ששנינו שם 'מים מפכין עתידין להיות יוצאין מתחת מפתן הבית', לדברי רב פנחס שאמר שכשהגיע לפתח העזרה נעשה כפי פך קטן, כתב, שמדברי רש"י מוכרח שהגירסא בגמרא היא כגירסא בעין יעקב, ששם מובאת המשנה במדות בסוף המימרא, לאחר שהגמרא מביאה את הפסוק 'ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד וליושבי ירושלים', ויש לגרוס כך, 'דבי רבי אליעזר בן יעקב תנא, מים מפכין' וכו', והיינו שרבי אליעזר בן יעקב חולק וסובר שהנחל נעשה כפי פך קטן כבר כשהגיע לפתח ההיכל, וכלשון המשנה 'מתחת מפתן הבית' שהכוונה להיכל [ובדפוסים שלפנינו בעין יעקב תיקנו את הגירסא כמו בגמרא]. והוסיף הלוית חן, שנראה מוכרח כגירסת העין יעקב, משום שלגירסא שלפנינו קשה מאמר הגמרא 'והיינו דתנן' וכו', והלא אין זה משנה בשום מקום שהיה זה תחת מפתן העזרה [וכוונתו שלשון זו אינה במשנה במדות, שלשון המשנה שם היא 'רבי אליעזר בן יעקב אומר, ובו המים מפכים, ועתידין להיות יוצאין מתחת מפתן הבית']. אולם השיח יצחק (נרס"י) כתב על דבריו, שמסדר הדברים ברש"י נראה שגרס את דברי רבי אליעזר בן יעקב קודם דברי רב יוסף 'מכאן רמז' וכו'. וכדברי הלוית חן כתב הדקדוקי סופרים (אות ד) שנראה שגירסת העין יעקב היתה לפני רש"י [ולכן הביא רש"י קודם את הפירוש על התיבות 'לפתח בית דוד' (לעיל עז:) ולאחר מכן את הפירוש ל'מפכין', וגם מטעם זה פירש רש"י שלדעת רבי אליעזר בן יעקב המים היו מפכין מתחת פתח ההיכל], והוסיף לבאר שלפי גירסא זו חולק רבי אליעזר בן יעקב וסובר שהמים לא היו יוצאים מקדש הקדשים אל עבר העזרה, אלא היו יוצאים מתחת מפתן ההיכל [או האולם, עיי"ש], אל עבר שער המים שהיה בדרום העזרה. אולם כתב שפירוש זה אינו נוח, משום שאם כן היתה צריכה הגמרא לומר 'ופליגא דרבי אליעזר בן יעקב, דתני רבי אליעזר בן יעקב אומר' וכו'. קכא. **כתב** הבית דוד (למה"כ יוסף דוד, הלכות יום הכיפורים סי' תכג ד"ה ונראה), שכוונת רש"י שאינו אלא 'ראוי' מחמת עומקו, ולא שיהיה מותר לטבול בו, שהרי יש סכנה לעבור בו מחמת שטף המים, כפי שהתבאר בגמרא לעיל (עז:). וראה בביאורי הפשט שהובאו ביאורי האחרונים כיצד מותר לטבול שם. קכב. **וראה** בביאורי הפשט שהובאו ביאורי האחרונים כיצד נרמז הדבר בפסוק.

'התינח יום הכפורים' לא גרסינן, והכי גרסינן, **'שבת דאיכא מנעל מאי'**. כלומר, אין לגרוס 'התינח [-מובן הדבר לענין] יום הכפורים' וכו'[קכג], והיינו שלא באה הגמרא להקשות כאן קושיא, אלא יש לגרוס 'שבת דאיכא מנעל מאי', והיינו שהגמרא באה לברר את דין מעבר במים בשבת כשיש מנעל ברגלו, **מי שרי** - האם מותר **לעבור במים** כשמנעליו ברגליו, **או דילמא חיישינן דילמא נפקי**[קכד] **מכרעיה** - או שמא יש לאסור משום שיש לחוש שמא יפלו מנעליו מרגליו כשיעבור בתוך המים, **ואתי לאיתויינהו** - ויבוא להעבירם ארבע אמות ברשות הרבים[קכה].

ומצרפה דרך מלבוש

הגמרא פושטת את הספק מכך שרבי אמי ורבי אסי הגיעו בדרכם למקום מים בשבת **ובנעליהם עברו אותו**, והיינו שעברו במים כשנעליהם ברגליהם.

סנדל מהו

מסתפקת הגמרא, האם בסנדל **שאינו יכול** להדקו **ולקשרו יפה ברגלו כמו מנעל** מותר לעבור במים בשבת[קכו].

מדמיה דריש גלותא

כדי **שלא ישנאהו** - הריש גלותא את רבינא.

מיבעי ליה למימר סנדל

היית צריך להניח על רגליך סנדל **שהוא רחב** ואינו מכאיב[קכז].

על גבי מינו

הטעם שאסור לישב על גבי טיט ביום הכיפורים, הוא משום **שלחלוח** [-לחות] **הטיט הוי** - נחשב **עונג הקרוב לרחיצה**.

מתקיף

מקיאה [-פולטת] **מים**.

מלא פתוח

שמא ישפכו מים על בשרו, ונמצא רוחץ ביום הכיפורים.

מתקיף

כוס מחרס **פולט** את **המים שבולע**, ונקרא 'טרישטריש"א' **בלע"ז**[קכח].

למודיע

מחליק ונשמט מידו, ויש לחוש שמא **ישפכו המים עליו** ונמצא רוחץ ביום הכיפורים[קכט].

מתפיס

סודר [-בגד].

כמין כלים נגובים

רש"י מביא גירסא אחרת בסוגיא:

ואני שמעתי[קל] **דהכי גרסינן, ערב יום הכפורים מביאין לו מטפחת**, ומקנח בה ידיו, כדי שתהיה לחה מעט מחמת ניגוב הידים, **ולמחר** [-ביום הכיפורים] **פושטה ומעבירה על עיניו, והיא לחה קצת מקינוח הידים דאתמול.**

מיפכא ממרא ליה

רש"י מבאר את הקושיא לפי הגירסא שלפנינו:

והלא אמרת לנו להיפך, **שבתשעה באב** שורה את המטפחות במים **ועושה אותן כמין כלים נגובים, ובערב יום הכפורים לא אמרת** לנו **שעושה אותן כמין כלים נגובים** אלא מוציאה מן המים ומשתמש בה ללא סחיטה, **ואותיבנך** - והקשינו לך, כיצד יתכן שבערב יום הכפורים אינו צריך לסחוט את המטפחת ולעשותה כמין כלים נגובים, והלא יוכל להכשל ביום הכפורים באיסור **סחיטה**, שהלא הבגד ממש רטוב מן המים.

רש"י מבאר את קושיית רבי יעקב לפי הגירסא השניה:

וללשון ששמעתי [שהובאה לעיל בד"ה הקודם], שבתשעה באב לא הותרה שריית מטפחת אלא על ידי סחיטה מאתמול, וביום הכפורים לא הותר רק על ידי שמקנח ידיו במטפחת מאתמול, **הכי קאמר** - כך היא קושיית רבי יעקב, **והלא איפכא אמרת לן, שבערב תשעה באב מקנח בה ידיו** כדי להרטיבה מעט מחמת ניגוב הידים, **ולמחר פושטה** וכו' ומעבירה על עיניו, **וערב יום הכפורים שורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובים, ואותיבנך** - והקשינו לך, והלא עדיין יכול לבוא ביום הכיפורים לידי **סחיטה**, דאף אם יסחוט את המטפחת ויעשנה **כמין כלים נגובים** עדיין יש בה מים **כדי לסחוט**.

אמלו אם רבי אלעזר

'רבי אלעזר' **גרסינן, והוא רבי אלעזר בן פדת** האמורא[קלא].

זקן ויושב בישיבה וכו'

אמרינן בסנהדרין (ה.), **שאין חכם מתיר** באכילה **את הבכור** שנעשה בו מום[קלב] ביחיד **לראות את מומו, אלא אם כן נטל רשות מן הנשיא פעם אחת** להתיר בכורות. **והכא מיבעיא להו** - וכאן הסתפקו בבית המדרש, **דאם** זקן [ו]יושב[קלג] **בישיבת סנהדרין הוא, מי** [-האם] **צריך** ליטול **רשות** מהנשיא בשביל להתיר בכורות, **או לא.**

רש"י מבאר מדוע הובאה מימרא זו כאן:

מבאר רש"י, **והא דנקט לה הכא** - הטעם שהביאה הגמרא מימרא זו כאן [אף שאינה קשורה לסוגייתינו], הוא **משום דבעי למימר** - משום שרצתה הגמרא להביא את המשך המימרא, העוסקת בהלכות יום הכיפורים, כפי שמובא בהמשך **'ותו קמבעיא להו** [-ועוד שאלו את רבי אלעזר] **מהו לצאת בסנדל של שעם ביום הכפורים'.**

דבר זה

נטילת הרשות מהנשיא להתיר בכורות.

למעלה מקנו בל זה

לפני הנשיא שבימיו שהיה **זקינו של נשיא** זה **שבדורנו.**

הכהנים חשודין על מומי הבכור, להתיר את האסור, ואף להטיל בו מום[קלד] כדי לאוכלו, **לפי שהבכור בזמן הזה אין לו תקנה**, שאי אפשר להקריבו, **אלא אם כן יש בו מום** קבוע ואזי הכהן יכול לאוכלו. **ועל הכהן ליטפל בו משעה שנתנוהו**

ציונים והערות

קכג. **בר"ן** (ד"ה תינח) מבואר שהגירסא שהיתה לפני רש"י היא 'תינח ביום הכיפורים דליכא מנעל, שבת דאיכא מנעל מאי איכא למימר'. וראה שם שקיים הגירסא וכתב שהלשון 'תינח' ו'מאי איכא למימר' הוא לא בדווקא, שהרי היכן מצינו בפירוש שבשבת מותר, שיש להקשות על כך 'מאי איכא למימר'. ובאהבת שאול (ד"ה תינח) ביאר את הטעם שמחק רש"י גירסא זו, שהרי בגמרא בכריתות (יז.) מובאת דעת רפרם שאין איסור הוצאה ביום הכיפורים, אולם הגמרא מסיקה שם שדברי רפרם נדחו מההלכה. והנה הגירסא שהיתה לפני רש"י, היתה מתפרשת כך, 'תינח ביום הכיפורים דליכא מנעל', כלומר שלא שייכת גזירת מנעל, ואף אם האדם נועל מנעל מכל מקום אין לחוש אם יוציאו ברשות הרבים, שהרי לדעת רפרם אין איסור הוצאה ביום הכיפורים, אבל 'שבת דאיכא מנעל מאי איכא למימר', כלומר שבשבת ששייכת גזירת מנעל, שהרי יש איסור הוצאה בשבת, כיצד מותר לעבור במנעל במים, והלא יש לחוש שמא יוציאנו. אולם מאחר ודברי רפרם נדחו מההלכה, אין לגרוס כגירסא זו, ולכן מחקה רש"י, וגרס 'שבת דאיכא מנעל מאי', והיינו שהספק לגבי שבת משום שמותר לנעול מנעל, והוא הדין לענין יום הכיפורים מאחר ויש איסור הוצאה ביום הכיפורים כמו בשבת [וראה ביאורי רש"י לעיל (עז: נרס"י ד"ה ממתם) אריכות דברים בשיטת רש"י בענין זה]. והנחלת יהושע (נרס"י) ביאר, שהטעם שרש"י מחק גירסא זו, משום שלפי גירסא זו משמע שדברי הגמרא כאן מתייחסים לברייתא שהתירה לעבור במים ביום הכיפורים, והלא בברייתא שנינו 'עובר עד צווארו' והיינו שמדובר במים עמוקים יותר מעשרה טפחים, ואם כן הרי הם רשות בפני עצמם ודינם ככרמלית, ומאחר ואיסור ההוצאה בכרמלית אינה אלא מדרבנן, לא שייך להסתפק אם גזרו גזירה זו שמא יבא להוציא, שהרי זו גזירה שייכת גזירת מנעל, ואף אם האדם נועל מנעל מכל מקום אין לחוש אם יוציאו ברשות הרבים, שהרי לדעת רפרם אין איסור הוצאה ביום הכיפורים, אבל 'שבת דאיכא מנעל מאי איכא למימר', כלומר שבשבת ששייכת גזירת מנעל, שהרי יש איסור הוצאה בשבת, כיצד מותר לעבור במנעל במים, והלא יש לחוש שמא יוציאנו. אולם מאחר ודברי רפרם נדחו מההלכה, אין לגרוס כגירסא זו, ולכן מחקה רש"י, וגרס 'שבת דאיכא מנעל מאי', והיינו שהספק לגבי שבת משום שמותר לנעול מנעל, והוא הדין לענין יום הכיפורים מאחר ויש איסור הוצאה ביום הכיפורים כמו בשבת [וראה ביאורי רש"י לעיל (עז: נרס"י ד"ה ממתם) אריכות דברים בשיטת רש"י בענין זה]. והנחלת יהושע (נרס"י) ביאר, שהטעם שרש"י מחק גירסא זו, משום שלפי גירסא זו משמע שדברי הגמרא כאן מתייחסים לברייתא שהתירה לעבור במים ביום הכיפורים, והלא בברייתא שנינו 'עובר עד צווארו' והיינו שמדובר במים עמוקים יותר מעשרה טפחים, ואם כן הרי הם רשות בפני עצמם ודינם ככרמלית, ומאחר ואיסור ההוצאה בכרמלית אינה אלא מדרבנן, לא שייך להסתפק אם גזרו גזירה זו שמא יבא להוציא, שהרי זו גזירה לגזירה [ועיי"ש שכתב שדבר זה תלוי במחלוקת אביי ורבא בשבת (יז.) שנחלקו האם יש לגזור 'שמא יוציא' בכרמלית]. ולכן מחק רש"י גירסא זו וגרס 'שבת דאיכא מנעל מאי', והיינו שזה ספק בפני עצמו, ומדובר על רקק [כלומר מקום מים מכונסים] ברשות הרבים, שהוא פחות מעשרה טפחים, ודינו כרשות הרבים [כמבואר בגמרא (שם ק:)], ובזה שייך לגזור שמא יוציא. קכד. **בהגהות** הב"ח (שם ג) כתב שיש לגרוס ברש"י 'דילמא נפל'. וכעין זה הגירסא ברש"י שבריף (ד"ה ממתם) ובר"ן (ד"ה תינח). קכה. **וכן** פירש הר"י מלוניל (ד"ה נשנמ). אולם המאירי (ד"ה היה) פירש, שהצד לאסור הוא משום שיש לחוש שמא הוא עצמו ישלוף את נעליו מרגליו [מחמת המעבר במים] ויטלטלם ברשות הרבים. אולם רבינו אליקים (ד"ה דמיכפ) ביאר, שהספק לגבי מנעל הוא מאחר ואינו יכול לעבור במים במנעליו, מה יעשה. וראה בהערה להלן (ד"ה סנדל). קכו. **לעיל** בהערה הובא פירוש רבינו אליקים שהספק לגבי מנעל הוא מאחר ואינו יכול לעבור במים במנעליו, מה יעשה. ולשיטתו ביאר (ד"ה סנדל, נכתמלה), שהטעם שאסור לגבי סנדל, משום שהוא של עץ מלמטה, ואין זה דרך מלבוש ללובשו על ידיו. קכז. **וכן** פירש המאירי (ד"ה היה). ורבינו אליקים (ד"ה סייס) פירש משום שהוא פתוח מלמעלה. וכן פירש הרש"ש (שבת פ. נרס"י ד"ה נהפוך). קכח. **מחלחל.** הגהות וציונים. קכט. **וכן** פירש בפסקי הריא"ז (הלכה ג אות ט). אולם רבינו חננאל (ד"ה מותר) ורבינו אליקים (ד"ה דמזדווני) פירשו, שיש לחוש שמא על ידי נענוע הכוס ינתזו המים שבכוס על גופו, ונמצא רוחץ ביום הכיפורים. קל. **רש"י** והערוך שאבו פירושיהם ממקור אחד, והוא 'קונטרס מגנצא', ששימשו את פירושי רבינו גרשום, רבותיו, ופירושי חכמי דורו, וכן רש"י השתמש בזה הקונטרס, וזה שמצינו ברש"י 'מצאתי', וכך מביא רש"י הרבה פעמים 'שמעתי' או 'מצאתי' וכיוצא בזה. בית אהרן (ח"ח ערך 'מין להקשות ממיהו מרש"י על רש"י סי' ו אות כג). קלא. **ואילו** רבי אלעזר התנא המוזכר במשניות ובברייתות הוא רבי אלעזר בן שמוע. רש"י בגיטין (לג: ד"ה רבי). וכוונת רש"י שאין לגרוס 'רבי אליעזר' [שהיה תנא, והוא רבי אליעזר בן הורקנוס]. אכן באור זרוע (ח"ב הלכות נכסות סי' תקי) ופסקי הרי"ד (ד"ה ממר) גורסים 'רבי אליעזר'. קלב. **ישראל** שנולד לו בכור בהמה טהורה, צריך ליתנו לכהן, והכהן מקריבו על גבי המזבח, ואוכל את בשרו בירושלים, כשאר קדשים קלים, כמבואר בפסוקים (נחמדבר יח יז-יח). ואם היה בו מום קבוע, הרי הוא חולין, וצריך ליתנו לכהן, והכהן אוכלו בכל מקום שירצה, או מוכרו או נותנו לכל מי שירצה. ובזמן שאין בית המקדש קיים, הכהן מטפל בו עד שיהיה בו מום קבוע, ויכול לשוחטו בכל מקום ולאוכלו. קלג. **הגהות** וציונים מרש"י כתב יד. קלד. **כן** מבואר במשנה (בכורות לה.) שהכהנים חשודים להטיל מום בבכור. אולם על מה שכתב רש"י קודם לכן שהכהנים חשודים להתיר את הבכור באכילה אף בלא מום [וכן כתב המאירי (ד"ה המקום)], הקשה הרש"ש (נרס"י), שהרי מבואר בגמרא (שם לו:) בפירוש שאדם לא חשוד לאכול קדשים בחוץ, דהיינו בכור בלא מום [ופירש רש"י (שם ד"ה הכי) משום שעונשו כרת]. ובתפארת ישראל (נגעים פ"ב אות ט) כתב, שאף שאין לחשוד את הכהן שיתיר לאכול את הבכור בלא מום, מכל מקום יש לחוש שיורה היתר אף במומים שאינם מתירים את הבכור, שמאחר וטורח הטיפול בבכור קשה מאוד, יש לחוש שיטעה בדבר התלוי בסברא ויקל יותר מדי. ובמהר"י שפירא (נרס"י) כתב, שהגמרא (בכורות שם) אמרה כן רק בדרך דחייה, אולם למסקנת הגמרא אפשר לפרש שבאמת הכהנים חשודים אף להתיר את הבכור בלא

ארוצ התכמה 19/06/2018 א-ח

19/06/2018אהח

לוקלה לשומרו ולזונו - להאכילו. ומחלוקת דרבי מאיר ודרבן שמעון לענין כשרות הכהן לראות בכור, היא במסכת בכורות (לה.).

ומו קמצמים לסו

עוד הסתפקו החכמים קמיה [-לפניו] דרבי אלעזר.

עח:

שמס

מין גומא שקורין בלע"ז פוי"ר, דהיינו קנה וסוף הגדלים במיםקלו.

נמעמים נצור

הנגזר על עצירת הנשמים, דתנן במסכת תענית (יג:) שבתענית זו אסור האדם בנעילת הסנדלקלז.

נדהימי

מין שעם[קלח].

נדהולי

סנדל של - העשוי מכפות תמרים.

נדיבלי

סנדל של - העשוי מעשבים[קלט].

יומא נקב שלו

בשבת.

ומסביר רש"י, 'קב הקיטע' הוא אשקצ"א בלע"ז, והא עץ העשוי בצורת רגל שעליו הוא משעין את שוקו[קמ].

ורבי יוסי מוסר

[קא סלקא דעתיה[קמא]] - רמי בר חמא סבר בקושייתו, שרבי יוסי קסבר שקב הקיטע לאו מנעל הוא, הואיל ואינו שוה בכל - אינו ראוי לכל אדם. ואפילו הכי - אף על פי שלרבי יוסי קב הקיטע אינו נחשב 'מנעל', מכל מקום שוין - מודים שניהם שאסור לצאת בו ביום הכיפורים. אלמא - מוכח מכך, שאף על גב דלרבי יוסי לאו מנעל הוא, אפילו הכי אסיר - אסור לצאת בו ביום הכיפורים[קמב], וממילא הוא הדין לסנדל של שעם[קמג].

כמיסין

חתיכות בגדים קטנות, שמניחן בתוך הקב, מפני שהם נוחות לו לסמוך את שוקו עליהם.

ממס

אם יש לו בית קיבול כתיתין הרי הוא מקבל טומאה, דלאו פשוטי כלי עץ הוא.

מנעל סוס

מסיק רבא, שלדעת כולם קב הקיטע נחשב מנעל, הלכך - לפיכך שנינו בברייתא שלכולי עלמא ביום הכפורים אסור לצאת בו. אבל סנדל דהיטני ודהוצא לאו מנעל נינהו - אינם נחשבים 'מנעל'[קמד], ומותר לצאת בהם[קמה].

מוסרין נכולן

התינוקות מותרין בכל הני - אלו העינויים דתנן במתניתין, והם אכילה ושתיה ורחיצה וסיכה[קמו].

מינני עבדו ליה

גדולים עשו לו. והתורה הזהירה גדולים על הקטנים שלא יעשו להם בידים דבר האסור, כדאמרינן במסכת יבמות (קיד.) על הפסוק שנאמר באיסור אכילת שקצים (ויקרא יא מג) 'לא תאכלום כי שקץ הם', שיש לדורשו מלשון 'לא תאכילום', להזהיר גדולים על הקטנים שלא יאכילום דבר איסור[קמז].

לא מפסר מסמסול

לא שייך שהנעילו את הקטן בסנדל מאתמול ויהא ישן כל הלילה והם ברגליו.

סס מוסרין לכסלה קסני

שאם בא הגדול לימלך - לשאול על כך, אומרים

ציונים והערות

מום. ובאהל משה (נרמ"י) כתב, שכוונת רש"י 'להתיר את האסור' היינו על ידי הטלת מום. קלה. אין נותנין את הבכור לכהן מיד כשיוולד, שאין זו גדולה לכהן, אלא יטפל בו בעליו עד שיגדיל מעט, ויתננו לכהן. ועד כמה ישראל חייבין לטפל בבכור, בהמה דקה שלשים יום, ובהמה גסה חמשים יום. רמב"ם (נזקומת פ"ח הי"ד). קלו. המתרגם. וראה לעזי רש"י (סוכה כ:). ובערוך (ערך שעס) פירש קליפות עץ. קלז. הטעם שרש"י פירש שהספק הוא לענין תענית הנגזרת על עצירת גשמים, ולא פירש שהספק הוא לענין תשעה באב, משום שמבואר בגמרא (פסחים נד:) שאיסור הרחיצה ביום הכיפורים שוה לאיסור הרחיצה בתשעה באב. ורק לענין תענית הנגזרת על הגשמים הסתפק רבי יצחק בר נחמני, משום שצריך להצטער בה יותר, מה שאין כן ביום הכיפורים מצוה לענג את עצמו ככל יום טוב [מלבד העינויים האמורים בו]. על פי שיח יצחק (ד"ה נדהימי ומימין). קלח. ורבינו אליקים (ד"ה נדהימי) פירש, שהוא קש. קלט. והוא עשב ששמו 'יבלא'. רש"י (ע"ז כח. ד"ה גרמא) והערוך (ערך דקל ו) גרס 'בדיקולי', ופירש שהוא סל. וכן גרס רבינו אליקים (ד"ה נדיקולי), ופירש שהוא סל של דקל. בעיטור (עמרת הדגורת, הלכות יום הכיפורים ד"ה נעילת) כתב שלרש"י פירושו כלי של בשמים. ויש לעיין האם כוונתו כלי העשוי להחזיק בשמים, או כלי העשוי מבשמים [ומה שכתב רש"י 'של עשבים' הכוונה לפי זה עשבי בשמים]. אמנם הוא גרס 'בדיקולי' ולא כגירסת רש"י 'בדיבלי'. וראה בפירוש פתח הדביר (על העיטור, שם) שכתב שצריך לגרוס בדבריו 'כלי של גשמים', והיינו שהיו עושים סלים לרגליהם בשעת הגשמים. קמ. רש"ו (יבמות קנ: ד"ה נקנ). קמא. הגהות הב"ח (מהו ג). קמב. הקשה השפת אמת (ד"ה ממיכ) על רש"י, כיצד מקשה הגמרא מדברי רבי יוסי, והלא יש לומר שרבי יוסי הסתפק האם קב הקיטע נחשב מנעל או לא, ולכן החמיר מצד אחד שאין יוצאים בו בשבת, ומצד שני החמיר שאסור לצאת בו ביום הכיפורים. עוד הקשה, והלא יש לפרש שרבי יוסי באמת מודה שקב הקיטע נחשב מנעל [ולכן אסור לצאת בו ביום הכיפורים], ומה שאוסר לצאת בו בשבת, הוא מדרבנן, מכיון שאינו נראה כל כך כמנעל [וכן משמע מכך שלא שנינו 'רבי יוסי מחייב חטאת']. וראה שם מה שכתב לפרש בביאור הקושיא לולי דברי רש"י. קמג. כתב בסדר משנה (סניפת עשור פ"ג ה"ז אות ג ד"ה ולפיכך) בדעת רש"י, שקושיית רמי בר חמא היא אף על שאר האמוראים שיצאו בסנדלים של שאר מינים [וכן כתב רמב"ן (מלחמת ה', ד"ה אלא) בביאור הסוגיא]. אולם כתב הסדר משנה, שהקושיא אינה על רבא שיצא בדיבלי, שהוא סנדל העשוי מעשבים, שהוא ודאי אינו נחשב מנעל, מאחר ואין מגין כלל על הרגל, וקל וחומר שאין הקושיא על רבה בר רב הונא, שכרך סודר על רגלו. אולם בדברות משה (פי' ט ענף ו' ד"ה יומם) כתב בדווקא 'ובהא הדין של שעם', והיינו שקושיית רבא היא רק על סנדל של שעם, שהוא מגין כעץ, ואילו של שאר מינים פשיטא שמותר לצאת בהם ביום הכיפורים, שאינם נחשבים מנעל כלל מאחר ואינם מגינים. קמד. ברמב"ן (מלחמת ה', ד"ה ורש"י) מבואר שלדעת רש"י רק מנעל של עץ אסור, אבל שאר מינים מותר, והוא הדין של שעם. וכן מבואר בתוספות ישנים (ד"ה נין - הסליפי) בדעת רש"י, וביארו שסנדל של עץ מגין על רגלו [ומבואר בגמרא (יבמות קנ.) שכל סנדל שמגין על הרגל נחשב 'מנעל'], מה שאין כן סנדל של שעם ושאר המינים המוזכרים לעיל, אינם מגינים, ואינם נחשבים 'מנעל'. והקשו, שבגמרא (שם) מבואר שאף סנדל של שעם מגין [ולכן כשר לחליצה]. ותירצו, שדברי הגמרא ביבמות אמורים דווקא בשעם קשה, אבל כאן מדובר בשעם רך, שאינו מגין. עוד תירצו, שהברייתא (שם) המתירה לחלוץ בסנדל של שעם, נשנתה כדעת יחיד. וראה שם תירוצים נוספים. והקשה הרמב"ן (מלחמת ה', ד"ה ורש"י), והלא שנינו בברייתא (יבמות קנ:) 'חלצה במנעל של שעם וכו' ושל עץ כשירה', והגמרא (שם קנ.) מעמידה את הברייתא כרבי מאיר, ונמצא שלדעת רבי מאיר כשם שסנדל של עץ נחשב 'מנעל' כמו כן סנדל של שעם. וראה שם שתירץ שרבי יוסי אינו מודה בזה לרבי מאיר. והפנים מאירות (שו"ת, ח"ד סי' כח) הקשה מסברא, מה החילוק בין סנדל של עץ שאסור, לבין סנדל של שעם שמותר, והלא שניהם אינם עשויים מעור, ומאידך גיסא שניהם מגינים על הרגל [כפי שמוכח מהגמרא (יבמות קנ.) שאף סנדל של שעם מגין על הרגל]. וביאר, על פי דברי הרמב"ם (סניפת עשור פ"ג ה"ז) שבכל אופן שקושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף, מותר לצאת בו ביום הכיפורים [ולכן מותר לכרוך סודר על רגלו ביום הכיפורים]. וזהו החילוק כאן, שסנדל של שעם מותר, משום שקושי הארץ מגיע לרגליו, מה שאין כן סנדל של עץ אסור, משום שאין קושי הארץ מגיע לרגליו, ואינו מרגיש שהוא יחף, וממילא הרי זה תענוג שהוא בכלל נעילת הסנדל. וכן כתב בשיח יצחק (נרמ"י) שעל פי ביאור זה ברש"י מיושבת קושיית הרמב"ן. אולם בדברות משה (פי' ט ענף ו' ד"ה יומם) כתב שמה שכתב רש"י 'אבל דהיטני ודהוצא לאו מנעל נינהו' זה בדווקא, שדווקא אלו מותרים, אבל סנדל של שעם דינו כסנדל של עץ ואסור [ובשאר המינים מותר לצאת משום שפשוט שאינם נחשבים 'מנעל', ואף רמי בר חמא לא הקשה על כך כלל, כמבואר בדברי הדברות משה שהובאו בהערה לעיל (ד"ה ורבי)]. והוסיף שהדבר מוכח מדברי רש"י לעיל (ד"ה ורבי) שפירש בקושיית רמי בר חמא שכשם שסנדל של עץ אסור הוא הדין של שעם, ומבואר ששעם דינו כעץ. ובסדר משנה (סניפת עשור פ"ג ה"ז אות ג ד"ה ולפיכך) גם כתב שדברי רש"י 'אבל דהיטני ודהוצא לאו מנעל נינהו' הם בדווקא [ואכן סנדל של שעם הרי הוא כעץ ואסור], אך מטעם אחר, שאף שקושיית רמי בר חמא כן היתה אף על מינים אלו, מכל מקום רבא בא לתרץ רק על אלו שיצאו בהוצי ודהיטני, ולא על אלו שיצאו בשל שעם. והאמוראים שיצאו בסנדל של שעם, צריך לומר שהם עשו מעשה כדעת יחיד, והיינו כדעת הסובר שסנדל של שעם אינו נחשב מנעל [וכעין דברי הגמרא (יבמות קנ.)]. קמה. כתב השיח יצחק (נרמ"י), שכוונת רש"י לאפוקי מפירושי שאר הראשונים, והוא בא לומר שלא נפרש כפירוש הרי"ף שסובר שכל המנעלים מותרים חוץ משל עור [כפי שביאר הר"ן (ד"ה לפיכך)], ולא כפירוש בעל המאור (ד"ה ומנדל) שלמסקנא כל המנעלים אסורים. שהרי אם רבא היה סובר כן, היה לו לפרש זאת. אלא לדעת רבא דווקא סנדל של עץ אסור, ושל שאר המינים מותר [וראה בהערה לעיל מה דינו של סנדל של שעם לשיטת רש"י]. ורבא לא הוצרך לפרש זאת בדבריו, משום שסברא פשוטה היא שבסנדל של עץ אין קושי הקרקע מגיע לרגליו, ואינו מרגיש יחף, ואילו בסנדל של שאר המינים הרי קושי הקרקע מגיע לרגליו והוא מרגיש יחף, וכמבואר ברמב"ם (סניפת עשור פ"ג ה"ז). ובפרט שרש"י סובר שגם בשאר מינים אם הם קשים כמו עץ ואינו מרגיש קושי הארץ, אסורים [כמו שכתבו התוספות ישנים (ד"ה נין - הסליפי)]. קמו. כתב השיח יצחק (נרמ"י), שכוונת רש"י היא שלא נפרש שעיקר חידושו של התנא הוא לענין רחיצה וסיכה, שאף שאינם כל כך צורך התינוק בכל אופן הותרו בהם, אלא באמת התנא בא לחדש גם לענין אכילה ושתיה, ואף שפשוט הדבר שאין מונעים מהם אותם [מפני הסכנה], החידוש של התנא הוא שמותר אף להאכילם ולהשקותם בידים, כפי שמוכח מהסוגיא להלן [לשיטת רש"י (ד"ה הם) והר"ן (ד"ה מ"ר)]. וביאור שיטת רש"י בזה ראה בהערה להלן (ד"ה הם). כתב בתוספות יום הכיפורים (ד"ה מנו), שמדברי רש"י משמע שיש להשוות את רחיצה וסיכה לאכילה ושתיה, ומאחר ולענין אכילה ושתיה מבואר במשנה (להלן פב.) שכשהגיעו לגיל חינוך מחנכים אותם להתענות לשעות, ממילא בהכרח מדובר כאן על תינוקות שלא הגיעו לחינוך, אבל אם הגיעו לחינוך, כשם שמחנכים אותם לענין אכילה ושתיה, כך מחנכים אותם לענין רחיצה וסיכה, וכדעת הטור (או"ח סי' תרטו). ושלא כדעת הר"ן (לעיל עג: ד"ה אלא) שכתב שאין דין חינוך כלל לענין רחיצה וסיכה. קמז. בפשטות משמע מלשון רש"י שהטעם שמבואר בגמרא שאסרו לקטנים את נעילת הסנדל ביום הכיפורים, הוא משום שהרואים יחשבו שגדולים הנעילו להם היום, ויחשדו את הגדולים שעברו על האיסור של נתינת דבר איסור לקטנים. וכן משמע בדברי הראבי"ה (סי' תקלח ד"ה תינוקת). אולם רבינו אליקים (ד"ה לא) פירש שהרואים יבואו לומר שמותר אף לגדולים לנעול את הסנדל ביום הכיפורים, שאם היה הדבר אסור, אף הגדולים לא היו עושים כן לקטנים.

וכן מבואר ברבינו מנוח (סניפת עשור פ"ג ה"ז).

אוצר החכמה

לוקמח האבילהוקמט ורחוץ אותוקנ, והאי שפיר ידע - והלא אותו גדול יודע היטב דהיום עשאו לוקנא.

מים ממימי

מים חמים לרחיצה.

ומסמא

שמן לסוך.

מצורי מצי

להפקיר לו כלים לשבר אותם ולמלאות תאותוקנב.

מלי גזזי דפסכא

כלים סדוקים של חרס בדמים קליקנג.

מין מונעין מכשימין וכו'

ברייתא היא, ומייתינן לה - הגמרא מביאה אותה **בריש** - בתחילת פרק **בתולה נישאת בכתובות** (ג:), וכך מבואר בברייתא, **הרי שהיה מבחו טבוח** - הבשר שחוט ומוכן לאכילה, ויינו מזוג במים, שהוא מוכן לשתיה, **ומת אביו של חתן או אמה של כלה**, ואם תחול עליהם אבילות, אין מי שידאג לצרכי החתונה לאחר מקנינד, לפיכך התירו להם לדחות את האבילות, **ומכניסין את המת לחדר** ואין קוברים אותו עדיין, כדי שלא תחול האבילותקנה, **ואת החתן ואת הכלה** מכניסים **לחופה, ובועל בעילת מצוה** [-בעילה ראשונה] **ופורש** מתשמיש, שאף על פי שאין אבילות חלה עליו מחמת הנישואין הנחשבים כרגל אצלו, מכל מקום בדברים שבצינעא מחויב לנהוג אבילות. **ואחר כך קוברין את המת**, ואין האבילות חלה עליהם, מאחר וכבר חלה עליהם החתונה, והרי היא כרגל, ואין אבילות במועד. **ואין מונעין תכשיטין מן הכלה מחמת האבלקנו, כל שלשים יום, אלמא** - מוכח מברייתא זו, **שכל שלשים** יום מנישואיה **בעיא** - צריכה הכלה נוי.

מם מממם מכנם מקנכ

מקום שיש לחוש לעקרבים**קנז** מותר כל אדם**קנח** לנעול.

עט.

נגרעינתה מו שלמ נגרעינתה

רב פפא נסתפק האם 'ככותבת' היא עם גרעינתה

ציונים והערות

קמח. כתב החיד"א (ככר לאדן סי' ז ליקוטים, יומא עח:) שמדברי רש"י כאן מוכח שהלשון 'מותר' משמע לכתחילה. וכן כתב בספר מתת אלהים (ד"ה והמ), והוסיף שמכאן קשה על מה שכתב בכנסת הגדולה (או"ח כללים נפרדים סי' יג) שלדעת רש"י (כתובות ג: ד"ה הכמ) 'מותר' פירושו בדיעבד [ואילו לדעת התוספות (שם ד"ה ומו) פירושו לכתחילה]. **קמט. בהמשך** הסוגיא משמע שקושיית הגמרא היא רק על רחיצה וסיכה [ולא על אכילה ושתיה]. והביאור הוא שדווקא ברחיצה וסיכה שאפשר לראות זאת על התינוק, יש מקום לאסור משום החשד שיאמרו שגדולים רחצוהו וסכוהו. אבל לענין אכילה ושתיה שאין הדבר נראה על התינוק, אין לחוש לזה. ועוד, שלענין אכילה ושתיה לא שייך שיאמרו שמאתמול נתנו להם. ומה שכתב רש"י 'האכילהו' אין זה בדווקא, שהרי מאכילה אין קושיא כלל. יד דוד (ד"ה והמ). והשיח יצחק (נרמ"י) כתב, שכוונת רש"י בזה להשוות את האכילה לרחיצה, שלא נאמר שמה ששנינו בברייתא 'התינוקות מותרין' היינו על ידי עצמם דווקא ולא על ידי גדולים, שהרי שנינו 'מותרים בכולן', והיינו שהברייתא כללה את כל העינויים יחד, וכשם שלענין אכילה פשיטא שמותר אפילו על ידי גדול [כמבואר לעיל (עז:) שמותר לאשה להדיח ידה במים כדי ליתן פת לתינוק], הוא הדין לענין רחיצה בהכרח כוונת הברייתא להתיר אפילו על ידי גדול. בר"ן לעיל (עג: ד"ה אלמ) מבואר שהטעם שהותרו אכילה ושתיה לתינוקות ולא נאסרו מחמת שהוזהרו גדולים על הקטנים שלא ליתן להם בידים דבר איסור (יבמות קיד.), הוא משום שיש סכנה בדבר אם לא יאכלו וישתו. וכתב הדברי יחזקאל (סי' טו אות יח), שברש"י כאן מבואר לא כן, שהרי רש"י ביאר שקושיית הגמרא היא גם מאכילה, ואם מדובר שיש סכנה בדבר לא שייך להקשות מאכילה, שהרי הותרה מחמת הסכנה. ולכן ביאר שלדעת רש"י טעם ההיתר הוא אחר, שרש"י סובר שיש חילוק בין שאר איסורי התורה לבין איסור אכילה ושתיה ביום הכיפורים, שהלאו שנאמר לענין איסור אכילה ושתיה ביום הכיפורים [כמבואר בגמרא להלן (פא.)], אינו לאו העומד בפני עצמו, אלא הוא בא לחזק את המצות עשה של העינוי שנאמרה ביום הכיפורים, ורק מי שמחויב במצות העינוי ביום הכיפורים, שייך בו גם הלאו [וראה שם שהביא דוגמא לדבר], וממילא קטנים שאינם שייכים במצות העינוי, אין על הגדולים שום איסור להאכילם מצד 'לא תאכילום'. וראה שם שהרחיב בדבר. **קנ. מבואר** ברש"י שלמסקנת הגמרא כוונת הברייתא 'התינוקות מותרין' שמלשון הברייתא 'מותרין' משמע לכתחילה, והיינו שאנו אומרים לו לכתחילה האכילהו ורחוץ אותו. וביאר השיח יצחק (נרמ"י), שכוונת רש"י שעיקר הוכחת הגמרא היא מכך שאנו אומרים לשואל להאכיל ולרחוץ את התינוק, והלא הוא עצמו יודע שהוא רוחץ אותו היום, ולא שייך בזה את טעם ההיתר המבואר בגמרא שהרואים יאמרו שמא עשו לו כן מאתמול, וממילא בהכרח שאין טעם ההיתר משום שיאמרו מאתמול עשו לו כן, אלא שמותר לכתחילה ואין איסור בזה כלל [וכתב שאין לפרש שמי שמורה לשואל הוא יודע שהשואל רוחץ אותו היום, שהרי מנין לו כן, והלא יתכן שהוא שואל כדי לדעת את הדין]. וכן מבואר בפירוש רבינו אליקים (ד"ה והמ). אולם היד דוד (ד"ה והמ) כתב שרש"י סובר כדעת רבינו יהודה שאסור לגדול לרחוץ ולסוך את הקטן בידים, ולכן פירש רש"י את קושיית הגמרא 'והא מותרין לכתחילה קתני' שהכוונה שאם יבוא גדול לשאול נאמר לו שמותר, אבל אין הכוונה שנתיר לגדול לרוחצו ולסוכו בידים. ומה שכתב רש"י 'האכילהו ורחוץ אותו' אין הכוונה בידים, אלא על ידי גוי, או שהקטן ירחץ ויסוך את עצמו. **קנא. בתוספות** יום הכיפורים (ד"ה והמ) כתב שלשון רש"י כאן מגומגם, שהרי מדוע צריך לטענה זו, הלא די בכך שמלשון הברייתא 'מותרין' משמע לכתחילה, והיינו שאנו אומרים לו לכתחילה האכילהו ורחוץ אותו. וביאר השיח יצחק (נרמ"י), שכוונת רש"י שעיקר הוכחת הגמרא היא מכך שאנו אומרים לשואל להאכיל ולרחוץ את התינוק, והלא הוא עצמו יודע שהוא רוחץ אותו היום, ולא שייך בזה את טעם ההיתר המבואר בגמרא שהרואים יאמרו שמא עשו לו כן מאתמול, וממילא בהכרח שאין טעם ההיתר משום שיאמרו מאתמול עשו לו כן, אלא שמותר לכתחילה ואין איסור בזה כלל [וכתב שאין לפרש שמי שמורה לשואל הוא יודע שהשואל רוחץ אותו היום, שהרי מנין לו כן, והלא יתכן שהוא שואל כדי לדעת את הדין]. וכן מבואר בפירוש רבינו אליקים (ד"ה והמ). אולם היד דוד (ד"ה והמ) כתב שרש"י סובר כדעת רבינו יהודה שאסור לגדול לרחוץ ולסוך את הקטן בידים [הובא בהערה לעיל], ולכן כתב שקושיית הגמרא היא רק מחמת שהגדול יודע שהיום הוא עושה לו כן [ולא שייך לתלות שמאתמול עשו לו], ולא שמשמעות הלשון 'מותרין' שמותר לעשות לו כן בידים. **קנב. שאם** לא יפקירו לו אותם הרי כשישברם התינוק הוא יכעס עליו, והתינוק ירגיש בכעסו, ואזי לא תתמלא תאוותו של התינוק. עין ישראל (נרמ"י). **קנג. כתב** היעב"ץ (נרמ"י) דהיינו כדי שלא יעבור על איסור בל תשחית [ואף שהאיסור נאמר על אילנות, שנאמר (דברים כ יט) 'לא תשחית את עצה', אף על שאר דברים עובר משום בל תשחית, ומכל מקום אין על כך מלקות מדאורייתא אלא מכת מרדות. רמב"ם (מלכים פ"ו ה"י)]. וכן כתב בתורה לשמה (או"ח, סי' תמ) שאף על פי שהכלים הסדוקים ראויים לתשמיש [כגון לדבר יבש], שהרי רבה קנאם בדמים, מכל מקום מכיון שאינם שוים הרבה, ויש בזה תענוג לתינוק, מותר, ואין בזה משום בל תשחית. אולם הקשה בספר כרם שלמה (מהט"ז, או"ח סי' עמ נהגה"ה), מה בכך שקנאם בדמים קלים, והלא חצי שיעור אסור מן התורה. ויישב, על פי המובא במסכת שבת (קכט.) שפעם אחת רבה הקיז דם ולא מצאו עצים להסקה לעשות לו מדורה להתחמם, וחתכו לצורך כך ספסל מעץ כדי להסיק בעצים אלו את המדורה. ושאל אביי את רבה והלא יש בזה איסור בל תשחית, וענה לו רבה 'בל תשחית של גופי חמור יותר', והיינו שכדי למנוע בל תשחית של הגוף מותר להשחית דבר אחר ואין בזה איסור. וממילא באמת אם התינוק חפץ בכלי מסוים בכדי לשברו להנאתו, מותר ליתנו לו, שאם לא יתנו לו יכעס התינוק ויבכה, ובל תשחית של גופו חמור יותר. אולם לכתחילה עדיף לקנות לו כלים בדמים קלים כדי לשברן, כדי שלא להשחית כלי שדמיו יקרים. ולכן כתב רש"י לעיל (ד"ה מנומי) 'להפקיר לו כלים לשבר למלאות תאותו', דהיינו שאם התינוק רוצה בהם מותר, אולם רבה היה קונה לכתחילה כלי חרס סדוקים בדמים קלים, כדי למנוע השחתת יתר. אכן השדי חמד (כללים, מערכת הנ"מ אות יז) כתב שכל שעושה לצורך אדם אין בזה משום איסור בל תשחית כלל, וראה שם שהוכיח כן מדברי הראשונים. וכתב בספר מי נח (שבת קה: ד"ה ואם) שמדברי רש"י כאן מוכח כן, שאף על פי שהכלים היו שוים ממון, שהרי רבה קנאם בדמים, מכל מקום היה נותנם לבניו לשברם. **קנד. הביאורים** בברייתא הם עפ"י רש"י בכתובות (ג: - ד.). **קנה. שאין** האבילות חלה אלא אם כן קברו את המת וסתמו עליו את הגולל. **קנו. אשה** בזמן אבילותה אסורה להתקשט בייפוי הגוף, כגון כיחול ופירכוס, ראה שולחן ערוך (יו"ד סי' שפא ס"ו). **קנז. כוונת** רש"י היא, ששמואל בא לחדש שלא רק במקום שיש ודאי עקרב מותר, אלא אף במקום שספק אם יש שם עקרב, הותרה נעילת הסנדל. ובזה בא ליישב את הקושיא שיש לתמוה, שהרי פשוט הדבר שבאופן שיש סכנת נפשות לא נאסרה נעילת הסנדל. תוספות יום הכיפורים (ד"ה והמיה). אכן כתב שדעת הבה"ג [הובא בטור (או"ח סי' תריד)] אינה כן, אלא שדווקא במקום סכנה ודאית הותר, אבל במקום ספק סכנה לא הותר, משום שיש לנו לתלות שמקום זה הוא כרוב המקומות שלא מצויים בהם עקרבים. ואם אדם חושש מהספק, לא הותר לו לנעול סנדל, מפני שבטלה דעתו אצל כל אדם, אלא יכרוך דבר על רגלו וילך שם [אולם הבית יוסף (שם ס"ד ד"ה כתב) והב"ח (שם ס"ה) ביארו באופן אחר את דברי הבה"ג]. **קנח. ברש"י** (ד"ה שם) מבואר ששמואל התיר כן לכל אדם. ולפי זה דברי שמואל הם מימרא בפני עצמה, ולא נאמרו דווקא לשיטת רבי אליעזר. וכן מבואר בפסקי הרי"ד (הלכה ג אות יח), שפסק כחכמים שאוסרים לחיה לנעול את הסנדל, וכמו כן פסק כשמואל. אולם הרי"ץ גיאות (מהד' שערים, הלכות יום הכיפורים אות פד) הביא שיש גורסים בגמרא 'והחיה תנעול את הסנדל, רב אמר משום צינה, ושמואל אמר משום סכנת עקרב'. והיינו ששמואל בא לפרש את טעמו של רבי אליעזר המתיר לחיה לנעול את הסנדל [אולם כתב שאין לפרש כן]. וכן מבואר ברבינו חננאל (להלן עט. ד"ה המלך), ששמואל בא לפרש את טעמו של רבי ברמב"ם (שביתת עשור פ"ג ה"ז) שכתב שמונעים את התינוקות ממנעל וסנדל, ומשמע שאף אם נועלים מעצמם מונעים אותם מהם. וכתב רבינו מנוח שמכיון שהטעם שאסורים הוא משום מראית העין [כמבואר בתוספתא (פ"ד ה"ח)], אין להניח לקטנים אף לנעול מעצמם. וראה להלן בהערה שהיד דוד ביאר ששיטת רש"י היא שאסור לישראל לרחוץ ולסוך את הקטן בידים. כתב הטור (או"ח סי' תרטז) בשם רבינו יהודה, שהותר לומר לגוי שירחץ התינוקות אפילו בחמין שהוחמו ביום הכיפורים. וכתב הבית יוסף (ד"ה ומ"ש ומומר) שכוונתו לומר שלא הותר לרחוץ ולסוך את התינוקות בידים, אלא רק על ידי גוי. וטעם הדבר הוא משום שבשעת הרחיצה והסיכה הגדול עצמו נהנה מהמים ומהשמן, ונמצא שהוא עצמו רוחץ וסך. וכתב השיח יצחק (ד"ה והמ), שלדעת רש"י שחולק וסובר שהותר אף לישראל לרחוץ ולסוך בידים את הקטן, יש לומר שהוא סבר שאין איסור בזה שהוא עצמו נהנה כשנוגע במים ובשמן, משום שהוא אינו מתכוין ליהנות מכך. אולם התוספות יום הכיפורים (ד"ה והמ) כתב שאין לפרש כן ברש"י, שהרי הגמרא לעיל (עז:) הסתפקה לענין רב ההולך להקביל פני תלמידו אם מותר לו לעבור במים [אף שלתלמיד מותר לעבור במים כדי להקביל פני רבו], ולפי רוב הראשונים (שם) הדבר אסור, ואף על פי שאינו מתכוין ליהנות מהמים [והשיח יצחק כתב שהספק שם הוא לא מחמת איסור רחיצה במים, אלא משום החשש שמא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו, שמבואר בגמרא (שם) שאסור]. ופירש התוספות יום הכיפורים, שבאמת לדעת רש"י מותר רק באופן שאינו נהנה מהמים, כגון שיזרוק עליו המים מרחוק, ויסוך אותו על ידי בגד וכדומה, באופן שלא יהנה מהמים או מהשמן כלל. [והשיח יצחק כתב שאף שאפשר באופנים אלו, מכל מקום כשהוא עושה לו כדרך הרגיל, מועיל הדבר יותר לתינוק, ומכיון שהטעם שהתירו למסקנא הוא משום שדברים אלו נצרכים לגידול התינוק, התירו לעשות לו אף בדרך הרגיל]. אולם היד דוד (ד"ה והמ) כתב שרש"י סובר כדעת רבינו יהודה שאסור לגדול לרחוץ ולסוך את הקטן בידים, ולכן פירש רש"י את קושיית הגמרא 'והא מותרין לכתחילה קתני' שהכוונה שאם יבוא גדול לשאול נאמר לו שמותר, אבל אין הכוונה שנתיר לגדול לרוחצו ולסוכו בידים. ומה שכתב רש"י 'האכילהו ורחוץ אותו' אין הכוונה בידים, אלא על ידי גוי, או שהקטן ירחץ ויסוך את עצמו. **קנא. בתוספות** יום הכיפורים (ד"ה והמ) כתב שלשון רש"י כאן מגומגם, שהרי מדוע צריך לטענה זו, הלא די בכך שמלשון הברייתא 'מותרין' משמע לכתחילה, והיינו שאנו אומרים לו לכתחילה האכילהו ורחוץ אותו. וביאר השיח יצחק (נרמ"י), שכוונת רש"י שעיקר הוכחת הגמרא היא מכך שאנו אומרים לשואל להאכיל ולרחוץ את התינוק, והלא הוא עצמו יודע שהוא רוחץ אותו היום, ולא שייך בזה את טעם ההיתר המבואר בגמרא שהרואים יאמרו שמא עשו לו כן מאתמול, וממילא בהכרח שאין טעם ההיתר משום שיאמרו מאתמול עשו לו כן, אלא שמותר לכתחילה ואין איסור בזה כלל [וכתב שאין לפרש שמי שמורה לשואל הוא יודע שהשואל רוחץ אותו היום, שהרי מנין לו כן, והלא יתכן שהוא שואל כדי לדעת את הדין]. וכן מבואר בפירוש רבינו אליקים (ד"ה והמ). אולם היד דוד (ד"ה והמ) כתב שרש"י סובר כדעת רבינו יהודה שאסור לגדול לרחוץ ולסוך את הקטן בידים [הובא בהערה לעיל], ולכן כתב שקושיית הגמרא היא רק מחמת שהגדול יודע שהיום הוא עושה לו כן [ולא שייך לתלות שמאתמול עשו לו], ולא שמשמעות הלשון 'מותרין' שמותר לעשות לו כן בידים. **קנב. שאם** לא יפקירו לו אותם הרי כשישברם התינוק הוא יכעס עליו, והתינוק ירגיש בכעסו, ואזי לא תתמלא תאוותו של התינוק. עין ישראל (נרמ"י). **קנג. כתב** היעב"ץ (נרמ"י) דהיינו כדי שלא יעבור על איסור בל תשחית [ואף שהאיסור נאמר על אילנות, שנאמר (דברים כ יט) 'לא תשחית את עצה', אף על שאר דברים עובר משום בל תשחית, ומכל מקום אין על כך מלקות מדאורייתא אלא מכת מרדות. רמב"ם (מלכים פ"ו ה"י)]. וכן כתב בתורה לשמה (או"ח, סי' תמ) שאף על פי שהכלים הסדוקים ראויים לתשמיש [כגון לדבר יבש], שהרי רבה קנאם בדמים, מכל מקום מכיון שאינם שוים הרבה, ויש בזה תענוג לתינוק, מותר, ואין בזה משום בל תשחית. אולם הקשה בספר כרם שלמה (מהט"ז, או"ח סי' עמ נהגה"ה), מה בכך שקנאם בדמים קלים, והלא חצי שיעור אסור מן התורה. ויישב, על פי המובא במסכת שבת (קכט.) שפעם אחת רבה הקיז דם ולא מצאו עצים להסקה לעשות לו מדורה להתחמם, וחתכו לצורך כך ספסל מעץ כדי להסיק בעצים אלו את המדורה. ושאל אביי את רבה והלא יש בזה איסור בל תשחית, וענה לו רבה 'בל תשחית של גופי חמור יותר', והיינו שכדי למנוע בל תשחית של הגוף מותר להשחית דבר אחר ואין בזה איסור. וממילא באמת אם התינוק חפץ בכלי מסוים בכדי לשברו להנאתו, מותר ליתנו לו, שאם לא יתנו לו יכעס התינוק ויבכה, ובל תשחית של גופו חמור יותר. אולם לכתחילה עדיף לקנות לו כלים בדמים קלים כדי לשברן, כדי שלא להשחית כלי שדמיו יקרים. ולכן כתב רש"י לעיל (ד"ה מנומי) 'להפקיר לו כלים לשבר למלאות תאותו', דהיינו שאם התינוק רוצה בהם מותר, אולם רבה היה קונה לכתחילה כלי חרס סדוקים בדמים קלים, כדי למנוע השחתת יתר. אכן השדי חמד (כללים, מערכת הנ"מ אות יז) כתב שכל שעושה לצורך אדם אין בזה משום איסור בל תשחית כלל, וראה שם שהוכיח כן מדברי הראשונים. וכתב בספר מי נח (שבת קה: ד"ה ואם) שמדברי רש"י כאן מוכח כן, שאף על פי שהכלים היו שוים ממון, שהרי רבה קנאם בדמים, מכל מקום היה נותנם לבניו לשברם. **קנד. הביאורים** בברייתא הם עפ"י רש"י בכתובות (ג: - ד.). **קנה. שאין** האבילות חלה אלא אם כן קברו את המת וסתמו עליו את הגולל. **קנו. אשה** בזמן אבילותה אסורה להתקשט בייפוי הגוף, כגון כיחול ופירכוס, ראה שולחן ערוך (יו"ד סי' שפא ס"ו). **קנז. כוונת** רש"י היא, ששמואל בא לחדש שלא רק במקום שיש ודאי עקרב מותר, אלא אף במקום שספק אם יש שם עקרב, הותרה נעילת הסנדל. ובזה בא ליישב את הקושיא שיש לתמוה, שהרי פשוט הדבר שבאופן שיש סכנת נפשות לא נאסרה נעילת הסנדל. תוספות יום הכיפורים (ד"ה והמיה). אכן כתב שדעת הבה"ג [הובא בטור (או"ח סי' תריד)] אינה כן, אלא שדווקא במקום סכנה ודאית הותר, אבל במקום ספק סכנה לא הותר, משום שיש לנו לתלות שמקום זה הוא כרוב המקומות שלא מצויים בהם עקרבים. ואם אדם חושש מהספק, לא הותר לו לנעול סנדל, מפני שבטלה דעתו אצל כל אדם, אלא יכרוך דבר על רגלו וילך שם [אולם הבית יוסף (שם ס"ד ד"ה כתב) והב"ח (שם ס"ה) ביארו באופן אחר את דברי הבה"ג]. **קנח. ברש"י** (ד"ה שם) מבואר ששמואל התיר כן לכל אדם. ולפי זה דברי שמואל הם מימרא בפני עצמה, ולא נאמרו דווקא לשיטת רבי אליעזר. וכן מבואר בפסקי הרי"ד (הלכה ג אות יח), שפסק כחכמים שאוסרים לחיה לנעול את הסנדל, וכמו כן פסק כשמואל. אולם הרי"ץ גיאות (מהד' שערים, הלכות יום הכיפורים אות פד) הביא שיש גורסים בגמרא 'והחיה תנעול את הסנדל, רב אמר משום צינה, ושמואל אמר משום סכנת עקרב'. והיינו ששמואל בא לפרש את טעמו של רבי אליעזר המתיר לחיה לנעול את הסנדל [אולם כתב שאין לפרש כן]. וכן מבואר ברבינו חננאל (להלן עט. ד"ה המלך), ששמואל בא לפרש את טעמו של רבי

או בלא גרעינתה. **והא דקתני מתניתין** - ומה ששנינו במשנה 'כמוה **וכגרעינתה**', שמשמעות לשון זה שמשערים עם הגרעין[קנט], **מיבעיא ליה** - מסתפק בכך רב פפא **היכי קאמר** - מהי כוונת התנא בלשון זה, האם **כמוה וכגרעינתה** יחד, ומשערים עם הגרעין, **או דלמא הכי קאמר** - או שמא משערים בלא הגרעין וכוונת התנא **כמוה כגרעינתה**, שמשערים בכותבת כזו שהיא גדולה כמו הגרעין שלה[קס].

מוטלת קמי לה

הלכך שעורה **יבישה ובקליפתה, הוא דמקריא** - רק היא נקראת **שעורה**.

קיס לסו לרגן וכו'

ואף על גב דכל שיעור אכילת איסור בתורה **בכזית היא** (להלן פ.)[קסא], **הני מילי** - דברים אלו אינם אלא **היכא דכתיבא** - במקום שהאיסור כתוב בלשון **אכילה, אבל הכא** [-כאן] ביום הכיפורים לא נאמר האיסור בלשון אכילה, אלא 'אשר **לא תעונה**' **כתיב** (ויקרא כג כט)[קסב] לשון עינוי, להורות שאיסור האכילה הוא באופן שעל ידה אינו מעונה, ולכך **כל כמה** - כל עוד **דלא מיתבא דעתיה** - שלא מתיישבת דעתו באכילה, עדיין בכלל **עינוי הוא**, ואינו עובר על האיסור[קסג].

נטלו במפה ואכלו וכו'

נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו. **שלשה** קולין [-קולות] **נהג בו** [-במאכל זה] רבי צדוק. קולא **אחת, שלא נטל ידיו**[קסד], **אלא במפה כרך ידיו משום אינות הדעת**[קסה], והקולא השניה, **שחוץ לסוכה אכלו**, והשלישית, **שלא בירך אחריו** ברכת המזון.

עט:

סמ כמיסמ נמי סוכה

וכיון שמדויק שהאוכל כביצה חייב בסוכה, **אלמא** - מוכח **ששתי כותבות** שהיו במעשה של רבן גמליאל, **דאמרן** - שאמרנו עליהם בגמרא **לעיל** (ע"ח), **לא שהלכה כן** שהם חייבות בסוכה אלא שהחמיר רבן גמליאל על עצמו, **פחותות הן מכביצה.**

שמי כומסוס נלמ גרעיון

שאכלן רבן גמליאל בסוכה, ואמרו עליהו [-עליהם (לעיל ע"ח)] 'לא **שהלכה כן** אלא שרצו להחמיר על עצמן'[קסו].

מרי קני דממרי

שתי קב של תמרים **בגרעינהן** - עם גרעיניהן, **הוו קבא דקשייתא וסריח**, פירוש, **יש בהן קב גרעינין ויותר. אלמא** - מוכח, **שהגרעין יותר מן הכותבת. וסריח לשון עודף, כמו** 'וסרח העודף ביריעות האהל, חצי היריעה העודפת **תסרח על אחורי המשכן**'[קסז] (שמות כו יג).

מס סמלים

אם השלים אחת **מארבע עשרה הסעודות שאדם**

ציונים והערות

אליעזר. ובמאירי (לעיל עג: ד"ה ומיהו) מבואר כעין זה, אך לא משמע מדבריו ששמואל בא לפרש את טעמו של רבי אליעזר, אלא ששמואל אמר את דבריו רק לשיטת רבי אליעזר, דהיינו שכשם שלרבי אליעזר מותר לחיה לנעול את הסנדל משום צינה, כך מותר לכל אדם לנעול מחמת סכנת עקרב. ומשמע מדבריו שלדעת חכמים הדבר אסור. **קנט. ואם** כן מה המקום להסתפק בזה, ועל כך מיישב רש"י שרב פפא אף מסתפק בלשון התנא מה כוונתו. **קס. כי** הלא מבואר בגמרא להלן (ע"ג) שהגרעין של הכותבת שיעורו גדול יותר מהאוכל שבה, על כן הוצרך התנא לפרש שהכותבת שמשערים בה תהיה גסה כגודל הגרעין, ולא כסתם תמרים שבהם שיעור האוכל פחות מהגרעין. תוספת יום הכפורים (ד"ה המוכל). וכעין זה פירש בשיח יצחק (יוסטמן, ד"ה ככותבת). ולפי זה בדקדוק נקט רש"י שלצד זה כוונת התנא 'כמוה כגרעינתה' ללא וא"ו, אולם בתוספות (ד"ה כותבת) פירשו בדעת רש"י, שלפי הצד ששיעור ככותבת הוא ללא הגרעין, מה שנאמר במשנה 'כמוה וכגרעינתה', היינו 'כמוה או כגרעינתה' [שמצינו וא"ו משמשת בלשון 'או', כמו 'חלץ ועשה מאמר' (יבמות נ.), שפירושו, חלץ או עשה מאמר], שמשערים או בכותבת עצמה או בגרעין שלה, לפי ששיעורם שוה. [ולפי זה הגירסא ברש"י היא 'כמוה או כגרעינתה', וכפי שהגיה הב"ח ברש"י. על פי סדרי טהרות (כלים פי"ו עמ' קעג ד"ה נעיל)]. ותוספות הקשו על רש"י, שהלא אי אפשר לצמצם שיהיו האוכל והגרעין אותו שיעור ממש, ובהכרח אחד מהם גדול מחבירו, ואם כן היה לתנא לנקוט את השיעור היותר קטן שחייב עליו וכל שכן השיעור הגדול. ולפי מה שנתבאר בכוונת רש"י בשם התוספת יום הכפורים אין מקום לקושיא זו. ובשיח יצחק (ד"ה נעיל) מיישב את רש"י, שיש מקומות שהגרעין גדול יותר ויש מקומות שהאוכל גדול יותר, וקיבלו חכמים שבכל מקום הולכים להחמיר ומחייבים בשיעור הקטן, ולכך נקט התנא את שני השיעורים 'כמוה וכגרעינתה', שבין אם יאכל כשיעור הכותבת עצמה ובין אם יאכל כשיעור גרעינתה חייב. ובסדרי טהרות (שם) מבאר כוונת רש"י לפי גירסתנו 'כמוה כגרעינתה', ששורש לשון גרעין הוא מלשון גירוע וחסרון, שמקום הגרעין מחסר מהפרי, והספק בלשון התנא 'כמוה וכגרעינתה' הוא, האם כוונתו ששיעור ככותבת הוא עם מחסרה יחד, והיינו כותבת כברייתה עם גרעינתה, או הכוונה ששיעור הכותבת הוא כמות שהיא חסרה ללא הגרעין, וזו כוונת רש"י בלשונו 'כמוה כגרעינתה', היינו, כמות שהיא חסרה, ולפי זה נמצא שלצד זה לא שיער התנא אלא בכותבת בלבד ולא בגרעין, ומיושבת קושיית תוספות. וראה ביאורים נוספים ברש"י, בילקוט ביאורים בשם הנחפה בכסף (גנזון, מ"ח עמ' קנ), ובמרומי שדה (ד"ה ככותבת). והתוספות משום קושייתם על רש"י פירשו באופן אחר, שהספק הוא בלשון 'ככותבת הגסה' שנקט התנא, האם היא עם גרעינתה, ואם כן מה שהוסיף התנא 'כמוה וכגרעינתה' היינו, שיש להוסיף עוד גרעין וממילא השיעור הוא כותבת ושני גרעינים, או שהיא בלא גרעין, ו'כמוה וכגרעינתה' היינו שיש להוסיף אף את הגרעין שבאותה כותבת, ונמצא שהשיעור הוא כותבת עם גרעינתה בלבד. פירוש נוסף כתבו תוספות, שיש בכותבת חלל בינה לבין הגרעין, וזה ודאי לרב פפא שהגרעין גם בכלל השיעור, והספק הוא האם אף החלל שביניהם בכלל השיעור, ו'בגרעינתה' היינו שמשערים בה ובגרעין לבדו בלא החלל שביניהם, ו'שלא בגרעינתה' היינו לא עם הגרעין לבד אלא משערים את הכותבת כברייתה, ומצרפים אף את החלל לשיעור. **קסא. הוקשה** לרש"י, מה קשה בדבריו של רב יהודה שהוצרך לתת טעם, שבפחות משיעור זה לא מתיישבת דעתו, לכך מפרש רש"י, שרב יהודה בא לתת טעם שמאחר ששיעור כל איסורי אכילה הוא בכזית, מדוע לא די לאיסור אכילה ביום כיפורים לעמוד על שיעור כביצה, כי הלא אפילו אם נאמר שמשום שנשתנה איסור אכילה ביום כיפורים שלא נאמר בלשון אכילה אלא בלשון עינוי, 'כי כל הנפש אשר לא תעונה' וגו' (ויקרא כג כט), לכך צריך שיעור גדול יותר, מכל מקום די אם נעמידהו על כביצה, ומדוע שיערוהו בכותבת שהיא יותר מכביצה. ובדברים אלו יתיישב גם מדוע דווקא רב יהודה הסובר שהשיעור הוא יותר מכביצה הוצרך לטעם זה, ולא רב זביד הסובר (להלן ע"ב) שהוא פחות מכביצה, שכן די בכך ששינתה התורה את לשון האיסור כדי להצריך יותר מכזית, אולם אין בכך מקור להצריך יותר מכביצה, לכך דווקא רב יהודה הסובר שהשיעור הוא יותר מכביצה הוצרך לטעמו. שיח יצחק (נרקוס, ד"ה), וכעין זה כתב בתוספת יום הכיפורים (ד"ה אמר). **קסב. שכך** נאמר בפרשת המועדות (שם), בענין יום הכיפורים, 'כי כל הנפש 'אשר לא תעונה' בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה'. **קסג. ובכך** מבאר רב יהודה מדוע השיעור הוא יותר מכביצה, כי ברור לחכמים שפחות משיעור זה עדיין לא מתיישבת דעתו. **קסד. כדין** אכילת פת שצריכה נטילת ידים, משום שרבי צדוק סובר שפחות מכביצה אין צריך נטילה. רש"י בסוכה (כו: ד"ה נטלו). **קסה. אינות** הדעת היינו, שאינו יכול לסבול שום דבר מיאוס. רש"י (סוכה כט. ד"ה ניפוחא). ולשון רש"י בסוכה (כו: ד"ה נטלו), שכרך ידיו במפה משום נקיות. ומדברי רש"י מוכח שסובר שאוכל פחות מכביצה אינו מקבל טומאה, ולכך אינו חייב בנטילת ידים, ואף שבדבריו בפסחים (לג: ד"ה נגמליה) מבואר שאוכל מקבל טומאה בכל שהוא, כבר כתבו תוספות בבבא קמא (עו. ד"ה פרס), שרש"י בחולין (פג. ד"ה ומר) חזר בו וסובר שאינו מקבל טומאה בפחות מכביצה. אולם עדיין יש להקשות, שבתוספות בפסחים (שם) מבואר, שגם לדעה הסוברת שאוכל אינו מקבל טומאה בפחות מכביצה, אין זה אלא מן התורה אבל מדרבנן מקבל טומאה, ואם כן ראוי להיות בו חיוב נטילת ידים, משום שמקבל טומאה מדרבנן. תוספות יום הכיפורים (ד"ה וכשמתנו). ובשער המלך (נרקוס פ"ו ה"ח) כתב ליישב, שמאחר ונטילת ידים לחולין אינה אלא מדרבנן משום סרך תרומה (חולין קו.), לא הצריכו חכמים נטילה אלא בשיעור כביצה, שבתרומה מקבל טומאה מן התורה, אבל בפחות מכביצה שאפילו בתרומה עצמה אינו מקבל טומאה אלא מדרבנן לא הצריכו [משום שהוא כמו גזירה לגזירה. חידושי אבר"ח (ריינהולד, נמוס' ד"ה נטלו)]. וסברא זו כתב גם בתוספות יום הכפורים (שם) בביאור דברי הרוקח. ובתורת האשם (מיכנסטיין, סי' ו ס"ק כז) כתב, שלעולם יש לומר שרש"י סובר שאוכל פחות מכביצה מקבל טומאה מן התורה וצריך נטילת ידים, ומה שמבואר ברש"י כאן שפחות מכביצה אינו טעון נטילה, לא כתב כן אלא בסברת רבי צדוק, כפי שמדוקדק בלשונו כאן ובסוכה (כו: ד"ה נטלו), אבל אין הלכה כן. והטעם שרש"י לא פירש שכריכת היד במפה היתה במקום נטילה [ראה חולין (קז.)], כי מאחר שאף פחות מכביצה מקבל טומאה מן התורה דינו כמו כביצה שלא מועלת בו כריכת מפה במקום נטילה כמבואר בחולין (קז:). וראה בשיח יצחק (נרקוס"י) שגם נוקט בדעת רש"י כאן, שפחות מכביצה מקבל טומאה מן התורה, ומכל מקום לא הצריכו חכמים נטילה אלא בשיעור חשוב שיש בו כדי שביעה והיינו כביצה, ולכך הוצרך רש"י לפרש שנטלו במפה משום נקיות. התוספות (ד"ה נטלו) [על פי ביאור רבי עקיבא איגר בדבריהם], הקשו על רש"י, מדוע הוצרך לבאר שנטלו במפה משום נקיות, הלא עדיין ניתן לפרש שרבי צדוק נטלו במפה במקום נטילת ידים, כי אף שבחולין לא הצריכו נטילה לפחות מכביצה מאחר שטומאתו אינו אלא מדרבנן [כפי שנתבאר בדברי השער המלך לעיל], מכל מקום הלא רבי צדוק היה כהן, ומן הסתם אכל חולין בטהרה הראויה לאכילת תרומה [כדי שיהיה טהור לאכילת תרומה], וסתם ידים [-שלא ידוע להם טומאה] גזרו עליהן שיהיו שניות לטומאה ויטמאו את התרומה במגען ויפסלוה, ולכך טעונות נטילת ידים, ואף לאוכל שהוא פחות מכביצה שהוא מקבל טומאה מדרבנן, ולפיכך הוצרך רבי צדוק ליטלו במפה במקום נטילה [ומה שמבואר בחולין (קו:) שלא מועילה מפה במקום נטילה שמא יגע באוכל, היינו דווקא לאוכל בשיעור כביצה שהוא מקבל טומאה מן התורה]. ובייישוב דעת רש"י יתכן לומר, שסובר שרבי צדוק לא היה כהן, שכן בספר יוחסין (מאמר רמזון, ד"ה רבי ישמעאל בן אליעזר), האריך לדון האם רבי צדוק היה כהן, והביא ראיות לכאן ולכאן, וכתב שם בדעת הרמב"ם שלא היה כהן. יד דוד (זינגהייס, ד"ה נטלו). וראה בתורת האשם (שם) מה שכתב עוד ליישב, לפי דרכו בביאור דעת רש"י [שהובאה לעיל]. והנה התוספות (שם) בקושייתם על רש"י, הזכירו את דברי רש"י בסוכה (כו: ד"ה נטלו) שנטלו במפה משום נקיות, ונתקשו האחרונים מדוע לא העמידו התוספות קושייתם על דבריו כאן שכתב גם כענין זה, שנטלו במפה משום אינות הדעת. והיד דוד (ד"ה נטלו) כתב, שלא היה כתוב כן ברש"י כאן בנוסחאות שהיו לפני התוספות, לכך הקשו על רש"י בסוכה. אולם ראה בכתית למאור (שפין, נמוס' שם) שמאריך לבאר, שקושיית תוספות אינה קשה לפי סברת סוגייתנו אלא לפי סברת הסוגיא בסוכה, ולכך לא הקשו התוספות על רש"י כאן.

קסו. לכאורה דברי רש"י מיותרים, כי הלא כבר פירש בדיבור הקודם את אופן ההוכחה, וביאר השיח יצחק (ד"ה השתמ), שהוקשה לרש"י מנין לגמרא שהכותבות של רבן גמליאל היו גסות, שמא היו בינוניות ולכך שיערן פחות מכביצה, ועל כך מבאר רש"י, שממה שאמרו עליהם 'לא מפני שהלכה כן' וכו', מוכח שהיה פשוט להם שאפילו אם הן היו גסות שיערן פחות מכביצה. **קסז. והיינו**, שכשם שלשון 'תסרח' עניינו שהיריעה היתה יתירה בגודלה על היריעה שתחתיה וכיסתה את החלק המגולה שבמשכן [וכפי שיבואר בהמשך ההערה], כך כאן לשון 'וסריח' היינו, שכמות הגרעינים היתה יתירה בגודלה מקב. כיסוי המשכן נעשה מיריעות העשויות משש תכלת ארגמן ותולעת שני, וקרויות יריעות המשכן. על יריעות אלו נתנו יריעות נוספות העשויות מנוצה של עזים וקרויות יריעות האהל. היריעות היו עשויות מיריעות קטנות הרחבות ארבע אמות כל אחת ומחוברות זו לזו בקרסים, ורוחבן היו נתון על אורך המשכן לכסותו. פסוק זה אמור ביריעות האהל שהיו יתירות על יריעות המשכן ביריעה אחת שרוחבה ארבע אמות. חצי מרוחב זה היה יתר על יריעות המשכן בצד

חייב לאכול בסוכה, לדברי רבי אליעזר במסכת סוכה (מ.)קסח.

פרגימא

היינו, ליפתן[קסט].

שמור נכוחים

לענין בל יראה ובל ימצא[קע].

שיעורו של זה לא כשיעורו של זה

על כרחך דשיעוריהם אינם שוים, שיעור החמץ נפיש [-מרובה] **מכזית**, ושיעור השאור בכזית. ולהכי [-ולכך] **כתב 'שאור'** בפירוש ולא נלמד בקל וחומר מחמץ, משום **דאי לא כתביה** - שאם לא היה כותבו, **וגמר** - והיה נלמד בקל וחומר **מחמץ**, **הוה אמינא** - הייתי יכול לומר דיו **לבא** מן הדין [-לדבר הנלמד מקל וחומר, והיינו שאור] **להיות בנדון** [-כדין הדבר המלמד, והיינו חמץ], וממילא **לא מיחייב עליה** [-על השאור] **אלא בשיעורא רבה** - בשיעור גדול, כשיעורו של חמץ שהוא יותר מכזית[קעא], **להכי כתביה רחמנא** - לכך כתבה התורה שאור בפירוש, לחיובי[ה] - לחייב על שאור **אכזית** - בשיעור כזית. **דאילו** חמץ בכזית ושאור **בפחות מכזית ליכא למימר** - אין לומר כן[קעב], משום **דלא** מסתבר **שתהא ראי[ה]** [-איסור בל יראה ובל ימצא] **חמורה מאכילה** [-איסור אכילת חמץ ושאור], ואיסור אכילה הוא בכזית, משום **דסתם אכילה** האמורה בתורה שיעורה **בכזית**, הלכך, **על כרחך החמור** [-שאור] **בכזית**, והקל [-חמץ] **ביותר מכזית**[קעג].

מכדי בית שמאי

הלא בית שמאי **לא אמרו** חמץ **בככותבת אלא משום דבעו** [-שרצו] **שה**שיעור של **חמץ** יהיה **טפי** [-יותר] **משל שאור שהוא בכזית, מראיצטריך קרא למכתבינהו** - לכתוב את שניהם[קעד], **ואם מצאו** בית שמאי **שיעור** שהוא **פחות מככותבת והוא יתר על כזית היו משערין בו**, ומעתה **אם כביצה פחותה מככותבת** כדעת רב יהודה **ליתני** [-שישנה] **כביצה**, **ואי נמי כי הדדי נינהו** - וגם אם כביצה וככותבת שוים, יקשה **לימא** [-שיאמר] **כביצה**, שכן שיעור כביצה **הוא שגור** [-מורגל] **במשנה יותר משיעור ככותבת, לענין טומאת אוכלין**[קעה].

כומצא קממע כציצה[קעו]

ובית שמאי, כותבת סתמא אמור - הזכירו בדבריהם כותבת סתם, ולא פירשו 'כותבת הגסה'[קעז].

מזמין

מברכין **על המזון אחרי**ו[קעח].

פ.

כל השיעורין

האמורין באוכלין[קעט] בכזית.

ולמיס לדנר

ראיה **למה שאמרתי, שלפי ששינה הכתוב במשמעו** [-בדין טומאת אוכלין] **שינו חכמים בשיעורן, יש ראיה מיום הכפורים, שאף בו שינו חכמים בשיעורן**[קפ] **מפני ששינה בו הכתוב במשמעו.**

אמר לך אמום

ולא כתיב אשר תאכל[קפא].

מאי לאיש

למה לו **להביא ראיה** מאיסור אכילה ביום הכפורים לדין טומאת אוכלין, כלומר, **מאי אולמא**

ציונים והערות

המזרחי [כמבואר בפסוק (שם פו ט)], וכאן מדובר שהיה יתר בצד המערבי מאחורי המשכן לכסות שתי אמות שלא כוסו על ידי יריעות המשכן. וראה עוד בהרחבה ברש"י על התורה (שמות פו ה, ט, יג). **קסח. במשנה** בסוכה (שם) נחלקו רבי אליעזר וחכמים, לדעת רבי אליעזר חייבים לאכול בסוכה במשך שבעת ימי החג ארבע עשרה סעודות, שתי סעודות בכל יום אחת בלילה ואחת ביום, ולדעת חכמים אין חיוב סעודה בסוכה אלא בליל יום טוב הראשון. עוד מבואר במשנה שם בשם רבי אליעזר, שמי שלא אכל בליל יום טוב הראשון ישלים בליל יום טוב האחרון. והגמרא שם מקשה, היאך אמר רבי אליעזר שישלים ביום טוב האחרון, הלא רבי אליעזר סובר שצריך לאכול ארבע עשרה סעודות בסוכה, וביום טוב האחרון אסור לשבת בסוכה משום בל תוסיף, ואם כן כיצד סעודה שמחוץ לסוכה תשלים סעודה המחויבת בסוכה. ומתרצת הגמרא, שרבי אליעזר חזר בו. ופירש רש"י (ד"ה מזר), שחזר בו ממה שאמר שיש חיוב לאכול ארבע עשרה סעודות בסוכה, וסובר שאין חיוב סעודה אלא בליל יום טוב הראשון, ועל סעודה זו אמר שאם לא אכלה יכול להשלימה בליל יום טוב האחרון. וביאר המהרש"ל (נרש"י) שהטעם שיכול להשלימה ביום טוב האחרון אף שאין בו סוכה, משום שסעודה זו שחיובה נלמד מגזירה שוה מאכילה בליל פסח, חובתה היא עצם האכילה ולאו דווקא בסוכה, ומה שאינו יכול לאוכלה חוץ לסוכה הוא משום האיסור הכללי שיש בסוכות לאכול חוץ לסוכה, ולא משום עיקר חיוב סעודה זו. והנה הברייתא שמביאה הגמרא כאן שאם השלים במיני תרגימא יצא, שייכת לדברי רבי אליעזר במשנה (שם) שמדבר על השלמה, ויש בה תוספת על דבריו במשנה שניתן גם להשלים במיני תרגימא ואין צורך דווקא פת, וכפי שביארה הגמרא בסוכה (שם). ומעתה יש להקשות, מאחר שלפי מסקנת הגמרא בסוכה ברייתא זו מדברת בהשלמת סעודת יום טוב, כיצד מוכיחה ממנה הגמרא כאן לענין חיוב סוכה, שפירות אינם חייבים בסוכה. וראה יישובים לקושיא זו, בנחלת יהושע (ווהיימנר, ד"ה ומי - הסליקי), ובפני אריה (ניקן, ד"ה לימא), וברש"ש בסוכה (שם נמוק' ד"ה מזר). אולם בעצי אלמוגים (נרלין, סי' קנח ס"ד ד"ה והיינו) מבואר, שזהו טעמו של רש"י בסוגייתנו שמפרש את דברי הברייתא בארבע עשרה סעודות והיינו קודם חזרתו של רבי אליעזר, ולא כמסקנת הגמרא בסוכה, כי אכן לפי מסקנת הגמרא בסוכה אין מקום להוכחה שפירות אינם חייבים בסוכה. והוכחת הגמרא שהברייתא נשנתה קודם חזרתו של רבי אליעזר היא מדבר זה עצמו שמדויק מהברייתא שלא ניתן להשלים בפירות, שבהכרח הוא משום שהברייתא עוסקת בהשלמה של הארבע עשרה סעודות המחויבות בסוכה וקודם חזרה, ולכך לא ניתן להשלים בפירות כי פירות אינם חייבים בסוכה, ואולם למסקנת הגמרא כאן שמיני תרגימא אינו ממעט פירות שוב ניתן לפרש את הברייתא לאחר חזרתו של רבי אליעזר, וכמבואר בגמרא בסוכה (שם). וכעין זה ביאר החתם סופר (ד"ה לימא) ברש"י, והוסיף, שלפי הבנת הגמרא עתה שהברייתא מדברת לפני החזרה, צריך לומר שמדובר בברייתא כשמשלים בחג הסוכות ולא ביום טוב האחרון [ואין זה מלשון תשלומין אלא מלשון השלמה], כי הלא ביום טוב האחרון שאין בו סוכה אי אפשר להשלים סעודה של סוכות, וכקושיית הגמרא בסוכה. וכן כתב ברש"ש (נרש"י, נמוק"י הרמב"ן), שמאחר ובברייתא לא נזכר שההשלמה היא ביום טוב האחרון כפי שמוזכר במשנה בסוכה, לכך ניתן לפרש שההשלמה היא כל שבעת הימים ומדובר קודם חזרה. אופן נוסף בביאור דברי רש"י, כתב בתוספות יום הכפורים (ד"ה לימא), שרש"י כאן נקט כשיטת תוספות בסוכה (שם ד"ה מזר), שרבי אליעזר אף לאחר חזרה מודה שחייב לאכול ארבע עשרה סעודות, ולא חזר בו אלא מכך שחייב לאוכלם בסוכה, שעתה סובר שאינו חייב לאוכלם בסוכה, וכן כתבו בשיח יצחק (נרש"י, נמוקי הרמב"ן) וברש"ש (נרש"י, נמוקי השני). ודקדוק הגמרא מהברייתא שפירות אינם חייבים בסוכה, הוא משום שאף לאחר חזרתו של רבי אליעזר שאין צריך לאכול ארבע עשרה סעודות בסוכה, מכל מקום צריך לאכול סעודות שחייבות בסוכה. רש"ש (נמוק' סוכה שם). **קסט. מיני** מאכל שאדם רגיל ללפת בהם את הפת. על פי רש"י בעירובין (כט. ד"ה מקיני). ובסוכה (מ.) פירש רש"י (ד"ה ממיני) שמיני תרגימא הכוונה לפרפראות ומעדנים, כגון, פירות וכיסנין וקפלטואות מבושלות. [ואינו סותר לדבריו כאן, שכן כאן פירש את הגמרא לפי הבנתה בתחילה, שמיני תרגימא אינם פירות, ולכך הביאה הגמרא מהברייתא ראיה לרבא]. ובתוספות (ד"ה מיני) הקשו על פירושו שם, שהוא לא כסברת הגמרא כאן, שמיני תרגימא אינו כולל פירות, לפי דעת רבא שפירות אינם חייבים בסוכה. אולם יש ליישב דברי רש"י שם, שכתב כן כדעת התרצן שדחה שמיני תרגימא היינו פירות. תוספות יום הכפורים (נמוק' שם). ובערוך לנר (סוכה מ. נמוק' ד"ה ממיני) מוסיף, שרש"י פירש כן משום שסובר כדעת הפוסקים שפירות חייבים בסוכה. וראה תירוץ נוסף בעצי אלמוגים (סי' קנח ס"ד ד"ה והיינו). **קע. כלומר**, אבל לענין אכילה כולם מודים ששניהם שיעורם בכזית, כמבואר בגמרא בביצה (ז:). שיח יצחק (נרש"י). **קעא. קשה**, אילו לא נכתב שאור מהיכן הייתי אומר ששיעורו של חמץ יותר מכזית, ולכאורה היה לרש"י לפרש שאם לא נכתב שאור הייתי אומר ששיעורו של חמץ בכזית וממילא גם של שאור הלמד ממנו בקל וחומר, אבל עתה שנכתב שאור בפירוש הרי זה מלמד ששיעורו אינו שוה לשל חמץ, ואם כן חמץ ביותר מכזית ושאור בכזית. ושמא כוונת רש"י, שהיה כתוב חמץ בככותבת בפירוש, אך עדיין קשה מה ההכרח לפרש כן. תוספות יום הכפורים (ד"ה שיעורו). אולם בכריתות (חלק המפרשי שער ג אות ד) אכן פירש כך בגמרא, שהכוונה היא שהיה נכתב חמץ בככותבת בפירוש, כפי שביאר בכוונתו בהליכות אלי (מלגמי, כללי הפיס, אות קנו). וראה עוד ביד דוד (זיעלהייס, ד"ה רב). והשיח יצחק (נרש"י) מבאר כוונת רש"י, שלאחר שכתבה התורה שאור בפירוש נתברר בזה שחמץ שיעורו ביותר מכזית ושאור בכזית [כי אם שיעורם שוה ילמד שאור מחמץ ואין צורך לכותבו], ומעתה נמצא שלפי ידיעת התורה נכתב שאור כדי שלא ילמד בקל וחומר מחמץ ויהיה שיעורו יותר מכזית, אולם לפי הידיעה המוטעית שלנו [שאם לא היה נכתב שאור היינו סבורים ששיעור חמץ בכזית] נכתב שאור ללמד על חמץ ששיעורו יותר מכזית, שכן שיעור שאור בכזית היינו יודעים לפי טעותנו אף אם לא נכתב, משום שהיינו לומדים אותו מחמץ, ודברי רש"י הם לפי ידיעת התורה. וכן פירש המהר"ם שיף בביצה (ז:) דברי רש"י שם (ד"ה שיעורו). ודרך זו ברש"י בביאור הגמרא, מתבארת גם מדברי השיטה מקובצת (ב"מ נג. ד"ה נומר). **קעב. כלומר**, מכך שכתבה התורה שאור בפירוש אכן הובר ששיעורו קטן יותר משיעור החמץ, אך עדיין אין ראיה שהחמץ שיעורו יותר מכזית והשאור שיעורו בכזית, שכן יתכן גם שהחמץ שיעורו בכזית והשאור שיעורו בפחות מכזית, על כך מיישב רש"י 'דלא תהא ראיה' וכו'. **קעג. ובשיטה** מקובצת (ביצה ז: ד"ה שיעורו) מיישב על קושיא זו, שלא מצינו בתורה שיעור פחות מכזית. **קעד. שכן** די היה לכתוב חמץ ושאור ילמד ממנו בקל וחומר, כפי שנתבאר בגמרא. **קעה. כלומר**, שיעור ככותבת לא נזכר במשנה אלא לענין חיוב אכילה ביום הכפורים, ואילו שיעור כביצה נשנה לענין טומאת אוכלין, שאוכל אינו מטמא אלא בשיעור כביצה, ומוזכר בהרבה הלכות השייכות לדין זה, כגון בתרומות (פ"ה ממיות ה-ג) בחלה (פ"ג מ"ח) ובערלה (פ"ג מ"ד) ועוד. ואף ששיעור כביצה מוזכר במשנה גם בהלכות נוספות שאינם שייכות לטומאת אוכלין, כגון בברכות (מה.) ובסוכה (נד:) ועוד, מכל מקום הוא מורגל במשנה בעיקר בדינים אלו. **קעו. מוכח** מרש"י שגירסתו בגמרא היתה כגירסתנו 'הא סתמא כביצה', ולא 'הא סתמא פחות מכביצה', כגירסת התוספות לדעת כמה מהאחרונים, ראה אריכות בזה בהערה בגמרא. **קעז. אולם** עד עתה סברה הגמרא שבית שמאי דיברו על כותבת הגסה אף שלא פירשו כותבת הגסה, וראה הטעם בהערה בגמרא. **קעח. רש"י** מפרש שמחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה היא בחיוב ברכת המזון, מאיזה שיעור מתחייבים בה, אולם אין כוונתו לשלול שאין מחלוקתם לענין זימון אלא לענין ברכת המזון, כי הלא בברכות (מה. ד"ה עד) ובפסחים (מט: ד"ה מזמנין) פירש רש"י, שמחלוקתם בזימון, אלא כוונתו שהמחלוקת היא אף לענין ברכת המזון, והמשנה נקטה זימון לחדש שאף לענין זימון די בכזית לדעת רבי מאיר, וכמו שכתבו תוספות (ברכות מט: ד"ה עד). שיח יצחק (נרש"י). ובתוספות יום הכפורים (ד"ה אלא) מוסיף, שרש"י בא לבאר שמחלוקתם גם לענין ברכת המזון, כי הלא טעמם תלוי בביאור הפסוק 'ואכלת ושבעת וברכת' (דברים ח י) כמבואר בגמרא, ופסוק זה מדבר בחיוב ברכת המזון. **קעט. כוונתו**, שהלא ודאי יש שיעורים שאינם בכזית, כגון, עצם כשעורה וכעדשה מן השרץ [וכעין שאלת הגמרא בסוכה (ו.), יעויין שם], לכך מפרש שמדובר רק בשיעורי אוכלין. שיח יצחק (נרש"י). מלשון רש"י יש לדקדק שאף שיעורי אכילת מצוה בכלל זה, ראה בשו"ת מהרא"ל צינץ השלם (ליקוטי תשובות, סי' ז), אולם ברבינו אליקים (ד"ה כל) כתב, כל השיעורים של אכילת איסור. **קפ. צריך** לומר, בשיעורו. מנחם משיב נפש (נרש"י). וכעין זה ברש"ש (נרש"י). **קפא. כדרך** לשון התורה

דהאי - מה החוזק שיש ביום הכפורים יותר מהאי [-מדין טומאת אוכלין], שכן **מה פורש ביום הכפורים במשנה**קפב **להודיענו שהטעם משום דשינה הכתוב הוא יותר משלא פירשו התם** [-שם בטומאה], הלא **בטומאה נמי חזינן** - ראינו **דשינה הכתוב במשמעו ושינו חכמים בשיעורא**קפג.

מי מסתפס

אם מכך **דשינה הכתוב בטומאה, הוה אמינא** - הייתי אומר **שאין שם שינוי הכתוב, דאורחיה** - שהדרך **הוא למיכתב** - לכתוב 'מכל האוכל **אשר יאכל', כי היכי דכתיב** - כמו שכתוב לגבי משקה בפסוק זה 'וכל **משקה אשר ישתה', קא משמע לן** - לכך משמיענו התנא ראיה מיום הכפורים, **דהתם** [-שם ביום הכפורים] **ודאי שינה הכתוב במשמעו ושינו חכמים בשיעורן, אמור מעתה את ששינו** חכמים השיעור **בטומאה, נמי** - גם **משום טעמא** [-הטעם] **דשינה הכתוב הוא**, והיינו משום ד'**אשר יאכל**' **שינוי משמעו חשיב** להו - חשוב הוא שינוי משמעות בעיני חכמים.

ממוקל שמיטס

כשיצא הגדי **מתוך האוכל שנוצר בו, לאו אוכל מיקרי** - אינו נקרא אוכל **לענין טומאה**קפד, **לא הוא ולא אמו**קפה, **דהא מחסרי** [-מחוסרים] **שחיטה**.

ומימס נן פקופס

נאמר שהפסוק מדבר בבן פקועה **שנמצא בתוך בהמה שנשחטה, דקיימא לן** (חולין עד.) **ששחיטת אמו מטהרתו** - מתירה אותו, ואינו טעון שחיטה.

מעון קריפס

דתנן (שם) השוחט את הבהמה ומצא בה בן שמונה חי או מת וכו', **קורעו ומוציא את דמו**קפו.

לבר יוכני

בר יוכני עוף גדול הוא, כדאמרינן בבכורות (מז.) **שטבעה ביצתו ששים כרכים.**

'**זוטר טובא**'קפז **לא גרסינן, אלא הכי גרסינן** '**ואימר כביעותא דציפרתא**'קפח.

רבי אבהו פירש במשמעו של מקרא פירוש אחר שלא פירש בו רבי אלעזר רבו, ואין להשיב עליוקפט.

מי ממס דממיכי קרבן מבהמ קטן

אם נפרש שירבה בשיעורין היינו שיחייבו קרבן על שיעור של זית קטן, **והכי קאמר** - וכך כוונתו של רבי אלעזר, **האוכל** חלב **פחות מכזית** [-בינוני] **בזמן הזה, יכתוב** חלב **בשיעור זה אכלתי, שמא יבנה בית המקדש בימיו**קצ **ויתחדש בית דין**קצא, **ותתחדש הלכה**קצב **ויאמרו שחייב קרבן על כזית קטן. ולקמן פריך, אם כן, 'ימעט בשיעורין' מבעי ליה** - היה צריך רבי אלעזר לומר.

וממיס וכו'

כלומר, וכי אתי - וכאשר יבוא **בית דין ומחדש הלכה, מי מחייב האי דאכל** - האם יתחייב זה שאכל קודם **שנתחדשה הלכה, והא האידנא** - עתה בשעת אכילתו **לאו שב מידיעתו הוא**, משום **דאי נמי הוה ידע** - שגם אם היה יודע **דחלב הוא**קצג, **הוה אכיל ליה** - היה אוכלו**קצד**, **דהא השתא** קים **לן** - כי הלא עתה ההלכה היא (נדרים לט.) **דלא חייבה תורה אלא על כזית איגורי שהוא כזית בינוני**קצה.

מאכ לא מפמינס

לשון הפסוק 'ועשה אחת מכל מצוות ה' 'אשר לא תעשינה' בשגגה ואשם' **משמע, שעשה** את העבירה באופן **שאילו ידע** שהיא עבירה **לא עשה, אבל בשגגה עשה**קצו **ואשם.**

מאכ לא מפמינס דממיכי קרבן עד דמיכא כזית גדול

הבית דין יחדש שאין חיוב קרבן עד שיאכל כזית גדול, **והכי קאמר** - כך כוונתו של רבי אלעזר, **האוכל** חלב בשיעור **כזית בינוני, אל יכתוב מחוייבני חטאת, אלא יכתוב כזית בינוני** של חלב **אכלתי**, כי אם יכתוב מחויבני חטאת, **שמא יבא בית דין** ויחדש הלכה שאין חיוב אלא בשיעור זית גדול, **ויפטרנו מקרבן, ונמצא מביא** חולין **לעזרה** על פי הכתוב אצלו שהוא מחויב חטאת**קצז**.

ציונים והערות

בשאר איסורי אכילה. **קפב. מלשון** רש"י משמע שהראיה היא מכח המשנה שנשנה בה איסור אכילה ביום הכפורים, ועל כך מקשה הגמרא מה העדיפות של משנת יום הכפורים מדין טומאת אוכלין, וקשה שהלא להלן בתירוץ הגמרא רש"י (ד"ה מ) מבאר שהראיה מיום הכפורים היא מהפסוק ולא מהמשנה, ומדוע רש"י לא מפרש כן אף בשאלת הגמרא, והיינו שהשאלה היא, מה הכרח יש בפסוק של יום הכפורים שיש בו שינוי יותר מהפסוק של טומאת אוכלין. תוספות יום הכפורים (ד"ה ומה). **קפג. רבינו** אליקים (ד"ה מה) מבאר באופן אחר מרש"י, ששאלת הגמרא על עצם הראיה מיום הכפורים, שמשמע מהלשון 'ראיה' שאין ראיה זו מוכרחת, ועל כך שואלת הגמרא מדוע הראיה אינה גמורה, ותירוץ הגמרא הוא שאכן שינוי לשון הכתוב ביום הכפורים אינו מוכרח, כי כך הוא דרך הפסוק בפרשה של יום הכפורים לדבר בלשון עינוי, כמו שנאמר (ויקרא כג מ, ועוד) 'ועיניתם את נפשותיכם'. **קפד. שהרי** בעלי חיים אינם מקבלים טומאה. ומאחר והפסוק מדבר בטומאת אוכלין לא נאמר בו אוכל אלא על מה שחשוב אוכל לענין קבלת טומאה. גבורת ארי (ד"ה ממוקל - הרמזון) ובית האוצר (מגן, מ"ח כלל ג). וראה בהערה בגמרא כיצד מתפרשת שאלת הגמרא מבן פקועה לשיטת רש"י. ובגבורת ארי (שם) הקשה על רש"י, שהלא בתירוץ הגמרא להלן 'מחוסר קריעה' צריך לפרש, שהגמרא חוזרת בה וסוברת שאף שחשוב אוכל לענין טומאה מכל מקום כיון שאינו ראוי לאכילה בלא קריעה אינו חשוב אוכל, ואם כן מדוע פירש רש"י כאן שהגמרא סברה ששם 'אוכל' תלוי בקבלת טומאה ועל פי זה צריך לומר שהגמרא אחר כך חוזרת בה, ולא פירש שהגמרא מתחילה סברה שאינו חשוב אוכל משום שאינו ראוי לאכילה, ואין כאן חזרה. **קפה. משמע** מרש"י שכשם שהאוכל הבא מחמת אוכל צריך להיות בגדר 'אוכל' בשעת יציאתו ממנו, כך האוכל שמחמתו בא האוכל [-האם] צריך להיות בגדר 'אוכל' בשעת יציאת האוכל ממנו, ולכך יש כאן חסרון אף בכך שאמו אינה בגדר 'אוכל' כיון שמחוסרת שחיטה. ולכאורה קשה שהלא אם כן אף בביצת תרנגולת לא ניתן להעמיד, מאחר והאם מחוסרת שחיטה ואינה ראויה לאכילה. ויש ליישב, שיש אופן בביצת תרנגולת שגם האם ראויה לאכילה, כששחטה ומצא בה לאחר שחיטה ביצים גמורות. תוספות יום הכפורים ולוית חן (הקצר, ד"ה ומימס גדי), ורש"ש (נרשם"י). וראה בשיח יצחק (נרשם"י) שביאר דברי רש"י באופן אחר. **קפו. הוקשה** לרש"י שהלא מן התורה אין חיוב קריעה והוא מותר באכילה כשחוט ממש, וחשוב 'אוכל', ועל כך תירץ, שכוונת הגמרא שאינו ראוי לאכילה מן התורה משום איסור דם, כל זמן שלא קרעו והוציא את דמו. אך יש להקשות, לדעת הראב"ד (מלכלוס מאכלות פ"ו הי"ג) שמותר לאכול בשר חי בלי להוציא ממנו את הדם, הלא ראוי הוא לאכילה אף בלא קריעה, וצריך לומר שרש"י סובר כהרמב"ם (שם) שאוסר לאכול בשר חי בלי להוציא את דמו. והנה דעת רבינו ישעיה (סו"ד נאיטמ"ק נ"ק מ). ד"ה וכיון) שבן פקועה צריך נחירה מן התורה, ומרש"י כאן מוכח שאינו סובר כן, שכן לדעתו יש לפרש בפשיטות, שטעון קריעה היינו נחירה [שנחירה היא על ידי קריעה, ראה רש"י חולין (יז. ד"ה והנומר)]. על פי נזר הקודש (רוזין, ד"ה ומימס). וראה אופן נוסף בכוונת רש"י בילקוט המאירי (נרשם"י). **קפז. במצור** דבש (נרשם"י) מדקדק שרש"י לא מחק את גירסתנו 'דזוטר טובא', אלא את הגירסא 'זוטר טובא' בלא דל"ת, וראה בדבריו שנתן טעם לדבר, אולם משאר האחרונים נראה שלא דקדקו בזה, ראה הערה בסמוך. **קפח. כלומר**, בלא התוספת 'דזוטר טובא'. בגור אריה (לרמון, נרשם"י) מבאר, שרש"י מחק הגירסא 'דזוטר טובא', כי מלשון זה משמע שהקושיא היא רק משום הכלל שאמרה הגמרא קודם 'תפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת', שכיון שתפסת מועט תפסת יש לתפוס המועט ביותר, ולכך מחקה רש"י כי הקושיא קשה אף בלא זה, מנין להעמיד בביצת תרנגולת ולא בציפרתא שהיא קטנה יותר. והבית לוי והרש"ש (נרשם"י) ביארו, שרש"י מחק זאת משום שלשון זה משמעו שהיא קטנה ביותר, והיינו אף פחות מכזית, וזה לא יתכן, שאם כן לא ניתן להעמיד את הפסוק בה, שהרי כל לשון אכילה בתורה אינו בפחות מכזית. ובמשחת אהרן (נרשם"י) מקיים הגירסא על פי סברא זו, ותיבות אלו 'דזוטר טובא' הם יישוב לשאלה, והיינו שלא ניתן להעמיד בציפרתא משום שהיא קטנה ביותר, פחות מכזית, ולשון אכילה בתורה אינו בפחות מכזית. **קפט. כלומר**, שעל פירושו של רבי אבהו לא קשה הקושיא שקשה על ביאורו של רבי אלעזר רבו, 'ואימא כביעתא דציפרתא'. ובמשחת אהרן (נרשם"י ד"ה דזוטר) ביאר, שקושיא זו לא קשה אף לרבי אלעזר, וכפי שהובא בשמו לעיל ברש"י (שם), ורבי אבהו לא בא אלא ליישב הקושיות 'ואימא גדי' 'ואימא ביצת בר יוכני'. **קצ. מהלשון** 'בימיו' משמע שאם מת פקע חיובו, ובתחיית המתים פנים חדשות באו לכאן, אולם מדברי האר"י ז"ל מוכח, שגם לאחר מיתה צריך לתקן כל אשר חטא בגלגולים אחרים. פני דוד (חיד"א, ויקרא מום ג). **קצא. כלומר**, אין חשש שיבוא בית דין אחר ויאמר שטעו הראשונים בדבר שאין בו ספק, אלא הכוונה שנתמעטו הלבבות ואין אנו יודעים בצמצום שיעור זית בינוני, ואחר בנין בית המקדש במלוא הארץ דעה, יתברר הדבר שהוא בשיעור זית קטן של היום. על פי נחלת יהושע (ד"ה והמניח). וראה בהערה בסמוך שיש מדקדקים מרש"י באופן אחר. **קצב. ראה** במשנה הלכות (סו"ס, מ"ז סי' קנ) שדקדק בלשון רש"י שנקט לשון חידוש 'תתחדש הלכה', וכן להלן (ד"ה והמניח) 'ומחדש הלכה', שאין החשש שבית דין שבימינו טעו ולעתיד תתברר טעותם, שאם כן הלא יש כאן 'שב מידיעתו', שאם היה יודע שבית דין שבזמנו טעו לא היה אוכל [וכפי שהקשה בתוספות יום הכפורים (ד"ה ממר רבי מלעזר)], אלא החשש הוא שלעתיד בית דין יחדשו הלכה מכאן ולהבא, ועד עתה ההלכה לא היתה כך. ויש כח בידם לחדש הלכה, כי כך ניתנה ההלכה למשה מסיני של שיעורים, שבית דין שבדור יפסקו מהו השיעור, כלומר, באיזה זית משערים, וכן כיוצא בזה בשאר שיעורים. וכדרך זו כתבו גם בקרן לדוד (פקלי, ד"ה ממר) ובאבני שיש (נרשם"י ד"ה והמניח) בכוונת רש"י (ד"ה והמניח), שאף אם אנו יודעים שעתידה ההלכה להתחדש על ידי חכמי הדור ההוא, אין לנו לחוש לה עתה כי עתה ההלכה היא כפי הכרעת חכמי הזמן, ולכך אין כאן שב מידיעתו. וראה עוד בהערה בגמרא בשם הגבורת ארי (הממטות, ד"ה ומפרש) שביאר בדרך זו. **קצג. כי** הלא מדובר שסבור על חלב זה שהוא שומן ועל שגגה זו מתחייב קרבן, וכפי שנתבאר בהערה בגמרא בשם המשנה למלך (שגגות פ"ג ה"ב). **קצד. קשה**, שהלא לא היה אוכלו משום שחצי שיעור אסור מן התורה או על כל פנים מדרבנן, כמבואר לעיל (עג:), ובתוספות הרא"ש (ד"ה מינו) פירש, שאף שלא היה אוכלו מכל מקום חשוב לא שב מידיעתו כי לא היה פורש ממנו משום חיוב קרבן אלא מטעם אחר, אך ברש"י שכתב שהיה אוכלו אין לפרש כן, וראה באהבת שאול (שומטו, נרשם"י) מה שכתב בזה באריכות. ובקהלת יעקב (מלגמוי, מום קנו) מבואר, שדברי רש"י הם כדעת ריש לקיש הסובר (שם) שחצי שיעור אסור מדרבנן, ונמצא שמדין תורה לא היה נמנע מלאכול, ולכך לא חשוב שב מידיעתו. והקשה שם על זה, מדוע הגמרא לא מתרצת שרבי אלעזר סובר כרבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה, ולכך חשוב שב מידיעתו. **קצה. כלומר**, ואפילו יהיה לו אפשרות לדעת שבדור העתיד תתחדש הלכה, יש לו ללכת אחר ההלכה כפי שהיא עתה על פי חכמי הדור, וממילא אינו שב מידיעתו. קרן לדוד (ד"ה ממר), ואבני שיש (נרשם"י). במשנה בכלים (שם) נאמר, כזית שאמרו לא גדול ולא קטן אלא בינוני וזהו אגורי. והגמרא בברכות (לט.) מפרשת, למה נקרא שמו אגורי ששמנו אגור בתוכו. ופירש רש"י (שם ד"ה אגור) שהשמן מזומן לצאת ממנו, שאינו נבלע בפרי כמשקה תפוחים ותותים אלא אגור כמשקה ענבים. והטעם שרש"י מזכיר כאן משנה זו, ראה באריכות בחתם סופר (ד"ה מינו). **קצו. כלומר**, כל עשייתו אינה אלא משום השגגה, שלא נודע לו שהיא עבירה. **קצז. קשה**, הלא גם אם יכתוב מחויבני חטאת אין לחוש

סכי גרסינן עונשין מיכפר כפיכיקצח, **מלמ סכי קממר שיעורין של עונשין וכו'**

אוצר החכמה אוחת19/06/2018

שיעורי עונשין, כלומר, **שעל ידן** - על ידי שעובר על האיסור בשיעור זה **הוא ענוש, הלכה למשה מסיני באיזה שיעור הוא ענוש.**

יעבן

הוא עתניאל בן קנזקצט.

כמס ישמס

מדבית הלל קפריך.

הכי גרסינן. מיכמ ניימיהו כמלמ לוגמיו דמוק

לבית הלל בעינן - כדי להתחייב צריך שישתה שיעור **כדי שיסלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו בריוח, ולרבי אליעזר** די שישתה שיעור **כמלא** לוגמיו דחוקריא.

מס כן

אם כן **דלבית הלל מיחייב בכדי שיסלקנו וכו'**, הוה ליה השיעור שחייבים על שתייתו ביום הכיפורים **בציר מרביעית, והויא לה** - והרי הוא **מקולי בית שמאי**, שלבית שמאי אינו חייב אלא ברביעית, **וליתנייה** - ואם כך צריך היה התנא לשנות משנה זו **במסכת עדיות גבי קולי** - ביחד עם שאר קולות של **בית שמאי, שכולן** - כל המחלוקות שבית הלל מחמירים בהם יותר מבית שמאי **שנויות שם.**

פ:

כי מיפמיל

כאשר נשאלה **בבי מדרשא** הך דלעיל - בבית המדרש השאלה **'כמה ישתה ויהא חייב'** שעליה נאמרו בברייתא דברי בית שמאי ובית הלל, **לענין עוג מלך הבשן, כלומר לענין אדם בענקים איתשיל** - נשאלה, והוו להו בית שמאי לחומרא דמחייבי **ברביעית** - שבאופן זה בית שמאי הם המחמירים כיון שהם מחייבים בשתיית רביעית, ואילו לבית הלל אינו חייב אלא במלא לוגמיו שלו שהוא יותר מרביעית.

כיצ נכמי מכילמ פרס

קים לן (כריתות יג:) - מקובל בידינו **בכל אותן איסורין ששיעורן בכזית, שאם שהה בין תחילת אכילת השיעור לגמר אכילתו יותר מכדי אכילת פרס, אין מצטרף** אכילתו **עד שיאכל כל השיעור בתוך כדי שהיית סעודהיב**, ושיעור אכילת פרס **היא אכילת חצי ככר ששיערו בו את העירוביג**, שאותו ככר ששיערו בו את העירוב **הוא מזון שתי סעודות, כדתנן** (עירובין פג:), **חציה** של ככר זו הוא השיעור לענין **בית המנוגעיד, שתלה הכתוב שהייתו לטמא בגדים כשיעור אכילה** - שתלה הכתוב דין טומאת בגדים של הנכנס לבית המנוגע בשהייה כשיעור אכילת חצי ככר שהוא מזון סעודה אחתיה.

ככומנם נכמי מכילמ פרס

בתמיה, וכי אפשר לומר שיום הכפורים **ששיעור אכילתו בככותבת אף הוא שיעורו (צירוף) [לצירופיו] אכילתו בכדי אכילת פרס, ואם שהה יותר מכאן אין מצטרף ופטור, והא** כיון **דשיעורו** גדול מכזית, **בעי שהייה טפי לצירוף אכילתו** - צריך לחייבו אף כששוהה יותר באכילתו, **והשתא קולא** [הויז] **דפטרי ליה** - ועכשיו אנו מקילים עליו ופוטרים אותו אם שהה יותר מכדי אכילת פרס.

נמפי מסכי

אם שהה יותר מיכן - מכדי אכילת פרס **לא מייתבא דעתיה** - אין דעתו של אדם מתיישבת, **ויום הכיפורים ביישוב הדעת תליא מילתא** - וביום הכיפורים החיוב על האכילה תלוי ביישוב הדעת, שאם מתיישבת דעתו באכילה זו חייב עליה, ואם אין דעתו מתיישבת פטור, **דכתיב** (ויקרא כג כט) **'אשר לא תעונה'.**

מני פרס

ששיעורו לפסול את הגויה - גופו של אדם, למי **שאוכל אוכלין טמאין** בשיעור **חצי פרס**, שבשיעור זה **נפסל** גופו מלאכול **בתרומהיח, וחצי פרס שיעור גדול הוא כשתי ביצים שוחקות** - גדולות, **כדאמרינן בעירובין** (פג.)ט, **ואף ביה משוינן שהיית צירופו בכדי אכילת פרס ותו לא** - ואף בו אמרנו שאינו מצטרף אלא אם אכלו בכדי אכילת פרס ולא יותר, **(כיון) [וכיוני] דשיעורא רבה הוא** - וכיון שחצי פרס שיעור גדול הוא יותר מכזית, **בטפי מהכי ליצטרף** - אף אם אכלו ביותר מכדי אכילת פרס יש לו להצטרף.

סנס נמוממס גויה נלמו נמוריימס

ואקילו רבנן בה שאם אכלה ביותר מכדי אכילת פרס אין מצטרפות האכילות לטמא את גופו.

ולס מממלו נסס

גבי אכילה של מאכלות אסורות **כתיב** (ויקרא יא מג) **'אל תשקצו את נפשותיכם'**, דהיינו איסור **אכילה**, ובהמשך הפסוק כתוב **'ולא תטמאו בהם', ולא זו היא אזהרת טומאה** - ואי אפשר לפרש כפשוטו שזו אזהרה מלהטמא לשרצים, **שהרי אין ישראל מוזהרין מליטמא, דכתיב** (ויקרא כא ו) **'אמור אל הכהנים' וגו'** לנפש לא יטמא בעמיו', משמע **שכהנים** בלבד **מוזהרין ואין ישראל מוזהריניא, אלא 'ולא תטמאו בהם' אזהרת אכילתן [הואריב], כלומר אזהרה שלא לאכול שרצים, וכתיב** בהמשך הפסוק **'ונטמתם בם', משמע שעל ידי אכילתן תטמאוריג.**

מכמן נמוממס גויה

טומאת הגוף על ידי אכילת אוכלין טמאין טומאה מדאורייתא היא.

ציונים והערות

שיביא חולין לעזרה, כי מן הסתם יתפרסם הדבר שנתחדשה הלכה שצריך שיעור זית גדול, ובזמן שאכל היה די בכזית קטן, ואם כן מה שכתב מחויבני חטאת הוא משום שאכל כזית קטן, ואין לו להביא חטאת. ואף אם יסתפק אם אכל כזית קטן או גדול הלא מספק לא יביא קרבן, שמא הוא חולין בעזרה, ויש ליישב. תוספות יום הכפורים (ד"ה מלמ). **קצט. בספרים** היתה גירסא אחרת 'שיעורין מכתב כתיבי', וכוונת הקושיא היא, שהשיעורים אינם הלכה למשה מסיני אלא כתובים בתורה בפסוק 'ארץ חיטה ושעורה וגו' (דברים ח ח), וכדברי רבי חנן בסוכה (ה:) שפסוק זה נאמר ללמד את השיעורים. ורש"י בא לשלול גירסא זו, משום שאם כן מה מתרצת הגמרא 'שיעורים של עונשים', הלא גם הם כתובים בפסוק זה. ועוד, שהיה לגמרא להביא בקושיא את דברי רבי חנן, כמו בסוכה (שם) ובשאר מקומות שמביאה את דבריו כששואלת כך. ועוד, מדוע הגמרא לא מתרצת שהפסוק של ארץ חיטה וגו' אינו אלא אסמכתא, כפי שמתרצת בכל מקום. ועוד, מדוע לא פורכת הגמרא גם 'עונשים מכתב כתיבי', אלא ודאי שהגמרא לא שואלת משיעורים שכן פסוק זה אינו אלא אסמכתא, ושאלת הגמרא מעונשים. תוספות (ד"ה עונשין). אולם רבינו אליקים (ד"ה ה"ג) גורס כן 'שיעורין מכתב כתיבי', ולפי דרכו תירוץ הגמרא 'שיעורין של עונשין' פירושו, שמהפסוק למדים רק שיש שיעורים אלו, כזית כגרוגרת וכו', אבל עדיין איננו יודעים לאיזה איסור בא כל שיעור ושיעור, ודבר זה למדים מהלכה למשה מסיני. דקדוקי סופרים (מום ע). **קצט. כמבואר** בגמרא בתמורה (טז.). **ר. כוונת** רש"י שלא נפרש שקושיית הגמרא היא מדברי בית שמאי, שמכך שאמרו בית שמאי רביעית משמע שבית הלל אמרו 'מלא לוגמיו' ממש, שאם לא כן דבר זה הוא מקולי בית שמאי והיה צריך לשנותו בעדויות, שאם כן כשתירצו 'איכא בינייהו מלא לוגמיו דחוק' למה לא חזר להקשות שהיה צריך לשנותו בעדויות, כמו שהקשה רב הושעיא, אלא כוונתו להקשות מדברי בית הלל לחוד, שעל כרחך כוונתם למלא לוגמיו ממש שאם לא כן במה נחלקו על רבי אליעזר, וכמו שמקשה בסמוך 'אי הכי היינו רבי אליעזר'. שיח יצחק (נרס"י). **רא. רש"י** פירש כן על פי הכלל (ב"ב נג:) שהתנא המאוחר יותר בא להחמיר, לפיכך רבי אליעזר המאוחר בברייתא מחמיר בשיעור קטן יותר. גבורת ארי (ד"ה מלמ). ובשיח יצחק (נרס"י) ביאר, שלכך אמרו בית הלל 'מלא לוגמיו', כיון שלרואה מן הצד נראה שהוא מלא לוגמיו ממש, ורבי אליעזר אמר 'כמלא לוגמיו', שכיון שהוא בצימצום אינו נראה מלא לוגמיו ממש. **רב. מבואר** ברש"י ששיעור 'כדי אכילת פרס' הוא מתחילת אכילה ראשונה עד סוף האחרונה. אמנם במנחות (עה: ד"ה כשיעור) מבואר ברש"י, שכדי אכילת פרס הוא שיעור ההפסקה בין אכילה ראשונה לשניה. ובהאלף לך שלמה (סו"ס סי' שכג) כתב לחלק בזה בין אכילת איסור, שבה אין מצטרף אלא אם מתחילת האכילה ועד סופה אכל בכדי אכילת פרס, לאכילה של מצוה, כגון אכילת מצה, שבה אם לא הפסיק בין אכילה לאכילה כדי אכילת פרס יצא. ובאפרקסתא דעניא (סו"ס סי' עפ) הוכיח כדבריו מלשון רש"י כאן שכתב 'בכל אותן איסורים ששיעורן בכזית', שלכאורה היה לו לכתוב בקיצור 'בכל דבר ששיעורו בכזית', אלא בא לומר שרק באיסורים משערים מתחילת האכילה. **רג. גזרו** חכמים שאסור להתרחק בשבת יותר מאלפיים אמה מקצה העיר או מקצה הישוב. ותיקנו שאדם הרוצה ללכת בשבת [לצורך מצוה בלבד] יותר מאלפיים אמה מחוץ לעירו, עושה בערב שבת 'עירוב תחומין', דהיינו, שמניח בתוך האלפיים אמה, או בסיומם, מזון כשיעור שתי סעודות, ועל ידי כך הוא קונה שם שביתה בשעת כניסת השבת, כלומר, רואים את מקום הנחת העירוב כאילו הוא ביתו לשבת זו, ומותר לו ללכת בשבת מן העירוב והלאה אלפיים אמה. על פי רמב"ם (עירובין פ"ו הל' ג-ד). **רד. בית** שנטמא בטומאת נגעים הוא אחד מאבות הטומאה. טהור שהכניס ראשו ורובו לבית טמא נטמא. רמב"ם (טומאת צרעת פט"ז הל' ג, ו). **רה. הנכנם** לבית המנוגע נטמא מיד, שנאמר (ויקרא יד מו) 'והבא אל הבית וגו' יטמא', אבל אינו צריך לכבס בגדיו אלא אם שהה בו שיעור אכילת 'פרס', שנאמר (שם יד מז) 'והאכל בבית יכבס את בגדיו', אין בגדיו נטמאים אלא אם שהה בבית שיעור אכילת סעודה. רש"י (עירובין פג: ד"ה מליה). [ולא נאמר דין זה אלא בבגדים שהוא לבוש בהם, אבל אם נכנס והיו בגדיו על כתפו הרי הם נטמאים מיד. רמב"ם (טומאת צרעת פט"ז ה"ז)]. **רו. הגהות** הב"ח (מום ג). **רז. הגהות** הב"ח (שם). **רח. מדברי** רש"י כאן משמע שגזירה זו אינה אלא באכילת אוכלים טמאים, אבל אם נגע בהם לא גזרו טומאה, ולכאורה דבריו סותרים למה שפירש במסכת שבת (יג: ד"ה המוכל) שגזירת פסול גויה היא אחת משמונה עשרה גזרות שגזרו בעלית חנניה בן חזקיה, ואם כן בודאי גזרו גם על נגיעה כמו שמבואר ברש"י שם (ד"ה פקלי, יד. ד"ה שליפי - הרמתון). תוספת יוה"כ (ד"ה מתקיף לה רנח). והשיח יצחק (נרס"י) כתב, שמה שכתב רש"י 'מלאכול בתרומה' אינו בדווקא, והוא הדין שגזרו טומאה על הנוגע בתרומה טמאה, אלא כיון שעיקר הגזירה היא משום אכילה כתב רש"י דין זה באיסור אכילה. **רט. והיינו** כדעת רבי שמעון (עירובין פג:) הסובר שהככר היא של שמונה ביצים, וכדעת רבי יוסי (שם פג.) שמשערים בביצים שוחקות [-גדולות]. ולרבי יוחנן בן ברוקה (שם) שהככר של שש ביצים, חצי פרס הוא ביצה ומחצה. **רי. הגהות** הב"ח (מום ד). **ריא. תמוה** הוא, שהרי גם כהנים אינם מוזהרים אלא שלא להטמא טומאת מת ולא טומאת שרץ. גליון הש"ס (נרס"י). וביארו הרש"ש והשפת אמת (נרס"י), שכוונת רש"י לברייתא המובאת במסכת ראש השנה (טז:), שאפילו בטומאת מת החמורה כהנים מוזהרים וישראלים אינם מוזהרים, כל שכן בטומאת שרץ הקלה שאין ישראלים מוזהרים. וראה גם תוספות הרא"ש (ד"ה ממר). **ריב. הגהות** הב"ח (מום ה). **ריג. מדברי** רש"י מבואר שהפסוק לא בא אלא לומר שאם אכל אוכלים טמאים נטמא גופו, אבל אין איסור על האדם לטמא את גופו, ולפי זה כשתירצה הגמרא 'מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא' הכוונה שאם אכל אוכלים טמאים נטמא גופו מדרבנן, אבל מכל מקום אין איסור

מדרבנן

דקרא לאו לטומאה אתא - הפסוק לא בא ללמד שהאוכל אוכלים טמאים נטמא, שאין לך דבר מטמא אדם על ידי אכילה אלא נבלת עוף טהור.

אלא מסתברא כאלמא

ועיקר קרא דרשינן בפרק אמר להם הממונה (לעיל לט.), שאם אדם מטמא עצמו מעט, מטמאין אותו הרבה - מניחים אותו מן השמים להטמא הרבה[ריד].

טומאה ומילתא

שעליה[ריט].

אכילה גסה

שאכל לילי יום הכפורים על השבע, שהיה שבע מסעודה שהפסיק בה - מסעודה המפסקת[ריט], וכל מה שאכל משחשיכה אכילה גסה היתה, ושלא להנאה[ריי].

פרט למזיק

כוונת הגמרא לומר שכיון שנאמר 'אשר לא תעונה' למדנו שלא חייב הכתוב אלא במי שמבטל ממנו את העינוי על ידי הנאתו, פרט לזה - האוכל אכילה גסה שאינו מבטל ממנו שום עינוי על ידי אכילה זו, אלא מזיק הוא את האוכלין ואת עצמו[ריח].

פרט למזיק

את התרומה[ריט].

פא.

ומי מצלם דמי עציס לרצמון

שהרי כבר קנאן הראשון כשבלען, ונתחייב בתשלומיהן לכהן, והן אינן ראויות עוד אלא להסקה, שמאוסים הם.

טומאתו ולא שיעורו

כגון שרץ ונבילה, ששניהן מטמאים טומאת ערב, אבל אין שיעורן שוה לטמא, שזה מטמא בכזית וזה מטמא בכעדשה.

שיעורו ולא טומאתו

כגון מת ונבילה, ששניהן בכזית, וזה מטמא טומאת שבעה וזה מטמא טומאת ערב.

אינו מייב אלא משום אחת

דחד שמא הוא, דאכילה ושתיה מחד קרא נפקי, כלומר שאיסור אכילה ואיסור שתיה ביום הכיפורים איסור אחד הם, ששתיה הוא בכלל אכילה[ריכ].

אכל ושתה מלאכה

תרי שמות נינהו - שני איסורים נפרדים הם, דמתרי קראי נפקי - שנלמדו משני פסוקים אחרים[ריכא].

אכילה גסה

אכילה בכזית משמע, ובאמת התורה לא חייבה עליו - על אכילה ביום הכיפורים, אלא אם אכל בשיעור המביאו לידי יישוב הדעת, דהיינו ככותבת.

השמר פן לא תעשה

השמר פן תבא לידי לא תעשה[ריכב].

אם כן נפיקי להו לאו

השמר ופן ששניהן לא תעשה הן, ואנן לאו אחד אמרינן, ושמא לא רצה להרבות בו לאוין ולכן לא אמר בלשון זו.

השמר ללאו

כגון 'השמר בנגע הצרעת' (דברים כד ח), שהוא לאו שלא יקוץ בהרתו.

השמר לעשה

השמר שתתענה[ריכג].

ומנא מייתי

והתנא שבברייתא למד אזהרה בעינוי מהכא[ריכד].

מה לעינוי וכו'

כלומר עונש דמלאכה לאו מופנה הוא - הפסוק שנאמר בו עונש לעושה מלאכה ביום הכיפורים אינו מיותר, שאם באת ללמדו - ללמוד שיש עונש לעושה מלאכה בקל וחומר מעינוי, יש להשיב שמלאכה קלה מעינוי, שמלאכה הותרה מקצתה אצל גבוה, שהרי מותר לעשות מלאכה לצורך הקרבת קרבנות היום[ריכה].

מתמה קרמי כמיכי נמלמכה

ארבעה לאוין וכרת אחד, באחרי מות (ויקרא טז כט)[ריכו], ובפרשת אך בעשור [שבפרשת אמור (שם כג כז[ריכז], ריבוי-לא[ריכט]), ובעשור][ריל] שבחומש הפקודים (במדבר כט ז)[רלא].

ומד לעונש דלילית

דאם אינו ענין לאזהרה תנהו לענין עונש[רלב].

פא:

מינוי

שנאמר בנערה המאורסה (דברים כב כד) 'על דבר אשר ענה את אשת רעהו'.

מיט גופיה שנמ מיקרי

ובלאו גזירה שוה נמי נפקא מיניה וביה - בלא הגזירה שוה משבת בראשית, ניתן ללמוד בו אזהרה מהפסוק 'תשבתו שבתכם' הנאמר ביום הכיפורים עצמו, דכיון דאיקרי שבת - כיון שיום הכיפורים נקרא שבת לענין עינוי, הוה ליה כשבת לענין עונש ואזהרה[רלג].

מצנמו שנמכם

ומ'שבת שבתון' (ויקרא טז לא) לא גמר רב פפא דיום הכיפורים איקרי שבת, דאיצטריך ליה לרבויי כל הענין - שהפסוק 'שבת שבתון' נצרך ללמוד ממנו את שאר העינויים, כדאמרן בריש פרקין (לעיל עד.) 'שבתון' שבות, ורק מהפסוק 'תשבתו שבתכם' שהוא מיותר ניתן לדרוש שהיום עצמו נקרא שבת. אי נמי - תירוץ נוסף, ממה שנאמר 'שבת שבתון היא', לאו יומא איקרי שבת - אין ללמוד שהיום נקרא שבת, אלא הכי קאמר, מנוחת מרגוע היא לכם, דהיינו שזה הולך על המנוחה ולא על היום. והיכא נמי דכתיב - וגם את הפסוק (ויקרא כג לב) שנאמר בו 'שבת שבתון הוא' בלשון זכר, אפשר לפרש כן, שאף לשון מנוחה הוא לשון זכר[רלד], וגם שם אפשר לפרשו מלשון מנוחת מרגוע, אבל באמת

ציונים והערות

על האדם לטמא עצמו, ואפילו מדרבנן אין בזה איסור. אמנם בחולין (לה. ד"ה לילמא) כתב רש"י שיש בזה איסור מדרבנן. משנה למלך (טומאת מוכלין פט"ו ה"י), ועיין שם עוד מה שהאריך בזה. ריד. וכך היא כוונת הפסוק, 'אל תטמאו בהן', ואם תטמאו, סוף 'ונטמתם'. רש"י (לעיל לט. ד"ה מטמאין). רטו. כלומר, דווקא אם אכל את המלח עם הבשר אבל אם אכל את המלח בפני עצמו, אינו מצטרף עם הבשר לשיעור אכילה, שהמלח בפני עצמו אינו ראוי לאכילה. ועוד יש לומר שכוונת רש"י במה שכתב 'שעליה' שדווקא אם נתן מלח כדרך אכילת רוב בני אדם שנותנים מעט מלח, מצטרף, אבל אם נתן הרבה מלח אינו מצטרף, שבטלה דעתו אצל כל אדם. תוספת יום"כ (ד"ה ח"ר ספק). וראה גם שיח יצחק (נרקש"י) מה שכתב בענין זה. רטז. רש"י פירש שמדובר באוכל בליל יום הכיפורים שהוא שבע מאכילת סעודה המפסקת, משום שאם מדובר שאכל הרבה ביום הכיפורים עצמו עד שנעשית אכילה גסה אם כן יתחייב על תחילת האכילה קודם שאכל אכילה גסה. ב"ח (או"ח סי' תריב סק"ד). וראה שם עוד שהביא בשם הכלבו (סי' סט) שיש אופן שפטור על אכילה גסה אף באוכל ביום הכפורים, כגון שאכל תחלה אוכלים שאינם ראויים לאכילה, ואחר כך אכל אוכלין הראויים. ובשיח יצחק (ד"ה ח"ר הסוכל) כתב שמדובר כגון שאכל תחלה פחות פחות מכשיעור. ריז. משמע מדברי רש"י שאף על פי שאין נפשו קצה מלאכול, אלא שהוא שבע עד שאינו מתאוה לאכול, פטור, מאחר שאינו מבטל מעצמו שום עינוי על ידי אכילה זו, אלא מזיק הוא את האוכלים ואת עצמו, כי האכילה על השובע היזק הוא לגוף [וכן משמע מדבריו להלן (ד"ה זו)]. אבל דעת רבינו תם (הו"ד בתוס' פסחים קז: ד"ה דילמא) שדווקא אם נפשו קצה מלאכול פטור, אבל כשאכל תחלה ואינו מתאוה לאכול, חייב. וכן פירש רש"י בבבא קמא (קי. ד"ה מכילה). וכתב הב"ח (או"ח סי' תריג סק"ד) שרש"י כאן ותוספות לא נחלקו להלכה למעשה אלא בפירוש הסוגיא, שלדעת רש"י רבי שמעון בן לקיש אינו מדבר אלא באוכל מאכל שאינו טוב כל כך ואינו ראוי אלא למי שהוא רעב, לפיכך אף על פי שאין נפשו קצה מלאכול נחשבת אכילה גסה, כיון שאינו נהנה ממנה כלל, ואדרבה מזיקה לו, אבל אם אכל מאכל משובח שיש בו הנאה גם למי שהוא שבע, גם רש"י יודה שחייב על אכילה זו, אפילו שאכלו כשהוא שבע, אלא שריש לקיש לא דיבר באופן זה, ורבינו תם שכתב שפטור רק אם נפשו קצה מלאכול, כוונתו לומר שאז אף אם אכל אחר כך מאכל משובח שיש בו הנאה גם למי שהוא שבע, פטור, שאינו נהנה מאכילה זו. אמנם הפרי חדש (סס סק"ו) כתב שלא נראה כפירוש הב"ח, אלא נחלקו גם למעשה. והשער הציון (סס ס"ק טו) כתב שאין הכרח שפירושו של רש"י כאן סותר למה שפירש בבבא קמא. וראה גם מאמר מרדכי (סס סק"ו) מה שכתב בענין זה. ריח. רש"י האריך בזה לפי שהוקשה לו לשונו של ריש לקיש 'מאי טעמא אשר לא תענה כתיב פרט למזיק', שהרי אדרבה גם זה שמזיק את גופו ואינו נהנה באכילה זו הרי הוא בכלל העינוי, והיה לו לומר 'אשר לא תענה כתיב והרי הוא מעונה', ולכך הוסיף ופירש בדברי ריש לקיש שמהפסוק 'אשר לא תענה' למדים שאין לחייב אלא באכילה שמבטלת את עינויו, פרט למזיק שאין העינוי מתבטל ממנו על ידי אכילה זו. שיח יצחק (נרקש"י). וכתב הדברי יחזקאל (סי' טו אות יז), שרש"י פירש שפטור משום שמזיק את עצמו ולא כתב שהטעם הוא משום שבכל איסורים שבתורה אין חייבים עליהם שלא כדרך אכילתם, כיון שלדעתו ביום הכיפורים חייב אף שלא כדרך אכילה, שלא נאמר בו לשון אכילה, כמו שכתב השאגת אריה (סי' עו). ריט. לעיל (ד"ה פרט - הרמצון) כתב רש"י שבאכילה גסה מזיק גם את האוכל וגם את עצמו, וכאן לא כתב אלא שמזיק את התרומה, לפי שהטעם שפטור הוא מה שמזיק את התרומה ולא מה שמזיק את עצמו, שאף מי ששרף תרומה של כהן חייב לשלם את הקרן ואינו חייב לשלם את החומש כיון שלא אכלה. אמנם הרמב"ם (תרומות פ"י ה"ח) כתב שפטור משום שמזיק את עצמו. תוספת יום"כ (ד"ה ח"ר הסוכל זר שמכל). וראה גם שיח יצחק (נרקש"י) מה שכתב בענין זה. רכ. כמבואר בגמרא לעיל (עו.). שיח יצחק (נרקש"י). וכן פירש רבינו אליקים (ד"ה אכל, נפיקוס המני), ועוד פירש (סס, נפיקוס הרמצון), שהוא משום שנלמדו מפסוק אחד. וכן הביא השיח יצחק בשם המגיד משנה (מאכלות אסורות פ"ד ה"ד). רכא. שאיסור אכילה ביום הכיפורים נלמד ממה שנאמר (ויקרא כג כז) 'ועניתם את נפשתיכם', ואיסור מלאכה ביום הכיפורים נלמד ממה שנאמר (סס פסוק כח) 'וכל מלאכה לא תעשו'.

יומא - יום הכיפורים עצמו לא איקרי שבתא. ולהכי נקט 'תשבתו שבתכם' יתירא, להשמיענו דהוא גופיה - שיום הכיפורים עצמו איקרי שבת.

מיבעיא ליה לכדמפיש

הפסוק 'תשבתו שבתכם' נצרך לשאר ימים טובים ולא איום כפורים קאי - ואינו עוסק ביום הכיפורים, ואם כן לא מצאנו בפסוק זה שיום הכיפורים נקרא שבתא.

ומנא לפנס פנס

מדאיצטריך למעוטי [-ממה שהוצרך למעט] לתוספת החול מעונש ומאזהרה, ממילא שמעינן דמוסיפין מחול על הקודש, והאי 'ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש' מאי עביד ליה - מה הוא דורש ממנו.

כל המוכל ושופה וכו'

והכי משמע קרא, 'ועניתם את נפשתיכם בתשעה', כלומר התקן עצמך בתשעה, כדי שתוכל להתענות בעשרה, ומדאפקיה קרא בלשון עינוי, בא לומר לך אהח 19/06/2018 הוא כאלו מתענה בתשעה.

כם פלפלין

אכילת פלפלין אין זה גורם יישוב הדעת, שאין זה דרך אכילתו.

שהפלפלין מיבין נשלה

בא להשמיענו שהפלפלין מין אילן הוא וחייב בערלה[ילי].

תימלמפ

ליטוריג"ה, שמפטמים בשמים כתושים[ילח] בדבש.

שריפ

ואין בו משום בישולי נכרים, כיון שנאכל כמות שהוא חי. וגם לא משום ניעולי[ילט] נכרים, דנותן טעם לפגם הוא[רמ]. ומדקאמר אין בו משום בישולי נכרים שמע מינה דרך אכילתו כשהוא חי[רמא].

פב.

מין מעניז פומן

אין חייבין למנוע מהן מאכל[רמב].

מתניתין פומן

מחנכים את התינוקות להתענות כמה שעות, מהשנה שלפני השנה שהיא סמוכה לפירקן - להגעתם לגיל גדלות. פירקן - הזמן בו נעשים גדולים, הוי בן שלש עשרה - הוא מתחילת השנה השלש עשרה, לנקבה, ומתחילת השנה הארבע עשרה, לזכר, והטעם שזמן זה קובע את הגדלות, שכן דרך תינוקות נקבות להביא שתי שערות בהגיען לגיל שתים עשרה שנים ויום אחד, דהיינו בתוך שנת שלש עשרה והיא פירקה לעונשין, ותינוק זכר דרכו להביא שתי שערות בהגיעו לשלש עשרה שנים ויום אחד[רמג]. ואם כן נמצא ששנת ארבע עשרה זהו פרקו של הזכר לעונשין, ושנת שלש עשרה היא שנה הסמוכה לפרקו, ושנת שתים עשרה היא השנה שלפני שנה הסמוכה לפרקו.

מו לפני שמי שמיס

בשנה שהיא לפני שתי שנים שסמוך לפרקו, דהיינו שלש שנים לפני פרקן[רמד]. ובגמרא פריך [-הקשו] השתא לפני שתים - עתה שמשמיעה לנו המשנה, כי מהשנה שלפני שתי שנים הסמוכות לפרקן, דהיינו שלש שנים קודם גדלות, אמרת מחנכין - אמרה המשנה שמחנכים את התינוקות להתענות, לפני שנה - בשנה שלפני השנה הסמוכה לפירקן, דהיינו שתים - שתי שנים קודם גדלות, מיבעיא - האם יש צורך לומר אף בזה שמחנכים את התינוקות, והלא כל שכן הוא[רמה].

מתר רמ סומם נן שמונה

תחילת החינוך לתענית שעות, לבריא [-לתינוקת בריאה] הוא משעברה שמנה שנים שלמות, ונכנסה לתחילת שנת התשע, ורב הונא עוסק בדין התינוקת כדמסיים מילתיה - כפי שמסיים ומפרש בסוף דבריו 'בתינוקת'. דהוי שנת תשע - שהשנה התשיעית שלה, היא ארבע שנים לפני פרקה - לפני הגיעה לגיל גדלות.

וכן מפפ

תחילת החינוך לתענית לתינוקת חולה הוא משעברה את שנת התשע ונכנסה לתוך שנת העשר, דהיינו שלש שנים לפני פרקה - ותחילת השנה העשירית היא שלש שנים לפני הגיעה לגיל גדלות, ומזמן זה מחנכין אותה להתענות כמה שעות.

נן עשר

תחילת החינוך להשלמת התענית לתינוקת בריאה הוא, משעברה עשר שנים שלמות, ונכנסה לתחילת השנה האחד עשר, ובן אחת עשרה לתינוקת חולה - וכן בתינוקת חולה משעברה אחת עשרה שנים מלאות, ונכנסה לתחילת שנת שתים עשרה, משלימין - מגיל זה מתענים ומשלימים התענית מדין חינוך דרבנן. בן שתים עשרה - משמלאו לה שתים עשרה שנים שלמות, ונכנסה לתחילת שנת שלש עשרה, משלימין מדאורייתא - מתענות התינוקות ומשלימות את התענית מדאורייתא, שתחילת שנת שלש עשרה, היא פירקן - הוא זמן הגדלות בתינוקת, ובו מתחייבות מן התורה בכל המצוות. ובחיוב זה של התענית בתחילת שנת שלש עשרה, הבריאה והחולה שוות בו, ושתיהן משלימות את התענית.

ורמ נממן פומר וכו'

לא פליג - לא נחלק רב נחמן אדרב הונא - על דברי רב הונא, אלא מר - רב הונא, פירש מילי דתינוקת - ביאר את דיני התינוקת, ומר - רב נחמן, פירש מילי דתינוק - פירש את דיני התינוק.

מתן

שנינו במשנה שמחנכין 'לפני שנה ולפני שתים' והיינו שמחנכין אותו להתענות כמה שעות, בשנה שלפני השנה הסמוכה לפירקן, דהיינו שתי שנים, ולפני שתים - וכן מהשנה שלפני שתי השנים הסמוכות לפירקן, דהיינו שלש שנים. בשלמא - המשנה מובנת לפי רב נחמן ולפי רב הונא, דאמרי איכא השלמה מדרבנן - הסוברים שיש גם דין חינוך להשלים את התענית מדרבנן, כדקאמרי - כפי שהתבאר בדבריהם, ולפי זה תבואר המשנה, שכן אף על גב דלדידהו - אף שלפי שיטתם הוי חינוך הבריא ארבע שנים - ואילו במשנה מבואר שזמן החינוך הוא לכל היותר שלש שנים קודם גדלות, מצי לתרוצא למתניתין כולה - יכולים הם לפרש שהמשנה כולה עוסקת בחולה, והכי קאמר - וכך כוונת המשנה, מחנכין אותו - את החולה, להתענות כמה שעות, שתי שנים לפני השלמת דבריהם - שתי שנים לפני השנה בה משלימים את התענית מדרבנן, שהם שלש שנים לפני השלמת התענית דדברי תורה, כדקאמר רב הונא - וזהו כפי שאמר רב הונא, דמתחילת השנה העשירית, מחנכין את התינוקת החולה להתענות כמה שעות, שהיא - והשנה העשירית היא השנה שלפני השנה הסמוכה לפרק השלמת דבריהם - לשנה בה משלימים את התענית מדרבנן, שהיא בתחילת שנת שתים עשרה לחולה, דהיינו בשנה שלפני שתים הסמוכים לפרק דאורייתא - לגיל גדלות בו צריך להשלים את התענית מדאורייתא[רמו].

מנמ נרמי יומן קמיפ

לדידיה לא מיתוקמא מתניתין כלל - לשיטת רבי יוחנן אי אפשר להעמיד ולפרש את המשנה כלל, דהא אמרינן השלמה מדרבנן ליכא - שהרי רבי יוחנן סובר שאין התינוקות משלימים את התענית מדרבנן, דתימא מתניתין חדא קתני - ולכן איננו יכולים לומר ששני הזמנים המוזכרים במשנה אינם אלא אחד, וכוונת התנא, שנקט 'לפני שנה' לחיוב השלמה מדרבנן ו'לפני שנתיים' לחיוב מדאורייתא, כדאוקימנא אליבא - כפי שהעמדנו את

ציונים והערות

רכב. רש"י הוצרך לפרש כן כיון שאחרי הלשון 'פן' מוכרח שיבוא לשון של עשה ולא לשון לא תעשה, כמו 'השמר לך פן תשכח' (דברים ו יג), שאז משמע שיש לאו שלא לשכוח, וכאן אם יאמר 'השמר פן לא תעונה' משמע אלא תעונה, והיינו עשה, ולכך פירש רש"י 'השמר פן תבוא לידי לא תעונה' והיינו לאו. זרע יצחק (נרפ"י). **רכג. עיין** רש"ש (נרפ"י) שדן מה בין השמר בנגע הצרעת שהוא לאו, דהיינו שלא לקוצו, להשמר במצות עינוי, שגם כן הכוונה שלא תסיר העינוי. **רכד. כוונת** רש"י שאין זה כדרך שאר המקומות שבש"ס שאמרו 'ותנא מייתי לה מהכא', שהכוונה שמתחילה נאמרה משמו של תנא או אמורא דרשה אחת, ואחר כך מביאה הגמרא תנא שלמד דין זה ממקום אחר, שהרי כאן ריש לקיש לא למד דין זה ממקום אחר, אלא הכוונה היא שאם תאמר אם כן מנין לנו באמת שיש אזהרה בעינוי, הנה תנא שלמד אזהרה בעינוי.

שיח יצחק (נרפ"י). **רכה. ורבינו** אליקים (ד"ה מיכף) כתב, שמלאכה הותרה לצורך מילה, וביום טוב לצורך אוכל נפש. **רכו. שנאמר** 'תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו', הרי לאו אחד. **רכז. שנאמר** 'וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה', הרי לאו שני. **רכח. שנאמר** 'כל מלאכה לא תעשו', הרי לאו שלישי. **רכט. שנאמר** 'וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה, והאבדתי את הנפש ההוא מקרב עמה', הרי כרת אחד. **רל. הגהות** וציונים. **רלא. שנאמר** 'ועניתם את נפשותיכם, כל מלאכה לא תעשו', הרי לאו רביעי. **רלב. כלומר**, רק פסוק אחד נאמר בעונש כרת, והשאר אינם אלא לאווים [ראה בהערות לעיל (נרפ"י ד"ה ממצה)], אבל כיון שאינו נצרך לאזהרה, שכבר נאמר בו אזהרה, תנהו ענין לעונש. **רלג. וצריך** ביאור, שאם כן יהיה עונשו בסקילה כמו המחלל את השבת. רש"ש (נרפ"י). ובשיח יצחק (ד"ה ל"פ) כתב, שודאי אין כוונת רב פפא ללמוד זאת ממשמעות הכתוב, שמה שמצינו בכתוב שיום הכיפורים נקרא שבת אין משמעותו שהוא דומה לשבת לגמרי בכל דיניו, אלא משמעותו הוא שיש בו דמיון לשבת לענין איסור המלאכות שבו, ואין ללמוד אזהרה בעינוי אלא מצד ייתור הכתוב 'תשבתו שבתכם' וכמו שכתב רש"י להלן (ד"ה מצמצם). **רלד. כמו** 'וירא מנחה כי טוב' (נרפ"ים מט טו). **רלה. כוונת** רש"י בתירוצו השני, שאפילו אם תאמר שהדרשה שאמרו לעיל אסמכתא היא ואינה דרשה גמורה, מכל מקום לא קשה. שיח יצחק (ד"ה ל"פ). **רלו. תוספת** יוה"כ (ד"ה מצמצם). **רלז. כלומר**, אף על פי שהם גדלים על גבי אילן נמוך שאינו גבוה מן הארץ, אינם מין ירק. רש"י בסוכה (לה. ד"ה מייתין). ובתוספות (סה ד"ה [למדך]) פירשו, שהחידוש הוא, שאף על פי שסופם להתייבש ולא יהיו ראויים לאכילה [כמבואר בגמרא

המשנה לפי שיטתם **דרב הונא** ורב נחמן[רמז]. וכמו כן להעמיד את **הרישא בחולה** ואת **הסיפא בבריא**, **כדאוקימא** - כפי שהעמיד **רב חסדא**, **נמי לא תוקמא** - גם כך אי אפשר להעמיד, משום **דתנא** קתני - שמחנכים שלש שנים **לבריא**, **ושתים לחולה**[רימח], ואילו **רבי יוחנן אמר** שמחנכים **שתים לבריא** ושנה **אחת לחולה**.

אמר לך רבי יוחנן

לא תתני - אל תשנה במשנה 'לפני שנה' **דמשמע שתים**, וכן אל תשנה 'ולפני שתים' **דמשמע שלש שנים**, **אלא אימא** - תגרוס במשנה, 'מחנכין **אותה שנה**' והכוונה בשנה שממוך לפרקן, ודין זה הוא **בחולה**, וכן תגרוס 'ושתים' והכוונה בשנתיים הסמוכות לגיל גדלות, ודין זה הוא **לבריא**.

מי שמע דמנח רבה בר שמואל

רבה בר שמואל שנה ברייתא בה כתוב, 'שנה **או שתים**' כפי שהגיה רבי יוחנן, **ולא תני** 'לפני **שנה ולפני שתים**'.

לרבי יוחנן נימא

ומוקי לה - ומעמיד את שני הזמנים שנקטה המשנה, בחולה ובבריא, **שנה לחולה ושתים לבריא**.

מלמד לרב הונא ולרב נחמן קשיא

דהא חינוך לשעות הוא - שהרי משמעות התיבה 'חינוך' הוא להתענות כמה שעות, ולא להשלים את התענית, **ופחות שבחינוכין לשעות לדידהו שלש שנים הוי** - ולפי שיטת רב הונא ורב נחמן מתחילים לחנך להתענות שעות לכל הפחות שלש שנים קודם גיל גדלות, **דהא** - שהרי **אמר רב הונא בתינוקת חולה**, **שמחנכין אותה בשנה העשירית**, שהיא שלש שנים קודם גיל גדלות, ואילו **בברייתא קתני**, גדול **שבחינוכין** - שלכל היותר מתחילים לחנך **שתי שנים** קודם גיל גדלות.

ממי מינוך דקמני השלמה

החינוך המבואר במשנה לפי גירסתו של רבה בר שמואל, הוא להשלמת התענית **דדבריהם** - שחיובה מדרבנן, **ולדידן נמי** - וגם לשיטת רב הונא ורב נחמן, **השלמה דדבריהם** - השלמת התענית מדרבנן הינה **שתים** לתינוק **בריא** - ושנתיים אלו הם **לפני** חיוב **ההשלמה מדאורייתא**, **ושנה אחת** של השלמה מדרבנן לחולה.

עוברת שהריחה

העובר מריח ריח תבשיל[רמט] **והוא** - והיא[רנ] **מתאוה לו, ואם אינה אוכלת, שניהן מסוכנין** - יש סכנה לעובר ולאם[רנא].

על מי נקיטין

אם יאמרו שני רופאים שהוא - החולה, **מסוכן, אם אינו אוכל.**

ציונים והערות

להלן], חייבים בערלה. **רלח. ממה** שהקשו מזה על 'כס זנגבילא ביומי דכיפורי פטור' משמע שהבשמים הנזכרים הם זנגביל. תוספת יוה"כ (ד"ה המ). ורבינו אליקים (ד"ה הומילמא) כתב שנעשה מקמח וזנגביל. **רלט. 'גיעולי'** הוא לשון הקאה ופליטה, שכשמבשלים בה היא פולטת בליעתה. רש"י (ד"ה גיעולי). והרמב"ם (פירוש המשניות, זבחים פי"ח מ"ח) פירש שהוא הסרת השמנונית הבלועה בכלי שהנפש גועלת אותה. **רמ. כלים** שבישלו בהם הגויים מאכלות אסורות, כשחוזר ומבשל בהם מאכל אחר, אם לא הוכשרו קודם לכן על ידי הגעלה, פולטים בליעתם לתוך המאכל, ואסרה תורה אף על פי שאין כאן אלא טעם בלבד, היינו טעם האיסור שנבלע בכלי, ולא ממשו, ראה פסחים (מד.). אמנם אם הטעם הבלוע בכלי הוא טעם פגום, כגון ששהה הטעם בדופן הכלי לילה אחד, שכבר הופג טעמו ונתקלקל, ושוב אינו משביח את התבשיל שהוא נבלע בתוכו, לא נאסר המאכל. וסתם גיעולי עובדי כוכבים נותן טעם לפגם הוא, שהרי מסתמא נתבשל האיסור אתמול וכבר הופג טעמו ונפסל בלינה. רש"י (ע"ז לח: ד"ה נותן) [ראה גם בתוספות שם (ד"ה מי) בענין זה]. ולכן, הימלתא, אף שהתבשלה בכלי נכרים, אינה אסורה, כיון שהטעם שבכלי פגום. **רמא. ורבינו** אליקים (ד"ה נותן) פירש שהראיה היא מזה שמברכים עליו בורא פרי האדמה, כי אם לא היה נחשב מאכל לא היו מברכים עליו. וביאר המחצית השקל (סו"ס סי' רג סק"ד) שרש"י לא פירש כן, כיון שלפי זה לא קשה כלל, שאפשר לומר שרבא שאמר שפטור אם אכלו ביום הכיפורים דיבר באופן שאכלו כשאינו מרוקח, שאז אינו ראוי לאכילה, והוא הדין שאין מברכים עליו, ורב נחמן שאמר שמברכים עליו, הלא מבואר בדבריו שמדובר כשהוא מרוקח, שאז הוא טוב למאכל, ובאופן זה באמת מודה רבא שאם אכלו ביום הכיפורים חייב. ולכן כתב רש"י שהראיה היא מכך שאמר שאין בו משום בישולי נכרים, ועל כרחך צריך לומר שנאכל כמות שהוא אפילו בלא ריקוח, ולכך הקשו לרבא למה בכס ביום הכיפורים בלי ריקוח פטור, הרי הוא ראוי לאכילה. והוסיף עוד, שרבינו אליקים לא פירש כרש"י, שלדעתו ממה שאין בו משום בישולי נכרים אין להקשות, שהרי אפילו יבש שאינו נאכל כמות שהוא, מכל מקום נאכל חי על ידי תערובת ואינו צריך בישול. ולכאורה צריך ביאור לדבריהם מדוע לא תירצה הגמרא שרבא דיבר באכלו בלא תערובת, והימלתא היא בתערובת וראויה לאכילה. וביאר המחצית השקל שזו היא כוונת הגמרא במה שתירצה שרב נחמן דיבר ברטיבתא, שכיון שהוא מעורב בדברים אחרים הרי הוא כמו שהוא רטוב, וראוי לאכילה. **רמב. הבית יוסף** (סו"ס סי' תרטז ס"ג) דקדק שנראה מדברי רש"י שאם רצו לחנך את התינוקות להתענות קודם לזמן שקבעו חכמים הרשות בידם. והביא שהרמב"ם (סניפים עשור פ"ה הי"ח) כתב 'קטן שהוא פחות מבן תשע אין מענין אותו ביום הכפורים כדי שלא יבא לידי סכנה', ולשון הכל בו (הלכות יום הכפורים סי' סט פ"ג) 'קטן שהוא פחות מבן תשע אין מענין אותו ביום הכפורים, שלא יבא לידי סכנה, פירוש, שאין מניחין אותו להתענות, ואפילו לשעות, ובזה נכשלין הרבה בני אדם וראוי למחות בידם'. אמנם בתוספת יום הכפורים (ד"ה התינוקות - הרמשון) למד שאין מחלוקת למעשה בין רש"י להרמב"ם, אלא בפירוש המשנה. רש"י סבר שהמשנה עוסקת אפילו במקרה שהקטן רוצה להתענות, ועל זה אמרה המשנה 'אין מענין אותן', כלומר אין חייבים למנוע מהם מאכל, אבל אם ירצו למנוע מהם מאכל רשאים, כיון שהקטן רוצה להתענות. אבל כשהקטן רוצה לאכול מודה רש"י שאין רשאים לענותו כדי שלא יבא לידי סכנה. והרמב"ם פירש שהמשנה עוסקת באופן שהקטן רוצה לאכול, ועל זה נקטה המשנה 'אין מענין', כלומר אסור למנוע מהם מאכל כדי שלא יבואו לידי סכנה. וביאר התוספת יום הכפורים שרש"י הוכרח לפרש שאם רצה האב לחנך את הקטן, רשאי, משום שאם היה האב חייב להאכיל את בנו אפילו אם בנו רוצה להתענות היה על המשנה לומר, 'התינוקות מאכילין אותן' שאז היה משמע שאין מניחים אותם להתענות, ומכך שנקטה המשנה 'אין מענין' משמע שיש אופן שרק אין חייבים למנוע מהם מאכל. **רמג. מקור** דברי רש"י בחילוק שיש בזמן גדלות בין זכר לנקבה הוא מהמשנה בנדה (מה:), שם נתבאר לגבי נדר, שהנקבה נדריה קיימים מבת שתים עשרה שנים ויום אחד, ואילו הזכר נדריו קיימים מבן שלש עשרה שנים ויום אחד. **רמד. רש"י** פירש כי 'לפני שנה ולפני שנתיים' הכוונה לפני שנה או לפני שתי שנים כפי שכתב בתחילת דבריו 'או לפני שתי שנים'. כלומר, שהמשנה עוסקת בשני תינוקות, יש תינוק שמחנכים אותו להתענות שנתיים קודם גיל גדלות ויש תינוק שמחנכים אותו להתענות שלש שנים קודם גדלות, וזהו כפי פירושו של רב חסדא שהובא בגמרא להלן שבתינוק חולה מחנכים שנתיים קודם גיל גדלות, ובתינוק בריא מחנכים שלש שנים קודם גיל גדלות. ובתוספת יום הכיפורים (נרש"י) הקשה מדוע העדיף רש"י לפרש את המשנה כשיטת רב חסדא, על פני פירושם של רב הונא ורב נחמן ועל פני פירושו של רבי יוחנן. וביאר כי פירושו של רב חסדא מרווח יותר, משום שלפי רבי יוחנן צריך להגיה את המשנה ולא גורסים 'לפני שנה ולפני שנתיים' אלא 'שנה או שנתיים' כמבואר בגמרא, וגם פירושם של רב הונא ורב נחמן הוא דוחק משום שהם מעמידים שכל המשנה עוסקת בדין החולה, וקשה מדוע המשנה לא הזכירה את דין הבריא, ועוד שלפי שיטתם 'לפני שנה ולפני שנתיים' זהו אותו זמן [שהוא לפני שנה לחיוב מדרבנן ולפני שנתיים לחיוב מדאורייתא] ומדוע הוצרכה המשנה לכפול הלשון בלי צורך, ומשום כך בחר רש"י לפרש המשנה כשיטת רב חסדא שהיא מרווחת יותר. **רמה. בתוספת** יום הכיפורים (סח) הקשה מה בא רש"י ללמדנו בהבאת קושיית הגמרא. ועוד, לפי מה שפירש רש"י שדברי המשנה 'ולפני שנתיים' הכוונה 'או לפני שנתיים' לא קשה קושיית הגמרא, שהרי קושיית הגמרא היא לפי הבנתה שהמשנה מתפרשת כפשוטה, ומדובר בתינוק אחד שמחנכים אותו לפני שנה ולפני שנתיים, ועל זה הקשתה הגמרא שאם לפני שנתיים מחנכים אותו, כל שכן שמחנכים אותו לפני שנה, ומדוע הוצרכה המשנה להשמיענו גם שמחנכים אותו 'לפני שנה', אבל אם כוונת המשנה 'או לפני שנתיים', בהכרח צריך לומר שהמשנה מדברת בשני תינוקות, וכפי שפירש רב חסדא שמחנכים לפני שנה אם הוא חולה, ולפני שנתיים אם הוא בריא, ואין מקום לקושיית הגמרא. וראה בדבריו מה שתירץ. **רמו. הרא"ש** (סי' יג) הקשה על פירוש רש"י, מדוע נקט התנא את השנה בה משלימים מדרבנן, כסימן להקדים לה חינוך לשעות, הרי כלל לא הוזכר במשנה שיש חיוב להשלים מדרבנן, ועוד הקשה לפי המבואר ברש"י שהמשנה לא נקטה אלא זמן אחד ובכל מדובר בחולה, מנין לרב הונא ולרב נחמן שיש חילוק בין בריא לחולה, ומשום כך גרס 'לפני שנה ולפני שתים לדברי תורה', ופירש ששני הזמנים המוזכרים במשנה עוסקים בחולה שמתחילים לחנכו שלש שנים קודם גדלות. וביאר המהרש"א (ד"ה נשלמה) כוונתו, שלשיטת רב הונא ורב נחמן המשנה נקטה את הדין בדרך 'לא זו אף זו', לא זו בלבד שצריך לחנך את החולה 'לפני שנה', כלומר, שנתיים קודם גדלות, אלא שצריך לחנכו אף 'לפני שתים', שהם שלש שנים קודם גדלות. וביאר הרא"ש שנקטה המשנה בדרך זו ולא נקטה 'לפני שתים' בלבד, להורות לנו שיש חילוק בזמנים ומזה נדע לחלק בין חולה לבריא, אף שהמשנה עוסקת רק בחולה. **רמז. הרש"ש** (נרש"י ד"ה מנן) תמה על רש"י שכן אף אם יפרש רבי יוחנן ששני הזמנים אותם נקטה המשנה אינם אלא זמן אחד, אין דברי המשנה מתיישבים עם שיטת רבי יוחנן, שכן לפי זה משמעות המשנה שמחנכים את התינוקות להתענות שלש שנים קודם גדלות, ואילו לדעת רבי יוחנן אין מחנכים את התינוקת להתענות אלא שנה בחולה ושנתיים בבריא. אכן יתכן שכוונת רש"י שניתן היה לפרש כך לו רבי יוחנן היה סובר שבשנה שקודם גדלות צריכים לחנך את התינוקות להשלים את התענית, וקודם לכן מחנכים את התינוקות להתענות שעות, שנה בחולה [משנתיים קודם גיל גדלות] ושנתיים בבריא [משלש שנים קודם גיל גדלות], ואזי היה רבי יוחנן מפרש ששני הזמנים במשנה עוסקים בבריא שצריך לחנכו להתענות שלש שנים קודם גדלות. אמנם אם כן אין מובן מדוע היה צריך רבי יוחנן להעמיד ששני הזמנים המוזכרים במשנה הינם זמן אחד, הלא היה יכול לפרש בפשיטות שהאמור במשנה 'לפני שנה' מדבר על חולה שמתחילים לחנכו שנתיים קודם גדלות, והאמור במשנה 'לפני שתים' מדבר על בריא שמתחילים לחנכו שלש שנים קודם גדלותו. **רמח. וכפי** שנתבאר בגמרא לעיל שלשון 'לפני שנה ולפני שנתיים' משמעותו בשנה שקודם שנה או קודם שנתיים. **רמט. וכן** פירש הרע"ב (מ"ה). וביאר התוספות יום טוב (סח) שדקדקו לפרש כן שתאות המעוברת נגרמת על ידי העובר ואינה נגרמת מהרחתה היא, מהמעשים המובאים להלן בגמרא (פג:) באשה מעוברת שהריחה מאכל ביום הכפורים, ולחשו לה שיום הכפורים היום, ופסקה תאותה. וקרא רבי על העובר את הפסוק 'בטרם אצרך בבטן ידעתיך וגו' ובטרם תצא מרחם הקדשתיך' (ירמיה א ה). ומעשה נוסף באשה שהריחה ולחשו באזנה שיום הכפורים הוא, ולא פסקה תאותה. וקרא רבי חנינא על העובר את הפסוק 'זורו רשעים מרחם' (תהילים נח ד), כלומר שכבר בבטן אמו ניכר שיהיה רשע. ומכך שדרשו חכמים הפסוקים על העובר, מוכח שבו תלוי הדבר שתפסק תאות האם. **רנ. עי'** פי כתבי יד. וכן כתב הרע"ב (מ"ה). **רנא. ברש"י** מבואר שהמשנה עוסקת באופן שיש סכנה לעובר ולאם, ומשמע מדבריו שאם יש סכנה רק לעובר והאם אינה מסתכנת, אין מחללים את יום הכפורים לצורך הצלת העובר. אמנם הרמב"ן (תורת האדם שער המיחוש ענין הסכנה) דקדק מדברי בעל ההלכות גדולות (הלכות יום הכפורים) שאפילו כאשר אין סכנה לאם, מחללים יום הכפורים להצלת העובר. ולמעשה, כתבו הרא"ש (סי' יג) והר"ן (ד"ה וכתוב) שאין צורך בדקדוקים אלו, משום שלא שייך מציאות בה תהיה סכנה לעובר ולא תהיה סכנה לאם, שכל אשה שמפילה הרי היא בחזקת סכנה.

כוש

כוש היינו **פלך** - כלי טוויה[רנב]. **ותוחבין לה כוש** ברוטב **של** אותו בשר, ומוצצתו.

למה נאמר נכל מאותך וכו'

יאמר **החביב** שבהן וממילא נדע שכל שכן שמצווים למסור אף את **שאינו חביב**.

כי כאמר יקוס

בנערה המאורסה כתיב - פסוק זה נאמר בפרשה העוסקת בדיני נערה המאורסה שנאנסה[רנג].

מה למדנו מרוצח לנערה המאורסה

איזה דין למדנו מרוצח, **שהוא** - שאליו דימתה התורה את דין נערה המאורסה ואמרה 'כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה' **שמשמעו שכמשפט הרוצח כן משפט הדבר הזה.**

מה נערה המאורסה ניתן לרצות[רנד]

מותר **למציל**, **להצילה מבעילה זו**, **באמצעות** נטילת **נפשו של בועל זה**, דהיינו **להורגו עד שלא בא עליה**, **כדכתיב** 'אין מושיע לה' (דנ"ש כג כז), ומשמע מזה, **הא יש מושיע** - אם יש מי שיכול להושיעה, **יושיענה בכל צידי תשועה** – בכל האפשרויות שיכול להושיע, ואפילו על ידי הריגתו של הבועל.

רוצח יהרג ואל יעבור

אם אמר לו **הרוג חבירך ואם לאו אהרוג אותך**[רנה], הדין הוא **שיהרג ואל יעבור**, ואל יעבור עבירה זו, כדמפרש לקמן.

אף נערה המאורסה

אם יאמרו לו **בעול ארוסת חבירך או תיהרגיני**, הדין הוא **שיהרג ואל יעבור**. ודין זה הוא דווקא בו, **אבל הנבעלת**, **היא אינה מצווה למסור את נפשה**, **דהיא** - משום שהיא **אינה עושה כלום**, **דקרקע עולם בעלמא היא**, ואין חיוב למסור את הנפש בשביל לא לעבור על גילוי עריות בשב ואל תעשה, **וראיה לדבר** שאין חיוב למסור את הנפש בשב ואל תעשה, **מאסתר** שהייתה אשת איש[רנז] ונבעלה לאחשוורוש, ולא מסרה עצמה למיתה[רנח].

פב:

ורוצח גופיה מנלן

מהיכן אנו יודעים שאם אונסים אדם להרוג את חבירו, דדינו **שיהרג ואל יעבור** על איסור רציחה.

מרי דולמי

שלטון - השליט **של הכפר שאני דר שם.**

מאי מוים דמאן דייך קומק מפי

כלומר, **מאי** דעתיך - מדוע סבור אתה **למשרי מילתא** - להתיר לעבור על איסור רציחה, **משום** שנאמר לגבי קיום המצוות 'וחי בהם' ודרשו חז"ל 'ולא **שימות בהם**', כלומר, שאין חיוב למסור את הנפש לקיום המצוות. יש לדחות את טענתך, שכן **טעמו של דבר** שלא ציותה התורה למסור את הנפש על קיום המצוות, הוא **לפי שחביבה נפשן של ישראל לפני המקום יותר מן המצות**, ולכן **אמר** הקב"ה עדיף **שתתבטל המצוה ויחיה זה**, **אבל עכשיו שאונסים** אותו להרוג חבירו, אם יהרגהו יש **כאן ישראל נהרג והמצוה** של 'לא תרצח' **בטילה**, ואם כן **למה ייטב בעיני המקום לעבור על מצותו**, הרי לא תינצל נפש על ידי שהמצוה תדחה. אמנם אם נפשך היתה חביבה יותר משל חברך יש לומר שתידחה המצוה של 'לא תרצח' בגלל חביבות נפשך, אבל **למה יהיה דמך חביב עליו** - על הקב"ה יותר מדם **חבירך ישראל**, ומכיון שאין לומר שדמך חביב יותר משל חברך, אין סיבה לדחות את המצוה בשביל הצלת נפשך[רנט].

הכיא עונרא לכרכא

שהריחה מאכל, ומעשה זה **ביום הכפורים** היה[רס].

פג.

זורו רשעים מרמס

'זורו רשעים' משמעותו **שנעשו זרים ונתנכרו לאביהם שבשמים.**

מגר פירי

היה רוכש פירות בשוק ואוצרם [-שומרם באוצר] בכדי ליצור מחסור **ולהפקיע** - לייקר את **השערים**, ועל ידי כך ניזוקים העניים, **ותניא** בברייתא (ג"כ ג:) **אין אוצרין פירות בארץ ישראל**[רסא], **וכל דבר שהוא חיי נפש**, וטעם האיסור **לפי שמפקיעין את השערים.**

סונכא

שטות, הנקרא בלע"ז **אשטורדישו"ן**, והחולה מדבר כן **מחמת** חוליו.

על פי בקיאין

מלשון המשנה משמע שמאכילים את החולה דווקא **על פי תרי** - שני בקיאים, אבל **על פי** בקי אחד **לא**. ועוד משמע מלשון המשנה, כי גם כאשר החולה עצמו אומר שצריך הוא לאכול, **על פי עצמו לא** - אין מאכילים אותו על פי דבריו אלא על פי שני בקיאים, **תיובתא דרבי ינאי בתרוייהו** - ומזה קשה על שני הדינים שאמר רבי ינאי.

הכא נמי מפקיעין

המשנה עוסקת **דאמר חולה** - כאשר החולה אומר **לא צריך** אני לאכול, **ואשמועינן מתני'** - ומחדשת המשנה **דשומעין לרופאין** ומאכילים את החולה נגד דעתו.

ומיפקו ליה על פי נקי

מדוע נקטה המשנה שכאשר החולה אומר שאינו צריך לאכול מאכילים אותו רק על פי שנים, הרי גם על פי בקי אחד היה צריך להיות שמאכילים אותו נגד דעתו, **דהא באחד נמי** - שהרי גם על פי בקי אחד **אמר רבי ינאי דשומעין לרופא** ומאכילים את החולה אף נגד דעתו.

ואף על גב דאמר לא קפרא

דהא דאמור רבנן - כי הכלל שאמרו חכמים לגבי עדות, **תרי כמאה** - שני עדים שקולים כמאה עדים, **ומאה** עדים שקולים **כתרי** - כשני עדים, **לענין עדות הוא דאמור** - דווקא לענין עדות אמרו זאת, **אבל לענין אומדנא** - לענין דברים התלויים באומד וההערכה, **בתר דעות אזלינן** - הולכים אחר רוב דעות, ולכך **אשמעינן במתניתין** - מחדשת המשנה **דכי אמרינן זיל בתר דעות** - שאימתי אנו אומרים שהולכים אחר רוב דעות, היינו דווקא **באומדנא דממונא** - בהערכת ממון, **כגון בשומא ששמין** את שווי הקרקעות לצורך גביית **בעל חוב**, **אבל באומדנא דחולה** - בהערכת החולי אצל החולה, **אף על גב דרובא אמרי** - אף שרוב הבקיאים אומרים שהחולה **לא צריך** לאכול, **כיון דאיכא תרי דאמרי** - כיון שיש שנים האומרים שהחולה **צריך** לאכול, מאכילים את החולה משום **שספק נפשות להקל.**

מכלל דרישא דאמר צריך

ואפילו הכי - אף באופן זה שהחולה אומר שצריך הוא לאכול, **קתני מתניתין** - נקטה המשנה שדווקא **על פי שני בקיאין, אין** - אז מאכילים את החולה, אבל **על פי עצמו לא**, ואם כן קשה על רבי ינאי שאמר שאין צריך לשאול את דעתם של הבקיאים ואפשר להאכיל את החולה על פי עצמו.

ציונים והערות

רנב. ערוך (ערך פלך). **רנג. בשיח** יצחק (ד"ה וכי) כתב כי רש"י מקדים שהפסוק עוסק בדין הנערה המאורסה, ולא בדין הבועל, וכוונת רש"י לבאר בזה את שאלתו של רבי 'וכי מה ענין למדנו מרוצח לנערה המאורסה', שכן לכאורה לא מובנת שאלת רבי שהרי בהמשך הגמרא מבואר שלמדים דין יהרג ואל יעבור מרוצח לגילוי עריות, וביאר רש"י שכיון שהפסוק עוסק בנערה המאורסה שבה לא נאמר דין יהרג ואל יעבור, משום שהיא קרקע עולם [וכפי שפירש רש"י בסמוך (ד"ה קף)], לכן אי אפשר לומר שההיקש של נערה המאורסה לרוצח בא ללמד דין יהרג ואל יעבור, וזהו ששאל רבי 'וכי מה ענין למדנו מרוצח לנערה המאורסה'. **רנד. רש"י** הוסיף על הגירסא המופיעה לפנינו את התיבה 'רשות'. ובתוספת יום הכפורים (ד"ה מה) דקדק שמשמע מדבריו שיש רשות להרוג את הרודף אחרי הנערה, אבל אין חיוב להרגו. אמנם שיטת תוספות (סנהדרין עג. ד"ה קף רוצח) שיש חיוב להרוג את הרודף ולהציל את הנערה. **רנה. כוונת** רש"י לומר שדווקא באופן זה הדין הוא יהרג ואל יעבור, אבל אם רוצים להפילו על תינוק להורגו, אינו חייב למסור את נפשו, משום שאינו עושה מעשה, וכפי שמבואר בתוספות (ד"ה מה) שבשב ואל תעשה לא שייך הסברא של 'מאי חזית'. שיח יצחק (נרס"י). **רנו. השיח** יצחק (סס) מבאר שכוונת רש"י לומר שדווקא באופן זה הדין הוא יהרג ואל יעבור, אבל אם הדביקוהו עכו"ם ושימש באיבר מת, הדין הוא יעבור ואל יהרג, ואפילו למי שמחייב בעריות במשמש באיבר מת, דינו יעבור ואל יהרג משום שלא עשה מעשה, וכפי שביארו התוספות (ד"ה מה). וראה עוד בדבריו דרך נוספת בביאור כוונת רש"י. **רנז. אסתר** היתה נשואה למרדכי כפי שדורשת הגמרא במגילה (יג.) את הפסוק (אסתר ג ז) 'ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת', 'תנא משום רבי מאיר אל תקרי לבת אלא לבית'. **רנח. תוספות** (ד"ה מה) הביאו את דברי רש"י, וכתבו שיש מפרשים שאין לחלק בגילוי עריות בין קום עשה לשב ואל תעשה, ואף אשה שהיא קרקע עולם צריכה למסור את הנפש. ובחידושי רבינו חיים הלוי על הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ו) דקדק מכך שהרמב"ם (סס) הביא הלכה זו שצריך למסור את הנפש על שלש עבירות, ולא חילק בין קום עשה לשב ואל תעשה, שסבר הרמב"ם שצריך למסור את הנפש על שלש עבירות אפילו בשב ואל תעשה. **רנט. וראה** הערה בביאורי הפשט בענין סברא זו. **רס. רש"י** הדגיש שמעשה זה ביום הכפורים היה אף שניתן להבין כן מתשובתו של רבי, משום שהגמרא קיצרה בלשונה שכן היה לה לפרש שמעשה זה היה ביום הכפורים, ולא לסמוך על כך שיובן כן מתשובתו של רבי, ודרכו של רש"י לפרש גם דברים פשוטים כאשר לשון הגמרא מגומגמת. תוספת יום הכפורים (ד"ה ההוא). וראה עוד בדבריו ביאורים נוספים בדברי רש"י. ובשיח יצחק (נרס"י) כתב שכוונת רש"י לבאר שדווקא ביום הכפורים הצריכו חכמים להזכיר לאשה כי יום הכפורים הוא, משום שקדושת היום מועילה לפעמים להשקיט את דעתה ואת דעת העובר. אבל מעוברת שהריחה בשר הקודש אין מזכירים לה את האיסור אלא מאכילים אותה מיד. **רסא. בגירסא** שלפנינו (נ"כ סס) לא גרסו 'בארץ ישראל'. אמנם גם לפי הגירסא 'אין אוצרין פירות בארץ ישראל' פירשו הראשונים שאיסור זה אינו דווקא בארץ ישראל אלא אפילו בחוץ לארץ, ומה שנקטה הברייתא בארץ ישראל הוא משום שרוב יושביה הם ישראל אבל הוא הדין בחוץ לארץ במקום שרובו ישראל. שיטה

אוצר החכמה

נמס דנרים ממורים

אימתי אומרים **דמאכילין אותו על פי בקיאין**, **כלומר דבעינן** - שצריך שני **בקיאין**, זהו דווקא באופן **דאמר לא צריך ואמרי בקיאין צריך** - כאשר החולה אומר איני צריך לאכול אז נצרך שני בקיאים שיאמרו שהוא צריך לאכול **ומאכילין אותו**, **אבל** אם **אמר** החולה **צריך אני** לאכול, אזי **אם אין שם בקיאין תרי** - שני בקיאים **דאמרי** שהחולה **לא צריך** לאכול **אלא** רק בקי חד, **מאכילין אותו על פי עצמו** ואין מתחשבים בדעת הבקי, **כרבי ינאי דאמר** שבאופן זה **שומעין** לחולה, משום ש'**לב יודע מרת נפשו**' טוב יותר מאשר אחרים.

מי שמעת בולמוס

בולמוס הוא **חולי האוחז מחמת רעבון, עיניו כהות**[ריסב], **והוא מסוכן למות. וכשמראיתו** - וכשראייתו[ריסג] **חוזרת**[ריסד], **בידוע שנתרפא.**

כלב שומס

מפרש בגמרא מה הם הסימנים שלו.

מין מאכילין מפגר כבד שלו

ואף על פי שנוהגין הרופאים לרפא נשיכת כלב שוטה **ברפואה זו, אינה רפואה גמורה** כדי **להתיר** לו **איסור בהמה טמאה על כך**[ריסה].

ור' מתיא בן תרש מתיר

קסבר - סובר **שרפואה גמורה היא**, ולכן מתירים לו איסור בהמה טמאה כדי להתרפא.

מאכילין אומו הקל הקל

אם אין לנו להאכילו דברים מותרים כדי צרכו, ויש לפנינו מיני איסורין שונים, מאכילין אותו הקל הקל שבהם - את האיסור הקל יותר בתחילה, ורק אם לא הועיל, יאכילוהו את האיסור החמור יותר.

שבת ושביעית מאכילין אומו שביעית

מאכילים אותו פירות שביעית **שנשארו לאחר זמן הביעור**[ריסו], מפני **שהטבל במיתה בידי שמים, והשביעית בעשה.**

בלפפסר בסולין

שיש די בחולין של טבל זה להאכילו - שיש כדי צרכו בחולין **שישארו לאחר שתינטל תרומתו.**

דכולי עלמא לא פליגי דמפקינן ליה ומפקין ליה

מאכילים אותו חולין לאחר **שנטלו** את התרומה, **ואין מאכילין אותו** שום איסור, **לא טבל ולא תרומה.**

כי פליגי דלא מפגר בסולין

שאין במה שלפנינו כדי צרכו להצילו מהבולמוס, **אלא אם כן אוכל את כולו, וקאמר** - ואומר תנא קמא **שמאכילין אותו הטבל כמות שהוא, ולא יפרישו ממנו תרומתו להאכילו תרומה לעצמה וחולין לעצמן. ובן תימא אומר, מוטב שיפרישו תרומתו ויאכילוהו כל אחד לעצמו** - את חלק התרומה לעצמו ואת חלק החולין לעצמו, **ולא יאכילוהו טבל כמות שהוא**[ריסז].

מר סבר טבל ממור

משום **שאפילו לכהנים אינו ראוי** לאכילה.

ומר סבר תרומה ממורה

מפני **שאין לה היתר, אבל טבל אפשר דמתקן להו** - לתקן אותם, על ידי שיפרישו מהם תרומות ומעשרות, וחולין שישארו לאחר הפרשת התרומות ומעשרות יהו **ראוין לכל אדם.**

פג:

מפגר בסולין פשיטא

הרי זה דין פשוט **דמתקנינן ליה** - שמפרישים תרומה מהטבל.

לא צריכא בשבת

שאפילו הוא שבת, שאסור להפריש בה תרומה **ומעשר**, כשיש לפנינו חולה בולמוס, **יפרישה, ולא יאכילוהו טבלים.**

בעניך שמיט נקוב

דטבל שלו - שאיסור טבל בפירות שגדלו בעציץ **שאינו נקוב הוא מדרבנן. ושבות דהפרשת מעשרות בשבת דרבנן, אשמועינן שידחה השבות ולא יאכילוהו טבל דרבנן** - ורבה בא לחדש שעדיף לעבור על איסור שבות של הפרשת תרומות ומעשרות בשבת, ולא להאכילו טבל, אף שהוא אסור רק מדברי חכמים, משום **דאתו למשרי נמי טבל דאורייתא כי האי גוונא** - שאם נבוא להאכילו טבל שאסור מדברי חכמים, יבואו להתיר בכזה מקרה גם טבל שאסור מהתורה[ריסח].

לימא מנאי סיפא

הך **דרבה דאמר** - דברי רבה שאמר, **בדאפשר בחולין מתקנינן ליה** - שכאשר לאחר שיפרישו תרומה מהטבל, ישאר בחולין כדי צרכו, כולם מודים שיש לתקן את הטבל ולהפריש ממנו תרומה, **ודחינן שבות דהפרשת תרומה בשבת מקמי אכילת טבל דעציץ שאינו נקוב דרבנן** - ונדחה איסור הפרשת תרומה בשבת שהוא מדברי חכמים, מפני איסור אכילת טבל בפירות שגדלו בעציץ שאינו נקוב, שהוא מדברי חכמים.

וקורטין לו מרנגולא

לתת על המכה, שזו היא רפואתו[ריסט].

כריסין

כרתי - מין ירק שצבעו ירוק[ער].

לימא

הא דרבה - דברי רבה הסובר שמוטב להפריש תרומה בשבת, מלהאכילו טבל אף שהוא רק מדברי חכמים, **רבי אלעזר ברבי שמעון היא, דאמר מפרישין לו תרומה בשבת, ואל יאכילוהו טבל** שאסור מדרבנן, **כגון ירק. ולא רבי, דאי כרבי, האמר אין צריך לעשר**, ומוטב שיאכילוהו טבל האסור מדברי חכמים, מאשר יפרישו תרומה בשבת.

עד כאן לא קאמר רבי אלא לעניין מעשר ירק דרבנן

דלא מיחלף בטבל דאורייתא - שאין לחשוש שמא יבוא להתיר גם טבל שאסור מהתורה, מפני שכל עיקר איסורו הוא רק מדברי חכמים, **אבל דגן** שאיסור טבל שבו, **דאורייתא הוא, אפילו רבי מודה דאף בעציץ שאינו נקוב מעשר** בשבת, ולא מאכילו טבל, משום **דמיחלף בדאורייתא** - שאם נאכילהו טבל, יש לחשוש שמא יבוא להתיר אף איסור טבל שהוא מהתורה.

לאו לא כי מורו מיני

ביהונתן כתיב, לאחר שלא שמע משבועת אביו, טבל את קצה מטהו בדבש, ואכלו.

סכי גרסינן

מאי אין ראיה לדבר, דהתם לאו בולמוס אחזיה - משום ששם לא אחזו בולמוס.

מגרר גריר

ממשיך את הלב לתאות רעבון - מושך את לבו ומתאוה לאכול עוד.

ויפכל

בתחילה, **האכילוהו לחם, והדר** - ורק לאחר מכן 'ויתנו לו **פלח דבילה**', הרי שמאכילים מיני מתיקה רק לאחר האוכל.

פלים

בשר שמן - שומני **מאד.**

למוצפס על פמנס

מפני **שהשמש מכה שם** - בצד מזרח מן הבקר **עד חצות היום, והשמש ממתק את הפרי**[רעא].

ציונים והערות

מקובצת בשם הר"ן (נ"ב ג: ד"ה אין) וכן פסק הרמב"ם (הלכות מכירה פי"ד ה"ה). **רסב. דייק** בשיח יצחק (ד"ה ת"ר) מדברי רש"י שאין מאור עיניו מסתלק לגמרי, אלא שחושיו מתבטלים, וגם עיניו כהות. **רסג. אף** שלשון מראיתו פירושו בדרך כלל, איך שהדבר נראה, אין להגיה מחמת כן בדברי רש"י 'ראותו', כיון שמצאנו בישעיה (יא ג) 'ולא למראה עיניו ישפוט', שפירושו ראיית העינים. תוספות יום טוב. **רסד. בגמרא** בסמוך מבואר כיצד מבחינים בכך. **רסה. לפירושו**, גם תנא קמא מודה שיתכן והיא תועיל, אלא שאינה רפואה מוכחת. והקשה בתוספת יום הכיפורים (ד"ה מי שנפצע), מדוע שלא נאכילנו על צד הספק, הרי ספק פיקוח נפש דוחה שבת, וכל שכן שאר איסורים. משום כן פירש, שלדעת תנא קמא, אכן אינה מועילה כלל [ודייק כך בר"ן, שהעתיק את דברי רש"י והשמיט את תיבת 'גמורה']. **רסו. אולם**, בתוספות רי"ד (ד"ה מאכילין) פירש, שמדובר בפירות שגדלו בשביעית ולא הפקירם כדין, או שזרע וקצר בשביעית. **רסז. בתוספות** רי"ד (ד"ה אמר) הקשה על פירושו, הרי מדין תורה, חיטה אחת פוטרת את כל הכרי, אם כן, יפריש חיטה אחת שהיא פחות מכשיעור, שהרי ודאי הוא שחצי שיעור תרומה קל יותר מטבל. ובפרשת דרכים (דרוש מצפה עפר) ובגבורת ארי (ד"ה נתפפסר) הוסיפו להקשות, הרי הוא יכול להפריש תרומה ולבטלה על ידי שיערבנה עם החולין הנותרים שהם רוב, שזהו שיעור ביטול מהתורה, ונמצא שיש לה דין חולין, ומדוע סובר תנא קמא שעדיף להאכילו טבל. ומחמת קושיות אלו פירשו את דברי רבה כך, כאשר יכול להפריש תרומה ולהאכילו חולין [אם משום שהתרומה בטלה ברוב החולין, או שהיא רק חצי שיעור], מודים הם שאכן כך יש לנהוג. אבל במקרה שאינו יכול להפריש תרומה [כגון שהטבל שייך לאדם אחר שאינו נמצא כאן], אז נחלקו מה חמור יותר, טבל או תרומה. **רסח. אך** בתוספות הרא"ש (ד"ה בעציץ) כתב הטעם, משום שהוא גנאי גדול ודומה שיש בו איסור מיתה. **רסט. היעב"ץ** (ד"ה ומקצעין) דייק מלשון הגמרא, שרפואה זו מועילה כשעושה כן בעודה חיה. **ער. ערוך** (ערך כרס ג, וערך כרס ג).

רעא. לכאורה תמוה, הרי גם בצד מערב מכה השמש מחצות היום ועד שקיעת החמה. ועוד, הרי בצד דרום מכה השמש רוב היום, ומדוע התאנים שם אינם מתוקות כמו אלו שבצד

וממגד
לשון מעדנים ומתיקות[ערב].

קפמים
כפאו לרועה, ונטל כברו הימנו.

מהדרוהו בלגי ולמי
סבבוהו בני העיר והקיפוהו לגינין - כדים[רעג] של דבש ומתיקה, וקערות של מיני תבשילין, כדי לרפאותו.

דיק בשמן
בשמו של בעל הבית, אם נאה אם כעור הוא.

מעלימו ליה כיקייהו
ערב שבת היה, והפקידו אצלו רבי יהודה ורבי יוסי את כיסם עם מעותיהם.

דבי שמעי
של ערבי - לילי שבתות[עדר].

ליט בהו ממעם
מתוך שאדם במנוחה, הוא מהרהר ורואה חלומות, ואין בהם ממש. ומתכוון היה רבי מאיר לדחותו שלא ילך ויטלנו מקבר אביו.

מהו מלפמי מעפמים
ראו עדשים על שפמו, שנשארו מסעודתו.

יהבו קימנא לדיימסו
ואמרו לה, בעליך אמר שתתני לנו כיסינו שהפקדנו אצלו, וזה לך סימן שאכן אמר לנו כך, שאכלתם היום עדשים.

אהח 19/06/2018

מיס לעמומים סמכילו בשר מוד
פונדק ישראל היה מוכר לישראל דברים המותרים ומאכילם, ומוכר לנכרים בשר חזיר מבושל[ערה], יום אחד, בא ישראל לפונדק וראהו שלא נטל ידיו כשהסב לאכול, חשב שהוא נכרי, ונתן לפניו בשר חזיר[רעו].

מיס מעכומים הרגו עם הנפש
זו היא אשתו של זה - כידור, שאילו נטל מים אחרונים, הרי דרך הנוטלים ידים לקנח את שפמם בידים טופחות, ולא היו עדשים נראין, ולא היה בא לידי הריגת אשתו.

ומזמו קרומות
גדולות וכפולות למטן[רעז].

מזמקום בו
מראות בו כשפיהם כדי לשחוק.

פד.

למקמליה בדבר סמרק
למאן דאמר - לשמואל הסובר שרוח רעה שורה עליו, לא יקרב אצלו להרגו בידים, אלא זורק בו חץ או סכין והורגו, אך לרב הסובר שנשים מראות בו כשפיהם דרך שחוק, יכול להורגו אף בידים[רעח].

למייף ניס
המתחכך בו - בכלב שוטה.

מעלם למעמים
יפשיט - יפשוט בגדיו.

למפם ליכרם
צבוע ממין זכר[רעט].

לילמם מזי לנמומים דמד
שקפץ מן הכלב עליו, ומסתכן[רפ].

לפדיעם
חולי השינים והחניכים, וחולי זה מתחיל בפה ונומר בבני מעיים, ומסוכן הוא.

והמיכם מלול סמס
מפני שהיא סבורה שעבר על שבועתו.

למגלי לם מפיקרם
מהיא שעתא - מאותו זמן שגילתה לו את הרפואה, גלי לה - גילה לה שלא נשבעתי לך שלא לגלות, כי כך אמרתי, 'לאלהי ישראל לא מגלינא', ולא אמרתי 'באלהי ישראל לא מגלינא'[רפא].

מעמם דגדפם למחם
שומן מוח עצם קטן שבראש כנף העוף, שקורין כניי"ל [-נוצה ארוכה], וסכה אותו על צדעיו[רפב] מבחוץ.

צוער החכמה

למם מלו מילמם
שלא הביאו שליש בגידולם.

ממרם מדמם
על מר - כלי חפירה חדש, שקורין פושו"ר.

ממי סוי
על ידי מה בא החולי - חולי השינים והחניכים הזה.

רש"י

מעי קיממים
של אותו חולי שינים וחניכים.

כד רמי מידי נכסיה
כשנותן בלום - משהו בשיניו, זב הדם משורת שיניו.

ורבי יוסנן סיכי עציד הכי וכו'
לא גרסינן לה הכא - לא גורסים קושיא זו כאן, אלא רק במסכת עבודה זרה (כמ.)[רפג].

כמען
כשיטת מי עביד [-עשה] רבי יוחנן לתת סם בשבת בשביל חולי השינים, ומשמע שהתיר כן אף בשבת, ממה דקאמר לה - ששאל את השרה הנכרית, אי מצריכנא מאי - מה אעשה אם אצטרך רפואה זו בשבת[רפד].

שמי קומר זו
דווקא לגבי סם מודים לו חכמים שהיא רפואה (לו), ומותר ליטלו בשבת, [ולא[רפה]] בכלב שוטה, בחצר כבד שלו, ובזה חולקים על רבי מתיא, וסוברים שאין להאכילו מיותרת הכבד של הכלב הנושך.

הכי גרסינן, ומכמים קומרים נמלו מין נהן מסוס רפואה נמלו למעומי ממי לאו למעומי סם
והכי קאמרי ליה - כך כוונת חכמים במה שנקטו 'באלו', לומר שדווקא בשתים הראשונות, לגבי חולי שפניו מוריקות, ולגבי כלב שוטה, אין זו רפואה גמורה לעבור עליהן דבר תורה, ולכן חולקים על רבי מתיא בן חרש וסוברים שאין להאכילו בשר חמור, או יותרת הכבד של כלב שוטה, ולמעומי הטלת סם בשבת, שמודים לרבי מתיא בן חרש וסוברים שמותר להטילו בשבת, משום דיש בו משום רפואה.

לם למעומי מקיזין דם לכרוכי
הקזת דם לחולה אסכרה בשבת. כלומר, לעולם אכולי הנך פליגי - חכמים חולקים על רבי מתיא בן חרש על כל הדינים המוזכרים בברייתא, ומאי 'באלו' - ומדוע נקטו 'באלו', שמשמע שיש מקרים שמודים לרבי מתיא, משום דשמעוה לרבי מתיא דאמר אכתי אחריתי - ששמעו דין אחר של רבי מתיא, שמותר להקיז דם בשבת לחולה אסכרה, ובדין זה מודים לו.

לכרוכי
חולי ששמו אשטרנגליו"ן - אסכרה, והוא בו"ן מלנט [-פצע חזק התוקף את הגרון], ובההיא מודה ליה - ובזה מודים חכמים לרבי מתיא בן חרש.

ציונים והערות

רפ. שכן הוא ידוע בדרכי הרפואות, שכל נשוכי בעלי הארס יסתכנו בראותם אותם או בעלי דמותם. וכן ישמרו אותם הרופאים מהזכיר בפניהם שם הנושך שלא יזכרו אותם כלל, כי נפשם תדבק במחשבה ההיא ולא תפרד ממנה כלל עד שתמית אותם. רמב"ן (נמדבר פ' ט). רפא. ואין לפרש שאמר לה רבי יוחנן שהיה אנוס בשעת השבועה, ואין השבועה מועילה כשהיה אנוס, ובלבו התנה שלא יגלה היום, אבל ביום אחר יגלה. משום שבזה עדיין יש חילול השם, ולא סר חילול השם אלא כשאמר לה את האמת, שאין שום שבועה בלשון שאמר. תוספת יום הכפורים (ד"ה ר"י). וכן כתב הש"ך (יו"ד סי' רלג ס"ק ו). אך הרמ"א (שם סי' רלג ס"ד) מוכיח מסוגייתנו שאף אם מודיע שהיה אנוס, והיה לו תנאי בלבו, אין בזה משום חילול השם. אך מוסיף שהכל לפי צורך הענין. רפב. אך הרש"ש (שם) כתב שצריך לגרוס שסכה לו על שיניו, וכן פירש רש"י בעבודה זרה (כמ. ד"ה מממן). הגהות וציונים. רפג. כלומר, במסכת עבודה זרה (כמ.) התבאר שכל מכה שמחללים עליה את השבת, אין מתרפאים ממנה. והקשתה הגמרא, אם כן, כיצד נרפא רבי יוחנן מחולי הצפדינא על ידי רפואת אותה שרה נכרית, והלא רצה לעשות רפואה זו אף בשבת, משמע שזו מכה שמחללים עליה את השבת, שאין מתרפאים ממנה. וביאר המהרש"א (נרמ"י ד"ה וא"ת) שכאן אין לגרוס את שאלת הגמרא כיצד עשה רבי יוחנן רפואה זו בשבת, משום שהרי רבי מתיא בן חרש מתיר לעשות כן. ובשיח יצחק (נרמ"י) כתב שלא גורסים כן משום שלא התבאר בפירוש שרבי יוחנן עשה כן בשבת, אלא רק שאל אותה מה יקרה אם יצטרך לעשות רפואה זו בשבת. ואף שהגמרא הביאה שרבי יוחנן עשה כן בשבת, משמע מדברי רש"י בסמוך (ד"ה כמען) שלא גרס כך בגמרא. רפד. ממה שהוכיח רש"י שרבי יוחנן התיר לעשות כן בשבת משאלתו לעיל, מה יעשה אם יצטרך רפואה זו בשבת, ולא הוכיח כן מדברי הגמרא שהביאה בפירוש שרבי יוחנן עשה כן בשבת, משמע שרש"י לא גרס כן בגמרא. שיח יצחק (נרמ"י ד"ה ורבי). רפה. עפ"י גליון. הגהות וציונים.

הכי גרסינן, הכי נמי מסתברא[רפו], דתניא, **שלשה דברים אמר רבי אלעזר בן עזריה**[רפז] **משום רבי מתיא בן חרש, מקיזין דם לסרונכי בשבת, ומי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו, והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת. וחכמים אומרים באלו אין בהם משום רפואה. באלו למעוטי מאי, לאו אתרתי בתרייתא ולמעוטי דרישא. לא, אתרתי דרישא ולמעוטי דסיפא.**

פד:

כגון מסייע לי ניתם מעוברת פשיטא

וכי דין עוברה שהריחה ביום הכיפורים, רבי **מתיא קתני לה** - שנה אותה, והרי **סתמא היא** - זו סתם משנה לעיל (פג.).

אלא לאו סכנה

אלא ודאי לגבי דין נטילת סם בשבת קיימי - דבריהם עומדים. מפני **דאילו אחצר כבד** - שאילו תרצה לומר שכוונתם לגבי דין אכילת יותרת הכבד של כלב שוטה, הרי **תנן פלוגתא במתניתין** - שנינו במשנתנו בפירוש שנחלקו בזה על רבי מתיא בן חרש, אלא **שמע מינה דבסם מודו** - מוכח שחכמים מודים לרבי מתיא בן חרש רק לגבי דין הטלת סם בשבת.

לא קשיא [איצר החכמה] **כאן זו כאן זו**

ההיתר לחלל שבת בפיקוח נפש הוא **לא** דווקא באופן **שיהא** ספק הנפשות **לשבת זו, אלא אפילו אין** הספק **לשבת זו, דפשיטא לן דהיום לא ימות** החולה, **אלא** כל הספק הוא **שאם לא יעשו לו היום, שמא ימות לשבת הבאה**[רפח].

והיכי דמי כגון דלמדוס

כגון שאמדו אותו הרופאים שצריך **לעשות** לו הרפואה במשך שמנה ימים.

לסכנתו

ר[אהח 19/06/2018]

שמא יבריא[רצ]

מאיליו.

על פי נשים

אם נשים או כותים אומרים שצריך לחלל עבורו את השבת, **אין** מחללין **על פיהן.**

אבל מלטרפין לדבר אחר

כגון אם יש **שנים שאומרים** שצריך לחלל את השבת, **ושלשה אומרים שאין צריך, ויש כאן אשה או כותי שאומרים** שצריך לחלל, הרי הם **מצטרפין** לשנים הנוספים שאומרים שצריך לחלל, **למהוי פלגא ופלגא** - שעל ידי זה הם דעות שוים, שחצי

יומא פד. - פד:

אומרים שצריך לחלל וחצי אומרים שאין צריך לחלל, והרי זה ספק האם לחלל או לא, והדין הוא **שספק נפשות** להקל[רצא].

פקוח

פיקוח היינו **דשקומברנ"ש בלע"ז** - חילוץ, והכוונה שמחלצים את החולה ממחלתו **בכל דבר שצריך** לו **לנפש, להעביר** ממנו את **סכנת המות.**

ואף על גב דלייך כוותי

אף על פי **שהוא** שולה דגים מן הים יחד **עמו** - עם התינוק.

מבאר רש"י, **כל הני אף על גב דקאמר הכא** - כל אלו הדברים שהגמרא מוסיפה כאן בלשון 'אף על גב, **ממשנה יתירה דייק** - דייקו אותם, **דקתני** בברייתא **'ואינו צריך ליטול רשות'**, ויש לדייק **למה ליה דתני הכי** - מדוע היה צריך לשנות כאן שאינו צריך ליטול רשות, **הא תני ליה** - הרי הוא שנה קודם לכן **'והזריז הרי זה משובח'**, וממילא מובן שאינו צריך ליטול רשות, **אלא הא אתא לאשמועינן** - אלא דין זה הוא בא להשמיענו, **שאפילו שהוא צריך לדבר** לצורך עצמו, מכל מקום מותר לעשותו בשבת משום פיקוח נפש.

עוקר מוליך

עוקר חוליא משפת הבור, **כדי להשפיל** - להנמיך את **שפת הבור, ויהא נוח ליכנס** להעלות את התינוק.

נעמלם דלם

והתינוק **נבעת** והחשש, שמא הוא ימות מרוב פחד ובהלה.

למסנרס נזיפי

מותר לשבור את **הנסרים שהוא צריך להם. לישנא אחרינא** [-פירוש נוסף], **בשיפי** היינו קיסמין **להדלקה**[רצב], שהוא מפצל את הדלת לקיסמים דקים להדלקה.

ומספיקין מפני הדליקה

מפסיקין מפני הדליקה **בכלים של מתכת או של חרס מלאים מים.** ומבאר רש"י, שמה שאמרו שמותר לכבות מפני הדליקה, **בדליקה שיש בה סכנת נפשות קאמר**[רצג].

דקא מכין מכוכי

בשעה שהוא מכבה את הדליקה הוא **משפיל ומציע** את **הגחלים** כדי שיהיה יכול **לצלות** עליהם **לערב** במוצאי שבת.

דלמסכי וסכי

באופן שנפל התינוק לים, **אם** ילך **לבית דין**

רש"י

לישאל אם מותר לו להצילו, בינתים **אזיל ליה** - ילך התינוק **לאיבוד**, שמי הים יסחפו אותו לתוכם.

משכח ליה

מפתהו, ומסיח דעתו על ידי שמקרקש [-מקשקש ומצלצל] **לו אגוזים.**

דלמילו למצר מחרם

החידוש במכבין ומפסיקין מפני הדליקה ואין צריך ליטול רשות מבית דין, הוא אף באופן שיש **דליקה בחצר זו**, ויש סכנת **נפשות** לנמצאים **בחצר אחרת**, ואינם יכולים לברוח משם, משום **שהם חולים או קטנים**, ואי אפשר לפנותם.

לא סלקו נפיקום נפש מחר סרוג

דאם נפלה מפולת, **ספק** על **כותי או ספק** על **ישראל**, הדין הוא **שמפקחין** את הגל, **ואף על גב דרובא כותים הוו התם** - שרוב אלו שהיו באותו חצר הם נכרים[רצד].

מי מימר משמע ישראל ומד נכרי

אם נאמר שחידושו של שמואל הוא באופן שהיו שם תשעה ישראלים ואחד נכרי, **ונפלה מפולת על אחד מהן, ואין ידוע** אם האחד שנפלה עליו המפולת **אם ישראל הוא או אם נכרי הוא.**

אלא דמיכם משמע נכרים ומד ישראל

אלא אם נאמר ששמואל דיבר באופן שהיו בחצר תשעה נכרים וישראל אחד, **ואשמועינן** - ובא להשמיענו, **דאף על גב דרובא כותים**, והיה מקום לומר שנלך אחרי הרוב, אף על פי כן חידש שמואל שאין הולכים אחר הרוב, אלא **חיישינן שמא** זה שנפל עליו המפולת **ישראל הוא, ומפקחין**, אין לומר כן, **דהא נמי פשיטא, דקיימא לן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, דנפקא לן בסנהדרין** (עט.) **ובכתובות** (טו.) מהפסוק האמור ברוצח (דברים יט יא) **'וארב לו'** שדרשו חכמים **פרט לזורק אבן לגו** - שאם זרק אבן לתוך קבוצת אנשים שהיו שם גם נכרים וגם יהודים, פטור ממיתה, ודין זה נצרך לאופן שהיו שם תשעה ישראלים ונכרי אחד, והשמיענו הפסוק שכל קבוע כמחצה על מחצה, וממילא הספק הוא שקול, וספק נפשות להקל.

אף צריכא דפרוס למצר מחרם[רצה]

החידוש של שמואל הוא באופן שפרשו והלכו לחצר אחרת, **ושם נפלה על האחד מפולת, דבכל דוכתא אמרינן** - שבכל מקום אומרים **'כל דפריש מרובא פריש'** [-מי שפרש תולים שפרש מן הרוב] **במידי דניידי** - בדברים שזזים ואינם קבועים במקומם, **והכא** - וכאן שפרשו לחצר אחרת היה מקום לומר שנלך אחר הרוב, וכיון שרובם נכרים לומר כן, **דהא נמי פשיטא, דקיימא לן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, דנפקא לן בסנהדרין** (עט.) **ובכתובות** (טו.) מהפסוק האמור ברוצח (דברים יט יא) **'וארב לו'** שדרשו חכמים **פרט לזורק אבן לגו** - שאם זרק אבן לתוך קבוצת אנשים שהיו שם גם נכרים וגם יהודים, פטור ממיתה, ודין זה נצרך לאופן שהיו שם תשעה ישראלים ונכרי אחד, והשמיענו הפסוק שכל קבוע כמחצה על מחצה, וממילא הספק הוא שקול, וספק נפשות להקל.

ציונים והערות

רפו. והיינו שלא כדברי הריב"א (הו"ד בתוספות ד"ה הכי) שלא גרס 'הכי נמי מסתברא' משום שאין ראיה מברייתא זו יותר ממה שהובא מהברייתא לעיל. אך תוספות (שם) גרסו כגירסת רש"י וביארו שדוחק לומר שחכמים ממעטים הקזת דם לחולה אסכרה, דין שאינו הוזכר כלל בברייתא לעיל, ולכן הביאה הגמרא ראיה מהברייתא הזו שהוזכר בה דין הקזת דם לחולה אסכרה, ואפשר לומר שחכמים באו למעט דין זה. **רפז. בגירסת** הגמרא שלפנינו גרסו 'רבי ישמעאל ברבי יוסי'. והקשה הרש"ש (נדפ"י) על גירסת רש"י, הרי להלן (פו.) מובא ששאל רבי מתיא בן חרש את רבי אלעזר בן עזריה, משמע שהיה תלמידו, ואם כן, כיצד אפשר לומר שרבי אלעזר בן עזריה אמר דין משמו של רבי מתיא בן חרש. ולכן כתב שהגירסא שלפנינו בגמרא היא הנכונה. ובכתבי יד גרסו ברש"י 'רבי אלעזר ברבי יוסי'. הגהות וציונים. **רפח. הרש"ש** (ד"ה [illegible]) הרבה להקשות על פירוש זה. ופירש באופן אחר, ראה בילקוט ביאורים. **רפט. המאירי** (ד"ה מתמין) ביאר, שרחיצה זו באה לחיזוק אבריו של החולה, והחידוש בזה הוא, שאף שרחיצה זו של חיזוק איבריו אין צריך למהר בה, והיה מקום לומר שנמתין בה עד הערב, אולם מכל מקום כיון שהיא ממהרת את הרפואה אין משהין אותה לערב. **רצ. הוא** דיבור חדש. רש"ש. **רצא. והמאירי** (ד"ה מתמין) פירש, שאף אם יש רק אחד איתם שאומר לצריך לחלל, הרי הם כשנים שאומרים שצריך, ומחללים את השבת, כיון דתרי כמאה לענין זה, כמבואר לעיל (פג.) וכתב הרא"ש (סי' יג), שדעת רש"י, שמר בר רב אשי חולק שם, וסובר שהולכים אחר רוב דעות, שכן מוכח ממה שכתב כאן שצריך שיהיו שוים, וסבר רש"י שהלכה כמר בר רב אשי. אולם הקשה בתוספת יום הכפורים (ד"ה מר), שמשמע מדברי רש"י לעיל (שם ד"ה מר) שמר בר רב אשי חולק שם רק בסיפא, אולם אינו חולק על מה שאמרו שאין הולכים אחר רוב דעות, אלא תרי כמאה. **רצב. כתב** הרש"ש (נדפ"י), שלפי פירוש זה יש לגרוס 'בשיבי', וכן פירש בערוך (ערך שב - הרניעי). **רצג. כתב** בשיח יצחק (נדפ"י), שמה שכתב רש"י שמדובר בסכנת נפשות היינו על מה שכתוב בברייתא 'מכבין', אבל מה שכתוב מפסיקים בפני הדליקה הוא גם באיבוד ממון, וכדעת חכמים שהתירו בזה גרם כיבוי. **רצד. הקשה** בתוספת יום הכפורים (ד"ה ממר), הרי עתה עדיין לא ביארה הגמרא שמדובר בתשעה נכרים וישראל אחד, אלא רק במסקנא. ואם רש"י בא ללמד את מסקנת הגמרא, היה צריך להוסיף שמדובר באופן שפרשו לחצר אחרת, שבלא זה הרי הדין פשוט, כמבואר בהמשך הגמרא. וביאר בשיח יצחק (ד"ה ממר), שכוונת רש"י שהיו שם בעיר רוב נכרים, שהמקשה סבר שמה שאמר שמואל 'אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב', כוונתו על עיר שרובה נכרים, וחידש שמואל שחוששים למיעוט ישראל שבעיר. ועל כך הקשה במה מדובר, שלא מסתבר שאמר שמואל דין זה באופן שלא הוחזק שהיה ישראל במקום שנפלה בו המפולת. **רצה. והרי"ף** והרא"ש (סי' טו) גרסו 'לא צריכא דפריש חד מינייהו ואזיל לחצר אחרת, ונפלה בה דליקה'. והיינו כיון שאחד פרש היה מקום לומר את הכלל

לא נפקח את הגל, לכן חידש שמואל דלא אמרינן הכי, אלא אין הולכים אחר הרוב, ואף על גב דבפרישתן כולהו ניידי - כולם זזים ואינם קבועים במקומם[רצו].

סם דפרוש מקצתם

ורבי יוחנן דיבר באופן שפרשו מקצתם לחצר אחרת ונפלה שם מפולת[רצח], ולא ידעינן - ואין אנו יודעים אי הוה ישראל בהאי חצר- האם היה ישראל בחצר הארוכה[רצט] ובאופן זה אזלינן בתר רובא - הולכים אחרי הרוב, הואיל ולא איתחזק שהיה ישראל בחצר ההיא[ש].

והא מן מינוק מוכח

משנה היא בסדר טהרות (מכשירין פ"ג מ"ז), ומדובר שם בעיר שישראל ונכרים דרים בה.

לא שנו

לא שנינו במשנה דאם רוב העיר הם ישראל מחזקינן ליה לתינוק כישראלש, אלא לענין להחיותושא - שבית דין מצווים לפרנסושב.

סבל לייסקו

אבל לייחס תינוק זה הנמצא, כגון אם נקבה היא שיהא כהן מותר בהשג, לא שנינו שמועיל רוב ישראל לכך. ואפילו באופן דליכא למיחש לאסופי - שאין לחשוש שתינוקת זו היא אסופית, כגון הנך דאמרינן - כגון באופנים אלו שאמרנו במסכת קידושין (עג:), דהיינו תלי בדיקולא - שהוא תולה בדקל, ולא מושלך ברחוב, או כגון דתלי פיתקא - שתולה על צוארו קמיע של כתב, או דרמי חומרא - שמוטל בו קשרים שעושים לרפואה, או משלטי הדמיה - שאיבריו מתוקנים ומיושריםד, אף על פי כן חיישינן שמא בותית היא, ואף אם תתגייר, גיורת אסורה לכהונה. ואף על גב דיש בעיר זו רוב ישראל, מכל מקום מעלה עשו ביוחסין, דבעינן תרי רובי - שצריך שני רוב, כדאמרינן בכתובות בפרק קמא (טו.)שה.

פה.

ומשמע ממר לפקח עליו אם סגל

לענין לפקח עליו את הגל קאמר המשנה דאם רוב העיר ישראל [דינו כישראלשו], אבל בעיר שהיא מחצה על מחצה, לא נחשב כישראל לענין זה, ואין לפקח עליו את הגל, וכל שכן בעיר שיש בה רוב בותים.

מינו ן

דאמר שמואל שמה שאמרה המשנה שברוב נכרים דינו כנכרי, אינו לענין פיקוח נפש, אלא אפילו ברוב בותים מפקחין.

למאי הילכתא

מה שאמרה המשנה שברוב נכרים דינו כנכרי, לענין מה הוי נכרי אליבא דשמואלשז, שאין להעמיד שדינו כנכרי לענין שאין מפקחים עליו את הגל, כיון דאמר שמואל שאף ברוב נכרים מפקחין עליו, וכן אין להעמיד שדינו כנכרי לענין שאין להחיותו, שהרי אם מפקחים עליו את הגל, כל שכן דמצוה להחיותושח, ואם כן למאי הילכתא הוי כותי.

להכילו נבילות

החידוש שברוב נכרים דינו כנכרי הוא לענין שמותר להאכילו נבילות בידיםשט עד שיגדל ויקבל עליו גירותשי.

סם רוב ישראל למאי הילכתא

לענין מה הוי דינו כישראל באופן שרוב העיר ישראל טפי [-יותר] מעיר שיש בה מחצה על מחצה, דאי לענין שלא להאכילו נבילות, הרי אף במחצה על מחצה לא ספינן ליה - אין מאכילים אותו נבילותשיא.

למקן

לענין נזיקין מצינו חילוקים בין ישראל לנכרי, ששור של ישראל שנגח של כותי, פטור מלשלם. ושור של כותי שנגח של ישראל, בין אם השור הנוגח הוא תם [שלא נגח שלשה פעמים] ובין אם השור הוא מועד, משלם נזק שלמשיב. ושור של

ציונים והערות

של ׳כל דפריש מרובא פריש׳, ולכן חידש שמואל שבפיקוח נפש אין הולכים אחרי הרוב. **רצו. כוונתו**, שבכל מקום כשפורש אחד מן הקבוע, מתבטל קביעותם, אף שנשארו השאר בקביעותם, אולם בפיקוח נפש מחמת חומרתו אין מתבטל קביעות השאר מחמת פרישת האחד, כיון שהולכים אחר מה שהיה בתחילה שהיו קבועים. וכוונתו להקדים למה שיבאר בדיבור הבא לחלק בין פרשו כולם לפרשו מקצתם, שלא תאמר כפירוש הרי"ף והרא"ש [ראה בהערה להלן] שפרשו מקצתם יותר חמור מפרשו כולם, אלא בעצם פרישתם אין חילוק, ובשניהם לא נתבטלה קביעותם. שיח יצחק. **רצז. כתבו** התוספות (ד"ה הא), שאחר כך יצאו מן החצר ההיא, ולא נשאר שם רק אותו אחד שנפלה עליו המפולת. שאם מדובר שנשארו כולם באותה חצר, מה החילוק בין החצר הראשונה לחצר אחרת. וכתב בקרבן נתנאל (סי׳ טו אות ג), שרש"י לא חשש לקושיית התוספות, משום שסבר כפי שכתב הש"ך (יו"ד סי׳ קי ס"ק ג) בדעת הטור, שאם פרשו מקביעותם, אף שחזרו וקבעו במקום אחר, אין להם דין קבוע, כיון שדין קבוע חידוש הוא, ואין לך בו אלא חידושו, דהיינו שנשאר במקומו הראשון. ואם כן גם בלא פרשו שוב מן החצר האחרת הולכים בכל מקום אחרי הרוב, וכאן חידש שמואל שאין הולכים אחר הרוב. ובשיח יצחק פירש, שכוונת רש"י לומר שהם ניידים בחצר השניה, ואין דעתם לקבוע את מושבם שם, ומטעם כן אינם נחשבים קבועים, ובכל מקום תולים את הפורש מהם ברוב, וכאן חידש שמואל שכיון שהוא ספק נפשות אין הולכים אחר הרוב. **רחצ. והרא"ש** (סי׳ טו ביאר [לפי גירסתו, ראה הערה לעיל], שרבי יוחנן דיבר באופן שכולם פרשו מן החצר, ובשעת עקירתם פרש אחד מהם לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת, וכיון שעקרו כולם אין כאן ישראל קבוע, ואם כן, הכלל בזה הוא שכל דפריש מרובא פריש ואין מפקחים. ושמואל דיבר באופן שפרש רק אחד לחצר אחרת, וכיון שהאחרים נשארו בקביעותם דינם כמחצה על מחצה וספק נפשות להקל. וביאר הר"ן (ד"ה לפ קצ"ע), שאף שבכל מקום נוקטים שהפורש פרש מן הרוב, בפיקוח נפש חידש שמואל שכיון שבא מכח קבוע [דהיינו שפרש מן הקבוע], אין הולכים בו אחרי הרוב. אולם באופן שפרשו כולם ולא נשארה הקביעות במקומה, אין חומרת פיקוח נפש חזקה כל כך שנאמר גם בזה שמפקחין. **רצט. הקשה** בתוספת יום הכפורים (ד"ה מיני), הרי החילוק בין פרשו כולם למקצתם הוא חילוק פשוט, ומה חשב המקשן בקושייתו. ותירץ, שהמקשן הבין שממה שרבי יוחנן לא חילק בחצר אחרת עצמה בין פרשו כולם לבין פרשו מקצתם, מוכח שסבר שבחצר אחרת אין מפקחין אף אם פרשו כולם. ותירצו, שלעולם בפרשו כולם סובר רבי יוחנן כשמואל שמפקחים, ומה שנקט בתחילת דבריו חצר זו ולא חצר אחרת, הוא משום שאין רגילות שכולם פורשים לחצר אחרת ומשאירים את החצר הראשונה ללא שמירה, אלא הולכים מקצתם דרך עראי, ובאופן זה לא הוחזק ישראל בחצר ההיא ואין מפקחין. ובשיח יצחק (ד"ה מלת) ביאר, שהמקשה לא רצה לחלק בין פרשו כולם למקצתם, משום שהרי אין חידוש בתחילת דברי רבי יוחנן שאמר שבאותה חצר מפקחין, כמבואר לעיל שבאותה חצר אין חידוש [שמטעם זה העמידו את דברי שמואל בחצר אחרת], ואם היה חילוק בין פרשו כולם לפרשו מקצתם, היה עדיף לרבי יוחנן לחלק בחצר אחרת עצמה, ואז יהיה חידוש גם בתחילת דבריו, וממה שלא חילק כן מוכח שסובר שבחצר אחרת אף אם פרשו כולם אין מפקחין. ותירצו, שזה עצמו כוונת רבי יוחנן, שאם פרשו כולם לחצר אחרת, הרי זה כחצר הראשונה שמפקחין. **ש. הקשה** בתולדות יצחק (נרמ"י), מנין לרש"י לפרש שרב דיבר על רוב ישראל, אולי הוא דיבר על מחצה על מחצה. ופירש, שאם היינו מפרשים את דברי רב על הסיפא במחצה על מחצה, ועל כך אמר ׳אבל ליחסו לא׳, ומשמע שברוב ישראל הרי הוא נחשב כישראל אף ליחסו, וזה אינו, וכמו שכתב רש"י בסמוך (ד"ה מנכ) שלענין יחוס צריך שני רוב, לכן פירש רש"י שרב דיבר על רוב ישראל. **שא. אבל** במחצה על מחצה אין מצווים להחיותו. וכן כתבו התוספות להלן (פה. ד"ה להמילו). אולם הרמב"ם (פיקודי נ"ת פט"ו הכ"ו) פסק, שאף במחצה על מחצה מצווים להחיותו. וביאר בקובץ שיעורים (כתובות סוף סי) את מחלוקתם, שרש"י סבר שספק צדקה הרי הוא כספק ממון, ולכן בספק אין צריך לפרנסו [וברוב ישראל מצווים להחיותו משום שרב לשיטתו (ב"ב נה:) שהולכים בממון אחר הרוב]. אולם הרמב"ם סבר, שספק צדקה הרי הוא כספק מצוה, ויש לפרנסו מספק אף במחצה על מחצה. אולם בתוספת יום הכיפורים (להלן פה. ד"ה סם) כתב בדעת רש"י, שאפשר שרב אמר שמצווים להחיותו אף במחצה על מחצה, ומה שאמר זאת ברוב ישראל, לומר שאף ברוב ישראל אין לייחסו. **שב. משום** שנאמר (ויקרא כה לו) ׳וחי אחיך עמך׳. רש"י בכתובות (טו: ד"ה מנכ). וכן פירשו התוספות להלן (פה. ד"ה להמזיר). אולם ראה ברמב"ן (כתובות סוף ד"ה הא) שכתב בשם רש"י שלהחיותו היינו פיקוח נפש. והעיר הרשב"א שם (ד"ה שמר) שבפירוש רש"י שבידינו כתוב שלהחיותו היינו שבית דין מצווים לפרנסו. **שג. המאירי** (כתובות טו: ד"ה עיר) הוסיף עוד, שאם הוא זכר, בתו ואלמנתו פסולות לכהונה. **דש. ובכל** הדברים האלו אין חוששים שמא אסופי הוא, כיון שרואים שאמו חסה עליו ואהבה אותו בתחילה, ולא השליכה אותו למיתה. רש"י (קידושין סם ד"ה אין). **שה. דהיינו** שיהיו גם רוב העיר ישראל וגם רוב המקום שנמצא בו ישראל. **שו. על** פי הב"ח (סוף ג). **שז. אך** מתוספות (ד"ה להמילו) משמע שפירשו, שהקושיא היא גם על רב, שרק ברוב ישראל אמר רב שמצוה להחיותו, ואם כן אף במחצה על מחצה אין להחיותו, ומה החידוש ברוב כותים שדינו ככותי. אולם בשיח יצחק (סס) פירש, שאין כוונת רש"י לומר שהקושיא היא רק לדעת שמואל ולא לדעת רב, שהרי אפשר שרב מודה לשמואל שמפקחים אף ברוב נכרים, אלא משום ששמואל אמר דין זה מפורש, לכן אמר רש"י שהקושיא היא לדעת שמואל. **שח. ראה** בתוספות להלן (ד"ה להחזיר) שהביאו בשם רש"י בכתובות (טו: ד"ה להחזיר), שלהחיותו אינה עבירה חמורה, שהרי שנינו (גיטין מה.) שמפרנסים עניי כותים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. וכתב בשיח יצחק (ד"ה כי - הרמזון), שמדברי תוספות להלן (ד"ה להמילו) נראה שלהחיותו יותר גרוע מלפקח עליו את הגל. **שט. רש"י** בכתובות (טו: ד"ה להמילו). **שי. השפת אמת** (ד"ה להמילו) דייק מדברי רש"י, שכשיגדל מצוה עליו להתגייר לחומרא, כיון שספק אולי הוא ישראל והוא עובר על דת תורה. וסיים שצריך עיון לדינא. וכן כתב במרומי שדה (ד"ה למאי). אולם הביא, שדעת הרמב"ם (פירוש המשניות, מכשירין סס) שאינו צריך להתגייר. וביאר, שהרמב"ם לשיטתו (טומאת מת פ"ט הי"ב) שסובר שספק דאורייתא אסור רק מדרבנן, ודין זה אינו נוהג בנכרי, ולכן אינו מחוייב להתגייר. אולם דעת רש"י שבספק איסור דאורייתא יש להחמיר מדין תורה, ולכן מוטל עליו להתגייר. **שיא. הקשה** המהרש"א (נרמ"י), אם כן מדוע לא ביארה הגמרא במחצה על מחצה שדינו כישראל לענין שאין להאכילו נבילות. ובתוספות הרא"ש (כתובות טו: ד"ה מחלה) כתב, שאין לבאר לענין שאין להאכילו נבילות, שהרי זה שמענו כבר מהרישא, שדווקא ברוב נכרים דינו כנכרי לענין להאכילו נבילות, ומשמע שבמחצה על מחצה אין להאכילו נבילות. ובתוספת יום הכפורים (ד"ה מחלה) תירץ, שאין חידוש לומר שבמחצה על מחצה אין מאכילים אותו נבילות, שהוא דבר פשוט שספק איסור לחומרא. **שיב. בבבא** קמא (נח.) דרש

ישראל שנגח שור של ישראל, אם השור הנוגח הוא תם, משלם חצי נזק, ואם השור מועד, משלם נזק שלם.

מי נימא דנגמים פורע דין לפורע דידיס

אם נאמר שדין המשנה במחצה על מחצה שדינו כישראל לענין נזיקין הוא באופן שנגח שור של ישראל את השור של הספק, ועל אופן זה קאמרינן - אמרנו במשנה דדינו כישראל ומחייבינן ליה לשלומי כדין שור של ישראל שנגח שור של ישראל.

נייתי לפיס

שיביא זה הספק ראיה דישראל הוא, ונשקול - ויטול את דמי נזקו מבעל השור המזיק, ואם כן כל זמן שלא טבל בבית דין לשם גירות, לא מצינן לישראל לחיובי לשלומי - אין אנו יכולים לחייב את הישראל לשלם לו דמי נזקו.

פלגא

חצי נזק הוא משלם בישראל, שאת זה הוא חייב לשלם בין אם הוא ישראל בין אם הוא נכרי. אידך פלגא - ואת החצי נזק השני שנכרי חייב לשלם לישראל, ספק הוא אם חייב לשלם, ואם זה - הישראל בעל השור הניזק תובעו נזק שלם כדין נכרי, אמר ליה - יאמר לו בעל השור המזיק, אייתי ראיה דלאו ישראל אנא ושקול - הבא ראיה שאיני ישראל וטול את החצי נזק השני.

מאי קמ"ל

כל הני ספיקי - כל הספיקות הללו דקתני - שכתוב במשנה[שיג], מאי אתו לאשמועינן - מה באו להשמיענו.

שמלילן עם המת

מצילים את המת מחצר אחת לחצר אחרת המעורבת עמה, דליכא בזה איסור מן התורה, אלא טלטול מוקצה, שהוא מדרבנן[שיד].

מכל הכא

כי לא שרית ליה לפקוחי - אם לא נתיר לו לפקח את הגל, מאי אית ליה למיעבד - מה יש לו לעשות כדי להצילו דתיהוי איסורא דאורייתא - שאתה חושש שיבוא לעשות מלאכה האסורה מן התורה, דנשרי הא מקמי הך - שמחמת כך אתה רוצה להתיר לו לפקח את הגל.

עד סיכן סום נזק

אם נמצא מי שנפלה עליו המפולת ודומה למת, שאינו מזיז איבריו, עד היכן הוא מפקח לדעת האמת אם הוא חי או מת.

עד סומעו

ואם אין חיות בחוטמו, שאינו מוציא רוח, ודאי מת הוא, ויניחוהו ולא ימשיכו לפקח את הגל.

הכי גרסינן אמר רב פפא מחלוקת מלמטה למעלה[שטו].

מחלוקת דהנך תנאי, דמר אמר מפקח עד לבו, ומר אמר מפקח עד חוטמו, מלמטה למעלה, כלומר שמוצאו תחת הגל דרך מרגלותיו תחלה, ובודק והולך כלפי ראשו, דמר אמר בלבו יש להבחין אם יש בו חיות, שנשמתו דופקת שם, ומר אמר בודק עד חוטמו, דזימנין דאין חיות ניכר בלבו וניכר בחוטמו.

ספילו מימא מצא שמול

נמי סבירא ליה - גם אבא שאול סובר שבנמצא תחת הגל בודק עד חוטמו.

ולו הסדל

לא פורש לי מהו[שטז].

ומפיכות דמים

שפיכות דמים, שהותר לבעל בית לשפוך דמו של זה הבא במחתרת להצלת ספק נפשו, עבירה חמורה היא, שמטמאת את הארץ, כדכתיב (במדבר לה לג) 'ולא תטמא את הארץ' גבי פרשת רוצחין.

וגורס לשמיה שמפפלק

כדכתיב (שם) 'אשר אני שוכן בתוכה', ומשמע הא אם תטמאו את הארץ בשפיכות דמים איני שוכן בתוכה, וגבי רוצח כתיב.

ולא מעל מזכמי

אם התחיל בעבודה אין מפסיק לבא לידון, אלא משלים עבודתו ואחר כך מביאים אותו לבית דין.

פה:

ומעבודס

עבודה חמורה היא, שדוחה את השבת, ומכל מקום מפסיקה לצורך הצלת נפש.

ומס מילס

מילה שהיא תיקון אחד מאיבריו של אדם, דוחה את השבת. והטעם שדוחה את השבת הוא לפי שחייבין עליה כרת לאחר זמן אם לא ימול. כך שנויה בתוספתא דשבת (פט"ז ה"ג)[שיז].

מין מדס מעמיד מס עלמו

אדם אינו עוצר עצמו מלהציל את ממונו מיד גנב, והאי גנב דאתי במחתרת מידע ידע דקאי בעל הבית באפיה, ואדעתא דהכי אתא, דמימר אמר - שאומר הגנב בלבו, כי קאי לאפאי קטילנא ליה - אם יעמוד כנגדי אהרוג אותו, ואין זה ספק נפשות אלא ודאי נפשות, והתורה אמרה לו באן, אחרי שבא להורגך השכם להורגו.

דממר מכי

אמר אביי בסנהדרין (מג.) על היוצא ליסקל,

ואמר יש לי זכות ללמד על עצמי, דקתני התם, מחזירין אותו אפילו ארבע וחמש פעמים, ובלבד שיהא ממש בדבריו, והוינן בה, מנא ידעי - מנין יודעים השליחים הלוקחים אותו למיתה אם יש ממש בדבריו, **ואמר אביי מסרינן ליה וונא דרבנן שמלוין אותו עד בית הסקילה, ואם אמר יש לי ללמד זכות על עצמי ישמעו אלו אם יש ממש בדבריו אם לאו. והכי נמי גבי כהן העובד איכא למימר נמי דהכי עבדי ליה.**

ומשכמן

ולמדנו מהכא דאודאי פיקוח נפש מחללין את השבת, אבל על ספק פיקוח נפש לא שמעינן מינה שהוא דוחה את השבת. וכולהו נמי - וכן משאר דרשות התנאים אין לנו ללמוד אלא שודאי פיקוח נפש דוחה את השבת ולא שספק פיקוח נפש דוחה את השבת, בגון הדרשה של רבי יוסי ברבי יהודה מכך שנאמר 'אך', שחלק - מיעט שמירת שבת במקום פיקוח נפש, איכא למימר דודאי פיקוח נפש קא ממעט משמירת שבת, ולא ספק פיקוח נפש. וכן יש להשיב על הדרשה של רבי יונתן בן יוסף מ'כי קודש היא לכם' שהשבת מסורה בידכם ולא אתם מסורין בידה למות (ודאי)[שיח], שלא אמרה התורה אלא שודאי פיקוח נפש דוחה את השבת, ולא ספק פיקוח נפש. וכן על דרשתו של רבי שמעון בן מנסיה מ'ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת' יש לומר שלא התירה התורה לחלל שבת אלא במקום שיש ודאי פיקוח נפש ולא במקום ספק, וכך נפרש את הדרשה, חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור 'ודאי' שבתות הרבה, אבל במקום שהוא ספק אם יוכל לשמור שבתות הרבה מחמת חילול שבת זה, אין מחללים עליו את השבת.

דשמואל לית ליס סילכס

את הדרשה של שמואל אי אפשר לדחות, שלמד ממה שנאמר 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם', שמשמע, יעשה המצות שיחיה בהם ודאי, ולא שיבא בעשייתן לידי ספק מיתה[שיט], אלמא מחללין את השבת אפילו על הספק.

סמסס ומסס ולמי

אשם ודאי, הם קרבן אשם גזילות הבא על מי שגזל וכשנתבע על הגזילה נשבע לשקר שלא גזל, וחזר והודה (ויקרא ה כ-כו), וקרבן אשם מעילות הבא על מי שמעל בהקדש בשוגג[שכ] (שם ה יד-טז). ויש גם קרבן אשם שהוא תלוי - הבא על ספק, ואינו אשם ודאי, והוא קרבן הבא על שגגת ספק כרת, שמביאו מי שמסופק אם עבר על עבירה שהעובר עליה במזיד חייב כרת, והעובר עליה בשוגג חייב קרבן חטאת, ואם הוא מסופק אם עבר עליה, חייב אשם תלוי. ובגמרא להלן פריך מדוע לא נזכר קרבן זה

ציונים והערות

זאת רבי אבהו מן הפסוק (מנקוק ג ו) 'ראה ויתר גוים', ראה שבע מצוות שקיבלו עליהם בני נח, כיון שלא קיימו אותם, עמד והתיר ממונם לישראל. ורבי יוחנן דרש זאת מן הפסוק (דניס יג ג) 'הופיע מהר פארן', מפארן הופיע ממונם לישראל, שכשסיבב ה' והחזיר את התורה על כל האומות, ולא קיבלוה, גילה ממונם והתירו. רש"י (ז"ק שם ד"ה הופיע וד"ה מפארן). שיג. דהיינו ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק כותי ספק ישראל. שיד. אמנם המאירי (ד"ה אמר המאירי) כתב, שמותר לטלטלו אפילו בלא עירוב. ועיין בשיח יצחק (נרס"י) בביאור מחלוקתם. שטו. בכתב יד הגירסא 'לא שנו אלא שבדק מלמטה' וכו', ורש"י הגיה 'מחלוקת מלמטה' כגירסא שלפנינו. דקדוקי סופרים (מוס מ). שטז. והיעב"ץ (ד"ה ולו) כתב, שנקרא כן על שם שסידר את שמועות החכמים, וכן כתב בשיח יצחק (נרס"י). ובערוך (ערך סרך ד) גרס 'לוי הסרד', ופירש שנקרא כן על שם שהיה עושה בגדי שרד או כלי שרד. הגהות וציונים. ובשיח יצחק (שם) הביא בשם הרשב"ץ (מגן אבות, אבות פ"ד מ"ח) שגרס 'לוי הסייד', ונקרא כן על שם אומנותו. שיז. ראה ברשב"א (שבת קלג: ד"ה ומה) וברבינו חננאל (ד"ה מיין) שביארו את דברי הגמרא באופן אחר, הובאו דבריהם בילקוט ביאורים. שיח. הגהות הב"ח (מוס ד). שיט. וכן ביארו התוספות לעיל (ע"ח ד"ה ולפקח) דרשה זו, ש'וחי בהם ולא שימות בהם' משמע שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתה. וביארו השיח יצחק (נרס"י) והפנים יפות (ויקרא יח ה), שמכך שנכתב 'וחי בהם' לדייק 'ולא שימות בהם', ולא נכתב בתורה בפירוש שלא ימות בהם, משמע שדווקא אם ודאי יחיה יקיים את המצוה, אבל אם הוא ספק פיקוח נפש לא יקיים. שכ. התוספת יום הכפורים (ד"ה מטמא) והשיח יצחק (נרס"י) הקשו, מדוע נקט רש"י רק שני אשמות, והרי יש עוד שלושה אשמות, כמו שמבואר במשנה בזבחים (נד:) 'אלו הן אשמות אשם גזילות, אשם מעילות, אשם שפחה חרופה, אשם

במשנה שמכפר, **והא ביה נמי כפרה כתיבא**שכא - והרי גם בו נאמר 'כפרה'שכב, ומזה נלמד שגם הוא מכפר.

מסתמא ומפני מה אמרין

ומסתמא כשמביא קרבן על חטאתו, גם **תשובה איכא**, ולכן המשנה לא כתבה שצריך עם הקרבן גם תשובהשכג, **שהרי אם לא היה מתחרט** על חטאתו לשוב עליה, **לא היה מביא** קרבן**שכד**.

מפני מנוי מינו מכפר כפרה גמורה

אלא תולה [-משהה] להגן עליו מן היסורין שלא יבואו עליו, **עד שיודע לו שודאי חטא, ויביא** קרבן **חטאת. הכי ילפינן לה** [-כך למדנו זאת] **בבריתות** (כו:) ממה שנאמר לגבי קרבן חטאת (ויקרא ד כח) 'או הודע אליו', ומזה לומדים שכשנודע לו צריך להביא קרבן.

פטורין

משום **דיום הכפורים מכפר עליהן. וטעמא** - והטעם שלאחר יום כיפור אין צריכים להביא קרבן, **מפרש בבריתות** (כה:), שלומדים זאת מהכתוב (ויקרא טז ל) 'מכל חטאותיכם לפני ה' תטהרו', חטא שאין מכיר בו אלא הקדוש ברוך הוא, יום כיפור מכפר, והיינו ספק חייבי כריתות**שכה**.

מאן מפורק עול

מי שהוא **כופר בהקדוש ברוך הוא**שכו.

מגלה פנים בתורה

דורש את התורה בחוצפה**שכז** לגנאי. כגון **מנשה** מלך יהודה **שהיה דורש באגדות של דופי**, והיה

אומר וכי **לא היה לו למשה** מה **לכתוב** בתורה **אלא** 'ותמנע **היתה פלגש**' וגו' (בראשית לו יב), הרי זה סיפור דברים שלא לצורך (סנהדרין צט:)**שכח**.

פו.

מאן מלא מצא

קא סלקא דעתך - בתחילה הגמרא הבינה שהטעם שעל שבועת שוא לא מכפרת הוא **משום דכתיב** לגבי שבועת שוא (שמות כ ז) **'לא ינקה'.**

וכל דמי ליה

19/06/2018 אהח

היינו **לא תעשה** גמור שיש בו מלקות.

לפי שנאמר בתורת מנחה ונקה

בחורב נאמר **לאחר מעשה העגל, כשעלה משה להתפלל עליהן** שהקדוש ברוך הוא יסלח להם. ולקמן בסמוך **מפרש לה** מהיכן יודעים שפסוק זה מדבר עם תשובה.

יכול אף לא מצא

ינקה בתשובה כמו שאר לאוין.

אי מצטער נומר נקה אכפר נאמר לא ינקה

דכתיב - שהרי כתוב 'נקה' ו'לא ינקה' **גבי הדדי** באותו פסוק**שכט**.

חלוקי כפרה

שכל סוגי העבירות הללו **חלוקין בענין כפרתן, זה מתכפר בכך**של - בכפרה קלה כגון תשובה, **וזה מתכפר בכך** - בכפרה חמורה, ולכן נקראים 'חילוקי כפרה'.

מילתא דמסתברא

חוטא ומחטיא אחריםשלו.

נמוקי ס' נעמוס

ביאור הפסוק הוא, **שאמר הנביא, באזני אמר**

ציונים והערות

נזיר, אשם מצורע. ותירצו, שבאמת רש"י נקט שנים והוא הדין לאחרים, ובתוספת יום הכפורים הוסיף שכוונת רש"י לצטט את המשנה שם והביא את לשונה, וכוונתו לכתוב וכו'. אך יש לומר עוד, על פי המבואר בגמרא שהטעם שלא נקט התנא אשם תלוי, משום שכשעבר יום כיפור נפטר מחובתו, מה שאין כן אשם ודאי, אף לאחר יום כיפור צריך להביא חטאת. ואם היה נוקט גם אשם מצורע ואשם נזיר ואשם שפחה חרופה, היה מקום לומר שגם בהם רק אלו הבאים על הודאי חייבים אחר יום כיפור, אך הבא על ספק, אם עבר יום כיפור נפטר מחובתו. וזה אינו, שהרי אלו באים לטהרה ולהתיר אכילת קדשים, וגם בספק טומאה צריך להביאם, כמבואר בכריתות (כו.), ולכן לא הזכירם רש"י כאן. תוספת יום הכפורים (סה), אולם ראה שם שדחה תירוץ זה. **שכא. בתוספת** יום הכפורים (סה) ביאר, שהוקשה לרש"י שפשוט שחטאת ואשם ודאי מכפרים, שהרי כתוב בהם מפורש כפרה, ואם כן מה חידשה המשנה בכך שחטאת ואשם מכפרים, ולכך כתב רש"י שעיקר חידוש המשנה הוא הדיוק, שדווקא אשם ודאי מכפר אבל אשם תלוי אינו מכפר, כמו שמבואר בגמרא. **שכב. שנאמר** בפרשת אשם תלוי (ויקרא ה יח) 'וכיפר עליו הכהן על שגגתו אשר שגג, והוא לא ידע ונסלח לו'. **שכג. כך** ביארו המשנה כסף (משנה פ"ו ה"ח) והשיח יצחק (נרש"י) את כוונת רש"י, וכך כתב ברע"ב (פ"ח מ"ח). **שכד. אולם** רש"י (שבועות יג. ד"ה מצטרפות) והרמב"ם (פירוש המשניות) כתבו שהטעם שצריך לעשות תשובה הוא, שהרי בכל קרבן כתוב (ויקרא ה ה) 'והתודה אשר חטא עליה', והיינו שקרבן מגיע עם תשובה. וראה בגבורת ארי (ד"ה מצטרפת) שנשאר בצריך עיון על סתירת דברי רש"י וראה בגבורת ארי (ד"ה מצטרפת) שנשאר בצריך עיון על סתירת דברי רש"י, מדוע צריך לומר שכל המקור שהאדם עשה תשובה שאם לא כן מדוע הביא קרבן, הרי בלי סברא זו גם אפשר שעשה תשובה שהרי נאמר (שם) 'והתודה אשר חטא עליה', וראה במנחת חינוך (מצוה שמד סוס"ק ו) **יישב** את דבריו. **שכה. הקשה** בתוספת יום כיפורים (נרש"י), שהרי במשנתנו נדרש פסוק זה לומר שעבירות שבין אדם לחבירו אין יום כיפור מכפר עד שירצה את חבירו [וראה בגבורת ארי (ד"ה מכל), ובבאר שבע (כריתות כה: ד"ה אמר-המנ)]. ותירץ בתוספת יום הכפורים שצריך לומר ששתי הדרשות שקולות הן, ודורשים את שתיהן. **שכו. וכן כתב** רש"י בשבועות (יג. ד"ה פורק). אולם בכריתות (ז. ד"ה פורק) פירש שהוא פורק עול של כל המצוות. ובערוך לנר (כריתות שם, נרש"י) כתב שכדי שלא יסתרו דברי רש"י אלו את אלו, אפשר ליישב שגם בכריתות נתכוון לכך שהוא כופר בעיקר, אלא שבא לבאר למה הכופר בעיקר קרוי פורק עול, ולכן מפרש שעל ידי שכופר במי שצווה, פורק עול של כל המצות ולכן שייך לקרותו פורק עול [וראה עוד שם מה שהקשה על רש"י]. **שכז. רש"י** שבועות (יג. ד"ה מגלה). **שכח. וראה** שם בגמרא מדוע באמת התורה כתבה פסוק זה. אמנם הרשב"ץ במגן אבות (מצוה פ"ג מי"ט ד"ה והמגלה) פירש שמגלה פנים בתורה, הוא המפרש פירושים בתורה שלא כהלכה, והרמב"ם בפירוש המשניות (מצוה שם) וביד החזקה (מצוה פ"ג ה"ט) פירש באופן אחר, שכתב שמי שעושה עבירות ביד רמה כיהויקים [ממלכי יהודה היה, ועשה הרע בעיני ה', כמבואר במלכים (ב' כג לו)], בין שעשה עבירות קלות בין שעשה עבירות חמורות, אין לו חלק לעולם הבא, וזהו הנקרא מגלה פנים בתורה, משום שהעיז מצחו וגילה פניו, ולא התבייש מדברי תורה. ובפירוש המשניות הוסיף שמקורו מהירושלמי (פאה פ"ו ה"ט), שאמרו שם 'המגלה פנים וכו', זה שהוא עובר על דברי תורה בפרהסיא כגון יהויקים מלך יהודה'. **שכט. הריא"ף** (עין יעקב ז: ד"ה מי) והזהב שיבה (ד"ה מגיד) והתוספות יום הכיפורים (ד"ה מגיד) כתבו שרש"י בא להורות שלא מדובר כאן על הפסוק 'לא ינקה', שכתוב קודם לגבי שבועת שוא, אלא על ה'לא ינקה' שכתוב באותו הפסוק [שהרי מלשון הגמרא 'שכבר נאמר' משמע שנאמר קודם, ובאמת לגבי שבועת שוא לא מנקה לשבים]. אולם ראה בשיח יצחק (ד"ה יכול) שכתב שמשמע מזה שמה שלומדים מהסתירה שבין 'נקה' ל'לא ינקה', זה רק משום שכתובים באותו פסוק [ראה שם מה שביאר]. **של. הר"ן** (ד"ה מלוקי) כתב 'זה בכך וזה בכך'. **שלא. בגמרא** לפנינו אין תיבת 'לו', אולם רבינו חננאל והרי"ף והרא"ש ועוד רבים גרסו 'אמר לו'. **שלב. מהרש"א** (מ"ק ד"ה אמר), ועץ יוסף (על עין יעקב ד"ה אמר). **שלג. כך** ביאר המהרש"א (שם) את דברי רש"י. ובהמעלות לשלמה (למיימ"ד, דרוש ג' ליום הכפורים ד"ה ומכאן מצוה) הקשה סתירה בדברי רש"י שמהלשון בתחילת הדברים שכתב 'שיש עבירה שהיא צריכה' וכו' נראה שהחילוקי כפרה מדבר על העבירות ולא על המכפרים, ואילו בסוף הדברים שכתב רש"י 'אבל תשובה' וכו' משמע שהחילוקי כפרה מדבר על המכפרים ולא על העבירות, ונשאר בצ"ע. מבואר ברש"י ששלשת החילוקי הכפרה הם חייבי עשה, חייבי לאוין, וחייבי כריתות ומיתות בי"ד, אולם הכסף משנה (מעשה פ"ו ה"ד) ביאר באופן אחר את השלשה חלוקי כפרה, וכתב שהשלשה הם: א. עבר על לא תעשה, שתשובה ויום הכיפורים מכפרים עליו. ב. עבר על כריתות ומיתות בית דין, שתשובה ויום הכיפורים ויסורים מכפרים עליו. אבל עבירת חילול השם כיון שהיא צריכה לכל סוגי הכפרה אין מחשיבים אותה עם שאר חלוקי כפרה. וכן כתב התוספת יום הכפורים (ד"ה שלא) בשם בעל העקידה (שער סג עו: ד"ה ועמה נאמר). **שלד. ראה** ברש"י בסמוך (ד"ה ופקדתי). **שלה. ראה** בהערות בביאורי הפשט שיש שרצו לומר שבפסוקים מרומז גם באיזה עבירה מדברים. ויש לעיין מדוע רש"י כתב [שמסתבר להעמיד את הקל לקלה] אחר חייבי כריתות ומיתות בי"ד, ולא פירש זאת רש"י לאחר הפסוק של חילול השם, שמה שמעמידים את הפסוק שלומדים ממנו שיש עבירה שהכפרה שלה היא במיתה, על חילול השם, משום שהוא החמור מכולם. ותירץ התוספת יום הכיפורים (ד"ה שלא), ששלשת העבירות הראשונות הן זו למעלה מזו בחומרתן, אולם חילול השם, אין חומרתו מחמת כובד העבירה מצד עצמה, אלא מצד העושה אותו, שכולם למדים ממנו לחטוא, וזה תלוי לפי גדולת האדם שלמדים ממנו להקל, וגם התנא עצמו כתב 'אבל' מי שיש בידו חילול השם, משום שחילול השם חטאו הוא במה שחוטא ומחטיא, והוא אפילו בעשה ולא תעשה. ולכן גם רש"י ז"ל הפריד את החלוקה של חילול השם משאר העבירות, ואמר [בדיבור הבא] שמהפסוק למדנו שיש עבירה שאין לה כפרה אלא במיתה, כלומר למדנו שיש עבירה אפילו מהקלות שיש פעמים שאין מתכפרים אלא במיתה, כשיש בעשייתה חילול השם, שלמדים ממנו לחטוא, ולכן רש"י חילק בין הדברים, שעל שלשת העבירות הראשונות כתב שיש עבירה שכפרתה בתשובה, ויש שכפרתה בתשובה ויום הכיפורים, ויש שכפרתה ביסורין, שאותם לימודים הם סברות לחלק על מיני העונות, הקל לקלה והחמור לחמורה, אולם על כפרה שצריך מיתה הוא מין לימוד אחר, שאפילו על עבירה קלה כגון עשה ולא תעשה יש פעמים שצריך מיתה. **שלו. כמו** שמבואר להלן (ד"ה ולא), וברש"י בקידושין (מ. ד"ה עבירה) כתב 'חילול השם שאדם חשוב עובר עבירה ואחרים למדין ממנו לעשות כן'. ובשבת (לג. ד"ה מילול) פירש רש"י 'חילול השם, אדם גדול שבני אדם למדים הימנו ואינו נזהר במעשיו, נמצאו הקטנים

הקדוש ברוך הוא, אם יכופר העון עד תמותון[שלז]. למדנו מהפסוק הזה שיש עבירה שאין לה כפרה אלא במיתה, ומסתבר להעמיד זאת בחילול השם שהוא הכי חמור[שלח].

ולמ יהיבנן דמי למלמד

וכשאני מאחר לפרוע את הכסף הוא [-הטבח] אומר שאני גולן, והוא למד ממני להיות מזלזל בגזל[שלט].

נמסרם דלמ מכפי

במקום שאין דרך הטבח לילך לקונים ולתבוע הקפותיו, ועל הלוקח להביא לו מעותיו לביתו.

ומסם מסמיס

הוא היה מקומו של רבינא[שמ].

יסיב זחם למי חחם למי

שאם הייתי משלם רק לשותף האחד שמא לא ידע חבירו השותף שנתתיו[שמא] לו, ויש כאן חילול השם.

ומביד מוסכנם

וחוזרין ונותנין לו עוד בשר בשווי זוז כנגד מה שנוטלו ממנו זוז נוסף[שמב], שהרי שילם לכל אחד זוז.

אהרון 19/06/2018

כגון מנם דמקניעם וכו'

ואין הכל יודעין שנחלשתי בגרסתי, ולמדין הימני להבטל מתלמוד תורה, אבל אני אין לי איסור, משום שמה שהלכתי ארבע אמות בלא תורה ותפילין הוא משום שהייתי חלש ואנוס[שמג].

שרם ליס מריס

ימחול יוצרו על מעשיו[שמד].

ממסהב על ידך

שם שמים מתאהב על ידך לחבירך.

ומשמם מלמידי מכמים

ללמוד (תורה) [תלמוד][שמה], היא יישוב טעמי המשניות, מה טעמן ומהיכן למדו[שמו].

נמסור לסס עם ס' מלס

מה שהעמים אומרים (יחזקאל לו כ) 'עם ה' אלה ומארצו יצאו', את זו קרא הכתוב חילול השם, והכוונה היא שכשאדם חשוב עובר עבירה ופורענות באה עליו, והכל אומרים מה הועילו לו מעשיו הטובים, הנה ראה את החסידים והחכמים שרעה באה עליהם, וזה הכוונה במה שנאמר 'ויחללו את שם קדשי', ומבאר הפסוק, ובמה חללוהו 'באמור עליהם' היינו שאומרים הנכרים שגלו ישראל ביניהן, 'ראו עם ה' אלה' ולא היה יכול ה' להצילם שלא יגלו[שמז], נמצא שם שמים מתחלל וכבודו מתמעט[שמח].

דמסיקנם שובניס מסם

היינו כשתעשו תשובה, מעלה אני[שמט] עליכם כאילו תחילת החטא היה על ידי נערות ושטות ושובבות, וזה הכוונה בפסוק 'שובו בנים', היינו כשתשובו, אז הקדוש ברוך הוא מחשיב זאת שבזמן החטא הייתם 'שובבים'[שנ].

וכסיב מרפס

ומהלשון 'ארפא' משמע מכאן ואילך, כמו בעל מום שנתרפא, שמקצת שמו עליו - היינו שגם לאחר שהתרפא עדיין נקרא שפעם היה חולה.

כמן מלהנס

השב בתשובה מאהבה, נעקר עונו מתחלתו[שנא], כמו שנתבאר שהקב"ה מחשיב מעשיו כאילו היו על ידי שטות ונערות.

וכסיב כי מנכי נעלמי נכס

אלמא עבדים מיקרו, משום ש'בעלתי' הוא לשון בעלים.

כמן על ידי יסורין

שאם לא שבו עד שנתיסרו ביסורין, אז קרויין עבדים. ומביא רש"י גירסא נוספת בגמרא: ואית דגרסי - יש שגרסו, מצד אחד כתיב (מלאכי ג ז) 'שובו אלי ואשובה אליכם[שנב]', ומצד שני כתיב, (ירמיה ג יד) 'כי אנכי בעלתי בכם', והסתירה היא שממה שכתיב 'שובו אלי ואשובה אליכם', משמע שהקב"ה ישוב אלינו רק לאחר תשובה, כי הרי קודם כתוב 'שובו אלי', ורק לאחר מכן 'ואשובה עליכם', ומצד שני ממה שכתיב 'כי אנכי בעלתי בכם' וגו', משמע שכבר קודם שתשובו אני אשוב אליכם ואהיה אדון עליכם. ומתרצת הגמרא, כאן - בפסוק שהקב"ה אומר שיהיה אדון עלינו לפני התשובה מדובר שהאדם התחיל קצת לחזור[שנג] מאהבה או מיראה, ואז קא אמר הקדוש ברוך הוא 'כי אנכי בעלתי בכם', ואילו הפסוק של 'שובו אלי ואשובה עליכם', שמשמע שהקדוש ברוך הוא ישוב לישראל רק לאחר שהם ישובו, מדובר בתשובה על ידי יסורים.

פו:

נמ מעשס שנפועס

והלא תעשה שהתשובה דוחה הוא הלאו ש'לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה' וגו' (דברים כד ד).

כי כמלס נעוך

ריש לקיש דורש, שעל ידי תשובה, עונך, דהיינו אם עשה במזיד, יחשב כמשגה.

עליסס (מיו) [הוס] ימים

ותיבת 'עליהם' הכוונה על כל מה שעשה, ואף על העבירות האמורות בתחילת הפסוק ובשוב רשע 'מרשעתו'.

ציונים והערות

מזלזלין בתורה על ידו, ואומרים זהו מבין שאין ממש בתורה ובמצוות, ונמצא השם מתחלל, נעשה דבריו חולין'. ועוד עיין בדברי רש"י, בכתובות (פו. ד"ה מדס), בבבא מציעא (סו: ד"ה ונורגם), בעבודה זרה (כו: ד"ה נפרסמין), ובאבות (פ"ד מ"ד) מהו חילול השם. **שלז. בתוספת** יום הכיפורים (סס) הביא בשם ספר אזני יהושע (נמנימסי, לרוס לפרסם נמדבר מו:), שהעיר למה רש"י בא לבאר כאן את הפסוק, ו'מי שאל ממנו פירוש הכתוב לכשיגידהו'. ותירץ, שהיה קשה לרש"י, מי אמר שעונש זה גם נוהג לדורות, אולי הנביא אמר זאת רק לאותה שעה, ולכן אמר רש"י 'באזני גילה הקדוש ברוך הוא' שזה שהנביא נקט לשון 'גילוי אוזן', משמע שזה קיים גם לדורות. והקשה התוספת יום הכפורים, שאם כדבריו מדוע רש"י לא הזכיר בדיבור המתחיל תיבת 'ונגלה' שהיא תחילת הפסוק, והעיקר חסר מהספר. ולכן פירש את דברי רש"י באופן אחר, שכוונתו היא משום שכתב [בד"ה הקודם] שחילול השם היינו שחוטא ומחטיא אחרים, והיינו כשגדול בדור אם הוא עושה דבר מגונה לומדים ממנו לזלזל בדבר יותר חמור, והיה קשה לרש"י היכן מרומז בפסוק שזה הולך על גדול הדור שעושה דבר מגונה, ולכן פירש רש"י שההכרח הוא משום שכתוב 'באזני ה' צבאות', ומדוע הדגיש הנביא שנבואה זו נאמרה לו באזניו, יותר משאר הנבואות, אלא כוונתו לומר 'באזני', כלומר שים הדבר הזה באזניך, ובאזני האנשים שכמותך שהם גדולי הדור, שאם יעשו דבר מגונה, בהם דווקא הוא חילול השם ולא יכופר להם עד ימותון. **שלח. מהרש"א** (ח"א ד"ה ועכו). **שלט. לכאורה** מדברי רש"י מבואר שגם בפני אדם אחד שייך חילול השם. אולם רבינו חננאל ביאר שהכוונה בגמרא שאחרים לומדים ממנו ולא רק הטבח. **שמ. בתוספת** יום הכיפורים (ד"ה ממר רבינא) ביאר שרש"י בא לאפוקי שלא תאמר שרבינא בא להעיד על מקום אחר שלא היה דר בו, כיון שאם היה דר בו היה צריך לומר 'ומתא דידן', היינו העיר שלנו, ולא לנקוט את שם העיר, ואילו היינו מפרשים כן היה קשה שהרי זה היפך השגור לנו מכל התלמוד שמתא מחסיא הוא מקומו של רבינא [ראה שבת (קכה.)], לכן בא רש"י ולימד שאין לחוש שהאמת הוא שהוא מקומו של רבינא. עוד כתב שיש לומר שכוונת רש"י לבאר מה בא רבינא ללמד שמתא מחסיא הוא מקום שתבעי, והלא הגרים שם ידעו מנהג מקומם, אלא רבינא בא ללמד שהוא לימד דעת את הקצבים, והנהיג שיהיה מקומו 'אתרא דתבעי' כדי שלא יכשלו בחילול ה' ומזה ילמד כל גדול בעירו להנהיג שיהיה 'אתרא דתבעי', ומדייק כך שהרי בבבא קמא (קיט:) כתוב אמר רבינא 'ומתא מחסיא אתרא דקפדי הוא', ורש"י שם לא פירש כמו כאן שהוא מקומו של רבינא. **שמא. רש"י** כאן מדבר בלשון נוכח, 'שנתתיו', ובד"ה הבא [וכן הוא בגמרא] מדבר בלשון נסתר, וי"ל. **שמב. מהרש"א** (גרס"י). וי"ל למה לא פירש רש"י שהיו מחזירים לו את הזוז. **שמג. מהרש"א** (גרס"י), ותוספת יום הכפורים (ד"ה רבי יוחנן). **שדמ. וכן** פירש רש"י בברכות (כה. ד"ה ערפ) ובסוכה (נב: ד"ה ערפ). **שמה. גליון. שמו. וכן** כתב רש"י בסוטה (כב. ד"ה ומ) 'שימש תלמידי חכמים, ללמוד סברת הגמרא בטעמי המשנה מה הם וכו', שעל ידי הטעמים יש חילוק באיסור והיתר ובדיני ממונות לזכות ולחייב, ובטהרות לטמא ולטהר, כדאמר בכמה דוכתי מאי טעמא אמר מר הכי ומר הכי, ואמר מאי בינייהו, איכא בינייהו כך וכך'. וכן פירש רש"י בברכות (מז: ד"ה שלמ), בשבת (יג: ד"ה ושימש), במגילה (כח: ד"ה הי), ובחולין (מד: ד"ה ושמש). **שמז. וזו** הכוונה בהמשך הפסוק 'ומארצו יצאו', שלא יכל להצילם שלא יגלו ולכן גלו, וראה במהרש"א (ח"א ד"ה ומתא) שכתב שרש"י ביחזקאל (שם) פירש קצת אחרת. **שמח. ברש"ש** (ד"ה מניין) כתב שדברי רש"י לא מחוורים. ולכן ביאר שהכוונה היא 'ומארצו יצאו', היינו שיצאו מדרך התורה והמוסר, וזה החילול השם שאנשים אומרים על מי שלמד ולא מתנהג בדרך ארץ, שתורתו הביאה אותו למידות מגונות, וכעין זה ביאר בתוספת יום הכיפורים (ד"ה מניין) שהחילול השם הוא שאנשים תולים שזה שלמד לעשות רשעיות הוא מכח התורה משום שיש פעמים שיש רשעים למדים לעשות רשע מתוך התורה [ראה שם שהביא ראיות לזה], ועל זה אומרים בני אדם, אשרי בני אדם שלא למדו תורה, ולא למדו ממנה לעשות רשע, וזהו החילול השם שהקב"ה נתן לנו התורה לדעת להיזהר ולפרוש מכל רמאויות שהם, והבטיחנו הקדוש ברוך הוא שהתורה מצלת מן החטא, ועכשיו שרואים להיפך הוא חילול השם, שאומרים שח"ו אין יכולת ביד הקדוש ברוך הוא ובתורתו להציל את האדם מן החטא, ודומה לחילול השם הרמוז בפסוק 'באמור עם ה' אלה ומארצו יצאו' כלומר כמו ששם אין יכולת להציל חכמיו וחסידיו, כך כאן אומרים שאין ביד התורה להציל את האנשים מפשעים. **שמט. הב"ח** הוסיף תיבת 'אני' ברש"י. **שנ. ברש"י** בעין יעקב נוסף כאן 'שובבים, אברי"ץ בלע"ז', וכן הוסיף הב"ח [אולם ראה ברש"י בירמיה (ג ו), ביחזקאל (לג ד) ובהושע (ו ג)], שהביא תיבה אחרת בלע"ז. ובדברי תורה (מוגקסטע עמ' מתעב) הקשה מרש"י בעבודה זרה (ז: ד"ה שובניס) שפירש ששובבים היינו מזידים ופרהסיא לשון מרד וגאוה]. **שנא. ברש"י** בעין יעקב נוסף כאן עוד דיבור 'מיראה, ארפא'. בתקנת השבין (לרבי יהודה הכהן מלונזנין, סוף ימ, נמחילה) כתב שלולי דברי רש"י היה נראה לפרש להיפך, ששובבים דמעיקרא, הכוונה שובבים זהו מיראה שנעשה כשגגות, ועל ידי שובבות היינו כשוגג, ו'ארפא' הכוונה לאהבה, שהרי כך נאמר בהמשך הפסוק מיד, 'אוהבם נדבה' היינו מאהבה, שמאהבתם יחשיב העון לנדבה ולמצוה וזכויות, ואף על פי שאין הסדר כאן מכוון שהרי אמר כאן מאהבה כאן מיראה, ופסוק זה להיפך, יש לומר שבמה שסיים פתח [וראה עוד שם (מחילה סוף י) מה שהוקשה לו ברש"י]. **שנב. הב"ח** הוסיף תיבת 'אליכם' ברש"י. **שנג. תוספת** יום הכפורים (ד"ה רבי יהודה).

ממפיים הימנו
מקבל הימנו פיומים[שנד].

ונשלמם פרים שפתינו
שדברי שפתינו[שנה] יהיו במקום פרים[שנו].

נדבה
נדבה מקובלת ברצון יותר ממה שבא בחובה.

מרפא מעונשם
אני ארפא מרדם של רבים, משום ששב אפי[שנז] מן היחיד.

שנשל בה כבר עבירה לידו
שנכשל בה כבר[שנח].

נעשה שם נעשו מקום
באותו מקום הכוונה המקום שעבר שם כבר את העבירה, וכן צריך שיהא באותו הפרק, והטעם לזה הוא שמתוך שדומה עכשיו מכל וכל לאותו זמן שנכשל בו כבר, ממילא יצרו מתגבר עליו, ואומר לו ראה, הרי זה אותה פלונית, ואותו מקום, ואותו פרק הוא[שנט], קום עשה מה שעשית כבר, ואם אז מתגבר על יצרו הרי הוא בעל תשובה גמור[שס].

נעשה מעורעים
טוב לו שיודה ויתבייש, ולא יכפור בו[שסא].

נעשה שגיגו מעורעים
אז לא יגלה חטאו, וכבוד השם הוא לא לגלות חטאו, משום שכל מה שאדם חוטא בפרהסיא מיעוט כבוד שמים הוא.

עבירות שבין אדם לחבירו
אז יגלה לרבים, בכדי שיבקשו אחרים ממנו שימחול לו.

ומעשי נגדי תמיד
וכוונת הפסוק היא, איני סבור שכפרת לי, משום שאולי לא התודיתי כראוי[שסב], והרי הוא תמיד כאילו הוא נגדי עומד.

ונריך לפרש עם הפעם
היינו שכשהוא מתודה אומר חטא פלוני חטאתי, ולא אומר סתם חטאתי.

כדרכי ינמי
שמשה רבינו לא הזכיר את העון של חטא העגל, אלא בכדי למעטו מחומרתו, ולומר לקדוש ברוך הוא, אתה גרמת להם שיחטאו בעגל. משל למה הדבר דומה, לאדם שהיה לו בן נאה ומאכילו ומשקהו, ותולה לו כיס של דינרין בצווארו, והושיבו בפתח זונות, מה יעשה שלא יחטא, כך הקדוש ברוך הוא נתן כסף וזהב לישראל ולכן חטאו[שסג].

הכי גרם נפקרי מצה למר יכפר קורבני שנאמר יען לג הממנעם בי[שסד]
בכל מקום בתורה שנכתב מיתתו של משה, שם נכתב סרחונו - חטאו[שסה], אלמא ניחא למכתביה זמנין טובא - מוכח שנוח לו לכתוב זאת פעמים רבות[שסו].

מעם קלקלם
קלקלה הכוונה שזנתה, ומדובר שהתרו בה[שסז] מוחלטין הכוונה לרשעים גמורין[שעד].

למלקות[שסח], כך הנמשל, שדור המדבר מתו במדבר משום שהאמינו למרגלים, ומצד שני משה מת במדבר על שחטא ב'שמעו נא המורים', לכן אמר משה יכתב סורחני, שלא יאמרו אף אני קלקלתי כמותם[שסט].

פגי שניעים
פגים, אלו תאנים שלא בישלו כל צרכן. והאיסור לאוכלם בשביעית הוא משום דרחמנא אמר (ויקרא כה ו) 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה', ודורשים מזה (פסחים נג:), שדווקא 'לאכלה' ניתנו הפירות ולא להפסד, ולכן אם אוכלם כשהם פגים מפסידם[שע].

מפרסמין עם המנפין
חנפים הם אלו שהן רשעים ומראין עצמן כצדיקים, ואם יש מי שמכיר במעשיו הרעים של אחד מהחנפים מצוה לפרסמו, מפני שנגרם על ידו חילול השם שבני אדם למידין ממעשיו, משום שמבורין עליו שהוא צדיק[שעא]. ועוד, כשבא עליו פורענות, בני אדם אומרים מה הועיל לו זכותו, ונגרם בזה חילול השם[שעב].

שנאמר ובשוב לדיק מלדקו
וסיפיה דקרא - סוף הפסוק של 'ובשוב צדיק מצדקו' הוא 'ונתתי מכשול לפניו'[שעג], והיינו, שהקדוש ברוך הוא אומר, אני ממציא לידו חטא גלוי לכל, שיכשל בו, ואז ידעו כולם את מעשיו.

המוחלטין
מוחלטין הכוונה לרשעים גמורין[שעד].

ציונים והערות

שנד. בביאור כוונת הרש"י ראה באורך בדרשות רבי בצלאל אשכנזי (שמות, דרשה 'לשמוע נקול תורה'). **שנה. על** פי הוספת הכתב יד. **שנו. בהושע** (יד ג) ביאר רש"י, 'פרים שהיה לנו להקריב לפניך, נשלם אותם בריצוי דברי שפתינו'. **שנז. נוסף** על פי הגהות הב"ח (תוס' ט). **שנח. הרי"ף** והרא"ש גורסים בגמרא 'היכי דמי בעל תשובה, כגון שבא עבירה לידו ופירש', ולא גרסו 'פעם ראשונה ושניה'. וכתב התוספת יום הכיפורים (ד"ה ה"ד), שמדברי רש"י כאן שכתב 'שבא דבר עבירה לידו, שנכשל בה כבר', נראה שגורס כגירסת הרי"ף. אולם הוסיף, שגם אם נאמר שרש"י גרס כגירסתינו 'פעם ראשונה ושניה', צריך לי[אינר התפס]שרש"י בא לומר כאן, שאין הכוונה בגמרא באומרה 'פעם ראשונה ושניה', שהזדמן לידו עכשיו חטא שחטא בו פעמיים, אלא שהזדמן לידו פעמיים עבירה שכבר חטא בה פעם אחת בעבר. **שנט. יש** לדון האם 'אותו פרק' הכוונה היא באותו זמן בשנה, או כהרמב"ם (תשובה פ"ב ה"ג, רמ"ה נניעולי הפסח) שהכוונה היא שהוא עדיין בכוחו. הר"ן (על הרי"ף ד"ה ונעשה) כתב את דברי רש"י כאן, ופירש ובאותו פרק, 'שהוא בבחרותו כמו שהיה'. **שס. ר"ן** (על הרי"ף ד"ה ונעשה) **שסא. והראב"ד** (השגות, תשובה פ"ב ה"ה) כתב, שהטעם הוא 'שכמו שנתפרסם החטא כך צריך לפרסם התשובה ויתבייש ברבים' [לכאורה ברש"י משמע שאין צריך ללכת ולפרסם, אלא שאם שואלים אותו יודה ולא יכפור, ובראב"ד משמע שצריך לפרסם, וראה בביאורי הפשט (נהעלה) בדעת הרמב"ם]. האהל מועד (שער לשעות מכתב דרך ה נתיב טז) כתב 'וכן בעבירות שבין אדם למקום שנתפרסמו, חייב אדם להתאונן ולהתאבל עליהם לפני בני אדם שהרי חילל ה' הואיל וחטא בפרהסיא, וצריך לקדשו ברבים'. ובספר המאורות (ד"ה ונמיך) כתב, שהטעם הוא כדי שלא יחשדוהו שעומד במרדו, ועוד טעם שאחרים ילמדו ממנו לשוב ממעשיהם, ואז יהיה בכלל מזכה הרבים. **שסב. עץ יוסף** (ד"ה עליון). **שסג. משל** זה מקורו בגמרא בברכות (נג.). ושם נאמר שלשה משלים, וכך מובא שם 'ודי זהב (דניאל ב מ), מאי ודי זהב, אמרי דבי רבי ינאי, כך אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם, בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו די הוא גרם שעשו את העגל. אמרי דבי רבי ינאי [משל] אין ארי נוהם מתוך קופה של תבן אלא מתוך קופה של בשר. אמר רבי אושעיא, משל, לאדם שהיתה לו פרה כחושה ובעלת אברים, האכילה כרשינין והיתה מבעטת בו. אמר לה מי גרם לך שתהא מבעטת בי, אלא כרשינין שהאכלתיך. אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן משל, לאדם אחד שהיה לו בן, הרחיצו וסכו, והאכילו והשקהו, ותלה לו כיס על צווארו, והושיבו על פתח של זונות, מה יעשה אותו הבן שלא יחטא'. וכאן רש"י נקט רק את המשל השלישי, וביאר בתוספת יום הכפורים (ד"ה ל"ר ינמי), ששני המשלים הראשונים הם תוכחה, ולכן בפרשת דברים כשמשה מוכיחם שייך להביא משלים אלו, אולם המשל של 'מה יעשה הבן ולא יחטא', אינו תוכחה, אלא אדרבה הוא לימוד זכות, ולכן כאן שמפרש רש"י את דברי משה שאומר לקב"ה דברי זכות על עם ישראל, מתאים להביא את המשל הזה. **שסד. לפנינו** בספרי (פרשת פיסקא קלו) הגירסא היא 'משה אמר יכתב סורחני, שנאמר (במדבר מ יד) 'כאשר מריתם פי במדבר סין במריבת העדה להקדישני'. ובעין יעקב הגירסא היא, שנאמר (דברים לב נא) 'על אשר מעלתם בי בתוך בני ישראל במי מריבת קדש מדבר צין, על אשר לא קידשתם אותי בתוך בני ישראל'. ובריא"ף (ד"ה משה) ביאר, שהגמרא נקטה דווקא פסוק זה מחומש דברים ולא את הפסוקים בחומש במדבר, משום שמחומש במדבר אין ראיה שמשה רצה שיתפרסם, שהרי הקב"ה אמר למשה לכתוב, אולם כל חומש דברים אלו דברי משה, ומשם יש ראיה שהוא רצה שיתפרסם החטא [ואף שנאמר שם 'וידבר ה' אל משה' וגו', זהו אותו דיבור שנאמר בפרשת פינחס וכאן משה חזר על דברי השם, עיי"ש בדבריו]. **שסה. בבמדבר** (כ יב) 'יען לא האמנתם בי להקדישני לכן לא תביאו את הקהל' וגו', עוד שם (כ כד) 'יאסף אהרן אל עמיו כי לא יבא אל הארץ וגו', על אשר מריתם' וגו', עוד שם (כז יד) 'ונאספת אל עמיך וגו' כאשר מריתם פי במדבר צין להקדישני במים' וגו', ובדברים (לב נ-נא) 'ומות בהר וגו' על אשר מעלתם בי'. **שסו. רש"י** לא ביאר מהיכן מוכח. ובשנות חיים (מזון, פרשת נצבים וילך דף ריג: ד"ה ונעמיות) ביאר, שמכך שהקב"ה כתב זאת בתורה כמה פעמים ולא חש לכבודו של משה, משמע שמשה הוא זה שביקש שיכתב חטאו. והמהרש"א (מ"פ ד"ה משה) ביאר, שכיון שחטאו לא היה אלא רק בינו לבין המקום, ולא היה חטא מפורסם, לא היה לפסוק לגלות חטאו, אם לא שמשה רצה בכך. **שסז. במגילת** אסתר (ספר המצוות, שרשים העשין למנ"ן מצוה ג) כתב שצריך לגרוס 'בהן' ולא 'בה', וכוונת רש"י שגם בזו שאכלה פגי שביעית התרו משום מלקות. והוסיף, שאפילו שזו רק מצות עשה, בכל זאת אם התרו עליה משום מלקות חייב מלקות. וכבר הקשו עליו המהר"ץ חיות והרש"ש (נדרים) והיד מלאכי (כללי התלמוד כלל תקיד) שדבריו תמוהים. וראה עוד על זה במראה הנוגה (מילה פ"ח ה"ג) ובמחנה ישראל (ר' מליהו ישרשל, שיטת המקדש פ"ו ה"ו). **שסח. המהרש"א** (נדרים) כתב, שמדובר כאן שזנתה ועברה על איסור שחייבת עליו מיתה, אולם כיון שהתרו בה רק למלקות, לפיכך אינה נענשת במיתה אלא רק לוקה. והקשו הקרני ראם (על המכתם) ורעק"א (ד"ה ודע) והרש"ש (נדרים), שהרי האיסור שעברה בו הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, ועל לאו כזה אין לוקים כלל (ב"ק עד:). לכן פירשו האחרונים הנ"ל בדעת רש"י, שמדובר כאן שעברה על חייבי כריתות או חייבי לאוין, שבאיסורים אלו יש מלקות, ורש"י בא להורות שמדובר כאן שהתרו בה, ולכן לוקה. **שסט. וכן** כתב בפירושו על התורה (במדבר מ יג), ומקורו במדרש (במד"ר יט יג). אולם בספרי (ופתחתן פיסקא טו) נאמר, שמשה אמר שלא יחשדו בו שזייף דבר בתורה, או שאמר משלו דבר שלא נצטוה. **שע. ולכאורה** לפי זה האיסור הוא לא האכילה אלא התלישה מהעץ, ומה שנקטה הגמרא לשון 'אכלה' הכוונה שתלשה ואכלה. חזון איש (שביעית יט כז). וראה בדרך אמונה (שמיטה ויובל פ"ה הט"ו ניתוב ההלכה ד"ה אין) שדן בזה. **שעא. וכן** כתב הכל בו (סי' קמו ד"ה ונרא פלטוי). **שעב. וטעם** זה מצינו במדרש תהלים (נב ג). וכעין זה כתב לעיל (ע"פ ד"ה נאמור). **שעג. התוספת** יום הכיפורים (ד"ה מפרסמין) ביאר, שרש"י בא להורות כאן שלא תאמר שהמילים 'ועשה עול' הן מהסיפא של הפסוק, והפסוק מתפרש כך, 'ובשוב צדיק מצדקו' כשהצדיק חוזר בו מצדקתו, אז 'ועשה עול ונתתי מכשול לפניו', שהקדוש ברוך הוא גורם לו שיעשה עול, ובא רש"י לומר שאין לפרש כך כיון ש'עול' הוא במזיד ואין הקב"ה מכשיל במזיד אלא רק בשוגג, ולכן צריך לומר ש'עשה עול' הוא מהרישא של הפסוק, והפסוק מתפרש כך 'ובשוב צדיק מצדקו ועשה עול', היינו כשחזר בו הצדיק מצדקתו ועשה עבירה במזיד, אז 'ונתתי מכשול לפניו', דהיינו שהקב"ה יכשילו בשוגג. **שעד. מוחלטין** פירושו גמורין, ורש"י מבאר

שלום רשעים סופם מקלה
משום שמתוך שלותם, הם יושבין ומהרהרין בעבירות.

והרשום
הרבנות[שעה].

מקנרס בעליה
שנאמר (שמות ו ו) 'וימת יוסף', תחילה, **ואחר כך** נאמר 'וכל אחיו', וזה משום שהיה מלך, מכאן שהרבנות מקברת את בעליה[שעו].

ולומי שמטה יגיעה
ממנה - מהשררה[שעז] **בלא חטא, כמו הביאה** אליה.

פז.

לקמלא מזיל
הולך למיתה הכוונה שהולך **לישא עונש חטא**, משום **שמא ישנה בדין, ועל עצמו אמר כן** אפילו שדיבר לשון נסתר.

ולנו דימיס ליה סום עניד
בכל זה לא יעשה צורכי ביתו, ולא ישתכר בלום בדבר מפני שאסור לקבל שכר על הדין[שעח].

ממנוסא
גדודי **בני אדם**[שעט] **הולכין אחריו לכבודו.**

סס יעלה לשמים שיחו וגו'
אם יתרומם כבודו לשמים **סופו** יהיה כפי שמובא בהמשך הפסוק ש'**בגללו לנצח יאבד**', **וכל זה אמר** רב כדי **שלא תזוח עליו דעתו** מהכבוד שחלקו לו.

מכמפי ליס
רב זוטרא **זקן היה**, **והיו נושאין אותו באלנקי** - בכסא[שפ] **בכתפיהם בבית המדרש, והיו נושאים אותו בכדי שלא להטריח את הציבור לקום מפניו**, שמפני זקנותו לא היה יכול לילך מהר, והציבור היו צריכים לעמוד זמן רב[שפא].

כי לא מעזוב נפשי
למדנו מפסוק זה **שהקב"ה מונע את החטא מלהכשילו**[שפב], שהרי נאמר 'כי לא תעזוב נפשי לשאול'.

עשוק כדם נפש
'עשוק' הולך על המחטיא שהוא **מחויב בנפש שאבדה על ידו**[שפג].

כדרב סונם
דכיון דחטא אדם **תרי זימני** - שתי פעמים, **שוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, לפי שהעבירה** דומה **עליו כהיתר**, ואין עולה על לבו כלל שיש איסור במעשהו[שפד].

לימא דלא כרבי
דאמר לעיל (פה:) **שאפילו אם לא עשה תשובה** יום הכיפורים **מכפר.**

מגד שמי
מאחר שעליו - על יום הכיפורים **הוא סומך** לחטוא, **אינו מכפר**[שפה].

והכמיב ופנלו מלסים
וקא סלקא דעתך - הגמרא סברה עתה[שפו], ש'**ופללו**' לשון **תפלה** ו**פיום הוא**, והיינו **שהקדוש ברוך הוא מפללו ומפייסו** - מקבל תפילתו ופיוסו[שפז] **ומכפר לו.**

מען מלסים דיין
והאי '**ופללו**' הוא מלשון '**ונתן בפלילים**' (שמות כא כב), שהוא לשון משפט[שפח], והיינו **שהדיין ישפוט ביניהם**[שפט].

מי סכי
ד'פללו' דקרא לשון משפט נינהו - אם כן ששורש 'פלל' שבפסוק הזה, הוא לשון תפילה, **אימא סיפא** - אמור ובאר את הסיפא של הפסוק, שנאמר 'ואם לה' יחטא איש **מי יתפלל לו**', והרי

ציונים והערות

שכאן הכוונה לרשעים גמורים. **שעה. אין** הכוונה לרבנות של תורה אלא לשררה, שהרי לאחר מכן הביא רש"י ראיה מיוסף, וכן משמע מכל המפרשים. וכן כתב במגן אבות (רמב"ן, מצות פ"ם מ"י) על דברי המשנה שם 'ושנא את הרבנות', שודאי אין הכוונה לרבנות של תורה, שהרי כבר אמר רבי נהוראי (קדושין פב.), 'מניח אני כל אומניות שבעולם ומלמד את בני תורה' וכו', אלא רבנות זו היא לנהוג שררה על הצבור במילי דעלמא. **שעו. כך** מבואר בברכות (נה.), 'שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם וכו', והמנהיג עצמו ברבנות, דאמר רבי חמא בר חנינא, מפני מה מת יוסף קודם לאחיו, מפני שהנהיג עצמו ברבנות'. וכן הוא במדרש שכל טוב (שמות ו ו), והוסיף שיוסף אמר 'אנכי אכלכל אתכם' (בראשית נ כא), ומשום כך אמר הקדוש ברוך הוא נראה מי הוא המכלכל אני או אתה, לפיכך מת יוסף תחלה, ואחר כך כל אחיו. אולם מצינו במדרשים עוד כמה טעמים מדוע מת יוסף קודם לאחיו, במדרש בראשית רבה (ק ג) מובא, שרבי סבר שהטעם הוא משום שחנט את אביו. ורבנן סברו שהוא משום שכמה פעמים יהודה אמר ליוסף על יעקב 'עבדך אבי' ויוסף שמע ושתק, ולכן נענש על כך. ועוד טעם נאמר במדרש שכל טוב (שמות נ י), כדי שיוסף לא יחשוב שאחיו מתו לפניו משום שנענשים על מכירתו. **שעז. מהרש"א** (מ"ק נרס"י). **שעח. כמו** שכתוב במשנה (נגעים פט.) 'הנוטל שכר על מנת לדון, דיניו בטלין', ורק מה שמוכח שהוא רק שכר בטלה מותר כמבואר בכתובות (קה.). מהרש"א (סנהדרין ז: ד"ה לקטלא). **שעט. וכן** פירש בסוכה (נה. ד"ה ממנוסא). **שפ. רש"י** (גיטין כה: ד"ה מלוקין) וזה לשונו 'שנביאל"ש בלעז, שנותן זרועו על כתף חבירו וחבירו על כתפו, וזה בכסאו יושב על זרועותם'. אולם רבינו חננאל (גיטין שם) כתב כפירוש הראשון. **שפא. על** פי פירוש רש"י בסנהדרין (ז: ד"ה מכפפי). ראה בשלחן ערוך (יו"ד סי' רמד ס"ו) 'אין ראוי לחכם שיטריח על הציבור לכוין לעבור לפניהם שיעמדו מפניו, אלא ילך לו בדרך קצרה, כדי שלא ירבו לעמוד', ומקור הדין הוא מהגמרא בקידושין (נג:). רש"י כאן נקט טעם אחד מדוע היו נושאים אותו על כסא, אולם בגמרא ביצה (שם) שמשם מקורו של רש"י, מובא עוד טעם מדוע היו נושאים אותו 'משום בעתותא דצבורא', וביאר רש"י (שם ד"ה משום) שהיה נבעת מן הצבור העומדים על רגליהם מפניו, והיה ירא ליפול. **שפב. הערוך** לנר (יבמות קט: נמוס' ד"ה מהו, נח"ד) כתב 'זה שאמרו אין חטא בא על ידו, היינו שנצול כדי שלא יבא לידי מכשול בשוגג, אבל ודאי נשארה הבחירה בידו וכמו שפירש רש"י ביומא', ויתכן שכוונתו למה שפירש רש"י כאן ובדיבור הקודם, שבשניהם רש"י מדבר על החטא ולא על האדם, דהיינו שהקב"ה מדחה את העבירה שלא תבוא לידו, ומונע מהחטא להכשילו, ומזה משמע שאם הוא ירצה בודאי שיוכל לעבור. **שפג. אפשר** שבא רש"י כאן בדבריו לבאר שאף על פי שעשוק הכוונה למי שעושקים אותו, כאן הכוונה לעושק, שהוא מחויב על מה שעשה, וכן ביאר רש"י במשלי (כח יז) 'עשוק', שיש עליו עושק דם, וברד"ק (ירמיה ט ז, כב ג) כתב ש'עשוק' הוא שם תואר כמו 'גדול', והוא כמו 'עושק'. שפד. **רש"י** בערכין (ל: ד"ה לא נמצא ור"ח נעתיק). מדברי רש"י משמע, שאין חסרונו בכך שאומר 'אחטא ואשוב', אלא בכך שעבר ושנה על אותה עבירה, ונעשית לו העבירה כמותרת, ולכן אין מספיקין בידו לעשות תשובה. אך האחרונים [תוספת יום הכיפורים (לעיל פה: ד"ה ממנס), שפת אמת (ד"ה המומר) ועוד] הקשו לפי פירוש זה, שאם כן אף אם אינו אומר 'אחטא ואשוב' כלל, אלא עבר עבירה ושנה בה, עצם זה שחטא פעמיים באותה עבירה, הרי היא דומה עליו כהיתר ואין מספיקין בידו לעשות תשובה, ואם כן היה למשנה לומר 'החוטא ושונה' ולא להזכיר ענין 'אחטא ואשוב'. ותירץ השפת אמת, שיש כאן חידוש בכך שאף שסמך על התשובה ולכאורה היה מקום לומר שאינו דומה בעיניו כהיתר, שהרי מודה הוא שהדבר אסור ורוצה לשוב על כך, אף על פי כן אין מספיקין בידו לעשות תשובה. אך הקשה עוד, שלפירוש רש"י שעיקר הענין הוא בכך שחטא פעמיים, היה לגמרא לשאול מה הטעם שאין מספיקין בידו לעשות תשובה, שהרי על כך משיבה הגמרא שכיון שחטא שתי פעמים נעשית לו העבירה כהיתר [אף שמכיר בחטאו ואומר 'אחטא ואשוב' וכנ"ל], ולא להקשות 'למה לי למימר', שהרי אין חטאו בעצם אמירת 'אחטא ואשוב' שיש להקשות על כך למה נקטה זאת המשנה פעמיים [ועיין שם מה שפירש באופן אחר]. ובאגודת אזוב (ד"ה למה) ביאר, שמשנתנו כפלה שתי פעמים 'אחטא ואשוב' כדי להשמיענו שטעם הדין הוא כדברי רב הונא, והיינו שאדם האומר 'אחטא ואשוב', כיון שרוצה לעבור וסומך על כך שישוב בתשובה, רגילות הוא שאינו עושה תשובה מיד אלא הוא עובר הרבה פעמים כדי שיעשה אחר כך תשובה בפעם אחת על הכל, וכיון שבסופו של דבר עובר כמה פעמים נעשית לו כהיתר ואין מספיקין בידו לעשות תשובה. ואם כן אם אמר 'אחטא ואשוב' אפילו פעם אחת וסמך על התשובה, גם כן אין מספיקין בידו לעשות תשובה, שהרי יעבור כמה פעמים, וכדברי רב הונא שנעשית לו כהיתר, ולכן נקט התנא שתי פעמים להשמיע שעיקר הטעם הוא כרב הונא שנעשית לו כהיתר [ומבאר האגודת אזוב על פי זה, מדוע בעשרים וארבעה דברים המעכבים את התשובה שמובאים ברי"ף ברמב"ם (משובה פ"ד ה"ו) ובראי"ש (סי' יח) כתוב 'אחטא ואשוב', ולא נשנה זאת אלא פעם אחת, ולא שנתה דברי רב הונא דהיינו 'עבר ושנה', כיון שענין זה כלול ב'אחטא ואשוב' כפי שנתבאר]. וראה כעין זה באורח ישרים (ד"ה הטעם) [ושם פירש מה ש'אין מספיקין בידו' היינו שעונשים אותו מן השמים שתטרף עליו השעה וימות בלא תשובה]. ובתוספת יום הכיפורים (לעיל פה: ד"ה המומר) כתב בביאור דעת רש"י, שאף מי שאינו אומר אחטא ואשוב, אלא שחטא פעמיים, אין מספיקין בידו לעשות תשובה, כיון שדומה לו כהיתר וכנ"ל, אלא שמשנתנו נקטה דין זה באומר 'אחטא ואשוב ואשוב', כדי להשמיענו שאדם זה חטא בשני עניינים, האחד שעבר ושנה, וגם שאמר אחטא ואשוב וסמך על התשובה, ומכל מקום כל עונשו אינו אלא בכך שאין מספיקין בידו לעשות תשובה, והיינו שלא יעזרוהו מן השמים לעשות תשובה, אבל אם הוא משתדל לשוב בתשובה בכל מאמצי כחו, תשובתו מתקבלת [וכדברי הרמב"ם (משובה פ"ד ה"ו) שכתב על כל הדברים המעכבים את התשובה, שאם עשה האדם תשובה הרי זה בעל תשובה ויש לו חלק לעולם הבא], ואם לא הייתה כותבת המשנה אלא רק באופן ששנה בחטא, היינו סוברים שאם גם שנה בחטא וגם סמך על התשובה, אז אפילו אם יתגבר וישוב אין התשובה מועילה לו. אבל הלחם משנה (משובה פ"ד ה"ו) כתב בדעת הרמב"ם (שם), שעיקר החטא שבגינו אין מספיקין בידו לעשות תשובה, הוא משום שאמר 'אחטא ואשוב'. ובאמת אף מי שאומרו פעם אחת אין מספיקין בידו לעשות תשובה [ולכן בעשרים וארבעה דברים המעכבין את התשובה שהביאו הראשונים, כתוב 'אחטא ואשוב' רק פעם אחת], אלא שהאומר פעם אחת, אין מספיקין בידו לעשות תשובה מפני גודל חטאו שהקדוש ברוך הוא נועל ממנו דרכי התשובה, אך לפעמים ישוב האדם ויועיל לו [וכדברי הרמב"ם שהובאו לעיל], אבל האומרו פעמיים, הוא במצב גרוע יותר, שהרי הוא בעצמו לא יבוא לעשות תשובה מפני שנעשית לו כהיתר, מלבד זה שאין הקדוש ברוך הוא מספיק בידו לעשות תשובה, וזה מה ששנתה משנתנו. **שפה. שכיון** שסומך על יום הכיפורים שיבא ויכפר לו, ואם לא היה יודע שיום הכיפורים עתיד לכפר היה נזהר מהחטא, לכן קשה עון זה משאר עבירות, ואין כח ביום הכיפורים לכפר עליו. כיון ששאר עוונות, אפילו פשעים ומרדים שעשה להכעיס, יצרו תקפו עד שמביא אותו לכפור בדין ובעונש, אבל אדם זה שידע וזכר מהדיין ויום הדין, וסמך על יום המחילה ולולא יום זה היה כופה יצרו, אין ראוי שיכפר עליו יום הכיפורים. רבינו יונתן מלוניל (לעיל עה: ד"ה המטה), וכעין זה במאירי (לעיל פה: ד"ה המומר). **שפו. אף** לפי המסקנא, חוזרת הגמרא לפירוש זה ש'ופללו' הוא לשון תפילה ופיוס [כפי שיתבאר ברש"י (ד"ה הכי)], אך כיון שרבי אבהו דחה זאת בתחילה, מדגיש רש"י 'קא סלקא דעתך' שזהו רק הוה אמינא. חידושי רבינו משה מאימראן (נרס"י). **שפז. מנחם** משיב נפש (נרס"י). וראה מה שפירש בחידושי רבינו משה מאימראן. **שפח. לשון** הפסוק שם הוא 'וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה וכו' ענוש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה, ונתן בפלילים', ופירש רש"י (שם) 'כשיתבענו הבעל בבית דין להשית עליו עונש על כך, ונתן המכה דמי ולדות על פי הדיינים'. **שפט. כוונת** הפסוק לסברת רבי אבהו כעת היא, שהחוטא סומך שהדיין ישפוט ביניהם ולא יעניש אותו יותר

נצטרך לבאר שכוונת הפסוק הוא 'מי ישפטנו משביל המקום', אך על זה יש לתמוה, וכי אין שלוחין הרבה למקום ליפרע הימנו[שצא].

סכי קממר

הכי נמי - לעולם יש לחזור לפירוש הראשון ד'פילול' דקרא - ששורש 'פלל' שבכתוב לשון פיום הוא, והכי קאמר - כן הוא כוונת הפסוק, 'אם יחטא איש לאיש ופללו - ופייסו לחבירו וריצהו, האלהים ימחול לו.

ומם לה' יחמא מים מי יחפלל נעדו

אם אינו שב מעבירות שבידו[שצא]. כך היה עלי הכהן מוכיח את בניו שישובו מרעתם[שצב].

נמי מם ערנם לרעך מקנם לוד כפיך

אם תקעת את כפיך בתורת שבועה בשביל זר לערבו בממון - להיעשות ערב על ממונו, או אם 'נוקשת באמרי פיך' היינו שהקנטתו בדברים[שצג]. עשה זאת והנצל: 'כי באת בכף רעך' - במה שנתחייבת על עסקי ממון.

לך ספרפם[שצד]

התר פיסת[שצה] יד כלומר פשוט את ידך, ופרע לו את החוב. ועל מוקש אמרי פיך, כלומר אם הקנטתו, 'רהב רעיך', כלומר הרבה עליו רעים[שצו] לבקש הימנו מחילה. 'רעיך' בתרא דקרא - תיבת 'רעיך' הכתובה בסוף הפסוק, מלא כתיב - כתובה בכתיב מלא, היינו עם יו"ד, לפי שהוא [-'רעיך' האחרון] לשון רבים ובא ללמדנו שצריך להרבות רעים שיבקשו הימנו מחילה.

נשלם עורום

שלש פעמים יפיסוהו[שצז], בשלשה אנשים בכל פעם. שנאמר 'ישור' ותיבה זו נדרשת מלשון שורה, ואין שורה פחותה משלשה בני אדם[שצח].

סעמי

'חטאתי' הרי פעם אחת, ו'ישר העויתי' הרי שתים, ו'לא שוה לי' הרי שלשה, ומכאן יש ללמוד שצריך לבקש שלש פעמים[שצט].

סנם נם נם ומסם נם נם

אין 'נא' אלא לשון בקשה[ת].

הום ליה מילתא לרבי סנם נסדים

רבי אבא היה לו סיבה להתרעם על רבי ירמיה שחטא לו. אזל רבי ירמיה איתיב אדשא דרבי אבא - הלך רבי ירמיה וישב על פתח ביתו של רבי אבא.

ורזיפי דמים

התזת טיפי שופכין שהיתה השפחה שופכת. ו'זרזיפי' הוא 'טיפין' בלשון ארמי[תא], ודומה לו נאמר 'כרביבים זרזיף ארץ' בספר תהלים (עמ ו).

סלף ומי

עובר ושונה [-חוזר ועובר פעם שניה] ומשלש [-ועובר פעם שלישית] וכן ממשיך לעבור לפניו עוד פעמים רבות.

נסדי מנמם

המבח חטא לו לרב.

קמיל סנם

רביה[תב].

פז:

סמם ר' מיים

וגם הוא היה חפץ לפסוק [-לקרוא] עמו, וחזר רב בשבילו לראש הפרשה.

רב שמעי

מחמיר היה לעצמו לבקש מחילה מרבי חנינא, ואף שלא היה מחויב בזה[תג].

סלמם מזם ליה לרב

רבי חנינא ראה חלום על רב שתלאוהו בדקל, והוא סימן נשיאות [-התרוממות] לראש וגדולה, ורבי חנינא ראש ישיבה היה, כדאמר רבי (כתובות קג:) בשעת פטירתו, 'חנינא בר חמא ישב בראש'. וכשראה רבי חנינא חלום זה על רב, דאג למות [-שמא ימות], לפי שאין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא [-אין מלכות יכולה להיות על חשבון זמן מלכות אחרת אפילו לא זמן קצר כרוחב שערה][תד]. ולכן אמר רבי חנינא בלבו, אדחייה מהכא - אדחה את רב מכאן, ויברח לבבל מפני, ושם יהיה ראש, ולא נדחין - ולא אדחה אני למות בשבילו[תה].

ציונים והערות

מכדי רשעתו, מה שאין כן אם לא היה הדיין שופטו אלא הנעלב נוקם את נקמתו, היה החוטא צריך לחשוש שמא יענישהו יותר מכדי רשעתו. אבל 'אם לה' יחטא איש מי יתפלל לו', כלומר מי ישפטנו בשביל המקום, הלא רק הקדוש ברוך הוא בעצמו הוא השופט וינקום את נקמתו ממנו, וכיון שלפניו הכל גלוי, הרי ישפוט ממנו לפי חשבון כמה נזיקין גרם לעולם באותו חטא. תוספת יום הכיפורים (ד"ה עגירום). [רש"י על הפסוק בשמואל (שם) כתב ש'פלילים' הוא לשון משפט, אף שמסקנת הגמרא כאן הוא ש'ופללו' הוא מלשון תפילה. וראה מה שכתב בזה בתוספת יום הכיפורים (שם)]. **שצ. אמנם** התרצן יישב את המשך הכתוב כפי שנתבאר בהערה הקודמת, אך המקשה דחה את פירושו, משום שמלשון הפסוק 'ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו' משמע קצת שאין מי שישפטנו בשביל המקום, ואי אפשר לפרש כן. תוספת יום הכיפורים (שם). וראה מהרש"א (מ"ם ד"ה ופללו) מה שהקשה על רש"י ופירש את מהלך הגמרא באופן אחר. **שצא. מסקנת** הגמרא בפירוש הפסוק כך היא, 'אם יחטא איש לאיש ופללו' כלומר שביקש מחילה מחבירו עד שנתרצה ומחל לו, ומלבד מה שפייס את חבירו עדיין נשאר עליו חטא קל [שהרי בכל עבירה שבין אדם לחבירו יש בה גם חלק למקום, כפי שנתבאר לעיל], וכשישוב לפני האלהים שימחול לו, אזי 'ופללו אלהים' והיינו שהקב"ה יקבל את תפילתו ופיוסו, [שתיבת ופללו נדרשת גם לתחילת הפסוק שהכוונה שריצה את חבירו וגם להמשך שהקב"ה מוחל לו]. אך 'אם לה' יחטא איש מי יתפלל לו', כלומר אם לה' יחטא איש וישוב בתשובה, ויכפר לו ה' קצת להקל מעליו העונשים ולעשות זדונות כשגגות, מי יוכל לפייסו שימחוק החטא לגמרי ויתן לזה שחוזר בתשובה אריכות ימים ושנים טובות, אין דבר זה תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים. תוספת יום הכיפורים (שם). לאופנים אחרים בביאור מהלך הגמרא ראה מהרש"א (מ"ם ד"ה ופללו) והרי"ף בעין יעקב (ד"ה רמי). **שצב. יש** לבאר בכוונת רש"י שהדגיש כאן ענין זה, על פי מה שנתבאר לעיל שלמסקנת הגמרא אמר להם עלי הכהן שאי אפשר לפייס את הקדוש ברוך הוא אלא על ידי תשובה ומעשים טובים, ואין מי שיועיל לו מלבד זה, ואפילו האב אינו יכול להועיל לבנו, ועלי היה מוכיח לבניו שלא יסמכו עליו שיתפלל בעדם, כי אין הדבר תלוי בו אלא בכך שישובו בתשובה. תוספת יום הכיפורים (שם). ועיין בדבריו מה שביאר באופן נוסף. **שצג. 'נוקשת'** הוא מלשון 'מוקש', דהיינו שאמרי פיך היו כמוקש. כן משמע מרש"י (ד"ה לך) וכן פירש במצודת דוד (על הפסוק שם). **שצד. ברש"י** שבעין יעקב הגירסא היא 'התר פס'. וכן פירש בגליוני הש"ס (ד"ה התר) על פי רש"י בפסחים (קיח: ממרפס), ועיין בהגהות וציונים על רש"י. **שצה. על** פי חלק מהגירסאות, ראה הערה הקודמת. **שצו. הגמרא** דורשת תיבת 'רהב' מלשון ריבוי. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה ולריך). וכן משמע מרש"י בבבא מציעא (קטו. ד"ה עשה). **שצז. יש** גורסים 'ופייסהו', ראה הגהות וציונים. [הרמב"ם (משנה פ"ב ה"ט) כתב ששלשה אנשים אלו מבקשים מהנעלב שימחול לו. ובשולחן ערוך הרב (או"ח סי' תרו ס"ג) כתב 'ויקח עמו שלשה אנשים ויפייסנו בפניהם']. **שצח. כפי** שמבואר בביצה (יד:) ובשולחן ערוך (או"ח סי' תקטו ס"ג). **שצט. ראה** מה שהקשה המהרש"א (מ"ם ד"ה נא). והר"ן (ד"ה נשלם) פירש שמפסוק זה למדים שצריך לבקש על ידי שורה, ומה שצריך לבקש שלש פעמים לומדים מהדרשה להלן של רבי יוסי בר חנינא מהפסוק אנא שא נא וכו', והגמרא כאן מסתמכת על הדרשה שתביא מיד. **ת. כמבואר** בברכות (ט.). **תא. רש"י** על תהלים (עמ ו). **תב. לדעת** רש"י (חולין לח. ד"ה לשלח, גרסת מו. ד"ה מילו) שמו היה 'רב', ו'אבא' הוא כינוי דרך כבוד וחשיבות, וכיון שהיה רב הונא תלמידו של רב, כינהו כן בדרך חשיבות. וזה כוונת רש"י במה שכתב 'רביה'. מנחם משיב נפש (נרס"י). אך הביא גירסא נוספת ברש"י, שבמקום 'רביה' יש לגרוס 'רב'. וראה עוד בהערות לביאורי הפשט. **תג. שהרי** אפילו את הטבח שחטא לו הלך רב לפייסו [כפי שהובא לעיל (ע"ם)], וכל שכן שילך לפייס את רבי חנינא. מהרש"א (מ"ם ד"ה נא). תשובת הגמרא נתבארה על פי רש"י. ונמצא לפירושו, שמה שאמר רבי יוסי בר חנינא (לעיל ע"ם) שלא לבקש מחילה יותר משלש פעמים, כוונתו היא שמן הדין אין חיוב לבקש יותר, אך אם אדם רוצה להחמיר על עצמו הרשות בידו, וכפי שנהג רב. והגמרא מקשה 'היכי עביד הכי', כיון שהגמרא סברה שרב עשה כן מן הדין, ועל כך היא מקשה שאין צורך בזה. על פי ב"ח (או"ח סי' תרו ס"ג). אבל הרבה ראשונים [הרי"ף והרא"ש (סו"ס יז) והרמב"ם (משנה פ"ג ה"ט) ועוד] כתבו שבתלמיד המפייס את רבו לא נאמר הדין שלא יפייסנו יותר משלש פעמים, ומכיון שרבי חנינא היה רבו של רב, הוצרך רב לבקש ממנו מחילה עד שיתפייס ואפילו אלף פעמים [הבית יוסף (שם ס"ם ד"ה ומ"ש ומיהו) כתב שהם הסבירו כך את תשובת הגמרא כאן. והלחם משנה (שם) והב"ח (שם) ועוד אחרונים כתבו שהם גרסו בגמרא 'רבו שאני' ולא 'רב שאני']. ולכאורה לפי דבריהם, בחבירו אסור לפייסו יותר משלש פעמים, וכמשמעות קושיית הגמרא 'ורב היכי עביד הכי'. ב"ח (שם). וכפשטות דברי רבי יוסי בר חנינא לעיל 'אל יבקש מחבירו יותר משלש פעמים'. פרי חדש (שם ס"ק). ובדעת הראשונים הנ"ל שלמדו מתירוץ הגמרא שברבו צריך לחזר אחריו עד שיתפייס, כתב המגן אברהם (שם סק"ג) בשם משפט צדק (שו"ת, ח"ב סי' מט) שהוא הדין אף אם אינו רבו המובהק, אלא ששמע ממנו דברי תורה [וכמבואר באבות (פ"ו מ"ג)], שהרי כן נהג רב אצל רבי חנינא אף שלא היה רבו המובהק. ובפרי חדש (שם) [על פי ביאור מחצית השקל (שם) בדבריו] כתב, שאמנם כן הוא דעת הראשונים, אך לשיטת רש"י דווקא ברבו מובהק מחויב בזה [והיינו שגם רש"י מודה שברבו צריך לחזר אחריו עד שיתפייס, ולכאורה למד כן מדברי רבי יוסי בר חנינא כפי שהובא לעיל], ולכן מיאן רש"י בגירסת 'רבו שאני', כיון שרבי חנינא לא היה רבו המובהק של רב. **תד. והיינו** שכשמגיע זמנו של מלך חדש למלוך, מיד מת המלך המולך, ואין מאריכים לו זמנו, [ראה שבת (ג.) שם מובא שאמר כן הקב"ה לדוד המלך]. רבינו אברהם מן ההר (לעיל נמ: ד"ה ומיון). **תה. משמע** לפירוש רש"י, שבכל אופן שהנפגע אינו מוחל משום טעם כל שהוא שיש לו, ולא משום אכזריות, וכגון שיש לו ריוח, והוא הדין אם מתכוין לטובתו של המבקש, וכגון כדי שיכנע לבבו הערל, הרשות בידו שלא למחול. ב"ח (או"ח סי' תרו ס"ג). הרמ"א (שם ס"ם) כתב שאפשר שלא למחול אם כך היא טובת הפוגע. והקשה עליו הב"ח (שם) למה חלק על הרש"י ופירש בגמרא שרק לטובת הפוגע מותר שלא למחול, אבל לטובת עצמו אסור לו שלא למחול. ובמחצית השקל (שם סק"ד) כתב בדעת הרמ"א, שהרמ"א סבר כרש"י שרשאי שלא למחול בין לטובת עצמו בין לטובת המבקש [וכן כתבו בדעת הרמ"א הט"ז (שם סק"ג) האליה רבה (שם סק"ד) והפרי מגדים (שם משב"ז סק"ג, ע"ם סק"ד)], אך כשמכוין לטובת עצמו אינו רשאי אלא אם בודאי יש לו טובה מכך ולא בספק, כיון שאין ספק טובה מוציא מידי ודאי דברי רבא 'כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו'. אמנם הרמ"א לא רצה לנקוט כפי שרש"י כתב שרבי חנינא לא מחל כדי שלא ידחה מפני רב, כיון שאין זה ודאי טובה לרבי חנינא שהרי אמרו בברכות (נה:) שאפשר שיתאחר קיום חלום טוב עד כ"ב שנה, אם כן על אף שראה רבי חנינא בחלומו שרב יעלה לגדולה, מכל מקום אפשר שלא ידחה רבי חנינא מפניו אלא רק לאחר שיסיים רבי חנינא את מספר

עם סגיכם

צריך שיתודה **לאחר אבילה**, משקיבל עליו את קדושת יום הכיפורים[תי].

שמע ממרך דעמו

מחמת **שכרות** מהיין ששותה בסעודתו[תי].

דכר קלקלם

של **חטא**[תח].

ממעמקי הלב

תפלה היא[תט].

כמורמך כמוב

'כי ביום הזה **יכפר** עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' (ויקרא טז ל).

רצון העולמים

כי לא על צדקותינו וכו'[תי].

כמעמים

של **גשמים**[תיא].

וכמעמדום

ארבעה ימים בכל שבת [-שבוע], **שאנשי משמר ישראל** [-אנשים שנבחרו לעמוד ולהתפלל שיתקבל קרבן התמיד ברצון] מתכנסין **בעריהן**[תיב], **ומתענין וקורין במעשה בראשית** - בפרשת בראשית בענין בריאת העולם[תיג], **כדאמרינן במסכת תענית** (כו.)[תיד]. **והתם מקשינן** - ושם (כו:) מקשה הגמרא, **ותעניות ומעמדות מי אית בהו** - וכי יש בהם תפילת **מוסף**, **ומשנינן** - ותירצו, חסורי מחסרא **והכי קאמר** - כך יש לפרש את כוונת המשנה, בשלשה פרקים בשנה **כהנים נושאין את כפיהן כל זמן** [-כל פעם] **שמתפללין**, **ואפילו במנחה**, **לפי ששלשה פרקים הללו תעניות הם**, וממילא **אין** בהם **שכרות במנחה**, כיון שלא אוכלים ושותים במשך היום, **אבל בשאר ימות השנה אין נשיאות כפים במנחה** משום שכרות. **ויש מהן** - יש זמן מהפרקים שהכהנים נושאים בהם את כפיהם, שנושאים כפיים **ארבע פעמים ביום**, והיינו יום הכיפורים שיש בו גם תפילת מוסף[תטו].

נלומם ימירמם

מתפלל שבע ברכות לתפילה הנוספת **כשאר התפלות** ביום שכל אחת מהן של שבע ברכות[תטז].

ומומלל ממר מם מנו ומם[תיז] **מייו**

לדעת שמואל **אומר** תפילת מה אנו כו' בפני עצמו, **ואינו מתפלל** תפילת שבע.

מוב יום הכפורים

לילה[תיח] **יום הכפורים.**

ומופס כוידי

'וחותם בוידוי' כך **גרס בתוספתא** (פ"ד ה"ז). **והיינו**[תיט], **שאינו חותם** ברוך אתה ה' 'מקדש **ישראל**', **אלא** חותם 'האל הסולחן', **וחכמים אומרים**, **כל מקום שזקוק לשבע** -להתפלל שבע ברכות, דהיינו **אף בשאר התפלות**, **אם רצה** **לחתום בוידוי** ['האל הסולחן'] **חותם**[תכ], **כך שמעתי**. **אבל לא גרם לה בתוספתא הכי** - אין הגירסא כן בתוספתא (שם), **אלא** 'וחכמים **אומרים מתפלל שבע ואם רצה לחתום בוידוי חותם**' ולגירסא זו **אנעילה קיימי** - דבריהם מוסבים רק לגבי תפילת נעילה, שרק בה רשאי לחתום, ולא בשאר תפילות[תכא]. **קתני מיהת** - מכל מקום שנינו כאן בברייתא לדברי הכל, **שבנעילה מתפלל שבע ומתודה**, **תיובתא דשמואל** - הרי זוהי פירכא לדעת שמואל, ומסיקה הגמרא **תיובתא**[תכב].

נמים קמיה דרבא

עובדא זו היתה **בנעילה**. **ולשון 'נעילה' פליגי אמוראי** - נחלקו בפירוש תיבת 'נעילה' אמוראים [רב ורבי יוחנן], **בברכות בירושלמי** (פ"ד ה"ו), **חד** [-רב] **אמר** שהכוונה **לנעילת שערי שמים** [דהיינו אחר גמר תפילות היום, שהוא בלילה לאחר השקיעה[תכג]], **וחד** [-רבי יוחנן] **אמר** שהכוונה היא **לנעילת שערי העזרה** בבית המקדש [דהיינו אחר הדלקת המנורה סמוך לשקיעה כשעדיין הוא יום והחמה בראשי האילנות[תכד]].

וכיון דלכי

כיון שהתפלל תפילת שבע **משחשיכה**[תכה] **תו לא צריך** - אין צריך יותר להתפלל תפילת ערבית.

ומס ממר נ

במסכת ברכות (מ:)[תכו] **תפלת ערבית רשות**, **ומאי פוטרת דקאמר** - מה שייך לומר שנעילה

ציונים והערות

אוצר החכמה

פוטרת מלהתפלל ערבית, הרי אין היא חובה שצריך לפוטרה.

לדברי האומר פוטרת קאמר

רב אמר לפי מי שסובר שחובה להתפלל תפילת ערבית, דזו - שתפילת נעילה **פוטרתה**.

מיתיבי וכו'

קתני נעילה וקתני ערבית - הברייתא שונה כאן הן תפילת נעילה והן תפילת ערבית, ושלא כדברי רב.

שבע מעין שמונה עשרה

שלש ברכות **ראשונות** ושלש **אחרונות** אומר כתיקנן - כמו הנוסח המתוקן להם תמיד, **ואומר 'הביננו' באמצע, שיש בה מעין שלש עשרה** ברכות האמצעיות שבתפילת חול, **והיא תפלה** קצרה שתיקנו לעוברי דרכים. ולמוצאי יום הכיפורים התירו **לצאת בה** ידי חובת תפילת ערבית מפני הטורח[תכז].

פח.

מנחי סיפ

מחלוקת תנאים היא, **אי פטרה** תפילת **נעילה את של ערבית אי לא.**

סכי גרסינן נמוקפפם[תכח] (פ"ד ה"ז)

כל חייבי טבילות טובלין כדרכן ביום הכפורים, הנדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יום הכיפורים.

נעל קרי

שאסור בדברי תורה, כדקיימא לן (נ"ק פב.)

עזרא תיקן טבילה לבעלי קריין, והיינו שיהיו אסורים בדברי תורה ותפילה עד שיטבלו[תכט].

מוכל והולך עד המנחה

אם אירע לו קרי **קודם לכן** - קודם לתפילת מנחה[תל], **טובל כדי שיוכל להתפלל תפלת המנחה. אבל ראה** קרי מן המנחה ולמעלה, והיינו לאחר שהתפלל מנחה, **אין מותר** לו **לטבול**[תלא], **אלא** ימתין עד **שתחשך ויטבול. דסבירא** להו לרבנן - שחכמים סוברים, **דתפלת נעילה** זמנה **בלילה**, ולדידהו - ולשיטתם **פוטרת** היא **את של ערבית, וכדרב. והא דקתני** - ומה ששונה הברייתא [אור יום הכיפורים' וכו'] שצריך להתפלל נעילה וערבית, **ואינה פוטרת, רבי יוסי היא, דאמר כל היום מותר לטבול, ואפילו ראה** קרי **לאחר תפלת המנחה טובל ביום, כדי להתפלל תפלת נעילה, אלמא** - מוכח שקסבר רבי יוסי **תפלת נעילה אין זמנה** בלילה, ולדידיה - ולשיטתו **אינה פוטרת את של ערבית.**

סכי גרסינן נמוקפפם[תלב]

הזב והזבה והמצורע והמצורעת ובועל נדה וטמא מת, טובלין כדרכן ביום הכיפורים, נדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יום הכפורים. בעל קרי טובל והולך כל היום כולו. רבי יוסי אומר מן המנחה ולמעלה אין יכול לטבול[תלג].

קשיא דרבי יוסי אדרבי יוסי ורבנן אדרבנן[תלד].

נפ קשיא

הא דאמר רבי יוסי הכא - מה שאמר רבי יוסי כאן 'מן המנחה ולמעלה אין יכול לטבול'.

כדלני מפלג נעילה

ביום הכיפורים, **קודם שראה קרי**, ולכן אינו טובל. **והא דאמרינן לעיל** - ומה שאמרנו בדעת רבי יוסי בברייתא הראשונה שטובל **כל היום, בדלא צלי** - כשעדיין לא התפלל **תפלת נעילה כשראה** הקרי, ולכן יכול לטבול.

מי דלני מאי מעמא דרבנן

אם מדובר כשהתפלל נעילה, מה טעמם של חכמים **דמתניתא בתרייתא** - של הברייתא האחרונה, **דאמרי** - שאומרים, **כל היום** טובל.

קמ קמני מציצה בזמנה מצוה

וזמנה של טבילת בעל קרי **ביום הוא, דכתיב** (דברים כג יב) 'והיה לפנות ערב ירחץ במים'[תלה], **הלכך דחיא** - דוחה מצוה זו איסור **רחיצה דיום הכפורים. ולאו היינו הך רבנן דלעיל** - חכמים שבברייתא האחרונה אינם אותם חכמים שבברייתא הראשונה, **ותרתי פלוגתא** נינהו - יש כאן שתי מחלוקות שונות, **במתניתא קמייתא פליגי** - בברייתא הראשונה נחלקו **בזמן תפלת נעילה**, דלרבנן היא בלילה, ולרבי יוסי ביום. **ורבנן דהתם** - וחכמים שבברייתא הראשונה **סבירא** להו **טבילה בזמנה לאו מצוה דתדחה יום הכפורים**, ולכן אינו טובל מן המנחה ולמעלה[תלו], **ובמתניתא בתרייתא פליגי** - ובברייתא האחרונה נחלקו רבי יוסי וחכמים **בטבילה בזמנה מצוה**[תלז].

כותך עליו גמי

להגין עליו משטף המים[תלח].

וקיימא לן

והסקנו במסכת שבת (קכ:-קכא.) **דבטבילה בזמנה מצוה פליגי, דלרבנן טבילה בזמנה לאו**

ציונים והערות

בזה אביי ורבא, וכן היא גירסת הרי"ף שם. אבל הרשב"א (אוצר החכמה) (סס ד"ה תפלת) גרס שנחלקו בזה רב ושמואל, וכגירסתו יש להוכיח מדברי הגמרא כאן המקשה 'והאמר רב תפילת ערבית רשות'. תוספת יום הכיפורים (ד"ה ממר). **תכז. בתוספות** (ד"ה מתפלל) הביאו בשם הרשב"ם, שכיון שעדיין שרויים בתענית בערבית, חשוב הוא כיום הכיפורים, ולכן מתפללים תפילת שבע, ולפי שכבר פנה יום וכבר נמצא בימות החול, מתפלל מעין שמונה עשרה. וכתב בתוספת יום הכיפורים (נמוס' סס), שכוונת רש"י היא מפני שצריך לטרוח ולהכין צרכי סעודה, ואמנם מי שיש לו משרתים ובני הבית שטורחים להכין לו צרכי סעודה צריך להתפלל שמונה עשרה, אבל לדעת רשב"ם כל אדם מתפלל שבע, שאין הטעם משום טירחא אלא משום שחשוב כיום הכיפורים. והתוספות בברכות (כט. ד"ה וגלגלה) פירשו בטעם תפילת הביננו במוצאי יום הכיפורים, שהוא מפני טורח ציבור מפני התענית. ובשיח יצחק (ד"ה מעין) גם כן ביאר שהקילו עליו מפני טורח התענית. **תכח. במאירי** (ד"ה ומ"מ) הביא ראשונים הגורסים לשון הברייתא 'כל חייבי טבילות טבילתן ביום, נדה ויולדת טבילתן בלילה', ומפרשים שאין הרישא של הברייתא עוסקת ביום הכיפורים, ובאמת אסור להם לטבול ביום הכיפורים, שרק לבעל קרי הותר. עיין שם, וראה דקדוקי סופרים. **תכט. אבל** חיוב הטבילה כדי להיטהר מהטומאה, הוא מן התורה, כמבואר בגמרא שם (ע"ב). **תל. ראה במאירי** (סס) שהביא פירוש אחר בזה. **תלא. כן** הוא דעת רש"י כאן, שאסור לבעל קרי לטבול אם אין סיבה המחייבת אותו בכך, וכגון שצריך להתפלל או לדעה הסוברת טבילה בזמנה מצוה. וראה להלן בהערה. **תלב. אף** בברייתא זו יש גורסים 'הזב והזבה והמצורע והמצורעת ובועל נדה וטמא מת, טבילתן ביום, נדה ויולדת טבילתן בלילה', ולא הוזכר ברישא ענין יום הכיפורים. וכן גרס רש"י בשבת (קכא. ד"ה הזב), אך פירשה כפי שפירשה כאן. וראה דקדוקי סופרים. **תלג. כן** גרס רש"י, שלדעתו אסור לטבול ביום כיפור למי שאינו מחויב בכך. [וצריך להבין דעתו, הרי אין זו רחיצה של תענוג, ומה איסור יש בזה. תוספת יום הכיפורים (ד"ה תניא) ובשבת (קכא. ד"ה מעין) גרס 'אין צריך לטבול', וכן גרסו התוספות שם (ד"ה הכי). ולגירסא זו, אם רוצה רשאי לטבול, כיון שאין זו רחיצה של תענוג. וכן כתבו התוספות ישנים (ד"ה נועלי וד"ה ה"ג), עיין שם. **תלד. רש"י** פירש שכוונת הגמרא כאן להקשות אף מדרבנן על רבנן. אך בתוספות [(ד"ה מ', ד"ה קסבר) ראה מהרש"א (נמוס' ד"ה קסבר) מה שפירש בדבריהם] ביארו שאין כוונת הגמרא להקשות כאן מדברי חכמים. עיין שם. **תלה. לדעה** הסוברת טבילה בזמנה אינה מצוה, כתב רש"י בשבת (קכא. ד"ה מאן), שפסוק זה אין בו מצוה לטבול, אלא עצה טובה משמיענו הכתוב, שיטבול ביום כדי שיהיה לו הערב שמש לאחר טבילתו ויטהר, שהרי אם ימתין עד הלילה לא יהיה לו הערב שמש עד לילה שלמחרת. אמנם לעיל (מ.) פירשו רש"י (ד"ה טבילה, ד"ה מאן) ותוספות (ד"ה מקשינן) טעמי המחלוקת באופן אחר. עיין בחתם סופר (נדה ל. ד"ה ז"מ) מה שכתב ליישב את הסתירה בדברי רש"י. **תלו. יש** לתמוה, מדוע בתחילת הברייתא הותר לשאר טמאים לטבול ביום הכיפורים אף שאין בזה צורך תפילה [שהרי שאר טמאים לא נאסרו בתפילה], ורק בעל קרי נאסר לטבול לאחר המנחה. ובשבת (קכא.) פירש רש"י (ד"ה הזב והזבה והמצורע, ד"ה נועל) [על פי חתם סופר (ד"ה מאן)] שברישא, בשאר הטמאים הטובלים ביום הכיפורים, עוסקת הברייתא כשטובל לצורך אכילת טהרות בליל מוצאי יום הכיפורים, שיש בזה מצוה קצת, ואף בעל קרי מותר לטבול באופן זה, אלא שבסיפא עוסקת הברייתא בבעל קרי שאין לו טהרות לאכול, ואינו טובל אלא כדי להתפלל, ולכן אינו יכול לטבול מן המנחה ולמעלה [ועיין עוד בחתם סופר (סס) מה שביאר בזה]. ובתוספות ישנים (ד"ה נועלי, ד"ה ה"ג) ובתוספות (שנת קכא. ד"ה הכי) כתבו, שבאמת רשאי הבעל קרי לטבול אף אם אינו צריך להתפלל, כיון שאין כוונתו לתענוג, אלא שאינו מחויב בכך. וראה עוד בתוספת יום הכיפורים (ד"ה תניא) ובמרומי שדה (ד"ה כל) מה שכתבו לתרץ דברי רש"י. ועיין עוד במאירי (ד"ה ומ"מ) מה שכתב בקושיא זו. **תלז. ובתוספות** (ד"ה קסבר) כתבו [לפי סברת הגמרא כאן, שרבי יוסי שבברייתא זו הוא אותו רבי יוסי שבברייתא הראשונה], שחכמים שבשתי הברייתות אותם חכמים הם, והם סוברים טבילה בזמנה מצוה וצריך לטבול ביום אף לאחר נעילה, ומה ששנתה הברייתא הראשונה בדעתם 'טובל והולך עד תפילת המנחה', היינו שבשביל להתפלל אינו צריך לטבול אלא עד המנחה, ובאו להשמיענו שתפילת נעילה זמנה בלילה, אך משום 'טבילה בזמנה מצוה' יש לו לטבול ביום, ויש בזה נפקא מינה משום איזה טעם צריך לטבול, כגון אם הוא אנוס ואינו יכול לטבול ביום, אל יבטל תפילת נעילה, כיון שיכול לטבול בלילה ולהתפלל לאחר מכן. ולרבי יוסי באופן זה שלא יכול לטבול ביום, אל יתפלל תפילת נעילה כלל. [למסקנת הגמרא להלן, אף התוספות מודים שחכמים שבשתי הברייתות חכמים שונים הם, כפי שרבי יוסי שבברייתא זו אינו אותו רבי יוסי שבברייתא הראשונה, כפי שמבואר בדבריהם (ד"ה מ'), עיין שם ובמהרש"א (נמוס' ד"ה קסבר)]. ועיין בהגהות יעב"ץ (נמוס' ד"ה מ', ד"ה קסבר, ד"ה מכלל) שעל פי דברי רש"י שחכמים שבשתי הברייתות אינם אותם חכמים, מתורצים קושיות התוספות (סס). **תלח. הקשו** התוספות ישנים (ד"ה לא, לעיל מ.) על רש"י, שהרי הגמרא בשבת (קכ:) מקשה, באיזה אופן כורך את הגמי, אם מהדקו לבשרו כדי להגן מפני המים, הרי הגמי נעשה חציצה בין בשרו למים, ואם אינו מהדקו, הרי נכנסים מים תחתיו, ואינו מגן על השם שלא ימחק. ומסיקה שם הגמרא, שאין טעם הכריכה משום מחיקת השם, ואין בזה איסור כיון שגרמא הוא, ולעולם מדובר כשאינו מהודק ואין בזה משום חציצה [וכן מדובר כשהשם כתוב על בשרו בדיו לח שאינו חוצץ בפני המים], וטעם הכריכה הוא משום שאסור לעמוד ערום בפני שם ה'. ונמצא שרש"י פירש שלא כפי המסקנא שם. וחלק עליו ופירש שטעם איסור הרחיצה הוא כדי שלא יעמוד ערום בפני השם. ובנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת, או"ח סי' י, נמשובה מבן המחבר ד"ה ונמלא) כתב ליישב שיטת רש"י שמחיקת השם אסורה אף בגרמא משום בזיון לשם, אלא שבטבילת מצוה התירו גרמא משום המצוה שיש בדבר, אבל רחיצת הרשות אסורה. ובזה מבואר מדוע נקטה הברייתא שלא ירחוץ, כיון שהאיסור כאן הוא משום הבזיון שבמחיקה, אבל לדעת התוספות ישנים שהאיסור הוא משום עמידה בפני השם ערום הרי אין זה ענין לרחיצה כלל, והיה לה לומר שאסור לפשוט בגדיו נגד השם. ומה שכתב רש"י (לעיל מ. ד"ה לא) שיש בזה לאו של 'לא תעשון כן', אין הכוונה שבגרמא עובר על הלאו, אלא שאילו לא היה לאו על מחיקה בידים ממש לא היה שייך לאסור גרמא משום בזיון, אך כיון שאסרה תורה למחקו בידים, הרי גילתה לנו בזה שמחיקה הוא דבר של בזיון, ולכן גם גרמא אסור, ואף

מצוה, ואם אין לו גמי ימתין עד למחר ויבקשנו, אף שעל ידי כך תדחה טבילתו.

הכא

הברייתא דאמרינן - שאמרנו בה לעיל, 'רבי יוסי אומר מן המנחה ולמעלה לא יטבול עד שתחשך', כיון דטבילה בזמנה לאו מצוה, רבי יוסי בר יהודה היא.

דיה למטילה שמא נמצרעה

ברייתא היא, דמיתינן לה - שהובאה במסכת נדה בגמרא דפרק המפלת (נדה כט:), האשה שיצתה מלפנינו כשהיא מלאה - מעוברת ובאת - ובאה לאחר זמן רב כשהיא ריקנית ללא עיבור, ואינה יודעת מתי ובאיזה אופן הסתיים הריונה, והביאה - ועברו עליה מיום שבאה לפנינו, שלשה שבועים רצופים טהורים - שלא ראתה בהם דם ולאחר מכן עשרה שבועים [-שבועות], שבוע אחד טמא שראתה בו כל יום[תלט] ושבוע אחד טהור, לסירוגין, הרי זו משמשת - מותרת לשמש אור לשלשים וחמש - בליל יום שלשים וחמש מיום בואה, ומטבילין אותה תשעים וחמש טבילות, דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים, אף שטבילה בזמנה מצוה, די לה שתטבול שלשים וחמש טבילות. וכולהו מפרש להו התם - טעמי כל השיטות מתפרשים שם בגמרא. וטעמא - וטעמם של בית שמאי ובית הלל המצריכים כל הטבילות האלו, אף שממילא טמאה מספק עד הטבילה האחרונה, משום טבילה בזמנה מצוה, דהיינו, שיש מצוה לטבול מיד כשיגיע זמן טהרתה, וגם כאן שמסופקת אם הגיע זמן טהרתה יש לה לטבול, על אף שאסורה עדיין מספק, כדי לא להפסיד ספק מצוה. אך רבי יוסי בר יהודה אומר, דיה לטבילה שתהא באחרונה - די לה לטבול טבילה אחת אחר כל הימים המסופקים, ואינה צריכה לטבול בכל זמן שמסופקים לגביו שמא הוא זמן טבילתה, דטבילה בזמנה לאו מצוה. מסיים רש"י, ורבי יוסי דגמי [-של הברייתא בענין כריכת הגמי בשעת הטבילה], שהוא סובר טבילה בזמנה מצוה, הוא רבי יוסי בן חלפתא.

ולערב ישפשף

משום חציצה - ישפשף שכבת הזרע שעליו, כדי שלא תהיה חציצה בשעת הטבילה.

לערב סלקא דעתך

מכי טביל וסליק - כיון שטבל ועלה, מאי מהני ליה - מה מועיל לו שפשוף של מוצאי יום הכיפורים, חציצה דהואי הואי - החציצה שהיתה בשעת הטבילה, היתה, ואי אפשר לתקנה על ידי שפשוף לאחר מכן.

אימת מנערב

דאתמול - בערב יום הכיפורים, ישפשף כל אדם עצמו בחמין, שאם יראה קרי למחר יכול לטבול בלא חציצה[תמ].

עוטפיו ממולין

סימן טוב הוא זה, וכפי שנאמר (ישעיה נג י) יראה זרע ויאריך ימים[תמא].

ידלג כל השנה כולה

שמא לא קיבלו תעניתו, והשביעוהו במה שבידם להשביעו[תמב], והרי הוא כעבד המוזג כום לרבו, ושפך לו קיתון על פניו, כן אדם זה שמתענה בעינוי זה של תשמיש המטה, וזרקו לו זאת בפניו על ידי שהשביעוהו וראה קרי.

ומת עלתה לו שנה

שלא מת באותה שנה, מובטח לו שמעשים טובים יש בידו שהגינו עליו, ובן עולם הבא הוא[תמג].

מדע שהרי כל העולם רעב

מתשמיש, והוא שבע ולא נתענה בואת, ושלא מדעתו השביעוהו, ואף על פי כן [שלא נתענה בכך] עלתה לו שנה, יש לדעת שצדיק גמור הוא[תמד].

קני ומקני

בבנים ובני בנים, שכך הסימן יראה זרע יאריך ימים (ישעיה נג י)[תמה].

אהח 19/06/2018

הדרן עלך יום הכפורים סליקא לה מסכת יומא

ציונים והערות

שאינו עובר על הלאו בגרמא. וכן כתב החזון איש (יו"ד סי' ס"ק יז ד"ה והנה לשמעין) וזה לשונו 'והאיסור הוא מן התורה שחייבין בכבוד של כל דבר שנקרא עליו שם ה', וגורם כליון פוגם בכבודן, ומכל מקום לטבילת מצוה שרי דזהו כבוד המקום ב"ה לעשות מצותיו, וכיון שהוא לכבודו ית' אין כאן פגם בכבוד כתב קודש, ומיהו בלא תעשה גמורה [היינו כשעושה בידים ולא בגרמא] לא שרי, וזה מסור לחכמים לפלס הענינים ולקבוע מי נדחה מפני מי' [אמנם במנחת חינוך (מצוה תלז אות יג) כתב שגרם מחיקת השם מותרת]. ובחשק שלמה (לעיל סה גרסי"ו ד"ה כוכן) כתב, שכוונת קושיית התוספות ישנים היא על מה שכתב רש"י שכריכת הגמי היא כדי שלא ימחק השם, ולא על מה שפירש רש"י שאיסור הרחיצה במים הוא כדי שלא ימחק השם, כיון שברחיצה אין זה גרמא אלא משפשף ומוחק בידיו [שבפשטות משמע שמדובר ברחיצה כמו בסיכה, ובסיכה ודאי מדובר שסך בידיו. שיח יצחק (סח)], וחסר בדיבור המתחיל של תוספות תיבת 'וכו'. וכן כתב החזון איש (סח ד"ה והנה לכאורה) שגם התוספות ישנים לא באו לחלוק על רש"י בענין רחיצה, שהרי אין לומר שרחיצה אסורה משום שעומד בפני השם ערום, כיון שיכול לרחוץ גופו אבר אבר, ובזה אינו עומד ערום בפני השם, אלא ודאי שהאיסור הוא משום מחיקה, ומה שחלקו על רש"י הוא במה שמבואר בדבריו שגם מה שכורך גמי הוא משום מחיקה, ועל זה הקשו שמבואר כאן בגמרא שהאיסור הוא משום שעומד בפני השם ערום, אבל לענין מחיקה אין תועלת בכריכת הגמי. ובשיח יצחק (לעיל ח. גרסי"ו ד"ה ולפ"ז ימחק) יישב שיטת רש"י, שרש"י סובר, שמה שאמרה הגמרא שאין איסור של מחיקת השם בטבילה, מפני שאין זה אלא גרמא, אין זה אלא במים רגילים, אבל במים ששוטפים בחזקה, כיון שקרוב לודאי שימחק השם, אין זה דומה לגרמא, ואסור לו לטבול, ורק אם הוא כורך גמי להגן מפני שטף המים, אין זה אלא גרמא ומותר. ורבי יוסי סובר, שכיון שטבילה בזמנה מצוה, התירו לו לטבול אפילו בלא גמי, כיון שאינו מוחק ממש בידים. ואכן ישנם שני טעמים מדוע צריך לכרוך גמי: א. כדי שלא יהיה קרוב לודאי שימחק השם. ב. כדי שלא יעמוד בפני השם ערום. ואמנם אף הגמרא בשבת יכלה לבאר שנחלקו אם צריך לכרוך גמי במקום מים שוטפים, אלא שהעדיפה לבאר שטעם הכריכה הוא כדי שלא יעמוד ערום, כדי לבאר בפשיטות שלתנא קמא אסור לטבול בלא כריכת גמי גם במים שאינם שוטפים. וכאן פירש רש"י שהטעם הוא כדי שלא ימחק השם, משום שני טעמים: א. שהעדיף רש"י לבאר את תחילת הברייתא שאמרה שלא ירחץ ולא יסוך, ואת סופה שאמרה שלא יטבול בלא כריכת גמי, בטעם אחד, ששניהם אסורים מפני מחיקת השם. ב. שמשום טעם זה מוכח יותר שרבי יוסי סובר שטבילה בזמנה מצוה, שאם לא היתה מצוה, ודאי לא היו מתירים לו לטבול באופן שקרוב לודאי שימחק השם, מה שאין כן האיסור של לעמוד בפני השם ערום, קל יותר להתירו. תלט. רש"י בנדה (כט: ד"ה ועשרה). אמנם עיין ערוך לנר שם (ד"ה שמחק) שהקשה על דבריו. תמ. רבינו חננאל (ד"ה ת"ל) והרי"ף פירשו דברי הברייתא באופן אחר, הרואה קרי ביום הכיפורים יורד וטובל כששכבת הזרע שעליו עדיין לחה, 'ואם מבערב ישפשף', היינו אם ראה קרי בלילה והשכבת זרע שעל בשרו כבר נתייבשה, צריך לשפשף קודם הטבילה משום חציצה. ולדברי רש"י שביאר שיש מצוה לשפשף מערב יום הכיפורים, ביאר השיח יצחק (גרסי"), דהיינו שמצוה מצד המנהג לשפשף ולהדיח כל גופו בחמין, אך אינו חיוב גמור. שמה שתיקן עזרא הסופר (נ"ק פב.) שתחפוף אשה קודם טבילתה משום חציצה, אינו אלא בשערה, אלא שלאחר תקנת עזרא נהגו גם לחוף ולהדיח כל הגוף במים חמים. [וכדברי הר"ן (שבועות סוף פ"ג עט"ל נדה סו: ד"ה מתקיף) הביאו בית יוסף (יו"ד סי' קפט) עיין שם, ובתוספות (נדה סו: ד"ה סח)], ועל מנהג זה אומרת הגמרא 'מצוה לשפשף'. אבל לפירוש רבינו חננאל והרי"ף שפשוף זה חיוב גמור הוא, וכשאר חציצות שמחויב להורידם מגופו, ולא שייך לומר בזה 'קסבר מצוה לשפשף'. ומחמת תיבות אלו לא פירש רש"י שטעם השפשוף הוא מדין חציצה של השכבת זרע, אלא מדין חפיפה שנהגו בזה קודם לכל טבילה. [ומה שהקיפו תיבות אלו בגמרא הוא לפירוש רבינו חננאל והרי"ף. מנחם משיב נפש (ד"ה קפ)]. והקשו עליו התוספות ישנים (ד"ה סח), למה הזכירו דין שפשוף כאן בברייתא, והרי בשאר משניות ובברייתות שהוזכרה בהן טבילה לא הזכירו דין זה. ותירץ השיח יצחק (סח) שכאן הגם שאינו סמוך לטבילה, מצוה לשפשף וכל שכן בשאר טבילות שיש לעשות כן סמוך לטבילה. עוד הקשו התוספות ישנים על רש"י, למה צריך לשפשף בערב יום הכיפורים, וכי יש לו לידע שיראה קרי למחר. וראה מה שתירץ בשיח יצחק (סח). ובהגהות יעב"ץ (ד"ה ת"מ) פירש, שיש מצוה מיוחדת לשפשף בערב יום הכיפורים, כיון שביום זה עלול יותר לראות קרי משום חמימות היום, וגם מחמת רוב אכילה ושתיה של ערב יום הכיפורים, שהרי משום כך הכהן גדול היה נזהר כל כך [ראה לעיל (יח.)]. תמא. והיינו שעל ידי שעוונותיו מחולים, יזכה לאריכות ימים. תוספת יום הכיפורים (נמוס' ד"ה מפיס). תמב. כלומר, שעינוי זה של תשמיש המטה, שייך להשביעו בעל כרחו. תמג. בשפת אמת (ד"ה סח) פירש באופן אחר, הובאו דבריו בילקוט ביאורים. תמד. והיינו, שלכתחילה ידאג כל השנה אולי הראו לו מן השמים שלא קיבלו תעניתו, אבל אם עלתה לו שנה, הרי למפרע נראה שצדיק גמור היה ולא רצו לענותו, ולפיכך השביעוהו מן השמים. ב"ח (או"ח סי' תרטו ס"ק) ובפרי חדש (סח) תמה על פירוש זה, וכי מן השמים משביעים את הצדיק בדבר טומאה. ופירש, שבודאי מתחילה משביעים אותו לרעה, ולכן ידאג ויפשפש במעשיו כל השנה, ואם עלתה לו שנה מוכח שהוא צדיק גמור שהגינו עליו זכויותיו והצילוהו. וראה עוד מה שכתב בנשמת אדם (כלל קמה אות נ) לתרץ קושיית הפרי חדש. תמה. כן כתבו גם בתוספות (ד"ה מפיס), 'ורמז לדבר, יראה זרע יאריך ימים'. ויש להקשות מה באו להוסיף על דברי רש"י. ותירץ התוספת יום הכיפורים, שלדעת רש"י, אין פסוק זה לימוד או אסמכתא לדבר, כיון שאין הפסוק עוסק כלל ברואה קרי. אלא קבלה היתה ביד חכמים שראיית קרי ביום הכיפורים הוא סימן שעוונותיו מחולים ויאריך ימים, ולרב דימי הוא סימן גם לזה שיהיו לו בנים ובני בנים, ואוחזים לשון הפסוק כסימן לזכור בהם דברים אלו. ולדעת התוספות דרשו דבר זה מהפסוק, שמי שרואה זרע דהיינו קרי, מבשרים לו בכך מן השמים שיאריך ימים ויזכה לבנים ובני בנים, וזהו שאמרו 'ורמז לדבר', דהיינו שהכתוב רומז ענין זה.



ביאורי התוספות

ביאור מקיף ומשולב
לכל דברי התוספות

שבעת ימים קודם יוה"כ:
יש מקומות ששונה התנא המניין ברישא, כמו בכאן, דקתני 'שבעת ימים' קודם יוה"כ וכו'. ואין המשנה מזכירה תחילה את הזמן המדובר, כגון, 'לפני יוה"כ' שבעת ימים, מפרישין וכו'. וגם **בבבא קמא** (דף ג.) קתני '**ארבעה אבות נזיקין, ובפרק קמא דר"ה** (דף ג.) '**ד' ראשי שנים.** ובאלה המנויים פה פותחת המשנה במניין קודם לזמן או קודם לענין המדובר. **ואיכא דוכתי דתני מניינא לבסוף**, כגון **לפני אידיהן של עובדי כוכבים** 'ג' ימים' דקתני **ברפ"ק דמסכת ע"ג** (דף ג.) שאסור לישא וליתן עמהם, ומזכיר את המניין לבסוף. **ובפ"ק דקידושין** (דף ג.), **האשה נקנית** 'בשלושה דרכים', **ושואלין ודורשין בהלכות (החג) [הפסח] לפני (החג) [הפסח]** 'שלשים יום', (פסחים דף ו.) ואף בהם מזכיר את המנין, לאחר שהזכיר את הזמן או את הענין שמדבר בו. והטעם שאין פותח התנא תמיד באותו הסדר, משום שרוצה לפתוח במה שנראה רהוט יותר לפי הלשון והענין[א].

וחכ"א א"כ אין לדבר סוף:
דאי איכא למיחש למיתה דחדא, ניחוש אפילו למיתה דתרתי ותלת. ואין לדבר סוף, לכך אין חוששין אפילו לחדא. **ואע"ג דבפ' ד' אחין** (יבמות דף כו:) **משמע לסתם מתני' דהתם** דההלכה כמותה, **דלמיתה דחד חיישינן, לתרי לא חיישינן**, ששנינו (שם): ארבעה אחים ששניים מהם נשואים לשתי אחיות, ומתו הנשואים לאחיות, ונפלו שתי האחיות ליבום לפני שני האחים הנותרים, הדין הוא דחולצות ואינן מתייבמות, והטעם הוא, דחיישינן שמא לאחר שאחד האחים ייבם אחת מהאחיות, ימות אחיו הנותר, והמייבם שנשאר לבדו מכל אחיו, לא יוכל לייבם, וגם לא לחלוץ לאלמנת אחיו, כיון שהיא ערוה עליו מדין אחות אשתו, נמצא שאשה זו, לא קיימו בה מצוות יבמים כלל, לכך אמרינן דמלכתחילה כל אחד חולץ לאשה אחת, וכך אפילו אם ימות אחיו, יכול החולץ לחלוץ גם לאחות השניה, כיוון דהויא ליה אחות חלוצתו, ומותרת בחליצה. ולכאורה מדוע אין מדברת המשנה (שם) באופן שהיו חמישה אחים, ושניים נשואים לשתי אחיות, ומתו הנשואים לאחיות, ותאמר דהדין הוא דחולצות ואינן מתייבמות, וזאת מהטעם דשמא לאחר שייבם אחת מהאחיות, ימותו 'שני אחיו' וישאר הוא לבדו ולא יוכל לייבם ואפילו לחלוץ לאחות השניה, כיוון דהויא ליה אחות אשתו, ומכך שאין מזכירה המשנה חמש אחים אלא ארבעה אחים, מוכח דאמנם חיישינן רק למיתת אחד מהאחים, ואין חוששין למיתת שני אחים. ומסיים תוס' את קושייתו - וקשה דביבמות סתם לן תנא דאין חוששין למיתת שניים, ואילו **סתם מתני' דהכא ס"ל, דאי חיישינן לחדא ניחוש נמי לטובא**, ולכך, לדעת רבנן אין מתקינים לו אשה אחרת. ומתרץ - וי"ל **דהכי קאמרו הכא** חכמים לרבי יהודה, **נהי דחיישינן למיתה דחד לזמן מרובה, כמו בההיא דפרק ד' אחין** (ג"ז שם.), דיש חשש אמיתי, שבמשך זמן מרובה שיתעכב עד שייבם, בינתיים ימות האח השני, ולכך אמרינן **דילמא אדמייבם חד, מיית אידך.** אולם המשנה דידן מדברת על חשש לזמן מועט ומכל מקום למיתה לזמן מועט **כי הכא**, דנחשוש שמא תמות אשתו דווקא ביוה"כ, לכך **לא הוה לן למיחש. אלא משום מעלה דכפרה**, שזהו ענין הנוגע לכפרת כל ישראל, ולכן **חיישת** אף **לזמן מועט**, דבדבר הנוגע לכלל חוששים אף חששות דלא שכיחי, ולכן מקשים חכמים לר"י **אם כן** לטעמך דחיישת למיתה, **ניחוש אפילו לתרתי ותלת**, כל זה אמרו חכמים לטעמו דר"י, אולם חכמים לשיטתם, אין הכי נמי דאפילו למיתה דאחד לזמן מועט נמי לא חיישינן. **אי נמי** יש לומר, **התם**, מה שאין חוששים למיתת שני אחים, משום דהחשש במיתת אחד, הוא רק **חששא בעלמא הוא, משום ביטול מצות יבמין**, שאם ימות האח שייבם אחות אחת, לא יוכל אחיו לייבם או לחלוץ לשניה, מדין אחות אשתו. ונמצא שהאשה הזו לא יקיימו בה מצוות יבמין, ובזאת **ליכא איסורא כולי האי**, שאף אם יתבטל בה מצוות יבמין אין זה איסור כ"כ, ולכך אין חוששים למיתת שנים. **אבל הכא** בחשש שמא תמות אשתו, **משום דכפרת כל ישראל תלוי בזה, ניחוש** כל חששות שבעולם, **אפילו לתרתי ותלת, ואפילו לזמן מועט, וא"כ אין לדבר סוף**, וכיון שא"א לעשות תקנה לכך, **הלכך ליכא למעבד תקנתא להאי חששא.** ולכך לדעת רבנן גם כאן על אף החשש, אין מתקינין. **וכי פריך בגמ'** (נקמן דף יג.), לרבנן, הסוברים דאם חוששים למיתה, צריך לחשוש גם למיתת השניה והשלישית, ושואלת הגמרא, **מאי שנא, דגבי טומאה דשכיח טפי ממיתה, כדאמר בגמרא** (שם לעיל), **סגי** אף לרבנן **לתקן לכה"ג כהן אחר תחתיו**, ואין חוששין שמא יטמא גם הכהן שהתקינו, ונצריך להתקין ב' או ג' כהנים ואילו **הכא** בחשש דשמא תמות אשתו, **חיישינן נמי לתרתי ותלת.** ולכאורה מה מקשה הגמרא על רבנן, הרי הוה **מצי לשנויי כי האי גוונא**, כעין מה שתירצנו את המשנה ביבמות, דהחשש שמא יטמא הכהן ההיא **חששא בעלמא היא**, ואינו חשש חמור, **ולא** היה **צריך להפריש אחר. כי** אף אם יטמא הכהן, **מסתמא ימצאו הרבה שיהו ראויין לעבודה**, שהרי הכהן שמתקינים לו, אין צריך להפרשה ז' ימים[ב], **אלא מעלה בעלמא** עשו בכך שהתקינו כהן אחר תחתיו, **הלכך** בשל חשש זה, **סגי בחד**, משא"כ לגבי מיתת אשתו, כפרת כל ישראל תלויה בכך, ובזה חוששים כל מה דאפשר, וכיון שאין לדבר סוף, לכך אין עושים שום תקנה[ג]. ומדוע אין הגמרא מתרצת תרוץ זה. ועונה תוס' - אמת תירוץ זה טוב הוא. **אלא דבלאו הכי משני שפיר.**

[ב] **שבעת ימים קודם יוה"כ. יש מקומות ששונה המניין ברישא כמו בכאן ובבבא קמא (דף ג.) ארבעה אבות נזיקין ובפרק קמא דר"ה (דף ג.) ד' ראשי שנים. ואיכא דוכתי דתני מניינא לבסוף לפני אידיהן של עובדי כוכבים ג' ימים ברפ"ק דמסכת ע"ג (דף ג.) ובפ"ק דקידושין (דף ג.) האשה נקנית בג' דרכים ושואלין ודורשין בהלכות (החג) לפני (החג) שלשים יום (פסחים דף ו.):**

וחכ"א א"כ אין לדבר סוף. דאי איכא למיחש למיתה דחדא ניחוש אפילו למיתה דתרתי ותלת ואע"ג דבפ' ד' אחין (יבמות דף כו:) משמע לסתם מתני' דהתם דלמיתה דחד חיישינן לתרי לא חיישינן וסתם מתני' דהכא ס"ל דאי חיישינן לחדא ניחוש נמי לטובא. י"ל דה"ק הכא נהי דחיישינן למיתה דחד לזמן מרובה כמו בההיא דפרק ד' אחין (ג"ז שם.) דילמא אדמייבם חד מיית אידך מכל מקום למיתה לזמן מועט כי הכא לא הוה לן למיחש אלא משום מעלה דכפרה חיישת לזמן מועט אם כן ניחוש אפילו לתרתי ותלת. אי נמי התם חששא בעלמא הוא משום ביטול מצות יבמין וליכא איסורא כולי האי אבל הכא משום דכפרת כל ישראל תלויה בזה ניחוש אפילו לתרתי ותלת ואפילו לזמן מועט וא"כ אין לדבר סוף הלכך ליכא למעבד תקנתא להאי חששא. וכי פריך בגמ' (נקמן דף יג.) מאי שנא דגבי טומאה דשכיח טפי ממיתה כדאמר בגמרא סגי לתקן לכהן אחר תחתיו והכא חיישינן לתרתי ותלת הוה מצי לשנויי כי האי גוונא ההיא חששא בעלמא היא ולא היה צריך להפריש אחר כי מסתמא ימצאו הרבה שיהו ראויין לעבודה אלא מעלה בעלמא הלכך סגי בחד אלא בלאו הכי משני שפיר:

להוציא מלבן של צדוקין. לאו בטומאה דאורייתא להוציא מלבן של צדוקין. לכך היו מטמאין אותו ומטבילין אותו, כדי שיהיה דינו כטבול יום שלא העריב

ציונים והערות

כתב החיד"א בספרו שם הגדולים, מערכת גדולים אות מ (כט): תוספות יומא שבידינו הם ממהר"ם.
וכ"כ הרב יד אהרן א"ח סימן שכ"ט מפי השמועה. ובספרי הקטן שער יוסף דף ו' ודף קט"ו הבאתי שכ"כ מהרימ"ט בחידושי קדושין. ומה שכתוב בתוס' יומא דקמן דף נ"ד שהוא מתשובות מהר"ם ע"ש. וכ"כ עוד מהרימ"ט בריש חי' כתובות דף צ"ז ע"ג, וכ"כ מהרימ"ט עוד בתשובותיו חי"ד סי' ל"ה. והרש"ט פלט בשו"ת המיוחסות להרמב"ן סי' קי"ז הזכיר חי' בתרא למהר"מ. וכבר כתבתי (עיין רס"ט פלכו) דפלט צ"ל פלכו. וכן משמע בהגמ"י פ"ג מתפלה דין וא"ו. והרב יד מלאכי ריש דף קפ"ה בשפלנו זכר לנו כי מטא לפתח"א בפרט זה, וק"ק דאחר אשר חזה בתוך השער דף קט"ו כרמוז שם אמאי אכפל אחר זה להביא מ"ש התוספות דף נד כאילו חדשות הוא מגיד, וכבר כתוב כן בשערי. ויש מי שכתב דהרא"ם לא הוה בידיה תוספות דיומא דקמן. ועוד הוכיחו שתוס' יומא הם ממהר"ם מהגמ"י פ"א דק"ש. וכן נ"ל עוד להוכיח כן ממ"ש בתוס' יומא דף מ"ב ע"א מורי הרב שמואל בר שלמה והוא רבו של מהר"ם כדמוכח בתשובות מיימונית ריש משפטים, ובתוס' הנז' דף י"ח כתוב מורי ה"ר יחיאל מפריש"ש ודף מ' מורי הר"ש בר מנחם, ורבו של מהר"ם הוא הר"ש בר מנחם כמ"ש הגהות מיימוניות פכ"ט מהלכות שבת. וכן כתב בשיח יצחק: תוספות אלו הם למהר"ם מרוטנבורג ז"ל. כ"כ מהר"י טראני בשו"ת ח"ב בשיטת קדושין לדף כ"ג ע"ב. ומצאתי ראיה לזה בהגהות מיימוניות שידוע שהם מתלמידי מהר"ם, שכתבו בפ"א מה' ק"ש בענין זמן ק"ש ז"ל: וכן כתב מורי רבינו בפ' אמר להם הממונה בשם הר"ר פורת כפי' ר"י וכו' ע"כ, וזה תמצאהו בתוס' שם ל"ז ע"ב סד"ה אמר אביי יע"ש, עוד מ"ש לקמן פ' הוציאו לו נ"ד ע"א ד"ה כרובים וכו' נשאלתי על אותם שמצויירים במחזורים וכו' עד התירוץ האחרון וכו' כל זה תמצא בשאלות מהר"ם הקצרות סי' כ"ד יע"ש. גם דע דבכל מקום שתמצא שכתבו תימא לי, או וקשה לי, או ונראה לי, הם מדברי מהר"ם, ובשאר מקומות שכתבו סתם הם מדברי התוס' מתוס' ישנים או משאר מסכתות, וזה יתבאר למעיין בדבריהם, עיין דף ו' ע"ב ד"ה סיפא וכו' וגמגמו שם התוספות וכו' ונראה לי וכו'. **א. תוס'** ישנים. **ב. כמבואר** לקמן (דף ג נ). **ג. והקשה** במהרש"א כיון שאין מעכב אם לא הפרישוהו ז' ימים קודם, א"כ אף אם תמות אשתו, יקחו כהן אחר שיש לו אשה וראוי לעבודה, ומדוע אמרינן שזהו חשש יותר חמור. ותי' בקרני ראם, דכיון שאין מעכב בדיעבד אם אין לו אשה, לא יעבירוהו מכהונתו עבור זה, וכיון שהוא ישאר הכהן, ואין רוצים שכפרת כל ישראל תהיה באופן של בדיעבד, לכך צריך לחשוש למיתת אשתו, [אלא שאין לזה תקנה].

שמשו. אולם **לאו בטומאה דאורייתא מטמו ליה** כגון בטומאת שרץ, דמהתורה הוא טמא[ד], **והטעם הוא כיון דלא הוי מזלזלי בה כולי האי.** ואדרבה החמירו בטהרת אפר פרה **וכדאמרינן בפרק אין דורשין** (מגיגה דף יח:), א) ידים שנגעו בספר, או סתם ידים, [-שלא נזהר בהם לשומרם בטהרה] דמדרבנן פוסלים הם את התרומה. ב) אם בא לאכול קודש, צריך לטבול ידיו במ׳ סאה, ג) אם בא ליגע במים של הזאת אפר פרה, צריך לטבול כל גופו. ומוסיפה המשנה (שם), **בגדי אוכלי קדש** בגדי האוכלים חולין על טהרת הקודש[ה], [-בני אדם המקפידים על עצמם ואוכלים חולין בכל ההקפדות כאילו אכלו קודש, וטובלים ידיהם במ׳ סאה אם נגעו בספר], ואפילו בנ״א אלו נחשבים טמאים טומאת מדרס, שהיא אב הטומאה, [ומטמא אדם וכלים], לגבי מי חטאת [-מי הזאת אפר פרה]. ואם עד כדי כך החמירו בטהרת מי חטאת, אם כן ודאי שאין הכוונה דמטמאים אותו טומאה מהתורה. **אלא** הכוונה היא **כדתנן בפ״ג דמסכת פרה** (מ״ח): **׳סמכו ידיהם על ראשו**, של הכהן השורף את הפרה, **ואומרים לו, אישי** [-אדוני] **כהן גדול׳, רד טבול אחת׳.** והטעם שסומכים ידיהם עליו, **דמחמת שנוגעין בו, חשבינן ליה** ע״י נגיעה זו **כטמא טומאה דרבנן, דאחיו הכהנים** שהם בדרגת אוכלים על טהרת הקודש, **חשיבי כטמאים לגבי דידיה**, להכהן השורף את הפרה, וכמו ששנינו **דבגדיהם** של כהנים נחשבים טמאי טומאת **מדרס לגבי מי חטאת, כדפרישית׳.** וכיון שנטמא וטובל, ואינו ממתין עד שיעריב השמש, בכך אנו מראים שאין מפרשים את הפסוק כפי שפירשוהו הצדוקים, שצריך הערב שמש[ח].

שכל מעשיה בכלי אבנים וכו׳:

דווקא **באלו** ז׳ ימים **של** הפרשה קודם **שריפת הפרה**, היו משתמשים בכלי גללים ואבנים שאינן מקבלים טומאה, **אבל בשעת** קידוש, כשהניחו המים ואפר הפרה בכלי, **התנן בפ״ה דמס׳ פרה** (מ״ה) **׳בכל הכלים מקדשים׳, ואפילו בכלי גללים כו׳,** ואין צריך דווקא כלים שאינם מקבלים טומאה[ט]. **ואדרבה, התם משמע דטפי פשיטא לו דבשאר כלים מקדשין, מבכלי גללים. וכלי גללים וכלי אבנים איצטריך ליה לאשמועינן, דאע״ג דלאו כלים מיקרו לענין טומאה**, וא״כ מה שכתוב כאן ׳אל כלי׳, הוה אמינא שהם לא נחשבים כלל לכלים, כשם שלענין טומאה אינם נחשבים כלים. וזה נתחדש, דמ״מ **הם כלים לענין קידוש**, וקרינן בהן ׳מים חיים **אל כלי׳**. דדורשים מים חיים אל ׳כלי׳, כלי כל דהוא, ולא אל ׳הכלי׳, דמשמעותו כלי הנחשב בכל מקום לכלי.

ומאי שנא צפונה מזרחה:

ואם תאמר, אמאי לא היו מפרישין נמי כהן גדול לפני יוה״כ, ללשכה זו שעל פני הבירה, ומדוע הוצרכו שתי לשכות, **וי״ל, דלשכת פרה היו קורים לה לשכת בית אבן, כי היכי דנהוי לה היכירא, שכל מעשיה בכלי אבנים. ואי הוו מפרשי נמי להיא לשכה, לכהן גדול לפני יוה״כ, אז לא הוה ליה היכירא** דלשכה זו **לפרה** שייכא. **אי נמי י״ל, משום דכהן גדול ביוה״כ, פרישתו** ז׳ ימים קודם, **לקדושה** היא באה, **שכל עבודתו** ביוה״כ, **לפנים, ולפני ולפנים**, לכך היו **מפרישים אותו ללשכת פרהדרין, שבנויה בקדש**, בחלק המקודש לעזרה׳. שיזכור שעבודתו בקודש וישים ליבו להיות זריז בה. **אבל פרה שנעשית מחוץ** להר הבית והיו עושים אותה **בהר** המשחה, **ולכן פרישתו** היתה **ללשכה שעל פני הבירה שחוץ לעזרה.** שאין לה ללשכה זו אלא קדושת ירושלים בלבד׳א.

מטמו ליה דלא הוו מזלזלי בה כולי האי אדרבה אמרינן בפרק אין דורשין (מגיגה דף יח:) **בגדי אוכלי קדש מדרס לחטאת. אלא כדתנן בפ״ג דמסכת פרה** (מ״ח) **סמכו ידיהם על ראשו ואומרים לו אישי כ״ג רד טבול אחת דמחמת שנוגעין בו חשבינן ליה כטמא טומאה דרבנן דאחיו הכהנים חשיבי כטמאים לגבי דידיה דבגדיהם מדרס לחטאת כדפרישית:**

שכל מעשיה בכלי אבנים וכו׳. דווקא באלו ז׳ ימים של שריפת הפרה אבל בשעת קידוש התנן בפ״ה דמס׳ פרה (מ״ה) **בכל הכלים מקדשים ואפילו בכלי גללים כו׳ ואדרבה התם משמע דטפי פשיטא לו דבשאר כלים מקדשין מבכלי גללים. וכלי גללים וכלי אבנים איצטריך ליה לאשמועינן דאע״ג דלאו כלים מיקרו לענין טומאה מ״מ הם כלים לענין קידוש וקרינן בהן מים חיים אל כלי:**

ומאי שנא צפונה מזרחה. וא״ת אמאי לא היו מפרישין נמי כ״ג לפני יוה״כ ללשכה זו שעל פני הבירה. וי״ל דלשכת פרה היו קורים לה לשכת בית אבן כי היכי דנהוי לה היכירא שכל מעשיה בכלי אבנים ואי הוו מפרשי נמי להיא לשכה כ״ג לפני יוה״כ אז לא הוה ליה היכירא לפרה. אי נמי י״ל משום דכ״ג ביוה״כ פרישתו לקדושה שכל עבודתו לפנים ולפני ולפנים היו מפרישים אותו ללשכת פרהדרין שבנויה בקדש אבל פרה שנעשית מחוץ בהר המשחה פרישתו ללשכה שעל פני הבירה שחוץ לעזרה:

אלא אימא כוליה קרא ביוה״כ כתיב. תימה לי 19:06:2013 **מאי קא פריך דאי כוליה קרא ביוה״כ כתיב אם כן לעשות למה לי. וי״ל דסלקא דעתך דמקשה דתרוייהו איצטריך ליוה״כ דאי לא כתב אלא לכפר הוה אמינא כפרה דקרבנות ואי לא כתב אלא לעשות ה״א זה פרה להכי כתב תרוייהו לאשמועינן דווקא יום הכפורים דכתיב תרוייהו:**

[ב:] **ואימא צוה צוה דיוה״כ. וא״ת לישני א״כ כל הני קראי למה לי צוה לעשות לכפר. ואין נראה לתרץ דהשתא הדר ביה מדרשא דלעשות ולהכי צריכי תרוייהו דאי מלכפר לחודיה ה״א כפרה דקרבנות ואי מצוה לחודיה ה״א פרה נמי להכי כתב תרוייהו דהא מ״מ אכתי תיקשי לך לישני הכי דלא אלא אימא כוליה קרא ביוה״כ כתיב:**

תימה לי, **מאי קא פריך, דאי כוליה קרא** ביוה״כ **כתיב** ואינו מדבר בענין פרה, **אם כן ׳לעשות׳ למה לי** דכתב קרא, דהרי לעשות עולה על ענין הפרה בלבד, **וי״ל, דסלקא דעתך דמקשה, דתרוייהו - ׳לעשות׳ ו׳לכפר׳, איצטריך ליוה״כ. דאי לא כתב אלא ׳לכפר׳**, הוה **אמינא כפרה דקרבנות**, דבכל הקרבנות יצטרך הכהן פרישה ולכך נכתב ׳לעשות לכפר׳. לומר שהכוונה ליוה״כ, שרק בו, מזכירה התורה גם עשיה וגם כפרה. **ואי לא כתב אלא ׳לעשות׳, הוה אמינא** דפסוק זה רק לפרה אתא. וכמו שדרשה הגמ׳ קודם, [דרק כשהפסוק כולל גם פרה וגם יוה״כ, מקשה הגמרא, ואימא כוליה קרא ליוה״כ]. **להכי כתב תרוייהו, ׳לעשות לכפר׳ לאשמועינן** שהתורה התכוונה **דווקא יום הכפורים, דכתיב ביה תרוייהו**, עשיה וכפרה.

ואימא צוה צוה דיוה״כ:

וא״ת, לישני דאי אפשר לומר שגם ׳לעשות לכפר׳ וגם ׳צוה׳ מלמדים ליוה״כ, **דא״כ כל הני קראי למה לי, צוה, לעשות לכפר.** והיה די או בצוה או בלעשות לכפר. **ואין נראה לתרץ דהשתא** כשהגמ׳ הקשתה ואימא כוליה ליוה״כ מחמת הגזירה שווה, **הדרא ביה מדרשא דלעשות**, וסוברת עתה ד׳לעשות׳ לא נכתב לדרשא, אלא דבאה התורה לומר שצוה ה׳ גם לדורות שיעשה כהן גדול פרישה לפני יום כיפור[י], והלימוד בא רק ממילים ׳צוה׳ ו׳לכפר׳, **ולהכי צריכי** 19:06:2013 **תרוייהו** גם ׳צוה׳ וגם ׳לכפר׳, **דאי מ׳לכפר׳ לחודיה, הוה אמינא כפרה דקרבנות**, שהרי הגמ׳ חזרה בה מכך שהדרשא ׳לעשות לכפר׳ באה ללמדני שיצטרכו דבר שנאמר בו אף לשון עשיה, **ואי מ׳צוה׳ לחודיה**, ולא היה נכתב גם ׳לכפר׳, **הוה אמינא פרה נמי**, ש׳צוה׳ הכוונה גם לפרישה דפרה אדומה, ונדרוש גז״ש צוה צוה לפרה, **להכי כתב תרוייהו**, גם צוה וגם לכפר, לומר שרק מקום שמוזכר בו שניהם רק אז עביד פרישה, ומילים אלו כתובים רק לגבי יום כיפור. ולכך סובר המקשה ש׳צוה׳ זה יוה״כ. אלא דזה אינו נכון, **דהא מ״מ אכתי**

ציונים והערות

ד. ובזה חולק על דעת רש״י (מגיגה כג ב), שסבר שהיו נוגעין בו בשרץ. **ה. ובתום׳** ישנים מוסיף, שאף אם שמרו את עצמם שמירה לחטאת, עכ״ז עשאום כטמאים לחטאת. **ו. אף** שאין צריך דווקא כהן גדול כמש״כ ברמב״ם בהל׳ פרה (פ״ג ה״ב), מזכירים אישי כהן גדול, לפי שפעמים נעשית ע״י כהן גדול [רע״ב על המשנה. שם]. וכ״כ בתוס׳ ישנים כאן, שאף שיש סוברים שאי״צ כהן גדול, מ״מ זה וודאי שכל הפרות, נעשו ע״י כהנים גדולים. **ז. התום׳** בחגיגה (דף כג ב ד״ה מטמאין), מביא תוספתא (פרה פ״ב): ׳מעשה בצדוקי אחד שביקש לשרוף את הפרה, והיה רוצה לשורפה במעורבי שמש, ושמע ר׳ יוחנן בן זכאי, וסמך ידיו עליו, ואמר לו אישי כהן גדול, כמה נאה לך להיות כ״ג, ירד וטבל וכו׳. ומוכח שרצה לטמאותו ע״י נגיעתו. **ח. שאע״פ** שאין מטמאים אותו טומאה דאורייתא, [שאף הצדוקים מודים בה], אלא טומאה דרבנן, [שאין הם מודים בה], וא״כ לכאורה אין זה מוציא מליבם של צדוקים, שהרי לדבריהם הוא טהור, מ״מ כיון שלדידן נחשב טמא שצריך הערב שמש, אנו מראים שאין דורשים הפסוק ׳טהור׳ כמשמעותו, אלא כפי הדרש שאין צריך הערב שמש. [עפ״י תוס׳ בחגיגה (שם), ותוי״ט (פרה פ״ג מ״ו)]. **ט. וביאר** בריטב״א, דקודם הקידוש, עשו מעלה כדי שלא יזלזלו, ולכך אין משתמש אלא בכלי אבנים, אבל לאחר הקידוש, לא עשו את המעלה הזו, ובכלי שבו מניחים את מי החטאת, כיון שאחר הקידוש אין צריך את המעלה יתירה, שיהיה דווקא כלי אבנים, לכך אף קודם הקידוש, התירו בכל הכלים, וכדי שלא יצטרכו לערות מכלי לכלי. **י. עיין** בתוס׳ (דף ח ב ד״ה דלמ״), שהיתה בנויה בקודש ופתוחה לחול, דאל״כ אין ישנים בה, שהרי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד. **יא. תום׳** (שם). **יב. וכמו** שכתב התוס בתירוץ ג׳.

תיקשי לך דאם כל הקושיא היא משום שהגמ׳ חזרה בה מהדרשה של ׳לעשות׳, והלימוד לפרישה דיו״כ באה מ׳צוה ומ׳לכפר, לישני הכי, דלא הדר ביה מלעשות. ואין צריך גם ׳צוה׳ וגם ׳לעשות לכפר׳ כולם ליוה״כ, ועל כרחך ש׳צוה׳ זה לפרה, ו׳לעשות לכפר׳ ליוה״כ. ועוד, אי הדר ביה, ממה שסברו תחילה דדורשים גם מ׳לעשות׳, הוה ליה לגמרא למימר ׳אלא׳, כדי להדגיש שחוזרת בה. ולקמן (לקמן ג:) נמי מוכח דלא הדר ביה מלעשות, דכי קאמרא, הגמ׳ שם, ריב״ל מתני תרתי, שהוא לומד, שבין ביוה״כ, ובין בפרה, צריך פרישה ז׳ ימים קודם, קאמר שדורש את הפסוק ׳לעשות׳ זה מעשה פרה, אלמא דלעולם לא הדר ביה מדרשא דלעשות. וחוזרת הקושיא מה ההו״א דצוה זהו יוה״כ, דמה צריך כל כך הרבה פסוקים ליוה״כ, ׳לעשות לכפר׳, וגם ׳צוה׳. וי״ל דהכי פירושו, דקושית הגמ׳ היתה להיפך, ואין כוונתה[אוצר החכמה] רק ביוה״כ יעשה פרישה, אלא קושיתה היא, מאי טעמא לא נפקא לן מקרא אלא פרה ויוה״כ, דדורשים פרה מ׳צוה׳, ויוה״כ מ׳לעשות לכפר׳, אימא ׳צוה׳ זה יוה״כ, ואייתר לן ׳לעשות לכפר׳ ונדרוש: ׳לעשות׳ זה מעשה פרה, ׳לכפר׳ אלו קרבנות, דכתיב בהו כמה זימנין לכפר גבי חטאות ואשמות. וכסברת המקשה דבסמוך, ד׳לכפר׳ יבוא לרבות פרישה לקרבנות. וליכא למימר, א״כ דאף בהו״א סוברים כמ״ד דבסמוך, ד׳לכפר׳ בא לרבות קרבנות, א״כ לישתוק מ׳צוה׳, ויהיה כתוב רק ׳לעשות לכפר׳, ונידרוש פרה מ׳לעשות׳, ויוה״כ וקרבנות תרוויהו מ׳לכפר׳, דהכי הוי סברת המקשה בסמוך. [וכמו שביאר התוס׳ לקמן, דקושית הגמ׳ בסמוך היא, שנלמד מלכפר, בין קרבנות ובין יוה״כ, שאף יוה״כ הוא קרבן]״ג, אלא על כרחך דאין דורשים עתה ד׳לכפר׳ אתי לקרבנות, אלא אמרינן ד׳לעשות לכפר׳ הוא יוה״כ״ד, ו׳צוה׳ אתי לפרישה דפרה אדומה, ואומר תוס׳ - דליכא למימר לטענה זו, דהא ליתא, דאף דסברינן כמ״ד דבסמוך, דמ׳לכפר׳ אפשר לרבות בין קרבנות ובין יוה״כ, מ״מ י״ל דאי לא כתב ׳צוה׳, והיה כתוב רק ׳לעשות לכפר׳, הוה דרשינן ׳לכפר לעשות׳ תרוויהו, זה יוה״כ, שהפסוק מלמד, רק למקום שמוזכר לעשות לכפר, שזהו יוה״כ. כדפריך לעיל (נע״ב), ואימא כוליה קרא ליוה״כ. ורק אם דורשים ׳צוה׳ ליוה״כ, ואייתר קרא ד׳לעשות לכפר׳, ומכך אפשר לדרוש, ד׳לכפר׳ הוא לקרבנות, וכמ״ד דבסמוך. והשתא פריך שפיר, אימא ׳צוה׳ זה יוה״כ, ׳לעשות׳ זה פרה, לכפר אלו קרבנות. ואם תאמר, אם כן דאף בהו״א סוברים כמ״ד דבסמוך, דמ׳לכפר׳ אלמא, דמ׳לכפר׳ דריש יוה״כ וקרבנות. ונשאר מיותר ׳צוה׳, ועל כרחך נדרוש ד׳צוה׳ אתי לפרה, דאי דרשת ׳צוה׳ זה יוה״כ, ׳לכפר׳ אלו קרבנות, אבל פרה לא. אם כן, ׳צוה׳ למה לי, מ׳לכפר׳ הוה נפקא לן שפיר יוה״כ וקרבנות. אלא ע״כ ד׳צוה׳ הוא לפרה, ו׳לכפר׳ הוא ליוה״כ וקרבנות, וקרא ד׳לעשות אמאי אתי׳ט ונאמר שבא לאפוקי מקרבנות כנז״ל ומהי קושית הגמ׳. וי״ל, דשאלת הגמ׳ לאחר שלמדנו ש׳צוה׳ זה יוה״כ בכל זאת עדיין צריך לכתוב ׳לעשות׳ ללמד על פרה, דאי לא הוה כתב אלא ׳צוה לכפר׳, הוה אמינא שהפסוק התכוון ליוה״כ לחודיה, דכתיב ביה ׳צוה לכפר׳, משא״כ בפרה וקרבנות, אין כתוב בהם גם ׳צוה׳ וגם ׳לכפר׳ט״, ועוד דגם מסתבר שהפסוק התכוון רק ליוה״כ, שהרי יוה״כ דמי ליה למילואים, טפי מקרבנות, [-שיוה״כ הוא דבר שקבוע לו זמן כמילואים, והוא פעם אחת בשנה, כמילואים שהיו פעם אחת בלבד, ואילו קרבנות בכל יום איתא כדלקמן בגמ׳], ולכך מ׳צוה לכפר׳ היינו לומדים רק ליוה״כ, אבל השתא דכתב ׳לעשות׳, וצריכין אנו לרבויי פרה מ׳לעשות׳, אע״ג דלא דמיא כולי האי למלואים, דפרה אינה קריבה במקדש כבמילואים, אלא נשרפת בחוץ. ואם בכ״ז מרבינן פרה לפרישה. א״כ נימא נמי דנרבי מ׳לכפר׳ קרבנות, דיעביד בהם כהן פרישה דהרי מה דכתבה תורה ׳צוה׳, לאו למעוטי קרבנות, כסברת ההו״א דמרבינן פרישה רק לדבר שכתוב בו ׳צוה לכפר׳, אלא להיפך ׳צוה׳ נכתב לרבויי, דלא תימא ׳לעשות לכפר׳ זה יוה״כ ותו לא, כדפריך מעיקרא, (נע״ב), ולהכי כתב ׳צוה׳ לרבות יום הכפורים, ואייתרו ׳לעשות לכפר׳ לפרה וקרבנות. ומתורץ מדוע לפי קושית הגמ׳ צריך קרא ד׳לעשות׳.

הדר ביה מלעשות. ועוד אי הדר ביה ה״ל למימר אלא ולקמן (לקמן ג:) נמי מוכח דלא הדר ביה מלעשות דכי קאמר ריב״ל מתניתין תרתי קאמר לעשות זה מעשה פרה אלמא דלעולם לא הדר ביה מדרשא דלעשות. וי״ל דה״פ מ״ט לא נפקא לן מקרא אלא פרה ויוה״כ אימא צוה זה יוה״כ ואייתר לן לעשות לכפר ונדרוש לעשות זה מעשה פרה לכפר אלו קרבנות דכתיב בהו כמה זימנין לכפר גבי חטאות ואשמות וליכא למימר א״כ לישתוק מצוה ונידרוש פרה מלעשות ויוה״כ וקרבנות מלכפר דהכי הוי סברת המקשה בסמוך דהא ליתא דאי לא כתב צוה הוה דרשינן לכפר לעשות תרוייהו זה יוה״כ כדפריך לעיל אימא כוליה קרא ליוה״כ והשתא פריך שפיר אימא צוה זה יוה״כ לעשות זה פרה לכפר אלו קרבנות. ואם תאמר אם כן לא ליכתוב אלא צוה לכפר ועל כרחך נידרוש צוה זה פרה לכפר זה יוה״כ אתח 19/06/2018 **וקרבנות כסברת המקשה בסמוך דפריך ואימא לכפר אלו קרבנות אלמא דמלכפר דריש יוה״כ וקרבנות דאי דרשת צוה זה יוה״כ לכפר אלו קרבנות אבל פרה לא אם כן צוה למה לי מלכפר הוה נפקא לן שפיר יוה״כ וקרבנות. וי״ל אי לא הוה כתב אלא צוה לכפר ה״א יוה״כ לחודיה דכתיב ביה צוה לכפר ודמי ליה טפי מקרבנות אבל השתא דכתב לעשות וצריכין אנו לרבויי פרה מלעשות אע״ג דלא דמיא כולי האי למלואים א״כ נימא נמי דנרבי מלכפר קרבנות דלאו למעוטי קרבנות אלא לרבויי דלא תימא לעשות לכפר זה יוה״כ ותו לא כדפריך מעיקרא ולהכי כתב צוה לרבות יום הכפורים ואייתרו לעשות לכפר לפרה וקרבנות. אי נמי נ״ל לפרש אימא צוה לעשות זה יוה״כ דכתב ביה ויעש וכתיב ביה צוה אבל פרה לא דלא כתב בה לשון עשייה ולכפר זה קרבנות ואיצטריך לעשות כדי למעט פרה דאי לא כתב אלא צוה לכפר ה״א צוה זה פרה ויוה״כ דהי מינייהו מפקת להכי כתב לעשות לאשמועינן דווקא צוה שכתב אצלו עשייה כמו יוה״כ לאפוקי פרה דלא כתב בה עשייה ומשני דנין צוואה שלפני עשייה כו׳ כלומר אע״ג דלא כתב בפרה לשון עשייה טפי עדיפא למילף מהתם דצוה שלה כתב מקמי עשייה דידה דבתר צוה כתב ויקחו אליך פרה וכל דיני עשייה לאפוקי יוה״כ דדיני עשייתו כתיבא ברישא והדר כתב צוה ותירוץ זה נ״ל יותר מן הראשון.**

אי נמי נ״ל לפרש, את קושית הגמ׳ אימא צוה זה יוה״כ, באופן שלא יקשה, מדוע צריך גם ׳צוה׳ וגם ׳לעשות לכפר׳. דהקושיא כך היתה, אימא ׳צוה לעשות׳ זה יוה״כ, דכתב ביה ׳ויעש׳ וכתיב ביה ׳צוה׳, ולכך נכתב גם צוה וגם לעשות, כדי ללמד דהכוונה היא ליוה״כ שכתוב בו שניהם, אבל פרה לא, דלא כתב בה לשון עשייה, ו׳לכפר׳ זה קרבנות. ואיצטריך ׳לעשות׳ כדי למעט פרה, ואין די בכך ש׳צוה׳ כבר נדרש ליוה״כ, וזאת משום דאי לא כתב אלא ׳צוה לכפר׳ הוה אמינא ׳צוה׳ זה פרה ויוה״כ, דהי מינייהו מפקת״ז, דהרי בשניהם כתוב לשון ציווי ויבואו שניהם, ו׳לכפר׳ אתי לקרבנות, להכי כתב ׳לעשות׳, לאשמועינן דווקא ׳צוה׳ שכתב אצלו גם עשייה כמו יוה״כ, לאפוקי פרה דלא כתב בה עשייה״ח. וזו היתה קושית הגמ׳, דשמא כך מתפרשים הפסוקים, ומהיכן נלמד פרה. ומשני, דנין צוואה שלפני עשייה כו׳ כלומר, אע״ג דלא כתב בפרה לשון עשייה, טפי עדיפא למילף צוה מהתם [-מפרה], ד׳צוה׳ שלה, כתב מקמי עשייה דידה, דבתר ׳צוה׳ שכתוב (במדבר יט ג), זאת חקת התורה אשר ׳צוה׳ ה׳ לאמר, כתב לאחריה ׳ויקחו אליך פרה׳, וכל דיני עשייה דפרה. לאפוקי יוה״כ, דדיני עשייתו כתיבא ברישא, והדר כתב ׳צוה׳, (ויקרא טז לד), דלאחר כל דיני העשיה דיו״כ כתיב ׳ויעש כאשר צוה ה׳ את משה׳י, ותירוץ זה דקושית הגמ׳ היא, דנעמיד את הפסוק ליוה״כ, ונמעט

ציונים והערות

יג. והמקשן שבסמוך, שכן הקשה דלכפר כולל יוה״כ וקרבנות, זהו משום שאינו דורש לעשות, וא״כ צוה זה לפרה, ולכפר הוא ליוה״כ וקרבנות. אבל לדידן שכן דורשים לעשות, קשה דא״כ אי״צ צוה לפרה, דנדרשנו מלעשות. **יד. שהרי** ׳לעשות׳ בא לאפוקי מקרבנות כמ״ש התוס׳ לעיל בד״ה אלא, ופרה אדומה אינה עניין כפרה. **טו. ולדעת** המקשה דבסמוך לא קשה, כיון דהוא באמת אינו דורש לעשות. **טז. וכמש״כ** בתחילת התוס׳. **יז. ובתירוץ** זה אינו סובר כמש״כ בתי׳ א׳, דאם היה כתוב ׳צוה לכפר׳ היינו דורשים שניהם ליוה״כ, שמוזכר בו שניהם. אלא להיפך שהיינו דורשים גם יוה״כ וגם פרה, דהי מינייהו מפקת. (מהרש״ם). **יח. לכאורה** קשה, אם לומדים רק ליוה״כ וקרבנות הרי לסברת ההו״א ׳לכפר׳ מלמד ליוה״כ וקרבנות., כמ״ד דמקשה בסמוך, א״כ מדוע לא מספיק לכתוב ׳לכפר׳, ומזה נלמד יוה״כ וקרבנות. וצריך לומר דלפי תירוץ זה, לא סוברת הגמ׳ כמו המקשה בסמוך, אלא הגמ׳ סברה כמו המסקנא, שמ׳לכפר׳ לבד לומדים רק ליוה״כ. (מהרש״ם). **יט. ולפי** תירוץ זה, למסקנא, ׳צוה לעשות׳ בא לפרה, ו׳לכפר׳ בא ליוה״כ, וקרבנות לא ילפינן.

וא"ת ולדברי המתרץ דמשני דמדמי ליה ילפינן למאי איצטריך צוה לעשות לכפר לא הוה צריך למיכתב אלא צוה לכפר ונידרוש צוה זה פרה לכפר זה יוה"כ ואי פרכת אימא צוה זה קרבנות לישני דנין צוה מצוה ואין דנין צותו מצוה. יש לומר אי לא כתב אלא צוה לכפר ה"א ע"כ צוה זה יוה"כ כיון דאידי ואידי פרישה לקדושה ולא הוה אמרינן זה פרה דפרישותה לטהרה ולא הוה מצי לשנויי כדשנינן דנין צוואה דלפני עשייה מצוואה דלפני עשייה דאדרבה כיון דבמלואים לא הוי כתב לעשות לא הוה צוואה דלפני עשייה אלא לאחר עשייה כאשר עשה צוה כמו ביוה"כ ויעש כאשר צוה להכי איצטריך לעשות ואי לא כתב אלא צוה לעשות ה"א זה פרה דגמרינן צוה דלפני עשייה מצוה דלפני עשייה לאפוקי יוה"כ דלאחר עשייה ואי לא כתב אלא לעשות לכפר ה"א לכפר זה יוה"כ לעשות זה קרבנות דפרישתו לקדושה אבל פרה לא דבין בפרה ובין בקרבנות לא כתב לעשות אלא מייתורא דרשינן מלעשות לרבות וטפי הוה מסתבר לרבויי קרבנות להכי כתב צוה זה פרה. אי נמי ה"א לעשות לכפר כוליה קרא ביוה"כ כדפריך הגמרא לעיל. ומיהו יותר נראה לי לומר דהדר ביה מדרשא דלעשות ולא דריש אלא צוה לכפר ומתרצי קושיא טובא שכתבתי ומה שהקשיתי דלא הדר ביה מלעשות לא קשיא דע"כ הדר ביה דמלעשות היכי משמע זה מעשה פרה והא לא כתב בפרה לעשות והא דלא קאמר אלא משום דלא הדר ביה לגמרי אלא ה"ק רבי יוחנן צוה לעשות לדורות בפרה ומלעשות לא דריש מידי אלא משום דאי לא [הוה] כתב לעשות אלא צוה [לא] הוה נפקא לן פרה כמו בתר דכתב לעשות דנפקא לן פרה מדכתב בה צוואה לפני עשייה כמלואים:

הנ"מ היכא (דאיכא) דדמי ליה. בכמה דוכתי משני הכי ובפ"ק דמנחות (דף ז. וסס) פריך ניגמר עונו דאשם מעון דחטאת ליפסול שלא לשמן וכו' עד והא תנא דבי ר' ישמעאל ושב הכהן ולא משני כי הכא. וי"ל דסמיך אועוד ניגמר עונו מעונו דשמיעת קול וכן בפ' המפלת (נדה דף כג: וסס) גבי

מ'לעשות' את פרה, נ"ל יותר מן התירוץ הראשון - האומר דהקושיא היא דנעמיד את הפסוק כמרבה גם יוה"כ וגם פרה וקרבנות, וזאת כיון דפשטות לשון הקושיא מורה, דהכוונה היא שנמעט פרה, ולא דנרבה פרה וקרבנות לפרישה. וא"ת, ולדברי המתרץ דמשני דמדמי ליה ילפינן, ולומדים 'צוה צוה' לפרה, שהוא דומה ביותר, למאי איצטריך 'צוה לעשות לכפר', לא הוה צריך למיכתב אלא 'צוה לכפר', ונידרוש 'צוה' זה פרה, 'לכפר' זה יוה"כ[כ], שהרי למסקנא אין לומדים פרישה לקרבנות, [ד'צוה לעשות' אתי לפרה, ו'לכפר' אתי ליוה"כ], ודי היה ב'צוה לכפר. ואי פרכת אימא 'צוה' זה קרבנות, דכתיב בהו (ויקרא ז (מ), ביום צוותו, זו אינה קושיא כיוון דיכול לישני, דדנין 'צוה מצוה', ואין דנין 'צותו מצוה'. ולכך עדיף למילף לפרה שכתוב בה צוה, ולא לקרבנות שכתוב בהם צותו, ויש לומר, דאי לא כתב אלא 'צוה לכפר', הוה אמינא דאין כאן את הסברא ש'צוה' דפרה דומה יותר ל'צוה' דמילואים, וכמו שיתבאר להלן, אלא היינו מפרשים דעל כרחך 'צוה' זה יוה"כ, וילפינן 'צוה' דיוה"כ מ'צוה' דמילואים, כיון דאידי ואידי פרישה לקדושה, שהפרישה היא בשביל שבא להכנס במחנה שכינה להקריב קרבנות שעל ידם תשרה השכינה, ולכן מבדילים ומפרישים אותו, כדי שתחול עליו אימה בהבדלתו מן הבריות, ויהא נבדל מכל קלות ראש, ולא הוה אמרינן ד'צוה זה פרה, כיון דאין מטרת פרישותה כבמילואים דפרישותה דפרה מטרתה לעניין טהרה, שמטרת הפרה היא לטהר מטומאת המת[כא], ולא הוה מצי לשנויי כדשנינן, דיש סברא ללמוד 'צוה' 'צוה' פרה ממילואים, כיון דדנין צוואה דלפני עשייה, שנאמר בו צוה קודם שנאמר אופן עשייתו מצוואה דלפני עשייה, ממילואים שאף בו נאמר צוה, קודם שנאמר עשיה דידיה, דאדרבה, כיון דבמלואים לא הוי כתב 'לעשות', לא הוה ליה צוואה דלפני עשייה, אלא לאחר עשייה, דיתפרש הפסוק כך: 'כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לכפר עליכם', שהכוונה שעשה כבר, וכל עשייתו היה כפי שנצטווה. כמו ביוה"כ דכתיב (ויקרא טז לד) 'ויעש כאשר צוה'. שהכוונה שכבר עשה, ועשייתו היתה כפי שנצטווה. וא"כ בלא 'לעשות' היינו לומדים ליוה"כ, שגם הפרישה דומה, וגם דשניהם 'צוה' נאמר אחרי עשיה שלהם. להכי איצטריך 'לעשות'. שעי"ז מתפרש הפסוק 'כאשר עשה ביום הזה, צוה ה' לעשות', שהכוונה לציווי שקודם עשיה. ויותר דומה הוא לפרה מאשר ליוה"כ, וכן יש לבאר, מדוע אין די ב'צוה לעשות' ונלמוד ממנו פרה ויוה"כ, ['צוה' לפרה ו'לעשות' ליוה"כ], זאת משום דאי לא כתב אלא 'צוה לעשות' הוה אמינא זה פרה, ולכך נכתב חוץ מ'צוה' גם 'לעשות', ללמדנו לדרוש 'צוה' דווקא לפרה דגמרינן 'צוה' דלפני עשייה, מ'צוה' דלפני עשייה, לאפוקי יוה"כ דלאחר עשייה. ואי לא כתב אלא 'לעשות לכפר', [כדי ללמד 'לעשות' לפרה ו'לכפר' ליוה"כ], הוה אמינא 'לכפר' זה יוה"כ, 'לעשות' זה קרבנות שדומה יותר למילואים, דפרישתו לקדושה, דאף הפרישה הנצרכת לקרבנות, אינה למטרת טהרה, אלא לקדושה היא באה שגם הקרבנות באו להשרות השכינה בישראל, אבל פרה לא, דבין בפרה ובין בקרבנות לא כתב 'לעשות', אלא מייתורא דרשינן מ'לעשות' לרבות, וטפי הוה מסתבר לרבויי קרבנות. להכי כתב 'צוה' זה פרה. ודרשינן 'צוה לעשות' דהכוונה לפרה, שהיא ציווי קודם עשיה, אי נמי, הוה אמינא 'לעשות לכפר' כוליה קרא ביוה"כ כדפריך הגמרא לעיל, דהתורה רוצה להדגיש, דרק במקום שהוזכר גם עשיה וגם כפרה עבדינן פרישה, והיינו ביוה"כ דכתוב בו שניהם[כב]. ומיהו יותר נראה לי לומר, על הקושיא הראשונה, דאם 'צוה' בא ליוה"כ לשם מה צריך גם צוה גם לעשות וגם לכפר. וע"ז באה התשובה והיא, דכשהגמ' הקשתה ואימא כוליה ליוה"כ, הדר ביה מדרשא ד'לעשות', ולא דריש אלא 'צוה לכפר'. וצריכים שניהם ליוה"כ, לומר שהכוונה רק למקום שמוזכר גם 'צוה' וגם 'כפרה'[כג]. ומתרצי לפי תירוץ זה קושיא טובא שכתבתי, דלפי"ז לא קשה מדוע אין די ב'צוה לכפר', [שבקושיא זו נתקשינו גם לתי' הא' בקושית הגמ' וגם לתי' הב' בתי' הגמ'], דאמנם באמת אין דרשא מ'לעשות'. ומה שהקשיתי לעיל, דמדלא אמרה הגמ' 'אלא', משמע דלא הדר ביה מלעשות, וכן משמע בדף ג. דלא הדר ביה מ'לעשות', לא קשיא, דעל כרחך הדר ביה, כיון דמקרא ד'לעשות' היכי משמע לזה מעשה פרה, והא לא כתב בפרה לעשות, אלא הא דדרשינן 'לעשות' לפרה, הוא משום שהוא מיותר לדרשה, וא"כ כשהגמ' רוצה להעמיד את הפסוק רק ליוה"כ, על כרחך דסוברת עתה שאין דורשים תיבה זו, והא דלא קאמר 'אלא', כקושייתינו דלעיל, משום דלא הדר ביה לגמרי, אלא הכי קאמר רבי יוחנן, כאשר עשה ביום הזה צוה לעשות לדורות בפרה, ומ'לעשות' לא דריש מידי, אלא נכתב כדרך המקרא, לפרש שצוה שיעשו כן גם לפרה, אלא משום דאי לא [הוה] כתב 'לעשות' אלא 'צוה' בלבד [לא] הוה נפקא לן פרה, כמו בתר דכתב לעשות דנפקא לן פרה, מדכתב בה צוואה לפני עשייה כמלואים. דמלת 'לעשות' משנה משמעות הפסוק, דנראה שיש כאן ציווי לפני העשיה, וכיון שנשאר לצורך הדרשה תיבת 'לעשות', לכך לא אמרינן 'אלא'. וכן לקמן (ג:), דנקט הלשון 'לעשות' אלו מעשה פרה, הכוונה ד'צוה לעשות' אלו מעשה פרה, ונקט 'לעשות' כיון שהוא מלמדנו שזהו ציווי שקודם עשיה, ולכך יש לדמותו לציווי של פרה.

אוצר החכמה

הנ"מ היכא (דאיכא) [דליכא] דדמי ליה: בכמה דוכתי משני הכי, ובפ"ק דמנחות (דף ז. וסס) פריך על הא דאיתא דמנחת חוטא ומנחת קנאות אי הקריבן שלא לשמן לא עלו לבעלים לשם חובה, דכתיב 'מזכרת עון' ולומדים 'עון-עון' מחטאת, מה חטאת בעינן לשמן אף אלו כן. ומקשה הגמ' 'ניגמר גם עונו דאשם דכתיב (ויקרא ה יז), אם לא ידע ואשם ונשא 'עונו', מעון דחטאת, וליפסול שלא לשמן וכו', ודוחה הגמ', 'דנין עון מעון ואין דנים עון מעונו', עד 'והא תנא דבי ר' ישמעאל, ושב הכהן ובא הכהן', ולומדים גז"ש אף דאין המילים שוים, וא"כ נלמד בגז"ש עונו דאשם מעון דחטאת, ולא משני כי הכא, דהיכא דאיכא דדמי ליה ממנו ילפינן, וי"ל, דאף המקשה ידע דיכולים לתרץ תרוץ זה, אלא דסמיך א'ועוד, ניגמר עונו מעונו דשמיעת קול', דבעיקר סומך קושיתו על שאלתו השניה, דנלמד עונו דכתיב באשם, מעונו דכתיב בחטאת, לענין שבועת העדות, דכתיב אם לא יגיד ונשא עונו, דדינו דמביא אשם וחטאת. וכיון שזה היה עיקר קושיתו לא חש לכך דאפשר לתרץ את קושייתו הראשונה ולומר, דמדדמי ליה ילפינן. וכן בפ' המפלת (נדה דף כג: וסס), גבי יצירה על מה דאיתא התם דלדעת ר' מאיר, אשה המפלת כדמות בהמה חיה ועוף, טמאה בטומאת לידה, כיון דכתיב בהם יצירה כאדם, ומקשה הגמ' א"כ אף המפלת כדמות תנין תהא טמאה

ציונים והערות

כ. שהרי לתירוץ זה, אין סובר התוס' כמש"כ בתי' א', דאם היה כתוב רק 'צוה לכפר', היינו דורשים שבא ללמד ליוה"כ לחוד, שמוזכר בו גם צוה וגם לכפר, וכמש"כ בהערה יז.(מהרש"ם). **כא. טעם** זה אינו מן התורה כמובן ולא שייך לכאן. **כב. עי'** לעיל תוד"ה אלא אימא. **כג. וכמו** שכתבו התוס' בתחילתו.

אחח19/06/2018

טומאת לידה, דהרי כתיב ויברא ה' את התנינים הגדולים, ודוחה הגמ' דנין יצירה מיצירה, ואין דנין בריאה מיצירה, ומקשה מתנא דבי ר' ישמעאל זו היא ביאה וכו', הרי לך דאין צורך דגז"ש תהא ממילים שוות לגמרי, אף שם נאמר דהטעם **דלא משני הכי** דהיכא דאיכא דדמי ליה ילפינן. **דסמיך** בעיקר סומך המקשה על קושייתו השניה **א'ועוד ניגמר בריאה מבריאה'**. דכתיב אף באדם בריאה, ויברא אלוקים את האדם. ונלמד דהמפלת כדמות תנין, דאף בו כתיב לשון בריאה דתטמא טומאת לידה ולכך לא חש לדחות את הקושיא הראשונה, לומר דמדדמי ליה ילפינן. **וקשה, דביבמות פ' כיצד** (דף י"ז:), **גבי דנין אחים מאחים**, דילפינן שם דדין יבום הוא, רק באשת אחיו מן האב, ולא אשת אחיו מהאם, דלומדים אחים אחים מבני יעקב, ושם הוו אחים מהאב, ומקשה התם, ונילף אחים מעריות, שאיסורם אף אשת אח מהאם, ואף דשם כתוב אחיך וכאן כתוב אחים, ומה בכך, הרי ר' ישמעאל אומר דלומדים זו היא שיבה וכו', והגמ' ומשני הגמרא **כי הכא**, דהני מילי **היכא דאיכא דדמי ליה**[כד] **אע"ג דהדר פריך ולילף אחוה אחוה מלוט**. [שמצינו בו לשון אחים, אף שהוא בן אח, ונלמד יבום לאשת בן אחיו, ע"כ הגמ'], והרי ביארנו שבמקרה כזה אף דאפשר לתרץ את הקושיא הראשונה, אין המקשה חש לכך, כיוון דסומך בעיקר על קושייתו השניה, ומדוע כאן אכן מתרצת הגמרא את הקושיא הראשונה. וי"ל, **דהתם לא שייך למיפרך 'ועוד' לילף אחוה מלוט**, ותהיה הקושיא השניה חיזוק לקושיא הראשונה, **משום דלא דמיא ההיא פירכא לקמייתא, דמעיקרא פריך ולילף מעריות, ונימא** דדין יבום הוא **אפילו באשת אחיו מאמו, מיהו אשת בן אחיו לא. והדר פריך, לילף מלוט, דאפילו אשת בן אחיו נמי ייבם. ולהכי אי לא הוה משני הני מילי היכא דליכא דדמי ליה, הוה צריך למיפרך בלשון ועוד, כדפריך בפ"ק דמנחות ובפרק המפלת, אלא דבמנחות ובהמפלת, אף אילו היו מתרצים דמדדמי ליה יליף, מ"מ יכול להקשות בלשון ועוד, ובא לומר שבא לחזק הקושיא הראשונה, וכיון דלא הויא הקושיא השניה, שהקשו שנלמד מלוט, מעין הראשונה, לא שייך למיפרך ועוד.**

יצירה דלא משני הכי דסמיך אועוד ניגמר בריאה מבריאה. וקשה דביבמות פ' כיצד (דף י"ז:) **גבי דנין אחים מאחים משני כי הכא הנ"מ היכא דאיכא דדמי ליה אע"ג דהדר פריך ולילף אחוה אחוה מלוט. וי"ל דהתם לא שייך למיפרך ועוד לילף אחוה מלוט משום דלא דמיא ההיא פירכא לקמייתא דמעיקרא פריך ולילף מעריות ונימא אפילו אשת אחיו מאמו מיהו אשת בן אחיו לא והדר פריך לילף מלוט דאפילו אשת בן אחיו ולהכי אי לא הוה משני הנ"מ היכא דליכא דדמי ליה הוה צריך למיפרך בלשון ועוד כדפריך בפ"ק דמנחות ובפרק המפלת וכיון דלא הויא הקושיא מעין הראשונה לא שייך למיפרך ועוד:**

אימא כפרה דקרבנות. פירוש דשאר קרבנות נמי ניבעי פרישה אבל אין לפרש דקרבנות דוקא דהא יוה"כ נמי פרישה דקרבנות הוא:

דנין דבר שאין קדושה לפניו. אע"ג דשבת לפניו הוא, לא קחשיב אלא קחשיב י"ט דתלי בב"ד אבל קדושת שבת קביעא וקיימא ואידי ואידי יש קדושת שבת לפניו:

[ג.] **פז"ר קש"ב. פירש"י רגל לעצמו שאין יושבין בסוכה קרבן לעצמו שאינו בסדר פרי החג ברכה בפני עצמו דאמרינן ביום שמיני חג העצרת הזה ובתוספתא משמע שמברכין את המלך שנאמר ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך והשתא לא הוי האי ברכה כי ההיא דתניא בפרק לולב וערבה** (סוכה דף מז.) **כשם שז' ימי החג טעונין קרבן שיר ברכה ולינה כך שמיני טעון קשב"ל ומסקינן מאי ברכה ברכת המזון ותפלה ואין לחוש בכך דממה נפשך למאי דבעי למפרש התם ברכה היינו זמן ע"כ לא הוי כי האי דהכא דהא ברכה דהכא לא הוי זמן דזמן חשיב ליה הכא באנפי נפשיה. ור"ת מפרש ברכת המזון ותפלה כי ההוא דהתם ורגל בפני עצמו מפרש לענין לינה שטעון לינה ליל מוצאי יו"ט האחרון וכל ז' ימי החג טעונין לינה דגמרינן מפסח דכתיב ביה** [דברים טז] **ופנית בבקר והלכת לאהליך אי אפשר לומר והלכת לאהליך אלא בחוה"מ דביו"ט חייב בראיית פנים בעזרה ולא קדושה לפניה**[כה]. וי"ל דלא קחשיב קדושת שבת, **אלא קחשיב** רק י"ט כקדושה לפניה כיוון **דתלי בב"ד**, דביו"ט נקבעת הקדושה ע"י חכמים על פי קידוש החודש, והרי היא קדושה אחרת מקדושת שבת[כו] **אבל קדושת שבת קביעא וקיימא**, ואין צריך לקדשו על פי בית דין, והרי **אידי ואידי יש קדושת שבת לפניו**. שאף בשמיני עצרת יש שבת לפניו, וא"כ בקדושתם אין חילוק ביניהם וכשהגמ' באה לבאר, מדוע יש לדמות יוה"כ למילואים, ולא לשמיני עצרת, ומשום דדנין דבר שאין קדושה לפניו, לא התכוונה לקדושת שבת שזה בשניהם יש, אלא כוונתה לקדושה שלפניו מלבד קדושת שבת, דהיינו דנוסף על קדושת שבת גם קדושת יו"ט שהיא קדושה מיוחדת דתלי בבית דין, ומצב זה קיים רק בשמיני עצרת, ולכך אינו דומה למילואים.

פז"ר קש"ב:

פירש"י (סוכה מח.), **רגל לעצמו שאין יושבין בסוכה, קרבן לעצמו שאינו בסדר פרי החג**, שבחג מקריבים פרים מרובים, ואילים שנים, וי"ד כבשים, וכאן [אוצר החכמה] **פרי אחד**, איל אחד, ושבעה כבשים, **ברכה בפני עצמו, דאמרינן** [-דמזכירים] אותו בתפילה ובבהמ"ז, שאומרים **'ביום שמיני חג העצרת הזה'. ובתוספתא** (סוכה פ"ד) **משמע** שברכה בפני עצמו הכוונה **שמברכין את המלך**, ואומרים תפילה לחיי המלך[כז], זכר לחנוכת בית ראשון[כח] **שנאמר בו ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך. והשתא**, שואל תוס' על רש"י. אם נפרש שזו היא כוונת הגמרא לברכה בפני עצמו, א"כ **לא הוי האי ברכה כי ההיא דתניא בפרק לולב וערבה** (סה קף מז.), והכי איתא שם: **'כשם שז' ימי החג טעונין קרבן שיר ברכה ולינה, כך שמיני טעון קשב"ל** [-קרבן, שיר, ברכה, לינה]. ודנה הגמ' מה הפירוש 'ברכה', **ומסקינן, מאי ברכה, ברכת המזון ותפלה**, דבסוכות מזכירים בתפילה ובבהמ"ז את חג הסוכות, ובשמיני עצרת, מזכירים את חג שמיני עצרת. ואין מתפרש שם ד'ברכה', הכוונה לחיי המלך[כט]. ומיישב תוס' דברי רש"י - **ואין לחוש בכך. דממה נפשך, למאי דבעי למפרש התם**, את המשמעות שטעון ברכה, **דברכה היינו זמן**, שמברכים שהחיינו ביו"ט דשמיני עצרת. **על כרחך** לשיטתו **לא הוי** פירוש ברכה **כי האי דהכא, דהא ברכה דהכא לא הוי זמן, דזמן חשיב ליה הכא באנפי נפשיה**, דבפז"ר קש"ב יש גם זמן וגם ברכה. וכשם שלפי דבריו פירוש 'ברכה' אין צריך שיהיה שווה בכל מקום, כמו"כ לדידן אין צריך שיהיה הפירוש שווה בכל מקום. **ור"ת מפרש ברכה בפני עצמו** המוזכר בפז"ר קש"ב הכוונה **לברכת המזון ותפלה כי ההוא דהתם** (סה מח.), **ורגל בפני עצמו, מפרש לענין לינה, שטעון לינה בירושלים בליל מוצאי יו"ט האחרון**, כדאמרינן (סה), **כשם שז' ימי החג טעונים קרבן וכו' ולינה, כך שמיני עצרת טעון קרבן וכו' ולינה. וכל ז' ימי החג טעונין לינה**, ומקור הדין הוא, **דגמרינן מפסח, דכתיב ביה [דברים טז ז]** 'תזבח את הפסח בערב וגו' ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר ה' **ופנית בבקר והלכת לאהליך', ואי אפשר לומר 'והלכת לאהליך' אלא בחוה"מ, דביו"ט חייב בראיית פנים בעזרה, ועל**

קדושה לפניה[כה]. וי"ל דלא קחשיב קדושת שבת, **אלא קחשיב** רק י"ט כקדושה לפניה כיוון **דתלי בב"ד**, דביו"ט נקבעת הקדושה ע"י חכמים על פי קידוש החודש, והרי היא קדושה אחרת מקדושת שבת[כו] **אבל קדושת שבת קביעא וקיימא**, ואין צריך לקדשו על פי בית דין, והרי **אידי ואידי יש קדושת שבת לפניו**. שאף בשמיני עצרת יש שבת לפניו, וא"כ בקדושתם אין חילוק ביניהם וכשהגמ' באה לבאר, מדוע יש לדמות יוה"כ למילואים, ולא לשמיני עצרת, ומשום דדנין דבר שאין קדושה לפניו, לא התכוונה לקדושת שבת שזה בשניהם יש, אלא כוונתה לקדושה שלפניו מלבד קדושת שבת, דהיינו דנוסף על קדושת שבת גם קדושת יו"ט שהיא קדושה מיוחדת דתלי בבית דין, ומצב זה קיים רק בשמיני עצרת, ולכך אינו דומה למילואים.

ציונים והערות

כד. ברש"ש גורס היכא דליכא דדמי ליה. **כה. ובמרומי** שדה ביאר התוס' באופן אחר, דהקושיא היא, על מה דאמרינן דנין מדבר שאין קדושה לפניו, הרי מילואים היה ביום ראשון, [כמבואר בשבת פז ב], וא"כ אף הוא יש קדושה לפניו, [קדושת שבת], ונלמד ממילואים לשמ"ע, דשניהם יש קדושה לפניו. ותירץ, א. דדנים מדבר שאין קדושת יו"ט לפניו, שכיון שהוא מתקדש ע"י בי"ד, לא נלמד להוסיף בו עוד קדושה של בי"ד. ב. דבין יוה"כ ובין שמ"ע, פעמים יש שבת לפניו סמוך לו, וא"כ לקדושת שבת שלפניו, כולם שווים, אלא דנים מדבר שאין קדושת יו"ט לפניו, לדבר שאין קדושת יו"ט לפניו, שזה יוה"כ. **כו. בפשטות** תירוץ התוס' אחד הוא. שכיון שקדושת יו"ט שונה משבת במה שתלויה בבי"ד ושבת קביעא וקיימא א"כ מצד שבת הרי אין לחלק ביניהם ונשאר רק קדושת יו"ט שהיא קדושה מיוחדת כנ"ל שמחמתה יש לחלק ביניהם. **כז. רש"י** כאן ד"ה ברכה. **כח. רש"י** ראש השנה (ד ג). **כט. שהרי** לא שייך לומר כשם שז' ימי החג טעונים ברכה, שהכוונה לברכה

כרחך שכוונת הכתוב לחייבו בלינה במוצאי יו"ט. ולומדים בהיקש מפסח לסוכות, שאף היא טעונה לינה כל הז' ימים. **ולא תיקשי, לינה כל ז' מי איכא, הרי לחיוב ראיה מספיק יום אחד בלבד, דיש לומר, הא דאמרינן דז' טעון לינה, הכוונה דמי שלא הביא חגיגתו ביום ראשון, והביא באחד משאר הימים, צריך ללון בלילה שלאחריו**, וחיוב לינה דאמרן היינו לאחד מז' ימים דחוה"מ. **וא"ת**, אמאי צריכים ללמוד בהיקש מפסח דין לינה שנוהג כל ז' ימי החג, **תיפוק ליה דטעון לינה בימי החג, משום שלמי שמחה דהוו כל ח'**, דתנן (סח דף מג:) **ההלל והשמחה ח'**, וכדי לקיים שמחת החג מקריבים כל יום שלמי שמחה. והרי כל מקריב קרבן טעון לינה, **ואפי' בשאר ימות השנה אם מביא קרבן טעון לינה, כדתניא בספרי, ופנית בבקר וגו' מלמד שכל הזבחים טעונות לינה, פי' זבחים דומיא דפסח**, דשניהם מן הצאן באים, **מנין לרבות עופות מנחות ועצים**, דהמקריב מהם טעון לינה, **תלמוד לומר ופנית, כל פינות שאתה פונה** אחרי הביאך קרבן מכל סוג שהוא **לא יהו אלא מבקר ואילך**. וא"כ אין צריכים ללמוד סוכות מפסח ע"י היקש. וי"ל דמשכחת לה, דחייב בלינה רק מדין ז' ימי החג ומכח ההיקש לפסח, באופן **דלא מייתי קרבן בו ביום, כגון ששלח שלמיו אתמול דנאכלין לשני ימים ולילה אחד. והגיע למחרתו לירושלים**, וכיון דיש לו בשר שלמים לקיים שמחת החג, אין צריך להקריב בנוסף גם שלמי שמחה, ובמקרה זה אין ללמוד מ'ופנית וכו' דהרי לא הקריב ביום זה כלום שיצטרך ללון, ולכך בעינן את ההיקש מפסח וללמדינו בא, דאף ללא הקרבה טעון לינה בז' ימי החג. **ועוד יש לתרץ, דבפ"ק דחגיגה** (דף ט.), **תניא ושמחת בחגך, לרבות כל מיני שמחות לשמחה.** ואין צריך לשמוח דווקא בבשר, (ואין צריך להביא שלמי שמחה כל יום מחוה"מ). **ואמרינן בפסחים פרק אלו דברים** (דף עפ.), **דאפילו בכסות נקיה ויין ישן**, יוצאים ידי חובת שמחה. וחייבין לומר כן כיוון **דבענין אחר לא משכחת** דין **שמחה שמונה ימים, כשחל יום ראשון להיות בשבת**[א], וזאת משום **דבשלמים דאתמול לא משכחת לה**, כיוון **דבעינן זביחה בשעת שמחה** [כדאמרינן שם לפי מ"ד אחד], **וליכא**, דבשבת אין מביא שלמי שמחה. **אלא כדפירש**, דמקיים ו'שמחת' **בכסות נקיה ויין ישן**. וכיון שהתבאר, דאין צריך להקריב ולאכול כל יום משלמי שמחה, מובן מדוע צריך להיקש, כדי ללמד שטעון לינה כל יום שנמצא בירושלים. **והכי אמר בירושלמי פרק קמא דברכות**[ג], דיש ב' סיבות לחיוב לינה, או משום יו"ט, או משום קרבן. דאיתא שם, **וטעונה לינה, במה דברים אמורים כשאין עמה קרבן, אבל יש עמה קרבן, בלא כך טעון לינה מחמת הקרבן**, עכ"ל. ובביאור הדין שז' ימים טעונים לינה, בארנו שהכוונה שביום שבא לירושלים, טעון לינה אותו היום בלבד. ואילו **בפרק דם חטאת** (זבחים נז.) **משמע קצת דטעונה לינה כל שבעת ימי הפסח**, וכשבא ליו"ט ראשון ומקריב הפסח, חייב ללון בירושלים כל הז' ימים. כיוון **שכולן חשובין כלילה אחד**, וכשם שמקריב קרבן צריך יום אחד, שנאמר ופנית בבוקר, כך בפסח צריך לינה כל הז' ימים דכיום אחד נחשבים.

תיקשי לינה כל ז' מי איכא דיש לומר דמי שלא הביא חגיגתו ביום ראשון והביא באחד משאר הימים צריך ללון בלילה שלאחריו. וא"ת תיפוק ליה דטעון לינה משום שלמי שמחה דהוו כל ח' דתנן (סח דף מג:) **ההלל והשמחה ח' ואפי' בשאר ימות השנה אם מביא קרבן טעון לינה כדתניא בספרי ופנית בבקר וגו' מלמד שכל הזבחים טעונות לינה פי' זבחים דומיא דפסח מנין לרבות עופות מנחות ועצים ת"ל ופנית כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא מבקר ואילך. וי"ל דמשכחת לה דלא מייתי קרבן בו ביום כגון ששלח שלמיו אתמול דנאכלין לשני ימים ולילה אחד. ועוד דבפ"ק דחגיגה** (דף ט.) **תניא ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה ואמרינן בפסחים פרק אלו דברים** (דף עפ.) **דאפילו בכסות נקיה ויין ישן ובע"א לא משכחת שמחה שמונה כשחל יום ראשון להיות בשבת דבשלמים דאתמול לא משכחת לה דבעינן זביחה בשעת שמחה וליכא אלא כדפירש בכסות נקיה ויין ישן והכי אמר בירושלמי פרק קמא דברכות וטעונה לינה במה דברים אמורים כשאין עמה קרבן אבל יש עמה קרבן בלא כך טעון לינה מחמת הקרבן ובפרק דם חטאת** (זבחים נז.) **משמע קצת דטעונה לינה כל שבעת ימי הפסח שכולן חשובין כלילה אחד גבי הא דתנן ר' טרפון אומר אם בשל בו מתחלת הרגל יבשל בו בכל הרגל ואמר בגמ'** (סח) **מ"ט א"ר יצחק ופנית בבקר וגו' הכתוב עשאן כולן בקר אחד ואע"ג דלא קיימא מסקנא הכי דפריך וכי אין נותר ברגל מ"מ לענין לינה מסתבר דעשאן בקר אחד כפשטיה דקרא שאחר הרגל ישוב לביתו וניחא השתא דשמיני עצרת וביכורים דטעונין לינה מתרבו מדכתב ופנית כל פינות שאתה פונה כדדריש בסיפרי וז' ימי החג דמצריך להו היקשא בפ"ק דר"ה** (דף ז:) **מקיש חג הסוכות לחג המצות מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות טעון לינה דאי משום דכתיב ופנית ה"א לילה אחד להכי אצטריך היקשא לכל ז' כחג המצות שכל הרגל חשיב בקר אחד וניחא נמי הא דקאמר בפ' לולב וערבה** (דף מז.) **שכשם שז' ימי החג טעון קרבן לינה. מיהו קשה דא"כ מאי קאמר שמיני רגל בפני עצמו לענין לינה, אמאי קרי ליה רגל בפני עצמו כיון דכל ז' ימים שלפניו טעונין לינה בלי הפסקה ועוד מדקא מרבה בסיפרי אפי' עופות ומנחות כמו לינה דרגלים א"כ משמע דרגלים נמי יום א' ותו לא. וההיא דפ' דם חטאת לא קשה**

וכך משמע התם **גבי הא דתנן ר' טרפון אומר אם בשל בו בכלי מתחלת הרגל, יבשל בו בכל הרגל**, ואין צריך מריקה ושטיפה לקדשים הבלועים בכלי כדי שלא יאסר בנותר, **ואמר בגמ'** (סח) **מאי טעמא**, דלא חיישינן לנותר דבליעה א"ר יצחק **ופנית בבקר וגו', הכתוב עשאן כולן בקר אחד**, שכוונת הכתוב שיחזור לביתו לאחר שעבר חג הפסח, [דעד שלא עבר פסח יש לו דין השלמה, ולא יאמר הכתוב באמצע ימי ההשלמה, 'ופנית לאהלך'[ד]], וקוראת התורה ליום דאחר הפסח, 'בוקר ראשון', ומחשיבה כל ימי הפסח ליום אחד, ולכך אין צריך מריקה ושטיפה לכלי, דלא הוי נותר, דנותר נקרא מה שנשאר ליום האחר, וכאן כל הז' ימים הם כיום אחד. **ואע"ג דלא קיימא מסקנא הכי**, והראיה דהרי **פריך וכי אין נותר ברגל**, משמע דלמסקנא אין נחשבים כל ימי החג כיום אחד, **מ"מ לענין לינה מסתבר** שנשאר פשט הכתוב למסקנא כמו בהו"א, **דעשאן** כיום אחד, ולמחרת פסח הוא **בקר אחד** והוא בוקר ראשון שעליו נאמר ופנית בבוקר. **ואתי כפשטיה דקרא שאחר הרגל ישוב לביתו. וניחא השתא** מה שהקשינו לעיל, מדוע צריך להיקש ללמוד סוכות מפסח, שז' ימי החג טעונין לינה, הרי בלאו הכא חייב בלינה, שהרי מביא קרבנות שלמי שמחה, והמביא קרבן חייב בלינה. ולהנ"ל מיושב שפיר, דאה"נ **דשמיני עצרת וביכורים דטעונין לינה, מתרבו מדכתב ופנית כל פינות שאתה פונה, כדדריש בסיפרי**, שכל אימת שמקריב קרבן טעון לינה, ובעצרת ובביכורים הרי מקריב קרבן[ד]. **וז' ימי החג דמצריך להו היקשא בפ"ק דר"ה** (דף ז:), מקיש חג הסוכות לחג המצות, מה חג המצות טעון לינה, **אף חג הסוכות טעון לינה**, הטעם דצריך לימוד בפני עצמו ע"י היקש, **דאי משום דכתיב ופנית, הוה אמינא** דצריך לינה רק **לילה אחד**, ביום הקרבתו, **להכי אצטריך היקשא לכל ז' כחג המצות, שכל הרגל חשיב כבקר אחד**, ואם בא ביום ראשון של חג טעון לינה בירושלים עד אחרי סוכות למחרתו. **וניחא נמי הא דקאמר בפ' לולב וערבה** (דף מז.) **שכשם שז' ימי החג טעון קרבן לינה**, שהקשינו לעיל, הרי אין חייב לעלות לרגל אלא יום אחד, ורק באותו יום מחוייב בלינה, ואמאי אמרינן דטעון לינה כל שבעה, ולהנ"ל מובן, דבאמת כוונת הגמ' שצריך ללון בירושלים כל הז' ימים. **מיהו קשה, דא"כ מאי קאמר שמיני רגל בפני עצמו לענין לינה**, [שכך ביאר ר"ת לעיל, שהוא לענין שילון במוצאי שמיני]. **ואמאי קרי ליה רגל בפני עצמו**, הרי חייב בלינה מכח החג כולו, **כיון דכל ז' ימים שלפניו טעונין לינה בלי הפסקה**, ולא נתחדש בחיוב לינה מאומה, מכך דיום שמיני הוא רגל בפני עצמו לעצמו[ה]. **ועוד** ראיה יש, דאין הכוונה ללינה כל ז' ימים, **מדקא מרבה בסיפרי** מהפסוק ופנית בבוקר, האמור בפסח, **אפי'** המקריב עופות ומנחות, צריך לינה **כמו לינה דרגלים, א"כ משמע דרגלים נמי יום אחד ותו לא** כמו לינה דמקריב עופות ומנחות. **וההיא דפ' דם חטאת** (זבחים נז.), דהסברנו לעיל דמשמע התם קצת דבעי לינה ז' ימים **לא קשה** אם נפרש דלמסקנא ה'ופנית' בבקר דכתיב גבי פסח הכוונה שילך למחרת יו"ט ראשון,

ציונים והערות

לחיי המלך שזהו רק ביום השמיני. **ל. תום** הרא"ש בר"ה (ה ח). **לא. ובאופן** שיום ראשון חל בחול, יכול לקיים כל הימים מצות שמחה בשלמי שמחה, דבשבת יאכל משלמי שמחה של יום שישי. **לב. הרש"ש** גורס, פ"ב דביכורים. **לג. תום'** שם. **לד. ועיין** בשפת אמת שהקשה, דלפי"ז אם אין לו בעצרת שלמים, יפטר מלינה. ובגמ' סוכה משמע שמשוים דין שמיני לגמרי לדין ז' ימי החג, כדאמרינן כשם שז' ימי החג טעון לינה, כך שמיני טעון לינה. **לה. על** פי שפת אמת. ועיי"ש שהקשה, כיון שסוכות לומדים מפסח, ובפסח יש רק ז' ימים, מנין היינו יודעים שאף בשמיני טעון

דמעיקרא ודאי ס"ד דלר' טרפון הכי הוא דטעון לינה כל ז' דהכתוב עשאו בקר אחד ובמסקנא לא קיימא הכי אלא כדפרישית. ור"ת יסד במעריב שלו שמיני קודש ללינה ושלשים ידחם כאשר אבלים ינחם ומיהו אינו דוחה שלשים דאבילות לגמרי אלא עולה לחשבון ז' ימים כדאמר בפרק בתרא דמועד קטן (דף כד:) יום אחד לפני החג וחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א:

שיר בפני עצמו. במס' סופרים (פ' יט הל' ג') יש שהיו אומרים למנצח על השמינית בבית הכנסת ושמא גם הלוים היו אומרים אותו בבית המקדש: אלא למ"ד שני אילים. לא בעי לשנויי דנין שני שעירים קריבין לציבור כגון יוה"כ דאיכא שעיר הפנימי ושעיר החיצון ממלואים שקרבו בו שני שעירים לציבור שעיר מלואים ושעיר ראש חדש לאפוקי עצרת דשעיר אחד דהא עצרת נמי קריבין בו ב' שעירים דשעיר האמור בת"כ אין זה שעיר האמור בחומש הפקודים כדאמר בפ"ק דזבחים (דף ו:) שעירי עצרת למה הן באין וכו' וכן משמע בפ' התכלת (מנחות דף מה:):

אלא למ"ד שני אילים. תימה לי אפילו לדידיה נמי לישני דנין פר אחד מפר אחד לאפוקי עצרת דג' פרים נינהו חד לחובת היום בפרשת פינחס. וי"ל כיון דחובת היום דעצרת אינו אלא פר אחד שפיר היינו דנין עצרת דפר אחד לחובת היום ממלואים דפר א' לחובת היום ואי משום דבעצרת קרבו שני פרים למוסף הא במלואים נמי קרבו שני פרים למוסף שהרי בו ביום קרב מוסף דר"ח דשמיני למלואים אחד בניסן הוה: הוא האמור בחומש הפקודים. הא דלא פליגי בדעצרת כדפליגי ביום הכפורים בפרק התכלת (סמ) מפרש טעמא דבעצרת על כרחך האמור בתורת כהנים אינו האמור בחומש הפקודים וטעמא דרבי דהכא מפרש לקמן בפרק בא לו (דף ע:):

אלא למ"ד משל ציבור. תימה לי נהי דמשל ציבור מ"מ הוא קרבן שלו ומתכפר בו מעון העגל כדאיתא בת"כ כדכתיב ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר בעדך ועשה את קרבן העם וכפר בעדם ואם כן לימא דנין פר חטאת שלו שהוא מתכפר בו מפר חטאת שלו שהוא מתכפר בו ודנין איל שלו שהוא סומך עליו מאיל שלו שהוא סומך עליו כדאמר בפרק שני דמסכת ביצה (דף כ.) ויקרב את העולה ויעשה כמשפט לימד על עולת חובה שטעונה סמיכה כמשפט עולת נדבה. וי"ל דאין הכי נמי דהוה מצי לשנויי הכי אלא האמת מתרץ לו דכולי עלמא מודו הכא דמשלו הוא מביא כדקא מפרש ואזיל:

דאמנם מעיקרא ודאי סלקא דעתך, דלר' טרפון, הסובר דהמבשל בכלי יום ראשון, מבשל בו כל החג בלא מריקה ושטיפה. וקס"ד דהכי הוא להלכה דטעון לינה כל ז', כיון דהכתוב עשאו בקר אחד, ואמנם במסקנא לא קיימא הכי, אלא כדפרישית שאין צריך לינה כל ז'. ור"ת יסד במעריב שלו [בפייט שחיבר], שמיני קודש ללינה, פירוש: שמיני לחג יום קדוש [יו"ט] הוא, ומחוייב בלינה, וכשיטתו שמחוייב בלינה מכח עצמו, ולא מדין דחג הסוכות, וממשיך ר"ת בפיוטו ושלשים ידחם פירוש: דשמיני הוא יו"ט, ודוחה דין שלושים, כאשר אבלים ינחם בזמן שיש מת, שצריך לנחם את האבלים. ומיהו אומר תוס' אינו דוחה שלשים דאבילות לגמרי, אלא יו"ט דשמיני עצרת עולה לחשבון ז' ימים, כדאמר בפרק בתרא דמועד קטן (דף כד:), דאם ישב יום אחד לפני החג, נחשב כז' ימים, וחג עצמו הוא ז' ימים, ושמיני שלו שהוא יו"ט לעצמו, נחשב כז' ימים, הרי כאן כ"א. חזינן איפה דחג מבטל שבעה ימים, ולא שלושים יום.

שיר בפני עצמו:

רש"י כתב דלא התפרש איזה שיר היו אומרים, אולם אומר תוס', דאפשר להביא מקור לשיר שהיו אומרים, מכך דאיתא במס' סופרים (פ' יט הל' ג'). יש שהיו אומרים פירוש: אלו הבקיאים בספר תהילים, אומרים בשיר של יום דשמיני עצרת למנצח על השמינית[לו], בבית הכנסת, ושמא מכאן אפשר להביא מקור לכך דגם הלוים היו אומרים אותו בבית המקדש[לז]. וזה הוא הכוונה, דלשמיני עצרת יש שיר בפני עצמו.

אלא למ"ד שני אילים:

לא בעי לשנויי, דאף אי יוה"כ יש בו שני אילים, עכ"ז עדיף ללמוד פרישה דיוה"כ מפרישה דמלואים, מאשר ללמוד פרישה דמלואים לעצרת דתהוי בעי פרישה, ונאמר, דדנין שני שעירים קריבין לציבור, כגון יוה"כ, דאיכא שעיר הפנימי ושעיר החיצון, ממלואים, שקרבו בו שני שעירים לציבור, שעיר מלואים, שעיר עיזים לחטאת (ויקרא ט ג). ושעיר ראש חדש. לאפוקי עצרת דשעיר אחד. אל תאמר כך, דהא עצרת נמי קריבין בו ב' שעירים, דשעיר האמור לגבי עצרת בתורת כהנים (ויקרא כג יט), אין זה שעיר האמור בחומש הפקודים (נמדבר כח ג), וא"כ עצרת בעי תרי שעירים, וראיה לכך כדאמר בפ"ק דזבחים (דף ו:), שעירי עצרת למה הן באין וכו', ומלשון 'שעירי' משמע שיש כאן שני שעירים, וכן משמע בפ' התכלת (מנחות דף מה:)[לח].

אלא למ"ד שני אילים:

תימה לי, אפילו לדידיה נמי לישני, דבעי למילף ממלואים ליוה"כ, מאשר ממלואים לעצרת, דנין דעדיף ללמוד פר אחד דמקריב ביוה"כ מפר אחד דהקריב במלואים, לאפוקי עצרת דג' פרים נינהו, חד לחובת היום בפרשת אמור (ויקרא כג יח), ושנים למוספים בפרשת פינחס (נמדבר כח כז)[לט], ואין דנין שלשה פרים מפר אחד. וי"ל, דאעפ"כ אפשר אמנם ללמוד ממלואים לעצרת, כיון דחובת היום דעצרת אינו אלא פר אחד, ושפיר היינו דנין עצרת דפר אחד לחובת היום, ממלואים דפר אחד לחובת היום. ואי משום דבעצרת קרבו שני פרים למוסף, הא במלואים נמי קרבו שני פרים למוסף, שהרי בו ביום קרב מוסף דר"ח, דשמיני למלואים אחד בניסן הוה. ובר"ח הרי מקריבים שני פרים (נמדבר כח יח).

הוא האמור בחומש הפקודים:

הא דלא פליגי בדעצרת כדפליגי ביום הכפורים, שהרי אף כבשים של עצרת נשנו בויקרא וגם בבמדבר, ובעצרת לכו"ע אינם אותם כבשים (כמבואר במנחות מה:), ומדוע אין בכך מחלוקת כמו ביוה"כ. ומתרץ תוס' - דבפרק התכלת (שם) מפרש טעמא והוא, דבעצרת על כרחך האמור בתורת כהנים אינו האמור בחומש הפקודים, דבויקרא כתוב, והקרבתם... שבעת כבשים... ופר בן בקר אחד ואילים שנים וגו', ובבמדבר כתוב, והקרבתם... פרים בני בקר שנים איל אחד שבעה כבשים בני שנה, כשם שפרים ואילים אלו, אינם אותם השנויים בויקרא, שהרי בויקרא כתיב פר ושני אילים, ובבמדבר כתיב שני פרים ואיל אחד, כמו"כ כבשים, אין הכוונה לאותם כבשים, אלא אלו דבמדבר למוספין הם. וטעמא דרבי דהכא, הסובר דאיל האמור בתורת כהנים, הוא האיל האמור בחומש הפקודים, מפרש לקמן בפרק בא לו (דף ע:). דדורש איל 'אחד' ובא ללמד דבין הכל יש רק איל אחד.

אלא למ"ד משל ציבור:

תימה לי, נהי דמשל ציבור, דאף אם נאמר דפר ואיל של מילואים מכסף הציבור באים. מ"מ הוא קרבן שלו, שבא בשביל כפרתו, ומתכפר בו מעון העגל, כדאיתא בת"כ כדכתיב (ויקרא ט ז), ועשה את 'חטאתך ואת עולתך' וכפר בעדך, ועשה את קרבן העם וכפר בעדם, משמע 'שחטאתו ועולתו' האמור אצל אהרן, עבור כפרתו הן באים, ואם כן, עדיין ניחא ללמוד ממלואים ליוה"כ, דלימא הכי, דנין פר חטאת שלו שהוא מתכפר בו, מפר חטאת שלו שהוא מתכפר בו, שאף פר יוה"כ לכפר על הכהן הוא בא. וכן נדמה איל דיוה"כ לאיל דמילואים, וכך נאמר דנין איל שלו, של יוה"כ שהוא סומך עליו, מאיל שלו דמילואים שהוא סומך עליו, כדאמר בפרק שני דמסכת ביצה (דף כ.), על הפסוק האמור במילואים (ויקרא ט טז), ויקרב את העולה ויעשה 'כמשפט'. משפט זה מאי כוונתו, ואיזה משפט איכא בעולת חובה. אלא לימד על עולת חובה שטעונה סמיכה, 'כמשפט' עולת נדבה, וכוונת הכתוב שיעשה סמיכה באיל העולה שהיא חובה, כמשפט עולת נדבה. וא"כ נדמה גם איל דיוה"כ לאיל דמילואים, דבשניהם סומך. וי"ל דאין הכי נמי דהוה מצי לשנויי הכי, אלא האמת מתרץ לו, דכולי עלמא מודו הכא ביוה"כ דמשלו הוא מביא, כדקא מפרש ואזיל משינוי לשון הכתוב.

ציונים והערות

לינה. ומתרץ דהלימוד הוא, כשם שבפסח צריך ללון כל החג, כן בסוכות. עיי"ש. **לו. ומי** שאינו בקי אומר אודה ה' בכל לבי (מהלים ט). **לז. וכפירש"י** בר"ה (ד ג ד"ה ומיר). **לח. שמבואר** שם שמה שנאמר בתורת כהנים, אינו האמור בחומש הפקודים. **לט. שנאמר** בהם בהמשך, מלבד עולת הבוקר. כמש"כ בכל המוספין.

לאפוקי עצרת ור"ה דתרוייהו עולות נינהו:
ברש"י ישנים, יש גירסא בגמ' לעיל, בדברי ר' אבהו כך, דנין פר ואיל שלו וכו', לאפוקי ראש השנה, ולא גרס לאפוקי עצרת, וכך היתה הגירסא גם לתוס'[מ]. ולכך מקשה תוס', בתירוץ רב אשי שאומר דנין פר לחטאת ואיל לעולה וכו', לאפוקי עצרת וראש השנה, ושואל. **לא ידענא אמאי לא קאמר הכי לעיל, בשינויא דר' אבהו דדנין פר ואיל שלו וכו' לאפוקי עצרת וראש השנה דצבור נינהו**, והרי בזה מתורץ ג"כ מדוע לא לומדים לעצרת. **או לימא** בתירוץ ר' אבהו, **לאפוקי כולהו קושייתא כדקאמר רבינא בסמוך.** והרי בשינוייא דרב אבהו מתורץ גם מדוע אין לומדים לפסח ולסוכות ולשמיני עצרת. **ושמא, לר' אבהו לא הקשו לו אלא מראש השנה,** כיוון **דעצרת הוה ניחא להו כדשנינן לעיל,** דעצרת שני האילים לחובת היום, ובמילואים יש רק אחד לחובת היום. ואף שמתורץ בזה גם על עצרת, מ"מ כיון שלא הקשו לר"א מכך, גם הוא לא הזכירו. ואילו **לרב אשי הקשו לו בבת אחת,** מעצרת וגם מראש השנה, ולכן תירץ תירוץ אחד על שניהם, ואף על עצרת. **ולרבינא, הקשו לו בבת אחת כולהו קושייתא דלעיל,** אף מפסח מסוכות ומשמיני עצרת. ולכן תירץ בתירוץ אחד והזכיר כולם בתירוצו.

דרביה הוא דכי אתא רבין כו':
הוה מצי למימר ולתרץ את קושית הגמ', דבאמת אין סתירה מדברי ר' דימי א"ר יוחנן, לר' מניומי א"ר יוחנן, **דאמוראי נינהו ואליבא דרבי יוחנן.** דכך אף משמע מהלשון ד'כי אתא' ר' דימי. וכוונתו לומר, דכי אתא ר' דימי לחלוק על דברי האמורא שלפניו. **ובטובא** מקומות **איכא בהש"ס דכי אתא רב דימי פירושו דאתא לאיפלוגי אאמורא שלפניו. אלא** הטעם שלא אמרו תירוץ זה, **משום דאשכח בהדיא,** דר' יוחנן משמיה דר' ישמעאל **אמר הכי,** ולא אמרו מדעת עצמו, **להכי משני הכי,** ותרוץ זה עדיף, מאשר לומר שנחלקו אמוראים בדבריו. **וא"ת** ור' יוחנן גופו **היכי פליג על ר' ישמעאל שהוא תנא**[מא], ומדוע אינו לומד כרבי ישמעאל, דהפסוק מרבה אף פרישה לפרה, **וי"ל משום דאשכח ברייתא לקמן** (קף ז.) **דתניא כוותיה,** וכך איתא שם. 'בזאת' יבא אהרן אל הקדש, במה שאמור במילואים וכו', אהרן פירש שבעה וכו', אף לדורות כהן גדול פורש שבעה וכו'. ומבואר מברייתא זו דרק לכה"ג עבדינן פרישה ולא בפרה שמצוותה בסגן כה"ג. **ולא גרסינן בברייתא דתניא כוותיה דר' יוחנן, לעשות זה מעשה פרה, אלא הכי גרסינן לעשות לכפר זה מעשה יום הכפורים,** וכן **משמע מתוך פרש"י שפירש** (סס), דברי הברייתא שאומרת **וכשם שמפרישין כהן גדול,** כך מפרישין כהן השורף את הפרה. ופירש רש"י **דלאו מקרא יליף לה לכהן השורף הפרה אלא מעלה בעלמא** שחכמים הנהיגו. ומבואר, דהברייתא אינה דורשת הפסוק גם לפרה, ואתי כדעת ר' יוחנן. **אי נמי י"ל מדקאמר ר' יוחנן משמיה דר' ישמעאל הכי,** ואמר זאת בשם תנא יחיד, ולא אמר בסתמא ועל דעת כולם, **מכלל דרבנן פליגי עליה,** על רבי ישמעאל ולשיטתם אין דורשים פרישה לפרה, **ואיהו** רבי יוחנן, הוא **דאמר כרבנן.**

זה בנה אב כל הנכנס למחנה שכינה כו':
תימה לי, בשלמא ממלואים גמר שפיר אף לדורות, מדכתב בהדיא 'כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר', שהכוונה היא, דכך צווה ה' שיעשו כן אף לדורות, **אלא מסיני** מפרישה דעביד משה, **היכי גמר** דאף לדורות צריך פרישה, **ומדנקט 'זה בנה אב', משמע** דמיתורא דקרא **נפיק,** שכך לשון הגמ' לכתוב כשלומדים מייתור, **כמו: 'זה בנה אב שכל חטאות קודמות לעולות', דמיתורא נפיק, כדאיתא בפרק כל התדיר** (זבחים דף 5.) דכתיב (ויקרא ה ח) והקריב את אשר לחטאת ראשונה. לשם מה הוזכר שחטאת ראשונה, אם לומר דקריבה ראשונה, הרי ידעינן זאת מהפסוק (שם י) ואת השני יעשה עולה וגו'. אלא זה בנה אב דלעולם חטאת קריבה ראשונה. **והכא מאי יתורא איכא. ונראה דהכא נמי,** בפסוק (שמות כד טו-טז), כתוב ויעל משה אל ההר ויכס הענן את ההר: וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן: **לא הוה צריך למיכתב, אלא ויעל משה אל ההר ויכס הענן את ההר, ויקרא ה' למשה ביום השביעי מתוך הענן, לשם מאי איצטריך למיכתב ויכסהו הענן ששת ימים, אלא אצטריך לדורות,** דכשם שהענן כיסה למשה ועביד פרישה לעבודה, כך לדורות כהן גדול צריך ז' ימים פרישה קודם העבודה.

רבי יהודה בן בתירא היא דחייש לטומאת ביתו:
תימה לי, לרבי יהודה בן בתירא **נמי,** אף שמובן לדבריו, מדוע צריך פרישה ז' ימים ליוה"כ, אך עדיין קשה **תיסגי בששה ימים גבי פרה, כיון דטבול יום כשר בפרה, ליטבליה בצפרא ביום השביעי, וישרוף בו ביום הפרה, דהא מסקינן לקמן** (קף ו.), **דבועל נדה** אינו כנידה שטובלת רק ביום השמיני אלא **טבילתו ביום** השביעי, א"כ אף הוא יטבול בשביעי, וישרוף הפרה כשהוא עדיין טבול יום. **ולמאן דמלקא דעתך לקמן** (שם), **דטבילה בליליא,** אפילו לבעלה, כיון דדינו ממש כנידה, וטובל רק לאחר ז' ימים, גם להה"א זו, עדיין יש להקשות, **הא קאמר** בהוה אמינא **דמפרישין ליה** לכהן גדול מביתו **שעה אחת סמוך לשקיעת החמה** קודם היום הראשון מהז' ימים, ומונה אף את היום הזה שמפרישין אותו, ויחד יהיה שמונה ימים, כדי שיוכל לטבול קודם יוה"כ, וכן בפרה מפרישין אותו קודם שקיעת החמה, **ואם כן מצי טביל בליל ז',** כיון שנוסף להז' ימים גם יום שהפרישוהו, נמצא שבליל ז' כבר עברו ז' ימים, ויטבול בלילה וישרוף הפרה למחר, ומדוע צריך בפרה ז' ימים, מלבד היום שהפרישוהו. **וי"ל** דעכ"פ הקושיא הראשונה [שיטבול בשביעי, וישרוף כשהוא טבול יום], הא לא קשיא, וזאת **למאי דפרישית לעיל** (קף ג. ד"ה להוציא), **דהא דטבול יום כשר בפרה,** דהרי היו מטמאים אותו וטובל, כדי להוציא מדעת הצדוקים, הסוברים שאסור טבול יום לשרוף הפרה, **הני מילי טבול יום דטומאה דרבנן,** דהרי היה נטמא ע"י שכהנים היו נוגעים בו בידיהם, שדינם כסתם ידים דטמאים בטומאה דרבנן. **אבל טבול יום דבועל נדה שהוא דאורייתא, אסרי רבנן, אע"ג דמדאורייתא שרי אפילו טבול יום בטומאה דאורייתא,** שהרי

[ג:] **לאפוקי עצרת ור"ה דתרוייהו עולות נינהו.**
לא ידענא אמאי לא קאמר הכי לעיל בשינויא דר' אבהו לאפוקי עצרת וראש השנה דצבור נינהו או לימא לאפוקי כולהו קושייתא כדקאמר רבינא בסמוך. ושמא לר' אבהו לא הקשו לו אלא מראש השנה דעצרת הוה ניחא להו כדשנינן לעיל ולרב אשי הקשו לו בבת אחת מעצרת ומראש השנה ותירץ תירוץ אחד על שניהם ולרבינא הקשו לו בבת אחת כולהו קושייתא דלעיל ותירץ בתירוץ אחד:
דרביה הוא דכי אתא רבין כו'. הוה מצי למימר
אמוראי נינהו ואליבא דרבי יוחנן וטובא איכא בהש"ס דכי אתא רב דימי אתא לאיפלוגי אאמורא שלפניו אלא משום דאשכח בהדיא דר' יוחנן משמיה דר' ישמעאל אמר הכי להכי משני הכי. וא"ת ור' יוחנן היכי פליג על ר' ישמעאל שהוא תנא. וי"ל משום דאשכח ברייתא לקמן (קף ז.) דתניא כוותיה ול"ג בברייתא דתניא כוותיה דר' יוחנן לעשות זה מעשה פרה אלא ה"ג לעשות לכפר זה מעשה יום הכפורים וכן משמע מתוך פרש"י שפי' (סס) וכשם שמפרישין לאו מקרא יליף לה אלא מעלה בעלמא. אי נמי י"ל מדקאמר ר' יוחנן משמיה דר' ישמעאל הכי מכלל דרבנן פליגי עליה ואיהו דאמר כרבנן:
זה בנה אב כל הנכנס למחנה שכינה כו'. תימה לי בשלמא ממלואים גמר שפיר אף לדורות מדכתב בהדיא כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר אלא מסיני היכי גמר ומדנקט זה בנה אב משמע מיתורא דקרא נפיק כמו זה בנה אב שכל חטאות קודמות לעולות דמיתורא נפיק כדאיתא בפרק כל התדיר (זבחים דף 5.) והכא מאי יתורא איכא. ונראה דהכא נמי לא הוה צריך למיכתב אלא ויעל משה אל ההר ויכס הענן את ההר ויקרא ה' למשה ביום השביעי מתוך הענן מאי איצטריך למיכתב ויכסהו הענן ששת ימים אלא אצטריך לדורות:
רבי יהודה בן בתירא היא דחייש לטומאת ביתו. תימה לי לריב"ב נמי תיסגי בששה ימים גבי פרה כיון דטבול יום כשר בפרה ליטבליה בצפרא ביום השביעי וישרוף בו ביום הפרה דהא מסקינן לקמן (קף ו.) דבועל נדה טבילתו ביום ולמאן דס"ד לקמן דטבילה בליליא הא קאמר דמפרישין ליה שעה אחת סמוך לשקיעת החמה ואם כן מצי טביל בליל ז' וישרוף הפרה למחר. וי"ל למאי דפרי' לעיל (קף ג. ד"ה להוציא) דהא דטבול יום כשר בפרה הנ"מ טבול יום דטומאה דרבנן אבל טבול יום דבועל נדה שהוא דאורייתא אסרי רבנן אע"ג דמדאורייתא שרי אפילו

ציונים והערות

מ. מהרש"א. **מא. ואין** שייך לתרץ על ר' יוחנן, ר' יוחנן תנא הוא ופליג, כדאי' בתוס' כתובות (ס ב ד"ה רב ממש), ובתוס' זבחים (נב ב ד"ה ורבי יוחנן).

טבול יום בטומאה דאורייתא מכל מקום רבנן גזרו בהן לפי זה ניחא. ועוד איכא [ד.] **תנא בפרק** (הערל) **(יבמות דף עד:) דסבירא ליה דאפילו מדאוריי' לא הותר בטבול יום אלא דטמא מת דכתב בההיא פרשה וטבול יום דשרץ דאתי בק"ו מטמא מת א"כ לדידיה בועל נדה לא אתי בקל וחומר דאיכא למיפרך מה לטמא מת שאינו מטמא משכב התחתון כעליון כבועל נדה ושמא ריב"ב כוותיה סבירא ליה:**

נכנסו מים תחת דם. דלאו לגמרי דרשה גמורה היא הא דגמרי ממלואים אלא אסמכתא בעלמא דעיקר קרא דכאשר עשה ביום הזה יש לפרש דביום ראשון של ז' ימי המלואים אמר להם כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות כל ז' ימי המלואים. וכן פרש"י פשוטו בפירוש חומש וכיון דאסמכתא בעלמא הוא אין לחוש אי אמרינן נכנסו מים תחת דם:

הזאה בסיני מי הוה. וא"ת והא הוה בסיני הזאת דם דכתי' (שמות כד) **ויקח משה את הדם ויזרק על העם אלא אסמכתא בעלמא דעיקר קרא דכאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות כל ז' ימי המלואים. וכן פרש"י פשוטו בפירוש חומש וכיון דאסמכתא בעלמא הוא אין לחוש אי אמרינן נכנסו מים תחת דם:**

תניא כוותיה דריש לקיש. דרבי יוסי הגלילי ס"ל כוותיה, תימה לי וכרבי יוחנן נמי מי לא תניא הא ר"ע ס"ל כר' יוחנן דלא יליף מסיני. וי"ל כבר איתי לעיל תניא כוותיה דרבי יוחנן דעדיפא מינה דמתניתין סתמא כרבי יוחנן והדר קאמר תניא נמי

דורשים דטבול יום כשר לפרה, מהפסוק 'והזה הטהור', מכלל שהיה טמא [ונטהר עכשיו], והכוונה לטומאה דאורייתא[מב], **מכל מקום רבנן גזרו בהן**, דלא לטמאותו בטומאה דאורייתא. **ולפי זה ניחא.** שלכך צריך פרישה ז' ימים לפרה, כיון דטימאוהו בטומאה דרבנן, וצריך הערב שמש מדרבנן, ואינו יכול להזות ביום השביעי, בזמן שהוא טבול יום של טומאה דאורייתא.

ועוד יש לומר שהרי **איכא תנא בפרק** (הערל יבמות דף עד:) **כל הזבחים** [יז:], **דסבירא** ליה דהדרשא של והזה הטהור, המלמדת שלשריפת הפרה כשר אף טבול יום, אין הכוונה טבול יום מכל סוגי הטומאות, **דאפילו מדאורייתא לא הותר בכל טבול יום, אלא** בטבול יום **דטמא מת** בלבד, וזאת כיון **דכתב בההיא פרשה**, כיון שמוזכרת טומאת מת בפרשה זו, אף טבול יום דכתיב בפרשה זו, הכוונה דטבל לטומאת מת. **וטבול יום** דשרץ, שג"כ כשר לפרה, **דאתי בק"ו מטמא מת** ומה טבול יום דטומאת שבעה כשר, טבול יום דטומאת ערב לא כל שכן. **א"כ** לדידיה, **בועל נדה לא אתי בקל** וחומר, **דאיכא** למיפרך, **מה לטמא מת שאינו מטמא משכב התחתון כעליון**, כדין **בועל נדה** שמטמא אף עשר מצעות 'שתחתיו' זה תחת זה, [אך טומאתן קלה 'כעליון' כדין מצע המונח על גבי עליונו של זב 'כשאינו נוגע בו' שהוא רק ראשון ולא אב], אף שנוגע רק בתחתון[מג], משא"כ טמא מת אינו מטמא אלא במה שנוגע בו, ולכך אי אפשר ללמוד מטבול יום דטמא מת, לטבול יום דבועל נידה. **ושמא רבי יהודה בן בתירא** שלפי דבריו מצריכים הפרשת שבעה, **כוותיה סבירא** ליה. ולכך אין יכול לטבול בשביעי, ולשרוף כשהוא טבול יום לטומאת בועל נידה.

נכנסו מים תחת דם:

לכאורה כיון דילפינן יוה"כ ממלואים, צריך להיות שווה אליו לגמרי, ומדוע אומרים נכנסו מים תחת דם. וי"ל דלאו לגמרי דרשה גמורה היא, **הא דגמרי ממלואים**, מהפ[19/06/2018 אחה] **אשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות** לכפר, שכך יעשו ביוה"כ, **אלא אסמכתא בעלמא. דעיקר קרא דכאשר עשה ביום הזה יש לפרש, דביום ראשון של ז' ימי המלואים אמר להם** משה לאהרן ובניו, **כאשר עשה** ביום הזה שלא יצאתם מאהל מועד, **צוה ה' לעשות, כל ז' ימי המלואים**, וכן **פרש"י פשוטו בפירוש חומש. וכיון דאסמכתא בעלמא הוא, אין לחוש אי אמרינן נכנסו מים תחת דם**, ואין צריך להיות שווה לגמרי למילואים.

הזאה בסיני מי הוה:

וא"ת והא אמנם הוה **בסיני הזאת דם, דכתיב** (שמות כד ה-ח) וישלח.... ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לה'.... **ויקח משה את** 'הדם' **ויזרק על העם**[מד], ויאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם. וכיון שהיה שם הזאה אחת אפשר כבר ללמוד משם, [דהרי אין צריך שיהיה שווה לגמרי, כיוון דהלימוד רק אסמכתא הוי], **ויש לומר דאותה זריקה לא היתה בשביל טהרה**, כמו הזריקות הנעשים בימי פרישה, **שהרי לא על משה** דאף דהוא **לבדו** דעביד פרישה, ובכל זאת לא רק עליו **נזרק, אלא על כל העם, אלא** זריקת **דם הברית הוה, דכתיב** (שם) **הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם.** וזריקה דעבידא לטהרה, אמנם לא מצינו בסיני. ומתרץ תוס' תירוץ נוסף **אי נמי** דאף אם נחשיב זריקת הדם שהיה בסיני כהזאה, **הכי קאמר**, זאת היתה כוונת קושית הגמ', **הזאה 'כל שבעה בסיני מי הוה.** ולכך אין ללמוד מסיני, אלא ממלואים שבהם היתה הזאה כל שבעה.

ותימה לי, דלקמן בפירקין (דף ח.) **אמרינן, אחד זה ואחד זה**, בין כהן הפורש ליוה"כ ובין כהן הפורש לפרה, **מזין עליו כל ז'**, דברי רבי מאיר, **ומסיק דלבד משבת**, דבשבת אין מזין. וא"כ גם לר' יוחנן אין עושין מספר הזאות כמו במילואים, ומה מקשה לר"ל איך לומד ז' הזאות מסיני, הרי אף לשיטתו אין צריך שמספר ההזאות יהיה שוה להזאות דמילואים. ומתרץ, **ויש לומר במלואים הויא הזאה כל שבעה**, וכן לומדים ליוה"כ שמעיקר הדין צריך הזאה כל שבעה, **אבל ביום** הכפורים **בדורות האחרונים גזרו** חז"ל **על** ההזאה **משום שבות, ואפרוה בשבת**, דמחזי כמתקן מנא בשבת. ושואל תוס' **תימה לי**, דלקמן מפרש הטעם שהיו מזין על כהן גדול כל יום, משום דיש מצוה להזות ולטבול בזמנו, ולכך אף ביום **ראשון** לפרישתו מזין עליו, דחיישינן **שמא שלישי** הוא, דשמא נטמא לפני יומיים והיום הוא שלישי לטומאתו וחייב בהזאה. וכן מזין ביום **שני, שמא שלישי** וכו', דשמא נטמא יום לפני הפרישה, והיום הוא יום השלישי, וחייב בהזאה וטבילה. **ומנא ליה לגמרא דטעמא דרבי מאיר** דמזין בשלש ימים הראשונים משבעת הימים הוא **משום חששא**, דשמא היום הוא יום השלישי לטומאה. **לימא** דהטעם שמזין בכל יום, **משום דגמר ממלואים, דהויא הזאה כל שבעה** ללא הטעם דטומאה. **ושמא** יש לומר, **דרבי יוסי ברבי חנינא דקאמר הכי** טעם זה לקמן, דחיישינן שהיום הוא שלישי לטומאה, **סבירא** ליה **כריש לקיש, דלא גמר ממלואים**, דין פרישה והזאה כל ז'. **אלא** לדבריו, מקור דין הזאת ז' היא משום **מעלה בעלמא** שהחמירו חז"ל **משום ההיא חששא, ראשון דילמא שלישי** וכו'. **אי נמי יש לומר דאפילו מאן דגמר ממלואים, סבירא** ליה, **דקרא אסמכתא בעלמא**, [וכמו שכתב תוס' לעיל ד"ה נכנסו], ואין צורך להשוות ביניהם לגמרי, **וא"כ אי לאו דאיכא טעמא קצת, לא הוו מצרכי רבנן הזאה כל שבעה**, אף דלומדים ממילואים, **להכי איצטריך לפרושי טעמא.** משום חשש הנ"ל, שמא היום הוא שלישי לטומאה.

תניא כוותיה דריש לקיש:

דרבי יוסי הגלילי ס"ל כוותיה, דהיה פרישה למשה, דהפרשה ד'ויכסהו הענן', אחרי מתן תורה היה. ושואל תוס' **תימה לי**, **וכרבי יוחנן נמי מי לא תניא, הא ר"ע ס"ל כר' יוחנן דלא יליף מסיני**, ולדבריו לא עביד משה פרישה, והפרשה ד'ויכסהו הענן' קודם מתן תורה היה. ומה יש ראיה מהברייתא לריש לקיש טפי מלרבי יוחנן. וי"ל, דהטעם שאין הגמרא מביאה סייעתא לר"י מדברי ר"ע, משום **דכבר אייתי לעיל תניא כוותיה דרבי יוחנן**, ולשיטת ר"י כבר הביאה הגמרא ראיה **דעדיפא מינה** מהראיה לריש לקיש, וזאת כיון, **דמתניתין** [שהברייתא] שממנה הביאה ראיה לר"י, **סתמא כרבי יוחנן**, ואין זה רק דברי תורה כדלקמן, שאז היה פרישה למשה, ואילו הזאה זו דויקח משה היה קודם מתן תורה [או ביום שאחר מ"ת לדעת הרמב"ן שם] ולא בימי הפרישה.

ציונים והערות

מב. כמבואר בזבחים (יז ב). **מג. כמבואר** במשנה כלים (פרק א משנה ג). **מד. והקשה** בשפ"א, הרי למ"ד דלומדים פרישה מסיני, מפרשים את הפסוק וישכון כבוד ה' וגו' ויכסהו הענן לאחר מתן

כוותיה דריש לקיש דאיכא תנא דסבר כוותיה. אבל תימה לי מאי קא מייתי מהא דתניא כוותיה דריש לקיש דילמא רבי יוחנן אמר לך אנא דאמר אפילו כרבי יוסי הגלילי דעד כאן לא קאמר ר' יוסי הגלילי אלא בסיני הכי הוה אבל לדורות לא גמרינן מינה לומר דתסגי בפרישת ששה ימים כמו בסיני כדאמר רשב"ל אלא צריך פרישה שבעה ימים כמו במלואים. וי"ל כיון דאשכחן ר' אלעזר דקאמר בסמוך ויקרא אל משה [משה] וכל ישראל עומדים וכו' והיינו כר"ע אלמא כרבי עקיבא דריש ליה לקראי מסתמא משמיה דר' יוחנן רביה אמרה ואף על גב דלא אמרה משמיה דרבי יוחנן אשכחן נמי בס"פ האשה רבה (יבמות דף נו:) כי האי גוונא אזל רבי אלעזר אמר לשמעתיה ולא אמרה משמיה דרבי יוחנן איקפד ר' יוחנן וכו' עד אף ר"א תלמידך יושב ודורש והכל יודעים שתורתך היא אם כן רבי יוחנן דריש להו לקראי כר"ע:

(ד:) **במקום גילה. כדכתיב עוז וחדוה במקומו (דה"א טז):**

ורבי עקיבא סבר לה כר' יוסי. בלאו הכי צריך לסבור כר' יוסי כיון דס"ל בשבת פרק אמר רבי עקיבא (דף פו.) חמש עונות ומוכח התם דעל כרחך סבר כר' יוסי:

מסייע ליה לרבי אלעזר. לא ידענא מה שייך למימר מסייע ליה במילתא דפליגי תנאי ואדרבה כולהו תנאי דלא כוותיה ר' יוסי הגלילי ר' נתן ורבי מתיא בן חרש לבד מרבי עקיבא לחודיה. ושמא משום דהלכה כר' עקיבא מחבירו קאמר מסייע ליה:

משה שמע ישראל לא שמעו. לא מצי לשנויי דההיא אתיא דלא כר"ע אלא כתנאי דפליגי עליה לעיל דאדרשה דקרא דקול לו קול אליו מסתמא ליכא מאן דפליג:

(ה.) **סמיכה איכא בינייהו. תימה לי אמאי לא קאמר נמי שירים מעכבא איכא בינייהו דלמאן דאמר כל הכתוב בהן מעכב מעכבי דכתיב (ויקרא ח) ואת הדם יצק אל יסוד המזבח ובחטאת כתיב (שמות כט) ואת כל הדם תשפוך אל יסוד המזבח ולמאן דאמר דבר שאין מעכב לדורות אין מעכב לא מעכבי. וי"ל דלכולי עלמא שירים לא מעכבי בהו דאפילו ד' מתנות שבחטאת לא מעכבי בה אלא אחת מהן דכתיב (שם) ונתתה על קרנות המזבח קרנת כתיב וקרן אחת מעכבא בה ותו לא ואפילו למ"ד יש אם למקרא שירים לא מעכבי בה מדכתיב בחטאת ואת כל הדם תשפוך ולא כתיב ושפכת כל הדם אל יסוד המזבח**

יחיד כר"ע. **והדר קאמר תניא נמי כוותיה דריש לקיש דאיכא נמי תנא דסבר כוותיה.** ובאמת אין המכוון שיותר משמע בברייתא כריש לקיש, אלא העיקר רצו לומר, שאף כדברי ריש לקיש מצינו בברייתא, מ"ד אחד והיינו ר"ע. **אבל תימה לי, מאי קא מייתי** ראיה שלומדים פרישה לכהן גדול מסיני, ומביא זאת **מהא דתניא כוותיה דריש לקיש, דילמא רבי יוחנן אמר לך, אנא דאמר אפילו כרבי יוסי הגלילי,** ד'ויכסהו הענן', היה אחרי מתן תורה, ובאמת עביד משה פרישה, עכ"ז אין הכרח דסברא הברייתא כריש לקיש, דמצינו למימר **דעד כאן לא קאמר ר' יוסי הגלילי, אלא דבסיני הכי הוה,** דעביד משה פרישה, **אבל** עדיין יש לומר **דלדורות לא גמרינן מינה,** לומר דתסגי **בפרישת ששה ימים,** מעיקר הדין [לולא דין דר' יהודה בן בתירא], **כמו בסיני, וכדאמר רשב"ל, אלא** באמת **צריך פרישה** מעיקר הדין **שבעה ימים כמו במלואים.** ומדוע אמרינן דהברייתא מוכרחת כוותיה דר"ל. ומתרץ תוס' וי"ל, **כיון דאשכחן ר' אלעזר דקאמר בסמוך** (בעמוד ב'), **ויקרא אל משה, [משה] וכל ישראל עומדים** קודם מתן תורה לקבל את התורה, אלא שחלק וכו' והיינו כר"ע, שויכסהו הענן... ויקרא אל משה ביום השביעי, קודם מתן תורה היה, **אלמא** ר' אלעזר **כרבי עקיבא דריש ליה לקראי, ומסתמא משמיה דר' יוחנן רביה אמרה,** וא"כ אף ר' יוחנן מפרש הפסוק ויכסהו הענן שהוא קודם מתן תורה, וחולק בזה על ר"ל, וזו היא כוונת הגמרא שהביאה, תניא כוותיה דר"ל, דמבואר שר' יוסי הגלילי מפרש הפסוק כר"ל, **ואף על גב דלא אמרה** ר' אלעזר בפירוש **משמיה דרבי יוחנן, אשכחן נמי בסוף פרק האשה רבה** (יבמות דף נו:) **כי האי גוונא,** שר' אלעזר אמר דברי ר' יוחנן ולא הזכיר בשמו. וכך מובא שם, פעם אחת **אזל רבי אלעזר אמר לשמעתיה,** [-הלכה] ששמע מר' יוחנן, **ולא אמרה משמיה דרבי יוחנן, איקפד** ר' יוחנן וכו', ונכנס ר' יעקב בר אידי לפייסו, ואמר לו, אף יהושע לא אמר בכל דבר הלכה שאמר, דמפי משה שמעו, וזאת משום שהכל יודעים שתורתו של משה היא, וממשיכה הגמ' **עד אף ר"א תלמידך יושב ודורש והכל יודעים שתורתך היא,** ואינו צריך להזכיר שאומר בשמך. וכמו כן בסוגיין, אם ר' אלעזר תלמיד רבי יוחנן מפרש לקרא כר"ע, **אם כן אף רבי יוחנן דריש להו לקראי כר"ע.** ולכך הביאה הגמרא תניא כוותיה דר"ל, דר' יוסי הגלילי דורש הפסוק כריש לקיש.

במקום גילה:

רש"י מפרש במקום מתן תורה, שהיא משמחת לב, שם תהא רעדה, אולם אומר תוס' יש לפרש, ד'במקום גילה' הכוונה למקומו של ה' יתברך, שהוא מקום שמחה, **כדכתיב** 'עוז וחדוה במקומו' (דה"א טז) ושם תהא רעדה.

ורבי עקיבא סבר לה כר' יוסי:

וסובר שבשבעה בחודש ניתנה תורה, וזהו ויקרא אל משה ביום השביעי, ובאמת **בלאו הכי צריך** ר"ע **לסבור כר' יוסי,** כיון **דס"ל במסכת שבת פרק אמר רבי עקיבא** (דף פו.), הפולטת שכבת זרע תוך חמש עונות[מה] טמאה, **ומוכח התם דעל כרחך סבר כר' יוסי.** דבשבעה בחודש ניתנה תורה, ונצטוו על הפרישה ביום ד', כדי שבשבת אף אם תפלוט לא תיטמא, הרי כאן ה' עונות, [יום ד', וליל ה', ויום ה', וליל שישי, ויום שישי], ולאחר מיכן אינה נטמאת, א"כ מבואר דסובר כר' יוסי.

מסייע ליה לרבי אלעזר:

לא ידענא מה שייך למימר מסייע ליה, במילתא דפליגי תנאי, שהרי בזה עצמו פליגי, האם הפרשה ד'ויקרא אל משה', היתה קודם מתן תורה, או לאחריה, ואין זה מסייע לר' אלעזר, דהרי יש תנאים הסוברים כדבריו ויש להיפך, **ואדרבה כולהו תנאי דלא כוותיה,** כגון ר' יוסי הגלילי, ר' נתן, **ורבי מתיא בן חרש, לבד מרבי עקיבא לחודיה** הסובר כר' אלעזר, ושמא כוונת הגמ' לומר דמה שמסייע לר' אלעזר הוא **משום דהלכה כר' עקיבא מחבירו**[מו], וכיוון דר"ע אתי כוותיה דר"א לכך **קאמר מסייע ליה,** דאתי ר"א כוותיה דהילכתא.

משה שמע ישראל לא שמעו:

לא מצי לשנויי, דההיא ברייתא **אתיא דלא כר"ע, אלא כתנאי דפליגי עליה לעיל,** ולדבריהם, ויקרא אל משה ביום השביעי, לאחר מתן תורה היה, ובאמת רק משה הוא ששמע. **דאדרשה דקרא, דקול לו קול אליו,** מכך ששינה הכתוב הלשון, ולא אמר וישמע הקול מדבר לו, והיה לי לדרוש מכך, שרק משה הוא ששמע, **ומסתמא ליכא מאן דפליג,** ואפילו ר"ע לא יחלוק על דרשה זו, ולכך מהדר לאוקמי הברייתא אף לפי ר"ע.

סמיכה איכא בינייהו:

תימה לי, אמאי לא קאמר נמי שירים מעכבא, דשיירי דם החטאת הנשאר בכלי אחר שנתן על קרנות המזבח, שצריך לשפכן על יסוד המזבח, ונאמר דזה **איכא בינייהו, דלמאן דאמר כל הכתוב בהן מעכב, מעכבי.** דכתיב בקרא לגבי עשיה, בפרשת צו (ויקרא ח טו), **ואת הדם יצק אל יסוד** המזבח, וכן **בחטאת**[מז] **כתיב** דין זה בקרא דציווי בפרשת תצווה (שמות כט יב), **ואת כל הדם תשפוך אל יסוד המזבח.** וכיון שכתוב בהם שפיכה אל יסוד המזבח, אם לא שפך, מעכב. **ולמאן דאמר דבר שאין מעכב לדורות, אין מעכב,** ודם אין מעכב, כמבואר במשנה (זבחים פ"ה ה-ג), דאם לא נתן לא עיכב, אף כאן **לא מעכבי,** ונאמר דדין זה איכא בינייהו **וי"ל, דלכולי עלמא שירים לא מעכבי בהו, דאפילו** עיקר המתנות שהם **ד' מתנות** על ארבע קרנות, **שנאמרו בקרבן חטאת, לא מעכבי בה אלא אחת מהן, דכתיב** בפרשת תצוה (שם) בציווי דקרבנות המילואים, **ונתתה על קרנות המזבח,** 'קרנת' **כתיב,** בלא 'ו', מלשון קרן אחד, **וקרן אחת מעכבא בה ותו לא.** ואם מצינו דאף מתן מתנות על ג' קרנות הנותרים אין מעכבים, כל שכן שאין שפיכת שיירי הדם מעכבת[מח]. **ואפילו למ"ד יש אם למקרא,** וכיון שקוראים זאת 'קרנות' בלשון רבים, אי לכך סובר, דאי לא נתן דם על כל הקרנות, מעכב. אף לפי מ"ד זה **שירים לא מעכבי בה,** והטעם **מדכתיב בחטאת ואת כל הדם תשפוך, ולא כתיב ושפכת כל הדם אל יסוד המזבח,** בלשון

ציונים והערות

מה. יום או לילה, נקרא עונה, וחמישה עונות זה יום ולילה, יום ולילה ויום. **מו. ובניצוצי** אור כתב דצ"ל 'מחבירו', דהיינו אף כנגד התנאים שחולקים עליו בסוגיין. **מז. במהרש"א** כתב שהלשון מגומגם, שהרי הפסוק הקודם אף הוא בחטאת, אלא שהוא בעשיה וזה בצווי. **מח. והקשה** בשפ"א, דמה הראיה ממתנות לשפיכת דמים, דדווקא מתנות שיש דרשא קרנת חסר, כיון שנתפרש

נוכח. כדכתיב בתחילת המתנות ונתתה על קרנת, שהוא בלשון נוכח. ומזה ששינה הכתוב לשונו, א"כ זו ראיה דניתקן הכתוב, ובא ללמד ששפיכת שירי הדם, אינו מעכב כמתנות. ועשאן שירי מצוה, לומר לך שאין מעכבא. והכי אמרינן פרק איזהו מקומן (זבחים נג.), גבי פר כהן משיח, שכתוב בו ואת כל הדם הנשאר ישפוך אל יסוד המזבח, ודרשינן נתקו הכתוב ועשאו שירי מצוה, ואינו מעכב אם לא שפך, ופירש"י (סד ד"ה ומת), מדשינה בחילוק לשונו, דבתחילת מתנות כתיב, והזה ונתן, לשון נוכח, והכא כשמזכיר שירי הדם, כתב ישפך, לשון נסתר, ולא כתב ושפך, לומר שאין דינם שווה, דשאר הדינים מעכבים, ואם לא שפך לא עיכב. ואף במילואים דורשים כעין זה, ולכך אמרינן בהו, דלכו"ע אין מעכב בו שיריים. ואפילו למאן דפליג התם, ואית ליה דשירים הפנימיים [-שירי הדם של קרבנות הנעשים בפנים] מעכבי, היינו מדכתיב ביוה"כ (ויקרא טז), 'וכלה מכפר', ודרשינן מיניה אם כלה כפר, ואם לא כלה שעדיין לא קיים מצוות שפיכת השיריים לא כפר, וגמרי פנימיים מהדדי, התם בפרק בית שמאי (זבחים מ.) [לכל קרבנות הנעשים בפנים, ששירי הדם מעכבים בהם], כל זה בשירי דם הפנימיים, אבל בשירים החיצונים ליכא מאן דפליג, ולכו"ע אין שיריים מעכבים בהם. ואומר תוס' דכל זה לדעת הבבלי. מיהו בירושלמי קאמר, דדווקא לר' חנינא סמיכה ושירי הדם, שאין מעכב לדורות אין מעכבת כאן, ומשמע דפליגי נמי בשירים, דלר' יוחנן דפליג ארב חנינא וסובר דכל הכתוב בהם מעכב בהם, ה"נ דשיריים מעכבי. [ושלא כדמשמע בבבלי דלכו"ע אינו מעכב, וכמו שהוכח מזבחים]. אבל תימה לי, לימא הקטרת אימורים של מילואים דכתיב בההוא עניא[מט], ואינן מעכבין לדורותי[נ], [שאף אם לא הקריבו את האימורים, כיון שנזרק דמו, הורצה], איכא בינייהו. וי"ל דלכולי עלמא לא מעכבי, אף במילואים, דהא דאינן מעכבין לדורות, היינו משום דכתיב (ויקרא ז לו), והיה החזה לאהרן ולבניו, ודרשינן ברייש פרק תמיד נשחט (פסחים נט:), דמכך דכתיב, והקטיר הכהן את החלב המזבחה, והיה החזה לאהרן ולבניו, משמע שרק אחרי הקטרת אימורים, מותר לכהנים לאכול את החזה ושוק, יכול נטמאו אימורים או שאבדו ואינם יכולים להקרב על גבי מזבח, יכול דבמקרה זה לא יהיו כהנים זכאין בחזה ושוק, תלמוד לומר, והיה החזה לאהרן ולבניו, מכל מקום, ואין הקרבת האימורין מעכבת אכילת החזה ושוק. וגבי מלואים נמי כתיב גבי חזה, (שמות כט כח), וקדשת את חזה התנופה... והיה לאהרן ולבניו. ונדרוש מהתם, והיה לאהרן ולבניו, מכל מקום. וללמד, דאין הקרבת אימורים מעכבת.

איתקש משיחה לריבוי:

תימה לי, לשינויא קמא דמשני דהלימוד שלכתחילה צריך משיחה שבעה, זהו **מדאיצטריך קרא למעוטה**, שאין מעכב משיחה שבעה וסגי ביום אחד, משמע דלכתחילה צריך שבעה, **ולית ליה האי סברא דאיתקש משיחה לריבוי**, ולשום ענין אין מקישים משיחה לריבוי. א"כ היכי **מיפרשא** תחילת **הברייתא דקתני, אין לי אלא שנמשח** ז', שזה שצריך משיחה ז' כבר ידעינן, אלא מנין שמספיק אף יום אחד, [וע"ז תירצה, דכתיב אשר 'ימשח אותו' מכל מקום], **והא, כל כמה דלא מייתי קרא דאשר ימשח אותו**, [לדרוש 'ימשח אותו' מכל מקום, ומספיק משיחה אחת], שזה דרשינן רק למסקנא, **לא ידעינן משיחה ז' אפילו לכתחילה**. שהרי הלימוד על לכתחילה הוא מדאיצטריך למעוטי. וא"כ בהו"א מנין ידעו שצריך משיחה ז', [וא"א לומר שיש היקש ריבוי למשיחה, שהרי לתירוץ זה לא סוברים מההיקש]. **ויש לומר, מסברא הוה קי"ל משיחה ז', מדאשכחן התם משיחה וריבוי**, שהתורה מזכירה שניהם יחד, 'אשר ימשח אותו ואשר ימלא... ולבש בגדי אביו', **וגלי ביה במקום אחר, אצל חד מינייהו, שצריך שבעה**, א"כ **הוא הדין באידך**, שהרי התורה משווה אותם, מזה שמזכירה שניהם ביחד, **וילמד סתום מן המפורש**. ולכך הקשו בתחילה אין לי אלא משיחה שבעה. **אבל בתר דמיעט קרא**, דאף משיחה אחת סגי, **מיבעיא ליה להש"ס, משיחת שבעה לכתחילה מנא לן, אימא, ריבוי דכתיב בהדיא**, שבעת ימים ילבשם, **הוי שבעה לכתחילה**. דכך כוונת הכתוב, דלכתחילה שבעת ימים ילבשם ובדיעבד אף פעם אחת סגי, **אבל משיחה, נימא כיון דאימעיט, אימעוט לגמרי משבעה**, שבזה מזכירה התורה רק דין שמספיק בפעם אחת, ולא מוזכר על לכתחילה, **ולא ניבעי משיחה אלא פעם אחת**, אף לכתחילה, **ומשני, מדאיצטריך קרא למעוטי, אלמא סברא הוא להשוות משיחה לריבוי**, [שלכך הוצרכה למעוטי], **ואם כן אע"ג דאמעיטו תרוייהו מעיכובא, מ"מ למצוה בעי כל ז'**. דאין ראיה למעט אלא לענין שאין ז' מעכב, ולמצווה, נשארה הסברא שצריך לדמותם, ולהצריכו שבעה לכתחילה.

להביא את המכנסים:

מכאן קשה להא דבפרק אלו הן הנשרפין (סנהדרין דף פג:), **מפיק מיתה לכהן המשמש מחוסר בגדים, מדדרשינן** (שמות כט ט), וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו... והיתה להם כהונה. ודרשינן מיניה, דרק בזמן שבגדיהם עליהם נחשבים כהנים, אבל **אין בגדיהן עליהן אין כהונתן עליהן, והוו להו זרים**, וחייבים מיתה מדין זר ששימש, וזהו המקור לכך שמחוסר בגדים, במיתה. **והקשה רבינו יעקב מאורלייני"ש, הא בהדיא כתיב מיתה**, במחוסר בגדים, דכתיב **בואתה תצוה** (שמות כט מג) והיו על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד... ולא ימותו. ואין צריך שני פסוקים לחייבם מיתה. ואם תרצה לומר דאינו מיותר, וזאת משום דנהי **דהאי קרא** ד'וחגרת אותם... והיתה להם כהונה' **איצטריך לשווינהו זרים אף לעניין לחלל עבודה כמו זרים, מכל מקום, ההוא קרא דכתיב במחוסרי בגדים מיתה בהדיא**, היינו קרא דכתיב 'והיו על אהרן... ולא ימותו'. **למה לי, תיפוק ליה**, דין דמחוסר בגדים במיתה, **מדין דאין בגדיהם עליהם אין כהונתן עליהן**, המלמד גם

כדכתיב בתחילת המתנות ונתת על קרנת א"כ ניתקן הכתוב ועשאן שירי מצוה לומר שאין מעכבא והכי אמרינן פרק איזהו מקומן (זבחים נג.) גבי פר כהן משיח ואת כל הדם ישפוך אל יסוד המזבח נתקו הכתוב ועשאו שירי מצוה ופירש"י מדשינה בחילוק לשונו דבתחילת מתנות כתיב והזה ונתן והכא כתב ישפך ולא כתב ושפך ואפילו למאן דפליג התם ואית ליה דשירים הפנימיים מעכבי היינו מדכתיב ביוה"כ (ויקרא טז) וכלה מכפר ודרשינן מיניה אם כלה כפר ואם לא כלה לא כפר וגמרי פנימיים מהדדי התם בפרק ב"ש (זבחים מ.) אבל בשירים החיצונים ליכא מאן דפליג. מיהו בירושלמי קאמר סמיכה ושירי הדם שאין מעכב לדורות אין מעכבת כאן ומשמע דפליגי נמי בשירים. אבל תימה לי לימא הקטרת אימורים דכתיב בההוא ענינא דלכולי עלמא לא מעכבי דהא דאינן מעכבין לדורות איכא בינייהו. וי"ל היינו משום דכתיב (ויקרא ז) והיה החזה לאהרן ולבניו ודרשינן בר"פ תמיד נשחט (פסחים נט:) יכול נטמאו אימורים או שאבדו לא יהיו כהנים זכאין בחזה ושוק תלמוד לומר והיה החזה לאהרן ולבניו מ"מ וגבי מלואים נמי כתיב גבי חזה והיה לאהרן ולבניו ונדרוש מהתם והיה לאהרן ולבניו מכל מקום:

איתקש משיחה לריבוי. תימה לי לשינויא קמא דמשני דאיצטריך קרא למעוטה ולית ליה האי סברא דאיתקש משיחה לריבוי היכי מיפרשא ברייתא דקתני אין לי אלא שנמשח ז' והא כל כמה דלא מייתי קרא דאשר ימשח אותו לא ידעינן משיחה ז' אפילו לכתחילה. ויש לומר מסברא הוה קי"ל משיחה ז' מדאשכחן התם משיחה וריבוי וגלי ביה חד מינייהו שבעה הוא הדין באידך וילמד סתום מן המפורש אבל בתר דמיעט קרא מיבעיא ליה להש"ס משיחת שבעה לכתחילה מנא לן אימא ריבוי דכתיב בהדיא הוי שבעה לכתחילה אבל משיחה נימא כיון דאימעיט אימעוט לגמרי משבעה ולא ניבעי משיחה אלא פעם אחת ומשני מדאיצטריך קרא למעוטי אלמא סברא הוא להשוות משיחה לריבוי ואם כן אע"ג דאמעיטו תרוייהו מעיכובא מ"מ למצוה בעי כל ז':

להביא את המכנסים. מכאן קשה להא דבפ' אלו הן הנשרפין (סנהדרין דף פג:) מפיק מיתה מחוסר בגדים מדדרשינן אין בגדיהן עליהן אין כהונתן עליהן והוו להו זרים. והקשה רבינו יעקב מאורלייני"ש הא בהדיא כתיב מיתה בואתה תצוה נהי דהאי קרא איצטריך לשווינהו זרים אף לעניין לחלל עבודה כמו זרים מ"מ ההוא קרא דכתיב במחוסרי בגדים מיתה בהדיא למה לי תיפוק ליה מאין בגדיהם עליהם אין כהונתן עליהן. ותירץ דמכנסים לא כתיב

ציונים והערות

בו שאינו מעכב, לכך אין דורשים בו ככה שיעכב, אבל בשפיכת שיריים עדיין יש לומר שדורשים מכאן שמעכב. **מט. שמות** כט כב. **נ. דוקא** כשנטמאו או נאבדו אינם מעכבים, אבל אם יכול להקריבם, מעכבים, דדרשינן והקטיר הכהן את החלב המזבחה, והדר והיה החזה לאהרן ולבניו.

אוצר החכמה
אהה19/06/2018

שעבודתם מחוללת, וגם שהכהן העובד ללא בגדי כהונה עליו, דינו במיתה. ותירץ רבינו יעקב מאורליינ"ש. **דמכנסים לא כתיב הכא**, באותו מקום דכתיב וחגרת אותם... והיתה להם כהונה[נא]. ומשם לא ידעינן דמחוסר מכנסיים במיתה. ולכך **איצטריך ההוא קרא**, שכתב בפירוש דמחוסר בגדים במיתה, ללמד **למחוסר מכנסים דהוה במיתה**[נב]. וקשה **לרבי יוסי בר חנינא**, דלפי דבריו חוזרת הקושיא **כיון דנפקא ליה מכנסים מ'וזה' הדבר**, וי"ו מוסיף על ענין ראשון, הוה **ליה כאלו מכנסים נמי כתיבי הכא**, בדיני ציווי לבישת הבגדים, ובהם כבר נאמר בזמן שאין בגדיהם עליהם, אין כהונתן עליהם, ונמצא מיותר הפסוק שמלמד דמחוסר בגדים במיתה. ותירץ ריצב"א, דמיתה דכתיבא גבי **[מכנסים] איצטריך** ואינו מיותר, ובא **לחייב אפילו בביאה ריקנית אאהל מועד**, דהיינו מי **שנכנס מחוסר בגדים** לאהל מועד אף שלא עבד עבודה, חייב מיתה, **כדכתיב** (שמות כח מג) **'והיו על אהרן ועל בניו בבאם אל אהל מועד**... ולא ישאו עון ומתו', דמשמעות הכתוב הוא, דאם מחוסר בגדים הוא, חייב מיתה אפילו אביאה לחודא. וכן **בשלא רחוץ ידים**, ונכנס לאוהל מועד, נמי חייב מיתה, ואף דלא עבד עבודה. **דכתיב** (שם ל כ) **בבואם אל אהל מועד ירחצו או בגשתם אל המזבח לשרת**, ומשמע **דמיחייב אאהל מועד** על כניסתו לאהל מועד ללא רחיצת ידים **ואפילו אביאה ריקנית** ללא מטרת עבודה. **והא דקאמר פ"ב דזבחים** (דף יט:), **אי כתב רחמנא, בבואם ולא כתב בגשתם**. הוה **אמינא אפילו אביאה ריקנית כו'**, ומקשה ע"ז הגמ' שם, דא"א לפרש דקרא אייתי לומר דאפילו אביאה ריקנית חייב, שהרי כתוב **'לשרת'. משמע דלפי האמת לא מיחייב אביאה ריקנית**, דהיינו הנכנס לאוהל מועד בלא רחיצת ידים ורגלים. ומתרץ תוס' ויש **לומר**, דלעולם ביאה ריקנית לאהל מועד בלא רחיצה, אמנם חייב, ומה שהקשתה הגמ' בביאה ריקנית מי מחייב, ומכך חזינן דשיטת הגמרא היא דאביאה ריקנית אינו חייב, אין כוונתה לביאה לאהל מועד, אלא היינו **אמזבח**. שנכנס לחצר אהל מועד ששם מקום המזבח, והנכנס לשם אינו חייב אביאה ריקנית, אפילו כשאינו רחוץ ידים ורגלים[נג]. **והכי פירושו**, בגמ' זבחים שם, **אי כתיב בבואם אל אהל מועד או אל המזבח ולא הוה כתיב 'לשרת'**, הוה **אמינא דאפילו** כשנכנס לחצר אהל מועד, **דאמזבח מיחייב אביאה ריקנית**, כמו בביאה לאהל מועד גופו. **קמ"ל דאמזבח לא מיחייב**, ואפילו בחצר אהל מועד אך ורק אם משרת בלא רחיצה, אבל אביאה ריקנית ללא עבודה, פטור בחצר אהל מועד. **ובתוספתא דמסכת כלים [פ"א] תניא**, נכנסין בין האולם ולמזבח שלא רחוץ ידים ורגלים, דברי ר"מ. וחכ"א אין נכנסים, [דדעת חכמים דמקום דבין אולם ולמזבח, קדושתה חמורה משל עזרה, ודינה ככניסה לאהל מועד שאסורה בלא רחיצה[נד]. **אמר שמעון הצנוע לפני ר' אליעזר, אני נכנסתי בין האולם ולמזבח בלא רחוץ ידים ורגלים, אמר לו, מי חביב אתה, או כהן גדול, שתק, אמר לו, בוש אתה לומר, (העבודה) שכלבו של כהן גדול[נה] יותר חביב ממך וכו'**, כיון שעשית איסור בכך, **עד ואפילו כהן גדול** אם נכנס לשם בלא רחיצה, פרחי כהונה **מפצעים את מוחו בגיזרין[נו], אלא שלא מצאך בעל הפול** הכהן הממונה לבדוק[נז], ע"כ בתוספתא דכלים. **ומסתמא שמעון הצנוע לא היה משתמש** [-עובד עבודה], **בלא רחוץ ידים, כי לא היה טועה בזה**, אלא טעה וסבר כר"מ, דאף בין האולם ולמזבח, אם אינו עושה עבודה אין צריך רחיצה. עכ"פ, מבואר דדעת ר"א וחכמים, דכניסה לאהל מועד, וכן לבין האולם ולמזבח, שאף הוא מקומו קדוש יותר מהעזרה, אי נכנס בלא רחיצה חייב מיתה. **אבל רש"י פירש בפירוש חומש** (שם). **בבואם אל אהל מועד**, שחיובו לרחוץ בכניסתו לאהל מועד, רק אי נכנס להקטיר, **ולא נהירא, אלא כדפרישית**. שאסור להכנס לאהל מועד בלא רחיצה, וכדמוכח מדברי ר"א וחכמים.

הכא ואיצטריך ההוא קרא למחוסר מכנסים דהוה במיתה, וקשה לרבי יוסי בר חנינא כיון דנפקא ליה מכנסים מוזה הדבר הוה ליה כאלו מכנסים נמי כתיבי הכא. ותירץ ריצב"א דמיתה דגבי [מכנסים] איצטריך לחייב אפילו בביאה ריקנית אאהל מועד מי שנכנס מחוסר בגדים כדכתיב (שמות כח) **והיו על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד וכן בשלא רחוץ ידים דכתיב** (שם ל) **בבואם אל אהל מועד ירחצו או בגשתם אל המזבח לשרת מיחייב אאהל מועד אפילו אביאה ריקנית. והא דקאמר פ"ב דזבחים** (דף יט:) **אי כתב רחמנא בבואם ולא כתב בגשתם ה"א אפילו אביאה ריקנית כו' משמע דלפי האמת לא מיחייב אביאה ריקנית. יש לומר היינו אמזבח וה"פ אי כתיב בבואם אל אהל מועד או אל המזבח ולא כתיב לשרת ה"א דאפילו אמזבח מיחייב אביאה ריקנית קמ"ל דאמזבח לא מיחייב. ובתוספתא דמסכת כלים [פ"א] תניא אמר שמעון הצנוע לפני ר"א אני נכנסתי בין האולם ולמזבח בלא רחוץ ידים ורגלים אמר לו מי חביב אתה או כהן גדול שתק אמר לו בוש אתה לומר (העבודה) שכלבו של כהן גדול יותר חביב ממך וכו' עד ואפילו כהן גדול מפצעים את מוחו בגיזרין אלא שלא מצאך בעל הפול ומסתמא שמעון הצנוע לא היה משתמש בלא רחוץ ידים כי לא היה טועה בזה. אבל רש"י פירש בפירוש חומש בבואם אל אהל מועד וכן בשלא רחוץ ידים כי לא היה טועה בזה. אבל רש"י פירש בפירוש חומש בבואם אל אהל מועד מועד להקטיר ולא נהירא אלא כדפרישית:**

מאי דהוה הוה. בפ"ק דסנהדרין (דף טו:) **מיבעיא לן שור סיני בכמה מי גמר שעה מדורות או לא ולא פריך התם כי הכא מאי דהוה הוה:**

בכתונת ומצנפת כולי עלמא לא פליגי. הא דלא נקט נמי מכנסים נראה לי משום דמפרש דבין בצוואה בין בעשייה אהרן קדים ומכנסים לא כתיבי לא בצוואה ולא בעשייה. ורש"י פי' טעמא אחרינא:

[ו.] **אמר לך אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו כו'. וא"ת היכי דייק מדכתיב אותו הכתיב נמי אותם ומאותם נימא שהאבנטי' שוין וא"כ קרא לא כמר דייקי ולא כמר דייקי. וי"ל סברא הוא לאוקמא קרא דואת האבנט תעשה שש משזר וגו' בכהן גדול דווקא כיון דשאר בגדיו היו נמי דכלאים אפוד (ומעיל) [וחושן] אבל הדיוט דכל שאר בגדיו**

מאי דהוה הוה:

בפ"ק דסנהדרין (דף טו:), **מיבעיא לן, שור סיני**, בהמה שהתקרבה להר סיני בעוד השכינה שם, **בכמה** דיינים דנים אותה למיתה. **מי גמר שעה מדורות**, מדיני בהמות הנסקלים, ותהיה נידונית בעשרים ושלשה, **או לא. ולא פריך התם כי הכא, מאי דהוה הוה.** שאין צריך לדון בדברים הנוגעים רק לזמנים עברו ואין ללמוד מהם לזמנינו. ונשאר תוס' בתמיהתו.

בכתונת ומצנפת כולי עלמא לא פליגי:

דהלביש קודם את אהרן ואח"כ את בניו, ומונה הגמ' כתונת ומצנפת, שבהם שווין כהן גדול וכהן הדיוט, **והא דלא נקט נמי מכנסים. נראה לי**, דמנה דווקא כתונת ומצנפת, **משום דמפרש** הכתוב בהם, **דבין בצוואה** בפרשה שציווה על הבגדים **בין בעשייה** בפרשה דעשיית הבגדים, בשתי הפרשיות **אהרן קדים לבניו, ומכנסים לא כתיבי לא בצוואה ולא בעשייה**, וא"כ, אין כתוב לגביו בפירוש שהוא קודם, לכך לא הזכירו. **ורש"י פי' טעמא אחרינא**[נח].

אמר לך אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו כו':

ולכך כתבה תורה בעשיה, ויחגור 'אותו', אף שבאמת חגרם לאהרן ובניו יחד, לומר, שאבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כהן הדיוט, **וא"ת, היכי דייק מדכתיב אותו, הכתיב נמי בצוואה**, וחגרת 'אותם', **ומאותם, נימא שהאבנטין** דכהן גדול וכהן הדיוט שוין, **וא"כ, קרא לא כמר דייקי ולא כמר דייקי**, ומניין לכל אחד לומר כדבריו. **וי"ל דסברא הוא לאוקמא קרא** (שמות לט כט), **דואת האבנט תעשה שש משזר וגו'**, דהוי כלאים, [-כיוון דיש בו תכלת שהוא מצמר, **ושש** הוא פשתן], **ואת האבנט הזה נוקמי בכהן גדול דווקא, כיון דשאר בגדיו היו נמי דכלאים, אפוד (ומעיל) [וחושן]**, א"כ מצינו דהתירה התורה אצלו איסור כלאים. **אבל הדיוט, דכל שאר בגדיו דבוץ**

ציונים והערות

נא. שהרי מכנסיים לא התפרש כלל לא בציווי ולא בעשיה. **נב. ותום'** בזבחים (יח ב ד"ה אין) מוסיף שכך הוא אף הפשטות בפסוק, שאחרי שהוזכר מכנסיים, נאמר, והיו על אהרן ועל בניו ולא ישאו עון ומתו. ומשמע שהכוונה למכנסיים שהוזכרו קודם. **נג. כך** מגדירים זאת התוס' בסנהדרין (פג ב ד"ה ולמ), דלהכנס לעזרה אינו במיתה אם אינו רחוץ, אבל להכנס להיכל הוא במיתה כשאינו רחוץ. אלא ששם תוס' חוזר בו וסובר שלעולם אין חייב כשאינו משרת עיי"ש. **נד. מהרש"א**, ותוס' בסנהדרין הנ"ל. **נה. בניצוצי** אור ביאר, שדברי ר"א מכוונים למה דאיתא בסנהדרין (טז ב), שורו של כהן גדול [אם המית איש], בכמה [דיינים דנים אותו], למיתת בעלים דידיה מדמינן ליה, או למיתת בעלים דעלמא, עיי"ש. וביאור הספק הוא, האם דנים אותו בבי"ד של שבעים ואחד כמו שדנים כהן גדול, וא"כ שורו של כהן גדול חשוב מאיש ישראל שדנים אותו בבי"ד של עשרים ושלוש. וזהו כוונת ר"א, כלבו של כ"ג חביב ממך, דרצה לומר, הנך חייב מיתה, שבמיתה הכלב חביב ממך, שהוא נידון בע"א ואתה בכ"ג. **נו. כעי"ז** מבואר (סנהדרין פב ב) שכך עושין לכהן המשמש בטומאה. **נז. תום'** בסנהדרין הנ"ל. פול משמעותו בדיקה, מלשון אין פולין (שבת יב ב). **נח. בד"ה** אביי מפרש

דבוץ נימא נמי אבנטו דבוץ ואשכחן נמי כי האי גוונא כהן גדול ביום הכפורים לפי שהיו שאר בגדיו דבוץ היה נמי אבנטו דבוץ. וה"ר מנחם מיואני זצ"ל פירש דנפקא ליה מג"ש דרוקם רוקם דכתיב בואתה תצוה ואת האבנט תעשה מעשה רוקם ובכהן גדול מיירי מדכתיב ולבני אהרן תעשה כתנות ועשית להם אבנטים ומגבעות אם כן קמא דכהן גדול ובפרשת פקודי כתיב בשעת עשייה ואת האבנט שש משזר תכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רוקם ויילפינן בגזירה שוה דכמו דאותו רוקם כלאים הוה אבל באבנט של כהן הדיוט לא כתב רוקם ולמאן דאמר דתרוייהו של כלאים משוה להן מדכתיב אותם: מביתו למה פירש. פי' רש"י תבא אשתו עמו שם שהרי על כרחך לשכת פרהדרין לא היתה קדושה שאין ישיבה בעזרה כ"ש שכיבה. וקשיא לן דנהי דלא קדישא כקדושת עזרה מ"מ כהר הבית היתה דאמרי' בפרק פרת חטאת (זבחים דף קטו:) דכל הר הבית מחנה לויה הוא ובעל קרי אינו רשאי ליכנס במחנה לויה דאמר בפסחים פרק אלו דברים (דף סז:) זב וכל זב לרבות בעל קרי. אלא יש לפרש מביתו למה פירש הוה לן למימר שיפרישוהו למחילה אחת בהר הבית דאמרי' פרק כיצד צולין (סס דף פו.) דמחילות לא נתקדשו:

[ו:] סיפא איצטריך ליה אלא שחמור ממנו כו'.

בפרק אלו דברים בפסחים (דף סמ.) פריך מהכא אילימא לטומאתם האי טומאת ז' כתיב ביה והאי טומאת ז' כתיב ביה אלא לאו למחנותם ומדסיפא למחנותם רישא נמי למחנותם מידי איריא הא כדאיתא והא כדאיתא וגמגמו שם התוס' אמאי משני בדוחק ומוקי רישא וסיפא בתרי טעמי לישני כי הכא לעולם לטומאתן וסיפא איצטריך ליה ונראה לי לתרץ דההיא שינויא דהתם ניחא ליה לתרץ טפי דהיא גופא איצטריך מלומר דסיפא איצטריך ליה ותנא רישא משנה שאינה צריכה משום סיפא והכא לא מצי לשנויי כי התם דמסיפא גופה פריך ואיצטריך לשנויי שינויא דחיקא. אי נמי נ"ל דהתם נמי לא מצי לשנויי כי הכא דהא מסקינן הכא דבועל נדה כטמא מת לטבילתו וטובל ביום ורב שימי להר הבית[סב], **לא נתקדשו.** ויוכל להיות בימי הפרישה במקדש, וגם לא יצטרך לפרוש מביתו.

סיפא איצטריך ליה אלא שחמור ממנו כו':

בפרק אלו דברים בפסחים (דף סמ.), אמרינן דבעל קרי משתלח מחוץ לשני מחנות, ממחנה שכינה, ומחנה לויה, ומקשה הגמ' מהברייתא דקתני, דבעל קרי דינו כטמא שרץ, מאי לאו למחנותם, דהוא כטמא שרץ לענין שמשתלח רק ממחנה שכינה, ודוחה הגמ' לא וכו', ואח"כ **פריך מהכא** מהסיפא, בועל נידה דינו כטמא מת, ושואלת הגמ' לענין מה נאמר דשוים הם **אילימא** דשווים **לטומאתם,** דשניהם טמאים טומאת שבעה, **האי טומאת ז' כתיב ביה והאי טומאת ז' כתיב ביה,** ואין הברייתא צריכה להשמיענו דשוים, **אלא לאו למחנותם,** שבועל נידה כטמא מת, לענין דמשתלח רק ממחנה שכינה, **ומדסיפא למחנותם, רישא נמי** דבעל קרי כטמא שרץ, באה לחדש דשווים **למחנותם,** ומשתלח רק ממחנה שכינה כטמא שרץ, ושלא דברי ר' יוחנן. ודוחה הגמ' **מידי איריא, הא כדאיתא והא כדאיתא.** וגמגמו שם התוס' בפסחים, **אמאי משני** בדוחק ומוקי **רישא וסיפא בתרי טעמי,** לומר דהחידוש ברישא לענין טומאה[סג], והסיפא החידוש למחנותם, **לישני כי הכא,** דהחידוש בסיפא בדין בועל נידה כטמא מת, לא לענין מחנותם, [דאז יקשה לר' יוחנן, מדסיפא למחנותם אף רישא למחנותם], אלא יתרץ כך **דלעולם לטומאתן** הם שוין, **וסיפא איצטריך ליה.** שהחידוש העיקרי הוא בסיפא דברייתא, בכך שחמור בועל נידה, שמטמא משכב ומושב וכו'. **ונראה לי לתרץ, דההיא שינויא דהתם** דשווים למחנותם, והחידוש הוא, דבועל נידה משתלח רק ממחנה שכינה כטמא מת, **ניחא ליה לתרץ טפי, דהיא גופא** דהיינו דבועל נידה משתלח רק ממחנה שכינה **איצטריך,** ועדיף זאת **מלומר דסיפא,** דהיינו דין זה דחמור ממנו בועל נידה, שמטמא משכב ומושב וכו', זה מה **דאיצטריך ליה,** ואז נוכרח לומר **דתנא רישא** שהיא **משנה שאינה צריכה,** ואין בה חידוש כלל ונכתבה רק **משום סיפא.** וזהו תירוץ דחוק, ולכך אין מתרץ התם כי הכא, **והכא לא מצי לשנויי כי התם,** הא כדאיתא והא כדאיתא. כיוון דרק שם שייך לתרץ כך, דאין הקושיא מגוף הדין של למחנותם, אלא מהסיפא רצו ללמוד לרישא, משא"כ כאן **דמסיפא גופה פריך,** למ"ד דבועל נידה טובל בלילה, דשנינו דבועל נידה כטמא מת, מאי לאו לענין שאף בועל נידה טובל ביום[סד]. **ואיצטריך לשנויי שינויא דחיקא.** דלקושיא זו לא שייך כלל, תירוץ הא כדאיתא וכו'. **אי נמי נ"ל, דהתם נמי לא מצי לשנויי כי הכא,** דשוים לטומאתם, והחידוש הוא בסיפא אלא שחמור וכו'. ולענין מאיזה מחנה משתלחים באמת אינם שוים. אי אפשר לתרץ כן **דהא מסקינן הכא, דבועל נדה כטמא מת לטבילתו, וטובל ביום,** ולפי"ז הוא שווה לגמרי לטמא מת, ואף לענין שילוח

ציונים והערות

לה, דכשמזכיר כתנת ומצנפת, כלול אף מכנסים שהרי הם קודמים לכל הבגדים. **נט. עיין** במשך חכמה (ויקרא פ ז), שביאר התוס' על דרך דרוש. **ס. לכאו'** למ"ד שאבנטו של כ"ג וכהן הדיוט שוים, עדיין קשה, מנין לו לדרוש 'אותם' שהם שוים, הרי כתוב גם 'אותו' שיש לדרשו שאינם שוים. תי' המהרש"א שאחר שתוס' תירץ שלמ"ד שאינם שוים לומד מסברא, א"כ כ"ש שהמ"ד שהם שוים לומד זאת מסברא, דכיון דמפורש בכ"ג ה"ה בכהן הדיוט, דלדעתו אין סברא לחלק, ולכך אף דורש 'אותם' לומר ששוים הם. **סא. ואף** שלשכתו היתה בנויה בקודש, לא היה לזה קדושת עזרה, דהיתה פתוחה לחול (תוס' דף פ ג ד"ה לפי). **סב. רש"י** שם. **סג. בגמ'** שם מבואר, שהחידוש ברישא שבעל קרי כטמא מת, הוא לענין שבעל קרי מטמא באונס כטומאת שרץ, שזהו אף אם נטמא באונס. **סד. מהרש"א,** והקשה דעדיין קשה מדוע אין מתרצים כאן, דהחידוש לענין מחנותם כמו שם, ותירץ, דהתרצן כאן דן רק אם שווה לטומאה או לטבילה, ולכך אין מזכיר דברים אחרים שהם שווים. ואף שם יכלו לתרץ, דהחידוש בועל נידה כטמא מת, לענין שטובל ביום, אלא ששם דן התרצן, אי החידוש לטומאתו או למחנותם.

מחנות, וכמו שיבואר להלן. **ורב שימי מנהרדעא סבירא ליה, דבועל נדה כנדה לטבול בלילה** [אמנם לבסוף פרכינן ליה], **ומעיקרא פריך ליה מברייתא, בועל נדה כטמא מת, מאי לאו לטבילתו**, דטובל ביום כטמא מת, ומתרצת לא, לעניין טומאתו דשניהם טמאים טומאת שבעה, **וסיפא איצטריך ליה. והדר איתותב מברייתא, דתניא בהדיא, בועל נדה וטמא מת טבילתם ביום.** ונשאר למסקנא שטובל ביום, **ולהכי** כיון דמסקינן שטובל ביום, **לא הוה מצי לשנויי התם** (נפסחים), דשווים **לטומאתו**, ולמחנותם אינם שווים, **דהא על כרחך, בועל נדה כטמא מת נמי לטבילתו, כדמסקינן הכא, והשתא מאי טעמא הוי כטמא מת לטבילתו, אלא ש"מ, דכנדה הוי רק לכל מאי דכתיב בהדיא**, שהוא שווה לנידה רק לדברים הכתובים בפירוש, כגון לטמא משכב ומושב, **אבל למאי דלא רבינהו קרא, יש לנו לדמותו לטמא מת מסברא, והסברא נותנת דשוים הם משום דהוי טומאת מגע כמותו**, דבועל נידה אי"ז טומאה היוצאת מגופו כטומאת נידה החמורה, רק נחשב כטמא מגע[סה], וטומאתו כטמא מת דטמא מגע הוא, **וא"כ ה"ה למחנותם.** ונמצא, שלמסקנת הגמ' כאן, אי אפשר לתרץ בגמרא פסחים דשווים לטומאתם ולא למחנותם. **ואע"ג, דמעיקרא כי אמרה** הגמ' שם, דבועל נידה כטמא מת, ושאלה **לגבי מאי, אי לטומאה, האי טומאת ז' כתיב ביה, והאי טומאת ז' כתיב ביה, אלא למחנותם. לא הוה קשה ליה, אלא האי טומאת ז' כתיב ביה כו'**, ולכאו' מדוע לא אמרה מיד בתחילה, אילימא רק לטומאתם, הרי הדין דשווים אף לטבילה, ומטעם דבועל נידה דומה לטמא מת בכל דיניו, וא"כ ה"ה למחנותם. וי"ל, דבאמת יכלו לומר כך, אלא **דקושיא הפשוטה נקט, דמקשה דמה החידוש ששווים לטומאה הרי זה מפורש בתורה, ומ"מ אי הוה משני ליה דשווים לטומאתו**, ואין החידוש ברישא דסיפא. אלא **וסיפא איצטריך ליה**, שחמור ממנו בועל נידה שמטמא וכו'. ובאמת למחנותם אינם שווים. **אכתי הוה פריך ליה**, היאך אפשר לומר דאין שווים למחנותם, **והא על כרחך בועל נדה כטמא מת לטבילתו, כדמסקינן הכא, וכיון דדמי לטבילה, דמי נמי למחנותם, כדפירשתי.**

מנהרדעא סבירא ליה דבועל נדה כנדה לטבול בלילה ומעיקרא פריך ליה מברייתא בועל נדה כטמא מת מאי לאו לטבילתו לא לטומאתו וסיפא איצטריך ליה והדר איתותב מברייתא דתניא בהדיא בועל נדה וטמא מת טבילתם ביום ולהכי לא הוה מצי לשנויי התם לטומאתו דהא על כרחך בועל נדה כטמא מת נמי לטבילתו כדמסקינן הכא והשתא מאי טעמא הוי כטמא מת לטבילתו אלא ש"מ דכנדה הוי לכל מאי דכתיב בהדיא אבל למאי דלא רבינהו קרא יש לנו לדמותו לטמא מת מסברא משום דהוי טומאת מגע כמותו וא"כ ה"ה למחנותם. ואע"ג דמעיקרא כי אמר למאי אי לטומאה לא הוה קשה ליה אלא האי טומאת ז' כתיב ביה כו'. י"ל דקושיא הפשוטה נקט ומ"מ אי הוה משני ליה לטומאתו וסיפא איצטריך ליה אכתי הוה פריך ליה והא על כרחך בועל נדה כטמא מת לטבילתו כדמסקינן הכא וכיון דדמי לטבילה דמי נמי למחנותם כדפי':

אלא שחמור ממנו בועל נדה כו': **תימה לי**, דבגמ' כאן משמע דרק בועל נידה חמור מטמא מת, ובאמת **דטמא מת נמי חמור מבועל נדה**, בכך **שטעון הזאה** ג' וז', ובלא זה לא נטהר, ועוד **דמטמא כלי מתכות, לעשותם אב הטומאה כיוצא בו**[סו], **כדתנן בריש מסכת אהלות, (ג') [ד'][סז] טמאין במת**, כלומר מצינו לגבי טומאת מת, שארבעה יגעו זה בזה וכולם יהיו טמאים. **כלים במת, ואדם בכלים [וכלים באדם] טמאים טומאת ז'**, דילפינן ממה שנאמר (נמדבר יט, יט) 'כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו' ודרשו בספרי (פ' חקת קכז) ר' מאיר אומר בהרגו בדבר שמקבל טומאה הכתוב מדבר שמטמאה בהיסט או אפילו זרק בו החץ והרגו ת"ל כל הורג נפש וכל נוגע בחלל מקיש הורג לנוגע מה נוגע ע"י חיבורו אף הורג ע"י חיבורו. נמצא דהחרב נגע בחלל, והאדם בחרב, ואח"כ כתוב (שם מ). 'וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם' שאותו אדם מטמא בגדים, הא למדת שכל שנגע בכלי שנגע במת מטמא כלים טומאת ז'[סח] והרביעי בין אדם ובין כלים טמא טומאת ערב וכו'. הרי מבואר דאדם מטמא כלים לטומאת ז'. וקשה, מדוע לא מוזכר כאן, חומרא זו ששנינו כאן דטמא מת חמור בהם מבועל נידה, **ושמא בסיפא דברייתא, חשיב נמי להני חומרי דטמא מת מבועל נדה**[סט].

שמטמא משכב ומושב בטומאה קלה: דמטמא רק אוכלים ומשקים, ולא אדם וכלים, ופירש רש"י, דאילו זב וזבה נידה ומצורע, דין אב הטומאה יש להם ומטמאים אדם וכלים, מבואר דכאן חזר בו רש"י לענין טומאת מצורע ממה שפירש בפרק **אלו דברים בפסחים** (דף סו:), **אהא דקאמר התם**, בדרשה של הפסוק, 'וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש', דדרשינן, יאמר טמא לנפש ולא יאמר זב, ואני אומר טמאי מתים משתלחים, זבים לא כל שכן, זב למה נאמר, ליתן לו מחנה שניה, שדינו להשתלח אף ממחנה לויה. ויאמר זב ואל יאמר מצורע, ואני אומר זבין משתלחין, מצורעין לא כל שכן וא"כ, מצורע למה נאמר, ליתן לו מחנה שלישית, דדינו להשתלח אף ממחנה ישראל. ומקשה הגמ' מאי חומרא דמצורע מזב, דקאמרת זבין משתלחין מצורעים לא כ"ש, **אדרבה זב חמור ממצורע, דכן עושה משכב ומושב וכו', משמע** [מהגמ'] **דמצורע אינו עושה משכב ומושב. והקשה** רש"י שם, **מדאמר בתורת כהנים**, לענין תגלחת מצורע, שהדין הוא דלאחר שמזים עליו מדם הציפור במים חיים, מגלח כל שערו, וטובל, וסופר ז' ימים, וביום השביעי מתגלח שנית, וטובל, ומביא קרבנות בשמיני, ודרשינן לגבי תגלחת ראשונה, דאף דבפסוק כתוב 'וגילח **את כל שערו**', ודרשינן **פרט לבית הסתרים**, שאינו צריך לגלח שער שאינו נראה, כגון שער בית השחי. והמקור לזה, **ודין הוא**, [הכוונה כאן לבמה מצינו ולא לק"ו] **נאמר תגלחת בימי ספרו**, תגלחת שניה, שהיא לטהרו מהטומאה שהיה שרוי בה בימים שספר, **ונאמר תגלחת בימי גמרו**, תגלחת ראשונה, שהיא לטהרו מטומאת מצורע מוחלט שהיה לו[ע], **מה תגלחת שניה האמורה בימי ספרו, פרט לבית הסתרים**[עא], **אף תגלחת ראשונה האמורה בימי גמרו, פרט לבית הסתרים.** ומקשה, היאך אתה מדמה בינהם, **והרי אם הקל בימי ספרו**, כשבא להטהר מטומאה של ז' ימים שספר, דאין צריך לגלח כל שערו, זהו משום שטומאתו בימים אלו אינה חמורה, **שכן אין מטמא משכב ומושב**, וכל טומאתו היא כטמא שרץ[עב]. **ואין מטמא בביאה**, דכשנכנס לבית, אינו מטמא את הבית ככל מצורע, וממנו אתה רוצה ללמוד **דנקל בימי גמרו**, דהיינו בתגלחת ראשונה, כשבא להטהר מטומאת מצורע מוחלט, דאז

ציונים והערות

סה. ואע"ג דכל בועל נידה, יש לו טומאת בעל קרי היוצאת מגופו, תירץ המשנה למלך (הל' נידה פ"ג ה"ג), דמדובר שטבל לקריו, ונשאר עליו טומאת ז' דבועל נידה וזה משום מגע. ועוד תירץ דבועל נידה נטמא אף בהעראה. עיי"ש. **סו. דילפינן** מדכתיב בחלל חרב, והרי אי"ז משנה אם מת ע"י חרב או אבן אלא לומר חרב הרי הוא כמת, והנוגע בחרב שנגעה במת, כאילו נגע במת. ולפי ר"ת בפי' הר"ש שם זה דוקא בכלי מתכות. **סז. כך** גורס הרש"ש. **סח. ע"פ** פי' הרע"ב ומשנה אחרונה ע"ש. **סט. ובמהרש"א** תמה שהרי זה משנה בזבים (פ"ה מי"ג), ושם לא מוזכר בסיפא חומרא דטמא מת. ותירץ דכוונת התוס' דאע"ג דבמשנה לא חשיב חומרי דטמא מת, זהו משום דאין התנא חושש להאריך, אולם אולי יש גם ברייתא שמוסיפה בסופה חומרי דטמא מת, דדרך הברייתא לפרש המשנה. **ע. בפ'** תזריע (ויקרא יג), כתוב דיש ב' מיני מצורע, א. מוסגר שסוגרים אותו לז' ימים לראות אם פשה הנגע, ב. מצורע מוחלט שטמאו הכהן לגמרי. ובמס' מגילה (פ ג) מבואר, אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט, אלא תגלחת וצפרים, דטהור מתוך החלט הוא המתגלח, דכתיב והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, יצא מוסגר שצרעתו תלויה בימים, [דאפילו נרפא צריך להיות מוסגר ז' ימים]. וכיון שאין מוסגר צריך תגלחת, מובן מאיליו שמדובר במצורע מוחלט. 'ימי גמרו' לא דוקא שכן מצינו גם לגבי זב בתורת כהנים (פ' מצורע פ' זציס פ' ג) 'ימי גמרו' אלא הכוונה שגמר את ימי הטומאה. **עא. דכתיב** ביה 'והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו את ראשו ואת זקנו וגו' ואת כל שערו יגלח'. ודרשינן בסוטה (מז ב), יגלח את כל שערו כלל, את ראשו ואת זקנו וגו' פרט, ואת כל שערו יגלח כלל. כלל ופרט וכלל, אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש מקום כנוס שיער, [שיהא שם קיבוץ שיער הרבה, למיעוטי זרועותיו ושוקיו], ונראה, [למיעוטי בית השחי], אף כל מקום כנוס שיער ונראה. **עב. כמבואר** בנגעים (פי"ד משנה ג).

**שמטמא משכב ומושב כו' ותירץ רש"י וגם ר"ת דההיא דאלו דברים דמשמע דזב עושה משכב ומושב ולא מצורע היינו לטמא אדם ובגדים וההיא דת"כ מיירי לטומאה קלה לטמא אוכלין ומשקין דאתי בק"ו כדאיתא בריש פרק דם הנדה (נדה דף נד:) ומה זב שאין מטמא בביאה עושה משכב ומושב אבן המנוגעת ומצורע שמטמאים בביאה אינו דין שיעשו משכב ומושב וממיעוטא דהזב ולא אבן המנוגעת ממעט התם מטומאה חמורה והכי נמי נמעט מצורע גופיה מההוא קרא מטומאה חמורה וכאן פרש"י שעושה משכב ומושב לטמא אוכלין ומשקין ולא כשאר משכב ומושב שעושה לטמא אדם וכלים כגון הזב והמצורע וכו'. וה"ר משה מפונטייז"א פי' כמו שפרש"י בכאן והיא דאלו דברים מוקי לה במצורע בימי ספרו וכדמשמע בת"כ שאין עושה משכב ומושב ועוד האריכו בו התוס' באלו דברים (דף סז:) וכאן לא שייך. ולי הוקשה על מה שפי' התוס' לעיל [לדעת רש"י ור"ת, דמושב מצורע מטמא רק את האוכלין ומשקין], דמצורע ואבן המנוגעת אתו בק"ו מזב, לכך דמטמאים מושבם בטומאה קלה, [לטמא משקים] והיכי אתו מק"ו זה, הרי דלאחר שדרשינן מהפסוק שרק זב מטמא טומאה חמורה, נמצא שאינו קל ממצורע, וא"כ האיכא למיפרך על הק"ו, מה לזב שעושה משכב ומושב לטומאה חמורה לכך מטמא אף בטומאה קלה, תאמר בהני. במצורע, שאין לו טומאה חמורה, אף טומאה קלה לא יטמא, ומיהו הא לא קשה, דאיכא למימר בועל נדה יוכיח, שאין מטמא מושבו טומאה חמורה [כמפורש בגמ' ורש"י כאן], ובכ"ז מטמא מושבו טומאה קלה[עה], הרי שאין הטומאה החמורה מוכיחה לגבי הטומאה הקלה[עו]. וא"כ אפשר ללמוד מזב לענין לטמא אדם ובגדים, שרק למושב הזב יש דין של אב הטומאה, לכך שיטמא אדם וכלים הנוגעים בו, אבל מושב המצורע אינו מטמא אדם וכלים, וההיא דת"כ דמשמע משם דגם מצורע מטמא מושבו, מיירי לטומאה קלה, טומאת ראשון לטומאה, לטמא אוכלין ומשקין הנוגעים במושב. והטעם דמטמא מושבו לטומאה קלה זו, הוא דאתי בק"ו כדאיתא בריש פרק דם הנדה (נדה דף נד:), דדנה הברייתא ואומרת דאבן מנוגעת [אבן שיש בה צרעת], צריכה לטמא במושב מק"ו זה, ומה זב שאין מטמא בביאה, שאם נכנס הזב לבית אינו מטמא את הנמצא בבית. בכל זאת עושה את המשכב ומושב טמאים, אבן המנוגעת ומצורע, שמטמאים בביאה, שאם נכנסים לבית מטמאים את בל מה שבבית[עז], אינו דין שיעשו משכב ומושב, ודוחה הברייתא ק"ו זה, ממה דכתיב אשר ישכב עליו 'הזב', וממיעוטא דהזב שהתורה הדגישה הזב ולא כתבה זב, בה להורות דרק זב מטמא במשכב ומושב ולא אבן המנוגעת, ומה דממעט התם דווקא מטומאה חמורה, אבל לענין טומאה קלה, אמנם ילפינן ק"ו מזב דאבן מנוגעת מטמאת במושב, והכי נמי, נמעט מצורע גופיה מההוא קרא דהזב, מטומאה חמורה. אבל לענין טומאה קלה נלמד ק"ו מזב שמטמא במושב. [עד כאן נתבאר דעת רש"י בפסחים, דמושב המצורע מטמא רק טומאה קלה], ואילו כאן פרש"י, כשביאר דין בועל נידה, כתב בזה"ל. שבועל נידה עושה משכב ומושב לטמא אוכלין ומשקין, ולא כשאר משכב ומושב, שעושה לטמא אדם וכלים כגון הזב 'והמצורע' וכו'. הרי מבואר בדבריו דמצורע מטמא מושבו אף לטמאות אדם וכלים, ולכאורה קשה דרש"י עצמו בפסחים כתב דרק זב מטמא במושב. וה"ר משה מפונטייז"א פי' כמו שפרש"י בכאן, דמצורע מטמא מושבו בטומאה חמורה, וההיא דאלו דברים דמבואר דרק זב מטמא במושב, שם אין המדובר במצורע בימי טומאתו, אלא מוקי לה במצורע בימי ספרו, ולאחר שטבל, ואז באמת אינו מטמא מושב וכדמשמע בת"כ שהבאנו לעיל שאין עושה משכב ומושב. וטומאתו רק כדין טמא שרץ. ועוד האריכו בו התוס' באלו דברים (דף סז:)[עח], וכאן לא שייך. ולי הוקשה על מה שפי' התוס' לעיל [לדעת רש"י ור"ת, דמושב מצורע מטמא רק את האוכלין ומשקין], דמצורע ואבן המנוגעת אתו בק"ו מזב, לכך דמטמאים מושבם בטומאה קלה, [לטמא משקים] והיכי אתו מק"ו זה, הרי דלאחר שדרשינן מהפסוק שרק זב מטמא טומאה חמורה, נמצא שאינו קל ממצורע, וא"כ האיכא למיפרך על הק"ו, מה לזב שעושה משכב ומושב לטומאה חמורה לכך מטמא אף בטומאה קלה, תאמר בהני. במצורע, שאין לו טומאה חמורה, אף טומאה קלה לא יטמא, ומיהו הא לא קשה, דאיכא למימר בועל נדה יוכיח, שאין מטמא מושבו טומאה חמורה [כמפורש בגמ' ורש"י כאן], ובכ"ז מטמא מושבו טומאה קלה[עה], הרי שאין הטומאה החמורה מוכיחה לגבי הטומאה הקלה[עו]. וא"כ אפשר ללמוד מזב ומבועל נידה בבמה מצינו מהצד השווה שבהם, שאף מצורע יטמא טומאה קלה. מיהו אכתי איכא למיפרך, מה להצד השוה שבהן, של זב ובועל נידה, שמטמא כלי חרס בהיסט[עז], דאף בועל נדה מטמא כלי חרס בהיסט, כמו שהוכיח שם ר"י, מכך דאמר בפרק בנות כותים (נדה דף נג.), דדרשינן את הפסוק 'ותהי נדתה עליו' כך מה היא נדה מטמאה כלי חרס, אף הוא בועל נדה מטמא כלי חרס. ומדנקט דווקא כלי חרס שהוא מיוחד משאר הכלים בכך שאין מטמא מגבוי[עח], ש"מ בטומאת היסט קאמר[עט]. וכיון דלזב ולבועל נידה יש חומרא דמטמאים בהיסט מה שאין במצורע, האיך אפשר ללמוד מהם לטומאה קלה. [לכך חולק על התוס' לעיל ואומר], אלא נ"ל דלענין טומאה חמורה, דהיינו שלא ילמד מצורע מהזב שגם מושבו יטמא אדם וכלים, זאת נמעטיה מכך דכתבה התורה 'הזב' דלעיל. ואילו טומאה קלה שמושב הזב מטמא אוכלין ומשקין, נילף בהיקשא מהפסוק (ויקרא טו ג), ד'זהזב את זובו לזכר ולנקבה', ודרשינן בפרק בנות כותים (שם דף נד:), 'לזכר' שזהו מיותר, ובא לרבות מצורע למעיינותיו וכו', כשם שזב, רוקו ומי רגליו ושאר מעינותיו היוצאים ממנו טמאים[פ]. כך הוא גם במצורע, ודורשים פסוק זה דווקא למצורע ולא לטמאים אחרים, משום דאיתקש מצורע לזב גמור [בעל שלש ראיות שחייב בקרבן ג"כ[פא]], דהפרשה של זב ומצורע סמוכים זה לזה, ושואל תוס', מדוע אין ההיקש הזה מועיל דיטמא המצורע גם בטומאה חמורה, ומיישב. דמן הדין הוה לן למימר דמצורע איתקש לזב אפילו לטומאה חמורה, אלא דאתא מיעוטא דוהזב ומעטיה, וכיון שההיקש אתי לרבות, ומלת הזב אתי למעט, נוקי מיעוטא לטומאה חמורה, דמושב הזב לא יטמא אדם וכלים, והיקשא יבוא לטומאה קלה. וילמדינו, דמכל מקום מושב הזב מטמא אוכלין ומשקין.

אמר רב תחליפא משמיה דרבא וכו':

תימה, דבזבחים ר"פ כל הפסולים (דף נג.), קאמר לאור דברי אביי ורבא שם, מסיקה הגמ', **מכלל דתרוייהו סבירא להו, פי' אביי ורבא, דטומאה דחויה היא בציבור**, וקשה, דכאן רבא אומר, זאת אומרת טומאה הותרה בציבור, **ותירץ ר"י, דהא דקאמר רבא הכא, טומאה היתר היא**, אין כוונתו שכך הוא סובר להלכה, אלא רק מדייק שכך דעת המשנה, וזאת מכך דאינה חוששת לטומאת הכהן, **זאת אומרת** דהותרה טומאה בציבור, ובאמת, **ליה**, דהיינו רבא עצמו **לא סבירא ליה** כך, **דס"ל (כרב) [כרב ששת], דאמר בסמוך טומאה דחויה היא. ולי נראה דאין אנו צריכין לומר** דאביי ורבא הסוברים דטומאה הודחה **לא ס"ל**

ציונים והערות

עג. כמבואר בנגעים פי"ג משנה ז. **עד. עיי"ש** בתוס' שהקשה ע"ז, דהא שם דנה הגמ' לענין שמצורע משתלח חוץ לג' מחנות, ואם מדובר בימי ספרו הרי מפורש בתורה שנכנס למחנה ישראל. **עה. דבנדה** (דף נג ב) דרשינן 'יטמא' טומאה קלה משמע. **עו. במהרש"א** מעיר, דלכאורה תוס' לא היה צריך ללמוד בתחילה מזב, ובועל נידה יוכיח, דהיה יכול ללמוד ישר מבועל נידה, שהוא קל ממצורע, ומטמא טומאה קלה. **עז. לכאורה** קושיא זו, קשה גם על הברייתא שאומרת שאפשר ללמוד אבן מנוגעת מזב, הרי זב חמור שהרי מטמא בהיסט, ותירץ המהרש"א דקודם דדרשינן הזב למעט מצורע, הוה מרבינן גם שמצורע יטמא בהיסט, ואחר דמסקינן דמצורע אינו מטמא טומאה חמורה, התמעט גם שאינו מטמא בהיסט. **עח. דכתיב** (ויקרא יח נג), וכל כלי חרס אשר יפול מהם אל תוכו וגו'. **עט. וכתוב** בדין זב (שם טו יב), 'וכלי חרס אשר יגע בו הזב' וגו', ודורשים בתורת כהנים (טו קמג), איזהו מגעו שהוא ככולו, הוי אומר זה היסטו. ולומדים בהיקש אף למצורע. **פ. ודינם**, טומאת אב הטומאה לטמא אדם וכלים, דכתיב (שם טו ח), וכי ירוק הזב בטהור וכבס וגו'. **פא. עי'** מגילה ח.

ההיא דהתם לענין פסח אירי דקאי אמאי דקאמר עולא ביאה במקצת שמה ביאה ופריך ליה ממצורע שחל שמיני שלו להיות בערב הפסח וראה קרי אע"פ שאין טבול יום אחר נכנס זה נכנס מוטב יבא עשה שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת ואי אמרת ביאה במקצת שמה ביאה אידי ואידי עשה שיש בו כרת הוא א"ל מטונך הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו אמר רב יוסף ש"מ דקסבר עולא רובן זבין ונעשו טמאי מתים הואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן א"ל אביי מי דמי טומאה אישתראי זיבה לא אישתראי וכו' דילמא הכי קאמר מר רובן טמאי מתים וכו' ואכתי לא דמי מצורע היתירא הוא טומאה דחויה היא להא אידחאי להא לא אידחאי א"ל רבא אדרבה איפכא מסתברא וכו' וכיון דהתם לענין פסח אירי איכא למימר נהי דפסח כיון דאתי בכינופיא חשיב כקרבן ציבור ודוחה את השבת ואת הטומאה מ"מ כיון דלאו כל ישראל מייתו חד פסח בשותפות מהדרינן אטהורין אפילו למ"ד טומאה היתר היא בקרבן ציבור גמור הבא בשותפות וכן משמע לקמן בסמוך (דף ז.) דאילו של אהרן אע"ג דזימנא קביעא ליה ודחי את השבת ואת הטומאה כקרבן ציבור מכל מקום כיון דקרבן יחיד הוא מהדרינן אטהורין לכולי עלמא וכ"ש דניחא טפי הא דאצטריך למידק התם מכלל דתרוייהו סבירא להו טומאה דחויה דמאי נפקא מינה בההוא דיוקא אלא משום דרבא סבירא ליה הכא טומאה היתר היא איצטריך למידק התם דאפילו הכי מודה הוא בפסח דחויה היא להא אידחאי להא לא אידחאי וש"מ דשינויא דשנינן הכא ביומא בסמוך אילים באילו של אהרן דאפילו למ"ד היתר הוא בקרבן יחיד כמו אילו של אהרן ופסח אע"ג דזימנא קביע להו ודחו שבת וטומאה מודה הוא דמהדרינן אטהרה:

[ז.] **פרים פר דע"ז. פי' דעולה הוא וטעון מנחת נסכים דאע"ג דצבור הוא מהדרינן. והא דאמר אומר לו הוי פקח ושתוק ומביא אותה בטומאה לאו משום דטומאה דחויה בצבור דהא לא**

כסתם מתניתין דהכא ביומא, אלא ההיא דהתם שע"ז אמרו אביי ורבא דהודחה, **לענין פסח אירי**, ופסח דינו שונה, כמו שיתבאר להלן, ומוכיח זאת תוס' מכך **דקאי** הגמ' שם, **אמאי דקאמר עולא, ביאה במקצת שמה ביאה**, שמי שאסור להכנס לעזרה, אסור אף להכנס במקצתו, כגון להכניס אצבעותיו, **ופריך ליה** הגמ', מדין ששנינו לגבי **מצורע שחל שמיני שלו** שביום זה צריך להכנס להר הבית, ולעמוד בשער ניקנור, [שלא נתקדש בקדושת עזרה], כדי להכניס ידיו, למתן דמים על בהונותיו, וחל שמיני שלו **להיות בערב הפסח, וראה קרי**, וטבל, **אע"פ שאין טבול יום אחר נכנס**, שבכל מקרה אחר של טבול יום לטומאת קרי[פב], אינו נכנס, אמנם זה **נכנס**. והטעם בזה **מוטב יבא עשה** של פסח, שהוא חמור[19/06/2018אהח] **בו כרת**, למי שבמזיד אינו עושה הפסח, **וידחה עשה** של שילוח טמאים ממחנה לויה, **שאין בו כרת**. וכדי שלא יהיה בליל פסח מחוסר כיפורים, ויאסר באכילה, לכך נדחה העשה, ונכנס להר הבית, **ואי אמרת ביאה במקצת שמה ביאה**, האיך מותר לו להכניס בהונותיו לעזרה[פג], כשהוא טבול יום לקריו, הרי **אידי ואידי** אף כניסה במקצת זו **עשה שיש בו כרת הוא**, ואמאי פסח דוחה איסור זה, **א"ל מטונך**, [פרש"י, ממשאך שבאת להכביד עלי אכביד עליך], שאתה בא להקשות ממצורע בעל קרי, שהרי מצורע סתם, דינו תמיד להכניס בהונותיו, שהתורה חייבתו להכניס בהונותיו, וקושיתך היא גם התשובה, דמצורע בעל קרי מותר בהכנסת אצבעותיו לעזרה **הואיל** ו**הותר** למצורע זה, ביאה במקצת כדי **לטהרו מצרעתו**, לכך **הותר** אף כשהוא טבול יום **לקריו**, **אמר רב יוסף**, א"כ דאמרינן הואיל והותר לדין זה, יהיה מותר אף לדין אחר, **שמע מינה דקסבר עולא**, דאם **רובן** של ציבור **זבין** בערב פסח, ואינם יכולים להקריב פסח, שהרי אין טומאת זיבה נדחית מפני פסח, **ונעשו** רובן של ציבור גם **טמאי מתים**, והרי כשציבור טמאי מתים נדחית הטומאה מפניהם ועושים הפסח, וא"כ נאמר **הואיל** ו**הותרו לטומאתן הותרו לזיבתן**. ויקריבו פסח כשהם זבים. **א"ל אביי** לרב יוסף **מי דמי**, מקרה זה, לדין מצורע בעל קרי, דבמצורע **הטומאה** שהוא טמא בה טרם שנעשה בעל קרי **אישתראי**, התירה לו התורה להכנס במקצת לעזרה ע"י הכנסת בהונותיו, וכיון שאף שהוא טמא הוא מותר, אף טומאה דקרי אינה אוסרתו, אבל **זיבה**, שהרי קודם חל עליו טומאת זיבה שבה אין להם היתר כל שהוא להכנס לעזרה, ורק לאחר מכן נעשו טמאי מתים, שהותרה אצלן טומאה, במקרה זה נאמר כיון שחלה עליהם טומאה דזיבה שאין בה היתר, **לא אישתראי** וכו', ולא נבוא לומר דאף זיבה תיהפך לטומאה המותרת. והוסיף ואמר אביי לרב יוסף, **דילמא הכי קאמר מר**, וכך הייתה כוונתך לומר **רובן טמאי מתים** וכו', ואח"כ נעשו זבים, שכיון שבטומאה ראשונה חל עליהם דין של טמאים המותרים להכנס בעזרה, אף כשנטמאו בזיבה, אין זיבה אוסרתן, וכדין מצורע שנעשה בעל קרי. א"ל רב יוסף, באמת לכך התכוונתי. הוסיף אביי והקשה לו לרב יוסף גם אם לכך התכונת עדיין קשה והוא **דאכתי לא דמי**, ואין ללמוד אופן דרובן זבים בפסח, דיכנסו לעזרה מדין מצורע שנעשה בעל קרי. דרק במצורע בעל קרי **דמצורע היתירא הוא**, שהתורה התירה למצורע בהיתר גמור, להכניס אצבעותיו לעזרה, וכיון שהותרה הותר אף לקרי, אבל בטומאת מתים דטומאה דחויה היא, שרק בקושי היא נדחית מפני הפסח, במקרה זה **יש לומר להא אידחאי, ולהא לא אידחאי**, ולא יועיל טומאת המת לדחות טומאת זבין. **א"ל רבא, אדרבה, איפכא מסתברא** וכו', דמצורע כיון שהוא היתר, הסברא נותנת שההיתר הוא רק למה שהתירתו תורה, והוא מצורע שאינו בעל קרי, אבל בטומאת מתים בפסח, שהתירה מדין דיחוי, מה לי חד דיחוי מה לי תרי דחויי, וכיון שנדחית טומאת פסח, תדחה אף טומאת זבין. ומסיימת הגמ', מכאן ראיה דאביי ורבא תרוויהו סבירא להו דטומאה דחויה היא בציבור, עד כאן דברי הגמ' בזבחים. ועתה יש ליישב, דאין הגמ' דידן, המביאה את שיטת רבא דטומאה הותרה בציבור, סותרת לגמרא דזבחים, כיון דהדין **דהתם** דטומאה דחויה, **לענין פסח אירי, ואיכא למימר נהי דפסח כיון דאתי בכינופיא** שכל ישראל מקריבים פסחיהם, **חשיב כקרבן ציבור, ודוחה את השבת ואת הטומאה**[פד]. מ"מ כיון דלאו כל **ישראל מייתו חד פסח בשותפות**, ואי"ז קרבן ציבור הבא ע"י כל ישראל, **מהדרינן אטהורין, ואפילו למ"ד טומאה היתר היא**, זהו דווקא **בקרבן ציבור גמור הבא בשותפות**. דרק קרבן שבא מכלל הציבור יחד, יש בו דין דטומאה הותרה היא אצל ציבור. וכן משמע לקמן בסמוך (דף ז.), **ד'אילו של אהרן', אע"ג דזימנא קביעא ליה**, היינו דזמנו קבוע להיקרב ביוה"כ וזהו אחד מהכללים להחשב כקרבן ציבור[פה], **ודחי את השבת ואת הטומאה, כקרבן ציבור, מכל מקום**, כיון דקרבן **יחיד הוא** דהא אילו של אהרן היה מהדרינן **אטהורין לכולי עלמא**. וכמפורש לקמן בגמ' דזו היא הסיבה דלכתחילה מהדרינן בו אטהורין. מוכח איפה דאף למ"ד טומאה הותרה, זהו דווקא בקרבן שבא ע"י כל הציבור, אבל ביחיד אף שדוחה טומאה, מ"מ בזה לכו"ע דחויה בקושי היא. ולפי תירוץ זה **כל שכן דניחא טפי, הא דאצטריך** הגמרא בזבחים **למידק התם, מכלל דתרוייהו סבירא להו טומאה דחויה, דלכאורה מאי נפקא מינה בההוא דיוקא, אלא** דהגמ' רצתה להדגיש חילוק הנ"ל דבין קרבן ציבור שבא ע"י כל הציבור לבין קרבן ציבור שבא ע"י יחיד כגון אילו של אהרן, **ומשום דרבא סבירא ליה הכא** [ביומא], **טומאה היתר היא, איצטריך למידק התם, דאפילו הכי מודה הוא בפסח** דדחויה היא, כיוון דהוא בחינת קרבן ציבור שבא ע"י יחיד. **ושמע מינה כדשינויא דשנינן הכא ביומא** (איצי התפסה) **בסמוך**, דהברייתא שאומרת דטומאה דחויה היא אצל הקרבת **אילים** מדברת **באילו של אהרן, דאפילו למ"ד היתר הוא, בקרבן יחיד כמו אילו של אהרן ושה דפסח, אע"ג דזימנא קביע להו, ודחו שבת וטומאה, מודה הוא דמהדרינן אטהרה.**

פרים פר דע"ז:

פירוש, דקרבן זה עולה הוא, וטעון ג"כ מנחת נסכים[פו]. ובפר זה אמרינן **דאע"ג** דעולת **צבור הוא**, בכ"ז **מהדרינן** לעשותו בטהרה משום דאין זמנו קבוע, **והא דאמר** בברייתא דאם אין לו אחרת **אומר לו הוי פקח ושתוק ומביא אותה בטומאה, לאו משום** [אין הסיבה מפני] **דטומאה דחויה בצבור**, דכאן אין את הענין של טומאה הותרה או דחויה כלל, **והראיה, דהא** פר דע"ז אעפ"י

ציונים והערות

פב. כן פירש רש"י שם, דכיון דהלימוד שבעל קרי משתלח מחוץ לשני מחנות ילפינן מפסוק וכל זב, לכך כשהוא טבול יום, דינו כטבול יום של זב שאסור בביאה למקדש. **פג. שהרי** אי אפשר להוציא הדם מחוץ לעזרה, שהיה נפסל ביוצא. [רש"י שם]. **פד. אין** כוונתו, שפסח משום שהוא בא בכנופיא, לכך הוא דוחה את הטומאה, שהרי אין זה המקור, אלא כוונתו שלמרות שיש לו שם קרבן ציבור, כיון שהוא בא בכנופיא, [שהגמ' (מף פו ב) מכנה קרבן הבא בכנופיא, בשם 'קרבן ציבור'], וגם דוחה את הטומאה, וא"כ דומה לקרבן ציבור, עכ"ז אינו חשיב לגמרי כקרבן ציבור, כיון שאינו בא בשותפות מכל ישראל. **פה. כמבואר** לקמן (ג ב). **פו. דפר** הבא על כל המצות הרי הוא חטאת ואינו מביא נסכים, אף בעבודה זרה מביאים שעיר לחטאת ופר לעולה, ועם העולה מביא נסכים.

שהוא קרבן צבור לא דחי שבת כיון דלא קביעא ליה זמן, וא"כ טומאה נמי לא דחי כדאמר לקמן פרק הוציאו לו (דף נ.) שדין טומאה ודין שבת תלויין זה בזה, ונאמר שם דכל קרבן שאין זמנו קבוע אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה אע"פ שהוא קרבן צבור, וא"כ כיצד מביא בטומאה, וצריך לפרש הא דמביאה למנחת נסכים זו בטומאה, זהו דווקא בדליכא אחרת, והיינו משום דרצויי ציץ, ולכן יכול להביא בטומאה [אע"ג שלא קבוע לו זמן] וכיון שההיתר הוא רק משום הציץ, ולכן צריך לחזור לעשותה בטהרה, ומכיון שכל ההיתר כאן להביא מנחה זו בטומאה, זה מחמת ריצוי הציץ, א"כ דווקא באם היה טומאת הקרבן כדמוכח לשון הברייתא 'ונטמאת בידו' שהמנחה היא שנטמאה דע"ז מרצה ציץ, אבל טומאה הגוף דכהנים, לא אידחו לגבייהו כלל דעל טומאת הכהנים הציץ אינו מרצה ואין יכולים כהנים טמאים להקריבן לכו"ע דלגבי טומת הגוף דכהנים לגמרי חשיב קרבן יחיד שאינו דוחה את טומאת הגוף [כיון שאין זמנו קבוע וכנ"ל].

כיון דיחיד הוא מהדרינן:

הכא פירושו דודאי קרבן דאהרן ביום הכפורים חשוב כקרבן ציבור ויש לו כח לדחות שבת ולדחות הטומאה אפילו טומאה דגברי, דהינו טומאת הגוף, ולא רק טומאת הקרבן כיום שקבוע לו זמן, מיהו אפי' למ"ד דבעלמא טומאה הותרה בצבור, מודה הכא שלא הותרה בו טומאה, אלא רק דחויה היא, ולכן מחזרין לעשותו בטהרה, והטעם הוא כיון דסוף סוף הרי יחיד קא מייתי ליה, דהיה בא מכספו של הכהן ולא משל צבור. ותימה לי, והא כולהו, הרי כל הדין דקרבנות צבור דוחים טומאה מקראי נפקי פרק כיצד צולין, (פסחים עז.) דכתיב וידבר משה את מועדי ה' ומלמד הכתוב כבע 'מועד' אחד לכולן, והרי נכתב לשון מועד על כל הקרבנות הכתובים שם בפרשה, ולשון מועד משמע לא יעבור זמנן, ואפילו הן טמאין ואפילו בשבת[פז], וא"כ מאי שנא דיש מהן שהותרה בהן טומאה ויש מהם שהטומאה רק דחויה, [כגון אילו של אהרן והרי גם הוא בכלל בדין של 'מועדו' כיון שקבוע לו זמן], וי"ל, למאן דאמר טומאה היתר היא בצבור צריך לומר שבכולהו קרבנות ציבור הותר טומאה מדאורייתא, אלא מדרבנן גזרו אההוא דקרבן דאהרן, דאף דהוי קרבן ציבור, אולם כיון דהוי קרבן יחיד, דהרי קרבן 'אהרן' לבד היה, ואמרו דיהא דטומאה בו דחויה היא ולא הותרה, זאת כדי דליהדרי אטהורין, ולמ"ד טומאה דחויה היא בצבור, סבירא ליה דבכולהו, דחויה היא מדאורייתא.

דם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה:

תימה לי מאי פריך מהכא למ"ד טומאה הותרה בצבור אמאי לא הורצה, הא לא הורצה דקאמר, היינו לענין להתיר בשר באכילה, שהרי הורצה הקרבן ואין מזקיקין אותו להביא קרבן אחר ובהא, לגבי אכילת הקרבן מודו כולי עלמא דלאכילה לא אמרינן היתר היא בצבור, וודאי אסור לאוכלו בטומאה, ועוד קשה, דלכאורה משמע ממהלך הגמ' דלא פריך אלא למ"ד דטומאה היתר היא בצבור, ואמאי מקשה רק עליו, והרי אפילו למאן דאמר דחוי' היא ג"כ קשה קושיא זו, ולפרוך כמו למ"ד היתר היא דעד כאן לא פליגי מ"ד דחויה ומ"ד הותרה אלא האם מצריכים אותו אהדורי [לחזר ולחפש] אטהורין קודם הקרבת הקרבן, אבל אם כבר קרב הקרבן בטומאה בהא לא פליגי כלל, ומה שהורצה למ"ד אחד הורצה גם לחבירו, ואם המקשה הבין דלמ"ד הותרה, היה צריך להיות דינו דבמזיד ג"כ הורצה, א"כ ה"ה גם למ"ד דחויה, וי"ל, דפריך שפיר רק למאן דאמר דטומאה היתר היא בצבור, דנהי (דלפילו) דלגבי אכילה לית ליה דהיתר היא, ה"מ דוקא היכא דאיטמו שירים גופייהו, וע"ז אמרינן דאפי' אם קרבנות ציבור הם לא נתיר אותם לאכילה, אבל הכא דבשר לא איטמי, אלא הדם בלבד, הוה ליה למישרי את הבשר אפי' באכילה, כיון דמ"ד זה מיקל כולי האי דאית ליה דטומאה דגברי, טומאת הגוף של מקריבי הקרבן, וכן טומאת האימורין דעולין ע"ג המזבח היתר היא, ולכן סברא היא שיקיל גם קולא זו להתיר הבשר באכילה[פח].

אבל למאן דאמר טומאה דחויה בצבור ניחא

ומובן מדוע אין הבשר ניתר באכילה, דכיון דמחמיר כולי האי בטומאת עולין ודגברא קודם הקרבה, ומצריך לחזור ולעשותו בטהרה, א"כ סברא הוא דגם סובר שיש להחמיר בבשר ולאסור באכילה אע"פ שהוא טהור ואפי' לאחר הקרבה.

שנטמא בין בשוגג בין במזיד כו':

מבאר התוס' הא דלעיל קאמר על דם שנטמא במזיד לא הורצה, והכא סותר זאת וקאמר דמרצה בדם שנטמא אף על המזיד, מצינו דבפרק הקומץ רבה (מנחות כה:) מקשה לה הש"ס את הסתירה הזאת, ואיכא למאן דמשני [-ויש שם מ"ד דמתרץ] שקבלת טומאתו אם נעשתה בשוגג, אין [-הורצה], ואם נטמא במזיד לא הורצה, והנטמא בשוגג דין זריקתו הוא, דבין זרק הדם הטמא בשוגג, ובין שזרקו במזיד הורצה, ואיכא למאן דאמר שם דמבאר איפכא, שקבלת טומאתו בין בשוגג ובין במזיד הורצה, וזריקתו רק בשוגג הורצה. ותימה שואל תוס', דבפרק האשה רבה (יבמות 5.) מקשה מההיא דדם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה, וקשה למ"ד אין בי"ד מתנין מתקנים תקנה שיש בה לעקור דבר מן התורה, והא הכא דמדאורייתא ארצויי מרצה על זריקת הדם אפי' במזיד כדתניא על מה הציץ מרצה על הדם וכו' שניטמא, בין בשוגג בין במזיד, ועם כל זאת אמור רבנן דלא מרצה ועקרו דבר מן התורה, ואינו מובן מאי פריך שם בגמ', הא שנינן בפרק הקומץ רבה (מנחות כה:) יישבה הגמרא הנך תרי ברייתות, דחדא מדברת בטומאה, וחדא מדברת בזריקה, וא"כ איכא למימר דההיא ברייתא דאמרה דדם שנטמא במזיד לא הורצה, אפילו מדאורייתא נמי קאמר

דחי שבת כיון דלא קביעא ליה זמן וטומאה נמי לא דחי כדאמר לקמן פרק הוציאו לו (דף נ.) כל שאין זמנו קבוע אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה אע"פ שהוא קרבן צבור והא דמביאה בטומאה היינו משו' דרצויי ציץ ודווקא טומאת קרבן דמרצה ציץ אבל טומאת הגוף דכהנים לא אידחו לגבייהו כלל דלגבי חשיב קרבן יחיד:

כיון דיחיד הוא מהדרינן. הכא ודאי חשוב קרבן צבור לדחות שבת ולדחות הטומאה אפילו טומאה דגברי מיהו לא הותרה בו טומאה אלא דחויה היא כיון דיחיד קא מייתי ליה. ותימה לי והא כולהו מקראי נפקי פרק כיצד צולין (פסחים דף עו.) וידבר משה את מועדי ה' הכתוב קבע מועד אחד לכולן מאי שנא דיש מהן שהותרה בהן טומאה ויש מהם דחויה. וי"ל למאן דאמר טומאה היתר היא בכולהו הותר טומאה מדאורייתא אלא מדרבנן גזרו אההוא דהוי קרבן יחיד דליהדרי אטהורין ולמ"ד טומאה דחויה היא סבירא ליה דבכולהו דחויה היא מדאורייתא:

דם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה. תימה לי מאי פריך הא לא הורצה דקאמר היינו להתיר בשר באכילה ובהא מודו כולי עלמא דלאכילה לא אמרינן היתר היא בצבור. ועוד לכאורה משמע דלא פריך אלא למ"ד היתר היא בצבור ואמאי אפי' למאן דאמר דחויה ליפרוך כמו למאן דאמר היתר היא דע"כ לא פליגי אלא אהדורי אטהורין קודם הקרבת הקרבן אבל אם כבר קרב הקרבן בהא לא פליגי. וי"ל דפריך שפיר למאן דאמר היתר היא דנהי לאכילה לית ליה היתר היא ה"מ היכא דאיטמו שירים גופייהו אבל הכא דבשר לא איטמי הוה ליה למישרי אפי' באכילה כיון דמיקל כולי האי דאית ליה טומאה דגברי ודעולין היתר היא אבל למאן דאמר טומאה דחויה ניחא דכיון דמחמיר כולי האי בטומאת עולין ודגברא קודם הקרבה סברא הוא שיש להחמיר בבשר אע"פ שהוא טהור ואפי' לאחר הקרבה:

שנטמא בין בשוגג בין במזיד כו'. הא דלעיל קאמר במזיד לא הורצה והכא קאמר דמרצה אף על המזיד בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כה:) מקשה לה הש"ס ואיכא למאן דמשני טומאתו בשוגג אין במזיד לא זריקתו בין בשוגג בין במזיד ואיכא למאן דאמר איפכא. ותימה דבפ' האשה רבה (יבמות דף 5.) מקשה מההיא דדם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה למ"ד אין ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה והא הכא דמדאורייתא ארצויי מרצה כדתניא על מה הציץ מרצה על הדם וכו' שניטמא בין במזיד ואמור רבנן דלא מרצה ומאי פריך הא שנינן פרק הקומץ רבה (מנחות דף כה:) הנך תרי בריתות חדא בטומאה וחדא בזריקה וא"כ איכא למימר דההיא דדם שנטמא במזיד לא הורצה מדאורייתא נמי קאמר. וי"ל דאינו

ציונים והערות

פז. עפ"י רש"י פסחים עז א ד"ה במועדו. **פח. בגבורת** ארי הקשה: איני יודע מה סברא היא זו ומה ענין זה לזה לתלות היתר אכילה במזיד בהיתר הקרבה, ועיי"ש דמסביר פשט אחר בגמ'.

דאינו הורצה, ואין כאן תקנת רבנן כלל. וי"ל. **דאינו סברא לחלק בדאורייתא בין שוגג למזיד, לא בזריקה ולא בטומאה**, אלא דודאי **דמדאורייתא מרצה הציץ בכל ענין, וחילוקא דמפלגינן** בברייתא **בין שוגג למזיד, היינו** דווקא מדרבנן, ובעצם החילוק נחלקו אמוראים **למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה**, **למר** דס"ל דהחילוק בין שוגג למזיד הוא אך בקבלת **הטומאה**, זאת **לפי שנראה** לו יותר **להחמיר בנטמא במזיד** שלא ירצה, **משום דאתחלתא דפסולא היא** דנטמא כבר בתחילת גישתו להקריב הקרבן וסברא היא להחמיר בזאת, **ועוד טעם**, דבזמן שנטמא **לא נתכוין** אז **לעשות מצוה** שהרי לא היה עסוק אז במעשה מצוה, **אבל בזריקה בטומאה לא** אחתחל 19/06/2018 **קנסוהו אפי'** זרקו במזיד **כיון דלאו תחילת פסולא הוא** דהרי כבר נטמא מקודם, **ועוד שבמצוה קא עסיק**, דהרי שרוי הוא בעצם זמן הקרבת הקרבן. **ולמר** למ"ד השני דס"ל דבזריקת הדם מחלקים בין שוגג למזיד, זאת **כי מסתבר ליה להחמיר יותר בזריקה** ולומר דהזורק במזיד דם טמא במזבח, לא הורצה. **משום דסובר דבר מגונה ביותר הוא, להקריב לגבוה דבר שאינו טהור. וא"ת**, **א"כ** דמדאורייתא אין חילוק בין שוגג למזיד, וכל החילוק אינו אלא מדרבנן, אם כך זה דמצינו **בפרק הקומץ רבה** דמקשה שם הסתירה בין הברייתות כדלעיל, ומשני שיש חילוק בין טומאתו לזריקתו, חלף זאת היה לו **לישני, דההיא** ברייתא **דעל מה הציץ מרצה** דאמרה שבין שוגג ובין מזיד הורצה **איירי מדאורייתא, וההיא** ברייתא **דדם שנטמא** דאמרה דרק בשוגג הורצה **איירי מדרבנן**, ואם נאמר כך לא נצטרך לחלק בין טומאתו לזריקתו, וי"ל, **דאם איתא דמדרבנן אין חילוק בין טומאתו לזריקתו ואידי ואידי הוה אמרינן דלא הורצה במזיד**, וא"כ **ההוא** ברייתא **דעל מה הציץ מרצה** על הדם וכו' **בין בשוגג בין במזיד** נוכרח לומר **דמדאורייתא דווקא איירי**, א"כ, **לא הוה ליה** לתנא **למיתני סתמא דברייתא הכי**, שאף במזיד מרצה כיון **דבזמן שנשנית הברייתא** היינו אחרי שרבנן תקנו שבמזיד לא מרצה **לא הוה מרצה במזיד. כן פירש ר"י בפרק האשה רבה** (יבמות 5. ד"ה והא).

סברא לחלק בדאורייתא בין שוגג למזיד לא בזריקה ולא בטומאה דודאי מדאורייתא מרצה בכל ענין וחילוקא דמפלגינן בין שוגג למזיד היינו מדרבנן למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה למר בטומאה לפי שנראה לו יותר להחמיר בנטמא במזיד משום דאתחלתא דפסולא היא ועוד דלא נתכוין לעשות מצוה אבל בזריקה בטומאה לא קנסוהו כיון דלאו תחילת פסולא הוא ועוד במצוה קא עסיק ולמר מסתבר ליה להחמיר יותר בזריקה משום דדבר מגונה ביותר הוא להקריב לגבוה דבר שאינו טהור. וא"ת א"כ בפרק הקומץ רבה לישני דההיא דעל מה הציץ מרצה איירי מדאורייתא וההיא דדם שנטמא איירי מדרבנן. וי"ל אם איתא דמדרבנן אין חילוק בין טומאתו לזריקתו דאידי ואידי הוה אמרינן דלא הורצה במזיד וא"כ ההוא דעל מה הציץ מרצה בין בשוגג בין במזיד מדאורייתא דווקא איירי לא הוה ליה למיתני סתמא הכי כיון דבזמן שנשנית הברייתא לא הוה מרצה במזיד כן פ"י בפרק האשה רבה (יבמות דף 5. ד"ה והא):

על הדם ועל הבשר. בפסחים פ"ק (דף טז:) **פי' רש"י דאתיא כרבי יהושע דאמר אם אין בשר אין דם. מיהו אור"י דאתיא אפי' כר"א דאמר יש דם אע"פ שאין בשר והא דבעי ריצוי ציץ יש לומר היינו כדאמר בפרק כיצד צולין** (סס דף עח.) **לאקבעינהו מידי מעילה:**

אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב. כך היא הגירסא בכל הספרים אלא שרש"י הגיה איפכא על פי הת"כ. ובחנם הגיה דהא מסקינן בפרק שני דזבחים (דף כח:) **דתרוייהו מקראי אריכא נפקי ורישיה דקרא דאם האכל יאכל ביום השלישי** [ז:] **לא ירצה בחוץ לזמנו וסיפיה דפיגול יהיה זה חוץ למקומו א"כ גירסת הספר נכונה ומת"כ אין ראייה דכמה ברייתות נשנו שם לפי מה דס"ד מעיקרא ואיכא למימר דההיא נשנית לפי הטעות דהוה ס"ד מעיקרא בפ"ב דזבחים דמתרי קראי נפקי חוץ למקומו מקרא אריכא זוטא דפרשת קדושים וחוץ לזמנו מקרא אריכא דפרשת צו. ועוד קשה על פרש"י אמאי קרי לחוץ למקומו פיגול ולחוץ לזמנו נותר דבכל הש"ס חוץ לזמנו קרי פיגול בשלמא לפי' ר"ת משום דחוץ למקומו נפקא לן מדכתיב פיגול יהיה בקרא אריכא להכי קרי ליה פיגול. ולכל הפי' קשה אמאי מדכר בברייתא פיגול ברישא והא חוץ לזמנו כתב ברישא. וצ"ל לפי שהוא קל יותר מחוץ לזמנו דחוץ למקומו אין בו כרת ועוד דהותר מכללו בבמה הוה מהדר**

ולאפקינהו מידי מעילה דאף שהציץ אינו מתיר את הבשר באכילה מ"מ לענין זה נחשב הבשר טהור דתו אין בו מעילה לאחר הזריקה [ולא אמרינן דכיון דאף אחרי הזריקה הוא אכתי אסור לכהנים משום טומאה ודינו כקודם זריקה וא"כ ימעלו בו, לזה מהני כפרת הציץ דיהיה לבשר דין טהור ולא ימעלו בו אחרי הזריקה]צ.

אם עון פיגול הרי כבר נאמר 'לא יחשב':

כך היא הגירסא בכל הספרים, אלא שרש"י (ד"ה ה"ג ס"ס עון) **הגיה איפכא** וגרס אם עון 'פיגול' הרי כבר נאמר 'לא ירצה', ואם עון 'נותר' הרי כבר נאמר לא 'יחשב', וזה **על פי** הגירסא שכתב התורת כהנים.

ובחנם הגיה רש"י והיפך הגירסא, **דהא מסקינן בפרק שני דזבחים** (דף כח:) דתרוייהו - חוץ למקומו וחוץ לזמנו **מקראי אריכא נפקי** דכתיב בפרשת צו (ויקרא ז יח) 'ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה, המקריב אותו לא יחשב לו, פגול יהיה' וגו', **ורישיה דקרא ד'אם האכל יאכל ביום השלישי לא ירצה'** מדבר באוכל חוץ לזמנו, **וסיפיה** של הפסוק **ד'פיגול יהיה'** קאי על 'חוץ למקומו', **א"כ גירסת הספר** [-הגמרא] **נכונה היא**, ואין צריך להגיה כפי שהגיה רש"י.

ומתורת כהנים דגרס שם איפכא **אין ראייה** שצריך גם כאן להפך הגירסא, מפני **דכמה ברייתות נשנו שם** רק **לפי מה דס"ד מעיקרא**, ואמנם **איכא למימר דההיא** ברייתא שמהפכת הגירסא **נשנית לפי הטעות דהוה ס"ד מעיקרא בפ"ב דזבחים** (סס), דהלימוד אינו מפסוק אחד בלבד [הכתוב בפרשת צו (סס)] אלא סברו דמתרי קראי **נפקי**, ולמדו **חוץ למקומו מקרא זוטא דפרשת קדושים, וחוץ לזמנו נלמד מקרא אריכא דפרשת צו** שהבאנו לעיל, ובו כתוב לשון 'לא יחשב', וכל זה הוא רק להוא אמינא שם בזבחים, אך למסקנא שם, למדים הכל מפרשת צו, ורישא דפסוק קאי על חוץ לזמנו דנאמר בו לא ירצה, וסיפא דפסוק קאי על חוץ למקומו דנאמר בו לא יחשב.

ועוד קשה על פירוש רש"י, אמאי לפי פירושו **קרי לחוץ למקומו פיגול, ולחוץ לזמנו קוראים נותר, דהרי בכל הש"ס לחוץ לזמנו קרי פיגול, ובשלמא לפירוש ר"ת מובן למה קורא כאן לחוץ למקומו פיגול, משום דפסול דחוץ למקומו נפקא לן מדכתיב, 'פיגול יהיה' בקרא אריכא** דפרשת צו, **ולהכי קרי ליה** כאן בגמ' בלשון **פיגול**, וקושיא זו קשה רק אליבא דרש"י. **אולם ולכל הפירושים** יקשה קושיא אחרת והיא, **אמאי מדכר** [-מזכיר] **בברייתא פיגול ברישא, והא חוץ לזמנו כתב** בפסוק **ברישא.** וא"כ גם לברייתא היה לה להזכירו ברישא, **וצ"ל** דהזכיר חוץ למקומו ברישא **לפי שהוא קל יותר מחוץ לזמנו, דאם אכל חוץ למקומו אין בו עונש כרת, ובחשב** לאכול חוץ לזמנו יש בו עונש כרת. **ועוד** טעם דחוץ למקומו קל יותר מחוץ לזמנו, **בכך דהותר** בו האיסור **מכללו,**

ציונים והערות

פט. עפ"י רש"י שם בפסחים ד"ה למיקבעינהו. **צ. עפ"י** רש"י שם בפסחים ד"ה ולאפוקי.

ואימתי, בזמן שהקריבו בבמה דאז היה מותר לאכול חוץ לירושלים, משא"כ איסור דחוץ לזמנו, דלא היה בו שום זמן של היתר, ולכן הוה מהדר התנא **ברישא לאוקמא ביה רצוי ציץ טפי מבחוץ לזמנו**, דהוא חמיר יותר, ורק **בתר דלא מיתוקמא ליה ביה היתר** ע"י ריצוי הציץ, היות ונאמר בו מפורש ד'לא יחשב' אז מהדר התנא **לאוקמא בחוץ לזמנו**[צא].

ופירש רש"י בפ"ק דפסחים (דף טז:), **אית דמפרשי דפיגול** דאמר התנא, כוונתו למחשבת חוץ לזמנו, וכמו פיגול שמוזכר **בכל** הש"ס, **שהוא חוץ לזמנו**, וגרסו כך, **אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב**, ומה שאמר התנא אח"כ **ואם עון נותר**, אין כוונתו למחשב לאכול אחר הזמן, אלא בנותר ממש מדבר, היינו שנשאר מן הזבח אחר זמן אכילתו, וכתב שם רש"י **ולא נהירא** לפרש כפירושם, דאם הכוונה לנותר ממש, דא"כ **היכי קאמר** התנא שבנותר הרי **כבר נאמר לא ירצה, אי** הכוונה שבאם נותר מן הזבח אחר זמנו הוא זה הגורם **שלא ירצה הזבח קאמר**, איך יתכן לומר כך, וכי **לאחר שהוכשר** הזבח ונעשו כל עבודותיו בכשרות **יחזור ויפסול, ואי** מדבר באדם **האוכלו** אחר זמנו **קאמר**, שהוא לא ירצה ולא יתכפר לו העוון, גם זה לא יתכן, וכי האם באמת **אין**[צב] **כפרה לחייבי כריתות**, דע"ז אמר קרא 'לא ירצה', הרי יודעים אנו דכל חייבי כריתות שלקו, נפטרו מידי כריתתן (מכות כג.) ועל כרחך דאמנם יש להם תקנה. **ועוד** דאם מדבר באדם האוכל, א"כ **תיפוק ליה** והיה לו לתנא לדחות דא"א דירצה בו הציץ, כיוון דבציץ כתיב (שמות כח) ונשא אהרן את 'עון הקדשים' משמע דדוקא עון 'הקדשים' **ולא עון האוכלין**, דאין הציץ מרצה על האדם שאוכל הנותר.

ומורי הר' יהודה ממיץ **זצ"ל אמר לי מפי** הר' **וויש מאפר"ק זצ"ל** שמפרש **אם עון נותר** הכוונה **נותר ממש**, ומה שהקשה רש"י איך יתכן **אחר שהוכשר** דיחזור **ויפסל** יש לתרץ **דילמא אתיא** ברייתא זו **כר"ע**, **דאמר בפ"ב דזבחים** (דף כט.) **לר' אליעזר, הא מצינו לזב וזבה ושומרת יום שהן בחזקת טהרה**, וכיון **שראו** טומאה הרי **פתרו** למפרע את חזקתם והם טמאין, וא"כ **אף אתה אל תתמה על** זה גם כאן, דנאמר **אחר שהוכשר יחזור ויפסול** למפרע את הקרבן, **ואע"ג דר"א אהדר ליה התם** דא"א לפרש הפסוק בנותר ממש **דהרי הוא אומר** בהמשך הפסוק 'המקריב' אותו לא ירצה, דמשמע דרק מחמת פסול שהיה **בהקרבה הוא נפסל, ואינו נפסל** משום שנותר **בשלישי**, שהוא לאחר זמנו, **ולכאורה משמע** שם בגמ' דר"ע **קיבלה דאין הזבח נפסל** באם נשאר ממנו אחר זמנו, **והכא דריש ליה** התנא דברייתא **מ'לא ירצה'** שהזבח **נפסל אם נותר ממנו.**

י"ל דה"ק התנא דברייתא, **אם עון נותר** מכפר הציץ **ונימא דאית ביה עון בזבח** באם נשאר ממנו אחר זמנו **ונידרוש לקרא** דאם האכל יאכל וגו' כר"ע, **דבאוכל מזבחו ביום השלישי הכתוב מדבר, וסברא הוא לאוקמא לקרא בהכי, לפי שנותר הוא איסור קל שאירע לאחר שהוכשר** הקרבן **ולהכי נימא דהציץ מרצה עליו טפי מעל שאר איסורים**, ודוחה התנא דאם נוקי פסוק זה על עון נותר לא יהא הציץ מרצה עליו, **דהא כבר נאמר לא ירצה** ולכן מוכרח התנא לומר **הא אין נושא אלא עון טומאה, ומהשתא** כיון דמעמידין ריצוי ציץ על עון טומאה **לית לן לאוקמא קרא דואם האכל יאכל ביום השלישי** דמיירי **באוכל מזבחו ביום השלישי** ויפסול הקרבן, **דהא דהוה סלקא דעתך לאוקמא הכי** - בנותר ממש, היינו כי היכי **דתיתוקם ביה** [-כדי שנוכל להעמיד בזה] **קרא דריצוי ציץ, משום דמיסתבר טפי** להעמיד בו את ריצוי הציץ **משום** דהפסול **אירע לאחר שהוכשר**, ואז היינו **צריכין** לומר דקרא דכתיב בסופו המקריב, **הוה דריש ליה לדרשא אחריתא** ולא בא לומר דרק בהקרבה נפסל, **אלא כדדריש ליה בפ"ק דזבחים**, (דף יג.) דלשון המקריב אותו אייר בזריקה ובא **לומר** לך דזריקה **בכלל** כל עבודות הקרבן היתה, **ולמה יצאה** כאן לבדה, ודווקא בה נאמר הקרא דפוסל הקרבן, הרי גם בשאר עבודות נפסל הקרבן, זאת כדי **להקיש אליה ולומר לך**, מה זריקה מיוחדת **שהיא עבודה המעכבת כפרה**, ומחשבה של פיגול **פוסלת בה** את הקרבן, **אף כל [כו']**[צג]. **לאפוקי שפיכת שירים והקטרת אימורין** שאין מעכבין את הכפרה, ועל כן אין מחשבה פוסלת בהם, **אבל כיון דאפי' אי הוה מוקמינן לקרא** דאיירי **באוכל מזבחו ביום השלישי, אפ"ה לא היה** מרצה הציץ **עליו שהרי כתוב** בו בפסוק **לא ירצה, והשתא**, מסיבה זו **לא** דחקינן **בחנם לאוקמא ביה קרא** ולומר שהזבח נפסל באם נותר ממנו ביום השלישי **אלא** דרשינן ממה שאמר בפסוק 'המקריב' דרק מחשבת פסול **בהקרבה הוא נפסל ואין נפסל** אם נותר **בשלישי** ואכלו. וא"כ שפיר אפשר לומר דכוונת התנא היא לנותר ממש, ושוב לא קשה קושית רש"י על זה.

הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה וכו':

תימה לר"ת, אמאי איצטריך לתנא **למיתלי טעמא** דריצוי ציץ בעון טומאה, הוא מפני שהותרה מכללה, **תיפוק ליה** דאף בלא טעם זה יש להעמיד הפסוק בעון טומאה, **משום דאי אפשר לאוקמא קרא בפיגול ונותר** שהרי נאמר בהם לא ירצה ולא יחשב **וממילא לא מיתוקם אלא בטומאה.**

ותירץ, דעל כרחך לא מוקמינן לקרא דריצוי הציץ **אלא במידי דהותר מכללו**, מדכתיב **גבי** ציץ והיה **על מצח אהרן ונשא** וגו' **לרצון להם** וגו'. **משמע עון שהוא לרצון בעלמא** והוא עון טומאה, דאם הוא בציבור אין בו עון, אלא הקרבן מרוצה, ועל כרחך דוקא בהא איירי קרא, **וכן משמע בהקומץ רבה** (מנחות כה.) **דפריך ואימא** דהציץ מרצה על

ברישא לאוקמא ביה רצוי ציץ טפי מבחוץ לזמנו דחמיר ובתר דלא מיתוקמא ליה ביה מהדר לאוקמא בחוץ לזמנו ופרש"י בפ"ק דפסחים (דף טז:) אית דמפרשי פיגול חוץ לזמנו כמו פיגול שבכל הש"ס שהוא חוץ לזמנו אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב ואם עון נותר נותר ממש ולא נהירא דהיכי קאמר הרי כבר נאמר לא ירצה אי לא ירצה הזבח קאמר וכי לאחר שהוכשר יחזור ויפסול ואי האוכלו קאמר וכי אין כפרה לחייבי כריתות. ועוד תיפוק ליה מעון הקדשים ולא עון האוכלין. ומורי ה"ר יהודה ממיץ זצ"ל אמר לי מפי ה"ר וויש מאפר"ק זצ"ל אם עון נותר נותר ממש ומה שהקשה רש"י אחר שהוכשר יחזור ויפסל דילמא אתיא כר"ע דאמר בפ"ב דזבחים (דף כט.) לר' אליעזר הא מצינו לזב וזבה ושומרת יום שהן בחזקת טהרה וכיון שראו סתרו אף אתה אל תתמה ע"ז אחר שהוכשר יחזור ויפסול ואע"ג דר"א אהדר ליה התם הרי הוא אומר המקריב בהקרבה הוא נפסל ואינו נפסל בשלישי ולכאורה משמע דר"ע קיבלה דאין הזבח נפסל והכא דריש ליה מלא ירצה שהזבח נפסל אם נותר ממנו. י"ל דה"ק אם עון נותר ונימא דאית ביה עון בזבח ונידרוש לקרא כר"ע באוכל מזבחו ביום השלישי הכתוב מדבר וסברא הוא לאוקמא לקרא בהכי לפי שהוא איסור קל שאירע לאחר שהוכשר ולהכי נימא דהציץ מרצה עליו טפי מעל שאר איסורים הא כבר נאמר לא ירצה הא אין נושא אלא עון טומאה ומהשתא לית לן לאוקמא קרא דואם האכל יאכל ביום השלישי באוכל מזבחו ביום השלישי דהא דהוה ס"ד לאוקמא הכי היינו כי היכי דתיתוקם ביה קרא דרצוי ציץ משום דמיסתבר טפי משום דאירע לאחר שהוכשר והיינו צריכין לומר דקרא דהמקריב הוה דריש ליה לדרשא אחריתא כדדריש ליה בפ"ב דזבחים (דף יג.) לומר לך זריקה בכלל היתה ולמה יצאה להקיש אליה ולומר לך מה זריקה מיוחדת שהיא עבודה המעכבת כפרה ומחשבה פוסלת בה אף כל [כו'] לאפוקי שפיכת שירים והקטרת אימורין אבל כיון דאפי' אי הוה מוקמי' לקרא באוכל מזבחו ביום השלישי אפ"ה לא היה מרצה הציץ עליו שהרי כתוב בו לא ירצה והשתא לא דחקינן בחנם לאוקמא ביה קרא אלא דרשינן מהמקריב בהקרבה הוא נפסל ואין נפסל בשלישי:

הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה מכללה וכו'. תימה לר"ת מאי איצטריך למיתלי טעמא שהותרה מכללה תיפוק ליה משום דאי אפשר לאוקמא קרא בפיגול ונותר וממילא לא מיתוקם אלא בטומאה. ותירץ דע"כ לא מוקמינן לקרא אלא במידי דהותר מכללו מדכתיב לרצון להם משמע עון שהוא לרצון בעלמא וכן משמע בהקומץ רבה

ציונים והערות

צא. ועיין בריטב"א (דף ז. ד"ה גירסת רש"י) מה שפירש גירסת רש"י וגירסת רוב הספרים. **צב. ברש"י** שם הגירסא וכי 'יש' כפרה לחייבי כריתות, והפירוש לפי זה וכי מצינו כפרה בקרבן למחוייב כרת וא"כ היכי ס"ד לומר דציץ מכפר עליה, דצריך קרא למעט מ'לא ירצה', כן ביאר בשיח יצחק. ועיין ברש"ש בפסחים שם, שהעיר על שינוי הגירסאות ברש"י, ומסיק שגירסת תוס' כאן היא העיקר. **צג. עיין** בשפת אמת שם שתמה מאוד על הגמ' ונשאר בצע"ג בזה.

עון שמאל דלכתחילה צריך להוליך ביד ימין ואם הוליך בשמאל יהא הציץ מרצה עליו, שעון זה הותר מכללו ביוהכ"פ, דהרי ביוה"כ נוטל את המחתה בימינו ואת הכף 'בשמאלו', ומשני אמר קרא עון [עון^צ] שהיה בו ודחיתיו, לאפוקי יוה"כ דמצותו לכתחילה בשמאל הוא, והיינו על כרחך למדים מ'לרצון להם', דאי לאו הכי מנא ליה לגמ' שם דבדיחוי מירי קרא, ואם לא למדו שם מ'לרצון להם' הכי הוה ליה לשנויי ולדחות, דא"א להעמיד בעון שמאל משום דאמר קרא עון משמע שהוא עון בכל מקום, לאפוקי עון שמאל שאינו נחשב עון ביוהכ"פ, ומזה דנקט 'עון שהיה בו ודחיתיו', משמע דלמד מלשון הפסוק 'לרצון להם' דמדבר בעון כזה שיש פעמים שהוא נדחה, משא"כ עון שמאל, דהיכן שצריך ימין ועשה בשמאל, אין אופן שנדחה, ואילו ביוכ"פ אינו כלל עון, [והא דלא נקט הגמ' שם מ'לרצון] י"ל משום ד'מלרצון לבד לא משמע למעוטי שמאל, שהרי מרוצה הוא ביוכ"פ, אלא מעון נמי קדריש, וה"ק עון שהוא לפעמים לרצון היינו שהוא מרוצה, ולכך בעינן סוג עון כזה, שאמנם נחשב כעון בכל מקום, אך יש מקומות שהוא מרוצה. וטובא פריך התם ומקשה שם במנחות על עוד עוונות הראויים להעמיד בהם ריצוי הציץ, ולא פריך אלא מהנך עוונות שיש פעמים דהותרו מכללן וזה כמו שבארנו דלמדים זאת מלרצון להם[צה].

(מנחות דף כה.) דפריך ואימא עון שמאל שהותר מכללו ביוה"כ ומשני אמר קרא עון שהיה בו ודחיתיו והיינו על כרחך מלרצון להם דאי לאו הכי מנא ליה דבדיחוי מירי קרא והכי הוה ליה לשנויי אמר קרא עון שהוא עון בכל מקום לאפוקי שמאל שאינו עון ביוה"כ [והא דלא נקט מלרצון] י"ל משום דלא משמע למעוטי שמאל שהרי מרוצה הוא אלא מעון נמי קדריש וה"ק עון שהוא לרצון שהוא מרוצה וטובא פריך התם ולא פריך אלא מהנך דהותרו מכללן. וא"ת א"כ פיגול ונותר היכי ס"ד לאוקומי קרא בגוייהו אי לאו דכתיב לא יחשב ולא ירצה תיפוק ליה דלא הותרו מכללו. ואור"ת פיגול הותר מכללן בבמה שאין פסול מקום בבמה ונותר כדי נסבה אי נמי הותר בראשו של מזבח אבל קשה למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח בפרק המזבח מקדש (זבחים דף פז.) מאי איכא למימר ועוד מחשבת נותר לא הותרה. ואומר ריצב"א דהותרה במנחת כהנים ובמנחת כהן משוח ובכל דבר שאין לו מתירין דאין חייבין עליו משום פיגול כדתנן בפ' ב"ש (שם דף מג.) ואפי' פסול נמי ליכא מדקאמר התם בפ"ק דזבחים (דף יז.) לר"ש דאמר כל שאינו על מזבח החיצון כשלמים אין חייבין עליו משום פיגול ואמרי' התם מודה ר"ש לפסול מק"ו משלא לשמן הכשר בשלמים ופסול בחטאת חוץ לזמנו הפסול בשלמים אינו דין שיפסול בחטאת ובדבר שאין לו מתירין ליכא ק"ו דהא שלא לשמן כשר במנחת כהנים ובכל דבר שאין לו מתירין. וא"ת חוץ למקומן שהותר בבמה הא לא מיקרי הותר מכללו דבעינן עון דלפני ה' כדמשני התם כי פריך ואימא עון יוצא שהותר בבמה ומשני עון דלפני ה' יש לומר יוצא לאו עון דלפני ה' הוא דפסולו אירע בחוץ אבל מחשבת חוץ למקומו פסולו אירע בפנים שעומד בפנים ומחשב לחוץ. ואין לומר דבמה לא מיקרי הותר מכללו כיון דהכשירו בכך כדמשני התם גבי שמאל דלא דמי דשמאל כיון דהכשירו בפנים בשמאל קרי ליה הכשירו בכך אבל חוץ למקומו כיון דבפנים לא אשכחן ליה הכשירו לא חשיב הכשירו בכך מה שהותר בבמה. וי"מ דפיגול ונותר אע"ג דלא הותרו מכללן הוה מוקמינן קרא דריצוי ציץ בגוייהו אי לא גלי קרא בהדיא לא יחשב ולא ירצה משום דכתיב בהו עון ובציץ כתב עון וגמרינן עון עון מציץ ואי משום דכתיב לרצון להם דמשמע דלא מתוקם אלא במידי דהותר מכללו כדפי' איכא למימר דהוו מוקמי לרצון לדרשא אחריתי כדדריש בפ' הבא על יבמתו (יבמות דף ס:) לרצון להם ולא לפורענות ובפ' הקומץ רבה (מנחות

מחשבה זו נמי ליכא, מדקאמר התם בפ"ק דזבחים (דף יז.) לר"ש דאמר כל שאינו על מזבח החיצון כשלמים, אין חייבין עליו משום פיגול, ואמרי' התם מודה ר"ש שאם חשב בשאר קרבנות שאינם עולים על מזבח החיצון, וחשב בהם מחשבת פיגול, שדינו לפסול הקרבן, ולמדים זאת מק"ו מדין שלא לשמן הכשר בשלמים ועכ"ז פסול בחטאת, וא"ר חוץ לזמנו הפסול בשלמים אינו דין שיפסול בחטאת, ובדבר שאין לו מתירין ליכא למימר ק"ו זה דהא דבשלא לשמן דממנו פתח הק"ו כשר במנחת כהנים ובכל דבר שאין לו מתירין, וא"כ דינו באלו דאפי' אם חשב בהם מחשבת פיגול אין זה פוסל הקרבן[צח].

וא"ת איסור דחוץ למקומן שהותר בבמה הא לא מיקרי הותר מכללו[צט], דבעינן דיהא עון ד'לפני ה' כדכתב בקרא דציץ לרצון להם 'לפני ה', כדמשני התם בגמ' כי פריך ואימא שיכפר הציץ על עון יוצא שהותר מכללו בבמה, ומשני דבעינן עון ד'לפני ה', ולכאורה הרי גם חוץ למקומו דהותר בבמה אין זה לפני ה', ויש לומר דאמנם עון יוצא לאו עון דלפני ה' הוא, כיון דפסולו אירע לגמרי בחוץ, אבל 'מחשבת' חוץ למקומו, הרי חשבה למחשבה זו בשעת השחיטה וא"כ פסולו אירע בפנים, שעומד בפנים ומחשב לאכול ממנו חוץ למקומו, וא"כ שפיר נחשב עון דלפני ה', כיון דהעבירה נעשית בפנים. ואין לדחות מצד אחר ולומר, דבמה לא מיקרי הותר מכללו כיון דהכשירו לכתחילה בכך, וכדמשני התם גבי נטילה ביד שמאל ביוהכ"פ, דאינו נחשב הותר מכללו, מפני דשמאל ביוכה"פ כך הוא מצותו לכתחילה, וא"כ גם לגבי במה נאמר דלכתחלה נאמרה מצוותו בחוץ למקומו ואין כאן דיחוי כלל. אין לדחות כך. מפני דלא דמי ב' איסורים אלו זה לזה דשמאל, כיון דהכשירו בפנים בשמאל לכן קרי ליה הכשירו בכך, אבל איסור דחוץ למקומו, כיון דבפנים לא אשכחן ליה הכשירו, לא חשיב הכשירו בכך במה שהותר בבמה.

ויש מפרשים דפיגול ונותר אע"ג דלא הותר מכללן באף מקום, עם כל זאת הוה מוקמינן קרא דריצוי ציץ בגוייהו, אי לא גלי קרא בהדיא דבשניהם לא מרצה מדכתיב לא יחשב ולא ירצה, משום דבפיגול ונותר כתיב בהו עון, ובציץ כתב עון דכתיב והיה על מצח אהרן ונשא אהרן את 'עון' הקדשים, וגמרינן בגז"ש עון עון מציץ דהציץ מרצה על עוון פיגול ונותר. ואי משום דכתיב בציץ 'לרצון להם' דמשמע דלא מתוקם ריצוי דציץ אלא במידי דהותר מכללו כדפירשנו והרי פיגול ונותר לא הותרו מכללן, איכא למימר דאם נעמיד בפיגול ונותר הוו מוקמי מה דכתיב בפסוק 'לרצון' לדרשא אחריתי, כדדריש בפרק הבא על יבמתו (יבמות ס:) במעשה דאנשי גלעד שבדקו אלו נשים נבעלו, ומקשה שם הגמ' למה לא בדקו ע"י ציץ, ומשני דבציץ כתיב לרצון להם ודרשינן מכך דהציץ משמש רק לדברים רצויים ולא לפורענות, שהרי באיסור נבעלנו הנשים ונענשו על זה, ולכן מוקמינן לה בעון טומאה.

ציונים והערות

צד. נוסף ע"פ רש"ש. **צה. ועיין** בשיח יצחק מה שהעיר כאן. **צו. כדאיתא** בסוף זבחים (קכ.) מה 'יוצא' כשר בבמה. **צז. עפ"י** רש"י בזבחים (מה: ד"ה הקומץ). **צח. במשנה** למלך הלכות פסולי המוקדשין (פי"ח ה"ז ד"ה ודע), דן בדברי תוס' אי סבירא להו כן גם במנחות שנפסלין במחשבת שלא לשמן, ומהרמב"ם שם משמע דס"ל שהוי פסול בזה ולוקה כאוכל פסולי המוקדשין שאין בהם פיגול, ומתוס' כאן משמע שחולקין ע"ז וסבירא להו דאינו פוסל. **צט. קושית** תוס' היא רק לתירוץ ר"ת לעיל. דלתירוץ הריצב"א הרי הותר מכללו במנחת כהנים וה"ה בחוץ למקומו. עיין בשיח יצחק,

ובפרק הקומץ רבה (מנחות כה. ד"ה ומימן) **כתבתי, אמאי לא מוקמינן לקרא** דריצוי הציץ דאתי **לעון נבילה וטריפה שהותר מכללו במליקה**, שהרי מליקה בחולין הוי נבילה ואסור, אך במקדש הותר. **או** שנעמיד את ריצוי הציץ בעון המקריב קרבן בלילה, **שהותר מכללו באיברים ופדרים** שנשארו מקרבנות היום. **או** שנעמיד את ריצוי הציץ **בעון אותו ואת בנו, שהותר מכללו בעופות** שמותר לשחטם ביום אחד. **או עון מחוסר זמן** [-דכתיב (ויקרא כג) 'והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה'] **שהותר** מכללו **בעופות** שנשחטו תוך ח' ימים מלידתן ועי"ש.

מכלל דר"ש סבר טומאה דחויה היא בעבור: ולכך אין לתלות ריצוי ציץ ביוה"כ אע"פ שאינו על מצח דכה"ג, משום דיוה"כ שני לן משום טומאה דהותרה, אלא כיון דציץ מרצה מ"מ, ומכאן ראי' לכ"מ.

לא ידענא מאי ראייה מייתי ר"ש מיוה"כ, דאפי' כשאינו הציץ **על מצחו** דמרצה, **דלמא לעולם אם אינו על מצחו אין** מרצה, ויוה"כ אע"פ דאינו על מצחו מרצה והיינו **טעמא דכיון דאי אפשר להיות על מצחו ולרצויי** שהרי עבודת היום בבגדי לבן, לכן דין דקרבנות אלו **דחיא טומאה כיון דקרבן צבור הוא דאתא בטומאה** ולאו משום דציץ מרצה, וראיה לכך, **מידי דהוה אטומאת גברא דלא מרצי ציץ עלה** כדדרשינן עון הקדשים ולא עון המקדישין[קא], ועכ"ז בקרבן ציבור **דחיא** אפילו **טומאה** דגברא, וי"ל, דה"ק ר"ש, כהן גדול ביוה"כ יוכיח **דאי נטמא** הקרבן בידו דינו הוא **שאפילו אם יש שם אחרת** שהיא טהורה, **אין אומר לו הבא אחרת** תחתיה, אלא מקריבין את שבידו בטומאה, וע"כ היינו **משום דאפילו אם אין** הציץ **עודהו על מצחו הוא מרצה**, וכיון **דאיכא תרתי** סיבות להתירו שיש כאן רצוי ציץ, וגם שהוא קרבן צבור לכן **לא מייתי אחריתי** טהורה, **דאי** תאמר שבזמן שאין הציץ עודהו **על מצחו אינו מרצה** א"כ בנטמא הקרבן **לימא ליה הבא אחרת** טהורה תחתיה כיון דלשיטתו **טומאה דחויה היא** בציבור.

ואי"ת והאמר לעיל (ע"ב) **גבי** הברייתא שאמרה **היה מקריב מנחת פרים** וכו' ונטמאת בידו אומר ומביאין אחרת תחתיה, ואם אין שם אלא היא אומרין לו הוי פקח ושתוק, ומקריב אותה בטומאה, ואמרו ע"ז בגמ' במאי איירי הכא, **לאו** בפרים וכו' דחג, והרי קרבנות החג הוי קרבן ציבור, **אלמא** אפי' **למ"ד טומאה דחויה היא** בציבור, **אומר לו הבא אחרת תחתיה אפי' בקרבן ציבור** גמור ולא כדאמרינן דהיכא דאיכא תרתי ריצוי ציץ וקרבן ציבור אי"צ להביא אחרת תחתיה, י"ל **דההוא תנא דלעיל סבר כר"י בהא** דאם **אין הציץ עודהו על מצחו אינו מרצה**, ואיירי כגון דאינו על מצחו באותו שעה וא"כ ליכא תרתי ולכך אומרים הבא אחרת, אבל הכא דאיכא תרתי לא. **אי נמי** בברייתא איירי **בנשבר הציץ**, ולכך **אליבא דכולי עלמא** אין מרצה דליכא עתה ציץ דלירצויי, וצריך להביא אחרת, ואה"נ דכוותה בנדו"ד ביוה"כ נמי אי נשבר אומרים הבא אחרת וליכא לאקשויי מידי.

ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת: אין להסיח דעתו ממנו, תפילין שיש בהן אזכרות הרבה קל וחומר שאין להסיח דעתו מהן. **תימה לי, ליפרך** הקל וחומר כך **מה לציץ** דהוא חמור **שכן השם** הכתוב בו **הוא בגלוי** על כן אין להסיח דעתו ממנו. **תאמר בתפילין** שאזכרותיהן הן מחופין עור ועל כן אינו מחוייב לשים ליבו עליהם. **ואין לתרץ** דהכא נמי כתיב השם שדי **בתפילין** בקמטין, דבתפילה של ראש קמוטה אות שי"ן, והרצועות מקופלות וקשורות הן כדל"ת ויו"ד ומגולות הן, וא"כ מעלתן שווה. אין לומר כן, **חדא**[קב], **דאין זה כתב גמור**[קג] **דדוקא** שי"ן **של תפילין** האות הראשונה משם ש-ד-י הקמוטה בגוף הבית **הלכה למשה מסיני** היא **אבל** ד' **ו'** שברצועות **לא**, על כן לא מיקרי שם שלם בגלוי. **ועוד** חומרא **בציץ איכא**[קד] דהשם שבגלוי הוא שם המיוחד בן ד' אותיות, דחמיר טפי משם ש-ד-י המגולה בתפילין. **ונ"ל דאינו** ק"ו **גמור דאורייתא** הנדרש במידות שהתורה נדרשת, ולכך יהיה איסור היסח הדעת בתפילין איסור דאורייתא **אלא** דימוי וסברא **מדרבנן. והכי קאמר, נהי נמי דאיכא חומרא טפי בציץ** שאזכרתה בגלוי כדמפרש בתוס' לעיל, ועל כן אין להסיח דעתו ממנו, **מ"מ כיון דאיכא בתפילין צד חשיבות זה טפי, והוא שיש בהן אזכרות הרבה** והא ליכא בציץ, ומשום צד חומרא זו אין להסיח דעתו גם בתפילין **וסברא הוא שמן הדין יש לחכמים לתקן למשמש בהן כל שעה. שלא יסיח דעתו מהן.**

ורבי יוסי סבר טומאה היתר היא בציבור: וסגי בהזאה שלישי ושביעי לכהן גדול ביום כיפור, ולכהן השורף את הפרה, ואין מחמירין להזות בכל יום משום ספק.

תימה לי א"כ גבי פרה אמאי סגי בג' ובשביעי הא לאו קרבן ציבור היא[קה] לענין **לדחות שבת וטומאה** דאין זמנה קבוע. **וי"ל דכיון דטבול יום כשר בפרה** להזות אפר פרה על הטמא **דכתיב** (במדבר יט) **והזה** הטהור ונדרש לקמן (מג.) **דאמרת** והזה הטהור, היינו **טהור כל** דהו דלשאר דברים הוא פסול, וכגון לתרומה, אפילו הכי כשר לפרה, **אם כן מהתם נמי נכשיר השורף הפרה בלא הזאה כלל כיון דלא ברור לן דנטמא**, פירוש אם להזאת אפר פרה, כשר כהן שהיה טמא גמור על ידי טהרה כל דהו, ואף שעדייו טבול יום הוא, כל שכן דנכשיר כהן דהוא בחזקת טהור לשרוף הפרה, **והוא הדין דאפילו** הזאת **שלישי ושביעי לא בעי אלא מעלה בעלמא.** הוא דעשו בפרה להחמיר בה חומרות רבות, כיון דהקילו בה דבר אחד, דטבול יום כשר בה.

דף כה. ד"ה ומימן) כתבתי אמאי לא מוקמינן לקרא לעון נבילה וטריפה שהותר מכללו במליקה או בעון לילה שהותר מכללו באיברים ופדרים או בעון אותו ואת בנו שהותר מכללו בעופות או עון מחוסר זמן שהותר בעופות וע"ש:

לא ידענא מאי ראייה מייתי ר"ש מיוה"כ דאפי' כשאינו על מצחו דמרצה דלמא לעולם אינו על מצחו אין מרצה ויוה"כ היינו טעמא דכיון דאי אפשר להיות על מצחו ולרצויי דחיא טומאה כיון דקרבן צבור הוא דאתא בטומאה מידי דהוה אטומאת גברא דלא מרצי ציץ עלה ודחיא טומאה. וי"ל דה"ק ר"ש כהן גדול ביוה"כ יוכיח דאי נטמא הקרבן בידו אפי' אם יש אחרת טהורה אין אומר לו הבא אחרת תחתיה וע"כ היינו משום דאפי' אין עודהו על מצחו מרצה וכיון דאיכא תרתי רצוי ציץ וקרבן צבור לא מייתי אחריתי דאי אין עודהו על מצחו אינו מרצה לימא ליה הבא אחרת תחתיה כיון דטומאה דחויה היא. וא"ת והאמר לעיל גבי היה מקריב מנחת פרים מאי לאו דחג אלמא למ"ד טומאה דחויה היא אומר לו הבא אחרת תחתיה אפי' בקרבן צבור גמור. וי"ל דההוא תנא דלעיל סבר כר"י בהא דאין עודהו על מצחו אינו מרצה וכגון שאינו על מצחו אי נמי בנשבר הציץ ואליבא דכולי עלמא:

[ח.] ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת. תימה לי ליפרך מה לציץ שכן השם הוא בגלוי תאמר בתפילין שהן מחופין עור. ואין לתרץ דה"נ כתיב שדי בתפילין בקמטין חדא דאין זה כתב גמור דדוקא שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני אבל ד' י' לא ועוד בציץ איכא שם המיוחד בן ד' אותיות דחמיר טפי. ונ"ל דאינו ק"ו גמור דאורייתא אלא מדרבנן וה"ק נהי נמי דאיכא חומרא טפי בציץ כדמפרש מ"מ כיון דאיכא בתפילין צד חשיבות זה טפי שיש בהן אזכרות הרבה סברא הוא שמן הדין יש לחכמים לתקן למשמש בהן כל שעה:

ורבי יוסי סבר טומאה היתר היא בציבור. תימה לי א"כ גבי פרה אמאי סגי בג' ובשביעי הא לאו קרבן ציבור היא לדחות שבת וטומאה. וי"ל דכיון דטבול יום כשר בפרה דכתיב (במדבר יט) והזה הטהור דאמרת טהור כל דהו אם כן מהתם נמי נכשיר כהן השורף הפרה בלא הזאה כלל כיון דלא ברור לן דנטמא והוא הדין דאפילו שלישי ושביעי לא בעי אלא מעלה בעלמא:

ציונים והערות

ובערע"א רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין (סט) עיי"ש. **ק. כדאיתא** בחולין (כג:) מאימתי בני יונה כשרים משיעלו דם וכו'. **קא. הובא** לעיל בתוס' ד"ה אם. **קב. וליתר** ביאור, נקדים דברי התוס' (מנחות לה ג) שרק השי"ן דתפילין הלכה למשה מסיני. אבל הדלי"ת שבקשר אחורי העורף, והיו"ד שבתפילין של יד, אינן אותיות גמורות ונהגו לעשותן כדי להשלים אותיות שדי עם השי"ן שבשל ראש [וראה במשנ"ב סי' לב ס"ק רל"ג שרק לשיטת רש"י היו"ד הלכה למשה מסיני]. **קג. בשבת** סב א מפורש דגם דלי"ת ויו"ד הלכה למשה מסיני אלא דבתוס' שם לא גרס. ובשיח יצחק פירש כוונת התוס' 'אין זה כתב גמור' דלא נכתב דלי"ת ויו"ד בכתב כשר. **קד. מהרש"א** כאן. **קה. המעם** הוא מפני דאין זמנה קבוע. שיח יצחק. כלומר, הא דקרבן ציבור דוחה שבת נפקא לן מתמיד, וקרבן ציבור דוחה טומאה נפקא לן מפסח, ואמרו חז"ל שדוקא כגון אלו הקבוע להם זמן. ולכן הכנת אפר פרה שאין זמנה קבוע אינה דוחה את הטומאה.

אי סבר רבי יוסי טומאה היתר היא בציבור וכו':
כיוון דמ"מ הותרה אף בטומאה. קושיית הגמ' היא דווקא **גבי** יוה"כ, ולא גבי פרה, זאת כיוון שאין קבוע לה זמן, ואין עשייתה דוחה את הטומאה[קי]. **תימה לי** מדוע מקשה הגמרא למה לי הזאה, **לימא דאיצטריך הזאה משום אילו של אהרן** הבא לכפר בעד אהרן וביתו **הקרב ביוה"כ ועבורו נצריך את הכהן גדול הזאה שלישי ושביעי** כדאמרינן בגמרא לעיל (ז.), **דכיון דקרבן דיחיד הוא,** דהרי בא לכפר אך ורק על אהרן וביתו, **לכך מהדרינן אטהרה** ומחמירין להצריך הזאה, אע"ג דמעיקר הדין קרבן שזמנו קבוע טומאה הותרה בו. **וי"ל דהכא נמי** דמהדרינן אטהרה בקרבן יחיד דווקא **היכא דנטמא בידו** [דאיירי בברייתא דמיישב בגמ' לעיל (ז.)] **טומאה ודאית כדלעיל** (שם) דהא דמחמירין כן היינו רק בטומאה ודאית **אבל בחששא בעלמא כי הכא** דרק חוששין שמא נטמא הכהן גדול, **ודאי למאן דמיקל ואמר** טומאה היתר היא **בציבור, לא הוה מצרכי' מידי** שום הזאה **אפילו בדיחיד כגון אילו של אהרן,** כיון דהא **חשיב כקרבן ציבור** לענין **לדחות שבת וטומאה**[קז]. והא דמיקרי בגמ' לעיל קרבן יחיד היינו רק בוודאי טומאה דטוב יותר להביא אחרת טהורה.

וסבר רבי יוסי לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה כו':
וא"כ תיקשי מברייתא דהיה שם כתוב על בשרו דסבר ר"י דלאו מצוה. **לא הוה מצי לשנויי** הקושיא דר' יוסי אדר' יוסי ולומר **ההיא דלעיל** לענין הזאה בערב יום כיפור דסגי בשלישי ושביעי ומוקמינן דסבר דאין מצוה בזמנה, **רבי יוסי בר' יהודה היא דסבירא ליה בפרק המפלת** (נדה דף נט.) טבילה בזמנה **לאו מצוה היא,** וכה"ג **משני לקמן שילהי מכילתין** (דף פח. ושם) דר' יוסי בר יהודה הוא דסבר טבילה בזמנה לאו מצוה, ור' יוסי בן חלפתא איהו דסבר בהיה שם כתוב על בשרו לא יכרוך גמי משום דטבילה מצוה בזמנה, וניישב ה"נ דתרי ר' יוסי הם **וי"ל דכיון דפליג בהדיה** ר"מ דמזין כל יום דמצוה בזמנה **שמע מינה דרבי יוסי בר חלפתא הוא** דאמר דסגי בהזאה שלישי ושביעי, לפי **שהיה חבירו בר פלוגתיה,** דר' מאיר, ור"י בר יהודה לא הוי בר פלוגתיה.

דכולי עלמא להני תנאי אמרינן טבילה וכו':
ר"ת פסק דטבילה בזמנה לאו מצוה היא
אע"ג דאמר בפרק המפלת (נדה דף נ. ושם) דאשה שילדה ואין יודעים אימתי הוא זמן טבילתה, וסברי בית שמאי ובית הלל דטעונה טבילה בכל ימי ספיקותיה, ואמרינן התם בגמ' **שמע מינה תלת שמע מינה טבילה בזמנה מצוה,** אפילו הכי **אין הלכה כן אלא כרבי יוסי בר' יהודה דאמר התם** ביולדת דאינה צריכה לטבול אלא **דיה טבילה באחרונה** ביום האחרון לזמן טבילתה דהוא סבר טבילה בזמנה לאו מצוה והטעם שכך פסק ר"ת **שהרי מעשים בכל יום שאין לך אשה טובלת בזמנה טבילה של נדה ושל זבה ושל שומרת יום** ומאחרות הטבילה. ועוד הוכחה דכך הלכה **ובפרק בתרא דנדה** (דף סז: ושם) **אמרינן** דטבילת נדה אחר שבעה ימים שלמים בליל שמיני ומקשה הגמרא **מכדי האידנא** אין מתירים לספור השבעה ימים בטומאה דכולהו **ספק זבות שוינהו רבנן** ודין הזבה לספור אחר הראיה שבעה ימים נקיים, דמצד הדין נידות אינם מחוייבות בשבעה נקיים וסגי כשעברו שבעה ימים מיום הראיה אם כן **ליטבלינהו ביממא דשבעה** דממ"נ אי נדה היא כבר עברו ז' ימים מראייתה, ואי זבה היא הא זבה טובלת ביום, ומדמקשה **משמע שלא** היו **טובלות ביום בשום פעם** ואפילו אם זמן טבילתן היה ביום השביעי היו מאחרות טבילתן ללילה ואם מצוה בזמנה היה עליה לטבול מיד ואפי' ביום.

ור"ח פסק כב"ש וב"ה דפרק המפלת (שם דף ל. ושם) דהצריכוה טבילה בכל יום מספק **דסברי טבילה בזמנה מצוה.** ודוחים התוס' **ולאו ראייה היא מדסברי ב"ש וב"ה הכי שיהא הלכה כן דודאי ר' יוסי בר' יהודה** שאמר דיה לטבילה באחרונה **לא פליג עלייהו** דב"ש וב"ה שקדמוהו כמה דורות, **אלא ס"ל לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה, א"כ מצי למימר דהלכתא** כר' יוסי ברבי יהודה דטבילה בזמנה לאו מצוה. **ומה שעשה רבינו אליהו הזקן זכרונו לברכה באזהרות שלו**[קח] דכתב, **'טבילה בזמנה, ועל ארבע גדילים יתד על אזנך, תכסה הגדולים'**[קט]. **מנהגו** דרבינו אליהו הזקן **היה שלא** היה מקפיד לכתוב האזהרות **כהלכתן** [-להלכה][ק] כמו שיסד עוד דלא כהלכה **על סתם** כל הנסקלים **'דנתם** אדם **ונתחייב** סקילה **תסקלוהו,** ויאמר המלך **תלוהו'** אחר הסקילה. **והיינו** כר"א דפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מה:) **כל הנסקלין נתלין ודלא כרבנן דאמרי אין נתלה אלא מגדף ועובד עבודת כוכבים והלכה כוותיהו. ומהא דאמר בשמעתא** כאן **דכולי עלמא אמרינן טבילה בזמנה מצוה אין להביא** ראיה דכך הלכה **דלא** הוה **מצי למימר איפכא**[קיא] **דכולי עלמא לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה דא"כ מאי טעמא** דר"מ דמחייב הזאה כל יום ולא סגי בשלישי ושביעי על כרחך דסבר הזאה בזמנה מצוה. **ועוד** ר' יוסי **נמי על כרחך סבר טבילה בזמנה מצוה כדשמעינן ליה גבי מי שהיה שם כתוב על בשרו. דטובל כדרכו ולא יכרוך גמי, שמא לא** ימצא ויעכב הטבילה וטבילה בזמנה מצוה.

מקשינן הזאה לטבילה:
דלכו"ע טבילה בזמנה מצוה ופלוגתתם היינו בהזאה אם היא כטבילה.
תימה אמאי פשיט להו לר' מאיר ור' יוסי ור'

אי סבר רבי יוסי טומאה היתר היא בציבור וכו' וסבר רבי יוסי לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה כו' וסבר רבי יוסי לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה כו' דכולי עלמא להני תנאי אמרינן טבילה בזמנה מצוה כו'

ציונים והערות

קו. כדלעיל בתוס' ד"ה ורבי יוסי. **קז. וליתר** ביאור, ראה להלן דף נ א שאמנם ת"ק מחלק דדווקא קרבן ציבור דוחה. ברם ההלכה כר"מ שאף קרבן יחיד אם קבוע לו זמן, דוחה שבת וטומאה. ולעיל (דף ז ב תוד"ה מיון) חילקו התוס' שמכל מקום אינו היתר ברור. אולם כאן הוסיפו שבספק טומאה ההיתר ברור. **קח. הוא** קיצור תרי"ג מצוות, במחזור שבועות במוסף קטע המתחיל 'אתה הנחלת תורה לעמך' [וראה מחזור המפורש שם הקדמת הר"י וינגרטן שליט"א, עמ' תכ תכא. ובמי באר כאן]. **קט. פירוש,** נקיות ישראל בנפש גוף ובגד, הכל מצוות, שכך ציוותה התורה לטבול מטומאה בזמן. ומצוה אחרת של גדילי ציצית על ארבע כנפות כסותינו, כשמירה מסביב. ועוד מצוה נוספת לכסות הצואה בעפר על ידי יתד חפירה. **קי. מפני** יופי המליצה או השלמת החרוז. **קיא. דדווקא** כשאפשר לבאר סברת פלוגתתם בכמה אופנים, ומבארת בדרך אחת אמרינן דהכי הלכתא ולכך נקטא כן, אבל היכא דא"א לבאר בפנים אחרים דרך הגמ' לבאר במה דאפשר ואפי' דלא כהלכתא.

חנינא סגן הכהנים טפי דטבילה בזמנה מצוה מהזאה דכל מחלוקתם היא האם לומדים הזאה מטבילה אם לא. יש לומר משום דכתיב (נ"מדבר יט) בטמא מת 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב' ועל כרחך הא דהדר כתיב דין הזאה בשביעי דכתב והזה וכו' 'וביום השביעי' ושוב כתב וחטאו 'ביום השביעי' לאו משום הזאה כתיב דהא להזאת שביעי כתיב כבר והזה וכו' וביום השביעי, ואי נפרש הכפילות משום דבא לאשמועינן דהזאה בזמנה מצוה ליהדר נמי הזאה דג' כדהדר הזאה דשביעי ולכתוב וחטאו 'ביום השלישי וביום השביעי'. אלא על כרחך וחטאו ביום השביעי לא נדרש לדין הזאה כלל אלא משום ורחץ לדין הטבילה דהיא רק בשביעי, איצטריך לאשמועינן דתכף להזאה טבילה ונדרש הפסוק דמיד שחטאו ביום השביעי בהזאה צריך גם ורחץ במים וטהר ושמע מינה דטבילה בזמנה מצוה. ולמאן דלית ליה טבילה בזמנה מצוה ר' יוסי בר' יהודה (המופלג בתום' לעיל). איכא למימר דדריש להאי קרא כדקא דריש ליה בפרק האומר בקידושין (דף סג. ושם) דקאמר 'וחטאו ביום השביעי' למה לי דכבר כתיב והזה וכו' 'וביום השביעי'. איצטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי דבעינן הזאת שלישי ושביעי לאכילת והקרבת קדשים אבל בתרומה דהיא קדושה קלה בחד הזאה נמי סגי ויטהר מיד, קא משמע לן וחטאו ביום השביעי פעם שנית לומר דגם בתרומה בעינן הזאה שני פעמים ביום השלישי וגם בשביעי. תימה והא דקאמר התם בקידושין (שם) 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי' למה לי, הא כבר כתיב לענין טמא מת 'הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר'. ומיישב התוס' דאצטריך, סלקא דעתך אמינא שלישי למעוטי שני להזאה, היינו שצריך להמתין מלהזות עד יום שלישי לטומאתו. שביעי אתא למעוטי ששי, דאם הקדים הזאתו פסולה, כיוון דקא ממעט ימי טהרה אלו ימים שבין הזאה להזאה, שהתורה אמרה דז' ימים יטמא והוא פוחת. אבל היכא דעבד ברביעי ובשמיני דהרבה בימים אימא שפיר דמי, קמ"ל דבעינן הזאות בזמנם לא מוקדם ולא מאוחר, דהזאה בזמנה מצוה[קיב] ויש לפרש דאפילו למ"ד אין הזאה בזמנה מצוה, ואו או קאמר, היינו דלצדדין נאמר, או ברביעי או בשמיני. כלומר סד"א דדוקא אם הזה בשני או בשישי פסול, אבל אי עבד הזאה קמייתא ברביעי, והשניה בשביעי דריחק הזאה ראשונה, או קמייתא בשלישי כמשפטה ובתרייתא בשמיני דריחק הזאה שניה, הוה אמינא דהזאותיו כשרות. קמ"ל דבעינן שיהא ד' ימים בין הזאה להזאה לא פחות ולא יותר. ולמ"ד זה אף אם ריחק לשני ההזאות, אולם נתן ד' ימים בין

על הטמא ביום השלישי וביום השביעי וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב ועל כרחך הא דהדר כתיב וחטאו ביום השביעי לאו משום הזאה כתיב דהא להזאת שביעי כתיב כבר והזה וכו' וביום השביעי, ואי נפרש הכפילות משום דבא לאשמועינן דהזאה בזמנה מצוה ליהדר נמי הזאה דג' כדהדר הזאה דשביעי אלא על כרחך משום ורחץ איצטריך לאשמועינן דתכף להזאה טבילה ושמע מינה דטבילה בזמנה מצוה. ולמאן דלית ליה טבילה בזמנה מצוה איכא למימר דדריש להאי קרא כדקא דריש ליה בפרק האומר בקידושין (דף סג. ושם) דקאמר 'וחטאו ביום השביעי' למה לי איצטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי לקדשים אבל תרומה דהיא קדושה קלה בחד נמי סגי [ח:] והא דקאמר התם והזה הטהור על הטמא למה לי אצטריך סד"א שלישי למעוטי שני שביעי למעוטי ששי דקא ממעט ימי טהרה אבל היכא דעבד ברביעי ובשמיני אימא שפיר דמי קמ"ל יש לפרש אפילו למ"ד אין הזאה בזמנה מצוה ואו או קאמר ברביעי או בשמיני כלומר סד"א אי עבד הזאה קמייתא ברביעי והשניה בשביעי או קמייתא בשלישי כמשפטה ובתרייתא בשמיני קמ"ל דבעינן שיהא ד' ימים בין הזאה להזאה לא פחות ולא יותר וכן פירש רש"י התם:

דאי ר' חנינא סגן הכהנים הא איכא נמי הא.

תימה לי אכתי איכא נמי שזה פורש ללשכת פרהדרין וזה פורש ללשכה שעל פני הבירה. י"ל דלא קא חשיב אלא מילתא דחשיבותא שיש מעלה בזה מבזה אבל מה שזה פורש ללשכה זו וזה פורש ללשכה זו לאו מילתא דחשיבותא הוא בהאי טפי מבהאי. אי נמי נ"ל לפרש דתרי מילי קחשיב שזה פרישתו לקדושה דהיינו ללשכת פרהדרין שהיתה בנויה בקודש ואפילו את"ל שהיתה פתוחה לחול וא"כ הוה תוכה חול דאי לאו הכי הא אין ישיבה בעזרה וכ"ש שאין ישנים בה וא"כ לא הוי פרישתו לקדושה יש לומר אפ"ה כיון דהיתה בנויה בקדש בסמוך לעזרה קרי ליה שפיר פרישה לקדושה וזה פרישתו לטהרה ללשכה שעל פני הבירה העומדת בהר הבית שאין בו קדושה יותר מירושלים אלא טהור יותר שהזב ובעל קרי וכל מי שטומאה יוצאה מגופו אין נכנסין לו. ויש מפרשין דלשכת פרהדרין היתה פתוחה לקודש ואע"ג דא"כ קדש הואי ואין ישינין בה יש לומר כיון שבנויה בחול ופתוחה לקדש ונהי דתוכה קדש לענין אכילת קדשים כדמשמע באיזהו מקומן (זבחים דף נו.) מיהו מותר לישב בה ולישן בה דלא קדשה לגמרי כקדושת עזרה דהא אמר בפרק איזהו מקומן (שם) דאין חייבין עליהן כרת טמאים הנכנסין שם והכי נמי מותר לישב ולישן בהם. ועוד איכא בינייהו מילתא אחריתי שזה אחיו הכהנים נוגעין בו וזה אין אחיו הכהנים נוגעין בו ולא נהירא כדמשמע לקמן בשילהי

הזאה להזאה, כגון שהזה ברביעי ובשמיני באמת שפיר דמי, דלשיטתו הזאה בזמנה לאו מצוה היא, וכן פירש רש"י התם.

דאי ר' חנינא סגן הכהנים הא איכא נמי הא:

תימה לי אכתי בין לר' מאיר לר' מאיר ולר' יוסי איכא נמי עוד חילוק בין כהן השורף את הפרה לכהן גדול ביום הכיפורים שזה כהן גדול פורש ללשכת פרהדרין וזה כהן השורף את הפרה פורש ללשכה שעל פני הבירה. י"ל דלא קא חשיב התנא חילוקים שביניהם אלא במילתא דחשיבותא שיש מעלה בזה מבזה, אבל מה שזה פורש ללשכה זו וזה פורש ללשכה זו, לאו מילתא דחשיבותא הוא בהאי טפי מבהאי. אלא דכהן גדול דעבודתו בקודש פרישתו ללשכה בקדש, וכהן השורף את הפרה עבודתו בחוץ ולכן לשכתו היתה בחוץ. אי נמי נ"ל לפרש דתרי מילי דהני שני חילוקים[קיג] קחשיב התנא בדבריו, החילוק הראשון שזה פרישתו לקדושה למקום קדושה דהיינו ללשכת פרהדרין שהיתה בנויה בקודש, ואפילו את"ל דמוכרח שהיתה הלשכה פתוחה לחול להר הבית וא"כ הוה דינה דתוכה חול, דאי לאו הכי אלא פתחה לקודש כיצד שהה בה הכהן הגדול שבעה ימים הא אין ישיבה בעזרה וכ"ש שאין ישנים בה וא"כ לא הוי פרישתו לקדושה, ולא שייך לפרש בדברי הברייתא דפרישתו לקדושה היינו למקום קדושה. ומת' יש לומר אפילו הכי למרות שדינה כחול, מכל מקום כיון דהיתה בנויה בקדש בסמוך לעזרה קרי ליה שפיר פרישה לקדושה, וזה פרישתו לטהרה כוונת התנא למקום ששונה מירושלים לענין טהרה בלבד ללשכה שעל פני הבירה העומדת בהר הבית שאין בו קדושה יותר מירושלים אלא טהור יותר, שהזב ובעל קרי וכל מי שטומאה יוצאה מגופו אין נכנסין לו. ויש מפרשין דלשכת פרהדרין היתה פתוחה לקודש ואע"ג דא"כ קדש הואי ואין ישינין בה כיצד שהה בה הכהן גדול יש לומר כיון שבנויה בחול מחוץ לחומת העזרה ופתוחה לקדש, ונהי דתוכה קדש לענין אכילת קדשי קדשים כדמשמע באיזהו מקומן (זבחים דף נו.) מדכתיב בחצר אהל מועד יאכלוה התורה ריבתה חצירות הרבה אצל אכילה מיהו מותר לישב בה ולישן בה דלא קדשה לגמרי כקדושת עזרה, וראי' דהא אמר בפרק איזהו מקומן (שם) דאין חייבין עליהן כרת טמאים הנכנסין שם בחצרות הפתוחות לקדש דלא קדשו כעזרה לענין טומאה והכי נמי מותר לישב ולישן בהם דלא קדשו לענין זה אבל לשכה דכהן השורף את הפרה היתה כולה בחול. ועוד איכא בינייהו מילתא אחריתי שזה אחיו הכהנים נוגעין בו וזה אין אחיו

ונהי דתוכה קדש לענין אכילת קדשי קדשים כדמשמע באיזהו מקומן (זבחים דף נו.) מיהו מותר לישב בה ולישן בה דלא קדשה לגמרי כקדושת עזרה דהא אמר בפרק איזהו מקומן (שם) דאין חייבין עליהן כרת טמאים הנכנסין שם והכי נמי מותר לישב ולישן בהם. ועוד איכא בינייהו מילתא אחריתי שזה אחיו הכהנים נוגעין בו וזה אין אחיו הכהנים נוגעין בו ולא נהירא כדמשמע לקמן בשילהי

ציונים והערות

קיב. הכרח התוס' לבאר את דרשת הגמ' גם למ"ד טבילה בזמנה לאו מצוה מכיון דביאר תוס' לעיל דהמשך הפסוק וחטאו ביום השביעי נדרש בגמ' כמ"ד לאו מצוה על כן ביאר גם את תחילת הפסוק כדבריו או דכיון דפסק כמותו בתוס' לעיל ד"ה דכולי עלמא העמיד כדבריו. שיח יצחק לר' יצחק גוניס ועיין מהרש"א. **קיג. כוונת** התוס' לאפוקי מפירוש רש"י שהכל חילוק אחד, שהשורף את הפרה לפי שפרישתו לטהרה, לכן החמירו בטהרתו שלא יהא אדם נוגע בו, מה שאין כן בכהן גדול שפרישתו לקדושה. ולפירוש תוס' הזכיר התנא שני חילוקים, א. מקום פרישתו בקודש דהיינו לשכת פרהדרין, כמו שמבארים והולכים בשני דרכים, ועוד חילוק אחר שאחיו הכהנים נוגעים בו, כפי שמסיימים 'ועוד איכא בינייהו' וכו'.

הכהנים נוגעין בו. ולא נהירא לומר דלשכת פרהדרין פתוחה לקודש כדמשמע לקמן בשילהי פ"ב [דף כה. ושם] גבי זקן יושב במערבה של לשכת הגזית, והגמרא מקשה דאין ישיבה בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש משמע דקדשו גם לענין ישיבה[קיד].

תנן התם הנחתומין לא חייבו אותם וכו':
בפרק ב' דמסכת דמאי פריך בירושלמי דהמשניות סותרות אחת לשניה, דתמן (פ"ה) תנינן הלוקח פת מנחתום כיצד מעשר, נוטל הלוקח כדי תרומת מעשר וחלה וכו'. ופריך שם הכא את אמר הלוקח מפריש תרומת מעשר וחלה, ולא סמכינן דהפריש הנחתום, וכה, במשנה כאן בפרק שני את אמר הנחתומין לא חייבו אותם להפריש אלא תרומת מעשר וחלה, משמע דסמכינן דנחתום מפריש. ולא צריך הלוקח להפריש. ר' יונה אמר איתפלגון [חולקין] ר' יוחנן ור"א כיצד ליישב את הסתירה. חד אמר כאן בעושה בטהרה כאן בעושה בטומאה. נראה לתוס' לפרש דברי הירושלמי כך. דמתני' דהכא דפטור הלוקח מלהפריש, איירי בנחתום עם הארץ העושה את פיתו בטהרה, ע"י ששוכר גבל אומן הלש ומגבל העיסה, ואומן זה חבר ונאמן הוא ושוכרו הע"ה לעשות לו חלתו בטהרה, דחברים היו נזהרין לעשות חולין בטהרה, הלכך, כיון דטרח הע"ה כולי האי אע"ג דאינו מחויב, סמכינן עליה נמי דודאי תקנה, והפריש תרומת מעשר וחלה דמחויב בהן, ואין צריך הלוקח ממנו להפריש. וההיא מתני' דמחייבא ללוקח להפריש, מיירי בנחתום עם הארץ ואינו מהדר לעשות בטהרה, על כן איכא חששא דלא מפריש, ולכן חייב הלוקח להפריש. וחד אמר ליישוב הסתירה, כאן דפטור הלוקח מלהפריש היכא דמוכר הנחתום במדה דקה מועטת.

וכאן דמחייבינן ללוקח להפריש, דמוכר הנחתום הע"ה במדה גסה מרובה, [ומבואר לקמן טעם ההבדל בניהם]. ואומר ר' יונה, ולא ידעין מאן אמר דא ומאן אמר דא וכו'. ומפרש התם בירושלמי בתרוץ ב', כאן במדה דקה כאן בגסה גם אמתניתין אחריתי, ומפרש טעמא דחילוקא דבין גסה לדקה, משום תינוקות, שהיו רגילין לקנות התינוקות אצל המוכרים במדה דקה, וחששו חכמים שלא יאכלו טבל קודם שיביאו לאביהם, על כן חייב הנחתום להפריש. ומביא הירושלמי ביאור נוסף בשם רבי יוחנן, מדה דקה הואיל והמוכר משתכר כיון שמוכר מעט מעט, ומשתכר בכל מכירה ומכירה, על כן הוא מסכים לה פריש. אבל המוכר מדה גסה, לוקח משתכר, כיון דהלוקח הרבה רגיל שישלם פחות, ואין המוכר הע"ה מרויח כ"כ, ולכן אין מסכים להפריש, ולכך לוקח מפריש. וביארה הגמרא שם דהתירוץ כאן בטהרה כאן בטומאה, דברי ר' יוחנן הוא. ופריך התם, וקשיא על דרבי יוחנן, אם בעושה בטהרה יפריש הנחתום[קטו] על הכל, פי' אפילו מעשר שני ונסקוה לירושלים, ואין חשש למעשר טמא דאסור באכילה, כיון דעושה בטהרה, וע"כ יפריש כל התרומות ומעשרות ולא רק תרומת מעשר וחלה. ומשני, בדין הוא שלא יפריש כלום דכל מה שאין מוסרין טבל ודאי, זה דווקא לעם הארץ[קטז], כלומר דאפילו ודאי טבל דאורייתא דאיכא למימר כיון דחמור, וודאי דעם הארץ יעשרנו. אפי' הכי לא סמכינן עליה, דחיישינן דילמא לא מתקן ליה וכ"ש דאין מוסרין 'דמאי' לעם הארץ, דאינו חמור בעיניו כ"כ, ודאי דחיישינן שמא לא יעשר. ולכן חייבוהו לנחתום, בחלה ותרומת מעשר, והיינו דקאמר אין מוסרין אפי' ודאי הוא, היינו לעם הארץ דוקא, אבל לחבר שרי אפי' דמאי, ומתניתין בנחתום חבר[קיז] שמוכר לחבר עסקינן, דלא חישינן שלא יעשר דמאי, וא"כ בדין הוא דהנחתום לא יצטרך לה פריש לכל הפחות מעשר שני, משום דטריחא מילתא טובא לאסוקיה לירושלים, דהנחתומים עוסקין בתבואה מרובה, על כן הדין דפטורים הנחתומין מלהפריש מעשר שני, משום שני טעמים, חדא, משום דטריחא מילתא כדמשמע בירושלמי דאמר ומתוך שהפרהדרין הללו חובטין אותן וכו' כדאיתא כאן, מיהו חבר הלוקח מהם מפריש מעשר שני ומעלהו ואוכלו בירושלם.

פ"ב [דף כה. ושם] גבי זקן יושב במערבה דאין ישיבה בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש:

תנן התם הנחתומין לא חייבו אותם להפריש אלא תרומת מעשר וחלה. בפ"ב דמסכת דמאי פריך בירושלמי תמן [פ"ה] תנינן הלוקח מנחתום כיצד מעשר נוטל כדי תרומת מעשר וחלה וכו' הכא את אמר הלוקח מפריש וכה את אמר נחתום מפריש ר' יונה אמר איתפלגון ר' יוחנן ור"א חד אמר כאן בעושה בטהרה כאן בעושה בטומאה, נראה לפרש מתני' דהכא בנחתום עם הארץ העושה בטהרה ששוכר גבל חבר לעשות לו חלתו בטהרה הלכך כיון דטרח כולי האי סמכינן עליה נמי דודאי תקנה ואין צריך הלוקח ממנו להפריש וההיא מתני' דמחייבא ללוקח להפריש מיירי בנחתום עם הארץ דלא מפריש וחד אמר כאן במדה דקה כאן במדה גסה ולא ידעין מאן אמר דא ומאן אמר דא וכו' ומפרש התם אמתניתין אחריתי טעמא דחילוקא דבין גסה לדקה משום תינוקות שלא יאכלו טבל בשם רבי יוחנן מדה דקה הואיל והמוכר משתכר הוא מפריש מדה גסה לוקח משתכר לוקח מפריש ופריך התם וקשיא על דרבי יוחנן אם בעושה בטהרה יפריש על הכל פי' אפילו מעשר שני ונסקוה לירושלים ומשני בדין הוא שלא יפריש כלום שאין מוסרין ודאי לעם הארץ כלומר דאפילו ודאי דאיכא למימר דעם הארץ יעשרנו אפי' הכי לא סמכינן עליה דחיישינן דילמא לא מתקן ליה והיינו דקאמר אין מוסרין אפי' ודאי לעם הארץ דוקא אבל לחבר שרי ומתניתין בנחתום חבר שמוכר לחבר עסקינן וא"כ בדין הוא דהנחתום לא יפריש לכל הפחות מעשר שני משום דטריחא מילתא טובא לאסוקיה לירושלים פטורים הנחתומין מלהפריש מעשר שני משום דטריחא מילתא ומתוך שהפרהדרין הללו חובטין אותן וכו' מיהו חבר הלוקח מהם מפריש מעשר שני ומעלהו ואוכלו בירושלם. ואין לפרש שאין מוסרין ודאי לעם הארץ אבל דמאי מוסרין דהא ליתא דבעירובין בפ' בכל מערבין (דף לז:) מוכח דאין מוסרין דמאי לעם הארץ שאמר לחבר קח לי אגודה של ירק ובפ' המוכר את הספינה (ג"ז דף פח.) גבי חבר הלוקח ירק מן השוק וכו' (דף ו.) הנותן לחמותו מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל הימנה ומקשה נמי על דרבי אלעזר אם במדה דקה יפריש על הכל ולא משני מידי לפי שכבר תירץ לר' יוחנן והוא הדין לר' אלעזר. [ט.] ובירוש' דמאי פ"ה פריך וחלה חייבת בדמאי בתמיה והתנן (פ"ח) חלת עם הארץ והמדומע פטור מן

מפני שאין מוסרין 'ודאי' לעם הארץ דהוא חמור, אבל דמאי הקל דהוא ספק טבל מוסרין, ושפיר דאיירי מתני' אף בלוקח עם הארץ, דהא ליתא. זאת משום דבעירובין בפ' בכל מערבין (דף לז:) מוכח, דאין מוסרין דמאי לעם הארץ. דאיתא שם גבי עם הארץ שאמר לחבר קח לי קנה עבורי אגודה של ירק, דחייב החבר לעשר את הירק קודם שנותנו לעם הארץ, זאת משום דאין מוסרין דמאי לעם הארץ, שמא לא יעשר. ובפ' המוכר את הספינה (ג"ז דף פח.) גבי חבר הלוקח ירק מן השוק וכו', דכיוון דגמר בליבו לקנותו קנאו, ואסור לו לחזור בו ולהשיבו למוכר עד שיעשרו, דאין מוסרין דמאי לעם הארץ. ובפ"ק דחולין (דף ו.) הנותן לחמותו לאפות לו פת מתבואה שלקח אצל עם הארץ, מעשר את שהוא נותן לה דאין נותנים דמאי לעם הארץ, שמא תקח ותאכל ללא מעשר, ומעשר את שהוא נוטל הימנה, שמא אפתה לו מתבואה אחרת שאינה מתוקנת. ומקשה נמי הגמ' בירושלמי על דרבי אלעזר כדהקשה על ר' יוחנן כך, אם במדה דקה דמשתכר הרבה יפריש על הכל את המעשרות, ולא משני מידי כדמשני לר' יוחנן, ומיישב תוס', זאת לפי שכבר תירץ לר' יוחנן דמיירי בלוקח חבר, וטריחא מילתא לנחתום להעלות למע"ש לירושלים. ועוד מתוך שהפרהדרין חובטין בהן שימכרו בזול, והוא הדין דיישוב זה אתי גם לר' אלעזר. ובירוש' דמאי פ"ה, פריך על הא דאמרינן דהלוקח מן הנחתום ככר דמאי, יפריש ממנה חלה ויאמר, דתרומת מעשר ומעשר שני שלה בצד פלוני, ופריך וכי חלה חייבת בדמאי, בתמיה, והתנן (פ"ח) חלת עם הארץ והמדומע פטור מן הדמאי[קיח]. וזהו

ציונים והערות

קיד. ודברי הגמ' שפיר איכא לפרש להני תרי נפק"מ לאומרים דלשכת פרהדרין היתה פתוחה לחול ועל כן דיניה חול, ומ"מ קרויה קודש כיון שהיתה בקודש. **קטו. בגבורת** ארי הקשה, דעד הכא ביאר התוס' לענין חיוב הלוקח להפריש, והכא מבאר קו' הגמ' דיפריש הנחתום. **קטז. פירוש** הא דקי"ל אין מטילין תיקון המאכל על הלוקח אלא המוכר עצמו יתקן, זהו דוקא כשהלוקח עם הארץ, וחוששין שלא יתקן. **קיז. בשיח** יצחק כתב דלאו דווקא נחתום חבר, ובר"ש על המשנה דמאי פ"א מ"ד הכריח לפרש כדנכתב בתוס'. **קיח. ז"ל** המשנה שם, 'הלוקח לזרע, ולבהמה, קמח לעורות, שמן לנר, שמן לסוך בו את הכלים. פטור מן הדמאי. חלת עם הארץ והמדומע, פטור מן הדמאי'. משמע שבכל אלו האופנים לא גזרו על הדמאי, ובזה יובן המשך דברי תוס'.

הדמאי והוה מצי לשנויי התם בחלה שהפרישה עם הארץ שתיקן לו גבל חבר בטהרה וכדמפרש עלה התם משום דאימת קדשים עליו ואינו נותן לכהן דבר שאינו מתוקן והא דהכא מיירי בהפרישה חבר אלא ר' אושעיא הוא דמפליג התם הכי אבל סוגיא דירושלמי דפ"ה כר' יוחנן דלא מפליג דפליג על רבי אושעיא ואמר היא הדא היא הדא ומשני בשם ר' יוסי בר' חנינא ב"ש היא ותני כן ר"ש בן יהודה אומר משום ר"ש חלה ב"ש מחייבין להפריש בדמאי ב"ה פוטרים ופריך כלום אמר ב"ש אלא דבר שהוא לזריעה אילו הלוקח לזרע לבהמה קמח לעורות שמן לנר דאינם לאכילה שמא אינו פטור בתמיה פי' כל הני דתנן להו התם לפטורא בדמאי בפ"ק [משנה ג] ולהכי קשה ליה כלום אמרו ב"ש לחייב להפריש דמאי בחלה אא"כ יחמירו נמי בכל הני להפריש דמאי ומדנקט מתניתין רק חלה ולא נקט כל הני לחיובא ש"מ לאו ב"ש היא ומשני אלא במגבל עיסתו במי פירות פירוש הא דפטרה מתניתין בפ"ק בטורח לגבל במי פירות דלא הוכשרה כדי שלא תקבל טומאה וכיון דטרח כולי האי מסתמא תקוני נמי תקנה ופריך ולא כן א"ר יוסי בר חנינא על שיטה זו דר' אלעזר איש ברתותא היא הא כרבנן לא. פירש רבי אלעזר איש ברתותא הוא דפטר בדמאי היכא דגבלה במי פירות והאמינו דאם הקפיד על טהרה הקפיד נמי על מעשרות אבל רבנן פליגי עליה וסברי דהמגבל במי פירות אינו חייב בחלה כלל ואם כן לית לן לאוקמא מתניתין דפטרה כיחידאה. אלא ע"כ טעמא דפטור הוא משום שלא גזרו על החלה וא"כ הדרא קושיין לדוכתה. ומשני אלא מתרצתא כדרך שביאר ר' יוחנן כאן בעושה בטומאה ולכך אינו נאמן לעשר וחייב הלוקח לעשר כאן בעושה בטהרה דהיינו מתניתין דפ"ק דאיירי שטרח להביא גבל שעושה בטהרה על כן האמינוהו גם אמעשרות דמסתמא ודאי תקנ"קיט. והדר קאמר אלא כר' אלעזר פירוש אי נמי איכא לשנויי דאפילו כר' אלעזר אתי כאן וכאן בעושה בטהרה"ק והא דתני דנאמן לא איירי אלא במתארח אצלו אבל ברבים מה שהנחתום מוכר לרבים אינו נאמן עד שיקבל עליו ברבים להיות חבר הנאמן על המעשרות וכה וכאן בפרק ה' ברבים אנן קיימין ועל כן חייב לעשר חלה דמאי. כלומר מתניתין דפ"ק דאין חייב בדמאי בחלה מיירי דמתארח אצלו דאקילו רבנן גביה מיירי דעם הארץ מאכילו מביתו וכדתניא פ"ק דחלה בתוספתא. הלוקח מן הנחתום ומן האשה שעושה פת למכור בשוק צריך להפריש חלת דמאי. לקח מבעל הבית ומתארח אצלו אין צריך להפריש חלת דמאי"קכא. אבל חלה של ודאי טבל צריך תיקון. כדתניא בירושלמי העושה עיסה מטבל בין שהקדים להפריש חלה לתרומה בין שהקדים תרומה לחלה מה שעשה עשוי. דיש להפרשתו דין חלה או תרומה ומ"מ חלה לא תאכל אם הפרישה קודם עד שיוציא עליה תרומה ותרומה לא תאכל עד שיפריש ממנה חלה דהרי גם החלה חייבת בתרומות ומעשרות.

מעשר ראשון ומעשר עני נמי לא:

מעשר ראשון ומעשר עני מדמאי נמי לא חייבים לתיתם לכהנים אחר שהפריש מדמאי דהמוציא מחבירו עליו הראיה. מבאר תוס' ולאו דווקא נחתום פטור אלא אפילו כל אדם הקונה דמאי נמי מפרישין כדי להפקיען מחשש טבל וחן שלו. ואינו חייב לתתם ללוי או לעני. כדאמרינן בשילהי מסכת סוטה (דף מח.) עמד רבן יוחנן בן זכאי כיון דראה דמפרישין עמי הארצות רק תרומה גדולה והתקין להם דהלוקח פירות מעם הארץ מפריש מהן תרומת מעשר ונותנה לכהן ומעשר שני עולה ואוכלו בירושלים שמא לא עשרם עם הארץ. ומעשר ראשון ומעשר עני מפרישים הבעלים להפקיעם מחשש טבל ואינו נותנם ללוי או לעני שהרי המוציא מחבירו עליו הראיה ועל הלוי או העני להביא ראיה שעם הארץ לא הפרישם כבר. והא דלא אמרינן נמי בתרומת מעשר מפרישה והיא שלו וימכרנה לכהנים [שהרי אסורה לזר באכילה] ויטול דמיה. י"ל כיון דדבר מועט הוא שאינו אלא חלק אחד מק' ואין הפסד גדול לבעלים. ועוד דדמיה מועטין שהוא צריך למוכרה בזול שאין לה אוכלין מרובין כיון שנאכלת רק לכהנים טהורים ונמכרת בזול ואין בעלים מפסידים הרבה אפי' על צד דהפריש העם הארץ לכך תקינו רבנן שיתננה לכהנים.

מעשר ראשון ומעשר עני נמי לא המוציא מחבירו עליו הראיה. ולאו דווקא נחתום אלא אפילו כל אדם נמי מפרישין והן שלו כדאמרינן בשילהי מסכת סוטה (דף מח.) עמד והתקין להם הלוקח פירות מעם הארץ מפריש מהן תרומת מעשר ונותנה לכהן ומעשר שני עולה ואוכלו בירושלים ומעשר ראשון ומעשר עני המוציא מחבירו עליו הראיה. והא דלא אמרינן נמי בתרומת מעשר מפרישה והיא שלו וימכרנה לכהנים ויטול דמיה. י"ל כיון דדבר מועט הוא שאינו אלא חלק אחד מק' ועוד דמיה מועטין שהוא צריך למוכרה בזול שאין לה אוכלין מרובין תקינו רבנן שיתננה לכהנים:

ציונים והערות

קיט. ובדברי ר' יוחנן שהעמיד משנת הלוקח מן הנחתום, בשגיבל בטומאה. מתורצין ב' הקושיות, א. מדוע בכלל צריך לעשר ולא סומכין על הנחתום. ב. מדוע מעשר אף על החלה. **קכ. כלומר** אפילו לר' אלעזר לעיל שלא חילק בין גיבל בטהרה, וסובר שאין זו סיבה להאמינו על המעשרות.

קכא. דין זה מפורש יותר בירושלמי חלה (פ"ד ה"ד). וברמב"ם ביכורים (סוף פ"ח). ועדיין צ"ע איך סתמה המשנה פ"ק דדמאי שהובאה לעיל, החלה והמדומע פטורין מדמאי. אם משום חלה הוא או משום שמתארח בבית עם הארץ. [ולמ"ד בירושלמי שם דמיירי דווקא שגיבל החלה בטהרה ונאמנותו

ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים:

ריב"א גרים שמנה כהנים, כדכתיב בהדיא בדברי הימים (ו ה) יוחנן הוליד את עזריה **אשר כהן בבית אשר בנה שלמה**, משמע שהיה עזריה הכהן הגדול הראשון בביהמ"ק ואביו עדיין לא כיהן. ואחריו **אמריה, אחיטוב, צדוק,** שלום, חלקיה, עזריה, שריה. ויהוצדק. ויהוצדק **הוא הלך בהגלות ה' את יהודה**[קכב]. **אמנם בכל הספרים ובספרי** (פרשת נלק) **ובירושלמי גרסינן י"ח כהנים.** ונ"ל לקיים גירסת הספרים וט' כהנים גדולים היו עד יהוצדק וכו' והוא בכלל. וסגני כהונה נחשבים גם ככהנים גדולים, שהרי מתקינין **לכל אחד סגן תחתיו שאם יפסל ישמש הסגן** במקומו, הרי י"ח. **כדאשכחן בסוף מלכים** (ג כה) **דקא חשיב לכהן גדול וסגן שלו בהדי הדדי כשני כהנים גדולים, דכתיב ויקח רב טבחים את שריה כהן הראש ומשנהו צפניהו. וא"ת א"כ בבית שני ניחשוב נמי סגני כהונה א"כ הוה ליה למימר קרוב לשש מאות כהנים גדולים ששימשו בו** שהרי לכל כהן גדול היה סגן. וי"ל **הא לא קשיא, דבבית ראשון נקט שפיר י"ח הן וסגניהון לרווחא דמילתא** באופן דהיו כהנים רבים ביותר **דאפילו את"ל** דיותר מתשעה כהנים גדולים היו, משום **דאי אפשר שלא יארע אונס טומאה לכ"ג ביוה"כ אחד מכל השנים** הללו, כיון **שהוא משמש בכהונה גדולה** לבדו שנים רבות **ונמצא** דבמקרה דנטמא, **סגן משמש תחתיו ונחשב גם לכהן גדול, והוי** יותר מתשעה, **אעפ"כ לא הוו הללו כל** הכהנים גדולים וכל סגניהם **אלא י"ח, וכל שכן דאי אמרינן דלא אירע פסול לכ"ג דבצרי להן**, והיו באופן זה תשעה בלבד. **אבל בבית שני כיון דכל אחד לא הוציא שנתו, נקט ג' מאות לרווחא דמילתא** לאופן דבו היה מספר הכהנים המועט האפשרי, **דאפילו את"ל דמסתמא לא שימש הסגן תחתיו, כיון שלא היה כ"ג אלא יוה"כ אחד** דהרי לא הוציא שנתו, **ומילתא דלא שכיחא הוא, שבו ביום אירעו אונס ושימש סגן תחתיו**, ועל כן לא החשיב במנין הכהנים את סגניהם, **אפילו הכי לכל הפחות קרוב לג' מאות** כהנים גדולים היו.

אי נמי נ"ל די"ח כהנים דקאמר היינו מפנחס ואילך, שניתנה לו ולזרעו אחריו ובניו ובני בניו היו כהנים גדולים, וכן משמע **בספרי** (פ' נלק) דנחשב י"ח כהנים ממנו, שדורש הפסוק **לכן אמור הנני נותן לו וגו' מלמד שעמדו ממנו בבנין ראשון י"ח כהנים נביאים, ובבנין שני פ' כהנים וכו'. ובנין ראשון קרי**

ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים. ריב"א גריס שמנה כהנים כדכתיב בהדיא בדברי הימים (ו ה) **עזריה אשר כהן בבית אשר בנה שלמה אמריה אחיטוב צדוק שלום חלקיה עזריה שריה ויהוצדק והוא הלך בהגלות ה' את יהודה אמנם בכל הספרים ובספרי (פרשת פנחס) ובירושלמי גרסינן י"ח כהנים. ונ"ל לקיים גירסת הספרים וט' כהנים גדולים היו עד יהוצדק וכו' וסגני כהונה שמתקינין לכל אחד סגן תחתיו הרי י"ח כדאשכחן בסוף מלכים דקא חשיב לכהן גדול וסגן שלו בהדי הדדי דכתיב ויקח רב טבחים את שריה כהן הראש ומשנהו צפניהו. וא"ת א"כ בבית שני ניחשוב נמי סגני כהונה א"כ הוה ליה למימר קרוב לשש מאות כהנים גדולים ששימשו בו. י"ל הא לא קשיא דבבית ראשון נקט שפיר י"ח הן וסגניהון לרווחא דמילתא דאפילו את"ל אי אפשר שלא יארע אונס לכ"ג ביוה"כ אחד מכל השנים הללו שהוא משמש בכהונה גדולה ונמצא סגן משמש תחתיו אעפ"כ לא הוו הללו אלא י"ח וכ"ש דאי אמרינן דלא אירע פסול לכ"ג דבצרי להן אבל בבית שני כיון דכל אחד לא הוציא שנתו ג' מאות לרווחא דמילתא דאפילו את"ל דמסתמא לא שימש הסגן תחתיו כיון שלא היה כ"ג אלא יוה"כ אחד מילתא דלא שכיחא הוא שבו ביום אירעו אונס ושימש סגן תחתיו אפילו הכי לכל הפחות קרוב לג' מאות היו. אי נמי נ"ל די"ח כהנים דקאמר היינו מפנחס ואילך שניתנה לו ולזרעו אחריו וכן משמע בספרי לכן אמור הנני נותן לו וגו' מלמד שעמדו ממנו בבנין ראשון י"ח כהנים נביאים ובבנין שני פ' כהנים וכו' ובנין ראשון קרי ממשכן ואילך עד גלות הארץ וכן יש בירושלמי בראשונה שהיו משמשין הוא ובנו ובן בנו שימשו י"ח כהנים והא דקאמר הכא בשמעתא זה מקדש ראשון שעמד ד' מאות ועשר ולא שימשו בו אלא י"ח משום דבעי למימר מקדש שני שעמד ד' מאות ועשרים ושימשו בו קרוב לג' מאות בזמן מועט כזה, נקט נמי מנין בית ראשון. ומיהו אותם י"ח כהנים לא שימשו כולם בבית ראשון. וה"פ ושימשו בו י"ח, כלומר שימשו בו כהנים מועטים כל כך הרבה שנים עד שהשלימו לחשבון י"ח עם אותם ששימשו מעיקרא לפני בנין הבית. וכן מצאתי בדברי הימים** (ו' ה ו). **אלעזר** הוליד את **פנחס**[קכד], **אבישוע, בקי, עזי, זרחיה, מריות, אמריה, אחיטוב, צדוק, אחימעץ, עזריה, יוחנן, עזריה, אמריה, אחיטוב, צדוק, שלום, חלקיה, עזריה, שריה, יהוצדק. הרי מאבישוע בן פנחס עד שריה יש י"ח כהנים. ולא נחשב שריה בכלל המנין לפי ששריה גלה בגלות יכניה**[קכה], **ולא קחשיב באותם י"ח כהנים, אלא אותם ששימשו כל ימיהם, אבל שריה שגלה בגלות יכניה, כדאיתא בסוף מלכים** (ג' כה יח) ויקח רב טבחים את שריה כהן הראש, ויהוצדק אינו נחשב במנין, מפני שגלה **בגלות צדקיה** דכתיב (דה"ב ו מ) ויהוצדק הלך בהגלות ה' את יהודה, ולא שימש מעולם בכהונה גדולה[קכו], על כן **לא קא חשיב. והר"ר יעקב בש"ה אמר לנו בש"ר יקותיאל הלוי מורמיש"א**, [ליישב את הגמ' דידן דלא ליסתור להפסוק בדברי הימים, 'עזריה אשר כיהן' וגו' שממנו והלאה לא היו אף עשרה כהנים] דעזריה דכתיב ביה, הוא אשר כהן בבית אשר בנה שלמה, **לא** היה בימי שלמה **אלא** היינו עזריה שהיה בימי עוזיהו מלך יהודה, **ולפי שמסר נפשו על עבודת בית המקדש, כשבא עוזיהו** המלך שלא היה כהן כלל וכא **לשרת** ולהקטיר קטורת, **וחירף אותו** עזריה לכך שאסור זר להקריב, **כדכתיב בדברי הימים** (ג כו), **לכך נקרא על שמו**, והיינו אשר כיהן בבית, שבו נתקיימה מצות כהונה כשמסר נפשו על קדושת הבית, ולא היה הכהן גדול הראשון, דעד עזריה היו עוד תשע כהנים גדולים ויישר פירוש זה לפניו. **ושוב מצאתי כן בפי' דברי הימים שפירשו תלמידי רב סעדיה זצ"ל.**

והא דבספרי פ' בלק דלעיל **איכא, שבבית שני היו שמונים כהנים, ובירושלמי איכא נמי הכי, ואמרי לה פ"א, ואמרי לה פ"ב, ואמרי לה פ"ג, ובשמעתא הכא אמרי**

ציונים והערות

לטהרה עשאתו נאמן למעשרות בתוך ביתו, אתי שפיר, שהנאמנות מכח הפרשת החלה בטהרה]. **קכב. בתוס'** כאן קיצרו, ובדברי הימים שם מנויין הם לדורותיהם, עזריה הוליד את אמריה, ואמריה את אחיטוב, ואחיטוב את צדוק, וצדוק את שלום, ושלום את חלקיה, וחלקיה את עזריה, ועזריה את שריה, ושריה את יהוצדק, ויהוצדק הלך בגלות יהודה, בחורבן ביהמ"ק. הרי שמונה דורות כהנים גדולים מעזריה שבימי שלמה עד יהוצדק שכבר גלה והוא אינו בכלל. **קכג. לא** הזכיר מקדש ראשון אלא 'בראשונה'. **קכד. גם** כאן קיצרו התוס', כי בפסוק מנאן לדורותיהם. **קכה. קצת** קשה דשריה גלה אח"כ ע"י נבוזראדן בגלות צדקיה, כמפורש בסוף מ"ב (כה יח). מ"מ לא שימש בכהונה גדולה כל ימיו. **קכו. כפירוש** רש"י שם.

אוצר החכמה

ג' מאות, וליישב תמיה זו יש לומר, דהתם לא קחשיב אלא כהנים שיצאו מפנחס, דהביא שם שכרו של פנחס, הנני נותן לו את בריתי וכו'.

רבי אלעזר דמרא דארעא דישראל, הוה לא הוה משתעי רשב"ל בהדיה:

פי' לא היה מתחיל לדבר עמו כדרך אנשים דמעלתם שוה. אבל כשר"א היה מתחיל לדבר עם ריש לקיש היה משיב לו כדאשכחן בפ"ק דזבחים (דף ה.) גבי רמי ר"ל על מעוהי בבית המדרש ומקשי לתלמידים אם כשרים הן זבחים שלא לשמן לירצו כו' שיעלו לשם חובה, שהשיב לו ר"א על כך וגם הוא ר' שמעון בן לקיש חזר והשיב לו לדחות תשובתו, אבל מ"מ לא פתח עמו בדברים.

איני יודע אם נינוה העיר הגדולה וכו':

כלח העיר הגדולה מדוע הגמ' מסתפקת רק בנוגע לעיר נינוה ולעיר רסן האם אחד מהם הוא העיר הגדולה שבפסוק, בעוד דיותר היה לה להגמרא להסתפק שמא עיר כלך היא העיר הגדולה. ועדיף לפרש כך כיון דמספקא ליה ברסן ונינוה שלפני פניו, דעיר רסן ועיר נינוה מוזכרים בפסוק לפני עיר כלח, וכלך היא זאת הצמודה למילים 'היא העיר הגדולה'. ואם מסתפקת הגמ' אם העיר הגדולה עליהו על נינוה ורסן קאי ותיבות 'היא העיר הגדולה' חוזרים לתחילת הכתוב. כ"ש דאיכא לספוקי בכלח דמינה קא סליק, ומדוע אין הגמ' מסתפקת האם הכוונה לכלח הכתובה בסמוך ל'היא העיר הגדולה' וי"ל דאדרבה משום דמינה מעיר כלך קא סליק, אם איתא דעלה קאי וכלך היא העיר הגדולה. לא הוה ליה לפסוק למימר 'היא' העיר הגדולה, אלא הכי הוה ליה למכתב 'כלח העיר הגדולה', ומדכתב 'היא', מוכח שאין הכונה לכלח שמדבר בה, אלא חוזר לתחילת המקרא. ולכן ספיקא דגמרא הוא רק בין נינוה לרסן המוזכרים בתחילת הפסוק.

חוץ מלשכת פרהדרין שבה היתה דירה:

ואם תאמר ליחשוב נמי לשכת בית אבן שאף היא חייבת במזוזה. **שבה היתה דירה** לכהן השורף **את הפרה** באותם שבעת הימים שקודם שריפת הפרה, וי"ל **דלא חשיב אלא לשכות שבמקדש**, דמה שאמרה הברייתא 'לשכות שהיו במקדש' כוונתה ללשכות **שבנויות בקודש** ובהם לא היה מזוזה אלא ללשכת פרהדרין, אבל לשכת בית **האבן בהר הבית** הוה ולכך לא חשיב לה אע"פ שהיה בה מזוזה. ומתרץ תוס' תרוץ נוסף, **א"נ** דבאמת לא היתה מזוזה ללשכת האבן, וזאת **כיון דלא הוה בכל שתא** שהרי אין שורפים פרה אדומה **אלא אחת לכמה שנים**, ולכן **לא חשיב** דירה ופטורה ממזוזה, משא"כ לשכת פרהדרין שהכהן דר בה כל שנה בשבעת הימים שקודם יום כפור, חשובה דירה וחייבת במזוזה.

וכי תימא מדרבנן:

ואם תאמר מ"מ אכתי תקשי דר' יהודה אדר' יהודה, כיון דסוכה חייבת במזוזה מדרבנן, דגזרינן סוכה אטו בית, א"כ **לעיל נמי גבי לשכת פרהדרין ליגזרו מהאי טעמא**, ותתחייב הלשכה במזוזה גזירה לשכה אטו בית, **ואמאי איצטריך לפרושי טעמא משום שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורים** הך דקאמר ר' יהודה שאין הלשכה חייבת במזוזה אלא משום גזירה, ומפרשת הגמ' לקמן, דכוונתו גזירה שמא יאמרו בבית האסורים חבוש הוא, והרי מצאנו לר' יהודה שגזר סוכה אטו בית, ומדוע מטעם זה דהיינו גזירה לישכה אטו בית לא נחייב במזוזה אף בלשכת פרהדרין. ומתרץ תוס' וי"ל **דלמאי דס"ד השתא** דמחייב ר' יהודה בסוכה, רק מדרבנן, אין הכי נמי **דלשכת פרהדרין נמי מחייב ר' יהודה מהאי טעמא** דגזירה לשכה אטו בית. **ולא מטעמא דשלא יאמרו כהן גדול חבוש**, ומה שאמר ר' יהודה לחכמים שאין הלשכה חייבת אלא משום גזירה. כוונתו אמנם לגזירה דלשכה אטו בית, דאילו לדברי חכמים לשכת פרהדרין חייבת במזוזה מדאורייתא, ומשיב להם ר' יהודה שאין הלשכה חייבת מדאורייתא אלא משום גזירה דלשכה אטו בית. **אבל תימה לי מאי קאמר וכי תימא מדרבנן**, דבכך אמנם מתורצים דברי ר' יהודה, דאף הסוכה חייבת במזוזה רק מדרבנן וכמו בלשכת פרהדרין. אבל **מכל מקום תקשי אכתי דרבנן אדרבנן**, דאת הסוכה פוטרים רבנן ממזוזה, ואילו בלשכת פרהדרין מחייבים, וכיון שמפרשת הגמ' שר' יהודה מחייב בסוכה מדרבנן, א"כ גם רבנן הפוטרים בסוכה פוטרים אפילו מדרבנן, ותקשי דרדבנן אדרבנן מכ"ש, דהרי **הכא** בסוכה **פטרי אפילו מדרבנן, ולעיל** בלשכת פרהדרין **מחייבי אפי' מדאורייתא**, ואם בסוכה פוטרים כל שכן דהיה להם לפטור ממזוזה את לשכת פרהדרין. וי"ל **דרבנן אדרבנן לא קשה, דשאני סוכה דדירת עראי היא, דבקל יכול להיות שהוא יוצא ממנה כגון אם הוא מצטער** דפטור מסוכה, **או ירדו גשמים וכהנה רבות**, שאר דברים המפריעים לו שמותר לו מדינא לצאת מהסוכה, ולכך לא חשובה הסוכה דירה ופטורה ממזוזה, **אבל לשכת פרהדרין שהיה בתוכה בקביעות** באותם שבעת ימים שהיה דר בה הכהן, היה דר בה בקביעות, אי לכך מחייבי רבנן, לקבוע מזוזה בלישכה אפילו מדין דאורייתא.

דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב:

תימה לי הא איכא טובא והרי מצינו בהרבה מקומות **דמדאורייתא לא מחייב** בתרומות ומעשרות, **ורבנן הוא דגזרו בהן ולא חיישינן דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב**, כגון הלוקח תבואה או פירות **מעם הארץ**, דמדאורייתא אין צריך לעשרם מפני שרוב עמי הארץ מעשרים פירותיהם, ובכ"ז גזרו חכמים לעשרם ולא חששו שמא יבוא להפריש מפירות אלו על פירות החייבים מן התורה. **וי"ל כיון דלא תקינו לאפרושי** תרומה גדולה אלא ממעשר ראשון ואילך, ולא גזרו להפריש תרומה גדולה מפני שגם הע"ה היו נזהרים להפרישה. **ואפילו מעשרות נמי דתקינו לאפרושי, מפרישין והן שלו** ואין צריך ליתן המעשר ראשון ללוי, ולא המעשר עני לעני. אלא מעשרן ואוכלן בעצמו. כיון דלא תקנו לעשר אלא מספק. וכיון שאינו מפריש תרומה גדולה ואף המעשרות מעכב לעצמו **איכא היכירא טובא דהוי מדרבנן, ולא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב וכן הא דאמר פ"ק דביצה** (יג.) **הכנים שבולים לעשות מהם עיסה** ועדיין אינם ראויים לעשות מהם עיסה, שהרי לא דשן ולא נתמרחו בכרי[קכז]. הדין הוא **דאוכל מהן עראי**

לה פ"ג ובשמעתא אמרי ג' מאות יש לומר התם לא קחשיב אלא כהנים שיצאו מפנחס:

[ט:] **רבי אלעזר דמרא דארעא דישראל הוה לא הוה משתעי רשב"ל בהדיה. פי' לא היה מתחיל לדבר עמו אבל כשר"א היה מתחיל לדבר עם ריש לקיש היה משיב לו כדאשכחן בפ"ק דזבחים (דף ה.) גבי רמי ר"ל על מעוהי ומקשי אם כשרים הן לירצו כו' שהשיב לו ר"א וגם הוא חזר והשיב לו:**

[י.] **איני יודע אם נינוה העיר הגדולה וכו'. ותימה לי אמאי לא קאמר נמי איני יודע אם כלח העיר הגדולה כיון דמספקא ליה ברסן ונינוה שלפני פניו אם העיר הגדולה עלייהו קאי כ"ש דאיכא לספוקי בכלח דמינה קא סליק. וי"ל אדרבה משום דמינה קא סליק אם איתא דעלה קאי לא הוה ליה למימר היא העיר הגדולה:**

חוץ מלשכת פרהדרין שבה היתה דירה. ואם תאמר ליחשוב נמי לשכת בית אבן שבה היתה דירה לכהן השורף את הפרה. י"ל דלא חשיב אלא לשכות שבמקדש שבנויות בקודש אבל לשכת בית אבן בהר הבית הוה. א"נ כיון דלא הוה בכל שתא אלא אחת לכמה שנים לא חשיב דירה:

וכי תימא מדרבנן. וא"ת מ"מ אכתי תיקשי לעיל נמי גבי לשכת פרהדרין ליגזרו מהאי טעמא ומאי איצטריך לפרושי טעמא משום שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורים. י"ל דלמאי דס"ד השתא לשכת פרהדרין נמי מחייב ר' יהודה מהאי טעמא ולא מטעמא דשלא יאמרו כ"ג חבוש. אבל תימה לי מאי קאמר וכי תימא מדרבנן מכל מקום תיקשי אכתי דרבנן אדרבנן מכ"ש דהכא פטרי אפילו מדרבנן ולעיל מחייבי אפי' מדאורייתא. וי"ל דרבנן אדרבנן לא קשה דשאני סוכה דדירת עראי היא דבקל יכול להיות שהוא יוצא ממנה כגון אם הוא מצטער או ירדו גשמים וכהנה רבות אבל לשכת פרהדרין שהיה בתוכה בקביעו' מחייבי:

[י:] **דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב. תימה לי הא איכא טובא דמדאורייתא לא מיחייב ורבנן גזרו בהן ולא חיישינן דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב כגון הלוקח מעם הארץ. וי"ל כיון דלא תקינו לאפרושי תרומה גדולה ואפילו מעשרות נמי דתקינו לאפרושי מפרישין והן שלו איכא היכירא טובא דהוי מדרבנן ולא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב וכן הא דאמר פ"ק דביצה (דף יג.) הכניס שבולים לעשות מהם עיסה ולא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב, וכן הא דאמר פ"ק דביצה** (יג.) **הכנים שבולים לביתו, בשביל לעשות מהם עיסה** ועדיין אינם ראויים לעשות מהם עיסה, שהרי לא דשן ולא נתמרחו בכרי[קכז]. הדין הוא **דאוכל מהן עראי**

ציונים והערות

קכז. רש"י שם.

אוכל מהן עראי ופטור אבל אם לאכול קבע חייב מדרבנן כיון דשרו למיכל מינייהו עראי בלא מעשר איכא היכירא דמידי דמיחייב מדאורייתא אסור לאכול אפי' עראי אחר מירוח כדתנן בפ"ק דמסכת פיאה (מ"ו) מאכילין לחיות ולעופות עד שימרח אבל בתר מירוח לא וכל אכילת בהמה חשיב אכילת עראי וא"ת והא תקינו להפריש על תבואה שלקח מן הנכרי למ"ד יש קנין לנכרי להפקיע מיד מעשר ולא חייש דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב. וי"ל בתבואת נכרי ליכא דטעי וכן יש לתרץ על תבואת חוצה לארץ שהיו מפרישין ממנה תרומה ומעשר עד שלא באו הרובים וביטלוה כדאיתא בירושלמי דליכא דטעי ועציץ שאינו נקוב נמי דחייב מדרבנן הא אמרינן בפ' האשה רבה (יבמות דף פט.) גבי משאינו נקוב על הנקוב תרומה ויחזור ויתרום בתרי מני ציית בחד מנא לא ציית אבל הכא אי מחייבינן ליה לאפרושי טעי וסבר דמדאורייתא חייב דמי מפיס לידע איזו דירה קבועה דאורייתא דכיון דבההוא שעתא דיירי בה בקבע וחזו דמחייבינן לה במעשר סבר דדירה גמורה חשבינן לה

ואתי לאפרושי מן הפטור על החיוב:

רבנן סברי גזרינן שאר ימות השנה. וה"פ שבה היתה דירה שבעה להכי גזרינן שאר ימות השנה אטו הנך ז' אמר רבי יהודה והלא כמה לשכות שהיה בהן בית דירה לפעמים לשום צורך ואפי' הכי לא גזרינן בהן שאר ימות השנה אטו הנך יומי אלא משום דלשכת פרהדרין גזירה אע"ג דלרבנן נמי גזירה היתה כדפי' הכי קאמר ר' יהודה גזירה אחריתי שלא יאמרו כ"ג חבוש בבית האסורין הוא:

אוצר התכמה

רבנן סברי גזרינן זר' יהודה סבר לא גזרינן. כן היא גי' רש"י ופירוש דאדלעיל קאי אלשכת פרהדרין והשתא לא תיקשי דר' יהודה אדר' יהודה דהא דמחייב ר' יהודה בסוכה ואפי' מדאורייתא מדמחייב במעשר היינו בז' ימי החג והא דפטר לעיל מדאורייתא היינו בשאר ימות השנה. וקשיא לן מאי איצטריך רבא למפרך מלישנא דברייתא דקתני סוכת החג בחג בלא ברייתא תיקשי ליה לאביי מדברי עצמו דכי היכי דלא תקשה דר' יהודה אדר"י מוקי לברייתא דסוכה בז' ימי החג דאי לאו הכי לא הוה משני מידי ממאי דפרכינן מעיקרא וא"כ בלא לישנא דברייתא דסוכת החג בחג תיקשי לאביי דעל כרחך בחג איירי. ועוד דוחק הוא לומר דכי קאמר לעיל וכי תימא מדרבנן צריכא למימר גזירה אטו דירה

ופטור מלעשרם. דאין התבואה מתחייבת בתרומות ומעשרות אלא בראיית פני הבית, וכיון שבזמן שנכנסה התבואה לביתו, עדיין לא נגמרה מלאכתה, לא נתחייבה במעשר. **אבל אם בא לאכול** מהן קבע, **חייב מדרבנן** בתרומה ומעשר, ולא חששו חכמים שמא יפריש מתבואה זו על תבואה החייבת מה"ת, משום דכיון דשרו למיכל מינייהו עראי בלא מעשר, **איכא הכירא** שאין חיובה מה"ת, זאת משום **דמידי דמיחייב מדאורייתא אסור לאכול** ממנו קודם הפרשה **אפי' עראי אחר מירוח, כדתנן בפ"ק דמסכת פיאה** (מ"ו) **מאכילין לחיות ולעופות עד שימרח, אבל בתר מירוח לא,** דכיון דנתחייבה התבואה במעשר מה"ת אסור להאכילה קודם הפרשה אף לחיות ולעופות. **וכל אכילת בהמה חשיב אכילת עראי,** הרי לנו דתבואה החייבת מה"ת במעשר, אסור לאכול ממנה קודם הפרשה אפי' אכילת עראי. וכיון דהמכניס שבולים לעשות מהן עיסה, יכול לאכול מהם עראי קודם הפרשה, יש בכך היכר שאין הפרשתם אלא מדרבנן, ולא יבוא לטעות ולהפריש מהם על פרות החייבים מה"ת, **וא"ת והא תקינו להפריש על תבואה שלקח מן הנכרי** אע"פ שאין צריך להפריש מה"ת **למ"ד יש קנין להפקיע מיד מעשר.** והיינו שגוי הקונה קרקע בארץ ישראל, מועיל קנינו להפקיע הקרקע מקדושתה, בכך שלא תתחייב במעשר, וישראל הקונה מפירותיו א"צ להפריש מהם תרומות מעשרות מדאורייתא אלא שחכמים גזרו להפריש אפילו מהם, **ולא חיישינן דילמא אתי לאפרושי מהפטור על** החיוב ומדוע באמת לא חששו לכך. **וי"ל דבתבואת נכרי ליכא דטעי** והכל יודעים שפטורה מה"ת. **וכן יש לתרץ על תבואת חוצה לארץ שהיו מפרישין ממנה תרומה ומעשר עד שלא באו הרובים** [-הם צעירי החכמים] **ובטלוה, כדאיתא בירושלמי.** והטעם שלא חששו שמא יבאו להפריש ממנה על תבואת ארץ ישראל כיוון **דליכא דטעי** והכל יודעים דתבואת חו"ל פטורה מן התורה מתרומות ומעשרות. **ועציץ שאינו נקוב נמי דחייב** רק **מדרבנן** עציץ שאינו נקוב, היינו שהצמח מונח בכלי חרס שלם, ואין בו נקב כל שהוא, כדי שיהיה נחשב כמחובר לקרקע, ומדאורייתא פטור מתרו"מ, ורבנן הוא דתקנו דיפריש אף עלי. ומדוע אין חוששים שמא יבוא להפריש ממנו על תבואת עציץ נקוב החייב מה"ת. ומתרץ, **הא אמרינן בפרק האשה רבה** (יבמות פט.) **גבי** מי שעבר והפריש **משאינו נקוב על הנקוב,** הדין הוא דהוי **תרומה ויחזור ויתרום** אע"פ שאין העציץ הנקוב יוצא מידי טבלו וצריך לחזור ולתרום עליו, מ"מ קנסוהו חכמים שאותה תרומה שהפריש באיסור ג"כ תרומה היא ואסורה לזרים, ולא חיישינן שמא מתוך כך לא יציית לדברי חכמים ויאמר אם תרומה היא זו, א"כ גם הטבל יצא מידי טבלו ולא אחזור ואפריש, אין חוששים לכך, זאת משום **דבתרי מני ציית** ויודע הוא שאינו מועיל הפרשה מעציץ שאינו נקוב על עציץ נקוב. **אבל בחד מנא לא ציית** ורק המפריש מהטמא על הטהור ושניהם גדלו בעציץ נקוב, אז אמרינן דלא תחול התרומה כלל, דאם נקנסנו שתחול התרומה חישינן דלא ירצה לחזור ולהפריש. **אבל הכא** בפירות שהכניסם לסוכה, **אי מחייבינן ליה לאפרושי טעי וסבר דמדאורייתא חייב, דמי מפיס לידע איזו דירה קבועה דאורייתא** ומי יכיר בהבדל שיש בין בית של כל השנה לבין סוכת החג בחג, **דכיון דבההוא שעתא** כל שבעת הימים **דיירי בה בקבע, וחזו דמחייבינן לה במעשר, סבר דדירה גמורה חשבינן לה,** ולא ידעי דחיוב ההפרשה מדרבנן הוא, **ואתי לאפרושי מן הפטור על החיוב.**

רבנן סברי גזרינן שאר ימות השנה:

וה"פ **שבה היתה דירה שבעה** מה שאמרו חכמים הטעם דלשכת פרהדרין חייבת במזוזה, מפני שבה הייתה דירתו כל שבעת הימים, **ולהכי גזרינן שאר ימות השנה אטו הנך שבעה, אמר ר' יהודה והלא כמה לשכות שהיה בהן בית דירה** והרי מצאנו בכמה לשכות שהיו בהם בית דירה **לפעמים לשום** איזה **צורך, ואפי' הכי לא גזרינן בהן** שיהיו חייבות במזוזה **בשאר ימות השנה** בזמן שלא היה בהם בית דירה **אטו הנך יומי,** ואם כן גם לשכת פרהדרין לא נגזור אטו הני שבעת יומי, **אלא** הטעם **דלשכת פרהדרין** חייבת במזוזה הוא משום **גזירה. ואע"ג דלרבנן נמי גזירה היתה כדפי'** וא"כ במה חולק עליהם ר' יהודה, **הכי קאמר** ר' יהודה משום **גזירה אחריתי** טעם אחר ממה שאמרו חכמים זו היא הסיבה המחייבת לשכת פרהדרין במזוזה והיא, **כדי שלא יאמרו כ"ג חבוש בבית האסורין הוא.**

רבנן סברי גזרינן זר' יהודה סבר לא גזרינן:

כן היא גי' רש"י, ופירוש דאדלעיל קאי אלשכת פרהדרין דרבנן מחייבים במזוזה אף בשאר ימות השנה, גזירה אטו שבעת הימים. ור' יהודה סובר דמשום גזירה זאת לא גזרינן, אלא משום גזירה אחרת והיא, כדי שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורין. **והשתא לא תיקשי דר' יהודה אדר' יהודה, מה דמצינו דבלשכת פרהדרין אינו מחייב אלא משום גזירה,** ואילו בסוכה מחייב מה"ת זה אינו קשה, **דהא דמחייב** ר' יהודה מזוזה בסוכה ולא רק מדרבנן אלא **אפי' מדאורייתא,** דעתו נובעת מכך דמדחייב במעשר, פירות שהכניסם לסוכה, מחייבם ר' יהודה במעשר, ואפילו מדאורייתא, וכיון דפירות שנכנסו לסוכה חייבים במעשר מדאורייתא, א"כ אף מה שמחייב ר"י במזוזה היינו מדאורייתא, דסוכה כבית היא, וכל זה איננו סותר למה דפטר ר"י ממזוזה את לשכת פרהדרין, ומדאורייתא פטרה, דהא דמחייב ר"י בסוכה מה"ת היינו בז' ימי החג שבהם הסוכה כבית, **והא דפטר לעיל מדאורייתא** בלשכת פרהדרין, **היינו בשאר ימות השנה** שאין דרים בלשכה. ע"כ גירסת רש"י. וחולק תוס' על רש"י ואומר וקשיא לן על גי' רש"י, דלפירושו **אמאי איצטריך רבא למפרך מלישנא דברייתא** דקתני **סוכת החג בחג** ר"י מחייב וחכמים פוטרים, ומקשה רבא מברייתא זו על אביי האומר שבתוך החג אף רבנן מחייבים ומדוע היה רבא צריך להקשות מברייתא, והרי **בלא ברייתא תיקשי ליה לאביי, ומדברי** אביי **עצמו** יקשה, דאף אם הברייתא לא היתה מפרשת דרבנן פוטרים בתוך שבעה ג"כ קשה, דהרי אביי **כי היכי דלא תקשה דר' יהודה אדר' יהודה מוקי לברייתא דסוכה** דמחייב ר"י מה"ת **בז' ימי החג,** וברייתא דלשכת פרהדרין דפוטר ר"י ממזוזה ומה"ת, היינו בשאר ימות השנה, **דאי לאו הכי** דמוקי לה אביי לברייתא דסוכה בשבעת ימי החג, **לא הוה משני מידי ממאי דפרכינן מעיקרא.** ועדיין הייתה נשארת הקושיא, מדוע בלשכת פרהדרין פוטר ר"י מה"ת, ואילו בסוכה מחייב מה"ת, **וא"כ בלא לישנא דברייתא דסוכת החג בחג** ואף אם הברייתא לא היתה מפרשת דכוונתה לשבעת הימים דחג ג"כ אז **תקשי לאביי** והוא, **דעל כרחך בחג איירי** שהרי אביי עצמו מפרש הברייתא דאיירי בחג, ואעפ"כ מפורש בה דרבנן פוטרים, והיאך יכול אביי לומר דבתוך שבעה לכו"ע חייב. **ועוד דוחק הוא לומר** כגירסת רש"י ופירושו, וזאת **דכי קאמר לעיל וכי תימא** דהא דאמר ר"י סוכה חייבת במזוזה **מדרבנן, צריכא למימר** דהטעם

גמורה קשה א"כ לעיל נמי בלשכת פרהדרין נצטרך לפרש גזירה דר' יהודה אטו דירה גמורה כי הכא ואם כן לא הוי כי מסקנא דמפרשינן משום שלא יאמרו כ"ג חבוש הוא. ועוד אי גזרינן בלשכת פרהדרין אטו דירה גמורה א"כ בשאר כל הלשכות נמי שהיה בהן בית דירה אמאי לא הוה להן מזוזה, ניגזר אטו דירה גמורה ותשובת ר' יהודה כך היתה, והרי כמה לשכות שהיו במקדש לא היו להן מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין שהיה בה בית דירה, אלא לשכת פרהדרין גזירה מיוחדת שגזרו בה דתתחייב במזוזה, ואם כדברי רש"י דכוונת ר"י במה שאמר גזירה, כוונתו לגזירה לשכה אטו דירה גמורה קשה, מדוע גוזר דווקא בלשכת פרהדרין ואינו גוזר בשאר לשכות. מיהו זה נוכל לישב דהכי פריך ר' יהודה לחכמים, והלא כמה לשכות שהיה בהן דירת עראי כגון לשכות שהיו שומרים בהם הלוים הממונים על השמירה בביהמ"ק בלילה ולא ביום, שלא היה להם מזוזה ואפילו בזמן שהשתמשו בלשכות אלו כגון בלילה. ואם איתא דבדירת ארעי כזו כלשכת פרהדרין העשויה לשבעה ימים בלבד חייב מדאורייתא בשעת דירה דדירה העשויה לזמן, חייבת מה"ת במזוזה, בזמן שדרים בה, א"כ אפי' הנך נמי לישכות העשויות רק ללילה ניחייבו במזוזה בלילא, אלא ע"כ אין לשכת פרהדרין חייבת מה"ת, כיון דדירה העשויה לזמן אין חיובה מה"ת, אלא גזירה דרבנן היתה אטו דירה גמורה, ומה דגזרו דווקא על לשכה זו משום הך דהיה בה דירת שבעה ביממא ולילא, כגון לשכת פרהדרין דבאותם שבעת ימים היה הכהן דר שם ביום ובלילה, מיחלפא בדירה גמורה הלכך גזרו חכמים שחייבת במזוזה. אבל הנך שאר הלשכות שלא היה בהם דיורים אלא בלילה ואינם דומים כלל לדירה גמורה לא מיחלפין הלכך לא גזרו בהן. זו נוכל ליישב אליבא דגירסת רש"י, אולם ועוד קשה על גירסת רש"י, מאי האי דפריך אאביי דמפרש דבתוך שבעה כו"ע מחייבי, ומקשה עליו רבא והא סוכת החג בחג קתני וקתני התם דרבנן פטרי, הרי שפוטרים רבנן אף בתוך שבעה. דמשמע דלא פריך אלא מדקתני בחג, אבל אי הוה תנא סוכת החג פתמא לא הוה קשה ליה, כיון דאז איכא לאוקמא להא דפטרי רבנן, רק בשאר ימות השנה, ואמאי לא יקשה, דאעפ"כ תקשי ליה ההיא דלעיל דחזינן דמחייבי רבנן בברייתא דלשכת פרהדרין אף בשאר ימות השנה, ואילו סוכה פטורה רבנן ממזוזה. ואף שאביי מפרש דדווקא בשאר ימות השנה פוטרים רבנן בסוכה בכ"ז קשה, דהרי בלשכת פרהדרין מחייבים רבנן אף בשאר ימות השנה. ולא מצי לחלק בין סוכה ללשכת פרהדרין כמו שחלקתי לעילקכט, זאת משום דדווקא סוכה פטורה ממזוזה בשאר ימות השנה, מפני שנחשבת כדירת עראי אפילו בשבעת ימים דחג, כיון שפעמים יוצא ממנה, כגון אם הוא מצטער או ירדו גשמים, אבל לשכת פרהדרין אף בשאר ימות השנה תהיה חייבת במזוזה מפני שבשבעת ימי פרישה דר בה כה"ג בקביעות, ולכך אין הגמ' מקשה אלא מדברי הברייתא שרבנן פוטרים בסוכה אף בשבעת ימי החג. אי אפשר לומר כך, דא"כ מאי פריך והא סוכת החג כו' דפטרי רבנן אף בתוך החג. והיאך מפרש אביי דבשבעה כו"ע לא פליגי דחייבת במזוזה. מה קושיא היא זו לימא דרבנן אע"ג דגבי לשכת פרהדרין גזרי אפי' בשאר ימות השנה מפני שבאותם שבעת הימים דר הכהן בלשכה בקביעות. אבל בסוכת החג פטרי אפילו בחג, כיון דסוכה לא חשיבא דירה כולי האי כלשכת פרהדרין, שאף בתוך שבעת ימי החג פעמים שאדם יוצא מסוכתו, ולכן פוטרים רבנן ממזוזה אף בתוך שבעה. אלא על כרחך מדמקשה רבא לאביי והא סוכת החג בחג קתני. זאת מורה לנו דאביי ורבא לית להו הך סברא לחלק בין סוכה ללשכת פרהדרין, וא"כ קשה מדוע לא מקשה רבא אלא מדברי הברייתא דקתני סוכת החג בחג. ואדרבה הכי הוה ליה למימר רבא לאביי, דר' יהודה אדר' יהודה קשיא דרבנן אדרבנן לא קשיא, כלומר האם אין קשה לך אלא הסתירה בדברי ר"י, והרי אף דברי רבנן סותרים זה לזה, והאיך, דמתוך תירוצו של אביי שהוא בא לתרץ לרבי יהודה דברייתא דסוכה דמחייב ר' יהודה מיירי בתוך שבעה וקשה טפי לרבנן מדמעיקרא דנמצא עכשיו דרבנן פוטרים הסוכה ממזוזה אפילו בתוך שבעה, ואילו בלשכת פרהדרין פוטרים רבנן ממזוזה אפילו בשאר ימות השנה דאפילו בלא שינויא דאביי דמעמיד מחלוקת ר"י ורבנן בשאר ימות השנה, קשיא דרבנן אדרבנן דהיינו אפילו כי מוקמינן לשני הברייתות דמיירי בשבעה ג"כ יהיה קשה, זה דבלשכת פרהדרין מחייבים רבנן במזוזה בתוך שבעה, ואילו בסוכה בתוך החג פוטרים וכ"ש לאביי דאמר דרבנן מחייבי לעיל בלשכת פרהדרין אפילו בשאר ימות השנה והכא פטרי אפילו בחג, שהרי אביי מפרש את מחלוקת ר' יהודה וחכמים בלשכת פרהדרין, דמיירי בשאר ימות השנה ואעפ"כ חכמים מחייבים, ומה שר' יהודה מחייב בסוכה מפרש אביי דקאי אשבעת ימי החג, נמצא דרבנן שחולקים עליו פוטרים אפי' בתוך שבעה נמצא דקשיא דרבנן דרבנן. ועוד קשה על פרש"י כיון דרבנן לעיל לא מחייבי בלשכת פרהדרין אלא משום גזירה לשכה אטו דירה גמורה ור' יהודה לא אתא לאפלוגי עלייהו בעיקר הדין, דאף ר' יהודה מודה שלשכת פרהדרין חייבת מדרבנן. אלא בהא פליג ר"י אדרבנן, דאין הטעם דלשכה חייבת במזוזה משום גזירה דשאר ימות השנה אטו שבעה דסובר ר' יהודה דלא גזרינן כל השנה אטו שבעה [-ימי הפרישה], אלא הטעם שלשכת פרהדרין חייבת גזירה משום שמא יאמרו כהן גדול חבוש הוא נמצא דאף ר' יהודה מודה לחכמים שלשכת פרהדרין חייבת מדרבנן, אלא שמפרש דמטעם אחר גזור רבנן לחייבה במזוזה. ואם כן, לא הוה ליה למימר בהאי לישנא, לשכת פרהדרין גזירה היתה, דמלשון זה משמע דלרבנן לשכת פרהדרין חייבת מדאורייתא, וזה אינו, כיון דלרבנן נמי גזירה היתה אטו דירה גמורה, אלא איבעי ליה לפרושי מה היא הגזירה והיא שלא יאמרו כהן גדול חבוש הוא שהרי לא בא ר' יהודה אלא לחלוק על הטעם שחייבת במזוזה. ועוד דבכל הספרים ישנים שראיתי גרסינן בהו איפכא מגירסת רש"י. וה"ג, דרבנן סברי לא גזרינן ור' יהודה סבר

לפרש גזירה דר' יהודה אטו דירה גמורה כי הכא. ועוד אי גזרינן בלשכת פרהדרין אטו דירה גמורה א"כ בשאר כל הלשכות נמי שהיה בהן בית דירה אמאי לא הוה להן מזוזה, ניגזר אטו דירה גמורה ותשובת ר' יהודה כך היתה, והרי כמה לשכות שהיו במקדש לא היו להן מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין שהיה בה בית דירה, אלא לשכת פרהדרין גזירה מיוחדת שגזרו בה דתתחייב במזוזה, ואם כדברי רש"י דכוונת ר"י במה שאמר גזירה, כוונתו לגזירה לשכה אטו דירה גמורה קשה, מדוע גוזר דווקא בלשכת פרהדרין ואינו גוזר בשאר לשכות. מיהו זה נוכל לישב דהכי פריך ר' יהודה לחכמים, והלא כמה לשכות שהיה בהן דירת עראי כגון לשכות שהיו שומרים בהם הלוים הממונים על השמירה בביהמ"ק בלילה ולא ביום, שלא היה להם מזוזה ואפילו בזמן שהשתמשו בלשכות אלו כגון בלילה. ואם איתא דבדירת ארעי כזו כלשכת פרהדרין העשויה לשבעה ימים בלבד חייב מדאורייתא בשעת דירה דדירה העשויה לזמן, חייבת מה"ת במזוזה, בזמן שדרים בה, א"כ אפי' הנך נמי לישכות העשויות רק ללילה ניחייבו במזוזה בלילא, אלא ע"כ אין לשכת פרהדרין חייבת מה"ת, כיון דדירה העשויה לזמן אין חיובה מה"ת, אלא גזירה דרבנן היתה אטו דירה גמורה, ומה דגזרו דווקא על לשכה זו משום הך דהיה בה דירת שבעה ביממא ולילא, כגון לשכת פרהדרין דבאותם שבעת ימים היה הכהן דר שם ביום ובלילה, מיחלפא בדירה גמורה הלכך גזרו חכמים שחייבת במזוזה. אבל הנך שאר הלשכות שלא היה בהם דיורים אלא בלילה ואינם דומים כלל לדירה גמורה לא מיחלפין הלכך לא גזרו בהן. זו נוכל ליישב אליבא דגירסת רש"י, אולם ועוד קשה על גירסת רש"י, מאי האי דפריך אאביי דמפרש דבתוך שבעה כו"ע מחייבי, ומקשה עליו רבא והא סוכת החג בחג קתני וקתני התם דרבנן פטרי, הרי שפוטרים רבנן אף בתוך שבעה. דמשמע דלא פריך אלא מדקתני בחג, אבל אי הוה תנא סוכת החג פתמא לא הוה קשה ליה, כיון דאז איכא לאוקמא להא דפטרי רבנן, רק בשאר ימות השנה, ואמאי לא יקשה, דאעפ"כ תקשי ליה ההיא דלעיל דחזינן דמחייבי רבנן בברייתא דלשכת פרהדרין אף בשאר ימות השנה, ואילו סוכה פטורה רבנן ממזוזה. ואף שאביי מפרש דדווקא בשאר ימות השנה פוטרים רבנן בסוכה בכ"ז קשה, דהרי בלשכת פרהדרין מחייבים רבנן אף בשאר ימות השנה. ולא מצי לחלק בין סוכה ללשכת פרהדרין כמו שחלקתי לעילקכט, זאת משום דדווקא סוכה פטורה ממזוזה בשאר ימות השנה, מפני שנחשבת כדירת עראי אפילו בשבעת ימים דחג, כיון שפעמים יוצא ממנה, כגון אם הוא מצטער או ירדו גשמים, אבל לשכת פרהדרין אף בשאר ימות השנה תהיה חייבת במזוזה מפני שבשבעת ימי פרישה דר בה כה"ג בקביעות, ולכך אין הגמ' מקשה אלא מדברי הברייתא שרבנן פוטרים בסוכה אף בשבעת ימי החג. אי אפשר לומר כך, דא"כ מאי פריך והא סוכת החג כו' דפטרי רבנן אף בתוך החג. והיאך מפרש אביי דבשבעה כו"ע לא פליגי דחייבת במזוזה. מה קושיא היא זו לימא דרבנן אע"ג דגבי לשכת פרהדרין גזרי אפי' בשאר ימות השנה מפני שבאותם שבעת הימים דר הכהן בלשכה בקביעות. אבל בסוכת החג פטרי אפילו בחג, כיון דסוכה לא חשיבא דירה כולי האי כלשכת פרהדרין, שאף בתוך שבעת ימי החג פעמים שאדם יוצא מסוכתו, ולכן פוטרים רבנן ממזוזה אף בתוך שבעה. אלא על כרחך מדמקשה רבא לאביי והא סוכת החג בחג קתני. זאת מורה לנו דאביי ורבא לית להו הך סברא לחלק בין סוכה ללשכת פרהדרין, וא"כ קשה מדוע לא מקשה רבא אלא מדברי הברייתא דקתני סוכת החג בחג. ואדרבה הכי הוה ליה למימר רבא לאביי, דר' יהודה אדר' יהודה קשיא דרבנן אדרבנן לא קשיא, כלומר האם אין קשה לך אלא הסתירה בדברי ר"י, והרי אף דברי רבנן סותרים זה לזה, והאיך, דמתוך תירוצו של אביי שהוא בא לתרץ לרבי יהודה דברייתא דסוכה דמחייב ר' יהודה מיירי בתוך שבעה וקשה טפי לרבנן מדמעיקרא דנמצא עכשיו דרבנן פוטרים הסוכה ממזוזה אפילו בתוך שבעה, ואילו בלשכת פרהדרין פוטרים רבנן ממזוזה אפילו בשאר ימות השנה דאפילו בלא שינויא דאביי דמעמיד מחלוקת ר"י ורבנן בשאר ימות השנה, קשיא דרבנן אדרבנן דהיינו אפילו כי מוקמינן לשני הברייתות דמיירי בשבעה ג"כ יהיה קשה, זה דבלשכת פרהדרין מחייבים רבנן במזוזה בתוך שבעה, ואילו בסוכה בתוך החג פוטרים וכ"ש לאביי דאמר דרבנן מחייבי לעיל בלשכת פרהדרין אפילו בשאר ימות השנה והכא פטרי אפילו בחג, שהרי אביי מפרש את מחלוקת ר' יהודה וחכמים בלשכת פרהדרין, דמיירי בשאר ימות השנה ואעפ"כ חכמים מחייבים, ומה שר' יהודה מחייב בסוכה מפרש אביי דקאי אשבעת ימי החג, נמצא דרבנן שחולקים עליו פוטרים אפי' בתוך שבעה נמצא דקשיא דרבנן דרבנן. ועוד קשה על פרש"י כיון דרבנן לעיל לא מחייבי בלשכת פרהדרין אלא משום גזירה לשכה אטו דירה גמורה ור' יהודה לא אתא לאפלוגי עלייהו בעיקר הדין, דאף ר' יהודה מודה שלשכת פרהדרין חייבת מדרבנן. אלא בהא פליג ר"י אדרבנן, דאין הטעם דלשכה חייבת במזוזה משום גזירה דשאר ימות השנה אטו שבעה דסובר ר' יהודה דלא גזרינן כל השנה אטו שבעה [-ימי הפרישה], אלא הטעם שלשכת פרהדרין חייבת גזירה משום שמא יאמרו כהן גדול חבוש הוא נמצא דאף ר' יהודה מודה לחכמים שלשכת פרהדרין חייבת מדרבנן, אלא שמפרש דמטעם אחר גזור רבנן לחייבה במזוזה. ואם כן, לא הוה ליה למימר בהאי לישנא, לשכת פרהדרין גזירה היתה, דמלשון זה משמע דלרבנן לשכת פרהדרין חייבת מדאורייתא, וזה אינו, כיון דלרבנן נמי גזירה היתה אטו דירה גמורה, אלא איבעי ליה לפרושי מה היא הגזירה והיא שלא יאמרו כהן גדול חבוש הוא שהרי לא בא ר' יהודה אלא לחלוק על הטעם שחייבת במזוזה. ועוד דבכל הספרים ישנים שראיתי, גרסינן בהו איפכא מגירסת רש"י. וה"ג, דרבנן סברי לא גזרינן ור' יהודה סבר

שמחייב מדרבנן הוא משום גזירה סוכה אטו דירה גמורה, וקשה א"כ לעיל נמי בלשכת פרהדרין דאמר ר"י שאינה חייבת אלא משום גזירה, נצטרך לפרש דגזירה דר' יהודה הוא לשכה אטו דירה גמורה כי הכא, וכיון שמצינו לר"י שגוזר בדירה העשויה לזמן אטו דירה גמורה, שוב א"צ לטעם שלא יאמרו כהן חבוש בבית האסוריםקכח ואם כן לא הוי כי מסקנא, דמפרשינן בה דהטעם דחייבת במזוזה משום שלא יאמרו כ"ג חבוש הוא.

ועוד קשה אם נפרש כדברי רש"י, וכוונת הגמ' לעיל ב'וכי תימא מדרבנן', הוא כך, את"ל דהטעם שמחייב ר' יהודה בסוכה ובלשכת פרהדרין הוא משום גזירה אטו דירה גמורה ואי גזרינן בלשכת פרהדרין אטו דירה גמורה, א"כ בשאר כל הלשכות נמי שהיה בהן בית דירה אמאי לא הוה להן מזוזה, ניגזר אטו דירה גמורה ותשובת ר' יהודה כך היתה, והרי כמה לשכות שהיו במקדש לא היו להן מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין שהיה בה בית דירה, אלא לשכת פרהדרין גזירה מיוחדת שגזרו בה דתתחייב במזוזה, ואם כדברי רש"י דכוונת ר"י במה שאמר גזירה, כוונתו לגזירה לשכה אטו דירה גמורה קשה, מדוע גוזר דווקא בלשכת פרהדרין ואינו גוזר בשאר לשכות. מיהו זה נוכל לישב דהכי פריך ר' יהודה לחכמים, והלא כמה לשכות שהיה בהן דירת עראי כגון לשכות שהיו שומרים בהם הלוים הממונים על השמירה בביהמ"ק בלילה ולא ביום, שלא היה להם מזוזה ואפילו בזמן שהשתמשו בלשכות אלו כגון בלילה. ואם איתא דבדירת ארעי כזו כלשכת פרהדרין העשויה לשבעה ימים בלבד חייב מדאורייתא בשעת דירה דדירה העשויה לזמן, חייבת מה"ת במזוזה, בזמן שדרים בה, א"כ אפי' הנך נמי לישכות העשויות רק ללילה ניחייבו במזוזה בלילא, אלא ע"כ אין לשכת פרהדרין חייבת מה"ת, כיון דדירה העשויה לזמן אין חיובה מה"ת, אלא גזירה דרבנן היתה אטו דירה גמורה, ומה דגזרו דווקא על לשכה זו משום הך דהיה בה דירת שבעה ביממא ולילא, כגון לשכת פרהדרין דבאותם שבעת ימים היה הכהן דר שם ביום ובלילה, מיחלפא בדירה גמורה הלכך גזרו חכמים שחייבת במזוזה. אבל הנך שאר הלשכות שלא היה בהם דיורים אלא בלילה ואינם דומים כלל לדירה גמורה לא מיחלפין הלכך לא גזרו בהן. זו נוכל ליישב אליבא דגירסת רש"י, אולם ועוד קשה על גירסת רש"י, מאי האי דפריך אאביי דמפרש דבתוך שבעה כו"ע מחייבי, ומקשה עליו רבא והא סוכת החג בחג קתני וקתני התם דרבנן פטרי, הרי שפוטרים רבנן אף בתוך שבעה. דמשמע דלא פריך אלא מדקתני בחג, אבל אי הוה תנא סוכת החג פתמא לא הוה קשה ליה, כיון דאז איכא לאוקמא להא דפטרי רבנן, רק בשאר ימות השנה, ואמאי לא יקשה, דאעפ"כ תקשי ליה ההיא דלעיל דחזינן דמחייבי רבנן בברייתא דלשכת פרהדרין אף בשאר ימות השנה, ואילו סוכה פטורה רבנן ממזוזה. ואף שאביי מפרש דדווקא בשאר ימות השנה פוטרים רבנן בסוכה בכ"ז קשה, דהרי בלשכת פרהדרין מחייבים רבנן אף בשאר ימות השנה. ולא מצי לחלק בין סוכה ללשכת פרהדרין כמו שחלקתי לעילקכט, זאת משום דדווקא סוכה פטורה ממזוזה בשאר ימות השנה, מפני שנחשבת כדירת עראי אפילו בשבעת ימים דחג, כיון שפעמים יוצא ממנה, כגון אם הוא מצטער או ירדו גשמים, אבל לשכת פרהדרין אף בשאר ימות השנה תהיה חייבת במזוזה מפני שבשבעת ימי פרישה דר בה כה"ג בקביעות, ולכך אין הגמ' מקשה אלא מדברי הברייתא שרבנן פוטרים בסוכה אף בשבעת ימי החג. אי אפשר לומר כך, דא"כ מאי פריך והא סוכת החג כו' דפטרי רבנן אף בתוך החג. והיאך מפרש אביי דבשבעה כו"ע לא פליגי דחייבת במזוזה. מה קושיא היא זו לימא דרבנן אע"ג דגבי לשכת פרהדרין גזרי אפי' בשאר ימות השנה מפני שבאותם שבעת הימים דר הכהן בלשכה בקביעות. אבל בסוכת החג פטרי אפילו בחג, כיון דסוכה לא חשיבא דירה כולי האי כלשכת פרהדרין, שאף בתוך שבעת ימי החג פעמים שאדם יוצא מסוכתו, ולכן פוטרים רבנן ממזוזה אף בתוך שבעה. אלא על כרחך מדמקשה רבא לאביי והא סוכת החג בחג קתני. זאת מורה לנו דאביי ורבא לית להו הך סברא לחלק בין סוכה ללשכת פרהדרין, וא"כ קשה מדוע לא מקשה רבא אלא מדברי הברייתא דקתני סוכת החג בחג. ואדרבה הכי הוה ליה למימר רבא לאביי, דר' יהודה אדר' יהודה קשיא דרבנן אדרבנן לא קשיא, כלומר האם אין קשה לך אלא הסתירה בדברי ר"י, והרי אף דברי רבנן סותרים זה לזה, והאיך, דמתוך תירוצו של אביי שהוא בא לתרץ לרבי יהודה דברייתא דסוכה דמחייב ר' יהודה מיירי בתוך שבעה וקשה טפי לרבנן מדמעיקרא דנמצא עכשיו דרבנן פוטרים הסוכה ממזוזה אפילו בתוך שבעה, ואילו בלשכת פרהדרין פוטרים רבנן ממזוזה אפילו בשאר ימות השנה דאפילו בלא שינויא דאביי דמעמיד מחלוקת ר"י ורבנן בשאר ימות השנה, קשיא דרבנן אדרבנן דהיינו אפילו כי מוקמינן לשני הברייתות דמיירי בשבעה ג"כ יהיה קשה, זה דבלשכת פרהדרין מחייבים רבנן במזוזה בתוך שבעה, ואילו בסוכה בתוך החג פוטרים וכ"ש לאביי דאמר דרבנן מחייבי לעיל בלשכת פרהדרין אפילו בשאר ימות השנה והכא פטרי אפילו בחג, שהרי אביי מפרש את מחלוקת ר' יהודה וחכמים בלשכת פרהדרין, דמיירי בשאר ימות השנה ואעפ"כ חכמים מחייבים, ומה שר' יהודה מחייב בסוכה מפרש אביי דקאי אשבעת ימי החג, נמצא דרבנן שחולקים עליו פוטרים אפי' בתוך שבעה נמצא דקשיא דרבנן דרבנן. ועוד קשה על פרש"י כיון דרבנן לעיל לא מחייבי בלשכת פרהדרין אלא משום גזירה לשכה אטו דירה גמורה ור' יהודה לא אתא לאפלוגי עלייהו בעיקר הדין, דאף ר' יהודה מודה שלשכת פרהדרין חייבת מדרבנן. אלא בהא פליג ר"י אדרבנן, דאין הטעם דלשכה חייבת במזוזה משום גזירה דשאר ימות השנה אטו שבעה דסובר ר' יהודה דלא גזרינן כל השנה אטו שבעה [-ימי הפרישה], אלא הטעם שלשכת פרהדרין חייבת גזירה משום שמא יאמרו כהן גדול חבוש הוא נמצא דאף ר' יהודה מודה לחכמים שלשכת פרהדרין חייבת מדרבנן, אלא שמפרש דמטעם אחר גזור רבנן לחייבה במזוזה. ואם כן, לא הוה ליה למימר בהאי לישנא, לשכת פרהדרין גזירה היתה, דמלשון זה משמע דלרבנן לשכת פרהדרין חייבת מדאורייתא, וזה אינו, כיון דלרבנן נמי גזירה היתה אטו דירה גמורה, אלא איבעי ליה לפרושי מה היא הגזירה והיא שלא יאמרו כהן גדול חבוש הוא שהרי לא בא ר' יהודה אלא לחלוק על הטעם שחייבת במזוזה. ועוד דבכל הספרים ישנים שראיתי, גרסינן בהו איפכא מגירסת רש"י. וה"ג, דרבנן סברי לא גזרינן ור' יהודה סבר**

ציונים והערות

קכח. כמו שכתבו בתוס' (לעיל ע"ב ד"ה ומי מימר מדרבנן). **קכט. שם.**

גזרינן, ונראה לי כל הסוגיא בענין אחר, דהאי דקאמר לעיל לתרץ הסתירה בדברי ר׳ יהודה, דבלשכת פרהדרין אינה אלא גזירה דרבנן, ואילו בסוכה מחייב מדאורייתא, **וכי תימא מדרבנן** ואף מה שמחייב ר״י את הסוכה במזוזה, מדרבנן היא, וזאת **היינו משום, שמא יאמרו היושב בסוכה בחג חבוש הוא בבית האסורים** וכשם שחושש ר״י בלשכת פרהדרין שמא יאמרו כהן חבוש בבית האסורין, כך חושש בסוכה, ורבנן סוברים דלשכת פרהדרין חייבת במזוזה מה״ת. ולכן אומר ר׳ יהודה לחכמים דלשכת פרהדרין גזירה היתה, דלדברי חכמים אינה גזירה דרבנן, אלא דמדאורייתא היא חייבת[קל].

אוצר החכמה

ודוחה חברו 19/06/2018 מי איכא למימר דמחייב ר׳ יהודה מדרבנן וכו׳. **עד בשבעה כולי עלמא לא פליגי בין בלשכה בין בסוכה דחייבים** במזוזה, באותם שבעת ימים שדרים בהן, **כי פליגי בשאר ימות השנה בין בלשכה בסוכה, רבנן סברי לא גזרינן** שאר ימות השנה אטו שבעת הימים, ופטורים הלשכה והסוכה ממזוזה בשאר ימות השנה.

והכי פי׳ גבי לשכה, כל הלשכות שהיו במקדש לא היה להן מזוזה, חוץ **מלשכת פרהדרין שבה היתה דירה** לכהן וחייבת במזוזה, **פי׳** ואימתי חייבת, **בשעה שבה היתה דירה דהיינו כל ז׳ ותו לא** ודוקא באותם שבעת הימים **מיחייבא מדאורייתא** דדירה העשויה לזמן חייבת מה״ת, **אבל** גזירה **לרבנן ליתי להו**. ובשאר ימות השנה פטורה הלשכה ממזוזה. דלא גזרינן שאר ימים אטו שבעת הימים. **אמר** ר׳ יהודה לרבנן, **לדידכו דאמריתו דכל ז׳ מדאורייתא** חייבת, כיון דדירה העשויה לזמן חייבת מה״ת במזוזה. **והלא כמה לשכות שהיה בהן דירת עראי** כזו שפעמים היו משתמשים בהם, **ולא היה להם מזוזה ואפילו בשעה שהיה בהן דירה**, דהיינו בשעה שהיו דרין בהם זאת כיון דדירה העשויה לזמן אינה חייבת במזוזה, ואפילו מדרבנן אינה חייבת. **אלא** הך **דלשכת פרהדרין** חייבת, משום גזירה היתה, וכדי **שלא יאמרו כ״ג חבוש בבית האסורים**. ואפי׳ באותם שבעת הימים, אין חיובה אלא משום גזירה זו, **וכיון דמההוא טעמא הוא, היה לה מזוזה כל השנה** ואע״פ שאין בה דיורים בשאר ימות השנה, **כי היכי דתיפרסם מילתא לכל**, דדירה **מעלייתא היא** שהרי יש בה מזוזה **ולא יאמרו כהן גדול בבית האסורים הוא חבוש**. נמצא דלרבנן בשבעת הימים חייבת הלשכה במזוזה מה״ת, וכל השנה פטורה היא. ולר׳ יהודה בין בשבעת הימים בין בשאר הימים חייבת מדרבנן. **וגבי סוכה נמי באותם שבעה דחג כולי עלמא לא פליגי** דחייב במזוזה, אלא שחולקים בטעם החיוב, **דלרבנן מדאורייתא** חייבת הסוכה במזוזה. דסברי דדירה העשויה לזמן חייבת במזוזה. **ולרבי יהודה רק מדרבנן** חייבת, כדי שלא יאמרו היושב בסוכה בחג חבוש בבית האסורין. **כמו לגבי לשכת פרהדרין** דלרבנן חייבת מה״ת, ולרבי יהודה חייבת מדרבנן ומשום גזירה שלא יאמרו כהן חבוש הוא. **כי פליגי בשאר ימות השנה, רבנן לא גזרו שאר ימות השנה אטו חג** ופטורה הסוכה ממזוזה בשאר ימות השנה. ור׳ יהודה גזר אף בשאר ימות השנה **שלא יאמרו היושב בסוכה בחג, חבוש בבית האסורין הוא, ויש בדבר גנאי ובזוי מצוה ונראה כאילו הקב״ה מטריח על ישראל** להוציאם מביתם וחובשן בבית האסורין, **להכי חייבת במזוזה כל השנה לפרסם הדבר שיהיה נראה לכל כמו דירה חשובה**, נמצא דברייתא דלשכת פרהדרין, דרבנן מחייבים הלשכה במזוזה מה״ת, ור״י מחייב משום גזירה, מיירי בשבעת הימים. דרבנן סברי דדירה העשויה לזמן דירה היא וחיובה מה״ת, ור׳ יהודה סבר אינה דירה ואין חיובה אלא משום גזירה. אבל בשאר ימות השנה, לרבנן פטורה ולר״י יהודה חייבת, גזירה שמא יאמרו כהן חבוש הוא. אבל ברייתא דסוכה דר״י מחייב וחכמים פוטרים, מיירי בשאר ימות השנה. דר״י גזר שלא יאמרו היושב בסוכה חבוש בבית האסורין הוא. ורבנן אינן גוזרים, אבל בשבעת ימי החג לכולי עלמא חייבת הסוכה במזוזה, לרבנן חיובא מה״ת, ולר״י מדרבנן. וכיון שנתבאר דלר׳ יהודה אין הסוכה חשובה כבית מה״ת, אלא שרבנן גזרו לחייבה במזוזה בין בחג בין בשאר ימות השנה, כדי שלא יאמרו היושב בסוכה בחג חבוש הוא, א״כ וכן **לענין מעשר** פירות שהכניסם לסוכה, לר׳ יהודה **מיחייבא מדרבנן בין בחג בשאר ימות השנה** וכדי שלא יאמרו שהסוכה כבית האסורים היא, עשו רבנן את הסוכה כדירה גמורה, שפירות הנכנסים לה חייבים במעשר. **ולא תיקשי** מדוע לא חששו חכמים **דילמא אתי לאפרושי מן הפטור כו׳** מפירות שהכניסם לסוכה דחיובם מדרבנן הוא כדי שלא יאמרו וכו׳, ויבוא להפרישן על פירות שהכניסם לבית החייבים מה״ת, כפי שהקשתה הגמ׳ לעיל דה״מ שיש לחוש לכך. **אי אמרינן דלא מיחייבא אלא** פירות שהכניסם לסוכה **בחג בעידנא דאית בה דירה** ואם נחייב לעשרם מדרבנן **ניחוש דלמא אתי למטעי** ויבואו לחשוב שפירות אלו חייבים מה״ת במעשר. וזאת כיון דחזי **דלא מיחייבא אלא בההיא שעתא**, ואתו למימר דסוכה דירה גמורה **היא דאורייתא** ויבוא להפריש מהם על פרות החייבים במעשר מה״ת, לכן לעיל בסוגיין דסברה הגמ׳ דלא מחייב ר׳ יהודה אלא בשבעת ימי החג, הקשתה הגמ׳ מי איכא למימר דחיובא דמעשר מדרבנן הוא ויבוא לידי תקלה דדלמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב. **אבל השתא דמחייבא לה** לפירות שהכניסם לסוכה **אפי׳ בשאר ימות השנה** ואעפ״י **דליכא דירה בה כלל**, באופן זה הכל יודעין **דמדרבנן הוא דמחייב לה, ולא אתי למיטעי**, ולכך ואין לחשוש במקרה זה שמא יפריש מהם על פירות החייבים מה״ת.

לי כל הסוגיא בע״א דהאי דקאמר וכי תימא מדרבנן היינו משום שמא יאמרו היושב בסוכה בחג חבוש הוא בבית האסורין וכו׳ עד בשבעה כולי עלמא לא פליגי בין בלשכה בין בסוכה כי פליגי בשאר ימות השנה בין בלשכה בין בסוכה רבנן סברי לא גזרינן והכי פי׳ גבי לשכה חוץ מלשכת פרהדרין שבה היתה דירה פי׳ בשעה שבה היתה דירה דהיינו כל ז׳ ותו לא מיחייבא מדאורייתא אבל גזירה לרבנן לית להו אמר ר׳ יהודה לדידכו דאמריתו דכל ז׳ מדאורייתא והלא כמה לשכות שהיה בהן דירת עראי כזו ולא היה להם מזוזה ואפי׳ בשעה שהיה בהן דירה אלא לשכת פרהדרין גזירה היתה שלא יאמרו כ״ג חבוש וכיון דמההוא טעמא הוא היה לה מזוזה כל השנה כי היכי דתיפרסם מילתא לכל דדירה מעלייתא היא ולא יאמרו כהן גדול בבית האסורים הוא חבוש וגבי סוכה נמי שבעה דחג כולי עלמא לא פליגי דחייב לרבנן מדאורייתא ולרבי יהודה מדרבנן כמו לגבי לשכת פרהדרין כי פליגי בשאר ימות השנה רבנן לא גזרו שאר ימות השנה אטו חג ור׳ יהודה גזר שלא יאמרו היושב בסוכה בחג חבוש בבית האסורין הוא ויש בדבר גנאי ובזוי מצוה ונראה כאילו הקב״ה מטריח על ישראל וחובשן בבית האסורין להכי חייבת במזוזה [יא.] **כל השנה לפרסם הדבר שיהיה נראה לכל כמו דירה חשובה וכן לענין מעשר מיחייבא מדרבנן בין בחג בין בשאר ימות השנה ולא תיקשי דילמא אתי לאפרושי מן הפטור כו׳ דה״מ אי אמרינן דלא מיחייבא אלא בחג בעידנא דאית בה דירה ניחוש דילמא אתי למיטעי כיון דחזי דלא מיחייבא אלא בההיא שעתא אתו למימר דדירה גמורה היא דאורייתא אבל השתא דמחייבא לה אפי׳ בשאר ימות השנה דליכא דירה בה כלל הכל יודעין דמדרבנן הוא דמחייב לה ולא אתי למיטעי:**

והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה. תימה לי לימא ההיא איירי כשהנשים רוחצות בו. וי״ל ברפת בקר אין הנשים רוחצות דדוקא בית הבקר דלעיל דהיינו שעשוי לבקר אבל אין מעמידין בה בהמות בקביעות נשים רוחצות בו אבל רפת בקר משמע שעומד בו בקר בקביעות והוא מלוכלך בזבל הבקר אין הנשים רוחצות בו:

והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה: תימה לי, מה קושיא היא זו על רב כהנא האומר שבית הבקר סתמא חייב במזוזה, לימא דההיא דרפת בקר **איירי כשהנשים רוחצות בו** ולכן פטורה ממזוזה. אבל בית הבקר סתמא אמנם חייבת במזוזה. וי״ל **ברפת בקר אין הנשים רוחצות בו** שאינו ראוי לכך, מפני שמקום מטונף הוא, **דדוקא בית הבקר דלעיל, דהיינו שעשוי לבקר אבל אין מעמידין בה בהמות בקביעות** ואינו מטונף, רק שם **נשים רוחצות בו**, ודוקא בבית הבקר מפרש רב כהנא שאינו פטור ממזוזה אלא כשהנשים רוחצות בו. **אבל רפת בקר משמע שעומד בו בקר בקביעות והוא מלוכלך בזבל הבקר, אין הנשים רוחצות בו**, ואעפ״כ קתני בברייתא דפטור ממזוזה. וקשיא לרב כהנא דאמר בית הבקר סתמא חייב במזוזה.

ציונים והערות

קל. אע״פ שעדיין קשה דרבנן אדרבנן, דבלשכת פרהדרין מחייבים רבנן מה״ת. ובסוכה אפי׳ מדרבנן פוטרים יש לחלק בין סוכה דדירת עראי היא, לבין לשכת פרהדרין דבאותם שבעת הימים דירת קבע היא. (מהרש״ל).

אף על פי שהנשים מתקשטות בהן:
אע"פ דרב יהודה מפרש שאף כשאין הנשים מתקשטות בהן פטורים ממזוזה

עכ"ז **אינו מגיה הברייתא**, ומה שאומרת הברייתא מפני שהנשים מתקשטות בהן. אין כוונתה דאם לא היו מתקשטות בהן היו חייבים במזוזה, אלא כוונת הברייתא דה"ק, **מפני שהנשים נאותות ומתקשטות רק בהן ואינם דרים בה דירה גמורה**, אלא רק מתקשטות בהן, פטורות ממזוזה, וכ"ש דאם אין מתקשטות בהן דפטורה ממזוזה. **והא דקאמר** רב יהודה **'אע"פ' שהנשים מתקשטות** ולכאורה מאי אע"פ דקאמר, והרי אדרבה משום שמתקשטות ואין דרים בה לכן פטורה. אלא כך **פי', לא מיבעיא אם לא היו אפילו מתקשטות** דאין בהם שמוש כלל ואז וודאי **דפטורים** ממזוזה, **אלא אף על פי שמתקשטות** ה"נ דפטורים.

יכול שאני מרבה אף בית שער וכו':
משמע דבית שער פטור מן המזוזה מפני שאינו מיוחד לדירה כבית. **ותימה דבפרק הקומץ רבה** (מנחות נג:) **תניא בית שער, אכסדרה, ומרפסת, חייבת במזוזה. וכן משמע בפ"ק דסוכה** (ח:) **דבית שער חייב במזוזה גבי שתי סוכות של יוצרים זו לפנים מזו**, כך היה דרך יוצר כלי חרס בימיהן, אוצר החכמה לעשות שתי סוכות זו לפנים מזו, בפנימית היה דר ומצניע קדרותיו, וחייבת במזוזה דדירה גמורה היא, ובחיצונה היה עושה בה מלאכתו ומוציא קדרותיו למכור, ופטורה ממזוזה כיוון שאינה דירה גמורה, אלא עשויה להכנס ולצאת דרך שם[קלא]. דפריך מדוע הסוכה החיצונה פטורה ממזוזה, **ותהוי חיצונה בית שער ותתחייב במזוזה.**

והרי דרך הסוכה החיצונה נכנסים לפנימית,

וקי"ל דבית שער, שהוא בית קטן שעושין לפני השער שדרכו נכנסים לחצר חייבת במזוזה. ומדוע אין הסוכה החיצונה חייבת כבית שער, **וי"ל דהכא מדאורייתא קאמר** דפטורה **והתם** רק **מדרבנן** חייבת. **א"נ ני"ל דהכא מיירי בבית שער של אכסדרה ובית שער של מרפסת**, דכיון שאף האכסדרה והמרפסת עצמם אינם דירה גמורה, בית שער שלפניהם פטור ממזוזה, **והא דקתני בית שער אכסדרה**, אין הכונה שאף האכסדרה פטורה ממזוזה. אלא **פירוש של אכסדרה**, והברייתא מפרשת איזה בית שער פטור ממזוזה, דוקא בית שער שלפני האכסדרה. אבל הגמ' במנחות ובסוכה המחייבת בית שער במזוזה, איירי בבית שער שלפני הבית. **והאלפסי תירץ התם** [-בסוכה ובמנחות] דחייבים במזוזה, איירי **בפתוחין לבית**, והא דקתני הכא דפטורים ממזוזה, איירי בבית שער הפתוח לגינה.

והתניא אחד שערי בתים ורפת כו':
לא הוה מצי לשנויי בברייתא הכא דקתני רפת חייבת במזוזה, מיירי **במתקשטות** הנשים בה, אבל רפת סתמא פטורה ממזוזה, אי אפשר לתרץ כך, משני טעמים, **חדא דברפת אינן מתקשטות כיון דמלוכלך הוא** ואינו ראוי להתקשט בו, **ובהמה עומדת בו בקביעות כדפי' לעיל** (ד"ה והמניח) דדוקא בית הבקר שאין הבהמה עומדת בה בקביעות אפשר לנשים להתקשט בו. **אי נמי כיון דקתני לה** לרפת **בהדי הנך דהם אפי' סתמא חייבת**, שהרי הברייתא כוללת בדבריה שערי בתים, חצרות, ורפת, ושערי בתים ודאי דחייבים אף **בסתמא א"כ רפת בקר נמי בסתמא איירי** ואף שאין הנשים מתקשטות בה חייבת במזוזה, וקשיא לרב יהודה דאמר רפת סתמא לדברי הכל פטורה.

הכל מודים בגבוהה כו':
תימה דאמר בפ"ק דשבת (ז:) **זרק למעלה מעשרה והלכה ונחה בחור כל שהוא** שהיינו שזרק חפץ ברה"ר בשבת, ונפל החפץ בחור קטן שבכותל, הנמצא למעלה מגובה עשרה טפחים. **באנו למחלוקת ר"מ ורבנן**, שנחלקו בדבר שאמנם אין בחללו שיעור הצריך לו, אבל יש בעובי ורוחב דפנותיו בכדי לחקוק ולהשלים את שיעור חללו. כגון חור שבכותל הגבוה מעשרה טפחים ואין ברחבו ארבעה טפחים, כדי שיחשב רשות היחיד, אבל יש בעובי הכותל רוחב ארבעה. דעת ר"מ שחוקקים להשלים, דהיינו שרואים כאילו דפנות הכותל חקוקים הם ומשלימים את החור לארבעה, ונעשה הכותל רשות היחיד. ודעת רבנן דאין חוקקים להשלים, ואין נחשב כיש בו שיעור ארבעה. נמצא דהזורק מרשות הרבים לחור שבכותל למעלה מעשרה, לר"מ חייב שהרי זרק מרשות הרבים לרשות היחיד, ולרבנן פטור מפני שאין חוקקים להשלים ומקום פטור הוא. ומקשה התוס', שהרי מפורש בגמ' כאן דאף ר"מ לא אמר חוקקים להשלים אלא בדבר שיש בו מצד אחד ארבעה, ואע"פ שאין בו ארבעה על ארבעה, אז אמרינן דחוקקים להשלים, ורואים כאילו יש בו מכל צדדיו ארבעה, אבל כשאין בו שיעור כלל ואפילו לא מצד אחד, אף ר"מ לא אמר חוקקים להשלים, וא"כ בנדון דידן, חור כל שהוא שאין בו כלל ארבעה, אף לר"מ אין חוקקים להשלים[קלב], והאיך באנו למחלוקת ר"מ ורבנן. **ואומר ר"י דהתם מיירי בחור שהוא ד' על ד' מבפנים לצד רה"י** והכותל נמצא בין רשות הרבים לרשות היחיד, ויש בו חור מפולש מצד לצד, ובצדו הפנימי שהוא צד של רשות היחיד, רוחב החור ארבעה טפחים על ארבעה טפחים. **ולצד רשות הרבים כלה עד כל שהוא** מתקצר החור והולך, עד שבצדו החצון שאצל רה"ר עומד רוחבו על כל שהוא. וכיון שבצדו האחד רוחב החור ארבעה על ארבעה, אזי לר"מ חוקקים להשלים, ורואים כאילו אף הצד החיצון רחב ארבעה[קלג]. **דאי הוי רק כל שהוא מכל צד** ולא היה בחור כלל רוחב ארבעה, באמת **בהא לא הוה אמר ר"מ חוקקים להשלים, כדאמר הכא, הכל מודים באין ברגליה ג', או אינה גבוהה י' ולא כלום** דדוקא אם יש בחלל השער גובה עשרה. וברגליה גובה שלושה. ורוחב חללה באותו מקום הוא ארבעה, ובהמשך גובהה מתמעט רחבה מארבעה. אזי אמרינן דחוקקים להשלים, ונחשב כל גובהה כיש בה רוחב ארבעה. **והקשה רבינו שמשון אהא דקאמר התם הזורק ד' אמות** ברה"ר **בכותל למטה מעשרה** ונח החפץ באויר שאצל הכותל, למטה מגובה עשרה טפחים, **חייב כזורק בארץ**, מפני שאויר רשות הרבים עד גובה עשרה רה"ר הוא. אבל אם נח החפץ בחור שבכותל **למעלה מעשרה דינו כזורק באויר** ופטור. דמקום פטור הוא **ופריך, למטה מי' כזורק בארץ**, בתמיה **והא לא נח**, שהרי לא יתכן דהחפץ ינוח באויר, ומדוע חייב. **ואי"ר יוחנן בדבילה שמינה** שנינו דנדבקת לכותל וזוהי הנחתה. **והדר פריך ואי ס"ד חורי רה"ר כרה"ר דמי**, דהיינו חורים שבכתלים שבצדי רה"ר, ובני רה"ר משתמשים בהם, ואם אמנם דינם כרשות הרבים **לוקמא בחור**, אפשר לפרש שנפל החפץ בחור שבכותל, ומדוע היה צורך להעמיד את המשנה בזורק דבילה שמנה הנדבקת בכותל. **ומשני**, דמיירי **בכותל דלית בה חור**, ולכך אינו חייב אלא בדבילה שמנה. ומוכרח לומר כן **ממאי מדקתני למעלה מעשרה כזורק באויר, וכי תימא דאית ביה חור אמאי כזורק באויר**, דאם נאמר דמיירי בכותל שיש בו חור ונח

יכול שאני מרבה אף בית שער וכו' משמע דבית שער פטור מן המזוזה ותימה דבפרק הקומץ רבה (מנחות דף נג:) תניא בית שער חייב במזוזה גבי שתי סוכות של יוצרים זו לפנים מזו דפריך ותיהוי חיצונה בית שער ותתחייב במזוזה. וי"ל דהכא מדאורייתא קאמר והתם מדרבנן א"נ ני"ל דהכא מיירי בבית שער של אכסדרה ובית שער של מרפסת והא דקתני בית שער אכסדרה פירוש של אכסדרה והאלפסי תירץ התם בפתוחין לבית:

והתניא אחד שערי בתים ורפת כו'. לא הוה מצי לשנויי במתקשטות חדא דברפת אינן מתקשטות כיון דמלוכלך הוא ובהמה עומדת בו בקביעות כדפי' לעיל. אי נמי כיון דקתני לה בהדי הנך דאפי' סתמא חייבת א"כ רפת בקר נמי בסתמא איירי:

הכל מודים בגבוהה כו'. תימה דאמר בפ"ק דשבת (דף ז:) זרק למעלה מעשרה והלכה ונחה בחור כל שהוא באנו למחלוקת ר"מ ורבנן אומר ר"י דהתם מיירי בחור שהוא ד' על ד' מבפנים לצד רה"י ולצד רה"ר כלה עד כל שהוא דאי הוי כל שהוא מכל צד בהא לא הוה אמר ר"מ חוקקים להשלים כדאמר הכא הכל מודים באין ברגליה ג' או אינה גבוהה י' ולא כלום. והקשה רבינו שמשון אהא דקאמר התם הזורק ד' אמות בכותל למטה מי' כזורק בארץ למעלה מי' כזורק באויר ופריך למטה מי' כזורק בארץ והא לא נח וא"ר יוחנן בדבלה שמינה והדר פריך ואי ס"ד חורי רה"ר כרה"ר דמו לוקמא בחור ומשני בכותל דלית בה חור ממאי מדקתני למעלה מי' כזורק באויר וכ"ת דאית ביה חור אמאי

ציונים והערות

קלא. רש"י שם. **קלב. כך** מבוארת הקושיא שבת ז ב תוד"ה והלכה ונחה, ובמהר"ם שם.

קלג. דברי התוס' תמוהים דכיון שיש בחור ארבעה על ארבעה, בצד שאצל רה"י. הרי הוא רה"י, אע"פ שאין בו רוחב ארבעה בצד שאצל רה"ר. ואין צריך כלל לומר חוקקים להשלים, ועדיף היה לתוס' לפרש שבצדו האחד של החור יש ארבעה [אבל לא ארבעה על ארבעה] ורואים כאילו גם בצדו

החפץ בחור, מדוע הזורק למעלה מעשרה פטור, והרי אע"פ שאויר שלמעלה מעשרה מקום פטור הוא, מ"מ חור שבכותל למעלה מעשרה רשות היחיד הוא, ונמצא שזרק מרשות הרבים לרשות היחיד. וכי **תימא** דמיירי **דלית ביה** בחור **ד' על ד'** ולכן אינו נחשב כרשות היחיד אע"פ שגבוה הוא עשרה טפחים, אל תאמ[19/06/2018] כיוון **והאמר רב יהודה כו' עד באנו למחלוקת** ר"מ ורבנן דר"מ **סבר חוקקין להשלים** ואם הייתה המשנה מדברת בכותל שיש בו חור, אזי אע"פ שאינו רחב ארבעה. לר"מ דינו דחוקקים להשלים ורואים כאילו רחב ארבעה ורשות היחיד הוא, א"כ מדוע הזורק למעלה מעשרה פטור, והרי זרק מרשות הרבים לרשות היחיד, אלא ודאי בכותל שאין בו חור מדברת המשנה, ולכך הוצרך ר' יוחנן לפרש דזרק דבלה שמנה ונידבקה באויר הכותל, ומקשה רבינו שמשון **והשתא מאי פריך הגמ', לוקמא בדאית ביה חור**, ואעפ"כ אם נח החפץ בחור שלמעלה מעשרה פטור וזאת דמדובר **כגון שאין בו ד' על ד' אפילו מבפנים** וכיוון שאינו רחב ארבעה משום צד אין חוקקים להשלים. ונמצא כך, דאם זרק לחור שלמעלה מעשרה פטור, דמקום פטור הוא, ואילו אם זרק לחור שבתוך עשרה יהיה חייב, מפני שחורי רה"ר כרשות הרבים דמי, ומדוע איפה צריך ר' יוחנן להעמיד המשנה בדבלה שמנה. **ותירץ** רבינו שמשון **דסתם חורים שבכתלים הם רחבים ארבעה מבפנים כדי** שיוכלו בני רשות היחיד **להשתמש בהם** ולהניח בהם חפצים. **ומתקצרים לצד רה"ר כדי שלא יקחו** משם אנשים העוברים ברה"ר **חפצים שבתוכו**, וכיון שבצדו הפנימי רחב החור ארבעה, רואים אותו כאילו מכל צדדיו רחב הוא ארבעה ורשות היחיד הוא. ולכך הוצרך ר' יוחנן לפרש המשנה בדבלה שמנה וללא חור כלל. **ולא נהירא לי האי שינויא** דרבינו שמשון האומר דסת[אוצר החכמה]ם רחבים הם ארבעה, **דמי לא משכחת לה טובא חורין שצרים מבית** ומחוץ שאין בהם ארבעה משום צד. **ובלא"ה קשיא לן התם** אף לולי דברי רבינו שמשון, דסתם חור יש בו ארבעה מצד אחד. **לוקמא בכותל דקה שאינה רחבה, ואין בו לחוק ד' על ד'** ונמצא שאין דין החורים שבכותל זה כרה"י, ונח החפץ בהם, ואין צורך להעמיד המשנה בדבלה שמנה. **ועוד הקשה שם רש"י מאי פריך הגמ'**, דאם יש בכותל חור למעלה מעשרה רה"י הוא, דאע"פ שאין בו ארבעה חוקקים להשלים. מה קושיא היא זו **לוקמא כרבנן דלית להו חוקקין להשלים**, ואמנם מדברת המשנה בכותל שיש בו חור שאינו רחב ארבעה, ואע"פ שלמעלה מעשרה הוא אינו רשות היחיד כיוון דאתי כרבנן דסברי אין חוקקים להשלים, ומדוע צריך לפרש המשנה בדבלה שמנה. **ותירץ דסתם מתני' היא בפרק הזורק** (ק.), **וסתם מתני' ר"מ היא** דאית ליה חוקקים להשלים, ולכך לא היה לו אפשר לאוקמי מתניתין כרבנן. **ולי נראה לתרץ כולהו קשייתא** א) מדוע אי אפשר לפרש המשנה בחור שאין בו ארבעה אפילו מבפנים, שאז אין אומרים בו חוקקים להשלים, ב) דנעמיד המשנה בכותל שאין ברחבו כלל ארבעה, ג) דנעמיד המשנה כרבנן דסברי אין חוקקים להשלים **דשפיר פריך הש"ס** מדוע זורק למעלה מעשרה ונח בחור פטור, הרי החור רה"י הוא ונמצא שזרק מרה"ר לרשות היחיד. **דעל כרחך, אי אירי** המשנה באופן כזה **דנח בחור, אירי בחור שיש בו ארבעה מבפנים** בצד שאצל רשות היחיד, **ובכותל עב שיש לו** בדפנותיו בכדי **לחוק ולהשלים ואתיא כר' מאיר דאמר חוקקין להשלים** ורואים כאילו גם צידו החיצון רחב ארבעה, ורשות היחיד הוא, ובהכרח לפרש כך **דדומיא דהכי** שהרי גם הרישא **דהזורק למטה מעשרה** בכותל **כזורק בארץ** וחייב **מירי נמי שנח בחור ארבעה** שבכותל, למטה מעשרה טפחים. **וחייב משום דאית ביה ד' מבפנים**, ואע"פ שאין בצדו החיצון ארבעה, רואים כאילו גם בצדו החיצון רחב ארבעה **וכר' מאיר דאמר דחוקקין להשלים**, **הרי דנח** על מקום הנחשב כד' **על ד'** וחייב. **דאי לא תימא הכי** אלא דאירי הכא בכותל דק דאין בו כדי לחקוק ארבעה, א"כ מדוע הזורק למטה מעשרה **כיון דלית ביה ארבעה על ארבעה אמאי חייב, הא לא נח ברשות הרבים אלא במקום פטור.** שהרי מקום שאין בו ארבעה על ארבעה אע"פ דנמצא בתוך עשרה טפחים של רה"ר, אינו בכלל רשות הרבים אלא מקום פטור הוא, ואין חייבים עליו, אלא ודאי כוונת המשנה בזורק למטה מעשרה דחייב, דנח על מקום ארבעה, ואם מדברת המשנה בכותל שיש בו חור, על כרחך אין חיובו אלא כשיש בעביו לחקוק ולהשלימו לארבעה ור"מ היא, וא"כ גם בזורק למעלה מעשרה, מירי דוקא בחור שיש ברחבו להשלימו לארבעה, ושפיר מקשה הגמ' דא"כ הוי רה"ר החור. ולכך הוצרך ר' יוחנן לפרש דמיירי בכותל שאין בו חור וזרק בו דבלה שמנה.

כזורק באויר וכי תימא דלית ביה ד' על ד' והאמר רב יהודה כו' עד באנו למחלוקת ר"מ ורבנן דר"מ סבר חוקקין להשלים והשתא מאי פריך לוקמא בדאית ביה חור וכגון שאין בו ד' על ד' אפילו מבפנים ותירץ סתם חורים שבכתלים הם רחבים ד' מבפנים כדי להשתמש בהם ומתקצרים לצד רה"ר כדי שלא יקחו משם חפצים שבתוכו ולא נהירא לי האי שינויא דמי לא משכחת לה טובא חורין שצרים מבית ומחוץ ובלא"ה קשיא לן התם לוקמא בכותל דקה שאינה רחבה ואין בו לחוק ד' על ד'. ועוד הקשה שם רש"י מאי פריך לוקמא כרבנן דלית להו חוקקין להשלים ותירץ דסתם מתני' היא בפרק הזורק (סז קף ק.) וסתם מתני' ר"מ היא. ולי נראה לתרץ כולהו קשייתא דשפיר פריך הש"ס דעל כרחך אי אירי דנח בחור אירי בחור שיש בה ד' מבפנים ובכותל עב שיש לו לחוק ולהשלים ואתיא כר"מ דאמר חוקקין להשלים דדומיא דהכי דהזורק למטה מי' כזורק בארץ מירי נמי שנח בחור ד' וחייב משום דאית ביה ד' מבפנים וכר' מאיר דחוקקין להשלים הרי נח ד' על ד' דאי לא תימא הכי כיון דלית ביה ארבעה על ארבעה אמאי חייב הא לא נח ברשות הרבים אלא במקום פטור:

רבי מאיר סבר חוקקין להשלים. הא דאמר בפ"ק דשבת (דף ז.) בית שאין תוכו י' אין מטלטלין בתוכו כו' אתיא ככולי עלמא וכיון דאין גבוה י' בשום דוכתא לא אמרינן חוקקין להשלים: שאין בו בית דירה ר"מ מחייב וחכמים פוטרין.

משמע מכאן דבית הכנסת ובית המדרש שאין בו בית דירה דלא בעי מזוזה דמסתמא הילכתא כרבנן והא דאמר פרק הקומץ רבה (מנחות דף לג.) והא ההוא פיתחא דהוה עייל ביה רב הונא לבי מדרשא והוה ליה מזוזה וליכא למימר דהתם מיירי בדאית ביה בית דירה דא"כ מאי פריך מינה התם לפתחא דהוה עייל ביה רבי לבי מדרשא לא הוה ליה מזוזה לישני דההיא דרבי לא הוה ביה בית דירה ודרב הונא באית ביה בית דירה. י"ל דהתם מיירי בפתח הבית שהיה נכנס ויוצא בו לבית המדרש ובפ' (הרומה) [שלשה

רבי מאיר סבר חוקקין להשלים:
הא דאמר בפ"ק דשבת (ז:) בית שאין תוכו י' אין מטלטלין בתוכו כו' ואין הבית חשוב כרשות היחיד, אלא ככרמלית שאסור לטלטל בתוכה, זאת כיוון שאין בגובה חללו עשרה טפחים, ואע"פ שבצרוף התקרה אכן יש בגובה הבית עשרה, אולם הדין הוא דתקרה אינה מצטרפת. וזאת **אתיא ככולי עלמא** ואפילו לר' מאיר דאמר חוקקים להשלים, אין רואים כאילו התקרה חקוקה ומצטרפת לחלל הבית, וכיון דאין גבוה החלל י', בשום **דוכתא לא אמרינן** דחוקקין **להשלים**, דדוקא בדבר שיש בו שיעור לפחות מצידו האחד, אזי רואים כאילו יש בו שיעור מכל צדדיו. אבל בבית שאין בגובה חללו עשרה, בשום צד מצדדיו, מודה ר"מ דאין חוקקין להשלים.

שאין בו בית דירה ר"מ מחייב וחכמים פוטרים:
משמע מכאן דבית הכנסת ובית המדרש שאין בו בית דירה דלא בעי מזוזה כרבנן דמסתמא הלכתא כרבנן, דבכל מקום שנחלקו הרבים על היחיד, ולא נתפרש בגמ' הלכה כמי, אמרינן דהלכה כרבים, **והא דאמר בפרק הקומץ רבה** (מנחות לג.) **והא ההוא פתחא דהוה עייל ביה רב הונא לבי מדרשא** והוה ליה מזוזה ומדוע היה קבוע בו מזוזה, והרי מפורש כאן בגמ' דרבנן פוטרים בית המדרש ממזוזה, **וליכא למימר דהתם מיירי בדאית ביה בית דירה** לחזן הכנסת. ולכן חייב במזוזה. אי אפשר לומר כך **דאם כן מאי פריך מינה התם לפתחא דהוה עייל ביה רבי לבי מדרשא לא הוה ליה מזוזה**, ומקשה הגמ' מה שונה בית מדרשו של רב הונא מבית מדרשו של רבי. ואם נפרש שבבית מדרשו של רב הונא היה בית דירה לחזן, מה קושיא היא זו **לישני דההיא דרבי לא הוה ביה בית דירה** ולכן לא היה בו מזוזה, ובית מדרש **דרב הונא** מיירי **באית ביה בית דירה** ולכן היה בו מזוזה, אלא ודאי שלא היה בית דירה בבית מדרשו של רב הונא וא"כ קשה מדוע באמת נקבעה בו מזוזה. והרי מפורש בגמ' כאן שבית המדרש שאין בו בית דירה לחזן פטור ממזוזה. וי"ל **דהתם** אין הכוונה לפתח בית מדרש עצמו, אלא **מיירי בפתח הבית שהיה נכנס ויוצא בו** רב הונא, מביתו **לבית המדרש** ולכן היה בו מזוזה[קלד]. **ובפ' שלשה שאכלו במסכת**

ציונים והערות

השני יש ארבעה. כמו שכתבו התוס' בשבת (ו ג ד"ה והלכה ומה) שפת אמת עיי"ש. **קלד. מנחות** לג א תוד"ה והא.

ברכות (מז.) **משמע נמי דהלכתא כמאן דפטר** בית המדרש ממזוזה וזאת גבי **אביי ורבין דהוו אזלי באורחא** והקדים רבין ללכת לפני אביי, ולא כיבד את אביי ללכת לפניו **וכי מטו לבי כנישתא א"ל רבין לאביי ליעול מר** כלומר יתכבד אדוני להכנס ראשון לבית הכנסת. **א"ל** אביי **עד האידנא לאו מר אנא**, כלום עד עכשיו אין אני אדון וחשוב, ומדוע לא כבדתני בדרך, **א"ל** רבין **הכי א"ר יוחנן אין מכבדים בדרכים כו'. עד אין מכבדים אלא בפתח שיש בו מזוזה**, ולכך לא כיבדתיך בדרך, אלא אך כאשר הגענו לפתח. ומקשה הגמ' **יש בו מזוזה ס"ד** וכי אפשר לומר שאין מכבדים אלא בפתח שיש בו מזוזה, א"כ גם בפתח בית הכנסת היה פטור רבין מלכבדו **אלא בפתח הראוי למזוזה** כלומר אין מכבדין אלא בפתחים חשובים, כגון פתח בית הכנסת, ואע"פ שאין בהם מזוזה, **משמע** מגמרא זו **דפתח בית הכנסת פטור** ממזוזה. **מיתיבי ירושלמי פ"ג דמגילה משמע דבי מדרשא דר' חנינא ממש הוה ליה** מזוזה ואפילו בפתח בית המדרש עצמו, ולא רק בפתח שמשם יוצא מביתו לבית המדרש. דקאמר **גבי מזוזה שניתנה בשליש העליון** של הפתח, שם מקומה. ומסתפק הירושלמי **הגע עצמך שהיה השער גבוה** היכן מקום קביעותה. **א"ל נותנה כנגד כתיפותיו** אין צריך ליתנה בשליש העליון, אלא נותנה בגובה הכתפים. **בי מדרשא דר' חנינא עביד כן**[קלה]. דאף דהיה פתח בית המדרש גבוה, קבעו את המזוזה כנגד גובה הכתפיים, עכ"פ חזינן מהכא דבפתח בית מדרשו של ר' חנינא היתה מזוזה וי"ל ולתרץ גם הקושיא הראשונה. מדוע בבית מדרשו של רב הונא קבעו מזוזה, כיוון **דבי מדרשא דרבי ודרב הונא ודר' חנינא שלהם היו, ולא של רבים אלא של עצמם**, ומה דפוטרים רבנן בית הכנסת ממזוזה, הוא דוקא בבית הכנסת העשוי לרבים.

ירושלים לא נתחלקה לשבטים:

תימה דבפרק איזהו מקומן (זבחים דף נג:) **אמרינן** יסוד היה למזבח, והוא רצועה היוצאת ממנו. ואותו יסוד מקיף את המזבח מצד צפונו ומצד מערבו. דקרן דרומית מזרחית של המזבח **לא היה לו יסוד, לפי שלא היה בחלקו של** קרן **טורף** הוא שבט בנימין, שנתנבא עליו יעקב אבינו שיבנה בית המקדש בחלקו, כדכתיב בנימין זאב יטרוף בבקר יאכל עד. ומפרש התרגום באחסנתיה תתבני מדבחא[קלו]. וכיון דקרן דרומית מערבית לא היתה בחלקו של בנימין אלא בחלקו של יהודה, לא היה שם יסוד, כדי שיהיה המזבח כולו בחלקו של בנימין. **וא"כ למ"ד לא נתחלקה** ירושלים לשבטים, ולא היה המקדש בחלקו של יהודה ובנימין, **מאי שנא דשאר מקומות של המזבח היה להם יסוד ומזרחית דרומית לא היה לה יסוד**, והרי לדבריו שלא נתחלקה המזבח לא היה בחלקו של בנימין דוקא. **ואין לתרץ דלדידיה למ"ד** לא נתחלקה ירושלים לשבטים, **היה להם יסוד מכל צדדיו** אין לומר כך **דאם כן** מה שאמרה תורה לשפוך דם החטאת **אל יסוד מזבח העולה מאי עביד ליה, דמשמע** ממה שאמרה תורה יסוד מזבח העולה **שיש ליתן אותו באותו מקום** שיש לו **יסוד מכלל דאיכא דוכתא** [אחרינא] **דלא היה לו יסוד**. וכיון שאין המזבח בנוי כלל בחלקו של בנימין, מדוע בקרן דרומית מערבית לא היה לו יסוד. **וי"ל דהכי גמירי** קבלה היתה בידם **שלא לעשות יסוד למזרחית דרומית כדכתיב** (דה"ב פ"ח) **הכל בכתב** מיד ה' עלי השכיל, כך קיבל דוד המלך משמואל הנביא ברוח הקודשקלז.

הא דכרכים הא דכפרים:

לכאורה לתירוץ זה שהברייתא המטהרת בית הכנסת בנגעים, כונתה לבית הכנסת של כרכים. ובריית המטמאה, כונתה לכפרים. **תרויהו כרבנן מוקי להו** דסברה הגמ' בתירוץ זה דאפילו שפוטרים בית הכנסת ממזוזה, ומטהרים בית הכנסת מנגעים, כונתם רק לבית הכנסת של כרכים. **דאי אידי ואידי** [-ברייתות] **כרבי מאיר** העמדנו בתירוץ זה **אם כן כיון דאיבעית אימא קמא**, המחלק בין יש בו בית דירה לאין בו בית דירה **אידי ואידי כרבנן מוקי להו והשתא** תירוץ זה המחלק בין בית הכנסת של כרכים לשל כפרים, **מוקי תרוייהו כר' מאיר**, א"כ כיון שאפשר לחשוב שגם תירוץ זה מפרש את הברייתות כרבנן, הוה **ליה למימר** כדי שלא נטעה לומר כך, **ואי בעית אימא אידי ואידי כר"מ**, ומדלא אמר כן, ודאי דתרוייהו כרבנן מוקי להו. **ועוד** הכרח לומר דחילוק זה בין כפרים לכרכים לרבנן הוא, דאם נפרש שר"מ מחלק בין כרכים לכפרים, ואפילו ר"מ הסובר שבית הכנסת מטמא בנגעים כונתו רק לבית הכנסת של כפרים, א"כ רבנן החולקים עליו סוברים דאפילו בית הכנסת של כפרים טהור, **אם כן כי פריך לקמן ודכפרים מי מטמא בנגעים, והתניא לאחוזה וכו'** ומוכיחה הגמ' מברייתא שאין בית הכנסת מטמא בנגעים, ומה קושיא היא זו לימא **ההיא רבנן היא** המטהרים בית הכנסת של כפרים, אלא ודאי חילוק זה בין כפרים לכרכים כרבנן הוא. ונמצא דאפילו רבנן דוקא בשל כרכים מטהרים, אבל לא בשל כפרים, ולכן מקשה הגמ' מברייתא דאפילו בית הכנסת של כפרים טהור. **ותימה לי א"כ פלוגתייהו דר"מ ורבנן בדכרכים** דכיון **שנתבאר** שרבנן המטהרים. כונתם לבית הכנסת של כרכים, גם ר"מ חולק ומטמא, כונתו לכרכים. **ומאי פריך תו מרבי יהודה דאמר אני לא שמעתי אלא מקום מקדש** טהור מנגעים, אבל בתי כנסיות מטמאים בנגעים ואפילו של כרכים. מה קושיא היא זו, **דילמא כר"מ סבירא ליה** דבית הכנסת של כרכים מטמא בנגעים. **ועוד קשה לי דעל כרחך מתרוייהו פריך**, מה שמביאה הגמ' ברייתא דת"ק מטהר את ירושלים מנגעים. ור' יהודה מטהר רק את מקום המקדש, ומדייקת הגמ' מדברי ר' יהודה דדוקא מקום מקדש טהור, אבל בתי כנסיות מטמאים בנגעים, ועל כרחך אין כונת הגמ' להקשות רק מדברי ר' יהודה **דממילתא דת"ק נמי דייק** דאמר ירושלים אינה מטמאה בנגעים, ומשמע **ירושלים דוקא אינה מטמאה הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאים ואם כן כי משני** דאין כונת ר' יהודה למקום מקדש בלבד **אימא מקום מקודש בלבד** אמנם תירצה הגמ' את הקושיא מדברי ר' יהודה, אבל **אכתי מת"ק תקשי**, דאמר ירושלים אינה מטמאה בנגעים, משמע מדבריו הא בתי כנסיות מטמאים. **אלא על כרחך משום הכי לא פריך מת"ק דמצי לשנויי דכרבי מאיר סבירא ליה**, דאמר בתי כנסיות מטמאים בנגעים, **א"כ דרבי יהודה נמי לישני הכי** דכר' מאיר סבירא ליה. ובאים תוס' ליישב, זאת וחוזרים בהם מהדיוק בדברי ת"ק ואומרים. **מיהו**

שאכלו] במסכת ברכות (דף מז.) **משמע נמי דהלכתא כמאן דפטר גבי אביי ורבא דהוו אזלי באורחא וכי מטו לבי כנישתא א"ל** (רבא) **לאביי ליעול מר א"ל עד האידנא לאו מר אנא א"ל הכי א"ר יוחנן אין מכבדין בדרכים וכו' עד אין מכבדין אלא בפתח שיש בו מזוזה יש בו מזוזה ס"ד אלא בפתח הראוי למזוזה משמע דפתח בית הכנסת פטור. מיהו בירושלמי פ"ג דמגילה משמע דבי מדרשא דר' חנינא ממש הוה ליה מזוזה גבי מזוזה שניתנה בשליש העליון הגע עצמך שהיה השער גבוה א"ל נותנה כנגד כתיפותיו בי מדרשא דר' חנינא עביד כן. וי"ל דבי מדרשא דר' ודרב הונא ודר' חנינא שלהם היו ולא של רבים אלא של עצמם:**

(יב.) **ירושלים לא נתחלקה לשבטים. תימה דבפרק איזהו מקומן** (זבחים דף נג:) **אמרינן דקרן דרומית מזרחית לא היה לו יסוד לפי שלא היה בחלקו של טורף וא"כ למ"ד לא נתחלקה מאי שנא דשאר מקומות של המזבח היה להם יסוד ומזרחית דרומית לא היה לה יסוד ואין לתרץ דלדידיה היה להם יסוד מכל צדדיו דאם כן אל יסוד מזבח העולה מאי עביד ליה דמשמע שיש ליתן אותו במקום שיש לו מכלל דאיכא דוכתא דלא היה לו יסוד. וי"ל הכי גמירי שלא לעשות יסוד למזרחית דרומית כדכתיב** [דה"ב פ"ח] **הכל בכתב:**

הא דכרכים הא דכפרים. לכאורה תרוייהו כרבנן מוקי להו דאי אידי ואידי כרבי מאיר אם כן כיון דאיבעית אימא קמא אידי ואידי כרבנן מוקי להו והשתא מוקי תרוייהו כר' מאיר הוה ליה למימר ואי בעית אימא אידי ואידי כר"מ ועוד כי פריך לקמן ודכפרים מי מטמא בנגעים והתניא לאחוזה וכו' לימא ההיא רבנן היא. ותימה לי א"כ פלוגתייהו דרבי מאיר ורבנן בדכרכים ומאי פריך תו מרבי יהודה דאמר אני לא שמעתי אלא מקום מקדש דילמא כר"מ סבירא ליה. ועוד קשה לי דעל כרחך מתרוייהו פריך דממילתא דת"ק נמי דייק ירושלים דוקא אינה מטמאה בנגעים ובתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאים ואם כן כי משני אכתי מת"ק תיקשי אלא על כרחך משום הכי לא פריך מת"ק דמצי לשנויי דכרבי מאיר סבירא ליה א"כ דרבי יהודה נמי לישני הכי. מיהו הא לא קשיא דמת"ק

אוצר החכמה 19/06/2018

ציונים והערות

קלה. וכונת הירושלמי היא לפתח בית המדרש עצמו, ולא לפתח שיוצא מביתו לבית המדרש, שהרי לכך נקבעה המזוזה בגובה הכתפים מפני ששער גבוה היה שהכל נכנסים בו (מהרש"ל). **קלו. רש"י** זבחים נג ב ד"ה טורף. **קלז. רש"י** דה"א כח פסוק יט.

הא לא קשיא דמת"ק דאמר ירושלים אינה מטמאה ליכא למידק מידי, הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאים, דאין זה הכרח לדייק מזה דבתי כנסיות מטמאים **דדילמא נקט ירושלים** לרבותא **אע"ג דלא קדישא כולי האי כמו בתי כנסיות ובתי מדרשות לכמה ענינים** אעפ"כ אינה מטמאה בנגעים. וכ"ש בתי כנסיות ומדרשות שאינם מטמאים. מיהו **הא קשיא,** דחזרה הקושיא הראשונה **ומאי פריך מר' יהודה** דילמא כר"מ סבירא ליה, דבתי כנסיות של כרכים מטמאים. **וי"ל כיון דלא הוזכרו שום תנאים דפליגי בהא מילתא כי אם רבי מאיר** דאמר לעיל בית הכנסת חייב במזוזה, והוא הדין שמטמא בנגעים, **ור' יהודה** דאמר מקום מקדש אינו מטמא בנגעים, משמע הא בתי כנסיות אינם מטמאים בנגעים, **מסתמא בר פלוגתיה דרבי מאיר הוא רבי יהודה והיינו רבנן דברייתא דלעיל** מסתבר דרבנן החולקים על ר"מ ומטהרים בית הכנסת בנגעים. הם ר' יהודה, שהרי לא מצאנו מלבד ר"מ ור' יהודה עוד תנא שחולק בדבר זה. נמצא דר' יהודה סובר בית הכנסת אינו מטמא בנגעים, ולכן מקשה עליו הגמ' דהוא עצמו אומר מקום מקדש אינו מטמא בנגעים משמע הא בתי כנסיות מטמאים בנגעים, וקשיא דר' יהודה אדר' יהודה. **ובר פלוגתיה דרבי יהודה הוא** ר"מ ואין הגמ' מקשה מדברי ת"ק דאמר ירושלים אינה מטמאה בנגעים, ומשמע הא בתי כנסיות מטמאים בנגעים, ולכאורה קשה מכאן לחכמים דאמרי לעיל בתי כנסיות טהורים. אבל אין הגמ' מקשה כלל קושיא זו. דת"ק דהכא ר"מ הוא. שהוא בר פלוגתיה דר' יהודה והרי כבר נתבאר דר"מ מטמא בתי כנסיות בנגעים.

במאי קא מיפלגי:

בשלמא מעיקרא כי הוה ס"ד דר' יהודה מקום מקדש **דוקא קאמר** דאינו מטמא בנגעים, אבל שאר ירושלים מטמא. **איכא למימר דפליגי בהא ת"ק סבר כל ירושלים אינה מטמא בנגעים,** שהרי הכתוב אומר ונתתי נגע בבית ארץ אחוזתכם, וירושלים אינה בכלל אחוזתכם, **משום דקדישא לאכילת קדשים קלים ומעשר שני,** שמקום אכילתם דוקא בירושלים, **וכיוון דמיוחדת לקדשי גבוה לא חשיבא ליה אחוזתכם** דשל גבוה היא. **ורבי יהודה סבר** דוקא מקום מקדש אינו מטמא בנגעים שהוא מחנה שכינה **לאכילת קדשי קדשים,** אינו בכלל אחוזתכם **אבל ירושלים מטמאה וכל** שכן **בתי כנסיות ומדרשות** שאינם של גבוה. הרי נתבאר דמתחילה **שסברה הגמ' שר' יהודה** מטהר מנגעים רק את מקום המקדש, מחלוקתם מבוארת בפשטות דת"ק סבר, כיון שירושלים קדושה לאכילת קדשים קלים ומעשר שני אינה בכלל אחוזתכם, ור' יהודה סבר, דדוקא מחנה שכינה שמקודש ביותר אינו בכלל אחוזתכם, ואם כן ברור הוא במאי קא מיפלגי. **אבל השתא דאמרינן דר' יהודה אמר אני לא שמעתי אלא מקודש בלבד, ובכלל זה יש כמו כן בתי כנסיות ומדרשות שאינם מטמאים בנגעים. אם כן אם איתא דטעמא דת"ק הוי משום דירושלים קדושה לאכילת קדשים קלים ומעשר שני וכיון דשל קדש היא אינה בכלל אחוזתכם. אם זהו טעמו של ת"ק. לא הוי ליה לר' יהודה למימר האי לישנא אני לא שמעתי שאין מטמא בנגעים אלא מקום מקודש, שמשמעות** דברים אלה שבא להשיב לת"ק שאין הדין כדבריך, מפני שרק מקום מקודש טהור מנגעים, ואין זו תשובה **כיון דטעמא דת"ק נמי הוי משום דירושלים מקום מקודש היא** ולכן טהורה מנגעים. ומה משיב לו ר' יהודה אין טהור אלא מקום מקדש, והרי ת"ק גם מודה לכך אלא שסובר שירושלים מקום מקודש הוא. **להכי איצטריך למימר דפליגי במילתא אחריתי** ולכן שואלת הגמ' במאי קא מיפלגי.

אלא לאו ביום הכפורים:

לפירוש ריב"א דפירש הא דגבי כובע של כהן גדול כתב בתורה מצנפת, ובכהן הדיוט כתב מגבעות, מפני שאינם שוים **לפי ששל כהן גדול היתה קצרה** ולא היתה מכסה את כל ראשו **לפי שהיה צריך להניח תפילין וציץ, אבל של כהן הדיוט היתה רחבה שלא היה מניח ציץ. אין להקשות א"כ** דאינם שוים **לימא דהא איכא ביניהו** שכהן גדול משמש במצנפת קצרה וכהן הדיוט במגבעת רחבה. **די"ל כיון דאידי ואידי ממין אחד** ששניהם עשוים מפשתן **אע"ג** דזו **רחבה** וזו **קצרה לא קא חשיב,** ובזה באים תוס' ליישב עוד מה שקשה, **לעיל נמי דפריך במה מחנכין אותו** לכהן גדול שנתמנה ביום הכיפורים לאחר תמיד של שחר, שמתחיל עבודתו בבגדי לבן, ובמה יתחנך להיות כהן גדול, והרי גם עד עתה כשהיה כהן הדיוט שימש בארבעה בגדי לבן. **לא בעי לשנויי** שמתחנך **במצנפת,** שהרי עד עתה, עבד במגבעת, ועכשיו מתחיל לעבוד במצנפת, **דהא לא חשיב חינוך כיון דשוין הן** המגבעת והמצנפת ששניהם, מפשתן **אלא** שזו קצרה וזו רחבה.

ילבש לרבות השחקין:

ואיצטריך קרא להשמיענו שכשרים הם, **דלא תימא כי היכי דמטושטשין היינו** מלוכלכים **או מקורעין פסולים בפ' שני דזבחים** (יח:) **דכתב בהו** (שמות כח) בבגדי כהונה **לכבוד ולתפארת,** ומטושטשין ומקורעים אינם מכובדים ומפוארים, **ואיצטריך קרא דלא נאמר הכי נמי שחקים ליפסלו** דאינם לכבוד ולתפארת. **דאין עניות במקום עשירות,** ואין מדקדקים במקדש על הוצאות הממון הצריכות לו, **וסלקא דעתך אמינא דבכל שנה יעשו בגדים חדשים, קא משמע לן** קרא דכשרים הם. **ובפרק ב' דזבחים** (סה) **תניא משוחקין כשירים וזה משמע כגירסת רש"י** שגורס ילבש לרבות את השחקים, **דאיצטריך לאשמועינן דאפילו שחקים כשרים,** אבל אין משמעות הברייתא כדברי הגורסים ילבש להביא שחקים. שמשמעות גירסא זו היא שדוקא בגדים שחקים כשרים לתרומת הדשן, ובריייתא דקתני משוחקין כשרים משמעותה היא, שאף משוחקין כשרים.

כהן גדול משום איבה:

הקשה ר"י מדקאמר **טעמא** דכהן באירע בו פסול ומינו אחר תחתיו וחזר הראשון לעבודתו, אין הכהן השני ראוי להיות כהן גדול **משום איבה,** כדי שלא יהיו שני כהנים גדולים משמשים יחד, ויבאו מתוך כך לקנאה ושנאה. **מכלל** דמן הדין **ראוי** הכהן השני **להיות כהן גדול מדאורייתא, אלא גזרו ביה רבנן משום איבה, ותימה אם כן** דראוי הוא מן התורה לשמש בכהונה גדולה **מאי איצטריך לפרושי טעמא** דכהן הדיוט אינו ראוי להיות **משום מעלין בקדש**

ליכא למידק מידי הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאים דדילמא נקט ירושלים אע"ג דלא קדישא כולי האי כמו בתי כנסיות ובתי מדרשות לכמה ענינים וכ"ש בתי כנסיות ומדרשות מיהו הא קשיא ומאי פריך מרבי יהודה. וי"ל כיון דלא הוזכרו שום תנאים דפליגי בהא מילתא כי אם רבי מאיר ורבי יהודה מסתמא בר פלוגתא דרבי מאיר הוא ר' יהודה והיינו רבנן דברייתא דלעיל ובר פלוגתיה דרבי יהודה הוא ר"מ:

במאי קא מיפלגי. בשלמא מעיקרא כי הוה ס"ד דר' יהודה מקום מקדש דוקא קאמר איכא למימר דפליגי בהא ת"ק סבר כל ירושלים אין מטמא בנגעים משום דקדישא לאכילת קדשים קלים ומעשר שני וכיון דמיוחדת לקדשי גבוה לא חשיבא ליה אחוזתכם ורבי יהודה סבר דווקא מקום מקדש שהוא מחנה שכינה לאכילת קדשי קדשים אבל ירושלים מטמאה וכל שכן בתי כנסיות ומדרשות אבל השתא דאמרינן דרבי יהודה אמר אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד ובכלל זה יש כמו כן בתי כנסיות ומדרשות אם איתא דטעמא דת"ק הוי משום דירושלים קדושה לאכילת קדשים קלים ומעשר שני לא הוי ליה לר' יהודה למימר האי לישנא אלא מקום מקודש כיון דטעמא דת"ק נמי הוי משום דירושלים מקום מקודש היא להכי איצטריך למימר דפליגי במילתא אחריתי:

[יב:] **אלא לאו ביום הכפורים. לפירוש ריב"א דפירש הא דגבי כהן גדול כתב מצנפת ובכהן הדיוט כתב מגבעות לפי ששל כהן גדול היתה קצרה שהיה צריך להניח תפילין וציץ אבל של כהן הדיוט היתה רחבה שלא היה מניח ציץ אין להקשות א"כ לימא דהא איכא בינייהו די"ל כיון דאידי ואידי ממין אחד אע"ג דזו רחבה וזו קצרה לא קא חשיב ולעיל נמי דפריך במה מחנכין אותו לא בעי לשנויי במצנפת דהא לא חשיב חינוך כיון דשוין הן אלא שזו קצרה וזו רחבה:**

ילבש לרבות השחקין. ואיצטריך קרא דלא תימא כי היכי דמטושטשין או מקורעין פסולין בפ' שני דזבחים (דף יח:) **דכתב בהו** (שמות כח) **לכבוד ולתפארת ה"נ שחקים ליפסלו דאין עניות במקום עשירות וסלקא דעתך אמינא דבכל שנה יעשו בגדים חדשים קא משמע לן ובפרק ב' דזבחים** (סה) **תניא משוחקין כשירים וזה משמע כגירסת רש"י דאיצטריך לאשמועינן דאפילו שחקים כשירים:**

כהן גדול משום איבה. הקשה ר"י מדקאמר טעמא משום איבה מכלל דמן הדין ראוי להיות כהן גדול מדאורייתא אלא גזרו ביה רבנן משום איבה ותימה אם כן מאי איצטריך לפרושי טעמא דכהן הדיוט משום מעלין בקדש וכו' תיפוק ליה מדילפינן

אריכא 19/06/2018

וכו' ואין מורידין, דכיון שכבר נתקדש בקדושת כהן גדול, אינו יכול לרדת לקדושת כהן הדיוט, **תיפוק ליה** דבלאו הכי. פסול הוא לכהן הדיוט, דכיון שמן הדין כהן גדול הוא, א"כ אינו רשאי לשמש בארבעה בגדים ככהן הדיוט. **מדלפינן מקרא בפרק שני דזבחים** (יח.) **דכהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט** שהם ארבעה בגדים **עבודתו פסולה משום מחוסר בגדים**, דכהן גדול מצותו לעבוד בשמונה בגדים, ואם חסר אחד מהם עבודתו פסולה. וא"כ מדוע הוצרכה הגמ' לפוסלו לכהן הדיוט, מטעם מעלין בקדש ולא מורידין. **וליכא למימר דהא דקאמר דלא חזי להיות כהן גדול משום איבה**, דמשמע מזה דמדאורייתא ראוי הוא לשמש בכהונה גדולה, **הייגו לאחר מיתת הראשון**[קלח] אבל בחיי כהן הראשון, מן התורה פסול הוא לכהונה גדולה, ולכן הוצרכה הגמ' לפרש הטעם שאינו ראוי לכהן הדיוט, משום מעלין בקדש ואין מורידין. דמשום כהן גדול ששמש בארבעה בגדים אין לפוסלו, שהרי אינו כהן גדול. אי אפשר לומר זאת **דהא מודה רבי יוסי דאם מת ראשון, שני חוזר לעבודתו** ואין חוששים לאיבה לאחר מיתת כהן הראשון, אלא ודאי מן התורה ראוי הכהן השני לשמש בכהונה גדולה בחיי הכהן הראשון, אלא שחכמים חששו לאיבה, וא"כ מדוע הוצרכה הגמ' לפרש הטעם שאינו ראוי לכהן הדיוט משום מעלין בקדש ואין מורידין. והרי כיון שמה"ת ראוי הוא לשמש בכהונה גדולה פסול הוא לשמש בארבעה בגדים. וי"ל **דכהן גדול מתמנה בפה ומסתלק בפה**. וכאן שמסלקים אותו מכהונה גדולה. אינו עוד כהן גדול ויכול לעבוד בד' בגדים ככהן הדיוט, ולכך הוצרכה הגמ' לפרש הטעם שאינו ראוי לכהן הדיוט משום מעלין בקדש ואין מורידין, **ובירושלמי דריש ליה מקרא** שמתמנה ומסתלק בפה **ומסתברא שהדבר תלוי במלך ובאחיו הכהנים, כדאמר בפרק הבא על יבמתו** (יבמות סב.) **דינאי מלכא אוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבא.** הרי מפורש שהמלך יכול למנות כהן גדול. **ואמר בתוספתא** (פ"ה) **ובירושלמי** מעשה **ביוסף בן אלם מצפורי שארע פסול בכהן גדול ושימש** יוסף בן אלם **תחתיו** ביום הכפורים, **ולאחר שיצא אמר אדוני המלך פר ושעיר**[קלט] **שקרבין היום** שהכהן גדול מביאם **משל** מי הם באים, **משלי או משל כהן גדול**, כלומר הרי משלי הם באים ואם כן דין הוא שאהיה כהן גדול קבוע[קמ]. **אמר לו המלך לא דייך ששימשת שעה אחת לפני מי שאמר והיה העולם** וכו', ואתה מבקש להשאר בכהונתך **עד וידע** בן אלם **שהוסע מן הכהונה גדולה** הרי שהדבר תלוי במלך למנות ולסלק את מי שירצה.

הלכה בר' יוסי:

תימה הילכתא למשיחא, כלומר לאיזה צורך דנה הגמרא ופסקה הלכה בעניין כהן גדול שעבר, והרי אין הלכה זו צריכה לנו אלא כשיבא משיח ויבנה בית המקדש. **דכי האי גונא פריך בזבחים פרק ב"ש** (מה.) שנפסקה שם הלכה בדין פיגול, **ובפרק ד' מיתות** (סנהדרין מ:) שנפסקה שם הלכה בדין ארבע מיתות. ומקשה הגמ' וכי הלכתא למשיחא איצטריך לן. **ויש לומר דאיכא נפקא מינה** לעניין כהן **שעבר אפילו בזמן הזה**, זאת **לגבי פרנס הממונה על הצבור ועבר מחמת אונס ומינו אחר תחתיו, שכשיעבור האונס חוזר לשררתו, וגם נוהגין כבוד בשני,**

מקרא בפרק שני דזבחים (דף יח.) **דכהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט ועבד עבודתו פסולה משום מחוסר בגדים וליכא למימר דהא דקאמר דלא חזי להיות כהן גדול משום איבה היינו לאחר מיתת הראשון דהא מודה רבי יוסי דאם מת ראשון שני חוזר לעבודתו. וי"ל דכהן גדול מתמנה בפה ומסתלק בפה ובירושלמי דריש ליה מקרא ומסתברא שהדבר תלוי במלך ובאחיו הכהנים כדאמר בפרק הבא על יבמתו** (יבמות דף סא.) **דינאי מלכא אוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי ואמר בתוספתא** [פ"ה] **ובירושלמי ביוסף בן אלם מציפורי שאירע פסול בכהן גדול ושימש תחתיו ולאחר שיצא אמר אדוני המלך פר ושעיר שקרבין היום משל מי משלי או משל כהן גדול אמר לו המלך לא דייך ששימשת שעה אחת לפני מי שאמר והיה העולם וכו' עד וידע שהוסע מן הכהונה:**

[יג.] **הלכה בר' יוסי. תימה הילכתא למשיחא דכי ה"ג פריך בזבחים פרק ב"ש** (דף מה.) **ובפרק ד' מיתות** (סנהדרין דף מ:). **ויש לומר דאיכא נפקא מינה אפילו בזמן הזה לפרנס הממונה על הציבור ועבר מחמת אונס שכשיעבור האונס חוזר לשררתו וגם נוהגין כבוד בשני כי ההוא מעשה דר"ג וראב"ע דאמר בתוספתא דבפ' קמא דתענית** (דף ד:) **דפסיק כר"ג בז' במרחשון שואלין הגשמים ומוקי לה בזמן שבית המקדש קיים י"ל דנפקא מינה אפילו בזמן הזה לבני [בבל דאית] להו פירי בדברא כדאיתא התם והא דאמר בפסחים פ' אלו דברים** (ד' סו.) **גבי פסח כלל אמר ר"ע כל מלאכה שאי אפשר לעשות מע"ש דוחה את השבת ופסיק בגמרא** (דף סט:) **הלכה כר"ע יש לומר דנפקא מינה לענין מילה ואע"ג דגבי מילה נמי פסיק רב יהודה הכי בפרק ר"א דמילה** (שבת דף קלג.) **מ"מ פסיק הכי בתרי דוכתי לאלומי פיסקא דמילה. וקשה** (דנפ"פ המכלת (מנחות ד' נג.)) **פסיק כר"ש וכאבא יוסי בן דוסתאי גבי חביתי כ"ג. וי"ל דאין הש"ס תופס זה בקשיא הלכתא למשיחא אלא רב יוסף מקשה אותו בפרק ד' מיתות** (סנהדרין שם) **ובפרק בית שמאי אבל הש"ס אינו חושש כי היכי דמהדר ליה לרב יוסף בפרק בית שמאי אלא מעתה** (כו') **שחיטת קדשים לא ניתני ורבי' חיים כהן זצ"ל תירץ דלא פריך הכי אלא היכא דאיכא תרתי הילכתא למשיחא**

עזריה שבת אחת וחוזר חלילה, ועוד קשה מההיא דבפ' קמא דתענית, (ד:) **דפסיק כר"ג דאמר בז' במרחשון שואלין הגשמים ומוקי לה דמיירי בזמן שבית המקדש היה קיים**, שהעולים לרגל חוזרים לבתיהם לאחר חג הסוכות, ושוהים בדרכם עד ז' מרחשון. ואין מתפללים על הגשמים קודם לכן, כדי שלא יטירדם הגשם בדרך, וכיוון שאין הלכה זו נוהגת אלא בזמן המקדש, לשם מה צריכה הגמ' לדון ולפסוק הלכה בעניין זה. וי"ל **דנפקא מינה אפילו בזמן הזה, וזאת לבני [בבל דאית] להו פירי בדברא** דמנהגם היה להשאיר התבואה והפירות בשדה לזמן רב **כדאיתא התם**, ולכך אין מתפללים על המטר קודם ז' מרחשון, כדי שלא יקלקל הגשם את התבואה והפירות הנמצאים בשדה. **והא דאמר בפסחים פרק אלו דברים** (סו.) **גבי פסח** שחל בשבת, **כלל אמר ר"ע כל מלאכה שאי אפשר לעשות מע"ש**, כגון שחיטת הפסח שזמנו בי"ד דוקא **דוחה את השבת**, וכל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש, כגון להביא הבהמה שהייתה מחוץ לתחום ולהביאה לתוך התחום, מלאכה זו אינו דוחה שבת, **ופסיק בגמ'** (סט:) **הלכה כר"ע**, והרי הלכתא למשיחא היא. **ויש לומר דנפקא מינה** בהלכה זו **לענין מילה** הנוהגת בזמן הזה והוא. דמילה, כיוון דאי אפשר לעשותה מע"ש לכך דוחה את השבת, ואילו צרכי מילה שאפשר לעשות מע"ש אינם דוחים שבת. **ואע"ג דגבי מילה** עצמה **נמי פסיק רב יהודה** הלכה זו **בפרק ר"א דמילה** (שבת קלג.) ואין צריך לפסוק זאת שוב ממה דמצינו דכלל אמר ר"ע וכו', **מ"מ פסיק הכי בתרי דוכתי לאלומי פיסקא דמילה**, וכונת רב יהודה במה שפסק כר"ע לגבי פסח, לחזק בייתר תוקף את הפסק בעניני מילה הנוהגת בזמן הזה. וקשה **דבפ' התכלת** (מנחות נג.) **פסיק כר"ש וכאבא יוסי בן דוסתאי גבי חביתי כ"ג**, ואין אנו צריכים לפסק זה אלא כשיבנה ביהמ"ק. ומדוע אין הגמרא מקשה שם כדהקשתה בזבחים (שם) **'הלכתא למשיחא'. וי"ל דאין הש"ס תופס זה בקשיא הלכתא למשיחא**, כלומר, תמיהה זו 'וכי הלכתא למשיחא אתא לאשמועינן', אין הש"ס מתייחס לכך כקושיא, דבאמת צריך לדרוש ולפסוק גם בהלכות שאינן שייכים בזמן הזה **אלא** רק **רב יוסף לבדו מקשה אותו בפרק** ד' **מיתות** (סנהדרין שם) **ובפרק בית שמאי. אבל** הש"ס גופו בכל המקומות שהובאו לעיל שאפשר לשאול שאלה זו 'וכי הלכתא למשיחא' **אינו חושש** לקושיא זו. **כי היכי דמהדר ליה הש"ס לרב יוסף בפרק בית שמאי** (זבחים שם) **אלא מעתה**, לקושיתך דהלכתא למשיחא היא, אם כך **כל שחיטת קדשים לא ניתני.** ומדוע נשנו כל המשניות במסכת זבחים והרי אינם קשורים לזמנינו, אלא הטעם לכל המקומות ששונה הלכות שאינם בזמנינו הוא משום, דרוש וקבל שכר, דהיינו, הלכות אלו גופי תורה הם, דרוש אותם וקבל שכר על הדרישה. **ורבינו חיים כהן זצ"ל תירץ דלא פריך הכי** וכי הלכתא למשיחא איצטריך לן **אלא היכא דאיכא תרתי, הלכתא למשיחא וגם עבירה,**

ציונים והערות

קלח. ואע"פ שאינו עובד בחיי כהן הראשון, יש לחשוש לאיבה. כדלקמן בגמ' (יג ב). **קלט. צריך** לגרוס פר ואיל, שהרי שעיר אינו קרב משל כהן גדול, אלא משל צבור כמפורש בכתוב. רש"ש, ומנחת בכורים על התוספתא. **קמ. תוספות** ישנים. ד"ה לרבות את השחקים. ושיורי קרבן על הירושלמי.

דהיינו כשאין אנו צריכים להלכה זו, אלא כשיבא המשיח. ויעבור אדם עבירה כגון **ההיא דפרק ב"ש דאיירי בפיגול**, שאין אנו צריכים לדין זה אלא כשיבנה המקדש ויחזרו הקרבנות, ואז יעבור השוחט איסור כשיחשוב מחשבת פיגול. **ובפרק ד' מיתות גבי בת כהן שזינתה**, היות ואין אנו צריכים לדין זה, אלא כשיחזרו ד' מיתות בית דין, ותחטא בת כהן חלילה. וכיון **דאיכא תרתי**, א) דאתי משיחא, ב) ויש כאן חטא, הוי **מילתא דלא שכיחא היא**, **ולא הוי ליה למיפסק הילכתא במילתא דלא שכיחא כלל**. אבל בחביתי כהן גדול, וכל הדברים שהובאו לעיל דאין הגמ' מקשה בהן 'וכי הלכתא למשיחא', אע"פ שאין הלכות אלו צריכות לנו עד שיבנה המקדש, מ"מ כיון שבזמן המקדש נוהגים הם גם כשלא עברו בהם עבירה, נחשבים כשכיחים.

ועבירה כגון ההיא דפרק ב"ש דאיירי בפיגול ובפרק ד' מיתות גבי בת כהן שזינתה וכיון דאיכא תרתי מילתא דלא שכיחא היא ולא הוי ליה למיפסק הילכתא במילתא דלא שכיחא כלל:

דמגרש לה על תנאי:

סוגיא זו קשה להולמה, כיוון דאף אחד מהאוקימתות דרצינו להעמיד בה את העניין של מגרש לה על תנאי אינה עומדת, וכמו שכתב רש"י. ולכן מפרש תוס' דהמתרץ כבר מתחילה היה דעתו **לתרץ כדמסקינן, דלחדא אמר לה הרי זה גיטיך, על מנת שלא תמות חברתיך, ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך, על מנת שאכנס לבית הכנסת**, כמו דאוקימנא במסקנת הגמ', **אלא שבעל הש"ס לא מסיק למילתיה של המתרץ** ולא ירד לסוף דעתו, ולכן הולך ומדקדק **בפירוש דמילתיה דהמתרץ, דאמר לה על מנת שתמותי**, כו' ולא שחשב דאוקימתות אלו אמת הן, אלא בלשון שאלה ובירור קאמר. **כלומר, היכי בעית למימר דמגרש לה על תנאי** ובאיזה אופן אמר לה. **אי דאמר לה על מנת שתמותי, ודילמא לא מתה והוו להו שני בתים, אלא** - ואם תרצה לומר **דאמר לה על מנת שלא תמות** וכו', **אהא נמי איכא למיפרך** וכו', עד **מסקנא דמילתא**, כולה הוא **מדברי בעל הש"ס, שדקדק מעצמו פירושא דמילתא דשינויא דעל תנאי**, וניסה בעצמו להבין דברי התרצן, **ולא מיתוקמא ליה** לבעל הש"ס פשט בדברי התרצן, **אלא כדמסיק** לבסוף, **דלחדא אמר ע"מ שלא תמות חברתיך** וכו'. **ותדע שהוא כן** וראיה לכך **דכל הנך 'אלא' דאמר לה**, שכל האפשרויות וסתירתן **הם מדברי המקשה שהולך ומדקדק מכח קושיות, עד שהוא יורד על האמת** ואין אוקימתות אלו מדברי התרצן דחשב שבאמת כך אפשר לתרץ, והראיה דכל חלקי הבונה והסותר דברי המקשה הן, **דהרי בכולם** בכל האוקימתות **יש דל"ת**, דנוקט בלשון **אלא 'ד'אמר**, שמורה דמתכוון מיד לשאול שאלה על אוקימתא זו. **ואילו בשינויא בתרא, גרס אלא לחדא**, ולא גרס, אלא ד'לחדא **אמר לה הרי זה גיטיך ע"מ שאכנס לבית הכנסת. וזאת לפי שהמקשה בעצמו מסיק כך**, ואין **דעתו להקשות על אותו תירוץ, גרסינן לחדא**, ול"ג דלחדא בדל"ת.

דמגרש לה על תנאי:

על מנת שלא תמות חברתיך ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שאכנס לבית הכנסת אלא שבעל הש"ס לא מסיק למילתיה של המתרץ והולך ומדקדק בפירוש דמילתיה דאמר לה הרי זה גיטיך ע"מ שלא תמותי כו' כלומר היכי בעית למימר על תנאי אי דאמר לה על מנת שתמותי ודילמא לא מתה והוו להו שני בתים אלא דאמר לה על מנת שלא תמות וכו' אהא נמי איכא למיפרך וכו' עד מסקנא דמילתא כולה מדברי בעל הש"ס שדקדק מעצמו פירושא דמילתא דשינויא דעל תנאי ולא מיתוקמא ליה אלא כדמסיק דלחדא אמר ע"מ שלא תמות חברתיך וכו' ותדע שהוא כן דכל הנך אלא דאמר לה הם מדברי המקשה שהולך ומדקדק מכח קושיות עד שהוא יורד על האמת דבכולם יש דל"ת אלא דאמר ובשינויא בתרא גרס אלא לחדא אמר לה הרי זה גיטיך ע"מ שאכנס לבית הכנסת ולפי שהמקשה בעצמו מסיק כך ואין דעתו להקשות על אותו תירוץ גרסינן לחדא ול"ג דלחדא בדל"ת:

על מנת שתמותי:

הוה מצי **למיפרך אם כן אמאי מגרש לה** והרי אם ומתה, אזי נמצא דאין לו לכהן שני בתים, ומדוע יש צורך לגרשה כלל. וי"ל **דאיכא למימר** דהתנאי היה דמגרשה **על מנת שתמותי וכו' עד אלא כל ימי חייכי אין זה כריתות. דכיון שתמותי בפלגא דעבודה**, והרי אם תמות באמצע העבודה, נמצא דבתחילת העבודה היה לו לכהן שני בתים, **הלכך מגרשה מעכשיו, כדי דלא ליהוו עד ההיא שעתא, שני בתים.**

על מנת שתמות אחת מכם:

הוה מצי **למיפרך ודילמא מתה לה חדא** מינייהו, **והוה ליה גיטא**, דכיון שנתקיים התנאי ומתה האחת הרי השניה מגורשת. **וקם ליה בלא בית** כלל, והתורה אמרה וכפר בעדו 'ובעד ביתו', **אלא ניחא ליה טפי למיפרך ודלמא לא מתה** ואפילו **לא חדא** מנייהו, נמצא דהוה ליה שני בתים, ושאלה זו עדיפא, **דהא שכיח טפי** שלא תמות אף אחת מהן, מאשר לחשוש שמא תמות אחת מהן, ודוקא ביוה"כ ובאמצע העבודה.

כל ימי חיי וחייכי כו':

תימה לר"י דבפרק המגרש (גיטין פג:) **אמרינן. אמר רבא הרי זה גיטיך ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי, אין זה כריתות**, כיוון דכל חייו עדיין נשארה אגודה בו שלא תבוא לשתות יין. אבל אם אמר ע"מ שלא תשתי כל ימי חיי **פלוני, הרי זה כריתות, ופריך מאי שנא** אם תלה הגט בכך דלא תשתה חיי **פלוני** ואז אמרינן דמגורשת דאתה אומר **דילמא** מיית אותו פלוני ומקיימה **ליה לתנאיה** ואפשר הדבר שימות פלוני בחייה, ונמצא דלא שתתה כל ימי חיי פלוני ונתקיים התנאי, א"כ מדוע באומר על מנת שלא תשתי כל ימי חיי, אינה מגורשת, והרי חיי דידיה נמי **דילמא מיית** וכו' שמא ימות המגרש בחייה, ונמצא דלא שתתה כל ימי הבעל, ונתקיים התנאי, **עד אלא כל ימי חייכי אין זה כריתות. דכיון דתלה הגט במיתתה. נמצא דקשורה בו כל ימי חייה ואין זה כריתות**, אבל אמר על מנת שלא תשתי **כל ימי חיי וחיי פלוני הרי זה כריתות**, מפני שיכול התנאי להתקיים כשימות הבעל, או כשימות פלוני. **והשתא קשה, דסוגיא דהכא** דקתני כל ימי חיי וחייכי אין זה גט **אינה לא כדאמר ס"ד מעיקרא התם**, שלא הוזכר שם דכל ימי חייכי אין זה גט, **ולא כמסקנא** דהתם, דכל ימי חיי הרי זה גט. **ועוד הקשה ר"י**, מדוע האומר הרי זה גיטיך על מנת שתמות אחת מכם, אינה מגורשת, **מאי האי**, איזה סברא היא זו, ומה באופן **דאי לא תלא הגט אלא בחיי חברתה לחודא.** והוא כשאמר לה, הרי זה גיטך על מנת שלא תמות חבירתך, הדין הוא **דהוי גט** [כשם שהאומר הרי זה גיטיך על מנת שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני, מגורשת] **ובשביל שתלה או בחייה או בחיי חבירתה** ומלבד **ד'בחיי חברתה'** הוסיף בתנאי הגט גם תיבת 'בחייה' וכי בשביל כך **מיגרע גרע** בתמיה, ומדוע אין זה גט. **ונ"ל דנקט הכא** חיי וחייכי שהוא **לישנא דמעיקרא ודמסקנא דהתם** וקושית הגמ' היא גם ממה שסברה מתחילה הגמ' בגיטין, וגם ממסקנת הגמ' שם, **והכי פירושו, והאמר רבא** על מנת שלא תשתי **כל ימי חיי** אין זה כריתות היינו **לישנא דמעיקרא** לפי ההו"א, **וכל שכן כל ימי חייכי** דאפילו למסקנא דהתם **אין זה כריתות פירוש בין שאמר כל ימי חיי כדמעיקרא**, כפי דנקטנו בהו"א **בין שאמר** כל

על מנת שתמותי. הוה מצי למיפרך א"כ אמאי מגרש לה? ל"ל איכא למימר על מנת שתמותי בפלגא דעבודה הלכך מגרשה דלא ליהוו עד ההיא שעתא שני בתים:

על מנת שתמות אחת מכם. הוה מצי למיפרך ודילמא מתה לה חדא מינייהו והוה ליה גיטא וקם ליה בלא בית. אלא ניחא ליה טפי למיפרך ודילמא לא מתה ולא חדא דהא שכיח טפי:

כל ימי חיי וחייכי כו'. תימה לר"י דבפרק המגרש (גיטין דף פג:) **אמרינן אמר רבא ה"ז גיטיך ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי אין זה כריתות כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות ופריך מאי שנא חיי פלוני דדילמא מיית ומקיימה ליה לתנאיה חיי דידיה נמי דילמא מיית וכו' עד אלא כל ימי חייכי אין זה כריתות כל ימי חיי וחיי פלוני הרי זה כריתות והשתא קשה דסוגיא דהכא אינה לא כדאמר ס"ד מעיקרא התם ולא כמסקנא. ועוד הקשה ר"י מאי האי דאי לא תלא אלא בחיי חבירתה לחודא הוי גט ובשביל שתלה או בחייה או בחיי חבירתה מיגרע גרע. ונ"ל דנקט הכא לישנא דמעיקרא ודמסקנא דהתם וה"פ והאמר רבא כל ימי חיי היינו לישנא דמעיקרא וכ"ש כל ימי חייכי אין זה כריתות פירוש בין שאמר כל ימי חיי כדמעיקרא בין שאמר חייכי כדמסקנא דהתם**

ציונים והערות

קמא. בתוספות ישנים מבואר עוד, הטעם דלא שכיחא כלל. מפני שבימות המשיח יהיו כולם צדיקים ולא יחטאו.

ימי חייכי כדנקטנו במסקנא דהתם, אין זה כריתות. והכא דאמר על מנת שתמות אחת מכם, כאילו אמר כל ימי חייכי הוא ואינו גט. וא"כ פריך שפיר לכל לישני דהתם דהאומר על מנת שתמות אחת מכם, אינה מגרושת, בין למאי דס"ד מעיקרא בין למאי דמסיק התם. וממשיכים התוס' לתרץ את הקושיא השניה

דאע"ג דאילו לא אמר אלא ע"מ שתמות חברתיך הוי גיטא, השתא דתלה התנאי נמי במיתתה, לגרשה על מנת שתמות אחת מכם, איכא למימר דמגרע גרע ואינה מגרושת. והטעם לחלק בינהם, דכל היכא דאיכא תנאי דאפשר דמקיים במיתתה, כגון על מנת שלא תשתי יין כל ימי חייך, שאם לא תשתה כל ימי חייה יתקיים התנאי ויחולו קיום התנאי והגט רק בשעת מיתתה אין זה כריתות, דכל ימי חייה קשורה היא בבעלה. והכא נמי דאמר על מנת שתמות אחת מכם אי מייתא איהי ברישא, הרי חל קיום התנאי והגט ביחד במיתתה ואין זה כריתות. ולא דמי להיכא דאמר על מנת שתמות חברתיך לבדה שהגט אמנם יחול, זאת מפני שאין התנאי תלוי כלל במיתת המגורשת, דכי מייתא חבירתה ברישא, חייל גיטא בחייה של זאת המתגרשת. ואי היא מייתא ברישא לא חל גיטא כלל, שהרי לא נתקים התנאי כלל במיתתה, ולכן מגורשת במדה ומתה חברתה בחייה, משא"כ האומר על מנת שתמות אחת מכם, כיון דיכול התנאי להתקיים במיתתה, אין זה גט.

אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתמות חברתיך[קמב]:

נראה לפרש דאמר לה נמי הא, ונוסף על מה דאמר לה זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך, דהיינו דנותן לה הגט בתנאים הפוכים, הרי זה גיטך ע"מ שתמות חברתך, ועל מנת שלא תמות חברתך, וכפי שיתבאר. **וקאי אמאי דסליק מיניה** ותירוץ זה שאמר לו על מנת שתמות חברתיך, המשך הוא לגמ' דלעיל דשני, דאמר ע"מ שלא תמות חברתיך, ופריך ודילמא מייתא בפלגא דעבודה כו' ולא חל הגט, ונמצא דבתחילת העבודה היה לכהן שני בתים. **ומשני דאמר לה** זה גיטיך על מנת שתמות חברתיך, כלומר דאמר לה תרוייהו לישני הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך, **ואמר לה נמי** על מנת שתמות חברתיך בפלגא דעבודה, ונמצא דאם לא מתה חברתה, מגורשת היא ואין כאן שני בתים. ואם מתה חברתה ג"כ מגורשת, ובכל מקרה אין כאן שני בתים בתחילת העבודה, **דאי לא אמר לה אלא על מנת שתמות חברתיך,** ולא אמר לה נמי על מנת שלא תמות חברתיך, הוה ליה למיפרך ודילמא לא מייתא חבירתה ואינה מגורשת, **והוה ליה שני בתים והא שכיחא טפי דלא מתה כדפי' לעיל,** [ד"ה ע"מ שתמות] ועדיף היה לה לגמ' להקשות 'שמא לא תמות חברתה', ממה שהקשתה 'ודילמא מתה חברתה', שהוא דבר שאינו שכיח כל כך. **אלא על כרחך מיירי דאמר לה תרוייהו לישני,** על מנת שלא תמות חברתיך, ועל מנת שתמות חברתיך.

אין זה כריתות והכא כל ימי חייכי הוא וא"כ פריך שפיר לכל לישני דהתם דאע"ג דאילו לא אמר אלא ע"מ שתמות חברתיך הוי גיטא השתא דתלה התנאי נמי במיתתה איכא למימר דמיגרע גרע דכל היכא דאיכא תנאי דאפשר דמקיים במיתתה ויחולו קיום התנאי והגט בשעת מיתתה אין זה כריתות והכא נמי אי מייתא איהי ברישא הרי חל קיום התנאי והגט ביחד במיתתה ולא דמי להיכא דאמר על מנת שתמות חברתיך דכי מייתא חבירתה ברישא חייל גיטה בחייה של זאת ואי היא מייתא ברישא לא חל גיטא: [ועי' תוס' גיטין פג: ד"ה כל כו' שהניחו סוגיא זו בקושיא]:

אלא דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתמות חברתיך. נראה לפרש דאמר לה נמי הא וקאי אמאי דסליק מיניה דשני דאמר ע"מ שלא תמות חברתיך ופריך ודילמא מייתא בפלגא דעבודה כו' ומשני דאמר לה תרוייהו לישני הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך ואמר לה נמי על מנת שתמות חברתיך בפלגא דעבודה דאי לא אמר לה אלא על מנת שתמות חברתיך הוה ליה למיפרך ודילמא לא מייתא חבירתה והוו ליה שני בתים והא שכיחא טפי דלא מתה כדפי' לעיל [ד"ה ע"מ שתמות] אלא על כרחך מיירי דאמר לה תרוייהו לישני:

אלא לחדא אמר לה על מנת שאכנס לבית הכנסת. דאע"ג דכבר הקשה לו דילמא לא עיילא לבי כנישתא ה"מ גבי דידה שהנשים עצלניות הן אבל כהנים זריזין הן וכ"ש כהן גדול דזריז טפי ולא ישכח. ועוד גבי דידה חיישינן טפי לפי שאינה תדירה בכאן לראות אם לא תמות חבירתה שתיכנס היא לבית הכנסת דאטו בכפה תלו לה:

לחדא אמר לה על מנת שאכנס כו'. פי' ולשניה אמר על מנת שלא תמות חברתיך דתו ליכא למיחש למידי דאי מתה השניה בפלגא דעבודה עייל לבית הכנסת והוה ליה גיטא למפרע וליכא שני בתים ואי לא מייתא לא הא ולא הא הויא ליה דקמייתא גט ולא ליעול לבית הכנסת ואי מייתא קמייתא בפלגא דעבודה כיון דשניה לא מייתא דלמיתה דתרתי לא חייש הויא לה מגורשת למפרע ולא ליעול לבית הכנסת אבל אי לא מגרש אלא לאה ואמר לה על מנת שאכנס לבית הכנסת ולא אמר לרחל מידי דילמא מייתא רחל בפלגא דעבודה והיכי ליעביד אי עייל לבית הכנסת קם ליה מכאן ולהבא בלא בית ואי לא עייל לבית הכנסת הרי עבד מקצת עבודה בשני בתים [ויג:]

ולחדא אמר לה על מנת שאכנס כו'[קמד]:

פי' ולשניה אמר לה על מנת שלא תמות חברתיך, מלבד מה שאמר לאחת מהם זה גיטיך על מנת שאכנס לבית הכנסת, אמר לשניה זה גיטיך אם לא תמות חברתיך[קמה]. **דתו ליכא למיחש למידי דאי מתה השניה** זאת שגרשה על מנת שיכנס לבית הכנסת. **בפלגא** דעבודה אין כאן שתי בתים בתחילת העבודה, אלא **עייל לבית הכנסת** ומקיים התנאי והוה ליה **גיטא למפרע וליכא שני בתים.** שהרי האחת שגרשה על מנת שיכנס לבית הכנסת מגורשת למפרע. וכבר קודם יום הכפורים אינה אשתו. והשניה שגרשה על מנת שלא תמות חברתך אינה מגורשת, שהרי מתה חברתה ולא נתקיים התנאי. נמצא הכהן מכפר על בית אחד. **ואי לא מייתא לא הא ולא הא הויא ליה דקמייתא גט.** זאת שהתנה עמה על מנת שלא תמות חבתריך, מגורשת, שהרי נתקיים התנאי, **ולא ליעול לבית הכנסת.** וזאת שהתנה עמה על מנת שאכנס לבית הכנסת, אינה מגורשת ונמצא הכהן מכפר על בית אחד. **ואי מייתא קמייתא** זאת שהתנה עמה על מנת שלא תמות חברתיך. מתה **בפלגא** דעבודה אין כאן שתי בתים בתחילת העבודה **כיון דשניה לא מייתא דלמיתה דתרתי לא חייש** ר' יהודה וכיון שחברתה לא מתה. נתקיים התנאי **הויא לה מגורשת למפרע** זאת שמתה באמצע העבודה, ונמצא שלא היה בתחילת העבודה שני בתים **ולא ליעול לבית הכנסת,** וזאת שהתנה עמה על מנת שאכנס לבית הכנסת, לא תהיה מגורשת, ונמצא הכהן מכפר על בית אחד. **אבל אי לא מגרש אלא לאה, ואמר לה על מנת שאכנס לבית הכנסת ולא אמר לרחל מידי, יש לחשוש דילמא מייתא רחל בפלגא דעבודה** ונמצא שבתחילת העבודה היה לכהן שני בתים, **והיכי ליעביד אי עייל לבית הכנסת** כדי שתהיה לאה מגורשת למפרע, ונמצא שלא היה בתחילת העבודה אלא בית אחד. **קם ליה מכאן ולהבא בלא בית,** שהרי האחת מתה ועכשיו תהיה השניה מגורשת. **ואי לא עייל לבית הכנסת** ולא יחול הגט של לאה. ויהיה בית אחד. **הרי עבד מקצת עבודה בשני בתים** קודם שמתה רחל. **הלכך לא** שמגרשה על מנת שלא יכנס לבית הכנסת, והרי חוששים שמא לא יכנס, ה"מ גבי דידה שמגרשה על מנת שהיא לא תכנס לבית הכנסת **שהנשים עצלניות** הן ושמא לא תכנס. **אבל כהנים זריזין הן** וכ"ש כהן גדול דזריז טפי **ולא ישכח** ליכנס לבית הכנסת. **ועוד גבי דידה** שמגרשה על מנת שלא תיכנס לבית הכנסת, **חיישינן טפי** שמא לא תכנס **לפי שאינה תדירה בכאן לראות אם לא תמות חבירתה שתיכנס היא לבית הכנסת דאטו בכפה תלו לה** כלום תלויה היא בנזמה ונמצאת אצלה. שהרי אם חברתה מתה צריכה היא ליכנס לבהכ"נ שלא יהא גיטה גט, ונמצא הכהן בלא בית, ושמא לא תדע אם מתה חברתה[קמג].

ציונים והערות

קמב. ד"ה זה שייך לגמ' בעמוד ב. **קמג. וקשה** דאם נאמר שהיא אינה מצויה אצל חברתה שתדע אם מתה, כ"ש שהכהן גדול ביום כפור אינו מצוי אצלה. שיוכל ליכנס לבהכ"נ אם הולכת היא למות (מהרש"ם). **קמד. התוס'** בעמוד זה נדפסו בש"ס לא לפי הסדר, וד"ה זה צריך להיות אחרי ד"ה ודילמא, ואח"כ ד"ה לחדא אמר לה. **קמה. בגירסת** הגמ' שלפני התוס' לא היה כתוב לחדא אמר לה ה"ז גיטיך על מנת שאכנס אני לביהכ"נ, [כמבואר מהמשך דבריהם], ולכן הוצרכו התוס' לפרש שלשניה אמר על מנת שלא תמות חברתיך. וכתב המהרש"א שלכן קורא לה התוס' שניה [אע"פ שהתוס' עצמם בהמשך דבריהם קורא לה קמייתא] משום שלא הוזכרה בפרוש בגמ'. אלא נוספת היא על זו שגרשה ע"מ שאכנס לביהכ"נ.

הלכך לא אפשר בע"א וגם הלשון משמע כן מדקאמר לחדא אמר לה מכלל דאף לשניה אמר והתנה עמה. בירושלמי משמע אשה אחרת מתקינין לו מזמנין אותה שאם תמות אשתו ביום הכפורים שיקדש זאת ביוה"כ ופליג אגמרא דידן דפריך התם ויקדש מאתמול דמשמע ליה מתקינין בהזמנה בעלמא ומשני וכפר בעדו ובעד ביתו (ויקרא טז) **ולא בעד שני בתים ופריך ולא נמצא כקונה קנין בשבת ומשני משום שבות התירו במקדש א"ר חנינא הדא אמרת הלין דכנסין ארמלן צריך לכונסן מבעוד יום שלא יהא כקונה קנין בשבת. נ"ל לפרש בתולה שיש לה חופה מבעוד יום, ולהכי מותר לבא עליה בשבת אבל אלמנה שאין לה חופה קודם ביאה נמי אית לה חופה קודם ביאה אלא שחופה שלה היינו יחוד. ויש ליזהר במאי דפרישית, שהכונס אלמנה בערב שבת צריך לייחדן מערב שבת אחר ברכת הנשואין. ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא וכו'. דהשתא אי מייתא בפלגא דעבודה אין כאן שני בתים קודם שמתה, כיון דלא עיילא לביהכ"נ הוה מגורשת למפרע וליכא שני בתים. ודילמא לא מייתא חברתה ולא עיילא וכו': נראה לי דלא גרסינן דלא עיילא היא אלא** אפשר בענין אחר אלא מגרש האחת על מנת שיכנס לבית הכנסת, והאחת על מנת שלא תמות חברתיך, וגם הלשון משמע כן, שמגרש שניהם על התנאי מדקאמר לחדא אמר לה, ולא קתני מגרש חדא ואמר לה מכלל דאף לשניה אמר והתנה עמה.

בירושלמי משמע אשה אחרת מתקינים לו אין הכונה שמקדשה קודם יום כפור, אלא מזמנין אותה שאם תמות אשתו ביום הכפורים, שיקדש זאת ביוה"כ, ופליג הירושלמי אגמרא דידן שמקדשה קודם יוכ"פ. דפריך התם ויקדש מאתמול, דמשמע ליה לירושלמי מתקינין דקתני מתקינין לו אשה בהזמנה בעלמא, ומקשה הירושלמי מדוע אינו מקדשה קודם יום כפור ומשני וכפר בעדו ובעד (ויקרא טז) ולא בעד שני בתים ואם יקדשה קודם יום כפור נמצא שיש לו שני בתים. ופריך והיאך יכול לקדשה ביום כפור ולא נמצא כקונה קנין בשבת, והרי אסרו חכמים לקדש בשבת. ומשני משום שבות התירו במקדש, כיון שאין אסורו אלא משום שבות, לא גזרו במקדש, א"ר חנינא כיון שתנבאר שאסור לקדש בשבת, הדא דאמרת הלין דכנסין ארמלן הנושא אלמנה בערב שבת צריך לכונסן מבעוד יום שלא יהא כקונה קנין בשבת. נ"ל לפרש החלוק בין בתולה לאלמנה. בתולה שיש לה חופה מבעוד יום, ומועיל בה החופה לקנותה. כמו שיתבאר משעה שנכנסה לחופה קנאה לכל דבר, להכי מותר לבא עליה בשבת שכבר קנויה היא לו, לגמרי מערב שבת, ואינו עושה קנין בשבת. אבל אלמנה שאין לה חופה, ואין מועיל החופה לקנותה, ואינה נקנית לבעלה ליורשה, אם מתה וליטמא לה אם כהן הוא, ולהפר נדריה אינה קנויה לו לכל אלו, אלא ע"י ביאה צריך לבא עליה מבעוד יום שלא יהא כקונה קנין בשבת דאסרו חכמים לקנות בשבת. ואפילו את"ל שיש לאלמנה חופה קודם ביאה ומועיל החופה לקנותה, נ"ל דיחוד שמתייחדת עמו היינו חופתה ובכך נקנית אלמנה, וזה יש לעשות קודם השבת שלא יהא כקונה קנין בשבת. אבל בתולה משיצתה בהינומא הוא צעיף על ראשה המכסה את עיניה, וכך היו רגילים להוציא הבתולות לחופתן[קמו], הויא חופה שלה. וכיון שיצתה בהינומא קנויה היא לו. וזה היו רגילין לעשות ביום, אבל לא היו מייחדין אלא בלילה סמוך לביאה ונמצא דהנושא בתולה, כיון שיוצאת בהינומא מבעוד יום כבר קנויה היא קודם שבת ודי בכך. והשתא קאמר בירושלמי הלין דכנסין ארמלן, צריך לייחדן מבעוד יום דיחוד שלה היינו חופה. ומה שאמר הירושלמי צריך לכנסן מבעוד יום היינו ליחדן, שזהו גמר קנית אלמנה. וכן נראה לי יותר לומר דאלמנה נמי אית לה חופה קודם ביאה אלא שחופה שלה היינו יחוד. ויש ליזהר במאי דפרישית, שהכונס אלמנה בערב שבת צריך לייחדן מערב שבת אחר ברכת הנשואין.

ודילמא לא מייתא חברתה ולא עיילא וכו': נראה לי דלא גרסינן דלא עיילא היא אלא גרסינן ולא עיילא, כלומר שאותה אשה שחיישינן שמא לא תמות, חוששים גם שמא לא תכנס לביהכ"נ. דהא מדלא קאמר בתנאי שמגרשה על מנת שלא תיכנם חברתיך לבית הכנסת, אלא אמר על מנת שלא תכנסי, אלמא דמירי דאמר ללאה ע"מ שלא תמות רחל. ולרחל אמר זה גיטיך ע"מ שלא תיכנם היא עצמה לבית הכנסת, וא"כ הכי פריך ודילמא לא מתה רחל ונמצאת לאה מגורשת, ולא עיילא רחל לבית הכנסת ונמצאת רחל מגורשת וקם ליה בלא בית. ואי הוה גרס ודלמא לא מייתא חברתה ולא עיילא היא, משמע ודילמא לא מתה רחל שהיא חבירתה של לאה ולא עיילא היא לאה, וזה לא יתכן שזה קושית הגמ', שהרי התנאי היה שתתגרש רחל אם היא לא תכנס לביכה"נ. אלא ודאי אין גורסים ולא עיילא היא.

הא דנקט גבי דידה כשתולה התנאי באשתו נקטה הגמ', על מנת שלא תכנסי לבית הכנסת ובסמוך גבי דידיה שמפרשת הגמ' שתולים התנאי בכהן, נוקטת הגמ' להפך דאמר לה על מנת שאכנס. י"ל דלא הוה מצי למימר גבי דידה על מנת שתכנם בשעה שהיא בריאה ורוצה לגרשה כדי שלא יהיו שני בתים, אינו יכול להתנות כך, דאינה רשאה ליכנס לבית הכנסת ותהיה מגורשת ודילמא מייתא חברתה וקם ליה בלא בית, וכשתהיה חולה ונטויה למות וצריכה ליכנס כדי שתהיה מגורשת למפרע, ולא יהיו שני בתים בתחילת העבודה. אינה יכולה ליכנס דחולה היא. אע"פ שהיה יכול להתנות תנאי אחר שיוליכוה לבית הכנסת, וגם חולה אפשר להולין. מ"מ השתא מיהת לפי תנאו דנקט שלא תכנסי לא הוה מצי למימר איפכא ע"מ שתכנסי, וגבי דידיה שאומר שמגרשה על מנת שאכנס לבית הכנסת ניחא, דמצי למימר על מנת שאכנס אם יראה שהולכת היא למות, יכנס לבית הכנסת ותהיה מגורשת למפרע. ניחא ליה טפי למימר על מנת שאכנס, מלומר שלא אכנס, והטעם משום דפריך לעיל ודילמא לא מייתא חברתה, ולא עיילא היא לביהכ"נ, והוה ליה גיטא דתרווייהו וקם ליה בלא בית. ואהא ניחא ליה טפי לשנויי דמגרש לה לחדא ע"מ שלא תמות חברתיך, וחדא על מנת שאכנס ודלמא עביד מעשה ועייל וקם ליה בלא בית. משא"כ אם היה מתנה ע"מ שלא אכנס, יש לחשוש שמא לא יכנס ומגורשת היא וקם ליה בלא בית וקל להבין.

אע"פ שהיה יכול להתנות תנאי אחר שיוליכוה לבית הכנסת מ"מ השתא מיהת לפי תנאו לא הוה מצי למימר איפכא וגבי דידיה ניחא דמצי למימר על מנת שאכנס ניחא ליה טפי למימר מלומר שלא אכנס משום דפריך וקם ליה בלא בית ואהא ניחא ליה טפי לשנויי על מנת שאכנס דליכא למיחש כולי האי דילמא עביד מעשה ועייל וקם ליה בלא בית וקל להבין:

ציונים והערות

קמו. כתובות יז ב וברש"י שם. ועוד פירוש מפרשת שם הגמ' שהיא כמין חופה עגולה מהדסים.

19/06/2018אהח

היה עומד ומקריב ושמע שמת לו מת וכו':

רש"י פירש בכהן הדיוט איירי, ודחק עצמו לפרש לפי זה, דקושית הגמ' היא מדוע ר' יהודה מחליף שיטתו. דבכהן הדיוט מחמיר הוא באנינות יותר מרבנן, ובכהן גדול להפך מיקל הוא יותר מרבנן. **ול"נ דבכהן גדול איירי,** ומקשה הגמ' היאך אומר ר' יהודה שמביאים הכהן גדול מביתו לעבוד, והרי ר' יהודה עצמו אומר שאין הכ"ג עובד אונן. **אף על גב דכ"ג מקריב אונן, ה"מ מדאורייתא, אבל מדרבנן ס"ל לר' יהודה מניח עבודה ויוצא. ואל תתמה על כך דגזרו רבנן דכ"ג אונן אינו מקריב. דהא מפקינן לקמן דהכי קאמר ר' יהודה כהן גדול שאינו מקריב כל היום גזירה שמא יאכל, אלמא אע"ג דכ"ג מקריב מדאורייתא כל היום כשהוא אונן. גזרו ביה רבנן שאינו מקריב, א"כ ברייתא זו דאמר ר' יהודה מניח עבודתו ויוצא, נמי איכא למימר מעיקרא דבכ"ג איירי ומדרבנן אינו מקריב.** ועוד ראיה דברייתא זו בכהן גדול איירי, **לכאורה משמע היה עומד ומקריב אע"ג דאכתי לא התחיל בעבודה, אלא עבודה בידו והיכי קאמר ר' יוסי יגמור,** אם נפרש מחלוקת ר' יהודה ור' יוסי בכהן הדיוט, **והלא כהן הדיוט אונן שעבד מחלל עבודה,** אלא ודאי מחלוקת דר' יהודה ור' יוסי בכהן גדול אייר. **וכן משמע בתוספתא דזבחים** (פי"ח). **דתנא אבל כהן הדיוט שהיה מקריב ומת לו מת, מניח עבודה ויוצא, וליכא מאן דפליג** בהא ולכו"ע כהן הדיוט אונן אינו מקריב כלל. **והא דפליגי בשמעתא רבי יהודה ורבי יוסי, איכא למימר בכהן גדול פליגי.**

שאינו עובד עבודה כל היום:

וה"פ, דאמר ת"ק מקריב ואינו אוכל. ומשיב ר' יהודה על דבריו ואומר **כל היום שוין אכילה להקרבה כמו שאינו אוכל כך אינו מקריב, גזירה שמא יאכל.** משמע מדבריו **הא בלילה שאחרי כן מקריב ואינו אוכל, ולא גזרינן דילמא אתא למיכל,** והטעם דלא גזרינן **דאנינות לילה דאבילות דרבנן, והיא גופה גזירה ואנן ניקום וניגזור גזירה לגזירה** והרי אין חכמים גוזרים גזרות לחזק גזרותיהם, **ולא הוה מצי לשנויי דכל היום אאינו אוכל קאי,** דאמר ת"ק כ"ג אונן מקריב ואינו אוכל, ביום המיתה וגם בלילה שאחריו, ור' יהודה מיקל דדוקא ביום אינו אוכל **הא בלילה** שאחריו **אוכל** אי אפשר לומר כך. **דהא ס"ל לר' יהודה בפ' טבול יום** (זבחים צט:) **דאנינות לילה דיום המיתה** דהיינו בלילה שאחרי יום המיתה **דאורייתא,** ומן התורה אסור לאכול בקדשים. **ודיום הקבורה דרבנן** ובלילה שאחרי יום הקבורה, כשאינו יום המיתה, אסור מדרבנן לאכול בקדשים. ולכן אי אפשר לומר דכונת ר' יהודה דאסור באכילה כל היום, ובלילה שאחריו מותר, שהרי גם בלילה אוסר ר"י לאונן לאכול קדשים. **והא דמסיק כל היום אינו מקריב גזירה שמא יאכל, אבל לילה לא גזרינן דילמא אתי למיכל, היינו דיום קבורה דלילה שאחרי יום קבורה, דאי דיום מיתה הא שמעינן ליה לרבי יהודה בפ' טבול יום דאנינות לילה דיום מיתה דאורייתא** אסור לאכול בקדשים. **וא"כ ניגזור דילמא אתי למיכל מיניה.** אלא ודאי בלילה שאחר קבורה מיירי, דאין אסור באכילת קדשים אלא מדרבנן, ולא גזרינן עבודה אטו אכילה.

היה עומד ומקריב ושמע שמת לו מת וכו'.
רש"י פירש בכהן הדיוט איירי ודחק עצמו לפרש לפי זה. ול"נ דבכהן גדול איירי אף על גב דכ"ג מקריב אונן ה"מ מדאורייתא אבל מדרבנן ס"ל לרבי יהודה מניח עבודה ויוצא. ואל תתמה דהא מסקינן גזירה שמא יאכל אלמא אע"ג דכ"ג מקריב מדאורייתא כל היום (מודו) **ביה רבנן א"כ ברייתא נמי איכא למימר מעיקרא דבכ"ג איירי ומדרבנן. ועוד לכאורה משמע היה עומד ומקריב אע"ג דאכתי לא התחיל בעבודה אלא עבודה בידו והיכי קאמר ר' יוסי יגמור והלא כהן הדיוט אונן מחלל עבודה וכן משמע בתוספתא דזבחים** (פי"ח) **דתנא אבל כהן הדיוט שהיה מקריב ומת לו מת מניח עבודה ויוצא וליכא מאן דפליג והא דפליגי בשמעתא רבי יהודה ורבי יוסי איכא למימר בכ"ג פליגי:**

שאינו עובד עבודה כל היום. וה"פ כל היום שוין אכילה להקרבה כמו שאינו אוכל כך אינו מקריב הא בלילה מקריב ואינו אוכל ולא גזרינן דילמא אתא למיכל דאנינות לילה דאבילות דרבנן והיא גופה גזירה ואנן ניקום וניגזור גזירה לגזירה ולא הוה מצי לשנויי דכל היום אאינו אוכל קאי הא בלילה אוכל דהא ס"ל לר' יהודה בפ' טבול יום (זבחים צט:) **דאנינות לילה דיום מיתה דאורייתא ודיום קבורה דרבנן. והא דמסיק כל היום אבל לילה לא היינו דיום קבורה דאי דיום מיתה הא שמעינן ליה לרבי יהודה בפ' טבול יום דאנינות לילה דיום מיתה דאורייתא וא"כ ניגזור דילמא אתי למיכל מיניה:**

[יד.] **למזה ומזין עליו טהור ונוגע טמא. תימה מזין עליו אינו טהור עד שיטבול ויערב שמשו יטהר וא"כ למאי הוה נוגע טמא טפי ממזין עליו. וי"ל דה"ק מזין עליו ההזאה גורמת לו טהרה ונוגע מי חטאת גורמין לן** (אינו רחכמה) **טומאה. אי נמי י"ל מזין עליו טהור היינו טהור שנפלו עליו הזאה דהוי טהור לגמרי:**

מאי מזה נושא. וא"ת ומנא ליה לגמרא למעקר קרא ממשמעותיה לומר דמזה טהור ומזה דקרא היינו נושא אימר מזה ממש. י"ל מדכתיב והזה הטהור אלמא דהמזה טהור. ואף על גב דדרשינן מיניה טהור מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום שהוא כשר בפרה. י"ל תרתי שמע מינה:

אלא מאי מזה נושא. והא קמ"ל דעד דדרי כשיעור הזאה. תימה לי א"כ מאי טעמא הדר ביה ממאי דאמר מאי מזה נוגע אי משום דקשיא ליה והכתיב נוגע והכתיב מזה ועוד מזה בעי כיבוס נוגע לא בעי כיבוס לימא הא דכתב נוגע ולא כתב ביה כיבוס היינו כי לא נוגע כשיעור הזאה ומזה דבעי כיבוס היינו כי נגע כשיעור הזאה ואין לתרץ דמש"ה לא מוקמינן ליה בנוגע

למזה ומזין עליו טהור ונוגע טמא:

תימה, אמאי אמרינן, דמי שמזין עליו טהור, והנוגע בו טמא, הרי מזין עליו ג"כ **אינו טהור עד שיטבול ויערב שמשו,** ויטהר, וכמו"כ נוגע צריך טבילה והערב שמש, **וא"כ למאי הוה נוגע טמא טפי ממזין עליו. וי"ל דהכי קאמר** אין הכוונה דמי שמזין עליו הוא טהור לגמרי, ואף אין צריך טבילה והערב שמש, אלא, **מזין עליו, ההזאה גורמת לו טהרה,** שמקודם היה לו טומאת שבעה, ועתה רק צריך הערב שמש, **ונוגע מי חטאת גורמין לו טומאה,** שמקודם היה טהור, ועתה נעשה טמא. **אי נמי י"ל,** דבאמת הא דאמרינן מזין עליו טהור והנוגע טמא, הכוונה דמי שמזין עליו, אף אינו טמא טומאת ערב, והיינו [באופן] דטהור שנפלו עליו הזאה, דלרבנן דפליגי על ר"ע, הדין דהוי טהור לגמרי.

מאי מזה נושא:

וא"ת, דמשמע דברור לגמ' דמזה טהור, וכל הדיון בגמ' הוא אם 'מזה' הכוונה לנוגע כפי ההו"א, או כשנושא מי חטאת כפי המסקנה, ולכאורה **מנא ליה לגמרא למעקר קרא** דכתיב דמזה טמא, **ממשמעותיה, לומר** דמזה טהור, ולפרש דמזה דקרא היינו נושא, **אימר מזה ממש. י"ל מדכתיב והזה הטהור אלמא** דהמזה אף אחר שהזה, נשאר טהור, ועל כרחך דמה שכתוב מזה טמא, מדובר בנושא. **ואף על גב דדרשינן מיניה** (לקמן מג:), והזה הטהור מכלל **שהוא טמא** [מלשון 'הטהור' משמע שרק עתה יצא מכלל טומאה], **לימד על טבול יום שהוא כשר בפרה,** וכיון שכבר דרשינן תיבת 'הטהור', איך דרשינן גם לענין שהמזה נשאר טהור, **י"ל תרתי שמע מינה**קמז:

אלא מאי מזה נושא:

והטעם שהתורה כותבת דין נושא, בלשון 'מזה', **הא קמ"ל דעד דדרי כשיעור הזאה. תימה לי,** א"כ דאינו טמא רק כשנושא שיעור הזאה, **מאי טעמא הדר ביה** הגמ' **ממאי דאמר מאי מזה נוגע, אי משום דקשיא ליה והכתיב נוגע והכתיב מזה,** דכיון דכבר כתוב פסוק לנוגע, על כרחך ד'מזה' אין הכוונה לנוגע, ומשום עוד קושיא, **דמזה בעי כיבוס נוגע לא בעי כיבוס,** דבפסוק דמזה מבואר דבעי כיבוס, ובפסוק דנוגע לא כתוב דבעי כיבוס, וע"כ דמזה אין הכוונה לנוגע, **לימא** דלעולם שניהם מדברים בנוגע, ואין כאן קושיא **דהא דכתב נוגע ולא כתב ביה כיבוס, היינו כי לא נוגע** במים שיש בהם **כשיעור הזאה,** ומזה דבעי כיבוס היינו כי נגע במים שיש בהם **כשיעור הזאה,** כמו דאמרינן גבי נושא, שנטמא רק כשיש שיעור הזאה. **ואין לתרץ דמש"ה לא מוקמינן ליה** דהא דבעי כיבוס מדובר **בנוגע** בכשיעור הזאה **וכדפריש**

ציונים והערות

קמז. ובערוך לנר (נדה ט ב מוה"ה מוה) ביאר, דדרשינן כן מדכתיב 'ה'טהור ולא כתיב 'טהור' [כמו ואסף איש טהור, וטבל במים איש טהור], לכן דרשינן הכא ב' דרשות, אחת מן 'טהור' ואחת מן 'ה' דהטהור.

כפי שתוס׳ פירשו עכשיו, משום דמשמע מהפסוק דנוגע לא בעי כיבוס אפילו כי נגע בכשיעור, מדכתיב והנוגע במי הנדה יטמא, ולא כתב ביה כיבוס. ו׳מי הנדה׳ משמע מים הראוין להזות [׳מי נדה׳ פירושו מי הזייה - (רש״י נזיר יט ט)] וממילא משמע שיש בהן כשיעור, א״כ משמע דנוגע לא בעי כיבוס אפילו כי נגע בכשיעור, דהא ודאי ליתא, דמי הנדה לא משמע הכי, [אין פירושו דוקא מים שיש בהם שיעור], דאי לא תימא הכי, א״כ כי פריך [כשהעמידו שמזה הכוונה נושא, הקשתה הגמ׳] ונכתוב נושא. קשה מאי קא משני שלכך נכתב בלשון ׳מזה׳, דהא קמשמע לן דאין הנושא נעשה טמא עד דדרי כשיעור הזאה. אכתי תיקשי לך, דאם בשביל לומר שנושא צריך שיעור הזאה, אין צריך לכתוב ׳מזה׳, אלא ליכתוב והנושא ׳מי נדה׳ יכבס בגדיו, דהרי ׳מי הנדה׳ משמע שיש בהן כדי הזייה. ועוד, אי מי הנדה משמע דדוקא שיש בהן כדי הזייה, אם כן, הפירוש בפסוק הוא, והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב, דרק כשנוגע במים שיש בהם כשיעור הזאה הוא טמא עד הערב, אבל אם אין בהן כדי הזייה לא יטמא במגע כלל. והא ליתא, דבריש מסכת כלים משמע דאף כשנוגע במים שאין בהם שיעור הזאה דמטמו במגע, דתנן התם אבות הטומאות, השרץ וכו׳ עד ומי חטאת שאין בהן כדי הזייה, הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע, ואין מטמאין במשא. הרי מבואר דאף כשנוגע במים שאין בהם שיעור הזאה נטמא, וע״כ ד׳מי הנדה׳ אין פירושו שיש בהן שיעור הזאה. וחוזרת השאלה דנאמר דמאי ׳מזה׳ נוגע ונעמיד ׳מזה׳ דבעי כיבוס, בנוגע בכשיעור הזאה, ו׳נוגע׳ דלא בעי כיבוס, בנוגע בפחות מכשיעור הזאה. ואין לתרץ דבאמת זהו תירוץ הגמ׳ דמזה דבעי כבוס בגדים, הכוונה לנוגע בכשיעור הזאה, דהכי קאמר בתירוץ הגמ׳, מאי מזה נושא, שהנושא כשיעור הזאה צריך כיבוס בגדים, וכוונת הגמ׳ לומר ׳אף׳ נושא, והוא הדין במגע, דגם הנוגע בכשיעור הזאה מכבס בגדיו. ומרבים את שניהם כיון דשקולין הן, והי מינייהו מפקת, וכיון ששניהם שקולים דאין יודעים את מי למעט, דורשים את שניהם. תירוץ זה אי אפשר לומר, דאם כן, מאי פריך על תירוץ הגמ׳ מאי מזה נושא, ולכתוב נושא, לישני אי הוה כתב נושא, הוה אמינא דוקא במשא ולא במגעקמח, להכי כתב ׳מזה׳, דהשתא אתי תרוייהו, שהרי אין הכוונה למזה כפשוטו [כדאמרינן לעיל], וע״כ לדרשא, ודורשים מגע ומשא, דהי מינייהו מפקת ויבואו שניהם. ועוד ראיה דאין זה הפשט בגמ׳, דהלשון בגמ׳ אינו משמע כן, דמדובר גם על נוגע, וגם על נושא, דקאמר רק עד דדרי [שפירושו עד שנושא], כשיעור הזאה, ולא קאמר גם דנוגע טמא, ואינו טמא עד דנגע כשיעור הזאה, לענין כיבום בגדיקמט. ועל כרחך דכוונת הגמ׳ להעמיד את ׳מזה׳ רק לנושא. וחוזרת השאלה דמדוע אין מעמידים ׳מזה׳ דבעי כיבוס, בנוגע בכשיעור הזאה, ו׳נוגע׳ דלא בעי כיבוס, בנוגע בפחות מכשיעור הזאה.

ונ״ל דלהכי לא אוקמא ד׳מזה׳ מיירי במגע ולענין כיבום, דא״כ הוה משמע דרק במגע נטמא, וטומאתו חמורה דטמא אף לענין כיבום, ובמשא, אבל לענין משא טהור גמור, והא לא אשכחן, שימצא כזה טומאה, דלא מטמיא אלא במגע לענין כיבום, ובמשא טהורה. לא מצאנו בכל התורה דמגע יהיה חמור ממשא באופן כזה דמגע יטמא בגדים ומשא יהיה טהור לגמרי, אע״ג דיש טומאות שמטמאים רק במגע ולא במשא, דשרץ מטמא במגע ולא במשא, מ״מ לא בעי כיבום, דמגע שרץ אינו טעון כיבוס בגדים, ובטומאה דלא בעי כיבוס יש שמגע עדיף על משא, אבל בטומאות מגע החמורות שטעונות כיבוס, לא מצאנו שיטמא רק מגע בכיבוס, ובמשא יהיה טהור גמור אף הנושא. להכי אוקמי במשא. אף שנדייק דבמשא בעי כיבום, ובמגע לא בעי כיבום, זה אינו תמוה שכך יהיה הדין, דכבר אשכחן טומאה כיוצא בה, דנבילה מטמא אדם במגע ולא בעי כיבום, ואם מטמאת אדם במשא, בעי כיבום, כדכתיב (ויקרא יא לט-מ) הנגע בנבלתה יטמא עד הערב והנשא את נבלתה יכבס בגדיו וטמא עד הערב. אי נמי נ״ל, דאי אפשר להעמיד ׳מזה׳ לנוגע בכשיעור הזאה, דמי הנדה משמע הכי ומשמע הכי, דמשמע בין יש בהן כשיעור בין אין בהן כשיעור. ולהכי לא מצי לאוקמא את ׳מזה׳ דבעי כיבוס, שהכוונה במגע, דהא כתיב והנוגע במי הנדה יטמא, ולא כתיב כיבוס בגדים ומשמע אפילו בכשיעור יטמא גרידא טומאה קלה, בלא כיבום בגדים. ועל כרחך דנוגע לעולם לא בעי כיבוס. והפסוק מדבר בנושא, והוא בעי כיבוס. והשתא דמתרצים ד׳מי נדה׳ משמע בין יש בו כשיעור הזאה בין אין בו שיעור הזאה, נמי ניחא הא דקאמר דצריך לכתוב ׳מזה׳, לדרוש עד דדרי כשיעור הזאה, [לפי תירוץ זה מיושב מה שהקשינו לעיל, דאם ׳מי נדה׳ הכוונה שיש בהם שיעור הזאה, אמאי אמרינן דכתוב ׳מזה׳ ולא ׳נושא׳ לומר דעד דדרי כשיעור הזאה, הרי אם משום כן, ליכתוב והנושא ׳מי הנדה׳, דהרי ׳מי נדה׳ הכוונה שיש בהם שיעור הזאה.] דאי הוה כתב והנושא ׳מי הנדה׳ יכבס בגדיו, הוה אמינא דהנושא טמא בין יש בהן כשיעור בין אין בהן, לכך כתבה התורה ׳מזה׳ עד דדרי שיעור הזאהקנ:

ורמינהו מי שזכה בדישון מזבח הפנימי ומי שזכה במנורה וכו׳:

בקושית הגמ׳ שמקשה דכאן אמרינן דקטורת ברישא ואח״כ נרות, ובתמיד אמרינן, מי שזכה במנורה ומי שזכה בקטורת, לא הוה צריך לאתויי מהמשנה דתמיד, את הדין הראשון, דמי שזכה בדישון הפנימי, אלא להביא רק מי שזכה במנורה וקטורת, שזהו הנוגע לענייננו, דמכך בא להוכיח דנרות קודמים לקטורת, וראיה לכך דלא היה לו להביא את מי שזכה בדישון הפנימי, כי היכי דלא מייתי הכא בקושית הגמ׳ מי שזכה לתרום מזבח החיצון, ומי שזכה באברים דקתני התם, וגם הם נזכרו שם במשנה דתמיד, ואעפי״כ אינו מביאם כאן, והטעם, משום דאין להם קשר להוכחת הגמ׳ להך דנרות קודמין לקטורת, וא״כ מדוע הביאה הגמ׳ דוקא את הדין דמי שזכה בדישון מזבח הפנימי, אלא הטעם דנקט והוסיף המקשה כאן חדא דלעיל מיניה, את הדין שנכתב לפני מי שזכה במנורה, דהיינו דישון מזבח הפנימי שנשנית

וכדפריש משום דנוגע לא בעי כיבוס אפילו כי נגע בכשיעור מדכתיב והנוגע במי הנדה יטמא ולא כתב ביה כיבוס ומי הנדה משמע מים הראוין להזות שיש בהן כשיעור דהא ודאי ליתא דמי הנדה לא משמע הכי דאי לא תימא הכי א״כ כי פריך ונכתוב נושא מאי קא משני הא קמשמע לן עד דדרי כשיעור הזאה אכתי תיקשי לך ליכתוב והנושא מי נדה יכבס בגדיו דמי הנדה משמע שיש בהן כדי הזייה. ועוד אי מי הנדה משמע דוקא שיש בהן כדי הזייה אם כן אין בהן כדי הזייה לא יטמא במגע כלל והא ליתא דבריש מסכת כלים משמע דמטמו במגע דתנן התם אוצר החכמה **אבות הטומאות השרץ וכו׳ עד ומי חטאת שאין בהן כדי הזייה הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע ואין מטמאין במשא. ואין לתרץ דה״ק מאי מזה נושא אף נושא והוא הדין במגע דשקולין הן והי מינייהו מפקת דאם כן מאי פריך ולכתוב נושא לישני אי הוה כתב נושא הוה אמינא דוקא במשא ולא במגע להכי כתב מזה דהשתא אתי תרוייהו. ועוד הלשון אינו משמע כן דקאמר עד דדרי כשיעור הזאה ולא קאמר עד דנגע כשיעור הזאה לענין כיבוס בגדים. ונ״ל דלהכי לא אוקמא במגע ולענין כיבוס דא״כ הוה משמע במגע לענין כיבוס ובמשא טהורה אע״ג דשרץ מטמא במגע ולא במשא מ״מ לא בעי כיבוס להכי אוקמי במשא דבמשא בעי כיבוס ובמגע לא בעי כיבוס דאשכחן טומאה כיוצא בה דנבילה מטמא אדם ולא בעי כיבוס ובמשא בעי כיבוס. אי נמי נ״ל דמי הנדה משמע הכי ומשמע הכי בין יש בהן כשיעור בין אין בהן כשיעור ולהכי לא מצי לאוקמא במגע דהא כתיב והנוגע במי הנדה יטמא ומשמע אפילו בכשיעור יטמא גרידא טומאה קלה בלא כיבוס בגדים. והשתא נמי ניחא הא דקאמר עד דדרי כשיעור הזאה דאי הוה כתב והנושא מי הנדה יכבס בגדיו הוה אמינא בין יש בהן כשיעור בין אין בהן:**

[יד:] **ורמינהו מי שזכה בדישון מזבח הפנימי ומי שזכה במנורה וכו׳. לא הוה צריך לאתויי מי שזכה בדישון הפנימי אלא מי שזכה במנורה וקטורת כי היכי דלא מייתי הכא מי שזכה לתרום מזבח החיצון ומי שזכה באברים דקתני התם אלא נקט חדא דלעיל מיניה דהיינו דישון מזבח**

ציונים והערות

קמח. והוה אמרינן דבמשא בעי כיבוס אף אם נוגע בפחות מכשיעור, [שהרי כשלא כתוב מזה אין דורשים דצריך שיעור הזאה], ומגע דסיפא הוה אמרינן דאף נוגע בכשיעור אין צריך כיבוס בגדים. [שיח יצחק]. **קמט. בפשיטות** כוונתם לדייק מלשון הגמ׳ דנקט משא ולא מגע. ובשיח יצחק מבאר דאין קושיתם מהלשון גרידא, אלא דמדוע הגמ׳ אומרת דנקט ׳מזה׳ לומר דבעינן שיעור הזאה, שאי״ז רבותא אלא לנושא לחודיה. הגמ׳ היתה צריכה לומר חידוש יותר גדול, דלא היינו יודעים כלל מנוגע אם לא היה כתוב ׳מזה׳, וע״כ דאין אומרים ויבואו שניהם ומרבים רק נושא. **קנ. ובן** הקושיא השניה שהקשו לעיל, דאי מי נדה הוא דווקא כשיעור הזאה, משמע דבפחות מזה אינו טמא כלל, והרי שנינו דנטמא אף פחות מהשיעור. ולתי׳ זה מיושב דבאמת מי נדה משמע בין שיש שיעור בין

הפנימי שנשנית בסמוך להם לאשמועינן דמי שזכה במנורה ובקטורת דבבקר איירי דדישון מזבח הפנימי אינו אלא בבקר ומתני' דהכא נמי בבקר איירי והכי נמי הוה מצי לאקשויי דבמתני' קתני זריקת דם תמיד ברישא ובמס' תמיד (דף ל:) קתני ברישא מי שזכה בדישון מזבח הפנימי והדר מי שזכה במנורה והדר קתני שחיטת התמיד וקבלת דמו וזריקתו והדר העלאת אברים והעלאתן מכבש למזבח וכי משני רבי שמעון איש המצפה היא אז הכל מתורץ ומנרות דקתני התם ברישא פריך:

מאן תנא תמיד רבי שמעון איש המצפה היא.

רב הונא קיבל דר"ש איש המצפה ורבנן פליגי בסדר העבודה אבל לא ידע היכי סבירא ליה:

אמר אביי לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כו'. מדלא קאמר אלא אמר אביי מכלל דלא הדר ביה משינויא דשנינן ארומיא דמתניתין אההיא דתמיד וקשיא לן אמאי לא משני נמי הכי דמתניתין דהכא בשתי נרות ומתניתין דתמיד בחמש נרות ונראה לי דאפילו אי הוי משני הכי אכתי פליגא אמתניתין דהתם זריקת דם התמיד בתר דישון מזבח הפנימי והמנורה והכא קתני זריקה ברישא להכי צריך לאוקמי כתנאי והא דלא קתני במתניתין נמי הטבה דמקמי הקטורת י"ל דלא קא חשיב אלא הטבת שתי נרות שהן גמר העבודה והטבת חמש נרות לא היה עושה כה"ג כדאמר בסמוך אורויי בעלמא קא מורי: ההיא לאבא שאול וכו'. לעיל כי קאמר מאן תנא יומא רבי שמעון איש המצפה היא הוה מצי למימר מאן תנא תמיד אבא שאול היא דפליג אמתניתין דיומא ומתניתין דיומא כרבנן דפליגי עליה. וי"ל דניחא ליה לומר להזכיר שם התנא דמתניתין דהיינו רבי שמעון איש המצפה ועוד משום דאשכחן ליה בהדיא דאתא לאיפלוגי אמתניתין דתמיד דקאמר רבי שמעון איש המצפה משנה בתמיד:

מאן תנא תמיד רבי שמעון איש המצפה היא: לכאורה מנא ליה לתרצן דרבי שמעון איש המצפה דבר כלל בענין זה, ומכך מתרץ דמתניתין דתמיד רבי שמעון איש המצפה היא. ולכאורה המקור היחיד שבו נזכר רבי שמעון איש המצפה, הוא הברייתא שמביא בסוגיין מרבי שמעון איש המצפה שחולק על המשנה בתמיד, וא"כ קשה, דאם ידע רב הונא ברייתא זו, הרי משם מוכח להיפך, שחולק רבי שמעון על המשנה דתמיד, ואיך מוקים רב הונא מתניתין דתמיד כרבי שמעון איש המצפה[קנג]. וי"ל דרב הונא קיבל קבלה היתה בידו, דר"ש איש המצפה ורבנן פליגי בסדר העבודה, אבל לא ידע היכי סבירא ליה כל אחד. ולכך העמיד מחלוקתם להיפך, דמתניתין דתמיד קאי כר"ש [ובאמת לא ידע רב הונא ברייתא זו שר"ש חולק על המשנה בתמיד], עד שמקשה לו מהברייתא דמוכח דר"ש פליג על מתניתין דתמיד, ומש"ה מעמיד רבי יוחנן את הקבלה שהיתה בידו דרבי שמעון ורבנן פליגי בסדר העבודה להיפך, דמתניתין דיומא היא דקאי כרבי שמעון.

אמר אביי לא קשיא כאן בהטבת שתי נרות כו': מדלא קאמר 'אלא' אמר אביי, דאז היתה המשמעות של 'אלא', שחוזרת בה הגמ' מהתירוץ הקודם, ומכך דלא קאמר 'אלא' **מכלל דלא הדר ביה משינויא דשנינן ארומיא דמתניתין אההיא דתמיד**, שהקשו בתחילה כך, דכאן אמרינן דקטורת ברישא ואח"כ נרות, ובתמיד אמרינן, מי שזכה במנורה ומי שזכה בקטורת, ותירץ על זה ר' יוחנן, דתנא דיומא הוא ר"ש איש המצפה, ומשנה דתמיד היא דברי רבנן. ומדברי אביי משמע דאף לדבריו, אין חוזרים מתירוץ לפי תירוץ אביי, דהמשנה ביומא דקטורת קודמת לשתי הנרות הם דברי רבנן דאבא שאול, ואבא שאול חולק על רבנן וס"ל דכל הנרות קודמים לקטורת, א"כ **לעיל כי קאמר מאן תנא יומא**, שהגמ' מחפשת שם של תנא החולק על המשנה בתמיד, כדי לומר שהוא זה התנא של יומא, ומסיק **רבי שמעון איש המצפה היא. הוה מצי למימר מאן תנא תמיד, אבא שאול היא דפליג אמתניתין דיומא**, בסדר הקטורת והנרות, ובע"כ **מתניתין דיומא כרבנן דפליגי עליה.** וכדי ליישב את הסתירה אין הכרח לומר דר"ש איש המצפה הוא תנא דתמיד, דאפשר דאבא שאול הוא זה התנא דתמיד. **וי"ל דניחא ליה** לתרצן **לומר** תירוץ זה, כדי **להזכיר שם התנא דמתניתין** דידן, שנדע מי התנא של משנתינו, **דהיינו רבי שמעון איש המצפה. ועוד**, דעדיף לומר שמשנתינו שחולקת על תמיד היא כרבי שמעון איש המצפה, **משום דאשכחן ליה בהדיא דאתא לאיפלוגי אמתניתין דתמיד, דקאמר** בברייתא על המשנה **בתמיד רבי שמעון איש המצפה משנה בתמיד**, ולשון זה משמעו שבא לחלוק על המשנה דתמיד, ובע"כ הוא התנא

ההיא לאבא שאול וכו':

זה, ושואל תוס' וא"כ **קשיא לן אמאי לא משני** [לפי אביי] על הסתירה **בין** משנתנו לתמיד **נמי הכי**, וכך נאמר, **דמתניתין דהכא** דקטורת ברישא, איירי **בשתי נרות** ולפיכך תנן דקטורת קודמת להטבת שתי נרות, **ומתניתין דתמיד** דאמרינן, מי שזכה במנורה ומי שזכה בקטורת, איירי **בחמש נרות** שהם קודמים לקטורת. **ונראה לי, דאפילו אי הוי משני הכי**, דלענין אי קטורת ברישא או הטבת הנרות ברישא, אין כאן מחלוקת, **אכתי** עדיין נצטרך לומר **דפליגא** מתניתין דתמיד **אמתניתין** דיומא, בענין זריקת דם התמיד והנרות מה קדם למה, **דהתם** משמע דזריקת **דם התמיד בתר דישון מזבח הפנימי והמנורה**, דדין זריקת הדם, נשנה שם אחר דישון מזבח הפנימי והטבת הנרות, **והכא קתני זריקה ברישא**, דקתני, כל שבעת הימים הוא זורק את הדם וכו', ומטיב את הנרות. וכיון שלענין האים דם ברישא, צריכים לומר שחולקים [ובע"כ חייבים להגיע ליישוב רבי יוחנן דמתניתין דהכא רבי שמעון איש המצפה היא], **להכי צריך לאוקמי** אף הסתירה לענין סדר הקטורת והנרות, **כתנאי**. דכיון דמוכרח לומר דיש מחלוקת תנאים בין המשנה ביומא למשנה בתמיד לגבי סדר התמיד והנרות, יכול במחלוקת זו גם ליישב את הסתירה לענין הקטורת והנרות, ולומר דגם לעניין קטורת ונרות איכא מחלוקת תנאים, ולכך לא חזר בו מהתירוץ הראשון דתנאי הוא. אבל אה"נ אליבא דאמת יתכן דהמשנה בתמיד והמשנה ביומא לא פליגי כלל בסדר הקטורת והנרות, אלא הטבת חמש נרות קודמת לקטורת, כסדר המשנה בתמיד, וקטורת קודמת להטבת שתי נרות כסדר המשנה ביומא. ולכאורה אחר שהעמדנו שמשנתנו מדברת בנרות שאחר הקטורת צריך להבין, **הא דלא קתני במתניתין נמי הטבה** של חמש הנרות דמקמי הקטורת הקודמת לקטורת, **וי"ל, דלא קא חשיב** בשבעת ימי הפרישה, **אלא הטבת שתי נרות** שלאחר הקטורת, **שהן גמר העבודה**, דרק אותן היה הכה"ג מיטיב בשבעת הימים, כיון דכל מה שעושה הוא כדי שיהא רגיל בעבודה, ולכך די בזה שהוא מטיב את ב' הנרות, שהן גמר העבודה, **והטבת חמש נרות לא היה עושה כה"ג**, אלא נעשה ע"י כהן אחר, **כדאמר בסמוך** (דף טו.) **אורויי בעלמא קא מורי** דלפירוש תוס' לקמן (ד"ה אורויי), הכוונה שהכה"ג מיטיב רק ב' הנרות.

ציונים והערות

אין שיעור, ותמיד הוא טמא. **קנא. ועיין** בתד"ה אמר אביי בהמשך העמוד, דעיקר מה שמוכרח שחולקת משנתנו עם המשנה בתמיד, הוא דווקא מסתירת התוס' בסדר התמיד והנרות, דאילו מסדר הנרות והקטורת היה מקום ליישב דלא פליגי. **קנב. ותמה** הרש"ש, דאיך מתורצת קושייתם, הרי הסתירה שהקשו היה גם מנרות לגבי סדרם לפני או אחרי התמיד, וא"כ - גם לפי תירוצם - עדיין יכלה הגמ' להקשות דשם אמרינן דמנורה ברישא ואח"כ דם התמיד, וכאן אמרינן דקודם דם התמיד ואח"כ מנורה, והניח בצ"ע. **קנג. כן** מבואר כוונתם בעירובין עט א תד"ה מאן תנא.

של המשנה ביומא החולקת על המשנה בתמיד. ואילו אבא שאול, לא מצאנו שבא לחלוק על המשנה ביומא, אלא חולק בסדר העבודה ואף דממחלוקתו עם רבנן בסדר העבודה נשמע דפליג על מתניתין דיומא, מ"מ לא מצינו דבא לחלוק על המשנה ביומא להדיא, כפי שבא לחלוק רבי שמעון איש המצפה על המשנה בתמיד, [וכפי דהוכחנו מלשונו 'רבי שמעון איש המצפה משנה בתמיד'], ולכך עדיף להעמיד את המשנה ביומא, כר"ש איש המצפה.

בעידן הטבה תהא מקטר קטורת:
אמרינן בגמ', דאבא שאול יליף דמטיב כל הנרות ואח"כ מקטיר, מדכתיב 'בהיטיבו את הנרות' והדר 'יקטירנה'. וקאמר, דלרבנן מתפרש הפסוק דבעת ההטבה תהיה כבר הקטורת מוקטרת, דלרבנן קטורת קודמת להטבת שתי נרות. **ותימה לי, אמאי לא קאמר** דלרבנן, כוונת הכתוב הוא כך, **בהיטיבו את הנרות, היינו חמש נרות, ואחר כך יקטיר**, דהכתוב בא לומר **דבקטורת מפסיק להו**. ולדעת רבנן הטבת חמש נרות קודמת לקטורת, ונאמר דעל הטבת חמש הנרות מתכוון בפסוק זה, לכך דרק חמש נרות קודמים. **ויש לומר** דאי אפשר לפרש, ד'בהיטיבו את הנרות' מדבר רק בחמש נרות, **משום דדרשינן לקמן בפ"ג** (דף נג:), **בבקר בבקר בהיטיבו**, חלקיהו להטבת הנרות **לשני בקרים, פירוש חמש נרות לחודייהו, ומפסיק, והדר ב' נרות, וא"כ בהיטיבו הנרות** קאי על שני הבקרים, ומיירי **נמי בשתי נרות**. דהיינו דמטיב חמש נרות ומפסיק ולאחר מכן ממשיך בהטבת שני הנרות הנותרים, ולכן אין מפרשים לרבנן, דבהיטיבו את הנרות היינו דמיטיב חמש נרות בלבד, ואחר כך יקטיר, דהרי בפסוק זה נזכרו גם שתי הנרות, ובע"כ הפירוש בפסוק אליבא דרבנן הכי כמ"ש בגמ', דבזמן הטבת שתי הנרות האחרונים תהיה הקטורת מוקטרת דבה מפסיק. **וניחד י"ל** דאף דבאמת אפשר לתרץ כן, מ"מ **שינויא דמשני עדיפא ליה, דמייתי** התרצן **ראיה לדבריו, כדקאמר דאי לא תימא הכי**, ומוכח מראייתו, דפירוש 'יקטירנה' הוא, תהיה הקטורת מוקטרת כבר, דקטורת קדמה וכמו שמפרש בגמ'.

אימא סיפא הביאו לו את התמיד קרצו כו':
הגמ' מקשה על מה דתירצו דמשנה דפייס [דקתני פייס השני מי שוחט וכו' ומי מדשן את המנורה, ופייס השלישי חדשים לקטורת, דמבואר דנרות קודם להקטרה, והעמידו דמשנה דפייס] כאבא שאול, ומקשה הגמ' דקתני לקמן (נפ"ג), דהקטרה קודמת כרבנן דפליגי על אבא שאול. **תימה לי, אמאי פריך מההיא דפ"ג** (לקמן דף נ:), **ליפריך** דמשמע דאין **המשנה כאבא שאול מההיא דפ"ב גופא**, מהמשנה דפייס עצמה, **דקתני** (דף כה.) **הפייס השני מי שוחט, מי זורק, והדר** [והסדר אחרי זה] **מי מדשן מזבח הפנימי והמנורה**, וזהו דלא כאבא שאול, **דאבא שאול סבירא ליה לקמן, פרק אמר להם הממונה** (דף נג.), **גבי אביי מסדר מערכה ואליבא דאבא שאול**, דהסדר הוא להיפך **דדישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות, והטבת חמש נרות קודם לדם התמיד.** ולדברי אביי אליבא דאבא שאול, דם התמיד הוא לבסוף, ואילו במשנה דפ"ב נאמר דדם התמיד קודם לדישון מזבח הפנימי והמנורה, ומוכח מהמשנה דפ"ב עצמה דאינה הולכת בשיטת כאבא שאול, ואמאי הביאה הגמרא בשאלתה את המשנה דפ"ג. **ויש לומר**, דכל ההוכחה ממשנה דפייס, דאינה כאבא שאול, זהו לפי סידור אביי אליבא דאבא שאול, וא"כ י"ל **דילמא רב פפא פליג עליה דאביי** בסידור המערכה אליבא דאבא שאול, **וסבירא ליה, דאפילו לאבא שאול דם התמיד ברישא, והדר דישון מזבח הפנימי**, כמבואר במשנה בפ"ב[קנד], וא"כ המשנה דפייס דדם ברישא, קאי אף לדעת אבא שאול[קנה].

אורויי בעלמא דקא מורי וסידרא הדר מתני לה:
אין להקשות כיון דלא תנא סידרא במתניתין, וכמו שרש"י מפרש, 'אורויי בעלמא דקא מורי', דהמשנה בפ"ק באה לומר, שיעסוק הכהן בעבודה כדי שיהא רגיל בה, ולא כתבה לפי סדר העבודה, רק בפרקים הבאים, **דאם כן לדידיה** [-לפי אביי] **לא צריכא לשינויא דלעיל** (יד:) **דמשני ארומיא** [-על הסתירה] **דמתניתין אמתניתין דתמיד.** דהרי לפי תירוץ זה אין המשנה בפ"ק באה לומר מה הוא הסדר, וא"כ אין סתירה כלל, דיש לומר דהסדר באמת כמו המשנה בתמיד. ואומר תוס' דאין להקשות דלפי אביי נתרץ כך, כיוון. **דיש לומר דלעולם מאי דקתני במתניתין** בפ"ק, **על הסדר שנה אותו**, [התוס' חולקים על רש"י בפירוש 'אורויי בעלמא' וכו', ולשיטתם המשנה בפ"ק נקטה לפי הסדר האמיתי], ומה דאמרינן אורויי בעלמא דקא מורי, וסידרא הדר מתני לה, **הכי פירושו**, דאביי מתרץ על קושית רב פפא, תנא הטבת שני נרות ברישא, והדר תנא הטבת חמשה נרות, ומתרץ לו דהא **דלא תנא נמי הטבת ה' נרות** במשנה דשבעת הימים, **משום דלא הויא בכהן גדול**, היינו דבשבעת ימי הפרישה דכה"ג, באמת לא היטיב הכהן אלא ב' הנרות בלבד, זאת כיון דכל עבודתו הייתה כדי שיהא רגיל בעבודה, ולכך לא הוצרך הכהן להיטיב אלא רק ב' הנרות שהם גמר העבודה, והטבת חמש הנרות נעשו ע"י כהן אחר.

[טו.] **בעידן הטבה תהא מקטר קטורת. תימה לי אמאי לא קאמר בהיטיבו את הנרות היינו חמש נרות ואחר כך יקטיר דבקטורת מפסיק להו. ויש לומר משום דדרשינן לקמן בפ"ג (דף נג:) בבקר בבקר בהיטיבו חלקיהו לשני בקרים פירוש חמש נרות לחודייהו ומפסיק והדר ב' נרות וא"כ בהיטיבו הנרות מיירי נמי בשתי נרות. ועוד י"ל דשינויא דמשני עדיפא ליה דמייתי ראיה לדבריו כדקאמר דאי לא תימא הכי:**

אימא סיפא הביאו לו את התמיד קרצו כו'. תימה לי אמאי פריך מההיא דפ"ג (לקמן דף נ:) ליפריך מההיא דפ"ב גופא דקתני (דף כה.) מי שוחט מי זורק והדר מי מדשן מזבח הפנימי והמנורה ואבא שאול סבירא ליה לקמן פרק אמר להם הממונה (דף נג.) גבי אביי מסדר מערכה ואליבא דאבא שאול דדישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות והטבת חמש נרות קודם לדם התמיד. ויש לומר דילמא רב פפא פליג עליה דאביי וסבירא ליה אפילו לאבא שאול דם התמיד ברישא והדר דישון מזבח הפנימי:

אורויי בעלמא דקא מורי וסידרא הדר מתני לה. אין להקשות כיון דלא תנא סידרא במתניתין אם כן לדידיה לא צריכא לשינויא דלעיל (יד:) דמשני ארומיא דמתניתין אמתניתין דתמיד. דיש לומר דלעולם מאי דקתני במתניתין על הסדר שנה אותו וה"פ הא דלא תנא נמי הטבת ה' נרות משום דלא הויא בכהן גדול:

כמצליף. תימה במאי טעה והא בהדיא תנן בה הכי כמצליף לקמן בפרק הוציאו לו (דף נג:) לא היה מכוין לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף. ויש לומר שבא לתרץ דהאי כמצליף היינו כמנגדנא והכל במקום אחד וכמו שפירש בערוך כמנגדנא שמרים ידו ואינו מכה עד שיורד:

כמצליף:
תימה במאי טעה, המקשן בהו"א, בהאי דסבר דאחד כנגד למעלה מן הכפורת, ושבעה כנגד תחת הכפורת, **והא** מה שתירצה הגמ', 'כמצליף', **בהדיא תנן בה הכי 'כמצליף', לקמן בפרק הוציאו לו** (דף נג:) **לא היה מכוין לא למעלה ולא למטה[קנו] אלא כמצליף**, ומה חידש לו התרצן. **ויש לומר, שבא לתרץ** [בתירוץ התחדש] **דהאי כמצליף היינו כמנגדנא**, שמזה בצורה של הכאה, [וכמו שיבואר להלן], וא"כ היה מזה הכל **במקום אחד**, דאם יזה למעלה מעובי הכפורת, ולמטה מעובי הכפורת, א"כ אין זה כמו בהכאה שמכה רק במקום אחד[קנז], **וכמו שפירש בערוך 'כמנגדנא'** שהיה מזה בצורה של הכאה **שמרים ידו ואינו מכה עד שיורד**, אף כאן אינו מזה עד שמשפיל ידו[קנח]:

ציונים והערות

קנד. ונמצא דלרב פפא אליבא דאבא שאול, לא היה במה להפסיק בין חמש הנרות לשתי הנרות, דם התמיד קדם לנרות וקטורת היתה אחריהם. וצ"ל דרב פפא לא קים ליה דבעי הפסקה בנרות, כ"כ המהרש"א. **קנה. ובגליון** להגרעק"א מקשה, דלפי"ז אמאי אמרינן בגמ' דאביי לא ס"ל כר"פ, משום דנראה לו דוחק להעמיד רישא וסיפא רבנן ומציעתא כאבא שאול, מדוע לא מתרצים בפשטות, דלשיטתו בסדר המערכה אי אפשר להעמיד משנה דפייס כאבא שאול, דבאותה משנה עצמה איתא, דזריקת הדם קודם לדישון מזבח הפנימי והמנורה, ולאבא שאול אליבא דאביי דם התמיד הוא לאחר דישון המזבח והנרות. **קנו. תוס'** לא מקשה מהלשון 'ולא היה מכוין להזות לא למעלה ולא למטה', דיש לפרש, לא למעלה כנגד חודה העליונה של כפורת, [אלא מכוון כנגד אמצע עביה של כפורת ולמעלה], אלא קושייתם היא מהא דתנן בהדיא 'כמצליף'. וא"ש בתירוצם שאמנם ידע מלשון זה ד'כמצליף', אך לא ידע פירושא דמנגדנא, וסבר דהלשון 'אחת למעלה ושבע למטה' משמעה כפשוטו למעלה ולמטה, מחצי עוביה ולמעלה, ומחצי עוביה ולמטה. אבל בתירוץ הוא מחדש פירושא דכמנגדנא, דממנו מוכח דהיה מכה במקום אחד דהא מנגדנא מכה במקום אחד. [שיח יצחק]. **קנז. ולפי"ז** הכוונה במשנה לא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה שלא הזה חלק למעלה וחלק למטה, אלא כמצליף, שמכה במקום אחד, [ואינו מכה עד שיורד], אף כאן הזה במקום אחד [ואינו מזה עד שהשפיל ידו]. ומאי דתנן אחד למעלה ושבע למטה הכוונה לצידוד ידיו וכדתניא לקמן נ"ה. כשהוא מזה למעלה מצדד ידיו למטה, וכשהוא מזה למטה מצדד ידיו למעלה. [שיח יצחק]. **קנח. אבל** רש"י ד"ה כמנגדנא פירש שלא היה מכה במקום אחד. והתוס' מיאנו בפירושו מכח קושית ת"י ד"ה כמנגדנא, שאין זה מפורש בשום מקום שלא היה מזה במקום אחד.

מאי לאו אפלגיה דמזבח:
ואם כן מצינו דמים שחציין למטה וחציין למעלה, דמתחילה נתן מדם הפר ומדם השעיר **על הקרנות** שהן למעלה, **ואחר כך** נתן בהזאה **על חצי** המזבח שהוא למטה. ורש"י **לא פירש כן**, דלרש"י, בשעה שמזה, כיון שבהו"א סבר שמזה על חצי המזבח, וא"א לצמצם שלא יהיה מהן לא למעלה ולא למטה, נמצא שחלק מהדם ניתן למעלה וחלק ניתן למטה.

ואחת לשכת בית המוקד:
פר"ח דשני בית המוקד היו בבית המקדש,
כדי **ליטול מהם אש לצורך המזבח,** כיון **שמצוה להביא מן ההדיוט**[קנט], והטעם **ששנים היו,** משום **שאם יכבה האחד, יביאו מן השני. ואף על גב דאכתי הואי מערכה** על המזבח **לקיום האש** כדי שאם יכבה יביאו ממנו, כדתנן בסוף פרק טרף בקלפי (מה.) במנין המערכות שעל גבי המזבח מה היו משמשות, ואחת של קיום האש [-שאם אין אש של מערכה גדולה מתגבר מוסיפין עליו מזה][קס], וא"כ למה הוצרכו עוד בית המוקד שני. לזה אומרים תוס', **שמא שלשתן היו צריכות לקיום האש, שאם יכבה האש משני בתי המוקד, יקחו מן המערכה העשויה לכך,** וכפירושו דר"ח שבית המוקד השני היה גם לקיום האש, **משמע בפ"ק דשבת** (דף כ.), **דתנן ומאחיזין האור** בערב שבת **במדורת בית המוקד**[קסא], אמר רב הונא **מאי טעמא** [-מנלן להתיר], ויליף מהכתוב 'ככל מושבותיכם' **אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד. משמע** דהלימוד של רב הונא[קסב] הוא להיתר ההבערה בערב שבת **לפי שהוא 'צורך המזבח',** ומעיקר הדין באמת יכול היה **להבעיר** אפילו **בשבת,** ולכן התירו להבעיר בערב שבת ולא חששו לשמא יבוא להבעיר בשבת[קסג].

ורש"י **פירש,** דמדורת בית המוקד לא היתה לצורך המזבח, אלא **לפי שהכהנים הולכים יחפים,** כיון **דבעינן שלא יהא דבר חוצץ בינו לרצפה, כדאיתא בפ"ב דזבחים** (דף כד.), ולכן הוזקקו למדורת בית המוקד כדי שלא יצטננו הכהנים מקור הרצפה. ולמטרה זו **היו שני בתי המוקד. ואילו אש של מערכה, לקיום האש** שעל המזבח היה. **וצריך לומר לפירושו,** דמה **שהתירו להבעיר האש במדורת בית המוקד, אע"ג דלא הוה צורך מזבח,** זאת **כיון דבעזרה הוא, לכך לא** קרינן **ביה 'ככל מושבותיכם'**[קסד]. ו'ככל מושבותיכם' אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר בעזרה.

אמר[קסה] **להם הממונה:**
הכא, ו**לקמן בריש פ"ג,** (דף כח.) **לגבי אמר**

מאי לאו אפלגיה דמזבח. ואם כן מצינו דמים שחציין למטה וחציין למעלה דמתחילה נתן על הקרנות ואחר כך על חצי המזבח ורש"י לא פירש כן:
[טו:] **ואחת לשכת בית המוקד. פר"ח דשני בית המוקד היו ליטול מהם אש לצורך המזבח שמצוה להביא מן ההדיוט ששנים היו שאם יכבה האחד יביאו מן השני ואף על גב דאכתי הואי מערכה לקיום האש לקמן בס"פ טרף בקלפי (דף מה.) שמא שלשתן היו צריכות לקיום האש שאם יכבה האש משני בתי המוקד יקחו מן המערכה העשויה לכך וכפירושו משמע בפ"ק דשבת (דף כ.) ומאחיזין האור במדורת בית המוקד מאי טעמא בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד משמע דלפי שהוא צורך המזבח יכול להבעיר בשבת. ורש"י פירש לפי שהכהנים הולכים יחפים דבעינן שלא יהא דבר חוצץ בינו לרצפה כדאיתא בפ"ב דזבחים (דף כד.) היו שני בתי המוקד ואש של מערכה לקיום האש וצריך לומר לפירושו דהתירו להבעיר האש במדורת בית המוקד אע"ג דלא הוה צורך מזבח כיון דבעזרה הוא לא קרינן ביה בכל מושבותיכם:**
אמר להם הממונה. הכא ולקמן בריש פ"ג (דף כח.)
אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן שחיטה פירש רש"י הסגן וליתא דבירושלמי חשיב ה' דברים שהסגן משמש משמש וממונה עליהם והן א. טרף בקלפי וכו' אם של שם עלה בימינו, 'הסגן' אומר לו, אישי כהן גדול הגבה ימינך, לקמן בפרק טרף בקלפי (דף לט.). ב. כשהוא [-הכה"ג] אבל, והעם מנחמים אותו, אזי **'הסגן' בימינו, וראש בית אב בשמאלו, בפרק כ"ג** (סנהדרין יט.). ג. שחה לנסך **והניף 'הסגן' בסודרין** והקיש בן ארזא בצלצל ודברו הלווים בשיר, **דסוף מסכת תמיד** (דף לג:). ד. (סה). בזמן שכהן גדול היה רוצה להקטיר וכו' אחז **'הסגן' בימינו והעלהו.** ה. **בההיא פירקא** דתמיד **נמי איתא, לא היה כהן גדול מתמנה עד שנעשה** קודם פגן. ורק חמשה דברים אלו מנה למה היה הסגן משמש, **ולא קחשיב להא** דאמרנו לעיל צאו וראו וכו' **בהדייהו, אלמא** דסתם[קסז] **ממונה לאו היינו סגן הוא,** אלא ממונה אחר היה[קסח].

ניתיב דרומית מזרחית:
צפונית מערבית[קסט], פירוש שעדיפה נתינה בקרן זו שהרי על ידי כך יהיה דומיא **דחטאת**[קע] היינו שאר חטאות ששנינו **דכשעלה בכבש** לזרוק דמה, **בא לו לקרן** דרומית מזרחית תחלה ונתן שם דמים וכמו כן גם כאן צריך לבוא לכבש שהוא בדרום המזבח ולהתחיל משם נתינת דמים תחלה[19/06/2018 אהח] כדי שיהיה דומיא דחטאת **ולא הוה מצי** הגמרא **לשנויי** דלכן נותן בצד צפון דוקא כיון **דעולה נשחטת** מעבר השני של הכבש **בצפון וקיבול** דמה **בצפון** נמצא שהשוחט עולת תמיד עומד בצפון ולכן, הגם שיש צד להצריך לעשות באופן שיהיה דומיא דחטאת מכל מקום **יהיב מזרחית צפונית** בתחלה משום **דפגע ביה ברישא**[קעב] כיון **שהוא סמוך לו** בשעת קיבול הדם **יותר מלקרן מזרחית דרומית** שהיא מהעבר השני, ומכל מקום אינו יכול לתרץ כן **חדא דאדרבה** קרן זו הכי רחוקה ממקום עמידתו כיון **דכל פונות** לא יהיו אלא דרך ימין **נמצא כי קאי בצפון** בשעת קבלת הדם **ופניו למזבח** וימינו למערב **ומקיף דרך ימין** היקף גדול עד קרן דרומית מזרחית ואינו פונה לקרן צפונית מזרחית שהיא לשמאלו אף שהיא סמוכה לו יותר וכשפונה דרך ימין **פגע בקרן דרומית מזרחית** שהיא מקום נתינת דם חטאות, **ברישא** קודם לצפונית מזרחית שהיא סמוכה לו עכשיו [בשעת שחיטה] ל'שמאלו'[קעג] **ועוד** יש לומר שלכך לא תירץ כן שהרי לפי **האמת משיב לו** בסופו של דבר, והיינו **שלקרן דרומית מזרחית לא היה לו יסוד:** ולכן נשאר לנו נתינה רק בקרן צפונית מזרחית וכנגדה באלכסון [כדי שיהיו לך ד' מתנות].

ברישא סמוך לו יותר מלקרן דרומית מזרחית. ועוד האמת משיב לו לקרן דרומית מזרחית לא היה לו יסוד:

ציונים והערות

קנט. כדאמרינן בעירובין נג א אע"פ שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. **קס. רש"י** שם. **קסא. מעט** מעט בעצים של מדורת בית המוקד שהיתה בעזרה, והיא מתבערת והולכת משתחשך, ולא חיישינן שמא יהו כהנים צריכים להבעירה משתחשך. רש"י במשנה שם. **קסב. שם** בגמרא נדחו דבריו על ידי רב חסדא בטענת, אי הכי אפילו בשבת נמי [יהא מותר להבעיר] ורב הונא עצמו סובר דאין הכי נמי דמותר וכדלהלן. **קסג. על** פי פני יהושע שבת שם. **קסד. ולשיטת** רש"י והמפרשים נמי שכתבו דמדורת בית המוקד היינו לצורך הכהנים שמתחממים שם. אפ"ה י"ל דסבר רב הונא דשרי מדאורייתא כיון שאם לא יעשה המדורה להתחמם אפשר שהיו באים לידי סכנת חולי מעיים, כדאיתא להדיא במשניות דשקלים [פ"ה מ"א] שהיו צריכין להתרפאות תמיד מחולי מעיים, ומש"ה אם ע"י אונס לא נעשה המדורה קודם השבת, מותר מדאורייתא, ומש"ה מותר אפילו מדרבנן להאחיז האור בית המוקד מבעוד יום ולא גזרינן שמא יחתה, כיון דליכא חשש איסור דאורייתא בכך (עזון הפני יהושע שם). ובתוספות ישנים כתב לפרש לפי רש"י. הא דאמרינן אבל אתה מבעיר וכו'. מכל מקום צורך עבודה קרינן ביה שפיר ואף על פי שלא היה אלא לחימום רגלי הכהנים. **קסה. ד"ה** אמר שייך קודם ד"ה ואחת, ושניהם שייכים אחר ד"ה ניתיב ברישא. **קסו. הובא** ג"כ בתוס' מנחות ק א יפה עינים. **קסז. על** פי תוס' סוטה מב א ד"ה סגן. ועיין שם שהביאו דברי הגמרא סנהדרין שאומרת דממונה היינו סגן ומשמע מתוס' שרוצים לפרש שגם הסגן לפעמים נקרא ממונה, בדברים שמינוהו עליהם. **קסח. ושמא** הממונה על הפייסות היה, כדתנן וכו' אומר להם הצביעו, תוס' מנחות ק א ד"ה אמר. **קסט. על** פי הגהות הגר"א דלא גרס מילת והדר. **קע. ובהגהות** הר"ש מדעסוי מוכיח מכאן ומהד"ה הבא ניתיב ששיטת תוספות היא שקושית הגמרא כאן היא אליבא דר"ש איש המצפה שמצריך מעשה חטאת בתמיד ומכח הנחה זו מקשה הגמרא כאן מה שמקשה כפי שמבארים התוס'. **קעא. ועיין** ברש"י כאן (נד"ה נריסק נסופו) שנותן טעם להתחלת ההיקף לשם זריקה מצד הכבש ואף על גב דכאן אינו צריך לעלות בכבש כמו בחטאת שהרי עומד על גבי רצפה ומזה מכל מקום כיון שהוא פניו של מזבח כפתח כניסת הבית. **קעב. בספר** גבורת ארי מבאר במהלך דברי הגמרא שתמיד עדיף לתת בקרן הסמוכה משום אין מעבירין על המצוות שהרי יכול ליתן גם על קרן זו אלא אם כן יש סיבות אחרות לא לתת כמו הטעם של כל פינות וכו' או טעמים אחרים ויתכן שזו שיטת תוס' כאן בקושיתו ותירוצו. **קעג. ביאור** דברי תוס' בקיצור: בתחלת הדיבור מניח תוס' הנחה בקושית הגמרא אליבא דר"ש איש המצפה שמצריך מעשה חטאת בעולת תמיד, שיש

ניתיב בריש מערבית דרומית.
קושיתו היא אליבא דר' שמעון איש המצפה שמצריך מעשה חטאת בעולת תמיד[קעד] ורצונו לומר דכיון דבעיא מעשה חטאת[קעה] והיינו ב' נתינות וכמו כן צריך שיהיה דומיא דחטאת נהי דלפי מה שתירצת יוצא דלא מצי למיתב כלל דרומית מזרחית שאין בה יסוד כחטאת דבחטאת כיון דנותן על ארבעה קרנות, ע"כ נותן גם שלא כנגד היסוד ואילו בתמיד חייב ליתן ביסוד, משום דעולה גם טעונה יסוד וקרבן תמיד הרי עיקר דינו הוי כעולה מ"מ מקשה, דכיון שאתה מחזר לעשות שיהיה גם דומיא דחטאת ניתיב בריש מערבית דרומית קודם לצפונית מזרחית, כיון שהיא קרן הסמוכה ביותר לכבש[קעו] משמאלו שהיה בדרום ושהיה עולה בו כשמקריב שאר חטאות לתת מתנות דחטאת וקרובה לו למקריב החטאת טפי ממזרחית צפונית שעתיד ליתן עליה דם שהרי היא מעברו השני של המזבח ומשני שבעולת תמיד כיון דאמר מר כל פונות כו' ובדרך ימין אתה פוגע בקרן מזרחית צפונית בריש [יבואר בהמשך] לכן צריך אתה ליתן שם קודם ואף על גב דאי שחיט על ירך המזבח צפונה כדין עולת תמיד, כפי שאכן עושה כאן פגע בשעת קיבול הדם בריש כשהולך דרך ימין ומגיע לקרן מערבית דרומית שהיא מימינו, עוד מקמי קרן מזרחית צפונית שהיא לשמאלו, בסוף הקפתו בדרך ימין ס"ל לרבי שמעון איש המצפה כמאן דאמר דכל חצי העזרה הצפונית עד הפתח של העזרה הויא צפון העזרה לענין דין שחיטה בצפון והיה שוחט כאן את התמיד להלן מן המזבח בצד מזרח שלו שהוא עדיין החלק הצפוני של ה'עזרה' והוא כנגד הפתח נמצא דעומד בשעת קיבול הדם מצד מזרח למזבח ופניו למערב וימינו לצפון וכי מקיף תו ופונה דרך ימין פגע מיד בקרן מזרחית צפונית שהיא קרובה לקרן מזרחית דרומית הנזכרת שהיא היינו אותה שבצד מזרחית דרומית הויא קרן שנותנין בה תחלה מתנות חטאת טפי מלקרן מערבית דרומית שעתיד לתת עליה ובכך יותר דומיא דחטאת שהרי כל תוקף טעם נתינת חטאת בדרומית[אוצר החכמה] מזרחית היא משום שצריך לפנות דרך ימין למזרח[קעז] וניחא נמי דנקט דרך ימין ל'מזרח' שהרי גם כאן פונה דרך ימין וממשיך לצד מזרח[קעח].

דרומית מזרחית היא היתה לשכת לחם הפנים:
לקמן (דף יז.) פריך. דלעיל (דף טו:) במתניתין דתמיד [-דאמר להם הממונה] מוכח דהיא היתה בקרן מזרחית צפונית דהא חשיב מלשכת טלאים שהיתה בקרן מזרחית צפונית, וכל הלשכות המובאים לעיל עד לשכת לחם הפנים ד' לשכות, וכי מקפת דרך ימין ומחשב אותם, צפון, מערב, דרום, מזרח. נמצאת לשכת לחם הפנים שהיא הרביעית שם במשנה, בצפונית מזרחית ומשני לה התם. וקשיא לן ליפרוך נמי דלעיל במשנה הנ"ל קאמר דשאר שתי לשכותיה הוי לשכת החותמות ולשכת בית המוקד, והכא קאמר שבאחת גנזו בית חשמונאי כו' ובאחת יורדין לבית הטבילה ולא הזכיר את ב' הלשכות הנ"ל כלל. וי"ל דטובא איכא לשכות ומיני כלים שמשמשין שנים ושלשה דברים, ולשכת בית המוקד, וכן לשכת החותמות, שמשו גם לגניזת האבנים, וגם לירידה לבית הטבילה, ומה שהקשתה הגמרא ורמינהו, הוא דוקא מלשכת טלה קרבן ולחם הפנים דמשמע שמיקומם היה במקומות אחרים לגמרי ההיפך ממה שמובא במשנה דתמיד[קעט].

הא איכא פלגא דאמתא:
הא דלא משני שההיכל היה לו אסקופה למטה בפתחו שהיתה גבוה חצי אמה
והיה מכסה את אותו ריוח חצי אמה הנראה בתוך פתח התחתון ומחשיבין את גובה חלל הפתח רק משפת גובה האסקופה, דקים ליה שלא היה כך ואת"ל שהיה לו אסקופה, צריך אתה לומר שהיה לשאר השערים שכנגדו עד הר הזיתים כמו כן וכן מדת גובה חלל פתחם שהיו עשרים אמה נמדדו משפת גב האסקופה וא"כ אכתי איכא לאותה פלגא דאמתא דמתחזי פתחא בגוויה, שהרי כולם גבוהים באותו מדה והדרא קושיא לדוכתיה.

הא מני ר' יהודה דאמר מזבח ממוצע וכו':
ואיכסי ליה פיתחא דשער התחתון[קפ] בגובהו של המזבח העומד בפניו ומפסיקו, והכא נמי הוה מצי למימר ר"ש היא דאמר בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נג.) כוליה מזבח בצפון קאי וחמש אמות ממנו כנגד הפתח[קפא] דמזבח והכבש מכסין בפני הפתח דאף על פי שהכבש יורד ומשפע כנגד פתח ההיכל לצד הדרום, המדקדק במדת שיפועו יבין ויראה שאין שיפועו חד כל כך אלא שקודם שירד גובהו שני אמות ומחצה היתירים על חלל הפתח התחתון[קפב] נפקא ליה שיפועו כנגד הפתח[קפג] לצד צפון וא"כ שמתכסה הפתח, הוי מצי לאוקומי כר"ש דלעיל. או כרבי יוסי דאית ליה נמי מזבח ממוצע כמו שפירשה הגמרא אליביה בפרק קדשי קדשים. אלא משום דר' יהודה שמעינן ליה בהדיא שאומר כן, מה שאין כן לר' יוסי, וכי האי

אוצר החכמה 19:08, 2018

ניתיב בריש מערבית דרומית. דכיון דבעיא מעשה חטאת נהי דלא מצי למיתב דרומית מזרחית כחטאת משום דעולה טעונה יסוד מ"מ ניתיב בריש מערבית דרומית שהיא קרן הסמוכה לכבש שהיה בדרום שהיה עולה בו לתת מתנות דחטאת וקרובה לו טפי ממזרחית צפונית ומשני כיון דאמר מר כל פונות כו' ואף על גב דאי שחיט על ירך המזבח צפונה פגע בריש דרך ימין לקרן מערבית דרומית מקמי קרן מזרחית צפונית ס"ל לרבי שמעון איש המצפה כמאן דאמר דכל חצי העזרה עד הפתח הויא צפון והיה שוחט להלן מן המזבח כנגד הפתח וכי מקיף תו דרך ימין פגע מיד בקרן מזרחית צפונית שהיא קרובה לקרן מזרחית דרומית שהיא קרן שנותנין בה תחלה מתנות חטאת טפי מלקרן מערבית דרומית וניחא נמי דנקט דרך ימין למזרח:

[טז.] **דרומית מזרחית היא היתה לשכת לחם הפנים.** לקמן (דף יז.) פריך דלעיל במתניתין דתמיד מוכח דהיא היתה בקרן מזרחית צפונית דקא חשיב מלשכת טלאים שהיתה בקרן מערבית צפונית עד לשכת לחם הפנים ד' לשכות וכי מקפת דרך ימין נמצאת לשכת לחם הפנים בצפונית מזרחית ומשני לה. וקשיא לן ליפרוך נמי דלעיל קאמר דשאר שתי לשכותיה הוי לשכת החותמות ולשכת בית המוקד והכא קאמר שבאחת גנזו בית חשמונאי כו' ובאחת יורדין לבית הטבילה. י"ל טובא איכא לשכות ומיני כלים שמשמשין שנים ושלשה דברים:

הא איכא פלגא דאמתא. הא דלא משני שההיכל היה לו אסקופה למטה בפתחו שהיתה גבוה חצי אמה, דקים ליה שלא היה כך ואת"ל שהיה לו היה לשאר השערים כמו כן וא"כ אכתי איכא פלגא דאמתא דמתחזי פתחא בגוויה:

הא מני ר' יהודה דאמר מזבח ממוצע וכו'.
ואיכסי ליה פיתחא בגובהו של המזבח העומד בפניו ומפסיקו. והכא נמי הוה מצי למימר ר"ש היא דאמר בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נג.) כוליה מזבח בצפון קאי דמזבח והכבש מכסין בפני הפתח דאף על פי שהכבש יורד ומשפע לצד הדרום [טז:] המדקדק יבין שקודם שירד גובהו שני אמות ומחצה נפקא ליה שיפועו מכנגד הפתח וא"כ הוי מצי לאוקומי כר"ש או כרבי יוסי דאית ליה נמי מזבח ממוצע בפרק קדשי קדשים אלא משום דר' יהודה שמעינן ליה בהדיא וכי האי גוונא איכא בפרק קדשי קדשים (זבחים דף

ציונים והערות

עדיפות לנתינה בקרן דרומית מזרחית כיון שהיא מקום נתינת דם של כל החטאות, ומבהיר שהגמרא לא יכלה לתרץ שעדיפה נתינה על מקום הסמוך למקום שחיטה על גבי ענין נתינה במקום חטאות דאדרבה כיון שאינך יכול לפנות למקום הסמוך שהרי מוטל עליך לפנות דרך ימין יוצא איפה שבדרך הפניה לימין אתה פוגע בדרום מזרח שהוא מקום חטאת עוד קודם לצפונית מזרחית שהיא האחרונה בהקפת ימין ועל כרחך נשאר לך לתרץ רק את התירוץ דלהלן שלקרן זו לא היה יסוד וכו'. **קעד. עיין** בספר גבורת ארי שמבאר ומוכיח ממהלך הסוגיא כדברי תוס' שהקושיות כאן הם אליבא דר"ש איש המצפה ומבאר שהגם שקושיות אלו שיך להקשות גם לרבנן שהרי לא חולקים על ר"ש במקומות הנתינה אלא רק באופן הנתינה מכל מקום אפשר לתרץ דהמקשה ידע דבקרן דרומית מזרחית לא היה יסוד אלא היות ור"ש משנה את אופן הנתינה של עולת התמיד שיהיה דומיא דחטאת הוא אמינא שיהיה כמו חטאת שאינה צריכה יסוד ויתנו בקרן מזרחית דרומית כיון שהוא מקום נתינת דם חטאות אבל לרבנן שנותנים כל דיני עולה בתמיד ואינם מחזרים שיהיה דומיא דתמיד לא שיך להקשות מידי. **קעה. עיין** הערה קע לעיל בתוד"ה ניתיב דרומית, מ"ש בשם הגהות הר"ש מדעסוי. **קעו. עיין** ברש"י ד"ה בריש, בסופו. **קעז. ניתן** לתמצת את פשט דברי התוס' בפירוש מהלך סוגית הגמרא כך: בתחילה נוטה הגמרא להעדיף את הקרן הקרובה ביותר למקום נתינת דם חטאת ולכבש על אף שבאופן זה תהיה הפניה דרך שמאל, ומתרצת דאדרבה שכשאתה עומד במערב המזבח שהוא צפון העזרה אתה עושה בעצם בדיוק דומיא דחטאת שכל טעם אופן נתינתה היא משום דבעינן פניה דרך ימין. **קעח. תוס'** חולק על רש"י כאן (ד"ה [ו]ף יהו) שמפרש שמה שכתוב ומזרח הוא לאו דוקא ואינו שיך לכאן עיין שם. **קעט. עי"פ** תוספות ישנים טו ב ד"ה ורמינהו. **קפ. עיין** ברש"י. **קפא. עיין** ברש"י ותוספות בזבחים שם, ועי' בהערה להלן. **קפב. עיין** ברש"י ד"ה רב אדא. **קפג. שהיה** גובה הכבש בתחילתו ט' אמות כגובה המזבח, נמצא שיפועו ל"ב בגובה י', ומכיון שזוית המזבח הסתיימה כנגד האמה החמישית של הפתח הרי נותרו עוד ה' אמות שהיו כנגד הכבש והן היו מכסין כנגד אותן ב' אמות ומחצה. על פי מהרש"א.

גוונא איכא בפרק קדשי קדשים (זבחים דף נח:) דאמר רב אדא בר אהבה הא מני [-פירש"י, לעולם לא תידוק מינה דלרבי יוסי בצפון קאי אלא] רבי יהודה היא דאמר מזבח ממוצע וכו', ופריך ונוקמא למתני' כרבי יוסי ובממוצע[קפד] כלומר ונימא שהוא סובר מזבח ממוצע היה כר' יהודה, ומשני משום דרבי יהודה שמעינן ליה בהדיא. ומהתם קשיא לן על פירוש רבותיו של רש"י שפירשו[קפה] רב אדא בר אהבה אמר הא מני רבי יהודה היא, היינו ההיא דמדות ר' יהודה היא דא"כ תיקשי ליה דרב אדא בר אהבה גופיה אוקי התם בזבחים סתמא דמשנה דתמיד, דתנן ביררו משם עצי תאנה וכו' וכן כל המשניות דתמיד כר' יהודה, ואיהו מוקי הכא לפי הפירוש הנ"ל סתמי דמדות כוותיה דר' יהודה, והאמר לעיל דסתמי דתמיד פליגי אדמדות ומוקי לה אליבא דתנאי וא"כ ליכא למימר דסתמי תמיד ומדות כרבי יהודה שהרי אין כן קשה דר"י אדר"י. וי"ל דהגם שנפרש כאן דההיא דמדות כר' יהודה, אינו כן למסקנה, דבלאו הכי מקשה ליה כאן שפיר מסתמי דמדות גופייהו, וממזבח גופיה דפריך ומי מצית מוקמי לה כרבי יהודה וכו', נמצינו למידים דלמסקנה משנה דמדות אינה כר' יהודה ויכול רב אדא להעמיד המשנה דתמיד כמותו.

19/06/2018

מן השלחנות לננסין ד':

תימה דתנן במסכת תמיד פרק אמר להם הממונה (דף ל:) בית המטבחים היה לצפונו של מזבח, ועליו [דהיינו] בשטחו יש שמנה עמודים ננסין וכו', עד ואונקליות של ברזל היו קבועין בהם שבהן תולין ומפשיטין על השולחנות של שיש שבין העמודים, ואילו הכא משמע שיש ריוח ד' אמות ביניהן ומן הסתם לא נחשבו ביניהם. וי"ל דהני שולחנות דהכא שהיה ריוח ד' אמות ביניהן, אחריני נינהו, והני דהתם הם היו עומדים בין העמודים, שבהן תולין ומפשיטים, והבהמה מונחת על השלחנות כדי שלא תהא נגררת על גבי קרקע, והני דהכא, היינו ח' שלחנות של שיש דאמר בפ' לא היו כופתין (תמיד לג:), שהיו מדיחין עליהן הקרביים והם אלו שהיו רחוקים ד' אמות. מיהו קשיא דבפ' לא היו כופתין (שם עמוד ב) תנן הקרביים מדיחין אותם במעוטן[קפו] על שלחנות של שיש שבין העמודים. אלמא דהני שלחנות דמדיחין בהם הקרביים נמי ביני עמודים הוו קיימי ולא בריחוק ד'. מיהו ר"י בר ברוך גרס התם במעוטה של שלחנות שבבית המטבחים, ולא גרס בין העמודים. א"נ י"ל דשולחנות דהתם ודהכא הם היינו הך, ואע"פ שהיו רחוקים ד' אמות כדמשמע הכא, בכ"ז קרי ליה התם בין העמודים שאין זה רחוק כל כך, ואע"פ שרחוקים ד' אמות, לא היה בהמה נגררת בארץ, כיוון שגוף הבהמה גדול ומגיע לשולחנות, כדאיתא בבראשית רבה (פ' ס"ה) דכשמרכיבים כבשי התמיד על הגמלים, היו נגררים בארץ, כך מצאתי בתוספת תמיד יסוד רבינו רבי ברוך זצ"ל:

רובא דמזבח בדרום קאי:

מה שפירש"י לפי רבותיו שאם המשנה אינה הולכת אליבא דר"א בן יעקב שלמעלה מכניסת הסובב מגולה מפתח ההיכל ב' אמות שהיסוד נכנס וגם הסובב נכנס לרוחב הפתח וחצי אמה בגובהו, אין לתמוה למה לא פירש דלמעלה מכניסת היסוד שהוא רחב אמה מיד כבר מגולה הפתח בשיעור אמה ואז יש גובה של חמש וחצי אמות ברוחב אמה מגולה[קפז]. ואומר תוס' דהדין עמו, [עם רש"י]. זאת משום דהתם ממילא לא מתחזיא פתחא, והגם שהמזבח אינו מסתיר, מחמת י"ב מעלות שבין האולם ולמזבח שחופפות לגובה הסובב שהן גבוהות שש אמות, ולהכי נקט למעלה מן הסובב, לפי שאותם מעלות הם שש אמות, והם כלים כנגד כניסת הסובב, שהוא כמו כן שש אמות מן הקרקע[קפח] ורק שם מתחילה גם החצי אמה גובה ברוחב אמה מגולה שמעל היסוד. ומה שהקשה רש"י אמאי לא משני דלעולם אין ראיה דהמשנה דמדות אתיא כראב"י, כיוון דיכולים אנו לומר דשולחנות בכלל י"ב אמות ומחצה של ננסין, וכי פלגינן בכ"ה אמות הנותרים לאחר שנטלנו מאה ועשר וניטול י"ב ומחצה לבין הכבש ולכותל, והשאר, שהן י"ב ומחצה נחשוב לשולחנות וננסין, א"כ הוו יחד עם אורך המזבח ע"ד ומחצה ומגיע עד כנגד סוף פתח ההיכל ויוצא דלא מתחזי פיתחא באויר כניסת היסוד והסובב, ולכן הוצרך הכותל המזרחי להיות נמוך ואומר תוס' לא ידענא מי דחקו לרש"י לפרש כן מה שהספר [-הגמרא] מקשה הכוונה שמוכיחה מהנהו ב' אמות דכניסת היסוד והסובב דלא כר' יהודה ומתוך כך וזה גרם שרש"י הקשה מה שהקשה[קפט] שנוכל להעמיד את המשנה גם לפי ר' יהודה ולמה לו לפרש כן, שהרי נוכל לפרש דבפשיטות הוא מקשה בגמרא וכך מקשה, והא ר"י אית ליה מזבח ממוצע, והיינו שאמצע המזבח היה כנגד אמצעיתו של פתח ההיכל וסתמא דמדות לית ליה החשבון הזה דהמזבח ממוצע היה וכמו שהוכחנו עתה, ולכל הפחות רוביה חוץ מאותן חמש אמות שבין ס"ז של מחצית העזרה, לע"ד ומחצה, רובו בדרום קאי וא"כ סתמא דמדות דלא כוותיה[קצ]. והא דמסיק בגמרא אלא שמע מינה ר' אלעזר בן יעקב היא, וברש"י פירש, דאמר כוליה בדרום, ולא קאמרינן דמתניתין דמדות אתיא כתנא אחר שם"ל דרוביה בדרום כמו שהוכחנו, ולהכי אמר

רובא דמזבח בדרום קאי: מה שפירש"י שלמעלה מכניסת הסובב מגולה מפתח ב' אמות לרוחב הפתח חצי אמה בגובהו אין לתמוה למה לא פירש למעלה מכניסת היסוד מיד מגולה הפתח אמה [יז.] **דהדין עמו דהתם לא מתחזיא פתחא מחמת י"ב מעלות שבין האולם ולמזבח להכי נקט למעלה מן הסובב לפי שאותם מעלות הם שש אמות והם כלים כנגד כניסת הסובב שהוא כמו כן שש אמות מן הקרקע. ומה שהקשה רש"י אמאי לא משני דשולחנות בכלל ננסין וכי פלגינן בכ"ה אמות י"ב ומחצה בין הכבש לכותל והשאר לשולחנות א"כ הוו ע"ד ומחצה ולא מתחזי פיתחא בכניסת היסוד והסובב לא ידענא מי דחקו לפרש כן שהספר מקשה מהנהו ב' אמות דכניסת היסוד והסובב ומתוך כך הקשה מה שהקשה שהרי נוכל לפרש דבפשיטות הוא מקשה והא ר"י אית ליה מזבח ממוצע וסתמא דמדות לית ליה ממוצע ולכל הפחות רוביה בדרום וא"כ סתמא דמדות דלא כוותיה והא דמסיק אלא שמע מינה ר' אליעזר בן יעקב היא דאמר כוליה בדרום ולא קאמרינן דמתניתין דמדות ס"ל דרוביה**

ציונים והערות

קפד. עיין בפני שלמה. **קפה. בד"ה** רב אדא לא מוזכר בשם רבותיו אבל בסוף בדף יז ע"א ד"ה אלא לאו ש"מ כתב בעיני נראה לפרש אמתניתין דתמיד ע"ש. **קפו. פירוש** שולחן קטן (רש"י). ובפירוש הרא"ש שם, כלי, אי נמי לכל המיעוט כלומר לכל הפחות. **קפז. עי'** מהרש"א. **קפח. כמו** שפירש רש"י בעצמו. **קפט. היינו** שרש"י הקשה דלפי זה הרי אפשר להעמיד המשנה גם גם כרבי יהודה נוכל להעמיד את המשנה שכותל המזרחי היה נמוך שהרי גם לשיטתו צריכים לומר לאור החשבון הנ"ל שהמזבח הסתיר את הפתח. **קצ. ומכל** מקום כר' אליעזר ב"י נוכל להעמידה כפי

בסתם משנה דמדות שהיה כותל מזרחי נמוך, משום דמיכסי פיתחא על ידי המזבח, כשנאמר שי"ב אמות ומחצה היה בין כבש לכותל, וא"כ לא יהיה לו ראייה מההיא, דתיתי כראב"י. יש לומר משום דלא אשכחן אלא שלש מחלוקת בהא מילתא, איכא למאן דאמר כוליה בצפון, ואיכא למ"ד כוליה בדרום [-ר' שמעון וראב"י] ואיכא למ"ד ממוצע [-ר' יהודה] וכיון דההיא דמדות לא מצינן לאוקמא כמאן דאמר כוליה בצפון, ולא כמאן דאמר ממוצע, אין לנו לבדות מלבנו מחלוקת רביעית, ולומר, דקסבר מתניתין דמדות רוביה בדרום, כיון דלא אשכחן תנא דאמר הכי, אלא על כרחיך ראב"י היא, דאמר כוליה בדרום. ומה שפירש רש"יקצא עצמו הא מני ר"י היא, דקאי אההוא דתמיד הנ"ל הסותרת למשנה דמדות וכמו כן צריך להעמיד כל סתם משניות דתמיד אליבא דר' יהודה, אולם אין הלשון משמע כן, דהכי הוה ליה למימר מאן תנא תמיד כלומר סתם תמיד אחרי שכוונתו לומר באופן כללי שכל מס' תמיד ר"י היא. ועוד לשון הא מני רבי יהודה היא משמע דקאי אהך דסליק מינה, היינו משנה דמדות דכל הכתלים וכו', ועוד כיון דלא אתא לשנויי אלא דלא תקשי סתמא דתמיד אמדות ולכך קאמר ר"י היא, אההיא דתמיד, ואין לו כח והכרח לאוקמה כוותיה, אלא משום דאשכחן דפליג אמדות, טפי הוה ניחא למימר ולהוכיח מדאשכחן בריש פרק קדשי קדשים (זבחים דף נח:), דסתמא דתמיד קא סברא מזבח ממוצע כרבי יהודה, ולא כראב"י דקסבר כוליה בדרום קאי וההוכחה יותר מפורשת וקצרה. ועוד קשה לימא אבא שאול היא אההיא דתמיד, כמו שהוכחתי לעילקצב, דסתמא דתמיד דמטיב ואח"כ מקטיר דפליג התם אסתמא דיומא שיקטיר ואח"כ ייטיב אבא שאול היא, ועוד קשה עליו שהוא מוחק הספרים ומסיים רק 'ש"מ', דבכל הספרים גרס במסקנא אלא לאו שמע מינה ראב"י היא שמע מינהקצג.

בדרום ולהכי היה כותל מזרחי נמוך משום דמיכסי פיתחא כשנאמר שי"ב אמות ומחצה היה בין כבש לכותל וא"כ לא יהיה לו ראייה מההיא דתיתי כראב"י יש לומר משום דלא אשכחן אלא שלש מחלוקת בהא מילתא איכא למאן דאמר כוליה בצפון ואיכא למ"ד כוליה בדרום ואיכא למ"ד ממוצע וכיון דההיא דמדות לא מצינן לאוקמא כמאן דאמר כוליה בצפון ולא כמאן דאמר ממוצע אין לנו לבדות מלבנו מחלוקת רביעית ולומר דקסבר מתניתין דמדות רוביה בדרום כיון דלא אשכחן תנא דאמר הכי אלא על כרחיך ראב"י היא דאמר כוליה בדרום. ומה שפירש רש"י היא דקאי אההוא דתמיד אין הלשון משמע כן דהכי הוה ליה למימר מאן תנא תמיד כלומר סתם תמיד אחרי שכוונתו לומר באופן כללי שכל מס' תמיד ר"י היא. ועוד לשון הא מני רבי יהודה היא משמע דקאי אהך דסליק מינה, היינו משנה דמדות דכל הכתלים וכו', ועוד כיון דלא אתא לשנויי אלא דלא תקשי סתמא דתמיד אמדות וקאמר ר"י היא אההיא דתמיד ואין לו כח לאוקמה כוותיה אלא משום דאשכחן דפליג אמדות טפי הוה ניחא למימר מדאשכחן בריש פרק קדשי קדשים (זבחים דף נח:) **דסתמא דתמיד קא סברא מזבח ממוצע כרבי יהודה ולא כראב"י דקסבר כוליה בדרום קאי. ועוד קשה לימא אבא שאול היא אההיא דתמיד כמו שהוכחתי לעיל דסתמא דתמיד דפליג אסתמא דיומא אבא שאול היא. ועוד שהוא מוחק הספרים דבכל הספרים גרס במסקנא אלא לאו שמע מינה ראב"י היא שמע מינה:**

ומר קא חשיב דרך שמאל. תימה לי לימא אידי ואידי דרך ימין ותנא דתמיד קא חשיב מגואי דקאי בבית המוקד גדול ופניו כנגד הלשכות ותנא דמדות קאי מאבראי בעזרות ופניו ללשכות וקל להבין. וי"ל דבמסכת תמיד פרק אמר להן הממונה (דף ל.) **קתני בתר שהיו מפיסין אמר להן הממונה הביאו לי טלה מלשכת וכו' ולקמן בפ"ב** (דף כה.) **אמר שהיו מפיסין בלשכת הגזית אלמא דקאי מאבראי ולא קאי בבית המוקד ולהכי לא אוקמא דקאי מגואי:**

ומר קחשיב דרך שמאל. תימה לי אמאי לא משני דאידי ואידי דרך ימין קא חשיב אלא דלשכת לחם הפנים נמי אקצויי מקציא דקיימא במזרח ומאן

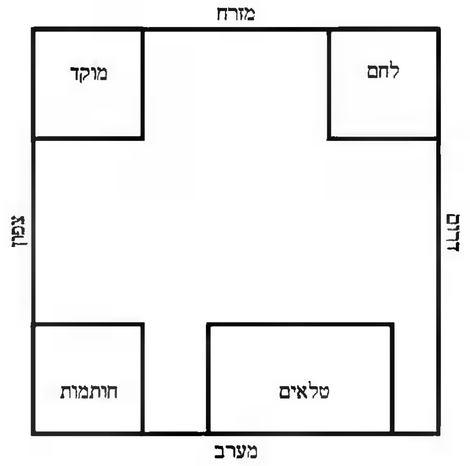
בצד צפונית מערבית, אח"כ בהמשך לימין לשכת החותמות במקצוע צפונית מערבית, לשכת המוקד במקצוע צפונית מזרחית ולשכת לחם הפנים, בדרומית מזרחית, ואילו תנא דמדות דמונה את לשכת לחם הפנים שניה בצד דרומית מזרחית, מדבר באופן דקאי מאבראי מחוץ לבית המוקד ובכיוון הפוך מכיוון התנא דתמיד, ועומד בעזרות בצד מערב של בית המוקד הגדול לכיוון צפון ופניו לכיוון מזרח ללשכות הנמצאות בבית המוקד, ומימינו בצד דרומית מערבית לשכת הטלאים [כיון שעומד בצפון נראית לו לשכת הטלאים בדרומית מערבית] ובה מתחיל למנות לצד ימין, וכשממשיך לצד ימין הלשכה השניה שמגיע אליה בצד דרומית מזרחית היא לשכת לחם הפנים. ובאופן זה יתיישבו הסתירות אף אם תאמר אליבא דתנא דמדות ותנא דתמיד דמונה לצד דרך ימין, וקל להבין את חשבון הלשכות בדרך זו. ומתרץ תוס' וי"ל דלא תירץ כן, כיון שאינו יכול לומר אליבא דתנא דתמיד דמדובר באופן דהכהן עומד מגוואי, זאת כיוון דבמסכת תמיד שם בפרק אמר להן הממונה (דף ל.) קתני בתר שהיו מפיסין המשנה דהכא, אמר להן הממונה הביאו לי טלה מלשכת הטלאים וכו' ולקמן בפ"ב (דף כה.) אמר שהיו מפיסין בלשכת הגזית שהיא בצד אחר בעזרה מחוץ לבית המוקד הגדול אלמא דקאי הכהן מאבראי בעזרה מחוץ ללשכות בית המוקד הגדול, ולא קאי בבית המוקד כמו שרצינו לפרש, ולהכי לא אוקמא לתנא דתמיד דקאי מגואי. ובע"כ צריך לפרש כמו שמתרץ בגמ' דמונה דרך שמאל.

ומר קחשיב דרך שמאל:
תימה לי מדוע היה צריך לתרץ שתנא דתמיד חשיב דרך ימין ותנא דמדות דרך שמאל, זאת כדי לתרץ הסתירה שיש לו בענין מיקומה של לשכת לחם הפנים, לימא [ואמאי לא משני] דאידי ואידי בין במשנה דמדות ובין במשנה דתמיד, שניהם דרך ימין קא חשבי ועל מה שהוקשה לך, שלפי חשבון מנין דרך ימין יוצא מיקומה של לשכת לחם הפנים - שהיא הרביעית במנין - בקרן צפונית מזרחית, [כמ"ש רש"י ד"ה מדרמינן לחם וכו'], ואילו במדות מפורש במשנה דלשכת לחם הפנים היתה בקרן דרומית מזרחית, ע"ז נתרץ, אלא דלשכת לחם הפנים נמי כמו לשכת הטלאים אקצויי מקציא דקיימא במזרחקצו היינו דהייתה באמצע הכותל המזרחי של בית המוקד מול לשכת הטלאים, וממוצעת בין דרום לצפון, והיו שם בסך הכל שש לשכות. לשכה דאבני מזבח ולשכת בית הטבילה היו סמוכות לכותל צפון [בית הטבילה בצפונית מערבית, ואבני מזבח בצפונית מזרחית], שתי הלשכות דמוקד ודחותמות היו סמוכות לכותל דרום [מוקד בדרומית מזרחית וחותמות בדרומית מערבית], לשכת הטלאים באמצע כותל מקום הלשכות. נמצא דמולו לשכת הטלאים בצד צפונית מערבית [כיון שאקצויי מקצי והוא נמצא בדרום נחשבת לו לשכת הטלאים כצפונית מערבית], ומתחיל למנות לימין, וכך היה מונה: לשכת הטלאים מימין

ציונים והערות

שרש"י עצמו מבאר בריש דף יז א בד"ה אלא. **קצא. בסוף** ד"ה אלא. **קצב. דף** יד ב ד"ה ההיא. **קצג. לסיכום,** ביאור דברי הגמרא הא מני ר' יהודה היא: לרבותיו של רש"י הכוונה היא, על משנת מדות שהיא כר' יהודה שסובר שהמזבח היה ממוצע ומכסה את פתח ההיכל ולכן היה צריך הכותל המזרחי להיות נמוך (ועיין לעיל נספוף תוד"ה הא מני). ושיטת רש"י היא שהכוונה היא על המשנה בתמיד שעוסקת במיקום הלשכות ולמסקנת הגמ' הוכח שאכן ר' יהודה חולק על סתמא דמדות. **קצד. בתום'** כאן ובד"ה הבא מציע ג' אפשרויות שלפיהם נוכל להעמיד את שני התנאים, של מדות ותמיד במנין דרך ימין, ולא כפי שתירץ רב הונא בגמרא, ודוחה אותם. לתועלת הלומד הצגנו כאן את רשימת הלשכות לפי ב' התנאים, תנא דתמיד: טלאים צ. מערבית - (אקצויי מקצי) חותמות, מוקד, לחם הפנים. תנא דמדות: טלאים - ד. מערבית, לחם הפנים - ד. מזרחית, אבני מזבח - צ. מזרחית, בית הטבילה - צ. מערבית. **קצה. צורת** הלשכות לפי קושית התוס'. [ציור 1]. **קצו. ולפי** דברי תוס' כאן אין אנו צריכים לפרש דמסתברא דלשכת הטלאים הויא בדרומית מערבית טפי, שהרי מישב שגם את לחם הפנים ניתן למנות בשני אופנים כיון דאקצויי מקצי, ותירוץ זה מועיל גם לסתירה של טלאים וגם לסתירת לחם הפנים. שהרי מה שהביאו לומר שטלאים היתה בדרומית מערבית טפי הוא התירוץ על הסתירה מלחם הפנים שבדרך שמאל קא חשיב, שלפי"ז אם נאמר שטלאים היו במערבית צפונית טפי, נמצא לפי החשבון שלחם הפנים שהוא הד' במנינו היה בדרומית מערבית, ובמשנה דתמיד איתא בפירוש שהיה במזרחית דרומית, אבל עכשיו שמתרצים התוס' בדרך אחרת, וכולהו דרך ימין אין הכרח לומר כמ"ש בגמ' דהוי יותר לצד דרומית מערבית.

[ציור 1]



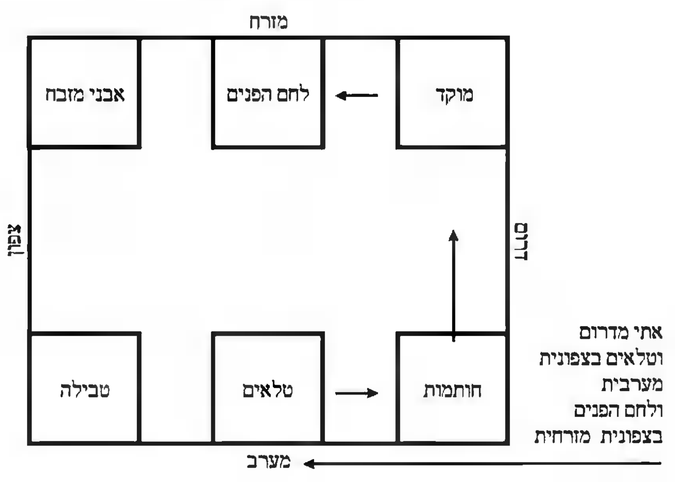
מערב, בין בית הטבילה וחותמות, ואילו לשכת לחם הפנים היתה כנגדה במזרח, בין הלשכות דאבני מזבח ודמוקד[קצז], **ומאן דאתי מצפון** היינו תנא דמדות דמחשיב את הלשכות דטלאים ודלחם הפנים ברוח דרומית בשני מקצעותיה המזרחית והמערבית, **מתחזיא** ליה **בדרום**, שמכיון שהן ממוצעות וממוקמות במרחק מה מהכותל הצפוני בו הוא עומד, נדמה לו כאילו הן משוכות לכיוון הנגדי יותר, **ומאן דאתי מדרום** כלומר התנא דתמיד שממקם אותן ברוח צפונית לשני מקצעותיה, והוא עומד ברוח דרומית, כך דמתחזיא ליה כאלו הן **בצפון**. וכך הוא הסדר לתנא דתמיד[קצח], ומה שכתוב בפירוש הוא רק מקום לשכת הטלאים, ואילו את מקום שאר הלשכות אנו למדים לפי חשבון של מנין דרך ימין וכך הוא המניין. **דלשכת טלאים** דאקצויי מקצי, נחשבת **צפונית מערבית** כדאיתא במשנה בפירוש, ותנא דתמיד בעת שמתחיל למנות, עומד במערב משוך לצד הדרום ופניו למזרח, ומיקומו בעת שמתחיל למנות הוא מול לשכת הטלאים בצדה הדרומי, ומחשיבה כצפונית מערבית דאקצויי מקציא, **ולשכת החותמות** השנית במנינו לצד ימין, נמצאת במקצוע דרומית מערבית, **ולשכת בית המוקד** הג׳ במנינו נמצאת במקצוע דרומית מזרחית בהמשך לימין **ולשכת לחם הפנים** הרביעית **במזרחית צפונית** באמצע כותל מזרח כנגד לשכת הטלאים והיא גם כן אקצויי מקצי, ואילו בית הטבילה ולשכת אבני המזבח שהוזכרו במדות העומדות להלן במקצועות בכותל צפון, שהוא בצד הנגדי לו, דהא אתי מדרום, אינו מכליל במנינו, **וההיא** משנה **דמדות** שכותבת בפירוש את מיקומם של כל הלשכות **נמי מתוקמא** שפיר **דרך ימין**[קצט] על דרך שכבר ביארה הגמרא כאן, טלאים, לחם הפנים, אבני מזבח וטבילה, ומשמיט ממנינו את חותמות ומוקד העומדות בצד הנגדי לו דהיינו בצד הדרומי׳, דהא אתי מצפון. והתנא דמדות אתי מצפון ונמצא בצד מערב ופניו כלפי המזרח, ומיקומו בין לשכת הטלאים שמימינו ובין בית הטבילה שמשמאלו, ומתחיל דרך ימין בלשכת הטלאים שנחשבת לו כדרומית מערבית כיון שאתי מצפון, ואח״כ ממשיך דרך ימין ללשכת לחם הפנים שהיא לו בדרומית מזרחית, כיון דגם אקצויי מיקציא, ואח״כ אבני מזבח בצפונית מזרחית ובית הטבילה בצפונית מערבית, וק״ל להבין. וי״ל דאין אנו יכולים לומר כן **דעל כרחך** לא היו ׳בבית המוקד׳ שש לשכות כפי שיוצא לפי דברינו, אלא ד׳ היו, **ולשכת החותמות ולשכת בית המוקד** שהוזכרו בתמיד ולא במדות **הם היו** באותה לשכה של **אותם שתי לשכות דקא חשיב במסכת מדות** ולא קחשיב בתמיד, שהן (פ״ק משנה ו׳) **אחת שבה גנזו בית חשמונאי אבני מזבח, ואחת שבה יורדין לבית הטבילה ושמשו לב׳ דברים, דליכא למימר דהני ב׳ אחריני נינהו** והיו בסך הכל שש לשכות בבית המוקד, **שהרי** לכולי עלמא **לא היה בבית** המוקד עצמו **אלא ארבע לשכות** כדאיתא בהדיא במשניות הנ״ל ד׳ארבע לשכות היו בבית המוקד׳ **ואי אחריני נינהו א״כ הוו שש לשכות** בבית המוקד, על כרחך לא היו רק ד׳, ושוב אתה צריך לתירוצא דמר חשיב דרך שמאל ומר חשיב דרך ימין, **ואי אמרת** בכל זאת **דאידי ואידי דרך ימין קא חשיב** למרות שהיו רק ארבע לשכות, ועל הסתירה הנ״ל עדיין תשאר בתירוץ שתירצת דאקצויי מקצי שני הלשכות ומיתחזיא בדרום לעומד בצפון, ובצפון לעומד בדרום **אם כן** עדיין קשיין אהדדי שהרי **בההיא דתמיד** שאינו מפרש בבירור את מיקום שאר הלשכות **משמע** לפי חשבון מנין דרך ימין **דלשכת** החותמות הב׳ במנינו **ולשכת בית המוקד** דהוי ג׳ במנינו היו **אחת** בקרן **מערבית** דרומית **ואחת** בקרן מזרחית דרומית[רא] **ובההיא דמדות כי חשבת** להו, דרך ימין היינו א. טלאים הראשון מימין ב. לחם הפנים [לימין], אבני מזבח בית הטבילה שהם בעצם גם לשכות חותמות ומוקד **משמע דאותם שתי לשכות היו אחת** בקרן מזרחית **צפונית ואחת** בקרן **מערבית צפונית** שהרי מעמיד בפירוש את לשכה דאבני מזבח בקרן מזרחית צפונית, ואת לשכת בית הטבילה בצפונית מערבית, ואמנם תירצת את הסתירה דטלאים ובית המוקד, בכך דאקצויי מקציא, אבל יוקשה לך מאידך גיסא מלשכת חותמות ולשכת המוקד כשתאמר דאידי ואידי דרך ימין קחשבי. ועל כרחך אתה צריך לתרץ כמו שתירצת, דרק לשכת הטלאים מיקציא, ואילו על הסתירה מלשכת לחם הפנים, נצטרך להישאר בתירוץ הגמ׳ דמר חשיב דרך ימין וכו׳. **מיהו הא קשיא לן, מנא ליה הא דקאמרינן** בגמרא על תירוצא דאקצויי מקצי **דמסתברא דבקרן מערבית דרומית הואי** רוב דלשכת הטלאים, משום דאי לאו הכי עדיין תיקשי לך מלחם אלחם, שלפי חשבון דרך שמאל של תנא דתמיד היא נמצאת בדרומית מערבית, ואילו במדות קתני דבדרומית מזרחית הואי. אכתי למה הוצרכת לומר כן **דילמא** לעולם כולה **בצפונית מערבית הואי, ואפ״ה מיתרצא שפיר דלחם הפנים כזהו** באופן שלשכת החותמות תהיה בכותל צפון, ולא במקצוע צפונית מזרחית[רג], **ואין לתרץ משום דא״כ לא הואי שום לשכה בקרן מערבית דרומית** (עיין בציור בהערה) **דמה בכך, והא לא קתני עלה ארבע לשכות היו בד׳ מקצעותיו דוקא אלא סתמא קתני כך, וד׳ לשכות** ׳היו לו׳ ולאו דוקא במקצועות, וי״ל דאף על גב דבשאר לשכות לא קתני שהיו במקצועות מכל מקום **כיון דבלשכת הטלאים קתני** בפירוש בב׳ המשניות

דאתי מצפון מתחזיא בדרום ומאן דאתי מדרום מתחזיא בצפון דלשכת טלאים צפונית מערבית ולשכת החותמות דרומית מערבית ולשכת בית המוקד דרומית מזרחית ולשכת לחם הפנים מזרחית צפונית וההיא דמדות נמי מתוקמא דרך ימין וקל להבין. וי״ל דעל כרחך לשכת החותמות ולשכת בית המוקד הם היו אותם שתי לשכות דקא חשיב במסכת מדות (פ״ק משנה ו׳) אחת שבה גנזו בית חשמונאי אבני מזבח ואחת שבה יורדין לבית הטבילה דליכא למימר הני אחריני נינהו שהרי לא היה בבית המוקד אלא ארבע לשכות ואי אחריני נינהו א״כ הוו שש לשכות ואי אמרת אידי ואידי דרך ימין קא חשיב אם כן בההיא דתמיד משמע דלשכת החותמות ולשכת בית המוקד אחת בקרן מערבית דרומית ואחת בקרן מזרחית דרומית ובההיא דמדות כי חשבת דרך ימין משמע דאותם שתי לשכות היו אחת בקרן מזרחית צפונית ואחת בקרן מערבית צפונית. מיהו הא קשיא לן מנא ליה הא דקאמרינן מסתברא דבקרן מערבית דרומית הואי דילמא צפונית מערבית הואי ואפ״ה מיתרצא שפיר דלחם הפנים כזה. [יז:] **ואין לתרץ משום דא״כ לא הואי שום לשכה בקרן מערבית דרומית דמה בכך והא לא קתני עלה ארבע לשכות היו בד׳ מקצעותיו אלא סתמא קתני וד׳ לשכות היו לו. וי״ל כיון דבלשכת הטלאים קתני שהיתה במקצוע מסתמא**

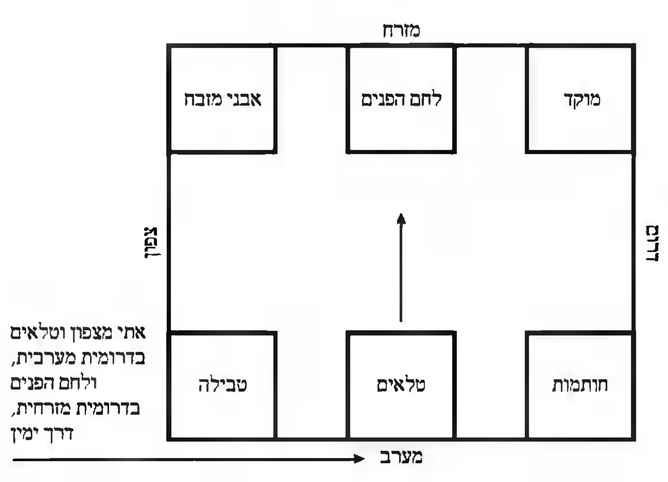
ציונים והערות

קצז. עיין היטב בתירוצם, ותמצא דזה מה שנתחדש להם בתירוץ דלא היו יותר מד׳ לשכות בבית המוקד, ולשכת החותמות ולשכת בית המוקד דחשיב בתמיד הן אותן דחשיב במדות, אבני מזבח ובית הטבילה, ולפי״ז חישבו בתירוץ דא״א לומר כפי שרצו לומר בקושייתם. ומבואר דבקושייתם הבינו שאין אלו אותן הלשכות והיו שש לשכות, וכל משנה לא מנתה אלא ד׳ לשכות, ורק לפי״ז ניתן להבין את שתי המשניות דרך ימין כמו שביארנו למעלה. ובהכרח לחשבון זה לפרש אקצויי מקציא לא כמו שפירש״י שקרוב עד סמוך למקצועות, דהא במקצועות היו לשכות אחרות, אלא להיפך שהיה באמצע ורחוק מהמקצועות, ורק התפשט בשני צדי האמצע לצד צפון ולצד דרום. וכן פירש בערוך ערך קק, מלשון מוקצה וריחוק. **קצח. מיקום** הלשכות בקושית התוס׳ לתנא דתמיד: [ציור 2]. **קצט. מיקום** הלשכות בקושית התוס׳ לתנא דמדות: [ציור 3]. **ר. לדרך** התוס׳ בקושייתם, כל תנא מנה את ארבעת הלשכות הנמצאות בצד שממנו בא מתוך ששת הלשכות הכלליות בית המוקד. ולפיכך, תנא דמדות דאתי מצפון השמיט את חותמות ומוקד הנמצאות בצד דרום. ואילו תנא דתמיד דאתי מדרום השמיט את אבני מזבח ובית הטבילה הנמצאות בצד צפון. **רא. הגם** שאינו מפורש שם באיזה קרן היתה כל אחת מהן, מכל מקום משמע ששתיהן מוקד וחותמות היו בכותל דרום, שהרי התחיל מקרן צפוניתמערבית והולך כלפי הימין היינו לצד דרום. ואילו במשנה דמדות גם לפי חשבון דרך ימין וגם לפי המפורש בהדיא שם היו אבני מזבח ובית הטבילה - שהן הן אותן הלשכות דחותמות ובית המוקד - בצד צפון. ועיין היטב בטבלת הלשכות בקושית התוס׳. **רב. כזה:** על פי הגהת רי״א חבר בסוף המסכת שכתב דהציור שבגמרא שלנו ובמהרש״א הוא ט״ס [ציור 4]. **רג. עיין** בציור בהערה הקודמת, ותמצא שלחם הפנים הרביעי במנינו של תנא דתמיד, יוצא בקרן דרום מזרח כשהולך ומונה

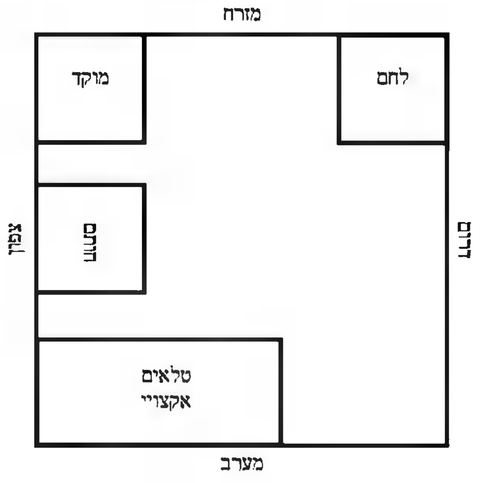
[ציור 2]



[ציור 3]



[ציור 4]



שהיתה במקצוע מסתמא כל הנך לשכות הוו נמי כל חדא במקצוע בפני עצמה. ועוד דלא מסתברא שיהיו שתים שהם טלאים וחותמות במקצוע צפונית מערבית כפי שרצית לומר, ובמקצוע דרומית מערבית לא יהא כלום דהסברא נותנת שיחלקו את הלשכות באופן שוה בכל צדדי בית המוקד. אבל תימה למה לו לומר שהיתה לשכת טלאים רובה בדרומית מערבית לימא דלשכת טלאים רובה במקצוע צפונית מערבית הואי, כנאמר במשנה דתמיד, ונימא דאופן עמידת כולם שווה ובכל המקצועות היו לשכות[ד], וזאת על ידי שנעמיד דכולהו אקצויי מקצו כזה[ה] ולא יהיה לו סתירה משום לשכה, שהרי כולם יכולים להחשב לשני המקצועות[ו] ויש לומר דאין הכי נמי יכול אתה לתרץ כן, ומה שהגמרא לא תירצה כן נוכל לומר, דהיינו דקאמר בלשון מסתברא דרומית מערבית הואי, ולא קאמר על כרחיך דרומית הואי, משום דאי לאו הכי שתתרץ כן לא מיתרצא לחם הפנים שהרי יכול לתרץ באופן שהזכרנו, אלא לכן נקט בלשונו מסתברא משום דהוה מצי למימר תירוץ אחר, דבצפונית מערבית הואי כנ"ל, ואף על פי כן לא יקשה מידי מלשכת לחם הפנים, וכדפרישית, שאפשר להחשיבה לשני המקצועות, אלא שנראה לי דוחק קצת לומר דכולהו אקצויי מקצי שנראה פשוט שהלשכות היו במקצועות.

כל הנך הוו נמי כל חדא במקצוע בפני עצמה ולא מסתברא שיהיו שתים במקצוע צפונית מערבית ובמקצוע דרומית מערבית לא יהא כלום אבל תימה לימא דלשכת טלאים במקצוע צפונית מערבית ונימא דכולהו אקצויי מקצו כזה. ויש לומר דהיינו דקאמר מסתברא דרומית מערבית הואי ולא קאמר על כרחיך דרומית הואי דאי לאו הכי לא מיתרצא לחם הפנים אלא משום דהוה מצי למימר צפונית מערבית הואי וכדפרישית אלא שנראה לו דוחק קצת לומר דכולהו אקצויי מקצי:

והא אמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין. פי' משום דגמרינן מים שעשה שלמה. הקשה רבינו אפרים זצ"ל אדגמרינן מהתם נגמור ממגרש דכתיב (נמדבר לה) ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה ואת פאת נגב וכו' דהיינו דרך שמאל כשהופך פניו לעיר ומקיף מבחוץ. ונראה לי לתרץ דמים גמרינן משום דכתיב פונים פונים והכי איתא בהדיא בזבחים פרק קדשי קדשים (דף סג:) דפריך ההוא מיבעי ליה לגופיה פירוש בעלמא מנא לן ומשני א"כ פונים פונים למה לי. ומצאתי כתוב שהק' ריב"א אמאי לא משני אקושיא דלשכת טלאים דהא דקאמר דהוה במקצוע צפונית מערבית היינו בקרן צפונית מערבית של עזרה והיא לשכת החותמות, והן שתי הלשכות שנמנו בתמיד ולא נמנו במדות, שהוא דרומי של בית המוקד גדול וכמו שביארנו לעיל, והוי תרוייהו דרך ימין דכשתמנה לתנא דתמיד מלשכת טלאים דרך ימין ארבע לשכות הויא לחם הפנים שהיא רביעית לה במנין התנא דרומית מזרחית של בית המוקד גדולי והלשכות שבבית המוקד עצמו תמנה כדרך שמנית עד עתה דרך ימין כזהרי"א. וי"ל דלא מסתבר

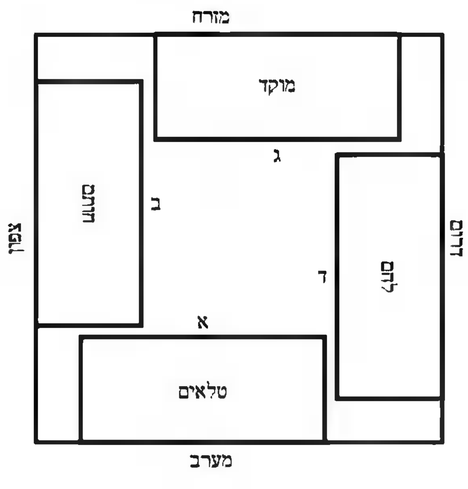
שלמה גמרינן, היינו משום דכתיב פונים פונים והוי יתורא ללמדנו כלל זה דזוהי הפניה שראוי לנהוג כמותה לפנות לימין, והכי איתא בהדיא בזבחים פרק קדשי קדשים (דף סג:) דפריך ההוא קרא מיבעי ליה לגופיה להודיעך מושב הים היאך פירוש בעלמא מנא לן ומנין לך ללמוד הימנו לפינות המשכן לצורכי עבודה[ז] ומשני א"כ פונים פונים למה לי דאם רוצה לומר שפניהם לצפון, די לו שיכתוב פעם אחת, שלשה פונים צפונה ושלשה ימה וכו'. ומצאתי כתוב שהק' ריב"א אמאי לא משני אקושיא דלשכת טלאים מתמיד אמדות דהא דקאמר בתמיד דהוה במקצוע צפונית מערבית היינו בקרן צפונית מערבית של עזרה ולא של בית המוקד דהיינו מערבית דרומית של בית המוקד והיה רוחבו כרוחב העזרה[ח] שהרי משמע במסכת מדות (פ"ו מ"ה) דבית המוקד גדול שהיו בו ד' לשכות הללו היה לצפון העזרה כזהי"ט וקאי התם אעזרה היינו שכשעומד בעזרה הוי טלאים בצפונית מערבית של עזרה והכא אבית המוקד שלשכה זו בדרומית מערבית שלו, ולמה הוצרך לתירוץ דלשכת הטלאים אקצויי מקצי ועוד דאלחם הפנים נמי הוה מצי לשנויי דחשיב נמי שני התנאים התם דרך ימין ולא נצטרך לדחוק כתירוץ הגמ' דתנא דתמיד חשיב דרך שמאל, ונימא דלשכת החותמות ולשכת המוקד דקא חשיב בתמיד ולא חשיב במסכת מדות (שם) לשכות אחרות היו, והיו בתוך בית המוקד גדול ארבע לשכות כמו שמפורש במסכת מדות: טלאים, לחם הפנים, אבני מזבח ובית הטבילה, ובתוך העזרה היו עוד שתי לשכות אחת במקצוע צפונית מזרחית של עזרה והיא לשכת בית המוקד ואחת במקצוע מערבית צפונית של עזרה והיא לשכת החותמות, והן שתי הלשכות שנמנו בתמיד ולא נמנו במדות, שהוא דרומי של בית המוקד גדול וכמו שביארנו לעיל, והוי תרוייהו דרך ימין דכשתמנה לתנא דתמיד מלשכת טלאים דרך ימין ארבע לשכות הויא לחם הפנים שהיא רביעית לה במנין התנא דרומית מזרחית של בית המוקד גדולי והלשכות שבבית המוקד עצמו תמנה כדרך שמנית עד עתה דרך ימין כזהרי"א. וי"ל דלא מסתבר**

במקצוע צפונית מזרחית של עזרה ואחת במקצוע מערבית צפונית של עזרה שהוא דרומי של בית המוקד גדול דכשתמנה מלשכת טלאים דרך ימין ארבע לשכות הויא לחם הפנים רביעית לה דרומית מזרחית של בית המוקד גדול כזה. וי"ל דלא מסתבר לומר

ציונים והערות

דרך שמאל. ותנא דמדות מונה דרך ימין ומתחיל מלשכת הטלאים שהיא בקרן צפונית מערבית ומונה אותה כדרומית מערבית כיון שאקצויי מקציא, ובקרן דרומית מערבית לא היתה לשכה, ואח"כ מונה לימין לשכת לחם הפנים בקרן דרומית מזרחית, ואח"כ לשכת אבני מזבח שהיא לשכת בית המוקד בצפונית מזרחית, ואח"כ לשכת הטבילה שהיא לשכת החותמות שהיתה בצד צפון באמצעו, מונה כצפונית מערבית, למרות שהיא לא היתה במקצוע, וזאת, כיון שהיתה נוטה יותר לכיוון קרן צפונית מערבית. ומאחר ומנה את לשכת הטלאים כדרומית מערבית כיון שאקצויי מיקצא ואתי מצפון, מש"ה מנה את לשכת הטבילה [החותמות] כצפונית מערבית. **רד. וכעת** גם לא תוכל לטעון דלא מסתברא וכו' שהרי כל הקרנות היו שוות. **רה. על** פי הגהות רי"א חבר, כזה: [ציור 5]. **רו. עיין** בציור בהערה הקודמת. האותיות א-ב המצוינות הן לפי תנא דתמיד שמתחיל למנות את לשכת הטלאים בצפונית מערבית, והלשכה הרביעית דרך שמאל היא לחם הפנים והיא באמת בדרומית מערבית לפי מנינו וכמ"ש רש"י ד"ה אלא אי אמרת (דף י ב), אבל אין זה סתירה למשנה במדות שכתבה שלשכת לחם הפנים היתה בדרומית מזרחית דהא כולהו אקצויי מקציא. **רז. לשון** רש"י שם. **רח. מכח** קושיא זו אין הכרח להכא, אבל מכח קושייתם השניה שרצו לתרץ הקושיא מלחם הפנים הדבר מוכרח, וכן מבואר בתירוצם שכך הבינו בקושיא. **רט. על** פי הגהת הרש"ש כזה: [ציור 6]. **ר. ואמנם** התנא דתמיד אינו מונה את הלשכות לפי סדרן ומיקומן בבית המוקד הגדול, אלא לפי מיקומן וסדרן בעזרה, ומתחיל מלשכת הטלאים שהיתה בצפונית מערבית של העזרה, ואח"כ פונה לימין ללשכת החותמות שהיתה בעזרה, ואח"כ ללשכת בית המוקד ומסיים בלשכת לחם הפנים שלפי מניינו היתה במקצוע צפונית מזרחית של העזרה. אבל אין זה סותר כלל מה שמנה אותה התנא דמדות בקרן דרומית מזרחית, דהא בבית המוקד היתה לשכה זו בקרן דרומית מזרחית והתנא דמדות מונה לפי מיקומן בית המוקד הגדול. **ריא. ע"פ** מהרש"א בציור השני, הגהות רי"א חבר ושיח יצחק [ציור 7].

[ציור 5]



[ציור 6]



[ציור 7]



לומר שהיה אומר על זה לשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית וד' לשכות היו שם והיינו בעזרה, לפי הנ"ל, כיון דהתנא דמידות מתייחס למיקומן בעזרה, כיון דלא היו שם בעזרה אלא שתים מהם חותמות ובית המוקד, דהא טלאים ולחם הפנים היו בבית המוקד הגדול. ועוד איך יתכן קרנות העזרה וקרנות בית המוקד גדול שהיה שם בסך הכל ד' לשכות שוות ברוחבם ומסתמא העזרה גדולה יותר מבית המוקד, על כרחך אתה צריך לומר שכולם היו בבית המוקד גדול וחותמות ומוקד שמשו גם לאבני מזבח ולבית הטבילה וכמו שפירש לעיל (ע"פ ד"ה ומר הסגי), ובע"כ בכדי ליישב את הסתירה מתמיד למדות בענין לחם הפנים, נצטרך לומר דמר קא חשיב דרך ימין ומר קא חשיב דרך שמאל. אבל תימה לי מאי דוחקיה דרב הונא בריה דרב יהושע לאוקמה סתמא דתמיד [ודמדות"ק] דלא פליגי אהדדי ולאוקמה בחד תנא ששני התנאים ששונים את שתי המשניות הולכים בשיטה אחת בסדר הלשכות, אלא דמר חשיב דרך ימין ומר חשיב דרך שמאל, והא על כרחיך פליגי אהדדי במחלוקת אחרת בענין מיקומו של המזבח, דסתמא דמדות קא סברא או כוליה מזבח בדרום או רוביה כדאשכחן הכא, וכמו שמבואר בסוגיין, וסתמא דתמיד מוכח בריש פרק קדשי קדשים (זבחים דף נמ:) דההיא סברה מזבח ממוצע, וכיון דאשכחן דפליגי בענין מיקומו של המזבח, נאמר כמו כן דתרוייהו חשבי דרך ימין אלא דפליגי בענין מיקום הלשכות. וי"ל אי פליגי במילתא דאשכחן במקום אחר פלוגתא דתנאי בהא לא חיישינן דאין אנו מחדשים מחלוקת חדשה בנדון, דהא פליגי תנאי בהא, אבל במקום הלשכות לא אשכחן תנאי דפליגי בהדיא, ואין לנו לחדש מחלוקת תנאים שלא מצינו בשום מקום, הלכך ליכא למימר דפליגי תנאי במקום הלשכות, ובע"כ צריך להגיע לתירוץ הגמ'.

ומודו רבנן בפרוסה דלאו אורח ארעא:
תימה מעיקרא דלא אסיק אדעתא להאי שינויא וסובר דאפשר בפרוסה, אם כן הא דקתני ארבע או חמש היכי הוה ניחא לרבנן דהכא, כיון דלרבנן דר"י שסוברים דשש היו פלגא מהחלוקה, יהיב לכהן חמש ובציר ליה שתות מפלגא די"ב לחם שקבלו המשמרות אם כן שהחלוקה צריכה להיות באופן כזה שיקבל הכה"ג חמש שישיות מהמחצה של החלוקה א"כ לפי חשבון זה צריך להיות לרבי יהודה שהיו חמש אמאי לא יהיב ליה אלא ארבע דהיינו חומש בציר מפלגא [שיעור חלקו של כה"ג לרבי יהודה ארבע חמישיות מחצי החלוקה], ליתיב ליה ארבע שלימות ופרוסה קטנה[ריג] דלא ניבציר ליה אלא שתות מפלגא כמו לרבנן, או דנאמר באופן אחר, דכיון דלר"י החלוקה היא באופן דבציר ליה חומשא היינו ארבע חמישיות מחצי, לרבנן נמי ניבציר ליה חומשא[ריד] שהרי באופן החלוקה דעת שניהם שוה, ולא פליגי אלא במספר הלחמים. ויש לומר דלעולם אסיק אדעתיה דלאו אורח ארעא למיתב ליה פרוסה ובלבד שלא יקבל מחצה אלא דנימטייה בציר מפלגא כדינו[ריט] ולהכי גבי לחם הפנים כיון דכי בצרת ליה ואתה נוטל חדא מפלגא היינו חמש לרבנן וארבע לרבי יהודה לא מטא ליה כמו לכל אחיו הכהנים, בהא אמרינן דיהבינן ליה שלימות ולא מצמצמינן כולי האי להשוות הדבר לר"י ורבנן דלמטייה אליבא דתרוייהו בציר חומשא [ארבע חמישיות כדעת רבי יהודה] או בציר שתות [חמש שישיות כדעת רבנן] מפלגא שיהיו החלוקות שוות לכולי עלמא, דלאו אורח ארעא למיתב ליה פרוסה אחרי שבלאו הכי חלקנו כדין וקבל פחות מחצי החלוקה, עדיף לנו שיקבל לפי כל אחד שלימות, ולא שנשוה החלוקה ויצא לפי מ"ד אחד שמקבל פרוסה. אבל גבי שתי הלחם הוה ס"ד דטפי הוי אורח ארעא למיתב ליה פרוסה מלמיתב ליה פלגא ממש דסבר המקשן דהסברא שלא יקבל חצי מהחלוקה גוברת על הסברא שלא יקבל פרוסה היכא שא"א לקיים שניהם, משום דלאו אורח ארעא כלל ליתב ליה כמו לכל אחיו הכהנים שיהא הוא לבדו שקול כנגד כולם ועדיפה נתינת הפרוסה על נטילת חלק כנגד כולם, ומשני אפי' הכי הא עדיפא להשוותו כנגד כולם מלמיתב ליה פרוסה. דסובר התרצן דהסברא דלא למיתב לו פרוסה עדיפא על הסברא שלא לתת לו חצי כנגד כל אחיו הכהנים, ובא"א לקיים שניהם, כמו בשתי הלחם, עדיף לתת לו חצי מהחלוקה ובלבד שיהיה שלם.

אוצר החכמה 19/06/2018

שהיה אומר על זה ד' לשכות היו שם כיון דלא היו שם בעזרה אלא שתים מהם ועוד איך יתכן קרנות העזרה וקרנות בית המוקד גדול שוות ומסתמא העזרה גדולה יותר מבית המוקד. אבל תימה לי מאי דוחקיה דרב הונא בריה דרב יהושע לאוקמה סתמא דתמיד דלא פליגי אהדדי ולאוקמה בחד תנא והא על כרחיך פליגי אהדדי דסתמא דמדות קא סברא או כוליה מזבח בדרום או רוביה כדאשכחן הכא וסתמא דתמיד מוכח בריש פרק קדשי קדשים (זבחים דף נמ:) דההיא סברה מזבח ממוצע, ויש לומר דלעולם אסיק אדעתיה דלאו אורח ארעא למיתב ליה פרוסה ובלבד דנימטייה בציר חדא מפלגא לא מטא ליה כמו לכל אחיו הכהנים יהבינן ליה שלימות ולא מצמצמינן כולי האי להשוות הדבר לר"י ורבנן דלמטייה אליבא דתרוייהו בציר חומשא או בציר שתות מפלגא דלאו אורח ארעא למיתב ליה פרוסה אבל גבי שתי הלחם הוה ס"ד דטפי הוי אורח ארעא למיתב ליה פרוסה מלמיתב ליה פלגא ממש דלאו אורח ארעא כלל ליתב ליה כמו לכל אחיו הכהנים שיהא הוא לבדו שקול כנגד כולם ומשני אפי' הכי הא עדיפא להשוותו כנגד כולם מלמיתב ליה פרוסה:

עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא:
אין זה ינאי המלך (שבריש פ') האומר (קדושין דף סו.) **שהרג חכמי ישראל דההוא דהתם כהן גדול הוה דקאמר הקם להם בציץ שבין עיניך ולא היה ממנה אחר במקומו:**

[יח.] **עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא.**
אין זה ינאי המלך שבפרק האומר (קדושין דף סו.) דמביאה הגמרא שם שהרג חכמי ישראל, דהרי ההוא דהתם, בעצמו כהן גדול הוה, וכך איתא שם. דכשכבש שישים כרכים, ועשה סעודה גדולה לכל חכמי ישראל, והיה שם איש לץ לב רע ובליעל, ואלעזר בן פועירה שמו, ויאמר, ינאי המלך שונאים אותך חכמי ישראל, ושאלו ינאי המלך מנין אדע כי נכונים דבריך, וע"ז קאמר לו אלעזר בן פועירה, הקם להם הקימם ממקומם בציץ שתלבש עתה בין עיניך, שצריכין הם לעמוד מפני שם השם שהיה כתוב על הציץ, ובכך תראה שיכעסו עליך שנטלת לעצמך כהונה גדולה, וכך הוה, לבש ינאי את הציץ, ומיד קם זקן אחד ויהודה בן גדידיה שמו, ויאמר לינאי המלך, רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה וכו', והרג ינאי המלך כל חכמי ישראל. מ"מ רואים שהיה בעצמו כהן גדול והקפיד על זה ולא היה ממנה אחר במקומו. והוכחה מכאן דינאי המלך המוזכר כאן, אינו ינאי המלך דבקידושין (סו.)[ריט].

והאמר רבא תבעוה להנשא כו':
לא הוה מצי לשנויי דרב ורב נחמן התכוונו להנשא דוקא לנשים קטנות שלא היגיע זמנן לראות דם, וה"ה דדם חימוד לא יראו, ואפילו יתבעוה לינשא לא תראה, זה אינו. **דהא מסקינן בפ' תינוקת** (נדה דף סו.), **דמילתא דרבא**, אמורים אפ' בקטנה, דאע"פ שלא יכולה לראות דם נדה, יכולה היא לראות דם כשתבעוה לינשא דלמא מחמדא, ודם חימוד אפ' קטנה יכולה לראות.

היה ממנה אחר במקומו:
[יח:] **והאמר רבא תבעוה להנשא כו'. לא הוה מצי לשנויי קטנות שלא הגיע זמנן לראות הוו דהא מסקינן בפ' תינוקת** (נדה דף סו.) **דמילתא דרבא**

ציונים והערות

ריב. הגהת הרש"ש. **ריג. השיעור** המדוייק של הפרוסה לחשבון התוס' ארבעה שלימים ושישית. [חמש שישיות מחמשה לחמים]. **ריד. ויצא** השיעור לרבנן לפי חשבון התוס' ארבע שלימים וארבע חמישיות הלחם. [ארבע חמישיות משה לחמים]. **רטו. והיינו** שיש שני עקרונות לפי הבנת המקשן: א. שלא יקבל פרוסה. ב. שיקבל פחות מחצי [מהסברא שכתבו התוס' בהמשך דבריהם], והסברא שלא יקבל פחות מחצי עדיפה ומוכרחת - לפי הבנת המקשן - מהסברא שלא יקבל פרוסה. לפיכך מקשה דבשתי הלחם דאם נאמר שיקבל שלימים, יקבל חצי מהחלוקה שהרי יש רק שתי חלות, בע"כ צריך לקבל פרוסה היינו פחות מלחם אחד. אבל בהא דלחם הפנים שמקבל שלימים והוי פחות מחצי חלוקה, בודאי עדיף שיקבל שלימים ג"כ ואפשר לקיים שניהם. ובתירוץ מחדש שהסברא שלא יקבל פרוסה גוברת על הסברא שלא יקבל חצי, ובע"כ מקבל בשתי הלחם לחם אחד שלם. **רטז. ועיין** ברכות כט א שנחלקו אביי ורבא אם ינאי ויוחנן זה שם של אותו מלך אלא שנקרא בב' שמות, או שהיו שני בני אדם. ובסדר הדורות מביא שהיו שני ינאי, הראשון שהיה נכדו של מתתיהו כהן גדול והיה נקרא גם יוחנן וגם הורקנוס וגם ינאי, והשני היה בנו והיה שמו הורקנוס, ונקרא גם ינאי על שם אביו והוא הרג

אפילו בקטנה דילמא מחמדא. ונראה דהיכא דתבעוה לינשא וישבה שבעה נקיים וכל אותם שבעה בדקה שחרית וערבית וטבלה ולא נבעלה אז צריכה לבדוק בכל יום ויום דלעולם משתבעוה לינשא איכא לספוקי דילמא חזיא מחמת חימוד עד שתיבעל הלכך בעינן שבעה נקיים סמוך לבעילת מצוה וכן פירש רשב"ם בפרק תינוקת (סז):

יחודי בעלמא הוו מייחדי להו. פרש"י לא היו באין עליהן אלא מתיחדים עמהן ותו לא. והקשה ר"י א"כ כיון דאסורין לבא עליה מאי פת בסלו איכא מיהו הא י"ל כיון (ג) דשרי לאחר ז' פת בסלו קרינא ביה ועוד הקשו היכי שרו ליחודי בהדייהו והאמר בפרק קמא דכתובות (דף ז.) מי שפירסה אשתו נדה ולא בעל הוא ישן בין האנשים ואשתו ישינה בין הנשים להכי פר"י דכי אמרי מאן הויא ליומא לא אמרי מאן הויא ליומא ליבעל אלא ליחודי בהדה בעלמא וכיון שהיו אומרים להם כך רק לייחד עמהם לא היו רואות דם מחמת חימוד. ונראה לי כי מה שהקשה מכתובות דלא קשה דהא דאמר התם היינו דוקא לבחור דלא נשא מעולם דיצרו תוקפו טפי כדמשמע בפ' כל היד (נדה דף יג.) כל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם משום דיכול לבוא לידי חימום. ועבירה זו היתה אצל אנשי דור המבול דכתיב כי השחית כל בשר וכו' כדפרש"י שם, והקשו בגמ' שם האיך שמואל היקל לרב יהודה בזה, ומפליג התם כאן בבחור כאן בנשוי. ומשמע שם דבנשוי שרי אע"פ שאין אשתו עמו, ולכן רב ור"נ יכלו להתייחד אף אם ראו הנשים דם, דהרי כבר מקודם לכן היו רב ור"נ נשואים. ומוכיח תוס' דלא רק דאפשר דבכתובות מיירי בבחור דוקא, אלא מוכרחים לומר כן. וע"כ ההיא דכתובות דאסרו ייחוד, איירי בבחור, מדקתני שם בתחילת הברייתא לגבי דיני אבילות. מי שהיה כל צרכי חתונתו מוכנים דהיינו פתו אפויה וטבחו טבוח, ומת אביו של חתן או אמה של כלה, כיון שאם ידחו את החתונה עד לאחר ימי האבל, שוב לא יהיה מי שיכין צרכי החתונה בעבורם, מכניסין את המת לחדר, ואת החתן והכלה לחופה, ובועל בעילת מצוה ופורש, ונוהג שבוע של ימי המשתה, ולאחר מכן נוהג שבוע של ימי אבילות. ובימי המשתה הוא ישן בין האנשים והיא יושנת בין הנשים, וכו' עד ודוקא אביו של חתן או אמה של כלה, דכיון שמתו ליכא איניש דטרחי, אבל אמו של חתן או אביו של כלה, לא. כיוון דהם אינם טורחים כ"כ כמו אבי החתן ואם הכלה. ומזה מוכיח ר"י התם דאיירי במי שאין לו בנים ולא נשא מעולם, שהוא בוש לטרוח בעצמו לצורכי חופתו, אבל אלמן, איהו גופיה מצי טרח בצרכי חופתו, ואההיא קתני ועל מקרה זה דלא נשא אשה מעולם דהיינו בחור, עליו מיירי דין זה ד' וכן מי שפירסה אשתו נדה ולא בעל, הוא ישן בין האנשים וכו'. ואחרי שהוכחנו מהרישא דבבחור עסקינן, יכולני לפרש גם בסיפא דולא בעל דקאמר, היינו לא בעל מעולם, אבל אלמן אע"פ שעכשיו אין לו אשה, כיון דכבר היה לו אשה, אשתו ישינה עמו בחדר, וכל שכן רבנן דהכא היינו רב ור"נ שאפילו עכשיו היה להם נשים, אלא שלא היו נשותיהם בכאן בעיר, ואפילו אם תמצא לומר דאלמן כמו כן היינו דדינו כבחור שאסור, מכל מקום הכא בעובדא דרב ור"נ שרי. כיון שהיה להם נשים בביתם ולא תקיף יצרייהו כולי האי, ולכך מובן איך היה מותר לרב ור"נ להתייחד, וזאת אפי' לרש"י שפירש שרב ור"נ תבעוה ליבעל, ובאמת חששו לדם חימוד, ובכ"ז מותר היה להם להתייחד עמהן, משום דהיו נשואים.

ואדרבה טפי הוה ניחא לפירוש רש"י יותר מלפירוש ר"י, כי לפירוש ר"י קשה הלשון דקאמר בגמ', 'יחודי הוו מייחדי', דהוה ליה למימר 'לייחודי בעלמא', כלומר היו מודיעים להם שלא היו רוצים אלא לייחוד בעלמא, כלומר, בשלמא לפרש"י, מתאים הלשון 'הוו מייחדי', דמשמע שאף שכוונתם היה לביאה, אולם בפועל רק ייחודי הוי מייחדי להו. אלא לפרוש ר"י דלכתחילה אמרו רק לייחוד, וכלל לא נכנסו לבעיית דם חימוד, הרי יתכן שלבסוף באו עליהן, כיוון דוודאי לא ראו דם חימוד, דהרי לא תבעום לביאה, אלא רק לייחודי בעלמא, ולמה נוקטת הגמ' בלשון 'יחודי הוו מייחדי', דמשמע שלבסוף לא באו עליהן[ד]. והוה ליה לגמ' לנקוט לשון 'לייחודי' כלומר דזה מה שהודיעו מתחילה לנשים.

מיהו גם לפר"י מצינן למימר דלהכי נקט האי לישנא יחודי בעלמא הוו מייחדי להו, משום דאתא לשנויי גם מה שהקשה מקודם בגמ' מברייתא דלא ישא אדם אשה במדינה זו וכו', משום חשש ממזרות, ולהכי קאמר בגמ' לתרץ גם קושיא זו יחודי בעלמא הוי מייחדי כו' ולא היו באים עליהן כלל, וממילא לא שייך כאן החשש של ר' אליעזר בן יעקב, שיוולד בן במדינה זו ובת במדינה אחרת, ויבוא לישא אח את אחות וכו'. מדלא היו מביאים הנשים עמהם לעירם, אלמא לא כו' ולהכי קאמר יחודי בעלמא כו' ולא היו באים עליהן כלל מדלא היו מביאים הנשים עמהם לעירם אלמא לא היו באים עליהם

ציונים והערות

ונראה דאם לאחר שתבעוה לינשא, וישבה ז' נקיים כדינה, וטבלה, 'ומיד נבעלה', רק אז די לה בז' נקיים מיום שנתרצית לבעלה, אבל היכא דתבעוה לינשא, וישבה שבעה נקיים, וכל אותם שבעה בדקה שחרית וערבית, וטבלה, 'ולא נבעלה', אז צריכה לבדוק בכל יום ויום עד שתבעל, דלעולם תחמוד האשה מאותו זמן שתבעוה לינשא עד שתבעל, ולכן תמיד איכא לספוקי דילמא חזיא דם מחמת חימוד, עד שתיבעל. הלכך בעינן שבעה נקיים סמוך לבעילת מצוה. וכן פירש רשב"ם בפרק תינוקת (סז).

יחודי בעלמא הוו מייחדי להו:
פרש"י לא היו באין עליהן אלא מתיחדים עמהן ותו לא. והקשה ר"י, א"כ כיון דאסורין לבא עליה עדיין יצרם תוקפם ומאי פת בסלו איכא. מיהו הא י"ל כיון דשרי לאחר ז' נקיים, פת בסלו קרינא ביה, משום דיכול ליתובי יצרייה שיודע שבעוד מס' ימים תהיה מותרת לו[ג].

ועוד הקשו, היכי שרו ליחודי בהדייהו אפ' בלא ביאה, והאמר בברייתא בפרק קמא דכתובות (דף ז.), מי שביום חתונתו פירסה אשתו נדה ולא בעל, הוא ישן בין האנשים ואשתו ישנה בין הנשים, היינו שצריכים שמירה שלא יכשלו, וא"כ איך היה מותר לרב ור"נ להתייחד אפ' בלא ביאה. להכי פר"י דכי אמרי מאן הויא ליומא, לא אמרי מאן הויא ליומא ליבעל, אלא ליחודי בהדה בעלמא, כלומר לא כפרש"י, דרב ור"נ תבעוה ליבעל ובאמת חששו לדם חימוד ולכך רק התייחדו עמהן, דאז באמת יקשה דבאופן זה שתבעוה, אפילו לייחודי בעלמא נמי אסור, אלא כך פרושו. דלכתחילה כשאמרו מאן הויא ליומא, אמרו בפירוש ליחוד בלבד, וכיון שהיו אומרים להם כך רק לייחד עמהם, לא היו רואות דם מחמת חימוד, ולכן היה מותר לרב ור"נ להתייחד עמהן, משום שאינן רואות דם מחמת זה וטהורות הן[ה].

ונראה לי כי מה שהקשה מכתובות דאפ' יחוד אסור, והיקשו מכך על פרוש רש"י, נראה, דאפילו לרש"י לא קשה, דהא דאמר התם בברייתא שחוששין מיחוד, היינו דוקא לבחור דלא נשא אשה מעולם דיצרו תוקפו טפי, כדמשמע בפ' כל היד (נדה יג.), כל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם, משום דיכול לבוא לידי חימום. ועבירה זו היתה אצל אנשי דור המבול דכתיב כי השחית כל בשר וכו' כדפרש"י שם, והקשו בגמ' שם האיך שמואל היקל לרב יהודה בזה, ומפליג התם כאן בבחור כאן בנשוי. ומשמע שם דבנשוי שרי אע"פ שאין אשתו עמו, ולכן רב ור"נ יכלו להתייחד אף אם ראו הנשים דם, דהרי כבר מקודם לכן היו רב ור"נ נשואים. ומוכיח תוס' דלא רק דאפשר דבכתובות מיירי בבחור דוקא, אלא מוכרחים לומר כן. וע"כ ההיא דכתובות דאסרו ייחוד, איירי בבחור, מדקתני שם בתחילת הברייתא לגבי דיני אבילות. מי שהיה כל צרכי חתונתו מוכנים דהיינו פתו אפויה וטבחו טבוח, ומת אביו של חתן או אמה של כלה, כיון שאם ידחו את החתונה עד לאחר ימי האבל, שוב לא יהיה מי שיכין צרכי החתונה בעבורם, מכניסין את המת לחדר, ואת החתן והכלה לחופה, ובועל בעילת מצוה ופורש, ונוהג שבוע של ימי המשתה, ולאחר מכן נוהג שבוע של ימי אבילות. ובימי המשתה הוא ישן בין האנשים והיא יושנת בין הנשים, וכו' עד ודוקא אביו של חתן או אמה של כלה, דכיון שמתו ליכא איניש דטרחי, אבל אמו של חתן או אביו של כלה, לא. כיוון דהם אינם טורחים כ"כ כמו אבי החתן ואם הכלה. ומזה מוכיח ר"י התם דאיירי במי שאין לו בנים ולא נשא מעולם, שהוא בוש לטרוח בעצמו לצורכי חופתו, אבל אלמן, איהו גופיה מצי טרח בצרכי חופתו, ואההיא קתני ועל מקרה זה דלא נשא אשה מעולם דהיינו בחור, עליו מיירי דין זה ד' וכן מי שפירסה אשתו נדה ולא בעל, הוא ישן בין האנשים וכו'. ואחרי שהוכחנו מהרישא דבבחור עסקינן, יכולני לפרש גם בסיפא דולא בעל דקאמר, היינו לא בעל מעולם, אבל אלמן אע"פ שעכשיו אין לו אשה, כיון דכבר היה לו אשה, אשתו ישינה עמו בחדר, וכל שכן רבנן דהכא היינו רב ור"נ שאפילו עכשיו היה להם נשים, אלא שלא היו נשותיהם בכאן בעיר, ואפילו אם תמצא לומר דאלמן כמו כן היינו דדינו כבחור שאסור, מכל מקום הכא בעובדא דרב ור"נ שרי. כיון שהיה להם נשים בביתם ולא תקיף יצרייהו כולי האי, ולכך מובן איך היה מותר לרב ור"נ להתייחד, וזאת אפי' לרש"י שפירש שרב ור"נ תבעוה ליבעל, ובאמת חששו לדם חימוד, ובכ"ז מותר היה להם להתייחד עמהן, משום דהיו נשואים.

ואדרבה טפי הוה ניחא לפירוש רש"י יותר מלפירוש ר"י, כי לפירוש ר"י קשה הלשון דקאמר בגמ', 'יחודי הוו מייחדי', דהוה ליה למימר 'לייחודי בעלמא', כלומר היו מודיעים להם שלא היו רוצים אלא לייחוד בעלמא, כלומר, בשלמא לפרש"י, מתאים הלשון 'הוו מייחדי', דמשמע שאף שכוונתם היה לביאה, אולם בפועל רק ייחודי הוי מייחדי להו. אלא לפרוש ר"י דלכתחילה אמרו רק לייחוד, וכלל לא נכנסו לבעיית דם חימוד, הרי יתכן שלבסוף באו עליהן, כיוון דוודאי לא ראו דם חימוד, דהרי לא תבעום לביאה, אלא רק לייחודי בעלמא, ולמה נוקטת הגמ' בלשון 'יחודי הוו מייחדי', דמשמע שלבסוף לא באו עליהן[ד]. והוה ליה לגמ' לנקוט לשון 'לייחודי' כלומר דזה מה שהודיעו מתחילה לנשים.

מיהו גם לפר"י **מצינן למימר דלהכי נקט האי לישנא יחודי בעלמא הוו מייחדי להו**, משום דאתא לשנויי גם מה שהקשה מקודם בגמ' מברייתא דלא ישא אדם אשה במדינה זו וכו', משום חשש ממזרות, ולהכי קאמר בגמ' לתרץ גם קושיא זו יחודי בעלמא הוי מייחדי כו' ולא היו באים עליהן כלל, וממילא לא שייך כאן החשש של ר' אליעזר בן יעקב, שיוולד בן במדינה זו ובת במדינה אחרת, ויבוא לישא אח את אחות וכו'. מדלא היו מביאים הנשים עמהם לעירם, אלמא לא כו' ולהכי קאמר יחודי בעלמא כו' ולא היו באים עליהן כלל מדלא היו מביאים הנשים עמהם לעירם אלמא לא היו באים עליהם

את חכמי ישראל. ויתכן שאביו הנ"ל לא היה כהן גדול והוא ינאי מלכא המובא בסוגייתינו. ועיין בפני יהושע שם. **ויז. עיין** הגהות הב"ח כאן שהביא ראיה לדברי תוס' מהגמ' בפרק אע"פ (כתובות סג ב) לגבי מורדת דפריך נדה בת תשמיש היא, ופריק אינו דומה מי שיש פת בסלו וכו'. הרי דכיוון שתהיה מותרת לאחר ז' נחשב שפיר לפת בסלו. **ויח. הקשה** היעב"ץ: מאי פת בסלו איכא, הרי רב ור"נ אמרו מאן הויא ליומא, וכשיגמר הז' נקיים כבר לא יהיו כאן. **ויט. עוד** הקשה היעב"ץ, לפי פר"י: מאי פת בסלו איכא, הרי לא יוכל לתובעה, כי מיד כשיתבענה הדרא חשש דם חימוד. **וכ. כן** פי' המהרש"א.

היו באים עליהם, אלא יחודי הוו מייחדי ליתובי יצרייהו, כאפשרות שאם היו רוצים היו באים עליהן, ואנשים כרב ור"נ אם היו באים עליהן היו מביאים אותן לעירם, כדי שהאח הנולד בעיר זו יכיר את אחותו, ולא יבואו לידי חשש דשמא ישא אח את אחותו. ולגבי קושיא זו של הגמ', אפילו לפירוש ר"י מתאים יותר הלשון 'הוו מייחדי', כי חייבים לומר שבאמת לבסוף לא באו עליהן.

והשתא אע"פ שחלקתי בין בחור לנשוי גבי פירסה נדה, דרק בחור שלא נשא מעולם אסור ביחוד, אין לי ללמוד מכאן דמי שמת לו מת ברגל, דרגל הרי הוי כימי המשתה דחתונה, שלמדנו ברישא גבי אם מתו אבי החתן או אם הכלה, שדוחים את ימי האבילות עד לאחר ימי המשתה, ונאמר דמי שמת לו מת ברגל, כיון שהיה נשוי כבר דאשתו ישינה עמו בחדר, ולא אמרינן הוא ישן בין האנשים כו' כימי המשתה, ונימא דהא דאסרינן התם באבילות שבתוך ימי החופה לישן עמו בחדר היינו בבחור. שהרי ודאי אין לחלק כך, דהא דאסרינן התם באבילות שבתוך ימי החופה, מדובר אפילו בשכבר בעל, כמו שכתוב בפירוש שם - 'בועל בעילת מצוה ופורש', וכיון דכבר בעל פעם אחת מה לי נשוי מה לי בחור, דשניהם אין יצרם תקפם. אבל בפירסה נדה, מוקי לה שם בגמ' דווקא בשלא בעל, וממילא אין ללמוד מנדה, אלא גם ברגל כמו בחתונה אין חילוק בין בחור לנשוי. כי שמעתי, בשם מורי ה"ר יחיאל מפריש"ש זצ"ל, שביון דדברים של צינעא דהיינו, דברים דאם נמנע ואינו עושם, אין ניכר לבריות דמחמת אבלות נמנע מהם, נוהג בימי האבילות, אף כשחל ברגל, ולכן אסור בתשמיש המטה כל ימי הרגל, ולכך פוסק ה"ר יחיאל דהוא ישן בין האנשים וכו'. וראייתו היא מההיא דכתובות דמסיק טעמא למה חוששים עד כדי כך, דהוא ישן בין האנשים וכו', משום דאבילות אקילו ביה רבנן בזה שדוחים האבילות עד לאחר ימי המשתה, ולהכי חוששים שמא יהיה קילא ליה יותר מדי, ואתי לזלזולי ביה, ויבוא לידי ביאה בימי האבילות, אמטו להכי - וזאת היא הסיבה שהוא ישן בין האנשים. ומסיק התוס' וא"כ ברגל נמי, כיון דאקילו ביה כי התם, שהרי גם ברגל נדחה האבילות, לכן הוא ישן בין האנשים.

אבל ביסודו של רבי' אברהם ב"ר דוד זצ"ל מצאתי בספר בעלי הנפש [שער הפרישה] שחלק וכתב בענין יחוד כשחל אבילות ברגל להיתר. וזה לשונו: ולי נראה דאי מתרמי לאיניש אבילות ברגל, הדין הוא שאין צריך לישן בין האנשים, אע"ג דקילא ליה בכך דלא חל עליה אבילות, עם כל זה לא חוששים לביאה בימי האבילות, דלא דמי לימי המשתה, משום דשבעת ימי המשתה אית בהו משום אפושי שמחה לשושביניו ולכל בני החופה, וזאת הסיבה שעלולה לגרום לו להקל, מחמת ריבוי השמחה, אבל שמחת הרגל, דלית בהו כי האי גוונא, לא. והראיה דהא גבי שבת דבתוך האבילות, לא אשכחן מאן דאמר דהוא ישן בין האנשים, אע"ג דלא נהגא ביה בשבת אבילות, וראיה דהחשש הוא בימי המשתה גרידא, עד כאן לשונו.

וקצת קשה לי על פירושו של רבי אברהם זצ"ל, א"כ כי פריך התם בכתובות מאבילות דחתן, שרואים פה דזה יותר קל בעיני אנשים מאיסור נדה, שבנדה חוששים רק כשלא בעל, ובאבילות חוששים גם כשבעל, לאבילות דעלמא, דחזינן בברייתא שם, דיותר חוששת באבילות מאשר בנדה, והיינו משום דאבילות חמור יותר, ומשני רב אשי מי קא מדמית אבילות דהכא לאבילות דעלמא, דהרי אבילות דהכא - היינו דחתן אקילו ביה רבנן, בכך דאין אבילות בימי המשתה, פירוש, ודוקא להכי משום דאקילי ביה, הוא ישן בין האנשים אף על גב דכבר בעל, ולפי רבי אברהם לא צריכים להגיע למשום דאקילי ביה', דלדבריו הוה מצי למיפלג בין אבילות דהכא לדעלמא, משום דחופה אית בה אפושי שמחה, ולכך חיישינן. מיהו יש לומר דניחא גם לרבי אברהם דעדיפא מינה קא משני.

ששם מדיחין (קדשי) [קרבי] קדשים:

והא דאמרינן לעיל (טז:) דשולחנות היו בעזרה כדי להדיח עליהן הקדשים, וכדכתיב בהדיא ביחזקאל (מ), אינו קשה על מה דאמרינן כאן שהיו מדיחים אותן בלשכת המדיחין, די"ל דאת בשר הקדשים היו מדיחין על השולחנות שהיו בעזרה, אבל את קרבי הקדשים שיש בהן פרש מפסולת המאכל ומאיסי, היו מדיחין אותם בלשכת המדיחין, כיון שאינו מדרך כבוד לרוחצן בעזרה[רכא].

לשכת בית הפרוה:

וא"ת מאי שנא דכי תנא להו ברישא במנין הלשכות נקט לשכת המלח ברישא, ואחריה לשכת בית הפרוה ואחריה לשכת המדיחין, וכי מפרש להו מה היו עושים בכל לשכה מפרש לשכת המדיחין ברישא והדר לשכת הפרוה[רכב], והיה ראוי להקדים ולפרש מה היו עושים בלשכת הפרוה ואח"כ לפרש מה היו עושים בלשכת המדיחין. וי"ל משום דאי הוי מפרש לשכת בית הפרוה ברישא א"כ היכי הוה מצי ליתני ועל גגה [-של לשכת בית הפרוה] היה כהן טובל כו', והרי אכתי לא קתני היכי סליק [-איך היה עולה] להתם, שהרי המעלות העגולות שהיו עולים בהם לגג לשכת בית הפרוה כדי לטבול היו יוצאות מלשכת המדיחין, להכי תנא לשכת המדיחין ברישא, וכתב שמשם היתה מסיבה העולה לגג בית הפרוה, ואח"כ פירש מה היו עושים בלשכת בית הפרוה. אמנם ראיתי במסכת מדות (פ"ה מ"ג) ושם מפרש מה היו עושים בלשכת הפרוה ברישא ואח"כ פירש מה היו עושים בלשכת המדיחים, כי סידרא דרישא שמנאה קודם. וגם במקצת ספרים שלנו יש שגרסו כמו כן בכאן [וכפי שאכן מובא גם בספרים שלפנינו].

אלא יחודי הוו מייחדי ליתובי יצרייהו שאם היו רוצים היו באים עליהן ואם היו באים עליהם היו מביאים אותן לעירם והשתא אע"פ שחילקתי בין בחור לנשוי גבי פירסה נדה אין לי ללמוד מכאן דמי שמת לו מת ברגל דאשתו ישינה עמו בחדר ולא אמרינן הוא ישן בין האנשים כו' ונימא דהא דאסרינן התם באבילות שבתוך ימי החופה לישן עמו בחדר היינו בבחור ודאי אין לחלק כך דהא אסרינן התם אפילו בשכבר בעל וכיון דכבר בעל פעם אחת מה לי נשוי מה לי בחור אבל בפירסה נדה מוקי לה דווקא בשלא בעל כי שמעתי בשם מורי ה"ר יחיאל מפריש"ש זצ"ל כיון דדברים של צינעא נוהג ברגל ואסור בתשמיש המטה כל ימי הרגל הוא ישן בין האנשים וכו' ורא"ת מההיא דכתובות דמסיק טעמא משום דאבילות אקילו ביה רבנן ולהכי קילא ליה ואתי לזלזולי ביה אמטו להכי ישן בין האנשים וא"כ ברגל נמי כיון דאקילו ביה כי התם הוא ישן בין האנשים אבל ביסודו של רבי' אברהם ב"ר דוד זצ"ל מצאתי בספר בעלי הנפש [שער הפרישה] שכתב להיתר וזה לשונו ולי נראה אי מתרמי לאיניש אבילות ברגל שאין צריך לישן בין האנשים אע"ג דקילא ליה דלא חל עליה אבילות משום דשבעת ימי המשתה אית בהו משום אפושי שמחה לשושביניו ולכל בני החופה אבל שמחת הרגל דלית בהו כי האי גוונא לא דהא גבי שבת לא אשכחן מאן דאמר דהוא ישן בין האנשים אע"ג דלא נהגא ביה אבילות עד כאן לשונו, וקצת קשה לי א"כ כי פריך התם מאבילות דחתן לאבילות דעלמא ומשני רב אשי מי קא מדמית אבילות דהכא לאבילות דעלמא אבילות דהכא אקילו ביה רבנן פירוש ולהכי הוא ישן בין האנשים אף על גב דכבר בעל הוה מצי למיפלג בין אבילות דהכא לדעלמא משום דחופה אית בה אפושי שמחה. מיהו יש לומר דעדיפא מינה קא משני:

[יט.] **ששם מדיחין (קדשי) קדשים.** הא דאמרינן לעיל (לף טז.) **דשולחנות היו בעזרה להדיח עליהן הקדשים וכדכתיב בהדיא ביחזקאל (מ). י"ל דבשר קדשים מדיחין על השולחנות אבל קרבי קדשים שיש בהן פרש ומאיסי מדיחין אותם בלשכת המדיחין: לשכת בית הפרוה.** וא"ת מאי שנא דכי תנא להו **ברישא נקט לשכת המלח ולשכת בית הפרוה ולשכת המדיחין וכי מפרש להו מפרש לשכת המדיחין והדר לשכת הפרוה. וי"ל אי הוה מפרש לשכת בית הפרוה ברישא היכי ליתני ועל גגה היה כהן טובל כו' ואכתי לא קתני היכי סליק להתם להכי תנא לשכת המדיחין ברישא ומשם היתה מסיבה לגג בית הפרוה. אמנם ראיתי במסכת מדות (פ"ה מ"ג) ושם מפרש לשכת הפרוה ברישא וגם במקצת ספרים שלנו יש כמו כן בכאן:**

ציונים והערות

רכא. במהרש"א הקשה שדברי התוס' כאן סותרים את דבריהם לעיל טז ב ד"ה מן, שכתבו שם שאת הקרביים היו מדיחים במעוטן על שלחנות של שיש שהיו בין העמודים. **רכב. ולפנינו** אין הגירסא כן, וכפי שמסיימים התוס' בסוף הדיבור.

מי איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד כו':

תימה, דבפרק אין בין המודר (נדרים לה:) **מיבעיא לן אי הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו או שלוחי דידן נינהו**, ונפקא מינה לענין המודר הנאה מכהן פלוני אם מותר לאותו הכהן להקריב לו את קרבנותיו, דאי הוו שלוחי דידן אסור, ואי הוו שלוחי דרחמנא מותר, וקאמר ת"ש ת"ש **טובא התם, ולבסוף לא איפשיטא. ואמאי לא פשיט ליה מדרב הונא בריה דרב יהושע דהכא** שהיה פשוט לו שהכהנים שלוחי דרחמנא הם. **י"ל דלא בעי למיפשט מדברי אמוראים אלא ממתני' ובריית'א. וכי האי גוונא צ"ל אהא דמיבעיא לן בפ"ק דב"מ** (יז: ושם) **ובפ' הכותב** (כתובות פט:) **אי אלמנה מן האירוסין אית לה כתובה או שמא לא תקנו כתובה אלא מן הנישואין, ולא איפשיטא, אע"ג דבכמה דוכתי בש"ס משמע** - כגון **בפרק נערה** (שם מד. ושם) **ובפרק האומר** (קדושין סה. ושם) - **דהיה פשוט לגמ' דאית לה כתובה מן האירוסין, וכמו שהוכיח שם ר"י, אלא** אף שם יש לתרץ **דלא בעי למיפשט אלא ממתני' ובריית'א.**

ולי נראה לתרץ דלעולם היה פשיטא ליה

לגמ' בנדרים **מדרב הונא בריה דרב יהושע דהכהנים שלוחי דרחמנא נינהו**, וכפי שביאר כאן רב הונא שמוכרח שהכהנים הם שלוחי דרחמנא **דאי ס"ד דשלוחי דידן דווקא נינהו ולא שלוחי דרחמנא כלל מי איכא** מידי דאנן לא מצינן למעבד ושלוחי דידן מצו כו'. אלא **והתם** במסכת נדרים **מיבעיא ליה** לגמ' **אי** הכהנים גם **שלוחי דידן קצת נינהו, דהוו להו שלוחי דרחמנא** וגם **שלוחי דידן**, ונמצא שאסור לאותו כהן שישראל מודר הנאה ממנו להקריב לו את קרבנותיו מכח חלק השליחות שלו שמהנהו בכך, **או** שמא **שלוחי דרחמנא דווקא הם** ולא שלוחי דידן כלל, ומותר לו להקריב לו את קרבנותיו. **והא** [-וספק זה] **לא מצי למיפשט מדרב הונא** שאמר שאם הכהנים היו שלוחי דידן היכי מצו מקרבי בזמן שאנו המשלחים לא מצו מקרבי, משום **דאפילו אי** הוו הכהנים גם **שלוחי דידן - נמי הוו מצו מקרבי אע"ג דאנן לא מצינן למיעבד, כיון דאף שלוחי דרחמנא נינהו**, ויכולים הם להקריב מכח חלק שליחותא דרחמנא שיש להם, דרב הונא לא בא אלא לומר שאי אפשר לומר שהכהנים שלוחי דידן בלבד הם משום דא"כ איך יכולים הם לעשות שליחות שאנו המשלחים לא יכולים בעצמנו לעשות, אבל אם נאמר שמעורב בהם גם כח שליחותא דרחמנא ודאי שיכולים הם להקריב, ונמצא שאין להוכיח מדברי רב הונא אם הם גם שלוחי דידן.

ולפי"ז צ"ל **דמילתא דרב הונא בריה דרב יהושע דאמר** [לאו"ג] **שלוחי דידן בלבד נינהו, לא נפקא מיניה מידי לענין מודר הנאה** מאותו הכהן שבא להקריב אי מותר לו להקריב דשלוחא דרחמנא הוא או שמא אסור לו דשלוחא דידן הוא"כ. **דהרי בין אי שלוחי דידן דווקא נינהו ולא שלוחי דרחמנא כלל, ובין אי שלוחי דרחמנא נמי נינהו, יהא אסור במודר הנאה משום דקא מהני ליה** בחלק השליחות שלו. **אלא נראה דנפקא מינה** מדברי רב הונא תהא לענין **אי אמר בעל הקרבן לא בעינא** דלקריבה **[כהן] שבאותו משמר אלא כהן אחר, דאי אמרינן שלוחי דידן דווקא נינהו ולא שלוחי דרחמנא** כלל - **הא אמר** בעל הקרבן **לא בעינא** בכהן זה, **ולא נקריב ליה כהן שבאותו משמר** בעל כרחו כיון שאינו יכול להיעשות שלוחו בעל כרחו, **ואי אמרינן שלוחי דרחמנא נינהו - נהי נמי דמפרשינן דאף שלוחי דרחמנא נינהו**, מ"מ עיקרם **שלוחי דרחמנא נינהו, ולאו כל כמיניה לעכב על ידם שלא יקריבוהו כהני משמריה.**

בם ולא בתפלה:

נראה לי לפרש ד'בם' [-בקריאת שמע] **שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד** וזהו 'ודברת בם', **ולא בתפלה** שאסור לגמרי לדבר בה. **כדאמרינן** (ברכות ג:) לגבי תפילה : **אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו, אפי' נחש כרוך על עקיבו לא יפסיק**, וכל שכן שאינו שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד.

אהיכא קיימינן אהא דתנן וכו':

רש"י לא גרס ליה וכתב שאינו יודע לפרש גירסה זו, **אלא הכי גרס: תנן התם** וכו'.

ול"נ [-ולי נראה] לגרוס כן, **ולפרש אהיכא קיימי' - כלומר על איזו תרומה קאי**, והיינו שמקשה הגמ' באיזה תרומה מדברת משנתינו שאמרה שהיו תורמין את המזבח בכל יום בקריאת הגבר וביוה"כ מחצות וברגלים מאשמורה הראשונה, **דע"כ לא קאי על תרומת הדשן** שהיו נוטלין מן האפר שבמזבח ומניחים במזרחו של כבש, **דההיא** תרומה **פשיטא דהיתה כל שעה** [-כל יום] **סמוך לבקר**, ולא היתה בשום פעם בקריאת הגבר ולא בחצות ולא באשמורה הראשונה, **דפשטיה דקרא משמע הכי**, דכתיב (ויקרא ו ג-ג) **על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר וגו' והדר כתיב והרים את הדשן**, אלמא דהרמת הדשן היתה מיד בבוקר, ואי אפשר לשנותה לזמן אחר"כ. **אלא** על כרחך **בתרומה אחריתי איירי מתני'**, ומשום כן פריך אהיכא קיימי'. **והיינו דקאמר דמתני' קאי אהא דתנן אברים שפקעו** וכו' **מנא הני מילי** וכו' **עד חלקהו חציו להקטרה וחציו להרמה, וכדפרישית לקמן** בשם **ריי"ץ הבחור**"כ שפירש את דברי רב שאמר חלקהו חציו להקטרה וחציו להרמה **דחצות** לילה **עושה אותן האברים** שנתקשו מחמת האש ועדיין לא נשרפו - **עיכול**, דהיינו שמחצות

[יט:] מי איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד כו'.

תימה דבפרק אין בין המודר (נדרים דף לה:) **מיבעיא לן הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו או שלוחי דידן נינהו וקאמר ת"ש ת"ש טובא התם ולבסוף לא איפשיטא ואמאי לא פשיט לה מדרב הונא בריה דרב יהושע דהכא. י"ל דלא בעי למיפשט מדברי אמוראים אלא ממתני' ובריית'א וכי האי גוונא צ"ל אהא דמיבעיא לן בפ"ק דב"מ** (יז: ושם) **ובפ' הכותב** (כתובות פט:) **אי אלמנה מן האירוסין אית לה כתובה ולא איפשיטא אע"ג דבכמה דוכתי בש"ס משמע בפרק נערה** (שם מד. ושם) **ובפרק האומר** (קדושין דף סה. ושם) **דאית לה כתובה כמו שהוכיח שם ר"י אלא לא בעי למיפשט אלא ממתני' ובריית'א. ולי נראה דלעולם פשיטא ליה מדרב הונא בריה דרב יהושע דשלוחי דרחמנא נינהו דאי ס"ד שלוחי דידן דווקא נינהו ולא שלוחי דרחמנא כלל מי איכא מידי כו' והתם מיבעיא ליה אי שלוחי דידן קצת דהוו להו שלוחי דרחמנא ושלוחי דידן או שלוחי דרחמנא דווקא והא לא מצי למיפשט מדרב הונא דאפילו אי שלוחי דידן נמי הוו מקרבי אע"ג דאנן לא מצינן למיעבד כיון דאף שלוחי דרחמנא נינהו ומילתא דרב הונא בריה דרב יהושע דאמר [לאו] שלוחי דידן נינהו לא נפקא מיניה מידי לענין מודר הנאה דבין אי שלוחי דידן דווקא נינהו בין אי שלוחי דרחמנא נמי נינהו אסור במודר הנאה דקא מהני ליה אלא נראה דנפקא מינה אי אמר בעל הקרבן לא בעינא דלקרביה [כהן] שבאותו משמר אלא כהן אחר אי אמרינן שלוחי דידן דווקא הא אמר לא בעינא ולא נקריב ליה כהן שבאותו משמר בעל כרחו ואי אמרינן שלוחי דרחמנא נינהו נהי נמי דמפרשינן אף שלוחי דרחמנא נינהו עיקרם שלוחי דרחמנא נינהו ולאו כל כמיניה לעכב על ידם שלא יקריבוהו כהני משמר:**

בם ולא בתפלה. נראה לי בם שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ולא בתפלה דאמרינן (ברכות דף ל:) **אפילו מלך שואל בשלומו לא ישיבנו אפי' נחש כרוך על עקיבו לא יפסיק:**

[כ:] אהיכא קיימינן אהא דתנן וכו'. רש"י לא גרס ליה אלא הכי גרס תנן התם. ול"נ לפרש אהיכא קיימי' כלומר על איזו תרומה קאי ע"כ לא קאי על תרומת הדשן דההיא פשיטא דהיתה כל שעה סמוך לבקר דפשטיה דקרא משמע הכי על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר וגו' והדר כתיב והרים את הדשן אלא בתרומה אחריתי איירי מתני', והיינו דקאמר אהא דתנן אברים שפקעו מנא הני מילי וכו' עד חלקהו חציו להקטרה וחציו להרמה וכדפרישית לקמן בשם ריי"ץ הבחור דחצות עושה אותן האברים

ציונים והערות

רכג. גירסת המהרש"א. אולם ראה שיח יצחק. **רכד. ודלא** כפי שאכן פירש רש"י יט. ד"ה הני כהני. **רכה. ונמצא** דג' אופנים הם, דאפשר לומר שהכהנים הם שלוחי דידן בלבד, ואפשר לומר שהם שלוחי דרחמנא בלבד, ואפשר לומר שהם שלוחי דרחמנא ושלוחי דידן. ורב הונא בא לשלול את האפשרות הראשונה, שאין לומר שהכהנים הם שלוחי דידן בלבד, משום דמי איכא מידי וכו', אלא שלא פירש אם הם גם שלוחי דידן [ואין להוכיח מדבריו שאינם שלוחי דידן כלל, שכן אפי' אם נאמר שהם גם שלוחי דידן יכולים הם להקריב מכח שליחותא דרחמנא אע"פ שאין הישראל המשלחם יכול להקריב], ודברי רב הונא יהיו נ"מ לענין ישראל שאמר אין רצוני שכהן פלוני יקריב את קרבנותי. ובגמ' בנדרים נסתפקה האם אמנם הם גם קצת שלוחי דידן או רק שלוחי דרחמנא, ונ"מ לענין מודר הנאה מכהן. **רכו. בשיח** יצחק כתב דלפי זה צריך לומר דהא דאמר רב כתוב אחד אומר כל הלילה והרים וכו' וחצות עושה עיכול, אסמכתא בעלמא הוא, ופשטיה דקרא בתרומת הדשן איירי. **רכז. בד"ה** אברים. **רכח. בשיח** יצחק ביאר דמה שכתבו התוס' 'כדפרישית לקמן בשם ריי"ץ הבחור' אינו אלא לענין שההרמה מן המערכה לתפוח אף היא נקראת הרמה, אבל אינו מפרש כמותו ממש, דהריי"ץ הבחור מפרש לפירוש רש"י דחציו להרמה היינו שהרמת הדשן מתירתן לאוספן לתפוח, ולפירוש התוס' כאן יכול להרים את האברים לתפוח קודם תרומת הדשן. [ולשון התוס' ישנים

עיכול שלכתחילה יכול להרימם ולהסירם לתפוח וקרי ליה הרמ' ובההיא תרומה אירי מתני' [ולא שיעשה מהן הרמה דהא דשן כתיב אלא כדפרישי' שאם ירצה יאספנו לתפוח כדי להוציאם חוץ למחנה אבל אם רוצה להניחן במקום המערכה כדי למרק מצותן שיהא עצמן ראוין להרמת הדשן עדיין מצותן עליהן ולכך תנן יחזיר דמסתבר דחסר מהן מירוק מצותן עדיין ראוין לתרומת הדשן] והא דקאמר חציו להקטרה וחציו להרמה לאו דוקא אלא לישנא דמתני' נקט דקתני קודם חצות יחזיר ועיקר מילתיה דרב עלה איתמר ומדאורייתא אין קצבה לדבר אלא כל אימת דהוו שרירי מותר להרימן ולחולצן לתפוח כפי הצורך דלא מסרן הכתוב אלא לחכמים כמו שנראה להם להקריב לפנות המערכה כדי לחזור ולסדרה כפי מאי דנפישי קרבנות היום שתהא המערכה מזומנת להקטיר עליה בעלות הבקר ורב כהנא פריך עלה ואי ס"ד דאורייתא היכי מקדמינן וכו' דמשמע ליה דמדאורייתא חלקהו ממש חציו להקטרה וכו' ולא כדקא ס"ד מעיקרא דלא מסרן הכתוב אלא לחכמים אלא א"ר יוחנן מתני' כפשטיה אתרומת הדשן. ודקשיא לך והא בפשטיה דקרא משמע דהיתה בבקר מהאי קרא נפקא לן דניתן רשות להקדימה ולאחרה כמו שירצו מדכתיב עד בקר והרים תן בקר לבקרו של לילה ומדלא פירש כמה לא מסרן הכתוב אלא לחכמים ובפ' המזבח מקדש (זבחים דף פו.) דקאמר רב כי הכא חציו להרמה משמע ליה לפי המסקנא דהכא דמוקמינן מתני' בתרומת הדשן דבא ליתן טעם נמי לתרומת הדשן מ"ט זימנין הכי וזימנין הכי הלכך פריך רב כהנא התם כי הכא אלא א"ר יוחנן תרומת הדשן מקרא דעד בקר נפקא. א"נ י"ל אלא א"ר יוחנן קרא קמא כולו להקטרה וכולו להרמה כולו להקטרה באברים דאית בהו ממש וכולו להרמה בדשן מעוכל ושרירי דאמרי' בהו חצות עושה עיכול מעד הבקר נפקא תן בקר לבקרו של לילה והיינו חצות:

ואילך נחשבים אברים אלו כמעוכלים ושרופים, לענין שלכתחילה יכול להרימם מעל גבי המערכה ולהסירם לתפוח שהיא ערימת דשן שהיתה באמצעו של המזבח, והיתה צבורה בעיגול כתפוח, וכשגבהה יותר מדאי היו מוציאים אותה אל מחוץ למחנה[יכט]. ולהרמה זו שמרים את האפר מן המערכה וצוברו בתפוח קרי ליה הרמ', **ובההיא תרומה אירי מתני'**[יל] שהיו תורמין אותה כל יום בקריאת הגבר וביוה"כ מחצות וברגלים מאשמורה הראשונה[ילא].

[ולא שיעשה מהן [-מהאברים שנתקשו מחמת האש] **הרמה** ככל תרומת הדשן ויניחם במזרחו של כבש, **דהא** והרים את הדשן **כתיב**, והם עדיין אינם דשן, דמה שאמרנו שחצות עושה בהם עיכול אינו אלא לענין שיוכלו להניחם בתפוח, אבל לא לענין שיחשבו כדשן ממש שיעשה מהם תרומת הדשן. **אלא כדפרישי', שאם ירצה יאספנו לתפוח כדי להוציאם** חוץ למחנה כשיתמלא התפוח, **אבל אם רוצה להניחן במקום** המערכה שישרפו היטב עד שיהיו אפר ממש כדי **למרק** [-לגמור] **מצותן שיהא עצמן ראוין** בבוקר **להרמת הדשן - עדיין מצותן עליהן** ורשאי להחזירן. **ולכך** אף על גב דתנינן במתניתין שרשאי לתרום תרומת התפוח כל הלילה מכל מקום תנן בזבחים שם דאם פקעו קודם חצות יחזיר על גבי המערכה, משום **דמסתבר דחסר מהן מירוק מצותן עדיין, כיון דעדיין אינם אפר ממש ואין ראוין לתרומת הדשן].**

19/06/2018אהח

ולגירסה זו צ"ל **דהא דקאמר** רב חלקהו חציו **להקטרה** דהיינו שאסור ליטלם מעל גבי המערכה שנקטרים בה **וחציו להרמה** דהיינו שמותר להרימם וליתנם על גבי התפוח - **לאו דוקא**, שהרי במשנתינו שנינו דבכל יום היו מרימים את האברים לתפוח בקריאת הגבר וביוה"כ מחצות וברגלים מאשמורה הראשונה[ילב], **אלא לישנא דמתני'** דזבחים נקט, דקתני קודם חצות יחזיר לאחר חצות לא יחזיר, ועיקר מילתיה דרב עלה דהך משנה דזבחים איתמר[ילג]. **ומדאורייתא אין קצבה לדבר, אלא כל אימת דהוו שרירי** [-קשים מחמת האש] **מותר להרימן ולחולצן לתפוח כפי הצורך**, ואפי' מתחילת הלילה, **דלא מסרן הכתוב אלא לחכמים כמו שנראה להם (להקריב) [להקדים**[ילד]**] לפנות המערכה כדי לחזור ולסדרה כפי מאי דנפישי קרבנות היום שתהא המערכה מזומנת להקטיר עליה בעלות הבקר**[ילה].

ורב כהנא דפריך עלה דרב ואי ס"ד דאורייתא היכי מקדמינן וכו' לא סבר כפי שאמרנו שרב לאו דוקא קאמר, משום דהיה משמע ליה שנתכוין רב לומר **דמדאורייתא חלקהו ממש חציו להקטרה וכו'**, וסבר דרב דוקא קאמר, **ולא כדקא ס"ד מעיקרא דמדאורייתא אין קצבה לדבר ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים**, ומשום כן הקשה א"כ היכי מקדמינן.

ומחמת קושייתו של רב כהנא נחלק ר' יוחנן על רב, וקאמר אלא א"ר יוחנן מתני' כפשטיה אתרומת הדשן ולא בתרומת התפוח[ילי]. **והא דקשיא לך והא בפשטיה דקרא משמע דהיתה בבקר** דכתיב על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר וגו' והדר כתיב והרים את הדשן, אלמא דהרמת הדשן היתה מיד בבוקר ואי אפשר להקדימה או לאחרה - י"ל **דמהאי קרא נפקא לן דניתן רשות להקדימה ולאחרה כמו שירצו, מדכתיב 'עד בקר - והרים'**, דמשמע תן בקר **לבקרו של לילה** וכדמפרש בגמ', **ומדלא פירש** הכתוב **כמה** יקדים או יאחר משמע **דלא מסרן הכתוב אלא לחכמים.**

ובפ' המזבח מקדש (זבחים פו.) על המשנה שם, אברים שפקעו מעל גבי המזבח, שחלקה בין קודם חצות לאחר חצות **דקאמר רב כי הכא** חלקהו חציו להקטרה וחציו **להרמה**, והקשה עליו שם רב כהנא ממתניתין דהכא דקתני דברגלים היו תורמים מאשמורה הראשונה, ואי סלקא דעתך דמדאורייתא מחצות דוקא היכי מקדמינן, וכדפריך הכא. ולכאורה קשה שאם רב לא אמר דבריו על המשנה כאן, ואיירי רק באברים שפקעו, מה הקושיא ממתני' דיומא דאיירי בתרומת הדשן ממשיל, ומה הקשה רב כהנא על רב ממשנתינו, הרי רב בא לבאר מניין שזמן הרמת האברים לתפוח נוהג מחצות, ואילו משנתינו מדברת בתרומת הדשן, שהיא ראויה כל הלילה. וצריך לומר שגם רב דהתם **משמע ליה לפי המסקנא דהכא** כדברי ר' יוחנן, והדרשה של רב באה לפרש גם את משנתנו כאן **דמוקמינן מתני' בתרומת הדשן, דבא רב ליתן טעם נמי לתרומת הדשן מ"ט זימנין הכי וזימנין הכי, הלכך פריך רב כהנא התם כי הכא.** ומתרץ שם **אלא א"ר יוחנן תרומת הדשן מקרא דעד בקר נפקא**[ילה].

א"נ י"ל דלעולם אין מעמיד ר' יוחנן למתניתין כפשטיה בתרומת הדשן[ילו], ואף הוא סבר כרב דמתניתין מיירי בתרומת האברים לתפוח, ואתי שפיר מה שהקשה רב כהנא על רב ממשנתינו, ודברי ר' יוחנן כך הם מתפרשים: **אלא א"ר יוחנן** אל תפרש כפי שפירש רב חלקהו חציו להקטרה וחציו להרמה, אלא כך תפרש - **דקרא קמא** ד'כל הלילה' **כולו להקטרה וכולו להרמה, כולו להרמה באברים דאית בהו ממש, וכולו להרמה בדשן מעוכל, ושרירי דאמרי' בהו חצות עושה עיכול מ'עד הבקר' נפקא, דדרשינן תן בקר לבקרו של לילה, והיינו חצות**[ילמ].

ציונים והערות

המובא להלן בתוס' בסוגריים, שהוסיפם המהרש"א, היא שיטת רי"ץ הבחור לקמן]. **רכט. חולין** צ ב. **רל. וכתב** בשיח יצחק דמ"מ הא ודאי דמתניתין דלקמן ריש פרק ב' דקתני התקינו שלא יהיו תורמין את המזבח אלא בפייס מיירי אף בתרומת הדשן ממש, דלא מסתברא דיהא פייס לתרומת לתפוח ולא יהא פייס לעיקר תרומת הדשן. **רלא. ולפי"ז** כך תתבאר הסוגיה: אהיכא קאי - באיזה תרומה מדברת המשנה שאמרה שהיו לה זמנים שונים, הרי תרומת הדשן היתה תמיד בבוקר כדמשמע מפשטיה דקרא. אהא דתנן התם אברים וכו' - ששם שנינו שהאברים שנתקשו מחמת האש שפקעו מעל גבי המזבח עד חצות מחזירם על גבי המערכה, ומחצות ואילך לא יחזירם על גבי המערכה אלא צוברם בתפוח, אלמא דמחצות אין אותם האיברים מוכרחים להיות על גבי המערכה, ונחשבים הם כמעוכלים כבר, ומשום כן כבר אפשר להרימם מעל גבי המערכה וליתנם על גבי התפוח, ובהרמה זו מיירי מתני' שאמרה שהיו לה זמנים שונים. **רלב. דלגירסא** זו בא רב לבאר למתניתין דידן אהיכא קיימינן וכו' (מהרש"ם). **רלג. דלגירסת** ופירוש רש"י מיירי רב בתרומת הדשן, ובא לבאר מניין שחצות עושה עיכול שכבר אפשר להרימו לתרומת הדשן, ואמנם רב כהנא הקשה עליו דא"כ שחצות דוקא הוא א"כ היכי קאמרה מתניתין קריאת הגבר וכו'. אבל לגי' התוס' ולפירוש ר"י הבחור דהביאה הגמ' את המשנה בזבחים כדי להסמיכה למשנתינו ולבאר שכשם ששם מיירי בתרומת האפר לתפוח כך גם מיירי משנתינו, א"כ אין שייך כלל לומר חלקהו חציו להקטרה וכו', דא"כ איך נקטה המשנה זמנים אחרים, ומוכרח דדברי רב הם לאו דוקא, ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים שהם יחליטו אימתי הוא הזמן הראוי להרים את הדשן לתפוח כדי להכין את המערכה לצורך מחר. **רלד. עפ"י** שיח יצחק. **רלה. בשיח** יצחק מבאר דלפי זה צריך לומר דמתניתין דזבחים שנקטה קודם חצות יחזיר ומועלים בהם וכו', אורחא דמילתא נקטה, דבדרך כלל קודם חצות עדיין לא משלה בהם האור יפה ועדיין צריכים מירוק, ולאחר חצות בדרך כלל כבר אינם צריכים עוד מירוק. **רלו. ואע"פ** שאפשר לתרץ את דברי רב דלאו דוקא קאמר וכפי שביארו התוס', מ"מ ר' יוחנן סבר דאם נדרוש את הפסוק כדברי רב אי אפשר לפרשו דלאו דוקא הוא, ומשום כן דרש דרשה אחרת. **רלז. כך** פירש המהרש"א ע"ש. **רלח. והיינו** דר' יוחנן אף הוא דרש מ'כל הלילה' כרב דדרש חלקהו חציו להקטרה וחציו להרמה, ותירץ את קושיית רב כהנא דרב מיירי בשרירי דוקא, והרמת הדשן דרשינן מ'עד הבוקר' דבא הכתוב לומר תן בוקר לבקרו של לילה, ולא מסרו הכתוב אלא לחכמים להקדימו ולאחרו כפי הצורך, וכן פירש רש"י בזבחים והביאו לקמן כ ב בתוס' ד"ה אלא. [אבל לכאורה כיון שתוס' חולקים על רש"י וגורסים 'אלא' כנזכר לעיל, א"כ גם כאן צ"ל שר' יוחנן בא לחלוק]. **רלט. שיח** יצחק. **רמ. והיינו** שר' יוחנן נחלק על רב, ודרש מ'כל הלילה' שבין ההקטרה ובין ההרמה שניהם כשרים כל הלילה, שהאברים המעוכלים נתרמים כל הלילה, ושאינם מעוכלים נקטרים כל הלילה, וחכמים הקדימו ואחרו את שעת ההרמה כפי הצורך שהיה נראה להם, ומ'עד הבוקר' דרשינן תן השכמה

אברים שפקעו מעל גבי מזבח כו':

בפרק המזבח (סח פו.) שנינו שהאברים שפקעו מעל גבי המזבח קודם חצות יחזיר ומועלין בהם לאחר חצות לא יחזיר ואין מועלין בהם. **ופריך** שם בגמ' ה"ד, **אי דאית בהו ממש** שעדיין לא נשרפו - **אפי' לאחר חצות נמי** יחזיר, דהא עדיין לא נתקיימה מצוותם, **ואי דלית בהו ממש** שכבר נשרפו והפכו לאפר - **אפי' קודם חצות נמי** לא יחזיר, שהרי כבר נתקיימה מצוותם ומה צורך יש להחזירם. **ומוקי לה** למתניתין **בשרירי**, שהם אברים שנתקשו כעצים יבשים מחמת האש ועדיין לא נעשו פחם, ואותם יחזיר קודם חצות ולא לאחר חצות. ומקשה שם הגמ' **מנה"מ** וכו' וכל הסוגיה **כי הכא. ומפ' רש"י התם** (פו: ד"ה ופליו) על מה דדרשינן חלקהו חציו להקטרה וחציו **להרמה, ושרירי נמי** כיון שכבר משלה בהם האור עד שנתקשו כעץ חשובים מחצות ואילך כדשן ממש וראויין **להרמה**. ור"י **פי' דלא הוי ראויין להרמה**, דהא **לאו** דשן **נינהו**, שהרי לא נשרפו ונעשו אפר עדיין. **אלא** חלקהו **חציו להרמה דקאמר** - כעין הרמה קאמר, והיינו שמחצות ואילך **אין ראויין** עוד **להקטרה** ואם פקעו ונפלו מעל גבי המזבח לארץ אין מחזירים אותם על גבי המזבח[רמא], ולענין זה נקרא 'חציו להרמה'. אמנם לדשן נמי אין מרימים אותם, דהא לאו דשן נינהו.

וכן משמע בפ' שני דמעילה (ט:) שנחלקו שם רב ור' יוחנן לענין הנהנה מן האפר הצבור בתפוח שעל גבי המזבח לאחר שניטלה ממנו תרומת הדשן, דרב אמר אין מועלים בו מאחר שכבר נעשית מצותו, ור' יוחנן אמר דמועלים בו משום שמצינו שהצריכה התורה את הכהן המוציאו אל מחוץ למחנה ללבוש בגדי כהונה אלמא דבקדושתיה קאי ועדיין לא נעשה מצותו לגמרי. **דדייק התם** ממה ששנינו בזבחים ברישא דההיא משנה: 'וכן **גחלת שפקעה מע"ג המזבח לא יחזיר**', ומשמע **הא** פקעה ונפלה **ע"ג** המזבח עצמו כגון מצד זה של המזבח לצידו האחר - **יחזיר**, ואף על פי שכבר נתרמה ממנה תרומת הדשן[רמב], ומקשי **מינה לרב** שאמר שכבר נעשית מצותו ואין מועלים בו, דהא לא קתני לחלק מהיכן נפלה אותה הגחלת, ומשמע שאפילו אם נפלה מעל גבי האפר שבתפוח על אש המערכה ומשם פקעה ונפלה על גבי הקרקע נמי מחזירים אותה, שהרי אי אפשר שלא יהיו גחלים מעורבים באפר שבתפוח, ומדצריך להחזירה אלמא דאית בה דין מעילה[רמג]. **ומשני שאני גחלת דאית בה מששא** [-ממשות], **הלכך** מודה רב דהיכא דפקעה ונפלה על גבי המזבח **יחזיר** אותה, **דלא נעשית מצותה**, שראויה להמשיך ולהסיק בה ועדיין איננה אפר, אבל הנהנה מן האפר הצבור בתפוח שעל גבי המזבח שכבר נעשית מצותו אין מועלים בו. ומדייק ר"י - **ומשמע** מתירוץ הגמ' **דאין ראוי לתרום ממנה** תרומת הדשן, ומשום הכי מודה רב שיחזיר אותה אף לאחר שכבר נתרם הדשן, ואינה כשאר האפר שבתפוח שאין מועלים בו. **דאי ראוי לתרום ממנה - א"כ לאחר תרומת הדשן אמאי** מודה רב **דיחזיר, הרי נעשית מצותה**, והויא כשאר האפר שבתפוח לאחר שנתרמה ממנו תרומת הדשן שאמר רב שאין מועלים בו. אלא שמע מינה שאין ראוי לתרום ממנה, וכשם שאין תורמים מגחלת תרומת הדשן משום דאית בה מששא, כך אין תורמים מהאברים שנתקשו מחמת האש ויש בהם ממש, דלא הוי ראויים להרמה, דלאו דשן נינהו, ודלא כרש"י[רמד].

אברים שפקעו מעל גבי מזבח כו'. בפרק המזבח (סח קף פו.) **פריך ה"ד אי דאית בהו ממש אפי' לאחר חצות נמי ואי דלית בהו ממש אפי' קודם חצות נמי לא ומוקי לה בשרירי מנה"מ וכו' כי הכא ומפ' רש"י התם חציו להרמה ושרירי נמי ראויין להרמה. ור"י פי' דלא הוי ראויין להרמה דלאו דשן נינהו אלא חציו להרמה דקאמר כעין הרמה שאין ראויין להקטרה. וכן משמע בפ' שני דמעילה** (קף ט:) **דדייק התם וכן גחלת שפקעה מע"ג המזבח לא יחזיר הא ע"ג מזבח יחזיר ומקשי מינה לרב ומשני שאני גחלת דאית בה מששא הלכך יחזיר דלא נעשית מצותה משמע דאין ראוי לתרום ממנה דאי ראוי לתרום ממנה א"כ לאחר תרומת הדשן אמאי יחזיר הרי נעשית מצותה. מיהו היא גופא קשיא מנא ליה דמיירי לאחר תרומת הדשן דילמא קודם תרומת הדשן איירי דבהא מודה רב דמועלין קודם מצותו. וי"ל דדומיא דפסולין דקתני בהדה וכולן שפקעו מעל גבי המזבח לא יחזיר בכל ענין ואפילו קודם חצות ה"נ גחלת איירי בכל ענין ועוד דבסיפא גבי אברים הוא דמפליג אבל בגחלת לא הפליג דעיכול חשיבא ולא שייך בה לשון הקטרה ולא לשון מוקדה דהא כבר מתוקדא וקיימא** (ער"ה) **ומ"מ יחזיר דלאו דבכל ענין לא יחזיר, ואפילו קודם חצות, ה"נ גחלת דסיפא משמע דאיירי בכל ענין** ואפילו לאחר שכבר נתרמה תרומת הדשן[רמו]. **ועוד** יש להוכיח דמיירי אפילו לאחר שכבר נתרמה תרומת הדשן, **דבסיפא** דהך משנה **גבי אברים - הוא דמפליג** [-מחלק] בין קודם חצות ללאחר חצות, **אבל בגחלת** השנויה ברישא **לא הפליג**, ואפילו קודם חצות לא יחזירנה. וטעם הדבר משום **דעיכול חשיבא**, [-שבזה שנעשית גחלת נחשבת היא כמעוכלת], **ולא שייך בה לשון הקטרה** השייך באברים שעדיין לא שלטה בהם האש, **ולא לשון מוקדה** השייך באברים שכבר נשרפו אלא שלא נעשו פחם[רמז], **דהא כבר מתוקדא וקיימא** [-שהרי הגחלת שרופה ועומדת היא], ולכך אם פקעה ונפלה על הרצפה אפילו קודם חצות לא יחזיר. ומ"מ אם פקעה על גבי המזבח עצמו יחזיר, משום **דלאו** ראוייה **להרמה היא כיון דלא חשיבא דשן, ואכתי לא נעשית מצותה, הלכך** אם פקעה ע"ג מזבח יחזיר אותה על גבי המערכה, משום **דאכתי לא נגמרה מצותה, וכי פקעה** מעל גבי המזבח ונפלה על הרצפה אפילו קודם חצות **לא** יחזיר, **ד'על** מוקדה **על המזבח' משמע דדבר שצריך יקידה** - כאברים - **יהא על המזבח לעולם ואפי' פקע**, ומשום כן אם פקעו האברים קודם חצות מחזירים אותם ואפילו שרירי, דעדיין אינם מעוכלים, **אבל דבר שא"צ יקידה** - כגחלת - **לא** צריך להחזירה אם פקעה מעל גבי המזבח ונפלה לארץ, שהרי כבר איננה על גבי המזבח, ורק אם פקעה ונפלה על גבי המזבח עצמו יחזירנה על גבי המערכה משום שעדיין לא נגמרה מצותה. וכיון שהגחלת אינה צריכה יקידה משום כן אין בה חילוק בין קודם חצות ללאחר חצות כפי שיש באברים.

וא"ת מאחר דאמרינן שאברים שרירי וגחלת שיש בה ממש אינם ראויים לתרומת הדשן וצריך להחזירם על גבי המזבח - אם כן יקשה דהרי **כשמאספין האפר** מן המערכה **להעלותו לתפוח** כדי להוציאו אחר כך מחוץ למחנה **אין יכולין ליזהר שלא יהו גחלים באפר, ואסור להוריד גחלת מן המערכה וכדקאמר במסכת מעילה דאם פקעה יחזיר, וכ"ש דאסור להוציא**[רמח]. **וי"ל דמן** מיהו, יש להקשות על דברי הגמ' שם, **היא גופא קשיא, מנא ליה** לגמ' **דמיירי** הך מתניתין כשפקעה הגחלת ונפלה **לאחר** שכבר נתרמה **תרומת** הדשן ומחמת כן הקשתה ממנה על רב שאמר שלאחר תרומת הדשן אין מועלים, **דילמא קודם תרומת הדשן איירי** הך מתניתין, **דבהא מודה רב דמועלין קודם שנעשה מצותו**, ולא יקשה עליו מהך משנה. **וי"ל** משום **דדומיא דשאר פסולין, דקתני בהדה** [-דגחלת שפקעה] בההיא משנה דזבחים: 'וכולן[רמה] **שפקעו מעל גבי המזבח לא יחזיר**', ומדקתני סתמא 'לא יחזיר' משמע דבכל ענין לא יחזיר, **ואפילו קודם חצות, ה"נ גחלת דסיפא משמע דאיירי בכל ענין** ואפילו לאחר שכבר נתרמה תרומת הדשן[רמו]. **ועוד** יש להוכיח דמיירי אפילו לאחר שכבר נתרמה תרומת הדשן, **דבסיפא** דהך משנה **גבי אברים - הוא דמפליג** [-מחלק] בין קודם חצות ללאחר חצות, **אבל בגחלת** השנויה ברישא **לא הפליג**, ואפילו קודם חצות לא יחזירנה. וטעם הדבר משום **דעיכול חשיבא**, [-שבזה שנעשית גחלת נחשבת היא כמעוכלת], **ולא שייך בה לשון הקטרה** השייך באברים שעדיין לא שלטה בהם האש, **ולא לשון מוקדה** השייך באברים שכבר נשרפו אלא שלא נעשו פחם[רמז], **דהא כבר מתוקדא וקיימא** [-שהרי הגחלת שרופה ועומדת היא], ולכך אם פקעה ונפלה על הרצפה אפילו קודם חצות לא יחזיר. ומ"מ אם פקעה על גבי המזבח עצמו יחזיר, משום **דלאו** ראוייה **להרמה היא כיון דלא חשיבא דשן, ואכתי לא נעשית מצותה, הלכך** אם פקעה ע"ג מזבח יחזיר אותה על גבי המערכה, משום **דאכתי לא נגמרה מצותה, וכי פקעה** מעל גבי המזבח ונפלה על הרצפה אפילו קודם חצות **לא** יחזיר, **ד'על** מוקדה **על המזבח' משמע דדבר שצריך יקידה** - כאברים - **יהא על המזבח לעולם ואפי' פקע**, ומשום כן אם פקעו האברים קודם חצות מחזירים אותם ואפילו שרירי, דעדיין אינם מעוכלים, **אבל דבר שא"צ יקידה** - כגחלת - **לא** צריך להחזירה אם פקעה מעל גבי המזבח ונפלה לארץ, שהרי כבר איננה על גבי המזבח, ורק אם פקעה ונפלה על גבי המזבח עצמו יחזירנה על גבי המערכה משום שעדיין לא נגמרה מצותה. וכיון שהגחלת אינה צריכה יקידה משום כן אין בה חילוק בין קודם חצות ללאחר חצות כפי שיש באברים.

וא"ת מאחר דאמרינן שאברים שרירי וגחלת שיש בה ממש אינם ראויים לתרומת הדשן וצריך להחזירם על גבי המזבח - אם כן יקשה דהרי **כשמאספין האפר** מן המערכה **להעלותו לתפוח** כדי להוציאו אחר כך מחוץ **למחנה אין יכולין ליזהר שלא יהו גחלים באפר, ואסור להוריד גחלת מן המערכה, וכדקאמר במסכת מעילה דאם פקעה יחזיר, וכ"ש דאסור להוציא**[רמח]. **וי"ל דמן**

ציונים והערות

אחרת לבוקרו של לילה, והיינו שאין צריך להקטיר כל הלילה, ומזאת שלא פירש הכתוב עד אימתי הוא זמנה של ההקטרה על כרחך נתכיון הכתוב לחצות הלילה, ומדבר באברים שמשלה בהם האור ועדיין לא נשרפו, וקבע את שעת הקטרתם עד חצות, וכן פירש רש"י כאן, והביאו לקמן כ ב בתוס' ד"ה אלא. **רמא. אמנם** בעודם על גבי המזבח דומים הם לגחלת ואין חילוק בהם בין קודם חצות ללאחר חצות ולעולם יחזירם, שהרי אינם ראויים עדיין להרמה (סיפ יצחק). **רמב. להלן** בתוס' יבואר מנלן דמיירי אף לאחר שכבר נתרמה תרומת הדשן. **רמג. כך** פירש רש"י שם ד"ה וכן גחלת. **רמד. והיינו** דלכאורה תירוץ הגמ' שם שאני גחלת דאית בה ממשא אינו מובן, שהרי אף באפר שאין בו משא מודה רב שמועלים בו קודם שנתרמה ממנו תרומת הדשן, וא"כ מה לי אם יש בגחלת ממשא, הרי כבר נתרמה תרומת הדשן ונעשית מצותו ואמאי יחזיר, ומכח זה דייק הר"י דכוונת הגמ' לתרץ דגחלת דאית בה ממשא אינה ראויה לתרומת הדשן, ומשום כן אף אם נתרמה תרומת הדשן מן האפר שבתפוח אין תרומה זו חלה על אותה הגחלת, ומשום כן צריך להחזירה ומועלים בה, וא"כ יש להוכיח דכל אימת וכל שכן באברים שאינם גחלים דלא הויא דשן ממש ובודאי אין ראוי להרים ממנו תרומת הדשן ודלא כרש"י. **רמה. רישא** דההיא משנה מיירי בכל הפסולים שדינם שלא יעלו ואם עלו לא ירדו, שאם פקעו מעל גבי המזבח לא יחזיר, ובתר הכי קתני וכן גחלת שפקעה מעל גבי המזבח לא יחזיר, ובתר הכי קתני דאברים שפקעו קודם חצות יחזיר לאחר חצות לא יחזיר. **רמו. וברש"י** מעילה שם כתב דהאפר שהיה על גבי התפוח הניחוהו שם לאחר שכבר תרמו תרומת הדשן, וכ"כ התוס' לקמן מר"י הבחור 'דהרמת הדשן מתירתן לאוספן לתפוח', וראה לעיל בהערות לתוס' ד"ה אהיכא, שהבאנו מהשיח יצחק שנחלקו בזה רש"י ותוס'. **רמז. כמ"ש** רש"י שם בזבחים ד"ה בשרירי. **רמח. בשיח** יצחק מבאר דאע"פ שהיו אוספים את האפר על גבי המזבח עצמו, מ"מ הוקשה לתוס' דפעמים שבאותו זמן שהניחו בו את הדשן עם הגחלים ירבה הדשן ויצטרך להוציאו

המעוכלות שכבר נשרפו היטב היה נוטל, כדמשמע במס' תמיד (כח:) שהיה חותה בכל יום מן המעוכלות הפנימיות ותורם מהם תרומת הדשן, ואיכא למימר דהנהו לית בהו משהא ומותר להורידם מן המערכה, אבל גחלת חיה דאית בה משהא בההיא אמרינן דיחזיר.

והא דקאמר במסכת מעילה איכא דאמרי לאידך גיסא, טעמא דגחלת דאית בה משהא משום הכי אם פקעה ונפלה על גבי המזבח יחזירנה, הא אפר דלית ביה ממשא לאחר תרומת הדשן אפילו אם פקע על גבי המזבח לא יחזיר ואין בו מעילה, וקשה על ר' יוחנן שמועלים בו, ומתרצת הגמ' אמר לך ר' יוחנן הוא הדין דאפי' אפר שפקע על גבי המזבח לאחר תרומת הדשן יחזיר ומועלים בו, והא דקתני גחלת לאשמועינן דאפילו גחלת החשובה אם פקעה ונפלה מעל גבי המזבח לארץ לא יחזיר. לא בעי שם ר' יוחנן למימר דאפר הוי כגחלת ממש אפי' לענין חזרה, דהרי ביארנו שאת הגחלת מחזיר לעולם אם פקעה ונפלה על גבי המזבח, ואפי' לאחר תרומת הדשן, דאין מעלין אותה לתפוח, אבל אפר מעלין לכתחילה לתפוח, אלא לענין מעילה קאמר ר' יוחנן דהויא אפר כגחלת, שכשם שמועלים בגחלת כך מועלים באפר.

ור"י הבחור מיישב פי' רש"י - דחלקהו חציו להרמה דקאמר רב - היינו אפי' בשרירי, ונחשב חציו ל'הרמה' לענין זה שהרמת הדשן מתירתן לאוספן לתפוח מחצות ואילך ואין צריך עוד להחזירם על גבי המערכה, כיון שכבר אינם ראויים להקטרה, אבל ולא לענין שיעשה מהן תרומת הדשן, דהא דשן כתיב והם עדיין אינם דשן. והיינו דקאמר רחמנא והרים את הדשן מחצות כדי להתיר אפי' שרירי - לומר דמחצות ואילך חשיבי עיכול ואין ראוים עוד להקטרה, ואם ירצה יאספם לתפוח כדי להוציאם אחר כך מחוץ למחנה, אבל אם רוצה להניחם במקום המערכה כדי למרק מצותם שיהו ראויין הם עצמם לתרומת הדשן מניחם, משום דעדיין מצותן עליהן, הלכך אם פקעו ונפלו על גבי המזבח אפילו לאחר חצות יחזירנה[מט], אף על פי שמן התורה אינו מחוייב להחזיר, שהרי התורה התירה להעלותם לתפוח אפילו קודם מירוק, מכל מקום רבנן אמרו דעדיף להחזירם משום דמסתבר למימר דעדיין חסר מהן מרוק מצוה, כיון שעדיין אין ראויין לתרומת הדשן. והשתא ניחא דבשעה שהיו מאספים את האפר להעלותו לתפוח או לתרום ממנו תרומת הדשן לא היו צריכין ליזהר מגחלים [אפי'] לוחשות, כיון שאין איסור בדבר. וכן משמע במס' תמיד (כח:) דקתני בתחילת סדר העבודה לאחר תרומת הדשן, שאת האברים ש[לאינא] נתעכלו מבערב היו סולקין אותן לצד המזבח כדי שלא יפסלו בלינה כשיעלה עמוד השחר, שהרי צריך להקטירם לאחר התמיד של שחר, וכו' עד החלו מעלין באפר על גבי תפוח וכו', אלמא דלא היו מסלקין לצדי המזבח [אלאיגב] את האברים שלא נתעכלו, אבל גחלים חשיבי עיכול, ואפי' לוחשות, והיו מעלים אותם לתפוח עם האפר.

במס' תמיד שהיה חותה מן המעוכלות הפנימיות ואיכא למימר דהנהו לית בהו משהא אבל גחלת חיה דאית בה משהא בההיא אמרינן דיחזיר והא דקאמר במעילה הוא הדין דאפי' אפר לא בעי למימר דהוי כגחלת ממש אפי' לענין חזרה דגחלת מחזיר לעולם אפי' לאחר תרומת הדשן דאין מעלין אותה לתפוח אבל אפר מעלין לתפוח אלא לענין מעילה קאמר דהויא כגחלת. ור"י הבחור מיישב פי' רש"י דחציו להרמה דקאמר אפי' בשרירי לענין זה שהרמת הדשן מתירתן לאוספן לתפוח ולא לענין שיעשה מהן תרומת הדשן דהא דשן כתיב והיינו דקאמר רחמנא והרים את הדשן מחצות כדי להתיר אפי' שרירי דמחצות ואילך חשיבי עיכול ואין ראוים להקטרה ואם ירצה יאספם לתפוח כדי להוציאם מחוץ למחנה אבל אם רוצה להניחם במקום המערכה כדי למרק מצותם שיהו ראויין הם עצמם לתרומת הדשן מניחם דעדיין מצותן עליהן הלכך יחזיר דמסתבר למימר דעדיין חסר מהן מרוק מצוה כיון שעדיין אין ראויין לתרומת הדשן. והשתא ניחא דבשעה שהיו מאספים את האפר לא היו צריכין ליזהר מגחלים [אפי'] לוחשות וכן משמע במס' תמיד (דף כח:) דקתני האברים שנתעכלו מבערב סולקין אותן לצד המזבח וכו' עד החלו מעלין באפר על גבי תפוח וכו' אלמא דלא היו מסלקין [אלא] האברים שלא נתעכלו אבל גחלים חשיבי עיכול ואפי' לוחשות:

[כ:] **היכי מקדמינן והיכי מאחרינן. רש"י לא גרס היכי מאחרינן. ונראה לי דשפיר גרס ליה דכיון דזמנו קבוע מחצות ואילך היכי מקדימין ברגלים ובכל יום היכי מאחרין דמשמע שלעולם היו רגילים לתרום בקרות הגבר סמוך לו מלפניו או מלאחריו ואמאי והא זריזין מקדימין למצות וכי היכי דתמיד של שחר זמנו עד ד' שעות ואפ"ה היו מקדימין בהאיר המזרח דהיינו מתחילת זמן שקבעה לו תורה ה"נ אמאי מאחרינן ליה לכתחילה עד קרות הגבר:**

אלא א"ר יוחנן ממשמע שנאמר כו'. בפ' המזבח מקדש (זבחים דף פו:) לא גרס רש"י אלא ופירש דרבי יוחנן מתרץ לקראי כרב חציו להקטרה וחציו להרמה מיהו היינו דוקא בשרירי וגבי הרמה מקרא אחרינא נפקא לן דכתיב עד בקר תן בקר לבקרו של לילה ומוקמינן ליה בהרמה ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים להיות משכימין כל מה שירצו לפי הצורך.

וקשה דקרא דעד בקר דכתיב בהקטרה היכי מוקמינן ליה בהרמה, ועוד דבכל הספרים גרסי' אלא. ויש פירושים אחרים של רש"י שפירש בהם דגרסינן אלא ופירש דרבי יוחנן פליג אדרב וס"ל דכל הלילה קאי אהקטרה וקאי אהרמה דכל הלילה כשר להקטרה

היכי מקדמינן והיכי מאחרינן:

רש"י לא גרס היכי מאחרינן, משום דמחצות ואילך ראוי להרמה ומה לנו אם יאחר.

ונראה לי דשפיר גרס ליה, והכי פירושו:

דכיון דזמנו קבוע מחצות ואילך, היכי מקדימין ברגלים קודם חצות, **ובכל יום היכי מאחרין** לתרום עד קרות הגבר. **דמשמע** מלשון המשנה **שלעולם** [-כל יום] היו **רגילים לתרום בקרות הגבר [אוירג] סמוך לו מלפניו או מלאחריו, ואמאי, והא זריזין מקדימין למצות**[יד], **וכי היכי דתמיד של שחר** שהיו מקריבים בכל יום זמנו עד ד' שעות **ואפ"ה** היו מקדימין להקריבו **בהאיר המזרח, דהיינו** מתחילת זמן שקבעה לו תורה[טו], ה"נ **אמאי מאחרינן ליה לכתחילה עד קרות הגברינו.**

אלא א"ר יוחנן ממשמע שנאמר כו':

בפ' המזבח מקדש (זבחים פו:) **לא גרס רש"י 'אלא'**, **ופירש דאף רבי יוחנן מתרץ לקראי כרב** שאמר חלקהו **חציו להקטרה** שאינו נחשב עיכול ואם פקעו צריך להחזירו לאש המערכה, **וחציו להרמה** שמחצות ואילך חשוב כמעוכל. מיהו, מתרץ ר' יוחנן את קושיית רב כהנא על רב - מקרא זה שדרש ממנו רב לחלק בין קודם חצות ללאחר חצות היינו **דוקא בשרירי**, שבהם דוקא חצות עושה עיכול, אבל וגבי הרמה של תרומת הדשן באברים שנעשו אפר ממש ששנינו שהיו תורמים אף קודם חצות - **מקרא אחרינא נפקא לן** שמותר לתרום כל הלילה, **דכתיב** עד הבקר, ומשמע תן בקר לבקרו של לילה, דהיינו קודם הבוקר, ומוקמינן ליה לקרא בהרמה, שאמרה התורה הרם את הדשן קודם הבוקר, ולא נתנה שיעור לדבר, **ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים להיות משכימין** [-מקדימים] **כל מה שירצו לפי הצורך**[טז].

וקשה לפירושו, דקרא ד'עד הבקר' דכתיב בהקטרה[יח] - היכי מוקמינן ליה בהרמה לחודהיני, לדרוש הרם את הדשן קודם הבוקר. ועוד קשה, דבכל הספרים גרסי' אלא, ודוחק למחקו.

ויש פירושים אחרים של רש"י שפירש בהם דגרסינן אלא, ופירש דרבי יוחנן פליג אדרב שביאר דהא דכתיב 'כל הלילה - והקטיר, כל הלילה - והרים' בא לומר חלקהו חציו להקטרה וחציו להרמה, דא"כ תקשה קושיית רב כהנא היכי מקדמינן ליה, **ומ"ל** לר' יוחנן דהא דכתיב 'כל הלילה' **קאי אהקטרה וקאי אהרמה**, והיינו דכל הלילה כשר

ציונים והערות

רמט. כך ביאר בשיח יצחק. **רנ. גירסת** המהרש"א. **רנא. כן** הגיה ר' ישעי' פיק על הגליון וכ"ה בשיח יצחק, וכן איתא במסכת תמיד שם. **רנב. גירסת** המהרש"א. **רנג. הגהות** הרש"ש. **רנד. כדילפינן** לקמן כח ב. **רנה. כדלקמן** כח א. **רנו. בשיח** יצחק ביאר דרש"י לא היה ניחא ליה בפי' זה משום דלישנא ד'היכי מאחרינן' משמע שיש איסור בדבר, ועוד משום דכיון דאברי התמיד של בין הערביים היו נשרפים והולכים כל הלילה, המתינו להם עד שייעשו אפר ממש שתמורק מצוותן, וקבעו שיהא הזמן בקריאת הגבר. **רנז. ולשון** רש"י זבחים שם: עד בקר לא נאמר אלא לענין הרמה לומר שתורמין כל הלילה, והכי קאמר, עד הבקר והרים - לפני הבקר והרים, ולא נתן שיעור לדבר. **רנח. דכתיב:** הוּא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ, ובפסוק שלאחריו כתיב וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ. **רנט. כן** ביאר בשיח יצחק, וכתב דבשלמא קרא דכל הלילה הגם דכתוב בהקטרה מוקמינן ליה גם בהרמה, אבל עד בוקר דכתיב בהקטרה איך נדרשנו לענין הרמה, נדרוש שבא לומר תן בוקר להקטרה, לומר דאף לאחר חצות אינם חשובים כמעוכלים ובכלל הקטרה הם.

להקטרה כשאינו דשן אלא בשר שעדיין לא שלטה בו האש, וכשר להרמה אם יש דשן מעוכל ממש, ומדאורייתא אפשר לתרום תרומת הדשן כל הלילה, אלא שחכמים קבעו בכל פעם אימתי תהא תרומת הדשן. וגבי הקטרה כתיב 'בקר' מיותר, לומר תן בקר לבקרו של לילה, והיינו בשרירי דחצות עושה בהם עיכול. והכי מידריש קרא, תן השכמה אחת לבקרו של לילה, ובקרו של לילה הוא עמוד השחר, ונתן לך הכתוב בקר אחר [-השכמה אחרת] לומר שאין צריך להקטיר מן ההשכמה ההיא ואילך, והיינו דאין צריך להקטיר עד עלות השחר אלא יש זמן שכבר קודם לכן אינו מחויב עוד להקטיר, וכיון שלא קבע זמן לאותו בקר אימתי הוא, על כרחך הוא חצות לילה שהוא זמן מסוים, ומסתבר שמחצות אמרה התורה שאפשר להקטיר. שמע מינה דבשרירי תלוי בחצות, שחצות עושה בהם עיכול, ובאברים אלו נשנתה המשנה בזבחים שאמרה אברים שפקעו וכו' קודם חצות יחזיר לאחר חצות לא יחזיר. ובדשן מעוכל דלית ביה ממשא 'כל הלילה - והרים', אבל אית ביה ממשא שעדיין לא נשרפו 'כל הלילה - והקטיר' כנ"ל מגמ' זבחים. וכן פירש רש"י בכאן. ולפי"ז אתי שפיר ד'עד הבוקר' נדרש לענין הקטרה, והיינו תן בוקר להקטרה ואין צריך להקטיר כל הלילה, ואתי שפיר דגרסינן 'אלא'[ריס].

כשאין דשן וכשר להרמה אם יש דשן מעוכל וגבי הקטרה כתיב בקר מיותר לומר תן בקר לבקרו של לילה והיינו בשרירי דחצות עושה עיכול והכי מידריש קרא תן השכמה אחת לבקרו של לילה ובקרו של לילה הוא עמוד השחר ונתן לך הכתוב בקר אחר לומר שאין צריך להקטיר מן השכמה ואילך וכיון שלא קבע זמן לאותו בקר על כרחך הוא חצות לילה שמע מינה דבשרירי תלוי בחצות ובדשן מעוכל דלית ביה ממשא כל הלילה והרים אבל אית ביה ממשא כל הלילה והקטיר וכן פירש רש"י בכאן, ובפ' שני דמגילה (דף כ:) דקאמר כל הלילה כשר להקטרה קשה אמאי לא קאמר נמי להרמה. וי"ל משום דבשום פעם לא היו רגילין לתרום קודם אשמורה הראשונה לא קתני ליה:

משום חולשא דכ"ג עבדינן מחצות. משמע דאפי' תרומת הדשן שהיא עבודת הלילה אינה כשירה אלא בו ולהכי מקדמינן ליה כדי שינוח בין עבודה זו לעבודת היום. וריב"א פירש דלא גרסי' משום חולשא דכהן קודם שהכהן [כא.] **התורם יהא חלש דאי כ"ג תורם א"כ ליחשביה להא טבילה דטביל בהדי חמש טבילות ועשרה קידושין שכ"ג טובל בו ביום וכן עשה הפייט הוקמו מחצות דשן לנערה כפייס דשן הבערה אלמא שהיו מפייסין ביוה"כ מי תורם. ור"י אומר דשפיר גרס כ"ג דלהכי מקדמי לתרום ולסדר מערכה ולסלק האברים שלא נתעכלו כדי שימצא כהן גדול מזומן כל מה שצריך מיד כשיעלה עמוד השחר קודם שיהיה רעב וחלש:**

והיה קולו נשמע בשלש פרסאות. תימה דבפרק שלישי דתמיד (דף ל:) תנן מיריחו היו שומעין קול גביני כרוז דהיינו עשר פרסאות. וי"ל דבי' פרסאות לא היו מבינין אלא קול הברה בעלמא וכן יש לפרש אהא דאמרי' ריש פרק טרף בקלפי (לקמן לט:) דצירי דלתות היכל נשמעין בשמונה תחומי שבת והתם תנן מיריחו:

נבלעין במקומן. פירש הרב פורת דהוא הדין דישון מזבח החיצון. ואין נראה לרבינו תם דמנא ליה האי סברא כיון דלא חשיב ליה בהדי הנך. ועוד הא אמרי' בפרק כל שעה (פסחים דף כו.) ובשילהי תמורה (דף לד.) ואפר הקדש לעולם אסור באותן שטעונין גניזה כדתניא ושמו שלא יפזר אלמא דלא הוי נבלע במקומן

לנערה כפיים דשן הבערה', [-קמו מחצות לילה לתרום תרומת הדשן, והפיסו מי יזכה לתרום את הדשן של ההבערה שנתבערה על גבי המזבח], אלמא שהיו מפייסין ביוה"כ מי תורם והכהן שזכה בגורל הוא תרם ולא הכהן הגדוליסד. ור"י אומר דאפי' אם נאמר שעבודת הלילה כשרה בכהן הדיוט, וכהן הדיוט הוא התורם את הדשן מחצות, מ"מ שפיר גרם משום חולשא דכ"ג, וכוונת הגמ' לומר דלהכי מקדמי הכהנים לתרום ולסדר את עצי המערכה ולסלק האברים שלא נתעכלו ולשורפם כבר מחצות - כדי שימצא כהן גדול מזומן כל מה שצריך מיד כשיעלה עמוד השחר קודם שיהיה רעב וחלש, ויוכל להתחיל מיד בעבודות היום ולא יצטרך להמתין.

והיה קולו נשמע בשלש פרסאות:

תימה, דבפרק שלישי דתמיד (ל:) תנן מיריחו היו שומעין קול גביני כרוז, דהיינו עשר פרסאות, שהרי יריחו היתה רחוקה עשר פרסאות מירושליים[ריסה], ואילו הכא אמרינן שהיה קולו נשמע בשלש פרסאות. וי"ל דבי' פרסאות לא היו מבינין בבירור מה שמכריז, אלא היו שומעים קול הברה בעלמא, ועד שלש פרסאות שמעו בבירור מה שמכריז. וכן יש לפרש אהא דאמרי' ריש פרק טרף בקלפי (לקמן לט:) דצירי דלתות היכל כשהיו נפתחים שחרית היו נשמעין בשמונה תחומי שבת [-דהיינו שמונה מיל, שהם שתי פרסה שש עשרה אלף אמה, דתחום שבת הוא אלפיים אמה, ואלפיים אמה הם מיל], והתם [-במסכת תמיד] תנן דמיריחו היו נשמעים [-ויריחו היתה רחוקה עשר פרסאות, דהיינו ארבעים מיל, דפרסה היא ארבע מיל], אלא בתוך שמונה תחומי שבת היה כל אדם מבחין שקול צירי דלתות הוא, ויותר מכאן עד יריחו היו שומעים קול הברה בעלמאריסו.

נבלעין במקומן:

פירש הרב פורת דהוא הדין דדישון מזבח החיצוניסז היה נבלע שמריסח. ואין נראה לרבינו תם, דמנא ליה להרב פורת האי סברא, כיון דלא חשיב ליה בגמ' בהדי הנך שנבלעים במקומם, ומשמע שהוא לא היה נבלע. ועוד יש להקשות על דבריו, הא אמרי' בפרק כל שעה (פסחים כו.) ובשילהי מסכת תמורה (לד.) דהא דתנן כל הנשרפים אפרם מותר בהנאה ואפר הקדש לעולם אסור מירי באותן הקדשות שטעונין גניזה, כגון באפר תרומת הדשן, דכיון דטעונים גניזה ממילא אסורים בהנאה. ומביאה שם הגמ' ראיה שאפר זה טעון גניזה כדתניא ושמו אצל המזבח מלמד שצריך לשימו בנחת, ושמו אצל המזבח מלמד שצריך להזהר שלא

ציונים והערות

רס. נמצא שמתפרשת הגמ' בשני אופנים, א - כפירוש רש"י בזבחים, דר' יוחנן אף הוא דרש מ'כל הלילה' כרב דדרש חלקהו חציו להקטרה וחציו להרמה, ותירץ את קושיית רב כהנא דרב מירי בשרירי דוקא, והרמת הדשן דרשינן מ'עד הבוקר' דבא הכתוב לומר תן בוקר לבקרו של לילה, ולא מסרו הכתוב אלא לחכמים להקדימו ולאחרו כפי הצורך. ב - כפירוש רש"י כאן שר' יוחנן נחלק על רב, ודרש מ'כל הלילה' שבין ההקטרה ובין ההרמה שניהם כשרים כל הלילה, שהאברים המעוכלים נתרמים כל הלילה, ושאינם מעוכלים נקטרים כל הלילה, וחכמים הקדימו ואחרו את שעת ההרמה כפי הצורך שהיה נראה להם, ומ'עד הבוקר' דרשינן תן השכמה אחרת לבוקרו של לילה, והיינו שאין צריך להקטיר כל הלילה, ומזאת שלא פירש הכתוב עד אימתי הוא זמנה של ההקטרה על כרחך נתכיון הכתוב לחצות הלילה, ומדבר באברים שמשלה בהם האור ועדיין לא נשרפו, וקבע את שעת הקטרתם עד חצות. **רסא. בשיח** יצחק מבאר דקושיה זו קשה דוקא לפירוש רש"י כאן, שלכתחילה יכול להרים כל הלילה תרומת הדשן, אבל לפירוש רש"י בזבחים לא קשה, שכן לכתחילה מדאורייתא אין תורמים קודם חצות. **רסב. בשפת** אמת הקשה דמ"מ כיון דמדאורייתא כשר כל הלילה אמאי לא תני לה. **רסג. ולפי"ז** צ"ל דמה ששנינו להלן ריש פרק ב' שהיו תורמין את המזבח בפייס וכו' לא מירי ביוה"כ אלא בשאר ימות השנה, וראה תוס' ישנים. **רסד. ובתום'** ישנים דחה הראיה מטבילה וקידוש לפי שהיתה בעוד לילה והיה יכול לצאת עדיין חוץ לעזרה וכן ראיה זו וכתב דהפייט תפס תפילתו כלשון המשנה וסידרה, והביא ראיה שתרומת הדשן היתה בכהן הדיוט מהא דתנינן (שו"ל יט ג) דהיו מעסיקין אותו עד שיגיע זמן השחיטה, ומשמע שלא היה עובד עבודה קודם לשחיטה. **רסה. כדלקמן** לט ב. **רסו. כן** פי' להדיא בתוס' ד"ה וציר להלן לט ב וראה עוד תירוץ שם. **רסז. המזבח** החיצון הוא הנקרא גם מזבח העולה ומזבח הנחושת, ועליו היו מקריבים את כל הקרבנות ואת הנסכים, והיה עומד מחוץ להיכל. ומזבח הפנימי הוא הנקרא גם מזבח הקטורת ומזבח הזהב, ועליו היו מקטירים קטורת כל יום ומזים עליו מפר ושעיר של יום הכיפורים ושל פרים ושעירים הנשרים, והיה עומד בהיכל. **רסח. וכן** כתב רש"י במתניתין.

יפזר. אלמא דלא הוי נבלע הישנו מזבח החיצון במקומן, מדטעון גניזה. מיהו יש לומר דאע"פ שהיה נבלע במקומו מ"מ קרא שהצריכו גניזה לאו אניפא סמך, וה"ק קרא, אי לאו הוה ניסא שיהא נבלע במקומן היה טעון גניזה. אי נמי נראה לי לתרץ, שבא לומר שאם חפר שם לאחר שנבלע במקומו והוציא אותו ע"ז קאמר דאפר הקדש לעולם אפור.

וכן פירש רש"י בפוף תמורה[ריסט].

כלי עץ העשוי לנחת:

בשילהי מסכת חגיגה (כו:) תנינן שהיו מזהירים את הכהנים עמי הארצות ההולכים להיכל להשתחוות, שלא יגעו בשולחן שמא יטמאוהו, ופריך בגמ' איך יטמאוהו, הא כלי עץ העשוי לנחת הוא, וכלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה, ומשני דאינו עשוי לנחת, דברגלים היו מגביהים אותו להראות לעולי רגלים את הנס שהיה נעשה בו שהיה הלחם חם כיום הלקחו. ופריך אמאי איצטריך לשנויי שהיו מגביהים אותו, והא מצופה זהב היה השולחן, והיה ראוי להיות דינו ככלי מתכות שמקבלים טומאה אפילו אם הם עשויים לנחת, ולא ככלי עץ שאינו מקבל טומאה אם עשוי הוא לנחת, ומוכיח שם ממתני' דמסכת כלים (פי"ח משנה ג) דבתר ציפוי אזלינן ולא בתר העיקר. ומשני שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ אף על פי שהיה מצופה זהב, דכתיב (ימזקמל מ"ו נג) המזבח עץ שלש אמות וכו' עד וכתיב וידבר אלי זה השלחן[ער], וכיון שקורא מזבח עץ שלחן אלמא דקרייה רחמנא לשלחן עץ, ומשום כן נחשב ככלי עץ לענין קבלת טומאה.

מדטעון גניזה. מיהו יש לומר קרא לאו אניסא סמך וה"ק אי לאו הוה ניסא שיהא נבלע במקומן טעון גניזה. אי נמי נראה לי אם חפר שם והוציא אותו קאמר דאפר הקדש לעולם אסור וכן פירש רש"י בסוף תמורה:

ואורים ותומים:

אורים ותומים הוו אף במקדש שני, שאם לא כן היה בהן גדול מחוסר בגדים, שהרי אחד משמונת בגדיו הוא חושן המשפט שבו היו האורים ותומים. אלא במקדש שני לא היו משיבין לנשאלין בהן[רעא].

[כא:] כלי עץ העשוי לנחת. בשילהי מסכת חגיגה (דף כו:) פריך והא מצופה זהב היה ומוכיח ממתני' דמסכת כלים (פי"ח משנה ג) דבתר ציפוי אזלינן ומשני שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ דכתיב (ימזקמל מ"ו) המזבח עץ שלש אמות וכו' עד וכתיב וידבר אלי זה השלחן:

ואורים ותומים. אורים ותומים הוו שאם לא כן היה כהן גדול מחוסר בגדים אלא לא היו משיבין לנשאלין בהן: הדרן עלך שבעת ימים

ציונים והערות

רסט. ד"ה ומותרין. **ער.** הכי כתיב: הַמִּזְבֵּחַ עֵץ שָׁלוֹשׁ אַמּוֹת גָּבְהֹו וְאָרְכּוֹ שְׁתַּיִם אַמּוֹת וּמִקְצֹעֹתָיו לוֹ וְאָרְכּוֹ וְקִירֹתָיו עֵץ וַיְדַבֵּר אֵלַי זֶה הַשֻּׁלְחָן אֲשֶׁר לִפְנֵי ה'. ואמרינן שם בגמ' דפתח הכתוב במזבח וסיים בשולחן כדי לדרוש ששולחנו של אדם מכפר עליו כמזבח. **רעא. ברש"ש** הביא דרש"י (שמות פ"ח) כתב דאורים ותומים הוא כתב שם המפורש, שהיה נותנו בתוך כפלי החשן, שעל ידו הוא מאיר דבריו ומתמם את דבריו, ובמקדש שני היה החשן, שאי אפשר לכהן גדול להיות מחוסר בגדים, אבל אותו השם לא היה בתוכו, ולפי"ז א"צ לדברי התוס', דכתב שם המפורש אינו מחשבון הבגדים. וברמב"ם הלכות בית הבחירה פ"ד ה"א, סבר כדעת התוס', והקשה עליו הראב"ד שם א"כ מדו[illegible]19/06/2018 נחשב כאן בגמ' רוח הקדש ואורים ותומים לשני דברים, הרי דבר אחד הם.

[כב.] **בראשונה כל מי שרוצה לתרום כו'. שאני מיגנא ממיקם. תימה לי אמאי לא משני הגמ' על הקושיא מדוע תקנו פיס דוקא באיברים ופדרים, משום דעבודת איברים ופדרים כשירה ביום ולהכי תקינו רבנן פייסא, דלא ליתו לאינצויי, כיון דכשירה ביום וחביבה להו לבוא לריב עליה וכיוון דמצוותה ביום, אכתי ליכא אונס שינה והרבה כהנים נמצאים בעזרה, ולכן הוצרכו לפייס. מה שאין כן בתרומת הדשן, לא הוצרכו מתחילה לפייס, כיון דאיכא אונס שינה, ומדוע צריך לדחוק ולומר דשאני מיגנא ממיקם. ונ"ל דשפיר פריך, דהא כל מי שמעלה איברי תמיד של בין הערבים מכבש למזבח, היה צריך להיות ניעור בלילה ולחכות עד שיתעכלו, שאם יפקעו האיברים מעל המזבח לפני עיכולם שיחזירם למערכה, וכל זמן שלא נתעכלו האיברים לא נגמרה מצוותן, וצריך הכהן המעלה איברי תמיד לאחר את זמן שינתו, נמצא דאף בהעלאת איברים לכבש איכא אונס שינה, ולהכי פריך בגמ', דאם הטעם שלא תקנו בתחילה פייס בתרומת הדשן, הוא משום דאיכא אונס שינה, א"כ גם העלאת איברים לכבש לא חביבי להו ולא שכיחי דאתו לאינצויי בשבילה, שהרי יהו צריכין להיות ניעורין עבורה בלילה וזימנין אפילו עד חצות כדי לאהדורי פוקעין דידיהו.**

בראשונה כל מי שרוצה לתרום כו'. שאני מיגנא ממיקם. תימה לי אמאי לא משני דעבודת איברים ופדרים כשירה ביום ולהכי תקינו רבנן פייסא דלא ליתו לאינצויי כיון דכשירה ביום וחביבא להו דאכתי ליכא אונס שינה. ונ"ל דשפיר פריך דהא כל מי שמעלה איברי תמיד של בין הערבים מכבש למזבח היה צריך להיות ניעור בלילה עד שיתעכלו שאם יפקעו מעל מזבח שיחזירם למערכה ולהכי פריך דא"כ לא חביבי להו ולא שכיחי דאתו וקאתו נמי לידי סכנה והוצרכו לתקן פייסא אמרו אם נתקן פייסא א"כ יהו נמנעין מלבא דלימרו מי יימר דמתרמי לן ותקנו בההיא שעתא דתקינו פייסא כל מי שזוכה בתרומת הדשן דליזכי נמי בסידור מערכה ובסידור שני גזירי עצים. וי"ל דלאו דוקא קאמר שתי תקנות בתרי זימני אלא דילמא נתקן הכל בחד זימנא וקרי להו שפיר שתי תקנות כיון דתקנת הפיס משום דנפישי דאתו הוה ומשום חששא דילמא לא ליתו תקינו כל מי שזוכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו' קרי ליה שפיר שתי תקנות אפילו אי בחד זימני דתקינו להו ואע"ג דלישנא דכיון דתקינו פייסא לא אתו משמע דבתר הכי תקינו להו אין לחוש דלא דק כולי האי בלישניה כי רב אשי מפרש הענין כאילו הוה בתרי זימני וממילא נוקמא נמי בחד זימנא. אי נמי נ"ל מדקתני מי שזכה בתרומת הדשן יזכה וכו' ולא קאמר מי שיזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו' שמע מינה דלאו בחד זימנא ניתקן אלא הכי הוה מעשה כיון דחזו דלא אתו ופעם אחת היה שלא באו אלא מועטין ולא היו לשם כהנים שהיו מסדרין המערכה לאחר [שזכה מי שזכה בתרומת] הדשן אז אמרו מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור המערכה:

[כב:] **התם איפרועי איפרעו מיניה. תימה מנא לן דלא הוה אותו פירעון נמי בשביל אוריה. יש לומר מדלא כתיב אלא ואת הכבשה ישלם ועוד דכתיב ארבעתים דהיינו עבירה אחת דהיינו גילוי עריות דאי אתרוייהו אגילוי עריות דבת שבע ואשפיכות דמים דאוריה נענש בילד אמנון ותמר ואבשלום אם כן לא שילם ארבעתים:**

ששה חדשים נצטרע דוד וכו'. תימה לי א"כ שילם יותר מארבעתים. ועוד דילמא מאי כולי האי בלישניה, כי רב אשי מפרש לצורך הענין כאילו הוה בתרי זימני וממילא נוקמא נמי בחד זימנא.

בכדי שיובן היטב שתקנת הפייס נתקנה מחמת שתי סיבות כמפורש לעיל וממילא נוקמא נמי דבחד זימנא נתקנה, כדאמרינן לעיל.

ומסביר תוס' אפשרות נוספת. **אי נמי נ"ל** דבאמת רב אשי דוקא קאמר שתי תקנות הוו, דנתקנו בשני זמנים, ומהיכן רב אשי ידע זאת מדקתני מי 'שזכה' בתרומת הדשן 'יזכה' וכו' דשינה מלשון עבר ללשון עתיד ולא קאמר מי שיזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור מערכה וכו', ש"מ דלאו בחד זימנא ניתקן אלא הכי הוה מעשה שתקנו פייס לתרומת הדשן לאחר שראו שבאין לידי סכנה, וכיון דחזו דלא אתו כהנים לעזרה, דאמרי מי יימר דמתרמי לן, וכתוצאה מכך פעם אחת היה שלא באו להפיס אלא מועטין, ולא היו לשם כהנים שהיו מסדרין המערכה לאחר [שזכה מי שזכה בתרומת] הדשן. דאף סידור המערכה וסידור שני גזירי עצים לא היה להם פייס מתחילה לפי שהן עבודות לילה[ב] אלא כל מי שהיה רוצה לזכות בהן היה זוכה בהן, אולם כשתקנו פייס לתרומת הדשן, הפסיקו כהנים לבוא באותו זמן למקדש דאמרי מי יימר דמתרמי לן, וכתוצאה מכך נגרם קלקול שלא היו שם כהנים לסידור מערכה ולסידור שני גזירי עצים. **ואז** כדי לתקן זאת **אמרו** חכמים דמי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסדור המערכה וכו'[ג].

התם איפרועי איפרעו מיניה:

תימה מנא לן דלא הוה אותו פירעון נמי בשביל אוריה, הרי יתכן שהעונש שנענש דוד דמתו בניו היה גם עבור חטאו בגרימת מיתתו של אוריה, וא"כ איך אמרינן דוד בשתים ולא עלתה לו. **ויש לומר מדלא כתיב** שם בפסוק (שמואל ב יב ו) **אלא ואת הכבשה ישלם.** משמע דהעונש הוא עבור ה'כבשה' בלבד, ו'הכבשה' הרי היא משל לבת שבע כמבואר שם[ד] ואין מיתת אוריה מוזכרת כלל בפסוק, ומכך, דאין העונש שנענש דוד בגין אוריה. **ועוד, דכתיב ארבעתים** דהיינו **על עבירה אחת** דהיינו **גילוי עריות,** ד'את הכבשה ישלם ארבעתים' פירושו שצריך להענש פי ארבע[ה] על חטאו, ולכן מוכרחים לומר שהפסוק התכוון לחטא גילוי עריות בלבד, דאז יוצא דנענש פי ארבע על חטאו. **דאי** נאמר דהפסוק הולך **אתרוייהו, אגילוי עריות דבת שבע ואשפיכות דמים דאוריה** וע"ז **נענש בילד, אמנון, ותמר, ואבשלום, אם כן לא שילם ארבעתים** אלא רק פי שתים, דעל שתי עבירות, נענש בארבעה מקרים עם ילדיו, אלא ע"כ כדאמרינן, שהעונש הוא עבור גילוי עריות דבת שבע בלבד.

שישה חודשים נצטרע דוד וכו':

תימה לי אם אכן מה שנענש דוד בצרעת היה בשביל חטא דבת שבע **אם כן שילם** יותר **מארבעתים** דהיינו ילד, אמנון, ותמר, ואבשלום, ומה שנצטרע. ומדוע אומר הפסוק ארבעתים בלבד **ועוד דילמא מאי דנצטרע**

ציונים והערות

א. קושית התוס' היא על טעם השני בגמ', דמה שלא תקנו מתחילה פייס לתרומת הדשן, הוא משום אונס שינה. ועיין במהרש"א ובשיח יצחק המבארים מדוע לפי טעם א' בגמ' שתרומת הדשן הוי עבודת לילה, לא קשה קושית התוס'. **ב. מהרש"א,** ובשיח יצחק כתב דמפני שאין אחד יכול לעשותו לבדו ללא סיוע האחרים, לכך לא התקינו להם פיס מתחילה, ועיי"ש. **ג. עי'** פי מהרש"א, והוסיף עוד דאחר התקנה דשלושתן בכהן אחד חשובות הן לכהן ויבוא להפיס עליה אף שהן עבודות לילה.

ד. שמואל ב יב, שם מבואר שנתן הנביא כשרצה להוכיח את דוד על מעשיו, המשיל לו משל לעשיר ועני, ולעני אין כל כי אם כבשה אחת קטנה. ויהי היום ויבוא אורח לאיש העשיר, ויקח העשיר את כבשת העני ויכינה עבור האורח. ויחר אף דוד באיש, ויאמר בן מוות הוא 'ואת הכבשה ישלם ארבעתים' וגו'. 'ויאמר נתן הנביא אתה הוא האיש' וגו'. והנמשל שדוד הוא העשיר ואוריה הוא העני והכבשה היא בת שבע. **ה. כמו** שנאמר 'וארבע צאן תחת השה' (שמות כא לז) מצודת דוד שם.

היינו בשביל מעשה דאוריה[ו] הרי יתכן דמה שנצטרע דוד היה עבור חטאו בגרימת מותו של אוריה, ואם כך נענש דוד עליו, ומדוע אמרינן 'דוד בשתים ולא עלתה לו'. ומקשה התוס' קושיא נוספת, **אי נמי** אף **אם** נאמר דמה **שנצטרע** דוד היה **בשביל** חטא דבת שבע, **נימא** דחד מאינך, **דילד, אמנון, ותמר, ואבשלום**, היה **בשביל** חטא דאוריה[ז] **ומנלן דלא נענש בשביל אוריה.** וי"ל מדכתיב 'ואותו הרגת בחרב בני עמון', ודרשינן בפרק ב' דקידושין (דף מג.), מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו, אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו, הרי דלא נענש בגין מיתת אוריה[ח].

ובכך מתורצות שתי הקושיות האחרונות.

ומה שהקשיתי דא"כ הוה ליה טפי מארבעתים, יש ליישב **דילמא דאמנון ותמר בחד חשיב להו,** [-נחשבים אמנון ותמר כעונש אחד] כיוון שאבשלום הרג את אמנון כנקמה על מעשה תמר]. **אי נמי** מעשה **דתמר ומה שנצטרע, בחד חשיב להו,** [-נחשבים הם לעונש אחד] **דלא דמו לאחריני** כי אינם עונשים חמורים כ"כ, כעונשים **דילד ודאמנון ודאבשלום שמתו, אבל דתמר לא הוה מיתה** אלא רק נאנסה. **ועוד,** אפילו אם נאמר דמה שנאנסה חשוב כמיתה, מ"מ אינו עונש חמור כשאר בניו שמתו דהרי **בת יפת תואר היתה** ואמה היתה מעוברת ממנה קודם שבא דוד עליה, ואינה בת דוד[ט]. אלא מכיון שגדלה בביתו של דוד, היתה נקראת בת מלך. **ומה** דאינו חושב זה **שנצטרע** דוד **ששה חדשים, כיון שנתרפא** לבסוף **לא הוי שקול כי הנך, להכי איכא למימר** דהנך **תרתי** דהיינו מעשה תמר ומה שנצטרע חד **חשיב להו,** ויחדיו הוו ארבעתים.

דנצטרע היינו בשביל מעשה דאוריה אי נמי אם נצטרע בשביל בת שבע נימא דחד מאינך דילד אמנון ותמר ואבשלום בשביל אוריה ומנלן דלא נענש בשביל אוריה. וי"ל מדכתיב ואותו הרגת בחרב בני עמון ודרשינן בפרק ב' דקידושין (דף מג.) מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו. ומה שהקשיתי א"כ הוה ליה טפי מארבעתים, דילמא דאמנון ותמר בחד חשיב להו. אי נמי דתמר ומה שנצטרע בחד חשיב להו דלא דמו לאחריני דילד ודאמנון ודאבשלום שמתו אבל דתמר לא הוה מיתה. ועוד דבת יפת תואר היתה. ומה שנצטרע ששה חדשים כיון שנתרפא לא הוה שקול כי הנך להכי איכא למימר דהנך תרתי חד חשיב להו: והאמר רב קיבל דוד לשון הרע. הא דלא פריך נמי מהא דחטא שאמר שירה על מפלתו של שאול כדאיתא בפרק אלו מגלחין (מו"ק דף טז:) שגיון לדוד אשר שר לה' על דברי כוש בן ימיני וי"ל דהיא כשגגה חשיב ליה דכתיב שגיון לדוד לפי שאין אדם נתפס על צערו שהיה שאול רודפו:

[כג.] **שתים מוציא אחת מבעיא. אע"ג דבכמה דוכתי קתני לא זו אף זו מ"מ היכא דאיכא שינויא אחרינא קאמר ליה. ועוד דהיכא דהוי זה בכלל זה לגמרי לא הוה ליה למיתניי'. והא דלא פריך הכי בריש פ"ק דעירובין (דף ג:) ובריש פרק קמא דסוכה (דף ג:) דקאמר ר' יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה השתא חמשים מכשיר ארבעים מיבעיא. יש לומר דכל היכא דלא הוי דווקא אלא הוא הדין יותר לא פריך הכי כדמשני בריש מפנין (שבת דף קכו:) ארבע וחמש קופות ארבעה וחמשה כדאמרי אינשי אבל המקשה שהקשה התם חמש מפנין ארבע מיבעיא הוה סלקא דעתיה דדוקא הוה ומשני ליה דלאו דווקא הוי ובפרק בנות כותים (נדה דף נ:) דקושי מטהר ארבעים וחמשים יום פריך ליה משום דדוקא הוא דאין קושי מטהר לעולם ובפרק אלמנה ניזונית (כתובות דף נ.) דקאמר אלמנה ששהתה שתים ושלש שנים ולא תבעה מזונותיה איבדה**

בכה"ג אמרינן לא זו אף זו. אולם כשהחידוש הקטן כלול בכלל החידוש הגדול, אין אומרים 'לא זו אף זו'. וכאן, שהתנא אומר שמותר להוציא שתי אצבעות, הרי אצבע אחת בכלל שתיים היא ולא היה לגמרא לתרץ דלא זו אף זו קתני. **והא דלא פריך הכי בריש פ"ק דעירובין** (דף ג:)[י] **ובריש פרק קמא דסוכה** (דף ג:) **דקאמר ר' יהודה מכשיר** בסוכה שהיא גבוהה אפי' **עד ארבעים וחמשים אמה** ומדוע אין הגמרא שואלת **השתא חמשים מכשיר ארבעים מיבעיא,** ואין לה לתרץ 'דלא זו אף זו' קתני, דהרי ארבעים בכלל חמשים הוא, והוי זה בכלל זה כדאמרן לעיל, ומדוע אין מקשה כן. **ויש לומר, דכל היכא דלא הוי דווקא, אלא הוא הדין** דאפילו **יותר, לא פריך הכי** דדוקא כשהמספר מדוייק, כגון במתני' דקתני מוציאין אחת או שתים, ובוודאי דאין להוציא יותר משתים, אז שייך להקשות 'השתא שתים מוציאין אחת מבעיא'. דאין טעם לכך דכתב 'אחת'. אולם כשאין התנא מכוון לדייק במספר, כמו בדין סוכה שהיא גבוהה ארבעים וחמשים אמה, דהרי אף מאה אמה ויותר מכשיר ר"י. בכהאי גוונא אין להקשות השתא חמשים מכשיר ארבעים מבעי'[יד] מפני דהתנא תפס הלשון כדאמרי אינשי, דדרך בני אדם כשברצונם לומר מספר שהוא בלתי מוגבל נוקטים בלשון זו, ארבעים חמישים אמה וכדומה. **וכדמשני** תרוץ זה **בריש מפנין** (שבת דף קכו:) דאיתא שם, כשצריך אדם בשבת לפנות מקום לאורחין או לתלמידים, יכול לפנות אפילו **ארבע** וחמש קופות של תבן ושל תבואה[טו]. ומקשינן שם בגמ' השתא חמש מפנין ארבע מיבעיא ומתרצים **'ארבעה וחמשה כדאמרי אינשי** ואי בעי אפילו טובא נמי מפנין'. חזינן דכל היכא דלא הוי המספר בדוקא אלא הוא הדין יותר, אין להקשות השתא ארבע וכו'. אלא שהוקשה לתוס' מה היתה ההוא אמינא של המקשה שהקשה 'השתא חמש מפנין ארבע מיבעיא' הלא ודאי שהכוונה הוא כדאמרי אינשי [ומשום כך אכן אין מקשים כן במסכת עירובין ובמסכת סוכה כדלעיל] ולכך מיישב - **אבל** המקשה **שהקשה התם** השתא **חמש מפנין, ארבע מיבעיא. הוה סלקא דעתיה** דדוקא **הוה** דהיינו שכך הוא הדין, דדוקא ארבע או חמש מותר לפנות[טז], **ומשני ליה** דבאמת **לאו דווקא הוי** אלא ה"ה יותר, שמותר לפנות. **ובפרק בנות כותים** (נדה דף נ:) דקושי **מטהר ארבעים וחמשים יום,** הדין הוא: אשה בימים שהיא מקשה לילד, אינה מיטמאת בזיבה. מפני שהדם שרואה בימים אלו, אינו מחמת זיבה אלא מחמת קושי הלידה[יז]. ועד מתי מחשיבים את הדם שרואה, לדם הבא מחמת לידה. ר' מאיר אומר עד ארבעים וחמשים יום לפני הלידה. **ופריך ליה** 'השתא חמשים מקשיא [קושי הלידה] ארבעים מבעיא'. ומדוע אין מתרצים שהכוונה היא כדאמרי אינשי, וה"ה יותר מארבעים וחמשים וזהו **משום** דחשבון זה **דווקא הוא** ולא יותר. **מהטעם דאין קושי מטהר לעולם.** ואין סברא לומר שלא תטמא בזיבה, מיום תחילת העיבור.

ופרק אלמנה ניזונית (כתובות דף ו.) **דקאמר, אלמנה ששהתה** לאחר מות הבעל **שתים ושלש שנים ולא תבעה מזונותיה** מיורשי הבעל **איבדה מזונותיה**

מקומות שדרך התנא לפרט את חידושיו בהדרגה מן הקל אל הכבד. ולכאורה גם כאן היה אפשר לומר כך, 'ומה הן מוציאין אחת', ולא מבעיא אחת, אלא אפילו שתים מותר להוציא. ומה היתה שאלת הגמרא, הלא כך הוא דרך התנא לשנות. **מ"מ היכא דאיכא שינויא אחרינא קאמר ליה,** דלא זו אף זו נחשב כיישוב דחוק, ושאלת הגמרא הייתה כדי להגיע אל היישוב המרווח יותר[יב]. **ועוד** י"ל **דהיכא דהוי זה בכלל זה לגמרי לא הוה ליה למיתניי'** דכשיש חידוש קטן וחידוש גדול, והחידוש הקטן אפשר ללומדו בדרך כל שכן מהחידוש גדול,

ציונים והערות

ו. המהרש"א מיישב קושית התוס', דאין לומר שמה שנצטרע היה בשביל מעשה דאוריה, מפני שהפסוק 'השיבה לי ששון ישעך' שהתפלל דוד כדי שיתרפא מצרעתו, נאמר במזמור דבת שבע, ועל כרחך דאמעשה דבת שבע כתיב. **ז. והעונש** בשאר שלושת בניו ובמה שנצטרע היה עבור חטא דבת שבע, וזהו 'ארבעתים' המובא בפסוק. **ח. ומה** שלא נענש עליו, מפני שהיה מורד במלכות, כמבואר במסכת קדושין דף מג א (ועי"ש בגמ' ובתוס' מהיכן יודעים שהיה מורד במלכות). **ט. סנהדרין** כא א תוד"ה דאי סלקא דעתך בת נישואין הואי. **י. הוא** שאול הבא מבנימין, וקראו כוש, מה כושי משונה בעורו אף שאול משונה במעשיו, צדיק גמור [רש"י]. מו"ק שם. **יא. שמואל** א יט א.

יב. עיין בשיח יצחק שכתב דבלאו הכא צריך לתרץ כאן בבריא כאן בחולה, כדי שלא יקשה מהברייתא דקתני בה שתים אין מוציאין. **יג. הכי** איתא בברייתא שם: מבוי שהוא גבוה מכ' אמה ימעט, ור' יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה. ובסוכה: סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה. **יד. ואין** להקשות כן אפילו אם הוי זה בכלל זה לגמרי. **טו. והחידוש** הוא דאין חוששין לטרחה בשבת מפני שהוא לצורך מצוה. **טז. ובאמת** לפי ר' חסדא נשאר כך למסקנא, שהוא מתרץ ארבע מאוצר קטן וחמש מאוצר גדול. **יז. ורחמנא** טהרינהו מזיבה דכתיב 'זוב דמה' דמה מחמת עצמה ולא דמה מחמת ולד (נדה דף לו ב ד"ה ור"י ד"ה וילפה).

וזאת משום דאמרינן דודאי מחלתן. **ופריך ליה** השתא שתים איבדה מזונותיה, שלוש מיבעיא **אע"ג דהתם לאו דווקא דכל שכן אם שהתה יותר** משתים ושלוש שנים **דאיבדה** מזונותיה, דככל שעובר הזמן יותר מסתבר שמחלה מזונותיה, וא"כ מדוע איפה אין הגמרא מתרצת דהכוונה היא כדאמרי אינשי וכדלעיל. ומתרץ **ויש לומר, משום דהתם הוי שתים ושלוש זו ואין צריך לומר זו.** דהמשנה בכתובות אינה דומה לכל המשניות ששנינו לעיל, דבכל המשניות החדוש הקטן שנוי ראשון, ולאחריו החדוש הגדול, ושייך לומר 'לא זו אף זו' דהיינו שהתנא מפרט את חדושיו בהדרגה, או נאמר דהתנא מדבר כדאמרי אינשי. אבל כאן דהחדוש הגדול והוא, דאף לאחר שני שנים כבר אבדה מזונותיה, ואת זו שנה ברישא, שוב אין לו לתנא סיבה לומר דאף אחרי שלש שנים אבדה מזונותיה, משום דהוי זו ואין צריך לומר זו והלכך **פריך ליה**[ח] **וכן בסוף בבא קמא** (דף קיח:) **גבי לוקח מן הרועים ארבע וחמש צאן, אבל לא שתים ושלוש** דאיתא שם דאסור ליקח מן הרועין שני צאן או שלשה, מפני דחוששים שמא גנבו מצאנו של בעל הבית המסור בידם, אבל ארבע וחמש צאן מותר ליקח מהם מפני שחסרונן ניכר בעדר ואין יכולים להשמט מבעל הבית. **ופריך השתא ארבע זבנינן** שכבר בארבע מרגיש בעה"ב בחסרונן ולכך מותר לקנות מהן **חמש מיבעיא, התם נמי הוי זו ואין צריך לומר זו** שהחדוש הגדול נשנה ברישא וכדלעיל באלמנה.

ובפרק במה אשה גבי סנדל המסומר (שבת דף ס:) **פריך ליה** דאיתא שם, לא יצא האיש בסנדל המסומר[ט] ואם נשרו רוב מסמרותיו ונשתיירו בו ד' או ה' מותר. ופריך השתא חמש שרי ארבע מיבעיא. אין לגמרא לתרץ דהכוונה היא כדאמרי אינשי, וה"ה יותר מארבע או חמש מסמרות. **משום דפשיטא ליה דהוו דווקא ד' או חמש אבל לא טובא** דיותר מכך הרי הוא סנדל המסומר ואסור. **ובריש פרק אע"פ** (כתובות נ.) **משהה אדם אשתו שתים ושלוש שנים** בלא כתובה ולא פריך השתא שלוש מותר ארבע מיבעיא. וכן **גבי תינוק**[אחה"ב 19/06/2018] היונק מאמו שיונק והולך **ארבע וחמש שנים**[כ] (שם דף ס:) ולא פריך השתא חמש מותר ארבע מיבעיא. במקומות אלו **איכא למימר דפשיטא ליה דהוא** הדין דאפילו **טובא הלכך לא פריך ליה** כיוון דהלשון במקומות אלו הוא כדאמרי אינשי וכדלעיל, ומוסיף תוס' אפשרות נוספת ואומר, **אי נמי בההיא דתינוק יונק ארבע וה' שנים י"ל** דאכן דווקא **קאמר** ארבע וחמש שנים, ומה שאמר **ארבע** הכוונה **לתינוק בריא וחמש לתינוק כחוש**[כא].

מזונותיה ופריך ליה אע"ג דהתם לאו דווקא דכ"ש אם שהתה יותר דאיבדה יש לומר משום דהתם הוי שתים ושלש זו ואין צריך לומר זו והלכך פריך ליה. וכן בסוף בבא קמא (דף קיח:) **גבי לוקח מן הרועים ארבע וחמש צאן אבל לא שתים ושלוש** דאיתא שם דאסור ליקח מן הרועין שני צאן או שלשה, מפני דחוששים שמא גנבו מצאנו של בעל הבית המסור בידם, אבל ארבע וחמש צאן מותר ליקח מהם מפני שחסרונן ניכר בעדר ואין יכולים להשמט מבעל הבית. **ופריך השתא ארבע זבנינן** שכבר בארבע מרגיש בעה"ב בחסרונן ולכך מותר לקנות מהן **חמש מיבעיא, התם נמי הוי זו ואין צריך לומר זו** שהחדוש הגדול נשנה ברישא וכדלעיל באלמנה.

ובפרק במה אשה גבי סנדל המסומר (שבת דף ס:) **פריך ליה** דאיתא שם, לא יצא האיש בסנדל המסומר[ט] ואם נשרו רוב מסמרותיו ונשתיירו בו ד' או ה' מותר. ופריך השתא חמש שרי ארבע מיבעיא. אין לגמרא לתרץ דהכוונה היא כדאמרי אינשי, וה"ה יותר מארבע או חמש מסמרות. **משום דפשיטא ליה דהוו דווקא ד' או חמש אבל לא טובא** דיותר מכך הרי הוא סנדל המסומר ואסור. **ובריש פרק אע"פ** (כתובות נ.) **משהה אדם אשתו שתים ושלוש שנים** בלא כתובה ולא פריך השתא שלוש מותר ארבע מיבעיא. וכן **גבי תינוק**[אחה"ב 19/06/2018] היונק מאמו שיונק והולך **ארבע וחמש שנים**[כ] (שם דף ס:) ולא פריך השתא חמש מותר ארבע מיבעיא. במקומות אלו **איכא למימר דפשיטא ליה דהוא** הדין דאפילו **טובא הלכך לא פריך ליה** כיוון דהלשון במקומות אלו הוא כדאמרי אינשי וכדלעיל, ומוסיף תוס' אפשרות נוספת ואומר, **אי נמי בההיא דתינוק יונק ארבע וה' שנים י"ל** דאכן דווקא **קאמר** ארבע וחמש שנים, ומה שאמר **ארבע** הכוונה **לתינוק בריא וחמש לתינוק כחוש**[כא].

וירושלים אינה מביאה עגלה ערופה כו' והתניא כו':

תימה לי, מאי פריך, לימא דכרבי יהודה ס"ל דאמר לעיל בפ"ק (דף יג.) **דירושלים נחלקה לשבטים, ואפי' מקום העזרות איכא למ"ד התם דנתחלקו לשבטים** ואם אכן נחלקה ירושלים לשבטים אזי נקראת 'ירושה' ושייך בה דין עגלה ערופה[כב], ומה פשר שאלת הגמרא. **ויש לומר** דאכן היה אפשר לומר כן, ומה שלא תרצה הגמ' הכי, משום **דבלאו הכי צריך** להגיע לתרוץ הגמרא **ולשנויי, כדי להרבות בבכיה** דאם לא נתרץ כן, ונסתפק בכך דירושלים אמנם נתחלקה לשבטים, עדיין יקשה **דהא לא שייך עגלה ערופה אלא היכא דלא נודע מי הכהו, והכא הרי נודע** וכדאמרינן בגמ'. **ועוד**[כג] **דקאמר על העיר או על העזרה דרבי צדוק הסתפק כביכול על מי** מוטל להביא עגלה ערופה, על בני העיר, או על בני העזרה דהיינו הכהנים, ומה הוא הספק **פשיטא דעל העזרה לא מייתינן, דהא 'העיר** הקרובה' **כתיב** דרק 'עיר' מביאה עגלה ערופה **ועזרה לאו עיר הוא. אלא** על כרחך **דלאפושי צערא בעלמא הוא דקאמר הכי**[כד].

וירושלים אינה מביאה עגלה ערופה כו' והתניא כו':

תימה לי, מאי פריך, לימא דכרבי יהודה ס"ל דאמר לעיל בפ"ק (דף יג.) **דירושלים נחלקה לשבטים, ואפי' עזרות איכא למ"ד התם דנתחלקו לשבטים. ויש לומר דבלאו הכי צריך לשנויי כדי להרבות בבכיה דהא לא שייך עגלה ערופה אלא היכא דלא נודע מי הכהו והכא הרי נודע. ועוד דקאמר על העיר או על העזרה פשיטא דעל העזרה לא מייתינן דהא העיר הקרובה כתיב ועזרה לאו עיר הוא אלא לאפושי צערא בעלמא הוא דקאמר הכי:**

[כג:] **יש עבודה שכשרה בשני כלים. אבל איפכא לא תקשי לך יש לך דבר שאינו עבודה וטעונה בגדי כהונה כלל דהא לא קשה דגזירת הכתוב הוא להחמיר שהרי אין בזה איסור אם לובש בגדי כהונה שלא בעידן עבודה דמסקינן לקמן בריש פרק בא לו** (דף סט.) **דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן וגדולה מזו אמרינן לר' יוחנן דבין הוצאה בין הרמה בארבעה כלים בין לתנא קמא בין לר"א דתרוייהו מודו דמקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט ואפי' הכי לר' אליעזר בעלי מומין כשרים להוצאה דלאו עבודה היא אע"ג דטעונה ארבעה כלים. וקשה לי לריש לקיש דמוכח דלאו עבודה היא מדלא אצרכה קרא ארבעה כלים א"כ למה לי קרא לר' אליעזר בעלי מומין ומאי טעמא דתנא קמא דפסל להכשיר בעלי מומין ומאי טעמא דתנא קמא דפסל**

יש עבודה שכשירה בשני כלים:

אבל איפכא לא תיקשי לך יש לך דבר שאינו עבודה וטעונה בגדי כהונה כלל. אם אכן הפשט הוא כריש לקיש, דתרומת הדשן אינה עבודה. הרי יקשה 'להיפך' איך יתכן דשרות שאינו מוגדר כעבודה ובכל זאת יצטרך ללבוש בגדי כהונה [דהיינו שני בגדים כשיטת ריש לקיש]. **דהא לא** קשה דאפשר לומר, **דגזירת הכתוב הוא להחמיר** בתרומת הדשן, דאף שאינה עבודה צריכה בגדי כהונה. ואל תתמה איך אפשר ללובשם לשרות שאינה עבודה **שהרי אין בזה איסור אם לובש בגדי כהונה שלא בעידן עבודה, דמסקינן לקמן בריש פרק בא לו** (דף סט.) **דבגדי כהונה נתנו ליהנות בהן** ואף שלא בשעת עבודה[כה].

וגדולה מזו אמרינן, לר' יוחנן הסובר דתרומת הדשן צריכה ארבעה בגדים, [דגלי רחמנא בכתונת ומכנסים וה"ה מצנפת ואבנט] ולפי שיטתו צריך לומר **דבין הוצאה ובין הרמה** צריכים להיות **בארבעה כלים** וזה **בין לתנא קמא ובין לר"א,** כיוון דר"א אינו חולק על ת"ק אלא רק לענין איזה דרשה דורשים מהמילה 'אחרים', אבל ודאי **דתרוייהו מודו דמקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט** דהיינו, כשם ש'בגדים שפושט' דהיינו תרומת הדשן בעי ארבעה כלים לר' יוחנן [כדלעיל] אף 'בגדים שלובש' דהיינו הוצאת הדשן בעי ארבעה כלים. **ואפי' הכי** דבעי בהוצאה ארבעה כלים, בכל זאת **לר' אליעזר בעלי** מומין **כשרים להוצאה,** ועל כרחך משום דסובר **דלאו עבודה היא, אע"ג דטעונה ארבעה כלים** חזינן דאף לר' יוחנן יש שרות שאינו מוגדר כ'עבודה' ובכל זאת צריך בגדי כהונה[כו] ועל כרחך משום דגזירת הכתוב הוא כדאמרינן לעיל. **וקשה לי. לריש לקיש** דמוכח דהוצאת הדשן **לאו עבודה היא** מכך **דלא אצרכה קרא ארבעה כלים, א"כ למה לי קרא לר' אליעזר להכשיר בעלי מומין,** הרי כמו דתרומת הדשן בעי ב' כלים כך גם הוצאת הדשן בעי ב' כלים, דמקיש בגדים שלובש וכו'. ואם הוצאת הדשן בעי רק ב' כלים, על כרחך לאו עבודה היא, וממילא בעלי מומין הוכשרו בה, ומדוע הוצרך ללמוד זאת מקרא ד'אחרים' והוציא' וכן **מאי טעמא דתנא קמא**

ציונים והערות

יח. ואף ש'זו' ואין צריך לומר זו' הוא תרוץ דחוק מ"מ יש מקומות שמתרצים כך. (הוריות ג ג עירובין עו ב ועוד). **יט. והוא** גזירה משום מעשה שהיה כדאיתא שם בעמוד א'. **כ. זהו** דעת ר' יהושע ור' אליעזר סובר דאחר עשרים וארבע חודש הוי כיונק שקץ. **כא. ולסיכום:** א. 'לא זו אף זו' הוא תרוץ קצת דחוק והיכא דאיכא שינויא אחרינא משנינן ליה. ב. אם הוי זה בכלל זה לגמרי אין מתרצים 'לא זו אף זו'. ג. אם המספר הוא לאו דווקא וה"ה יותר אין להקשות השתא וכו' מפני שהוא כדאמרי אינשי. ד. 'זו ואין צריך לומר זו' הוא תרוץ דחוק ורק כשאין ברירה מתרצים כך. **כב. כמבואר** ברש"י. **כג. וכן** לולא תרוץ הגמ' היה אפשר להקשות, איך היה שייך להביא עגלה ערופה והרי התנוק היה עדין מפרפר ואיתא בסוטה (דף מה ב) 'כי ימצא חלל באדמה' חלל ולא חנוק חלל ולא מפרפר. **כד. מתוך** ששפיכות דמים היתה קלה בעיניהם כמסקנת הגמ' לכן הוצרך רבי צדוק לבקש דרך לעוררם לבכות (פיה"מ יומא). **כה. התוס'** שם בד"ה בגדי כהונה כתב, דלכתחילה אסור ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה ורק בדיעבד מותר. וביאר השיח יצחק דכוונת התוס' כאן, דכיון דשלא בשעת עבודה נתנו להנות בדיעבד, אין לתמוה אם גזר הכתוב כאן בתרומת הדשן דנתנו להנות אף לכתחילה. **כו. ומה** שכתב התוס' 'וגדולה מזו אמרינן לר' יוחנן' כוונתו דלר' יוחנן מצאנו שצריך אפילו ד' בגדים לדבר שאינו מוגדר כ'עבודה' [ולר"ל צריך רק ב' בגדים].

בעלי מומין להוצאה. ויש לומר משום דבעל מום חשיב כמו זר דס"ד אמינא וכי תעלה על דעתך שזר ובעל מום קריבים לגבי המזבח ולהכי צריך קרא לר"א והיינו טעמא דתנא קמא דפסל:

מניין שלא יהא דבר קודם כו'. אף על גב דגבי כהן גדול נמי כתיב בפרשת אחרי מות ומכנסי בד ילבש על בשרו איצטריך למיהדר ולמיכתביה בכהן הדיוט דלא הוה ילפינן להו מהדדי כיון דחלוקים הם לכמה ענינים:

ילבש לרבות מצנפת ואבנט להרמה. פירוש דהכי קאמר קרא לרבות לבישה אחרת כיוצא בה דההיא לבישה דקרא. דכתיב ולבש הכהן מדו בד וכו' דהיינו שני בגדים אחרים דגם אחרי שהמילה 'ילבש' באה ללמד שישנה עוד לבישה, עדיין איננו יודעים כמה בגדים באה לרבות, דהרי יתכן שמרבה רק בגד אחד. ומשום כך זקוקים ל'היקש', דהיינו שמקישים את הלבישה המתרבה מ'ילבש', ללבישה המוזכרת בפסוק 'ולבש הכהן מדו בד' וגו'. מה לבישה זו בשני בגדים, אף לבישה האחרת בשני בגדים, דהיינו, מצנפת ואבנט. וקשה לי אם כן גבי הוצאה מנלן דבעי ארבעה בגדים? כיון דגבי הרמה לא נפקא לן דבעי עוד ב' בגדים אלא מהקישא כדאמרינן, א"כ כדי להצריך אף בהוצאה ד' בגדים הדרינן ומקשינן לבישה דהוצאה לפשיטה דהרמה כדלעיל [-חוזרים ומקישים לבישת בגדים האמורה בהוצאת הדשן, לפשיטת בגדים האמורה בהרמת הדשן, וכדאמרינן לעיל בגמ'], 'מקיש בגדים שפושט לבגדים שלובש' וכו'. ואמרינן בפרק איזהו מקומן (זבחים קף מט:) דבקדשים דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקשלא. ויש לומר דשמא לא מיקרי קדשים אלא גופי הקרבנות כמו חטאת ואשם וכו', אבל בגדי כהונה אינם נחשבים לקדשים ולכן חוזרין ומלמדים בהיקש. אי נמי אף אם נאמר דבגדי כהונה נחשבים לקדשים, לא יקשה, האיך היקש ילמד מהיקש בקדשים. מפני שילבש' ריבויא הוא בלבד ולא הוי היקש, אלא אתא לרבות לבישה אחרת נוספת על זו המוזכרת בפסוק. וכיון דלא פירש כמה בגדים הוא מרבה אם אחד אם שנים ד'ילבש' סתמא כתיב. ואין זה היקש אלא גילוי מילתא בעלמא, דשני בגדים קאמר כדכתיב בקרא ושוב אפשר ללמוד הוצאה מהרמה. אי נמי אתיא כמאן דאמר בפרק איזהו מקומן (זבחים קף מט:) הימנו ודבר אחר לא הוי היקשלב

מתרומת מעשר ילפינן לה כו':

**תימה לי אמאי לא מספקא ליה נמי אי מתרומה גדולה ילפינן לה. דכמו שמסתפקת הגמ' האם שיעור דתרומת הדשן נלמד מתרומת מעשר או מתרומת מדין, כך אפשר להסתפק שמא נלמדת היא מתרומה גדולה, שגם היא נקראת תרומה. וכיון דלתרומה גדולה אין שעור מהתורה, דאפילו חטה אחת פוטרת את כל הכרי, נאמר כך אף בתרומת הדשן, שיהא שעורה בכל שהואלג. ויש לומר, משום דבתרומת הדשן כתיב 'והרים' ובתרומת מעשר נמי כתיב 'והרמותם' וכן בתרומת מדין נמי כתיב 'והרמות' מכם דבכולם לשון הרמה כתיב. אבל בתרומה גדולה לא כתיב במצות צוויה דהיינו במקום שנצטוו בה, לא כתיב לשון הרמה, אלא כתיב בה (דברים יח) ראשית דגנך וגו' עד 'תתן לו' וכיון שבתרומה גדולה נאמר לשון נתינה ולא לשון הרמה, לכן אין ללמוד ממנה שיעור דתרומת הדשן שנאמר בה לשון הרמה. והא דכתיב (נמדבר טו) 'כתרומת גורן כן תרימו אותה' הרי שמצאנו גם בתרומה גדולה לשון 'הרמה'. ומדוע שלא נלמד שיעור דתרומת הדשן מתרומה גדולה. זה אינו קשה, כיון ד'תרימו' דכתיב [בפסוק זה] בחלה כתיב. וכוונת הפסוק היא שירימו חלה מהעיסה כמו שמרימים תרומה מהגורן, דהיינו, כמו שתרומת גורן אין לה שעור כך חלה אין לה שעורלד. וא"ת ואמאי לא מבעיא ליה אי ילפינן מחלה אם אכן הפסוק 'כן תרימו אותה' איירי בחלה, הרי אפשר ללמוד מכאן לתרומת הדשן, ומדוע אין הגמ' מזכירה אפשרות זו להסתפק בזה. ויש לומר, ד'והרים' מ'הרמותם' או מ'והרמותה' ילפינן. אבל 'והרים' מ'תרימו' לא ילפינן, כיון דלא דמו כולי האי להדדי. כיון שמבחינת לשון נופל על לשון יותר מתאים ללמוד מתרומת מעשר ומתרומת מדין, לכן אין הגמ' מסתפקת האם ללמוד מתרומה גדולה. אי נמי יש לומר דילפינן תרומה קמייתא תרומת הדשן שהיא תרומה ראשונה שאין במזבח תרומה לפניה, ועדיף ללמוד את שעורה, מתרומה קמייתא תרומת מעשר ותרומת מדין, שאף הן תרומות ראשונות ואין תרומה לפניהן. דנהי דתרומת מעשר יש תרומה גדולה קודם לה. סדר התרומות כך הוא: לאחר מירוח הכרי נותן הישראל תרומה גדולה לכהן, ואח"כ נותן מעשר ראשון ללוי, ואחר כך נותן הלוי מהמעשר שקיבל מהישראל עשירית לכהן, והיא נקראת תרומת מעשר. וא"כ יוצא שתרומה גדולה ניתנת לפני תרומת מעשר ואין תרומת מעשר ניתנת ראשונה.

דפסל בעלי מומין להוצאה, הרי ת"ק מודה דהוצאת הדשן בעי רק ב' בגדים כתרומת הדשן, וא"כ אינה נחשבת כעבודה, ומדוע לא יוכשרו בה בעלי מומיןכז. ויש לומר משום דבעל מום חשיב כמו זר דס"ד אמינאכח דכך נשאל וכי תעלה על דעתך שזר ובעל מום קריבים לגבי המזבח, והרי אפי' לגבי שרות שאינה 'עבודה' כלל יש מקום לומר דבעל מום לא יקרב, ולהכי צריך קרא ד'אחרים והוציא' לר"א כדי להכשיר בעלי מומין להוצאת הדשן והיינו טעמא דתנא דפסל, דלשיטתו אכן אין לבעל מום להיות קרב כלל.

מניין שלא יהא דבר קודם כו':

אף על גב דגבי כהן גדול נמי כתיב בפרשת אחרי מות ומכנסי בד ילבש על בשרו להורות שלא יהא דבר קודם למכנסים, ומדוע איפה צריך לפסוק נוסף למכנסים דכהן הדיוט, ואומר תוס' דבכ"ז איצטריך למיהדר ולמיכתביה בכהן הדיוט, כיון דלא הוה ילפינן להו מהדדי, כיון דחלוקים הם כהן גדול וכהן הדיוט לכמה ענינים[כט]. וא"א ללמוד אחד מהשני.

ילבש לרבות מצנפת ואבנט להרמה:

פירוש דהכי קאמר קרא. לרבות לבישה אחרת שתהיה כיוצא בה דההיא לבישה דקרא. דכתיב ולבש הכהן מדו בד וכו' דהיינו שני בגדים אחרים דגם אחרי שהמילה 'ילבש' באה ללמד שישנה עוד לבישה, עדיין איננו יודעים כמה בגדים באה לרבות, דהרי יתכן שמרבה רק בגד אחד. ומשום כך זקוקים ל'היקש', דהיינו שמקישים את הלבישה המתרבה מ'ילבש', ללבישה המוזכרת בפסוק 'ולבש הכהן מדו בד' וגו'. מה לבישה זו בשני בגדים, אף לבישה האחרת בשני בגדים, דהיינו, מצנפת ואבנט. וקשה לי אם כן גבי הוצאה מנלן דבעי ארבעה בגדים? כיון דגבי הרמה לא נפקא לן דבעי עוד ב' בגדים אלא מהקישא כדאמרינן, א"כ כדי להצריך אף בהוצאה ד' בגדים הדרינן ומקשינן לבישה דהוצאה לפשיטה דהרמה כדלעיל [-חוזרים ומקישים לבישת בגדים האמורה בהוצאת הדשן, לפשיטת בגדים האמורה בהרמת הדשן, וכדאמרינן לעיל בגמ'], 'מקיש בגדים שפושט לבגדים שלובש' וכו'. ואמרינן בפרק איזהו מקומן (זבחים קף מט:) דבקדשים דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקשלא. ויש לומר דשמא לא מיקרי קדשים אלא גופי הקרבנות כמו חטאת ואשם וכו', אבל בגדי כהונה אינם נחשבים לקדשים ולכן חוזרין ומלמדים בהיקש. אי נמי אף אם נאמר דבגדי כהונה נחשבים לקדשים, לא יקשה, האיך היקש ילמד מהיקש בקדשים. מפני שילבש' ריבויא הוא בלבד ולא הוי היקש, אלא אתא לרבות לבישה אחרת נוספת על זו המוזכרת בפסוק. וכיון דלא פירש כמה בגדים הוא מרבה אם אחד אם שנים ד'ילבש' סתמא כתיב. ואין זה היקש אלא גילוי מילתא בעלמא, דשני בגדים קאמר כדכתיב בקרא ושוב אפשר ללמוד הוצאה מהרמה. אי נמי אתיא כמאן דאמר בפרק איזהו מקומן (זבחים קף מט:) הימנו ודבר אחר לא הוי היקשלב

מתרומת מעשר ילפינן לה כו':

תימה לי אמאי לא מספקא ליה נמי אי מתרומה גדולה ילפינן לה. ויש לומר משום דבתרומת הדשן כתיב והרים ובתרומת מעשר נמי כתיב והרמותם ובתרומת מדין נמי כתיב והרמות מכם אבל בתרומה גדולה לא כתיב במצות צוויה לשון הרמה אלא כתיב ראשית דגנך וגו' עד תתן לו והא דכתיב (נמדבר טו) כתרומת גורן כן תרימו אותה תרימו דכתיב בחלה כתיב. וא"ת ואמאי לא מבעיא ליה אי ילפינן מחלה. יש לומר דילפינן תרומה קמייתא מתרומה קמייתא דנהי דתרומת מעשר יש תרומה גדולה קודם לה מ"מ מ"ד זה סובר דהכלל שבקדשים דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, נאמר רק שהדין הראשון נלמד כולו בהיקש, אבל כשמקצת הדין נלמד בהיקש ומקצת הדין נאמר בו בקרא מפורש, בכה"ג חוזר הדין הראשון ומלמד בהיקש דכיון דגמרינן הוצאה מהרמה למאי דכתיב ביה דהיינו ב' בגדים המפורשים בפסוק [ולבש הכהן 'מדו בד' 'ומכנסי בד' ילבש על בשרו] גמרינן נמי מיניה מאי דאתיא ליה מהיקשא דהיינו, ב' בגדים הנוספים הנלמדים בהיקש.

ציונים והערות

כז. קושית התוס' היא בין על הוצאה בין על הרמה [דגם הרמה אינה עבודה מדבעי ב' בגדים]. משנה למלך הלכות ביאת מקדש פ"ט הט"ו. **כח. תוס'** נקט לשון הגמ' בדף מה. ובעוד מקומות. **כט. עיין** בגבורת ארי שהקשה דאם אין ללמוד אחד מהשני, א"כ מהיכן ידעינן בכהן גדול שיהא 'מדו' כמדתו הרי פסוק זה נאמר רק בכהן הדיוט. **ל. עיין** במהרש"א ובשיח יצחק שהקשו דנימא דבאמת ליכא בהוצאה ד' בגדים משום דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש ועי"ש מה שתירצו. **לא. עיין** זבחים מט א מהיכן לומדים כלל זה. **לב. ר'** עקיבא סובר שמקישים בכור לחזה ושוק של תודה שנאכל ליום ולילה, למרות שבתודה עצמה לא למדנו חזה ושוק אלא מפני שהוקש לשלמים, וזאת מפני שמקצת הדבר, דהיינו יום ולילה נאמר בתודה עצמה. ומקצת הדבר, דהיינו חזה ושוק נלמד בהיקש ובכה"ג חוזר ומלמד בהיקש, [אלא שישנו ריבוי בפסוק המלמד על בכור שנאכל לשני ימים]. **לג. ובתום'** הרא"ש תירץ, דאין הכי נמי דמספקא ליה בהני אלא דלאו כי רוכלא חשיב לה לכולהו. **לד. ומ"מ** חכמים נתנו בה שעור, לבעל הבית אחד מעשרים וארבעה, ולנחתום אחד מארבעים ושמונה (חלה פ"ב מ"ו).

מ"מ בלוים דמשתעי קרא [ד'והרמותם'], זו היא תרומה קמייתא דחייבינהו קרא דאחר שמקבל הלוי את המעשר הוא נותן ראשונה תרומת מעשר וגבי הלוי היא התרומה הראשונה. לאפוקי חלה שיש תרומה גדולה קודמת שאותו אדם דהיינו הישראל, בתחילה נותן תרומה גדולה ורק אח"כ נותן חלה, ולכן אין ללמוד תרומת הדשן שהיא תרומה ראשונה, מחלה, שיש לפניה תרומה. אי נמי יש לומר כיון דתרומה גדולה וחלה אין להם שעור מפורש דנאמר בהם 'ראשית' דהיינו אפילו כל שהוא, ואינו שעור מפורש. לכן עדיף שילמד סתום דהיינו תרומת הדשן, שהיא סתומה שלא נאמר בה שעור, וילמד מן המפורש דהיינו מתרומת מעשר או מתרומת מדין שנאמר בהם שעור מפורש, ואין ללמוד תרומת הדשן ששיעורה סתום, מתרומה גדולה שגם היא שיעורה סתום[לה]. ואין להקשות תרומה גדולה וחלה גופייהו אמאי לא גמרינן בהאי גזירה שוה היינו בלשון 'הרמה' הכתוב בשניהם, ונלמד מתרומת מעשר ותרומת מדין דיהא להם שעור. זו אינה קושיא, דיש לומר כיון דכתיב בהו 'ראשית דגנך' ואפילו דגן אחד, וכן בחלה נמי כתיב 'ראשית עריסותיכם'. ו'ראשית' משמע אפילו כל שהוא, הרי זה כאילו כתבה התורה במפורש דלתרומה גדולה וחלה אין להם שיעור, ולפיכך אין ללמוד להם שיעור מגזירה שווה. ומה שפירש רש"י דבעי למילף מתרומת מדין דהיא אחד מחמש מאות. אע"ג דהוה נמי התם אחד מחמשים, כך הוא ההסבר לשאלת תוס' על רש"י. דכתוב שם (נמדבר לא כח-ל) דאנשי המלחמה היוצאים לצבא נצטוו להרים מכס אחד מחמש מאות מן האדם ומן הבקר וכו'. ואילו שאר בני ישראל נצטוו לתת אחד מחמישים. וא"כ אפשר ללמוד לתרומת הדשן שתהיה אחד מחמישים כתרומת בני ישראל ומדוע לומר א' מחמש מאות כתרומת אנשי המלחמה. ומבאר תוס' את רש"י. נראה לו לרש"י דמחמש מאות דאנשי המלחמה ילפינן ולא מחמישים דשאר בני ישראל, משום דכתיב אצל 'והרימו' באותו פסוק שנאמר בו אחד מחמש מאות נאמר בו גם לשון הרמה, והרי מלשון הרמה בעינן למילף לתרומת הדשן, ולכן עדיף ללמוד זאת מכאן. וחולק תוס' על שיטת רש"י ואומר ולי היה נראה יותר ללמד ממדין שיהא אחד מנ' ואע"פ שלא נאמר בו [-באותו פסוק] לשון הרמה כדדרשינן בירושלמי לגבי תרומה גדולה, שאף דמדאורייתא אין לה שעור כדאמרינן לעיל, מ"מ חכמים נתנו בה שעור, עין יפה אחד מארבעים, בינונית אחד מחמשים, ורעה אחד מששים. והסמיכו זאת חכמים על הפסוק, ואמרו דבינונית שיעורה אחד מחמשים, כיון דכתיב [-בתרומת מדין] 'וממחצית בני ישראל תקח אחד אחוז מן החמשים' והמילה אחוז מיותרת היא, ובאה ללמדנו כל שאתה אוחז ממקום אחר יהא כזה שכל מקום שאין בה שיעור תרומה מפורש, ואתה בא ליתן לו 'אחוז' ושיעור, יהא כזה, דהיינו אחד מחמישים, ולכך, אף לגבי תרומת מדין עדיף ללמוד מתרומת אנשי הצבא שהיה אחד מחמישים, ולא מתרומת בנ"י שהיה אחד מחמש מאות. ותימא לי מאי מספקא ליה אי גמרינן תרומת הדשן מתרומת מעשר או ממדין, פשיטא דיותר סברא היא ללמוד מתרומת מעשר שהוא תרומת דורות מתרומת דורות, ועדיף מללמוד ממדין שהוא תרומת מתרומת שעה, ומדוע מסתפקת הגמ' בכך ולפי מה שפירשנו לעיל, דמאחד אחוז מן החמשים גמרינן ניחא, דמשמע כל שאתה אוחז ממקום אחר יהא כזה דיש במלחמת מדין ריבוי מיוחד [המילה אחוז] להורות שבכל מקום ואף לדורות שיהא כזה. ואפילו לפרש"י ז"ל ניחא הך דבעי למילף תרומת הדשן ממלחמת מדין ואף שהיא תרומה לשעה, כיוון ד'והרים' דכתיב גבי תרומת הדשן שהוא מלשון יחיד עדיף ללמוד מ'והרמות' דכתיב גבי מלחמת מדין שגם הוא לשון יחיד ומניה גמרינן, אבל מ'והרמותם' שמא לא ניחא ליה למילף, כיון שהוא לשון רבים, וכיון שאף בתרומת מעשר יש חסרון שהיא לשון רבים, לכן שקולה היא כתרומת מדין שאף היא יש בה חסרון שהיא לשעה ולא לדורות, ועל שתיהן מסתפקת הגמ' בשווה. אי נמי תרומת הדשן שהיא מצות עבודת ציבור ואינה ליחידים מתרומת מדין דשייכא בכל ישראל גמרינן, אבל תרומת מעשר רק בלוים נאמרה, ולכך מסתפקת הגמ' על שתיהן בשווה כדלעיל. אבל תימה לי מאי שנא דלא נסתפק אי מוהרים ממנו בקומצו גמרינן שיהא שיעור תרומת הדשן מלא הקומץ [וכך אכן מסקנת הגמ'] דהרי דמיא ליה טפי מכולהו, דבאידי ואידי בתרומת הדשן ובמנחה כתיב 'והרים', משא"כ בתרומת מעשר ומדין שאין הלשון שוה בהן לגמרי כתרומת הדשן. וי"ל משום דלא מצינו למיגמר לגמרי כי התם דמלא הקומץ צריך שיהיה מלא קומצו במדוייק ואי אפשר לומר שיתרום תרומת הדשן בקומצו דהיינו שיחפון בידו מן הגחלים והאפר פן יכוה כמו שפירש"י, להכי לא הוה ס"ד למילף מיניה, ואפילו הכי למסקנת הגמ' פשיט דאכן גמרינן מיניה כיון דדמי ליה מבחינת לשון לגמרי דבאידי ואידי 'והרים' כתיב[לו].

בלוים דמשתעי קרא זו היא תרומה קמייתא דחייבינהו קרא לאפוקי חלה שיש תרומה גדולה קודמת. אי נמי יש לומר כיון דתרומה גדולה וחלה אין להם שיעור מפורש ילמד סתום מן המפורש דהיינו מתרומת מעשר או מתרומת מדין. ואין להקשות תרומה גדולה וחלה גופייהו אמאי לא גמרינן בהאי גזירה שוה דיהא להם שיעור דיש לומר כיון דכתיב בהו ראשית דגנך ואפילו דגן אחד וכן בחלה נמי כתיב ראשית עריסותיכם. ומה שפירש רש"י מתרומת מדין אחד מחמש מאות אע"ג דהוה נמי התם אחד מחמשים נראה לו מחמש מאות ילפינן משום דכתיב אצל והרימו. ולי היה נראה יותר ללמד ממדין אחד מנ' כדדרשינן בירושלמי בינונית אחד מחמשים דכתיב אחד אחוז מן החמשים כל שאתה אוחז ממקום אחר יהא כזה. ותימה לי מאי מספקא ליה אי גמרינן מתרומת מעשר או ממדין פשיטא דיותר סברא הוא ללמוד מתרומת מעשר דורות מדורות מללמוד ממדין דורות משעה ולפי מה שפירש דמאחד אחוז מן החמשים גמרינן ניחא דמשמע כל שאתה אוחז ממקום אחר יהא כזה. ואפילו לפרש"י ז"ל דוהרים שהוא מלשון יחיד מוהרמות שגם הוא לשון יחיד גמרינן אבל מוהרמותם שמא לא ניחא ליה למילף אי נמי תרומת הדשן שהיא מצות עבודת ציבור בכל ישראל גמרינן אבל תרומת מעשר דבלוים נאמרה. אבל תימה לי מאי שנא דלא נסתפק אי מוהרים ממנו בקומצו גמרינן דדמיא ליה טפי מכולהו דבאידי ואידי כתיב והרים. וי"ל משום דלא מצינו למיגמר לגמרי כי התם שיתרום תרומת הדשן בקומצו פן יכוה כמו שפרש"י להכי לא הוה ס"ד למילף מיניה ואפילו הכי פשיט דגמרינן מיניה כיון דדמי ליה דבאידי ואידי והרים כתיב:

ולוי רבי רחמנא לכל דבר המזבח. הכא לא הוה מצי למיפרך ומה ראית לרבות עבודת סילוק ולמעוטי עבודה שאינה תמה דיש לומר דעבודת סילוק דבר המזבח היא אבל עבודה שאין תמה אינה במזבח אבל קשה לי אם כן ליחייב אסידור מערכה נמי דהא עבודת מזבח נמי היא ומה ראית למעט אותה ולרבות עבודת סילוק. אלא יש לומר תרומת הדשן עדיפא שקודמת לכל:

ולוי, רבי רחמנא לכל דבר המזבח: הכא לא הוה מצי למיפרך ומה ראית לרבות עבודת סילוק ולמעוטי עבודה שאינה תמה. דלכאורה אפשר לומר להיפך דמהריבוי ד'לכל דבר המזבח' נרבה עבודה שאינה תמה [ובתנאי שתהיה עבודת מתנה], ומ'עבודת מתנה' נמעט תרומת הדשן כיון שאינה עבודת מתנה אלא עבודת סילוק. זו אינה שאלה, כיוון דיש לומר דעבודת סילוק אמנם דבר המזבח היא אבל עבודה שאין תמה אינה במזבח, ועדיף לרבות עבודת סילוק דהיינו תרומת הדשן מפני שהוא 'דבר המזבח' דשייך למזבח עצמו, משא"כ עבודה שאינה תמה שאינה במזבח אלא במקומות אחרים, כגון סידור השולחן והמנורה וכו' אבל קשה לי אם כן ליחייב אסידור מערכה נמי, דהא עבודת מזבח נמי היא, ומה ראית למעט אותה ולרבות עבודת סילוק, והרי סידור המערכה, עבודה ששייכת למזבח עצמו היא, ואפשר אם כן לרבותה מ'לכל דבר המזבח' כתרומת הדשן, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, מדוע שנרבה עבודת סילוק ונמעט עבודה שאינה תמה, הרי אפשר לומר להיפך[לז] אלא יש לומר דתרומת הדשן עדיפא בכך שהיא קודמת לכל העבודות, ומסתבר שמ'לכל דבר המזבח' נרבה תרומת הדשן דיתחייב עליה הזר מיתה, כיון שהיא עבודה יותר חשובה מהאחרות בשל היותה קודמת לכולם[לח].

ציונים והערות

לה. כמבואר ברש"י. **לו. ולסכום:** אין מסתפקים בתרומה גדולה מפני שלא כתיב במצוות צוויה לשון הרמה. אין מסתפקין בחלה: א. לא כתיב בה לשון הרמה אלא תרימו. ב. ילפינן תרומה קמייתא מתרומה קמייתא לאפוקי חלה שיש תרומה גדולה לפניה. ג. אין בה שעור מפורש [וכן בתרומה גדולה]. מה שרצו ללמוד מתרומת מדין: לרש"י אחד מחמש מאות לתוס' אחד מחמשים. **לז. מהרש"א.** ובשיח יצחק פירש דתוס' כעת מקשה, שנרבה אף סידור המערכה בנוסף לתרומת הדשן, ומדוע שנרבה עבודת סילוק בלבד. ומתרץ תוס' דתרומת הדשן אית בה תרתי, שהיא עבודה תמה ועוד שהיא קודמת לכל העבודות הנעשות ביום וכדאמר בריש פירקין משא"כ סידור המערכה הגם שהיא עבודת מתנה מ"מ אין היא עבודה ראשונה ולכך אין היא מתרבית. **לח. וכדאמר** ר' יוחנן לעיל כב א קידש ידיו לתרומת הדשן, למחר אין צריך לקדש שכבר קידש מתחילת עבודה, אמנם למסקנת הגמ' שם ר' יוחנן מתפרש באופן שונה, אך יש לומר שלוי אחז כך (חוד הסמ"ק). ומלבד

לאתויי שבע הזאות שבפנים ושבמצורע:
תימה הוא, דקחשיב ארבע עבודות שזר חייב עליהן, וקא חשיב ניסוך היין וניסוך המים בתרתי, ולא חשיב הזאת דם והזאות דשמן לפנים נמי בתרתי. שאלת התוס', מדוע שלא נחלק הזאות דם ושמן ונחשיבם כשתי עבודות, כשם שמחלקים ניסוך היין וניסוך המים ונחשבים לשתי עבודות. וי"ל דניסוך המים והיין חשיבי ומשכחת להו שהן באין בגלל עצמן, להכי חשבינהו באנפי נפשייהו. אבל הזאות דשמן באות בגלל זבח שיש עמהן מיני דמים ולהכי הוה בכלל זריקה. ניסוך היין והמים חשובים הם מפני שהם באים מחמת עצמן ולא כתוספת והשלמה לדבר אחר. וכגון ניסוך המים בחג דבא מחמת עצמו ולא כהשלמה לעבודה אחרת. וכן ניסוך היין, הגם שבדרך כלל מגיע יחד עם הקרבן מכל מקום אפשר להתנדב יין בפני עצמו ולנסכולי, ולכך נמנים הם בנפרד. משא"כ הזאות באות כתוספת לזבח, ולכך נכללים בכלל זריקה.

אין בכלל אלא מה שבפרט:
תימה לי, א"כ 'לכל דבר המזבח' למה לי כדקאמר דבר לכל דבר. הרי ללוי ישנם שני ריבויים, א. 'דבר המזבח' ב. 'ולכל דבר המזבח'. ואם נאמר שאין דנים כלל ופרט, מובן מדוע צריך את שניהם, שהאחד מיועד עבור הזאות שבפנים, והשני לעבודת סילוק. אולם אם דנים בכלל ופרט, לומר דדוקא עבודת מתנה ולא עבודת סילוק, יקשה מדוע צריכים לשני הריבויים, הלא די לנו בריבוי אחד לרבות הזאות שבפנים[מ] **[ואפילו אם תמצא לומר ד'לכל' מרבה הזאות שבפנים ושבמצורע, מ"מ קשיא, כיון ד'לכל' משמע כללא][מא] ואדרבא לפרוך לאידך גיסא, דהוה לן למימר דלכל דבר המזבח הוה להו שני כללות הסמוכין זה לזה, והטל פרט ביניהם 'ועבדתם עבודת מתנה' ודונם בכלל ופרט וכלל,** כלל הוא בכמה מקומות בש"ס[מב] שאם יש שני כללים ואחריהם פרט, יש לדון אותם בכלל ופרט וכלל. וא"כ לא רק שלא יקשה על לוי, אלא נפרוך לאידך גיסא, דאפשר לומר ד'דבר המזבח' ו'לכל דבר המזבח' שני כללים הם ואחריהם פרט, דהיינו 'ועבדתם עבודת מתנה', ונדונם בכלל ופרט וכלל, ונרבה עבודה שאינה תמה, ואף עבודת סילוק היינו תרומת הדשן, כשיטת לוי. ו'לכל' חשיב כלל כמו 'בכל' והיה מקום לומר ש'לכל' נחשב ריבוי[מג] ואין לדונו בתורת כלל ופרט וכלל.

לכן אומרים תוס' שאמנם נחשב הוא לכלל וכדדרשינן 'בכל אשר תשאל נפשך' כללא[מד] הרי שבכל נחשב לכלל וכן **הכי אמרינן בפ' שור שנגח את הפרה** (ג"ק דף נד:) **וברי"פ מרובה** (סח דף סד.) **'בכל כללא' ואם כן נרבי מכעין הפרט, אפילו דבר שאין עבודה תמה ואפילו עבודת סילוק כדלעיל, ואע"ג דלא דמי כללא בתרא לכללא קמא** דהרי אין שני הכללים שווים, שהכלל הראשון דהיינו 'לכל', משמעותו שבא לרבות כל דבר ואף מה שאינו דבר המזבח, כגון הזאות וכו', ואילו הכלל השני דהיינו 'דבר המזבח' אינו מרבה אלא מה ששייך למזבח, ואם אינם שווים, איך אפשר לדונם בכלל ופרט וכלל ומתרץ תוס' **הא דיינינן באלו טריפות** (חולין דף סו.) **כי האי גוונא** שדורשים כלל ופרט וכלל אף כשאין הכלל האחרון דומה לראשון[מה] **ונראה דשמא בכל ולכל לחודיה לא חשיב כללא אלא כשיש שום תיבה מפורשת מאותו ענין אצלו** אמנם 'בכל' ו'לכל' נחשבים ככלל אולם כל זה בתנאי שיהיה סמוך להם תיבה או משפט המבארים אותם ומסבירים את משמעותם **וכמו התם דכתיב 'בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן וביין ובשכר'** שהתיבות 'אשר תאוה נפשך' מבארות את משמעותה של התיבה 'בכל' דהיינו שיכול לקנות בכסף מעשר שני כל אשר תאבה נפשו **וכן בדברות דכתיב 'וכל בהמתך'** ש'בהמתך' הסמוכה ל'וכל' מבארת את משמעותה שהכוונה לכל סוגי בעלי החיים. ולכן במקומות אלו אפשר להחשיבם ככלל, משא"כ כאן ב'לכל' אין שום תיבה המבארת אותה [-ד'דבר המזבח' נחשב ככלל שני ולא כביאור לראשון] ולפיכך אין היא נחשבת ככלל. **וההיא דפרק שלושה מינין** (מיר דף לה.) כתיב בענין שבועת השומרים 'כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה לשמור ומת או נשבר וגו' שבועת ה' תהיה בין שניהם' וגו' ודורשים 'חמור או שור או שה' **פרט 'וכל' כלל 'בהמה' חזר ופרט,** פרט וכלל ופרט[מו] אי אתה דן אלא כעין הפרט וכו' ומרבים כל דבר שהוא בר שמירה כגון עופות וכו' ולאפוקי דובים ואריות שאין להם שמירה לפי שאינם בני תרבות שאין נשבעין עליהן. ורואים מכאן שמרבים את המילה 'בכל' ככלל למרות שאין שום תיבה הסמוכה לה המבארת אותה[מז] וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, דנאמר כן אף ב'לכל דבר המזבח' וכדלעיל. **י"ל ההיא ר"א היא** דרק ר"א סובר שאין צורך שתהיה תיבה הסמוכה לה, אולם רבנן חולקים עליו. **אי נמי שאני התם דכתיב ברישא חמור או שור והדר וכל, אבל הכא דכתיב ברישא דענינא לכל הוה ליה כלל שאינו מלא ואין דנין אותו בכלל ופרט** גם ר"א סובר שאין דנים את המילה 'בכל' אלא אם כן יש תיבה הסמוכה לה שמבארת אותה, אלא מה ששם דורש ר"א זהו משום שכבר בתחילת הפסוק מתבאר משמעותו של הכלל שהרי בתחילת הפסוק נאמר חמור או שור ואח"כ 'וכל' ובכה"ג דורשים בכלל ופרט וכלל, משא"כ 'לכל דבר המזבח' אין שום תיבה ואף לא בתחילת הפסוק המבארת אותה, והרי היא ככלל שאינו מלא דהיינו שאינו מושלם ומבואר דיו ולכן אין דנים אותו בכלל ופרט וכלל. **וכי האי גוונא אמרינן בריש פ"ק דזבחים** (דף ד:) כתיב 'ואת האיל יעשה זבח שלמים' ודורשים שתהא עשייתו לשם שלמים. והקשה שם ר' אחא בר אבא לרבא **אימא 'יעשה' כלל** ומשמעות הכלל שכל עשיותיו דהיינו ד' עבודות, שחיטה, קבלה, הולכה, וזריקה, שיהיו לשם שלמים. **'זבח' פרט** ומשמעות הפרט, שרק זביחה דהיינו שחיטה צריכה שתהא לשמה. והרי הוא כלל ופרט, ואין בכלל אלא מה שבפרט זביחה אין מידי אחרינא לא. **ומשני אי הוה כתיב יעשה שלמים זבח כדקאמרת** אם היתה התיבה 'שלמים' סמוכה ל'יעשה', היה אפשר לדונה ככלל שאז ה'יעשה' היה כלל מלא ומבואר, דיעשה שלמים הכוונה כל שלמים דהיינו ד' עבודות כדלעיל. **השתא**

לאתויי שבע הזאות שבפנים ושבמצורע. תימה הוא דקא חשיב ארבע עבודות שזר חייב עליהם וקא חשיב ניסוך היין וניסוך המים בתרתי ולא חשיב הזאת דם והזאות דשמן לפנים נמי בתרתי. וי"ל דניסוך המים והיין חשיבי ומשכחת להו שהן באין בגלל עצמן להכי חשבינהו באנפי נפשייהו אבל הזאות דשמן באות בגלל זבח שיש עמהן מיני דמים ולהכי הוה בכלל זריקה:

אין בכלל אלא מה שבפרט. תימה לי א"כ לכל דבר המזבח למה לי כדקאמר דבר לכל דבר [ואפילו אם תמצא לומר דלכל מרבה הזאות שבפנים ושבמצורע מ"מ קשיא כיון דלכל משמע כללא] אדרבה לפרוך לאידך גיסא דהוה לן למימר דלכל דבר המזבח הוה להו שני כללות הסמוכין זה לזה והטל פרט ביניהם ועבדתם עבודת מתנה ודונם בכלל ופרט וכלל ולכל חשיב כלל כמו בכל כדדרשינן בכל אשר תשאלך נפשך כלל והכי אמרינן בפ' שור שנגח את הפרה (ג"ק דף נד:) וברי"פ מרובה (סח דף סד.) בכל כללא וא"כ נרבי מכעין הפרט אפילו דבר שאין עבודה תמה ואפילו עבודת סילוק ואע"ג דלא דמי כללא בתרא לכללא קמא הא דיינינן באלו טריפות (חולין דף סו.) כי האי גוונא. ונראה דשמא בכל ולכל לחודיה לא חשיב כללא אלא כשיש שום תיבה מפורשת מאותו ענין אצלו כמו התם דכתיב בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן וביין ובשכר וכן בדברות דכתיב וכל בהמתך. וההיא דפרק שלשה מינין (מיר דף לה.) חמור או שור או שה פרט וכל בהמה חזר ופרט. י"ל ההיא ר"א היא אי נמי שאני התם דכתיב ברישא חמור או שור והדר וכל אבל הכא דכתיב ברישא דענינא לכל הוה ליה כלל שאינו מלא ואין דנין אותו בכלל ופרט וכי האי גוונא אמרינן בריש פ"ק דזבחים (דף ד:) אימא יעשה כלל זבח פרט ומשני אי הוה כתיב יעשה שלמים זבח כדקאמרת

ציונים והערות

זאת דמפורש בריש מס' תמיד בסדר התמיד דתרומת הדשן עבודה ראשונה היתה. **לט. וכדאיתא** במנחות פרק יב. שיח יצחק. **מ. ואם** אכן היה רק רבוי אחד, ודאי שמסברא היינו מרבים הזאות דם ושמן שבפנים שחשובות כעבודה יותר מאשר תרומת הדשן, ועוד שרבוי הזאות דם ושמן אינו סותר את הפסוק, משא"כ אם היינו מרבים תרומת הדשן, היה זה סותר את פשטות הפסוק המצריך עבודת מתנה ולא עבודת סילוק כלל אפילו תרומת הדשן. שיח יצחק. **מא. פירשנו** על פי השיח יצחק שאינו גורס את המילים שבסוגריים, אך עיין במהרש"א. **מב. עיין** זבחים מד א. ב"ק סד ב בכורות נא א. (מפורש הש"ס). **מג. עיין** ב"ק דף נד ב. **מד. כתיב** בענין כסף מעשר שני: 'ונתת הכסף בכל אשר תאווה נפשך בבקר ובצאן וביין ובשכר' וגו' ודורשים 'ונתת הכסף בכל אשר תאווה נפשך' כלל 'בבקר ובצאן וביין ובשכר' פרט 'ובכל אשר תשאלך נפשך' חזר וכלל, כלל ופרט אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש פרי מפרי וגדולי קרקע, אף כל דבר שהוא פרי מפרי וגידולי קרקע נקח בכסף מעשר (עירובין מ ב ועוד). **מה. כתיב** בענין אכילת חגבים טהורים: 'אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף ההולך על ארבע אשר לו כרעים' וגו' ודורשים 'אשר לו כרעים' כלל, 'ארבה סלעם חרגול חגב' פרט, 'למינהו' חזר וכלל. כלל ופרט וכלל וכו' והרי אין הכלל הראשון דומה לאחרון. שהראשון משמעותו שכל אשר לו כרעים מותר באכילה ואילו הכלל האחרון 'למינהו' משמעותו עד שיהיה דומה בסימניו לחגב המוזכר בפסוק ואעפ"כ נידונים הם בכלל ופרט וכלל. **מו. פרט** וכלל ופרט, נידון אף הוא ככלל ופרט וכלל, אלא שהוא שונה במקצת, עיין נזיר לה ב. **מז. עיין** במהרש"א שהעיר דבספרים שלפנינו הגירסה היא 'או שה' פרט, 'וכל בהמה' כלל, 'לשמור' חזר ופרט, וא"כ יש אצל הכלל תיבת בהמה המבארת אותה ולא קשה מידי.

דכתיב 'יעשה זבח שלמים' המילה זבח מפסיקה בין 'יעשה' לבין 'שלמים' ולפיכך הוה ליה כלל שאין מלא וכו'. וכל כלל שאינו מלא אין דנין אותו בכלל ופרט.

אלא מעתה זר שסידר את המערכה ליחייב:
לא ידענא למאן פריך לרב או ללוי **ומאי אי אמרת בשלמא יש כאן**[מח] מלשון הגמ' 'אלא מעתה' משמע שמחמת דברי הגמ' כעת התקשה המקשן בקושייתו, ולולי דברי הגמ' היה ניחא להמקשן וע"ז מקשה תוס' שהרי מ"מ קשה קושיא זו דזר שסידר את המערכה ליחייב ובאיזה מצב לא היתה קשה קושיא זו. **ונראה לי דפריך אהא דקאמר לעיל דאזריקה מיחייב** דהיא אחת מארבע עבודות שזר חייב עליהן מיתה כדאמר רב (לעיל נעמוד ב) **ואע"ג דאיכא בתרה הקטרה** וא"כ אין זריקה נחשבת לעבודה תמה ואין לחייב עליה מיתה **ומכל מקום מחייבת עלה כיון דבדם מיהת עבודה תמה היא** דהיינו שרב הבין מסברא שזריקה והקטרה שתי עבודות נפרדות הן ואין הקטרה נחשבת כהשלמה לזריקה מפני שהקטרה היא באיברים וזריקה היא בדם, ובדם נחשבת זריקה לעבודה תמה ולכן חייבים עליה, ועל כך מקשה הגמ' 'אלא מעתה'[מט] דהיינו אם זריקה נחשבת לעבודה תמה וחייבין עליה **א"כ אסידור מערכה נמי ליחייב** משום **דליכא בתרה בסידור עצי המערכה מידי** ואף שיש אחריה סידור שני גזירי עצים צריך להתחייב עליה מפני שסידור שני גזירין סידור מחודש הוא וסידור ראשון של עצי המערכה כבר נשלם, ומדוע אמר רב דרק ד' עבודות זר חייב עליהן מיתה ותו לא. **ומשני איכא סידור שני גזירין** דהיינו שהגמ' כעת מחדשת שזריקה נחשבת לעבודה תמה לא מפני שהיא עבודה אחרונה בדם אלא מפני שאין הקטרה הבאה אחריה מעכבתה ולכן חייבים עליה, משא"כ בסידור המערכה, כיון שיש אחריה עבודת סידור שני גזירי עצים המעכבתה לפיכך אינה נחשבת לעבודה תמה ואין חייבים עליה **וכן יש לפרש כל המוגיא** דכל עבודה שיש אחריה עבודה המעכבתה אינה נחשבת לעבודה תמה למרות שבמהותה כבר נגמרה היא. **והא דפריך לעיל גבי זר שסידר את השולחן ליחייב יש לפרש כן** כדלעיל, שמכיוון שבסידור לחם הפנים עצמו אין עוד עבודה, הרי היא עבודה תמה וצריך להתחייב עליה וכמו בזריקה שנחשבת עבודה אחרונה בדם וחייבים עליה וקל להבין. **ומשני איכא בזיכין** המעכבין את סידור השולחן וכדתנן בהקומץ (מנחות דף כ.) דהסדרים והבזיכין מעכבין זה את זה ולכן הני חשיבי כולהו כחד ואינם עבודות תמות **ולא** דמו לזריקה והקטרה דהקטרה **לא מעכבא** את הזריקה ולכן זריקה נחשבת לעבודה תמה ולפיכך חייבין עליהנ.

והמזה בחטאת העוף:
לכאורה אין מובן מדוע אין המזה בחטאת העוף כלול בזריקה ככל שאר ההזאות והזריקות. ויש ליישב דמשום **דלא דמיא לאחרים שאין לו קבלה בכלי אלא אוחז בראש ובגוף ומזהנא. ועוד שאין למזבח אלא** דמהנב מה שאין כן בשאר קרבנות היו מקריבים אימוריהם למזבח ובעולה כולה כליל **להכי נקטה באפי נפשה.**

השתא דכתיב יעשה זבח שלמים הוה ליה כלל שאין מלא וכו':

[כד:] **אלא מעתה זר שסידר את המערכה ליחייב. לא ידענא למאן פריך ומאי אי אמרת בשלמא**[19/06/2018 אהח] **יש כאן. ונראה לי דפריך אהא דקאמר לעיל דאזריקה מיחייב אע"ג דאיכא בתרה הקטרה ומכל מקום מחייבת עלה כיון דבדם מיהת עבודה תמה היא א"כ אסידור מערכה ליחייב דליכא בתרה בסידור עצי מערכה מידי ומשני איכא סידור שני גזירין וכן יש לפרש כל הסוגיא והא דפריך לעיל גבי זר שסידר את השלחן ליחייב יש לפרש כן וקל להבין. ומשני איכא בזיכין והני חשיבי כולהו כחד ולא דמו לזריקה והקטרה דהקטרה לא מעכבא:**

והמזה בחטאת העוף. משום דלא דמיא לאחרים שאין לו קבלה בכלי אלא אוחז בראש ובגוף ומזה. ועוד שאין למזבח אלא דמה להכי נקטה באפי נפשה:

והמקטיר בעולת העוף. תימה לי אמאי לא קאמר נמי והממצה בעולת העוף. ועוד קשיא לי ליתני המקטיר בכל הקדשים ובתוספתא דזבחים עיינתי וקתני סתמא והמקטיר וקתני בה נמי והממצה בעוף ותוספתא שלי מוטעת היא וצ"ע בתוספתא אחרת. ולפי הספרים שלי נראה לי דהכי פירושו והמקטיר בעולת העוף ואף המקטיר אף בעולת העוף ומשום דבחטאת העוף לא מיחייב אלא בהזאת דמה דלית בה הקטרה מה שאין כן בכל הקדשים קאמר דבעולת העוף חייב אף המקטיר דלא מיבעיא במיצוי דמה דאיתא נמי בחטאת העוף אלא אפילו בהקטרתה דליכא דכוותה בחטאת העוף ולא מיבעיא בהקטרה דשאר זבחים דשייך בכל הזבחים אלא אפילו בעוף דאיכא חטאת העוף דלית בה הקטרה אפילו הכי בעולת העוף חייב:

זריקת דם בין לפנים בין לפני ולפנים והמזה בחטאת העוף. כחד חשיב להו ומקטיר בעולת העוף הרי תרי וניסוך היין והמים הרי ארבע:

והמעלה על גבי המזבח בין דבר כשר כו'. בכלל זה יש זריקה והזאות והקטרות וניסוך היין והמים שהרי כולן עולין על גבי המזבח:

[כה.] **מאי לאו באותן שזכו לפיים. תימה הוא מאי מייתי רב נחמן מהכא כיון דרב ששת מצי המידה** שאפשר לומר שמדובר באותן שזכו לפייס, אפשר גם לומר

והמקטיר בעולת העוף:
תימה לי אמאי לא קאמר נמי והממצה בעולת העוףנג. **ועוד קשיא לי ליתני המקטיר בכל הקדשים** ומדוע כתוב המקטיר בעולת העוף בלבד. **ובתוספתא דזבחים עיינתי** ואכן **קתני בה סתמא והמקטיר** והיינו בעולת העוף ובכל הקדשים **וקתני בה נמי והממצה בעוף** ולכך ניחא, אך **ותוספתא שלי מוטעית היא** היינו התוספתא הנ"ל בזבחים שאמנם איתא שם והמקטיר והממצה בעוף כדלעיל, אולם מוטעית היא בכך שאין כתוב בה והמזה בחטאת העוף**נד** והרי צריך לכתוב כן מהטעמים שהוזכרו בתוס' הקודם דלא דמיא לאחרים וכו'. **וצריך עיון בתוספתא אחרת** אם איתא שם כך. **ולפי הספרים (שלי) [שלנו]**נה שאין גורסים והממצה והמקטיר סתמא **נראה לי דהכי פירושו והמקטיר בעולת העוף** היינו **ואף** המקטיר **ואף**נו **בעולת העוף** ולפי"ז באמת כלולים כאן הממצה והמקטיר בכל הקדשים אלא שהוא בדרך 'לא מיבעיא' וכדיתבאר **משום דבחטאת העוף לא מיחייב אלא בהזאת דמה** דהרי **לית בה הקטרה**נז מה שאין כן בכל הקדשים דמקטירין אימוריהן. לכך קאמר חידוש **דבעולת העוף חייב אף** המקטיר, **דלא**נח **מיבעיא במיצוי דמה דאיתא נמי בחטאת העוף** ולפיכך פשיטא שחייב עליה **אלא אפילו** בהקטרתה **דליכא** דכוותה **בחטאת העוף** אפ"ה חייבין עליה. **ולא מיבעיא בהקטרה דשאר זבחים דשייך בכל הזבחים** ומשום הכא פשיטא שחייבין עליהן **אלא אפילו בעוף דאיכא חטאת העוף דלית בה הקטרה** והיה מקום לחשוב שיפטר עליה **אפילו הכי בעולת העוף חייב.**

זריקת דם בין לפנים בין לפני ולפנים וכו':
כל אלו כחד חשיב להוניט ומקטיר בעולת העוף הרי תרי וניסוך היין והמים הרי ארבע ולפי שרב אמר לעיל ארבע עבודות זר חייב עליהן מיתה לכך נקט נמי הכא ארבע דברייתא זו אתיא כרב.

והמעלה על גבי המזבח בין דבר כשר וכו':
בכלל זה יש זריקה והזאות והקטרות וניסוך היין והמים שהרי כולן עולין על גבי המזבח ומזבח הכוונה בין מזבח הזהב שבו מזין הזאות פר ושעיר, ובין מזבח החיצון שבו מתנות חטאת וכו'ס.

מאי לאו באותן שזכו לפייס:
תימה הוא מאי מייתי רב נחמן מהכא כיון דרב ששת מצי דחי לה הרי באותה

ציונים והערות

מח. עיין במהרש"א (על רש"י ד"ה אלא מעתה) המבאר מדוע תוס' מקשה זאת רק כאן בסדור המערכה ולא לעיל בסדור השלחן והמנורה. **מט. והקושיא** היא בין לרב ובין ללוי, ששתיהם מחיבים על זריקה, וכך יהיה פירושה: אי אמרת בשלמא אין חייבין על זריקה, מובן מדוע אין חייבים אף על סדור מערכה ששתיהן אינן נחשבות לעבודות תמות ולפיכך אין חייבין עליהן, אלא אי אמרת דאזריקה מיחייב וכו'. **נ. ע"פ** שיח יצחק. **נא. בזבחים** (דף פד ב) 'והזה מדם החטאת' מגוף החטאת [-שלא יזה לא בכלי ולא באצבע] הא כיצד אוחז בראש ובגוף ומזה. **נב. משנה** היא בזבחים (שם). **נג. בגירסת** הגמ' שלנו גרסינן והממצה. וכן היא גירסת רש"י (ר"ה מדעתיה). אולם תוס' לא היה להם גירסא זו ולפיכך הקשה אמאי לא קאמר והממצה. **נד. כך** ביאר בשיח יצחק. **נה. ע"פ** שיח יצחק. **נו.** הו' נוסף ע"פ המהרש"א. **נז. כדלעיל** תוס' ד"ה והמזה בחטאת העוף. **נח. במהרש"א** גורס ולא. **נט. ואף** הזאת שמן דמצורע בכללם, ואף דזריקת דם קתני וזו נעשית בשמן מ"מ בכלל זריקה הם וכמ"ש התוס' לעיל (עמוד ב ד"ה ואמרת) אמילתיה דרב דהזאת שמן בגלל זבח שיש עמהן מיני דמים. שיח יצחק. **ס. שיח** יצחק. והוסיף שצ"ל דמאי דאיתא בברייתא הזאות שבפנים, הכוונה לכל מיני הזאות שבפנים מן ההיכל והלאה ובכלל זה הזאות דלפני ולפנים שעל בין הבדים דיום הכיפורים.

שמדובר באותן שלא זכו לפייס. **ואדרבה טפי יש ראיה לרב ששת מכאן כדקאמר הכי נמי מסתברא** ממה שלא היו מניחין עליהן אלא מכנסים בלבד כדאמרינן בגמ' **ורב נחמן איצטריך לשנויי בדוחק** וא"כ איך רב נחמן חשב להביא מכאן ראיה לשיטתו. **וי"ל משום דלעיל** מינה במשנה בתמיד איירי **בזוכין בעבודה דקתני ראב"י אומר המעלה איברים לכבש** זה שזכה בפייס להעלות איברים לכבש **הוא זה שמעלה** אותן **על גב המזבח** ולא היה בזה פייס אחר. **והדר קתני מסרון לחזנים** ומסתבר שגם במשנה זו כקודמתה מדובר באלו שזכו בפייס, ולכן הביאה רב נחמן כראיה לשיטתו[סא]. **והיינו נמי דקאמר רב ששת בסמוך מנא אמינא לה ולא מייתי מהא דהכא דקאמר איהו גופיה הכי נמי מסתברא** דלכאורה ללא תירוץ זה יש כאן קושי נוסף והוא, שאם נאמר כפי שסברנו בקושיא שלרב ששת יש ראיה מברייתא זו יותר מאשר לרב נחמן, וכמו שאמר רב ששת עצמו בגמ' 'הכא נמי מסתברא', א"כ מדוע הוצרך רב ששת להביא ראיה לשיטתו מברייתא אחרת, הרי יכול להביא ראיה ממשנה זו שע"כ מדובר בה באלו שלא זכו בפייס והיינו כרב ששת. **אלא** ע"כ מהא **ליכא למשמע מינא** משום **דדייקא כמר וכמר**. כרב נחמן משום דלעיל מינה איירי בזוכין בעבודה. וכרב ששת כדאמרינן בגמ' הכי נמי מסתברא, ולכן הוצרך רב ששת להביא ראיה לשיטתו מברייתא אחרת.

נוטל מצנפת של אחד מהם:

מכאן קשה לפירוש ריב"א דפירוש דשל כהן הדיוט **קרויה מגבעת לפי שהיא רחבה ושל כהן גדול מצנפת שהיא קצרה**[סב] **לפי שהיה צורך להניח תפילין וציץ** [משא"כ כהן הדיוט דלא היה צריך אלא תפילין], וכאן רואים דגם אצל כהן הדיוט קרויה מצנפת. **וי"ל לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד**[סג] ומה שריב"א אמר, זה רק בלשון תורה, **דבלשון תורה קרי לשל כהן גדול מצנפת בכל דוכתא וכי ההיא דאמרינן בפ' קמא דגיטין** (דף ז.) הגמ' שם מביאה מקור מהפסוק לאיסור עטרות חתנים[סד] לאחר החורבן ממה שנאמר (ישעיה כח ה) 'כה אמר ה' אלוקים הסר **המצנפת והרם העטרה**' וכי מה ענין מצנפת [שהיא מבגדי כהונה] אצל עטרה, אלא לומר לך **בזמן שמצנפת בראש כהן גדול** דהיינו בזמן שבית המקדש קיים אז **ישנה לעטרה בראש כל אדם** אולם **משנפתלקה מצנפת מראש כהן גדול** דהיינו משנחרב בית המקדש **נפתלקה עטרה מראש כל אדם** כלומר שאסור לענוד עטרה בראש חתן. עכ"פ חזינן מכאן דבכל דוכתא קרי לשל כ"ג מצנפת.

אין ישיבה בעזרה:

תימה דאמר בפ"ב בזבחים (דף טו.) הגמ' שם מביאה מקור לכך שזר שעבד בבית המקדש עבודתו מחוללת מק"ו זה, **ומה יושב שאוכל** דהיינו כהן שאוכל קדשים בישיבה, ומכל מקום **אם עבד יושב חילל** וכו' זר שאינו אוכל אינו דין שאם עבד חילל. וקשה היכי **אכיל** אותו כהן בישיבה **והא אין ישיבה בעזרה** אלא למלכי בית דוד בלבד. **וי"ל שאוכל בקדשים קלים הנאכלים בכל העיר**[סה] ובאמת אינו יושב בעזרה אלא בכל ירושלים.

אי נמי אור"י בר אברהם דאירי אפילו בקדשי קדשים הנאכלין אפילו בעזרה בלבד, ולא קשיא משום דאע"ג דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד הני מילי לדברים דלאו צורך עבודה בהם יש איסור לישב בעזרה, **אבל אכילה צורך עבודה היא דכתיב** (שמות כט לג) **'ואכלו אותם אשר כופר בהם'** ודרשינן (נקמן סמ:) מלמד **שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, ומשום שהוא צורך עבודה מישרא שרי לישב** בעזרה, משא"כ לצורך פייס אסור לישב בעזרה משום שאינו נחשב לצורך עבודה שהרי תקנוהו רק מפני שהיו באים לידי מחלוקת. **ואתי שפיר נמי הא דפריך בפרק שני דזבחים** (דף יט:) **גבי** אופן **קידוש ידים ורגלים מן הכיור, דפריך וליתיב מיתב** מדוע אינו יכול לקדש ידיו ורגליו בישיבה, וקשה, איך יכול לעשות כן והלא אסור לישב בעזרה, אלא צריך לומר כדפירשנו, **דאע"ג דבעזרה הוה צורך עבודה שרי, אבל פיים דהכא לא חשיב צורך עבודה דאפשר בלא פיים** דרק משום מחלוקת תקנוהו כדלעיל. **אי נמי י"ל היינו טעמא דמותר לישב ולאכול קדשים** בעזרה **דבאכילת קדשים כתיב בהו** (במדבר יח ח) לכל קדשי בני ישראל לך נתתים 'למשחה' ופירושו **לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין, והיינו מיושב** ולכן מותר לישב באכילת קדשים, משא"כ בפייס דאסור. **אבל אין לתרץ דמה דמותר לאכול מיושב** זהו רק **בלשכות** הבנויות **בחול ופתוחות לקודש** שהן נחשבות **כעזרה לענין אכילת קדשי קדשים**משום **דהתורה ריבתה חצירות הרבה**[סו] אבל אינן נחשבות כעזרה ממש ולפיכך **לישב שם מותר כמו שאינן חשובין כעזרה להתחייב עליהם משום טומאה** שהנכנס לשם בטומאה אינו חייב כרת במזיד וקרבן בשוגג **כדאיתא באיזהו מקומן** (זבחים דף טו.) אין לתרץ כן **דהא בשמעתין משמע דלישב נמי הוי כעזרה עצמה ואסור לישב בה** מובא בגמ' בהמשך 'ואי סלקא דעתך פתח אחד יש לה ופתוח לקודש זקן אחד יושב במערבה והתנן הלשכות הבנויות בחול ופתוחות תוכן קודש' משמע דתוכן קודש לענין זה דאין זקן יכול לישב במערבה ומכאן מוכח דלענין ישיבה נחשבות לשכות אלו לעזרה עצמה ואסור לישב בה[סז].

והא בעינן בית אלהים נהלך ברגש.

תימה כיון דבעינן פייס בקודש אמאי לא היו מפייסין בעזרה עצמה דקדיש טפי.

ואור"ת כיון דנוטל מצנפתו של אחד מהן גנאי היה לעמוד בלא מצנפת

דחי לה ואדרבה טפי יש ראיה לרב ששת מכאן כדקאמר הכי נמי מסתברא ורב נחמן איצטריך לשנויי בדוחק. וי"ל משום דלעיל מינה איירי בזוכין בעבודה דקתני ראב"י אומר המעלה אברים לכבש הוא מעלה על גב המזבח והדר קתני מסרון לחזנים והיינו נמי דקאמר רב ששת בסמוך מנא אמינא לה ולא מייתי מהא דהכא דקאמר איהו גופיה הכי נמי מסתברא אלא מהא ליכא למשמע מינא דדייקא כמר וכמר:

נוטל מצנפת של אחד מהם. מכאן קשה לפירוש

ריב"א דפירוש דשל כהן הדיוט קרויה מגבעת לפי שהיא רחבה ושל כ"ג מצנפת שהיא קצרה לפי שהיה צורך להניח תפילין וציץ. וי"ל לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד דבלשון תורה קרי לשל כ"ג מצנפת בכל דוכתא וכי ההיא דאמרינן בפ' קמא דגיטין (דף ז.) הסר המצנפת והרם העטרה בזמן שמצנפת בראש כ"ג ישנה לעטרה בראש כל אדם נסתלקה מצנפת מראש כ"ג נסתלקה עטרה מראש כל אדם:

אין ישיבה בעזרה. תימה דאמר בפ"ב דזבחים (דף טו.) ומה יושב שאוכל אם עבד חילל וכו' והיכי אכיל והא אין ישיבה בעזרה. וי"ל שאוכל בקדשים קלים הנאכלין בכל העיר. אי נמי אור"י בר אברהם דאף על גב דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד הנ"מ לדברים דלאו צורך עבודה אבל אכילה צורך עבודה היא דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים מישרא שרי ואתי שפיר נמי הא דפריך בפרק שני דזבחים (דף יט:) גבי קידוש ידים ורגלים מן הכיור דפריך וליתיב מיתב אע"ג דבעזרה הוה צורך עבודה שרי אבל פיים דהכא לא חשיב צורך עבודה דאפשר בלא פיים. אי נמי י"ל היינו טעמא דמותר לישב ולאכול קדשים דבאכילת קדשים כתיב בהו למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין והיינו מיושב. אבל אין לתרץ דמותר לאכול מיושב בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש שהן כעזרה לאכילת קדשי קדשים דהתורה ריבתה חצרות הרבה ולישב שם מותר כמו שאינן חשובין כעזרה להתחייב עליהם משום טומאה כדאיתא באיזהו מקומן (זבחים דף טו.) דהא בשמעתין משמע דלישב נמי הוי כעזרה עצמה ואסור לישב בה:

והא בעינן בית אלהים נהלך ברגש. תימה כיון דבעינן פייס בקודש אמאי לא היו מפייסין בעזרה עצמה דקדיש טפי. ואור"ת כיון דנוטל מצנפתו של אחד מהן גנאי היה לעמוד בלא מצנפת

ציונים והערות

סא. עיין בשיח יצחק איך ידחה רב ששת ראיה זו. ועיין ברש"ש. **סב. משום** דקשיא ליה מאי שנא גבי כהן גדול דקראה מצנפת כדכתיב (שמות כט) 'ושמת המצנפת על ראשו', וכן (ויקרא טז) 'ובמצנפת בד יצנוף'. ובכהן הדיוט קראה מגבעות כדכתיב (שמות כח) 'ומגבעות תעשה להם', אלא ודאי היו משונות זו מזו דשל כהן הדיוט גדולה משל כהן גדול וכו' תוס' (סוכה ה ב ד"ה ופל יוכיח עיין חכ). **סג. המקור** לכך חולין קלז ב (גליון הש"ס). **סד. בזמנם** היו נוהגים לעשות מיני עטרות לחתנים ביום חופתם. **סה. וצ"ל** שמיירי כאן באותן קדשים שאינם מותרין אלא לכהנים כגון חזה ושוק של שלמים ובכור, דסתם קדשים קלים מותרים לזרים, תוס' (סס ד"ה ומה יוסנ). **סו. לשכות** בנויות בחול ופתוחות לקודש, מנין שהכהנים נכנסין לשם ואוכלין שם קדשי קדשים ושיירי מנחה, תלמוד לומר (ויקרא ו) 'בחצר אוהל מועד יאכלוה' התורה ריבתה חצירות הרבה אצל אכילה אחת (זבחים טו ב). **סז. מהרש"א**, ועיי"ש שאינה ראיה גמורה, ועיין בשיח יצחק שביאר באופן אחר. **סח. דאי"ל** לשאר דברים דין עזרה יש לה כדמוכח במתניתין פ"ג דמעשר שני. שיח יצחק.

גנאי היה לעמוד בלא מצנפת בעזרה ואפילו לפי שעה[סט]. **והר"ר יצחק בר ברוך פי' משום דהוי קיימי כבכולייאר** [-בעגולה] **ואם היו מפיסים בעזרה היה אחוריהם אל היכל ה'** משא"כ בלשכת הגזית לא חיישינן כל כך שיהיו אחוריהם אל היכל ה' כיון דמוקפת מחיצות[ע].

תא שמע רבי יהודה אומר לא היה כו':
תימה מאי מייתי מר' יהודה לייתי מתנא קמא איפכא כמו שאפשר לפשוט מר' יהודה האומר שלא היה פייס למחתה, כך אפשר לפשוט להיפך מדברי ת"ק[עא] האומר שכן היה פייס למחתה. וי"ל **דהכי מייתי** הגמ' ראיה לפשוט **דאפילו** ת"ק **לא פליג עליה** דרבי יהודה **אלא בקטורת משום דלא שכיחא ומעתרא** ומשום כך סובר ת"ק דדין הוא שיפיסו עליה בנפרד [דהיינו פייס אחד לקטורת ופייס אחד למחתה] **אבל בעלמא** כגון בפייס השני מי שוחט מי זורק וכו' דאין את הנ"ל מודה ת"ק לר' יהודה שאכן לא היה פייס לכל דבר בפני עצמו, אלא מי ישחוט, וכשזכה הוא, נמשכים הכהנים העומדים לימינו כפי סדר משנתנו, שני לזריקה שלישי לדישון מזבח הפנימי וכו'. **אי נמי צ"ל**[עב] **דלרבי יהודה הזוכה במחתה לא היה זוכה כלל** מכח **פיים מחמת שזכה זה בקטורת** ואז **זכה זה שאצלו לימינו במחתה, אלא בדעתו** וברצונו **דכהן שזכה בקטורת תליא מילתא, אי בעיא איהו עביד הכל שקיל קטורת ושקיל מחתה**, שאם הוא רוצה יכול לעשות בעצמו את שתי העבודות **וכדאשכחן ביוה"כ דכהן גדול לחודיה עביד לכולה מילתא** שהיה מכניס בעצמו את הכף והמחתה לקודש הקדשים בפעם אחת **אע"ג דהתם טריחא מילתא טובא** שהיה קושי רב בדבר, **דבעי לאתויי בחפניו** דכתיב (ויקרא טז יג) 'ולקח מלוא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' ומלא חפניו קטורת סמים דקה והביא מבית לפרוכת', דהיינו שצריך היה להכניס מלוא חפניו קטורת לקודש הקדשים אלא משום דלא אפשר שיעשה כך, דהרי צריך להכניס לשם גם את המחתה עם הגחלים, שעליה יקטיר את הקטורת, וצריך להכניס את הכל בפעם אחת, [דהבאה אחת אמר רחמנא ולא שתי הבאות] לכן היה נותן הקטורת בתוך הכף, וכך יכול היה להכניס בפעם אחת את הכף עם הקטורת ואת המחתה עם הגחלים, זו בידו האחת וזו בידו השניה **כדאיתא לקמן בפרק הוציאו לו** (דף מז.). ואם ביום הכפורים שהיה קושי בדבר היו עושים כך **כל שכן הכא דלא טריחא מילתא** כולה האי **דמצי עביד לה לכולי מילתא לחודיה. מיהו משום דטריחא מילתא קצת שיעשה כהן אחד שתי עבודות אורחא דמילתא הוה שאותו כהן שזכה בקטורת היה אומר לאחר זכה עמי במחתה, ורגיל היה לומר כן לאותו שעומד אצלו לימינו משום איבה, שלא יקפידו הכהנים האחרים עליו מדוע אינו נותן להם, שאם רואים הם שהרגילות תמיד לתת לעומד לימינו אין הם מקפידים. ומיהו אם ירצה דוקא לשנות, הרשות בידו לעשות הוא בעצמו הכל, או לומר למי שעומד בשמאלו או אפילו לאחר שאינו עומד אצלו כלל זכה עמי. וכן משמע הלשון בברייתא דקאמר כהן שזכה במחתה[עג] 'אומר' כו' משמע 'שבאמירתו' ובזכותו תלוי הדבר **ולא קאמר העומד אצלו נמשך עמו** שאז היה משמע שהעומד לימינו זכה מכח הפייס **כדקאמר בסמוך י"ב אחיו הכהנים נמשכין עמו** שנמשכין מכח הפייס ולא מחמת רצונו של הכהן. **וכן משמע בתוספתא** (פ"ו) **דקתני בתר מילתא דר' יהודה דהכא** [-שלא היה פייס למחתה], **דברי ראב"י דמייתי בסמוך** (דף כו.) **לא היה פיים לאיברים אלא המעלה אותן לכבש מעלה אותן למזבח המשנה** (שם) אומרת שהפייס הרביעי הוא, מי מעלה איברים מן הכבש ולמזבח וראב"י חולק על כך, ולשיטתו לא היה פייס בדבר אלא הכהנים שזכו בפייס השני להעלות את האיברים לכבש, הם אלו שמעלים אותם למזבח. **אלמא דומיא דראב"י איירי** ר' יהודה דכמו שלראב"י לא היה פייס כלל להעלאת איברים מן הכבש ולמזבח אלא זכו בו אותם כהנים שהעלו את האיברים לכבש, כך הוא לרבי יהודה, דלשיטתו **לא הוה שום צד זכיית פיים במחתה**, שהכהן הזוכה במחתה לא זכה בה לא ע"י פייס ואף לא מכח פייס [דהיינו משום שעומד ליד מי שזכה בקטורת], אלא מכח רצונו של הזוכה בקטורת. **והשתא** לפי מה שהתבאר בשיטת ר' יהודה, **מייתי שפיר מרבי יהודה** האומר שלא היה פייס למחתה וכו', לפשוט את האיבעיא שאכן לא היה פייס בכל פעם, אלא אחד זוכה וכולם נמשכין אחריו וכו'. ואף שרבנן [דהיינו ת"ק דלעיל] חולקים וסוברים שכן היה פייס למחתה, מ"מ הוי ראיה, משום **דע"כ לא פליגי רבנן עליה דרבי יהודה אלא דלא סבירא להו דבדעת הכהן הזוכה בקטורת תליא מילתא** דרק בזה חולקים על רבי יהודה וסוברים דהכהן הזוכה במחתה היה זוכה בה מכח פייס דהיינו ממה שעמד לימינו של הכהן הזוכה בקטורת, ואינו תלוי כלל בדעתו של הכהן הזוכה בקטורת ומיהו מודו דאין חוזרין **ומפיסין** רק עושין פייס אחד **אלא דהעומד לימינו זוכה מכח פיים** וא"כ מובן מדוע רצתה הגמ' לפשוט מדברי ר"י שהרי אין חולקים עליו בכך שלא היה פייס בפני עצמו למחתה, ולכן אפשר לפשוט מכאן שהוא הדין לשאר עבודות כגון מי זורק ומי מדשן וכו', שלא היה להם פייס בפני עצמו אלא נמשכין אחר הראשון, אלא שהוקשה לתוס' דלפי מה שנתבאר לעיל, לראב"י לא היה פייס להעלאת האיברים מן הכבש ולמזבח, ומשום כך אומרת הגמ' לקמן (דף כו.) דלשיטתו צריך לומר שהיה פייס למחתה במקום פייס זה, ויוצא מכך שראב"י חולק על רבי יהודה וא"כ חוזרת הקושיא מדוע שנפשוט מר' יהודה שלא היה פייס למחתה כאשר יש מי שחולק עליו ואומר שהיה פייס למחתה. ויש ליישב **דע"כ לא פליג ראב"י עליה** דר"י **לקמן** דם"ל **שחוזר ומפיס לצורך מחתה אלא** רק **כדי להשלים** ד' **פייסות** שחסרו לו [מחמת שלשיטתו לא היה פייס להעלאת איברים כדלעיל]. **כי שום טעם יש שאין לפחות מד' פייסות** והראיה **מדקא פריך לקמן** (שם) **כמה זימנין, א"כ בצרי להו פיים** אבל מודה ראב"י דחוץ מזה אין לעשות פייס בפ"ע על כל דבר **וא"כ בפיים השני** שעל זה מסתפקת הגמ' **כולי עלמא מודו כיון דבפעם אחת מפיסו דלא לכל עבודה מפיסו** אלא שנמשכין אחר הכהן הראשון שזכה[עד].

בעזרה. והר"ר יצחק בר ברוך פי' משום דהוי קיימי כבכולייאר ואם היו מפיסים בעזרה היה אחוריהם אל היכל ה':

[כה:] **תא שמע רבי יהודה אומר לא היה פיים למחתה כו'. תימה מאי מייתי מר' יהודה לייתי מתנא קמא איפכא. וי"ל דהכי מייתי דאפילו ת"ק לא פליג עליה אלא בקטורת משום דלא שכיחא ומעתרא אבל בעלמא מודה. אי נמי צ"ל דלר' יהודה הזוכה במחתה לא היה זוכה כלל מכח פייס מחמת שזכה זה בקטורת וזכה זה שאצלו לימינו במחתה אלא בדעתו דכהן שזכה בקטורת תליא מילתא אי בעיא איהו עביד הכל שקיל קטורת ושקיל מחתה כדאשכחן ביוה"כ דכ"ג לחודיה עביד לכולה מילתא אע"ג דהתם טריחא מילתא טובא דבעי לאתויי בחפניו כדאיתא לקמן בפ' הוציאו לו (דף מז.) כ"ש הכא דלא טריחא מילתא דמצי עביד לה לכולי מילתא לחודיה מיהו משום דטריחא מילתא קצת אורחא דמילתא הוה שהיה אומר לאחר זכה עמי במחתה ורגיל היה לומר לאותו שעומד אצלו לימינו משום איבה שלא יקפידו האחרים עליו ומיהו אם ירצה לשנות הרשות בידו לעשות הוא בעצמו הכל או לומר למי שעומד בשמאלו או לאחר שאינו עומד אצלו כלל זכה עמי וכן משמע הלשון כהן שזכה במחתה אומר כו' ולא קאמר העומד אצלו נמשך עמו כדקאמר בסמוך י"ב אחיו הכהנים נמשכין עמו. וכן משמע בתוספתא [פ"ו] דקתני בתר מילתא דר' יהודה דהכא דברי ראב"י דמייתי בסמוך לא היה פייס לאברים אלא המעלה אותן לכבש מעלה אותן למזבח אלמא דומיא דראב"י איירי ר' יהודה דלא הוה שום צד זכיית פייס במחתה והשתא מייתי שפיר מר' יהודה דע"כ לא פליגי רבנן עליה אלא דלא ס"ל דבדעת הכהן הזוכה בקטורת תליא מילתא ומיהו מודו דאין חוזרין ומפיסין אלא דהעומד לימינו זוכה מכח פייס וע"כ לא פליג ראב"י עליה לקמן דס"ל שחוזר ומפיס לצורך מחתה אלא כדי להשלים ד' פייסות כי שום טעם יש שאין לפחות מד' פייסות ומדקא פריך לקמן (דף כו.) כמה זימנין א"כ בצרי להו פייס וא"כ בפייס השני כולי עלמא מודו כיון דבפעם אחת מפייסו דלא לכל עבודה מפייסו:**

ציונים והערות

סט. שיח יצחק. **ע. שיח** יצחק. **עא. עיין** בשיח יצחק שדן מי הוא הת"ק, האם ראב"י דמייתי התוס' בסמוך, או שהוא תנא אחר. ועיין בגבורות ארי. **עב. ברש"ש** גורס נ"ל. **עג. צ"ל** כהן שזכה בקטורת, (יעב"ן). **עד. ולסיכום:** הגמ' מנסה לפשוט מדברי ר"י האומר שלא היה פייס למחתה, שגם לפייס השני לא היה פייס בפ"ע על כל דבר אלא הראשון זוכה וכולם נמשכין אחריו, והראיה היא אף מת"ק מפני שת"ק חולק עליו רק בקטורת [במחתה] משום דלא שכיחא ומעתרא, או שחולק עליו רק לענין זה שאינו תלוי בדעתו של הכהן הזוכה בקטורת אבל מ"מ יודה שבפייס השני היה רק פייס אחד, וכן ראב"י חולק רק לענין המחתה מפני שחסרו לו מד' פייסות אבל בפייס השני מודה שהיה רק אחד אלא שבסוף הגמ' דוחה כל זאת, דשאני מחתה וקטורת דחדא עבודה היא.

מנין לראש ופדר שקודמים כו':

תימה לי א"כ שראש ופדר קודמים לכל האיברים **אמאי לא חשיב במתני'** בסדר האיברים **פדר בהדי ראש. וי"ל כיון דממילא אי אפשר להקטיר הראש בלא פדר**, וזהו דרך כבוד של מעלה, **בכלל הראש הוא** אלא שקיצר התנא בלשונו כיון שאין עיקר מקומו כאן[עה].

אהח 19/06/2018

נותן פדר על בית השחיטה ומעלהו:

וא"ת מהאי קרא תיפוק לן שהפדר קודם לכל הנתחים, דכיון דהראש קודם פדר שעליו נמי קודם, הרי מפסוק זה לומדים שנותן פדר על בית השחיטה ומעלהו, וא"כ ברגע שיש פסוק אחר המלמד שהראש קודם לכל האיברים, ודאי שגם פדר יקדום לכולם שהרי נותנו על הראש, ומדוע צריך ריבוי נוסף לפדר שגם הוא יקדום לכולם. **יש לומר דלולא** הריבוי הנוסף **סלקא דעתך אמינא חופה הפדר על בית השחיטה עד שמעלהו לראשו של מזבח** [ובכך הוא דהקדוד של מעלה] **ואז** בשעת הקטרה **מסיר הפדר** מן הראש **ומניחו ומקטיר הראש בפני עצמו** תחילה שהרי הוא קודם לכולם, **והפדר מקטיר עם הקרבים** לבסוף. ומשום כך הוסיפה התורה 'את פדרו'[עו] ללמד שפדר [יחד עם הראש] קודם לכולם אף בשעת הקטרה. **אי נמי י"ל אי לא כתב** הך **קרא** 'את פדרו' **לא הוה דרשינן ליה** מאידך קרא 'את הראש ואת הפדר'[עז] **אלא לומר שראש ופדר קודמין לכל הנתחים** [שזה יותר מסתבר], ודין זה שנותן את הפדר על בית השחיטה ומעלהו לא היינו יודעים, ולכן צריכים את שני הפסוקים. **ובפרק השוחט** (חולין כז.) **כתבתי יותר וכאן אין שייך.**

יהודה מחוקקי:

יש מקשה אמאי לא מייתי ראיה ממה **דכתיב בתורה** גופא, דהרי **כתיב** בברכת 'יעקב לבניו' **לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו'** (נראשית מט) ומדוע הוצרך איפה להביא פסוק מן הכתובים. **וי"ל דההיא בברכה הוא דכתיב** ויתכן שלא תתקיים הברכה[עח] **אבל מהאי קרא** 'יהודה מחוקקי' **מייתי** שפיר שכך היה במציאות ובאמת, שביהודה יש מחוקקים.

מניין לראש ופדר שקודמים כו'. תימה לי א"כ אמאי לא חשיב במתני' פדר בהדי ראש. וי"ל כיון דאי אפשר להקטיר הראש בלא פדר וזהו דרך כבוד בכלל הראש הוא:

נותן פדר על בית השחיטה ומעלהו. וא"ת מהאי קרא תיפוק לן שהפדר קודם לכל הנתחים דכיון דהראש קודם פדר שעליו נמי קודם. יש לומר דסלקא דעתך אמינא חופה הפדר על בית השחיטה עד שמעלהו לראשו של מזבח ואז מסיר הפדר ומניחו ומקטיר הראש בפני עצמו והפדר מקטיר עם הקרבים. אי נמי י"ל אי לא כתב הך קרא לא הוה דרשינן ליה אלא לומר שראש ופדר קודמין לכל הנתחים ובפרק השוחט (חולין דף כז.) **כתבתי יותר וכאן אין שייך:**

[כו.] **יהודה מחוקקי. יש מקשה אמאי לא מייתי מדכתיב בתורה דכתיב לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו** (נראשית מט). **וי"ל דההיא בברכה הוא דכתיב אבל מהאי קרא יהודה מחוקקי מייתי שפיר שכך היה במציאות ובאמת, שביהודה יש מחוקקים.**

אלא כהן שזכה בו שחרית זוכה בו ערבית:

ממה שאמר ר' יוחנן שאין מפייסין על תמיד של בין הערבים, אלא כהן שזכה בו שחרית הוא הזוכה בו גם בערבית, משמע דבבין הערבים לא היה פייס כלל. ועל כך מקשה תוס' **תימה לי והא על כרחך היה צריך להפים ערבית בשביל סידור שני גזירין**[עט] [-שני גזירי עצים] ואין לומר דמי שזכה בהם שחרית הוא זוכה בהן ערבית, **שהרי אותם של בוקר היו בכהן הזוכה בתרומת הדשן**, וכדאיתא לעיל (דף כג.) שכדי שיבואו להפיס, תקנו שמי שזכה בתרומת הדשן יזכה גם בסידור מערכה ובסידור שני גזירי עצים. וכל זה היה בכהן אחד. ואילו כאן **שני כהנים** אחרים ולא כהן דזכה בבוקר היו זוכין **בהן בערב** וזאת מגזירת הכתוב. דהכי איתא לקמן (עמוד ב) תניא רשב"י אומר מנין לתמיד של בין הערבים שטעון שני גזירי עצים 'בשני כהנים' שנאמר 'וערכו עצים' וכו' **ואין לתרץ** דאכן **מודה הוא** רבי יוחנן, **דבשבילם** אמנם **מפייסין לערב, ולא אתא לאשמועינן** במה שאמר דאין מפייסין על תמיד של בין הערבים וכו' **אלא דבהנך עבודות שיש דוגמתן בבקר** דהיינו שחיטה, וזריקה, והעלאת איברים לכבש, **ובהנך לא היו מפייסין** אלא מי שזכה בו שחרית זוכה בו ערבית, ובאמת גם לר' יוחנן היו מפייסין לערב על סידור שני גזירי עצים. זה אינו **דאם כן כי פריך בסמוך, ולמאי דסלקא דעתך מעיקרא** היינו לפי סברת המקשן דהיו מפייסין על עבודות התמיד של בין הערבים, הקשתה הגמ' הרי **נפישי להו פייסות** שישנם יותר מארבע פייסות, ומדוע הקשו כן רק על המקשן, הרי לר' יוחנן **ולרשב"י** (המובא לעיל) **נמי תיקשי כיון דלשיטתם מפייסי בערב בשביל שני גזירי עצים א"כ נפישי להו פייסות**, ומכך דלא הקשתה הגמרא על רשב"י ור"י משמע דלר' יוחנן אמנם לא היו מפייסין כלל על עבודות דתמיד של בין הערביים, וא"כ מי הם אלו הזוכים בסידור שני גזירי עצים של בין הערבים. **ודוחק הוא לומר דהנך תרי מדשן מזבח הפנימי ומנורה שהיו בין אלו שזכו בפיים של תמיד השחר הפייס השני** (לעיל כה.) **ולא היו בערב**[פ] כיון דאין מדשנין מזבח הפנימי ומנורה בערב **והם היו זוכין בגזירין בערב** חלף דישון מזבח הפנימי ודישון המנורה **ונמצא שלא היו צריכין להפיס בשביל הגזירין לערב.** אין לומר כן **כי דוחק הוא לבדות דבר זה מדעתינו** דהרי לא מצאנו לכך שום מקור. **אלא נראה, דלר' יוחנן פשיטא ליה, דמצפרא** כשהיו מפייסין על תמיד של שחר **מפיסין נמי על שני גזירין של בין הערבים.** ואין להקשות דמה השייכות של סידור שני גזירי עצים דבין הערבים לתמיד של שחר, דנבוא לומר שעשו להם פייס יחדיו. ומבאר תוס' **דכיון דאותו פיים שמפיסין לתמיד השחר מהני נמי לבין הערבים** שהרי מי שזכה בו שחרית זוכה בו בין הערבים **סברא הוא שיפיסו אז כמו כן לצורך גזירין של בין הערבים. והא דלא חשיב להו במתני' בפייס השני.** (שם). **י"ל, דלא חשיב אלא י"ג כהנים הזוכין בו בפיים השני לצורך תמיד של שחר** דעיקר הפייס היה לצורך תמיד של שחר. וא"כ מתורצת שיטת ר' יוחנן, אלא שהוקשה לתוס' שהרי אפשר לומר כן אף לסברת המקשן, דגם לפי סברתו שהיו מפייסין לצורך תמיד של בין הערבים, אפשר לומר שהיו מפייסין הכל בשחרית, וכמו דהעמדנו את שיטת ר' יוחנן, ומדוע מקשה הגמ' דנפישי להו פייסות. ומתרץ תוס'. דאין לומר תרוץ זה אלא אליבא דר' יוחנן, **אבל למאי דסלקא דעתך מעיקרא דלכל עבודה של בין הערבים חוזרין ומפיסין** [-היינו לפי סברת המקשן] **הוה סלקא דעתך שבערב** ממש **מפיס לו** לתמיד של בין הערבים ולשני גזירי עצים, **דאמאי** נאמר דמפיסין לו שחרית, **כיון דלא מהני פיים דשחרית לשל בין הערבים מידי.**

אלא כהן שזכה בו שחרית זוכה בו ערבית. תימה לי והא ע"כ היה צריך להפיס ערבית בשביל סידור שני גזירין שאותם של בוקר היו בכהן הזוכה בתרומת הדשן ושני כהנים זוכין בהן בערב. ואין לתרץ דמודה הוא דבשבילם מפייסין לערב ולא אתא לאשמועינן אלא דבהנך עבודות שיש דוגמתן בבקר לא היו מפייסין דאם כן כי פריך בסמוך ולמאי דס"ד מעיקרא נפישי להו פייסות לר' יוחנן לרשב"י נמי תיקשי כיון דמפייסי בערב בשביל שני גזירי עצים א"כ נפישי להו פייסות. ודוחק הוא לומר דהנך תרי מדשן מזבח הפנימי ומנורה שהיו בפייס של תמיד השחר ולא היו בערב הם היו זוכין בגזירין בערב נמצא שלא היו צריכין להפיס בשביל הגזירין לערב כי דוחק הוא לבדות דבר זה מדעתינו אלא נראה דלרבי יוחנן פשיטא ליה דמצפרא מפיסין נמי על שני גזירין של בין הערבים כיון דאותו פייס שמפיסין לתמיד השחר מהני נמי לבין הערבים סברא הוא שיפיסו אז כמו כן לצורך גזירין של בין הערבים. והא דלא חשיב להו במתני' בפייס השני. י"ל דלא חשיב אלא י"ג כהנים הזוכין בו בפייס השני לצורך תמיד של שחר אבל למאי דס"ד מעיקרא דלכל עבודה של בין הערבים חוזרין ומפיסין הוה ס"ד שבערב מפיס לו דאמאי מפיסין לו שחרית כיון דלא מהני פייס דשחרית לשל בין הערבים מידי.

ציונים והערות

עה. ואכן בפ"ד דתמיד ששם עיקר הסוגיא איתא שם פדר. שיח יצחק. **עו. דכתיב** 'ואת פדרו וערך הכהן אותם על העצים אשר על האש אשר על המזבח' ובפסוק זה נסמך הפדר לעריכה [דהיינו הקטרה] וע"כ לומר שגם לגבי הקטרה קודם הפדר לכל האיברים. שיח יצחק. **עז. פסוק** זה מובא ברש"י. **עח. עיין** במהרש"א שתמה איך אפשר לומר שלא תתקיים ברכת יעקב ח"ו. ועיין בשיח יצחק. ועיין בתוספות ישנים תירוצים נוספים. **עט. הקשה** במהרש"א, מדוע אין התוס' מקשים מקטורת דצריכין להפיס בשבילה לערב, דהרי לא שנה בה אדם מעולם. ותירץ דלא שנה בה אדם מעולם הכוונה ביום אחר אבל באותו יום, מי שזכה בו שחרית זוכה בו ערבית דשם קטורת חד הוא [אלא שלתירוץ הגמ' 'כי תניא ההיא בקטורת', אכן היה אפשר להקשות כך]. וכ"כ בשיח יצחק. **פ. ברמב"ם** בפירוש המשניות (תמיד פרק ו) כתב דגם בין הערבים היו מדשנין מזבח הפנימי והמנורה כמו בבוקר, שיח יצחק. (ועיין נרמ"ב).

ועוד טעם יש מדוע אין לומר לסברת המקשן שהיו מפייסין הכל בשחרית, משום דמ**לישנא דברייתא** שהביא המקשה, **דקתני** כשם שמפיסין לו שחרית **כך מפיסין לו ערבית**, משמע שאמנם **בערב** היו **מפייסין** שוב. ומשום כך מקשה הגמ' **דאם כן נפישי להו פייסות.**

אוצר החכמה

והתניא כדרך שמפייסין לו שחרית:
פי' והכא לא מצי לשנויי כי תניא ההיא **בקטורת. דמדקתני** 'לו' לשון זכר, **אלמא לתמיד קאמר. דאי בקטורת קאי, הוה ליה למיתני** 'לה' לשון נקבה.

דתנן ראב"י אומר המעלה איברים כו':
דתנן גרסינן [ולא דתניא] דמשנה היא **בתמיד פ"ה [מ"ב]** (דף לג:) **ולעיל בפ"ק** (דף ל:) **דפריך סתמא דתמיד אדיומא.** הגמ' שם מקשה, דבסתמא [-היינו שנאמרה בסתמא וללא שם אומרה] המובאת במסכת יומא נאמר, שקטורת קודמת להטבת הנרות בסדר המעורכה, ואילו בסתמא המובאת במסכת תמיד נאמר, שהטבת הנרות קודמת לקטורת ומשני שאין זה סתירה, אלא מחלוקת תנאים היא **ומאן תנא** ששנה סתמא דמסכת **יומא, רבי שמעון איש המצפה היא**, והוא התנא החולק על סתמא דתמיד. ומסתבר שכך הוא, משום דכבר **אשכחן** במקום אחר **דפליג** ר"ש איש המצפה **אחדא סתמא דתמיד. דתניא רבי שמעון איש המצפה משנה בתמיד**[פא], וחולק שם על התנא הקודם לו. ומכיון שכבר מצאנו שר"ש איש המצפה חולק על סתמא דתמיד, לכן מסתבר שהוא זה ששנה את הסתמא דיומא, שגם היא חלוקה על סתמא דתמיד. **ולא הוה מצי למימר** דסתמא דיומא **ראב"י הוא**, דהרי גם הוא **פליג הכא אסתמא דתמיד. דקא תני ברישא** [-דמשנה דתמיד] הפייס **הרביעי, חדשים עם ישנים מי מעלה איברים מכבש למזבח**, והדר **קתני ראב"י אומר המעלה איברים** וכו' ואם חולק הוא על סתמא דתמיד היה מקום לומר דהוא התנא דסתמא דיומא [שקטורת קודמת לאיברים] שהרי גם סתמא זו חולקת על סתמא דתמיד וכדלעיל, ומדוע הכריחה הגמ' דר"ש איש המצפה היא. ומבאר תוס' דאי אפשר לומר דראב"י היא, **דהא אסתמא דיומא נמי פליג** [ראב"י] **דבמתני' נמי קתני הרביעי מי מעלה איברים** ואוקמה הגמ' **דלא כראב"י**, דלשיטתו לא היה פייס לדבר משום דמקום שכינה לאו אורח ארעא, ואם כן דסתמא זו דיומא אינה כשיטתו, אין לומר שסתמא דיומא לעיל [קטורת קודמת לאיברים] היא כשיטתו. משא"כ ר' שמעון איש המצפה אנו אומרים דהוא בעל המשנה ביומא, כיון שלא מצאנו בשום מקום דחולק עליה. ושואל תוס', **ואע"ג דאיכא נמי סתמא דמתני' כראב"י דקתני תמיד קרב בתשעה** (לקמן עמוד ב) המשנה אומרת שישנם תשעה כהנים בכל יום העוסקים בהקרבת התמיד משעת הולכת האיברים ואילך, ואלו הם. חמישה לאיברים, אחד לקרביים, אחד לסולת, אחד לחביתין, ואחד ליין. **ופרש"י** שם **דסתמא** כשיטת **ראב"י** היא הסובר שלא היה פייס נוסף להעלאת האיברים מן הכבש ולמזבח, אלא אותם כהנים שזכו להעלותם לכבש, הם אלו שמעלים אותם למזבח, דאילו לרבנן הסוברים שכהן[פב] אחר היה עושה עבודה זו, א"כ יוצא דתמיד קרב בעשרה ולא בתשעה. ואם מצאנו סתמא ביומא כראב"י שוב אפשר לומר כדלעיל, שסתמא דיומא [קטורת קודמת לאיברים] החולקת על סתמא דתמיד [איברים קודמים לקטורת] ראב"י אמרה, דהרי אף חולק על סתמא דתמיד [וסובר שלא היה פייס להעלאת איברים מן הכבש ולמזבח], ואף שראב"י חולק אף על סתמא דיומא [האומרת שהיה פייס להעלאת איברים מן הכבש ולמזבח], מ"מ כיון שיש גם סתמא דיומא כמותו, אפשר לומר כן. וחולק תוס' ואומר, **ואין נראה לפרש כן**[פג] כרש"י, דהמשנה דתמיד קרב בתשעה דברי ראב"י היא. דאם נפרש כך **א"כ** הוה ליה **להש"ס לאקשויי רישא רבנן** [-המשנה האומרת שהיה פייס להעלאת איברים מן הכבש ולמזבח] **וסיפא ראב"י** [-תמיד קרב בתשעה, דלפרש"י ראב"י היא] ואם אין לגמרא יישוב על שאלה זו, היה לה **לישני, אין** [-שאכן] **רישא רבנן וסיפא ראב"י**, וממה שאין הגמ' מקשה ומתרצת כך, ראיה דסוברת שגם המשנה לקמן [-תמיד קרב בתשעה] סוברת כרבנן[פד], **ונהי דמרישא דרישא דקתני** י"ג כהנים זוכין בו (לעיל דף כה.) **לא קשיא לן דלרבנן הוו להו י"ד עם המעלה איברים מכבש למזבח** דלשיטתם היה כהן אחר עושה זאת, ואם המשנה מונה רק י"ג כהנים שמע מינה שבשיטת ראב"י נאמרה, **וא"כ תקשי רישא** [-י"ג כהנים זוכין בו] **וסיפא** [-תמיד קרב בתשעה] דברי **ראב"י** הם, ואילו **מציעתא** [מי מעלה איברים מן הכבש למזבח] דברי **רבנן** הם, ומדוע אין הגמ' מקשה כן ומיישב תוס' **דההיא** [רישא דרישא] **איכא לשנויי דאתיא אפילו כרבנן** הסוברים די"ד כהנים הוו בפייס זה, והתנא **לא קא חשיב אלא** י"ג **כהנים הזוכין בפיים השני, אבל מעלה איברים מכבש למזבח, ההוא פיים רביעי באפי נפשיה הוא** ולכן אינו נמנה עמהם. ואף דתרצנו את הרישא דרישא דאתי נמי כרבנן, מ"מ **מיהו הא קשיא, רישא רבנן וסיפא ראב"י כדפרישית לעיל. ונראה דתמיד קרב בט' לא הויא סתמא כראב"י** [ודלא כפירוש רש"י] ובאמת תמיד קרב אפילו בי' כדרבנן **אלא משום דבעי למימר לא פחות ולא יותר לכך קאמר דליכא למאן דאמר שיהא תמיד קרב בפחות מט', שלעולם היו בו לפחות תשעה כהנים. אבל י' לא הוי כל שעתא**, וזאת משום דזימנין **דבהעלאת איברים מכבש למזבח זכה אחד מהנך שזכו להוליך לכבש**, כיון דלרבנן היה פייס בדבר, והפייס היה אף לאלו שזכו בעבודות הקודמות וכדאיתא, הפייס הרביעי 'חדשים עם ישנים' בואו והפיסו. ומכיון שלא היו שם י' אנשים באופן קבוע לכך לא חשיב לה במתני'. **אבל בציר מט' לא** הוו וכן **בחג בציר מי' לא** הוו[פה] דבחג נוסף עוד אחד דבידו צלוחית של ניסוך המים. **וכן כולם קא חשיב אלא תחילת הולכות בין דאיברים בין** בשבת ובין הערבים וכו' כדאיתא לקמן (עמוד ב). [ובכך מתורצת קושית התוס' לעיל מדוע אין מתרצים את הסתירה מסתמא דיומא אסתמא דתמיד, בכך שסתמא דיומא ראב"י היא, משום שיש סתמא דיומא אחרת החולקת עליו, ומאידך אין סתמא דיומא הסוברת כמותו]. **אבל אין לפרש דלא קא חשיב** בסיפא [-דתמיד קרב בתשעה] **אלא הולכת איברים לכבש** ולא קא חשיב העלאת איברים מן הכבש למזבח והלאה, ותרצה לומר דלפיכך אין כאן יותר מט' כהנים אף לפי רבנן. א"א לומר כן **דהא קא חשיב נמי צלוחית מים ובזיכין וגזירין** שהם מן הכבש והלאה. **מיהו** אומר תוס' **מצי למימר** תירוץ אחר, דלא קא חשיב [במתני' לעיל] **אלא תחילת הולכות, בין** דהולכת **איברים** אל הכבש **בין** הולכה **דצלוחית מים,**

ועוד לישנא דברייתא דקתני כך מפייסין לו ערבית משמע שבערב מפייסין וא"כ נפישי להו פייסות: והתניא כדרך שמפייסין לו שחרית. פי' והכא לא מצי לשנויי בקטורת מדקתני לו לשון זכר אלמא לתמיד קאמר דאי בקטורת הוה ליה למיתני לה לשון נקבה: דתנן ראב"י אומר המעלה איברים כו'. דתנן גרסינן משנה היא בתמיד פ"ה [מ"ב] (דף לג:) ולעיל בפ"ק (דף ל:) דפריך סתמא דתמיד אדיומא ומשני מאן תנא יומא ר"ש איש המצפה היא משום דאשכחן דפליג אחדא סתמא דתמיד דתניא ר"ש איש המצפה משנה בתמיד לא הוה מצי למימר ראב"י הוא דפליג הכא אסתמא דתמיד דקא תני ברישא הרביעי חדשים עם ישנים מי מעלה איברים מכבש למזבח והדר קתני ראב"י אומר המעלה איברים וכו' דהא אסתמא דיומא נמי פליג דבמתניתין נמי קתני הרביעי מי מעלה איברים ואוקמה דלא כראב"י. ואע"ג דאיכא נמי סתמא דמתני' כראב"י דקתני תמיד קרב בתשעה ופרש"י דסתמא כראב"י אין נראה לפרש כן דא"כ ה"ל להש"ס לאקשויי רישא רבנן וסיפא ראב"י ולישני אין רישא רבנן וסיפא ראב"י ונהי דמרישא דרישא דקתני י"ג כהנים זוכין בו לא קשיא לן דלרבנן הוו להו י"ד עם המעלה איברים מכבש למזבח וא"כ תקשי רישא וסיפא ראב"י ומציעתא רבנן דההיא איכא לשנויי דאתיא אפילו כרבנן ולא קא חשיב אלא י"ג כהנים הזוכין בפייס השני אבל מעלה איברים מכבש למזבח ההוא פייס רביעי באפי נפשיה. הוא מיהו הא קשיא רישא רבנן וסיפא ראב"י כדפרישית. ונראה דתמיד קרב בט' לא הויא סתמא כראב"י אלא משום דבעי למימר לא פחות ולא יותר קאמר ליכא למ"ד שיהא תמיד קרב בפחות מט' אבל י' לא הוי כל שעתא דזימנין דבהעלאת איברים מכבש למזבח זכה אחד מהנך שזכו להוליך לכבש אבל בציר מט' לא הוו ובחג בציר מי' לא הוו וכן כולם. אבל אין לפרש דלא קא חשיב אלא הולכת איברים לכבש דהא קא חשיב נמי צלוחית מים ובזיכין וגזירין מיהו מצי למימר דלא קא חשיב אלא תחילת הולכות בין דאיברים בין

ציונים והערות

פא. בענין סדר זריקת הדם בקרבן התמיד (לעיל יד ב). **פב. זוהי** שיטת רש"י שכהן אחד היה מקריב את כל האיברים אולם התוספות ישנים (לקמן עמוד ב) סוברים שהיה בששה כהנים. **פג. בשיח** יצחק כתב דבלאו הכי לא קשיא, משום דניחא ליה טפי למימר ר"ש איש המצפה היא דלא אשכחן סתמא דיומא 'כלל' דלא אתיא כותיה משא"כ ראב"י ועיי"ש. **פד. ובהמשך** יבואר איך אכן אפשר להעמיד את המשנה בשיטתם של רבנן. **פה. ובחג**, וכן בשבת ובין הערבים, א"א לומר שיזכו בהם כהנים שכבר זכו בעבודות קודמות, משום שעבודות אלו לא היו בפייס נפרד, אלא היו נמשכין אחרי הכהן

בין הולכה דבזיכין. אבל גמר הולכת איברים, כגון הולכת איברים מכבש למזבח, כיוון שקדמה לה הולכת האיברים לכבש לא קא חשיב, ולכך אפשר לומר שמשנה זו נאמרה אף לשיטת רבנן כדלעיל. ומסיים תוס', וראשון נראה יותר.

מקום שכינה לאו אורח ארעא:

אפילו ראב"י דקסבר הכא דלאו אורח ארעא. נראה דמודה הוא בההיא דתמיד [נשחט] (דף סד.) דאיתא שם בערב הפסח שחט ישראל [דשחיטה כשירה בזר] וקיבל הכהן הדם, נותנו הכהן לחבירו, וחבירו לחבירו וכו' שבשורה אחת היו עומדים עד המזבח עד והכהן הקרוב אצל המזבח זורקו זריקה אחת כנגד היסוד. ומפרש בגמ' טעמא משום ברוב עם הדרת מלך ומבאר תוס' דראב"י אינו חולק על כך, משום דהתם לא שייך למימר לאו אורח ארעא שהרי כשהיה נותנה לחבירו לא היה הולך לו שאז היה מיתחזי כמאן דטריחא ליה מילתא, אלא חוזר ומקבל ומושיט, וחוזר ומקבל עוד ומושיט לחברו דם מקרבנות אחרים שהרי רוב פסחים היה להם ולכן כו"ע מודו בזה. אבל היכא שמוליך עד לכבש והולך לו. ההוא ודאי לאו אורח ארעא[פ].

ואי משכחת תנא דתני חמש כו':

תימה לי לימא דההוא תנא סבירא ליה דחוזרין ומפיסין לתמיד של בין הערבים בערב [ודלא כשיטת ר' יוחנן האומר שהכהן שזכה בו שחרית זוכה בו ערבית] דהשתא איכא ה' פייסות, ד' בבוקר ואחד בערב, וא"כ יוכל לסבור אותו תנא כראב"י או כר' יהודה ומדוע אמרה הגמ' דאינו סובר כשניהם. וי"ל דאה"נ אלא דהכא קאמר דאי משכחת תנא דתני חמש בשחרית בלבד, ההוא לא אתיא לא כראב"י ודלא כר"י. אי נמי י"ל אי קסבר [-האי תנא דתני חמש] דחוזרין ומפיסין לתמיד של בין הערבים אע"ג דהפיסו לתמיד של שחר, א"כ צריך לומר דהיו חוזרין ומפיסין נמי להקטרת של בין הערבים אע"ג דגם לה הפיסו בבוקר, משום דלא יועיל פייס דעשו בבוקר לבין הערבים מידי וא"כ נפישי להו פייסות טפי מחמש שבין הכל ו' פייסות הם[פז], ד' בבוקר ועוד ב' לערב, אחד לתמיד ואחד לקטורת, אלא ע"כ דאם נמצא תנא דתני חמש בלבד, לא יסבור כראב"י ולא כרבי יהודה.

ההיא דלא כרבי אליעזר בן יעקב ודלא וכו':

כך היא הגי' בכל הספרים. אבל רש"י מוחקה וגרים 'אלא כר"י', וגירסת הספרים 'ודלא כר' יהודה' נ"ל לפרש קושית הגמ' באופן זה, והתניא י"ז, פירוש [דאין הכוונה שהיה לפעמים י"ז[פח] אלא] בכל בוקר היה י"ז לכל הפחות, ולא משכחת לה אלא

דצלוחית מים בין דבזיכין אבל גמר הולכת איברים מכבש למזבח לא קא חשיב וראשון נראה יותר:

מקום שכינה לאו אורח ארעא. אפילו ראב"י דקסבר הכא דלאו אורח ארעא נראה דמודה הוא בההיא דתמיד [נשחט] (דף סד.) בערב הפסח שחט ישראל וקיבל הכהן נותנו לחבירו וחבירו לחבירו וכו' עד והכהן הקרוב אצל המזבח זורקו זריקה אחת כנגד היסוד ומפרש בגמרא טעמא משום ברוב עם הדרת מלך דהתם לא שייך למימר לאו אורח ארעא שהרי כשהיה נותנה לחבירו לא היה הולך לו אלא חוזר ומקבל ומושיט וחוזר ומקבל ומושיט שהרי רוב פסחים היה להם אבל היכא שמוליך עד לכבש והולך לו ההוא ודאי לאו אורח ארעא:

ואי משכחת תנא דתני חמש כו'. תימה לי לימא דההוא תנא סבירא ליה דחוזרין ומפיסין לתמיד של בין הערבים בערב דהשתא איכא ה' פייסות. וי"ל דה"ק אי משכחת תנא דתני חמש בשחרית. אי נמי י"ל אי קסבר דחוזרין ומפייסין לתמיד של בין הערבים אף על גב דהפיסו לתמיד של שחר א"כ היו חוזרין ומפיסין נמי להקטרת של בין הערבים ונפישי להו פייסות טפי מחמש:

[כו:] **ההוא דלא כר' אליעזר בן יעקב ודלא כרבי יהודה. כך היא הגי' בכל הספרים אבל רש"י מוחקה וגריס אלא כר"י וגירסת הספרים ודלא כר' יהודה נ"ל לפרש והתניא י"ז פי' בכל בוקר היה י"ז לכל הפחות ולא משכחת לה אא"כ חשבת כל הכהנים הזוכין בכל הפייסות דהיינו י"ג הזוכין בתמיד וחד בתרומת הדשן וחד המעלה איברים מכבש למזבח ותרי דקטורת ודמחתה הרי י"ז והיינו דלא כראב"י ודלא כר' יהודה דלראב"י בציר להו חד דמעלה איברים מכבש למזבח ולר' יהודה בציר להו חד דמחתה. ומה שהקשה רש"י אמאי קאמר דלא כרבי יהודה נהי דלא הוה פייס למחתה כהן מיהא הוה וא"כ איכא י"ז. נ"ל דפשיטא ליה להש"ס די"ז דקאמר היינו אותם שזוכין ע"י פייס קאמר דהא אכתי טובא הוו המפשיט והמנתח והולכת עצים למערכה ואי משום דכשירין בזר לא חשיב להו והא קא חשיב שוחט אלא ע"כ לא קא חשיב אלא הנך שזוכין ע"י פייס ובמחתה לרבי יהודה לא הוה פייס כלל כדפרישית לעיל. וגירסא שבספרים היא כפר"ח ואין להקשות מהא דאמר לעיל אי משכחת תנא דאית ליה חמש משמע דהש"ס לא הוה משכח תנא דאית ליה ה' פייסין והא תנא דהכא דאית ליה י"ז אית ליה ה' פייסין די"ל לעיל אכתי לא ידע להא ברייתא דהכא:**

פר קרב בכ"ד הראש והרגל כו':

קשה לי דהכא בסדר הולכת אברי הפר **לא חשיב לא** כדרך הילוכו דבדרך הילוך הפר נמשכים החזה והגרה מיד לאחר הראש והרגל, ואילו כאן מונה את העוקץ והרגל [וכן המשך המשנה אינו תואם את סדר ההולכה]. וגם **לא** חשיב כדרך ניתוחו. דבדרך ניתוחו, נמשכים שתי הידים מיד אחרי הראש והרגל כנ"ל. וגם **לא** חשיב כדרך עילויו אל הכבש.

אם כן חשבת כל הכהנים הזוכין בכל הד' פייסות, דהיינו י"ג הזוכין בתמיד [הפייס השני] **וחד בתרומת הדשן** [הפייס הראשון] **וחד המעלה איברים מכבש למזבח** [הפייס הרביעי] **ותרי דקטורת ודמחתה** [הפייס השלישי] **הרי י"ז. והיינו דלא כראב"י ודלא כר' יהודה, משום דלראב"י בציר להו חד דמעלה איברים מכבש למזבח, ולר' יהודה בציר להו חד** דמחתה, ולכן גירסת הספרים היא 'דלא כראב"י ודלא כרבי יהודה'. ומה שהקשה רש"י אמאי קאמר דלא כרבי יהודה הוקשה לרש"י כך, מדוע לפי פירוש זה אמרינן דהברייתא אתיא דלא כרבי יהודה, הרי אפשר לומר דאתיא נמי כרבי יהודה, ונהי דלרבי יהודה לא הוה פיים למחתה, מ"מ כהן מיהא הוה כמו שאמר רבי יהודה לעיל (כה:) כהן שזכה בקטורת אומר לזה שבימינו זכה עמי במחתה **וא"כ איכא י"ז** אף לר"י. ואומר תוס' **ונ"ל דפשיטא ליה להש"ס די"ז דקאמר היינו אותם שזוכין ע"י פיים קאמר** ולפיכך אין הברייתא יכולה ללכת בשיטת רבי יהודה שהרי הוא סובר שלא היה בזה פייס כלל, דאם לא כן אלא תאמר דמונים גם את אלה שלא זכו בפייס, אם כך מדוע איננו מונים כהנים נוספים, **הא אכתי טובא הוו המפשיט**, והמנתח, **והולכת עצים למערכה**, וכל אלו מדוע אינן נמנין **ואי** תימא דמשום דעבודות אלו **כשירין בזר לכך לא חשיב להו**, ולעולם, באמת מונים אף עבודות שלא זכו בפייס אלו שהם טעונות עבודת כהן, ולפיכך הברייתא אתיא גם אליבא דרבי יהודה, כיוון דמונים בה גם את הזוכה במחתה, דהוא עבודת כהן וכקושית רש"י. ואומר תוס', ואין לומר כן, שהרי **הא קא חשיב שוחט** אף שהוא כשר בזר ואינה טעונה עבודת כהן דוקא. **אלא על** כרחך דהעבודות שהוכנסו למניין אינן תלויות בעבודת כהן אלא הנכנסים למניין **לא קא חשיב אלא** הנך עבודות **שזוכין ע"י פיים**, והואיל **ובמחתה לר' יהודה לא הוה פיים כלל כדפרישית לעיל** (דף כה: תוד"ה תא שמע) ולכך מוכרח דהברייתא אתיא דלא כר"י. וגירסה זו **שבספרים היא כפר"ח[פט]. ואין להקשות מהא דאמר לעיל** (נע"ב) **אי משכחת תנא דאית ליה חמש** ומלשון הגמ' **משמע** דבאמת הש"ס **לא הוה משכח תנא דאית ליה ה' פיסין**, והרי לפי גירסת הספרים **הא תנא דהכא דאית ליה י"ז, אית ליה ה' פיסין**. אין להקשות כן משום **די"ל דלעיל אכתי לא ידע להא ברייתא דהכא.**

פר קרב בכ"ד הראש והרגל כו'. קשה לי דהכא לא חשיב לא כדרך הילוכו ולא כדרך ניתוחו ולא כדרך עילויו ולא כדרך הפשטו

ציונים והערות

שהיה זוכה בתמיד בפייס השני. מהרש"א. **פו. ובשיח** יצחק כתב עוד לחלק, דשם אע"פ שהוא הולך מ"מ העבודה עצמה היתה ממשיכה ע"י אחרים, אבל כאן לאחר הולכת איברים לכבש, העבודה היתה מפסיקה [מפני שהיו מקטירים את הקטורת שקדמה לאיברים כדאיתא לקמן דף לג א] ולכן אם הוא עצמו לא היה חוזר להתעסק בה ודאי שהיה לאו אורח ארעא. **פז. מהרש"א**, ועיי"ש מה שהקשה. ובשיח יצחק דייק ממה שכתבו התוס' 'להקטרת' של בין הערבים, דהכוונה בין לקטורת ובין להקטרת איברים וא"כ הוו להו שבעה פייסות, ועיי"ש. **פח. עיין** במהרש"א מדוע באמת לא פירשה הגמ' כן. **פט. כוונתם** שגירסא זו 'ודלא כרבי יהודה' היא כגירסת ר"ח, אמנם ר"ח מפרש לה בענין אחר, שיח יצחק.

דבדרך עילויו מגיע החזה והגרה מיד וכו' כנ"ל. וגם **לא** חשיב כדרך הפשטו, דבדרך הפשטו אחרי העוקץ והרגל, נמשכים שתי הדפנות, ואילו כאן קחשיב החזה והגרה לאחר העוקץ והרגל [וכן בהמשך סדר ההולכה], **ואיני יודע איזה סדר תפס לו. ונ"ל** דחשיב סדר זה, **משום דמיבעיא ליה למיתני הראש והרגל בריאה.** לפי שהראש קודם לכל האיברים כדאיתא לעיל (דף כה.), וכן הרגל סלקא בהדיה משום דרישא נפישי ביה עצמות וכדלעיל[צא]. **וקתני בהו הרגל בשנים** משום הכא **נקט נמי הרגל של שמאל** [-העוקץ והרגל] **בשנים.** **וקתני העוקץ בהדיה ואקדמיה, משום דברישא נמי גבי טלה תנינהו בהדי הדדי לעוקץ ורגל שמאל**[צב] והטעם דגבי טלה מנינהו כך, מפני ששניהם היו בכהן אחד. **וכיון דתני להנך דלא פגי לה בחד כהן, תנא נמי הגרה שהוא בג' כהנים. וכיון דבעי למיתני הגרה בהדיה החזה ואקדמיה, כי היכי דקתני גבי טלה, והדר תני הנך דלית לכל חד וחד אלא חד כהן, וקתני להו בסידרא דרישא ב' ידות וב' דפנות.**

והקריבו בני אהרן מקבלה ואילך וכו':
בפ"ק דזבחים (דף ד.) **פרש"י הא דאמרינן והקריבו זו קבלת הדם ולא** אמרינן דזו **עבודה אחרת משאר עבודות דם, כגון הולכה או זריקה, משום דכתיב** 'ושחט את בן הבקר לפני ה' ומיד לאחר מכן כתיב 'והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם' וגו', **ואיזו היא עבודה שהיא אחר שחיטה לאלתר הוי אומר זו קבלה. והקשה ר"י דבספ"ק דזבחים** (דף יג.) **איכא טעמא אחרינא לכך** ד'והקריבו' זו קבלת הדם, **כדתניא התם** 'והקריבו' זו **קבלת הדם.** אתה אומר זו קבלת הדם **או אינו אלא** זריקה ד'והקריבו' יכול להתפרש גם כן לזריקת דם. **כשהוא אומר** 'וזרקו' **הרי זריקה אמור, הא מה אני מקיים** 'והקריבו', **זו קבלת הדם. אלמא דלאו היינו טעמא** ורואים מכאן שאין הטעם כרש"י האומר דהטעם הוא, כיוון ש'והקריבו' הוא סמוך ל'ושחט', ראיה היא שזו קבלה, וזה אינו. דהרי משמע מהברייתא שלולא הפסוק 'וזרקו' אכן הייתי אומר ש'והקריבו' הכוונה לזריקה, וזאת למרות שאין היא עבודה ראשונה מיד לאחר שחיטה[צג]. **והא דלא אמרינן** ד'והקריבו זו הולכה [דהרי להולכה אין פסוק כמו שיש בזריקה] **משום דלא מסתברא לאוקמיה** [-ל'והקריבו'] **בהולכה ולומר דמהולכה ואילך מצות כהונה. משום דהולכה היא עבודה שאפשר לבטלה, דאפשר להיות עומד בצד המזבח ושוחט דלא בעי להוליך כלל,** אלא מקבל הדם ומיד זורקו, ולכן אין מסתבר שכוונת הפסוק לעבודה שאפשר לבטלה, ועל כרחך שכוונת הפסוק היא לקבלה שהיא עבודה שאי אפשר לבטלה[צד].

אלא מהכא וערכו בני אהרן הכהנים:
בפרק ב' דזבחים (דף יח.) **דריש** מ'וערכו בני אהרן **הכהנים'** שיהיו **בכיהונם,** דהיינו בכהונה הראויה להן, ולכן **כהן הדיוט שלבש בגדי כהן גדול ועבד עבודה, עבודתו פסולה.** והוקשה לתוס', דכאן משמע שפסוק זה בא לדרשה אחרת, והיא דבא למעוטי הפשט וניתוח שאין צריך בהם עבודת כהונה. ומיישב. **דהכא דריש, מדכתיב 'בני אהרן'** דהיינו כהנים דוקא, ולמעוטי הפשט וניתוח שכשרים בזר ואין צריכים לכהנים, משא"כ בזבחים דורשים מתיבת 'הכהנים'. **ואין להקשות מאי איצטריך קרא לעריכת נתחים למילפה מדקאמר מקבלה ואילך מצות כהונה** הגמ' אומרת שפסוק זה המצריך כהונה בעריכת נתחים מיותר, משום דהלימוד שלמדנו דמקבלה ואילך מצות כהונה כולל עריכת הנתחים. משמע שאם לא היה מקור לכך שמקבלה ואילך מצות כהונה, אכן היה צורך בפסוק כדי להצריך כהונה בעריכת נתחים. וקשה, **תיפוק ליה מ'זכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח',** דמעובדא זו דזר אינו קרב לגבי המזבח [דכתיב 'ואל המזבח לא יקרבו' (נמדבר יח)] מכך לבד אפשר להבין שצריך כהן לעריכת נתחים, ומדוע צריך לכך פסוק מיוחד. ואומר תוס' דאינה קושיא משום **די"ל דאפשר דקאי הזר בארעא** [ליד המזבח] **וזריק להו לאיברים למזבח** בלא לעלות עליו, ומכיון שעבודה זו יכולה להיות שייכת בזר, לכן צריך מקורצה המצריך כהונה בעריכת נתחים. **וכדאיתא לקמן בסוף פרק טרף בקלפי** (דף מה.) **גבי הצתת אליתא**[צו] ר' יהודה לומד מ'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח', שהצתת אליתא אינה אלא בכהן כשר ובכלי שרת, ואף שהצתת אליתא אינה אלא בראשו של מזבח [כדיליף ר' יהודה התם] וא"כ אפשר ללמוד זאת מכך ד'וכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח', ואעפ"כ מצריך ר"י פסוק לכך, משום **דאפשר דקאי** הזר **בארעא ועביד במפוחא**[צז].

ואיני יודע איזה סדר תפס לו. ונ"ל משום דמיבעיא ליה למיתני הראש והרגל בריאה וקתני בהו הרגל בשנים נקט נמי הרגל של שמאל בשנים וקתני העוקץ בהדיה ואקדמיה משום דברישא נמי גבי טלה תנינהו בהדי הדדי לעוקץ ורגל שמאל וכיון דתנא להנך דלא סגי לה בחד כהן תנא נמי הגרה שהוא בג' וכיון דבעי למיתני הגרה תנא בהדיה החזה ואקדמיה כי היכי דקתני גבי טלה והדר תנא הנך דלית לכל חד וחד אלא חד כהן וקתני להו בסידרא דרישא ב' ידות וב' דפנות:

[כז.] **והקריבו בני אהרן מקבלה ואילך וכו'. בפ"ק דזבחים** (ד' ד.) **פרש"י הא דאמרינן והקריבו זו קבלת הדם ולא עבודה אחרת משאר עבודות דם כגון הולכה או זריקה משום דכתיב ושחט והקריבו ואיזו היא עבודה שהיא אחר שחיטה לאלתר הוי אומר זו קבלה. והקשה ר"י דבספ"ק דזבחים איכא טעמא אחרינא כדתניא התם והקריבו זו קבלת הדם או אינו אלא זריקה כשהוא אומר וזרקו הרי זריקה אמור הא מה אני מקיים והקריבו זו קבלת הדם אלמא דלאו היינו טעמא והא דלא אמרינן זו הולכה משום דלא מסתברא לאוקמיה בהולכה ולומר מהולכה ואילך מצות כהונה משום דאפשר לבטלה דאפשר עומד בצד מזבח ושוחט דלא בעי להוליך: אלא מהכא וערכו בני אהרן הכהנים. בפ' ב' דזבחים** (ד' יח.) **דריש הכהנים בכיהונם כהן הדיוט שלבש בגדי כ"ג ועבד עבודה עבודתו פסולה והכא דריש מדכתיב בני אהרן. ואין להקשות מאי איצטריך קרא לעריכת נתחים למילפה מדקאמר מקבלה ואילך מצות כהונה תיפוק ליה מוכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח. די"ל דאפשר דקאי בארעא וזריק להו למזבח כדאי' לקמן בס"פ טרף בקלפי גבי הצתת אליתא אפשר דקאי בארעא ועביד במפוחא:**

הולכת עצים לא בעי כהונה הא סידור שני גזירין בעי כהונה. וא"ת מנא לן דאיכא למידק הכי דילמא מההוא קרא ממעטין הולכת עצים ומהאי קרא דהכא נמעט סידור שני גזירין. וי"ל מדאיצטריך למעוטי הולכת עצים שמע מינה דסידור שני גזירין בעי כהונה דאי לא בעי כהונה למה לי קרא למעוטי הולכת עצים השתא אפילו סידור שני גזירין שהם ע"ג המזבח לא בעי כהונה כ"ש הולכת עצים לא בעי כהונה הא סידור וכו':

וא"ת **מנא לן דאיכא למידק הכי,** דמ'וערכו' ילפינן למעוטי הפשט וניתוח, ומ'והקריב הכהן את הכל' וגו' נילף דאתי למעוטי הולכת עצים דתרוויהו לא בעי כהונה, הא סידור שני גזירין אמנם בעי כהונה. **דילמא מההוא קרא** 'והקריב הכהן את הכל' **ממעטין הולכת עצים, ומהאי קרא דהכא** 'וערכו בני אהרן הכהנים' **נמעט סידור שני גזירין,** ולא אייתר לן קרא למיעוטא הפשט וניתוח.

וי"ל מדאיצטריך למעוטי הולכת עצים מזה גופא שהתורה הצריכה למעט הולכת עצים **שמע מינה דסידור שני גזירין בעי כהונה. דאי לא בעי** סידור שני גזירין כהונה **למה לי קרא למעוטי הולכת עצים** מכהונה, הרי אפשר ללמוד זאת מק"ו **השתא אפילו סידור שני גזירין שהם ע"ג המזבח, לא בעי כהונה** [כפי שאנו רוצים כעת למעט זאת מ'וערכו'], **כל שכן הולכת עצים** שהיא עבודה פחותה מסידור שני גזרי עצים, דהרי אינה ע"ג המזבח, וכל שכן שלא תצטרך כהונה. ואם בכל זאת מצינו בקרא שני מעוטים, על כרחך שהאחד [-'וערכו'] בא למעוטי הפשט ונתוח שכשרין בזר. והשני [-'והקריב הכהן'] בא למעט הולכת עצים שאינה צריכה כהונה, הא סידור

ציונים והערות

צ. וכן בדרך עילויו דמתני' דהיינו עילוי איברא דבישרא (עיין לעיל דף כה ב ובתס"י) הסדר שונה, ששם שתי הידים אחר הראש והרגל. **צא. דף** כה ב (ר"ש מדעקוביץ). **צב. הקשה** ברש"ש מדוע אין אומרים בפשיטות שלכך שנה כאן עוקץ משום דגם הוא בשנים. **צג. השיטה** מקובצת בזבחים (שם, בהשמטות נמוק) מיישב דעת רש"י, דאין כוונתו שמטעם זה [ש'והקריבו' סמוך ל'ושחט'] מוכח דאין הכוונה לזריקה, וזאת משום דזריקה אף שאין היא עבודה ראשונה אחר שחיטה מ"מ מכיון שהיא עיקר עבודת הקרבן היה מסתבר להעמיד את הפסוק בזריקה, ורק לאחר שכתיב 'וזרקו', ומה שנשאר להסתפק הוא האם 'והקריבו' הכוונה לקבלה או להולכה, ע"ז אומר רש"י שמסתבר שכוונת הפסוק לקבלה שהיא עבודה ראשונה מיד לאחר שחיטה. **צד. ואף** ש'והקריבו' הכוונה לקבלה, מ"מ ממה שהתורה התבטאה בלשון הולכה [שהקרבה היא לשון הולכה כדחזינן בסוגיין 'והקריב הכהן את הכל המזבחה' זו הולכת איברים לכבש], ש"מ שהולכה בכלל קבלה לכל דיניה (זבחים ד ו ותס"י שם). **צה. אמנם** אין לכך מקור מיוחד, שהרי לומדים זאת ממה שהיא עבודה שלאחר קבלה ומקבלה ואילך מצות כהונה, אלא כוונת התוס' דאילולא זה היה צריך לכך מקור מיוחד, ואין להסתפק בסברת 'וכי תעלה על דעתך' וכו'. **צו. הצתת** קיסמים דקים אם הוצרך להצית על המזבח באחת מן המערכות כגון שקרבה מערכה לכלות, שנשרפה כל המדורה, רש"י לעיל דף כד א. **צז. שיכול** הזר לעמוד על

שני גזירי עצים אמנם בעי כהונה. **וליכא לאקשויי** דלעולם צריכים את שני המעוטים, אחד להולכת עצים ואחד לסידור שני גזירין דלא בעינן בהם עבודת כהן, [ולפי"ז לא ישאר מעוט עבור הפשט וניתוח], ואם תקשה לי דהולכת עצים לא בעי מיעוט, כיוון דאפשר ללמוד דכשר בזר על ידי ק"ו מסידור שני גזירין, זאת אינה קושיא, דיכולני לומר לך **דאי לא כתב אלא קרא דלעיל** [היינו 'וערכו בני אהרן'] **לא הוה ממעטינן מיניה סידור שני גזירין אלא הולכת עצים דמסתבר טפי** לפי שהיא עבודה פחות חשובה, ויותר מסתבר דלא תצטרך כהונה, אבל סידור שני גזירין אמנם הייתי חושב דחייבת עבודת כהן ולכך צריכים מעוט נוסף לשני גזירין שאינם צריכים כהונה. ומבאר תוס' דאין לומר כן משום די"ל **דאפילו אי לא הוה כתב אלא קרא ד'וערכו** בכל זאת **הוה ממעטינן מיניה סידור שני גזירין** [ולא הולכת עצים] על אף דהיא עבודה חשובה יותר מהולכת עצים, וזאת משום **דמסתברא** יותר למעט, כיוון דקאי **'בסידור'** האיברים ע"ג המזבח מסתברא דממעט ענין דומה לו והוא 'סידור' דשני גזירין[צח].

הקשה הר' אליהו מאיבריוק זצ"ל, **לרבי שמעון דאית ליה לעיל** (כו:) **דשני** גזירין של בין הערבים **בעי שני כהנים, מנא ליה דבעי כהונה כלל אי מהכא**, מ'והקריב הכהן את הכל' וגו'. זה אינו, כיוון **דהא איצטריך קרא לגופיה** להורות שהולכת איברים עצמה צריכה כהונה **דסד"א כיון דעבודה אפשר לבטלה היא** דהרי אם רצה, מפשיט ומנתח אצל מזבח[צט] והוה אמינא **דכשירה בזר** ולהכי צריך 'והקריב הכהן' להורות דהולכת איברים אמנם בעי כהונה. **כדאמר בספ"ק דזבחים** (דף יז.) **הולכה בזר ורבנן**[ק], **לר"ש דאמר עבודה שאפשר לבטלה לאו עבודה היא**, וכשירה בזר וכו' כיון שאפשר לבטלה, דיכול לעמוד בצד המזבח ולשחוט לאו שמיה עבודה וכשירה בזר, ולרבנן, כיון דהולכה נחשבת כעבודה שא"א לבטלה, לכן פסולה בזר. ומקשה שם הגמ', איך אפשר לומר דלר"ש הולכת הדם כשירה בזר משום שהיא עבודה שאפשר לבטלה, **עד והרי הולכת איברים לכבש** דגם היא עבודה **שאפשר לבטלה**, ובכל זאת **פסולה בזר, דאמר מר והקריב** 'הכהן' וגו', **המזבחה, זו הולכת איברים לכבש**. רואים מכאן דאפילו עבודה שאפשר לבטלה, עבודה היא ובעי כהן. **ומשני היכא דגלי גלי**. לעולם עבודה שאפשר לבטלה לאו עבודה היא לר"ש, ולכן הולכת הדם בזר כשירה, אלא דהולכת איברים לכבש שאני, דגלי בה קרא בהדיא דבעי כהונה [והקריב הכהן]. וכאן מסיים ר' אליהו מאיבריוק את שאלתו לרבי שמעון **וא"כ כיון דאיצטריך קרא לגופיה ללמדנו דהולכת איברים צריכה כהן א"כ סידור שני גזירין מנלן דבעי כהונה**, כיוון דלא נותר פסוק ללמדנו זאת. **ותירץ לו רבי. דר"ש לטעמיה דקאמר לקמן בסוף פרק ד'** (דף מה.) **גבי הצתת אליתא, דלא צריך קרא שלא תהא אלא בכהן, משום דישנה לסברה האומרת ד'וכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח', דר"ש לית ליה סברא דר"י דאמר, אפשר דקאי אארעא ועביד במפוחא** וכך הוא ביאור הדברים. ר"ש חולק על סברת ר"י [הובאה בתוס' הקודם] וסובר שאין צורך בפסוק להצריך כהן, וזאת משום דזר אינו יכול להתקרב למזבח [וכדכתיב 'ואל המזבח לא יקרבו' כדלעיל] ואינו סובר דיש אפשרות ל'קאי בארעא ועביד במפוחא', כיוון דלאו אורח ארעא הוא, ופשיטא שאין לעשות כן וה"ה **בסידור שני גזירין** ג"כ ישנה לסברת ד'וכי תעלה על דעתך' וכו' ופשיטא **דלר"ש לא מצי קאי אארעא ועביד בזריקה**. ואם אין אפשרות שזר יעשה זאת, שהרי לא יכול להתקרב למזבח, ואף לא לעמוד על הקרקע ולזרוק, ע"כ שצריך לזה כהן, ואין ר"ש זקוק לפסוק מיוחד לזה. אולם **ולרבי יהודה, דאית ליה** גבי הצתת אליתא דאמנם **אפשר** דקאי אארעא **ועביד במפוחא, איכא למימר דהכי נמי אית ליה** גבי סידור שני גזירין **דאפשר** דקאי אארעא וזריק הגזירין **לראש המזבח**, וא"כ אינו יכול ללמוד זאת מכח הסברא שצריך כהונה כר"ש, **ואפ"ה נפקא ליה** לרבי יהודה **שפיר דבעי כהונה, מדכתיב 'כהן' בהולכת איברים**, דעל הפסוק 'והקריב הכהן את הכל' וגו' אומרת הגמרא, זו הולכת איברים לכבש. וזאת כיוון **דלגופיה לא איצטריך, דהרי סבירא ליה** לר"י דהולכת איברים **אע"ג דאפשר לבטלה עבודה היא**[קא], **אלא** בא הפסוק **לגלויי אגזירין, דבעינן כהונה כדאמרן בשמעתין**[קב] דהולכת איברים לכבש הוא דבעי כהונה, הא הולכת עצים למערכה לא בעי כהונה, אבל סידור שני גזירי עצים אמנם בעי כהונה.

עצים. וליכא לאקשויי אי לא כתב אלא קרא דלעיל לא הוה ממעטינן מיניה סידור שני גזירין אלא הולכת עצים דמסתבר טפי. די"ל אפילו אי לא הוה כתב אלא קרא דוערכו הוה ממעטינן מיניה סידור שני גזירין דמסתברא קאי בסידור ממעט סידור. הקשה הר' אליהו מאיבריוק זצ"ל לר"ש דאית ליה לעיל שני גזירין בעי שני כהנים מנא ליה דבעי כהונה אי מהכא הא איצטריך קרא לגופיה סד"א כיון דאפשר לבטלה היא כשרה בזר כדאמר בספ"ק דזבחים (ד' יז.) **הולכה בזר מחלוקת ר"ש ורבנן לר"ש דאמר עבודה שאפשר לבטלה לאו עבודה היא כשירה בזר וכו' עד והרי הולכת אברים לכבש דאפשר לבטלה ופסולה בזר דאמר מר והקריב הכהן כו' המזבחה זו הולכת אברים לכבש ומשני היכא דגלי גלי וא"כ כיון דאיצטריך לגופיה א"כ סידור שני גזירין מנלן דבעי כהונה. ותירץ לו רבי דר"ש לטעמיה דקאמר לקמן בספ"ד** (ד' מה.) **גבי הצתת אליתא דלא צריך קרא שלא תהא אלא בכהן משום דכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח דלית ליה סברא דר"י דאמר אפשר דקאי אארעא ועביד במפוחא וה"ה בסידור שני גזירין דלא מצי קאי אארעא ועביד בזריקה ולר"י דאית ליה אפשר במפוחא איכא למימר דה"נ אית ליה אפשר דזריק הגזירין לראש המזבח ואפ"ה נפקא ליה שפיר דבעי כהונה מדכתיב כהן בהולכת אברים דלגופיה לא איצטריך דסבירא ליה אע"ג דאפשר לבטלה עבודה היא אלא לגלויי אגזירין דבעינן כהונה כדאמרן בשמעתין:**

תחלת עבודה דיממא היא דא"ר יוחנן וכו'. אע"ג דבריש פירקא אמר שכבר קידש תחלה לעבודה ומסקינן דלעולם עבודת לילה היא. י"ל דהמקשה דהכא הקשה לאידך לישנא דלעיל דמפרש טעמא משום אונס שינה דלההוא לישנא לא משבשינן מילתא דרבי יוחנן ואמרי' שכבר קידש מתחלה לעבודה ובסמוך דפריך והרי תרומת הדשן דעבודת לילה היא ובעי פייס ופי' שם דפריך ללישנא קידש מתחילה לעבודה הגמ' כאן מקשה לפי הלשון השני שם בגמ', האומרת דהטעם שלא תקנו מתחילה פייס לתרומת הדשן, אינו משום שהיא עבודת לילה, אלא משום שהיא נעשית בשעה מוקדמת ואיכא אונס שינה. ולפי לשון זו אין טעם לשבש[קד] את דברי ר' יוחנן ולומר שגורסים 'מתחילה לעבודה', אלא הגירסה הנכונה היא 'מתחילת עבודה' ובאמת תרומת הדשן עבודת יום היא, ולפיכך מובנת תמיהתו של ר' זירא, שאכן לא מצאנו עבודה שכשירה בלילה ופסולה בזר. **ובסמוך** (נעמוד ב) **דפריך והרי תרומת הדשן דעבודת לילה היא ובעי פיים**, ומקשה הגמ' מכך על רבא דמשמע מדבריו, שרק עבודה כזו שהיא עבודת יום

ציונים והערות

הארץ ולהצית את האליתא שעל גבי המזבח ע"י מפוח [התורה הקפידה רק שהצתת אליתא תהיה בראשו של מזבח, אולם אין משנה היכן יעמוד האדם שמדליק האש]. **צח. ואם** אכן היינו אומרים כך, לא היה צריך עוד מעוט להולכת עצים שהרי אפשר ללומדם מק"ו מסידור שני גזירין כדלעיל, ואם בכל זאת ישנם שני מעוטים, על כרחך כדאמרן שמעוט אחד 'וערכו' למעוטי הפשט וניתוח, ומעוט שני 'והקריב הכהן' וגו' למעוטי הולכת עצים, ומכאן שסידור שני גזירין בעי כהונה. **צט. זבחים** דף יד ב רש"י ד"ה הולכת איברים. **ק. איתא** במשנה (זבחים יג ב) הזבח נפסל [במחשבת פסול] בארבעה דברים: בשחיטה ובקיבול ובהילוך ובזריקה ר"ש מתיר בהילוך שהיה אומר אי אפשר שלא בשחיטה ושלא בקבלה ושלא בזריקה, אבל אפשר שלא בהילוך, שוחט בצד המזבח וזורק. **קא. וכל** עבודה שהיא מקבלה ואילך, כבר גלי לן קרא דבעינן כהונה כדאמרינן בגמ'. **קב. ולפיכום:** לר"ש הולכת איברים לכבש הויא עבודה שאפשר לבטלה ולכן צריך פסוק להצריכה כהונה, ולומדים זאת מ'והקריב הכהן'. וסידור שני גזירי עצים צריך כהונה, ויודעים זאת מסברא דוכי תעלה על דעתך [ולית ליה לר"ש אפשר דקאי אארעא ועביד בזריקה]. לרבי יהודה, הולכת איברים לכבש אף שהיא עבודה שאפשר לבטלה, עבודה היא ואין צריך פסוק להצריכה כהונה. סידור שני גזירי עצים צריך כהונה ולומדים זאת מ'והקריב הכהן' דלגופיה לא איצטריך כדלעיל [וא"א ללמוד זאת מסברא דוכי תעלה על דעתך, משום דר"י אית ליה אפשר דקאי אארעא ועביד בזריקה. **קג. רק** מתחילה, דלבסוף תקנו פייס משום סכנה. עיי"ש. **קד. ואף** שמחמת שאין משבשים כאן את דברי ר' יוחנן, הוצרכה

וזר חייב עליה מיתה, רק זו ראויה לתקן לה פייס, ומקשה הגמ' וקשה על רבא הרי תרומת הדשן דעבודת לילה היא ובעי פייס. **ופירשנו שם[קה] דפריך ללישנא קמא דלעיל**, האומרת, דמה שלא תקנו מתחילה פייס לתרומת הדשן, הוא משום שהיא עבודת לילה דאילו לפי הלשון השני, האומר דתרומת הדשן עבודת יום היא, לא קשיא מידי. ואומר תוס' **ואין לתמוה** איך יתכן **שבכאן** [באתקפתא דר' זירא] **פי', דסתמא דהש"ס פריך לאיכא דאמרי דלעיל**, [-היא הלישנא השניה (נדף נב.) האומרת שתרומת הדשן עבודת יום היא], ואילו בסמוך [בקושית הגמ' על דברי רבא] סתמא דהש"ס פריך ללישנא קמא [האומרת שתרומת הדשן עבודת לילה היא], זו אינו תמיהה. **דודאי כך הוא, ובין הכא ובין בסמוך רוצה ליישב לכל הלשונות דלעיל**, בין ללשון א' ובין ללשון ב', כדי שסוגיא זו תהיה אליבא דכו"ע.

אהח 19/06/2018

למימרא דעבודת יום בעי פייס וכו' עד והרי תרומת הדשן:

תימה לי מאי קפריך, ואמאי לא משני דתרומת הדשן **תחילת עבודת יום היא** ולכן מפייסים עליה **וכדשנינן לעיל** באתקפתא דר' זירא. **וי"ל דהכא אתי למימר דבעינן תרוייהו, עבודת יום ומיתה בזר.** הגמ' הבינה מדברי רבא, שבשביל להצריך פייס, צריכים את שני התנאים, א. עבודת יום, ב. חיוב מיתה בזר. ואיך משמע כן מדברי רבא ומבאר **דלכאורה משמע ליה דרבא דפריך** [על דברי ר' יוחנן האומר שזר שסידר שני גזירי עצים הואיל ועבודת יום היא], **אלא מעתה** וכו. וה"ק כך כוונתו לשאול על רבי יוחנן **אלא מעתה דקמחייבת בזר, תיבעי פיים. ומשמע נמי אלא מעתה דקרית לה עבודת יום תיבעי פייס**, דהיינו מעתה דאינו כשר בזר, וגם עבודת יום הוא, תיבעי פייס. **אלמא** דלרבא **בעינן תרוייהו לענין פיים**, ועל קביעה זו דרבא מקשה הגמ' **הרי איברים ופדרים, דנהי דזר חייב עליהם, מ"מ עבודת לילה היא** ובכל זאת מפיסין עליה, אלמא דלא בעינן תרוייהו לענין פייס [ומתרצת הגמ' דאיברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא], **והדר פריך מתרומת הדשן** ואח"כ ממשיכה הגמרא ומקשה, והרי תרומת הדשן שהיא עבודה שאין זר חייב עליה מיתה, ובכל זאת מפיסין עליה, אלמא דלא בעינן תרוייהו לענין פייס. ומה שמקשה הגמ' שתרומת הדשן אין זר חייב עליה מיתה, זהו רק **אי** ר' יוחנן **ס"ל כרב, דלא מיחייב זר אעבודת סילוק[קו]**. דאילו ללוי באמת חייבים מיתה על תרומת הדשן. **אלמא אע"ג דלא מחייב זר עלה בעי פיים.** וכעת מתורצת קושית התוס', דמה שמקשה הגמ' מתרומת הדשן, אין כוונתה שתרומת הדשן היא עבודת לילה ובכל זאת בעי פייס, [שהרי על כך ניתן היה לתרץ 'תחילת עבודת יום היא' וכקושית התוס'] אלא כוונת הגמ' שתרומת הדשן, אף שאין זר חייב עליה מיתה [כשיטת רב] בכל זאת מפיסין עליה[קז], **וכן פרש"י למימרא דעבודת יום וחיוב מיתה בזר בעיא פיים**, ואומר תוס' דגם רש"י סובר שהגמ' מבינה מדברי רבא, שבשביל להצריך פייס צריכים שתהיה עבודת יום, וגם שזר חייב עליה מיתה. **אולם ולא נהירא מה שפירש** רש"י דהקושיא מתרומת הדשן היא **בדרך את"ל דסבר** ר' יוחן **כרב, דהא בירושלמי יש** מימרא האומרת כך. **זר שתרם** תרומת הדשן **רבי יוחנן אמר חייב.** ואם ר' יוחנן מחייב מיתה על תרומת הדשן, א"כ צריכים לומר שקושית הגמ' 'והרי תרומת הדשן', אין כוונתה שתרומת הדשן אין חייבין עליה מיתה [ובכל זאת בעי פייס], שהרי ר' יוחנן מחייב, אלא צריכים לומר דהקושיא היא כך, הרי תרומת הדשן שהיא עבודת לילה [ובכל זאת בעי פייס] וא"כ חוזרת קושית התוס' למקומה, מדוע אין מתרצים דתרומת הדשן היא תחילת עבודת יום, ולפיכך בעי פייס. [שהרי יש לה את שני התנאים בשביל להצריך פייס, א. עבודת יום ב. זר חייב עליה, שהרי ר' יוחנן סובר כלוי כדמוכח בירושלמי]. **אלא י"ל דפריך ללישנא קמא דלעיל דקאמר עבודת לילה היא.** אכן קושית הגמ' מתרומת הדשן, היא לא מכח היותה עבודה שאין חייבין עליה מיתה, אלא מכך שהיא עבודת לילה, ומה שאין מתרצים 'תחילת עבודת יום היא' משום שכעת הגמ' סוברת כלישנא דלעיל (לף נב.) ולשון זו סוברת, שהטעם שלא תקנו פייס מתחילה לתרומת הדשן, משום שהיא עבודת לילה, ולכן אין לה לגמרא לתרץ דתרומת הדשן תחילת עבודת יום היא[קח].

קמא דלעיל אין לתמוה שבכאן פי' דסתמא דהש"ס פריך לאיכא דאמרי דלעיל דודאי כך הוא ובין הכא ובין בסמוך רוצה ליישב לכל הלשונות דלעיל:

[כז:] **למימרא דעבודת יום בעי פיים וכו' עד והרי תרומת הדשן. תימה לי מאי קפריך אמאי לא משני תחילת עבודת יום היא כדשנינן לעיל. וי"ל דהכא אתי למימר דבעינן תרוייהו עבודת יום ומיתה בזר דלכאורה משמע ליה דרבא דפריך אלא מעתה ה"ק אלא מעתה דקמחייבת בזר תיבעי פייס ומשמע נמי אלא מעתה דקרית לה עבודת יום תחילת הדלקה היא. וא"ת לרבנן דר"א בן יעקב דאמרי המעלה אברים לכבש אין מעלה אותם למזבח א"כ אין זר חייב עליהן מיתה כיון דיש אחריה עבודה וא"כ למה מפיסין וי"מ דהא דאמר דהיכא דאין זר חייב עליה דאין מפיסין היינו פייס בפני עצמו אבל הני עיקר פייס היינו בשביל השחיטה וי"ב אחיו הכהנים נמשכים עמו ולא נהירא. וי"ל כיון דאין זר חייב עליה מיתה לא בעיא פייס:**

ואת הרי דישון מזבח הפנימי ודישון המנורה שאין זר חייב עליהן מיתה[קט] ובכל זאת מפיסין עליהן, כדאיתא במשנה (לף כה.). **וי"ל כמו דמשני, דשאני שחיטה דתחילת עבודה היא, ה"נ נימא דגם דישון מזבח הפנימי תחילת עבודה דהקטרה היא,** וכן דישון מנורה **תחילת הדלקה היא[קי]**, ולכן מפיסין עליהן, אף שאין חייבין עליהן מיתה. **ואת לרבנן[קיא] דר"א בן יעקב, דאמרי המעלה איברים לכבש אין מעלה אותם למזבח** אלא כהן אחר היה עושה זאת **א"כ אין זר צריך להיות חייב עליהן מיתה, כיון דיש אחריה עבודה,** והיא מה שהכהן האחר היה מעלה אותם מהכבש למזבח, וכל עבודה שיש אחריה עבודה אין חייבין עליה מיתה, [כדאיתא לעיל דף כד.], וא"כ למה מפיסין עליה[קיב]. **ויש מפרשים דהא דאמר** רבא **דהיכא דאין זר חייב עליה**, אינה נחשבת כעבודה חשובה והדין הוא **דאין מפיסין** עליה. **היינו** דוקא **פיים** מיוחד **בפני עצמו,** בזה אין עושין פייס אלא לעבודה שחייבין עליה מיתה. **אבל הני** [דישון מזבח הפנימי והמנורה] אין עושין עליהן פייס בפני עצמן, אלא **עיקר פיים היינו בשביל השחיטה[קיג] וי"ב אחיו הכהנים נמשכים עמו**, ומש"ה אין הגמ' מקשה מהם על דברי רבא[קיד]. **ולא נהירא** דאם נאמר שכוונת רבא בקושייתו 'אלא מעתה', היתה שנתקן לסידור שני גזירין פייס בפני עצמו, א"כ מדוע אומרת הגמ' דנעלם מרבא הא דתניא בברייתא, מי שזכה בתרומת הדשן זכה בסידור מערכה ובסידור שני גזירי עצים, ומה הקושיא מכך על רבא, הרי אין כאן פייס בפני עצמו, וכולם נמשכים אחר תרומת הדשן. אלא על כרחך שכוונת רבא בקושיתו 'אלא מעתה', היתה דניבעי פייס בין בפני עצמו, ובין שלא בפני עצמו שנמשך אחר זכיית הראשון בפייס, וכוונתו, דבשביל להצריך פייס אפילו שלא בפני עצמו, צריך שתהיה עבודת יום ושזר חייב עליה מיתה. וא"כ חוזרת הקושיא למקומה, דלפי רבנן דראב"י לעיל אין לעשות פייס כלל על הולכת איברים [ואף פייס שלא בפני עצמו] כיון שאין חייבין עליה מיתה[קטו]. **וי"ל כיון דאין אחריהן**

ציונים והערות

הגמ' לבסוף לשבש את דברי ר' אסי א"ר יוחנן ולומר שהכוונה היא לסידור שני גזירי עצים ולא לסידור המערכה, זה אינו שיבוש אלא תיקון לשון בעלמא, שסידור המערכה אין הכוונה לכל המערכה אלא לסידור שני גזירי עצים. שיח יצחק. **קה. ד"ה** למימרא דעבודת יום בעי פיים, בסוה"ד. **קו. לעיל** (לף מד ב) נחלקו בזה רב ולוי. לרב: אין זר חייב מיתה על תרומת הדשן מפני שאין חייבין מיתה אלא על עבודת מתנה [שנותן ע"ג המזבח] ולא על עבודת סילוק [שמסלק וסר מעל המזבח (רש"י שם)], וללוי חייבים אף על עבודת סילוק. **קז. עיין** בשיח יצחק שהקשה, איך אפשר לומר שהקושיא מתרומת הדשן היא ממה שאין חייבין עליה מיתה, הרי בסמוך אומרת הגמ' למימרא דעבודת יום ושזר חייב עליה מיתה בעיא פייס, אין זר חייב עליה מיתה לא בעי פייס, והרי שחיטה [-שאין חייבין עליה מיתה ובעי פייס] וכו'. משמע שרק בשחיטה הגמ' מקשה ממה שאין חייבין עליה מיתה, אבל באיברים ופדרים ובתרומת הדשן על כרחך שהקושיא היא ממה שאין הם עבודות יום, עיי"ש. **קח. עיין** בתוס' לעיל (עמוד ב) ד"ה תחילת עבודה דיממא היא. **קט. כדאיתא** לעיל דף כד ב (ר"ם מדעפו"ב). **קי. הקשה** המהרש"א, מה בכך שדישון מנורה תחילת הדלקה היא, הרי הדלקה עצמה אין זר חייב עליה מיתה, דהכי איתא לעיל (דף כד ג) דהדלקה לאו עבודה היא. ועיין בשיח יצחק מה שתירץ. **קיא. עיין** לעיל דף כו א ושם תוד"ה דתנן ראב"י אומר המעלה איברים לכבש וכו'. **קיב. כדאיתא** במשנה (דף כה ב) הפייס השני וכו' מי מעלה איברים לכבש. **קיג. ושחיטה** בעי פייס בפני עצמה אף שאין חייבין עליה מיתה, משום שהיא תחילת עבודה כדאמרינן בגמ'. **קיד. משא"כ** הקטרת איברים ופדרים ותרומת הדשן שעליהם הגמ' כן מקשה, משום שהיה להם פייס בפני עצמם הפייס הראשון. **קטו. כך** ביאר השיח יצחק ועיי"ש.

דאין אחריהן עבודה אלא מענין גמר הולכת אברים לא גריעא בכך לענין פייס:

**איכא דאמרי מתקיף לה רבי זירא וכו'. נ"ל לפרש דאדלעיל קאי דא"ר יוחנן זר שסידר את המערכה חייב וכו' ואקשי ליה רבי זירא וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה ופסולה בזר והשתא קאמר איכא דאמרי דהכי אקשי ליה רבי זירא וכי יש לך עבודה שיש אחריה עבודה כי הא שיש אחריה סידור שני גזירין ופסולה בזר ומתמה הגמ' אאתקפתא דר' זירא ולא והרי אברים כו' פי' אטו כל כהאי גוונא לאו עבודה תמה היא הרי אברים ופדרים דאע"ג דיש אחריהם תרומת הדשן שהיא זקוקה לעיכול איברים ופדרים כדכתיב (ויקרא ו) היא העולה על מוקדה דהיינו איברים ופדרים וכתיב בתריה והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה אלמא אף על גב דתרומת הדשן זקוקה לה וגמר עבודת עיכול איברים היא אפ"ה חשיבא עבודה תמה וזר חייב עליה כיון דאברים ופדרים זמנם מתחיל מבעוד יום ואי בעי מקטר להו אתמול אי בעי מקטר להו בלילה ותרומת הדשן זמנה אינה אלא בלילה כדאמר לעיל [כ.] כל הלילה והרים כ"ש סידור מערכה כיון דזמנה רק בלילה כדכתיב על מוקדה על המזבח כל הלילה ומינה נפקא לן לקמן בפ"ג (דף נג.) סידור מערכה וסידור שני גזירי עצים לא הויא אלא ביממא כדכתיב ובער עליה הכהן עצים בבקר ומינה נפקא לן לקמן בפ"ג (סס) סידור שני גזירין דדוקא עבודת יום שיש אחריה עבודת יום לא חשיב כעבודה תמה, כגון קבלה והולכה, כיון שיש אחריה זריקה ואידי ואידי עבודת יום נינהו, בזה הוא דלא נחשבים לעבודה תמה, אבל חדא עבודה שזמנה בלילה, וחדא עבודה שזמנה ביום, כמו סידור מערכה, וסידור שני גזירי עצים, נימא שפיר דעבודה תמה היא. ואם נאמר כך אזי מובנים הם דברי ר' יוחנן, שזר שסידר את המערכה חייב, וא"כ מהי אתקפתא דר' זירא אדרבי יוחנן. ומשני, איברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא. כלומר לעולם סידור מערכה לאו עבודה תמה היא, כיון שיש אחריה סידור שני גזירין דהוו גמר הסידור, ואע"ג דהא [-סידור מערכה] הויא בלילא, והא [-סידור שני גזירין] הויא ביממא, אין שינוי הזמנים קובעים מאומה. ודקשיא לן מאי שנא מאיברים ופדרים שנחשבת לעבודה תמה אף על פי שיש אחריה תרומת הדשן, שאני התם דתרומת הדשן לא שייכא לה כלל, ותרומת הדשן אינה גמר עבודתה דאברים ופדרים וטפילה לה, דאדרבה העלאת איברים ופדרים עצמה, טפילה לגמר עבודת יום שלפניה היא. שהרי מסיימת היא את עבודת הקרבן שנשחט ביום ולכך עבודת איברים ופדרים נחשבת לעבודה תמה. משא"כ סידור המערכה כיון שיש אחריה סידור שני גזירי עצים, אינה עבודה תמה ואין זר חייב עליה מיתה, וא"כ אתקפתא דר' זירא במקומה עומדת. וממשיכה הגמ' [לפי גירסת התוס'] להקשות על אתקפתא דר' זירא והרי תרומת הדשן שיש אחריה עבודה והיא הוצאת הדשן[קיט] דחשיבא עבודה לר' יוחנן גופיה [שהוא בעל המימרא כאן] דסבר אליבא דת"ק דר"א, דפסיל בה בעלי מומין[קכ], ואפ"ה זר חייב עליה ללוי (לעיל כה.) המחייב אף על עבודת סילוק, ואפילו רב החולק (סס) על לוי ופוטר בתרומת הדשן, לא פטר אלא משום דעבודת סילוק היא, אבל בכל זאת עבודה תמה מיקרי. ואמאי נחשבת כעבודה תמה, הא יש אחריה עבודת הוצאה דדשן, אלא מאי אית לך למימר דעל כרחך כיון דתרומת הדשן דוקא בלילה, והוצאה, אי בעי מוציא ביממא ואי בעי מוציא בליליא ותאמר דמשום הכי איקרי שפיר עבודה תמה, כיון שעבודות נפרדות הם דאין זמנם שווה [כדלעיל באיברים ופדרים] וא"כ כל שכן סידור מערכה דהוא בליליא דוקא, בוודאי דנאמר דעבודה תמה היא. ואע"ג דיש אחריה סידור ב' גזירין, אינה נחשבת משום כך לעבודה שיש אחריה עבודה, כיון דהא דוקא בליליא, והא דוקא ביממא, וא"כ מובנים דברי ר' יוחנן שזר שסידר את המערכה חייב, והדרא קושיא לדוכתא מה היתה אתקפתא דר' זירא אדרבי יוחנן, ומשני. דתרומת הדשן תחילת עבודה דיממא היא, כלומר הוצאה דדשן לא שייכא לה, לתרומת הדשן ולא גמר עבודתה היא, כיון דתרומת הדשן היא תחילת עבודת יום והכוונה בזה עבודה אחרת אלא מענין גמר הולכת איברים לכן נחשבת היא לעבודה חשובה ולא גריעא בכך לענין פייס שצריך לעשות פייס עליה.

איכא דאמרי מתקיף לה רבי זירא וכו': נ"ל לפרש דאדלעיל קאי[קטז] דא"ר יוחנן זר שסידר את המערכה חייב וכו' ואקשי ליה רבי זירא וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה ופסולה בזר. והשיבה הגמ' על שאלה זו, דהכוונה על סידור שני גזירין וכו'. והשתא קאמר, איכא דאמרי דהכי אקשי ליה רבי זירא לר' יוחנן, וכי יש לך עבודה שיש אחריה עבודה כי הא [סידור המערכה], שיש אחר[אוצר החכמה]ור שני גזירין ובכל זאת פסולה בזר להתחייב עליה מיתה. ומתמה הגמ' אאתקפתא דר' זירא. ולא, האם לא מצאנו עבודה שיש אחריה עבודה ופסולה בזר, והרי[קיז] איברים וכו'. פי' אטו כל כהאי גוונא, דהיינו איברים, ועבודה הדומה לאיברים, כמו סידור המערכה שיש אחריה סידור שני גזירין לאו עבודה תמה היא האם אינם נחשבים כעבודה תמה הרי מצאנו כה"ג דהיינו איברים ופדרים דאע"ג דיש אחריהם תרומת הדשן שהיא זקוקה לעיכול איברים ופדרים דרק לכשנתעכלו האיברים אפשר לתרום תרומת הדשן ולא קודם[קיח] וכדכתיב (ויקרא ו) 'היא העולה על מוקדה' דהיינו הקטרת איברים ופדרים, וכתיב בתריה 'והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה'. אלמא אף על גב דתרומת הדשן זקוקה לה, וגמר עבודת עיכול איברים היא, אפ"ה חשיבא איברים ופדרים עבודה תמה וזר חייב עליה מיתה. ומבאר תוס' מדוע באמת נחשבים הקטרת איברים ופדרים לעבודה תמה, למרות שיש אחריה תרומת הדשן, כיון דאיברים ופדרים זמנם מתחיל מבעוד יום, ואי בעי מקטיר להו אתמול דהיינו מבעוד יום, ואי בעי מקטיר להו בלילה. ומשא"כ תרומת הדשן זמנה אינה אלא בלילה, כדאמר לעיל (כ.) דילף מקרא ד'כל הלילה והרים' ומשום שאין זמנם שווה לגמרי, שזה ביום ובלילה, וזה רק בלילה, נחשבים הם לשתי עבודות נפרדות, ולכך נחשבים איברים ופדרים כעבודה תמה וזר חייב עליה מיתה. ואם בכך נחשבים הם לשתי עבודות נפרדות כל שכן סידור המערכה, כיון דזמנה רק בלילה, כדכתיב 'על מוקדה על המזבח כל הלילה', ומינה נפקא לן לקמן בפרק ג' (דף נג.) סידור מערכה. ואילו סידור שני גזירי עצים לא הויא זמנה אלא ביממא, כדכתיב 'ובער עליה הכהן עצים בבקר' ומינה נפקא לן לקמן בפ"ג (סס) סידור שני גזירין, ואם אין זמנם שווה כלל [שזה רק בלילה וזה רק ביום] כל שכן שיחשבו הם כעבודות נפרדות, וממילא סידור המערכה נחשבת לעבודה תמה שאין אחריה עבודה, ולפיכך זר חייב עליה. וממשיך תוס' בביאורו לר' יוחנן גופיה אליבא דת"ק דר"א דפסיל בה בעלי מומין ואפ"ה זר חייב עליה ללוי ואפילו רב לא פטר אלא משום דעבודת סילוק היא אבל עבודה תמה מיקרי ואמאי הא יש אחריה הוצאה אלא על כרחך כיון דתרומת הדשן דוקא בלילה והוצאה אי בעי ביממא אי בעי בליליא איקרי שפיר עבודה תמה כ"ש סידור מערכה דהוא בליליא דווקא דעבודה תמה היא אע"ג דיש אחריה סידור ב' גזירין כיון דהא דוקא בליליא והא דוקא ביממא ומשני תחילת עבודה דיממא היא כלומר הוצאה לא שייכא לה ולא גמר עבודתה היא דתרומת הדשן היא תחילת עבודת יום דאי

ציונים והערות

קטז. התוס' בדיבור זה באים לחלוק על רש"י וגירסתו, אולם מה שאמרו 'נ"ל דאדלעיל קאי' גם לרש"י קאי אדלעיל אלא שבאו התוס' דרך אגב לפרש כל הסוגיא. שיח יצחק. **קיז. כאן** חולקים התוס' על פירוש רש"י, דלשיטתו אין לגרוס כלל איברים ופדרים ותרומת הדשן, דפשיטא שהם עבודות תמות וכפי שכבר הובאו לעיל (דף מ ב) בין העבודות שחייבין עליהן מיתה. **קיח. כדאיתא** בפירקין דף כ א שיח יצחק, ועיי"ש. **קיט. עיין** לעיל דף כג ב רש"י ד"ה הכי גרסינן. **קכ. לעיל** נחלקו בברייתא [אליבא דר"י]. לת"ק הוצאת הדשן עבודה היא וצריכה ד' בגדים ופסולה בבעל מום, ור"א

בעי לא עביד שום עבודה אחריה אלא עבודת יום דהוצאת דשן אינה עבודה בכל יום אלא כשהיו צריכים דאמר בפ"ב דתמיד וברגלים לא היו מדשנין אותו מפני שהוא נוי למזבח מתקיף לה רבא ותיבעי פייס כל זה מאיכא דאמרי דלעיל איכא דאמרי לישנא אחרינא באתקפתא דרבא והא דלישנא קמא לא פריך כי הכא משמע לן דקאמר מפני שהיא עבודה תמה היינו משום דהכא שאין אחריה עבודה לעולם וקס"ד דוקא עבודה הדומה לה שאין אחריה עבודה בשום פעם בו ביום ולהכי פריך כיון דחשובה כל כך יפיסו לה בפני עצמה והיינו דקא פריך למימרא דעבודה תמה שמעולם אין עבודה אחריה דעבודה תמה היא דלאו הכי לא והרי אברים ופדרים דזמנין כשנעשין בלילה יש אחריהן תרומת [כח.] הדשן ולא ליבעי פייס ומשני סוף עבודה דיממא נינהו אפילו כשנעשין בלילה לא שייכא להו תרומת הדשן כדפרי' לעיל והרי תרומת הדשן דנהי דזימנין לא הויא הוצאה בתרה מ"מ כיון דכשהיו צריכין היו מוציאין אחר תרומת הדשן כדכתיב בתר הרמה (ויקרא ו) ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן וגו' א"כ לאו עבודה תמה היא דלא מקרי עבודה תמה אלא עבודה שאין אחריה עבודה לעולם כדפרישית ומשני משום מעשה שהיה כך נ"ל לפרש גירסת הספרים. מיהו רש"י ל"ג ולפי מה שפירשתי לא יקשה מה שהקשה רש"י: אף אנן נמי תנינא וכו'. ואילו שני גזירין לא קתני אלמא עבודת לילה נינהו ואע"ג דכתיב בבקר בבקר. י"ל כיון דכתיב בבקר בבקר תרי זימני נימא תן בקר לבקרו של לילה: יפיסו לה בפני עצמה. כיון דעבודה תמה היא דעבודת לילה היא ועבודת התמיד שהן עבודת יום לא שייכא ליה. הא דלא פריך מזריקה דעבודה תמה היא ואין מפיסין לה בפני עצמה י"ל נהי דאין אחריה עבודה לפי שהקטרת אימורין שאחריה לא מעכבי וזימנין דליתא כגון שנטמאו אימורין או שאבדו מ"מ כיון דכי איתנהו מעכבי לא חשיבא זריקה [עבודה] תמה כ"כ להפיס לה בפני עצמה ולהכי פריך והרי תרומת הדשן דאע"ג דהוצאת הדשן שהיא אחריה זימנין דליתא מ"מ כיון דזימנין דאיתא לא מיחשב להפיס לה בפני עצמה כדפרישית בזריקה. א"נ י"ל שאני זריקה שיש אחריה עבודה בו ביום מה שאין כן בסידור שני גזירין שאין עוד עבודה כל הלילה. וא"ת קטורת כיון דיש אחריה עבודה בו ביום אמאי מפיסים עליה בפני עצמה. י"ל שאני קטורת משום דבעי כל שעתא חדשים ומאיכא דאמרי עד יפיסו לה בפני עצמה הוי הכל מאיכא דאמרי. ועתה נחזור לסיומא דלעיל מכח קושיא דרבא דפריך ויפיסו לה בפני עצמה אלא אי

דאי בעי, לא עביד שום עבודה אחריה אלא עבודת יום, דהיינו שחיטת התמיד וכו', אבל אינו חייב כלל בעבודה דהוצאת הדשן, משום דהוצאת הדשן אינה עבודה שבכל יום אלא כשהיו צריכים לכך, כדאמר בפ"ב דתמיד, וכך נאמר שם. וברגלים לא היו מדשנין אותו, מפני שהוא נוי למזבח. דכשיש עליו דשן הרבה נראה שלא עומד המזבח בטלקכא, ומשום שאין הוצאת הדשן עבודה שבכל יום, לכך נקראת תרומת הדשן עבודה תמה, אבל סידור המערכה אינה נחשבת לעבודה תמה, כיון שיש אחריה עבודה, סידור שני גזירי עצים [וזה היו עושים בכל יום ויום], ומחמת אתקפתא זו דר' זירא אדרבי יוחנן, אומרת הגמ'. אלא כי אתמר הכי אתמר, א"ר אסי א"ר יוחנן, זר שסידר שני גזירי עצים חייב, הואיל ועבודה תמה היא. וכאן מסיים תוס' ביאורו לאתקפתא דרבי זירא אדרבי יוחנן. וממשיך לבאר את סוגית הגמ'. מתקיף לה רבא תיבעי פיים, כל זה מאיכא דאמרי דלעיל עד איכא דאמרי לישנא אחרינא באתקפתא דרבא, שמסבירה הלישנא אחרינא את דברי רבא 'אלא מעתה' דכוונתו דיפייסו לה בפ"ע. ומבאר תוס' והא דלישנא קמא לא פריך כי הכא, דיפיסו לה בפני עצמה, היינו משום דהכא [-בלישנא בתרא] משמע לן דקאמר מפני שהיא עבודה תמה לגמרי, שאין אחריה עבודה לעולם. וקס"ד דוקא עבודה הדומה לה שאין אחריה עבודה בשום פעם בו ביום, ולהכי פריך רבא כיון דחשובה כל כך, יפיסו לה בפני עצמה והיינו דקא פריך הגרא"ח 19/06/2018 ברי רבא למימראקכב דרק עבודה תמה שמעולם אין עבודה אחריהקכג היא דבעי פיים, הא לאו הכי, לא. והרי איברים ופדרים דזמנין כשנעשין בלילה כשלא הספיקו להקטירם מבעוד יום ויש אחריהן תרומת הדשן, וא"כ אין איברים ופדרים נחשבים כעבודה תמה שאין אחריה עבודה הדומה לה באותו יום, שהרי יש תרומת הדשן אחריהן באותו לילה וא"כ לא ליבעי פיים, ומשני סוף עבודה דיממא נינהו. דאפילו כשנעשין בלילה, לא שייכא להו תרומת הדשן כדפרי' לעיל. שהעלאת איברים עצמה טפילה לגמר עבודת יום שלפניה, ותרומת הדשן מילתא אחריתי הוא ולפיכך נחשבת היא לעבודה תמה שאין אחריה עבודה הדומה לה באותו יום. וממשיכה הגמ' להקשות והרי תרומת הדשן דנהי דזימנין לא הויא הוצאה בתרה שהרי לא היו מוציאין הדשן בכל יום, אלא כשהיה המזבח מתמלא כדלעיל. מ"מ כיון דכשהיו צריכין דהיינו כשהיה המזבח מלא בדשן היו מוציאין אחר תרומת הדשן כדכתיב בתר הרמה (ויקרא ו) 'והרים את הדשן וגו' ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן' וגו', א"כ לאו עבודה תמה לגמרי היא, דלא מקרי עבודה תמה אלא עבודה שאין אחריה עבודה הדומה לה לעולם כדפרישית, ואילו תרומת הדשן זימנין דאיכא עבודה אחריה, דהיינו 'הוצאת הדשן', וא"כ לא ליבעי פייס ומשני משום מעשה שהיה. כך נ"ל לפרש גירסת הספרים. מיהו רש"י ל"ג ליה. וטעמו, דאיברים ופדרים ותרומת הדשן פשיטא שהם עבודות תמות וכפי שמבואר לעיל (דף כד) ולפי מה שפירשתי דאף דהם עבודות תמות, מ"מ הקשתה הגמ' דלא ליבעי פייס, כיון שאין הם עבודות תמות לגמרי, לא יקשה מה שהקשה רש"י.

אף אנן נמי תנינא וכו':

ואילו שני גזירין לא קתני אלמא עבודת לילה נינהו [ומכאן ראיה לר' יוחנן הסובר שהיא עבודה תמה], **ואע"ג דכתיב** [-בסידור שני גזירין] 'ובער עליה הכהן עצים **בבקר בבקר** וגו' ואיך אפשר לומר שהן עבודות לילה. י"ל **כיון דכתיב בבקר בבקר תרי זימני, נימא** [-נדרוש] **תן בקר לבקרו של לילה** דבקרו של לילה הכוונה לעלות השחר, וע"ז נאמר תן לו בקר אחר דהיינו מחצות הלילה, וא"כ סידור שני גזירין הוי בלילה.

יפיסו לה בפני עצמה:

כיון דעבודה תמה היא [שני גזירין] **דעבודת לילה היאקכד**, ואין אחריה עבודת לילה נוספת **ועבודת התמיד** [דהיינו סידור האיברים וכו'] **שהן עבודת יום לא שייכא ליה.** ולכן צריכה להחשב עבודה תמה. ושואל תוס', **הא דלא פריך מזריקה דעבודה תמה היא**, ומדוע אין מפיסין לה בפני עצמה. י"ל נהי דאין אחריה עבודה, לפי שהקטרת אימורין שאחריה לא מעכבי מלאכול הבשר וכגון זימנין דליתא, כגון שנטמאו האימורין או שאבדו ואי אפשר להקריבם, מ"מ כיון דכי איתנהו מעכבי, משום כך לא חשיבא זריקה [עבודה] תמה כ"כ להפיס לה בפני עצמה, ולהכי מפני אותה סברא דעבודה שאינה תמה לגמרי אין להפיס עליה בפני עצמה פריך, והרי תרומת הדשן. דאע"ג דהוצאת הדשן שהיא אחריה [כדכתיב בתורה אחר הרמה כדלעיל] וזימנין דליתא, דרק כשהיה מתמלא הדשן שעל התפוח היו מוציאין אותו כדלעיל, מ"מ כיון דזימנין דאיתא, לא מיחשב תרומת הדשן עבודה תמה כדי להפיס לה בפני עצמה כדפרישית בזריקה. א"נ י"ל דעבודה תמה הכתובה כאן, אין הכוונה דלא תהא אחריה עבודה הדומה לה, אלא הכוונה היא, שאין אחריה עבודה כלל באותו יום, ולכן אין קשה מזריקה דשאני זריקה שיש אחריה עבודה בו ביום, מה שאין כן בסידור שני גזירין שאין עוד עבודה אחריהן כלל כל הלילה. וא"ת א"כ קטורת כיון דיש אחריה עבודה בו ביום, אמאי מפיסים עליה בפני עצמה. וי"ל שאני קטורת, משום דבעי כל שעתא חדשים, שהרי מעולם לא שנה בה אדם, כדאיתא לעיל (דף כו.), ולפיכך מפיסין לה בפני עצמה למרות שיש אחריה עבודה בו ביום. ומאיכא דאמרי היינו איכא דאמרי מתקיף לה ר' זירא, וכי יש לך עבודה שיש אחריה עבודה וכו' עד יפיסו לה בפני עצמה, הוי הכל מאיכא דאמרי. כל זה שייך ללישנא השניה המפרשת את אתקפתא דר' זירא בשונה מהלישנא הראשונה. וממשיך תוס' בדבריו, ועתה נחזורקכה לסיומא דלעיל דהיינו, שמכח קושיא דרבא דפריך ויפיסו לה בפני עצמה יפיסו לה בפני עצמה הוי הכל מאיכא דאמרי. ועתה נחזור לסיומא דלעיל מכח קושיא דרבא דפריך ויפיסו לה בפני עצמה אלא אי

ציונים והערות

מכשיר בבעל מום. ומסתמא ר"י סובר כת"ק. שיח יצחק. שהוא נוי למזבח. **קכב. קטע** זה בגמ' רש"י אינו גורס. **קכג. צ"ל** 'דוקא עבודה שאין אחריה עבודה הדומה לה בשום פעם'. בארות המים, ועיין בשיח יצחק. **קכד. מה** שאומרים התוס' דשני גזירין נחשבים לעבודת לילה, זהו לפי הבנת הגמ' בשלב זה. **קכה. בשיח** יצחק גרס 'חוזר'.

לכך חוזרת בה הגמ׳ וגורסת כלישנא קמא דלעיל[קכו] **אלא אי איתמר הכי איתמר, א״ר אסי א״ר יוחנן זר שסידר שני גזירין חייב, מפני שהיא עבודת יום וכו׳ כדלעיל.** ולפי זה הכל מבואר **אלא שהש״ס מאריך לדקדק יותר במילתיה דרבא** יותר ממה דמשמע מדבריו דרק עבודה תמה לגמרי בעי פייס בפני עצמה, ומקשה על כך הגמ׳ **למימרא דעבודה תמה בעיא פיים וכו׳. ואף אנן נמי תנינא דקא מסייע למילתיה דרבי יוחנן, וכיון דדחי ליה לסייעתא, תו לא מתוקמא מילתיה דרבי יוחנן מכח קושיא דרבא.** פירוש דר׳ יוחנן אמר זר שסידר שני גזירין חייב, הואיל ועבודה תמה היא, והקשה על כך רבא א״כ יפיסו לה בפני עצמה, ומכח קושיא זו חוזרת בה הגמ׳ ואומרת דרבי יוחנן אמר זר שסידר שני גזירין חייב הואיל ועבודת יום היא [כלישנא קמא דלעיל] ומבאר תוס׳, דהגמ׳ ניסתה במה שאמרה ׳ואף אנן נמי תנינא׳ להביא ראיה לדברי ר׳ יוחנן הראשונים, ואם היתה ראיה זו נכונה, היתה הגמ׳ מקבלת את דברי ר׳ יוחנן ולא חוששת לקושיית רבא, כיון שיש לו לרבי יוחנן סייעתא מהמשנה. אולם כיון שהגמ׳ דחתה את הראיה לר״י, ממילא נדחו דברי ר׳ יוחנן מכח קושית רבא, כיון שאין לו לרבי יוחנן כל סייעתא שהוא[קכז]. ולהכי [מפני קושית רבא כנ״ל] **צ״ל** בדברי ר׳ יוחנן **אלא אי איתמר הכי איתמר** וכו׳ **כדלעיל לפי שהיא עבודת יום. והשתא לא מצי למיפרך יפיסו לה בפני עצמה כמו שרבא הקשה לעיל, משום דטובא איכא עבודת יום, שאין מפיסין לה בפני עצמה. וא״ת**[קכח] **ה״נ איכא ניסוך היין והמים שהן עבודות תמות, ומדוע אין מפיסין להן בפני עצמם**[קכט]**.** וי״ל כיון דיש אחריהן כמה עבודות בו ביום, אין מפיסין להו בפני עצמן. **אבל סידור שני גזירין אין אחריהן עבודה עוד כל אותה הלילה,** ולהכי הוה לן למימר דכיון דחשיבא כולי האי בעי להפיס עליה בפני עצמה. ופריך והרי איברים ופדרים כו׳ דאינה עבודה תמה לגמרי היא ומדוע מפייסין לה בפני עצמה. **ומשני, סוף עבודה דיממא היא ואין עוד עבודה אחריה בו ביום,** ולהכי מפיסין לה בפני עצמה. אלא שהוקשה לתוס׳, מדוע איברים ופדרים דשחרית נחשבים לעבודה תמה שאין אחריה עוד עבודה בו ביום. ומבאר, **לפי דבפיים דשחרית היו מפיסין נמי אאיברי תמיד של בין הערבים** [וכדאמר ר׳ יוחנן גופיה לעיל (דף כו.) כהן שזכה בו שחרית זוכה בו ערבית] **והנך איברים אין אחריהן עבודה כל אותו היום** להכי נחשבים כעבודה תמה לגמרי. **ופריך והרי שחיטה דמפיס לה בפני עצמה,** ואף דאינה ממש בפני עצמה, דהרי היה עמה זריקה ודישון מזבח הפנימי והמנורה וכו׳, מ״מ נחשבת היא לכזו, משום דעיקר הפיים הוה [מי] **שוחט ושאר אחיו הכהנים נמשכין עמו אגב גררא דידיה**[קל].

איתמר הכי איתמר א״ר אסי א״ר יוחנן זר שסידר שני גזירין חייב מפני שהיא עבודת יום כו׳ כדלעיל אלא שהש״ס מאריך לדקדק יותר במילתיה דרבא למימרא דעבודה תמה בעיא פייס ואף אנן נמי תנינא דקא מסייע למילתיה דרבי יוחנן וכיון דדחי ליה לסייעתא תו לא מתוקמא מילתיה דרבי יוחנן מכח קשיא דרבא להכי צ״ל אלא אי איתמר הכי איתמר כדלעיל לפי שהיא עבודת יום והשתא לא מצי למיפרך יפיסו לה בפני עצמה דטובא איכא עבודת יום שאין מפיסין לה בפני עצמה. וא״ת ה״נ איכא ניסוך היין והמים שהן עבודות תמות ואין מפיסין להן בפני עצמן. י״ל כיון דיש אחריהן כמה עבודות בו ביום אין מפיסין להו בפני עצמם אבל סידור שני גזירין אין אחריהן עבודה עוד כל אותה הלילה ולהכי הוה לן למימר דחשיבא כולי האי להפיס עליה בפני עצמה ופריך והרי איברים ופדרים כו׳ ומשני סוף עבודה דיממא היא ואין עוד עבודה אחריה בו ביום ולהכי מפיסין לה בפני עצמה לפי דבפייס דשחרית היו מפיסין נמי אאיברי תמיד של בין הערבים והנך איברים אין אחריהם עבודה כל אותו היום ופריך והרי שחיטה דמפיס לה בפני עצמה דעיקר הפייס הוה [מי] שוחט ושאר אחיו הכהנים נמשכין עמו אגב גררא דידיה:

הדרן עלך בראשונה

ציונים והערות

קכו. ולפי״ז גורסים בגמ׳ ׳אלא כדאמרינן׳ דהיינו כלישנא קמא דזר שסידר שני גזירי עצים חייב הואיל ועבודת יום היא. מהרש״א. וכ״כ השיח יצחק. **קכז. ע״פ** השיח יצחק. **קכח. בתוס׳** חוזרים כעת לקושית רבא ׳אלא מעתה׳ ומקשים דה״נ נימא דניסוך המים וכו׳. **קכט. עיין** בשיח יצחק שתמה דהלא בתי׳ ב׳ דלעיל גבי זריקה כבר מתורצות הקושיות מניסוך היין והמים [וכפי שהתוס׳ אכן מתרצים] עיי״ש מה שתירץ. **קל. ולסיכום:** לרש״י אין גורסים כלל והרי איברים ופדרים וכן תרומת הדשן, דפשיטא שהם עבודות תמות. ולתוס׳ גורסים כך ומסבירים שהגמ׳ מנסה להביא ראיה שעבודות הנעשות בזמנים שונים נחשבות כעבודות נפרדות וכו׳. וכשרבא מקשה דתיבעי פייס בפני עצמה, מה שאינו מקשה מזריקה א. דזריקה אינה נחשבת לעבודה תמה כ״כ מפני שכשהאימורים ישנם הם מעכבים. ב. עבודה תמה נקראת כזאת שאין אחריה עבודה כלל באותו יום ולפיכך לא מקשים מזריקה וכן מטעם זה אין מקשים מניסוך היין והמים.

אמר להם הממונה צאו וראו כו':

שנאמר וישכם אברהם בבקר. בפ"ק דפסחים (דף ז. ושם) **פריך** בדין בדיקת חמץ שזמנה בליל י"ד מקשה הגמ', מדוע אין בודקים ביום י"ד בתחילת שעה ששית, שהרי מדאורייתא חמץ אינו אסור באכילה ובבל יראה אלא משש שעות ולמעלה, ומדוע צריך להקדים כ"כ. וממשיכה הגמ' להקשות דאם תרצה לומר דהטעם דמקדימים את הבדיקה הוא משום דזריזין מקדימין למצוות, א"כ ונבדוק רק **מצפרא** מבוקר יום י"ד, דמשום זריזות אין צריך להקדים המצוה ליום אתמול מי **לא תניא כל היום כשר למילה, אלא שהזריזין מקדימין למצוות. שנאמר 'וישכם אברהם בבקר' וגו'.** הרי שאברהם לא הקדים מלפני הבוקר אף בשביל קיום מצוה[א] ומקשים על כך התוס' - **ותימה היכי גמר מהכא דאין זריזין מקדימין למצוות מאורתא, דילמא מה שאברהם לא עמד בלילה הוא משום דת"ח לא יצא יחידי בלילה** משום חשש מזיקין[ב] **כדאמר בפרק גיד הנשה** (חולין דף נא.), אבל בבדיקת חמץ שאין יכולים מזיקין שהרי בביתו הוא בודק ואינו יוצא החוצה, ובאופן זה אפשר לומר שמשום מצוות זריזות, אמנם יש להקדים כבר מאורתא, ומה היתה קושיית הגמרא. וי"ל דזו היתה כוונת הקושיא, דמש"ה דחשש מזיקין **לא היה אברהם נמנע מלהשכים בלילה, כיון דשלוחי מצוה אינן ניזוקין**[ג] ואם בכ"ז נמנע מלילך בלילה, זהו משום שאין להקדים בשביל מצוה יותר מהבקר. מיהו קשה, דהיא גופה הדין **דלא יצא** ת"ח יחידי **בלילה**, מפסוק **ד'וישכם אברהם בבקר'** יליף **התם** (בפרק גיד הנשה), ואם נאמר דמה שאברהם השכים בבקר ולא קודם, הוא משום שאין להקדים בשביל מצוה יותר מהבקר, א"כ א"א ללמוד מכאן דת"ח לא יצא יחידי בלילה. ועוד קשיא דאם נאמר שהגמ' (שם) סברה שבשביל מצוה צריך להקדים אף בלילה, ומכך דלא הקדים אברהם לילך בלילה, אפשר ללמוד דין זה דת"ח לא יצא יחידי בלילה, מ"מ קשיא כיון **דשלוחי מצוה אינן ניזוקין למה באמת נמנע** אברהם **מלהשכים בלילה מתוך דת"ח אל יצא יחידי**, הרי יכל לצאת ללא חשש להינזק, כיוון דשליח מצוה היה[ד]. וי"ל דתרי **'וישכם' כתיבי, חד בעקידה** שהלך לשחוט את יצחק בנו במצות הקב"ה. **וחד כשהתפלל על סדום** שלא תיהפך. **והכא** כראיה לזה שאף בשביל מצוה אין להקדים טפי מצפרא מייתי **קרא דעקידה. הלכך פריך שפיר מינה בפסחים** מדוע בודקים בליל י"ד **דאי** משום דזריזין מקדימין **למצוות** ולכן צריכים לבדוק החמץ כבר **מאורתא, א"כ אברהם נמי ליקדום באורתא, שהרי לא היה צריך לירא מכלום**, וזאת משני טעמים **חדא** דהלך לשם מצוות עקידה **ושלוחי מצוה אינן ניזוקין, ועוד דשני נעריו** [ישמעאל ואליעזר] **עמו הוו כדכתיב** בקרא, וא"כ לא היה יחידי ולא היה לו לחשוש ממזיקין, ומכך דבכ"ז לא השכים בלילה לומדת הגמ', שאף בשביל זריזות דמצוה אין להקדים טפי מצפרא. **ובפרק גיד הנשה** (שם) **מייתי קרא דסדום** להורות **שת"ח אל יצא יחידי בלילה משום חשש מזיקין כיון דהתם יחידי הוה ולא היו נעריו עמו זאת כדי שלא יראו במפלתה של סדום** שלא היה אדם רשאי לראות בכך[ה], וכדאשכחן באשתו של לוט שהביטה מאחוריו [של לוט] והפכה לנציב מלח. **ולא הוה נמי שליח מצוה, כי לא היה חפץ הקב"ה שישא בעדם רנה ותפילה**, ולכן לא הקדים טפי מצפרא שאכן באמת היה לו לחוש למזיקין.

[כח:] **אמר להם הממונה צאו וראו כו'. שנאמר וישכם אברהם בבקר. בפ"ק דפסחים** (דף ז. ושם) **פריך וניבדוק מצפרא מי לא תניא כל היום כשר למילה אלא שהזריזין מקדימין שנאמר וישכם אברהם וגו' ותימה היכי גמר מהכא דאין זריזין מקדימין מאורתא דלמא מה שאברהם לא עמד בלילה משום דת"ח לא יצא יחידי בלילה כדאמר בפרק גיד הנשה** (חולין דף נא.). **וי"ל דמש"ה לא היה אברהם נמנע מלהשכים בלילה כיון דשלוחי מצוה אינן ניזוקין. מיהו קשה דהיא גופה דלא יצא יחידי בלילה מושכם אברהם בבקר יליף התם ועוד קשיא כיון דשלוחי מצוה אינן ניזוקין למה נמנע מלהשכים בלילה מתוך דת"ח אל יצא יחידי. וי"ל דתרי וישכם כתיבי חד בעקידה וחד כשהתפלל על סדום והכא מייתי קרא דעקידה הלכך פריך שפיר מינה בפסחים דאי זריזין מקדימין למצות מאורתא א"כ אברהם נמי לקדום באורתא שהרי לא היה ירא כלום חדא דשלוחי מצוה אינן ניזוקין ועוד דשני נעריו עמו הוו ובפרק גיד הנשה** (שם) **מייתי קרא דסדום דהתם יחידי הוה שלא יראו במפלתה של סדום כדאשכחן באשתו של לוט ולא הוה נמי שליח מצוה כי לא היה חפץ הקב"ה שישא בעדם רנה ותפלה:**

[כט.] **אלא אפילו עולת העוף שנמלקה ומנחה שנקמצה תצא לבית השריפה. משמע דמשום דנעשו בלילה. ותימה תיפוק ליה משום דקרבו קודם לתמיד של שחר ואמרינן** (לקמן דף לג.) **מנין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר דכתיב העולה עולה ראשונה וכן בפ"ק דעירובין** (דף ג.) **דאמר שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין שנאמר ושחטו פתח אהל מועד ולמה לי קרא תיפוק ליה דקודם תמיד שחטן דכיון דלא נפתחו דלתות היכל א"כ לא נשחט התמיד דאע"ג דלא כתיב ביה ושחטו פתח אהל מועד משלמים גמרי' דלא לשחוט ליה אלא בזמן שהוא פתוח כדתנן בתמיד** (דף ל:) **לא היה השוחט שוחט עד שהיה שומע קול שער הגדול שנפתח מיהו יש לדחות ההיא כשנפתחו הדלתות ונשחט התמיד ושוב סוגרו דלתיים. וי"ל דאיצטריך קרא למיפסל משום שחיטה דאי משום קודם התמיד ההוא בהקטרה דווקא איירי כדמוכח בר"פ תמיד נשחט** (פסחים דף נט.). **ועוד דכוליה קרא דוערך עליה העולה איירי בהקטרה. ועוד אור"י דהא**

אלא אפילו עולת העוף שנמלקה וכו':

משמע דפסולים משום דנעשו בלילה[ו] כמו דשחיטת התמיד שנפסלה מטעם זה. **ותימה, תיפוק ליה דפסולים משום דקרבו קודם לתמיד של שחר** ואין לעשות כן **דאמרינן** (לקמן דף לג.) **מנין שלא יהא דבר קרב קודם לתמיד של שחר דכתיב** 'וערך עליה [-דהיינו על המערכה גדולה שמסדרין בכל יום] העולה' ואמר רבא (שם) **העולה היא עולה ראשונה** דהיינו עולת התמיד שקריבה ראשונה לכל הקרבנות, ואין להקריב שום דבר לפניה. ומדוע אמרינן איפה דעולת העוף שנמלקה, ומנחה שנקמצה פסולים רק משום שנעשו בלילה. ומקשים התוס' קושיא נוספת. **וכן בפ"ק דעירובין** (דף ג.) **דאמר** [ר' יהודה בשם שמואל] **שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין שנאמר** (ויקרא ג) 'ושחטו פתח אהל מועד' ודרשינן מכך דשוחטין רק בזמן שפתוחין, ולא בזמן שהן נעולין. וקשה **למה לי קרא, תיפוק ליה דקודם תמיד שחטן, דהרי כיון דלא נפתחו דלתות היכל א"כ לא נשחט התמיד. ולכך** הם פסולין. ומבהירים התוס' דקרבן תמיד עצמו, אף הוא צריך להיות נשחט רק לאחר פתיחת דלתות ההיכל **דאע"ג דלא כתיב ביה** 'ושחטו פתח אהל מועד' [דקרא זה בשלמים כתיב] מ"מ **משלמים גמרינן דלא ליפתח ליה אלא בזמן שהוא פתוח. וכדתנן בהתמיד** (דף ל:) **לא היה השוחט שוחט עד שהיה שומע קול שער הגדול שנפתח. מיהו יש לדחות דההיא**, דהיינו שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל, אירי **כשנפתחו הדלתות ונשחט התמיד ושוב סוגרו דלתיים** ושחטו השלמים. ואז פסולין רק מטעם שדלתות ההיכל נעולין, ולא מטעם דקודם לתמיד, דהא לאחר התמיד שחטן. וי"ל **דאיצטריך קרא** ד'ושחטו פתח אהל מועד' **למיפסל משום שחיטה, דאי משום** דהיה קודם התמיד, ה**היא** [היינו קרא ד'וערך עליה העולה' דדרשינן מיניה שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר] **בהקטרה דווקא איירי** דהקפידה התורה שלא יהא שום דבר נקטר לפני הקטרת התמיד, אבל בשאר עבודות אין קפידא בדבר, **וכדמוכח בר"פ תמיד נשחט** (פסחים דף נט.) 'ומנין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר' ופירש"י: שלא יהא דבר נקטר במערכה משנערכה. **ועוד דכוליה קרא** ד'**וערך עליה העולה**' [שממנו לומדים שלא יהא דבר קודם לתמיד] **איירי בהקטרה** דווקא ולא בשאר עבודות, ולכן צריך את הפסוק 'ושחטו פתח אהל מועד', כדי להורות ששלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל, אף שאין הם פסולים מטעם דהוקרבו קודם לתמיד, מ"מ פסולים הם

ציונים והערות

א. ומתרצת שם הגמ' שחכמים תקנו בליל י"ד משום שאז בני אדם מצויין בבתיהם וכן אור הנר יפה לבדיקה. **ב. ולת"ח** יש יותר לחוש משום שהמזיקין מתקנאין בהן. (חולין דף נא ע"ב תוד"ה מכאן למלמיד מכשף). **ג. ואף** דהיכא דשכיח הזיקא יש לחוש אף לשלוחי מצוה (כדלעיל בפסחים דף מ ב), צ"ל שאצל אברהם לא היה שכיח הזיקא. שיח יצחק. **ד. שיח** יצחק. **ה. חולין** דף צא ב תוד"ה מהכא וישכם אברהם בבקר. **ו. כאן** בגמ' הגירסה היא 'אף מליקת העוף שנמלקה וקמיצת מנחה בלילה תשרף' ואומרים התוס' דמשמע דהפסול הוא משום שנעשו בלילה', ולגירסה זו אין מקום כלל להסתפק בזה, אולם התוס' אינם גורסים 'בלילה' ואעפ"כ משמע להו שהפסול משום שנעשו בלילה. שיח יצחק. **ז. אין** התוס' מקשים שלא צריכים כלל את הפסוק ['ושחטו פתח אהל מועד'] שהרי צריך זאת בשביל קרבן התמיד שלא ישחט כשהדלתות נעולות, אלא קושית התוס' היא שפסוק זה צריך להאמר בתמיד ולא בשלמים, שהרי בשלמים בלא"ה פסול משום שקרב קודם לתמיד ע"פ מהרש"א. ועיין בשיח

מטעם דקודם פתיחת דלתות ההיכל שחטן[ח]. ועוד אומר ר"י תירוץ אחר, דהא **דאמר שלא יהא דבר קודם לתמיד היינו למצוה בלבד ולא לעכב. והכי איתא בהדיא בפ' התכלת** (מנחות דף מט:). ולכן צריך להשמיענו דעולת העוף שנמלקה ומנחה שנקמצה בלילה, וכן שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין אף בדיעבד. **והא דלא פסלינן בשמעתא** דידן עולת העוף שנמלקה ומנחה שנקמצה בלילה משום דהוי קודם פתיחת דלתות ההיכל ויפסלו מקרא ד'ושחטו פתח אהל מועד', ומדוע צ"ל דפסולים משום שנעשו בלילה.

ומתרץ תוס' וי"ל **דלא מיפסל אלא בשחיטה כדכתיב** 'ושחטו', **אבל במליקה וקמיצה לא. והשתא למאי דאמרינן**[ט] **דהעולה עולה ראשונה אינו אלא למצוה, א"כ** סיפא דקרא דכתיב 'והקטיר עליה חלבי השלמים' ודרשינן מינייהו עליה השלם כל הקרבנות, דהיינו שלא יקריב שום דבר לאחר תמיד של בין הערבים' נמי **לא הוה אלא למצוה** דמסתבר דכל הפסוק בחדא גוונא איירי. וא"כ **תימה דאמר בס"פ אלו דברים** (פסחים דף עג:) **שחטו** לקרבן פסח **ונודע שמשכו הבעלים את ידם** ממנו קודם השחיטה ונמנו על פסח אחר, הדין הוא **דיצא לבית השריפה** מיד, משום שהוברר שהפסח נשחט שלא למנויו, ופסול הוא בכך פסול הגוף[יא]. ונחלקו שם בגמ' מה הדין בכל קרבן אשר שונה מטרתו, כמו קרבן שהתכפרו בעליו, וכמו במותר הפסח שקרב שלמים, האם צריך לעקור הקרבן דהיינו לומר בפירוש שמקריבו לשם שלמים, או שאינו צריך עקירה מכיון שמחמת עצמו עומד לכך. ומקשה שם הגמ' 'אי אמרת בשלמא בעי עקירה' מובן מדוע יצא לבית השריפה, משום שעל אף שקרבן זה [שאין לו בעלים] עומד לשלמים, מ"מ צריך לעקור שם פסח ממנו, וכ"ז שלא עקר, עדיין שם פסח עליו ולכך כששחטו הוי ליה פסולו בגופו, ומש"ה יצא לבית השריפה. [אלא] **ואי אמרת לא בעי עקירה**, א"כ קרבן זה נשתנה מעצמו לשלמים ללא עקירה מפורשת, וא"כ **פסולו מחמת מאי קא הוי** שבגינו נאמר דיצא לבית השריפה מיד **משום דשחטו** לאותו קרבן פסח שנשחט שלא למנויו, והגם שמשום כך נהפך לשלמים מ"מ שחטו **לאחר תמיד של בין הערבים** וכו'[יב] ולכן פסול. ומקשים התוס' איך אפשר לומר שהקרבן פסול מטעם זה **הא אמרינן דלמצוה בעלמא** נאמר קרא זה ואינו לעיכובא. וי"ל דאה"נ **אם** הקריבו כבר כשר, **אבל** לכתחילה **אסור להקריב האימורים אחר התמיד** של בין הערבים, וזאת משום העשה ד'עליה השלם', **ולהכי**, משום שאינו יכול לעשות כן לכתחילה, **יצא הבשר לבית השריפה. ואי"ת אכתי אמאי יצא לבית השריפה, נשתרי בשר בזריקת דם** לחודיה **בלא הקטרת אימורים דכיון דלא אפשר להקטירם נימא דעשאום** [-להאימורים] **כמי שנטמאו או שאבדו**, וכמו שנטמאו או אבדו ואין עוד אפשרות להקטירם, הדין הוא דניתר הבשר בזריקת הדם, א"כ אף כאן כיון שאין יכול להקטיר האימורים, שהרי א"א להקטיר אחר תמיד של בין הערבים, נימא שניתר הבשר בזריקת הדם גרידא, ומדוע יצא לבית השריפה. **וכי האי גוונא קאמר בר"פ תמיד נשחט לר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא דאמר מחוסר כפורים** כגון מצורע או זב, שאינו יכול לאכול בקדשים עד שיביא כפרתו, והביא שלמי נדבה קודם התמיד, ועדיין לא הביא כפרתו, והשתא אינו יכול לאכול שלמיו, כיון שעדיין מחוסר כפורים הוא, הדין הוא כך. **בכל ימות השנה טובל ומביא כפרתו** אף **אחר התמיד, ואוכל בקדשים לערב. וקאמר התם דמלינה בראשו של מזבח** [שהרי אינו יכול להקטיר האימורים משום עשה דהשלמה] **ופריך, מכדי כל כמה דלא אתקטרי [איברים]** [-אימורים. רש"ש] **לא מתאכיל בשר וכו'. עד שעשאום כמי שנטמאו אימורים או שאבדו.** הגמ' שם מקשה, הרי הכהנים אינם יכולים לאכול בשר החטאת לפני הקטרת האימורים[י] ואם אין הכהנים אוכלים הבשר, אין הבעלים מתכפרים[יט], וא"כ מה יועיל לזה שמביא כפרתו לערב, הרי בין כך לא יוכל לאכול שלמיו דעדיין מחוסר כפורים הוא. ומתרצת הגמ', כיון שאין אפשרות אחרת [שהרי אינו יכול להקטיר אחר תמיד של בין הערבים], מתייחסים לאימורין כאילו הם נטמאו או אבדו, ובכה"ג ניתר הבשר לכהנים בזריקת הדם[יז] ואז [שהכהנים אוכלים הבשר], מתכפר המחוסר כפורים ויכול לאכול שלמיו. ומקשים התוס' מדוע כאן אין אומרים כן. **וי"ל שאני הכא** [בשחטו ונודע שמשכו וכו'] **דכיון דמשכו הבעלים את ידם לא חזו מעיקרא אימורים להקרבה.** כיון שמשכו הבעלים את ידם, א"כ לא היה שום זמן ראוי שבו יכלו להקריב האימורין דהא איירי הכא בבין הערבים[יז] שאינו יכול להקריב שום דבר מלבד פסח. [וכאן הרי נהפך לשלמים מאחר שנשחט שלא למנויו] **ולהכך לא משתרי בשר בזריקת דם לחודיה. אבל התם** [במחוסר כפורים] **כיון דבאמת הוה חזי להקריבו קודם התמיד, ואע"פ שהמתין עד אחר התמיד והשתא לא מצי לקרוביה משום עשה** דהשלמה, בכ"ז בכה"ג **אמרינן שפיר עשאום כמי שנטמאו או שאבדו. אי נמי התם** דמשום דלא אפשר להקטירם אמרינן עשאום כמי שנטמאו או שאבדו, **אלא התם דשחטו ונודע שמשכו הבעלים ידם, אסור לזרוק הדם** 'מדרבנן', **גזירה דילמא אתי להקטיר אחר התמיד**, [ואסור להקטיר משום עשה דהשלמה] ומכיון שאסור לזרוק הדם, להכי יצא לבית השריפה, **ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא לית ליה ההיא גזירה**, שאינו סובר שיש מקום לגזור כך במחוסר כפורים,

דאמר שלא יהא דבר קודם לתמיד היינו למצוה והכי איתא בהדיא בפ' התכלת (מנחות דף מט:). **והא דלא פסלינן בשמעתא משום דהוי קודם פתיחת דלתות ההיכל. וי"ל דלא מיפסל אלא בשחיטה כדכתיב ושחטו אבל במליקה וקמיצה לא והשתא למאי דאמרינן דהעולה עולה ראשונה אינו אלא למצוה א"כ עליה השלם כל הקרבנות נמי לא הוה אלא למצוה. ותימה דאמר בס"פ אלו דברים** (פסחים דף עג:) **שחטו ונודע שמשכו הבעלים את ידם יצא לבית השריפה ואי אמרת לא בעי עקירה פסולו מחמת מאי קא הוי משום דשחטו אחר תמיד של בין הערבים וכו' הא אמרינן דלמצוה בעלמא. וי"ל אם הקריבו כשר אבל אסור להקריב האימורים אחר התמיד ולהכי יצא הבשר לבית השריפה וא"ת ויעלה וילין אותו בראשו של מזבח ויש לומר דסבר כמ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח דפלוגתא דאמוראי היא בפרק המזבח מקדש** (זבחים דף פז.) **ודילמא ההוא אמורא דאמר התם לא בעי עקירה סבר כוותיה. ואם תאמר אכתי אמאי יצא לבית השריפה נשתרי בשר בזריקת דם בלא הקטרת אימורים דכיון דלא אפשר להקטירם נימא עשאום כמי שנטמאו או שאבדו וכי האי גוונא קאמר בר"פ תמיד נשחט** (פסחים דף נט.) **לר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא דאמר מחוסר כפורים כל ימות השנה טובל ומייתי כפרתו אחר התמיד ואוכל בקדשים לערב וקאמר התם דמלינה בראשו של מזבח ופריך מכדי כל כמה דלא אתקטרי איברים לא מתאכיל בשר וכו' עד שעשאום כמי שנטמאו אימורים או שאבדו. וי"ל שאני הכא דכיון דמשכו הבעלים את ידם לא חזו מעיקרא אימורים להקרבה אבל התם הלכך לא משתרי בשר בזריקת דם לחודיה כיון דהוה חזי להקריבו קודם התמיד אע"פ שהמתין עד אחר התמיד והשתא לא מצי לקרוביה אמרינן שפיר עשאום כמי שנטמאו או שאבדו. אי נמי התם דשחטו ונודע שמשכו הבעלים ידם אסור לזרוק הדם מדרבנן גזירה דילמא אתו להקטיר אחר התמיד ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא לית ליה ההיא**

ציונים והערות

יצחק שפי' באופן אחר. **ח. בתירוץ** זה מסולקת אף הקושיא הראשונה של תוס', שאף מליקה וקמיצה אינם פסולין משום דנעשו קודם לתמיד [דההוא בהקטרה דווקא איירי] אלא משום דנעשו בלילה. שיח יצחק. **ט. היינו** לתירוץ ב'. **י. לביאור** דרשה זו עיין לקמן דף לג א וברש"י ד"ה שנאמר והקטיר עליה חלבי השלמים. **יא. כלל** הוא שכל שפסולו בגופו ישרף מיד, ואם אינו בגופו אלא בדם או בבעלים וכיו"ב אין שורפין אותו מיד, אלא תעובר צורתו [דהיינו שימתינו עד שיפסל בלינה] ויצא לבית השריפה (פסחים דף ע ג וש"ס שם). **יב. הגמ'** שם ממשיכה להקשות, אולם אין זה נוגע לכאן. **יג. רק** למ"ד דלא בעי עקירה זקוקים אנו לומר שסובר כמ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח, דאל"כ יקשה מדוע יצא לבית השריפה אם יכול להלינו, אבל מ"ד דבעי עקירה אינו מוכרח לסבור כך, משום שלשיטתו הטעם שיצא לבית השריפה הוא משום דלא עקר שם פסח ממנו והו"ל פסולו בגופו. **יד. דכתיב** 'והקטיר הכהן את החלב המזבחה' והדר 'והיה החזה לאהרן ולבניו'. ומכאן רואים שאין הכהנים יכולים לאכול הבשר עד שיקטירו האימורים (שם). **טו. דכתיב** 'ואכלו אותם אשר כפר בהם' מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. **טז. דתניא** יכול נטמאו אימורין או שאבדו לא יהו כהנים זכאין בחזה ושוק, ת"ל 'והיה החזה לאהרן ולבניו' מכל מקום (שם). **יז. וצ"ל** דלא משכו הבעלים את ידם אלא לאחר התמיד מיד, שאז אין יותר שהות להקריבו, שאילו משכו ידם קודם התמיד א"כ נהפך לשלמים מיד דהא לא בעי עקירה, וא"כ הוי חזי להקרבה קודם התמיד (תפארת למשה).

19/06/2018 אהח

משום שמחוסר כפורים האפשרות בידו להקריב קרבנו קודם התמיד"ח, ולפי תירוץ זה, דכל הקרבן פסול הוא מחמת שאסור לזרוק הדם לכתחילה וזהו משום גזירה דרבנן בלבד [ואינו מדאורייתא] ניחא מה שמקשה ריב"א, וכך מקשה, דבפרק התכלת (מנחות דף מט:) משמע דאינו אלא למצוה [כדלעיל] ואילו בתוספתא [פ"ד] דפסחים תניא כל הקדשים שהקריבן היינו שהקטירן קודם תמיד של שחר או שעיכבן מלהקריב אחר תמיד של בין הערבים פסולין. והשתא אי אמרינן דההוא פסול דרבנן דגזרו שלא יזרוק הדם שמא יקטיר האימורין ניחא, משא"כ לתירוץ א' הסובר שבשחטו ונודע שמשכו הבעלים וכו' פסול מדאורייתא, יקשה מדוע אמרינן בפרק התכלת דאינו אלא למצוה ולא לעיכובא. ומביאים התוס' עוד סייעתא לתירוץ ב' דתנן בפרק תמיד נשחט (פסחים דף סג.) וכך מצינו שם, השוחט את הפסח ויש ברשותו חמץ, עובר בלא תעשה ד'לא תשחט על חמץ דם זבחי', ואילו שחט שאר זבחים ועדיין חמץ ברשותו מצינו דקאמר ר"ש כך, ושאר כל הזבחים ששחטן על החמץ בזמן פסח [דהיינו בי"ד אחר חצות] בין ששחטן לשמן ובין ששחטן שלא לשמן פטור מלאו ד'לא תשחט על חמץ דם זבחי'. ומפרש טעמא בגמ' (סז סה.) דבזמן דמחייב אזבח לא מחייב אזבחים הגמ' מבארת שם, דיש פסוק נוסף, דכתיב 'לא תזבח על חמץ דם זבחי', ונוטלים י' של 'זבחי' מאחד הפסוקים ונותנים אותו על 'זבחי' שבפסוק השני, והאחד קוראים אותו 'זבח' ל' יחיד, והשני קוראים אותו 'זבחיי' ל' רבים. ו'זבח' הכוונה לקרבן פסח, ו'זבחיי' הכוונה לשאר קרבנות, ודורשים כך: 'בזמן דמחייב א'זבח' [דהיינו בי"ד שמקריבים קרבן פסח] לא מחייב א'זבחים', ואינו חייב על לאו ד'לא תשחט' על שאר זבחים אם שחטן על החמץ בערב הפסח. ומקשים התוס' ואמאי איצטריך להוא טעמא, תיפוק ליה דפטור, משום דזבחים פסולין הן, כיון דשחטן בזמן פסח, דהוי בתר תמיד של בין הערבים ופסול הוא בכך משום עשה דהשלמה, וכל קרבן פסול אין לחייב עליו משום 'לא תשחט על חמץ דם זבחי', משום דשחיטה שאינה ראויה היא ואינה שחיטה. ומביאים התוס' ראיה שכך הוא כי היכי דפטר רבי שמעון התם פסח ששחטו במועד [בתוך הפסח] לשמו, על החמץ שברשותו, שפטור מלאו ד'לא תשחט על חמץ', משום דקרבן פסח בתוך המועד זבח פסול הוא והוה ליה שחיטה שאינה ראויה, ואינה שחיטה כלל ולכך אינו חייב עליה משום לאו ד'לא תשחט', ומדוע צריך ר"ש לטעם נוסף 'דבזמן דמחייב אזבח' וכו'[יט]. אבל למאי דפרישית דכשנשחט הזבח קודם התמיד של שחר או אחר תמיד של בין הערבים, שאסרו חכמים לזרוק הדם רק משום גזירה דרבנן הוא וממילא מיפסל זיבחא, הוה ניחא, דכיון דמדאורייתא זבח כשר הוא, היה לו להתחייב משום 'לא תשחט על חמץ דם זבחי', דהא שחיטה ראויה היא, ורק משום דבזמן דמחייב א'זבח' לא מחייב א'זבחים', פטור הוא. אבל לשון התוספתא (פסחים פ"ד הנ"ל) משמע דאפילו אם זרק הדם בדיעבד ועשה כל מצותו, אפילו הכי פסולין, דקתני כל הקדשים 'שהקריבן' קודם תמיד של שחר דמשמע שגמר כל מצוותן ולא קתני 'ששחטן'. ואי תימא כתירוץ ב',

גזירה. ולפי תירוץ זה דכל הקרבן פסול מחמת שאסור לזרוק הדם לכתחילה משום גזירה ניחא מה שמקשה ריב"א דבפרק התכלת (מנחות דף מט:) משמע דאינו אלא למצוה ובתוספתא [פ"ל] דפסחים תניא כל הקדשים שהקריבן קודם תמיד של שחר או שעכבן אחר תמיד של בין הערבים פסולין והשתא אי אמרינן דההוא פסול דרבנן ניחא. ועוד תנן בפרק תמיד נשחט (פסחים דף סג.) דקאמר ר"ש ושאר כל הזבחים ששחטן על החמץ בזמן [כט:] פסח בין לשמן בין שלא לשמן פטור ומפרש טעמא בגמ' (סז סה.) דבזמן דמחייב אזבח לא מחייב אזבחים ומאי איצטריך להוא טעמא תיפוק ליה דפטור משום דזבחים פסולין הן כיון דשחטן בזמן פסח דהוי בתר תמיד של בין הערבים כי היכי דפטר התם פסח ששחטו במועד לשמו על החמץ משום דזבח פסול הוא אבל למאי דפרישית דכשנשחט הזבח קודם התמיד של שחר או אחר תמיד של בין הערבים שאסרו חכמים לזרוק הדם משום גזירה וממילא מיפסל זיבחא הוה ניחא אבל לשון התוספתא משמע דאפילו אם זרק הדם בדיעבד ועשה כל מצותו אפילו הכי פסולין דקתני שהקריבן ולא קתני ששחטן ואי מדרבנן אמאי פסולין. ונראה דפסולין דקאמר היינו הבשר מלאכול אבל הבעלים אמנם נתכפרו, כדאשכחן כי האי גוונא בפ"ב דזבחים (דף כו:) נתנו על גבי הכבש שלא כנגד היסוד וכו' עד פסול ואמר שמואל פסול הבשר אבל בעלים נתכפרו והיה נראה לדקדק דלא מיפסל אחר התמיד כדתנן בס"פ מי שהיה טמא (פסחים דף נמ.) פסח שנתערב בכבור אם חבורת כהנים יאכלו ונתערב מחיים קאמר מדפריך עלה בגמ' והא אין מביאין קדשים לבית הפסול אלמא לא מיפסיל אחר תמיד מיהו מצינו לדחות דפסח דהתם היינו מותר פסח דהוי שלמים ושחט להו קודם לתמיד של בין הערבים והא דפריך והא אין מביאין קדשים לבית הפסול היינו שממעט באכילת מותר פסח שנאכל לזרים ואוכלו כבכורים שאינן נאכלים אלא לכהנים והוה לן למימר ירעה ולשון חבורה קשה דמשמע פסח ממש שנימנין עליו חבורות חבורות ועוד אמר בפרק האשה בפסחים (דף פמ:) גבי ה' שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחד

דכל האיסור אינו אלא מדרבנן, אמאי פסולין. ונראה דפסולין דקאמר היינו הבשר מלאכול אבל הבעלים אמנם נתכפרו, כדאשכחן כי האי גוונא [דהיינו שאף אם כתוב 'פסולין' אין הכוונה שהקרבן פסול, אלא שאסור לאכול הבשר] בפ"ב דזבחים (דף כו:) דאיתא שם במתני': נתנו לדם על גבי הכבש שאינו מקום מתן דמים, או על המזבח שלא כנגד היסוד, והרי עולה טעונה מתן דמים כנגד היסוד וכו' עד פסול. ואמר שמואל עלה בגמ', דמה דקתני במתני' פסול, היינו שפסול הבשר מלאכול אבל בעלים נתכפרו. והיה נראה לדקדק דלא מיפסל אחר התמיד של בין הערבים כדתנן בס"פ מי שהיה טמא (פסחים דף נמ.) פסח שנתערב בבכור רבי שמעון אומר אם חבורת כהנים היו דהיינו שכל בני החבורה שנמנו על הפסח, כהנים היו ויכולים לאכול הבכור[כא] יאכלו, דהיינו שיקריבו פסח לשם בכור בכל מקום שהוא, וכן בכור יקרב לשם פסח בכל מקום שהוא[כב], ויאכלו את שניהם בו בלילה כדין פסח שאינו נאכל אלא עד חצות. ונתערב הפסח בבכור מחיים קאמר, דהיינו שנתערבו לפני שחיטתן מדפריך עלה בגמ' והא אין מביאין קדשים לבית הפסול, הגמ' שם מקשה על דברי רבי שמעון, מדוע מקריבים את שניהם, הרי ממעט בכך זמן אכילת הבכור, שזמנו שני ימים ולילה אחד, וכעת שאוכלו רק בזמן פסח דהיינו עד חצות בלבד, והנותר שורפו, יוצא דמביא קדשים לבית הפסול, ומוטב היה אם נאמר שירעה עד שיסתאב[כג]. וממה שמקשה הגמרא שמוטב שירעה עד שיסתאב, ש"מ שהבהמות שנתערבו עודם בחיים. ומסיימים התוס' קושייתם: אלמא לא מיפסיל אחר תמיד, שהרי רבי שמעון אומר שיקרבו שניהם, בזמן פסח דהיינו בין הערבים ואחר שחיטת התמיד, ורואים מכאן דהיכא דלא אפשר [כגון פסח שנתערב בבכור וכו'] מקריבים אחר תמיד של בין הערבים, ולא מיפסל הבשר באכילה אף מדרבנן[כד] מיהו מצינו לדחות דפסח דהתם אין הכוונה לקרבן פסח הקרב בזמנו בין הערבים, אלא היינו מותר הפסח כגון שאבד הפסח והקריבו אחר ונמצא הראשון דהוי כשלמים שנאכלין לשני ימים ולילה אחד. ושחט להו קודם לתמיד של בין הערבים שהרי אין דינו כפסח אלא כשלמים, שהם נשחטין לפני תמיד של בין הערבים, ובכך ניחא קושית התוס', דהא לא איירי אחר התמיד כלל. אלא שהוקשה לתוס' דאי איירי הכא במותר הפסח דהוי שלמים, א"כ מה מקשה הגמ' 'והא אין מביאין קדשים לבית הפסול', הרי אינו מביאן כלל לבית הפסול, שהרי זמן אכילתן של בכור ושלמים שווה, ששניהם נאכלין לשני ימים ולילה אחד. ומיישבים התוס והא דפריך 'והא אין מביאין קדשים לבית הפסול' אין הכוונה בכך שממעט בזמן אכילתן, אלא היינו שממעט באכילת מותר הפסח שנאכל לזרים ואותו אוכלו כדין בכורים שאינן נאכלין אלא לכהנים, ובכך שממעט באוכליו שאין ישראל אוכלו עלול הבשר להיות נותר, ולכן מקשה הגמ' דהוה לן למימר ירעה עד שיסתאב. אולם ולשון חבורה קשה, דמשמע דאירי בפסח ממש שנמנין עליו חבורות חבורות, ולא במותר הפסח. ועוד הרי מצינו דאמר בפרק האשה בפסחים (דף פמ:) גבי ה' שנתערבו עורות פסחיהן, ונמצא יבלת באחד

ציונים והערות

יח. **אבל** בההיא דשחטו ונודע שמשכו הבעלים ידם, מודה ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא שיש לגזור דהא לא חזו מעיקרא אימורין להקרבה. שיח יצחק. יט. **עיין** בשיח יצחק שכתב, דהיה אפשר לומר דאיצטריך להיא טעמא דאפילו שחטן לאחר חצות קודם התמיד [שאז עדיין אינו חייב משום עשה דהשלמה] פטור הוא משום דזמן פסח הוא, ובזמן דמחייב אזבח לא מחייב אזבחים. וכן כתבו התוספות ישנים לקמן דף לג א. כ. **כיון** שזרק הדם באיסור [שהרי אסרו חכמים לזרוק הדם], חכמים עשו חיזוק לדבריהם לפסול הבשר באכילה. שיח יצחק. כא. **הבכור** נאכל לכהנים בלבד. כב. **ואפשר** לעשות כן משום שמתן דמי הבכור ופסח שוין, וכן שניהם אינן טעונין תנופת חזה ושוק ולא סמיכה ונסכים (רש"י סס). כג. **הגמ'** שם מתרצת דר"ש אית ליה דמביאין קדשים לבית הפסול עיי"ש. כד. **שיח** יצחק.

מהן כו', שנמצא יבלת באחד מן העורות ואין ידוע מאיזה פסח היה עור זה, ואותו פסח פסול הוא דיבלת מום הפוסל הוא. הדין הוא דפטורין כל החמשה **מלעשות פסח שני, משום דלא אפשר.** דאין לומר שיביאו כל החמישה פסח שני, שהרי הארבעה כבר יצאו ידי חובת פסח ואם יביאו פסח שני הו"ל חולין בעזרה[כה] **ופריך ליתי פסח וליתני בשלמים,** שיביאו כל החמשה פסח שני, וכל אחד מהם יתנה ויאמר, אם הפסח שהיה בו יבלת שלי הוא, הריני מקריב כעת פסח שני. ואם הפסח שלי כשר היה, הרי מה שאני מקריב עתה, בתורת שלמים יבוא, ובכה"ג אינו מביא חולין לעזרה, דאם אינו פסח הרי הוא שלמים[כו]. ומקשים התוס': **ומאי קושיא, לישני משום דאפילו** דאירי הכא **בפסח שני,** הרי אף הוא **זימניה בתר תמיד,** דהרי **כתיב ביה** 'בין **הערבים'**[כז] **כמו פסח ראשון.** ועוד הוכחה לכך שאף פסח שני זמנו אחר התמיד **דלא חשיב להא התם בפרק מי שהיה טמא** (סס דף נה.) **בדברים שיש בהם חילוק בין פסח ראשון לפסח שני** ואילו היה זמנם שונה, היה צריך לציין זאת שם. **וא"כ לא אפשר לאתנויי בשלמים,** כיוון **דפסולין הם** להקריב **אחר תמיד של בין הערבים** ומדוע הגמ' מקשה כך, אלא ע"כ היכא דלא אפשר מקריבין אף לאחר תמיד של בין הערבים. **וליכא למימר** דכאן יש סיבה מיוחדת דמקריבין לאחר התמיד **משום דאתי עשה דפסח שיש בו כרת, ודחי עשה דהשלמה דלית ביה כרת, כדאמר בר"פ תמיד נשחט** (סס דף נט), זה אינו **דהא ליכא הכא כרת דהרי בכל חדא וחדא מינייהו** [-מן החמישה] **איכא למימר שמא הוא מן הרוב** שאין בו יבלת **שכבר יצאו ידי קרבן פסח, ומיהו אפילו** אם נאמר **דלא** יהא הקרבן **נפסל אחר התמיד** עדיין קשה, דמ"מ **לכתחילה אסור לעשות כן מדאורייתא** וזאת משום עשה דהשלמה. ומנסים התוס' ליישב: **ואי אמרינן דפסח שני מצי לאקדומיה לתמיד,** וזאת כיון **דלא כתיב ביה 'בערב', אלא 'בין הערבים'** בלבד. **דהיינו טעמא דפסח ראשון קרב אחר התמיד** על אף שגם בתמיד כתיב 'בין הערבים', משום דדרשינן, **יאוחר דבר** [פסח] **שנאמר בו 'בערב' ו'בין הערבים' לדבר** [תמיד] **שלא נאמר בו אלא 'בין הערבים'** בלבד, **אבל פסח שני** כיון שלא נאמר בו אלא 'בין הערבים' [כתמיד] נוכל לומר דהי מינייהו **דבעי קדים ועביד בריש.** **והא דלא חשיב ליה בהדי דברים שבין ראשון לשני** אם אמנם יש בהם חילוק בזמן ההקרבה. זו אינו תמיה, **דיש לומר ד'תנא ושייר, דהא נמי שייר כרת, דאיכא למ"ד** (סס דף נג.) **חייב כרת על הראשון ולא על השני,** ולא שנה דין זה בדברים שיש בהם חילוק בין פסח ראשון לשני. וכן **איכא למ"ד דנשים בראשון חובה בשני רשות,** וגם דין זה לא שנה שם, וכיוון שכבר שייר, אפשר לומר ששייר אף את החילוק דבזמן ההקרבה, ואם נאמר כן **אז ניחא הא דפריך התם ליתי וליתני,** שהרי יכול להביאו קודם תמיד של בין הערבים[כח].

שני משום דלא אפשר ופריך לייתי פסח וליתני בשלמים ומאי קושיא לישני משום דאפילו פסח שני זמניה בתר תמיד דכתיב ביה בין הערבים כמו פסח ראשון ועוד דלא חשיב להא התם בפרק מי שהיה טמא (סס דף נה.) **בדברים שבין ראשון לשני וא"כ לא אפשר לאתנויי בשלמים דפסולין אחר תמיד של בין הערבים וליכא למימר משום דאתי עשה דפסח שיש בו כרת ודחי עשה דהשלמה דלית ביה כרת כדאמר בר"פ תמיד נשחט** (סס נט.) **דהא ליכא הכא כרת דבכל חדא וחדא מינייהו איכא למימר שמא הוא מן הרוב שכבר יצאו ומיהו אפילו לא יהא נפסל אחר התמיד קשה דמ"מ לכתחילה אסור מדאורייתא ואי אמרינן דפסח שני מצי לאקדומיה לתמיד כיון דלא כתיב בערב אלא בין הערבים דהיינו טעמא דפסח ראשון קרב אחר התמיד דדרשינן יאוחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו אלא בין הערבים אבל פסח שני הי מינייהו דבעי קדים ועביד בריש והא דלא חשיב בהדי דברים שבין ראשון לשני יש לומר תנא ושייר דהא נמי שייר כרת דאיכא למ"ד** (סס דף נג.) **חייב כרת על הראשון ולא על השני ואיכא למ"ד נשים בראשון חובה בשני רשות אז ניחא הא דפריך לייתי וליתני:**

נהדריה ונקמציה ביממא וכו' כלי שרת מקדשין שלא בזמנו. קשה מנליה דמקדשי שלא בזמנו והא לא קתני אלא נקמצה וכיון דאנו מוסיפין על הברייתא שיקדש הקומץ א"כ נוסיף נמי ונימא דמיירי שהקטיר הקומץ בלילה ולהכי תצא לבית השריפה אבל משום קידוש קומץ לחודיה לא הוי אמרינן תצא לבית השריפה. וי"ל אי מיירי כשנקמצה וקידש קומציה ותו לא אז קאמר שפיר ולא זו בלבד דכתיב ביה בהדיא ביום זבחכם יאכל אלא אפילו מליקה ולא מיבעיא מליקה דדמיא קצת לזבח שכן מיני דמים אלא אפילו נקמצה וקדש הקומץ בלילה דאע"ג דלא כתיב בה ביום בהדיא תצא לבית השריפה אבל אי הוה אמרינן דהקטיר קומצה איפכא מיבעיא ליה דטפי פשיטא לן דהקטרת קומץ ביום ממליקה דכתיב זאת התורה לעולה למנחה וגו' וכתיב בתריה ביום צותו להקריב ועיקר לשון הקרבה היינו הקטרה. ומיהו בחנם דחק רש"י לפרש כן דבקידוש קומץ איירי דאיכא למימר דלא

נהדריה ונקמציה ביממא וכו' כלי שרת מקדשין שלא בזמנו: קשה מנליה להגמ' דכלי שרת מקדשין אפילו **שלא בזמנו, והא לא קתני** בברייתא **אלא** נקמצה ולא כתוב שנתנו בכלי, וכיון דממילא **אנו מוסיפין על הברייתא שיקדש** [שקידש. רש"ש] הקומץ אח"כ בכלי כדי שלא יקשה דנהדרה ויחזור ויקמצה ביממא. **א"כ נוסיף נמי, ונימא דמיירי** שאף הקטיר הקומץ **בלילה, ולהכי** דהיינו משום דהקטיר **תצא לבית השריפה,** מפני שאי אפשר להחזיר הדבר לקדמותו, שהרי כבר הקטיר הקומץ, וכמו בשחיטת הזבח ומליקת העוף. **אבל** אולי נאמר שמשום קידוש הקומץ **לחודיה** שלא הקטיר הקומץ, אלא רק קמץ וקידש בכלי **לא הוי אמרינן תצא לבית השריפה,** משום דכלי שרת אין מקדשין שלא בזמנו, וא"כ הקומץ לא התקדש ואפשר להחזיר הדבר לקדמותו, ולמחרת יקמוץ כדין ויקדש בכלי, ומדוע אומרת הגמ' שאף בקמץ לבד תצא לבית השריפה רק מחמת שנתנו בכלי שרת. **וי"ל אי מיירי כשנקמצה וקידש קומציה ותו לא, אז קאמר שפיר ולא זו בלבד.** אם נאמר שמדובר כאן שלא הקטיר הקומץ, אלא רק שם הקומץ בכלי, ואעפי"כ תצא לבית השריפה, משום דכלי שרת מקדשין אפילו שלא בזמנו, יהיה מובן סדר החידושים של הברייתא שהביא ר' אבין באה לפרט חידושיה בהדרגה מן הקל אל הכבד[כט], לא מיבעיא שחיטת הזבח דפשיטא שהיא פסולה בלילה [ולפיכך תשרף] משום **דכתיב ביה בהדיא 'ביום זבחכם יאכל' אלא אפילו** מליקה דאין בה פסוק מפורש אפילו הכא תשרף, **ולא מיבעיא מליקה דעכ"פ דמיא** במקצת **לזבח,** שכן שניהם מיני דמים הם. [ולכך יותר פשוט ללמוד מליקה מזביחה לפסול בלילה] **אלא אפילו נקמצה וקידש הקומץ בלילה, דאע"ג דלא כתיב בה 'ביום' בהדיא, אפ"ה תצא לבית השריפה** [וזאת משום דגמרינן משחיטה, דמליקת העוף וקמיצת המנחה במקום שחיטת הזבחים הם.ל] ואם נאמר כך תהיה הברייתא מיושבת, ולכך פסולה, **אבל אי הוה אמרינן** דאירי בהקטיר קומצה אבל משום קידוש קומץ לחודיה לא נפסלה, משום דכלי שרת אין מקדשין שלא בזמנו א"כ **איפכא מיבעיא ליה** לברייתא למיתני, והיתה הברייתא צריכה לומר קודם, שקמיצת המנחה פסולה בלילה, ולא מיבעיא קמיצה אלא אף מליקת העוף, וזאת משום **דטפי פשיטא לן** דנילף הקטרת קומץ ביום ולא בלילה מדנילף מליקה, **דכתיב 'זאת התורה לעולה ולמנחה' וגו' וכתיב בתריה 'ביום צותו להקריב'** דהיינו ביום ולא בלילה **ועיקר לשון הקרבה היינו הקטרה.** וממה שהברייתא לא אמרה כך, ש"מ שבאמת אירי בקידש הקומץ בלבד ולא הקטירה, ולכך פסולה משום דכלי שרת מקדשין אפילו שלא בזמנו. **ומיהו בחנם דחק רש"י לפרש כן**[לא] **דבקידוש קומץ אירי, דאיכא למימר דלא נתקדש הקומץ בכלי אלא המנחה עצמה**

ציונים והערות

כה. עיין שם בגמ' המביאה עוד אפשרויות לעשות הפסח ודוחה אותם. **כו. הגמ'** שם דוחה גם אפשרות זו. **כז. 'בחודש** השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אותו' (במדבר ט יא). **כח. לפיכום:** האיסור להקריב קודם לתמיד של שחר הוא רק בהקטרה, ומשום כך צ"ל דעולת העוף שנמלקה ומנחה שנקמצה בלילה פסולים משום שנעשו בלילה. וכן משום כך צריך את הפסוק 'ושחטו פתח אהל מועד'. ולתירוץ ב' כל האיסור להקריב קודם התמיד הוא רק לכתחילה, ומשום כך צריכים את הנ"ל. שחטו ונודע שמשכו הבעלים את ידם יצא לבית השריפה ואין אומרים נשתרי בשר בזריקת דם דכיון דלא אפשר נימא עשאום כמי שנטמאו או שאבדו: א. משום שלא היה זמן שבו האימורים היו ראוים להקרבה [משא"כ במחוסר כפורים שהיה ראוי להקריב בבוקר]. ב. משום שאסור לזרוק הדם לכתחילה גזירה דילמא אתי להקטיר אחר התמיד [ואף לתירוץ זה הבשר אסור באכילה]. פסח ראשון: זמנו בין הערבים לאחר התמיד. פסח שני: בתחילה תוס' רצה לומר שמוכרח ששוה לפסח ראשון, ולבסוף אומר תוס' שייתכן דאיזה מהם [פסח שני ותמיד] שירצה יקריבברישא. **כט. וכלשון** הברייתא 'לא זו בלבד אמרו אלא אף' וכו'. **ל. רש"י** לעיל בע"א. **לא. עיין** במהרש"א שהקשה דאימא דדחקו לרש"י לפרש כן דאירי בקידוש קומץ, משום קושית התוס' בסוה"ד דבלא נקמצה נמי תצא לבית השריפה ובו'. וכ"כ כתב השיח יצחק, וביאר עוד שרש"י סבר שאם לא נתקדש הקומץ בכלי שרת כדינו, אינו נחשב עבודת לילה להיפסל מיד [כמו שחיטה ומליקה], אלא נפסל בעלות השחר, ולכן כדי שיהיה כמו שחיטה ומליקה חייבים לומר שהתקדש הקומץ בכלי ואז נפסל מיד ולא

נתקדשה בכלי בלילה[לב] ונקמצה בלילה. ואף שמנחה שהוקדשה בכלי נפסלת בלינה בעמוד השחר, מ"מ סלקא דעתך דגמ', דכיון שהוקדשה שלא בזמנה לא חשיב קידוש ואינה נפסלת בלינה ומשום הכי פריך ונהדר הקומץ לדוכתה ונהדר ונקמצה ביממא, ומדוע אמרינן דתצא לבית השריפה. ומשני הגמ' כיון דהמנחה נתקדשה בכלי וכלי שרת מקדשין אפילו שלא בזמנו, לכך נפסלת בעמוד השחר כדין כל הידוש כלי. ושואל תוס' וק"ל [וקשה לי] אם כן, אפילו בלא נקמצה, אלא דנתנה בכלי ועדיין לא קמץ נמי תצא לבית השריפה, כיון דנתקדשה המנחה עצמה בכלי, וכלי שרת מקדשין אפילו שלא בזמנו ליפסל בלינה, ומדוע צריכה הברייתא לומר דאיירי דוקא בנקמצה. וי"ל אי לא נקמצה אלא הפסול הוא משום דהמנחה רק נתקדשה בלילה בכלי, אבל עדיין לא נעבדה בה עבודה, הדין הוא דלא תצא לבית השריפה בלילה, משום שצריך עיבור צורה דהיינו שצריך להמתין עד שתיפסל בעמוד השחר בלינה. אבל השתא דהפסול הוא משום דנקמצה בלילה ודינה כעבודה שנעבדה בלילה, ואז הדין הוא דתצא לאלתר לבית השריפה ולא בעי עיבור צורה. ולכך נקט נקמצה דומיא דשחיטת התמיד ומליקת העוף, שפסולים משום עבודת לילה ולכך יוצאין לבית השריפה מיד ואין צריכין עיבור צורה.

כמו שסידרו הקוף:

הא דלא אמרינן נמי הכי לעיל, דכיון שקדשו שלא כמצוותו נעשה כמו שנתנו שם הקוף, והרי לכאורה אפשר לומר כן אף בקמיצת מנחה כיון שקידשו שלא כמצוותו, שהרי זמנו ביום ולא בלילה, נעשה כמו שנתנו שם הקוף ואינו קדוש אף כדי להיפסל, שהרי אינה נתינה כלל, ומדוע הגמ' אינה אומרת כך[לג]. יש לומר דהתם בקמיצת מנחה נתכוון לקדש, שכסבור היה שהוא יום שהיה סמוך לעלות השחר דומיא דמתניתין שעלה מאור הלבנה וכו', ולכך אין לומר נעשה כמו שנתנו שם הקוף, שהרי נתכוין לקדש וחשב שעושה כדין. אבל הכא בסידור לחם, כיון דבכוונה עשה וידע שסידרו שלא כמצוותו שהרי דבר ברור הוא שאין מסדרין הלחם לאחר השבת, משום כך נעשה כמו שסידרו הקוף.

מצוה לשפשף:

תימה אמאי צריך לשפשף, והא מסתמא קיימא לן להלכה כשיטת רבנן דר"א [דר' אליעזר] דאסור [-דאסר] לאחוז באמה, דאיתא במסכת נדה (דף יג.) כך, רבי אליעזר אומר, כל האוחז באמה ומשתין, כאילו מביא מבול לעולם. ופליגי ואמרו ליה רבנן לר"א והלא ניצוצות ניתזין על רגליו שאם אינו אוחז באמתו, אינו מטיל למרחוק וניתזין על רגליו וכו'. אלמא דכשאוחז באמה לבד כבר אין ניצוצות ניתזין על רגליו, ולכאורה סוברים שמותר לאחוז כדי להשתין ואם כן מדוע צריך גם לשפשף. וי"ל אעפ"כ [שאוחז באמתו כשיטת רבנן] אי אפשר שלא יהיו מעט ניתזין על רגליו, דזימנין מישתלי ולאו אדעתיה לאחוז באמה עד לבסוף דלפעמים יכול להסיח דעת ולשכוח מלאחוז באמתו עד שגומר להשתין, ואז ניצוצות ניתזין על רגליו, ולפיכך מצוה לשפשף אף אם קיי"ל כרבנן דמותר לאחוז באמתו, אי נמי דרבנן מודו לבסוף לדברי ר"א שאכן אסור לאחוז באמתו כלל ולפיכך מצוה לשפשף. תדע דבפ' כל היד (נדה דף יג.) איתא שם דרב יהודה ושמואל עמדו על גג בית הכנסת בנהרדעא, ואמר ליה רב יהודה לשמואל צריך אני להשתין, וענה לו שמואל שיננא[לד] אחוז באמתך והשתן לחוץ כדי שלא יפלו מים על הגג. ופריך המקשה אשמואל דאמר ליה לרב יהודה שיננא אחוז באמה, והאיך היה יכול לומר לו כך והתניא ר"א אומר כל האוחז באמה ומשתין וכו'. ומזה מוכיח תוס' דאם רבנן חולקים על ר"א וסוברים שיכול לאחוז באמתו ולהשתין, א"כ מה מקשה הגמ' מדברי ר"א על דברי שמואל, הרי אפשר לומר ששמואל סובר כרבנן דמותר לאחוז באמה ומן הסתם ההלכה כמותם, אלא ראיה דגם רבנן מודו לר"א דאסור לאחוז באמה, וכן בפרק כירה (שבת דף מח.) איתא שם. אמר ר' זירא אנא חזיתיה לר' אבהו שהניח ידיו כנגד פניו של מטה [כשהיה רוחץ, ועשה כן משום צניעות[לה]] ולא ידענא אי נגע [באמה] אי לא נגע. ומקשה הגמ' על כך, פשיטא דלא נגע, דהרי תניא, ר' אליעזר אומר כל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם[לו]. ומוכיחים התוס', ואי רבנן פליגי עליה דר"א מאי פריך הגמ' על דברי ר' זירא, הרי אפשר לומר שר' אבהו סבר כרבנן ולכן נגע באמתו, אלא ע"כ שרבנן מודו לבסוף לדברי ר"א ואתיא ככו"ע. מיהו יש לדחות זה דלעולם אפשר לומר דרבנן פליגי גם למסקנא על ר"א לענין השתנה, ומה שמשמע משני המקומות לעיל דרבנן מודו לר"א, אינו ראיה, משום דאפילו רבנן לא שרו לאחוז באמה אלא להשתין כדי שלא יוציא לעז על בניו, הא לאו הכי לא. וההיא דכירה לאו משום הכי הוה שלא היה עושה כן משום לעז אלא משום צניעות, ולכן מקשה הגמ' דפשיטא שלא נגע, דבכי האי גוונא וודאי דאף לרבנן אסור לאחוז באמה. והא דרב יהודה אאיגרא הוה קאי [-על גג בית הכנסת] ומשתין למטה, וליכא למימר משום ניצוצות[לז] אלא משום לכלוך הכותל של בית הכנסת. ומשום האי מילתא לא הוו שרו רבנן אפילו להשתין ולכן הקשתה הגמ' על שמואל מדוע אמר לו שיעשה כך, אבל לעולם אפשר לומר שכשיש חשש לעז על בניו פליגי רבנן ואמרי דמותר לאחוז באמה. מיהו יש להביא ראיה מדאמרינן בפרק כיצד מברכין (ברכות דף מ.) אין מי רגלים כלים לגמרי מן הגוף אלא בישיבה[לח] ולא בעמידה, לפי שכשהקילוח קרוב לפיסוק הוא דואג שלא יפלו ניצוצות על רגליו ומפסיק, ובישיבה כלים מן הגוף לגמרי[לט]. ובעפר תיחוח אין ניצוצות ולכן יכול לפנות אפילו בעמידה וכו', אבל אוחז באמה לא קאמר, דאע"ג [אע"ג. בארות המים] דמסתמא כמו כן כלים ומדוע לא הביאה הגמ' אופן זה כאפשרות להשתין בלא חשש שיפלו ניצוצות על רגליו, אלא ע"כ דרבנן מודו לר"א ולכו"ע אסור לעשות כן אפילו כששייך ניצוצות ויש חשש לעז. ואמרינן נמי בפרק כל היד (נדה דף טז:) ג' שנאתי וכו'[מ] וחשיב אוחז באמה ומשתין, ולא הוזכר שם ר"א הגמ' שם לא אומרת שזהו רק לשיטת ר"א אבל חכמים אמנם חולקים עליו וסוברים דכדי

נתקדש הקומץ אלא המנחה נתקדשה בכלי ונקמצה בלילה ופריך ונהדר הקומץ לדוכתה ונהדר ונקמצה ביממא ומשני כיון דהמנחה נתקדשה בכלי נפסלת בעמוד השחר כדין כל קידוש כלי וק"ל בלא נקמצה נמי תצא לבית השריפה כיון דנתקדשה בכלי. וי"ל אי לא נקמצה לא תצא לבית השריפה בלילה עד שתיפסל בעמוד השחר אבל השתא דנקמצה בלילה תצא לאלתר לבית השריפה ולא בעי עיבור צורה: כמו שסידרו הקוף. הא דלא אמרינן נמי הכי לעיל כיון שקידשו שלא כמצותו נעשה כמו שנתנו שם הקוף ויש לומר דהתם נתכוון לקדש שכסבור היה שהוא יום דומיא דמתניתין שעלה מאור הלבנה וכו' אבל הכא כיון דבכוונה עשה וידע שסידרו שלא כמצותו נעשה כמו שסידרו הקוף:

[לג] **מצוה לשפשף. תימה אמאי צריך לשפשף והא מסתמא קיימא לן כרבנן דר"א דאסור לאחוז באמה ואמרו ליה רבנן והלא ניצוצות ניתזין על רגליו וכו' אלמא דכשאוחז באמה אין ניצוצות ניתזין על רגליו. וי"ל אעפ"כ אי אפשר שלא יהו מעט ניתזין על רגליו דזימנין מישתלי ולאו אדעתיה לאחוז באמה עד לבסוף דלפעמים יכול להסיח דעת ולשכוח מלאחוז באמתו עד שגומר להשתין, אז ניצוצות ניתזין על רגליו, ולפיכך מצוה לשפשף אף אם קיי"ל כרבנן דמותר לאחוז באמתו, אי נמי דרבנן מודו לבסוף לדברי ר"א שאכן אסור לאחוז באמתו כלל ולפיכך מצוה לשפשף. תדע דבפ' כל היד (נדה דף יג.) איתא שם דרב יהודה ושמואל עמדו על גג בית הכנסת בנהרדעא, ואמר ליה רב יהודה לשמואל צריך אני להשתין, וענה לו שמואל שיננא אחוז באמתך והשתן לחוץ כדי שלא יפלו מים על הגג. ופריך המקשה אשמואל דאמר ליה לרב יהודה שיננא אחוז באמה, והאיך היה יכול לומר לו כך והתניא ר"א אומר כל האוחז באמה ומשתין וכו'. ומזה מוכיח תוס' דאם רבנן חולקים על ר"א וסוברים שיכול לאחוז באמתו ולהשתין, א"כ מה מקשה הגמ' מדברי ר"א על דברי שמואל, הרי אפשר לומר ששמואל סובר כרבנן דמותר לאחוז באמה ומן הסתם ההלכה כמותם, אלא ראיה דגם רבנן מודו לר"א דאסור לאחוז באמה, וכן בפרק כירה (שבת דף מח.) איתא שם. אמר ר' זירא אנא חזיתיה לר' אבהו שהניח ידיו כנגד פניו של מטה [כשהיה רוחץ, ועשה כן משום צניעות[לה]] ולא ידענא אי נגע [באמה] אי לא נגע. ומקשה הגמ' על כך, פשיטא דלא נגע, דהרי תניא, ר' אליעזר אומר כל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם[לו]. ומוכיחים התוס', ואי רבנן פליגי עליה דר"א מאי פריך הגמ' על דברי ר' זירא, הרי אפשר לומר שר' אבהו סבר כרבנן ולכן נגע באמתו, אלא ע"כ שרבנן מודו לבסוף לדברי ר"א ואתיא ככו"ע. מיהו יש לדחות זה דלעולם אפשר לומר דרבנן פליגי גם למסקנא על ר"א לענין השתנה, ומה שמשמע משני המקומות לעיל דרבנן מודו לר"א, אינו ראיה, משום דאפילו רבנן לא שרו לאחוז באמה אלא להשתין כדי שלא יוציא לעז על בניו, הא לאו הכי לא. וההיא דכירה לאו משום הכי הוה שלא היה עושה כן משום לעז אלא משום צניעות, ולכן מקשה הגמ' דפשיטא שלא נגע, דבכי האי גוונא וודאי דאף לרבנן אסור לאחוז באמה. והא דרב יהודה אאיגרא הוה קאי [-על גג בית הכנסת] ומשתין למטה, וליכא למימר משום ניצוצות[לז] אלא משום לכלוך הכותל של בית הכנסת. ומשום האי מילתא לא הוו שרו רבנן אפילו להשתין ולכן הקשתה הגמ' על שמואל מדוע אמר לו שיעשה כך, אבל לעולם אפשר לומר שכשיש חשש לעז על בניו פליגי רבנן ואמרי דמותר לאחוז באמה. מיהו יש להביא ראיה מדאמרינן בפרק כיצד מברכין (ברכות דף מ.) אין מי רגלים כלים לגמרי מן הגוף אלא בישיבה[לח] ולא בעמידה, לפי שכשהקילוח קרוב לפיסוק הוא דואג שלא יפלו ניצוצות על רגליו ומפסיק, ובישיבה כלים מן הגוף לגמרי[לט]. ובעפר תיחוח אין ניצוצות ולכן יכול לפנות אפילו בעמידה וכו', אבל אוחז באמה לא קאמר, דאע"ג [אע"ג. בארות המים] דמסתמא כמו כן כלים ומדוע לא הביאה הגמ' אופן זה כאפשרות להשתין בלא חשש שיפלו ניצוצות על רגליו, אלא ע"כ דרבנן מודו לר"א ולכו"ע אסור לעשות כן אפילו כששייך ניצוצות ויש חשש לעז. ואמרינן נמי בפרק כל היד (נדה דף טז:) ג' שנאתי וכו'[מ] וחשיב אוחז באמה ומשתין, ולא הוזכר שם ר"א הגמ' שם לא אומרת שזהו רק לשיטת ר"א אבל חכמים אמנם חולקים עליו וסוברים דכדי**

ציונים והערות

צריך עיבור צורה, אולם התוס' סוברים שאפילו בלא קידוש הקומץ בכלי אלא בקמיצה לבדה נפסל מיד משום עבודת לילה ולא בעי עיבור צורה. **לב. שיח יצחק.** **לג. רש"י** תירץ זאת בפירוש, שהוא הסביר דשלא כמצוותו הכוונה לחסרון זמן, והרי אסיקנא לעיל דלילה אין מחוסר זמן, ולכן מנחה שנתקדשה בלילה אינה נקראת שלא כמצוותו, וכבר הקשו השפ"א והרש"ש מדוע מיאנו התוס' בזה, והשיח יצחק ביאר דהתוס' סוברים שגם במנחה סוף סוף הוי שלא כמצוותו שהרי זמנו ביום ולא בלילה, ועוד דלפי פירש"י היה מר זוטרא צריך לומר 'כיון שסידרו במחוסר זמן'. **לד. בערוך** ערך שן פירש, שיננא - מחודד בתלמוד מלשון חץ שנון, וי"א גדול השיניים ובשיטה מקובצת (כתובות דף יד ב) פירש לפי ששיניו גדולות קרי ליה שיננא עיי"ש (גליון חגיגה דף טו ג). **לה. רש"י** שם. **לו. הגמ'** שם מתרצת, דאף שאסור לאחוז באמתו ולהשתין מ"מ שם איכא ביעתותא, והיכא דאיכא ביעתותא ליכא הרהורי ולכך שרי [וכן לעיל בפרק כל היד מתרצת הגמ' דאיכא ביעתותי]. **לז. דהא** אמרינן במסכת ברכות (דף מ ב) דכשעומד במקום גבוה ומשתין למקום מדרון ליכא ניצוצות. **לח. הגמ'** שם מביאה אופנים בהם יכול להשתין בלא חשש ניצוצות. **לט. רש"י** שם. **מ. איתא** שם: ג' שנאתי: שר [תלמיד חכם] הנרגל [רגיל] בבית המשתאות והמושיב שבת [לתלמידים] במרומי קרת [שנראה מגסי הרוח ועוד שמפסיקין אותן עוברי דרכים] והאוחז באמה ומשתין מים.

שלא יוציא לעז על בניו מותר לאחוז באמה. **אלא** ע"כ ש"מ דלבסוף חזרו רבנן **והודו לר"א. ואע"ג דלא אשכחן בהדיא לא במשנה ולא בברייתא שחזרו בהם** אפ"ה **יש לומר כן. וה"נ אשכחן בפרק כל היד** (סס לף יג:) כהאי גוונא, שרבנן אמרו דבר, וצריכים אנו לומר שחזרו בהם, למרות שלא מצאנו זאת במפורש לא במשנה ולא בברייתא. ומצאנו זאת לגבי **אמילתא אחריתא**, דקאמר ר' טרפון תקצץ ידו על טיבורו, פי' על שנגע באמתו. אמרו לו חכמים: אף אם ישב לו קוץ לא יטלנו והלא כריסו נבקעת. וענה להם ר' טרפון, מוטב תבקע כריסו ואל ירד לבאר שחת. **משמע דרבנן שרו** לאחוז באמתו **אפילו בלא** ישב לו קוץ, **אלא** דהוו מקשי ליה לר' טרפון **אודי לן מיהת בישב** לו קוץ דמותר לאחוז באמתו. **ובמתני' דהתם** תנן, כל היד המרבה לבדוק, שהיינו שבודק עצמו תדיר באמתו שמא יצא ממנו קרי, **באנשים תקצץ**[מא] משום שמתחמם ומרגיש כשממשמש באמה ומוציא שכבת זרע לבטלה[מב] **ומסתמא** משנה זו **אתיא נמי כרבנן, דאין סברא** לאוקמיה לסתם משנה **כר"ט** דהוא יחידאה. והרי הוכחנו שרבנן פליגי על ר"ט, אלא צריך לומר דלבסוף מודו ליה. **אלמא** דחזרו **בהן אע"ג דלא אשכחן** לה **בהדיא. וא"ת וכיון דמצוה** לשפשף כדאמרינן בגמ' ויש תקנה לשפשף כדי שלא יהיה לעז על בניו, **מאי קא פרכי** ליה **רבנן** לר"א. דאיתא שם (לף יג.) לאחר שאמר ר"א שכל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם, אמרו לו לר"א, והלא ניצוצות ניתזין על רגליו ונראה ככרות שפכה, ונמצא מוציא לעז על בניו שהם ממזרים. וענה להם ר"א: אפשר יעמוד אדם במקום גבוה וישתין, או ישתין בעפר תיחוח [שבאופנים אלו אין ניצוצות ניתזין על רגליו כדלעיל]. ואמרו לו חכמים: **אין** לו מקום גבוה ואין לו **עפר תיחוח מאי. אמר** להם, **מוטב יוציא** לעז **על בניו שהן ממזרים ואל יראה רשע שעה אחת** לפני המקום, ומקשים תוס' **אמאי** לא **אמר** להו דמצוה לשפשף וכשישפשף לא יהיה יותר לעז. וי"ל דר"א לא רצה לענות להם כך משום **דאם** לא **יאחוז באמה** כלל, **אז** יהיה **רוב ניצוצות ניתזין על** רגליו, **ואז אפילו אם משפשף** עדיין **יהא ניכר ויוציא** לעז **על בניו. וגם יש** לו **טורח** לשפשפן הכל משום שהם רבים ומשום טורח ומניח הכל ואינו משפשף כלל ואיכא לעז, ולכן ענה להם ר"א דמוטב שיוציא לעז על בניו וכו'[מג].

אין אדם נכנס לעבודה אפילו טהור עד שהוא טובל:

לאו דווקא אם נכנס לעזרה לצורך עבודה, **אלא אפילו** אם נכנס לצורך **שחיטה**, דלאו עבודה **היא** שהרי שחיטה כשירה בזר אעפי"כ בעי טבילה כדמוכח לקמן[מד] **דבעי טבילה. ואפילו בלאו עבודה** כלל אלא רק **שנכנס לעזרה** שלא ע"מ לעבוד עבודה ג"כ בעי טבילה. וכן מוכיח בירושלמי (פ"ג ה"ג) דקאמר 'לא סוף דבר לעבודה אלא אפילו שלא לעבודה'. וכן מוכח לקמן כמו **שאפרש בסמוך**[מה].

ומה המשנה בין קודש לקודש וכו':

תימה לי איכא למיפרך מה להתם, לכהן גדול שטובל בין עבודה לעבודה **שכן רוצה לעבוד עבודה** ולכך דין הוא שצריך טבילה **אבל טהור הנכנס שלא לעבודה מנין** שאף הוא צריך לטבול לפני שנכנס לעזרה. וי"ל דאה"נ, **ודאי** דהק"ו [-ומה המשנה מקודש לקודש וכו'] **אינו** נאמר **אלא בטהור הנכנס כדי לעבוד** ובכהאי גוונא באמת הוי הטבילה דאורייתא מק"ו. **אלא דמדרבנן גזרו אפילו בנכנס שלא לעבוד** שצריך לטבול **גזירה שמא יעבוד. וא"ת אכתי** איכא **למיפרך מה** להכהן גדול **ביום הכפורים כשהוא משנה מקודש לקודש** דין הוא שיצטרך טבילה, משום שהוא חמור **שכן טובל במקום קדוש כדכתיב** (ויקרא טז כד) 'ורחץ את בשרו במים במקום קדוש', אבל לכל אדם בשאר ימות השנה, שאין בו מציאות של טבילה במקום קדוש, אין ללמוד מכאן שצריך טבילה כלל. ואומר תוס' דאין להקשות כן **די"ל דבשאר ימות השנה נמי יטבול במקום קדוש מהאי דינא**[מו] מק"ו זה נלמד באמת שאף כל אדם וגם בשאר ימות השנה, יצטרך לטבול במקום קדוש וליכא למיפרך מידי. **אבל קשה אם כן** דמק"ו זה אכן לומדים שיצטרך כל אדם טבילה במקום קדוש **כי קאמר בסמוך במאי קא מיפלגי, לימא דבהא פליגי דלבן זומא טביל במקום קדוש ולר' יהודה לא.** כשהגמ' שואלת במה חולקים בן זומא ור' יהודה, מדוע אינה מיישבת דחולקים בכך, דלבן זומא הלומד טבילה זו מק"ו מכהן גדול ביום הכפורים, יצטרך הנכנס לטבול במקום קדוש כמו כהן גדול, משא"כ לר' יהודה הסובר שסרך טבילה היא זו, לא יצטרך לטבול במקום קדוש. ועוד קשה **דאכתי איכא למיפרך מה ליום הכפורים שהוא חמור, שהרי לא הוכשרה עבודת יום בכהן הדיוט אלא בכהן גדול** ולכך דין הוא שצריך טבילה, משא"כ בשאר ימות השנה שאף כהן הדיוט כשר לעבוד, נימא דלא צריך טבילה. **או ליפרך** בדרך זו. מה ליום הכפורים שכן מרובה כפרתו של היום דהרי הוא מכפר על כל עבירות שבתורה, וכדפריך בפ"ק **דשבועות** (לף ט.)[מז] משא"כ בשאר ימות השנה נימא דלא בעי טבילה. **אלא צריך** לומר **דלבן זומא**[מח] **לא מיחשיב** להו לאלו הסברות לפירכות, **דאדרבה אלימי** לק"ו ע"י כך דמשום אלו הסברות, אדרבא הק"ו רק מתחזק ונכנים אותן חומרי בק"ו ונימא הכי, ומה כהן גדול ביום הכפורים המשנה מקודש לקודש **אע"פ שטבל כבר טבילה חשובה במקום קדוש, ואע"פ שהוא כהן גדול דקדוש טפי, ואע"פ שהוטלה עליו בלבד כל עבודת**

רבנן והודו לר"א. ואע"ג דלא אשכחן בהדיא לא במשנה ולא בברייתא שחזרו יש לומר כן וה"נ אשכחן בפרק כל היד (סס לף יג:) אמילתא אחריתי דקאמר ר' טרפון תקצץ ידו על טיבורו פי' על שנגע באמתו אמרו לו חכמים לו ישב לו קוץ לא יטלנו משמע דרבנן שרו אפילו בלא קוץ אלא דהוו מקשי ליה אודי לן מיהת בישב לו קוץ ובמתני' דהתם באנשים תיקצץ ומסתמא אתיא נמי כרבנן דאין סברא לאוקומיה כר"ט אלמא דחזרו בהן אע"ג דלא אשכחן לה בהדיא. וא"ת וכיון דמצוה לשפשף כדי שלא יהיה לעז על בניו, מאי קא פרכי ליה רבנן לר"א. דאיתא שם (לף יג.) לאחר שאמר ר"א שכל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם, אמרו לו לר"א, והלא ניצוצות ניתזין על רגליו ונראה ככרות שפכה, ונמצא מוציא לעז על בניו שהם ממזרים. וענה להם ר"א: אפשר יעמוד אדם במקום גבוה וישתין, או ישתין בעפר תיחוח [שבאופנים אלו אין ניצוצות ניתזין על רגליו כדלעיל]. ואמרו לו חכמים: אין לו מקום גבוה ואין לו עפר תיחוח מאי. אמר להם, מוטב יוציא לעז על בניו שהן ממזרים ואל יראה רשע שעה אחת לפני המקום, ומקשים תוס' אמאי לא אמר להו דמצוה לשפשף וכשישפשף לא יהיה יותר לעז. וי"ל דר"א לא רצה לענות להם כך משום דאם לא יאחוז באמה כלל, אז יהיה רוב ניצוצות ניתזין על רגליו, ואז אפילו אם משפשף עדיין יהא ניכר ויוציא לעז על בניו. וגם יש לו טורח לשפשפן הכל משום שהם רבים ומשום טורח ומניח הכל ואינו משפשף כלל ואיכא לעז, ולכן ענה להם ר"א דמוטב שיוציא לעז על בניו וכו'.

ומה המשנה בין קדש לקדש כו'. תימה לי איכא למפרך מה להתם שכן רוצה לעבוד עבודה אבל טהור הנכנס שלא לעבודה מניין. וי"ל דודאי הק"ו אינו אלא בטהור הנכנס כדי לעבוד אלא דמדרבנן גזרו אפילו בנכנס שלא לעבוד גזירה שמא יעבוד. וא"ת אכתי ליפרך מה ליום הכפורים כשהוא משנה מקודש לקודש שכן טובל במקום קדוש די"ל דבשאר ימות השנה נמי יטבול במקום קדוש מהאי דינא. אבל קשה אם כן כי קאמר בסמוך במאי קא מיפלגי לימא דבהא פליגי דלבן זומא טביל במקום קדוש ולר' יהודה לא. ועוד דאכתי איכא למפרך מה ליום הכפורים שהוא חמור שלא הוכשרה עבודת יום בכהן הדיוט אלא בכהן גדול או ליפרך שכן מרובה כפרתו של היום כדפריך בפ"ק דשבועות (לף ט.). אלא צ"ל דלבן זומא לא מחשיב להו פירכות דאדרבה אלימי לק"ו ע"י כך ונכניס אותן חומרי בק"ו ונימא הכי ומה המשנה מקודש לקודש אע"פ שטבל כבר טבילה חשובה במקום קדוש ואע"פ שהוא כהן גדול דקדוש טפי ואע"פ שהוטלה עליו כל עבודת היום

ציונים והערות

מא. ובנשים משובחת שמתוך כך לא תבוא לידי ספק טומאה (סס). **מב. רש"י** שם. **מג. לכאורה** קשה, שלפי מה שתירץ תוס' לעיל, שרבנן מודו לבסוף לדברי ר"א שאסור לאחוז באמה כלל, א"כ מה הועילו חכמים בתקנתם במה שאמרו דצוה לשפשף, הא אמרינן הכא דכשאינו אוחז באמה כלל אז יהיה רוב ניצוצות ניתזין על רגליו, ואף אם משפשף יהא ניכר ומוציא לעז. ומבאר השיח יצחק, דודאי הוא ששפושף מועיל קצת בכך שלא יהא ניכר וגלוי לכל, אלא שיכול להיות שיהיה מי שישים לב לכך ואפשר לו להוציא לעז, ומשום כך אמר להם ר"א דאפילו הכי מוטב שיוציא לעז על בניו ואל יראה רשע שעה אחת לפני המקום. **מד. עיין** בשיח יצחק. **מה. הגמ'** לקמן (לף לו ע"ב) מסתפקת אם טבילה זו יש בה דין חציצה לא. וכתבו שם התוס' (בד"ה מונח עד סיום מונח) שגם לבן זומא הסובר שטבילה זו מדאורייתא יש להסתפק בזה, וזאת כשנכנס לעזרה שלא לצורך עבודה אלא ביאה ריקנית, שאז אף לבן זומא אין הטבילה מדאורייתא אלא מדרבנן, והספק הוא אם יש בה דין חציצה או לא, ורואים מכאן שאף אם אינו נכנס לעבודה כלל בכ"ז צריך טבילה (סיח יצחק. ועי"ש). **מו. ולפי"ז** מה דאיתא במשנה וכולן בקודש על בית הפרוה חוץ מזו בלבד, לא אתיא כבן זומא, דלשיטתו אף כל אדם צריך לטבול במקום קדוש, אלא אתיא כר' יהודה הסובר דסרך טבילה היא זו ולכך לא בעי במקום קדוש. (מהרש"ם. וכ"כ הסיח יצחק). **מז. הגמ'** שם אומרת שאין ללמוד שעירי רגלים משעיר החיצון של יום הכפורים שיכפר על טומאת מקדש וקדשיו, דמה ליום הכפורים שכן מרובה כפרתו. **מח. רק** לבן זומא אבל ר"י מחשיב את אלו הסברות לפירכות, ומשום כך סובר שאין הטבילה מדאורייתא

היום, וזריז וזהיר טפי מתוך כך, וכן מחמת שכפרת היום מרובה ומחמת כל אלו הטעמים היה סברא לומר שלא יצטרך טבילה - שהרי ממילא הכ"ג יהיה זריז וזהיר מחמת שעבודת היום אינה כשירה אלא בו וכן כפרת היום מרובה וכו' **ואפ"ה צריך טבילה** כדילפינן מקרא, א"כ **המשנה מחול לקודש** שאין בו את כל הטעמים הנ"ל שמחמתן יהיה מסתבר לפוטרו מטבילה **לא כ"ש** שיצטרך טבילה. **והאי דלא טביל במקום קדוש** היינו קושית התוס' הראשונה **סברא הוא** שלא צריך, **כיון דאכתי לא נתקדש בבגדי קודש** שהרי בא מביתו. ועדיין לא עבד עבודה, לכך דין הוא **שיטבול בחול** ולא בקודש[מט].

רבי יהודה אומר לא מצורע בלבד אמרו וכו': **לפירש"י דפירש לעיל בפ"ק** (דף טז:) בנוגע לסתירה בין מתני' דתמיד למתני' דמדות **רב אדא בר אהבה אמר הא מני ר'** יהודה ומפרש רש"י הא מני, דהכוונה על **דהיא דתמיד**, וההיא דמדות אינה כרבי יהודה אלא כשיטת תנא אחר, ולכך אין כאן סתירה כלל. ולפרוש רש"י מביאה הגמ' ראיה לכך דמתני' דתמיד ר' יהודה היא **משום דכבר אשכחן דפליג** ר' יהודה **אסתמי דמדות** בענין אחר והוא ומייתי הגמרא **ברייתא דשמעינן ליה לרבי יהודה דאמר מזבח ממוצע** דהיינו שהמזבח היה עומד באמצע העזרה כנגד הפתחים ואילו **סתמא** דמתני' דמדות **לית ליה מזבח ממוצע**[נא] ומשום שסתמא דמדות לאו רבי יהודה היא, לכך מסתבר שסתמא דתמיד החולקת על סתמא דמדות הוי כרבי יהודה. ומקשים התוס'[נב] מדוע אין רב אדא בר אהבה מביא ראיה **מהא דהכא**, ומכאן הוה **מצי לאתויי** דסתמא דמדות אינה כרבי יהודה, דהא **פליג** ר' יהודה הכא **אסתמא דרישא** דברישא אית ליה לת"ק [דהוא זה ששנה את סתמא דמדות] דרק מצורעין טובלין, ואילו רבי יהודה אית ליה דלא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם, ומדוע רב אדא בר אהבה אינו מביא ראיה זאת. וי"ל **מהא דהכא לא מצי לאתויי ראיה** משום **דאיכא למימר שאני הכא** במתני' דלשכת המצורעין **דפליג** רבי יהודה **בהדיא במשנה** דקתני 'רבי יהודה אומר'[נג] וכו'. **אבל היכא** היינו בענינים אחרים במתני' דמדות **דלא הוזכרה במשנה** שיטתו של ר' יהודה **דפליג, דילמא לא פליג** נאמר דבאמת לא פליג. והסברא כך נותנת, דהרי במקום שרבי יהודה חולק על סתמא דמדות, הוא חולק בהדיא, א"כ ניתן לומר שבמקום שאין כתוב במפורש דחולק, אפשר דמודה, ובאמת היה יכול להוכיח ממתני' דלשכת המצורעין, לכך דסתמא דמדות אינה כרבי יהודה, שהרי שם רבי יהודה חולק בהדיא. אלא **להכי מייתי מהאי דמזבח ממוצע** אעפ"י דאין רבי יהודה חולק שם בהדיא [דהיינו שלא כתוב במתני' דמדות ר' יהודה אומר וכו', אלא אומר בסתם דהמזבח ממוצע היה, אולם כיוון דמסתמא דמדות מוכח דרוביה דמזבח בדרום הוה, נמצא בברור דחולק ר"י על סתמא דמדות ממילא ניתן לומר דההיא מתני' דתמיד דברי ר' יהודה היא. **ועי"ל דמהכא לא הוה שמעינן דפליג** אסתמא דמדות, משום **דאיכא למימר** דההיא דמדות **כולה** ר"י **היא** [ואין שם מאן דאמר הסובר שרק מצורעין היו טובלין] וההסבר בברייתא הוא כך: משום דקתני ברישא שהלשכה קרויה לשכת מצורעין ופירש התנא למה נקראת כך - **לפי ששם** היו **מצורעין טובלין ומעיקרא נתקנה** הלשכה **בשביל זה** וע"ז **קאמר** ר"י **דלאחר שנתקנה, הרגילו בה כל אדם טהור הרוצה ליכנס לעזרה**. זאת משום חשש טומאה ישנה וכו'. ומשום שניתן לפרש את דברי המשנה באופן שכולה כשיטת ר"י, לכך העדיף ר' אדא בר אהבה להביא ראיה מההיא דמזבח ממוצע, ששם מוכח דסתמא דמדות אינה כרבי יהודה. [ולכן מסתבר שההיא דתמיד הוי כרבי יהודה (כלעיל)].

וזריז וזהיר טפי מתוך כך ומחמת שכפרת היום מרובה אפ"ה צריך טבילה המשנה מחול לקודש לא כ"ש והאי דלא טביל במקום קדוש סברא הוא כיון דאכתי לא נתקדש בבגדי קודש שיטבול בחול:

אי דלא טביל הערב שמש בעי: מקושית הגמ' משמע שכל זמן שלא העריב שמשו אינו יכול ליכנס כלל ללשכת המצורעים. ומקשים תוס' על כך: **תימה לי מאי קפריך, הא בימי ספרו** [היינו לאחר שנטהר והביא שתי צפרים וכו', סופר עוד שבעת ימים וביום השביעי מגלח וטובל, ובשמיני מביא כפרתו ומכניס ידיו ורגליו למתן בהונות וכו'. ואותן שבעת ימים קרויים ימי ספרו] **אינו אסור ליכנס אלא במחנה שכינה** והרי **לשכת מצורעין לא היתה בקודש** במחנה שכינה אלא במחנה לויה, וא"כ יכול ליכנס אליה אף אם לא העריב שמשו. והראיה: **מדנכנסו לה מחוסרי כפורים** ואילו למחנה שכינה אין מחוסרי כפורים יכולים ליכנס[נד]. וי"ל **דהכי פריך** הגמ', אי אירי דלא טביל, א"כ כיון דממילא **לא מצי להכנים ידיו למתן בהונות היום**, וזאת **עד שיעריב שמשו**, א"כ **למה לי דעייל** כלל **בהר הבית לטבול שם**, יטבול במקומו, כיון דממילא לא יכניס בהונות היום, שהרי צריך להמתין להערב שמש. **ובשלמא אי בשמיני אירי וכבר טבל מבע"י** ועכשיו טהור הוא ניחא, דהסיבה **דטביל התם** בהר הבית הוא **כדי שלא יסיח דעת, שיזכור לו להכניס ידיו** לבהונות מיד. אלא אי אמרת דלא טביל [כפי שהגמ' רוצה ליישב את הסתירה מדברי רבי יהודה] מדוע נכנס כלל להר הבית (כלעיל). **אי נמי י"ל נהי דמדאורייתא מותר ליכנס בהר הבית כל ימי ספרו, מ"מ מדרבנן גזרו שלא יכנס**[נה]. והראיה, **דבפרק בתרא דנגעים** [מ"ב] **קאמר דלאחר תגלחת ימי** [**גמרו**] היינו תגלחת ראשונה שגומר אז מלהיות מצורע הרי הוא המצורע כשרץ, ומטמא במגע. **ובפ"ק דכלים** [מ"ח] תנן, עזרת נשים מקודשת הימנו מהחיל שהוזכר קודם לכן במשנה **שאין שום**[נו] **טבול יום** [טמא שטבל ועדיין לא העריב שמשו] **נכנס לשם. ולשכת מצורעים היתה עומדת בעזרת נשים והיא אחת מארבע לשכות** שהיו **בארבע** מקצעותיה פינותיה. דאיתא לעיל (דף טז.) דהלשכה הצפונית מערבית שהיתה בעזרת נשים, היתה נקראת לשכת מצורעים.

מארבע לשכות שבארבע מקצעותיה:

היסח הדעת שלישי ושביעי בעי. טמא שרץ ונבילה וכל הנך דלא מצרכינן להו הזאת שלישי ושביעי צ"ל כגון דלא אסחו דעתייהו:

היסח הדעת שלישי ושביעי בעי:

טמא שרץ ונבילה וכל הנך דלא מצרכינן להו הזאת שלישי ושביעי, אלא טובלין וממתינין עד שיעריב שמשן **צריך לומר כגון דלא אסחו דעתייהו.** והכוונה, שאף שהסיחו דעתם מטומאת שרץ ונבילה וכיו"ב, מ"מ לא הסיחו דעתם מטומאת מת.

ציונים והערות

מט. השיח יצחק דייק מדברי התוס', שיש גם איסור בדבר לטבול במקום קדוש, וכתב שהרמב"ם אין סובר כן. **נ. עיין** שם איך מוכח דבר זה. **נא. היינו** לפי פרוש רש"י שם. ועיין בשיח יצחק שביאר מדוע אין התוס' מקשים לפי פירוש רבותיו של רש"י שם. **נב. עיין** ברש"ש שהעיר דבמשנה שלפנינו ליתא לפלוגתת ר' יהודה בהדיא. **נג. כדתנן** בפ"ק דכלים (משנה ח'): עזרת ישראל [שהיא במחנה שכינה] מקודשת ממנה שאין מחוסר כפורים נכנס לשם (שיח יצחק). **נד. ולפי"ז** קושית הגמ' היא כפשוטה: 'אי דלא טביל הערב שמש בעי', וכל זמן שלא העריב שמשו אסור לו ליכנס כלל ללשכת מצורעים. **נה. שם** במשנה ליתא לתיבת 'שום', אלא שהתוס' הוסיפו זאת כדי לאפוקי מרש"י שפירש בפ"ק דיבמות (דף ז ג) שטבול יום (שם) הכוונה שטבל לקריו [שהוא סובר שטמא שרץ יכול ליכנס למחנה לויה] ולתוס' לא משמע כן אלא דלכל טבול יום איירי התם (שיח יצחק).

נימא רבנן דפליגי עליה דר"י כבן זומא ס"ל:
פרש"י, דלפי צד זה של האיבעיא, כך הוא ההסבר **ונימא דהני רבנן** דמתני' קמייתא סוברים כבן זומא, דכל אדם הנכנס לעזרה טעון טבילה. **לאו היינו רבנן דפליגי עליה במדות** דהם סוברים שרק מצורע דדייש בטומאה טעון טבילה, ולא כל אדם. **ושואל תוס'. ותימה לי, א"כ** שאלו הם צדדי האיבעיא, **מאי מספקא ליה לאביי** ודאי דיש לפשוט כהצד השני של האיבעיא והוא, דשאני מצורע דדייש בטומאה, ולא כהצד הראשון, דכבן זומא סבירא להו. **וזאת משום דפשיטא דלית לן למימר דרבנן דהכא פליגי ארבנן דמסכת מדות, דאם כן** דפליגי עלייהו יקשה **מדרבנן אדרבנן** דיסתרו אהדדי. **ואין ביכלתך לתרץ דתרי רבנן הוו. זאת משום דבכמה דוכתי פריך הכי, דר"י אדר"י קשיא, דרבנן אדרבנן לא קשיא, ומשני וכו'.** בכמה מקומות כשהגמ' בסוגיא דידן מקשה סתירה מרבי יהודה על רבי יהודה, ושואלת הגמ' מדוע מקשים רק מרבי יהודה על רבי יהודה, הרי גם דברי רבנן סותרים זה את זה. ומתרצת, דאין סתירה מרבנן על רבנן משום דחלוק עניינם, או שגורסים אחרת וכיו"ב **ולא מישתמיט לשנויי בשום דוכתא תרי רבנן נינהו**, ולא מצינו דהגמרא תתרץ דתרי רבנן הוי, מזאת שמע מינה דאין לתרץ כך, וא"כ קשה לפירש"י, האיך היה לו לאביי ספק בכך. וחולק תוס' על פירוש רש"י ואומר. **אלא צ"ל דאפילו אי** רבנן דמתני' קמייתא **ס"ל כבן זומא**, אעפי"כ **לא פליגי ארבנן** דר"י **דמסכת מדות, דאיכא למימר נמי התם דהוא הדין לשאר כל אדם.** ואמנם גם רבנן דמתני' דלשכת המצורעין, סוברים דאין אדם נכנס לעזרה כלל עד שיטבול **והא דנקט מצורעין** דוקא, אין הכוונה לאפוקי כל אדם, אלא **משום דעיקר הלשכה נתקנה בשביל כך** [-בשביל המצורעין] **שהרי יש בהן צורך לטבול ולהכניס ידיהם לאלתר לבהונות**, ולהכי נקטו 'לשכת מצורעין', אבל אין הכי נמי הוא הדין דכל אדם צריך לטבול לפני שנכנס לעזרה. **א"נ נקט מצורע להודיעך כחו דר"י דפליג ואמר לא מצורע אמרו אלא שאר כל אדם דווקא.** דרבי יהודה סובר דמצורע אינו צריך לטבול בשמיני, מפני שכבר טבל אמש לכל טומאה שעליו. [ורבי יהודה לשיטתו שטבילה זו אינה אלא סרך טבילה מדרבנן] ולכך נקטו רבנן 'מצורע' להודיעך כחו דרבי יהודה דפליג אפילו במצורע, אבל אין הכי נמי רבנן גופייהו סבירא להו דאף כל אדם צריך לטבול לפני שנבנס לעזרה, כרבנן דמתני' קמייתא וכבן זומא. **א"נ דווקא נימא דבהא דפליגי** [נימא דבהא דווקא פליגי. בארות המים] **דת"ק** [-דהיינו רבנן שאמרו 'לשכת מצורעין ששם מצורעין טובלין'] **סבר דלשאר כל אדם הנכנס לעזרה היה המקוה במקום אחר** ולא בלשכת המצורעין, ומ"מ ודאי הוא שכל אדם הנכנס לעזרה צריך לטבול, כרבנן דמתני' קמייתא וכבן זומא. (כלעיל). **ור"י סבר דלא מצורעין בלבד היו טובלין שם בלשכה, אלא אף כל אדם הנכנס לעזרה. א"נ איכא למימר דמתני' כולה ר' יהודה היא, ומשום דקאמר מעיקרא שהלשכה נקראת לשכת מצורעים לפי שנתקנה תחילה לטבילת מצורעים**, והיה מקום לחשוב דרק מצורעים טעונין טבילה, לכך הוצרך לחזור **ולפרש, דלא מצורע בלבד טעון טבילה אלא אף שאר כל אדם.** ואף לפי תירוץ זה לא קשיא רבנן אדרבנן, דהא מתני' דמסכת מדות לאו רבנן היא, אלא כולה רבי יהודה היא[נ].

נימא רבנן דפליגי עליה דר"י כבן זומא ס"ל. פרש"י ונימא דהני רבנן לאו היינו רבנן דפליגי עליה במדות. ותימה לי א"כ מאי מספקא ליה לאביי דפשיטא דלית לן למימר דפליגי ארבנן דמסכת מדות דאם כן קשה דרבנן אדרבנן דבכמה דוכתי פריך הכי דר"י אדר"י קשיא דרבנן אדרבנן ל"ק ומשני וכו' ולא משתמיט לשנויי בשום דוכתא תרי רבנן נינהו. אלא צ"ל דאפילו אי ס"ל כבן זומא לא פליגי ארבנן דר"י דמסכת מדות דאיכא למימר נמי התם הוא הדין שאר כל אדם והא דנקט מצורעין משום דעיקר הלשכה נתקנה בשביל כך שיש בהן צורך לטבול ולהכניס ידיהם לאלתר לבהונות. א"נ נקט מצורע להודיעך כחו דר"י דפליג ואמר לא מצורע אמרו אלא שאר כל אדם דוקא, א"נ דוקא נימא דבהא פליגי דת"ק סבר דלשאר כל אדם הנכנס לעזרה היה במקום אחר ור"י סבר דלא מצורעים בלבד טובלין שם בלשכה אלא אף כל אדם הנכנס לעזרה. א"נ איכא למימר כולה ר"י היא ומשום דקאמר מעיקרא שהלשכה נקראת לשכת מצורעים לפי שניתקנה תחילה לטבילת מצורעים הוצרך לחזור ולפרש לא מצורע בלבד טעון טבילה אלא אף שאר כל אדם:

כבן זומא סבירא להו. הוא הדין דכר"י נמי סבירא להו דעד כאן לא פליגי בן זומא ור"י אלא אי דאורייתא אי דרבנן אבל תרוייהו מודו דטהור הנכנס לעזרה בעי טבילה אלא נקט בן זומא משום דעיקר השאלה נשאלה ממנו ומשיב דבעי טבילה:

[לא.] **חוצץ או אינו חוצץ. פרש"י דלר"י קא מיבעיא ליה. וקשה לי דאם כן הוה ליה למימר בהדיא לר"י אלא נראה דבין לבן זומא בין לר"י ובטבילה שהוא טובל כשאינו בא לעבוד אלא ליכנס ביאה ריקנית דבהא מודה בן זומא דלא הויא אלא דרבנן שמא יעבוד כדפי' לעיל והא דקא מיבעיא ליה הכא חוצץ או אינו חוצץ טפי מבכל טבילות דרבנן כגון י"ח דבר וכיוצא בהן. יש לומר משום דהא טבילה מעלה יתירא היא שהרי טהור גמור הוא ואין כאן צד חשש טומאה אלא מעלה בעלמא וחומרא יתירא היא ולהכי מיבעיא ליה דילמא אינו חוצץ:**

כבן זומא סבירא להו:
הוא הדיוה דכר"י נמי סבירא להו. כשאביי מסתפק האם רבנן דמתני' קמייתא סוברים כבן זומא, אין כוונתו דסוברים דוקא כבן זומא, אלא ספיקו היה האם סוברים דכל אדם צריך לטבול לפני שנכנס לעזרה, ואם אכן כך, הוא, אפשר לומר דרבנן קמייתא בשיטת בן זומא אזלי, דטבילה זו מדאורייתא היא, או בשיטת רבי יהודה אזלי דסרך טבילה מדרבנן היא. **דעד כאן לא פליגי בן זומא ור"י אלא אי טבילה זו דאורייתא אי דרבנן, אבל** תרוייהו מודו דטהור הנכנס **לעזרה בעי טבילה** ולא רק המצורע. ואם כך מדוע נקט אביי דרבנן אזלי בשיטת בן זומא דוקא, ומבאר התוס', **אלא נקט** אביי בדבריו **בן זומא, משום דעיקר השאלה נשאלה** ממנו, דכך איתא בברייתא: שאלו את בן זומא טבילה זו למה אמר להם וכו'. **ומשיב בעי טבילה**[נ].

חוצץ או אינו חוצץ:
פרש"י דלר' יהודה דאמר מפני סרך טבילה בעלמא, **קא מיבעיא ליה** אי נקיל דחציצה אינה פוסלת, וקשה לי, **דאם כן הוה ליה למימר בהדיא** דהאיבעיא היא רק לר' יהודה, **אלא נראה** דהאיבעיא היא **בין לבן זומא בין לר' יהודה, ובטבילה** שלכו"ע היא מדרבנן, כגון **שהוא טובל כשאינו בא למטרת עבודה, אלא ליכנס ביאה ריקנית, שאף אז חייב בטבילה, דבהא מודה בן זומא דלא הויא אלא דרבנן**, וטעמא דתיקנו רבנן טבילה זו, שמא **שמא** ירצה **לעבוד, כדפי' לעיל** (דף ג. ד"ה ומה המצנפה), וכל לימודו של בן זומא לחייב טבילה מהתורה, אתי ק"ו מטבילות הכהן גדול, וזהו רק כשבא לעבוד, אבל כשאינו בא לעבוד א"א ללמוד ק"ו זה, כיוון דאינו דומה לכהן גדול דעובד עבודה וכיוון דכל טבילה זו אינה אלא מדרבנן. לכן נסתפקה הגמ' בטבילה זו האם פוסל בה חציצה. **והא דקא מיבעיא ליה הכא אי חוצץ או אינו חוצץ, טפי מבכל טבילות דרבנן, כגון י"ח דבר וכיוצא בהן**[נ]. ובכל אלו טבילות דרבנן לא מצינו דמסתפקת הגמרא בכך האם פוסלת בהן חציצה או לא, ומה שונה הטבילה דקודם ביאתו לעזרה, דרק בה יש לנו ספק האם חציצה פוסלת או לאו, ומתרץ תוס' **ויש לומר, משום דהא טבילה** שטובל כל אדם קודם בואו לעזרה, **מעלה יתירא היא, שהרי טהור גמור הוא, ואין כאן צד חשש טומאה, אלא מעלה בעלמא וחומרא יתירא היא** מה שטובל, לדעת ר' יהודה כדי שיזכור טומאה ישנה, ולבן זומא גזירה שמא יעבוד, וכיון שהיא רק חומרא בעלמא, **להכי מיבעיא ליה דילמא אינו חוצץ.** משא"כ בשאר טבילות דרבנן, כיון דבאים לטהרו מטומאה, בזה אין ספק דוודאי חוצץ.

ציונים והערות

נו. מבאר המהרש"א, שלפי שני התירוצים הראשונים צריך לומר שהספק של אביי הוא לפי תירוץ הגמ' 'ואיבעית אימא תני לא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם' [דהיינו שרבי יהודה סובר שמצורע אינו צריך לטבול משום שכבר טבל מבערב ורבנן סוברים שגם מצורע טובל] ולפי שני התירוצים האחרונים צריך לומר שהספק של אביי הוא לתירוץ הראשון של הגמ' שגורסים 'לא מצורע בלבד אמרו'. (ועיין עוד בסיד יצחק). **נז. התוספות** ישנים ביאר, דרבותא נקט, דהיינו שאביי הסתפק האם רבנן סוברים שכל אדם צריך טבילה ואף מדאורייתא כבן זומא, או שרק מצורע טעון טבילה אבל כל אדם אין צריך טבילה ואפ' מדרבנן אין צריך. ועיין ברש"ש. **נח. וביאר** השיח יצחק, דבשלמא לרש"י דהאיבעיא לר' יהודה מטובל כדי שיזכור מטומאה ישנה ויפרוש, מובן מדוע לא נספקו בשאר טבילות, כיון דהם נתקנו לטהרה וצריכים להיות כדינם, משא"כ טבילה זו עשויה לזכרון ולא לטהרה. אבל לפי תוס', דהאיבעיא אף לבן זומא שטבילתו לטהרה, שמא ישכח ויעבוד, א"כ קשה, אמאי לא נסתפקו

ותניא מצורע טובל ועומד בשער ניקנור:
לפרש"י, שפירש סוגיא זו דכל האיבעיות רק לרבי יהודה מיבעיא ליה, אי מקילים בחציצה, ובביאה במקצת בלא טבילה, [ולא פירש כדברי תוס' לעיל דהספק הוא אף לבן זומא], א"כ לרש"י מאי קא פשיט מהכא, מדין דמצורע טובל קודם שמכניס אצבעותיו, ורוצה להוכיח מכאן דביאה במקצת שמה ביאה, הא ההיא ברייתא דמצורע לאו ר' יהודה, דהרי ר' יהודה פליג עלה, כמובא לעיל, ואומר שאי"צ טבילה, ומתרץ תוס' ואומר דלדעת רש"י י"ל דאע"פ שאי"ז דברי ר' יהודה, אפ"כ פשיט שפיר, דמדרבנן דאמרי דעביד מעלה במצורע, דאע"פ שטבל אתמול, צריך טבילה אף היום מדרבנן, ונצרך לטבילה אפילו בשביל הכנסת אצבעותיו שזה ביאת מקצת, ומכך נלמד דהכי נמי לרבי יהודה בטבילת כל אדם דהויא דרבנן, צריך לטבול אפילו לביאת מקצת[ס], דהיינו אפילו אם בא להכניס רק אחד מאבריו.

או דילמא אתי לאימשוכי:
הא דאמר ריש פרק הכל שוחטין (חולין דף ג: וסס), וריש פרק כל הפסולים (זבחים דף לג.), דאנשים טמאין במוקדשין [בבהמות קדשים], לכתחילה לא ישחטו אף אם אינם נכנסים לעזרה אך רוצים לשחוט בסכין ארוכה, אעפי"כ אסורים בשחיטה, שמא יגעו בבשר, ומדוע לא קאמר טעמא כדאמרינן הכא והוא, דילמא אתי לאימשוכי, ואע"ג דהכא אין הגמ' וודאית בסברא זו, דהרי מספקינן ליה אי גזרינן דילמא אתי לאימשוכי או לא, ושמא משום כך אין מזכירים שם סברא זו, זה אינו, דהני מילי שיש בזה ספק, זהו דוקא בטהור כדהכא, דאף אם באמת ימשך אינו בכרת, דבאמת טהור הוא, ורק רבנן הצריכוהו טבילה, לכך יש צד לומר שאין גוזרין בו שמא ימשך, אבל בסוגיא שם שמדובר בטמא, דאיכא כרת אם באמת יכנס לעזרה, איכא למיחש טפי. וקשה א"כ, מדוע אין הגמרא מזכירה שם דטמאים אינן שוחטין שמא ימשכו. וי"ל, דאדרבה היא הנותנת, זה עצמו שמדובר שם בטמא, זהו סיבה שלא נאמר גזירה שמא ימשך דהתם, אין לחוש שימשך ויכנס לעזרה, כיון דטמא הוא זהיר טפי ולא עייל, אבל טהור, שיודע שאף אם ימשך אינו יבוא לידי איסור כרת, לכך איכא למיחש בטהור טפי, דילמא אתי לאימשוכי.

וכולן בקודש בגג בית הפרוה:
תימה לי, היאך אמרינן דאף דלשכה זו בגג הייתה, בכל זאת נחשבת כשהיתה בקודש, והא שנינו בפסחים (פו.), גגין ועליות לא נתקדשו[סא], דגגין של עזרה אין להם קדושת עזרה, וי"ל, דגג בית הפרוה היה שוה לקרקע עזרה, דבית הפרווה היתה נמצאת במחילה שתחת הקרקע, וגגה היה שוה לעזרה, וקדוש בקדושת עזרה, ונמצא דגג בית הפרווה היה בקודש. **דכי האי גוונא משני בסוף פ' כיצד צולין** (פסחים דף פו.), **אהא דפריך**, על רב דאמר גגין ועליות לא נתקדשו, ומקשה הגמ' עליו מהא דתנן הלשכות הבנויות בקודש [בעזרה], ופתחיהן פתוחות לחול [להר הבית], הולכים אחרי הפתח, ולכך תוכן [של לשכות] חול, וגגותיהן קודש, ומקשה הגמ' מדוע גגותיהן קודש, הרי גגות לא נתקדשו, ומתרצת בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה. וגם שם הכוונה ללשכות שהיו במחילות מתחת לעזרה, וגגותיהן שוים לעזרה, ולכך גגותיהן קודש. **אבל תימה לי, אי גג בית הפרוה שוה לקרקע עזרה, מסיבה** [מדרגות אבן המסבבות ועולות לגג בית הפרווה] **למה לי, דאמר בפ"ק** (דף יט.), שיש ו' לשכות ואחת מהן לשכת המדיחין ששם מדיחים קרבי קדשים כו' עד משם [ומאותה לשכה] מסיבה עולה לגג בית הפרוה, וקשה למה צריך את המדרגות הללו, הרי גג בית הפרווה היא שווה לעזרה ולהיכן היו עולין בהם. וי"ל, דגג בית הפרוה אע"ג דשוה לקרקע עזרה, לא היה לו פתח לעזרה משום צניעות, לפי שכהן גדול טובל שם, אלא היו נכנסין לו דרך לשכת המדיחין, שהיתה תחת הקרקע, ומשם דהיינו מלשכת המדיחין שהיתה תחת הקרקע היתה מסיבה עולה לגג בית הפרוה. שהיא שווה לקרקע העזרה, אלא שיש ביניהם קיר המבדיל, ואי אפשר להכנס שם דרך העזרה, רק דרך לשכת המדיחין. וצריך לומר דלשכת המדיחין, תוכה קודש, ויש ללשכה זו קדושת עזרה, דאי לא תימא הכי, הוה ליה גג בית הפרוה שהיא בקרקע העזרה, כמו לשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול, דאמר לעיל דתוכן חול, דהרי הגג והלשכה פתוחים זה לזה, ואם הלשכה דינה כחול, אזי גם הגג אפילו שהוא בקודש יהיה דינו כחול, שהרי הולכים אחר הפתח, אלא על כרחך לשכת המדיחין, שגג בית הפרוה פתוח לה, תוכה קודש. ואע"ג דפרישנא לעיל דלשכת המדיחין מחילה היא, [שהרי גגה שוה לקרקע עזרה], וא"ר יוחנן בפרק כיצד צולין (פסחים דף פו.), מחילות שתחת העזרה לא נתקדשו, והרי מחילה זו וודאי קודש היא, שהרי פתוחה לקודש, וקשה לר' יוחנן. הא אוקימנא התם בפסחים להא דרבי יוחנן דמחילות לא נתקדשו, דוקא במחילות הפתוחות להר הבית, דכיון דהולכים אחר הפתח, ואלו פתוחים לחול, לכך אינם קדושים. אבל מחילות הפתוחות לעזרה נתקדשו. ואין להקשות, כי פריך התם על דין דגגות ועליות לא נתקדשו, מדתנן הלשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול, תוכן חול וגגותיהן קודש, וכו', דמוכח ממשנה זו דגגות נתקדשו, ואוקמינן, בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה, והדר פריך מסיפא, דתנן, בנויות בחול ופתוחות לקודש, תוכן קודש וגגותיהן חול, ואי סלקא דעתך דגג הלשכה מיירי דשווה לקרקע העזרה א"כ הוה ליה ללשכה דין של 'מחילות', והרי א"ר יוחנן מחילות לא נתקדשו, וא"כ קשה על ר' יוחנן, דהרי הלשכות שהם מחילות, הם אמנם קדושים, [עכ"ד הגמ' בפסחים]. וכאן שואלים תוס', מדוע הקשתה הגמרא על רבי יוחנן ממשנה דלשכות, דמוכח משם דהשלכות עשויין במחילות, ואילו רבי יוחנן סובר דמחילות לא נתקדשו, ואמאי לא פריך ארבי יוחנן ממתני' דפרקין, ששנינו דגג בית הפרווה היתה בקודש, והיתה שוה לקרקע העזרה, ומזה מוכח דבית הפרווה עצמו היה במחילה, וקשה לר' יוחנן דאמר דמחילות לא נתקדשו, וכמו כן אפשר להוכיח ממתני' דמדות שהובאה לעיל (נדף יט.), ששנינו שם, שבית הטבילה של כהן גדול היה על גבי הלשכות, והלשכות היו במחילות כדפירשתי, וגם מכאן

ותניא מצורע טובל ועומד בשער ניקנור.
לפרש"י שפירש דלרבי יהודה מיבעיא ליה מאי קא פשיט מהכא הא ההיא לאו ר"י דר' יהודה פליג עלה לעיל י"ל אעפ"כ פשיט שפיר דמדרבנן דאמרי דעביד מעלה אפילו בשביל ביאת מקצת ה"נ לר"י בטבילת כל אדם דהויא דרבנן צריך לטבול אפילו לביאת מקצת:
או דילמא אתי לאימשוכי. הא דאמר ר"פ הכל שוחטין (חולין דף ג: וסס) **ור"פ כל הפסולים** (זבחים דף לג.) **דטמאין במוקדשין לכתחילה לא ישחטו בסכין ארוכה שמא יגעו בבשר ולא קאמר טעמא דילמא אתי לאימשוכי ואע"ג דהכא מספקי' ליה אי גזרינן דילמא אתי לאימשוכי או לא הני מילי בטהור אבל בטמא דאיכא כרת איכא למיחש טפי. וי"ל אדרבה היא הנותנת התם כיון דטמא הוא זהיר טפי ולא עייל אבל טהור איכא למיחש טפי דילמא אתי לאימשוכי:**
וכולן בקודש בגג בית הפרוה. תימה לי והא גגין ועליות לא נתקדשו. וי"ל גג בית הפרוה היה שוה לקרקע עזרה דכי האי גוונא משני בסוף פ' כיצד צולין (פסחים דף פו.) **אהא דפריך מהלשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול תוכן חול וגגותיהן קודש בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה. אבל תימה לי אי גג בית הפרוה שוה לקרקע עזרה מסיבה למה לי דאמר בפ"ק** (דף יט.) **לשכת המדיחין כו' עד משם מסיבה עולה לגג בית הפרוה. וי"ל דגג בית הפרוה אע"ג דשוה לקרקע עזרה לא היה לו פתח לעזרה משום צניעות לפי שכהן גדול טובל שם אלא היו נכנסין לו דרך לשכת המדיחין שהיתה תחת הקרקע ומשם מסיבה עולה לגג בית הפרוה. וצ"ל דלשכת המדיחין תוכה קודש דאי לא תימא הכי הוה ליה גג בית הפרוה כמו לשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול דאמר לעיל דתוכן חול אלא על כרחך לשכת המדיחין שגג בית הפרוה פתוח לה תוכה קודש ואע"ג דפרישנא דלשכת המדיחין מחילה היא וא"ר יוחנן בפרק כיצד צולין** (פסחים דף פו.) **מחילות לא נתקדשו הא אוקימנא התם להא דרבי יוחנן בפתוחות להר הבית אבל פתוחות לעזרה נתקדשו. ואין להקשות כי פריך התם מהלשכות וכו' ואוקמינן בשגגותיהן שוין לקרקע עזרה והדר פריך מסיפא א"כ הוה ליה מחילות וא"ר יוחנן מחילות לא נתקדשו אמאי לא פריך ממתני' דפרקין וממתני' דמדות**

ציונים והערות

בשאר טבילות דרבנן, שעשויות לטהרה. **נט. רש"י** פירש כן באיבעיא הראשונה לענין חציצה, ותוס' הבינו שאף כל האיבעיות, הם לשיטת ר' יהודה. **ס. ובפשטות** הכוונה דמדרבנן נשמע לר' יהודה, שהרי מסתמא אין חולקים בזה. ובהגהות לבעל תפארת למשה ביאר, דכוונת תוס' דמהברייתא מוכח דכל טעם ר' יהודה שאי"צ טבילה, זהו משום שטבל אתמול, ובלא זה אף הוא מודה שצריך טבילה, א"כ מוכח דביאה במקצת שמה ביאה. ועיין שיח יצחק שחולק עליו. **סא. ופירש"י** שם, דגגין של עזרה לא נתקדשו בקדושת עזרה, שיהא מותר לאכול שם קדשי קדשים, ועליות שבירושלים לא נתקדשו

יש להקשות לר׳ יוחנן דאמר מחילות לא נתקדשו, והרי הלשכות הם במחילות והם אמנם קדושים. ומתרץ תוס׳ ואומר דאין זה קושיא כיוון די״ל, **מאי נפקא מינה**, כלומר מה חיסרון יש בכך, הרי **ההיא דהלשכות נמי מתני׳ היא**, והוא **בפ״ג דמסכת מעשר שני** (מ״ח), **ואדרבה ניחא ליה למיפרך מינה**, מהיא דלשכות, **טפי** מאשר להקשות ממתני׳ **דהכא ודמדות**, זאת משום **לפי שהיא שנויה בסדר זרעים, שהוא קודם לסדר מועד וסדר קדשים**, ועדיף להקשות ממשניות זרעים השנויין ראשונה. **ועוד** טעם יש, מדוע עדיף להקשות ממשנה דלשכות, **משום דפריך שתי קושיות מינה, מרישא ומסיפא.** דבתחילה הקשו שם לרב מדינא דרישא, דקתני התם דגגותיהן קודש, ואילו רב סובר גגות לא נתקדשו, ולכך כשמקשה לר׳ יוחנן, אינו מחפש משנה אחרת להקשות, אלא מאותה משנה דהקשה על רב, מקשה על רבי יוחנן מסיפא דאותה משנה, מדתנן תוכן של הלשכות קודש, ומוכח דמחילות נתקדשו, נגד דעת רבי יוחנן הסובר דמחילות לא נתקדשו.

כדפי׳, די״ל מאי נפקא מינה ההיא דהלשכות נמי מתני׳ היא בפ״ג דמסכת מעשר שני (מ״ח) ואדרבה ניחא ליה למיפרך מינה טפי ממתני׳ דהכא ודמדות לפי שהיא שנויה בסדר זרעים שהוא קודם לסדר מועד וסדר קדשים ועוד משום דפריך שתי קושיות מינה מרישא ומסיפא:

עין עיטם גבוה מקרקע עזרה כ״ג אמות. שהרי הפתח הוא כ׳ אמה, והמקוה הוא אמה על אמה ברום ג׳ אמות, ואמת המים מגעת מעין עיטם, נמצא שהוא גבוה כ״ג אמה. כ׳ של גובה הפתח, וג׳ גובה המקוה. ושואלים תוס׳ **ותימה לי**, הרי אי״צ דוקא שיהיה אמה על אמה ברום ג׳ אמות, דאף גבוהה אמה, ואורכה שלש אמות, כשר, דהעיקר הוא שיעור של מ׳ סאה. **ומנלן דבית הטבילה של בית הפרווה היתה גבוהה שלש אמות**, וכדאמרינן, דעין עיטם גבוה מקרקע עזרה כ״ג אמות. **דילמא לא היתה המקוה גבוהה אלא אמה, ואורכה שלש אמות, והכהן היה משכיב עצמו בתוכו, אי נמי, לא היתה גבוהה אלא שתי אמות, והכהן גדול יושב וטובל.** ויש לומר, דמסתמא כל מה שהיו יכולין להקל עליו משום חולשא דכהן גדול היו עושין, (וכדאמרינן לעיל כ: ולקמן לג. מד: נו.), וא״כ מסתמא דרך עמידה היה טובל, כי זה נקל לו יותר לעשות. מאשר לטבול בשכיבה או בישיבה.

אמה על אמה ברום שלש אמות: **דילפינן** דצריך מים שכל גופו עולה בהן, וכדי שיעברו את גובהו, צריך מים גובה ג׳ אמות. **אין לומר** ולבקש להוכיח מכאן דגובהו **של אדם מראשו עד רגליו אינו אלא שלש אמות, דא״כ גבי היזק ראייה דבעי** לבנות כותל המבדיל בגובה **ארבע אמות**, כדאמרינן **בפ״ק דבבא בתרא** (דף כ:), וזאת כדי שלא יסתכל לגינת חבירו ויזיקנו בעין הרע. ותרצה להקשות **למה לי כולי האי**, הרי כיון שגובה אדם הוא ג׳ אמות, נזקיקו איפה לבנות כתל של ג׳ אמות בלבד. **אלא י״ל, דעד כתיפיו הוא שלש אמות**, ועם ראשו הוא גבוה יותר מג׳ אמות, ולכך צריך כותל ד׳ אמות, [ולענין מקוה שמספיק אמנם רק גובה ג׳ אמות יבואר להלן], **ואף על פי שאין צוארו וראשו מחזיק אמה** שלימה, וא״כ שיבנה כותל בן ג׳ אמות ועוד קצת, י״ל **כיון דאפיקתיה משלש אמות אוקמא אארבע אמות.** כיוון דשיעורי חז״ל הם באמות שלימות. **ועוד** הסבר יש לומר, [מדוע אין מספיק כותל ג׳ ועוד קצת], **דאי אפשר לקרקע שתלקט במלקט ורהיטני**, ושתהיה ישרה לגמרי בלא גבשושיות, **ופעמים שיש גבשושית פחות מג׳ טפחים סמוך לכותל**, ועומד עליה ורואה בגינת חבירו, **וזימנין נמי שעומד על אצבעות רגליו, ורואה מעבר לכותל.** לכך הצריכו כותל ד׳ אמות, אף שהאדם עצמו אינו גבוה ד׳ אמות. **וגבי כוכין בפרק המוכר פירות** (שם דף ק: ושם), שהם עשוין לקבורת מתים, דשנינו **דארכו** של כוך **ארבע אמות**, אין להוכיח מזה, שגובה האדם יותר מג׳, דהטעם שצריך שיהיה ארוך ד׳ אמות, היינו כיון שאורך זה כולל **בין ראשו**, ובין עובי **דפי הארון שלמעלה ולמטה**, [שבראשו וברגליו], ויחדיו הוי ד׳ אמות. **ועוד** טעם יש שהכוכין צריכין להיות ארוכין ד׳ אמות, **דצריך שיהא** מקום **בריוח**, כדי שיוכלו להכניס המת בניקל[סב]. ומאחר שנתבאר שאדם גבוה יותר מג׳ אמות, א״כ צריך לבאר **דהא דסגי הכא גבי מקוה במים** גובה של **שלש אמות**, היינו, **משום דכשעומק המים שלש אמות, וכשאדם נכנס בהן, צפו מים על ראשו ועולין למעלה**, ומכסין גם את ראשו. וכן יש עוד טעם, מדוע אין צריך מים יותר מגובה ג׳ אמות, **דגם יכול לכוף ראשו קצת, עד שיתכסה כל גופו במים.** ולכך אמרינן דמים שכל גופו עולה בהן הוא גובה ג׳ אמות. **ומה שיש בתרגום שני של מגילת אסתר** (פרק ט׳), דעשרת בני המן נתלו על העץ שהיה גבוה חמישים אמה, והתרגום מפרש סדר תלייתם, **פרשנדתא איצטלב על צליבא דתלת אמין**, [היה תלוי על ג׳ אמות שבעץ], **דלפון איצטלב על צליבא דתלת אמין** וכו׳[סג], דלכאורה מוכח דגובה האדם כולו עם ראשו הוא ג׳ אמות. **יש לומר, דכולם קטועי ראש היו, שנהרגו** תחילה, וקטעו ראשם, **ואח״כ נתלו.** [ולכן בג׳ אמות היה סגי לתלותם] וכן מפורש בפסוק, שקודם נהרגו ואח״כ ניתלו, שכתוב במגילה, בשושן הבירה ׳הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני המן׳, דמשמע שבתחילה נהרגו עשרת בני המן ורק ביקשה ביקשה אסתר שיתלו אותם על העץ[סד], וא״כ יש לומר שנתלו קטועי ראש. **וכן משמע בפרק המצניע** (שבת דף נג. ושם), **דהא דאמר גופו של אדם ג׳ אמות, דלאו היינו עם הראש**, אלא עד כתיפיו, **דקאמר התם, המוציא משוי למעלה מעשרה**, אף שלמעלה מעשרה היא רשות לעצמה, [שהרי הזורק ונח מעל עשרה פטור], בכל זאת מעביר משא מעל עשרה חייב, **שכן משא בני קהת**, כשהיו נושאין את הארון, נשאוהו מעל עשרה[סה], וראיה לכך **דאמר מר, ארון ט׳ וכפורת טפח**, וא״כ יחד הוי גבוה עשרה, **וגמירי, דכל טונא דמידלי במוטות** [כל משא שנישא במוטות] על הכתף, נישא באופן **שתילתא מלעיל** [שליש מעל הכתף] **ותרי תילתי מלתתא** [ושני שליש מתחת לכתף], **והשתא** מוכיח תוס׳ דבריו **אי אמרת בשלמא דעד הכתף הוא שלש אמות, דהיינו י״ח טפחים, אז מוכח שפיר** שהלוים נשאו מעל עשרה, **כי** הרי כתיב ׳**בכתף** ישאו׳, והרי שני שליש של הארון היה מתחת לכתפיהם, **נמצא שהיה מן הארון למטה מן הכתף, ו׳ טפחים וב׳ שלישים.** וכיון דעד כתפיהם יש י״ח טפחים, **נמצא דאכתי היה גבוה מן**

עין עיטם גבוה מקרקע עזרה כ״ג אמות. תימה לי ומנלן דבית הטבילה היתה גבוהה שלש אמות דילמא לא היתה גבוהה אלא אמה ואורכה שלש אמות והכהן היה משכיב עצמו בתוכו אי נמי לא היתה גבוהה אלא שתי אמות והכהן גדול יושב וטובל. ויש לומר מסתמא כל מה שהיו יכולין להקל עליו משום חולשא דכהן גדול היו עושין ודרך עמידה היה טובל כי זה נקל לו יותר לעשות:

אמה על אמה ברום שלש אמות. אין לומר דגובהו של אדם מראשו עד רגליו אינו אלא שלש אמות דא״כ גבי היזק ראייה דבעי ארבע אמות בפ״ק דבבא בתרא (דף כ:) למה לי כולי האי. אלא י״ל דעד כתיפיו הוא שלש אמות ואף על פי שאין צוארו וראשו מחזיק אמה כיון דאפיקתיה משלש אמות אוקמא אארבע אמות. ועוד דאי אפשר לקרקע שתלקט במלקט ורהיטני ופעמים שיש גבשושית פחות מג׳ טפחים סמוך לכותל וזימנין נמי שעומד על אצבעות רגליו ורואה מעבר לכותל וגבי כוכין בפרק המוכר פירות (שם דף ק: ושם) דארכו ארבע אמות היינו בין ראשו ובין דפי הארון שלמעלה ולמטה ועוד צריך שיהא בריוח. והא דסגי הכא גבי מקוה בשלש אמות היינו משום דכשעומק המים שלש אמות כשנכנס בהן צפו מים על ראשו ועולין למעלה גם יכול לכוף ראשו קצת עד שיתכסה כל גופו במים ומה שיש בתרגום של מגילת אסתר פרשנדתא איצטלב על צליבא דתלת אמין דלפון איצטלב על צליבא דתלת אמין וכו׳ יש לומר כולם קטועי ראש היו שנהרגו ואח״כ נתלו וכן משמע בפרק המצניע (שבת דף נג. ושם) דהא דאמר גופו של אדם ג׳ אמות דלאו היינו עם הראש דקאמר התם המוציא משוי למעלה מעשרה חייב שכן משא בני קהת דאמר מר ארון ט׳ וכפורת טפח וגמירי דכל טונא דמידלי במוטות תילתא מלעיל ותרי תילתי מלתתא והשתא אי אמרת בשלמא דעד הכתף הוא שלש אמות דהיינו י״ח טפחים אז מוכח שפיר כי בכתף ישאו נמצא שהיה מן הארון למטה מן הכתף ו׳ טפחים וב׳ שלישים נמצא דאכתי היה גבוה מן הקרקע י״ד

ציונים והערות

סב. וכדאמרינן שם דגובהן שבעה, וביאר הרשב״ם, כדי שיוכלו להכניסו בריוח. **סג. התרגום** מבאר, דבין אחד לשני היה ריוח אמה, וכל אחד גופו תופס ג׳ אמות, והם עשרה בנים, נמצא שהיו תלוים במ״ד אמות, ומויזתא לארץ היה ג׳ אמות, והעץ בקדושת ירושלים, לאכול שם קדשים קלים. **סד. כן** מוכיח תוס׳ בחגיגה (ו׳ ב׳) ד״ה משוקע בארץ ג׳ אמות, הכל יחד יוצא, חמישים אמה. וכן אומרים בסליחות לתענית אסתר, [בסליחה, אדם בקום], איש איש בשלש אמות, והרביעית אויר מגולה. **סה. וילפינן** משם שכמו״כ אף בשבת המעביר מעל עשרה נחשב מלאכה, דכל מלאכת שבת ברום.

טפחים ושליש אבל אי הוי עשׂ [לא:] **הראש י"ח טפחים והלא הצואר הוא יותר מטפח ושליש אישתכח דארון למטה מי' ובפרק מי שהוציאוהו** (עירובין ד' מח.) **נמי אמרינן דמקומו של אדם ד' אמות ומפרש דגופו ג' אמות ואמה כדי שיטול חפץ תחת מראשותיו כו' היינו נמי גופו ג' אמות שלימות ואמה העודפת בשביל ראשו וכדי שיפשוט ידיו למעלה מראשו להניח חפץ תחת ראשותיו כו', וא"ת אם נכון הוא כדאמרינן, דכיון שנכנס גופו במים, עולים המים מעל ג' אמות, א"כ היה גובה המעיין שבעין עיטם [שממנו באה אמת המים למקוה], גבוה מקרקע העזרה יותר מכ"ג אמות, שאם לא היה אלא כ"ג, א"כ היו המים יוצאין לחוץ, ונמצא שבשעת טבילתו אין מ' סאה, הא לא קשיא. דודאי עין עיטם לא הוה אלא כ"ג, אבל החקק של בית הטבילה, [כתלי המקוה], היה גבוה יותר מג' אמות, ולכך אף על פי שהמים עולים למעלה כשנכנס לתוכו, לא היו יוצאין לחוץ, דכתלי החקק מונעים את המים מלצאת, והכילו את כל המ' סאה מים, אי נמי, אפילו אם היו יוצאים, אין המקוה חסירה דהיו מיד באים מים אחרים תחתיהן מעין עיטם היה**[סט]. **ואין להקשות דכיון דאמר בכל דוכתא**[ע] **דמקום האדם הוי רוחב אמה**, איך אמרינן, שאמה על אמה זהו שיעור טבילתו, **היכי טביל בכלי שאינו אלא אמה על אמה, דאמתא באמתא היכי יתיב,** [דא"א אפשר להכניס רוחב אמה לתוך חלל אמה, דצריך קצת רווח כדי להכניסו], ואף כאן הרי אין יכול להכנס לכלי שהוא בדיוק כרוחב מידתו. **וי"ל, הא דאמר מקום האדם הוא דהוי רחב אמה, היינו כשהוא לבוש.** וא"כ במקוה שטובל בלא בגדיו, הוה רחבו פחות מאמה, ויכול להכנס שם. **תדע, דגבי כוכין אמרינן רחבו ו' טפחים, ובהם מכניסין הארון והמת בארון** והרי רוחב אדם הוא אמה (ו' טפמיס), והאיך נכללם בו' טפחים אלו, גם דפנות הארון, על כרחך שגופו בלא בגדים הוא פחות מאמה, והשאר נשאר למידת דפנות הארון.

כיון דשישא הוא, במשהו עבדי ליה:
למעזיבה, דהדרך היה, שהיו מגבלים טיט וחול להיות תחת המקוה כדי שלא יחלחלו המים, ובמקדש שהיה בנוי משיש, ואף את המעזיבה עשו שיש, וכיוון דבשיש אין המים מחלחלים, לכך סגי במעזיבה עובי משהו, **וכיון דמעזיבה דשישא דקה היא מאד, לא בעי נמי אמה תקרה אלא משהו**, דהטעם שבכל מקוה עושים תחתיו תקרה בעובי אמה, זהו משום שעליה יש מעזיבה אמה, והמקוה והמעזיבה מכבידים על התקרה, לכך מתקינים תקרה בעובי אמה, אבל כאן שהמעזיבה העשויה שיש היא בעובי משהו ואינה מכבדת, אף התקרה יכולה להיות עובי משהו[עא].

כדאמר רב כהנא כדי שיכיר כ"ג וכו':
ורב כהנא אמר הסבר זה, **לקמן גבי** המשנה **דהביאו לו בגדי לבן**, דאיתא שם, שקודם, היו פורסים סדין של בוץ בינו לבין העם, והיה טובל ולובש בגדי לבן, וביאר שם רב כהנא שפורסין סדין של בוץ, כדי שיכיר שעבודת היום בבוץ. **ותימה, מאי שנא דאמרה** רב כהנא **למילתיה אסיפא** דהיינו על משנה דלקמן הבאה אחרי משנתינו, **ולא** אמר דבריו **ארישא**, על משנתינו כאן שאמרה פרסו סדין של בוץ. **ונ"ל דארישא** על משנה דידן, **לא חשש לאומרו, דפשיטא דצריך היכירא, שלא יטעה וילבש כל ח' בגדים** גם בשאר עבודות היום, ויבוא לטעות דאינו צריך לשנות בגדיו בכל עבודת פנים, **כדרך שהוא עושה** עתה לעבודה זו הראשונה השוה **לכל ימות השנה, כשהוא פושט בגדי חול**, דהיינו בגדי עצמו **שהוא לובש כל ח' בגדים**, וכדי שיזכור מזה כבר בלבישה הראשונה, **לכך פרסו בגדי בוץ, כדי שיכיר שהיום אין לו ללבוש בגדי בוץ עם בגדי זהב**, בעבודות של פנים, **אלא** לובש של בוץ לבן **בפני עצמם**[עב]. וכל זה פשיטא הוא. **אבל בסיפא שהוא פושט בגדי זהב, ויש לו ללבוש בגדים אחרים, סד"א דלא הוה צריך היכירא, דודאי לא אתי למיטעי** שהרי בעצם פשיטתו את בגדי הזהב, מראה שזכור הוא בשינוי הבגדים, וא"כ אין צריך להזכירו ע"י סדין של בוץ. ולכך בא רב כהנא לפרש, שאף בלבישת בגדי לבן פורסים של בוץ, כדי שיכיר שעבודתו בבגדי בוץ היא. **ועוד** יש לומר הטעם שרב כהנא מפרש דבריו רק על הסיפא, **דסד"א, כיון דכבר פירסו פעם אחת סדין של בוץ כדי שיכיר וכו', סגי בהכי**, ואי"צ לפרוס שוב סדין של בוץ בשאר טבילות. **להכי איצטריך רב כהנא לפרש דתרי היכירא הוו עבדי.**

ופשט ורחץ ורחץ ולבש:
הגמ' (לקמן), דורשת דנכתב הפסוק ד'ורחץ בשרו' בין הפסוק ד'ופשט את בגדיו' לפסוק 'ולבש את בגדיו', כדי לדרוש, ש'ורחץ' עולה גם על הפסוק שלפניו, וגם על פסוק שלאחריו, וכאילו כתוב ופשט ורחץ, ורחץ ולבש, ומכך לומדים דצריך ב' קידושים בכל לבישה. **והכי נמי אמרי' בפ' איזהו נשך** (נ"מ ד' סא.). דיש ב' לאוין בהלוואת ריבית, א. ריבית ב. נשך. ובתורה כתוב לאו דנשך על הלוואת כסף, ולאו דריבית על הלוואת אוכל. ודרשינן, כיון דלא כתיב את כספך לא תתן לו בנשך, ואכלך לא תתן במרבית, אלא המילים ד'נשך ומרבית' כתובים בין 'כספך' ל'אכלך', זאת כדי לדרוש על לפניו ועל לאחריו, **את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית, בנשך ובמרבית לא תתן אכלך**. ובין בהלוואת כסף ובין בהלוואת אוכל עובר בשני הלאווין. **ותימה,**

טפחים ושליש אבל אי הוי עשׂ הראש י"ח טפחים והלא הצואר הוא יותר מטפח ושליש אישתכח דארון למטה מי' ובפרק מי שהוציאוהו נמי אמרינן דמקומו של אדם ד' אמות ומפרש דגופו ג' אמות ואמה כדי שיטול חפץ תחת מראשותיו כו' היינו נמי גופו ג' אמות שלימות ואמה העודפת בשביל ראשו וכדי שיפשוט ידיו למעלה מראשו. וא"ת א"כ היה עין עיטם גבוה יותר מכ"ג שאם לא היה אלא כ"ג א"כ היו המים יוצאין לחוץ. הא לא קשיא דודאי עין עיטם לא הוה אלא כ"ג אבל החקק של בית הטבילה היה גבוה יותר מג' אמות אף על פי שהמים עולים למעלה כשנכנס לתוכו לא היו יוצאין לחוץ. אי נמי אפילו אם היו יוצאים היו מיד באים אחרים תחתיהן מעין עיטם. ואין להקשות דכיון דאמר בכל דוכתא דמקום האדם הוי רוחב אמה היכי טביל בכלי שאינו אלא אמה על אמה דאמתא באמתא היכי יתיב. וי"ל הא דאמר מקום האדם הוא דהוי רחב אמה היינו כשהוא לבוש תדע דגבי כוכין אמרינן רחבו ו' טפחים ובהם מכניסין הארון והמת בארון:

כיון דשישא הוא במשהו עבדי ליה. למעזיבה וכיון דמעזיבה דשישא דקה היא מאד לא בעי נמי אמה תקרה אלא משהו:

כדאמר רב כהנא כדי שיכיר כ"ג שעבודת היום של בוץ. לקמן גבי הביאו לו בגדי לבן תימה מאי שנא דאמרה למילתיה אסיפא ולא ארישא. ונ"ל דארישא לא חשש לאומרו דפשיטא דצריך היכירא שלא יטעה וילבש כל ח' בגדים כדרך שהוא עושה כל ימות השנה כשהוא פושט בגדי חול שהוא לובש כל ח' בגדים ולכך פרסו בגדי בוץ כדי שיכיר שהיום אין לו ללבוש בגדי בוץ עם בגדי זהב אלא בפני עצמם אבל בסיפא שהוא פושט בגדי זהב ויש לו ללבוש בגדים אחרים סד"א דלא הוה צריך היכירא דודאי לא אתי למיטעי. ועוד סד"א כיון דכבר פירסו פעם אחת סדין של בוץ כדי שיכיר וכו' סגי בהכי להכי איצטריך רב כהנא לפרש דתרי היכירא הוו עבדי:

ופשט ורחץ ורחץ ולבש. וה"נ אמרי' בפ' איזהו נשך (נ"מ ד' סא.) **את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית בנשך ובמרבית לא תתן אכלך. ותימה**

ציונים והערות

ילפינן מעבודת המשכן, ונשיאת הארון חשיבא מלאכה כדכתיב כי עבודת הקודש עליהם. [פי' המשניות להרמב"ם, שם]. **סו. כן** היא גירסת הרש"ש. **סז. כן** היא גירסת הרש"ש. **סח. דאיתא** במשנה דף (מה ב) מי שישן בדרך ולא ידע שחשיכה [ולא נתכוון לקנות שביתה], אין לו אלא ד' אמות, וכאן (נדף מח ב) מפרשת הגמ', מה המקור לד' אמות, ומפרשת דד' אמות הם מקומו של אדם. **סט. ובמלא** הרועים תמה, דכיון דהמקוה היה בדיוק כשיעור, א"כ כשהכה"ג נכנס, יצאו מים כשיעור גופו, ונחסר ממ' סאה, ומים אחרים אין יכולים להכנס, כיון שהוא עדיין במקוה, ומקומו מחסר השיעור, ונמצא דטובל פחות ממ' סאה. וכתב שזה דוחק לפרש שגם לפי תירוץ זה כתלי המקוה גבוהים יותר מג', ויש מקום במקוה להכיל מ' סאה אף אחר שנכנס, דא"כ אף אין מתחסר המקוה בכניסתו, ואין צריך לומר שמתמלא מעין עיטם. **ע. סוכה** (ו ב). **עא. עפ"י** מנחם משיב נפש. **עב. עפ"י** שיח יצחק.

דבפ"ק דקידושין (ד' נ:), נחלקו ת"ק ור' יוסי הגלילי, דלדעת ריה"ג קרא ד'והדרת פני זקן' מלמד על מי שקנה חכמה, ואף אם יניק הוא, ולת"ק קרא ד'והדרת' קאי רק על מי שזקן בשנים, **ואמרינן** שם, דטעם דריה"ג הוא, דאי כדברי ת"ק היה צריך להיות כתוב, מפני שיבה תקום והדרת, **ות"ק** סובר **אי** ס"ד כדאמר **ר"י הגלילי, לכתוב רחמנא מפני שיבה תקום והדרת, תקום והדרת פני זקן וכו'**, [שיכתבו דין קימה ודין הידור בשניהם, ולא קימה בשיבה, והידור בחכם], ולכאורה **אמאי לא נימא**, דאמנם נאמר קימה והידור בשניהם, **ואע"ג דלא כתיב תקום והדרת אלא חד זימנא, נימא דקאי לפניו ולאחריו כי הכא.** וכאילו כתוב, מפני שיבה תקום והדרת, תקום והדרת פני זקן. **וי"ל, התם לא שייך** לפרש ד'תקום' עולה אף על 'פני', וכאילו היה כתוב תקום והדרת פני זקן, דאין הדרך לכתוב תקום 'פני' זקן, **אלא** על כרחך 'תקום' נאמר **על 'מפני', כמו לא אוכל לקום מפניך** (בראשית לח), ועולה רק על הפסוק הראשון, 'מפני שיבה תקום', וכן 'והדרת' **לא שייך** לפרשו שעולה גם **א'מפני'**, וכאילו כתוב מפני שיבה תקום והדרת. דאין הדרך לכתוב והדרת 'מפני' שיבה, **אלא** על כרחך ד'והדרת' נאמר **על 'פני', כדכתיב** (ויקרא ה) **פני זקנים לא נהדרו**, וקאי רק על הפסוק השני, ד'והדרת פני זקן. **והיא דחמשה פסוקים שאין להם הכרע**, דאמרינן לקמן (נג:), שיש חמשה פסוקים שאין יודעים איך לפרשם, אם זה המשך מהנאמר לפניו, או שעולה על שלאחריו. **לקמן אפרש בפרק הוציאו לו** (דף נג:), מה הטעם שאין דורשים כמו שאמרנו כאן, דדורשים גם על לפניו וגם על לאחריו.

דבפ"ק דקידושין (ד' נ:) אמרינן ות"ק אי ס"ד כדאמר ר"י הגלילי לכתוב רחמנא מפני שיבה תקום והדרת תקום והדרת פני זקן וכו' ואמאי לא נימא אע"ג דלא כתיב תקום והדרת אלא חד זימנא נימא דקאי לפניו ולאחריו כי הכא. וי"ל התם לא שייך תקום על פני אלא על מפני כמו לא אוכל לקום מפניך (בראשית לח) והדרת לא שייך אמפני אלא על פני כדכתיב (ויקרא ה) פני זקנים לא נהדרו וההיא דחמשה פסוקים שאין להם הכרע לקמן אפרש בפרק הוציאו לו (דף נג:):

[לב.] גמירי חמש טבילות וכו'. תימה לי אי הלכתא קרא למה לי לקמן. וי"ל אי לאו קרא הוה אמינא חמש טבילות יטבול אפילו בזה אחר זה כולם ביחד להכי אצטריך קרא דכשהוא משנה מעבודה לעבודה עביד להו ואי לאו הלכתא הוה אמינא אינו משנה מעבודה לעבודה אלא ג' פעמים דהוו להו ג' טבילות ותו לא:

ואי כסדרן לא משכחת להו ה' טבילות. וא"ת ומנלן דהאי קרא שלא על הסדר נאמר טפי משאר קראי דילמא קטורת דיום הכפורים שלא על הסדר נאמר ומשכחת לה ה' עבודות תמיד של שחר בבגדי זהב קטורת דיוה"כ בבגדי לבן אילו ואיל העם בבגדי זהב עבודת היום בבגדי לבן מוספין ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב. וי"ל אם איתא דלא הוה הפסק בין הוצאת כף ומחתה לעבודת היום שלפניה למה נאמר בה ובא אהרן והא התם קאי אלא ש"מ משום דאפסקה בעבודה חיצונה להכי כתב ובא. וא"ת א"כ לימא משום דכתיב ובא אהרן ש"מ שלא על הסדר נאמר ומאי איצטריך רב חסדא למימר טעמא משום דגמירי ה' טבילות. וי"ל דה"א גזירת הכתוב הוא שיוציא כף ומחתה לאחר גמר עבודת פנים ושוב חוזר לפנים ופושט את בגדי הבד והניחם שם ושוב יוצא ועושה אילו ואיל העם ומוספין ותמיד של בין הערבים. וא"ת ואימא דהאי ובא אהרן לאו להוציא כף ומחתה אלא להפסיק בעבודת פנים ונימא ובא אהרן להקטיר קטורת או להזאת פר ושעיר ואי משום ה' טבילות נימא דמפסיק באילו ואיל העם בין קטורת להזאות אבל הוצאת כף ומחתה מנלן דעבודה היא להצריך לה טבילה בפני עצמה. י"ל משום דכבר

הוא אחר אילו ואיל העם, **דילמא (קטורת) [עבודה"ע] דיום הכפורים**, [עבודת היום בשחיטת הפר והשעיר, והזאת דם פר ושעיר], **שלא על הסדר נאמר**, שהיא כתובה מיד אחר הקטורת, ובאמת אי"ז מקומה, אלא אילו ואיל העם הפסיק ביניהם. **ומשכחת לה ה' טבילות לה' עבודות**, ולפי"ז סדר היום כך הוא, **תמיד של שחר בבגדי זהב, קטורת דיוה"כ בבגדי לבן, אילו ואיל העם בבגדי זהב, עבודת היום בבגדי לבן**, מוספין **ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב**, ומניין לנו לפרש דאילו ואיל העם מפסיק בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה"ע. **וי"ל דאם איתא** דאילו ואיל העם **לא** הוה הפסק **בין הוצאת כף ומחתה לבין עבודת היום שלפניה**, א"כ **למה נאמר בה 'ובא אהרן'**, דמשמע דעכשיו הוא בא להיכל, **והא התם קאי**, והרי בהיכל הוא נמצא עבור עבודת היום הנעשית בפנים. **אלא שמע מינה משום דאפסקה בעבודה חיצונה**, קודם לכניסתו, וזאת כדי להוציא את הכף והמחתה, **ולהכי כתב 'ובא'**, דעתה הוא נכנס מעבודת חוץ. ובאיזה עבודת חוץ המדובר, ע"כ לעבודה דאילו ואיל העם, הנעשית קודם להוצאת כף ומחתה. **וא"ת, א"כ לימא** דהא דחמש טבילות טובל ילפינן **משום דכתיב** אחר עבודת היום **ובא אהרן** ומלשון 'ובא' משמע שבא עכשיו מעבודת חוץ, **וש"מ שלא על הסדר נאמר**, אלא דאילו ואיל העם קדם להוצאת כף ומחתה. וא"כ **אמאי איצטריך רב חסדא למימר דטעמא**, [שהמקור הוא], **משום דגמירי** מהלמ"מ לה' **טבילות. וי"ל**, דאילו הלימוד היה רק מדכתיב 'ובא אהרן', הוה **אמינא** ד'בא אהרן' אין כוונתו שבא מעבודת חוץ כדי להוציא כף ומחתה, אלא היינו אומרים, דהוצאת כף ומחתה היה לאחר עבודת היום, [ואף שאי"ז מוזכר בפסוק], והכתוב 'ובא אהרן' וגו', קאי לכך שהכהן בא לפשוט בגדיו, והתורה כתבה 'ובא' לומר שבא מן החוץ, **וגזירת הכתוב הוא**, [והתורה באה לחדש], לכך **שיוציא כף ומחתה לאחר גמר עבודת פנים** לחוץ, כדי להצניעם עם כלי השרת"ע, [ובשביל חידוש זה נכתב אחרי זה, 'ובא']. **ושוב חוזר לפנים**, לבית הפרווה שהיתה בעזרה, **ופושט את בגדי הבד והניחם שם**, ולובש בגדי זהב, **ושוב יוצא**, **ועושה אילו ואיל העם ומוספין, ותמיד של בין הערבים**. ולפי סדר זה אין עולה החשבון דה' טבילות, ולכך באה ההלמ"מ ללמד דחמישה טבילות היו וכו'. **וא"ת**, כיון דנתבאר, דאי"ז מוכרח דדרשינן 'ובא אהרן', לענין הוצאת כף ומחתה"ע, א"כ **ואימא דהאי ובא אהרן לאו להוציא כף ומחתה אתא, אלא להפסיק בעבודת פנים, ונימא** דכוונת הכתוב 'ובא אהרן' הוא כדי **להקטיר קטורת, או** דבא הכהן **להזאת פר ושעיר, ואי** תרצה לומר דמוכרח לפרש, דאיירי בהוצאת כף ומחתה, שתהיה אחר אילו ואיל העם, **משום** דבא **ללמדינו לה' טבילות**. אין זה הכרח, **דנימא דמפסיק באילו ואיל העם בין קטורת להזאות**, [ויש כאן ה' טבילות וה' עבודות, תמיד של שחר בבגדי זהב, קטורת דיוה"כ בבגדי לבן, אילו ואיל העם בבגדי זהב, עבודת היום בבגדי לבן, מוספין ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב], **אבל הוצאת כף ומחתה**, מנלן לפרש שהיא נלמדת מ'ובא אהרן', **ומנלן דעבודה היא להצריך לה טבילה בפני עצמה. ויש לומר**, דא"א לפרש דקרא ד'ובא אהרן כוונתו לקטורת או להזאות,

ואי כסדרן לא משכחת להו ה' טבילות:

וא"ת, ומנלן דהאי קרא דהוצאת כף ומחתה, **שלא על הסדר נאמר טפי משאר קראי**, דאמרינן, דאף דכתוב אחר עבודת היום, אין כאן מקומו, ומקומו

ציונים והערות

עג. כך גורסים השיח יצחק, ומרומי שדה. **עד. כך** מבאר השיח יצחק. אולם המהרש"א, לא משנה את הגירסא ומפרש באופן אחר. דקושית התוס', מנלן ד'ובא אהרן' [הוצאת כף ומחתה] הוא שלא על הסדר שמקומו 'אחר' אילו ואיל העם, נאמר ש'ובא אהרן' נחשב שלא על הסדר מצד שבאמת הוא סמוך להבאת הקטורת. ואז נרויח שהבאת הקטורת והוצאתה היו על הסדר ובלי הפסקת אילו ואילו העם. והמהרש"א נשאר בצ"ע בפירוש זה. **עה. עפ"י** שיח יצחק. **עו. עפ"י** שיח יצחק.

משום דכבר כתב בכולהו עבודות היום, ובא והביא, ואין צורך לכתבו שנית, אבל הוצאת כף ומחתה לא כתיב, להכי איכא למימר, דמוקמינן לה לקרא דבהוצאת כף ומחתה אירי.

ומה במקום שאין טעון טבילה טעון וכו':
מקום שטעון טבילה מן התורה, אינו דין שטעון קידוש, וליכא למימר, טמא ליכנס לעזרה יוכיח, שטעון טבילה מן התורה, ובלא טבילה אסור להכנס, ובכ"ז אין טעון קידוש, ומכאן נוכיח דאין טעון קידוש לאחר טבילה. די"ל, דא"א ללמוד מטמא, דמה להתם שאינו עובד בביהמ"ק, לכך אינו מקדש, דדין קידוש נאמר רק למי שעובד עבודה, כדכתיב או בגשתם אל המזבח לשרת וגו', תאמר ביוה"כ לגבי כ"ג שטובל, שהוא רוצה לעבוד. ובו שייך לעשות הק"ו, דמה במקום שאין צריך טבילה, כיון שבא לעבוד מקדש ידיו ורגליו, ק"ו למקום שצריך טבילה, שאם רוצה לעבוד מקדש ידיו ורגליו.

מה לבישה טעון קידוש אף פשיטה:
ואם תאמר, והא לבישה גופה, דצריך קידוש ידים אחר לבישה, בק"ו **אתיא**, דילפינן ק"ו מקידוש ידים של כל אדם הנכנס לעבודה, [לדעת ר"א ברבי שמעון]. והרי **בעיא היא בפרק איזהו מקומן** (זבחים דף נ:), **למ"ד בתר מלמד אזלינן**ע"ז, **אי דבר הבא בק"ו**, [דין הנלמד בק"ו ממקום אחר], האם חוזר (ולמד) [ומלמדע"ח] בהיקש, בקדשים. ונשארה הגמ' באיבעיא, למ"ד בתר מלמד אזלינן וא"כ האיך כאן פשיטה לך דלבישה הנלמדת בק"ו, מלמדת בהיקש לפשיטה. וי"ל, דהני מילי דאמרינן דדבר הבא בק"ו אין חוזר ומלמד בהקש היינו דוקא בקדשים, כגון קרבנות גופייהו, אבל לענין לבישת בגדי קודש, שאי"ז גוף הקדשים עצמם, באמת דבר הלמד בק"ו חוזר ומלמד בהיקש.

תנא דבי ר' ישמעאל ק"ו מה בגדי זהב כו':
תימה, ותנא דבי רבי ישמעאל גופיה, חזינן דהכא גמר טבילה כשלובש בגדי לבן, מכך דטובל בעת לבישת בגדי זהב, א"כ משמע דלדבריו קרא דבגדי זהב הוא המלמד לבגדי לבן וכרבי יהודה, ולקמן **תנא דבי רבי ישמעאל [איפכא**, דהפסוק דבגדי לבן, הוא המלמד וממנו לומדים לבגדי זהב, ולכאורה סותר את דבריו דכאן. וי"ל **דתנא דבי רבי ישמעאל] גמר טבילה** מהפסוק דהכהן טובל בעת שמשנה **מבגדי לבן לבגדי זהב כמו שרבי** יהודה דרש, וכן לומד ממה שכתוב, דהכהן טובל כשמשנה ומבגדי זהב לבגדי לבן כמו שרבי דרש, ולכך בא לדון, וקאמר למה לי תרי קראי, ניכתוב חד וניתי אידך מיניה בק"ו, והיינו דקא דייק, הי ניכתוב, **אי כתב בבגדי זהב, לא אתו בגדי לבן בקל וחומר**, דאם נאמר ק"ו כך, ומה **בגדי זהב** שאין כהן נכנס בהן לפני ולפנים טעונים טבילה כשלובשן, בגדי לבן וכו', קל וחומר זה אינו, **דאיכא למיפרך** מה לבגדי זהב דכפרתן מרובה, **וכן איפכא**. דהמשך הברייתא, איכא למיפרך וכו', אלו הן המשך דברי ר' ישמעאל, שדן בעצמו האם נלמד ק"ו זה או שיש עליו פירכא.

נפקא ליה מדרבי אלעזר ברבי שמעון:
דר"א בר"ש לומד קידוש ידים בלבישתו, ק"ו מקידוש ידים של כל אדם הנכנס לעבודה, ואת קידוש ידים לפשיטה לומד מהיקש ד'ופשט ורחץ ולבש, מה לבישה טעון קידוש אף פשיטה כן. **ואם תאמר, אם כן** דאף ר' יהודה סובר היקש זה, **אמאי איצטריך לעיל למימר דרבי יהודה נפקא ליה מדרבי**, הך **טבילה** בשעה שלובש **בבגדי לבן**, [ולומד זאת מאותו הפסוק שרבי דורש], מדכתיב, כתונת בד קודש ילבש. ורחץ במים את בשרו ולבשם, **ניתי נמי טבילה לבגדי לבן**, מדרשת ר' **אלעזר ברבי שמעון להיקישא**, דמקיש **פשיטה ללבישה, ונימא הכי**, ונדרוש את ההיקש באופן אחר, דהיינו לא נקיש מעשה פשיטה למעשה לבישה, אלא נקיש את הבגדים שפושט לבגדים שלובש, ונאמר כך. **מה לבישה** 'בבגדי זהב' דכשהוא **לובש טעון טבילה, כדנפקא ליה לרבי יהודה** מורחץ, דכתיב, ופשט את בגדי הבד, ורחץ בשרו במים ולבש את בגדיו וגו'. ובגדיו דכאן היינו בגדי זהב, **אף 'בגדים'** הכתובים [בההוא היקש דראבר"ש] בשעה שהוא **פושט, (בהם) שהם של לבן, כשהוא לובשן יהא טעון טבילה**. ומהקש זה אפשר ללמוד, ולא נצטרך ללמוד טבילה בבגדי לבן, מקרא דכתונת בד וגו' כדדרש רבי. וי"ל, **דאי אמרינן היקישא כי האי גוונא**, כפי דביקש תוס' ללמוד, **אזי לא מצינו למיגמר מיניה** את ההיקש הראשון דהיינו היקש דקידוש **לפשיטה**, דכיון דרוצה להקיש בגדי לבן שפושט, לבגדי זהב שלובש, **נימא הכי**, דמה בגדים **שהוא לובש שהם של זהב, כשהוא לובשן טעון קידוש, אף של לבן שהוא פושט כשהוא לובשן טעון קידוש. ולא צריכא להאי דרשא, דהאי קידוש ללבישת בגדי לבן מק"ו אתיא, כמו קידוש לבגדי זהב**, דבשניהם אפשר ללמוד ק"ו מכל הנכנס לעזרה, [שאם צריך לטבול וודאי דחייב בקידוש ידים], שהרי פרשנו דלומדים בהיקש, ובין בגדי זהב בין בגדי לבן צריך טבילה, א"כ, בשניהם איתא הק"ו הלז דצריך קידוש ידים בלבישה, **וא"כ לא הוה דרשינן היקישא**, 'בגדי' לבן שפושט, ל'בגדי' זהב שלובש, **אלא לטבילת בגדי לבן בלבד, אבל קידוש לפשיטה לא הוה נפקא לן**, [דההיקש 'בגדים' שפושט ל'בגדים' שלובש, בא לרבות טבילה וקידוש בזמן לבישה, ולא אתי לשעה שפושטן[עט]], וא"כ אין לימוד לקידוש ידים בשעת פשיטה. **הילכך איצטריך קרא לטבילה**, דר' יהודה לומד טבילה בבגדי לבן, מאותו הפסוק שרבי דורש, [ואין לומדים מהיקש 'בגדים' שפושט ל'בגדים' שלובש], **וממילא דרשינן היקישא לקידוש כדאמרן לעיל**. דמקישים 'מעשה' פשיטה ל'מעשה' לבישה, מה לבישה טעון קידוש אף פשיטה כך שאז הוא מיותר לזה.

אם כן הויא לה עבודה באחר:
הכי נמי הוה מצי למיפרך, אם כן דמירוק מעכב הוי לה **שחיטה** הנעשית **בשנים, כיון דאם לא מירק פסול**. והרי הדין **דאם שנים שוחטין זבח**

כתב בכולהו עבודות היום ובא והביא אבל הוצאת כף ומחתה לא כתיב להכי איכא למימר דבהוצאת כף ומחתה אירי:

ומה במקום שאין טעון טבילה טעון קידוש וכו'.

ליכא למימר טמא ליכנס לעזרה יוכיח שטעון טבילה ואין טעון קידוש, די"ל מה להתם שאינו עובד תאמר ביוה"כ שהוא רוצה לעבוד:

מה לבישה טעון קידוש אף פשיטה. ואם תאמר והא לבישה גופה בק"ו אתיא ובעיא היא בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ:) **למ"ד בתר מלמד אזלינן אי דבר הבא בק"ו חוזר ולמד בהיקש בקדשים. וי"ל דהני מילי בקדשים כגון קרבנות גופייהו:**

[לב:] **תנא דבי ר' ישמעאל ק"ו מה בגדי זהב כו'.**

תימה ותנא דבי רבי ישמעאל גופיה הכא גמר בגדי לבן מבגדי זהב ולקמן תנא דבי רבי ישמעאל [איפכא. וי"ל דתנא דבי רבי ישמעאל] גמר טבילה מבגדי לבן לבגדי זהב כר"י ומבגדי זהב לבגדי לבן כרבי וקאמר למה לי תרי קראי ניכתוב חד וניתי אידך מיניה והיינו דקא דייק הי ניכתוב אי כתב בבגדי זהב לא אתו בגדי לבן בקל וחומר ומה בגדי זהב וכו' דאיכא למיפרך וכן איפכא:

נפקא ליה מדרבי אלעזר ברבי שמעון. ואם תאמר אם כן מאי איצטריך לעיל למימר דר"י נפקא ליה מדרבי טבילה בבגדי לבן ניתי נמי מדר' אלעזר ברבי שמעון להיקישא דמקיש פשיטה ללבישה ונימא הכי מה לבישה דבגדי זהב שהוא לובש טעון טבילה כדנפקא ליה לר"י מורחץ אף בגדים שהוא פושט (בהם) שהם של לבן כשהוא לובשן יהא טעון טבילה. וי"ל אי אמרינן היקישא כי האי גוונא אז לא מצינו למיגמר מיניה קידוש לפשיטה דנימא הכי מה שהוא לובש שהם של זהב כשהוא לובשן טעון קידוש אף של לבן שהוא פושט כשהוא לובשן טעון קידוש ולא צריכא להאי דרשא דהאי קידוש ללבישת בגדי לבן מק"ו אתיא כמו קידוש לבגדי זהב וא"כ לא הוה דרשינן היקישא אלא לטבילת בגדי לבן אבל קידוש לפשיטה לא הוה נפקא לן הילכך איצטריך קרא לטבילה וממילא דרשינן היקישא לקידוש כדאמרן לעיל:

אם כן הויא לה עבודה באחר. ה"נ הוה מצי למיפרך אם כן הוי לה שחיטה בשנים כיון דאם

ציונים והערות

עז. דאיתא שם דין, אין למדין מן הלמד בקדשים, [דדבר שאינו כתוב בפירוש בתורה, אלא נלמד בגז"ש וכדומה, בדיני קדשים, הדין, דאין יכולים ללמוד ממנו בגז"ש וכדומה, לדין אחר בקדשים], ונחלקו שם, באופן שהמלמד הראשון הוא חולין, והלמד הוא קדשים, אם אפשר ללמוד מהלמד למקום אחר, האם בתר מלמד אזלינן, וכיון שהמלמד הראשון הוא חולין, אין בזה דין שאין למדין מן הלמד בקדשים, או בתר למד אזלינן וכיון שהלמד קדשים, אין למדין ממנו, וזה מש"כ תוס', דלמ"ד בתר מלמד אזלינן, [שאם המלמד חולין, אפשר ללמוד מן הלמד לדין אחר] שאז א"א ללמוד את דרשת ר"פ שם שגז"ש חוזרת ומלמד בהיקש שמקורו הוא רק כשהמלמד הוא חולין, ואין מי שיוכל ללמד על ק"ו שחוזר ומלמד בהיקש ולכן דנה הגמ' אם גם דבר הנלמד בק"ו, יכול ללמד בהיקש. אבל למ"ד בתר למד אזלינן פשטינן שם שפיר שגם הנלמד מק"ו חוזר ומלמד בהיקש מכח דרשת ר"פ שגז"ש חוזרת ומלמדת בהיקש. **עח. כן** היא גירסת רש"ש. **עט. וללמוד** היקש 'מעשה' פשיטה

לא מירק פסול ואם שנים שוחטין זבח אחד אפילו בזה אחר זה פסול כדמוכח בפרק השוחט (חולין דף כט.). **וא"ת ומאי קשיא ליה מעבודה באחר הא בפ' טרף בקלפי** (לקמן דף מב.) **איכא מאן דמכשיר אפילו שחיטת פרו בזר ואפילו מאן דפוסל היינו דוקא פרו דאתי לחובת היום דקאי עליה אהרן וחוקה אבל תמיד דלא שייך לחובת יום הכפורים לא קאי עליה אהרן וחוקה בשחיטה כיון דלאו עבודה היא. ויש לומר דמכל מקום פסול מדרבנן. וי"מ משום דמריקה צורך קבלה ולא נהירא דמי עדיף מיעוט סימן בתרא מרוב קמא. ועוד י"מ כיון דהא דאמר שחיטה לאו עבודה היא היינו כמו שפירש רבינו יעקב מאורלייני"ש לפי שנוהגת אף בחולין והאי מירוק אינו מעכב' בחולין א"כ הוי עבודה ולא יהא כשר אלא בו:**

[לג.] **למה לי למרק. תימה והלא אפי' בחולין מוכח בפרק השוחט** (חולין דף כז.) **שיש לשחוט לכתחילה כל הסימנין ולא סגי ברובא דילמא לא אתי למיעבד רובא. וי"ל ה"מ בחד גברא אבל בתרי גברי דכבר שחט כ"ג ונסתלק אי אתי אחרינא וממרק נראה כשהייה ונראה כאילו נשחט אזבח בשנים הוה לן למיסר למרק ומשני מצוה למרק כדי לקבל כל הדם: אביי מסדר מערכה כו'. תימה לי אמאי לא קא חשיב נמי תרומת הדשן דהויא נמי תחילת עבודה דיממא. וצ"ל משום דזימנין מקדימין אותה מאשמורת הראשונה ומחצות הלכך לא קא חשיב לה שהיה הפסק גדול בינה ובין הני דקא חשיב אבל הנך דקא חשיב היו רגילין לעשותן בזה אחר זה. אי נמי יש לומר תרומת הדשן עיקר מצותה רק בלילה אבל הני אי בעי למעבדינהו ביממא הרשות בידם: מכלל דאיכא חבירתה. תימה לי אם כן למה לי קרא דלעיל ואש המזבח תוקד בו למערכה שניה תיפוק ליה מהאי קרא. וי"ל דאי מהכא הוה אמינא יעשו מערכה שניה על מזבח הפנימי כדרך שעושין מערכה גדולה על מזבח החיצון כיון דאתיא לצורך קטורת דמזבח הפנימי להכי איצטריך ואש המזבח תוקד בו על מזבח החיצון במקום מערכה גדולה: אפילו הכי מכשיר עדיף. תימה לי לימא טעמא משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם וסידור גזירין הוא תדיר טפי שהוא פעמים בכל יום ודישון מזבח הפנימי אינו אלא פעם אחת. ויש לומר דלא**

אחד, אפילו בזה אחר זה פסול, כדמוכח בפרק השוחט (חולין דף כט.), דדרשינן 'תזבח' אחד ולא שנים[פ]. **וא"ת, ומאי קשיא ליה לגמ' מעבודה באחר, דאי אמרינן** דמירוק מעכב, על כרחך דאסור לאחר למרק, כיוון דהוה ליה עבודה באחר, ומה קושיא היא זו, **והא בפרק טרף בקלפי** (לקמן דף מב.), במחלוקת רב ושמואל שם, **איכא מאן דמכשיר אפילו שחיטת פרו** דכה"ג בזר. **ואפילו מאן דפוסל, היינו דוקא פרו דאתי לחובת היום, דקאי עליה 'אהרן וחוקה', דכתיב בעבודת הכהן 'והקריב אהרן', וכתיב בתריה 'והיתה זאת לכם לחוקת עולם', וכיון שהתורה קראתו 'חוקה', א"א לשנות** ממה שכתוב בקרא, וכל קרבנות דחובת היום כשרים רק ע"י הכה"ג. **אבל תמיד דיוה"כ, דלא שייך לחובת יום הכפורים**, דהרי קרבן התמיד דיוה"כ אינו בא לחובת היום **ולא קאי עליה 'אהרן וחוקה' בשחיטה, כיון דלאו עבודה היא.** וזר כשר לעשות את כל השחיטה. א"כ מדוע אמרינן כאן בקרבן תמיד, דאם מירוק שהיא גמר השחיטה מעכב, אזי אין אחר יכול למרק, **ויש לומר**, דאף שמבואר שם, שאפשר לשחוט על ידי זר, **מכל מקום** שחיטה זו **פסולה מדרבנן.** וכמו"כ כאן, אילו מירוק היה מעכב, היתה שחיטה זו פסולה מדרבנן, וזהו קושית הגמ', אי מירוק מעכב הו"ל עבודה בזר, דפסול מדרבנן. **ויש מפרשים** דאף דשחיטה כשרה בזר, היה סברא לומר דאסור לזר למרק, **משום דמריקה** אינה קשורה לעבודה דשחיטה אלא **צורך קבלה** היא, וקבלה אינה כשרה בזר[פא]. **ולא נהירא, דמי עדיף מיעוט סימן בתרא, מרוב קמא,** מדוע המירוק שהוא סוף השחיטה, יהיה לו שייכות לקבלת הדם יותר מהתחלת השחיטה, דנחשיבנו ל'קבלה' שאסורה בזר. **ועוד יש מפרשים, כיון דהא דאמר שחיטה לאו עבודה היא,** אי"ז כפירש"י, דילפינן דאינה עבודה, מהא דכשירה בזר, אלא **היינו כמו שפירש רבינו יעקב מאורלייני"ש,** דשחיטה אינה עבודה **לפי שנוהגת אף בחולין.** והרי **האי מירוק, אינו מעכבת בחולין,** דרק בקדשים מעכב, דנצרך מצוות קבלה, דהיינו לקבל את כל הדם. וכיון שאינו נוהג בחולין א"כ הוכחה הוי דמירוק **עבודה היא,** ולכך אף שהוא סוף שחיטה, שכשרה בזר, **לא יהא כשר אלא בו** בכהן גדול.

למה לי למרק:

תימה, מה הייתה קושיית הגמ' שלא ימרק דהיינו שלא יגמור חיתוך שני הסימנים, **והלא אפי' בשחיטת בהמות חולין מוכח בפרק השוחט** (חולין דף כז.), **שיש לשחוט לכתחילה כל הסימנין, ולא סגי ברובא, דילמא לא אתי למיעבד רובא**[פב]. **וי"ל הני מילי** דאמרינן שם דצריך לכתחילה למרק ולגמור שחיטתו, זהו רק **באופן דיש חד גברא ששוחט, אבל באופן דתרי גברי מתעסקים בשחיטה,** כמו דאיירי בסוגיין, **דכבר שחט כהן גדול ונסתלק, אי אתי אחרינא וממרק, נראה כשהייה,** דאמרינן בחולין (נב.), דאם שהה באמצע שחיטתו כדי שיעור שחיטה, הרי זו נבילה, ולכך אין מן הרצוי שיראה כשוהה, ועוד **דנראה כאילו נשחט (אזבח) [הזבח] בשנים,** שזהו לכתחילה אסור כדאמרינן (בחולין כט:), ולכך **הוה לן למיסר למרק** על ידי כהן

אביי מסדר מערכה כו':

תימה לי, אביי דמסדר סדר המערכה **אמאי לא קא חשיב נמי תרומת הדשן, דהויא נמי תחילת עבודה דיממא.** כדאמרינן (נדף כב. וכז.) דאם קידש ידיו לתרומת הדשן, למחר אי"צ לחזור ולקדש ידיו, דכבר קידש ידיו, 'לתחילת עבודה', אלמא דתרומת הדשן תחילת עבודה היא[פג], **וצריך לומר,** דמשום דזימנין מקדימין **אותה מאשמורת הראשונה ומחצות,** כדאמרינן (נדף כ.) דביוה"כ תורמין הדשן מחצות וברגלים כבר מאשמורה הראשונה דלילה, **הלכך לא קא חשיב לה,** משום שהיה הפסק גדול בינה ולבין הני דקא חשיב, **אבל הנך דקא חשיב** בסדר סידור המערכה, **היו רגילין לעשותן בזה אחר זה. אי נמי יש לומר,** דהטעם שאין מתחיל למנות מתרומת הדשן, דאע"פ שהיא תחילת עבודה, מ"מ **תרומת הדשן עיקר מצותה רק בלילה,** כדדרשינן (נדף כ.), מדכתיב ... 'כל הלילה והרים'. **אבל הני,** [כל השנוין בסדר המערכה], **אי בעי למעבדינהו ביממא הרשות בידם**[פד], ואביי מנה בסדר המערכה דברים שיכולים לעשותם גם ביום, ולא בדבר שעיקר מצוותו בלילה.

מכלל דאיכא חבירתה:

תימה לי, אם כן דחזינן דאיכא דרשא ד'וביער עליה הכהן עצים' 'עליה' [על מערכה גדולה], ולא על חבירתה [מערכה קטנה], ומכך לומדים דמכלל דאיתא לחברתה, דהיינו דיש מערכה נוספת לראשונה. א"כ קשה, **דלמה לי קרא דלעיל 'ואש המזבח תוקד בו' ללמד דיש מערכה שניה, תיפוק ליה מהאי קרא.** ד'וביער עליה' וי"ל, **דאי** ניבעי למילף **מהכא** דהיינו מדרשא ד'וביער' **הוה אמינא** דקרא אתי לכך **שיעשו מערכה שניה על מזבח הפנימי, כדרך שעושין מערכה גדולה על** מזבח החיצון, ואף יש בזה טעם וסברא לכך שיעשו את המערכה השניה במזבח הפנימי ולא בחיצון, זאת **כיון דאתיא לצורך קטורת דמזבח הפנימי. ולהכי איצטריך** קרא **ד'ואש המזבח תוקד בו'** ללמדנו שהמערכה השניה, מקומה היא **על** מזבח החיצון **באותו מקום דמערכה גדולה.** כדכתיב תוקד 'בו' דהיינו במזבח החיצון.

אפילו הכי מכשיר עדיף:

תימה לי, לימא דטעמא דסידור שני גזרי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי, הוא **משום דתדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם, וסידור גזירין הוא תדיר טפי, שהוא פעמים בכל יום,** בתמיד של שחר ובתמיד של בין הערבים, כדאמרינן לעיל (פו:), **ודישון מזבח הפנימי אינו אלא פעם אחת ביום**[פה]. **ויש לומר,** דבזבחים (פט.), ילפינן דין דתדיר קודם, מהפסוק, 'מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה', דמשמע דעולת הבוקר כבר עשויה היתה, והמשך הפסוק 'אשר לעולת התמיד',

ציונים והערות

ל'מעשה' לבישה, פשוט שאינו מיותר לזה. **פ. שיש** אם למסורת 'תזבחהו' כתיב לשון יחיד (רש"י ופס). **פא. כדאמרינן** דף כז א. **פב. ובשפ"א** תמה, דכאן לא שייך החשש שהכ"ג לא ישחט רוב השחיטה, שהרי אז לא יועיל שיגמרנו אחר, דצריך להיות רוב השחיטה ע"י הכ"ג. וכן לפי תוס' לעיל, אם הכ"ג לא ישחט רוב השחיטה, יהיה אף פסול מטעם ששחטו שנים. ומסיים השפ"א: והגם

די"ל דג"ז נכלל בתירוצם מ"מ צ"ע מה שהתחילו בתימה ע"ש. **פג. עיין** תוס' דף כז א ד"ה תחילת עבודה. שכתב דמש"כ בדף כב. דמשבשים דברי ר' יוחנן זהו רק ללישנא קמא שם. אבל ללישנא בתרא חשיב תחילת עבודה. **פד. עיין** הגרעק"א ושיח יצחק שהקשו מתוס' (פ ג) שכתב שסדר המערכה ג"כ צריך להיות בלילה. **פה. וברש"ש** תמה מנין לתוס' שאין מדשנים אלא פעם אחת,

שהוא מיותר, ללמד בא דמשום שהוא תדיר לכך הוא קודם, ולא גמרינן מ׳מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד דתדיר קודם, רק אופנים הדומים לאופן המדובר בפסוק, ואיזו הם, היכא דתרוייהו שני המצוות שדנים בהם מי מהם יוקדם, שוו, כגון דזו וזו מתנה והקרבה למזבח, דומיא דתמידין ומוספין. אבל כל כי האי גוונא כגון בסוגיא דידן, דדנים אם שני גזרי עצים קודם, או דישון מזבח הפנימי קודם, דחד הוי עבודת מתנה, וחד עבודת סילוק[פו] לא נאמר בזה דין דתדיר קודם.

אין מעבירין על המצות:

בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ.), **גבי שירי הדם** של פרים ושעירים הנשרפים, דהזאתן בפנים, שנינו דהיה שופך את שירי הדם על יסוד מערבי של מזבח החיצון, וקאמר בגמרא מאי טעמא, ומבארת הגמ׳, דכתיב (ויקרא ד ז) ואת כל דם הפר ישפך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד, והכוונה, שישפוך להוא יסוד דפגע ביה ברישא, שזהו יסוד מערבי, והוא המקום הראשון שפוגש כשיוצא מההיכל, ומשמע דתירוץ הגמ׳, דצריך לשפוך הדם במקום הראשון הוא משום דאין מעבירין על המצות, ולפי״ז אי״ז דרשה מהפסוק. אבל רש״י לא גרים ההוא דפגע ביה ברישא, [שאז הכוונה, משום דאין מעבירין על המצוות], אלא מדכתיב, ישפך אל יסוד... אשר ׳פתח אהל מועד׳ ומקרא זה קא גמר לה, [דהכוונה, שצריך לשפוך ליסוד העומד בפתח אהל מועד, וזהו יסוד מערבי], דיסוד מערבי של מזבח הוי כנגד הפתח. וכן משמע כפירוש רש״י התם בגמרא, גבי שירי הדם של מזבח החיצון. דאחר שהיה נותן על הקרנות, היה שופך שיירי הדם על יסוד דרומי. ומפרשת הגמ׳ דהמקור לשפיכת הדם ביסוד דרומי הוא, משום דילמד יריד תו מן הכבש בחטאות חיצוניות, ליציאתו מן ההיכל, בחטאות פנימיות, מה יציאתו מן ההיכל היה שופך שיירי הדם בסמוך לו, דהיינו יסוד מערבי, אף ירידתו מן הכבש שופך שיירי הדם בסמוך לו, דהיינו יסוד דרומי. עכ״ל הגמ׳. ואי הפשט בגמ׳ לעיל, דמאין מעבירין על המצות קא יליף לפנימיים, [לחטאות פנימיות], דנשפכין על יסוד מערבי, וזאת כיוון שהוא המקום הראשון שפוגש בצאתו מההיכל, ומה דצריך לשפוך דוקא שם, הוא משום דאין מעבירין על המצוות, א״כ אמאי פשיטא ליה [טפי] בשיירי הדם דפנימיים שהן נשפכים ביסוד מערבי, יותר משיירי הדם דבחטאת החיצון שיהא נשפך ביסוד דרומי, הא אידי ואידי שייך בהו טעמא דשופך בסמוך לו, משום דאין מעבירין על המצות. ועל כרחך שהמקור הוא, מדכתיב אל יסוד... אשר פתח אהל מועד, והיסוד העומד בפתח אהל מועד, הוא יסוד מערבי. וממנו לומדים לשפיכת שיירי הדם בחטאות החיצונית שהוא ביסוד דרומי. **וכן משמע ריש פרק קדשי קדשים** (סח קף נח:), דסברה שם הגמ׳ בהו״א, דר׳ יוסי מחדש דשיירי הדם דפנימיות, היה שופך ליסוד מערבי, **ופריך שירי הדם בהדיא כתיב בהו, אשר פתח אהל מועד**, ומה חידש לנו רבי יוסי בזה. מבואר, שהלימוד הוא מדרשא דקרא ׳אשר פתח אהל מועד׳, ואינו מטעם דאין מעבירין על המצוות. **ואם תאמר, ולמה לי קרא, אמאי לא נפקא מדריש לקיש דאין מעבירין על המצות.** ומטעם זה גרידא ידעינן, דשופך במקום הראשון שמוצא, והוא היסוד המערבי. **ויש לומר, דלא שייכא דריש לקיש אלא היכא דבעינן למעבד תרוייהו**, כגון דישון מזבח הפנימי והטבת חמש הנרות, וצריך לעשות את שניהם, אלא דהנידון הוא מי מהם יוקדם, בזה הדין, **שיש להקדים ההוא דפגע ביה ברישא, אבל היכא דלא עבדינן אלא חד**, כמו בשפיכת שיירי הדם ושופך הוא רק שפיכה, והנידון הוא רק היכן ישפוך, אם ישפוך ביסוד זה או ביסוד אחר, לענין זה **לא גמרינן מיניה** מדר״ל לכך דנאמר דאין מעבירין על המצות. והדין יהיה במקום שיש לפניו שני מצוות, ויכול לקיים מהן רק מצוה אחת, **נעביד לתדיר לחודיה, ולא נעביד לשאינו תדיר** כלל, את זה לא אמרינן ולכך צריכינן לקרא ד׳אשר פתח אהל מועד׳ ללמדינו שגם דלא עביד תרוויהו, אלא חד מהם, ישפוך אל יסוד היותר קרוב[פז]. **[ועי׳ תוס׳ מגילה ו: ד״ה מסתבר].**

עבורי דרעא אטוטפתא:

פרש״י דכוונת הגמ׳ היא, **דלהניח תפילין של יד, בראש קודם שיניח תפילין של יד, אסור**, כיוון דהוי **קא מעביר על מצות תפילין של יד, דהרי פגע ברישא בזרוע קודם שיגיע לראש. וקשה לפי׳, דמאי איריא** היינו מדוע צריכים ללמוד זאת **מדריש לקיש, תיפוק ליה מדאמר בגמ׳ בפרק הקומץ רבה** (מנחות דף לו.) **כשהוא מניח, מניח של יד ואח״כ של ראש, דכתיב וקשרתם לאות על ידך והדר והיו לטוטפות בין עיניך, ופרש רבינו תם בשם רב האי גאון זצ״ל, דהדין הנלמד מר״ל איירי בשעה שחולץ תפילין ומניחן בתיק, שלא יעביר אותן** היינו שלא יקדים[פח] **של יד ויתנם בתיק תחילה ואח״כ של ראש למעלה** [נרתיק התפילין בזמנם היה צר והיו מכניסים הבתים אחד על השני], **דא״כ כשיבא להניח יפגע בשל ראש תחילה, ויצטרך להעביר על המצות, משום דשל יד יש להניח תחילה כדפי׳ לעיל מהגמ׳ במנחות, לפיכך צריך להניח בתיק, של ראש תחילה ואח״כ של יד למעלה. ורבי אליהו זצ״ל מפרש, דלענין משמוש אירי, דאמר רבה בר רב הונא** (לעיל ז:) **דחייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ק״ו מציץ ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת, אמרה תורה ׳על מצחו תמיד׳ ולומדים מזה שלא יסיח דעתו ממנה, תפילין שיש בהן אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה, והשתא קאמר רבא, שמדברי ר״ל נלמד דבשל יד ממשמש תחילה, משום דפגע בהן ברישא, ואח״כ ממשמש בשל ראש.**

גמרינן ממלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד דתדיר קודם אלא היכא דתרוייהו שוו דזו וזו מתנה דומיא דתמידין ומוספין אבל כל כי האי גוונא דחד הוי עבודת מתנה וחד עבודת סילוק לא:

אין מעבירין על המצות. בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ.) **גבי שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי קאמר בגמרא מ״ט דכתיב** (ויקרא ד) אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד ההוא דפגע ביה ברישא ומשמע משום דאין מעבירין על המצות. אבל רש״י ל״ג ההוא דפגע ביה ברישא אלא מפתח אהל מועד קא גמר לה דיסוד מערבי של מזבח הוי כנגד הפתח וכן משמע התם בגמרא גבי שירי הדם היה שופך על יסוד דרומי ומפרש משום דילמד ירידתו מן הכבש ליציאתו מן ההיכל מה יציאתו מן ההיכל בסמוך לו דהיינו יסוד מערבי אף ירידתו מן הכבש בסמוך לו דהיינו יסוד דרומי ואי מאין מעבירין על המצות קא יליף לפנימיים דנשפכין על יסוד מערבי אמאי פשיטא ליה [טפי] בפנימיים שהן ביסוד מערבי מבחיצון ביסוד דרומי הא אידי ואידי שייך בהו טעמא דאין מעבירין על המצות וכן משמע ר״פ קדשי קדשים (סח דף נח:) דפריך שירי הדם בהדיא כתיב בהו אשר פתח אהל מועד. ואם תאמר ולמה לי קרא אמאי לא נפקא מדריש לקיש דאין מעבירין על המצות. ויש לומר דלא שייכא דריש לקיש אלא היכא דבעינן למעבד תרוייהו שיש להקדים ההוא דפגע ביה ברישא אבל היכא דלא עבדינן אלא חד לא גמרינן מיניה ונעביד לתדיר לחודיה ולא נעביד לשאינו תדיר: [ועי׳ תוס׳ מגילה ו: ד״ה מסתבר]:

[לג:] **עבורי דרעא אטוטפתא. פרש״י להניח תפילין בראש קודם שיניח תפילין של יד אסור דקא מעביר על מצות תפילין של יד דפגע ברישא בזרוע קודם שיגיע לראש. וקשה לפי׳ דמאי איריא מדריש לקיש תיפוק ליה מדאמר בפרק הקומץ רבה** (מנחות דף לו.) **כשהוא מניח מניח של יד ואח״כ של ראש דכתיב וקשרתם לאות על ידך והדר והיו לטוטפות בין עיניך. ומפרש רבינו תם בשם רב האי גאון זצ״ל דאיירי בשעה שחולץ תפילין ומניחן בתיק שלא יעביר אותן של יד ויתנם בתיק תחילה ואח״כ של ראש למעלה דא״כ כשיבא להניח יפגע בשל ראש תחילה ויצטרך להעביר על המצות משום דשל יד יש להניח תחילה כדפי׳ לפיכך צריך להניח בתיק של ראש תחילה ואח״כ של יד למעלה ורבי אליהו זצ״ל מפרש דלענין משמוש אירי דחייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ק״ו מציץ והשתא קאמר דבשל יד ממשמש תחילה משום דפגע בהן ברישא ואח״כ ממשמש בשל ראש:**

ציונים והערות

דלכאורה לפני כל הקטרת קטורת היו מדשנים, וכיון שהקטירו בבוקר דשנו אף בין הערבים. **פו. עי׳** שפ״א שהעיר שאדרבה עבודת סילוק אינה עבודה חשובה ויש לאחרה יותר ע״ש שתירץ תירוץ אחר על קושיית התוס׳. **פז. אין** הכוונה למקום של שפיכת שיירים, דבזה לא שייך דין תדיר, אלא הכוונה, לבעלמא, כשיזדמן שיהיה צריך לקיים שני מצוות, ויוכל לקיים רק אחת מהם, אז לא אמרינן שיעשה רק את התדיר. [שיח יצחק]. **פח. ע״פ** הריטב״א והרש״ש דלפר״ת ׳עבורי׳ הכוונה ׳להקדים׳, כדמשמע בפסחים (ו ג) ולא ׳לעבור׳ כדמשמע מפרש״י שעובר על הזרוע ולא מקיים המצוה.

ואימא חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דנקדמיה לדם התמיד:

וא"ת לדברי רב פפא השואל לאביי דנקדים את דם התמיד להטבת חמש הנרות משום דהוא מכפר, אם כך מדוע לא שואל שנקדימנו עוד, זאת ע"י שנישדי תרוייהו 'בבקר' דכתיב גבי שני גזירי עצים ונישדי זאת אדם התמיד ששם כתוב רק פעם אחת 'בבקר', דע"י כך ניקדום לדישון מזבח הפנימי, דהכא בדם התמיד יהיה ביחד תלתא, והכא בדישון מזבח הפנימי הרי יש רק תרי, והיה לו לשאול גם מנין לאביי שדישון מזבח הפנימי קודם לדם התמיד, וי"ל דהא לאו סברא היא דנישדי תרוייהו בבקר אהיכא דלא כתב אלא חד דם התמיד, ואדישון פנימי דכתיב ביה תרי לא נישדי מידי, דהרי איך יתכן מצב שיציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא האזרח יהיה בארץ והגר יהיה בשמים, כלומר, לא יתכן שהיכן שכתבה התורה פעם אחת 'בבקר' [בתמיד] ונוסיף לו עוד פעמיים, והוא יחשב כמו 'גר' לעומת דישון הפנימי שאצלו כתבה התורה פעמיים 'בבקר' והוא כמו ה'אזרח' ולו לא נוסיף כלום. **אי נמי** י"ל שודאי לא כתבה התורה פעמיים 'בבקר' בכדי להקדים את דם התמיד לדישון מזבח הפנימי דא"כ לא לכתוב גבי גזירין אלא חד בבקר ונשדייה אדם התמיד דאז ג"כ נקדים לדישון מזבח הפנימי, ואע"ג דהכא תרי והכא תרי, דם התמיד דמכפר עדיף, ומדכתיב תרי בבקר ש"מ [לפי רב פפא בקושייתו] דאיצטריך למימר דנישדי חד אדישון מזבח הפנימי.

הכא תלתא והכא תרי:

אין להקשות מדוע אומרת הגמ' שבתמיד כתוב רק פעמיים 'בבקר' הא טובא בבקר בבקר כתיבי בתמיד דהא בפרשת ואתה תצוה (שמות כט לט) ובפרשת פינחס (במדבר כח ד) כתיב 'את הכבש האחד תעשה בבקר', די"ל הני כולהו כחד חשיב להו, כיון דלא כתיבי בהדי הדדי כמו בגזירין ונרות, דכתיב בבקר בבקר סמוכים אחד לשני, והוי בבקר בבקר דתמיד כמו פרשה שנאמרה ונשנית.

יוקדם דבר שנאמר בו בבקר בבקר לדבר שלא נאמר בו אלא בבקר:

דאע"ג דאמר לעיל דתמיד כתיב ביה תרי בבקר שהרי נוסף 'בבקר' אחד מקרא דשני גזירי עצים, וא"כ לכאו' גם בקטורת וגם באברי התמיד כתוב פעמיים 'בבקר'. זה אינו, משום דההוספה ד'בבקר' בקרבן התמיד, היינו בדם התמיד דווקא ולא באברי התמיד. וקשה לי נימא תרי בבקר דגזירי עצים חד שדייה אדם התמיד דנקדמיה לדישון הפנימי, דאע"ג דהכא תרי והכא תרי, אעפי"כ דם התמיד כיוון דמכפר עדיף, כפי שכבר הוקשה לעיל בתוס' [ד"ה ואימא בא"ד אי נמי], אלא ששם תירצו דבגמרא דלעיל לא היה צורך לקרא ד'בבקר' השני, אלא כדי ללמד על דישון מזבח הפנימי בלבד וכקושיית ר"פ, ואת הקושיא דלעיל תירצה הגמ' בכך, שא"כ לא יהא מה שיפסיק בין ההטבות, אולם בגמרא דידן קשה דאפשר לומר דחד שדייה **אאברי תמיד, דניקדמו להטבת שתי נרות. דאע"ג דהכא** באברים איכא תרי, והכא בהטבת שתי נרות נמי איכא תרי[פט], בכ"ז נקדמו לאברים כי היכי דליהוי הפסק בנרות, דרחמנא אמר ליפסקינהו, וכרבי יוחנן דאמר דמדאורייתא צריכים לחלק בין 'ההטבות' כיוון דכתיב 'בבקר בבקר' ודרשינן, חלקהו לשני בקרים ואי לא מפסיק להו באברים במאי מפסיק להו ומן ההכרח להקדים אברי התמיד להטבת חמש נרות. וי"ל דאינו סברא הכא לשוויי תרוייהו בבקר בתמיד כדפרישית לעיל (ד"ה ואימא) דא"כ יציבא [דישון מזבח הפנימי שכתוב אצלו 'בבקר בבקר'] בארעא [בלי שום הקדמה] וגיורא [התמיד שכתוב אצלו רק פעם אחת] בשמי שמיא [שנוסיף לו פעמיים 'בבקר']. **ואע"ג** דחד בדם וחד באברים ולא שייך כ"כ הטענה הנ"ל של 'יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא' כיון שאינם שניהם באותו דבר עצמו משא"כ לעיל ששניהם בדם מ"מ כיון דבחד זיבחא הוא נחשב עדיין לאותו דבר עצמו וג"כ לא מסתבר לומר כן מטעם הנ"ל.

ואימא חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דנקדמיה לדם התמיד. וא"ת נישדי תרוייהו בבקר אדם התמיד דניקדום לדישון מזבח הפנימי דהכא תלתא והכא תרי. וי"ל דהא לאו סברא היא דנישדי תרוייהו אהיכא דלא כתב אלא חד ואדישון פנימי דכתיב ביה תרי לא נישדי מידי יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. אי נמי י"ל דא"כ לא לכתוב גבי גזירין אלא חד בבקר ונשדייה אדם התמיד דנקדמיה לדישון מזבח הפנימי ואע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף ומדכתיב תרי בבקר ש"מ דאיצטריך למימר דנישדי חד אדישון מזבח הפנימי:

הכא תלתא והכא תרי. אין להקשות הא טובא בבקר בבקר כתיבי בתמיד בפרשת ואתה תצוה ובפרשת פינחס. די"ל הני כולהו כחד חשיב להו כיון דלא כתיבי בהדי הדדי כמו בגזירין ונרות דכתיב בבקר בבקר והוי כמו פרשה שנאמרה ונשנית:

יוקדם דבר שנאמר בו בבקר בבקר לדבר שלא נאמר בו אלא בבקר. דאע"ג דאמר לעיל דתמיד כתיב ביה תרי בבקר שהרי נוסף בבקר אחד מקרא דשני גזירי עצים וא"כ לכאו' גם בקטורת וגם באברי התמיד כתוב פעמיים בבקר. זה אינו משום דההוספה ד'בבקר' בקרבן התמיד היינו בדם התמיד דווקא ולא באברי התמיד. וקשה לי נימא תרי בבקר דגזירי עצים חד שדייה אדם התמיד דנקדמיה לדישון הפנימי דאע"ג דהכא תרי והכא תרי, אעפי"כ דם התמיד כיון דמכפר עדיף כפי שכבר הוקשה לעיל בתוס' [ד"ה ואימא בא"ד אי נמי], אלא ששם תירצו דבגמרא דלעיל לא היה צורך לקרא ד'בבקר' השני, אלא כדי ללמד על דישון מזבח הפנימי בלבד וכקושיית ר"פ, ואת הקושיא דלעיל תירצה הגמ' בכך, שא"כ לא יהא מה שיפסיק בין ההטבות, אולם בגמרא דידן קשה דאפשר לומר דחד שדייה **אאברי תמיד, דניקדמו להטבת שתי נרות. דאע"ג דהכא באברים איכא תרי, והכא בהטבת שתי נרות נמי איכא תרי[פט], בכ"ז נקדמו לאברים כי היכי דליהוי הפסק בנרות, דרחמנא אמר ליפסקינהו, וכרבי יוחנן דאמר דמדאורייתא צריכים**

לכתוב גבי גזירין אלא חד בבקר ונשדייה אדם התמיד דנקדים לדישון מזבח הפנימי ואע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף ומדכתיב תרי בבקר ש"מ דאיצטריך למימר דנישדי חד אדישון מזבח הפנימי:

הכא תלתא והכא תרי. אין להקשות הא טובא בבקר בבקר כתיבי בתמיד בפרשת ואתה תצוה ובפרשת פינחס. די"ל הני כולהו כחד חשיב להו כיון דלא כתיבי בהדי הדדי כמו בגזירין ונרות דכתיב בבקר בבקר והוי כמו פרשה שנאמרה ונשנית:

יוקדם דבר שנאמר בו בבקר בבקר לדבר שלא נאמר בו אלא בבקר. דאע"ג דאמר לעיל דתמיד כתיב ביה תרי בבקר דם התמיד דווקא. וקשה לי נימא תרי בבקר דגזירי עצים חד שדייה אדם התמיד דנקדמיה לדישון הפנימי דאע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף וחד שדייה אאברי תמיד דניקדמו להטבת שתי נרות דאע"ג דהכא תרי והכא תרי נקדמו כי היכי דליהוי הפסק בנרות דרחמנא אמר ליפסקינהו ואי לא מפסיק להו באברים במאי מפסיק להו. וי"ל דאינו סברא לשוויי תרוייהו בבקר בתמיד כדפרישית לעיל ואע"ג דחד בדם וחד באברים מ"מ כיון דבחד זיבחא הוא לא מסתבר לומר כן:

[לד.] **העולה עולה ראשונה. תימה למה לי קרא תיפוק ליה ממלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד דנפקא לן מיניה בפרק כל התדיר** (זבחים דף פט.) **כל התדיר מחבירו קודם את חבירו וכי תימא דההוא למוספין והאי לנדרים ונדבות וצריכי דמוספין [קבוע] להם זמן ונדרים ונדבות שכיחי בכל יום והא בפרק התכלת** (מנחות דף מט.) **מייתי לקרא דהעולה לתמידין קודמין למוספין דקאמר היכי דמי הא דתנן התמידין אינן מעכבין המוספין אילימא דאית ליה ולקדם והתניא העולה כו'. ועוד קשה טפי דבס"פ הגוזל קמא** (ב"ק דף קיא.) **דרש מדכתיב** (במדבר ה) **מלבד איל הכפורים מכלל דכסף ברישא ופריך אלא מעתה מלבד עולת הבקר מכלל דמוספין ברישא והתניא העולה וכו' הוה ליה למיפרך ממתני' דכל התדיר** (זבחים דף פט.) **דאדרבה ממלבד גופיה דרשינן איפכא**

לחלק בין 'ההטבות' כיוון דכתיב 'בבקר בבקר' ודרשינן, חלקהו לשני בקרים ואי לא מפסיק להו באברים במאי מפסיק להו ומן ההכרח להקדים אברי התמיד להטבת חמש נרות. וי"ל דאינו סברא הכא לשוויי תרוייהו בבקר בתמיד כדפרישית לעיל (ד"ה ואימא) דא"כ יציבא [דישון מזבח הפנימי שכתוב אצלו 'בבקר בבקר'] בארעא [בלי שום הקדמה] וגיורא [התמיד שכתוב אצלו רק פעם אחת] בשמי שמיא [שנוסיף לו פעמיים 'בבקר']. **ואע"ג** דחד בדם וחד באברים ולא שייך כ"כ הטענה הנ"ל של 'יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא' כיון שאינם שניהם באותו דבר עצמו משא"כ לעיל ששניהם בדם מ"מ כיון דבחד זיבחא הוא נחשב עדיין לאותו דבר עצמו וג"כ לא מסתבר לומר כן מטעם הנ"ל.

העולה עולה ראשונה:

תימה למה לי האי קרא בכדי ללמד שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר, תיפוק ליה ממלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד, דנפקא לן מיניה בפרק כל התדיר (זבחים דף פט.) שתמידין קודמין למוספין, שנאמר לגבי מוספין מלבד עולת הבקר וכו', משמע חוץ מעולת הבקר העשויה כבר, ומכך שמעינן דכל התדיר מחבירו קודם את חבירו, ועולת התמיד שהיא תדירה בודאי תהא ראשונה, וכי תימא דההוא מלבד עולת הבקר צריך למוספין והאי העולה ראשונה צריך לנדרים ונדבות, וצריכי תרי קראי, כיון דמוספין [קבוע] להם זמן, ולכן יש לומר דמצד אחד מוספין נחשבין כיותר תדירים מנדרים ונדבות, ואם היה כתוב רק 'מלבד' לא היינו יכולים ללמוד ממנו לנדרים ונדבות. ומאידך גיסא נדרים ונדבות שכיחי בכל יום והם תדירים יותר ממוספין, ואם היה כתוב רק 'העולה' לא היינו יכולים ללמוד ממנו את מוספין, וזה אינו, ד'והא בפרק התכלת (מנחות דף מט.) מייתי לקרא ד'העולה' לתמידין קודמין למוספין, ולא מייתי לקרא ד'מלבד', דקאמר התם היכי דמי הא דתנן התמידין אינן מעכבין המוספין, אילימא דאית ליה כבשים עבור שניהם, והמשנה באה לחדש דאין חייב להקדים לא את התמיד למוסף ולא את המוסף לתמיד. וזה אינו, ד'והתניא העולה כו' ומברייתא זו חזינן דתמיד אכן קודם למוסף, א"כ רואים דמ'העולה' לבד אפשר ללמוד גם את נדרים ונדבות, וגם את מוספין. ולמה לנו את שני הפסוקים. **ועוד קשה טפי, דבס"פ הגוזל קמא** (ב"ק דף קיא.) **דרשה** הגמ' על מה דאיתא במשנה שם, הגוזל את הגר ונשבע לשקר שלא גזלו ומת הגר, משלם קרן וחומש לכהנים ואשם למזבח, וכשמביא מביא את הכסף תחילה ולאחר מכן את האשם, וזאת **מדכתיב** (במדבר ה) 'האשם [היינו הקרן והחומש] המושב לה' לכהן **מלבד איל הכפורים'** [היינו האשם למזבח], ומ'מלבד' משמע שם לגמ' מלבד האשם שעדיין צריך להקריב, **מכלל דכסף** מביא **ברישא, ופריך** שם בגמ' **אלא מעתה** ש'מלבד' משמע שעדיין לא קרב האשם, א"כ מה דכתיב גבי קרבן מוסף **'מלבד עולת הבקר' מכלל** דמקריב **מוספין ברישא, והתניא העולה** וכו' וממנו ילפינן שאין דבר הקרב לפני התמיד, ומדוע היה לו לשאול מברייתא ד'העולה', **הוה ליה למיפרך ממתני' דכל התדיר** (זבחים דף פט.), וממשנה זו שמעינן **דאדרבה, ממלבד גופיה דרשינן איפכא** שמשמע שקרב כבר. **וליכא**

ציונים והערות

פט. ולגבי אברים לא שייך מכפר עדיף כדפירש"י.

וליכא למימר נמי דאיצטריך מלבד לצבור שאין להם תמידין ומוספין אלא כדי אחד מהם דהא מתני׳ דכל התדיר לא איירי כולה אלא בלקדם דומיא דדם חטאת קודם לדם עולה דקתני התם בהדה וליכא למימר נמי חד למצוה וחד לעכב דיעכובא ליכא כדאמר בפרק התכלת (מנחות דף מט.). **וי״ל דהעולה עולה ראשונה להקדמה דהקטרה דקרא בהקטרה איירי וקרא דמלבד להקדמת שחיטה שתעשו את אלה בעשיית דם איירי. והשתא ניחא דמייתי בפ׳ התכלת** (ג״ז סס) **מהעולה לאשמעי׳ בהקטרה דלא תנן בפ׳ כל התדיר** (זבחים דף פח.) **דתמיד קודם. אי נמי משום הוה ס״ד דמקשה שהוא מעכב הלכך פריך מברייתא דלשון שלא יהיה דבר קודם משמע טפי עיכובא מלישנא דמתני׳ דכל התדיר וניחא נמי דלא מייתי בהגוזל קמא מההיא דכל התדיר לאוכוחי [על מלבד איל הכפורים דלא הוי] כסף ברישא דאיכא למימר לעולם כסף ברישא והדר איל כסדר שנכתבו בפרשה אבל בכל התדיר איירי בעשיית דם וה״ק קרא מלבד עולת הבקר שעשיתם עבודת הדם כבר תעשו את אלה אבל הקטרה דכתיב מקמי קרא דמלבד תהא קודם התמיד דכולי קראי דקמיה בהקטרה משתעי דכתיב בהו** (נמדבר כח) **אשה ריח ניחוח להכי אצטריך לאיתויי העולה דאפילו בהקטרה תמיד קודם אע״ג דהקטר מוספין כתיב ברישא אפ״ה תמיד קודם הכא נמי נימא דאע״ג דכסף כתיב ברישא איל הכפורים קדים מיהו תימה למה לי קרא דהעולה ודמלבד לאשמועינן דתמידין קודמין למוספין תיפוק ליה דבתמידין כתיב בבקר ובמוספין כתיב ביום ויוקדם דבר שנאמר בו בבקר לדבר שנאמר בו ביום ואמרי׳ נמי מוספין בשש ואז אינו בקר. וי״ל דאי לאו קרא דהעולה היינו מאחרין הקטרת התמיד עד אחר הקטרת המוסף כדמשמע בהגוזל קמא** (ג״ק דף קיט.) **מדכתיב מלבד ותעשה בבקר הוה מוקמינן ליה לעבודת דם. אבל קשה עדיין כיון דכתיב העולה לאפוקי מההיא סברא למה לי קרא דמלבד לאשמועינן דתמיד קודמת למוספין בעבודת דם תיפוק ליה מדכתיב בבקר בתמיד ובמוספין ביום. ונ״ל דאיצטריך מלבד למיגמר בעלמא דבכל מקום תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם דמאי טעמא כתב אשר לעולת התמיד פשיטא דעולת הבקר היא עולת התמיד אלא טעמא קא יהיב קרא למילתיה מאי טעמא אמרי לך מלבד עולת הבקר שהיא תקדום לפי שהיא עולת התמיד וכל דבר שהוא תדיר קודם לדבר שאינו תדיר וכן משמע בפ׳ כל התדיר דגמר מהכא בכל דוכתא דקתני כל התדיר מחבירו קודם כו׳ עד שנאמר מלבד:**

לימר נמי לתרץ, דאין ללמוד מ׳מלבד׳ שתמיד קודם לכל דבר, כיוון דאיצטריך ׳מלבד׳ למילף לצבור שאין להם תמידין ומוספין אלא כדי אחד מהם ורק במקרה זה אומרת המשנה בזבחים, דכל התדיר מחבירו קודם את חבירו, והתמיד הוא הקודם, אבל כשיש די כבשים עבור שניהם, לא הוי ידעינן מי קודם, אי לאו דגלי לן קרא ד׳העולה׳, ולכך גם בגמרא דמנחות דאיירי התם שיש די כבשים עבור שניהם, וגם הגמרא בב״ק האומרת דמביא הגזלן כסף ואשם, שניהם לומדים זאת מ׳עולה׳. א״א לתרץ כך דהא מתני׳ דכל התדיר לא איירי כולה אלא בלקדם דהיינו, כששני הקרבנות לפנינו, איזה מהם להקדים ולהקריב קודם, ולא איירי מתני׳ במקרה דיש לפנינו קרבן אחד והשאלה איזה מהם להעדיף. וזאת דומיא ד׳דם חטאת קודם לדם עולה׳ דקתני התם בהדה, והרי שם וודאי מדובר דאיתא לשני הכבשים, דהא שניהם שחוטים לפנינו. וליכא למימר נמי ולתרץ דצריכים גם ׳העולה׳ וגם ׳מלבד׳ חד למצוה וחד לעכב, וללמדינו, שאם שינה את הסדר פסול הקרבן [שהרי כלל הוא בקדשים: ׳כל דבר ששנה עליו הכתוב, לא שנה עליו אלא לעכב׳], אי אפשר לומר כן דהרי עיכובא ליכא הכא, כדאמר אביי בפרק התכלת (מנחות דף מט.) להסביר את מה שכתוב במשנה שם, אין התמידין מעכבין את המוספין וכו׳, שהכוונה אפילו שיש להם שני כבשים אלא שהקדים את של מוסף לפני של תמיד אין זה מעכב בדיעבד. ומה שקשה מהברייתא ׳שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר דכתיב ׳העולה׳ עולה ראשונה, הכוונה רק למצוה, ולא לעיכובא. וי״ל דהעולה המלמד דהעולה ראשונה היא נצרך להקדמה דהקטרה דהיינו להקדים הקטרת אברי התמיד לפני כל ההקטרות, דקרא בהקטרה איירי, כמו שכתוב ׳וערך עליה העולה׳ דהיינו הקטרה, וקרא דמלבד נצרך להקדמת שחיטה, שהרי כתוב, מלבד עולת הבקר וכו׳ תעשו את אלה ו׳תעשו׳ בעשיית דם איירי דהיינו שחיטה, קבלה, הולכה, זריקה. והשתא ניחא הא דמייתי בפ׳ התכלת (ג״ז סס) מקרא ד׳העולה׳ ולא מ׳מלבד׳, זאת כדי לאשמעי׳ דמיירי בהקטרה, דלא תנן בפ׳ כל התדיר (זבחים דף פט.) דגם הקטרת התמיד קודם, אלא דשם בפשטות איירי לגבי עשיית הדם השחיטה והזריקה. אי נמי, הסיבה שבמנחות מביאה הגמ׳ מקרא ד׳העולה׳, משום דהוה ס״ד דמקשה, דאי אפשר לאוקמי את המשנה במנחות הך דהתמידין אין מעכבין וכו׳, ולומר דמיירי באופן שיש די כבשים עבור שניהם, דא״כ מדוע באמת אין מעכבין, והתניא, העולה עולה ראשונה, משמע שהוא כן מעכב, הלכך פריך המקשה דוקא מברייתא ד׳העולה׳, משום דלשון ׳שלא יהיה דבר קודם׳ הכתוב שם בברייתא, משמע טפי עיכובא מלישנא דמתני׳ דכל התדיר, ששם כתוב ׳התמידין קודמין למוספין׳ ותו לא. וניחא נמי דלא מייתי בהגוזל קמא מההיא דכל התדיר דחזינן התם דתיבת ׳מלבד׳ פירושה, חוץ מהקרבן שכבר עשוי, ותבוא לאוכוחי ממשנה דהתם [על מלבד איל הכפורים דלא הוי] הבאת הכסף לכהנים ברישא לפני האשם כנ״ל, שהרי גם שם לכאו׳ הכונה היא, חוץ מאיל הכפורים העשוי כבר, זו אינה הוכחה, משום דאיכא למימר, דלעולם כסף ברישא והדר איל, וזאת כיוון דאין ל׳מלבד׳ משמעות ברורה להקדים, אלא העיקר הוא כסדר שנכתבו בפרשה ולפי ענינו, ולכך, בהגוזל קמא ש׳הכסף׳ כתוב לפני ׳האיל׳, כדכתיב האשם המושב לה׳ לכהן, מלבד איל הכפורים, אזי אמרינן דהכסף ברישא, אבל בכל התדיר דאיירי בעשיית דם, וזה כתוב לפני עשיית דם דמוספין, בזאת אמרינן דה״ק קרא, מלבד עולת הבקר שעשיתם עבודת הדם כבר, אז תעשו את אלה, היינו עשיית דם דמוספין אבל הקטרה דמוספין דכתיב מקמי קרא דמלבד, הו״א דבאמת תהא קודם להקטרת התמיד, כיוון דכולי קראי דקמיה, בהקטרה משתעי, דכתיב בהו (נמדבר כח) אשה ריח ניחוח׳. ולהכי אצטריך לאיתויי העולה כדי ללמדינו דלא משנה הסדר שכתוב בפרשה, דאפילו בעניין הקטרה ג״כ תמיד קודם, ואע״ג דהקטר מוספין כתיב ברישא אפ״ה תמיד קודם, ולא אמרינן ד׳מלבד עולת הבקר, היינו שעדיין לא הוקטרה, וא״כ ׳מלבד׳ הכוונה דוקא שעשויה כבר, א״כ הכא נמי נימא, דאע״ג דכסף כתיב ברישא, איל הכפורים קדים. מיהו תימה, למה לי קרא ׳דהעולה׳ ו׳מלבד׳ לאשמועינן דתמידין קודמין למוספין בין בעשיית דם ובין בהקטרה, תיפוק ליה, דבתמידין כתיב בבקר דכתיב ביה את הכבש אחד תעשה ׳בבקר׳ (נמדבר כח), ובמוספין כתיב ביום כגון בשבת דכתיב ביה ׳וביום׳ השבת (סס), ונאמר כך, יוקדם דבר שנאמר בו בבקר, לדבר שנאמר בו ביום, כדאמרינן בגמ׳ דבבקר משמעו להקדים, ויום משמעו לאחר, דהיינו בעיצומו של אור היום, ומאותו טעם אמרי׳ נמי דמוספין בשש, ואז כבר אינו בקר, וא״כ, ודאי דתמידין יהיו קודמין למוספין, וי״ל דאי לאו קרא דהעולה, היינו מאחרין הקטרת התמיד עד אחר הקטרת המוסף, כדמשמע בהגוזל קמא (ג״ק דף קיט.) מדכתיב מלבד, וכדפי׳ לעיל, דהיה לנו מקום לומר דזה תלוי בסדר שכתוב בפרשה, והקטרת המוסף כתובה לפני הקטרת התמיד, וקרא דתעשה בבקר הוה מוקמינן ליה לעבודת דם, ובהקטרה אין כתיב בה ׳בבקר׳ ולכך נוכל לומר דהקטרת המוסף קודמת. אבל קשה עדיין. כיון דכתיב העולה כדי לאפוקי מההיא סברא דהקטרת המוסף תהא קודמת להקטרת התמיד, א״כ למה לי קרא ד׳מלבד׳ ותאמר דבא לאשמועינן דתמיד קודמת למוספין בעבודת דם, קרא למה לי, תיפוק ליה דקודמת מדכתיב בה ׳בבקר׳ בתמיד ובמוספין ביום, ונ״ל דאה״נ לגופיה לא איצטריך, אלא איצטריך ׳מלבד׳ למיגמר בעלמא, דבכל מקום תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וכך נלמד דמאי טעמא אחר שכתב קרא מלבד עולת הבקר כתב ג״כ אשר לעולת התמיד, פשיטא, דהרי עולת הבקר היא גופא עולת התמיד. אלא מוכרח דטעמא קא יהיב קרא למילתיה, והוא, מאי טעמא אמרי לך מלבד עולת הבקר שהיא תקדום, לפי שהיא עולת התמיד, וממילא שמעינן מינה דכל דבר שהוא תדיר קודם לדבר שאינו תדיר, וכן משמע בפ׳ כל התדיר דגמר מהכא בכל דוכתא דתדיר קודם, דאע״פ שבכל המשנה עסקינן בתמידין ומוספין, ברישא דמתני׳ קתני כל התדיר מחבירו קודם כו׳ עד שנאמר ׳מלבד׳.

ציונים והערות

צ. לפי״ז יוצא שלכתוב מלבד עולת הבקר׳ ישנם שתי משמעויות. גם לגבי הקטרה שאז זה כתוב לאחר המוסף, ו׳מלבד׳ הכונה שעדיין לא נעשה, וגם לגבי עשיית דם שאז זה כתוב לפני המוסף, ו׳מלבד׳ הכונה שכבר נעשה.

העולה עולה ראשונה:

י"מ שכוונת רבא לא כמו שפירש"י כאן שמדייק מהיתור כל המילה 'העולה' אלא כוונתו לדייק מהה' המיותרת[צא] ב'העולה' כלומר: 'וערך עליה' מיד לפני הכל 'העולה' החשובה שהיא ה'עולה הראשונה' היינו **היא עולת התמיד** הקרבה יום יום **שכתובה ראשונה לכל הקרבנות בפרשת פינחס**, ללמדך שתהא ראשונה. **אי נמי חשיבות העולה היא מפני דקסבר רבא עולה שהקריבו אבותינו לפני הר** [תניני הגדם] מתן תורה, שבנה משה מזבח וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות וגו' (שמות כד), עולה זו **עולת תמיד הואי**, והרי **היא היתה ראשונה לכל הקרבנות ציבור**, וזה כוונת רבא 'עולה ראשונה' ולכן היא החשובה בה' הידיעה, **ופלוגתא היא בפ"ק דחגיגה** [דף ו.] איזה עולה הקריבו ישראל לפני הר סיני **דאיכא למ"ד עולת תמיד הוה, ואיכא למ"ד עולת ראייה הוה**, היינו אותו הקרבן שמביאים בשלוש רגלים כשמתראים לפני הקב"ה בביהמ"ק, הביאו עכשיו כשהתראו לפניו בהר סיני. (וע' תוס' ד"ה ונסכים).

חביתין לנסכים שום מנחה:

הא דלא קאמר טעמא דחביתין קודמין לנסכים **משום דבחביתים כתיב מחציתה 'בבקר'** (ויקרא ו), ובבקר משמע הקדמה. **משום דגבי נסכים כתיב נמי 'בבקר'** דכתיב **כמנחת הבקר וכנסכו** (במדבר כח) היינו של הבקר.

נסכים למוספין זבח ונסכים:

תימה לי אמאי לא קאמר טעמא דנסכים קודמין למוספין, משום דיוקדם דבר **שנאמר בו ביום** דהיינו מוספין, ושוב לא נאמר דקרא ד'זבח ונסכים' מיותר הוא. זאת משום דבלאו הכי **איצטריך קרא לזבח ונסכים לדרשא אחריתי**, לכדאמר זעירי **בפרק התודה** (מנחות דף עט.) **אין הנסכים מתקדשין** ליפסל בלינה וביוצא **אלא בשחיטת הזבח** בלבד, ואין מתקדשין רק בכלי שרת, **שנאמר 'זבח ונסכים' זבח מקדש** הנסכים, ואין כלי שרת מקדש הנסכים. **ונ"ל דאיצטריך למילף מהאי קרא** דזבח ונסכים, **כדי ליישב אותו אפי' למאן דאמר בזיכין** קודמין למוספין. שהרי **אע"ג דהכא** במוספין **כתיב** חדא **ביום והכא** בבזיכין **כתיב תרי ביום** [ביום השבת ביום השבת יערכנו] ולפי"ז היה לו לאחר הבזיכין יותר ועכ"ז הוא סובר דבזיכין קודמין למוספין, **אלמא דלא משמע ליה דקרא דביום אתי ללמדינו לאחר**[צב], וא"כ אינו יכול ללמוד דנסכים קודמין למוספין מכך דבנסכים כתוב בבקר[צג], ובמוספין כתוב ביום, דהרי לא משמע לו ביום דאתי לאחר, **ולהכי מייתי קרא דזבח ונסכים** שאפילו שאינו מיותר יש לדייק מעצם הסדר. ואומר תוס' **דאין להקשות מנלן** כלל **דמנחה קודמת לנסכים. ואי תימא משום דכתב** בקרא **עולה ומנחה** ללמדינו שיהיו סמוכים, אין זה הכרח

העולה עולה ראשונה. י"מ שהיא עולת התמיד שכתובה ראשונה לכל הקרבנות בפרשת פינחס. אי נמי קסבר עולה שהקריבו אבותינו לפני הר סיני עולת תמיד הואי והיא היתה ראשונה לכל הקרבנות ציבור ופלוגתא היא בפ"ק דחגיגה (דף ו.) **דאיכא למ"ד עולת תמיד הוה ואיכא למ"ד עולת ראייה הוה** (וע' תוס' ד"ה נ"מ נה.):

חביתין לנסכים שום מנחה. הא דלא קאמר טעמא משום דבחביתים כתיב מחציתה בבקר משום דבנסכים כתיב נמי בבקר כמנחת הבקר וכנסכו (במדבר כח):

נסכים למוספין זבח ונסכים. תימה לי אמאי לא קאמר טעמא דיוקדם דבר שנאמר בו ביום ובלאו הכי איצטריך קרא לזבח ונסכים לדרשא אחריתי בפרק התודה (מנחות דף עט.) **אין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח שנאמר זבח ונסכים. ונ"ל דאיצטריך למילף מהאי קרא כדי ליישב אותו אפי' למאן דאמר בזיכין קודמין למוספין אע"ג דהכא כתיב ביום והכא כתיב תרי ביום אלמא דלא משמע ליה ביום לאחר להכי מייתי קרא דזבח ונסכים אין להקשות מנלן דמנחה קודמת לנסכים אי משום דכתב עולה ומנחה אימא דנסכים קודמין למנחה דכתיב זבח ונסכים דהא לא קשה כלל דבכל דוכתא כתיב מנחה ברישא ואח"כ נסכים ובההוא קרא גופיה כתיב מנחה ברישא דכתיב עולה ומנחה זבח ונסכים:**

לעולם רבנן היא. הא דלא קאמר אי בעית אימא רבנן, אי בעית אימא אבא שאול ובסידרא לא קא מיירי. י"ל משום דרישא דלא כאבא שאול דקתני ונכנס להקטיר קטורת ולהיטיב הנרות כדאמר בפ"ק (דף יד:): [לד:] **רבי אומר של ערבית משל שחרית. נ"ל דאיכא בינייהו ציבור שלא היו להם נסכים אלא לאחד מהן למאן דאמר דגמר של ערבית משל שחרית א"כ שחרית עיקר ויקריבום שחרית ולמאן דאמר גמר שחרית מערבית יקריבום ערבית:**

הני מילי באיסורא דאורייתא אבל הכא צירוף דרבנן. ה"ג רש"י ולא גרסי' אין שבות במקדש ומפרש כיון דאפי' אי הוה מתכוין ליכא איסורא דאורייתא כי לא מיכוין לא גזרו ביה רבנן אפילו במדינה. וקשה לר"י דא"כ משמע דבצירוף דרבנן לא אסר ר' יהודה ובפרק כירה (שבת דף מ:) **משמע דאסר דקאמר אביי גופיה התם המיחם שפינה ממנו מים לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שמצרף ור' יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור. מיהו הא לא קשיא דמצי לשנויי דצירוף עששיות דווקא דרבנן**

דלעולם **אימא לך דנסכים קודמין למנחה, דכתיב זבח ונסכים**, שיהיו סמוכים, והסדר כך יהיה, אברים, נסכים, מנחה, חביתין, מוספין, **דהא לא קשה קושיא זו כלל**, זאת משום **דבכל דוכתא כתיב מנחה ברישא ואח"כ נסכים**, ואפי' **בההוא קרא גופיה כתיב מנחה ברישא, דכתיב עולה ומנחה זבח ונסכים.**

רבי אומר של ערבית משל שחרית:

קצת קשה מה היא הנפקא מינה בין רבי לרבנן, מה לי אם נלמד שחרית מערבית, ומה לי אם נלמד ערבית משחרית, ונ"ל **דאיכא בינייהו ציבור שלא היו להם נסכים אלא לאחד** מהן או עבור תמיד של שחר, או עבור תמיד של בית הערביים, **למאן דאמר דגמר של ערבית משל שחרית, א"כ שחרית עיקר ויקריבום שחרית, ולמאן דאמר דגמר שחרית מערבית** א"כ ערבית היא עיקר, **ויקריבום ערבית**[צד].

הני מילי באיסורא דאורייתא אבל הכא וכו':

צירוף, פרושו חיזוק הכלי והוי גמר מלאכת הצורפים, ורק דמי למכה בפטיש אבל אינה מלאכה גמורה. ה"ג רש"י, **ולא גרסי' אין שבות במקדש**, מכיון דהטעם שמותר להטיל את העששיות במים, הוא משום דעביד דבר דאינו מתכוון, במלאכה האסורה רק מדרבנן, וזה מותר לאו דוקא במקדש אלא אפי' במדינה. **ומפרש רש"י, כיון דאפי' אי הוה מתכוין** בהטילו את העששיות למים לשם צירוף, **ליכא איסורא דאורייתא** דאינה מלאכה גמורה, לכך **כי לא מיכוין** לשם צירוף העששיות אלא לשם חימום המים, אז גם ר' יהודה סבר **דלא גזרו ביה רבנן אפילו במדינה.**

וקשה לר"י דא"כ משמע דבצירוף כלי במלאכה **דרבנן לא אסר ר' יהודה**, ואילו **בפרק כירה** (שבת דף מ:) **משמע דאסר**, **דקאמר אביי גופיה התם** ודייק זאת ממשנה דהתם, **שהמיחם שפינה ממנו מים** ועדיין רותח, **לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שמצרף** את המיחם, ואע"פ שאין מתכוין לשם צירוף בכ"ז אסור, ולמד זאת מכך היות והמשנה שם דברי **ר' יהודה היא, דאמר דבר שאין מתכוין אסור**, חזינן דאפילו במלאכה דרבנן ואפילו דאין מתכוון לעשות מלאכה זו ג"כ אוסר ר' יהודה. **מיהו הא לא קשיא, דמצי לשנויי דרק צירוף עששיות דווקא** הוי

ציונים והערות

צא. כמו שפירש"י בפסחים נח ב ד"ה העולה. **צב. המהרש"א** הקשה שהרי גם המ"ד בזיכין קודמין למוספין סובר שביום לאחר אלא שהגז"ש חוקה חוקה מפקא ליה ממשמעותו, ותי' שאחרי הגז"ש חוקה חוקה לא נשאר כלל שום משמעות ב'ביום' לאחר. **צג. הקשה** המהרש"א שאפילו אם אין 'ביום' אינו משמע לאחר אבל 'בבקר' משמע ליה שפיר להקדים ומדוע לא אמר כאן הטעם משום שבנסכים כתוב 'בבקר' ובמוספין לא כתוב 'בבקר' ונשאר בצ"ע. **צד. אמנם** הר"ח פי' שאין נ"מ לדינא אלא משמעות דורשין איכא בינייהו. והשפ"א הקשה על פי' התוס' שהרי לכולי עלמא בין כך הדין צריך להיות להקדים את הדבר שזמנו הוא עכשיו ואפילו אם נלמד מהדבר השני.

אוצר החכמה 19/06/2018

מלאכה דרבנן, משום שאינם כלים ממש, אלא גולמי ברזל בעלמא ורק עומדים לעשות מהם כלים לבסוף, ולכן צירוף דהשתא לאו היינו גמר מלאכתו משום דגם לאחר הצירוף עדיין אינו כלי. אבל מיחם שהוא כלי ממש וצירוף שלו הוא גמר מלאכתו הוי מלאכה דאורייתא, ולכן במיחם סובר אביי דר' יהודה יאסור זאת משום דהוי מלאכה דאורייתא.

מיהו קשה דבס"פ כירה (שם דף מו:) אמרי' בגמ' שם לתרץ מדוע לר"ש אסור לטלטל נר דולק, הרי גם אם יכבה הנר לא יעבור על איסור כיבוי, כיוון דהוי דבר שאין מתכוין דמותר לדעת ר"ש, אלא מוכרח דגם לר"ש אמרינן דכל היכא דכי קא מיכוין איכא איסורא דאוריי', כגון כיבוי, אזי אפילו כי לא מיכוין גזר ר"ש. כלומר, גם ר"ש מודה לר' יהודה דבאיסורא דאורייתא דבר שאינו מתכוין אסור, וכל היכא דכי קא מיכוין ליכא איסורא דאוריי', כי לא מיכוין לא גזר, פי' כגון גורר מטה וספסל וכסא דהוי איסור דרבנן משום דהויא חורש כלאחר יד, וזו אינה אסורה מדאורייתא, במקרה זה חולק רבי שמעון על ר"י ואומר דמותר, משום דהוי דבר שאין מתכוין, א"כ ר' יהודה דפליג עליה, אסר אפי' בכי האי גוונא דכי מיכוין ליכא איסורא דאורייתא, ויקשה על רש"י האומר דלר"י דבר דאינו מתכוון במלאכה דרבנן מותר.

שאינם כלים ועומדין לעשות מהם כלים לבסוף וצירוף דהשתא לאו היינו גמר מלאכתו אבל מיחם שהוא כלי וצירוף שלו הוא גמר מלאכתו הוי דאורייתא. מיהו קשה דבס"פ כירה (שם דף מו:) אמרי' כל היכא דכי קא מיכוין איכא איסורא דאוריי' כי לא מיכוין גזר ר"ש וכל היכא דכי קא מיכוין ליכא איסורא דאוריי' כי לא מיכוין לא גזר פי' כגון גורר מטה וספסל וכסא דהויא חורש כלאחר יד א"כ ר' יהודה דפליג עליה אסר אפי' בכי האי גוונא דכי מיכוין ליכא איסורא דאורייתא. ועוד מאי פריך מבהרת דלא מצי למיפרך אלא מברייתא וממילתא דאביי דאיתמר עלה ליפרך ממתני' דפ"ב דמסכת ביצה (דף כג:) ר' יהודה אומר כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת אלמא דבר שאין מתכוין אסור נהי דמצי למימר דניחא ליה למיפרך דאביי אדאביי טפי הוה ליה לאתויי ממילתא דר' יהודה דמתני' בהדיא. ועוד שהוא מוחק כל הספרים דגרס בהו הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן ואין שבות במקדש. על כן נראה לר"י אביי אמר אפי' תימא שהגיע לצירוף דבר שאין מתכוין מותר מדאורייתא גבי שבת ותימה דבפרק ספק אכל (כריתות דף כ:) אמר רב אשי כגון שנתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות מאיליהן ור"א בר צדוק סבר לה כר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור אלמא לר' יהודה דבר שאין מתכוין חייב מה"ת. ויש לומר דהתם פסיק רישיה הוא שא"א בשום ענין כשחותה שלא יובערו התחתונות וכיון דהוי פסיק רישיה כמתכוין דמי ואע"ג דלא צריך להבערתו והויא לה מלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה נמי בהא כר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה. והא דפטר ליה ר"ש לאו משום דלא חשיב ליה מלאכת מחשבת דהא כי היכי דלר' יהודה הויא מלאכת מחשבת הכי נמי לר"ש כיון דהוי פסיק

ומיהו קשה דבס"פ כירה (שם דף מו:) אמרי' בגמ' שם לתרץ מדוע לר"ש אסור לטלטל נר דולק, הרי גם אם יכבה הנר לא יעבור על איסור כיבוי, כיוון דהוי דבר שאין מתכוין דמותר לדעת ר"ש, אלא מוכרח דגם לר"ש אמרינן דכל היכא דכי קא מיכוין איכא איסורא דאוריי', כגון כיבוי, אזי אפילו כי לא מיכוין גזר ר"ש. כלומר, גם ר"ש מודה לר' יהודה דבאיסורא דאורייתא דבר שאינו מתכוין אסור, וכל היכא דכי קא מיכוין ליכא איסורא דאוריי', כי לא מיכוין לא גזר, פי' כגון גורר מטה וספסל וכסא דהוי איסור דרבנן משום דהויא חורש כלאחר יד, וזו אינה אסורה מדאורייתא, במקרה זה חולק רבי שמעון על ר"י ואומר דמותר, משום דהוי דבר שאין מתכוין, א"כ ר' יהודה דפליג עליה, אסר אפי' בכי האי גוונא דכי מיכוין ליכא איסורא דאורייתא, ויקשה על רש"י האומר דלר"י דבר דאינו מתכוון במלאכה דרבנן מותר.

ועוד מאי פריך מבהרת, דלא מצי למיפרך אלא מברייתא וממילתא דאביי דאיתמר עלה, דשאלת הגמרא היתה מברייתא דעששיות וכפי שפירשה אביי דברייתא זו דברי ר"י היא דדבר שאין מתכוון אסור, ולשם מה צריך לשאול שאלה זו דוקא מברייתא, הרי עדיף יותר ליפרך ממתני' דפ"ב דמסכת ביצה (דף כג:) דתנן התם ר' יהודה אומר כל הכלים אין נגררין מפני שהם עושים חריץ בקרקע, ודבר שאין מתכוין אסור, חוץ מן העגלה של תינוק מפני שהיא כובשת את העפר תחתיה ואינה עושה חריץ, אלמא לר' יהודה דבר שאין מתכוין אסור, ונהי דמצי למימר דלכך פריך מברייתא דוקא ולפי הסבר דאביי, זאת כיוון דניחא ליה למיפרך דאביי אדאביי, דבקושיית הגמ' ממשנה דבהרת חזינן דאביי סובר שדעת ר"י היא דדבר שאין מתכוין אסור, וכאן פי' אביי את דברי ר"י שבברייתא שסבר דבר שאינו מתכוון מותר אין לומר כן, דעכ"ז טפי הוה ליה לאתויי ממילתא דר' יהודה דמתני' בהדיא ואז לשיטת אביי יקשה דר"י אדר"י ממשנה מפורשת, ועדיף להקשות זאת מלהקשות רק מפי' אביי בברייתא, ועוד שהוא [-רש"י] מוחק כל הספרים דגרס בהו הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן ואין שבות במקדש'. ולא מסתבר שנפלה הטעות בכל הספרים.

על כן נראה לר"י דפירוש הדברים כך הוא.

אביי אמר, אפי' תימא שהגיע לצירוף, דבר שאין מתכוין מותר, פירוש, אע"פ שר' יהודה סובר דבר שאין מתכוין אסור, היינו דוקא מדרבנן, ורבנן הם דגזרו על דבר שאין מתכוון דיהיה אסור, אבל מן התורה מסכים ר"י לר"ש דלא אסרה תורה דבר שאין מתכוון, ואע"ג דמדרבנן אסור, ומדוע א"כ איפה היו מטילין את העששיות למים, כיוון דהיה זה במקדש ואין שבות במקדש, ופריך, מי אמר אביי דדבר שאין מתכוין לא מיתסר אלא מדרבנן, והתניא 'בשר ערלתו'. מלמדינו דאפי' במקום שיש שם בהרת יקוץ וכו', ומדאיצטריך קרא להתיר למול במקום דאיכא בהרת, ש"מ דסתם דבר שאין מתכוין אסור מדאורייתא, דאם מדאורייתא דבר שאין מתכוין מותר, א"כ האיסור כאן לחתוך את הבהרת הוא רק מדרבנן, ולשם מה בא קרא ד'בשר ערלתו' כיון שעדיין לא נאסר אז מדרבנן. ומשני, הני מילי בכל התורה כולה היינו בכל המצוות אסור שאין מתכוין כמו דאסור מתכוין, אבל הכא, פירוש בשבת דכתיב ביה מלאכת מחשבת, בעינן שיחשב לעשות המלאכה שהוא עושה, הלכך צירוף דהכא לגבי העששיות כיוון דאינו חושב לעשות צירוף הוי דינו כלא מתכוין במלאכה דרבנן והוי שבות, ומותר משום דאין שבות במקדש. ויש ספרים דגרסינן בהו בהדיא, הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא גבי שבת, מלאכת מחשבת אסרה תורה, וזה כפר"י שפירש דהגמ' מחלקת בדבר שאין מתכוון בין שאר המצוות לבין שבת, והשתא לפי גירסא זו אמנם אוכחן [הוכחנו] דלר' יהודה דבר שאין מתכוין מותר מדאורייתא גבי שבת.

ותימה דבפרק ספק אכל (כריתות דף כ:) מביאה הגמ'ברייתא, דהחותה גחלים בשבת, דהיינו הלוקח גחלים מהתנור והניחם לתוך כלי, ובכך גורם שהגחלים שהיו עליונות בתנור והם אלו שהיו בוערים היטב, ועתה כשהניחם בכלי יהיו תחתונות ויכבו, ואילו הגחלים התחתונות שבתנור שהיו עוממות, מעתה יהיו עליונות ויבערו. ת"ק סבר חייב חטאת אחת, ורבי שמעון בן אלעזר שאמר משום רבי אליעזר ברבי צדוק חייב שתיים, ואמר רב אשי בביאור המחלוקת, דהמדובר כאן כגון שבשעה שהוציאם מהתנור לכלי נתכוין לכבות הגחלים העליונות, והובערו התחתונות מאיליהן, וההבערה היתה דבר שאין מתכוין, ור"א בר צדוק סבר לה כר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור, ומכך דר"א ברבי צדוק מחייב ע"ז חטאת רואים שאיסורו מדאורייתא, אלמא לר' יהודה דאזיל ר"א בר צדוק לשיטתו סובר דדבר שאין מתכוין בשבת חייב מה"ת. וסותר את מה דהוכחנו לעיל, דר"י סבר דבר שאין מתכוון מותר מהתורה בשבת. ויש לומר דבאמת סבר ר' יהודה דבר שאין מתכוין אסור רק מדרבנן, והסיבה דבגחלים אסר מדאורייתא, זהו משום דהתם פסיק רישיה הוא, שא"א בשום ענין כשחותה שלא יובערו התחתונות, וכיון דהוי פסיק רישיה, נקרא 'מלאכת מחשבת' דהרי ידע בברור, דבשעה שיוציא הגחלים התחתונות שבתנור ויניחם בכלי מלמעלה ברי שיהפכו מגחלים עוממות לבוערות, ולכך דינו כמתכוין דמי.

ומעירים התוס', ואע"ג דלא צריך להבערתו שהרי לא נתכוין אלא לכבות, והויא לה מלאכה שאינה צריכה לגופה, [-פירוש כל מלאכה הנעשית אפי' במתכוין, אם אינו זקוק לתועלת הנוצרת כתוצאה מן המלאכה שעשה], כגון כאן אעפ"י שבמעשהו הובערו הגחלים התחתונות, מ"מ הוא אינו זקוק לכך שיבערו הגחלים, מלאכה זו נקראת מלאכה שאין צריכה לגופה, ונחלקו בזה ר"י ור"ש, לר"י חייב ולר"ש פטור, ואם נאמר דלעניין מלאכה שאינה צריכה לגופא סבר ר"א בר' צדוק כר"ש, יקשה, מדוע מחייב על הגחלים משום מבעיר, הרי מלאכה שאינה צריכה לגופא היא. זו אינה קושיא, כיוון דאפשר לומר דסבר לה ר"א בר' צדוק נמי בהא דהיינו לגבי מלאכה שאצל"ג כר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה.

והא דפטר ליה ר"ש כדאי' שם בכריתות אליביה, הגם דהוי פסיק רישיה, לאו משום דלא חשיב ליה מלאכת מחשבת, דהא כי היכי דלר' יהודה הויא מלאכת מחשבת הכי נמי לר"ש, כיון דהוי פסיק רישיה, נחשב גם אליביה

רישיה. ועוד דר' שמעון מחייב מקלקל בהבערה אע"ג דבשאר מלאכות פטור משום מלאכת מחשבת כדאיתא בספ"ק דחגיגה (דף י.) ומתעסק נמי דפטור בשאר מלאכות מטעם מלאכת מחשבת מחייב ר' שמעון בחבורה והבערה כדאמר פ' ספק אכל (כריתות דף יט:) הנח לתינוקות הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק נמי חייב אלא היינו טעמא דרבי שמעון דפטר משום דבעינן מלאכה הצריכה לגופה דילפינן ממשכן ואפילו בחבורה והבערה ס"ל דבעינן צריכה לגופה כדמוכח בר"פ אלו הן הנחנקין (סנהדרין דף פה.) והאי דנקט בכריתות לישנא דמתכוין ואין מתכוין ולא נקט הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה חייב עליה הא ר' שמעון משום רבותא דר' יהודה נקט ליה דאע"פ שאין מתכוין להבעיר התחתונות מאחר שהוא פסיק רישיה חייב דסד"א דר' יהודה לא מחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא בדבר שהוא מתכוין בידים כגון מפיס מורסא שהוא מתכוין לפתח וכן חס על הנר שמתכוין לכבות ומוציא המת במטה וכן כולם שמתכוין לעשות המלאכה בידים אלא שאינה צריכה לגופה אבל בדבר שאין מתכוין לעשות בידים כגון נתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות מאיליהן דלא נתכוין למלאכת הבערה כלל אלא לכיבוי אע"ג דהוה פסיק רישיה סד"א דלא ליחייב ר' יהודה קמ"ל אבל בההיא דבתר הכי דחותה את הגחלים להתחמם בהן והובערו מאיליהן לא נקט לישנא דאין מתכוין אלא משני הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה הא ר"ש דאמר פטור אע"ג דאין כוונתו להבעיר מדפטר בה ר"ש מ"מ הרי להתחמם הוא עושה אלא אינו מתכוין להבעיר אלא למשוך הגחלים אצלו להתחמם בהן ואינו צריך שיובערו יותר ממה שהם בוערים כבר ודבר שאין מתכוין לא הוי אלא היכא דקשה לו בהבערתה דהיינו כשבא לכבות התם שייך להזכיר אין מתכוין לרבותא דר' יהודה ור' שמעון שרי ליה משום דהוי ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה ואף על גב דבפ' הבונה (שבת דף קג.) אמר התולש עולשין אם לאכילה כגרוגרת אם

למלאכת מחשבת, וההוכחה דחייב בזאת אליבא דכו"ע, היא מכך דבין לר"י ובין לר"ש מדאורייתא דבר שאין מתכוין בשבת מותר, ואם אמרינן דלר"י בפסיק רישיה אסור מן התורה משום דהוי מלאכת מחשבת בוודאי הוא הדין גם לר"ש, דהרי לכ"ע מלאכת מחשבת חייב ומדוע אי' בגמ' שם שלר' שמעון פטר. ועוד, וביותר לגבי הבערה אין לומר דר"ש פוטר בפסיק רישא מטעם שאינה מלאכת מחשבת דהרי ר' **שמעון מחייב מקלקל בהבערה**, שנלמד ממה דאסרה תורה שריפת בת כהן בשבת אע"פ דהוי מקלקל **אע"ג דבשאר מלאכות** אמנם **פטור** אפילו לר' יהודה, **משום** דקלקול אינו נקרא **מלאכת מחשבת, כדאיתא בספ"ק דחגיגה** (דף י.). א"כ בהבערה חייב אפילו כשאינה מלאכת מחשבת וכן רואים שחייב רק בהבערה ב'מתעסק' [-דהיינו המתכוין לעשות פעולה מסוימת, ושלא בכוונה עושה פעולה אחרת האסורה], והמתעסק פטור הוא בשאר מלאכות מטעם מלאכת מחשבת, ולכן מוכיח התוס' **דמתעסק נמי** אעפ"י **דפטור בשאר מלאכות מטעם** דאינו **מלאכת מחשבת**, עכ"ז **מחייב ר' שמעון בחבורה** ו'**הבערה**', הרי שחייב בהן אפילו כשאינן מלאכת מחשבת **כדאמר פ' ספק אכל** (כריתות דף יט:), דאיתא שם, אמר רב נחמן אמר שמואל מתעסק בשבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה, ושאלה הגמ' על כך ממשנה האומרת דמי שהיה לו שני תינוקות למול אחד למול בשבת, ואחד למול אחר השבת, ומל בשבת את התינוק דזמנו לאחר השבת דהוי כ'מתעסק' כיוון שהתכוין לפעולה המותרת, דהינו למול את התינוק דזמנו בשבת, ושלא במודע עשה פעולה האסורה - שעושה חבורה בשבת, ובדין זה חולקים תנאים, דרבי אליעזר מחייב חטאת, ורבי יהושע פוטר, וגם רבי יהושע אינו פוטר אלא משום דהוי דבר מצוה, אבל במלאכה דאינה דבר מצווה היה מחייב, חזינן איפה דר"א ור"י מחייבים במתעסק בחבורה ואפילו שאינה מלאכת מחשבת, ותירצה הגמ', **הנח לתינוקות הואיל ומקלקל בחבורה חייב**[צה], שהרי למדנו ד'כל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר', לכן **המתעסק** בחובל ומבעיר **נמי חייב**, אע"פ דאינה מלאכת מחשבת א"כ אין הטעם דפוטר ר"ש על הבערת הגחלים התחתונות מחמת מלאכת מחשבת **אלא היינו טעמא דרבי שמעון דפטר** בגמרא דכריתות על ההבערה, אע"ג דהוי פסיק רישיה, **משום דבעינן מלאכה הצריכה לגופה**, כיוון **דילפינן** מלאכות שבת **ממשכן**. וכל המלאכות שהיו במשכן היו צריכות לגופן, וכאן בהבערת גחלים הרי לא הוי מלאכה הצריכה לגופה, דהא לא צריך להבערה, **ואפילו בחבורה והבערה ס"ל** לר"ש **דבעינן צריכה לגופה, כדמוכח בר"פ אלו הן הנחנקין**[צו] (סנהדרין דף פה.).

היוצא מהדברים, שסיבת המחלוקת בין ר"י לר"ש האם חייב על הבערת הגחלים התחתונות, תלויה במחלוקתם האם חייבים במלאכה שאין צריכה לגופה, [ובודאי שלא תלוי במחלוקתם בעניין דבר שאין מתכוין, שהרי ר"י ור"ש שוים ש'בפסיק רישיה' דניחא ליה, דאפילו דבר שאין מתכוין אבל רוצה את המלאכה אסור מדאורייתא], ודעת ר"ש שפטור היא רק מפני שמלאכה שאינה צריכה לגופא פטור. **והאי דנקט בכריתות לישנא דמתכוין ואין מתכוין**, כדקאמר שם, ת"ק סבר כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין פטור וכו', **ולא נקט הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה חייב עליה, הא ר' שמעון** דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופא פטור, **משום רבותא דר' יהודה נקט ליה דאע"פ שאין מתכוין** להבעיר התחתונות, ודבר שאין מתכוין בשבת אסור רק מדרבנן מפני שאינה מלאכת מחשבת, אבל **מאחר שהוא פסיק רישיה** דינו כמלאכת מחשבת **וחייב** מדאורייתא, וצריך להשמיע לנו זאת בדברי ר"י **דסד"א דר' יהודה לא מחייב** אמלאכה שאינה צריכה לגופה, **אלא בדבר שהוא מתכוין בידים, כגון מפיס מורסא** - פותח פתח בחבורה שעל גופו כדי להוציא את המוגלה שחייב לר"י משום בונה מפני שעושה פתח, שאע"פ שזו מלאכה שאין צריכה לגופה, משום שאינו צריך את הפתח אולם להוצאת המוגלה בוודאי נתכוין, לכן מחייב ר"י משום בונה שהרי **הוא מתכוין** לעשות **פתח**[צז] לחבורה, **וכן חס על הנר** מכבה את הנר משום שחס על הנר שלא יכלה, אע"פ שזו מלאכה שאין צריכה לגופה, משום שאינו צריך את מלאכת הכיבוי אלא את שלימות הנר, בכ"ז מתכוין הוא בידים למלאכה **שמתכוין לכבות**, ומוציא **המת במטה**, שאע"פ שזה מלאכה שאין צריכה לגופה, שלא חפץ במלאכת ההוצאה, שהרי כלל לא רצה שיהיה המת בבית, אלא רוצה הוא שהמת יהיה מחוץ לבית, עכ"ז מתכוין הוא בידים למלאכה, **וכן כולם שמתכוין לעשות המלאכה בידים אלא שאינו צריך לגופה** דהיינו לגוף המלאכה ונוח לו אילו לא היה זקוק לעשותה כלל. **אבל בדבר שאין מתכוין לעשות בידים, כגון** במקרה דנן **שנתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות מאיליהן, דלא נתכוין למלאכת הבערה** דתחתונות **כלל אלא לכיבוי** העליונות, **אע"ג דהוה פסיק רישיה**, דבוודאי כשיניחם מלמעלה יובערו התחתונות ובזאת **סד"א דלא ליחייב ר' יהודה**, קמ"ל במאי דתלה בגמ' שם את המחלוקת בין ר"י לר"ש בעניין דבר שאין מתכוין, ללמדינו דגם במקרה דנן דהוי מלאכה שאין צריכה לגופה וגם דבר שאין מתכוין, אעפי"כ יחייבו רבי יהודה.

אבל בההיא דבתר הכי שם בכריתות דתנו רבנן **החותה את הגחלים** דהיינו מרים את הגחלים ומקרבן אליו בשביל **להתחמם בהן, והובערו מאיליהן**, תני חדא חייב ותני חדא פטור וכו', ושם **לא נקט לישנא דאין מתכוין** היינו דלא הסביר טעם מחלוקתם בכך דהא, ר' יהודה הסובר דבר שאין מתכוין חייב, והא, ר"ש וכו'. **אלא משני הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב** עליה, ומה דמחייב ר"י הוא **אע"ג דאין** כוונתו **להבעיר**, ונוכיח זאת מכך **דפטר בה** ר"ש, דאם היתה כוונתו להבעיר, בהכרח היתה נחשבת כמלאכה הצריכה לגופה, שהרי כוונתו היתה להתחמם, וזאת גופא הייתה סיבת הבערת האש, ובמקרה זה לא היה ר"ש פוטר, אלא ע"כ דסיבת הפטור דר"ש היא, משום דהוי דבר שאין מתכוין, וא"כ היה יכול לאשמעינן רבותא כמקודם, דמחייב ר"י גם בדבר שאין מתכוין וגם במלאכה שאין צריכה לגופה, **מ"מ** לא אשמעינן כן, וזאת כיוון דלא הוי כדבר שאין מתכוין, והטעם דהרי **להתחמם הוא עושה, אלא שאינו מתכוין להבעיר אלא** רק **למשוך הגחלים אצלו להתחמם בהן, ואינו צריך** שיובערו יותר ממה שהם **בוערים כבר, ודבר שאין מתכוין לא הוי, אלא היכא דקשה לו בהבערתה**, דהיינו שלא נח לו מכך שזה בוער וכמו במקרה הקודם **כשבא לכבות** את הגחלים ולא רצה להבעיר את התחתונות כלל[צח], ולכן רק **התם שייך להזכיר אין מתכוין לרבותא דר' יהודה**, וא"כ הטעם **שר' שמעון שרי ליה**, הינו דוקא **משום דהוי ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה**, ואילו מטעם דבר שאין מתכוין, לא היה ר"ש פוטר אותו.

ואף על גב דבפ' הבונה (שבת דף קג.) **אמר התולש עולשין** - מין ירק, **אם לאכילה**

ציונים והערות

צה. **מזה** שהוצרך התורה להתיר מילה בשבת. צו. **וז"ל:** מאן שמעת ליה דאמר מקלקל בחבורה חייב רבי שמעון היא, ורבי שמעון האמר כל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. ועי' בתוד"ה מאן שמעת ליה איך יצוייר שיהיה מקלקל וגם מלאכה שאינה צריכה לגופה. צז. **עי'** פי' רע"ב עדיות פ"ב מ"ה וכן אי' בתוס' שבת ג א ד"ה ומפיס. צח. **ע"ש** ברש"י ד"ה רב אשי.

נתכוין, השיעור כדי לחייב אותו חטאת הוא כגרוגרת, **אם לייפותה** דהיינו שתלשה בשביל לייפות את הקרקע, שיעורו **בכל שהוא**, **ופריך, אטו כולהו לאו לייפות קרקע נינהו**, הרי בכל מטרה שלשמה הוא תולש, בהכרח מתייפה הקרקע ג״כ, **ומשני, לא נצרכה אלא לרבי שמעון, דאמר דבר שאין מתכוין מותר**, ולדעתו רק אם נתכוון במיוחד לייפות הקרקע יהיה חייב, **ופריך, והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות**, וא״כ כאן בתלישת העולשין לאכילה שזה פסיק רישיה שייפה את הקרקע, יודה ר״ש דחייב, **ומשני, לא נצרכה דעביד בארעא דחבריה**. דתלש בקרקע חבירו **שאינו נהנה כלום**, ולכן פוטר ר״ש, כיון שהטעם דבפסיק רישיה כו״ע מודי דחייב הוא, היות והיה ברי לו דפעולתו תגרור אחריה את המלאכה האסורה, כמו בחתך ראש הבהמה ברור לו שעי״כ תמות, אי לכך אומר גם ר״ש דכוונתו היתה להנות ממלאכה האסורה. אבל כשלא נהנה ממלאכתו, כגון תולש בקרקע חבירו דאע״ג דנתייפתה הקרקע, לאו קרקע דיליה נתייפתה, ולכך מן הסתם לא הייתה כוונתו לייפות הקרקע, **ומכל מקום** אע״פ שלא נהנה **אסור לכתחילה כמו שאפרש בסמוך, אלא שאין חייב חטאת. ומשמע הא בארעא דידיה** אבל בשדה שלו חייב חטאת, **ואע״ג דאין מתכוין לייפות קרקע חייב, כיון דהוי פסיק רישיה ונהנה הוא** ולכן אנן סהדי שהתכוין ליפות, **ולא דמי לחותה את הגחלים להתחמם בהן והובערו מאליהן דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור לרבי שמעון**, שהרי לכאו׳ נהנה מכך שהובערו הגחלים, וא״כ מסתמא היתה לו כוונה לכך, ומדוע פוטר ר״ש, אל תאמר כך, משום שאין נהנה **כלל בהבערה זו, שבלא תוספת הבערה יש כל כך גחלים שיוכל להתחמם בהן, וא״כ לא נתכוין להבעיר, אבל בההיא דהבונה** (סס) **כיון שהוא נהנה, אנן סהדי שהוא מתכוין לייפות.**

לייפותה בכל שהוא ופריך אטו כולהו לאו לייפות קרקע נינהו ומשני לא נצרכה אלא לרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר ופריך והא אביי ורבא [לה.] **דאמרי תרוייהו מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות ומשני לא נצרכה דעביד בארעא דחבריה שאינו נהנה כלום ומכל מקום אסור לכתחילה כמו שאפרש בסמוך אלא שאין חייב חטאת ומשמע הא בארעא דידיה חייב חטאת ואע״ג דאין מתכוין לייפות קרקע חייב כיון דהוי פסיק רישיה ונהנה הוא ולא דמי לחותה את הגחלים להתחמם בהן והובערו מאליהן דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור לרבי שמעון שהרי לכאורה נהנה מכך שהובערו הגחלים ואע״כ מסתמא היתה לו כוונה לכך ומדוע פוטר ר״ש אל תאמר כך משום שאין נהנה כלל בהבערה זו שבלא תוספת הבערה יש כל כך גחלים שיוכל להתחמם בהן וא״כ לא נתכוין להבעיר אבל בההיא דהבונה (סס) כיון שהוא נהנה אנן סהדי שהוא מתכוין לייפות.**

לעיל הסביר התוס׳ את דברי אביי על דין דבר שאין מתכוין דמותר, הכוונה היא דמותר מדאורייתא, אבל מדרבנן אסור, אלא דבמקדש מותר כיוון דאין שבות במקדש, ודוקא לענין שבת אסור רק מדרבנן, דבעינן מלאכת מחשבת, אך בשאר מצות אסור גם מדאורייתא. והקשה התוס׳, מהגמ׳ בכריתות דחזינן התם דמחייב ר״א ברבי צדוק בשבת על הבערת הגחלים התחתונות שלא בכוונה, שאמר זאת לשיטת ר׳ יהודה הסובר דבר שאין מתכוין אסור, ומכך הוכיח התוס׳ דרבי יהודה מחייב בשבת מדאורייתא, ותירץ התוס׳, דבעובדא דכריתות יש גם עניין דפסיק רישיה ולכן חייב מדאורייתא. ועל תרוץ זה שואל תוס׳ מיהו קשה דבשמעתין משמע דדבר שאין מתכוין אפי׳ פסיק רישיה **לא** הוי **דאורייתא לענין שבת, אלבא** דר׳ יהודה. **דע״כ צירוף עששיות פסיק רישיה הוא**צט, מדפריך עלה מההיא דבהרת, דאי צירוף עששיות לא הוי פסיק רישיה, מאי פריך עליה מחתיכת הבהרת במקום מילה הרי שם ודאי דהוי פסיק רישיה, ולכן איצטריך שם קרא כדי להתיר, ואי פרכינן מצרוף עששיות אבהרת ע״כ דגם צירוף עששיות הוי פסיק רישיה, **ואפי׳ הכי אמר** שלענין שבת שאני דמדרבנן הוא, וא״כ הדרא קושיא לדוכתא, **דבההיא [דכריתות] מחייבין לרבי יהודה בההיא דהחותה את הגחלים שנתכוון לכבות העליונות והובערו התחתונות, אף ע״ג דלא מתכוין להבעיר התחתונות**, עכ״ז חייב, אלמא דאורייתא היא. **וי״ל דצירוף עששיות לא הוי פסיק רישיה** שלא תמיד מתחזק הברזל מהצינון, ולא קשה מאי פריך מבהרת, הרי קציצת הבהרת הוי פסיק רישיה, **דאפילו הכי פריך שפיר, מדמשני אביי** על קושית הגמ׳ על בהרת ׳קרא למה לי׳ **לא צריכא אלא לר׳ יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור**, והרי בפסיק רישיה גם ר״ש מודה, ומזה שאביי מוקים את הברייתא דוקא כר׳ יהודה, **מכלל דלא שאני ליה בין מתכוין** דהוא פסיק רישיה, **לשאין מתכוין** דלאו פסיק רישיה הוא, ובשניהם חולק ר״ש ופוטר אפילו בפסיק רישיה, ולכן אתיא דוקא כר״י, **דאי שני ליה, אפילו כרבי שמעון אתיא, ונהי דלבסוף** אחר ששמע מרבא שמודה ר״ש בפסיק רישיה הדר **ביה** אביי, והודה דבפסיק רישיה כו״ע מודי, ואפשר להעמיד את הברייתא גם כר״ש, **כדמשמע בפרק ר׳ אליעזר דמילה שם** (דף קנג.), **מ״מ מדמשני הכי** דקאי דוקא כר״י **מעיקרא** היינו לפני שהודה, **מכלל** דר׳ יהודה לא שני ליה באמת בין פסיק רישיה לאינו פסיק רישיה, ואפשר להוכיח מברייתא דבהרת **דלרבי יהודה דבר שאין מתכוין אסור מדאורייתא, אע״ג דלא הוי פסיק רישיה.**

ובערוך פי׳ בע״א מאי דקאמר בההיא דפרק הבונה בתולש עולשין לאכילה שאינו חייב משום שמייפה את הקרקע ומתרצת הגמ׳, ׳**לא צריכא דעביד בארעא דחבריה**׳, ומפרש הערוך כיון שאין נהנה כלל **בייפוי** קרקע חבירו, **שרי אפילו לכתחילה, אע״ג** דהוה פסיק רישיה, ולפי זה מפרש הא דאמר ׳**מודה רבי שמעון בפסיק רישיה**׳ ה״מ בדבר **שהוא נהנה, כגון בארעא דידיה**, וכן הוא מפרש שהפסוק הבא להתיר מילה במקום בהרת הוא בקוצץ **בהרת בנו** דוקא **שהוא נהנה** מזה, אבל בקוצץ בהרת של אדם אחר שאינו נהנה מזה, היה מותר גם בלי שיהיה לנו פסוק. **ומתוך כך התיר הערוך ברזא הכרוכה בפשתן למשוקא ממנו בשבת**, דהיינו שהתיר להוציא את הפשתן שפוקק את ברז החבית, **אע״ג דקא עביד סחיטה** ו**הוי פסיק רישיה**, וטעמו **הואיל ואינו נהנה באותה סחיטה**, דהיין הנסחט מהפשתן **קא אזיל לאיבוד**, ולכן מותר לכתחילה. והתוס׳ חולקים על הערוך **דלאו ראיה היא מההיא דקעביד בארעא דחבריה** שהכוונה תהיה **דלשתרי לכתחילה**, דהרי **התם** כוונתו רק **לענין חיוב חטאת קאמר, דאין חייב חטאת** בעביד בארעא דחבריה כיון שאינו נהנה, דהרי מדובר שם לענין שיעורים, בכמה יהא חייב, **ומיהו איכא למימר דאסור לכתחילה** לעשות כן אפילו שאינו נהנה.

רישיה, ואפי׳ הכי אמר שלענין שבת שאני דמדרבנן הוא, וא״כ הדרא קושיא לדוכתא, דבההיא [דכריתות] מחייבין לרבי יהודה בההיא דהחותה את הגחלים שנתכוון לכבות העליונות והובערו התחתונות, אף ע״ג דלא מתכוין להבעיר התחתונות, וי״ל דצירוף עששיות לא הוי פסיק רישיה כדמשמע בפרק ר׳ אליעזר דמילה שם (דף קנג.), **מ״מ מדמשני הכי** דקאי דוקא כר״י **מעיקרא** היינו לפני שהודה, **מכלל** דר׳ יהודה לא שני ליה באמת בין פסיק רישיה לאינו פסיק רישיה, ואפשר להוכיח מברייתא דבהרת **דלרבי יהודה דבר שאין מתכוין אסור מדאורייתא, אע״ג דלא הוי פסיק רישיה** שלא תמיד מתחזק הברזל מהצינון, ולא קשה מאי פריך מבהרת, הרי קציצת הבהרת הוי פסיק רישיה, **דאפילו הכי פריך שפיר, מדמשני אביי** על קושית הגמ׳ על בהרת ׳קרא למה לי׳ **לא צריכא אלא לר׳ יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור**, והרי בפסיק רישיה גם ר״ש מודה, ומזה שאביי מוקים את הברייתא דוקא כר׳ יהודה, **מכלל דלא שאני ליה בין מתכוין** דהוא פסיק רישיה, **לשאין מתכוין** דלאו פסיק רישיה הוא, ובשניהם חולק ר״ש ופוטר אפילו בפסיק רישיה, ולכן אתיא דוקא כר״י, **דאי שני ליה, אפילו כרבי שמעון אתיא, ונהי דלבסוף** אחר ששמע מרבא שמודה ר״ש בפסיק רישיה הדר **ביה** אביי, והודה דבפסיק רישיה כו״ע מודי, ואפשר להעמיד את הברייתא גם כר״ש, **כדמשמע בפרק ר׳ אליעזר דמילה שם** (דף קנג.), **מ״מ מדמשני הכי** דקאי דוקא כר״י **מעיקרא** היינו לפני שהודה, **מכלל** דר׳ יהודה לא שני ליה באמת בין פסיק רישיה לאינו פסיק רישיה, ואפשר להוכיח מברייתא דבהרת **דלרבי יהודה דבר שאין מתכוין אסור מדאורייתא, אע״ג דלא הוי פסיק רישיה.**

ובערוך פי׳ בע״א מאי דקאמר בההיא דפרק הבונה בתולש עולשין לאכילה שאינו חייב משום שמייפה את הקרקע ומתרצת הגמ׳, ׳**לא צריכא דעביד בארעא דחבריה**׳, ומפרש הערוך כיון שאין נהנה כלל **בייפוי** קרקע חבירו, **שרי אפילו לכתחילה, אע״ג** דהוה פסיק רישיה, ולפי זה מפרש הא דאמר ׳**מודה רבי שמעון בפסיק רישיה**׳ ה״מ בדבר **שהוא נהנה, כגון בארעא דידיה**, וכן הוא מפרש שהפסוק הבא להתיר מילה במקום בהרת הוא בקוצץ **בהרת בנו** דוקא **שהוא נהנה** מזה, אבל בקוצץ בהרת של אדם אחר שאינו נהנה מזה, היה מותר גם בלי שיהיה לנו פסוק. **ומתוך כך התיר הערוך ברזא הכרוכה בפשתן למשוקא ממנו בשבת**, דהיינו שהתיר להוציא את הפשתן שפוקק את ברז החבית, **אע״ג דקא עביד סחיטה** ו**הוי פסיק רישיה**, וטעמו **הואיל ואינו נהנה באותה סחיטה**, דהיין הנסחט מהפשתן **קא אזיל לאיבוד**, ולכן מותר לכתחילה. והתוס׳ חולקים על הערוך **דלאו ראיה היא מההיא דקעביד בארעא דחבריה** שהכוונה תהיה **דלשתרי לכתחילה**, דהרי **התם** כוונתו רק **לענין חיוב חטאת קאמר, דאין חייב חטאת** בעביד בארעא דחבריה כיון שאינו נהנה, דהרי מדובר שם לענין שיעורים, בכמה יהא חייב, **ומיהו איכא למימר דאסור לכתחילה** לעשות כן אפילו שאינו נהנה.

ועוד הביא הערוך ראייה לדבריו, דכשאינו נהנה מותר אפי׳ לכתחילה, **מדאמר פ׳ ר׳ אליעזר דמילה** (גס זה סס), **ואביי אליבא דרבי שמעון, היינו לפני שחזר בו, כשאמר** דאיצטריך קרא ד׳בשר׳ ערלתו משום שדבר שאין מתכוין אסור כר׳ יהודה, **האי**

ציונים והערות

צט. שמה שפי׳ התוס׳ לעיל אליבא דרש״י שצירוף עששיות דווקא הוי מלאכה דרבנן, משום שאינם כלים ממש, אלא גולמי ברזל בעלמא. והצירוף אינו גמר מלאכתו כמבואר לעיל זה נדחקו לפירש״י אבל לפי׳ התוס׳ מוכח שהצירוף הוא מלאכה דאורייתא ממש. **ק. ע״פ** מל״ה שהביא ממהר״ם בשבת מא ב. **קא. בערוך** ערך סכר כתוב שמותר להדוקי היינו להדק אותו כדי לסתום הנקב כשהוא מן הצד שאינו נהנה מהסחיטה ולא כשמהדקו על פי החבית שאז נהנה מן היין הנסחט לחבית.

עביד ליה באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו הוא מתכוין ופריך ואי איכא אחר ליעביד כדריש לקיש ומשני דליכא אחר אבל אי איכא אחר היה מותר לכתחילה אלמא שרי רבי שמעון פסיק רישיה לכתחילה בדבר שאינו נהנה. ואין זו ראיה דהא דמוקי ליה אביי באומר אבי הבן כו' היינו מקמי דשמע מרבא דמודה רבי שמעון בפסיק רישיה כדקא מסיק התם דרק לבתר דשמע מרבא סברה ולהכי פריך ואביי אליבא דר"ש כיון דפליג אף בפסיק רישיה וא"כ לא שנא פסיק רישיה משאר שאינו מתכוין האי בשר מאי עביד ליה אבל למאי דמסיק דלאביי נמי מודה בפסיק רישיה ל"ש אביו ל"ש אחר. ועוד מה ראיה היא מהתם דילמא התם מדאורייתא שרי אבל מדרבנן איכא למימר דאסור. מיהו איכא למימר דהכי מייתי ראיה כיון דבשאר [איסורי] דלא בעינן מלאכת מחשבת מותר מן התורה אין סברא לאסור גבי שבת אפי' מדרבנן ודאי אי בשאר איסורי אסור מדאורייתא משום דלא בעינן בהו מלאכת מחשבת אז היה ראוי לגזור גבי שבת מדרבנן להשוותו לשאר איסורי אע"ג דמדאורייתא שרי משום מלאכת מחשבת. מיהו למאי דפרישית דלבסוף הדר ביה וס"ל דמודה ר"ש בפסיק רישיה ובקציצת בהרת אסור מדאורייתא אע"ג דלא מיכוין וא"כ בשבת אסרינן לכתחילה ל"ש אביו ול"ש אחר ואדרבה משם קשה לפי' הערוך מדלא קאמר אלא לאביי האי בשר מאי עביד ליה אבל לרבא דסבירא ליה מודה ר"ש בפסיק רישיה לא שני ליה בין אביו בין אחר כיון דסבירא ליה בשבת דמדרבנן [אסור] פסיק רישיה אע"ג דמדאורייתא שרי משום מלאכת מחשבת מכלל דבשאר איסורי אסור מדאורייתא. ועוד מייתי ראייה מפרק כל כתבי (סנ דף קיז.) דשקיל ליה בברזי ואע"ג דמודה ר"ש בפסיק רישיה הואיל ואין נהנה מותר ואינו ראיה כמו שפי' שם רש"י דלאו מלאכה היא דאין דרך הפשט בכך. עוד יש לפרש דשקיל ליה בחתיכות קטנות כל כך שאין בהם באחת מהן לעשות קמיע הלכך לא חשיב עור ואין זה הפשט עוד הביא ראיה מדאמר פ' לולב הגזול (סוכה דף נג.) אין ממעטין אותו בי"ט משום ר' אלעזר בר"ש אמר ממעט ופריך הא קא מתקן מנא ומשני הכא במאי עסקינן שליקטן לאכילה ודבר שאין מתכוין מותר ופריך והא מודה ר"ש בפסיק רישיה לא צריכא דאית ליה הושענא אחריתי דמאחר שאינו נהנה בדבר מותר אע"ג דהוי כפסיק רישיה. ואין לדחות ולומר מאחר דאית ליה הושענא אחריתי לא הוי מתקן כיון דאינו מתקנה לשם מצוה דאם כן מאי דוחקיה למימר ר' אלעזר בר"ש סבר ליה כאבוה דאמר דבר שאינו מתכוין מותר אפי' כר' יהודה מצי לאוקמי מהאי טעמא. מיהו יש לדחות מאחר שאותו תיקון אפילו במתכוין אינו אסור אלא מדרבנן דמיעוט ענביו אין נראה תיקון כל כך שיחשב תיקון מן התורה לא גזרו ביה רבנן כיון שאין נהנה. ולדברי הערוך אתי שפיר הא

'בשר' שכתוב במילה להתיר שם קציצת הבהרת מאי עביד ליה, ומשני, באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו הוא מתכוין, דהיינו שיש לו הנאה מקציצת הבהרת, ולכך אתי קרא 'דבשר' להתיר למול אף דמתכוין לקוץ הבהרת, ופריך, ואי איכא אחר דהיינו אם יש אפשרות למול בלי לעבור על איסור קציצת הבהרת, דהיינו ע"י אחר, כיוון דהאחר שאינו אבי הבן ואין לו הנאה מקציצת הבהרת, ליעביד, היינו שימול האחר, וכדריש לקיש דאמר שעשה דוחה לא תעשה רק כשאין אפשרות אחרת, והכא אפשר ברירה, דימול אותו האחר, ומשני, דליכא אחר. ומכך מוכיח הערוך, אבל אי איכא אחר שאין לו הנאה מקציצת הבהרת, אמנם היה מותר לו לכתחילה למול, ולא היה נצרך קרא ד'בשר' ערלתו כדי להתיר. אלמא שרי רבי שמעון פסיק רישיה לכתחילה בדבר שאינו נהנה. ע"כ ראיית הערוך. ואומר ע"ז תוס' ואין זו ראיה, דהא דמוקי ליה אביי באומר אבי הבן כו', היינו מקמי דשמע מרבא דמודה רבי שמעון בפסיק רישיה, כדקא מסיק התם דרק לבתר דשמע מרבא סברה וקיבל ממנו דר"ש מודה בפסיק רישיה דאסור, ולהכי פריך הגמרא לפי הס"ד דאביי, ואביי אליבא דר"ש כיון דפליג אף בפסיק רישיה, וא"כ ולכן לא שנא פסיק רישיה משאר שאינו מתכוין, דמותר אליבא דר"ש, וא"כ לא נצרך קרא כדי להתיר, א"כ האי בשר מאי עביד ליה וכו', ורק כעת כשסברנו שר"ש אינו מודה בפסיק רישיה דאסור, רק אז ניתן היה לדייק דבמקרה דאינו נהנה מותר אף לכתחילה. אבל למאי דמסיק דלאביי נמי מודה ר"ש בפסיק רישיה, אזי ברור דל"ש אביו ל"ש אחר היה אסור להם מן התורה לקצוץ הבהרת, אי לאו הפסוק ד'בשר' ערלתו דמתיר. ושואל תוס' שאלה שניה על ראיית הערוך. ועוד מה ראיה היא מהתם, דילמא התם רק מדאורייתא שרי לאחר, משום שלא נהנה, אבל מדרבנן לולא מצוות המילה איכא למימר דאסור. ומיישב התוס' את קושיא זו על ראיית הערוך, מיהו איכא למימר דהכי מייתי ראיה, כיון דבשאר [איסורי] כגון קציצת הבהרת דלא בעינן מלאכת מחשבת בכל זאת מותר מן התורה מחמת שהוא דבר שאינו מתכוין, אין סברא לאסור גבי שבת אפי' מדרבנן, דהרי גבי שבת יש פטור נוסף דבעינן מלאכת מחשבת, וכשאינו נהנה מהמלאכה שעשה אינו נחשב כמלאכת מחשבת, ואמנם ודאי אי היינו סוברים שבשאר איסורי היה דבר שאינו מתכוין אפילו כשלא נהנה אסור מדאורייתא משום דלא בעינן בהו מלאכת מחשבת, אז היה ראוי לגזור גבי שבת דיהיה אסור עכ"פ מדרבנן כדי להשוותו לשאר איסורי, אע"ג דמדאורייתא שרי משום שאינה מלאכת מחשבת, אבל עתה שגם בשאר איסורים איסורם הוא רק מדרבנן, מה טעם יש לגזור בשבת.

וכל זה מתרץ רק את הקושיא השניה מיהו למאי דפרישית בקושיא הראשונה על הערוך דלבסוף הדר ביה אביי ופ"ל דמודה ר"ש בפסיק רישיה, וא"כ בקציצת בהרת אסור מדאורייתא אע"ג דלא מיכוין, וא"כ מסתבר בשבת אסרינן לכתחילה, בכדי להשוותו לשאר איסורים כדפי' לעיל, ול"ש אביו ול"ש אחר דהיינו בין נהנה בין אינו נהנה, אסור. ואדרבה משם יקשה לפי' הערוך, וזאת מדלא שואלת הגמ' וקאמר אלא רק 'לאביי האי בשר מאי עביד ליה', דמשמע ששואלת על אביי דוקא האיך מסביר לפני שחזר בו, את שיטת ר"ש. אבל לרבא דסבירא ליה דמודה ר"ש בפסיק רישיה דאסור עכ"פ מדרבנן, א"כ בשאר איסורים כגון קוצץ בהרת במקום מילה לא היה קשה שהרי לא שני ליה בין אביו בין אחר, ובכל מקרה צריך פסוק שהרי כיון דסבירא ליה בשבת דמדרבנן [אסור] פסיק רישיה, אע"ג דמדאורייתא שרי משום שאינה מלאכת מחשבת, מכלל דבשאר איסורי דלא בעינן מלאכת מחשבת, אסור אף מדאורייתא.

ועוד מייתי הערוך ראייה, מפרק כל כתבי (סנ דף קיז.) מכך שהתירו רבנן בארבעה עשר שחל להיות בשבת, להפשיט את עור הפסח, [בתנאי שאינו צריך לעור], היכא דשקיל ליה בברזי דהיינו שמפשיט את העור בחתיכות קטנות, ואע"ג דמודה ר"ש בפסיק רישיה, הואיל ואין נהנה מן ההפשט מותר. ולכאורה הוי ראיה לשיטת הערוך דבמדה ואינו נהנה מותר אף בפסיק רישיה, ודוחה תוס' זאת ואומר דאינו ראייה. דהטעם הוא לא כדפי' הערוך שמותר הואיל ולא נהנה, אלא כמו שפי' שם רש"י, דאופן דפשיטת העור בחתיכות קטנות לאו מלאכה היא, דאין דרך הפשט בכך. ועוד יש לפרש טעם אחר מדוע מותר להפשיט העור בחתיכות קטנות, דמירי דשקיל ליה בחתיכות קטנות כל כך שאין בהם באחת מהן לעשות קמיע שהוא שיעור של עור למלאכת שבת, הלכך לא חשיב יותר עור, ואין זה מלאכת הפשט.

עוד הביא הערוך ראייה, מדאמר פ' לולב הגזול (סוכה דף נג:) על מ"ש במשנה שהדס שענביו מרובין מעליו, פסול אם לא ימעט ענביו, ת"ר אין ממעטין אותו בי"ט, משום ר' אלעזר בר"ש אמר ממעט, ופריך, הא קא מתקן מנא שע"י כך מכשיר את ההדס, ומשני, הכא במאי עסקינן שליקטן לאכילה ולא נתכוון להכשירו ללולב, ור' אלעזר ברבי שמעון סבר כאבוה (אוצר החכמה) דדבר שאין מתכוין מותר, ופריך, והא מודה ר"ש בפסיק רישיה, והכא פסיק רישיה הוא דע"כ ע"י מיעוט ענבי ההדס יוכשר למצווה, ומשני, לא צריכא דאית ליה הושענא אחריתי. ודייק הערוך שעל כרחך הטעם דמאחר שאינו נהנה בדבר מותר, אע"ג דהוי כפסיק רישיה, הרי ראיה לדבריו דבאינו נהנה מותר לכתחילה. ואין לדחות ולומר כפי' רש"י שם דהטעם הוא דמאחר דאית ליה הושענא אחריתי לא הוי מתקן, כיון דאינו מתקנה לשם מצוה, ואחר שלקטם למטרת אכילה אין בזה איסור כלל, דאם כן דנימא כרש"י מאי דוחקיה למימר ר' אלעזר בר"ש סבר ליה כאבוה, דאמר דבר שאינו מתכוין מותר, אפי' כר' יהודה מצי לאוקמי לר"א בר"ש ומהאי טעמא, כיוון דאין כאן תיקון כלל. מיהו יש לדחות ראיה זו של הערוך שלעולם באיסור דאורייתא אסור בפסיק רישיה אפי' אם אינו נהנה, אבל הכא מאחר שאותו תיקון אפילו במתכוין אינו אסור מדרבנן, דמיעוט ענביו אין נראה תיקון כל כך שיחשב תיקון מן התורה, ולכך לא גזרו ביה רבנן כיון שאין נהנה.

ולדברי הערוך אתי שפיר הא דאמר בפ' כל

דאמר בפ׳ כל התדיר (מנחות דף נח:) **המתנדב יין מביא ומזלפו על גבי האישים ופריך והא קא מכבה ומוקי לה כר״ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר ואפי׳ דהוי פסיק רישיה שאי אפשר לזלף על גבי האישים שלא יכבה מתיר ר״ש לכתחילה מאחר שאין נהנה. מיהו אין נראה דברי הערוך דהא מפיס מורסא כדי להוציא ממנה לחה פטור אבל אסור אי לאו משום צערא דאינשי אע״פ שאינו נהנה כלל ואינו מתכוין כלל לבנין הפתח. וכן קשה ממחט של יד ליטול בה את הקוץ ומפרש לה בסנהדרין** (דף פה.) **אליבא דר״ש דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה ודוקא משום צערא דגופה הא לאו הכי לא אע״ג דלא מיכוין לעשות חבורה כי אם להוציא הקוץ. ולפי זה צריכין אנו ליישב ההיא דכל התדיר דלאו פסיק רישיה הוא שמזלפו בטיפים דקות. אי נמי על גבי האיברים דאפשר שלא יכבה את האש:**

פרווה אמגושא. פי׳ בערוך וזה לשונו יש מן החכמים שאומרים כי חפר מחילה תחת הקרקע בקדש עד שיראה עבודת כהן גדול והרגישו הכהנים בחפירה ומצאוהו וקרא אותה הלשכה על שמו:

הנדוין של ח׳ מאות זוז. לא ידענא אמאי לא קאמר של ח׳ מנה כדקאמר ברישא של י״ב מנה. ועוד ק״ל אמאי לא קא תני במילתיה דר״מ את הסך הכל שהן עשרים מנה כדקתני בסיפא במילתייהו דרבנן שהן שלשים מנה מיהו הא לא קשה דמשום דברישא לא תנא כולה מילתא בלשון מנה להכי לא קתני נמי בסיפא בסך הכל לא בלשון מנים ולא בלשון זוזים. מיהו (ממנה) היא גופה תימה לי אמאי לא קתני ברישא הכל בלשון מנים וליכא למימר דח׳ מאות זוז דקאמר זוזי פשיטי נינהו כי ההיא דס״פ אע״פ (כתובות דף סד:) **ונותן לה כלים של נ׳ זוז דמפרשה התם נ׳ זוזי פשיטי זוזי מדינה שהן שמינית של דינרי צורי. וכן ההיא דפ׳ מציאת האשה** (סט דף סז.) **דהמשיא יתומה לא יפחות לה מנ׳ זוז חדא דמאי נפקא מינה ולימא הנדוין של מנה סך הכל י״ג מנה. ועוד מסתמא בזוזי צורי איירי דהוו להו של שחרית עדיפי מנייהו רק שליש דומיא דרבנן. ושמא י״ל אין הלשון נופל בטוב לומר שמונה מנה:**

בד בד בד בד. נראה לי חד לגופיה וחד בד לשון לבד שאין לובש עמהן בגדי זהב כדרך שהוא עושה כל ימות השנה ובד שלישי לומר יותר טוב מבד של שאר ימות השנה והרביעי לומר שטוב משל ערבית. אי נמי בד שלישי ורביעי מידריש הכי בד המובחר שבבד:

[לה:] **ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ״ל.**

ואפי׳ לרבנן דרבי יוסי בפרק הבית והעליה (ג״מ דף קיח.) **דסבירא להו שומרי ספיחים בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ורבי**

התדיר (מנחות דף נח:). המתנדב יין לבד למזבח, מביא ומזלפו על גבי האישים דהיינו ששופך את היין על אש המערכה על גבי המזבח דכתי׳ ביין ׳אשה ריח ניחוח לה׳׳, ופריך, והא קא מכבה וכתיב ׳אש תמיד וגו׳ לא תכבה׳, ומוקי לה כר״ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר, והכא אין כוונתו לכבות אש המערכה אלא לקיים מצוות זילוף. ואפי׳ דהוי פסיק רישיה, שאי אפשר לזלף על גבי האישים שלא יכבה, עכ״ז מתיר ר״ש לכתחילה, מאחר שאין נהנה מכך דגרם כיבוי לאש המערכה. ואתי שפיר לדברי הערוך, שבאינו נהנה מותר לכתחילה.

מיהו אין נראה דברי הערוך. דהא מפיס מורסא כדי להוציא ממנה לחה, הדין הוא דפטור ומותר, היינו דמותר לעשות זאת אפילו לכתחילה. אבל אליבא דאמת היה אמור להיות הדין פטור אבל אסור, אי לאו משום צערא דאינשי לא גזרו בה רבנן, ואע״פ שאינו נהנה כלל ואינו מתכוין כלל לבנין הפתח [שאם היה מתכוין כך, היה מתחייב משום בונה פתח, או משום תיקון כלי, דמה לי מתקן כלי מה לי מתקן מכה, כדפרש״י בשבת (דף קז.), ולפי שיטת הערוך, גם ללא טעם דצערא דאינשי היה צריך להיות מותר לכתחילה, זאת כיון שלא נהנה].

וכן קשה מהא דתנן מחט של יד ניטלת בשבת, משום שיש בזה שימוש המותר, דהיינו ליטול בה את הקוץ, ומפרש לה בסנהדרין (דף פה.) דאתי אליבא דר״ש דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, ולכך אין חוששין שמא יעשה בה חבורה, דוודאי אינו נהנה מחבורה ולא יתכוין לכך, ובכ״ז דוקא משום צערא דגופה מותר לכתחילה ולא גזרו, הא לאו הכי, לא יהיה מותר, אע״ג דלא מיכוין ולא נהנה לעשות חבורה כי אם להוציא הקוץ, וגם כאן לפי שיטת הערוך אף ללא הצער, היה צריך להיות מותר לו לכתחילה כיון שלא נהנה.

ולפי זה, שלא לומדים כדברי הערוך, ודבר שאינו מתכוין אסור כשהוא פסיק רישיה אע״ג דאינו נהנה הוא. צריכין אנו ליישב ההיא דכל התדיר דחזינן התם דר״ש מתיר לכתחילה לזלף היין על האש, משום שלא נהנה, אע״ג דפסיק רישיה שודאי יכבה, צ״ל דלאו פסיק רישיה הוא, דאירי שמזלפו בטיפים דקות, דלאו פסיק רישיה דיכבה, אי נמי על גבי האיברים דהיינו שאין מזלף על האש ממש, דאפשר שלא יכבה את האש.

פרווה אמגושא:

פי׳ בערוך [ערך פרוה] וזה לשונו, יש מן החכמים שאומרים כי מכשף אחד ששמו פרווה חפר מחילה תחת הקרקע בקדש, עד שיראה - בכדי שיוכל לראות עבודת כהן גדול, והרגישו הכהנים בחפירה, ומצאוהו, וקרא היינו דהחכמים קראו את אותה הלשכה על שמו. וזה דלא כפירש״י שהמכשף עצמו בנאה[קג].

הנדוין של ח׳ מאות זוז:

לא ידענא אמאי לא קאמר של ח׳ מנה, דהוא שווי של ח׳ מאות זוז כדקאמר ברישא של י״ב מנה, ומדוע היה צריך לנקוט במטבעות של זוזים. ועוד ק״ל, אמאי לא קא תני במילתיה דר״מ את הסך הכל שהן עשרים מנה, כדקתני בסיפא במילתייהו דרבנן דמסיימי, שהן שלשים מנה. מיהו הא לא קשה. דמשום דברישא לא תנא כולה מילתא בלשון מנה, אלא חלק מדבריו אמר בלשון זוזים, להכי לא קתני נמי בסיפא דרישא, את הסכום בסך הכל, לא בלשון מנים ולא בלשון זוזים שהחשבון לא יצא כל כך ברור. מיהו (ממנה) היא גופה תימה לי, אמאי לא קתני ברישא הכל בלשון מנים, וליכא למימר דח׳ מאות זוז דקאמר, היינו דזוזי פשיטי נינהו, דהם זוזי מדינה השוים שמינית מזוזי צורי, ולכן לא היה יכול לכתוב מנה, דמנה הוי מאה זוזי צורי, כי ההיא דס״פ אע״פ (כתובות דף סד:), דקתני התם ונותן לה הבעל לאשתו ליכסותי, כלים [-בגדים] של נ׳ זוז, דמפרשה התם אביי בגמ׳, שצריך לתת נ׳ זוזי פשיטי, דהיינו זוזי מדינה שהן שמינית של דינרי צורי, וכן פי׳ אביי בההיא דפ׳ מציאת האשה (סט דף סז.) דהמשיא יתומה לא יפחות לה מנ׳ זוז דגם שם הכוונה לזוזי פשיטי, אינך יכול לתרץ כך, חדא דמאי נפקא מינה, כלומר, זאת אינה סיבה מספקת לנקוט בלשון זוזי, דהרי יש לשאול ולימא הנדוין של מנה, סך הכל י״ג מנה, שהרי זוזי מדינה הן שמינית מזוזי צורי, א״כ ח׳ מאות זוזי מדינה שוים למנה צורי, ויחד עם השנים עשר מנה של שחרית הוי בס״ה י״ג מנה, ועוד, מסתמא בזוזי צורי איירי, דהוו להו של שחרית עדיפי מנייהו רק שליש, דהעודף משנים עשר על שמונה הוא שליש, ואי איירי בזוזי מדינה, יוצא דהוי של שחרית פי שנים עשר משל בין הערבים, ואין מסתבר לומר כך, ומדוע דלא נאמר דומיא דרבנן, דגם לשיטתם העודף משמונה עשר על שנים עשר הוא שליש. ושמא י״ל, דאין הלשון נופל בטוב לומר שמונה מנה שכופל המילה ׳מנה׳ פעמיים.

בד בד בד בד:

נראה לי דחד בד, צריכים לגופיה, שנדע שצריך דוקא בד, וחד בד, לשון ׳לבד׳, כלומר שאין לובש עמהן בגדי זהב, כדרך שהוא עושה כל ימות השנה, ובד שלישי לומר, דלובש כה״ג ביוה״כ בד יותר טוב מבד של שאר ימות השנה ש׳בד׳ הוא ל׳ ׳לבד׳ היינו שאיכותו היא בלעדית, והרביעי לומר, שצריכים לרכוש עבור שחרית בד יותר טוב משל ערבית, אי נמי, אינו מדייק מל׳ ׳לבד׳ אלא שהכפל משמע ה׳בד שבבד׳ והיינו היותר מובחר באיכותו ולכן בד שלישי ורביעי מידריש הכי ׳בד בד׳ לומר שצריכים בשחרית בד המובחר שבבד היותר מובחר באיכותו.

ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ״ל:

ואפי׳ לרבנן החולקים על **דרבי יוסי בפרק הבית והעליה** (ג״מ דף קיח.) במשנה דשקלים פ״ד מ״א שהביאו שם לגבי קרבנות ציבור שנקנים משקלי תרומת הלשכה, דסבירא להו לרבנן, שבכלל זה גם השכר דשומרי ספיחים, שב״ד היו שולחים שלוחים בשביעית שהכל מצווים להפקיר שדותיהם,

---

ציונים והערות

קב. צ״ל זבחים. **קג.** אולי עדיף לתוס׳ פי׳ זה שאין זה כבוד למקדש שמכשף יבנה שם לשכה.

והיו שולחים אותם לשמור על הספיחים [היינו התבואה הגודלת מעצמה והיא הפקר] שלא יאכלום חיות[קד], כיון שמהם היו מביאים את העומר בפסח, ואת שני הלחם בעצרת, והשליחים הללו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, וסוברים רבנן שהם לא רק זכאין ליטול, אלא אף מחויבין לקבל את השכר, ורבי יוסי אומר אף שליח הרוצה להתנדב בחנם עושה, וקאמר בגמ' (סה) דפליגי במיחש דהיינו האם צריכים לחוש דילמא לא מסר לצבור יפה, דרבנן סברי דחיישינן דאם לא יטול השליח את שכרו, שמא לא ימסור בלב שלם את הספיחים, ויחשוב לזכות בהם לעצמו, זאת כדי שישתמשו הציבור משלו, ונמצאו העומר ושתי הלחם קרבים משל יחיד, והרי קרבנות ציבור חייבים להיות דוקא משל ציבור, לכך מחייבין רבנן את השומרים ליטול שכרן. ולכאו' מדוע כאן לא חוששין רבנן שמא לא ימסרנה יפה. וי"ל דהכא מודו רבנן דלא חיישינן דאנן סהדי דכ"ג מסר ליה יפה מכיון שהוא גדול בתורה ויודע שיש למסור יפה. ועוד כיון שכל כבוד כהונה הוא שלו שהרי אין כהן אחר המשרת ביו"כ מלבדו, ולכן מסר ליה יפה אגב חביבות שהוא לבדו עובד בה. וכן מצאנו לבן בוכרי דאמר בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כ:) כל כהן ששוקל אינו חוטא. כלומר, אע"פ שכהן אינו חייב לתת מחצית השקל, דכתיב 'זה יתנו כל העובר על הפקודים' ושבט לוי לא היה בכלל הפקודים, מכל מקום אם רצה לתת אינו חוטא, ופריך, כיון דלכתחילה לא מיחייב לאיתויי מחצית השקל, כי קא מייתי כשמביא את המחצית השקל מעייל חולין לעזרה שהרי הקרבן שקנו מכספו הוא חולין ואסור להכניס חולין לעזרה, ומשני, דמסר ליה לצבור בלב שלם ודינו ככל השקלים בתרומת הלשכה, מכל מקום חזינן דאין חוששין שמא לא ימסרנו יפה, אעפי"כ איכא למימר דאפילו את"ל דסבירא ליה לבן בוכרי כרבנן דפ' הבית עליה, (ג"מ דף קיח.) שסוברים דחוששים שמא לא ימסרנו יפה, אעפי"כ בההיא דבן בוכרי אפי' רבנן דחוששין בכל מקום, מודו דאין חוששין, זאת כיון שכל ישראל מביאין שקלים מתנדבים בכל לבם[קה], אינהו הכהנים נמי נהי דפטירי, אולם כיוון דרואים את הישראלים נותנים, גם הם מסרי לצבור יפה, ועוד כיון שכל ריוח הקרבנות הבאים מן השקלים שלהם הוא שהרי מהשקלים קנו את קרבנות הציבור, ועורות העולה לכהנים וגם החטאות החיצוניות של המוספים נאכלות לכהנים, ולכן גמרי ומסרי יפה.

נוקמיה בין המזבח ולכותל:

יוסי אומר אף הרוצה להתנדב בחנם עושה וקאמר דפליגי במיחש דילמא לא מסר לצבור יפה דרבנן סברי חיישינן הכא מודו דאנן סהדי דכ"ג מסר ליה יפה שהוא גדול בתורה ויודע שיש למסור יפה. ועוד כיון שכל כבוד כהונה הוא שלו מסר ליה יפה אגב חביבות שעובד בה. וכן לבן בוכרי דאמר בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כ:) **כל כהן ששוקל אינו חוטא כו' ופריך כיון דלכתחילה לא מיחייב לאיתויי כי קא מייתי מעייל חולין לעזרה ומשני דמסר ליה לצבור איכא למימר אפילו את"ל דסבירא ליה כרבנן דפ' הבית והעליה** (ג"מ דף קיח.) **בההיא אפי' רבנן מודו כיון שכל ישראל מביאין שקלים אינהו נמי נהי דפטירי מסרי לצבור יפה יפה. ועוד כיון שכל ריוח הקרבנות הבאים מן השקלים שלהם הוא גמרי ומסרי יפה:**

אנא השם. בירושלמי יש דבראשונה אמר אנא השם ובשניה אנא בשם כפר נא וכו':

[קו.] **נוקמיה בין המזבח ולכותל. תימה מאי קס"ד דהמקשה דקאמר לימא דלא כרבי כיון דלר"א בר"ש נמי קשה נוקמיה בין המזבח כולו. ויש לומר דס"ד דבשלמא לר"א בר"ש כיון דעל ירך המזבח הוי מקום ננסין וטבעות ושולחנות לא מוקמי ליה התם שאין לשם מקום פנוי כולי האי. ועוד שמא ירביץ גללים ואצל המזבח גנאי הוא אבל לר' לוקמיה רחוק משם אצל הפתח ומכל מקום מהדר ליה דטפי הוה עדיפא לאוקמיה אצל המזבח מלקרבו כל כך להיכליקיב, אלא מאי אית לך למימר משום חולשא דכהן גדול, הכא נמי נתרץ את דברי רבי, משום חולשא דכהן גדול.**

ומעשר עני:

לא ידענא אמאי לא גרס ליה רש"י למעשר עני. דאף על גב דבתוספתא דמנחות שהביא רש"י, המדברת בענין וידוי כהן גדול ליתא, דילמא ברייתא אחריתי היא החולקת על ברייתא דידן ואי משום הטעם שכתב רש"י דיש לו כבר וידוי כדכתיב וגם נתתיו ללוי לגר וגו' דבא לרבות מעשר עני, מ"מ צריך להתוודות כאן, כיון דאין לו וידוי בפני עצמו ואין עיקר הוידוי בשבילוקיג, אלא אגב מעשר שני מתוודה גם עליו, והוא כמו תרומה דאין מתודה עליה בפני עצמה, כדתנן במסכת ביכורים (פ"ג משנה ג) **ומייתי לה בפרק** (הזהב דף נג). **ובמסכת מעשר שני** (פ"ה משנה י) **תנא, וגם נתתיו לרבות את התרומה וכו'[קיד], והיינו** הכ"ג היה אומר את השם המפורש ולכן אנחנו אומרים שאמר 'בשם' היינו המפורש.

תימה מאחר שכבר בהוה אמינא, ידע המקשה דאליבא דרבי, אפשר לאוקמי לפר בכל העזרה[קו], אם כן מאי קס"ד דמקשה דקאמר לימא דלא כרבי דוקא, והרי כיון דלר"א בר"ש הסובר דבין האולם למזבח גם נחשב כצפון, א"כ לר"א בר"ש נמי קשה אותה הקושיא דהקשה על רבי, והוא דנוקמיה לפר בין המזבח ולכותל צפון כולו[קז]. ומתרץ, ויש לומר דלכן לא הקשה לר"א בר"ש, כיוון דס"ד למימר דבשלמא לר"א בר"ש אפשר לתרץ כיון דעל ירך המזבח צפונה, שהוא עיקר מקום שחיטה לכולי עלמא[קח], והתם הוי מקום ננסין וטבעות ושולחנות, לכך לא מוקמי ליה לפר התם, מפני שאין לשם מקום פנוי כולי האי להעמיד הפר[קט], ועוד משום דחוששין שמא ירביץ הפר גללים, ואצל המזבח גנאי הוא הדבר[קי]. אבל לרבי אמנם יכול המקשה להקשות והוא, דלוקמיה לפר רחוק משם אצל הפתח של העזרה, דהרי לרבי גם שם הוי כצפון, וטוב יותר להעמיד הפר שם כי על ירך המזבח ממש אינו יכול להעמידו, משום הרבצת גללים[קיא]. ומכל מקום, הגם שהעמדנו דבין כותל צפון למזבח המקום דחוק מהדר ליה המתרץ כך, דגם לר' אלעזר ב"ר שמעון יקשה דטפי הוה עדיפא גם לפי ר' אלעזר בר' שמעון לאוקמיה אצל המזבח אף על פי שהמקום דחוק כיון שהוא עיקר ירך המזבח מלקרבו כל כך להיכליקיב, אלא מאי אית לך למימר משום חולשא דכהן גדול, הכא נמי נתרץ את דברי רבי, משום חולשא דכהן גדול.

ומעשר עני. לא ידענא אמאי לא גרס ליה רש"י למעשר עני. דאף על גב דבתוספתא דמנחות ליתא דילמא ברייתא אחריתי היא. ואי משום דיש לו וידוי כדכתיב וגם נתתיו ללוי לגר וגו' מ"מ כיון דאין לו וידוי בפני עצמו אלא אגב מעשר שני כמו תרומה דאין מתודה עליה בפני עצמה כדתנן במסכת ביכורים (פ' ג' משנה ג) **ומייתי לה בפרק (הזהב דף נג) ובמסכת מעשר שני** (פ"ה משנה י) **תנא וגם נתתיו לרבות את התרומה וכו' להכי מתודה נמי עון מעשר עני על העולה. ועוד דוידוי דהתם היינו כשעשה כדין והכא מתודה עון מעשר עני:**

אנא השם:

בירושלמי יש גירסא המחלקת את הוידוי שבמשנה לשנים, **דבפעם הראשונה** שהתודה, דהיינו בתחילת העבודה, **אמר, 'אנא השם** עויתי וכו' עד אני וביתי' שאז גם הכ"ג לא אמר השם המפורש רק הכינוי, **ובפעם השניה** כשחזר והתודה, על לפר לאחר הגורלות, אמר **אנא בשם כפר נא** וכו' שאז וידוי בדרך אגב וריבוי, **להכי מתודה כאן נמי עון מעשר עני על העולה**, דלא כגירסת רש"י שמחקו. **ועוד** טעם לדחות הטעם שכתב רש"י, שהרי אין הוידוים דהכא ודהתם שווים. **דוידוי דהתם היינו כשעשה כדין**, ואין וידויו בא על חטא שעשה, **והכא** הוי דרך וידוי על חטא, שהרי **מתודה** על עון דלא הפריש **מעשר עני**, הלכך גם כאן צריך להתוודות על מעשר עני[קטו].

ציונים והערות

קד. התום' בסוכה לט ב ד"ה ניחוש בד"א אמרו שלא הוצרכו לשומרם מבני אדם שמאליהם היו פורשים כשהיו יודעים שהם לצורך העומר. **קה. בשפ"א** מפרש שלשי' התוס' גם הישראלים כשמביאים שקלם צריך כל אחד למסור את שקלו לציבור, שאם לא כן, לא יהיה לו חלק בכל הקרבנות רק מה שקנו משקלו. **קו. כפי** שמדוייק מלשונו שאומר אנן הכי קאמרינן. **קז. היינו** כל המזבח, ואילו במצב העמידה הנוכחית הפר נמצא רק בקצה קרן המזבח מול כותל האולם, ויתכן שכונת תוס' במילה זו היא להבהיר את סיבת העדפת הצד הצפוני של המזבח מפני שלכולי עלמא עיקר ירך המזבח בצפון הוא, עיין רש"י כאן ד"ה אלא מאי רבי אלעזר. **קח. עיין** בהערה הקודמת. **קט. [ולפי** זה צריך לומר שלר' אלעזר בר"ש הקריבו כל פרי החטאת באותו מקום שבין אולם להיכל מחוסר מקום וצ"ע קצת] אולם לפי המסקנה אומרת הגמרא שדווקא כאן הקריבו במקום הנ"ל משום חולשא דכהן גדול. **קי. לפי** דברי רש"י שהבאנו לעיל מובן מדוע חושש תוס' להטלת גללים דווקא בצד הצפוני של המזבח ואילו בין האולם למזבח אינו חושש לכבוד המזבח. **קיא. והרי** גם בין האולם למזבח חוששת הגמרא להלן שמא ירביץ גללים. **קיב. דהא** לאו אורח ארעא לאקרובי להיכל לשון רש"י בזבחים כ. (ד"ה ומן). **קיג. על** פי תוס' ישנים ותוס' הרא"ש. **קיד. המהרש"א** תמה על תוספות למה לא הקשה מהמשך דברי הברייתא דוידוי מעשרות שמרבה בפירוש וידוי על לקט שכחה ופאה ולמרות זאת מפורש כאן בגמרא שמכלילים אותם בוידוי. ועיין מצפה איתן שמתרץ ומיישב את שיטת רש"י. **קטו. לשון** התוס' ישנים כאן ע"כ דלא גרסינן שאין להם וידוי [כך גירסת רש"י] וכונתו ברורה לכאורה לומר שמתודה על כל הדברים המוזכרים בברייתא דוידוי מעשרות על אף שיש להם וידוי שם לפי שאינו יוצא חובת וידוי בוידוי האמור שם כפי שנתבאר.

על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה:

הטעם דמרצה דוקא על אלו, הוא משום דלא לקי עליהו, מה שאין כן בשאר לאווין דהמלקות שסופג היא כפרה דידהו. מקשה תוס׳ **לא ידענא אמאי לא קא חשיב** מהאי טעמא, את כל **הלאוי דלא לקו עלייהו, כגון לאו שבכללות, ולאו שאין בו מעשה**[קטז]. **ונראה לי**, דהטעם דלא מנה לאו שבכללות וכדומה, הוא **מדכתיב** וסמך ידו על ראש העולה (ויקרא א) **ונרצה לו** לכפר עליו. **משמע** דמיירי בדבר **שיש לו תקנה ורצויק**[קיז] **במקום אחר, והיינו** רק מצוות **עשה**, כיוון שהוא דבר **שבידו לתקן כגון לעשות סוכה ותפילין וכיוצא בהן**, והעבירה על העשה היא דוקא בשב ואל תעשה, **ואם עבר יום או יומיים** ולא תיקן, **עולה מכפרת עליו** אפילו עבר במזיד, זאת כיון שאין להם כפרה אחרת. **וכן לא תעשה הניתק לעשה**, שיכול לתקנו על ידי שיקיים העשה, וכל חטאו הוא זה דנמנע ולא תיקן החטא. מה שאין כן בלאווים הנ״ל, דכל הוייתם היא רק בשעת עשייתן, וזאת על ידי קום ועשה, ואין להם תקנה אחרת, ולכך לא נתרבו מ׳ונרצה לו׳. **וכן על חייבי מיתות ועל חייבי כריתות וחייבי לאוין חמורין היתה** יכולה להיות **מכפרת, אלא** [-לולי] **שיש להן כפרה אחרת**[קיח] **שעונשן אמור**, ומכאן ראיה שכל שיש לו תקנה וכפרה, אינו מתרצה בעולה. **אבל הני** עשה ולאו הניתק לעשה, **אין להם** שום צד **ריצוי ותקנה במקום אחר**, כמו חייבי מיתות ומלקיות שעונשן הן כפרתן, וכמו לאו הניתק לעשה שיש להם איזה שהוא צד תקנה כפי שביארנו, ונתמעטו מלשון הכתוב.

לאו דנבילה איכא בינייהו:

פירוש. על אף שהעשה ד׳לגר אשר בשעריך תתננה׳ הכתוב אחרי הלאו, אינו בא לתקנו. שכן, אחרי שיאכל אותה לא יוכל לתתה לגר ולא יתוקן הלאו בכך. מ״מ סובר ר׳ יוסי שכל לאו שכתוב אחריו עשה, אף שאין בא לתקן הלאו, הרי הוא לאו הניתק לעשה. ולפי האמור, ה״נ הוי מצי **למימר דטריפה** איכא בינייהו. שדומה לנבילה בענין זה **דכתיב** (שמות כב): **׳ובשר בשדה טריפה לא תאכלו׳** - היינו הלאו, **׳לכלב תשליכון אותו׳** - היינו העשה. **וליכא למימר** דלכן לא תירץ כן, משום **דלכולי עלמא** אפילו לר׳ עקיבא הסובר שלוקים על לאו דנבילה, **לא לקי אההוא לאו דטריפה.** וזאת מטעם אחר, משום **דהוי ליה לאו שבכללות.** כלומר, לאו אחד שנכללו בו כמה איסורים, שהדין הוא שאין לוקים עליו. וטריפה הרי גם היא כלאו שבכללות, כמו שלמדנו: **דאיצטריך** קרא ד׳ובשר׳... ׳לא תאכלו׳, ליתן לאו של איסור אכילה **לבשר קדשים שיצאו** חוץ **למחיצה** של העזרה, **ולדין הוציא העובר את** ידו **מרחם** אמו **קודם שחיטה**[קיט] של אמו. דהגם שיש לשאר הגוף שנשאר במעי אמו, דין בן פקועה הניתר בשחיטת האם, מכל מקום האבר שיצא מחוץ למעי אמו, שהיא מחיצתו לענין להיות ניתר בשחיטת אמו - אסור באכילה[קכ], כדאיתא **בפרק בהמה המקשה** (חולין דף סח.). ובגין כך גם ר׳ עקיבא הסובר דאין העולה מכפרת על לאו דנבילה, כיון שאינו נחשב כניתק לעשה, הרי יודה הוא לר׳ יוסי בטריפה, שהיא לאו שבכללות. ותירוץ מעין זה לא יוכל להתקבל, **דהא לטריפה דכתיב בהדיא** בקרא, ועיקר הפסוק בא בשבילו. ולגבי טריפה **לא הוי לאו שבכללות**, אלא כמו כל לאו שלוקין עליו. ורק לגבי שאר האיסורין הכלולים בו נחשב לאו שבכללות, **כדמשמע בריש פרק כל שעה** (פסחים דף מד.) **גבי נותר.** שאיסור ׳לא יאכל׳ הכתוב בו, כולל את כל פסולי המקדש. ואף שעל שאר הפסולים הכלולים בו אין לוקין, מכל מקום על נותר עצמו שהוא מפורש בהדיא הרי קיי״ל דכן לוקים.

וגבי דין נא ומבושל, נמי מצינו שלוקין עליהם, משום ׳אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל׳, על אף שהלאו של ׳אל תאכלו׳ כולל גם שאר מיני בישולים שהרי כתוב ׳...כי אם צלי אש׳ **ועי״ש**[קכא]. הרי לנו, שאיסור הנכתב בפירוש בפסוק, לא יכול להחשב כלאו שבכללות. ודוקא **לענין קדשים ועובר** הנלמדים מדרשא ד׳ובשר בשדה׳ **הוא דהוי לאו שבכללות**, כיון שאינם מפורשים בהדיא[קכב]. **והא דאמר בפרק אלו הן הלוקין** (מכות דף יח.) **גבי זר שאכל את העולה חוץ לחומה לפני זריקה**, לוקה חמש. ומפרש שם משום מאי לוקה, **ופריך, ולילקי נמי משום ׳ובשר בשדה טרפה׳**, שהרי מפסוק זה נלמד שכל היוצא מחוץ לחומה לוקין על אכילתו משום ׳ובשר... **לא תאכלו׳**. אין להקשות וללמוד דלוקין על איסור יוצא. **דהתם לאו מלקות ממש קאמר** שהרי הוא לאו שבכללות **אלא איסורא** דלאו **בעלמא, כדמוכח סוגיא דהתם**[קכג] **דאיסורא קאמר.**

ונ״ל לתרץ: דלהכי לא קאמר טריפה איכא בינייהו, משום **דאפילו רבי יוסי הגלילי** המחשיב את לאו דנבילה כניתק לעשה, הגם שלא ניתן לתקן את הלאו על ידו[קכד], הכא בטריפה **לא חשיב** לעשה ד׳לכלב תשליכון אותו׳ כניתוק של הלאו. **כיון דלא ניתק** הכתוב על ידו **כל מה שבלאו, דבלאו** שלו **[כולל] נמי קדשים שיצאו חוץ למחיצתן** כפי שביארנו. **ואהנך לא קאי לכלב תשליכון,** אלא על טריפה בלבד. הלכך לוקין עליו, ולכולי עלמא אינו נכלל בכפרת עולה[קכה].

ואע״פ כן מצאתי בספר אחד שחולק על הסברא שכתבנו, וגורס **׳לאו דנבילה וטריפה איכא בינייהו׳**. דסובר שבטריפה נמי פליגי, כיון שהעשה שלו לא בא לתקנו. ובכך הויא דומיא דנבילה, וכדאמרינן בגמרא דנבילה איכא בינייהו. **אבל תימה לי. אמאי לא קאמר** ר׳ ירמיה נמי **לקט שכחה ופאה איכא בינייהו**, שגם העשה שלו ׳תעזוב׳ לא בא לתקנו, וכמו שתירץ אביי שחולקים בהכי. **ופליאה גדולה מאד** על ר׳ ירמיה **דשבק לקט שכחה ופיאה דאיירי בהו** בבריתא בפירוש, [שהרי ר׳ יוסי הזכירן ור׳ עקיבא בא לחלוק עליו ולומר דאין עולה באה אלא וכו׳], **ונקט נבילה** שלא הוזכרה במשנה. **ונראה לי**, דאין הכי נמי דהיה ר׳ ירמיה יכול לתרץ כמו שתירץ אביי במסקנא, **אלא דמעיקרא** בהוה אמינא **בעי** ר׳ ירמיה **למימר** דלאו **דנבילה איכא בינייהו.**

על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. לא ידענא אמאי לא קא חשיב כל לאוי דלא לקו עלייהו כגון לאו שבכללות ולאו שאין בו מעשה. ונראה לי מדכתיב (ויקרא א) **ונרצה לו משמע שיש לו תקנה ורצוי במקום אחר והיינו עשה שבידו לתקן לעשות סוכה ותפילין וכיוצא בהן ואם עבר יום או יומים עולה מכפרת עליו וכן לא תעשה הניתק לעשה וכן על חייבי מיתות ועל חייבי כריתות וחייבי לאוין חמורין היתה מכפרת אלא שיש להן כפרה אחרת שעונשן אמור לכלב תשליכון אבל הני אין להם ריצוי ותקנה במקו׳ אחר:**

[לו:] לאו דנבילה איכא בינייהו. ה״נ הוי מצי למימר טריפה דכתיב (שמות כב) **ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו. וליכא למימר לכולי עלמא לא לקי אההוא לאו דטריפה דהוי ליה לאו שבכללות דאיצטריך לבשר קדשים שיצאו חוץ למחיצה ולהוציא העובר את ידו קודם שחיטה בפרק בהמה המקשה** (חולין דף סח.) **דהא לטריפה דכתיב בהדיא לא הוי לאו שבכללות כדמשמע בר״פ כל שעה** (פסחים דף כד.) **גבי נותר וגבי נא ומבושל וע״ש ולענין קדשים ועובר הוא דהוי לאו שבכללות. והא דאמר בפרק אלו הן הלוקין** (מכות דף יח.) **גבי זר שאכל את העולה חוץ לחומה לפני זריקה ופריך ולילקי נמי משום ובשר בשדה טרפה לא תאכלו התם לאו מלקות ממש קאמר אלא איסורא בעלמא כדמוכח סוגיא דהתם דאיסורא קאמר. ונ״ל לתרץ דלהכי לא קאמר טריפה דאפילו רבי יוסי הגלילי לא חשיב ניתוק כיון דלא ניתק כל מה שבלאו דבלאו [כולל] נמי קדשים שיצאו חוץ למחיצתן ואהנך לא קאי לכלב תשליכון ואע״פ כן מצאתי בספר אחד לאו דנבילה וטריפה איכא בינייהו. אבל תימה לי אמאי לא קאמר לקט שכחה ופאה איכא בינייהו ופליאה גדולה מאד דשבק לקט שכחה ופיאה דאיירי בהו ונקט נבילה. ונ״ל דמעיקרא בעי למימר דנבילה איכא**

ציונים והערות

קטז. לאו שבכללות היינו כמה דברים שנכללו על ידי הפסוק בלאו אחד, על פי רש״י פסחים כד. ובעוד הרבה מקומות לאו שאין בו מעשה היינו כמו נותר שכל העבירה היא התבטלות והימנעות ממעשה השריפה. **קיז. ויתכן** לומר, כי בעבור שלא הזכיר בקרבנות הנדבה ׳לכפר עליו על שגגתו אשר שגג׳ כאשר בקרבנות החטא, ואמר ׳ונרצה׳, היה לרבותינו במשמעות הזה שיכפר על המזידים שאינם רצויים לפניו, כי השוגג אע״פ שחטא רצוי השם הוא אם כן אי אפשר לו לכפר על המזידים זולתי על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה שלא נזכר בהם עונש, אלא שאינם רצויים למלך בעבור שעברו על מצותו, ובמה יתרצו אל אדוניהם, בדורון הזה, (רמב״ן ויקרא). ויתכן לומר שגם לנגד עיני תוס׳ עמד דיוקו של הרמב״ן אלא שלקח לו דרך אחרת בישוב הדיוק. **קיח. ׳ונרצה לו׳**, על מה הוא מרצה לו, אם תאמר על כריתות ומיתות ב״ד או מיתה בידי שמים או מלקות הרי עונשן אמור, הא אינו מרצה אלא על עשה ועל לאו שנתק לעשה (רש״י ויקרא א ד מתורת כהנים). **קיט. והיינו** לאן שבכללות שהלאו של לא תאכלו כולל בתוכו ג׳ איסורין, טריפה, ובשר שיצא, ואבר עובר. **קכ. זאת** לומדים מדרשה של הפסוק ׳ובשר בשדה... לא תאכלו׳ היינו כל בשר היוצא מחוץ למחיצה שהתורה נתנה לו, כמו שדה שהיא חוץ לתחום היישוב, לא תאכלו, שם. **קכא. ע״ש** ברש״י ותוס׳. **קכב. והדרא** קושיא לדוכתה מדוע לא תירץ דאיכא בינייהו לאו דטריפה שהרי אינו לאו שבכללות ולר׳ עקיבא שסובר שאין להחשיבו כלאו הניתק לעשה לוקין עליו ובגין כך יסבור שאין עולה מכפרת עליו בניגוד לר׳ יוסי שמחשיבו ללאו הניתק לעשה ומתכפר בעולה כיון שאין לו כפרה אחרת [מלקות]. **קכג. לשון** הגמרא שם והאמר רבא זר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה לרבי שמעון לוקה חמש [ומתרץ] חמשה איסורים הוו ומפרשים שם רש״י ותוס׳ באותו ענין שיש כאן רק איסור לאו ולא למלקות. **קכד. משום** שאינו דומה ללאו דחסימה שמשם לומדים את כל דין מלקות, והוא אין אחריו עשה, רש״י כאן. **קכה. באופן** הראשון ניסה תוס׳ לתרץ שלכן אי אפשר לפרש דאיכא בינייהו טריפה שאפילו ר׳ עקיבא מודה בטריפה שאין לוקים עליו דהוי לאו שבכללות וכאן רצה לתרץ ההיפך שאפילו ר׳ יוסי מודה שלוקים על לאו דטריפה כיון שאינו ניתק לעשה ואף שלר׳ יוסי כל

וכיון דאשכחן מילתא אחריתי דאיכא בינייהו, דהיינו נבילה. איכא למימר דלתרוייהו מכפרת על לקט שכחה ופיאה. וכך נאמר, דלרבי יוסי הגלילי דלא הזכיר ניתוק, ולא תלה את דין לאו הניתק לעשה דוקא באופן שהעשה בא לתקן הלאו בדבריו. ודאי מכפר אע"ג דלאו ניתוק גמור הוא, כיון שאינו מתקן הלאו. ושמעיה ר' עקיבא והבין מדבריו: דסבירא ליה דכל לאו שכתב עשה אחריו, אע"ג דלאו ניתוק הוא לתקן אחריו הלאו, אולם לאחר שעבר עליו, עולה מכפרת עליו. ותנא ר' יוסי אמנם אך לקט שכחה ופאה, ואולם מתכוין דהוא הדין גם לנבילה. ולפי שהבין ר"ע בדבריו כן, לכך דחה אותו וקאמר ליה רבי עקיבא, בלקט שכחה ופאה מודינא לך אהח 19/06/2018 בגלל שאני סובר כמותך בכל דין לאו הניתק לעשה, אלא משום דלדידי סבירא לי דהוי ליה עשה - של 'תעזוב', הכתוב אחר הלאו של לקט שכחה ופאה, ניתוק גמור לתקן הלאו אחר שעבר עליו. וזאת, כיון דסבירא לי כרבי ישמעאל הסובר דגם לאחר שעוברים על 'לא תשוב לקחתו', האמור אצל לקט שכחה וכן 'לא תכלה פאת שדך' האמור בפאה, שייך תיקון. דמצינו דאמר פרק הגוזל קמא (ג"ק קף נ"ד.) לתנא קמא, מצות פאה מעיקר הדין להפריש מן הקמה המחוברת בקרקע, ולשייר מהשדה בפיאותיה. לא הפריש מן הקמה, יפריש מן העומרים כו'. ובהמשך שם, מירחו לכרי מעשר ונותן לו [מה שאין כן אם כבר טחנו נפטר מנתינתו ועובר על דין פיאה] וכו'. עד ששונה רבי ישמעאל אומר, אף מפריש פיאה מן העיסה, ומפרש התם, דאפילו את"ל לדברי ר' ישמעאל דשינוי מעשה בגוף החפץ שנמצא בידי גזלן קונה ומפקיע מיד בעלים, אפילו הכי הכא בפיאה חייב. והגם שלכאורה השינוי שהתרחש ע"י הטחינה והלישה, אמור היה להפקיעו מיד עניים, ולהקנותו לבעלים מדין גזל שנשתנה, אעפי"כ לא נפטרו הבעלים בכך מדין פיאה. והטעם, משום דכתיב 'תעזוב' יתירא קכז. אלמא דלר' ישמעאל אפילו אחר שעבר הלאו לגמרי, שהרי לא רק שגמר לקצור בלי להשאיר פאה אלא גם מעיקר הדין נחשבת הפיאה כשלו והופקע מיד עניים ע"י שינוי, אעפי"כ אמר קרא, 'תעזוב' ותחזירו לעני ותפטר קכח. אם כן הוה ליה ניתוק גמור, ככל לאו הניתק לעשה. ולכך אני מודה לר' יוסי הגלילי בזה שעולה מכפרת עליו, כיון שאינו במלקות אבל נבילה לא נחשב ללאו הניתק לעשה, כיון שהעשה שלו לא נועד לתקנו. ובזה חולקים התנאים כפי שנתבאר, אבל בתר הכי דקאמר אביי דלכולי עלמא בעי ניתוק גמור, ולכן מודים בנבילה שאינו ניתוק גמור, אז צריך לומר כמו שתירץ אביי, דלקט שכחה ופאה איכא בינייהו. למרות שהיינו יכולים לתרץ כנ"ל דכולי עלמא מודי שזה ככל לאו הניתק לעשה, לא תירץ כך משום שאם לא חולקים אם כן מאי בינייהו. והרי משמע שר' עקיבא בא לחלוק על ר' יוסי קכט. אי נמי אפשר לתרץ באופן אחר: דמעיקרא ס"ד דלכולי עלמא 'תעזוב' להבא משמע, וניתוק גמור הוא. מיהו רבי עקיבא שמעיה לת"ק, דאפילו אי לא הוי ניתוק מכפר, מדלא הזכיר בהדיא ניתוק לעשה אם כן הוא הדין נבילה.

בינייהו וכיון דאשכחן מילתא אחריתי דאיכא בינייהו איכא למימר דלתרוייהו מכפרת על לקט שכחה ופיאה לרבי יוסי הגלילי דלא הזכיר ניתוק בדבריו מכפר אע"ג דלאו ניתוק גמור הוא ושמעיה ר' עקיבא דסבירא ליה כל לאו שכתב עשה אחריו אע"ג דלאו ניתוק הוא לתקן אחריו הלאו לאחר שעבר עליו עולה מכפרת עליו ותנא לקט שכחה ופאה והוא הדין לנבילה וקאמר ליה רבי עקיבא בלקט שכחה ופאה מודינא לך דלדידי סבירא לי דהוי ניתוק גמור לתקן הלאו אחר שעבר עליו דסבירא לי כרבי ישמעאל דאמר פרק הגוזל קמא (ג"ק קף נ"ד.) מצות פאה להפריש מן הקמה לא הפריש מן הקמה כו' עד רבי ישמעאל אומר אף מפריש מן העיסה ומפרש התם דאפילו את"ל דשינוי קונה הכא חייב משום דכתיב תעזוב יתירא אלמא אפילו אחר שעבר הלאו לגמרי אמר קרא תעזוב ותפטר אם כן הוה ליה ניתוק גמור אבל נבילה לא אבל בתר הכי דקאמר דלכולי עלמא בעי ניתוק גמור אז צריך לומר דלקט שכחה ופאה איכא בינייהו שאל"כ מאי בינייהו. א"נ דמעיקרא ס"ד דלכולי עלמא תעזוב להבא משמע וניתוק גמור הוא מיהו רבי עקיבא שמעיה לת"ק דאפילו אי לא הוי ניתוק מכפר מדלא הזכיר בהדיא ניתוק לעשה אם כן הוא הדין נבילה:

[לז.] יכול יתן שנים על זה. משמע דהכי פי' שנים שכתוב עליהם לשם יתן על של שם ושנים של עזאזל על של עזאזל. אבל בירושלמי פריך אהא דקאמר יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה ועל זה ולאו דא היא קמייתא משמע דב' על זה וב' על זה היינו של שם ועזאזל על זה. ועל זה ומתרץ הכי יכול משהוא נותן של שם על של שם ושל עזאזל על של עזאזל יחליף ויתן של שם על של עזאזל ושל עזאזל על של שם:

ת"ל גורל גורל ריבה. מיהו תימה לי דמעיקרא קאמר דמגורלות נפקא לן והדר מייתי ברייתא דמגורל גורל נפקא ליה ועוד דלעיל דרשינן מדכתיב גורלות שיהו שניהן שוין. וי"ל דהא דקתני גורלות של כל דבר לאו ממשמעות דגורלות נפקא ליה אלא ה"ק תנא גורלות שאמרה תורה של כל דבר הן לאו מהכא נפקא אלא מגורל גורל ריבה:

יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה כו'. פירש"י ויברור איזה שירצה לשם ואיזה שירצה לעזאזל. וא"צ לפרש כן דנמצא שלא היה הגורל קובעת אלא השם וקרא כתיב ועשהו חטאת

יכול יתן שנים על זה:

ושנים על זה. לכאורה משמע דהכי פי', דשנים שכתוב עליהם 'לשם' יתן על של שם. ושנים של עזאזל, יתן על של עזאזל. אבל בירושלמי משמע אחרת, דפריך אהא דקאמר, 'יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה ועל זה', ולאו דא היא קמייתא בתמיה, פירוש דהיינו בבא הראשונה של הברייתא. משמע מקושית הירושלמי דב' על זה וב' על זה דקתני בבבא קמייתא היינו של שם ועזאזל על זה ועל זה. שפירושו הוא, נתינה של שם ושל עזאזל על כל אחד מהם, דלא כפירושנו. ומתרץ שם הכי, דהכי פירושה יכול משהוא נותן של שם על של שם ושל עזאזל על של עזאזל, דלאחר שנקבע הגורל, יחליף ויתן של שם על של עזאזל, ושל עזאזל על של שם, לקיים מה שנאמר 'גורלות', לשון רבים והיינו שתי גורלות על כל אחד קלא. תלמוד לומר, גורל 'אחד' לה' וגורל 'אחד' לעזאזל.

ת"ל גורל גורל ריבה:

ריבה של זית ריבה של אגוז' וכו'. מיהו קלב תימה לי, דמעיקרא בתחילת הברייתא קאמר דמ'גורלות' הכתוב בפסוק נפקא לן גורלות של כל דבר והיינו של זית ושל אגוז ושל אשכרוע, והדר מייתי ברייתא, ד'מגורל גורל' נפקא ליה לרבות כל דבר. ועוד קשה. דלעיל דרשינן מדכתיב 'גורלות' שבא ללמדנו שיהו שניהן שוין, וכאן נלמד מ'גורלות' דין גורלות של כל דבר איך אפשר לדרוש שתי דרשות מאותה מילה. וי"ל, דהא דקתני גורלות של כל דבר, לאו ממשמעות ד'גורלות' הכתוב בקרא נפקא ליה, אלא ה"ק תנא דברייתא, גורלות שאמרה תורה, של כל דבר הן כדלהלן. ומיהו לאו מהכא נפקא מלשון 'גורלות' אלא מגורל גורל ריבה, וסוף הברייתא משלים את הרישא.

יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה כו':

פירש"י. לקיים 'ונתן גורלות' שנים, על כל אחד. ויברור על דעת עצמו איזה שירצה לשם, ואיזה שירצה לעזאזל. ואומר תוס' וא"צ לפרש כן, משום דנמצא שבמקרה של רש"י לא היה הגורל קובעת כלום אלא השם. כלומר: קריאת השם על ידי הכהן, שאומר איזה לשם ואיזה לעזאזל, היא הקובעת. והרי קרא כתיב, 'ועשהו חטאת',

ציונים והערות

עשה הכתוב אחר לאו, מנתקו ממלקות למרות שלא ניתן לתקן את הלאו על ידו כאן סובר אחרת היות והעשה לא עולה על כל מה שנכלל בלאו לא נחשב כבא לנתק את הלאו שגדול ממנו וכולל יותר דברים. **קכו. ובכך** ירדה ה'פליאה הגדולה' על כך שלא נקט לקט שכחה ופיאה המפורשים בדברי ר' יוסי, וכפי שמפרש שגם ר' עקיבא יכול לסבור כר' יוסי. **קכז. שכולם** נכתבו בפסוקים בדברים הן לקט והן שכחה והן פיאה ועל כולם נאמר לגר ליתום ולאלמנה יהיה ולכן לא היה צריך לכתוב תעזוב הכתוב בכולם בשאר מקומות בתורה לעני ולגר תעזוב שהרי זאת אנו יודעים ממשנה תורה ודי לו שהיה כותב את הלאו שלהם ואנו היינו יודעים כבר למי צריך ליתנם. **קכח. לכאורה** גם לפי תנא קמא אפשר ללמוד שיש דרך לתיקון הלאו אחרי שעברו עליו אלא שניתן לדחות זאת על ידי שנפרש שלכן יכול לתקן להמשיך ולהפריש גם מן העומרים כיון שעדיין לא עבר על הלאו לגמרי כל עוד שלא הפקיעו מרשות עניים מה שאין כן לר' ישמעאל כפי שמפורש להלן. **קכט. ופשט** דברי אביי שהוא המסקנה שנקטו התוס' הם: שלכולי עלמא לאו שהעשה שלאחריו לא בא לתקנו אינו נחשב ללאו הניתק לעשה אלא שחולקים דווקא בלקט שכחה ופיאה האם ה'תעזב' מעיקרא משמע ולא בא לתיקון הלאו או שמא להבא משמע ואפילו לאחר שנטלו יכול להשיבו [ואין אנו צריכים כאן לפרש את ר' יוסי הגלילי כר' ישמעאל ולומר שמדבר באופן של אדם שעשה שינוי אלא יכולים לנקוט בפשיטות שחולקים באדם שליקט לקט וכו' לעצמו אם יכול לתקנו]. **קל. כלומר** שיתן שני גורלות שכתוב על כל אחד מהם לשם על שעיר אחד ושנים של עזאזל על השני ובמאירי מפרש שית את שני הגורלות דבוקים זה עם זה כדי שלא יזדמן לו של שם ושל עזאזל מעורבים זה בזה ובהגהות הגר"א (פורת לכללים לחברי פרק ג ג) מפרש שיניח שני גורלות של שם בקלפי אחד ושנים של עזאזל בשני ויערב את הקלפיות כך שהכהן לא ידע מה מכיל כל קלפי. **קלא. לשון** תוס' להלן בד"ה יכול. **קלב. לכאורה** התוס' כאן הוא המשך של הדיבור הקודם ולכן נקט בלשון מיהו כלומר אחרי שניחא

היינו לשעיר שהוא שם. ודרשינן מיניה בפרק טרף בקלפי (לקמן מ:) **דלא השם עושהו חטאת אלא הגורל** קובע. **אלא נ"ל לפרש הכי. יכול יתן של שם כו', כמו שיש בירושלמי** שהובא לעיל שמפרש כך, יכול **לאחר שנתן של שם על של שם, ושל עזאזל על של עזאזל, יחליף ויתן של זה על של זה לקיים מה שנאמר 'גורלות', דמשמע שני סוגי גורלות על כל א'.** תלמוד לומר: גורל 'אחד' וכו'. **אי נמי**, נראה לי לתרץ כך, יכול **לאחר שנקבעו** בגורל **יביא עוד ב' גורלות של שם ושל עזאזל, ויניח של שם על של שם, ושל עזאזל על של עזאזל.** לקיים מה שנאמר: 'גורלות', ת"ל וכו'[קלג].

אמר אביי לשאר עמא דבירושלים:
שהיו קוראים עם הנץ החמה, על פי סימן זריחתה על המנורה, ותימה, **דאביי** גופיה[קלד] **אמר בפרק קמא דברכות** (דף ט:) שההלכה היא **'לקריאת שמע** [היינו סוף זמן קריאתה לס"ד של תוס'] - כוותיקין וכר' יוחנן. **דא"ר יוחנן, וותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה**, ומסמיכין את ברכת 'גאל ישראל', שהיא ברכת קריאת שמע, לתפילת שמונה עשרה שזמנה בנץ החמה. מכל מקום קתני, 'עם הנץ', **והיינו קודם הנץ. כדמשמע בפרק מי שמתו** (סס דף נב:) **דתנן במתניתין גבי בעל קרי שירד לטבול** לפני הנץ דהדין כך הוא, **אם יכול לעלות ולהתכסות** ולקרות **עד שלא תהא הנץ החמה, יעלה ויקרא. וקאמר עלה בגמרא** (דף כה:) **לימא תנן סתמא** דמה ששנינו כאן סתם משנה שסוף זמן קריאת שמע הוא קודם הנץ החמה, אתי **כר"א דאמר** שזמן קריאתה הוא **עד הנץ החמה.** ומתרץ **אפילו תימא ר' יהושע** שאומר עד ג' שעות, **דילמא** מיירי באדם הרוצה לקרות כוותיקין, **דא"ר יוחנן כו'** וותיקין היו גומרים אותה עם הנץ. **אלמא דגומרין אותה עם הנץ החמה** דקתני בוותיקין, **היינו קודם הנץ.** שהרי חזינן דמוקי הגמרא **מתניתין דהתם** של בעל קרי וכו' **דמוכחא** מיניה **דצריך לקרותה קודם הנץ** דאתיא **כוותיקין.** חזינן מהכא דזמן ותיקין דקבע אביי סוף זמן קריאת שמע כמותן, היינו קודם הנץ, ואילו הכא משמע לאביי, ששאר עמא שבירושלים היו קורין דוקא לאחר הזריחה.

ועוד קשה מדברי אביי, שפסק כוותיקין, **על מה אנו סומכין היום שאנו קורין אותה אחר הנץ הרבה** עד ג' שעות. **דאע"ג דא"ר יהושע עד ג' שעות, ואמר רב יהודה אמר שמואל התם הלכה כר' יהושע,** אעפי"כ **נראה דהלכה כאביי, דאמר לק"ש כוותיקין** כיוון **דהוא בתראה** וכלל בידינו דהלכה כבתראה, ואסור א"כ לקרות לאחר הנץ החמה. **ואומר ר"י. דוותיקין נמי הוו מודו דזמנה** מעיקר הדין **עד ג' שעות כר' יהושע, אע"פ שהיו ממהרין לקרותה עם הנץ** החמה, אלא שהיו עושין כן מחמת חיבוב מצוה[קלה]. **וכן משמע בפרק מי שמתו** (סס דף נב:), **דקאמר, אפילו תימא** סתם מתניתין **ר' יהושע** היא, שאומר עד ג' שעות. ומה דקתני כאן עד הנץ החמה **דילמא** מיירי ברוצה לקרות כוותיקין כו', **משמע בהדיא, שהם סוברים כרבי יהושע. ואביי** (כלף ט:) **נמי לא נקט לק"ש דזמנה כוותיקין, אלא** לענין תחלת זמנה [דלא כמו שסברו בס"ד]. **לומר, דאע"ג דהלכה כאחרים לק"ש** שאפשר לקרותה בזמן של כדי שיראה את חבירו מרחוק ד' אמות ויכירנו, שהוא זמן מה קודם נץ החמה, אעפי"כ **צריך** לכתחילה **לאחרו מעט עד סמוך להנץ,** שהוא תחלת זמן תפלה, **כוותיקין** שהיו קורין אותה סמוך לנץ. ולא מפני שזמנה רק סמוך לנץ, אלא **כדי לסמוך גאולה לתפלה.**

ומן הדין זמן ק"ש מתחיל כאחרים הרבה קודם הנץ, **ונמשך זמנה עד ג' שעות כרבי יהושע,** ויכולין לאחרה הרבה כמו שאנו עושין. **אלא שוותיקין היו מקדימין למצות** מחמת חיבוב המצוה, **ומשכימין לקרותה קודם הנץ וסמוך לו, כדי שתהא תפלה ביום אחר הנץ, כדכתיב גבי תפלה** (מהלים עג) **'יראוך עם שמש', שהוא אחר זריחת השמש,** כדאיתא שם בהמשך לדברי ר' יוחנן. **ומן עיקר הדין היה לנו לכתחילה להקדימה כאחרים,** שקבעו את תחילת זמן הקריאה בזמן של 'כדי שיראה' את חבירו, שהוא יותר מוקדם מסמוך לנץ. כיון **שאז הוא זמן קימה,** והרי עיקר דין זמן קריאת שמע של שחרית נלמד מ'ובקומך' דהיינו זמן קימה. **וכן לתפילין** לענין תחילת זמן המותר להניחם, **כדקאמר** אביי **התם לתפלה** - הזמן **כאחרים. פירוש, לתפילין, שאז הוא זמן קימה, ותו לא חיישינן שמא יפיח בהן,** שזה הרי הטעם שאסור מדרבנן[קלו] להניחם בלילה. וכמו כן היה צריך להיות אז הזמן לקריאת שמע, **אלא שמאחרין ק"ש מעט עד סמוך להנץ כדי לסמוך גאולה** שאחר קריאתה, **לתפלה** שזמנה ביום, **ונמצא מתפלל י"ח ביום** תיכף סמוך לגאולה[קלז].

וכן משמע בירושלמי שמן הדין זמנה מתחיל כאחרים וסמוך להנץ החמה הוא רק למצוה דקאמר, **מאן דאמר** דזמן קריאתה כדי **שיהא רואה את חבירו ברחוק ד' אמות ויכירנו כו', ...עד אבל אמרו מצותה** לכתחילה להמתין **עד** סמוך **להנץ החמה,** ואז לקרותה **כדי שיסמוך** וכו', והיינו כמו שכתבנו. והעירו התוס' **שבפרק תפלת השחר** (דף כט:) **משמע דקאי 'יראוך עם שמש'** המורה על תחילת זמן בנץ, וקאי **אתפלה.** וידעינן זאת מדקתני התם **גבי מתפלל עם** דמדומי חמה, דהיינו, עם הנץ. דילפינן מדכתיב **'יראוך עם שמש'** וגו' ופירושו מיד אחרי הנץ החמה ולא כפי' סמוך להנץ החמה הנ"ל. **ואל תתמה על הא ד'עם הנץ החמה' מפרשינן** דהכוונה היא לקודם הנץ, ואילו **ו'עם שמש' מפרשינן** דהכוונה היא **לאחר** זריחה, הגם שלכאורה משמעותם שווה,

ודרשינן מיניה בפרק טרף בקלפי (לקמן מ:) דלא השם עושהו חטאת אלא הגורל. אלא נ"ל לפרש יכול יתן של שם כו' כמו שיש בירושל' לאחר שנתן של שם על של שם ושל עזאזל על של עזאזל יחליף ויתן של זה על של זה לקיים מה שנאמר גורלות דמשמע שני סוגי גורלות על כל א'. אי נמי לאחר שנקבעו יביא עוד ב' גורלות של שם ושל עזאזל ויניח של שם על של שם ושל עזאזל על של עזאזל:

[לז:] **אמר אביי לשאר עמא דבירושלים. תימה דאביי גופיה אמר בפרק קמא דברכות (דף ט:) לקריאת שמע כוותיקין דא"ר יוחנן וותיקין גומרין אותה עם הנץ החמה והיינו קודם הנץ כדמשמע בפרק מי שמתו (סס דף כב:) דתנן גבי בעל קרי ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות עד שלא תהא הנץ החמה יעלה ויקרא וקאמר בגמרא (דף כה:) לימא תנן סתמא כר"א דאמר עד הנץ החמה אפילו תימא ר' יהושע דילמא כוותיקין דא"ר יוחנן כו' אלמא דגומרין אותה עם הנץ החמה היינו קודם הנץ דמוקי מתניתין דהתם דמוכחא דצריך לקרותה קודם הנץ כוותיקין. ועוד קשה על מה אנו סומכין שאנו קורין אותה אחר הנץ הרבה דאע"ג דא"ר יהושע עד ג' שעות ואמר רב יהודה אמר שמואל התם הלכה כר' יהושע נראה דהלכה כאביי דאמר לק"ש כוותיקין דהוא בתראה. ואומר ר"י דוותיקין נמי מודו דזמנה עד ג' שעות אע"פ שהיו ממהרין לקרותה עם הנץ החמה. וכן משמע בפ' מי שמתו (סס דף כה:) דקאמר אפילו תימא ר' יהושע דילמא כוותיקין כו' משמע בהדיא שהם סוברים כרבי יהושע ואביי נמי לא נקט לק"ש כוותיקין אלא לומר דאע"ג דהלכה כאחרים לק"ש צריך לאחרו מעט עד סמוך להנץ כוותיקין כדי לסמוך גאולה לתפלה ומן הדין זמן ק"ש מתחיל כאחרים ונמשך זמנה עד ג' שעות כרבי יהושע אלא שוותיקין מקדימין למצות ומשכימין לקרותה קודם הנץ כדי שתהא תפלה ביום אחר הנץ כדכתיב (מהלים עג) יראוך עם שמש שהוא אחר זריחת השמש ומן הדין היה להקדימה כאחרים שאז הוא זמן קימה וכן לתפילין כדקאמר התם לתפלה כאחרים פירוש לתפילין שאז הוא זמן קימה ותו לא חיישינן שמא יפיח בהן אלא שמאחרין ק"ש מעט עד סמוך להנץ כדי לסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום. וכן משמע בירושלמי דקאמר מאן דאמר כדי שיהא רואה את חבירו ברחוק ד' אמות ויכירנו כו' עד אבל אמרו מצותה עד הנץ החמה כדי שיסמוך וכו' ובפרק תפלת השחר (דף כט:) משמע דקאי יראוך עם שמש אתפלה גבי מתפלל עם דמדומי חמה דכתיב יראוך עם שמש וגו'. ואל תתמה דעם הנץ החמה מפרשינן קודם ועם שמש מפרשינן אחר זריחה דעם משמע בסמוך**

ציונים והערות

ליה הפשט ברישא נוקט כך: הרישא ניחא לי, מיהו תימה לי. **קלג. לסיכום** שיטת הירושלמי: בבבא ראשונה מקשה הבריתא יכול יתן של שם ושל עזאזל [-שנים] על זה ו[שנים] על זה, [כדאיתא בתוד"ה יכול יתן שנים]. ובשניה יכול יתן [אחר קביעת הגורל] ויחליף של שם על של עזאזל וכו' כדי לקיים 'גורלות' תלמוד לומר. ולתוס' בהוה אמינא ולרש"י, ברישא הפירוש הוא יכול יתן שנים של שם על של שם ובכך יקבע הגורל ובסיפא הפירוש שיעשה גורל רגיל ולאחר מכן יקבע על דעת עצמו איזה לשם ואיזה לעזאזל אחרי שיתן שנים של שם ושל עזאזל על שניהם [ובכך לא יקשה עליו קושית הירושלמי שהובאה לעיל בתוד"ה יכול (הגליון) ודו"ק]. **קלד. עיין** בשפת אמת. **קלה. עיין** ברש"י שם שפירש, ותיקין, אנשים ענווים ומחבבין מצוה. **קלו. במנחות** (ו ג) איתא דהא דפסקינן דלילה זמן תפילין הוא, הלכה ואין מורין כן משום דחיישינן שמא יפיח בהן ועיין רבינו יונה בברכות (סס). **קלז. ועדיפה** החשיבות של סמיכת גאולה לתפילה על החשיבות של קריאת שמע בתחילת

ותירצו שזאת כיוון דלשון עם בכל מקום, משמע בסמוך לו, ויכול להתפרש לב׳ משמעויות: או דסמוך מלפניו או דסמוך מלאחריו.

והשתא למאי דפרישית ניחא, דקאמר הכא שניצוצי זריחת החמה על המנורה היתה סימן לשאר עמא דבירושלים, דלשון ׳שאר עמא׳ משמע כלל העם. דאמנם מצוה היא לכתחילה להקדים עם הנץ כוותיקין, ולפי שאין הכל בקיאין לעשות כוותיקין, נקבע אותו זמן מיד אחר זריחה, שהוא עדיין זמן קריאתה לשאר עמא דבירושלים. שאין יודעין לכוין השעה כוותיקין, שהיו בקיאין בכך.

וא״ת. האיך אנו מתירים לקרותה קודם הנץ, **והא אמרינן בפ״ק דברכות** (דף מ:) **א״ר שמעון בן יוחי משום ר״ע, פעמים שאדם קורא ק״ש ב׳ פעמים ביום**[קלח] לאחר עלות השחר, אחת קודם הנץ החמה, ואחת לאחר הנץ החמה. ויוצא בה, אחת - משום קריאת שמע של לילה, ואחת - משום יום, ופסיק רבי יהושע בן לוי כוותיה. ומדקאמר דיוצא בקריאה של קודם הנץ משום לילה, אלמא דאפילו לענין דיעבד, קודם הנץ ליליא הוא לענין קריאת שמע. ותחלת זמנה דיום, הוי אחר הנץ החמה, כדאמר, דדוקא לאחר הנץ הוא דיוצא בה משום יום. ועל כרחך צריך לומר דסבירא ליה כמתניתין דהכא, וכמו שפירשנו בתחילה. דהא ששנינו כאן שהעם היו קורין רק לאחר הנץ, סותר את הדין דוותיקין שקוראים קודם הנץ[קלט].

וי״ל. דאפילו אי פליג רבי יהושע בן לוי אאביי ופוסק כרשב״י, דקודם הנץ לילה הוא, אעפ״כ קיימי לן הלכתא כאביי שפוסק כר׳ יוחנן[קמ], משום דהוא בתראה, דהיה כמה דורות לאחרי ר׳ יהושע בן לוי[קמא], ועליו אנו סומכים היום. ועוד י״ל, דגם לר׳ יהושע בן לוי מותר לקרות קודם הנץ, דלא פסיק רבי יהושע בן לוי כר׳ שמעון בהא דאסור לקרא ק״ש דיום לפני הנץ החמה. אלא פסק ר״י כר״ש בהא דספר דקודם הנץ יוצא בשל לילה היינו, שיוצא אז ידי חובת קריאת שמע של ׳ובשכבך׳ כיון שמקצת אנשים ישנים אז. ורק בשעת הדחק ובדיעבד סובר גם כמותו, כדמוכח בתר הכי שכך היא שיטת ר׳ יהושע. דקאמר התם, דהא דר׳ יהושע בן לוי לאו בפירוש איתמר, אלא מכללא אתמר, דההוא זוגא דרבנן דאשתכור כו׳ ונאנסו ולא קראו קריאת שמע דערבית עד אחר עלות השחר, ואמר להם ר׳ יהושע, דכדאי הוא ר׳ שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק, משמע דרק בשעת הדחק פוסק כר׳ שמעון[קמב], בזה דמחשיב את הזמן של קודם הנץ גם ללילה. אבל במה שסובר ר״ש שמתחיל זמנו דקריאת שמע דיום רק אחר הנץ ואסור לקרות קודם, בהא לא פסיק כלל כוותיה וסובר שהוא זמן קימה לכתחילה.

אי נמי י״ל. דאפילו רבי שמעון מודה שזמן ק״ש של יום עיקרו קודם הנץ הוא, וכמו שפירשנו לר׳ יהושע. **והא דלא קאמר פעמים שאדם קורא ק״ש שתי פעמים קודם הנץ**, דהיינו, זמן שאפשר להחשיבו לשתי

לו או מלפניו או מלאחריו. והשתא למאי דפרישית ניחא דקאמר הכא לשאר עמא דבירושלים דמצוה היא להקדים עם הנץ כוותיקין ולפי שאין הכל בקיאין לעשות כוותיקין נקבע אותו זמן מיד אחר זריחה לשאר עמא דבירושלים שאין יודעין לכוין כוותיקין. וא״ת והא אמרינן בפ״ק דברכות (דף מ:) **א״ר שמעון בן יוחי משום ר״ע פעמים שאדם קורא ק״ש ב׳ פעמים ביום אחת קודם הנץ החמה ואחת לאחר הנץ החמה ויוצא בה אחת משום לילה ואחת משום יום ופסיק רבי יהושע בן לוי כוותיה אלמא קודם הנץ ליליא הוא ותחלת זמנה דיום הוי אחר הנץ החמה כמתניתין דהכא. וי״ל אפילו אי פליג רבי יהושע בן לוי אאביי קיימי לן כאביי דהוא בתראה. ועוד י״ל דלא פסיק רבי יהושע בן לוי כר׳ שמעון אלא בהא דסבר קודם הנץ יוצא בשל לילה כדמוכח בתר הכי דקאמר מכללא אתמר דההוא זוגא דרבנן דאשתכור כו׳ אבל במה שמתחיל זמנו דיום אחר הנץ בהא לא פסיק כלל. אי נמי י״ל דאפילו רבי שמעון מודה שזמן ק״ש של יום קודם הנץ והא דלא קאמר פעמים שאדם קורא ק״ש שתי פעמים קודם הנץ ויוצא בשל לילה דהוה רבותא טפי יש לומר דבעי לאשמועינן שאין יוצא בשל לילה אחר הנץ ואפילו נאמר דרבי שמעון סבר דזמן ק״ש אחר הנץ אין להעמיד מתניתין דהכא כוותיה ודלא ככל הני תנאי דאם כן הוה ליה לגמרא לדקדק ולאוקמי כוותיה בהדיא. ורבינו תם פירש דזמן ק״ש הוי אחר הנץ החמה כמתניתין דהכא וכרבי שמעון והוותיקין היו ממהרין שלא כדין קודם הנץ החמה בשביל חובת התפלה כדי לסמוך גאולה לתפלה שתהא עם שמש אע״ג דתפלות כנגד תמידין תקנום והתמיד היה קודם הנץ בעמוד השחר מ״מ זמן תפלה בשעת הנץ והיינו דפריך בפרק תפלת השחר** (נרכות דף כו.) **ורמינהו מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך כו׳ פירוש ולא עד חצות אלמא דעיקר חביבות התפלה בשעת הנץ ולהכי קורין ק״ש שלא כדין בשביל חביבות התפלה ולהכי לא פריך ליה גבי ק״ש שהיה יודע שהיו קורין אותו שלא כדין בשביל חביבות וממהרין אותו קודם זמנו שהוא אחר הנץ כמתניתין דהכא וכר״ש שאמר משום ר״ע. וקשה דמצותה עם הנץ החמה משמע דזה עיקר מצות ק״ש. עוד קשה לומר שלא יהא הלכה כאביי דהוא בתראה. מיהו רבינו תם פי׳ דאביי**

העונות ויוצא בשל יום ובשל לילה. דהוה רבותא טפי יותר ממה שאמר שיוצאים ידי חובת לילה קודם הנץ[קמג]. יש לומר משום דבעי לאשמועינן שאין יוצא בשל לילה אם יקראנה אחר הנץ, וזאת לא היינו שומעים אילו היה משמיענו רק את הדין של אחר הנץ[קמד]. ואפילו אם נאמר דרבי שמעון פליג וסבר דזמן ק״ש הוא רק אחר הנץ, ולא כמו שתירצנו עתה. אין לתרץ הקושיה דלעיל על ידי שנירצה להעמיד מתניתין דהכא, שקבעה דזמן קריאת שמע לשאר עמא לאחר הנץ, כוותיה דר״ש ודלא ככל הני תנאי. ונאמר דאחר הנץ דקתני הכא דוקא הכא, ולא כמו שתירצנו דמשום שלא היו בקיאין, קראו אחר הנץ. דאם כן הוה ליה לגמרא כאן לדקדק ולתרץ ולאוקמי כוותיה בהדיא, ולכתוב דמתניתין ר״ש היא וכו׳. אלא על כרחך, שאין כאן הכרח להעמיד המשנה כר׳ שמעון שהרי אפשר לתרץ ולחלק כמו שתירצנו.

ורבינו תם פירש, דזמן ק״ש הוי לעולם אחר הנץ החמה, כמתניתין דהכא, וכרבי שמעון דברכות. והוותיקין היו ממהרין לקרותה שלא כדין קודם הנץ החמה, ולא מפני שאז זמנה, אלא בשביל חובת התפלה כדי לסמוך גאולה לתפלה. שמצות תפילה מעיקר הדין הוא שתהא עם שמש, כדכתיב: ׳ייראוך עם שמש׳, דהיינו עם דמדומי חמה שהוא סמוך לנץ כמו שפירשנו לעיל. ואע״ג דתפלות כנגד תמידין תקנום, והתמיד היה קודם הנץ בעמוד השחר. ואם כן לכאורה היו יכולים להתפלל קודם הנץ, דומיא דהקרבת התמיד. מ״מ עיקר זמן תפלה הוא בשעת הנץ, כדמשמע מקרא דלעיל רק שתיקנוה כנגד התמיד.

והיינו דפריך בגמרא בפרק תפלת השחר (נרכות דף כו.) על מתניתין דקתני תפילת השחר עד חצות, ופריך ורמינהו, מצותה של ק״ש עם הנץ החמה כדי שיסמוך כו׳ לתפלה. פירוש, וחזינן מכאן דלא הוי זמן תפלה נמשך עד חצות, אלמא דעיקר חביבות התפלה בשעת הנץ. ולהכי הוותיקין היו קורין ק״ש קודם הנץ שלא כדין, בשביל חביבות התפלה. שהיו רוצים לעשותה בזמנה, ולהסמיך אליה גאולה. ולהכי לא פריך ליה לשמעתא דוותיקין כאן גבי ק״ש. דלכאורה היה יכול להקשות דמכאן משמע ההיפך מותיקין. זאת משום שהיה יודע שהיו קורין אותו שלא כדין בשביל חביבות תפילת העמידה, וממהרין אותו וקורין ק״ש קודם זמנו שהוא אחר הנץ וכמתניתין דהכא דשנינו בו שהעם היה קורא לאחר הנץ, וכר״ש שאמר משום ר״ע[קמה]. וקשה על ר״ת: ד׳מצותה עם הנץ החמה׳ דקתני גבי ותיקין, דהיינו קודם הנץ, משמע דזה עיקר מצות ק״ש, ולא שהיה שלא כדין. ועוד קשה על ר״ת, דאם נפרש את דברי ר׳ יוחנן כדבריו נמצא דוותיקין שלא כדין היו עושין, וקשה לומר כן, כיוון דאביי פסק להדיא לק״ש כוותיקין, וקשה לומר שלא יהא הלכה כאביי דהוא בתראה והלכתא כבתראי. מיהו רבינו תם פי׳ דאביי נמי הכי ס״ל, שזמנה

ציונים והערות

זמן קימה שהוא בכדי שיראה וכו׳. **קלח. כן** משמע מפשטות הסוגיא שם. ובתוס׳ שם ... לאחר עלות השחר לאו דוקא מיד דהא צריך להמתין לכל הפחות... עד שיכיר בין תכלת ללבן [שהוא שיעור בכדי שיכיר את חבירו מרחוק ד״א ויכירנו כדמשמע בגמרא שם]. **קלט. ואם** אמנם תירצנו את הסתירה על אביי שכאן זה לשאר עמא והתם בוותיקין שקורין קודם הנץ הוא מעיקר הדין, עדיין יוקשה עלינו על מי אנו סומכים שהרי ר׳ יהושע בן לוי פסק דלא כאביי, ואסר לקרות קודם הנץ. **קמ. ולר׳** יוחנן נמי איכא סתם ברייתא בתוספתא דסברה כוותיה, דהא מייתי בגמרא התם, תניא נמי הכי וותיקין היו וכו׳. **קמא. שריב״ל** היה בדור ראשון של אמוראים ואביי היה דור רביעי. **קמב. וביאור** סברת ר׳ שמעון נתבאר שם בגמרא, שם דכיוון דאיכא אינשי דגני [-ישנים] בהאי שעתא וכו׳ וברש״י קרינן ביה ובשכבך, וריב״ל סובר שהגם דזמן של קודם הנץ אפשר להחשיבו לשני הצדדים מיהו עיקרו יום, כיון שבאמת יום הוא לענין שאר מצוות [כך ניתן להבין מדברי תוס׳ שם לענין דברי הגמרא אליבא דר״ש האומרת לעולם יממא הוא. **קמג. שזה** מביא אותנו לחשוב שהוא מחשיב את הזמן של קודם הנץ לענין קריאת שמע כלילה לחלוטין. **קמד. ויותר** היתה חשובה לו מניעת מכשול של קריאת שמע שלא בזמנה מאשר היתר קריאתה לאחר הנץ. **קמה. ברם** תוס׳ לעיל מתרץ שפיר דעיקר הדין כותיקין וכאן משום ששאר עמא לא היו בקיאין היו קורין בזמן וודאי.

אחר הנץ. והא דקאמר לק"ש כוותיקין לא שדינה כותיקין, אלא לסימנא בעלמא נקטיה. כלומר, סמוך להנץ. ולא הויא כוונתו כוותיקין לגמרי, דאילו וותיקין באמת מקדימין ואנו מאחרין אחר הנץ.

ועוד הביא ר"ת ראיה לדבריו מפרק שני דמגילה (דף כ.) דקתני 'אין קורין את המגילה ולא מלין ולא טובלין... וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד הנץ החמה'. ועל זה אמר 'וכולן' כלומר: כל אלו שדינם אחר הנץ 'שעשו משעלה עמוד השחר כשר'. אלמא דבר דזמנו ביום, מצותו לכתחילה אחר הנץקמו.

והרב פור"ת פירש כפר"ירקמז לעיל, וה"ר חננאל פירש דוותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה היינו אחר הנץ החמה מיד. ומפרש ד'גומרין' - היינו, קורין. ומפרש, דהטעם משום דכתיב 'יראוך עם שמש', דהיינו קבלת מלכות שמים, דהיינו ק"ש. וקשה [על מה שהבין שה'גומרין' דאיירי הכא הוא בעיקר לצורך קריאת שמע בזמנה, ומשמע מיניה שלכן היו הותיקין קורין עם הנץ]. דלישנא 'דכדי שיסמוך גאולה לתפלה' משמע דאיירי בעיקר תפלה דהיינו תפילת שמונה עשרה, ולא בגלל קריאת שמע בזמנה היו הותיקין עושין כן. ועוד, דקרא ד'יראוך עם שמש', מוקמי ליה גבי 'תפלה' בפרק תפלת השחר, שמצוה להתפלל עם דמדומי החמה. ועוד דלשון 'גומרין' משמע שמתחילין לקרות קודם הנץ, ומכוונין לצמצם קריאתה כך שגומרין אותה בתחלת הנץ כדי שיתפללו בתחלת הנץ תיכף לגאולה, והיינו כמו שפירשנו לעיל ולא שיתחילו לקרותה אחרי הנץ.

אם שכב אם לא שכב:

בפרק הניזקין (גיטין דף ס.) מייתי לה לברייתא זו, וגרסינן התם נמי בכל הספרים, 'אם שכב אם לא שכב', ו'אם שטית ואם לא שטית', כדגרסינן הכא. ואע"ג דקראי לאו הכי [כתיבי] בתורה, אלא כך הוא סדר הכתובים. דברישא כתיב: וְהִשְׁבִּיעַ אֹתָהּ הַכֹּהֵן וְאָמַר אֶל הָאִשָּׁה [אם לא שכב] אִישׁ אֹתָךְ טֻמְאָה תַּחַת אִישֵׁךְ הִנָּקִי מִמֵּי הַמָּרִים הַמְאָרְרִים. וְאַתְּ כִּי שָׂטִית וגו' ואילו [ואם, לא שטית] ואם שכב לא כתיב בקרא כלל קמח.

בסירוגין:

פירושו: שכותב לפי הסימנים של ראשי התיבות וכותבן במלואן קמט. והא דאמר בפרק שני דמגילה (דף יח:) אסור לכתוב בכתבי הקודש אפילו אות אחת שלא מן הכתב שמא יטעה בכתיבה. הכא, כיון דכתיבי ראשי תיבות וראשי פסוקים, מיקרי כותב מתוך הכתב ועוד יש לומר, דכיון שפרשה סוטה היא פרשה קטנה קנ, ולפיכך ליכא למיחש שמא יטעה. ושרי לכותבה על פה כדשרינן התם במסכת מגילה לכתוב תפילין ומזוזות שלא מן הכתב, משום דמיגרם גריסן ושגורות בפי הכל ולא חיישינן לטעות.

נמי הכי ס"ל והא דקאמר לק"ש כוותיקין סימנא בעלמא כלומר סמוך להנץ כוותיקין ולא כוותיקין לגמרי דאילו וותיקין מקדימין ואנו מאחרין אחר הנץ. ועוד הביא ראיה מפרק שני דמגילה (דף כ.) וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד הנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר אלמא דבר שזמנו ביום מצותו אחר הנץ. והרב פור"ת פירש כפר"י. וה"ר חננאל פירש דוותיקין גומרין קורין ומפרש יראוך עם החמה מיד ומפרש גומרין אותה עם הנץ שמש היינו קבלת מלכות שמים דהיינו ק"ש. וקשה דלישנא דכדי שיסמוך גאולה לתפלה משמע דאיירי בעיקר תפלה. ועוד דקרא דיראוך עם שמש מוקמי ליה גבי תפלה בפרק תפלת השחר. ועוד דלשון גומרין משמע שמתחילין לקרות קודם הנץ ומכוונין כך שגומרין אותה בתחלת הנץ כדי שיתפללו בתחלת הנץ:

אם שכב אם לא שכב. בפרק הניזקין (גיטין דף ס.) מייתי לה וגרסינן התם בכל הספרים אם שכב אם לא שכב ואם שטית ואם לא שטית אע"ג דקראי לאו הכי [כתיבי] דברישא כתיב [אם לא שכב] ואם לא שטית ואם שכב לא כתיב כלל:

בסירוגין. הא דאמר בפרק שני דמגילה (דף יח:) אסור לכתוב אפילו אות אחת שלא מן הכתב כיון דכתיבי ראשי תיבות וראשי פסוקים ועוד שהיא פרשה קטנה שרי כדשרינן התם תפילין ומזוזות משום דמיגרס גריסן:

[לח:] **דלא מסקי בשמייהו. בפרק בתרא דכתובות (דף קד:) גבי שני דייני גזירות אדמון וחנן בן אבישלום גריס ר"ת אבישלום משום דאמר ר"מ בחלק (סנהדרין דף קג:) אבשלום אין לו חלק לעוה"ב ואשכחן שם אדם אבישלום כדכתיב (מלכים ג טו) בת אבישלום. וכן בפ"ק דשבת (דף יג:) גרסי' הלל ושכנא דשבנא רשע היה. וי"מ דתרי שבנא הוו כדכתיב בישעיה (כב) לך בוא אל הסוכן הזה אל שבנא אשר על הבית וכתיב בתריה מה לך פה וגו' משמע שהיה רשע וכתיב בתריה ויהי כשמוע המלך חזקיהו ויקרע וגו' עד ואת שבנא הסופר ואת הזקנים מתכסים בשקים אלמא אחר הוא וכיון דאחד היה צדיק מסקינן בשמיה. מיהו נראה דהכל אחד דעל כרחך ההוא שבנא בתרא שנתכסה בשק כשחירף רבשקה במעשה דסנחריב רשע הוה כדמשמע בפרק זה בורר (סנהדרין כו) אבל אין מוקדם ומאוחר בתורה ואף ע"ג דהכא קרי ליה סופר והכא על הבית על כרחך הכל אחד כדפרישית:**

הדרן עלך אמר להם הממונה

ציונים והערות

קמו. רואים מכאן שגם רבינו תם מודה שבדיעבד יוצאים ידי חובה ויתכן לומר דס"ל דותיקין נמי כדיעבד דמי שבגלל שהיו נחוצין לקים מצוות תפילה בזמנה לכתחילה עבדי הכי. ועיין הערה לעיל. **קמז. ועיין** בבית יוסף באורח חיים סימן קח, שכתב שמפשטות דברי בעל התוס' נראה שנוטה לסבור דלא כר"ת. **קמח. לשון** התוס' בגיטין. אם שכב אם לא שכב : אם שכב לא כתיב כלל אלא אם 'לא' שכב כתיב אלא [דילפינן להו משום] דבתר הכי כתיב ואת כי "שטית", וכי נטמאת ויתן בך איש את 'שכבתו' וכו'. **קמט. עיין** ברש"י. **קנ. עיין** ברש"י בד"ה בסירוגין שמפרט בהדיא מה היו כותבין בה. **קנא. בין** שאר בתי הדין שהיו בירושלים היו בתי דין מיוחדים שהיו גוזרין גזירות ומטילין קנסות על הגזלנין. והמשנה (שם) מביאה את אותם הגזירות שגזרו הדיינין אדמון וחנן בן אבישלום. **קנב. תניא** היה ר"מ אומר אבשלום אין לו חלק לעולם הבא שנאמר (שמואל ג יח) 'ויכו את אבשלום וימיתוהו', ויכוהו בעולם הזה וימיתוהו לעולם הבא. **קנג. שם** בשבת לא נזכר הלל כלל אלא כוונתם להההיא דפ"ג דסוטה (דף כא) גבי הלל ושבנא אחי, דשם נמי גרסינן 'ושכנא' (מלכים ה יד). **קנד. רד"ק** ומצודת דוד שם. **קנה. וזאת** לפי שרצה להסגיר את חזקיהו למלך אשור וכדאיתא במסכת סנהדרין (דף"י שם). **קנו. וסברא** הוא דאטו אם אחד רשע ושמו אברהם לא נקרא בשם זה אחר (שבת דף יג ב תוד"ה שבנא שם ירושלים). **קנז. כתב** המהרש"א שאינו יודע משמעותו, שהרי כל הסוגיה שם איירי בשבנא קמא. ועיין בשיח יצחק מה שתירץ.

טרף בקלפי וכו':

וקראו אותו חמצן[א] כל ימיו. אף ע"פ שגם גרגרנין אחרים היו חוטפים ואוכלים כמותו, האי דקראו אותו חמצן טפי מאחריני י"ל לפי שהוא חטף מחמצן אחר מה שאין כן הגרגרנין האחרים לא היו חוטפים אלא מחלקם של הצנועין שהיו מושכין את ידיהם[ב]. אי נמי אחרים לא הקפידו כשהיו חוטפין זה מזה כשגרגרן היה חוטף מחבירו לא היה זה מקפיד על כך[ג] אבל זה [אותו שנקרא חמצן] כשזה [גרגרן אחר] חטף מידו הקפיד ולפיכך נקרא חמצן יותר מכל הגרגרנין.

וציר דלתות ההיכל היה נשמע וכו':

תימה דבמסכת תמיד פ"ג (משנה ח') תנן מיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח, ומוכח התם דהוא שער היכל ומירושלים ליריחו הוי עשרה פרסאות שהם הרבה יותר משמונה תחומי שבת[ד]. ויש לומר דצירי דלתות עצמם דהיינו כשהדלתות סובבות על ציריהן. לא היו נשמעין אלא ח' תחומי שבת אבל השער עצמו כשנפתח כולו[ה] נשמע ביריחו. אי נמי מתוך ח' תחומי שבת היו מרגישין קול צירי הדלתות. דהיינו שבתוך שטח זה כל אדם היה יכול להרגיש [-לשמוע] שהוא קול צירים. אבל ומיריחו היו שומעין קול הברה בעלמא ורק מי שהיה יודע שבאותו הזמן צריכים לפתוח הדלתות היה מבין שהוא קול צירים אבל מי שלא היה יודע לא היה מרגיש מה קול היה זה. וכן פירשתי ספ"ק (דף כ. ד"ה והיה) גבי גביני כרוז.

כלה שבירושלים לא היתה צריכה וכו':

תימה דאמר פרק כל שעה (פסחים דף כו.) קול של כלי שיר של הקדש ומראה הנהנה ממראה יפה של היכל וריח הקטורת אין בהן משום מעילה מדאורייתא, הואיל ואין בהם ממש. ומדייקת הגמ': מעילה הוא דליכא שאינו מביא קרבן על כך הא איסורא איכא ודאי אסור לעשות כן לכתחילה מדרבנן. וממשיכה הגמ' לדייק: מאי לאו לאותן העומדים בפנים דלא אפשר וקא מיכוון[ו] איסור זה לכאורה נאמר לאותן כהנים העומדים לשמש בבית המקדש שאין להם אפשרות אחרת, שהרי חייבים הם לעמוד שם בשביל לשמש, ואף על פי כן כיון שמכוונים להנות ממראה בית המקדש אסורים להסתכל, וקשה על אביי (סס) הסובר דכל היכא דלא אפשר וקא מיכוין מותר. ומתרצת הגמ': ואביי יתרץ, שהברייתא איירי לאותם שבחוץ שאותם העומדים בחוץ אין בהם משום מעילה, הא איסורא איכא כיון שהם במצב של 'אפשר וקא מיכוין', אבל אותן העומדים בפנים אפילו איסורא ליכא כיון שהם במצב ד'לא אפשר וקא מכוין' דמותר לדעת אביי. ומקשים התוס': א"כ לאביי היו עושין איסור בכל יום דהא אמרינן הכא דכלה [שהיא עומדת בחוץ] לא היתה צריכה להתבשם מחמת ריח הקטורת, וא"כ היא נהנית מהקטורת ויש איסור בדבר. ויש לומר דאינו אסור אלא שלא יקרבו עצמן לעזרה כדי להריח יותר אבל אם אין מקרבין עצמן ליכא איסור בדבר[ז].

[לט.] **טרף בקלפי וכו'. וקראו אותו חמצן כל ימיו. אף ע"פ שגם גרגרנין אחרים חוטפים ואוכלים כמותו האי דקראו אותו חמצן טפי מאחריני. י"ל לפי שהוא חטף מחמצן אחר. אי נמי אחרים לא הקפידו כשהיו חוטפין זה מזה אבל זה כשזה חטף מידו הקפיד:**

[לט:] **וציר דלתות ההיכל היה נשמע בשמונה תחומי שבת. תימה דבמסכת תמיד פ"ג (משנה ח') תנן מיריחו היו שומעין קול שער גדול שנפתח ומוכח התם דהוא שער היכל. ויש לומר דצירי דלתות לא היו נשמעין אלא ח' תחומי שבת אבל השער עצמו נשמע ביריחו. אי נמי מתוך ח' תחומי שבת היו מרגישין קול צירי הדלתות שכל אדם יכול להרגיש שהוא קול צירים ומיריחו היו שומעין קול הברה בעלמא אבל מי שלא היה יודע לא היה מרגיש מה קול היה זה וכן פירשתי ספ"ק (דף כ. ד"ה והיה) גבי גביני כרוז:**

כלה שבירושלים לא היתה צריכה להתבשם מריח הקטרת. תימה דאמר פרק כל שעה (פסחים דף כו.) קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה ודייק מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא מאי לאו לאותן העומדין בפנים דלא איפשר וקא מיכוון ואביי לאותם שבחוץ א"כ לאביי היו עושין איסור בכל יום. ויש לומר אינו אסור אלא שלא יקרבו עצמן לעזרה כדי להריח יותר:

דתנא ביה קרא אשר עלה וכו'. ומאן דאמר לא מעכבת סבירא ליה כיון דלא כתב צווי אע"ג דתנא ביה קרא לא מעכבא מידי דהוה אבלילה דתנן (מנחות דף ים:) אם לא בלל כשר אע"ג דכמה זימנין כתיב בלילה אלא כיון דלא כתיב בלשון צווי לא מעכבא ולמאן דאמר מעכבא לא דמי לבלילה דשאני הכא דאהני חוקה קצת כיון דמחוקה גמרינן לעיכובא לשאר מילי שבפרשה גמרינן נמי מינה להגרלה כיון דתנא בה קרא כל דהו:

[מ.] **תני מצוה להניח. ה"נ הוה מצי לשנויי הא מני רבי שמעון היא דאמר הגרלה לא מעכבא ואח"כ מצאתי ברייתא זו שנויה בתוספתא [פ"ג] וסמוך לה שנויה פלוגתא דבסמוך דרבי יהודה ורבי שמעון יעמד חי וכו' ומסיק דברי רבי יהודה ורבי שמעון אומר וכו' ומדסיפא ר"ש רישא לאו רבי שמעון:**

דתנא ביה קרא אשר עלה וכו':

ומאן דאמר לא מעכבת רבי יוחנן הסובר שעליית גורל אינה מעכבת, אף דתנא ביה קרא תרי זימני אינה מעכבת, משום דסבירא ליה כיון דלא כתב ציווי שלא נאמר לשון 'צו' אע"ג דתנא ביה קרא ['אשר עלה' 'אשר עלה'] לא מעכבא. מידי דהוה אבלילה שצריך לבלול [לערבב] המנחות [כדכתיב 'בלולות בשמן'. (ויקרא ג ד"ה ועוד)] דתנן (מנחות דף ים:) אם לא בלל כשר. ואע"ג דכמה זימנין כתיב בלילה[ח]. אלא על כרחך צריך לומר דכיון דלא כתיב בלשון ציווי לא מעכבא. ולמאן דאמר מעכבא רבי ינאי הסובר שעליית גורל מתוך קלפי מעכבת. ולדבריו יקשה מה שונה עליית גורל מבלילה, הרי בשניהם לא נאמר לשון ציווי, ומדוע בלילה אינה מעכבת ועליית גורל מעכבת. ומבארים התוס' דעליית גורל לא דמי לבלילה דשאני הכא [בעליית גורל] דאהני חוקה קצת שבגינה אף עליית גורל תעכב, ואף שאין החוקה כתובה בה[ט]. וזאת משום דכיון דמחוקה גמרינן לעיכובא לשאר מילי שבפרשה היינו לרבי יהודה הסובר שחוקה נאמרה על עבודות הנעשות בבגדי לבן בפנים ובהם אהני חוקה לעכב, ומכיון שבפרשה זאת איכא כבר חוקה אשאר דברים לפיכך גמרינן נמי מינה להגרלה שאף שחוקה לא קאי עלייהו [שהרי אינה נעשית בפנים] מ"מ מעכבת משום דכיון דתנא ביה קרא כל דהו.

תני מצוה להניח:

מדקדק תוס', דלכאורה במקום לתרץ דהברייתא אתי כמ"ד הגרלה מעכבת ואליבא דר' יהודה, וכוונת הברייתא באמרה 'להגריל', היינו דמצוה להניח, הכי נמי הוה מצי לשנויי הא מני רבי שמעון היא, דאמר הגרלה לא מעכבא, דהרי ר"ש אומר בפירוש בברייתא לקמן דהגרלה אינה מעכבת, ומיישב, דאח"כ מצאתי ברייתא זו דמצוה להגריל, שעליה נסובה שאלת הגמרא, והיא שנויה בתוספתא, (פרק ג הלכה ז) וסמוך לה שנויה פלוגתא דבסמוך דר' יהודה ור"ש המובא להלן (ע"ב) בגמרא, ותחילת הברייתא יעמד חי וכו' וע"ז מסיק בברייתא דברי ר' יהודה, ור"ש אומר וכו' ומדאנו רואים דרק סיפא של הברייתא בשיטת ר' שמעון נאמרה, משמע דרישא של הברייתא לאו ר' שמעון בלבד אמרה, אלא אליבא דכולי עלמא אזלא, ולכך אי אפשר לה לגמרא לתרץ את הרישא דברייתא שאמרה מצוה להגריל, דאתי כר"ש דוקא.

ציונים והערות

א. התום' גורסים 'חמצן' במקום 'בן חמצן' וכן גרס רש"י. **ב. כיון** שהצנועין היו מושכין את ידיהם לא היה בזה גזל ליקח מחלקם, אבל אותו חמצן היה חוטף מחמצן אחר כמותו והוא ודאי היה מקפיד והוי גזל ולכך נקרא חמצן יותר מאחרים (פיה ילקוט) ובזה מתורצת תמיהתו של המהרש"א מדוע ייקרא יותר חמצן מחמת זה. **ג. דכמו** שהוא חוטף ממנו היום כך הוא יחטוף ממנו למחר ואינו חמור כל כך, משא"כ אותו גרגרן שהקפיד כשחטפו ממנו אף שהוא עצמו היה חוטף מאחרים, לכך נקרא חמצן יותר מאחרים (פיה ילקוט). **ד. תחום** שבת הוא אלפיים אמה, ושמונה תחומי שבת הוי שש עשרה אלף אמה, ואילו פרסה היא שמונת אלפים אמה ועשר פרסאות הוי שמונים אלף אמה. **ה. עיין** בשיח יצחק שביאר, שבשחרית כשהיו פותחים שער הגדול, היו פותחים בבת אחת כל הד' דלתות שהיו לו [כדתנן במדות פ"ד מ"א שהיו לו ד' דלתות] הלכך נשמע עד למרחוק. **ו. נחלקו** אביי ורבא (פסחים דף כה ב) ב'לא אפשר וקא מכוין' דהיינו שאי אפשר לו לילך בדרך אחרת אבל מכוין להנות [מאיסור הנאה או מהקדש וכיו"ב] בדרך הילוכו, אביי מתיר ורבא אוסר. **ז. עיין** בתוס' הרא"ש שכתב דהכא הוי כמו 'לא אפשר ולא מכוין' [דלכולי עלמא שרי], שהרי כל העיר ממילא מתבשמת. **ח. כגון** 'ואם מנחה על המחבת קרבנך סלת בלולה בשמן' וגו' (ויקרא ב ד) וכגון 'והקריב על זבח התודה חלות מצות בלולות בשמן' וגו' (ויקרא ז יב). **ט. דהא** לרבי יהודה קיימינן הכא, ולדעת רבי יהודה לא נאמרה חוקה אלא על בגדי לבן הנעשים בפנים, ולא על עליית גורל הנעשית בחוץ.

הא דקאמר:
תני מצוה להניח מבאר תוס׳ דמה דאמרה הגמרא תני מצוה להניח, **אינו** מתכוונת להגיה את **הברייתא. אלא פרושי קא מפרש.** ד׳מאי שכתוב בברייתא **לא הגריל**, הכוונה היא׳ **לא הניח הגורל.**

ר׳ שמעון לא ידע:
ואם תאמר מדוע צריכה הגמ׳ לומר דר״ש לא ידע מאי ד׳קאמרי רבנן׳, **לימא דשפיר ידע**, אלא דבא לומר את שיטת עצמו, **ולא הגריל דקאמר** ר״ש **היינו לא עלה** אע״פ שלא הגריל דרבנן כוונתם ד׳לא הניח׳, ואין לומר דאי אפשר לפרש את ה׳לא הגריל׳ של רבנן שהכוונה להנחה, ואת ה׳לא הגריל׳ של ר׳ שמעון שהכוונה לעליית הגורל, דהרי **כי היכי דמפרשי** הגמ׳ **נמי השתא** למסקנא את ה׳**ולא הגריל׳ דידיה** [-דר״ש], דכוונתו ד׳לא **עלה**׳ **אע״ג דלא הגריל דרבנן מספקא ליה** לר״ש **אי הוי לא הניח או דלא עלה.** ומתרץ תוס׳ וי״ל, **דאי ר״ש הוה פשיטא ליה** לפי ההוה אמינא **דלא הגריל דרבנן היינו לא הניח, א״כ הוה ליה למימר איהו בפירוש לא עלה הגורל** כיון שדברי ר״ש עולים על דברי רבנן שאמרו לא הגריל, ודעתו הייתה דכוונת רבנן באמרם לא הגריל, היינו ד׳לא הניח׳. א״כ לא היה על ר׳ שמעון להשתמש במילים ׳לא הגריל׳, כשכוונתו היא ל׳לא עלה׳, **אבל השתא** לתירוץ הגמרא **ניחא, דמשום דמספקא ליה** לר״ש **דילמא רבנן דאמרי** ׳לא הגריל׳ כוונתם ל׳**לא עלה**׳, ורק דקרו ליה ׳**לא הגריל**׳, א״כ גם רבנן עצמם לפי צד אחד של הספק, נקטו בתיבות ד׳לא הגריל׳ כשכוונתם הוא ל׳לא עלה׳, וממילא שפיר נקט ר״ש **נמי** ׳**לא הגריל**׳.

ואזדו לטעמייהו דתניא יעמד חי וכו׳.
פירש״י דאוידוי קאי, כלומר כמחלוקת דלעיל בין רבנן לר״ש בברייתא, דלא התודה, כן נחלקו כאן **ואמר** רש״י **שיש לגרום אותו** את ה׳**ואזדו לטעמייהו**׳, **לעיל**, קודם לת״ש **פר מעכב את השעיר**, מיד אחרי שהביאה הגמ׳ את המחלוקת אם וידוי מעכב או לא, ועל זה אומרת הגמ׳ ׳**ואזדו לטעמייהו**׳, כיון שהוא המשך שלו. **ולי נראה כגירסת הספרים** [-שהיא הגירסא המובאת בגמרא שלנו], **וקאי אהגרלה**, על המחלוקת אם הגרלה מעכבת. ואף על פי דבברייתא דפר מעכב את השעיר וכו׳ לא מצינו מחלוקת בין ר׳ יהודה ור״ש, אלא מוקי לה כחד מינייהו, עם כל זה **משום דקאמר** הגמ׳ **אי בעית אימא ר״ש דאמר הגרלה לא מעכבא, ואי בעית אימא ר׳ יהודה, ומתרץ אליבא דר׳ יהודה, נהי דבסידרא לא מעכבא, אבל הגרלה מעכבא היכא דלא עלה הגורל כלל** וע״ז קאמר **ואזדו לטעמייהו** פירוש **דכי היכי דפליג ר׳ יהודה** במקום אחר, בברייתא דמצוה להגריל דלעיל מיניה **אר׳ שמעון** לענין הגורל מעכב **היכא דלא עלה הגורל** על שניהם **מעולם** דסובר ר׳ יהודה [לפי צד א׳ בגמ׳] שהגרלה מעכבת, **הכי נמי פליג** התם גם **היכא דעלה הגורל** כבר **ומת** השעיר **המשתלח קודם מתן דמים דשעיר הפנימי**, דהיינו השעיר לה׳, שחל עליו הגורל וקאמר, **דסבירא ליה לר׳** יהודה דגם בהבאה זו הגורל מעכב והלכך **ישפך הדם** של השעיר פנימי, **ויביא שנים אחרים ויגריל עליהם בתחילה** עוד פעם, ולא אמר שיביא רק שעיר אחר להשתלח, ומוכרח כך בדברי ר׳ יהודה ממה **דתניא** בברייתא, **יעמד חי** לכפר עליו, **עד מתי יהא** השעיר המשתלח **זקוק לחיות, עד מתן דמים של חבירו**, שהוא גמר מצוותו ומפרש דלר׳ יהודה **לכפר עליו דקרא** לא קאי אכפרת דברים דשעיר המשתלח גופיה שיעמוד חי כדי להתכפר בו, אלא **הוי פירושו, עד שיכפרו** כפרת דמים **בחבירו** וסבירא ליה ששני השעירים תלויים זה בזה וכל אחד מהם צריך להמתין חי עד שייעשה מצוות חבירו׳ והלכך יעמוד חי עד שיכפר הכהן בשעיר השני במתן דמים, וסובר נמי דכשמת צריך גם לשפוך הדם של שעיר הפנימי ולהביא שני שעירים חדשים כדי שיוכל לקיים דין הגרלה המעכבת. ור׳ **שמעון סבר** דאין השעירים תלויים זה בזה, והלכך **אין צריך** להביא שני שעירים חדשים, אלא די באחד עבור שעיר לעזאזל, ו׳**לכפר עליו**׳ דכתוב בתורה לאו אשעיר לה׳ קאי, אלא **אשעיר המשתלח** קאי, **והכי קאמר** קרא ׳**והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל, יעמד חי**׳ וגו׳ **עד שיכפר עליו** בעצמו בוידוי שמתוודה עליו ואין כפרת חבירו מעכבת עליו **ואם מת קודם וידוי, מביא אחר בלא הגרלה.** כיון דלר״ש אין כוונת הכתוב שיהיה לו חבר בהגרלה, הרי דלר׳ שמעון יש היכי תימצי להביא שעיר יחיד ללא הגרלה, מה שאין כן לר׳ יהודה שסובר שאי אפשר להביא שעיר יחיד, שהרי חיברן הכתוב, **ואם מת אחר וידוי, אין צריך** לר׳ שמעון **להביא אחר, אף על פי שלא שילחו עדיין**, כיון שצריך לעמוד חי רק עד שעת וידוי, **דשילוח** הרי **אינו מעכב, ואם מת המשתלח קודם וידוי שזה מעכב** לפי ר׳ שמעון **וקודם זריקת דמי חבירו**, אינו צריך להמתין עד שיביאו את השעיר האחר אלא יזרק הדם **של חבירו**׳א **ומביא** אחר כך **שעיר אחר** בלבד **בלא הגרלה**, ומתודה עליו, דיעמד חי לכפר עליו היינו כפרת דברים. **ולא יגריל**, דאין שום צורך בכך **ואפילו** היכא שאין כונתו אלא **למצוה דאין מצות הגרלה אלא בשנים כדכתיב על** ׳**שני**׳ **השעירים, ואם היה** בכל זאת, **מביא שנים** במקום השעיר המשתלח שמת ומגריל עליהם, אחד לשם ואחד לעזאזל, אז היה הדין **דצריך לשפוך הדם** של השעיר הפנימי הראשון **או לאבד את השני**, דהיינו **(עמו) [אותו] שיעלה עליו** עכשיו **הגורל לשם** [-לה׳], ולכן צריך להביא רק אחד במקום המשתלח שמת ולא יגריל. אבל לר׳ יהודה דס״ל ש׳מעיקר הדין׳ צריך שיהיה לו ׳חבר׳, לא איכפת לי במה ששופך דם דשעיר הפנימי. **וכמו שפירשתי** הברייתא **דיעמד חי**, דלר׳ יהודה, לא רק כשלא הגריל כלל, אלא גם **כשמת המשתלח** אחר הגרלה ווידוי קודם זריקת דם הפנימי, **צריך להביא שנים אחרים ולהגריל עליהם** כמו **בתחילה, הכי נמי תנן** במשנה **לקמן בפרק שני שעירי** (לף סג.), דאיתא שם דאם לאחר ההגרלה מת אחד משני השעירים, יביא שנים אחרים ויגריל עליהם כבתחילה, **ומסיים** במשנה **עלה, והשני ירעה עד שיסתאב, ר׳ יהודה אומר תמות**׳ב. **ועוד א״ר יהודה מת**

הא דקאמר תני מצוה להניח אינו מגיה הברייתא אלא פרושי קא מפרש מאי לא הגריל לא הניח הגורל:

רבי שמעון לא ידע. ואם תאמר לימא דשפיר ידע ולא הגריל דרבי שמעון היינו עלה כי היכי דמפרשי נמי השתא ללא הגריל דידיה עלה אע״ג דלא הגריל דרבנן מספקא ליה אי הוי הניח או עלה. אחת 19/06/2018

וי״ל אי רבי שמעון פשיטא ליה דלא הגריל דרבנן היינו לא הניח א״כ הוה ליה למימר איהו לא עלה הגורל אבל השתא ניחא משום דמספקא ליה דילמא רבנן אמרי לא עלה וקרו ליה לא הגריל אוצר החכמה **נמי לא הגריל:**

ואזדו לטעמייהו דתניא יעמד חי וכו׳. פרש״י דאוידוי קאי ואמר שיש לגרום אותו לעיל קודם ת״ש פר מעכב את השעיר. ול״נ כגירסת הספרים וקאי אהגרלה ומשום דקאמר אי בעית אימא ר״ש דאמר הגרלה לא מעכבא ואי בעית אימא רבי יהודה נהי דבסידרא לא מעכבא הגרלה מעכבא היכא דלא עלה הגורל כלל וכו׳ ואזדו לטעמייהו דכי היכי דפליג ר׳ יהודה ארבי שמעון היכא דלא עלה הגורל מעולם הכא נמי פליג היכא דעלה הגורל ומת המשתלח קודם מתן דמים דשעיר הפנימי דסבירא ליה לרבי יהודה ויביא שנים אחרים ויגריל עליהם בתחילה דתניא יעמד חי עד מתי יהא זקוק לחיות עד מתן דמים של חבירו ולכפר עליו דקרא הוי פירוש עד שיכפרו בחבירו ור׳ שמעון סבר אין צריך ולכפר עליו אשעיר המשתלח קאי וה״ק והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי עד שיכפר עליו בוידוי ואם מת קודם וידוי מביא אחר בלא הגרלה ואם מת אחר וידוי אין צריך להביא אחר אף ע״פ שלא שילחו עדיין דשילוח אינו מעכב ואם מת המשתלח קודם וידוי וקודם זריקת דמי חבירו יזרק הדם של חבירו ומביא שעיר אחר בלא הגרלה ומתודה עליו ולא יגריל אפילו למצוה דאין הגרלה אלא בשנים כדכתיב על שני השעירים ואם היה מביא שנים היה צריך לשפוך הדם או לאבד את השני (עמו) [אותו] שיעלה עליו הגורל לשם וכמו שפירש׳ דלרבי יהודה כשמת המשתלח צריך להביא שנים אחרים ולהגריל עליהם בתחילה הכי תנן לקמן בפרק שני שעירי (ד׳ סג.) ומסיים עלה והשני ירעה עד שיסתאב רבי יהודה אומר תמות ועוד א״ר יהודה מת

ציונים והערות

י. **ולהכי** קרי ליה ׳חבירו׳ (ע״פ רציעו חגגה). וכפי שיבואר בתוס׳ להלן דכל היכא דקרינן ביה ולקחו ׳שני׳ השעירים, קרי ביה נמי ונתן על ׳שני׳ השעירים גורלות. **יא. ודייקו** התוס׳ לכתוב שקודם יזרוק הדם של חבירו ואח״כ מביא עוד שעיר כיון דלר״ש אין צריך שבשעת זריקת הדם יהיה שעיר המשתלח קיים, ולכן יכול לזרוק הדם קודם שהביא עוד שעיר. **יב. המחלוקת** בין ת״ק לר׳ יהודה הוא בדין חטאת שכפרו בעליה כמו כאן שחטאת הפנימי יתכפר או בשני שבזוג ראשון (לעיל טז ב ד״ה נגמ׳ דף סד ב) או בשני שבזוג שני (לעיל ה׳ יומא סה) וממילא אחד מהם יהיה חטאת שכפרו בעליה דלדעת חכמים בתמורה (דף טו ב) אינה מתה דאין חטאת מתה אלא ביחיד ולא בציבור ור׳ יהודה חולק וס״ל אף בציבור וכפי שיבואר גם לקמן (דף סד ג).

המשתלח ישפך הדם"ג. ומוכח מדברי המשנה, דר' יהודה מסכים לשיטת תנא קמא, האומר שאם מת אחד מהם, מביא שנים אחרים ומגריל עליהם, ועוד ראיה למה שפירשתי, **דבתורת כהנים"ד נמי איכא בהדיא. מת אחד מהם משהגריל, יביא שנים אחרים ויגריל דברי** ר' יהודה, וגם מתו"כ זה רואים דלדעת ר' יהודה הגרלה מעכבת, **ומהאי קרא** ד'יעמד חי לכפר עליו לפני ה' לשלח אותו', **נפקא לן לרבי** יהודה דאם מת שעיר המשתלח, צריך להביא שנים אחרים ולהגריל עליהם, דלר' יהודה ביאור הכתוב כך הוא, דיעמוד השעיר המשתלח חי עד שעת מתן דמו של חבירו, מכלל שיש לו חבר, **דמיד בתר פלוגתא** דר' יהודה ור"ש בתורת כהנים שם **גרסינן**ט **התם** 'לשלח אותו' מלמד **שאם נשפך הדם** של שעיר הפנימי **ימות המשתלח, מת המשתלח ישפך הדם** דשעיר הפנימי, חזינן דמהאי קרא 'דיעמד חי לכפר עליו לשלח אותו' לומדים גם זה דבמת המשתלח ישפך הדם, וגם זה דצריך להביא שנים אחרים, כיון דלר"י צריך שיהיו שנים עד שעת מתן דמו של 'חבירו', **והאי מילתא** דמייתינא מתו"כ **אתאן** רק **לר'** יהודה דאילו ר"ש הא **סבירא ליה**, דאם **מת אחד מהן מביא חבירו בלא הגרלה, אלא** אף דלא כתיב בפירוש דרבי יהודה אמרו, **ודאי** ר' יהודה **היא, ודריש** ר' יהו[אהח 19/06/2018] 'יעמד חי' **כדי לכפר בו**, היינו שיעמוד חי עד שעת מתן דמו של חבירו, כיון **שאם מת המשתלח, לא יוכל לכפר עוד בחבירו אלא ישפך הדם**, ומה דאמר ר' יהודה דגם כשנשפך הדם ימות המשתלח, משום דדריש נמי בפסוק זה דרשה נוספת והיא, 'לכפר עליו לשלח אותו' **שאם רוצה לשלח אותו, אינו יכול לשלחו אלא אם כן כפר בחבירו**, כדאיתא בתו"כ דלעיל, **אבל אם נשפך הדם** ולא כיפר ימות המשתלח, [אוצר החכמה] וכיון **דלר"י מיעכבי אהדדי** לענין הקרבה ושילוח **וצריך להביא שנים אחרים** לענין הגרלה נמי יסבר שצריך נמי להגריל עוד פעם כיון דכל **היכא** דקרינן ביה 'ולקחו שני השעירים לשם הקרבה ושילוח קרי ביה נמי ונתן על שני **השעירים גורלות** , וכאן הרי יש לקיחה, וכל זה הוא לדעת רבי יהודה, **אבל לר"ש** דדריש בברייתא בגמ' כאן ד'לכפר עליו' מלמד ל'עד **שעת כפרת דברים**' דשעיר המשתלח 'עצמו', נמצא מדבריו **דאינן תלויין זה בזה, אלא** שעיר המשתלח **תלוי במעשה שבגופו**, דהיינו וידוי, **ולכן אם נשפך הדם** דשעיר הפנימי **לא ימות המשתלח, אלא יתודה עליו** וישלחנו, **כיון שהוא** עדיין חי, **ולכן מביא אחר שלא בהגרלה** חלף שעיר הפנימי שמת, [ואין צריך לקחת עוד אחד במקום המשתלח החי], **דהא לא קרינן ביה ולקח את 'שני' השעירים** דלשיטת ר' שמעון אין שני השעירים תלוים זה בזה, וממילא **לא קרינן ביה נמי ונתן על שני השעירים גורלות**, וכיון שאין חובה להגריל לכן אינו צריך לקחת שנים, אלא לוקח שעיר אחד במקום הפנימי שמת. **ואי"ת אם כן** דמברייתא 'דיעמד חי' משמע דהגרלה מעכבת לר' יהודה **תיקשי מכאן**, מברייתא מפורשת **למאן דאמר אליבא דרבי יהודה, דהגרלה לא מעכבא** [ללישנא קמא דבגמ', יקשה בין לר' יוחנן בין לר' ינאי, ולאיכא דאמרי יקשה רק לר' יוחנן]. וי"ל, דאין זו קושיה דאפשר לדחות הראיה מהברייתא **דאיכא למימר הא** דקתני **דישפך הדם כשמת המשתלח, לאו היינו** משום הגרלה דמה שלוקח עוד אחד [גם במקום המשתלח שחי] אין זה משום שחייב לקחת דוקא שנים כדי שיוכל להגריל, דלעולם הגרלה אינה מעכבת, **אלא משום דבעינן ולקח את 'שני' השעירים,** המלמדינו שיהו ניקחין **כאחת**, ולכן ישפך הדם, אבל באמת, לדידהו לא בעי ר' יהודה הגרלה חדתא, אלא דיקח שני שעירים חדשים ללא הגרלה ולא ס"ל דכל היכא דקרינן ביה 'ולקחו שני שעירים' קרי ביה 'ונתן על שני השעירים גורלות'ט. **אי נמי** ס"ל דגם אין צריך שיהו ניקחין כאחת, ומה שלוקח שנים [גם במקום המשתלח החי] **כיון דהוקבעו כבר** שניהם [המשתלח והפנימי] **כאחת**, ולכן **אם מת אחד מהן גם השני ידחה, הלכך צריך להביא אחרים, וכיון דלא סגי דלא מייתי אחריני מגריל עליהם, ולר' שמעון למצוה נמי לא** מגריל, **כיון דסבירא ליה דאינו מביא אלא אחד** דלא איכפת ליה לר"ש במה שהוקבעו כאחת, לכך **אין שייך בו הגרלה.**

כיון דקבעתיה שמאל כו'.

ולא בעי הגמרא ליישב מה שהקשו, **ולאוקמא** למה דאמר **ר"ע** משום דס"ל **כרבי שמעון** תלמידו, דאמר לעיל (ע"ב) דהגרלה אינה מעכבת, ומסתמא ר"ש בשיטת ר"ע רבו הלך. אין לומר כן, כיון דר' יהודה ור' **נחמיה** [דבשיטתם פליגי ר' יוחנן ור' ינאי בתחילת הסוגיא אי הגרלה מעכבת] **נמי היו תלמידיו** דר"ע **כדאיתא בפרק הבא על יבמתו** (יבמות דף סג:)ז ולא מסתבר לומר שתלמידי ר"ע יחלקו על רבם.

ועשהו חטאת הגורל עושהו חטאת וכו'.

וא"ת ניהדר ונילף בעלמא מהכא שיקדש הגורל מק"ו, כלומר, לאחר שלומדת הברייתא מ'ועשהו חטאת' שאין השם עושה חטאת, ניתן ללמוד בק"ו מיו"כ לקינים [-דהיינו קיני זבים זבות ויולדות] שיהיה ניתן לקבוע על הקן איזה לחטאת ואיזה לעולה ע"י גורל, ונדון כך: **ומה במקום שלא קדש השם** דהיינו ביו"כ שהרי כך למדנו מ'ועשהו חטאת', אעפי"כ **קדש הגורל, במקום שקדש השם** כלומר בשאר קינים, **אינו דין שיקדש הגורל**, בתמיה. **וי"ל דכי היכי דדרשינן מ'ועשהו חטאת' הגורל עושהו חטאת ואין השם עושהו חטאת כל שכן דנדרוש 'ועשהו חטאת לזה ולא לאחר**, כלומר, כשם שניתן לדרוש לגבי יו"כ 'ועשהו חטאת' למעט שלא מקדש השם, כל שכן שניתן לדרוש 'ועשהו' למעט שדוקא ביו"כ ולא בקינים, דאדרבה לימוד זה הרבה יותר נכנס במשמעות הכתוב, מאחר והדגיש הכתוב 'ועשהו' דמשמע בפשיטות דוקא 'לזה' דהיינו ליו"כ ולא 'לאחר' דהיינו לשאר קרבנות, ואם תאמר הרי כשדרשה הברייתא את הק"ו עדיין לא ידעה מדרשת 'ועשהו', וא"כ ניתן לשאול שוב מהיכי תיתי לברייתא שבשאר קינים לא מקדש הגורל,

המשתלח ישפך הדם ובת"כ נמי איכא בהדיא מת אחד מהם משהגריל יביא שנים אחרים ויגריל דברי רבי יהודה ומהאי קרא נפקא לן לרבי יהודה דמיד בתר פלוגתא דרבי יהודה ורבי שמעון גרסינן התם לשלח אותו שאם נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם והאי מילתא אתאן לרבי יהודה דרבי שמעון סבירא ליה מת אחד מהן מביא חבירו [מ:] **בלא הגרלה אלא ודאי רבי יהודה היא ודריש יעמד חי כדי לכפר בו כיון שאם מת המשתלח לא יוכל לכפר עוד בחבירו אלא ישפך הדם ודריש נמי לכפר עליו לשלח אותו שאם רוצה לשלח אותו אינו יכול לשלחו אלא אם כן כפר בחבירו אבל אם נשפך הדם ימות המשתלח וכיון דלר' יהודה מיעכבי אהדדי וצריך להביא שנים אחרים כל היכא דקרינן ביה ולקחו שני השעירים קרי ביה נמי ונתן על שני השעירים גורלות אבל לר' שמעון דדריש עד שעת כפרת דברים דאינן תלויין זה בזה אלא שעיר המשתלח תלוי במעשה שבגופו ואם נשפך הדם לא ימות המשתלח אלא יתודה עליו כיון שהוא חי מביא אחר שלא בהגרלה דלא קרינן ביה ולקח את שני השעירים לא קרינן ביה נמי ונתן על שני השעירים גורלות. וא"ת אם כן תיקשי מכאן למ"ד אליבא דר' יהודה דהגרלה לא מעכבא. וי"ל דאיכא למימר הא דישפך הדם כשמת המשתלח לאו היינו משום הגרלה אלא משום דבעינן ולקח את שני השעירים שיהו ניקחין כאחת. א"נ כיון דהוקבעו כבר כאחת אם מת אחד מהן גם השני ידחה הלכך צריך להביא אחרים וכיון דלא סגי דלא מייתי אחריני מגריל עליהם למצוה ולר' שמעון למצוה נמי לא כיון דסבירא ליה דאינו מביא אלא אחד אין שייך בו הגרלה: כיון דקבעתיה שמאל כו'. ולא בעי לאוקמא ר"ע כרבי שמעון כיון דר' יהודה ור' נחמיה נמי היו תלמידיו כדאיתא בפרק הבא על יבמתו (דף סג:): ועשהו חטאת הגורל עושהו חטאת וכו'. וא"ת ניהדר ונילף בעלמא מהכא שיקדש הגורל מק"ו ומה במקום שלא קדש השם קדש הגורל במקום שקדש השם א"ד שיקדש הגורל. וי"ל דכי היכי דדרשינן מועשהו חטאת הגורל עושהו חטאת ואין השם עושהו חטאת כל שכן דנדרוש ועשהו חטאת לזה ולא לאחר. תדע דבפ"ק דקדושין (דף טו:)**

ציונים והערות

יג. בגמרא (סב) יבואר מה בא ר' יהודה להוסיף. **יד. פרשת** אחרי מות פרק ב הלכה ה. **טו. שם** הלכה ז. **טז. אמנם** חולק על ר' שמעון רק במה שאומר דמתן דמים דשעיר הפנימי מעכב אחיצון, כיון שחיברן הכתוב ותלאן זה בזה, ואין הכי נמי דצריך לקיים דין לקיחה של שנים, אבל לענין הגרלה לא הוי תלויין זה בזה. **יז. קאי** התם אהא דהעולם היה שמם אחר שמתו כ"ד אלף מתלמידי ר"ע משום שלא נהגו כבוד זה בזה עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, ר"מ, ור' יהודה, ור' יוסי, ור"ש, ור"א בן שמוע. ולא חשיב התם ר' נחמיה. אמנם לפמ"ש בעירובין (יג ג) דלא ר"מ שמו אלא ר' נהוראי שמו ולא ר' נהוראי שמו אלא ר' נחמיה שמו עי"ש, וברמב"ם בהקדמתו לס' זרעים פ"ו דעיקר שמו של ר"מ ר' נחמיה, א"ש. דהא חשיב ר"מ. אבל בס' שיח יצחק כתב דלא מסתבר לומר שר' נחמיה דהכא היא ר' מאיר דמשמע דר' נחמיה ממש הוא. ואע"פ שביבמות (סב) לא הוזכר ר' נחמיה, מ"מ תלמידו דר"ע היה, כדאיתא בסנהדרין (פו.), סתם מתניתין ר"מ סתם תוספתא

אמרינן גבי עבד עברי הנמכר לנכרי שיהא נגאל בשש מק"ו ומה מי שאין נגאל באלה פי' בקרובים כגון עבד עברי הנמכר לישראל נגאל בשש מי שנגאל באלה אינו דין שיהא נגאל בשש ומשני ת"ל באלה באלה הוא נגאל ואינו נגאל בשש ופריך ואי ס"ד יליף שכיר שכיר אמאי אינו נגאל באלה נילף שכיר שכיר ומשני שאני התם דאמר קרא יגאלנו לזה ולא לאחר אלמא אף על גב דפשיטא ליה דדרשינן מיעוטא דיגאלנו לזה ולא לאחר ולהכי לא ילפינן נמכר לנכרי ליגאל בשש בק"ו מנמכר לנכרי אפילו הכי הוה יליף נמכר לנכרי ליגאל בשש בק"ו ולא קא ממעט ליה מ'יגאלנו' ולמידרש 'דודו ובן דודו או משאר בשרו יגאלנו' ולא בדבר אחר דהיינו שש שנים. היוצא מהדברים הוא, שאע"פ שמקרא ד'יגאלנו' ניתן ללמוד גם 'לזה ולא לאחר', וגם למעט שאינו יוצא בשש, אעפי"כ העדיפה הברייתא ללמוד 'לזה ולא לאחר', מאחר ודרשה זו יותר קרובה למשמעות הכתוב, ולנסות לדרוש בק"ו שנמכר לנכרי יצא בשש. וכן בשמעתין אע"פ שמקרא ד'ועשהו' ניתן ללמוד גם 'לזה ולא לאחר' וגם שלא מקדש השם, אעפי"כ העדיפה הברייתא ללמוד מ'ועשהו' 'לזה ולא לאחר' ולנסות לדרוש בק"ו שנמכר לנכרי אינו יוצא בשש. ולכאורה יש לשאול **אבל תימה מאי שנא דהכא ממעטינן תרוייהו מ'ועשהו', כלומר מדוע למסקנא לומדים את שני הלימודים מאותו הפסוק, גם **דהכא** ביו"כ **לא מקדש השם**, וגם **דבעלמא** דהיינו בשאר קינים, **לא מקדש הגורל**, **והתם** גבי עבד עברי הנמכר לנכרי רואים שאי אפשר ללמוד את שני הלימודים מאותו הפסוק, אלא **לא ממעט מ'יגאלנו' אלא דבעלמא** היינו בנמכר לישראל **לא מהני גאולת קרובים, אבל דהכא** היינו בנמכר לנכרי **אינו נגאל בשש יליף לה מקרא אחרינא**, כפי שלמדה הברייתא מ'**ואם לא יגאל באלה' 'באלה' הוא נגאל ואינו נגאל בשש**, ולמה שלא נלמד את שני הלימודים מקרא ד"יגאלנו"[יח]. **ושמא יש לומר** דכאן גבי יו"כ ישנה סיבה שאפשר ללמוד את שני הלימודים מפסוק אחד, דלעולם עיקר כוונת הפסוק היא, למעט 'לזה ולא לאחר' דהיינו שבשאר קינים לא מקדש הגורל, וכפי שכבר נתבאר שזה נלמד בפשיטות ממשמעות הכתוב, אלא שבדרך אגב יש גילוי מילתא שדוקא הגורל עושה חטאת ולא השם, וכפי שיתבאר, **דשאני הכא** ביו"כ, **דכיון דכתיב 'ועשהו חטאת' וכתב נמי 'חוקה'**, המלמדת עיכוב על חלק מעבודות היום [בהתאם לשיטות רבי יהודה ורבי נחמיה], **אתא 'ועשהו' דכתיב בגורל לגלויי א'חוקה' דקאי נמי אהגרלה**, דהיינו שמילת 'ועשהו' שמשמעה מיעוט, מלמדת ש'חוקה' מלמדת עיכוב גם על הגורל, **דאע"ג דלרבי יהודה 'חוקה' לא קיימא אהגרלה**, שהרי לרבי יהודה 'חוקה' מלמדת עיכוב רק על העבודות הנעשות בפנים, **אעפי"כ 'ועשהו' מגלי לן** [15/04/2018] **ד'חוקה' נמי קאי אהגרלה. א"נ**, ללישנא בתרא לשיטת רבי ינאי אליבא דרבי יהודה, שהגורל מעכב **משום דתנא ביה** [-שנה עליו] **קרא תרי זימני 'אשר עלה אשר עלה'**, ג"כ י"ל שה'ועשהו' הוא זה שמלמד שה'אשר עלה אשר עלה' הוי עיכוב, שאי לאו 'ועשהו' הוה אמינא שה'אשר עלה אשר עלה' הוה סיפור דברים בעלמא ולא הוי עיכוב, מאחר ולא כתבה זאת התורה בלשון צווי, א"כ מובן שבדרך אגב למדנו עיכוב בגורל שדוקא הגורל עושהו חטאת ולא השם, ולכן היה אפשר ללמוד את שני הלימודים מ'ועשהו'.

ובהא נמי ניחא ולפי מה שפירשנו שה'ועשהו' מגלה על ה'אשר עלה' 'אשר עלה', לא יקשה **מאי** דק"ל **על מה דמסיק תיובתא למ"ד הגרלה לא מעכבא**, ממה שכתוב 'ועשהו' שמלמד שהגרלה מעכבת, **אבל למ"ד מעכבא ניחא.** ולכאורה יש לשאול **אמאי** ניחא, **לדידיה** היינו רבי ינאי דאמר מעכבא **נמי תיקשי, דהכא יליף עיכובא מ'ועשהו' ואיהו יליף ליה לעיל מדתנא ביה קרא**, כלומר, אמנם לא יקשה עליו מהדין של הברייתא שהרי גם לשיטתו הגורל מעכב, אבל יקשה עליו ממה שהברייתא לומדת זאת מ'ועשהו' והוא לומד זאת ממה שהתורה חזרה שני פעמים 'אשר עלה אשר עלה', **ולמאי דפרישית** שה'ועשהו' מלמד על ה'אשר עלה אשר עלה', **ניחא**, דהרי **אי לאו 'ועשהו' דמשמע מיעוטא, אע"ג דתנא ביה קרא** 'אשר עלה אשר עלה' תרי זימני, זה לא היה מספיק בכדי ללמד עיכוב על הגורל, **והוה דרשינן ק"ו לומר דהגרלה לא מעכבא, כיון דלא תנא ביה קרא בלשון צווי, להכי איצטריך 'ועשהו'**, ומאידך גיסא אי אפשר שיהא כתוב רק 'ועשהו', **דאי לא תנא ביה קרא** תרי זימני, **לא הוה דרשינן 'ועשהו' אלא למעוטי** 'לזה ולא לאחר', כלומר **דלא מהני הגרלה בעלמא, כי ההוא ד'יגאלנו' כדפירש'**, שמאחר ואי אפשר ללמוד את שני הלימודים מאותו הפסוק, לומדים את מה שקרוב יותר למשמעות הכתוב, **להכי איצטריך דתנא ביה קרא**, א"כ מובן שרבי ינאי שלמד עיכוב בגורל מ'אשר עלה אשר עלה' התכוון למה שהברייתא התכוונה דהא בהא תליא. **מיהו בלאו הכי מצי למימר** דלא יקשה קושיית התוס' מדוע למ"ד מעכבא ניחא, דהטעם **דלא פריך למ"ד מעכבא** שלמד זאת מדתנא ביה קרא, היא משום **דאיכא למימר** דאכן **טעמיה מהכא** כלומר מ'ועשהו' **והא דקאמר טעמא לעיל משום דתנא ביה קרא אין זה מדבריו, אלא בעל הגמרא קא מפרש לטעמא 'ועשהו'**, ומאידך גיסא אי אפשר שיהא כתוב 'ועשהו', **דאי לא תנא ביה קרא** תרי זימני, **לא הוה דרשינן 'ועשהו' אלא למעוטי** 'לזה ולא לאחר', כלומר **דלא מהני הגרלה בעלמא, כי ההוא ד'יגאלנו' כדפירש'**, שמאחר ואי אפשר ללמוד את שני הלימודים מאותו הפסוק, לומדים את מה שקרוב יותר למשמעות הכתוב, **להכי איצטריך דתנא ביה קרא**, א"כ מובן שרבי ינאי שלמד עיכוב בגורל מ'אשר עלה אשר עלה' התכוון למה שהברייתא התכוונה דהא בהא תליא. **מיהו בלאו הכי מצי למימר** דלא יקשה קושיית התוס' מדוע למ"ד מעכבא ניחא, דהטעם **דלא פריך למ"ד מעכבא** שלמד זאת מדתנא ביה קרא, היא משום **דאיכא למימר** דאכן **טעמיה מהכא** כלומר מ'ועשהו' **והא דקאמר טעמא לעיל משום דתנא ביה קרא אין זה מדבריו, אלא בעל הגמרא קא מפרש לטעמא 'ועשהו'**, ומאידך גיסא אי אפשר שיהא כתוב רק 'ועשהו', **דאי לא תנא ביה קרא** תרי זימני, **לא הוה דרשינן 'ועשהו' אלא למעוטי** 'לזה ולא לאחר', כלומר **דלא מהני הגרלה בעלמא, כי ההוא ד'יגאלנו' כדפירש'**, שמאחר ואי אפשר ללמוד את שני הלימודים מאותו הפסוק, לומדים את מה שקרוב יותר למשמעות הכתוב, **להכי איצטריך דתנא ביה קרא**, א"כ מובן שרבי ינאי שלמד עיכוב בגורל מ'אשר עלה אשר עלה' התכוון למה שהברייתא התכוונה דהא בהא תליא. **מיהו בלאו הכי מצי למימר** דלא יקשה קושיית התוס' מדוע למ"ד מעכבא ניחא, דהטעם **דלא פריך למ"ד מעכבא** שלמד זאת מדתנא ביה קרא, היא משום **דאיכא למימר** דאכן **טעמיה מהכא** כלומר מ'ועשהו' **והא דקאמר טעמא לעיל משום דתנא ביה קרא אין זה מדבריו, אלא בעל הגמרא קא מפרש לטעמא 'ועשהו'**, ומאידך גיסא אי אפשר שיהא כתוב רק 'ועשהו', **דאי לא תנא ביה קרא** תרי זימני, **לא הוה דרשינן 'ועשהו' אלא למעוטי** 'לזה ולא לאחר', כלומר **דלא מהני הגרלה בעלמא, כי ההוא ד'יגאלנו' כדפירש'**, שמאחר ואי אפשר ללמוד את שני הלימודים מאותו הפסוק, לומדים את מה שקרוב יותר למשמעות הכתוב, **להכי איצטריך דתנא ביה קרא**, א"כ מובן שרבי ינאי שלמד עיכוב בגורל מ'אשר עלה אשר עלה' התכוון למה שהברייתא התכוונה דהא בהא תליא. **מיהו בלאו הכי מצי למימר** דלא יקשה קושיית התוס' מדוע למ"ד מעכבא ניחא, דהטעם **דלא פריך למ"ד מעכבא** שלמד זאת מדתנא ביה קרא, היא משום **דאיכא למימר** דאכן **טעמיה מהכא** כלומר מ'ועשהו' **והא דקאמר טעמא לעיל משום דתנא ביה קרא אין זה מדבריו, אלא בעל הגמרא קא מפרש לטעמא**

הרי יש ללמוד בק"ו מיו"כ ההיפך כבשאלת התוס'. י"ל שכבר בשאלת הברייתא 'ומה במקום שלא קידש הגורל' וכו' ידעה היטב מדרשת 'ועשהו', ואעפ"י כן דרשה את הק"ו משום שהבינה שה'ועשהו' מלמד רק 'לזה ולא לאחר' שזה קרוב יותר למשמעות הפסוק כפי שנתבאר, **תדע** וכבר מצאנו דבר כגון זה שמאותו הפסוק ניתן ללמוד גם 'לזה ולא לאחר' וגם דרשה נוספת לגופיה, ומחמת העדיפות לדרשת 'לזה ולא לאחר' דרשה הברייתא ק"ו אע"פ שידעה מהפסוק, **דבפ"ק דקדושין** (דף טו:) **אמרינן גבי עבד עברי הנמכר לנכרי** הנגאל רק ע"י פדייתו באמצעות קרובי משפחתו, **שיהא נגאל בשש** היינו לסוף שש שנות עבודה כעבד עברי הנמכר לישראל מק"ו, ומה **מי שאין נגאל באלה פי' בקרובים** [שהתורה מכנה[אוצר החכמה] קרובים במילה 'אלה' שנאמר 'ואם לא יגאל באלה'] **כגון עבד עברי הנמכר לישראל**, בכל זאת **נגאל בשש** היינו לסוף שש שנים, **מי שנגאל באלה** עבד עברי הנמכר לעכו"ם שכן נגאל בקרובים, **אינו דין שיהא נגאל בשש. ומשני**, ת"ל **'באלה'** ומזה דורשים **'באלה' הוא נגאל ואינו נגאל בשש. ופריך, ואי ס"ד יליף 'שכיר שכיר'** כלומר, אם נדרוש גזירה שוה מהמילה 'שכיר' הכתובה גם בע"ע הנמכר לישראל וגם בע"ע הנמכר לנכרי, **אמאי אינו נגאל באלה** כלומר, מהיכי תיתי לברייתא שנמכר לישראל לא נגאל בקרובים, **נילף 'שכיר שכיר'** לג"ש, וכשם שנמכר לנכרי נגאל בקרובים אף ישראל כן. **ומשני, שאני התם דאמר קרא 'יגאלנו'** ומזה דורשים **'לזה ולא לאחר'**, דהיינו דוקא נמכר לנכרי נגאל בקרובים ואין נמכר לישראל נגאל בקרובים. ולכאורה יש לשאול, איך בכלל דורשת הברייתא ק"ו על סמך זה שנמכר לישראל לא נגאל בקרובים, הרי ניתן לדרוש ק"ו בדיוק להיפך, ומה נמכר לנכרי שאינו יוצא בשש, אעפי"כ נגאל בקרובים, נמכר לישראל שיוצא בשש אינו דין שיגאל בקרובים, אלא צריך לומר שכבר כשדרשה הק"ו ידעה הברייתא מקרא ד'יגאלנו' למעט 'לזה ולא לאחר'. **אלמא, אף על גב דפשיטא ליה** לתנא דברייתא **דדרשינן מיעוטא ד'יגאלנו' 'לזה ולא לאחר', ולהכי** - וא"כ זאת הסיבה **דלא ילפינן נמכר לישראל בק"ו מנמכר לנכרי, אפילו הכי הוה יליף נמכר לנכרי ליגאל בשש בק"ו**, כלומר, אע"פ שידעה הברייתא מקרא ד'יגאלנו', אעפי"כ דרשה הברייתא ק"ו, **ולא קא ממעט ליה מ'יגאלנו' ולמידרש 'דודו ובן דודו או משאר בשרו יגאלנו' ולא בדבר אחר** דהיינו שש שנים. היוצא מהדברים הוא, שאע"פ שמקרא ד'יגאלנו' ניתן ללמוד גם 'לזה ולא לאחר', וגם למעט שאינו יוצא בשש, אעפי"כ העדיפה הברייתא ללמוד מ'יגאלנו' 'לזה ולא לאחר', מאחר ודרשה זו יותר קרובה למשמעות הכתוב, ולנסות לדרוש בק"ו שנמכר לנכרי יצא בשש. וכן בשמעתין אע"פ שמקרא ד'ועשהו' ניתן ללמוד גם 'לזה ולא לאחר' וגם שלא מקדש השם, אעפי"כ העדיפה הברייתא ללמוד מ'ועשהו' 'לזה ולא לאחר' ולנסות לדרוש בק"ו שביו"כ לא מקדש השם.

אבל תימה מאי שנא דהכא ממעטינן תרוייהו מ'ועשהו', כלומר מדוע למסקנא לומדים את שני הלימודים מאותו הפסוק, גם **דהכא** ביו"כ **לא מקדש השם**, וגם **דבעלמא** דהיינו בשאר קינים, **לא מקדש הגורל**, **והתם** גבי עבד עברי הנמכר לנכרי רואים שאי אפשר ללמוד את שני הלימודים מאותו הפסוק, אלא **לא ממעט מ'יגאלנו' אלא דבעלמא** היינו בנמכר לישראל **לא מהני גאולת קרובים, אבל דהכא** היינו בנמכר לנכרי **אינו נגאל בשש יליף לה מקרא אחרינא**, כפי שלמדה הברייתא מ'**ואם לא יגאל באלה' 'באלה' הוא נגאל ואינו נגאל בשש**, ולמה שלא נלמד את שני הלימודים מקרא ד"יגאלנו"[יח]. **ושמא יש לומר** דכאן גבי יו"כ ישנה סיבה שאפשר ללמוד את שני הלימודים מפסוק אחד, דלעולם עיקר כוונת הפסוק היא, למעט 'לזה ולא לאחר' דהיינו שבשאר קינים לא מקדש הגורל, וכפי שכבר נתבאר שזה נלמד בפשיטות ממשמעות הכתוב, אלא שבדרך אגב יש גילוי מילתא שדוקא הגורל עושה חטאת ולא השם, וכפי שיתבאר, **דשאני הכא** ביו"כ, **דכיון דכתיב 'ועשהו חטאת' וכתב נמי 'חוקה'**, המלמדת עיכוב על חלק מעבודות היום [בהתאם לשיטות רבי יהודה ורבי נחמיה], **אתא 'ועשהו' דכתיב בגורל לגלויי א'חוקה' דקאי נמי אהגרלה**, דהיינו שמילת 'ועשהו' שמשמעה מיעוט, מלמדת ש'חוקה' מלמדת עיכוב גם על הגורל, **דאע"ג דלרבי יהודה 'חוקה' לא קיימא אהגרלה**, שהרי לרבי יהודה 'חוקה' מלמדת עיכוב רק על העבודות הנעשות בפנים, **אעפי"כ 'ועשהו' מגלי לן** [15/04/2018] **ד'חוקה' נמי קאי אהגרלה. א"נ**, ללישנא בתרא לשיטת רבי ינאי אליבא דרבי יהודה, שהגורל מעכב **משום דתנא ביה** [-שנה עליו] **קרא תרי זימני 'אשר עלה אשר עלה'**, ג"כ י"ל שה'ועשהו' הוא זה שמלמד שה'אשר עלה אשר עלה' הוי עיכוב, שאי לאו 'ועשהו' הוה אמינא שה'אשר עלה אשר עלה' הוה סיפור דברים בעלמא ולא הוי עיכוב, מאחר ולא כתבה זאת התורה בלשון צווי, א"כ מובן שבדרך אגב למדנו עיכוב בגורל שדוקא הגורל עושהו חטאת ולא השם, ולכן היה אפשר ללמוד את שני הלימודים מ'ועשהו'.

ובהא נמי ניחא ולפי מה שפירשנו שה'ועשהו' מגלה על ה'אשר עלה' 'אשר עלה', לא יקשה **מאי** דק"ל **על מה דמסיק תיובתא למ"ד הגרלה לא מעכבא**, ממה שכתוב 'ועשהו' שמלמד שהגרלה מעכבת, **אבל למ"ד מעכבא ניחא.** ולכאורה יש לשאול **אמאי** ניחא, **לדידיה** היינו רבי ינאי דאמר מעכבא **נמי תיקשי, דהכא יליף עיכובא מ'ועשהו' ואיהו יליף ליה לעיל מדתנא ביה קרא**, כלומר, אמנם לא יקשה עליו מהדין של הברייתא שהרי גם לשיטתו הגורל מעכב, אבל יקשה עליו ממה שהברייתא לומדת זאת מ'ועשהו' והוא לומד זאת ממה שהתורה חזרה שני פעמים 'אשר עלה אשר עלה', **ולמאי דפרישית** שה'ועשהו' מלמד על ה'אשר עלה אשר עלה', **ניחא**, דהרי **אי לאו 'ועשהו' דמשמע מיעוטא, אע"ג דתנא ביה קרא** 'אשר עלה אשר עלה' תרי זימני, זה לא היה מספיק בכדי ללמד עיכוב על הגורל, **והוה דרשינן ק"ו לומר דהגרלה לא מעכבא, כיון דלא תנא ביה קרא בלשון צווי, להכי איצטריך**

ציונים והערות

ר' נחמיה וכולהו אליבא דר"ע, ופירש"י (סד) ממה שלמדו מר"ע אמרום.

יח. **ומדוע** שלא נלמד מ"יגאלנו' גם 'יגאלנו לזה ולא לאחר', דנמכר לישראל אינו נגאל בקרובים, וגם שנמכר לעכו"ם יוצא לחירות רק ע"י אם משאר בשרו יגאלנו, ולא יוצא בשש.

למאי דלא ידע אכתי ברייתא דועשהו וכי האי גוונא יש בפ"ג דשבועות (דף כה.) גבי פלוגתא דרב ושמואל בשבועה שזרק פלוני צרור לים:

מה במקום שלא קידש הגורל כו'. הקשה מורי הר"ר שמואל בר מנחם זצ"ל היכי גמר מהכא והא יום הכפורים דבר שהיה בכלל כל הקרבנות שקידש בהם השם ויצא לידון בדבר החדש בגורל אי אתה יכול להחזירו לכללו ולכולי עלמא איהו לא גמר מכלליה באיזהו מקומן (זבחים מט.). ונראה לי דאפילו יצא לידון בדבר החדש גמרי מהדדי בקל וחומר או במה מצינו אם אין להשיב אבל אם יש להשיב לא גמרינן אבל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא כו' כמו הבערה וכיוצא בה גמרינן מיניה אפי' אם יש להשיב אין משיבין כמו על ג"ש והיקש שאין משיבין עליהן. תדע דבפרק קמא דיבמות (דף ז.) פריך מאי איצטריך עליה למיסר עריות לייבם מהיכא תיתי דלישתרו דאיצטריך עליה למיסר קא ס"ד תיתי מאשת אח דהוה ליה דבר שהיה בכלל ויצא ללמד וכו' ופריך הא לא דמי אלא ליצא לידון בדבר החדש וכו' עד אלא סד"א תיתי אחות אשה במה מצינו מאשת אח והשתא כיון דאמר כבר דהוה ליה דבר החדש היכי הדר תו קאמר תיתי מאשת אח אלא על כרחך מעיקרא הוה ס"ד למימר דניגמר מאשת אח כמו מדבר שהיה בכלל ויצא ללמד דאפילו איכא פירכא לא פרכינן ופריך והלא דבר החדש הוא ואם כן אי איכא למיפרך לא גמרינן מיניה והדר קאמר ואע"ג דדבר החדש הוא ניגמר מיניה במה מצינו דהא ליכא למיפרך מיניה מידי ולהכי פריך מי דמי התם חד איסורא הכא תרי איסורי והיינו פירכא וכיון דאיכא למיפרך לא גמרינן מיניה כיון דדבר חדש הוא:

[מא.] **סתם סיפרא מני רבי יהודה. תימה לר"י** הכי, [-היינו משום דתנא ביה קרא] **למאי** - והטעם הוא משום **דלא ידע אכתי** [דהיינו שבעל הגמ' עדיין לא ידע] את **ברייתא** ד'**ועשהו**', ולכן פי' טעמיה משום דתנא ביה קרא, **וכי האי גוונא יש בפ"ג דשבועות** (דף כה.) **גבי פלוגתא דרב ושמואל בשבועה שזרק פלוני צרור לים**, דפטר שמואל, וקאמר שם דטעמא דשמואל, הוא משום דבשביל להתחייב על שבועה צריך שאת אותה השבועה יהיה את האפשרות להשבע בלשון להבא, כגון שבועה שיזרוק פלוני צרור לים, ושבועה זו ליתיה בלשון להבא, שהרי אין פלוני ברשותו לזרוק ולא לזרוק, וכיון דליתיה בלשון דלהבא, לכך לא הוי שבועה גם בלשון לשעבר, ולאחר מכן קאמרה בגמ' התם, לימא שמואל דסבר כר' ישמעאל, דקאמר דאינו חייב אשבועה אלא על העתיד לבא, וקשה לתוס' התם (נד"ה שמואל), דהא שמואל ס"ל דטעמא דאינו חייב על הלשעבר הוא כיון דליתיה בלהבא, ליתא אף בלשעבר. אבל אם איתיה בלהבא שפיר היה מחייב אף על שעבר, והאיך אמרת שמואל אתי בשיטת ר' ישמעאל, דר' ישמעאל פוטר כל שבועה לשעבר ואף אי איתא בלהבא. ותירצו התוס' דמה דקאמר טעמא משום דליתיה בלהבא, אין זו מדברי שמואל עצמו, אלא דהש"ס מפרש כן אליבא דשמואל, א"כ הכי נמי נאמר כאן, ד'הגמרא תירצה דהטעם של מ"ד הגורל מעכב הוא משום דתנא ביה קרא תרי זימני. אבל באמת אין זה טעמו, אלא משום דכתיב 'ועשהו'.

מה במקום שלא קידש הגורל כו':
הקשה מורי הר"ר שמואל בר מנחם זצ"ל.

היכי גמר מהכא, כלומר, איך היה ס"ד ללמוד משאר קרבנות ליוה"כ שיקדש השם, והרי שנינו בברייתא די"ג מידות ששנה רבי ישמעאל, 'כל דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנה הכתוב לכללו בפירוש', ופי' כלל זה הוא, שכל דבר שהתורה הוציאתו מן הכלל בכדי לחדש בו דין שלא נאמר בכלל. אין אפשרות ללמוד מהכלל אליו כלום, וגם אין אפשרות ללמוד ממנו על הכלל את הדבר שנתחדש בו. וא"כ **הא יום הכפורים** הרי הוא **דבר שהיה בכלל כל הקרבנות שקידש בהם השם, ויצא לידון בדבר החדש** דהיינו **בגורל**, דבר הנוגד את הכלל מאחר וע"פ הכלל מקדשים רק ע"י קריאת שם, וא"כ **אי אתה יכול להחזירו לכללו** וללמוד ליוה"כ מהכלל, לכך שגם ביוה"כ יקדש השם, והגם דפליגי בזבחים אי כללו גמר מיניה [מהדבר שיצא לדון בדבר החדש] פרטי דינים אחרים שאינם נוגדים את הכלל, **לכולי עלמא** מיהא **איהו** היינו מהדבר שיצא מן הכלל **לא גמר מכלליה**, כדאיתא **באיזהו מקומן** (זבחים מט.), וא"כ היכי ס"ד למגמר בק"ו משאר קרבנות ליוה"כ דמקדש השם.

ומתרץ, ונראה לי דאפילו דבר שיצא לידון בדבר החדש גמרי מהדדי היינו הכלל **והיוצא מהכלל בקל וחומר או במה מצינו אם אין להשיב** עליהן ולפורכן, ולכך, אע"פ שיום כיפור הוי דבר שיצא לידון בדבר החדש, בכ"ז ע"י ק"ו היה אפשר ללמוד דמקדשו השם. **אבל** מאי דאמרי' אי אתה יכול להחזירו לכללו היינו דוקא **אם יש להשיב** עליהן, דאז **לא גמרינן**. וכל זה בדין של 'כל דבר שיצא לידון בדבר החדש', **אבל** בדין של **דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, לא ללמד על עצמו יצא כו'** אלא ללמד על הכלל כולו יצא כו' **כמו הבערה** דכתיב לא תבערו וגו'. שהיה הבערה בכלל לא תעשה כל מלאכה, ויצא מן הכלל כדי ללמד על הכלל כולו, דכל ל"ט מלאכות דינם בלאו כמו הבערה. ולשיטת ר' נתן בא ללמד על הכלל כולו ולחלק ולומר, דכשם שאם עשה הבערה ועוד מלאכה אחרת חייב שתים, דהא הבערה כתובה בנפרד, כן בכלל כולו אם עשה ל"ט מלאכות אפי' בהעלם אחד חייב חטאות על כל מלאכה ומלאכה (יבמות ו:) וכיוצא בה, גמרינן מיניה על הכלל כולו **ואפי' אם יש להשיב אין משיבין, כמו על ג"ש והיקש שאין משיבין עליהן.**

תדע [ואוכיח לך זאת], דב'דבר שהיה בכלל, ויצא לידון בדבר החדש', אמרינן דגמרינן מהכלל רק אם אין להשיב עליהן, ואילו על הנלמד מכל ד'דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל', אין משיבין אפי' יש לי להשיב, אוכיח זאת מכך **דבפרק קמא דיבמות** (דף ז.) דילפינן מ'עליה' דכתיב גבי אחות אשתו הך דאסור לייבם כל העריות כגון אשת אחיו שהיא גם אחות אשתו, **ופריך אמאי איצטריך** קרא **ד'עליה', למיסר עריות לייבם, מהיכא תיתי למיסר**, ומשני דהוה **קא ס"ד דתיתי מאשת אח**, שהרי התורה התירה אשת אח לייבם אף שהיא ערוה עליו. נמצא **דהוה ליה** אשת אח **דבר שהיה בכלל** כל העריות, **ויצא** מן הכלל **ללמד וכו'**, דאמרינן ביה דלא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא, ומכך נבוא להתיר כל עריות ביבום, ולכך איצטריך קרא ד'עליה' לאסור. **ופריך** התם בגמ' **הא לא דמי אשת אח, אלא ליצא לידון בדבר החדש וכו'**. כיון שאינו חוזר על מה שנכלל בכלל כמו גבי לאו דהבערה בשבת, דכתיב 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם' 'שאוסר' הבערה מה שכבר 'אסר' הכלל. אבל גבי יבום, הרי 'מתיר' יבום 'שנאסר' בכלל כל העריות, ודבר זה נוגד את הכלל, דאשת אחיו היתה בכלל כל העריות שאסורות עליו ולכן מיקרי יצא לידון בדבר החדש ואי אתה יכול להחזירו, ואי אפשר ללמוד מזה, וחוזרת א"כ השאלה למאי איצטריך קרא ד'עליה', וממשיכה שם הגמרא... **עד תי' הגמ' אלא איצטריך 'עליה', דסד"א תיתי אחות אשה במה מצינו מאשת אח, והשתא כיון דאמר כבר דהוה ליה יבום באשת אח דבר החדש, היכי הדר תו קאמר תיתי מאשת אח במה מצינו**, כיוון דאי אתה יכול להחזירו לכללו, במדה ונאמר דאי אפשר ללמוד ממנו אף אם אין מה להשיב, **אלא על כרחך מעיקרא הוה ס"ד למימר התם, דניגמר להתיר כל העריות ביבום מאשת אח, כמו מדבר שהיה בכלל ויצא ללמד**, דאמרינן דעל הכלל כולו יצא, דאז אכן **אפילו איכא פירכא** עליה, **לא פרכינן. ופריך** התם הגמ' **והלא דבר החדש הוא**, כיוון שיצא להתיר מה שהכלל אסר **ואם כן, אי איכא למיפרך לא גמרינן מיניה**, והיכא גמר שאר עריות מאשת אח. **והדר קאמר** התם בהמשך הגמ' **ואע"ג דדבר החדש הוא ניגמר מיניה במה מצינו**[כא], **דהא ליכא למיפרך מידי**, אלמא דאף דאי אתה יכול להחזירו לכללו, כיוון שיצא **ללמד** בדבר החדש, **מ"מ אם ליכא למיפרך עליה, שפיר ילפינן מיניה, ולהכי פריך** התם אהא דבעי למיגמר במה מצינו אחות אשה מאשת אח, **מי דמי, התם** גבי אשת אח **חד איסורא** איכא, **הכא** גבי אחות אשה **תרי איסורי** איכא, איסור דאחות אשה, ואיסור דאשת אח, **והיינו פירכא** על ה'מה מצינו', **וכיון דאיכא למיפרך, לא** גמרינן מיניה כיון דיצא לידון בדבר החדש הוא[כב].

סתם סיפרא מני רבי יהודה:

תימה לר"י, דבפ"ק דקדושין (ד' יד.) דמצינו שם דרוצה הגמ' ללמוד בק"ו מאשת איש, זה דיבמה תשתחרר מזיקתה לא רק ע"י חליצה בלבד, אלא גם ע"י

ציונים והערות

יט. **עי'** שם הגדולים להחיד"א מע' גדולים (מע' ג אות קכג) שהוא רבו של מהר"ם מרוטנבורג, ומכאן מוכח גם שהתוס' למסכת יומא הם ממהר"ם מרוטנבורג. [עי' בהקדמה לביאורי התוס']. כ. **[נראה** דהוצרכו התוס' לבאר, דלכאורה אם יש להשיב א"כ פשיטא דלא ילפינן, ומה צריך לטעם דכיון דיצא לידון בדבר החדש משום הכי לא ילפינן אחד מהשני, ועל כן ביארו תוס' דבעלמא דבר שיצא מן הכלל 'ולא לדון בדבר החדש' חשיב כמו גזירה שוה והיקש דילפינן אפילו אם יש להשיב, וזה החידוש בדבר שיצא מן הכלל לדון בדבר החדש, דאם יש להשיב לא ילפינן]. כא. **ובשיח** יצחק מוסיף דמאי דקתני דדבר שיצא לידון בדבר החדש אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב בפירוש, ק"ו או במה מצינו נמי חשיב כאילו החזירו בפירוש. כב. **ועיין** ברמב"ן יבמות (דף ז ב) דלא דמי ליצא לידון בדבר החדש, ולהכי בעי הגמ' ללמוד במה מצינו. ומה דקאמר התם בגמ' דהוה ליה דבר החדש דיחויא בעלמא היא.

בפ"ק דקדושין (ד' יד.) דפריך וכל היכא דכתיב חוקה לא דרשינן קל וחומר והא גבי יוה"כ וכו' עד וטעמא דכתיב ועשהו חטאת הא לאו הכי דרשינן קל וחומר והשתא מאי פריך והא סתם סיפרא רבי יהודה ולדידיה חוקה לא קיימא אהגרלה. ותירץ רבינו שמשון מקוצי דפריך מדאיצטריך זאת ואחת לקמן בפרק הוציאו לו (דף ס:) למעוטי דלא קיימא חוקה אדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ ש"מ דדרשינן ק"ו אפי' היכא דכתיב חוקה דאי לא תימא הכי לשתוק מיניה מאי אמרת אי לא כתב זאת ואחת הוה אמינא דחוקה קיימא אכל מילי א"כ כיון דהוה קיימא נמי אהגרלה א"כ לשתוק מועשהו אלא ע"כ אי לא כתב ועשהו ה"א אע"ג דחוקה הוה קיימא אכל מילי הגרלה מיהא לא מעכבא מק"ו אלמא אע"ג דכתיב חוקה דרשינן ק"ו אבל קשה על תירוץ זה דאפילו כי קיימא חוקה אכל מילי ולא הוה דרשינן קל וחומר היכא דכתב חוקה לא סגי דלא כתב ועשהו למעוטי בעלמא שלא יקדש הגורל כדפי' לעיל ועוד אפילו קיימא חוקה אכל מילי איצטריך ועשהו לגורל דהגרלה לאו עבודה היא ויכילנא לשנויי דלאו דווקא נקט התם חוקה דעיכובא אחרינא איתא דתנא ביה קרא תרי זימני דהוי כמו חוקה והכי פריך וכל היכא דכתב עיכובא לא דרשינן ק"ו והא גבי יוה"כ דכתיב גורל וכתיב חוקה דמשמע עיכובא לרבי נחמיה ולרבי יהודה איכא עיכובא אחרינא דתנא ביה קרא וטעמא דכתב רחמנא ועשהו הא לאו הכי הוה דרשינן קל וחומר אע"פ שהיה ראוי לדרוש אשר עלה אשר עלה לעיכובא אף על גב דלא כתב בלשון צווי ונראה כמו סיפור דברים בעלמא מכל מקום כיון דכתיב חוקה היה סברא לומר דמעכבא מכח חוקה ומכח תרי אשר עלה אלא דאתא קל וחומר ועקר ליה מהאי סברא ואוקמינן חוקה לשאר מילי ואשר עלה ואשר עלה אמרינן סיפור דברים בעלמא הוא הכא נמי גבי יבמה דכתיב ככה לעיכובא נימא קל וחומר דתצא בגט ועיכובא דככה לשאר מילי:

מטמא מקדש וכו'. הא דלא נקט שמיעת קול דכתיב בריש דכתיב בריש יש לומר מילתא דשכיחא טפי נקט:

ולרבי חגא אמר רבי יאשיה דאמר יצא מאי איכא למימר. וכולי עלמא אית להו דרב חסדא דאין הקינין מתפרשות וכו':

גט, ודוחה הגמ' את הק"ו, היות ובפרשת היבמה כתיב 'ככה' יעשה לאיש וגו', והמילה 'ככה' מורה לעיכובא, דהיינו דמשתחררת דוקא בחליצה ולא בגט, ולא ניתן לדרוש ק"ו במקום שיש עיכוב, **ופריך, וכל היכא דכתיב** 'חוקה' דהיא ג"כ מילה שנדרשת לעיכובא כמו 'ככה', האם באמת **לא דרשינן קל וחומר, והא גבי יוה"כ** דכתיב בו 'חוקה', ולמדנו בברייתא בענין הגורלות שהיו עושים ביו"כ על שני השעירים, שאין למדים ק"ו משאר החטאות דבהם אפשר להחיל שם 'חטאת' על הקרבן ע"י קריאת שם בלבד, ולא דוקא ע"י גורל, זאת משום דכתיב 'ועשהו חטאת' ולמדים כך, הגורל עושהו חטאת ואין השם עושהו וכו'. **עד** דיוק הגמ' שם **וטעמא** שהגורל מעכב, הוא רק משום **דכתיב 'ועשהו חטאת', הא לאו הכי, דרשינן קל וחומר** אע"ג דכתיב ביה חוקה, א"כ חזינן שניתן לדרוש ק"ו אפי' במקום שכתוב עיכובא, [ע"כ מהגמ' שם בקיצור החכמה ושואל תוס' **והשתא מאי פריך, והא סתם סיפרא רבי יהודה**, וילפינן לקמן (דף ס:), דלרבי יהודה אע"פ שכתוב בעבודת יו"כ 'חוקה', אעפי"כ אין מעכב סדר העבודה בעבודות הנעשות מחוץ לקודש הקודשים, זאת כיוון שנאמר 'והיתה זאת לכם לחוקת עולם אחת בשנה' (ויקרא טז), והמילים 'זאת' ו'אחת' נאמרו חד למעוטי בגדי לבן מחוץ לקודש הקדשים, וחד למעוטי בגדי זהב, נמצא דהעבודות שבחוץ אינם בכלל 'חוקה', וא"כ **לדידיה, 'חוקה' לא קיימא אהגרלה**, שהרי ההגרלה נעשית בחוץ, ואיך רוצה הגמ' בקידושין לומר דאפשר לדרוש ק"ו אפי' במקום שכתוב חוקה. והרי לר"י אין כתיב כאן חוקה.

ותירץ רבינו שמשון מקוצי, דכך פריך (סס נקידושין), **מהא דאיצטריך** ר' יהודה **'זאת ואחת' לקמן בפרק הוציאו לו** (דף ס:) **למעוטי דלא קיימא** 'חוקה' דהיינו שצריך תיבות 'זאת ואחת' בכדי לומר שאין עיכובא **אדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ**, מהא גופא **ש"מ דדרשינן ק"ו אפי' היכא דכתיב** 'חוקה', **דאי לא תימא הכי לשתוק מיניה**, דהיינו שאכן לא תכתוב התורה 'זאת ואחת', **ומאי אמרת, אי לא כתב 'זאת ואחת'**, הוה **אמינא** ד'חוקה' **קיימא אכל מילי**, גם על העבודות הנעשות בחוץ, אינך יכול לומר כן, **דא"כ, כיון** דה'חוקה' **הוה קיימא נמי אהגרלה**, שהרי אף היא נעשית בחוץ, **א"כ לשתוק** מ'ועשהו', כלומר, מאחר וה'חוקה' כבר מלמדת דהגורל מעכב, מדוע איפה צריכה הברייתא ללמוד זאת מ'ועשהו חטאת', ומאחר ובכ"ז הוצרכו ללמוד זאת מ'ועשהו חטאת', בהכרח שה'חוקה' לא יכולה ללמד על הגורל דמעכב, משום שהיא מוגבלת לעבודות הנעשים בפנים, וא"כ מדוע כתבה התורה 'זאת ואחת', **אלא** הטעם שצריכים 'זאת ואחת' **דע"כ אי לא כתב** 'ועשהו', **ה"א, דאע"ג** ד'חוקה' **הוה קיימא אכל מילי**, עכ"ז לא היינו יכולים ללמוד מ'חוקה' דגורל מעכב, כי אפשר לומר **שהגרלה מיהא לא מעכבא** מק"ו, כלומר, גם אם נאמר ש'חוקה' נאמרה גם על העבודות הנעשות בחוץ, עדיין זקוקים לקרא ד'ועשהו', כדי ללמד דגורל מעכב, זאת כיוון דהיינו לומדים מק"ו שאין הגורל מעכב אע"פ שכתוב 'חוקה', ולכך נאמר 'זאת ואחת' בכדי להגביל את ה'חוקה' אך לעבודות הנעשות בפנים, **אלמא אע"ג דכתיב חוקה, דרשינן** ק"ו.

אבל קשה על תירוץ זה, דהרי אילו לא היה כתוב 'זאת ואחת', לא היה לנו כלל ראיה ממאי דאיצטריך 'ועשהו', לכך שה'חוקה' לא נאמרה על העבודות הנעשות בחוץ, **דאפילו כי קיימא חוקה אכל מילי**, וגם אם **לא** הוה **דרשינן** קל וחומר **היכא דכתב חוקה**, בכ"ז **לא סגי דלא כתב ועשהו** דהיינו, אין אפשרות להמנע ולא לכתוב את ה'ועשהו', דהרי נצרך 'ועשהו' כדי **למעוטי בעלמא** בשאר קרבנות הצריכין קריאת שם, כגון זבין וזבות ויולדות שצריכין להביא קן יונים אחד לחטאת ואחד לעולה, ונאמר ד'ועשהו' בא כדי **שלא** נלמד ק"ו מיו"כ **שיקדש הגורל, כדפי' לעיל** (מ: ד"ה ועשהו), **ועוד צורך יש ב'ועשהו', דאפילו קיימא חוקה אכל מילי עדיין איצטריך 'ועשהו' ללמד על גורל**, דהרי חוקה מלמדת עיכוב רק על 'עבודה' **והגרלה לאו עבודה היא**, א"כ מאי ראיה יש דדרשינן קל וחומר אפי' היכא דכתב חוקה.

ויכילנא לשנויי, דבשאלת הגמרא וכל היכא **דכתיב חוקה לאו דווקא נקט התם** 'חוקה', משום דלפי ר' יהודה 'חוקה' נאמרה רק על העבודות הנעשות בפנים, מיהו **עיכובא אחרינא איתא, דתנא ביה קרא תרי זימני** 'אשר עלה אשר עלה', דכלל הוא בקדשים, כל דבר ששנה עליו הכתוב, לא שנה עליו אלא לעכב, והוי כמו 'חוקה', **והכי פריך, וכל היכא דכתב** 'חוקה' דהיא **עיכובא לא דרשינן ק"ו והא גבי יוה"כ דכתיב גורל וכתיב חוקה דחוקה משמע עיכובא לרבי נחמיה, הסובר ש'חוקה' נאמרה גם על** העבודות הנעשות בחוץ, **ולרבי יהודה איכא עיכובא אחרינא דתנא ביה קרא תרי זימני**, ולא דרשינן ק"ו וכו' וע"ז מדייקת הגמ' **טעמא דכתב רחמנא ועשהו, הא לאו הכי הוה דרשינן קל וחומר, אע"פ שהיה ראוי לדרוש 'אשר עלה אשר עלה' לעיכובא**, ומכאן ראיה שדורשים ק"ו אפי' במקום עיכובא. ולכאו' **אף על גב דלא כתב** 'אשר עלה אשר עלה' **בלשון צווי** דאז תופס הכלל כל מקום ששנה הכתוב, בא לעכב, **ונראה כמו סיפור דברים בעלמא**, אשר התורה מספרת מה צריך לעשות עם שני השעירים, **מכל מקום כיון דכתיב** 'חוקה' **היה סברא לומר דמעכבא מכח** 'חוקה' **ומכח תרי זימני** דכתיבי 'אשר עלה', כלומר, בצירוף מה ששנה עליו הכתוב פעמיים 'אשר עלה', וגם כתוב בפרשה 'חוקה' מסתבר שגם זה מעכב, **אלא דאתא קל וחומר ועקר ליה מהאי סברא**, דהיינו לכך מגיע הק"ו בכדי לומר ש'החוקה' אינה מלמדת על ה'אשר עלה אשר עלה' **ואוקמינן** 'חוקה' **לשאר מילי**, 'ואשר עלה ואשר עלה' **אמרינן** דסיפור דברים **בעלמא הוא**, וא"כ **הכא** [בקידושין] **נמי גבי יבמה דכתיב ככה לעיכובא נימא קל וחומר דתצא בגט, ועיכובא דככה אתי לשאר מילי**

הכתובים בפ' חליצה.

מטמא מקדש וכו':

הא דלא נקט שמיעת קול דכתיב בריש

כלומר, מדוע שלא ננקוט מה שכתוב בתורה קודם, דהיינו שמיעת הקול הנקרא שבועת העדות, והמדובר בעדים שידעו עדות ממון שאחד חייב לחברו כסף, ובקשם התובע לבוא להעיד בעבורו, ונשבעו לשקר שאינם יודעים לו עדות, חייבים העדים קרבן עולה ויורד כבמטמא מקדש. **ויש לומר מילתא דשכיחא טפי נקט** דהיינו שהא דאדם נכנס למקדש ואינו יודע שהוא טמא, יותר שכיח מהיודע עדות לחברו ונשבע לשקר ואינו מעיד.

ולרבי חגא אמר רבי יאשיה דאמר יצא מאי איכא למימר:

ולא רצתה הגמרא לתרץ דרב חסדא אינו סובר כר' חגא, אלא כר' אלעזר אמר ר' הושעיא, זאת כיוון **דכולי עלמא אית להו דרב חסדא, דאין הקינין מתפרשות וכו'.**

והאי עולה אזלא לנדבה:
לאו לנדבת צבור קאמר ולמטרת קיץ המזבח. ששה קופות כעין שופרות היו בבית המקדש שבהם היו שקלי ציבור, וכל אימת שהיה המזבח בטל היו מוציאים מהם ומקריבים עולה נדבת ציבור, ועולה זו נקראת 'קיץ המזבח' [כאדם שמביא בקינוח סעודה מיני מתיקה והוא לשון 'קיץ', (לשון רש"י שבועות יג: ד"ה קיץ)] ולא בעולה זו עסקינן **דהאמר** ר"נ בר רב חסדא **בפ"ק דשבועות** (דף יג:) **דאין מקיצין בעולת העוף** היינו שלא מביאים 'קיץ המזבח' מעולת העוף משום שאין עולת עוף בציבור, וכאן דבעולת העוף עסקינן, אין הכוונה לנדבת ציבור **אלא לנדבת יחיד קאמר** שמייחסים עולה זו לבעליה.

מיהו הלשון קשה, דקאמר בגמ' **אזלא לנדבה'. דבכל דוכתא אמרינן לנדבה** דהיינו בכל מקום בש"ס כשכתוב 'לנדבה' היינו - הכוונה **לשופרות לנדבת צבור**, ואילו היה מדובר כאן בנדבת יחיד היה לו לכתוב 'והאי עולה תקרב עולה'. ולא לכתוב 'דאזלא לנדבה' וי"ל, דלעולם אפשר לומר שמדובר בנדבת ציבור, ולא יקשה האיך עולת העוף קרב כעולת ציבור, **דהא** דאמר בשבועות **דאין מקיצין בעולת העוף**, היינו **דאין לוקח לכתחילה מן המעות של הנדבה עופות להקיץ**, דכיון שאין עולת עוף בציבור, לכך אסור לכתחילה כשלוקחים מעות מהשופרות לקחת עבור עופות, **אבל אי מתרמי ממילא כי הכא, מקיצין בו.** כלומר, אבל אם בדיעבד הזדמן לפנינו עולת עוף כגון כאן, שלא ידע דעשיר אין מביא קן, וקנה עוף והקדישה לעולה, אמנם ניתן להקריבו לקיץ המזבח[נג]. **אבל קשה, אמאי לא מייתי ליה עולת יחיד כי ההיא דתנן בנזיר פרק מי שאמר הריני נזיר ושמע,** (דף כד.) **האשה שנדרה בנזיר** דהיינו אשה שקבלה על עצמה נזירות, **והפרישה את בהמתה** כלומר שלושת הבהמות שתהיה חייבת להקריב אחרי שמסתיימים ימי נזירותה, והם: כבשה לחטאת, כבש לעולה, ואיל לשלמים, **והפר לה בעלה** את נזירותה ביום שמעו, וכו'. **עד** ואם שלה היתה הבהמה **החטאת תמות, העולה תקרב עולה, ושלמים יקרבו שלמים,** כלומר, כל עוד לא הוקרב אחד מקורבנותיה, עדיין יכול בעלה להפר נזירותה, וכיון שהפר לה אינה מחוייבת להביא הקרבנות, שהרי לאחר שהפר לה אינה נזירה ואינה מביאה קרבנות, ואילו הקרבנות היו שייכים לבעל, אזי מתברר למפרע שאינם קדושות, וממילא יוצאות לחולין, אבל אם הקרבנות היו שייכים לה, כגון שנתן לה אחר מתנה ע"מ שאין לבעלה רשות בה, באופן זה אמרינן דמכיון שהבהמות נשארות בקדושתן הדין הוא, שהחטאת תמות כדין כל חטאת שמתו בעליה, והעולה תקרב בתורת נדבת עצמה, והשלמים יקרבו בתורת שלמי נדבה, מ"מ חזינן דבמקרה דהוקדשה קרבן עולה בטעות, מקריבים אותה כקרבן יחיד, ומדוע א"כ מקריבים את הפרידה כקרבן ציבור. **וי"ל שאני התם בנזיר דכבר הפרישה כל קרבנותיה** דהיינו את כל שלושת הקרבנות לכן **הוקבעו** הקרבנות **לה לשמה**, ומקריבתם קרבן יחיד, **אבל הכא דלא לקח כל קרבנותיו** שהרי לקח רק פרידה אחת, **לא הוקבע** לו כלומר עדיין אי אפשר לייחס את הפרידה אליו לגמרי רק משום שכבר שילם עליה, שהרי עדיין לא הושלם הזוג דחייב בו, **ולהכי אזלא לנדבת צבור.**

אי נמי נ"ל, דלעולם גם כאן הכוונה לנדבת יחיד, ולא יקשה קושיית התוס' לעיל מהלשון **דהכא קאמר סתמא אזלא לנדבה'** כדפי', שבכל הש"ס היכא דכתיב 'לנדבה' הכוונה לנדבת ציבור, **ולא קאמר** 'תקרב עולה' **כדקאמר התם** בנזיר, שאז אכן היה משמע דאיירי בנדבת יחיד, זאת **לפי שאין נפקותא בדבר**[נד]. דהיינו בסוגיין שהמדובר בו בעולת העוף, אין נ"מ באיזה לשון כתוב, הואיל **ואין חילוק בין עולת העוף הבאה בשביל צורך היחיד, לאותה שהיא באה כנדבת צבור**, דהרי **אידי ואידי** בין יחיד ובין ציבור, בעוף **אין טעונין סמיכה**, כמו בבהמה שהבעלים סומכים את ידיהם על ראש הקרבן תיכף לפני השחיטה, **וגם לא** טעונה **נסכים** הבאים עם הקרבן, משום **דעוף אין טעון נסכים ולא סמיכה, אבל בעולת בהמה** ישנם חילוקים בין ציבור ליחיד, שהרי אם **היא באה בשביל יחיד, טעונה נסכים משלו**, דהיינו האדם המביא את העולה צריך להביא ג"כ את הנסכים, ועוד חילוק **דאם היא קרבן של אנשים** זכרים **טעון סמיכה** [אבל נשים המביאות קרבן עולה אינן סומכות], ומשא"כ **כשהיא באה נדבת צבור, נסכיה קריבין משל צבור, ואין טעון סמיכה**, ועוד חילוק יש, **דאם** היה הבעלים של הקרבן כהן, **עבודתה ועורה שלו**, כלומר, אפי' שאין הכהן ההוא מאנשי המשמר של אותו שבוע, ואין זמנו להקריב היום, במדה והוא עצמו הבעלים של הקרבן, הוא זה הזוכה בעבודתה, והוא זכאי לקבל את עורה, ואינה מתחלקת לאנשי המשמר ופשוט דדין זה איירי דוקא **כשהיא באה בשביל יחיד, אבל כשבאה נדבת צבור** עבודתה ועורה **לאנשי משמר** המשרתים באותו השבוע, **והכי מפורש בתמורה בפרק ואלו קדשים** (דף כ:). **ואף על גב** דגם בעולת העוף, אמנם אין חילוק לגבי עורה משום דכולה עולה כליל למזבח, אבל **איכא נפקותא** אם היה של כהן **לענין עבודתה**, בכך **שמקריבה אפילו במשמר שאינו שלו**, משא"כ בקרבן ציבור, וא"כ היה לה לגמ' להשתמש בלשון קרבן יחיד, אעפי"כ, **כיון דאם אין** הבעלים **כהן לא נפקא מיניה מידי, קאמר סתמא, 'אזלא לנדבה'.**

שלש לשונות:
הא דלא נקט נמי את הלשון **של שעיר הפנימי** שהיה קושר לו כנגד בית שחיטתו כדתנינן במתניתין[נה], **נ"ל משום דההיא לא הוה אלא** לסימן **כדי שלא יתערב** בשעירים אחרים כדתני רב יוסף לעיל, **ולא הוה לה שיעור כלל. אבל הני שלש לשונות כיון דיש בהן צורך**[נו], ולא באו לסימן בעלמא, **הוה להו שיעור**, וכיון שאינו דומה להם לא מנאו עמם. **וזה של שעיר המשתלח היה בו צורך לידע אם הלבין** הלשון, שהלבנתו היתה לסימן שנמחלו עונותיהם של ישראל[נז], **כדכתיב** (ישעיה ו יח) אִם יִהְיוּ חֲטָאֵיכֶם כַּשָּׁנִים כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ, אִם יַאְדִּימוּ כַתּוֹלָע כַּצֶּמֶר יִהְיוּ, שפירושו אם תשובו בתשובה ותתחרטו על מעשיכם הרעים, אזי אף אם יהיו חטאיכם אדומים כצבע הצמר הצבוע בצבע אדום[נח], ייהפכו להיות לבנים כשלג, ואף אם יהיו אדומים ביותר כצבע השני[נט], שצבעו אדום ביותר, ייהפכו להיות כצמר לבן וצח.

[מא:] **והאי עולה אזלא לנדבה. לאו לנדבת צבור קאמר לקיץ המזבח דהאמר בפ"ק דשבועות (דף יג:) דאין מקיצין בעולת העוף אלא לנדבת יחיד קאמר. מיהו הלשון קשה דקאמר אזלא לנדבה דבכל דוכתא אמרינן לנדבה היינו לשופרות לנדבת צבור. וי"ל הא דאין מקיצין בעולת העוף היינו דאין לוקח לכתחילה מן המעות של הנדבה עופות להקיץ אבל אי מתרמי ממילא כי הכא מקיצין בו. אבל קשה אמאי לא מייתי ליה עולת יחיד כי ההיא דתנן בנזיר פרק מי שאמר הריני נזיר ושמע (דף כד.) האשה שנדרה בנזיר והפרישה את בהמתה והפר לה בעלה וכו' עד החטאת תמות העולה תקרב עולה ושלמים יקרבו שלמים. וי"ל שאני התם כיון דכבר הפרישה כל קרבנותיה הוקבעו לה לשמה אבל הכא דלא לקח כל קרבנותיו לא הוקבע לו להכי אזלא לנדבת צבור. אי נמי נ"ל דהכא קאמר סתמא אזלא לנדבה ולא קאמר תקרב עולה כדקאמר התם לפי שאין נפקותא בדבר ואין חילוק בין עולת העוף הבאה בשביל צורך לאותה שהיא באה נדבת צבור דאידי ואידי אין טעונין סמיכה ולא נסכים דעוף אין טעון נסכים ולא סמיכה אבל עולת בהמה שהיא באה בשביל יחיד טעונה נסכים משלו ואם היא קרבן אנשים טעון סמיכה וכשהיא באה נדבת צבור נסכיה קריבין משל צבור ואין טעון סמיכה ואם היה כהן עבודתה ועורה שלו כשהיא באה בשביל יחיד אבל כשבאה נדבת צבור עבודתה ועורה לאנשי משמר הכי מפורש בתמורה בפרק ואלו קדשים (דף כ:) ואף על גב דאיכא נפקותא לענין עבודתה שמקריבה אפילו במשמר שאינו שלו כיון דאם אין כהן לא נפקא מיניה מידי קאמר סתמא אזלא לנדבה:**

שלש לשונות. הא דלא נקט נמי של שעיר הפנימי נ"ל משום דההיא לא הוה אלא כדי שלא יתערב לא הוה לה שיעור כלל אבל הני כיון דיש בהן צורך הוה להו שיעור וזה של שעיר המשתלח היה בו צורך לידע אם הלבין כדכתיב כשלג ילבינו (ישעיה ו):

ציונים והערות

כג. כאן משמע דלמ"ד מקיצין בעולת העוף, מקיצין אפי' לכתחילה, והתוס' בתמורה כג ב ד"ה ושאה אומרים דלמ"ד מקיצין בעולת העוף, מקיצין רק בדיעבד. **כד. ע"פ** תפל"מ. **כה. בשיח** יצחק מבאר דמה שלא הקשו כן התוס' על מימרא דר' יצחק שאמר שתי לשונות שמעתי, משום דר' יצחק לא בא להשמיענו את כל הלשונות שיש, אלא שאין שיעורם שוה בכל מקום, אבל מדברי ר' יוחנן משמע שבא להשמיענו את כל סוגי הלשונות, ומשום כן הקשו מפני מה לא מנה את הלשון של שעיר המשתלח. **כו. לשון** של פרה נזכרת בתורה דכתיב (במדבר יט ו) וְלָקַח הַכֹּהֵן עֵץ אֶרֶז וְאֵזוֹב וּשְׁנִי תוֹלַעַת וְהִשְׁלִיךְ אֶל תּוֹךְ שְׂרֵפַת הַפָּרָה, ולשון של מצורע נזכר בתורה דכתיב (ויקרא יד ד) וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְלָקַח לַמִּטַּהֵר שְׁתֵּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהֹרוֹת וְעֵץ אֶרֶז וּשְׁנִי תוֹלַעַת וְאֵזוֹב, ולשון של שעיר המשתלח מבארים התוס' בהמשך הדיבור. **כז. כדלקמן** סז א. **כח. דימה** העון לכתם אדום שהוא צבע חזק ונראה למרחוק ולא יוסר מהר בכיבוס (מלודם דוד שם). **כט. שנים** הוא הצמר הצבוע אדום, כמו 'תולעת השני', ותולע הוא שם הצבע האדום (מלודם ניין שם). **ל. וכן** כתב רש"י לעיל לט א ד"ה לשון.

כי אתא רבין פירשה משמיה דר' יונתן, של פרה משקל י' (סלעים) [זוזלא]:

והטעם שצריך משקל גדול כזה, משום שצריך שיהא לשני תולעת כובד כדי שתפול לתוך עומק האור ולא תשרף מחום האש כשהיא עדיין באויר ובטרם תפול לתוך השריפהלב. **ואע"ג דר' יונתן לא חייש לכובדלג, כדאמר רבא** לעיל **תנאי היא. דלר' יונתן** שאמר שאם קלטתן השלהבת כשירה **ליה כובד** [-אין צורך שיהא כובד בלשוןלד], ומפני מה הצריך שתהא הלשון של פרה משקל י' זוזים. אפשר לומר **דשמא רבין** משמיה דר' יונתן **ס"ל כשינויא דאביי** דלעיל, דאמר דאף ר' יונתן סבר דצריך כובד, **וכאן** - היינו הברייתא שפסלה בנתהבהב הלשון מיירי **באש קולחת** ומיתמרת לגובה, שאין זה נחשב זריקה לתוך האש, **וכאן** - היינו מה שהכשיר ר' יונתן בקלטתן שלהבת, מיירי **באש נכפפת** וסמוכה לגחלים, שנחשב כאילו זרקה לתוך האש. ומשום שסבר ר' יונתן שצריך כובד, לכך הצריך משקל י' זוז. **ואפי' לספרים דגרסי כי אתא רבין פירשה משמיה דר' יוחנן',** דלגירסה זו לכאורה אין קשה מפני מה הצריך ר' יוחנן משקל י' זוז גם כן **צריך לתרץ כן** [-שר' יוחנן סבר כשנויי דאביי], דמ"מ ר' יוחנן **אליבא דר' יונתן פירשהלה דאיהו** [-ר' יונתן] **אמר ג' לשונות שמעתי,** ובא ר' יוחנן לפרש כמה צריכה לשקול כל לשון. **אי נמי** י"ל דלעולם רבין משמיה דר' יונתן, ס"ל כשינויא דרבא, וג' לשונות שמעתי דקאמר ר' יונתן, לא אמרם אלא **אליבא למאן דאית ליה כובד,** דאליביה צריך שתשקול לשון הפרה י' זוז, **ושמעתי קאמר,** ואולם **ליה לא סבירא** ליה, דהוא סבירא ליה דאין צריך כובד.

שחיטה לאו עבודה היא:

בכל דוכתאלו פרש"י דהטעם ששחיטה אינה חשובה עבודה **משום דכשירה בזר.**

ותימה הוא, דבפ"ק דזבחים (דף יד:) אמרו רבה ורב יוסף דעבודת הולכת הדם למזבח אם כשירה בזר, במחלוקת רבי שמעון ורבנן היא שנויה, דהולכה עבודה שאינה מוכרחת היא, שהרי אם שוחט בצד המזבח יכול לזרקו בלא הילוך, דלרבי שמעון דאמרלז דעבודה שאפשר לבטלה אינה חשובה עבודה, ממילא כשירה היא בזר, ולרבנן דאמרי שחשובה עבודה, פסולה היא בזר. **ופריך** עלה **אביי והרי שחיטה דא"א לבטלה וכשירה בזר,** ולמאי דאמרו רבה ורב יוסף דפסול זרות תלוי בכך דאפשר לבטלה או לאו, א"כ היתה צריכה השחיטה ליפסל בזר. **ומשני** שאני **שחיטה דלאו עבודה היא,** ולפיכך כשירה היא בזר, אף על פי שאי אפשר לבטלה, מה שאין כן הולכה דעבודה היא, אלא דאפשר לבטלה, נחלקו בה רבי שמעון ורבנן. **והשתא** לפירוש רש"י שפירש דהטעם ששחיטה לאו עבודה היא, משום שכשירה היא בזר - **מה תשובה היא** זו, שהרי הא גופא הקשה אביי שהיה **ליה** לשחיטה **ליפסל בזר כיון דא"א לבטלה,** והיאך מתרץ שאני שחיטה דלאו עבודה היא, דהיינו שכשירה היא בזר. ומחמת קושיה זו **פירש רבינו יעקב מאורליינ"ש** דהטעם ששחיטה **לאו עבודה היא** משום **דנוהגת אפי' בחוליןלח,** שהרי אף בהמת חולין נשחטת, ומכיון שכן יש לנו לומר דאף בקרבנות אין בה משום עבודה. וקשה לפירושו, **א"כ מאי פריך עלה התם** על מה דמשנינן שאני שחיטה דלאו עבודה היא **והאמר רב שחיטת פרה בזר פסולהלט,** אלמא דשחיטה חשובה עבודה. **בשלמא לפרש"י פריך שפיר,** דמקשה דמשחיטת פרה יש להוכיח דשחיטה פסולה היא בזר, **אבל לפירוש רבינו יעקב מאי פריך** משחיטת פרה, **נהי דשחיטת פרה פסולה בזר, מ"מ לאו עבודה היא כיון דנוהגת נמי בחולין**מ.

והיה נראה ליישב פרש"י כןמא, **ולפרש** דמה שאמרה שם הגמ' **שחיטה לאו עבודה היא,** הוא מכיון **דהוכשרו בה כל הפסולין, ואפי' נשים ועבדים וטמאים,** שכן לא מצאנו בשום מקום שהקפידה התורה שהם לא ישחטו, **מסתמא לא חשיבא עבודה לפני המקום מאיזה טעם שיהא, או משום דנוהגת נמי בחולין, או משום טעמא אחרינא. והדר פריך מנא לך דלאו עבודה היא מכך דהוכשרו בה כל הפסולין והלא יש שחיטה שהיא פסולה בזר כגון שחיטת פרה,** אלמא דשחיטה חשובה עבודה.

ורבינו שמשון מפרש דהטעם ששחיטה **לאו עבודה היא** משום **דגבי קבלה** [-קבלת הדם] **בעינן שהמקבל יעמוד בפנים** בתוך העזרה דוקא, **ואילו בשחיטה אם עמד** מחוץ לעזרה **והושיט ידו לפנים ושחט כשר,** כדדרשינן **בפרק כל הפסולין** (סס נג:) מדכתיב (ויקרא ו ה) 'ושחט את בן הבקר **לפני ה',** משמע שרק בן הבקר צריך להיות לפני ה' בעת השחיטה, אבל אין השוחט צריך להיות לפני ה'מב, אלמא דקבלה עבודה היא, והשחיטה אינה חשובה עבודה. **והוא בעצמו** [-רבינו שמשון] הקשה על פירוש עצמו דאם כן **לשמעון התימני דפליג התם ואמר** דצריך **שיהא ידיו של שוחט לפנים מן הנשחט** [-כלומר שהשוחט צריך שיעמוד לפנים מן הקרבן הנשחט, וכשם שהקרבן צריך שיעמוד בעזרה כך גם השוחטמג] **מאי איכא למימר,** היאך נוכיח ששחיטה לאו עבודה היא, דלשיטתו אין רבותא בקבלה יותר מבשחיטה, דהרי בשניהם צריך לעמוד בעזרה. **מיהו מצי למימר דאפי' לשמעון התימני** יש להוכיח ששחיטה **לאו עבודה היא, שהרי בקדשי קדשים צריך שיעמוד המקבל בצפון** המזבח, **מולקח לו יקח ובשוחט לא בעינן שיעמוד השוחט** מדכתיב (ויקרא ד ג) **ולקח הכהן מדם** החטאתמד, ודרשינן כאילו כתיב **לו** יקח [-'ולקח' הם אותיות 'לו קח'], דהיינו **כדדרשינן בפרק איזהו מקומן** (סס מח.)

[מב.] **כי אתא רבין פירשה משמיה דר' יונתן של פרה משקל י' (סלעים) [זוז]. משום כובד אע"ג דר' יונתן לא חייש לכובד כדאמר רבא תנאי היא דלר' יונתן לית ליה כובד שמא רבין ס"ל כשינויא דאביי דאמר כאן בקולחת כאן בנכפפת. ואפי' לספרים דגרסי כי אתא רבין פירשה משמיה דר' יוחנן צריך לתרץ כן דמ"מ אליבא דר' יונתן פירשה דאיהו אמר ג' לשונות שמעתי. אי נמי י"ל ג' לשונות שמעתי דקאמר אליבא למאן דאית ליה כובד ושמעתי קאמר וליה לא סבירא ליה: שחיטה לאו עבודה היא. בכל דוכתא פרש"י משום דכשירה בזר. ותימה הוא דבפ"ק דזבחים (דף יד:) פריך והרי שחיטה דא"א לבטלה וכשירה בזר ומשני שחיטה לאו עבודה היא והשתא מה תשובה היא זו שהרי הקשה שהיה לה ליפסל בזר כיון דא"א לבטלה. ופירש רבינו יעקב מאורליינ"ש דלאו עבודה היא דנוהגת אפי' בחולין. וקשה א"כ מאי פריך עלה התם והאמר רב שחיטת פרה בזר פסולה בשלמא לפרש"י פריך שפיר אבל לפירוש רבינו יעקב מאי פריך נהי דשחיטת פרה פסולה בזר מ"מ לאו עבודה היא כיון דנוהגת נמי בחולין. והיה נראה ליישב פרש"י כן ולפרש שחיטה לאו עבודה היא כיון דהוכשרו בה כל הפסולין ואפי' נשים ועבדים וטמאים מסתמא לא חשיבא עבודה לפני המקום מאיזה טעם שיהא או משום דנוהגת נמי בחולין או משום טעמא אחרינא והדר פריך מנא לך דלאו עבודה היא מדהוכשרו בה כל הפסולין והלא יש שחיטה שהיא פסולה בזר כגון שחיטת פרה. ורבינו שמשון מפרש לאו עבודה דגבי קבלה בעינן שהמקבל יעמוד בפנים ובשחיטה אם עמד והושיט ידו לפנים ושחט כשר כדדרשינן בפרק כל הפסולין (סס דף לג:) בן הבקר לפני ה' והוא בעצמו הקשה לשמעון התימני דפליג התם ואמר שיהו ידיו של שוחט לפנים מן הנשחט מאי איכא למימר מיהו מצי למימר דאפי' לשמעון התימני שחיטה לאו עבודה היא שהרי בקדשי קדשים צריך שיעמוד המקבל בצפון כדדרשינן בפרק איזהו מקומן (סס דף מח.) מולקח לו יקח ובשוחט לא בעינן שיעמוד השוחט כדדרשינן בפרק איזהו מקומן (סס מח.) מדכתיב (ויקרא ד ג) ולקח הכהן מדם החטאת, ודרשינן כאילו כתיב לו יקח [-'ולקח' הם אותיות 'לו קח'], דהיינו**

ציונים והערות

לא. הגהות הרש"ש. [הסלע משקלו ארבעה זוזים, נמצא שלשון השעיר המשתלח משקלה שמונה זוזים, ולשון המצורע שני זוזים, שכן השקל הוא חצי סלע]. **לב. כדלעיל** מא ב ורש"י ד"ה בעי. **לג. התום'** גרסו לעיל בגמ': 'אמר רבי יונתן עץ ארז ושני תולעת שקלטתן שלהבת כשירה', ולא כפי גרסתינו: 'א"ר חנין אמר רב' [שיח יצחק, והגהות הרש"ש, ותמה על דברי המהרש"א והגרי"פ שכתבו שהתוס' גרסו 'אמר רבי יונתן' במקום 'דברי רבי' שלפנינו, שהרי שלא מצאנו שיחלוק רבי יונתן עם רבי אלעזר בן רבי שמעון, וגם דא"כ אין מובנים המשך דברי התוס' שכתבו: שמא רבין ס"ל כשינויא דאביי דאמר כאן בקולחת כאן בנכפפת, דמכל מקום מדקאמר 'כדי שיהיו כולם באגודה אחת' מוכח דלית ליה כובד]. **לד. שכן** מטרת הכובד הוא שיפלו מהרה לתוך עומק האור ולא יתהבהבו מהאש בטרם נפילתם, וכיון שאמר רבי יונתן שאף אם נתהבהבו כשירה ממילא אין צורך שיהא בו כובד. **לה. התום'** גרסו לעיל בגמ': אמר 'רבי יונתן' שלש לשונות שמעתי, ולא כפי גירסתינו 'ר' יוחנן' (מהרש"ם), וראה עוד בשיח יצחק. **לו. כך** כתב רש"י בזבחים שם. ותמה באור הישר שלפנינו לא נמצא כן ברש"י בשום מקום מלבד ההיא דזבחים. **לז. שם** במתניתין יג א. **לח. וכן** כתב רש"י מכתב יד זבחים סח ב. **לט. משום** דגבי פרה כתיב (נמדבר יט ג) זאת חֻקַּת הַתּוֹרָה, וכל היכא דכתיב חוקה עיכבוא היא, וכתיב שם (סס ג) וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו, אלמא דכהן שוחט (רש"י וזמיס סס ד"ה ושמר). **מ. השפת** אמת תמה על קושייתם, שהרי י"ל קושיית הגמ' שכיון שהשחיטה אינה עבודה למה תהא פסולה בזר לגבי פרה וכמו שהוקשה אצלנו, וכתב שאולי היתה להם גירסה אחרת בגמ' שם. **מא. כוונת** התוס' לפרש דמה שפרש"י בכל דוכתא דהטעם ששחיטה אינה חשובה עבודה משום דכשירה בזר, אין כוונתו ל'זר' דוקא, אלא דמכיון שהכשירה התורה שחיטה בכל הפסולים, ואפי' נשים ועבדים וטמאים, לפיכך מסתבר דלאו עבודה היא. **מב. דהוה** ליה למיכתב ושחט אותו לפני ה', ומדכתיב את בן הבקר משמע שבא למעט שרק בן הבקר צריך שיהא לפני ה' בעזרה. **מג. שהוא** דורש 'לפני ה'' על 'ושחט' כלומר שהשוחט יהיה לפני ה'. **מד. בקרא** דלעיל מיניה כתיב: וְסָמַךְ אֶת יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַחַטָּאת וְשָׁחַט אֹתָהּ לְחַטָּאת בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הָעֹלָה, והעולה נשחטת היא בצפון, ולמדנו ממקרא זה שאף החטאת נשחטת בצפון, ואח"כ כתיב: וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחַטָּאת.

שצריך הכהן לקחת את עצמו למקום קבלת הדם דהיינו בצפון המזבח, והך לקיחה קבלה היא[מה], ואילו **בשוחט לא בעינן שיעמוד השוחט בצפון**, אלמא דקבלה עבודה ואין השחיטה חשובה עבודה.

ואגב שהביאו התוס׳ את סוגיית הגמ׳ **בזבחים**, מעירים עליה משם - **וכי פריך בפ״ק דזבחים** (ד:) **ובפ״ק דמנחות**[מו] (ו:)

[-על מה דמשנינן שאני שחיטה דלאו עבודה היא] **והאמר רב שחיטת פרה בזר פסולה**, אלמא דשחיטה חשובה עבודה, **ומשני שאני פרה משאר הזבחים דקדשי בדק הבית היא** ואינה קדושה קדושת הגוף, ואף על פי כן פסולה שחיטתה בזר, על כרחך הטעם דפסולה שחיטתה בזר הוא מגזירת הכתוב ולא משום ששחיטה נחשבת כעבודה[מז]. ועל שאלה זו מגמרא זבחים שואלים התוס׳ - **ותימה**, דהוה ליה **ליפרך מפרו של אהרן** שמקריב ביום הכיפורים **למאן דאמר ששחיטתו פסולה בזר** ואינה כשירה אלא בכהן גדול עצמו, אלמא דשחיטה חשובה עבודה. ואם היה מקשה קושיה זו **לא הוה מצי לשנויי הכי** [-דפרה קדושתה קדושת בדק הבית הוא], שכן פרו של כהן גדול קדוש בקדושת הגוף. **ואמר לי מורי הרב ר׳ שמואל בר שלמה בשם הר׳ יוסף קלצון זצ״ל דמהתם ליכא למיפרך** דשחיטה חשובה עבודה, שכן יש לומר דהתם מה שפסולה השחיטה בזר **לאו משום דעבודה היא**, והראיה דהא **פסולה אפי׳ בשאר הכהנים** ואינה כשירה **אלא בכ״ג לחודיה**, ואם היה הטעם משום דשחיטה פסולה בזר, היה יכול כהן הדיוט לשחוט פר דכהן גדול, דהא לא זר הוא. **אלא** על כרחך הטעם ששחיטת פרו פסולה בזר משום דגלי **רחמנא דבעינן בעלים** דוקא, דהיינו הכהן גדול שהוא הבעלים של פרו, **מידי דהוה אסמיכה דודאי לאו עבודה היא, דבעינן** שיסמכו **הבעלים** דוקא.

שאני פרה דקדשי בדק הבית היא:

והכי נמי אמרינן בפ״ק דזבחים (ד:) **ובפ״ק דמנחות** (ו:) **ובפ״ק דשבועות** (יא:).

וקשה מכאן לפרש״י שפירש בריש פ׳ אין מעמידין (ע״ז נג: ושם) **גבי** מחלוקתם של רבי אליעזר וחכמים האם אפשר לקנות פרה אדומה מגוי, דרבי אליעזר אוסר, משום שסבר שחוששים שמא רבע אותה הגוי ונפסלה, וחכמים מתירים, משום שסברו דאין חוששין לכך. ומדייקת שם הגמ׳ דמזאת שנחלקו רבי אליעזר וחכמים האם חיישינן לרביעה, משמע שאם יודעים אנו שודאי רבעה, פסולה היא, אם כן **ש״מ דפרה קדשי מזבח היא**, דהיינו שיש לה קדושת הגוף כשאר הקרבנות, ומשום כן נפסלת כמותם ברביעה, **דאי קדשי בדק הבית היא מי מיפסלא ברביעה**, הרי קדושת בדק הבית חלה גם על עצים ואבנים, ומה שייך לפסול אותה מחמת הרביעה. ודוחה שם הגמ׳ דלעולם יש לומר דקדשי בדק הבית היא, ומכל מקום נפסלת היא ברביעה כקדשי המזבח, משום ש׳חטאת׳ קרייה רחמנא[מח], כדכתיב (נמדבר יט ט) **חטאת הוא**[מט]. ומקשה הגמ׳ **אלא מעתה** שאף דפרה קדשי בדק הבית היא, מכל מקום נפסלת כשאר קדשי המזבח - **תיפסל** נמי **ביוצא דופן** כשאר קדשי המזבח שנפסלים ביוצא דופן[נ], וכי תימא דאין הכי נמי, שנפסלת הפרה ביוצא דופן - **אלמה תניא ופסולה ביוצא דופן ור״ש מכשיר**, התינח אם נאמר דאם דינה כקדושת בדק הבית אינה נפסלת כשאר קדשי המזבח, אתי שפיר שיטת רבי שמעון שהכשיר אותה ביוצאת דופן, אלא אי אמרת שאף אם קדושה בקדושת בדק הבית מכל מקום נפסלת היא כשאר קדשי המזבח, אם כן מה טעמו של רבי שמעון שהכשיר אותה. ומחמת קושיה זו דוחה הגמ׳ ואומרת דלעולם פסול הרביעה בפרה אינו משום שנפסלת כשאר קדשי המזבח ומשום דחטאת קרייה רחמנא, ובזאת אתי שפיר מה שגם רבי שמעון שמודה ברביעה שהיא פסולה הכשיר ביוצאת דופן, מפני שסובר שאין דינה כקדשי המזבח, **אלא שאני פרה הואיל והמום פוסל בה**, כדכתיב (במדבר יט ג) ׳אשר אין בה מום׳, לכך גם **דבר ערוה** [-רביעה] **ועבודת כוכבים** [-אם יחדוה לתקרובת עבודת אלילים] **פוסל בה**, דדרשינן גבי פסולי הקרבנות (ויקרא כב כה) ׳כִּי מָשְׁחָתָם בָּהֶם מוּם בָּם לֹא יֵרָצוּ לָכֶם׳, הרי שהקיש הכתוב השחתה למום, והשחתה בכל מקום אינה אלא דבר ערוה ועבודת אלילים[נא], אלמא דכל היכן שנפסל משום מום נפסל נמי משום דבר ערוה ועבודת אלילים. **ופרש״י**[נב] דלמסקנת הגמ׳ **לרבנן קדשי מזבח היא, ולהכי מיפסלא ברביעה וביוצא דופן** כשאר קדשי המזבח, **ולר״ש קדשי בדק הבית היא, ולהכי לא מיפסלא ביוצא דופן, והאי דמודה ר״ש דמיפסלא ברביעה משום דכיון דהמום פוסל בה דבר ערוה ועבודת כוכבים נמי פוסלין בה. וקשה לפי׳, דא״כ כל סתמי דהש״ס בכמה דוכתי דקאמר פרה קדשי בדק הבית היא כר״ש ולא כרבנן, ושם** [במסכת עבודה זרה[נג]] **מפורש** באופן אחר **ודלא כרש״י. ובפרק קמא דחולין** (דף יא. ד״ה מטמא) **בשמעתא ד׳מנא הא מילתא דאזלי בתר רובא הארכתי.**

למעוטי מאי אילימא למעוטי אסיפת אפרה כו׳:

תימה לי, מאי קאמר ׳למעוטי מאי׳, וכי חובה הוא שיש לי למעט דפרכינן ׳למעוטי מאי׳. **וליכא למימר משום דהוי שחיטה ושריפה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין**[נד], דהיינו שהבינה הגמ׳ שמזאת שכתבה התורה פסול היסח הדעת בשנים ממעשי הפרה, יש לדייק מכך דדוקא במעשים אלו פוסל היסח הדעת, ונתכוונה התורה לומר שאין ללמוד מהם למעשים אחרים, ומחמת כן מקשה ׳למעוטי מאי׳, **דאדרבה**, הרי שחיטה ושריפה **אינן** שני כתובים **הבאין כאחד, דהא מיצרך צריכי** למיכתב לתרוייהו, כדאמרינן דאילו היה נכתב פסול היסח הדעת רק לגבי שחיטה, הייתי אומר שאין ללמוד ממנה לעבודה אחרת, משום דשאני שחיטה שתחילת העבודה היא, ואילו היה נכתב פסול היסח הדעת רק בשריפה הייתי אומר שאין ללמוד ממנה לעבודה אחרת, משום דשאני שריפה דהשתא הוא דמתכשרא פרה[נה].

בצפון וכי פריך בפ״ק דזבחים (דף יד:) **ובפ״ק דמנחות** (דף ו:) **והאמר רב שחיטת פרה בזר פסולה ומשני שאני פרה דקדשי בדק הבית היא תימה ליפרך מפרו של אהרן למאן דאמר פסולה בזר ולא הוה מצי לשנויי הכי. ואמר לי מורי הרב ר׳ שמואל בר ר׳ שלמה בשם הר׳ יוסף קלצון זצ״ל דמהתם ליכא למיפרך דהתם לאו משום דעבודה היא, והראיה דהא פסולה אפי׳ בשאר הכהנים אלא בכ״ג לחודיה, ואם היה הטעם משום דשחיטה פסולה בזר, היה יכול כהן הדיוט לשחוט פר דכהן גדול, דהא לא זר הוא. אלא על כרחך הטעם ששחיטת פרו פסולה בזר משום דגלי רחמנא דבעינן בעלים דוקא, דהיינו הכהן גדול שהוא הבעלים של פרו, מידי דהוה אסמיכה דודאי לאו עבודה היא, דבעינן שיסמכו הבעלים דוקא.**

שאני פרה דקדשי בדק הבית היא:

והכי נמי אמרינן בפ״ק דזבחים (יד:) **ובפ״ק דמנחות** (ו:) **ובפ״ק דשבועות** (יא:).

וקשה מכאן לפרש״י שפירש בריש פ׳ אין מעמידין (ע״ז נג: ושם) **גבי** מחלוקתם של רבי אליעזר וחכמים האם אפשר לקנות פרה אדומה מגוי, דרבי אליעזר אוסר, משום שסבר שחוששים שמא רבע אותה הגוי ונפסלה, וחכמים מתירים, משום שסברו דאין חוששין לכך. ומדייקת שם הגמ׳ דמזאת שנחלקו רבי אליעזר וחכמים האם חיישינן לרביעה, משמע שאם יודעים אנו שודאי רבעה, פסולה היא, אם כן **ש״מ דפרה קדשי מזבח היא**, דהיינו שיש לה קדושת הגוף כשאר הקרבנות, ומשום כן נפסלת כמותם ברביעה, **דאי קדשי בדק הבית היא מי מיפסלא ברביעה**, הרי קדושת בדק הבית חלה גם על עצים ואבנים, ומה שייך לפסול אותה מחמת הרביעה. ודוחה שם הגמ׳ דלעולם יש לומר דקדשי בדק הבית היא, ומכל מקום נפסלת היא ברביעה כקדשי המזבח, משום ש׳חטאת׳ קרייה רחמנא[מח], כדכתיב (נמדבר יט ט) **חטאת הוא**[מט]. ומקשה הגמ׳ **אלא מעתה** שאף דפרה קדשי בדק הבית היא, מכל מקום נפסלת כשאר קדשי המזבח - **תיפסל** נמי **ביוצא דופן** כשאר קדשי המזבח שנפסלים ביוצא דופן[נ], וכי תימא דאין הכי נמי, שנפסלת הפרה ביוצא דופן - **אלמה תניא ופסולה ביוצא דופן ור״ש מכשיר**, התינח אם נאמר דאם דינה כקדושת בדק הבית אינה נפסלת כשאר קדשי המזבח, אתי שפיר שיטת רבי שמעון שהכשיר אותה ביוצאת דופן, אלא אי אמרת שאף אם קדושה בקדושת בדק הבית מכל מקום נפסלת היא כשאר קדשי המזבח, אם כן מה טעמו של רבי שמעון שהכשיר אותה. ומחמת קושיה זו דוחה הגמ׳ ואומרת דלעולם פסול הרביעה בפרה אינו משום שנפסלת כשאר קדשי המזבח ומשום דחטאת קרייה רחמנא, ובזאת אתי שפיר מה שגם רבי שמעון שמודה ברביעה שהיא פסולה הכשיר ביוצאת דופן, מפני שסובר שאין דינה כקדשי המזבח, **אלא שאני פרה הואיל והמום פוסל בה**, כדכתיב (במדבר יט ג) ׳אשר אין בה מום׳, לכך גם **דבר ערוה** [-רביעה] **ועבודת כוכבים** [-אם יחדוה לתקרובת עבודת אלילים] **פוסל בה**, דדרשינן גבי פסולי הקרבנות (ויקרא כב כה) ׳כִּי מָשְׁחָתָם בָּהֶם מוּם בָּם לֹא יֵרָצוּ לָכֶם׳, הרי שהקיש הכתוב השחתה למום, והשחתה בכל מקום אינה אלא דבר ערוה ועבודת אלילים[נא], אלמא דכל היכן שנפסל משום מום נפסל נמי משום דבר ערוה ועבודת אלילים. **ופרש״י**[נב] דלמסקנת הגמ׳ **לרבנן קדשי מזבח היא, ולהכי מיפסלא ברביעה וביוצא דופן** כשאר קדשי המזבח, **ולר״ש קדשי בדק הבית היא, ולהכי לא מיפסלא ביוצא דופן, והאי דמודה ר״ש דמיפסלא ברביעה משום דכיון דהמום פוסל בה דבר ערוה ועבודת כוכבים פוסלין בה. וקשה לפי׳, דא״כ כל סתמי דהש״ס בכמה דוכתי דקאמר פרה קדשי בדק הבית היא כר״ש ולא כרבנן, ושם** [במסכת עבודה זרה[נג]] **מפורש** באופן אחר **ודלא כרש״י. ובפרק קמא דחולין** (דף יא. ד״ה מטמא) **בשמעתא ד׳מנא הא מילתא דאזלי בתר רובא הארכתי.**

למעוטי מאי אילימא למעוטי אסיפת אפרה כו׳:

תימה לי, מאי קאמר ׳למעוטי מאי׳, וכי חובה הוא שיש לי למעט דפרכינן ׳למעוטי מאי׳. **וליכא למימר משום דהוי שחיטה ושריפה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין**[נד], דהיינו שהבינה הגמ׳ שמזאת שכתבה התורה פסול היסח הדעת בשנים ממעשי הפרה, יש לדייק מכך דדוקא במעשים אלו פוסל היסח הדעת, ונתכוונה התורה לומר שאין ללמוד מהם למעשים אחרים, ומחמת כן מקשה ׳למעוטי מאי׳, **דאדרבה**, הרי שחיטה ושריפה **אינן** שני כתובים **הבאין כאחד, דהא מיצרך צריכי** למיכתב לתרוייהו, כדאמרינן דאילו היה נכתב פסול היסח הדעת רק לגבי שחיטה, הייתי אומר שאין ללמוד ממנה לעבודה אחרת, משום דשאני שחיטה שתחילת העבודה היא, ואילו היה נכתב פסול היסח הדעת רק בשריפה הייתי אומר שאין ללמוד ממנה לעבודה אחרת, משום דשאני שריפה דהשתא הוא דמתכשרא פרה[נה].

ציונים והערות

מה. כדילפינן בתורת כהנים בגזירה שוה דלקיחה לקיחה מהפסוק (שמות מד ו) וַיִּקַּח מֹשֶׁה חֲצִי הַדָּם וַיָּשֶׂם בָּאַגָּנֹת וַחֲצִי הַדָּם זָרַק עַל הַמִּזְבֵּחַ (רש״י שם ד״ה ולקח). **מו. בשפת** אמת תמה על תמיהתם על הגמ׳ במנחות, שהרי שם פריך הגמ׳ אדרב דאמר זר שקמץ כו׳ ולרב פרו של אהרן בזר כשירה ולא היה יכול להקשות עליו משם. ונשאר בתימה. **מז. רש״י** שם ד״ה שאני. **מח. בשיח** יצחק גרס בדברי התוס׳ ׳שאני פרה דחטאת קרייה רחמנא אלא מעתה וכו׳. **מט. ולגבי** שאר דיניה קדושתה כקדושת בדק הבית, כגון לענין פדיונה, שאפשר לפדותה כשאר קדשי בדק הבית שנותנים את שווים להקדש ויוצאים לחולין, וכגון לענין העמדתם לפני הכהן להעריך את שווים, אבל לענין הדברים הפוסלים אותה יהא דינה כשאר קדשי המזבח משום דחטאת קרייה רחמנא (רש״י שם ד״ה שמטי). **נ. כדילפינן** מדכתיב (ויקרא כג מ) שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז כִּי יִוָּלֵד וְהָיָה שִׁבְעַת יָמִים תַּחַת אִמּוֹ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וָהָלְאָה יֵרָצֶה לְקָרְבַּן אִשֶּׁה לַה׳, ודרשינן ׳כי יולד׳ פרט ליוצא דופן (רש״י שם ד״ה תפסל). **נא. דבר** ערוה דכתיב (בראשית ו יג) כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ, ועבודת אלילים דכתיב (דברים ד טז) פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל (גמ׳ שם). **נב. רש״י** לא כתב כן בפירוש, אלא כך מוכרח מתוך גירסתו ׳אלא׳ שמשמע שהגמ׳ חזרה בה ממה שפי׳ שלכו״ע קדשי בדק הבית היא וכן מפירושו משמע כן (שיטת יצחק). **נג. תום׳** ד״ה אלא. **נד. שני** כתובים הבאים כאחד אינם מלמדים משום שיש מקום לומר שאילו רצתה התורה שנלמד מהם לענינים הדומים להם לא היתה כותבת זאת שתי פעמים, ודי היה להשמיענו פעם אחת וממנו ללמוד לענינים הדומים, אלא תולים לומר שרצתה התורה שבשני המקומות שאותם ריבתה יהא נוהג בהם הדין שנכתב בהם ולמעט ענינים הדומים. **נה. שהרי** היכן שיש סיבה שתולים שמחמתה הוצרכה התורה לרבות שתי פעמים, אזי אף על פי ששני כתובים הם יש ללמוד מהם לרבות ענינים הדומים, שכן באופן זה אין לתלות ולומר שבאה התורה לרבות את אלו דוקא ולמעט ענינים הדומים.

דע"כ היסח הדעת לא פסיל בכולהו דאי פסיל בכולהו מאי איצטריך למיכתב בשחיטה ובשריפה דלא אתו מהדדי ליכתביה גבי אסיפת אפרה או מילוי מימיה או באחת מן השאר שאינן תחילת עבודה ולא עבודה דהשתא הוא דמתכשרה פרה וניתו כולהו וניגמר מינה למאי הילכתא כתביה בתרתי שיש בכל חדא מילתא דחשיבותא אלא שמע מינה למעוטי עבודה שאין לה שום חשיבותא דלא פסל בה היסח הדעת והיינו דקאמר למעוטי מאי:

[מב:] **למשמרת למי נדה כתיב.** תימה לי א"כ מאי איצטריך קרא בשחיטה ובשריפה ובהכי תיתי חדא מתרתי ותלת וליכא למימר דאין הכי נמי דלא צריכי אלא הוו להו שני כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין והא דקאמר למעוטי השלכה משום דג' כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין חדא דמשמע דקאמר אלא למעוטי השלכת עץ ארז [דומיא] דלמעוטי אסיפת אפרה דמעיקרא דההוא מכח יתור קאמר ולא מכח ב' כתובים הבאין כאחד כדפרישית. ועוד אי מכח ג' כתובים קא ממעט השלכת עץ ארז א"כ מאי איצטריך למימר טעם לדבר דלאו גופה דפרה נינהו. וי"ל דשחיטה לא אתיא מכולהו דמה לכולהו שאינן נוהגין בחולין תאמר בשחיטה דלאו עבודה היא שנוהגת בחולין ולהכי נאמר דלא מיפסל היסח הדעת כמו בחולין ושריפה נמי לא אתיא מכולהו דמה לכולהו דין הוא שיפסול בהן היסח הדעת דחזו מיד להזאה דמיד בשעת שחיטה מקבל הדם כדי להזות וכן באסיפת אפרה ומילוי מימיה [וקידוש] ראוין לאלתר להזאה משא"כ בשריפה ואסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש איצטריך למיכתב בהו למשמרת דמכולהו לא אתו דמה לכולהו שפסולים באשה ובלילה. ואין להקשות אמאי איצטריך למיכתב בכל שלשתן באסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש [לכתוב] בחד מינייהו וניתו אינך מיניה. די"ל דאיזה מהם שלא היה נכתב הייתי ממעטו ולא

ונראה לבאר בקושיית הגמ' 'למעוטי מאי', שהבינה הגמ' דע"כ היסח הדעת **לא פסיל בכולהו** עבודות דפרה, **דאי פסיל בכולהו אמאי איצטריך למיכתב** פסול היסח הדעת **בשחיטה ובשריפה**, ותאמר **דלא אתו** מהדדי משום דמיצרך צריכי כדאמרן, אף על פי כן למה לי למיכתביה בתרוויהו, **ליכתביה** רק **גבי אסיפת אפרה, או** רק גבי **מילוי מימיה, או** רק **באחת מן השאר** עבודות שאינן לא 'תחילת עבודה' **ולא** 'עבודה דהשתא הוא דמתכשרה פרה', **וניתו כולהו** עבודות דפרה **וניגמר מינה** דהיסח הדעת פוסל גם בהם, **ולמאי הילכתא כתביה** לפסול היסח הדעת בהני **תרתי** עבודות **שיש בכל חדא מילתא דחשיבותא** ויש בכל אחת סברא מיוחדת לומר שדוקא בה פוסל היסח הדעת, **אלא שמע מינה** שנתכוונה התורה **למעוטי עבודה שאין לה שום חשיבותא**, שאינה תחילת עבודה ואינה שעת הכשירה - **דלא פסל בה היסח הדעת, והיינו דקאמר** בגמ' **למעוטי מאי**, דהיינו מה היא העבודה שאין בה חשיבות שאותה באה התורה למעט שאין היסח הדעת פוסל בה[נו].

למשמרת למי נדה כתיב:

תימה לי, א"כ [-דדרשינן מ'למשמרת', שהיסח הדעת פוסל באסיפת אפרה ובמלוי מים וקידוש] **אמאי איצטריך קרא** לפסול היסח הדעת **בשחיטה**[נז], **ובשריפה**[נח], **ובהכי**[נט] [-באסיפת אפרה ומלוי מים וקידוש], **תיתי חדא מתרתי ותלת**[ס]. **וליכא למימר דאין הכי נמי דלא צריכי** שלשתם, **אלא** כתב רחמנא את כולם, משום שבאופן זה **הוו להו שני**[סא] **כתובין הבאין כאחד, ואין מלמדין** למקום אחר[סב], **והא דקאמר** בגמ' שנכתב פסול היסח הדעת בשחיטה ושריפה כדי **למעוטי השלכה** דהיסח הדעת אינו פוסל בה, כוונתה לומר דממעטים השלכה **משום דג' כתובים הבאין כאחד** הם **ואין מלמדין**, אין לומר כן. **חדא**, משום **דמשמע** מלישנא **דקאמר 'אלא למעוטי השלכת עץ ארז'**, דהוה **[דומיא]** ד'**למעוטי אסיפת אפרה**' דאמרינן **מעיקרא**[סג], **דההוא** ודאי **מכח יתור קאמר**[סד], **ולא מכח ב'**[סה] **כתובים הבאין כאחד, כדפרישית**[סו]. **ועוד** טעם שאין לומר כן, **דאי מכח ג' כתובים קא ממעט השלכת עץ ארז א"כ אמאי איצטריך** הגמ' **למימר טעם לדבר** [-שהשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת אין היסח הדעת פוסל בהם] משום **דלאו גופה דפרה נינהו**, הרי אף אילו לא היה שום טעם לחלק ביניהם גם אז לא הייתי מרבה השלכה, משום שג' כתובים הבאים כאחד אינם מלמדים. **וי"ל דאיצטריך למיכתב** לשלשתם, ואי אפשר ללמדם זה מזה אפילו חדא מתרתי. **דשחיטה לא אתיא מכולהו** [-משריפה, ואסיפת אפרה ומלוי מים וקידוש], משום שהייתי אומר **דמה לכולהו שאינן** עבודות **הנוהגין בחולין**, ומחמת כן פוסלת בהן היסח הדעת, **תאמר בשחיטה דלאו עבודה היא**, שהרי **נוהגת בחולין**[סז], **ולהכי נאמר דלא מיפסל** בה **היסח הדעת, כמו** שאין היסח הדעת פוסל **בחולין**, וכדי שלא נאמר כך הוצרכה שחיטה ליכתב שאף בה פוסל היסח הדעת. **ושריפה נמי לא אתיא מכולהו** [-משחיטה, ואסיפת אפרה ומלוי מים וקידוש], משום שהייתי אומר **דמה לכולהו דין הוא שיפסול בהן היסח הדעת** משום **דחזו מיד להזאה** שהיו מזים מדם הפרה שבע פעמים כנגד בית קדש הקדשים[סח], **דמיד בשעת שחיטה מקבל הדם כדי להזות, וכן באסיפת אפרה ומילוי מימיה [וקידוש] ראוין לאלתר להזאה** על הטמאים, ומחמת כן פוסל בהן היסח הדעת, **משא"כ בשריפה** שאינה גמר עבודה, שהרי יש אחריה עוד עבודות עד שיוכלו מי חטאת אלו לטהר את הטמאים, והייתי סבור לומר שאין היסח הדעת פוסל בה, ומשום כך הוצרכה שריפה ליכתב שאף בה פוסל היסח הדעת. וכן **באסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש איצטריך למיכתב בהו 'למשמרת'**, להשמיענו שהיסח הדעת פוסל בהם, משום **דמכולהו** [-משחיטה ושריפה] **לא אתו**, משום שהייתי אומר **דמה לכולהו שפסולים באשה ובלילה**[סט] ומחמת כן פוסל בהן היסח הדעת, אבל אסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש, שכשרים באשה ובלילה[ע], הייתי סבור לומר שאין היסח הדעת פוסל בהם, ולכך הוצרכו ליכתב, להשמיענו שאף בהם פוסל היסח הדעת[עא].

ואין להקשות אמאי איצטריך למיכתב 'למשמרת' לכך דהיסח הדעת פוסל **בכל שלשתן**, דהיינו **באסיפת אפרה, ומילוי מים, וקידוש; [לכתוב] בחד מינייהו**, או באסיפת האפר, או במלוי מים, או בקידוש, שהיסח הדעת פוסל בו, **וניתו אינך וניגמר מיניה**, דגם הם יפסלו בהיסח הדעת[עב]. זה אינו. **די"ל, דאיזה מהם שלא היה נכתב הייתי ממעטו** שאין היסח הדעת פוסל בו, **ולא הייתי ממעט**

ציונים והערות

נו. והיינו שהגמ' הבינה שאילו היתה התורה רוצה שנלמד משחיטה ושריפה שהוא הדין שכל שאר עבודות הפרה נפסלים בהיסח הדעת, א"כ לא היתה כותבת פסול זה דוקא בעבודות הללו שבהם צריכה היא לכתוב שתי פעמים משום שלכל אחת יש חשיבות מיוחדת שהייתי יכול לתלות שדוקא בה פוסל היסח הדעת [שחיטה-תחילת עבודה, שריפה-שבה נעשית הפרה ראויה למצותה], אלא היתה כותבת אותו בעבודה אחרת, כגון באסיפת אפר הפרה, או במלוי המים חיים מן המעיין, שאז היה די להשמיענו פעם אחת שהיסח הדעת פוסל והייתי יודע שהוא הדין לשאר מעשיה, שהרי אין סברא שעבודה זו תפסל יותר מעבודות אחרות, שהרי אינה חשובה יותר מהן, וכיון שלא כתבה התורה באופן זה, יש לדייק שבאה למעט שיש לך עבודות אחרות שאין היסח הדעת פוסל בהן. ולפי ביאור זה צריך לומר ששאלת הגמ' היא לפי רב שסובר שהתורה כתבה פעמיים פסול היסח הדעת, שהרי לדעת שמואל לא נכתב פסול היסח הדעת אלא בשריפה, ומ'לפניו' הכתוב גבי שחיטה דורש שבא לרבות זר, ולשיטתו יש ללמוד משריפה שכשם שבה פוסל היסח הדעת כך גם בשאר מעשיה, שהרי לשיטתו אין אומרים שאני שריפה משום דהשתא הוא דמתכשרא פרה. **נז. כדדרשינן** לעיל מ'ושחט אותה לפניו'. **נח. כדדרשינן** לעיל מ'ושרף את הפרה לעיניו'. **נט. בשיח** יצחק וברש"ש הגיהו: 'ובהני'. **ס. מה** שנקטו התוס' 'ותלת' לאו דוקא הוא, ולישנא דעלמא נקטו, שכן שלש מקראות הן. והוקשה לתוס' דאין הכי נמי דאין להקשות דלכתוב רחמנא בחדא מהנהו וליתו אינך תרתי ולילפו מינייהו, משום דחדא מחדא לא אתיא, שכן אילו היה כתוב 'למשמרת' לחודא הייתי אומר דדוקא בהני פסול היסח הדעת משום שבעבודות הללו נגמר מעשי הפרה וראויים מעתה להזות, ואי הוה כתב בשחיטה לחודא הייתי אומר שאני שחיטה משום שתחילת עבודה היא, או אילו הוה כתב בשריפה הייתי אומר שאני שריפה משום דהשתא הוא דמתכשרא כדלעיל בגמ', אבל אכתי תיקשי דלכתוב רחמנא בתרתי, ותיתי חדא מתרתי, או שחיטה משריפה ולמשמרת, או שריפה משחיטה ולמשמרת, או למשמרת משחיטה ושריפה, הצד השוה שבכולם שהם עבודות השייכות בגוף הפרה, אף אני אביא אסיפת אפרה ומלוי מים וקידוש, ואוציא השלכת עץ ארז דאינו עבודה בגוף הפרה, וא"כ מפני מה הוצרכה התורה לכתוב שלשה פסוקים (שיח יצחק). **סא. צ"ל:** 'שלשה' (במראות המים). **סב. והיינו** שאילולי שהייתה התורה כותבת את פסול היסח הדעת שלש פעמים, הייתי סבור ללמוד לשאר עבודות הפרה שאף בהם פסול היסח הדעת, ומשום כן כתבה התורה שלש פעמים, כדי שיהיו שלשה כתובים הבאים כאחד ואינם מלמדים לשאר עבודות. **סג. לעיל** מב א, כשהקשתה הגמ' איזה עבודות נתמעטו שיהא כשר בהן היסח הדעת, אילימא למעוטי אסיפת אפרה ומלוי מים לקידוש וכו'. **סד. והיינו** מזאת שהוצרכה התורה לכתוב פסול היסח הדעת בשחיטה ובשריפה שבכל אחד מהם יש מעלה יתירה שמחמתה הייתי סבור לומר שדוקא בה פסול היסח הדעת, ולא כתבה באחד משאר עבודות שאין בהם שום חשיבות והייתי לומד ממנו לשאר עבודות הפרה. **סה. גם** כאן צ"ל 'שלשה' (במראות המים). **סו. לעיל** מב א תוס' ד"ה למעוטי. **סז. ראה** לעיל מב א תוס' ד"ה שחיטה. **סח. כדכתיב** (במדבר יט ד): 'וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד מִדָּמָהּ שֶׁבַע פְּעָמִים', וראה גם מסכת פרה פ"ג מ"ט. **סט. כדלהלן** בגמ'. **ע. כדלהלן** בגמ'. **עא. ולסיכום:** התוס' הקשו מפני מה הוצרכה התורה לכתוב בג' מעבודות הפרה שהיסח הדעת פוסל בהן, ולא היה די בשני פעמים, ודוחה שאין לתרץ שרצתה התורה שיהיו ג' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים וממילא יתמעטו שאר עבודות הפרה, שכן מלשון הגמ' אין משמע כן, שמשמע שבאה ללמוד ממיעוט, וכן לא היתה צריכה לתת טעם מפני מה מתמעט ההשלכה, ומתרץ שיש סברא בכל אחד מהעבודות הללו שנכתבו שאילולי שהיתה התורה כותבת בפירוש שהיסח הדעת פוסל בה הייתי סבור שאין ללמוד אותה מן השנים המפורשים. **עב. שהיה** יכול לכתוב: 'ואסף איש טהור את אפר הפרה לעיניו', ולא היה צריך לכתוב 'למי נדה' אצל 'למשמרת' לרבות מלוי מים וקידוש שהיסח הדעת פוסל בהם (שיח יצחק).

השלכת עץ ארז כדממעטינן השתא, כיון דהני [-אסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש] כשירין באשה כבאיש, ואילו השלכת עץ ארז פסול באשה, והייתי סבור לומר שמחמת כן דוקא השלכה תהא נפסלת בהיסח הדעת, והני לא.

אף אני אביא שחיטה וכו' עד והשלכת עץ ארז:

תימה לי, אמאי קאמרה הברייתא דמסתבר לרבות השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת דכשם שאינם כשרים באשה כך לא יהיו כשרים בלילה, ובא למעט אסיפת אפרה ומלוי מים וקידוש דכשם שכשרים באשה כך יהיו כשרים בלילה, **ואמאי לא קאמר**: 'מה הזאת מימיה מיוחדת, דעבודת גופה דפרה נינהו, ופסולין באשה ובלילה, **אף כל** עבודות דגופה דפרה אין כשרים באשה כבאיש, ואין כשרים אלא ביום', **ונרבי אסיפת אפרה** ומילוי מימיה וקידוש שיפסלו בהיסח הדעת, **ונמעט השלכת עץ ארז ואזוב** שלא יפסלו בהיסח הדעת, כיון **דלאו** גופה דפרה נינהו. **דה"נ אמרינן לעיל גבי היסח הדעת**, שמרבים אסיפת אפרה, ומילוי מימיה, וקידוש, שנפסלין בהיסח הדעת, וממעטים השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת, שלא תהא הסחת הדעת פוסלת בהם, משום שאינם עבודות דגופה דפרה. **וי"ל דסברא הוא לרבויי השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת, טפי מאסיפת אפרה** ומילוי מימיה וקידוש, כיון דהנהו [-אסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש] **כשירים אפי' באשה**, והנך [-השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת] **חשיבי כולי האי דקבעי להו כהן** [שנצרך להם כהן], וסברא זו יותר חזקה היא מסברת 'עבודות דגופה דפרה' דאמרינן לעיל, ומשום כך מרבה הברייתא השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת שלא יהיו כשרים בלילה אף על פי שאינם עבודות דגופה דפרה, וממעטת אסיפת אפרה ומלוי מימיה וקידוש שיהיו כשרים בלילה, אף על פי שהם עבודות דגופה דפרה. **ולעיל נמי גבי היסח הדעת אי לאו דפסיל קרא היסח הדעת בהדיא באסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש**[ע"ג], הוה מוקמינן בהן מיעוטא, **ולא בהשלכת עץ ארז**[ע"ד]. **תדע, דקאמר לעיל מעיקרא** [-קודם שדרשנו מ'למשמרת למי נדה' שהיסח הדעת פוסל באסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש]: **'אילימא למעוטי אסיפת אפרה' כו'**, הרי שאילולי הפסוק שריבה אותם, היה מסתבר לגמ' לומר שאין היסח הדעת פוסל באסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש, אף על פי שעבודות דגופה דפרה הם, ועל כרחך משום שכיון שהעבודות הללו כשרים אפילו באשה, אין מסתבר לרבות אותם שיהא היסח הדעת פוסל אותם.

לרב הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט וכו':

על כרחך צריך לומר דהך 'ולקח אלעזר הכהן מדמה' דממנו למד רב דאפילו כהן הדיוט כשר, כוונתו **לרבות כהן הדיוט שיהא כשר בקבלה והזאה דוקא, אבל בהוצאה**, הך דמוציאים את הפרה אל מחוץ למחנה לשוחטה, **וכן בשחיטה דווקא אלעזר כשר. דהא לכולהו לישני אמרינן לעיל** (מג:) **'אותה'** [-היינו הפרה הראשונה שעשו במדבר] **לאלעזר** [-דהיינו סגן], ואם כן, אם נפרש כאן ד'ולקח אלעזר הכהן מדמה', בא לרבות שיהא כהן הדיוט כשר גם בהוצאה ושחיטה, נמצא שלא נשארה עבודה שתהא כשרה באותה פרה ראשונה, באלעזר דוקא.

והא דאמר ר' זירא אמר רבי לעיל (מג.), **שחיטת פרה בזר פסולה, דמשמע הא בכהן כשירה, ואפי' בכהן הדיוט**, שהרי לא פסל אלא בזר, אלמא דאף השחיטה כשירה בכהן הדיוט. **יש לומר דהתם לדורות קאמר**, דהפרות שנעשו בדורות הבאים יכול אף כהן הדיוט לשוחטן, אבל בפרה ראשונה שעשו במדבר דכתיב בה 'ונתתם אותה אל אלעזר', דרשינן דבא הכתוב למעט, זאת שצריכה להשחט על ידי אלעזר דוקא, **וסבירא ליה לרב כההוא לישנא** דדרש לעיל, **'אותה' לאלעזר הכהן, הא לדורות בכהן הדיוט**[ע"ו].

הכל כשרין לקדש:

פירש רש"י[ע"ז] שהקידוש נעשה על ידי נתינת המים **על האפר. ובמסכת פרה בכמה דוכתי משמע שהיו נותנין האפר על המים** ודלא כפירוש רש"י.

והא דכתיב (במדבר יט יז) **ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת, 'ונתן עליו' מים חיים אל כלי. דמשמע שנותן את המים על האפר**, ולא כדמשמע במסכת פרה. **יש לפרש ד'ונתן עליו', היינו 'בשבילו'** [-בעבור הטמא] **יתן מים חיים אל כלי**[ע"ח], ואחר כך יתן את האפר. **ואדרבה**, מדכתיב 'מים חיים אל כלי' **משמע שהמים נוגעים בכלי, והאפר נותן עליהם מלמעלה**[ע"ט].

מאי ולקחו לטמא[פ], **דאפילו קטן דפסלי וכו':**

והא דמכשיר רבי יהודה טפי בקטן מבחרש ושוטה וריבה מתיבת 'ולקחו', דקטן כשר לקדש, ולא ריבה גם חרש ושוטה, אף על פי ששלשתם אינם בני דעת. **יש לומר משום דקטן אתי לכלל דעת** כשיגדל, ולכך מסתבר לרבות אותו יותר מחרש ושוטה שלעולם לא יבואו לכלל דעת[פא].

ונתן ולא נתנה:

אע"ג דכל התורה כולה בלשון זכר נאמרה, ואפילו הכי לא ממעטינן אשה אלא היכא דכתיב 'איש' בהדיא, אלמא דכל אימת דכתובת התורה בלשון זכר, אין כוונתה למעט אשה, ואם כן מפני מה מיעט כאן רבי יהודה מזאת שכתוב 'ונתן' שאשה פסולה לקידוש מי חטאת. **יש לומר דשאני הכא, מדשני קרא בדיבוריה, דכתיב 'ולקחו' לטמא** מעפר שריפת החטאת **לשון רבים, והדר כתיב 'ונתן' עליו מים חיים**, בלשון

הייתי ממעט השלכת עץ ארז כדממעטינן השתא כיון דהני כשירין באשה כבאיש והשלכת עץ ארז פסול באשה:

אף אני אביא שחיטה וכו' עד והשלכת עץ ארז.

תימה לי אמאי לא קאמר מה הזאת מימיה מיוחדת דעבודת גופה דפרה נינהו אף כל דגופה דפרה ונרבי אסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש ונמעט השלכת עץ ארז ואזוב דלאו גופה דפרה נינהו דה"נ אמרינן לעיל גבי היסח הדעת. וי"ל דסברא הוא לרבויי השלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת טפי מאסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש כיון דהנהו כשירים אפי' באשה והנך חשיבי כולי האי דקבעי להו כהן ולעיל נמי גבי היסח הדעת אי לאו דפסיל קרא היסח הדעת בהדיא באסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש הוה מוקמינן בהן מיעוטא ולא בהשלכת עץ ארז תדע דקאמר לעיל מעיקרא אילימא למעוטי אסיפת אפרה כו':

[מג.] **לרב הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. על כרחך צ"ל לרבות כהן הדיוט שיהא כשר בקבלה והזאה אבל בהוצאה ושחיטה דווקא אלעזר דהא לכולהו לישני אמרינן לעיל אותה לאלעזר. והא דאמר ר' זירא אמר רב לעיל שחיטת פרה בזר פסולה דמשמע הא בכהן כשירה ואפי' בכהן הדיוט יש לומר דלדורות קאמר וסבירא ליה כההוא לישנא דאותה לאלעזר הכהן הא לדורות בכהן הדיוט:**

הכל כשרין לקדש. פירש רש"י המים על האפר ובמסכת פרה בכמה דוכתי משמע שהיו נותנין האפר על המים והא דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי דמשמע מים על האפר יש לפרש ונתן עליו בשבילו יתן מים חיים אל כלי ואדרבה משמע שהמים נוגעים בכלי והאפר נותן עליהם מלמעלה:

מאי ולקחו לטמא דאפילו קטן דפסלי לך התם הכא כשר. והא דמכשיר טפי בקטן מבחרש ושוטה יש לומר משום דאתי לכלל דעת:

ונתן ולא נתנה. אע"ג דכל התורה כולה בלשון זכר נאמרה ואפילו הכי לא ממעטינן אשה אלא היכא דכתיב איש בהדיא. יש לומר דשאני הכא מדשני קרא בדיבוריה דכתיב ולקחו לשון רבים והדר כתיב ונתן עליו מים חיים לשון זכר דכתובת התורה בלשון זכר ואין כוונתה למעט אשה ואם כן מפני מה מיעט כאן רבי יהודה מזאת שכתוב ונתן שאשה פסולה לקידוש מי חטאת. יש לומר דשאני הכא, מדשני קרא בדיבוריה, דכתיב 'ולקחו' לטמא מעפר שריפת החטאת לשון רבים, והדר כתיב 'ונתן' עליו מים חיים, בלשון

לרב הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט וכו':

על כרחך צריך לומר דהך 'ולקח אלעזר הכהן מדמה' דממנו למד רב דאפילו

ציונים והערות

עג. כדדרשינן מ'למשמרת למי נדה' דכתיב גבי אסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש. **עד. וכן** כתבו התוס' בסוף הדיבור דלעיל. **עה. כך** היתה גירסת התוס' לעיל בגמ', וראה שם הגהות הגר"א. **עו. התום'** מונים כאן ג' מימרות שנאמרו לענין עבודות הפרה, ומיישבים שלא יסתרו זה את זה: לעיל (מג.) אמר רבי זירא בשם רב ששחיטת פרה בזר פסולה, ומשמע הא בכהן הדיוט כשירה. מימרא נוספת הובאה לעיל (סה:) בשם עולא, שדרש מדכתיב ונתתם 'אותה' אל אלעזר הכהן שדוקא את אותה פרה ראשונה צריך לתת לסגן, ולדורות יש אומרים כהן גדול, ויש אומרים אפילו כהן הדיוט. וכאן דרש רב מדכתיב מדמה דהוי מיעוט אחר מיעוט ובא לרבות אפילו כהן הדיוט, ולא נתבאר לענין אילו עבודות נתרבה כהן הדיוט, ועל זה כתבו כאן התוס' דעל כרחך ריבה כהן הדיוט לענין קבלה והזאה בלבד, שכן אילו נבאר שריבה גם לענין הוצאה ושחיטה אם כן לא נשאר שום עבודה שנוכל לומר שריבתה אותה התורה שצריכה שתיעשה באלעזר דוקא, ולפי זה צריך לומר שמה שאמר רבי זירא בשם רב ששחיטת פרה בכהן הדיוט כשירה מדובר לדורות הבאים, ומוכרח שרב יסבור כמאן דאמר לעיל (מג:) שלדורות סגי בכהן הדיוט. **עז. ד"ה** לקדש, ולעיל מב. ד"ה לקידוש. וראה רש"י ד"ה ורבנן, ושבת קלז. ד"ה לקדש, וסוכה לז. ד"ה נפל. **עח. שכן** תיבת 'על' פעמים שמשמעותה מלשון 'עבור'. **עט. במהרש"א** סוטה (טז:) ובשו"ת חכם צבי סימן קנד ובתוי"ט במסכת תמורה פ"א מ"ה ובשיח יצחק ובגבורת ארי ובזרע יצחק. תמהו דאישתמיט להו לתוס' תלמוד ערוך בסוטה (סה) שנחלקו תנאים אם נתן את האפר קודם למים אם פסול, וכן מבואר שם דהא דכתיב ונתן עליו מים חיים בא לומר שמערב את האפר עד שיהיו המים צפים עליו. **פ. לפנינו:** 'מאי ולקחו'. **פא. והיינו** שקטן כיון שסופו לבא לידי דעת נחשב יותר 'איש' מחרש

יחיד, להכי דרשינן דבא לומר דוקא 'ונתן', ולא 'ונתנה'. ללמדינו שהאשה פסולה לקדש מי חטאת. [וע"ע תום' יבמות עב: ד"ה ונתן[פב]].

עד דשקיל חד ויהיב חד:
פי' שאילו היה כתוב 'ולקח' 'ונתן' הייתי סבור לומר דההוא גופיה דשקיל ליה [-זה הלוקח את האפר] הוא עצמו מערב ליה במים, ומשום כן כתב רחמנא 'ולקחו', ללמד שכשר אף כשאחד לוקח ואחד מערב האפר במים[פג].

הכל כשירין להזות חוץ מטומטום כו':
תימה לי, דהני תרי משניות ד'הכל כשרין לקדש', ו'הכל כשרין להזות', דמייתינן בסוגיין, מיתנן [-שנויות הן] במסכת פרה (פ"ה מ"ד וכפי"ג מ"י), ומאחר ששנויות הן באותה מסכת, א"כ מאי שנא דבקידוש [-במשנה דהכל כשרין לקדש] לא קתני בדברי רבי יהודה, זה שאף הטומטום פסול בהדי אשה ואנדרוגינוס הפסולים, כמו דקתני גבי הזאה [-במשנה דהכל כשרין להזות] חוץ מטומטום ואנדרוגינוס ואשה. וי"ל. דת"ק דרבי יהודה נמי פסיל ליה לטומטום לקדש, מפני שהוא ספק ערל, כדאמר בפ' הערל (יבמות עב:). 'טומטום שקידש קידושו פסול, מפני שהוא ספק ערל, וערל שקידש קידושו פסול. אנדרוגינוס שקידש קידושו כשר, מפני ש[אהח 19/06/2018] אשה, רבי יהודה פוסל באשה ואנדרוגינוס'. וכיון שאף ת"ק מודה שהטומטום פסול, לא הוצרך רבי יהודה להזכירו בהדי אשה ואנדרוגינוס. ות"ק דרבי יהודה דמתניתין דהכל כשרין לקדש, היינו ת"ק דרבי יהודה דברייתא דפרק הערל (גס זה סס), דסבירא ליה כר' עקיבא, דמרבי לערל דדינו כי טמא[פד], ולכך, אף שנחלק על רבי יהודה לענין אשה ואנדרוגינוס, מודה הוא שהערל והטומטום פסולים.

והא דלא קתני ת"ק הכל כשרין לקדש חוץ מטומטום, כשם שכתב חוץ מחרש שוטה וקטן, והרי מודה הוא שהטומטום פסול. יש לומר דאין למידין מן הכללות[פה] אפילו במקום שנאמר בהן חוץ[פו], ואף כאן תנא חוץ מחרש שוטה וקטן, ושייר [-השאיר] ערל וטמא וטומטום שלא מנאם, אף על פי שאף הם פסולים.

והא דלא פריך שם ביבמות ממתניתין, למאן דאמר ערל שהזה הזאתו כשירה ופריך מברייתא, והרי ביארנו דבין לתנא קמא דמתניתין ובין לרבי יהודה, טומטום שהזה הזאתו פסולה, משום דספק ערל הוא, אלמא דתרוייהו סברו דערל פסול מלהזות, י"ל משום דברייתא קתני בהדיא [-בפירוש] דהזאתו פסולה[פז], להכי ניחא ליה למיפרך מינה.

כתיב ונתן להכי דרשינן ולא ונתנה [וע"ע תוס' יבמות עב: ד"ה ונתן]:

עד דשקיל חד ויהיב חד. פי' ההוא גופיה דשקיל ליה מערב ליה במים:

הכל כשירין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס כו'. תימה לי דהני תרי משניות דהכל כשרין לקדש ולהזות מיתנן במסכת פרה (פ"ה מ"ד וכפי"ג מ"י) מ"ש דבקידוש לא קתני טומטום בהדי אשה ואנדרוגינוס כדקתני גבי הזאה. וי"ל דת"ק דרבי יהודה נמי פסיל ליה לטומטום לקדש מפני שהוא ספק ערל כדאמר בפ' הערל (יבמות עב:) טומטום שקידש קידושו פסול מפני שהוא ספק ערל וערל שקידש קידושו פסול אנדרוגינוס שקידש קידושו כשר מפני שהוא ספק אשה רבי יהודה פוסל באשה ואנדרוגינוס ות"ק דרבי יהודה דמתניתין היינו ת"ק דרבי יהודה דברייתא דפרק הערל (גס זה סס) דסבירא ליה כר' עקיבא דמרבי לערל כי טמא. והא דלא קתני ת"ק חוץ מטומטום, יש לומר אין למידין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהן חוץ ותנא חוץ מחרש שוטה וקטן ושייר ערל וטמא וטומטום. והא דלא פריך ממתניתין למאן דאמר ערל שהזה הזאתו כשירה ופריך מברייתא, י"ל משום דבברייתא קתני בהדיא דהזאתו פסולה להכי ניחא ליה למיפרך מינה:

אשה מסעדתו[פח]:
בפרק בתרא דמסכת פרה בתוספתא[פט] מפרש, 'כיצד מסעדתו, אוחזת לו את הכלי עם המים אפילו בשעת הזאה'[צ], אבל אם אחזה בידו וסייעתו להזות, ההזאה פסולה, כיון שאשה פסולה מלהזות. ומדקתני 'אפילו בשעת הזאה', משמע, דלא מבעיא דמותרת לאחוז לו את הכלי עם המים בשעת טבילת האזוב במים[צא], דהרי הזאה חשיב טפי רבותא להכשיר בה את הקטן מאשר טבילת האזוב, משום דקרא דמכשרי' מיניה קטן להזות, בטבילה כתיב, דכתיב 'וטבל במים איש טהור'[צב], ודרשינן מיניה[צג], 'טהור', להכשיר את הקטן לטבול את האזוב במי החטאת, ומה שקטן כשר גם להזות הוא משום דילפינן הזאה מטבילה שיהא הקטן כשר גם להזות, דאיתקשו הזאה וטבילה להדדי, כדאיתא בסוף פרק ב' דמגילה (כ.)[צד], וכיון דהכשר קטן לטבילת האזוב נכתב בפסוק, ואילו הך דכשר גם בהזאה, נלמד זאת מהיקש לטבילה, לכך יותר חידוש יש להכשיר בהזאה שלא נכתבה בפירוש. ובמתניתין דפרק בתרא דפרה (מסנה י) מסיים עלה. 'ואם אחזה בידו, אפילו בשעת הזייה, פסול' שכן אשה פסולה להזאה[צה].

ור"י מסימפונ"ט גימגם בזה [-בסברא זו דיותר חידוש להכשיר קטן בהזאה מאשר בטבילה], דבתוספתא משמע דהזאה הוי רבותא טפי להכשיר בה את הקטן, כמו שדייקו התוס' לעיל מלשון התוספתא 'אפילו בשעת הזאה'. וקשה דאם כן במתניתין גבי סיוע פסול, היכא דאחזה בידו, הוה ליה למיתני שם הכי, ואם אחזה בידו 'אפילו בשעת טבילה' פסול, ולא 'אפילו בשעת הזייה', שהרי יותר צריך להשמיענו שאם אחזה בידו, אפילו טבילתו פסולה היא, ולא מיבעיא שהזאתו פסולה. ונראה לי דלא קשיא, דהרי הא דפסלינן היכא דהאשה אחזה בידו, היינו משום דהוי כאילו האשה עצמה עשתה אותו [-את ההזיה], והא ודאי הוי פשוט טפי לפסול אשה בטבילה מבהזאה, משום דקרא דממעטינן מיניה אשה, בטבילה כתיב, כדכתיב ולקח אזוב וטבל במים איש טהור, ודרשינן 'איש' ולא אשה, ואילו הך דנפסלת מלהזות, נלמד זאת מהיקש להזאה, ומשום כך הוצרך התנא להשמיענו, שאם אחזה בידו 'אפילו בשעת ההזאה' פסולה. ולגבי הכשר קטן הויא רבותא טפי בהזאה, משום דקרא דמכשרינן מיניה קטן בטבילה כתיב, וכדאמרינן לעיל, ולכך הוצרך התנא להשמיענו שהזאתו כשירה, ומותרת לאחוז בידו, אפילו הך דכשר גם בהזאה, נלמד זאת מהיקש לטבילה, לכך יותר חידוש יש להכשיר בהזאה שלא נכתבה בפירוש. ובמתניתין דפרק בתרא דפרה (מסנה י) מסיים עלה. 'ואם אחזה בידו, אפילו בשעת הזייה, פסול' שכן אשה פסולה להזאה[צה].

דבברייתא קתני בהדיא [-בפירוש] דהזאתו פסולה[פז], להכי ניחא ליה למיפרך מינה.

האשה עשתה אותו והא ודאי הוי פשוט טפי לפסול אשה בטבילה מבהזאה דקרא דממעטינן מיניה אשה בטבילה כתיב ולגבי הכשר קטן הויא רבותא טפי בהזאה משום דקרא דמכשרינן מיניה קטן בטבילה כתיב:

לו את הכלי עם המים 'אפילו בשעת ההזאה'.

ציונים והערות

ושוטה תוס' (יבמות עב: ד"ה הקן). **פב. ששם** תירצו שתיבת 'ונתן' יתירה היא ומשום כן ממעטינן מינה אשה, וכן תירצו כאן בתוס' ישנים. ומבאר בשיח יצחק דהוה מצי למיכתב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת עם מים חיים אל כלי. **פג. וכן** כתב רש"י ד"ה ורבנן, ותוס' יבמות עב: ד"ה דשקיל, וראה שיח יצחק שמבאר מפני מה הוצרכו התוס' לכתבו מאחר שכבר פירשו ברש"י. **פד. דרבי** עקיבא דרש מדכתיב (ויקרא כג ד): 'אִישׁ אִישׁ מִזֶּרַע אַהֲרֹן וְהוּא צָרוּעַ אוֹ זָב בַּקֳּדָשִׁים לֹא יֹאכַל עַד אֲשֶׁר יִטְהָר וְהַנֹּגֵעַ בְּכָל טְמֵא נֶפֶשׁ' וגו' שבא לרבות את הערל שיהא כטמא. **פה. פירושו:** דברים שנאמרו בלשון הכללה, אין למדים מהם, שכן לפעמים ישנם יוצאים מן הכלל. **פו. פירושו:** גם במקום שלאחר ניסוח הכלל, פורטו היוצאים מן הכלל, אין להסיק שפורטו כל היוצאים מן הכלל. למשל, אף על פי שנאמר במשנה: 'בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים ומן המלח', למעשה יש עוד דברים אחרים, שאין מערבים בהם, כגון כמהין ופטריות. **פז. כדקתני:** 'טומטום שקידש קידושו פסול, מפני שהוא ספק ערל, וערל שקידש קידושו פסול'. **פח. לפנינו:** 'מסייעתו'. **פט. לפנינו** בתוספתא (פי"ג מ"י), וכתב ליתא. [וכתב במסורת הש"ס שאולי צ"ל 'בסיפא', והיינו בסיפא דמתניתין דמסכת פרה (פי"ג מ"י), וכתב דכן צ"ל בהמשך דברי התוס' להלן]. **צ. לפנינו** במשנה ליתא לתיבות 'אפילו בשעת הזאה' (מהרש"ם). והכי קתני במשניות דידן: 'הכל כשרים להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס והאשה, ותינוק שאין [יש גורסים 'שיש', ראה מסורת הש"ס כאן אות ז, ומהרש"א] בו דעת, האשה מסעדתו ומזה, ואוחזת לו במים והוא טובל ומזה, אם אחזה בידו אפילו בשעת הזייה פסול'. **צא. אין** כוונת התוס' לומר דיותר רבותא שרשאית לסעדו בשעת ההזיה מאשר בשעת טבילה, אלא כוונתו לומר דיותר רבותא שהקטן כשר להזות בשעת ההזיה מאשר בשעת טבילה. **צב. הכי** כתיב: 'וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַכֵּלִים וְעַל הַנְּפָשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ שָׁם וְעַל הַנֹּגֵעַ בַּעֶצֶם אוֹ בֶחָלָל אוֹ בַמֵּת אוֹ בַקֶּבֶר'. ופסוק זה מדבר בטבילת האזוב במי החטאת והזייתו על הטמאים. **צג. אליבא** דרבנן. **צד. מדכתיב** (במדבר יט יט): 'וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא וגו' וְרָחַץ בַּמַּיִם וגו'. **צה. אליבא** דרבנן.

ולא פליג ר' יהודה:
ומכך דלא הוזכר שם בברייתא שרבי יהודה פוסל בקטן, הוכיח המקשה דאף רבי יהודה סבר דקטן כשר. **ותימה הוא, דבתוספתא דמסכת פרה תנינא בהדיא, 'ר' יהודה מכשיר[צו] בקטן'[צז]. ושמא המקשה לא שמיע ליה הברייתא[צח].**

לימד על טבול יום שכשר בפרה:
תימה, למה לי קרא שיהא טבול יום כשר בפרה, וכי מהיכא תיתי לפוסלו שצריך קרא להכשירו. **אי משום דחטאת קרייה רחמנא[צט]**, והיה לי לומר שדיניה כקרבן חטאת הפסול ליקרב בטבול יום, זה אינו, **דהא הזאה לאו עבודה היא**, כיון שאפילו **זר כשר בה** כדאמרינן לעיל 'הכל כשרין להזות'[ק,קא], **ואי משום דכתב טובא 'טהור' בפרשה**, כדכתיב **ואסף איש 'טהור'** את אפר הפרה, **'וטבל במים איש 'טהור'** והזה על האהל, ומשום כן היה מקום לומר דנתכוונה התורה לרבות דבעי טהור גמור ולא טבול יום, אין לומר כן, **דהא אצטריך לדרשא כולהו בשמעתין[קב]**, ולא בא טהור דכתיבי בקרא כמה זימני כדי למעט טבול יום. **וי"ל** דהוה **ס"ד מדכתיב** 'ואסף וגו' את אפר הפרה, והניח מחוץ למחנה **במקום טהור'**, הו"א **דבעינן נמי גברא שיהא טהור גמור** ולא טבול יום, **קא משמע לן** קרא דטבול יום כשר בפרה.

ואם תאמר, והיכי גמרינן מכך דהכשירה התורה הזאת מי חטאת בטבול יום, לכך שגם **שאר עבודות דפרה דפסולים בזר**, שיהיו כשרים בטבול יום. הרי **מהזאה** ליכא למילף, שכן **איכא למיפרך מה להזאה** שאינה חמורה כל כך, שכן **כשירה אף בזר** ולכך כשרה בטבול יום, תאמר בשאר העבודות הפסולות בזר, דיפסלו אף בטבול יום. **וי"ל דאפי' הכי** [-שהזאה כשירה בזר], **כיון דעיקר טהרה בהזאה קאתי**, שהרי בה נטהרים הטמאים, ומכל מקום **אכשר בה רחמנא בטבול יום**, אם כן יש ללמוד **דכל שכן בשאר עבודות** שיהיו כשרות בטבול יום.

וא"ת, ואימא ד'והזה הטהור' בא **לרבות** מחוסר כפורים[קג], שכבר נטהר מטומאתו ואינו חסר אלא כפרה, **אבל טבול יום** שכל זמן שלא העריב שמשו אינו טהור גמור **לא** יהא כשר בפרה, ומניין לגמ' לרבות אף טבול יום. **וי"ל דמוקמינן קרא** ד'והזה הטהור' **בטומאה דאותה פרשה, כגון טומאת מת** שבה עוסקת פרשה זו של פרה אדומה[קד], **דלא שייכא בה כפרה**, שהרי אין מביאים קרבן על טומאת מת[קה], וכיון שאי אפשר לדרוש את הפסוק לענין מחוסר כפרה, משום הכי מוקמינן לקרא בטבול יום. **והכי** [-סברא זו שמעמידים את 'והזה הטהור' בטומאת מת שנזכרת בפרשה] **אמרינן נמי בפ"ב דזבחים** (יז:), לענין מחלוקתם של תנא קמא ויוסף הבבלי, האם מחוסר כיפורים רשאי לשרוף פרה אדומה. **דלמאן דאמר במחוסר כפורים ששרפה כשירה[קו]**, קסבר ד'והזה הטהור' דדרשינן מיניה, טהור מכלל שהוא טמא, בא לרבות **טומאה דכל התורה כולה**, כלומר טבול יום של כל הטומאות שנאמרו בתורה, שיהא כשר לעבודות הפרה. וסבר דכיון דמכשרינן **טמא מת דאיירי באותה פרשה**, ה"ה דמכשרינן **כל טבול יום, אפילו אותו שמחוסר כפרה[קז]. ומאן דאמר מחוסר כפורים ששרפה פסולה[קח]**, קסבר ד'והזה הטהור', דדרשינן מיניה טהור מכלל שהוא טמא, בא לרבות **טומאה דאותה פרשה** דוקא, **דהיינו טבול יום דטומאת מת** שיהא כשר לעבודות הפרה, כיון **דלאו מחוסר כפרה הוא[קט], אבל** טבול יום **דזב ומצורע** שעדיין מחוסר כפרה הוא, **לא** התרבה להכשירו, ופסול **אפילו** כשהעריב **שמשו**, כיון דמחוסר כפורים הוא, וסבר דכל זמן שלא הביא כפרתו, שייכת בו אותה טומאה חמורה שנטמא בה, דהיינו טומאת זב או מצורע. ומכל מקום יש לשמוע מסוגיה זו דשניהם סוברים, ש'והזה הטהור' מדבר בטומאת מת הנזכרת באותה פרשה, אלא שנחלקו האם אפשר ללמוד ממנה לכל שאר הטומאות שנטהר מהם, או שמא מחוסר כפורים, דהיינו זב או מצורע, כיון שטומאתו מגופו חמור הוא יותר ופסול למעשי פרה[קי].

ולא פליג ר' יהודה. תימה הוא דבתוספתא דמסכת פרה תנינא בהדיא ר' יהודה מכשיר בקטן. ושמא המקשה לא שמיע ליה הברייתא:
לימד על טבול יום שכשר בפרה. תימה למה לי קרא מהיכא תיתי לפוסלו אי משום דחטאת קרייה רחמנא הא הזאה לאו עבודה היא כיון שזר כשר בה ואי משום דכתב טובא טהור וטבל במים איש טהור הא אצטריך לדרשא כולהו בשמעתין. וי"ל ס"ד מדכתיב והניח במקום טהור בעינן נמי גברא שיהא טהור גמור קא משמע לן. ואם תאמר והיכי גמרינן שאר עבודות דפרה דפסול בזר מהזאה איכא למיפרך מה להזאה שכשירה בזר. וי"ל דאפי' הכי כיון דעיקר טהרה בהזאה קאתי ואכשר בה רחמנא טבול יום כל שכן בשאר עבודות. וא"ת ואימא לרבות מחוסר כפורים אבל טבול יום לא. וי"ל דמוקמינן קרא בטומאה דאותה פרשה כגון טומאת מת דלא שייכא בה כפרה והכי אמרינן בפ"ב דזבחים (דף יז:) דלמאן דאמר במחוסר כפורים כשירה קסבר טומאה דכל התורה כולה וכיון דמכשרינן טמא מת דאיירי באותה פרשה ה"ה כל טבול יום אפילו אותו שמחוסר כפרה ומאן דאמר מחוסר כפורים פסול קסבר טומאה דאותה פרשה דהיינו טבול יום דמת דלאו מחוסר כפרה אבל דזב ומצורע לא אפילו העריב שמשו כיון דמחוסר כפורים:
אמר רב יהודה תני של היכל. והא דאמר לקמן דפורשין נמי מבין האולם ולמזבח הא מסקינן לקמן דה"מ בשעת הקטרה דהיכל ובשעת מתן דמים דהיכל אבל בשעת הקטרה לפני ולפנים לא והכא איירי בהקטרת קטרת דלפני ולפנים ומיד אחר הקטרת קטרת דלפני ולפנים נטל הדם מיד הממרס ולקמן כי בעי לאוכוחי דפורשין מבין האולם ולמזבח אף בשעת הקטרה דלפני ולפנים מברייתא דר' יוסי הוה מצי לאוכוחי ממתניתין דאין פורשין והוה ליה למימר אדמקשת לי מברייתא דר' יוסי תביא לי סייעתא ממתניתין. וי"ל דממתניתין לא הוה מצי

אמר רב יהודה תני של היכל:
והא דאמר לקמן (דף נ.) **דפורשין נמי מבין האולם ולמזבח**, אינו קשה על דברי רב יהודה שאמר שהממרס היה עומד ברובד הרביעי של היכל שהיה בין האולם ולמזבח[קיא], דהא מסקינן לקמן[קיב] דה"מ דצריכים לפרוש גם מבין האולם ולמזבח **בשעת הקטרה דהיכל ובשעת מתן דמים דהיכל** דוקא, **אבל בשעת הקטרה** דיום הכיפורים שהיתה **לפני ולפנים, לא** צריכים לפרוש אלא מן ההיכל עצמו. **והכא** [-במתניתין] **איירי בהקטרת קטרת דלפני ולפנים**, ומשום כך היה מותר לממרס לעמוד בין האולם ולמזבח. **ומיד אחר הקטרת קטרת דלפני ולפנים נטל** הכהן הגדול את **הדם מיד הממרס** כדי להזות ממנו[קיג], ושוב לא הוצרך הממרס לעמוד שם בשאר עבודות שאינן לפני ולפנים.

ולקמן (דף מד.) **כי בעי לאוכוחי** מברייתא דרבי יוסי **דפורשין מבין האולם ולמזבח אף בשעת הקטרה דלפני ולפנים מברייתא דר'** יוסי, ולהקשות על ר' אלעזר שאמר שבשעת הקטרה דלפני ולפנים אין צריך לפרוש אלא מן ההיכל בלבד, **הוה מצי לאוכוחי ממתניתין** דידן דבשעת הקטרה

ציונים והערות

צו. בהגהות הגר"א הגיה: 'פוסל'. ובגבורת ארי ובשפת אמת תמהו איך אפשר לומר דרבי יהודה יכשיר בקטן, והרי מסקינן בסוגיין דרבנן הם מכשירים קטן ורבי יהודה פוסלו. וכן בשיח יצחק תמה על תמיהת התוס', דכיון דעל כרחך הך ברייתא משבשתא היא משום הכי לא פריך מינה. ובביאור קושיית התוס', אם נגרוס 'מכשיר' א"כ כוונת התוס' להקשות מפני מה הוצרך המקשן להביא ראיה שרבי יהודה מכשיר בקטן מזאת שלא נזכר שם במשנה שרבי יהודה חולק, היה לו להביא ראיה מברייתא מפורשת ששנינו בה שרבי יהודה מכשיר. ואם נגרוס 'פוסל', א"כ כוונת התוס' להקשות איך סבר המקשן לדייק שרבי יהודה מכשיר בקטן, הרי מפורש שנינו בברייתא שרבי יהודה פוסל בקטן. **צז. הכי** קתני בתוספתא (פרה פי"ב ה"ה): הכל כשרין להזות חוץ מחרש שוטה וקטן ור' יהודה מכשיר בקטן. **צח. ברש"ש** העיר דלהגירסא 'מכשיר' יאמר לך אביי דהך ברייתא משבשתא היא, אבל להגירסא 'פוסל' גם אביי התרצן על כרחך שלא שמע מהך ברייתא, דאם לא כן היה לו להוכיח מברייתא זו. **צט. כדכתיב** (במדבר יט ט): וְהָיְתָה לַעֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁמֶרֶת לְמֵי נִדָּה חַטָּאת הִוא. **ק. ראה** לעיל מב. תוס' ד"ה שחיטה. **קא. אמנם** רש"י (יבמות ענ) כתב דטבול יום אסור בפרה משום דחטאת קרייה רחמנא, וכן משמע מרש"י לעיל מג. ד"ה להכשיר את האשה, שיח יצחק. [ראה שם בביאור דברי רש"י]. **קב. כדדרשינן** מ'ואסף איש טהור' לרבות אשה, ומ'וטבל במים איש טהור' דרשינן לרבנן לרבות קטן ולרבי יהודה לרבות אשה. **קג. מחוסר כיפורים** הוא מי שצריך להביא קרבן לכפרה למחרת יום טבילתו, וכל זמן שלא הביא קרבנו הריהו 'מחוסר כפרה', ואף על פי שטהר מטומאתו וטבל והעריב שמשו, עדיין לא נגמרה טהרתו כדי לאכול מן הקדשים ולהכנס לעזרת ישראל עד שיביא את קרבנו - כפרתו - למחרת טבילתו. וטבול יום הוא טמא שטבל ועדיין לא העריב שמשו [כלומר: לא שקעה החמה או לא יצאו הכוכבים], שהוא טהור לחולין ולמעשר שני, וטמא לקודשים ולתרומה. **קד. דכתיב** (במדבר יט יח-יג): הַנֹּגֵעַ בְּמֵת לְכָל נֶפֶשׁ אָדָם וְטָמֵא שִׁבְעַת יָמִים, הוּא יִתְחַטָּא בּוֹ וגו'. **קה. ארבעה** מחוסרי כפרה הם: הזב, הזבה, היולדת והמצורע. **קו. הוא** תנא קמא שם. **קז. אף** שבגמ' שם אין מפורש סברא זו, מכל מקום סברו התוס' דאי לאו הכי מניין לו לרבות טומאה דכל התורה, (ז"ח ירמק). **קח. הוא** יוסף הבבלי שם. **קט. והוא** הדין לטבול יום דטומאת נבלה ושרץ, הנלמדים בקל וחומר מטבול יום דטמא מת, ומה טבול יום דמת שנטהר מטומאה חמורה של שבעת ימים הכשירתו התורה למעשי הפרה, טבול יום דטומאת נבילה ושרץ לא כל שכן שכשר למעשי פרה (גמ' שם). **קי. ונמצא** שדין מחוסר כפורים לענין עבודות הפרה, במחלוקת תנאים הוא שנוי. **קיא. ראה** מסכת מידות פרק ג' משנה ו'. **קיב. שם. קיג. כדלקמן** נג ב במשנה.

דלפני ולפנים **אין פורשין**, שהרי במשנתנו שנינו שהממרס היה עומד בשעת ההקטרה על הרובד הרביעי שבהיכל[קיד], ואם כן קשה, דהוה ליה לר' אלעזר למימר: **אדמקשת לי מברייתא דר' יוסי, תביא לי סייעתא ממתניתין**. וי"ל דממתניתין **לא הוה מצי לאיתויי סייעתא** לר' אלעזר, **דאיכא למימר דכיון דכל חובת ההפרשה דמבין האולם ולמזבח אינה אלא מדרבנן**, שגזרו כן כדי שלא יבואו להכנס להיכל עצמו, דהרי **מדאורייתא אין פורשין אלא מאהל מועד** דהיינו ההיכל[קטו], אם כן יש סברא לומר **שלא** גזרו חכמים לפרוש מבין האולם ולמזבח **אלא על העומדים שם שלא לצורך**, ולא הקשתה הגמ' אלא על דברי ר' אלעזר שאמר שבשעת הקטרה דלפני ולפנים אין צריך לפרוש אפילו שלא לצורך כלל אלא מן ההיכל בלבד, אבל במתניתין כיון שהממרס עמד שם לצורך[קטז], שפיר התירו לו לעמוד על הרובד הרביעי של היכל שאינו אלא מדרבנן[קיז].

וא"ת, מאחר שביארנו שהמקשן סבר דיש חילוק בין דאורייתא ודרבנן, וסבר שמהמקומות שהתורה חייבה לפרוש פורשים אף במקום הצורך, ומהמקומות שאין חיובם אלא מדרבנן אין חייבים לפרוש מהם אלא אם כן עומד שם שלא לצורך, **א"כ אמאי לא קאמר** להלן בברייתא דרבי יוסי שמונה שם את המעלות שיש בין ההיכל לבין האולם ולמזבח - **דהא מילתא איכא נמי בין ההיכל לבין האולם** ול[אינך הוכמה]: **דאילו מהיכל פרשינן** [-פורשים] **אפי' לצורך** כיון דדאורייתא הוא, **ומבין האולם ולמזבח** כיון דדרבנן הוא **לא פרשינן אלא שלא לצורך**, לפי שבמקום הצורך לא גזרו רבנן. וי"ל דהמקשן דלקמן **סבירא ליה דאפי' מהיכל עצמו נמי לא פרשינן** אם עמד שם **לצורך עבודה**[קיז], **והוא לא היה מגיה במתניתין מידי, אלא הוה תני**: ונותנו למי שהיה ממרס בו על הרובד הרביעי 'שבהיכל', דסבר דכיון דצורך עבודה הוא **שרי אף בהיכל**, משום שהתורה עצמה לא חייבה לפרוש אלא שלא במקום הצורך, ונמצא שלסברתו אין חילוק בין ההיכל לבין האולם ולמזבח לענין חיוב הפרישה לצורך, ומשניהם אין צריך לפרוש[קיט].

בשילה ובית עולמים מניין:

וכמו דאמרינן הכא דאיצטריך קרא לשילה ובית עולמים, ולא למדים ממשכן. כי **האי גוונא אמרינן לקמן בפרק הוציאו לו** (דף נ.) **גבי** הא דצריך לתת לתוך הקטורת **מעלה עשן**. וקאמר: 'אין לי אלא אהל מועד שבמדבר, שילה ובית עולמים מנין'. וכן **בפרק שני שעירי** (לקמן דף סז:) **תניא** דמאי דכתיב **שלש** מקראות **גבי שעיר לעזאזל: (מדבר) [צ"ל במדבר**[קכ]**]**, **המדברה**[קכא], **לרבות נוב וגבעון**[קכב] **שילה ובית עולמים** דגם בהם צריך להביא שעיר לעזאזל. וכן **בפרק שני דסוטה** (דף טז. ושם) **גבי עפר** שצריך לתת במים שבודקין הסוטה, דכתיב 'ומן העפר **אשר יהיה בקרקע המשכן'**, **וקאמר 'שילה ובית עולמים מניין'** וכו'. וכן **בפ"ב דשבועות** (דף טז:) גבי טמא בעזרה, דיליף לה לטומאה במשכן מדכתיב: 'את משכן ה' טמא' (במדבר יט יג), ולטומאת מקדש כתיב: 'את מקדש ה' טמא' (שם כ). ומקשה דאף דמצריך קרא למשכן בפני עצמו ולמקדש בפני עצמו, דקאמר **מכדי מקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש, לימא או אידי ואידי משכן או אידי ואידי מקדש**[קכג]. **אלמא אע"ג דמקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש איצטריך תרי קראי, חד למקדש, וחד למשכן**, ולא גמירי מהדדי[קכד].

וקשה: במה דאמרינן דאיצטריך תרי קראי, חד למשכן, וחד למקדש, ולא גמירי מהדדי, **דבפרק קמא דחולין** (דף מ.) **גבי שנים שפוסלין בלוים**, דכתיב גבי לויים: 'ומבן חמשים שנה ישוב' (במדבר יח) **קאמר: יכול אף בשילה ובית עולמים כן**, שמבן חמשים שנה ישוב. ת"ל: **(זאת) לעבוד עבודת** וגו' [עבודה ועבודת משא], לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף, דהיינו: במשכן. והיאך ס"ד דאף בשילה ובית עולמים כן, כיון דליכא קרא לרבות מקדש והרי לא גמירי מקדש ממשכן. וכן קשה **בפ"ק דעירובין**, דאיתא התם: **שלמים ששחטן שחרית קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין**, שנאמר: 'ושחטו פתח אהל מועד' בזמן שפתוחין ולא בזמן שהן נעולים. ופריך: **במקדש מנא לן**, ומתרץ: **אשכחן מקדש דאיקרי משכן**, והא אמרינן הכא דלא גמירי מהדדי אף דמקדש מיקרי משכן.

וי"ל: **דבההיא דעירובין**, גבי שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל, **שמא איכא שום פסוק**[קכה] שמזה למדים **להשוות מקדש למשכן להיא מילתא** דפתיחת דלתות ההיכל. **וכן בפרק קמא דחולין**, גבי שנים שפוסלין בלויים, נמי איכא שום קרא שמשמע הימנו שבא לרבות מקדש ולכן צריך קרא למעט שבשילה ובמקדש אין שנים פוסלין. **ובתר דמעטינן** [-ואחר שמיעטנו] **שילה ובית עולמים (מזאת) מלעבוד** עבודת עבודה, וא"כ פסוק זה שמשמע הימנו לרבות מקדש הוה מיותר, **אז נוקי אותו פסוק לדרשה אחריתי**. וריב"א לא **גרס בפרק שני דשבועות** 'מקדש מיקרי משכן ומשכן מיקרי מקדש', אלא גרס דקושיית הגמ' היא **תרי קראי** לדין טומאת עזרה **למה לי** הרי אפשר ללמוד מקדש ממשכן [וע"ז קאמר ר"א התם בגמרא דצריך קרא היכי דנטמא בעזרה דלא קרינן ביה ולא יטמא את מחניהם כיון שכבר טימא][קכו].

ולי נראה: אע"ג דמקדש איקרי משכן כו'.

וא"כ אפשר ללמוד מהדדי ואין צריך פסוק מיוחד למקדש. **אפילו הכי בההיא דשבועות דאיירי לענין טומאה**, [-גבי טמא **מקדש** למקדש] **סד"א לחלק בינייהו כיון דחלוקין הן משכן ממקדש לענין טומאה. דאי כתב** איסור טומאה במקדש הוה **אמינא דין הוא דטמא שנכנס למקדש חייב, שהרי איסורו איסור עולם**. והיינו: **דאפילו בתר דנפיל** של ביהמ"ק **חייבין על** הכניסה **במקום משום**

לאיתויי סייעתא דאיכא למימר כיון דהפרשה דמבין האולם ולמזבח אינה אלא מדרבנן דמדאורייתא אין פורשין אלא מאהל מועד לא גזרו אלא על העומדים שם שלא לצורך. וא"ת אכ"מ אמאי לא קאמר דהא מילתא איכא נמי בין היכל לבין האולם ולמזבח דאילו מהיכל פרשינן אפי' לצורך ומבין האולם ולמזבח לא פרשינן אלא שלא לצורך. וי"ל דהמקשן דלקמן סבירא ליה דאפי' מהיכל נמי לא פרשינן לצורך עבודה והוא לא היה מגיה במתניתין מידי אלא הוה תני שבהיכל דכיון דצורך עבודה הוא שרי אף בהיכל:

[מד.] **בשילה ובית עולמים מניין. וכי האי גוונא אמרינן לקמן בפרק הוציאו לו** (דף נ.) **גבי מעלה עשן ובפרק שני שעירי** (לקמן דף סז:) **תניא** (מדבר) **המדברה לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים ובפרק שני דסוטה** (דף טז. וסס) **גבי עפר סוטה ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן קאמר שילה ובית עולמים מניין וכו' ובפ"ב דשבועות** (דף טז:) **דקאמר מכדי מקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש לימא או אידי ואידי משכן או אידי ואידי מקדש אלמא אע"ג דמקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש איצטריך תרי קראי חד למקדש וחד למשכן ולא גמירי מהדדי. וקשה דבפרק קמא דחולין** (דף כד.) **גבי שנים שפוסלים בלוים קאמר יכול אף בשילה ובית עולמים כן ת"ל** (זאת) **ובפ"ק דעירובין** (דף ג.) **שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין במקדש מנא לן אשכחן מקדש דאיקרי משכן. וי"ל בההיא דעירובין שמא איכא שום פסוק להשוות מקדש למשכן להיא מילתא וכן בפ' קמא דחולין ובתר דמעטינן שילה ובית עולמים** (מזאת) **אז נוקי אותו פסוק לדרשא אחריתי. וריב"א גרס בפרק שני דשבועות תרי קראי למה לי. ולי נראה אע"ג דמקדש איקרי משכן כו' אפי' הכי בההיא דשבועות דאיירי לענין טומאה סד"א לחלק בינייהו כיון דחלוקין הן לענין טומאה דאי כתב מקדש ה"א דין הוא דטמא שנכנס למקדש חייב שהרי איסורו איסור עולם ואפילו בתר דנפיל מחיצה חייבין על המקום משום**

ציונים והערות

קיד. דאף לפי מה שתיקן רב יהודה שצריך לומר 'של היכל' מכל מקום אף מקום זה היה בין האולם ולמזבח, ועדיין יש להביא ראיה דאין פורשין. **קטו. כדדרשינן** להלן בגמ' (מד ב) מדכתיב (ויקרא טז יז): וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ. **קטז. דכיון** דחיישינן שמא יקרוש הדם, א"כ כל כמה דמיקרב לפנים, שהוא מקום הזאת דם זה, עדיף טפי, כדי למעט בהילוך כשיטול הדם ממי שממרס בו וישאנו לפנים עד מקום הזאתו (גמרת שלמי). **קיז. וכפי** שאמר רב יהודה: 'תני של היכל'. **קיח. בשפת** אמת השקה איך יועיל טעם צורך עבודה לאיסור לאורייתא. **קיט. במהרש"א** הקשה דסוף סוף תקשה קושיה זו על דברי רב יהודה, וראה בשיח יצחק וקרני ראם וגנזי יוסף ורש"ש במה שתירצו. **קכ. עפ"י** הגהה בשולי הגליון. **קכא. שלש** המקראות הם: א. לשלח אותו לעזאזל 'המדברה', ב. ושלח ביד איש עתי 'המדברה', ג. ושלח את השעיר 'במדבר', (הוכח רש"י שם ד"ה המדברה). **קכב. הא** דבעי הכא קרא לרבות נוב וגבעון טפי מבאידך, עי' בתוס' שבועות שם (ד"ה מן) דמיישב כיון דבההיא עניינא כתיב והזה על הכפורת דמשתעי בארון ובנוב וגבעון לא היה ארון. ועיי"ש עוד תי' בשם ריב"א. **קכג. ומסיק** שם דלמדים משינוי הלשון דאתא לדרשה לטומאה בפנים היכי דניטמא בעזרה. **קכד. הא** דהאריכו התוס' והביאו הא דמקדש איקרי משכן וכו' דהיה יכול להקשות רק במה דאמר דאיצטריך תרי קראי כדמסיק התוס' בסוף קושיתם [ואכן כן כתבו בתוס' ישנים ובתוס' הרא"ש] דאח"כ הביאו התוס' גירסת ריב"א דלא גרס הא דמקדש איקרי משכן בגמ' ולדידיה ל"ק מהתם ולכן האריכו התוס' והביאו הגירסא שלנו דלגירסא שלנו קשיא גם משבועות. **קכה. בשבועות** (טז ב) כתבו תוס' (ד"ה מן) דשמא קים להו שיש פסוק מיותר שכתוב בו אהל מועד. **קכו. עי'** בתוס' שם ד"ה או דהקשה על גירסא זו דא"כ ר"א דהוא אמורא חולק על ר' אלעזר דברייתא דקאמר התם בהדיא דלא גמרי מהדדי וע"ע שם בריטב"א מה שניסה ליישב את הגירסא ובסוף דוחה גירסא זו וגורס כגירסא שלנו.

טומאה אבל במשכן דלאחר שנסעו משם ופירקוהו והעמידוהו במקום אחר אין חייבין על מקומו הראשון, הו"א דבו אין איסור לטמא להכנס לכן צריך פסוק לרבות משכן. **ואי כתב משכן הוה אמינא דין הוא שחייב עליו לפי שנמשח בשמן המשחה**, וגם **אסור ליגע בו בטומאה אפי' כשהוא מפורק**, **אבל** במקדש **דאבני היכל שנשרו**, אף דדמי למשכן כשהוא מפורק, בכל זאת מותר ליגע בהם **בטומאה**, **והו"א** דלא יתחייב כשנכנס בעזרה בטומאה, לכן צריך פסוק לרבות דין טומאה למקדש.

ובהא חילוק שחילקנו לגבי טומאה בין מקדש למשכן, **נמי מיתרצא הא דמצרכינן קרא בפרק היה מביא** (סוטה דף טז:) גבי עפר סוטה 'לרבות בית עולמים', **והוא משום דאפקיה קרא בלשון טומאה. דכתיב: 'ונסתרה והיא נטמאה'. ועוד: דכל הלכות ספק טומאה ברה"י וברה"ר גמרינן מסוטה**[קכז], **להכי סלקא דעתך אמינא כיון דמקדש ומשכן חלוקים לענין טומאה, כדפרי' לענין טמא בעזרה, סלקא דעתך דלענין טומאת סוטה נמי יהא חילוק ביניהם. ותדע** [-וראיה לכך] **דהיינו טעמא דאיסי בן יהודה, דמצריך קרא** [-שסובר שצריך פסוק מיוחד][אוצר החכמה] **לרבות שילה ובית עולמים**, גבי עפר סוטה **מדפליג עליה התם איסי בן מנחם, ואמר: אינו צריך** קרא לרבות שילה ובית עולמים דק"ו הוא: **ומה בטומאות קלות לא חילק הכתוב בין שילה ובית עולמים, טומאת אשה חמורה לא כל שכן, פירוש: טומאת קלות, הנכנס למשכן ולמקדש בטומאת הגוף**, ובזה התורה לא חילקה אלא **חייב כרת אתרוייהו**. הן על משכן והן על מקדש. **אע"ג דיש חילוק ביניהן כדפרישית:** דמקדש גם בתר דנפיל מחיצה חייבין משום טומאה, ומשכן גם כשהוא מפורק אסור ליגע בו. **אפילו הכי השוה אותם לענין חיוב כרת הנכנס להם בטומאה**, ואף שיש חילוק ביניהן **משום האי חילוק אין נראה לו לחלק**. אם כן כ"ש גבי סוטה, דהוה טומאה חמורה, דלא יהיה חילוק בין משכן למקדש. מזאת מוכח דלדעת איסי בן יהודה החולק על איסי בן מנחם בטומאות חמורות נמי היה נראה לו לחלק בין משכן למקדש, כמו לדעת איסי בן מנחם [בטומאות קלות] דהיה נראה לו לחלק רק אמר דבטומאות קלות אף שהיה נראה לחלק, מ"מ הכתוב לא חילק ביניהם, כ"ש טומאות חמורות. **והא** דאיצטריך לרבות מקדש, גבי שעיר לעזאזל **מבמדבר המדבר, דסד"א דווקא במשכן כשהיו ישראל במדבר, סמוכין למדבר** דלשם מוליכין את השעיר לעזאזל. אבל במקדש דלא היו קרובים למדבר, לא יתחייבו בשעיר לעזאזל, קמ"ל. **והא** דבעי קרא לרבות מקדש לגבי **מעלה עשן, משום דכתיב בההוא קרא** שממנו ילפי' דצריך לתת לתוך הקטורת מעלה עשן - 'בזאת יבא אהרן אל הקודש... כי בענן אראה על הכפורת'. וכיון דכתיב 'אהרן' הו"א דוקא כשאהרן היה חי, דהיינו במשכן. **והאי קרא דשמעתא** דהכא, דקאמר: אין לי שלא יהיה כל אדם בעזרה אלא באהל מועד שילה ובית עולמים מנין, **סלקא דעתך אמינא משום דכתיב אהל מועד ולא איקרי אהל מועד אלא במדבר. ו'אהל מועד' מקרא יתירא הוא, דלא הוה צריך למיכתב אלא: 'וכל אדם לא יהיה בבואו לכפר בקדש'**, 'באהל מועד' ל"ל. **וסד"א דאתא למעוטי שילה ובית עולמים**, לכן צריך 'בקודש' לרבות שילה ובית עולמים. ולא תקשה דבתר דמרבינן שילה ובית עולמים מבקדש, 'אהל מועד' למה לי. **דבתר דמרבינן שילה ובית עולמים, 'אהל מועד' דכתב רחמנא למעוטי עזרות איצטריך**, דבעזרות אין איסור שלא יהיה שם אדם.

טומאה אבל במשכן לאחר שנסעו משם ופירקוהו והעמידוהו במקום אחר אין חייבין על מקומו הראשון ואי כתב משכן ה"א דין הוא שחייב עליו לפי שנמשח בשמן המשחה ואסור ליגע בו בטומאה אפילו כשהוא מפורק אבל אבני היכל שנשרו מותר ליגע בהם בטומאה. ובהא נמי מיתרצא הא דמצרכינן קרא בפרק היה מביא (סוטה דף טז.) **לרבות בית עולמים משום דאפקיה קרא בלשון טומאה דכתיב ונסתרה והיא נטמאה וכל הלכות ספק טומאה גמרינן מסוטה להכי סד"א כיון דמקדש ומשכן חלוקים לענין טומאה כדפרי' לענין טומאת סוטה נמי יהא חילוק ביניהם. ותדע דהיינו טעמא דאיסי בן יהודה דמצריך קרא לרבות שילה ובית עולמים מדפליג עליה התם איסי בן מנחם ואמר אינו צריך ק"ו הוא ומה בטומאות קלות לא חילק הכתוב בין שילה ובית עולמים טומאת אשה חמורה לא כ"ש פירוש טומאות קלות הנכנס למשכן ולמקדש בטומאת הגוף חייב כרת אתרוייהו אע"ג דיש חילוק ביניהן כדפרישית אפילו הכי השוה אותם לענין כרת הנכנס להם ומשום האי חילוק אין נראה לו לחלק ומדבר המדבר סד"א דווקא במשכן כשהיו ישראל במדבר סמוכין למדבר ודמעלה עשן משום דכתיב בההוא קרא אהרן והאי קרא דשמעתא סד"א משום דכתיב אהל מועד ולא איקרי אהל מועד אלא במדבר ומקרא יתירא הוא דלא הוה צריך למיכתב אלא וכל אדם לא יהיה בבאו לכפר בקדש וסד"א דאתא למעוטי שילה ובית עולמים ובתר דמרבינן שילה ובית עולמים אהל מועד דכתב רחמנא למעוטי עזרות איצטריך:**

כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח. ה"נ הוה מצי למימר בשעת מתן פר ושעיר של יוה"כ בהיכל אלא לא פסיקא ליה משום דיש מהן נמי לפני לפנים:

מה מעלה יש בין היכל וכו'. טובא איכא דמזבח הזהב ומנורה ושלחן ומתן דמים בהיכל מה שאין כן בין האולם ולמזבח אלא לענין פרישה קאמר:

מאי לאו בשעת הקטרה דלפני ולפנים. תימה לי מ"ש דגזרו לפרוש מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה דלפני ולפנים ולא בשעת הזאה והא בין הקטרה בין הזאה מחד קרא נפקא לעיל. וי"ל בהקטרה דכתב בקרא בהדיא טפי גזרו בה רבנן ולא בהזאה דמייתורא דלכפר נפקא:

[מד:] **דאילו מהיכל פרשי בין בקדושה דידיה. הכי פירושא לדידך לא הוה ליה למתני האי לישנא דבין בשעת הקטרה וכו' אלא הכי איבעי ליה למתני שבהיכל פורשין בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים דמשמע בין דקטרת בין דמתן**

כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח:

לכאורה הכי נמי הוה מצי למימר שפורשין מבין האולם ולמזבח **בשעת מתן** דם **פר ושעיר של יוה"כ בהיכל**, ועדיף היה לן להשמיענו בדם פר ושעיר דיוה"כ דמשתעי ביה. **אלא** י"ל: דלא רצה להשמיענו במתן דם פר ושעיר דיוה"כ, כיון **דלא פסיקא ליה** היינו דאין זה כלל קבוע שצריך לפרוש במתן דם של פר ושעיר מבין האולם ולמזבח. משום דדם פר ושעיר יש מהן נמי לפני ולפנים, ובהם לא צריך לפרוש מבין האולם ולמזבח אף לתירוץ הגמרא. דהרי בקדושה דהיכל בלבד צריך לפרוש בין האולם ולמזבח, משא"כ בשעת נתינת דם פר כהן משיח. כיון שאין בהם לפני ולפנים, שפיר צריך לפרוש מבין האולם ולמזבח בכל אופן[קכח].

מה מעלה יש בין היכל' וכו':

מדקדקין התוס': דבאמת **טובא איכא** בין היכל לבין האולם ולמזבח. דמזבח **הזהב** ומנורה **ושלחן** לחם הפנים וכן מצות **מתן דמים הם בהיכל**, מה **שאין כן בין האולם ולמזבח. אלא** משום דרצה להביא החילוק **לענין פרישה**, קאמר המעלה: שבין האולם ולמזבח, אין פורשין אלא בשעת הקטרה. ומההיכל, פורשין אף שלא בשעת הקטרה.

מאי לאו בשעת הקטרה דלפני ולפנים:

תימה לי: לדעת המקשן דס"ל דבשעת מתן דמים אין צריך לפרוש אלא מהיכל, ובשעת הקטרת הקטורת לפני ולפנים פורש גם מבין האולם ולמזבח, **מאי שנא דגזרו לפרוש מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה דלפני ולפנים, ולא בשעת הזאה** דלפני ולפנים. **והא בין הקטרה ובין הזאה מחד קרא נפקא לעיל** בברייתא, דכתיב: 'וכל אדם לא יהיה... בבואו לכפר', זה שעת מתן דמים. וי"ל: **בהקטרה דכתב בקרא בהדיא**, דילפינן לה לעיל בגמ' ממה דכתיב: 'וכל אדם... וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל', איזהו כפרה ששוה לו וכו' זה קטורת, **טפי גזרו בה רבנן. ולא בהזאה, דמייתורא ד'לכפר' נפקא.**

דאילו מהיכל פרשי בין בקדושה דידה:

הכי פירושא דקושית הגמרא: **לדידך** דאין חילוק בין הקטרת קטורת למתן דמים, **לא הוה ליה למתני האי לישנא דבין בשעת הקטרה וכו'.** דלא משמע דצריך לפרוש בשעת מתן דמים. **אלא הכי איבעי ליה למיתני: שבהיכל פורשין בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים, דמשמע בין דקטורת בין דמתן דמים. ובין האולם**

ציונים והערות

קכז. דהויא ספק טומאה ברה"י וטמאה, ועל כן כל ספק טומאה, ברה"י טמא, וברה"ר טהור. **קכח. אבל** לדעת המקשן לכאורה באמת היה יכול להשמיעני במתן דם פר ושעיר דבין כשנותן לפני ולפנים ובין כשנותן בהיכל אין צריך לפרוש מבין האולם ולמזבח.

ולמזבח אין פרישה אלא בקדושה דהיכל, הן דקטרת והן דמתן דמים, ואמאי נקטה בשעת הקטרת דמשמע הקטרת ותו לא. בשלמא לדידי, היינו לדעת המקשן, דאמרי דפורשין בין האולם ולמזבח אף בשעת הקטרה דלפני ולפנים ולא במתן דמים דלפני ולפנים, ניחא הא דנקט הקטרה, כיון דרק בשעת הקטרה צריך לפרוש. ומשני, שם פרישה אחת היא, ותנא נקט הקטרה משום דעיקר קרא איירי בה דילפי׳ לה מ׳וכפר בעדו ובעד ביתו׳, איזהו דבר ששוה וכו׳. ואמנם ה״ה במתן דמים צריך לפרוש, אבל כיון דלא ילפי לה אלא מיתורא דלכפר לא נקט ליה.

דמים ובין האולם ולמזבח אין פרישה אלא בקדושה דהיכל דקטרת ודמתן דמים ואמאי נקטה הקטרת דמשמע הקטרת ותו לא בשלמא לדידי דאמרי דפורשין בין האולם ולמזבח אף בשעת הקטרה לפני ולפנים ולא במתן דמים דלפני ולפנים ניחא הא דנקט הקטרה ומשני שם פרישה אחת היא ותנא הקטרה משום דעיקר קרא איירי בה וה״ה במתן דמים: אתיא כפרה כפרה מיוה״כ. תימה לי בשלמא שעירי עבודת כוכבים כתיב בהן כפרה בפרשת שלח אבל פר כהן משיח דלא כתב ביה כפרה אע״ג דאיתקש לפר העלם דבר מנלן למאן דאמר בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ.) דדבר הלמד בג״ש אין חוזר ומלמד בהיקש והא פר העלם גופיה בגזירה שוה דכפרה כפרה גמר. ויש לומר למאן דאמר בזבחים פרק בית שמאי (דף מ:) לפר זה פר העלם ואע״ג דקרא בדידיה איירי איצטריך למיהוי מאי דאתיא ליה מהיקשא כמאן דכתב בגופיה לדידיה ניחא הכא דאיכא למימר כי היכי דאמרינן דאהני לפר זה פר העלם למאי דילפינן ליה בהיקשא מפר כהן משוח למיהוי כמאן דכתב בגופיה הכי נמי אהני להאי מילתא דהכא דגמרינן מיוה״כ למיהוי כמאן דכתב בגופיה. ולמאן דאמר לפר זה פר יום הכפורים. יש לומר דלדידיה לא קשיא דהא כיון דדריש ועשה לפר זה פר יום הכפורים כאשר עשה לפר זה פר כהן משיח הרי איתקשו פר יוה״כ ופר כהן משיח להדדי וגמר מפר יוה״כ לפרישה דאף על גב דשעירי עבודת כוכבים דילפינן להו התם מדכתב החטאת בפר העלם ודרשינן מיניה שעירי עבודת כוכבים לא חשיב להו התם כאילו הוקשו לפר כהן משיח אלא לפר העלם דכתב ביה קרא שאני התם דהחטאת ייתורא בעלמא הוא ואין במשמעותו שיהא מוקש לפר כהן משיח אבל פר כהן משיח ופר יום הכפורים בהילוך לישנא דקרא משמע שהוקשו זה לזה ועשה לפר זה דהיינו פר כהן כאשר עשה לפר יום הכפורים. וכן פירש שם ריצב״א אמילתא אחריתי: בכל יום לא היה לה ניאשתיק. פרש״י טבעת להשמיע קול כדכתיב ונשמע קולו בבואו אל הקודש. ובירושלמי גרסינן נרתק שלא יכווה. ונראה לריב״א כעין נרתק של עור היה עשוי סביב ידה של מחתה לאחוז בה שלא יכווה משום דכל כלי מתכות חם מקצתו חם כולו ולפיכך היה צריך היום נרתק

אתיא כפרה כפרה מיוה״כ:

תימה לי: היכי יליף בגז״ש ד׳כפרה כפרה׳ לרבות שפורשין מההיכל בשעת מתן דם פר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודת כוכבים. **בשלמא שעירי עבודת כוכבים כתיב בהן ׳כפרה׳, בפרשת שלח** (נשא טו כה): ׳וכפר הכהן על כל עדת בני ישראל׳, ויכול ללמוד בגז״ש ׳כפרה כפרה׳. **אבל פר כהן משיח דלא כתב ביה ׳כפרה׳, אע״ג דאיתקש לפר העלם דבר** [כפי אוצר התכמה אר להלן] מנלן דצריך לפרוש מהיכל בשעת מתן דם פר כהן משיח **למאן דאמר בפרק איזהו מקומן** (זבחים דף נ.) **דדבר הלמד בג״ש אין חוזר ומלמד בהיקש. והא פר העלם** דבר **גופיה** דצריך לפרוש **בגזירה שוה** ד׳**כפרה כפרה׳ גמר**, ואינו יכול לחזור וללמד בהיקש לפר כהן משיח.

ומתרצים התוס׳: ויש לומר, דהנה בפרשת ויקרא (ד ג) כתיב פרשת פר כהן משיח ׳אם הכהן המשיח יחטא... והקריב... פר בן בקר׳. ואח״כ כתיב פרשת פר העלם דבר של ציבור (שם יג): ׳ואם כל עדת ישראל ישגו ונעלם דבר מעיני הקהל ועשו אחת מכל מצות ה׳...׳. ובסוף פרשת העלם דבר כתיב (שם כ): ׳ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת כן יעשה לו׳. ומקרא שאינו צריך הוא, שהרי כל עבודות פר העלם דבר נתפרשו. ולכן יליף כל הפסוק לדרשה, ופליגי רבי ור׳ ישמעאל (זבחים דף מ:). לדעת רבי: ׳ועשה לפר׳ זה פר יום הכיפורים, ולדעת ר׳ ישמעאל: ׳לפר׳ זה פר העלם דבר של ציבור. ומה דכתיב: ׳כאשר עשה לפר׳, דרשינן לכו״ע [-הן לרבי והן לרבי ישמעאל] לפר כהן משיח, ׳החטאת׳ אלו שעירי עבודת כוכבים. ובגמרא התם פריך לר׳ ישמעאל ד׳ועשה לפר׳ קאי על פר העלם דבר של ציבור: ׳הא בגופיה כתיב׳, דהא פסוק זה כתיב בפרשת העלם דבר גופיה, ומדוע צריך לפר לרבות פר העלם דבר. ומשני רב פפא התם: ׳משום דבעי אגמורי פר העלם דבר של ציבור׳, דצריך יותרת ושתי כליות לשעירי עבודת כוכבים. ופר העלם דבר של ציבור בגופיה לא כתיב יותרת ושתי כליות, בהיקישא מפר כהן משיח אתי, דכתיב [בפר העלם]: ׳ועשה... כאשר עשה לפר׳, דקאי על פר כהן משיח. איצטריך ׳כאשר עשה לפר׳ לכפול בהיקישא שנייה למיהוי כמאן דכתיב ביה בגופיה, ולא ליהוי דבר הלמד בהיקש [דהיינו פר העלם דבר דילף בהיקש מפר כהן משיח] דאינו חוזר ומלמד בהיקש. ולכן **למ״ד** [היינו ר׳ ישמעאל] **בזבחים בפרק בית שמאי** (דף מ:): **׳לפר׳ זה פר העלם דבר של ציבור׳, אלא מה שתרצנו לעיל דאיתקש פר כהן משיח ופר יוה״כ, בהילוך לישנא דקרא משמע שהוקשו זה לזה דכתיב: ׳ועשה לפר׳ זה דהיינו פר כהן משיח, ׳כאשר עשה לפר׳ יום הכיפורים**[קל]. וממילא יוצא: שהכתוב הקישן בפירוש זה לזה, וכיון דאיתקש פר כהן משיח לפר יוה״כ ילפינן מיניה דצריך פרישה בפר כהן משיח כמו בפר יוה״כ, ולא ילפינן ליה מגז״ש ד׳כפרה כפרה׳. וכן פירש שם ריצב״א אמילתא אחריתי[קלא].

בכל יום לא היה לה ניאשתיק:

פירש״י: טבעת, ד׳ניאשתיק׳ היינו: **להשמיע קול, כדכתיב: ׳ונשמע קולו בבואו אל הקודש׳. ובירושלמי גרסינן** דלא כפירש״י, וקאמר: ד׳ניאשתיק׳ היינו **נרתק שלא יכווה. ונראה לריב״א:** דהיינו **כעין נרתק של עור היה עשוי סביב ידה של מחתה לאחוז בה שלא יכווה, משום דכל כלי מתכת שחם מקצתו חם**

דמים ובין האולם ולמזבח אין פרישה אלא בקדושה דהיכל דקטרת ודמתן דמים ואמאי נקטה הקטרת דמשמע הקטרת ותו לא בשלמא לדידי דאמרי דפורשין בין האולם ולמזבח אף בשעת הקטרה לפני ולפנים ולא במתן דמים דלפני ולפנים ניחא הא דנקט הקטרה ומשני שם פרישה אחת היא ותנא הקטרה

משום דעיקר קרא איירי בה וה״ה במתן דמים: אתיא כפרה כפרה מיוה״כ. תימה לי בשלמא שעירי עבודת כוכבים כתיב בהן כפרה בפרשת שלח אבל פר כהן משיח דלא כתב ביה כפרה אע״ג דאיתקש לפר העלם דבר מנלן למאן דאמר בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ.) דדבר הלמד בג״ש אין חוזר ומלמד בהיקש והא פר העלם גופיה בגזירה שוה דכפרה כפרה גמר. ויש לומר למאן דאמר בזבחים פרק בית שמאי (דף מ:) לפר זה פר העלם ואע״ג דקרא בדידיה איירי איצטריך למיהוי מאי דאתיא ליה מהיקשא כמאן דכתב בגופיה לדידיה ניחא הכא דאיכא למימר כי היכי דאמרינן דאהני לפר זה פר העלם למאי דילפינן ליה בהיקשא מפר כהן משוח למיהוי כמאן דכתב בגופיה הכי נמי אהני להאי מילתא דהכא דגמרינן מיוה״כ למיהוי כמאן דכתב בגופיה. ולמאן דאמר לפר זה פר יום הכפורים. יש לומר דלדידיה לא קשיא דהא כיון דדריש ועשה לפר זה פר יום הכפורים כאשר עשה לפר זה פר כהן משיח הרי איתקשו פר יוה״כ ופר כהן משיח להדדי וגמר מפר יוה״כ לפרישה דאף על גב דשעירי עבודת כוכבים דילפינן להו התם מדכתב החטאת בפר העלם ודרשינן מיניה שעירי עבודת כוכבים לא חשיב להו התם כאילו הוקשו לפר כהן משיח אלא לפר העלם דכתב ביה קרא שאני התם דהחטאת ייתורא בעלמא הוא ואין במשמעותו שיהא מוקש לפר כהן משיח אבל פר כהן משיח ופר יום הכפורים בהילוך לישנא דקרא משמע שהוקשו זה לזה ועשה לפר זה דהיינו פר כהן כאשר עשה לפר יום הכפורים. וכן

פירש שם ריצב״א אמילתא אחריתי:

בכל יום לא היה לה ניאשתיק. פרש״י טבעת להשמיע קול כדכתיב ונשמע קולו בבואו אל הקודש. ובירושלמי גרסינן נרתק שלא יכווה. ונראה לריב״א כעין נרתק של עור היה עשוי סביב ידה של מחתה לאחוז בה שלא יכווה משום דכל כלי מתכות חם מקצתו חם כולו ולפיכך היה צריך היום נרתק

ציונים והערות

קכט. ובשיח יצחק מוסיף דכיון דגם כפרה כתיב באותו פסוק דועשה כאשר עשה לכן שפיר איכא למימר דמיחשב כמאן דכתיב בגופיה הן לגבי יותרת ושני כליות דיליף מכהן משיח והן לגבי פרישה מהיכל דיליף מיוה״כ בגז״ש דכפרה כפרה. **קל. דע** דבגמ׳ איתא להיפך ועשה לפר זה פר יוה״כ כאשר עשה ׳לפר׳ זה פר כהן משיח. **קלא. עיי״ש** (זבחים מ.) תוס׳ ד״ה לא נצרכה דמקשי נמי למה לא יליף שעירי עבודת כוכבים מפר כהן משיח בהיקישא. ובתוס׳ שם כתב על הקושיא כן פירש ריצב״א, ולשון תוס׳ קשה, לומר ׳כן פירש׳ על קושיא. ובשיטמ״ק שם (מהדו׳ כ״ה בהשמטות לתוס׳) מגיה ויש ליישב כמו שכתבו התוס׳ כאן דהחטאת ייתורא בעלמא הוא, ולא גריס כן פירש ריצב״א כלל. ואולי לתוס׳ כאן היתה גירסתם כן פירש ריצב״א על מה שמיושב קושייתם, כמו שכתוב בשטמ״ק שם,

כולו. ולכן אף שהגחלים במחתה ולא 'בידה' כיון שגם 'ידה' מתחממת, משום דחם מקצתו חם כולו, היה צריך נרתק של עור. ולפיכך היה צריך היום נרתק יותר מבשאר הימים דכל השנה. לפי שביוה"כ היו הגחלים שוהים במחתה זמן מרובה עד שהיתה חמה הרבה, ואז שוב מוציא אותה. שהרי גם היא אחת מהעבודות, דהיינו עבודת הוצאת כף ומחתה.

ופריך בירושלמי: ואינו חוצץ הנרתק למחתה.

ומשני: קובעו במסמר. כלומר: שעל ידי מסמרין היה נקבע אותו נרתק לבית יד, שיהא בטל ויחשב כגוף המחתה ולכן אינו חוצץ.

זהב טוב:

מפרש בירושלמי: ד'זהב טוב' היינו דכשצורפים אותו אינו נחסר ממנו כלום. ו'זהב מופז' אינו מפרש כמו הגמרא שלנו דדומה לפז, אלא נקרא מופז על שם מקומו.

והיום מקיתון של זהב:

מבאר תוס': דלא קשה היאך מקדש מכלי שרת ולא מהכיור, והכתיב: 'ורחצו אהרן ובניו ממנו'. ומיישב: דאמר בפרק שני דזבחים (דף כג.) 'דבכל כלי שרת' מקדש ידיו ורגליו, ולפיכך מדכתיב 'ירחצו' לרבות שאר כלי שרת. ריב"א.

ר' יוסי אומר בכל יום ג' והיום ד':

מערכות תימה בפרק שני דתמיד (דף כט.) תנן, ביררו משם מבין העצים עצי תאנה וכו' למערכה שניה של קטורת[קלב]. ומוקי להא מתניתין כר' יוסי בפרק קדשי קדשים במסכת זבחים (דף נח.)[קלג] דס"ל כולה מזבח בצפון הוה קאי. וקשה, היכי מתוקמא כרבי יוסי, והא קתני בסיפא דהך מתניתין, והציתו 'שתי' מערכות ואח"כ ירדו ובאו ללשכת הגזית, ולר' יוסי הא קאמר דבכל יום היו שם שלש מערכות ולא שתיים, ודוחק הוא לתרץ ולומר דהך תנא דמתניתין דתמיד ס"ל כוותיה בחדא דכולא מזבח בצפון הוי, ופליג עליה בחדא לגבי מניין המערכות, וי"ל דאע"ג דקתני במתניתין דתמיד דשתי מערכות הוו, אין כוונת המשנה שהיו רק שתיים, ובהכרח לומר כן דהרי לכו"ע אכתי הואי עוד חדא מערכה לקיום האש, ועל כרחך צריך לומר דלא קא חשיב אלא הנך תרתי [מערכה גדולה ומערכה שניה של קטורת], משום דדמיין להדדי ומציתין אותן ביחד. ועוד דמחד קרא מפיק להו לשתי המערכות, דמערכה גדולה ילפינן, מדכתיב (ויקרא ו' פסוק ג') היא העולה על מוקדה, ומערכה שניה של קטורת ילפינן לה, מדכתיב בהמשך הפסוק ואש המזבח תוקד בו. והקשה רבי אלחנן דבמזבח הנחשת [מזבח החיצון שהיה בחצר המשכן] שלא היה מקום מערכה אלא אמה, כדאמר בפרק קדשי קדשים (דף סב:) ואמרינן נמי התם גזירין [עצי המערכה] שעשה משה ארכן ורחבן אמה, א"כ כל הני מערכות דהיינו לכל חד כדאית ליה היכא הוו קיימי, הרי מקום המערכה לא היה כי אם אמה על אמה ובו היו מניחים הגזירין שעשה משה, וא"כ יש מקום רק למערכה אחת, ומתרץ דצריך לומר דכל הני מערכות היו באמה של הילוך רגלי הכהנים, וכדי להגיע אליהם היו מסבבין את המערכה גדולה עד שהגיעו להני מערכות[קלד].

יותר מבשאר ימים לפי שהיו הגחלים שוהים במחתה זמן מרובה עד שהיתה חמה הרבה ושוב מוציא אותה שהיא אחת מהעבודות הוצאת כף ומחתה ופריך בירושלמי ואינו חוצץ ומשני קובעו במסמר כלומר על ידי מסמרין היה נקבע אותו נרתק לבית יד שיהא בטל ויחשב כגוף המחתה:

זהב טוב. מפרש בירושלמי כשצורפים אותו אינו נחסר כלום זהב מופז על שם מקומו:

והיום מקיתון של זהב. דאמר בפרק שני דזבחים (דף כג.) דבכל כלי שרת מקדש דכתיב ירחצו לרבות שאר כלי שרת. ריב"א:

(מה.) **רבי יוסי אומר בכל יום ג' והיום ד'. תימה בפרק שני דתמיד (דף כט.) תנן ביררו משם עצי תאנה וכו' ומוקי להא מתניתין כר' יוסי בפרק קדשי קדשים במסכת זבחים (דף נח.) והיכי מתוקמא כרבי יוסי והא קתני סיפא והציתו שתי מערכות ירדו ובאו ללשכת הגזית ולרבי יוסי הא קאמר בכל יום היו שם שלש. ודוחק הוא לומר סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא. וי"ל דאכתי הואי חדא לקיום האש ולא קא חשיב אלא הנך תרתי דדמיין להדדי ומציתין אותן ביחד ומחד קרא מפיק להו. והקשה רבי אלחנן במזבח הנחשת שלא היה מקום מערכה אלא אמה כדאמר בפרק קדשי קדשים (דף סב:) ואמרינן נמי התם גזירין שעשה משה ארכן ורחבן אמה א"כ כל הני מערכות היכא הוו קיימי, הרי מקום המערכה לא היה כי אם אמה על אמה ובו היו מניחים הגזירין שעשה משה, וא"כ יש מקום רק למערכה אחת, ומתרץ דצריך לומר דכל הני מערכות היו באמה של הילוך רגלי הכהנים, וכדי להגיע אליהם היו מסבבין את המערכה גדולה עד שהגיעו להני מערכות[קלד].**

וכי תעלה על דעתך שזר קרב אצל המזבח:

הקשה רש"י, לר"ש דמקשה על ר"י למה לי קרא לכך דהצתת אליתא לא תהא אלא בכהן כשר, והרי לדידיה נמי תקשי, דהוא מוקי קרא ד'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' להצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח, אם כך 'הכהן' דכתיב בקרא למה לי. וכי תעלה על דעתך שזר קרב וכו' שצריך הכתוב לומר לי דדוקא 'הכהן'. ותירץ רש"י דאיצטריך 'הכהן' משום דדרשינן לעיל בסוף פרק קמא (דף כו:) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח, ולפינן מכך דאע"פ שהאש יורדת מן השמים, מצוה להביא מן ההדיוט, ולקא דעתך אמינא שיהא כשר בזר, ואם תשאלני הרי אין זר קרב לגבי מזבח והאיך יביא האש, זו אינה קושיא דאפשר דקאי הזר אארעא, וזריק אש של הדיוט למעלה, קמ"ל קרא ד'הכהן' דדוקא כהן ולא זר. וקשיא לן על תירוץ רש"י, דלדבריו דמ'הכהן' למדים דדוקא כהן כשר להביא האש א"כ מנא ליה דאתא קרא להצתת אליתא, שלא תהא אלא בראשו של מזבח, דילמא כוליה קרא למעט נתינת אש דהדיוט, וי"ל דאם כן דכוליה קרא אתא למעט זר, שלא יתן אש ע"ג מזבח, לכתוב קרא 'ונתנו בני אהרן הכהן אש וערכו עצים על האש' ולא היה צריך הפסוק לפרט דנתינת האש על המזבח הוא, דאנא ידענא מסברא דנתינת האש על המזבח הוה, מדכתיב 'וערכו עצים על האש' דהרי מערכה בראש המזבח היא ושם יהא האש, וא"כ קרא ד'על המזבח' למה לי, אלא על כרחך דאתי למידרש אש על המזבח להצתת אליתא, שמבעירין אותה על המזבח [בראשו של מזבח].

ותימה לי על דברי רש"י אלו, דאפשר דקאי הזר אארעא וזרק אש של הדיוט והא ר"ש לית ליה האי סברא דאפשר דקאי הדיוט אארעא ועביד במפוחא, דחזינן דפליג ר"ש על ר"י דס"ל שהפסוק שאמר 'ונתנו בני אהרן הכהן' בא למעט שלא תהא נתינת האש אלא בכהן כשר, וסברת ר"ש היא דלמעט זר לא איצטריך קרא, דהא ממילא אין זר קרב לגבי מזבח. וע"ז השיב ר"י דאפשר דקאי הזר בארעא ועביד במפוחא, ומזה דר"ש לא אמר כן, מוכח דלית ליה האי סברא, וא"כ לא הוה צריך קרא ד'הכהן' לאיסור נתינת אש דהדיוט, דהרי ליכא למימר כמו שפירש"י, דאפשר דקאי אארעא וזריק, דהא ר"ש לית ליה האי סברא וכמו דלא ס"ל דאפשר במפוחא. וי"ל[קלה], דיש לחלק בין הבאת האש להצתת אליתא, דבהבאת אש דהדיוט שפיר אית ליה דאפשר דקאי אארעא וזריק לה,

דליכא למימר כמו שפרש"י דאפשר דקאי אארעא וזריק דהא ר"ש לית ליה האי סברא. וי"ל דבאש דהדיוט שפיר אית ליה דאפשר

ציונים והערות

דמיישב כמו כאן ועל זה קאמרי כן פירש ריצב"א. **קלב. דאע"ג** דרוב עצים כשרים למערכה כדתנן התם, לקחו בשביל הקטורת דוקא עצים יפים, כדי שישאר גחלת שיוכלו להכניסו לפנים (ע"פ רש"י שם ד"ה נתנו). **קלג. דמפרשים** שם מה דאמר תנא בסוף מתניתין שמערכה שניה של קטורת היתה כנגד קרן מערבית דרומית משוך מן הקרן כלפי צפון ד' אמות, דזהו כר' יוסי. **קלד. ובשפ"א** מיישב דהניגי מערכות לא היו ביחד, דקודם היה מערכה של קטורת ואח"כ מערכה גדולה, וכשנתמעט האש עשו מערכה של קיום האש. **קלה. מה** שנראה מדעת התוס' דס"ל דהיו שתי שלבים בהדלקת האש על המזבח א. הבאת אש מהדיוט. ב. הצתת אליתא דהיינו הצתת הקיסמין הדקין, והבאת אש דהדיוט אפשר לה בזריקה מן הקרקע, אבל הצתת אליתא זה א"א מלמטה, אלא ע"י מפוחא. (נמרוש המיס).

כיון דמשל הדיוט היא מביא האש, ולכן צריך פסוק למעטו. אבל לענין הצתת אליתא שהבערתה על המזבח, דהיינו דתחילת יקידתה תיהיה על המזבח, בזו אמרינן דלאו אורח ארעא למיעבד במפוחא[קלו] ברחוק מן המזבח, ובזה ס"ל לר"ש דליכא הו"א להכשיר זר.

וקשה לי לר' יהודה דילף מוהאש על המזבח תוקד בו להצתת אליתא שהבערתה על המזבח, למה לי ללמוד זאת מפסוק זה, תיפוק ליה מ'ונתנו בני אהרן אש על המזבח' דהא ר' יהודה גופיה גמר מהתם הצתת אליתא שתהא בכהן כשר וכלי שרת, וא"כ לילף נמי מהתם דעצם הצתת האליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח כדילף ר"ש. וי"ל דלר' יהודה, אי לא כתב והאש על המזבח תוקד בו לא הוה דרשינן מקרא ד'ונתנו' אלא את הדין דצריך שיהא נתינת האש דהדיוט על המזבח, כדמשמע מן הפסוק 'ונתנו בני אהרן 'אש' על המזבח', ושתהא בכהן כשר וכלי שרת, אבל את דיני הצתת אליתא שצריך בה כהן כשר וכלי שרת לא הוה דרשינן, אבל השתא אחרי דנפקא לן מ'והאש על המזבח' תוקד בו, את דין הצתת אליתא, שתהא בראשו של מזבח, שוב גמרינן שפיר מ'ונתנו' הן הצתת אליתא, והן נתינת אש דהדיוט, שלא יהו אלא בכהן כשר ובכלי שרת, דמסתמא 'בני אהרן' דנפקא לן מיניה דצריך שיהא ע"י כהן כשר וכלי שרת, קאי אכל מצות שעל המזבח דהיינו הן הבאת אש דהדיוט והן הצתת אליתא.

סודרן על גבי כבש או ע"ג סובב:

אבל על גבי יסוד לא מצי סודר לאיברים ופדרים, דא"כ היה נפסל בלינה אם ירד ליסוד, אבל על הסובב שהוא מחצי מזבח ולמעלה הרי הוא כמזבח ועצמו, ואין איברים ופדרים נפסלים שם בלינה, וקי"ל דאין לינה מועלת פירוש דלא מיקרי לינה ליפסל בראשו של מזבח, וכן ע"ג כבש מיקרי כמזבח עצמו ואין נפסלין בלינה. כן אמר ריב"א, ועוד אפשר לומר דאף אי נימא דלא נפסל בלינה ע"ג יסוד[קלז] י"ל דאיסור יש להורידו מן המזבח, ולכך אין סודרן על היסוד, אבל כשסודרן על הסובב והכבש לא מיקרי ירידה מן המזבח.

נאמרה אש בקטורת:

הוקשה לתוס' הרי בפרשת קטורת לא כתיב אש[קלח], ומתרץ דנ"ל דכתיב אש בקטורת גבי קרח, דכתיב התם 'אתה ואהרן איש מחתתו ותנו בהן 'אש' ושימו עליהן קטורת'.

תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא על מזבח החיצון:

תימה לי א"כ דילפי' מקרא ד'אש תמיד' הך דאש להדלקת המנורה תהא ניטלת ממזבח החיצון, א"כ ניבעי לה מערכה בפני עצמה[קלט], כי היכי דמצרכינן מערכה לקטורת בפני עצמה, ואם נאמר דאמנם כן דצריך לאש דמנורה מערכה בפני עצמה, א"כ נפישי להו מערכות, וי"ל כיון, דבהדלקת הנרות לא היה צריך ליקח שום גחלים למנורה[קמ], אלא להדליק הפתילות בעלמא, לא מסתבר שיעשו בשביל זה מערכה לעצמה, וסבת החילוקים אימתי צריך מערכה, אע"פ שלא נתפרש בקרא, לא מסרן הכתוב אלא לחכמים שיקבעו, והם קבעו עפ"י סברתם דלהדלקת המנורה לא בעינן מערכה. ועוד י"ל, מדכתיב גבי מנורה 'תמיד', ש"מ שמדליקין אותה מאש הדולקת תמיד, והיינו ממערכה גדולה שדולקת תמיד, שהיו צריכים אש זו בשביל כל הקרבנות, כדכתיב ביה אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, דאי נימא דעבדינן לה מערכה בפני עצמה, אמאי איצטריך [מה צורך יש לנו] שתהא דולקת תמיד.

הוי אומר זה מזבח החיצון:

ואין להקשות כיון דילפינן אש דמחתה דהיינו קטורת דיוה"כ דלפני ולפנים דצריך ליקח הגחלים ממזבח החיצון מקרא ד'מעל המזבח מלפני ה', א"כ אמאי איצטריך קרא ד'ואש המזבח תוקד בו לקטורת דהיכל, ללמד שלוקחין לה גחלים ממזבח החיצון, נגמר מקטורת דלפני ולפנים [דהיינו מחתה], דמאי שנא קטורת דלפני ולפנים מקטורת דהיכל, זה לא קשה די"ל דאיצטריך לאשמעינן דעושין לה [לקטורת דהיכל] מערכה בפני עצמה ביה"כ, דאי הוה גמרינן קטורת דהיכל מהכא, ה"א ביוה"כ סגי בחדא מערכה בלבד, הן לקטורת דהיכל, והן לקטורת דלפני ולפנים.

אי נמי י"ל דמקטורת דלפני ולפנים לא מצינו למילף, דשאני קטורת דכל יומא [קטורת דהיכל] כיון דמקטירין אותה על מזבח הפנימי, הוא אמינא דיעשו לה מערכה כמו כן על מזבח הפנימי, משא"כ קטורת דלפני ולפנים שאין מקטירין אותה על מזבח הפנימי, לכך עושין לה מערכה על מזבח החיצון, ואי אפשר ללמוד ממנה את קטרת ההיכל, כך היה לי הו"א לומר, קמ"ל קרא ד'ואש המזבח תוקד בו', דגם קטורת דהיכל צריכה מערכה על מזבח החיצון.

הוה אמינא דוקא מלפני ה':

הקשה ר"י מאי שנא דהכא לענין לקיחת גחלים מעל מזבח החיצון אמרינן דקרא ד'לפני ה' יהיה כוונתו לכנגד הפתח ממש במערבה של מזבח דוקא, וכן בענין נר מערבי[קמא] דכתיב בפרק שתי הלחם (מנחות דף נח.) 'יערוך אותו לפני ה', ודרשינן דזה נר מערבי, ואילו לגבי תנופה, בפרק כל המנחות באות מצה (מנחות דף סח.) אמרינן

אוצר החכמה

דקאי אארעא וזריק לה כיון דשל הדיוט היא אבל הצתת אליתא שהבערתה על המזבח לאו אורח ארעא למיעבד במפוחא ברחוק. וקשה לי לר' יהודה והאש על המזבח תוקד בו להצתת אליתא שהבערתה על המזבח למה לי תיפוק ליה מונתנו בני אהרן אש על המזבח דהא רבי יהודה גמר מהתם הצתת אליתא שתהא בכהן כשר וכלי שרת. וי"ל אי לא כתב והאש על המזבח תוקד בו לא הוה דרשינן מונתנו אלא נתינת האש דהדיוט על המזבח ושתהא בכהן כשר וכלי שרת אבל הצתת אליתא לא דרשינן אבל השתא דנפקא מוהאש על המזבח הצתת אליתא שתהא בראשו של מזבח גמרינן שפיר מונתנו הצתת אליתא ונתינת אש דהדיוט שלא יהו אלא בכהן כשר וכלי שרת דמסתמא בני אהרן דנפקא לן מיניה כהן כשר

וכלי שרת קאי אכל מצות שעל המזבח:

[מה:] **סודרן על גבי כבש או על גבי סובב. אבל על גבי יסוד לא דא"כ היה נפסל בלינה אם ירד אבל סובב שהוא מחצי המזבח ולמעלה הרי הוא כמזבח ואין לינה מועלת בראשו של מזבח וכן כבש ריב"א. ועוד אפשר דאיסור יש להורידו מן המזבח אבל כשסודרן על הסובב והכבש לא מיקרי ירידה:**

נאמרה אש בקטורת. נ"ל דכתיב גבי קרח אתה ואהרן איש מחתתו ותנו בהן אש ושימו עליהן קטורת:

תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא על מזבח החיצון. תימה לי א"כ ניבעי לה מערכה בפני עצמה כי היכי דמצרכינן מערכה לקטורת בפני עצמה וא"כ נפישי להו מערכות. וי"ל כיון דלא היה צריך ליקח שום גחלים למנורה אלא להדליק הפתילות בעלמא לא מסתבר שיעשו בשביל זה מערכה ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים. ועוד י"ל מדכתיב תמיד ש"מ שמדליקין אותה מאש הדולקת תמיד והיינו ממערכה גדולה דאי עבדינן לה מערכה בפני עצמה מאי איצטריך שתהא דולקת תמיד:

הוי אומר זה מזבח החיצון. ואין להקשות א"כ מאי איצטריך קרא לקטורת דהיכל שלוקחין לה גחלים ממזבח החיצון נגמר מקטורת דלפני ולפנים. די"ל דאיצטריך לאשמועינן דעושין לה מערכה בפני עצמה דאי הוה גמרינן מהכא ה"א ביוה"כ סגי בחדא מערכה לקטורת דהיכל ודלפני ולפנים. אי נמי מהכא לא מצינו למילף דשאני קטורת דכל יומא כיון דמקטירין אותה על מזבח הפנימי יעשו לה מערכה כמו כן על מזבח הפנימי קמ"ל:

הוה אמינא דוקא מלפני ה'. הקשה ר"י מאי שנא דהכא אמרינן לפני ה' כנגד הפתח במערבה וכן בנר מערבי פרק שתי הלחם

ציונים והערות

קלו. ועי' בתוס' רבינו פרץ ובריטב"א שמיישבין קושית התוס' דלר"י דילף הצתת אליתא מוהאש של המזבח תוקד בו משמע שהיקודה עצמה כשנופח באש להצותו הוה בראשו של מזבח והא לא אפשר בזר אא"כ ע"י מפוחא ולאו אורח ארעא היא אבל לר"ש דילף הצתת אליתא מונתנו דלא משמע שהיקידה בעצמה תהיה על המזבח שפיר להביא מהדיוט וזריק לה. **קלז. ובשפ"א** מסתפק אם לפי תירוץ זו דוחה דבריו הראשונים, וס"ל דלא נפסלו כשהורידן ליסוד, או דמילתא בפ"ע כתבו דאיכא נמי איסור להורידן. **קלח. ולא** ניחא ליה כפירש"י, דפירש כיוון דכתיב בפרשת קטרת 'יקטירנה' ואין הקטרה בלא אש. **קלט. ובשפ"א** כתב לתרץ דכשהיו זכאין היה נר מערבי דולק, ולא הדליקו כלל ממזבח החיצון, א"כ אין סברא שיצוה הכתוב לסדר מערכה כדי להכין עצמם אם לא יהיו זכאין. ועי"ש דבראב"ד כתב דמדליקין דוקא מאש המערכה ומה שהקשה השפ"א עליו. **קמ. משא"כ** בקטורת שהיה לוקח גחלים מן המזבח החיצון למזבח הפנימי, ולכן הוצרך מערכה בפני עצמה. **קמא. למ"ד** דמנורה היתה מונחת ממזרח למערב, קרוי נר מערבי הנר השני ממזרח, דהוא הראשון שיכול להקרא מערבי, ולמ"ד דמנורה היתה מונחת מצפון לדרום הנר האמצעי היא נר מערבי

(מנחות דף נמ.) וגבי תנופה פרק כל המנחות באות מצה (שם דף סמ.) אמרינן לפני ה' במזרח וגבי שחיטה נמי כתיב לפני ה' ושרינן בכל מקום בעזרה. ותירץ ר"י דגבי שחיטת קדשים קלים כתיב לפני ה' למעוטי בחוץ אע"ג דנאכלין בכל העיר שחיטתן לפני ה' בפנים במזרח וכן גבי תנופה אבל בהני מזבח ומנורה אי לא אתי לאשמועינן במערב לפני ה' למה לי. והקשה רבינו יצחק הבחור מ"מ מאי שנא דתנופה במזרח ושחיטה בכל מקום בעזרה. ותירץ דודאי לפני ה' במזרח כדדרשינן בסיפרי בפרשת נשא גבי תנופת איל נזיר לפני ה' במזרח עד שיפרט לך הכתוב וגבי שחיטת קדשים קלים לא כתיב לפני ה' אלא בסמיכה ושמא סמיכה היא במזרח ואת"ל שאינה במזרח דילמא היינו טעמא דגמרינן מקל וחומר משחיטה או בהיקישא דוסמך ושחט ושחיטה הויא בכל מקום כדגמרינן באיזהו מקומן (זבחים דף נה.) מקראי להכשיר כל הרוחות ואפשר דאפילו סמיכת עולה היא בכל מקום בעזרה כיון דשירי מצוה היא גמרינן קל וחומר משחיטת שלמים וקרא דלפני ה' דסמיכה לאפוקי חוץ לעזרה. וכ"מ בת"כ דדריש לפני ה' וסמך דגבי עולה אע"פ שסמך בחוץ יחזור ויסמוך בפנים והא דכתיב ושחט את בן הבקר לפני ה' גבי עולה לא מצי למימר במזרח דהא פרט לך הכתוב צפון ודרשינן מיניה בן בקר לפני ה' ולא שוחט לפני ה' בפרק כל הפסולין (שם דף נב:) ולפני ה' דכתיב בפר כהן משיח ובפר העלם דריש בת"כ לקבוע להם צפון והיינו עד שיפרט לך הכתוב. והאי דדרשינן ליה לצפון ולא למזרח משום דאשכחן שאר קדשי קדשים שטעונין צפון. ואע"ג דאמר בפרק איזהו מקומן (שם דף מח:) זה בנה אב שכל חטאות טעונות צפון נראה לי דשמא איצטריך משום דכתיב בפר כהן משיח כאשר יורם משור זבח השלמים ולהקטרת אימורים לא איצטריך למילף משלמים שהרי הכל מפורש בגופיה וסד"א דאיצטריך לאקושיה לשלמים להכשיר כל הרוחות לשחיטתו ופר העלם איתקש לפר כהן משיח ואע"ג דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש אין זה אלא גילוי מילתא להכי איצטריך לאהדרינהו לכלל שאר חטאות להטעינן צפון. [אי נמי] סד"א כיון דמצות שריפתן חוץ לשלש מחנות לא ליבעו צפון קמ"ל לפני ה' וגבי נר מערבי לא קשה מידי שכשאתה אומר לפני ה' במזרח לא אתא

ד'לפני ה' היינו במזרח, ולגבי שחיטה נמי כתיב 'לפני ה' ואעפ"כ שרינן לשחוט בכל מקום בעזרה.

ותירץ ר"י, דגבי שחיטת קדשים קלים דכתיב ביה לפני ה', לא בכדי ללמד שיהא במערב, אלא היינו למעוטי שלא ישחטנו בחוץ, ובא לומר דאע"ג דנאכלין בכל העיר, עכ"ז שחיטתן היא לפני ה', דהיינו בפנים ולענין זה נקרא במזרח[קמב], וכן גבי תנופה נמי כוונת הכתוב דאע"ג דנאכל בכל העיר, אבל התנופה עצמה צריכה להיות לפני ה' דהיינו בפנים. אבל בהני דהיינו לקיחת גחלים דמזבח, ונר מערבי דמנורה, אי לא דאתי לאשמועינן לפני ה' דהיינו שצריך לעשותם במערב דוקא, א"כ לפני ה' למה לי כלל, דהרי פשיטא שהם עבודות הנעשות בפנים.

והקשה רבינו יצחק הבחור דמ"מ קשה, מאי שנא דגבי תנופה אמרינן דכשר בכל מקום בעזרה, והרי בתרוויהו כתיב לפני ה'. ותירץ דלעולם ודאי היכא דכתיב לפני ה' כוונת הכתוב הוא במזרח, כדדרשינן בסיפרי בפרשת נשא[קמג], גבי תנופת איל נזיר לפני ה' במזרח, שבכל מקום שנאמר לפני ה' הוי אומר במזרח, עד שיפרט לך הכתוב אחרת, ולכן תנופה הוי במזרח. ואולם גבי שחיטת קדשים קלים לא כתיב לפני ה', אלא בסמיכה כתיב. דכתיב (ויקרא ג, ב - ג) גבי שלמים, 'קריבנו לפני ה' וסמך ידו על ראש קרבנו', ולכן שחיטה היא בכל מקום בעזרה, ואמנם כיוון דגבי סמיכה כתיב לפני ה' שמא סמיכה היא אמנם במזרח, כדכתיב 'לפני ה' וסמך'. ואם תמצא לומר שסמיכה אינה במזרח, אל תקשה לי מקרא ד'לפני ה', דמשמעותו לכאורה דוקא במזרח, די"ל דדילמא היינו טעמא דסמיכה כשרה בכ"מ בעזרה, הוא משום דגמרינן מקל וחומר משחיטה [כדלהלן], או דגמרי דסמיכה כשירה בכל מקום בהיקישא משחיטה, מדכתיב וסמך ושחט, ושחיטה הרי הויא בכל מקום, כדגמרינן בפרק איזהו מקומן (זבחים דף נה.) מקראי, להכשיר כל הרוחות לשחיטה, ואפשר דאפילו סמיכת עולה, היא ג"כ כשירה בכל מקום בעזרה, ואף דשחיטת העולה אינה אלא בצפון, מ"מ סמיכה שאני כיון דאם לא עביד סמיכה כלל אינו נפסל העולה בשביל כך, דסמיכה דינה כשיירי מצוה היא, [-פירוש שאם לא נחשבה בעיניו ולא עשאה - שלא סמך (עזרן רש"י זבחים ו.) אינה מעכבת] ולא נפסל בכך, לכך גמרינן ק"ו סמיכת עולה משחיטת שלמים דאע"ג דשחיטת שלמים בוודאי מעכבת, מ"מ כשירה היא בכל מקום בעזרה, סמיכת עולה דאינה מעכבת לא כל שכן דכשירה היא בכל מקום, וקרא דכתיב 'לפני ה' דמשמע דסמיכה הוה לפני ה' 'דוקא' דהיינו במזרח, י"ל דלא אתא אלא לאפוקי דאסור לסמוך חוץ לעזרה.

וכן משמע בתורת כהנים דקרא ד'לפני ה' אתי לאפוקי דאם סמך חוץ לעזרה פסול. דדריש הכי 'לפני ה' וסמך' דכתיב גבי עולה בא לומר לך, שאע"פ שסמך בחוץ, יחזור ויסמוך בפנים. חזינן מתו"כ זה, דקרא ד'לפני ה' דכתיב גבי סמיכה, אתי למעוטי סמיכה דמחוץ לעזרה כדאמרינן.

ואין להקשות מהא דכתיב ושחט את בן הבקר 'לפני ה' גבי שחיטת עולה, וא"כ היאך אפשר לומר דגבי שחיטה לא כתיב לפני ה', ואומר תוס' דהתם לא מצי למימר ד'לפני ה' היינו במזרח, דהא פרט לך הכתוב צפון, ו'מלפני ה' דרשינן מיניה, דה בן בקר יעמוד לפני ה', ולא השוחט לפני ה' דהיינו שיכול השוחט לעמוד בחוץ ולשחוט ע"י סכין ארוכה, כדאיתא בפרק כל הפסולין (זבחים דף נב:).

ולפני ה' דכתיב בפר כהן משיח, דהיינו פר שמביא הכהן גדול אם חטא, ובפר העלם דבר של ציבור, היינו כשהורו בי"ד הוראה שלא כהלכה ועשו הציבור על פיהם. משם לא קשה מה דאין מותר לשוחטן גם במזרח, זאת כיוון דדריש בתורת כהנים דאתי קרא לקבוע להם [לפר משיח ופר העלם] דשחיטתן בצפון. והיינו דאמר בתורת כהנים לעיל 'עד שיפרט לך הכתוב' דהיינו, כל מקום שיש בו לימוד מיוחד דאינו במזרח, אז לפני ה' הכתוב בו אין כוונתו דעביד במזרח.

ומבאר תוס', דמדוע באמת דרש בתו"כ לקרא ד'לפני ה' הכתוב בפר כהן המשיח ובפר העלם דבר של ציבור, דאתי לקבוע להם מקום בצפון והאי דדרשינן ליה ללפני ה' דפר משיח ופר העלם לצפון, ולא דרשינן ליה למזרח, משום דאשכחן שאר קדשי קדשים שטעונין דוקא צפון, ולכך גם לגביהם דרשינן דבעינן צפון דוקא, ואע"ג דאמר בפרק איזהו מקומן (שם דף מח:) מדכתיב 'ושחט את החטאת במקום העולה' זה בנה אב שכל חטאות טעונות צפון, כדין העולה שטעונה צפון. וא"כ למאי איצטריך פסוק מיוחד ד'לפני ה' אצל פר משיח ופר העלם, והרי גם הם נלמדים מבנין אב דכל חטאות צריכות צפון. ונראה לי ליישב, דשמא איצטריך, משום דכתיב בפר כהן משיח 'כאשר יורם משור זבח השלמים' ואין לומר דאתי 'כאשר יורם' ללמדני להקטרת אימורים, דהיינו דבפר משיח יהיה חייב להקטיר האימורים, דלזאת לא איצטריך למילף משלמים, שהרי הכל מפורש בגופיה בפרשה דידיה, וסד"א דאיצטריך לאקושיה לשלמים להכשיר כל הרוחות לשחיטתו, היינו דמותר לשוחטו לפר משיח בכל מקום וצד שבעזרה כמו דמותר גבי שלמים, ולכך אתי קרא ד'לפני ה' גם בפר משיח, להורות דשחיטתו בצפון דוקא, וכן גבי פר העלם דבר של ציבור איצטריך 'לפני ה', משום דהא איתקש לפר כהן משיח [ופר כהן משיח הא איתקש לשלמים] ומשום כך הו"א דנימא גם בו דכשר שחיטתו בכל הרוחות, ואע"ג דקיי"ל דדבר הלמד בהיקש אין חוזר ומלמד בהיקש, והרי פר משיח עצמו למד בהיקש משלמים, והאיך היתה לי ההו"א דנקיש פר העלם לפר משיח. י"ל דכאן אין זה אלא גילוי מילתא שדינו כשלמים, ואינו היקש גמור. ומסיק התוס' דאמנם להכי איצטריך קרא ד'לפני ה', כדי לאהדרינהו לכלל שאר חטאות ולהטעינן צפון.

אי נמי י"ל הא דבעי קרא גבי פר משיח ופר העלם דטעונין צפון, היינו משום דסד"א כיון דמצות שריפתו, מחוץ לשלש מחנות הוא, ולא כשאר חטאות הנקטרות ע"ג מזבח, ולכך היה לי מקום לומר דלא ליבעו שחיטה בצפון, קמ"ל 'לפני ה', דמיניה דרשינן שגם הם בכלל שאר חטאות הטעונין צפון. ואמנם אף דלדעת ר"י הבחור קרא ד'לפני ה' כוונתו במזרח, אעפ"כ גבי נר מערבי [וחתיית גחלים[קמד]] לא קשה מידי במה דאמרי 'לפני ה' זו נר מערבי, זאת משום שכשאתה אומר 'לפני ה' דכוונתו במזרח, אפשר

ציונים והערות

קמב. הלשון לכאורה קשה קצת, דהא בקדשים הרי נשחט בכל העזרה, וכמו שכתבו בפירוש בקושיתם. **קמג. פיסקא** ל"ז. **קמד. מתוקן** ע"פ בארות המים.

להסבירו בשני אופנים, האחד דלא אתא מזרח, לאפוקי אלא צפון ודרום, דהיינו שלא כנגד היכל ושלא כנגד כתליו, או דאתי לאפוקי שלא יעמוד במזרח ויהפוך פניו לצד צפון ולצד דרום. ושני האופנים הללו אינם שייכים הכא דגבי חתיית גחלים לא שייך למימר הכי שהרי אם נאמר כאופן הא׳ קשה, דהרי צפונו ודרומו של מזבח היה כל כך כנגד היכל וכותליו, כמו מזרחו של מזבח, ואם כן לפני ה׳ לאפוקי מאי, ואי נימא כאופן הב׳ דאתי לאפוקי שלא יעמוד החותה במזרח ויהפוך פניו לצפון ולדרום, גם קשה דא״כ דקרא ד׳מלפני ה׳ אגברא קאי, ובא לומר שהכהן לא יהפוך פניו לצפון ולדרום, א״כ הוה ליה למיכתב ׳לפני ה׳ אבל מדכתיב מ׳לפני ה׳ שמע מינה דאגחלים קאי, דהיינו שיקח ׳ממה שלפני׳ ה׳ ואי אפשר לומר דמזרחו כפשוטו, דאי נימא דמלפני ה׳ בא ללמד שיקח מהגחלים דמזרחו דמזבח קאמר, אמאי קרי לה לפני ה׳ טפי מדצפונו ודרומו הרי מזרחו של מזבח אינו נחשב כלפני ה׳, יותר מצפונו ודרומו, אלא שמע מינה דמלפני ה׳ במערב קאמר, והיינו מה דקתני בסיפרי הנזכר לעיל, כל מקום שנאמר לפני ה׳, במזרח, עד שיפרט לך הכתוב, ובאופן זה שאין שום סברא לומר דהכוונה מזרח הוה כמו פרט הכתוב כדאיתא בסיפרי, וכן בנרות נמי לא שייך לומר שני האופנים דלפני ה׳ במזרח, דהרי כולם לפני ה׳ בין האדם שהרי גם אם הופך פניו לצפון או לדרום הרי עומד הוא בהיכל לפני ה׳, ובין הנרות הנמצאים בהיכל שכולו לפני ה׳, אלא שמע מינה לפני ה׳ זה נר מערבי קאמר[קמה].

אבל דהאי גיסא ודהאי גיסא אימא לא, צריכא:

מבאר התוס׳ דנהי דמסיק הכא דאפי׳ דחתה הגחלים דהאי גיסא דפתח ודהאי גיסא דפתח דכשר, הני מילי בדיעבד, אבל לכתחילה בעינן שיחתה הגחלים כנגד הפתח ממש, כדמשמע בזבחים ריש פרק קדשי קדשים (דף נמ.), דאמרינן התם דהיו מסדרין מערכה שניה של קטורת משוך מן קרן מערבית דרומית ארבע אמות, כדי שיהיה נגד הפתח ממש[קמו]. ומקשין התוס׳ וא״ת מאי איצטריך קרא ד׳מעל המזבח׳ למימר דלא מעכב אי שקיל להו לגחלים שלא כנגד הפתח, מהיכא תיתי כלל עיכובא [ללמד שיעכב], ואם תרצה לומר דמלפני ה׳ היה לי ללמוד דיעכב, כיוון ד׳לפני ה׳ הוה עיכובא, זה אינו, דהרי והלא לא שנה עליו הכתוב שנית לעכב [ומה שלא שנה עליו הכתוב, אינו מעכב ביוה״כ, מלבד היכא דכתיב חוקה], ואי נימא דהו״א דמעכב מכך דכתיב חוקה על כל עבודות יוה״כ, דמשמע עיכובא, עדיין יקשה לר׳ יהודה, דאמר (נקמן דף ס.) דלא קאי חוקה אלא אדברים שנעשים בבגדי לבן ׳בפנים, א״כ למה לי קרא דאינו מעכב. ומתרץ וי״ל, דס״ד כיון דחתיית גחלים הוה צורך פנים דהרי מקטירין הקטורת בפנים וממילא כפנים דמי, מידי דהוה אקטורת שחפנה כה״ג [פי׳ מילוי חפני הכה״ג בקטורת] קודם שחיטת הפר, דלא עשה ולא כלום, והטעם דאע״ג דחפינת קטורת נחשבת לעבודת חוץ, בכל זאת אמרה הגמ׳ (שם) דאפילו לדעת ר׳ יהודה מעכבת, כיון דצורך פנים כפנים דמי, ה״נ נימא כאן, כיוון דחתיית גחלים הוה צורך פנים, כפנים דמי, ומשום כך ס״ד דאי חתה מהאי גיסא ומהאי גיסא דתעכב, ולכך צריכי קרא ב׳ ד׳מעל המזבח׳, לומר לי שאינו מעכב.

לאפוקי אלא צפון ודרום שלא כנגד היכל וכתליו או שלא יעמוד במזרח ויהפוך פניו לצד צפון ודרום וגבי גחלים לא שייך למימר הכי שהרי צפונו ודרומו של מזבח היה כל כך כנגד היכל וכתליו כמו מזרחו ואם כן לפני ה׳ לאפוקי מאי אי לאפוקי שלא יעמוד החותה במזרח ויהפוך פניו לצפון ולדרום א״כ דאגברא קאי הוה ליה למיכתב לפני ה׳ מדכתיב מלפני ה׳ שמע מינה דאגחלים קאי ואי גחלים דמזרחו דמזבח קאמר אמאי קרי לה לפני ה׳ טפי מדצפונו ודרומו אלא שמע מינה במערב קאמר והיינו כמו פרט הכתוב כדאיתא בסיפרי וכן בנרות כולם לפני ה׳ בין אדם בין נרות אלא שמע מינה נר מערבי קאמר:

[מו.] **אבל דהאי גיסא ודהאי גיסא אימא לא צריכא. נהי דמסיק הכא דאפי׳ דהאי גיסא ודהאי גיסא כשר הני מילי דיעבד אבל לכתחילה בעינן כנגד הפתח כדמשמע בזבחים ריש פרק קדשי קדשים (דף נמ.). וא״ת מאי איצטריך קרא למימר דלא מעכב אי שקיל להו שלא כנגד הפתח מהיכא תיתי עיכובא והלא לא שנה עליו הכתוב לעכב ואי מדכתיב חוקה לרבי יהודה דאמר (נקמן דף ס.) לא קאי חוקה אלא אדברים שנעשים בבגדי לבן בפנים למה לי קרא. וי״ל כיון דהוי צורך פנים כפנים דמי מידי דהוה אקטורת שחפנה קודם שחיטת הפר דלא עשה ולא כלום אפי׳ לר׳ יהודה דצורך פנים כפנים דמי:**

אבל לא משלה בהן האור לא. לאו דווקא פסולין הוא הדין אפי׳ כשרין אי לא משלה בהן האור לא דקאמר עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת. ומקשים והאמר בפ״ק דשבת (דף כ.) בכל מושבותיכם למישרי איברים ופדרים הוא דאתא ועל כרחך היינו איברים ופדרים דחול דאי של שבת מעולת שבת בשבתו נפקא. ותירץ הרב רבי יוסף פור״ת זצ״ל דלמישרי איברים ופדרים היינו של שבת דאי מעולת שבת בשבתו ההיא מיירי בשחיטה וזריקה. ולא נהירא

אוצר התורה

אבל לא משלה בהן האור לאקמז:

מלשון הלישנא קמא, משמע דרוצה לחלק כך, דבפסולין דוקא בעינן בהו משלה בהן האור, אבל בכשירים סובר דלא בעינן בהו משלה, ובאמת לאו דווקא נקט חילוק זה בפסולין שניתותרו, אלא על כרחך הוא הדין אפי׳ כשרין, אי לא משלה בהן האור, לאקמח מקטירינן להו, דליכא מאן דשרי להקטיר איברין אפילו כשירין אי לא משלה בהן האור, כפי שנוכיח מקושית המפרשים ותירוץ ר״י וריב״א דלהלן, שעמדו על הא דקאמר במקום אחר, ומדייק מקרא ד׳עולת שבת בשבתו׳ דדוקא עולת מוספי שבת נקטרת בשבת, ולא הקטרת איברי עולת שנשחטו בחול [אפילו הם כשרים] אין מקטירין אותם בשבת, ועל זה מקשים המפרשים והאמר בפ״ק דשבת (דף כ.) דילפינן מקרא ד׳בכל מושבותיכם׳ דאתי למישרי הקטרת איברים ופדרים שניתותרו ולכך הוא דאתא. דמלאכת הבערה שנאסרה היא דוקא בכל מושבותיכם, ולא במזבח. ועל כרחך תפרש דמה דמתיר הבערה במזבח היינו איברים ופדרים שניתותרו משחיטת קרבנות דחול. דאי תימא דדוקא על איברים של תמיד דשבת בא לדון, א״א לומר כן, כיוון דזאת מעולת שבת בשבתו כבר נפקא ליה, דמשמע מקרא זה דקרבן של שבת מותר בכל עבודותיוקמט, [ומהא דייקינן דהא של חול אסור] ואין אנו צריכים לעוד לימוד מקרא, דעולת שבת מותרת בהקטרה בשבת. ומתרצים הר״י והריב״א. דלעולם שני המקראות מיירי באיברים שניתותרו. וקרא דעולת שבת שאוסר להקטיר עולת חול מיירי בלא משלה בהן האור. ומדבריהם מוכח בהדיא כמו שפירשנו בתחילה, דליכא מאן דשרי בלא משלה בהן האור, ולכך אי אפשר לומר דלישנא קמא שרי בכשירין אפילו לא משלה בהן האור ודבריהם יפורשו להלן, ועתה חוזר לתרץ רק את הקושיא שהקשה, מסתירת הפסוקים [וכוונתם להכריח כתי׳ הר״י וריב״א], ותירץ הרב רבי יוסף פור״ת זצ״ל. דהא דאמר דלמישרי איברים ופדרים הוא דאתא, היינו דוקא תמיד של שבת דבעינן למילף לה בהדיא, ולא היה די בקרא דעולת שבת, דאי מעולת שבת בשבתו בעית למילף, אין זו ראיה מספקת, דיכולני לומר דההיא מיירי בשחיטה וזריקה דעולת שבת מיירי, ולא בהקטרתה. והשתא בעינן ל׳ב׳ קראי כדי להתיר כל עבודות דעולת שבת, חד קרא להיתר שחיטה וזריקה בשבת, וחד להקטרה דיליהקנ, [ואין הכי נמי, יתכן דאברי עולת חול

ציונים והערות

קמה. מדברי התוס׳ יצא לנו דיש מחלוקת בין ר״י לר״י הבחור. לר״י, ׳לפני ה׳ הכוונה בכל העזרה, חוץ מהיכן שלא שייך לבאר כן. ולר״י הבחור, ׳לפני ה׳ הכוונה במזרח, חוץ מהיכן שלא שייך לבאר כן. **קמו. ובתוס׳** הרא״ש כתב דרש״י נשמר מזה [לכאורה כוונתו למ״ש בזבחים נח: ד״ה והניטל בחוץ ע״ש] ואמר דהכוונה על המערכה עצמה שאם נמצאת גם בהאי גיסא דפתח והאי גיסא דפתח אז כשר אבל לעולם המערכה צריכה להיות נגד הפתח ממש. עי״ש. **קמז. רוב** הדיבור ביארנו על פי משנתו וביאורו של המשנה למלך רמב״ם הלכות מעשה הקרבנות ד, ג, ועין שיח יצחק. **קמח. דע** דיש כאן ב׳ אופנים במהלך הסוגיא א. שיטת תוס׳ ישנים ותוס׳ הרא״ש וכן משמע ברש״י (ד״ה מפי קמ״ל) וכן בריטב״א דעד קושית תנינא והיום חמש, לא עסקה הגמרא כלל בדין הקטרה בשבת, אלא בדין הקטרת האיברים שניתותרו בימות החול במערכה בפני עצמה וכל החילוקים המובאים הן דווקא בענין הנ״ל, וגירסת אלו השיטות הוא כגירסת רש״י כאן דלא גרס עולת חול אלא עולה סתם כיון דלא מיירי בעניני חול ושבת כלל עד דאמר ואפילו בשבת, ושתי הלשונות רוצים לומר שבר קפרא בא לחדש שאיברים פסולים ׳בימות החול׳ שניתותרו מאתמול, שלא נתעכלו, נקטרים בפני עצמם, ודווקא במשלה בהן האור, ופליגי בכשירים בימות החול אי בעינן בהו נמי משלה בהן האור, ובסיפא מוסיף, בר קפרא׳ דאפילו בשבת אפשר להקטיר פסולין וכשרים בפני עצמם ובזה לא פליגי ב׳ הלשונות כלל ומודו דאפילן בכשירים בעינן משלה בהן האור ב. תוס׳ בפסחים ובשבת (שם) גרסו איברי [עולת] חול וכן נראה מהתוס׳ כאן, ולדעתם כל החילוקים שנתבארו כאן כבר מתחילת הסוגיא הן גם לענין הקטרת איברי חול בשבת, ועיין בשיח יצחק שמבאר דמפשטות דברי התוס׳ במסקנא משמע דאין הפרש בין שבת לחול לענין הצורך לחלק בין כשרים לפסולין. ועיין תוס׳ הרא״ש כאן שדן אי גרסינן אפילו דהוא המשך וענין אחד או ״ר״אפילו דהוא כענין נוסף על הראשונים וכפי שביארנו. **קמט. האמת** היא דילפינן לקמן ובעוד מקומות מבמועדו אפילו בשבת אלא שאין זו ראיה מספקת דאפשר לדחות דאולי מיירי בשחיטה ולא בהקטרה אבל קרא דעולת שבת מסתברא לומר דמיירי בהקטרה שהרי מינה ילפינן למעט הקטרת עולת חול. שלמעט שחיטת חול הרי לא צריך. ועיין תוס׳ ישנים שהביא קושיא דומה ומתרץ באופן דומה. **קנ. עי׳** אף שהקטרה גם כן נחשבת כעבודה מכל מקום הוי כדבר שאפשר לעשותו לאחר השבת ולכן צריך רבוי מיוחד, תוס׳ ישנים.

לר״י דא״כ היכי גמרינן מיניה בפרק אלו קשרים (סז דף קיל.) דחלבי שבת קריבין ביו״ט או ביוה״כ ואי קרא בשחיטה וזריקה אירי אטו קרבן שבת נשחט בי״ט וביוה״כ אלא על כרחך אהקטרת תמיד דשבת דרשינן גופיה מקרא כדדרשינן בפרק אלו דברים (פסחים דף סו.) עולת שבת על עולת התמיד מכלל דתמיד דחי שבת ומסתמא בכל קרבנותיו קאמר ומיתורא דבשבתו דרשינן חלבי שבת קריבין ביו״ט או ביוה״כ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. אלא נראה לריב״א ולר״י דהא דאמר ולא עולת חול בשבת היינו בלא משלה בהן אור וההוא דלמישרי איברים ופדרים הוא דאתא במשלה בהן האור וא״כ הא דקאמר הכא ללישנא קמא דווקא משלה בהן האור ודווקא פסולין אבל כשרין לא לא בעי למימר אבל כשרין אפילו לא משלה בהן האור אלא ה״ק אבל כשרין לא איצטריך למימר דשרי היכא דמשלה בהן האור. ומיהו אפי׳ ללישנא קמא לא שרי אפילו בכשרים אלא במשלה בהן האור דווקא. ומיהו יכולני ליישב שלא יקשה לפירוש הרב פורת דודאי אי לא הוה כתב קרא דלא תבערו למישרי איברים ופדרים דשבת, אזי מקרא דעולת שבת בשבתו לא הוה דרשינן אלא שחיטה וזריקה דתמיד של שבת, כיון דמעכבי לעשותם ביומן גופא, אבל הקטרה דידיה לא היינו מרבים כיון דיכולין להמתין הוה דרשינן ליה הכי אם נאנסו ולא שחטו תמיד של שבת ושחטו אותו ביוה״כ ולמר ביו״ט היכא דחל יוה״כ או יו״ט אחר השבת דחל יוה״כ או יו״ט אחר השבת דנפקא לן מלא תבערו למישרי איברים ופדרים בתמיד של שבת מהשתא מוקמינא קרא דעולת שבת בשבתו אף לאיברים ופדרים לומר דחלבי שבת קריבין ביוה״כ או ביו״ט למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. וצריך לומר לפי׳ כמו כן דמודה הוא דאפי׳ דחול שרי בשבת היכא דמשלה בהן האור כדמשמע בשמעתין לכ״ע. ולכל הפי׳ נ״ל דוחק שאנו צריכין לפרש ללישנא קמא דהכא דקאמר לא נצרכה אלא לפסולין דפסולין דנקט לאו דווקא וה״ה כשרין אלא דבכשרין

אמנם מותר[קנא] להקטירם בשבת]. **ולא נהירא לר״י דבריו[קנב]. דא״כ** דפסוק אחד בא להתיר שחיטה וזריקה בעולת שבת א״כ **היכי גמרינן מיניה בפרק אלו קשרים** (סז דף קיל.) **דחלבי עולת שבת** שניתותרו קריבין ביו״ט **או ביוה״כ**, [והיינו עולת שבת ׳בשבתו׳. כלומר בשבת אחרת] **ואי** כדקאמרת דקרא ד׳בשבתו׳ בא להתיר שחיטה וזריקה, ולא בהקטרה איירי, א״כ יקשה, **דאטו** נפרש את כוונת הגמרא שם, דמרבה ממילת ׳בשבתו׳ דקרבן שבת שזמנו קבוע נשחט בי״ט וביוה״כ שאינם בזמנו הקבוע, בתמיה, **אלא על כרחך** קרא דבשבתו **אהקטרת תמיד דשבת** ביומיה **דרשינן** ליה, דהוא **גופיה** [ולא עולת חול] שרי בהקטרה, ולמדים זאת **מקרא** דעולת שבת, **כדדרשינן** להאי קרא **בפרק אלו דברים** (פסחים דף סו.) **עולת שבת** היינו מוסף, **על** ׳עולת התמיד׳ דשבת, **מכלל** דעולה דתמיד דחי שבת הרי מוכח דקרא מיירי בשבת גופיה, **ומסתמא בכל** (קרבנותיו) [הקרבותיו][קנג] היינו בכל העהה19/06/2018קשורות בו משחיטה עד הקטרה **קאמר**. ויליף זאת **מיתורא** ומיעוטא ד׳**בשבתו**׳ דדי היה לו למיכתב עולת שבת ותו לא, ומיניה **דרשינן דחלבי שבת** קריבין היינו נקטרין **ביו״ט או ביוה״כ, למר כדאית ליה** ביום הכיפורים **ולמר כדאית ליה** ביום טוב, ומכל הנ״ל מוכח דקרא דעולת שבת מיירי בהיתר הקטרה דאיברי שבת [וממעט את של חול], ועל כרחך אייתר ליה קרא דמושבותיכם כדי להתיר את של חול ודלא כהר״י פורת, והדרא סתירה לדוכתה. **אלא נראה לריב״א ולר״י** לתרץ ולחלק באופן הנ״ל בתחילת דבריהם, **דהא דאמר ולא עולת חול בשבת, היינו בלא משלה בהן האור**, דעדיין לא נעשו לחמו של מזבח **וההוא** קרא ד׳בכל מושבותיכם **למישרי איברים ופדרים** דחול **הוא דאתא**, ומיירי **במשלה בהן האור** ולכאורה מיירי קרא דעולת שבת גם בכשרים **וא״כ הא דקאמר הכא ללישנא קמא** דאיירינן בה השתא **דדווקא משלה בהן האור ודווקא פסולין, אבל כשרין לא**, דמשמע מפשטות הלשון דבעי למימר דבכשירים לא בעינן בהו משלה בהן האור, ועל כרחנו צריכים אנו לדחוק ולפרש **דלא בעי למימר** כך, **אבל כשרין אפילו לא משלה בהן האור** נמי יוקטרו בשבת, זה אינו שהרי הוכחנו השתא דקראי משמע דבכשירים נמי בעינן משלה, **אלא** ה״ק ללישנא קמא, דרב אידי בא לחדש אליבא דבר קפרא, דפסולין כשמשלה בהן האור מותרין הוי, **אבל כשרין לא איצטריך** ליה לרב אידי **למימר** ולחדש **דשרי היכא דמשלה בהן האור**, דפשוט הוא וכבר ילפינן זאת מקרא ד׳בכל מושבותיכם, ולישנא בתרא סבירא ליה, דגם כשירים הוי חידוש הך דשרי בהו במדה ומשלה בהן האור[קנד] **ומיהו** אליבא דאמת לדינא אין נפקא מינה בין ב׳ הלשונות, **ואפי׳ ללישנא קמא לא שרי** להקטיר **אפילו בכשרים** שניתותרו, בין בחול ובין בשבת, **אלא במשלה בהן האור דווקא** כמו שביארנו השתא[קנה], נמצא דלשיטת הר״י והריב״א שני הלשונות מודים דאסור להקטיר איברי חול שניתותרו, וכמו שכתבנו בתחילת הדיבור. **ומיהו יכולני ליישב שלא יקשה לפירוש הרב פורת** זה מה שהקשו עליו, מהא דחלבי שבת קריבין ביום הכיפורים המוכיח דקרא מיירי בהקטרה ולא כפי שרצה הוא לפרש דהיה מקום לומר דמיירי בשחיטה, זו אינה קושיא על הרב פורת, דבאמת גם הוא מודה דקרא דעולת שבת מיירי גם בהקטרה, אלא שרצה לומר שכל זה לא היינו יודעים רק אחרי דדרשינן לייתורא דקרא ד׳לא תבערו׳ **דודאי אי לא הוה כתב** נמי **קרא דלא תבערו למישרי איברים ופדרים** דשבת, אזי מקרא **דעולת שבת בשבתו לא הוה דרשינן אלא** שחיטה וזריקה דתמיד של שבת, כיון **דמעכבי** לעשותם ביומן גופא, **אבל** הקטרה דידיה **לא** היינו מרבים כיון **דיכולין להמתין** עם האיברים עד הלילה, ואין חייבין להקטירן דוקא ביום השבת[קנו] **והא דכתיב עולת שבת בשבתו** הבא להתיר הקרבה בשבת או ביום הכיפורים או ביום טוב, על כרחין הוה **דרשינן ליה** לא לעניין היתר הקטרה, אלא לעניין היתר שחיטה דוקא **והכי** הוי ילפינן ליה, **דאם נאנסו ולא שחטו תמיד של שבת** בשבת **ושחטו [וישחטו][קנז] אותו ביוה״כ, ולמר ביו״ט**, זאת **היכא דחל יוה״כ או יו״ט אחר השבת** מאחר דאוקמינן לכולא קרא בשחיטה, והשתא הכל מיירי בשחיטה ואין לנו כל הוכחה להיתר הקטרה. **אבל** השתא **בתר דנפקא לן מלא תבערו** דמיירי בהקטרה ואתי **למישרי** הקטרת **איברים ופדרים בתמיד של שבת** דהוא דומיא דהבערה, **מהשתא מוקמינא** נמי לקרא **דעולת שבת בשבתו אף להקטרת איברים ופדרים** ולא לרבות שחיטה ביוה״כ או ביו״ט שלאחריו, ובא **לומר** דחלבי עולת **שבת** קריבין דהיינו מוקטרין **ביוה״כ או ביו״ט למר כדאית ליה** ביום הכיפורים **ולמר כדאית ליה** ביו״ט. והשתא לא תיקשי ליה הא דילפינן מהאי קרא להיתר הקטרה ביום הכפורים, שהרי גם הוא מודה לזה דמיירי בהקטרה, אלא שמכריח זאת מקרא ד׳בכל מושבותיכם כמו שביארנו. **וצריך לומר** לפי ביאור זה שגם **לפירושו[קנח]** דהרב פורת כמו כן. דמודה הוא למה שהוכחנו **דאפי׳** איברים כשירים **דחול שרי בשבת**, זאת **היכא דמשלה בהן האור** ונעשו לחמו של מזבח, **כדמשמע** בפשיטות **בשמעתין לכ״ע** ולתרתי לישני[קנט] מיהו אומר תוס׳, וקשה **לכל הפי׳** המחלקין בין משלה בהן האור ללא משלה, וללא הבדל בין כשירים לפסולים וגם פירוש הר״י פורת **נ״ל** דוחק[קס] כיון **שאנו צריכין** לדחוק ולפרש אלבייהו **דללישנא קמא דהכא, דקאמר לא נצרכה אלא לפסולין** אינו כפשוטו, וצריך לדחוק ולומר **דפסולין דנקט לאו דווקא** הוא, ובאמת **ה״ה לכשרין, אלא** כיון **דבכשרין לא איצטריך** ליה לרב אידי

ציונים והערות

קנא. ע״פ המשנה למלך בהערה דלהלן. **קנב. האמת** היא דהיה יכול להפריכו מכאן דמשמע בהדיא דאיברי חול מותרין בשבת. אלא שהפריכו מעיקר דבריו מכל וכל דאינם נכונים, ובתוס׳ ישנים כן הקשה מכאן. ועיין במשנה למלך שם שמבאר דהתוס׳ הבינו דלפי דברי הר״י פורת מותר להקטיר איברי חול בשבת אפילו לא משלה בהן האור כדילפינן לה מבכל מושבותיכם, אלא שרוצה לתרץ דמהאי טעמא לא יוקשה מקרא דעולת שבת כיון דאתי למעוטי שחיטת שאר קרבנות שאינן באים מחמת היום בשבת שלא יהיה סלקא אדעתן שיהיו דומיא דמוספי שבת, ולא מיירי כלל בהקטרה לא לענין היתר עולת שבת ולא לענין מיעוט עולת חול, ואין הכי נמי דיהיה מותר להקטיר איברים דחול נמי כדחזינן הכא ואפילו לא משלה בהן האור, ועל חילוק זה פליגי הר״י והריב״א להלן ומוכיחים דודאי קרא מיירי בהקטרה ואם כן השתא כי ממעט עולת חול, מהקטרה ממעט ליה והדרא קושיא לדוכתה, וע״כ מתרצים תירוץ הנ״ל דאיירי בלא משלה בהן את האור. **קנג. על** פי מסורת הש״ס. **קנד. ובזה** חולקים ב׳ הלשונות מה בא רב אידי לחדש ואיך רוצה לתרץ על ידי כך את קושית תנינא. **קנה. המשנה** למלך דלעיל (עיין הערה לעיל) מבאר דלפי דברי הר״י פורת אין אנו צריכים להשוות את שתי הלשונות דגמרא ויכולים אנו להעמיד דללישנא קמא דווקא פסולים מוחלקים בענין משלה בהן האור, אבל כשרים מותרים לגמרי שהרי אין לנו הוכחה והכרח לחלק כן, כיון שכבר חילקנו דקרא דעולת שבת מיירי בשחיטה וזריקה [דלא שייך בהו משלה בהן האור], וקרא דבכל מושבותיכם מיתוקמא בהקטרה ותרוויהו מיירי בשבת עצמה. והשתא אנו יכולים כאן לחלק בשופי ללישנא קמא בהקטרה דחול בין כשרים לפסולים ולהתיר בכשירים אפילו לא משלה בהן האור כמו שהתרנו בשבת עצמה ללא חילוק. ומאידך לאסור בפסולין דחול כשלא משלה בהן האור. **קנו. כדילפינן** להו מכל הלילה עד הבוקר. **קנז. גירסת** המשנה למלך. **קנח. ועדיין** יש חילוק בין שיטת הר״י פורת לשיטתם שהוא מעמיד את המקראות בשבת והם בחול והכל כמו שנתבאר לעיל. **קנט. וכעת** יוצרך גם הר״י פורת לחלק בין משלה בהן כו׳ כשיטתם אחרי שנתגלה לנו מקרא דמושבותיכם דקרא דעולת שבת נמי מיירי באיברים ופדרים כדי שלא יוקשה עליו מקרא דבכל מושבותיכם, ואחרי שכבר הוצרך לומר כן יכול לגמרי להסכים עמם דאין חילוק בין חול לשבת ובתרוייהו בעינן משלה בהן האור וקרא דעולה מיירי במשלה בהן ולכן כתב תוס׳ דיוקשה לכל הפירושים, (ועיין הערה לעיל). **קס. שהרי** אין חילוק בינו לבין החולקים עליו אלא באופן הילפותא כדפירשנו.

לאשמועינן דשרי במשלה בהן האור, דהרי פשוט הוא[קסא], ולכך העמידו האיכא דאמרי את דבריהם בפסולין דוקא, וזה דוחק גדול מאוד לשנות מהמשמעות הפשוטה. ונראה לי לתרץ באופן אחר דשני הפסוקים מיירי באיברי חול ולא תיקשי מידי, דהא דאמר דדוקא עולת שבת נקטרת בלילה, ולא עולת חול בשבת, ולא עולת חול ביו"ט, היינו דכוונתו להקטירן בליל שבת או בליל יו"ט, דלא ניתנו שבת ויו"ט לדחות בההיא שעתא דלילה אצל שום קרבן שהרי אין מקריבין בלילה כלל, והא דאמר 'למישרי' איברים ופדרים הוא דאתא, לא יוקשה, דאיכא לאוקמי קרא דמתיר לדמיסתבר טפי, דהיינו סמוך לבקר, כי מסדר מערכה דעצים דיומיה של יום השבת או יו"ט ומבעירן, וכיון דבלאו הכי מבעיר אש המערכה לצורך תמידין דיומא, אזי אמרינן דקרא דלא תבערו, אתא למישרי איברים ופדרים דחול שניתותרו, דמותר להקטירן קודם עלות ואפי' לא משלה בהן האור, ומוכרח לומר כן, זאת מפני דהא של שבת כבר יודעים אנו דמותר להקטיר דילפינן זאת מקרא דעולת שבת, ומאי דשרינן דחול מקרא דמושבותיכם היינו בכשרין, וללישנא קמא דהכא, אפילו לא משלה בהן האור, ופסול דוקא במדה ומשלה בהן האור, ולאיכא דאמרי אחד כשירה ואחד פסולה, דווקא משלה בהן האור שרי, והא דאמר מקרא ד'בשבתו' דחלבי שבת קריבין ביוה"כ וביו"ט ולא עולת חול, ומשמע דעדיפא ושניא מעולת חול, היינו לגבי זה דאפילו בתחילת הלילה מעלן ומקטירן, מה שאין כן בעולת חול ביוה"כ וביו"ט, דמותרין בהקטרה רק בסוף הלילה[קסב].

תחילתו דוחה וסופו אינו דוחה:

רב חסדא אמר לפרש דברי רב הונא כך, דוחה את השבת כו'. ורבה אמר דוחה את הטומאה ואינו כו' פרש"י בפירוש ראשון בשם עצמו, דתחילתו דתמיד היינו שחיטה וזריקה שלו, דוחה את הטומאה כדין קרבן ציבור אבל סופו דהיינו הקטרתו על אף דהוי קרבן[קסג] ציבור אינו דוחה הטומאה. אבל שבת דוחה אפילו סופו דהיינו הקטרתו של תמיד שנשחט בערב שבת. ורבה אמר תחילתו דוחה כלומר תחילתו דתמיד של שבת עצמה, היינו שחיטה וזריקה שלו, דוחה את השבת וקרבין אימוריו בשבת. סופו היינו תמיד של ערב שבת אינו דוחה, דאין איברים שלו נקטרים משתחשך, אלא מעלן מבעוד יום ומקטירן[קסד]. וזה הפי' תופש רש"י כעיקר. נמצינו למידים לדברי רש"י דכל מחלוקתן דרבה ור' חסדא אליבא דרב הונא הוא, האם מותר להקטיר עולת תמיד של ע"ש בשבת והאם מותר להקטיר בטומאה[קסה] ובכך פליג רבה אבר קפרא שמתיר. והקשה ר"י, דהתנן בפרק כיצד צולין (פסחים דף עו:) חמשה דברים באין בטומאה וקחשיב ביניהם 'שלמי ציבור ושעירי ר"ח שהן קרבנות ציבור'. ועל כרחך צריך לומר דאפילו הקטרת אימורים שנשחט קרבנן בטהרה קאמר, דאם נטמאו לאחר מכן אפ"ה נקטרין, וידעינן זאת מדקאמר באין בטומאה ואינן נאכלין בטומאה, מכלל דכל השאר עבודות מלבד האכילה אמנם בא בטומאה והכוונה לשחיטה וזריקה והקטרה. הרי לך דהקטרה דחיא טומאה. ועוד יש להקשות משם, דהקתני בהדייהו במניין החמשה דברים הבאים בטומאה, קתני נמי עומר. דענייננו היינו רק הקטרה, שהוא כל עיקר דינו, ולעיל יש להקשות נמי, דקתני בפ"ק (דף ז.) אמרינן היה מקריב ומקטיר מנחת פרים ואילים וכבשים, ונטמאת המנחה בידו וכו'. עד אומרים לו לכהן הוי פקח ואל תגלה הטומאה ושתוק והקטר המנחה. אלמא דהקטרה באה היא בטומאה. מיהו י"ל דלא קשה מהקטרה דעומר דפסחים ודמנחת נסכים, דתניא לעיל, ואינם סתירה אהכא. דיש לחלק דהקטרת קומץ דמנחה היא במקום וכמו זריקת דם דזבח שהיא עיקר עבודת הזבח דההקטרה היא ג"כ עיקר עבודת המנחה וכי היכי דזריקה דוחה טומאה, הכי נמי הקטרת קומץ שהיא עיקר עבודתה דחי טומאה וכדאמר בזבחים בפ"ק (דף יג:) מקטיר נמי היינו כמו זורק. פירושו דתרוייהו הוי עיקר העבודה כל אחד לפי ענינו. ומאין נאכלין בטומאה שהקשינו, דמשמע מינה דהא שאר עבודות כגון הקטרה שרי, נמי ניחא, ואין הקושיא מהתם מוכרחת, דיש לומר דהא דנקט אין נאכלים הוא לאו דוקא, משום דהווה לישנא דשייך בכולהו, דכולהו חמשה המנויין שם, ולגבי כולם כתב אין נאכלין בטומאה שהרי לענין אכילה כולם שווים, אבל אין הכי נמי דלענין הקטרה יש מהן שנקטרת בטומאה כגון מנחת העומר שעיקר עבודתה בכך, ויש שאין נקטרים, כגון שאר קרבנות ציבור דקתני התם, ומיהו עדיין קשה לרש"י, דלדבריו לא דמי 'סופו אינו דוחה' דקאמר רב חסדא, ל'סופו אינו דוחה' דקאמר רבה[קסו], זאת מכך דרב חסדא מפרש למילתא דרב הונא הכל הן תחילתו והן סופו בתמיד דכל יומא ויומא מימות החול, וקאמר דתחילתו היינו שחיטה וזריקה שלו דוחה הטומאה בכל גוונא, וסופו בכל מקום ובכל זמן אינו דוחה טומאה. דהיינו הקטרה של איברים שהורמו והונפו ממנו ואפילו נשחטו בטהרה ונטמאו אינו דוחה, ולא מיירי כלל באיברים שכבר הגיעו לכלל הקטרה בטומאה אלא שניתותרו[קסז] על גבי המזבח, אלא רוצה לומר דההיתר של הקרבת קרבן ציבור בטומאה, אינו חל על ההקטרה, עד כאן דעת

לא איצטריך לאשמועינן. ונראה לי דהא דאמר ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט היינו בליל שבת או בליל יו"ט דלא ניתנו שבת ויו"ט לדחות בההיא שעתא אצל שום קרבן והא דאמר למישרי איברים ופדרים הוא דאתא איכא לאוקמי קרא לדמיסתבר דהיינו סמוך לבקר כי מסדר מערכה דיומיה וכיון דבלאו הכי מבעיר אש המערכה לצורך תמידין דיומא אמרינן דקרא דלא תבערו אתא למישרי איברים ופדרים דחול שניתותרו ואפי' לא משלה בהן האור כשרין ללישנא קמא דהכא ופסול במשלה בהן האור ולאיכא דאמרי אחד כשירה ואחד פסולה דווקא משלה בהן האור והא דאמר חלבי שבת קריבין ביוה"כ וביו"ט היינו אפילו בתחילת הלילה מעלן ומקטירן מה שאין כן בעולת חול ביוה"כ וביו"ט: תחילתו דוחה וסופו אינו דוחה רב חסדא אמר דוחה את השבת כו'. פרש"י תחילתו תמיד שחיטה וזריקה דוחה את הטומאה סופו דהיינו הקטרתו אינו דוחה הטומאה אבל שבת דוחה אפילו סופו ורבה אמר תחילתו דוחה תמיד של שבת שחיטה וזריקה דוחה את השבת וקרב בשבת סופו תמיד של ערב שבת אינו דוחה דאין איברים נקטרים משתחשך אלא מעלן מבעוד יום וזה הפי' תופש עיקר. והקשה ר"י דהתנן בפרק כיצד צולין (פסחים דף עו:) חמשה דברים באין בטומאה ועל כרחך אפילו הקטרת אימורים קאמר מדקאמר ואינן נאכלין בטומאה מכלל דכל השאר בא בטומאה שחיטה וזריקה והקטרה. ועוד דהקתני בהדייהו עומר דהיינו הקטרה ולעיל נמי בפ"ק (דף ו.) אמרינן היה מקריב מנחת פרים ואילים וכבשים ונטמאת בידו וכו' עד אומרים לו הוי פקח ושתוק אלמא הקטרה היא בטומאה. מיהו י"ל דלא קשה דהקטרת קומץ דמנחה במקום זריקת דם דזבח וכי היכי דזריקה דוחה טומאה הכי נמי הקטרת קומץ כדאמר בזבחים בפ"ק (דף יג:) מקטיר נמי היינו זורק. ומאין נאכלין בטומאה ניחא דיש לומר דנקט לישנא דשייך בכולהו דכולהו אין נאכלין בטומאה אבל לענין הקטרה יש מהן שנקטרת בטומאה כגון מנחת העומר. ומיהו קשה דרב חסדא מפרש למילתא הכל בתמיד דכל יומא ויומא תחילתו שחיטה וזריקה דוחה הטומאה סופו אינו דוחה טומאה דהיינו הקטרה ולא

ציונים והערות

קסא. עיין הערה לעיל. **קסב. והשתא** גם ניתרצו הסתירות של המקראות וגם סוגיא דהכא המתרת להקטיר עולת חול דהיא נמי מיירי בסוף הלילה, בלא שניצטרך להשוות את ב' הלשונות, ולחלק בין המקראות על ידי חילוק בין משלה בהן האור, ללא משלה אחרי אשר חילק תוס' כנ"ל. ולדברי פשטות תוס' כאן עדיין צריכים אנו לחלק ללישנא קמא בין כשירים לפסולין בין בחול ובין בשבת לענין מערכה בפני עצמה שהרי עדיין נוקט דשני הלשונות מיירי בין בחול ובין בשבת אלא שהעמיד את קרא דעולת שבת למעט הקטרת עולת חול בתחילת הלילה כדי שלא יוקשה קראי אהדדי. ועיין משנה למלך שם ועיין שיח יצחק (ועיין בהערה לעיל) סיכום שיטות הראשונים לדינא, א. איברים דעולת שבת לכולי עלמא דוחים את השבת ב. איברים שניתותרו: להתוס'. בעינן משלה. בפסולין, ובכשרים שניתותרו, נחלקו ב' הלשונות אי בעינן משלה. ואין הבדל בין ניתותרו מאתמול לשבת לניתותרו בחול, (ועיין מפנה למלך) ולללישנא קמא בכשירים לא בעינן משלה ואפילו בשבת, ועל זה חולקים ר"י וריב"א. והר"י פורת (בהמקנה) דלא יתכן לומר כן דהרי בשבת אין שום היתר להקטיר אימורין שלא משלה בהן האור. ועל כרחך גם בכשירים ביום חול בעינן משלה, ופסולין גם כן מותרים באופן זה ואפילו ביום השבת. שהרי לפי שני השיטות האמורים כל הסוגיא מדברת בין בחול ובין בשבת, אולם רש"י והמפרשים שעמו הנוקטים שב' הלשונות מיירי רק בענין הקטרה במערכה בפני עצמה בימות החול, יכולים לסבור בישוב הסתירות המוזכרות בתוס' בדין איברי חול שניתותרו או כתירוץ הריב"א. המחלק בין גם בכשירים בין משלה ללא משלה. ומאידך סבור בימות החול יהיה חילוק בין כשירין ופסולין ללישנא קמא. ויכולים לתרץ לענין יום השבת גם כתירוץ התוס' במסקנא המחלק בין הקטרה סמוך לבוקר להקטרה בלילה. למרות שחולקים עליו לענין איברי חול בחול. **קסג. עיין** ריטב"א בד"ה מאי. שמפרש שכוונת רש"י היא על קרבן שנשחט בטהרה ונטמאו אימוריו. **קסד. ומה** שאמר בגמ' ופליגא דבר קפרא אדרב הונא היינו אליבא דרבה שאוסר בתמיד שנשחט בחול להקטירו בשבת. ריטב"א, תוס' הרא"ש, תוס' ישנים. אך עיין במשנה למלך הנ"ל. **קסה. ועיין** בתוס' הרא"ש וכן בריטב"א שם שמבארים דאין שום צד לאסור הקטרה דשבת לגמרי דבהא לית מאן דפליג אחרי דילפינן לה בהדיא מקרא דכל מושבותיכם, דמיירי בהקטרת, איברים ופדרים, כמו שהוכחנו לעיל בתוס' אלא פליגי לענין אי הוי הקטרתן במערכה בפני עצמה, או בתוך המערכה של שבת. **קסו. לשון** הריטב"א, והמעין בדבריו יראה דעיקר קושיתן היא מסופו, הגם שמקשה שם גם מסופו. **קסז. שהיתר** הקטרתן הוא מדין אם עלו לא ירדו.

מיירי באיברים שניתותרו ורבה מפרש תחילתו דוחה שבת תמיד דשבת סופו אינו דוחה איברים שניתותרו. ועוד מאי קאמר תחילתו דוחה שבת שחיטה וזריקה אפי' סופו נמי דחי שבת הקטרה דתמיד דשבת. ועוד דלרבה דתחילתו דוחה [מו:] **שבת היינו אפילו סופו הקטרתו ולרב חסדא תחילתו דוחה טומאה היינו דווקא שחיטה וזריקה וליכא למימר דלרבה נמי תמיד דשבת תחילתו דוחה שבת שחיטה וזריקה סופו הקטרתו אינו דוחה דהאמר בפרק אלו דברים** (פסחים דף סח:) **בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואימורים כשרים כל הלילה ואין ממתין להם עד שתחשך. ועוד מאי קאמר רבה שבת תחילתו לאו בר מידחי שבת הוא סופו נמי לא דחי ואי סופו אין דחי דקאמר אפילו בתמיד דשבת מאי קאמר דלאו בר מידחי שבת הוא הא בר מידחי שבת הוא. על כן נראה לר"י פירוש שני שפירש"י תחילתו וסופו הכל על הקטר חלביו קאי וקאמר רב חסדא הקטר חלביו שלא ניתותרו דוחין טומאה סופו איברים שניתותרו אינן דוחין הטומאה לעשות להם מערכה בפני עצמן ולהקטיר בטומאה אלא מקטירן בטומאה על המערכה גדולה דכיון דטמאים הן אינן דוחין הטומאה דלא חשיב כתמיד דיומיה ודוחה את השבת כדגמרינן** (שבת כ.) **מבכל מושבותיכם ועושין להם מערכה בפני עצמן כיון דכשירים הן ורבה ס"ל תחילתו דוחה את השבת איברים דתמיד דיומיה סופו אינו דוחה איברים שניתותרו אינן דוחין שבת לעשות מערכה בפני עצמן אפילו אם הן טהורין אבל דוחה את הטומאה אם ניתותרו בחול עושין להם מערכה בפני עצמן ומקטירן בטומאה והיינו פלוגתא דלעיל קאמר אפילו פסולין עושין להם מערכה בפני עצמן ואפילו בשבת והיינו פלוגתא דרב הונא בין לרבה בין לרב חסדא ורבה דאמר סופו אינו דוחה שבת לית ליה פירכא דרבה דאמר בכל יום תנן אלא סבירא ליה לבר משבת. ומה שכתב רש"י הראשון עיקר נראה כי הוקשה לו על פירוש שני דקאמר תחילתו דעיקר כפרה ואי איברים קאמר הני לאו עיקר כפרה נינהו. ומיהו לא קשה דבהקטרה נמי איכא כפרה ועיקר כפרה קרי לתמיד דיומיה וגדולה מזו אמרינן לעיל בפ"ב** (דף כז.) **איצטריך ס"ד אמינא כיון דעבודה דלא מעכבא כפרה היא כו' אבל הפשט וניתוח דמעכבא כפרה בעי כהונה אלמא אפילו הפשט וניתוח קרי עיקר כפרה לגבי נתינת אש דהדיוט אף על גב דעיקר כפרה בדם היא כל שכן**

רב חסדא. ואילו רבה מפרש באופן אחר, ד'תחילתו דוחה שבת' היינו דוקא שחיטת תמיד דשבת, שזמנו קבוע לכתחילה בשבת. וסופו אינו דוחה, מיירי בהקטרת איברים שניתותרו משחיטת ערב שבת, ולא סבר כדרב חסדא האומר דרב הונא לא מיירי באיברין שנתתורו, אלא בעיקר דין ההקטרה.

ועוד קשה דלו יהא כפירושנו ונחלק בין סופו דקאמר רבה, לסופו דרב חסדא, יוקשה על רב חסדא מריש דבריו מינה וביה. מאי האי דקאמר תחילתו דוחה שבת דמשמע דדוקא שחיטה וזריקה דידיה דחיא, הרי אפי' סופו נמי דחי שבת, שהרי בהקטרה דתמיד דשבת מדבר דוודאי דחיא שבת. ועוד, קשה דלא הויא ביאור מילת 'תחילתו' לרבה כמו לרב חסדא, דלרבה דתחילתו דהינו עולת שבת הדוחה שבת, היינו אפילו נמי סופו דהוא הקטרתו נמי דחיא שבת, שהרי סופו דאייתי ביה רבה בסוף דברי, ומיירי בעולת חול כנ"ל, ולרב חסדא 'תחילתו' דוחה טומאה, היינו דווקא שחיטה וזריקה דהרי הקטרה אינה דוחה הטומאה בשום אופן[קסח]. וליכא למימר דלרבה נמי תמיד דשבת תחילתו דוחה שבת היינו דוקא שחיטה וזריקה דומיא דרב חסדא, וסופו, היינו הקטרתו דתמיד דשבת גופו אינו[קסט] דוחה[קע], דהאמר בפרק אלו דברים (פסחים דף סח:) בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה. שהרי הקטר חלבים ואימורים כשרים כל הלילה, ואעפ"כ אין ממתין להם עד שתחשך ותצא שבת[קעא], ובוודאי לא פליג אמתניתין. ועוד אי כדקאמרת, דלדידיה הקטרה דשבת גופיה לא דחי, אם כן מאי קאמר רבה לדידי לא קשיא, שבת דתחילתו לאו בר מידחי שבת הוא, הלכך סופו נמי לא דחי, ואי נימא דסופו דהוא ההקטרה, ואין דחי דקאמר היינו אפילו בתמיד דשבת, א"כ מאי קאמר דלאו בר מידחי שבת הוא, הא בר מידחי שבת הוא, הא ודאי בר מידחי שבת הוא לענין שחיטה, וכמו לענין טומאה דקרי לה רבה בר מידחי טומאה לענין הנ"ל, על כן נראה לר"י פירוש שני שפירש"י בשם רבותיו דתחילתו וסופו דקאמר רב הונא הכל על הקטר חלביו קאי, ולא אשחיטה וזריקה כלל. וקאמר רב חסדא כך. הקטר חלביו ואיבריו של קרבן תמיד שלא ניתותרו מבערב ודוחין טומאה להקריבן בו ביום, אבל סופו דהיינו איברים של קרבן ציבור שניתותרו מבערב אינן דוחין הטומאה, כדי לעשות להם מערכה בפני עצמן ולהקטיר אותם בטומאה, שהרי לא ניתנה טומאה לידחות לאחרי זמן הקרבן אלא מקטירן בטומאה על המערכה גדולה, דמכל מקום הוי קרבן ציבור. דכיון דטמאים הן, אינן דוחין הטומאה, זאת כיוון דלא הוי חשיב הקטרה דידהו, למיהב להו מערכה מיוחדת בפני עצמן, דהא לא הוי כתמיד דיומיה שאינו דומה להקטרה בו ביום של הקרבן[קעב], ומאי דקאמר ודוחה את השבת כלומר בקרבן טהור 'בתחלתו', דהיינו הקטרה דשבת, ו'בסופו' היינו אפילו נשחט קודם השבת, כדגמרינן בהדיא (שבת כ.) מ'בכל מושבותיכם'. ועושין להם מערכה בפני עצמן כיון דכשירים הן, אבל לפסולים אין עושין מערכה בפני עצמה בשבת כלל, והיינו פלוגתא דרב הונא אדבר כאן דברי רב חסדא, ורבה ס"ל. תחילתו דוחה את השבת היינו, איברים דתמיד דיומיה דמיתקריא תחילתו אבל סופו שהוא איברים שניתותרו משחיטת חול, אינן דוחין שבת לענין לעשות להן מערכה בפני עצמן, ואפילו אם הן טהורין וכל שכן פסולין אבל סופו דוחה את הטומאה, כלומר אם ניתותרו בחול[קעג] אפילו מבערב, עושין להם מערכה בפני עצמן ומקטירן בטומאה, דלא כרב חסדא. והיינו פלוגתא. דרב הונא שאוסר הקטרת פסולין אפילו בשבת ואפילו משלה בהן האור חולק בזאת על בר קפרא דמתיר[קעד] דלעיל קאמר רב אידי אליביה דאפילו פסולין עושין להם מערכה בפני עצמן ואפילו[קעה] בשבת, והיינו פלוגתא[קעו] דרב הונא אדבר קפרא[קעז] בין לרבה בין לרב חסדא, ורבה דאמר סופו אינו דוחה שבת, לית ליה פירכא דרבה [רבא[קעח]] דאמר בכל יום היו שם ארבע תנן, דמינה דייק כוותיה, כיון דסבירא ליה דכולל יום שבת נמי. אלא סבירא ליה לרבה דהיינו לבר משבת[קעט] ומה שכתב רש"י דפרושו הראשון הוא העיקר, ו[אחת]19/06/2018 הוכיח ר"י דפירושו השני בשם רבותיו נראה יותר, נראה דמה שהביאו לומר כן הוא כי הוקשה לו על פירוש שני של רבותיו מאי דקאמר בגמרא תחילתו דעיקר כפרה הוא, ואי לא מיירי בשחיטה וזריקה, אלא באיברים קאמר דשרי להקטירן, הא הני לאו עיקר כפרה נינהו, דעיקר כפרת הקרבן לעיכובא הוא השחיטה והזריקה, ומיהו אומר תוס' נראה דבאמת פירושו השני עיקר, ובאמת לא קשה על פירוש השני מידי. דאפשר לומר דבהקטרה דתמיד נמי איכא כפרה, ואף על גב דלא מעכבא. ועיקר כפרה קרי ליה רבא להקטרת תמיד דיומיה דמיקרי תחלתו, דמיחשב עיקר כלפי הקטרת תמיד דלאו דיומיה. וגדולה מזו אמרינן בענין אחר לעיל בפ"ב (דף כז.) דאמרה שם הגמרא ואיצטריך לרבויי נתינת אש על גבי המזבח דוקא על ידי כהן. זאת דס"ד אמינא, כיון דעבודה דלא מעכבא כפרה היא כו', הו"א דלא בעינן בעשייתה כהן, אבל הפשט וניתוח דמעכבא כפרה[קפ] ודאי בעי כהונה ולא בעי קרא לרבותו, אלמא אפילו הפשט וניתוח דבכל מקום לא הוי עיקר, קרי ליה הכא עיקר כפרה לגבי מצות נתינת אש דהדיוט הפחותה ממנו, ואף על גב דעיקר כפרה

ציונים והערות

קסח. תמצית קושיות התוס' היא: בתחילה מקשה דלא הוי פירוש מילות תחילתו וסופו דאמוראי בחד גוונא (עיין הערה (עיל) ואיך נוכל לומר דפליגי אהדדי כשכל אחד מדבר באוקימתא אחריתי, ולאחר מכן מקשה על 'תחלתו' דרב חסדא מיניה וביה דבריו אינם נכונים אם נדייק בהם, ובסוף מקשה רק מ'תחילתו' דאמוראי אהדדי דכל אחד מהם מיירי בגוונא אחריתי, ולהלן מקשה מהמשך הסוגיא, כמו שיתבאר. **קסט. וקרא** דעל עולת התמיד דלעיל דמינה ילפינן להיתר הקרבת תמיד בשבת איירי בשחיטה וזריקה דווקא. **קע. לענין** הקטרה במערכה בפני עצמה ועל פי הנאמר שם ניתן לישב אמאי לא יוקשה מקרא דבכל מושבותיכם, דהאי אתי לעצם היתר הקטרה בשבת, אחרי שהעמדנו כבר קרא דעולת שבת, בשחיטה וכו' כנ"ל בהערה הקודמת. **קעא. ולכאורה** מיירי בפשטות לענין מערכה בפני עצמה דומיא דכל ימות החול. **קעב. במשנה** למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ז) מפרש דכוונת התוס' כאן היא גם לענין הקטרת שאר פסולין במערכה בפני עצמה ולאו דווקא נקט טומאה עיין שם שמרחיב ומאריך בדברי התוס'. **קעג. ואפילו** משחיטה טהורה. **קעד. במשלה** בהן האור, דבלא משלה בהן האור הרי כבר נתבאר בדיבור המתחיל דלעיל דאפילו בכשירים ליכא מאן דשרי. **קעה. עיין** בתוס' הרא"ש המובא לעיל בדיבור הקודם וצריך עיון. **קעו. יש** גורסים פליגא, עיין הערות וציונים. **קעז. עיין** בסוף הדיבור הקודם, דמשמע משם דב' הלשונות לא נחלקו אלא בהקטרת פסולין דחול בשבת במשלה בהן האור, אבל פסולין דשבת עצמו לתרוייהו שרי, ואילו רבה ורב חסדא סברי דפסולין כלל וכלל לא יוקטרו במערכה בפני עצמה בשבת, והיינו פליגא, ולפי רש"י יוצא דהפליגא הוא דוקא לפי דרבה (עיין לעיל) והוי גם כן לפי שתי הלשונות דהרי לשיטתו לרבה אסור להקטיר במערכה בפני עצמה בין דחול ובין דשבת ואפילו כשרים שמשלה בהן האור. ששני הלשונות הושוו בזה להתיר. **קעח. עיין** מסורת הש"ס. **קעט. וכן** כתב רש"י לעיל עמוד א' בד"ה ופליגא. **קפ. הרש"ש** מעיר שלא מוזכר זה בגמ' שם אלא שהתוס' מפרשים כך מכח המאמר

דכללות הקרבן בדם היא, כל שכן בהקטרה דיומיה הנחשבת עיקר עבודה טפי מהפשט וניתוח, לכך ניחא ומיושב הא דקרי ליה עיקר כפרה לגבי איברים דניתותרו, דמעיקר הדין, הקטרתם ביום זה אינו לכתחילה.

כי פליגי דאחתה לגחלים **אארעא וכבייה, אביי אמר חייב:**

משום מכבה אש המערכה ורבא פוטר: הקשה **רבינו שמחה מהא דאמר לעיל** (דף מד:) בכל יום היה מחתה גחלים לצורך הקטורת במחתה של ד' קבין ומערה לשל ג' וממילא היה נתפזר הימנה קב גחלים לארץ, והיה מכבדן ומשליכן **לאמה. ופרש"י** דהכוונה **לאמת המים שבעזרה** ומתכבין שם, וקשה **לאביי** שאסר כיבוי גחלים שירדו מעל גבי המזבח. ומשום קושיא זו **פי' רבינו** שמחה, **דלאמה דלעיל אין זה אמת המים שבעזרה, אלא מקום הוא** הקרוי אמה ואין בו מים, ואין כאן איסור כיבוי. **ולי נראה דלא קשיא**, ואמה שנשנית, הכוונה באמת לאמת המים שבעזרה, והא **דלא מיחייב** משום כיבוי, הוא **משום דכיון דבמתכוין** ומדעת **חותה** בתחילה **בשל** ד' קבין ומערה **לשל** ג' קבין **ונתפזר מהן קב** ויודע כבר בשעת חיתוי דבשעת עירוי יתפזר קב גחלים, ומה **שנתפזר אינו עומד לאוספן** אלא מניחם לאיבוד בהא **אפי' אביי מודה** שמותר לכבות **דכיון דאינתיק** מעל גבי המזבח על מנת שיניחם לאיבוד, אזי אמרינן **דאינתיק** ובטל מהם דין דגחלי המזבח דשוב אינם ראויים למזבח בכלום. **אבל אש דמחתה** קודם שהערה הגחלים ועדיין לא נתפזרו, ודמנורה אף שניתקן לצורך תשמיש אחר, מכל מקום הרי **מיירי דאחתה אארעא ובכלי** ולא שהניחן לגחלים עצמן על גבי קרקע וחזי הגחלים עדיין **למצותה** דאש המערכה והקטרת אימורין, **ולהכי חייב לאביי** שעדיין הוי אש הראוי למזבח, **ולרבא פטור דלא מיחייב** אכיבוי **אלא או בראש המזבח** כפשט הכתוב **או אפילו למטה היכא דקאי לאהדוריה** מיד ולא ניתקה לתשמיש אחר **כמו המוריד גחלת וכיבה** דאיירי בה רב נחמן, דמזה הקשתה הגמרא אדרבא, והיינו תירוצא דגמרא דכיון **דחזיא לאהדורה** מיד מיקרי אש המזבח מה שאין כן במחתה וכו'. **ושוב מצאתי בתוספ' תמיד של רבי ברוך ברבי יצחק** שהקשה הקושיא שהזכרתי **ותירץ כמו שתירצתי.** ועוד **תירץ** רבי ברוך ברבי יצחק **דמכבדן לאמה** של מים, היינו **לאחר** שכבר **כבו** הגחלים, **וכתב שרבינו נסים זצ"ל** הקשה **אותה** קושיה על מה ששנינו מכבדן לאמה **במגילת סתרים**, ומתרץ תירוץ אחר[קפא] **וזהו לשונו. הא גחלים קדושים הן כדתנן** (מגיגה דף כג:) **הוסיף ר"ע הסלת וכן הלבונה** וכן **הגחלים** המונחין בכלי אחד. הדין הוא **שאם נגע טבול יום במקצתן**[קפב] הכלי מצרפן **ופסל את כולן** ונטמאו, ודין זה דהכלי מצרפן הרי שייך רק בדברים המוקדשים, **וא"כ** דקדושים הם, **האיך מכבדן לאמה, והלא מפסיד קדשים** הוא[קפג] **ותירץ דבירושלמי מקשה זאת** הקושיא באופן אחר קצת שם **בפרק בתרא** דחגיגה וה"ג התם, תינח קטורת ולבונה, גחלים מאי. פירוש תינח אלו דשייך בהו קדושה, אלא גחלים **אמאי** מצטרפין ובכך **פסלי את כולן, והלא אינם קדושים. ותירץ. אמר רבי בון בר רב כהנא תיפתר** הברייתא **בגחלים של יום הכפורים שאמנם קדושים** הם, וטעמא משום **שבמה שהוא חותה את כולן** היינו בכלי של זהב, באותו כלי הוא מכנים[קפד] ואין חותה בשל כסף ומעביר לכלי זהב, **אבל גחלים של כל יום** מימות השנה שמחתם בשל כסף, ומערן לשל זהב, אלו **לא** מצטרפין בכלי. **כההיא דתנינן** גבי ומערה משל כסף לשל זהב, **נתפזר הימנה קב גחלים מכבדן לאמה. ופי'** דברי הירושלמי כך הוא. **גחלים של יום הכפורים** הרי **בכלי שחותה בו, בו הוא** גם **מכנים** להקטיר בפנים **ולהכי הכלי מצרפן** כיון שהוא כלי המיוחד להם. **אבל** מחתה **של** כסף החותין בה הגחלים מעל גבי המזבח **שאין כליין** [שאין הוא הכלי המיוחד שלהן לעבודה] וכל תכליתו הוא רק לחתות בהם גחלים על מנת להעבירן לכלי זהב, ולהכי **לא מצרפן** להו הכלי כדי לפסול את כולם[קפד], **ואינן קדושים** היכא דעדיין לא ניתנו בשל זהב[קפה], **ולכן מכבדן התם לאמה**[קפו] כיון שאין קדושים. **ומיהו רבינו ברוך פירש פירוש הירושלמי בע"א**[קפז]. **דבעי התם למה הטבול יום פסל את כולן והלא הגחלים אינו דבר שצריך לכלי** של כסף, **שהרי** שנינו שהיה **נתפזר מהן קב גחלים** וכיון שאין הכלי כמדת הגחלים, הרי מוכח שאין צריכים לכלי מדין כלי שרת[קפח], **ואפילו למאן דאמר בחגיגה** (דף מ.) **דכלי מצרף אפילו דבר שאין צריך לכלי, היינו** דוקא **למאן דאמר צירוף דאורייתא**, ויליף לה מקרא **דאז הוסיפו חכמים** לגזור **אפילו בשאין צריך לכלי, אבל למ"ד** דכל עיקר דין **צירוף** הוי מדרבנן, אזי אמרינן **דלא** גזרו רבנן בבמדה שאינו צריך לכלי, וזאת כיוון דהוי גזירה לגזירה. **וכדמוכח בפרק** הקומץ **רבה** (מנחות דף מ.). **ומשני** דהתם בחגיגה, דר' עקיבא איירי **בשל** יוה"כ **שהיו** הגחלים **כולם קדושים** שהרי לא היו עומדין להתפזר **והוא** הדין לשני הפירושים דהוה מצי **לתרוצי** ולאוקמיה לאו דוקא לגבי יוה"כ אלא אפילו במחתה דכל יום ולאחר שניתנו **במחתה שניה**

בהקטרה דיומיה ניחא דקרי ליה עיקר כפרה לגבי איברים דניתותרו:

כי פליגי דאחתה אארעא וכבייה אביי אמר חייב. הקשה רבינו שמחה דאמר לעיל (דף מד:) **נתפזר הימנה קב גחלים מכבדן לאמה ופרש"י לאמת המים שבעזרה וקשה לאביי ופי' דלאמה דלעיל אין זה אמת המים אלא מקום הוא הקרוי אמה ואין בו מים, ואין כאן איסור כיבוי. ולי נראה דלא קשיא, ואמה שנשנית, הכוונה באמת לאמת המים שבעזרה, והא דלא מיחייב משום כיבוי, הוא משום דכיון דבמתכוין ומדעת חותה בתחילה בשל ד' קבין ומערה לשל ג' קבין ונתפזר מהן קב ויודע כבר בשעת חיתוי דבשעת עירוי יתפזר קב גחלים, ומה שנתפזר אינו עומד לאוספן אלא מניחם לאיבוד בהא אפי' אביי מודה שמותר לכבות דכיון דאינתיק מעל גבי המזבח על מנת שיניחם לאיבוד, אזי אמרינן דאינתיק ובטל מהם דין דגחלי המזבח דשוב אינם ראויים למזבח בכלום. אבל אש דמחתה קודם שהערה הגחלים ועדיין לא נתפזרו, ודמנורה אף שניתקן לצורך תשמיש אחר, מכל מקום הרי מיירי דאחתה אארעא ובכלי ולא שהניחן לגחלים עצמן על גבי קרקע וחזי הגחלים עדיין למצותה דאש המערכה והקטרת אימורין, ולהכי חייב לאביי שעדיין הוי אש הראוי למזבח, ולרבא פטור דלא מיחייב אכיבוי אלא או בראש המזבח כפשט הכתוב או אפילו למטה היכא דקאי לאהדוריה מיד ולא ניתקה לתשמיש אחר כמו המוריד גחלת וכיבה דאיירי בה רב נחמן, דמזה הקשתה הגמרא אדרבא, והיינו תירוצא דגמרא דכיון דחזיא לאהדורה מיד מיקרי אש המזבח מה שאין כן במחתה וכו'. ושוב מצאתי בתוספ' תמיד של רבי ברוך ברבי יצחק שהקשה הקושיא שהזכרתי ותירץ כמו שתירצתי. ועוד תירץ רבי ברוך ברבי יצחק דמכבדן לאמה של מים, היינו לאחר שכבר כבו הגחלים, וכתב שרבינו נסים זצ"ל הקשה אותה קושיה על מה ששנינו מכבדן לאמה במגילת סתרים, ומתרץ תירוץ אחר[קפא] וזהו לשונו. הא גחלים קדושים הן כדתנן (מגיגה דף כג:) הוסיף ר"ע הסלת וכן הלבונה וכן הגחלים המונחין בכלי אחד. הדין הוא שאם נגע טבול יום במקצתן[קפב] הכלי מצרפן ופסל את כולן ונטמאו, ודין זה דהכלי מצרפן הרי שייך רק בדברים המוקדשים, וא"כ דקדושים הם, האיך מכבדן לאמה, והלא מפסיד קדשים הוא[קפג] ותירץ דבירושלמי מקשה זאת הקושיא באופן אחר קצת שם בפרק בתרא דחגיגה וה"ג התם, תינח קטורת ולבונה, גחלים מאי. פירוש תינח אלו דשייך בהו קדושה, אלא גחלים אמאי מצטרפין ובכך פסלי את כולן, והלא אינם קדושים. ותירץ. אמר רבי בון בר רב כהנא תיפתר הברייתא בגחלים של יום הכפורים שאמנם קדושים הם, וטעמא משום שבמה שהוא חותה את כולן היינו בכלי של זהב, באותו כלי הוא מכנים ואין חותה בשל כסף ומעביר לכלי זהב, אבל גחלים של כל יום מימות השנה שמחתם בשל כסף, ומערן לשל זהב, אלו לא מצטרפין בכלי. כההיא דתנינן גבי ומערה משל כסף לשל זהב, נתפזר הימנה קב גחלים מכבדן לאמה. ופי' דברי הירושלמי כך הוא. גחלים של יום הכפורים הרי בכלי שחותה בו, בו הוא גם מכנים להקטיר בפנים ולהכי הכלי מצרפן כיון שהוא כלי המיוחד להם. אבל מחתה של כסף החותין בה הגחלים מעל גבי המזבח שאין כליין [שאין הוא הכלי המיוחד שלהן לעבודה] וכל תכליתו הוא רק לחתות בהם גחלים על מנת להעבירן לכלי זהב, ולהכי לא מצרפן להו הכלי כדי לפסול את כולם[קפד], ואינן קדושים היכא דעדיין לא ניתנו בשל זהב[קפה], ולכן מכבדן התם לאמה[קפו] כיון שאין קדושים. ומיהו רבינו ברוך פירש פירוש הירושלמי בע"א[קפז]. דבעי התם למה הטבול יום פסל את כולן והלא הגחלים אינו דבר שצריך לכלי של כסף, שהרי שנינו שהיה נתפזר מהן קב גחלים וכיון שאין הכלי כמדת הגחלים, הרי מוכח שאין צריכים לכלי מדין כלי שרת[קפח], ואפילו למאן דאמר בחגיגה (דף מ.) דכלי מצרף אפילו דבר שאין צריך לכלי, היינו דוקא למאן דאמר צירוף דאורייתא, ויליף לה מקרא דאז הוסיפו חכמים לגזור אפילו בשאין צריך לכלי, אבל למ"ד דכל עיקר דין צירוף הוי מדרבנן, אזי אמרינן דלא גזרו רבנן בבמדה שאינו צריך לכלי, וזאת כיוון דהוי גזירה לגזירה. וכדמוכח בפרק הקומץ רבה (מנחות דף מ.). ומשני דהתם בחגיגה, דר' עקיבא איירי בשל יוה"כ שהיו הגחלים כולם קדושים שהרי לא היו עומדין להתפזר והוא הדין לשני הפירושים דהוה מצי לתרוצי ולאוקמיה לאו דוקא לגבי יוה"כ אלא אפילו במחתה דכל יום ולאחר שניתנו במחתה שניה

לכלי אבל למ"ד צירוף דרבנן לא וכדמוכח בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כל.) **ומשני בשל יוה"כ שהיו כולם קדושים. והוא הדין דהוה מצי לתרוצי במחתה שניה של ג' קבין שמאותה**

ציונים והערות

סד"א... וע"ש מה שהעיר על דיוק וכ"א בתוי"ט. **קפא. לכאורה** יש הבדל בין הקושיות, שהוא הרי מקשה איך היה מותר לכבות ולא חששו לקדושת גחלי המזבח, ואילו התוס' הקשו מדין כיבוי אש המערכה דהכא, שאיסורו הוא מטעם אש תמיד לא תכבה. ומכל מקום התירוץ שלהם שווה כפי שיבואר להלן. (ש"י ישמח). **קפב. בדרך** כלל בחולין אין הדין כן כיון שעשויין חתיכות ופירורין נחשבת אותה חתיכה שנגע בה בפני עצמה, ואין יכולה לטמאות אחרים, שמשמעות המילה פסל היא שאין יכול להעביר הלאה את הטומאה ובקדשים יש דין מיוחד של צירוף כלי היינו שהכלי מצרף את כל החתיכות להחשיבן כגוף אחד. **קפג. שהרי** אחר שמתכבין אינם ראויים לתשמיש המיוחד להם. **קפד. לכאורה** משמע דגם אם נתקדשו קודם בשל זהב ונשפכו לשל כסף לא מצרפן, כיון שהגורם הוא הכלי. **קפה. לשון** התוס' בחגיגה (כג ב ד"ה שאם) דבירושלמי דמכילתין מוקמי לה בשל יום הכפורים ההיא דהכא, [-ברייתא דר"ע] וזה לשון ירושלמי ר' יוסי בר חנינא בשם ר' יוחנן מפני מה אומרים שירי מנחות מחברין את עצמן [-שיש להם דין צירוף כלי] מפני שנזקקו [עדיין] לכליין [הכלי שמונחין בו, והלכך מצרפן] ר' אחא אומר בשם ר"ל יודעים היו שכלי שרת מחברן [-מצרפן ולא היו צריכים לחדש זאת, ועל] מה באו להעיד, על הסלתות, על הלבונה, ועל הקטורת, ועל הגחלים [ומקשה], ניחא סולת קטורת ולבונה, גחלים מאי [-הרי אינם קדושים, ומתרץ], א"ר בון תיפתר[-ברייתא דר"ע] בגחלים של יוה"כ שבמה שהיה חותה היה מכניס אבל של כל יום לא כההיא דתנן נתפזר ממנו קב גחלים מכבדו לאמה. **קפו. ומהאי** טעמא פקעה מהן התם גם קדושת המזבח ואין בהן משום לא תכבה [עיין הערה להלן] כיון שנלקחו מעל גבי המזבח בכלי שאין מיוחד להם, ניתקו מקדושת המזבח ולכלל קדושת כלי שרת לא הגיעו, אבל כאן מיירי ביום כיפור שחותין בשל זהב ולכן קדושת המזבח עדיין עליהם, ולכן אוסר אביי לכבותן, אבל רבא יסבור דהגם דקדושת כלי שרת חלה עליהן ולא פקעה, מכל מקום דין לא תכבה בטלה מהן כיון שאינן בראש המזבח [ולא מיירי בדין קדושה כלל], אי נמי שאין עומדים להחזירן כמו שכתב התוס' לעיל, (עפ"י ש"י ישמח). **קפז. ה"ענין** אחר" הוא, שלעולם אין הכרח לומר שהקדושה לא חלה עליהן בגלל נתינה בכלי שאינו שלהם וכל הנידון בגמרא שם הוא לענין צירוף דווקא דמטעם שאינם צריכים לכלי המונחין בו לא חשוב לקדשן, ולכך לא מצרפן, (פנ"ל). **קפח. שאם** היו צריכים לכלי ומתקדשין על ידו לא היה מניח לגחלים להתפזר, אלא ודאי דכל קדושתן הוא על ידי מחתה של זהב דוקא ורק על ידו יכולים להתקדש, ולהצטרף.

של ג' קבין של זהב שמאותה לא נתפזר כלל, ואז הוי כולם קדושים[קפט], דהוי כלי שהגחלים צריכים לו, וגם כלי המיוחד להם, ורבינו תם משיב להרב רבי יעקב ישראל על הקושיא שהקשינו בתחילה, האיך מכבדן לאמה והרי קדושים הם, ומתרץ בע"א, דלכך מכבדן לאמה ואינו חושש לקדושתן, זאת כיוון דכלי שרת אין מקדשין דברים הניתנין בהם אלא מדעת, ולכתחילה לא מיקדשי הנך גחלים להקטרת קטורת, שהרי יודע הוא שעתידים להתפזר[קצ]. וקשה. דאם כן תקשה מכאן למאן דאמר פרק לולב וערבה (סוכה דף מט:), כלי שרת מקדשין שלא מדעת, מיהו בפרק קמא דמנחות (דף ז.) דייק רבי יוחנן מברייתא בזה הלשון זאת אומרת כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת, ושמא סבור תנא דמכבדן לאמה כההיא ברייתא. והכי נמי אין לומר דהא דלא חלה עליהן קדושת כלי שרת, הוא משום דמחתה ראשונה של ד' קבין שבה היו חותין לא היתה כלי שרת, לפי שאין החיתוי עיקר עבודה, אין לומר כן דהא כתיב

לא נתפזר כלל. ורבינו תם משיב להרב רבי יעקב ישראל בע"א דלכך מכבדן לאמה דכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת ולא מיקדשי הנך גחלים. וקשה דאם כן תקשה מכאן למאן דאמר פרק לולב וערבה (סוכה דף מט:) כלי שרת מקדשין שלא מדעת. מיהו בפרק קמא דמנחות (דף ז.) דייק רבי יוחנן מברייתא זאת אומרת כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת ושמא סבור כההיא ברייתא והכי נמי אין לומר דמחתה ראשונה של ד' קבין לא היתה כלי שרת דהא כתיב ולקח מלא המחתה גחלי אש משמע שהיתה כלי שרת ולא יתכן לומר דווקא דיום הכפורים קדושה דביום כפור כתיב קרא ועוד כיון דהוו על המזבח מקדש את הראוי לו ודוחק לומר דהיינו דווקא בקרבנות:

הדרן עלך מרף בקלפי

ולקח מלא המחתה גחלי אש וכיון שהתורה ציוותה דין לקיחה, במחתה דווקא, משמע שהיתה כלי שרת. ולא יתכן לומר דדווקא דיום הכפורים קדושה המחתה זאת משום דביום כפור כתיב קרא, שהרי מסתמא יכולין למילף דין מצוות לקיחה לשאר ימים מיוה"כ. ועוד דגם אם נימא דאין בהם קדושת כלי שרת, כיון דהוו הגחלים קודם על המזבח מקדש המזבח את הראוי לו, וגחלים ראויים הם למזבח, ונהי דקדושת כלי לא חלה עליהם מיהו קדושת מזבח לא פקעה, ודוחק לומר דדין זה היינו דווקא בקרבנות, ולא בגחלים, הלכך צריכין אנו לתרץ כדלעיל, שהגם דהוי המחתה כלי שרת, אעפי"כ אין מקדש לגחלים, אי משום דהוי כלי שאין הגחלים צריכים לו, אי משום שאינו כלי המיוחד להם, או משום דגחלים העומדים לאיבוד לא חלה קדושה עליהן למפרע, וכאן בסוגיין מיירי ביום כיפור או במחתה של ג'.

הדרן עלך מרף בקלפי

ציונים והערות

קפט. דברי הר' ברוך לא מיישבים את הקושיה ממכבדן לאמה שעדיין יוקשה איך מותר לכבדן כיון שיש עליהם עדיין קדושת מזבח שהרי לא ביאר רק דאין שייך קדושת כלי שרת בדבר שאינו צריך לכלי, אבל עדיין אין ראיה מדבריו דקדושת מזבח פקעה ובטל איסור לא תכבה, על ידי נתינה בכלי שאין צריך להם דהא קדושת מזבח לא תליא בכלי דווקא, [ואדרבה אפכא צריך לומר דכיון שהגחלים אין צריכים לכלי אין הכלי מפקיע את קדושת המזבח] ועדיין צריך רבינו ברוך לתרץ כתירוצו דלעיל, שתירץ כמו התוס', ולכן לא הביא התוס' כאן בתירוץ את דין מכבדן לאמה, (פיה יפמק). ועיין הערה הבאה. **קצ. ומהאי** טעמא נמי פקעה מנייהו קדושת מזבח מאחר שניתקן לכלי על דעת שלא תחול קדושה עליהן.

אהח 19/06/2018

שני שעירי וכו': חד למראה וחד לקומה וחד לדמים:

התוס' באים לפרש היאך לומדים מ'שני שעירי', שצריכים שיהיו שוין במראה בקומה ובדמים - **נראה לי דהיינו אליבא דרבי יהודה** דלא דריש לקרא ד'שני שעירי' לדרשה אחרינא. ולכך הוא מופנה לו למדרשיה, למראה וקומה ודמים. **דאי אליבא דר' שמעון, הא דריש ליה לאחד מהמקראות ד'שני שעירי'. לדרשה אחריתי**, כדאיתא **בפ"ק דשבועות** (יג:) 'ולקח **את שני השעירים', מקיש שעיר המשתלח לשעיר הפנימי, מה שעיר הפנימי אינו מכפר על ישראל בשאר עבירות** אלא על טומאת מקדש וקדשיו בלבד **אף שעיר המשתלח** המכפר לישראל בשאר עבירות **אינו מכפר על הכהנים בשאר עבירות** אלא מתכפרים הם בוידוי כה"ג על פרו"א וקאמר **התם ורבי יהודה** דלא סבירא ליה האי הקישא. ודעתו הוא דגם הכהנים מתכפרים בשעיר המשתלח, סבר דלהכי איתקוש, שיהו שוין **במראה** בקומה **ובדמים** הרי לנו מפורש שהיקש זה אינו אלא אליבא דר' יהודה. וקשה, **רבי שמעון מנא ליה דבעינן שיהו שוין**ב, הרי ר"ש בעי לה להאי היקש למילף למה שעיר הפנימי אינו מכפר וכו' **וליכא למימר** דסבר ר"ש משום דאין היקש למחצה ונקיש להו לכל מילי**ג** וכשם שהוקשו לענין שאין הכהנים מתכפרים בשעיר המשתלח, כמו כן הוקשו לכך שיהו שוין במראה בקומה ובדמים. זה אינו, **דא"כ מנא ליה להש"ס דרבי יהודה לית ליה הקישא אלא למראה וקומה ודמים** דאם נאמר דאין היקש למחצה, ולכל מילי הוקשו שני השעירים, א"כ **נימא** דר' יהודה **אית ליה היקישא איפכא**, ומקיש **פנימי למשלח, מה משלח אינו מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו** אלא על שאר עבירות מכפר, **אף פנימי אינו מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו**, אלא על ישראל לחוד הוא מכפר. ומנא ליה להגמרא לומר דר' יהודה דריש היקישא, רק לענין שיהו שניהם שוין. **וליכא לשנויי דלהא** דאין הכהנים מתכפרים בשעיר הפנימי **לא איצטריך קרא**, כיוון **ד'מאשר לעם' נפקא התם** דכתיב ושחט את שעיר החטאת אשר לעם, ונאמר דקרא זה בא ללמדני דרק שאר העם מתכפרים בו, ואין הכהנים מתכפרים בו, אין לומר כך, **דמכל מקום היא גופה תקשי** קרא **ד'אשר לעם למה לי, תיפוק ליה מהיקישא כדפרי'**, דהיקישא יכול לבוא גם לכך **שלא יתכפרו כהנים בשעיר הפנימי**, אלא ודאי דלא לכל עניין הוקשו שני השעירים, ולר' יהודה דהוקשו לענין שיהו שוין, לא הוקשו לענין שלא יכפר שעיר הפנימי על הכהנים, אלא מקרא ד'מאשר לעם' נפקא לן דאינן מתכפרים בו. וקשה אם כן לר' שמעון דמצריך לה להיקישא לכך דאין הכהנים מתכפרים בשעיר החיצון. מנא ליה דין זה דבעי שיהיו השעירים שוין, **מיהו הא איכא לשנויי**, דאע"ג דלר' שמעון אין היקש למחצה ולכל דבר הוקשו, ובאמת מהיקש זה יליף ר"ש גם הך דבעי שיהיו השעירים שוים, ומ"מ לר' יהודה לא הוקשו אלא לענין שיהו שוין. **דלר' יהודה לית ליה היקישא כי האי גונא**, ד'מה שעיר המשתלח אינו מכפר על ישראל בשאר עבירות וכו' אף שעיר הפנימי אינו מכפר על ישראל **בטומאת מקדש וקדשיו, אף שעיר הפנימי אינו מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו** וזה אינו היקש כיון דשעיר המשתלח שאינו מכפר על טומאת מקדש, על הכהנים בלבד הוא דאינו מכפר, ואי אפשר ללמוד ממנו לכך שלא יתכפרו ישראל בשעיר הפנימי, והטעם דלרבי יהודה לא ילפינן סוג היקש כזה הוא משום דרבי יהודה יליף היקש רק אימתי דהוה דומה לדומה, והכא **כיון דלא מצי למילף דומה לדומה**, דהיינו דנאמר **מה משתלח אינו מכפר על 'ישראל', אף פנימי אינו מכפר על 'ישראל'** ואי אפשר לומר כן שהרי מפורש בקרא שישראל אמנם כן מתכפרים בשעיר הפנימי. הלכך סובר ר' יהודה דלא הוקשו השעירים אלא לענין שיהיו שוין. **אבל לר"ש דדריש היקישא בכה"ג, ואע"ג דלא הוה ממש דומה לדומה** ס"ל דאמנם הוה היקש, **ואע"ג דהוי מצי למידרש היקישא למילתא אחריתי**, היינו **למראה וקומה ודמים, אפי' הכי דריש נמי הא** מה פנימי אינו מכפר על ישראל בשאר עבירות, אף המשתלח אינו מכפר על הכהנים בשאר עבירות, זאת משום דס"ל **דאין היקש למחצה**, וא"כ קשה דה"נ **נדרוש הא שלא יתכפרו כהנים בשעיר הפנימי בטומאת** מקדש וקדשיו, מהיקש דשעיר המשתלח דאינו מכפר על הכהנים. ומטעם זה **דאין היקש למחצה** וכיון דסבר ר"ש דהוקשו לענין שיהיו שוין במראה וקומה ודמים, וגם הוקש משתלח לפנימי, ללמדנו שאין מכפר המשתלח על הכהנים בשאר עבירות, אם כן נקיש פנימי למשתלח גם לכך, ונאמר, דאין הפנימי מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו. משום דאין היקש למחצה. **וא"כ** קרא **ד'אשר לעם'** דילפינן מיניה **לר"ש** דאין כהנים מתכפרים בשעיר הפנימי **ל"ל לאפוקי כהנים, כדאיתא התם** דילפינן מ'אשר לעם'. דאין הכהנים מתכפרים בשעיר הפנימי **והיא ברייתא מוקמינן לה התם כרבי שמעון.** וקשה כדאמרן. ועתה באים התוס' לומר דאף ר"ש יכול לדרוש 'משני שעירי', לכך שיהיו שוין במראה וקומה ודמים. **ונראה לי** דכיוון דאית **תלתא קראי דאיתקשו בהו שעיר הפנימי ושעיר המשתלח**, לכך **סבירא ליה לר' שמעון דמחד מינייהו גמרינן מראה וקומה** דשקולין הן ואי אפשר ללמוד מקרא זה שיהיו שוין רק באחד מהן, דהיינו או במראה או בקומה, דמראה וקומה שוין הן, ואין מעלה לאחד מהם יותר מהשני. והך דצריכים להיות שוין **בדמים מחד קרא, נפקא, ואייתר ליה** חד קרא **לענין כפרה, למידרש** הכי, **מה שעיר הפנימי אין מכפר על ישראל בשאר עבירות** וכו' אף שעיר המשתלח אינו מכפר על הכהנים בשאר עבירות וכיון **דלאו היקש גמור הוא שהרי לא מדמינן להו לגמרי, דהרי לא אמרינן ביה, מה זה אינו מכפר על ישראל, אף זה אינו מכפר על ישראל**, אלא כך אמרינן, מה פנימי זה אינו מכפר על ישראל, כך משתלח לא יכפר על הכהנים. **ולא הוה לן לאקושינהו בכי האי גוונא**, ואף דממקרא רגיל אין מקישים כזאת, וגם כאן לא היינו לומדים כך מההיקש, **אלא משום** דמייתר לן קרא **להכי** ואם כן **די לנו אם נקיש אותם בדבר אחד** ואין זה

[סב.] **שני שעירי וכו': חד למראה וחד לקומה וחד לדמים. נראה לי דהיינו אליבא דר' יהודה, דאי אליבא דר' שמעון הא דריש ליה לדרשה אחריתי בפ"ק דשבועות, (לקמן יג:) ולקח את שני השעירים, מקיש שעיר המשתלח לשעיר הפנימי, מה שעיר הפנימי אינו מכפר על ישראל בשאר עבירות, אף שעיר המשתלח אינו מכפר על הכהנים בשאר עבירות, וקאמר התם ורבי יהודה להכי איתקוש שיהו שוין במראה ובקומה ובדמים. וקשה רבי שמעון מנא ליה דבעינן שיהו שוין. וליכא למימר משום דאין היקש למחצה ונקיש להו לכל מילי, דא"כ מנא ליה להש"ס דר' יהודה לית ליה היקישא אלא למראה וקומה ודמים, נימא דר' יהודה אית ליה היקישא איפכא, מקיש פנימי למשלח מה משלח אינו מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו, אף פנימי אינו מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו. וליכא לשנויי דלהא לא איצטריך קרא, דמאשר לעם נפקא התם. דמכל מקום היא גופה תיקשי, אשר לעם למה לי, תיפוק ליה מהיקישא כדפרי' שלא יתכפרו כהנים בשעיר הפנימי. מיהו הא איכא לשנויי דלרבי יהודה לית ליה היקישא כי האי גוונא, מה שעיר המשתלח אינו מכפר על ישראל בשאר עבירות, אף שעיר הפנימי אינו מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו, כיון דלא מצי למילף דומה לדומה, מה משתלח אינו מכפר על ישראל. אף פנימי אינו מכפר על ישראל אבל לר"ש דדריש היקישא בכה"ג אע"ג דלא הוה ממש דומה לדומה, ואע"ג דהוי מצי למידרש היקישא למילתא אחריתי למראה וקומה ודמים, אפי' הכי דריש נמי הא משום דאין היקש למחצה, ה"נ נדרוש הא שלא יתכפרו כהנים בשעיר הפנימי בטומאת מקדש וקדשיו, מהיקש דשעיר המשתלח דאין היקש למחצה, וא"כ אשר לעם לר"ש ל"ל לאפוקי כהנים כדאיתא התם, וההיא ברייתא מוקמינן לה התם כרבי שמעון. ונראה לי דתלתא קראי דאיתקשו בהו שעיר הפנימי ושעיר המשתלח, סבירא ליה לר' שמעון דמחד מינייהו גמרינן מראה וקומה דשקולין הם, ודמים מחד קרא נפקא, ואייתר ליה חד לענין כפרה, למידרש מה שעיר הפנימי אין מכפר על ישראל בשאר עבירות וכו', וכיון דלאו היקש גמור הוא שהרי לא מדמינן להו לגמרי, דלא אמרינן מה זה אינו מכפר על ישראל אף זה אינו מכפר על ישראל, ולא הוה לן לאקושינהו בכי האי גוונא אלא משום דמייתר לן קרא, להכי די לנו אם נקיש אותם בדבר אחד. ואם כן אי לא הוה כתיב**

ציונים והערות

א. **בגירסת** הספרים שלפנינו, לא נמצא שם דרשה זו (מהכס"ח). ב. **כלומר** מנא לן דבעינן שיהיו שוין בשלושה דברים, כיון דחד שני שעירי מיבעי ליה, שאין שעיר המשתלח מכפר על הכהנים בשאר עבירות, ולא אייתר לר"ש אלא תרי קראי. אימא דאין להשוותם אלא למראה וקומה שהם דבר שבגופן, משא"כ שיווי הדמים. או אמר דכיון דקרא בלקיחה איירי, צריכין שיהיו שוין בדמים, ובחד מינייהו דמראה וקומה (סיס יעמק). ג. **ומחד** שני שעירי נילף להו לכולהו. דבעינן שיהיו שוין במראה וקומה ודמים ואידך שני שני איצטריכו לדרשות אחרות (סיס יעמק).

נחשב כהיקש למחצה, **ואם כן אי לא הוה כתיב 'אשר לעם'**, דמינה ילפינן דאין הכהנים מתכפרים בשעיר הפנימי **לא הוה מקשינן פנימי למשתלח** לכך דאין הכהנים מתכפרים בפנימי בטומאת מקדש וקדשיו **ומשתלח לפנימי** לכך דאין הכהנים מתכפרים בשאר עבירות, **במשתלח, אלא דוקא פנימי למשתלח הוה** מקשינן. **אבל משתלח לא הוה מקשינן לפנימי לומר שלא יתכפרו בו כהנים** במשתלח זאת כיון דמשתלח מרובה כפרתו דמכפר על כל עבירות שבתורה בין בזדון בין בשוגג. וא"כ הוה אמינא דמכפר גם על הכהנים. והיקישא איצטריך לכך דפנימי אינו מכפר על הכהנים. לכן כתוב 'אשר לעם' לאשמעינן מיניה דאין הכהנים מתכפרים בעבירות דטומאת מקדש, בשעיר הפנימי, הלכך אייתר היקישא לר"ש, לומר לך שאין הכהנים מתכפרים במשתלח. **והשתא נמי ניחא מאי דקשיא לן, אמאי מייתי התם קרא** ד'**ולקח את שני השעירים**' ללמדינו דמה פנימי אינו מכפר על ישראל, אף המשתלח אינו מכפר, הרי כדי לידע דין זה הוה ליה **לאתויי מקרא קמא, ד'ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים'**, ומדוע מביאה הגמ' את הפסוק המאוחר ממנו. **ולמאי דפרישית ניחא, דקרא קמא איצטריך שיהו שוין בדמים, כיון דההוא קרא אירי בדמים,** דכתיב ביה ומאת עדת בני ישראל יקח דגמרינן מיניה דמדעם ליהוי. היינו שיהיו הדמים משל העם. הלכך גם מה שהוקשו שני השעירים בפסוק זה, רק לענין שיהו שוין בדמים הוקשו. **ואי לא הוי כתיב אלא תרי קראי**, ולא תלתא, הוה דרשינן לחד קרא לכך שיהו שוין בדמים, **דביה אירי קרא** כדכתיב ומאת עדת בני ישראל יקח. **ותנינא**, והפסוק השני אתי **לדרשא דהתם**, דמקיש שעיר **המשתלח לפנימי** מה פנימי אינו מכפר על הכהנים, כך המשתלח. ולכן מפרשת הגמ' דטעמו של ר"ש מפסוק זה הוא, **אבל לומר שיהו שוין במראה וקומה לא הוה דרשינן כלל** דלענין זה לא הוקשו. **כיון דלא אשכחן בשאר זבחים דבעי שיהו שוין במראה וקומה, אלא מדמייתר לן קרא בתרא** היינו הפסוק השלישי ומיניה דרשינן שהוקשו שני השעירים לגבי זה שיהו שוין במראה וקומה.

הא מה אני מקיים שנין ליום כנגד היום:
תימה לי, אכתי תיבת שנים למה לי, דאפילו אי לא הוה כתיב, אלא כבשים בני שנה תמימים ליום עולה תמיד ולא היה כתוב 'שנים' גם אז **הוה דרשינן** 'כבשים' **דהיינו שנים ותיבת ליום הוה דרשינן כנגד היום** וא"כ עדיין אפשר לדרוש מיתורא דתיבת 'שנים' לכך שיהיו שניהם שוין. **וי"ל דאי לא הוה כתיב שנים, הוה דרשינן ליה לתיבת 'ליום' אקרא דבתריה** והכי הוה דרשינן 'ליום **עולה תמיד'** כלומר דליום אחד, תעשה עולת תמיד אחת, **ואת הכבש האחד** הזה דכתיב, אימתי ובאיזה שעה ביום תעשנו, וע"ז אומר הכתוב, 'תעשה בבקר' כלומר **כבש של בקר יש לשחוט כנגד היום ותו לא, מדלא כתיב עולות תמידין** דיהיה משמע שנים, אלא כתיב 'עולה' תמיד, כלומר אחד ותו לא, **והוה אמינא רק עולת תמיד אחד ליום, כנגד היום** אבל תמיד של בין הערבים. א"צ לשוחטו כנגד היום. **להכי איצטריך למכתב שנים ליום** להשמעינו דתרוייהו שחיטתו כנגד היום.

אשר לעם, לא הוה מקשינן פנימי למשתלח ומשתלח לפנימי, אלא דוקא פנימי למשתלח, אבל משתלח לא הוה מקשינן לפנימי לומר שלא יתכפרו בו כהנים כיון דמשתלח מרובה כפרתו. והשתא נמי ניחא מאי דקשיא לן אמאי מייתי התם קרא דולקח את שני השעירים, הוה ליה לאתויי מקרא קמא דומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים. ולמאי דפרישית ניחא, דקרא קמא איצטריך שיהו שוין בדמים, כיון דההוא קרא אירי בדמים דגמרינן מיניה דמדעם ליהוי. ואי לא הוה כתיב אלא תרי קראי, הוה דרשינן חד שיהו שוין בדמים דביה אירי קרא, ותנינא לדרשה דהתם מקיש שעיר המשתלח לפנימי. אבל לומר שיהו שוין במראה וקומה לא הוה דרשינן כלל, כיון דלא אשכחן בשאר זבחים שיהו שוין במראה וקומה, אלא מדמייתר לן קרא בתרא דרשינן שוין במראה וקומה:

(סב:) **הא מה אני מקיים שנים ליום כנגד היום.**
תימה לי אכתי שנים ל"ל, אפילו אי לא כתיב אלא כבשים בני שנה תמימים ליום עולה תמיד, הוה דרשינן כבשים דהיינו שנים, ליום כנגד היום. וי"ל אי לא כתיב שנים הוה דרשינן ליום אקרא דבתריה, ליום עולה תמיד את הכבש אחד תעשה בבקר, כלומר כבש של בקר יש לשחוט כנגד היום ותו לא, מדלא כתיב עולות תמידין הוה אמינא רק עולת תמיד אחד ליום כנגד היום, להכי איצטריך למכתב שנים ליום להשמעינו דתרוייהו שחיטתו כנגד היום:

על טבעת שניה. נראה לי דמן הדין היה לו לשחוט על טבעת ראשונה, אלא לא רצו להקריבו כולי האי למזבח בלי הפסק, גזירה שמא יטיל גללים:

מוספין ודאי שנים למצוה. הכי גרס רש"י. אבל בספרים כתיב שנים לעיכובא, והקשה רש"י עיכובא מנלן. ונראה לי משום דבתר דכתיב וביום השבת שני כבשים כו' כתיב עולת שבת בשבתו, דהוי כמו שנה עליו הכתוב לעכב. ואע"ג דדרשינן ליה בס"פ אלו קשרים (סנמ דף קיד.) **לדרשה אחריתי, לימד על חלבי שבת שקרבין ביום טוב או ביום הכפורים, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. דרשינן ליה נמי לומר שנה עליו הכתוב לעכב, דאין מקרא יוצא מידי פשוטו. וליכא למימר דכוליה להא דרשה אתא, דאם כן לא הוה למיכתב בהאי לישנא שבת בשבתו, אלא הוה מצי לשנות עליו בענין אחר. וא"ת והא פריך לעיל אי הכי גבי תמידין נמי, פי' ואם איתא הוה למתנייה בשום דוכתא, א"כ מוספין נמי אם איתא דבעינן שיהו שוין הוה ליה למיתנייה. י"ל דלעיל דוקא פריך שפיר משום דכל סדר התמיד תנן ליה במסכת תמיד** (דף כט.) **והתם הוה לן למיתנייה, אבל כל סדר המוספין לא תנינן ליה בשום דוכתא:**

[סג.] **שלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור. תימה דא"ר יוחנן פרק**

על טבעת שניה:
נראה לי דמן הדין היה לו לשחוט על טבעת ראשונה, אלא לא רצו להקריבו כולי האי למזבח בלי הפסק, גזירה שמא יטיל גללים אצל המזבח, ואין זה דרך כבוד כלפי המזבח.

מוספין ודאי שנים למצוה:
התוס' באים לפרש במקרה שלא מצאו אלא כבשים שאינם שוים, האם מקריבים אותם - הכי גרס רש"י. **אבל בספרים כתיב** ד'**שנים' לעכובא** הוא ולא רק למצווה, ואמנם אם לא מצאו אלא כבשים שאינם שוים, לא יקריבו כלל מוסף. **והקשה רש"י עכובא מנלן, ונראה לי משום דבתר דכתיב וביום השבת שני כבשים כו', כתיב עולת שבת בשבתו,** דהוי כמו שנה עליו הכתוב לעכב, זאת כיון שמתחילת המקרא דכתיב 'וביום השבת שני כבשים', שמענו דמצותו ליקרב בכל שבת, ולמה חזר ושנה הכתוב עולת שבת בשבתו, אלא לומר לך דאם אין לו שני כבשים למוסף אלא שאינם שוים, אזי אינו מקריב, ומקשה התוס', **ואע"ג דדרשינן ליה בסוף פרק אלו קשרים** (סנמ קיד.) לתיבות 'עולת שבת בשבתו' **לדרשה אחריתי, דבא ולימד על חלבי שבת שקרבין ביום טוב** דאם חל יום טוב במוצאי שבת, מקריבין בו אברי תמיד של שבת. דהכי משמע קרא, ד'עולת שבת בשבתו', דהיינו דעולת שבת זו תקריב בשבת אחרת. ושבת אחרת היינו יום טוב, דגם יו"ט איקרי שבת, **או נאמר דאירי לגבי יום הכפורים, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה** דנחלקו שם בגמ' בביאור דרשת עולת שבת בשבתו, אם על יום הכפורים נאמרה או על יום טוב נאמרה, וא"כ לא אייתר לן קרא ללמוד ממנו דאם אין לו למוסף אלא שאינם שוים דאינו מקריב כלל. ומיישב התוס' דמכל מקום **דרשינן ליה נמי** להאי עולת שבת בשבתו למה דילפינן מיניה לעיל והוא, **לומר** לך **דשנה עליו הכתוב לעכב**, זאת כיוון **דאין מקרא יוצא מידי פשוטו.** ופשוטו של מקרא הוא. **וליכא למימר דכוליה להא דרשה אתא** שיהיו שניהם שוים ולעכב **דאם כן לא הוה ליה למכתב בהאי לישנא שבת בשבתו, אלא** הוה מצי **לשנות עליו בענין אחר**, ומדשנה עליו בלשון 'שבת בשבתו', ילפינן מינה נמי ל'עולת שבת זו בשבת אחרת, דהיינו ביום טוב או ביום כפורים. **וא"ת והא פריך לעיל אי הכי גבי תמידין נמי פי' ואם איתא** דבעינן שיהיו שני התמידין שוים, **הוה ליה למתנייה** בשום דוכתא וקשה **א"כ מוספין נמי נימא הכי דאם איתא דבעינן שיהו שוין הוה ליה למתנייה** ומדלא תנייה בשום דוכתא, שמע מינה דלא בעינן שיהיו שוין. **י"ל דלעיל** בתמיד **דוקא פריך שפיר, משום דכל סדר התמיד תנן ליה במסכת תמיד** (כט:) ואם איתא דבעינן שיהיו שוים **התם הוה ליה למתנייה, אבל כל סדר המוספין לא תנינן ליה בשום דוכתא.** ולכך לא בעינן דדווקא עניין זה דצריכים שניהם להיות שוים דרק זה ישנה באיזה מקום

שלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת וכו':
התוס' באים לפרש האם החיוב על שחוטי חוץ, שייך גם בזמן הזה - **תימה, דא"ר יוחנן פרק השוחט והמעלה** (זבחים קו:)

השוחט והמעלה (זבחים דף קז:) המעלה בזמן הזה בחוץ חייב, ואמאי הא אינו ראוי אל פתח אהל מועד כיון דנהרס המזבח, דאפי' נפגם המזבח אמרי' בפ' קדשי קדשים (שם נט. ודף סג.) כל הקדשים שנשחטו שם פסולין, והוה ליה מחוסר זמן, ואפילו מחוסר פתיחת דלתות פטור, כל שכן מחוסר מעשה גדול, ותנן בפרק בתרא דזבחים (דף קיג:) אותו ואת בנו ומחוסר זמן בחוץ אפילו לא תעשה אין בו לרבנן דרבי שמעון. ועוד אמרינן בפ"ק דע"א (דף יג.) אם הקדיש והעריך והחרים בזמן הזה בהמה תעקר, ופריך ונשחטיה מישחט, ופירש רש"י משום שחוטי חוץ ליכא דבקדשי בדק הבית מיירי, ולא נהירא לר"י דאם כן כי פריך ונשווייה גיסטר', היכי משני מפני שמטיל מום בקדשים, אלא מפרש ר"י דמיירי בקדשי מזבח ולא מחייב משום שחוטי חוץ דהוה ליה מחוסר זמן. ודוחק לומר דההיא דמסכת ע"ג אתיא כמאן דאמר הותרו הבמות, חדא דמנא ליה לאוקמי כמאן דאמר הותרו הבמות כדי להקשות ונשחטיה מישחט, כיון דלמאן דאמר לא הותרו לא קשיא. ועוד דהא סתם מתניתין היא בפרק בתרא דזבחים (דף קיג:) דירושלים אין אחריה היתר, ובגמרא פריך מינה למ"ד בפ"ק דמגילה (דף י.) שמעתי שמקריבין בבית חוניו. וי"ל דר' יוחנן דמחייב במעל' בחוץ מיירי בהעלאת קטרת דלא בעי מזבח, דאמרי' בפרק קדשי קדשים (זבחים דף נט.) מזבח שנעקר מקטיר קטרת במקומו. אי נמי בהעלאת מנחה, דדוקא במיני דזבחים אמרינן כשנפגם המזבח שפסולין דנפקא לן מוזבחת עליו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר. וניחא נמי דנקט רבי יוחנן המעלה טפי משחיטה וזריקה. אי נמי יש לומר דמיירי שבנוי מזבח במקומו והעלה בחוץ דס"ל קדשה לעתיד לבא. אבל אין לתרץ דר' יוחנן כר' יהודה סבירא ליה דאמר קדשי קדשים שרי להקטיר על הרצפה, דנהי דשרי להקטיר על הרצפה, מכל מקום בעי שיהא מזבח במקומו, אבל נפגם המזבח לא הוי שרי להקטיר בשום דוכתא. תימה אמאי פטור בשלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל, לפי מה שפרש"י בפרק קדשי

המעלה היינו המקטיר קדשים בזמן הזה בחוץ חייב, ואמאי הא אינו ראוי אל פתח אהל מועד, כיון דנהרס המזבח ואין הקדשים באים לעזרה לשוחטם, ולכאורה כבר אין בהם הדין של המקריב קדשים בחוץ, וא"כ מדוע המקטירם בחוץ חייב. דהרי אפי' נפגם המזבח ואינו שלם, אמרינן בפ' קדשי קדשים (שם נט. ודף סג.) כל הקדשים שנשחטו שם אצל המזבח הפגום פסולין, והוה ליה מחוסר זמן, והשוחט בחוץ קודם שתקנו המזבח פטור, דעדיין אין הקדשים ראויים למזבח. ואפילו מחוסר פתיחת דלתות ההיכל פטור השוחט אותם בחוץ, זאת כיוון דעדיין לא הגיע זמנן להשחט בפנים, כ"ש מחוסר מעשה גדול כזה, שעדיין לא נבנה המזבח כלל, כ"ש שהשוחט בחוץ צריך להיות דינו פטור, ותנן בפרק בתרא דזבחים (קיג:), אותו ואת בנו ומחוסר זמן בחוץ. בהמת קדשים שנשחטה אמה היום, ואין היא ראויה להשחט עד למחר, משום איסור אותו ואת בנו. וכן בהמה שלא עברו עליה שבעה ימים מלידתה, ואין היא ראויה עדיין למזבח, ועבר ושחטה בחוץ, אפילו לא תעשה אין בו לרבנן דר' שמעון, דחולקים בכך רבי שמעון ורבנן, דעת ר' שמעון היא, שאינו מתחייב כרת משום שוחט קדשים בחוץ, אבל עובר הוא בלא תעשה. וחולקים עליו חכמים ואומרים, דאפילו בלא תעשה אינו עובר, וקשה א"כ מדוע ר' יוחנן מחייב את המקטיר בחוץ קדשים בזמן הזה, והרי אינם ראויים לפתח אהל מועד. ועוד ראיה שאין צריכים להיות חייבין בזמן הזה על שחיטה בחוץ, דאמרינן בפ"ק דע"א (יג.), אם הקדיש והעריך[ד] והחרים[ה] בזמן הזה, שאין מביאין ההקדשות לבית המקדש. דינא הוא ד'בהמה תעקר נועל דלת בפניה, ואין מכניס לה מזונות, כדי שתמות מאליה. זאת כדי שלא יבואו לטעות ולהנות ממנה, ויתחייבו משום מועל בהקדש. ופריך ונשחטיה מישחט ותמות מיד, ולא תצטער ברעב. ופירש רש"י ומשום שחוטי חוץ ליכא, דבקדשי בדק הבית מיירי, ולא אסרה תורה לשחוט בחוץ, אלא קדשי מזבח הראויים להשחט בפנים. ולא נהירא לר"י, דא"כ כי פריך ונשוויה גיסטרא מדוע צריך. לצערה זמן מרובה ולהמיתה ברעב, יחתכנה לשנים ושלשה ותמות מיד, היכי משני מפני שמטיל מום בקדשים, והרי לא אסרה תורה להטיל מום, אלא בקדשי מזבח ולא בקדשי בדק הבית[ו]. ולדברי רש"י דבקדשי בדק הבית איירי, מה שייך כאן לומר שאיסורו משום מטיל מום בקדשים. אלא מפרש ר"י דמיירי בקדשי מזבח, ולא מחייב משום שחוטי חוץ, כיוון דהוה ליה מחוסר זמן, דעדיין לא נבנה המזבח, ואין הקדשים ראויים בזמן הזה להשחט בעזרה, ואין חייבים עליהם אם שחטום בחוץ. ולכך מקשה הגמ', מדוע צריך להמיתה ברעב, והרי אפשר לשוחטה. וכיון שנתבאר שהגמ' בע"ז סוברת, דאין חייבין עליהם בזמן הזה משום שחוטי חוץ, א"כ קשה, מדוע מחייב ר' יוחנן את המעלה בחוץ בזמן הזה, ודוחק לומר דההיא דמסכת ע"ג אתיא כמ"ד הותרו הבמות, ואית ליה דלאחר שחרבה ירושלים ואין מקדש, מותר לשחוט ולהקריב קרבנות, בכל במה שעושין להקריב עליה לשמים. וזהו שמקשה הגמ' 'ולשחטינהו', ואין כוונתה שישחטנה בחוץ סתם, אלא שישחטנה בבמה דווקא, ופירוש זה דחוק משני טעמים, חדא דמנא ליה לאוקמי כמאן דאמר הותרו הבמות, זאת כדי שיוכל להקשות ונשחטיה מישחט, והרי כיון דלמאן דאמר לא הותרו הבמות לא קשיא, ולדבריו באמת אסור לשחוט קדשים בזמן הזה, ולכך צריך לנועלה בחדר שתמות מאליה, ועוד, וגם מטעם אחר דוחק לפרש כמ"ד דהותרו הבמות, דהא סתם מתניתין היא בפרק בתרא דזבחים (קיג:), דקדושת ירושלים אין אחריה היתר, וכיון שכבר נבנה הבית בירושלים, מאז נאסרו הבמות עולמית. ואף לאחר שחרבה ירושלים, ובגמ' פריך מינה למ"ד בפ"ק דמגילה (י.) דאמר, שמעתי שמקריבין בבית חוניו'. מזבח הוא באלכסנדיא של מצרים, ומקריבין עליו בזמן הזה דקסבר הותרו הבמות, ומקשה עליו הגמ' ממשנה זו הסוברת שלא הותרו הבמות. וא"כ דוחק לומר שהגמ' תקשה על משנה זו הסוברת שלא הותרו הבמות, 'ונישחטיה מישחט' ויהיה כוונתה דישחטנה בבמה, אלא ודאי כוונת הגמ' בקושיתה ונשחטיה מישחט. הוא דישחטנה בחוץ סתם, זאת כיוון שאין איסור שחוטי חוץ בזמן הזה, וא"כ קשה לר' יוחנן דאמר המעלה בחוץ בזמן הזה חייב. וי"ל דר' יוחנן דמחייב במעלה בחוץ, מיירי בהעלאת קטרת דלא בעי מזבח, ואף בזמן הזה אפשר להקטיר קטרת, מזאת דאמרינן בפרק קדשי קדשים (זבחים נט.) מזבח שנעקר מקטיר קטרת במקומו, ואע"פ שאין שם מזבח, וכיון דראויה היא הקטרת להקטירה בפנים אף בזמן הזה, לכך חייבים עליה כשמקטירה בחוץ. אי נמי ר' יוחנן מיירי, בהעלאת מנחה שאף היא ראויה להקרב בפנים אע"פ שאין מזבח, דדוקא במיני דזבחים אמרינן, דכשנפגם המזבח שפסולין, דנפקא לן מ'וזבחת עליו' בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר. אבל מנחות כשרים הם להקרבה אפילו כשאין מזבח, ולכך המעלן בחוץ חייב אף בזמן הזה. אבל גבי שחיטת קדשים בחוץ, מודה ר' יוחנן שאין חייבין עליהן, וכקושית הגמ' בע"ז, 'ונשחטיה מישחט'. וניחא נמי הא דנקט ר' יוחנן דווקא המעלה בזמן הזה בחוץ, טפי משחיטה וזריקה, זאת כיוון דדווקא המעלה קטורת או מנחה בחוץ חייב, משום דראוים הם להקרב בפנים. אבל השוחט והזורק בחוץ בזמן הזה, אין הכי נמי דפטור, אי נמי יש לומר דאפילו שוחט וזורק בחוץ חייב, כיוון דמיירי הכא שהיה בנוי מזבח במקומו, על אף דהבית עצמו חרב, והעלה בחוץ, דס"ל לר' יוחנן קדושה שנתקדשה ירושלים קדשה לעתיד לבא, דהיינו שאפילו אחרי החרבן נשארה בקדושתה, ואפשר להקריב קרבנות בזמן הזה. ולכן השוחט והזורק בחוץ בזמן הזה חייב. אבל אין לתרץ דר' יוחנן כר' יהודה ס"ל, דאמר קדשי קדשים שרי להקטיר על הרצפה, מפני שקדש שלמה המלך את רצפת העזרה לשם מזבח, (זבחים נט.) ונמצא שאפילו בזמן הזה שאין המזבח, אפשר להקטיר על רצפת העזרה, ולכן מחייב ר' יוחנן את המקטיר בחוץ. אין לומר כך דאפשר להקטיר על ריצפת העזרה. דנהי דשרי להקטיר על הרצפה, מכל מקום בעי שיהא מזבח במקומו. אבל נפגם המזבח לא הוי שרי להקטיר בשום דוכתא, שהרי התורה תלתה הקרבנות במזבח, כדכתיב 'וזבחת עליו'.

עתה באים התוס' לפרש, האם דוקא שלמים שנשחטו קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים, או גם שאר הקרבנות - תימה, אמאי פטור בשלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל, לפי מה שפרש"י בפרק קדשי קדשים. (שם סג.)

ציונים והערות

ד. **המעריך** הוא האומר ערכי עלי, ודמיו קצובים בתורה (ויקרא כז). ה. **האומר** חפץ זה יהיה חרם, ס"ל לברייתא זו דסתם חרמים לבדק הבית הם (רש"י שם ד"ה ואין מחרימין). ו. **התום'** בזבחים (נט: ד"ה עד) הביאו פירוש רבינו הקדוש, דמדרבנן אסור להטיל מום בקדשי בדק הבית, גזירה אטו קדשי מזבח. ועפ"י זה מיישבים התוס' את פירוש רש"י, דבקדשי בדק הבית איירי, ולכך מקשה הגמ', ונשוייה גסטרא, ומתרצת מפני שנראה כמטיל מום בקדשים, דהיינו בקדשי בדק הבית, שאסור מדרבנן להטיל בהם מום. ואפילו לפירוש התוס' דבקדשי מזבח איירי, מבואר שם בסוגיא דאין איסור להטיל מום בקדשים בזה"ז אלא מדרבנן. והטעם שאין איסורו מה"ת, כתב החתם סופר (שו"ת יו"ד סי' ז"ו), דמה שכתבה התורה כל מום לא יהיה בו, דדרשינן מיניה שלא יטיל בו מום, הוא רק בזמן שתמים יהיה לרצון, ולא בזמן הזה (ועי"ש מה שהקשין מזה). ז. **לאחר** פטירת שמעון הצדיק נתמנה שמעי בנו לכהן גדול, ונתקנא בו חוניו אחיו, אמר לו חוניו לשמע, בא אלמדך סדר העבודה, הלבישו באונקלי וחגרו

ופירש שם **גבי זבחים שנשחטו בשעת המסעות שבמדבר, קודם שיעמידו לווים את המשכן, ולאחר שיפרקו** הלויים את המשכן. דינא הוא דנאכלים במסען במדבר, על אף שאין המחנות עומדים על מקומם. ומקשה רש"י, היאך נשחטו הקדשים קודם שהעמידו המשכן, והרי מפורש בגמ' (זבחים נה:), שלמים ששחטן קודם שהעמידו הלוים את המשכן פסולים, כשם ששלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים, ומתרץ רש"י **דדוקא שלמים ששחטן בפנים קודם פתיחת דלתות ההיכל** פסולים משום דכתיב בהו 'ושחטו פתח אהל מועד', **אבל שאר קדשים לא**, וקשה **אם כן** דאין שחיטה קודם פתיחת ההיכל פוסלת אלא בשלמים, **כיון דפסולו בקודש שיש לו היתר בשאר קדשים**, דאי' בגמ' (זבחים פד.) דהמעלה למזבח זבחים פסולים, אם פסולן קודם להקדשן, כגון כלאים וטריפה, שכבר מתחילה לא היו ראוים להקדש, מורידים אותם מהמזבח, אבל אם קדם הקדשן לפסולן, זאת כגון שנטמא הבשר לאחר שחיטה, שמתחלתו ראוי היה למזבח. דינא הוא דאם עלו לא ירדו[ח]. והכא בשלמים ששחטן קודם פתיחת ההיכל, אם עלו לא ירדו, דפסולן בקודש, כיון ששאר קדשים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל כשרים. וקשה, כיון שאם עלו השלמים ע"ג המזבח לא ירדו, מדוע איפה השוחטן בחוץ פטור. והרי ראוים הם בדיעבד למזבח. והמעלה קדשים בחוץ אע"פ שאינן ראוים למזבח אלא בדיעבד, חייב על הקטרתן בחוץ, **מידי דהוה אפסח וחטאת ששחטן שלא לשמן בחוץ, דחייב עליהם כדאיתא בפרק בתרא דזבחים** (קטו.), ואע"פ שפסח וחטאת ששחטן שלא לשמן פסולים[ט], אעפי"כ אם עבר ושחטן בחוץ שלא לשמן חייב, **משום דמתקבל בפנים** כיון שפסח וחטאת שנשחטו בפנים שלא לשמן, אם עלו לא ירדו, **שיש לו היתר בשאר זבחים** שנשחטו שלא לשמן שכשרים הם, הלכך פסח וחטאת שנשחטו שלא לשמן, פסולן בקודש, ואם עלו לא ירדו. הלכך השוחטן בחוץ חייב. וקשה דא"כ גם שלמים שנשחטו קודם פתיחת דלתות ההיכל, יהיה דינם, דאם עלו לא ירדו, ומדוע איפה השוחטן בחוץ פטור. **ויש לומר דהתם בפסח** וחטאת שנשחטו שלא לשמן בחוץ, **בהמה ראויה לכתחלה לשחטה בפנים בההוא שעתא לשמה**, וכיון שבאותו זמן שנשחטה בחוץ, ראויה היתה הבהמה להשחט בפנים לשמה, הלכך חייב עליה השוחטה בחוץ, אע"פ ששחטה שלא לשמה, **אבל הכא** בשלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל, ודינם דאע"פ דעלו לא ירדו, מכל מקום **אינם ראוים לפנים קודם פתיחת הדלתות** הלכך פטור על שחיטתן בחוץ. שהרי לכתחלה אסור לשוחטן קודם פתיחת הדלתות.

טעמא דשלא לשמו הא סתמא פטור:

תימה לר"ת, מדוע מדייקת הגמ' מסיפא דקתני שלא לשמו חייב, הא סתמא פטור, אדרבה **נידוק מרישא איפכא**, וכך נדייק, **טעמא דלשמו** פטור, מפני דאין הפסח שלא בזמנו ראוי להשחט לשמו. **הא סתמא חייב.** הואיל וראוי להשחט שלא לשמו בפנים. **ודוחק הוא לומר** דלא נוכל לדייק כך מרישא, **מפני דלשמו דרישא כוונתו היינו סתמא**, כלומר שלא נתכוון בשחיטתו לא לשם פסח ולא לשם שלמים, **ומשום דאמרינן ריש פ"ק דזבחים** (ג:) **דסתם זבחים לשמן הן עומדים**, ואע"פ שלא פירש השוחט שכוונתו לשמן, הרי הן כמי שנשחטו לשמן, ולכך אין הגמ' מדייקת מרישא, דדוקא לשמו פטור הא סתמא חייב. מפני שלשמו דרישא היינו שוחט סתם, דוחק הוא לומר כך, משום **דהני מילי** דסתם זבחים לשמן הן עומדים **בזמנן**, זהו כיוון דראויין הם להשחט לשמן, **אבל פסח בשאר ימות השנה**, שאינו ראוי להקרב לשמו. אלא לשם שלמים, סתמיה **לאו לשמו קאי.** וא"כ אפשר לדייק מהרישא, דדוקא לשמו פטור הא סתמא חייב. **אלא נראה כספרים דלא גרסי טעמא דשלא לשמו**, הא סתמא פטור. **ואיכא למימר** דבאמת **מרישא** קא דייק, דקתני בה השוחט פסח בשאר ימות השנה בחוץ לשמו פטור. והכי דייק **לשמו אמאי פטור, דס"ד דלא בעי** עקירה דבשאר ימות השנה סתמו עומד לשלמים, ואע"פ שלא עקרו מפסח כשר הוא. **וא"כ אמאי פטור, והא אי בעי שחיט סתמא בפנים, דסתמא שלא לשמו קאי** וכשר הוא, וא"כ מדוע פטור אם שחטו בחוץ. **ומשני דבעי עקירה** דסתמו פסח הוא, ופסול בשאר ימות השנה, הלכך אם שחטו בחוץ פטור. **וכי האי גוונא איכא בפרק תמיד נשחט** (פסחים סה.), לגבי לא תזבח על חמץ דם זבחי (שמות כג יח), דהיינו השוחט קרבן פסח ויש ברשותו כזית חמץ, עובר בלא תעשה. וסובר ר"ש דלאו דוקא קרבן פסח, אלא על כל הקרבנות מתחייב כששחטן בתוך הפסח ויש חמץ ברשותו'. וקתני מתני' **ובמועד לשמו פטור**, השוחט קרבן פסח בתוך הפסח, שכבר עבר זמן הקרבתו ויש ברשותו חמץ. דינא הוא, דאם שחטו לשמו פטור, מפני שפסח שלא בזמנו פסול הוא. ושחיטה שאינה ראויה אין חייבים עליה[י"א] משום לא תשחט על חמץ דם זבחי. **שלא לשמו**, דהיינו ששחטו לשם שלמים **חייב**, דשחיטה ראויה היא, דפסח שלא בזמנו שלמים הוא. **וגרים רש"י שם כמו בכאן, טעמא דשלא לשמו** ששחטו לשם שלמים, **חייב. הא סתמא פטור**, ורוצה הגמ' להוכיח מזה דפסח שלא בזמנו, כל זמן שלא עקרו עדיין שמו עליו. **וקשיא נמי התם כמו שהקשינו בכאן**, דמדוע אין הגמ' מדייקת מהרישא להיפך. דדוקא שחטו לשמו פטור, הא סתמא חייב. כיוון דשלמים הוא, ש"מ פסח בשאר ימות השנה לא בעי עקירה. **אלא יש לפרש שם כדפירשתי הכא**, דאמנם מרישא קדייק דקתני בה דלשמו פטור, וס"ד דלא בעי עקירה, ולכן מקשה אמאי פטור, והרי ראוי הוא בסתם לשלמים, ואם כן הוא שלמים שנשחט לשם פסח שהקרבן כשר.

קדשים (סג דף סא.) **גבי קודם שיעמידו לויים את המשכן ולאחר שיפרקו, דדוקא שלמים ששחטן בפנים קודם דלתות ההיכל פסולים אבל שאר קדשים לא, אם כן כיון דפסולו בקודש שיש לו היתר בשאר קדשים אם עלו לא ירדו, מידי דהוה אפסח וחטאת ששחטן שלא לשמן בחוץ דחייב עליהם כדאיתא בפרק בתרא דזבחים, (דף קטו.) משום דמתקבל בפנים, שיש לו היתר בשאר זבחים. ויש לומר דהתם הבהמה ראויה לשחטה בפנים בההיא שעתא לשמה, אבל הכא אינם ראוים לפנים קודם פתיחת הדלתות:**

טעמא דשלא לשמו הא סתמא פטור. תימה לר"ת נידוק מרישא, איפכא טעמא דלשמו הא סתמא חייב. ודוחק הוא לומר דלשמו דרישא היינו סתמא, משום דאמרינן ריש פ"ק דזבחים (דף ג:) דסתם זבחים לשמן הן עומדין. דהני מילי בזמנן, אבל פסח בשאר ימות השנה סתמיה לאו לשמו קאי. אלא נראה כספרים דלא גרסי טעמא דשלא לשמו. ואיכא למימר דמרישא דייק לשמו אמאי פטור, דס"ד דלא בעי עקירה, וא"כ אמאי פטור, והא אי בעי שחיט סתמא בפנים דסתמא שלא לשמו קאי. ומשני דבעי עקירה. וכי האי גוונא איכא בפרק תמיד נשחט (פסחים סה.) ובמועד לשמו פטור שלא לשמו חייב, וגרס רש"י שם כמו בכאן, טעמא דשלא לשמו הא סתמא פטור, וקשיא נמי התם כמו שהקשינו בכאן, אלא יש לפרש שם כדפירשתי הכא:

ופליגא דרב חלקיה בר טובי. בלאו הכי נמי הוה מצי למימר ופליגא דרב דימי אדרב חלקיה, אלא משום דהשתא פליגא דרב דימי ודרבין, אדרב חלקיה:

ופליגא דרב חלקיה בר טובי:

בלאו הכי דרב ירמיה מדפתי מתני פטור, **נמי הוה מצי למימר ופליגא דרב דימי אדרב חלקיה**, דרב דימי ס"ל השוחט פסח בחוץ שלא לשמו פטור. דעקירת חוץ לאו שמה עקירה, ורב חלקיה ס"ל חייב, דעקירת חוץ שמה עקירה. **אלא** לכך לא פירשה הגמ' לעיל דרב דימי פליג אדרב חלקיה, **משום דהשתא** דרב ירמיה מתני בדברי רבין. דעקירת חוץ לאו שמה עקירה **פליגא דרב דימי ודרבין**, דתרוויהו ס"ל עקירת חוץ לאו שמה עקירה **אדרב חלקיה**, דס"ל עקירת חוץ שמה עקירה.

ציונים והערות

בצלצל. והעמידו אצל מזבח. ואמר להם חוניו לאחיו הכהנים, ראו מה נדר שמעי לאשתו, אותו היום שאשמש בכהונה גדולה אלבש אונקלי שלך. בקשו הכהנים להרוג את שמעי. סח להם כל המאורע, ובקשו להרוג את חוניו, וברח לאלכסנדיא של מצרים, ובנה שם מזבח לשמים (מנחות קט:). **ח. הכי** יליף ר"ש מזאת תורת העולה (ויקרא ו ב), תורה אחת לכל העולין ואפילו הפסולין, שאם עלו לא ירדו. וזאת ממעט דמשמעותו דוקא זאת עולה ולא אחרים. הלכך מרבה אני את שהיה פסולן בקודש שאם עלו לא ירדו, וממעט אני את שלא היה פסולן בקודש שאם עלו ירדו. **ט. כל** הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים (זבחים ג.). אע"פ שלכתחלה צריך זביחה לשמה, דכתיב (ויקרא ג ו) ואם זבח שלמים קרבנו, ודרשינן (זבחים ז.), שתהא זביחה לשמה. והוקשו כל הקרבנות לשלמים, דכתיב (ויקרא ז ו) זאת התורה לעולה, למנחה, לחטאת ולשלמים, מה שלמים בעינן לשמה, אף כל הקרבנות בעינן לשמה. מ"מ בדיעבד כשרים אם נשחטו שלא לשמן. חוץ מפסח וחטאת. פסח דכתיב ואמרתם זבח פסח הוא (שמות יב כז) הוא בהווייתו, לשמו כשר, שלא לשמו פסול (זבחים ז: ורש"י שם ד"ה הוא) וחטאת דכתיב (ויקרא ד ג), ושחט אותה לחטאת. שתהא שחיטה לשם חטאת. ואע"פ שכבר הוקשו כל הקרבנות לשלמים שטעונים זביחה לשמה כנ"ל. מקרא זה בא לעכב, שאם שחטה שלא לשמה פסולה. **י. הכי** יליף ר"ש, מדכתיב תרי זמני זבחי. קרי ביה זבח זבחיי. כלומר נוטלים אות י' מאחד מהם, ומוסיפים לשני כאילו כתוב באחד מהם זבח ובשני זבחיי. ובא הכתוב לומר, בזמן שיש זבח אחד דהיינו בארבעה עשר שהוא זמן שחיטת הפסח. אינו מתחייב על שאר זבחים, אם שחטן ויש לו חמץ. ובזמן שאין זבח, דהיינו בתוך הפסח, מתחייב על שאר זבחים ששחטן, ויש לו חמץ, כדכתיב זבחי (פסחים סה.). **יא. דעת** ר"ש דכל שחיטה שאינה ראויה, דהיינו שאין הבשר ניתר באכילה, אינה שחיטה. ולכן השוחט פסח בשאר ימות השנה בחוץ פטור, דשחיטה פסולה היא. והוא הדין לגבי שאר דברים התלוים בשחיטה, כגון הגונב שור או שה וטבחו, אם נמצאת הבהמה טרפה פטור מתשלומי ד' וה'

וכל שאין ראוי לפתח אהל מועד אין חייבין עליו:

מה שפירש רש"י, שיש מפרשים הטעם דקדשי בדק הבית אינן ראוים לאהל מועד, **הוא משום דסתם קדשי בדק הבית בעלי מומין הן, דהמתפיס תמימים לבדק הבית עובר בעשה.** דכתיב (ויקרא כב כג) ושור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו. כלומר את הבעלי מומים רשאי אתה להקריבן רק בתורת נדבה לבדק הבית. ודייקינן הכי, (תמורה ז:) אותו אתה מקריב לבדק הבית, ואי אתה מקריב תמימים לבדק הבית. ולכך אין קדשי בדק הבית ראוים למזבח. **וכתב** רש"י, **שאי אפשר לו להעמידה כן,** היינו דהיה קשה לו להעמיד את פירושו כאן, **במקומה בזבחים פרק חטאת, ולא פי' מה היה קשה לו** על פירוש זה, **ובפרק פרת חטאת פי'** רש"י כן, **דתנן בפרק פרת חטאת** (זבחים קיב.), **פרת חטאת** שמקום שחיטתה מחוץ לחומת ירושלים, מול פתח ההיכל. **ששחטה חוץ מגיתה** דהיינו ששחטה לפנים מן החומה. או מחוץ לחומה, אבל שלא כנגד פתח ההיכל[ב]. **וכן שעיר המשתלח ששחט בחוץ, פטור, משום דאין ראוין לבא אל אהל מועד.** דאין מצוותן להשחט בעזרה, אלמא **פרת חטאת אע"ג דתמימה היא, כיון דאין סופה לבא אל פתח אהל מועד פטור,** אם שחטה חוץ למקומה **הכי נמי בקדשי בדק הבית ששחט בחוץ פטור.** אוצר החכמה **לו תמימים.** מפני שלא היו עתידין לבא אל פתח אהל מועד דאין הטעם שאין קדשי בדק הבית ראוין לפתח אהל מועד, מפני שבעלי מומין הן. אלא מפני שאין סופן לבוא אל אהל מועד.

ולא אוציא פרת חטאת ושעיר המשתלח:

התוס' באים לפרש, האם פרת חטאת ראויה היא לפתח אהל מועד - **רש"י לא גרים פרת חטאת,** מפני שאי אפשר לומר יצאו אלו שאין ראוין לפתח אהל מועד שאין חייבין עליהם בחוץ, ולא אוציא פרת חטאת מכלל הקדשים. **דפרת חטאת לא אתיא כלל לפתח אהל מועד,** וכבר יצאה פרת חטאת מכלל הקדשים ואין חייבים עליה בחוץ. **והדין עמו, דאי משום דכתיב בה והזה אל נכח פני אהל מועד מדמה,** הלכך חשובה היא כקדשים הראוים לפתח אהל מועד. **אם כן** קשה **כי פריך בזבחים** דקתני מתני' (זבחים קיב.), פרת חטאת ושעיר המשתלח ששחטן בחוץ פטור. מפני שאינם ראוים לפתח אהל מועד. ומקשה הגמ' **ושעיר המשתלח לאו ראוי אל פתח אהל מועד הוא, ופריך מזאת הברייתא דקתני ליה ראוי אל פתח אהל מועד,** דקתני אוציא אלו שאין ראוין לפתח אהל מועד, ולא אוציא שעיר המשתלח שהוא ראוי לבוא אל פתח אהל מועד. **ומשני ליה כאן קודם הגרלה,** ברייתא איירי קודם שהגריל על שני השעירים, דראוים הם לפתח אהל מועד להגריל עליהם, **כאן לאחר הגרלה,** מתני' דקתני ליה אינו ראוי לפתח אהל מועד, לאחר הגרלה איירי. **ואיבעית אימא כאן קודם וידוי כו',** ראוי השעיר לפתח אהל מועד, מפני שצריך להתודות עליו בעזרה. אבל לאחר הוידוי אינו ראוי לפתח אהל מועד. ומוכיח מכך התוס', דאין לגרוס בברייתא ולא אוציא פרת חטאת, דאם כן **ליפרוך מפרת חטאת** דברייתא קרי ליה ראוי לפתח אהל מועד. ומתני' קרי ליה אינו ראוי לפתח אהל מועד. **ולא הוה מצי לשנויי כדמשני,** דאין שייך בפרת חטאת הגרלה ווידוי. **על כן נראה דלא גרס פרת חטאת בברייתא.** ודוחק הוא, **דבברייתא גרסינן שהן ראוים וכו' עד יצאו אלו שאינן מיוחדים בלשון רבים,** ואי לא גרסינן אלא שעיר המשתלח, ולא גרסינן פרת חטאת וצריך לגרום **שהוא ראוי** בלשון יחיד. וכן צריך לגרוס, **יצא** בלשון יחיד, **כיון דלא גרסינן אלא שעיר המשתלח** אלא ודאי גרסינן פרת חטאת. **ונראה לי ליישבו והכי פירושו דברייתא** ה"ק, אוציא אלו שאינן ראוין לפתח אהל מועד, **ולא אוציא פרת חטאת** כיון שהזאתה אל נכח פני אהל מועד. **ואפילו אם תמצא לומר שאוציא נמי פרת חטאת, כיון דאיהי לא אתיא פתח אהל מועד,** וא"צ להביאה כלל לעזרה, מ"מ **לא אוציא שעיר המשתלח** שאע"פ שאינו נשחט בעזרה, מ"מ מצוה להגריל ולהתוודות עליו בפנים. ת"ל לה', יצאו אלו שאינן מיוחדים לשם. **והשתא ניחא דכי פריך בפרק פרת חטאת** (זבחים קיג.) **משעיר המשתלח, לא פריך מפרת חטאת,** אע"פ שהברייתא מתחילה קוראת לפרת חטאת, ראויה לפתח אהל מועד, **משום דבהאי ברייתא נמי אם תמצא לומר קאמר, דפרת חטאת אינה ראויה לפתח אהל מועד,** ולא נתמעטה מ'ואל פתח אהל מועד'. אלא חייבים עליה בחוץ, ת"ל לה' **לשעיר המשתלח דההוא ודאי ראוי לפתח אהל מועד הוא,** ואעפ"כ אין חייבין עליו בחוץ, דאינו מיוחד לשם. **ולהכי לא פריך התם אלא משעיר המשתלח,** דברייתא קרי ליה ראוי לפתח אהל מועד, ומתני' דזבחים קרי ליה אינו ראוי לפתח אהל מועד. אבל מפרת חטאת אין הגמ' מקשה, מפני שהברייתא עצמה מפרשת, שאפשר להחשיב פרת חטאת כאינה ראויה לפתח אהל מועד.

זריקת דמים על המזבח:

מבואר בברייתא, שהשוחט בעלי מומין עובר בלא תעשה, וכן המקטירם והזורק דמם. ומקרא יליף לה, לכל אחד ואחד מהם. וכמו כן מצינו לגבי קדשים בחוץ, דילפינן מקראי לחייב את השוחטם והמקטירם והזורק דמם. וכן בשוחט הפסח ויש לו חמץ בביתו. וכן בזובח לעבודה זרה, דילפינן מקראי לחייב על כל עבודה ועבודה. ומפרשים התוס', מדוע בכל אחד ואחד מדינים אלו צריך פסוק לכל עבודה ועבודה, כגון מדוע צריכה התורה לכתוב שהזורק דם בעלי מומין חייב, ואי אפשר ללמוד זאת מזה שחייבה התורה את השוחט בעלי מומין. הקשה מורי קרובי הכהן הר"ר יהודה זצ"ל, דבפרק השוחט והמעלה (זבחים קז:) **אמרינן, דלא הוה צריך למיכתב זריקה בחוץ, דאתיא לה שפיר מביניהו משחיטה והעלאת חוץ,** כיון שכבר כתבה התורה שהשוחט קדשים בחוץ וכן המעלה אברים בחוץ חייב, לא היתה התורה צריכה לכתוב שאף הזורק דמים בחוץ חייב, מפני שאפשר ללמוד מהם, מה מצינו בשחיטה והעלאה[ד] שהם עבודה וחייבים עליהם בחוץ, אף זריקה חייבים עליה בחוץ. **אלא** לכך פירשה התורה שאף הזורק דמים בחוץ חייב, **לגלויי לך אקבלה דלא תיתי מביניהו,** כיון שהיינו יכולים ללמוד משחיטה והעלאה, שחייבים ג"כ

[סג:] וכל שאין ראוין לפתח אהל מועד אין חייבין עליו. מה שפירש רש"י שיש מפרשים משום דסתם קדשי בדק הבית בעלי מומין הן, דהמתפיס תמימים לבדק הבית עובר בעשה. וכתב שאי אפשר לו להעמידה כן במקומה בזבחים פרק חטאת, ולא פי' מה היה קשה לו. ובפרק פרת חטאת פי', דתנן בפרק פרת חטאת (זבחים קיב.) **פרת חטאת ששחטה חוץ מגיתה, וכן שעיר המשתלח ששחט בחוץ פטור, משום דאין ראוין לבא אל אהל מועד. אלמא פרת חטאת אע"ג דתמימה היא, כיון דאין סופה לבא אל פתח אהל מועד פטור, הכי נמי בקדשי בדק הבית פטור ואפילו תמימים:**

ולא אוציא פרת חטאת ושעיר המשתלח. רש"י לא גריס פרת חטאת, דפרת חטאת לא אתיא כלל לפתח אהל מועד. והדין עמו, דאי משום דכתיב בה והזה אל נכח פני אהל מועד מדמה, אם כן כי פריך בזבחים ושעיר המשתלח לאו ראוי אל פתח אהל מועד הוא, ופריך מזאת הברייתא דקתני ליה ראוי אל פתח אהל מועד, ומשני ליה כאן קודם הגרלה, ואי בעית אימא כאן קודם וידוי וכו'. ליפרוך מפרת חטאת, ולא הוה מצי לשנויי כדמשני, על כן נראה דלא גרס פרת חטאת בברייתא. ודוחק הוא דבברייתא גרסינן שהן ראוים וכו' עד יצאו אלו שאינן מיוחדין בלשון רבים, וצריך לגרוס שהוא ראוי, יצא בלשון יחיד, כיון דלא גרסינן אלא שעיר המשתלח. ונראה לי ליישבו, והכי פירושו ולא אוציא פרת חטאת, ואפילו אם תמצא לומר שאוציא נמי פרת חטאת, כיון דאיהי לא אתיא פתח אהל מועד, מכל מקום לא אוציא שעיר המשתלח, ת"ל לה'. והשתא ניחא דכי פריך בפרק פרת חטאת (זבחים קיג.) **משעיר המשתלח, לא פריך מפרת חטאת, משום דבהאי ברייתא נמי את"ל קאמר דפרת חטאת אינה ראויה לפתח אהל מועד, לה' לשעיר המשתלח, דההוא ודאי ראוי לפתח אהל מועד הוא, ולהכי לא פריך התם אלא משעיר המשתלח:**

זריקת דמים על המזבח. הקשה מורי קרובי הכהן ה"ר יהודה זצ"ל, דבפרק השוחט והמעלה (זבחים קז:) **אמרינן דלא הוה צריך למיכתב זריקה בחוץ, דאתיא לה שפיר מביניהו משחיטה והעלאת חוץ, אלא לגלויי לך אקבלה דלא תיתי מביניהו.**

ציונים והערות

(נ"ק ע.). וכן לענין כיסוי הדם, השוחט חיה ועוף ונמצאו טריפה פטור מלכסותם (חולין פה.), וכן השוחט אותו ואת בנו ביום אחד, ונמצאת הבהמה טריפה פטור. וחולק עליו ר"מ וסובר, דשחיטה שאינה ראויה, שמה שחיטה. ומודה ר"ש ששחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה לענין שמטהרת הבשר מידי נבילה (חולין פה:). **יב. כך** מבואר שם בגמ' (קיג.). **יג. כך** היתה הגירסא לפני התוס', אבל בגירסת הספרים שלפנינו, לא גרסינן ואיבעית אימא, דאין זה תירוץ השני, אלא הגמ' חוזרת מהתירוץ הראשון ודוחה אותו. **יד. אמנם** מכל אחד ואחד מהם לחוד אי אפשר ללמוד. משחיטה לבדה לא מצינו למילף, דאיכא למפרך מה לשחיטה שכן פוסלת בפסח, אם נשחטה לשם מי שאינו ראוי לאכול קרבן פסח. ואי מזריקה לחודה איכא למפרך, מה לזריקה שכן זר חייב עליה מיתה (זבחים קז:).

על קבלת דמים בחוץ. לכן משמיענו הכתוב דדוקא על הזריקה חייבים, למעט קבלה שאין חייבים עליה. וא"כ קשה **ובבעלי מומין אמאי איצטריך למיכתב** שחייבין על זריקת דמים שלהן. **תיתי מבינהו** משחיטה והעלאה[טו]. **וליכא למימר לגלויי אקבלה דלא תיתי** לן, לחייב את המקבל דם בעלי מומין, לכך כתבה תורה שהזורק דם בעלי מומין חייב. אי אפשר לומר כך, **דמהיכא תייתי, אי משחיטה והעלאה** שחייבין עליהן בבעלי מומין, וכמו כן יש לנו לחייב את מקבל דם בעלי מומין. **איכא למיפרך מה להנך** שחיטה והעלאה **שכן חייבין עליהם בחוץ**, הלכך חייבין עליהם בבעלי מומין, **תאמר בקבלה** שאין חייבין עליה בחוץ, וכמו כן אין לחייב את המקבל דם בעלי מומין. וא"כ קשה מדוע צריך פסוק לחייב את הזורק דם בעלי מומין[טז]. **ודנתי לפניו** לפני הר"ר יהודה, **דאיכא למימר מקדיש בעלי מומין יוכיח, כמו שפטור בחוץ וחייב בבעלי מומין**, כמו שמצינו במקדיש בעלי מומין שחייב, אע"פ שהמקדיש תמימים בחוץ פטור, שהרי אין מצוה כלל להקדיש דוקא בעזרה. כמו כן מצינו למימר שהמקבל דם בעלי מומין חייב, אע"פ שהמקבל דם בחוץ פטור. ולכן כתבה התורה שהזורק בחוץ חייב, להשמיענו שהמקבל בחוץ פטור.

עוד הקשה הר"ר יהודה, לר' יוסי ברבי יהודה[יז] דמחייב אף בקבלה בבעלי מומין וזריקת דמים של בעלי מומין שכתבה תורה, אינה ממעטת קבלה בבעלי מומין. א"כ **אמאי איצטריך קרא להקטרה**, זריקה, **וקבלה בבעלי מומין, ליתי כולהו מבינייהו משוחט ומקדיש**, שהם עבודה וחייבין עליהם בבעלי מומין, אף כל העבודות חייבין עליהן בבעלי מומין[יח]. **גם בזה דנתי לפניו** לפני הר"ר יהודה, **דאיצטריך לגלויי אקמיצה**, דדוקא העבודות המפורשים בתורה חייבים עליהם בבעלי מומין, אבל הקומץ מנחה בעלת מום. דהיינו סולת שהתליע פטור. **דלא תיתי** שאם לא מיעטה התורה את הקומץ, היינו למדים משחיטה והעלאה, שאף הקומץ מנחה בעלת מום חייב. **והא דמיבעי פ' כל הקרבנות** (מנחות פה:), **אי לוקה משום בעלי מומין בסולת שהתליע**, ואין הגמ' פושטת הספק, מדאיצטריך למכתב הקטרה זריקה וקבלה בבעלי מומין, למעט שאין חייבין על קומץ בעלי מומין. **מצינו למימר** דהיינו **דוקא במקדיש** סולת שהתליע, מסתפקת הגמ' אם מתחייב על הקדשו, **אבל קמיצה לא** מתחייב בבעלי מומין שהרי הכתוב ממעטו. **אי נמי הויא לרבנן דר' יוסי בר' יהודה**, הסוברים שזריקת דמים של בעלי מומין, ממעטת קבלת דם בעלי מומין שאין חייבין עליה, ולכן מסתפקת הגמ' בקמיצת סולת שהתליע אם חייבים עליו. אבל לר' יוסי בר' יהודה, ודאי הקומץ סולת שהתליע פטור.

אי נמי י"ל לישב הקושיא הראשונה, מדוע כתבה תורה שלושה לאוין לגבי קרבן בעל מום, אחד לשחיטה, ואחד להעלאה, ואחד לזריקה. והרי אפשר ללמוד זריקה. משחיטה והעלאה. **דאי לא כתיב קרא לזריקה**, הוה מוקמינן חד **לא תקריבו לזריקה, ואידך לקבלה**, והרי הכתוב אומר שלוש פעמים לא תקריבו, ומוקמינן חד לשחיטה, וחד לזריקה, וחד למקדיש. ואם היה הכתוב אומר רק שני פעמים לא תקריבו, היינו מפרשים אותם אחד לאסור זריקה, ואחד לאיסור קבלה, **דהא אשחיטה ומקדיש לא מיתוקם** קראי דבל תקריבו, **אלא באם אינו ענין** לזריקה שהרי כבר אמור איסורו, תנהו ענין לשחיטה והקדש. **ואזריקה וקבלה משמע שפיר טפי דלשון הקרבה הוי זריקה וקבלה**. ולכן אם לא היה הכתוב חוזר ואומר פעם שלישית לא תקריבו, היינו מפרשים את בל תקריבו האמורים, לענין זריקה וקבלה, **כדאשכחן ספ"ק דזבחים** (יג.) **והקריבו זו קבלת הדם**, ומקשה הגמ' **או אינו אלא זריקה**, ומוכח מזה דהקרבה היינו קבלה או זריקה. הלכך היינו מפרשים המקראות לענין קבלה וזריקה, **ואם כן מקדיש ושוחט לא הוה נפקא לן**, ולא היינו יודעים שהשוחט והמקדיש בעל מום חייב. **ומבינייהו נמי לא**, וגם לא היינו יכולים ללמוד במה מצינו בזריקה וקבלה שחייבים עליהם בבעלי מומין, כך נחייב את השוחט ומקדיש בעלי מומין. **דמה להנך** לקבלה וזריקה **דעבודה נינהו, ולא שייכי בחולין** הלכך חייבין עליהן **תאמר בשחיטה דשייכא בחולין** וכן מקדיש אינו עבודה. ומיושב בזה מדוע היתה התורה צריכה שלוש פעמים בל תקריבו, אע"פ שאפשר ללמוד איסור זריקה משחיטה והעלאה, כיון שאם לא היתה התורה כותבת, אלא שני פעמים בל תקריבו, היינו מפרשים אותם לאיסור זריקה וקבלה, ולא היינו יודעים איסור שחיטה והעלאה.

וגבי על החמץ הקשה הר"ר יהודה בפרק תמיד נשחט (פסחים סג:), דהשוחט הפסח ויש לו חמץ בביתו, עובר משום לא תשחט על חמץ דם זבחי, (שמות לד) וכן מקטיר הפסח ויש לו חמץ עובר בלאו, וכן הזורק דמו, דילפינן מדם זבחי"ט, וקשה **למה לי קרא לזריקה תיתי מבינייהו**, מה מצינו בשוחט ומקטיר על החמץ שעוברים בלאו, כך הזורק עובר בלאו. ואין לומר **דלגלויי אקבלה** איצטריך קרא, דדוקא הזורק חייב ולא המקבל, אין לומר כך, דמנלן לחייב את המקבל **הא בלאו הכי קבלה לא אתיא** משחיטה והקטרה, דאי אפשר ללמוד במה מצינו משוחט ומקטיר על החמץ. **כדפרישית דמה להנך** לשחיטה והקטרה, **שכן חייבת בחוץ**, שהשוחט או המקטיר קדשים בחוץ חייב עליהם. הלכך חייבים עליהם אף משום חמץ, תאמר בקבלה שאין חייבים עליה בחוץ. וכיון שא"צ למעט קבלה, שהרי ודאי אין חייבין עליה. למה לי קרא לזורק על החמץ, הא והרי אפשר ללומדו משוחט ומקטיר. **ודנתי לפניו** לפני הר"ר יהודה, דמצינו שפיר למילף קבלה משחיטה והקטרה, ואע"פ שאין חייבים על קבלה בחוץ. **מולק יוכיח שפטור בחוץ**, שהמולק עוף קדשים בחוץ[יט], אינו מתחייב משום שחוטי חוץ, **וחייב על החמץ כדאיתא בפרק תמיד נשחט.** (ג"ז סס) והמולק עוף קדשים בפסח, ויש לו חמץ בביתו חייב. וכמו כן אפשר לומר במקבל דם ויש לו חמץ שעובר בלא תעשה, אע"פ שאין חייבין על קבלה בחוץ. ולכן כתבה התורה שהזורק דם על החמץ חייב, להשמיענו שאין המקבל דם על חמץ חייב.

וכן הקשה הר"ר יהודה, בע"ז דילפינן מקראי דכל עבודה הנעשית במקדש, אם עשאה לפני ע"ז חייב מיתה, ואע"פ שאין דרכה של אותה ע"ז לעבוד לפניה בעבודה זו. וקשה **למה לי קרא לזריקה**, שהזורק דם לע"ז חייב. **ניתי מבינייהו** כיון שכבר גלתה התורה שהשוחט או המקטיר לע"ז חייב. והם עבודות הנעשות לגבוה. מצינו למילף שאף הזורק דם לע"ז חייב. **דלגלויי אקבלה לא איצטריך**, דמהיכא תיתי לחייב בקבלה לע"ז, שהרי אי אפשר ללמוד קבלה במה מצינו בשחיטה והקטרה שחייבים עליהם. **דאיכא למפרך כדפרישית**, מה לשחיטה והקטרה שחייבים עליהם אצל קדשים בחוץ. הלכך חייבים עליהם ג"כ משום

ובבעלי מומין אמאי איצטריך למיכתב תיתי מבינייהו. וליכא למימר לגלויי אקבלה דלא תיתי, דמהיכא תיתי, אי משחיטה והעלאה, איכא למיפרך מה להנך שכן חייבין עליהם בחוץ, תאמר בקבלה. ודנתי לפניו, דאיכא למימר מקדיש בעלי מומין יוכיח, שפטור בחוץ וחייב בבעלי מומין. עוד הקשה לר' יוסי ברבי יהודה דמחייב אף בקבלה בבעלי מומין, אמאי איצטריך קרא להקטרה זריקה וקבלה, ליתי כולהו מבינייהו משוחט ומקדיש. גם בזה דנתי לפניו, דאיצטריך לגלויי אקמיצה דלא תיתי. והא דמיבעי פ' כל הקרבנות (מנחות פה:) **אי לוקה משום בעלי מומין בסולת שהתליע, אי נמי היא לרבנן דר' יוסי בר' יהודה. אי נמי י"ל דאי לא כתיב קרא לזריקה, הוה מוקמינן חד לא תקריבו לזריקה, ואידך לקבלה. דהא אשחיטה ומקדיש לא מיתוקם אלא באם אינו ענין, ואזריקה וקבלה משמע שפיר טפי, דלשון הקרבה הוי זריקה וקבלה כדאשכחן ספ"ק דזבחים, (דף יג.) והקריבו זו קבלת הדם או אינו אלא זריקה. ואם כן מקדיש ושוחט לא הוה נפקא לן, ומבינייהו נמי לא, דמה להנך דעבודה נינהו ולא שייכי בחולין, תאמר בשחיטה דשייכא בחולין. וגבי על החמץ הקשה בפרק תמיד נשחט, (פסחים דף סג:) למה לי קרא לזריקה, תיתי מבינייהו. דלגלויי אקבלה, הא בלאו הכי קבלה לא אתיא משחיטה והקטרה כדפרישית, דמה להנך שכן חייבת בחוץ. ודנתי לפניו מולק יוכיח, שפטור בחוץ וחייב על החמץ כדאיתא בפרק תמיד נשחט. (ג"ז סס) וכן הקשה בע"ז, למה לי קרא לזריקה ניתי מבינייהו, דלגלויי אקבלה לא איצטריך, דאיכא למיפרך כדפרישית. וכן בזה דנתי לפניו, דלא**

אתר 19/06/2018

ציונים והערות

טו. כתב השפת אמת דיש לדחות. דדוקא בשחיטה והעלאה שניכר בהם המום חייבין עליהם משום בעלי מומין. אבל דם שאין ניכר בו המום. ס"ד אמינא שאין חייבים עליו. לכך איצטריך קרא לדם. **טז. כתבו** הר"ן והתוס' (מדרש ד.), בדבר הנלמד במה מצינו ואינו מפורש בתורה, אין עונשים עליו. וכתב המשנה למלך (פ"ג מהל' מיאוס הי"ז), דלפי זה אין מקום לקושיות הר"ר יהודה למה לי קרא לחייב על כל עבודה עבודה בבעלי מומין והא אתיא מבינייא. וכן מדוע צריך פסוק לכל עבודה בפסח על החמץ, וכן לכל עבודה, בעבודה זרה. והרי צריך פסוק לחייבו עונש. דאי ממה מצינו הרי אין עונשים עליו. ובכלל דברי הר"ן והתוס' נדחים, ממה שמקשה הגמ' למה לי קרא לזריקה בחוץ, והא אתיא מבינייהו, ומה קושיא היא זו והא מיבעיא לן קרא לחייבו כרת. **יז. תמורה** (דף ז.). **יח. כתב** השפת אמת דיש לדחות. שאם לא היתה התורה כותבת בזריקה, סד"א דדוקא שחיטה והקדש אסרה תורה, מפני שאפשר עדיין לפדותם ואין כאן הפסד ממון. אבל בשאר דברים שהם לאחר שחיטה, כזריקה, שאי אפשר לפדותם י"ל דמותר משום הפסד קדשים, לכך איצטריך קרא לזריקה. **יט. רש"י** שם ד"ה המקטיר בשם מכילתא. **כ. מצוה** למלוק עופות הקדשים, דהיינו שאין שוחטים אותם בסכין בצוארם כשאר עופות ובהמות, אלא חותך מפרקת העוף בצפורן ידו (זבחים סד:) והמולק קדשים בחוץ פטור.

ע״ז. משא״כ קבלה שאין חייבים עליה בחוץ, אין לחייב עליה משום ע״ז. וכן **בזה דנתי לפני** לפני הר״ר יהודה, **דלא אייתר לן שום קרא לזריקה אלא מדברי קבלה ילפינן לה**, דהיינו מפסוק שאינו בתורה אלא בנביאים או בכתובים. **מדכתיב בל אסיך נסכיהם מדם** שדרך ע״ז לנסך לפניה דם והיינו זריקה, הלכך חייבים על זריקה, אפי׳ בעבודה זרה שאין דרכה בכך. ועל מקרא מדברי קבלה אין להקשות למה לי קרא. **ועוד אפי׳ לפי דבריו** של הר״ר יהודה שמקשה גם על מקרא מדברי קבלה, למה לי קרא לזריקה בע״ז, והרי אפשר ללומדה משחיטה והקטרה, יש לתרץ, **דאיצטריך לגלויי אקבלה דלא תיתי** לכך ילפינן מקרא שחייבים על זריקה, למעט קבלה לע״ז שאין חייבים עליה, ולא נלמדה משחיטה והקטרה שחייבים עליהם בחוץ **דאי פרכת כדפרכינן איכא למימר השתחואה יוכיח שפטור בחוץ** שאפשר להשתחוות לגבוה אף מחוץ למקדש. **וחייב לע״ז**, ואעפ״כ המשתחוה לע״ז חייב, וכמו כן מצינו למימר שחייבים על קבלה לעבודה זרה, אע״פ שאין חייבין על קבלה משום קדשים בחוץ, לכך איצטריך קרא לזריקה, לגלויי דדוקא על זריקה חייבים לע״ז, אבל לא על קבלה. ומה שנתבאר עתה, דלכך כתבה תורה שחייבים על זריקה לע״ז כדי למעט שאין חייבים על קבלה, כל זה אינו אלא לדברי הר״ר יהודה, שהיינו יכולים ללומדה משחיטה והקטרה לכך צריך למעט שאין חייבין על קבלה. **מיהו האמת הוא דלא איצטריך קרא לגלויי אקבלה לע״ז, דלא תיתי** משחיטה והקטרה, לחייב גם על הקטרה, א״צ לכך מיעוט, **דכיון דלא אשכחן קרא** שהדרך היא **שעובדין בקבלה לע״ז, אין לחייב עליה. כדפרש״י בפרק ד׳ מיתות** (סנהדרין ס:), **אהא דפריך** על המשנה המחייבת את המזבח והמקטר והמנסך ואפי׳ לע״ז שאין הדרך לעובדה בכך, ומקשה הגמ׳ **וליחשוב נמי זורק** שהרי גם זריקה עבודה היא. **ופרש״י בשלמא מקבל ומוליך לא קשיא לן** מדוע אין המשנה מזכירה אותם, **דכיון דלא אשכחן שעובדין לשם ע״ז בכך, אע״ג דהוי כעין פנים** שקבלה והולכה הם עבודות הנעשות במקדש **פטור בשלא כדרכה**, אם קבל או הוליך לע״ז שאין דרכה לעובדה בכך, וכיון שנתבאר שא״צ קרא למעט את המקבל דם לע״ז, שהרי לא מצינו שהדרך לעבוד בקבלה בשום מקום. א״כ קשה למה לי קרא לזריקה, שהרי לא בא למעט את המקבל, **על כן נראה כתירוץ הראשון**, דלא אייתר לן שום קרא לזריקה אלא מדברי קבלה ילפינן לה, מדכתיב בל אסיך נסכיהם מדם.

עוד הקשה הר״ר יהודה, היכי קאמר התם (זבחים קו:) **דקבלה דדם קדשים בחוץ, הוה אתיא מבינייהו משחיטה והעלאה** שחייבין עליהם בחוץ, **אי לא היה כתיב זריקה לגלויי עלה דלא תיתי**, אם לא שגלתה התורה שחייבין על זריקת דם קדשים בחוץ, להשמיענו דדוקא על הזריקה חייבים ולא על הקבלה. ומדוע צריכה התורה להשמיענו שלא נלמד קבלה, משחיטה והעלאה, **והאיכא למיפרך מה להנך שחייבין** (בע״ז) **ובבעלי מומין**, שהשוחט והמעלה קדשים בעלי מומין חייב. הלכך חייבין על שחיטה והעלאה, אף משום קדשים בחוץ **תאמר בקבלה דפטור** משום בעלי מומין **לרבנן דרבי יוסי ב״ר יהודה**, וא״כ גם לא יתחייבו עליה משום קדשים בחוץ. **ורציתי לומר מנסך יוכיח**, שהמנסך יין פסול פטור ואעפ״כ המנסך בחוץ חייב. וא״כ צריך פסוק למעט שאין חייבין על קבלה בחוץ, אע״פ שהמקבל בעלי מומין פטור, **ולא נהירא ליה** להר״ר יהודה, **דהא בעיא היא בפ׳ כל הקרבנות** (מנחות פז.) **אי לקי משום בעל מום על יין הפסול לנסכים ועלתה בתיקו**. הרי שלא נתבאר אם המנסך בעלי מומין פטור. וא״כ אי אפשר ללמוד קבלה, משחיטה והעלאה שחייבין עליהן משום בעלי מומין, וליכא למימר מנסך יוכיח. דמנא לן שהמנסך בעלי מומין פטור. וא״כ למה לי קרא למעוטי קבלה. **מיהו יש לומר מנסך מים יוכיח דחייב בחוץ משום קדשים בחוץ, אע״ג דלא אשכחן שילקה עליהם משום בעל מום.** וכמו כן יש לומר במקבל, שחייב בחוץ אע״פ שלא מצינו שחייבים על קבלה משום בעלי מומין, ולכן כתבה התורה שהזורק בחוץ חייב, להשמיענו שאין חייבין על קבלה.

ולי הוקשה, היכי קאמר דאתיא מבינייהו משחיטת חוץ ומהעלאה וממנסך שחייבין עליהם בחוץ **ניפרוך** מה לשחיטה והעלאה ונסוך **שחייבין בע״ז** הלכך חייבין עליהם בחוץ, תאמר בקבלה שאין חייבים עליה לע״ז. אף לא יתחייבו עליה בחוץ, וא״כ למה כתבה תורה זורק בחוץ, והרי אי אפשר ללמוד את המקבל. **ויש לומר דלאו דוקא** נקט הגמ׳, דאיצטריך למכתב זריקה לגלויי **אקבלה דלא תיתי**, אין כוונת הגמ׳ דוקא לקבלה דלקבלה **לא איצטריך**, שהרי נתבאר שאי אפשר ללמוד קבלה משחיטה והעלאה. **אלא לגלויי אקמיצה**, שאין חייבין עליה בחוץ **דלא תיתי** משחיטה והעלאה שחייבין עליהם בחוץ. **דבקמיצה ליכא למפרך כדפרכינן**, מה לשחיטה והעלאה שחייבין עליהם לע״ז, הלכך חייבים עליהם גם בחוץ. ליכא למפרך הכי, **דהא חייבין עליה בע״ז** שהקומץ לע״ז חייב, **כמו שחייבין על השחיטה** כשם שהשוחט לע״ז חייב. דקמיצה דמנחה **במקום שחיטה דזבח לכל מילי**, שהרי כל דיני קמיצה במנחה שוים לדיני שחיטה בזבח, וכיוון דליכא למפרך מה לשחיטה והעלאה שחייבין עליהם לע״ז, שהרי אף על הקמיצה לע״ז חייבים, לכן צריכה התורה להשמיענו שחייבים על זריקה בחוץ, למעט קמיצה שאין חייבין עליה בחוץ.

וא״ת, בקמיצה נמי איכא למפרך מה להנך לשחיטה והעלאה, **שכן חייבין על החמץ**, שהשוחט והמעלה בפסח ויש לו חמץ בביתו, עובר משום לא תשחט על חמץ דם זבחי. הלכך חייבין עליהם בחוץ. **תאמר** בקמיצה שאין חייבים עליה משום לא תשחט על חמץ, **כדמשמע בפ׳ תמיד נשחט** (פסחים סג:) הלכך לא יתחייבו עליה בחוץ. **יש לומר מנסך יוכיח, דפטור על החמץ וחייב בחוץ**, וכמו כן יש לנו לחייב את הקומץ בחוץ אע״פ שאין חייבין על הקמיצה משום חמץ. לכן כתבה התורה זריקה, למעט את הקמיצה שאין חייבין עליה בחוץ. **וא״ת, כיון דסוף לא אתיא** קמיצה **מבינייהו** משחיטה והעלאה, **אלא אם כן נימא מנסך יוכיח** שאין חייב על החמץ וחייב בחוץ, **מאי איצטריך למימר תיתי מבינייהו**, מדוע צריך ללמוד משלשתן יחד, **הא ממנסך לחודיה אתו דליכא למיפרך מידי**, דכיון שמצינו במנסך שחייב בחוץ, אע״פ שאין חייבים על נסוך משום חמץ, אפשר ללמוד ממנו לבד שהקומץ בחוץ חייב. **י״ל איכא למיפרך מה למנסך שכן קבע לו מקום**, שמצוותו **בראשו של מזבח** הלכך חייבין עליו בחוץ. **תאמר בקמיצה** שמצוותה בכל מקום בעזרה, **ותאמר בזריקה שעומד על הרצפה וזורק דמים למטה מחוט הסיקרא**, הקבוע באמציעותו של מזבח. הלכך גם לא יתחייבו עליהם בחוץ. לכן צריך ללמוד משחיטה והעלאה ומנסך, שחייבים בחוץ.

העולה מדברי התוס׳, דלכן כתבה תורה זריקה בבעלי מומין, אע״פ שאפשר ללומדה משחיטה והעלאה. מפני שאם לא כן, היינו מפרשים הפסוקים רק לזריקה וקבלה, ולא לשחיטה והעלאה. והטעם שכתבה התורה זריקה בחוץ, אע״פ שאפשר ללומדה משחיטה והעלאה, להשמיענו דדוקא על הזריקה חייבין בחוץ, ולא על הקמיצה.

אייתר לן שום קרא לזריקה, אלא מדברי קבלה ילפינן לה מדכתיב בל אסיך נסכיהם מדם. ועוד אפי׳ לפי דבריו איצטריך לגלויי אקבלה דלא תיתי, דאי פרכת כדפרכינן, איכא למימר השתחואה יוכיח שפטור בחוץ וחייב לע״ז. מיהו האמת הוא דלא איצטריך קרא לגלויי אקבלה דלא תיתי, דכיון דלא אשכחן קרא שעובדין בקבלה לע״ז אין לחייב עליה, כדפרש״י בפרק ד׳ מיתות (דף ס:) אהא דפריך וליחשוב נמי זורק, ופרש״י בשלמא מקבל ומוליך לא קשיא לן, דכיון דלא אשכחן שעובדין לשם ע״ז בכך, אף על גב דהוי כעין פנים פטור בשלא כדרכה. על כן נראה כתירוץ הראשון. עוד הקשה היכי קאמר התם דקבלה הוה אתיא מבינייהו משחיטה והעלאה, אי לא היה כתיב זריקה לגלויי עלה דלא תיתי. והאיכא למיפרך מה להנך שחייבין (בע״ז) ובבעלי מומין, תאמר בקבלה דפטור לרבנן דרבי יוסי ב״ר יהודה. ורציתי לומר מנסך יוכיח. [סד.] **ולא נהירא ליה, דהא בעיא היא בפ׳ כל הקרבנות** (מנחות דף פז.) **אי לקי משום בעל מום, על יין הפסול לנסכים ועלתה בתיקו. מיהו יש לומר מנסך מים יוכיח, דחייב בחוץ אף על גב דלא אשכחן שילקה עליהם משום בעל מום. ולי הוקשה היכי קאמר דאתיא מבינייהו משחיטת חוץ ומהעלאה וממנסך, ניפרוך שחייבין בע״ז. ויש לומר דלאו דוקא נקט לגלויי אקבלה דלא תיתי, דלקבלה לא איצטריך. אלא לגלויי אקמיצה דלא תיתי, דבקמיצה ליכא למיפרך כדפרכינן, דהא חייבין עליה בע״ז כמו שחייבין על השחיטה, דקמיצה דמנחה במקום שחיטה דזבח לכל מילי. וא״ת בקמיצה נמי איכא למיפרך, מה להנך שכן חייבין על החמץ תאמר בקמיצה, כדמשמע בפ׳ תמיד נשחט. (פסחים דף סג:) יש לומר מנסך יוכיח, דפטור על החמץ וחייב בחוץ. וא״ת כיון דסוף סוף לא אתיא מבינייהו אלא אם כן נימא מנסך יוכיח, מאי אצטריך למימר תיתי מבינייהו, הא ממנסך לחודיה אתו, דליכא למיפרך מידי. י״ל איכא למיפרך מה למנסך שכן קבע לו ראשו של מזבח, תאמר בקמיצה, ותאמר בזריקה שעומד על הרצפה וזורק דמים למטה מחוט הסיקרא:**

אה19/06/2018!

דחייתו לצוק זו היא שחיטתו:

מבואר בגמרא, דשעיר שנשחטה אמו ביום הכפורים אסור לדחותו לעזאזל בו ביום, זאת משום איסורא ד'אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד', ודחייתו, הרי זו היא שחיטתו, שכל מעשה מצוה הראוי לו הוא תיקונו ויעדו, כעין שחיטה לבהמה סתם.

ולפ"ז הקשה הרב רבי משה מפונטייזא זצ"ל, דבפרק אותו ואת בנו (חולין דף פ"ו:) **תנן** [יש להקדים, שיטת ר' שמעון בכמה מקומות[כא], שכל שחיטה שאינה ראויה - לא שמה שחיטה, ולפיכך יאמר בסמוך שהשוחט אם ובנה ביום אחד, והשניה לא היתה ראויה לאכילה, כגון שהיא מאיסורי הנאה, אינו עובר משום "לא תשחטו" ביום אחד, שהרי זה כאילו הרגה]. **השוחט** את הבת והיא **פרת חטאת**[כב] פרה אדומה, שאינה לאכילה ומוקדשת למצותה, הרי היא אסורה בהנאה, אפילו אם ירצה לאכול. ושור הנסקל או שהיה בו בהבן איסור דשור הנסקל, ולאחר שנגמר דינו ליסקל, דינא הוא דאסור בהנאה, אפילו שחטו ולא סקלו. **ועגלה ערופה** דסבירא ליה[כג], משעה שהורידוה לנחל איתן, כבר נאסרה בהנאה, אפילו שחטה אח"כ ולא ערפה. **חייב** משום אותו ואת בנו לא תשחטו, שהרי שחטה ולא הרגה, ואע"פ שאין שחיטה זו ראויה להתיר בשרה לאכילה, מצד האיסור שיש על הבהמה השניה, אעפי"כ שם שחיטה היא לעבור עליה. **ור"ש פוטר, פירוש** מטעם **דהוי ליה שחיטה שאינה ראויה** לאכילה, ולדעתו - לאו שמה שחיטה.

ופריך בגמרא (שם דף פג.) וכי עגלה ערופה נאסרת מחיים, **והתנן, נמצא** ההורג **עד שלא נערפה העגלה** אינה נערפת, שהרי כל עניניה הוא לכפר על הריגת החלל, ודוקא כשאין ידוע מי הכהו, ועתה שמצאו את הרוצח יהרגוהו, ואין צריכים לכפרה עוד, ודין העגלה הוא, **דתצא ותרעה בעדר** שהרי לא ערפוה שתיאסר בהנאה, **אלמא - לא מיתסרא מחיים**[כד].

ואמאי פוטר ר' שמעון משום שחיטה שאינה ראויה, הרי בכך ששחט את העגלה ולא ערפה, עדיין לא נאסרה וראויה היא לאכילה. **ומשום הכי קאמר** הש"ס **עלה, עגלה ערופה 'אינה משנה'** לא נשנית במשנתינו, ובטעות אמרוה תלמידים[כה]. וע"ז מקשה הר"ר משה זצ"ל, **ואמאי לא קאמר** מדוע לא תירץ שם הש"ס, **דשוחט דמתניתין** - היינו עורף ואיירי כשערפה כמצוותה, ולפיכך נאסרה בהנאה, ושפיר הא דקתני בה **ורבי שמעון פוטר, זאת משום דלא חזיא לאכילה**, ושמא תאמר - א"כ לרבנן אמאי חייב משום 'לא תשחטו ביום אחד', הרי לא שחט אלא ערף, וע"ז מבאר הר"ר משה - וטעם דחייב **לרבנן**, זאת משום **דעריפתה זו היא שחיטתה** והיא מצותה הראויה, שזהו יעדה ותיקונה, ולכך עריפה זו קרויה שחיטה **כדאמרינן הכא, דדחייתו לצוק, זו היא שחיטתו. ובפרק חטאת העוף בזבחים** (דף ע:) **אמרינן, דעריפה מטהרת מידי נבילה.**

דהיינו בהמה שמתה מאליה או נהרגה, מטמאה במגע ומשא, ככתוב בסו"פ שמיני (ויקרא יא, לט), 'ובהמה שנשחטה', אע"פ שנבדקה ונמצאת טריפה ואסורה באכילה, מ"מ הועילה השחיטה לטהרה מידי נבילה, ומבואר שם, שאף עריפת העגלה בנחל מטהרתה מידי נבילה, לפי שכפרה כתיב[כו] בה כקדשים, א"כ אמנם מצינו שנתנה התורה לעריפה דין ושם שחיטה.

ולסיכום, הר"ר משה תמה על הש"ס בזבחים, מדוע הוצרך למחוק עגלה ערופה ממשנתנו, והרי אפשר לקיימו ולפרש שהמשנה מדברת בשערפה. **ותירץ ר"ת** דאע"פ שנראה דינו של הר"ר משה, [-שהעורף חייב משום לא תשחטו ביום אחד], אעפי"כ אין נראית קושיתו, שהרי אי אפשר לפרש כוונת המשנה שם, השוחט כו' עגלה ערופה דהכוונה היא לעורף, זאת משום **דלא** הוה **ליה למיתני השוחט, אלא העורף**, ומשו"ה שפיר הקשה הש"ס, ולכך מחקה מגירסת משנתנו.

ברם אומרים התוס' על דברי ר"ת הללו, ודוחק **הוא** לומר שמשום לישנא בעלמא דחאה הש"ס ומחקה, **דדילמא תנא שוחט משום פרת חטאת ושור הנסקל, דמיתנו בהדה**, הרי אפשר היה להסביר מה דנקט התנא לשון 'השוחט - פרת חטאת ושור הנסקל ועגלה ערופה'[כז], אע"פ שהאחרונה איירי בעריפה דוקא, אעפי"כ נקט לשון שחיטה משום פרת חטאת ושור הנסקל, דאיירי בהם בשחיטה דוקא[כח], וסמך התנא שנבין לפרש כל אחד כדינו.

כדאשכחן כזאת **בריש פרק השוחט** (חולין דף כט.) דתנן, השוחט רוב סימן אחד [קנה או ושט] בעוף, ורוב שני הסימנים בבהמה, שחיטתו כשרה, אע"פ שלא גמר לשחוט כל הסימן, ומסיימת המשנה שוב, רוב אחד בעוף, ורוב שנים בבהמה, שחיטתו כשרה. ועל דין זה **קאמר** הש"ס שם, מדוע הוצרכה סיפא זו כלל, הא כבר שנא לדין זה ברישא, ותירץ ר' הושעיא, **דסיפא** אתא לאשמועינן דאף **בקדשים** סגי בשחט רוב סימנים, [ואע"פ שצריך הוא את הדם לזריקה, והיינו סבורים לומר שמפני כן צריך לשחוט את כל הסימן], **ודקאמר 'שחיטתן כשרה'**, אל תקשה עלי מסיום לשון המשנה שם ד'שחיטתו' כשרה, ואם בקדשים דיבר - **מליקתן כשירה מיבעי ליה**, שכן עוף הקרבתו ע"י מליקה נעשית, זה אינו קשה, כי י"ל **דאיידי דסליק מבהמה, תנא שחיטתו כשירה**[כט] ונקט 'שחיטה' משום בהמה, שבה סיים התנא, ואע"פ שעוסק בשתיהם ואומר עליהם דשחיטתן כשרה, אולם כוונתו לכל אחד כדינו וכצורת שחיטתו.

וכן הא דקתני התם (חולין לג:) **השוחט בהמה חיה ועוף, ולא יצא מהם דם וכו'**, התוס' קיצרו והשמיטו המשך המשנה, כי אינו נוגע לענין ראייתם, **וקאמרינן בגמרא** דאיירי הכא בבשר חולין. כי **אי סלקא דעתך** דאיירי **בקדשים**, יקשה לך **וחיה בקדשים מי איכא**, והרי אין קרבן בא אלא מבהמות, וזה ששחט חיה בודאי של חולין היא, [כגון צבי וגו' (דנריס יד ה)] **אבל לא פריך** כך, **אי בקדשים - שחיטה בעוף מי איכא**, כי זו לא תקשה לו, אלא יאמר לך דלשון 'השוחט' לא איירי על עוף, **אלא משום בהמה וחיה נקט השוחט.**

התם לא איתחזאי כלל, הכא נראה ונדחה הוא:

מבאר הש"ס[ל] החילוק בין מחוסר זמן, דעדיין לא הגיע יום הכשרו כלל, ואי"ז בחינת דיחוי, משא"כ בסוגייתנו, השעיר של שם, שהיה ראוי ועומד להקרבה, ופתאום מת בן זוגו, נדחה אף הוא מהקרבה [עד שיצרפו לו בן זוג שילך לעזאזל], וזה גורם לו פסול לעולם, משום כיון דאידחי וירד[לא] משלחן המלך, שוב אינו הגון להחזירו.

דחייתו לצוק זו היא שחיטתו. הקשה הרב רבי משה מפונטייז' זצ"ל דבפרק אותו ואת בנו (חולין דף פ"ו:) **תנן השוחט עגלה ערופה ושור הנסקל וכו' חייב, ור"ש פוטר, פירוש דה"ל שחיטה שאינה ראוייה. ופריך בגמרא** [שם דף פג.] **והתנן נמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה תצא ותרעה בעדר אלמא לא מיתסרא מחיים ואמאי פוטר ר' שמעון. ומשום הכי קאמר דשוחט דמתניתין היינו עורף ורבי שמעון פוטר משום דלא חזיא לאכילה, וחייב לרבנן דעריפתה זו היא שחיטתה כדאמרי' הכא דחייתו לצוק זו היא שחיטתו. ובפרק חטאת העוף בזבחים** (דף ע:) **אמרינן דעריפה מטהרת מידי נבילה. ותירץ ר"ת דלא הוה ליה למיתני השוחט אלא העורף. ודוחק הוא דדילמא תנא שוחט משום פרת חטאת ושור הנסקל דמיתנו בהדה, כדאשכחן ריש פרק השוחט** (חולין דף כט.) **דקאמר סיפא בקדשים, ודקאמר שחיטתן כשרה, מליקתן כשירה מיבעי ליה, איידי דסליק מבהמה תנא שחיטתן כשירה. וכן הא דקתני התם השוחט חיה ועוף ולא יצא מהם דם וכו' וקאמרינן בגמרא אי סלקא דעתך בקדשים חיה בקדשים מי איכא, אבל לא פריך אי בקדשים שחיטה בעוף מי איכא, אלא משום בהמה וחיה נקט השוחט: התם לא איתחזאי כלל הכא נראה ונדחה הוא.**

ציונים והערות

כא. כגון מה שאמרה תורה 'לא תשחט על חמץ דם זבחי', אסור לשחוט שום קרבן בפסח ויש חמץ בביתו, ואם הקרבן פסול בלא"ה ואינו ראוי לאכילה, אינו עובר בשחיטתו משום לא תשחט על חמץ, שאין זו שחיטה אם אינה מתירה לאכילה. וחכמים סוברים, שחייב, הואיל ומעשה השחיטה מצד עצמו היה ראוי להתיר, אלא שדבר צדדי גורם לאיסור, הרי זו שם שחיטה. ואמנם מודים הם בהרג או ניבל בשחיטתו, שאינה שם שחיטה. **כב. כן** הגיה הגרעק"א בגליון הש"ס ע"פ המשנה שם, ובזה יובנו דברי התוס' בסוה"ד. **כג. לגירסא** זו במשנתינו, ולקמן בסמוך יתבאר שאין הלכה כן. המקור לאיסור ההנאה, הוא מדכתיב (דנריס מ, ד) וערפו שם את העגלה בנחל ודרשו, שם תהא קבורתה שאסורה בהנאה. **כד. תוס'** שם מסביר, שאין לתרץ משום דהקדש טעות היה, מה שהורידוה לנחל איתן ולפיכך לא נאסרה, כי אינם מעלין בדעתן כלל מתחלה שימצאו את הרוצח והקדשן ברור. ועצם המצב שלא נודע מי הכהו, מחייב להוריד עגלה לנחל איתן, אע"פ שמצאוהו לבסוף אינה טעות בהורדתן. **כה. מפני** שהיה שגור בלשונם, 'שור הנסקל ועגלה ערופה' לגבי דינים אחרים, כגון שהמקדש בהן אשה, אינה מקודשת, לפי שהן איסורי הנאה, ושהם טעונים קבורה, נקטוהו יחד גם כאן, והיא טעות, ששם מדובר בשכבר נתערפה ונאסרה בהנאה, ואילו כאן ששחט קתני ולא ערפה, א"כ עדיין לא נאסרה. **כו. ונכפר** להם הדם (דנריס כמ ח). **כז. כפי** שתיקן הגרע"א בהערה דלעיל. **כח. בהם** אין מצות עריפה, וכשערף הריהו כהורג סתם, שדברי הכל לאו שמה שחיטה להתחייב משום לא תשחטו ביום אחד. **כט. לשון** המשנה 'שחיטתו', ומ"מ התוס' העתיקו שחיטתן, כי התנא קאי אתרוויהו בדינו לומר שכשרה בין בעוף ובין בבהמה. **ל. הש"ס** לא בא בחילוק זה ליישב טעמו דר' יוחנן. אלא מקשה על רב, איך למד קולתו מ'מחוסר זמן', הרי אינו דומה לשם. והגרעק"א מעיר בגליון הש"ס, שלגירסת התוס' בתמורה (טו: ד"ה שמע) ואידך - התם לא אתחזי כלל כו'. משמע שלתרץ את ר' יוחנן התכוין הש"ס. ואף לגירסתנו, שהש"ס לא בא לתרץ את ר' יוחנן, מ"מ אנו נצטרך לתרץ את ר' יוחנן, הפוסל כאן - בעלי חיים שנדחו, ומאי שנא ממחוסר זמן, ונוכל לומר החילוק דהתם לא איתחזי כלל. **לא. פשטות** חילוק זה, משמע, שרק דבר שהיה ראוי ונדחה, אינו חוזר וקרב, אבל דבר שהיה דחוי מעיקרו, לכשיוכשר ראוי הוא ליקרב. התוס' באים להסביר שלא זו הכוונה, הש"ס מתכוין לחילוק גדול יותר.

ואפילו לרבי יוחנן דסבירא ליה בפרק קמא דקידושין (דף ז:), ובפ"ק דזבחים (דף יב.), דיחוי מעיקרו הוי דיחוי, ואפילו בבעלי חיים, גבי בהמה של שני שותפים, הקדיש השותף האחד חציה, וחזר ולקחה קנה מחבירו את חלקו, והקדיש חציה, והקדיש עתה אף את חלקה השני שקנה. בהמה זו קדושה ואינה קריבה, כיון שנדחתה מהמזבח בזמן הקדישה הראשון, שאי אפשר לה להקרב חציה[לב], ולכך נדחתה לעולם. ואומרת שם הגמ', שמע מינה מדר' יוחנן, בעלי חיים נדחין, ועוד ש"מ שאף הדחוי מעיקרו [כגון זו שמתחלת הקדישה לא היתה ראויה כך להקרבה] הוי דחוי, ולפי סוגייתנו - קשה עליו מ'מחוסר זמן', דחזינן ביה שהכשירתו תורה ביום השמיני, לאחר שהסתלק סיבת פסולו דמעיקרא, זאת משום דאמרינן דדבר שעדיין לא הגיע יום הכשרו אינו בגדר דחוי.

וע"ז מבארים התוס', דבאמת אין סתירה על סוגייתנו, ששאלה מאי שנא ממחוסר זמן דשבעת ימים תחת אמו, ותירצה כבר תירוץ טוב וברור.

רבי יוחנן מסוגייתינו, זאת כיוון ו**לא דמי למחוסר זמן, דהתם בהמה**[לג] של שני שותפין והקדיש הראשון את חלקו, כבר **משעה שהקדישה היתה דחויה**, ובקדושה יש בה דין שאם נדחית, דחויה היא לעולם, ברם בהמה שנולדה, ובשבוע ראשון עדיין לא הקדישוה כלל[לד], כי רק מיום השמיני והלאה יצאה לקרבן, אין בה תורת[לה] דיחוי, כי היא עתה חולין ולא שייך לומר בה דחויה[לו].

כאן סיימו התוס' הסברם בלשון הגמ' 'התם - לא נראה כלל', דאתי גם אליבא דר' יוחנן דקידושין. מכאן והלאה מוסיפים התוס' להקשות על ר' יוחנן ממקום אחר, ויחלקו בין האופנים, אבל כל זה אינו משנה כלל לגבי סוגייתנו, ששאלה מאי שנא ממחוסר זמן דשבעת ימים תחת אמו, ותירצה כבר

אוצר החכמה

ואפילו לרבי יוחנן דסבירא ליה בפרק קמא דקידושין (דף ז:) ובפ"ק דזבחים (דף יב.) דיחוי מעיקרו הוי דיחוי, ואפילו בבעלי חיים, גבי בהמה של שני שותפין הקדיש חציה וחזר ולקחה והקדיש חציה קדושה ואינה קריבה, ולא דמי למחוסר זמן דהתם משעה שהקדישה היתה דחויה. ואף על גב דגבי מחוסר זמן נמי אמרינן לילה לקדושה יום להרצאה, אלמא אף ע"ג דבעידנא דאקדשיה לא חזיא להקרבה אפ"ה כי חזי למחר מקריב ליה, ולא אמר דיחוי מעיקרו הוא, וכן כל קרבן שהקדישו ביום ועבר עליה לילה אחת שלא הקריבו תו לא לקריבה דהוה ליה נראה ונדחה. ואין לתרץ לילה לאו מחוסר זמן ולא חשיב נדחה דהא הכא חשיב נדחה אע"ג דהדר חזי ביומיה. וי"ל כיון שאינו מחוסר מעשה בגופו לא חשיב נדחה. ועוד דלילה לא חזיא להקרבת שום קרבנות, אבל הכא שצריך להביא שנים אחרים ולהגריל עליהם דהוי כמחוסר מעשה, ועוד דהוא זמן הקרבה ואפ"ה לא מצי לאקרוביה, הלכך חשיב דיחוי:

הא על ידי תערובת מרצו כדתנן כו'. וסבירא וזו קושיא חדשה אף על ר' יוחנן דסוגייתנו[לט], שלא דיבר על דחוי דמעיקרו, אלא על קרבן שנראה ונדחה, כגון שעיר שמת בן זוגו, דסובר בו ר' יוחנן דכיון דאידחי יידחה לעולם, ומאי שנא מלילה שאינו פוסל[מ].

ואין לתרץ - דלילה **לאו מחוסר זמן הוא ולא חשיב נדחה**, רמזו התוס' כאן לתחלת הסוגיא דזבחים הנ"ל, שדנה במי שהקדיש קרבן פסח בליל י"ד או בוקרו, שייפסל לכאורה משום מחוסר זמן[מא], לפי שעדיין לא הגיע עת שחיטתו עד בין הערביים, ואף לכשיגיע בין הערביים ייפסל, משום כיון דאידחי בבוקר אידחי לעולם. ותירץ אביי דאין מחוסר זמן לבו ביום, דכיוון שכבר הגיע יום, שוב אינו נדחה[מב] אלא ממתין לשעתו. והוסיף רב פפא ע"ז, דמהאי טעמא גם בליל י"ד כבר נקרא תחלת יומו הראוי, וכדר' אפטוריקי הסובר דמליל שמיני כבר ראוי הוא להקדישו, הואיל ולמחר יירצה. ודברים הללו הם תירוץ לקושייתנו, אבל סוגייתנו לכאורה לא סוברת כן, **דהא הכא חשיב נדחה אע"ג דהדר חזי ביומיה**, דהיינו השעיר שמת בן זוגו, ממתין ומצפה לשעיר אחר שיבא וישתלח, ויוכשר גם הוא היום, ובכל זאת החשיבו ר' יוחנן כדחוי לשעה. וא"כ חוזרת קושייתנו על ר' יוחנן, מדוע ליל שמיני אינו נחשב כדחיית הקרבן, שהוקדש ועדיין אינו ראוי להרצאה, וכן כל לילה שעובר על קרבן שהוקדש ועדיין לא נשחט.

וי"ל כיון שאינו מחוסר מעשה בגופו, לא חשיב נדחה, זאת כיוון דהלילה יעבור מאליו ותיראה הבהמה להקרבה. **ועוד דלילה לא חזיא להקרבת שום קרבנות**, דכתיב (ויקרא ז, לח) 'ביום' צוותו להקריב את קרבניהם (מגילה כ:), וסיבת העיכוב אינה מחמת הקרבן כדי שנקראהו דחוי[מג], **אבל הכא** בסוגייתנו לגבי שעיר שמת בן זוגו, **שצריך להביא שנים אחרים**[מד] **ולהגריל עליהם, דהוי כמחוסר מעשה**[מה]. **ועוד, דהוא זמן הקרבה ואפ"ה לא מצי לאקרוביה, הלכך חשיב דיחוי**. ולפי ההסבר הזה, אף דבר שאינו מחוסר מעשה ייחשב כדיחוי, אם הוא חסר ביום [דהיינו בזמן הקרבה][מו]. היוצא לנו מדברינו, שהכוונה בחילוק הגמ', דמחוסר זמן [היינו תוך שבוע ללידתו] לא נראה כלל, זאת משום דעדיין אינו קדוש[מז], ולא שייך בו תורת דיחוי ממזבח. ולגבי ליל שמיני אע"פ שהקדישו, אינו נעשה דחוי משום חסרון זמן הרצאתו, דזמן ממילא קאתי ואינו מחוסר מעשה, ועוד טעם, דהרי אף שאר קרבנות אין קריבין בלילה, וכי גרוע הוא מהם, בתמיה.

הא על ידי תערובת, מרצו, כדתנן כו':

רב תירץ, דקרא ד'כי משחתם בהם' בא למעט דבעלי מומין אסורין רק כשהם בעינם, הא אם נתערבו באברי תמימין[מח], מותרין להקריב, כמו ששנינו בזבחים (עז:) ר' אליעזר אומר, אם קרב[מט] הראש של אחד מהן, יקריבו כל הראשים כולן. **וסבירא ליה לרב כרבי אליעזר**, שהרי חכמים חולקים כאן (נמשנה

ציונים והערות

לב. והקדושה לא יכלה להתפשט בכולה, משום דעת השותף המעכבת (גמ' שם). **לג. שיח** יצחק ורש"ש, דלא כמהרש"א שתמה על כוונת התוס'. **לד. ואף** אם הקדיש, לא חל הקדשו (פיטמ"ק זממיס יג, ס"ק ח). **לה. ובן** מדויק לשון הש"ס אצלנו - התם (נמפוקר זמן) לא נראה כלל, שהיא הגדרה חריפה יותר מר' יוחנן דקדושין הסובר 'דחוי מעיקרו'. **לו. הרש"ש** מציין את דברי רש"י בסוכה (נג. סוף"ה ונוסנ), שקודם יו"ט א' דסוכות, עדיין לא חל עלינו זמן מצוה, ולא שם מצוה, שנוכל לקרות את ההדס עם ענבים 'דחוי', עוד לא ניסה מישהו לקחתו ודחאו. **לז. ואם** שחטו והקריבו בליל שמיני, אף אם עלה כבר ע"ג המזבח, ירד, דגרע משאר בהמות שכבר הגיע זמן הקרבתן אלא שאין מקריבין בלילה, ובדיעבד אם הוקרבו בלילה, לא ירדו מע"ג המזבח ויתקבלו לרצון (תוס' שם ד"ה יום). **לח. תירוץ** הש"ס כאן, הועיל רק על שבעת ימים ללידתו, שעדיין לא הוקדש, לפיכך אין בה תורת דיחוי, אבל בליל שמיני שכבר הקדישו ואפ"ה לא נפסל, מזה אפשר להקשות אר' יוחנן דקידושין. **לט. לסיכום,** מצאנו שלש שיטות בענין דיחוי, א) רב המיקל בסוגייתנו שבעלי חיים אינן נדחין כלל. ב) ר' יוחנן שבסוגיין, וכן ברייתא בעמוד ב' הסוברים, רק בעלי חיים שנראו ונדחו, שוב לא יקרבו, [כגון שעיר של שם, שמת בן זוגו, אף משהביאו אחרים לשלוח לעזאזל, לא ייכשר היחיד שנדחה כבר]. ג) ר' יוחנן בקידושין המחמיר עוד יותר, שאף הדחוי מעיקרו [כגון בהמה שהוקדשה חציה] אינו חוזר ונראה להקרבה לעולם. **מ. ונצטרך** לומר, שבעלי חיים אינן נדחין ולכך הקרבן כשר, וקשה לר' יוחנן. **מא. שם** מדובר דוקא אליבא דבן בתירא, הפוסל פסח ששחטו בבוקר י"ד אפילו לשם שלמים, וא"כ עדיין אינו ראוי לכלום. **מב. שם** דחייה שייך בדבר שקבענוהו למחר והלאה, אבל מה שייעשה היום אחה"צ, אינו דחוי אלא מצפה ועומד ליהעשות. **מג. דעיקר** ענין 'כיון דאידחי אידחי', הוא עצם הפגם שדחאוהו משלחן ה', ואינו כבוד לחזור ולהעלותו. אבל בלילה לא נדחה הקרבן הזה יותר מאחרים, [כלומר אפילו בליל שמיני ללידתו שהחסרון בו יותר משאר קרבנות, דהא אפילו אם עלה ירד, שעדיין לא נראה להרצאה, כהערה הנ"ל בשם שיטמ"ק, מ"מ סיבת הפסול משום שלילה לאו זמן הרצאה ולא החסרון מצידו]. **מד. אף** לרב, דשני שבזוג ראשון קרב, מביאין שנים אחרים, כדי שיוכל להיות גורל איזה מהן לעזאזל. **מה. כשה,** שאין הגורל מעשה בגופו של שעיר הקיים, אלא על הזוג השני, כבהערה הקודמת, ונראה שסוברים התוס', גם חסרון מעשה שאינו בגופו, עושהו דחוי, ומה שהזכירו בתחלת התירוץ שלילה אינו מחוסר מעשה 'בגופו', כוונתם - מעשה שיגרום להכשיר גופו. **מו. ולפיכך** דן הש"ס על שבעה ללידתו שיקרא דחוי, ולא תירץ שזמן ממילא קאתי, ואין חסרון מעשה בגופו, מפני שסברא זו בלבד אינה מספיקה להכשיר אלא ליל שמיני, בצירוף סברא השניה שלילה אי"ב שום קרבנות, ובשבע ימים הרי יש קרבנות. עוד יתכן לחלק בין תירוצי התוס', שגם סיבה אחת מספיקה לסלק הדיחוי דלילה. ובשבעת הימים לא שייך אף אחד מהתירוצים, כי הוולד יונק ורך וחסר שלימות גופו ומראהו, אין לך חסרון גופו יותר מזה, (כמ"ש הפמ"ג כאן עפ"ד המיון, שזה טעם ופורס המלוה, שבעת ימים יהיה תחת אמו, ליעוק ולגדול גופו ומראהו עד שיהא נחמד ורמוי למתנה והקרבה). ולכן לא תירץ הש"ס לגבי השבעת ימים - זמן ממילא קאתי, כי גם גופו חסר. ורק לגבי ליל שמיני אמרו התוס' דחסרון הזמן ממילא קאתי כשיגיע הבוקר, לפי שאין החסרון בגופו, אלא שלא הגיע זמן הרצאתו והקרבתו. [והתו"י שהקשה כן ולא תירץ כדברינו, מפני שנקט רק את החילוק הראשון, דאינו מחוסר מעשה דיו שלא יקרא דחוי]. **מז. ולא** כדברי שיח יצחק, שהתוס' 'סברו' מתחלה שאי אפשר להקדיש קודם שמיני, וחזר בו מכח הגמ' זבחים, דליל שמיני להרצאה. שהרי בתוס' רואים ברור שהם שני חלקים, לגבי שבעת ימים הוא באמת חולין וא"א להקדיש, וכמ"ש שיטמ"ק בזבחים, ולגבי ליל שמיני הוצרכו לתירוצים האחרים. **מח. אפילו** חד בחד שאין רוב היתר לבטלו, דמ"מ אינו בעין (ריטב"ם). **מט. מדאורייתא** - אפילו לא קרב עדיין ראש אחד, ומטעם שאין הבעל מום בעינו, אבל מדרבנן - אין מקריבין בעל מום אפילו מתוך התערובת, וכיון שתערובת זו איסורה רק מדרבנן, תולין להקל כשכבר קרב ראשו של אחד מהן, לומר, הבעל מום הוא שקרב, והשאר הם התמימין (ריטב"ם).

(סהונאה מזמיס) ואומרים, דאפילו כבר קרבו כולן חוץ מאחד מהן, יצא לבית השריפה. דסבירא להו - דבעל מום אסור להקרבה דבר תורה, אף מתוך התערובת ושאינו בעין, [ולפיכך אין תולין להקל לומר דכבר קרב הבעל מום קודם].

אי נמי, אפילו כרבנן דהכא, יוכל אמנם רב לתרץ לדרשתו. כמו שיסביר תוס' בסמוך, אלא שמוסיף תוס' - **דאע"ג דפליגי עליה רבנן התם** (עז.) **בברייתא** וסוברים, דבעל מום אסור להקרבה דבר תורה[נא], ואף מתוך התערובת, אעפי"כ **רבנן דמתניתין שרו מדאורייתא**, שהם מודים לדרשת ר' אליעזר מקרא ד'משחתם בהם', לכך שבעלי מומין אינם אסורין להקרבה, אלא כשהם בפני עצמם. **כדמשמע לישנא דמתניתין**, דלא אסור אלא אבר הנשאר ולא עלה ע"ג המזבח[נב], אבל אותם שקרבו ועלו למערכה, לא ירדו. ומדרבנן הוא דאסרי לכתחלה[נג], כדמשמע לישנא דמתניתין - **אפילו קרבו כולם חוץ מאחד מהם, יצא לבית השריפה**, הרי שלא חייבו שריפה אלא אותו שלא קרב עדיין ע"ג המזבח[נד].

לסיכום: רב שדרש 'משחתם בהם' כשהם בעינם דוקא, סובר אף כרבנן דר' אליעזר, לפי לשון המשנה דמשמע שהם מודים לו דבר תורה.

ואידך, נפקא ליה מבם בהם:

מסקנת הסוגיא היא, שר' יוחנן אע"פ שכבר דורש 'משחתם בהם' - למעט ולהחמיר[נה], דכי עבר מומן ירצו, הא כל דחויין, הואיל ונדחו ידחו[נו], מ"מ דורש הוא מההֶיא"א היתירה, (מדמצי למכתב משחתם 'בם', וכתב 'בהם', רש"י) כדר' אליעזר להקל, דדוקא בעינייהו לא מירצו בעלי מומין, הא ע"י תערובת, מירצו.

והשתא איכא שלשה דרשות - א) 'מום בם' - **הא עבר מומם ירצו. ואידך** דרש ב) 'משחתם בם'[נז] - **הא כל דחויין, הואיל ונדחו ידחו. ואידך** דרש ג) 'משחתם בהם' היא"א היתירה - **הא על ידי תערובת, מירצו.**

והא דלא מייתי התם בפרק התערובת[נח] (זבחים דף עז:) **דרשא דרבי יוחנן**[נט], **משום דלא בעי לאתויי אלא הנך שתי דרשות, דאפילו רב מודה בהו,** הואיל ואין הסוגיא שם עוסקת כלל בענין דיחוי, אלא בדר' אליעזר המכשיר בעלי מומין ע"י תערובת, לכך לא בעי הש"ס לדון בדרשא השלישית דר' יוחנן, ורב - לא, אלא אך בדרשות המוסכמות לדברי הכל.

והא דמשמע התם, דדרשא דר' אליעזר[ס] **מהֶי"א דב'ה'ם**, הרי מבואר בסוגייתנו דלא נראה לו לרב לדרוש 'בם בהם', כי סובר שכן הוא דרך הלשון, ואין כאן ייתור הי"א, ולפיכך דורש[סא] מ'משחתם בהם' - כדרשת ר' אליעזר, הא ע"י תערובת מירצו.

ליה כרבי אליעזר. אי נמי אפילו כרבנן, אע"ג דפליגי עליה רבנן התם בברייתא, רבנן דמתני' שרו מדאורייתא כדמשמע לישנא דמתניתין דלא אסרו אלא אבר הנשאר אבל אותם שקרבו ועלו למערכה לא ירדו, ומדרבנן הוא דאסרי לכתחילה כדמשמע לישנא דמתניתין אפילו קרבו כולם חוץ מאחד מהם יצא לבית השריפה:

ואידך נפקא ליה מבם בהם. והשתא איכא שלשה דרשות, הא עבר מומם ירצו, ואידך הא כל דחויין הואיל ונדחו ידחו, ואידך הא על ידי תערובת מירצו. והא דלא מייתי התם בפ' התערובת (זבחים דף עז:) **דרשא דרבי (יוחנן), משום דלא בעי לאתויי אלא הנך שתי דרשות דאפי' רב מודה בהו. והא דמשמע התם דדרשא דר' יוחנן מה"א דבהם, אין לחוש בזה דלא נחת גמרא לדקדק בזה:**

[סד:] **ואם היה שני מובחר ממנו יביאנו. ובמתניתין נמי נימא הכי. אי נמי שמא לא שייך הא מילתא אלא בגבולין או בנעשים בעזרה, אבל בשעיר המשתלח ובשעיר הפנימי הנשרף חוץ לשלש מחנות, אפילו אם היה שני מובחר ממנו מצוה בראשון: יעמד חי ולא שחבירו מת. לעיל כי קאמר דטעמא דרבי יוחנן משום דכתיב בהם, לא הוה מצי למימר דטעמא משום דכתיב יעמד חי ולא שכבר עמד, ואע"ג דלא ידע לברייתא, מכל מקום טעמא דידיה מהאי קרא, ובשאר קרבנות מודה לדרב**

וכיון שתירצו התוס' את טעם הש"ס בזבחים, לכך שהשמיט את דרשת ר' יוחנן והוא מפני דרב חולק עליה, והעדיף הש"ס להזכיר הדרשות המוסכמות לדברי הכל, א"כ למה הזכיר הש"ס שדרשת ר' אליעזר היא מהי"א היתירה של 'בהם', והרי זה אתי רק אליבא דר' יוחנן, והו"ל להש"ס להזכיר סתם תיבת 'בהם', המיותרת לדרשת ר' אליעזר [לרב - כל התיבה, ולר' יוחנן - ההי"א שבה].

ואומרים התוס' - דאין לחוש בזה, דלא נחת גמרא לדקדק בזה, ובתוס' זבחים מבאר יותר - דלא איכפת ליה להש"ס, רק שיוכלו[סב] לעשות ג' דרשות [ר' יוחנן ידרוש שלשתם, ורב - רק שתים מהן], ואמנם לא הזכיר הדרשא השלישית, מפני שתלויה במחלוקת, ורב אינו דורשה.

ואם היה שני מובחר ממנו, יביאנו:

משנתנו, שני שבזוג ראשון יקרב, הרי הסבירו רבא דמשום דסבר לה רב כר' יוסי, לכך אמר כן, שמצוה בראשון. א"כ - אף אנו נאמר, כשם שפירש ר' יוסי לגבי פסח, דאם היה השני מובחר ממנו, יביאנו, כמו כן לגבי שעיר[סג].

אי נמי, שמא לא שייך הא מילתא אלא בגבולין[סד], **או בנעשים בעזרה,** דאת ההידור - לזקוק למצוה מן המובחר, מצינו בתרומה[סה], או קרבנות[סו] הנקטרין בעזרה, זאת כדי שתהיה אכילת[סז] כהנים או מזבח מן המובחר, **אבל בשעיר המשתלח, ובשעיר הפנימי הנשרף חוץ לשלש מחנות,** שאין זו אכילה ולפיכך אמר רב בהחלט, דשני שבזוג ראשון יקרב. **ואפילו אם היה שני מובחר ממנו, מצוה בראשון.**

יעמד חי, ולא שחבירו מת:

מכאן למדה הברייתא לפסול את השעיר שמת בן זוגו ונדחה, ועכשיו הוא בא לחזור ולעמוד, אי אפשר לחזור ולהכשירו, זאת כיוון ד'יעמד חי' דכתיב בקרא, עמידה אחת משמע, ולא שתי עמידות. וע"ז אומרים התוס' - **לעיל כי קאמר** הש"ס[סח], **דטעמא דרבי יוחנן הוא, משום דכתיב 'בהם'**, דהיינו מה שהכשירה תורה בעלי מומין שעבר מומן, הוא חידוש מיוחד דכתב קרא 'בהם', ולא בשאר דחויין שבתורה, שהם דחויין לעולם. **ולא הוה מצי למימר, דטעמא** דרבי יוחנן הוא **משום דכתיב 'יעמד חי', ולא שכבר עמד,** ומדוע לא תירץ הש"ס דטעם דר' יוחנן שיסבור כברייתא דהכא, שבשעיר יוה"כ יש גזה"כ. **ואע"ג דלא ידע לברייתא,** ואמנם מסתבר דר' יוחנן לא ידע הברייתא[סט], מכך שלא הזכיר רמז ממנה ומדרשתה. **מכל מקום נאמרע טעמא דידיה מהאי קרא,** אולם התרצן שכבר ידע הברייתא המובאת כאן, לכאורה היה לו לתרץ כן לעיל את דעת ר' יוחנן, וכך עדיף לומר, כדי להקטין המחלוקת בינו לבין רב, ונמצא **דבשאר**

ציונים והערות

נ. שבאיסור דאורייתא ספיקו לחומרא, ואי אפשר לסמוך ולתלות שכבר קרב (ריטב"ם). **נא. מדא"ר** יהודה, לא נחלקו ברובע ונרבע שלא יקרבו בתערובות, על מה נחלקו בבעלי מומין שנתערבו, שחכמים אומרים לא יקרבו כו', ומשמע דומיא דרובע ונרבע, שאפילו אם עלו כבר - ירדו מהמזבח. וא"כ טעמם מדאורייתא (תוס' סס עז: ד"ה הפ). **נב. שאם** התכוונו חכמים לומר אף באותם שכבר ע"ג המזבח - ירדו, היה להם להגדיל החידוש ולומר כך (תוס' הנ"ל). **נג. משום** דאברים - דרך למנותן, וכל דבר שבמנין, מדרבנן אינו בטל (תוס' סס, ופפ"י) והחשיבוהו כבעינו. **נד. והתום'** בזבחים שם, מסבירים בזה אריכות לשון הש"ס כאן, הא ע"י תערובות מירצו, כדתנן ר' אליעזר אומר יקריבו כל הראשון, וחכמים אומרים אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהן, יצא לבית השריפה, ולמה הוצרך הש"ס להביא לשון חכמים החולקים, הלא די בר' אליעזר שרב סובר כמותו. ועל כרחך צ"ל שכוונת הש"ס להוכיח גם מדברי חכמים, שהחמירו רק מדרבנן באותו שלא קרב עדיין, הא אלו שכבר עלו, לא ירדו, משום דרשת 'בהם' ולא בתערובת. **נה. רב** דרשו למעט ולהקל בלבד, בענייהו הוא דלא מירצו, הא ע"י תערובת, מירצו. **נו. ואינה** סתירה לדרוש בתיבה אחת - קולא וחומרא, כי שתי הדרשות משמעותן לשון מיעוט, [אף החומרא נדרשת ע"י מיעוט על המיעוט, מה שמיעטנו 'מום בם' ולא כשעבר המום, זה דוקא בבעלי מומין, אבל לא בשאר פסולין]. **נז. כנ"ל** במוסגר בשם רש"י. **נח. הש"ס** שם אומר, טעמיה דר' אליעזר - מיעט רחמנא 'מום בם' הוא דלא ירצו, הא ע"י תערובת ירצו. ואף דורש הוא 'בם בהם' [כלומר ההי"א היתירה הכתובה אצל משחתם בהם], הא עבר מומם ירצו. נמצא, שהשמיט הש"ס את דרשת ר' יוחנן מעצם תיבת [משחתם] בהם שמיותרת, ללמד, הא פסולין אחרים שנדחו, ידחו לעולם. **נט. כן** הסכים הרש"ש, כגירסא ישנה שבתוס', והיא מוכרחת לפי הענין. והמציין בצד וכתב 'ר' אליעזר', טעה, כי תיקונו שייך לשורה הבאה בתוס'. **ס. כן** גורס מהרש"א.

סא. דרשא אחת בלבד מתיבה זו, ולא נשאר לו ייתור לדרוש עוד כדר' יוחנן, למעט שאר פסולין שיידחו לעולם. **סב. כלומר,** שיש כאן אפשרות למי שירצה לדרוש שתי דרשות, והמשך הש"ס שם- רבנן דברייתא 'בם בהם' לא דרשי, מרמזת גם דרכו של רב. **סג. של** שם, שאמרה משנתינו יביאו לו בן זוג לעזאזל, ואמר רב - שני שמזוג ראשון יקרב, יודה רב שאם השני שמזוג שני מובחר ממנו, יביאו אותו לשם. והנה אותו דין של רב, יהיה גם בשעיר לעזאזל, שאם מת בן זוגו שהיה מיועד לשם, ויביאו לו בן זוג אחר, שני שבזוג ראשון ישתלח (תו"י ד"ה זבין). וגם ע"ז מוסיפים תוס', שאם אותו של זוג שני מובחר הימנו, ישלח המובחר. **סד. הרש"ש** מתפלא על לשון זה, ורוצה לגרוס - בנאכלין, דומיא דפסח שבו א"ר יוסי מצוה בראשון, ולי נראה כוונת התוס' על תרומה דכתיב בה חלבו. **סה. תרומת** ה' מכל חלבו (במדבר יח, כט). **סו. את** הכבש האחד, המיוחד שבעדרו (ל:) וכתיב (דניאל יג) ומבחר נדריך. **סז. ביאור** זה הביא השיח יצחק כאן בקיצור, עפי"ד תוס' ישנים שבסוף פרק הקודם. ולי נראה כוונת התוס' שלנו, שרק מצוות הנעשות במקום אנשים, צריך להדרן, אבל מה שנעשה מחוץ למחנה [שאינו מקום יישוב, אע"פ שהיו עומדים לראות שריפתן, כדלקמן ע.] אין בהם משום 'זה קלי ואנווהו', וכבר כתבו התוס' במנחות (נב: ד"ה הפ) בשם ר"ת, שאין צריך לשרטט כתב התפלין מפני שמכוסין בעור, ולא שייך בהם נוי. ואף לדעת המשנ"ב (סי' לב ס"ק כא, וסי' לז סוס"ק ד) שצריך לייפות הכתב משום נוי, כלפי השי"ת גם כשאין רואין, הכא שיודע השי"ת מחשבותינו, שסיבת עדיפותינו לשעיר הראשון הוא, כדי שלא להעביר על המצוה, מצוה בראשון. **סח. כשבא** לתרץ את ר' יוחנן מראייתו של רב נגדו, מום בם הוא דלא ירצו, הא עבר מומן, ירצו. **סט. וכבר** כתב הרשב"ם בפסחים (קפ: ד"ה שינוי מקום), שפעמים אין האמורא יודע הברייתא, הם היו בקיאין במשניות ולא בכל הברייתות. **ע. כך** גרס בארות המים.

קרבנות מודה לרב להכשיר כשעברה סיבת דחייתו, דילפינן ממום עובר. ומתרצים התוס', דאי אפשר לומר כן - דהא אפילו בשאר קרבנות לא יודה ר"י, אלא פליג עליה דרב, זאת משום דסבירא ליה לר' יוחנן בפ"ק דקידושין [הובא בתוד"ה התם], דבעלי חיים נדחין, ואפילו דיחוי מעיקרו הוי דיחוי, כההיא דבהמה של שני שותפין, ולכן הוכרח הש"ס לבאר דטעם ר' יוחנן, הוא משום דכתיב 'בהם', וילפינן מיניה דבעלי מומין שעבר מומן, מירצו, הא בכל התורה, הדחוי יידחה לעולם.

וצריך לומר לפי האמור, דתניא כוותיה דרבי יוחנן, ולא מטעמיה דרבא מסייע כאן, רק לעצם דינו של ר' יוחנן לגבי שעיר, אבל אינו בא לסייע לטעמו דר"י. דטעמא דר' יוחנן מ'בהם' כדלעיל, דסבירא ליה בעלי חיים נדחין, והאי תנא סבר אין דיחוי אלא בשחוטין, דיליף מבעל מום עובר, כרב בשאר קרבנות, לבד מהכא דגלי קרא יעמד חי. וממה שהוצרך התנא לדרוש כאן פסול דחייה לשעיר, הואיל ונדחה לשעה, מוכח שסובר בכל התורה דבעל חי אינו נדחה.

ברייתא כוותיה דרבי יוחנן:

רבא אומר כאן, דדייקא מתניתין כוותיה דרב, ובריית דייקא כוותיה דרבי יוחנן, וידוע דהלכה כמתניתין נגד הברייתא, וע"ז תמהים התוס' - תימה לי, הא איכא נמי מתניתין דדייקא כרבי יוחנן, ועדיפא[א] מיניה דאפילו דיחוי מעיקרא הוי דיחוי, דבפרק מי שהיה טמא (פסחים דף נו:) תנן, המפריש נקבה לפסחו והרי כתיב (שמות יב, ה) דפסח בא זכר. דינא[ב] דתרעה עד שתסתאב[ג], ותמכר, ויביא בדמיה שלמים, כדין מותר הפסח שהוא קרב שלמים, אבל היא עצמה לא ראויה להקרב שלמים, [למרות ששלמים באים אף מן הנקבות], זאת מפני שכבר נדחתה מקדושת פסח. ואמרינן עלה בגמרא שמע מינה תלת, שמע מינה בעלי חיים נדחין, ושמע מינה דיחוי מעיקרו הוי דיחוי וכו'[ד]. הרי לך ראיה ברורה לדינו דרבי יוחנן ממתניתין, ומדוע איפה הביאה גמרא סיעתא לר"י רק מהברייתא,

אוצר התלמוד ש לומר, דלא דמי, דהתם הוי דחייה גמורה, דלעולם - נקבה לא תהא חזיא לקרבן שהופרשה לשמו, דהיינו שהפריש נקבה לפסח, משא"כ ר' יוחן שדיבר בדחייה עראית, כגון בסוגייתנו שהזדמן פסול צדדי לשעיר שמת בן זוגו, מאן יימר שראוי מפני כן לדחותו לעולם.

ובהא נמי מיתרצא, מה שמקשים גבי בהמה של שני שותפין והקדיש האחד את חציו, וחזר וקנה את חלקה השני מן שותפו, והקדישו, דא"ר יוחנן בפ"ק דקידושין[ה], דאינה קריבה לעולם משום דיחוי[ו], והקשו הראשונים ומאי קא משמע לן ר' יוחנן, הרי מתניתין היא, זאת דהמפריש נקבה לפסחו, דלמד הש"ס מכאן דבעלי חיים נדחין. ואע"ג דאיכא למימר, ד'תמורה כיוצא בה' אתא לאשמועינן, דלא שמעינן ממתניתין והרי אפשר היה לתרץ את ר' יוחנן, שאמנם תחלת דבריו אינם חידוש, כי כבר שמעינן כן ממתניתין דפסחים, אבל בא להוסיף חידוש בהלכות תמורה[ז]. מכל מקום קושית הראשונים תישאר על הש"ס, כיוון דדייק ממילתיה דרבי יוחנן, שמע מינה תלת, והרי דינים אלו היה לו לידוק ממתניתין[ח], ואמאי איצטריך למידק זאת ממילתיה דרבי יוחנן. אלא יש לומר, דאי ממתניתין דפסחים בלבד, באנו ללמוד תורת דחייה לבעלי חיים, הוה אמינא שאני התם דלא חזיא לעולם לפסח שהופרשה לשמו, כיוון שהפרישה נקיבה ולהכי הויא דחויה לעולם, ואפילו למותר פסח דהוי שלמים נמי דחויה היא, ואף דלשלמים יכול למייתי נקיבה, ולכך דינא היא, דלא תיקרב היא גופה, אלא דמיה, אבל דחייה עראית, מאן יימר לך דבאמת גורמת פסול לתמיד, וזאת לימדנו ר' יוחנן בדין בהמה של שני שותפין, שהקדיש האחד חציה, ואז היתה דחויה מהקרבה, מסיבה צדדית, זאת משום שלא הוקדשה כולה [והיא ראויה הייתה להתקדש כולה, אם ירצו הבעלים], ואף דחייה כזו פוסלתה לעולם.

דילפינן ממום עובר. דהא אפילו בשאר קרבנות פליג עליה דרב דסבירא ליה בעלי חיים נדחין ואפילו דיחוי מעיקרו הוי דיחוי, כההיא דבהמה של שני שותפין. וצריך לומר דתניא כוותיה דרבי יוחנן ולא מטעמיה, דטעמא דר' יוחנן מבהם כדלעיל דסבירא ליה בעלי חיים נדחין, והאי תנא סבר אין דיחוי אלא בשחוטין דיליף מבעל מום עובר, כרב בשאר קרבנות, לבד מהכא דגלי קרא יעמד חי:

ברייתא כוותיה דרבי יוחנן. תימה לי הא איכא נמי מתניתין דדייקא כרבי יוחנן ועדיפא מיניה דאפילו דיחוי מעיקרו הוי דיחוי, בפרק מי שהיה טמא (פסחים דף נו:) תנן המפריש נקבה לפסחו תרעה עד שתסתאב ותימכר ויביא בדמיה שלמים, ואמרינן עלה בגמרא שמע מינה תלת שמע מינה בעלי חיים נדחין ושמע מינה דיחוי מעיקרו הוי דיחוי וכו'. ויש לומר דלא דמי דהתם הוי דחייה גמורה דלעולם נקבה לא חזיא לקרבן שהופרשה לשמו דהיינו פסח. ובהא נמי מיתרצא מה שמקשים גבי בהמה של שני שותפין, ומאי קא משמע לן ר' יוחנן מתניתין היא דהמפריש נקבה לפסחו. ואע"ג דאיכא למימר דתמורה כיוצא בה אתא לאשמועינן דלא שמעינן ממתניתין, מכל מקום הש"ס דדייק ממילתיה דרבי יוחנן שמע מינה תלת, לידוק ממתניתין ומאי איצטריך למידק ממילתיה דרבי יוחנן. אלא יש לומר אי ממתניתין הוה אמינא שאני התם דלא חזיא לעולם לפסח שהופרשה לשמו ולהכי הוי' דחויה לעולם אפילו למותר פסח דהוי שלמים לא תיקרב היא גופה אלא דמיה:

האמר רבא דיקא מתניתין כוותיה דרב. תימה לי מאי קאמר דיקא כוותיה דרב, אדרבה תיקשי מינה לרבי יוחנן דלא מיתוקמא כלל אליביה, ובמאי טעה מעיקרא דקאמר בשלמא לרבי יוחנן, הא לא מיתוקם כלל ועוד אמר רבי יהודה אליביה, ועוד דלאיכא דאמרי דבסמוך מסיק לרבי יוחנן בקשיא וללישנא קמא לא מסיק קשיא. ונראה לי דמעיקרא

האמר רבא, דיקא מתניתין כוותיה דרב:

שכבר דייק רבא מתחלת המשנה, [שדיברה רק על הנוסף מהזוג השני שיהיה תחת זה שמת, ולא דיברה על בן זוגו הקיים מזוג הראשון, ומשמע שחוזר להכשרו, כדקאי קאי[ט]] ומכך דייק רבא דסוברת המשנה דבעלי חיים אינן נדחין, ולפ"ז מובן מהו 'ועוד' אמר ר' יהודה, נשפך הדם ימות המשתלח, והוא, דחולק בזה על ת"ק וסובר דבעל חיים אמנם נדחין.

ושואלים התוס' - תימה לי, מאי קאמר רבא דדיקא מתניתין כוותיה דרב, אדרבה, תיקשי מינה לרבי יוחנן, דלא מיתוקמא כלל אליביה, והמשנה היא עיקר[י] יותר מברייתא, ובשלמא בתחלת הסוגיא כשדייק רבא לשון המשנה כרב, עדיין אינה בגדר קושיא על ר' יוחנן[יא], אבל כאן שהקשה הש"ס, מ'ועוד' א"ר יהודה כו' ימות המשתלח', משמע דת"ק סובר דלא ימות, כיוון דבעלי חיים אינן נדחין, ומכאן הוי קושיא על ר' יוחנן, ויותר ממה שהיה לו לרבא להביא מתניתין כסייעתא לרב, יותר היה לו להביא מממשנה זו קושיא מפורשת על דעת רבי יוחנן, ובמאי טעה מעיקרא דקאמר בשלמא לרבי יוחנן הא לא מיתוקם כלל, ועוד אמר רבי יהודה. ועוד, דלאיכא דאמרי דבסמוך, מסיק לרבי יוחנן - בקשיא, ולישנא קמא לא מסיק - קשיא, דבסוף הסוגיא (סה. ולפ"ז סס גרסינן, איכא דמותיב הכי, ועוד אמר רבי יהודה נשפך הדם - ימות המשתלח, ולרבי יוחנן מאי ועוד, הא רבנן נמי אמרי ראשון ידחה, והעלה הש"ס זאת - בקשיא. והנה רש"י מסביר, שעיקר החילוק בין הגירסאות הוא, שלפי נוסחא זו, לא הקשו מתחלה על רב מדברי ר' יהודה, אלא הבינו מיד שהקושיא היא על ר' יוחנן, מדברי ת"ק[יב] דמשמע שפליג על ר' יהודה, ולית ליה ימות המשתלח, כיוון דבעלי חיים אינן נדחין. ולגירסא ראשונה, סברו בני

ציונים והערות

א. יכלו התוס' לחזק קושייתם עפ"י דבריהם דלעיל (סוד"ה יעמד), שמברייתא זו מסייע רק דינו דר' יוחנן ולא טעמו, ויותר ראוי לסייע את ר' יוחנן ממשנת פסחים כדינו וטעמו. ואפשר שזו כוונת התוס', הא איכא נמי מתניתין דדייקא כר' יוחנן, היינו בדינו וטעמו. **ב. יותר** מדר' יוחנן דסוגייתנו, שדיבר בשעיר של שם שמת בן זוגו, דה"ל ראוי ונדחה, ואילו משנה זו דפסחים, מחדשת אף בדחוי מעיקרו [וכר' יוחנן דפ"ק דקידושין]. **ג. תפול** בה מום, שהיא אז טמאה להקרבה, (כלשון הכסות ויקרא פ יא ובכ"מ שם. כ"כ המו"ט כאן בשם הרע"ב במשנות פי"ג, ט). **ד. ושמע** מינה, יש דיחוי בדמים, אפילו דבר שלא קדש תחלה להקרבת גופו, יש בו תורת דיחוי. **ה. והובא** בתוד"ה התם, ובתוד"ה יעמד - בקיצור. **ו. ועושה** תמורה - כלומר אע"פ דקיי"ל (תמורה יג.), קרבן שותפין אינו עושה תמורה, אם המיר אותו באחר, אין קדושה נתפסת על השני כלל, מ"מ שותף זה שקנה חלק חברו וכבר אינה של שותפין, עושה היא תמורה [אסור להמר, אלא שדיעבד נתפסת קדושה על תמורתה]. **ז. ותמורתה** כיוצא בה', כשם שהיא עצמה אינה קריבה, משום דחייתה שגרמה לה להיפסל, כמו כן תמורתה שקיבלה קדושה כמוה, [ולא תאמר, בתמורתה לא היתה שום סיבת דחייה]. **ח. כבסוף** הערה הקודמת, ולא יכל ר' יוחנן להשמיע חידוש האחרון ללא הראשון, שתחלה צריך ללמד דחיית הראשונה משום כיון דאידחי, ועוד, דחיית תמורתה כמוה. **ט. אע"פ** שכבר דייק כן הש"ס בפסחים (סה.), והביאו התוס' לעיל בסמוך, מ"מ כוונתם שאין טעם לדייק שוב במס' קידושין מדברי ר' יוחנן, אם הדבר שנוי במשנה. **י. הגריעק"א** בספרו מתפלא על רש"י (ד"ה כי), שנדחק למצוא זאת בדברי רבנן, ומדוע לא פירש כדברי הגמ' לעיל, ואידך כדקאי קאי. וכמ"ש בפנים. **יא. שכך** הכריע רבי להלכה. **יב. שר'** יוחנן יפרש, משנתינו לא דיברה בפירוש מה יהיה בנשאר מזוג ראשון, ודינו כמפורש במשנת פסחים הנ"ל, כיון דאידחי אידחי. **יג. שהרי** הלכה כרבים.

הישיבה מתחלה להקשות על רב מדברי ר' יהודה, ולבסוף באו להקשות על ר' יוחנן מדברי ת"ק, נמצא לפי"ז דהקושיא לבסוף מת"ק על ר' יוחנן, היא אותה קושיא כבלישנא בתרא, וא"כ מדוע השמיט הש"ס בלישנא קמא, תיבת - קשיא, ורק לישנא בתרא בלחוד אסיק - קשיא[פג] [פד].

ונראה לי, דמעיקרא דקאמר תנן, ועוד אמר ר' יהודה, נשפך הדם ימות המשתלח, **בשלמא לר'** יוחנן כו' דמשמע מלשון 'בשלמא', דהכל מובן לו [גם טעם ר' יהודה וגם מהו ה'ועוד'], **ואז לא אסיק אדעתיה דתיקשי ליה ועוד אמר רבי יהודה כו'** דמה הוסיף בזה[פה] על ת"ק, הרי גם הוא סבר שבעלי חיים נדחין. **ומשום דאיכא לפרושי דבתרתי** פליגי, **מעיקרא פליג, דקאמר תנא קמא** שני שנשאר מזוג ראשון ירעה, **אמר איהו** - ימות. **והדר קאמר, ועוד אמר רבי יהודה כו', דשמעיה לת"ק דקאמר אם של עזאזל מת וכו'**, יביאו זוג אחר כדי שיהיה ממנו אחר לעזאזל, ועתה שיש שני שעירים לשם, אחד מזוג הראשון, והנוסף מזוג השני, אחד יקרב לשם והשני ירעה. **אלמא דאיירי שמת של עזאזל קודם שנשחט של שם**, מתוך הדברים אתה למד, דאיירי בשלא הספיק שעיר של שם להשחט עד שמת בן זוגו, ומובן מאליו, שגם לא התוודה על של עזאזל, כי אע"פ שאין הסדר מעכב[פו], לא מסתבר דיקדים הכהן גדול וידויו על שעיר לעזאזל, ועדיין קיים לפניו שעיר של שם, ומסתמא מתעסק בו קודם.

ואיכא למימר, דאיירי כגון שמת קודם וידוי, אפשר להבין שהצורך להביא אחר לעזאזל הוא, מפני שלא התוודה עליו עוונות בני ישראל.

וטעמא, דמת קודם וידוי, הא מת לאחר וידוי, אין צריך להביא שנים אחרים ולהגריל, דסבירא ליה ת"ק דידן **בהא כרבי שמעון, דאמר לעיל פרק טרף בקלפי** (דף מ:), **עד מתי** זקוק שעיר המשתלח **להיות חי, עד כפרת דברים** שמתוודה ומניח עליו כל עוונות בנ"י, **ואהא אתא רבי יהודה נמי לפלוגי** ואומר - **אם מת המשתלח ישפך הדם, ומביא שנים אחרים** לרבות יותר מת"ק, שאפילו אם כבר נשחט של שם וקיבל דמו, שאז אפשר שהתוודה הכהן גדול על שעיר לעזאזל, ושוב מת השעיר הזה, קודם שכיפרו מדם חבירו בפנים, ישפך הדם, כי לא תועיל כפרתו כלום, אם אין של עזאזל עומד חי. **ואתא לאשמועינן דבכפרת דמים תלוי הדבר**, דכתיב השעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל, יעמד חי לפני ה' לכפר עליו, עד מתי הזקיקו להיות חי, עד שיכפר בדמו של חבירו בפנים. **ורבי יהודה לטעמיה, דאמר לעיל** (מ:) **עד מתי זקוק להיות חי, עד שעת מתן דמו של חבירו, ואין הדבר תלוי בוידוי כלל, דאפילו אם הקדים וידוי שעיר המשתלח למתן דם שעיר הפנימי ומת המשתלח ישפך הדם. והשתא ניחא הא דקתני ועוד. ומכל מקום הדר קאמר דיקא מתניתין כוותיה דרב, דלא ניחא ליה לפרושי ועוד כדפרישית, משום דלישנא דמתניתין לא משמע ליה הכי דאתא לאשמועינן הא. ומשום דאיכא למימר הכי ואיכא למימר כדמעיקרא כדקא סלקא דעתך דמקשה לא מסיק קשיא. אבל לאיכא דאמרי דלא קאמר מעיקרא בשלמא לרבי יוחנן, אלא פריך מיד לרבי יוחנן, דלא משמע ליה כלל לפרושי הועוד כדפריש' ללישנא קמא לדברי המקשה דקאמר בשלמא לרבי יוחנן, להכי מסיק קשיא:**

(סה.) **הכל מודים שאם נתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה. והא דאמרי רבנן אין חטאת מתה אלא שנמצא לאחר שכיפרו בעלים, תימה כיון דסבירא להו דאפילו נמצאת קודם כפרה אבודה מתה, אמאי נקט דווקא שנמצאת לאחר שכיפרו, דאפילו אם הקדים[פז] וידוי שעיר המשתלח, למתן דם שעיר הפנימי, ומת המשתלח, ישפך הדם[פח].**

והשתא ניחא הא דקתני 'ועוד' דלכאורה קשה, הא גם ת"ק מודה שאם נשפך הדם ימות המשתלח, שהרי סובר ר' יוחנן בעלי חיים נדחין דברי הכל, אלא שהוסיף ר' יהודה להחמיר בדין מת המשתלח ישפך הדם משום "יעמד חי".

ומכל מקום כשהקשה הש"ס בסוף לישנא קמא, אלא לר' יוחנן מאי 'ועוד'[פט] במאי פליגי רבנן אר' יהודה, ידע הש"ס שאפשר לתרץ, ובכל זאת הדר קאמר, **דיקא מתניתין כוותיה דרב** חוזר בו מפירושו הקודם, **דלא ניחא ליה לפרושי 'ועוד' כדפרישית** שפליגי עד מתי יעמד חי. **משום דלישנא דמתניתין לא משמע ליה הכי, דאתא לאשמועינן הא** שהרי א"כ העיקר חסר[צ]. **ומשום דאיכא למימר הכי, ואיכא למימר כדמעיקרא כדקא סלקא דעתך**[צא] דמקשה, **לא מסיק** - קשיא אינה בגדר קושיא, כי יוכל ר' יוחנן לדחוק ולפרש 'ועוד' כדמעיקרא, אלא שסוף סוף לשון המשנה מבואר ומדויק יותר כרב, שחולק ר' יהודה בדין דיחוי דבעלי חיים, [נשפך הדם ימות המשתלח] **אבל לאיכא דאמרי דלא קאמר מעיקרא 'בשלמא לרבי יוחנן'**, נוסחא שניה שבגמ' שלא הזכירו בלשונם תחלה 'בשלמא לרבי יוחנן', שנוכל להבין מזה שיש להם דרך לפרש ה-'ועוד' אליביה. **אלא פריך מיד לרבי יוחנן מאי 'ועוד'** הא רבנן נמי אמרי - ראשון ידחה. **דלא משמע ליה כלל לפרושי ה'ועוד' כדפרישית ללישנא קמא, לדברי המקשה דקאמר בשלמא לרבי יוחנן**, אותו פירוש שביאר תוס' דבריו של לישנא קמא, שאמר 'בשלמא לרבי יוחנן'. **להכי מסיק קשיא.** שאם אין דרך לפרש אליבא דר' יוחנן, הרי היא בגדר קשיא.

לסיכום, התוס' תירצו את שלושת קושיותיו עפ"י הסבר, שאפשר לדחוק מהו 'ועוד' דקאמר ר' יהודה, ורמז זאת בלשון הגמ' לישנא קמא 'בשלמא' לר' יוחנן. ולישנא בתרא אינו סובר כלל.

הכל מודים שאם נתכפר בשאינה אבודה, אבודה מתה[צב]**:**

והא דאמרי רבנן, אין חטאת מתה, אלא שנמצא לאחר שכיפרו בעלים, תימה, לדברי ר' אבא שחצי מן הפעמים [אם נתכפר בשאינה אבודה, זו שהפריש שניה] דין האבודה למות, היאך דיברו חכמים בלשון 'אין חטאת מתה אלא' כו' ואינו נכון כיון **דסבירא להו, דאפילו נמצאת קודם כפרה** והקריב את השניה זו שהיתה תחלה **אבודה, מתה, ואמאי נקט** ת"ק דרבי [חכמים] אין לך מתה אלא

ציונים והערות

פג. לשון ראשון בא בארוכה, ולשון שני בקצרה, אבל המסקנא שוה, ומדוע רק שם אסיק - קשיא. **פד. השיח** יצחק כתב, שרש"י (דף סה. ד"ה קשיא) הרגיש בזה, אך לא ברור כוונתו, עיי"ש. ונ"ל כוונת רש"י פשוטה, שבאמת לשון 'קשיא' אינו מדוייק כאן כלל, מאחר שיוכל ר' יוחנן לסבור כהברייתא, [אע"פ שבסתם קיי"ל כמשנה נגד הברייתא, יכול ר' יוחנן להכריע כברייתא, ובפרט שגם משנת פסחים מסייעתו, וכעי"ז ברשב"ם ב"ב סוף דף עט], ולכן פרש"י שסומך הש"ס על מה שאמר בסוף לשון ראשון - מתניתין דייקא כוותיה דרב. כלומר שהיא רק בגדר סייעתא לרב, וקצת קושיא על ר' יוחנן. ומובן שבזה מתורצות גם קושיות תוספות הראשונות. **פה. בדבר** הראשון, שהשניה תמות ולא תרעה אמנם חולק הוא, שסובר אף חטאת ציבור מתה, אבל בדבר השני מה בא לחלוק. **פו. כגון** וידוי, שהוא מדברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ, ראה לעיל ס. דעת ר' יהודה בברייתא, וכן פסק הרמב"ם ריש פרק ה' מהלכות עבודת יוה"כ. **פז. הרי** לפניך סדר העבודות 1) וידוי ראשון על פרו. 2) הגרלה. 3) וידוי שני על פרו. 4) שחיטת הפר וקבלת דמו. 5) קטורת קה"ק. 6) הזאת דם הפר בפנים. 7) שחיטת השעיר של שם וקבלת דמו. 8) הזאתו בקודש הקדשים. 9) הזאת דם פר ושעיר בהיכל. 10) וידוי על השעיר לעזאזל. 11) שילוחו למדבר. יתכן שיקדים הכהן גדול וידויו על השעיר לעזאזל, מיד כשנשחט שעיר של שם, אבל לא מסתבר שיחטוף זאת לפני שחיטתו. **פח. לעיל** (דף מ: ברש"י ד"ה ועד מתי) מבואר, שר' יהודה המיקל כלפי ר"ש, שאם מת שעיר של עזאזל משעת מתן דמים ואילך, אע"פ שעדיין לא התודה עליו - לפי סדר המקראות - אין צריך אחר. ברם, כאן התוס' ביארו שאף להחמיר בא ר' יהודה, באם הקדים וידויו לפני הזאת דמי חבירו, ומת של עזאזל, אי"צ אחר. **פט. כפרש"י** סוד"ה אלא לר' יוחנן. **צ. לא** הזכיר ר' יהודה אופן שהקדים הוידוי, ולפי סדר המקראות שהוידוי לבסוף, אף רבנן פוסלין. **צא. לכאורה** צריך לגרוס 'דעתיה'. **צב. כדי** להבהיר סוגיתנו, עלינו להקדים שלש שיטות תנאים בענין חטאת שנתכפרו בעליה באחרת, קי"ל הלכה למשה מסיני שהחטאת שנתכפרו בעליה באחרת, תמות [ואף לכשתומם לא יועיל פדיונה להשתמש בדמיה לקרבן אחר]. א) ואמרו חכמים במשנה (תמורה כג:) אין הדברים אמורים, אלא שנמצאה האבודה לאחר שכבר נתכפרו הבעלים באחרת, אבל נמצאה קודם כפרה ולאחר הפרשה [שכבר הפריש בהמה שניה לחטאתו], תרעה עד שתסתאב ויפלו דמיה לנדבה. ב) רבי חולק וסובר שאף בשנמצאה האבודה קודם שקרבה השניה, תקרב האחת והשניה תמות. אבל גם רבי מודה שהמפריש מתחלה שתי בהמות לאחריות חטאתו שאם תאבד האחת יקריב האחרת, הרי הוא מתכפר באחת מהן והשניה תרעה [ותומם ותיפדה ויפלו דמיה לנדבה]. ג) ר' שמעון (במשנה שם דף טו.) אינו מחלק, אלא כל חטאת שכיפרו בעליה באחרת, תמות, ואפילו הפריש שתי חטאות לאחריות, והתכפר באחת ולא אבדה האחרת כלל, תמות. נמצאנו למדים שר' שמעון המחמיר ביותר, וחכמים דרבי המקילין ביותר. רב לימד לתלמידיו שמה שהקילו חכמים בשנמצאה ואח"כ כיפר, אינו אלא באופן רחוק [אליבא דרב הונא] או בפעמים מסויימות [לפי ר' אבא בשמו] כמו שיתבאר בסמוך. וע"ז מקשה תוס', האיך קבעו חכמים כלל במשנה להקל, אם ברוב הפעמים או חלקם - אינו נכון.

דווקא שנמצאת לאחר שכיפרו, כגון שאבדה הראשונה והקריב אחרת תחתיה, ונמצאת הראשונה, ורק אז תמות.

ובתמורה פרק ולד חטאת (לף כג:) פריך הש"ס כי האי גוונא כעין קושייתנו.

וכך מקשה שם 'תנן' המפריש חטאתו ואבדה, והקריב אחרת תחתיה, ונמצאת הראשונה, תמות, ומדייק הש"ס, טעמא דהקריב השניה בשעת אבידת הראשונה, ונדחתה למיתה. הא לא הקריב עדיין, אלא דלאחר שמצאו את הראשונה, הקריב את השניה, אמרינן דלא נדחתה הראשונה למיתה אלא תרעה, וכאן סתמה המשנה כחכמים דרבי[צג], ומכל מקום קשה לתרוויהו, פירוש, לרבי אבא[צד], ולרב הונא דהתם, דאמר הכל מודים שאם משך אחת מהן אפילו ראשונה והקריב, שהשניה תמות[צה]. ולא נחלקו אלא בבא לימלך וכו' שגילה דעתו שרוצה בתקנת שתיהן, דהיינו דהפריש מתחלה חטאת ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, ונמצאה הראשונה, ובא לפנינו לימלך מה יעשה, דוקא אז אומרים לו חכמים לך התכפר באבודה, ושאינה אבודה תרעה.

ועכ"פ קושית הש"ס על ר' אבא ורב הונא תלמידי רב, שאמרו בשמו אופנים של דחייה למיתה גם אם התכפר לאחר שנמצאה הראשונה, וקשה לשון המשנה שנקטה אבדה והקריב אחרת ונמצאת הראשונה, תמות, דמשמע כאילו אין דין חטאת זו למות אלא רק כשהיתה אבודה בשעת הקרבה.

ומשני הש"ס, מילתא דפשיט קתני, דלא פשיט - לא קתני. פירוש מילתא דפשיט קתני, - דכ'שנמצאת לאחר הקרבה' אזי אין צריך להאריך ולפרש כלום, כיון שאין בה חילוקים[צו] ותמיד למיתה אזלא, אבל נמצאת קודם הקרבה, זימנין מתה זימנין רועה, דהיינו אם מתכפר בשאינה אבודה, השניה[צז] מתה, ואם מתכפר באבודה, שאין אבודה רועה, לרבנן[צח]. ולכך לא הזכיר התנא מזה כלל מפני שיש בו חילוקים, והעדיף לתפוס אופן הראשון שתמיד דינה למיתה.

וסוברים התוס', שתירוץ זה, דמילתא דפשיט קתני, יועיל לתרץ גם קושייתנו[צט]. כי גם בסיפא התכוין התנא 'ואין חטאת מתה' - שלא נוכל למצוא לה תקנה - אלא שנמצאת אחר שכיפרו, הא נמצאת קודם שכיפרו בעליה באחרת, אמנם יש לה תקנה, והוא שיימלך אצל החכמים וילמדוהו שיקריב את הראשונה, ואז תהיה השניה רועה (תוס' סס כג. קוד"ה הכא).

והכי נמי הוה מצי הש"ס שם למיפרך ממילתא דרבנן גופייהו כדפירשנו דיכול הש"ס להגדיל קושיתו מדברי חכמים עצמם שבסיפא, דאמרי שאין חטאת מתה אלא שנמצאת אחר כפרה, והרי אין זה נכון כנ"ל, ולמה נדחק הש"ס לדייק מלשון הרישא שאינו מפורש[ק].

שאבדה והקריב אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה תמות. ובתמורה פרק ולד חטאת (לף כג:) פריך כי האי גוונא, תנן המפריש חטאתו ואבדה והקריב אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה תמות, טעמא דהקריב הא לא הקריב לא, קשה לתרוייהו פי' לר' אבא, ולרב הונא דהתם דאמר הכל מודים שאם משך אחת מהן והקריב שהשניה תמות לא נחלקו אלא בבא לימלך וכו', ומשני מילתא דפשיט קתני דלא פשיט לא קתני. פירוש מילתא דפשיט קתני שנמצאת לאחר הקרבה אז אין צריך להאריך ולפרש כלום, אבל נמצאת קודם הקרבה זימנין מתה זימנין רועה, אם מתכפר בשאינה אבודה השניה מתה ואם מתכפר באבודה שאין אבודה רועה לרבנן. והכי נמי הוה מצי למיפרך ממילתא דרבנן גופייהו כדפי' אלא ניחא ליה למפרך מההיא דוהקריב שהיא שנויה ברישא ואתיא כרבנן: הוה ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות. תימה לי הוה מצי לשנויי הא מני ר' שמעון היא דלית ליה כלל בחטאת יחיד ואפילו בהפריש שתי חטאות לאחריות כדמשמע בתמורה (לף טו:) ובפרק התודה (מנחות דף פ.) ובפ' מי שהיה טמא (פסחים דף 51:). ויש לומר דמתניתין לא מתוקמא כוותיה, דקתני מתניתין מת אחד מהם מביא שנים אחרים ומגריל עליהם, ואיהו אמר לעיל מביא חבירו שלא בהגרלה: אמר רבי ינאי אמר קרא יעמד חי עד מתי זקוק לחיות עד שעת מתן דמו של חבירו. תימה לי אמאי לא מייתי ברייתא דלעיל דבפרק טרף בקלפי (דף מ:) דקתני בהדיא הכי אליבא דר' יהודה. ויש לומר דאי מההיא הוה אמינא אם מת קודם מתן דמי חבירו יביא אחר אבל לא ישפך, ורבי ינאי אתי לאשמועינן דאף הדם ישפך: נשבעים לגזברין. פרש"י דתנן תורמין על האבוד

אלא ניחא ליה למיפרך מההיא דוהקריב שהיא שנויה ברישא ואתיא כרבנן

דדרך הש"ס לדייק מיד בתחלת דברי המשנה, על סמך הביאור שבסיפא.

הוה ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות:

והקשתה הגמ' כן מכח ההנחה שדברי הכל[קא] אין השניה למיתה כדא"ר אושעיא.

תימה לי, דהוה מצי לשנויי, הא מני ר' שמעון היא[קב], דלית ליה רועה כלל בחטאת יחיד, ואפילו בהפריש שתי חטאות לאחריות משנתנו שנתנה טעם לכך שהשני ירעה, זאת לפי שאין חטאת ציבור מתה, התכוונה לרבות אפילו לר' שמעון המחמיר בכל סוגי חטאת יחיד, ואומר שדינן למות גם אם לא היתה אבודה כלל אלא שהפריש מתחלה שתים לאחריות. כדמשמע בתמורה (דף טו.)[קג] ובפרק התודה (מנחות דף פ.) ובפרק מי שהיה טמא (פסחים דף 51:)[קד]. ויש לומר, דמתניתין לא מתוקמא כוותיה דרבי שמעון, זאת משום דקתני במתניתין, מת אחד מהם, מביא שנים אחרים ומגריל עליהם, ואיהו ר"ש אמר לעיל[קה] מביא חבירו שלא בהגרלה ולר' שמעון הסובר דאין הגרלה מעכבת[קו], די לצרף שעיר אחר שלא בגורל[קז], וכיון שדברי משנתנו לא יוכלו לעלות בקנה אחד עם ר' שמעון דגורל, הרי ודאי דגם בפרט דחטאת יחיד מתה, לא התכוין התנא לכוין דבריו עם ר' שמעון, ויפה הקשה הש"ס מדר' אושעיא, שרבי ורבנן מודים במפריש שתי חטאות דהשניה רועה.

אמר רבי ינאי, אמר קרא "יעמד חי", עד מתי זקוק לחיות, עד שעת מתן דמו של חבירו:

דורש ר' ינאי את תיבת 'חי' דלכאורה מיותרת היא כאן[קח], דבא ללמדנו שאם מת, צריך להביא אחר. **תימה לי, אמאי לא מייתי ברייתא דלעיל דבפרק טרף בקלפי** (דף מ:), **דקתני בהדיא הכי אליבא דרבי יהודה**[קט]. ועדיף היה להביא ברייתא שכבר דרש כן רבי יהודה עצמו. **ויש לומר, דאי מההיא הוה אמינא, דאם מת** שעיר של עזאזל קודם **מתן דמי חבירו, יביא אחר** במקומו כדי לקיים בו 'יעמד חי' בשעת כפרת פנים, כלומר שלא נעשית מצותו של שעיר לעזאזל אם לא היה חי כל כך[ק], **אבל לא ישפך** לא היינו סבורין שייפסל הדם בינתיים ויצטרכו לשפוך דמו[קיא], **ורבי ינאי אתי לאשמועינן דאף הדם ישפך** כי הפסוק התכוין להצריכו חי, אף משום הכשר הדם, ועל ידי עמידתו חי של שעיר המשתלח יוכל הדם לכפר, ומשתמע מזה, שאם מת שעיר של עזאזל אף הדם נפסל משום דיחוי[קיב].

נשבעים לגזברין:

פרש"י דתנן[קיג] תורמין על האבוד וכו'. בשלשה פרקים בשנה[קיד] היו גזברי הקדש

ציונים והערות

צג. ובסמוך יביאו התוס' שבסוף משנה זו עצמה נחלקו בפירוש רבי ורבנן בדין זה, וכך מתכוונת המשנה לומר, הלכה זו שאמרנו תחלה היא דברי חכמים דרבי כדמפרש הגמ' התם (כג.). **צד. שהובא** גם בסוגייתנו ורש"י מבארו יפה, ולכן קיצרו התוס' ולא הביאו אלא דברי רב הונא שלא הוזכר כאן. ומ"מ נחזור בקיצור, ר' אבא צמצם קושית חכמים, אימתי אמרו נמצאה קודם הקרבה, תרעה, בשהקריב את הראשונה, אז תרעה השניה, מפני שסוברים מפריש לאיבוד לאו כאבוד דמי. אבל הקריב שניה, הראשונה תמות. **צה. כשהקריב** ראשונה, דחה השניה בידים, שגילה דעתו שלא אכפת לו ממנה, [ואע"פ שהשניה אינה זו שאבדה מ"מ מפריש לאיבוד כאבוד דמי] רש"י שם. **צו. כי** אם נמצאה זו אחר הקרבה, הרי ברור שהקריבו את השניה, וזה הגורם לה להדחות למיתה מדין חטאת שנתכפרו בעליה באחרת. **צז. כלומר** האחרת, זו הראשונה שהפריש ואבדה. **צח. הסוברים** - מפריש לאבוד, לאו כאבוד דמי, אין לה דין חטאת שאבדה, שהרי לא אבדה כלל. ואליבא דרב הונא אף רבנן לא אמרו כן אלא בבא לימלך וגילה דעתו שחרד לתקנת שתיהן. **צט. אע"פ** שקושית התוס' היתה מסיפא דקתני בה בפירוש, חכמים אומרים אין חטאת מתה אלא שנמצאת אחר שכיפרו הבעלים. וזה הרי לא נכון, יש אופנים שנמצאת קודם כפרה ואפ"ה למיתה, אם נתכפר בשאינה אבודה [ולא נמלך]. **ק. לא** דיברה הרישא בלשון מיעוט, אלא שמתוך סדר דבריה אפשר לדייק הא נמצא קודם כפרה כו'. **קא. כפרש"י** ד"ה וא"ר אושעיא, שאפילו לרבי. **קב. כבר** הערנו לעיל שר' שמעון המחמיר ביותר יעו"ש. **קג. נ"ל** דבטעות הודפס דף טו:, וכן נראה מדברי התוס' בפסחים שנביא בסמוך. **קד. התום'** בפסחים (סס סוד"ה 51) כתבו - ואין ר"י יודע מנא ליה לגמרא, דלר' שמעון - חמש חטאות מתות בכל ענין. ויש לדקדק מדקתני בפרק שני דתמורה (טו.) ר' שמעון אומר 'חמש חטאות מתות', ואינו מחלק באבדה בין כיפרו הבעלים, ללא כיפרו. משמע דבכל ענין קאמר. **קה. בדף** מ. ובדף סג:. **קו. ומצות** הגרלה כבר קיימו בשעירים קודם שמת אחד מהם. **קז. משנתנו** הצריכה שנים אחרים, כדי שיוכלו להטיל גורל ביניהם איזה לעזאזל, אבל ר' שמעון הסובר אין הגרלה מעכבת, יביאו אחד בלבד שיהיה לעזאזל. **קח. שראוי** היה לכתוב - יעמד לפני ה' לכפר עליו, 'חי' למה לי רש"י (לעיל מ: ד"ה יעמד חי). **קט. שם** דרשו 'יעמד חי לפני ה' לכפר' עד מתי יהא זקוק להיות חי, עד שעת כפרה. אלא שנחלקו שם ר' יהודה ור' שמעון על איזו כפרה הכוונה, ר' שמעון מחמיר עד שעת כפרת דברים הוידוי שעליו. ור' יהודה מיקל דיו שיחיה עד שעת כפרת דמים דם השעיר הפנימי שהוא קודם הוידוי. ובמשנתינו שר' יהודה אמר יישפך הדם ראוי להביא עליה את דרשת ר' יהודה עצמו. **קי. אבל** שילוחו לעזאזל אינו מעכב. **קיא. מתורת** דיחוי, כי אין שום חסרון בו, אלא בשעיר לעזאזל. **קיב. כך** מבארים התוספות ישנים (סוד"ה נשלמה) ותוס' הרא"ש ושיח יצחק. ומוסיפים הם, שאע"ג דר' ינאי לא אמר בפירוש שישפך הדם, מ"מ זאת כוונתו בודאי, שהרי בא לתרץ משנתינו מדוע ישפך הדם. **קיג. התום'** בב"מ (נמ. ד"ה דתנן) תיקנו וגרסו - דתניא. **קיד. בפרום** הפסח [ר"ח ניסן, שבועיים קודם הפסח], בפרוס העצרת, ובפרוס החג (ריש פ"ג דשקלים).

נכנסין ללשכה שהיו בה כל השקלים שנתרמו, ונותנין לתוך שלש קופות כדי לקנות מהן קרבנות ציבור, והרי הם מתכוונין לזכות ולשתף בהם אף את אלו ששלחו שקליהן ע"י שליח ואבדו, כדי שיהיה גם להם חלק בקרבנות הציבור. והנה בהמשך לשון הברייתא חולקין כאן רש"י ותוס' בשתי נקודות, וכך היא לשון הברייתא - 'תורמין על האבוד, ועל הגבוי, ועל העתיד ליגבות'. גזברי הקדש שיתפו בתרומת הלשכה אף את האנשים ששלחו שקליהן ואבדו. שמעיקר הדין פטורין הם, אלא שהיה דרך ישראל הכשרים לפרוע שוב, כדי שלא ליהנות מכספי הקדש, ואף את הגבוי והוא עדיין ביד שליח ולא הגיע להקדש. ואת העתיד ליגבות, שעדיין לא שלח כספו כלל, הוזכרו כאן שלשה סוגים של מאחרי נתינה שאף להם חלק בקרבנות הציבור.

ובפרק הזהב (ג"מ דף נח.) **פרש"י** - **'על האבוד'** פירושו **שבא** שקלו של ראובן **ליד שליח, ואבד, ולא נודע לבעלים** קודם התרומה כגון בר"ח ניסן שהיא זמן תרומת הלשכה הראשונה, עדיין לא שמע ראובן שאבד שקלו[קטו], **'ועל הגבוי'** ששנינו, פירושו **שהוא עדיין ביד שליח ולא אבד** אלא שלא הגיע עדיין לבית המקדש, ולפיכך הוצרכו לשתף אף אותו ולזכותו בשקלים של אחרים. **וקשה, דאם כן, הוה ליה 'זו ואין צריך לומר זו'**, והרי אין דרך השונה לומר את החידוש הגדול ואחריו את הפשוט ממנו, **דכיון דתנא** כבר **'תורמין על האבוד', שיש לו חלק אף על פי שאבד ולא יגיע לעולם ללשכה**[קטז], ואפילו הכי יש לו חלק בקופות, כל שכן, **'על הגבוי'** שסופו שיגיע.

ולכך מפרש ר"י, ד'על האבוד' ביאורו שבא ללשכה[קיז] **ואבד קודם שנתרמה התרומה** דהיינו שקלו של ראובן אבד מתוך הלשכה קודם שיתרמוה ויקנו ממנו קרבנות הציבור, ומעתה לא יהיה שותף בקרבנות, לפיכך שיתפו אף אותו בכספי הציבור. **ולא מיבעי זה דכבר בא ללשכה, אלא אפילו 'על הגבוי' שבשעת התרומה היה ביד שליח** ועדיין לא הגיע לביהמ"ק, **ואפילו סופו נאבד ולא הגיע ללשכה** כלל, הריהו בכלל גבוי שתורמין עליו. **ואותם שנים אין הבעלים חייבין באחריותו** כמו ששנינו כאן נגנבו או נאבדו השקלים בדרך קודם שנתרמה התרומה נשבעין לגזברין, שהרי ההפסד להקדש הוא, כיון שאין הבעלים חייבין לשקול עוד אחרי שעשו מצוותן והמוטל עליהם. ועוד אמרה הברייתא **'ועל העתיד ליגבות'** דגזברי הקדש היו תורמין ומשתפין אף מי **שלא נתן עדיין לשליח**, אלא שזה חוב אחריות שקלו עליו, שאם יאבד או יגנב בדרך, יצטרך לשלוח אחר, כדין דאיתא בסיפא דסוגיין, דאם נגנבו משנתרמה התרומה, שוקלין בני העיר אחרים תחתיהן.

והא דאמר הש"ס **בפרק ב' דכתובות** (דף קמ.), **המודר הנאה מחבירו** כגון ראובן שנדר לא ליהנות משמעון, אעפ"כ **שוקל שקלו** יכול שמעון לתרום מכספו ולתת לגזברין לשם מצות מחצית השקל שראובן חייב, משום **דתנן תורמין על האבוד וכו'. פירוש, דלא קא מהני ליה** שמעון לראובן **מידי, דבלאו הכי לא היה חייב לשקול**, וגם לולי תשלומו של שמעון היה זוכה ראובן להיות כשותף בקרבנות[קיח], מכח גזברי הקדש שתורמין גם על כל אלו שעדיין לא שלחו כספם. עד כאן דברי הש"ס בכתובות. ומוסיף תוס' לבאר - **מ'אבוד וגבוי' מייתי** כוונת הש"ס היא דוקא באופן שראובן כבר שלח את שקלו אלא שאבד אחרי שהגיע ללשכה, או שעדיין כספו ביד השליח בדרך, שהם שני האופנים הראשונים שאמרנו דפטורין מאחריותו, ואינם צריכין לשלוח שקל אחר תחתיו, לפיכך אף אם תרם שמעון עבור ראובן למצוה[קיט], לא ההנהו בזה, כי לראובן היה לו חלק בקרבנות ציבור גם בלא שקל שמעון, שהרי תורמין הגזברין על האבוד ועל הגבוי, ומצות נדבה לביהמ"ק אינה נחשבת להנאת ממון שתיאסר למודר הנאה[קכ].

וכו' ובפרק הזהב (ג"מ דף נח.) **פרש"י על האבוד שבא ליד שליח ואבד, ולא נודע לבעלים קודם התרומה. ועל הגבוי שהוא עדיין ביד שליח ולא אבד. וקשה דאם כן הוה ליה זו ואין צריך לומר זו, דכיון דתנא תורמין על האבוד שיש לו חלק אף על פי שאבד ולא יגיע לעולם ללשכה, ואפילו הכי יש לו חלק בקופות, כל שכן על הגבוי שסופו שיגיע. ומפרש ר"י על האבוד שבא ללשכה ואבד קודם שנתרמה התרומה, ולא מיבעי זה דכבר בא ללשכה, אלא אפילו על הגבוי שבשעת התרומה היה ביד שליח, ואפילו סופו נאבד ולא הגיע ללשכה, ואותם שנים אין הבעלים חייבין באחריותו. ועל העתיד לגבות, שלא נתן עדיין לשליח. והא דאמר בפ"ב דכתובות** (דף קמ.) **המודר הנאה מחבירו שוקל שקלו דתנן תורמין על האבוד וכו', פירוש דלא קא מהני ליה מידי, דבלאו הכי לא היה חייב לשקול. מאבוד וגבוי מייתי, דלא מחייב באחריותו. אבל בעתיד לגבות לא אירי, דכיון דחייב לשקול א"כ כששוקל לו שקלו קא מהני ליה:**

וכן שעירי ע"ז שאבדו. לא ידענא אמאי לא נקט נמי פר העלם דבר של צבור. ונראה לי משום הברייתא מונה שלשה[קכה] סוגי חטאות ציבור שניתותרו. ושואלים התוס' - **לא ידענא אמאי לא נקט נמי פר העלם דבר של ציבור** כל החוטא בדבר שזדונו כרת, כגון שבת, חלב, דם, אם היה זה ע"פ הוראת בי"ד שטעו ופסקו להם היתר בדבר, מביאין עליו הציבור פר חטאת, (ויקרא ד יג), וכגון שהורו דלזרוק בשבת מרשות הרבים לרה"י אינו איסור, כל זאת חוץ מעבודה זרה, שאם טעו הציבור ונכשלו ע"פ הוראת בי"ד, מביאים שעיר לחטאת (נמדבר טו כג, ועי' רמ"י סס).

שלח עדיין ראובן שקלו כלל, אסור שמעון לפרוע עבורו [מטעם הנזכר, שבלא"ה יהיה לו חלק בקרבנות ציבור מדין תורמין על העתיד לגבות], דכיון דחייב לשקול לפי מה שביארנו, דהסוג השלישי חייב באחריותו [אע"פ שתורמין עבורו בינתיים, צריך הוא לשלוח חובו], א"כ כששוקל לו שמעון שקלו עבור ראובן, קא מהני ליה שפוטרו מחוב ברור[קכא].

והנה רש"י בכתובות שם, פירש כוונת הש"ס כפשוטו, דראובן לא שלח שקלו כלל, ושמעון פורע עבורו, ובכל זאת מותר, משום שבלא"ה היו הגזברין תורמין עבור כל אלו שלא שלחו שקליהן, מדין תורמין על ה'עתיד לגבות', ורש"י סובר שאף מי שלא ישלח כלל, בכלל זה[קכב] וכיון שחלק בקרבנות היה לראובן בלא"ה, וחוב ברור ג"כ לא היה עליו - לפרש"י שהגזברין תורמין עבורו ובזה נפטר מחובו, לפיכך אין שמעון מהנהו בתשלומו. ותוס' התכוונו לשלול פירושו[קכג].

ולסיכום: תוס' חולק על רש"י בב"מ בדין מי ששלח שקלו ואבד בדרך קודם שנתרמה, שרש"י פוטרו מלשלוח אחרים [ואפילו מצוה בעלמא אינה] ולתוס' חייב. וחולק על רש"י בכתובות, מי שלא שלח ולא ישלח כלל, האם יש לו חלק בקרבנות ציבור, לרש"י, אמנם יש לו חלק כיוון שהוא בכלל תורמין על העתיד לגבות, ולתוס' אין לו חלק בקרבנות ציבור[קכד].

וכן שעירי ע"ז שאבדו:

הברייתא מונה שלשה[קכה] סוגי חטאות ציבור שניתותרו. ושואלים התוס' - **לא ידענא אמאי לא נקט נמי פר העלם דבר של ציבור** כל החוטא בדבר שזדונו כרת, כגון שבת, חלב, דם, אם היה זה ע"פ הוראת בי"ד שטעו ופסקו להם היתר בדבר, מביאין עליו הציבור פר חטאת, (ויקרא ד יג), וכגון שהורו דלזרוק בשבת מרשות הרבים לרה"י אינו איסור, כל זאת חוץ מעבודה זרה, שאם טעו הציבור ונכשלו ע"פ הוראת בי"ד, מביאים שעיר לחטאת (נמדבר טו כג, ועי' רמ"י סס).

ציונים והערות

קטו. וממילא אינו עשוי לשלוח שקל אחר במקומו. לפיכך תורמין אף עליו שלא יופסד מחמת אונס מצות הקרבה מכספו. **קטז. לפי** הדין שאמרנו, דכיון ששיתפוהו בשקלי ציבור אינו חייב עוד, וגם מי יאמר שיתוודע לבסוף ענין אבידת שקלו, כדי שיחזור וישלח אחר תחתיו. **קיז. פירושו** של ר"י, גם חומרא להלכה, שאם אבד מהשליח קודם שנתרמה התרומה אין תורמין עליו אלא מדין 'תורמין על העתיד ליגבות' דלקמן, שחייב הוא לשלוח שקל אחר תחתיו תוס' (כתובות קמ. סוד"ה ועל העתיד). דעת רש"י דדוקא כשנודע דבר האבידה לבעלים קודם שנתרמה התרומה, הרי הם חייבין לשקול אחרים תחתיהן, הא אם לא נודע לבעלים אע"פ שכבר נגנבו קודם שנתרמה התרומה, תורמין אף עליהן ופטורין (עי' רמ"י ד"ה ופסם). **קיח. ואע"פ** שהוסיף לו עתה גם מצוה, נדבת הכסף לביהמ"ק, זו אינה נחשבת הנאת ממון, שהרי מצוות לאו ליהנות ניתנו, וכדתנן עוד בנדרים (לה:) שמותר שמעון ללמוד עם ראובן, מדרש והלכות. ולא דיבר הש"ס כאן אלא על השותפות בקרבנות שזיכהו לכאורה, וזו הנאת ממון. ע"ז אמר שגם לולי תשלומו כבר היה יכול להיות שותף מדין תורמין על הגבוי, ונמצא שלא ההנהו בכלום. **קיט. כמו** שהקדמנו שרגילין היו לשלוח שוב (ר"ן נדרים לג: סוד"ה דימיג). **קכ. הנאה** שבלב לא התכוין לאסור על עצמו, שאין לדבר סוף ואי אפשר לו להיזהר אלא מהנאת ממון. **קכא. אע"פ** ששנינו בנדרים (לג.) כתובות (קמ.) [-בהמשך המשנה שוקל את שקלו] פורע את חובו, לפי שאינו אלא כמבריח ארי, זהו בחוב שאינו ברור, כלומר יכול היה ראובן להיפטר במחילת מלווהו או כדומה, משא"כ חיוב מחצית השקל שלא שייך להיפטר הימנו, הרי הפורעו תחתיו הנאת ממון היא. **קכב. אלא** שהפסיד מצות מחצית השקל. ולשון ה'עתיד לגבות' יתפרש כהיפך הרישא שדיברנו בשכבר שלח [אלא שאבד או עדיין ביד שליח], סיים התנא שתורמין גם על העתיד ליגבות ולא שלח עדיין [ומסתמא כל ישראל שולחין, דאינם חשודין לגזול שקליהן מביהמ"ק, ולפיכך נקט לשון נקיה על העתיד לגבות]. **קכג. התוס'** בכתובות שם הקשו על רש"י מסיפא דידן, שאם נאבדו השקלים אחר שנתרמה התרומה, שוקלין שקלים אחרים תחתיהן, וכ"ש כשלא שלחו כלל, ורמזנוה בפנים סוד"ה שלא נתן עדיין לשליח. וראה ביאור כוונתם בהערה הבאה. ורש"י יתרץ שרק למצוה בעלמא שוקלין אחרים תחתיהן, וכיון שאינו חיוב גמור, מותר שמעון לפרוע זאת עבורו [ולפ"ז נצטרך לדחוק שברישא שנאבדו קודם שנתרמה התרומה, פטורין אף ממצוה בעלמא]. התוס' בכתובות ניסו בעצמם לתרץ כן, ודחו זאת שאם למצוה בעלמא התכוונה הברייתא, הרי גם ברישא שאבדו קודם שנתרמה התרומה, מסתמא יש מצוה והידור לשלוח אחרים תחתיהן, ומזה שחילקה הברייתא, הרי מוכח שדיברה בחיוב גמור, שברישא אינם חייבין, ובסיפא - כן. כשנעיין בדבר, נמצא שזו הנקודה השורשית בין רש"י לתוס'. כיון שהסתבר לתוס' שמצוה בעלמא יש גם ברישא, פירשו נידון הברייתא לענין חיוב, ובזה אמרה ברישא שפטור ומזה יצא להם שבסיפא יש חיוב מן הדין לשלוח אחרים תחתיהן, ולכן חלקו על רש"י בדין מי שלא שלח כלל, שאסור לשמעון לפרוע עבור ראובן מודרו, כי פוטר חובו הברור. ברם רש"י שפירש הכל לענין מצוה בעלמא, ביאר שמותר שמעון לפרוע עבור ראובן גם אם לא שלח כלל, כי אין עליו חיוב גמור. **קכד. לתוס'** אין ראיה שאין תורמין עבורו, אבל טוענים הם על רש"י שפשטות לשון 'על העתיד ליגבות' משמע דווקא מי שעתיד לשקול, ואם ראיית רש"י מכתובות, דשמעון שוקל עבור ראובן משום שבלא"ה יתרמו הגזברין עבורו, ומשמע ליה כפשוטו, בשלא שלח ראובן כספו כלל, זה לא יתכן כי עכ"פ מהנהו בפריעת חובו. וכיון שעל כרחנו לפרש סוגיא דהתם, בשכבר שלח שמעון כספו ולא הגיע, חוזרין אנו לפרש - תורמין על העתיד ליגבות כפשוטו. ובזה נסתלקה טענת מהרי"ט בחידושיו לכתובות (קמ. ד"ה הא מני) על תוספות. **קכה. אמנם** מצינו בציבור גם שעירי חטאת ראש חודש או של רגלים, אבל הללו לא שייך לומר

אהחח19/06/2018

והזכיר התנא כאן שעירי חטאת ע"ז, ומדוע לא פרט התנא אף פר חטאת של שאר עבירות. **ונראה לי**, דהתנא השמיט דין פר משום **דלא פסיקא ליה**, - שאינו ברור להיחשב כחטאת ציבור זאת כיוון **דאיכא נמי פר העלם דבר של כהן משיח**[קכו] **שטעה ועשה בהוראת עצמו**, ולא רק צבור שחטאו בחילול שבת וכדומה ע"פ הוראת ב"ד, דרק הם מביאין פר העלם דבר, אלא אף הכהן גדול שחטא ע"פ הוראת עצמו[קכז], היינו דסבר על דבר מסוים שהוא מותר בשבת, ולבסוף נודע לו שטעה, מביא פר העלם דבר (ויקרא ד ג). **דהוראת כהן משיח לעצמו כהוראת ב"ד לציבור** והשוותה התורה הוראתו של כהן גדול, לדין הוראת ב"ד לציבור, שנאמר שם - אם הכהן המשיח יחטא 'לאשמת העם' מלמד שהמשיח דהינו הכה"ג נחשב הוא כציבור[קכח].

וא"כ אילו היה שונה התנא בין החטאות, גם פר העלם דבר של ציבור, היה מקום לטעות שאף פרו של כהן משיח כלול כאן, שהרי הוקש לכל דבר כדין חטאת ציבור, והאמת היא שפר כהן משיח אינו במחלוקת זו, כמו שמסיימים התוספות - **ובההוא לא הוי פליגי ר' אלעזר**[קכט] **ור' שמעון** ואם הפריש כהן גדול פר לחטאתו, ואבד והפריש אחר תחתיו ואח"כ נמצא הראשון, בוודאי דימות כדין חטאת יחיד[קל] שנתכפר בעליה באחרת, שלא חלקו ר' אלעזר ור' שמעון אלא בחטאות הציבור[קלא] וסוברים שאין דינן למות. אבל עכשיו שדיבר התנא רק על שעירי חטא ע"ז, שבו לא הוקש כהן גדול להיחשב כציבור כלל, אלא מביא שעירה כהדיוט[קלב], אין מקום לטעות לכך, שתיחשב כחטאת ציבור.

דלא פסיקא ליה, דאיכא נמי פר העלם דבר של כהן משיח שטעה ועשה בהוראת עצמו, דהוראת כהן משיח לעצמו כהוראת ב"ד לצבור, ובההוא לא הוי פליגי ר"א ור' שמעון:

[סה:] **ומשום גזרה ימותו. תימה דבפ' שני דמסכת קנים** [מ"ג] **תנן אחת לזו, ושתים לזו, שלש לזו, וארבע לזו, ה' לזו, ו' לזו, ז' לזו. פירוש ז' נשים לזו יש קן אחת סתומה שלא פורש איזו חטאת ואיזו עולה, ולזו שתי קנין, ולזו שלש קנין וכו', ופרח גוזל אחד מאותו קן יחידי לשניה ולא נודע איזה הוא, ומשניה פרח לשלישית, ומשלישית לרביעית, לחמישית, לששית, לשביעית, וחזר פסול ופוסל אחד בהליכתו ואחד בחזירתו. הראשונה והשניה אין לה כלום, פירוש פסול ופוסל אחד בן לעצמה מתחלה, הרי טוב, ואפילו אם אחד מהן הוא הגוזל שפרח משל רחל, יעלה הקרבן[קלי] לשם חיוב רחל. ולשון המשנה - גוזל הפורח, פסול. כלומר החמישי שהגיע לכאן ממקום אחר אינו קרב[קלז] [כיון שאינו ניכר וידוע מי הוא, יקריב הכהן רק ארבעה מתוך החמשה שביד לאה].**

ומשניה פרח לשלישית לאחר פריחה ראשונה שמקן רחל ללאה, פרח עוד גוזל [ושמא הוא אותו גוזל] מקיני לאה לבין שלש קיני רבקה. **ומשלישית לרביעית** ולאחר מכן פרח עוד גוזל משל רבקה לבין ארבע זוגות של הרביעית. וכן מרביעית **לחמישית**. ומחמישית **לששית**. ומששית **לשביעית**. ובינתיים יהיה הדין בו, דתקריב כל אחת הגוזלות שבידה מחצה לעולה ומחצה לחטאת כפי שהיה דינן תחלה, חוץ מגוזל אחד.

עוד תשכיל בסמוך, שהגוזל הפורח - אף פוסל הוא אחד כנגדו, ולא זו בלבד שהגוזל הנוסף אצל לאה אינו קרב כמו שאמרנו [וכן אצל רבקה, והלאה] אלא אף פוסל את בן זוגו הנשאר אצל רחל יחידי, שאסור לה להקריבו. וכך אמרו חכמים, גוזל הפורח - פסול ופוסל. זה שהתווסף בין גוזלות לאה אינו קרב דהיינו פסול הוא, וגורם גם לנותר אצל רחל שלא יוקרב.

וטעם הלכה זו יבארו התוס' בסמוך. דכשיבואו שתי הנשים הראשונות לשאול מה דין קיניהן, יאמרו החכמים לראשונה שלא תקריב כלום, משום שהגוזל שפרח מקינה פוסל את בן זוגו הנותר, ולשניה יאמרו שתקריב רק זוג אחד מתוך ארבעה שבידה, ושלישי אי אפשר לה להקריב משום גוזל הפורח פסול, דשמא גוזל זה דמקריבה משל רחל הוא, ורביעי לא תקריב מחשש שמא הוא בן זוגו של הפורח מקינה לשל רבקה, וגוזל הפורח פוסל בן זוגו. וכשיבואו שאר הנשים - שלישית ורביעית חמישית וששית, לשאול דין קיניהן, יאמרו להן חכמים, קן אחד ממה שבידכן אל תקריבו, זאת משום דשתי גוזלות נפסלו, אחד שפרח אליכם, ואחד שנותר בן זוגו של הפורח מכם. חוץ מהשביעית שיאמרו לה, גוזל אחד ממה שבידך[קלח] לא יקרב, משום שהפורח אליך פסול, אבל אין לה גוזל נוסף שייפסל מדין גוזל פורח דפוסל בן זוגו, כי ממנה לא פרח כלום.

וחזר לבסוף חזר ופרח גוזל מיותר[קלט] שבשביעית לבין קיני הששית, ואף פרח גוזל מיותר שבששית לבין קיני החמישית, ומחמישית לרביעית, ומרביעית לשלישית, ומשלישית לשניה, ומשניה לראשונה. אע"פ שחזר להיות מספר הגוזלות שביד כל אחת כבתחלה קודם שהתערבו, אין לסמוך על זה ולהקריב כולן[קמ], ולא עוד אלא שהחמיר הדבר ונסתבך יותר - **פסול ופוסל, אחד בהליכתו ואחד בחזירתו** פריחה זו מרחיבה שוב להלכות פסול ופוסל, שהפורח משביעית לששית אסור בהקרבה, וממעט אחד ממספר שביד הששית, ואף פוסל עתה את בן זוגו שנותר ביד השביעית, וכשיפרח שוב משש לחמישית, יפסול אחד לחמישית ויתווסף בן זוגו להיפסל, זה שנותר ביד הששית.

עתה אם יבואו הנשים לשאול שוב מה דין קיניהן, תהיה התשובה **הראשונה והשניה אין לה כלום** כיון דהראשונה אבדה קינה בפריחה ראשונה כדלעיל, והשניה[קמא] אבדה גוזלה השלישי בשעה שחזר גוזל משלישית לשניה, והפורח פסול[קמב], וכשחזר ופרח מלאה לרחל פסל את הרביעי בן זוגו שנותר אצל לאה. עתה יבואו התוספות לבאר טעם הענין שהפורח גורם פסול לבן זוגו הנותר שם.

ציונים והערות

עליהם שניתותרו, כי אם לא הקריבוה בחודש תשרי יקריבוה בחשוון (כמ"ם המוסף שבועות פ' ד"ה מהו). **קכו. זה** כהן גדול שנמשח בשמן המשחה. **קכז. אם** הוא מופלא וראוי להוראה. **קכח. כך** הוא לשון הרמב"ם פט"ו מהל' שגגות הלכה א', וגם רש"י בחומש רמז ע"פ הוריות ז: שכמה הלכות נדרשות מהיקש זה שכה"ג כעם. ורש"י הוסיף לפי אגדה, כשכהן גדול חוטא - אשמת העם הוא זה. **קכט. סתם** ר' אלעזר בברייתא, הוא ר' אלעזר בן שמוע (רש"י גיטין ל:) ולפיכך אין להקשות מדוע הזכירוהו קודם לר' שמעון. **קל. אע"פ** שסיבות חטאתו ופרטיה דומה לשל ציבור, מ"מ סוף סוף היא חטאת יחיד של עצמו. **קלא. ופר** יוה"כ שהזכירו בדבריהם, אע"פ שאינו של ציבור מ"מ דינו כדין חטאת השותפין (לעיל נ.). **קלב. במהר"י** קורקוס על הרמב"ם (שגגות פט"ו ה"ג) מוסיף טעם לדבר, משום אין חכמה וגדולה נגד ה'. וז"ל הרמב"ם (שגגות פ"ו ה"ד) ומה הוא הקרבן שמביא השוגג, אם בעבודה זרה שגג, מביא שעירה [עז בת שנתה] לחטאת, והיא האמורה בפרשת שלח לך, בין שהיה העושה הדיוט או מלך או כהן משוח, הכל שוין בשגגת ע"ז. אבל אם שגג באחת משאר ארבעים ושתים כריתות שבתורה, אם היה הדיוט מביא שעירת עזים או נקבה מן הכבשים, וזו היא חטאת של אחד מעם הארץ האמורה בפרשת ויקרא כו'. ואם כהן משוח הוא - מביא פר בן בקר לחטאת (ויעוי' עוד שם פט"ו סוף ה"ח). **קלג. מי** שרוצה לדלג כל הענין, יוכל להבין בקצרה את קושייתם מ-הקשה רבינו יעקב מאורליינ"ש, קרוב לסוה"ד, אף ללא הבנה מלאה בכל תוכן המשניות. **קלד. קרבנות** בהמה שהתערבו עולה וחטאת, אמנם גורם להן פסול, שזו דמה למעלה וזו דמה למטה, אבל יש תקנה שירעו עד שיפול בהן מום וייפדו, ואז יקנה בדמיהן עולה וחטאת נפרדים ויזהר בהקרבתן, אבל עוף אין לו פדיון (כדמען מנחות פי"ג מ"ח), שלא נאמר בפרשת בחוקותי פדיית בעל מום אלא של בהמה.

תימה, דבפרק שני דמסכת קנים (משנה ג) **תנן, אחת לזו, ושתים לזו, שלש לזו, וארבע לזו, חמש לזו, שש לזו, שבע לזו. פירוש - שבע נשים** החייבות קרבן על לידה או זיבה, ודי לכל אחת בשני עופות שאחד יהיה לעולה ואחד לחטאת, אלא שעל כל לידה חייבת קן אחת [זוג תורים או בני יונה] וזו שחייבת כבר כמה פעמים יכולה להביאן בבת אחת, ותאמר לכהן המקריב - כמה זוגות יקריב עבורה, והוא יחליט מעצמו איזה גוזל יהיה העולה ואיזה חטאת. וכשהגיעו כמה נשים יחד להקריב קיניהן, עליהן להזהר שלא יתערבו הגוזלות מפני הספיקות החמורות[קלד] שיכולות להיגרם.

לזו, יש קן אחת סתומה, שלא פורש[קלה] **איזו חטאת ואיזו עולה. ולזו - שתי קנין, ולזו שלש קנין וכו'.** רחל הביאה זוג אחד של גוזלות, לאה הביאה שתי זוגות, ורבקה שלש, וכן הלאה, והשביעית הביאה שבע זוגות גוזלות.

ופרח גוזל אחד מאותו קן יחידי של רחל, **לשניה** נכנס לבין ארבע גוזלות של לאה, **ולא נודע איזה הוא.** ובסמוך יתבאר שמפני כן לא תוכל לאה להקריב כל חמשת הגוזלות, אלא תקריב רק ארבעה מהן, וממה נפשך יעלה הדבר בטוב, משום דנאמר כך, אם ארבעת הגוזלות שהקריבה היו אלה שייחדה

קלה. ויש אשה שמביאה קן מפורשת, שכבר פירשה ובירורה איזה גוזל יהיה עולתה ואיזה חטאתה, אבל למנוע תערובות וספיקות עדיף לסמוך על הכהן ולתת לו קן סתומה. **קלו. אותו** אחד, לרחל, ושלש האחרים שהיו משלה, לשם חיוב לאה. **קלז. ושמא** תאמר, יקריבו חמשתן לשם מי שהיא, כאן אי אפשר, כי אם יעשה שלש חטאות או שלש עולות, שמא יעשם משני קינים של אשה אחת [כלומר, יזדמנו לו שלשת גוזלותיה], ואין דין שני קינין אלא בשתי חטאות ושתי עולות. **קלח. והרי** יש בידה עתה שבע קינין והנוסף, סך הכל חמשה עשר גוזלות, א"כ תקריב כל קיניה חוץ מאחד זר שהתווסף. **קלט. ואין** ידוע אם הוא אותו זר שהגיע לכאן מבחוץ, או אחד מגוזלות עצמה שייחדה לה השביעית תחלה. **קמ. כי** מי יאמר שאותו הגוזל שפרח תחלה, הוא שחזר לכאן, שמא אחר הוא מגוזלות של שביעית נכנס לבין גוזלות של ששית, וכן הלאה. **קמא. שבפריחה** ראשונה נפסל לה אחד, ובפריחה הנוספת מתוך שלה לרבקה, נפסל בן זוגו של הפורח, ונותרו בידה שני גוזלות כשרים, ועתה אבדה כו'. **קמב. ואם** תאמר, לפי מה שנתבאר לעיל שהפורח פסול [ואין אומרים יקריבוהו לשם מי שהיא] מפני חשש שיזדמן לו שלש חטאות משל אשה אחת ואי אפשר לה להקריב יותר ממספר חובתה, וכאן אין את החשש הזה, כי מדובר עתה שרוצה להקריב חצי ממספר חובתה אחד לעולה ואחד לחטאת. כדין שהיה לה אחרי פריחה ראשונה ועד עתה. תשובה לדבר, כשהיא באה להקריב גוזל ואינה יודעת אם הוא שלה או של רחל, אם שלה, הרי הקרבתו תקבע את בן זוגו שפרח אח"כ לרחל ואסור לגרום כן, כדלהלן. אך אילו היינו ברורים כצד זה שהגוזל השלישי והרביעי שלה, ואותם אינה מקריבה, היתה יכולה להקריב ראשון ושני שהם של חברותיה [אחד שפרח מרחל, ואחד שהגיע משלישית] לשם מי שהיא, אלא לפי שאינן מסויימין, נפסלין כל הארבעה. זאת אומרת,

זוגו הנשאר, משום דמיד כשפרח מראשונה לשניה הרי בשניה יש בה ה' פרידין, אין להקריב ממנה אלא ארבע ב' חטאות וב' עולות, ופוסל אותו אחר בן זוגו שנשאר בראשונה, דאי מקרבי ליה לאותו שנשאר, אם יעשוהו חטאת יהא נקבע בן זוגו שפרח לשניה בעולה, והוה ליה עולה שנתערבה בד' פרידין סתומים ולא היה כשר להקריב ממנה אלא שתי עולות, אבל חטאת אפילו אחת לא דילמא עביד להההיא עולה למטה. ושלש עולות למעלה לא, דילמא עביד כולן ג' עולות מן אותם ד' פרידין שבשניה משל אשה אחת, ומן הדין אין לעשות מהם אלא שתי עולות. וכן כשפרח משניה לשלישית, וכן כולם. הפורח נפסל ובן זוגו הנשאר מטעם דלעיל. וכן כשחזר ופרח אחד מן השביעית לששית, ומן הששית לחמישית, ורביעית לשלישית, ושניה לראשונה, פסול ופוסל. להכי הראשונה והשניה אין להן כלום, השלישית יש לה אחת, הרביעית שתים, החמישית שלש וכו'. והשתא תימה כיון דפוסל בן זוגו הנשאר בראשונה, מיד בפריחה ראשונה כשפרח מראשונה לשניה, אם כן כשחזר ופרח אחד מהן משביעית לששית, לחמישית, לרביעית, לשלישית, לשניה, לראשונה, יקריבו ממנה שני פרידין כאילו נשאר בה הגוזל שחזר ולא יצא לראשונה. כי מיד כשפרח בראשונה משניה לשלישית, פסול גוזל הפורח ופוסל בן זוגו הנשאר בשניה אלא זוג אחד חטאת ועולה. כשחזר נמי משניה לראשונה, אמאי מיפסל בן זוג הנשאר, אי משום דאי מקריב ליה חטאת יהא נקבע הפורח לראשונה לעולה, ואי עולה יהא נקבע הפורח לחטאת, ומה בכך והלא בלאו הכי הראשונה אין להן כלום. ומה בכך אם יהא נקבע בן זוגו בחטאת או בעולה ולא יוכשר להקריב מן הראשונה אלא חטאת אחת אם יהא נקבע גוזל הפורח לתוכה בחטאת, או עולה אחת אם יהא נקבע גוזל הפורח לתוכה בעולה.

פירוש - פסול הפורח, ופוסל אחד, בן זוגו הנשאר, משום דמיד כשפרח מראשונה לשניה הרי בשניה יש בה ה' פרידין, ומתוכם אין להקריב ממנה אלא ארבע, ב' חטאות וב' עולות[קמג].

ופוסל אותו אחר, בן זוגו שנשאר בראשונה, דאי מקרבי ליה לאותו היחיד שנשאר אצל רחל. אזי אם יעשוהו חטאת, יהא נקבע בן זוגו שפרח לשניה, בעולה, כדשנינו לעיל (מ.) הקינין מתפרשות בעשיית כהן[קמד], וכשהקריב אחד מהם חטאת, ממילא נקבע בן זוגו הפורח שהוא יהיה העולה. והוה ליה עולה שנתערבה בד' פרידין סתומים, ולא היה כשר להקריב ממנה אלא שתי עולות שהן כשירות ממה נפשך, או שהיא העולה שנתערבה משל רחל, והאחרת עולה של לאה, או ששתיהן עולות של לאה. אבל חטאת - אפילו אחת לא באופן זה שהתערבה עולה מפורשת [ע"י שקרב בן זוגה לחטאת, נתפרשה היא לעולה] בקיני לאה, לא יוכלו להקריב שום אחת מהן כחטאת. דילמא עביד להההיא עולה - למטה, דהרי חטאת העוף[קמה] מקום הזאת דמה הוא למטה מחוט הסיקרא, ואילו עולת העוף דמה ניזה למעלה מחוט הסיקרא, ואם שינה בזה או בזה, פסול, (ריש מסכת קינים). וכשירצה הכהן להקריב אחד מהתערובת של לאה לשם חטאת, שמא יזדמן לו אותו גוזל של רחל שפרח לכאן וכבר הוקבע לעולה, ושלש עולות למעלה, לא ואף אם ירצה כהן להקריב שלישי מתערובת לאה לשם עולת רחל, לא יוכל, דילמא עביד כולן ג' עולות, מן אותם ד' פרידין שבשניה משל אשה אחת היינו משל לאה, ומן הדין אין לעשות מהם אלא שתי עולות. נמצינו אומרים שסיבת הפסול דבן זוגו של הפורח היא, כדי שלא למעט הקרבת קיני לאה.

אוצר החכמה 19/06/2018!

קיצרו כאן התוס' וסמכו על הלומד שימשיך לבאר על דרך זו, שאם יעשהו [את הנותר אצל רחל] עולה, יהא נקבע הפורח לשם חטאת, ויגרום בתערובתו אצל לאה שיוקרבו רק שתים לחטאת, ואף אחת לא לעולה, וכטעם שביארו בסמוך.

וכן כשפרח משניה לשלישית, וכן כולם הפורח משלישית לרביעית ומרביעית לחמישי וכו'. הפורח נפסל משום החשש שמא הוא יותר מכדֵי חובותיה של אשה אחת. ובן זוגו הנשאר אף הוא אינו קרב מטעם דלעיל כדי שלא להמעיט הקרבת קינין שפרח לשם.

וכן כשחזר ופרח אחד מן השביעית לששית, ומן הששית לחמישית ומחמישית לרביעית ורביעית לשלישית, ומשלישית לשניה, ושניה לראשונה - פסול ופוסל, הגוזל הפורח שמגיע לקן האחר, ממעט אחד מהקרבת אותו קן, ופוסל אחד מהקן שפרח.

להכי, הראשונה והשניה אין להן כלום ולפיכך יוצא, דהראשונה שהיה לה מתחלה קן אחד, נפסלו שני גוזליו בשעת פריחה ראשונה ממנה ללאה, שכך הדין נותן, דגוזל הפורח פסול ופוסל. והשניה שהיו לה שתי קינין, נפסלו שני גוזלות בפריחה שהגיעה מרחל ויצאה [כשהגיע נפסל אחד, וכשיצא פסל בן זוגו הנותר], ועוד נפסל הקן האחרון שלה, כשחזר גוזל משלישית לשניה, פסל אחד בבואו, ובצאתו, דהיינו כשחזר לראשונה, נפסל אז בן זוגו הנותר אצל לאה. השלישית יש לה אחת היו לה מתחלה שלש קינין להקריב, ונפסלו שתים מהן בשתי הפריחות [כשנכנס הגוזל משניה לשלישית נפסל, וביציאתו מהשלישית לרביעית פסל אף בן זוגו, וכשפרח מרביעית לשלישית, וביציאתו הימנה לשניה].

והרביעית שהיו לה ארבע קינין, נשארו לה שתים. החמישית שהיו לה חמש, נשארו לה שלש וכו' לפי הכלל שכל פריחה פוסלת אחד בכניסתו ואחד ביציאתו, וכאן היו שתי פריחות. יש לציין שמפורש במשנה, שהשביעית שהיו לה שבע קינין, נשארו לה שש, שלא נפסלה לה אלא קן אחת, בפריחה אחת שהיתה משלשית לשביעית וביציאתה משביעית לששית. לשביעית לא היו שתי פריחות.

והשתא תימה, כיון דפוסל בן זוגו הנשאר בראשונה, מיד בפריחה ראשונה כשפרח מראשונה לשניה, אם כן כשחזר ופרח אחד מהן משביעית לששית, לחמישית, לרביעית, לשלישית, לשניה, לראשונה - אמאי פסול כל שבשניה, יקריבו ממנה שני פרידין כאילו נשאר בה הגוזל שחזר ולא יצא לראשונה[קמו]. כי מיד כשפרח בראשונה בתחלה משניה לשלישית, פסול גוזל הפורח, ופוסל בן זוגו הנשאר בשניה, ואין כשר בשניה אלא זוג אחד חטאת ועולה. וא"כ כשחזר נמי משניה לראשונה, אמאי מיפסל בן זוג הנשאר, אי משום דאי מקריב ליה חטאת לבן זוג שאצל לאה, יהא נקבע הפורח לראשונה לעולה, ואי עולה יהא נקבע הפורח - לחטאת, ומה בכך הרי כל הטעם דגוזל הפורח פוסל את בן זוגו הנותר אצל לאה, כבר ביארו התוס' לעיל, דהטעם הוא שאם תקריב לאה את הבן זוג לחטאת, ייקבע על הפורח שם עולה, ויהיה דינו כעולה שנתערבה אצל הסתומות, ויצמצם הקרבותיה, אבל כאן שפרח לראשונה, וכבר פסקנו דינה [מזמן פריחה ראשונה] שלא להקריב כלום, לא ייגרם לה שום צמצום.

ומה בכך אם יהא נקבע בן זוגו של גוזל לאה בחטאת או בעולה, ולא יוכשר להקריב מן הראשונה אלא חטאת אחת, אם יהא נקבע גוזל הפורח לתוכה בחטאת, או עולה אחת, אם יהא נקבע גוזל הפורח לתוכה בעולה. כשחזר נמי משניה לראשונה, אמאי מיפסל בן זוגו הנשאר, אי משום דאי מקריב ליה חטאת יהא נקבע הפורח לראשונה לעולה, ואי עולה יהא נקבע הפורח לחטאת, ומה בכך הרי כל הטעם דגוזל הפורח פוסל את בן זוגו הנותר אצל לאה, כבר ביארו התוס' לעיל, דהטעם הוא שאם תקריב לאה את הבן זוג לחטאת, ייקבע על הפורח שם עולה, ויהיה דינו כעולה שנתערבה אצל הסתומות, ויצמצם הקרבותיה, אבל כאן שפרח לראשונה, וכבר פסקנו דינה [מזמן פריחה ראשונה] שלא להקריב כלום, לא ייגרם לה שום צמצום.

והלא בלאו הכי עוד קודם הקרבת הבן זוג שאצל לאה הראשונה אין לה כלום שכבר נפסל קינה בפריחה ראשונה, ומה בכך אם יהא נקבע בן זוגו של גוזל לאה בחטאת או בעולה, ולא יוכשר להקריב מן הראשונה אלא חטאת אחת, אם יהא נקבע גוזל הפורח לתוכה בחטאת כלומר כשנקריב הבן זוג שאצל לאה לעולה, ייקבע שהפורח לשל רחל, הוא החטאת, ויגרום בתערובתו אצל רחל לפסול עולתה כדין חטאת שנתערבה בקן סתומה (קינין פ"ו מ"ג)[קמז], או עולה אחת, אם יהא נקבע גוזל הפורח לתוכה בעולה תגרום בתערובתה אצל רחל לפסול חטאתה, כדין עולה שנתערבה בקן סתומה. כאן החשש הזה לא שייך, כיוון דבלא"ה אינה מקרבת רחל כלום[קמח].

ציונים והערות

שהפורח פוסל כאן, לא בעצם, אלא שגורם עירוב שלא נדע איזו הן שלה שלא תקריבם משום שלא לגרום פסול לחברתה ששם בן זוגה. וכדין היתר שנפל לאיסור. ובדברים האלה נוכל לתרץ בסמוך קושי גדול שבלשון התוס'. **קמג. לפי** שמנין זה כשר מכל מקום, אם הזדמנו לכהן ארבע גוזלותיה של לאה, הרי עלו לחובתה, ואם אחד מהם היה גוזלה של רחל הרי הוקרב לשם רחל. [אמנם חסר ללאה אחד מחובתה, ולצד הראשון חסר לרחל כל חובתה, אבל בעופות עשינו מה שאפשר. עיקר עסק המשנה שלא ייפסלו הקרבנות ויוקרבו כדינן]. אבל כשירצה הכהן להקריב אף החמישי חטאת לשם מי שהיא [כדין בהמת קדשים שהתערבה, ראה ויקרא א ד ברש"י שם], שמא יזדמן לו גוזל של לאה, וכבר הקריב משלה שתי חטאות, אם הזדמנו החטאות משלה, ואי אפשר ללאה שתקריב יותר משתי חטאות. **קמד. אם** לא פירשו הבעלים בשעת לקיחה, איזו לחטאת ואיזו לעולה. **קמה. ואצל** בהמה - חילוף, שחטאת בהמה דמה למעלה, ועולת בהמה דמה למטה. **קמו. לפי** מה שביארנו לעיל בהערה [ד"ה ואם תאמר], שאם נשאר הגוזל שחזר לשניה ועתה בה ארבעה פרידין כבתחלה, היה ראוי שיוקרבו שנים מהן, אחד לחטאת ואחד לעולה, חצי מחובתה (בקינין פ"ו מ"ג). מיהו למסקנת התוס' דלא פלוג, נראה ברור שאף באופן זה לא תקריב אלא אחד. כי הכלל אומר, גוזל הפורח פוסל. **קמז. שאין** כשר אלא כמנין חטאות שבחובת הקן, [וכאן שמדובר בקן ראשונה, מספר חובותיה חטאת אחת, ולעיל שכתבו התוס' שנים מהסתומה, כי דיברו על קן שניה שכך מספר חובותיה] משום ממה נפשך, או שהיא מהקן, או שהיא חטאת הפורח מקן לאה, אבל עולה לא יקריב כלום, שמא יזדמן לו העוף הפורח מקן לאה ויזה דמה למעלה, והוא כבר נקבע לחטאת שדמה למטה. **קמח. מאד** תמוה, איך מכשירין התוס' ללאה הקרבת שני פרידין מכח פלפולם שאין כאן סיבת הפסול דבן זוגו של הפורח, זה טוב לענין הקרבת הרביעי, אבל השלישי פסול בעצמו מחמת חשש שהוא הפורח מרבקה השלישית. ולהמבואר לעיל (בהערה המתחלת - ומס מחמר, קרוב לסופה, ומת תומרת כו') שבפריחה שניה הפורח אינו פוסל בעצם [לפי שתוכל להקריבו ממנ"פ לשם מי שהיא, כי מדובר על הקרבת חצי חובתה. אחרי שנפסלו חציין בפריחה ראשונה, ואין חשש עוד שתקריב יותר מדי חובתה] אלא גורם עירוב בגוזלותיה שאסורה היא להקריבן משום צמצום לחברתה, ואינה מכרת להבדיל גוזלותיה שתימנע מהן, וכהיתר שנפל לאיסור. אבל כאן שגם גוזלותיה מותרות שאין גרם צמצום לחברתה, ממילא יוקרב

וכן קשה - השלישית אמאי אין לה אלא אחת, והרביעית שתים, והחמישית ג', והששית ד', בחזרה כל אלו שהיו אצלם שתי פריחות, בהליכה ובחזרה, ונפסלו להן שתי קינים. והשביעית ו' דאצלה היתה פריחה אחת בלבד והפסידה רק קן אחת, זאת משום דכל חדא מפסדת קן אחד בהליכה ואחד בחזרה.

וכן קשה השלישית אמאי אין לה [אלא] אחת והרביעית שתים והחמישית ג' והששית ד' בחזרה והשביעית ו' משום דכל חדא מפסדת קן אחד בהליכה ואחד בחזרה. ואמאי כיון דשניה אין לה כלום, א"כ השלישית לא תפסיד בחזרה כלום, ויהיה לה שתי קנין כשירות בה. וכן בסיפא דקתני חזר עוד ופרח, וחזר ופרח, השלישית והרביעית אין לה כלום, החמישית יש לה אחת. ואמאי הרביעית יהא לה אחת כיון דשלישית אין לה כלום. וכיון דאמרי' רביעית אין לה כלום, החמישית יהא לה שתים, דקתני חזר עוד ופרח, וחזר ופרח, דקתני החמישית והששית אין להם כלום, השביעית יש לה אחת. יש להקשות כי האי גוונא. וי"ל משום גזירה, דגזרינן הני דפרח לבין שאינן קריבות דמן הדין לא היה להם להפסיד, אטו פרח לבין הקריבות. והקשה רבינו יעקב מאורליינ"ש דמשום גזירה ימותו, כדפריך בשמעתא. ותירץ דדוקא בהמה דאית לה תקנתא ברעייה פריך הכי דהוה לן למיעבד תקנתא ברעייה, אבל בעופות דלית להו תקנתא ברעייה שאין פדיון לעופות, ליכא למיפרך הכי. והקשה ר"י הא בבהמה נמי אמרינן ימותו משום גזירה בפ' התערובת (זבחים עג:), דאמר כל הזבחים שנתערב בהן שור הנסקל אפילו אחד בריבוא ימותו כולן, ופריך ונכבשינהו דניניידו ונימא כל דפריש מרובא פריש, ומשני גזירה שמא יקח מן הקבוע. ואור"י דהכא פריך הכי דדוקא משום גזירה פר אטו שעיר, דשעיר גופיה אינו אלא למצוה בעלמא מתרומה חדשה ימותו. ולקמן נמי פריך משום גזירה פר אטו שעיר, דשעיר גופיה גזירה שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחבירתה, ימותו. אי נמי ולכאורה לפי ביאור ר"י אינה קושיא, דדווקא בחסרון מצוה אין ראוי לגזור מיתה, וכאן אם לא יגרילו אלא יסמכו על הגורל דשנה שעברה הוי פסול ממש, ושפיר גוזרין חז"ל שימותו כבזבחים וקנין.

ומבארים התוס', שאף כאן דומה הפסול לחסרון מצוה בעלמא דשעיר גופיה אם חזר והגריל עליו בשנה זו, אינו פסול של תורה, אלא מדבריהם גזירה שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחבירתה וכי משום גזרה קלושה כזו פר אטו שעיר, ושעיר עצמו [בשהגריל שוב] אינו אלא פסול של דבריהם, ימותו. בביאור הר"י יאירו לנו נתיבות הסוגיא, שלכאורה מאד תמוהה, מה הועיל ר' זירא לגבי הקושיא הראשונה שהקשינו על רבא, וכי משום גזרה ימותו, וכן קשה על רבנן קמיה דאביי, והפירוש השלישי והרביעי שבגמ'. אלא שר' זירא סבר על גזירה כגון זו [שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחברתה] ראוי לגזור שימות, אף הפר' כיון שבסופו של דבר יש חשש פסול דאורייתא. ועוד שגם פסול השעיר [בשהגריל שוב ושמא יאמרו כו'] מדרבנן קרוי פסול, ועדיף ותירץ, דדוקא בהמה דאית לה תקנתא ברעיה, פריך הכי, דהוה לן למיעבד תקנתא ברעייה דכוונת הש"ס כאן היא, וכי משום גזרה ימותו, והרי אפשר שירעו עד שיפול בהן מום ומדמיהן יביאו חטאת אחרת. אבל בעופות דלית להו תקנתא ברעייה, שאין פדיון לעופות דבפרשת בחוקותי (ויקרא כז יא) לא נאמר פדיון בעל מום אלא בבהמה (מנחות ק:) ולכך ליכא למיפרך הכי ושפיר גוזרין חכמים שלא יקריבום אלא ימותו קנג.

והקשה ר"י, הא בבהמה נמי אמרינן ימותו משום גזירה, בפרק התערובת (זבחים עג:) דאמר כל הזבחים שנתערב בהן שור הנסקל דמשנגמר דינו ליסקל, הוא אסור בהנאה, אפילו אחד בריבוא, ימותו כולן ומדוע אין מוציאין שור אחד מהריבוא ונאמר זה הוא מן הרוב הכשרים ונקריבו קנד, זאת משום שמקום עמידת הבהמות הם כדבר קבוע, וגזרת הכתוב (נכתובות טו. נפק"ל מקרא) שנדון בו כמחצה איסור ומחצה היתר, האיסור שקבוע במקומו, חשוב, וכחו חמור ושקול לעומת רוב ההיתר כאילו שניהם שוין במספר והוי ספק שקול.

ופריך, ונכבשינהו דניניידו יכוף אותם קנה שינודו ממקומם וילכו נפרדים למקום אחר ונימא - כל דפריש מרובא פריש ויקח אחד ויקריבנו, ומשני גזירה שמא יקח מן הקבוע הרי לך דמשום גזרה החמירו אף בבהמות, ולא אמרו ירעו קנו, אלא ימותו כולן.

ואור"י דהכא פריך הכי דכאן בלבד הקשה הש"ס וכי משום גזרה ימותו דדוקא משום גזירה פר אטו שעיר, דשעיר גופיה אינו אלא למצוה למאקנז. מתרומה חדשה - ימותו בתמיה, אבל בעלמא שמדובר באיסור ממש כגון שור הנסקל להקרבה, גוזרין עליהם אף למות, ובזה מתורץ גם משניות דקנין קנח שמפני גזרת הקרבת פסולין אמרו שימותו.

ולקמן נמי בתירוץ ר' זירא שהשעיר דשנה שעברה, פסול אפילו אם יגרילו עליו שוב בשנה זו, משום גזרה שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחברתה קנט, ואף הפר דשנה שעברה פסלו משום גזרה אטו שעיר. ופריך הש"ס משום גזירה - פר אטו שעיר ימותו, וכאורה לפי ביאור ר"י אינה קושיא, דדווקא בחסרון מצוה אין ראוי לגזור מיתה, וכאן אם לא יגרילו אלא יסמכו על הגורל דשנה שעברה הוי פסול ממש, ושפיר גוזרין חז"ל שימותו כבזבחים וקנין.

ומבארים התוס', שאף כאן דומה הפסול לחסרון מצוה בעלמא דשעיר גופיה אינו אלא למצוה בעלמא מתרומה חדשה ימותו. ולקמן נמי פריך משום גזירה פר אטו שעיר, דשעיר גופיה גזירה שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחבירתה, ימותו. אי נמי ולכאורה לפי ביאור ר"י אינה קושיא, דדווקא בחסרון מצוה אין ראוי לגזור מיתה, וכאן אם לא יגרילו אלא יסמכו על הגורל דשנה שעברה הוי פסול ממש, ושפיר גוזרין חז"ל שימותו כבזבחים וקנין.

ואמאי - כיון דשניה אין לה כלום, א"כ השלישית לא תפסיד בחזרה כלום, ויהיה לה שתי קנין כשירות בה. כלומר תוס' תמה על משנתינו, מפני מה השניה אין לה כלום, והשלישית יש לה רק אחת, אם קמט השניה אין לה כלום - השלישית תוכל להקריב שתים, או שנאמר, דהשניה יש לה אחת

אוצר החכמה
השלישית יש לה אחת קנ.

וכן בסיפא דקתני, חזר עוד ופרח גוזל מהשלישית קנא לרביעית, ומרביעית לחמישית וכו', וחזר ופרח משביעית לששית, ומששית לחמישית וכו', פוסל אחד בהליכתו ואחד בחזירתו, נמצא דעכשיו גם השלישית והרביעית אין לה כלום ששתי הפריחות הללו פסלו את שתי הקינין שנשארו בידן קנב. והחמישית יש לה אחת מתוך חמש קינין שהיו לה תחלה, ונפסלו ארבע קינין ע"י ארבע פריחות.

ואמאי, מדוע כך הדין, והרי הרביעית יהא לה אחת, כיון דשלישית אין לה כלום ואם כל הסיבה שבן זוגו של הפורח אינו קרב, הוא כדי שלא לצמצם הקרבת חברתה בעלת הגוזל הפורח. הכא שכבר נפסלו כל גוזלי חברתה, מדוע דלא תקריב הרביעית, את בן זוגו.

וכיון דאמרינן דרביעית אין לה כלום, החמישית יהא לה שתים כלומר, ואם נקבע דהרביעית הפסידה הכל, א"כ תוכל החמישית להקריב שתים, כיוון שאינה מצמצמת לרביעית, דהרי בכו"כ נפסלו גוזליה. ומדוע החמירה משנתנו גם על הרביעית שתפסיד הכל, וגם על החמישית שאין לה אלא אחת, היה לה להקל באחת מהן שתוכל להקריב יותר, ולא להתחשב בקביעות הנגרמת לפורח.

וכן בסיפא, דחזר עוד ופרח גוזל מן החמישית לששית, ומן הששית לשביעית. וחזר ופרח מן השביעית לששית, ומן הששית לחמישית. דקתני - החמישית והששית אין להם כלום, השביעית יש לה אחת. יש להקשות כי האי גוונא.

ויש לומר, משום גזירה, דגזרינן - הני דפרח לבין שאינן קריבות לא חילקו חכמים אלא אמרו דאף הללו שפרחו לקן המופסדת [קן ראשונה, ובפריחה שלישית אף קן שניה כבר מופסדת, וכן הלאה] פוסלות את בן זוגן הנותר בקן שפרח ממנה, ואע"ג דמן הדין לא היה להם להפסיד ואין סיבה שיפסלו את בן זוגן מהטעם שנתבאר, מ"מ משום אטו פרח לבין הקריבות שמא יבואו לטעות ולהכשיר אף בן זוגו של הפורח לקריבות, כגון מרביעית לשישית [בשעת פריחה שניה כשירה היתה השלישית].

עד כאן שייך לביאור המשנה דקינין. ומכאן ואילך חוזרים התוס' לעניין סוגייתנו. והקשה רבינו יעקב מאורליינ"ש, דמשום גזירה ימותו בתמיה, וכי פוסלין קרבן משום גזרה כדפריך בשמעתא.

ציונים והערות

הפורח לשם מי שהוא, כהיתר שנפל להיתר. **קמט. לפי** מה שפוסקת המשנה שהשניה אין לה כלום, מקשין התוס' שתוכל השלישית להקריב שתי קינין. **קנ. אמנם,** אי אפשר להקל בשני הצדדים. אבל גם אין ראוי להחמיר לשני הצדדים. תקל לאחר מהן. **קנא. אבל** מהראשונה או השניה, שכבר דינן למות [אחרי שפסקנו להן לעיל אינן קריבות], יהיה הדין, שאם נתערב גוזל מאלו לתוך הקריבין שאצל שלישית ורביעית וכו' - כולן ימותו. כמפורש בסוף המשנה. ודומה לזה יביא תוס' בסמוך ממסכת זבחים. **קנב. השלישית** שנשאר בידה קן אחת כשירה, נפסל עתה קינה בפריחה ראשונה הזו דהיינו בהליכה. ושל רביעית שהיו לה שתי קינין כשירות, נפסלו אחד בהליכה ואחד בחזרה. **קנג. ובזה** ניחא שאסיק רבא לבסוף (פו.) גזרה משום תקלה, ולא הקשה הש"ס עוד וכי משום גזרה ימותו, דכל כוונת קושייתו לעיל היתה, שנאמר 'ירעו', אבל משום תקלה אי אפשר שירעו [וראה עוד בהערה להלן. ד"ה הגרעק"א]. **קנד. התורה** אמרה 'אחרי רבים להטות' שיש לילך אחר רוב, ומכאן למדו חכמים בכל מקום, שאפשר להוציא מהתערובת ולומר - זהו של היתר (רש"י זבחים עג. ד"ה ופרכינן). ויש הלכה נוספת שהאיסור עצמו בטל ברוב [הואיל ויש דרך להוציא אחד אחד ולילך בו אחר הרוב, כבר לא ינהג כאן האיסור] ומותר לאכלו. אצלנו אין אומרים הלכה זו, משום שבעל חי הוא דבר חשוב ואינו בטל. ומ"מ קושית הש"ס כאן שעכ"פ יש לתלות שהוא מרוב ההיתר. **קנה. מלשון** כובש במלחמה שפירושו כופה ומנצח. **קנו. הגרעק"א** תמה על קושיא זו, שהרי מדובר שם בשור הנסקל ואיסורי הנאה שנתערבו באלף וכולן נאסרות ומעתה אי אפשר שירעו, כדי שלא יבואו ליהנות מהם. **קנז. והחילוק** בין שתי קושיות הגמ', שקושיא ראשונה היא, וכי משום גזרה אטו שעיר שהוא מצוה בעלמא ימות הפר. ועוד, דשעיר עצמו אינו כדאי למות משום גזרה זו דביטול מצוה גרידא. **קנח. ואי"צ** לחילוק הר"ר יעקב שעופות שאני. הר"ר יעקב תירץ טעם מיוחד בעופות שגוזרין, והר"י מתרץ טעם מיוחד בסוגייתנו שלא ראוי לגזור. **קנט. ולא** יעשו גורל נוסף, ואז הוא

מביטול מצוה גרידא. ודחה הש"ס סברתו, ואומר שאף כאן אין ראוי לגזור, דגזירה קלה היא ורחוקה מאיסור תורה.

ורבנן קמיה דאביי[קס] תירצו דגזרה היא משום חטאת שעברה שנתה, שהוא פסול דאורייתא. וקושית הש"ס עליהם היתה (דף סו.) וכי משום גזרה קלה ימותו, היינו ששעיר עצמו דשנה שעברה קודם שס"ה ימים, אינו פסול אלא משום גזרת עברה שנתו (עפ"י תוס' ישנים ד"ה משום גזרה).

אי נמי, נראה לי לבעל התוספות לחלק בדרך שלישית **דפריך** דווקא בסוגייתנו **ומשום גזירה כזו קלושה, פר אטו שעיר, דלא דמי כולי האי להדדי** הרי אינם דומין במראיהן **דהאי פר והאי שעיר** צורת פר וגודלו שונה מאד משעיר. ועוד שלענין הגזירה שביאר רבא, אם יקילו בפר של שנה שעברה, אף יבואו לטעות ולהכשיר שעיר משנה שעברה, היא גזרה רחוקה, כי **האי קרבן יחיד והאי קרבן ציבור** וברירא ליה לאינשי דיש לקנות קרבנות ציבור רק מתרומה החדשה, ולכן תמהה הש"ס וכי משום גזרה רחוקה כזו ימותו.

אבל עופות בעופות[קסא] **דמי להדדי בכל מילי** דומה הגוזל שפרח לבין אלו (ציונים ארצי החכמה) קריבות, ודומה בגודלו וצורתו לחברו שפרח לבין הקריבות, וגם מאד עלולין לטעות בחשבונותיהן ולהשוות דינם, וחיישינן בהו דאתו למיחלף, **וגזרינן שפיר מיתה.**

שלושת תירוצי התוס' צימצמו קושית הש"ס כאן - א) זה שדווקא בבהמה תימה הוא שימותו, כיון שאפשר ברעייה (הר"י מגוליי"ץ). ב) דדווקא משום גזרת איסור קל אין ראוי להמיתם (ר"י). ג) דווקא משום חשש רחוק ולא מסתבר שיטעו, תימה אז להחמיר (נעל התוס') ולהי מסתבר האחרון, תתבאר יפה הסוגיא, שכל מתרץ נראה לו יותר חשש קרוב ומסתבר שראוי עבורו לגזור ולהחמיר.

נראה לי דפריך ומשום גזירה כזו פר אטו שעיר דלא דמי כולי האי להדדי דהאי פר והאי שעיר האי קרבן יחיד והאי קרבן צבור ימותו, אבל עופות בעופות דדמי להדדי בכל מילי מיחלף וגזרינן שפיר מיתה: גזירה משום חטאת שמתו בעליה. דילמא מיית אחד מן הכהנים, דאפילו את"ל דמקופיא מכפרי ראוי לגזור בפר כשמת אחד מן הכהנים משום חטאת שמתו בעליה. אבל מה שפרש"י דילמא מיית כהן גדול, לא נהירא לי, דזה דבר הנראה לעינים ואפשר לעמוד עליו אי מיית או לא אבל משום חד מכל הכהנים איכא למיחש שפיר, דאי אפשר לידע שפיר אי מיית חד מינייהו או לא:

משום חטאת שעברה שנתה כו' עד תינח שעיר, פר מאי איכא למימר. תימה לי מאי פריך הא בפר נמי דדינו הוא להיות בן שלש שנים ותו לא, אי עברו שנותיו פסול, ותו לא חזי להקרבה. כדתנן בפ"ק דמסכת פרה [מ"ג] ר' יוסי הגלילי אומר פרים בני שתים, וחכמים אומרים אף בני שלש, רבי מאיר אומר אף בני ארבע וחמש אלא שאין מביאין זקנים מפני הכבוד. אלמא דלרבנן טפי משלש לא. ויש לומר נהי דפסול להקרבה לא הוה לן למימר ימותו, דשמא לא גמירי הלכתא דחטאת שעברה שנתה אלא בחטאת שהיא כשבה או שעירה או שעיר דהוו בני שנה, ובהכי שייך למיגזר בסוגייתנו ששעיר יוה"כ משנה שעברה [אף שלא מלאו לו עדיין שס"ה ימים] ימות, גזרה משום עברה שנתה, דהלכתא גמירי לה דלמיתה אזלא. אבל בפרים דהוו בני שלשה, לא גמירי הלכתא דימותו כשעברו שלש שנים אלא שפסולין הם להקרבה כדברי חכמים שבמסכת פרה. ולהכי לא שייך למיגזר בהו והוה לן למימר, ירעה[קע]. וכשתירץ כאן הש"ס, דפר יוה"כ שמשנה שעברה ימות, גזרה משום חטאת שעברה שנתה, צריך לומר שסבר שדין חטאת שעברה שנתה, אזלא למיתה - כפשטות המשנה דתמורה, עד שהקשה הש"ס (לקמן סו.) הרי ריש לקיש פירש שאם רק עברה שנתה דינה לרעיה[קעא].

אי נמי, הכא פריך אליבא דרבי מאיר שבסיפא דמסכת פרה הנ"ל, המכשיר פר אפילו כשהוא בן חמש ושש, ולא שייך בו גזרת עברו שנותיו. והש"ס שהקשה כן [בדף סו.] התינח שעיר, פר מאי איכא למימר [שהכוונה אליבא דר"מ, פר כשר גם זקן], מנין ידע שמשנה זו דלעיל בסוגייתנו (עמוד ב) פר ושעיר של יוה"כ שאבדו, והפריש אחרים תחתיהן, ימותו, והסברנום משום גזרת חטאת שעברה שנתה [בשעיר] או שנותיו [בפר] אזלא גם כר' מאיר דמסכת פרה. והרי נוכל לתרץ דאזלא דווקא כחכמים שהלכה כמותם, דפר דוקא בן שלש ולא יותר. וע"ז מבארין התוס', שהש"ס מקשה לתרצן לפי שיטתו, דהיינו **דמדקא דחקת לשנויי גזירה משום עברה שנתה, למשה מסיני דחטאת שעברה שנתה** תמות, **אלא בחטאת שהיא**[קסט] **כשבה או שעירה או שעיר דהוו בני שנה, ובהכי שייך למיגזר** בסוגייתנו ששעיר יוה"כ משנה שעברה [אף שלא מלאו לו עדיין שס"ה ימים] ימות, גזרה **משום עברה שנתה, דהלכתא גמירי לה דלמיתה אזלא. אבל בפרים דהוו בני שלשה, לא גמירי הלכתא דימותו כשעברו שלש שנים, ולהכי לא שייך למיגזר בהו והוה לן למימר, ירעה**[קע]. וכשתירץ כאן הש"ס, דפר יוה"כ שמשנה שעברה ימות, גזרה משום חטאת שעברה שנתה, צריך לומר שסבר שדין חטאת שעברה שנתה, אזלא למיתה - כפשטות המשנה דתמורה, עד שהקשה הש"ס (לקמן סו.) הרי ריש לקיש פירש שאם רק עברה שנתה דינה לרעיה[קעא].

אי נמי, הכא פריך אליבא דרבי מאיר שבסיפא דמסכת פרה הנ"ל, המכשיר פר אפילו כשהוא בן חמש ושש, ולא שייך בו גזרת עברו שנותיו. והש"ס שהקשה כן [בדף סו.] התינח שעיר, פר מאי איכא למימר [שהכוונה אליבא דר"מ, פר כשר גם זקן], מנין ידע שמשנה זו דלעיל בסוגייתנו (עמוד ב) פר ושעיר של יוה"כ שאבדו, והפריש אחרים תחתיהן, ימותו, והסברנום משום גזרת חטאת שעברה שנתה [בשעיר] או שנותיו [בפר] אזלא גם כר' מאיר דמסכת פרה. והרי נוכל לתרץ דאזלא דווקא כחכמים שהלכה כמותם, דפר דוקא בן שלש ולא יותר. וע"ז מבארין התוס', שהש"ס מקשה לתרצן לפי שיטתו, דהיינו **דמדקא דחקת לשנויי גזירה משום עברה שנתה, והוית מצי לשנויי בלא גזירה, לרבנן דרבי מיית הכהן גדול או לא** ולכשימות, הרי כולם ידעו ומעצמם יבינו[קסז] שלא להקריב חטאת **אבל משום חד מכל הכהנים, איכא למיחש שפיר, דאי אפשר לידע שפיר אי מיית חד מינייהו או לא.**

ונמצא דיש כאן מחלוקת לדינא בין רש"י לתוספות. שלדעת רש"י[קסח] פר כהן גדול אינו נפסל אם מת אחד מהכהנים, כיוון שאינם בעליו כלל, אבל תוס' סוברים, שפסול הוא מדרבנן משום גזרת חטאת שמתו בעליה ממש.

משום חטאת שעברה שנתה כו' עד תינח שעיר, פר מאי איכא למימר:

יש להקדים, דקיי"ל, הלכה למשה מסיני, חטאת שעברה שנתה, תמות (משנה ריש פ"ד דתמורה - כה:). אלא שריש לקיש פירש, דהלכה למשה מסיני איירי דווקא בשאבדה תוך שנתה ונמצאה לאחר שכבר עברה שנתה, ונפל בה מום, ובהצטרפות שתי החסרונות יחד [בעלת מום, ועברה שנתה] אמרו שתמות, אבל סתם עברה שנתה, תרעה עד שיפול בה מום ותמכר (רמה להלן סו. ונרמ"י ד"ה רומין, וכתמורה כג.).

מקשה הש"ס, הרי פר בן שלש הוא, ומאי עברה שנתו שייך בו.

תימה לי, מאי פריך בגמרא, הא בפר נמי דדינו הוא להיות בן שלש שנים ותו לא, אי עברו שנותיו פסול, ותו לא חזי להקרבה. כדתנן בפ"ק דמסכת פרה (משנה 3) ר' יוסי הגלילי אומר, פרים שכתובין בתורה, הכוונה לבני שתים, וחכמים אומרים אף בני שלש, רבי מאיר אומר, אף בני ארבע וחמש, אלא שאין מביאין זקנים מפני הכבוד. אלמא דלרבנן, טפי משלש לא.

ויש לומר, נהי דפסול להקרבה, לא הוה לן למימר ימותו, דשמא לא גמירי הלכתא למשה מסיני דחטאת שעברה שנתה תמות, **אלא בחטאת שהיא**[קסט] **כשבה או שעירה או שעיר דהוו בני שנה, ובהכי שייך למיגזר** בסוגייתנו ששעיר יוה"כ משנה שעברה [אף שלא מלאו לו עדיין שס"ה ימים] ימות, גזרה **משום עברה שנתה, דהלכתא גמירי לה דלמיתה אזלא. אבל בפרים דהוו בני שלשה, לא גמירי הלכתא דימותו כשעברו שלש שנים** אלא שפסולין הם להקרבה כדברי חכמים שבמסכת פרה. **ולהכי לא שייך למיגזר בהו והוה לן למימר, ירעה**[קע]. וכשתירץ כאן הש"ס, דפר יוה"כ שמשנה שעברה ימות, גזרה משום חטאת שעברה שנתה, צריך לומר שסבר שדין חטאת שעברה שנתה, אזלא למיתה - כפשטות המשנה דתמורה, עד שהקשה הש"ס (לקמן סו.) הרי ריש לקיש פירש שאם רק עברה שנתה דינה לרעיה[קעא].

אי נמי, הכא פריך אליבא דרבי מאיר שבסיפא דמסכת פרה הנ"ל, המכשיר פר אפילו כשהוא בן חמש ושש, ולא שייך בו גזרת עברו שנותיו. והש"ס שהקשה כן [בדף סו.] התינח שעיר, פר מאי איכא למימר [שהכוונה אליבא דר"מ, פר כשר גם זקן], מנין ידע שמשנה זו דלעיל בסוגייתנו (עמוד ב) פר ושעיר של יוה"כ שאבדו, והפריש אחרים תחתיהן, ימותו, והסברנום משום גזרת חטאת שעברה שנתה [בשעיר] או שנותיו [בפר] אזלא גם כר' מאיר דמסכת פרה. והרי נוכל לתרץ דאזלא דווקא כחכמים שהלכה כמותם, דפר דוקא בן שלש ולא יותר. וע"ז מבארין התוס', שהש"ס מקשה לתרצן לפי שיטתו, דהיינו **דמדקא דחקת לשנויי גזירה משום עברה שנתה, והוית מצי לשנויי בלא גזירה, לרבנן דרבי**

מבי"ט ומתרץ תוס' - **דראוי היה לגזור בפר, כשמת אחד מן הכהנים שיפסל משום חטאת שמתו בעליה** כלומר שמא יבואו להכשיר בעלמא נמי, חטאת שמתו בעליה ממש[קסו].

אבל מה שפרש"י [ד"ה משום חטאת] שכוונת הש"ס כאן - **דילמא מיית כהן גדול, לא נהירא לי, דזה דבר הנראה לעינים ואפשר לעמוד עליו אי**

ציונים והערות

פסול דאורייתא. **קס. בתחלה** תירצו גזרה משום חטאת שמתו בעליה שהוא פסול דאורייתא, הלכה למשה מסיני, והקשה הש"ס וכי משום גזרה ימותו. יתבאר לפי"ד התוס' עצמם (ד"ה גזירה) שאין הכוונה למיתת כה"ג אלא שמא ימות אחד מהכהנים, ואע"פ שאינם בעלים ממש אלא מקופיא, גזרינן לפוסלה אטו חטאת אחרת שמתו בעליה ממש, כך ביאר שם שיח יצחק, וכמו שנכתוב בסמוך. וא"כ תמיהת הש"ס אטו יגזרו למיתה שעיר אטו פר, כשהפר עצמו אינו אלא פסול מדרבנן. **קסא. וכן** שור הנסקל בין שוורים אחרים, בההיא דזבחים. **קסב. של** טומאת מקדש וקדשיו. **קסג. אפילו** בני משפחתו (תוס' ד"ה אי דילמא). **קסד. ויצף** הברזל (מלכים ג' ו) - מתרגמינן יקפא ברזלא. **קסה. ביאורו** יותר, שאין להם חלק בגוף הבהמה, אלא שהרויחו כפרה על ידי הקרבתו (עפ"י רש"י נ: ד"ה נקניעומא). **קסו. כך** מבאר שיח יצחק, והסברו האחר שנקראין קצת בעלים, לא משמע בתוס', וגם לפי מה שהתבאר לעיל בהערה המתחלת 'בתחלה', כוונת התוס' כהסברו הראשון. **קסז. בספר** שיח יצחק מיישבת את שיטת רש"י, שהגזרה היא שמא ימות כה"ג בשנה זו, ולשנה הבאה בתשרי לא יעלו בדעתם שזה הפר הופרש בשנה שעברה ומתו בעליה, אלא יטעו ויסברו עליו שהפרישו כה"ג החדש עתה ויבואו להכשירו. **קסח. כ"כ** שיח יצחק, והוסיף שאף תוס' ישנים כתבו כן (לעיל ג. סוד"ה ומפי נפק"מ) שדעתם נוטה לומר שלא ימות. **קסט. דין** חטאת רגילה על חילול שבת וכדומה, שמביא היחיד שחטא כשבה או שעירה [הן שתי סוגי צאן], ואם הציבור חטאו מביאין פר. ועל חטא עבודה זרה מביאין הציבור שעיר לחטאת. **קע. ולבסוף** הוסיף הש"ס להקשות שאף שעיר עצמו כשעברה שנתו דינו לרעות. **קעא. שיח** יצחק ד"ה ועוד.

- **הויא חטאת שעברה שנתה ממש** מסגנון לשונך שתירצת גזירה דעברה שנתה, ולא אמרת בפשטות דהיינו עברה שנתה [מה שהפרישוהו ליוה"כ שעבר, וביוה"כ שני כבר עברה שנתו או יותר] הינך מתכוין אליבא דרבי שבשס"ד ימים עדיין לא שלמה שנתו. וזה עצמו צריך ביאור דמדוע הוצרך התרצן להעמידה כרבי ולפרש משום גזרה, והרי היה יכול להעמידה כחכמים, הסוברים - דשנה פירושה י"ב חודש, וכבר עבר שנתה ממש, **אלא כדי לאוקמי ככולי עלמא - אפילו כרבי, מִשְּׁנִית הכי** כנראה שהעדפת להעמיד משנה דלעיל ככל השיטות. **ואם כן, לרבי מאיר דאמר בפר, אף בני ארבע וחמש והוא הדין טפי**, ואליבא דר' מאיר לא שייך בפר גזרת עברו שנותיו כלל, שכולם כשרים. וא"כ **מאי מתרצת.**

והוית מצי לשנויי בלא גזירה, לרבנן דרבי, הויא חטאת שעברה שנתה ממש, אלא כדי לאוקמי ככולי עלמא אפילו כרבי משנית הכי, אם כן לרבי מאיר דאמר בפר אף בני ארבע וחמש והוא הדין טפי מאי מתרצת:

[סו.] **אין מקדישין. משום דחיישינן לתקלה, והכי נמי אמרינן בבכורות בפרק מעשר בהמה (דף נג.), דלאחר חורבן בטלו מעשר בהמה משום תקלה, ותימה דבפ' במה בהמה (שבת דף נד:) ר' אלעזר בן עזריה הוה מעשר מעדריה תריסר אלפי עגלי בכל שתא ושתא, ואיך יתכן זה להיות, והא רבי יוחנן בן זכאי חי לאחר חורבן קצת מדתנן משחרב בית המקדש התקין רבי יוחנן בן זכאי והוא היה נשיא, ואחריו רבן גמליאל, ולכל הפחות היה שנתים נשיא עד שנתמנה רבי אלעזר בן עזריה, כדמשמע בפרק תפלת השחר (ברכות דף כז:) דקאמר אשתקד צעריה וכו', ואם כן היה רבי אלעזר בן עזריה לכל היותר בשעת חורבן בן ט"ו, שהרי בן י"ח היה כשנתמנה נשיא, וזה היה שלש שנים אחר חורבן לכל הפחות כדפרישית, וקטן הוה בימי הבית רק שנתים לפני החורבן, וקטן לאו בר אפרושי מעשר הוא, ובשביל אותם שנתים שהגדיל לפני החורבן שאז היה מפריש לא הוה ליה למימר כל שתא ושתא. ויש לומר אפוטרופוס שלו היה מפריש, אי נמי לא בטלו מעשר בהמה לאלתר בתר חורבן, אי נמי י"מ הוה מעשר למלך ולא נהירא דלא הוה ליה למימר בהאי לישנא: ואין מחרימין. פירש רש"י כמאן דאמר סתם חרמים לבדק הבית, ור"י מפרש דאתיא אפי' כמאן דאמר לכהנים, ואע"ג דשרו, ולא שייך בהן תקלה, הני מילי בתר דמטו ליד כהן, אבל קודם לכן לא, כדאמר בפ' כל פסולי המוקדשין (נכורות דף לג.) חרמים כל זמן שהם ביד בעלים הרי הן כהקדש לכל דבריהם ומועלין בהם, ואם תאמר אי הכי מאי איריא בזמן הזה אפילו בזמן הבית נמי, ויש לומר בזמן הבית דשכיחי קדשים היו בקיאין וזהירין במילי קדושה אבל השתא דלא שכיחי לא זהירי, אי נמי בזמן הבית שכיחי כהנים ולא היו צריכין הבעלים להשהותו בידם, ונותנין אותו לאלתר לכהן: פירות כסות וכלים ירקבו. תימה, דבערכין פרק המקדיש (דף כט.) אמרינן, ההוא גברא דאחרמינהו לנכסיה בפומבדיתא, אתא לקמיה דרב יהודה אמר ליה זיל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא, ואמאי לא קאמר ליה כדתניא הכא, פירות כסות וכלים ירקבו וכו', ויש לומר, התם מיירי במקרקעי ושתא"ע, אלא לאו על כרחך הפרישן לאחר החורבן, וקשיא מהא דאין מקדישין משום תקלה. **ויש לומר דאפוטרופוס שלו היה מפריש"ע**, ולעולם קודם החורבן מיירי. **אי נמי** לאחר החורבן מיירי, **ולא בטלו** חכמים הפרשת **מעשר בהמה לאלתר בתר חורבן**, אלא כמה שנים לאחר מכן. **אי נמי י"מ"ע** דמאי דאיתא **הוה מעשר**, היינו **למלך** בשביל ארנונא. **ולא נהירא דלא הוה ליה למימר בהאי לישנא**, דסתם לשון מעשר הכונה למעשר בהמה.

ואין מחרימין:
התוס' דנים באיזה סוג חרם מיירי, ולמה ומתי יש חשש תקלה בחרמי כהנים, ודינם - **פירש רש"י** משום דחרם"ע הוי קודש כהקדש, ואתיא **כמאן דאמר סתם חרמים** כלומר האומר הרי זה חרם סתם, הרי זה קדוש **לבדק הבית**, ולכך חייש כאן לתקלת מעילה. דלמ"ד סתם חרם לכהנים מותר בהנאה, וליכא למיחש לתקלה. ור"י **מפרש דאתיא אפי' כמאן דאמר** סתם חרם **לכהנים** שדינו כחולין לכל דבריו, **ואע"ג** דהדין הוא דשרו בהנאה **ולא שייך בהן תקלה**, הני מילי דמותרים, היינו דוקא **בתר דמטו ליד כהן** ונעשו שלו, **אבל קודם לכן לא**, ודינם כהקדש **כדאמר בפ' כל פסולי המוקדשין** (נכורות דף לג.), **חרמים** של כהנים **כל זמן שהם ביד בעלים הרי הן כהקדש לכל דבריהם ומועלין בהם**, כלומר שהנהנה מהן מעל, דשייך בהו מעילה, וממילא גם למ"ד סתם חרמים לכהנים איכא למיחש לתקלה, כל זמן שהוא ביד בעלים עד שנותנו לכהן. **ואם תאמר אי הכי** דמיירי בחרמי כהנים, וכיון דקדושים הם עד שיבואו ליד כהן חיישינן לתקלה, אף דאין קדוש לעולם, דהא משיגיעו לידי כהן הוי חולין, וא"כ **מאי איריא** דאמר אין מחרימין **בזמן הזה** דוקא, דחיישינן שמא ישהה אותן בידו ויבא לידי תקלה, הרי **אפילו בזמן הבית נמי** יש חשש תקלה"ע, **ויש לומר דבזמן הבית** לא היה חוששין לתקלה, דכיון **דשכיחי קדשים** היו **בקיאין** וזהירין **במילי קדושה** ודיני מעילה, ולכן לא חששו שיבא לידי תקלה גם כשהם אצלו, **אבל השתא דלא שכיחי** קדשים **לא** זהירי, וחיישינן שמא יבא למעול בהן כ"ז שהם אצלו. **אי נמי** לכך לא חיישינן אז לתקלה, משום **שבזמן הבית** הוו **שכיחי כהנים** טפי"ע, **ולא** היו **צריכין הבעלים להשהותו בידם ונותנין אותו לאלתר לכהן**, ובזמן מועט לא חיישינן לתקלה, אבל בזמן הזה דלא שכיחי כהנים יכול להיות שישהם הרבה זמן עד שיתנם לכהן ואתי לידי תקלה.

פירות כסות וכלים ירקבו:
תימה, דבערכין פרק המקדיש (דף כט.) **אמרינן, ההוא גברא דאחרמינהו לנכסיה** בסתם, בלשון הרי זה חרם **בפומבדיתא, אתא לקמיה דרב יהודה** לשאול מה דינו, **אמר ליה זיל שקול ד' זוזי** ופדה אותן בהן, **ושדי זוזי בנהרא**"פ שאסורין בהנאה, **ואמאי לא קאמר ליה** לעשות **כדתניא הכא, פירות כסות וכלים ירקבו וכו'**

ציונים והערות

קעב. לשון התוס' בשבת נד:. **קעג. שעדיין** לא הגיעו ימי רבן גמליאל להיות נשיא (תוס' ניקה כג. ד"ה תניקה). **קעד. שמשמעותו** שנים רבות. **קעה. עיין** בשו"ת חכם צבי (נג:) שמפקפק בדין התוס' דאפוטרופוס יש לו כח להקדיש, ודן בזה באריכות. **קעו. ר'** אלחנן, תוס' בשבת שם. **קעז. לשון** רש"י בבכורות נג. (ד"ה מין מחרימין). **קעח. בשלמא** לפירוש רש"י דאיירי למ"ד סתם חרמים לבדק הבית, יש חילוק בין זמן הבית שנותנם להקדש, ולזמן מועט עד שיתנם לא חששו לתקלה, לבין הזמן הזה שנשארים בקדושתן אצלו ויבוא לידי תקלה. אבל לפי תוס', דאיירי אף למ"ד סתם חרמים לכהנים ואעפ"כ חיישינן לתקלה, אע"פ שיכול ליתנן לכהן ולא יהיה קדוש, מ"מ חיישינן לתקלה בזמן שהם עדיין אצלו, ולמ"ד זה אין כל חילוק בין בזמן הבית לבין לאחר חורבנו דבשניהם עליו לתתן לכהן, ויש חשש דיבא לידי תקלה כ"ז שהם אצלו. **קעט. אולי** הכונה שהיו ניכרין יותר והיה מקומן קבוע וידוע לכל, וגם היו רגילין לחזר אחר מתנותן. **קפ. וברש"י** שם: ושדינהו לד'

ולא חייבו אותו לפדותן ולהפקיע קדושתן. ויש לומר דהתם מירי במקרקעי דלא שייך בהם ירקבו וכו', ואותם קרקעות אין להם תקנה באופן שלא יבוא לידי תקלה, אלא בחילול והפקעת קדושתן, דאי אמרינן יניחנה בורה ולא תיעבד ולא תזרע, ולא יהיה לו במה להנות ממנה ובכך יהיה לו היכר[קפא] שלא יבא להשתמש בה, הרי שדות בורות איכא טובא ואין זה מילתא דתמיהה, וליכא היכירא במה שמניחה כך, ואתי בה לידי תקלה[קפב], ואילו כאן מירי במטלטלים דשייך בהו תקלה, ובהם יכול לעשות התקנה האמורה בסוגיין בכדי למנוע התקלה וא"צ לפדותן. וא"ת והא על כרחך מטלטלי נמי הוו להוא גברא, והראיה מדפריך התם בהמשך הסוגיא והא בההיא עובדא דפומבדיתא קרקע נמי הוה, ומדנקט לשון נמי מכלל דמטלטלי נמי הוה התם, והדרא קושיה לדוכתה, אמאי לא אמר לו דירקבו כמו הכא, ומדוע הצריך לפדות את המטלטלין שהיו שם. מיהו יש לתרץ, דבאמת לא עשו שם תקנה בחילול אלא במקרקעי, אבל אין הכי נמי במטלטלי עבוד להו ירקבו וכו', כדמפרש הכא ולא קשיא מידי. וכ"ש דלפי מה שפירשנו השתא דכל מה שהצריכו לפדותו היה בגלל הקרקעות שהיו שם, ורק בהם יש דין של פדיה למניעת התקלה, דניחא טפי מאי דמקשה הש"ס התם בפשיטות, והא עובדא דפומבדיתא במקרקעי נמי הוו, ומנא ליה הא דילמא הוו מעשה רק במטלטלי, ומהיכן הפשיטות בגמ' שהיו שם קרקעות, אלא על כרחך היה לו הוכחה דמקרקעי נמי הוו ליה, מדעבד ר' יהודה תקנה בחילול. והתקנה דחילול הרי אינו אלא בקרקעות, דאילו במטלטלין אמרינן ירקבו וכו'.

ותקלה עצמה תנאי היא:

התוס' מבארים מדוע לא הביא עוד תנאים החולקים במקום אחר בדין תקלה - דפליגי אי חיישינן כי משהה להו דילמא אתי להשתמש בהן ויתחייב במעילה, והטעם שהכא לא מייתי הני תנאי דפליגי בספ"ק דפסחים (דף כ:) בתקלה, גבי שהיית חבית יין של תרומה, והתם נמי לא מייתי הני תנאי דהכא דפליגי בתקלה דמעילה, על אף ששתי המחלוקות שוות, והיינו משום דמייתי תנאי דפליגי במידי דדמי לדמי: והכא דמירי בבהמות הקדש, מייתי תנאי דדמיא ליה שגם עוסקים בדין בהמות הקדש, והתם דמירי בחשש אכילת תרומה טמאה, מייתי מידי דדמי ליה, דהיינו חבית של יין שנטמאה דתקלה דידיה הויא במידי דאכילה.

אמר רבי ירמיה דלא כרבי יהודה:

התוס' מוכיחים מכאן דר"ש סבר כר' ישמעאל, שהוידוי הראשון של הכהן גדול היה רק על עצמו, ולכן לא תירץ בשבועות שמפני שהוידוי הראשון של הכהן גדול היה על אחיו הכהנים, לכן לר"ש לא היו כהנים מתכפרין בשעיר המשתלח - מכאן אני מתרץ ומישב את מה שהוקשה לי, על מה שביאר בגמרא על מאי דפליגי ר' יהודה ור' שמעון בפ"ק דשבועות (דף יג:), דרבי יהודה סבר כהנים נמי מתכפרין בשאר עבירות בשעיר המשתלח שבא לכפר על ישראל, בשאר עבירות, שאינם טומאת מקדש וקדשיו, ולר"ש לית להו כפרה כלל בשעיר המשתלח[קפג] אלא בפר, וקאמר התם מ"ט דר' שמעון, ומייתי קרא דולקח את שני השעירים, דמקיש שעיר המשתלח לשעיר דלה' דאינו מכפר על הכהנים, והוקשה לי אמאי לא קאמר דטעמא דר"ש הוא, דיש הוכחה שהכהנים לא היו צריכים לכפרת השעיר, מדכתיב בפר דכהנים שני וידויין ודם פר סך הכל ג' סוגי כפרות, שבהם נתכפרו הכהנים על אותם ג'[קפד] דברים שכפרו שלושת השעירים של ישראל, כדאמר בתר הכי בסוף הסוגיא. בשלמא לר' שמעון דסבירא ליה שהשעיר לא כיפר כלל על הכהנים היינו דבעינן בפר דכהנים שני וידויין ודם פר דומיא דישראלים, והשתא למה היה צריך לעיל מיניה למילף טעמא מהיקישא, ונימא דהיינו טעמא דר' שמעון, דסבירא ליה דהא דחזינן בקרא דבעינן שני וידויין היינו לכפרת טומאת מקדש וקדשיו, ולא כדמסיק התם לרבי יהודה שסובר דהכהנים היו מתכפרים בשאר עבירות בשעיר המשתלח, דשני הוידויין דפר אתיא לכדתנא דבי רבי ישמעאל, וידוי אחד לו ואחד לביתו, על כל בני אהרן וכן מתן דם, והטעם שאינו נכלל בוידוי אחיו הכהנים לרבי יהודה הוא, דמוטב שיבא זכאי ויכפר על החייב וכו' ולכן מתודה קודם על עצמו, ואחר כך מכפר על הכהנים, בוידוי ומתן דמים. וכ"ז טעמא דרבי יהודה דס"ל כתנא דבי רבי ישמעאל, אבל ר"ש נאמר דלא ס"ל כתנא דבי רבי ישמעאל, דבעי וידוי מיוחד לכה"ג, ורק אח"כ על אחיו הכהנים, וממילא אם יש שני וידויים ומתן דמים, הרי נתכפרו כבר הכהנים גם על טומאת מקדש וקדשיו, וגם על שאר עבירות ולא הוצרכו להצטרף לישראלים בכפרת שעיר המשתלח, ונאמר שהיינו טעמא דר"ש ולא נצטרך את ההקישא ד'ולקח את שני השעירים', ומכאן בסוגיין יש לי לתרץ קושיה זו, דלכך לא תירץ בגמרא שם כן, כיון דעל כרחך הרי ר' שמעון נמי אית ליה הא דתנא דבי רבי ישמעאל דוידוי ראשון לו, ואכתי ליכא הוכחה דשעיר המשתלח לא אתיא לכפרת הכהנים, אי לאו היקישא דלעיל. וראיה דסבירא ליה הא דר' ישמעאל דהא רבי ירמיה מוקי הכא למתניתין דלא קתני בשעיר המשתלח בני אהרן כר' שמעון, דסבירא ליה שאינו מכפר עליהם, ואפילו הכי תנן בוידוי ראשון דפר דכהנים שמתודה אני וביתי, ולא מזכיר את אחיו הכהנים, בפרק אמר להם הממונה (לעיל דף לה:) ובוידוי שני דאותו פר[קפה] בפרק טרף בקלפי (לעיל דף מח:) תנן, כפר נא ל"עוונות ולפשעים" וכו' אני וביתי ובני אהרן וכו', ששם בוידוי שני היה מתודה על אחיו הכהנים, ומפרש התם טעמא דלא התודה בוידוי ראשון על אחיו הכהנים, בגמרא (דף מג:) משום דרבי ישמעאל. הרי דסברה סתם מתניתין דיומא דהיא ר' שמעון, כר' ישמעאל, ונמצא לפי סוגיין דר"ש מודה לתנא דבי רבי ישמעאל דוידוי ראשון לא הזכיר את אחיו הכהנים, וליכא לאוכוחי טעמא דר"ש דאין כהנים מתכפרים בשאר חטאים בשעיר המשתלח דישראל, מהא דהיו ג' וידויים עליהם, דהא לפי האמור גם לר"ש לא הזכירם בוידוי ראשון, והוזקק לבאר טעמא דר"ש דילף מקרא מהקישא דשעירים[קפו].

ואותם אין להם תקנה אלא בחילול, דאי אמרינן יניחנה בורה ולא תיעבד ולא תזרע, שדות בורות איכא טובא, וליכא היכירא ואתי בה לידי תקלה, וא"ת והא על כרחך מטלטלי נמי הוו, מדפריך התם והא עובדא דפומבדיתא קרקע נמי הוה מכלל דמטלטלי נמי הוה, מיהו לא עשו תקנה בחילול אלא מקרקעי אבל מטלטלי עבוד להו כדמפרש הכא, וכ"ש דניחא טפי דמקשה הש"ס בפשיטות במקרקעי נמי הוו, ומנא ליה, דילמא רק במטלטלי, אלא על כרחך מקרקעי נמי הוו מדעבד תקנה בחילול:

ותקלה עצמה תנאי היא. הכא לא מייתי תנאי דפליגי בספ"ק דפסחים (דף כ:) בתקלה, והתם לא מייתי הני תנאי דהכא, משום דמייתי דמי לדמי:

אמר רבי ירמיה דלא כרבי יהודה. מכאן אני מתרץ, מאי דפליגי ר' יהודה ור' שמעון בפ"ק דשבועות (דף יג:) דרבי יהודה סבר כהנים מתכפרין בשעיר המשתלח בשאר עבירות ולר"ש לית להו כפרה כלל בשעיר המשתלח, וקאמר התם מ"ט דר' שמעון, והוקשה לי אמאי לא קאמר טעמא דר"ש מדכתיב בפר שני וידויין ודם פר כדאמר בתר הכי בשלמא לר' שמעון היינו דבעינן שני וידויין ודם פר ונימא דהיינו טעמא דבעינן שני וידויין, ולא כדמסיק התם לרבי יהודה כדתנא דבי רבי ישמעאל אחד לו ואחד לביתו מוטב שיבא זכאי ויכפר על החייב וכו'. ומכאן יש לי לתרץ, דעל כרחך ר' שמעון נמי אית ליה דתנא דבי רבי ישמעאל, דהא רבי ירמיה מוקי למתניתין כר' שמעון ואפילו הכי תנן בוידוי ראשון דפר אני וביתי בפרק אמר להם הממונה (לעיל דף לה:), ובוידוי שני בפרק טרף בקלפי (לעיל דף מח:) תנן ובני אהרן וכו' ומפרש טעמא בגמרא (דף מג:) משום דרבי ישמעאל:

ציונים והערות

זוזי בנהרא. דהקדש הן לבדק הבית, דאי לכהן לית להו פדיון ולכהן בעי מיתבינהו. **קפא. דוגמא** לכך מצינו בפסחים כ: שהגמרא מציעה להניח את השמן של תרומה שנטמאה בכלי מאוס, כדי שלא יבואו לידי תקלה. **קפב. לכאורה** איזה תקלה שייך בקרקע הא קי"ל דאין מעילה במחובר. ואפשר דכוונת תוס' למעילה בגידולי הקרקע לכשיתלשו, ורוצה לומר דכיון שאין לו היכר, אין זכור הוא לאיסור הרובץ על קרקע זו, ויבא לזורעה ולמעול בגידוליה. ועיין ב"ב ע"ט. ברשב"ם, ובתוס' ד"ה מועלין, ונמצא דלשיטת הרשב"ם משכחת מעילה במחובר ששם חפץ בבור, ולשיטת תוס' כשעוקר חוליא ממנו, וה"ה בענייננו. ועיין במנחת חינוך מצווה קכז שכתב, דהא דאין מעילה במחובר היינו לענין קרבן מעילה ולהפקיע קדושתו ע"י שנהנה כמו במטלטלים, אבל לענין איסור הנאה ודאי יש בהן מדאורייתא, וא"ש ששייך כאן תקלה. **קפג. ג'** סוגי דברים הצריכים כפרה היו שם, שנים על ב' אופני טומאת מקדש וקדשיו (עיין בהערה הבאה), ואחד על שאר עבירות. וג' סוגי כפרה היו שם לישראלים שעיר דלה' ושעיר הנעשה בחוץ, על ב' אופני טומאה, ושעיר המשתלח על שאר עבירות, ואילו לכהנים, היה פר של כהן גדול, שהיה כלול בו ג' דברים, ב' וידויים ונתינת דמו, ובין לר' יהודה ובין לר' שמעון, נתינת הדם ואחד מן הוידויים (וידוי שני), כיפרו על ב' אופני טומאת מקדש וקדשיו לכהנים, אלא שחולקין לגבי שאר עבירות אם וידוי הראשון שהיה על שאר עבירות כיפר רק על הכהן גדול, (כשיטת ר' ישמעאל המובאת להלן בתוס') או גם על אחיו הכהנים, ולר' יהודה שסובר כהסברא הראשונה שהזכרנו, נתכפרו הכהנים בכלל ישראל, בשעיר המשתלח. **קפד. ושני** השעירים היו מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו, שעיר הנעשה בפנים (שעיר ללה') היה מכפר על שהיה לו ידיעה בתחילה שהוא טמא, ובסוף בשעת כניסתו שכח הטומאה, ושעיר הנעשה בחוץ על שלא היתה לו ידיעה בתחילה קודם שנכנס, ולאחר כניסתו נודע לו שהיה טמא, ושעיר המשתלח על שאר עבירות. **קפה. בפעם** הראשון (לה:) היה בא אצל פרו שהיה בין האולם למזבח ומתודה, ופונה לעסוק בשני השעירים ועוד עבודות, וחוזר להתוודות וידוי שני על הפר (מג:). **קפו. ודבריהם** צ"ב, לפי מה שהוכיחו דר"ש אית ליה תנא דבי ר"י ולא היה מתודה בוידוי ראשון על אחיו הכהנים, ור"ש ס"ל

אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה כו':

כאן לכאורה נתקבלו דברי רפרם, מיהו **אמרינן בפרק אמרו לו** (כריתות דף יז.) **דרפרם בדותא היא, דפריך עליה לפני כן, ודילמא שאני שעיר המשתלח** דדוקא בו אין איסור הוצאה ביום כיפור, **דהכשירו ביום הכפורים** ומצותו בכך פי' דהוה[קפז], דומיא דתמידין הקריבים בשבת, ולכן דוחה הוצאתו את שביתת היום, ומסיק **אלא דרפרם בדותא היא**[קפח]:

פלוני מהו לעולם הבא:

התוס' מבארים את צדדי השאלה - **פר"ח דפלוני היינו אבשלום שבא על פילגשי אביו, מהו לעולם הבא**, וצדדי האיבעיא היא, מי **סבירא לן** הא **דאמר רב, דנשים** היינו שהיו נישואות **בכתובה וקידושין, אבל פילגשים** היו[קפט] **בלא כתובה ובלא קידושין** רק היו מיוחדות לו[קצ], ולפי צד זה לא חל על אבשלום דין הבא על אשת איש, שאין לו חלק לעולם הבא, **והכי נמי אמרינן בסנהדרין פרק כ"ג** (דף כא.) לגבי נשים ופילגשים דדוד, דנשים בכתובה ופילגשים שלא בכתובה, **או לא סבירא לן הא דרב, וגם פילגשים** היו בקידושין, ונמצא דיש לפילגשי דוד דין אשת איש[קצא]. **וי"מ**[קצב] **ששאלוהו על שלמה, מי סבירא לן כרבי יונתן דאמר בסנהדרין כל האומר שלמה חטא**[קצג] **אינו אלא טועה, שנאמר ולא היה לבבו שלם כו'** כלבב דוד אביו, ודייק כלבב דוד אביו הוא דלא היה, אבל **מיחטא נמי לא היה חטא**[קצד], **הכי אמר ר' יונתן בפרק במה בהמה יוצאה** (שבת דף נו:)

ובתוספתא פ"ג דיבמות:

מהו להציל הכבשה מן הארי:

התוס' מבארים את האיבעיא וצדדיה - כלומר שאלוהו האם היה צריך להציל את **בת שבע מיד דוד** שלקחה אליו, ושאלתם היא **מי סבירא לן כהא דאמר ר' יונתן במסכת כתובות** (דף ט:) דדוד לא חטא בבת שבע דפנויה היתה משום דכל **היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, ואוריה כתב גט לבת שבע** אשתו, ומותרת היתה לדוד, או **לא סבירא לן הכי**, ודינה כאשת איש שצריך להצילה מיד הרודף אחריה[קצה]. שוב שאלו **מהו להציל הרועה מיד הארי**, כלומר **מהו להציל אוריה מיד דוד**, שדוד שלחו למלחמה וציוה לשרי הצבא לגרום לו שיהרג, וטענתו היתה שיש לו דין מורד במלכות מהטעם שיתפרש להלן, וצדדי האיבעיא היא, **מי סבירא לן** דחולקין כבוד **לתלמיד** דהיינו יואב, **במקום הרב** היינו דוד, **ולא היה מורד במלכות הוה** ולפי"ז צריך להציל את אוריה, **או דילמא אין חולקין**, ואוריה עשה שלא כהוגן שחלק ליואב כבוד במקום דוד, **ומורד במלכות הוה** וחייב מיתה וכדין עשה דוד, ששלחו להיהרג במלחמה **עכ"ל** הר"ח.[קצו] **פירוש** הטעם שדוד החשיבו כמורד, **משום דקאמר ליה לדוד ואדוני יואב, דקרי ליה ליואב אדוני בפני המלך** וזה חלוקת כבוד בפני דוד שהיה רבו. **ופלוגתא היא בפרק יש נוחלין** (ב"ב דף קיט:) **אם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או לא**[קצז], ושאלו הלכתא כמאן.

אמר ליה ר' יוסי תנוח דעתך כו':

התוס' מבארים מי אמר למי תנוח דעתך - משמע הכא דר' יוסי אמר לשון זה והוא שהיה בבלי, **וא"ת בס"פ שתי הלחם** (מנחות דף ק.), **גבי חל להיות יום הכפורים ערב שבת, שעיר החיצון של יום הכפורים** היו בבליים **אוכלין אותו** למוצאי שבת **כשהוא חי**, ולא המתינו עד שיבשלוהו, **ותניא** התם **בגמרא איפכא** מהכא, **רבי יוסי אומר לא בבליים היו כו'**, אלא אלכסנדרוניים היו, **עד אמר לו רבי יהודה תנוח דעתך שהנחת דעתי**, שבוש היה בדבר זה שהוא דרך הרעבתנים, כיון שאבותיו היו בבליים. הרי לנו דר' יהודה הוא בעל מטבע לשון זה, והוא שהיה מזרע הבבליים, **ויש לומר** דהכא הוי ר' יוסי והתם ר' יהודה ולא קשה מידי, **מר מאי דשמיע ליה** מרבותיו **קאמר** לענין שעיר, **ומר מאי דשמיע ליה קאמר** דר' יהודה **קיבל** דההיא דהכא הנאמר במשנתנו וכבש עשו לו מפני הבבליים **לא בבליים הן**, ור' יוסי **קיבל** בההוא **דהתם**. לגבי אכילת השעיר כשהוא חי דלא בבליים היו האוכלים, ושניהם, רב יהודה ורבי יוסי היו ממשפחת בבליים, ושניהם נחה דעתם כשאמרו לא בבליים היו על הנהגה לא טובה שנאמרה על הבבליים.

רבי יהודה אומר תשע סוכות ועשרה מילין:

התוס' דנים בחילופי הגירסאות, אם היו י' סוכות או ט' - ולגירסא זו ניחא שהיתה הסוכה האחרונה רחוקה מיל מהצוק, ולאחר השילוח היה חוזר לסוכה[קצח]. מיהו **יש ספרים שיש בהן גירסא 'עשר סוכות ועשרה מילין', ואם כן לפי זה האחרונה היתה עומדת בצוק**. וקשה, למה[קצט] לי עשר סוכות בתוך י' מילין כיון שלא מצינו צורך לסוכה לא אצל ירושלים ולא אצל הצוק ולא בתוך המילין, **ושמא משום חולשא דמשלח כדי שלא יצטרך לחזור מיל, ויליז שם** בסמוך לצוק.

[סו:] **אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה כו'.** אמרינן בפרק אמרו לו (כריתות דף יז.), דרפרם בדותא היא דפריך עליה ודילמא שאני שעיר המשתלח דהכשירו ביום הכפורים בכך, אלא דרפרם בדותא היא:

פלוני מהו לעולם הבא. פר"ח אבשלום שבא על פילגשי אביו מהו לעולם הבא מי סבירא לן הא דאמר רב נשים בכתובה וקידושין פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין הכי אמרינן בסנהדרין פרק כ"ג (דף כא.), או לא. וי"מ ששאלוהו על שלמה, מי סבירא לן כרבי יונתן דאמר כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה שנאמר ולא היה לבבו שלם כו, כלבב דוד אביו הוא דלא היה מיחטא נמי לא היה חטא הכי אמר בפרק במה בהמה יוצאה (שבת דף נו:)

ובתוספתא פ"ג דיבמות:

מהו להציל הכבשה מן הארי. כלומר בת שבע מיד דוד, מי סבירא לן דאמר ר' יונתן במסכת כתובות (דף ט:) כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, ואוריה כתב גט לבת שבע. מהו להציל הרועה מיד הארי כלומר מהו להציל אוריה מיד דוד, מי סבירא לן חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב ולא היה מורד במלכות או דילמא אין חולקין ומורד במלכות הוה עכ"ל פירוש משום דקאמר ואדוני יואב דקרי ליה ליואב אדוני בפני המלך, ופלוגתא היא בפרק יש נוחלין (ב"ב דף קיט:) אם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או לא:

אמר ליה ר' יוסי תנוח דעתך כו'. וא"ת בס"פ שתי הלחם (מנחות דף ק.) גבי חל להיות יום הכפורים ערב שבת שעיר החיצון של יום הכפורים אוכלין אותו כשהוא חי תניא בגמרא איפכא, רבי יוסי אומר לא בבליים היו כו' עד אמר לו רבי יהודה תנוח דעתך שהנחת דעתי, ויש לומר מר מאי דשמיע ליה קאמר, ומר מאי דשמיע ליה קאמר, ר' יהודה קיבל דההיא דהכא לא בבליים הן, ור' יוסי קיבל בההוא דהתם:

[סז.] **רבי יהודה אומר תשע סוכות ועשרה מילין.** יש ספרים שיש בהן עשר סוכות, אם כן לפי זה, האחרונה היתה עומדת בצוק, ושמא משום חולשא דמשלח כדי שלא יצטרך לחזור, ויליז שם:

ציונים והערות

מהיקישא דכהנים לא נתכפרו בשאר עבירות בשעיר המשתלח, א"כ נחסר להו לכהנים כפרה על שאר עבירות. והדברים יובנו עפימ"ש תוס' בשבועות י"ד. ד"ה שני, דלר"ש וידוי ראשון כיפר גם לכהנים, ורק אינו מזכיר להדיא את בני אהרן בוידוי ראשון, מטעם דרבי ישמעאל שיבוא זכאי וכו', וממילא היה לר"ש ב' וידויים וזריקת הדם לכפר על הכהנים. והתוס' כאן רק רצו לומר, דר"ש מודה שלא הזכירם בוידוי ראשון משום דס"ל כתנא דבי ר"י, וממילא שוב מכח הוידויים גרידא אין הוכחה דלא כר"י. אבל לאחר דילפינן מהיקישא דלא התכפרו כהנים בשעיר המשתלח על שאר עבירות, בע"כ התכפרו בוידוי ראשון דפר ורק לא הזכירם בהדיא. **קפז. רש"י** שם. **קפח. לשון** התוס' בכריתות. אלא דרפרם בדותא היא ובפרק שני שעירים (יומא סו:) איתא נמי הא דהכא, ולא דחי [לומר דבדותא היא משום] דילמא שאני שעיר המשתלח כו' כדדחי הכא, אלא רגילות הוא דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר. **קפט. זו** היא גם גירסת הרמב"ם (הלכות מלכים ה, ז), ועיין במשנה למלך (הלכות מישות ה, ד, ועיין שם כפף משנה). אולם רש"י בסנהדרין ועוד ראשונים גורסים, פילגש בקידושין ובלא כתובה וראה באריכות בשו"ת הריב"ש סימן שצ"ה ושצ"ח. **קצ. עיין** ברמב"ם (שם). ועיין שו"ת הריב"ש ו. שביאר, דהגם שאין דין הבא עליה כדין הבא על אשת איש, מכל מקום אסורה לזנות תחתיו. ועיין שו"ת הרשב"א המיוחסות סימן רפד. **קצא. ואמרינן** בהזהב (נ"מ נח:) שלשה יורדין לגהינום ואינן עולים. ואלו הן, הבא על אשת איש וכו', והא דקתני בבבא מציעא (נט.) דקאמר דוד הבא על אשת איש מיתתו בחנק ויש לו חלק לעולם הבא עיין בריטב"א שם. **קצב. פירוש** שני ברש"י. **קצג. בעבודה** זרה (רש"י שם), והעובד עבודה זרה אין לו חלק לעולם הבא. **קצד. ומיהו** חטא קצת בזה שלא מיחה בנשיו שעבדו עבודה זרה, או במה שנשא נשים נכריות, (מהרש"ל שם ועיין נעים יעקב שם). **קצה. עיון** יעקב, ומה שנקטו בלשון כבש ורועה הוא על פי מה שכתוב בשמואל (ב, יב), בתוכחת נתן לדוד על מעשה זה, שהמשיל שם את בת שבע לכבשה. **קצו. הד"ה** כאן הוא המשך של הדיבור הקודם, ששם מתחילים דברי ר"ח (על פי מסורת הש"ס). **קצז. אולם** עיין בקידושין (מג.) ברש"י ותוס' שם, שמפרשים פירושים אחרים לפרש מאיזה סיבה נעשה אוריה מורד. **קצח. לפי** שהיה מעונה וחלש והיה ירא לעמוד יחידי כמו שפירש"י (ד"ה נפ ויפנ), תוספות ישנים ד"ה בא וישב (נדפס נדף פ"ת.) מוסיף בזה"ל: ואין לומר שיושיבו אחרים אצלו כי אין נכון לראות כולן אם הולבן החוט. **קצט. לשון** התוספות ישנים הנ"ל, על פי השיח יצחק שמבאר בזאת כוונת התוס'.

וכולן על ידי עירוב:
התוס׳ מביאים להקשות מכאן על שיטת רבינו תם שאומר שאלפיים אמה דקתני לענין שבת הוא לאו דווקא, אלא כשיעור אלכסונן, ושיטת רבינו שמואל המצריך אלכסון לאלכסון העולם - שהרי היו יותר ממיל בין הסוכות[1], וכפי החשבון שהביא רש״י דשבעה ומחצה ריס דהיינו מיל, הויא אלפיים אמה דתחום שבת[יא], **ומכאן מקשים** על מה שפירש ר״ת **אהא דאמר בפרק מי שהוציאוהו** (עירובין נ״ח.) ויליף מדכתיב גבי ערי הלויים ׳זה׳ יהיה לכם מגרשי הערים ודריש, כזה כמו שאתה שם נותן לעיר עגולה פיאות ומרבעה, ועל ידי כך ניתוסף לו עוד ב׳ חומשי אלכסון[יב] ואתה מוסיף אחר כך למודד את תחומה כאילו היתה מרובעת, כזה **יהו כל שובתי שבת, פירוש שאלפים דתחום שבת** וכן **מעביר ד׳ אמות ברשות הרבים**, שהוא שיעור חיוב לגבי שביתת שבת, **כולהו נותנין להם לילך מדת אלכסונן** כמו שנותנים ללרבעין את העיר סביב, כך שהיוצא מצד הזויות של הריבוע נשכר את האלכסון שהוא יתר על הריבוע בשני חומשין, ומפר״ת דלגבי שיעור אלפיים אמה דתחום שבת, לא רק בזויות יכול לילך כך אלא **דבכל צד שילך** מהעיר לכל רוחות העולם **נותנין לו** מדת **אלכסון ויכול** לפי זה **לילך בשבת** בלי עירוב, **אלכסון של אלפים**[יג] דהיינו אלפיים ושמונה מאות אמה וכן **בכל מקום שמזכיר בגמרא** לענין להחשיבו כרשות היחיד, אם הוא עמוד **הרחב ד׳ על ד׳ לאו דווקא**[יד] הכונה שיהיה מדתו בקו ישר מצד לצד, ד׳ **אלא בעי שיהא ריבועו כשיעור אלכסון של ד׳ על ד׳ דהיינו** ע״פ המבואר (סוכה ח.) דכל אמתא בריבועא הוי אמתא ותרי חומשי באלכסון, ה׳ **טפחים ושלש חומשין** כדילפינן מהתם. ומה שלגבי **כוורת בפ״ק דשבת** (ח.) לענין להחשיב חללה כרשות בפני עצמה מצינו **דנקט רחבה ו׳**[טו] וכדפירש שם דהיינו ה׳ וג׳ חומשים, **ולא נקט רחבה ד׳ כמו בכל דוכתא** ולכאורה, הרי לדברינו ממילא היינו יודעים שהוא כן, דהא גם בריבוע נותנים תמש וג׳ חומשין כשיעור הריבוע של ד׳ על ד׳, והתירוץ, **משום דבכל דוכתא דאיירי במרובע** באמת **לא הוה צריך למינקט אלא ד׳, וממילא ידענא שכמו שהוא באלכסונו עוד ב׳ חומשין כן הוא בכל מקום**, [בכל צדדיו], **אבל** התם דמיירי בכורת **דסתם כוורת** הרי **עגולה היא, ואי הוה נקט סתם רחבה ד׳ הוה משמע** דמכל צד הוא קוטר הכוורת ד׳ כי כוורת **אין לה אלכסון** ולא היינו אומרים שצריך שיהיה רוחבה ה׳ וג׳ חומשין, לכן היה צריך לנקוט בפירוש רחבה ו׳. וקשה **לפי׳** של רבינו תם **מכאן דמשמע דתחום שבת מיל והיינו אלפים** דווקא **ותו לא** ללא תוספת מדת אלכסון כמו **שהוכיח רש״י** בחשבונו, כאן **מיהו יש לומר דסימנא בעלמא הוא** דנקט מיל כמו **שבכל דוכתא דנקט אלפים אף על גב** דהאמת היא **דיהבי׳ ליה** תוספת מדת **אלכסון הכי נמי הכא, נקט מיל אף על גב** דהאמת היא **דיהבי׳ ליה אלכסון** והיו נותנין לו שתי חמישיות יותר מאלפיים, היינו אלפיים ושמונה מאות אמה. **מיהו קשה לפירושו**, שנותן מידת אלכסון לכל הצדדים **דהא פאות דשבת**, שמהם למדנו מידת אלכסון הרי **ילפינן מערי לוים**, שנאמר בהם פיאה, **וערי לויים הרי אין נותנין להם** מדת אלכסון **אלא** באופן שיהיה שווה **לפאות העולם**, ודיו לבא מן הדין להיות כנדון, אבל אם לדוגמא העיר עומדת כריבוע העולם, והיא עיר מרובעת אין נותנים לה פיאות באלכסון, ויש להם אלפים אמה לתחומם בלבד ולא אלפים ושמונה מאות, **כדאיתא בפרק כיצד מעברין** (עירובין נ״ו:) דמודד העיר למידת אלפיים, באופן שהקרנות שלה יהיו מול הקרנות של ארבע רוחות העולם, וכמו כן היו צריכים לכאורה למדוד אלכסון דכל מידות שבת, רק לפי רוחות העולם[טז], **על כן פירש רבינו שמואל** דלא כרבינו תם, דאין הכי נמי **דההולך** ויוצא ממקומו אלפיים או המעביר ד׳ אמות ממזרח העולם **למערבו או מצפון לדרום אין נותנין לו פאות** דהיינו מדת אלכסון, ויכול לילך רק אלפיים, **אבל ההולך** לפי אלכסון של עולם **מקרן דרומית מערבית של עולם למזרחית צפונית נותנין לו פאות** ויכול לילך עוד שני חומשי אלפיים וזהו כדין עיקר דין נתינת פיאות שם דדווקא יוצא מצד זויות העיר משתכר אלכסון[יז], וכן **עמוד ברה״ר גבוה י׳**, **ורחב ד׳ על ד׳** בלא תוספת שני חומשין מצד לצד, **אם העמיד** צד **ריבועו** באופן שיתאים **לריבועו של עולם** כגון קו רוח צפון לצד צפון וזרק ונח **על גביו חייב** כיון שאין צריך תוספת ב׳ חומשי ד׳ להחשיבו כרשות היחיד, **ואם אלכסונו עומד לריבוע העולם**[יח] דהיינו שהזויות שלו, כנגד אמצע רוחות העולם, וזרק מרשות הרבים ונח על גביו **אינו חייב עד שיהא ריבועו ה׳ טפחים וג׳ חומשין**[יט].

וכולן על ידי עירוב. מכאן מקשים, אהא דאמר בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף נ״ח.) **כזה יהו כל שובתי שבת, פירוש, אלפים דתחום שבת, ומעביר ד׳ אמות ברשות הרבים כולהו נותנין להם אלכסונן, ומפר״ת דבכל צד שילך נותנין לו אלכסון ויכול לילך בשבת אלכסון של אלפים, ובכל מקום שמזכיר בגמרא עמוד הרחב ד׳ על ד׳ לאו דווקא, אלא בעי שיהא ריבועו כשיעור אלכסון של ד׳ על ד׳ דהיינו ה׳ טפחים ושלש חומשין, וגבי כוורת בפ״ק דשבת** (דף ח.) **דנקט רחבה ו׳ ולא נקט רחבה ד׳ כמו בכל דוכתא, משום דבכל דוכתא דאיירי במרובע לא הוה צריך למינקט אלא ד׳ וממילא ידענא כמו שהוא באלכסונו כן הוא בכל מקום אבל סתם כוורת עגולה היא, ואי הוה נקט רחבה ד׳ הוה משמע מכל צד כי כוורת אין לה אלכסון. וקשה לפי׳ מכאן, משמע דתחום שבת מיל והיינו אלפים ותו לא כמו שהוכיח רש״י, מיהו יש לומר דסימנא בעלמא הוא מיל, כמו בכל דוכתא דנקט אלפים אף על גב דיהבי׳ ליה אלכסון הכי נמי הכא נקט מיל אף על גב דיהבי׳ ליה אלכסון. מיהו קשה לפירושו דהא פאות דשבת ילפינן מערי לוים וערי לויים אין נותנין אלא לפאות העולם כדאיתא בפרק כיצד מעברין** (עירובין דף נ״ו:), **על כן פירש רבינו שמואל דההולך ממזרח העולם למערבו או מצפון לדרום אין נותנין לו פאות, אבל ההולך מקרן דרומית מערבית של עולם למזרחית צפונית נותנין לו פאות, ועמוד ברה״ר גבוה י׳ ורחב ד׳ על ד׳ אם העמיד ריבועו לריבועו של עולם וזרק ונח על גביו חייב, ואם אלכסונו עומד לריבוע העולם אינו חייב עד שיהא ריבועו ה׳ טפחים וג׳ חומשין:**

ציונים והערות

א. השיח יצחק מבאר שאליבא דאמת הקושיה דלהלן יכולה להישאל לפי כל התנאים שהרי כולם נקטו בלשון מיל, אלא שלכן נקט תוספות בתחילת הד״ה, את לשונו של ר׳ יוסי ״וכולן ע״י עירוב״ כיון שר׳ יוסי נקט בלשונו זה טעמא שיעור מיל דהוא מטעם תחום שבת. **וא. התוספות** ישנים מביא את דברי רש״י כפתיחה לקושיה דלהלן, וגם תוס׳ מביא את רש״י בהמשך בסוף הקושיה. **וב. שם** בעירובין יליף מקרא ד׳פאת נגב וכו׳ שנאמר בערי הלויים שנתנו ללויים פיאות, שהיו מודדין בעיר עגולה כאילו היא מרובעת ומשם מודים את תחומה, נמצא שמוסיפין לה מדת אלכסון יותר ממדתה המקורית. ולדוגמא בעיר שהיא עיגול שקוטרו אלפיים אמה, מרבעים אותה בריבוע של אלפים על אלפים ונמצא אלכסונה אלפיים שמונה מאות. **וג. לשון** רש״י שם ד״ה פיאות כתיב (הגיהו המוסף עם ד״ה מה) הן ואלכסונן. ארבע אמות ושמונה חומשי אמה, דאמרן כזה יהיו כל שובתי שבת, פיאות תן להן, וגבי העברה ליכא למיתב פיאות, אלא כי האי גוונא שנותנין להן שיעור אלכסונן, דהא ליכא למימר בהו רבוע ועיגול ע״כ לשון רש״י. ור״ל מאחר שלמידים אנו שיהיו כל מידות שבת כזה מוכרחים אנו לומר שנותנין לו עם אלכסונן, שאם לא כן אין שום משמעות לנתינת הפיאות בשיעורי שבת. ובריטב״א שם מפרש, שמשמע מדברי רש״י שאמנם בתחום או בעמוד ששייך בהם ריבוע אין נותנין להם תוספת ב׳ חומשין לכל צד, משאין כן במעביר ד׳ אמות שלא שייך בהם ריבוע היא הנותנת שיתנו להם מידת אלכסון לכל צד. ונחלקו על זה כאן ר״ת ורבינו שמואל וסוברים שניתן להוסיף מידת אלכסון לכל הצדדים גם בעיר ובעמוד, אלא שרבינו שמואל סובר שדווקא אם הם אינם מרובעים לפי ריבוע עולם, מחשיבים אותם בריבוע העולם וממילא נותנים להם תוספת אלכסון להיתר הליכה, או טלטול, ועיין שם. **וד. יש** כאן תוספת חידוש שלא מסתפקים בתוספת נתינת פיאות לד׳ אמות עגולים, אלא גם בריבוע של ד׳ מוסיפין אלכסון, וזאת לאור החידוש שמכיון שלא שייך ריבוע בהליכה והעברה, אם כן ריבוע דנקט הוא לאו דווקא אלא בא ללמדינו שיעור מדידת כל אמות דשבת בתוספת שני חומשין ולדעת ר״ת ה״ה בעמוד. **וה. שם** מובא הדין של הזורק לר״ה כורת עגולה שהיקיפה ו׳ פטור, כיון שנחשבת לרשות היחיד בפני עצמה, ולא מצינו במשכן שהיו זורקים רשויות. ופירש שם בגמרא דו׳ לאו דווקא אלא רוחב של ה׳ טפחים וג׳ חומשים, בכדי שיהיה בחללה ד׳ אמות מרובעות. ועיין בפני יהושע (שבת ח.) שמקשה שלכאורה לרבינו תם כאן היה צריך להיות רוחבה כשמונה אמות בכדי שיתכן לרבע בחללה, אלכסון של ריבוע של חמש ושלשה חומשין, עי״ש שנדחק דלכאורה לר״ת צריך לפרש גם כאן ששה הן ואלכסונן, עי״ש שהניח בצ״ע. **וו. שם** איתא, בא לרבעה - כלומר למדוד את העיר העגולה כדי להוסיף לה אלכסון של אלפיים כמו שביארנו - מרבעה בריבוע של עולם, ובריטב״א שם מקשה לדברי רשב״ם שהרי איתא שם שאם העיר מרובעת מלכתחילה ואין ריבועה לריבוע עולם אין צריך לשנות ריבועה ונותנין לה אלכסון לפי זויותיה הנוכחיות, הרי לנו שאין מקפידין בעיר מרובעת על דין ריבוע עולם, ותירץ שבתחומין דרבנן כיון דכבר יש לה פיאות אין לנו לשנותה, אבל לגבי דין ד׳ אמות דאורייתא שנתנה להם תורה פיאות, לא נתנם אלא בריבוע של עולם. **וז. וכמו** כן המעביר ד׳ אמות ברשות הרבים אם מעבירן בכיון של ממערב למזרח העולם או מצפון לדרום חייב אם העבירן רק ד׳ אמות, ואם מעבירן מכיוון של מקצועות העולם כגון ממקצוע צפון מערב למקצוע דרום מזרח חייב רק אם העבירן ד׳ ושני חומשי ד׳ שהן ה׳ וג׳ חומשין, (ריטב״א כאן). **וח. בהגהות** הב״ח בעירובין על התוס׳ (שם), הביא ציור כזה: כשמעמיד את העמוד ׳המרובע׳ בצורה הזאת צריך שיהיה ריבועו (=הריבוע החיצוני נחיור) ה׳ וג׳ חומשין, כדי שיתכן לחקוק בו ד׳ על ד׳ רבועין (הריבוע הפנימי) שהוא כן מתאים לריבוע עולם. **וט. תמצית** השיטות לדינא: העברה ברה״ר. לרש״י (להסנכ הריטב״א הנ״ל) ולרבינו תם אינו חיב עד שיעביר ד׳ וחומשיה, ולר״ש אם מעביר באלכסון העולם יש לו ד׳ וחומשיה, ואם מעביר בכיוון ריבוע העולם יש לו רק ד׳, אלפיים דתחומין. לר״ש (להסנכ הריטב״א הנ״ל) ולרש״י אינו יכול לילך אלפיים וחומשיו שהם בסך הכל אלפיים ושמונה מאות, אלא דרך הזויות (בעיר עגולה), אבל בעיר מרובעת שיעורו אלפיים. ולר״ת מכל צידי העיר כולל הזויות יכול לילך אלפיים ושמונה מאות אמה, עמוד ברשות הרבים. לרש״י אין נותנין לו אלכסון, ומידתו ד׳ על ד׳ בדיוק, ולר״ת מידתו ד׳ וחומשיו, ולר״ש אם עומד לפי ריבוע העולם אין צריך שיהיו לו רק ד׳ מרובעות, ואם עומד אלכסונו לאמצע רוחות העולם, צריך שיהיה ד׳ ושני חומשיו כדי שיהיה בתוכו ריבוע ד׳, לריבוע עולם.

כמאן אזלא הא דתניא חוץ מאחרון שבהן כו':

כר' מאיר"י מלשון תניא משמע דקאי אבריתא שהביא בגמרא ותימה לי **אמאי לא קאמר כמאן אזלא הא דתנן 'חוץ מאחרון שבהם' דהא במתניתין נמי** קתני לה להאי לישנא דחוץ מהאחרון שבהם, ולי**כא** למימר דהאמת היא דגרסינן[אדני החכמה] **תנן כמו שיש ספרים שהוגה בהן דתנן, ואמתני' קאי** ומוכיח דהיא אתיא כר"מ, **דאם כן** דקאי אמתניתין **אמאי מיבעי ליה** לדקדק **אסיפא** דקתני חוץ מאחרון שבהם הרי, כבר **מרישא** דמתניתין הוה מצי **לאוכוחי דמתני' אתיא כרבי מאיר** וזאת מדקתני **מירושלים עד צוק צ' ריס ז' ומחצה לכל מיל דהיינו כרבי מאיר דאמר י"ב מיל** כפול י"ב הוי צ' ריס. **ונראה לי** דלעולם גרם **דתניא** וקאי האי כמאן אזלא אברייתא, **וסיפא דהא ברייתא דאתינן עלה** בגמרא **היא** ומאי דלא בעי אמתניתין כמאן אזלא, ורק על הברייתא בעי משום דקתני להאי חוץ מהאחרון, בסיפא דברייתא **ובתר פלוגתא דרבי מאיר ור' יהודה ורבי יוסי קתני לה, ועל כן מתמה גמרא** (לקמן דף עמוד ב) **[כיון דר"א]** דרבי מאיר הוזכר ברישא ובתר הכי ר' יהודה ובתר הכי רבי יוסי, **ולכאורה הוה משמע דמסקנא דמילתא** דחוץ מהאחרון דר' יוסי **היא** וסלקא דעתין לאוקמה כמותו, **להכי איצטריך לאשמועינן** דסיפא **אתאן לת"ק דהיינו רבי מאיר** מה שאין כן במשנה שלא הוזכרו כל התנאים הנ"ל היה פשוט לו דאתיא כר' מאיר"ב, **וכי האי גוונא איכא בפ"ק דסנהדרין**[19:06, 2.6.2014] (ו:) שהיה מקום לטעות כמו כאן כיון שמובא אחרי כמה תנאים ולכך הוצרך לומר דהאי סיפא דקתני בה דן **את הדין. אתאן לת"ק** שהוא סובר כן **ובפרק לא יחפור** (ג"ג כה:) **נמי איכא כי האי גוונא** דמיבעיא ליה אי אבא שאול שהוא אחרי סיפא דדברי ת"ק אי אריסא קאי או אסיפא הסמוכה לו יותר מהרישא קאי.

כמאן אזלא הא דתניא חוץ מאחרון שבהן כו'. תימה לי, אמאי לא קאמר כמאן אזלא הא דתנן חוץ מאחרון שבהם, דהא במתניתין נמי קתני לה, וליכא למימר דגרסינן דתנן כמו יש ספרים שהוגה בהן דתנן ואמתני' קאי, דאם כן אמאי מיבעי ליה אסיפא, מרישא הוה מצי לאוכוחי דמתני' אתיא כרבי מאיר, דקתני מירושלים עד צוק צ' ריס ז' ומחצה לכל מיל דהיינו כרבי מאיר דאמר י"ב מיל, ונראה לי דגרס דתניא, וסיפא דהא ברייתא דאתינן עלה היא, ובתר פלוגתא דרבי מאיר ור' יהודה ורבי יוסי קתני לה, ועל כן מתמה גמרא, אף על גב דרבי מאיר הוזכר ברישא ובתר הכי ר' יהודה ובתר הכי רבי יוסי לכאורה הוה משמע דמסקנא דמילתא דר' יוסי היא, להכי איצטריך לאשמועינן דאתאן לת"ק דהיינו רבי מאיר, וכי האי גוונא איכא בפ"ק דסנהדרין (דף ו:) דן את הדין אתאן לת"ק ובפרק לא יחפור (ג"ג דף כה:) נמי איכא כי האי גוונא:

[סז:] **אטו במגס מקטיר ליה. כך היה כתוב בספרים כאן ובס"פ תמיד נשחט** (פסחים דף סה:), **ורש"י מחקו, לפי שהיה קשה לו דבכמה דוכתי במנחות קתני מעלה ומקטירה בכלי שרת ולא פריך הכי אטו בכלי שרת מקטיר ליה, וגרס רש"י והקטירו ס"ד, וכי היה יכול להקטירו מיד, והלא היה לבוש עדיין בגדי לבן והקטרה הוא בבגדי זהב מבחוץ, ומשני נתנו במגס להקטירו לכשיגיע זמנו, ובפ' תמיד נשחט** (ג"ז:) **מפרש, הקטירו ס"ד, אטו הוא גופיה מקטיר ליה, והא בזר קיימינן דלעיל מיניה איירי בהפשטה דכשירה בזר, ומשני נתנו במגס להקטיר על ידי כהן, ור"ת אומר דאין צריך להגיה הספרים, והא דלא פריך הכי גבי מנחה, בכלי שרת ס"ד, שאני התם. כיון דמנחה בעיא קידוש כלי, אגב דמקדש בכלי שרת מעלה למזבח בכלי שרת שהיא נתונה בו להקטירה, אבל הכא ובפרק תמיד נשחט פריך שפיר, במגס ס"ד, וכי חובה הוא שיהיה בכלי שרת כלל. והקשה ה"ר שמואל מורדון דבפרק שני דסוטה** (דף טו.) **דפריך הכי גבי מנחה דקתני מעלה ומקטירה בכלי שרת ומקטיר לה ומשני אימא להקטירה, ומעתה אין צריך למחוק הספרים, דאיכא למימר כיון דפריך לה חדא זימנא בסוטה גבי מנחה ושני לה לא חש להקשות במנחה זימנא אחריתי, אע"ג דבזבח פריך לה בתמיד נשחט** (פסחים דף סה:) **והדר פריך לה הכא, התם כבשים והכא פרים, אבל גבי מנחות, שם מנחה אחת היא, ולספרים דגרסינן בסוטה בברייתא מעלן ומקטירן בכלי שרת ומולחו ונותנו על גבי תמיד נשחט** (שם) נמי גורס כן מהסיבה הנ"ל, **ומפרש** הקושיא באופן אחר והוא, **הקטירו ס"ד אטו הוא** המפשיט את קרבן הפסח **גופיה מקטיר ליה**, כלומר **והא בזר קיימינן** [מדובר שם בסדר העבודה בעבודות שעושה זר] **דלעיל מיניה איירי בהפשטה דכשירה בזר** ובפשטות לפי הגירסא 'והקטירו' משמע שאותו זר שנזכר קודם הוא מקטירו, וע"ז מתמה דהא הוא אסור בהקטרה, **ומשני נתנו במגס להקטיר על ידי כהן. ור"ת אומר דאין צריך להגיה הספרים** ואפשר לגרוס בסוגיין ובפרק תמיד נשחט אטו במגיס מקטיר להו, **והא דלא פריך הכי** גם לגבי מנחה דקתני מעלה מקטירה בכלי שרת **בכלי שרת ס"ד**, כמו שהקשה כאן לפי גירסא זו, **שאני התם** כיון דמנחה **בעיא** מדינא **קידוש כלי** כדי שיחול עליה שם מנחה ותתקדש בקדושת הגוף, **ואגב דמקדש לה בכלי שרת מעלה נמי למזבח בכלי שרת שהיא נתונה בו להקטירה** ושם במנחה הבין שאין הכוונה 'מעלה ומקטירה בכלי שרת' שהוא חיוב לעשות כן, אלא אורחא דמילתא נקט, כיון שהיא מונחת בכלי שרת עקב קידושה בכלי, מש"ה מקטירה בכלי זה, ולכך לא הקשה שם כלום, **אבל הכא ובפרק תמיד נשחט** דאיירי בקרבנות, **פריך שפיר** אטו במגס גופיה מקטיר להו ופירושו, וכי **במגס** ס"ד שיצטרך להניחו לאחר הפשטה, וכי **חובה הוא שיהיה בכלי שרת כלל** והרי אין דין שצריך לקדש את איברי הקרבן בכלי שרת, והקרבן מתקדש בקדושת הגוף בשחיטתו לשם קרבן, ובע"כ אם נגרוס כך תהיה המשמעות שיש דין בהקטרה שחייב להקטירו בכלי, ועל זה מתמה שלא מצינו דין שכזה. **והקשה ה"ר שמואל** מורדון על מה שהוכיח רש"יר"ג מהא דבכמה דוכתי מביא לשון זה לגבי מנחות, ולא פריך מידי, דהא אשכחן בפרק שני דסוטה (טו.) **דפריך הכי גבי מנחה דקתני מעלה ומקטירה בכלי שרת ומקטיר לה אטו בכלי שרת מקטיר וכו', ומשני אימא נתנו בכלי להקטירה, ומעתה** אחר שמצינו שמקשה ומיישב כן לגבי מנחה מוכח להדיא דקושיא זו היא קושיא גם לגבי מנחה ודלא כמ"ש רש"י [ור"ת (עיין בהערה ריג)], ולטענת רש"י דבכמה דוכתי לגבי מנחה לא פריך ומדוע כאן כן מקשה, ולפיכך מחקו רש"י, ע"ז מבאר רבינו שמואל **דאין צריך למחוק הספרים** שגורסין לענין קרבנות קושיא זו, **דאיכא למימר** שמה שלא הקשה בשאר דוכתי במנחות כן, הוא משום דכיון **דפריך לה חדא זימנא בסוטה גבי מנחה ושני לה** וכבר ידע הפשט לפיכך **לא חש להקשות במנחה זימנא אחריתי, ואע"ג דבזבח** כבר **פריך לה בתמיד נשחט** (פסחים סה:) ומשני לה דלענין נתינה קאמר, מכל מקום הדר **פריך לה הכא** הגם שלכאורה כבר שמענו את התירוץ לענין זבח, יכולים לתרץ דמשום **דהתם כבשים והכא פרים** והוי ב' סוגי זבחים לכך הוצרך להשמיע בכל אחד מהן בנפרד, **אבל גבי מנחות**, הרי **שם מנחה אחת היא** וילמדו זה על זה, **ולספרים דגרסינן בסוטה בברייתא מעלן ומקטירן**ר"ד **בכלי שרת 'ומולחו ונותנו על גבי**

ציונים והערות

רי. שהיו י"ב מיל וי' סוכות, שהיתה הסוכה העשירית בסוף המיל העשירי ולכן האחרון היה עדיין רחוק יותר ממיל מהצוק. **ריא. גירסת** השיח יצחק. **ריב. בשיח** יצחק מעיר דלכאורה היה יכול תוספות לתרץ דאין כל ספק דמתניתין ר"מ היא שהרי קתני ברישא תשעים ריס ולכן לא שייך לשאול כמאן אזלא אמתניתין וכמו שכתב התוספות בתחילה בהדיא. ומבאר שהא גופא בא תוספות ליישב כאן, דכיון שידעינן דמתניתין דקתני בה האי לישנא דחוץ מהאחרון שבהם ודאי אתיא כר"מ וכמו שהוכיח מכח תשעים ריס, אם כן היה להם להוכיח ממתניתין אברייתא, ומתרץ שמכיון שבברייתא זה נכתב בסיפא היה מקום לטעות. **ריג. ובכך** גם קשה על תירוצו של רבינו תם שהוצרך לשנות פשט הקושיא, ולומר שכונת הגמרא היא וכי צריך להוליכו בכלי שרת, שהרי שם לא יוכל לפרש כן דהא איירי במנחה שעליה כתב ר"ת שאין להקשות קושיא זו. **ריד. שם** כתוב הגירסא, ומעלהו ומקטירו.

האשים׳ ניחא״ר״ט (לפר״ת) מה שהקשה רבינו שמואל [לפירש״י]ר״ז שאין מקשה משום המשמעות דהקטרה בגוף הכלי שרת הוא, אלא דהכי פריך מקטירו בכלי שרת ס״ד פירוש היכי קתני הקטרה קודם ומולחו דמשע מהא שמקטירו לפני שמולחו, וכי כמו שהיא בכלי שרת בלא מליחה מקטירו והרי עדיין לא מלחוי״ז ומשני אימא להקטירו פירוש לאחר מליחה.

ולפי זה יוצדקו דברי רש״י ששינה כאן הגירסהי״ח ולי נראה דגרסי׳ כאן שפיר במגס ס״ד והוה סלקא דעתיה דמקשה שהוא דין שיקטירנו בכלי ומש״ה פריך, וכי חובה הוא שיוליכנו במגס למזבח נהי נמי דיובן הא דכשקרען והוציא אימוריהן נותנו במגס ולא על גבי רצפה יכולים עדיין לומר שזה חייב לעשות כדי שלא יהו קדשי שמים מוטלים כנבלה, מ״מ כשמעלן למזבח הרי יכול להעלותן בידיו וא״א לומר דאורחא דמילתא קתני, דכיון דמונח בכלי מש״ה מקטירו בכלי ואין זה חובה, מדקתני ליה גבי סדר יום הכפורים משמע דכך הוא הסדר ובענין אחר אין לעשות, והויא חובה גמורה להקטיר כך כמו כל סדר יום הכיפורים שהוא חובה לעשות, ולהכי פריך כאן וכי חובה הוא לעשות כן להעלותם במגס הרי לא מצינו דין שכזה בהקטרה. ובפרק תמיד נשחט נמי דקתני כל סדר הפסח שחיטתו וקבלת דמו והולכתו וזריקתו והפשיטו והקטרתו שכולם הם חובה לפסח להכי מתמה מדקתני הכי שצריך להקטירו בכלי גבי סדר הפסח אלמא דחובה הוא להקטירו במגס וזה תמוה. וכן בפרק ב׳ דסוטהר״ט דקתני סדר מנחות כיצד אדם מביא מנחתו מתוך ביתו וכל סדר המנחה שכולו חובה למנחה ושם קתני עד מעלה ומקטירה בכלי שרת, ולפי הענין משמע דגם זה חובה, להכי פריך מדקתני הכי גבי סדר מנחה אלמא חובה היא וזה אינו נכון. אבל בשאר דוכתי שלא מדובר בסדר שהוא חובה, גם אם נגרוס מקטירה בכלי, ידע שאין זה חובה אלא אורחא דמילתא קתני, ומש״ה לא פריך הכי.

כשם שפרשו בקרבו כך בשרו בעורו:

פירש״י ואיתקש שריפה לענין שיהיה בשרו בעורו בשעת שריפה להוצאה, שדינה ג״כ כן, והיא גופה נלמדה מהיקש עור ובשר לפרש, ותימה לי על רש״י, והא בקדשים הכלל הוא שאין למידין על ידי היקש מהיקש, מדבר שהוא עצמו לא היינו יודעים אלא על ידי היקש, והכא בפר משיח, כיון דהוצאה שלו גופה הרי למידין בהיקש, מדאיתקש עור ובשר לפרש, אם כן יוקשה, היכי הדר תו גמרינן מינה שריפה בהיקש. ואין לתרץ דלכן יכולים לחזור וללמוד בהיקש, דכיון דנשרפין חוץ לשלש מחנות שאינו מקום קדוש, לא חשיבי עור ובשר שלהם קודשי״ך, לענין זה שלא יחזרו וילמדו בהיקש, אלא חוזרין שפיר ומלמדין בהיקש כיון שכלל זה נוהג רק בקדשים, דהא בפ׳ איזהו מקומן (זבחים דף נ.) מייתי הא ברייתא דהכא דתני גזירה שוה דעור ובשר ופרש, לענין שלא ישרפנו שלם, מעולה לפר כהן משיח, וחוזר ומלמד בגז״ש ד׳ראשו וכרעיו׳ לפרים הנשרפים, לענין הנ״ל, וגמר התם מינה שהכלל הוא דבר הלמד בג״ש כן חוזר ומלמד בג״ש בקדשים, הרי לנו שמחשיב את פרים הנשרפים כקדשים, אף דנשרפין חוץ לג׳ מחנות, אלא יש לומר דשריפה גופה איתקש לפרש, ואינה צריך ללמוד בהיקש מהוצאה, שהיא עצמה נלמדה בהיקש, דגם בשריפה עצמה יכול לומר כשם שפרשו בקרבו בשעת שרפה כך בשרו בעורו, כיון דושרף דכתיב בקרא קאי על בשרו, וראשו, וכרעיו, וקרבו, ופרשו, הכתובים לפניו וזהו ההיקש, שהמשמעות הוא ששורף הכל יחד, וההיקש הוא כשם שפרשו הוי בקרבו בשעת שריפה, וזאת אנו יודעים משום דגנאי היה לשרוף הפרש בפני עצמוריכ״א, אף בשרו בעורו נמצא שיש כאן רק היקש אחד בשריפת פר כהן משיח, מיהו יכולני ליישבריכ״ב פירש״ירכ״ג:

תן לו מחנה שלישית:

ותימה, בפר העדה מנלן דבעינן שלש מחנות, אי מפר כהן משיח, ילפינן בהיקש דכאשר עשה לפר הראשון, הא איהו פר כהן משיח גופיה גמר בהיקש דאל שפך הדשן, מדשן שמחוץ למחנה הכתוב בו מיותר ללמדנו על מחנה שלישית, ודבר הלמד בהיקש הרי אינו חוזר ומלמד בהיקשריכ״ד. ומיהו למאן דאמר שדבר המלמד בהיקש, שחלק מהדין שבא ללמד, למידין הימנו מהנאמר בו עצמו, ואין צריך ללמדו בהיקש ממקום אחר, ודבר אחר ועוד דין הנוהג בו שרוצים ללמוד ממנו למקום אחר בהיקש, למד אותו בהיקש ממקום אחר, לא הוי אותו דבר אחר נחשב כנלמד על ידי היקש, לענין שלא יחזור וילמד בהיקש, דכיון דחלק מהדין הלמד ממנו נאמר בו עצמו ואינו היקש, וודאי יכול

האשים ניחא, (לפר״ת) דהכי פריך, מקטירו בכלי שרת ס״ד, פירוש וכי כמו שהיא בכלי שרת בלא מליחה מקטירו ומשני אימא להקטירו פירוש לאחר מליחה, ולי נראה דגרסי׳ שפיר במגס ס״ד, ופריך וכי חובה הוא שיוליכנו במגס למזבח, נהי נמי דכשקרען והוציא אימוריהן נותנו במגס ולא על גבי רצפה שלא יהו קדשי שמים מוטלים כנבלה, מ״מ כשמעלן למזבח יכול להעלותן בידיו, ומדקתני ליה גבי סדר יום הכפורים, משמע דכך הוא הסדר ובענין אחר אין לעשות, ולהכי פריך וכי חובה הוא לעשות כן להעלותם במגס, ובפרק תמיד נשחט נמי דקתני כל סדר הפסח שחיטתו וקבלת דמו והולכתו וזריקתו והפשיטו והקטרתו להכי מתמה מדקתני הכי גבי סדר הפסח אלמא דחובה הוא להקטירו במגס וכן בפרק ב׳ דסוטה דקתני סדר מנחות כיצד, אדם מביא מנחתו מתוך ביתו וכל סדר המנחה קתני עד מעלה ומקטירה בכלי שרת, להכי פריך, מדקתני הכי גבי סדר מנחה אלמא חובה היא, אבל בשאר דוכתי לא פריך הכי:

[סח.] **כשם שפרשו בקרבו כך בשרו בעורו.**

פירש״י ואיתקש שריפה להוצאה, ותימה לי והא בקדשים אין למידין היקש מהיקש, והכא, כיון דהוצאה גופה למידין בהיקש מדאיתקש עור ובשר לפרש, היכי הדר תו גמרינן מינה שריפה בהיקש, ואין לתרץ כיון דנשרפין חוץ לשלש מחנות לא חשיבי עור ובשר שלהם קודש לענין זה שלא יחזרו וילמדו בהיקש, אלא חוזרין שפיר ומלמדין בהיקש, דהא בפ׳ איזהו מקומן (זבחים דף נ.) מייתי הא ברייתא דהכא וגמר מינה דבר הלמד בג״ש חוזר ומלמד בג״ש בקדשים. אלא יש לומר דשריפה גופה איתקש לפרש, כשם שפרשו בקרבו בשעת שרפה כך בשרו בעורו, דושרף קאי על בשרו וראשו וכרעיו וקרבו ופרשו ששורף הכל, וכשם שפרשו בקרבו דגנאי היה לשרוף הפרש בפני עצמו, אף בשרו בעורו, מיהו יכולני ליישב פירש״י:

תן לו מחנה שלישית. תימה בפר העדה מנלן שלש מחנות, אי מפר כהן משיח הא איהו גופיה גמר בהיקש מדשן ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, ולמאן דאמר הימנו

ציונים והערות

רטו. רצונו לומר שיהיה ניחא לרש״י גם אם לא ימחוק שם הגירסא, כפי שאכן כתב כאן, ולא יהיה קשה עליו ממה שמצינו שהגמרא כן שואלת שאלה זו (שיח יצחק). **רטז. לפי** גירסת מהרש״א, על פי התוספות בפסחים שמביא דברי רבינו תם אחרי קושיתו ותירוצו של רבינו שמואל, ומוכח דקושייתו היא על רש״י, וממילא יש לגרוס ביישובם ׳לפירש״י׳. ופשוט הוא, דהא כל תורף קושית רבינו שמואל הוא על רש״י, אמנם בדרך אגב יוקשה גם על רבינו תם שהרי אינו יכול לפרש שם כמו שפירש בשאר מקומות, (עפ״י שיח יצחק). **ריז. לשון** רש״י שם שגורס כגירסה זו. **ריח. שהרי** שוב לא מצינו בשום מקום שמביא דין הקטרת מנחה עם נתינה בכלי שמקשה קושיא זו על עצם הנתינה בכלי, ורק בסוטה שם מקשה על קדימת ההקטרה למליחה, והדרא הוכחת רש״י לדוכתה, שהרי בגין סיבה זאת הכריח שגם כאן אינו מקשה כן. **ריט. דף** יד:. **רכ. דאימוריהן** עצמן ודאי קדושים, ונקטרים על גבי המזבח. **רכא. אף** שפשטות הכתובים מורים שהדברים שנאמרו בפסוק מיירי בשעת הוצאה, מ״מ סובר תוס׳ שהכתוב, ושרף׳ קאי על כל מה שנאמר בשעת הוצאה, (שיח יצחק). ולשון הכתוב הוא, וְאֶת עוֹר הַפָּר וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹ עַל רֹאשׁוֹ וְעַל כְּרָעָיו וְקִרְבּוֹ וּפִרְשׁוֹ: וְהוֹצִיא׳ אֶת כָּל הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף׳ אֹתוֹ וכו׳, והתוס׳ רצו לומר שהושרף עולה על כל מה שנאמר קודם לענין, ׳והוציא׳ והיינו שהפרש והבשר נלמדים זה מזה גם לענין שריפה. אבל לרש״י היה נראה לו דוחק לומר כן, כיון שבפשטות הכל מוסב על והוציא הכתוב קודם ומצריך היקש של הוצאה לשריפה, על ידי סמיכות הפסוקים. אולם רש״י בזבחים פירש כמו התוס׳ כאן (שיח יצחק עיין שם). **רכב. עיין** שיח יצחק שמישב את דברי רש״י כאן, דהיקישא דשריפה להוצאה אינו היקש, אלא הוי גילוי מילתא דכל מה שנאמר בהוצאה נאמר בשריפה, ונמצא דרש״י דומה לפירוש התוס׳, אלא דלתוס׳ ושרף קאי על כל מה שנאמר בהוצאה, ולרש״י אינו כן דכל הפסוק הראשון מדבר בהוצאה, ומ״מ הלימוד של שריפה מהוצאה אינו נידון כהיקש, שנאמר עליו דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש. ומדוייק לשון רש״י שבלימוד עור ובשר מפרש ׳הקיש׳ וכו׳, ואילו בלימוד של שריפה מהוצאה כתב ׳מה הוצאתו וכו׳ אף שריפתו׳ ולא הזכיר לשון היקש. וכותב שנראה שלזה כיון תוס׳ כאן, במה שכתבו ׳ומיהו יכולני ליישב פירש״י׳, עיי״ש בהרחבה. **רכג. וגם** לרש״י צ״ל בפרש בהוצאה, כסברת התוס׳ לגבי פרש בשריפה, דמנ״ל לפי שיטתו שבהוצאה פרשו בקרבו, אלא משום דגנאי הוא להוציא הפרש בעצמו. **רכד. סדר** הלימוד בגמרא הוא כך: פר כהן משיח הוקש מחד לתרומת הדשן [אל שפך הדשן], ומאידך לפר העדה, על ידי היקש של הנאמר בפר העדה ׳כאשר עשה לפר החטאת׳ המוסב על פר כהן משיח הנאמר לפניו, ובפר כהן משיח גופו כתוב מחנה. אולם פר העדה הוקש רק לפר כהן משיח על ידי אותו היקש ד׳כאשר עשה לפר ההחטאת׳. ולרש״י יש עוד היקש, פרים הנשרפין ופר יום הכיפורים בשני מקומות: הראשון בפסוק ׳כאשר עשה לפר החטאת׳, דמרבינן מהמלה ׳לפר׳ זה פר יום הכיפורים, ונמצא דהוקשו בהאי קרא להדדי. וכן בפר ושעיר של יום הכיפורים שנאמר פעמיים חטאת, ואת פר ׳החטאת׳ ואת שעיר ׳החטאת׳ לרבות פרים הנשרפין לטומאת בגדים, ונמצא דהוקשו להדדי לטומאת בגדים. ועל לימוד זה דנים התוס׳ בהמשך דבריהם, אם הוא כפירש״י ריבוי מייתורא דקרא, ולא הוי אלא היקש בין פרים הנשרפים לבין פר ושעיר של יו״כ, או דלימוד זה הוא גז״ש כמו שכתבו בהמשך.

ללמד למקום אחר בהיקש, ממילא גם את הדבר אחר הנלמד בהיקש, יכול ללמד בהיקש למקום אחר[ריה], **ניחא** נמי הכא דנוכל ליישב, **דאגב דגמרי מיניה** מפר כהן משיח לפר העדה **מחנה הכתוב בו** בפר כהן משיח, **גמרינן נמי מחנה** שלישית **דגמר** מתרומת הדשן **בהיקשא**, ואין זה כ'חוזר ומלמד בהיקש', כיון שבהיקש הנלמד מפר כהן משיח לפר העדה ילפינן דין הנאמר בו ואינו נלמד בהיקש [היינו מחנה הנאמר בו], וגם דין הנלמד בהיקש, היינו מחנה שלישית הנלמד בהיקש מתרומת הדשן לפר כהן משיח], ולהאי מ"ד כיון דחלק מהלימוד אינו היקש, ויכול ללמד על פר העדה, ממילא ילפינן כל דינא דפר כהן משיח לפר העדה - גם את מה שבפר העדה גופו נלמד בהיקש מתרומת הדשן[ריו]. מיהו למאן דאמר שגם בזה הענין נחשב להיקש שאינו חוזר ומלמד בהיקש, עדיין יוקשה. **וכן קשה** עוד לפי מה שלמד כאן ג' מחנות לפרים הנשרפים בהיקש, ממה דאיתא **בפרק** נגמר הדין (סנהדרין דף מב:) **דיליף** לענין מקלל **דסקילתו חוץ לשלש מחנות, מגזירה שוה** דמחנה הכתוב בו למחנה **דפרים הנשרפים** דהוי ג' מחנות, **ואמאי, והא** פר כהן משיח הוי דבר הלמד בהיקש מתרומת הדשן **שאינו** חוזר **ומלמד** ב'גזירה שוה' בקדשים. וזה יוקשה רק **למאן דאמר באיזהו מקומן דבתר מלמד אזלינן**, שאם הוא קודש אינו חוזר ומלמד בהיקש או בג"ש, **אע"ג דלמד חול הוא**, אם כן יוקשה, כיצד למידים מקלל מפרים הנשרפים, אבל למ"ד דבתר מלמד אזלינן א"ש, דכאן הנלמד הוא חול, ובו דבר המלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש ובג"ש. **וכן קשה** עוד **בשמעתא** דידן **דקאמר, להלן** בפרים הנשרפין, **אתה נותן להם שלש מחנות, וכאן** בפר יום הכיפורים **אתה נותן** לו **מחנה אחת**, פירוש שקשה לו **הא** כל החטאות הפנימיות **גמרי מהדדי בג"ש דחטאת חטאת**[ריז], כדאיתא **בשילהי התערובת** (זבחים דף פג.)[ריח], ואם כן גם לו אתה צריך ליתן ג' מחנות, עכ"פ חזינן דג' מחנות בפר יו"כ נלמד מפרים הנשרפין בג"ש, וקשה איך רוצה ללמוד בגזירה שווה מפרים הנשרפין שלמידים בהיקש מתרומת הדשן, ומהיקש פר כהן משיח לפר העדה, **והא דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה.** **וכן קשה לר'** שמעון המייתר את ה'מחוץ למחנה' הכתוב ביום הכיפורים, כיון שלדבריו אינו בא לרבות טומאה לאחר שיצאו ממחנה אחד, **דגמר פרה מפר יום הכפורים חוץ לשלש מחנות בגזירה שוה דמחנה מחנה** המיותר בשניהם, **והרי פר יום הכפורים גופיה** אין למד זאת, **אלא בהיקש מפר כהן משיח**[ריט], **כדפירש רש"י** דילפינן **מדדרשי** לקרא **דועשה לפר כאשר עשה לפר** החטאת, הכתוב גבי פר העדה כך, **ועשה לפר, זה פר יום הכפורים כאשר עשה** לפר, זה פר כהן משיח, ומזה חזינן, **דאיתקש** פר יום הכיפורים **בההוא קרא לפר כהן משיח ולפר העלם** דבר של ציבור, להנהיג בזה הלכות הכתובים בזה[ריי], הרי היקש אחד, **ובקרא אחריתי** נמי מקיש להו לענין אחר, **[ד]כתיב**[רכ] אצל יום הכיפורים **ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת, שאין תלמוד לומר החטאת החטאת** תרי זימני, שהרי יכול לכתוב ואת פר ושעיר החטאת, **אלא החטאת יתירא לשאר** פרים **הנשרפין הוא דאתא**, להקישם לדין טומאת בגדים, הרי לנו **דאיתקשו** כל הנשרפין **להדדי**, היקש בשני מקומות, ומכח זה אנו יודעים כאן להשוות דיניהם לענין מחנות, ויוקשה לר"ש דהוי דבר הלמד בהיקש ואינו חוזר ומלמד בהיקש ובג"ש. **וכל שכן** לדבריו **דקשה טפי** - יותר מלדברי רבנן, **הכא** שהרי מוסיף עוד גזירה שווה, כיון **דגמר פרה בגזירה שוה מפר יום הכפורים, ופר יום הכפורים** הרי למד בהיקש מפר כהן המשיח **דאיהו גופיה יליף בהיקש** מתרומת הדשן, הרי לנו דבר הלמד בגזירה שוה, הנלמד מדבר שנלמד על ידי היקש החוזר ומלמד בהיקש. **בשלמא** מה שלמד לענין שחיטה **במזרחה של ירושלים דגמר לאידך גיסא, יום הכפורים מפרה מצי הדר למיגמר (מפר) [אפר]**[ריא] **כהן משיח בהיקשא דחטאת, לשיטת רב פפא**[ריב] דפרק איזהו מקומן, **דאמר בתר מלמד אזלינן ומלמד** זה שאנו מדברין בו, הרי חולין **הוא דהא פרה קדשי בדק הבית היא, אבל היכי מלמד יום הכפורים** שנלמד בהיקש מפר כהן משיח לענין ג' מחנות **על פרה**, כיון **דמלמד קודש הוא** ואינו יכול לחזור וללמד בגזירה שווה. **ויש לומר** כדי לתרץ קושית דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, **דפר יום הכפורים ופר כהן משיח לא בהיקש דחטאת חטאת** גמרי בהדדי לענין ג' מחנות, **אלא בגזירה שוה דעור ובשר ופרש כדלעיל** דילפינן מינה לענין שריפה שלא בהפשט, וה"ה דנילף מינה ג' מחנות, **או בג"ש דהחטאת החטאת** וילפי מהדדי **דבכולהו כתיב החטאת**, והוי גז"ש **ולא** כמו **שפירש רש"י** דהיקש הוא[ריג], **והשתא ניחא** גם לר"ש, דהוה ליה פר יום הכיפורים **דבר הלמד בגזירה שוה** מפר כהן משיח, וחוזר **ומלמד בגזירה שוה** אפרה. **ופר העלם** דבר הלמד מפר כהן משיח, שהוקשה עליו בראש הדיבור דהא פר כהן משיח נלמד בהיקש מתרומת הדשן, ואינו חוזר ומלמד בהיקש על פר העדה, אפשר ליישב נמי אפילו **למאן דאמר** דהימנו **ודבר אחר** הוי היקש ואין חוזר ומלמד בהיקש, דהא **לאו** בהיקש דועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת **יליף** פר העלם דבר מפר כהן משיח, **אלא בגזירה שוה** דעור ובשר ופרש כדלעיל **דהחטאת החטאת** וניחא השתא, דכולהו פרים ילפי בגזירה שוה מהדדי[ריד]. **ואפילו לר' מאיר דפליג בס"פ התערובות** (זבחים שם) **אההוא דרשא דחטאת,**

ודבר אחר לא הוי היקש ניחא, דאגב דגמרי מיניה מחנה הכתוב בו גמרינן נמי מחנה דגמר בהיקשא. וכן קשה בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מב:)**, דיליף מקלל דסקילתו חוץ לשלש מחנות מגזירה שוה דפרים הנשרפים, ואמאי והא דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה למאן דאמר באיזהו מקומן דבתר מלמד אזלינן אע"ג דלמד חול הוא. וכן בשמעתא דקאמר להלן אתה נותן להם שלש מחנות וכאן מחנה אחת, פירוש הא גמרי מהדדי בג"ש דחטאת חטאת בשילהי התערובת** (זבחים דף פג.)**, וקשה, והא דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה. וכן קשה לר' שמעון דגמר פרה מפר יום הכפורים חוץ לשלש מחנות בגזירה שוה, ופר יום הכפורים גופיה בהיקש מפר כהן משיח כדפירש רש"י מדדרשי לפר זה פר יום הכפורים דאיתקש בההוא קרא לפר כהן משיח ולפר העלם ובקרא אחריתי דכתיב ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת שאין תלמוד לומר החטאת החטאת אלא החטאת יתירא לשאר נשרפין הוא דאתא הרי איתקשו להדדי, וכל שכן דקשה טפי הכא דגמר פרה בגזירה שוה מפר יום הכפורים ופר יום הכפורים בהיקש מפר כהן המשיח דאיהו גופיה יליף בהיקש, בשלמא מזרחה של ירושלים דגמר יום הכפורים מפרה, מצי הדר למיגמר מפר כהן משיח לרב פפא דפרק איזהו מקומן דאמר בתר מלמד אזלינן ומלמד חולין הוא דפרה קדשי בדק הבית היא, אבל היכי מלמד יום הכפורים על פרה כיון דמלמד קודש הוא, ויש לומר דפר יום הכפורים ופר כהן משיח לא בהיקש גמרי בהדדי אלא בגזירה שוה דעור ובשר ופרש כדלעיל, או בג"ש דהחטאת החטאת מהדדי דבכולהו כתיב החטאת, ולא כמו שפירש רש"י דהיקש הוא, והשתא ניחא דהוה ליה דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בגזירה שוה, ופר העלם נמי למאן דאמר הימנו ודבר אחר הוי היקש לאו בהיקש יליף אלא בגזירה שוה דהחטאת החטאת, ואפילו לר' מאיר דפליג בס"פ התערובות** (גס זה שם) **אההוא דרשא דחטאת וקאמר**

ציונים והערות

רכה. ראה יומא נז. ומנחות עת. וברש"י ותוס' שם. **רכו. ודבר** הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, היינו דוקא היכן שיש היקש המלמד על דבר שלישי, רק לגבי דבר שהוא גופו למד ממקום אחר בהיקש. **רכז. ראה** רש"י כאן, כאן מדבר תוס' לכאורה לפי שיטתו בתירוץ, המחשיב את הלימוד של חטאת חטאת כגזירה שווה, ורוצה לומר שגם אם נחשיבו לגזירה שוה, יוקשה הרי דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה, וכ"ש דלשיטת רש"י דחטאת חטאת היינו היקש יוקשה, דהא דבר הלמד בהיקש לכו"ע אינו חוזר ומלמד בהיקש. **רכח. שם** מביא את הלימוד המובא כאן ברש"י מפר יום הכיפורים, לענין החלת דין טומאת בגדים על כל הנשרפין. **רכט. וזה** יוקשה גם למאן דאמר שהביא תוס' לעיל, שהימנו ודבר אחר אין נחשב לדבר הלמד בהיקש שאינו חוזר ומלמד בהיקש, שהרי כאן מפר יום הכיפורים גופו אינו לומד כלום אלא את דין ג' מחנות, הנלמדים בו מפרים הנשרפים בהיקש. **רל. ראה** זבחים מ. דברי ר' ירמיה האומר שלדברי ר"ש היקש זה בא ללמד דין לענין נתינה על ארבע קרנות בשניהם. **רלא. הגהת** בארות המים. **רלב. הגהת** הרש"ש. **רלג. עיין** שיח יצחק שמביא שיש מגיהים מר זוטרא. **רלד. לרש"י** מאי דקאמר (זבחים פג.) הלימוד דחטאת חטאת הוי היקש, כיון ששתי התיבות כתובות באותו פסוק ביו"כ, ואחד מהם מרבה פרים הנשרפין, הרי כאילו נסמכו פרים הנשרפין ליו"כ, ומזה ילפינן טומאת בגדים בפרים הנשרפין. אולם תוס' מפרש את כוונת הגמ' 'חטאת חטאת' בתורת גז"ש שווה מופנה ולא בתורת היקש, והיינו כיון שחטאת אחת מיותרת ביו"כ, ובכולהו פרים הנשרפין כתיב חטאת ילפינן כולהו מהדדי בג"ש. **רלה. אלא** שעדיין יוקשה הקושיא דלעיל, דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שווה, שהרי כולם נלמדו זה מזה בגז"ש לענין ב' מחנות ואילו מחנה שלישית הרי עדיין נלמד בהיקש מתרומת הדשן, וכן יוקשה עדיין קושית הילפותא ממקלל מאותה סיבה, וכן הקשה במהרש"א והניח בקושיא. אולם יש לומר דלא חש לתרץ לה, כיון שכל דין זה דדבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש, הוא בעיא דלא איפשיטא שם בזבחים (מט:), ונוכל לומר דהוא סובר דחוזר ומלמד בהיקש, וכן מתרץ בריטב"א כאן (זבחים יא:). וקושייתם העיקרית - שאותה כוונו ליישב - היתה מפר העדה הנלמד בהיקש מפר כהן משיח הנלמד בהיקש מתרומת הדשן, או מפר יו"כ הנלמד בהיקש מפרים הנשרפין הנלמדים בהיקש מתרומת הדשן, וזה מוסכם דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש. וע"ז תירצו דהלימוד מפר כהן משיח לפר העדה ומהם לפר יו"כ הוא מג"ש דחטאת חטאת.

וקאמר אינו צריך הרי הוא אומר לכפר כו' לאו משום דלית ליה גזירה שוה דחטאת חטאת, אלא ה"ק אינו צריך גזירה שוה בשאר נשרפין לטומאת בגדים, דמקרא דלכפר וממשמעות תיבה זו נפקא להו"ל, אי נמי יש לומר, דאין הכי נמי שאינו סובר לגז"ש דחטאת, וצ"ל דיליף שריפה לשאר נשרפים שישרפו חוץ לג' מחנות, מגזירה שוה דמחוץ למחנה המיותר כרבי שמעון"ל המחשיבו כמיותר לגזירה שווה. וקשה אמאי איצטריך לרבי שמעון בפר יוה"כ מחוץ למחנה מיותר, ללמד על חוץ למחנה האמור גבי פרה דהוי חוץ לשלש מחנות, נגמר לה ממחנה הכתוב בשאר פרים הנשרפים בלי יתור, כדגמר מיניהו מקלל בר"פ נגמר הדין (סנהדרין דף מג:) אע"פ שאינם מיותרים, שהרי כבר הוצרכו לג' מחנות לעצמם"ל, ויש לומר דשמא לרבי שמעון מקלל נמי מפר יוה"כ המיותר בו מחנה גמר כמו פרה, ועוד תימה לדידן - לרבנן הסוברים דכבר כשיצא ממחנה אחת מטמא בגדים, נגמר מקלל שיהא חוץ למחנה מיום הכפורים דמטמא בגדים כבר חוץ למחנה אחת, ולא נגמר בגזירה שוה דחוץ למחנה דמקלל לענין חוץ לג' מחנות משריפת פרים כדרשת הגמ' בפרק נגמר הדין (סנהדרין מג:). ויש לומר מסתברא משריפה אית לן למיגמר דאידי ואידי הכשירו [דינו הראוי] שם מקלל לסוקלו ופרים לשורפן, אבל טומאת בגדים שחוץ למחנה אחת, אינן הכשירו שאין זה הדין שצריך לנהוג בו, אלא הוא דין שנאמר בו שמטמא בגדים. אבל תימה מאי איצטריך קרא בפ' השוחט והמעלה (זבחים דף קו:) במחנה לרבות אפילו חוץ למחנה אחת, לגבי שחוטי חוץ שחייב אם שוחטו חוץ למחנה אחת, דלא תימא חוץ לג' מחנות כמו פרים הנשרפים, בלאו קרא נגמר שחוטי חוץ מחוץ למחנה דטומאת בגדים דדמו להדדי, דתרוייהו שחוטי חוץ וטומאת בגדים ביו"כ, לאו מכשיר"ל הוא, דתרוייהו אינם דין שצריך לנהוג בו לצורך עשייתו ודמו להדדי. ונראה לי דאי לא כתב במחנה אצל שחוטי חוץ ללמדנו שחייב מחוץ למחנה אחת, הוה גמרינן שחוטי חוץ מפרה, דאף על גב דהאי פרה מכשיר שהוא הדין שראוי לעשות בה לצורך הכשירה, והאי שחוטי חוץ לאו מכשיר הוא, מכל מקום יש ביניהם דמיון גדול מצד אחר, כיון דאידי ואידי פרה ושחוטי חוץ בשחיטת חוץ איירי, דכתיב גבי פרה והוציא אותה אל מחוץ למחנה ושחט אותה לפניו, ובצד זה ששניהם נשחטים בחוץ הם דומים להדדי, וראוי שנאמר דגמרינן להו מהדדי שיהיה דין שחוטי חוץ בג' מחנות כדין פרה שדומה להם שנשחטת בחוץ, ופרה גמרינן מפרים הנשרפין משריפתן שהיא מחוץ למחנות, ולא מטומאתן שהיא מחוץ למחנה אחת, דלשריפתן של פרים הנשרפין דמיא שריפת הפרה דאידי ואידי מכשיר הוא [דשניהם הוא דינם שראוי לעשות בהם לצורך הכשירם], אבל לטומאתן של פרים הנשרפין לא דמיא כלל:

הדרן עלך שני שעירי

אינו צריך הרי הוא אומר לכפר כו' לאו משום דלית ליה גזירה שוה אלא ה"ק אינו צריך גזירה שוה לטומאת בגדים דמקרא דלכפר נפקא, אי נמי יליף שריפה חוץ לג' מחנות מגזירה שוה דמחוץ למחנה כרבי שמעון. וקשה אמאי איצטריך לרבי שמעון מחוץ למחנה מיותר ללמד על פרה שלש מחנות, נגמר לה מפרים הנשרפים כדגמר מקלל בר"פ נגמר הדין (סנהדרין דף מג:), ויש לומר דשמא לרבי שמעון מקלל נמי מפר יוה"כ גמר כמו פרה. ועוד תימה לדידן נגמר מקלל שיהא חוץ למחנה מיום הכפורים דמטמא בגדים חוץ למחנה אחת, ולא נגמר חוץ לג' מחנות משריפת פרים, ויש לומר מסתברא משריפה אית לן למיגמר דאידי ואידי הכשירו שם, מקלל לסוקלו, ופרים לשורפן, אבל טומאת בגדים שחוץ למחנה אחת אינן הכשירו, אבל תימה מאי איצטריך קרא בפ' השוחט והמעלה (זבחים דף קו:) [סח:] במחנה לרבות אפילו חוץ למחנה אחת דלא תימא חוץ לג' מחנות כמו פרים הנשרפים, בלאו קרא נגמר מחוץ למחנה דטומאת בגדים דדמו להדדי, דתרוייהו לאו מכשירים נינהו ונראה לי דאי לא כתב במחנה הוה גמרינן מפרה, דאף על גב דהאי מכשיר והאי לאו מכשיר הוא, מכל מקום כיון דאידי ואידי בשחיטת חוץ איירי דכתיב גבי פרה והוציא אותה אל מחוץ למחנה ושחט אותה לפניו וגמרינן להו מהדדי, ופרה גמרינן מפרים הנשרפין משריפתן ולא מטומאתן דלשריפתן דמיא דאידי ואידי מכשיר הוא אבל לטומאתן לא דמיא כלל:
הדרן עלך שני שעירי

ציונים והערות

רלו. לישון רש"י שם: אינו צריך. ללמד מחטאת דממשמעותא דקרא נפקא, דתלי טעמא דטומאת בגדים משום דהובא את דמה לכפר למדנו שכל הפנימיים השורפם מטמא בגדים, שלא היה לו לכתוב ואשר הובא וגו' אלא ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת וגו'. **רלז. לא** שסובר כר"ש לגמרי, שהרי ר"ש מפנה את הגזירה שווה ללמוד פרה מיו"כ לגבי ג' מחנות, ואילו תוס' אירי אליבא דר"מ ללמוד פר יו"כ מפר כהן משיח לגבי ג' מחנות, אלא ילפינן מר"ש דמחוץ למחנה הנאמר ביו"כ מיותר ומופנה לג"ש, וילפינן בג"ש 'מחוץ למחנה' דיו"כ מ'מחוץ למחנה' דפר כהן משיח [ופסקר לר"ש תרוייהו ילפינן מג"ש דמחוץ למחנה]. אלא רוצה לומר שסובר כר"ש האומר שמחנה זה מיותר, כיון שאין בא לדין כיון שיצא חוץ למחנה שניה (שם ימק). **רלח. מחוץ** למחנה נאמר בפר כהן משיח ובפר העדה, ואינם מיותרים דמינה ילפינן שתי מחנות [ואח"כ מתרומת הדשן ילפינן מחנה שלישית], ובודאי מחוץ למחנה האמור במקלל אינו מיותר, דצריך לגופיה שמיתתו מחוץ למחנה, ורק מחוץ למחנה דיו"כ מיותר, משום דאיכא למילף מחטאת חטאת את דין שריפתו מחוץ לג' מחנות [או לרש"י מהיקש לפרים הנשרפין]. ובקושייתם הבינו דבסנהדרין יליף מקלל מפרים הנשרפין - אף דבתרוייהו ליכא ייתורא - ובע"כ א"צ ייתור לכך, משום דאין זה אלא גילוי מילתא בעלמא במשמעות מחוץ למחנה, ולפיכך הקשו מדוע לר"ש בסוגיין איצטריך ייתורא ב'מחוץ למחנה' ללמד על פרה. ותירצו דזה ג"ש גמורה ובעי ייתורא כמו שמבאר ר"ש בסוגיין, ולולי זאת לא יכולנו ללמוד זאת, וגם שם ילפינן מקלל בג"ש מפר יו"כ המיותר, והוא מלמד על פרה ועל מקלל בג"ש. ועיין בשיח יצחק מ"ש בביאור דבריהם.

בא לו. תפילין מן הצד שריין:
פירש רש"י שהחדוש בדברי רב פפא[א] הוא, שתפילין מן הצד שריין - **ולא חיישינן שמא יישן בהן ויפיח** שהיה מקום לאסור להניח אצלו תפילין מן הצד כשהוא ישן, כדי שלא יבוא לישן בהן ולהפיח, והחידוש הוא שאין לחשוש לכך[ב]. **אבל בפ"ק דתמיד** (דף כו.) **מפרש טעמא אחרינא** דאיתא שם: אמר רב פפא שמע מינה תפילין מן הצד שריין **דלא חיישינן דילמא מיגנדר ונפל עלייהו** [-שמא יתגלגל ויפול עליהן] **ואיכא בזיון תפילין** כששוכב עליהם[ג].

[סט.] **בא לו. תפילין מן הצד שריין. פירש רש"י ולא חיישינן שמא יישן בהן ויפיח, אבל בפ"ק דתמיד** (דף כו.) **מפרש טעמא אחרינא, דלא חיישינן דילמא מגנדר ונפל עלייהו ואיכא בזיון תפילין:**

אלא למאן דאמר לא זהו אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר:
אע"ג דפלוגתא דתנאי היא בפרק קמא (דף יב.) דשם נחלקו תנאים, האם אבנטו של כהן הדיוט היה משל כלאים או לא. ולפי"ז, מה מקשה כאן הגמ' דלמאן דאמר אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כהן הדיוט הרי נהנה בכלאים, הרי אפשר לומר שהמשנה בתמיד הולכת בשיטת התנא שסובר דאבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים זהו אבנטו של כהן הדיוט בשאר ימות השנה ולא הוי כלאים, ולעולם היו מניחין תחת ראשיהן. ומבארים התוס': **הוא** [-היינו המקשן שהקשה 'הניחא למ"ד' וכו'] **רוצה ליישב מתניתין דפ"ק דתמיד** (דף כה:) **ההיא דמקפלין ומניחין תחת ראשיהן אליבא דכולי עלמא**[ד] גם למ"ד דאבנטו של כהן הדיוט היה כלאים.

אלא למאן דאמר לא זהו אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר. אע"ג דפלוגתא דתנאי היא בפרק קמא (דף יב.), **הוא רוצה ליישב מתניתין דפ"ק דתמיד** (דף כה:) **ההיא דמקפלין ומניחין תחת ראשיהן אליבא דכולי עלמא:**

קשין הן:
תימה, א"כ מאי היא דאמר בפ"ק דערכין (דף ג.) **הכל חייבין בכלאים**[ה] [-שישנם באיסור כלאים] **כהנים לוים וישראלים. ופריך שם הגמ' פשיטא** שהם חייבים, שאם הם לא חייבים מי יהיה חייב. **ומשני כהנים איצטריך ליה** לחדש שאף הם חייבים, משום **דסד"א הואיל ואישתרי לגבייהו כלאים בעבודה** שהרי לובשים אבנט שהוא מצמר ופשתים, **שלא בעידן עבודה נמי לישתרו**[ו] קמ"ל שאף הם חייבים וכו'. ומקשים תוס': **והשתא כיון** דבגדי כהונה קשין הן דהכי אמר רב אשי הכא דבגדי כהונה קשין הן ואינן מחממין, ולפיכך אין בהן משום כלאים, א"כ מעולם **לא אישתרו כלאים לגבייהו** -דאף בשעת עבודה לא לבשו כלאים שהרי קשין הן ואין בהן משום כלאים, ומה היתה הס"ד שם בגמ' דלישתרו כהנים בכלאים[ז] **ותירץ ר"ת דלבישה והעלאה דהוו דאורייתא אסירי אפילו בקשין אבל הצעה** תחתיו דכל איסורו אף ברכין אינו אלא **מדרבנן** [כדאמרינן בגמ' 'לא יעלה עליך' אבל אתה מותר להציעו תחתיך אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תיכרך לו נימא אחת על בשרו] **לא גזרו לאסור כלאים בקשין**[ח]. ובכך מתורצת קושית התוס', דהגמרא דערכין איירי בכהנים בשעת עבודה שלובשין האבנט שהוא כלאים, ואף שקשין הן הוי כלאים שהרי בלבישה והעלאה שהאיסור הוא מדאורייתא אין חילוק בין קשין ללא קשין, ולכן צריכה המשנה שם לחדש שאף שמצאנו שכהנים הותרו בכלאים בשעת עבודה בכ"ז שלא בשעת עבודה לא הותרו. אבל כאן איירי בהצעה - שהכהנים מציעין תחת ראשיהן, ומכיון שכל האיסור הוא רק מדרבנן לא גזרו בקשין לפי שאינן מחממין, ולפיכך אומר רב אשי שאף אם גורסים 'תחת ראשיהן' אין בזה משום איסור כלאים כיון שקשין הן ולא גזרו בהן רבנן[ט]. **ודלא כפירש"י שפירש קשין הן ומותרין אף בלבישה והעלאה'**. ואינו כן, אלא אסורים לגמרי בלבישה והעלאה, ורק בהצעה תחתיו דהוי מדרבנן לא גזרו בקשין. **ובספ"ק דיום טוב** (ביצה דף יד:) **דתנן משלחין** ביו"ט איש לרעהו כלים [-בגדים] ואף על פי שיש בהן **כלאים**, ובתנאי שהן לצורך המועד. **ופריך** שם בגמ' **כלאים למאי חזו** הרי אסור ללובשם ולהתכסות בהם ואיזה צורך המועד יש בהם. **ומשני** דמתני' איירי **במשלוח** בגדים קשין שראוין להשתמש בהן כי אין בהם איסור כלאים, ולפיכך מותר לשולחן ביו"ט. ולפי מה דאמרינן כאן דבלבישה והעלאה דהוו דאורייתא אסורין אף בקשין, ומה שרב אשי מתיר בבגדי כהונה שהן קשין זהו רק בהצעה - צ"ל דהתם מיירי **נמי בהצעה** ואותם בגדי כלאים קשין שהן ראוין להצעה מותר לשולחן ביום טוב, לפי שראוין להשתמש בהם.

ואם תאמר והצעה היכי שרי והא כיון דהוי כלאים דאורייתא לענין לבישה והעלאה [כפי שתירץ ר"ת לעיל] א"כ **ליתסרו** מדרבנן **אפילו** [למוכרו לעכו"ם][י], **כדתניא** (תוספתא דכלאים פרק ה) **הבגד שאבד בו כלאים הרי זה לא ימכרנו לעובד כוכבים, מכיון שאין הכלאים שבבגד ניכרים יש לחשוש שמא ימכרנו העובד כוכבים לישראל שלא יבחין בכלאים שבו ויכשל בו הישראל וילבשהו**[יא]. **ולא יעשנו מרדעת לחמור** שמא לאחר זמן ישכח שיש בו כלאים ויקח ממנה חתיכת בד ויתפור בבגדו[יב]. ומסיימים התוס' קושייתם: **וכל שכן להציע תחתיו** שאם גזרו לאסור להציע אפילו במרדעת שהיא קשה ביותר, כ"ש שיש לגזור להציע בגדי כהונה שאינם קשין כמרדעת[יג]. **ויש לומר דההיא איירי דווקא באבד** בו הכלאים ואינם ניכרים, **למוכרו לעובד כוכבים כדתניא** (תוספתא' דכלאים פרק ה) **הבגד שאבד בו כלאים הרי זה לא ימכרנו לעובד כוכבים, וכל שכן להציע תחתיו. יש לומר ההיא איירי דווקא באבד וחיישינן שמא יקרע בגדו ויחזור ויתפרנו על גבי בגדו, כדאמר במס' ע"ז** (דף נב.) **גבי נודות העובדי כוכבים שאסור לעשות מהן שטיחין לחמור שמא יבקע נודו ויחזור ויתפרנו על גב נודו, אבל אם היו הכלאים ניכרים** ובאופן זה אסור לעשותו מרדעת לחמור משום דחיישינן **שמא יקרע בגדו ויחזור ויתפרנו על גבי בגדו** לפי שיחשוב שאין בו כלאים. **וכדאמר במסכת ע"ז** (דף נב.) **לגבי נודות העובדי כוכבים** שבלוע בהם יין נסך **שאסור לעשות מהן שטיחין לחמור. והטעם הוא שמא יבקע נודו ויחזור ויתפרנו על גב נודו ויתן** יינו של העובדי כוכבים טעם ביינו של ישראל ולכך אסור. וה"ה בכלאים יש לחשוש לכך, כ"ז שאין הכלאים ניכרים, **אבל אם היו הכלאים ניכרים** ואין שאין הכלאים שבבגד ניכרים יש לחשוש שמא ימכרנו העובד כוכבים לישראל שלא יבחין בכלאים שבו ויכשל בו הישראל וילבשהו[יב]. **ולא יעשנו מרדעת לחמור** שמא לאחר זמן ישכח שיש בו כלאים ויקח ממנה חתיכת בד ויתפור בבגדו[יג]. ומסיימים התוס' קושייתם: **וכל שכן להציע תחתיו** שאם גזרו לאסור להציע אפילו במרדעת שהיא קשה ביותר, כ"ש שיש לגזור להציע בגדי כהונה שאינם קשין כמרדעת[יד]. **ויש לומר דההיא איירי דווקא באבד** בו הכלאים ואינם ניכרים, ובאופן זה אסור לעשותו מרדעת לחמור משום דחיישינן **שמא יקרע בגדו ויחזור ויתפרנו על גבי בגדו** לפי שיחשוב שאין בו כלאים. **וכדאמר במסכת ע"ז** (דף נב.) **לגבי נודות העובדי כוכבים** שבלוע בהם יין נסך **שאסור לעשות מהן שטיחין לחמור. והטעם הוא שמא יבקע נודו ויחזור ויתפרנו על גב נודו ויתן** יינו של העובדי כוכבים טעם ביינו של ישראל ולכך אסור. וה"ה בכלאים יש לחשוש לכך, כ"ז שאין הכלאים ניכרים, **אבל אם היו הכלאים ניכרים** ואין

ציונים והערות

א. היינו כפי שהבין ר' משרשיא מדבריו, שכמו שבגדי כהונה מותר להניחן אצלו מן הצד כך גם בתפילין. **ב. רש"י** לא נזכר להדיא שמא יישן ויפיח, והיה מקום לפרש דבריו, שהחידוש הוא שלא איכפת לנו אם יפיח כששוכב לצד התפילין, שמפני שהתפילין אינן קשורות עליו אין בכך כל בזיון, ואף אם הם סמוכות לו. אבל התוס' הבינו שזה אינו חידוש כלל, ובע"כ כוונתו שהיה מקום לחשוש שמא יישן ויפיח. **ג. וכן** הקשו התוספות ישנים על רש"י. ובשיח יצחק ביאר שרש"י אינו גורס שם 'דילמא מיגנדר' וכו' ועוד שאף אם גורסים כך, מ"מ ממה שבסוגייתינו לא מוזכר טעם זה, מוכח שהטעם הוא משום הפחה. [דטעם זה הוא פשוט ולא הוצרך להזכירו, אבל החשש דמיגנדר - אם היה חשש זה - היה צריך להזכירו]. והוסיף עוד שכנראה משום כך לא כתבו זאת התוס' בסוגיין בדרך קושיא על רש"י [וכדרך שכתבו התוספות ישנים] אלא כתבו דבמסכת תמיד מפרש טעמא אחרינא, ולעולם לפי סוגיין יכול להיות טעמו של רש"י דלא חיישינן להפחה. **ד. בשיח** יצחק ביאר, דמרישא דמתני' שהגמ' רצתה לדייק משם 'שינה הוא דלא הא הלוכי מהלכי' וש"מ בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן, ליכא לאקשויי- 'ותיפוק ליה משום כלאים', משום שבזה אפשר לומר באמת שהמשנה הולכת בשיטת המ"ד שסובר דלא הוי כלאים, אבל מההיא דמקפלין תחת ראשיהן משמע שכך היו רגילין לעשות לכולי עלמא, ודוחק לומר דלמ"ד דלא הוי כלאים לא היו עושין כן, ולכן רצה המקשן ליישב המשנה ד'מקפלין ומניחין' אליבא דכולי עלמא. **ה. שם** הגירסא: 'הכל חייבין בציצית', ועיין במסורת הש"ס ובהערה הבאה. **ו. לפי** הגירסא **שם** (עיין בהערה הקודמת) צריך להוסיף: ומשום דכתיב 'לא תלבש שעטנז' -'גדילים תעשה לך', ודרשינן [מסמיכת הפסוקים] דמאן דלא אישתרי כלאים לגביה בלבישה רק הוא חייב במצות ציצית והני כהנים הואיל ואישתרו כלאים לגבייהו וכו' אימא דלא ליחייבו, קמ"ל, נהי דאישתרי בעידן עבודה, בלא עידן עבודה לא אישתרי (סס דף ג:). **ז. כתב** השפת אמת דאפשר לומר דשפיר סד"א דאישתרו כלאים לגבייהו, דאף דבעלמא קשין מותרין דאינן דרך לבישה, מ"מ בגדי כהונה שהתורה החשיבתן וחייבה אותם ללובשן וקראתן לבישה שפיר הוי לבישה, והיה צריך להיות אסור משום לבישת כלאים, ואעפ"כ הותרו בהם כהנים. **ח. ועיין** בלשון התוס' ביצה ט"ו. ד"ה אלא בקשין, וכן מבואר להדיא בתפארת ישראל (כלאים פ"ט מ"ד), דבהעלאה ג"כ אינו אסור מדאורייתא אלא ברכין, ורק כיון דברכין איכא איסורא דאורייתא, מש"ה גזרו מדרבנן בקשין. אבל בהצעה דגם ברכין אינה אלא מדרבנן, לא גזרו בקשין דהוי תרי מדרבנן. **ט. וכן** כתב רש"י במסכת ביצה (דף טו.) דכל ההיתר בקשין הוא רק לישב עליהן, ועיין בשיח יצחק. **י. לא** נמצא כן בגירסא שלפנינו, אלא דממה שפירש 'קשין הן ואינן מחממין לפיכך אין בהם משום כלאים', משמע כוונתו דאין בהן איסור כלאים כלל אפילו בלבישה והעלאה כיון שאין בה הנאת חמום, וכמו שפירש בד"ה שרי (שיטה לפנינו). **יא. גירסת** השיח יצחק 'אפילו בהצעה', והיא גירסא נכונה לפי תוכן קושייתם. ועיין עוד הגירסא בספר בארות המים. **יב. רש"י** פסחים דף מ:. **יג. רש"י** שם. וברמב"ם (כלאים פ"י ה"ז) כתב שהחשש הוא שמא ימצא אותו ישראל אחר שאינו יודע שהוא כלאים ויקרענו מעל המרדעת וילבשנו. **יד. שיח** יצחק.

חשש שמא ישכח וכו׳ **מותר, כדתנן במסכת כלאים** (פ״ט משנה ד) **תכריכי המת**[טו] **ומרדעת החמור** [שהיא להצעה] **אין בהם משום כלאים.** הרי שאפשר לקחת בגד שיש בו כלאים למרדעת החמור, ורק כשאין ניכרין אסור. **ואם תאמר והאמר הכא אפילו ר׳ מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהן** הרי שאף בהצעה, ואף כשאין מחממין כלל אסור, ומ״ש ממרדעת החמור דשרי. **וכן קשה אהא דתנן במסכת כלאים** (פ״ט משנה ג) **הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים** ואמאי, הא אמרינן הכא דאפילו ר׳ מצעות זו על גב זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהן. **וי״ל דבמצעות** לפי שהן רכין **שייך** בהן **כריכה** -שנכפפין ונכרכין על בשרו **ולהכי חיישינן שמא** כשישכב עליהן **תיכרך** לו **נימא** על בשרו ויכשל באיסור כלאים, ולכן אסורין אף כשיש מעליהן עשר מצעות זו על גב זו. **אבל במרדעת החמור ובכרים וכסתות** שהם קשין **וריקנין לא שכיחא שתיכרך נימא ולהכי לא גזרו לאוסרן**[טז]. **מיהו אם בשרו נוגע בהן אסור** שאז ודאי חיישינן שמא תיכרך לו נימא על בשרו, ואף שקשין הן אסור. **וכדתנא בהדיא גבי כרים וכסתות ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן** שאם בשרו נוגע בהן חיישינן שמא תיכרך לו נימא על בשרו ואסור. **וה״ה במרדעת**[יז] שאסור דיש לחשוש כנ״ל. **ובלבישה והעלאה** שהאיסור הוא מדאורייתא כדלעיל **אסירי בכל ענין, ואף על פי שאין בשרו נוגע בהן. כדתנן** (שם משנה ד) **לא יתן אדם מרדעת של כלאים על כתיפו, ואפילו** אם עושה כן בשביל **להוציא** עליה את הזבל[יח]. **ומה שהשיב ר״י להר״ר שמעון מינבי״א על אותם קושט פורפיטיני״ש** [-הוא בגד מפשתן שממולא בתוכו בחתיכות צמר] **שיש בהן כלאי בגדים ומוכין של צמר, אע״פ שהבגדים שעליהן** [-היינו החלק החיצון] **הן של פשתן יש להתיר כדאיתא בספ״ק דביצה** (דף טו. ושם) שם כתבו התוס׳ דהואיל ואם עושין קרע קטן בבגד אפשר להוציא את כל החתיכות צמר דרך אותו קרע, דחד מיסרך סריך לחבירו לפיכך שרי דאין נחשבין למחוברין, אבל אם היו משימין בהן חתיכות קטנות של צמר בענין שאי אפשר להוציאן דרך קרע קטן, בכה״ג הוי כצמר ופשתן התפורין יחד ואסור, משום דהחיצון הוא משל פשתן והפנימי שתחוב בו ונתמלא ממנו הוא של צמר[יט].

בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור:

וכן[כ] **משמע בפרק האיש מקדש** (קדושין דף נ.) דלא רק במדינה אלא **אפילו בעזרה אסור לכתחילה ללובשן שלא לצורך עבודה** ורק לאחר שלובשן ועבד בהן עבודה אינו צריך להורידן מפני שבגדי כהונה נתנו ליהנות בהן. **דקאמר שם בגדי כהונה אין בהן מעילה**- אינו חייב קרבן מעילה אם נשתמש בהן בשוגג **לפי שלא נתנה תורה למלאכי השרת, פי׳ שיוכלו להזהר להסירן מיד אחר עבודה** ולכך אין מעילה בשגגתן, שלכך הוקדשו מתחילה ליהנות בהן שוגגין לפי שאין יכולין להזהר - **ומשמע הא לכתחילה ללובשן אסור, דבזה אפשר להזהר.**

מותר, כדתנן במסכת כלאים (פ״ט משנה ד) **תכריכי המת ומרדעת החמור אין בהם משום כלאים. ואם תאמר והאמר הכא אפי׳ ר׳ מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם, וכן קשה אהא דתנן במסכת כלאים** (פ״ט משנה ג) **הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים. וי״ל דבמצעות שייך כריכה להכי חיישינן שמא תכרך לו נימא אבל במרדעת החמור ובכרים וכסתות לא שכיחא שתיכרך נימא ולהכי לא גזרו, מיהו אם בשרו נוגע בהן אסור, כדתנא בהדיא גבי כרים וכסתות ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן, והוא הדין במרדעת, ובלבישה והעלאה אסירי בכל ענין, ואף על פי שאין בשרו נוגע בהן כדתנן לא יתן אדם מרדעת של כלאים על כתיפו אפי׳ להוציא זבל. ומה שהשיב ר״י להר״ר שמעון מינבי״א על אותם קושט פורפיטיני״ש שיש בהן כלאי בגדים ומוכין של צמר, אע״פ שהבגדים שעליהן הן של פשתן יש להתיר כדאיתא בספ״ק דביצה** (דף טו. ושם) **לשון ר״י: בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור. וכן משמע בפרק האיש מקדש** (קדושין דף נ.) **דאפי׳ בעזרה אסור לכתחילה ללובשן שלא לצורך עבודה, דקאמר בגדי כהונה אין בהן מעילה לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, פי׳ שיוכלו להזהר להסירן מיד אחר עבודה, ומשמע הא לכתחילה ללובשן אסור דבזה אפשר להזהר. וא״ת הא אמרינן בפרק האומר בקידושין** (דף סו.) **גבי ינאי המלך הקם להם בציץ שבין עיניך, אלמא שמותר להניחו אפילו חוץ למקדש, וליכא למימר דמיד נזרקה בו מינות, דהתם משמע דאכתי לא נזרקה בו מינות עד בתר הכי דקאמר ותורה שבכתב מה תהא עליה ולא אמר נמי התורה שבעל פה. ומיהו למאן דאמר** (לעיל ז:) **דווקא עודהו על מצחו מרצה, יכול להניחו כל שעה. ואור״ת דלכולי עלמא יכול להניחו כל שעה מדכתיב ביה והיה על מצחו תמיד** (שמות כח), **ואף על גב דאיצטריך לדרשא אחריתי לעיל בפרק קמא** (דף ז:) **שלא יסיח דעתו ממנו, ושמא יש לומר מדכתיב תרי זימני והיה על מצח אהרן והיה על מצחו נפקא. ויותר היה נראה לומר דשלא כדין עשה שהניח הציץ** **וא״ת הא אמרינן בפרק האומר בקידושין** (דף סו.) איתא שם: מעשה בינאי המלך שהלך לכוחלית שבמדבר וכיבש שם ששים כרכים, ובחזרתו היה שמח שמחה גדולה וקרא לכל חכמי ישראל ואכלו וכו׳, והיה שם איש אחד לץ לב רע ובליעל ואלעזר בן פועירה שמו, ויאמר אלעזר בן פועירה לינאי המלך, ינאי המלך לבם של פרושים עליך [-שונאיך הם ואין שמחים בהצלחתך] ושאל אותו ינאי המלך ומה אעשה להם [לידע שכן הוא] וענה לו אלעזר בן פועירה הקם להם בציץ שבין עינך -תן ציץ הקדש על מצחך ויעמדו על רגליהם, לפי שהשם כתוב בו, ואז יגלו את ליבם, וכך הוה וכו׳. **אלמא שמותר להניחו אפילו חוץ למקדש** שהרי כך עשה ינאי המלך. **וליכא למימר שמיד נזרקה בו מינות** ולפיכך אין להביא ממנו ראיה **דהתם משמע דאכתי** [-בשעה זו עדיין] **לא נזרקה בו מינות עד בתר הכי דקאמר ותורה שבכתב מה תהא עליה, ולא אמר נמי התורה שבעל פה.** דאיתא שם שאכן ינאי המלך נשמע לעצתו של אלעזר בן פועירה והקים להם בציץ שבין עיניו, והיה שם זקן אחד ויהודה בן גדידיה שמו, ויאמר יהודה בן גדידיה לינאי המלך רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן[כא] וכו׳. ואמר אלעזר בן פועירה לינאי[כב] המלך שיהרגם מאחר שחרפוהו, ושאל אותו ינאי המלך ׳ותורה מה תהא עליה׳ וכו׳. ואמר על כך ר׳ נחמן בר יצחק דממה ששאל רק על תורה שבכתב ולא על תורה שבעל פה ש״מ שנזרקה בו מינות ע״כ. משמע שרק כששאל ׳ותורה מה תהא עליה׳ נזרקה בו מינות, אבל כשהקים להם בציץ שבין עיניו עדיין לא נזרקה בו מינות, וא״כ חוזרת הראיה שמותר להניחו אפילו מחוץ למקדש. **ומיהו למאן דאמר** (לעיל דף ז.) **דווקא עודהו על מצחו מרצה יכול להניחו כל שעה.** נחלקו בזה רבי יהודה ורבי שמעון, לדעת רבי שמעון ציץ, בין שישנו על מצחו ובין שאינו על מצחו מרצה, ורבי יהודה סובר, עודהו על מצחו מרצה אין עודהו על מצחו אינו מרצה, וסוברים התוס׳ דלרבי יהודה האומר דדוקא עודהו על מצחו מרצה, יכול להניחו כל שעה, דסברא הוא שיוכל להניחו תמיד כיון שיש בו צורך לרצות[כג].

ומיהו **אומר ר״ת דלכולי עלמא** היינו אף לרבי שמעון הסובר שציץ מרצה אף כשאינו על מצחו - וא״כ אין צורך בהנחה כדי לרצות דהרי בלאו הכי מרצה - מ״מ סובר דיכול להניחו כל שעה. ודורשים זאת **מדכתיב ביה ׳והיה על מצחו תמיד׳** ופשטיה דקרא משמע שיכול להניחו כל שעה. **ואע״ג דאיצטריך לדרשא אחריתי לעיל בפרק קמא** (דף ז:) **שדורשים מ׳על מצחו תמיד׳ שלא יסיח דעתו ממנו**[כד] ואם כן הפסוק אינו מיותר **ושמא**[כה] יש לומר מדכתיב תרי זימני ׳והיה על מצח אהרן׳, ׳והיה על מצחו׳ **נפקא**[כו], הרי כתוב פעמים ׳והיה׳ ולשם מה נכתב, אלא לדרוש את ה׳והיה׳ א׳תמיד׳ דכתיב בתריה, וכאילו כתיב ׳והיה תמיד׳ דהיינו שבכל שעה שרוצה להניח הרשות בידו[כז]. ומסיימים התוס׳: **ויותר היה נראה לומר דשלא כדין עשה** ינאי המלך במה **שהניח הציץ שהרי**

ציונים והערות

טו. שהמת נקבר בהן, ואין בהן משום כלאים, דכתיב (תהילים פח) ׳במתים חפשי׳ כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות (רע״ב שם). **טז. וכתב** שם הרע״ב, דאם הם רכין או מלאין, אפי׳ ר׳ מצעות זו על גב זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהן לפי שנכפפים תחתיו ונכרכים על בשרו. **יז. וברע״ב** שם כתב דמרדעת החמור לפי שהיא קשה ביותר מותרת אפי׳ אם בשרו נוגע בה, ולא חיישינן שמא תיכרך לו נימא על בשרו. **יח. פ׳** לא מיבעיא אם נותנו על כתיפו כדי לחממו דאסור, ואע״פ שאין עשוי ללבישה ולחימום מ״מ השתא מיהא דלובשו הוי כלבוש ואסור, אלא אפילו אם נותנו על כתיפו כדי להוציא עליה זבל אלא כדי שלא יטנפו בגדיו, אפ״ה אסור (ע״פ משנה למשנה שם). **יט. חכמת** מנוח שם. וכתב עוד דלכך נקטו התוס׳ דין זה כאן משום שהיה מקום לומר שאותן פורפיטיני״ש מותרים לפי שהם קשים קצת, אבל השתא דכתבו דבלבישה והעלאה דהוי דאורייתא אסורין אפילו בקשין, א״כ קשה מדוע מתירין הבגד הנ״ל, ולכך כתבו דיש להתיר אותם משום שאינן נחשבין למחוברין וכו׳. **כ. יש** שאינם גורסים ׳וכן׳. ועיין בשיח יצחק שמקיים הגירסא ומבארה. **כא. וזאת** משום שהיו הפרושים אומרים ׳אמו נשבית במודיעים׳, ושבויה פסולה לכהונה, ונשאה אביו ונמצא חלל (רש״י שם). **כב. שיח** יצחק. **כג. ודורש** משם רבה בר רב הונא דחייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה ושעה ק״ו מציץ עיי״ש. **כד. הבארות** המים גורס ׳שמא׳ יש לומר. **כה. לשון** הכתוב (שמות כח לח) ׳והיה על מצח אהרן ונשא אהרן את עון הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לכל מתנות קדשיהם והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני ה׳. **כו. כ״כ** השיח יצחק בכוונת תירוצם.

מיהו הכא לא הוה מצי לאכוחי דנזרקה בו מינות שכפר בכל התורה שבעל פה עד בתר הכי דדייק מדלא קאמר אלא תורה שבכתב מה תהא עליה:

[סט:] **אין ישיבה בעזרה. פירשתי לעיל בפרק שני (דף כה.) גבי זקן יושב במערבה:**

ועד כמה הוא מדלג בכדי שלא יפסיק התורגמן. לא בעי לשנויי דאתורה קאי, משום דקתני אין מדלגין בתורה הדר קא מפרש ועד כמה מותר לדלג בתורה היינו עד בכדי שלא יפסיק התורגמן, והא דאסרוברישא בכדי שיפסיק התורגמן. וי"ל דאין הכי נמי דהוה מצי לשנויי הכי אלא אביי מתרץ לו האמת כאן בענין אחד כאן בשני ענינין כדתניא וכו':

[ע.] **ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו. אין לפרש מסוף תרי עשר לתחילתו, דאם כן אפילו מתחילתו לסופו נמי לא דהיינו בכדי שיפסיק התורגמן, אלא מסוף הספר לצד תחילתו כלל כלל לא:**

ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים. תימה לי מאי מספקא ליה (אם מספקא ליה), אם איתא דשעיר הנעשה בחוץ לחודיה קרב עם תמיד של בין הערבים אם כן לא ליתני במתניתין היו קרבים עם תמיד של בין הערבים בלשון רבים אלא ליתני היה קרב. וי"ל משום דשייר אימורי חטאת, דילמא אמורי חטאת נמי קרב עם תמיד של בין הערבים ולהכי קתני היו:

דתנא דבי שמואל. ה"ג רבי אליעזר אומר יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל פר העולה וז' כבשים תמימים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים. ויש ספרים שאין בהם אבל פר העולה אלא כתוב בהן יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת ופר העולה וז' כבשים ושעיר וכו', ולא נהירא אותה גרסא, דאם כן תנא דבי שמואל נמי לאו מתקנתא היא דאיכא למיבעי עלה כמו אמתניתין:

[ע:] **ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ ואח"כ אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת. פרש"י כולהו בטבילה שלישית, ולא נהירא לי דנהי דאמרינן לעיל [בע"א] דמתני' לאו מתקנתא מ"מ לאו משבשתא היא, והא דלא קרא לה מתקנתא לפי שאין הסדר מפורש בה, ולפרש"י ברייתא ע"כ פליגא אמתני', דבמתני' קתני היו קריבים עם תמיד של בין הערבים, ולפירש"י לא היה דבר קרב עם תמיד של בין הערבים, ועוד דלקמן בסמוך פריך ודילמא בשעיר הנעשה בחוץ מפסיק להו, והשתא על כרחך לרבי**

אסור לצאת בהם חוץ למקדש כדלעיל. מיהו [מ]הכא[כז] לא הוי מצי לאכוחי דנזרקה בו מינות שכפר בכל התורה שבעל פה שאפשר לומר שטעה בדבר זה, ולכן אין הגמ' מוכיחה מכך דנזרקה בו מינות. עד בתר הכי דדייק מדלא קאמר אלא תורה שבכתב מה תהא עליה ולא שאל על תורה שבעל פה, ש"מ דנזרקה בו מינות.

אוצר החכמה

אין ישיבה בעזרה:
פירשתי לעיל בפרק שני (דף כה.) **גבי זקן יושב במערבה**[כח].

ועד כמה הוא מדלג בכדי שלא יפסיק התורגמן:
לא בעי לשנויי ד'ועד כמה הוא מדלג' אתורה קאי ולא אנביא **ומשום דקתני אין מדלגין בתורה** והיה מקום לומר שאין מדלגין כלל, לכן **הדר קא מפרש ועד כמה מותר לדלג בתורה** היינו עד **בכדי שלא יפסיק התורגמן. והא דאסרו ברישא** מירי **בכדי שיפסיק התורגמן**, ומדוע אין מתרצין כן. **וי"ל דאין הכי נמי דהוה מצי לשנויי הכי אלא** דאם היה מתרץ כך היה יוצא לנו דין לא נכון, דבתורה בכדי שלא יפסיק התורגמן מותר אף בשני ענינים וזה נסתר מהברייתא, ולפיכך **אביי מתרץ לו האמת כאן בענין אחד כאן בשני ענינין וכדתניא וכו'** שזהו אכן החילוק בתורה, דבשני ענינים תמיד אסור לדלג, ובענין אחד בכדי שלא יפסיק התורגמן שרי ובכדי שיפסיק התורגמן אסור[כט].

ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו:
אין לפרש דהכוונה שלא ידלג **מסוף תרי עשר לתחילתו, דאם כן** מאי איריא מסופו לתחילתו **אפילו מתחילתו לסופו נמי לא**, דהיינו **בכדי שיפסיק התורגמן**. שהמרחק בין תחילת ספר תרי עשר לסופו הוא בכדי שיפסיק התורגמן, ואין מדלגין. **אלא** הכוונה **מסוף הספר לצד תחילתו כלל וכלל לא**.

ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים:
תימא לי, מאי מספקא ליה (אם מספקא ליה)[ל] **אם איתא דשעיר הנעשה בחוץ לחודיה קרב עם תמיד של בין הערבים** ופר העולה היה קרב עם תמיד של שחר [כמו שבעת הכבשים] **אם כן לא ליתני במתניתין 'היו קרבים' עם תמיד של בין הערבים בלשון רבים אלא ליתני 'היה קרב'** בלשון יחיד דהיינו על שעיר הנעשה בחוץ בלבד[לא]. וי"ל דאף אם נאמר דרק שעיר הנעשה בחוץ קרב עם תמיד של בין הערבים לא, דהיינו בכדי שיפסיק התורגמן. שהמרחק בין תחילת ספר תרי עשר לסופו הוא בכדי שיפסיק התורגמן, ואין מדלגין. **אלא** הכוונה מסוף הספר לצד תחילתו כלל וכלל לא.

ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים:
תימא לי, מאי מספקא ליה (אם מספקא ליה)[לא] **אם איתא דשעיר הנעשה בחוץ לחודיה קרב עם תמיד של בין הערבים** ופר העולה היה קרב עם תמיד של שחר [כמו שבעת הכבשים] **אם כן לא ליתני במתניתין 'היו קרבים' עם תמיד של בין הערבים בלשון רבים אלא ליתני 'היה קרב'** בלשון יחיד דהיינו על שעיר הנעשה בחוץ בלבד[לב]. וי"ל דאף אם נאמר דרק שעיר הנעשה בחוץ קרב עם תמיד של בין הערבים לא יקשה, משום דאפשר לומר דנקט לשון מועד' (ויקרא טז כג) ואומרת הברייתא שכוונת **חכמים משום דשייר אימורי חטאת** שלא כתבם במתניתין **ודילמא אימורי חטאת נמי קרב עם תמיד של בין הערבים, ולהכי קתני היו** קרבין בלשון רבים, שזה הולך על שעיר הנעשה בחוץ ועל אימורי חטאת[לג].

דתנא דבי שמואל:
ה"ג רבי אליעזר אומר יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת 'אבל' פר העולה וז' כבשים תמימים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים. ויש ספרים שאין כתוב בהן 'אבל' פר העולה אלא כתוב בהן יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת ופר העולה וז' כבשים תמימים ושעיר וכו', **ולא נהירא אותה גירסא דאם כן תנא דבי שמואל נמי לאו מתקנתא היא דהרי איכא למיבעי עלה** הרי אפשר להסתפק בדברי רבי אליעזר [דתנא דבי שמואל] מתי היו מקריבין את פר העולה, האם ביחד עם אילו ואיל העם[לד] או עם שבעת כבשים שהיו קרבין עם תמיד של בין הערבים, וא"כ לאו מתקנתא היא. **וכמו אמתניתין** שהגמ' שואלת על המשנה היכי קאמר ר"ע וכו' ותו פר העולה לרבי אליעזר דשייריה אימת עביד ליה, ולכן ע"כ צריך לגרוס 'אבל פר העולה' וכו', שלפי גירסא זו ודאי שפר העולה יקרב עם שבעת הכבשים שקרבין עם תמיד של בין הערבים[לה].

ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ ואח"כ אילו ואיל העם ואח"כ אימורי חטאת:
פרש"י דכולהו עביד להו **בטבילה שלישית**
דהיינו שגם שעיר הנעשה בחוץ וגם אימורי חטאת היו קרבין עם אילו ואיל העם בטבילה שלישית, ולא היה שום דבר שהיה קרב עם תמיד של בין הערבים בטבילה חמישית. **ולא נהירא לי, דנהי דאמרינן לעיל** [בע"א] **דמתני' לאו מתקנתא מ"מ לאו משבשתא היא** [-שאין בה דברים לא נכונים] **והא דלא קרא לה מתקנתא לפי שאין הסדר מפורש בה** ולא משום שיש בה דין שאינו נכון, **והרי לפרש"י** יוצא **דברייתא ע"כ פליגא אמתני', דבמתני' קתני היו קרבים עם תמיד של בין הערבים** דהיינו שהיו דברים שהיו קרבים עם תמיד של בין הערבים, **ולפירש"י לא היה** אף **דבר קרב עם תמיד של בין הערבים** שהרי הוא אומר שגם שעיר הנעשה בחוץ וגם אימורי חטאת היו קרבים עם אילו ואיל העם בטבילה חמישית וא"כ לרש"י מתני' משבשתא היא, שיש בה דין שאינו נכון. **ועוד דלקמן בסמוך** (דף עמ.) **פריך ודילמא בשעיר הנעשה בחוץ מפסיק להו.** לקמן מביאה הברייתא את הפסוק 'ובא אהרן אל אהל מועד' (ויקרא טז כג) ואומרת הברייתא שכוונת

ציונים והערות

כז. כך גורס השיח יצחק. **כח. שם** כתבו התוס', דאע"פ שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, מ"מ באכילת קדשים היו הכהנים יושבים. וזאת, או משום שאכילה צורך עבודה היא שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, או משום דכתיב בהו למשחה לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים דהיינו מיושב. **כט. עיין** בשיח יצחק שהקשה מדוע לא תירצו התוס' דפשטות הלשון 'ועד כמה הוא מדלג' משמע דאמה שהתירו לדלג בנביא הוא דבעי עד כמה התירו אבל בתורה כלל וכלל לא, דאי לא תימא הכי הוה ליה למיתני 'אבל' מדלגין עד כדי שלא יפסוק התורגמן. והיה רוצה להגיה בדבריהם כך: 'לא בעי לשנויי וכו' בכדי שיפסוק התורגמן משום דלשון עד כמה לא משמע הכי, ועוד יש לומר דאין הכי נמי וכו' ע"כ. וכתב עוד דלפי זה יתיישבו דבריהם במה שהתחילו לומר 'לא בעי' ולבסוף סיימו 'אה"נ דהוה מצי' וכו'. **ל. ולזה** כיון רש"י במה שכתב מסוף הספר לתחילתו 'למפרע', והכוונה דאין הקפידא מצד ההפסק אלא מצד הקריאה עצמה שלא תהיה למפרע (שיח יצחק). **לא. מוגה** כפי תקון המהרש"א. **לב. בתוספות** ישנים מחקו לתיבות 'היו קרבין' מהאי טעמא, וכן מחקם בהגהות הגר"א. **לג. ולפי** זה יתורץ מה שיש להקשות, דלכאורה היאך אפשר לומר על אימורי חטאת תנא ושייר דהא לא שייר אלא אימורי חטאת ומאי שייר דהאי שייר. ואם גורסים 'היו קרבין' כגירסת התוס' ומפרשים כדבריהם דקאי אאימורי חטאת, אתי שפיר, דכללם התנא במתני' באלו התיבות, ונמצא דלא שירם אלא רמזם בדבריו (ע"פ שיח יצחק). **לד. זה** ודאי שאין לומר שאילו ואיל העם היו קרבין עם תמיד של בין הערבים, שהרי הוצאת כף ומחתה היתה מפסקת בין אילו ואיל העם לתמיד של בין הערבים, וכמו שכתב רש"י לקמן ע"ב ד"ה ואח"כ תמיד של בין הערבים (שיח יצחק). **לה. עיין** ברבינו חננאל שכן גורס 'ופר העולה', ועיין בתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש.

הפסוק היא שהכהן גדול בא כדי להוציא את הכף ומחתה מקודש הקדשים. וממשיכה הברייתא ואומרת שכל פרשת סדר העבודה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה, דהיינו אף שפסוק זה המורה על הוצאת כף ומחתה נאמר לפני אילו ואיל העם, מ"מ הקרבת אילו ואיל העם היתה לפני הוצאת כף ומחתה, והיא היתה מפסקת בין עבודת היום [שהיא בבגדי לבן] לבין הוצאת כף ומחתה [שאף היא בבגדי לבן]. והטעם שצריכים לומר שפסוק זה אינו על הסדר הוא משום שישנה הלכה למשה מסיני שחמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום, ואם נאמר שפסוק זה הולך על הסדר, אם כן יוצא שלא היה הפסק בין עבודת היום שהיא בבגדי לבן לבין הוצאת כף ומחתה שאף היא בבגדי לבן, ואם כן יוצא שהיו רק ג' טבילות ושתה קידושין דהיינו תמיד של שחר בטבילה ראשונה, עבודת היום עם הוצאת כף ומחתה בטבילה שניה ואילו ואיל העם ושאר המוספין עם תמיד של בין הערבים בטבילה שלישית[לו], וכדי שלא יקשה כן צריכים לומר שהיתה עבודה [אילו ואיל העם] בבגדי זהב שהיא היתה מפסקת בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה כדי שיהיו חמש טבילות ועשרה קידושין. ומקשה על כך הגמ' שאומנם צריכים לומר שהיתה עבודה המפסקת ביניהם, אבל מדוע שתהיה זאת הקרבת אילו ואיל העם [שאז צריכים לומר שישנו פסוק שלא נאמר על הסדר], הרי אפשר לומר שהעבודה המפסקת היא שעיר הנעשה בחוץ, שאף הוא נעשה בבגדי זהב, ועדיף לומר כך משום דשעיר הנעשה בחוץ לא נאמר באותה פרשה[לז] ואין צורך לשבש הפסוקים[לח]. ומבהירים התוס': והשתא על כרחך לרבי אליעזר לא פריך, דהא כיון דסבירא ליה 'עביד כדכתיב' דהיינו שסדר העבודה צריך להיות בדיוק כמו סדר המקראות[לט] **אם כן על כרחך באילו ואיל העם (כדכתיב)** [דכתיבי] מקמי שעיר מפסק להו **כדתניא הכא.** לא יתכן לומר ששעיר הנעשה בחוץ יפסיק בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה, שאם נאמר כן יוצא שהוא נקרב לפני אילו ואיל העם [הנקרבים לאחר הוצאת כף ומחתה], והרי אילו ואיל העם כתובים בתורת כהנים ואילו שעיר הנעשה בחוץ כתוב לאחריהם בחומש הפקודים, והרי רבי אליעזר סבירא ליה עביד כדכתיב. **אלא ע"כ** לר' עקיבא האומר כאן שבטבילה שלישית [שהיא מפסיקה את עבודת היום הנעשית בבגדי לבן] היו מקריבים את השעיר הנעשה בחוץ ואילו ואיל העם ואימורי חטאת פריך - דילמא בשעיר לחודיה[מ] מפסיק להו, ומנלן דמפסיק להו נמי באילו ואיל העם דילמא אילו ואיל העם **עם תמיד של בין הערביים עביד** להו[מא]. **והשתא לפרש"י כי משני.** הגמ' מתרצת על הקושיא לעיל, שחייבים לומר שהקרבת אילו ואיל העם היתה העבודה המפסקת בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה, וזאת משום דכתיב ביה 'ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם' כו' ומשמע מכך שמיד כש'יוצא' [אחר עבודת היום] מקריב את אילו ואיל העם. ומקשים התוס': שלפי רש"י הסובר שאימורי חטאת היו קריבים עם אילו ואיל העם בטבילה שלישית -**אכתי מ"מ** [-גם לאחר תירוץ הגמ'] **תיקשי לך ודילמא בשעיר הנעשה בחוץ ואילו ואיל העם דוקא מפסיק להו, ומנלן דמפסיק להו**

אליעזר לא פריך דהא כיון דסבירא ליה עביד כדכתיב אם כן על כרחך באילו ואיל העם כדכתיב מקמי שעיר מפסיק להו כדתניא הכא, אלא ע"כ לר' עקיבא פריך דילמא בשעיר לחודיה מפסיק להו, מנלן דמפסיק להו נמי באילו ואיל העם דילמא אילו ואיל העם עם תמיד של בין הערבים עביד להו, והשתא לפרש"י כי משני ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם כו' אכתי מ"מ תיקשי לך, ודילמא בשעיר הנעשה בחוץ ואילו ואיל העם דוקא מפסיק להו, מנלן דמפסיק להו באימורי חטאת. ועוד ק"ל אמאי קרי לה מתקנתא, האיכא למיבעי עלה כמו אמתניתין אי אימורי חטאת קריבין בטבילה שלישית בהדי אילו ואיל העם או בהדי תמיד של בין הערבים. על כן נראה לי דאימורי חטאת קריבין עם תמיד של בין הערבים, ודברי ר' עקיבא דמתניתין ה"פ עם תמיד של שחר היו קריבין הכבשים ופר העולה, ושעיר הנעשה בחוץ קרב אח"כ בזמנו עם אילו ואיל העם, והאי דלא קתני אילו ואיל העם משום דר"א מודה לו בהו דבטבילה שלישית הוו, ומאי דתני היו קריבין עם תמיד של בין הערבים ה"ק עוד הקרבות אחרות קריבין עם תמיד הערב, והא דלא קתני להו לא בדברי ר' אליעזר ולא בדברי רבי עקיבא, שמא משום דלאו קרבן שלם נינהו, דכבר נזרק הדם בטבילה שניה, הלכך לא חיישי למיחשביה כיון דאינו אלא גמר קרבן ולא עבודה דמעכבי כפרה דאינהו עצמן שלא הוקטרו אימורין כשר. ודברי רבי אליעזר דמתני' יש לפרש דלא פליג אתנא דבי שמואל וה"ק ויצא ועשה אילו ואיל העם וה"ה אימורי חטאת, אלא דשיירינהו מטעמא דפרישית, והא דקתני ז' כבשים תמימים ושייר פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ, יש לומר משום דרבי עקיבא ס"ל דקריבין עם תמיד של שחר אתא רבי אליעזר למימר אתה מקדים אותם לכל היותר שאתה יכול ואני מאחר אותם כל מה שאני יכול, וממילא ידענא דהיינו טעמא דכתיבי לבסוף בפרשת פינחס, ואם כן ה"ה פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ דכתיבי לבסוף, וניחא ליה למינקט כבשים משום דאית בהו פלוגתא טובא, לרבי עקיבא העם עם תמיד של בין הערביים עביד

[נמי][מב] **באימורי חטאת** הרי אפשר לומר שאימורי חטאת היו קריבין עם תמיד של בין הערבים ולא היו מפסיקין בין עבודת היום והוצאת כף ומחתה. **ועוד** ק"ל **אמאי** קרי **ליה** לתוספתא דרבי עקיבא **מתקנתא** הרי אין כתוב בה במפורש מתי היו מקריבים את אימורי החטאת, ואם כן **איכא למיבעי עלה כמו אמתניתין אי אימורי חטאת קריבין בטבילה שלישית בהדי אילו ואיל העם או בהדי תמיד של בין הערבים. על כן נראה לי דאימורי חטאת קריבין עם תמיד של בין הערבים בטבילה** חמישית [ודלא כרש"י הסובר דבטבילה שלישית היו קריבין[מג]] **ודברי ר' עקיבא דמתניתין ה"פ**[מד]: לאחר שרבי אליעזר אמר דשבעת הכבשים היו קריבין עם אילו ואיל העם בטבילה שלישית בא ר' עקיבא לחלוק על כך וסובר **דעם תמיד של שחר היו קריבין הכבשים**, וכן **פר העולה.** [וזאת משום דכתיב 'מלבד עולת הבקר', שצריך לסמוך המוספין לתמיד של שחר] **ושעיר הנעשה בחוץ קרב אח"כ בזמנו עם אילו ואיל העם** בטבילה שלישית [וזאת משום דכתיב 'מלבד חטאת הכיפורים', שצריך להיקרב מיד לאחר הקרבת שעיר הפנימי[מה]] **והאי דלא קתני** בדברי ר' עקיבא **אילו ואיל העם, משום דר"א מודה לו בהו דבטבילה שלישית הוו** ולכן לא ראה רבי עקיבא צורך לחזור על כך, דכבר נשנה בדברי רבי אליעזר. **ומאי דתני** במתני' [אחר התיבות 'ושעיר הנעשה בחוץ'] 'היו **קריבין עם תמיד של בין הערבים**' הכוונה לאימורי חטאת שהיו קריבין בטבילה חמישית וה"ק עוד הקרבות **אחרות** היו **קריבין עם תמיד הערב** ומאי ניהו אימורי חטאת. **והא דלא קתני להו** בהדיא **לא בדברי ר' אליעזר ולא בדברי רבי עקיבא שמא משום דלאו קרבן שלם נינהו** דהרי כבר נזרק הדם בטבילה שניה הלכך **לא חיישי למיחשביה** בהדיא כיון דאינו **אלא** גמר קרבן **ולא עבודה דמעכבי כפרה, דאינהו עצמן** [פר ושעיר הנשרפין] **שלא הוקטרו אימורין כשר. וגם דברי רבי אליעזר דמתני' יש לפרש דלא פליג אתנא דבי שמואל** וה"ק: **ויצא ועשה** [בטבילה שלישית] **אילו ואיל העם** וה"ה **אימורי חטאת, אלא דשיירינהו** לאימורי חטאת **מטעמא דפרישית** [דלאו גמר קרבן הם] ומה שכתוב במשנה לאחר מכן -'ואת שבעת כבשים תמימים בני שנה' אין זה הולך אחר אילו ואיל העם אלא הוא דבר חדש, שבטבילה חמישית היה מקריב את שבעת הכבשים [וכן את פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ] עם תמיד של בין הערבים. **והא** דקתני במתני' רק ז' **כבשים, ושייר פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ, יש לומר דמשום דרבי עקיבא ס"ל דקריבין עם תמיד של שחר** (כלעיל) **אתא רבי אליעזר לפלוגי ולמימר: אתה מקדים אותם לכל היותר שאתה יכול** [משום 'מלבד עולת הבקר'] **ואני** הסובר ד'עביד כדכתיב' **מאחר אותם כל מה שאני יכול, וממילא ידענא דהיינו טעמא** דז' כבשים **כתיבי לבסוף בפרשת פנחס** ולכן סובר רבי אליעזר שיש להקריבם עם תמיד של בין הערבים בטבילה חמישית **ואם כן ה"ה פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ** דאף הם **כתיבי לבסוף** ולפיכך מקריבם בטבילה חמישית עם תמיד של בין הערבים. **וניחא ליה למינקט** דווקא **כבשים** ולא פר העולה או שעיר הנעשה בחוץ **משום דאית בהו פלוגתא טובא, דלרבי עקיבא**

ציונים והערות

לו. כך ביאר רש"י לעיל לב. ד"ה לא משכחת בהן אלא שלוש טבילות, ועיין עוד בתוס' שם ד"ה ואי כסדרן לא משכחת להו ה' טבילות. **לז. הפסוק** המורה על שעיר הנעשה בחוץ נאמר בחומש במדבר כט יא. **לח. תירוץ** הגמ' יבואר בהמשך התוס'. **לט. ומטעם** זה סובר רבי אליעזר שהמוספין, דהיינו פר העולה ושבעת הכבשים ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של בין הערבים, וחולק בכך על רבי עקיבא הסובר שיש לדרוש מהפסוק 'מלבד עולת הבקר' שהמוספין יש לסומכם לתמיד של שחר. **מ. זה** ודאי שלרבי עקיבא היו מקריבים אז את השעיר הנעשה בחוץ, שהרי כתיב ביה 'מלבד חטאת הכיפורים' דהיינו שצריך להיקרב מיד אחר השעיר הפנימי, ואף לפני אילו ואיל העם, וכמו שכתב רש"י בד"ה האי מלבד חטאת הכיפורים. **מא. ואז** אין צורך לשבש את סדר הפסוקים כדלעיל. **מב. נוסף** על פי הבאה"מ. **מג. עיין** בשיח יצחק המיישב דברי רש"י שאף לשיטתו אין מחלוקת בין המשנה לברייתא. **מד. עיין** במסורת הש"ס המביא את הגהת המהרש"א על התוס'. **מה. ואף** לפני אילו ואיל העם, וכמו שכתב רש"י בד"ה האי מלבד חטאת הכיפורים.

אליבא דתנא קמא עביד לכולהו ז' כבשים בבקר ולרבי יהודה אליבא דרבי עקיבא אחד בבקר וששה עם תמיד של בין הערבים ולר' אלעזר בר רבי שמעון אליבא דרבי עקיבא איפכא.

ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ ואח"כ אילו וכו':
ואע"ג דכתיב 'ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם' ודייקינן מינה בסמוך (דף עא.) דיציאה זאת היא יציאה ראשונה שאחר עבודת היום הנעשית בפנים[מ]. ומשמע דמיד **ביציאה ראשונה עביד להו** [לאילו ואיל העם]. ואילו **הכא קאמר** רבי עקיבא[מז] דמשום דכתיב 'מלבד חטאת הכיפורים' דמשמע דשעיר הנעשה בחוץ צריך להיקרב מיד לאחר שעיר הפנימי, אמרינן דשעיר הנעשה בחוץ **עביד ברישא** אף לפני אילו ואיל העם. **ויש לומר דהכי קאמר: מכל מה שכתב בפרשת אחרי מות לא היה דבר** שהיו מקריבין אותו **קודם לאילו ואיל העם ביציאה ראשונה,** אבל -ושעיר הנעשה בחוץ **לא כתיב התם** אלא בחומש הפקודים ולפיכך אפשר לומר שקרב לפני אילו ואיל העם.

עביד חד כדכתיב והדר עביד ששה וכו':
ואם תאמר אמאי מפסיק בכבשים מקצתן בבקר **ומקצתן בערב,** נאמר שיקריב **כולן בבקר מדכתיב 'מלבד** עולת הבקר' שצריך לסמוך המוספין לתמיד של שחר, **ואי משום דכתיבי לבסוף**[מח] [דשבעת הכבשים כתובים הם בחומש הפקודים] **והלכך בעינן שיקריב מהן בערב, והלא פר העולה נמי כתיב לבסוף** [בחומש הפקודים] **ואפילו הכי** משום דכתיב 'מלבד עולת הבקר' **אמרינן** דמקריבו **בבקר**[מט] **ולא אמרינן** שיחלקו בכך שישחטהו בבוקר ויזרוק דמו והקטרתו **בערב. (ואם כן) [ואי נמי** (ס"ס)] נאמר דמשום דכתיב 'מלבד עולת הבקר' **נימא דפר העולה יהא בבקר** ומשום הטעם דכתיבי לבסוף נאמר **דהכבשים** יקרבו **כולן בערב,** ומדוע החלוקה היא בצורה כזאת של כבש אחד וששה כבשים. **ויש לומר דקרא** ד'מלבד' **דגמרינן מיניה להקריב המוספין בבקר, עיקר טעם הוא** ויותר חזק מאשר הטעם ד'כתיבי לבסוף' **הלכך כל כמה שנוכל לעשות בבקר מן המוספין עבדינן** ולכן מקריבים את פר העולה והכבשים. **ומשום דכתיבי מוספין לבסוף יש להניח קצת מן המוספין להקריב בערב, וכיון דמשיירין מן הכבשים לערב,** צורת החילוק היא: **למר ששה ולמר חד סגי.**

דכולי עלמא מיהת חד איל הוא כמאן כרבי:
ואף על גב דרבי אלעזר ברבי שמעון נמי איירי בברייתא דלעיל שהרי הוא זה שאומר משמו של רבי עקיבא דששה קריבין עם תמיד של שחר ואחד עם תמיד של בין הערבים. **ומשמע** דגם הוא כמו כל התנאים המוזכרים בברייתא **מודה לתנא קמא דאמר** אליבא דרבי עקיבא **אילו ואיל העם, דמשמע דלא הוי אלא חד איל** והיאך אפשר לומר כן והלא רבי אלעזר ברבי שמעון הוא זה שחולק על רבי וסובר דשני אילים הם, אחד האמור כאן ואחד האמור בחומש הפקודים. **יש לומר דודאי מודה לתנא קמא** בכך, דלשיטת **רבי עקיבא לא הוה אלא חד איל** אולם זוהי שיטת רבי עקיבא בלבד ולא שיטת רבי אלעזר ברבי שמעון עצמו **דרבי אלעזר בר"ש דברייתא משמע דרק אליבא דרבי עקיבא קאמר** דאיל אחד הוא **אבל אליבא דנפשיה שני אילים הן.**

נכנס להקטיר קטורת של בין הערבים ולהטיב את הנרות:[נ]
תימה היא, דלא קתני בהדייהו אף תמיד של בין הערבים שהרי אף הוא היה בטבילה חמישית כמותם. **ושמא יש לומר דכבר תנא ליה ברישא במילתיה דר"ע** לפיכך לא חש לחזור ולשנותה כאן.

ולהטיב את הנרות:
הא דלא תני להדליק את הנרות שהיתה בין הערבים **אבל הטבה בצפרא הואי** הסדר הוא שבכל בוקר היה הכהן נכנס להיכל והיה מטיב את הנרות, דהיינו שהיה מסיר את הפתילה הישנה ונותן שמן ופתילה חדשים, ובין הערבים היה מדליקן, וא"כ כאן דאירי בין הערבים היה צריך לומר 'ומדליק את הנרות'. **נ"ל דדילמא בימי שמעון הצדיק נשנית משנה** זו ובימי שמעון הצדיק התרחש נס שהיה נר מערבי דולק[נא] אף לאחר שכבו כל הנרות עד בין הערבים, ולפיכך היה מטיבו בין הערבים, ולכן שנה התנא 'להטיב את הנרות' וכפי שיבואר להלן. **וכן מתניתין דתמיד** (דף נג.) **דתנן מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקות, מדשן את השאר** את חמשת הנרות האחרים **ומניח את אלו** מלהטיבן[נב]. ואומרים התוס' דגם זה היה כמו כן בימי שמעון הצדיק שהיה מתרחש נס. וממשיכה המשנה: **מצאן שכבו. פ' משמת שמעון הצדיק** והיו כל הנרות נכבים בבוקר **מדשנו וכו'.** ומבאר התוס' **ואם כן בימי שמעון הצדיק היו דולקין אותן שתי נרות מזרחיות עד הערב**[נג] ואם כן כשבא בין הערבים להדליק את הנרות היה צריך **להטיב אותן ברישא, ואחר כך היה עושה הדלקה.** לפי שמהנר המערבי היה מדליק לכל שאר הנרות לפיכך היה צריך להטיבו ברישא לפני ההדלקה. **ולהכי נקט 'ולהטיב את הנרות' ולא קתני 'להדליק את הנרות' משום דהטבה היתה קודם כדפרישית.**

אוצר החכמה

כולהו בבקר ולרבי יהודה אליבא דרבי עקיבא אחד בבקר וששה עם תמיד של בין הערבים ולר' אלעזר בר רבי שמעון איפכא:

ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ ואחר כך אילו ואיל העם. ואף על גב דכתיב ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם ודייקינן מינה בסמוך יציאה ראשונה, ומשמע דמיד ביציאה ראשונה עביד להו, והכא קאמר דשעיר הנעשה בחוץ עביד ברישא. ויש לומר דהכי קאמר מכל מה שכתב בפרשת אחרי מות לא היה דבר קודם לאילו ואיל העם ביציאה ראשונה, ושעיר הנעשה בחוץ לא כתיב התם:

עביד חד כדכתיב והדר עביד ששה דחומש הפקודים. ואם תאמר אמאי מפסיק בכבשים מקצתן בבקר ומקצתן בערב, יקריב כולן בבקר מדכתיב מלבד, ואי משום דכתיבי לבסוף הלכך בעינן שיקריב מהן בערב, והא פר העולה נמי כתיב לבסוף אפילו הכי מקריבו בבקר ולא אמרינן שיזרוק דמו והקטרתו בערב, ואם כן נימא דפר העולה יהא בבקר והכבשים כולן בערב. ויש לומר דקרא דמלבד דגמרינן מיניה להקריב המוספין בבקר עיקר טעם הוא, הלכך כל כמה שנוכל לעשות בבקר מן המוספין עבדינן, ומשום דכתיבי מוספין לבסוף יש להניח קצת מן המוספין להקריב בערב וכיון דמשיירין מן הכבשים לערב למר ששה ולמר חד סגי:

דכולי עלמא מיהת חד איל הוא כמאן כרבי. ואף על גב דרבי אלעזר ברבי שמעון נמי איירי בברייתא דלעיל, ומשמע דמודה לתנא קמא דאמר אילו ואיל העם דמשמע דלא הוי אלא חד איל. יש לומר דודאי מודה לתנא קמא דלרבי עקיבא לא הוה אלא חד איל דרבי אלעזר בר"ש דברייתא משמע דאליבא דרבי עקיבא קאמר אבל אליבא דנפשיה שני אילים הן:

[נא.] **נכנס להקטיר קטורת של בין הערבים ולהטיב את הנרות. תימה הוא דלא קתני תמיד של בין הערבים. ושמא יש לומר משום דכבר תנא ליה ברישא במילתיה דר"ע:**

ולהטיב את הנרות. הא דלא תנא להדליק את הנרות שהיתה בין הערבים אבל הטבה בצפרא הואי נ"ל דדילמא בימי שמעון הצדיק נשנית משנה זו, וכן מתניתין דתמיד (דף נג.) דתנן מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקות מדשן את השאר ומניח את אלו, זה היה כמו כן בימי שמעון הצדיק, מצאן שכבו פי' משמת שמעון הצדיק מדשנו כו', ואם כן בימי שמעון הצדיק היו דולקין אותן שתי נרות מזרחיות עד הערב, והיה צריך להטיב אותם ברישא ואחר כך היה עושה הדלקה, ולהכי נקט ולהטיב את הנרות ולא קתני להדליק משום דהטבה היתה קודם כדפרישית:

ציונים והערות

מו. ומכאן ילפינן דהקרבת אילו ואיל העם היתה העבודה המפסקת בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה כמבואר בתוס' הקודם. **מז. קושית** התוס' מבוססת על כך שהגמ' לקמן הולכת בשיטת ר"ע [וכמ"ש התוס' בד"ה הקודם] אולם אם נאמר שהגמ' לקמן הולכת בשיטת רבי אליעזר לא קשה מידי, דודאי לדידיה יציאה ראשונה היתה לאילו ואיל העם (ס"פ יפקח). **מח. עיין** רש"ש בגמ' ד"ה ויצא ועשה וכו', שהקשה מאי ראיה מפסוק ויצא ועשה את עולתו וכו' על המוספין שהיו מאוחרים. עי"ש שכתב דהראיה למ"ד דחד איל היה, וכיון דבפסוק ויצא ועשה וכו' נזכר איל העם שהיה מהמוספין ה"ה לשאר המוספין. וכתב דמדברי התוס' נראה דהיתה להם גירסא אחרת בגמ', ולא גרסי תרי קראי כתיבי וכו' והטעם הוא משום דכתיבי לבסוף, וכמו שמשמע מלשונם. וכתב דכן משמע מרש"י כדברי התוס', וכנראה כוונתו לרש"י ד"ה דילמא פשע. **מט. דע"כ** לא פליגי הני תנאי אתוספתא דר"ע לעיל אלא בכבשים אבל במאי דתני דפר העולה קרב עם תמיד של שחר בהא לא פליגי (ס"פ יפקח). **נ. שייך** למתני' (דף ע.), וכן ד"ה ולהטיב את הנרות. **נא. איתא** במסכת שבת (דף נב:) 'מחוץ לפרוכת העדות יערוך' וכי לאורה [של המנורה] הוא צריך והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו, אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל. מאי עדות, אמר רב זו נר מערבי שנותן בה שמן כמדת חברותיה וממנה היה מדליק ובה היה מסיים. **נב. עיין** רע"ב שם (פ"ג מ"ט). דהטעם שהיה עושה כן לפי שצריך להפסיק הטבת הנרות ולא להטיב כולן יחד, שנאמר (שמות ל ז) 'בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות יקטירנה' אמרה תורה חלק ההטבה לשני בקרים. **נג. עיין** במסכת תמיד פרק ו' משנה א' וכן פרק ג' משנה ט' וברע"ב שם.

לא משכחת לה אלא ג' טבילות:

לעיל פ' אמר להם הממונה (דף נב. ד"ה ומי) **פירשתי**[נד].

ואימא עמרא:

מדלא פריך ואימא קנבוס שגם הוא עולה בד בבד כפשתן, היה מדקדק רבינו אפרים זצ"ל דמה שאנו קורין בזמניהם קנבוס [אינו הקנבוס שהיה בזמניהם אלא] **הוא פשתן, ולפיכך אסור לתפור בו בגדי צמר** משום איסור כלאים[נה] [והקנבוס שהיה בזמניהם אכן לא היה עולה בד בבד ומשום כך לא שאלה הגמ' 'ואימא קנבוס'].

ורבינו חיים כהן זצ"ל דוחה ראיה זו דהא דלא פריך 'ואימא קנבוס' משום דבבגדי כהונה 'בגדים כתיב' וכל בגדים סתם שבתורה צמר ופשתים דאיתא במסכת שבת[נו] (דף כו:) תנא דבי ר' ישמעאל הואיל ונאמרו בתורה סתם בגדים [כגון בטומאת שרצים דכתאוצר החכמה 19/06/2018בגד או עור' ובציצית דכתיב 'על כנפי בגדיהם' ובעוד מקומות] ופרט לך הכתוב באחד מהם צמר ופשתים [בטומאת נגעים דכתיב (ויקרא יג מז) 'והבגד כי יהיה בו נגע צרעת בבגד צמר או בבגד פשתים'] אף כל מקום דכתיב בתורה סתם בגדים הכוונה לצמר ופשתים. ומשום כך לא שאלה הגמ' 'ואימא קנבוס' לפי שקנבוס אינו בגד סתם האמור בתורה. **והקשה ריצב"א התינח לתנא דבי ר' ישמעאל דסבר הכי אבל לרבנן דפליגי עלה** וסברי דסתם בגדים שבתורה אין הכוונה רק לצמר ופשתים אלא לכל הבגדים, ומשום כך **מחייבי כל בגדים בציצית מאי איכא למימר** הרי לפי רבנן הסוברים דקנבוס אף הוא בכלל בגד האמור בתורה היתה הגמ' צריכה להקשות 'ואימא קנבוס' שגם הוא עולה בד בבד. **וליכא למימר דכ"ע אית להו דתנא דבי ר' ישמעאל**[נז]. לכאורה היה אפשר לומר דכו"ע אית להו דכל בגד האמור בתורה הוי מצמר ופשתים ולכן לא שאלה הגמ' 'ואימא קנבוס', ומה שרבנן סוברים דכל בגדים חייבים בציצית אין זה משום שחולקים על עיקר דין דתנא דבי ר' ישמעאל -**אלא דגבי ציצית דוקא מחוייבים כל בגדים, וזאת משום דמרבינן להו מדכתיב** 'ונתנו על ציצית הכנף' וגו' ודורשים דכל שהוא מין **כנף**, דהיינו שבגד מכל סוג שהוא חייב בציצית. ודוחים התוס' דא"א לומר כך משום **דא"כ מאי פריך בריש פ"ק דיבמות** (דף ד:) **'והא תנא דבי ר' ישמעאל לית ליה דרבא'** רבא שם הקשה, שמצד אחד כתוב 'ונתנו על ציצית הכנף' ומשמע שהציצית צריכה שתהיה ממין הכנף [ולמשל אם הבגד עשוי ממשי אף הציצית צריכה להיות ממשי], ואילו מצד שני כתוב 'לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו' וסמוך לזה כתיב 'גדילים תעשה לך', ודורשים מסמיכות הפסוקים: 'גדילים תעשה לך מהם' דהיינו שהציצית יכולה להיות אף מצמר ופשתים ולא רק ממין הכנף. ומבאר רבא: 'הא כיצד צמר ופשתים פוטרין בין מינין בין שלא במינן, שאר בגדים במינן פוטרין שלא במינן אין פוטרין'. דהיינו שציצית העשויה מצמר ופשתים פוטרת כל טלית בין אם היא עשויה מצמר ופשתים ובין אם היא עשויה ממין אחר, אבל ציצית העשויה משאר מינין יכולה לפטור רק את אותם המינין שמהם היא עשויה. עכ"פ יוצא מדברי רבא שכל בגד חייב בציצית, ואף אם אינו מצמר ופשתים. ומקשה הגמ' (שם) על כך: 'והא תנא דבי ר' ישמעאל לית ליה דרבא', שהרי ר' ישמעאל סובר שסתם בגד האמור בתורה אינו אלא מצמר ופשתים, ואילו רבא סובר דסתם בגד הוי אף משאר בגדים, ע"כ.

לא משכחת לה אלא ג' טבילות. לעיל פ' אמר להם הממונה (דף נב. ד"ה ומי) **פירשתי:**

[עא:] **ואימא עמרא. מדלא פריך ואימא קנבוס שגם הוא עולה בד בבד, היה מדקדק רבינו אפרים זצ"ל דמה שאנו קורין קנבוס הוא פשתן ואסור לתפור בו בגדי צמר. ורבינו חיים כהן זצ"ל דוחה דהא דלא פריך ואימא קנבוס משום דבגדים כתיב, וכל בגדים סתם שבתורה צמר ופשתים. והקשה ריצב"א התינח לתנא דבי ר' ישמעאל דסבר הכי אבל לרבנן דפליגי עליה ומחייבי כל בגדים בציצית מאי איכא למימר, וליכא למימר דכ"ע אית להו דתנא דבי רבי ישמעאל אלא דגבי ציצית דוקא מחוייבים כל בגדים דמרבינן להו מדכתיב הכנף מין כנף, א"כ מאי פריך בריש פ"ק דיבמות** (דף ד:) **והא תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה דרבא, ומנא ליה הא אי משום דקאמר בפרק במה מדליקין** (שבת דף כו:) **אף כל צמר ופשתים ומסיק התם דלציצית איצטריך לימא דאיצטריך אף כל צמר ופשתים לאיתויי כלאים, ואע"ג דכלאים בהדיא כתיב בהו צמר ופשתים, נימא דאיצטריך אף כל כדי לאפנויי צמר ופשתים, למאי דלא ידע אכתי התם דהפנאה משעטנז נפקא עד מסקנא, אלא ע"כ הכנף הוי פי' הבגד וכאילו כתב הבגד, ולהכי פריך ע"כ תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה דרבא דאם איתא דמחייבי בציצית כל בגדים מיתורא דהכנף אם כן מאי האי דקאמר ופרט באחד מהם צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים, אדגמר מנגעים דהוי צמר ופשתים נגמר מציצית דכתיב הכנף דהוי כמו הבגד ומיירי אפי' בשאר בגדים. ולא דמי**

ומקשים התוס': **מנא ליה הא** - דתנא דבי ר' ישמעאל אינו סובר כרבא, הרי אפשר לומר שתנא דבי ר' ישמעאל מודה שבציצית כיון שיש ריבוי מיוחד ['הכנף -מין כנף'] לכן כל בגד חייב בציצית, ומנין לנו לומר שהוא חולק עליו - **אי משום דקאמר בפרק במה מדליקין** (שבת דף כו:) **'אף כל צמר ופשתים'** [היינו דרשה דלעיל] ומסיק **התם** דדרשא זו **לציצית איצטריך** לומר שאין חייבין בציצית אלא צמר ופשתים, ומכאן מוכח דתנא דבי ר' ישמעאל חולק על רבא, ע"ז מקשים התוס': **לימא דאיצטריך** דרשת **'אף כל צמר ופשתים' לאתויי כלאים** שאין כלאים אלא מצמר ופשתים, [דהא בכלאים כתיב 'בגד', 'ובגד כלאים שעטנז' וכו'], ולעולם אפשר לומר דמודה בציצית דהוי אף בשאר בגדים כיון דאיכא ריבוייא דהכנף, ומנין לגמ' שתנא דבי ר' ישמעאל חולק על רבא. ומקשים התוס': **ואע"ג דכלאים בהדיא כתיב בהו צמר ופשתים** וא"כ לא שייך לומר שדרשת 'אף כל צמר ופשתים באה לענין כלאים שהרי בכלאים ישנו פסוק מפורש שהוא מצמר ופשתים [וע"כ שהדרשה באה לענין ציצית והיינו דלא כרבא].

מבארים התוס': נימא דאיצטריך דרשת 'אף כל' כדי לאפנויי צמר ופשתים.

הגמ' ביבמות (דף ד:) אומרת שממה שנאמר 'לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו' וסמיך ליה 'גדילים תעשה לך' דורשים מסמיכות הפסוקים דגדילים אפשר לעשותן אף משעטנז, ומכאן לומדים לכל התורה דעשה דוחה לא תעשה. אומנם לרבי יהודה בכדי לדרוש סמוכין צריכים שתהיה איזו תיבה בפסוק שהיא מופנית ומיותרת לצורך הדרשה, ואומרים התוס' דאפשר לומר שדרשת 'אף כל צמר ופשתים' באה לצורך כלאים שהם מצמר ופשתים. וממילא כשיהיה מקור לכך שכלאים הוי מצמר ופשתים, נוכל לומר שהתיבות 'צמר ופשתים' הכתובות בכלאים בסמיכות ל'גדילים תעשה לך' מיותרות, ובאות לומר כי נדרוש סמוכין ונאמר דאפשר לעשות ציצית מכלאים, ומכאן נלמד דעשה דוחה לא תעשה. **למאי דלא ידע אכתי התם דהפנאה משעטנז נפקא עד מסקנא.** התוס' מבארים דאף שלמסקנת הגמ' שם התיבה המופנית [לצורך הדרשה דעשה דוחה לא תעשה] היא 'שעטנז', מ"מ כשאחזו לפני מסקנת הגמ' [שזהו השלב שבו אומרת הגמ' דתנא דבי רבי ישמעא לית ליה דרבא], היה אפשר לומר שצמר ופשתים הם התיבות המופנות, וזאת משום דכבר ידעינן מדרשת 'אף כל צמר ופשתים' דכלאים הוי מצמר ופשתים. ואם נאמר שדרשת 'אף כל צמר ופשתים' דתנא דבי ר' ישמעאל באה לענין כלאים, א"כ שפיר אפשר לומר דתנא דבי ר' ישמעאל מודה דלענין ציצית חייבין אף כל שאר הבגדים מריבוייא ד'הכנף', ואם כן מדוע הקשתה הגמ' (בימות) דתנא דבי ר' ישמעאל לית ליה דרבא. **אלא**[נח] **ע"כ** צריך לומר דתיבת **'הכנף'** [שממנה לומדים לחייב שאר בגדים בציצית] אינה סתם יתור[נט] ללא משמעות אלא הוי **פי' הבגד**. דמשמעות התיבה 'כנף' היא בגד **וכאילו כתב** 'ונתנו על ציצית **הבגד**', **ולהכי פריך** [-כעת תובן קושית הגמ' ביבמות] **דע"כ תנא דבי ר' ישמעאל לית ליה דרבא, דאם איתא (דמחייבי)** [**דמחייבי**[ס]] **בציצית כל בגדים מיתורא דהכנף** [ודרשא דאף כל צמר ופשתים אינה באה לענין ציצית אלא לענין כלאים כדלעיל] **אם כן מאי האי דקאמר** תנא דבי ר' ישמעאל הואיל ונאמרו בתורה סתם בגדים **ופרט** לך הכתוב **באחד מהם** דהוא **צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים**, מדוע שנאמר כן - **אדגמר מנגעים**[סא] דבגד הוי רק מצמר **ופשתים נגמר מציצית דכתיב** ביה **'הכנף'** דהוי פי' **כמו הבגד**[סב], **ומיירי אפי' בשאר בגדים** וא"כ אפשר ללמוד

ציונים והערות

נד. שם העלו התוס' אפשרויות אחרות לסדר העבודה ודחו אותם. **נה. והקנבוס** שהיה בזמניהם לא היה פשתן וכדתנן (כלאים פ"ט מ"ו) 'הפשתן והקנבוס שטרפן זה בזה', משמע דאינו מין פשתן ולפיכך מותר לתפור בו בגדי צמר. **נו. וכן** במסכת יבמות (דף ד:) ובמנחות (דף לט:). **נז. התוספות** ישנים וכן התוס' הרא"ש והריטב"א אכן כתבו כן, דלכולא עלמא סתם בגדים האמורים בתורה הוי רק מצמר ופשתים, ומה שרבנן דורשים מ'הכנף' זהו רק לגבי ציצית ולא לכל התורה. ועיין בשיח יצחק איך יתרצו קושיית התוס'. **נח. התום'** ממשיכים בביאורם, ולקמן יסיימו קושייתם. **נט. זה** ודאי שיש יתור בתיבת 'הכנף' כמבואר ברש"י בשבת (מג: ד"ה כמיני הכנף) 'דהאי כנף קרא יתירא הוא דהא כתיב על כנפי בגדיהם, והוה ליה למיכתב ונתנו על הציצית פתיל תכלת'. **ס. ע"פ** בארות המים. **סא. דמה** שפרט הכתוב הוא בנגעים כדלעיל. **סב. רק** משום שהכנף משמעותו בגד אפשר לשאול מדוע לא למד תנא דבי ר' ישמעאל מציצית לכל התורה כולה דכל היכא דכתיב בגד הוי אף משאר בגדים, אולם אם הכנף הוא הוא יתור סתמי וללא משמעות של בגד [וכפי שהתוס' הבינו מתחילה] לא יהיה אפשר ללמוד מכאן לכל התורה כולה, משום שאפשר לומר שהוא יתור מיוחד לציצית ולא

לאו בגד דמרבינן מיתורא דאו דכתיב גבי שרצים שאר בגדים אפי' לתנא דבי ר' ישמעאל בפרק במה מדליקין (ג"ז סז) ואפילו הכי לא פרכינן אדגמר ר' ישמעאל מנגעים ליגמר משרצים דאפילו שאר בגדים, דהתם גבי שרצים משמעות בגד אינו אלא צמר ופשתים ומאו הוא דמרבינן לשאר בגדים להכי ליכא למילף משרצים סתם בגדים הכתובים בתורה ולימא דכל בגדים בכלל אבל הכא הכנף כמו הבגד, ואי סבירא ליה דרבא נגמר מהכנף לומר דכל היכא דכתיב בגדים בסתם כל בגדים בכלל ולמאי דפרשינן פ' שני דזבחים דמכל גרעין של פשתן עולה קנה אחד ולא שני קנים מגרעין אחד ניחא, דלא הוה מצי למיפרך ואימא קנבוס דקים ליה לגמרא דכמה קנים עולים מגרעין אחד. כל זה דקדק ריב"א:

ויליף משזר משזר מפרוכת מה להלן כ"ד וכו'.

אין להקשות אדרבה נילף הכי מה להלן חוטן כפול ששה אף כאן כל חד ששה הרי י"ח ותו לא די"ל דתיבת משזר גמר ממשזר דהתם מה להלן השזירה כ"ד אף כאן השזירה כ"ד כי התם. אי נמי י"ל אם איתא דלא הוה אלא י"ח מאי איצטריך שש יתירא למעיל שלא נאמר בו שש שיהא חוטו כפול ששה, תיפוק ליה דנילף תכלת תכלת מפרוכת מה להלן תכלת שלה ששה אף מעיל שכולו תכלת יהא חוטו כפול ששה, ולא הוה מצי למיפרך כדפרכינן לקמן אדרבה נילף משוליו דשוליו נמי אין חוטן כפול אלא ששה:

[עב.] **נעביד ארבעה דתרי תרי הוו להו תמניא. ואם תאמר אין הכי נמי נעביד זהב תמניא מנלן ארבעה ותו לא. יש לומר פתילים כתיב מיעוט פתילים שנים וכשנקצץ כל אחד הוו להו ד', ואי אמרת תמניא א"כ אין לדבר סוף אימא ק' ואימא אלף ותפסת מרובה לא תפסת, והא דפריך ואימא זהב**

מכאן לכל התורה דכל היכא דכתיב בגד הוי פירושו אף שאר בגדים, ומדוע שנלמד מנגעים דבגד הוי רק מצמר ופשתים.

ומבהירים התוס': וריבויא דהכנף **לא** דמי **ל'או בגד' דמרבינן מיתורא ד'או' דכתיב גבי שרצים לשאר בגדים**, וזאת **אפי' לשיטת תנא דבי ר' ישמעאל בפרק במה מדליקין** (ג"ז סז) דהיינו שאף תנא דבי ר' ישמעאל סובר דרשא זו - **ואפילו הכי לא פרכינן אדגמר ר' ישמעאל מנגעים** דבגד הוי רק מצמר ופשתים **ליגמר משרצים דאפילו שאר בגדים**, משום **דהתם גבי שרצים משמעות בגד אינו אלא צמר ופשתים, ומ'או' הוא דמרבינן לשאר בגדים** דהיינו שהיתור הוא סתמי וללא משמעות למלמ בגד. **ולהכי ליכא למילף משרצים לסתם בגדים הכתובים בתורה ולימא דכל** היכא דכתיב בגד הוי כל **בגדים בכלל** משום שהיתור נאמר לענין שרצים בלבד ולא למשמעות 'בגד' בכל התורה, **אבל הכא** לגבי ציצית 'הכנף' הוי פירושו **כמו הבגד** שהוא נלמד ממשמעות הענין וכביאור למלה 'בגד' [היינו 'כנף' שמשמעו בגד], ואם הוא נלמד ממשמעות דבגד אפשר ללמוד ממנו כמו כן לכל התורה כולה ומסיימים התוס' קושייתם: **ואי תנא דבי רבי ישמעאל סבירא ליה דרבא** דכל היכא דכתיב בגד הוי אף שאר בגדים, אם כן **ניגמר מהכנף** לכל התורה **לומר דכל היכא דכתיב בגדים בסתם** הוי **כל בגדים בכלל** ומדוע לומד מדרשת 'אף כל צמר ופשתים' [הכתובה בנגעים] דכל היכא דכתיב בגד הוי מצמר ופשתים ואינו לומד מ'הכנף' לרבות שאר בגדים. ע"כ צריך לומר שאינו סובר דרשא זו, ורבא (לעיל) שסובר כך צ"ל דסובר שרבנן חולקים על תנא דבי ר' ישמעאל וסוברים דמדרשא ד'הכנף' ילפינן דבגד הוי אף משאר בגדים, ואם כן קשה לאותם רבנן, מדוע אין הגמ' שואלת כאן 'ואימא קנבוס' שגם הוא עולה בד בבד, ולרבנן א"א לתרץ כתירוץ רבינו חיים כהן דמה שלא שואלים מקנבוס הוא מפני שסתם בגדים שבתורה הוי מצמר ופשתים בלבד, דהא רבנן ס"ל דבגד הוי אף משאר בגדים וכרבא.

ומתרצים התוס': **ולמאי דפרשינן בפ' שני דזבחים** (דף יח: ד"ה ומימה) **דמכל גרעין של פשתן עולה קנה אחד ולא שני קנים מגרעין אחד**, וזה פירוש 'דבר העולה בד בד' הנאמר בסוגיין על פשתן, לפי"ז **ניחא דלא הוי מצי הגמ' למיפרך 'ואימא קנבוס'**, משום דקים **ליה לגמרא דבצמח הקנבוס כמה קנים עולים מגרעין אחד**[סג] ואינו נקרא דבר העולה מן הקרקע בד בד. **כל זה דקדק ריב"א.**

ויליף משזר משזר מפרוכת מה להלן כ"ד וכו':

אין להקשות אדרבה נילף הכא מה להלן חוטן כפול ששה אף כאן כל חד ששה. לכאורה היה אפשר לדון בצורה שונה, שהרי מנין עשרים וארבעה הוא לאחר השזירה הסופית שהיו כופלין את כל המינין יחד[סד]. ולפני שזירה זו היה כל חוט מהן כפול ששה [וכמו שאמרה הגמ' לעיל דדברים שנאמר בהן שש חוטן כפול ששה] ואם כן אפשר לדון מהחוטין עצמן מה להלן חוטן כפול ששה אף כאן חוטן כפול ששה, וכאן שיש רק שלושה מינין הרי בשזירה הסופית הוי ליה י"ח **ותו לא.** ואומרים התוס' דאין להקשות כן משום **די"ל דתיבת משזר גמר ממשזר דהתם מה להלן השזירה כ"ד אף כאן השזירה כ"ד כי התם** דהיינו שאין לומדים כאן את הגזירה שווה בצורה סתמית אלא ממשמעות התיבה 'משזר' דהיינו אחר השזירה הסופית שהיו כופלין את כל החוטין יחד, ואז הו"ל כ"ד, ומזה דנים לרימונים שאף הן יהיו כ"ד [וכשמחלקים את העשרים וארבעה לשלושה מינין שיש ברימונים יוצא לכל חוט וחוט שמונה, וכפי שאמרה הגמ'].

אי נמי י"ל אם איתא דלא הוי אלא י"ח מאי איצטריך שש יתירא למעיל שלא נאמר בו שש שיהא חוטו כפול ששה. להלן דנה הגמ' מנין למעיל שחוטו כפול שנים עשר, ואומרת הגמ' שדנים גזירה שווה 'תכלת' 'תכלת' מפרוכת מה להלן ששה אף כאן ששה. ומכיון שבמעיל נדרש שיהיה גדיל[סה] ואין גדיל פחות משנים הו"ל שנים עשר. ומקשה על כך הגמ': אדרבה נילף משוליו ורימוניו מה להלן שמונה אף כאן שמונה וכו' ולבסוף עונה הגמ' שלשם כך ישנה לתיבת 'שש' המופנית לעיל, כדי ללמד על מעיל שאף שלא נאמר בו שש בכ"ז חוטו כפול ששה [ומשום שנאמר גדיל הו"ל שנים עשר]. ואומרים כעת התוס', שאם נאמר שדנים רימונים מפרוכת בדרך זו דמה להלן ששה אף כאן ששה וביחד הו"ל י"ח, אם כן אין צורך יותר לתיבת 'שש' ללמד על מעיל שיהא חוטו כפול ששה, שהרי אפשר לדון כפי שרצתה הגמ' לומר בתחילה, דהיינו **תיפוק ליה דנילף תכלת תכלת מפרוכת מה להלן תכלת שלה ששה אף מעיל שכולו תכלת יהא חוטו כפול ששה. ועכשיו לא הוי מצי למיפרך כדפרכינן לקמן אדרבה נילף משוליו ורימוניו, דהרי שוליו ורימוניו נמי אין חוטן כפול אלא ששה** שהרי דנים רימונים מפרוכת דמה פרוכת חוטן כפול ששה אף רימונים חוטן כפול ששה. וממה שאין אומרים כך ש"מ שהלימוד מפרוכת הוא בדרך זו דמה להלן עשרים וארבעה אף כאן עשרים וארבעה, [וממילא יוצא לכל מין שברימונים שמונה דהא ג' מינים הוו], ואם כן מובן מדוע צריכים לתיבת 'שש' ללמד על מעיל שיהא חוטו כפול ששה, שהרי א"א ללמוד זאת מפרוכת, משום שאפשר להקשות על כך אדרבה נילף משוליו ורימוניו מה להלן שמונה אף כאן שמונה.

נעביד ארבעה דתרי תרי הוו להו תמניא:

ואם תאמר אין הכי נמי נעביד זהב תמניא, ומנלן דצריך להיות רק ארבעה חוטין **ותו לא. יש לומר 'פתילים' כתיב ומיעוט פתילים שנים, וכשנקצץ כל אחד** לשנים [כמשמעות התיבה 'וקצץ'] **הוו להו ד'**[סו] ומכאן ניתן ללמוד שחוטי זהב ארבעה הם השיעור הקטן ביותר של חוטי הזהב, דהיינו חד לכל חד וחד [מהתכלת והארגמן וכו'], אולם - **ואי אמרת תמניא א"כ אין לדבר סוף** שגם על כך ניתן להקשות, **ואימא ק' ואימא אלף**, ומכיוון שאין לדבר סוף נוקטים כאן את הכלל **תפסת מרובה לא תפסת** תפסת מועט תפסת, ולכן עדיף לתפוס את המועט שהוא ארבעה דהיינו חד לכל חד וחד ולא שמונה. אלא שהוקשה לתוס' שאם כן מדוע שואלת הגמ' 'ואימא זהב נמי ששה' הרי גם אם נאמר דזהב ששה הוי ניתן להקשות ואימא ק' וכו', ולכן עדיף היה לומר דארבעה

ציונים והערות

לשאר בגדים דהרי גם כאן אין משמעות ל'בגד' במובן של שאר בגדים, וכפי שהתוס' מבארים להלן לגבי שרצים. **סג. וכמו** חיטין, שכמה שיבולין עולין מחיטה אחת (זבחים דף יח: ד"ה ומימה עמ"ב). וכתב השיח יצחק דממה שכתב רש"י בד"ה דבר העולה וכו' דהפשתן והקנבוס אין להן בדים וענפים כעצים וכו' משמע דסובר דהפשתן והקנבוס שוים בדרך גידולן. אבל התוס' שם בזבחים הביאו פירוש זה בשם הקונטרס. **סד. וכמו** שכתב רש"י בד"ה שמונה, דפרוכת חוטו כפול כד' שכל מינין שבה כפולין יחד. **סה. כמו** שכתב רש"י בעמוד הבא ד"ה גדיל. ועיין בשיח יצחק שביאר הדרשה. **סו. הקשה** המהרש"א, מדוע תוס' נוקטים דרשא זו, הרי הגמ' דנה כעת לשיטת רב אשי והוא אינו דורש דרשא זו דרק רב אחא בר יעקב דורש כן. ופשט התוס' ע"פ היוצא מדבריו, הוא דרב אשי גם מוכרח להסכים לדרשת רב אחא בר יעקב דנזכרו בפסוק ד'. רק לפי רב אחא הוא משמעות שד' לא פחות ולא יותר וסגי בדרשא זו לכל הלימוד גם לשלול שלא נאמר ו' דומיא דשאר מינין שבו. אבל לרב אשי אין זה משמעות מוכרחת דלא יותר, ורק טעמו משום תפסת מרובה לא תפסת וכמ"ש התוס'. וכיון שבטעם זה לא סגי לשלול ו', דשם יש סברא וכמ"ש התוס' דומיא דשאר מינין, לפיכך מביא הדרשא ד'ועשית' דכל עשיותיו שוות. ובהא לבד לא סגי דנימא ד' מכח תפסת מועט כיון שבפסוק 'ועשית' לא נזכר כמות שנאמר תפסת מועט [אף שאפשר לחשב דהמיעוט הוא ד' מכח עשיית חוט זהב אחד בכל מין, מ"מ לא נזכר להדיא מנין], ולפיכך הוצרך לדרשת וקצץ פתילים ולסברת תפסת מועט. ועיין עוד בקרני ראם ובשיח יצחק.

בלבד הוי ואז לא יהיה שייך להקשות כן משום דתפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת. ומבארים התוס׳: **והא דפריך** הגמ׳ **ואימא זהב נמי ו׳ היינו כי היכי דליהוי דומיא דשאר מינין שבו.** דהיינו שישנה סברא מיוחדת לומר דזהב ששה הוי, שהרי בכך יהא כמו שאר המינין דתכלת וארגמן וכו׳ [ויש ענין בכך כמו שאומרת הגמ׳ ׳ועשית׳ כתיב שיהו כל עשיותיו שוות] ולכן לא ניתן להקשות על כך ואימא ק׳ וכו׳. **ולעיל כי פריך ואימא כ״ח.** כשלמדה הגמ׳ רימונים בגזירה שווה ׳משזר משזר׳ מפרוכת מה להלן עשרים וארבעה אף כאן עשרים וארבעה, הקשתה על כך הגמ׳ מדוע אין לומדים מחושן ואפוד מה להלן עשרים ושמונה אף כאן עשרים ושמונה. ואומרים התוס׳ דשם **לא בעי לשנויי** דעדיף ללמוד מפרוכת משום הכלל **דתפסת מועט תפסת,** ומדוע -משום **דהתם לא מצי למימר טפי מכ״ח** שהרי יש רק שתי אפשרויות, או ללמוד מפרוכת דהוי עשרים וארבעה או ללמוד מחושן ואפוד דהוי עשרים ושמונה, ולכן אף אם נלמד מחושן ואפוד דהוי עשרים ושמונה לא נוכל להקשות א״כ אין לדבר סוף שהרי הוא דבר שיש לו קצבה וכיוון **שהוא דבר שיש לו קצבה לא שייך למימר תפסת מרובה לא תפסת**[סז]. **ואדרבה** יש יותר סברא **לתפוס** המרובה **דיש בכלל מאתים מנה** וכגון כאן דיש בכלל עשרים ושמונה אף עשרים וארבעה, ולכך עדיף לתפוס המרובה. **ואע״ג דבפ״ק דר״ה** (דף ד:). איתא שם **אמר** ר׳ אלעזר אמר ר׳ אושעיא מנין לעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה [שאם לא הביא קרבנותיו עולת ראיה ושלמי חגיגה בחג השבועות יכול להשלימם באחד מהששה ימים שלאחר החג] תלמוד לומר ׳בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות׳[סח] מקיש חג השבועות **לחג המצות מה להלן יש לו תשלומין כל שבעה** אף כאן יש לו תשלומין כל שבעה וכו׳. **ופריך ולקיש לחג הסוכות מה להלן שמונה** אף כאן שמונה וכו׳. **ומשני** דעדיף ללמוד מחג המצות דהוי שבעה ולא מחג הסוכות דהוי שמונה משום **דתפסת מרובה לא תפסת** תפסת מועט תפסת. ומקשים התוס׳: **התם נמי יש לדבר קצבה** דהיינו או שבעה או שמונה וא״א שיהא יותר מכך, ובכה״ג לא אמרינן תפסת מרובה לא תפסת אלא אדרבה יש לנו לתפוס המרובה דבכלל מאתים מנה כדלעיל. **י״ל דהתם קאמר לחומרא תפסת מרובה לא תפסת, דעד ז׳ יש לו תשלומין ממה נפשך** דהיינו גם אם לפי האמת היה לנו ללמוד מחג הסוכות דהוי שמונה ואנו לומדים מחג המצות דהוי שבעה, ניחא, משום דשבעה ימים לתשלומין ישנם בכל מקרה **אבל טפי** דהיינו אם ננקוט דמחג הסוכות ילפינן דהוי שמונה, **לא** משום **דדילמא** לפי האמת **מחג המצות ילפינן** דהוי רק שבעה ימים, ואם יביא קרבנותיו ביום השמיני [שכבר אינו חייב לפי האמת] הו״ל חולין בעזרה[סט], ולכן בכה״ג אף שהוא דבר שיש לו קצבה אמרינן תפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת. **ובפרק קמא דקידושין** (דף י׳.) **גבי הענקה נמי קאמר תפסת מרובה לא תפסת, אע״ג דממה נפשך יש לדבר קצבה.** נאמר בתורה בענין עבד עברי המשתחרר: ׳וכי תשלחנו חפשי מעמך לא תשלחנו ריקם הענק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך׳ וגו׳ (דברים טו יג-יד). ונחלקו חכמים בשעור ההענקה שצריך האדון להעניק לעבד, לדעת רבי מאיר חמש סלעים מכל מין ומין [מהגורן הצאן והיקב], ולדעת רבי יהודה שלושים סלעים ולומד זאת בגזירה שווה משלושים של עבד, ולדעת רבי שמעון חמישים סלעים ולומד זאת בגזירה שווה מערכין. ואומרת הגמ׳ שרבי יהודה הלומד משלושים של עבד אינו לומד מחמישים שבערכין משום דתפסת מרובה לא תפסת. וקשה, דהא הוי דבר שיש לו קצבה דהא לעולם אין ליתן יותר מחמישים, וא״כ אפשר ללכת אחר המרובה. **יש לומר התם נמי קאמר דתפסת מרובה לא תפסת, דמספיקא לא מפקינן ממונא מן האדון.** מכיוון שיש כאן ספק האם ללמוד מן המועט או מן המרובה עדיף ללמוד מן המועט, משום דאם נלמד מן המרובה ולפי האמת היה לנו ללמוד מן המועט. יצא מכך הפסד לאדון שיצטרך להעניק יותר ממה שהוא חייב ולכן אף שהוא דבר שיש לו קצבה תופסים את המועט.

נמי ו׳ היינו כי היכי דליהוי דומיא דשאר מינין שבו, ולעיל כי פריך ואימא כ״ח לא בעי לשנויי תפסת מועט תפסת דהתם לא מצי למימר טפי מכ״ח וכיון דהוא דבר שיש לו קצבה לא שייך למימר תפסת מרובה לא תפסת ואדרבה יש לתפוס המרובה דיש בכלל מאתים מנה, ואע״ג דבפ״ק דר״ה (דף ד:) **אמר מקיש חג השבועות לחג המצות מה להלן יש לו תשלומין כל שבעה כו׳ ופריך ולקיש לחג הסוכות מה להלן ח׳ כו׳ ומשני תפסת מרובה לא תפסת, והתם נמי יש לדבר קצבה. י״ל דהתם קאמר לחומרא תפסת מרובה לא תפסת דעד ז׳ יש לו תשלומין ממה נפשך אבל טפי לא דילמא מחג המצות ילפינן. ובפרק קמא דקידושין** (דף י׳.) **גבי הענקה נמי קאמר תפסת מרובה לא תפסת אע״ג דממה נפשך יש לדבר קצבה יש לומר התם נמי קאמר דתפסת מרובה לא תפסת דמספיקא לא מפקינן ממונא מן האדון:**

כתיב בטבעות האהרן וכו׳ וכתיב והובא את בדיו בטבעות. קשיא לי טובא אמאי מייתי האי קרא דוהובא דכתיב גבי מזבח הנחשת ושביק קרא דוהבאת דכתיב גבי הארון. ועוד שמעתי מקשים דבשעת סילוק מסעות כתיב ובא אהרן ובניו בנסוע המחנה והורידו את פרוכת המסך וכסו בה את ארון העדות וגו׳ (במדבר ד) **עד ופרשו עליו בגד כליל וגו׳ עד ושמו בדיו, משמע דבנסוע המסעות היו משימין אותן בדים, וקשה והא כתיב לא יסורו ממנו. ורבינו יעקב מאורליינ״ש מתרץ זה דושמו בדיו על כתפי הנושאים קאמר להוליכן, ולבי מהסס שהרי בני קהת לא היו שם עדיין עד לאחר שהיו מכניסין כל הכלים לנרתק שלהם כדכתי׳ ולא יבואו לראות כבלע את הקדש וגו׳** (שם). **ויותר היה נראה לפרש דהאי ושמו בדיו היינו שמושכין הבדים לצד חוץ להיות נראין בולטין בפרוכת כמין שני דדי אשה, מיהו קושיא קמייתא שהקשיתי בדוכתא קיימא, ודוחק הוא לשבש הספרים דבכולהו גרס והובא את בדיו, ובמקצת ספרים גרסינן בברייתא והבאת אבל באתקפתא דר׳ יוסי בר׳ חנינא גרסינן בכולהו והובא. ואי לאו**

כתיב בטבעות האהרן וכו׳ וכתיב והובא את בדיו בטבעות:

קשיא לי טובא, אמאי מייתי האי קרא ד׳והובא את בדיו בטבעות׳ **דכתיב גבי מזבח הנחושת** (שמות כז ז) **ושביק קרא ד׳והבאת**[ע] את הבדים בטבעות על צלעות הארון וגו׳ **דכתיב גבי הארון** (שמות כה יד). **ועוד שמעתי מקשים, דבשעת סילוק מסעות כתיב** ׳**ובא אהרן ובניו בנסוע המחנה** [זה היה כשהענן היה מסתלק והיו יודעים שצריכים ליסוע] **והורידו את פרוכת המסך וכסו בה את ארון העדות**׳ וגו׳ (במדבר ד) **עד** ׳**ופרשו עליו בגד כליל**׳ וגו׳ **עד** ׳**ושמו בדיו**׳. **משמע דבנסוע המסעות היו משימין אותן בדים בטבעות. וקשה, והא כתיב** ׳**לא יסורו ממנו**׳ **והיאך יכול לומר דבשעת סילוק מסעות היו משימין אותם. ורבינו יעקב מאורליינ״ש מתרץ זה דמה דכתיב** ׳**ושמו בדיו**׳ **אין הכוונה להשים בטבעות אלא על כתפי הנושאים קאמר,** כדי שיוכלו **להוליכן. ולבי מהסס** בכך **שהרי בני קהת** [שהם היו נושאין את כלי הקודש] **לא היו שם עדיין עד לאחר שהיו** הכהנים **מכניסין את כל הכלים לנרתק שלהם, וכדכתיב** ׳**ולא יבואו לראות כבלע את הקודש**׳ וגו׳ (שם) ופירושו, שלא יבואו לראות כשמכניסין את הכלי לתוך נרתיקו, ולכן א״א לומר ד׳ושמו בדיו׳ קאי על בני קהת[עא]. **ויותר היה נראה לפרש דהאי ושמו בדיו היינו שמושכין [היו][עב] הבדים לצד חוץ להיות נראין בולטין בפרוכת כמין שני דדי אשה[עג]. מיהו קושיא קמייתא שהקשיתי** מדוע הביאו את הפסוק המדבר בענין המזבח ולא את הפסוק המדבר בענין הארון **בדוכתא קיימא** [-במקומה עומדת] **ודוחק הוא לשבש הספרים** ולגרוס ׳**והבאת** את הבדים׳ וגו׳, **דבכולהו** ספרים **גרס** ׳**והובא את בדיו**׳. **ואף דבמקצת ספרים גרסינן בברייתא** ׳**והבאת**׳ **אבל** מ״מ **באתקפתא דר׳ יוסי בר׳ חנינא גרסינן בכולהו**[עד] ספרים ׳**והובא**׳, וקשה כנ״ל. **ואי לאו דמסתפינא מחברייא** [-שמפחד אני מחבריי לומר פירוש דחומרא דאתי לידי קולא היא, שאם לא הביא קרבנותיו כל הז׳ ימים יפטר מלהביא. **ע. וברש״י** דהכא ד״ה כתב לא יסורו וכו׳ משמע להדיא דהיה גרסתו ׳והבאת את הבדים בטבעות׳ (מקורית הש״ס). **עא. והרמב״ן** (שם) כתב ד׳ושמו בדיו׳ קאי על כתפות הכהנים. **עב. הרש״ש** גורס ׳שמושכין היו׳, ומפרש דהכוונה טרם נסיעתם כשהארון עדיין היה במקומו, דאילו בשעת סילוק המסעות כבר נגלל הפרוכת. וכוונתם לגרסתו, דכיון דבעת שהיה הארון במקומו היו הבדים משוכים, ועכשיו בעת המשאות היו צריכים להעמידם שיהיו בולטים בשוה משני הקצוות בכדי שיוכלו לשאתם כראוי, וזה ׳ושמו בדיו׳. **עג. ובלשון** הפסוק ׳צרור המר דודי לי בין שדי ילין (נעיל דף נח.). **עד. ובמסורת** הש״ס כתב דמרש״י ד״ה כתב לא יסורו וכו׳ משמע, דגם באתקפתא דר׳ יוסי בר׳ חנינא גרס ׳והבאת׳.

ציונים והערות

סז. התום׳ בר״ה (דף ד:) ובחגיגה (דף י׳.) דחו פירוש זה של התוס׳, משום שיש כמה מקומות בש״ס שתופסים בהם את המועט אף דאיירי בדבר שיש לו קצבה. ולפי שיטתם מבאר השיח יצחק דמה שלא תירצה הגמ׳ לעיל תפסת מרובה לא תפסת הוא משום שאפ״ה היה לנו ללמוד מחושן ואפוד ולא מפרוכת, דדנין בגד מבגד ואין דנין בגד מאהל, ולכן העדיפה הגמ׳ לתרץ דדנים מאבנט דהו״ל בגד מבגד מאשר לתרץ תפסת מרובה לא תפסת ולומר שדנים בגד מאהל. **סח. לשון** הכתוב (דברים טז טז) ׳שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה׳ אלוקיך במקום אשר יבחר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות ולא יראה את פני ה׳ ריקם. **סט. בארות** המים. ועיין ברש״ש שכתב בשם הגאון רבי עקיבא איגר שהחומרא היא בזה שחייב להביא קרבנותיו בתוך ז׳ ימים. והקשה עליו

מחודש זה] הוה אמינא דח' טבעות היו בארון [ולא ד'] וכן מוכיח הפסוק דכתיב (שמות כה יג) בארון: 'ויצקת לו ארבע טבעות זהב ונתת [אותם] על ארבע פעמותיו דהיינו ארבע קרנותיו, וכדמתרגמינן 'זוייתיה' [-מלשון זוית] והדר כתיב 'ושתי טבעות על צלעו האחת ושתי טבעות על צלעו השנית'. משמע דארבע הטבעות שהיו על שתי צלעותיו הם לבד מאותם ארבע טבעות שהיו על ארבע פעמותיו. וכך יהיה פירושם: בד' טבעות מהם היו שני בדים שהיו קבועין בהם, וע"ז נאמר 'לא יסורו ממנו'. ובארבעה האחרים מהם שהיו למטה או למעלה מאותן טבעות ולא באותו גובה, בהם היו משימין הבדין בשעת סילוק המסעות כדי לשאת את הארון בהם[עה], והיינו הנך דכתב בהו 'ושמו בדיו' שאכן אלו הבדים לא היו משימין בטבעות אלא בשעת סילוק מסעות. ואם תאמר [אוצר החכמה] אכן היו שני מיני בדים מאי פריך הכא רבי יוסי ברבי חנינא קראי אהדדי, לישני דשני מיני בדים היו, יש מהם קבועין ועליהם נאמר 'לא יסורו ממנו'. ויש מהם נכנסין ויוצאין כדפרישית ועליהם נאמר 'והבאת את הבדים בטבעות'. יש לומר דעל כרחך קרא ד'והבאת את הבדים בטבעות' אכולהו בדים קאי ואף על אותן בדים הקבועין [שעליהם נאמר 'לא יסורו ממנו'], דאי לא קאי אלא אהנך בדים שהיו משימין במסעם, אם כן הוה ליה למימר נמי על אותם בדים הקבועים וחברת את הבדים בטבעות, שהרי לא פירש מתי הכנים אותם בדים הקבועים לטבעות, אלא כתב 'בטבעות הארון יהיו הבדים', ותחילה היה לו לפרש שהכניסם ורק אחר כך לצוות שיהיו הבדים בטבעות ולא יסורו ממנו. אלא ודאי אכולהו בדים ואף על הקבועין כתב 'והבאת את הבדים בטבעות'. ומפסוק זה ד'והבאת' שנאמר על כל הבדים - גם על הקבועים משמע ליה שבשוה קאי אכולהו, דהיינו כי היכי דהנך שנושאין בהן לא היו קבועין שהרי רק בשעת סילוק מסעות היו שמין אותם הבדים בטבעות. ה"נ אינהו [-הבדים הקבועין] לא היו קבועים ממש במקום אחד שלא יהו זזין כלל ממקומן אלא לכל הפחות היו נכנסין[עו] לכאן ולכאן, דהשתא הד' בדים דמו לאהדדי במקצת. ולהכי[עז] מייתי נמי קרא ד'והובא' דכתב במזבח לגלויי א'והבאת' דארון דהיינו כי היכי דוהובא את בדיו דמזבח לא היו הבדים קבועין לגמרי בטבעות, דהא לא כתב התם לא יסורו ממנו, הכא נמי והבאת את בדיו דארון לא היו ממש קבועים לגמרי אלא נכנסין לכאן ולכאן כדלעילעח. ואם תאמר לפי מה שפירשנו דקרא ד'והבאת' אכולהו ד' בדין קאי, קשה מאי דכתב ביה בסיפיה דההיא קרא 'לשאת את הארון בהם' דמשמע לפי זה שהיו נושאין את הארון בכל הד' בדים, והרי אינו כן דרק בב' בדים היו נושאין הארון. ואין לתרץ דבכולהו ארבעה בדים היו נושאין הארון, והיו יכולין לעשות כן משום דשנים מהם היו ארוכין ושנים האחרים קצרים מהם[עט]. דבפרק שתי הלחם (מנחות דף נח:) משמע דבארבעה גברי בלבד דהיינו שני אנשים לכל בד הוו דרו [-נושאין] להו ותו לא. ונראה לי ד'והבאת' לא קאי אלא אהנך בדין הקבועין ולא על אותם שאינן קבועין שהרי אותם בדים שאינן קבועין בשביל מה הוצרך להזכירן כאן לומר 'והבאת', והלא ממילא לא היו מכניסין אותן לטבעות אלא אהרן ובניו בשעת המסעות ולא קודם לכן[פ]. תדע דאיירי דווקא באותן בדים הקבועים שהרי בכולהו כלי הקודש כתב לשון 'נשיאה', כמו בשולחן דכתיב 'ונשא בם את השולחן' (שמות כה כח) וכן במזבח הנחושת כתיב 'והובא את בדיו בטבעות' וגו' 'בשאת אותו' (שמות כז ז) ובמזבח הזהב כתב נמי 'לבתים לבדים לשאת אותו בהמה' (שמות ל ד) אבל לא כתב בהן לשון 'והבאת' בציווי. וכן אף בעשייה של אותם כלי הקודש (הכמוכח בפרקמ פקודי) לא כתב 'ויבא'[פא] כדכתיב גבי ארון בין בצוואה ובין בעשייה. ומלשון 'והבאת' משמע דהיה צריך משה להשים הבדים בטבעות בעת הקמת המשכן, ועל כרחך שזה היה רק בקבועים, דבשאינן קבועים לא היה צריך משה לשומם כי אם לעת הצורך בשעת סילוק מסעות, ולכן לא כתב לשון 'הבאה' בשאר כלי המקדש, שגם בהם נצרכו הבדים רק לעת סילוק המסעות. ומקשים כעת התוס' על קביעתם לעיל שהיה לארון ח' טבעות: ואע"ג דבברייתא דמלאכת המשכן תניא: ד' טבעות היו מקובעות בו שתים בצפונו ושתים בדרומו שכיון שהיו נותנין הבדים לא היו זזים משם לעולם שנאמר 'בטבעות הארון וכו' לא יסורו ממנו. משמע שהיה רק ארבעה טבעות ותו לא. י"ל דלא חשיב בברייתא אלא אותם ד' טבעות שהבדים קבועים בהן, אבל אותם טבעות שלא היו הבדים קבועים בהן ולא נעשו אלא

דמסתפינא מחברייא הוה אמינא דח' טבעות היו בארון, וכן מוכיח הפסוק דכתיב ויצקת לו ארבע טבעות זהב ונתת על ארבע פעמותיו דהיינו ארבע קרנותיו כדמתרגמינן זוייתיה והדר כתיב ושתי טבעות על צלעו האחת ושתי טבעות על צלעו השנית, משמע דארבע טבעות היו על שתי צלעותיו לבד מאותם ד' שעל ד' פעמותיו, בד' טבעות מהם היו בדים קבועין לא יסורו, ובארבעה מהם שהיו למטה או למעלה מאותן טבעות היו משימין בדים בשעת סילוק המסעות לשאת את הארון בהם, והיינו הנך דכתב בהו ושמו בדיו. ואם תאמר מאי פריך הכא רבי יוסי בר' חנינא לישני דשני מיני בדים היו יש מהם קבועין ויש מהם נכנסין ויוצאין כדפרישית. יש לומר דעל כרחך והבאת את הבדים בטבעות אכולהו בדים קאי, דאי לא קאי אלא אהנך שהיו משימין במסעם אם כן הוה ליה למימר נמי וחברת את הבדים בטבעות, שהרי לא פירש מתי הכניס אותם בדים הקבועים אלא כתב בטבעות הארון יהיו הבדים, ותחילה היה לו לפרש שהכניסם, אלא ודאי אכולהו בדים כתב והבאת את הבדים, ומשמע ליה דבשוה קאי אכולהו דכי היכי דהנך שנושאין בהן לא היו קבועים ה"נ אינהו לא היו קבועים ממש במקום אחד שלא יהו זזין כלל ממקומן אלא לכל הפחות נכנסין לכאן ולכאן, דהשתא הד' בדים דמו לאהדדי במקצת, ולהכי מייתי נמי קרא ד'והובא' דכתב במזבח לגלויי א'והבאת' דארון דהיינו כי היכי דוהובא את בדיו דמזבח לא היו הבדים קבועין לגמרי בטבעות, דהא לא כתב התם לא יסורו ממנו, הכא נמי והבאת את בדיו דארון לא היו ממש קבועים לגמרי אלא נכנסין לכאן ולכאן כדלעיל. ואם תאמר לפי מה שפירשנו דקרא ד'והבאת' אכולהו ד' בדין קאי, קשה מאי דכתב ביה בסיפיה דההיא קרא 'לשאת את הארון בהם' דמשמע לפי זה שהיו נושאין את הארון בכל הד' בדים, והרי אינו כן דרק בב' בדים היו נושאין הארון. ואין לתרץ דבכולהו ארבעה בדים היו נושאין הארון, והיו יכולין לעשות כן משום דשנים מהם היו ארוכין ושנים האחרים קצרים מהם. דבפרק שתי הלחם (מנחות דף נח:) משמע דבארבעה גברי בלבד דהיינו שני אנשים לכל בד הוו דרו [-נושאין] להו ותו לא. ונראה לי ד'והבאת' לא קאי אלא אהנך בדין הקבועין ולא על אותם שאינן קבועין שהרי אותם בדים שאינן קבועין בשביל מה הוצרך להזכירן כאן לומר 'והבאת', והלא ממילא לא היו מכניסין אותן לטבעות אלא אהרן ובניו בשעת המסעות ולא קודם לכן. תדע דאיירי דווקא באותן בדים הקבועים שהרי בכולהו כלי הקודש כתב לשון 'נשיאה', כמו בשולחן דכתיב 'ונשא בם את השולחן' (שמות כה כח) וכן במזבח הנחושת כתיב 'והובא את בדיו בטבעות' וגו' 'בשאת אותו' (שמות כז ז) ובמזבח הזהב כתב נמי 'לבתים לבדים לשאת אותו בהמה' (שמות ל ד) אבל לא כתב בהן לשון 'והבאת' בציווי. וכן אף בעשייה של אותם כלי הקודש (הכמוכח בפרקמ פקודי) לא כתב 'ויבא'[פא] כדכתיב גבי ארון בין בצוואה ובין בעשייה. ומלשון 'והבאת' משמע דהיה צריך משה להשים הבדים בטבעות בעת הקמת המשכן, ועל כרחך שזה היה רק בקבועים, דבשאינן קבועים לא היה צריך משה לשומם כי אם לעת הצורך בשעת סילוק מסעות, ולכן לא כתב לשון 'הבאה' בשאר כלי המקדש, שגם בהם נצרכו הבדים רק לעת סילוק המסעות. ומקשים כעת התוס' על קביעתם לעיל שהיה לארון ח' טבעות: ואע"ג דבברייתא דמלאכת המשכן תניא: ד' טבעות היו מקובעות בו שתים בצפונו ושתים בדרומו שכיון שהיו נותנין הבדים לא היו זזים משם לעולם שנאמר בטבעות הארון וכו'. י"ל דלא חשיב אלא אותם ד' טבעות שהבדים קבועין בהן אבל אותם שלא היו הבדים קבועין בהן ולא נעשו אלא להזכירן כאן לומר והבאת והלא לא היו מכניסין אותן אלא אהרן ובניו בשעת המסעות, תדע שהרי בכולהו כתב ונשא בם את השלחן, וכן במזבח הנחשת כתיב והובא את בדיו בטבעות וגו' בשאת אותו, ובמזבח הזהב כתב נמי לבתים לבדים לשאת אותו בהמה, אבל לא כתב לשון 'והבאת' בציווי, ובעשייה לא כתב ויבא כדכתיב גבי ארון בין בצוואה בין בעשייה, ואע"ג דבברייתא דמלאכת המשכן תניא ד' טבעות היו מקבעות בו שתים בצפונו ושתים בדרומו שכיון שהיו נותנין הבדים לא היו זזים משם לעולם שנאמר בטבעות הארון וכו'. י"ל דלא חשיב אלא אותם ד' טבעות שהבדים קבועין בהן אבל אותם שלא היו הבדים קבועין בהן ולא נעשו אלא

ציונים והערות

עה. האבן עזרא בפירושו לתורה גם כן כתב שהיו עוד ארבע טבעות אלא שהיו לנוי בלבד. **עו. הבארות** המים גורס 'נשמטין'. **עז. כעת** באים התוס' לתרץ קושייתם הראשונה. **עח. קשה** דהא לכאורה משמע דהדיוק הוא מדלא כתיב 'ושמת' וכתיב 'והבאת' משמע דהיו הולכין ובאין בתוכן, ואין צורך ל'והובא' דמזבח, ועוד קשה, דהלא פירשו התוס' לעיל דמבדים שאינן קבועים ילפינן לקבועים, ובשאינם קבועים הא כתיב 'ושמו בדיו' דמוכח דלא היו קבועים ומהתם ילפינן ודאי ל'והבאת' דהיו זזין ממקומם, ולשם מה צריכים לקרא ד'והובא את בדיו' דכתיב גבי מזבח. ומבאר השיח יצחק כוונתם, דלכאורה סברא היא דקרא ד'והבאת' לא איירי אלא בקבועים שהרי באותם שהיו למשא בשעת מסעות אין צורך להזכירם כאן, וא"כ אפשר לומר דקרא איירי בקבועין דווקא, ומה דכתיב 'והבאת' אין הכוונה שיהיו הולכין ובאין בתוכן אלא בא למעט שלא יחבר הבדים מבחוץ על ידי חוט ומשיכה אלא שיביא את הבדים ממש בתוך הטבעות בפנימיותם, ומשום הכי אומרים התוס' דלהכי הוצרך לאתויי קרא ד'והובא' לגלויי ד'והבאת' איירי נמי באותם שאינם קבועים, ומהשתא נשוה

עט. כתבו כן משום דאם היו הבדים שווים באורכם ודאי שלא היו יכולים לשאת אותם ארבעה אנשים, שהרי היו מתחככים זה בזה בהליכתם, אבל כשהיו שנים מהם ארוכים ושנים קצרים אפשר לומר שנשאו אותם ארבעה אנשים. **פ. ואף** דבסיפיה דקרא ד'והבאת' נאמר 'לשאת את הארון בהם' ואותם בדים לא היו קבועים, שרק בשעת סילוק מסעות היו משימין אותן וכדמוכח קרא ד'ושמו בדיו' כמ"ש לעיל. מבאר השיח יצחק דאין הכוונה שיהיו אלו הבדים לצורך משא, דודאי עיקרן של אלו היו לתפארתן של ארון, אלא דלמדך הכתוב בזה דאם הוצרכו איזה פעם מאיזו סיבה לשאת באלו היו יכולים לשאת בהם. **פא. הקשה** המהרש"א, דהא במזבח הנחושת כתיב גבי עשיה 'ויבא את הבדים' וגו'. ותירץ הרש"ש, דמה דכתיב בפרשת ויקהל דאיירי בעשיית המזבח 'ויבא', פירושו שנסה להביאם בטבעות לראות אם יהיו מונחים שם בטוב כדי לשמש בהם בנשיאת המזבח. אבל בפרשת פקודי המדברת בהקמת המשכן לא כתיב ויבא אלא גבי ארון להיותם מונחים שם תמיד.

לצורך שעת המעשות לא קא חשיב. תדע שכן הוא דהא לא קא חשיב התם הטבעות של השולחן ושל מזבח הנחושת והזהב ועל כרחך שאין מחשיבין בברייתא אלא את אותם הטבעות שלא היו הבדים זזין משם לעולם. וצריך עיון.

שמעמידין ציפויין:

נ"ל דאפילו ציפוי זהב שעליהן בטל לגבי דידהו ואינו כמו בכל דוכתא, **דבכל דוכתא העץ בטל לגבי המתכת לענין טבילה.** בכלים הנקחים מהעכו"ם[פב] דרק בכלי מתכות צריך טבילה ולא בכלי עץ, ובכלי עץ המצופה מתכת כיון דהעץ בטל לגבי המתכת צריך טבילה, וכן לכל מילי נחשב הוא ככלי מתכות. כגון לענין קבלת טומאה, שיש חילוק גדול בין כלי מתכות וכלי עץ, לענין פשוטי כלים דבכלי עץ טהורים ובכלי מתכות טמאים, או לענין גולמי כלים דבכלי עץ טמאים ובכלי מתכת טהורים[פג], ועוד חילוקים[פד], דאמר במסכת שבת (קף טו:) הכל הלך אחר המעמיד [שכאן הוא הציפוי]. **ובעצי שטים אינו כן שהרי שולחן** [של לחם הפנים] **של עצי שטים היה ומצופה זהב**[פה], **ואפילו הכי תורת כלי [עץ][פו] עליו,** וזאת משום שבשולחן היה הציפוי בטל לגבי העץ, וכדאיתא בשלהי חגיגה (קף כו:) ויליף לה התם מקרא דכתיב (יחזקאל מ"ז כב) 'המזבח עץ שלוש אמות גבוה ואורכו שתים אמות ומקצעתיו לו ואורכו וקירותיו עץ וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה'[פז]. וממה שהשולחן נקרא עץ אף שהיה מצופה זהב שמע מינה שהציפוי בטל אליו, ויש לו דין של כלי עץ[פח].

אהח 19/06/2018

לצורך שעת המעשות לא קא חשיב, תדע דלא קא חשיב התם טבעות של שלחן ושל מזבח הנחשת והזהב וצריך עיון:

שמעמידין ציפויין. נ"ל דאפי' ציפוי זהב שעליהן בטל לגבי דידהו, דבכל דוכתא העץ בטל לגבי המתכת לענין טבילה, ולכל מילי, דאמר הלך אחר המעמיד, ובעצי שטים אינו כן שהרי שלחן של עצי שטים היה ומצופה זהב ואפי' הכי תורת כלי עליו שהציפוי בטל לגבי העץ כדאיתא בשלהי חגיגה (קף כו:) ויליף לה התם מקרא:

[עג.] **וכולן נוהגות במשוח שעבר. תימה דתנן בפרק אלו הן הגולין (מכות קף יפ:) ומייתי ליה בסנהדרין ר"פ כהן גדול (קף יח:) ההורג כ"ג או כ"ג שהרג אינו יוצא משם לעולם, ואמאי לא הדר במיתת משוח שעבר אף לרבנן, או משוח מלחמה לר' יהודה, שגם הם מחזירים הרוצח. ושמא י"ל דכ"ג עיקר, וכיון דהוה כ"ג בשעה שהרג לא הדר במיתת הני או במיתת כהן גדול אחר שיעמידו תחתיו, והא דקתני דמחזירין הרוצח היינו כגון דלא הוה כהן גדול בשעה שהרג. א"נ הא דקתני אינו יוצא משם לעולם כגון דלא הוו משוח שעבר ומשוח מלחמה:**

הדרן עלך בא לו

וכולן נוהגות במשוח שעבר:

תימא, דתנן בפרק אלו הן הגולין (מכות קף יפ:) **ומייתי ליה בסנהדרין ר"פ כהן גדול** (קף יח:) **ההורג כ"ג או כ"ג שהרג אינו יוצא משם** [-מעיר מקלט שאליו גלה] **לעולם.** כיוון שאין כהן גדול אחר בשעה שנגמר דינם[פט] לכן אינם יוצאים לעולם. ומקשים התוס': **ואמאי לא הדר במיתת משוח שעבר אף לרבנן.** שהרי במשוח שעבר לכולא עלמא דינו ככהן גדול לכל דבריו [חוץ מפר כהן גדול ועשירית האיפה]. **או משוח מלחמה לשיטת ר' יהודה** (כלן נגמ'), **שהרי גם הם מחזירין הרוצח**[צ]. **ושמא י"ל דכ"ג** המשמש בכהונה גדולה הוא **עיקר** [בדין החזרת הרוצח] ולכן כל זמן שהוא בחיים אין משוח שעבר ומשוח מלחמה מחזירין הרוצח. ובהורג כהן גדול או כהן גדול שהרג כיון דהוה כ"ג בעולם בשעה שהרג, משום כך **לא הדר במיתת הני** [כשמתו משוח שעבר ומשוח מלחמה] **או במיתת כהן גדול אחר שיעמידו תחתיו. והא דקתני דמשוח שעבר** לדעת רבנן ומשוח מלחמה לדעת רבי יהודה מחזירין הרוצח, היינו כגון **דלא הוי כהן גדול** [המשמש בכהונה גדולה] **בשעה שהרג,** שאז מחזירים הם במיתתם את הרוצח. **א"נ הא דקתני אינו יוצא משם לעולם** איירי **כגון דלא הוי משוח שעבר ומשוח מלחמה** בעולם בשעה שהרג, אבל אם הם היו בשעה שהרג, הרי הם מחזירין אותו במיתתם [ודלא כתירוץ א'].

הדרן עלך בא לו

ציונים והערות

פב. א"א לומר דכוונתם אם מועילה טבילה, דהא גם כלי עץ יש לו טהרה במקוה, כמפורש בפסוק (ויקרא יא לב) 'מכל כלי עץ וכו' במים יובא'. וכנראה כוונתם לענין כלים הנקחים מן העכו"ם, דרק כלי מתכות טעונים טבילה ולא כלי עץ, כמבואר בשו"ע יו"ד סי' ק"כ. ועי"ש בסעיף ו' שאכן הובא דין טבילת כלים בכלים מעץ שמעמידם מתכת, ותלוי דין זה אי אזלינן בתר המעמיד. **פג. כמבואר** במשנה ובגמ' חולין כ"ה. **פד. כגון** לענין טומאה ישנה שגזרו רק בכלי מתכות במבואר שבת (קף עח.), וכן לענין כלי עץ העשוי לנחת דטהור כמבואר חגיגה (קף כו:) ובכלי מתכות טמא. **פה. כמו** שנאמר 'ועשית שולחן עצי שטים אמתים ארכו וגו' וצפית אותו זהב טהור וגו' (שמות כה כג-כה). **פו. נוסף** על פי הרש"ש. **פז. ואף** שפתח הכתוב במזבח, כבר תירצה הגמ' בחגיגה שהפסוק בא להורות שבזמן שאין בית המקדש קיים שולחנו של אדם מכפר עליו כמו מזבח. **פח. עי"ש** בחגיגה, דהנ"מ במה שנקרא השולחן עץ, הוא שהיה צריך להיות טהור כיון שאינו מטלטל מלא וריקן מחמת כובדו דבכה"ג בכלי עץ טהור. אך בפסוק נאמר 'השולחן הטהור' מכלל שהיה מקבל טומאה, ובע"כ שהיה מטלטל מלא וריקן. ומזה יליף שם שהיה מגביהין אותו עם לחם הפנים ומראים לעולי רגלים שהיה לחם הפנים חם בעת סילוקו. **פט. אבל** אם מינו כהן גדול אחר קודם שנגמר דינם, יוצאים הם במיתתו (מסנה מכות יפ:). **צ. עיין** במסורת הש"ס שהקשה, דהלא זהו קושיית הגמ' ותירוצה במסכת מכות (קף יפ:). ועיין בשיח יצחק.

[עג:] **יום הכפורים כו'. סדר המסכתא: תחילה נקט ז' ימים קודם יום הכפורים, והדר נקט ליל יום הכפורים, והדר נקט סדר עבודת היום. והשתא נקט הלכות היום לענין איסור והיתר:**

[עד.] **כיון דחזי לאצטרופי איסורא קאכיל. תימה לי, אמאי לא קאמר מטעמא דבסמוך, ד'כל חלב' לרבות חצי שיעור. דהא ר' יוחנן ידע להיא ברייתא, דהא בסמוך קא מותיב מינה. וי"ל דלהכי איצטריך ליה לר' יוחנן לפרושי האי טעמא, משום דאי מקרא ד'כל חלב', הוה אמינא עיקר קרא לכוי איצטריך, וחצי שיעור מדרבנן ואסמכוה אקרא. אבל השתא דקאמר טעמא דחזי לאיצטרופי, סברא הוא מהאי טעמא דקאמר דרשה גמורה היא לחצי שיעור:**

כוי ספיקא הוא כו'. תימה, אמאי לא הכריעו בו חכמים אי חיה אי בהמה, נבדוק בקרניה שבזה ניכר אי חיה אי בהמה כדאיתא באלו טריפות (חולין נט:). **וי"ל, דשמא היו טועין בסימנא ד'חרוקות בעינן והוא דמיבלע חירקייהו', והיינו ספיקא דעיזא דכרכוז. ואפילו למאן דשרי תרבא דעיזא דכרכוז, אפשר דעיזא דכרכוז מחשיב ליה מיבלע חירקייהו, ובכוי איסתפקא להו:**

איצטריך קרא לרבויי ספיקא. ואע"ג דאמר פ"ט דבכורות (נח:) **'עשירי' ודאי ולא עשירי ספק. וכן בשילהי מסכת נזיר** (סה:) **דאמרינן ספק בהרת קדמה ספק שער לבן קודם טהור, ויליף לה מקרא דכתיב 'לטהרו או לטמאו', פתח הכתוב בטהרה תחילה, ולא פרכינן 'איצטריך קרא למעוטי ספיקא'. י"ל, דהכא פריך שפיר 'איצטריך קרא [לאתויי] ספיקא', דקמי שמיא גליא שהוא שוה כל שעה, דהוה מצי למימר לן אי חיה אי בהמה, דאי חד מינייהו חיה כולהו חיות, ואי חד מינייהו בהמה כולהו בהמות. וכן בפ"ק דשחיטת חולין** (כג:) **גבי 'פרט לתחילת הצהוב שבזה ושבזה פסולים', פריך 'אי אמרת ספיקא הוי איצטריך קרא למעוטי ספיקא', דקמי שמיא גליא, שכל שעה שוה, דכל תחילת הצהוב גדולים נינהו או קטנים נינהו. אבל בספק לבעל הדיר, האם אמנם הכבש שעבר תחת השבט, עשירי הוא או לאו, וכגון אם תוך כדי שמנה את הבהמות היוצאות מן הדיר, חזרה אחת מהן וקפצה אל הדיר, ונתערבה בין יתר הבהמות שעדיין לא נמנו, ומעתה כל בהמה שבדיר מסופקת לנו שמא היא זו שכבר נמנתה, וכיון שאין מונים בהמה אחת פעמיים, נפטר כל הדיר מחובת מעשר[ה], משום דכתיב** (ויקרא כז לג) וְכָל מַעְשַׂר בָּקָר וָצֹאן כֹּל אֲשֶׁר יַעֲבֹר תַּחַת הַשָּׁבֶט הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה קֹדֶשׁ לַה', ודורשים **'עשירי' ודאי** הוא יהיה קודש לה', **ולא עשירי ספק.** הרי שדורשת שם הגמ' שבא הפסוק למעט דבר שהוא ספק, ובסוגיין אמרינן דאי אפשר לומר דאתי קרא לרבויי ספיקא!

וכן יש להקשות, ממה דאמרינן **בשילהי מסכת נזיר** (סה:), לעניין סימני נגע צרעת[ז], **דאמרינן** שם 'ספק אם בהרת קדמה לשיער הלבן, **ספק** אם **שער לבן קודם** לבהרת - **טהור**' הנגע, **ויליף לה מקרא דכתיב 'לטהרו או לטמאו'**[ח], ודרשינן דפתח הכתוב **בטהרה תחילה**, להשמיענו שכל זמן שאינה טומאה ודאית, הרי הוא טהור גמור, ואין לטמאותו מספק. **ולא פרכינן 'איצטריך קרא למעוטי ספיקא'** כדפרכינן הכא.

התוס' מתרצים את הקושיה, דיש לחלק בין ההיא דבכורות ונזיר, לבין הגמ' דידן - **וי"ל דהכא פריך שפיר 'איצטריך קרא [לאתויי] ספיקא'**, משום **דקמי שמיא גליא** ואינו ספק כלל, כיון שהכוי **הוא שוה כל שעה**, ואין ספיקו משתנה לפי העניין והמאורע, **דהוה מצי למימר לן אי חיה אי בהמה** [-שהיתה התורה יכולה לומר לנו האם הוא מין חיה, או אם הוא מין בהמה, ולא לומר לנו כיצד לנהוג במצב זה של חוסר ידיעה[ט]], **דאי חד מינייהו חיה כולהו חיות, ואי חד מינייהו בהמה כולהו בהמות**, וכיון שכלפי שמיא אין זה ספק כלל, שפיר פריך דלא שייך לומר שבא הפסוק לרבות שאף על פי שהוא ספק יהא חלבו אסור באכילה.

קודם שמסיימים התוס' לבאר את החילוק בין הסוגיות, מביאים שהסוגיה במסכת חולין דומה לסוגיה כאן' - **וכן בפ"ק דשחיטת חולין** (כג:) ששנינו שם, דמי שנתחייב להביא תורים צריך להביאם כשהם גדולים דוקא, ומי שנתחייב להביא בני יונה צריך להביאם כשהם קטנים דוקא, ונסתפקה שם הגמ' **לגבי** מה ששנינו שם **'פרט לתחילת הצהוב שבזה ושבזה פסולים'**, והיינו דכשמתחילה לצמוח הנוצה הצהובה סביב צוארם, פסולים הם בין בתורים ובין בבני יונה, וילפינן לה מדכתיב גבי קרבן עולה (ויקרא א יז), 'וְהִקְרִיב מִן הַתֹּרִים אוֹ מִן בְּנֵי הַיּוֹנָה אֶת קָרְבָּנוֹ', ודרשינן הכי, 'מן התורים' ולא כל התורים, 'מן בני היונה' ולא כל בני היונה, ונסתפקה הגמרא האם מה שהתורה פסלה אותם, הוא משום שבמצב זה ספק לנו אם הם גדולים או קטנים, או משום שבמצב זה כבר יצאו הם מכלל קטנים, ולכלל גדולים לא הגיעו, ופסולים בין בתורים ובין בבני יונה. **ופריך** שם בגמ', **'אי אמרת** שהתורה פסלה אותם משום **דספיקא הוי, וכי איצטריך קרא למעוטי ספיקא'**. ואף שם פריך שפיר, כיון **דקמי שמיא גליא** אם הם גדולים או קטנים, ואין הספק משתנה לפי העניין והמאורע, **שכל שעה שוה, דכל תחילת הצהוב גדולים'א נינהו או קטנים נינהו.** ומסיימים התוס' את תירוצם בביאור החילוק שבין הסוגיות - **אבל** בסוגיה

כיון דחזי לאצטרופי איסורא קאכיל:

תימה לי, אמאי הוצרך ר' יוחנן לתת טעם לדבריו דמה שחצי שיעור אסור מן התורה, הוא משום שאותו חצי ראוי להצטרף עם חצי אחר, לכדי איסור שלם, **ואמאי לא קאמר מטעמא** דהובא **בברייתא בסמוך**, דדרשינן לה מדכתיב **'כל חלב לא תאכלו'** - דאתי **לרבות חצי שיעור.** ואין לתרץ דר' יוחנן לא ידע להיא ברייתא, **דהא ר' יוחנן ידע להיא ברייתא, דהא בסמוך קא מותיב מינה** ר' יוחנן לריש לקיש מאותה ברייתא. **וי"ל, דלהכי איצטריך ליה לר' יוחנן לפרושי האי טעמא, משום דאי מקרא ד'כל חלב', הוה אמינא** דעיקר **קרא לכוי איצטריך**, שיהא חלבו אסור אף על פי שספק חיה הוא, ולא לחצי שיעור, והו"א דחצי **שיעור** אינו אסור אלא מדרבנן, **ואסמכוה אקרא**[א]. **אבל השתא דקאמר טעמא דחזי לאיצטרופי, סברא הוא מהאי טעמא דקאמר דרשה גמורה היא לחצי שיעור,** ואינה אסמכתא בעלמא.

כוי ספיקא הוא כו':

תימה, אמאי לא הכריעו בו חכמים אי חיה היא **אי בהמה, נבדוק בקרניה** אם הם כרוכות, דהיינו עשויות גלדים גלדים; וחרוקות, דהיינו מלאות פגימות וחריצים; ומפוצלות, דהיינו עשויות פיצולים פיצולים; וחדורות, דהיינו חדות בראשן, **שבזה ניכר אי חיה היא אי בהמה היא**, שכל אלו הם סימן לחיה שחלבה מותר, **כדאיתא באלו טריפות** (חולין נט:)[ב]. וי"ל, דשמא היו טועין בסימנא ד'חרוקות בעינן והוא דמיבלע חירקייהו'[ג], דהיינו שצריך שיהיו הקרניים פגומות וחרוצות, ושיהיו הפגימות והחריצים תכופים ומובלעים זה בזה, וקשה לדקדק בכך, ומשום כן הסתפקו בכוי, האם אמנם פגימות קרניו מובלעים זה בזה ומין חיה הוא, או שמא אינם מובלעים זה בזה, ומין בהמה הוא, והיינו **ספיקא דעיזא דכרכוז** [-הוא בעל חי ששמו עז כרכוז, שאף בו נסתפקו שם בגמ' אם מין חיה הוא או מין בהמה הוא, והספק הוא האם אמנם פגימות קרניו מובלעים זה בזה או לא][ד]. **ואפילו למאן דשרי** שם **תרבא** [-חלב] **דעיזא דכרכוז**, שסבר שודאי חיה הוא, אין לפשוט שגם כוי יהא מין חיה, לפי **שאפשר דעיזא דכרכוז מחשיב ליה כודאי מיבלע חירקייהו**, לפי שפגימות קרניו מובלעים זה בזה יותר מן הכוי, **ובכוי איסתפקא להו.**

איצטריך קרא לרבויי ספיקא:

בסוגיין משמע, שהיה פשוט לה לגמ' דאין לומר שהמקרא בא לרבות או למעט דבר שהוא ספק לנו במציאותו, משום דקמי שמיא ליכא ספק כלל, ואיך יתייחס הפסוק לדבר שאינו, ומשום כן אמרה הגמ' שאין לדרוש מ'כל חלב לא תאכלו' שבא לרבות לאסור את חלב הכוי באכילה, שהרי קמי שמיא גלוי וברור הוא האם מין חיה היא שחלבה מותר, או מין בהמה היא שחלבה אסור. התוס' מקשים מסוגיות אחרות בש"ס, שבהן כן דרשו מן המקראות לרבות או למעט דברים שהם ספק לנו במציאותם, ודנו בכל סוגיה ליישבה, שלא תקשה על הכלל שנאמר כאן. התוס' מקשים ממסכת בכורות וממסכת נזיר, ששם דרשו שבא הפסוק למעט ספק - **ואע"ג דאמר פ"ט דבכורות** (נח:) לגבי מעשר בהמה, שאם נסתפק

ציונים והערות

א. וכפי שאכן סבר ריש לקיש להלן בגמ'. **ב. ביום** תרועה הקשה, שמא לכוי אין קרניים כלל, ועי' שיח יצחק. **ג. הוא** לשון הגמ' בחולין שם, ובב"ח כאן הגיה: בסימנא דחרוקות, 'דבעינן' והוא דמיבלע. **ד. ובמסכת** חולין (פ.) תירצו בתוספות (ד"ה והלא הכמיעו), דאפשר שלא היו יכולין לברר בקרניו שפיר אם חדודות וכרוכות יפה. **ה. וירעו** כולן עד שיסתאבו, וייאכלו במומן לבעלים (ספ נמשנה). **ו. כן** מפורש בתוס' חולין (כג:) ד"ה איצטריך, ונדה (כח.) ד"ה שנאמר. **ז. שהדין** הוא, שאם קדמה הבהרת לצימוח השיער הלבן - הנגע טמא, ואם צימוח השיער הלבן קדם לבהרת - הנגע טהור. **ח. הכי** כתיב (ויקרא יג נט): זֹאת תּוֹרַת נֶגַע צָרַעַת בֶּגֶד הַצֶּמֶר אוֹ הַפִּשְׁתִּים אוֹ הַשְּׁתִי אוֹ הָעֵרֶב אוֹ כָּל כְּלִי עוֹר לְטַהֲרוֹ אוֹ לְטַמְּאוֹ. **ט. בשיח** יצחק ומלא הרועים הקשו, שבסוף הדיבור הקשו התוס', מפני מה אין אומרים שבא הכתוב למעט כפי הטעות שלנו, ואילו כאן כתבו, שאם התורה הייתה מתייחסת לספק זה, הייתה פושטת לנו את הספק. ותירץ במלא הרועים דכוונת התוס' לומר שהיה הקב"ה מגלה למשה בסיני ופושט לו את הספק. **י. ראה** בתוספות יום הכיפורים שנתן טעם לסדר דברי התוס'. **יא. בבארות** המים הוסיף, 'או' גדולים.

עשירי, לא הוה מצי למימר כולהו עשירי, דיש מהן שהם תשיעי ויש מהן עשירי, וכן בספק בהרת קודמת זימנין שער לבן קודם, נמי ליכא למיפרך. ובס"פ על אלו מומין (נכורות מח:) **דתניא 'כשהוא אומר למטה 'זכר' שאין תלמוד לומר, אלא להוציא טומטום ואנדרוגינוס', ופריך 'מני, אילימא ת"ק, איצטריך קרא למעוטי ספיקא'. לאו מטומטום פריך, שאין כולן שוין, יש מהם זכר כשיקרע ימצא זכר, ויש מהם נקבה, אלא מאנדרוגינוס פריך, דכולהו שוין, דקמי שמיא גליא או כולהו זכרים או כולהו נקבות. והא דקאמר התם 'אמר רב חסדא מחלוקת באנדרוגינוס, אבל טומטום דברי הכל קדוש מספיקא דלא אתא קרא למעוטי טומטום', אע"ג דלאו קמי שמיא גליא, מכל מקום כיון דאיכא לאוקמי מיעוט לאנדרוגינוס שיש בו נקבות לא מסתבר לאוקמיה בטומטום דשמא יקרע וימצא זכר, דטפי מסתבר לאוקמי באנדרוגינוס מבטומטום. ולהכי פריך 'אלא מעתה בערכין יערך, אלמה תניא 'הזכר' ולא טומטום ואנדרוגינוס', והוה לן לאוקמ' קרא ד'הזכר' רק באנדרוגינוס, ומשני 'סמי מכאן טומטום'. ובפרק קמא דחגיגה (ד.) תניא 'זכורך' ולא טומטום, ופריך 'איצטריך קרא למעוטי ספיקא'. יש לומר, דהתם פריך משום דבלאו קרא הוה ידעינן דמספיקא לא לייתי, דהיכי ניעביד, לסמוך, דילמא אשה הוי וקא עביד עבודה בקדשים, לא ליסמוך, דילמא גברא הוא וקא מבטל סמיכה. ואע"ג דסמיכה לא מעכבא, מכל מקום לא מייתי קרבן לכתחילה כדי לבטל סמיכה, כדאמר בפסחים בפרק האשה** (פח:) **גבי ה' שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחת מהן כולן פטורין מלעשות פסח שני, משום דלא אפשר**

הכורות בספק עשירי, לא הוה מצי למימר דאם אותו שמסופק לנו בו הוא עשירי, אזי יהיו **כולהו עשירי, דיש מהן מהמקרים שהם תשיעי, ויש מהן** מהמקרים שהם **עשירי**, ולכך אי אפשר למיפרך וכי 'אתי קרא למיעוטי ספיקא', שהרי צריכה התורה להורות לנו כיצד ננהג כשיארע לנו אותו ספק. **וכן** בסוגיה **דנזיר בספק בהרת קודמת זימנין שער לבן קודם, נמי ליכא למיפרך** 'אתי קרא למיעוטי ספיקא', שהרי אף שם הוא ספק המשתנה ואינו שוה בכל שעה, וצריכה התורה להורות לנו כיצד ננהג כשיארע לנו אותו ספק[יב].

התוס' מבארים את הסוגיה בבכורות, ששאלה לעניין טומטום ואנדרוגינוס, וכי 'איצטריך קרא למעוטי ספיקא' - **ובס"פ על אלו מומין** (נכורות מח:), נחלקו שם במשנה לענין טומטום ואנדרוגינוס[יג] שנולד ראשון, האם יש בו קדושת בכור, דתנא קמא סבר שהוא ספק זכר ספק נקבה, ואין מקריבים אותו, אבל נוהגים בו קדושת בכור מספק, ואין שוחטים אותו במדינה, ורבי ישמעאל סבר, שעצם היותו אנדרוגינוס כבר מהוה בו מום, ודינו כבכור שנולד במומו, שנשחט במדינה ואסור בגיזה ועבודה. וחכמים אמרו, שבהמה בהמי עצמו הוא, ואין בו קדושת בכור כלל. ונסתפק שם רבא אליבא דרבי ישמעאל שאמר שדינו כבכור בעל מום, האם סבר שהוא זכר ודאי אלא שיש בו מום, או שמא אף הוא סבר כתנא קמא שהוא ספק זכר ספק נקבה, אלא שאמר שאם תימצי לומר שהוא זכר, הרי הוא כזכר בעל מום[יד]. ומביאה הגמ' ראיה לפשוט את הספק, מהא **דתניא** לגבי קרבן עולה **'כשהוא אומר למטה** [-בעולת הצאן] **'זכר'**[טו], **שאין תלמוד לומר**, שהרי כבר כתיב 'זכר' למעלה, בעולת הבקר[טז], אלא **להוציא טומטום ואנדרוגינוס** הוא בא, שלא תהיה בהמה שהיא טומטום או אנדרוגינוס כשרה לעולה. **ופריך מני** [-מי התנא ששנה ברייתא זו], **אילימא ת"ק**, דאמר שהוא ספק זכר ספק נקבה, ובא הכתוב למעטו שאף על פי שהוא ספק זכר אין להביאו לעולה, וכי **איצטריך קרא למעוטי ספיקא'**. ומבארים התוס' - צריך לומר **דלאו מטומטום פריך**, שהרי **אין כולן שוין, יש מהם זכר וכשיקרע**[יז] **ימצא זכר, ויש מהם נקבה**, וכיון שאין כולם שוים והוי ספק המשתנה, שפיר איצטריך קרא למיעוטי ספיקא וכדאמרינן לעיל, **אלא** ממה שנקטה הברייתא **אנדרוגינוס פריך, דכולהו שוין, דקמי שמיא גליא דאו כולהו זכרים, או כולהו נקבות**, ואי אפשר לומר שבא הכתוב למעט אנדרוגינוס.

ומבארים התוס' את דברי רב חסדא שם - **והא דקאמר התם 'אמר רב חסדא** מחלוקת [-תנא קמא ורבי ישמעאל וחכמים] **באנדרוגינוס**, שהוא נתמעט מקרא ד'זכר' ולא אנדרוגינוס, **אבל בטומטום** כולם מודים שהוא ספק זכר ספק נקבה, ולדברי הכל קדוש מספיקא ואינו קרב במקדש, ואינו נשחט במדינה עד שיפול בו מום, ואסור בגיזה ועבודה. דסבר רב חסדא **דלא אתא** קרא **ד'זכר' למעוטי טומטום'**, אלא למעוטי אנדרוגינוס בלבד. והוקשה לתוס', מפני מה סבר רב חסדא דלא אתא קרא למעוטי טומטום, הרי טומטום הוא ספק המשתנה, ושייך שפיר למעטו, וכפי שנתבאר לעיל. ומבארים התוס' - יש לומר **דאע"ג** דטומטום **לאו** שייך למימר דקמי **שמיא גליא, מכל מקום** סבר רב חסדא, **דכיון דאיכא לאוקמי מיעוט ד'זכר' לאנדרוגינוס שיש בו נקבות** ולפסול אותו מהקרבה, **לא מסתבר לאוקמיה בטומטום דשמא יקרע וימצא זכר, דטפי מסתבר לאוקמי באנדרוגינוס מבטומטום**[טז]. **ולהכי פריך** שם על רב חסדא 'אלא **מעתה** [-דאמרת דטומטום לדברי הכל קדוש מספיקא] אם כן **בערכין יערך** לכל הפחות כערך נקבה המועט, **אלמה תניא** 'והיה ערכך 'הזכר'[יט] **ולא טומטום ואנדרוגינוס**', הרי דטומטום אין לו ערך כלל, **והוה ליה לאוקמ' קרא ד'הזכר'** דכתיב גבי ערכין רק **באנדרוגינוס** בלבד, כשם שמוקמינן ל'זכר' דכתיב גבי עולה רק באנדרוגינוס, **ומשני 'סמי מכאן טומטום'**, ואין הכי נמי, דאף לעניין ערכין לא בא הכתוב למעט אלא אנדרוגינוס בלבד.

התוס' מבארים את הסוגיה בחגיגה, ששאלה לעניין ראייה, וכי 'איצטריך קרא למעוטי ספיקא' - **ובפרק קמא דחגיגה** (ד.) **תניא, 'זכורך'**[כ] **ולא טומטום**, שהטומטום אינו חייב לעלות לרגל ולהביא עולת ראייה. **ופריך 'איצטריך קרא למעוטי ספיקא'**[כא]. ואף שם יש להקשות מאי קפריך, הרי בטומטום לא שייך למימר קמי שמיא גליא, כיון שאין כולם שוים והוי ספק המשתנה, ואם כן שפיר איצטריך קרא למיעוטי ספיקא. **ויש לומר**, דשם כוונת הגמ' להקשות באופן אחר, ואינו דומה לקושיית הגמ' כאן - **דהתם פריך משום דבלאו קרא** ד'זכורך' הוה ידעינן **דמספיקא לא לייתי** טומטום עולת ראייה, משום **דהיכי ניעביד, לסמוך** את ידיו על גבי עולתו כדין המביא קרבן[כב], **דילמא אשה הוי** שאינה חייבת בסמיכה[כג], ונמצא **דקא עביד עבודה בקדשים** שלא לצורך. **לא ליסמוך - דילמא גברא הוא וקא מבטל סמיכה**. ומשום הכי היה פשוט לגמ' שאין הטומטום חייב להביא עולת ראייה, ולא איצטריך קרא למעוטיה. **ואע"ג דבדיעבד סמיכה לא מעכבא** את הקרבן, **מכל מקום לא מייתי קרבן לכתחילה כדי לבטל סמיכה**. וראיה לכך - **כדאמר בפסחים בפרק האשה** (פח:)[כד], **גבי ה' חבורות שנתערבו עורות פסחיהן**, לאחר שנזרק הדם על גבי המזבח[כה], **ונמצא יבלת באחת מהן**, דמום פסול הוא, ואין ידוע איזה חבורה הביאה את הפסח הפסול, **כולן יוצאים לבית השריפה, ופטורין מלעשות פסח שני**. ואף על פי שיש כאן

ציונים והערות

יב. הכלל העולה: ספק שהוא 'ספק בהגדרתו', כגון בספק אם הכוי הוא מין חיה או מין בהמה, כיון שהוא ספק קבוע אין שייך לומר שהתורה תתייחס לאותו ספק לרבותו או למעטו, כיון שודאי שאצל התורה אין זה ספק. אבל ספק שהוא 'ספק במציאותו', כיון שהוא ספק המשתנה לעיתים ואינו קבוע, ודאי שצריכה התורה להורות לנו כיצד ננהג בספק זה. בסוף הדיבור מבארים התוס', מפני מה אין לומר שרצתה התורה להורות לנו כיצד ננהג אנו, שאנו מסתפקים בדבר, אף על פי שהתורה עצמה לא נסתפקה בו. **יג. 'טומטום'** פירושו סתום, והיינו שסימניו סתומים בעור, ואין ניכר אם הוא זכר או נקבה, עד שיקרע אותו העור. 'אנדרוגינוס' הוא, זה שיש בו סימני זכרות ונקבות, במהותו של אנדרוגינוס ישנן דעות רבות, יש אומרים שהוא ספק זכר ספק נקבה, ויש אומרים שהוא בריה בפני עצמה, כלומר שהוא מין מיוחד לא איש ולא אשה, או שהוא ספק תמידי שלא יתברר לעולם, ויש אומרים שמקצתו זכר ומקצתו נקבה, ויש אומרים שזכר וודאי הוא. **יד. ונפקא** מינה לענין העובד בו, או גוזז את צמרו אם חייב מלקות כזכר ודאי, או פטור מספק, וכן נפקא מינה לענין אם חייב ליתנו לכהן מספק. **טו. כדכתיב** (ויקרא ו ט): וְאִם מִן הַצֹּאן קָרְבָּנוֹ מִן הַכְּשָׂבִים אוֹ מִן הָעִזִּים לְעֹלָה זָכָר תָּמִים יַקְרִיבֶנּוּ. **טז. כדכתיב** (ויקרא ו ג): אִם עֹלָה קָרְבָּנוֹ מִן הַבָּקָר זָכָר תָּמִים יַקְרִיבֶנּוּ. **יז. בבארות** המים גרס: 'וכשיקרע'. **יח. וכלומר**, מה שאמר רב חסדא שאין לומר שבא הכתוב למעט טומטום, אין הביאור משום שלא ייתכן שבא הכתוב למעט ספק, וכפי שסברו התוס' בקושייתם, אלא משום שיותר מסתבר לומר, שבא הכתוב למעט אנדרוגינוס מאשר טומטום, כיון שהטומטום לכשיקרע עלול להמצא זכר. וטעם זה הוא אפילו לתנא קמא שם, דסבירא ליה דאנדרוגינוס נמי ספיקא הוא כטומטום, דמכל מקום טפי מסתבר לאוקמי מיעוטא דקרא באנדרוגינוס שיש לו ודאי סימן נקבות, וכל שכן אליבא דחכמים שם דסברו דבריה בפני עצמו הוא (שיח יצחק). **יט. הכי** כתיב (ויקרא כז ג): וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְעַד בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וְהָיָה עֶרְכְּךָ חֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כֶּסֶף בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ. **כ. הכי** כתיב (שמות כג יז): שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן ה'. **כא. הכי** איתא שם: תנו רבנן, זכור - להוציא את הנשים, זכורך - להוציא טומטום ואנדרוגינוס, כל זכורך - לרבות את הקטנים. אמר מר זכור - להוציא את הנשים. הא למה לי קרא, מכדי מצות עשה שהזמן גרמא הוא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. אצטריך, סלקא דעתך אמינא נילף ראייה ראייה מהקהל, מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות, קמשמע לן. אמר מר זכורך - להוציא טומטום ואנדרוגינוס. בשלמא אנדרוגינוס אצטריך, סלקא דעתך אמינא הואיל ואית ליה צד זכרות ליחייב, קמשמע לן דבריה בפני עצמו הוא, אלא טומטום ספיקא הוא, מי אצטריך קרא למעוטי ספיקא. **כב. ממיכה** פירושה הנחת שתי ידיו של בעל הקרבן, בין קרניו של הקרבן, כשהוא נשען בכל כוחו על ראש הקרבן. כל קרבנות בהמה, הן קרבנות חובה והן קרבנות נדבה, טעונות סמיכה, פרט לבכור, מעשר ופסח. **כג. כדדרשינן** בחגיגה (טז:) מדכתיב (ויקרא ו ג-ד) דבר אל 'בני ישראל' - וסמך, בני ישראל סומכין, ואין בנות ישראל סומכות. **כד. צ"ל:** (פט.). **כה. גמ' שם.**

חבורה אחת שהביאה פסח פחות אין אומרים שיביאו חמישתם חמישה פסחים חדשים, שהרי ארבעה מהם כבר יצאו ידי חובתם, ונמצאו מביאים חולין לעזרה. וגם אין אומרים שיביאו ויתנו, אם שלי היה הפסח הפסול - הרי זה פסח, ואם שלי היה תם - יהא זה מותר הפסח, שהוא קרב שלמים[כו], משום דלא אפשר דלא[כז] מייתי ומתני במותר פסח, משום דפסח לא בעי סמיכה, ומותר פסח בעי סמיכה[כח]. אלמא דאף על גב דסמיכה לא מעכבא, מכל מקום לא מייתינן קרבן לכתחילה, על דעת שתבטל הסמיכה. ומקשים התוס' על כך - והא דאמר במסכת שקלים (יפ:), ומייתי לה בפרק האיש מקדש (קדושין נה.), 'בהמה שנמצאת מירושלים למגדל עדר[כט] וכמדתה לכל רוח - חוששים שמא מירושלים יצאת, שרוב הבהמות שבה הן זבחים, ומשום כך אם מצא זכרים תולים לומר שהן זבחי שלמים[ל], ומקריבין אותן בלא סמיכה, לפי שאין מכירין בעליהן'. אלמא דמספק מקריבים בלא סמיכה. ויש לומר דשאני התם דכבר הוקדשו, ואין להם תקנה בע"א אם לא נקריבם בלא סמיכה, מה שאין כן בטומטום שאינו מביא עולת ראייה מספק, וכן בחמשה חבורות שנתערבו פסחיהם, אינם מביאים פסח מספק, כיון שעדיין לא הקדישו את קרבנם. קושיה נוספת - וספק מצורע דמייתי אשם מספק, ואומר אם מצורע אני, הרי זה אשם מצורע, ואם לאו יהא שלמי נדבה[לא], כדאמרינן בפ' התערובות (זבחים עו:), וקא מבטל סמיכה[לב] למאן דאמר[לג] סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא, שהרי למאן דאמר זה, אם הוא אשם מצורע דינו הוא שאינו סומך עליו, ואם שלמי נדבה הוא מחויב לסמוך עליו, וכשמביאו מספק אינו יכול לסמוך עליו, ומכל מקום אמרינן דמביאו בלא סמיכה. ויש לומר דתקוני גברא שאני, שאם לא יביא את אשמו, יהא מחוסר כיפורים לעולם, ומשום כך נחשב כדיעבד, ומביא את אשמו אף שאינו סומך עליו.

מקשים התוס' שמצינו לעניין טומאת מקדש

שבא הכתוב למעט אנדרוגינוס אף שהוא ספק במציאות - ואם תאמר, והא רב דסבר בס"פ המפלת (נדה נח.) דאנדרוגינוס ספיקא הוי, מדאמר דטמא בלובן [-מראה לבן] כזכר, ואודם [-מראה אדום] כנקבה. וכן מדפסיק בס"פ הערל (יבמות פג.) כרבי יוסי דאמר דאנדרוגינוס לא הכריעו בו חכמים אם זכר אם נקבה, ומפרש ד'בריה בפני עצמה הוא' דקאמר רבי יוסי התם בברייתא, לאו דוקא הוא[לד], אלא כוונתו שהוא ספק זכר ספק נקבה, וספק זה הוא ספק שאינו יכול להתברר, ואפי' הכי ממעטא ליה רב ביאת מקדש, שאם נכנס למקדש כשראה לובן ואודם, שאף על פי שודאי טמא הוא ממה נפשך, אינו חייב, מדכתיב גבי שילוח טמאים מחוץ למחנה 'מזכר ועד נקבה'[לה], ודרשינן 'זכר' ודאי, 'נקבה' ודאית, ולא טומטום ואנדרוגינוס. והיכי אתי קרא למעוטי ספיקא. וי"ל, דבההיא דרב אין המיעוט בא מחמת הספק, אלא משום דתרי מיעוטי כתיבי, דהוה מצי למיכתב 'מזכר ועד אדם', או 'מנקבה ועד אדם', ואתא חד מינייהו למעט אנדרוגינוס וחד למעט טומטום, ואי אנדרוגינוס זכר הוא - אתי 'מזכר' למעוטי, ואי נקבה הוא - אתי 'ועד נקבה' למעוטי, ולא משום ספק, אלא מטעם שהוא משונה משאר זכר או נקבה.

דלא מייתי ומתני במותר פסח, משום דפסח לא בעי סמיכה ומותר פסח בעי סמיכה. והא דאמר במסכת שקלים (יפ:) ומייתי לה בפרק האיש מקדש (קדושין נה.) 'בהמה שנמצאת מירושלים למגדל עדר זכרים עולות נקבות זבחי שלמים', ומקריבין אותן בלא סמיכה, לפי שאין מכירין בעליהן. שאני התם דכבר הוקדשו, ואין להם תקנה בע"א אם לא נקריבם בלא סמיכה. וספק מצורע דמייתי אשם בפ' התערובות (זבחים עו:) וקא מבטל סמיכה למאן דאמר סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא, תקוני גברא שאני. ואם תאמר, והא רב דסבר בס"פ המפלת (נדה כמ.) דאנדרוגינוס ספיקא הוי, מדטמא בלובן ואודם, ומדפסיק בס"פ הערל (יבמות פג.) כרבי יוסי דאמר לא הכריעו בו אם זכר אם נקבה, ו'בריה בפני עצמה הוא' דקאמר רבי יוסי התם בברייתא לאו דוקא, ואפי' הכי ממעטא ליה רב לענין ביאת מקדש מדכתיב 'מזכר ועד נקבה', 'זכר' ודאי, 'נקבה' ודאית, ולא טומטום ואנדרוגינוס, והיכי אתי קרא למעוטי ספיקא. וי"ל, דבההיא דרב תרי מיעוטי כתיבי, דהוה מצי למיכתב 'מזכר ועד אדם', או 'מנקבה ועד אדם', ואתא חד מינייהו לאנדרוגינוס וחד לטומטום, ואי אנדרוגינוס זכר הוא, אתי 'מזכר' למעוטי, ואי נקבה הוא, אתי 'ועד נקבה' למעוטי, ומטעם שהוא משונה. ובבכורו' פרק על אלו מומין (מח:) גבי הא דממעט אנדרוגינוס מ'הזכר' יתירה דכתיב גבי עולה, ופריך מני, אי רבנן, קסברי ספיקא הוי, ואיצטריך קרא למעוטי ספיקא, התם פריך שפיר, דאם בא למעוטי אפי' הוא זכר מפני שהוא משונה משאר זכרים, אם כן מדממעטינן ליה מ'הזכר'שמע מינה זכר הוא ולא ספיקא, אלמא לא אתא כת"ק דאמר ספיקא הוי. ולפי מה שפירש', אית ליה לרב דהמפלת (נדה כמ.) שפיר ההיא דרב חסדא דאית ליה גבי בכור דטומטום קדוש מספיקא, דחד מיעוטא כתב בבכור, ולית ליה לאוקמינן אלא באנדרוגינוס ולא בטומטום שאם הוא זכר הוי זכר גמור. וא"ת, א"כ מאי קא פריך התם לרב חסדא מערכין דממעטינן מערך איש ומערך אשה טומטום ואנדרוגינוס ומשני סמי מכאן טומטום, ומאי קושיא, התם איכא תרי קראי, 'הזכר', 'ואם נקבה', הלכך הא התם נמי איכא תרי קראי - 'הזכר'[לח], 'ואם נקבה'[לט], הלכך ממעטי' ליה

משאר זכר או נקבה.

התוס' מבארים מדוע אי אפשר לבאר גם בסוגיה בבכורות שהובאה לעיל, דבא הכתוב למעט אנדרוגינוס מפני שהוא משונה - ובבכורו' פרק על אלו מומין (מח:), גבי הא דממעט אנדרוגינוס לעולה מ'הזכר' יתירה דכתיב גבי עולה, ופריך מני - אי רבנן, הא קסברי דאנדרוגינוס ספיקא הוי, וכי איצטריך קרא למעוטי ספיקא, ולא משני דלעולם רבנן היא, ומה דמעטיה קרא הוא משום שהוא משונה ולא מחמת ספק. - התם פריך שפיר, דאם בא למעוטי אפי' הוא זכר ודאי, מפני שהוא משונה משאר זכרים, אם כן מדממעטינן ליה מ'הזכר' דבא למעט כיוון שהוא זכר משונה, ממילא שמע מינה דזכר ודאי הוא, ולא ספיקא, אלמא לא אתא כת"ק דאמר ספיקא הוי.

מבארים התוס' שלביאור זה אתי שפיר שרב שמיעט טומטום שהוא ספק זכר ספק נקבה מטומאת מקדש, ורב חסדא שאמר דלא אתי קרא למיעוטי טומטום שהוא ספק מקדושת בכור, אינם חולקים - ולפי מה שפירש' שהמיעוט שדרש רב בטומטום הוא משום דתרי מיעוטי כתיבי, אפשר לומר דאית ליה לרב דאמר בהמפלת (נדה כמ.) לגבי טומאת מקדש, דאתי קרא למעוטי טומטום - שפיר ההיא דרב חסדא דאית ליה גבי בכור דטומטום קדוש מספיקא, אף על פי שנראה כאילו הם חולקים, כיוון דחד מיעוטא כתב בבכור, ולית ליה לאוקמינן[לי] לקרא אלא באנדרוגינוס ולא בטומטום, שאם הוא זכר הוי זכר גמור, ומשום הכי אמר רב חסדא דליכא למימר דאתי קרא למיעוטי טומטום, אבל לגבי טומאת מקדש תרי מיעוטי כתיבי, ומשום הכי אמר רב דאתי קרא למיעוטי טומטום ואנדרוגינוס[לא].

מבארים התוס' מדוע אין הגמ' בבכורות מבארת כך לעניין ערכין שאף בו כתובים שני מיעוטים - וא"ת, א"כ מאי קא פריך התם לרב חסדא מערכין דממעטינן מערך איש ומערך אשה טומטום ואנדרוגינוס ולא אמרינן דמספק ייערך לכל הפחות כערך אשה המועט, ומשני הגמרא שם סמי מכאן טומטום. ומאי קושיא היא כלל, הא התם נמי איכא תרי קראי - 'הזכר'[לח], 'ואם נקבה'[לט], הלכך ממעטי' ליה

ציונים והערות

כו. הכי איתא שם בגמ'. חמשה שנתערבו עורות פסחיהן זה בזה, ונמצאת יבלת באחד מהן - כולן יוצאין לבית השריפה, ופטורין מלעשות פסח שני. אמר אביי לא שנו אלא שנתערבו לאחר זריקה, דבעידנא דאיזריק דם מיהא הוה חזי לאכילה. אבל נתערבו לפני זריקה, חייבין לעשות פסח שני וכו'. ופטורין מלעשות פסח שני - והא איכא חד דלא נפיק. משום דלא איפשר, היכי ליעביד, ליתי כל חד וחד פסח - קא מייתי חולין לעזרה, דארבעה מינייהו עבדי להו. ליתי כולהו חד פסח - נמצא פסח נאכל שלא למנויו. האי מאי, ניתי כל חד מינייהו פסחו, וניתני ונימא אי דידי בעל מום - האי דאייתי השתא ניהוי פסח, ואי דידי תם - האי דאייתי השתא ניהוי שלמים. לא אפשר, משום דאיכא חזה ושוק, דכהנים הוא דאכלי ליה. וניתי כל חד וחד כהן בהדיה, האי כהן היכי דמי, אי דעביד פסח - דילמא האי פסח הוא, ונמצא פסח נאכל שלא למנויו. ואי דלא עביד פסח - דילמא שלמים הוא, ולא עביד פסח. וניתי כל חמשה חד כהן דלא עבד פסח, ונימני עילויה הני חמשה פסחים, דממה נפשך איכא חד דלא עביד פסח, וקא נפקי ביה. אלא משום דקא ממעיט באכילת שלמים. דאילו פסח ליום ולילה, ואילו שלמים לשני ימים ולילה אחד. וניתי מותר הפסח, ונימא אי דידי בעל מום - האי דאייתי השתא ניהוי פסח, אי דידי תם הוא - ניהוי האי דאייתי השתא שלמים. דמותר הפסח נאכל ליום ולילה אחד. וכי מפרישין תחלה למותרות. ונטרחו ונייתי מותר הפסח. אלא משום סמיכה, דאילו פסח לא בעי סמיכה, ואילו מותר בעי סמיכה. **כז. יש** להוסיף, 'מצי' (נמרוש המיס). **כח. שם** מקום סמוך לבית לחם (רשב"ם גרסאתו לה כח). **כט. עי"ש** בגמ'. **ל. בעניין** אחר. **לא. ואותו** אשם טעון שחיטה בצפון, ומתן בהונות, וסמיכה, ונסכים, ותנופת חזה ושוק, ונאכל ליום ולילה (גמ' שם). **לב. בגנזי** יוסף הגיה, 'סמיכת שלמים'. **לג. שם** לג א. **לד. עי'** להלן בתוס' ד"ה כוי, שכתבו הוכחה לזה. **לה. הכי** כתיב (במדבר ה ג-ג): צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִשַׁלְּחוּ מִן הַמַּחֲנֶה כָּל צָרוּעַ וְכָל זָב וְכֹל טָמֵא לָנָפֶשׁ, מִזָּכָר עַד נְקֵבָה תְּשַׁלֵּחוּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְלֹא יְטַמְּאוּ אֶת מַחֲנֵיהֶם אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָם. **לו. צ"ל**, 'לאוקמי' (נמרוש המיס). **לז. ראה** שיח יצחק ביאור נוסף בדברי התוס'. **לח. הכי** כתיב (ויקרא כו ג): וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְעַד בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וְהָיָה עֶרְכְּךָ חֲמִשִּׁים שֶׁקֶל בֶּסֶף בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ. **לט. הכי** כתיב (ויקרא כו ד): וְאִם נְקֵבָה הִוא וְהָיָה עֶרְכְּךָ שְׁלֹשִׁים שָׁקֶל.

אוצר החכמה

לגמרי בין מערך זכר ובין מערך נקבה, ונדרוש חד מיעוטא למעוטי טומטום וחד מיעוטא למעוטי אנדרוגינוס, כמו שדרש רב בההיא דהמפלת. ויש לומר, דהתם צריכי תרוייהו קראי שפיר לאנדרוגינוס לבדו, דאי לא כתב אלא 'הזכר', הוה ממעטינן ליה לאדרוגינוס מערך זכר אבל יהא בערך אשה, דלא גרע מאשה, חזר וכתב 'ואם נקבה' למעוטיה אף מערך נקבה[מ]. קושיה נוספת - והא דפריך שם על רב חסדא מדכתיב גבי שלמים 'אם זכר אם נקבה'[מא] ודרשינן מיניה דאתי להוציא טומטום ואנדרוגינוס, וקשה על רב חסדא שאמר דלא אתא קרא למעוטי טומטום אלא למעוטי אנדרוגינוס בלבד. ויש להקשות דמאי קושיא היא לרב חסדא, הא גבי שלמים נמי איכא תרי מיעוטי - 'אם זכר' - 'אם נקבה', הלכך ממעטינן ליה לגמרי, בין אם הוא זכר ובין אם הוא נקבה, ונדרוש חד מיעוטא למעוטי טומטום, וחד מיעוטא למעוטי אנדרוגינוס, וכפי שדרש רב בההיא דהמפלת. ויש לומר, דגרסינן התם 'זכר או נקבה' דכתיב בויקרא גבי שלמי צאן[מב], דמיניה דריש ליה בת"כ[מג] להוציא טומטום ואנדרוגינוס. אבל מ'אם זכר אם נקבה' דכתיב בשלמי בן בקר, דריש התם [-בתורת כהנים] ובפרק[מד] אלו קדשים (תמורה יז:) לרבות ולד בעלי מומין, ותמורת בעלי מומין. והשתא פריך שפיר לרב חסדא, דבהאי קרא דשלמי הצאן לא כתב אלא חד מיעוטא, והוי תיבת 'או' למעט, כמו דממעטינן מדכתיב כשב 'או' עז[מה] פרט לנדמה[מו] שפסול להקרבה.

התוס' מקשים מפני מה אי אפשר לומר דבאמת אתי קרא למעוטי ספיקא, ואף על פי שכלפי שמיא גליא, מכל מקום לדידן הא לא גליא, ונאמר דבא הכתוב להוציא מספק[מח] לידן - ואם תאמר הא כבר אשכחן, דכתב קרא כדי שלא נטעה אף על פי דכלפי שמיא אין שייך טעות, ונימא נמי דאתי קרא למיעוטי ספיקא אף על פי שכלפי שמיא ליכא ספיקא[מז]. דפריך בפרק אלו טרפות (חולין סו:) 'מכדי אנן אקשקשת סמכינן, שהרי כל דג שיש לו קשקשת יש לו גם סנפיר, אם כן 'סנפיר' דכתב רחמנא למה לי[מח], ומשני דאי לא כתב רחמנא 'סנפיר', הוא דמאי 'קשקשת' - סנפיר, והייתי מרבה אפילו דג טמא שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת, לכך כתב רחמנא 'סנפיר' לומר שאינו טהור עד דאיכא סנפיר[מט] וקשקשת[נ]. וי"ל, דהתם אין זו טעות לומר דקשקשת היינו סנפיר, משום דלשון 'קשקשת' משמע דבר שאינו שוה וחלק, דהיינו שהיד מסכסכת בו[נא], וסנפיר נמי כך הוא, שאף הוא אינו שוה וחלק, ונופל בו לשון 'קשקשת', והייתי טועה לפרש דקשקשת היינו סנפיר, ודי בסנפיר לחוד כדי להכשירו לדג, ומשום הכי איצטריך קרא למיכתב 'סנפיר', לאשמועינן דקשקשת היינו קשקשים, וסנפיר היינו סנפירים, ואין הדג טהור עד שיהיו בו גם סנפיר וגם קשקשת.

ממעטי' ליה כמו ההיא דהמפלת. ויש לומר, דהתם צריכי תרוייהו שפיר לאנדרוגינוס, דאי לא כתב אלא 'הזכר' הוה ממעטינן ליה מערך זכר, אבל יהא בערך אשה, דלא גרע מאשה, והא דפריך מ'אם זכר אם נקבה' להוציא טומטום ואנדרוגינוס, מאי קושיא, הא גבי שלמים איכא תרי מיעוטי, 'אם זכר', 'אם נקבה'. ויש לומר, דגרסינן התם 'זכר או נקבה' דכתיב בויקרא גבי שלמי צאן, דמיניה דריש ליה בת"כ, אבל 'אם זכר אם נקבה' דכתיב בשלמי בן בקר, דריש התם פרק אלו קדשים (תמורה יז:) לרבות ולד בעלי מומין ותמורת בעלי מומין. והשתא פריך שפיר לרב חסדא, דבהאי קרא לא כתב אלא חד מיעוט, והוי 'או' למעט, כמו כשב 'או' עז פרט לנדמה. ואם תאמר הא אשכחן דכתב קרא כדי שלא נטעה, דפריך בפרק אלו טרפות (חולין סו:) 'מכדי אנן אקשקשת סמכינן, סנפיר דכתב רחמנא למה לי', ומשני 'אי לא כתב רחמנא סנפיר הו"א מאי קשקשת [סנפיר] ואפילו דג טמא, כתב רחמנא 'סנפיר' עד דאיכא סנפיר וקשקשת'. וי"ל, דלשון 'קשקשת' משמע דבר שאינו שוה וחלק, שהיד מסכסכת בו, וסנפיר נמי כך הוא, ונופל בו לשון 'קשקשת', ומשום הכי איצטריך קרא למיכתב 'סנפיר':

[עד:] **כוי בריה בפני עצמו הוא. האי בריה בפני עצמו דהכא, היינו שאינו ספק חיה או בהמה, אבל הא דאמר רבי יוסי בפרק אותו ואת בנו (חולין פ.) כוי 'בריה בפני עצמו הוא' ולא הכריעו בו חכמים אי מין חיה או מין בהמה, ההוא הוי פירוש שהוא ספק חיה ספק בהמה, דהא שמעינן לרבי יוסי דאמר בפרק כסוי הדם (שם פד:): 'כוי אין שוחטין אותו ביום טוב, ואם שחטו אין מכסין את דמו', ואי הוה בריר לן שהוא בריה ולא הוה לא חיה ולא בהמה, יהא מותר לשחטו לכתחילה, דהא לאו בר כיסוי הוא** [וע"ע תוס' כריתות כא. ד"ה כוי][נה].

[עד.] **הני חמשה עניין כנגד מי. תימה לי, דהכא קאמר סתמא דהש"ס דחמשה הויין, ובסמוך פריך סתמא דהש"ס 'ואנן שיתא תנן'. וי"ל, דהא דקאמר הכא 'הני ה' עניין כנגד מי', לאו סתמא דהש"ס קאמר לה, אלא מילתיה דרב חסדא היא הכל. וכי האי גוונא איכא בריש פרק אלו מציאות (ב"מ כא.), דמיבעיא ליה 'וכמה א"ר יצחק קב בארבע אמות, ובתר הכי פריך אי דרך נפילה אפילו טובא**

כוי בריה בפני עצמו הוא:

האי בריה בפני עצמו דקאמר הכא, היינו שאינו ספק חיה או בהמה, אלא הוא סוג בעל חי בפני עצמו, שודאי אינו בהמה וודאי אינו חיה, שכן אם נפרש שהוא מין המסופק אם בהמה או חיה הוא, אם כן אין צריך פסוק לרבות שהאוכל את חלבו חייב, ועדיין תשאר קושיית הגמ' 'איצטריך קרא לאתויי ספיקא' במקומה[נב]. אבל הא דאמר רבי יוסי בפרק אותו ואת בנו (חולין פ.) דכוי 'בריה בפני עצמו הוא', ולא הכריעו בו חכמים אי מין חיה או מין בהמה, ההוא הוי פירוש שהוא סוג בעל חי שהוא ספק חיה ספק בהמה, ולא כפי שמשמע מפשטות דבריו שנתכוין לומר שהוא מין בפני עצמו. ויש להוכיח כן, דהא שמעינן לרבי יוסי דאמר בפרק כסוי הדם (שם פד:), כוי אין שוחטין אותו ביום טוב[נג], ואם שחטו אין מכסין את דמו[נד], - ואי הוה בריר לן שהוא בריה מיוחדת בפני עצמה, ולא הוה לא חיה ולא בהמה, אם כן יהא מותר לשחטו לכתחילה, דהא לאו בר כיסוי הוא, שהרי דם בהמה אין טעון כסוי. [וע"ע תוס' כריתות כא. ד"ה כוי][נה].

הני חמשה עניין כנגד מי:

תימה לי, דהכא קאמר סתמא דהש"ס דחמשה עניים הויין, ושואל כנגד מי הם, ואילו בסמוך פריך סתמא דהש"ס 'ואנן שיתא תנן', ואם ידע ששה תנן, מפני מה נקט בתחילה 'הני חמשה עניין כנגד מי'. וי"ל, דהא דקאמר הכא 'הני ה' עניין כנגד מי', אף על פי שכתובה בסתמא דגמ', מכל מקום לאו סתמא דהש"ס קאמר לה, אלא מילתיה דרב חסדא היא הכל, שהוא הקדים לשאול 'הני חמשה כנגד מי הם', והוא בעצמו ענה 'כנגד חמשה עיניין', ואח"כ מקשה הגמ' [סתמא דהש"ס] 'ואנן ששה תנן'. וכי האי גוונא [-וכגון זה, שאף על פי שהשאלה כתובה בסתם מכל מקום צריך לפרש שאף היא מדברי התרצן, ונקט את ביאורו בדרך שאלה ותשובה] - איכא בריש פרק אלו מציאות (ב"מ כא.), לגבי מה ששנינו שם שהמוצא פירות מפוזרים הרי אלו שלו, דמיבעיא ליה לסתמא דהש"ס, 'וכמה -איזה כמות פירות יחשבו כמפוזרים, ומשני א"ר יצחק קב פירות המפוזרים בארבע אמות חשובים כמפוזרים, אבל בפחות מארבע אמות חייב להכריז עליהם. ובתר הכי פריך שם סתמא דהש"ס, היכי דמי, אי מצאם מפוזרים דרך נפילה, שניכר שלא הונחו שם מדעת אלא נפלו, אפילו טובא מקב נמי צריך שיהא הדין הרי אלו שלו, שהרי אין בהם סימן ומסתמא נתייאשו הבעלים כו', ומתרצת הגמ', דמיירי שמצא את התבואה במקום שדשים אותה, וכשמצא קב בארבע אמות, תולים לומר שמחמת הטורח לאוספה הפקירוה שם בעליה, ומשום כך הרי אלו שלו, אבל ביותר מקב לא

ציונים והערות

מ. וכן אילו היה כתוב 'ואם נקבה', הייתי אומר שבא הכתוב למעט, שלא תאמר שכיון שהוא נקבה משונה יהא ערכו כאיש, תוס' נדה (כח:) ד"ה הא. **מא. הכי** כתיב (ויקרא ג ו): וְאִם זֶבַח שְׁלָמִים קָרְבָּנוֹ: אִם מִן הַבָּקָר הוּא מַקְרִיב אִם זָכָר אִם נְקֵבָה תָּמִים יַקְרִיבֶנּוּ לִפְנֵי ה'. **מב. הכי** כתיב (ויקרא ג ו): וְאִם מִן הַצֹּאן קָרְבָּנוֹ לְזֶבַח שְׁלָמִים לַה' זָכָר אוֹ נְקֵבָה תָּמִים יַקְרִיבֶנּוּ. **מג. דיבורא** דנדבה פי"ח ה"ב. **מד. צ"ל**, 'ובפרק' (נמלוש המיס). **מה. הכי** כתיב (ויקרא כב כז): שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז כִּי יִוָּלֵד וְהָיָה שִׁבְעַת יָמִים תַּחַת אִמּוֹ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וָהָלְאָה יֵרָצֶה לְקָרְבַּן אִשֶּׁה לַה'. **מו. נדמה** היינו, שאינו דומה לאביו ולא לאמו, שבא מאיל ורחל ודומה לעז. רש"י בבא קמא (עז:) ד"ה נדמה. **מז. וראה** בערה לעיל בתחילת הדיבור מה שהבאנו ממלא הרועים. **מח. הכי** כתיב (ויקרא יא ט): אֶת זֶה תֹּאכְלוּ מִכֹּל אֲשֶׁר בַּמָּיִם כֹּל אֲשֶׁר לוֹ סְנַפִּיר וְקַשְׂקֶשֶׂת בַּמַּיִם בַּיַּמִּים וּבַנְּחָלִים אֹתָם תֹּאכֵלוּ. **מט. הכי** איתא שם: כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת, יש לו קשקשת ויש לו סנפיר - דג טהור, יש לו סנפיר ואין לו קשקשת - דג טמא. מכדי אקשקשת קא סמכינן, ליכתוב רחמנא קשקשת ולא ליכתוב סנפיר. אי כתב רחמנא קשקשת ולא כתב סנפיר, הוה אמינא מאי קשקשת - סנפיר, ואפי' דג טמא, כתב רחמנא סנפיר וקשקשת. **נ. בתוספות** יום הכיפורים, הקשה שאין קושיית התוס' מובנת, שהרי פשוט הוא שיש לחלק בין דברים שהם ספק לנו במציאותם, שבהם אין שייך לומר שיתייחס הכתוב כלל לספק זה, שהרי ליכא ספיקא כלפי שמייא, לבין דברים שעלולים לטעות בהבנתם, כמו קשקשת, שמצינו הרבה פעמים בש"ס, שבא הכתוב ללמדנו שלא נטעה לומר באופן אחר. **נא. סכסוך** עניינו דבר שאינו חלק, וראה רש"י שבת (כא.) ד"ה מסכסכת. **נב. תום'** כריתות (כא.) ד"ה כוי, ונדה (כא.) ד"ה כוי. **נג. שלא** יבואו לידי ספק חיוב כסוי הדם. **נד. ראה** שם בגמ' הטעם, וביצה (ח:). **נה. ששם** הוכיחו התוס' לפרש כן בדברי רבי יוסי, ממה שנקט בדבריו 'ולא הכריעו בו חכמים אי מין חיה או מין בהמה', שמשמע שהוא ספק שלא מוכרע ולא מין חדש,

הפקירוה. וא"כ שסבר שעיקר החילוק הוא האם מצאם דרך נפילה או דרך הנחה, ואין נפקא מינה בשיעור פיזורם - א"כ מאי קמיבעיא ליה מעיקרא 'וכמה', לימא מיד בתחילה, שהמשנה שאמרה הרי אלו שלו, מדברת כשמצאם דרך נפילה, ואפילו אם מצא טובא הרי אלו שלו. אלא על כרחך צריך לבאר שם דרבי יצחק התרצן הוא דקאמר מעיקרא 'וכמה', ולא סתמא דהש"ס, ונתכוין לבאר את דבריו בדרך שאלה ותשובה[נ]. וכה"ג יש לפרש בפרק לא יחפור (ג"ג כג:), גבי קושיית סתמא דהש"ס, וכמה צריך להרחיק הבונה כותל בצד כותלו של חבירו, כדי שלא יאפיל לו את חלונו, [א"ר ייבא] צריך להרחיק שיעור כמלא רחב חלון, ומקשה סתמא דהש"ס, 'והא אנן תנן דצריך להרחיק ארבע אמות', ומתרץ, דמה ששנינו שצריך להרחיק שיעור ארבע אמות איירי דוקא כשבונה שני כתלים משתי הרוחות, אבל אם בונה מרוח אחת, די שירחיק כמלא רוחב חלון. ואף שם יש להקשות, דאם ידע המקשן שכבר שנינו ששיעור ההרחקה הוא ארבע אמות, אם כן מה שאל בתחילה 'וכמה', אלא על כרחך יש לבאר שהתרצן הוא זה ששאל מתחילה 'וכמה', ונתכוין לבאר כמה צריך להרחיק אם בונה מרוח אחת, וביאר את דבריו בדרך שאלה ותשובה.

ובעשור אך בעשור שבת שבתון ושבת שבתון והיתה לכם:

כך היא הגירסא ברוב ספרים. ודבר תימה היא מאד, דלא מייתי להו למקראות הללו כסדר שהם כתובים בתורה, אלא לגמרי בסדר ההפוך, מלמטה למעלה, קא מייתי לכו אהרי 19/06/2018 **'ובעשור' בפרשת פינחס** הוא כתוב (נמדבר כט ז), **ו'אך בעשור' ו'שבת שבתון' בפרשת אמור אל הכהנים** הם כתובים (ויקרא כג כז-לב[נא]), **ו'שבת שבתון ו'והיתה לכם' שניהם בפרשת אחרי מות** הם כתובים (ויקרא טז לא-כט), **אלא ש'והיתה לכם' כתיב ברישא** [-קודם ל'שבת שבתון'], ונמצא שנמנו כל הפסוקים מלמעלה למטה. **ונ"ל דלהכי מייתי 'ובעשור' ברישא, משום דמיניה נפקא לן לעיל** (עד:) **פירושו דעינוי. כדאמר לעיל** (עד:) דממה דכתיב (נמדבר כט ז) **'ועניתם את נפשותיכם' אינני יודע עינוי זה כיצד הוא, שכן 'יכול ישב בחמה ובצנה ויצטער, ת"ל כל מלאכה לא תעשו', ולמדים מכך, שכשם שהמלאכה איסורה בשב ואל תעשה מלאכה, כך עינוי הנפש מצוותו היא בשב ואל תעשה דבר המבטל את העינוי, כגון אכילה ושתיה, ו'כל מלאכה לא תעשו' היינו המשך ההוא קרא ד'ובעשור', דכתיב ביה, 'ובעשור לחודש השביעי הזה מקרא קדש יהיה לכם ועניתם את נפשותיכם כל מלאכה לא תעשו'. וכיון שמפסוק זה למדים למצות העינוי כיצד היא, צריך להביאו בתחילה, וכיון שהביאו בתחילה את הפסוק דכתיב לבסוף, ממילא קא מייתי לכולהו קראי מלמטה למעלה[נח]. ויש ספרים שגורסין בסדר זה, שבת שבתון[נט], אך בעשור, ובעשור, והיתה לכם. ועל אותה גירסא אין אדם יכול ליתן טעם[ס].**

הני חמשה הוו ואנן שיתא תנן:

תימה לי, דבקראי נמי כתיבי שיתא. תרי בפרשת **אחרי מות, ושלש** בפרשת **אמור אל הכהנים** [-שנים הנזכרים בגמ', ועוד אחד בפסוק כט: 'כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה'], **וחד** בפרשת **פינחס. ונ"ל ד'כי כל הנפש אשר לא תעונה** בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה' **לא קא חשיב, דלא קחשיב אלא ציוויין,** כמו 'תענו' וכמו 'ועניתם', **אבל האי כיון דלא ציווי הוא** אלא עונש, **לא קא חשיב.**

נמי' כו', וא"כ מאי קמיבעיא ליה מעיקרא 'וכמה', לימא דרך נפילה ואפילו טובא, אלא רבי יצחק הוא דקאמר 'וכמה'. וכה"ג יש לפרש בפרק לא יחפור (ג"ג כג:), גבי 'וכמה [א"ר ייבא] כמלא רחב חלון': ובעשור אך בעשור שבת שבתון ושבת שבתון והיתה לכם. כך היא הגירסא ברוב ספרים. ודבר תימה היא מאד, דלא מייתי להו כסדר שהם כתובים בתורה, אלא לגמרי מלמטה למעלה קא מייתי להו, 'ובעשור' בפרשת פינחס, ו'אך בעשור' שבת שבתון' בפרשת אמור אל הכהנים, ו'שבת שבתון' 'והיתה לכם' באחרי מות, אלא ש'והיתה לכם' כתיב ברישא. ונ"ל דלהכי מייתי 'ובעשור' ברישא, משום דמיניה נפקא לן לעיל (עד:) פירושו דעינוי. כדאמר לעיל (עד:): 'יכול ישב בחמה ובצנה ויצטער, ת"ל כל מלאכה לא תעשו', והיינו הוא קרא ד'ובעשור' דכתיב ביה 'ועניתם את נפשותיכם כל מלאכה לא תעשו'. וכיון דכתיב לבסוף, קא מייתי לכולהו מלמטה למעלה. ויש ספרים שגורסין שבת שבתון, אך בעשור, ובעשור, והיתה לכם. ועל אותה גירסא אין אדם יכול ליתן טעם:

הני חמשה הוו ואנן שיתא תנן. תימה לי, דבקראי נמי כתיבי שיתא, תרי באחרי מות, ושלש באמור אל הכהנים, וחד בפינחס. ונ"ל ד'כי כל הנפש אשר לא תעונה' לא קא חשיב, דלא קחשיב אלא ציוויין, 'תענו' 'ועניתם', אבל האי דלא ציווי הוא לא קא חשיב:

גמר שכר שכר מנזיר. [עו:] **ואם תאמר, לרבי יהודה דלא יליף גזירה דלא יליף גזירה שוה בברייתא פרק אמרו לו** (כריתות יג:), **מנא ליה דשתיה בכלל אכילה. יש לומר מסברא. כדאמרינן בפ"ג דשבועות** (כג:) **איבעית אימא קרא איבעית אימא סברא, אבע"א סברא כדאמרי אינשי תא ונטעום מידי ואזלי ואכלי ושתו. א"נ נראה לי, נהי דלגבי ביאת מקדש לא יליף 'שכר שכר' מנזיר לחייב אפי' בשאר משכרין, הכא גבי מעשר שני הוה יליף גזירה שוה, דהתם טעמא רבה איכא דלא יליף, משום דשתויי יין גנאי הוא ליכנס**

גמר שכר שכר מנזיר:

ואם תאמר, לרבי יהודה דלא יליף גזירה שוה מנזיר - כפי ששנינו בברייתא בפרק אמרו לו (כריתות יג:), שנחלקו שם תנא קמא ורבי יהודה לענין כהן ששתה משקים המשכרים שאינם יין, ועבד עבודה, האם חייב מיתה, דתנא קמא פטרו ממיתה, משום דכתיב (ויקרא י ט) 'יַיִן וְשֵׁכָר אַל תֵּשְׁתְּ אַתָּה וּבָנֶיךָ אִתָּךְ בְּבֹאֲכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד', ויליף 'שכר-שכר' מנזיר, שכשם שהנזיר שכתוב בו (נמדבר ו ג) 'מִיַּיִן וְשֵׁכָר יַזִּיר' אינו חייב אלא אם כן שתה יין המשכר שכבר עברו עליו ארבעים יום, ולא שאר משקים המשכרים, כך הכהן אינו חייב אלא על שתיית יין המשכר, ורבי יהודה לא יליף 'שכר-שכר' מנזיר, ומשום כן מחייבו אף אם שתה שאר משקים המשכרים. אם כן **מנא ליה** דלענין מעשר שני תהא **שתיה בכלל אכילה**, שהרי אם לא ילפינן 'שכר-שכר' מנזיר, יש להקשות שמא נעמיד את הפסוק בדבילה קעילית דמידי דאכילה היא, ולא נוכל להוכיח ממנו ששתייה בכלל אכילה. **ויש לומר**, דרבי יהודה לא יליף לה מקרא דמעשר שני, אלא **מסברא. כדאמרינן בפ"ג דשבועות** (כג:)[סא] דהא דאמרינן שתייה בכלל אכילה, **איבעית אימא קרא, איבעית אימא סברא. אבע"א סברא - כדאמרי אינשי תא ונטעום מידי ואזלי ואכלי ושתו,** הרי שרגילים האנשים לכלול את השתייה בשם אכילה, ואיבעית אימא קרא - יליף 'שכר-שכר' מנזיר, מה להלן יין אף כאן יין. **א"נ נראה לי** לתרץ, **דנהי דלגבי ביאת מקדש לא יליף** שם רבי יהודה **שכר שכר מנזיר, לחייב** את הכהן **אפי'** בשתיית **שאר משכרין,** מכל מקום **הכא גבי מעשר שני הוה יליף גזירה שוה** מנזיר דכשם שבנזיר אינו חייב אלא אם כן שתה יין, אף במעשר שני שכתבה התורה 'שכר', נתכוונה ליין ולא לדבילה קעילית. **דהתם** מה שחייב רבי יהודה את הכהן ששתה שאר משקים המשכרים, **טעמא רבה איכא** לכך **דלא יליף** שכר-שכר מנזיר, **משום דשתויי יין** מה שחייבתו התורה

ציונים והערות

וכן כתבו התוס' ביבמות (פג.) ד"ה בריה ובנדה (סס). **נו. ברם** רבי יצחק לא בעי לאוקמי דרך נפילה ואפילו טובא, משום דסבר כאביי דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, ומוקי לה במכנשתא דבי דרי שהניחם שם מדעת (תוס' סס ד"ה וכמה). **נז. בשיח** יצחק ובתוספת יום הכיפורים הקשו, שהרי שני מקראות אלו נכתבו מלמעלה למטה, ותירצו שהתוס' שנקטו שהגמ' נקטה את הפסוקים מלמטה למעלה, לא נתכוונו לסדר הפסוקים עצמם, אלא לסדר הפרשיות. והטעם שנקטה הגמ' את שני הפסוקים כאן מלמעלה למטה, משום שהפסוק 'ובעשור' דומה ל'אך בעשור', ומשום כן נזכרו כאן זה אחר זה, וכן 'שבת שבתון' דאמור, ו'שבת שבתון' דפרשת אחרי מות, הזכירה אותם הגמ' זה אחר זה משום שדומים זה לזה, ואחר כך הזכירה הגמ' את הפסוק 'והיתה לכם' שאין לו בן זוג שדומה לו. **נח. לפנינו** שם בגמ' הובא הפסוק 'תענו את נפשותיכם', שממנו למדה שם הגמ' לדמות את מצות העינוי לאיסור המלאכה, כיון שגם בסוף פסוק זה מוזכר איסור מלאכה, כדכתיב: 'תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו', ופסוק זה בחומש ויקרא הוא כתוב (צו כט), וכן צויין שם בתורה אור, אולם מתירוץ התוס' מוכרח שלא גרסו כן לעיל, והביא בשיח יצחק שכן הגירסה בילקוט בפרשת אחרי מות ובירושלמי ריש פרקין. והקשו בתוספות יום הכיפורים והגהות אור ישועה על תירוצם, א"כ מפני מה לא למדה שם הגמ' את גדר מצות העינוי מהפסוק 'תענו את נפשותיכם' שבחומש ויקרא, ולא היתה צריכה להביא ממרחק לחמה, ולהביא את כל סדר הפסוקים מלמטה למעלה, ותירץ בתוספת יום הכיפורים, שסברו התוס' דאף על פי שלעיל בגמ' הובא הפסוק 'תענו את נפשותיכם', מכל מקום עיקר הדרשה היא מהפסוק 'ובעשור' שבפרשת פינחס, כיון דקרא יתירא הוא, והגמ' לעיל נקטה את הפסוק המוקדם בתורה ולאו דוקא נקטה, וכן כתב בשיח יצחק [אלא שהוא כתב שהתוס' גרסו כך לעיל בגמ', וכדלעיל]. ובהגהות ר"ש מדעסויא תירץ, דכיון שבפסוק שבחומש במדבר נזכר 'כל מלאכה' בלא וא"ו, עדיף טפי ללמוד ממנו לדמות את מצות העינוי לאיסור המלאכה, מאשר מהפסוק שבחומש ויקרא ששם נזכר 'וכל מלאכה' בוא"ו, ומשמע שהוא ענין חדש. **נט. צריך** להוסיף: 'שבת שבתון' (שמ' יפמק). **ס. וראה** תולדות יצחק ושיח יצחק ותוספת יום הכיפורים ורש"ש שנתנו טעם לגירסה זו. **סא. הסוגיה** שם מדברת לענין הנשבע שלא אוכל, ושתה, דחייב משום דשתייה בכלל אכילה.

מיתה הוא משום שגגאי הוא ליכנס שכור לפנים, דאפילו לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, כ״ש לפני מלך מלכי המלכים הקב״ה, וכיון דטעמא מש״ה הוא, מה לי אם שתה יין, מה לי אם שתה שאר משקים המשכרין, שהרי גם אם השתכר משאר משקים המשכרים אין לו להכנס לפנים. אבל בעלמא מודה רבי יהודה דגמרינן מנזיר. תדע, דהא הכא אליבא דמ״ד אכל דבילה קעילית ונכנס למקדש חייב, דהיינו רבי יהודה, מסקינן דגמר ׳שכר-שכר׳ מנזיר[סב], אלמא דמודה רבי יהודה הכא דגמרינן ׳שכר-שכר׳ מנזיר, כדפרי׳. ובתירוץ זה ניחא נמי הא דקשה אליבא דרבי יהודה, אדגמרת ׳שכר-שכר׳ מנזיר דאתי למעט שאסור לקנות במעות מעשר שני דבילה קעילית ושאר משקים המשכרים, נגמר ׳שכר-שכר׳ מביאת מקדש לרבות שמותר לקנות במעות מעשר שני אפילו שאר משכרין, כשם שבביאת המקדש חייב אפילו בשתיית שאר משקים המשכרים. אלא ודאי דלא גמרינן מקדש מעלמא, ולא בעלמא גמרינן מינה, דטעמא דהתם [-דמקדש] שחייב בו אפילו בשתיית שאר משקים המשכרים, הוי כדפרי׳ משום דגנאי הוא, והא לא שייך בעלמא.

**שכור לפנים, דאפילו לפני מלך בשר ודם אין עושין כן כ״ש לפני מלך מלכי המלכים הקב״ה, וכיון דטעמא מש״ה הוא, מה לי יין מה לי שאר משכרין, אבל בעלמא מודה דגמרינן מנזיר. תדע, דהא הכא אליבא דמ״ד אכל דבילה קעילית ונכנס למקדש חייב, דהיינו רבי יהודה, מסקינן גמר ׳שכר-שכר׳ מנזיר, אלמא דמודה רבי יהודה הכא כדפרי׳. וניחא נמי הא דקשה אדגמרת מנזיר נגמר ממקדש אפילו שאר משכרין, אלא ודאי לא גמרינן מקדש מעלמא, ולא בעלמא גמרינן מינה, דטעמא דהתם הוי כדפרי׳, והא לא שייך בעלמא. ואם תאמר, דהשתא מסקינן הכא דדבילה קעילית אין נקחת בכסף מעשר, ובפרק בכל מערבין (עירובין מ:) לא משמע הכי, דדרשינן ׳ביין׳ לרבות שלוקחין יין אגב קנקנו, ׳בשכר׳ מלמד שלוקחין תמד משהחמיץ, ומפרש התם דצריכי, דאי כתב רחמנא ׳בשכר׳ ה״א דבילה קעילית, [כתב רחמנא ׳יין׳ ללמדינו ע״ג קנקנו, וכ״ש דבילה קעילית], ואייתר ׳בשכר׳ למדנו תמד משהחמיץ, ואי כתב רחמנא ׳יין ושכר׳ ה״א גידולי קרקע ממש דווקא, ואי כתב רחמנא ׳בבקר ובצאן׳ ה״א בעלי חיים אין שאין בעלי חיים לא, כדאמרינן בפרק קמא דקדושין (יז.) גבי הענקה. וי״ל, דהתם לאו מ׳ביין ושכר ובבקר ובצאן׳ קא דריש, אלא מיתורא דביתי״ן, דהוה מצי למיכתב ׳יין ושכר בקר וצאן׳, והשתא ניחא בשמעתא דבכלל ׳שכר׳ דקרא לא הוי דבילה קעילית. וא״ת, ולמה לי לרבויי התם דבילה קעילית, תיפוק ליה מכעין הפרט, דהוי פרי מפרי וגידולי קרקע. וי״ל, דשמא אינה ראויה לאכילה ולא חשיבא פרי כולי האי. וא״ת, הכא דפריך היינו דבילה קעילית, לישני מיין אגב קנקנו (דלמינה) דנקחת נפקא, כדאיתא בפ׳ בכל מערבין (עירובין כ:). ונראה לי דשפיר פריך, דאי מיין אגב קנקנו - נימא דאינה נקחת דבילה קעילית בפני עצמה מכסף מעשר אלא בהבלעה, דומיא דיין אגב קנקנו, כדמשמע התם דכל הנך דמרבינן מדרש׳ דביתי״ן ׳ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך׳ - כלל, ׳בבקר ובצאן וביין ובשכר׳ - פרט, ׳ובכל אשר תשאלך נפשך׳ - חזר וכלל. כלל ופרט וכלל - אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש פרי מפריסט וגידולי קרקע[ע], אף כל פרי מפרי וגידולי קרקע. [ו]לכל[עא] הפחות תרתי מינייהו צריכי, חד ללמד שמותר לקנות בכסף מעשר שני בעלי חיים, וחד ללמד שמותר לקנות דברים שאינן בעלי חיים, דאי כתב רחמנא ׳יין ושכר׳ ה״א גידולי קרקע ממש דווקא, ואי כתב רחמנא ׳בבקר ובצאן׳ ה״א בעלי חיים אין, שאין בעלי חיים לא[עב], כדאמרינן צריכותא כזאת בפרק קמא דקדושין (יז.) גבי הענקה, שמעניקים לעבד עברי כשיוצא לחירות[עג]. וי״ל דהתם לאו מ׳ביין ושכר ובבקר ובצאן׳ קא דריש, אלא מיתורא דביתי״ן, דהוה מצי למיכתב ׳יין ושכר בקר וצאן׳, ומזאת שהוסיפה התורה לכתוב בי״ת בכל תיבה, יש לדרוש שבא לרבות יין אגב קנקנו ותמד משהחמיץ וכו׳, שמותר לקנותם ממעות מעשר שני. ולפי זה מתורצת הסוגיה שם היאך אפשר לדרוש את כל הדרשות הללו. והשתא ניחא נמי בשמעתא הא דילפינן מנזיר ד׳שכר׳ הכוונה ליין ולא לדבילה קעילית, דבכלל ׳שכר׳ דקרא לא הוי דבילה קעילית, ושפיר יש ללמוד דמדכתיב ׳ואכלת שם׳ ששתיה בכלל אכילה, אבל אין הכי נמי דמרבוי הבי״ת של ׳בשכר׳, ילפינן לרבות דבילה קעילית שמותר לקנותה ממעות מעשר שני.

וא״ת, ולמה לי לרבויי התם דבילה קעילית מ׳בשכר׳[עד], תיפוק ליה מכעין הפרט, מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע, אף כל פרי מפרי וגידולי קרקע, וממילא תהא דבילה קעילית דאף היא הוי פרי מפרי וגידולי קרקע. וי״ל דשמא דבילה קעילית אינה ראויה לאכילה כל כך, ולא חשיבא פרי כולי האי.

וא״ת, הכא דפריך ואימא ד׳שכר׳ היינו דבילה קעילית, לישני דדבילה קעילית בקל וחומר מיין אגב קנקנו (דלמינה) דנקחת נפקא[עה], כדאיתא בפ׳ בכל מערבין (עירובין כ:) שאם התירה התורה לקנות במעות מעשר שני יין אגב הקנקן, ודאי שמותר לקנות דבילה קעילית, ועל כרחך אייתר ׳ובשכר׳ לשכר ממש, ולאשמועינן ששתיה בכלל אכילה. ואם כן מה הייתה שאלת הגמרא ׳ואימא ד׳שכר׳ אתא לדבילה קעילית׳. ונראה לי דשפיר פריך, דאי נילף דבילה קעילית מיין אגב קנקנו - נימא דאינה נקחת דבילה קעילית בפני עצמה מכסף מעשר אלא בהבלעה, דומיא דיין אגב קנקנו שאין קונים קנקן בפני עצמו אלא אם קונה יין עמו, כדמשמע התם דכל הנך דמרבינן מדרש׳ דביתי״ן, כגון ׳בבקר׳ אגב עורו, ׳בצאן׳ אגב גיזתה, אינה נקחת בעינייהו

ציונים והערות

סב. דאליבא דמאן דאמר אכל דבילה קעילית ונכנס למקדש חייב, פרכינן בגמ׳ שמא נאמר ד׳בשכר׳ דכתיב גבי מעשר שני הכוונה לדבילה קעילית, והוצרכנו ללמוד בהיקש מנזיר, שכשם ששם כשכתבה ׳שכר׳ כוונתה ליין, אף ׳שכר׳ דכתיב גבי מעשר שני כוונתה ליין. **סג. הואיל** וכתיב בכל אשר תאוה נפשך, למה לי למיכתב בבקר ובצאן וביין ובשכר, אלא לדרשות (רש״י עירובין שם ד״ה נמנקר). **סד. והקנקן** יוצא לחולין (רש״י שם ד״ה מגב קנקן). **סה. תמד** - שנותנים מים בחרצנים, ולכשהחמיץ, שנגמרה תסיסתו - הוי כיין (רש״י שם). **סו. ובשלמא** לתירוץ הראשון שתירצו לעיל שרבי יהודה למד דשתיה בכלל אכילה מסברא, אם כן יש לומר בדוחק דסוגיין דהכא כרבנן וסוגיה דהתם כרבי יהודה, אבל לתירוץ השני שכתבו שגם רבי יהודה מודה כאן דילפינן ׳שכר-שכר׳ מנזיר, אם כן יקשה שהסוגיות סותרות אהדדי (שיטה יקמק). **סז. והעור** יוצא לחולין (רש״י שם ד״ה נמנקר). **סח. והגיזות** יוצאים לחולין (רש״י שם ד״ה מגב). **סט. עגל** נולד מאמו, וכן שה, וענבים מחרצנים, שזורעין החרצנים (רש״י שם ד״ה פרי). **ע. שכולן** ניזונין וגדילין מן הקרקע (רש״י שם ד״ה וגידולי). **עא. בארות** המים, וכן הוא בתוס׳ ישנים. **עב. והוצרך** לכתוב שני פרטים בבעלי חיים, ושני פרטים בגידולי קרקע, משום שום דרשה דאית בהו (מהרש״ם עירובין כז: ע״פ תוס׳ שם ד״ה הוה ממינך, ותוס׳ שבועות כג. ד״ה שכר). **עג. בהענקת** עבד עברי כתבה התורה (דברים טו יד): הַעֲנִיק תַּעֲנִיק לוֹ מִצֹּאנְךָ וּמִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ אֲשֶׁר בֵּרַכְךָ ה׳ אֱלֹהֶיךָ תִּתֶּן לוֹ. וכך שנינו בקידושין שם: וצריכא, דאי כתב רחמנא ׳צאן׳, הוה אמינא בעלי חיים אין, גידולי קרקע לא, כתב רחמנא ׳גורן׳; ואי כתב ׳גורן׳, הוה אמינא גידולי קרקע אין, בעלי חיים לא, כתב רחמנא ׳צאן׳. **עד. כוונת** התוס׳ להוה אמינא שם בגמ׳, דאמרינן שם שאילולי שכתבה התורה ׳ביין׳, הייתי מפרש שהבי״ת של ׳בשכר׳ בא לרבות דבילה קעילית, ורק משום שכתבה התורה ׳ביין׳ שבא לרבות יין אגב קנקנו, וממילא אפשר ללמוד בקל וחומר לדבילה קעילית, אייתר ׳בשכר׳ למדנו תמד משהחמיץ (תוס׳ עירובין ושבועות שם). ותיבת ׳שכר׳ עצמה אינה קשה לתוס׳ מה צריך לדרוש ממנה דבילה קעילית, כיון דיש לומר שבאה לשום דרשה (מהרש״ם עירובין ושבועות שם). ובזה אתי שפיר מה שהמתינו התוס׳ עם קושייתם זו עד הכא, ולא הקשו מיד בתחילת הדיבור על דברי הגמ׳ ׳ודילמא דבילה קעילית׳ - למה לי קרא לרבויי, תיפוק לי מכעין הפרט, משום דעד השתא דסברינן שבאה הגמ׳ ללמוד מ׳שכר׳ עצמו ולא מרבויי דבי״ת לא קשה כלום, כיון דיש לומר שבאה לשום דרשה, אבל אחר שביארו התוס׳ שכוונת הגמ׳ לדרוש מיתורא דבי״ת, שוב מקשים מה צריך רבויי לדבילה קעילית (תוס׳ יום הכיפורים). **עה. אולי** צ״ל: ׳נפקא דנקחת׳.

אלא בהבלעה. והכי פריך בסוגיין, ואימא ד'שכר' גופיה [-בלא הבי"ת] מיירי בדבילה קעילית, ותהיה נקחת בפני עצמה בלא הבלעה[עו].

ו**א"ת אמאי לא גמרינן דשתיה בכלל אכילה, מדכתיב 'בשכר' ודרשינן מיניה** בעירובין שבא לרבות שמותר לקנות במעות מעשר שני **תמד משהחמיץ, ואמר רחמנא 'ואכלת'**, אלמא דשתייה בכלל אכילה. וי"ל, דאפשר להעמידו כגון שאוכל את התמד ע"י אניגרון[עז]. **אי נמי יש לומר, ד'ואכלת' לא קאי אלא אגופיה** דקרא[עח], **ולא אמאי דמרבינן מדרש' דביתי"ן**, ואם כן לא קאי הך 'ואכלת' על התמד שהחמיץ, ואין ראיה ששתייה בכלל אכילה. **תדע, דהא יין אגב קנקנו, ובקר אגב עורו, וצאן אגב גיזותיו**, ודאי **לא שייך בהו** [-בקנקן ובעור ובגיזות] עניין **אכילה**, ועל כרחך ד'ואכלת לא קאי עלייהו אלא אגופיה דקרא.

ואם תאמר, כי נמי גמרינן 'שכר-שכר' מנזיר דשכר חמרא הוא, אכתי מנלן **דשתיה בכלל אכילה היא, דילמא ביין** קרוש **הבא** ממקום ששמו שניר מיירי קרא, ששייך בו אכילה, ו**להכי כתב 'ואכלת'**. **וכי האי גוונא פריך בפרק קמא דסוכה** (יב.) לענין סיכוך **בגמ' דזה הכלל וכו'**[עט]. **ויש לומר דילמא** הך יין קרוש **לא חזי לאכילה, אלא שורין אותו במים** עד שנימוח **ושותין אותו**[פ]. **ועוד**, דאם כן **מאי קמ"ל קרא** שכתב 'בשכר', ומה בא לרבות. **ועוד**, דכיון דגמרינן **מנזיר, אם כן מה התם בכל מיני יין אסור** הנזיר, ולאו דוקא קרוש, **דכתיב**, 'כל ימי נזרו **מכל אשר יעשה מגפן היין וגו' לא יאכל', אף 'שכר' דהכא** מיירי בכל מיני יין ולאו דוקא בקרוש, ושמעינן מינה דשתייה בכלל אכילה.

ומנלן דחשיבא עליה כעינוי, דכתיב אל תירא דניאל וגו':

ואין להקשות דילמא 'להתענות' דקרא לאו אסיכה קאי, אלא א'לחם חמודות לא אכל', שהיה מענה **נפשו באכילה**, ואם כן אי אפשר ללמוד מפסוק זה שמניעת סיכה חשובה עינוי. **וי"ל דהאי ודאי לאו** נחשב **עינוי הוא, מי שאינו אוכל לחם חמודות ואוכל לחם אחר, ואינו שותה יין ושותה משקה אחר**[פא], אלא ודאי אסיכה קאי, דהיינו **שלא** היה דניאל **סך כלל**[פב].

מנזיר דשכר חמרא הוא, אכתי **מנלן דשתיה בכלל אכילה היא, דילמא ביין קרוש הבא** ממקום **ששמו שניר** מיירי קרא, ששייך בו אכילה, **ולהכי כתב 'ואכלת'**. **וכי האי גוונא פריך בפרק קמא דסוכה** (יב.) לענין סיכוך **בגמ' דזה הכלל וכו'**[עט]. **ויש לומר דילמא** הך יין קרוש **לא חזי לאכילה, אלא שורין אותו במים** עד שנימוח **ושותין אותו**[פ]. **ועוד**, דאם כן **מאי קמ"ל קרא** שכתב 'בשכר', ומה בא לרבות. **ועוד**, דכיון דגמרינן **מנזיר, אם כן מה התם בכל מיני יין אסור** הנזיר, ולאו דוקא קרוש, **דכתיב**, 'כל ימי נזרו **מכל אשר יעשה מגפן היין וגו' לא יאכל', אף 'שכר' דהכא** מיירי בכל מיני יין ולאו דוקא בקרוש, ושמעינן מינה דשתייה בכלל אכילה.

ומנלן דחשיבא עליה כעינוי, דכתיב אל תירא דניאל וגו':

ואין להקשות דילמא 'להתענות' דקרא לאו אסיכה קאי, אלא א'לחם חמודות לא אכל', שהיה **מענה נפשו באכילה**, ואם כן אי אפשר ללמוד מפסוק זה שמניעת סיכה חשובה עינוי. **וי"ל דהאי ודאי לאו** נחשב **עינוי הוא, מי שאינו אוכל לחם חמודות ואוכל לחם אחר, ואינו שותה יין ושותה משקה אחר**[פא], אלא ודאי אסיכה קאי, דהיינו **שלא** היה דניאל **סך כלל**[פב].

דתנן מניין לסיכה שהיא כשתייה דכתיב ותבא כמים בקרבו וגו':

בפרק אמר ר' עקיבא בשבת (פו.) **קאמר עלה**: 'מניין לסיכה שהיא כשתיה ביום הכיפורים, **אע"פ שאין ראיה לדבר, זכר לדבר יש**, שנאמר (תהלים קט יח) '**ותבא כמים בקרבו**'. הרי שהפסוק 'ותבא כמים וגו' אינו ראיה גמורה שסיכה הרי היא כשתייה, אלא אסמכתא ודימוי בעלמא הם[פג]. **ותימה, דבפרק בנות כותים** (נדה נב. ושם) **מייתי ברייתא** שמוכח ממנה שסיכה הרי היא כשתייה לענין סיכה בשמן של תרומה, **דתניא 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל - לרבות את הסך כשותה'**[פד], **ואי בעית אימא** נילף לה **מהכא 'ותבא כמים בקרבו' וגו'**, אלמא דממקרא זה ילפינן בלימוד גמור דסיכה הרי היא כשתייה. **והשתא** דחזינן מהך סוגיה דשבת דהדרשה ד'ותבא כמים בקרבו' וגו' אינו אלא אסמכתא, אם כן קשה, דנמצא **דמעיקרא מייתי** שם **ראיה** גמורה **מדאורייתא**, מדכתיב 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל', **והדר מייתי ראיה מדברי קבלה**, מדכתיב 'ותבא כמים בקרבו' וגו', שפסוק זה **אינו אלא** אסמכתא **וזכר לדבר**, והרי לאחר שדרשנו שסיכה הרי היא כשתייה בדרשה גמורה, מה צריך שוב להביא עוד אסמכתא וזכר לדבר[פה]. וי"ל דה"ק שם, **דאפי'** אם **לא היה לנו פסוק לאסור סיכה דאוריי'**, מכל מקום הוה לן **למיסרי' מדרבנן - מקרא ד'ותבא'**[פו]. **אי נמי יש לומר, דקרא ד'ולא יחללו' נמי אסמכתא בעלמא** הוא ולא דרשה גמורה, משום **דעיקרו לאו להאי דרשא** שסיכה הרי היא כשתייה **אתא, אלא לכדדרשינן מיניה בפרק קמא דזבחים** (ג:), 'קדשים מחללין קדשים **ואין חולין מחללין קדשים**'[פז]. **וכן בס"פ אלו הן הנשרפין** (סנהדרין פג.) **ילפינן מיני' דאוכל טבל דבמיתה**[פח].

ופר"ת דכל חמשת העינויים דיוה"כ ששנינו במשנתנו - ליתנהו אלא מדרבנן[פט], **וקראי דילפינן מיניהו דסיכה הרי היא כשתייה**[צ] **אסמכתא בעלמא הם, לבר מאכילה ושתיה שחייב עליהם כרת. וראיה לדבר, דהאמר לקמן**[צא], 'אסור לרחוץ מקצת גופו ככל גופו, **ואם היה מלוכלך בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש**, אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו, **ומי שיש לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש**', וכן **במסכת כריתות**

אינה נקחת בעינייהו אלא בהבלעה. והכי פריך, ואימא ד'שכר' גופיה מיירי בדבילה קעילית ותהיה נקחת בפני עצמה בלא הבלעה. וא"ת, אמאי לא גמרינן דשתיה בכלל אכילה מדכתיב 'בשכר' ודרשינן מיניה תמד משהחמיץ, ואמר רחמנא 'ואכלת'. וי"ל, ע"י אניגרון. אי נמי יש לומר, 'ואכלת' לא קאי אלא אגופיה ולא אמאי דמרבינן מדרש' דביתי"ן. תדע, דהא יין אגב קנקנו ובקר אגב עורו וצאן אגב גיזותיו לא שייך בהו אכילה. ואם תאמר, כי גמרינן 'שכר-שכר' מנזיר דשכר חמרא הוא, מנלן דשתיה בכלל אכילה היא, דילמא ביין קרוש הבא משניר, להכי כתב 'ואכלת'. וכי האי גוונא פריך בפרק קמא דסוכה (יב.) בגמ' דזה הכלל וכו'. ויש לומר דילמא הך יין קרוש לא חזי לאכילה, אלא שורין אותו במים ושותין. ועוד, מאי קמ"ל קרא. ועוד, דגמרינן מנזיר, מה התם בכל מיני יין אסור, דכתיב: 'מכל אשר יעשה מגפן' וגו', אף 'שכר' דהכא:

ומנלן דחשיבא עליה כעינוי דכתיב אל תירא דניאל וגו'. ואין להקשות דילמא 'להתענות' דקרא לאו אסיכה קאי, אלא א'לחם חמודות לא אכל', שהיה מענה נפשו באכילה. וי"ל, האי לאו עינוי הוא מי שאינו אוכל לחם חמודות ואוכל לחם אחר, ואינו שותה יין ושותה משקה אחר, אלא ודאי אסיכה קאי, שלא היה סך כלל:

[עז.] **דתנן מניין לסיכה שהיא כשתייה דכתיב ותבא כמים בקרבו וגו'. בפרק אמר ר' עקיבא בשבת** (פו.) **קאמר עלה: 'אע"פ שאין ראיה לדבר, זכר לדבר 'ותבא כמים בקרבו'. ותימה, דבפרק בנות כותים** (נדה נב. ושם) **מייתי ברייתא דתניא 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל, לרבות את הסך כשותה', ואי בעית אימא מהכא 'ותבא כמים בקרבו' וגו', והשתא קשה, דמעיקרא מייתי ראיה מדאורייתא והדר מייתי ראיה מדברי קבלה שאינו אלא זכר לדבר. וי"ל דה"ק, אפי' לא היה לנו פסוק לאסור סיכה דאוריי', הוה לן למיסרי' מדרבנן, מקרא ד'ותבא'. אי נמי קרא ד'ולא יחללו' נמי אסמכתא בעלמא, דעיקרו לאו להאי דרשא שסיכה הרי היא כשתייה אתא, אלא לכדדרשינן מיניה בפרק קמא דזבחים (ג:): 'קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים'. ובס"פ אלו הן הנשרפין (סנהדרין פג.) ילפינן מיני' אוכל טבל דבמיתה. ופר"ת דכל עינויים דיוה"כ ליתנהו אלא מדרבנן, וקראי אסמכתא בעלמא, לבר מאכילה ושתיה. דהאמר לקמן 'ואם היה מלוכלך בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש, אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו, ומי שיש לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש', וכן במסכת כריתות**

ציונים והערות

עו. והיינו דמהקל וחומר לא ילפינן אלא שמותר לקנות דבילה קעילית בהבלעת דברים אחרים, ומשום הכי פריך שמא נדרוש מ'בשכר' שמותר לקנות דבילה קעילית בפני עצמה, ומשני דילפינן 'שכר-שכר' מנזיר, מה להלן יין אף כאן יין. **עז. ובדאמרינן** לעיל עו. בגמ' 'ודילמא דאכליה על ידי אניגרון'. ובתוס' בעירובין דחו תירץ זה, וכתבו דכיון דדרשינן לה ב'בשכר' אי אפשר להעמידו באכילת אניגרון, דמידי דמשכר בעינן וליכא. **עח. 'בבקר** ובצאן ביין ובשכר'. **עט. דשנינו** שם שאין מסככים אלא בדבר שאין המקבל טומאה וגידולו מן הארץ, ולפיכך לה מדכתיב (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ', דבפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר, ופרכינן שם, ואימא גורן עצמו ויקב עצמו, ומשנינן אמר רבי זירא, יקב כתיב כאן, ואי אפשר לסכך בו. מתקיף לה רבי ירמיה, ואימא יין קרוש הבא משניר, שהוא דומה לעיגולי דבילה. **פ. ומ"מ** כל זמן שהוא קרוש אפשר לסכך בו. **פא. באו** לתרץ בזה שלא יקשה שמא נפרש שהעינוי היה במה שלא אכל בשר ולא שתה יין (שיטה יעמק"). **פב. בתוספות** יום הכיפורים מבאר שאף הגמ' נתכוונה לבאר דבר זה, ומשום כן ביארה 'מאי לחם חמודות' וכו', ובאה לומר שלא תפרש שלא אכל לחם כלל, אלא רק נהמא דחיטי דכייתא לא אכל. **פג. מזאת** שהוצרכו התוס' להביא ראיה ממסכת שבת, מוכח שלא היה בגירסתם בסוגייתנו את המילים 'אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר' (מהרש"ל, שיטה יעמק"). **פד. בפרשת** אזהרת טמאים בתרומה (ויקרא כב טו) כתוב: 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה'', ודורשת שם הברייתא שבא לרבות שסיכת שמן תרומה הרי היא כשתייתו, שכשם שאסור לשתות שמן תרומה בטומאה, שהשתייה בכלל אכילה היא, כך גם אסור לסוך שמן תרומה בטומאה. **פה. ממה** שהביאו פסוק מן התורה ואחריו מדברי קבלה לא הוקשה לתוס', שכן הדרך להביא מתורה נביאים וכתובים, אלא הוקשה לו דמאחר שהביאו דרשה גמורה מה צריך עוד לאסמכתא, ובזה אתי שפיר דלאחר שתירצו התוס' ששני הפסוקים אסמכתא הם, שוב לא הקשו מה צריך להביא אסמכתא מדברי קבלה, לאחר שכבר הביא מדאורייתא (שיטה יעמק"). **פו. בגבורת** ארי הקשה על תירוץ זה, 'ודברי תימא הן בעיני, ולא מצאנו כזה בשום מקום דבתר דמייתי ראיה שהוא אסור מן התורה מייתי ראיה שאסור מדרבנן'. **פז. הכי** איתא שם אמר רב יהודה אמר רב, חטאת ששחטה לשם עולה - פסולה, שחטה לשם חולין - כשירה וכו', טעמא דרב כרבי אלעזר, דאמר רבי אלעזר מאי טעמא דרב, ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו להי', קדשים מחללין קדשים, ואין חולין מחללין קדשים. וברש"י שם (ד"ה הכי גרסינן) ולא יחללו את קדשי - הכי דריש ליה אין דבר אחר מחלל את קדשי בני ישראל, וגזירת הכתוב היא. **פח. הכי** איתא שם 'אמר שמואל משום רבי אליעזר מניין לאוכל את הטבל שהוא במיתה, דכתיב ולא יחללו את קדשי בני ישראל [את] אשר ירימו לה', בעתידים לתרום הכתוב מדבר, ויליף חילול חילול מתרומה. מה להלן במיתה, אף כאן במיתה'. **פט. בגדה** שם הביאו התוס' הך מילתא דרבינו תם, כדי להוכיח את דבריהם שאמרו דאף הפסוק 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל' דילפינן מיניה שם לרבות את הסך כשותה, אינו דרשה גמורה אלא אסמכתא, שהרי אילו היה דרשה גמורה אם כן היה לו להתחייב כרת אף על הסיכה. **צ. כן** איתא בתוס' בנדה שם. **צא. דף** עז:.

בפ"ק (ז.) **אמרינן**, 'כהן שסך את בשרו בשמן של תרומה (למעיס) - בן בתו ישראל מתעגל - מתגלגל[צב] בו, **ואינו חושש** שמא אגב חיכוכו יסוך אף בשרו בשמן[צג]. **ואי הוי** איסור סיכה **דאורייתא** - אם כן היה צריך להיות **אסור בכל** ענין, ולא היינו מתירים לזה שמלוכלך לרחוץ, ולא לזה שיש לו חטטין בראשו לסוך, ולא לבן בתו ישראל להתעגל בו. **אלא** על כרחך אין איסורו אלא **מדרבנן**, וקראי אסמכתא בעלמא הם.

ואף על גב דאמרו חכמים שסיכה הרי היא כשתייה, מכל מקום **מותר אדם לסוך בחלב** האסור בשתייה, ולא אסרו אלא סיכת שמן, ולא סיכת שאר דברים האסורים באכילה ושתייה ומותרים בהנאה[צד]. ותדע, **דהא לא אשכחן דאתסר סיכה כשתיה אלא ביוה"כ.** [-שכשם שאסור לשתות כך אסור לסוך], **ובתרומה** [-שכשם שאסור לשתות תרומה בטומאה, כך אסור לסוך משמן של תרומה בטומאה], **ובאיסורי הנאה** [-שכשם שאסור לשתותם כך אסור לסוך אותם][צה]. **כי ההיא דפרק כל שעה** (פסחים כה:), 'מר בר רב אשי אשכחיה לרבינא דשייף לברתיה בגוהרקי דערלה [- היה סך את בתו בשמן היוצא מזיתי בוסר של ערלה, משום רפואה], אמר ליה, אימור דאמור רבנן דמותר להתרפאות באיסורי הנאה - בשעת הסכנה, שלא בשעת הסכנה מי אמור וכו'... **עד אמר ליה שלא כדרך הנאתו קא עבידנא**'[צו], אלמא דלענין איסורי הנאה סיכה הרי היא כשתייה. וכן **חלב חי של שור הנסקל** אמרינן שם[צז] שאם הניחו **על גבי מכתו פטור**, לפי שאין דרך הנאתו בכך, וכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא כשנהנה מהם כדרך הנאתם[צח], ומשמע **הא מהותך אסור, משום דאיסורי הנאה** נינהו[צט], אלמא דלענין איסורי הנאה סיכה הרי היא כשתייה. **אבל חלב** דאיסורי אכילה **והתירי הנאה**, כגון חלב סתם שאסור באכילה ומותר בהנאה, **מותר** לסוך אותו, ואין נחשבת סיכתו כשתייה. **ובתרומה אסור משום דאיכא אסמכתא** ד'**לא** יחללו'[ק], **וביוה"כ אסרו** חכמים **משום** שהסיכה **תענוג** היא, **אבל** אם סך **משום רפואה - שרי, או** אם סך משום שידיו **מלוכלכות** ורוצה להעביר את הזוהמה - **שרי**, דכיון שאינו לתענוג לא אסרוהו חכמים. **כללא דמילתא**, כל **היכא דאינו בשביל תענוג - שרי** לסוך אפילו במה שאסור לאכול ולשתות ומותר בהנאה.

מי שיש לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש', ובמסכת כריתות בפ"ק (ז.) אמרינן: 'כהן שסך שמן של תרומה (למעיס) בן בתו ישראל מתעגל בו, ואינו חושש. ואי הוי דאורייתא, היה אסור בכל ענין, אלא מדרבנן. ומותר אדם לסוך בחלב, דלא אשכחן דאתסר סיכה כשתיה אלא ביוה"כ ובתרומה ובאיסורי הנאה, כי ההיא דפרק כל שעה (פסחים כה:): 'רבינא שייף לברתיה בגוהרקי דערלה וכו', עד אמר ליה שלא כדרך הנאתו קא עבידנא'. וחלב חי של שור הנסקל על גבי מכתו פטור, הא מהותך אסור, משום דאיסורי הנאה נינהו, אבל חלב דהתירי הנאה מותר, ובתרומה אסור משום דאיכא אסמכתא ד'ולא יחללו', וביוה"כ אסרו משום תענוג, אבל משום רפואה שרי, או ידיו מלוכלכות שרי, כללא דמילתא, היכא דאינו בשביל תענוג שרי:

מניין לסיכה שהיא כשתיה דכתיב ותבא וגו'.

תימה לי, אמאי איצטריך הש"ס למיגמר סיכה מ'וסוך לא סכתי', הא מהאי קרא נפקא, מ'ותבא כמים בקרבו' וכו', ומתני' היא בשבת בפרק אמר ר' עקיבא (פו.). ונראה לי דאצטריך, דאי לא כתיב אלא האי קרא ד'ותבא כמים בקרבו' וכו', היינו אוסרין אפי' סיכה שאינה של תענוג כשתיה, להכי אייתי מקרא דדניאל, דמשמע שלא נמנע אלא מסיכה של תענוג, מדכתיב 'להתענות', ואי לא כתיב אלא קרא דדניאל, לא הוה אסרי' סיכה, דכמה עניינין של צער שהיה מענה ומצער נפשו ולא גמרינן מהתם, דילמא חד משאר עיניין שעשה הוה אסרינן אבל סיכה לא, קא משמע לן מקרא ד'ותבא כמים' וגו' דסיכה כשתיה. ועוד, דמקרא ד'ותבא' איצטריך לן למילף גבי תרומה דסך כשותה, דבתרומה לא שייך למיגמר מקרא דדניאל:

מנין לסיכה שהיא כשתיה דכתיב ותבא וגו':

בסוגיין מביאה הגמ' שטעם איסור הסיכה ביום הכיפורים הוא, לפי שמצינו אצל דניאל שמניעת סיכה חשובה עינוי, וביום הכיפורים ציותה התורה להתענות, ובהמשך הביאה משנה במסכת שבת שכתבה, שטעם איסור הסיכה הוא לפי שמצינו שהשווה הפסוק סיכה לשתייה, וממילא כשם שהשתייה אסורה ביום הכיפורים כך גם הסיכה. ומקשים התוס' - **תימה לי, אמאי איצטריך הש"ס למיגמר סיכה** שתהא אסורה ביום הכיפורים **מ'וסוך לא סכתי'** דכתיב אצל דניאל, **הא מהאי קרא נפקא, מ'ותבא כמים בקרבו'** וכו', ודרשה זו דסיכה כשתייה מ'ותבא' וכו' **מתני' היא בשבת בפרק אמר ר' עקיבא** (פו.), וכיון דכבר ילפינן לה במשנה שם מ'ותבא כמים בקרבו', לשם מה צריכה הגמ' להביא עוד ילפותא מ'וסוך לא סכתי'. **ונראה לי** לתרץ, **דאצטריך** למיכתב תרוייהו, **דאי לא כתיב אלא האי קרא ד'ותבא כמים בקרבו'** וכו', **היינו אוסרין אפי' סיכה שאינה של תענוג**, משום שהיינו סבורים לומר שסיכה הרי היא לגמרי כשתיה, וכשם ששתייה אסורה אפילו אם אינה של תענוג, כך גם הסיכה, **להכי אייתי מקרא דדניאל, דמשמע שלא נמנע אלא מסיכה של תענוג, מדכתיב** שם **'להתענות'**, דהיינו מניעת תענוג[קא]. **ואי לא כתיב אלא קרא דדניאל, לא הוה אסרי' סיכה** כלל, דהרי **כמה עניינין של צער שהיה מענה ומצער נפשו** כתיבי שם, כגון 'לחם חמודות לא אכלתי', וכגון 'בשר ויין לא בא אל פי', **ולא גמרינן** להו **מהתם**, משום דעל כל אחד מהדברים הנזכרים באותו פסוק, תלינן לומר **דדילמא חד משאר עיניין שעשה הוה אסרינן**, ושמא דוקא אחד מהם שאיני יודע מי הוא, הוא שנחשב כעינוי **אבל סיכה לא**, וכיון שאין אנו יודעים על איזה מהם נתכוין הפסוק להחשיבו עינוי, אי אפשר לרבות אף אחד מהם, **קא משמע לן מקרא ד'ותבא כמים' וגו' דסיכה כשתיה**, ורק לאחר דשמעינן דהסיכה אסורה ביום הכיפורים, ממילא ידעינן ד'להתענות' דדניאל קאי אסיכה[קב]. **ועוד** יש לומר, דאף על גב דילפינן איסור סיכה ביום הכיפורים מדניאל, מכל מקום צריך למילף גם מ'ותבא כמים' וגו', משום **דמקרא ד'ותבא' איצטריך לן למילף אף גבי תרומה, דסך כשותה, דבתרומה לא שייך למיגמר מקרא דדניאל**, שהרי מקרא דדניאל לא ילפינן אלא שמניעת סיכה חשובה

ציונים והערות

צב. רש"י שבת (קמ: ד"ה מתעגל). [וכלומר מתחכך ומשתפשף]. **צג. בגמ'** שם מבואר שהטעם שהתירו לבן בתו הישראל להתעגל בו, הוא משום שכיון שהכהן סך אותו בהיתר - בטלה קדושתו. ותמהו בשיח יצחק ובשפת אמת, דאם כן איך מוכיחים מכאן התוס' שאין איסורו אלא מדרבנן והם לא חששו שמא אגב חיכוכו יסוך אף בשרו בשמן, הא אפילו אי הוה דאורייתא וודאי שיסוך, נמי הוה שרי כיון שכבר נתחללה קדושתו. ותירצו דהא גופא הראיה, דאם היה מדאורייתא, לא היינו אומרים שכבר נתחללה קדושתו, שהרי עדיין ראוי שמן זה לסוך בו עוד, אלא על כרחך אינו אלא מדרבנן, והם אמרו דלאחר ששכו הכהן בהיתר, נתחללה קדושתו ושוב אין איסור לישראל לסוך ממנו. **צד. תוס'** נדה שם. **צה. דהיקש** סיכה לשתיה והריבוי מ'ולא יחללו' וגו' אינם אלא מדרבנן כדאמרינן לעיל, והם אמרוהו רק לענין הדברים הללו ולא לכל התורה כולה. וראה בהערה להלן דלענין סיכה ביום הכיפורים, ובשמן של תרומה טעם האיסור הוא משום דאיתקש לשתייה, ברם לענין איסורי הנאה, טעם האיסור הוא משום שהסיכה חשובה הנאה. **צו. דדרך** הנאתו היינו לאחר שיתבשלו הזיתים, וייצא שמנן בבית הבד (רש"י שם ד"ה דקן). **צז. דף כד:. צח. בשיח** יצחק הקשה, שהרי לפנינו שם בגמ' לא הוזכר 'חלב חי' לענין הנחתו על גבי המכה, אלא לענין אכילתו, ודוקא לענין אכילתו אם אכלו חי נחשב שלא כדרך הנאתו, אבל ההנחה על גבי מכתו לעולם לא הוי דרך הנאתו, בין חי ובין מהותך, משום שאין הדרך להשתמש בחלב, אלא בהבערה או למשוח בו עורות, וכפי שפירש רש"י שם, ואם כן מאי ראיה הביאו התוס' משם. וכתב שעל כרחך שלתוס' היתה גירסה אחרת שם בגמ', שהיה כתוב בה 'הניח חלב חי על גבי מכתו פטור'. **צט. מכאן** יש להוכיח שאמנם טעם איסור הסיכה באיסורי הנאה הוא משום שהסיכה חשובה הנאה, ולא משום שהוקשה לשתייה, וכפי שנתבאר לעיל בהערה (סימן יפתק). **ק. וכפי** שהביאו התוס' לעיל ממסכת נדה. **קא. שכן** עינוי היינו מה שמונע עצמו ממה שאינו הכרחי (סימן יפתק). **קב. בתוספות** יום הכיפורים, ובגבורת ארי הקשו, שהרי התוס' עצמם ביארו לעיל בד"ה ומנלן, שאי אפשר לפרש את העינוי שכתוב אצל דניאל אלא לענין סיכה, ותירץ בתוספות יום הכיפורים, דצריך לומר דהתוס' לעיל כתבו כן לפי התירוץ השני שכתבו כאן בסוף הדיבור. ובשיח יצחק ביאר, דכוונת התוס' לומר דאי לאו קרא ד'ותבא' וגו', הייתי סבור לומר ד'להתענות' דכתיב גבי דניאל קאי ארחיצה, שאף היא נזכרת שם בפסוק כדדרשינן לעיל מ'וסוך לא סכתי', משום שמניעתה חשובה עינוי יותר ממניעת סיכה, או מניעת לחם חמודות ואכילת שאר מאכלים, ומניעת יין ושתיית שאר משקים, וכפי שפירשו התוס' לעיל, וגם היא מצויה יותר, והייתי מפרש שמה שמנע עצמו משאר הדברים לא היה משום עינוי, אלא משום שהחמיר על עצמו אפילו בדברים שאין במניעתם משום עינוי, ולהכי איצטריך 'ותבא כמים בקרבו' וכשמן בעצמותיו' ללמד דסיכה חשובה כשתייה, וממילא הך 'להתענות' דכתיב גבי דניאל מתפרש אפילו על מניעת הסיכה, וכל שכן על מניעת הרחיצה. ומה שדרשה הגמ' לעיל מ'להתענות' דקאי על מניעת הסיכה עוד קודם שהביאה את הדרשה מ'ותבא' וגו', היינו משום שעדיין לא דרשה מ'וסוך לא סכתי' שמשמע אף רחיצה, לפיכך מסתבר לפרש את העינוי שנזכר בפסוק במניעת סיכה, שמסתבר יותר דקאי עליו מאשר על מניעת לחם חמודות ובשר ויין. וכפי שביארו התוס' לעיל בד"ה ומנלן. עוד הקשה בגבורת ארי, דכיון דקרא ד'ותבא' אף סיכה שאינה של תענוג במשמע משום דאיתקש לשתיה, אם כן מנלן למשרי סיכה שאינו של תענוג, ואי משום דדניאל לא נמנע אלא משל תענוג לבד - מכל מקום מהקישא נאסר אפילו שאינו של תענוג, ואי משום ד'להתענות' דדניאל אין במשמע אלא של תענוג, והוא מגלי אהקישא דלא איתקיש סיכה לשתיה אלא של תענוג דוקא משום דגבי יום הכיפורים נמי עינוי כתיב, אם כן אכתי קרא דדניאל לא צריך, ד'להתענות' דדניאל אמרינן מסברא דאינו משמע אלא סיכה של תענוג, אף על גב דקרא סתמא כתיב משום דשאינו של תענוג אינו בכלל עינוי, מהא סברא גופא נמי יש לומר דבכלל עינוי יום הכיפורים אי אפשר להביא אלא של תענוג לחוד דקרוי עינוי, וקרא דדניאל למה לן. ועוד הקשה בגבורת ארי, דאי סלקא דעתך דקרא ד'ותבא' משמע נמי סיכה שאינה של תענוג, ומקרא דדניאל איכא למימר ד'להתענות' אדבר אחר קאי ולא אסיכה, אם כן השתא נמי דמייתא

כעינוי, ואילו איסור הסיכה בשמן של תרומה אינו משום עינוי, אלא משום שהסיכה חשובה כשתייה[קג].

משום שיבתא:

פרש"י[קד] שהיא רוח רעה השורה על הידים שלא נטלן שחרית. ור"ת מפרש דאף בלא נתינת פת לתינוק, מותר ליטול ידיו שחרית ביום הכפורים, דלא גרע מהיו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה דאמרינן בסוגיין, שרוחץ כדרכו ואינו חושש. כיון שאינו רוחצם להנאת רחיצה אלא להעביר את הזוהמה, ואין לך מלוכלך בטיט ובצואה יותר מזה שלא נטל ידיו שחרית, כיון שכל זמן שלא נטל ידיו, אינו רשאי ליגע לפיו, ולחוטמו, ולאזניו, ולעיניו, כדאמר בפרק שמונה שרצים (סנמ קמ:) 'יד שלא נטלה שחרית, קודם שתיגע לפה מוטב לה שתקציץ וכו', משום רוח רעה השורה עליה ששמה 'בת מלך', ומזקת למי שנוגע בגופו קודם שנטל ידיו'. **ו'שיבתא' דאמרינן הכא ענין אחר הוא, ששורה על האוכל כשבא ליתן פת לתינוק בן ד' וה' שנים[קה], וחונקתו אם לא נטל ידיו באותה שעה, אף על פי שכבר נטלן שחרית, ומשום כן התירו ליטול ידיו ביום הכיפורים בכל פעם שבא ליתן פת לתינוק[קו]. ומה שהעולם אין נזהרין עכשיו בזה** [-ליטול ידיהם קודם שנותנים פת לתינוק], **לפי שאין אותה רוח רעה שורה באלו המלכיות, וכמו שאין נזהרין עכשיו על הגילוי[קז]** [-משקים מגולים], **ועל הזוגות[קח]** [-עשיית דבר שתי פעמים], שהיו נזהרים מהם בזמנם מפני חשש מזיקים או כשפים.

מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד וכו':

שאלו מקמי רב יהודה גאון זצ"ל, טבילת נדה מדאורייתא מנלן, שהרי הגמ' דידן לא כתבה אלא רמז לדבר. **והשיב** דלמדים זאת בקל וחומר ממגעה[קט], דמה אם מגעה טעון טבילה, כדכתיב (ויקרא טו יט) 'וכל הנוגע בה יטמא עד הערב', קל וחומר שהיא עצמה תהא טעונה טבילה[ק]. **ור"ת פירש, דנפקא מדכתיב** גבי כלי מדין שצריך לטובלן **'במי נדה'[קיא], ודרשינן במסכת עבודת כוכבים** (עה:) דכוונת המקרא לומר שצריך לטובלן במים **שהנדה טובלת בהן**, דהיינו ארבעים סאה, ומכך דהמקרא קורא למים אלו 'מי נדה', אלמא דטבילת נדה דאורייתא היא.

[עז:] משום שיבתא. פרש"י רוח רעה השורה על הידים שלא נטלן שחרית. ור"ת מפרש דבלא נתינת פת לתינוק מותר ליטול ידיו שחרית ביום הכפורים, דלא גרע ממלוכלכות בטיט ובצואה דאמרינן שרוחץ כדרכו ואינו חושש, ואין לך מלוכלך בטיט ובצואה יותר מזה שלא נטל ידיו שחרית שאינו רשאי ליגע לפיו ולחוטמו ולאזניו ולעיניו, כדאמר בפרק שמונה שרצים (סנמ קמ:) **'יד לפה תקציץ וכו' משום 'בת מלך'. ו'שיבתא' דהכא ענין אחר הואי, ששורה על האוכל כשבא ליתן פת לתינוק בן ד' וה' שנים, וחונקתו אם לא נטל ידיו באותה שעה, אף על פי שכבר נטלן שחרית. ומה שהעולם אין נזהרין עכשיו בזה, לפי שאין אותה רוח רעה שורה באלו המלכיות, כמו שאין נזהרין על הגילוי ועל הזוגות:**

[עח.] מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים. שאלו מקמי רב יהודה גאון זצ"ל, טבילת נדה מדאורייתא מנלן, והשיב קל וחומר ממגעה, ור"ת פירש דנפקא מדכתיב 'במי נדה', ודרשינן במסכת עבודת כוכבים (עה:) **מים שהנדה טובלת בהן, ור"י פירש מדכתיב 'והדוה בנדתה', ודרשינן בפ' במה אשה** (סנמ סד:): **'בנדתה תהא עד שתבא במים':**

[עח:] הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר. בפרק במה אשה (סנמ סו.) **פרש"י מדלאו תכשיט הוא, ומשמע דאסר ליה משום דחשוב כמשוי, ולא הוי מנעל אלא של עור, אבל של עץ לא. וכן משמע בגמרא התם, דקאמר דלרבי מאיר חלצה בקב הקיטע חליצה כשירה, ולרבי יוסי חליצה פסולה, דלא חשיב מנעל. ור"ת הקשה, דהא מסקינן הכא דפליגי אי חיישינן דילמא משתמיט ואתי לאתויי, אבל לכולי עלמא מנעל הוי. והא דקאמר התם דלרבי מאיר חולצין בו ולר' יוסי לא, אור"י דהיינו טעמא דרבי יוסי, דכי היכי דחייש דילמא נפיל לפי שהוא רחב - מהאי טעמא נמי אין חולצת בו, כדאמר בפרק מצות חליצה** (יבמות קג:) **'נעלו' הראוי לו, פרט לגדול שאינו יכול להלך בו. והקשה רבינו שמשון, מדתניא בפרק מצות חליצה: 'חלצה בקב הקיטע חליצה כשירה באנפליא של בגד חליצה פסולה'. ופריך 'קב הקיטע מני, רבי מאיר היא, דתנן הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר. בפרק במה אשה** (סנמ סו.) **פרש"י דרבי מאיר אוסר לצאת בו בשבת לרשות הרבים משום דלאו תכשיט הוא, ומשמע מפירושו דאסר ליה משום דחשוב כמשוי, שאסור לצאת עמו לרשות הרבים, וסבירא ליה לרבי מאיר דלא הוי קרוי מנעל אלא העשוי משל עור, אבל העשוי משל עץ לא[קיג]. וכן משמע לכאורה כפירוש רש"י בגמרא התם, דקאמר דלרבי מאיר אם חלצה היבמה בקב של הקיטע חליצה כשירה היא, ומשמע שטעמו משום דחשיב מנעל[קיד], ולרבי יוסי חליצה פסולה היא, ומשמע שטעמו משום שסבר דלא חשיב מנעל, אלמא דפלוגתייהו היא, באם מנעל של עץ חשיב מנעל. ור"ת הקשה לפירושו[קטו], דהא מסקינן הכא בגמ' דפליגי אי חיישינן דילמא משתמיט מרגלו ואתי לאתויי ארבע אמות ברשות הרבים, משום שנעל רחבה היא, ולא נחלקו אלא לענין יציאה בנעל כזו לרשות הרבים בשבת, אבל לכולי עלמא מנעל הוי, וקשה, מפני מה פירש רש"י את הגמ' שם כפי ההוה אמינא כאן, ולא כפי המסקנא דבאמת מנעל הוי.**

ומחמת קושייתם על פירוש רש"י, נחלקו התוס' על פירושו, ומפרשים את הסוגיה שם באופן אחר, - **והא דקאמר התם דלרבי מאיר חולצין בו ולר' יוסי לא, אור"י דהיינו טעמא דרבי יוסי, דכי היכי דחייש דילמא נפיל לפי שהוא רחב - מהאי טעמא נמי אין חולצת בו, כדאמר בפרק מצות חליצה** (יבמות קג:) **'נעלו' הראוי לו, פרט לגדול שאינו יכול להלך בו. והקשה רבינו שמשון, מדתניא בפרק מצות חליצה: 'חלצה בקב הקיטע חליצה כשירה באנפליא של בגד חליצה פסולה'. ופריך שם בגמ', 'קב הקיטע מני, רבי מאיר היא, דתנן הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר. בפרק במה אשה** (סנמ סו.) **פרש"י דרבי מאיר אוסר לצאת בו בשבת לרשות הרבים משום דלאו תכשיט הוא, ומשמע מפירושו דאסר ליה משום דחשוב כמשוי, שאסור לצאת עמו לרשות הרבים, וסבירא ליה לרבי מאיר דלא הוי קרוי מנעל אלא העשוי משל עור, אבל העשוי משל עץ לא[קיג]. וכן משמע לכאורה כפירוש רש"י בגמרא התם, דקאמר דלרבי מאיר אם חלצה היבמה בקב של הקיטע חליצה כשירה היא, ומשמע שטעמו משום שסבר דחשיב מנעל[קיד], ולרבי יוסי חליצה פסולה היא, ומשמע שטעמו משום שסבר דלא חשיב מנעל, אלמא דפלוגתייהו היא, באם מנעל של עץ חשיב מנעל. ור"ת הקשה לפירושו[קטו], דהא מסקינן הכא בגמ' דפליגי אי חיישינן דילמא משתמיט מרגלו ואתי לאתויי ארבע אמות ברשות הרבים, משום שנעל רחבה היא, ולא נחלקו אלא לענין יציאה בנעל כזו לרשות הרבים בשבת, אבל לכולי עלמא מנעל הוי, וקשה, מפני מה פירש רש"י את הגמ' שם כפי ההוה אמינא כאן, ולא כפי המסקנא דבאמת מנעל הוי.**

ומחמת קושייתם על פירוש רש"י, נחלקו התוס' על פירושו, ומפרשים את הסוגיה שם באופן אחר, - **והא דקאמר התם דלרבי מאיר חולצין בו ולר' יוסי לא, אור"י דהיינו טעמא דרבי יוסי, דכי היכי דחייש דילמא נפיל לפי שהוא רחב - מהאי טעמא נמי אין חולצת בו, כדאמר בפרק מצות חליצה** (יבמות קג:) **'נעלו' הראוי לו, פרט לגדול שאינו יכול להלך בו. והקשה רבינו שמשון, מדתניא בפרק מצות חליצה: 'חלצה בקב הקיטע חליצה כשירה באנפליא של בגד חליצה פסולה'. ופריך 'קב הקיטע מני, רבי מאיר היא, דתנן הקיטע יוצא** כאן 'הדוה בנדתה'[קיב], ודרשינן בפ' במה אשה (סנמ סד:) 'בנדתה תהא עד שתבא במים', אלמא דמדאורייתא כל זמן שלא טבלה טמאה היא.

התוספות

ור"י פירש דילפינן לה מדכתיב 'והדוה בנדתה'[קיב], ודרשינן בפ' במה אשה

ציונים והערות

לתרווייהו אכתי נימא הכי. **קג. ומכל** מקום צריך אף את הראיה מדניאל, כדי שלא נסבור שאפילו סיכה שאינה של תענוג אסורה כשתייה, וכפי שכתבו התוס' לעיל. **קד. כאן** בד"ה מדיחה, ובחולין (קו: ד"ה המס). אבל בתענית (כ: ד"ה מילמא), כתב שהם שדים המזיקים לאדם האוכל בלא נטילת ידים. **קה. לאו** דוקא בן ד' וה', אלא אורחא דמילתא נקט, שאז מתחיל לאכול פת, וכן בתוס' ישנים. וברא"ש ובר"ן לא הזכירו ד' וה' שנים (שיח יעקב). **קו. מה** שנחלק ר"ת על פירוש רש"י הוא, משום שאותה רוח רעה השורה על מי שלא נטל ידיו שחרית 'בת מלך' שמה, כדאיתא בפרק שמונה שרצים, ועוד, דהכא סתמא מיירי, ומשמע שמותר ליטול ידיו אפילו בחצי היום (ריטב"ם). **קז. ראה** סוכה נ., תענית ל., עבודה זרה ל, חולין מט:. **קח. ראה** פסחים קי.. **קט. לפנינו** בהלכות גדולות (קיומן מצ - הלכות נידה עמוד תמ) איתא: ומנלן דבעיא נדה טבילה, דאקשה רחמנא לזבה, מה זבה בעיא טבילה אף נדה בעיא טבילה. **קי. בתוס'** ישנים למסכת יבמות הוסיפו לתרץ, דילפינן לה מדכתיב (במדבר יט כא): 'וּמַזֵּה מֵי הַנִּדָּה יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְהַנֹּגֵעַ בְּמֵי הַנִּדָּה יִטְמָא עַד הָעָרֶב', ומדהוציאו הכתוב בלשון 'מי נדה' שמעינן מכאן לנדה שצריכה מים. וראה בתוס' חגיגה (יח. ד"ה לא) שכתבו (בשיטת [illegible]), שדחה את הקל וחומר, שכן מצינו כמה דברים שפוסלים לטהרות ולא לבעלה. וכתב בגבורת ארי לתרץ, דאין הכי נמי דרב יהודה גאון לא דן לענין לטהרה לבעלה, דאין ענין קל וחומר ממגעה לבעלה, אלא לענין תרומה וקדשים דיבר, מנלן שאסורה מלאכול תרומה וקדשים לאחר שפסקה מלראות, וכתב דאמנם לתירוצו של ר"ת י"ל דילפינן מהני קראי גם לענין לטהרה לבעלה, דכיון דשביק קרא לכל

ציונים והערות

שאר הטמאים ונקט נדה, משמע שבא לדבר לענין מה ששייך בנדה יותר משאר הטומאות, עכ"ד. **קיא. הכי** כתיב (במדבר לא כג): 'כָּל דָּבָר אֲשֶׁר יָבֹא בָאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בָאֵשׁ וְטָהֵר אַךְ בְּמֵי נִדָּה יִתְחַטָּא וְכֹל אֲשֶׁר לֹא יָבֹא בָּאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בַּמָּיִם'. **קיב. הכי** כתיב (ויקרא טו יט-לג): 'זֹאת תּוֹרַת הַזָּב וַאֲשֶׁר תֵּצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע לְטָמְאָה בָהּ, וְהַדָּוָה בְּנִדָּתָהּ וגו'. **קיג. וכן** פירש גם רש"י בסוגיין להה"א דגמ', וקושיית התוס' הייתה על מה שפירש שם כך למסקנת הגמ', בעוד שבגמ' דידן דחו ביאור זה, וכדמסיק. **קיד. חליצה** צריכה שתהיה במנעל, כדכתיב (דברים כה ט): 'וְחָלְצָה נַעֲלוֹ מֵעַל רַגְלוֹ'. **קטו. שיח** יצחק, עי"ש. **קטז. ראה** להלן בתוס' ד"ה הקיטע, שביארו איך שייך לחשוש שמא יטלנו בידו, והלא אינו יכול לזוז בלא אותו הקב. **קיז. הכי** כתיב גבי חליצה (דברים שם): 'וְנִגְּשָׁה יְבִמְתּוֹ אֵלָיו לְעֵינֵי הַזְּקֵנִים וְחָלְצָה נַעֲלוֹ מֵעַל רַגְלוֹ וְיָרְקָה בְּפָנָיו וְעָנְתָה וְאָמְרָה כָּכָה יֵעָשֶׂה לָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִבְנֶה אֶת בֵּית אָחִיו'. **קיח. אבל** לענין איסור נעילת הסנדל ביום הכיפורים, כולי עלמא מודו דחשיב מנעל, כדאמרינן בגמ'. **קיט. נקדים** בקצרה את מהלך הסוגיא ביבמות (קנ:-קג.) במשנה שם שנינו שהחולצת באנפיליא חליצתה פסולה, ומקשה הגמ' שמשמע מהמשנה שאנפיליא אינה חשובה נעל, ואילו במסכת שקלים שנינו שאין התורם את הקופות שהיו בלשכה בבית המקדש באניפליא ואין צריך לומר במנעל ובסנדל, אלמא דאניפליא מנעל היא, ומתרץ רבא שהמשנה בשקלים מדברת באניפליא של עור, והמשנה ביבמות מדברת באניפליא של בד. ומביאה הגמ' תניא כוותיה דרבא: חלצה במנעל הנפרם שחופה את רוב הרגל, בסנדל הנפתח שמקבל את רוב הרגל, בסנדל של שעם ושל סיב, בקב הקיטע, במוק, בסמיכת

בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר, באנפליא של בגד אתאן לרבנן'. משמע 'אתאן לרבנן' דהיינו רבי יוסי דפליג על רבי מאיר. והיכי משמע ליה דאתאן לרבי יוסי טפי מלרבי מאיר, והא הא דלא חשיב ר' יוסי קב הקיטע כמנעל היינו משום דדרכו ליפסק וליפול, אבל אנפליא של בגד דליכא למימר הכי דילמא אפילו רבי יוסי מודה. ותירץ ר"י, דודאי המקשה הוה ס"ד דטעמא דרבי יוסי משום הא דלא חשיב מנעל אלא של עור, דבע"א לא מיתוקמא ליה הא דקתני באנפליא של בגד חליצה פסולה, דאי לרבי יוסי נמי מנעל הוי, ההיא מני, לא רבי מאיר ולא רבי יוסי. ובמסקנא דאמר כולה רבי מאיר היא וטעמא דפסיל באנפליא משום דלא מגינה, מצי למיהוי שפיר טעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק. וא"ת, כיון דמעיקרא ס"ד דטעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק, מאי קא משני [אביי] מדסיפא רבנן רישא נמי רבנן, ורישא במחופה עור, אמאי שרי, אפילו מחופה עור נמי איכא למיחש דילמא מיפסיק. וי"ל, במחופה עור דקאמר היינו בפנים, שמתוך כך הוא מתקצר ומתיישב למדת רגלו. אי נמי, ע"י שהוא מחופה הוא יכול לכופלו ולקושרו כדי שיעמוד בחוזק סביב רגלו:

הקיטע יוצא בקב שלו. פרש"י פרק במה אשה - מי שנקטעה רגלו עושה לו כמין דפוס רגל וחוקק בו מעט להשים ראש שוקו בתוכו. ולא נהירא להרב פור"ת, דקשיא ליה א"כ אמאי רבי יוסי אוסר, והא אינו יכול לילך בע"א. אע"ג דמסקינן הכא דטעמא דרבי יוסי משום דילמא מיפסיק ואתי לאיתויי, והא אי נפיל אינו יכול לזוז משם עד שיחזור וינעלנו. ועוד הקשה, דהאמר אביי בפרק במה אשה (שבת סו.) דאין טמא מדרס משום דלא סמיך עילויה, ואי כפרש"י, והלא אין סמך גדול מזה. ומיהו אור"י דלא קשה כולי האי, שאין אותו קב צריך לו כל כך, שהוא נשען על מקלות שבידיו כדרך החגרין, ואינו נשען

דתנינן ברישא דברייתא דכשר לחלוץ בו מני - **רבי מאיר היא**, **דתנן הקיטע יוצא** בשבת **בקב שלו דברי רבי מאיר**, **ורבי יוסי אוסר**, ואילו מה ששנינו בסיפא דאם חלצה **באנפליא של בגד** חליצתה פסולה, **אתאן לרבנן** שאמרו דנעל שאינה של עור אינה חשובה נעל. ומדייק רבינו שמשון מלשון הגמ' - **משמע** ד'**אתאן לרבנן**' דהיינו רבי יוסי דהוא פליג על רבי מאיר ואסר לצאת בו בשבת, ומשום כן מסתבר שהוא גם הפוסל חליצה בנעל זו. וקשה, **וכי היכי משמע ליה** לגמ', דסיפא דברייתא **אתאן לרבי יוסי טפי מלרבי מאיר**, **והא**, **הא דלא חשיב ר' יוסי קב הקיטע כמנעל** ולכך אסר לצאת בו בשבת **היינו משום דדרכו ליפסק וליפול**, וכפי שביארו התוס' לעיל, ולא משום שאינו של עור, **אבל אנפליא של בגד דליכא למימר הכי** דהרי אין דרכו ליפסק וליפול, בהאי **דילמא אפילו רבי יוסי מודה** שחשוב הוא כמנעל, ומותר לצאת בו בשבת ולחלוץ בו. **ותירץ ר"י, דודאי המקשה הוה ס"ד דטעמא דרבי יוסי** דאסר לצאת בקב הקיטע בשבת הוא **משום הא**, **דלא חשיב מנעל אלא של עור**, ומשום כך הקשה דאם כן סיפא דברייתא דפסלה חליצה באנפיליא של בגד רבי יוסי היא, ונמצא דרישא רבי מאיר וסיפא רבי יוסי. והטעם שסבר המקשה כן, משום **דבע"א**[קכ] **לא מיתוקמא ליה הא דקתני** בסיפא **באנפליא של בגד חליצה פסולה**, **דאי נימא דלרבי יוסי נמי מנעל הוי**, ולא אסר לצאת בקב הקיטע בשבת, אלא משום שרחב הוא וחיישינן שמא יפול מעל רגלו, אבל אנפיליא של בגד דליכא למיחש בו להכי, אמנם יהיה מותר לחלוץ בו, אם כן נמצא **דההיא** סיפא שפסלה חליצה באנפיליא של בגד נמי, **לא רבי מאיר היא ולא רבי יוסי היא**. אבל **ובמסקנא דאמר** שם רבא דבאמת **כולה רבי מאיר היא**, **וטעמא דפסיל** בסיפא **באנפליא** של בגד, הוא **משום דלא מגינה** ולפיכך אינה חשובה מנעל, אם כן **מצי למיהוי שפיר טעמא דרבי יוסי**, **משום דילמא מיפסיק** וכפי שביארו התוס' לעיל.

וא"ת, כיון דמעיקרא קודם שדחה שם רבא את תירוצו של אביי[קכא], **הוה ס"ד** דאביי **דטעמא דרבי יוסי** שאסר לצאת בקב הקיטע בשבת הוא, **משום דילמא מיפסיק** מרגלו, ויטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, אם כן **מאי קא משני** שם **[אביי]**[קכב] **מדסיפא רבנן רישא נמי רבנן**, **ורישא** שהכשירה חליצה בקב הקיטע, **מיירי במחופה עור**, וא"כ **אמאי שרי** לחלוץ ולצאת בשבת בקב הקיטע המחופה עור, והרי **אפילו במחופה עור נמי איכא למיחש** לכך **דילמא מיפסיק** מרגלו[קכג]. **וי"ל**, **דבמחופה עור דקאמר** אביי **היינו** שמחופה מבפנים, בתוך חקיקת הקב, **שמתוך כך הוא מתקצר ומתיישב** היטב **למדת רגלו** ושפיר חשיב מנעל. **אי נמי** יש לתרץ, **דע"י שהוא מחופה** בעור שהוא רך, **הוא יכול לכופלו ולקושרו**, **כדי שיעמוד בחוזק סביב רגלו** ולא ישמט ויפול, ושפיר חשיב מנעל.

הקיטע יוצא בקב שלו:

פרש"י בפרק במה אשה[קכד] **- מי שנקטעה רגלו**, **עושה לו כמין דפוס רגל וחוקק בו מעט** כמין בית קיבול, כדי שיוכל **להשים** את **ראש שוקו בתוכו** ולהסמך עליו בהליכתו[קכה]. **ולא נהירא להרב פור"ת** פירוש זה, זאת משום **דקשיא ליה**, **א"כ אמאי רבי יוסי אוסר** לצאת בו בשבת, **והא אינו יכול לילך בע"א**[קכו], וכיון שכן אין להחשיבו כמשאוי. **ואע"ג דמסקינן הכא דטעמא דרבי יוסי** שאסר לצאת בו בשבת, אינו משום שמחשיבו כמשאוי, אלא **משום** דחייש **דילמא מיפסיק** מרגלו **ואתי לאיתויי** ארבע אמות ברשות הרבים, הא אף טעם דמסקנא זו לא יועיל ועדיין יקשה על פירוש רש"י, **והא אי נפיל** מרגלו **אינו יכול לזוז משם עד שיחזור וינעלנו**, וודאי שאין לחשוש לכך, דשמא כשיפול מרגלו יטלנו בידו וילך עמו. **ועוד הקשה** הרב פור"ת על פירוש רש"י, **דהאמר אביי בפרק במה אשה** (שבת סו.) **דאין** אותו הקב **טמא מדרס**[קכז] **משום דלא סמיך** הקיטע **עילויה**, **ואי כפרש"י** - **והלא אין סמך גדול מזה**, שהרי מניח את ראש שוקו בתוכו והולך עליו. **ומיהו אור"י דלא קשה כולי האי**, שכן אף על פי שמניח את ראש שוקו בתוכו, מכל מקום **אין אותו קב צריך לו כל כך**, כיון **שהוא נשען על מקלות שבידיו כדרך החגרין**, **ואינו נשען** כלל **על** הקב, ומשום כן אתי שפיר, אמאי חשש רבי יוסי שמא כשיפול מרגלו יטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. **ואותם המקלות שבידיו שהוא**

ציונים והערות

הרגלים, באנפיליא של עור, והחולצת מן הגדול בין עומד בין יושב בין מוטה, והחולצת מן הסומא חליצתה כשרה, אבל במנעל הנפרם שאין חופה את רוב הרגל, בסנדל הנפחת שאינו מקבל את רוב הרגל, ובסמיכת הידים, ובאנפיליא של בגד, וחולצת מן הקטן חליצתה פסולה. אלמא דהברייתא גופה חילקה בין אניפליא של עור ובין אניפליא של בגד. ומקשה הגמ' על ברייתא זו: קב הקיטע ששנינו ברישא שחשוב הוא כמנעל וכשר לחלוץ בו מני רבי מאיר הוא, דתנן לענין הוצאה בשבת: הקיטע יוצא בקב שלו, דברי רבי מאיר, ור' יוסי אוסר, אלמא דסבר רבי מאיר דאף על פי שאינו עשוי מעור מכל מקום מנעל הוא, ואילו אנפיליא של בגד ששנינו בסיפא שכיון שאינו עשוי מעור אינו חשוב כמנעל ופסול לחלוץ בו, מני רבנן הוא [כוונת הגמ' לרבי יוסי], שרבנן אסרו לצאת בו בשבת לרשות הרבים, אלמא דסברו דלאו מנעל הוא, וקשה מרישא לסיפא, ומתרץ אביי דכולה ברייתא כרבנן, ורישא שהכשירה לחלוץ בקב הקיטע, מיירי כשהיה מחופה עור. אמר ליה רבא, אבל אין מחופה עור מאי, פסול, אי הכי, אדתני סיפא באנפיליא של בגד חליצתה פסולה, ליפלוג בדידה - בד"א במחופה עור, אבל אין מחופה עור פסול, אלא אמר רבא רישא וסיפא רבי מאיר הם, שסבר דאף נעל שאינה של עור חשובה נעל, וסיפא דפסלה אניפליא של בגד היינו טעמא לפי שאינו מגין על הרגל, אבל קב הקיטע מגין. **קכ. דבעניין** אחר. **קכא. מהרש"א**, וראה הערה הבאה. **קכב. הגהת** הב"ח. **קכג. התוס'** מקשים כאן, על מה שביארו שהמקשן לבדו הוא שסבר שטעמו של רבי יוסי הוא משום דאין חשוב מנעל אלא העשוי עור, אבל במסקנא, הן לתירוצו של אביי והן לתירוצו של רבא סוברים, שטעמו של רבי יוסי הוא משום שנעל שאינה של עור רחבה היא, ואינה מתיישבת היטב על הרגל וחוששים שמא תיפול מעל רגלו בשבת, ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים, ומשום כך אסרו לצאת בה בשבת, וכן מחמת סיבה זו שאינה יושבת היטב על הרגל אינה חשובה כנעל לעניין חליצה, דאם כן מה הועיל אביי בתירוצו שהרישא מדברת בקב מחופה עור, וכי מה עניין מחופה עור לזה שאינה יושבת היטב על הרגל, וכי כיצד יגרום אותו חיפוי עור שתתיישב הנעל היטב על גבי רגלו, וכן ביאר במהרש"א את דברי התוס', וראה עוד בגליון הש"ס כאן, בשיח יצחק ובהגהות רי"א חבר, ביארו דכוונת התוס' להקשות על פירוש הר"י, שלא פירש שהמקשה הוה ס"ד דטעמא דרבי יוסי משום הא דלא חשיב מנעל אלא של עור, אלא לאחר קושייתו של רבינו שמשון, והרי אף בלא קושייתו של רבינו שמשון היה צריך הר"י לפרש כן, דאם לא כן יקשה שאין תירוצו של אביי מובן, והיאך יועיל חיפוי העור שלא יפול הקב מעל רגלו. ולפירושם תיבת 'מעיקרא' שכתבו התוס' יהא פירושה קודם שהקשה רבינו שמשון על פירושו של הר"י, ועל כך תירצו התוס', דקודם קושייתו של רבינו שמשון היינו סבורים לפרש, דלעולם המקשה סבר שטעמו של רבי יוסי הוא משום שבמנעל רחב כזה חוששים שמא יפול מעל גבי רגלו, וכן אינו חשוב מנעל משום כך, ותירוצו של אביי שמדובר בקב מחופה עור, יתפרש שחיפוי העור היה בתוך הנעל, או מחמת שכורך בו את הקב סביב רגלו, וכפי שתירצו התוס' להלן, אבל מכח קושייתו של רבינו שמשון, יש לפרש שהמקשה סבר דטעמא דרבי יוסי משום הא דלא חשיב מנעל אלא של עור. **קכד. וראה** רש"י יבמות קב: ד"ה בקב הקיטע וזה לשונו: בקב הקיטע - שנקטעה רגלו עושה כמין דפוס רגל ויש בה בית קיבול קטן ומכניס שם ראש שוקו ואין נסמך עליו והוא קרוי קב, ולמשענת הליכה יש לו אשקינ"א קשורה בשוקיו, ומשענת ידיו שקורין קרוק"א. והוא כביאור הר"י כאן בדעת רש"י. **קכה. נציין** כאן את לשון המשנה בשבת שם, שעליה נסובים דברי התוס': הקיטע יוצא בקב שלו, דברי רבי מאיר, רבי יוסי אוסר. ואם יש לו בית קיבול כתיתין טמא. סמוכות שלו טמאין מדרס, ויוצאין בהן בשבת, ונכנסין בהן בעזרה. כסא וסמוכות שלו - טמאין מדרס, ואין יוצאין בהן בשבת, ואין נכנסין בהן בעזרה. נמצא דלעניין הוצאה בשבת שייך כמה חילוקי דינים: דבקב הקיטע נחלקו רבי מאיר ורבי יוסי אם מותר לצאת, ובסמוכות שלו כולי עלמא מודו דמותר לצאת, ובכסא וכן בסמוכות שלו כולי עלמא מודו דאסור לצאת. התוס' מבארים כאן בכל דין מדינים אלו מפני מה נחלקו, ומפני מה מודים, אליבא דפירוש רש"י וכפי שביארו הר"י, ואליבא דהרב פור"ת. **קכו. בעניין** אחר. **קכז. כלומר**, אינו נעשה אב הטומאה על ידי מדרס, אלא מקבל טומאה כשאר כלי עץ שיש לו בית קיבול, שנטמא בכל טומאות מגע ואהל (רש"י סו. ד"ה ולין).

נשען עליהם היינו 'סמוכות שלו' דקתני התם במתניתין דיוצאין בהן בשבת לדברי הכל, כיון שנסמך עליהן ואינו יכול ללכת מבלעדיהן, ולא כמו שפרש"י שם[קכח] ש'סמוכות שלו' היינו שעושה עור לראשי שוקיו, וגורר שוקיו בקרקע כשנקטעו שתי רגליו[קכט]. ומהאי טעמא דפירש ר"י אליבא דרש"י, נמי אתי שפיר הא דאביי לא חשיב ליה לאותו קב לכך דיטמא טומאת מדרס, שהרי אינו נשען עליו תמיד, אלא פעמים הוא נשען עליו קצת, ופעמים אינו נוגע אותו הקב בקרקע כלל, כשמגביה את עצמו על גבי ה'סמוכות שלו'.

אבל הרב פור"ת פי', דקב הקיטע שנחלקו בו רבי מאיר ורבי יוסי, הכוונה היא למי שנקטעה רגלו עושה לו קב כמין סנדל, ומניחו במקום הרגל, ונראה כאלו יש לו רגל, ויכול לצאת בו בשבת כמו במנעליו, אבל אי אפשר להסמך על אותו הקב וללכת עליו כמו שפירש רש"י. ולאחר שתחב את ראש שוקו בתוך אותו הקב כופה את שוקו לאחוריו, וקושר סמוכות של עץ מכף יריכו שקורין לאותן הסמוכות אשקצ"א, וסומך בו באותן הסמוכות את שוקו ומהלך בה, והיינו 'סמוכות שלו' דקתני התם במתניתין, שהקב והסמוכות שלו טמאין מדרס ויוצאין בהן בשבת, ונכנסין בהן לעזרה, כיון שעליהן הוא נסמך ואינו יכול ללכת בלא הן. ואותו קב כמין סנדל שמניח במקום פרסת רגלו, אינו אלא כדי שיהו סבורין הרואים שרגל שלימה יש לו, ומפני החולי אינו יכול לדרוך עליו. וכיון שאינו הולך עליו אלא תלוי הוא באויר, לכך אסר רבי יוסי לצאת בו בשבת, דחשש שמא יפול מרגלו, ויטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, ורבי מאיר לא חשש לכך[קל]. ואם יש באותו קב בית קיבול כתיתין טמא[קלא], וכתיתין היינו גמי או מוכין או כל דבר רך שהוא נותן בקב להנאתו, כדי שלא יכאב לו כשיגע רגלו בקב. ו'טמא' דאמרינן - איכא מאן דאמר שם בגמרא טמא טומאת מת אבל לא טומאת מדרס, ואיכא מאן דאמר אף טומאת מדרס. ואף על פי שאינו נסמך עליו, מכל מקום טמא מדרס לפי שבשעה שהוא יושב פעמים שהוא נשען עליו[קלב].

והאי דלא קתני שם במתניתין גבי קב, מה דינו אי נכנס בו לעזרה אם לאו, כדקתני גבי סמיכות 'סמוכות שלו' שנכנסים בהן בעזרה, יש לומר דמילתא דפשיטא היא שאין נכנסין בו לעזרה, כיון דלא צריך ליה כולי האי, שיכול ללכת אף בלא אותו הקב, שהרי אינו נסמך אלא על הסמוכות הקשורות לכך יריכו. אי נמי יש לומר להיפך, דכיון דהקב גבוה מן הקרקע ואינו מלוכלך, מילתא דפשיטא היא דנכנסים בו, שהרי אינו נוגע בקרקע כלל. אבל הרב פור"ת פי' מי שנקטעה רגלו עושה לו קב כמין סנדל, ומניחו במקום הרגל, ונראה כאלו יש לו רגל, ויכול לצאת בו בשבת כמו במנעליו, וכופה שוקו לאחוריו, וקושר סמוכות של עץ מכף יריכו שקורין אשקצ"א, וסומך בו שוקו ומהלך בה, והיינו 'סמוכות שלו' דקתני התם 'סמוכות שלו טמא מדרס ויוצאין בהן בשבת ונכנסין בהן לעזרה', ואותו קב שמניח במקום פרסת רגלו אינו אלא כדי שיהו סבורין הרואים שרגל שלימה יש לו ומפני החולי אינו יכול לדרוך עליו. ואם יש באותו קב בית קיבול כתיתין טמא, וכתיתין היינו גמי או מוכין או כל דבר רך שהוא נותן בקב להנאתו, כדי שלא יכאב לו כשיגע רגלו בקב. 'טמא' דאמרינן - איכא מאן דאמר שם בגמרא טמא טומאת מת אבל לא טומאת מדרס, ואיכא מאן דאמר אף טומאת מדרס. ואף על פי שאינו נסמך עליו, מכל מקום טמא מדרס לפי שבשעה שהוא יושב פעמים שהוא נשען עליו[קלב].

והאי דלא קתני שם במתניתין גבי קב, מה דינו אי נכנס בו לעזרה אם לאו, כדקתני גבי סמיכות 'סמוכות שלו' שנכנסים בהן בעזרה, יש לומר דמילתא דפשיטא היא שאין נכנסין בו לעזרה, כיון דלא צריך ליה כולי האי, שיכול ללכת אף בלא אותו הקב, שהרי אינו נסמך אלא על הסמוכות הקשורות לכך יריכו. אי נמי יש לומר להיפך, דכיון דהקב גבוה מן הקרקע ואינו מלוכלך, מילתא דפשיטא היא דנכנסים בו, שהרי אינו נוגע בקרקע כלל, אלא כסוי הוא לראשי שוקיו שהולך עליהם. קכח. שם ד"ה סמוכות. קכט. שהרי עור זה אינו מסייעו להילוך, אלא כסוי הוא לראשי שוקיו שהולך עליהם. קל. תום' שבת סה: ד"ה הקיטע. קלא. התום' מבארים כאן אליבא דהרב פור"ת את מה ששנינו שם במשנה: 'הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר, ואם יש לו בית קיבול כתיתין טמא'. קלב. תום' שבת שם, ובאו לבאר לפירושו של הרב פור"ת שאינו נסמך על הקב, אם כן מפני מה סבר מאן דאמר זה ד'טמא' היינו טומאת מדרס, והלא אין טומאת מדרס אלא בדבר העשוי לדריסה וסמיכה. קלג. שהרי אי אפשר לפרש לפירוש הרב פור"ת מה שנקט 'סמוכות' בלשון רבים, אלא בששתי רגליו על הסמוכות (מהרש"ם). ובשיח יצחק ציין לספר התרומה לרבינו ברוך הל' שבת סי' רמ, והגהות מיימוניות הל' שבת פרק יט, וסמ"ג בחלק הלאוין הל' שבת בדיני תכשיטין, שכולם נקטו בפירוש אליבא דהרב פור"ת דמיירי כשנקטעו שתי רגליו. ומה שנקטו התוס' לעיל בדברי הרב פור"ת בלשון יחיד, לאו דוקא הוא, אלא אגב גררא דשיטת רש"י נקטו לה בלשון יחיד. קלד. ד"ה כסא, וזה לשונו: כסא - יש קיטע שיבשו וכווצו גידי שוקיו, ואפילו על ארכובותיו אינו יכול לילך, ועושין כמין כסא נמוך ויושב עליו, וכשהוא מהלך נסמך על ידיו בספסלים קטנים, ועוקר גופו מן הארץ ונדחף לפניו, וחוזר ונח על אחוריו והכסא קשור לו מאחוריו. קלה. הם הקרויים כיום 'קביים'. קלו. מבואר בסוף הדיבור. קלז. צריך לומר: 'להן' (נמלות המיס).

כלל על הקב, והיינו 'סמוכות שלו' דקתני התם יוצאין בהן בשבת לדברי הכל, ולא כמו שפרש"י שעושה עור לראשי שוקיו וגורר שוקיו בקרקע כשנקטעו שתי רגליו. ומהאי טעמא נמי אתי שפיר דאביי לא חשיב ליה מדרס, שאינו נשען עליו, אלא פעמים הוא נשען עליו קצת ופעמים אינו נוגע בקרקע כלל. אבל הרב פור"ת פי' מי שנקטעה רגלו עושה לו קב כמין סנדל, ומניחו במקום הרגל, ונראה כאלו יש לו רגל, ויכול לצאת בו בשבת כמו במנעליו, וכופה שוקו לאחוריו, וקושר סמוכות של עץ מכף יריכו שקורין אשקצ"א, וסומך בו שוקו ומהלך בה, והיינו 'סמוכות שלו' דקתני התם 'סמוכות שלו טמא מדרס ויוצאין בהן בשבת ונכנסין בהן לעזרה', ואותו קב שמניח במקום פרסת רגלו אינו אלא כדי שיהו סבורין הרואים שרגל שלימה יש לו ומפני החולי אינו יכול לדרוך עליו. ואם יש באותו קב בית קיבול כתיתין טמא, כתיתין היינו גמי או מוכין או כל דבר רך שהוא נותן בקב להנאתו כדי שלא יכאב לו כשיגע רגלו בקב. 'טמא' איכא מאן דאמר בגמרא טמא טומאת מת, ואיכא מאן דאמר טומאת מדרס לפי שהוא נשען עליו. והאי דלא קתני גבי קב אי נכנס בו לעזרה אם לאו כדקתני גבי סמיכות, יש לומר מילתא דפשיטא היא שאין נכנסין בו לעזרה, כיון דלא צריך ליה כולי האי, אי נמי כיון דגבוה מן הקרקע ואינו מלוכלך, מילתא דפשיטא היא דנכנסים בו. ולפרש"י יש ראיה להתיר למי שנכווצו גידי שוקיו לילך במקלות בשבת, דהיינו 'סמוכות שלו' דכולי עלמא יוצאין בהן בשבת. ואפי' לפי' הרב פור"ת יש ראיה להתיר, דמפרש 'סמוכות שלו' ששתי רגליו על הסמוכות ואי אפשר לו לילך בלא מקלות, ואפי' הכי לא אסר להו. ועוד יש ראיה מסיפא, דקתני 'כסא וסמוכות שלו טמאין מדרס ואין יוצאין בהן בשבת', ופירש"י מי שנכווצו גידי שוקיו או גידי ירכותיו נותן עגבותיו בקב ויושב בו וקושר הקב בגופו ויש לו שני ספסלים קטנים בשתי ידיו ונשען עליהם ונדחף בהן, והספסלים לא הוצרך התנא להזכיר, שהרי אינו יכול לילך בכסא בלא ספסלים, ויוצאין בכל אלו בשבת. והא דקתני 'אין יוצאין בהן בשבת', היינו בסמוכות שלו, דהיינו סמוכות של עור או של עץ שעושה לרגליו התלויין באויר, ואינן נוגעין לארץ, ופעמים נסמך עליהם בקרקע גבוה, ולכך אין יוצאין בהן בשבת, לפי שאין צריך לו. אי נמי, זימנין דמשתלפי לפי שאין נוגעין בארץ, ואתי לאיתויינהו, אלמא דספסלים שבידיו מותר לצאת בהן, והוא הדין

ציונים והערות

למקלות שמותר לצאת בהם. וגם ר"ת התיר לאחד שכווצו גידי שוקיו, לצאת במקלות לרשות הרבים.

כותבת הגסה בגרעינתה או שלא בגרעינתה:
התוס' מבארים את צדדי קושית הגמרא,
כותבת הגסה בגרעינתה או שלא בגרעינתה - **פירש"י אינו מיושב, דמאי קא מיבעיא ליה** לגמרא לצד אחד מהבעיא, **האים כותבת הגסה דאיתא במתני' שלא בגרעינתה קאמר**, וזה קשה דהרי **אנן כגרעינתה תנן**, דבמשנה כתיב ככותבת הגסה 'וכגרעינתה'[קלח] ומשמע, ככותבת עם גרעינתה. **ואים** תרצה לומר דלרש"י כך היה **מספקא ליה** לגמרא, **האים 'וכגרעינתה' ממש קאמרא** המשנה, דהיינו כותבת והגרעין בתוכה, **או דילמא** דהשיעור הוא 'או כגרעינתה', דהיינו כגרעינתה לבד ללא הכותבת, ותיבת 'וכגרעינתה' משמעותה תהיה 'או גרעינתה', ומצינו דוגמא לביטוי זה, **כמו** דאשכחן **חלץ ועשה מאמר, דפרק ר"ג** (יבמות דף נ.) דאיתא התם חלץ ועשה מאמר, נתן גט ובעל, דהוי **פירוש חלץ** ליבמתו, ולאחר החליצה **או עשה מאמר**[קלט], היינו דקדשה בכסף, או נתן גט, או בעל. הרי לך מקור, דאות 'ואו' יכולה להתפרש במקום תיבת 'או' כגון חלץ ועשה, שפרושו הוא חלץ, או עשה בה מאמר, והוא הדין במשנה דידן, אפשר לומר דתיבת 'וכגרעינתה' משמעותה היא, או כגרעינתה לחוד ללא הכותבת, **ואם כן** לפי צד זה, **ככותבת הגסה דרישא** שהיא השיעור הראשון במשנה, היינו כותבת לבדה **בלא גרעינתה**, ואומרים התוס', דגם יישוב זה על פשט רש"י אינו נכון, זאת דמ"מ **מאי מספקא ליה** לגמרא לצד ב' של הבעיא, ד'או שלא בגרעינתה קאמרא מתני', ומה הוא הספק **תפשוט דעל כרחך וכגרעינתה קתני**, דמשמעותו הוא **דבתרוייהו משערינן**, היינו הכותבת יחד עם הגרעין, ולא גרעין לחודיה או כותבת לחודיה, **דאי או כגרעינתה** ותרצה לומר דמשמעותה היא או בכותבת ללא הגרעין, או בגרעין ללא הכותבת, **מכדי לא שוו להדדי**, היינו דשני השיעורין הללו אינן שוים, כיוון **דאי אפשר לצמצם**[קמ] שיהו שוין **כותבת בלא גרעין, וגרעין בלא כותבת. ואם כן** היה לו לתנא **לימא**, לומר את השיעור **הפחות דאי אכלו חייב, וכ"ש דאי אכל שיעורא רבה** דחייב, ולא היה לה לגמרא להסתפק בכך, האם כוונת המשנה היא לכותבת או לכגרעינתה.

ולכך חולקים התוס' על רש"י בבאור ספיקא דגמרא ואומרים - **ונראה לי לפרש דמיבעיא ליה** לגמרא, האם **כותבת הגסה דקתני** משמעותה **היא וגרעינתה**, דהיינו **כותבת כברייתה** שהיא באה **עם הגרעין, וכגרעינתה דקתני** בה, היינו **פירושו ועוד גרעין אחר לבדו בלא כותבת**, דהוו כותבת שלמה עם גרעינתה, ועוד גרעין אחר, ויחדיו הוו **תרי גרעינין וכותבת**[קמא], וזהו הצד הראשון בבעיית הגמרא, וצד ב' **או דילמא כותבת הגסה דקתני**, פירושו **בלא גרעין משמע**, וכגרעינתה דקתני לאחר מכן, היינו **גרעין שבאותו כותבת**, ויחדיו הוו כותבת והגרעין שלה **ותו לא**, ואין במשמע עוד גרעין מלבד הגרעין שבכותבת. **ובערוך פירש בערך כותבת, בשם רב נסים גאון זצ"ל** וזה לשונו. **גרס בגמרא דבני מערבא** (ירושלמי יומא פ"ח ה"ג) לבאר משנתינו, **א"ר יוסי** מדקתני במשנה כמוה וכגרעינתה, **זאת אומרת שהוא צריך למעך את חללה**, דחלל יש בכותבת בינה לגרעין, וחלל זה אינו מצטרף לחשבון שיעור אכילה ביום הכיפורים ופי' התם בירושלמי, כיצד משמע כן מהמשנה, משום **שאם לא כן, ליתני** כמוה, **וכגרעינתה**, **וכחללה**[קמב], **והכין ברירא דמילתא** וכך הוא הפשט בדברים אלו, כי הכותבת הגסה אינה דבוקה בגרעינתה, **אלא יש בין גרעינתה לגופה חלל, ולהכי איצטריך למיתנא ככותבת הגסה כמוה וכגרעינתה**, ללמדנו דהשיעור הוא **לחומרא, דלא תטעי ותשער כמוה שלימה עם חללה דנפיש שיעוריה**, ועד דלא אכיל כשיעור כותבת הגסה עם גרעינתה וחללה, לא מחייב כרת, ולכך כתבה המשנה וכגרעינתה בלבד, ולא כתבה גם וכחללה, לומר לך דאינו כן, **אלא ד'מכי אכיל כמוה וכגרעינתה בלחוד בלא חללה**, מיחייב. **והיינו דאמר ר' יוסי, זאת אומרת צריך למעך חללה** של הכותבת, זאת כדי שידבק גופה של כותבת בגרעינתה, **ולא ישאר בה חלל**, ובתר הכין ולאחר מכן, **משערין בה אכילה של יום הכפורים, ומשום הכין איצטריך כמוה וכגרעינתה, למעוטי חללה** עכ"ל של ר' נסים, ולפי פירושו יש לפרש סוגיתינו, **והיינו דקא מיבעיא ליה הכא**, וכך היא שאלת הגמ' כאן בבבלי, ככותבת שאמרו **בגרעינתה, דהיינו לאחר שנתמעך חללה**, וזהו השיעור לחומרא, **או שלא** דבוקה **בגרעינתה**, דהיינו כותבת וחללה וזהו השיעור לקולא, **ופי' הא** דנכתב במשנה ככותבת הגסה וכגרעינתה, הוא **כברייתה ממש קודם שנתמעך חללה**[קמג].

נטלו במפה:
בפרק הישן (סוכה דף כו:) **פרש"י**, דכרך ידיו במפה **משום נקיות**, ולא משום חשש טומאה, **ובחנם פי' כן, דר' צדוק כהן הוה, כדמוכח בפרק מי שמתו** (נזירות דף יט:), דאמר ר' אלעזר בר צדוק, מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים, כדי לרוץ לקראת מלכי ישראל, על אף שאנו כהנים, ולא היינו נזהרים מפני ספק טומאת מת, זאת מפני כבודו של המלך. משמע דהיה כהן, וגם **בפרק כל פסולי המוקדשין** (זבחים דף לו.) משמע דר' צדוק כהן הוה, דאיתא שם דאירע מום בבהמת בכור של ר' צדוק, ומן הדין חשוד הוא כהן עם הארץ בכך, דהטיל הוא בעצמו מום בבהמתו, כיוון שיש טורח גדול לכהן, לטפל בו עד שימות, אבל כשהוא בעל מום, נאכל לכהן, וכשיש חשד שמא הטיל בה מום הכהן בעצמו, נאסר הבכור בשחיטה ואכילה, ובא ר' צדוק לפני החכמים ושאלם, האם חשד זה נאמר גם לגביו, או דדין כהן חבר יש לו, משמע מעובדא זו שהיה ר' צדוק כהן, **והיה אוכל על טהרת תרומה**, דאוכלי תרומות היו מקבלים על עצמם לאכול כל מאכליהם בטהרת תרומה, בכדי

למקלות. וגם ר"ת התיר לאחד שכווצו גידי שוקיו לצאת במקלות לרשות הרבים:

כותבת הגסה בגרעינתה או שלא בגרעינתה. פירש"י אינו מיושב דמאי קא מיבעיא ליה אי שלא בגרעינתה קאמר והאנן כגרעינתה תנן, ואי מספקא ליה אי וכגרעינתה ממש קאמר או דילמא או כגרעינתה כמו חלץ ועשה מאמר דפרק ר"ג (יבמות דף נ.) **דהוי פירוש חלץ או עשה מאמר, ואם כן ככותבת הגסה דרישא היינו בלא גרעינתה מ"מ מאי מספקא ליה תפשוט דעל כרחך וכגרעינתה קתני דבתרוייהו משערינן דאי או כגרעינתה מכדי לא שוו להדדי דאי אפשר לצמצם שיהו שוין כותבת בלא גרעין וגרעין בלא כותבת ואם כן לימא השיעור הפחות חייב וכ"ש אי אכל שיעורא רבה. ונראה לי לפרש דמיבעיא ליה כותבת הגסה דקתני היא וגרעינתה דהיינו כותבת כברייתה עם הגרעין וכגרעינתה דקתני היינו פירוש ועוד גרעין אחר בלא כותבת דהוו תרי גרעינין וכותבת או דילמא כותבת הגסה דקתני בלא גרעין משמע וכגרעינתה היינו גרעין שבאותו כותבת ותו לא. ובערוך פירש בערך כותבת בשם רב נסים גאון זצ"ל גרס בגמרא דבני מערבא א"ר יוסי זאת אומרת** [19/06/2018 אחה] **שהוא צריך למעך את חללה פי' שאם לא כן ליתני כמוה וכגרעינתה וכחללה והכין ברירא דמילתא כי הכותבת הגסה אינה דבוקה בגרעינתה אלא יש בין גרעינתה לגופה חלל ולהכי איצטריך למיתנא ככותבת הגסה כמוה וכגרעינתה לחומרא דלא תטעי ותשער כמוה שלימה דנפיש שיעוריה אלא מכי אכיל כמוה וכגרעינתה בלחוד בלא חללה מיחייב והיינו דאמר ר' יוסי זאת אומרת צריך למעך חללה כדי שידבק גופה של כותבת בגרעינתה ולא ישאר בה חלל ובתר הכין משערין בה אכילה של יום הכפורים ומשום הכין איצטריך כמוה וכגרעינתה למעוטי חללה עכ"ל והיינו דקא מיבעיא ליה הכא בגרעינתה דהיינו לאחר שנתמעך חללה או שלא בגרעינתה פי' כברייתה ממש קודם שנתמעך חללה:**

נטלו במפה. בפרק הישן (סוכה דף כו:) **פרש"י משום נקיות ובחנם פי' כן דר' צדוק כהן הוה כדמוכח בפרק מי שמתו** (נזירות דף יט:) **ובפרק כל פסולי המוקדשין** (זבחים דף לו.) **והיה אוכל על טהרת**

דגמרא ואומרים - **ונראה לי לפרש דמיבעיא ליה** לגמרא, האם **כותבת הגסה דקתני** משמעותה **היא וגרעינתה**, דהיינו **כותבת כברייתה** שהיא באה **עם הגרעין, וכגרעינתה דקתני** בה, היינו **פירושו ועוד גרעין אחר לבדו בלא כותבת**, דהוו כותבת שלמה עם גרעינתה, ועוד גרעין אחר, ויחדיו הוו **תרי גרעינין וכותבת**[קמא], וזהו הצד הראשון בבעיית הגמרא, וצד ב' **או דילמא כותבת הגסה דקתני**, פירושו **בלא גרעין משמע**,

ציונים והערות

קלח. ע"פ שיח יצחק. **קלט. לשון** זה צע"ק, הרי באמת הפירוש שם חלץ ועשה מאמר שאחר החליצה עשה מאמר, ובב"ק (יד: נד"ה פרה) כתבו בלשון זה, דאו או קתני, כמו חלץ ועשה מאמר 'ונתן גט ביבמות (דף נ), וכוונתם שהפירוש הוא חלץ ועשה מאמר אחר החליצה, 'או' נתן גט אחר החליצה, והיינו שה'ואו' של 'ונתן גט הוא כמו 'או' נתן גט. **קמ. עיין** מהרש"א דהקשה, דהוה ליה לתוס' לומר בפשיטות, דהגרעין גדול מהכותבת, כדמוכח לקמן ע"ב דשני כותבות ללא גרעינתם לא הוי כביצה, וכותבת עם גרעינתה הוי יותר מכביצה, ובשיח יצחק יישב. **קמא. בפרי** חדש סי' תרי"ב, ובס' תוספות יום הכיפורים הקשו, דלפירוש זה קשה דברי הגמרא, דלרב אשי לא מבעי' ליה, משום דסבר גסה כל כמר דגסה, השיעור היותר גדול בכותבת, ולפירוש התוס' ריבוי השיעור דמתניתין, אינו בגוף הכותבת אלא בהוספת גרעין שני, ובמאירי במתניתין נתבאר, דגסה כל כמה דגסה לחומרא, דרק בה משערין כל כמה דגסה, אבל אין משערין בגרעין שני, וכן פירש בשיח יצחק. **קמב. ע"כ** לשון הירושלמי, וכאן מתחיל ביאורו של ר' נסים גאון. **קמג. והיינו** דרב פפא לא סבר כדיוקו של ר' יוסי בירושלמי, דמדלא קתני כחללה, על כרחך הפירוש שצריך למעך חללו. אלא מבעיא ליה, שיש צד לומר שוכגרעינתה, היינו כמו שהיא בברייתה עם הגרעין ועם החלל. עפ"י מראה הפנים בירושלמי שם. ועיין בפרי חדש סי' תרי"ב דהקשה דלפירוש זה הבבלי דפסק הכא, דכל כמה דגסה עם חללה

שיהיו מורגלים בטהרה, ויאכלו גם את תרומתם בטהרה[קמד], **וידים שניות ופוסלין את התרומה**, כדאיתא בשבת שזה אחד מי"ח גזירות, משום שידים עסקניות הם, **ואפילו** אכל **פחות מכביצה מקבל טומאה**, ומשום הכי כרך ר' צדוק ידיו במפה, כדי שלא יטמא את החולין שאכל.

ולא בירך אחריו:
התוס' באים לברר דיני ברכות הנהנין לפניהם ולאחריהם, כמה הוא שיעור אכילה ושתיה, כדי להתחייב בברכתן, ודין בריה - **סבר ליה כרבי יהודה דלקמן בשמעתא** (ע"ב), דפוטר את האוכל פחות מכביצה מברכה שלאחריו, משום **דדריש ואכלת ושבעת**, דדווקא **אכילה שיש בה שיעור כדי שביעה**, **דהיינו כביצה**, דאז יש עליו החיוב של 'וברכת'. **ונראה לר"י דהלכה כרבי מאיר, דאמר** דשיעור אכילה להתחייב בברכה שלאחריה, הוא **בכזית**, וראיה דההלכה כדבריו, **מדאמר**[קמה] **קמו פרק כיצד מברכין** (נדרים דף לח:) **אמר ר' חייא בר אבא, אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל כזית**[קמז], **ובירך עליו תחלה וסוף**, ומדנהג כן למעשה, משמע דההלכה כך היא. ועוד ראיה, מכך **דאומר בפרק שלשה שאכלו** (סח דף מח.), **לעולם אינו** מזמן בברכת המזון, **ומוציא אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן**[קמח], משמע דבכזית דגן אמנם מחוייב בברכה לאחריה. **ובירושלמי משמע דבברייתה**, היינו מאכל שנאכל בשלמותו [כפי שנברא], **לא בעינן** שיעור **כזית**, **דאפילו פרידה אחת** [-פרד בודד] **של ענב**, **או** גרגיר אחד **של** רימון, **טעונה** האכילה **ברכה לפניה ולאחריה**, **דגרסינן בירושלמי בר"פ כיצד מברכין**, (דף מג:) **ר' חייא [ס"א ר' יוחנן] נסב זיתא** לקח זית לאכלו, **ובירך עליה לפניו ולאחריו**, והוה **רבי חייא בר' אבא מסתכל ביה** בהבטה תמוהה[קמט], **אמר ליה בבלאה** [-כוונתו לר' חייא בר אבא שהיה דר בבבל], מפני מה **את מסתכל בי**, האם **ליתי לך** האין אתה סובר, **דכל שהוא ממין שבעה** משבעת המינים, **טעון ברכה לפניו ולאחריו**, ומבארת הגמרא בירושלמי, **דאית ליה** דגם ר' חייא בר אבא סבר, דהאוכל זית טעון ברכה לפניה ולאחריה, **ולמה צריכא ליה** אם כך מדוע הביט עליו כמתמיה, זאת **מפני שגרעינתו ממעטתו**, דכיון דהגרעין אינו נאכל, נמצא דפחות מכזית אכל, דשיעור כזית הוא כזית וכגרעינו, ועל כן תמה ר' חייא, היאך בירך ר' יוחנן ברכה שלאחריו, ושואלת הגמרא **מה עביד ליה** ומפני מה באמת בירך ר' יוחנן ברכה אחרונה על הזית, ומשני **משום בריה**, כיוון דזית בריה שלימה הוא, על כן מברכין אחריו ברכה אחרונה, ועל אף שהוא פחות משיעור כזית, שהרי אכלו לזית בלא הגרעין, ומוכיחה הגמרא שכך הוא, דהרי **מילתא דר' יוחנן אמרה כן**, כך מצאנו שיטתו מפורשת **דאפי' פרידה אחת של רימון**, שהיא **וודאי פחותה מכזית**, **שהיא טעונה ברכה לפניה ולאחריה**, ומוכח מירושלמי **אבל לפניו מברך אפילו בפחות מכזית בכל דבר**, ואפילו זה, דאם המאכל בריה שלימה הוא, אזי אפילו אם שיעורו הוא פחות מכזית, אעפי"כ יחוייב בברכה אחרונה.

ובגמרא דידן איכא כי האי עובדא, ובתלמוד שלנו יש מעשה כעין זה המובא בירושלמי, **בפרק כיצד מברכין** (סח דף נח:) **דאמר רבי חייא, אני ראיתי את רבי יוחנן שאכל זית מליח, ובירך עליו תחלה וסוף, אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא**, על עדות זו של ר' חייא, **היכי בירך רבי יוחנן אזית מליח** ברכה אחרונה, הא כיון **דשקלתא לגרעינתה**, דהרי הוציא הגרעין ואינו אוכלו, ואם כן **בצר ליה** הופחת **שיעוריה** מכזית, ופטור מברכה אחרונה, **אמר ליה ר' זירא, מי סברת** האם דעתך דלברכה אחרונה שיעור של **כזית גדול בעינן**, ותרצה לומר דאם ניטל הגרעין נמצא דהופחת מן השיעור, ואז אפילו אם זית גדול אכל ר' יוחנן, לא יהא בעי לברך ברכה אחרונה אל תאמר כך, אלא **כזית בינוני בעינן**, **וההוא זית דאתא לקמיה דר' יוחנן, זית גדול הוה, דאע"ג דשקליה לגרעינתה פש ליה** עדיין נשאר בו **שיעוריה**, דזית גדול דאכל אף ללא גרעינו, היה שיעורו כמו זית בינוני עם גרעינו, ולכך בירך ר"י לאחריו, **והשתא אי עובדא דגמרא דידן, היינו ההוא עובדא דירושלמי, אם כן פליג הירושלמי אגמרא דידן.** דכיון שבבבלי לא משני כמו בירושלמי, דבירך אחריו משום דהוה בריה שלימה, משמע דסובר דאין מברכין על פחות מכזית, אפילו הוה בריה שלימה, **[אבל שמא שני מעשים היו**[קנ], מעשה דבבלי ומעשה דירושלמי, **וההיא דירושלמי** כשהובא הזית לפני ר' יוחנן **היה זית שלם**, וכשנטלו **לאכלו** היה עדיין עם הגרעין דהוי בריה[קנא], **אבל ההיא דתלמוד שלנו], לא הוה בריה דלא הוה ביה גרעין**[קנב], **וצ"ל דסתם זית מליח** דמובא בגמרא דידן, **בלא גרעין הוא** דמשליכין אותו כשמולחים[קנג], **ולא הוה בריה, ולכך הוצרך** ר' **זירא לתרץ דגדול הוה**, ובאמת בדין 'בריה', אפשר דמודה הבבלי לירושלמי דמברכין בפחות מכזית, **וזית דירושלמי**, אין צורך לומר דווקא דגדול הוה, דאפילו **זית קטן** שהוא קטן **מזית בינוני, הוה צריך** לברך אחריו מדין בריה. ומפני ספק זה האם הבבלי חולק על הירושלמי אם לאו, ולכן זה הרוצה **להוציא עצמו מספיקא**, האם לברך על בריה פחותה מכזית ברכה לאחריו, **צריך שיאכל** שיעור **כזית שלם**, **ואפילו** אכל **מדבר שהוא בריה.** היוצא מדברי התוס' עד כאן, דהלכה כר' מאיר באכילת כזית, ומחויבים עליו בברכה אחרונה, ובמאכל שהוא בריה, ספק הוא, האם נדרש שיהיה כזיתים או לאו, על כן יזהר שלא יאכל ממנו פחות מכזית.

ועתה בא התוס' לדון בשיעור החיוב לגבי ברכה ראשונה.

ודווקא לענין ברכה של אחריו, שייך שיעורא דכזית לרבי מאיר, **או כביצה לרבי יהודה, אבל לפניו, מברך אפילו בפחות מכזית בכל דבר**, ואפילו

תרומה וידים שניות ופוסלין את התרומה אפילו פחות מכביצה מקבל טומאה:

ולא בירך אחריו. סבר ליה כרבי יהודה דלקמן בשמעתא דדריש ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה דהיינו כביצה, ונראה לר"י דהלכה כרבי מאיר דאמר בכזית מדאמר פרק כיצד מברכין (נדרים דף לח:) **אמר ר' חייא בר אבא אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל כזית ובירך עליו תחלה וסוף ועוד אומר בפרק שלשה שאכלו** (סח דף מח.) **לעולם אינו מוציא אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן. ובירושלמי משמע דבברייתה לא בעינן כזית דאפילו פרידה אחת של ענב או של רימון טעונה ברכה לפניה ולאחריה, דגרסינן בירושלמי בר"פ כיצד מברכין ר' חייא נסב זיתא ובירך עליה לפניו ולאחריו והוה רבי חייא בר' אבא מסתכל ביה אמר ליה בבלאה מה את מסתכל בי לית לך כל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחריו אית ליה למה צריכא ליה מפני שגרעינתו ממעטתו מה עביד ליה ר' יוחנן משום בריה מילתא דר' יוחנן אמרה כן אפי' פרידה אחת של רימון שהיא טעונה ברכה לפניה ולאחריה, ובגמרא דידן איכא כי האי עובדא פרק כיצד מברכין** (סח דף לח:) **דאמר רבי חייא אני ראיתי רבי יוחנן שאכל זית מליח ובירך עליו תחלה וסוף, אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא היכי בירך רבי יוחנן אזית מליח כיון דשקלתא לגרעינתה בצר ליה שיעוריה אמר ליה מי סברת כזית גדול בעינן כזית בינוני בעינן וההוא זית דאתא לקמיה דר' יוחנן זית גדול הוה דאע"ג דשקליה לגרעינתה פש ליה שיעוריה והשתא אי עובדא דגמרא דידן היינו ההוא עובדא דירושלמי אם כן פליג הירושלמי אגמרא דידן, [אבל שמא שני מעשים היו וההיא דירושלמי היה זית שלם ואכלו עם הגרעין דהוי בריה אבל ההוא דתלמוד שלנו] לא הוה בריה דלא הוה ביה גרעין וצ"ל סתם זית מליח בלא גרעין הוא ולא הוה בריה ולכך הוצרך לתרץ דגדול הוה, וזית דירושלמי זית קטן מזית בינוני הוה. והרוצה להוציא עצמו מספיקא צריך שיאכל כזית אפילו מדבר שהוא בריה. ודווקא לענין ברכה של אחריו לרבי יהודה, אבל לפניו מברך אפילו בפחות מכזית בכל דבר**

ציונים והערות

והירושלמי דפסק דצריך למעך החלל פליגי אהדדי. **קמד. ע"פ** רש"י סוטה (דף 3.) ד"ה בחולין, וחולין (לג.) ד"ה דקתני. **קמה. בשיח** יצחק ד"ה ול"א כתב לבאר, דהא דהביא התוס' כאן ראיות אלו, כוונתו להוכיח דאפילו במחלוקת רבי מאיר ורבי יהודא, הוא לענין זימון על אכילת פת, מכל מקום שיעורים אלו נוהגים גם לענין שאר מאכלים, אפילו אותם שאין מברכין אחריהם ג' ברכות, ובפני יהושע (סוכה דף כו:) ד"ה בתוס', ובד"ה מיהו בפרק הוסיף, דסברא היא דשאר מינים ברכה אחרונה שלהם אסמכוהו רבנן לברכת המזון, על כן לא יהא הנלמד חמור מן המלמד, דאם המלמד אינו מברך אלא משיעור כזית או כביצה, כל שכן הנלמד. **קמו. בתוס'** ברכות (דף מט:) ד"ה רבי מאיר ורבי יהודא הלכה כרבי יהודא, מכל מקום מכיון דר' יוחנן עביד כרבי מאיר הלכה כמותו, ובספר תוספות יום הכיפורים כתב, דלהכי הביא התוס' הכא מעשה דר' יוחנן, לומר דאפילו דר' צדוק עבד כרבי יהודא, מכל מקום ר' יוחנן עבד כרבי מאיר. **קמז. שם** בגמ' אי', אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח וכו'. **קמח. בשפת** אמת (סוכה כו:) ד"ה בתוס', הקשה על ראיה זו, דהא בסוף דברי התוס' כתב דאינו מעיקר הדין, אלא חומרא דרבנן שיוכל לומר נברך שאכלנו, וכן הקשה בתוספות יום הכיפורים ד"ה כתבו. **קמט. ע"פ** פני משה (נדרים פ"ו ה"ו מח:). **קנ. בתוס'** ברכות (דף לט.) ד"ה בצר, כתב בשם הר' יוסף, דאפשר לומר דמעשה אחד היה, ואפילו הכי לא פליגי, דהמעשה היה בזית מליח וללא הגרעין, ובירושלמי סבר דהיה עם הגרעין על כך הוצרך לתרץ באותו ענין, שמפני שהוא בריה ברך עליו. **קנא. ע"פ** תוס' הרא"ש (סוכה דף כו:) ד"ה ולא, וכן בשיח יצחק. **קנב. כן** כתב גם הרשב"א המובא בבית יוסף, וכן כתב הרמ"א בסי' ר"י סעיף א', ובמ"ב ס"ק ז. אבל בראש בברכות פ"ו סי' טז כתב בזה"ל, אבל אפשר דשני מעשים היו, והאי דירושלמי הוי זית שלם כשהובא לפניו אע"ג שהשליך הגרעינים, כיון שהובא לפניו שלם ונהנה מבריה שלימה, ומה שברך לאכול ממנה יש כאן שיעור. **קנג. ע"פ** שיח יצחק.

דלפניו לא בעינן שיעורא דאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה כדמשמע מהאי עובדא דרבי צדוק דלא בירך אחריו הא לפניו בירך, ואמר בירושלמי ר"פ כיצד מברכין כל שאומר אחריו שלש ברכות אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ התיבון הרי פחות מכזית דאין אומר אחריו ג' ברכות, דאין מברכין אחריו לפניו המוציא כו' אמר רבי אחא בר יעקב לשאר מינין נצרכא פירוש לא אתא לחלק בין דבר שיש בו כשיעור לדבר שאין בו כשיעור אלא אתא לחלק בין פת לשאר מיני מאכל של ה' המינין כגון מעשה קדירה שאין אומר אחריו ג' ברכות וכן כובא דארעא ופת הבאה בכיסנין כי לא קבע סעודתיה עלויה ופת אורז שאין מברכין עליהן המוציא כיון דאין מברכין אחריהן ג' ברכות ואע"ג דבריש כיצד מברכין (סס דף לה.) **נפקא לן ברכה לכתחילה בק"ו מבסוף כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כל שכן מכל מקום לא שייך למימר דיו ובמשהו מברך עליו תחלה אע"ג דלא מברך עליו בסוף דהא קל וחומר ליתיה אלא גלוי מילתא בעלמא דברכה לפניו לאו דאורייתא כדתנן פרק מי שמתו** (סס דף כ:) **בעל קרי מברך על המזון לאחריו ואין מברך לפניו וכן בפרק היה קורא** (סס דף טז.) **תניא הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעל הבית אוכלין פתן ואין מברכין לפניהם אבל מברכין לאחריהן שתי ברכות. ולענין שתיה נראה שמברכין אכזית יין לאחריו על הגפן ועל פרי הגפן, אע"ג דגבי יום הכפורים משערי' כמלא לוגמיו לא ילפינן להו מהדדי תדע דלענין אכילה ביום הכפורים משערין בכותבת ולענין ברכה בכזית כרבי מאיר כדמפרש ואיכא למאן דאמר בפרק ערבי פסחים** (פסחים דף קז.) **דלענין קידוש לא בעי מלא לוגמיו הכי נמי לענין ברכה לכולי עלמא לא גמרינן מיום הכפורים, ומיהו קצת היה נראה לדקדק דמודה רבי מאיר לענין שתיה דבעי כביצה דלקמן דריש רבי מאיר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ור' יהודה דריש אכילה שיש בה שביעה ואיזו זו כביצה אלמא דלשון שביעה הוי כביצה ואם כן ר' מאיר דדריש ושבעת לשתיה בעי כביצה, ושמא יש לחלק בין שביעה דאכילה לשביעה דשתיה דשביעה דשתיה הוי פחות מכביצה דכל הני שיעורי הוו מדרבנן כדמוכח פרק מי שמתו** (נדרים דף כ:) **דקאמר הכא במאי עסקינן**

אינו בריה, דכולי עלמא סברי דלפניו לא בעינן שיעורא, זאת משום, דאסור ליהנות מן העולם הזה אפילו כל שהוא, בלא ברכה לפניו, כדמשמע מהאי עובדא דרבי צדוק דלעיל, דלא בירך אחריו, הא לפניו בירך, והוא הדין גם לר' מאיר, דברכה אחרונה אמנם מברך בכזית דווקא, אבל ברכה ראשונה אפילו בפחות, וכן אמר בירושלמי ר"פ כיצד מברכין, כל שאומר אחריו לאחר אכילתו, שלש ברכות של ברכת המזון, אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ, ומקשה הגמרא התיבון [-יש להשיב ולהקשות], הרי אילו אכל פחות מכזית דאין אומר אחריו ג' ברכות, דאין מברכין ברהמ"ז בפחות מכזית, ואם כדבריך שכל שאומר אחריו ג' ברכות, מברך לפניו המוציא, ומשמע מדבריך לחילופין, דכל שאינו מברך אחריו ג' ברכות, גם אין מברך לפניו המוציא, א"כ מעתה לא יאמרו לפניו המוציא כו', ונמצא דאוכלין בלא ברכה כלל, אמר רבי אחא בר יעקב, לשאר מינין נצרכא, פירוש הא דאמרינן דכל שמברכין אחריו ג' ברכות, מברכין לפניו המוציא, לא אתא לחלק בין דבר שיש בו כשיעור דמברך אחריו ג' ברכות, ובעי לברך גם ברכה לפניו, לבין דבר שאין בו כשיעור, ותירצה לומר בו, דכיון דאינו מברך אחריו ג' ברכות, גם לפניו אינו מברך, אל תאמר חילוק זה, זאת משום דברכה דלפניו מברך אפילו בכל דהו, אלא דאתא לחלק בין פת העשויה מחמשת מיני דגן, דביש בה שיעור, דינא הוא דמברך ג' ברכות לאחריה, וגם לפניה יברך המוציא, לבין שאר מיני מאכל של ה' המינין, דאינה עשויה כעין פת, כגון מעשה קדירה תבשיל, דהדין בו שאין אומר אחריו ג' ברכות, אלא מעין שלש, וכן מאכל הנקרא כובא דארעא, שעושין גומא בקרקע התנור, ונותנין לתוכה מים וקמח, וכן פת הבאה בכיסנין כעין כיס, וממלאים בתוכו מיני מתיקה, או פת הנאכלת על ידי כסיסה, דהיינו פת שהיא פריכה, כי לא קבע סעודתיה עלויה, דאם לא קבע סעודתו עליהם, אינם נחשבים אצלו לפת, וכן פת העשויה מאורז נמי, מכיון שאינה מחמשת מיני דגן, הדין בכל אלו שאין מברכין עליהן לפניהן המוציא, מכיון דאין מברכין אחריהן ג' ברכות, הרי לך ראיה מהירושלמי הלזה, דלפניו מברך בכל שהוא, והראיה היא, מכך דלא העמיד הירושלמי דבמדה ולא אכל שיעור כזית, שאין מברך בו לאחריו, ולכך גם לפניו אין מברך, אלא אוקים לה באופן אחר, כגון במעשה קדירה וכדומה, מכך משמע, דברכה ראשונה בכל דבר מאכל ואפילו בשיעור משהו, אמנם מברך. **ואע"ג דבריש כיצד מברכין** (סס דף לה.), **נפקא לן ברכה לכתחילה** קודם אכילה, בק"ו מברכה בסוף, דאם כשהוא שבע מברך לאחר אכילתו, הרי דמצוה עליו להודות ולברך על המזון שאכל כבר, א"כ כשהוא רעב ובא להשביע רעבונו במזון הניתן לו מידי הבוראקנד, לא כל שכן שחייב לברך ולהודות על המזון. ולכאורה מדוע דלא נאמר בו את הכלל, דיו לבא מן הדין להיות כנידון, דהיינו, אם המלמד שהוא ברכה שלאחריו, אין מברכין אותה אלא כשאכל כזית, דיו לנלמד, דהיינו ברכה שלפניו, דלא יברך אותה אלא כשבא לאכול שיעור דכזית, ומיישב התוס', מכל מקום לא שייך למימר דיו, אלא דאפילו במשהו, מברך עליו בתחלה, **ואע"ג דלא מברך עליו בסוף, והטעם שאין אומרים כאן דיו, הוא משום דהא קל וחומר ליתיהקנה**, דאת הק"ו הזה פרכה הגמרא, ולמסקנא דגמרא, הטעם דבעינן ברכה בתחילה, לא מק"ו בא אלא מסברא והוא, דאסור לו לאדם ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, והקל וחומר אינו **אלא גלוי מילתא**, וכאסמכתא **בעלמא** לדברי חכמים, ואין לומר דיו בק"ו דאתי רק כאסמכתא וכגילוי מילתא, ומוכיח התוס' דק"ו זה גילוי מילתא בעלמא, ובאמת ברכה שלפניה מדרבנן, משום **דברכה לפניו לאו דאורייתא, כדתנן פרק מי שמתו** (סס דף כ:) **בעל קרי** דתיקן בו עזרא הסופר, דאסור הוא בדברי תורה ובתפילה עד שיטבול, ומבארת המשנה שם דאעפ"י שלא טבל, **מברך על המזון לאחריו**, מפני שהוא חיוב דאורייתא, **ואין מברך לפניו**, משום דברכה דלפני המזון מדרבנן היא, **וכן בפרק היה קורא** (סס דף טז.) מוכח דברכה זו מדרבנן היא, **דתניא הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעל הבית, אוכלין פתן ואין מברכין לפניהם**, משום ביטול מלאכתם, **אבל מברכין לאחריהן שתי ברכותקנו**, דברכת המזון מדאורייתא היא, הרי לך דברכה דלפניה מדרבנן היא. וביאר התוספות עד כאן, דיני ברכה אחרונה על האוכלין, ודיני ברכה ראשונה, ועתה בא לברר השיעור להתחייב בברכה אחרונה על המשקין.

ולענין שתיה, נראה שמברכין אכזית יין לאחריו, על הגפן ועל פרי הגפן, אע"ג דגבי יום הכפורים, משערי' להתחייב בכרת רק כששתה **כמלא לוגמיוקנז**, [-שימלא צד אחד מפיו עד שיראה כאילו כל פיו מלא] והוא יותר מכזית, מכל מקום **לא ילפינן להו** לדין ברכה שלאחריה, ולדין דשיעור יום כיפור מהדדי, **תדע** ראיה לכך, דהרי **לענין אכילה** נמי אין דינם שווין, דביום הכפורים **משערין בכותבת**, ואילו **לענין ברכה**, שיעורו **בכזית** דהוא מועט מכותבת, דההלכה בזה **כרבי מאיר** היא דכבר על אכילת כזית מחוייבים בברכה אחרונה, **וכדמפרש** בתוס' לעיל, ומשום דביום הכיפורים בעינן שיעור, בכדי ישוב דעתו של אדם, על כן שיעוריו גדולים יותר מסתם שיעורי אכילה ושתיה, **ואיכא למאן דאמר בפרק ערבי פסחים** (פסחים דף קז.), **דלענין קידוש לא בעי שישתה מן היין מלא לוגמיו**, ולא יליף לשיעורא דקידוש משתיה דיום כיפור, **הכי נמי לענין ברכה, לכולי עלמא לא גמרינן מיום הכפורים. ומיהו קצת היה נראה לדקדק, דמודה רבי מאיר לענין שתיה, דבעי כביצה** ואין דינו כמו באכילה ששיעורו כזית, וראיה לכך, **דלקמן דריש רבי מאיר, 'ואכלת' זו אכילה**, היינו דבעי שיעור אכילה בעלמא שהוא בכזית, **'ושבעת' זו שתיה. ור' יהודה דריש, 'ואכלת ושבעת', אכילה שיש בה שביעה ואיזו היא אכילה שיש בה שביעה זו כביצה, אלמא דלשון שביעה הוי כביצה, ואם כן** דשביעה הוי בכביצה, נמצא דגם ל**ר' מאיר דדריש ושבעת** דאתא **לשתיה, בעי** בשתיה שיעור של **כביצה. ושמא יש לחלק בין שביעה דאכילה**, דבכביצה הוא, **לשביעה דשתיה, דשביעה דשתיה, הוי פחות מכביצה**, ואפשר להוכיח זאת מכך, דהא **כל הני שיעורי** דכביצה או כזית, בין לאכילה בין לשתיה הוו **מדרבנן**, ודרשות דרבי מאיר ורבי יהודא, אינם אלא אסמכתאקנח, **כדמוכח פרק מי שמתו** (נדרים דף כ:) **דקאמר, הכא במאי עסקינן,**

ציונים והערות

קנד. ע"פ רש"י (נדרים מח:) כשהוא שבע. **קנה. בריטב"א** ברכות (דף מח:) ד"ה קל, ושאר ראשונים הביאו, דנפרך הקל וחומר בגמ' ברכות (דף כא.) דמה לאחר המזון שכבר נהנה, על כן חייב לברך, מה שאין כן בברכה שלפניו שעדיין לא נהנה. **קנו. ובגמרא** שם איתא, דברכה שלישית כולל בברכה שניה, וחותם בברכה שניה. **קנז. בס'** תוס' יום הכיפורים ד"ה כתבו הקשה, כיצד שייך לומר דשיעור שביעה דשתיה הוא פחות ממלא לוגמיו, הא מלא לוגמיו הוא שיעור דמיתבא דעתיה, ושיעור שתיה בעינן שישבע, דילפינן לה מושבעת. **קנח. ובתום'** ישנים הוכיחו, דדרשות דר"מ ור"י אינם אלא

היינו, גבי הא דאמרינן דקטן מברך ברכת המזון לאביו ומוציאו ידי חובתו, איירי דאכל אביו שיעורא דרבנן, פי' כזית או כביצה, ושיעורים דרבנן הוו פחותים משיעור דאורייתא, דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה ויותר מכביצה הוי, ואילו לענין שיעור דאורייתא דשתיה, הוה שיעורא כמלא לוגמיו, והראיה, דביום הכיפורים מתחייב בכרת בשתית מלא לוגמיו, דהוא פחות משיעור אכילה דאורייתא, וממילא נאמר כך גם לגבי שיעור שביעה דשתיה דרבנן, ונאמר בו דהוא פחות משיעור אכילה דרבנן[קנט]. והא דאמרינן בפרק שלשה שאכלו (סז דף מח.), שמעון בן שטח דשתה כוס יין וברך עליו ברהמ"ז, והוציא בברכתו את ינאי המלך והמלכה, ואמרינן שם דלגרמיה הוא דעביד, היינו דלעצמו עשה ר"ש בן שטח כן, ואין אדם מודה לו, זאת משום דלהוציא אחרים, בעינן עד שיאכל כזית דגן, ושמעינן מהא מכלל דאי אכל שמעון בן שטח כזית דגן, אמנם הוה שפיר עבד, שהוציא בברכתו את המלך והמלכה, ואע"פ שמסתמא הם אכלו כדי שבען, דהם הסבו לסעודת פת, והוא שמעון בן שטח דיאכל שיעורא דרבנן דהיינו כזית, ואם אמנם היה אוכל רק כזית דגן, הוה שפיר לכך דהוציאם בברכתו, והאיך, והיכי אתי חיובא דרבנן דר"ש בן שטח, ומפיק ליה לחיוב דינאי המלך דהוי דאורייתא, כדפריך כזאת בפרק מי שמתו (נדרים דף נ.)[19/06/2018] גבי קטן דחיובו בברכת המזון, אינו אלא משום מצות חינוך דרבנן, ואיתא שם, דמוציא את אביו ידי חובתו בברכת המזון, ומקשה בגמרא שם, והיכי מפיק אחרים ידי חובתן, דחיובן הוא דאורייתא, וחיוב הקטן הרי אינו אלא מדרבנן, ואין החייב מדרבנן מוציא ידי חובת דאורייתא, חזינן איפה דאין החייב מדרבנן, יכול להוציא יד"ח לחייב מדאורייתא, ואם כן האיך שמעון בן שטח, שהיה אמור לאכול שיעור דרבנן, יכול היה להוציא את ינאי המלך, שאכל שיעור דאורייתא. ויש לומר דלא דמי, דאין דומה דין קטן המוציא גדול, לדין גדול שאכל שיעור דרבנן, ובא להוציא למי שאכל שיעור דאורייתא, דגדול שאכל שיעור דרבנן, אמנם יכול להוציא למי שאכל שיעור דאורייתא, זאת משום דבר חיובא הוא, היינו דאם יאכל כשיעור שביעה, יהיה חייב בברמ"ז מדאורייתא[קס], ועל כן אפילו לא אכל כלל, ראוי הוא להוציא אחרים ידי חובתן מדאורייתא[קסא], דהא אמרינן בגמ' (ר"ה כט.) דכל הברכות אע"פ שיצא, מוציא, וכיון שאם יאכל שיעור שביעה יש עליו חיוב דאורייתא, שם בר חיובא עליו, מה שאין כן בקטן, שאין שם בר חיובא עליו כלל[קסב], וכן פרש"י התם. לסיכום דברי התוס', ברכה ראשונה חייבין בכל שהוא, וברכה אחרונה על האוכלין שיעור כזית, וכדי לצאת מידי ספק, טוב שיאכל כזית גם מדבר שהוא בריה, ולענין ברכה אחרונה נשארו התוס' בספק האם שיעורן בכזית או בכביצה.

לא מפני שהלכה כן כו':

אין תיבות אלו 'לא מפני שהלכה כן' כתובים באופן זה במשנה, אלא משום דהגמרא פריך עלה התם בפרק הישן (סוכה דף כו:) מכך דרבן יוחנן ורבן גמליאל, העלו לסוכה אפילו באכילת ארעי, וזה סותר דברי המשנה לעיל, דקתני בה דאכילת ארעי פטורה מן הסוכה, ומשני לה הכי דהם החמירו על עצמם, הלכך משום דתיבות אלו 'לא מפני שהלכה כן' וכו', הוו הביאור להמשנה, לכך מייתי לה הכא בהאי לישנא, וכאילו שנוי כן במתניתין.

דאכל שיעורא דרבנן פי' כזית או כביצה דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה, והא דאמרינן בפרק שלשה שאכלו (סז דף מח.) שמעון בן שטח לגרמיה הוא דעביד דלהוציא אחרים עד [עט:] **שיאכל כזית דגן מכלל דאי אכל שמעון בן שטח כזית דגן שפיר עבד שהוציא המלך והמלכה אע"פ שמסתמא הם אכלו כדי שבען והוא אכל שיעורא דרבנן והיכי אתי דרבנן ומפיק דאורייתא כדפריך בפרק מי שמתו (נדרים דף כ:) גבי קטן היכי מפיק אחרים ידי חובתן יש לומר דלא דמי דגדול אפילו לא אכל כלל ראוי הוא להוציא אחרים ידי חובתן מדאורייתא וכן פרש"י התם:**

לא מפני שהלכה כן כו'. אין זה במשנה אלא גמרא פריך עלה התם בפרק הישן (סוכה דף כו:) ומשני לה הכי, הלכך מייתי לה הכא בהאי לישנא כאילו שנוי כן במתניתין:

הא כביצה בעי סוכה. בפרק הישן (סז דף כו.) פריך מינה לרב יוסף ואביי דאמרי אוכלין עראי חוץ לסוכה ומפרש רב יוסף תרתי תלת ביעי ואביי מפרש כדקא טעים בר בי רב ואזיל לכלה ומשני לא הא כביצה בעי נטילת ידים וברכה ולא משתרי במפה דחיישינן דילמא נגע כדאמר בפר' כל הבשר (חולין דף קז:) ותימה והא רבי צדוק כהן הוה ואמר בפרק כל הבשר (סז) התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות יש לומר דלא התירו מפה אלא לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה דזהירי ביה טפי לאוכלי תרומה דזהירי ביה טפי אבל לא התירו לאוכלי טהרות אפילו כהנים האוכלין על טהרת תרומה, והכא לאו תרומה הוה:

מיני תרגימא. בפ' הישן (סוכה דף כו.) גבי אם השלים י"ד סעודות שחייב אדם לאכול בסוכה במיני תרגימא יצא פרש"י כגון פירות וכיסנין וקפלוטות מבושלין והכא משמע דמיני תרגימא לאו פירות נינהו. ואין ללמוד מכאן שיועילו מיני תרגימא

הא כביצה בעי סוכה:

בפרק הישן (סז דף כו.) **פריך מינה דמשמע דבכביצה בעי סוכה, לרב יוסף ואביי דאמרי אוכלין עראי חוץ לסוכה, ומפרש התם האיך משמע זאת, כיוון דרב יוסף אמר התם דהשיעור דאכילת ארעי הוא תרתי תלת ביעי** [-שנים או שלשה ביצים] **ואביי מפרש, כדקא טעים בר בי רב ואזיל לכלה**, כשהתלמיד הולך לשמוע דרשת רבו, וחושש שמא תתארך הדרשה, ממלא פיו כפי יכלתו והולך לבית המדרש, וטעימה זו היא כשיעור ביצה, וכזאת נקראת אכילת ארעי, ופטורה מן הסוכה, וקשה בין לאביי בין לרב יוסף, דהכא משמע דבכביצה בלבד אמנם בעי סוכה, ומשני הגמרא שם, דלא לענין סוכה נכתב במעשה דר' צדוק 'אוכל פחות מכביצה', דבאמת אפילו כביצה לאביי, או יותר מכביצה לרב יוסף, נמי לא בעי סוכה, ומה דנכתב 'פחות מכביצה', לא נכתב אלא כדי לדייק דהא כביצה בעי נטילת ידים וברכה, ולא משתרי לכרוך ידיו במפה במקום נטילת ידיים, זאת משום דחיישינן דילמא נגע זה דאכל בידיו, וידיו הם שניות לטומאה ויטמאו את המאכל, כדאמר בפר' כל הבשר (חולין דף קז:) דשמואל אשכחיה לרב דקאכיל, וידיו כרוכות במפה, אמר ליה שמואל, וכי כך עושין, לאכול בכריכת ידים במפה, במקום נטילת ידים, אמר לו רב אמנם נטלתי ידי, אך מפני שאיסטניס אני, איני יכול לאכל בידי, על כן כרכתים במפה משום נקיות, משמע מתמיהתו של שמואל על רב, דהאוכל כשיעור חייב בנטילת ידים, ואינו יוצא בכריכת מפה על ידיו. ותימה, והא רבי צדוק כהן הוה, ואמר בפרק כל הבשר (סז) דהתירו לכרוך ידיו במפה, ואין צורך בנטילה לאוכלי תרומה, ומיישב התוס' היינו מה דהתירו בכריכת מפה, הוא דווקא לכהנים הרגילים לאכול תרומה, ומפני שהם זריזים וזהירים, על כן אף חולין שאין בהם איסור תורה לאוכלן בטומאה, אלא מצד מנהג טוב, ואף דיש יותר חשש שמא לא יזהרו בנגיעה בהם, מכל מקום מותרים הם לאכול בכריכת מפה, זאת מפני דזהירים וזריזין הם, ולא התירו כריכת מפה לאוכלי טהרות, היינו לישראלים האוכלים מאכליהם בטהרת תרומה, זאת משום דאינם זהירים שלא יגעו במאכל, ואילו ר' צדוק כהן היה, ומדוע איפה כרך ידיו במפה רק בשעה שאכל פחות מכביצה. ויש לומר, דהכוונה דלא התירו מפה אלא לאוכלי תרומה, היינו לכהנים בשעת אכילת תרומה, דאז זהירי ביה טפי שלא יגעו בה, אבל לא התירו לאוכלי טהרות אין הכוונה לישראלים בלבד, אלא אפילו לכהנים האוכלין חולין על טהרת תרומה, וגם להם לא התירו, והכא ר' צדוק דכרך ידיו כשאכל פחות מביצה משום דלאו מאכל של תרומה הוה.

מיני תרגימא:

בפ' הישן (סוכה דף כו.), **גבי אם השלים י"ד סעודות, שחייב אדם לאכול בסוכה במיני תרגימא יצא, פרש"י** מיני תרגימא מה הם, **כגון פירות וכיסנין** - מיני מאפה **וקפלוטות** - כרישין מין ירק[קסג] **מבושלין**. וחולקים התוס' על רש"י ואומרים - **והכא משמע דמיני תרגימא לאו פירות נינהו**, והראיה, דרבא אמר דפירות לא בעי סוכה, והביאה הגמר' סייעתא לדבריו, מכך דקתני במשנה דאם השלים 'במיני תרגימא' דווקא יצא, ולא בפירות, זאת משום דאין יכול להשלים לי"ד סעודות, במידי דלא מיחייב ביה בסוכה, משמע דסברו דמיני תרגימא לחוד,

ציונים והערות

אסמכתא בעלמא, מהא דאמרינן בברכות 'וכי לא אשא פנים לישראל, שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת' 'וברכת', פירוש דעד דלא אכלי כדי שביעה לא מחייבי בברכת המזון', והם מדקדקים על עצמם עד כזית, ועד כביצה'. משמע ששיעורים אלו אינם אלא דרבנן, ויש שחלקו וסברו דמן התורה יש חיוב בכזית, וכל תקנת רבנן היא דבריה אינו צריך שיהיה כזית, אמנם קשה לשיטה זו גמרא דברכות דלעיל. **קנט. ע"פ** תוס' הרא"ש כאן ד"ה ר' יהודא, ושיח יצחק. **קס. ע"פ** תוס' ברכות (דף מח: ד"ה עד שיאכל הממתין נדף מח.). **קסא. והא** דאיצטריך כזית דגן לזימון כדאיתא לעיל בתוס', כתבו התוס' (סז) דהוא דרבנן משום דתקין דצריך לומר נברך שאכלנו משלו, ועד דלא אכיל שיעורא דרבנן דהוא כזית, אינו יכול לומר נברך שאכלנו. **קסב. ע"פ** תוס' ברכות (סז). **קסג. ערוך** ערך קפלט.

ופירות לחוד, ומוסיף תוס', **ואין ללמוד מכאן** מדיכול להשלים לחיוב סעודות של סוכות **במיני תרגימא, שיועילו מיני תרגימא גם להשלים שלש סעודות של שבת**[קסד], מכך **דאמר הכא, ואם השלים במיני תרגימא יצא**, אל תאמר כן, זאת **דשאני התם**[קסה] לענין שבת, **דילפינן להו** לשלש סעודות **מדכתב** בקרא (שמות טז כה)[קסו] **תלתא זימנין תיבת 'היום'**, וכתיב זאת **גבי מן שהוא** היה לישראל **במקום פת**, ולכך שלש סעודות דילפינן מינה, בעינן דווקא בפת דומיא דמן, **ואפילו אי הוה אמרינן, דנפיק בג' סעודות במיני תרגימא כמו גבי סוכה, מכל מקום בפירי לא נפיק** דפסקינן כרבא דאמר בגמרא **דלא מהני פירות נמי בסוכה.**

להשלים שלש סעודות של שבת מדאמר הכא אם השלים במיני תרגימא יצא דשאני התם דילפינן להו מדכתב תלתא זימנין היום גבי מן שהוא במקום פת, ואפילו אי הוה אמרינן דנפיק בג' סעודות במיני תרגימא כמו גבי סוכה מכל מקום בפירי לא נפיק דלא מהני נמי בסוכה:

לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. תימה ונימא שאור בכזית וחמץ כגרוגרת דנפישא כדמשמע ריש פרק המצניע (שבת דף נא.) **גבי זרק כזית תרומה לבית טמא לענין שבת דפריך אי לענין שבת כגרוגרת בעינן ולא סגי בכזית, וכותבת סתמא הוא כביצה או מעט פחות מכביצה כדמשמע בשמעתא ואילו גרוגרת הויא בציר טובא מכביצה כדמשמע בעירובין בפרק חלון** (דף פ:) **כמו שאפרש בסמוך, ושמא יש לומר כיון דאפיקתיה מכזית אוקמינן אשיעורא דיום הכפורים, מכאן קשה דקאמר בסמוך דחמץ ככותבת לאו היינו ככותבת הגסה דיום הכפורים ואפילו הכי מספקא ליה אי חמץ ככותבת הוי כביצה או לא אמאי מספקא ליה פשיטא דהוי כביצה דמכדי בית שמאי אשיעורא דנפיש מכזית מהדרי נוקמה אכגרוגרת. ויש לומר דלא מיסתבר להו לאוקמה אכגרוגרת משום דאית להו דרשה דר' חנן דאמר בפרק קמא דסוכה** (דף ה:) **ודעירובין** (דף ז.) **ארץ חטה ושעורה וגו' כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר ודריש תאנה דקרא להוצאת שבת כדתנן כגרוגרת להוצאת שבת ולא מסתבר להו לאוקמא קרא דתאנה להוצאה ולאכילה אלא הכל להוצאה כיון דאכילה והוצאה לאו חד עניינא להכי מוקמי להו בכותבת דנפקא לן מדבש דההוא קרא דהיינו דבש תמרים בכותבת הגסה ביום הכפורים דהיינו מידי דאכילה ומיניה נמי גמרינן חמץ בכותבת, ואפילו מאן דבעי למימר בסמוך דחמץ לאו ככותבת הגסה מכל מקום שפיר גמרינן מינה תרוייהו דלא מסרן הכתוב אלא לחכמים גבי יום הכפורים בגסה משערינן דבהכי מיתבא דעתיה וגבי חמץ בכותבת בינונית ולא בגסה שלא יהא מופלג יותר מדאי משאור ואף על גב דפריך נוקמה אכביצה אף על גב דלא כתב בההוא קרא בזה אין לחוש דהא בכעדשה נמי לא כתב בההוא קרא אבל בכגרוגרת לא מוקמינן דלא מוקמינן תאנה דקרא באכילה והוצאה כדפרישית, ועוד בכביצה מוקמינן שפיר כיון דהיינו שיעור אוכל הנאכל בבת אחת אבל בכגרוגרת ליכא טעמא כולי**

משיעורו של שאור, דבחמץ בעו בית שמאי שיעורא דנפיש מכזית, מכל מקום מי הגיד לך דבחמץ בעי ככותבת, **ונימא שאור בכזית, וחמץ כגרוגרת** דאמנם **נפישא** היא מכזית, אבל פחותה מכותבת, ומוכיח התוס' דגרוגרת פחותה היא מכותבת, **כדמשמע ריש פרק המצניע** (שבת דף נא.) **גבי זרק כזית תרומה** בשבת **לבית טמא**, ואיבעיא ליה לגמרא מה דינו, **דפריך** שם דלגבי מה נשאלה שאלה זו, **אי לענין שבת כגרוגרת בעינן, ולא סגי בכזית, וכותבת סתמא**[קסז] שאינה גסה, **הוא כביצה או מעט פחות מכביצה, כדמשמע בשמעתא** דאיכא דסבר דכותבת יתירה מכביצה, ואיכא דסבר דפחותה, ומסתברא דאין שיעורן רחוק מהדדי, ולמאן דאמר פחותה מכביצה, היינו דרק במעט היא פחותה מכביצה[קסח], **ואילו גרוגרת הויא בציר טובא מכביצה**, ושיעורה הוא פחות מאוד משיעור ביצה, **כדמשמע בעירובין בפרק חלון** (דף פ:) **כמו שאפרש בסמוך.** (דף פ.) ד"ה ושיעורו, דאמרינן שם דשתי סעודות דבעינן לעירוב, שיעורם שמונה עשר גרוגרות, ובעירובין (דף פג:) אומר רבי שמעון, דסגי בשני חלקי ככר דהם ב' סעודות, וככר הוא שמונה ביצים, ושני חלקים ממנו, הם חמשה ביצים ושליש, הרי דשמונה עשר גרוגרות יש בחמשה ביצים ושליש, ולכל ביצה יש יותר משלוש גרוגרות, הרי לך [illegible]גרוגרת פחותה טובא מכביצה היא, **ושמא יש לומר**, דכיון **דאפיקתיה מכזית**, הואיל והגדילו ב"ש את השיעור מכזית, **אוקמינן** העמידו **לשיעורא דחמץ** במידי דמשערינן ביה לענין אכילה, היינו, דראוי הוא ששיעורי התורה לענין אכילה יהיו שוים, ומצוה דתשביתו הוא מטעם, דשמא יבוא לאוכלו לחמץ, ולכך מוקים ליה **אשיעורא דאכילה ביום הכפורים** דבכותבת[קסט], **ומכאן**[קע] על פי זה יהיה קשה, **דקאמר בסמוך, דחמץ ככותבת** סתמא, **לאו** היינו שיעורא **דככותבת הגסה דיום הכפורים, ואפילו הכי מספקא ליה, אי חמץ ככותבת הוי כביצה או לא, ואמאי מספקא ליה, פשיטא דהוי כביצה** דכביצה הוי שיעורא לענין אכילה, ואי לא הוי ככותבת דיום הכיפורים, ודאי דהוה כביצה, דהוא נמי שיעורא דאכילה, אלמא דאין הסברא נותנת לומר, דמשום דמשערינן לה במידי מכביצה, כדדרשינן לענין טומאת אוכלין, **אבל בכגרוגרת ליכא טעמא כולי האי**, כיוון דאין בו שיעור כלל לענין אכילה, דהרי כותבת היא שיעור גדול יותר, דאכילה להכי נשער בכגרוגרת, וזאת **דמכדי בית שמאי אשיעורא דנפיש מכזית** ואפילו מעט מהדרי, א"כ **נוקמה אכגרוגרת**, דהוא השיעור הגדול לאחר שיעור הכזית, ולא נהדר אכתובת ששיעורא הוא גדול ביותר. **ויש לומר דלא מיסתבר להו לאוקמה אכגרוגרת, משום דאית להו דרשה דר' חנן, דאמר בפרק קמא דסוכה** (דף ה:), **ודעירובין** (דף ז.) על הפסוק **'ארץ חטה ושעורה' וגו'**, ואמר ר' חנן דכל הפסוק הזה **לשיעורין** של דיני התורה **נאמר**, ובא כדי ללמוד הימנו שיעורין לאיסורין שונים, **ודריש, ד'תאנה' דקרא** אתי, ללמוד הימנה שיעור **להוצאת** אוכלין מרשות לרשות **בשבת, כדתנן כגרוגרת להוצאת שבת**, דמחייב בהוצאת אוכלין בשיעורא דכגרוגרת, וגרוגרת היינו תאנה, **ולא מסתבר להו** לשער בגרוגרת נמי לענין חמץ בפסח, **ולאוקמא קרא דתאנה**, דאתי לתרוייהו, **לענין הוצאה דשבת, ולאכילה** דאיסור חמץ, **אלא הכל נדרש להוצאה דשבת, כיון דאכילה והוצאה לאו חד עניינא**, ואין סברא דיהיה שיעורם שווה. **ולהכי מוקמי להו** לשיעור אכילה דביוה"כ דהוא **בכותבת, דנפקא לן מתיבת 'דבש', דההוא קרא דהיינו דבש תמרים, בכותבת הגסה** משערינן, דומיא דשיעור אכילה **ביום הכפורים**, דהיינו כיוון דשניהם **מידי דאכילה** הוו, ומיניה מתיבת דבש נמי גמרינן לחמץ, דחמץ טעם השבתתו הוא, משום דשמא 'יאכלנו' ולכן הוי שיעורו **בכותבת. ואפילו מאן דבעי למימר בסמוך, דשיעורו דחמץ לאו ככותבת הגסה** הוי, אלא ככותבת סתמא, זאת משום דחשש, דדילמא כותבת [illegible]הגסה יתירה היא מכביצה, ואילו שיעורא דחמץ, הוא כותבת סתמא דהוי כביצה, **מכל מקום שפיר גמרינן מינה** מתיבת **'דבש' לתרוייהו**, לשיעור אכילה דיוה"כ, ולאיסור הוצאת שבת, זאת כיוון דלא איתפרש בתורה אם ככותבת הגסה שיעורא, או סתמא, **דלא מסרן הכתוב אלא לחכמים** למידרש, **ולגבי יום הכפורים** קבעו חכמים **דבגסה משערינן**, כיוון **דבהכי מיתבא דעתיה, וגבי חמץ** קבעו, **דבכותבת בינונית** משערינן, **ולא בגסה** זאת משום **שלא יהא מופלג** שיעור דחמץ **יותר מדאי**, משאור דשיעורו בככזית, **ואף על גב דפריך נוקמה אכביצה, אף על גב דלא כתב** דלא נכתב **בההוא קרא** דארץ חיטה ושעורה וגו', שיעור דכביצה, והא בית שמאי אית להו כוותיה דר' חנן, ומיישב התוס', **בזה אין לחוש** אם ישער במידי דלא נכתב בהאי קרא, כיוון דלא נכתב התם כל השיעורין שבתורה, **דהא** שיעור ד'**בכעדשה' נמי לא כתב בההוא קרא, אבל בכגרוגרת לא מוקמינן**, כיוון **דלא מוקמינן** תיבת **תאנה דקרא, באכילה והוצאה כדפרישית**, דאין דורשין מאותה התיבה, שיעור אחד לתרי עניני, אכילה והוצאה, **ועוד טעמא**, דיותר סלקא דעתיה שיש לשער בכביצה מלשער בכגרוגרת, **דבכביצה מוקמינן שפיר**, כיון **דהיינו שיעור אוכל הנאכל בבת אחת** והוא כביצה, דאין אדם יכול לאכול. בבת אחת יותר

ציונים והערות

קסד. עיין בתוס' הרא"ש, ותוס' ישנים הכא. דמאן דאמר דסגי במיני תרגימא, הוא לענין סעודה שלישית דוקא. **קסה. בריטב"א** סוכה (דף כו.) ד"ה והא, הוסיף טעם לחלק, דבסוכה אינו אלא תשלומין דסעודה כשאין יכול להשלים בפת, ובשבת בא לקיים סעודה עצמה במיני תרגימא. **קסו. ויאמר** משה אכלוהו 'היום', כי שבת 'היום' לה', 'היום' לא תמצאוהו בשדה. **קסז. בשיח יצחק** כתב לבאר, מדוע כתב תוס' דווקא כותבת סתמא, משום למאן דאמר דהיינו כותבת הגסה פשוט יותר דאינו פחות בהרבה מכביצה, אלא אפילו למאן דאמר כותבת סתמא הוא מעט פחות מכביצה. **קסח. ר"ן** כאן. **קסט. ע"פ** תוס' יום הכיפורים. **קע. בחתם סופר** הגיה, אם כן. ובספר בארות המים גרס וכן.

ממה שאדם יכול לאכול בפעם אחת. עד כאן ביארו התוס', דבית שמאי כיון שלמדו דיני השיעורים מהפסוק ארץ חיטה וגו', על כן למדו דחמץ בפסח שיעורו בככותבת, מכיון שמאותה התיבה הכתובה בתורה נדרש עוד דין לענין אכילה. התוס' מבארים מדוע לא נתלתה סברת מחלוקת דבית שמאי ובית הלל בהלכה למשה מסיני, שכל אחד קבל את ההלכה כשיטתו - ותימה לי, אמאי לא קאמר בגמרא על דבית שמאי ובית הלל, דבהלכה למשה מסיני פליגי, דקיימא לן (סוכה מ:) שיעורין שנתנו חכמים לכל איסורין שבתורה, הלכה למשה מסיני הן, ונחלקו, דמר בית שמאי סברי דהכי גמירי מסיני, דשאור שיעורו בכזית וחמץ בככותבת, ומר בית הלל סברי דהכי גמירי, דזה וזה בין שאור ובין חמץ בכזית, והשתא אם כך נאמר, לא תיקשי ליה על בית שמאי דליתני כביצה, דהרי כך קיבלו בהלכה למשה מסיני. ויש לומר דבפרק קמא דביצה (דף ז:), מוכחי דאמנם בקראי פליגי, דטעמא דבית שמאי לאו מכח דגמיר דהכי הלכתא, והראיה, דמייתי התם ברייתא, דתניא ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור, זה הוא חילוק שבין ב"ש וב"ה, שבית שמאי אומרים שאור בכזית וכו', ומדמייתי קרא ולא קאמר דגמרינן לה ככל שאר איסורין מהלכה למשה מסיני, ש"מ דמכח קראי קא דרשי בית שמאי, דליכתוב רחמנא[קעא] שאור דבכזית ולא בעי חמץ, ומדכתב חמץ נמי, משמע דאתי לשיעור גדול יותר. וזאת ילפי מקרא, ולא מהלכה למשה מסיני. לסיכום דברי התוס', הטעם שלא נקטו בית שמאי בשיעור השבת[19/06/2018] בגרוגרת, מפני שלא שוער בה לענין אכילה, אלא לענין הוצאה. והטעם שלא תלינן מחלוקת בית שמאי ובית הלל בקבלת ההלכה למשה מסיני, משום שמוכח מהברייתא דתניא, 'ולא יראה' וגו' זה הוא חילוק שבין ב"ש וב"ה, משמע שחלקו בדרשת הפסוק.

עונשין מיכתב כתיבי:

ה"ג רש"י. אבל בספרים היה כתוב שיעורין מיכתב כתיבי, פירוש, דלגירסת הספרים קושית הגמרא כך היתה, כיוון דילפינן שיעורין מדר' חנן, דדרש הפסוק **ארץ חטה ושעורה ואמר בפ"ק דסוכה** (דף ה:), דכל הפסוק הזה לשיעורין **נאמר**, כל פרי שנאמר בפסוק זה, נדרש לשער בו דין מסוים מהתורה, באיזו כמות נאמר הדין. והקשו בגמרא מדרשה זו על ר' יוחנן דאמר שיעורין הלכה למשה מסיני, ולא נאמרו בתורה[קעב]. ומשני[קעג], דאמנם שיעורין של עונשין[קעד], באיזה שיעור מהאיסור יעבור האדם 'ויתחייב בעונש', זאת ילפינן מהלכה למשה מסיני, אבל את השיעורין של הדינים עצמם זאת ילפינן מקרא דר' חנן, **והדין עמו דרש"י דל"ג ליה לגירסתם** 'בקושית' הגמרא, אלא גרס עונשין מיכתב כתיבי. ומכמה טעמים הדין עם גירסתו, **חדא** דקשה לגרסת הספרים והיא, **דמאי משני שיעורין של עונשין, דמכל מקום אכתי תיקשי לך הרי שיעורין של עונשין גם מיכתב כתיבי**, דמקרא דר' חנן דרשינן גם שיעורי עונשין, כגון מתיבת 'דבש' שבפסוק. ילפינן לככותבת [-תמר] לאכילה ביום הכיפורים להתחייב האוכלה עונש כרת, ומתיבת 'תאנה' ילפינן כשיעור גרוגרת לגבי המוציא מרשות לרשות בשבת, להתחייב עונש סקילה. **ועוד** קשה, **דבכל דוכתא דפריך הכי** דשיעורין מיכתב כתיבי, כגון **בפרק קמא דסוכה** (שם) **ודעירובין** (דף ז.), **מייתי כל מילתא דרבי חנן** לראיה דכתיבי, **והכא לא מייתי לה**, אלמא לא זו היתה קושיתן. **ועוד** קשה, **אמאי לא משני הכא כדמשני התם** על קושיה זו, דהלכה למשה מסיני היא, וקרא **אסמכתא בעלמא. ועוד** לשיטתם, שגרסו בשאלת הגמרא שיעורין מיכתב כתיבי, ומדוע לא שאלה הגמרא גם מעונשין, **ליפרוך נמי עונשין מיכתב כתיבי**, שהרי הם ודאי מפורשים בתורה[קעה], כגון ארבע מיתות ב"ד ועונש מלקות. **אלא שמע מינה דהכי פריך** כגירסת רש"י 'עונשין מיכתב כתיבי', **אבל משיעורא לא פריך** כאן, משום **דסמיך אשינויא דשנינן התם** בסוכה ועירובין דמקשים שם, שיעורין מכתב כתיבי, ומשני, דשיעורין באמת הלכה למשה מסיני הם, וקרא אסמכתא בעלמא.

הכי נמי כמלא לוגמיו:

הא דאמר פרק חלון (עירובין דף עט:) המקדש בשבת על יינו, **אם טעם** ממנו **מלא לוגמיו יצא, ואם לאו לא יצא, אור"ת דהתם נמי** לענין קידוש, בטעימת 'כמלא' לוגמיו סגי, ואף שכתוב 'מלא' לוגמיו, וכדאמרינן הכא דמלא לוגמיו אינו ממש, אלא כמלא לוגמיו, **וטעם** הוי, והטעם הוא משום **דבעינן יתובי דעתא**, ואף בפחות ממלא לוגמיו, מתישבת דעתו של אדם, וראיה דהכוונה היא לכמלא לוגמיו, **דאי מלא לוגמיו ממש קאמר, אם כן** הוי **טפי מרביעית**, היינו דמוכרח אתה לומר, דמלא לוגמיו הוא שיעור יותר גדול מרביעית, **כדמוכח הכא**, דכי **מוקי לה** לשיטת בית הלל **כמלא לוגמיו** לחיוב על שתיה ביום הכיפורים, **אז פריך אם כן הוה ליה מקולי בית שמאי**, דלבית שמאי עד שישתה רביעית לא חייב, ולבית הלל כבר בשיעור של כמלא לוגמיו, שהוא פחות מרביעית חייב, הרי לך דמלא לוגמיו שיעור העומד על רביעית הוא, **אבל מעיקרא דקאמר** דהוי מקולי בית שמאי, וא"כ **מוכח מלא לוגמיו ממש לא קשיא ליה** ד'מלא' לוגמיו הוי יותר מרביעית דבית שמאי, **וא"כ** ד'מלא' לוגמיו הוא יותר מרביעית יקשה, **היכי** אמרינן **דבעינן** שיטעם המקדש מן היין **כולי האי** יותר מרביעית, **והאמר בפרק ערבי פסחים** (פסחים דף קמ:), **דד' כוסות** דליל פסח **שיעורן ברביעית, וכוס של קידוש אחד מהם**, דכוס ראשון אומר עליו קידוש היום, **וא"כ היכי נפיק בכוס ראשון ידי קידוש, כיון דבעי ביה טעימה של מלא לוגמיו ממש**, שהוא יותר מרביעית, וכוסות של פסח כשהן מחזיקין רביעית סגי. **ועוד** יקשה, **אי סלקא דעתך מלא לוגמיו ממש, אם כן הוה טפי מייתובי דעתא**, ואין הטעם בקידוש משום ישוב הדעת, **דייתובי דעתא הוי כמלא לוגמיו** כביום הכיפורים שחייב כרת בשתית 'כמלא לוגמיו' דבהכי מייתבא דעתיה, ואם כן **אמאי שיערו בקידוש בכל חד וחד במלא לוגמיו**

האי. תימה לי אמאי לא קאמר דבהלכה למשה מסיני פליגי דקיימא לן שיעורין הלכה למשה מסיני מר סבר הכי גמירי שאור בכזית וחמץ בככותבת ומר סבר דהכי גמירי זה וזה בכזית והשתא לא תיקשי ליה ליתני כביצה, ויש לומר דבפרק קמא דביצה (דף ז:) מוכחי דבקראי פליגי דטעמא דבית שמאי לאו מכח הלכתא דמייתי התם ברייתא דתניא ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור זה הוא חילוק שבין ב"ש וב"ה שבית שמאי אומרים שאור בכזית וכו' ומדמייתי קרא ש"מ דמכח קראי קא דרשי ליכתוב רחמנא שאור ולא בעי חמץ:

[פ.] עונשין מיכתב כתיבי. ה"ג רש"י אבל בספרים היה כתוב שיעורין מיכתב כתיבי פירוש מדר' חנן ארץ חטה ושעורה ואמר בפ"ק דסוכה (דף ה:) כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר ומשני שיעורין של עונשין והדין עמו דל"ג ליה חדא דמאי משני שיעורין של עונשין דמכל מקום אכתי תיקשי לך שיעורין של עונשין מיכתב כתיבי, ועוד בכל דוכתא דפריך הכי בפרק קמא דסוכה (סז) ודעירובין (ד' ז.) מייתי כל מילתא דרבי חנן והכא לא מייתי לה, ועוד אמאי לא משני הכא כדמשני התם קרא אסמכתא בעלמא, ועוד ליפרוך נמי עונשין מיכתב כתיבי אלא שמע מינה דהכי פריך עונשין מיכתב כתיבי אבל משיעורא לא פריך דסמיך אשינויא דשנינן התם:

הכי נמי כמלא לוגמיו. הא דאמר פרק חלון (עירובין דף עט:) המקדש אם טעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא אור"ת דהתם נמי כמלא לוגמיו. וטעם הוי דבעינן יתובי דעתא, דאי מלא לוגמיו ממש קאמר אם כן הוי טפי מרביעית כדמוכח הכא כי מוקי לה כמלא לוגמיו אז פריך אם כן הוה ליה מקולי בית שמאי אבל מעיקרא דקאמר מלא לוגמיו לא קשיא ליה א"כ היכי בעינן כולי האי והאמר בפרק ערבי פסחים (פסחים דף קמ:) דד' כוסות שיעורן ברביעית וכוס של קידוש אחד מהם וא"כ היכי נפיק ידי קידוש כיון דבעי טעימה מלא לוגמיו ועוד אי סלקא דעתך מלא לוגמיו אם כן הוה טפי מייתובי דעתא דייתובי דעתא הוי כמלא לוגמיו ואמאי שיערו בכל

ציונים והערות

קעא. בר"ש מדעסוי הגיה כאן, דצריך לומר דלכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור. **קעב. כתב** הרמב"ם בהקדמתו לפי' המשניות. כל דבר שאין לו רמז במקרא, ואינו נקשר בו, ואי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברא, עליו לבדו נאמר הלכה למשה מסיני. ובשביל זה כשאמרנו שיעורין הלכה למשה מסיני, הקשו עלינו ואמרו וכו', שיעורים נרמז עליהם בפסוק, באמרו ארץ חיטה ושעורה. תהיה התשובה שהיא הלכה למשה מסיני וכו', אבל נסמכה זאת המצוה לזה הפסוק, לסימן כדי שיהא נודע ונזכר, ואינו מענין הכתוב, וזה ענין מה שאמרו קרא אסמכתא בעלמא. **קעג. תירוץ** זה של הגמרא הוא לפי שתי הגרסאות. **קעד. הקשה** הרש"ש, מדוע נאמר שיעורין של עונשין, הלא ישנם שיעורי דינים הפטורים מעונש, והם הלכה למשה מסיני, כגון שיעור אכילת מצה, ואכילת קרבן פסח, וכן כל שיעורי הטומאה הלכה למשה מסיני הם, ותירץ, שאולי לפי מה שסבר ר' יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה הוא רק לאיסורא, אבל אינו לוקה, ועל כן כל הדינים שאין בהם עונש אין בהם שיעור כלל, דאיסור יש בהם גם במשהו, אלא דלענין עונש צריך שיעור, על כן אמר ששיעורים של עונשין הלכה למשה מסיני. אך הוסיף והקשה בתוס' יום הכיפורים. דאם כן מה לו לר' יוחנן לומר בריש פירקין (דף עד.) דחצי שיעור אסור מן התורה משום דחזי לאיצטרופי, או מריבוי ד'כל חלב', תיפוק ליה דפשטא דקרא משמע לאיסור אפילו בכל דהו, ותירץ, דאם לאו טעמא דחזי לאיצטרופי, הוי אמרינן דהלכה למשה מסיני על סתם איסורין, דשייך בהם שיעורין וחצי שיעור מותר. אבל עכשיו דאמרינן דמדחזי לאצטרופי נאסר בכל שהוא, שפיר הלכה למשה מסיני לשיעורין דעונשין היא. **קעה. ע"פ** תוס' הרא"ש.

דידיה, דהיינו לאדם גדול מלא לוגמיו שלו, ולאדם קטן מלא לוגמיו שלו, הא בעינן שיעור קבוע דרביעית לכל אדם. **ובשלמא אי הוי** תלוי שיעורא **בכמלא לוגמיו ניחא**, דכל חד משערינן ישוב דעתו במלא לוגמיו שלו, **כדמשני בסמוך, דקים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתא, כל העולם טובא, עוג מלך הבשן פורתא**קעו [עיין בהערה]. ומכח קושיות אלו, סבר ר"ת דבקידוש נמי בענין כמלא לוגמיו לייתובי דעתיה גרידא, ולא מלא לוגמיו ממש.

ושיערו חכמי' זו ביצת תרנגול':

התוס' מבררים סתירת הגמרות, בענין איזה כמות של אוכלין מחזיק בית הבליעה. ופסיקת ההלכה בענין, מה הוא שיעור האוכלין בכדי שיטמאו, וכמה הם שני סעודות של ככר לעירוב - הקשה ר"ת, **דבפ' חלון** (עירובין דף פ:) **אמרינן, דשתי סעודות דככר** [illegible] **משתתפין** (סח דף פג:) **תנן, רבי שמעון אומר שתי ידות [-חלקים] לככר** העשוי **משלש** ככרות **לקב**, כלומר שני חלקי ככר העשוי משליש קב, והם 2/9 חלקי קב **דהיינו שתי סעודות, שהם** שיעור **ה' ביצים ושליש ביצה, שהככר הוא ח' ביצים**, דהקב הוא כ"ד ביצים. **וכרבי שמעון קיימא לן**, ולא כר' יוחנן בן ברוקא ורבי מאיר ורבי יהודה החולקים עליוקעח **דבכל דוכתא אמרינן** את השיעור **של ברייתא, כדי לטמא טומאת אוכלין** ולא פחות ממנה, ואמנם **לככר דרבי שמעון עולה השיעור לכביצה**, דבעירובין (סח פג.) אמרינן דחצי חצי חציה [-שמינית] מככר דעירובין, הוא השיעור לטמא טומאת אוכלין, ושמינית ככר דר' שמעון היא ביצה. **אבל לשאר תנאי אינו כן**, שהככר ששיערו בו גדול, ושמינית שבו היא יותר מכביצה. **ואכולהו תנאי קאי חצי חצי חציה, לטמא טומאת אוכלין כדמוכח סוגיא התם.** דכל תנא משער לטומאת אוכלין, בשמינית מהככר דשיער הוא לעירוב. ומקשים התוס' **וכשתחלק** י"ח גרוגרות **שהם שום לחמש ביצים ושליש**, דזה י"ח גרוגרות, וזה ה' ביצים ושליש, שהם שיעור **שתי סעודות. תמצא לכל ביצה** שלושה גרוגרות **ושלש שמינית של גרוגרת, דבה' ביצים ושליש ביצה, יש** ט"ז **שליש ביצים, ועולה לכל שליש ביצה גרוגרת אחת ושמינית**, תן גרוגרת אחת לכל שליש ביצה נשארו שני גרוגרות, חלק כל אחת מהם לשמונה, ותן שמינית לכל שליש ביצה. הרי שבביצה שלימה שלשה גרוגרות ושלשה שמיניות. וגרוגרת גדולה מכזית, כדמוכח **בר"פ המצניע** (סצמ דף נא.) **כדפרשינן לעיל** (דף עט: ד"ה לומר), מדבעי רבא זרק כזית תרומה בשבת מרשות הרבים לבית טמא מאי, ומקשינן למאי נפקא מינה, אי לענין שבת, ודאי דפטור, דכגרוגרת בעינן, ולא סגי בכזית, ומסיים רבינו תם לקושייתו, **וא"כ היכי אמרינן בכריתות פרק אמרו לו,** (דף יד:) **גבי יש אוכל אכילה אחת, דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים.** דאמרינן בגמרא כאן דטומאת אוכלין היא בכביצה מטעם דאין בית הבליעה מחזיק יותר מכביצה, ולרבי שמעון שיעורא דכביצה הוא שלשה גרוגרות שהוא שיעור גדול יותר משיעור דשני זיתים.

חד וחד בדידיה בשלמא אי הוי בכמלא לוגמיו ניחא כדמשני בסמוך קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתא כל העולם טובא עוג מלך הבשן פורתא:

ושיערו חכמי' זו ביצת תרנגול'. הקשה ר"ת דבפ' **חלון** (עירובין דף פ:) **אמרינן דשתי סעודות דככר דעירוב** י"ח **גרוגרות הויין, ובפרק כיצד משתתפין** (סח דף פג:) **תנן רבי שמעון אומר שתי ידות לככר משלש לקב דהיינו שתי סעודות שהם ה' ביצים ושליש ביצה שהככר הוא ח' ביצים, וכרבי שמעון קיימא לן דבכל דוכתא אמרינן כביצה לטמא טומאת אוכלין ולרבי שמעון עולה השיעור לכביצה אבל לשאר תנאי אינו כן, ואכולהו תנאי קאי חצי חצי חציה לטמא טומאת אוכלין כדמוכח סוגיא התם, וכשתחלק** י"ח **גרוגרות לחמש ביצים ושליש דזה וזה שתי סעודות תמצא לכל ביצה** ג' **גרוגרות ושלש שמינית של גרוגרת דבה' ביצים ושליש ביצה יש** ט"ז **שליש ביצים ועולה לכל שליש ביצה גרוגרת אחת ושמינית** (פ:) **וגרוגרת גדולה מכזית כדמוכח בר"פ המצניע** (סצמ דף נא.) **כדפרשינן לעיל, וא"כ היכי אמרינן בכריתות פרק אמרו לו** (דף יד:) **גבי יש אוכל אכילה אחת דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים. ואור"י דנהי דקיימא לן כר' שמעון בהא דכביצה לטמא טומאת אוכלין, בשתי סעודות דעירוב לא קיימא לן כוותיה אלא או כר' מאיר או כרבי יהודה כדמוכח התם דרב יוסף ורבא כרבי מאיר קיימי ואינהו נמי מודו דכביצה לטמא טומאת אוכלין כרבי שמעון, דחציה לבית המנוגע וחצי חציה לפסול גויה וחצי חצי חציה לטומאת אוכלים לאו ארבי מאיר ור' יהודה קאי אלא ארבי שמעון וארבי יוחנן קאי שהזכירו שיעור הככר, תדע דהא קתני התם בברייתא בגמרא כמה שיעור חצי פרס שתי ביצי' חסר קימעא דברי ר' יהודה ש"מ דקאי בשיטתיה דר' שמעון דקאמר חצי חציה לפסול הגויה בשתי ביצים. ור"ת תירץ בע"א וזה לשונו דגרוגרות דבלא גרעינין קאמר הכא ונמעכות ונדרסות טפי ונוחים להשימן בבית הבליעה, וזיתים יש בהם גרעינין וקשין הן ועגולין ואינן נדבקין בבית הבליעה ולכך הוי שיעור משנים מהם, ביש בהם גרעינין איירי, ולכך קשין הן ועגולין ולא נפחת שיעורם, ועוד שאינן נדבקין בבית הבליעה, משום כך אין בית הבליעה מחזיק אלא שנים מהם, ולכך לחילוק הראשון דבין זיתים ואומר ר"י, דנהי דקיימא לן כר' שמעון בהא דכביצה, וזאת לגבי טמא טומאת אוכלין, אבל בשתי סעודות דעירוב, לא קיימא לן כוותיה, דהוא משער בככר של ח' ביצים ומחלק שמונה עשר גרוגרות לחמש ביצים ושליש, ולכל ביצה שלשה גרוגרות ושלש שמיניות, ואנן לא קיימא לן אלא או כר' מאיר או כרבי יהודה, ולשיטתם ככר דעירוב יש בו יותר ביצים. וסברו שלכל ביצה פחות משני גרוגרות, דשמונה עשר גרוגרות נחלקים לביצים מרובים יותר, ושני זיתים שיעורם שווה לביצה, ועתה ניחא מה שנאמר בכריתות, דבית הבליעה אמנם מחזיק שני זיתים. כדמוכח התם בעירובין דרב יוסף ורבא, כרבי מאיר קיימי. ואינהו רבי מאיר ורבי יהודה, נמי מודוקעט דכביצה לטמא טומאת אוכלין כרבי שמעון. ומה שאמרו בגמרא דחציה דככר דעירוב, הוא השיעור לבית המנוגע, שטהור הנכנס לשם ושהה כדי אכילת חצי ככר בגדיו נטמאים, ושיעור דחצי חציה, לפסול גויה הוא בא, היינו דהאוכל אוכל טמא בשיעור זה, אסור באכילת תרומה, ושיעור דחצי חצי חציה, לטומאת אוכלים הוא בא, שאין אוכל מטמא אלא אם כן יש בו שעור שמינית ככר, וכל השיעורים הללו, לאו אככר דמשערי ביה רבי מאיר ור' יהודה לערוב קאי, אלא אשיעור דרבי שמעון וארבי יוחנן קאי, שהזכירו שיעור הככר תדע דהכרח הוא לומר דמודים רבי מאיר ורבי יהודה, שלענין טומאה משערים בככר דר' שמעון, דהא קתני התם בברייתא בגמרא (פג.) כמה שיעור חצי פרס [-חצי חציה] לפסול גויה, שתי ביצי' חסר קימעאקפ דברי ר' יהודה. ש"מ דקאי ר' יהודא בשיטתיה דר' שמעון, דקאמר חצי חציה לפסול הגויה בשתי ביצים. והוא הדין לטומאת אוכלין בחצי חציה חצי שהוא כביצה.

ור"ת תירץ, לקושייתו דלעיל בע"א וזה לשונו. דגרוגרות דערוב דיש מהם שמונה עשר בה' ביצים ושליש, בלא גרעינין קאמר הכא, ונמעכות ונדרסות, לפי שאין בהן הגרעין שהוא נוקשה, ולכך נפחת שיעורם טפי, ועוד שהם נוחין להשימן בבית הבליעה, שרכים הם ונוחים ליאכל בבת אחת, אף ששיעורם גדולקפא. וזיתים דאמרינן בכריתות שאין בית הבליעה מחזיק יותר משנים מהם, ביש בהם גרעינין איירי, ולכך קשין הן ועגולין ולא נפחת שיעורם, ועוד שאינן נדבקין בבית הבליעה, משום כך אין בית הבליעה מחזיק אלא שנים מהם, ולכך לחילוק הראשון דבין זיתים שהוא שיעור גדול יותר משיעור דשני זיתים.

ציונים והערות

קעו. בר"ש מדעסוי כתב דטעות סופר בתוס', וצריך לגרוס כדמשני בסמוך, בשתיה בדידיה מיתבא דעתיה, בדחבריה לא מיתבא דעתיה. דשיעור דכמלא לוגמיו הוא כדי ליישב הדעת, וכל אדם מתישבת דעתו בכמלא לוגמיו שלו בלבד. אך אילו השיעור הוא ביותר מישוב הדעת, מפני מה נצרך שכל אחד ישער במלא לוגמיו שלו, ומדוע לא נקבע שיעור קבוע. ובמהרש"א רצה לישב הגרסה ודחה. **קעז. גזרו** חכמים שלא לטלטל מחצר למבוי משום שהחצרות רשות לעצמם, ומבוי רשות לכל בני המבוי, שדרך דיורם היה שהיו כמה בתים פתוחים לחצר אחת, והחצר היתה פתוחה למבוי [-כעין רחוב], והרבה חצרות פתוחים למבוי אחד ותקנו חכמים שישתתפו כל בני המבוי בפת בשיעור שני סעודות, ויניחוה באחת החצרות, שאז נחשב כל המבוי כרשות אחת ומותר לטלטל מן החצרות למבוי. **קעח. במשנה** בעירובין (דף פג:) לענין עירובי תחומין, שאין לילך בשבת מחוץ לישוב יותר מאלפים אמה, ואם הניח מערב שבת ככר בסוף אלפים אמה, נחשב לו כאילו הוא דר שם ומותר בהילוך עוד אלפים אמה מהככר, וזהו עירוב תחומין ומבארת המשנה כמה הוא שיעורו של הככר מזון שתי סעודות, מזונו של חול ולא של שבת דברי ר' מאיר, ר' יהודה אומר של שבת ולא של חול, ר"יוחנן בן ברוקא אומר מכזר בפונדיון מד' סאין בסלע, כלומר ככר הנמכר בפונדיון כשארבע סאין נמכרים בסלע, ובסלע יש ארבעים ושמונה פונדיונים ובארבע סאין עשרים וארבע קבין, הרי שחצי קב נמכר בפונדיון, והוא הככר לעירוב ושיטת ר' שמעון כפי שנתבארה בתוס' ומסימת המשנה שחצי מככר זה הוא השיעור לבית המנוגע וחצי חציה לפסול גויה, ונתבאר בתוס'. **קעט. בתום'** ישנים הקשה, דהוה ליה לגמרא לומר בפירוש דר"מ ור"י סברי כר' שמעון, דכביצה לטמא טומאת אוכלין, ועל כן תירץ באופן אחר, דככר דעירוב מה דאמרינן דהוא י"ח גרוגרות, מיירי בשיתוף מבואות דשרי אף בפירות, ושיעור שני סעודות של פירות גדול, הוא ובאמת יש בו יותר מה' ביצים ושליש, וככר דעירוב דאמרינן דהוא שני חלקי ככר משליש קב, מיירי בפת ששני סעודות סגי בה' ביצים ושליש. **קפ. ברש"י** עירובין (דף פג.) ד"ה חסר, דר' שמעון שיער בשתי ביצים קטנים, על כן אמר ר' יהודה שבסתם ביצים השיעור הוא פחות מעט משני ביצים, והוא שיעורו של ר' שמעון. **קפא. ופירש** בתוס' יום הכיפורים, דעל כן לענין לדחקן בבית הבליעה, שיהיו כביצה שפיר הוי ג' גרוגרות בביצה, אבל היכא דמשערינן בהם שיעורין, וכגון להוצאה מרשות לרשות בשבת, ודאי דמשערינן כפי גדלם

אהח19/06/2018

לגרוגרות הוי שיעור ב' זיתים קשין כשיעור ג' גרוגרות, מפני שהגרוגרות מעוכים ובלא גרעינים. ועוד ולחילוק השני דרכין ונוחין הן לאכול, ומשום כך בית הבליעה מחזיק מהם יותר מזיתים. ומסיים התוס' לשונו של ר"ת. וכותבת הגסה שיעורא הוא עדיפא מכזית וגרוגרו', ובצירא מכביצה (וכו'). ולא נהירא לר"י, תירוץ זה דר"ת. דגרוגרות שבכל הש"ס גם אין בהן גרעין, כיוון שהם תאנים שנדרסו, ואפ' הכי גדולים הם מזיתים. כדמשמע בגמרא. דשבת דלעיל, דזרק זית תרומה בשבת לבית טמא, פטור על הוצאתו מרשות לרשות, זאת כיוון דלענין שבת כגרוגרת בעינן, שהיא יתרה מזית[קפב]. ומההיא דכריתות (דף י.) נמי קשה על תרוץ דר"ת, דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים דקתני התם, בבשר איירי, זאת דאיירי התם לגבי חיוב פיגול ונותר, שהם בשר קדשים דלא שייך ביה גרעין, וקשה, ועגולין.

ב' זיתים קשין כשיעור ג' גרוגרות, ועוד דרכין ונוחין לאכול, וכותבת הגסה עדיפא מכזית וגרוגרו' ובצירא מכביצה (וכו'). ולא נהירא לה"ר דגרוגרות אין בהן גרעין שהם תאנים שנדרסו, וההיא דכריתות (דף י.) נמי דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים בבשר

איירי דלא שייך ביה גרעין וקשה ועגולין:

וחצי פרס בכדי אכילת פרס. תימה לריב"א דבפ"ק דשבת (דף י.) מפרש טעמא דפסול גוויה משום דזימנין דאכיל אוכלין טמאין ושדי משקה דתרומה לפומיה ומטמא להו, וא"כ בכביצה ליפסל גופיה כיון דאית בהן שיעור לטמא טומאת אוכלין, ותירץ כיון דגזרי משום דילמא שדי משקה תרומה לפומיה וקים להו לרבנן דבבציר מאכילת שתי ביצים אין אדם צמא לשתות, והוא בעצמו הקשה לדבריו שותה משקין טמאין אמאי אינו טמא עד שישתה רביעית כדאיתא פ' קדשי מזבח במסכת מעילה (דף יז:) הא משקה מטמא אחרים במשהו כדמוכח בפ"ק דפסחים (דף י.) ובברכות פרק אלו דברים (דף נ.), מיהו לפר"ת שפירש דמדאורייתא לא מטמאו אלא ברביעית ומדרבנן הוא דגזור במשהו ניחא דלא רצו לגזור אלא במשקין דמטמו מדאורייתא. ור"ת פי' דשתי גזירות הוו דמעיקרא גזור בשתי ביצים דנפסל גופיה מלאכול בתרומה אבל מותר ליגע וכן משמע לישנא דפסול גויה, ולאו טעמא דמפרש פ"ק דשבת (דף י.) אלא מטעם אחרינא כמו דאמרי כיון דהאוכל אוכלין טמאין מותר לאכול בתרומה אף על גב דנגעי בהדי הדדי בתוך הגוף ואתי למימר מה לי דנגעי בגופו מה לי בחוץ ואתי למישרי להגיע תרומה לאוכלים טמאין, וא"ת א"כ בכביצה לגזור, ויש לומר משום דכי אכיל כביצה אין נכנס למעיו כביצה שא"א שלא ישאר קצת בין השיניים והחניכיים וכיון דאפיקת' מכביצה אוקמה אשתי ביצים, אבל משקין סגי ברביעית שאינן נשארים בין החניכיים, והשיניים ור"י הוסיף על דבריו לפרש טעמא לשתי ביצים כיון דאפיקתיה מכביצה אוקמה אחצי שיעור פרס סעודה דבית המנוגע למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כדמשמע בפרק כיצד משתתפין (עירובין דף פג.). וההיא גזירה דשתי ביצים גזירה קדמונית היתה קודם י"ח דבר שפירש, דמדאורייתא משקין לא מטמאו אלא ברביעית, ומדרבנן הוא דגזור במשהו, ניחא, זאת כיון דלא רצו לגזור אלא במשקין דמטמו מדאורייתא[קפג]. ור"ת פירש, דשתי גזירות הוו, דמעיקרא גזרו בשיעור של שתי ביצים דנפסל גופיה מלאכול בתרומה, היינו דאסור הוא באכילת תרומה, אבל מותר ליגע, ואינו מטמא את התרומה בנגיעתו, וכן משמע לישנא דפסול גויה, דגופו הוא שנאסר באכילה, ולא שידיו נאסרו במגע תרומה, ולאו טעמא דמפרש בפ"ק דשבת (דף י.) שהובא בתוס' לעיל, שמא יתן משקה דתרומה בעוד ואוכל טמא בפיו ותטמא התרומה, אלא מטעם אחרינא, כמו דאמרי דחששו רבנן כיון דהאוכל אוכלין טמאין מותר לאכול בתרומה, אף על גב דנגעי יחדיו בהדי הדדי, התרומה והאוכלין הטמאים בתוך הגוף, ואף על פי כן מותר ואין התרומה נטמאת, ואתי למימר מה לי דנגעי בגופו מה לי בחוץ, שכשם שבתוך מיעיו של האדם לא נטמאת התרומה, כך גם מחוץ לגופו. ואתי למישרי להגיע תרומה לאוכלים טמאין, יבואו להתיר נגיעת תרומה באוכל טמא אף שלא בתוך הגוף, וכדי למנוע טעות זו, גזרו שהאוכל מאכל טמא נאסר 'באכילת' תרומה, אבל 'בנגיעה' בתרומה עדיין לא אסרוהו. וא"ת א"כ גם לגזירה זו בכביצה לגזור, שאוכל מטמא בכביצה, ושיך לגזור שמא יטעו ויאמרו דאם אינו מטמא בתוך הגוף בכביצה, לא יטמא בחוץ בכביצה. ויש לומר משום דכי אכיל כביצה, אין נכנס למעיו כביצה, שא"א שלא ישאר קצת בין השיניים והחניכיים, ועל כן באכילת כביצה לא יטעו, שיאמרו שמה שאינו מטמא בגוף, משום דנפחת משיעור כביצה, וכיון דאפיקת' מכביצה, אוקמה אשתי ביצים, שהוא שיעור ידוע[קפז] אבל משקין סגי ברביעית, ואפילו שזהו השיעור בצמצום שהם ראוים לטמא, לא הגדילו את השיעור, זו משום שאינן נשארים בין החניכיים והשיניים. ור"י הוסיף על דבריו של ר"ת, לפרש טעמא לשתי ביצים, כיון דאפיקתיה מכביצה, אוקמה אחצי משיעור פרס, סעודה דבית המנוגע שגם הוא שיעור לענין טומאה, שאדם הנכנס לבית נגוע, ושהה שם כדי אכילת חצי ככר, [אכילה זו נקראת בפי חכמים שיעור אכילת פרס, [-לשון שבירה ופריסה] ודינו הוא שבגדיו נטמאים, וחצי פרס, רבע ככר שיעורו לטומאת גויה, למר כדאית ליה, ולמר כדאית ליה כל תנא כפי שיטתו בשיעור חצי פרס, כדמשמע בפרק כיצד משתתפין (עירובין דף פג.) שלר' שמעון חצי פרס הוא שתי ביצים, ולר' יוחנן בן ברוקה ביצה וחצי. וחוזר התוס' לדברי ר"ת. וההיא גזירה דמאכל טמא בשיעור שתי ביצים, נאסר 'באכילת' תרומה, גזירה קדמונית היתה קודם גזירת י"ח דבר טובא שנים רבות, ושמונה עשר דבר הם י"ח גזרות שגזרו בית שמאי ובית הלל, ואחת מהגזרות היא דהאוכל אוכל טמא כביצה, נאסר 'בנגיעה' בתרומה. והם נאמרו

וחצי פרס בכדי אכילת פרס:

בירור בענין אדם שאכל אוכלין טמאים, מדוע לגמרא דידן אינו נאסר בתרומה, אלא כשאכל שני ביצים, ובמסכת שבת איתא בכביצה.

תימה לריב"א, דבפ"ק דשבת (דף י.) מפרש טעמא דפסול גוויה, הוא משום דזימנין דאכיל אוכלין טמאין, ושדי משקה דתרומה לפומיה ומטמא להו, דכיוון שנותן משקה תרומה לפיו בעוד שיש בפיו אוכל טמא, נטמא המשקה, על כן גזרו, שהאוכל מאכל טמא יאסר בתרומה. וא"כ בכביצה ליפסל גופיה, שיהיה גופו מטמא את התרומה באכילתו אותה, כיון דאית בהן באוכלין הטמאים, שיעור לטמא דכביצה[קפג] טומאת אוכלין[קפד], ויטמאו את התרומה שישתה עמהם, ובגמרא כאן אמרינן דנפסל גופו רק באכילת שיעור שני ביצים. ותירץ, כיון דהטעם דגזרי, הוא משום דילמא שדי משקה תרומה לפומיה, וקים להו לרבנן דבבציר מאכילת שתי ביצים, אין אדם צמא לשתות, ואין חשש שיתן משקין של תרומה לפיו, עם האוכלין הטמאים. והוא בעצמו ריב"א הקשה לדבריו על תירוצו, שאם כן, שותה משקין טמאין, אמאי אינו טמא עד שישתה רביעית, כדאיתא פ' קדשי מזבח במסכת מעילה (דף יז:), כל המשקין מצטרפין לפסול את הגויה ברביעית, שהשותה רביעית משקין טמאים, נפסל גופו ואסור לו לאכול תרומה, ולמה ליה רביעית הא משקה מטמא אחרים במשהו, כדמוכח בפ"ק דפסחים (דף י.)[קפה] ובברכות פרק אלו דברים (דף נ.), דלבית שמאי נוטלים הידים לאכילה, ואחר כך מוזגים את הכוס לקידוש, זאת משום שמא יטמאו הידים את המשקין שתחת הכוס, ויחזרו ויטמאו המשקין את הכוס, משמע דמשקין מועטין אלו שתחת הכוס, מטמאים ולא בעי לה רביעית, וכאן לא שיך מה דתירץ ריב"א לעיל, דבשותה משקין איכא לחשוש דיתן אוכלין דתרומה לפיו, מיהו לפר"ת

ציונים והערות

ללא דחיקה, אך כתב דלפי זה, אין קשה קושית הר"י, ודוחק לומר דלא ירד הר"י לסוף דעתו של ר"ת. **קפב. בתוס'** ישנים בכריתות (דף י.) ד"ה אין, כתב דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים, הוא דוקא כדרך אכילה. ושיח יצחק ביאר, שכונתו לתרץ קושית התוס' כאן ששני זיתים פחותים מביצה, ובדרך אכילה בריוח, אין אדם אוכל יותר משני זיתים בבת אחת, אבל בדוחק אדם אוכל כביצה. **קפג. טומאת** אוכלים שיעורה בכביצה, איתא בגמרא (נע"ב) רבי אבהו אמר, שנאמר בפסוק לענין טומאה, 'מכל האוכל אשר יאכל', כוונת התורה בתיבות 'אשר יאכל' לומר שאוכל שיאכל בבת אחת הוא מטמא, ולא פחות, וידעו חכמים שבית הבליעה מחזיק בבת אחת כביצה, ולא יותר. **קפד. דע** דשיטת התוס' דשיעורא דכביצה הוא בין לטמא אחרים, ובין ליטמא טומאת עצמם, אבל רש"י כתב בפסחים (דף נ:) ד"ה בכביצה דליטמא טומאת עצמם בכל שהוא, ורק לטמא אחרים בכביצה. **קפה. הוכחה** זו דייק בתוס' שם בשם ריב"א, לענין דינו של ר' חנינא סגן הכהנים, שלא נמנעו הכהנים לשרוף בשר שהוא ראשון לטומאה, עם בשר שהוא שלישי לטומאה על אף שמעלה את הבשר שהוא שלישי, לדרגת שני לטומאה, והקשתה הגמרא, לשיטת רבינא שסבר שלעולם אוכל אינו מטמא אוכל, ואינו מעלהו בדרגה, ומתרצת, שכאן עסקינן שבשר זה היה עם משקין, ומשקין מטמאים אוכל. ומדייקים התוספות, שמשקין מטמאין בפחות מרביעית, שסתם משקין שעם הבשר אין בהם רביעית. **קפו. עיין** שיח יצחק דכתב, שתירוץ זה שהביאו התוס' בשם ר"ת אינו לשיטת ריב"א, וקשה, שבתוס' ישנים מס' שבת כתב בשם ריב"א, את התרוץ שתירץ כאן לענין אוכל אוכלין טמאים, ולענין שותה משקין טמאין שצריך רבעית, משום דמדאוריתא לא מטמאו אחרים אלא ברביעית כפיר"ת. **קפז. ע"פ** תוס' סוטה (דף ג.) ד"ה הא. ושבת (יז.) ד"ה זמנין.

לאחר גזירה דידן, שהאוכל כשני ביצים מאוכל טמא, שנאסר 'באכילת' תרומה. **תדע** וראיה לכך, **דהוה ס"ד הכא דגזירה זו היא דאורייתא, דפריך מ'ונטמתם בם' מיכן לפסול גויה מן התורה, ואי לא גזור אלא בי"ח דבר**, שגזרה זו היא אותה הגזירה שבי"ח דבר, ובי"ח דבר גזרו על האוכל אוכלין טמאין, שנאסר בין באכילת תרומה, ובין בנגיעה בה. אם כן **במאי טעי** דסלקא דעתיה דדאורייתא היא, **והא י"ח דבר ידועים לכל, ופשט איסורן כדאיתא בפרק אין מעמידין** (ע"ז דף ו.), ששמונה עשרה דבר אפילו יבא אליהו ובית דינו, אינם יכולים לבטל, הואיל ופשט איסורם ברוב ישראל, וודאי שהיה יודע המקשה שהוא גזירה דרבנן היא, **ועוד א"כ** שהיא אותה גזירה, **חסר להו מי"ח דבר לדברי** המקשה דסבר דמדאורייתא היא, א"כ חסרה גזירה אחת מי"ח שגזרו חז"ל, אלא ע"כ, דגזירה דשני ביצים היא גזירה דרבנן, שקדמה בשנים רבות לגזירת י"ח דבר וכדברי ר"ת, **ובי"ח דבר גזרו בתר הכי** בשנים מאוחרות, **דהאוכל אוכל ראשון** וכו' שגופו הוי שני לטומאה ואפילו 'ליגע' בתרומה אסור, **אפי'** באכילת כשיעור **ביצה** אחת, **ומטעמא דאמר התם**, דחששו דיבוא ליתן בפיו משקין של תרומה יחד עם אוכלין טמאין, על כן גזרו **דאפילו ליגע בתרומה נפסל גופו**, כדי שלא יהא רגיל אצל תרומה[קפח].

כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין:

שמעתי חכם אחד שמקשה, לדברי הגמרא שכל שטומאתו ושיעורו שוה, מצטרף, אם כך קשה, **אמאי איצטריך קרא לרבי עקיבא בפרק קמא דסנהדרין** (דף ז.), **לגבי רביעית דם הבא משני מתים**, כגון שנטל דם מכל מת שיעור חצי רביעית, ולשיטת רבי עקיבא מצטרפין החצאים, לשיעור רביעית דם **שמטמא באהל**[קפט], שאדם וכלים הנמצאים באהל שבו רביעית הדם נטמאים, אף כשבא הדם משני מתים. ודרש רבי עקיבא דין זה, מהקרא (ויקרא כב ה) 'ועל כל נפשת מת לא יבא'[קצ], וסבר רבי עקיבא יש אם למקרא[קצא], שתיבת 'נפשת' נדרשת בלשון רבים 'נפשות' כדרך קריאתה, על אף דכתובה ללא אות וו, וכאילו שני דמים משני נפשות- מתים כתיב בקרא, וכתיב 'מת' בלשון יחיד לומר לך, דדם משני מתים מצטרפין לשיעור טומאה של מת אחד, דהיינו רביעית דם. ולמה ליה לר"ע קרא מיוחד על זה, הרי כבר שנינו דכל שטומאתו ושיעורו שוה מטצרפין. וכן קשה, **מאי טעמא דרבנן דפליגי**[קצב], דסברו יש אם למסורת, ודרשו את הפסוק כדרך מסורת הכתיבה, 'נפשת' חסר כתיב בלשון יחיד, ועל כן ילפי מיניה, דדווקא רביעית דם ממת אחד היא שמטמאת. **והא קיימא לן כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין**, ואם כן לרבי עקיבא מה צורך כלל יש בדרשה, כדי לומר שמצטרפין שני הדמים. ורבנן אמאי נחלקו. הלא ללא דרשת רבי עקיבא גם היינו צריכים לומר דמצטרפין[קצג], זאת משום ששוין שני הדמים בשיעורם, שמטמאים ברביעית, וכן בטומאתם, דטומאתם טומאת שבעה ימים היא. **ומתרצא** ומיישב המקשה, **דמירי** מחלוקת רבי עקיבא ורבנן, **ברביעית דם הבאה משני נפלים**, [-ולדות שנולדו מתים] **שאין לא בזה ולא בזה רביעית מתחילה**[קצד], מכיון שאין בגופם רביעית דם, אין על דמם דין טומאה ברביעית כלל, על כן לא שייך לומר שיצטרפו, ולרבי עקיבא דדרש מתיבת 'נפשות' ומתיבת 'מת', לכך דאם יצא מגופו של כל נפל דם בכדי צירוף לשיעור רביעית, אמנם מצטרפים. ורבנן פליגי עליה, וסברו שתיבת 'נפשת' נדרשת לשון יחיד ככתיבתה. ולכך אין מצטרפין דמים של נפלים אלו, לכדי רביעית אחת, **אבל** אין הכי נמי בשני **מתים שיש בכל אחד טפי מרביעית, לדברי הכל מצטרפין חצי רביעית ממת זה, וחצי רביעית מזה**, מכיון ששיעור טומאת הדם של שני המתים שוה ברביעית. **וכן שמעתי שיש להיות בתוספתא**, דמודים רבנן שמצטרפין שתי חצאי רביעיות, היכא דבאו כל אחד מהם מרביעית שלימה, **אמנם לא מצאתי אותו**[קצה].

טובא תדע דהוה ס"ד הכא דהיא דאורייתא דפריך מונטמתם בם מיכן לפסול גויה מן התורה ואי לא גזור אלא בי"ח דבר במאי טעי והא י"ח דבר ידועים לכל ופשט איסורן כדאיתא בפרק אין מעמידין (ע"ז דף ו.), **ועוד א"כ חסר להו מי"ח דבר לדברי המקשה, ובי"ח דבר גזרו בתר הכי האוכל אוכל ראשון וכו' אפי' בכביצה, ומטעמא דהתם אפילו ליגע בתרומה נפסל גופו:**

[פא.] **כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין.**

שמעתי מקשה מאי איצטריך קרא לרבי עקיבא בפרק קמא דסנהדרין (דף ז.) **לרביעית דם הבא משני מתים שמטמא באהל ומאי טעמא דרבנן דפליגי והא קיימא לן כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין, ומתרצא דמירי ברביעית דם הבאה משני נפלים שאין לא בזה ולא בזה רביעית מתחילה אבל שני מתים שיש בכל אחד טפי מרביעית לדברי הכל מצטרפין חצי רביעית מזה וחצי רביעית מזה, וכן שמעתי שיש להיות בתוספתא אמנם לא מצאתי אותו:**

השמר דעשה עשה. אע"ג דרבי יוחנן אית ליה בפ' הקומץ רבה (מנחות דף לו:) **השמר דעשה נמי לאו הכא אליבא דריש לקיש דהוא מרא דשמעתא משני:**

שהפלפלין חייבין בערלה. אין להקשות כמו [פא:] **שחייבין בערלה חייבין נמי במעשר וכיון שחייבין במעשר מטמא טומאת אוכלין כדתנן בפרק בא סימן** (נדה דף נ.) **כל שחייב במעשר טומאת אוכלין, אלמה תניא התם נמנו וגמרו אין מטמאין טומאת אוכלין די"ל הא ברטיבתא הא**

אוחת 19/06/2018

השמר דעשה עשה:

בכך מיישבת הגמרא את דברי ריש לקיש, שאין אפשרות לתורה להזהיר על מצות עינוי, ולא שייך שתזהיר 'השמר' גבי מצות עינוי. **ואע"ג דרבי יוחנן אית ליה בפ' הקומץ רבה** (מנחות דף לו:), **דהשמר דעשה נמי לאו** הוא, והדרא שאלת הגמרא לדוכתא, שתזהיר התורה 'השמר' במצות עינוי, ומתרץ התוס', **מכיון דהכא** קאי **אליבא דריש לקיש, דהוא מרא דשמעתא**, והוא בעל המאמר ד'מפני מה לא נאמרה אזהרה לעינוי, משום דלא אפשר'. ועל פי שיטתו אנו מקשים. ולשיטתו **משני**, ד'השמר דעשה עשה הוא.

שהפלפלין חייבין בערלה:

באים התוספות לברר דיני הפלפלין ושאר תבלינים, לענין חיובם במעשרות, והאם מטמאים טומאת אוכלין.

אין להקשות, דכמו שחייבין הפלפלין **בערלה**, כפי שהוכיחה הגמרא מן הפסוק (ויקרא יט כג) ונטעתם כל 'עץ' 'מאכל' וערלתם וגו', שהפלפלין הם דבר מאכל, וכן גדלים על האילן. אם כן הדין נותן **שחייבין נמי במעשר**, דהרי דינא הוא, דכל שהוא אוכל וגידולו מן הארץ חייב במעשר, **וכיון שחייבין במעשר**, דינא הוא **דמטמא טומאת אוכלין**, שאילו תגע טומאה בפלפלין יטמאו, וכן שפלפלין טמאים, מטמאים בנגיעתם, **כדתנן בפרק בא סימן** (נדה דף נ.), **כל שחייב במעשר, מטמא טומאת אוכלין**, זאת משום דרק דבר מאכל הוא זה החייב במעשרות, ואם כן, **אלמה** [-מדוע] **תניא התם** (נדה נה:) **נמנו וגמרו דאין** הפלפלין **מטמאין טומאת אוכלין**, משום שאינם משמשים למאכל, אלא כדי לתת טעם בקדירה גרידא, זה אין להקשות, כיוון **די"ל** דשני סוגי פלפלין הן, **הא**

ציונים והערות

קפח. ע"פ רש"י שבת (יז.) ד"ה ופסיל. **קפט. טומאת** דם לטמא באהל ששיעורה ברביעית, הלכה למשה מסיני היא, ככל שיעורין שבתורה, וכתב הרמב"ם בפי' המשניות (אהלות פ"ג מ"ג), שנתנו חכמים טעם לדבר, שהמעט דם שיהיה באדם מתחילת ברייתו הוא רביעית. **קצ. ביאור** פסוק זה הוא, שתיבת 'נפשת' משמעותה 'דם', שהדם הוא הנפש, על כן בדרשת רבי עקיבא, מתורגמת תיבת 'נפשות' ל'דם' משני נפשות, ותיבת 'מת' משמעותה שיעור 'רביעית' של דם, משום שהוא השיעור להחשב 'מיתת' אדם, שכל אדם שיש בו רביעית דם יכול לחיות, על כן רביעית ממנו נחשבת כאדם מת. ועל כן דרש רבי עקיבא, שדמים משני נפשות מטמאים כמת אחד, דהיינו שמצטרפים לשיעור רביעית (רש"י סנהדרין דף ז. רע"ג אהלות פ"ג מ"ג). **קצא. בסוכה** (דף לד:) רבי עקיבא אומר, כשם שלולב אחד, ולולב אחד ילפינן מדכתיב כפת אף דקרינן כפות, וכן בפסחים (דף לו.) אמר רבי עקיבא, לחם עוני פרט לחלוט ואשישה, והטעם משום דעני כתיב. ומשמע דסבר רבי עקיבא אם למסורת. ותירץ הראב"ן בפסקים דסנהדרין, דסבר רבי עקיבא אם למקרא, דווקא היכא דמקרא מוכח דדרשינן אם למקרא. ובאבות (פ"ג מ"ג) רבי עקיבא אומר, מסורת סיג לחכמה, ופירש הרע"ב, המסורות שמסרו לנו חכמים בחסרות ויתירות שבתורה, הם גדר וחיזוק לתורה שבכתב, שעל ידיהם אנו מבינים כמה מצות איך יעשו אותם. כמו בסכות, בסכת, בסכת, שנים חסרים ואחד מלא, שממנו אנו למדים להכשיר סוכה בשלש דפנות. וכו' ולפי דבריו, מפורש בדברי רבי עקיבא שסבר יש אם למסורת. **קצב. בחולין** (דף עג.) נראה, דר' ישמעאל הוא רבנן דפליגי על ר"ע. אך במצפה איתן כתב, דלפי מסקנת התוס' דמח' רבנן ור"ע איירי בדם נפלים, על כרחך רבנן לאו היינו רבי ישמעאל, דהא סבירא ליה בספרי פרשת חוקת דדם נפלים אינו מטמא כלל. **קצג. יש** לעיין, בסנהדרין (דף ז.) משמע דדברי רבנן בנפשת כתיב, אינם רק טעם שאינם דורשים דרשת רבי עקיבא, אלא מיעוט דייקא, דכיון דכתיב נפשת חסר, ילפינן דדווקא רביעית דם ממת אחד ולא משני נפשות, ואם כן אין שייך קושית התוס' הכא, דכיון דדרשי מיעוטא דנפשת, לא מצטרפי לרבנן, אע"פ ששיעורם וטומאתם שוה. וכן פירש שם בתוס' ד"ה מניין (ר"ם מדעפוי"ם). **קצד. דע** שלשיטת רבנן אין כלל טומאה לדם נפלים כשאין בכל גופם רביעית, מפני שאין להם את השיעור הנדרש. ובתוס' חידש שאין להצטרף לרביעית. אך לרבי עקיבא באופן שיצא כל דם הנפל, מטמא דמם אפילו במשהו, משום שכשאין בכל גופו דם בשיעור רביעית, אז שיעורו הוא כפי הכמות שיש בו. וכל שיצא כל דמו, מטמא אפילו במשהו מן הדם. ונצרך לבאר מדוע אם כן כתב התוס' שמצטרף דמו, הלא במשהו ממנו מטמא, וצריך לומר דבתוס' מיירי שלא יצא כל דמו, וכגון שהיה בכל נפל מקצת פחות מרביעית, ויצא חצי רביעית, ונשאר עדיין מעט מן הדם בנפל (שיטת ילמק ותוס' יוסף המיפורים עפ"י תוספתא אהלות פ"ג מ"ג). **קצה. כפי** הנראה הוא בתוספתא (אהלות פ"ג מ"ו), וכוונת תוס' לשיטת ר"ש בן יהודא בשם רבי שמעון, דאמר דלא נחלקו רבי עקיבא ורבנן, אלא ברביעית דם שפרשה משני מתים, פירוש שיצא מכל מת חצי רביעית בלבד. ומודים רבנן כשיצא מכל מת רביעית, ונתערבו הדמים ונטל משניהם יחד רביעית שמטמא. אלא שבתוס' משמע, שמודים רבנן אפילו היה רביעית בגוף המת, ונחלקו רק באופן של נפלים שאין בכל אחד מהם רביעית. ובתוספתא דווקא ביצא רביעית מכל מת, ונטל מחצה מכל רביעית מודו רבנן.

ביבישתא. אבל ה"ר שמעון מיינבי"א הקשה מהא דאמרי' בפ' בכל מערבין (עירובין דף כח.) **זרע גרגיר מתעשר וכו' עד זרע גרגיר למאי חזי שכן ראשונים שלא היה להם פלפלין שוחקין אותו ומטבילין בו את הצלי וא"כ כל שכן פלפלין דעדיפי טפי ואפי' יבישתא חייב במעשר וכיון דחייב במעשר יטמא טומאת אוכלין. וי"ל דודאי אותן פלפלין שנשחקין וגובלין אותן במים כעין שעושין לטבל בו דבר הנהו חזו בעינייהו לאכילה וחייבין במעשר ומטמא טומאת אוכלין, אבל אותם שלא נגבלו במים שנטחנו ונידוקו כעפרורית בעלמא כעין שעושין לתת לתוך הקדירה הנהו פטורין מן המעשר דלא חזו לאכילה הכי ואין מטמא טומאת אוכלין. אי נמי י"ל דזרע גרגיר אינו חייב במעשר משום הא מילתא לחוד שמטבילין בו צלי אלא לאחר שחיקתו חזי למיכל נמי בעיניה ומשום הכי חייב במעשר והא דנקט התם ומטבילין בו צלי ולא נקט דאכלי ליה נמי בעיניה משום דעיקר שחיקתו כדי לטבל בו אבל פלפלין דאפי' בתר שחיקתן לא חזו בעינייהו לא מחייבי. ועוד יש להקשות על ההיא מתניתין דנדה והרי תבלין דחייבין במעשר כדאמרינן פ"ק דחולין** (דף ו.) **ואם אמר לה עשי לי משליכי חושש לשאור ותבלין שבה משום מעשר ומשום שביעית ואין מטמא טומאת אוכלין כדמוכח בהעור והרוטב** (סס דף קכ.) **דמפרש בגמרא מאי קיפה פירמא ופריך אביי היא עצמה תטמא טומאת אוכלין אלא מאי קיפה תבלין, ומיהו י"ל דחושש משום מעשר דקתני לא קאי אלא אשאור אבל משום שביעית קאי אתרוייהו דאפי' אוכלי בהמה יש מהן שחייבין בשביעית כדמוכח במס' שביעית** (פ"ח משנה ח), **ולא נהירא דבפרק בכל מערבין**

ברטיבתאקצו, כשהם עדיין לחים ראוים הם למאכל בפני עצמם, והם אמנם מטמאים טומאת אוכלין. **הא ביבישתא**, כשייבשו אינם ראוים עוד לאכילה לבדם, ומשמשים לנתינת טעם במאכלים, ואינם מטמאים בטומאת אוכלין.

אבל ה"ר שמעון מיינבי"א הקשה, מהא דאמרי' בפ' בכל מערבין (עירובין דף כח.) **זרע גרגיר מתעשר וכו'**, גרגיר מין ירק הוא, המשמש בין לאכילה כירק, ובין לאכילת זרעיו, על כן ניתן לעשר אותו בין כשהוא ירק, בין כשהוא זרע. **עד זרע גרגיר למאי חזי**, ומקשה הגמרא למה ראוי זרע הגרגיר שמחוייב עבור זה במעשר, הלא אינו ראוי למאכל כמות שהוא. ומיישבת הגמרא, **שכן ראשונים** בני הדורות הקודמים, **שלא היה להם פלפלין, שוחקין אותו** את זרע הגרגיר, **ומטבילין בו את הצלי**. ומכיון שראוי זרע הגרגיר למאכל על ידי שמטבלין בו, חייב במעשרות. וע"ז הקשה ה"ר שמעון מיינבי"א **וא"כ, כל שכן פלפלין** עצמם היו צריכים להקרא מאכל, זאת כיוון **דעדיפי** להם **טפי**, דדווקא כשלא היה להם פלפלין, אז טיבלו בזרע גרגיר. אלמא עדיפים הפלפלין עצמם לטיבול, ואם כן **אפי' יבישתא** צ"ל **חייב במעשר**, דחזינן מהכא דבפלפלין יבשים מטבלין, **וכיון דחייב במעשר יטמא טומאת אוכלין**. כדהובא לעיל ממסכת נדה, דכל החייב במעשר מטמא, ומדוע נאמר שם בנדה (נח:), שנמנו וגמרו שאין הפלפלין מטמאים טומאת אוכלין. **וי"לקצז דודאי אותן פלפלין** יבשים **שנשחקין, וגובלין** [-מערבבים ולשים] **אותן במים, כעין שעושין לטבל בו דבר**, [-כמין רוטב] **הנהו חזו בעינייהו לאכילה** ראוים הם לאכילה, ויש להם חשיבות של מאכל כיוון שמטבלין בהם, וכן נוטעים את הפלפלין עבור שימוש זה, ועל כן באמת חייבין הן **במעשר, ומטמא טומאת אוכלין** כזרע גרגיר. **אבל אותם** פלפלין יבשים **שלא נגבלו במים**, אלא **שנטחנו ונידוקו** [-נכתשו] **כעפרורית** [-פרורים כעפר] **בעלמא, כעין שעושין לתת לתוך הקדירה** לטעם בעלמא, אין להם חשיבות של מאכל בפני עצמם, ומשום כך **הנהו פטורין מן המעשר, דלא חזו לאכילה הכי** שללא נתינתם למאכל אחר להטעימו, אינם נאכלים כלל, וכמו כן **אין מטמא טומאת אוכלין. אי נמי י"לקצח** תירוץ נוסף, דהך **דזרע גרגיר** מחויב **במעשר, אינו חייב במעשר משום הא מילתא לחוד**, היינו בגלל **שמטבילין בו צלי**, זאת משום דטיבול במאכל, עדיין אינו מחשיבו כמאכל בפני עצמו לענין מעשר, **אלא** היות **ולאחר שחיקתו, חזי למיכל נמי בעיניה**, ראוי הזרע לאכילה בפני עצמו, אף ללא שיטבלו בו, **ומשום הכי חייב במעשר. ואם תתמה, הא דנקט התם ומטבילין בו צלי, ולא נקט דאכלי ליה נמי בעיניה**, שמאחר שראוי הוא לאכילה, מפני מה לא אמרה הגמרא, שאכלו את זרע הגרגיר בפני עצמו, ולמה הזכירה רק סיבה לבדה, היינו זה דטיבלו בו, אל תתמה על זה, כיוון דטעם הדבר הוא, **משום דעיקר שחיקתו היתה כדי לטבל בו**, על כן הוזכר זה דהטבילו בו, אך באמת ראוי הוא לאכילה גם לבדו, **אבל פלפלין, דאפי' בתר שחיקתן לא חזו בעינייהו**, דהיינו שאינם ראוים לאכלם לבדם, ורק לטיבול הם מתוקנים, או כדי ליתנן בקדירה לטעם, על כן **לא מחייבי** פלפלין יבשים במעשרות, וכן אינם מטמאים טומאת אוכלין. היוצא מדברי התוספות, שפלפלין לחין הראוים לאכילה כמות שהם, מחויבים במעשרות, ומטמאים טומאת אוכלים, ופלפלים יבשים, לתירוץ א', אם מעורבים עם מים חייבים ומטמאים, וכן הדין בזרע גרגיר, דרק כשראוי הוא לטבל בו, אזי יהיה מחוייב במעשר, ויטמא טומאת אוכלין, אך כשנעשים כעין עפרורית, פטורין ממעשרות ואינם מטמאין, מפני שנעשים רק כדי לתת טעם בתבשיל גרידא. ולתירוץ ב', הפלפלין היבשים לעולם אינם מטמאין, וכן פטורים ממעשר, משום שאינם ראוים למאכל ללא צירוף לאוכלין אחרים, והזרע גרגיר, כיוון דראוי הוא לאוכלו לבדו על ידי שחיקה, על כן חייב במעשר כשהוא שחוק.

ובאים התוס' לברר דיני שאר התבלינים, לענין מעשר וטומאה. **ועוד יש להקשות על ההיא מתניתין דנדה** (דף ג.), דכל החייב במעשר מטמא טומאת אוכלין, **והרי תבלין, דחייבין במעשר כדאמרינן פ"ק דחולין** (דף ו.) שהנותן לשכנתו שהיא אשת עם הארץ, מאכל להכין עבורו תבשיל או פת, **ואם אמר לה עשי לי משליכי**, דהיינו שאת התבלינים לתבשיל, או את השאור שנותנים לעיסה כדי להחמיצה, תני את משלך, **חושש לשאור ותבלין שבה, משום מעשר ומשום שביעית**, שמא נתנה אשת עם הארץ תבלין או שאור שאינם מעושרים, וכן נוהג הוא במאכל זה, דיני קדושה כפירות שמיטה, שמא התבלין או השאור הם משנת שמיטה, ומוכח מדברי הגמרא הללו שהתבלין חייב במעשרות, ואפילו הכי **אין מטמא טומאת אוכלין, כדמוכח בהעור והרוטב** (סס דף קכ.) **דמפרש בגמרא** על דברי המשנה שם, דהקיפה מצטרפת לבשר שבקדירה לשיעור כביצה, זאת כדי לטמא טומאת אוכלין. אך בפני עצמה, אין הקיפה מטמאת. ומבארת הגמרא **מאי קיפה, פירמא**, פירורים מהבשר והם דקים ביותר ושקעו לתחתית הקדרה. **ופריך אביי היא עצמה**, הפירמא **תטמא טומאת אוכלין**, אילו יהיה בה עצמה שיעור, שהרי היא אוכל בפני עצמו, ומדוע נאמר במשנה, שרק כשתצטרף לבשר, תטמא. ומשני, אל תאמר דקיפה מין בשר הוא, **אלא מאי קיפה תבלין** שהצטבר בתחתית הקדרה, ומצטרף הוא להשלים שיעור הבשר, אך בפני עצמו אינו מטמא, מפני שאין הוא נאכל לבדו, ומקשים התוס' מדוע, והרי תבלין חייב במעשרות, וכל החייב במעשר מטמא**קצי**. **ומיהו י"ל**, דמה **שנאמר דחושש משום מעשר, דקתני שמא** לא עשרה שכנתו את המאכל, **לא קאי** חשש זה **אלא אשאור**, שמא החיטים שמהם נעשה השאור, לא עושרו כדבעי, ולא לענין תבלין נאמר, כיוון דתבלין פטור הוא ממעשרות, ועל כן נאמר בהעור והרוטב שאינם מטמאים בפני עצמם. **אבל משום שביעית**, דקתני דחושש גם שמא נתנה במאכל מתבואת שמיטה, באמת **קאי אתרוייהו** שמא חיטי השאור הם משנת שמיטה, ושמא התבלין הוא משמיטה, ואף שהתבלין אינו דבר הנאכל בפני עצמו, חל עליו דיני שמיטה. זאת **משום דאפי' אוכלי בהמה יש מהן שחייבין בשביעית**, כל שכן תבלין שבא בצירוף עבור מאכל אדם. **כדמוכח במס' שביעית** (פ"ח משנה ח), שמיני עשבים שראוים למאכל אדם ומאכל בהמה, באופן שחשב עליהם בעת זריעתם שישמשו לאדם ולבהמה, נאסרים גם בדיני שמיטה השייכים לאוכלי בהמה, וכגון שנאסרים לשלקן [-לבשלם], משום שדרך בהמה לאכל עשבים חיים, ולא על ידי בישול,

ציונים והערות

קצו. בתום' סוכה (דף לה.) ד"ה ללמדך ביאר, מה סלקא דעתך דפטורים מערלה, הא פירות גמורים הם דהא איירי ברטיבתא, אלא שמכיון שסופם להתייבש, ס"ד דאפילו רטובים פטורים, ובתוס' יום הכיפורים הוסיף לבאר, דלא תיקשי ומאי אירי דסופן לייבש, מ"מ כל זמן שהן לחין ודאי חייבין, אלא משום שעיקר נטיעתם היא לייבש, על כן הו"א דפטורים, כמו דלענין ברכה פי' הרשב"א (פסחים סימן ת'), דהא דמברכין עליהם בורא פרי האדמה אפילו כשהם לחין, משום דעיקר נטיעתם ליבשים, קמ"ל שבערלה חייבין. **קצז. בריטב"א** תירץ על קושיה זו, דאיירי בפלפלין ובגרגיר רטובין דדרך הטיבול הוא דוקא ברטובים ועל כן חייבין במעשר וערלה, ומטמאים נמי טומאת אוכלים, ומה דאמרינן דאינם מטמאים, איירי לאחר שנתייבשו שאינם ראויים אלא לתת בתבשיל, אבל דין מעשר וערלה לא פקע מהם, כיון שחל עליהם בעודם לחין, וכן פירש בתוס' הרא"ש עירובין (דף כח:). ובתוס' הכא לא משמע להו הכי מפני שדייקו. שמזה ששוחקין אותן, משמע דדרך טיבולם היה ביבשים, דדרך היבשים לשחקן, ואמרי דפלפלין אפי' יבישתא חייבין במעשר, וכן בתוספי הרא"ש בדף (כח:) כתב דאין לחלק בין רטיבתא ליבישתא, כיון דגם ביבישתא ראוי לטבל בו צלי. **קצח. הא** דהביאו תירוץ שני, ולא סגי להו בתירוץ הראשון משום דרצה לומר דעיקר נטיעת אנשים פלפלין, היא לאופן שאינם ראוים לאכילה, ומיועדים לתבלין גרידא, ואכן בתוס' בעירובין (דף כח:) ד"ה ראשונים, ובת"י כאן, ובתוס' נדה (דף ג.) ד"ה כל, הקשו את קושית התוס' כאן, ולא תרצו אלא את התירוץ השני (סיי ילמק). **קצט. אין** שייך לתרץ קושית התוס' כדתירץ לעיל, דאיירי הכא בתבלין רטובים דחזי לאכילה בעין, ומשום הכי חייבין, דהא בגמרא שם אמרינן שאני שאור ותבלין דלטעמא עבידי, ומשמע מלשון זה, דאינם ראוים אלא לטעם בלבד אפילו רטובים, אך אין לומר דמזה שנותנים אותם בתבשיל משמע שהם יבשים, דדרך תבשיל יבש להניחו בקדרה דאפילו יבשים חייבים במעשר, דכיון שנתחייבו בשעה שהיו לחין, לא פקע מהם חיוב מעשרות לאחר שנתייבשו (סיי ילמק).

אהח 19/06/2018

ומדיני השמיטה שאין לשנות מאכל מאופן אכילתו הרגילה. ואם דיני השמיטה נוהגים לענין אוכלין של בהמה, כל שכן בתבלין דעבור מאכל אדם הוא. ומקשה התוס׳ **ולא נהירא**, דבר זה שאמרנו שהתבלין פטור ממעשר, דהרי **בפרק בכל מערבין** (עירובין דף כט.) **תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר עוכלא תבלין**, שמינית הלוג מתבואת תבלין, **וליטרא**, לוג מירק, **ופי׳ רש״י דשיעורים אלו קאי אאין פוחתין לעני בגורן**, דכשבעל השדה בא לעשר מעשר עני מתבואתו, וכשמחלקה לעניים, אינו רשאי ליתן לעני, פחות משיעור שני סעודות. וביאר רבי שמעון, שאם תבואתו היא תבלין, אינו פוחת לכל עני משמינית הלוג, שהם שני סעודות מתבלין, וכן מירק יתן לוג לכל עני. **אלמא דתבלין חייבין במעשר**, מהך דנתנו בהם שיעור לנתינת מעשר עני. ואם כן הדרא חזרה קושית התוס׳ לדוכתא, דהיינו דיטמאו תבלין טומאת אוכלים בפני עצמם, ולאו דווקא כשהם מצטרפין לבשר גרידא, והרי כל החייב במעשר הרי הוא מטמא. עד כאן הקשה התוספות על המשנה בנדה, ולסיכום קושיות התוס׳. תחילה הקשה הרי תבלין חייב במעשר הוא, מכך דחזינן שהנותן לאשת עם הארץ להכין מאכליו, חושש משום התבלין שמא אינו מעושר. וקשה אם כן מדוע אינם מטמאים טומאת אוכלין, דהרי במשנה בחולין נאמר, שמצטרפין להשלים לבשר את השיעור לטמא, אך אינם מטמאים בפני עצמם. ויישב דהא דקתני דחושש משום מעשר, נאמר רק על השאור, ולא על התבלין. ושוב הקשה ממסכת עירובין, דקתני בה דמפרישים מעשר עני מתבלין, משמע שהתבלין חייב במעשרות, אם כן מדוע אינו מטמא. ועתה מחלק התוספות בין סוגי התבלינים ועל פי זה משתנה גם דינם, ומיושבת סתירת הגמרות. **וי״ל, שיש מיני תבלין הרבה, יש מהן דעיקרן לטעמא עבידי** שעיקר זריעתם ושימושם הוא, על ידי הנחתם במאכלים אחרים לנתינת טעם, ואינם נאכלים בפני עצמם, **ועל כן הנהו פטורין מן המעשר, ואין מטמאין טומאת אוכלין. ובהנהו מיירי בהעור והרוטב** (חולין דף קכ.) דהביאו בתוס׳ לעיל, דמצטרפין תבלינים אלו לבשר להשלים שיעור כביצה, לטמא טומאת אוכלין, אך בפני עצמם אמנם אינן מטמאים. **ויש מהן**, מיני תבלינים שהם ירקות גמורים, **דחזו לאכילה בעינייהו כגון בצל וקפלוט** [-כרישין מין ירק] **וכיוצא בהם**, שניתן לאכלם בפני עצמם, ולא באים בדווקא כדי לתת טעם למאכל, **ופעמים שמתבלין בהן הקדירה**, שמשתמשין בהם כתבלין רק לעיתים, **וכמו שֶׁבָּתְרֵי** [-מין ירק] **דכפר׳ בא סימן** (נדה דף נ:), שעיקר שימושו הוא להכנת מאכל ששמו כמך- כותח, ומועט ממנו משמש לתיבול, **והנהו חייבין במעשר ומטמא טומאת אוכלין**, שהם אוכלין גמורים. **ובהנהו אירי** ועל תבלינים אלו נאמר **בפ״ק דחולין** (דף ו.) דהנותן לשכנתו להכין עבורו מאכל, חושש על התבלין שבו שמא אינו מעושר, וכן **בבכל מערבין** (עירובין דף כט.) דקתני בה דטעונים תבלינים אלו, הפרשת מעשר עני, **ואע״ג דאמרינן עלה בפרק בכל מערבין**, דאין לך ללמוד מדין שני סעודות שנותנים לעני מן התבואה, לשיעור שני סעודות שמניחים לעירוב, **והטעם הוא משום דקתני בה בברייתא זו תבלין, ותבלין** אינו ראוי להניחו לעירוב, משום **דלאו בני אכילה נינהו**, ואף על פי כן חייבים במעשר עני, ואילו בתוס׳ הכריחו, דדוקא משום שראוי הוא למאכל אז חייב במעשר. ומבאר התוס׳ **היינו בלא תיקון לגמרי** אז אין תבלינים אלו ראוים לאכילה, **שאמנם ניתנים הם לאכילה בפני עצמם**, אך מכל מקום **צריך תיקון קצת**, כגון לבשלם או להמתיקם, כדי שיהיו ראוים לאכילה, ואף על פי כן חייבים במעשר עני, זאת כיוון שאין צורך שכבר בשעת עישורם יהיו ראוים לאכילה. **ולענין עירוב** שונה הדין, **דבעינן** דיהיה חזי לאכילה כבר **בשעת קניית עירוב**, שמדיני העירוב הוא, דהאוכל שבו מערבין, צריך להיות כבר מתוקן וראוי לאכילה, ועל כן אין משתתפים בתבלין, כיוון שעדיין לא תוקן, **מידי דהוה אחטין ושעורין דאין מערבין בהן**, כיוון דבשעת הנחתם בעירוב אינם נאכלים, שעדיין בעי לטחינה ואפיה, ואפילו הכי חייבין החיטים והשעורים **במעשר**, זאת כיוון דבמעשר אין צורך שבשעת ההפרשה יהיו ראוים לאכילה, וסגי שלאחר תיקונם נאכלים הם בפני עצמם. ולסיכום דברי התוספות, דין הפלפלין כשהם רטובים חייבין במעשר, ומטמאין טומאת אוכלין כפירות גמורים. וכשהן יבשים, לתרוץ א׳ אם הם מגובלים במים חייבין ומטמאין, ואם לאו פטורים ואינם מטמאים. ולתירוץ ב׳ אין פלפלין יבשים מטמאין כלל, ופטורים מן המעשרות. דיני התבלינים. אם הם ממין שעיקרו עשוי לנתינה בקדרה, פטור ממעשר ואינו מטמא, אך מצטרף הוא למאכל שבקדירה להשלמת השיעור לטמא. אך תבלינים שמשמשים גם לאכילה בפני עצמם, ופעמים שמטעימים בהם את התבשיל, חייבים הם במעשר ומטמאים. אך לענין עירוב, כיוון שגם עבור אכילתם בפני עצמם עדיין דרושים הם תיקון, כחיטין שאינן טחונים, לכך אינם ראוים להנחה העירוב.

(עירובין דף כט.) תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר עוכלא תבלין וליטרא ירק ופי׳ רש״י דקאי אאין פוחתין לעני בגורן אלמא תבלין חייבין במעשר. וי״ל שיש מיני תבלין הרבה יש מהן דעיקרן לטעמא עבידי והנהו פטורין מן המעשר ואין מטמאין טומאת אוכלין ובהנהו מיירי בהעור והרוטב (חולין דף קכ.)**, ויש מהן דחזו לאכילה בעינייהו כגון בצל וקפלוט וכיוצא בהם פעמים שמתבלין בהן הקדירה וכמו שבת דבפר׳ בא סימן** (נדה דף נ:) **והנהו חייבין במעשר ומטמא טומאת אוכלין ובהנהו איירי בפ״ק דחולין** (דף ו.) **ובבכל מערבין** (עירובין דף כט.) **ואע״ג דאמרינן עלה בפרק בכל מערבין משום דקתני בה תבלין ותבלין לאו בני אכילה נינהו היינו בלא תיקון לגמרי שצריך תיקון קצת ולענין עירוב בעינן דחזי בשעת קניית עירוב מידי דהוה אחטין ושעורין דאין מערבין בהן וחייבין במעשר:**

הא ברטיבתא הא ביבישתא. דיבישתא לא הויא מאכל ומהאי טעמא נמי אמרינן בכיצד מברכין (ברכות דף לו:) **דזנגבילא יבישתא אינה טעונה ברכה:**

[פב.] **אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא. ולא מצי לשנויי דסמוך לפירקן ולהשלמת דדבריהם קאמר. דסמוך לפירקן משמע פרק דגדלות, י״ב שנים ויום אחד לתינוק: מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור. פירש רש״י דלא גרס תיהרג,**

הא ברטיבתא הא ביבישתא:
דיבישתא לא הויא מאכלי״ב, הפלפלין היבשים אינם ראוים לאכילה כלל, ועל כן הכוססם ביום הכיפורים פטור. **ומהאי טעמא נמי אמרינן בכיצד מברכין** (ברכות דף לו:), **דזנגבילאי״ג יבישתא זנגביל יבש אינה טעונה ברכה**, כיון דאינה ראויה לאכילה.

אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא:
דעת ר״ה ור״נ, דחינוך לשעות הוא, שלוש או ארבע שנים קודם גדלות, ומקשה הגמ׳, דבברייתא שנינו ד׳מחנכין אותן ׳שנה או שתים׳ סמוך לפירקן׳. ומבאר תוס׳, **ולא מצי לשנויי, ד׳סמוך לפירקן׳** הכוונה ל׳סמוך לפרקן מדרבנן׳, [היינו סמוך לזמן שצריכים להשלים מדרבנן], שזה שנה או שתי שנים קודם גדלות, וגיל זה נקרא ׳באו לפירקן׳, ותירצה לומר דבא פירקן -זמנם היינו **להשלמת דדבריהם קאמר**. שזה שלוש שנים קודם גדלות, וכוונת הברייתא להצריך שלוש שנים, הוא משום דמיירי בחולה״י. דוחה תוס׳ דאי אפשר לתרץ כן הברייתא, זאת משום **ד׳סמוך לפירקן׳, משמע ׳פרק דגדלות׳**, שבא לפרק - לגיל עונשין. שזה **י״ב שנים ויום אחד לתינוק, וי״ג שנים ויום אחד לתינוק.**

מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור:
התוס׳ באים להוכיח מגמ׳ סנהדרין ומעוד מקומות, דאשה אין בה דין דיהרג שמניחים לעירוב, **משום דקתני בה בברייתא זו תבלין, ותבלין** אינו ראוי להניחו לעירוב, משום **דלאו בני אכילה נינהו**, ואף על פי כן חייבים במעשר עני, ואילו בתוס׳ הכריחו, דדוקא משום שראוי הוא למאכל אז חייב

ציונים והערות

ר. **הטעם** שאין פוחתין לעני בגורן משני סעודות, כתב רש״י במס׳ עירובין (דף כט.) דכתיב לענין מעשר עני ׳נתתיו ללוי לגר ליתום ולאלמנה׳ ופחות משני סעודות אין נחשב לנתינה. **רא. מה** שהביאו התוס׳ דומיא דשבת, לומר דכמו דעיקרו לכמך אך מיעוטו נותנים גם לקדירה, כך התבלין אפילו דנתנהו כאן לקדירה. ומה דאמרינן בגמרא בחולין על זה שאני תבלין דלטעימא עבידי, אין הכונה דעשויין רק לטעמא, אלא לומר דבקדרה זו נתנום לטעם, אך רוב תשמישם הוא לאכילה בעין (שיח יצחק). **רב. התום׳** בעי לאפוקי מפירוש רש״י, דפירש בד״ה כס פלפלין, אין זה ישוב הדעת שאין זה דרך אכילתו. דאינו כן דלפי זה היה חייב בברכה, דמברכין אפילו בדבר שאינו מיישב הדעת דמ״מ נהנה, אלא הטעם משום דאינו אוכל כלל, ומשום הכי פטור מברכה (שיח יצחק). **רג. הא** דהביאו ראי׳ מזנגביל ולא מפלפלין עצמם, דברכות (דף לו:) לרבא אין מברכין עליהם ביבישתא, כתב בשיח יצחק, דתוס׳ דהכא אזלי ארטיבתא ויבישתא דאמרינן טעמא דהוא זנגביל כתוש ומרוקח בדבש, ועל כן הביאו התוס׳ ראייתם ממנו. **רד. הקשה** המהרש״א, איך נפרש לדעת תוס׳, ׳שנה׳ סמוך לפירקן, דלפי הסברו כאן, יוצא דהכוונה לשתי שנים קודם גדלות, והרי השיעור הכי פחות לחינוך, הוא שלוש שנים קודם גדלות. מתרץ המהרש״א, דהתוס׳ מפרש את הגמ׳ לעיל כפירוש הרא״ש, דלעיל מתרצת הגמ׳, לפי דעת ר״ה ור״נ, את דברי המשנה ׳לפני שנה ולפני שתים׳, דלפני שנה מדבריהם [שזהו שתי שנים קודם השלמה דרבנן], שזה לפני שתים דאורייתא. [שזהו שלוש קודם השלמה דאורייתא]. והרא״ש גורס לפני שנה ולפני שתים להשלמה דאורייתא. -שזה שלוש שנים קודם גדלות, ומפרש דמה שנכתב לפני שנה, הכוונה שאז וודאי חייבים, ולא זו אף זו קתני. וכך מפרש אף התוס׳, ולכך הקשה דנפרש שנה או שתים קודם השלמה דרבנן, שזהו שלוש קודם גדלות, ו׳קודם שנה׳ לא היה צריך לכתוב, דכבר נכלל בקודם שתים, אלא לא זו אף זו קתני. ובשיח יצחק ביאר, דכוונת תוס׳ לפרש את הברייתא, דהברייתא באה לומר דין השלמה מדבריהם, שהיא שנה אחת לחולה, ודין חינוך שעות, והכי קאמר, אבל מחנכין אותן שנה סמוך לפירקן, דיש דין השלמה שנה אחת סמוך לפירקן דאורייתא, והמשך הברייתא ׳או שתים סמוך לפירקן׳, הכוונה סמוך לפירקן שברישא, שהיא שנה של השלמה מדבריהם, דחינוך לשעות היא שתים קודם השלמה דדבריהם, ואף הוא נקרא ׳פירקן׳, שזה זמן מדרבנן. ותוס׳ דוחה שפירקן הכוונה לפירקן לעונשין.

ואל יעבור. ויביאו ג׳ שיטות, באיזה אופן אין בה דין דיהרג ואל יעבור, א׳.
רש״י, ב׳. יש מפרשים, ג׳. ר״ת, ויפלפלו בהם בהרחבה.
שיטת רש״י - דאם אינה עושה מעשה, אין לה דין דיהרג ואל יעבור.
פירש רש״י, (ד״ה אף נערה) **דלא גרם** אף נערה המאורסה **תיהרג** ואל תעבור, **דאיהי לא מחייבא למימסר נפשיה,** כיוון דקרקע עולם היא. דהיא אינה עושה מעשה, אלא הוא עושה בה מעשה[יב], ואין העבירה עליה. **ובהא** - ולפי גירסא זו, **ניחא הא דבסוף פרק בן סורר** (סנהדרין עד:), דאמרינן שם דכל המצוות, אם אונסים אותו לעבור עליהם בפרהסיא, יהרג ואל יעבור, **ופריך והא אסתר פרהסיא הואי,** דהיה מפורסם לכל שנלקחה לבית אחשורוש, ואמאי לא מסרה נפשה, כדי שלא תעבור עבירה בפרהסיא[יג]. ומתרצת הגמ׳, דאסתר קרקע עולם היתה, [ואי״ז חשיב שעושה עבירה], ורבא מתרץ, דווקא כשהגוי אין לו כל הנאה ממעשיו, וכל כוונתו רק כדי שיעבור על דת, אבל כשהגוי מתכוון להנאת עצמו, אין צריך למסור נפשו. ובאסתר אנסוה עבור הנאתו דאחשוורוש, ולכך לא מסרה נפשה. ולכאורה יש לתמוה מדוע הקשו מאסתר רק מצד הדין השייך בכל המצוות והוא, דאם אנסוהו לעבור בפרהסיא על אחת מכל המצוות יהרג ואל יעבור, **ואמאי לא פריך** על מעשה דאסתר, מצד דהוה גילוי עריות, **והא** הדין **בגילוי עריות, דיהרג ואל יעבור ואפי׳ בצינעא. ולמאי דפירשנו, דלא גרם** אף נערה המאורסה **תיהרג** ואל תעבור, דאין צריכה למסור נפשה, משום דקרקע עולם היא, **ניחא,** דלא הקשה מאסתר מכך דלא מסרה נפשה דלא לעבור על גילוי עריות, זאת כיוון **דלענין גילוי עריות, ידע שפיר המקשה דמהני קרקע עולם,** וא״כ מכך אין קושיא על אסתר, כיוון דמטעם דגילוי עריות גרידא, לא היה לה למסור נפשה כדפרשינן, **אבל לענין פרהסיא, דטעמא** הוא דאף בכל המצוות צריך למסור נפשו, **משום חילול השם, לא אסיק** המקשן **אדעתיה דמהני** הטעם דקרקע עולם, והיה סבור דכדי שלא יתחלל שמו יתברך, היה לה למסור נפשה על אף דאינה עושה מעשה, **ולהכי פריך והא אסתר פרהסיא הואי. ומשני, דלענין פרהסיא נמי שייך** הטעם דקרקע **עולם היתה, ומהני.** דכיון שאינה עושה מעשה, אינה צריכה למסור נפשה[יד]. **ותדע** - ויש להוכיח דכן הוא הדין, דנערה המאורסה כיון **דאיהי דלא עבדה מעשה אין לה ליהרג, דהא** דין זה דבגילוי עריות יהרג ואל יעבור, **מרוצח ילפינן, ורוצח גופיה** מקור דינו **דיהרג** ואל יעבור **היינו משום, דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי** וכו׳, **והני מילי** - וסברא זו שייכא דווקא **היכא דעביד מעשה,** היינו כשמצווים אותו ללך ולהרוג, אז צריך למסור נפשו ולא להרוג, **אבל אי לא עביד מעשה,** דהיינו שאונסים אותו להרוג אחרים, אולם שלא על ידי מעשיו, **כגון שרוצים להפילו על התינוק כדי להורגו, - את התינוק, ואם יעכב על ידם יהרגוהו וכל כי האי גוונא** - ובאופן כזה **אין לו ליהרג,** כדי שלא יגרום מיתה לאחרים, דבזה, הסברא דמאי חזית דדמך סמיק טפי, אינה תופסת, **דאדרבה, נימא מאי חזית דדמא דידיה** דמו של האחר **סומק טפי,** שבשביל שחבירו לא יהרג הוא יצטרך להרג, **דילמא דמא דידי סומק טפי**[טו].

ואדרבה דהרי לגבי כמה ענינים אמרינן דחייו קודמין[טז]. וכיון דגילוי עריות ילפינן מרוצח, וכך ילפינן, כשם שברוצח כשאונסין אותו להרוג ללא מעשה בפועל שלו, דינו הוא דאי״צ למסור נפשו, כמו״כ גילוי עריות, כיון שהיא אינה עושה מעשה, אינה צריכה למסור נפשה. **ועוד, דהיקישא דקרא** ללמוד נערה המאורסה מרוצח, **ברוצח שהורג בידים כתיב,** (דברים כב כה-כו) ׳ואם בשדה ימצא האיש את הנערה המאורשה... ולנערה לא תעשה דבר... כי **כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש, כן הדבר הזה׳** וגו׳. הרי שהפסוק ברוצח, איירי דווקא ברוצח בידים, כמו״כ אף ההיקש לגילוי עריות, לענין זה שצריך למסור נפשו, הוא רק למי שעושה מעשה, ולא לנערה דכקרקע עולם נחשבת, ודין זה מוסכם הוא אליבא דכו״ע, ואף **רבא דפליג בפ׳ בן סורר ומורה** (סנהדרין דף עד:), דמקשה שם הגמ׳ על דין דבפרהסיא, ופריך, והא אסתר בפרהסיא הואי, ולא מסרה נפשה. ומתרצת, דשאני אסתר דקרקע עולם היתה. ורבא פליג **אשינויא דקרקע עולם,** ומשני פרוקא אחרינא **והוא, דהנאת עצמו שאני, פירוש כשאונסין את האדם לעבור בדבר שיש לו** - לאונס **הנאה לעצמו, ליכא חילול השם.** כיון דאין האונס מתכוון להעבירו על דת, אלא כל כוונתו הוא שהישראל יהנהו, ולכך באסתר, דהאונס היה להנאת אחשוורוש, לא היתה צריכה למסור נפשה. ורבא, אע״פ שאינו מסכים התם לתירוץ דקרקע עולם היתה אסתר, אין הכוונה דסברת קרקע עולם, לא מהני בשום מקום, אלא **לא פליג אלא לענין דין פרהסיא, דלא מהני** התירוץ **דקרקע עולם,** וסובר דבאופן דיש בו חילול ה׳ בפרהסיא, לא מהני תרוץ דקרקע עולם היא, **אבל לענין גילוי עריות, מודה דמהני** הטעם דקרקע **עולם,** לכך דיעבור ועל יהרג ייט. אי נמי, אפילו לענין פרהסיא לא פליג, ואף לדעתו מהני הטעם דקרקע עולם לענין בפרהסיא,

אלא מוסיף עוד טעם שני.

ויש מפרשים, את דברי הגמ׳ (בסנהדרין עד:) שמקשה, והא אסתר בפרהסיא הוה, **דלהכי לא פריך התם והא אסתר גילוי עריות הואי,** ומצד דין ד׳גילוי עריות׳, היתה צריכה למסור נפשה. **זאת משום** דהאיסור עליה חל רק כשאף היא נהנית מהאיסור, ובזה צריכה היא למסור נפשה[יז], ואסתר לא עבדא כל איסור, כיוון **דלא מיתהניא מעבירה,** כיון שבביאתו עליה **הטיל בה זוהמא,** דאמרינן ביבמות (דף קג:) אמר ר׳ יוחנן, בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, וישראל בשעה שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן. וכיון שהטיל בה זוהמא שבו, אינה נהנית. **כדמשני** בגמרא - כך אף **גבי יעל, בפרק רביעי דנזיר** (דף כג:) **ובפרק מצות חליצה** (יבמות דף קג:), **דכי פריך** על האי מעשה, דסיסרא שבא על יעל, [כמו שהגמ׳ דורשת שם[יח]], ומקשה הגמ׳, **והא קמתהניא מעבירה. ומפרש כך,** - והיש מפרשים הנ״ל מבארים כך את קושית הגמ׳, **וכיון דמיתהניא, היה לה** - ליעל, **ליהרג משום גילוי עריות** דסיסרא, ולא בעי הגמרא לתרץ דלא מסרה יעל נפשה למיתה, כיוון דקרקע עולם היא, הרי לך דאף דקרקע עולם היא, אולם במדה ונהנית מהעבירה, צריכה למסור עצמה למיתה, ולכך **משני** הגמרא תרוץ

דאיהי לא מחייבא למימסר נפשיה דקרקע עולם היא. ובהא ניחא הא דבסוף פ׳ בן סורר (סנהדרין עד:) **פריך והא אסתר פרהסיא הואי, ואמאי לא פריך והא ג״ע יהרג ואל יעבור אפי׳ בצינעא, ולמאי דלא גרס תיהרג ניחא. דלענין ג״ע ידע שפיר המקשה דמהני קרקע עולם, אבל לענין פרהסיא דטעמא משום חילול השם לא אסיק אדעתיה דמהני, ולהכי פריך והא אסתר פרהסיא הואי. ומשני, לענין פרהסיא נמי קרקע עולם היתה, ומהני. ותדע דאיהי דלא עבדה מעשה אין לה ליהרג, דהא מרוצח ילפינן, ורוצח גופיה דיהרג היינו משום דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי וכו׳, וה״מ היכא דעביד מעשה אבל אי לא עביד מעשה כגון שרוצים להפילו על התינוק כדי להורגו ואם יעכב על ידם יהרגוהו וכל** [פב:] **כי האי גוונא אין לו ליהרג, דאדרבה נימא מאי חזית דדמא דידיה סומק טפי דילמא דמא דידי סומק טפי. ועוד, דהיקישא דקרא ברוצח שהורג בידים כתיב, כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש וגו׳. ורבא דפליג בפ׳ בן סורר ומורה** (סנהדרין דף עד:) **אשינויא דקרקע עולם, ומשני הנאת עצמו שאני, פירוש כשאונסין את האדם לעבור בדבר שיש לו הנאה לעצמו ליכא חילול השם, לא פליג אלא לענין פרהסיא דלא מהני קרקע עולם, אבל לענין גילוי עריות מודה דמהני קרקע עולם. אי נמי, אפילו לענין פרהסיא לא פליג, אלא מוסיף עוד טעם שני. ויש מפרשים דלהכי לא פריך התם והא אסתר גילוי עריות הואי, משום דלא מיתהניא מעבירה שהטיל בה זוהמא. כדמשני גבי יעל בפרק רביעי דנזיר** (דף כג:) **ובפרק מצות חליצה** (יבמות דף קג:) **כי פריך והא קמתהניא מעבירה. ומפרש כך, וכיון דמיתהניא היה לה ליהרג משום גילוי עריות. ומשני,**

ציונים והערות

וה. רש״י סנהדרין (עד:) ד״ה קרקע עולם. **וו. ביו״ד** (סימן קנז) כתב המחבר, דבאנסוהו לעבור עבירה בפרהסיא, דהיינו בפני עשרה מישראל, חייב ליהרג ואל יעבור. כתב על זה הש״ך (סק״ד), אין רצונו לומר בפניהם ממש, אלא שיודעים מהעבירה, והכי מוכח מקושית הגמ׳ והא אסתר בפרהסיא וכו׳. ועיין ביבמות (מה:) תוד״ה מי לא טבלה. דאשה הטובלת לגירות, אי״צ שיעמדו ג׳ על גבה בשעת טבילה, אף דגירות בעינן ג׳, ׳דכיון דידוע לכל שטבלה כאילו עמדו שם דמי׳. **זו. ובחידושי** הגר״ח הלוי (הלכות יסודי התורה פ״ה) הקשה, דמאי ענין נערה המאורסה, למי שמשליכין אותו על התינוק ונתמעך, דהתם הוא אינו רוצח כלל, דהוא אינו אלא כאבן ועץ ביד הרוצח שמשליך אותו, דמי שמשליך אותו הוא הרוצח, ולהכי לא חייב למסור את עצמו, משא״כ בנערה המאורסה, אף דלא קעבדה מעשה, מ״מ כך הוא המעשה דגילוי עריות שאסרה התורה, והרי היא עוברת על ג״ע, ולהכי שפיר הדין נותן דתהרג ואל תעבור. ומתרץ, דכוונת התוס׳ כך היא, דכיון דרוצח הוא מסברא דמאי חזית דדמא דידך וכו׳, א״כ הא גם אם הוה משכחינן דיהא בזה דין רוצח ורק דלא ליעבד מעשה, ג״כ לא היה חייב למסור עצמו, דמצי אמר אדרבה, מאי חזית דדמא דחבראי סומק טפי, דילמא דמא דידי סומק טפי כיון דלא קעביד מעשה, וא״כ ה״ה בנערה המאורסה דילפא מרוצח, אף דעוברת על ג״ע, כיון דלא קעבדה מעשה אין בה הך דינא דתהרג ואל תעבור. **ח. עפ״י** תוס׳ יבמות (נג:) ד״ה אין אונס. **ט. וכדמוכח** מהא דאמר רבא גופיה ביבמות (נג:), אין אונס בערוה לפי שאין קישוי אלא לדעת, [מובא בהמשך התוס׳], דמשמע דאילו היה קישוי שלא לדעת, ובאו עכו״ם והדבקוהו לערוה, ולא היה עושה מעשה כלל, היה פטור כאשה דיש טענת אונס, וכ״כ הרא״ש בפ״ק דכתובות יע״ש. [שיח יצחק]. **י. ויש** מפרשים, חולקים על רש״י, ולדבריהם בכל מקום שאף האשה נהנית, יש איסור גילוי עריות, ויהרג ואל יעבור, ואין מועיל טעם קרקע עולם לדין גילוי עריות, דטעם דקרקע עולם אמרינן בגמ׳, רק לענין שאי״צ למסור נפשה מדין בפרהסיא. **יא. דכתיב** (שופטים ה ו) בין רגליה כרע נפל וגו׳, וכתיב ז׳ פעמים נפילה כריעה ושכיבה, ודרשינן שבע בעילות בעל אותו רשע באותה שעה.

אחר, **דטובתן של רשעים** - היינו הנאה מרשעים, **רעה היא אצל צדיקים**. דאמר ר' יוחנן בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, וישראל בשעה שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני, לא פסקה זוהמתן. וכיון שהטיל בה זוהמא שבו, אינה נהנית[יב]. ולפי דברי היש מפרשים יצא, דשאר הנשים באם מכריחים אותם להאנס ע"י אלו שאינם מוגדרים כמטילי זוהמא, מחוייבות אמנם למסור את נפשם.

ולא נהירא א"כ, דשייך איסור גילוי עריות אף שאינה עושה מעשה, [ואסתר ויעל פטורות משום דלא נהנו], קשה **חדא, לענין דלא מיחייבא למימסר נפשה, לא מהני האי דלא מתהניא, דבלאו הנאה נמי**, דאף כשאין לה הנאה, מכל מקום **איכא איסור ערוה. ואע"ג דאמרינן פרק המניח** (נ"ק דף נ:) על מה שכתוב (ויקרא יח כט) בענין נואף ונואפת, 'ונכרתו הנפשות העושות', ואומרת ע"ז הגמ', דאע"ג דרק הוא עושה מעשה, בכ"ז קרינן בהו 'הנפשות העושות', כיון דה**נאה לתרוייהו אית ליה**. ומחשיבה התורה את עצם הנאתה - כמעשה, ולכך אף שאינה עושה מעשה, חייבת במלקות ובחטאת,[יג]. ולכאורה משמע מגמ' זו, דהתורה מחייבת דווקא משום ההנאה, **מכל מקום, בלא הנאה נמי מיחייבא**, אלא כוונת הגמ' שם לבאר, מדוע נקראת כעושה זאת משום דנהנית, אולם באמת חייבת היא אף כשאינה נהנית, **כגון שלא כדרכה, אע"ג דמיקרי עינוי**[יד]. אעפ"כ חייבת, כדדרשינן (קידושין כג:)[טו]. **ועוד**, דאע"פ דטובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים, מ"מ **אי אפשר שלא תיהנה קצת**. וא"כ היתה יעל צריכה למסור נפשה, בין משום שעדיין יש לה מקצת הנאה, בין משום דהאיסור הוא אף בלא הנאה. ועל כרחך, דהגמ' גבי יעל לא דנה, שהיתה צריכה למסור נפשה, בשביל שלא להנות. **ועוד** יש להוכיח דהנידון גבי יעל הוא, לא משום דהיתה צריכה למסור נפשה כדי דלא להאנס, **דאם** סיסרא אנסה והיא הסכימה **דנתכוונה להציל עצמה, במה הכתוב משבחה**, דדרשינן בה [כמו שיבואר להלן], שנתכוונה במעשיה לשם שמים, יותר מארבע אמהות. **והלא לצורך עצמה עשתה. ועוד, פשיטא דלא היה חפץ להורגה, כי היה בורח על נפשו. ואדרבה, היה צריך שתטמינהו שלא ימצאוהו הרודפים**, ולא איים עליה כלל, אלא **היא שידלתו בדברים עד שבא עליה**, והטעם דעשתה כן, **כדי להתיש כחו**, [ויישן, ותוכל להרגו, וכמו שעשתה כן לבסוף], **כמו שמוכיח בענין**[טז]. וא"כ אין הנידון גבי יעל, מדוע לא מסרה נפשה, דאדרבה, עשתה כן במתכוון, דהיה מותר לה לעבור העבירה, בשביל הצלת כל ישראל, ומה הייתה קושיית הגמ' שם, **אלא יש לומר**, דכוונת הגמ' בנזיר (כג:) הוא להקשות כזאת, משום דקאמרינן בגמ' שם **לעיל מינה**, על מעשה דיעל, **דגדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה**, דיותר חשובה העבירה שעשתה, כיון שכל כוונתה היה לשם מצוה, היינו הצלת ישראל מיד סיסרא, ויותר חשובה ממצוה של האמהות, דהם לא נתכוונו בביאתן לשם מצוה[יז], **דכתיב** (שופטים ה כד) על יעל, 'מנשים **באהל תבורך**', היינו דהיא יעל תבורך יותר מנשים שבאהל, ומבארת הגמ' שם, **מאן נינהו מנשים באהל, שרה, רבקה, רחל, ולאה**[יח]. **פי'**, הטעם שיעל מבורכת היא יותר מהאמהות, **שהאמהות נתכוונו להבנות מבעליהן**. וע"ז מקשה הגמ', הקושיא שהזכרנו לעיל, **דפריך, אמאי הכתוב משבחה טפי**[יט] **מנשים באהל, והא קא מיתהניא מעבירה. ומשני, דלא הוה לה הנאה כולי האי, דצערה היה גדול מהנאתה, דטובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים. ומקשה תוס', ואף על גב דבפרק מצות חליצה** (יבמות דף קג.) **פריך נמי הכי, אף על פי שאין לשם** -דבגמ' יבמות לא מוזכר לעיל מינה, את הענין **דגדולה עבירה לשמה** כו'. והאיך נוכל לפרש שם דהקושיא, והא קא מתהניא מעבירה, קאי על מימרא דגדולה עבירה לשמה. י"ל, דאע"פ דלא הוזכרה מימרא זו שם, אעפי"כ הקשו ביבמות על מימרא זו, זאת משום **דאההיא דנזיר קא סמיך**. ולפי ביאור זה, אמנם מעולם לא אמרה הגמ', דאשה שנאנסה ויש לה הנאה, דתתחייב. ובאמת הדין הוא כרש"י, דבכל אונס אינה צריכה למסור נפשה, כיוון דכקרקע עולם היא. **וכמו שפירש רש"י דגרם 'יהרג', כן גורם בשאלתות בפר' וארא**. דאף הוא סובר שאם אינה עושה מעשה, אינה צריכה למסור נפשה, ולכך אין לגרוס 'תהרג' אלא 'יהרג', שאם כפוהו לעשות מעשה, יהרג ואל יעבור. **והקשה השאלתות**, דלפי גירסא זו קשה[כ] **מהא דאמר רבא בריש פרק הבא על** (שם דף נג:), **אין אונס בערוה** -אף אי כפוהו גוים לבעול ערוה, אי"ז חשיב אונס, **לפי שאין קישוי אלא לדעת**, דהרי הוא בועל בקישוי, ואין שייך שיהיה קישוי, אם לא שאף הוא רוצה[כא]. **ואם כן אונס בדידיה** - בבועל, **מי איכא**, לדעת רבא, ומה ביאור הגמ' כאן **דקאמר, אף גילוי עריות יהרג ואל יעבור**, דילפינן בסוגיין, דגילוי עריות אינו ככל התורה, שבכל התורה כשהוא אונס אי"צ למסור נפשו, ובגילוי עריות צריך למסור נפשו. **והא** אדם זה שכפוהו, **לאו אונס הוא אלא רצון, כיון דאין קישוי אלא לדעת. דאם נתקשה בביאתו, על כרחך שאף הוא רצה בכך, ואף בלא חידוש דסוגיין, היה צריך למסור נפשו שלא לעשות עבירה ברצון. ותירץ** בשאילתות, **דמשכחת לה** אופן, **שבא עליה בקישוי** ובכ"ז חשיב אונס, כגון **שבא עליה להתרפאות, כי ההיא דסוף פרק בן סורר ומורה** (סנהדרין דף עה.), **באדם אחד**

> **טובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים. ולא נהירא, חדא לענין דלא מיחייבא למימסר נפשה לא מהני האי דלא מתהניא, דבלאו הנאה נמי איכא איסור ערוה. אע"ג דאמרינן פרק המניח** (נ"ק דף נ:) **ונכרתו הנפשות העושות הנאה לתרוייהו אית להו, מכל מקום בלא הנאה נמי מיחייבא, כגון שלא כדרכה אע"ג דמיקרי עינוי. ועוד, דאי אפשר שלא תיהנה קצת. ועוד, אם נתכוונה להציל עצמה במה הכתוב משבחה והלא לצורך עצמה עשתה. ועוד, פשיטא דלא היה חפץ להורגה כי היה בורח על נפשו, ואדרבה היה צריך שתטמינהו שלא ימצאוהו הרודפים, והיא שידלתו בדברים עד שבא עליה כדי להתיש כחו כמו שמוכיח הרודפים, והיא שידלתו בדברים עד שבא עליה כדי להתיש כחו כמו שמוכיח ברוחים. אלא יש לומר, משום דקאמרינן לעיל מינה גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה, דכתיב מנשים באהל תבורך מאן נינהו מנשים באהל שרה רבקה רחל ולאה, פי' שהאמהות נתכוונו להבנות מבעליהן. ופריך אמאי הכתוב משבחה טפי מנשים באהל, והא קא מיתהניא מעבירה. ומשני, לא הוה לה הנאה כולי האי דצערה היה גדול מהנאתה, דטובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים. ואף על גב דבפרק מצות חליצה** (יבמות דף קג.) **פריך נמי הכי, אף על פי שאין לשם גדולה עבירה לשמה כו'. י"ל, אההיא דנזיר קא סמיך. וכמו שפירש רש"י דגרס יהרג, כן גורס בשאלתות בפר' וארא. והקשה השאלתות מהא דאמר רבא בריש פרק הבא על יבמתו** (שם דף נג:) **אין אונס בערוה לפי שאין קישוי אלא לדעת, ואם כן אונס בדידיה מי איכא דקאמר אף גילוי עריות יהרג ואל יעבור, והא לאו אונס הוא אלא רצון כיון דאין קישוי אלא לדעת. ותירץ, משכחת לה להתרפאות. כי ההיא דסוף פרק בן סורר ומורה** (סנהדרין דף עה.) **באדם אחד שנתן עיניו**

ציונים והערות

יב. רש"י שם ד"ה רעה היא, מוסיף לפרש דאין לצדיקים הנאה בביאת הרשע, כיון דשונאים את הרשעים, וקצה נפשם בהנאתם, הלכך לאו הנאה היא. **יג. עפ"י** תוס' שם, ד"ה איהו קעביד. אך דלפ"ז יקשה לדעת התוס', איך אמרינן בסנהדרין דאסתר קרקע עולם היתה, ולכך לא חשיב שעשתה מעשה, הא ההנאה חשובה כמעשה, וי"ל, דלפי תוס', לא שייך לומר הנאה היא כמעשה, אלא הנאה הבאה לה ברצונה היינו שנבעלה ברצון, אבל כשנבעלה באונס הנאה זו באה לה בעל כרחה ואין יחשב זה לה כמעשה, כיון שאינה רוצה בה, ולכן גבי אסתר שהיתה אנוסה, לא שייך דהנאה יחשב מעשה, אבל לענין מלקות וחטאת שהיא מזידה או שוגגת, שפיר מיחשב ההנאה מעשה, כיון שרוצה היא בהך הנאה, דכיון דברצונה באה לה, מיחשב כאילו עשתה מעשה להביא הנאה זו עליה. ולפ"ז גבי יעל שלא היתה אנוסה כמו שהוכיחו התוס', שפיר י"ל דהקושיא היא דלא מיחשב קרקע עולם, כיון שעשתה כן ברצון, ונהנית והנאה חשיבא כמעשה, ואהא מתרץ דטובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים, וא"כ לא נהנית כלל. ומיהו לפי תירוץ הגמ', גם גבי אסתר נאמר, דאף שעשתה ברצון אינה חייבת מדין גילוי עריות, דגם בה שייך הך טעמא דטובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים (ערוך לנר סנהדרין עד: ד"ה נפ"ד מסוס). **יד. דכתיב** גבי שכם בן חמור (בראשית לד ג), וישכב אותה ויענה ופירשו במדרש, וברש"י (שם) 'וישכב אותה' כדרכה, 'ויענה' שלא כדרכה. וכן מבואר לעיל (עז:) 'ויענה' מביאות אחרות (הגהות ר"פ מדפוי). **טו. דדרשינן** מדכתיב (ויקרא יח כג) ואת זכר לא תשכב משכבי אשה, נכתב 'משכבי' לשון רבים, ללמד דבאשה יש ב' משכבות, וילפינן מדהקיש הכתוב כדרכה לשלא כדרכה, דבשניהם יש איסור ערוה. **טז. דכתיב** שם (שופטים ד יז-כ), וסיסרא נס ברגליו אל אהל יעל... ותצא יעל לקראת סיסרא, ותאמר אליו סורה אדוני סורה אלי אל תירא... ויאמר לה השקיני נא מעט מים כי צמתי, ותפתח את נאד החלב ותשקהו ותכסהו וגו'. **יז. כך** מפרש תוס' יבמות (קג.) ד"ה והא, אולם רש"י בנזיר שם, ד"ה שרה רחל, פירש דהכוונה שאמרו לבעליהן להכניס צרתן, דאף שזה מצוה לא עשוהו לשמה. **יח. דבשרה** כתיב (בראשית יח ט) ויאמר הנה באהל, ברבקה כתיב (בראשית כד סז) ויביאה יצחק האהלה שרה אמו, ברחל ולאה כתיב (בראשית לא לג) ויצא מאהל לאה ויבא באהל רחל (תוס' נזיר כג: ד"ה ומאן מינן). **יט. בתום'** דכתובות (ג:) ודפ' בן סורר ומורה (שם) לא כתבו 'טפי', וכן בתוס' ישנים דסוגיין כתבו, דאמאי משתבח בה קרא דכתב תבורך מנשים יעל, ואמרינן בנזיר ובהוריות כעין נשים וכו' יע"ש, ולכאורה כך הוא, דהא הגמ' שם למסקנא חוזרת בה, ואומרת דעבירה לשמה שווה למצוה שלא לשמה (פיהמ יצחק ותוס' יוה"כ). **כ. השיח** יצחק מבאר, דלהלן מביא תוס' דאף לשיטות הסוברות, דנערה אי"צ למסור נפשה, אפשר לגרוס 'תהרג' ואל תעבור, ויתפרש באופן שכפוה להביא את הערוה עליה, ולכך מקשה השאילתות על גירסת רש"י 'יהרג', דאילו הוה גרסינן הכא 'תהרג', היה אפשר לומר שיש כאן אופן של 'אונס' בגילוי עריות, באופן כשכפוה להביא את הערוה עליה, [שאצלה אין שייך הסברא של אין קישוי וכו'], כמ"ש לקמן. אבל אי גרסינן 'יהרג', והאופן של אונס בגילוי עריות, מדבר כשכופים אותו, תיקשי דבדידיה לא משכחת 'אונס', דאין קישוי אלא לדעת. **וכא. ואף** דהיה מוכרח מחמת נפשות, לרצות, בכ"ז אינו חשיב ככל אונס, כיון שיש כאן גם רצון מצידו, וחייב מיתת בי"ד. וזהו דעת השאילתות, אבל דעת ר"י בהמשך תוס' דכן נחשב לאונס ופטור ממיתת בי"ד, אלא שצריך למסור נפשו.

באשה אחת והעלה לבו טינא אחריה וכו' עד ימות ואל תיבעל לו. ולשון יהרג לא משמע כפי', דהוה ליה למימר ימות ואל יעבור. ור"י פירש, דההוא דרבא מיירי שהנכרים מדביקין אותו בערוה ואינו יכול לישמט מזה אלא אם כן יהרגוהו, ועל זה קאמר דאין טענת אונס לומר דאין עושה מעשה אלא אחרים עושים בו מעשה כמו קרקע עולם, וס"ד אמינא דיעבור ואל יהרג, קמ"ל כיון שיודע בעצמו שאם ידביקוהו אי אפשר שלא יתקשה, הקישוי דקא עביד חשיב כעושה מעשה אע"ג דעל ידי אונס בא לו. ואע"ג דאיכא למ"ד המשמש מת בעריות חייב, ואפילו הכי כשמדביקין אותו ומשמש מת פטור כיון דאנוס, א"כ מה לי משמש באבר מת מה לי בקישוי. י"ל, רבא לטעמיה דאמר בפרק שני דשבועות (דף יח.) המשמש מת פטור. ועוד י"ל, שהיה לו לפרוש בהנאה מועטת ופירש בהנאה מרובה. כדאמר גבי משמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי בפ"ב דשבועות (ג"ז סה) ופירש באבר חי חייב אפי' למאן דאמר המשמש מת חייב, משום דהיה לו לפרוש בהנאה מועטת ופירש בהנאה מרובה. הכא נמי, אם הדביקוהו ושמש מת או אם נתקשה לאשתו בהיתר והדביקוהו פטור, אבל אם הדביקוהו ושוב נתקשה חייב. והשתא למאי דפרישי' גרס יהרג, ואי נמי גרס אף נערה המאורסה תיהרג, ניחא. ונוקמה, כגון דעבדה מעשה שמאנסין אותה להביא הערוה עליה. והא דפריך בכתובות (דף ג:) ולידרוש להו דאונס שרי, אע"ג דגילוי עריות יהרג ואל יעבור. התם נמי קרקע עולם הוו. ורבינו תם היה מפרש בההיא דכתובות ודאסתר, דלא מיחייבא למימסר נפשה בביאת עכו"ם. שאין ביאתו ביאה ולא מיחייבא מיתה בביאתו, דרחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים כדכתיב אשר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם, והוי כביאת בהמה בעלמא. ומתוך כך התיר לבת ישראל שהמירה דתה ונשאת לעכו"ם, וחזרה בתשובה והעכו"ם נתגייר, לקיימה. דאע"ג דאמר כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל, הני מילי, בביאת ישראל אבל

שנתן עיניו באשה אחת, וחשק בה, **והעלה לבו טינא אחריה**, [מרוב אהבה אחריה עלה בליבו נימוק], ובאו ושאלו לרופאים, ואמרו אין לו תקנה עד שתבעל [לו], וכו' וממשיכה הגמ' **עד** אמרו חכמים **ימות ואל תיבעל** בו, ובכזה אופן הוא אנוס, דאף הוא רוצה להבריח יצרו מעליו כדי שלא לעבור, אלא שיצרו מאנסו ומביאו לידי חולי, ומתקשה שלא מדעתו ורצונו, והוא אנוס בקישויו, וכן אנוס לבוא עליה מחמת החולי, זהו האופן דהתחדש בסוגיין, דיהרג ואל יעבור[יב]. ומקשה תוס', דאין נראה שזה כוונת הגמ', דלשון 'יהרג' ואל יעבור, **לא משמע כפירושו**, דאם דיברה כמעשה הנ"ל, **הוה ליה למימר 'ימות' ואל יעבור**. ור"י **פירש**, דלעולם אף רבא מודה, דאם מתקשה מטעם שרוצים להורגו אם לא יבא על הערוה, הגם דאין קישוי אלא לדעת, מ"מ אונס מיקרי, שהוא מרצונו לא היה רוצה להתקשות ולעבור על האיסור, אלא שעושה כן משום דמאיימים עליו להרגו, ובאמת לולא חידוש התורה דג"ע יהרג ואל יעבור, לא היה צריך למסור נפשו, דזהו חשיב אונס. וזה ילפינן בסוגיין, דאעפ"כ יהרג ואל יעבור, והא דרבא דאין קישוי אלא לדעת, כך ביאורו, **דההוא דרבא מיירי, שהנכרים מדביקין אותו בערוה, ואינו יכול לישמט מזה**[יג], **אלא אם כן יהרגוהו, ועל זה קאמר רבא, דאין טענת אונס לומר, דאין עושה מעשה, אלא אחרים עושים בו מעשה, כמו קרקע עולם**, ויהיה פטור כדין אשה שנאנסה, דמאחר שאינה עושה מעשה, אי"צ למסור נפשה. ומ"ד **אמינא דיעבור ואל יהרג**, קמ"ל רבא כיון שיודע **בעצמו שאם ידביקוהו אי אפשר שלא יתקשה, הקישוי דקא עביד, חשיב כעושה מעשה** בעצמו, דאין קישוי אלא לדעת, וכיון שהוא עושה המעשה, **אע"ג דעל ידי אונס בא לו**, צריך למסור נפשו ע"ז, ויהרג ואל יעבור. מקשה תוס', **ואע"ג דאיכא למ"ד** (נזקנועה יח.) **המשמש מת בעריות** -משמש שלא בקישוי, [כשהאבר אינו בתוקפו קרוי מת], **חייב, ואפילו הכי** אף הוא יודה **דכשמדביקין אותו ומשמש מת פטור, כיון דאנוס**, דהוא כקרקע עולם שאינו עושה מעשה. **א"כ** כיון שבזה שהדביקוהו לערוה, כבר עשו בו מעשה דגילוי עריות בעל כרחו, מדוע רבא מצריכו למסור נפשו, כדי שלא יתקשה, **מה לי משמש באבר מת, מה לי בקישוי**, הרי בקישויו לא מגדיל את איסור הערוה, ומעשה האיסור נעשה כבר שלא ע"י מעשיו, ואמאי ימסור נפשו ע"ז. וי"ל **דרבא לטעמיה, דאמר בפרק שני דשבועות** (דף יח.) **המשמש מת פטור**. דכיון שבלא קישויו אין כאן כלל איסור ערוה, נמצא דע"י קישויו עושה מעשה האיסור, ולכך צריך למסור נפשו ע"ז. **ועוד י"ל שהיה לו לפרוש בהנאה מועטת, ופירש בהנאה מרובה**, דכיון שמוסיף להנאתו, אין יכול לומר דהוא אנוס ואין המעשה מתייחס אליו. **כדאמר גבי משמש עם הטהורה, ואמרה לו** בשעת תשמיש, **נטמאתי**, דאמרינן **בפ"ב דשבועות** (ג"ז סה), דאם בא לפרוש **ופירש באבר חי, חייב, אפי' למאן דאמר המשמש מת חייב**, דלפי דעתו, בכה"ג שאומרת לו בשעת תשמיש שהיא טמאה, ביכו"כ הוא אנוס לעבור איסור נידה, דאף אילו יפרוש באבר מת, עובר באיסור, עכ"ז אם פירש באבר חי חייב, **משום דהיה לו לפרוש בהנאה מועטת, ופירש בהנאה מרובה, הכא נמי**, באיסורי עריות, אם לא עשה מעשה, ולא הוסיף הנאה באנסו, כגון, **אם הדביקוהו ושמש מת, או אם נתקשה לאשתו בהיתר והדביקוהו פטור, אבל אם הדביקוהו, ושוב נתקשה** דע"ז אמר רבא דחשיב מעשה, **חייב. והשתא למאי דפרישית** דרק איש צריך למסור נפשו, ואשה פטורה דקרקע עולם היא, לפי"ז **גרס 'יהרג' ואל יעבור, ואי נמי** -ואף אם נאמר דגרס, **'אף נערה המאורסה תיהרג** ואל תעבור' **ניחא**, ולא יוקשה דקרקע עולם היא, **ונוקמה, כגון דבאונסה עבדה מעשה, שמאנסין אותה להביא הערוה עליה, והא דפריך בכתובות** (דף ג:), בהא דאמרינן שם, דמעיקר הדין בתולה נשאת ליום הרביעי, ומסכנה ואילך, נהגו העולם לכנוס בשלישי, ומפרשת הגמ', מאי מסכנה ואילך, דהיה גזירה דהנשאת ברביעי תיבעל להגמון תחילה, ומקשה הגמ', דאי"ז סכנה, דאינם צריכות למסור ע"ז את הנפש, ומתרצת הגמ', כיון שיש צנועות שמוסרות נפשן ובאות לסכנה, לכך חשיב סכנה, ומקשה הגמ', **ולידרוש להו** (אוצר החכמה 19:06:2013) **דאונס שרי, אע"ג דגילוי עריות יהרג ואל יעבור**, וא"כ מה קושית הגמ' שאינם צריכות למסור נפשם, **התם נמי קרקע עולם הוו**. וכיון שאינם עושים מעשה, אי"צ למסור נפשם.

ורבינו תם היה מפרש בההיא דכתובות, הנ"ל, **ודאסתר**, דהגמ' בסנהדרין (עד:), מקשה על אסתר רק מדין בפרהסיא, ואינה מקשה, שהיתה צריכה למסור נפשה מצד דהוה גילוי עריות. ומוכח משני הגמ' הנ"ל, דאשה אי"צ למסור נפשה על גילוי עריות. ובא ר"ת לפרש, דאין הטעם משום שהיא קרקע עולם, אלא הטעם הוא, דאשה הנאנסת **לא מיחייבא למימסר נפשה בביאת עכו"ם**, דאי"ז גילוי עריות, כיון **שאין ביאתו ביאה, ולא מיחייבא מיתה בביאתו**[יד], **דרחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים**, כדאמרינן (בינמות לח.) לענין יבום, דהדין הוא, דרק אחים מאב יכולים לייבם, ואמרינן שם, דשני אחים תאומים שנולדו מאב גוי ואם ישראלית[טו], אחים אלו, נחשבים רק כאחים מן האם, ולא מן האב, אף שוודאי נולדו מאב אחד, מ"מ אינם נחשבים כבנים של האב הגוי, דהוא נחשב כבהמה. **כדכתיב** (יחזקאל כג כ) **'אשר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם'**[טז], ופירש רש"י (שם) בשר חמורים בשרם -אבר תשמיש. **והוי ביאתו כביאת בהמה בעלמא**, ועל ביאת בהמה באונס, אי"צ למסור את הנפש, דאי"ז גילוי עריות. **ומתוך כך**, ומטעם זה דביאתו כביאת בהמה, **התיר** ר"ת **לבת ישראל** שהיתה נשואה לישראל, **והמירה דתה ונשאת לעכו"ם, וחזרה בתשובה, והעכו"ם** ההוא, שנשאת לו באיסור, אף הוא **נתגייר**, וגרשה בעלה הראשון, **והתיר** ר"ת **לעכו"ם** הזה **שנתגייר, לקיימה**[יז]. - לישא אותה שנית, בתורת יהודי. **דאע"ג דאמר**, (סוטה כו:) **כשם שאסורה לבעל, כך אסורה לבועל**, דכל אשה נשואה, הנבעלת באיסור

ציונים והערות

רכב. עפ"י שיח יצחק. **רכג. דבאופן** שכפוהו לעשות מעשה בעצמו ולבא על הערוה, בכה"ג אף בלא טעם דאין קישוי אלא לדעת, יהרג ואל יעבור, כיון דעושה מעשה (תוס' יבמות נג: ד"ה אין תוס'). **רכד. לכאורה** משמע דכיון דליכא חיוב מיתה, תו לא אמרינן תיהרג ואל תעבור, דכל דין דיהרג ואל יעבור, מנערה המאורסה ילפינן, והתם איכא חיוב מיתה. אלא דאי אפשר לומר כן, דהא מסקינן בסנהדרין פ' בן סורר (עד:) דעבודת כוכבים וכל אביזרייהו, ואפילו באיסור לאו גרידא יהרג ואל יעבור, כדמקשה הש"ס התם, הני קוואקי ודימוניקי היכי יהבינן להו, וכן בגילוי עריות, כדאמרינן (שם דף עה:) תמות ואל תספר עמו מאחורי הגדר, וכ"כ הפוסקים להדיא, דבעבודה זרה וגילוי עריות אפילו באיסור לאו, יהרג ואל יעבור. אלא דעיקר כוונת רבינו תם נראה, דכיון שאין חייבין מיתה על ביאת עובד כוכבים, ולא הוי בכלל מות יומת הנואף והנואפת, א"כ לא הוי בכלל גילוי עריות, וסמיך אהאי סברא דרחמנא אפקריה לזרעיה, אלמא דכביאת בהמה חשיב, וא"כ אינו בכלל גילוי עריות, כדקיי"ל אין זנות לבהמה, ונהי דאשה המביאה בהמה עליה חייבת מיתה, היינו מגזירת הכתוב ולעולם שאין זה בכלל ג"ע (פני יהושע כתובות ג:). **רכה. כגון** שהורתם שלא בקדושה ולידתם בקדושה, אף שאין להם דין גר שהוא כקטן שנולד, דהרי הם נולדו יהודים, בכ"ז אינם נחשבים כאחים מן האב, דרחמנא אפקריה לזרעו, דביאתו היא כביאת בהמה. **רכו. ופירש** רש"י (שם), וזרמת סוסים - [זרמת] לשון ריבוי תשמיש, [שהחמורים] מרבים בתשמיש יותר משאר כל זכרים שבבהמה. וכן עיין רש"י ביבמות (שם), זרמת- זרע שהוא יורה כחץ כזרם מים המקלח בכח, [הוא נחשב כזרמת סוסים]. **רכז. אין** להקשות, תיפוק ליה דלא שייך גביה איסור לבועל כלל, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. דיש לומר, דמה שאסור לבועל נקרא דיני אדם, ולגבי דיני אדם לא שייך הכלל דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וכדאיתא בתוס' סנהדרין (עח: ד"ה גן נח). ועיין עוד בתוס' ישנים ביומא (פב. ד"ה מן מע"ז) שנסתפק אם יועיל כאן דין גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ע"ש. ועיין במרדכי, שהתיר באמת מטעם זה (ערוך לנר סנהדרין עד:).

לאיזה אחר, נאסרת לעולם גם לבעל וגם לבועל, [ואף אחרי שתתגרש מבעלה הראשון, תשאר אסורה לבועל]. וכן היה צריך להיות הדין בעכו"ם זה, שנבעלה לו כשהיתה אשת איש, שתאסר עליו לכשנתגייר, עכ"ז התיר ר"ת, דהני מילי דנאסרת על הבועל, **בביאת ישראל, אבל עכו"ם לא.** דאין ביאתו חשיבא כביאת אדם, אלא כביאת בהמה, ורק בביאת אדם אמרה תורה שיחול איסור על הבועל. **ולא נהירא לר"י בר מאיר**, ההיתר של ר"ת, שלא נאסרה על הבועל, **דכיון דנאסרת לבעלה בביאת עכו"ם, כדקאמר בכתובות** (שם), [וכמו שיתבאר להלן], אלמא דלגבי לאוסרה על בעלה, אין חשיב ביאתו כביאת בהמה, אלא כביאת אדם ונאסרת לו. ולבעלה אמרינן בכתובות שנאסרת, דאמרינן שם, דמעיקר הדין בתולה נשאת ליום הרביעי, אלא משעת הסכנה, שהיתה גזירה, שהנשאת ליום הרביעי תיבעל להגמון תחילה, והיו הנשים הצנועות מוסרים נפשם ע"ז, ובאים לידי סכנה, לכך נושאים ביום שלישי, ומקשה הגמ', מדוע יש סכנה לנשים הצנועות, שילמדו אותם שאינם צריכות לסכן עצמם, דהם פטורות כיון שאינם עושים מעשה. [ויחזרו וינשאו ביום הרביעי כמעיקר הדין], ומתרצת הגמ', דמשום **דאיכא פרוצות כו'**, שהם נבעלות ברצון להגמון, ובביאה זו נאסרות על בעליהם, לכך אין נושאים ליום הרביעי, שלא יבואו לביאת ההגמון[יח]. הרי מבואר דגוי הבא על בת ישראל, אוסרה על בעלה, **וכן בפרק שני דכתובות** (דף כו:), **האשה שנחבשה בידי עכו"ם, על ידי נפשות** שהיתה נידונית למות, **אסורה לבעלה**[יט]. דחיישינן שנבעלה לעכו"ם. **וכן באסתר**, דרשינן (גמגילה טו.) שאמרה למרדכי שהיא תבא לאחשורוש ברצון, **וכאשר אבדתי אבדתי**, כשם שאבדתי מבית אבא, כך אובד ממך, דהנבעלת ברצון אסורה לבעלה. **אלמא לגבי לאוסרה על בעלה, לא חשיבא** ביאת העכו"ם **כביאת בהמה**, אלא כביאת אדם האוסרת. **הכי נמי יש לאוסרה על הבועל. וכן** -ועוד יש להוכיח דאין ביאתו כביאת בהמה, דהרי דינו **לפסול לכהונה, פנויה שנבעלה לעכו"ם**[כ], **אע"ג דנבעלה לבהמה, כשירה לכהונה**, כדאיתא **בפרק הבא על יבמתו** (יבמות דף נט:), דילפינן מפסוק דאין זנות לבהמה[כא], **אלמא לא חשיבא** ביאת העכו"ם **כביאת בהמה**, וכשם שאסורה לבעלה ולכהונה, דחשבינן לה ביאת זנות, כמו"כ אסורה לבועל, ככל זנות. ומה שהביא ר"ת דהם נחשבו כבהמות, זהו **דוקא לענין חיים** דאין בניו מתייחסים אחריו, **אמר בפ' נושאין** (שם דף נמ.), דחשיבי כבהמות, **דרחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים**, ואינם נחשבים בניו, ולכך הדין, דאף בשני אחים תאומים, שנולדו מאב גוי ואם ישראלית, אינם יכולים לייבם אחד את אשת אחיו, דהוו רק כאחים מן האם, ולא מן האב, אף שוודאי נולדו מאב אחד, מ"מ אינם נחשבים כבנים של האב הגוי, דהוא נחשב כבהמה.

ועוד יש להוכיח כן, מגמ' סוטה, **דבפ' ארוסה** (סוטה דף מ:) **אמרינן דמקנין ע"י נכרי**, דאם קינא לה בעלה שלא תיסתר עם הנכרי הזה, והלכה ונסתרה עמו, אסורה לבעלה, וסתירה זו **פוסלת** אותה **בתרומה, ופריך פשיטא** דאסורה לבעלה, הרי **'ונסתרה והיא נטמאה' אמר רחמנא**, ודרשינן (שם מח.) כיוון דכתיב ג' פעמים בפרשה תיבת 'ונטמאה' מלמדיני, דאסורה **אחד על הבעל, ואחד על הבועל, ואחד על התרומה**, ומשני, דיש חידוש בדין דמקנין לנכרי, דמהו דתימא, **כי אמרינן 'ונסתרה והיא נטמאה'**, הני מילי, **היכא דבהך ביאה** -דרק על ידי ביאה זו, **אסירא ליה**, -נאסרת על הבועל, כגון שנבעלה לישראל, דלולי בעילה זו, לא היתה אסורה לו לאחר שבעלה יגרשנה, וע"י סתירה זו תאסר לו לעולם, ובכה"ג איירי הפסוק, דאף לבעלה היא אסורה, אבל בבועל שהוא עכו"ם, דבלא"ה היתה אסורה לו, הו"א דבזה לא איירי קרא, דאסורה על בעלה, **קא משמע לן**, דאף בבעילת נכרי נאסרת על בעלה. **אלמא דאפי' גבי עכו"ם שייך 'ונטמאה' לאסור לבעלה**, וקרא איירי אף בנכרי, א"כ **והוא הדין לבועל**. דהרי הפסוק כולל גם בעל וגם בועל, ונפ"מ בבועל כשהוא גוי, ונתגייר לאחמ"כ, ומוכח שלא כדעת ר"ת. **וליכא למידק איפכא מהתם**, ולהוכיח כדעת ר"ת, **מכך דקאמר דסלקא דעתך אמינא**, דאי אפשר להעמיד את הפסוק בבעילת גוי, **כיון דבלאו האי ביאה אסירא ליה**, ולכך **לא מיתסרא** בבעילתו **עליה דבעל**, דקרא איירי רק בבעילת ישראל, דבלא בעילה זו היתה מותרת לו לכשיגרשנה, דבגוי אי"צ לחדש שאסורה לו. **מכלל** דבשביל העכו"ם **גופיה, לא צריך קרא לאוסרה** -עליו **על ידי אותה ביאה, וא"כ** מוכח דגר מותר ע"י **ביאה שבעל בהיותו עכו"ם**, ולא אמרינן בו, כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל. **דאי** היה הדין **דאסור** בה, אף כשמתגייר, א"כ הוה מיתוקם קרא 'ונסתרה והיא נטמאה', אחד לבעל, אחד לבועל, אחד לתרומה **שפיר, אפילו בעכו"ם**, ואף בו שייך הדרשה אחד לבועל, דחידוש התורה הוא, **דמיתסרא עליה בהאי ביאה לכשיתגייר**. ומדוע הניחה הגמ', דקרא לא איירי בביאת גוי. אלא על כרחך דהאמת כדעת ר"ת, דביאה שבעל בהיותו עכו"ם, אינה חשיבא אלא כביאת בהמה, ואינה אסורה עליו לכשמתגייר, ולא שייך לדרוש בו בבועל שהוא גוי 'אחד לבועל', ועל כן לא העמידו את הפסוק בביאת גוי[כב]. ודוחה התוס' ראיה זו לר"ת, זאת משום, דמה דאמרינן בהסלקא דעתך, דאי אפשר לן לאוקמי בביאת גוי, זאת כיוון **דבלאו הך ביאה (לא) הוה מיתסרא עליה**, וכוונת הגמ' על כרחך דכך מתפרשת, דבשלמא בישראל, חל עליו מיד הדין דהוא אסור בה, אף בלא שיחול בו בבועל שינוי כל דהוא, משא"כ בבועל כשהוא גוי, א"א לומר שמעתה הוא אסורה בו, **היינו בהיותו עדיין עכו"ם**. דהא בלאו הך ביאה אסורה היא בו, **שהרי היא אסורה ליבעל לעכו"ם.**

ותימה[כג], **כיון דאיכא איסור מיתה בביאת עכו"ם**, א"כ **למה לא גירש מרדכי את אסתר, בשעה שבאתה** לפני אחשורוש, דבמעשה זה היא באה אליו ברצון[כד], ואינה חשובה כאנוסה, [הפטורה מדין קרקע עולם]. דאע"פ דהיה מותר לה, שעשתה כן **להצלת כלל ישראל**. היה לו למרדכי לגרשה, כדי שלא

עכו"ם לא. ולא נהירא לר"י בר מאיר, דכיון דנאסרת לבעלה בביאת עכו"ם, כדקאמר בכתובות (שם) **איכא פרוצות כו' וכן בפרק שני דכתובות** (דף כו:) **האשה שנחבשה בידי עכו"ם על ידי נפשות אסורה לבעלה, וכן באסתר וכאשר אבדתי אבדתי. אלמא לגבי לאוסרה על בעלה לא חשיבא כביאת בהמה, הכי נמי יש לאוסרה על הבועל. וכן לפסול לכהונה פנויה שנבעלה לעכו"ם, אע"ג דנבעלה לבהמה כשירה לכהונה בפרק הבא על יבמתו** (יבמות דף נט:) **אלמא לא חשיבא כבהמה. ודוקא לענין חייס אמר בפ' נושאין** (שם דף נמ.) **דרחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים. ובפ' ארוסה** (סוטה דף מ:) **אמרינן דמקנין ע"י נכרי ופוסל בתרומה. ופריך, פשיטא ונסתרה והיא נטמאה אמר רחמנא אחד לבעל ואחד לבועל ואחד לתרומה. מהו דתימא, כי אמרינן ונסתרה והיא נטמאה הני מילי היכא דבהך ביאה אסירא ליה קא משמע לן. אלמא דאפי' גבי עכו"ם שייך נטמאה לאסור לבעלה, והוא הדין לבועל. וליכא למידק איפכא מהתם, מדקאמר דס"ד אמינא כיון דבלאו האי ביאה אסירא ליה לא מיתסרא עליה דבעל, מכלל דעכו"ם גופיה לא צריך קרא לאוסרה על ידי אותה ביאה, וא"כ גר מותר ע"י ביאה שבעל בהיותו עכו"ם. דאי אסור הוה מיתוקם קרא שפיר אפילו בעכו"ם, ומיתסרא עליה בהאי ביאה לכשיתגייר. דבלאו הך ביאה (לא) הוה מיתסרא עליה, היינו בהיותו עכו"ם שהיא אסורה ליבעל לעכו"ם. ותימה כיון דאיכא איסור מיתה בביאת עכו"ם, למה לא גירש מרדכי את אסתר בשעה שבאתה להצלת כלל**

ציונים והערות

רכח. עפ"י תוס' שם ד"ה ולידרוש להו. **רכט. דאם** נחבשה משום ממון, הדין דמותרת לבעלה, דהעכו"ם מירתת להפסיד ממונו ואין מפקירין אותה, אבל כשנדונית למות, חיישינן שהפקירו אותה לזנות עמה, ואסורה אף לבעלה ישראל, דחיישינן שמא נתרצת כדי למצא חן שלא יהרגנה (רש"י שם ד"ה ספוקה, ותוס' ד"ה ועל ידי). **רל. כדאיתא** בפ' אלמנה לכ"ג (יבמות סא:), מנין לכותי ועבד שבא על בת ישראל ועל כהנת ולויה שפסלוה, שנאמר ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה וגו', מי שיש לו אלמנות וגירושין, יצאו עכו"ם ועבד שאין לו אלמנות וגירושין וכו' יע"ש, וכן בפרק הבא על יבמתו (יבמות נט:), שם לא מיעט אלא נבעלה למי שאינו איש, דהיינו בהמה, אבל כל שהוא איש אפי' עכו"ם פסלוה (שיח יצחק). **רלא. דבתיב**, לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב... גם שניהם. ודרשינן שרק שניהם אסורים, אבל אתנן כלב ומחיר זונה מותרין, ואתנן כלב פירושו - שאם אמר לזונה הילך טלה זה והבעלי לכלבי, ומחיר זונה - שהחליף זונה בטלה, ומותרים למזבח, ומדשרי אתנן כלב, אלמא לאו זנות הוא. **רלב. ומקנין** לנכרי, לדעת ר"ת היא רק לאסור על הבעל. ולפי דבריו הגמ' מתפרשת כך, דמהו דתימא, כי אמרינן 'ונסתרה והיא נטמאה' הני מילי, היכא דבהך ביאה אסירא ליה, אבל גוי דבלא"ה אסור בה, בו לא איירי קרא, קמ"ל- דאף דאמנם הפסוק לא איירי בגוי, ואין אסורה לבועל אף לכשיתגייר, מ"מ אסורה ע"י סתירה זו לבעלה תיסתר עם הנכרי הזה, והלכה ונסתרה לבעלה, הרי 'ונסתרה והיא נטמאה' אמר רחמנא, ודרשינן (שם מח.) כיוון דכתיב ג' פעמים בפרשה תיבת 'ונטמאה' מלמדיני, דאסורה **אחד על הבעל, ואחד על הבועל, ואחד על התרומה**, ומשני, דיש חידוש בדין דמקנין לנכרי, דמהו דתימא, **כי אמרינן 'ונסתרה והיא נטמאה'**, הני מילי, **היכא דבהך ביאה** -דרק על ידי ביאה זו, **אסירא ליה**, -נאסרת על הבועל, כגון שנבעלה לישראל, דלולי בעילה זו, לא היתה אסורה לו לאחר שבעלה יגרשנה, וע"י סתירה זו תאסר לו לעולם, ובכה"ג איירי הפסוק, דאף לבעלה היא אסורה, אבל בבועל שהוא עכו"ם, דבלא"ה היתה אסורה לו, הו"א דבזה לא איירי קרא, דאסורה על בעלה, **קא משמע לן**, דאף בבעילת נכרי נאסרת על בעלה. **אלמא דאפי' גבי עכו"ם שייך 'ונטמאה' לאסור לבעלה**, וקרא איירי אף בנכרי, א"כ **והוא הדין לבועל**. דהרי הפסוק כולל גם בעל וגם בועל, ונפ"מ בבועל כשהוא גוי, ונתגייר לאחמ"כ, ומוכח שלא כדעת ר"ת. **וליכא למידק איפכא מהתם**, ולהוכיח כדעת ר"ת, מכך **דקאמר דסלקא דעתך אמינא**, דאי אפשר להעמיד את הפסוק בבעילת גוי, **כיון דבלאו האי ביאה אסירא ליה**, ולכך **לא מיתסרא** בבעילתו **עליה דבעל**, דקרא איירי רק בבעילת ישראל, דבלא בעילה זו היתה מותרת לו לכשיגרשנה, דבגוי אי"צ לחדש שאסורה לו. **מכלל** דבשביל העכו"ם **גופיה, לא צריך קרא לאוסרה** -עליו **על ידי אותה ביאה, וא"כ** מוכח דגר מותר ע"י **ביאה שבעל בהיותו עכו"ם**, ולא אמרינן בו, כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל. **דאי** היה הדין **דאסור** בה, אף כשמתגייר, א"כ הוה מיתוקם קרא 'ונסתרה והיא נטמאה', אחד לבעל, אחד לבועל, אחד לתרומה **שפיר, אפילו בעכו"ם**, ואף בו שייך הדרשה אחד לבועל, דחידוש התורה הוא, **דמיתסרא עליה בהאי ביאה לכשיתגייר**. ומדוע הניחה הגמ', דקרא לא איירי בביאת גוי. אלא על כרחך דהאמת כדעת ר"ת, דביאה שבעל בהיותו עכו"ם, אינה חשיבא אלא כביאת בהמה, ואינה אסורה עליו לכשמתגייר, ולא שייך לדרוש בו בבועל שהוא גוי 'אחד לבועל', ועל כן לא העמידו את הפסוק בביאת גוי[כב]. ודוחה התוס' ראיה זו לר"ת, זאת משום, דמה דאמרינן בהסלקא דעתך, דאי אפשר לן לאוקמי בביאת גוי, זאת כיוון **דבלאו הך ביאה (לא) הוה מיתסרא עליה**, וכוונת הגמ' על כרחך דכך מתפרשת, דבשלמא בישראל, חל עליו מיד הדין דהוא אסור בה, אף בלא שיחול בו בבועל שינוי כל דהוא, משא"כ בבועל כשהוא גוי, א"א לומר שמעתה הוא אסורה בו, **היינו בהיותו עדיין עכו"ם**. דהא בלאו הך ביאה אסורה היא בו, **שהרי היא אסורה ליבעל לעכו"ם.**

ותימה[כג], **כיון דאיכא איסור מיתה בביאת עכו"ם**, א"כ **למה לא גירש מרדכי את אסתר, בשעה שבאתה** לפני אחשורוש, דבמעשה זה היא באה אליו ברצון[כד], ואינה חשובה כאנוסה, [הפטורה מדין קרקע עולם]. דאע"פ דהיה מותר לה, שעשתה כן **להצלת כלל ישראל**. היה לו למרדכי לגרשה, כדי שלא

מ"מ אסורה ע"י סתירה זו לבעלה ופסולה מן התרומה. והטעם דמותרת לבועל, היינו משום דביאתו בהמה, והא דאסורה לבעל, היינו משום דגבי בעל בהקפדה דידיה תליא מילתא, והרי מקפיד, [ומה"ט בעינן מיעוט דשכבת זרע בסוטה (סו:) דלא תיתסר בשקינא לה דרך אברים], אבל בבהמה דאין דרכו להקפיד ולקנאות, דלא נחשדו ישראל על הרביעה, כדאמרינן בע"ז (כג.), לא נאסרה גם לבעל, והא דנאסרה לתרומה, ע"י ביאת נכרי, היינו משום דילפינן בסוטה (שם) מקרא דבת כהן כי תהיה אלמנה, אבל לעולם בעיקר הדבר, י"ל דאין ביאת נכרי חשובה ביאה. עפ"י ערוך לנר (סנהדרין עד:), וחת"ס (כתובות נ:). **רלג. קושיא** זו קשה רק משום שחולק על ר"ת. דאילו לר"ת דביאת גוי לא שמה ביאה, ולא מיחייבא מיתה בביאתו, לשיטתו לא קשה אמאי לא גירשה כדי שלא תעבור איסור מיתה, דלדעתו אין חייבים מיתה על ביאת גוי. אבל לדעת ריב"ם דיש חיוב מיתה קשה ליה, ותירץ, דמרדכי חשש שע"י הגט יתפרסם הדבר שהיא אשתו, והוסיף וכתב 'דאי לא תימא הכי' וכו', דרצה להוכיח, דאף לר"ת דלדידיה אין את הקושיא הראשונה, מ"מ אף הוא צריך לומר דמרדכי חשש וכו', מחמת הקושיא הב' (תוס' יו"ט). **רלד. דדרשינן** במגילה טו. 'ובכן אבא אל המלך אשר לא כדת'. אמר רבי אבא, שלא כדת כל יום ויום, שעד עכשיו באונס, ועכשיו ברצון, [ופרש"י עד עכשיו-

אוצר החכמה

תעבור איסור מיתה[רלה]. דהיינו איסורא דאשת איש, וי"ל, דכיון דכל גט נעשה על ידי עדים[רלו], ויש לכך פירסום, היה ירא מרדכי דאם יכתוב לה גט, פן יודע הדבר למלך, ויתפרסם על ידי הגט, שהיתה אשתו[רלז], ויתברר שהיא יהודית, והרי היה רוצה להעלים הדבר שאסתר היא יהודית. ויש להוכיח כתרוץ זה מכח קושיא נוספת והיא, דאי לא תימא הכי, למה לא גירשה קודם שהלכה לאחשורוש, ברצון, שבזה היא נאסרה על מרדכי[רלח], והיה לו לגרשה כדי שלא תאסר עליו ביאתה, ויחזירנה אח"כ, וכשמחזירה לאחר מכן אין כאן איסור ד'מחזיר גרושתו', דמחזיר גרושתו לא מיתסרא בביאת זנות, כדמוכח בפוטה פרק היה מביא (דף יח:), דתנן התם, דבשעת השקאת מי סוטה, היה משביעה שלא נטמאית מאיש זה ולא מאיש אחר, ומוסיף ומשביעה, שלא נטמאית לא בזמן האירוסין, ולא בזמן הנישואין, ולדעת ר"מ, אף משביעה שלא תטמא, ומוסיפה המשנה, דהכל מודים, שלא היה מתנה עמה, שלא תיטמא מאחר שתתגרש, וכך הוא הדין דאי גרשה ונסתרה, וחזר ונשאה, אין יכול להשביעה על זמן שהיתה גרושה[רלט]. ומסיימת המשנה, זה הכלל כל שתבעל ולא היתה אסורה לו, -כגון נסתרה בשעת גירושין, דאין נאסרת בזה לחזור אליו, לא היה מתנה עמה. [עד כאן המשנה], ומוכח דאם זינתה בזמן שהיתה גרושה, הרי היא מותרת לחזור לבעלה, וא"כ מדוע לא גירשה מרדכי, ותהיה מותרת לחזור אליו, אלא על כרחך כמו שכתבנו, דחשש מרדכי מפרסום הדבר דבכך יוודע למלך שהיא אשתו.

**ישראל. וי"ל, היה ירא פן יודע הדבר למלך ויתפרסם על ידי גט שהיתה אשתו. דאי לא תימא הכי, למה לא גירשה כדי שלא תאסר עליו ביאתה ויחזירנה אח"כ. דמחזיר גרושתו לא מיתסרא בביאת זנות כדמוכח בסוטה פרק היה מביא (דף יח:) שלא היה מתנה עמה מאחר שתתגרש. וא"ת הא דקאמר במס' ע"ז פ' ר' ישמעאל (דף נ.) גבי נעבד באונס דאסור, דמפרש כגון שאנסוהו נכרים והשתחוה לבהמה דידיה. ופריך עלה, אונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר. ומאי קושיא הא קרא בקרקע עולם דוקא איירי, אבל עושה מעשה חייב למסור עצמו. ומשתחוה לע"ז עושה מעשה הוא. דבכפפו נכרים לפני ע"ז ליכא לאוקומיה, דא"כ לאו מידי עבד, ואין זה משתחוה ואפילו נראה כמשתחוה כעין שוחה ונוטל מעותיו בפני ע"ז אינו. ועוד, דאם כן אין כאן אדם אוסר דבר שהוא שלו, אלא הנכרים הכופפים קומתו הם האוסרים בהמתו לע"ז אם היתה נאסרת בכך. וי"ל דהכי פירושו, אונס רחמנא פטריה ממיתה ממיתה, וכיון דפטריה רחמנא ממיתת בית דין, אע"ג דמיחייב למסור עצמו, כמו"כ לא חשיב נעבד ליאסר בהך עבודה, דרק קודם המעשה חשיב ליה רחמנא כ'מעשה', שחייב למסור נפשו על זה, אבל בדיעבד שכבר נעשה, אינו קרוי 'מעשה'. ומה שהביאה הגמ' הוכחה מ'ולנערה לא תעשה דבר' אע"ג דאף התם אינה צריכה למסור נפשה, יש לומר, דאמנם שפיר יליף מהאי קרא דפטור ממיתה באונס, ואפילו בעושה מעשה, ואע"ג דנערה דבקרא לא עבדה מידי, דהא איתקש בהאי קרא נערה המאורסה לרוצח, דכתיב 'ולנערה לא תעשה דבר... כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה'. ודרשינן היקש מיניה, מה רוצח יהרג ואל יעבור בעשיית מעשה, כשכופים אותו לילך ולהרוג, צריך למסור נפשו כדי שלא להרוג, אף במקרה דנערה -אם כפו איש לבא על הערוה, או שכפו אשה שתביא את הערוה עליה, יהרג הבועל ולא יעבור, או [אם כפו אשה] תיהרג היא בעשיית מעשה, -באופנים הנ"ל דנאנסו לעשות מעשה. ונמצא איפה, דבהאי -דאפילו באופנים הללו קאמר קרא, 'ולנערה לא תעשה דבר', דמיירי קרא שבעשיית מעשה עבדה בדיעבד, -שכפוה להביא את הערוה, ועשתה כן מחמת אונס, ואע"פ שמצד הדין היתה צריכה למסור נפשה, עכ"ז לא תעשה לנערה דבר. והוא הדין דהמשתחוה לע"ז כדי שלא יהרגוהו, איכא למילף מיניה מפסוק ד'ולנערה לא תעשה דבר', לפוטרו בדיעבד ממיתה, אפי' בעשיית מעשה. אע"פ שהיה צריך למסור נפשו, ולא לעבוד ע"ז. וקסבר רבי זירא - דהקשה על הא דאמרינן, דמי שכפוהו גוים להשתחוות לבהמתו, הרי זה נאסרת לגבוה. [והקשה ר' זירא], כיון דבאונס זה, בדיעבד אם לא מסר נפשו, מיפטר העובד עבודה זרה, וקרינן בו ולנערה לא תעשה דבר. כמו"כ אף לא מיתסר 'נעבד' בהא עבודה, בהשתחויה זו, דבדיעבד אינו חשיב כמעשה. אע"פ דהשתחויה זו הוא מעשה עבודה זרה, ושלא באונס מיתה [-ואילו לא היה אנוס מחמת מיתה], היה חייב[רמא], וכמבואר בסנהדרין (סה:), דהמשתחוה לעבודת כוכבים מחמת יראה, לאביי, חייב כיון שמשתחוה, אע"ג דלא קבליה באלוה. ולרבא קבליה באלוה, שהשתחוה בפירוש לשם קבלת אלהות. אע"פ שאין פיו ולבו שוין, - פירוש- שבפיו מפרש שעובד לשם אלהות, ולבו לאביו שבשמים, עכ"ז חשיב לכך דעבד עבודה זרה. ורבא במסכת עבודה זרה שם, שחולק על ר' זירא, וסובר דאם כפוהו עכו"ם להשתחוות לבהמתו בפרהסיא, חשיב נעבד, אע"פ שע"י אונס היה. דכיון דבפרהסיא דינא הוא דיהרג ואל יעבור[רמב], א"כ השתחוה לה באיסור, ונאסרת מדין 'נעבד'. מהדר ליה לרבי זירא, וחולק עליו, דחשיב שפיר 'נעבד',

הגמרא דנעבד באונס מיירי, בכך שאנסוהו עכו"ם והשתחוה לבהמתו, זאת כדי לצייר אופן דאוסר אדם את שלו, ואי איירי שעכו"ם כפפוהו, אם כן, אין כאן 'אדם אוסר דבר שהוא שלו', דהוא אינו עושה מעשה, אלא הנכרים הכופפים קומתו הם האוסרים בהמתו לע"ז, אם באמת היתה נאסרת בכך. וי"ל דהכי פירושו, אונס רחמנא פטריה ממיתה,- דכל אנוס אף זה המחוייב למסור נפשו, אם עבר ולא מסר נפשו, פטור הוא ממיתה, וכיון דמצינו דפטריה רחמנא ממיתת בית דין, אע"ג דמיחייב למסור עצמו, כמו"כ לא חשיב נעבד ליאסר בהך עבודה, דרק קודם המעשה חשיב ליה רחמנא כ'מעשה', שחייב למסור נפשו על זה, אבל בדיעבד שכבר נעשה, אינו קרוי 'מעשה'. ומה שהביאה הגמ' הוכחה מ'ולנערה לא תעשה דבר' אע"ג דאף התם אינה צריכה למסור נפשה, יש לומר, דאמנם שפיר יליף מהאי קרא דפטור ממיתה באונס, ואפילו בעושה מעשה, ואע"ג דנערה דבקרא לא עבדה מידי, דהא איתקש בהאי קרא נערה המאורסה לרוצח, דכתיב 'ולנערה לא תעשה דבר... כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה'. ודרשינן היקש מיניה, מה רוצח יהרג ואל יעבור בעשיית מעשה, כשכופים אותו לילך ולהרוג, צריך למסור נפשו כדי שלא להרוג, אף במקרה דנערה -אם כפו איש לבא על הערוה, או שכפו אשה שתביא את הערוה עליה, יהרג הבועל ולא יעבור, או [אם כפו אשה] תיהרג היא בעשיית מעשה, -באופנים הנ"ל דנאנסו לעשות מעשה. ונמצא איפה, דבהאי -דאפילו באופנים הללו קאמר קרא, 'ולנערה לא תעשה דבר', דמיירי קרא שבעשיית מעשה עבדה בדיעבד, -שכפוה להביא את הערוה, ועשתה כן מחמת אונס, ואע"פ שמצד הדין היתה צריכה למסור נפשה, עכ"ז לא תעשה לנערה דבר. והוא הדין דהמשתחוה לע"ז כדי שלא יהרגוהו, איכא למילף מיניה מפסוק ד'ולנערה לא תעשה דבר', לפוטרו בדיעבד ממיתה, אפי' בעשיית מעשה. אע"פ שהיה צריך למסור נפשו, ולא לעבוד ע"ז. וקסבר רבי זירא - דהקשה על הא דאמרינן, דמי שכפוהו גוים להשתחוות לבהמתו, הרי זה נאסרת לגבוה. [והקשה ר' זירא], כיון דבאונס זה, בדיעבד אם לא מסר נפשו, מיפטר העובד עבודה זרה, וקרינן בו ולנערה לא תעשה דבר. כמו"כ אף לא מיתסר 'נעבד' בהא עבודה, בהשתחויה זו, דבדיעבד אינו חשיב כמעשה. אע"פ דהשתחויה זו הוא מעשה עבודה זרה, ושלא באונס מיתה [-ואילו לא היה אנוס מחמת מיתה], היה חייב[רמא], וכמבואר בסנהדרין (סה:), דהמשתחוה לעבודת כוכבים מחמת יראה, לאביי, חייב כיון שמשתחוה, אע"ג דלא קבליה באלוה. ולרבא קבליה באלוה, שהשתחוה בפירוש לשם קבלת אלהות. אע"פ שאין פיו ולבו שוין, - פירוש- שבפיו מפרש שעובד לשם אלהות, ולבו לאביו שבשמים, עכ"ז חשיב לכך דעבד עבודה זרה. ורבא במסכת עבודה זרה שם, שחולק על ר' זירא, וסובר דאם כפוהו עכו"ם להשתחוות לבהמתו בפרהסיא, חשיב נעבד, אע"פ שע"י אונס היה. דכיון דבפרהסיא דינא הוא דיהרג ואל יעבור[רמב], א"כ השתחוה לה באיסור, ונאסרת מדין 'נעבד'. מהדר ליה לרבי זירא, וחולק עליו, דחשיב שפיר 'נעבד',

ציונים והערות

נבעלתי באונס, ועכשיו- מכאן ואילך מדעתי]. **רלה. דאע"פ** שהיה מותר לה לעבור האיסור בשביל הצלת כל ישראל, מכל מקום היה לו לגרשה, כדי למנוע שלא יהיה בה איסור כלל. **רלו. עפ"י** התוס במגילה (טו.) ד"ה כשם. **רלז. הרשב"א** במגילה (טו.) הקשה דעדיין קשה, דהיה לו לגרשה בכתב ידו, דמהתורה אף כזה גט כשר. וזהו עדיף מאשר לא לגרשה, שתעבור האיסור החמור דעריות. ולכך כתב דאין לדון בזה כלל, דדברי אגדה הן, ואין משיבין על האגדה. **רלח. כדדרשינן** במגילה (טו.) דעד עכשיו באונס ועתה ברצון, 'וכאשר אבדתי אבדתי, כאשר אבדתי מבית אבא אובד ממך', ופרש"י ד"ה אבדתי ממך - ואסורה אני לך, דאשת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה, וברצון אסורה לבעלה. **רלט. דאין** נאסרת על בעלה הראשון, אם זינתה עם אחר, אחרי הגירושין. דהתורה אמרה ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר, ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספר כריתות... לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה. דמשמע דהאיסור הוא רק כשנשאת לאחר ע"י קידושין ונישואין. אבל ע"י זנות אין נאסרת לבעלה הראשון. **רמ. קושית** תוס' אינה דווקא לשיטתו, שהרי בע"ז (סה) מקשה בלא הקדמת השיטות ר"ת וריב"ם (תוס' יום"כ). **רמא. בא** לבאר, אמאי הוצרכה הגמ' לטעם דאינו חשיב נעבד משום דאונס רחמנא פטריה, הו"ל לגמ' לומר דאי"ז נעבד, כיון דלא נתכוון בליבו לע"ז, ולכך ביאר דמחשבה בליבו אינה מבטלת את מעשיו. **רמב. לדעת** רבא שם, על ג' עבירות

אע"ג דפטור ממיתה, דכיון דאחשביה רחמנא מעשה, וצריך למסור נפש ולא לעבור, חשיב אף כמעשה לאסור את הנעבד. **ועוד** סברא י"ל האיך ילפינן מדין דנערה, דאף באונס שעושה מעשה, בדיעבד אינו חייב מיתה, הא נערה פטורה משום דהיא קרקע עולם. די"ל **דמשמע ליה** דהסבר דקרקע עולם היא, זהו רק לענין למסור את הנפש, דילפינן מרוצח, כמו דברוצח רק כשאונסין אותו לעשות מעשה, רק אז צריך למסור נפשו ולא יעשה המעשה, ולא כשבאים להפילו על תינוק להרגו, דבזה אין חייב למסור נפשו, כמו"כ בעריות, רק כשעושה מעשה חייב למסור נפשו, משא"כ נערה דקרקע עולם היא, ואינה עושה מעשה, אי"צ למסור נפשה[רמג], אבל **לענין מיתת ב"ד**, אין תופסת סברא זו, אלא הסברא נותנת להיפך, **דאין חילוק בין עביד מעשה ללא עביד מעשה**, דהרי מעשה הערוה הוי אף כשאינה עושה מעשה. **דהא אשה כשעבדא ברצון חייבת, אף על גב דהויא קרקע עולם. וכשפטר התם אונס ממיתת בית דין, כדכתיב ולנערה לא תעשה דבר**, והתחדש, דעל מעשה אונס אין התורה מחייבת, מתחדש הדין לכל אופני גילוי עריות באונס, **לא שנא עביד מעשה ול"ש לא עביד מעשה**[רמד]. כיון דלגבי דיני מיתת ב"ד, אין חילוק בין אם היה ע"י מעשה אם לאו [רמה].

הא מדקתני סיפא אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו מכלל וכו':

לדברי הגמרא עתה, נמצא דבין ברישא ובין בסיפא, מדובר שהחולה אומר שהוא צריך לאכול, אף דלכאורה נראה שיש סתירה בין רישא לסיפא, דברישא אמרינן דאפילו כשאומר שהוא צריך, אינו אוכל אלא עפ"י בקיאין, ובסיפא מובא דכשאומר החולה שהוא צריך לאכול, אוכל עפ"י עצמו, ולא נזקק לדעת הבקיאין, וע"ז אומר התוס' דאין סתירה בין שניהם[רמו], **והכי קאמר** ברישא, דאף דהחולה אומר שהוא צריך, בכל זאת אין סומכין על דעתו בלבד, ושואלים אף את הבקיאין. והטעם הוא **דכל כמה דמצינו לאהדורי אבקיאין מהדרינן, ולא סמכינן אחולה גופיה, אלא היכא דליכא בקיאין כלל.** [שאז כיון שאין אצל מי לברר, סומכים על דבריו של חולה וזהו הדין בסיפא שאם אין בקיאין אוכל עפ"י עצמו]. ומדחזינן כאן דהבקי הוא יותר בר סמכא מהחולה עצמו לומר האם החולה זקוק או לא, נמצא מכך **דכ"ש היכא דרופא בקי אומר אינו צריך, וחולה אומר צריך, דלא סמכינן עליה להכחיש הבקי.** וזו הייתה קושית הגמ' על ר' ינאי, דמהרישא משמע דאין סומכין על החולה נגד הבקי.

מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר צריך אני:

התוס' מביאים מחלוקת הראשונים, אי ההלכה כמר בר רב אשי בכל הש"ס - **פלוגתא דרבוותא הוא**, לענין מימרות דמר בר רב אשי בכל הש"ס, **אי הלכתא כמר בר רב אשי אי לא.** כמו שיבואר להלן. שיטה א', **בסדר תנאים ואמוראים** סי' נ"ח, **כתב דהלכתא כמר בר רב אשי בכולי הש"ס, לבר ממיפך שבועה ואודיתא**, שבהם אין ההלכה כמר בר רב אשי. והדין דמיפך שבועה, מובא **בפרק שבועת הדיינין** (שבועות דף מ"ו.), וזה עניינו. הדין הוא דבכל תביעת ממון ומחייבים אותו בי"ד שבועה, הדין הוא דאם אינו רוצה להשבע, חייב לשלם, ובשבועה דרבנן התחדש דין נוסף, דיכול הנתבע יכול להפוך השבועה על התובע ולומר, השבע אתה וטול, ואמרינן שם, דמר בר רב אשי סובר דאף בשבועה דאורייתא אפשר להפוך השבועה. **ואודיתא, בסוף פרק זה בורר** (סנהדרין דף כ"ט:), בהודה בפני שלושה שחייב כסף לחבירו, יש מחלוקת האם השלושה יכולים לכתוב הודאתו בשטר, במטרה שיהיה לחיוב ממון זה. זה דין של מלוה בשטר. וסובר מר בר רב אשי דאין כותבין, אא"כ קבעו מקום לדון שם, [כמנהג בי"ד שקובעים מקום לדון], וקראו ללוה ע"י שליח [כמנהג בי"ד], ובא והודה בפניהם[רמז]. ובשני דינים אלו, לדעת 'סדר תנאים ואמוראים', אין ההלכה כמר בר רב אשי.

שיטה ב', ור"ח **כתב דהלכתא כוותיה** דמר בר רב אשי **בכוליה הש"ס, בר ממיפך שבועה**, וחיוורי חוורי, **גבי צומת הגידין שילהי פרק בהמה המקשה** (חולין דף ע"ו:), דשנינו במשנה שם, ניטלה צומת הגידין ה"ז טריפה[רמח], ודנה שם הגמ' עד כמה ימשך מאותו מקום ויקרא צומת הגידין, ומסיק אביי, דבבהמה דקה, במקום שהעצמות בליטי וחיוורי וכו', בליטי [-שהעצמות בולטות קודם שיבלעו תוך הבשר], אבל במקום שהם בלועין בבשר, לא. וכן חיוורי [-שהם לבנות, דבמקום שנכנסים לבשר הם מאדימות], אבל לא חיוורי, לא, ומר בר רב אשי סובר דאם הוא זיגא [מראה צלול] אע"ג דלא חיוורי [לגמרי אלא לבנות קצת], סגי. ולדעת הר"ח, בדין דצומת הגידין ומיפך שבועה, אין ההלכה כמר בר רב אשי. **וסימניך לזכור** ב' דינים אלו **הפך לבן**[רמט]. [הפך - סימן למיפך שבועה, ולבן - סימן לחיוורי].

שיטה ג', **ורב האי**[נ] **ורבינו גרשום זצ"ל פסקו דהלכתא כוותיה** דמר בר רב אשי (נא) רק **במיפך שבועה ואודיתא, ובכולי הש"ס לא.** ושיטתם היא שיטה הפוכה משיטה א' וב'.

הכי נמי מסתברא שלשה דברים אהח 19/06/2018

התוס' דנים האם גרסינן בגמרא, ה"נ מסתברא. **ריב"א לא גרים 'הכי נמי מסתברא', אלא הכי גרים 'תא שמע' שלשה דברים** וכו', כי לפי הגירסה 'הכא נמי מסתברא' משמע שיש לגמ' הוכחה ברורה ש'באלו' אתי למעוטי דם לסרונכי. **משום דמאי אולמיה דהא מהא דאייתי כבר.** אוצר החכמה דאף בברייתא השניה, הגמ' היא זו שמעמידה ד'באלו' אתי למיעוטי דם לסרונכי, דהרי מהברייתא לחוד אין הכרח לכך, דאפשר לדחות ד'באלו' אתי למיעוטי סם, וכמו שדוחה הגמ' לבסוף, ואינו נכון לומר על כך 'הכי נמי מסתברא'. וחולק התוס' על ריב"א ואומר, **ונראה לי דאמנם שפיר מייתי** הוכחה מהברייתא השניה ד'באלו' אתי למיעוטי דווקא דם לסרונכי, **דבשלמא ברייתא קמייתא לא מיתני בה מקיז דם לסרונכי, ולהכי הוי דוחק להעמיד הא** דמוקמינן רבנן למעוטי 'באלו' אין בהם משום רפואה, דכוונתם למקיז דם לסרונכי, **מה שלא הוזכר**

נעבד אע"ג דפטור ממיתה. ועוד י"ל, דמשמע ליה לענין מיתת ב"ד דאין חילוק בין עביד מעשה ללא עביד מעשה. דהא אשה ברצון חייבת אף על גב דהויא קרקע עולם, וכשפטר התם אונס ממיתת בית דין כדכתיב ולנערה לא תעשה דבר, לא שנא עביד מעשה ול"ש לא עביד מעשה:

[פג.] **הא מדקתני סיפא אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו מכלל דרישא דאמר צריך. והכי קאמר, כל כמה דמצינו לאהדורי אבקיאין מהדרינן, ולא סמכי' אחולה גופיה אלא היכא דליכא בקיאין כלל. וכ"ש, היכא דרופא בקי אומר אינו צריך וחולה אומר צריך, דלא סמכינן עליה להכחיש הבקי:**

מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר צריך אני.

פלוגתא דרבוותא הוא אי הלכתא כמר בר רב אשי אי לא. בסדר תנאים ואמוראים כתב, הלכתא כמר בר רב אשי בכולי הש"ס לבר ממיפך שבועה ואודיתא. מיפך שבועה, בפרק שבועת הדיינין (שבועות דף מ"ו). **ואודיתא, בסוף פרק זה בורר** (סנהדרין דף כ"ט:). **ור"ח כתב, דהלכתא כוותיה בכוליה הש"ס, בר ממיפך שבועה וחיוורי. חוורי, גבי צומת הגידין שילהי פרק בהמה המקשה** (חולין דף ע"ו:). **וסימניך הפך לבן. ורב האי ורבינו גרשום זצ"ל פסקו, הלכתא כוותיה (בר) במיפך שבועה ואודיתא, ובכולי הש"ס לא:**

[פד.] **הכי נמי מסתברא שלשה דברים כו'. ריב"א ל"ג הכי נמי מסתברא, אלא הכי גריס תא שמע שלשה דברים. משום דמאי אולמיה דהא מהא דאייתי כבר. ונראה לי דשפיר מייתי, דברייתא קמייתא לא מיתני בה מקיז דם לסרונכי, ולהכי הוי דוחק הא דמוקמינן למעוטי מקיז דם לסרונכי מה**

ציונים והערות

אי"צ למסור נפשו אם היה בצינעא, ואם אנסוהו לעבור בפרהסיא, אף בכל מצוות התורה יהרג ואל יעבור. **רמג. עפ"י** תוס' עבודה זרה (נה) ד"ה מתקיף לה. **רמד. ובגליון** הש"ס להגרעק"א הקשה, דמה בכך שבחיובי מיתות בי"ד אין חילוק אי עביד מעשה או לא, [והורגים אף על גילוי עריות שבלי מעשה], עדיין יש לומר דהטעם שאמרה תורה שאינה חייבת מיתת בי"ד, זהו משום דאף לכתחילה אין צריכה למסור נפשה, ומתירין לה להיבעל, אבל הוא דדינו יהרג ואל יעבור, שמא הדין דגם בדיעבד אם בעל, יתחייב מיתת בי"ד, וכן היא באופן שאנוסה להביא את הערוה עליה דדינה יהרג ואל יעבור, תתחייב מיתת בי"ד, דהתורה לא פטרה כאן אונס, אלא פטרה מי שאף לכתחילה אילו היתה שואלת, היו מתירין לה לילך להבעל. וצ"ע. **רמה. ואף** לפי תירוץ זה, הביאור בגמ' כמו התירוץ הראשון, דכיון דבדיעבד פטור ממיתה אף שהיה צריך למסור נפשו, אלמא בדיעבד אינו חשיב מעשה, ואף אי"ז 'נעבד'. אלא שהשני תירוצים חלקו במשמעות דורשין, דלתירוץ א' התורה דיברה בעושה מעשה, ולתירוץ ב' התורה לא דיברה בעושה מעשה, אלא שלענין מיתת בי"ד אין חילוק בין עשה מעשה ללא עשה (תוס' יו"כ). **רמו. עפ"י** תוספות יום הכיפורים, ושיח יצחק. **רמז. והטעם** בזה, דאף שחייב לשלם, עכ"ז א"א לכתבו בשטר, ולהפוך ממלוה על פה שאין גובה ממשועבדים, למלוה בשטר שגובה ממשועבדים שלא מרצונו, אבל אם קבעו מקום ועשו שאר דברים כמו בי"ד, יש לזה כבר פירסום, ומעיקר הדין צריך לגבות ממשועבדים, [דכל הטעם במלוה ע"פ שאין גובה ממשועבדים, זהו שלא להפסיד הלקוחות שלא שמעו מזה, אבל בדבר המפורסם צריך לגבות ממשועבדים], וכיון שכאן יש לזה פירסום ודינו שיגבה ממשועבדים, כתבינן שטר, שיגבה ממשועבדים. **רמח. צומת** הגידין הוא מקום בשולי השוק מעל הארכובה, ששם כל העצמות מתחברין ונראין כעצם אחד, (רש"י שם). **רמט. על** שם הפסוק, ושער בנגע הפך לבן (ויקרא יג ג). **רנ. ובדעת** ר' האי גאון נחלקו הראשונים. דתוס' סובר, דדעת ר' האי גאון כשיטה הג', ואין ההלכה כמר בר"א בכל הש"ס, והרי"ף בסנהדרין (דף מ: מדה"ר), כתב דדעת רה"ג כשיטה הב', דבכל הש"ס ההלכה כמר בר"א חוץ ממיפך שבועה וחיוורי חיוורי.

בהו"נא. **אבל מהא** מהברייתא השניה, [שמביאה דדעת ר' מתיא בן חרש דמקיזין דם לסרונכי בשבת, ומי שנשכו כלב מאכילין אותו מחצר כבד שלו, והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת, ודעת רבנן דבאלו אין בהם משום רפואה], ושם מוזכר במחלוקתם ענין דמקיזין דם לסרונכי בשבת. ומהך **מייתי שפיר** לדייק. וכך מדייק, **מאי לאו** הא דאמרו רבנן 'באלו' אין בהם משום רפואה, **אתרתי דסיפא דסליק מינה קאי**, דעל דיני הסיפא שנאמרו באחרונה, דין מי שנשכו כלב, ובדין החושש בפיו, עליהם אמרו רבנן, ד'באלו' אין בהם משום רפואה, דכיון דעכשיו דיבר בהם, לכן קראום 'באלו'. והדגישו 'באלו' לומר, דחולקים רק על דיני הסיפא, **ולמעוטי מקיז דם לסרונכי דקא תני רישא**, דבזה מודים דמקיזין. וכיוון דמוכח ד'באלו' אתא למיעוטי דם לסרונכי,

מיושבת הגירסא, 'ה"נ מסתברא'.

ואי (שמא) תימצי לומר טעם אחר, מדוע אין לומר ה"נ מסתברא, **משום דבכל דוכתא נשאר הכי נמי מסתברא**, ואין לה דחיה. וא"כ נאמר דרק במקום שההוכחה חזקה היא ואין לדחותה, רק אז אמרינן ה"נ מסתברא, ומשא"כ בסוגיין דלמסקנא באמת נדחית ההוכחה, בזה נאמר דלא שייך למיגרס 'ה"נ מסתברא'. ומשיב תוס' **דבשביל** זה לבד עדיין **אין למוחקו** להגירסא 'הכי נמי מסתברא', זאת כיוון דאי"ז כלל אמיתי. דהרי **בפרק קמא דקידושין** (כו:), בנדון דדנה הגמ' שם, האם זה דמטלטלים נקנין אגב קרקע, זהו דווקא כשהם צבורים ע"ג הקרקע. ומביאה הגמרא ראיה **מגבי מעשה במדוני אחד**, [אדם מארץ מדון][רנב], ושם **יש הכי נמי [מסתברא] שאינו נשאר**[רנג]. וכן **בפרק הזהב** (נזק מציעא דף מו:), **יש [ג"כ] הכי נמי מסתברא שאינו נשאר, בשמעתא דמטבע אין נעשה חליפין**, לפי פירוש רש"י שם, [עיי"ש. ואמנם לפירוש תוס' שם ד"ה ופירי, נשאר אף למסקנא עיי"ש]. וכיון דמצינו דאמרינן 'ה"נ מסתברא' אף כשלא נשאר למסקנא, א"כ אף בסוגיין אפשר לגרוס ה"נ מסתברא.

שלא הוזכר בה. אבל מהא מייתי שפיר, מאי לאו באלו אתרתי דסיפא דסליק מינה קאי, ולמעוטי מקיז דם לסרונכי דקא תני רישא. ואי (שמא) משום דבכל דוכתא נשאר הכי נמי מסתברא, בשביל זה אין למוחקו. דבפרק קמא דקידושין (כו:) גבי מעשה במדוני אחד יש הכי נמי [מסתברא] שאינו נשאר. ובפרק הזהב (נזק מציעא דף מו:) **יש [ג"כ] הכי נמי מסתברא שאינו נשאר. בשמעתא דמטבע אין נעשה חליפין לפירוש רש"י:**

[פד:] **אלא בגדולי ישראל. ואפי' היכא דאפשר בנכרי, מצוה בישראל. שמא יתעצל הנכרי ולא יעשה ויבא לידי סכנה:**

מכבין ומפסיקין בפני הדליקה. תימה לי, דהוה ליה זו ואין צריך לומר זו, כיון דאפי' לכבויי שרי כ"ש להפסיק. וי"ל, אפי' לאתויי כלים דרך רשות הרבים ולהפסיק בהן. דס"ד אמינא דווקא לכבויי שרי, אבל כולי האי להביא כלים דרך רשות הרבים מליאים מים דאיכא תרתי הוצאה והכנסה וגרם כיבוי. ועוד ס"ד אמינא, כיבוי שרי טפי שהוא ברור יותר שיציל, אבל להביא כלים דילמא קודם שיביאם תעבור הדליקה ונמצא שחילל שבת שלא לצורך קמ"ל:

[פה.] **ולפקח הגל אינו כן. אומר ר"י, דהיינו טעמא דאין אומרים דאמנם תעשה ההצלה ע"י הנכרי, זאת כדי שלא תתחלל שבת ע"י ישראל, ואינו כך, אלא אף באופן זה מצוה שתעשה בישראל**[רנד], **ע"י יהודי. שמא יתעצל הנכרי ולא יעשה, ויבא** החולה **לידי סכנה**[רנה].

הא דפרוש כולהו הא דפרוש מקצתייהו. נראה לפרש, דפרוש כולהו לחצר אחרת ויצאו גם משם ולא נשאר בהם עד אחד שנפלה עליו מפולת. דאי פרוש לחצר אחרת ולא יצאו משם, מה לי חצר זו מה לי חצר אחרת. הא דפרוש מקצתייהו, שלא פירש מכאן לאותה חצר אחרת אלא אחד:

ולפקח הגל אינו כן. אומר ר"י, דהיינו טעמא דאין אומרים דאמנם תעשה ההצלה ע"י הנכרי, זאת כדי שלא תתחלל שבת ע"י ישראל, ואינו כך, אלא אף באופן זה מצוה שתעשה בישראל, ע"י יהודי. שמא יתעצל הנכרי ולא יעשה, ויבא החולה לידי סכנה:

מכבין ומפסיקין בפני הדליקה:

התוס' מבארים מה החידוש בדין דמפסיקין בפני הדליקה - **תימה לי**, אמאי קתני דין דמפסיקין בפני הדליקה בשבת, אחר שכבר אמרינן דאף מותר לכבות בשבת הדליקה, **דהוה ליה זו ואין צריך לומר זו, כיון דאפי' לכבויי שרי, כ"ש להפסיק. וי"ל, אפי' לאתויי כלים דרך רשות הרבים ולהפסיק בהן בפני הדליקה ג"כ שרי. דס"ד אמינא דווקא לכבויי שרי כיון דכיבוי הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה**[רנו], לכך התירו לכבות[רנז]. **אבל כולי האי** היינו לעשות מלאכה גמורה, **ולהביא כלים דרך רשות הרבים** והם **מליאים מים, דאיכא בזה תרתי** איסורי, דהוה גם איסור חמור **דהוצאה והכנסה**, [והוי מלאכה שצריכה לגופה], וגם את האיסור הקל **דגרם כיבוי**, דלמא לא שרי, קמ"ל בכך דאמר דמפסיקין בפני הדליקה, דבמקום דאיכא פקוח נפש מתירין, אף דעבד כמה איסורין יחדיו. **ועוד חידוש יש בסיפא**, במה דהתרנו להביא כלים דרך רה"ר לצורך הכיבוי, **דס"ד אמינא**, דרק הכיבוי מותר בשבת **דכיבוי שרי טפי, שהוא ברור יותר שיציל, אבל להביא כלים** סד"א דלא התירו, **דדילמא קודם שיביאם תעבור הדליקה**, ולא יבואו המים שהביא לידי שימוש, **ונמצא שחילל שבת שלא לצורך**, קמ"ל בסיפא, דמפסיקין בפני הדליקה, ומותר להביא כלים אף בשביל ספק פקו"נ.

הא דפרוש כולהו הא דפרוש מקצתייהו:

התוס' חולקים על רש"י בביאור הא 'דפרשי כולהו' - מרש"י משמע דהא דפרוש כולהו, היינו דבאו כולם לחצר השניה, אלא שבחצר שניה אינם קבועים שם, אלא ניידי [דזה יוצא וזה נכנס], ואין להם דין קבוע, וחידש שמואל דעכ"ז לא אזלינן בתר רובא, ומפקחין את הגל בשבת. ופירוש זה הוא קשה [וכמו שיתבאר להלן], לכך **נראה לפרש, דפרוש כולהו לחצר אחרת** ואח"כ **יצאו כולם גם משם**[רנח], **ולא נשאר בהם עד אחד**[רנט] **שנפלה עליו מפולת**, דאע"פ שנפלה המפולת בשעה שאינם קבועים שם, עכ"ז לא הולכים אחרי הרוב, אלא כיון שהוחזקה החצר שהיה בה יהודי, צריך לפקח הגל. וע"כ דצריך לפרש כנ"ל, היינו דכולם פירשו מחצר השניה. **דאי** כדפירש"י **דפרוש לחצר אחרת ולא יצאו משם**, פשיטא דמפקחים **דמה לי חצר זו מה לי חצר אחרת**, הרי כיון שחזרו ועמדו שם, חל עליהם שוב דין קבוע, ובוודאי דאף בחצר השניה יהיו נידונים כמחצה על מחצה. וביאור המשך הגמ' הוא כך. **הא דפרוש מקצתייהו**,- שכולם נשארו בחצר הראשונה **ולא פירש מכאן לאותה חצר אחרת אלא אחד**[רס]. ונפל הגל עליו, דכיון דלא הוחזקה החצר דבוודאי היה שם יהודי, אזלינן בתר רובא ואין מפקחין, וכפירש"י.

ולפקח הגל אינו כן:

דעת שמואל היא, דאפילו אם רוב העיר כותים הם, אעפי"כ מפקחים עליו את הגל אפילו בשבת. ואין תולים שהוא מהרוב. **ואומר ר"י, דהיינו טעמא**

ציונים והערות

רנא. ולכך היו צריכים להביא ראיה מברייתא ב' לדייק למיעוטי מקיזין דם לסרונכי. **רנב. בברייתא** שתוס' מדבר בה, לא מוזכר שהיה מדוני, אולם ברייתא שלפניה שם, מוזכר מדוני, ותוס' הבין שאף ברייתא זו אדם אחד הוא מדוני. **רנג. לפי** גירסת תוס' שם (ד"ה ה"ג), דלגירסת רש"י שם נשאר אף למסקנא. **רנד. ולאפוקי** דעת ראשונים [תורי"ד], דהכוונה בגמ' דאין הולכים לחזר אחר נכרים שמא יבא החולה לידי סכנה, אבל כשהגוי מצוי לפנינו יעשה ע"י גוי, קמ"ל דלעולם המצוה בישראל. **רנה. והרא"ש** כתב הטעם, דחיישינן דפעמים אין לפניו גוים ויבוא לחפש אחריהם, ויבא החולה לידי סכנה. והר"ן כתב כדי שלא יאמרו הרואים דבקושי התירו חילול שבת במקום פקו"נ [ולכך עושין ע"י גוים], וכשלא יהיה גוים לא ירצו לחלל את השבת, מחשש זה אמרו דלעולם יעשו ע"י יהודים. **רנו. עפ"י** שיח יצחק. ובביאור דין מלאכה שאי"צ לגופה נחלקו רש"י ותוס', רש"י (שם נג:) פירש שכל מלאכה שלא באה ברצונו כגון כאן, דכל סיבתו לעשות מלאכה היא כדי לסלק הדליקה, ואילו לא היה כלל דליקה הוה ניחא ליה טפי, כה"ג אי"ז צריכה לגופה. ותוס' (שם נד. ד"ה ל"ם) מבאר, דבעינן שהמלאכה תהיה לאותו צורך שהוצרכו במשכן, דרק אז נקרית צריכה לגופה, ובמשכן מלאכת כיבוי היה שכיבו הגחלים לעשות מהם פחמים, שהיו צריכים פחמים למלאכת הצורפים, [וא"כ במשכן הכיבוי היה המטרה, דהיו צריכים את ההדלקה והכיבוי, ובכיבוי נשלמת מלאכת עשיית הפחמים], וילפינן דכמו"כ בשבת אין חייב אלא כשצריך הכיבוי, אבל בכיבוי דליקה שמטרתו היא שלא תהיה כאן אש, ומעולם לא היה צריך שתהיה אש ותכבה כמו בפחמים, זה נקרא אי"צ לגופה. **רנז. ואע"ג** דאמרינן בגמ' דקא ממכיך מכוכי, דבכיבויו הוא עושה גחלים לצליה, ומכינם לצלות עליהם בערב, [שזה מלאכה הצל"ג כעשיית פחמים], וא"כ כבר התחדש בדין כיבוי, דהתירו הכיבוי אף שעושה בזה מלאכה הצריכה לגופה, ואי"צ את דין מפסיקין. יש לומר דכוונת הגמ' דבמעשה הכיבוי ע"י שמשפיל הגחלים, גורם לעשותם גחלים לצליה, ולעולם הוא אינו מתכוון לכך (שיח יצחק). **רנח. ובלח"מ** הל' שבת (פ"ב הלכה כח), הקשה על תוס' דאי פירשו כולם ולא נשאר רק אחד ולכך אין כאן קבוע, א"כ מדוע הוצרכה הגמ' להעמיד דקודם פירשו לחצר אחרת, ומשם פירשו כולם חוץ מא', הרי כמו"כ אפשר להעמיד בחצר הראשונה דכולם פירשו [חוץ מאותו האחד] ואין כאן קבוע. ותי' התוס' יוה"כ, דבחצר ראשונה שהוקבעו תחילה אף אם פירשו כולם, כל זמן שנשאר א' נשאר קביעות הראשונה, ומדין כל קבוע כמע"מ, צריך לפקח הגל. **רנט. לפי** הלח"מ ותוספות יוה"כ הנ"ל, הכוונה בתוס' 'עד אחד' שאחד כן נשאר, [ועליו נפל הגל]. אולם בשיח יצחק ביאר עפ"י דברי המאירי, ש'עד אחד' הכוונה שלא נשאר אפילו אחד, [והביא שכן כתב המחנה אפרים בסוף ספרו, שצ"ל אפילו א'], דכיון דבשעת פרישתם וודאי שהיה יהודי אחד ביניהם, לכך אם נפל מפולת על אחד מהם אמרינן שמא נפל על היהודי וצריך לפקח הגל, אבל אם נשארו כולם בחצר א' ופירש א' מהם [דלא הוחזק כאן שיש כאן פורש יהודי], אמרינן שהפורש הוא מהרוב ואין מפקחים. ומתרץ אף את קושית לח"מ הנ"ל, דהטעם דהעמידה הגמ' דפירשו לחצר ב' ומשם פירשו כולם, ולא העמידה דפרשו כולם מחצר א', כיון דתי' הגמ' היה המשך למה שהעמידו קודם דפירשו לחצר אחרת. **רס. מה** שתוס' מדגיש ולא פירש אלא אחד, אין כוונתו לומר דאם פירשו יותר מא', כן יפקחו את הגל, דבוודאי כיון שלא הוחזק כאן ישראל אזלינן בתר רוב. אלא כוונתו לשלול דעת הרי"ף הסובר דאם פירש א' מהם לחצר אחרת,

דמפקחין, כיוון **דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב, משום דכתיב** (ויקרא יח) **וחי בהם** ודרשינן, וחי בהם **ולא שימות בהם**, דכוונת התורה **שלא יוכל לבוא בשום ענין על ידי דיני התורה, לידי מיתת ישראל**. וכמו"כ כאן, אין התורה רוצה שיהיה אפשרות כל שהיא, שיבוא ישראל לידי מיתה.

דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב, משום דכתיב (ויקרא יח) וחי בהם ולא שימות בהם. שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל:

להאכילו נבילות. לא הוה מצי למימר שלא להחיותו, משום דאפילו מחצה על מחצה אינו חייב להחיותו. דדוקא ברוב ישראל אמרינן לא שנו אלא להחיותו:

להחזיר לו אבידתו. הא דלא קאמר להחיותו כדקאמר רב לעיל, פירש רש"י, דלשמואל איצטריך דסבירא ליה דאפילו לפקח את הגל בשבת אין הולכין אחר הרוב כל שכן להחיותו. ואע"ג דסבירא ליה לשמואל (ג"ז דף לג:) **אין הולכין בממון אחר הרוב, הני מילי היכא דאתי לידיה ברשות בעלים כמו מוכר שור לחבירו ונמצא נגחן, אבל הכא דלא אתא לידיה ברשות בעלים אזלינן בתר רובא. ובכתובות סוף פ"ק** (דף טו:) **פירש, דרבותא נקט, אפילו להחזיר לו אבידה דאיכא עבירה גדולה כדאמרי'** (סנהדרין דף עו:) **המחזיר אבידה לכותי עליו הכתוב אומר למען ספות הרוה את הצמאה וגו', ואפי' הכי מחזירין היכא דאיכא רוב ישראל, וכל שכן להחיותו דליכא עבירה כולי האי. דמפרנסין עניי כותים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום** [גיטין סא.]: **להחזיר לו אבידה. אבל מחצה על מחצה לא, דאמר ליה אייתי ראיה דישראל את** [אצל החכמים] **לך:**

לא צריכא דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן. תימה לי, דהוה מצי למימר כולהו לנזקין. אם רוב ישראל ישראל, דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה.

להאכילו נבילות:

התוס' מבארים מדוע לא נקטה הגמרא דהחידוש הוא לגבי ענין שלא להחיותו. במקום דנאמר שהחידוש הוא שמאכילין אותו נבילות.

דעת תוס' היא, דאף לשמואל דאמר דמפקחים עליו את הגל, עכ"ז אין מצוה להחיותו, דדווקא לפקח את הגל דזהו פיקוח נפש מפקחים, אבל לענין להחיותו, אף שמואל מודה לרב דברוב כותיים אין מצוה להחיותו, דאי"ז פיקוח נפש דשמא ימצא להתפרנס. ושלא כדעת רש"י[סא]. ולפי"ז קשה, דכיון דבין לרב ובין לשמואל אין מצוה להחיותו, אמאי לא מוקמינן דדינו ככותי לכך דאי"צ להחיותו. וי"ל, **דלא הוה מצי למימר** דהחידוש הוא דברוב כותיים דינו ככותי, לענין **שלא להחיותו, משום דאפילו מחצה על מחצה אינו חייב להחיותו. דדוקא ברוב ישראל אמרינן** - אומר רב **דלא שנו** דדינו כישראל, **אלא** לגבי **להחיותו**. אבל בפחות מרוב ישראל, ואף דאיכא מחצה על מחצה, גם אז אין מצווה להחיותו, ולכך לא מצי למימר דהחידוש הוא דברוב כותים אין חייב להחיותו.

להחזיר לו אבידתו:

התוס' מבארים מדוע לא נקטו דהוא כישראל לענין להחיותו, ומדוע אין שייך כאן דין דאין הולכים בממון אחר הרוב.

הגמ' מעמידה דזה דאמרנו דברוב ישראל דינו כישראל, כוונתו דמחזירין אבידתו כישראל, **והא דלא קאמרה** הגמ' דדינו כישראל לענין **להחיותו כדקאמר רב לעיל** על דין זה, **פירש רש"י** (ד"ה למאי הלכתא), דדין דמחזירין אבידתו, **לשמואל** דווקא **איצטריך, דסבירא ליה דאפילו לפקח את הגל בשבת אין הולכין אחר הרוב**, אלא משום ספק פיקו"נ דאף ברוב כותיים מחללים עליו את השבת, ולפי דבריו **כל שכן** שיהיה הדין דברוב כותיים מצווה **להחיותו**. וחולק בזה על רב, ולפי דבריו הדין ד'להחיותו, אי"ז דווקא ברוב ישראל. ורוצה הגמ' להעמיד את החידוש אף לשמואל, לכך אמרו לענין השבת אבידתו.

והטעם דברוב ישראל צריך להחזיר האבידה לזה הספק, **אע"ג דסבירא ליה לשמואל** (ג"ז דף לג:) **אין הולכין בממון אחר הרוב**[ריסג]. להוציא מהמוחזק, אלא המוציא מחבירו עליו הראיה, ואף כאן לא נלך אחר הרוב להוציא מהמוצא אבידה, אלא ספק זה יצטרך להביא ראיה שהוא ישראלי[ריסד]. אל תאמר כך, דיש לומר דהמוצא אינו נחשב 'מוחזק', **דהני מילי דנחשב 'מוחזק', דווקא היכא דאתי לידיה ברשות בעלים, כמו מוכר שור לחבירו ונמצא נגחן**. - שאינו ראוי לחרישה. דאמרינן על זה (נד"ק מו.) דהמוכר יכול לומר ללוקח, שמא אתה מהמיעוט שלכתחילה קונים את השור למטרת שחיטה, ואין כאן מקח טעות כלל, דאף שור נגחן ראוי לשחיטה. ואע"פ שרוב קוני שוורים קונים לחרישה, הכא כיון שקיבל המעות מדעתו של קונה, נעשה המוכר מוחזק במעות, ויכול לומר לקונה, המוציא מחבירו עליו הראיה - ודווקא בעדים, דאין מוציאין ממון ע"י רוב. **אבל הכא** במצא אבידה, **דלא אתא לידיה ברשות בעלים**, וכיון דלא עשאוהו הבעלים מוחזק, לכך באמת לא נעשה מוחזק, ואינו חשיב האובד כהמוציא מחבירו, ולכך **אזלינן הכא בתר רובא.**

עד כאן נתבאר דעת רש"י, מדוע לא אמרינן דדינו כישראל לענין להחיותו. **ובכתובות סוף פ"ק** (דף טו:) **פירש [פירשתי]**[ריסד] דהטעם דנקט דהוה כישראל לענין החזרת אבידתו, **דרבותא נקט, דאפילו להחזיר לו אבידה דאיכא עבירה גדולה**, בכל זאת מחזיר אבידה לכותי, **כדאמרי'** (סנהדרין דף עו:), **המחזיר אבידה לכותי, עליו הכתוב אומר למען ספות הרוה את הצמאה** וגו', דמראה בעצמו דאין חשובה לו מצוות בוראו, דאין מחזיר אבידות ליהודי משום המצווה, שהרי אף לכותי הוא מחזיר[ריסה], **ואפי' הכי מחזירין** לאיש הזה הספק **היכא דאיכא רוב ישראל**, דתלינן שהוא מהרוב ישראל, **וכל שכן להחיותו דליכא עבירה כולי האי**, דזה המפרנס כותיים לא אמרינן בו, דמראה שאין חשובה לו מצוות בוראו, דהרי **מפרנסין עניי כותים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום [גיטין סא.]**. וכיון דשמעינן דמצוה להחזיר אבידתו [כדין ישראל], ממילא שמעינן דאף מצוה להחיותו.

להחזיר לו אבידה:

דווקא ברוב ישראל צריכים להחזיר אבידתו, **אבל מחצה על מחצה לא, דאמר ליה** המוצא לזה הספק **אייתי ראיה דישראל את, ואחזיר לך**. דכיון דאתה בא להוציא, עליך להביא ראיה[ריסו].

לא צריכא דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן:

תימה לי, דהוה מצי למימר כולהו לנזקין, דבכל הדינים בין במחצה על מחצה כישראל, בין ברוב כותיים ככותי, בין ברוב ישראל כישראל, אפשר להעמיד דהנפקא מינה הוא לענין נזקין, וכמו שיתבאר. וכך נאמר **אם רוב ישראל**, דינו **כישראל**, לכך דאם **נגחיה תורא דידן לתורא דידיה**, משלמים לו כיון דנשאר הקביעות בחצר הראשונה, אף לענין הפורש חשיב כמי שלא פירש דמי, ויש לו דין מחצה על מחצה, לזה בא תוס' לחלוק ולומר, דאף אם כולם נשארו בחצר ראשונה ורק א' פירש, דאע"פ דרוב הקביעות נשארה, עכ"ז לא מהני לפורש ליחשב כקבוע אלא אזלינן בתר רובא (סימן ימק). **רסא. רש"י** מפרש דאם מפקחים את הגל, [אף שיש בזה חילול שבת], כל שכן דמצוה להחיותו וליתן לו פרנסתו. ולכך מעמידה הגמ', אם רוב כותיים למאי הלכתא, להאכילו נבילות. דלהחיותו וודאי דדינו כישראל. ותוס' חולק כנ"ל. וזהו מה שכתב התוס' לקמן (ד"ה למחזיר לו אבידתו), דבתחילה הביא דברי רש"י דלשמואל כ"ש דמצווין להחיותו, ובהמשך כתב ובכתובות פירש [צ"ל פירשתי] דלרבותא נקט וכו'. היינו דבא לומר, דלדעתו דמודה שמואל לרב דאין מצווין להחיותו, צריך לומר תירוץ אחר, וכמ"ש שם דלרבותא נקט וכו' (סימן ימק). **רסב. משמע** דס"ל דאפילו שלפנינו רוב העיר ישראל, אין הולכים בממון אחר הרוב. הגרעק"א (כתובות טו.), מדייק דלפי"ז צריך לפרש הא דאמרינן מחצה על מחצה דינו כישראל, לענין נזקין, וכגון דתורא דידיה נגח לתורא דידן, דמשלם כישראל. והרי אפילו ברוב נכרים א"א להוציא ממנו נזק שלם, דהרי אין הולכים אחר רוב העיר להוציא ממון. וצ"ל כמש"כ הרשב"א (בכתובות שם), דכיון דהרוב נכרים, כנכרי מחזקינן ליה, ונכרי לא הוי מוחזק כ"כ בממונו. אלא שקשה דאיך כתב תוס' מיד בדיבור שאח"ז (ד"ה לפ לגריכפ), דיכלו להעמיד את כל הדינים בנפקא מינה לנגיחה, והיינו דרוב ישראל ישראל, לענין דנגח תורא דידן לדידיה דצריך לשלם לו חצי, והא כיון שנתבאר בתוס' דידן דאין הולכין אחר רוב העיר להוציא ממון, מדוע אם רוב ישראל ישלמו לו כישראל. **רסג. קושיא** זו אינה דווקא לפי הסבר הראשון, בהא דלא קאמר להחיותו, דאף לפירושם בכתובות שמובא להלן, קשה קושיא זו מדוע מחזירים

ציונים והערות

כיון דנשאר הקביעות בחצר הראשונה, אף לענין הפורש חשיב כמי שלא פירש דמי, ויש לו דין מחצה על מחצה, לזה בא תוס' לחלוק ולומר, דאף אם כולם נשארו בחצר ראשונה ורק א' פירש, דאע"פ דרוב הקביעות נשארה, עכ"ז לא מהני לפורש ליחשב כקבוע אלא אזלינן בתר רובא (סימן ימק). **רסא. רש"י** מפרש דאם מפקחים את הגל, [אף שיש בזה חילול שבת], כל שכן דמצוה להחיותו וליתן לו פרנסתו. ולכך מעמידה הגמ', אם רוב כותיים למאי הלכתא, להאכילו נבילות. דלהחיותו וודאי דדינו כישראל. ותוס' חולק כנ"ל. וזהו מה שכתב התוס' לקמן (ד"ה למחזיר לו אבידתו), דבתחילה הביא דברי רש"י דלשמואל כ"ש דמצווין להחיותו, ובהמשך כתב ובכתובות פירש [צ"ל פירשתי] דלרבותא נקט וכו'. היינו דבא לומר, דלדעתו דמודה שמואל לרב דאין מצווין להחיותו, צריך לומר תירוץ אחר, וכמ"ש שם דלרבותא נקט וכו' (סימן ימק). **רסב. משמע** דס"ל דאפילו שלפנינו רוב העיר ישראל, אין הולכים בממון אחר הרוב. הגרעק"א (כתובות טו.), מדייק דלפי"ז צריך לפרש הא דאמרינן מחצה על מחצה דינו כישראל, לענין נזקין, וכגון דתורא דידיה נגח לתורא דידן, דמשלם כישראל. והרי אפילו ברוב נכרים א"א להוציא ממנו נזק שלם, דהרי אין הולכים אחר רוב העיר להוציא ממון. וצ"ל כמש"כ הרשב"א (בכתובות שם), דכיון דהרוב נכרים, כנכרי מחזקינן ליה, ונכרי לא הוי מוחזק כ"כ בממונו. אלא שקשה דאיך כתב תוס' מיד בדיבור שאח"ז (ד"ה לפ לגריכפ), דיכלו להעמיד את כל הדינים בנפקא מינה לנגיחה, והיינו דרוב ישראל ישראל, לענין דנגח תורא דידן לדידיה דצריך לשלם לו חצי, והא כיון שנתבאר בתוס' דידן דאין הולכין אחר רוב העיר להוציא ממון, מדוע אם רוב ישראל ישלמו לו כישראל. **רסג. קושיא** זו אינה דווקא לפי הסבר הראשון, בהא דלא קאמר להחיותו, דאף לפירושם בכתובות שמובא להלן, קשה קושיא זו מדוע מחזירים אבידתו, וכדהקשה התוס' שם. אלא משום שמבואר בתוס' לעיל, דברוב כותים אינו מצווה להחיותו אף לשמואל, ולפי"ז הא דמוקי להחזיר אבידתו, היא לא רק אליבא דשמואל אלא אף אליבא דרב, א"כ אפשר לתרץ דהא דמוקי להחזיר אבידתו זהו לפי רב דהולכים בממון אחר הרוב, והטעם דלא נקטו לענין להחיותו, דרצו לומר רבותא יתירא דברוב ישראל מחזירין לו אבידתו, הגם דאיכא עבירה וכ"ש להחיותו דליכא עבירה. ולעולם דלשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב, דקתני רוב ישראל כישראל, אינו אלא להחיותו דווקא. משא"כ לפרש"י שפי' דלשמואל ברוב עכו"ם נמי מצווים להחיותו, וע"ז הקשתה הגמ' למאי הלכתא דדינו ככותי, על כרחך דלהחזיר אבידה לשמואל נמי היא, ותקשי ליה דהא אין הולכים בממון אחר הרוב (סימן ימק). **רסד. כך** גורס בספר שיח יצחק. **רסה. עפ"י** רש"י שם. ומפרש, 'למען ספות הרוה את הצמאה', רוה - אלו נכרים ששבעים ואינן צמאין ליוצרם, צמאה - זו כנסת ישראל שצמאה ותאיבה ליראת יוצרה ולקיים מצותיו. דאותו אדם יענש יחד עם הגוים. **רסו. דהמוציא** מחבירו עליו הראיה, כיון שלא הגביהו רק בשביל להשיבו לבעליו, אלא נתכוון לזכות במציאה הו"ל מוחזק, ואין מוציאים מידו בלא ראיה. וצריך להעמידו באופן שמותר לו להגביהו בשביל לזכות בו, כגון במצא המציאה במקום שהרוב עכו"ם, שמותר לו להגביה לזכות בו, ואח"כ נודע ע"י סימן שזה הספק אבדו, [ואילו היה וודאי ישראל היה צריך להשיב לו, למ"ד בב"מ (כ"ד) דגם ברוב עכו"ם אין הבעלים מתיאשין], ולכך הדין דהממע"ה. ולכאורה קשה דמשמע בגמ', דאף דבשעת מציאה יודע שהיא של זה הספק, אי"צ להגביה על מנת להשיבו, ותמוה למה לא נאמר למוצא קודם שנעשה מוחזק, דמספק צריך להגביה על דעת להחזיר לספק, וצ"ע (שפ"מ).

כדיני ישראל[ריס]. ובמחצה על מחצה דינו כישראל דאם נגחיה תורא דידיה לתורא דידן ולא משלם אלא פלגא. ולא כשור של גוי הנוגח שור ישראל דהדין בו דמשלם נזק שלם ואפילו שור תם היה, וכדאמרינן בגמ' דיכול לומר לניזק הביא ראיה שאיני ישראל. ואם רוב כותים דינו ככותי באופן [דלעיל] דתורא דידיה נגח לתורא דידן, דינו ככותי ומשלם נזק שלם. וא"כ מדוע הוצרכה הגמ' למצוא נפקא מינה אחרת בכל דין. ומתרץ תוס', דבאמת היה יכול לומר נפק"מ אחת לכולם אלא ניחא למימר דאיכא חידוש בכל חד וחד.

אבא שאול אומר מטיבורו:

התוס' מפרשים את דברי הגמ' בנידה (כה.) דתחילתברייתו מראשו, באופן שלא יסתור את הגמ' דידן.

הקשה רבינו תם דבפרק המפלת (נדה דף כה.), איתא גבי אשה המפלת שפיר מרוקם, -דהיינו, שמפלת וולד שיש לו צורת אדם, ואין יכולים לדעת מה הוא הוולד, האם הוא זכר או נקבה, הדין הוא דטמאה ימי טומאת לידה מספק, כמו לזכר וכמו לנקבה, [ימי טומאה של נקבה ומי טוהר של זכר]. **ותניא איזהו שפיר מרוקם**, אימתי נחשב כיש לו צורה, **אבא שאול אומר תחילת ברייתו מראשו**, וכשנראה בוולד כצורת ראש, חשיב מרוקם. וקשה, דזהו סותר לדבריו כאן, דתחילת יצירתו היא מטבורו ולא מראשו. **ועוד הקשה** רבינו תם, דאף בלא גמ' דידן, אי אפשר לפרש שם דכוונת אבא שאול לומר דתחילת יצירת הוולד מראשו הוא, **דהא התם משמע דלא אירי אלא בגודל האיברים ובקוטנן**, ובא לומר שיעור גודל הוולד, שיחשב וולד לענין טומאת לידה, **כדמשמע מהמשך הברייתא, דקא מסיים עלה שתי עיניו כשני טיפין של זבוב וכו'**. דאם בא לפרש מהיכן נוצר, מדוע ממשיך בענין אחר כמה גודל עיניו וכו' , אלא על כרחך דאף בתחילתו דיבר לענין גודל הוולד[ריסח], ולא לענין תחילת יצירתו. **להכי גרם ר"ת תחילת ברייתו כרשון, פירוש יום שנגמר תחילת צורתו, הוי כל גופו גדול כסלעם**[ריסט], שהוא א' ממיני החגבים, **כדמתרגמינן** 'ואת הסלעם למינהו' (ויקרא יא כב) **סלעם רשונא. וכן פירש בערוך [ערך רשון].** ולפי"ז גם הגמרא דהתם מיירי לעניין גודל הוולד.

עם התשובה אין, בפני עצמה לא, נימא דלא כרבי:

תימה לי, דהוה מצי לשנויי דבאמת יוה"כ לבדו מכפר על כל העבירות, חוץ מג' העבירות, פורק עול וכו'. וכוונת המשנה היא דמיתה ויוה"כ **מכפרות עם התשובה על כל עבירות שבתורה**, כולל אף הג' עבירות הנ"ל. **אבל בלא תשובה יש עבירות שאינן מכפרות עליהן, כגון פורק עול ומגלה פנים ומיפר ברית. ויש לומר, דשפיר טפי משני.** דעדיף לגמ' לתרץ, שחידוש המשנה הוא, דבכל העבירות, אף דמועיל להם תשובה, עכ"ז בעי לכח דיוה"כ דיצטרף עם התשובה ורק אז נמחל לו, ולא להעמיד שהחידוש הוא בג' העבירות לחוד, דבעי יוה"כ ותשובה[ער]. **אי נמי י"ל**, דהנה המשנה מונה בתחילה, מיתה ויוה"כ דמכפרים עם התשובה, ובהמשך המשנה איתא דעל עבירות קלות תשובה לבדה מכפרת, ועל כרחך צריך לפרש, דהרישא מדברת בחמורות, וכדקתני בסיפא, בחמורות תשובה תולה ויוה"כ מכפר, ובאה הסיפא לבאר את הרישא, דהא דבעינן לכח דיוה"כ דיצטרף עם התשובה, זהו דווקא בחמורות, וע"כ נוקי לרישא דאיירי בשאר עבירות החמורות, ולא בג' העבירות הנ"ל, **ודומיא דסיפא דקתני ועל החמורות הוא תולה, עד שיבא יוה"כ ויכפר, דההיא בכל עבירה איירי, דאינה מכפרת בלא** יוה"כ ולא דווקא בג' העבירות דפורק עול וכו', **ה"נ רישא.**

מחצה על מחצה ישראל, דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן ולא משלם אלא פלגא. אם רוב כותים כותי משלם נזק שלם. אלא ניחא למימר חידוש בכל חד: אבא שאול אומר מטיבורו. הקשה רבינו תם דבפרק המפלת (נדה דף כה.) **תניא איזהו שפיר מרוקם אבא שאול אומר תחילת ברייתו מראשו. ועוד הקשה דהא התם משמע דלא אירי אלא בגודל האיברים ובקוטנן, כדקא מסיים עלה שתי עיניו כשני טיפין של זבוב וכו'. להכי גרס ר"ת תחילת ברייתו כרשון. פירוש, יום שנגמר תחילת צורתו הוי כל גופו גדול כסלעם, כדמתרגמינן רשונא. וכן פירש בערוך [ערך רשון]:**

[פה:] **עם התשובה אין בפני עצמה לא נימא דלא כרבי. תימה לי, דהוה מצי לשנויי מיתה ויוה"כ מכפרות עם התשובה על כל עבירות שבתורה, אבל בלא תשובה יש עבירות שאינן מכפרות עליהן כגון פורק עול ומגלה פנים ומיפר ברית. ויש לומר, דשפיר טפי משני. אי נמי י"ל, דומיא דסיפא דקתני ועל החמורות הוא תולה עד שיבא יוה"כ ויכפר, דההיא בכל עבירה איירי דאינה מכפרת בלא יוה"כ, ה"נ רישא:**

חוץ מפורק עול. בסוף פ"ק דשבועות (דף יג.) **נפקא ליה מקרא כי דבר ה' בזה זה הפורק עול ומגלה פנים בתורה ואת מצותו הפר זה המפר ברית בשר, דדרשינן מצותו הכרת תכרת מצותו לשון יחיד, מכאן לכל עבירות שבתורה. ואת מצותו הפר זה המפר ברית בשר, דדרשינן מצותו לשון יחיד, והרי בתרי"ג מצוות נצטוו, ומדוע כתבה מצותו לשון יחיד. אלא על כרחך דהכוונה לברית מילה שהיא מצוה יחידית, שניתנה לאברהם יתר על בני נחריעא. ועל שלשת עבירות אלו אומרת התורה, הכרת תכרת, ודריש כפילות הלשון, הכרת לפני יום הכפורים, שבאה לומר שענשם בכרת. תכרת לאחר יוה"כ, לומר שאין יוה"כ מכפר. יכול אפילו עשה תשובה, ת"ל** 'הכרת תכרת עונה בה', **לא אמרתי** [תכרת], שאין יוה"כ מכפר, **אלא בזמן שעונה בה.**

חוץ מפורק עול:

התוס' מביאים דלרבי חייב בעבירות אלו בכרת, ודנים אמאי לא נמנו אלו במשנה דל"ו כריתות, ומחדשים דבזה איכא מחלוקת רבי ורבנן, האם בכרת שאין בו לאו מביא חטאת או לאו - **בסוף פ"ק דשבועות** (דף יג.) אמרינן, דהא דשלושה עבירות אלו, פורק עול וכו', אין יוה"כ מכפר, **נפקא ליה לרבי מקרא** (במדבר טו ל-לא), 'והנפש אשר תעשה ביד רמה... כי דבר ה' בזה ואת מצוותו הפר הכרת תכרת הנפש ההיא'. ודרשינן, **כי 'דבר ה" בזה זה הפורק עול** - כופר בהקב"ה, שהוא מבזה את דיבור הראשון שנאמר בסיני, 'אנכי ה' אלוקיך', שזה שמעו מפי הגבורה. **ומגלה פנים בתורה**, - שדורש פסוקי התורה, כאילו יש בהם ייתור לשון, כמנשה שהיה דורש שלא היה לו למשה לכתוב ותמנע היתה פילגש, ודרשינן כי דבר ה' 'בזה', מדנקטה התורה לשון בזיון, אתי לרבות מגלה פנים בתורה, שאף הוא בוזה דברי תורה. **ואת 'מצותו' הפר זה המפר ברית בשר**, דדרשינן 'מצותו' לשון יחיד, והרי בתרי"ג מצוות נצטוו, ומדוע כתבה 'מצותו' לשון יחיד. אלא על כרחך דהכוונה לברית מילה שהיא מצוה יחידית, שניתנה לאברהם יתר על בני נחריעא. ועל שלשת עבירות אלו אומרת התורה, **הכרת תכרת**, ודריש כפילות הלשון, **הכרת לפני יום הכפורים**, שבאה לומר שענשם בכרת. **תכרת לאחר יוה"כ**, לומר שאין יוה"כ מכפר. **יכול אפילו עשה תשובה, ת"ל** 'הכרת תכרת עונה בה', **לא אמרתי** [תכרת], שאין יוה"כ מכפר, **אלא בזמן שעונה בה.**

והקשה הרב רבי יעקב מאורליינ"ש זצ"ל לפי רבי הדורש מהפסוק, דבשלושה עבירות אלו חייב כרת, **אמאי לא חשיב להו** - לשלושה עבירות אלו, **בהדי ל"ו כריתות בפרק קמא דכריתות** (דף ג.). **ותירץ ר"י**, כדי ליישב את שיטת רבי נקדים ונאמר, **דרבנן דפליגי אדרבי** בסוגיין, וסוברים דאין יוה"כ מכפר בלא תשובה, כמו"כ חולקים עליו אף בהך **דלא דרשי קרא הכי**, לומר דעל שלושה עבירות אלו חייב כרת, **אלא בפרק ארבע מיתות** (סנהדרין דף מד:) **דרשי ליה ר' ישמעאל ורבי עקיבא לדרשא אחרינא** [וכמו שיבואר להלן]. וכיון שלדעתם דעל ג' העבירות דפורק עול וכו' אין חייב בהם כרת, מובן לשיטתם מדוע אין התנא מונה פורק עול וכו' בין החיבים כרת. ודורשים את הקרא ד'הכרת תכרת' כר' ישמעאל ור"ע, דר"ע מעמיד את הפסוק במברך את ה'[ערב], ודורש 'הכרת' בעולם הזה, 'תכרת' בעולם הבא. ור' ישמעאל דורש 'הכרת' לעובד ע"ז[ערג], [ועל עבירות אלו חייב כרת, **אמאי לא חשיב להו** - לשלושה עבירות אלו, **בהדי ל"ו כריתות בפרק קמא דכריתות** (דף ג.). **ותירץ ר"י**, כדי ליישב את שיטת רבי נקדים ונאמר, **דרבנן דפליגי אדרבי** בסוגיין, וסוברים דאין יוה"כ מכפר בלא תשובה, כמו"כ חולקים עליו אף בהך **דלא דרשי קרא הכי**, לומר דעל שלושה עבירות אלו חייב כרת, **אלא בפרק ארבע מיתות** (סנהדרין דף מד:) **דרשי ליה ר' ישמעאל ורבי עקיבא לדרשא אחרינא** [וכמו שיבואר להלן]. וכיון שלדעתם דעל ג' העבירות דפורק עול וכו' אין חייב בהם כרת, מובן לשיטתם מדוע אין התנא מונה פורק עול וכו' בין החיבים כרת. ודורשים את הקרא ד'הכרת תכרת' כר' ישמעאל ור"ע, דר"ע מעמיד את הפסוק במברך את ה'[ערב], ודורש 'הכרת' בעולם הזה, 'תכרת' בעולם הבא. ור' ישמעאל דורש 'הכרת' לעובד ע"ז[ערג], [ועל

ציונים והערות

רסז. ובספר תוספת יום הכיפורים תמה, דכיון דאין הולכין בממון אחר הרוב להוציא ממוחזק, מדוע שיהיה הדין ברוב ישראל, שישלמו לו כישראל. והגרעק"א (כתונת טו.), הוסיף להקשות דהתוס' סותר עצמו, דמדברי התוס' לעיל ד"ה להחזיר, משמע דאף ברוב העיר ישראל, אין הולכים בממון אחר הרוב להוציא מהמוחזק, [והטעם שמשיב לו אבידתו, דאינו חשיב מוחזק], ובתוס' כאן מבואר דאם רוב העיר ישראל, מוציאים מיד הישראל לשלם לזה הספק, וצע"ג. **רסח. עפ"י** שיח יצחק. **רסט. ובערוך** לנר (נדה כה.), הקשה דהא נקט שיעור סלעם כדי להגדיר את גודלו, והרי בסלעם עצמו ג"כ יש גדולים וקטנים כמו כל מיני בעלי חיים, וא"כ איזה שיעור יובן מרשון האם כגדולי הסלעם או כקטניהם. **ער. עפ"י** תוס' יוה"כ. ובשיח יצחק ביאר העדיפות שבתירוץ הגמ' מתירוץ התוס', דלפי הסבר תוס' שמדובר בג' העבירות פורק עול וכו', קשה מדוע לא חילקה המשנה דבג' עבירות הנ"ל מיתה ויוה"כ תולין עד שיעשה תשובה, ובשאר עבירות מיתה ויוה"כ לחוד מכפרים. כשם שמחלקת המשנה בסיפא בתשובה עצמה, מתי מועילה לחוד ומתי צריכה אף יוה"כ. אלא על כרחך דלא מיירי כלל מענין ג' העבירות. **רעא. עפ"י** רש"י בשבועות (יג.) ד"ה זה המיפר, אולם בסנהדרין (עט. ד"ה מפר ברית), פירש דדרשו על ברית מילה דכתיב בה לשון הפרה, דכתיב (ירמיה יז יד), וערל זכר אשר לא ימול... ונכרתה הנפש... את בריתי הפר. **ערב. משום** דבפסוק שלפניו כתוב 'והנפש אשר תעשה ביד רמה... את ה' הוא מגדף', וס"ל לר"ע דמגדף היינו מברך את ה', וע"ז ממשיך הפסוק ואומר, הכרת תכרת'. הרי שמפורש שהכרת קאי על מגדף. **רעג. דסבירא** ליה, דמאי דכתיב 'את ה' הוא מגדף', היינו עובד עבודה זרה. ובסנהדרין (עט.) דריש ר' ישמעאל כי את דבר ה' בזה זה עובד עבודה זרה, שבוזה דבר ה' שאמר בסיני 'לא יהיה לך אלהים אחרים', שהרי 'אנכי' 'ולא יהיה לך'

תיבת 'תכרת' אומר ר' ישמעאל, דדיברה תורה לשון בני אדם[עדי], ואין כאן קושיא על דבריהם, דמדוע אין המשנה בכריתות מונה גם את מגדף או עובד עבודה זרה, דבאמת נמנו שם גם מגדף וגם עובד ע"ז[ערה].

ואף **אליבא דרבי**[יעו] לא קשה אמאי אין מונים פורק עול וכו', דבין כך **לא מצי התנא למיחשבינהו. דהתם קאמר**-מקשה שם הגמ', על הא דתנן 'שלושים ושתה כריתות בתורה', **מנינא למה לי**, ומשיבה, **דאתי לומר לך שאם עשאן כולן בהעלם אחד, חייב** ל"ו[יעז] חטאות, דחייב חטאת **על כל אחת ואחת**[יעח]. **ולדידיה**, והרי דעת רבי היא, **דלא מיחייב חטאת אלא במילתא שחייבין על זדונו לאו וכרת. כדקאמר רבי בפרק קמא דיבמות** (דף ט.), דדרשינן גזירה שוה 'עליה' עליה, וכך איתא שם **נאמר כאן**, בדין פר העלם דבר של ציבור, 'עליה', 'פי' דכתיב (ויקרא ד יד), 'ונודעה החטאת אשר **חטאו עליה**', **ונאמר להלן** (ויקרא ה יח) 'ואשה אל אחותה לא תקח לצרור לגלות ערותה 'עליה' בחייה, **מה להלן** - בדין אחות אשה, **הוה דבר שחייבין על זדונו כרת, אף כאן** - בפרשת העלם דבר של ציבור, איירי שנעלם מהם איסור שזדונו כרת, ומכך לומדים לכל החטאות, שחיובם הוא רק כשזדונם כרת[יעט]. [ומוסיף תוס'], **ומינה** - וכיון שכבר ילפינן משם, לכך מוסיפין ולומדין **ומה להלן** - בדין אחות[אוצר החכמה] **הוה** איסור **שיש בו לאו, אף כאן** - כמו"כ ילפינן לחטאת, דאינה אלא באיסורים שיש בהם לאו. **לאפוקי הני** ג' עבירות, פורק עול וכו', **דנהי דאיתרבו לכרת**, וכדדרשינן מ'הכרת', מכל מקום 'לאו' **ליתי בהו**. ולא חייבים עליהם קרבן. ולפי"ז מובן מדוע אין התנא דל"ו כריתות מונה גם את פורק עול וכו', זאת משום דהתנא בא לחדש דאם עשאן כולם בהעלם אחד, חייב חטאת על כל אחת ואחת, ועל פורק עול וכו' א"א לומר דמתחייב בחטאת, דהרי לא נאמר בהם לאו[יפ].

למיחשבינהו, דהתם קאמר מנינא למה לי לומר שאם עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת. ולדידיה, לא מיחייב חטאת אלא במילתא שחייבין על זדונו לאו וכרת. כדקאמר רבי בפרק קמא דיבמות (דף ט.) נאמר כאן עליה פי' ונודעה החטאת אשר חטאו עליה, ונאמר להלן עליה בחייה. מה להלן דבר שחייבין על זדונו כרת, אף כאן. ומינה, מה להלן שיש בו לאו, אף כאן. לאפוקי הני, נהי דאיתרבו לכרת, לאו לית בהו. אבל לרבנן לא מצינן לשנויי הכי, דלדידהו לא בעי לאו. כיון דגמרי מתורה אחת יהיה לכם הוקשה כל התורה כולה לעבודת כוכבים, מה ע"ז דבר שחייבין על זדונו כרת וכו'. אבל לאו לא בעינן, אף על גב דע"ז איכא לאו. דהא בע"ז איכא נמי סקילה, ואפילו הכי מחייבי חטאת אפילו היכא דליכא סקילה. דלא מקשינן אלא לענין כרת דכתיב בההוא עניינא דכתיב הכרת תכרת, הכי נמי לאו לא בעינן לענין חטאת. תדע, דבפרק אלו הן הלוקין (מכות דף יג:) ממעט פסח ומילה מחטאת משום דדומיא דע"ז בעינן, מה ע"ז שב ואל תעשה לאפוקי הני דקום ועשה נינהו. ואי בעינן לאו לענין חטאת, נימא, מה ע"ז שיש בה לאו לאפוקי הני, אפילו אי הוו שב ואל תעשה לא מיחייב כיון דלא כתיב בהו לאו:

דאמר תפלת ערבית רשות האמר פרק

[יפ:] **והאמר רב תפלת ערבית רשות. תימה לרב דאמר תפלת ערבית רשות האמר פרק תימה, לרב דאמר תפלת ערבית רשות, האמר**[יפג] **פרק תפלת השחר** (ברכות דף

דליכא סקילה, אלא על כרחך **דלא מקשינן** ללמוד מע"ז, **אלא לענין כרת דכתיב בההוא עניינא, דכתיב** (נחמדים טו ע"ב) 'כי דבר ה' בזה... **הכרת תכרת**', דילפינן מ'תורה אחת' להקיש את מה שנכתב בפרשה, לכל התורה לענין קרבן, וכיון שבפרשה זו לא מוזכר ענין הסקילה, אין מצריכים בכל התורה עבירה שעונשה סקילה, וכמו כן לענין 'לאו' כיון שלא מוזכר בפרשה ענין ה'לאו', **הכי נמי 'לאו' לא בעינן לענין חטאת.** בכל התורה כולה

תדע - אמציא לך ראיה, דלרבנן יש חטאת אף במקום שיש כרת ואין לאו, **דבפרק אלו הן הלוקין** (מכות דף יג:), מביאה הגמ' מחלוקת ר"ע ור' ישמעאל, דלר' ישמעאל לוקין בין חייבי מיתות בי"ד ובין חייבי כריתות, ולר"ע חייבי מיתות בי"ד אין לוקין עליהן. ומבארת הגמ' דטעם מחלוקתם הוא האם לוקין על לאו שנכתב לאזהרת מיתת בי"ד, דלר' ישמעאל לוקים, ולר"ע אין לוקין. ומקשה שם הגמ', דא"כ אף על כרת לא ילקו, דהרי הוה ליה לאו שנכתב לאזהרת כרת. ומתרצת, דלכרת לא בעי אזהרה, והראיה שהרי פסח ומילה יש בהם כרת אע"פ שאין בהם לאו, על כרחך דלכרת לא צריך אזהרה, וחייב אתה לומר דהאזהרה שנאמרה בו, בשביל חיוב מלקות באה. ומקשה, דשמא נאמר דהאזהרה נאמרה לצורך חיוב קרבן, שהרי רואים בפסח ומילה שאין בהם קרבן, ונאמר דהטעם בזה הוא משום שאין בהם אזהרה, [וא"כ האזהרה בכרת היא לא למלקות, אלא לקרבן]. ודוחה הגמ', דהטעם דממעט **פסח ומילה מחטאת** זהו **משום** דילפינן חיובי חטאת מע"ז, **דומיא דע"ז בעינן, מה ע"ז שב ואל תעשה** הוא - דציוותה התורה 'שלא יעשה' ע"ז, וכמו"כ לומדים לכל התורה דמביא קרבן רק על עבירות שציווים בשב ואל תעשה הוא, **לאפוקי הני** פסח ומילה **דקום ועשה נינהו**, -דציווי התורה הוא לעשות את הפסח והמילה, א"כ אינם דומים לע"ז, ואין בהם חטאת. [וזו הסיבה שפטורים מקרבן, ולא משום שלא כתוב בהם אזהרה]. עד כאן דברי הגמ' במכות. ומדברי גמ' זו יש להוכיח, דלרבנן דילפי מע"ז, אין צריך שיהיה בזה לאו דומיא דע"ז, **ואי בעינן לאו לענין חטאת, נימא** דהטעם דפסח ומילה פטורים מקרבן, הוא משום דבעינן דיהיה דומיא דע"ז **מה ע"ז שיש בה לאו לאפוקי הני**, -פסח ומילה, **דאפילו אי הוו שב ואל תעשה, לא מיחייב כיון דלא כתיב בהו לאו.** ואינם דומים לע"ז שממנה לומדים לכל החטאות, אלא על כרחך דלומדים מעבודה זרה, דבעינן עבירה שיש בה כרת גרידא, ואין צריך שיהיה בה גם לאו.

והאמר רב, תפלת ערבית רשות:

הקדמה: דין זה כבר ידוע מפרק תפלת השחר, שנחלקו בו גדולי התנאים והאמוראים וכך נפסק שם, דתפלת ערבית רשות היא. ברם מפני כמה קושיות יבארו התוס' דרק באופנים מסויימים נחשבת כ'רשות'. ומ"מ מסוגייתנו מוכיחין התוס', דיש שתי קולות בדבר, כמו שיתבאר.

ציונים והערות

נאמרו מפי הגבורה. **עדי. ודורש** 'ונכרתה' [האמור בפסוק שלפניו], בעולם הזה, 'הכרת' בעולם הבא. **ערה. הגמ'** בכריתות (ג.) אומרת דהמשנה לדעת ר' ישמעאל, והוא מודה לר"ע דאף מגדף בכרת. **רעו. הערוך** לנר ביבמות (ט.) מבאר, דלתוס' היה משמעות בגמ' שם, דהמשנה קאי אף לרבי, דהגמ' שם מקשה, מנינא למה לי, ומתרצת דאם עשאן כולם בהעלם אחד חייב על כאו"א, ומביאה הגמ' עוד כמה משניות אחרות שכתוב בהם מנין, ומקשה למעוטי מאי, ומתרצת בכולם לאפוקי מהך מאן דאמר או לאפוקי מהך מאן דאמר, והשתא גם אמתניתן דכריתות ה"ל לתרץ כן לאפוקי מדרבי דס"ל דגם ג' עברות בכרת, אע"כ דלא שייך לאפוקי מדרבי. **רעז. הגמ'** שם (ג.) מפרשת דלאו דווקא ל"ו, שהרי נישנו שם אף פסח ומילה, שבהם אין חיוב חטאת, וכן כיון דמעמידה שם הגמ' דעשה בהעלם אחד, מדובר בגברי ולא באשה, א"כ לא יהיה בו הכרת של הנרבעת לבהמה, אלא כוונת התנא לומר, דאם עשה בהעלם אחד יתחייב ל"ג חטאות, והוסיף למנות עד ל"ו כדי לסיים בכריתות דתני סיפא פסח ומילה, שאף שהם עשה יש בהם כרת. **רעח. דבמשנה** נישנו כמה סוגי עריות, וחידשה המשנה דאף שעשאם בהעלם אחד חייב בחטאת על כל אשה ואשה. **רעט. הגמ'** (פסח) ממשיכה ואומרת דיחיד ילפינן מגזירה שוה 'מצות' 'מצות', דבשניהם כתוב מצות ה'. **רפ. ולכאורה** קשה שהרי כתוב שם במשנה אף פסח ומילה, אף שאין בהם חטאת, דהרי הם מצוות עשה, וא"כ כמו כן שיכתבו אף את פורק עול וכו', ותירץ השיח יצחק, דהתנא לא מחפש להרבות בכריתות דאין בהם קרבן, דבלאו הכי יש עוד כריתות ששייר ולא מנה, כגון הביא זכור עליו או הביא בהמה עליו, דשיירם כיון דאין בהם קרבן, ואין בהם נפקא מינה להרבות חטאות כשאדם אחד עשאן בהעלם אחד, וא"כ אפשר לומר דאף פורק עול וכו' שיירם, כיון דאין בהם נפקא מינה להרבות חטאות, אבל אילו היו חייבים עליהם קרבן היה התנא מונה אותם, בשביל להרבות חטאות כשאדם אחד עשאן בהעלם אחד. **רפא. לכאורה** אין מובנים דבריו, שהרי לרבנן אין חייבים כלל כרת על פורק עול וכו', ולדבריהם אין כלל קושיא שימנו בכלל ל"ו כריתות. אלא כוונת דבריו היא, דלשם מה אמר בריש דבריו, דרבנן חולקים על רבי ואינם מחייבים כרת בפורק עול וכו', הרי אפשר לומר דאף הם סוברים כרבי, והתנא לא מנאם כיון דאין בהם חטאת, לכך מבאר תוס', דתירוץ זה שתירץ, הוא נכון רק לדעת רבי ולא לדעת רבנן, דלשיטתם יש חטאת גם כשאין לאו (תוס' יו"כ). **רפב. כדכתיב** 'ונפש אשר תעשה ביד רמה... ונכרתה וגו'', אלמא כל הפרשה מדברת בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת. **רפג. אע"פ** שר' יוחנן אמרה שם, מסתמא גם רב לא פליג עלה, שהיא הלכה פסוקה. ועוד, שאפשר להקשות הילכתא אהילכתא, קיי"ל תפלת ערבית רשות, וקיי"ל התם שאם לא התפלל ערבית, ישלימנה בשחרית. וכן הוא בתוס' ברכות (כו. ד"ה טעה).

תפלת השחר (נרכות דף כו.) **טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים, ואמר נמי התם בסוף פרק תפלת השחר** (שם דף ל:) **טעה ולא הזכיר של ראש חודש בלילה אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין את החודש בלילה, הא לאו הכי מחזירין, ואמאי תיפוק ליה דתפלת ערבית רשות, ואומר ר"י נהי דרשות היא אין לבטלה בחנם אם לא מפני שום מצוה עוברת, או שרא המייניה דפ"ק דשבת** (דף ט:) **דלא מטרחינן ליה, וכן עלה על מטתו דירושלמי דאין מטריחין אותו שירד. תדע כיון דיעקב אבינו תיקנה לא תיקנה לבטלה. ועוד כיון דכנגד אברים ופדרים היא שמעלן ומקטירן כל הלילה, נהי דלא מעכבי כפרה מ"מ מצוה להקטיר, תפלת ערבית נמי מצוה. ותימה מאי פריך הכא והאמר רב תפלת ערבית רשות, והאמרינן דבחנם אין לבטלה. וי"ל דאין זה בחנם דבליל יוה"כ מצוה לטרוח ולהכין צורכי סעודה דהוי כעין יו"ט, כדאמרי' במדרש דבמוצאי יוה"כ בת קול יוצאת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך. וכמו שפירשנו שאין לבטלה בחנם אפי' למ"ד תפלת ערבית רשות, הכי משמע בירושלמי דתפלת השחר, דלמ"ד תפלת ערבית חובה אין תפלת נעילה פוטרתה, ולמ"ד רשות תפלת נעילה פוטרתה, משמע אבל בחנם אין לבטלה, ואע"פ שחולק על הש"ס שלנו בזה, דבגמרא דידן משמע, דרב לדברי האומר חובה קאמר, אבל למ"ד רשות לא בעיא תפלה לפוטרה. וסוגייתנו אמנם מקילה מן הירושלמי בשני דברים, א'. שרב התכוון שנעילה תפטור את חובת ערבית, ב'. ולשיטת עצמו שאם תפלת ערבית אמנם רשות היא, אין צורך בנעילה[רפה] שתפטרנה, וכלל בידינו שבמקום שחולקים הבבלי והירושלמי, הלכה כהבבלי, וא"כ כך נאמר אזי לכאורה אין סיוע לשיטת הר"י מהירושלמי שאינו להלכה. מ"מ במה שאנו יכולין להשוותם, את הבבלי והירושלמי, ולמעט מחלוקתם יש לנו להשוותם. והיסוד שמוכח מהירושלמי בענין תפלת ערבית שאין לבטלה חנם, נראה נכון ומוסכם גם לדעת הבבלי [כדהוכיח בתחלת התוס'], אלא דסובר הבבלי דטורח הכנת סעודה היא סיבה מספקת, ואינו נקרא דביטל התפלה בחנם, ואילו הירושלמי סובר, שזו אינה סיבה מספקת, ואמנם צריכה תפלת נעילה שתפטרנה[רפו], ועתה יביאו תוס' תירוץ אחר המנסה ליישב הסתירות בענין תפלת ערבית רשות, ודוחין אותו, ועכצ"ל כדברי הר"י לעיל. **ובעל הלכות גדולות פירש, גבי אין מקדשין את החודש בלילה**[רפז]. שהקשינו לעיל, למה לי האי טעמא, תיפוק ליה משום שערבית רשות היא ואינה חובה כלל. ומתרץ בה"ג, **אע"ג דתפלת ערבית רשות, כיון דשווייה עליה חובה, שפיר דמי, ולהכי צריך הש"ס להוא טעמא דאין מקדשין החודש בלילה**, ומי שכבר קיבל על עצמו להתפלל ועשאה כחובה, היה ראוי לו לנהוג בה כדין תפלת חובה שאם שכח בה יעלה ויבוא, חוזר, לולי הטעם שבש"ס דאין מקדשין החודש בלילה ולא חלה עדיין קדושת ר"ח.

ומסופק התוס' בכוונת בה"ג, מהו 'עשאה חובה' דקאמר, האם דווקא לגבי לילה זה, היינו כשהתפלל תפלת ערבית [ושכח יעלה ויבוא], או אפילו בשאר לילות, ורק ע"י שנהג בה כחובה, לכך חל עליו חיוב תמידי, ואם כפירוש השני, יש לתוס' להשיב תשובה מתוך סוגייתנו, המפריך כלל זה, אלא שניסו התוס' מתחלה לבאר כפירוש הראשון, כדלהלן. **ואין נראה לר"י** שיהא תירוץ בה"ג מספיק לכל הסתירות שהקשינו, **דהאמר בפ"ק דשבת,** (דף ט:) **למ"ד תפלת ערבית רשות, מכי שרא המייניה לא מטרחינן ליה, הא אי לא שרא המייניה כדי לאכול** מטרחינן ליה, להתפלל תחלה ואח"כ יאכל. זאת **אע"פ שלא התפלל כלל** באותו לילה[רפח] ולא קיבלו כחובה, ותיקשי, הרי תפלת ערבית רשות היא, ואמאי אתה מטריחו להתפלל. **וכי תימא** שכוונת בה"ג כפירוש השני הוא, **דכיון שהתפלל בשאר לילות, שויא עליה חובה** לעולם, ולפיכך אף בלילה זה שבא לסעוד, חייב הוא להקדים תפלתו. **א"כ אמאי איצטריך לשנויי הכא, דרב - לדברי האומר חובה קאמר,** שזה דוחק להסב דבריו בשיטת אחרים. **לימא דאפילו לדידיה** [לרב עצמו] **דס"ל רשות, כיון דשויא עליה חובה בשאר לילות, חובה** חובה, **אין תפלת נעילה פוטרתה** שאין חיוב אחד פוטר השני, **ולמ"ד רשות, תפלת נעילה פוטרתה,** דתפלת ערבית שהיא מצוה בלבד, נפטרת ע"י נעילה, שכבר התפלל בערב. **משמע, אבל בחנם אין לבטלה** ואף לדעת רב הסובר תפלת ערבית רשות, אל יבטלנה חנם, אלא בעסקו במצוה אחרת או תפלה אחרת במקומה. **ואע"פ שחולק על הש"ס שלנו בזה, דבגמרא דידן משמע, דרב לדברי האומר חובה קאמר, אבל למ"ד רשות לא בעיא תפלה לפוטרה.** וסוגייתנו אמנם מקילה מן הירושלמי בשני דברים, א'. שרב התכוון שנעילה תפטור את חובת ערבית, ב'. ולשיטת עצמו שאם תפלת ערבית אמנם רשות היא, אין צורך בנעילה[רפה] שתפטרנה, וכלל בידינו שבמקום שחולקים הבבלי והירושלמי, הלכה כהבבלי, וא"כ כך נאמר אזי לכאורה אין סיוע לשיטת הר"י מהירושלמי שאינו להלכה. מ"מ **במה שאנו יכולין להשוותם,** את הבבלי והירושלמי, ולמעט מחלוקתם **יש לנו להשוותם.** והיסוד שמוכח מהירושלמי בענין תפלת ערבית שאין לבטלה חנם, נראה נכון ומוסכם גם לדעת הבבלי [כדהוכיח בתחלת התוס'], אלא דסובר הבבלי דטורח הכנת סעודה היא סיבה מספקת, ואינו נקרא דביטל התפלה בחנם, ואילו הירושלמי סובר, שזו אינה סיבה מספקת, ואמנם צריכה תפלת נעילה שתפטרנה[רפו], ועתה יביאו תוס' תירוץ אחר המנסה ליישב הסתירות בענין תפלת ערבית רשות, ודוחין אותו, ועכצ"ל כדברי הר"י לעיל. **ובעל הלכות גדולות פירש, גבי אין מקדשין את החודש בלילה**[רפז]. שהקשינו לעיל, למה לי האי טעמא, תיפוק ליה משום שערבית רשות היא ואינה חובה כלל. ומתרץ בה"ג, **אע"ג דתפלת ערבית רשות, כיון דשווייה עליה חובה, שפיר דמי, ולהכי צריך הש"ס להוא טעמא דאין מקדשין החודש בלילה**, ומי שכבר קיבל על עצמו להתפלל ועשאה כחובה, היה ראוי לו לנהוג בה כדין תפלת חובה שאם שכח בה יעלה ויבוא, חוזר, לולי הטעם שבש"ס דאין מקדשין החודש בלילה ולא חלה עדיין קדושת ר"ח.

ומסופק התוס' בכוונת בה"ג, מהו 'עשאה חובה' דקאמר, האם דווקא לגבי לילה זה, היינו כשהתפלל תפלת ערבית [ושכח יעלה ויבוא], או אפילו בשאר לילות, ורק ע"י שנהג בה כחובה, לכך חל עליו חיוב תמידי, ואם כפירוש השני, יש לתוס' להשיב תשובה מתוך סוגייתנו, המפריך כלל זה, אלא שניסו התוס' מתחלה לבאר כפירוש הראשון, כדלהלן. **ואין נראה לר"י** שיהא תירוץ בה"ג מספיק לכל הסתירות שהקשינו, **דהאמר בפ"ק דשבת,** (דף ט:) **למ"ד תפלת ערבית רשות, מכי שרא המייניה לא מטרחינן ליה, הא אי לא שרא המייניה כדי לאכול** מטרחינן ליה, להתפלל תחלה ואח"כ יאכל. זאת **אע"פ שלא התפלל כלל** באותו לילה[רפח] ולא קיבלו כחובה, ותיקשי, הרי תפלת ערבית רשות היא, ואמאי אתה מטריחו להתפלל. **וכי תימא** שכוונת בה"ג כפירוש השני הוא, **דכיון שהתפלל בשאר לילות, שויא עליה חובה** לעולם, ולפיכך אף בלילה זה שבא לסעוד, חייב הוא להקדים תפלתו. **א"כ אמאי איצטריך לשנויי הכא, דרב - לדברי האומר חובה קאמר,** שזה דוחק להסב דבריו בשיטת אחרים. **לימא דאפילו לדידיה** [לרב עצמו] **דס"ל רשות, כיון דשויא עליה חובה בשאר לילות, חובה**

כו.) **טעה ולא התפלל ערבית, מתפלל שחרית שתים.** ומדוע צריך להשלים כלל תפלה שהיתה עליו רשות. **ואמר נמי רב התם בסוף פרק תפלת השחר** (שם דף ל:), **טעה ולא הזכיר של ראש חדש בלילה** בערבית דראש חודש, **אין מחזירין אותו, לפי שאין מקדשין את החודש בלילה** ועדיין לא חלה קדושת ר"ח. **הא לאו הכי, מחזירין, ואמאי, תיפוק ליה דתפלת ערבית רשות,** וזה שלא הזכיר יעלה ויבוא, לא גרע ממי שלא התפלל ערבית כלל, שאינו חייב לחזור. **ואומר ר"י, נהי דרשות היא, אין לבטלה בחנם, אם לא מפני שום מצוה עוברת**[רפד]. **שהיא נחוצה לעשות עתה, ואין לו פנאי לחזור ולהתפלל, או** אפילו אין עליו עתה עול דמצווה עוברת, ואעפי"כ אין צריך לחזור וכגון **שרא המייניה דפ"ק דשבת,** (דף ט:) מי שהתיר חגורו לפני סעודת הערב [כדרכן שהיו חוגרין עצמם בחוזק, ורגילין להתיר עצמם לקראת אכילה] ונזכר שעדיין לא התפלל ערבית. **דלא מטרחינן ליה,** לשנות סדריו, אלא יאכל ואח"כ יתפלל, הואיל ותפלת ערבית רשות היא. **וכן עלה על מטתו דירושלמי** (נרכות פ"ג:) ונזכר שלא התפלל ערבית, **דאין מטריחין אותו שירד. תדע** התבונן וראה שכך הדעת נותנת, דאין מבטלין לתפלת ערבית בחינם, זאת **כיון דיעקב אבינו תיקנה,** לתפלת ערבית. וודאי **דלא תיקנה לבטלה.** ועוד, **כיון דתפלת ערבית כנגד אברים ופדרים היא שמעלן ומקטירן כל הלילה,** דהרי אנשי כנה"ג שתקנו סדר תפלות, התכוונו והסמיכו ענינם כסדר הקרבנות, ותפלת הערב היא כנגד הקטרת החלבים של קרבנות היום, שנשרפין בלילה ע"ג המזבח, ומפני שאין הקטרתן מעכבת הכפרה, כמו"כ תפלה זו אינה חובה. וא"כ אמור מעתה, **נהי דלא מעכבי כפרה, מ"מ מצוה להקטיר, וכמו כן תפלת ערבית נמי מצוה. ותימה, מאי פריך הכא, והאמר רב תפלת ערבית רשות** בסוגייתנו תמהה הגמ' על רב שאומר תפלת נעילה פוטרת את של ערבית, וכי מדוע יש צורך כלל לפטור את תפלת ערבית, הרי רשות היא ואינה חובה. ועל תמיהה זו שואל התוס' **והרי אמרינן, דבחנם אין לבטלה.** ולפי האמור לעיל שראוי ומצוה להתפלל ערבית, לדברי הכל, אמנם שפיר קאמר רב הכא דנעילה פוטרת המצוה. **וי"ל דאין זה בחנם, דבליל מוצאי יוה"כ מצוה לטרוח ולהכין צורכי סעודה, דהוי כעין יו"ט, כדאמרינן במדרש** (קהלת פ' ז) **דבמוצאי יוה"כ בת קול יוצאת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך** כי כבר רצה האלוקים את מעשיך, כבר נשמעה תפלתכם ותשובתכם נתקבלה.

התוס' מחדשים, שאף זמן זה דמוצאי יוה"כ, נחשב כעסוק במצוה עוברת, ולמ"ד תפלת ערבית 'רשות' יהיה פטור לגמרי מתפלת ערבית, ולפיכך שפיר מקשה הש"ס, מה לי צורך לומר דהך דפטור ממוצאי יום הכפורים מתפלת ערבית, הוא משום דכבר התפלל תפלת נעילה, בלא כך פטור והוא, משום דעצם הזמן דמוצאי יוה"כ פוטר.

עתה יוכיחו התוס' דגם הירושלמי תופס כשיטת ר"י. וכמו שפירשנו, שאין לבטלה בחנם - אפילו למ"ד תפלת ערבית רשות, והכי משמע בירושלמי דתפלת השחר (נ:), המבאר טעם מחלוקת רב ור' יהושע בן לוי, האם תפלת נעילה פוטרת את ערבית של מוצאי יוה"כ, ואומר כך, **דלמ"ד תפלת ערבית**

ציונים והערות

רפד. בתום' שבת (ט:) כתבו אפילו מצוה שאינה עוברת. כי שם דיברו לענין קדימה בלבד, שאוכל או עסוק במצוה שאינה עוברת, ואח"כ יתפלל ערבית (כמ"ש מהרש"ל שם נקו"ד). **רפה. שזה** מראה לכאורה דאפשר לבטלה בחנם. **רפו. ובנקודה** האחרת שנחלקו התלמודים, למ"ד ערבית חובה האם נעילה פוטרתה, כבר מבואר יפה ע"פ המשך סוגייתנו, פח. ורש"י ד"ה טובל, דש"ס שלנו מבאר שיטת רב שזמן תפלת נעילה בלילה ולפיכך פוטרת אף חובת ערבית, ואילו הירושלמי דאסיק שרב התפלל נעילה קודם השקיעה, בודאי שלא תוכל לפטור חובת ערבית. **רפז. שהסביר** הש"ס בסו"פ תפלת השחר, מדוע אין מחזירין את מי ששכח יעלה ויבוא בליל ר"ח. **רפח. התום'** מסופק בכוונת בה"ג, מה 'עשאה חובה' דקאמר, האם בלילה זה עצמו כשהתפלל תפלת ערבית [ושכח יעלה ויבוא], או אפילו בשאר לילות, ע"י שנהג בה כחובה, חל עליו חיוב לתמיד. ואם כפירוש השני, יש לתוס' תשובה מתוך סוגייתנו להפריך כלל זה, אלא שהתוס' מתחלה ניסו לבאר כפירוש הראשון, כדלהלן

היא עילויה ובעיא תפלה למיפטריה. ועל כרחך צ"ל שפשוט להש"ס שאינה חובה כלל, אף למי שכבר נהג להתפלל ערבית, וא"כ חוזרות הסתירות למקומן והן, א. אם ערבית תפלת רשות היא, א"כ למה לי טעמא דאין מקדשין בלילה כדאמר בסו"פ תפלת השחר. ב. ולמה מי שטעה ולא התפלל ערבית, מדוע עליו להשלים בשחרית שתים. **על כן נראה כדפרישית.** שהיישוב לכל הסתירות, הוא כשיטתו של הר"י, דאין לבטל ערבית בחנם.

מתפלל שבע, מעין שמונה עשרה ברכות:
משמע שכך ראוי לעשות ולא ניחא[רפט] להו כפרש"י שרק מי שטורח עליו התירו לו **ופירש רשב"ם דטעמא** הוא משום, **דכיון דאכתי הוא בתענית**[רצ], חשוב עדיין כיוה"כ, **ולהכי מתפלל שבע. ולפי שכבר פנה היום וחול הוי, להכי מתפלל מעין י"ח** דבעצם הוי כבר יום חול, אלא שדומה ונחשב כעין יוה"כ בכך שהוא שרוי עדיין בתענית, לפיכך תקנו תפלה שהיא בעצם כל בקשות חול, אלא שכלולין כל הבקשות כולן בברכה אחת אמצעית, ונחשבת התפלה כעין דוגמת יוה"כ.

מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת:
הקשה רבינו יעקב מאורלי"ש, **ונכללי**ה את הבדלה **מכלל** הביננו[רצא], **כדאמרינן בתפלת השחר** (ברכות דף כט.) אמר שמואל, **כל השנה כולה, מתפלל הביננו** הרוצה לקצר, כולל הבקשות בברכה אחת המתחלת - ב'הביננו ומסיים בשומע תפלה. **חוץ ממוצאי שבת שהרי צריך לומר הבדלה בחונן הדעת.** ופריך הש"ס שם **ונכללי**ה **מכלל** בתוך הביננו, כדרך שהוא כוללה תמיד בחונן הדעת, אף במוצ"ש יוכל לומר, הביננו ה' אלוקינו - המבדיל בין קודש לחול - לדעת דרכיך. ואסיק שם הש"ס **קשיא**[רצב].

אוצר החכמה 19/06/2018

ותירץ ר"י את קושיית רבינו יעקב מאורלי"ש כך, **דהתם** שפיר מקשה הש"ס על דברי שמואל שאמר **דכל השנה מתפלל הביננו** אף לכתחלה שלא בשעת הדחק, וא"כ אף במוצ"ש **משום הבדלה לא היה לו לשנות הסדר, כיון דאפשר לכוללו, אבל הכא דסבירא לי**[רצג] **ליה דכל השנה** מתפלל אדם לכתחלה שמונה עשרה ברכות שלימות, שלא התירו לו לקצר אלא בשעת הדחק, ובגלל **טעם כל דהו אין לשנות הסדר, ולהכי במוצאי שבת מתפלל שמונה עשרה שלימות, מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת.** והתם שיש חסרון כל שהוא להזכיר הבדלה בהביננו[רצד], אלא דמקשה התם רק על שמואל[רצה] הסותר עצמו, שאם אמר דכל השנה מתפלל אדם הביננו, היה ראוי להמשיך מנהגו אף במוצ"ש למרות החסרון המועט.

עילויה ובעיא תפלה למיפטריה. על כן נראה כדפרישית:
מתפלל שבע מעין שמונה עשרה ברכות. פירש רשב"ם טעמא משום דכיון דאכתי הוא בתענית חשוב כיוה"כ להכי מתפלל שבע, ולפי שכבר פנה היום וחול הוי, להכי מתפלל מעין י"ח:
[פח.] **מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. הקשה רבינו יעקב מאורלי"ש ונכלליה מכלל, כדאמרי' בתפלת השחר** (ברכות דף כט.) **כל השנה כולה מתפלל הביננו חוץ ממוצאי שבת שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת, ופריך ונכלליה מכלל, קשיא. ותירץ ר"י דהתם דכל השנה מתפלל הביננו, משום הבדלה לא היה לו לשנות הסדר כיון דאפשר לכוללו, אבל הכא דסבירא ליה דכל השנה מתפלל שמונה עשרה שלימות, בטעם כל דהו אין לשנות הסדר, ולהכי במוצאי שבת מתפלל שמונה עשרה שלימות מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת:**
אי דצלי מאי טעמא דרבנן. תימה לי אי מוקמינן נמי בדלא צלי תיקשי לך מאי טעמא דרבנן, הא לעיל אמרי רבנן דרבי יוסי, דוקא עד המנחה אע"ג דלא צלי, ואם כן תיקשי דרבנן אדרבנן. ולפי המסקנא דמוקמינן להא כרבי יוסי בר' יהודה ניחא, שאין להקשות מדרבנן דרבי יוסי בר יהודה לרבנן דרבי יוסי בן חלפתא, אבל למאי דס"ד השתא דתרוייהו רבי יוסי בן חלפתא תקשי דרבנן אדרבנן. ונראה לי אי אמרת בשלמא אידי ואידי דלא צלי אז לא תיקשי לך דרבנן אדרבנן, דאיכא למימר תפלת נעילה נתקנה כך להתפלל אותה או ביום מן המנחה ולמעלה או בלילה כמו שירצה, והא דקאמרי' לעיל עד המנחה ותו לא כשדעתו להתפלל אותה בלילה, והא דאמר הכא כל היום כשהוא רוצה להתפלל מן המנחה ולמעלה, או בלילה כמו שירצה.
והא דקאמרי[ש] **לעיל טובל, 'עד המנחה' ותו לא, איירי כשדעתו בלא"ה להתפלל אותה** את נעילה **בלילה**, ולכן ימתין מלטבול עד מוצאי יו"כ[שא], **והא דאמר הכא** ת"ק דר' יוסי, טובל והולך כל היום, מדובר **כשהוא רוצה**

הקדמה: בבואנו לשלשת דיבורי התוס' הללו, עלינו לסכם היטב העולה מתוך הסוגיא, ובכך יאירו דברי התוס'[רצו]. והנה סוגייתנו הביאה שלש ברייתות שחולקים בהן רבנן ור' יוסי. והש"ס מקשה סתירה בין דברי ר' יוסי בברייתא הראשונה על דבריו שבשניה, ומדבריו שבברייתא השלישית על דבריו שבברייתא השניה. ומדוע מתעלם הש"ס מהסתירה הכפולה שבדברי רבנן בברייתות, הן בענין תפלת נעילה האם היא בערב [לפי ההו"א שברייתא השניה, בדלא צלי עדיין נעילה], והן בענין טבילה בזמנה מצוה [למסקנא שזה טעמם בברייתא השניה].

התוס' יבארו שידעו בעלי הש"ס לתרץ בדוחק, או לחלק בין הנושאים - אליבא דרבנן, אבל לא אליבא דר' יוסי, עד שמכריח שאינו אותו ר' יוסי, אלא הא ר' יוסי בר חלפתא, הא ר' יוסי ב"ר יהודה, ובזה יתורצו ממילא גם הסתירות שברבנן, כי הם אינם אותם החכמים.

אי דצלי, מאי טעמא דרבנן:
תימה לי, מדוע מתפלא הש"ס על טעמייהו דרבנן [בברייתא שניה], המתירין לטבול אפילו אחר המנחה ונעילה כדאוקמינן השתא. **אי מוקמינן נמי בדלא צלי**, ואף להה"א שחשבנו לפרשה דאירי כשעדיין לא התפלל נעילה[רצז], **תיקשי לך מאי טעמא דרבנן** שמתירין כאן לטבול משום צורך נעילה, **הא לעיל אמרי רבנן דרבי יוסי, דוקא עד המנחה** טובל, ואם אירע לו אחר המנחה, אינו טובל **אע"ג דלא צלי** נעילה, מפני שזמן נעילה היא בערב, ויוכל לטבול במוצאי יוה"כ קודם שיתפלל, **ואם כן תיקשו דרבנן אדרבנן**[רחצ].

ולפי המסקנא, דמוקמינן להא ברייתא שניה **כרבי יוסי בר' יהודה, ניחא, שאין להקשות מדרבנן דרבי יוסי בר יהודה, לרבנן דרבי יוסי בן חלפתא**[רצט]. **אבל למאי דס"ד השתא, דתרוייהו** שתי הברייתות שהזכירו דברי ר' יוסי, היינו **רבי יוסי בן חלפתא** שהוא ר' יוסי סתם, ולכן הקשה סתירה בדבריו מדלעיל לדבריו דהכא, וא"כ **תקשי נמי דרבנן אדרבנן.**

ונראה לי, דאי אמרת בשלמא אידי ואידי איירי **דלא צלי נעילה, אז לא תיקשי לך דרבנן אדרבנן, דאיכא למימר, תפלת נעילה נתקנה כך, להתפלל אותה או ביום מן המנחה ולמעלה, או בלילה כמו שירצה.**
והא דקאמרי[ש] **לעיל טובל, 'עד המנחה' ותו לא, איירי כשדעתו בלא"ה להתפלל אותה** את נעילה **בלילה**, ולכן ימתין מלטבול עד מוצאי יו"כ[שא], **והא דאמר הכא** ת"ק דר' יוסי, טובל והולך כל היום, מדובר **כשהוא רוצה** להתפלל [שלא הוזכר בש"ס] רק חילקו שחסרון מועט אינו די לבטל סדרו הרגיל, אבל יש בו די שלא לתפוס סדר חדש שיש בו עתה קצת חסרון. **רצה. ובזה** הרווחנו עוד ליישב דעת הפוסקים (נ"י סי' ק"י) כמימרא זו דשמואל שאין מתפלל הביננו במוצ"ש, אע"ג דסלקא בקושיא, משום דהקושיא היא רק על שמואל, ולא על שיטתנו דאין מתפללין הביננו אלא בשעת הדחק, וא"כ אין לשנות הסדר משום חסרון דהבדלה בהביננו. **רצו. הובא** בסוגייתנו דרך גרירה, דין בעל קרי ביוה"כ אחר מנחה, שלדעת ת"ק ימתין מלטבול עד הערב ואז יתפלל נעילה, ור' יוסי אומר טובל ביום - משום תפלת נעילה שהיא דוקא ביום, ועוד לפי מה דאסקינן והוכחנו שסובר 'טבילה בזמנה - מצוה' הרי זו סיבה לעצמה, ונפק"מ שאף אם כבר התפלל נעילה קודם לכן, ומתוך הדברים אתה למד, שת"ק חולק על שתי הסיבות, טבילה בזמנה אינה מצוה, ותפילת נעילה בערב, [ויבואר בהמשך התוס' וההערות, אם דוקא בערב או גם בערב]. ויש דיעה שלישית הסוברת סיבה אחת כן, וסיבה האחרת לא, זו הברייתה השניה שנחלקו בה ת"ק ור' יוסי ב"ר יהודה, כמסקנת הגמ', שת"ק מתיר משום טבילה בזמנה מצוה, ולא משום נעילה, ורבי יוסי בר' יהודה מתיר דוקא משום נעילה, ולא משום טבילה בזמנה. **רצז. ולכן** הקשה הש"ס דר' יוסי אדר' יוסי. **רחצ. התוס'** הבינו שקושית הש"ס הראשונה 'ורמינהו' היא רק מדר' יוסי אדר' יוסי, כנראה גם מהתירוץ הא דצלי הא דלא צלי, [ודלא כרש"י סוד"ה ה"ג שביאר קושית הגמ' גם מדרבנן אדרבנן]. **רצט. שמא** הם חכמים אחרים, חבריו דר' יוסי בר חלפתא, סוברים נעילה בערב, וחבריו דר' יוסי ב"ר יהודה [שהיו בדור שאחריהם] יסברו, נעילה מבעוד יום. **ש. אולי** עדיף לגרוס כך. ולא 'דקאמרי'. **שא. וקמ"ל**, דטבילה בזמנה אינה מצוה, ועוד קמ"ל ממילא שתפלת נעילה בלילה.

ציונים והערות

(תוספות יוה"כ למהר"ם חניכ). **רפט. כ"כ** מהר"ם חביב שם. עוד אפשר להטעים, שמשמע לתוס', מתפלל שבע דמוצאי יוה"כ דומיא, דמתפלל שבע שביוה"כ עצמו, שכך ראוי. **רצ. אף** הנוהגין במוצאי תענית לטעום ואח"כ להתפלל ערבית, משמע כאן שבמוצאי יוה"כ מתפלל קודם. **רצא. ראה** ברש"י סוף דף פז:, שתנא קמא המקיל במוצאי יוה"כ להתפלל, מעין שמונה עשרה, פירושו - ברכת הביננו, המבוארת בברכות (כט.), הביננו ה' אלוקינו לדעת דרכיך, כנגד ברכת אתה חונן, וכן הלאה, ור' חנינא בן גמליאל כאן דחה את דברי ת"ק, וסובר שאינו יכול לקצר ולצאת י"ח בתפלת הביננו, מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת, וע"ז מקשין התוס', מדוע אינו יכול לכלול הבדלה בהביננו. **רצב. הרשב"א** (הובא בנ"י סי' ק"י) סובר, שאמנם נדחו דברי שמואל, למסקנא, ואפשר לומר הביננו אף במוצ"ש, ולפ"ז שפיר קושית התוס', ברם רוב הראשונים נקטו כשמואל, [ועי' בב"י (שם) הסברו של הר"ר יונה ז"ל המתרץ קושית הש"ס], וא"כ מה קושית התוס', הרי אין דוחין ההלכה מחמת הקושיא, וצ"ל דמ"מ הי"ל להש"ס להקשות גם כאן, כדהתם דסלקא בקשיא, ועוד, שיכל הש"ס לתרץ שם את שמואל דסובר כר' חנינא בן גמליאל דהכא, (עפ"י רשב"ם נדה ח:). **רצג. כלומר**, סתמיה דהש"ס נוקט כדברי אביי בברכות (שם) שאין לקצר אלא בשעת הדחק, ונוח לו לפרש שכך גם דעת ר' חנינא בן גמליאל דהכא. ועוד, שר' חנינא בן גמליאל אומר זאת משום אבותיו, ורבן גמליאל בברכות, הוא הסובר בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה שלימות. **רצד. בפרט**, לפי הסבר הר"ר יונה הנ"ל. ומגדולי האחרונים (מיח יעקב, וגר"מ נרכות שם) נוטין לפרש טעם החסרון עפי"ד רשב"א ור"ן, משום שמא יתבלבל כשיוסיף הבדלה שאינה מסדר הביננו הרגיל, ובכך הטעימו את החילוק שמי שרגיל כל השנה בהביננו, לא יבא להתבלבל ע"י הוספת הבדלה, ברם לשון התוס' משמע לי שלא נכנסו כלל בביאור החסרון [שלא הוזכר בש"ס] רק חילקו שחסרון מועט אינו די לבטל סדרו הרגיל, אבל יש בו די שלא לתפוס סדר חדש שיש בו עתה קצת חסרון. **רצה. ובזה** הרווחנו עוד ליישב דעת הפוסקים (נ"י סי' ק"י) כמימרא זו דשמואל שאין מתפלל הביננו במוצ"ש, אע"ג דסלקא בקושיא, משום דהקושיא היא רק על שמואל, ולא על שיטתנו דאין מתפללין הביננו אלא בשעת הדחק, וא"כ אין לשנות הסדר משום חסרון דהבדלה בהביננו. **רצו. הובא** בסוגייתנו דרך גרירה, דין בעל קרי ביוה"כ אחר מנחה, שלדעת ת"ק ימתין מלטבול עד הערב ואז יתפלל נעילה, ור' יוסי אומר טובל ביום - משום תפלת נעילה שהיא דוקא ביום, ועוד לפי מה דאסקינן והוכחנו שסובר 'טבילה בזמנה - מצוה' הרי זו סיבה לעצמה, ונפק"מ שאף אם כבר התפלל נעילה קודם לכן, ומתוך הדברים אתה למד, שת"ק חולק על שתי הסיבות, טבילה בזמנה אינה מצוה, ותפילת נעילה בערב, [ויבואר בהמשך התוס' וההערות, אם דוקא בערב או גם בערב]. ויש דיעה שלישית הסוברת סיבה אחת כן, וסיבה האחרת לא, זו הברייתה השניה שנחלקו בה ת"ק ור' יוסי ב"ר יהודה, כמסקנת הגמ', שת"ק מתיר משום טבילה בזמנה מצוה, ולא משום נעילה, ורבי יוסי בר' יהודה מתיר דוקא משום נעילה, ולא משום טבילה בזמנה. **רצז. ולכן** הקשה הש"ס דר' יוסי אדר' יוסי. **רחצ. התוס'** הבינו שקושית הש"ס הראשונה 'ורמינהו' היא רק מדר' יוסי אדר' יוסי, כנראה גם מהתירוץ הא דצלי הא דלא צלי, [ודלא כרש"י סוד"ה ה"ג שביאר קושית הגמ' גם מדרבנן אדרבנן]. **רצט. שמא** הם חכמים אחרים, חבריו דר' יוסי בר חלפתא, סוברים נעילה בערב, וחבריו דר' יוסי ב"ר יהודה [שהיו בדור שאחריהם] יסברו, נעילה מבעוד יום. **ש. אולי** עדיף לגרוס כך. ולא 'דקאמרי'. **שא. וקמ"ל**, דטבילה בזמנה אינה מצוה, ועוד קמ"ל ממילא שתפלת נעילה בלילה.

להתפלל נעילה ביום, כדי שיהא מזומן לסעודה בתחלת הלילה, ואע"פ שיכול להמתין עד הלילה ולהתפלל, התירו לו לטבול ביום הכפורים ולהתפלל, כי לא אסרו אלא רחיצה של תענוג, אבל בשביל תפלה[שב], וגם כדי שיהא מזומן לסעודה בתחלת הלילה, עבור זה מותר לטבול ולהתפלל אותה ביום, ולכן לא הקשינו [ה]דבנן אדרבנן. אבל כיון דמוקמינן לה לבתרייתא בדצלי כבר של נעילה, מתמהינן השתא, מאי טעמא דרבנן שמתירין לטבול ביום ללא שום סיבה[שג].

קסברי טבילה בזמנה מצוה:

רבנן דברייתא שניה התירו לטבול, אפילו אם כבר התפלל נעילה, משום שטבילה בזמנה מצוה. ותימה לי, דהוי מצי לאקשויי מדרבנן דלעיל אדרבנן דהכא[שד]. דלעיל אמרי, אע"ג דלא צלי - אינו טובל מן המנחה ולמעלה, והכא אמרי, אפילו צלי[שה] כבר - טובל, וי"ל דזה אינו קשה, דאיכא למימר דההיא דלעיל דקאמר ת"ק דטובל עד המנחה, הכי פירושו, בשביל התפלה אינו צריך לטבול אלא עד המנחה, מחדשים התוס' שאפשר לדחוק[שו] בכוונת ת"ק דלעיל, שלא בא לומר דאסור לטבול אחר המנחה, אלא לומר שמן המנחה ולמעלה אם יטבול אינו נחשב כצורך תפילה.

ואתא לאשמועינן דתפלת נעילה בלילה.

מיהו משום טבילה בזמנה מצוה, יש לו לטבול. ונפקא מינה, היכא דאנים ולא מצי טביל ביום, לא יבטל בזה תפלת נעילה.

דת"ק מתכוין להקל ולגלות אזנינו, שאם המקוואות נעולות בצהרי יוה"כ, אל יצטער וידאג משום תפלת נעילה שלפניו, כי יוכל להתפלל בלילה כשיהיו פתוחין ודרך בנ"א לרחוץ בלילה, ולר' יוסי דברייתא קמייתא, **אי לא מצי טביל ביום, לא יתפלל כלל תפלת נעילה** וא"כ צריך הוא להזדרז ולהתאמץ שיטבול ביום.

מכלל דרבי יוסי ספר טבילה בזמנה לאו מצוה:

ומקשה הש"ס, הרי מצינו שיטת ר' יוסי לגבי שם הכתוב על בשרו וסובר טבילה בזמנה מצוה. ומתרץ הש"ס דהתם הוא ר' יוסי בר חלפתא, וכאן [בברייתא שניה] ר"י ב"ר יהודה הוא. ומקשין התוס' **הא דלא פריך** הש"ס **נמי** סתירה **מדרבנן** דסברי בברייתא שניה, טובל אפילו אחר המנחה משום דטבילה בזמנה מצוה, **ובריתא דמייתי, סבירא להו - לאו מצוה** בברייתא השלישית שהביא הש"ס עתה, הרי שהיה שם כתוב על בשרו כו', אמרו חכמים דר' יוסי[שז], דכורך עליו גמי, ומשום דסברי טבילה בזמנה אינה מצוה, ואין חשש אם משום כך תתעכב טבילתו למחר.

קושית התוס' כאן, אינה אותה קושיא שהקשו בדיבור הקודם, כי שם באו להקשות על רבנן דברייתא שניה, מכח רבנן דברייתא ראשונה' דמוכח דעתם לכאורה שטבילה בזמנה אינה מצוה, ודחו התוס' שם שאינו מוכרח, אבל הכא מקשין דעדיין תקשי על רבנן דברייתא שניה, מכח רבנן דברייתא שלישית' דודאי סברי שם דאינה מצוה.

י"ל דלעיל אמרי מצוה, ואין לעבור זמנה במזיד ובמתכוין, ולהכי סבירא להו, דטובל אף מן המנחה ולמעלה, אבל במה שהן אומרים בברייתא שלישית, שיש להן[שח] לחזר אחר גמי, בזה לא תדחה בודאי הטבילה. דאפשר שימצא גמי ויטבול בו ביום, ואם לבסוף תידחה הטבילה, הרי נדחתה מחמת אונס, ועוד אף אם ידוע לו מתחלה שלא ישיג גמי היום, אנוס הוא לדחות הטבילה, **מפני כבוד השם**, ואינה סתירה לדבריהם דלעיל שטבילה בזמנה מצוה[שט].

אבל מר' יוסי פריך מכל שכן, דקושית הגמ' היא, שרבי יוסי בברייתא שניה סותר דבריו שבברייתא שלישית, הוא אפילו אם יש לחלק בין הנושאים [כנ"ל דהתם בגמ' אינו מבטל הטבילה במזיד ומתכוין], מכל מקום תגדל הסתירה ביותר שהרי הדברים קל וחומר, אם בברייתא שניה התיר ר' יוסי לבטל במזיד הטבילה בזמנה, כל שכן שהיה ראוי לו להתיר בגמ' שאינו מזיד ומתכוין לבטלה.

מפיש חיי סגי ומסגי:

ורמז לדבר, יראה זרע יאריך ימים[ש].

הדרן עלך יום הכפורים וסליקא לה מסכת יומא

ביום, כדי שיהא מזומן לסעודה בתחלת הלילה, ואע"פ שיכול להמתין עד הלילה ולהתפלל התירו לו לטבול ביום הכפורים ולהתפלל כי לא אסרו אלא רחיצה של תענוג אבל בשביל תפלה וגם כדי שיהא מזומן לסעודה בתחלת הלילה מותר לטבול ולהתפלל אותה ביום. אבל כיון דמוקמינן לה בדצלי מאי טעמא דרבנן:

קסברי טבילה בזמנה מצוה. תימה לי דה"מ לאקשויי מדרבנן דלעיל אדרבנן דהכא, דלעיל אמרי אע"ג דלא צלי אינו טובל מן המנחה ולמעלה, והכא אמרי אפי' צלי כבר טובל. וי"ל דאיכא למימר דההיא דלעיל דקאמר עד המנחה, ה"פ בשביל התפלה אינו צריך לטבול אלא עד המנחה ואתא לאשמועינן דתפלת נעילה בלילה, מיהו משום טבילה בזמנה מצוה יש לו לטבול, ונפקא מינה היכא דאניס ולא מצי טביל ביום לא יבטל בזה תפלת נעילה, ולר' יוסי אי לא מצי טביל ביום לא יתפלל כלל תפלת נעילה:

מכלל דרבי יוסי סבר טבילה בזמנה לאו מצוה.

הא דלא פריך נמי מדרבנן דסברי מצוה ובריתא דמייתי סבירא להו לאו מצוה. י"ל דלעיל אמרי מצוה ואין לעבור זמנה במזיד ובמתכוין, ולהכי סבירא להו דטובל מן המנחה ולמעלה, אבל במה שהן אומרים שיש להן לחזר אחר גמי בזה לא תדחה בודאי הטבילה, ועוד מפני כבוד השם, אבל מר' יוסי פריך מכל שכן:

מפיש חיי סגי ומסגי. ורמז לדבר יראה זרע יאריך ימים:

הדרן עלך יום הכפורים וסליקא לה מסכת יומא

ציונים והערות

שב. כלומר, היתר זה שאמרנו משום הסעודה, אין הפירוש שעושה בשביל הסעודה, אלא שרוצה להתפלל עתה, ומה שאינו דוחה תפלתו לערב, זהו משום הסעודה [וראה בהערה הבאה]. וה"ה שאם מעדיף להתפלל נעילה ביום משום זריזות שאינו רוצה לאחרה, או להפסיד תפלה בציבור, או ללמוד תורה, או זכות הטהרה בלבד למי שרגיל להקפיד בטבילת עזרא, מתירין גדולי הרבנים, והתכוונו התוס' להגדיל החידוש שאף משום הסעודה. **שג. וכי** תימא, כדי שיהא מזומן לסעודה בערב, זו בלבד אינה סיבה אם אין לפניו צורך יוה"כ. **דש. להו"א** עתה ששתי הברייתות, ר' יוסי בר חלפתא חולק בהן עם חבריו, הרי הם אותם חכמים דלעיל. **שה. כלומר**, מה שהם מתירין כאן, אינך יכול לפרש משום תפלת נעילה, ומדובר כשרוצה להתפלל ביום כדלעיל בתוס' הקודם, שהרי אוקמה הש"ס בשכבר התפלל נעילה ואפ"ה יכול לטבול משום טבילת מצוה, וא"כ היא סתירה גמורה לברייתא דלעיל, שלא התירו לו חכמים דר' יוסי לטבול. זאת אומרת, שקושיא זו אינה קושית התוד"ה אי, שהם דיברו בהוו"א כשהסתירה היא בדין תפלת נעילה ביום, או בערב, ברם הכא קושית התוס' היא למסקנא, שטעם רבנן דברייתא שניה משום טבילה בזמנה, תיקשי מדרבנן דלעיל הסוברים אינה מצוה, וממילא תירוצם דלעיל לא יועיל כאן (עפ"י מהרש"ם). **שו. מיהו** למסקנא, דר' יוסי בברייתא הראשונה הוא בר חלפתא, ודברייתא השניה הוא ר"י ב"ר יהודה, גם חכמים דידהו לא אותם דלעיל, אלא נפרש דברי ת"ק דר"י בר חלפתא כפשוטן, שהתכוין לאסור הטבילה אחר מנחה, משום שסובר טבילה בזמנה לא מצוה, ות"ק דר"י ב"ר יהודה, מתיר לטבול משום מצוה בזמנה (ע"ד שכתבו התוס' לעיל לגבי תפלת נעילה). **שז. ולתירוץ** הש"ס על ר' יוסי שהתם הוא ר"י בר חלפתא והכא ריבר"י, כבר יתורץ גם סתירת רבנן, משום שאינם אותם חכמים, מ"מ הקשו תוס' שהי"ל להש"ס להזכיר גם את חכמים בקושיא והתירוץ (מהרש"ם). **שח. נראה** דצ"ל, 'לו' - אדם דזה שכתוב שם על בשרו, ונזדמנה לו טבילת מצוה, שהצריכוהו חכמים דר' יוסי לחזר אחר גמי [שיכרוך על מקום השם] קודם שיטבול. **שט. מיהו**, למסקנא דתרי ר' יוסי נינהו שתי הברייתות, גם רבנן דידהו אחריני נינהו, ומסתבר לפרש טעמייהו בברייתא שלישית משום טבילה בזמנה אינה מצוה כלל, כת"ק דברייתא ראשונה, ולפיכך נקט הש"ס "קיי"ל - דבטבילה בזמנה פליגי". **שי. עיין** בתוס' יוה"כ למהר"ם חביב ז"ל שהאריך לבאר החילוק בין רש"י לתוספות.

אוצר החכמה

ילקוט

ביאורים

לקט ביאורים ממשנת

ראשונים ואחרונים,

ערוכים בשפה בהירה וברורה

19/06/2018 אוח

ילקוט תוכן הביאורים ב. - ח. ביאורים

ב.

מדוע שנינו שבעת ימים ולא שבעה ימים ..... א
הטעם שהמשנה פתחה במנין ולא בנושא ..... א
האם צריך לפרוש שבעה ימים שלימים ..... א
טעם הפרישה משום קדושת המקום או קדושת היום ..... א
האם מותר לכהן לצאת מלשכתו ..... א
מדוע נאמר לשון מפרישין ..... א
אלו עבודות ביום כיפור כשרות רק בכהן גדול ..... א
מיקום לשכת פרהדרין ..... א
אם הלשכה שימשה את הכהן גדול כל השנה ..... ב
מתי מתקנים את הכהן המחליף ..... ב
מהות ההתקנה ..... ב
אם מפרישין את השני ..... ב
מדוע מתקנים כהן אחר כאשר ישנו סגן ..... ב
האם חינכו וקידשו את השני לכהן גדול ..... ב
באיזה טומאה עסקינן ..... ג
הטעם שחוששין שיטמא ..... ג
מה הטומאה תעכב בעד הכהן ..... ג
האם מה שצריך שתהיה לכהן אשה מעכב את העבודה ..... ג
הרי כהן גדול יכול לשאת רק נערה שאינה צריכה כפרה ..... ג
מדוע 'ביתו' אינו כולל בנים ..... ג
האם לא חששו חכמים למיתה כלל ומדוע .... ג
מפרישים את השורף את הפרה או את כל המתעסק בה ..... ג
מדוע מפרישים כהן השורף את הפרה מביתו .. ד
מדוע לא הפרישו את הכהן גדול ללשכת האבן של הכהן העוסק בפרה ..... ד
אלו מעשי פרה היו בכלי אבן ..... ד
האם טימאו גם את הכהנים שעסקו בשחיטה ובהזאה ..... ד
באיזה טומאה טימאוהו ..... ד
הטעם שיבואו לזלזל בפרה ..... ד
האם לרבי יוחנן המקדש אינו קרוי בירה ..... ד
מיקום לשכת בית האבן לדעת רבי יוחנן וריש לקיש ..... ד
מדוע מחפש מקור לפרישת יוהכ"פ רק אחר שמצאנו פרישה בפרה ..... ה
מדוע 'לעשות' מרמז על פרה ..... ה
האם אכן פרה אינה מכפרת ..... ה
אם הפסוק מרבה רק יום כיפור מדוע צריך שני לימודים ..... ה

ב:

כמה לימודים נאמרו ביום הכיפורים לפי המקשה ..... ה
מהלך הסוגיא לפי הפירושים השונים ..... ה
מהו ציווי שלפני עשיה ..... ו
איזה קרבנות יצטרכו פרישה ..... ו
האם לשון דומה עדיפה בגזירה שווה או ענין דומה ..... ו
האם בפרישה לקרבנות נכלל גם יום הכיפורים ..... ו
האם היה פייס בקרבן יחיד ..... ו
מדוע אין מרבים פרישה לראש חודש ..... ז
האם מילואים נוהגים פעם בשנה ..... ז
האם יש טעם להעדיף את פסח או את סוכות .. ז
נאמר שפורש רק מחמת יו"ט הראשון ..... ז
נוסח הקידוש בשמיני עצרת ..... ז

ג.

פייס בפני עצמו ..... ז
רגל בפני עצמו ..... ז
שיר בפני עצמו ..... ח
ברכה בפני עצמה ..... ח
גדר חיוב לינה בחג ובשמיני עצרת ..... ח
וכי מחמת ששמיני תשלומין של ראשון נחשב טפל אליו ..... ח
באיזה איל של יום כיפור עסקינן ..... ח
האם לומדים מאיל המילואים שלו או של ציבור ..... ח
טעם נוסף שלא לרבות פרישה בעצרת ..... ט
האם ראש השנה דומה למילואים ..... ט
תירוץ נוסף על קושיית הגמרא ..... ט
כפרת המלואים ..... ט

ג:

האם היו שני ארונות ..... ט
ביאור 'כביכול' ..... ט
אימתי העבודה נקראת על שם ישראל ..... ט
קטורת ושמן המשחה משל מי באין ..... ט
מדוע לא הזכיר ארון ..... י
מנין שאף האיל בא משלו ..... י
כיצד שייך לרבות שני דברים ..... י
מדוע לא הסכימו כל הדיעות לתירוצו של רבינא ..... י
וכי ביום הכיפורים נעבדה עבודה ראשונה בכהן גדול ..... י
ההבדל בין התירוצים ..... י
מדוע שמיני למילואים נקרא תחילה ..... י
ריב"ל או רשב"ל ..... י
הנפק"מ בין הדיעות במקור חיוב פרישה ..... י
מדוע הביאו בשאלה גם את יוכ"פ ..... יא
הטעם שאין אומרים שנחלקו מהי דעתו של רבי יוחנן ..... יא
תשובת רבי יוחנן על קושית ריש לקיש ..... יא
'כל הכתוב בהן מעכב' - מה בא לרבות ..... יא
לשון 'מר' ..... יא
כיצד לומד פרישה מסיני ..... יא
מהיכן לומד ריש לקיש פרישה לפרה ..... יא
נאמר שמפרישין אותו שבעה ימים משום טומאה ..... יא
גם לרבי יהודה בן בתירא די בששה ..... יא
מדוע צריך לטעם דסיני ..... יב

ד.

מאפר איזה חטאות היו מזין עליהן ..... יב
כיצד היזו מכל החטאות והטעם ..... יב
האם בסיני לא היתה הזאה ..... יב
אף לרבי יוחנן קשה מדוע צריכים הזאה בפרה ..... יב
מדוע נכנסו מים תחת דם ..... יב
כיצד דורש 'בזאת' על מלואים ..... יג
האם אהרן עבד בשבעת ימי המלואים ..... יג
למה מוסרים לו שני תלמידי חכמים ..... יג
בירור הגירסא בברייתא ..... יג
מדוע צריך את הלימוד הראשון ..... יג
הראיה מרבי יוסי הגלילי לדין פרישה לדורות ..... יג

ד:

מדוע מפרש כדי לחלוק כבוד למשה ..... יג
דעת רבי נתן ורבי מתיא בענין כיסוי הענן .... יג
איזו אכילה היה צריך למרק ..... יג
מהו מקום גילה ..... יד
אמירת זמן מתן תורתינו ..... יד
עלה לקבל לוחות או שאר התורה ..... יד
נאמר שהתורה ניתנה בו' וקרא למשה בז' לקבל שאר תורה ..... יד
מה הכוונה קול לו קול אליו ..... יד
ביאור שני תירוצי הגמ' ..... יד
מדוע לא מקשה סתירה באוהל מועד עצמו ... יד
מתי אין לפרסם הלאה דברי חבירו ..... יד
כיצד לומדים מ'לאמר' ..... טו
יש מקומות שדורשים מ'לאמר' איסור לאו .... טו
האם יש לימוד מפסוק 'וידבר ה' אל משה לאמר' ..... טו
מה הנפק"מ אם כל הכתוב במילואים מעכב בהם ..... טו

ה.

האם נחלקו ארבעת התירוצים ..... טו
דברים נוספים שאיכא בינייהו ..... טו
מדוע היה הוה אמינא שסמיכה תעכב ..... טו
פירוש לא כיפר ..... טז
מנין שאין סמיכה מעכבת ..... טז
מנלן שפרישה אינה מעכבת ..... טז
האם כהן גדול עובד בזמן הריבוי ..... טז
אם הריבוי לגבי יום הכיפורים או דינים אחרים ..... טז
נתרבה ונמשח יום אחד, או לא נמשח כלל .. טז
אימתי 'ככה' לעכב בא ..... טז

ה:

על איזה דין מקשה הגמ' שלא יעכב ..... יז
נלמד מ'זה הדבר' שאורים ותומים מעכבים ... יז
ביאור דברי רב נחמן בר יצחק ..... יז
הקדמה להבנת הגמ' ..... יז
על מה הדגיש משה שנצטוה עליו ..... יח
מדוע צריך ריבוי למכנסים ..... יח
מדוע צריך ב' פסוקים למחוסר בגדים ..... יח
הרי עשירית האיפה מפורשת בכתוב ..... יח
כהן שלא הביא מנחת חינוך אם עבודתו פסולה ..... יח
באיזו קריאת התורה עסקינן ..... יח
האם 'ככה' ממעט דבר שאינו מעשה ..... יח
מקור לקריאת פרשת פרה בזמן הזה ..... יח
אימתי מקשים מאי דהוה הוה ..... יט
כהן שמת האם פקעה כהונתו ..... יט
סדר לבישת הבגדים לדורות ..... יט
האם יקריבו קרבנות לעתיד לבוא ..... יט
מדוע לא מוזכר מכנסים ..... יט

ו.

ההכרח של כל שיטה ..... כ
סברת המחלוקת ..... כ
כיצד עובד כהן גדול בכלאים ..... כ
הבדל נוסף בין האבנטים ..... כ
שיטות הראשונים בסדר לבישת הבגדים ..... כ
גירסא נוספת בגמ' ..... כ
שיטות הראשונים בשאלת הגמ' ..... כא
היכי תמצי שאינו רשע ..... כא
מדוע חוששים רק ביום הכיפורים ..... כא
האם החשש לוודאי נדה או לספק נדה ..... כא
מדוע סברו רבנן שחשש זה הוא רק לרבי עקיבא ..... כא
שיעור 'אחר זמן' ..... כב
מדוע אין חשש ודאי נדה ..... כב
אם יש לתלות הדם במכה ..... כב
אם נמצאת בימי טוהר ..... כב
אף בלילה לא יוכל לתרום את הדשן ..... כב
כיצד נטהר ומתי פורש ..... כב
מדוע מזים ביום השלישי ..... כב
דמיון בעל קרי לנוגע בשרץ ..... כב
ישוב נוסף לקושיית הגמרא ..... כב

ו:

חומרה נוספת לבועל נדה ..... כב
ההלכה והטעם בטבילת בועל נדה ..... כב
אם יכול לטבול בליל שביעי ..... כג
האם טומאת מת עדיפה על טומאת ביתו .... כג
במה נפריש מחשש טומאת מת ..... כג
הפרישוהו מטומאת המת הרי לא חיישינן למיתה ..... כג
כהן גדול שנטמא אם משמש הכהן המותקן תחתיו ..... כג
האם מה שטומאה הותרה מועיל בכל קרבנות יום הכיפורים ..... כג
מדוע בפרה לא נפריש מטומאת מת ..... כד
איזו טומאה הותרה בציבור ..... כד
סתירה בדעת רבא ..... כד
קושיא על רבא מברייתא לעיל ..... כה
אף טומאת ביתו לא שכיחא ..... כה
ביאור המחלוקת ..... כה
דחויה והותרה באיסורים אחרים ..... כה
החילוק בין טומאה לשבת שהותרה מפני קרבן תמיד ..... כה
האם מן התורה צריך לחזר אחר טהורים שבבית אב ..... כה
עבד בטומאה והיה אחר טהור אם חילל עבודתו ..... כה
ביטול פייסות מן הטמאים ..... כה
הרי אף בפיקוח נפש מחזרים שלא לעבור על איסורים ..... כה
הידור מצוה מול זריזות ..... כה
האם מחזרים אחר כהנים ממשמר אחר ..... כו

ז.

על מה קאי רש"י ..... כו
הקושיא על רב נחמן ללישנא בתרא או אף ללישנא קמא ..... כו
הטעם שמביא מנחה אחרת ..... כו
הרי טומאת קרבן חמורה מטומאת כהן ..... כו
הרי מצוה מן המובחר להקריב בטהרה ..... כו
הטעם שהשמיט הרמב"ם הלכה זו ..... כו
הטעם שמודה רב נחמן כשיש שיריים לאכילה ..... כו
הלוא אף מנחה אחרת תוקרב בדרך של בדיעבד ..... כז
קרבן שהוקרב בטומאה ובשרו טהור האם נאכל ..... כז
הלוא נסכים אין זמנם קבוע ..... כז
הטעם שנקט מנחת פרים ולא פרים עצמם .... כז
הטעם שנקט קרבנות חג הסוכות ..... כז
אם ריצוי הציץ מועיל שלא יצטרך לחזר אחר אחרת ..... כז
למה לא העמידו בפרו של אהרן ..... כז
האם הציץ מתיר להקריב לכתחילה ..... כז
מנחה לאילו של אהרן ..... כח
לעבור איסור בשביל חומרא ..... כח
אין דרך כבוד לומר לכהן גדול 'הוי פקח ושתוק' ..... כח
מדוע צריך לכפול דין מנחת העומר ..... כח
ראיית הגמ' משוגג או ממזיד ..... כח
הרי בסיפא מבואר שהברייתא עוסקת בקרבן יחיד ..... כח
אם לא היה ציץ למ"ד טומאה דחויה בציבור ..... כח
ריצוי ציץ בטומאת הכהנים ..... כח

ז:

כיצד מוכיח שטומאה הותרה ..... כט
להלכה טומאה הותרה או נדחית ..... כט
סתירה בפסקי הרמב"ם ..... כט
באיזה זמן צריך להיות הציץ על מצחו ..... כט
מדוע אין כהן גדול לובש הציץ ביום הכיפורים ..... ל
מדוע לא ילבש אחר הציץ בזמן היותו בקודש ..... ל
ביאור תוס' בראייתו של רבי שמעון ..... ל
באיזו טומאה איירי שתארע בשעת עבודתו בפנים ..... ל
הרי אילו ופרו הם קרבנות יחיד ..... ל
מה יענה בנטמא בשרץ ..... ל
מדוע צריך פסוק למעט ריצוי הציץ כשנשבר .. ל
אופנים שיכול להכנס לבית הכסא עם ציץ .... ל
יש מפרשים שאינו תמיד על מצחו - שלא בשעת עבודה ..... לא
גדר 'תמיד' ..... לא
האם מותר ללבוש הציץ בחוץ ואם מרצה כלובשו לבדו ..... לא
מהו היסח דעת ..... לא
היסח הדעת מתפילין ומציץ כשלובשן כאחד ..... לא
ענין המשמוש בתפילין ואם יש חובה למשמש בציץ ..... לא
הרמת יד מעל התפילין וקימה בפניהם ..... לב
ההלכה במשמוש בתפילין ..... לב

ח.

אם הלימוד מציץ לתפילין הוא ק"ו גמור .... לב
מה הגורם לאיסור היסח דעת ..... לב
טעם איסור שינה בתפילין ..... לב
ציץ ותפילין מי מקודש מחבירו ..... לב
מיקום הציץ ..... לב
גדר נשבר הציץ ..... לב
אין ראוי למצחו כ'אין ראוי לבילה' ..... לג
לר"י שצריך להיות על מצחו ודאי שאם נשבר אינו מרצה ..... לג
אפשרויות אחרות לביאור המחלוקת ..... לג
האם יש בטבילה בזמנה תוספת טהרה ..... לג
מהו טעמו של רבי יוסי בפרה אדומה ..... לג
הרי הפרישה במילואים לא היתה מעלה בעלמא ..... לג
ביאור קושית הגמ' ..... לג
האם צריך טהרה יתירה לאילו של כהן גדול ..... לג
האם צריך טהרה מיוחדת באכילת השעיר .... לד
המקור לטבילה בזמנה ..... לד
טבילה בזמנה כשהכהן בחזקת טהרה ..... לד
טעם חיוב הנחת גמי על השם בטבילה ..... לד
דין גרם מחיקת השם ..... לד
איסור מחיקת שם שנכתב על קלף פסול .... לד
'וחטאו ביום השביעי' קאי על טבילה או על הזאה ..... לד

ילקוט תוכן הביאורים ח. - יג: ביאורים

המקור להזאה בזמנה מצוה ..... לה
הרחקה בין הזאה ראשונה לשניה ..... לה
צריך להזות בזמן לצורך טבילה בזמנה ..... לה
המעלה בפרה כשמזה בזמנה ..... לה
פסקי הרמב"ם במנין ההזאות ביום הכיפורים ובפרה ..... לה
פסקי הרמב"ם בטבילה בזמנה מצוה ..... לה

ח:

כיצד אפשר להעמיד הברייתא כרבי יוסי .... לה
הבדל במיקום הלשכות ..... לה
מהו קדוש ..... לו
מתי אין הכהנים נוגעים בו ..... לו
ישוב לקושית הגמ' ..... לו
האם יתכן צורך בהזאה ברביעי ..... לו
ביאור דעת רבא ..... לו
טעם איסור הזאה בשבת ..... לו
אפשרות להזאה מותרת בשבת ..... לו
מדוע אסור שבות במקדש ..... לו
מתי יזו מאפר שבע הפרות ..... לז
ביאור מסקנת רבא ..... לז
אם ההזאה תתבטל שני ימים או שלשה ..... לז
מי כיהן אחר שמעון הצדיק ..... לז
הלשכה הוחלפה או הכהנים ..... לז
כיצד סתרו הלשכה ..... לז
מה ענין חלה בדמאי ..... לח

ט.

מדוע עמי הארץ זהירים בתרומה גדולה ..... לח
חיוב הפרשת תרומת מעשר ממעשר ראשון ונתינתה לכהן ..... לח
כיצד מפריש תרומת מעשר ממעשר ראשון שאינו שלו ..... לח
דין מעשר עני בפירות דמאי והטעם ..... לח
ספק מתנות עניים כספק איסור או ממון ..... לח
מה בכך אילו היה הפסד במעשר שני ..... לח
חיוב מעשר שני בנחתום ובלוקח ממנו ..... לט
מדוע פטורים לגמרי מהפרשת מעשר שני .... לט
מדוע לא יפדו מעשר שני על שוה פרוטה ... לט
היתר משום הפסד ממון ..... לט
מדוע לגבי צדיקים נקט ימים ולגבי רשעים שנים ..... לט
כמה כהנים שמשו בבית ראשון ..... מ
כיצד שילמו הרשעים עבור הכהונה כשידעו שימותו ..... מ
הרי שילה עמדה להיחרב כדי לבנות בית המקדש בירושלים ..... מ
החטא ועונשו מידה כנגד מידה ..... מ
הטעם לחורבן שילה למסקנא ..... מ

ט':

הטעם שחיכו הנשים עד שיקריבו את קיניהן .. מ
אין הכוונה שהיה בבני עלי פגם של גילוי עריות ..... מ
חטאי בני עלי ..... מ
חטאים אחרים שהיו בבית ראשון ..... מ
משום שלא עסקו בתורה לשמה לא חזרו בתשובה ..... מ
ביאור דברי רש"י על 'קצר המצע מהשתרע' ..... מא
מדוע נקט 'כונס כנד' כתמיה למה שנעשית לו צרה ..... מא
בית שני חרב על שנאת חנם או שהעמידו על דין תורה ..... מא
הרי מצינו שפיכות דמים אף בבית שני ..... מא
בבית שני היו צדיקים יותר מבית ראשון או להיפך ..... מא
רמז לשנאת חנם ..... מא
מנין ששנאת חנם שקולה לג' עבירות ..... מב
מדוע חטא השנאה חמור כל כך ..... מב
האם היה בבית שני גם לשון הרע ..... מב
הבדל בין המקדשים והגורמים לחורבנם ..... מב
וכי משום שבטחו בה' הביא עליהם ג' גזירות ..... מב
מדה כנגד מדה בעונשים כנגד העבירות ..... מב
כנגד אלו ג' עבירות ..... מב
הבדל בין שנאת חנם בבית ראשון לזו שבבית שני ..... מב
מה הכוונה 'נתגלה עוונם' ומה המעלה בזה .. מג
חומרת בית שני שלא נתגלה קיצין ..... מג
משל הציפורן והכרס ..... מג
מעלת דורות הראשונים ..... מג
הטעם שקדושה שניה לא בטלה אף שמעלתה פחותה ..... מג
משל ראשונה ..... מג
מדוע לא מזכיר עיקר גאולתם ..... מג
מהי בירה ..... מג
דחיית הראיה ..... מד
יש גורסים 'באר תוכיח' ולא 'בירה תוכיח' ... מד
ההבדל בין שתי הלשונות ..... מד
מדוע הוכיחו עתה על שלא עלו כולם ..... מד
משל החומה ..... מד
המעלה שבעליית כולם ..... מד
מדוע בת קול נמשלה לסמגור ..... מד
מתי נפסקה הנבואה ..... מד
מהי בת קול ..... מד
האם אין היום רוח הקודש ..... מד
מתי ריש לקיש לא דיבר עם אחרים ..... מד
ביאור הנהגת ריש לקיש בדיבור בשוק ..... מה
האם פקדון צריך עדים ..... מה
'שדי גברא בינייהו' - להחליף או להוסיף ... מה
דרשות רבי יוחנן מ"פת אלהים ליפת' ..... מה

י.

"פת' לשון הרחבה או יופי ..... מה
בטעם שינוי השמות הקדושים בפסוק ..... מה
הטעם שמקדש ראשון מכונה 'אהלי שם' לשון רבים ..... מה
האם נחלקו מה היא תירוס ..... מה
מלכות פרס מצאצאי שם היא או מיפת ..... מה
'אשור' שם איש או שם מקום ..... מה
מיהו אשור ..... מה
באיזו ארץ נמצאת אקטיספון ..... מו
מדוע לא נפרש שכלח היא העיר הגדולה .... מו
הקשר לסוגייתינו ..... מו
מה הנפק"מ בגבורתם ..... מו
אם גורסים 'דבר אחר' ..... מו
ביאור 'מעניקין חמה בקומתן' ..... מו
הטעם שנאמר ש'צעירי הצאן' הם יון ..... מו
כיצד יפרשו החולקים את הפסוק 'צעירי הצאן' ..... מו
מתי יפלו רומי או פרס ..... מו
מהי גזרת מלך ..... מו
הגאולה כחבלי לידה ..... מז
מדוע רומי תזכה לזה ..... מז
מדוע אין דין לשכת פרהדרין כשוכר תוך שלושים יום שפטור ממזוזה מעיקר הדין ..... מז
מדוע לא אמר תנא קמא שגם לשכת כהן השורף את הפרה חייבת במזוזה ..... מז
מדוע לשכות השומרים פטורות הרי היו משמשות בקיץ ובחורף ..... מז
למה גזרו מדרבנן רק על סוכה ולא בלשכת פרהדרין ..... מח
לפי התירוץ 'וכי תימא מדרבנן' כיצד נתרץ את סתירת דברי חכמים ..... מח

י':

הרי בשאר מקומות חייבו במעשרות מדרבנן ..... מח
הרי המפריש קודם ראיית פני הבית הוי הפרשה ..... מח
הרי רבי יהודה חולק רק על טעם הגזרה וא"כ מדוע לא פירש טעמה ..... מט
ביאור הוכחת ר"י מ'כמה לשכות היו במקדש' לאביי ..... מט
אם קושיית 'והא סוכת החג בחג קתני' היא סתירה כפשוטה ..... מט
שיטת תוס' וגירסתם בביאור אוקימתת אביי ובקושיית רבא ..... מט
מדוע סוכה אינה 'דירה בעל כרחה' ..... מט
ביאור הוכחת רבי יהודה מ'כמה לשכות' למסקנא ..... נ
אם בית הסוהר חייב במזוזה ..... נ

י"א.

מדוע דווקא שער ניקנור נתחייב במזוזה ..... נ
איזה שערים היו פטורים ממזוזה ..... נ
טעם החיוב בפתחי חצרות וכו' והאם הוא מן התורה ..... נ
מהן מדינות השנויות בברייתא ..... נ
הסבר החיוב בשערי חצרות וכו' ..... נא
מדוע שותפות הנכרים במחוזא אינה פוטרת ממזוזה ..... נא
גדר הפטור בפתח שלא נעשה לשמש למטרתו ..... נא
מה צריך לבדוק במזוזה ..... נא
מדוע מזוזה של רבים אינה נבדקת אלא פעמים ביובל ..... נא
באילו אופנים אין סומכים על הא דשלוחי מצוה אין ניזוקין ..... נא
ביאור קושיית הגמ' מרפת בקר ..... נא
ביאור מחלוקת התנאים לרב יהודה ולרב כהנא ..... נב
דין בית הבקר והעצים לגבי מצות מזוזה ומעקה ..... נב
דין בית הבקר וכו' לגבי חזרה מעורכי המלחמה, והקשר בינו לענייננו ..... נב

י"א:

דין בית שער ..... נב
דין לשכות שבקדש ולשכת פלהדרין ..... נב
מזוזה בשער ובית שאינם מקורים ..... נג
מדוע יתר דיני הברייתא אינם תלויים במחלוקת ..... נג
מהו החסרון בכיפה ..... נג
באיזה אופן נחלקו רבי מאיר וחכמים ..... נג
כיצד ממעטים אשה מביתך ..... נג
מדוע נשים אינם חייבות בתלמוד תורה מכח הסברא דבעו חיי ..... נד
מהיכן לומדים ששותפים חייבים במזוזה ..... נד
האם שותפות גוי פוטרת ממזוזה ..... נד
מקום נתינת המזוזה ..... נד
הטעם שבית הכנסת אינו בדין בית לענין מזוזה ונגעים ..... נד
דין מזוזה בבית המדרש ..... נה

י"ב.

ביאור ההוה אמינא דלר' יהודה רק מקום המקדש אינו מטמא בנגעים ..... נה
ביאור המחלוקת אם ירושלים נתחלקה לשבטים ..... נה
הטעם שלא היה יסוד לכל המזבח ..... נו
האם בזמן הזה אסור להשכיר בתים בירושלים ..... נו
חלוקת עיר אחת לשני שבטים ..... נו
הקדמה לענין חינוך כהן גדול ..... נו
מדוע לא התחנך לכהונה גדולה בשמן המשחה ..... נז
מדוע צריכים לחנך אותו בתמיד של שחר .... נז
כיצד יכול להתחנך בתמיד של שחר ..... נז
שינוי לשון רש"י בקושיית הגמרא מהסברו בחינוך בתמיד של שחר ..... נז
מדוע לא יחנכו אותו במנחת חביתין של כהן גדול ..... נז
מדוע לא די בלבישת שמונה בגדים ..... נז
במה יחנכו אותו אם נפסל הכהן הגדול לפני תרומת הדשן ..... נז
הטעם שלרב אדא צריך חינוך באבנט ומדוע לא צריך שמונה בגדים ..... נח
גרסת הגמרא בשאלתה על רב אדא בר אהבה ..... נח
מהו צנורא ..... נח
באלו איברים מהפך שנחשבת עבודה ..... נח
מדברי אביי נראה שלא די בלבישת הבגדים לבד ..... נח
האם תירוץ אביי נאמר רק לדעה שאבנט של כהן הדיוט הוא של בד ..... נח
כיצד מותר להפך באיברים שעל המזבח ..... נט

י"ב:

האם רב פפא חולק על רב אדא בר אהבה ועל אביי ובמה ..... נט
כיצד נלמד חינוך כהן גדול ביום הכיפורים מחינוך הכלים ..... נט
מדוע צריך לימוד מחינוך הכלים ..... נט
האם יש צורך לומר מהו אבנט של כהן הדיוט ביום הכיפורים ..... נט
האם היתה עבודה לכהן הדיוט ביום הכיפורים ..... נט
האם אכן אפשר שרבי סובר שאבנט של כהן הדיוט הוא משל בד ..... ס
מתי לובש כהן הדיוט בגדי כהונה ביום הכיפורים לדעת הסובר שכל עבודות יום הכיפורים בכהן גדול ..... ס
מהיכן למד רבי דוסא שצריך ארבעה בגדים בתרומת הדשן ..... ס
האם אי אפשר לומר שהיתר בגדי כהן גדול ביום הכיפורים לכהן הדיוט על שלשה בגדים נאמר ..... ס
כשאין אפשרות להעלות בקדושה או להעביר לקדושה שווה האם מותר להוריד לקדושה פחותה ..... ס
מדוע קושיות רבי על רבי דוסא מביאות לדרשה חדשה ..... ס
מה נתחדש בנאמר ששחקים מותרים לדעת רש"י ..... ס
כיצד היה ניתן לפרש את דברי רבי שתרומת הדשן בבגדים שחוקים דווקא ..... סא
מדוע נאמר שכהן ששימש תחת כהן גדול ביום הכיפורים אינו משמש בארבעה בגדים משום שאין מורידים ..... סא
האם אפשר לסלק כהן גדול בביטול מינויו .. סא

י"ג.

מדוע צריך לפסוק כרבי יוסי שתמיד הלכה כמותו נגד רבי מאיר ..... סא
מדוע נפסק בגמרא דבר שאינו נוגע כלל למעשה ..... סא
האם יש לכהן שעבר עדיפות על כהנים אחרים לאחר מות הכהן הגדול ..... סב
לחכמים שטענו לרבי יהודה שאין לדבר סוף האם אכן אין לתקן כלום לחשש טומאה ..... סב
מדוע לא השיבה הגמרא שחכמים תקנו רק בחשש טומאה כיון שהתקנה מסלקת החשש ..... סב
האם מותר לכהן הגדול לקדש אשה ביום הכיפורים ..... סב
מקור שאין לכנוס אשה בשבת יום טוב ..... סב
יישוב דעת הרמב"ם שאסר לכהן גדול לשאת שתי נשים ..... סב
מנין שאסור שיהיו לו שני בתים ..... סב
לדעת הרמב"ם שנלמד מהנאמר אשה שאסור לשאת שתים מה נלמד מביתו ולא שני בתים ..... סג
לדעת הרמב"ם שחופה שאינה ראויה לביאה אינה קונה כיצד כנס את השניה ..... סג
מהלך קושיות הגמ' הוא, משא ומתן כיצד להעמיד ענין התנאי כראוי ..... סג
מדוע לא יקדש וישא את השניה בתנאי שתמות הראשונה ..... סג
מה מועילים הקידושין אם מגרש אותה אם לא תמות ביום כיפור והאם ניתן להקשות עוד על כך .. סג
האם אכן אמר רבא דבר זה ומדוע נאמרו דבריו באופן כזה ..... סד
מדוע המגרש את אשתו על מנת שתמות אחת משתי נשיו אין בגירושיו משום כריתות ..... סד

י"ג:

האם חזרה בה הגמרא מהאפשרות הקודמת שהתנה על מנת שלא תמות חברתה ..... סד
ביאור דברי הגמרא שגירש את שתי נשיו בתנאי וכיצד מועיל תנאי שמתברר לאחר מיתה .... סד
כשהתנה עם האחת שמגרש על מנת שלא תמות חברתה עד מתי צריכה לחיות כדי שיחולו גירושיה ..... סה
מדוע לא נאמר שיתנה שיחולו הגירושין אם תיכנס לבית הכנסת ..... סה
גרסת הגמרא בקושייתה לדחיית התנאי שהתנה שתתגרש אם לא תכנס לבית הכנסת ..... סה
מדוע לא יכניסו אותה לבית הכנסת כדי שיתקיים תנאי ביטול הגט ..... סה
מדוע לא נכנסה לבית הכנסת ..... סה
מדוע צריכה להיכנס לבית הכנסת ..... סה
מדוע לא הקשו עוד על התירוץ שגירש בתנאי שלא תיכנס לבית הכנסת ..... סה
כיצד מועיל התנאי שמגרש על מנת שתמות חברתה בעוד התנאי מתקיים רק לאחר מיתתה ..... סו
מדוע לא די בתנאי שתתגרש אם ייכנס לבית הכנסת ..... סו
מדוע לא נושא את השניה ומגרש את הראשונה בתנאי שייכנס לבית הכנסת ..... סו

ילקוט תוכן הביאורים יג: - יט: ביאורים

מדוע שינו את התנאי אצלה שלא תיכנס ואצלו שיכנס ..... סו
האם צריך להקדים ולהיכנס לבית הכנסס לפני שתמות האשה ומדוע ..... סו
מדוע אין לחוש שהכהן לא ייכנס לבית הכנסת ..... סז
מדוע אין לחוש שהעומדת למות תישאר לחיות וחברתה תמות ..... סז
דעת הירושלמי בנידון שני בתים ובאיסור לקדש בשבת ויום טוב ..... סז
האם יש מקום לחלק בין בית הנאמר בכפרת יום הכיפורים לבית הנאמר בפרשת ייבום ..... סז
כיצד נלמד מכפילות הכתוב תיבת יבמתו לרבות שתי נשים הבאות מבית אחד ..... סז
מדוע נאמר בית אחיו שלכך צריך ללמוד מהנאמר החוצה לרבות ארוסה ..... סז
האם בברייתא מדובר כשהתחיל כבר בעבודה או קודם לכן ..... סז
נודע לכהן הדיוט באמצע העבודה שנעשה אונן האם יכול לגמור עבודתו ..... סח
ביאור קושיית הגמרא מהברייתא על דברי רבא לדעת רש"י ולדעת התוס' ..... סח
ביאור דעת רבי יוסי לשיטת רש"י ..... סח

יד.

מתי יכול כהן גדול לעבוד עבודה במקדש בלילה שאחרי יום שהיה אונן ..... סח
מהו החשש שיאכל מן הקדשים באנינות כשיותר לו לעבוד ..... סח
מדוע אין לפרש שדברי רבי יהודה נאמרו על איסור האכילה המובא בברייתא ..... סט
האם לכהן גדול אונן מותר מן התורה להתחיל לעבוד במקדש ..... סט
אם כהן גדול אונן עדיף על כהן אחר שלא פרש מביתו שבעה ימים ..... סט
האם יש ללמוד מכאן שמותר לגעת באוכל ביום הכיפורים ..... סט
מתי יש לחוש שמא יאכל הכהן הגדול מבשר הקדשים כשהוא אונן ..... סט
אלו קדשים אפשר שיבוא הכהן הגדול לאוכלם אילולא ההיכר ..... ע
מדוע לא חשש רבי יהודה שיבוא לאכול ביום הכיפורים ..... ע
האם מה שכולם אינם אוכלים מבטל החשש שיבואו לאכול ביום הכיפורים ..... ע
האם בכל אופן שמתה אשתו ביום הכיפורים אינו נעשה אונן ..... ע
מחמת איזה איסור היה לרבי יהודה לגזור שכהן גדול אונן לא יעבוד ביום הכיפורים לדעת רב אדא ..... ע
ביאור שיטת רש"י שיש לגזור על העבודה משום איסור אכילה כשטרוד בצער ..... ע
האם הכהן הגדול מקריב את כל איברי התמיד בשבע ימי הפרישה ..... עא
מדוע לדעת חכמים יכול הכהן לעבוד כל ז' ולא נטמא במגע מי חטאת ..... עא
מדוע נפסלו המים שעל האזוב כשהזה על הבהמה לדעת רש"י ..... עא
גרסת המשנה בפרה וביאורה לדעת הר"ש ודין המזה שהזה על הבהמה ..... עא
גרסת המשנה בפרה וביאורה לדעת רבנו חננאל ..... עא
ביאור המשנה וגרסתה לדעת הרמב"ם ..... עא
מי שהזו עליו ממי אפר הפרה ממה הוא טהור ומתי ..... עא
המזה מי הנדה יכבס בגדיו אינו אמור על המזה - הכיצד למדו דין זה ..... עב
האם הנוגע במי אפר פרה נטמא כאשר לא היה במים שיעור הזאה ..... עב

יד:

מדוע לא ביאר רב חסדא את המשנה כאביי .. עב
האם 'מטמאים את הכהן השורף את הפרה' הוא גם לדעת רבי עקיבא ..... עב
האם ישנה סתירה נוספת בין משנתנו למשניות בתמיד בסדר שחיטת התמיד ..... עב
מדוע הקדימו את הגורל על שחיטת התמיד למרות שאין זו עבודה ראשונה ..... עג
האם הגורלות נעשו בסדר שהיו עושים את העבודות ..... עג
הלא היו בפייס השני דברים שנעשו לאחר הקטורת ..... עג
האם אפשר לחלק בין דישון המנורה להטבתה ..... עג
האם כהן לא הקטיר קטורת יותר מפעם אחת בחייו ..... עג
האם ניתן ליישב בחילוקו של אביי את הסתירה בין משנתנו למשנה בתמיד ..... עד
מדוע לדעת אביי לא אמרו במשנה שהכהן הגדול היה מטיב גם את ה' הנרות ..... עד
האם אפשר לפרש את המשנה בתמיד שהטבת הנרות קודמת לקטורת בהטבת חמש נרות בלבד .... עד
האם ישנה סתירה בין המשנה במסכת יומא למשנה במסכת תמיד אם שחיטת התמיד היתה קודם הטבת הנרות או אחריה ..... עד
האם אפשר ליישב שאביי סידר סדר העבודה לדעת חכמים שחלקו על רבי שמעון איש המצפה .. עד

טו.

מדוע פירשו חכמים את הכתוב שלא כפשוטו ..... עה
האם הנרות דלקו גם בבוקר כשלא כלה השמן בלילה ..... עה
כשאמרו 'דבר אחר' האם זו מחלוקת בדרשת הכתובים ..... עה
האם הדלקת נרות המנורה היא העבודה האחרונה ..... עה
מדוע דברי רב פפא לא נאמרו על הסתירה בין משנתנו לנאמר במסכת תמיד ..... עה
האם ניתן להוכיח מהמשנה שנמנו בה הפייסות שאינה כאבא שאול ..... עה
האם לדעת רב פפא היה הפסק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות ..... עו
מדוע לא תירץ אביי כדברי רב פפא ..... עו
הסבר קושית הגמרא על רב פפא ..... עו
מדוע הפיס על הטבת חמש נרות נחשב חזרה לאחור בסדר העבודה ..... עו
ביאור 'אורויי הוא דקא מורי' ..... עו
מדוע אין היכר כשנותן ב' מתנות במקום אחת שהיא שתים ..... עו
כיצד סברו בתחילה לפרש את הנאמר במשנה אחת למעלה ושבע למטה ..... עו
ביאור תירוץ הגמרא 'כמצליף' ..... עו
איך הקשו מן המשנה על אף שנאמר בה שמזה כמצליף ..... עז
האם דברי רב יהודה הינם לפרש את המשנה או הם חלק מתירוץ הגמרא ..... עז
ביאור תיבת 'מצליף' ..... עז
מדוע נמצא שהיו הדמים שעל מזבח הפנימי חציים למטה וחציים למעלה ..... עז

טו:

מדוע סברו שיש להקדים את המתנות שהם כחטאת ..... עז
האם שאלת הגמרא הינה גם לדעת חכמים ... עז
מדוע ביארו התוס' שאלת הגמרא לדעת רבי שמעון איש המצפה ..... עז
האם לדעת התוס' יש להקשות לדעת חכמים מדוע לא זורקים תחילה מדם התמיד בקרן מערבית דרומית ..... עט
מדוע פוגע בקרן מזרחית צפונית תחילה ..... עט
על מה נאמר למזרח ומה הכוונה ..... עט
מיהו הממונה ..... עט
ביאור תיבת 'והלא' ..... עט
למה היתה משמשת לשכה הקטנה שבבית המוקד ..... עט
למה היו מדורות האש שבית המוקד משמשות ..... עט
מנין שמדורת האש בבית המוקד נעשתה לצורך המזבח ..... פ
מדוע היו הלשכות שתים בקודש ושתים בחול ..... פ

טז.

האם שימושי הלשכות שנאמרו במשנה במידות סותרים לשימושים אחרים בהם שנאמרו במשנה בתמיד ..... פ
כיצד יכול הכהן הטמא לרדת בלשכה צפונית מערבית כדי לטבול ..... פ
ההוכחה שמידות כר"א ב"י מגובה כותל המזרחי עדיפה מההוכחה הקודמת ..... פ
כמה היו גבוהים הכתלים ומהו גובהו של כותל המזרחי ..... פ
כמה עלה קרקע העזרה מחמת המעלה והדוכן לדעת רבי אליעזר בן יעקב ..... פ
כיצד היה מישור מפתח הר הבית עד פתח עזרת נשים ..... פ
על מה נסובים דברי רב אדא בר אהבה ..... פא
האם היה המזבח מסתיר את פתח ההיכל לדעת רבי יהודה ומהי דחיית רב אדא בר אהבה ..... פא
האם ישנם חכמים נוספים שסוברים שהמזבח מסתיר ומדוע לא נקט רב אדא כמותם ..... פא

טז:

האם נדחו דברי רב אדא ..... פא
כמה היה מקום השולחנות והאם הוא נתבאר במשנה ומדוע ..... פא
היכן היה מקום השולחנות ..... פא
כיצד דחתה הגמרא שאין לפרש את המשנה במידות כדעת רבי יהודה ..... פא
חישוב מקום רוב המזבח בדרום בעזרה לפי המתבאר במשנה במידות ..... פב

יז.

האם ישנה הוכחה שהמשנה במידות כרבי אליעזר בן יעקב ומהיכן ..... פב
כיצד יש לחלק את האמות הנותרות ברוחב העזרה בין מקום הנסים לבין הכבש ולכותל והאם ניתן לחלקם לדעת רבי יהודה ..... פב
ביאור אקצויי מקציא ..... פג
מדוע היתה הלשכה נראית לצפון ולדרום .... פג
היכן היתה לשכת הטלאים ..... פג
היכן הקשו שישנה סתירה במיקום לשכת לחם הפנים ולדעת מי יש להקשות כן ..... פג
מדוע נאמר רק שמסתבר לומר שלשכת הטלאים נטתה אל הדרום ..... פג
כיצד מתיישבים שמות הלשכות שנמנו בשמות אחרים במסכת מידות ובמסכת תמיד אם לא נאמרו שתיהן לדעת אחת ..... פד
מדוע לא נאמר שהמשנה בתמיד מונה את הלשכות מתוך בית המוקד ..... פד
מדוע לא נאמר שלשכת לחם הפנים היתה גם היא במקצוע כלשכת הטלאים ..... פד

יז:

האם לא ניתן לומר שלשכת הטלאים היתה נוטה לצפון ומדוע ..... פד
האם ניתן לתרץ את הסתירות בלשכת הטלאים ולשכת לחם הפנים שהמשנה בתמיד אמורה כלפי העזרה ..... פד
מדוע נקטה המשנה בתמיד את סדר הלשכות משמאל ..... פה
כהן גדול מקריב חלק בראש אפילו קטורת .. פה
אם נוטל חלק בראש בשדה החרם ובגזל הגר ..... פה
מדוע לגבי הקרבה נקט עולה ומנחה ולגבי אכילה נקט חטאת ואשם ..... פה
לגבי חטאת ואשם משמע מהברייתא שנוטל את כל הקרבן ..... פה
שני דינים נאמרו בנוטל הכהן הגדול חלק בראש ..... פו
ביאור המקור של חכמים שנוטל פחות מחצי ..... פו
נפקא מינה בין רבי לחכמים ..... פו

יח.

הטעם שכהן גדול אינו נוטל מחצה ממש לחכמים ..... פו
הטעם שרבא לא קיבל את תירוץ אביי ..... פו
אם אביי היה יכול לפרש 'ארבע או חמש' כרבא ..... פו
אם רבא היה יכול לפרש 'ארבע או חמש' כעין אביי ..... פו
כיצד תתבאר סוגייתינו לשיטת הרמב"ם ש'מתעכב' הוא משמר קבוע ..... פו
הכהן הגדול נוטל חלקו לפני שבני המשמר נוטלים ..... פז
אפשר לתרץ את קושיית הגמרא ..... פז
מקורו של הרמב"ם שפסק שכה"ג נוטל את כל המחצית ..... פז
אם מלמדים אותו רק סדר עבודת יום הכיפורים או גם את שאר העבודות ..... פז
אם הכהן גדול היה צם ..... פז
כיצד מותר לכהן גדול לשתות יין ..... פז
אם יש לכל אחד מעלה אחרת מי עדיף ..... פז
אחרים באו להוסיף על ת"ק ..... פז
אם דין זה נוהג בכל תלמיד חכם שמעמידים על הציבור ..... פז
אם גם לכהנים תלמידי חכמים היו אומרים שמא לא למדת ..... פח
האם היה יהושע בן גמלא ראוי לכהונה גדולה ..... פח
מדוע העבירו לפניו אלים אף שהם באים על חטא ..... פח
מתי לא מאכילים את הכהן גדול דברים המביאים לידי חימום ..... פח
מדוע לא סמכו על הנס שמעולם לא אירעה טומאה לכהן גדול ..... פח
ממתי אין מאכילים אותו דברים המביאים לידי שכבת זרע ..... פח
דין כל אדם באכילת מאכלים המביאים לידי חימום בערב יום כיפור ..... פח
האם המאכלים שהזכיר אלעזר בן פנחס אסורים אף לכהן הגדול ..... פח
הטעם שאין מאכילים את הזב מאכלים אלו .. פח
אם רבי יהודה בן בתירא בא לאסור או לתת עצה טובה ..... פט

יח:

רב נהג כן כדי להוכיח את האנשים לא לאחר את הנישואים ..... פט
למה אין בנישואים אלו חיסרון של בני גרושת הלב ..... פט
אם היו כותבים כתובה לאותה אשה ..... פט
אם מותר לישא אשה במקום אחר לאחר שנתגרש או נתאלמן ..... פט
אם יש אופנים שיכול ליקח אשה במדינה אחרת בחיי אשתו ..... פט
אם בזמן הזה חוששים לישא אשה במדינה אחרת ..... פט
ביאור תירוץ הגמרא 'יחודי הוו מיחדי להו' .. פט
ביאור דעת רש"י שהיו רב ורב נחמן מתייחדים עמהן ..... פט
אם לא מודיע לאשה שרוצה לנושאה אם יש חשש של דם חימוד ..... צ
איך מועיל השבועה הרי לשיטת הצדוקים הרי זה כנשבע לבטל את המצוה ..... צ
מדוע היו צריכים להשביעו והרי אפשר להעמיד עליו שומר ..... צ
אם צדוקי כשר לעבודה ..... צ
הטעם שהשביעו אותו כל שנה מחדש ... 19/06/2018 א"ר

יט.

איזה חפינה היו מלמדים את הכהן גדול ..... צ
מה היו מדיחים בלשכת המדיחין ..... צ
למה לא היתה הכניסה לבית הטבילה מהעזרה ..... צא
הטעם שעשו את הלשכה מעץ ..... צא
אם היתה הלשכה עשוייה מעץ ..... צא
הטעם שהיתה נקראת לשכת הגזית ..... צא
אם לשכת הכהן גדול היתה בנויה בקודש או בחול ..... צא
מתי היו בודקים את הכהנים ..... צא
הבגדים שהיו לובשים בלשכת פנחס המלבש ..... צא
כיצד היו הכהנים והלויים שומרים ..... צא
איך גג בית הפרווה היה קדוש הרי גגין לא נתקדשו ..... צא
אם היה חייב לטבול טבילה ראשונה במקוה של חול ..... צב
למסקנא היכן היתה לשכת הכהן גדול ..... צב
אם מצאנו שליחות במקום שהבעלים אינם יכולים לעשותה ..... צב

יט:

האם הכהנים הם רק שלוחי דרחמנא ולא שלוחי דידן ..... צב

מה מקשה מהמשנה אם לרב הונא הכהנים הם אף שלוחי דידן ..... צג
גדר עבודת הכהנים בשליחות ה׳ וישראל כאחת ..... צג
הרי גוים נודרים ונודבים אף שאין בהם שליחות ..... צג
מדוע לא די שישביעוהו על דעתם או על דעת בית דין ..... צג
מדוע בוכה הרי אשרי מי שחושדים אותו ואין בו ..... צג
מדוע בכו הרי היו מוכרחים להשביעו ..... צג
החילוק בין חושד בכשרים לשאר עבירות .... צג
הטעם שחושד בכשרים לוקה בגופו ..... צג
מדוע נענש בחוטמו ..... צג
מדוע לא נענש בידיו שבהם עשה את העבירה ..... צד
כיצד נחלקו במציאות אימתי ניגף ..... צד
כיצד נכנס המלאך לתוך ההיכל ..... צד
הטעם שהיה רושם של כף רגל עגל ..... צד
ביאור דרשת ודברת בם ולא בתפילה ..... צד
׳בם׳ ממעט כל דברים אחרים ולאו דוקא שיחת חולין ..... צד
איזו אצבע נקראת אצבע צרדא ..... צד
ביאור מעשה דאליהו ..... צד

כ.

מה שאין לו רשות זה רק על עוונות של יום הכיפורים ..... צד
לא רק שאינו משטין אלא גם מסנגר ..... צד
כיצד השטין השטן ביום הכיפורים על איוב ..... צה
ישוב המדרש שאומר שרק ביום הכיפורים יש לו רשות להשטין ..... צה
הטעם שמחשיב בתוך המנין את הה״א ..... צה
הטעם שיש יום אחד שאין לו רשות להשטין ..... צה
זמן תרומת הדשן בשאר ימות השנה ..... צה
זמן התרומה ביום הכיפורים וברגלים ..... צה
מדוע לא פרכינן שיאמר התנא את השעה של תרומת הדשן ..... צה
כיצד נכנסו לעזרה לפני הקרבת התמיד ..... צה
ביאור הגירסא אהיכא קיימינן ..... צה
כוונת המשנה בפרק שני לתרומת הדשן ממש ..... צו
לפירוש התוס׳ הוי ילפותא דרב אסמכתא בעלמא ..... צו
עיקר מילתיה דרב נאמר במסכת זבחים ..... צו
אם אפשר לתרום הדשן מאיברים שנתקשו כעץ מן האש ..... צו
אם לא נפלו מהמזבח הוי כגחלת שצריך להחזיר גם לאחר חצות ..... צו
ביאור קושיית הגמרא במעילה על רב ..... צו
ביאור הקושיא כיצד יכלו לגרוף לתפוח ללא גחלים ..... צו

כ:

כיצד הבין רב כהנא שרב מדבר על תרומת הדשן ..... צז
ביאור המחלוקת רש״י ותוס׳ האם גורסים היכי מאחרינן ..... צז
לשיטת התוס׳ מדוע לא תרמו למסקנת הגמרא בתחילת הלילה ..... צז
הקושיא מדוע לא כתוב במגילה כל הלילה כשר להרמה קשה רק לפירש״י דהכא ..... צז
תירוץ נוסף על שאלת התוס׳ ..... צז
מדוע לא דורשים תן בקר שני לשריפתו ..... צז
האם הכהן הגדול תרם את הדשן ביום הכיפורים ..... צז
לשיטת התוס׳ מדוע בשחר היה צריך לקדש שוב ..... צח
ביאור המחלוקת של רב ורבי שילא ..... צח
אם יכול מתורגמן לשנות את דברי הרב ..... צח
ביאור דמיון המשל לנמשל ..... צח
מדוע לא מייתי ראיה ממשנה בשקלים ..... צח
ביאור מה שכתב רש״י שמה שקול הכהן גדול נשמע למרחוק היה פעם אחת ..... צח
גם קולו של גביני כרוז נשמע ביריחו ..... צח
כיצד היה נשמע קולו כ״כ למרחוק ..... צט
הטעם שביום קול החמה נשמע יותר ..... צט
מדוע בלילה לא משמיע קול גלגל לבנה .... צט

כא.

כמה ריווח היה כשהשתחוו ..... צט
אף שכשהשתחוו היו רווחים אין זו קדושה שלימה ..... צט
כשהשתחוו הכריעו המזיקים ולכן היו רווחים ..... צט
הנס היה שעמדו צפופים ..... צט
מתי היה הנס של עומדין צפופים ומשתחווים רווחים ..... צט
בין אולם למזבח לא היו נכנסים ..... צט
היכן היו משתחווים ..... צט
עשרה ניסים כנגד עשרה נסיונות ..... צט
הניסים שנעשו במקדש ללמד מוסר לאדם ... צט
עוברה שהריחה קודש האם נותנים לה ומדוע נעשה הנס ..... ק
מה כוונת לא הסריח בשר הקודש ׳מעולם׳ .... ק
שני הניסים הראשונים היו רק בביהמ״ק אף ששייכים גם בירושלים ..... ק
מדוע התקינו לכהן גדול כהן אחר תחתיו אם לא אירע קרי ..... ק
כיצד יכל להיות קרי לאחר כל כך הרבה שמירות ..... ק
אף בכהן רשע לא אירע קרי משום שעשה תשובה ..... ק
הטעם שלא יכלו לקצור עומר ביום ..... ק
האם קצרו עומר יותר מהשיעור ..... ק
מה כוונת לא הזיק נחש ועקרב בירושלים ׳מעולם׳ ..... ק
הטעם שהשמיט את שני הניסים שהיו במקדש וכתב שני הניסים שהיו בירושלים ..... ק
האם תרומת הדשן היתה נבלעת במקומה .... קא
מה ההו״א של התרצן ששלשת הפסולים נחשבים אחד ושני הבליעות נחשבים שנים ..... קא
מדוע נקרא נס גדול ..... קא
מדוע לא תירץ שחשיב רק דברים שהיו לצורך עם ישראל ..... קא
מדוע לא תירץ שחשיב רק ניסים שהיו בבית ראשון ושני ..... קא
מדוע לא הקשה בהתחלה מנס דארון ..... קא
מדוע אי אפשר לומר שלחם הפנים חשיב בראי ..... קא
כיצד היה חם בשעת סידורו ..... קא
מדוע לא תירץ שנחשב נס דבראי בגלל החלוקה שהיתה בחוץ ..... קא

כא:

מדוע היו צריכים להגביה את השולחן ..... קא
מדוע לא פריך ממה שהיה הגורל עולה ביד ימין ..... קב
ממה היו האילנות והפירות ..... קב
מה היו עושים עם פירות הזהב ..... קב
כיצד נהנו מפירות הזהב ..... קב
מדוע נטע שלמה פירות ומדוע של זהב ..... קב
מדוע היו מייבשים עצים למערכה ..... קב
מדוע המזלף ע״ג אישים בשבת חייב ..... קב
מצוות הדלקת אש על המזבח בכל יום ..... קב
במזבח הפנימי לא צריך להביא מן ההדיוט .. קב
על שם מה נקראו ארי וכלב ..... קב
מדוע לא החשיב שמן המשחה בהדי הדברים שחסרו בבית שני ..... קב
מתי פסקה הנבואה ..... קג
השכינה לא זזה לגמרי ..... קג
על ידי מי נכתבו שמות השבטים על האבנים ..... קג
מה הכוונה שלא היה אורים ותומים ..... קג
צריך לומר שגם בזמן מנשה היתה תמיד גחלת של שמים ..... קג
מה ההבדל בין אש דאליהו לאש דמערכה ... קג

כב.

איך היה מותר לרוץ על המזבח ..... קג
מדוע נקט התנא לשון ׳שניהן׳ שווין ..... קג
כשהגיעו שנים שוין מפני מה כולם נכנסו לגורל ..... קג
הטעם שלא עשו קלפי וגורלות ..... קד
אימתי השיב הממונה את המצנפת לכהן ..... קד
מדוע קוראים לזה מצנפת ..... קד
מי היה בוחר את המספר של המנין ..... קד
לאיזה צד היה הולך הפייס ..... קד
מדוע לא היו ראשי האבות מחלקים את העבודות ..... קד
האם גם ביום הכיפורים היו עושין פייס על תרומת הדשן ..... קד
זמן הרמת הדשן ..... קד
ביאור קושית הגמרא והרי איברים ופדרים ... קד
מה הקשתה הגמרא מאברים ופדרים הרי היו מפיסין עליהן בבוקר ..... קה
מדוע פייס תרומת הדשן לא חשיב עבודת יום מחמת סידור המערכה שהיה בו ..... קה
מאיזה דין אין לינה מועלת ..... קה
הטעם שאין לינה מועלת מקרות הגבר ועד צפרא ..... קה
באיזה מים קדשו לתרומת הדשן ..... קה
מה היה גודל הגזירים ..... קה
האם הפייס הוא תקנת חז״ל או דין תורה ... קה
מה הנפק״מ בספיקו של רב פפא ..... קה
מדוע לא הסתפק רב פפא על אמה קרנות ... קה

כב:

פייס הכהנים האם חשיב מנין ..... קו
מהיכן יודעים שאסור למנות אפילו לדבר מצוה ..... קו
ההבדל בין מנין לגולגולת לבין מנין ע״י אצבעות או חרסים ..... קו
מדוע לא הביא ראיה ממשה שמנה במחצית השקל ..... קו
למנות ע״י דבר אחר שלא לדבר מצוה ..... קו
מדוע שאול לא מנאן באצבעות כמו פייס הכהנים ..... קו
מנלן שטלאים אינו שם מקום ..... קו
מדוע לא הביא הפסוק שכתוב בתורה ..... קו
הסבר במחלוקת רבי אלעזר ורנב״י ..... קו
כיצד למדים מ׳בזק׳ שהפרנס מתעשר שמא הוא שם מקום ..... קו
מה הראיה מהמפקד בטלאים כיון שיצאו פחות במנין ..... קו
מדוע לא צריך הפסוק ויפקדם בטלאים לאיסור מנין ..... קו
גוי מת האם חייבים עגלה ערופה ..... קז
הטעם שהשאיר שאול את עמלק ..... קז
מה דן שאול ..... קז
האם נחשב לשאול לעוון הריגת נוב עיר הכהנים ..... קז
מפני מה זכה דוד יותר משאול ..... קז
לכאורה בחטא הקרבת העולה כבר הוסר מלכותו של שאול ..... קז
כוונת הגמרא ׳ועלתה לו׳ ..... קז
האם מחשיבים עון הסתה ולשון הרע ..... קז
האם מ״ד שמונה חטא אוריה ע״כ סובר שיש שליח לדבר עבירה ..... קז
מדוע לא נאמר שלא חטא משום כל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט לאשתו ..... קח
האם תמר היתה בת דוד ..... קח
האם הריגת אוריה החיתי היה עון ואם נענש עליו ..... קח
ביאור ׳בן שנה שאול במלכו׳ ..... קח
מדוע תפש לשון עצמות שאול ..... קח
ביוש שוכני עפר אם צריך לילך על קברו ... קח
כתיבת פלוני בן פלוני עד ..... קח
ביאור ענין תלויה לו מאחריו ..... קח
הנהגת הרב ..... קח
מתי אין חכם רשאי למחול ..... קח
הרי גם דוד מחל על כבודו ..... קח

כג.

האם דברי רבי יוחנן הם מילתא בפני עצמם ..... קט
הדמיון בין נקמת ת״ח לנחש ..... קט
איסור נקימה כשציערו צער הגוף ..... קט
איסור נקימה בדברים ..... קט
מדוע פתח במגל וסיים בקרדום ..... קט
איסור נקימה בלב ..... קט
מדוע בנטירה פתח בקרדום ..... קט
המקור לאיסור נטירה אחר שהשני נקם לו ... קט
איסור נטירה בלב ..... קי
מדוע לא תירצה הגמרא לחלק בין ת״ח לע״ה, ובין פרהסיא לצינעא ..... קי
הלימוד שהשומע חרפתו ואינו משיב הוא כשמש ..... קי
ביאור נקיט ליה בליביה ..... קי
כשהצער לא על מילי דשמיא ..... קי
חילוק בין סוגי הבזיון ..... קי
האם תלוי במחלוקת רב שמחל על כבודו אם מחול או לא ..... קי
מי הם יחידים ..... קי
מהו שליש ..... קי
מהיכן ידעינן שאם הוציא גודל אין מונין לו כלל ..... קי
גירסת הרמב״ם בגמרא ..... קי
הרבותא שהיו מדליקין בזה ..... קיא
מהו פקיע ..... קיא
כיצד מוכח שקשה עליהם טהרת כלים ..... קיא
מה למדים ממנשה ..... קיא
מדוע לא נאמר ששני המעשים אירעו ביחד ..... קיא
מדוע באקראי לא גזרו ..... קיא
הטעם שירושלים אינה מביאה עגלה ערופה ..... קיא

כג:

מדוע בדברים אלו הרבה בכיה ..... קיא
הנפק״מ אם טהרות חמורה להם משפיכות דמים ..... קיא
ולכאורה בתוספתא מוכח שטהרת כלים חמורה בעיניהם ..... קיא
דין העלאת אפר מהמזבח לתפוח ..... קיא
הלימוד מיום הכיפורים ..... קיב
גירסא אחרת בגמרא ..... קיב
פירוש נוסף בדמיון ליום הכיפורים ..... קיב
צורת הלימוד שצריך בגדי קודש ..... קיב
האם בהרמת הדשן גם צריך בגדים פחותין .. קיב
המקור לדעת הרמב״ם ..... קיב
דעה נוספת בזה ..... קיב
האם סגי שיקח בגדים אחרים, או דוקא פחותים ..... קיב
אם לדעת ר״א צריכים בגדי קודש ..... קיב
הטעם שמרבים בעלי מומין ולא חללים ..... קיג
באיזה שלב של הוצאת הדשן נחלקו ת״ק ור״א ..... קיג
כיצד בעלי מומין כשרים להרמת הדשן הרי יש שם חיתוי גחלים ..... קיג
האם יש חיוב ללבוש בגדים פחותים ..... קיג
כיצד יבאר ר״ל דברי ר״א שאמר בפירוש על הוצאה ..... קיג
מדוע לת״ק לא קשה יש לך עבודה שכשרה בשני כלים ..... קיג
לכאורה אין סיבה לתלות דין בעלי מומין בזה שאין זה עבודה ..... קיג
הטעם שתרומת הדשן צריכה קידוש ידים ורגלים אף שאינה עבודה ..... קיג
כיצד ילמד ר״ל בפלוגתת רב ולוי לקמן אם זר שהרים חייב מיתה ..... קיד
יישוב על קושית התוס׳ היכן מצינו דבר שאינו עבודה שצריך שני בגדים ..... קיד
מדוע תיקנו פיס לתרומת הדשן ..... קיד
האם אפשר ללמוד כהן הדיוט וכהן גדול אחד מהשני ..... קיד
תירוץ נוסף על קושיית התוס׳ ..... קיד
מהיכן למדים שלא יהיה דבר קודם למכנסים ..... קיד
אם עבר והלביש דבר קודם למכנסים ..... קיד

כד.

מדוע לרבי דוסא אין דין מעלין בקודש ואין מורידין ..... קיד
כיצד הוכיח המקשה שרבי דוסא ס״ל שאין זו עבודה ..... קטו
מהיכן ידעינן שצריך שיעור בתרומת הדשן .. קטו
מדוע לא נאמר תפסת מרובה לא תפסת .... קטו
מדוע לא הסתפקה הגמ׳ ללמוד מחלה ומתרומה ..... קטו
מאיזה שיעור בתרומת מדין רצו ללמוד ..... קטו
מהו שיעור הקומץ ..... קטו
מדוע עדיף ללמוד ממנחות יותר משאר דברים ..... קטו
מדוע לא עשו כלי מדה של קומץ בדיוק ... קטו

האם על מה שמוסיף על הקומץ יש הדינים של תרומת הדשן ..... קטו
לפי איזה קומץ מודדים ..... קטו
מדוע בניסוך חילקו לשתים ובזריקה והקטרה לא ..... קטז
כיצד אפשר לחייב על ניסוך המים מיתה והרי זו עבודה שכשרה בלילה ..... קטז
מדוע לא מיעטו מהפסוק אם הזר היפך באברים שנמצאים כבר על המזבח ..... קטז
האם תרומת הדשן נחשבת כעבודה שיש אחריה עוד עבודה ..... קטז
בזרק מתנה אחת מתוך ארבע האם חשיב שיש אחריה עוד עבודה או לא ..... קטז
האם בשחיטה צריך לטעם שיש אחריה עוד עבודה ..... קיז
ללוי, מה דורשים מעבודת מתנה ..... קיז
מה הטעם שהעדיף לוי לרבות עבודת סילוק ולמעט עבודה שאינה תמה ..... קיז
היכן היו מזים את שמן המצורע ..... קיז
מדוע אינו חייב משום ביאה ריקנית ..... קיז

כד:

מדוע למסקנא צריך לרבות תרומת הדשן מ'דבר המזבח' לפי לוי ..... קיז
מדוע לא פשט רבא מדברי לוי שנקט רק תרומת הדשן ..... קיז
באיזו עבודת סילוק נסתפק רבא ..... קיז
על מה קאי דברי הגמרא אלא מעתה ..... קיז
למסקנת הגמרא שהדלקה לאו עבודה מדוע אינו חייב על נתינת שמן ..... קיז
במה גריעא דישון המנורה ..... קיח
מדוע נכתב בתורה שידליק אהרן את המנורה ..... קיח
פירוש אחר בסוגית הגמרא ..... קיח
ביאור הדלקה לאו עבודה היא ..... קיח
מנין שהצתת האליתא צריכה כהן כשר ..... קיח
הטעם לחלק בין הדלקת האליתא להדלקת הנרות ..... קיח
ביאור דברי הגמרא 'אלא מעתה' ..... קיט
שסידר' ..... קיט
איך מקשה מר' יוחנן על רב ..... קיט
הטעם שסידור גזירי עצים חשיב עבודה תמה ..... קיט
היכן מפורש בברייתות סידור שני גזירי עצים ..... קיט
כיצד הרגישו את העזרה קודם שבאו לידי סכנה ..... קיט
כיצד לבשו כולם בגדי קודש והרי האבנט הוא כלאים ..... קיט
האם גם הפייס לתרומת הדשן היה נעשה בבגדי קודש ..... קיט

כה.

מאיזה פסוק למדים שלא יהיה דבר קודם למכנסים ..... קיט
מה הרבותא שהשאירו עליהם מכנסי קודש ... קכ
מדוע השמיט הרמב"ם דין פייס במזרח וזקן יושב במערבה ..... קכ
הדמיון לדברי רב יהודה כהן שעשתה לו אמו ..... קכ
מה היא עבודת יחיד ..... קכ
כיצד ישבו בלשכת פרהדרין ..... קכ
האם ישיבה בעזרה אסורה מדאורייתא או מדרבנן ..... קכ
כיצד למדים מהפסוק 'לעמוד לשרת' הרי מזה נלמד ליושב ועובד שמחלל עבודה ..... קכ
עוד ישוב על קושיא זו ..... קכ
סמיכה בעזרה ..... קכא
גדר קדושת לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש ..... קכא
ישיבה לצורך עבודה ..... קכא
דעת הריב"א באיסור ישיבה בעזרה ..... קכא
מחלוקת בירושלמי האם הותר למלכי בית דוד ..... קכא
מנין שלשכה הפתוחה לקודש אסור לישב בה ..... קכא
מדוע לא הוכיח אביי ממה שהסנהדרין יושבים בלשכת הגזית ..... קכא
כיצד יתכן שחצי בקודש יהיה לצד מערב ... קכא
מדוע למסקנא צריך לומר שהיתה בנויה חציה בחול וחציה בקודש ..... קכא
מדוע הפיסו על השחיטה הרי כשרה בזר ... קכא
האם היה פייס על השחיטה או על הזריקה ..... קכב
האם היה פייס על ההקטרה ..... קכב
הטעם שהקדימו הפייס על שחיטת התמיד וזריקת דמו לדישון המזבח אף שהיה נעשה קודם .. קכב
האם הכבד בכלל הגרה ..... קכב

כה:

מי הוא החולק על רבי יהודה ..... קכב
שיטת הרמב"ם מי היה מביא המחתה ..... קכב
אסור לכהן אחר להביא את המחתה ..... קכג
מה טעם שהצריכו פייס לקטורת כיון שמעשרת ..... קכג
רמז למה נסמכה ברייתא די"ג מידות לפרשת הקרבנות ..... קכג
מי היה מוליך את הדם ..... קכג
האם שייך שהשוחט יקבל את כל הדם ..... קכג
מדוע בשוחט אין חוששים שלא יגמור השחיטה בשביל לקבל הדם ..... קכג
ישוב נאה לקושיא מדוע נענש שמואל שהורה בפני עלי ששחיטה כשרה בזר ..... קכג
ביאור הגירסא ובא לו לזרוק ..... קכג
הטעם שלבן עזאי הרגל קרבה עם הראש ... קכד
הטעם שלא הקריב כהן פחות משני אברים ..... קכד
כיצד היתה החלוקה לרבי יוסי הגלילי, וביאור דברי הגמרא לפ"ז ..... קכד

כו.

מדוע אי אפשר ללמוד מהעלאת הפדר על בית השחיטה שהקרבת הפדר קודמת ..... קכד
טעם נוסף מדוע מעלה הפדר על בית השחיטה ..... קכד
האם פייס שלישי ורביעי מדובר גם ביוה"כ ..... קכד
דעת הרע"ב שהזוכה בדישון המזבח היה מקטיר ..... קכד
האם הזוכים בפייס אחד יכלו להכנס לפייס אחר ..... קכד
מעולם לא שנה בה אדם ..... קכה
מה בכך שמעשרת הלא הגורל נופל ברצונו יתברך ..... קכה
האם עולה מעשרת ..... קכה
מלשון צורבא מרבנן משמע שדוקא בחור לא מצוי שיורה ..... קכה
מדוע לא הקשו מהפסוק שכתוב בתורה לא יסור שבט מיהודה ..... קכה
היאך דרשינן על דוד שהלכה כמותו בכל מקום ..... קכו
קשה שהרי במדרש איתא שרובן של סנהדרין משבט יהודה היו ..... קכו
מי הם המסדרים שני גזירי עצים בערב ..... קכו
מדוע הוצרכו להשמיענו שפייסו על הקטורת ..... קכו
לתירוץ הגמרא הכא בשבת עסקינן אין צריך לתירוצים הקודמים ..... קכו
האם ומתי היו מפיסין על קטורת של בין הערבים ..... קכו
כמה כהנים העלו האברים מהכבש למזבח ... קכז
מדוע לא הביא הפסוק בבית א' נהלך ברגש ..... קכז
ההכרח שאם היה תנא ששונה חמש אינו לא כראב"י ולא כר"י ..... קכז
מדוע לא נאמר שראב"י סובר כר"י אלא שלדעתו מפיסין לקטורת של בין הערבים ..... קכז

כו:

האם משנתינו גם אליבא דרבנן שכהן אחר היה מעלה האברים למזבח ..... קכז
מנין שהיה כהן ליין וכהן לחביתין ..... קכז
מתי היו מניחין הגזירים ..... קכח
כמה בזיכין היו ..... קכח
מי זוכה בבזיכי לבונה ..... קכח
זמן הקטרת הבזיכין ..... קכח
הטעם שהפיסו על בזיכין בפיס שני ..... קכח
שאר העבודות בלחם הפנים האם נעשו בפייס ..... קכח
כיצד למדים ממה שכתוב 'באתרוגיהן' שהיה שחרית ..... קכח
קשה מגמרא בקידושין שאי אפשר לדרוש כן ..... קכח
כיצד למדים מפסוק זה לתמיד הרי הוא נאמר בעולת נדבה ובבן בקר ..... קכח
נתינת הגזירים וסידור המערכה בשחרית היו נעשים ע"י כהן אחד ..... קכח
האם התנא שמנה י"ז סובר כרבי יהודה .... קכח
מה המקור שאיל קרב בי"א ..... קכט
הטעם שבקרביים של איל צריך יותר כהנים ..... קכט
מדוע לא הקריבו אברי פר יו"ט בשבת הרי שנים שעשאוהו מותר מהתורה ..... קכט
לפי איזה סדר כתב התנא סידור הפר ..... קכט
דעת הרמב"ם שבאמת כך היו מוליכין ..... קכט
האם היו חותכין הרגל לשנים ..... קכט
ביאור האיסור לחתוך נתחיה לנתחים ..... קל
הטעם שהוצרכו שלשה ליין אע"פ שהיה רק פי שנים ..... קל
האם היה פיס לקרבן יחיד ..... קל
כמה כהנים היו בקרבן יחיד ..... קל
מה השמיענו התנא שאמר הפשיטן וניתוחן שוין בזר ..... קל
הרי מקרא מפורש שהפשט כשר בזר ..... קל
ביאור ההוה אמינא שיהיה איסור הפשט וניתוח בזר ..... קל
הטעם שאין צריך כהן בהפשט וניתוח ..... קלא

כז.

הטעם שצריך פסוק להפשט וניתוח שכשרים בזר ..... קלא
הרי שחיטה אינה עבודה תמה ..... קלא
לפי מאי דקס"ד הוה שחיטה עבודה בפני עצמה ..... קלא
מדוע צריכים שתי דרשות ששחיטה כשרה בזר ..... קלא
האם זר שוחט לכתחילה ..... קלא
ביאור דרשת הגמרא שמדכתיב ונתנו ש"מ למעוטי הפשט וניתוח ..... קלא
נתינת אש נכתבה אחר פרשת קבלת הדם ... קלא
מדוע צריך פסוק למעט הפשט וניתוח, הרי אינה עבודה שמעכבת כפרה ..... קלב
להו"א שבהפשט וניתוח צריך כהן, מדוע כתוב כהונה רק בנתינת אש שכתוב אח"כ ..... קלב
החילוק בין עבודת נתינת האש לעבודת הפשט וניתוח ..... קלב
הקטר חלבים ואיברים פסול בזר אף שאינו מעכב כפרה ..... קלב
מדוע צריך פסוק למעט סידור שני גזירי עצים של בין הערבים הרי לא כתוב בו כהן ..... קלב
ביאור הדרשה שמשכתבה התורה 'כהן' בהולכת איברים אף סידור גזירין טעונים כהונה ..... קלב
ביאור צדדי הגמרא האם ללמוד להפשט וניתוח או לסידור העצים ..... קלב
מדוע לא אמרינן שבא הפסוק למעט הולכת עצים בתמיד של שחר ..... קלב
האם גרסינן ואימא הכי נמי לגופיה ..... קלג
לדעת הרמב"ם מהיכן למדים שהפשט וניתוח כשר בזרים ..... קלג
איך למדים מ'וערכו' למנין הכהנים הרי למדים מזה למעט הפשט וניתוח ..... קלג
מניין שהתמיד הוא שנאמר בו עצים אש ומזבח ..... קלג

כז:

האם לתמיד של בין הערבים ערכו מערכת עצים חדשה ..... קלג
מדוע לא הקשה רבי זירא שאין זו עבודה תמה ..... קלג
האם מועיל התיקון גם לגבי חיוב מיתה של הזר ..... קלג
האם יש תקנה לאיברים שזר העלה אותם ... קלג
זר שהעלה איברים למזבח האם ירדו ..... קלג
הרבותא שהשמיענו במה שאמרו 'פורקה זר' ..... קלד
מדוע פריקת המערכה לא חשיבא עבודה ... קלד
מנלן שסידור המערכה צריך כהן ..... קלד
האם לר' זירא סידור הזר פסול ..... קלד
הטעם שעבודה שכשרה בלילה אינה פסולה בזר ..... קלד
קשה מניסוך המים שכשר בלילה וזר פסול ..... קלד
האם איסור זרות הוא רק במקום שהיתה שחיטה ביום ..... קלד
האם קושיית הגמרא היא אף לרב שסובר זר שהרים את הדשן פטור ..... קלד
ביאור קושיית הגמרא 'אלא מעתה' ..... קלד
מנלן דאישתמטתיה ..... קלה
הבנת הגמרא בדברי רבא שרק במקום שיש גם חיוב לזר וגם עבודות יום בעי פייס ..... קלה
איך יתכן שתרומת הדשן עבודת יום וסידור המערכה שלאחריה עבודת לילה ..... קלה
הטעם שלא הקשו מדישון מזבח ומנורה ומהולכת איברים לכבש ..... קלה
מקור לדברי הרמב"ם שהדישון נעשה בזמן שחיטת התמיד ולא לפניו ..... קלה
מדוע לא אמרו שיעלה לגג ויועיל גם בשביל השחיטה שאח"כ ..... קלה
האם סידור הגזירין קודם הדלקת המערכה או לאחר ההדלקה ..... קלה

כח.

מדוע תרומת הדשן אינה נחשבת עבודה תמה ..... קלה
סידור הגזירין האם הוי עבודת לילה ..... קלו
ביאור 'עבודה תמה' לדעת רבא ..... קלו
ביאור מסקנת הגמרא 'כדאמרינן' ..... קלו
בשנוי לשון הגמרא ..... קלו
האם היה פייס נפרד לאיברי תמיד של בין הערבים ..... קלו
להרמב"ם שאין הוצאת הדשן נחשבת עבודה מדוע לא תירצה הגמרא כן ..... קלו

אוצר החכמה
אהה 19/06/2018

פרק ראשון - שבעת ימים

ב.

מדוע שנינו שבעת ימים ולא שבעה ימים

שבעת ימים קודם יום הכיפורים. כתב הפני יהושע, שהטעם שהמשנה נקטה לשון שבעת ימים קודם יום הכיפורים ולא שבעה ימים, שאילו היה נאמר שבעה ימים, היה נראה שמפרישים את הכהן רק ביום משום התבודדות, ובלילה שהוא עת שינה יחזור לביתו, ולכך כתבה המשנה שבעת ימים שהוא לשון הפסוק שנאמר בימי המילואים 'ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים' לרמז שהימים דבוקים ורצופים זה לזה וצריך לפרוש בימים ובלילות ללא הפסקה בינתים[א]. ובשפת אמת כתב, שהתנא נקט כן משום שכל שבעת הימים הינם מצוה אחת[ב], ואם לא הפרישוהו שבעה ימים קודם אין מצוה להפרישו למחרת, מאחר ולא נותרו אלא ששה ימים עד יום הכיפורים[ג].

הטעם שהמשנה פתחה במנין ולא בנושא

שבעת ימים קודם יום הכיפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין. כתבו התוס' שאף שמצינו מקומות שהתנא פותח בנושא ואחריו כותב את המנין, מכל מקום כן דרכו לנקוט באחד משני סגנונות בדין הקשור למספר, שיש מקומות שמקדים את המספר לפני הנושא כמו כאן, ובתחילת בבא קמא ארבעה אבות נזיקין, וישנם מקומות שמקדים את הנושא לפני המספר, כמו בתחילת קידושין האשה נקנית בשלושה דרכים, ובפסחים (ו.) שואלין ודורשין בהלכות הפסח לפני הפסח שלושים יום[ד].

אמנם יש שנתנו טעמים לכך שהמשנה פתחה כאן בסגנון זה. בפורת יוסף כתב, על פי דברי התוס' (לקמן עג:, ד"ה ג.) שהמסכת מסודרת לפי סדר הזמנים שפותחת בשבעת הימים קודם יום הכיפורים, ואחרי כן ערב יום הכיפורים, ואחרי כן ליל יום הכיפורים וכן הלאה, ולכך הקדים את מנין הימים, משום שזהו הטעם שפתח את המסכת בנושא זה. ובפני יהושע כתב על פי דרכו, שכיון שנקטה המשנה שבעת ימים, שהוא לשון הפסוק הנאמר בימי המילואים 'ומִפֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לא תֵצְאוּ שִׁבְעַת יָמִים', לכך פתחה בו.

האם צריך לפרוש שבעה ימים שלימים

בגבורת ארי (לקמן ג: ד"ה ומסמע לי) דן אם שבעת הימים צריכים להיות שלימים, שלדעת הסובר שהפרישה נלמדת מימי המילואים נראה שצריך לפרוש שבעה ימים שלימים, כיון שבמילואים היה צריך שבעה ימים ולילות שלימים[ה]. ומאידך מהגמ' (לקמן ו.) מוכח שאין צריך לפרוש בתחילת ליל ראשון[ו], ונמצא שאין כאן שבעה ימים שלימים. וכתב לחדש שמנין שבעת ימי הפרישה במילואים התחיל מהיום, והלילה הראשון שייך ליום שקדם לו כמו בקדשים שהלילה הולך אחר היום[ז]. ועל כן אף אם צריך שבעה ימים שלימים לפני יום הכיפורים, מתחיל לפרוש ביום, וליל יום הכיפורים משלים למנין שבעת ימי הפרישה[ח].

טעם הפרישה משום קדושת המקום או קדושת היום

בחידושי הגרמ"ז (סי' יג) חקר אם דין פרישה של כהן גדול הוא משום קדושת המקום שנכנס לקודש הקדשים או משום קדושת היום[ט]. שלפי מה שידוע בשם הגר"א (ומדפס בסוף מכמת מדס) שאהרן היה רשאי להיכנס לקודש הקדשים בכל עת ולאו דווקא ביום הכיפורים, ובלבד שיעשה כסדר היום', יש לחקור אם היה צריך לפרוש קודם לכן, שאם הטעם משום קדושת היום, לא היה צריך פרישה שבעה ימים קודם לכן אם נכנס בשאר ימי השנה, אולם אם הטעם משום שנכנס לקודש הקדשים, לעולם צריך פרישה שבעה ימים קודם לכן[י].

האם מותר לכהן לצאת מלשכתו

בשפת אמת נסתפק בגדר חיוב הכהן לשהות בלשכת פרהדרין, אם הוא כעין 'תשבו' הנאמר בסוכות ורשאי לצאת יציאת ארעי וללכת לביתו, או שצריך לשהות שם כל שבעת הימים ואסור לצאת אפילו יציאת ארעי. וכתב שמדברי התוס' ישנים (לקמן ו. ד"ה מביתו) משמע שרשאי לצאת יציאת ארעי[יא], אך במקום אחר (לקמן י: ד"ה ור"י סנכר) משמע מדבריהם שחייב לשהות שם יותר מחיוב סוכה, ולכך נקראת דירתו דירה בעל כורחו. ובערוך השלחן העתיד (סי' קנח ס"ט) כתב שאין לו רשות לצאת ולטייל, ולכך דימתה הגמרא (לקמן י:) את לשכתו לבית האסורים.

מדוע נאמר לשון מפרישין

מפרישין כהן גדול. הלשון משמע שאינו פורש מעצמו אלא בית דין מפרישים אותו, ושמא כדי לפרסם את הדבר עשו כן[יב].

אלו עבודות ביום כיפור כשרות רק בכהן גדול

כתב רש"י, שכל עבודת יום הכיפורים אינה כשרה אלא בו[יג]. ויש שביארו[יד] שדעתו שכל עבודות היום אינן כשרות אלא בו. אמנם רבו שיטות הראשונים אילו עבודות ביום הכיפורים אינן כשרות אלא בכהן גדול, יש שכתבו[טו], שכל הקרבנות הקרבים באותו יום ואף תמידים ומוספים אינם נעשים אלא בכהן גדול. ואף בתרומת הדשן שהיא עבודת לילה, יש אומרים[טז] שאינה כשרה אלא בכהן גדול. אולם יש אומרים[יז] שתרומת הדשן כשרה אף בכהן הדיוט. ויש שנתנו גדר בדבר[יח] שכל עבודות היום נעשים בכהן גדול דווקא, אבל מכשירי עבודה כגון תרומת הדשן ודישון מזבח הפנימי והמנורה וכן סידור המערכות ושני גזרי עצים וכן עבודות הכשרות בלילה, נעשות אף בכהן הדיוט. ויש שכתב[יט], שמן התורה חייב לעשות רק את העבודות המיוחדות ליום הכיפורים, אבל למצוה נהגו שעושה הכל ואף תמידים ומוספים[כא].

מיקום לשכת פרהדרין

לשכת פרהדרין. כתבו התוס' (ד"ה ומסי שנת) שמיקומה של לשכת פרהדרין היתה בקודש, ולקמן (מ: ד"ה דמי) כתבו התוס', שהיתה בנויה בקודש אך היתה פתוחה לחול[כב], ונקרא שפרישתו לקודש כיון שהיא סמוכה

א. **וכפי** שפירש רש"י על הפסוק (שמות יב טו) 'שבעת ימים מצות תאכלו' שטיינ"א של ימים [קבוצה של שבעה ימים רצופים]. ב. **וראה** מהר"ל בגור אריה (ריש פרשת בהעלותך), שביאר הבדל בין שבעת הנרות לשבעה נרות. ג. **וראה** עוד בדבריו שתלה דבר זה במחלוקת רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש (לקמן ג:). ד. **כן** העירו גם בתוס' ישנים, וכתבו שהתנא שנה לפי השגור בפיו. וראה עוד בהגהות רבי אלעזר משה הורוביץ ובפני שלמה. ובשיח יצחק כתב, שהתנא רצה לחדש שאף למ"ד (לקמן ג:) שלומדים פרישה מקבלת התורה אין הכהן פורש ששה ימים כמו במתן תורה אלא כהן גדול פורש שבעה ימים קודם יום הכיפורים וכיון שיש חידוש במנין פתח בו. ובמהרש"א כתב, שפתח בשבע על שם הקדושה שהיא בשבע כשבת, ויום הכיפורים נקרא שבת שבתון, וישנם ששה ימים טובים ויום הכיפורים הוא השביעי והחמור מכולם דוגמת עולם הבא. ה. **והביא** ראיה מסוכה (מג.) שלומדים חיוב מצות סוכה בלילה ממילואים בגזירה שוה, ובסוכה חייב כל הלילה ולא רק במקצתה, ועל כרחך שהמקור לכך הוא ממילואים. ו. **שהגמ'** רצתה להוכיח שבועל נדה אינו כנדה וטובל ביום, ומוכח שאין צריך לפרוש מתחילת הלילה ואין צריך שבעה שלימים, שאם היה צריך פרישה כל הלילה, גם אם נטמא היה זה סמוך לשקיעת החמה של יום קודם, ויכול לטבול בליל ערב יום הכיפורים וכדחיית רב שימי שם. וכן כתב בנזר הקודש. ז. **ומוכח** נלמדה ממילואים לרבות לילות רק לעיקר הדבר שהלילות הינם בכלל הנאמר בתורה ימים, אבל חלוקה מהם, שבה היום הולך אחר הלילה כמו שבת ושאר ימים טובים. ח. **וראה** שם שהביא כעין זה מירושלמי. ט. **כעין** זה דן גם בבית שמואל, ותלה הדבר במחלוקת רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש לקמן (ג:), שאם הפרישה נלמדת ממילואים, טעמה משום עבודת היום, ואם היא נלמדת מסיני טעמה הוא משום קדושת המקום. וראה כעין זה בעבודת היום (סוף סי' ו). י. **בענין** דברי הגר"א [שיסודם בויק"ר כא ז, ושמו"ר לח ח], ראה אור שמח (בית מקדש פ"ט ה"ז), והעמק דבר (הקדמת ויקרא, אחרי טז ג-לד ובהוספות), ומשך חכמה (שם) מה שכתב ע"פ דברי הספורנו. וראה חזון איש (הוספות סוף יומא), **ובמשמר** הלוי (סי' ד). יא. **וראה** רש"ש (ג:), שמועת חיים (סי' ח) וחוקת היום שהאריכו בזה. יב. **והביא** ירושלמי שדי בישיבתו שם בתחילת הלילה. אמנם אין זה כדעת התלמוד שלנו שלמדו סוכה ממילואים, ומשמע שצריך גם לשהות שם בלילה, וראה לעיל בשם גבורת ארי. יג. **סדר** יומא. וראה בפיוט במוסף 'אשרי עין ראתה פרישת כהן ברושם'. יד. **ומה** שכתב רש"י במקור לכך שכל עבודת יום הכיפורים אינה כשרה אלא בו, כדלילף בהוריות בפרק בתרא (יג:) דכתיב גבי יום הכיפורים וכפר הכהן אשר ימשח אותו, ראה שיח יצחק וחשק שלמה שהעירו שלא נמצא כן בהוריות. ובחשק שלמה כתב, שבירושלמי הוריות (פ"ג ה"ג) מובאת דרשת התורת כהנים מהנאמר 'וכפר הכהן'. אך הקשה, שרש"י עצמו כתב (לקמן ה. ד"ה מה תלמוד לומר), שאין צריך לימוד שרק כהן גדול כשר לעבודות יום הכיפורים, כיון שכל פרשת עבודת היום נאמרה באהרן. טו. **כן** כתב הנצי"ב שדעתו כדעת בעל המאור (ג.). וביאר שאם לא כן היו צריכים להפריש אף את שאר הכהנים העובדים, וזה נלמד מ'לעשות' אף מה שאינו נוגע ל'לכפר', וכיון שלא הוזכר שמפרישים אלא את הכהן הגדול מוכח שהוא עובד הכל. טז. **כן** דעת בעל המאור (ג.) וכן דעת הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג הלכה ג-ד). אולם בכסף משנה הביא שהריטב"א כתב בשמו שמדאורייתא אין חובה בכהן גדול אלא בעבודת היום ממש, אבל תמידין ועבודות של כל יום כשירות בכהן הדיוט, אלא שמצוה בכהן גדול. יז. **כן** כתבו התוס' ותוס' ישנים (לקמן כ: ד"ה מסוס), וכן כתב הריטב"א (לקמן יג:) בשם הר"ש משאנץ. וכן דעת בעל המאור (שם), ועיין שם ברמב"ן במלחמות באריכות. יח. **תוס'** (לקמן כ: ד"ה מסוס) ותוס' ישנים (לקמן יג: ד"ה מנגנו) בשם ריב"א, וכן דעת הרמב"ן במלחמות (ג.). יט. **רמב"ן** במלחמות (ג.) וכסף משנה (עבודת יום"כ פ"ג ה"ג) בשם הגאונים. והרמב"ן האריך לבאר דעתם, שעבודות היום נעשות בכהן גדול, אבל סילוק עבודות לילה כדישון המנורה ומזבח הפנימי, וכן דבר שאינו עבודה ממש כנטילת מחתת הגחלים לקטורת, נעשית בכהן הדיוט. כ. **הריטב"א** בשם רבו. וראה מה שהובא לעיל בדעת הרמב"ם. כא. **וראה** עוד בערוך השלחן העתיד (עבודת יום הכיפורים סי' קמו) ומקדש דוד (סי' כד). כב. **וקושית** התוס' (לקמן ח:) שאין ישיבה בעזרה, י"ל כמו שכתב בתוס' רי"ד (לקמן ו.) שלשכות שאינן כנגד הפתח מותר לשכב ולישן בהן אף אם בנויות בקודש. וראה עוד באור שמח (מלכים פ"ד ה"ד) שכהן גדול

לעזרה[כג]. אולם הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ג) כתב שפרישתו ללשכה במקדש[כד]. כמו כן בגבורת ארי (לקמן ג: ד.) כתב, שאם נלמד ממילואים צריך לפרוש לעזרה דווקא, ונקט שכן היא דעת הרמב"ם[כה]. אולם דעת רש"י (לקמן ו. ד"ה מניחו) שאין לשכה זו קדושה, שהרי אין ישיבה בעזרה וכל שכן שכיבה[כו].

אם הלשכה שימשה את הכהן גדול כל השנה

במשנתנו מובא שלשכה זו שימשה את הכהן גדול רק בשבעת ימי פרישתו, וכן משמע בגמ' (לקמן י.) שלשכה זו חייבת במזוזה רק בשבעה ימים אלו. אמנם הרמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"ז) כתב, שבית מוכן לכהן גדול במקדש והוא הנקרא לשכת כהן גדול, ותפארתו וכבודו שיהא יושב שם כל היום, והיא לשכת פרהדרין כדאיתא להלן (יט.)[כז], ומבואר ברמב"ם שלשכה זו שימשה את הכהן גדול כל השנה. והאחרונים תירצו בשני דרכים: א. שכל השנה אין לו חיוב לשהות בה, והוא רק דרך כבוד בעלמא[כח]. ב. שכל השנה שוהה שם רק בימים ולא בלילות, מה שאין כן בשבעה ימים אלו יושב שם בימים ובלילות[כט].

מתי מתקינים את הכהן המחליף

ומתקינין לו כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול. במשנה לא נזכר אם התקינו לו כהן אחר תחתיו בערב יום הכיפורים או שבעה ימים קודם. וצידד בגבורת ארי[ל], שכיון שעל ידי זה הכהן הגדול זהיר וזריז יותר לשמור על טהרתו כדלקמן (יג.), התקינו את הכהן השני שבעה ימים קודם יום הכיפורים[לא].

מהות ההתקנה

כתב בתוס' ר"י הלבן שמהות ההתקנה היא שמזהירים אותו שלא יטמא. ובתוס' ישנים כתב שמכינין לו[לב] בגדי זהב כמידתו שלא יחסר ושלא יותיר. והעיר בשיח יצחק, שרק בגדי זהב צריך להכין לו, אבל בגדי לבן יכול להשתמש בבגדי כהן הדיוט שלו[לג], לדעת רבי אלעזר ברבי שמעון (לקמן יג:) שסבר שאבנטו של כהן הדיוט כאבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים[לד]. עוד כתב, שאם היו ארוכים יותר ממידתו ומקצרם על ידי אבנט כשר, אך אינו לכתחילה[לה].

אם מפרישין את השני

מבואר בגמ' (לקמן ג:) שמתקינים כהן אחר אבל אין מפרישים אותו, משום שאין ההפרשה מעכבת, ובפשטות הכוונה שעושים תקנה רק לדבר המעכב בדיעבד[לו]. אולם בגבורת ארי כתב, שאפילו נאמר שעושים תקנה אף לדבר שאינו מעכב, אפשר שעל ידי שמתקינים לו כהן תחתיו הרי הוא זהיר וזריז יותר ולא שכיח שהכהן גדול יטמא, לכך אין צריך להפריש את הכהן השני. גם כתב, שיתכן שחסרון פרישה מאי דהוה הוה ואינו פגם בעבודת הכהן[לז]. אמנם בתוספתא (פ"ו ה"ד) שנינו 'למה מפרישין כהן אחר תחתיו', וכתב בחסדי דוד שאף את השני מפרישים מאשתו, אך אין מפרישים אותו ללשכה בבית המקדש[לח]. אכן בירושלמי (ריש מכלמין) מבואר [לפירוש הפני משה והקרבן העדה] שמפרישים אף את השני, אך דנו בירושלמי האם מפרישים אותו לאותה לשכה של הכהן הגדול או ללשכה אחרת בפני עצמו.

מדוע מתקינים כהן אחר כאשר ישנו סגן

הקשה בגבורת ארי (לקמן לט.), הרי יש לכהן הגדול סגן כדי שאם יארע בו פסול יכנס הסגן תחתיו, כנאמר בברייתא בגמ' (שם) שלכך עומד בימינו, ומדוע צריכים להתקין לו כהן אחר. ותירץ, שאכן כשיש סגן אין צריך להתקין כהן אחר, והמשנה אמורה כשמת הסגן ועדיין לא מינו אחר להיות סגן במקומו. וכן מבואר ברש"י (מעילה לא. ד"ה סגן) ובתוס' (מזיר מז: ד"ה מסוים), שמינוי הסגן היה לשמש תחת הכהן גדול ביום הכיפורים אם נטמא, שבדרך כלל הכהן האחר הוא הסגן[לט]. אך בחידושי הגר"מ שפירא מלובלין (ח"ג עמ' קעט) תירץ, שהסגן אינו רוצה לעבוד תחתיו ביום הכיפורים, משום שמפסיד שאינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט (מלקמן יג:), אך כהן הדיוט יש שיעדיף לשמש אפילו פעם אחת ככהן גדול, למרות שעלול להפסיד אחרי כן את עבודתו ככהן הדיוט. אולם בעבודת ישראל (עמ' ג) כתב, שהמשנה חולקת על הברייתא, וסוברת שאין הסגן נכנס תחתיו[מ].

האם חינכו וקידשו את השני לכהן גדול

מלשון המשנה משמע שלא מינו את השני לכהן גדול, רק הועידו אותו לכך[מא]. וכן נדרש בתורת כהנים (מחרי פ"ח), מנין לרבות כהן המתמנה [שלא נמשח בשמן המשחה ובריבוי בגדים, שיהיה ראוי לעבוד ביום הכיפורים כשאין כהן גדול אחר], תלמוד לומר 'וכפר הכהן'. ופירש הר"ש משאנץ, שמינויו והתקנתו הם במקום משיחה וריבוי בגדים, והם המכשירים אותו לשמש ככהן גדול. והטעם שאין מושחים אותו ואינו לובש את הבגדים קודם לכן, משום שאי אפשר שיהיו שני כהנים גדולים יחד משום איבה[מב]. הרי שהכהן המתמנה תחת הכהן הגדול אינו צריך משיחה בשמן המשחה או לבישת בגדים שבעה ימים[מג]. אבל הגמ' לקמן (יג.) הקשתה במה מחנכין את הכהן המחליף כאשר אירע פסול בכהן הגדול ביום הכיפורים לאחר עבודות הבוקר בבגדי זהב, ונחלקו האחרונים בביאור דברי הגמ', האם צריך חינוך מן הדין ככהן גדול המתמנה, או שדי בהיכר שהתמנה לכהן גדול. אכן רש"י פירש שם את שאלת הגמ', במה הוא ניכר שהוא כהן גדול, וביאר בהגהות הרש"ש (שם) על פי דברי התורת כהנים, שאינו צריך ריבוי בגדים ודי בהיכר[מד].

בשמונה בגדים וציץ עליו מותר לישב בעזרה. ובראב"ד (תמיד ג.) כתב שצריך פרישתו לעזרה כמילואים, ובמקום שא"א בענין אחר מותר לשבת, והוכיח כן מהמילואים שכתוב 'ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה'. אמנם בתוס' ישנים (לקמן ו.) כתבו שמוכח מהכתוב 'תשבו' שמחנה לויה היה, ולא קדושת עזרה. וראה עוד בזה בילקוט ביאורים (לקמן ג:) בשם הגבורת ארי. **כג. וראה** תוס' (לקמן ו. ד"ה מניחו) שכתבו שיופרש למחילה שתחת הר הבית, והקשה בפני יהושע שאם כן אין זה דומה למילואים [וכן הקשה בזבח תודה (לקמן ג.)]. ותירץ, שאין צריך להיות בעזרה ממש, ודי בסמוך לעזרה שהוא מקום קדוש קצת. [ויש לפרש שלשיטתם שהלימוד ממילואים אסמכתא, די בדומה מעט]. **כד. וראה** גם בדברי הרמב"ם בהלכות כלי המקדש (פ"ה ה"ז). **כה. אך** תוס' לשיטתם (ד.) שהלימוד ממילואים הוא רק אסמכתא, לכך למדו זאת רק מסברא. **כו. וראה** בגבורת ארי שהקשה שהרי היתה לפנים משער נקנור. וכתב שהיתה בשטח העזרה, אבל לא קדושה בקדושת העזרה. אך הקשה על כך, שהרי בעל קרי אסור אף במחנה לויה. **כז. וראה** מלאכת שלמה במידות (פ"ה מ"ד). **כח. ערוך השלחן העתיד** (ביאת מקדש סי' לד ס"ו). **כט. לשון הזהב** (מדות פ"ה מ"ד), והשיג על התוס' יו"ט שם. וראה שם מה שהקשה סתירה מהרמב"ם (מחוסר כפורים פ"ו ה"ז). **ל. והיינו** לשיטת הראשונים שאין מפרישים את השני, וכפשטות הגמ' (לקמן ג:). אבל ראה ר"י מלוניל ומאירי שנקטו שאם לומדים פרישה ממילואים הרי שהפרישה מעכבת וצריכים להפריש גם את השני. **לא. וכ"כ** בתוס' הרא"ש בתירוץ אחד, ועוד כתב להכין לו בגדי זהב. **לב. ראה** אבני נזר (או"ח סי' תל סק"ד) שאין בזה חסרון לשמה, אף שאין עומד לכך שיפסל הראשון, משום שקדושת הבגד עליו בין יעבוד בו בין לא יעבוד בו. **לג. מבואר** שסבר שבגדי כהן הדיוט כשרים לכהן גדול ביוה"כ, ושלא כדעת המשנה למלך (כלי המקדש פ"ח ה"ג), שכתב שאם מה שלבש ביוה"כ אסור ללבוש אח"כ, קל וחומר שמה שלבש קודם יוה"כ אסור ללבוש ביום הכיפורים. אכן במנחת חינוך (מצוה נט) תמה עליו מה ק"ו הוא, ששם הוא גזירת הכתוב שנאמר 'והניחם שם' (ורלוה גמלי מקם סי' ט). ושמא תלוי הדבר בדברי האור שמח (כלי המקדש פ"ה ה"ז), האם כהן גדול הוא כהן הדיוט שנוסף עליו דין כהן גדול, או שהוא רק כהן גדול. וע"ע באחרונים שדנו אם אין בין האבנטים הבדל לגבי מעשה רוקם (על פי דברי הרמב"ם כלי המקדש פ"ח ה"ג ומשנה למלך שם, ומנחת חינוך מצוה נט). וכן העירו מדברי הפנים יפות פרשת אחרי, שבגדי לבן של יוה"כ צריכים שיעשו לשם הקדושה היתרה שנכנס לפני ולפנים ואסור ללובשם קודם יוה"כ, ולדבריו צריך להכין אף בגדי לבן. וראה בנזר הקודש שהעיר האם אין הבדל בין המגבעת והמצנפת [ראה תוס' לקמן יב: ד"ה אלא]. **לד. ויש** לעיין שבאבנט אין הבדל בין כהן לכהן וכולם שיעורן אורך ל"ב אמה (לדעת הרמב"ם כלי המקדש פ"ח ה"ט), וא"כ יכול לקחת את האבנט של הכהן הגדול שנפסל, ושמא יש דין שאין להשתמש בבגדי כהונה של חברו, או שמכינין מחשש שאף בגדיו יטמאו. ראה חונן דעה ושמועץ"ח. **לה. וראה** מרגניתא דר"מ שהעיר שאין עושים תקנה על דבר הכשר בדיעבד, ועל כרחך שהחשש שמא קצר מדאי שפסול אף בדיעבד. **לו. וכ"כ** הריטב"א, שאף אם נלמדה הפרשה ממילואים ומן התורה היא, מ"מ אינה אלא למצוה ואינה מעכבת, ודיינו לעשות זאת רק לכהן גדול הקבוע. ובמכתב לחזקיהו הביא ראיה לשיטה זו ממה שמקשה הגמ' (לקמן יב.) במה מחנכין את הכהן השני ופירש רש"י במה ניכר שהוא כהן גדול, ואם נאמר שמפרישין אותו הריהו ניכר בהפרשתו. אמנם בר"י מלוניל (לקמן ג:) ובמאירי הביאו, שלדעת ר"י אכן הפרשה מעכבת ומפרישים אף את השני. ובעבודת ישראל (עמ' קט) תמה, איך יעמידו אחר שאינו יודע העבודה ושמא אשתו ספק נדה. וביד דוד (לקמן ג:) כתב לפי דברי התוס' שודאי ימצאו כהנים כשרים שיודעים סדר העבודה ושפרשו מנשותיהן, ועי"ש שאם נטמא הכהן הגדול בראש השנה באופן שודאי לא יעבוד ביוה"כ אין מפרישים אותו [ודלא כחק"ל סי' קטו]. **לז. וראה** שם בגבורת ארי שזה תלוי אם דין הפרישה הוא משום שנכנס לפני ולפנים, ואם כן אינו פוגם בעבודה, או שהוא משום עבודות היום, שלמרות שאינן נפסלות יש חסרון בעבודתו. וראה חוקת היום, שתלה זאת אם הפרישה נלמדת ממילואים או מסיני. **לח. אמנם** ראה ריטב"א (לקמן ג:) שמה שמפרישין אותו מאשתו הוא רק לאחר שגוף דין ההפרשה נתרבה מן המקרא. **לט. בשמו"ח** (סי' נ) כתב שעל פי רוב הסגן הוא בנו המיועד להיות כהן גדול אחריו, וא"כ אינו 'צרה' לו, שהרי אין האב מתקנא בבנו, ולא גורם לו ליתר זהירות ושמירה ולכך ממנים אחר מלבד הסגן, עיי"ש. וכ"כ בבית שמואל משם מרן מפילץ. אמנם יש לעיין בזה, שהרי בבית שני מכרו את הכהונה הגדולה, כנאמר במרתא בת בייתוס שקנתה את הכהונה הגדולה לבעלה יהושע בן גמלא, ולא היה הבן מיועד להיות כהן גדול אחרי אביו. **מ. וראה** עוד חקרי לב (או"ח סי' יח). ובערוך השולחן (סי' קנח ס"ז) כתב שמא משום שצריך שהסגן יהיה בימינו בשעת הגורל, לכך מתקנים לו אחר. **מא. כן** דייקה הגמ' לקמן (יב.). **מב. כן** כתב הראב"ד בביאורו לספרא (מחרי פ"ח ז). **מג. או** בדיעבד יום אחד כמבואר ברמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ג). וראה בילקוט ביאורים (לקמן יב.) שנחלקו הרמב"ם ורש"י האם עובד עבודה באותו יום שלובש את הבגדים, שלדעת הרמב"ם לכתחילה אינו עובד עבודה כלל, ולדעת רש"י צריך לעבוד עבודה בשמונה בגדים כדי להתחנך לכהונה גדולה. **מד. וכן** כתב בליקוטי הלכות (ד. ד"ה ודווקא). אמנם מדברי התוס' ישנים (לקמן יב.) נראה שצריך משיחה, ושמא למד בתו"כ להיפך מנין שאף הוא טעון משיחה וריבוי בגדים,

באיזה טומאה עסקינן

שמא יארע בו פסול. פירש רש"י קרי או שאר טומאה. וכתב רבינו יונה (מנות פ"ה מ"ה), שאף ששנינו באבות (שם) שמעולם לא אירע קרי לכהן גדול ביום הכיפורים, אין סומכים על הנס[מה]. ויש שכתבו[מו], שהנס היה רק בבית ראשון ולא בבית שני. ורש"י (מנות שם) כתב, שרק טומאת קרי לא אירעה לכהן הואיל ויוצאת מגופו והיא דבר מגונה ומכוער, ומה שהתקינו כהן אחר זה מחמת טומאות אחרות[מז]. וברוח חיים (שם) כתב טעם נוסף שהנס היה דווקא על קרי, לפי שהוא עונש על חטא, שנגלה לכל חטאו שהרהר והוי בזיון טפי.

הטעם שחוששין שיטמא

ביאר בתוס' יו"ט (מנות פ"ה מ"ה) שהיצר הרע והיצר הטוב מתקוטטים, וכשאחד קרוב לנצח את חבירו מתגבר השני ומתחזק, ולכך סכנתו קרובה ויתכן שיארע לו קרי אף אחר כל הזהירות והפרישות שקדמו לו. ובחיי אדם (סי' קמה ס"ג) כתב כעין זה, שיש סוג קרי לצדיקים כשמתגברים בקדושה, שאז המזיקים מתגברים עליהן.

מה הטומאה תעכב בעד הכהן

ר"ש"י (ד"ה וממקינן) פירש, שיארע לו פסול שיעכב אותו מלהיכנס לבית המקדש. אמנם הריטב"א כתב, שהפסול יעכב אותו מלעבוד עבודה. ובבית שמואל ביאר דבריהם, על פי מחלוקת הראשונים בשבועות (יג:) בשעיר הפנימי שמכפר על טומאת מקדש וקדשיו, האם מכפר רק על כניסה בטומאה או גם על עבודה בטומאה. שלדעת הריטב"א אינו מכפר על עבודה ולכך נקט חשש זה, שעל הכניסה אפשר שלא חששו לזה משום שיתכפר בשעיר. אך רש"י סבר שהשעיר מכפר על שניהם, ואם כן יש לחוש לשניהם בשווה, ועל כן העדיף לנקוט חשש הכניסה שהוא קודם לעבודה, וגם עונשו חמור שהוא בכרת[מח].

האם מה שצריך שתהיה לכהן אשה מעכב את העבודה

רבי יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו, שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו זו אשתו[מט]. נחלקו רבי יהודה וחכמים אם חוששים למיתת אשתו, אבל לדעת כולם כהן גדול צריך להיות נשוי ביום הכיפורים, וכן שלא יהיו לו שתי נשים כמבואר להלן (יג.)[נ]. ובתוס' ישנים (ד"ה שמא) הוכיח ממה שאין מתקנים אשה אף לכהן השני, שאין דין זה מעכב בדיעבד, ואף אם עבד עבודה בלי שתהיה לו אשה כשר בדיעבד[נא], וכן נקטו בקרני ראם ובשיח יצחק[נב]. ונחלקו האחרונים לדעה זו שביתו אינו מעכב, במקרה ששתו מתה האם עדיף שיעבוד הוא בלא בית, או שיעבוד המתוקן תחתיו בלא פרישה. בקרני ראם כתב שהכהן הראשון יעבוד. ובגבורת ארי כתב, שחסרון פרישה הוא רק לשעבר ומאי דהוה הוה, מה שאין כן חסרון ביתו הוא פגם בעבודתו, ועדיף שיעבוד השני.

אולם בגבורת ארי נסתפק אם הדין שצריך שיהיה לכהן גדול אשה בשעת עבודה מעכב בדיעבד, ואם לא היתה לו אשה או שהיו לו שני נשים עבודתו פסולה, או שהוא רק לכתחילה. והסיק שאשה מעכבת בדיעבד, שהרי לרבי יהודה כשם שיש לחשוש למיתת אשתו היה לו לחוש למיתת הכהן ולהפריש כהן נוסף, אלא שלא תקנו אלא דבר המעכב, וכיון שאין ההפרשה מעכבת לא תקנו להפריש, ואם כן ממה שמתקינים לו אשה מוכח שזה מעכב אף בדיעבד[נג]. אך הסתפק, האם רק בשעת הקרבת הפר צריך שתהיה לו אשה, שעל זה נאמר הפסוק 'וכפר בעדו ובעד ביתו', או שנלמד מזה אף לשאר עבודות היום[נד].

הרי כהן גדול יכול לשאת רק נערה שאינה צריכה כפרה

בכתבי הגר"מ שפירא מלובלין (ס"ג עמ' קעמ) הביא קושיית האמרי אמת, כיצד יתקיים 'וכפר בעדו ובעד ביתו' לדעת רבי יהודה שמתקינין לו אשה אחרת, הרי כהן גדול אסור לשאת בוגרת (כמבואר בינמות נט:) וחייב לשאת נערה, והיא פחותה מעשרים ואינה בת עונשים מן השמים, ואינה צריכה כפרה לדעת החכם צבי (סי' מט). אך הגר"מ שפירא השיב, שאפשר שרבי יהודה סבר שכהן גדול מותר לשאת בוגרת[נה].

מדוע 'ביתו' אינו כולל בנים

ביתו זו אשתו. הקשה בגבורת ארי, מדוע לא נאמר שכהן גדול צריך שיהיו לו אף בנים, שגם הם בכלל 'ביתו', כדאיתא בקידושין (כג.) בדין נרצע שצריך שיהיו לאדון אשה ובנים ונלמד מהנאמר 'כִּי אַהֲבְךָ וְאֶת בֵּיתֶךָ'. ותירץ שהבנים נתרבו מתיבת 'וְאֶת' ולא מ'בֵּיתֶךָ'[נו]. אמנם המהרי"ט (קידושין שם) כתב, שגם בעבד אין בני האדון מעכבים לרציעה, והוזכרו רק אגב העבד שצריך שיהיה לו אשה ובנים. עוד כתב, שהנאמר שם כִּי אַהֲבְךָ אינו שייך אלא בבניו, שעליהם ניתן לומר שאוהב אותם, אבל לא מסתבר שזה נאמר על אשת האדון.

האם לא חששו חכמים למיתה כלל ומדוע

אמרו לו אם כן אין לדבר סוף. מדברי חכמים עולה שלא חששו למיתה כלל. וביארו התוס' (ד"ה וחכמים), שמה שאיתא ביבמות (כו:) שחששו חכמים למיתה ואפילו של אחד, הוא מפני שלזמן מרובה יש לחוש למיתה, אבל לזמן מועט אין לחוש למיתה מעיקר הדין. לכך כל שרואים אנו שאשתו קיימת בערב יום הכיפורים, אין לחוש שמא תמות מחר, וגם רבי יהודה שחשש זהו משום מעלה שעשו חכמים בכפרה, ועל כן הקשו שאף למיתת שתיהן יש לחוש[נז]. ובריטב"א (נקמן יג.) הוסיף לבאר, שבאשה בריאה[נח] אין לחשוש למיתתה בזמן מועט אם לא משום מזל או עוון הכהן שגרם לו שלא יכפר על ביתו, ועל כן יש לחוש למיתת שתיהן כמו לאחת[נט].

מפרישים את השורף את הפרה או את כל המתעסק בה

שבעת ימים קודם שריפת הפרה מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה. בתוס' ישנים ותוס' הרא"ש כתבו, שהפרישו רק את הכהן השורף[ס] ולא את שאר המתעסקים באסיפת האפר וכדומה. אך דנו על השוחט והמזה, ותלו זאת במחלוקת רב ושמואל

וראה חזון איש (סי' קמו סק"ג) וגבורת ארי (נקמן ה. ד"ה מין לי), שנראה מדבריהם שלא כן. וראה בילקוט ביאורים (נקמן שם) באריכות. **מה. וכן** כתב התוס' יו"ט (ממלי פ"ג מ"ה). וראה צל"ח (פסחים סד:) שכתב שהביא ראיה מכאן שאף לאביי הסובר (שם) שסומכים על הנס, במקום שמעכב בדיעבד מודה שאין סומכים. **מו. הגהות** מהר"ץ חיות בשם הירושלמי (פ"ג ה"ד) שתירצו את שני התירוצים. **מז. ושותר** למה שכתב כאן שהתקינו גם משום קרי. [אך יש אומרים שפירוש רש"י על אבות אינו מרש"י, ראה כתבי מהרצ"ח]. וראה במכתב לחזקיהו שכתב כנ"ל משום טומאות אחרות, א"נ שבתחילה התקינו קודם שידעו שיעשה להם נס. **מח. וראה** עוד בחידושי הגר"מ שפירא מלובלין (ח"כ עמו' קנח ועמו' רסח), ובאחרונים תלו הדבר בקדושתה של הלשכה. **מט. ראה** אור שמח (משלוחי מקדש פי"ז הי"ג), שדן אם נשתטית אשתו באופן שאינו יכול לגרשה, שלשאת אחרת אינו יכול משום שני בתים (ער' נקמן יג.), ואשתו השוטה אינה נחשבת בית לענין כפרה, שאין כפרה לשוטה כמבואר בגמ' (זבחים יג:) גבי הפריש קרבן ונשתטה עיי"ש. אך עיין שמועת חיים, שאפשר ששוטה אינו מופקע מכפרה רק כשצריך דעת בהקרבה, אבל בקרבן ציבור מתכפר אף שוטה. **נ. בשערי** תשובה (או"ח סי' תקפח סק"ז) כתב, ששליח ציבור בימים נוראים צריך שיהיה נשוי, והגר"א ציין למשנה זו אם צריך שלא יהיו לש"ץ שתי נשים (ער' נקמן יג.). **נא. וכן** הוכיח בתוס' הרא"ש שביתו אינו מעכב, שלכך לא מתקינים לשני אשה נוספת לרבי יהודה, ומה שמתקינים לו הוא משום מצוה מן המובחר. ובשמו"ח (סי' ד) הביא את דברי הרב מפוניבז' בקובץ חידו"ת (מכתם לדוד סי' יח) לתרץ על פי דברי תוס' ישנים (נקמן יג: מט:), שבנפסל הראשון השני מקריב את פרו של הראשון ונחשב שלוחו, ועל כן מתקיים 'בעד ביתו' באשתו של הראשון, שדין אשתו הוא במתכפר והוא הכהן הראשון שנפסל. **נב. ובזה** תירצו קושיית מהרש"א על דברי התוס' (ד"ה וחכמים), שכתבו טעמם של חכמים שחששו באשתו אף למיתת שתיהן ובטומאה רק לכהן אחד ולא התקינו שנים, שטומאה חשש בעלמא הוא שאף אם יטמא יש כהנים אחרים, משא"כ באשתו הוא חשש אמיתי [וראה הגהות רא"מ הורוביץ שתמה בדבריהם]. והקשה המהרש"א, שאם תמות אשתו יעבוד אחר נשוי. ותירצו בקרני ראם ובשיח יצחק, שביתו אינו מעכב בדיעבד, וא"כ עדיף שיעבוד הוא בלא אשתו ולא השני בלא פרישה. וראה עוד באריכות ביד דוד ובחקרי לב (סי' קיז) אם ביתו מעכב בדיעבד. ובמלא הרועים דייק מתוס' (שם) שכתבו שכפרת כל ישראל תלויה בו, משמע שאם מתה אשתו עדיין הוא עובד. **נג. ואף** שאם תמות אשתו יכנס השני תחתיו, וא"כ מדוע מתקינים לו אשה אחרת, כתב המאירי שעדיף כך מלהעבירו על כהונתו, שאין הפסול בגופו. **נד. ובמשמר** הלוי (סי' ד) דייק מלשון הרמב"ם (יוכ"פ פ"ב ה"ג) שביתו מעכב בכל עבודות היום. וראה גם באור שמח (משלוחי מקדש פי"ז הי"ג) שדייק בדברי הרמב"ם שביתו מעכב, וכן דייקו מדבריו בהלכות כלי המקדש (פ"ה ה"י). [אולם בשיח יצחק כתב שדעת הרמב"ם שביתו אינו מעכב]. וכ"כ **במנחת חינוך** (מצוה קפה אות ז) שביתו לעיכובא. **נה. שחכמים** סברו (יבמות נט:) שאם היה כתוב 'בתולה' היה זה משמע מקצת בתולים, אך כיון שכתוב 'בתוליה' מרבה כל בתולין וממעט בוגרת. אבל לרבי יהודה אפשר שלמד להיפך, כמו שדרש שהנאמר 'בכור' משמע שכל הבכור שלו, ו'כל בכור' מרבה אף מיעוט, ולכך מרבה אף שותפות בת עונשין הוי בת כפרה וכמו חייבי עשה. עוד תירץ, שמכל מקום מענישים קטן חריף. **נו. וכן** כתב במשנה למלך (ענדיס פ"ג הי"ח). עוד האריך בגבורת ארי שם בתירוץ נוסף, שכאן על כרחך לא נתרבו בנים מ'ביתו'. וראה משך חכמה פרשת אחרי. **נז. וע"ע** חיי אדם (כלל סח), ונשמת אדם (שם סי"ח), בסתירת דברי הרמב"ם אם חוששים למיתה. **נח. ויש** לעיין בזקנה וחולה (רמה גיטין כח.). וראה ביד דוד שהביא קושיית המקום שמואל, לפי דברי התוס' בכתובות (פג.) שאשה מסתכנת בלידה ולכך מיתתה שכיחה, שזה לא שייך בבתולה הנישאת לכהן הגדול. **נט. עיין** בשו"ת חתם סופר (מ"ז סי' לד), שפירש מחלוקת רבי יהודה וחכמים האם יש לחשוש שאין זה זיווגו האמיתי, לפי שקלקל מעשיו. אך ביוה"כ כשנטהר מכל עוון, היא מתה כדי שיזדמן לו שיקדש למי שהיתה ראויה לו בזיווגו הראשון. ולפי זה אין לחוש לזה אלא בשנה הראשונה כשעובד, או בבית שני שנתחלפו כהנים כל שנה. **ס. וראה** תוס' הרא"ש וריטב"א, שכיון שלא מוזכר הכהן הגדול השורף את הפרה, ש"מ שאף כהן הדיוט כשר לשרוף. אבל מ"מ נהגו ומצוה בכהן גדול. ושוב כתבו, שאין לדקדק מזה, שכשם שהיה אפשר לכתוב כהן העובד ביוה"כ וזה הכהן הידוע שהוא הכהן הגדול,

(לקמן מב. מג.) אם צריכים בשחיטת פרה כהן גדול[סא]. אמנם במנחת חינוך (מצוה צט) כתב, שכל המתעסקים במעשה הפרה היו מופרשים קודם לכן. אך בפני יהושע כתב, שרק את השורף מפרישים, משום שנלמד מ'לעשות' על המעשה הגדול שבפרה וזהו השריפה, שהיא דומה למילואים וליוה"כ שאף בהם היתה שריפת חטאת בחוץ, מה שאין כן השוחט והמזה אין דוגמתם במילואים וביום הכיפורים, שאין בהם שחיטה וזריקה בחוץ[סב]. אוצר החכמה

מדוע מפרישים כהן השורף את הפרה מביתו

בשפת אמת הקשה, מדוע מפרישים את הכהן השורף את הפרה מאשתו[סג], שכן בשלמא ביום הכיפורים ישנו חשש שמא תמצא אשתו ספק נדה ויטמא שבעה ימים ולא יוכל לעבוד את עבודת יוה"כ (מלקמן ו.), אך בשריפת הפרה שאין זמן מיוחד לשריפתה, אם תמצא ספק נדה תידחה שריפתה עד שיטהר. ותירץ, שמשום מעלת הפרה חששו אף לכך שתהיה נדה והוא לא ידע כלל. ויש שתירץ[סד], שכיון שהפרישה שנאמרה בפרה נלמדת מאותו מקום שנלמדת הפרישה שלפני יום הכיפורים, נלמד ששתיהן בגדר אחד וסוג פרישה אחת, ואף יש לומר שנתגלה שזהו גדר הפרישה לקדושה ואף כשאין חשש בפועל[סה].

מדוע לא הפרישו את הכהן גדול ללשכת האבן של הכהן העוסק בפרה

ללשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה. במשנה נאמר שהפרישו את הכהן הגדול לפני יום הכיפורים ללשכת פלהדרין, והקשו התוס' (ד"ה ומ"ש) מדוע אין מפרישים אותו ללשכת האבן של הכהן העוסק בפרה, ומדוע זקוקים לשתי לשכות[סו]. ותרצו שני תירוצים: **א.** שכיון שרצו לקרות את הלשכה של הכהן העוסק בפרה לשכת בית האבן, להיכר שכל מעשיה בכלי אבנים, אם היו מפרישים לשם אף את הכהן הגדול לא היה היכר לחומרות הפרה[סז]. **ב.** שהפרישה ליום הכיפורים היא משום קדושה, שנכנס לפני ולפנים, ועל כן הביאוהו ללשכה הבנויה בקודש. אבל לשכת העוסק בפרה, שנעשית בהר המשחה מחוץ לירושלים, גם פרישתו היא אל מחוץ לעזרה[סח].

אלו מעשי פרה היו בכלי אבן

ולמה נקרא שמה לשכת בית האבן שכל מעשיה בכלי גללים בכלי אבנים ובכלי אדמה. רש"י פירש כל מעשיה של הפרה, ובתוס' ישנים כתבו בשמו שפירש כגון קיבול דמה[סט] ואסיפת אפרה. אולם בתוס' ישנים הוכיחו שקיבול דמה היה במזרק שהוא כלי מתכות, ואפרה ניתן לכל כלי וכגון צלוחית שהיא של חרס או שפופרת של מתכת. על כן פירשו, שהכוונה להזאות שהיו מזים עליו כל שבעת הימים מכל אפר הפרות שהיו שם[ע]. אך מדברי הרמב"ם (פרה פ"ג ה"ח) נראה שפירש, שכל כלי תשמישו בלשכה בשבעת ימים היו כלי גללים[עא].

האם טימאו גם את הכהנים שעסקו בשחיטה ובהזאה

מטמאין היו הכהן השורף את הפרה ומטבילין אותו, להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי השמש היתה נעשית. משמע שלא היו מטמאים את הכהן ששחט או הזה, ובפני יהושע כתב שאף הצדוקים לא אסרו טבול יום אלא בכהן השורף, שכיון שמהשריפה ואילך קרוי אפר חטאת שנאמר 'מעפר שריפת החטאת', וגם מי ההזאה נקראים בתורה 'מי נדה חטאת היא', סברו שדיניהם שוים. על כן כיון שלמדו שכוונת הנאמר 'והזה הטהור על הטמא' לטהור גמור ואף לא טבול יום, דרשינן שיהיה טהור בשריפה כמו בהזאה. אבל בכהן השוחט והמזה גם הצדוקים לא פסלו טבול יום, ועל כן לא תקנו חכמים לטמא את הכהן השוחט והמזה. עוד כתב, שאפשר שסברו שהשוחט והמזה כשר אף אם הוא טמא, כיון שמעשה הפרה נעשה בחוץ ואינו נחשב עבודה כלל לדעתם[עב]. אולם חכמים הוציאו מדעתם רק במה שהחמירו מדעת חכמים כמו בכהן השורף, אך במה שהקילו כמו בכהן השוחט והמזה לא השגיחו כלל בדבריהם.

באיזה טומאה טימאוהו

נחלקו הראשונים באיזה טומאה טימאו את הכהן השורף את הפרה. דעת התוס' (ד"ה להוציא) שטימאו אותו על ידי שנגעו בו, ובגדי אוכלי קודש מדרס לחטאת, ונטמא בנגיעתם מדרבנן. אבל אם נטמא בטומאה מן התורה, החמירו בו חכמים שצריך הערב שמש[עג]. אבל דעת הרמב"ם (פרה פ"ח ה"ד) ורש"י (מגיגה כג.) שטימאו אותו בטומאת שרץ או בשאר טומאות ערב. והריטב"א[עד] הקשה לשיטת תוס', הרי טומאה דרבנן אינה צריכה הערב שמש, ועל כן טומאת בגדי אוכלי קודש אינה מחייבת הערב שמש בחטאת. ותירץ, שמצינו טומאה דרבנן שצריך בה הערב שמש, כגון אם ניתז עליו רוק מפיו של נכרי, שגזרו על הנכרים שיהיו כזבים לכל דבריהם, ועל כן גם בבגדי אוכלי קודש תקנו הערב שמש לחטאת[עה].

הטעם שיבואו לזלזל בפרה

כי היכי דלא ליזלזלו בה. רש"י פירש שעלולים לזלזל בה משום שטבול יום כשר לפרה, ויאמרו שאין צורך לדקדק בשמירת טהרתה. אך לקמן (ג: ד"ה מעלה נעלמת) כתב שמעלה עשו בפרה, משום שהקלו וטימאו את הכהן בידים. ויש שכתב[עו] שישנו חילוק בין הטעמים, האם עשו כן גם בבית ראשון, שאם הטעם הוא משום שטבול יום כשר בה, גם בבית ראשון היו צריכים להחמיר בה, אבל אם הטעם הוא משום שטימאו את הכהן בידים, רק בבית שני עשו כן מפני הצדוקים, אבל בבית ראשון לא היו צריכים להחמיר בה[עז].

האם לרבי יוחנן המקדש אינו קרוי בירה

מאי בירה, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, מקום היה בהר הבית ובירה שמו. וריש לקיש אמר כל המקדש כולו נקרא בירה, שנאמר 'הבירה אשר הכינותי'. אף שנראה מלשון הגמ' שרבי יוחנן חולק על ריש לקיש וסובר שאין המקדש נקרא בירה, אין לומר כן, שהרי ריש לקיש הביא ראיה לשיטתו מפסוק שהמקדש נקרא בירה. וביאר בגבורת ארי (לקמן ט:), שאף רבי יוחנן מודה ששם בירה הוא גם על כל המקדש, אלא שסבר שיש עוד מקום מסוים ששמו בירה. ובפני שלמה כתב[עח], שלרבי יוחנן רק המקומות הקדושים נכללים בשם בירה האמורה בכתוב, וכיון שלשכת הכהן השורף לא היתה בקודש, אמר שישנו מקום בהר הבית שנקרא כן. אבל רבי שמעון בן לקיש סבר שהכתוב קורא בשם זה לכל המקדש, ואף למקומות שאינם קדושים בו, לכך גם הלשכה שאינה קדושה נכללת בשם זה.

מיקום לשכת בית האבן לדעת רבי יוחנן וריש לקיש

לכאורה נראה שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש אם לשכת האבן היתה בהר הבית או בעזרה, וכתב באור שמח (פרה פ"ג ה"ח), שאפשר לומר

כמו כן השורף אפשר שהוא כינוי לכהן הגדול. **סא. ראה** בתוס' ישנים, שלא כתבו השורף והשוחט משום שמסתמא בכהן אחד נעשית. ובפני יהושע דן מדוע אין צריך להחליף כהן בין עבודה לעבודה שהרי נטמא, וכתב שלגבי הפרה הוא טהור. [ובדבר זה נחלקו התוס' בפסחים (סט.) עם התוס' בזבחים (קג:), ובחוקת היום ציין לדברי תרגום יונתן בפרשת חוקת שכתב שהוחלף כהן בכל עבודה]. **סב. וכן** פסק בזבח תודה בליקוטי הלכות (ב.) שמפרישים רק את השורף. **סג. ובחוקת** היום העיר, שבלאו הכי אין נוגע בו אדם (מלקמן ח:). אמנם למה שכתבו בתוס' ישנים (סוף ד"ה מטמאין) שבין ההזאה לטבילה הרי הוא טמא ויכולים לנגוע בו, הרי הוא פורש מאשתו בגלל חשש שתמצא ספק נדה. **סד. ספר** 'הערות'. ולקמן (ג:) הקשה שתירוץ זה אינו מיישב לפי ר"ל שלומד הפרישה מסיני, ומשם לומדים רק ו' ימים, ולכך תירץ שאפשר שיש לפנינו פרה זקנה כשרה ואי אפשר להמתין מחשש שתשחיר ותפסל כמבואר במשנה (ריש פרה). **סה. ובזה** ישב אף קושיית רעק"א (לקמן ו.) מדוע פורש כשאשתו יולדת בימי טוהר. [ובמגיה תירץ משום לא פלוג, ובתפארת ירושלים תירץ, שיש חשש שתפיל בריה קטנה עיי"ש]. **סו. ראה** שפת אמת ובחדושי ר"מ שפירא מלובלין (מ"נ עמ' קפ) מה שדנו בדבריהם. **סז. ראה** תוס' יו"ט מדות פ"ה מ"ד. **סח. משמע** מדבריהם שאף לר"ל הלשכה מחוץ לעזרה, ונתבאר בילקוט ביאורים לקמן. גם נתבאר שהרמב"ם (ורס"י) חולק על כך. **סט. ובתוס'** ישנים הקשה סתירה מדברי הספרי לדברי הגמ' במנחות (ו.) אם מקבל דמה ביד או במזרק. ועיין חוקת היום שדן מה שייך כלי שרת בחוץ והא אין מקדשים אלא בפנים (זבחים פח.). ותירץ שחיסרון קדושה בחוץ הוא בדבר המתקדש ולא בכלי המקדש, וכשאין מניעה למתקדש כמו כאן לית לן בה. וראה רמב"ם (פרה פ"ג ה"ג ופ"ל ה"ל) [וראה מרומי שדה]. **ע. וכ"כ** תוס' (ד"ה

מט. ומגיגה כג.) שבאלו השבעה ימים הזו עליו מכלי גללים. והרמב"ן (ד"ה שם) חילק בין הנחת האפר קודם קידוש שהניחוהו דווקא בכלי גללים, להנחת האפר אחר קידוש שנותנים אותו בכל כלי. וכ"כ הריטב"א בסוגיין. וראה תוס' חולין (ט:) שקודם שריפת הפרה היו מקפידים בכלי גללים, אבל אחר שריפתה קידשו בכל הכלים. ועיין מקדש דוד (פי' נח). **עא. וראה** נימוקי הגרי"ב, שפירש בדברי התוס' כהרמב"ם. **עב. ומה** שצריך כהן זהו דין בפרה, כמו נגעים שטומאתם וטהרתם בכהן. **עג. שלא** זלזלו בה כל כך להתיר טבול יום מן התורה, שהרי אדרבה החמירו בה חומרות רבות. וראה תוס' לקמן (ג: ד"ה רבי יהודה) שכתבו שאם היה טבול יום מן התורה פסלוהו חכמים. [בחוקת היום (לקמן ג:) תמה, שמחד עשו רבנן קולות רבות להוציא מליבן של צדוקים, ומאידך החמירו כפירוש הצדוקים בטומאות דאורייתא. וכתב ששמא חומרת טומאה דאורייתא היתה גזרה מוקדמת מלפני תקופת הצדוקים]. אמנם בגבורת ארי כתב, שאין ראיה שטבול יום מהתורה פסול מדרבנן, ומה שטימאו על ידי נגיעה ולא בשרץ משום שזה מזומן וקרוב. **עד. וכן** הקשה בתוס' רבינו פרץ. **עה. וראה** תפארת ישראל (פרה פ"ג מ"ח נוספו). וראה בתוס' יו"ט (סס פ"ג מ"ז), שהקשה, שהצדוקים כלל לא החמירו בכך ואינו מעוכב להערב שמש לשיטתם שלא צריך טבילה כלל. ותירץ שאף על פי כן מראים להם שאנו לא חוששים למרות שלדעתנו נחשב הוא טבול יום, וכ"כ הריטב"א. ובמעיל שמואל כתב, שאנו מראים לכלל העם להוציא מלבן של צדוקים. ובגבורת ארי הביא ראיה מחגיגה (כג.) לשיטת תוס'. **עו. אשיחה** בחוקיך (פרה פי' כ). **עז. וראה** לשון הרמב"ם (פרה פ"ח ה"ד), וראה חזון איש (פרה סי' ו סק"ח) וצ"ע. גם בדברי שלמה העיר, שפשטות הסוגיא משמע שהזלזול הוא משום שטימאו אותו בידים. **עח. לדעת** התוס' (כמשמע מדבריהם בד"ה ומ"ש שנח) שסברו שגם לריש

שנחלקו לשיטתם (לקמן ג:) אם פרישה קודם שריפת הפרה נלמדת ממילואים או לא, שלרבי יוחנן שלמד רק פרישה ליום הכיפורים, והפרישה לפרה היא מעלה מדרבנן, די שפורש להר הבית והלשכה לא היתה בעזרה. אך לריש לקיש שהפרישה לפרה נלמדת מימי המילואים[עט], כיון ששם ישבו בפתח אהל מועד צריכה להיות כמותם שתהיה פרישתו ללשכה שבעזרה[פ]. ואכן הרמב"ם כתב (פרה פ"ג ה"ו) שהכהן פורש ללשכה בעזרה[פא], וביאר באור שמח שאף שכלל בידינו שהלכה כרבי יוחנן במקום ריש לקיש, מכל מקום פסק כדעת ריש לקיש שלשכת האבן היתה בעזרה, וזה משום שהרמב"ם לשיטתו שפסק (פ"ג ה"ג) שהפרישה היא מן התורה[פב], כדעת רבי יוחנן בשם רבי ישמעאל שהיא נלמדת מהמילואים, וצריך ישיבה בעזרה דווקא.

אמנם בתוס' (ד"ה ומ"ש) כתבו בסתם, שלשכת האבן היתה בהר הבית, ובשיח יצחק ביאר דבריהם, שלשיטתם לא נחלק ריש לקיש אלא על לשון בירה, שלדעתו הוא כולל את כל המקדש וסביבותיו, אבל הוא מודה לרבי יוחנן שלשכה זו היתה בהר הבית[פג]. ובדעת הרמב"ם כתב שהלשכה היתה בעזרה גם לדעת רבי יוחנן[פד], וכנגד אותו מגדל בהר הבית הקרוי בירה.

מדוע מחפש מקור לפרישת יוהכ"פ רק אחר שמצאנו פרישה בפרה

מנא הני מילי. הטעם שהגמ' הקדימה את דין פרישה לפרה אדומה ולא שאלה מיד מנא הני מילי על המשנה שנאמר בה פרישה ליום הכיפורים, ביאר בפני יהושע, שאילו נאמר דין פרישה ביוה"כ לבד, היה ניתן לפרש שהפרישה אינה מן התורה אלא מעלה, כדי לקדשו לעבודת היום הקדוש שכפרת כל ישראל תלויה בו, אבל כאשר נמצא דין פרישה גם בפרה שאינה באה לכפרה, הבינה הגמרא שדבר זה נלמד מפסוק, ועל כן הקשתה הגמרא מהיכן נלמד.

מדוע 'לעשות' מרמז על פרה

לעשות אלו מעשי פרה[פה]. בפני יהושע נתקשה, שאכן ממשמעות הנאמר 'לכפר' ניתן ללמוד על יוה"כ, שהרי לשם כפרה נועד יום זה ומכאן שמו, אך היכן רמוז פרה אדומה בנאמר 'לעשות' כל עוד לא מצינו לשון עשייה מיוחד בפרה. וכתב שמפשטות דברי הכתוב נדרש כן, שבאחד לחודש שהוא שמיני למילואים הוקם המשכן ובשני לו נשרפה הפרה[פו], ומשה אמר להם ביום הראשון למילואים 'כאשר עשה ביום הזה' כך ציוה ה' לעשות שבעה ימים, ומשמע חוץ מהיום שכבר פרשו בו, למרות שהיו צריכים רק עוד ששה, ומכאן שהיה אלעזר צריך עוד שבעה ימי פרישה לשריפת הפרה שנעשתה בשני לחודש. אולם ממשמעות הכתוב לבדו לא היה מוכח שהוצרכו עוד שבעה לפרה, כיון שלא נאמר בפירוש בתורה שהפרה נשרפה בשני לחודש, וגם היה אפשר לומר שנוסף יום אחד של פרישה לאחר ימי המילואים בשביל הפרה. על כן נצרכה הגזירה שוה 'צוה' 'צוה' ללמד שהנאמר 'לעשות' אמור על פרה אדומה, שגם היא צריכה שבעה ימי פרישה, ומכאן למדנו שבשני לחודש נשרפה.

האם אכן פרה אינה מכפרת

ופרה לאו בת כפרה היא. האחרונים העירו מהנאמר במו"ק (כח.) שנסמכה מיתת מרים לפרה, שכשם שפרה מכפרת כך מיתת צדיקים מכפרת, ופירשו תוס' שם[פז], שפרה מכפרת על חטא העגל. וחילקו האחרונים[פח] שרק הפרה שעשה משה במדבר היתה לכפר על מעשה העגל, אבל שאר הפרות באות לטהרה. ויש שתירצו[פט], שעיקרה לטהרה ומכל מקום גם מכפרת מקופיא, ואם כן לא היה לכתוב להכלילה ב'לכפר' שהוא דבר טפל בה. וביד דוד תירץ, שסתם כפרה היינו על עבירות אותו הדור, ופרה מכפרת על עוון העגל השמור לדורות.

אם הפסוק מרבה רק יום כיפור מדוע צריך שני לימודים

אלא אימא כוליה קרא ביום הכיפורים כתיב. הקשו הראשונים, אם כן מדוע כתבה התורה שני ריבויים 'לעשות' ו'לכפר' על יום הכיפורים[צ]. ובתוס' (ד"ה אלא) כתבו, שאילו נאמר רק 'לכפר' היינו מרבים קרבנות, ואילו נאמר רק 'לעשות' היינו מרבים פרה, על כן כתבה התורה 'לעשות לכפר' ללמד על יוה"כ שנאמרו בו שתי תיבות אלו. ובתוס' ישנים כתבו[צא], שבאחת הגמ' שהנאמר 'לעשות' אינו אמור על עשייה שצריך עבורה פרישה, אלא ביאור הפסוק הוא שציוה ה' לעשות פרישה עבור יום שהוא לכפר. עוד כתב במרומי שדה (ד"ה נמשנה) שצריך שני לימודים, אחד לעבודת היום וזה נלמד מהנאמר 'לכפר', ומהנאמר 'לעשות' לומדים אף על עבודות שאינן קשורות ליוה"כ, שאם יעשה אותם כהן אחר טעון פרישה. עוד כתב (ד"ה אלא), שהיה צריך שני לימודים להורות שהפרישה מעכבת, שכן בקדשים צריך שישנה הכתוב עליהם לעכב[צב].

ב:

כמה לימודים נאמרו ביום הכיפורים לפי המקשה

ואימא צוה צוה דיום הכיפורים. הקשו התוס' (ד"ה ואימא), שאם כן מדוע נאמרו שלשה לימודים, 'לעשות' ו'לכפר' וגזירה שווה של 'צוה' על יום הכיפורים לבדו, ויישבו בכמה דרכים. בדרך אחת כתבו, שהגזירה שווה צוה צוה מלמדת על פרישה ליוה"כ, והנאמר לעשות מלמד על פרישה לפרה, ומהנאמר לכפר נלמדת פרישה לשאר קרבנות יחיד שנאמר בהם כפרה כחטאת ואשם[א]. דרך נוספת כתבו התוס', שלסברת הגמ' בקושיא יוה"כ נלמד משתי התיבות צוה ולעשות שנאמרו בו שתי הלשונות, כדי למעט פרישה בפרה שלא נאמרה בה עשייה, ומהנאמר לכפר נלמדו קרבנות[ב].

אולם בתוס' ישנים כתבו, שמהנאמר לכפר נלמד שצריך לפרוש לפני יוה"כ, ומהנאמר צוה נלמד שצריך פרישה אף לאחר יוה"כ, ואילו מלעשות אין למדים כלום. גם התוס' הסיקו, שחזרה בה הגמ' מהלימוד מתיבת לעשות ואין למדים ממנה כלום. והרש"ש כתב, על פי דברי המדרש [ומפורסם בשם הגר"א[ג]], שאהרן היה יכול להיכנס בכל עת לקודש הקדשים כאשר הוא מביא פר ושעיר לקרבן, ועל זה נאמר 'ויעש כאשר צוה' שלא המתין עד יוה"כ. ולכך נאמרו שני לימודים, שהנאמר צוה אמור על כניסתו בשאר ימות השנה, והנאמר לכפר אמור על יוה"כ[ד].

מהלך הסוגיא לפי הפירושים השונים

התוס' (ד"ה ואימא) כתבו כמה דרכים בהבנת הלימודים לפרישה קודם יום הכיפורים מהנאמר במילואים. ויש לבאר לפי כל דרך את קושית הגמ' ותירוצה, לדרך הראשונה בתוס', הקשתה הגמ' מדוע מגזירה שווה נלמדה פרישה בפרה, וממילא נותר ללמוד מלעשות לכפר רק פרישה ליום הכיפורים, **ואימא** ללמד מצוה של מילואים לנאמר **צוה דיום הכיפורים, דכתיב 'ויעש כאשר צוה ה' את משה'**, להצריך פרישה ליום הכיפורים, ועל ידי כן יהיה אפשר לרבות מהכתוב פרישה נוספת. שמ'לעשות' נלמד על פרישה לפרה, ומ'לכפר' נלמד פרישה לשאר קרבנות יחיד שנאמר בהם כפרה

עט. אמנם זה לפי גרסת הספרים המוזכרת על הגליון (ג:). אולם בגמ' שלפנינו, רבי יהושע בן לוי הוא שנחלק על רבי יוחנן, וסבר שפרה נלמדת מיום הכיפורים. וראה עוד שם שכן אמר רבין בשם רבי ישמעאל. **פ. כעין** זה כתב בגבורת ארי (לקמן ג:) לגבי פרישת כהן גדול קודם יוה"כ, שלדעת הסובר שנלמד ממילואים צריך שיפרוש לעזרה דווקא. ושיטת תוס' (לקמן ח: ד"ה דלמ') שלשכת פלהדרין אינה קדושה היא לשיטתם (ד"ה נכנסו) שהלימוד ממילואים הוא רק אסמכתא. **פא. וכן** דייק בשפת אמת מדברי רש"י (ד"ה נפנסו מזרחה) שהלשכה היתה בעזרה, וביאר שכיון שנלמדה הפרישה ממילואים צריכה להיות לעזרה כמותם. [אמנם כתב שם שרבי יוחנן למד פרישה לפרה מהמילואים, וזה אינו אלא לרבי יוחנן בשם רבן]. אמנם בהגהות הרש"ש העיר ותמה מדוע נזכר ברש"י עזרה, והיה צריך לומר בצפונה מזרחה של הבירה. [וכן בזכרון שארית יוסף כתב שאין כוונת רש"י בעזרה, אלא במקצוע שלה מבחוץ]. אבל רעק"א בגליון הרמב"ם (פרה פ"ג ה"ו) ציין לדברי רש"י כדעת הרמב"ם, ושלא כדעת התוס'. **פב. וכן** כתב בלקוטי הלכות בזבח תודה, שלדעת הרמב"ם הפרישה לפרה היא מן התורה. **פג. וכ"כ** בתוס' ר"י הלבן שריש לקיש נחלק רק על הלשון ולא על הדין, שודאי שהלשכה אינה בעזרה, שאין ישן שם כל שבעה. וראה עוד ביד דוד. אמנם בשפת אמת תמה על התוס', שכיון שלרבו של רבי יוחנן ולריש לקיש נלמדת הפרישה ממילואים צריכה הפרישה להיות בעזרה. **פד. ושלא** כדעת האור שמח בדעת הרמב"ם. **פה. בגליוני** הש"ס הביא בשם הירושלמי (שקלים פ"ו ה"ד) ששמיני למילואים הוא כיום הכיפורים. וראה במזבח אבנים (סי' ג סק"ו). **פו. ראה** בחידושי רבי מאיר שמחה (פ"ג סי' מג סוף ט). **פז. וכן** כתב רש"י (ריש פרי' מוקמ). **פח. בהעמק** דבר חוקת, ובשאילתות (סי' קלג). וכן כתב בפני יהושע וכן הוא בגבורת ארי, אולם הקשה על כך שהיה לנו לומר 'לכפר' זו פרה שעשה משה. וראה בסוף ספר גבורת ארי בדרוש הראשון לשבת שובה מבן המחבר אריכות בזה. **פט. רש"ש** וגבורת ארי, וראה תוס' ישנים לקמן (מכ.) וכסף משנה (פרה פ"ו ה"ט), והגהות מהרצ"ח. וראה עוד בנזר הקודש שתירץ שאין מפורש בפסוק הכפרה, אך דחה זאת. **צ. וראה** פני יהושע שהקשה כעין זה על מה שדחו שלא נאמר שכל הכתוב נאמר לרבות פרה כיון שלא באה לכפרה, מדוע צריכים שני לימודים אילולי טעם זה עיי"ש. **צא. וכ"כ** ריטב"א, וראה הגהות ר"ש מדעסוי. **צב. אמנם** זה רק לקושיית הגמ' ששניהם מלמדים על יוה"כ, אך למסקנה אינו מעכב. **א. בשפת** אמת כתב, שעל דרך זו יש לפרש גם את הקושיא השניה בגמ' ואימא ציוה דקרבנות, וא"כ מהנאמר 'לעשות' נלמד לפרה, ומהנאמר 'לכפר' נלמד על יוה"כ. אך הקשה לפי זה על תירוץ הגמ', מדוע עדיף צוה צוה לפרה, הרי כבר נלמדה מלעשות, ועדיף גזירה שוה ללמד דין חדש אף שאינה דומה כל כך באותיותיה. **ב. הריטב"א** ותוס' רבנו פרץ כתבו, שהנאמר 'לכפר' בא להוסיף שלא רק יוה"כ ראשון או כהן גדול ראשון (כלקמן ד.), ועיי"ש עוד שהנאמר 'לכפר' בא לומר שרק יוה"כ צריך פרישה ולשלול פרישה בפרה. **ג. והובאו** דבריו בחכמת אדם בסופו. **ד. וראה** גם פני יהושע מה שכתב לתרץ.

כחטאת ואשם. ומתרצת הגמ', **דנין צוה דלפני עשיה הנאמר בפרה מצוה דלפני עשיה הנאמר במילואים, ואין דנין צוה שלאחר עשיה שנאמר ביום הכיפורים מצוה דלפני עשיה הנאמר במילואים.** שכיון שהציווי שנאמר במילואים אינו דומה לציווי שנאמר ביוה"כ, אין ללמוד את הגזירה שווה אלא לפרה. על כן צריכים ליום הכיפורים את שתי הלימודים, לעשות ולכפר, ואי אפשר ללמוד פרישה להקרבת קרבנות יחיד שנאמר בהם כפרה. שאם היה נאמר רק לכפר, לא היתה הצוואה במילואים לפני העשייה שנאמר שיום הכיפורים אינו דומה לה, והיינו סבורים שבא הכתוב לרבות פרישה רק ביום הכיפורים ולא בפרה, מאחר ופרישת מילואים ויום הכיפורים היא לעבודה בקדושה, ואילו פרה היא עבודת טהרה. כמו כן אילו נאמר רק לעשות בלא לכפר, היינו סבורים שבא הכתוב לרבות פרישה רק בפרה שציוויה נאמר לפני העשייה כנאמר במילואים, ועל כן נאמר לעשות אחר הציווי.

ולדרך השניה שכתבו התוס', הקשו בגמ' מנין ללמוד מגזירה שווה זו שצריך פרישה לפרה, **ואימא** ללמוד גזירה שווה **מצוה** האמור במילואים לנאמר **צוה דיום הכיפורים** שצריכים בו פרישה, מפני שנאמרה בו גם עשייה יחד עם הציווי, **דכתיב** ביום הכיפורים **'ויעש כאשר צוה ה' את משה'** כנאמר במילואים ציווי ועשייה. ולפי זה הנאמר לכפר מלמד שצריכים פרישה לקרבנות, ואילו בפרה לא יהיה דין פרישה כלל, שלכך נאמר במילואים לעשות, למעט פרה שלא נאמרה בה עשייה רק צווי. ומתרצת הגמ', שאף שלא נאמר בפרה עשייה בפירוש, **אולם דנין צוה דלפני עשיה** שהציווי האמור בפרה נכתב לפני כל דיני העשייה, **מצוה דלפני עשיה** הנאמר במילואים שנאמר הציווי לפני העשייה ולכך פרה דומה למילואים, **ואין דנין צוה** שביום הכיפורים שנאמר **לאחר** כל דיני העשיה וסדר העבודה, **מצוה** הנאמר במילואים **דלפני עשיה** שנאמר הציווי לפני העשייה ואין יום הכיפורים דומה למילואים. על כן אין ללמוד גזירה שווה אלא לפרה שדומה יותר למילואים בכך שהציווי בה נאמר בתחילה לפני העשייה, ולכך צריכים ליום הכיפורים את שני הלימודים לעשות לכפר. שאילו היה נאמר רק לעשות היינו למדים פרישה רק בפרה, שנאמר לעשות כדי שיהיה הציווי במילואים לפני העשייה ונדמה לו את מעשה הפרה ולא את יום הכיפורים. כמו כן אם היה נאמר רק לכפר ולא היה נאמר לעשות, היינו למדים גזירה שווה ליום הכיפורים בלבד. שאילו לא נאמר במילואים לעשות אין יום הכיפורים שונה מהמילואים במה שנאמר בו ציווי לאחר העשייה, כיון שגם במילואים נאמרה עשייה קודם הציווי ולא אחריה[ה], ושניהם דומים בכך שפרישת שניהם לעבודה בקודש ולא לטהרה כבפרה.

ודעת תוס' ישנים, שהגמ' סברה שאין ללמוד פרישה מהנאמר לעשות, שכן דרך הכתוב, וכוונתו שנצטוו לעשות פרישה בשביל יום של כפרה שהוא יום הכיפורים. ומקשה הגמ' מנין ללמוד מגזירה שווה זו שצריך פרישה לפרה, **ואימא** ללמוד **מצוה** של מילואים **לצוה דיום הכיפורים** ולחייב פרישה אחר עבודת יום הכיפורים, וזה בנוסף לחיוב פרישה קודם יום הכיפורים הנלמד מ'לכפר', **דכתיב** גם ביום הכיפורים לשון ציווי אחרי העשיה **'ויעש כאשר צוה ה' את משה'**, ואילו בפרה לא יהיה דין פרישה כלל, שעדיף לפרש שכל הפסוק שנאמר בו לכפר מלמד על יום הכיפורים שבא לכפרה. ומתרצת הגמ', שעדיף ללמוד גזירה שוה לפרה כיון שדנין **צוה** הנאמר בפרה **דלפני עשיה** שמשמעות חיוב הפרישה הוא לפני עשייתה, **מצוה** הנאמר בחיוב פרישה במילואים **דלפני** שהיא נעשית לפני העשיה של חינוך המשכן, ולכך פרה דומה למילואים, **ואין דנין צוה** שביום הכיפורים שהכוונה לחייב פרישה **לאחר עשיה** לאחר יום הכיפורים, **מצוה** הנאמר בחיוב הפרישה במילואים **דלפני עשיה** שנעשתה לפני העשייה של חינוך המשכן. על כן אין ללמוד גזירה שווה אלא לפרה שפרישתה קודם לעשייתה כמילואים, ולכך יום הכיפורים נלמד מלכפר.

מהו ציווי שלפני עשיה

דנין צוה דלפני עשיה מצוה דלפני עשיה וכו'. רש"י (ע"פ ד"ה לפני) פירש, שהכוונה שהציווי מוזכר לפני שקיימו את המצוה בפועל, כמו במילואים שמשה אמר לאהרן ובניו ביום הראשון למילואים שיעשו כן שבעה ימים רצופים. ולפירושו צוה שלאחר עשייה היינו שהעשייה בפועל נאמרה לפני שנאמר לשון ציווי, כמו ביום הכיפורים שנאמר (ויקרא טז לד) 'ויעש כאשר צוה ה' את משה' - שעשה כאשר נצטווה'. אבל תוס' (ד"ה ואימא) ורבינו אליקים פירשו, שצוה דלפני עשיה הכוונה שנזכר לשון ציווי קודם שנתבארו דיני העשיה, שבמילואים נאמר 'צוה ה'' ואחרי כן 'לעשות', וכן בפרה כתיב 'זאת חוקת התורה אשר צוה ה'' ואחר כך נתבארה העשייה 'ויקחו אליך', מה שאין כן ביוה"כ שנאמר 'ויעש כאשר צוה ה'. ולדבריו ביאור קושיית הגמ' שנעמיד את הגזירה שווה על קרבנות, משום שנאמר בהם 'ביום צוותו' ואחר כך 'להקריב את קרבניהם'.

איזה קרבנות יצטרכו פרישה

ואימא צוה דקרבנות וכו' ואימא כפרה דקרבנות'. רש"י (ד"ה ואימא צוה) פירש שקושית הגמ' הראשונה שנרבה פרישה לקרבנות מ'צוה', הכוונה לקרבנות ציבור, ואילו בקושיה השניה שנרבה פרישה בקרבנות מ'לכפר', פירש (ד"ה ואימא כפרה) כגון קרבנות יחיד[ו]. וביאר בהגהות מהרצ"ח[ט] שבקושיא הראשונה סברו שפרה אינה צריכה פרישה, משום שאינה דומה למילואים שהקריבו בהם קרבנות ציבור הדוחים שבת, אבל אחר שנתרבתה פרישה בפרה מגזירה שווה 'צוה' אף שאינה דומה למילואים לגמרי, אפשר לרבות אף קרבנות יחיד שאינם דוחים שבת, משום שהם דומים לפרה. ובהגהות הרש"ש כתב, שבקושיה השניה פירש רש"י שנאמרה על קרבן יחיד משום שמוכח כן מדחיית הגמ' שהקרבנות ישנם בכל יום, וזה שייך בקרבן יחיד שאילו קרבנות ציבור המכפרים כגון מוספים אינם בכל יום. אולם הקשה, שהיה לו לפרש את הקושיה על פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה, שהם קרבנות ציבור השייכים בכל יום'. אמנם בגבורת ארי האריך להקשות על פירוש רש"י, והסיק ששתי שאלות הגמ' נאמרו על כל הקרבנות, בין של יחיד ובין של ציבור[י].

האם לשון דומה עדיפה בגזירה שווה או ענין דומה

דנין צוה מצוה ואין דנין צותו מצוה. בחידושי ר' מאיר שפירא מלובלין (ח"ג עמ' רסח) הביא, שבמנחות (מה:) מצינו מחלוקת בן ננס ורבי עקיבא, האם בגזירה שווה עדיף דמיון לשון הכתוב, או שעדיף לדמות כשהתוכן והענין שוים. על כן העיר, שלרבי עקיבא שאמר שיש ללמוד גזירה שווה מענין דומה על אף שאין לשון הכתוב שווה, היה צריך ללמוד ממילואים לקרבנות ששניהם קדשי מזבח, ולא ללמוד לפרה אדומה שהיא קדשי בדק הבית ואינה דומה במהות עניינה אף שדומה יותר בלשון הכתוב.

האם בפרישה לקרבנות נכלל גם יום הכיפורים

ואימא כפרה דקרבנות. התוס' (ד"ה אימא) פירשו, שכוונת הגמ' לרבות פרישה אף לקרבנות וכ"ש ליום הכיפורים שגם הוא לכפרה, ואין סיבה להעדיף את שאר הקרבנות ממנו[יב]. אמנם האחרונים פירשו ששאלת הגמ' היא שתהיה פרישה רק לקרבנות ולא ליוה"כ. בפני יהושע כתב לבאר, שיוה"כ אינו דומה למילואים משום שמפרישים רק את הכהן הגדול, ולא כהנים נוספים כמו במילואים. ובשיח יצחק כתב [בשיטת רש"י], שדווקא קרבן יחיד משום קולתו צריך פרישה כדי שלא יבואו לזלזל בו, וכן פרה משום שהקילו לעשותה כטבול יום, מה שא"כ קרבן ציבור וכ"ש יוה"כ שחמור בטבילות וקידושים, א"צ פרישה. ובדומה לכך כתב בפני שלמה [בשיטת רש"י] סברא נוספת שלא לרבות יום הכיפורים לפרישה, שכהן גדול הוא כבן בית ואינו צריך פרישה (כלקמן מג:).

האם היה פייס בקרבן יחיד

מי ידעינן הי כהן מתרמי דבעי ליה פרישה. רש"י פירש, והלא על ידי פייס היו עובדים. ונתקשו האחרונים[יג], הרי רש"י פירש ששאלת הגמ' היתה על קרבן יחיד שאין בו פייס כדלקמן (כו:)[יד]. עוד הקשה בשפת אמת, שניתן להטיל גורל לעוד שמונה ימים והזוכה בגורל יופרש שבעה ימים קודם שיעבוד. גם מה שהקשו אח"כ ואימא רגלים, הרי יש פייס ברגלים

ה. **שנאמר** בפסוק 'כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר'. ו. **וראה** יד דוד, שאין לפרש שצוה שלפני עשיה היינו שנזכר קודם לשון 'ויעש', שהרי בפרה כלל לא מוזכר לשון עשיה. ז. **ראה** גבורת ארי שכתב על פי דברי הגמ' לקמן (ד.), שקושיות הגמ' על קרבנות, שמיני עצרת וכו', הם רק על כהן גדול הראשון ולא לדורות, עיי"ש. ח. **ראה** במרומי שדה, שפירש להיפך מפירוש רש"י, שהגמ' מקשה שנאמר שהגזירה שווה 'צוה' תרבה קרבן יחיד, שעליו נאמר 'ביום צוותו את בני ישראל', והקושיא השניה על 'לכפר' קאי על קרבן ציבור. ט. **ראה** בהערות בסגנון דומה, שבגזירה שווה לומדים רק דבר דומה, אבל מהנאמר 'לכפר' כל שמכפר אף ביחיד. י. **ובשמועות** חיים תירץ, שרש"י לשיטתו (קידושין לו: ד"ה הכהן) שכהן גדול מקריב פר העלם דבר של ציבור, ומוכח שעל זה לא נאמרו דברי הגמ'. (ועי' תוס' יבמות לקמן עג. ד"ה פר כהן). יא. **ראה** להלן בשם הפני יהושע שכתב כעין זה. יב. **וכן** הוא בתוס' ישנים. יג. **הגהות** רא"מ הורוביץ, חשק שלמה. פני יהושע וגבורת ארי. יד. **ראה** בגבורת ארי שהקשה עוד, הרי פייס אינו מן התורה אלא מתקנת חכמים, ואם כן כיצד פייס מונע מלהעמיד את הפסוק על קרבנות [וכן הקשה ביד דוד

ולא מסתבר שנפריש את כולם[טו]. לפיכך כתב בשפת אמת להגיה בדברי רש"י 'ולא על ידי פייס היו עובדים' [בניחותא], שלכך לא יודעים מי יעבוד[טז]. ובהגהות הנודע ביהודה (נקמן כו: על הגליון) פירש על פי דברי המשנה למלך (ממידין פ"ד ה"ט) שאין פייס בקרבן יחיד, משום שהבעלים בוחרים בכהן שבו הם חפצים[יז], וכתב שלפי זה אם הבעלים לא בחרו בכהן מסוים מטילים גורל, והגמ' כאן מקשה שאין אפשרות לדעת אם יבחר כהן מסוים או שלא יבחר ואז יהיה פייס. ובשיח יצחק תירץ, שהגמ' סברה בקושיא שכשם שקרבן יחיד חמור שצריך פרישה כמו כן יצטרך פייס[יח], והנאמר לקמן (מ:) שאין צריך פרישה וכן אין צריך פייס הוא למסקנא[יט]. אמנם בפני יהושע כתב, שמה שפירש רש"י את קושיית הגמ' בקרבנות יחיד כוונתו אף בקרבנות יחיד, וכל שכן בקרבן ציבור, ועל זה דוחה הגמ' שבקרבן ציבור יש פייס ואין יודעים מי יזכה, ועל כרחך ש'לכפר' לא נאמר על קרבן ציבור וא"כ גם על קרבן יחיד לא נאמר שהוא טפל לקרבן ציבור[כ].

מדוע אין מרבים פרישה לראש חודש

ואימא רגלים. הגמ' מקשה שנרבה מהנאמר 'לכפר' קרבנות הרגלים וכן שמיני עצרת, ראש השנה ועוד. בגבורת ארי העיר, מדוע לא הקשו ואימא קרבן ראש חודש, שזמנו קבוע והוא מכפר על טומאת מקדש וקדשיו. ותירץ שעל כרחך שראש חודש אינו נכלל בדין פרישה, שאם לא כן מדוע הוצרכה פרשת מילואים, הרי יום שמיני למילואים היה ראש חודש והיה לאהרן לפרוש מצד ראש חודש. אך דחה זאת, שנצרכה פרישה לבני אהרן שהקריבו את קרבנות המילואים ולא את קרבנות ראש חודש[כא].

האם מילואים נוהגים פעם בשנה

דנין דבר שנוהג פעם אחת בשנה. כתב הריטב"א, שלשון הגמ' אינו מדויק שהרי מילואים אינם נוהגים פעם אחת בכל שנה, אלא כוונת הגמ' שהוא דבר שאינו נוהג יותר מפעם אחת בשנה, וכמו שהיה בימי משה ובימי עזרא[כב].

האם יש טעם להעדיף את פסח או את סוכות

אי חג המצות הואיל ופתח בו הכתוב תחלה, אי חג הסוכות הואיל ומרובה מצותו. ביעב"ץ פירש, שהיא מחלוקת אמוראים אם סוכות עדיף משום שמרובה במצוות סוכה[כג] לולב וערבה וניסוך המים, או שפסח עדיף משום שבו פתח הכתוב, וזו כוונת הגמ' שלחד מ"ד נרבה רגל זה ולאידך את חבירו[כד]. אך בפני יהושע כתב, שלא שייך לומר כאן שקולים הם ויבואו שניהם שוודאי שאחד מהם עדיף אלא שאנו מחסרון ידיעה איננו יודעים מיהו[כה]. גם בשיח יצחק נקט, שודאי שאחד מהם מסתבר יותר, ומסתבר לו שהוא חג הסוכות משום המעלה שמרובה מצוותו, ודומה לשמיני למילואים שנטל עשר עטרות (זבח פו.). אך באור גדול (נמוקי) כתב איפכא, שמסתבר שמעלת פסח עדיפה[כו].

נאמר שפורש רק מחמת יו"ט הראשון

אלא דנין פרישת שבעה ליום אחד ואין דנין פרישת שבעה לשבעה.

בגבורת ארי הקשה, שעדיין יש לומר שפרישת שבעה היא רק ליו"ט ראשון של סוכות, ומעלתו שאסור במלאכה יותר מחול המועד, וגם יש בו יתר קרבנות משאר ימות החג שמתמעטים והולכים. ותירץ שאיסור המלאכה אינו יתרון לענין פרישה, וכן ריבוי הקרבנות אינו מעלה משום שבמילואים היה רק פר אחד וזה פחות מימי חג הסוכות, ואם נרבה ליו"ט של סוכות מטעם הקרבנות נצטרך לרבות אף לימי חול המועד ושוב הרי זו פרישת שבעה לשבעה.

יש שהקשה[כז] וכי לאו ק"ו הוא, אם צריך לפרוש מחמת יום אחד ק"ו שצריך לפרוש לשבעה ימים. ויש שתירץ[כח] שכלפי היום השני לא מתקיימת פרישה כראוי, שהרי הופסק על ידי היום הקודם, ועתה אין לחלק בין היום השני לראשון ובכולן לא יתקיים דין פרישה.

נוסח הקידוש בשמיני עצרת

ואימא שמיני וכו', מי איכא מידי דעיקר רגל לא בעי פרישה טפל דידיה בעי פרישה. מהסוגיא שמבואר ששמיני עצרת נקרא טפל לחג הסוכות, ובשו"ת מהרש"ל (סי' סד) הביא בשם מהרי"ל שלא להזכירו בקידוש בתואר 'חג', ואם רוצה להזכיר 'חג' יאמר שמיני חג עצרת שאז משמע טפל, אך לא יאמר 'חג יום שמיני' שמשמע שהוא חג ככל החגים. אולם המהרש"ל דן בדבריו, ומסקנתו לומר 'את יום שמיני העצרת חג הזה'[כט].

ג.

פייס בפני עצמו

ואפילו למ"ד שמיני רגל בפני עצמו הוא, הני מילי לענין פז"ר קש"ב.

פירש רש"י שפז"ר קש"ב הוא: פייס זמן רגל קרבן שיר ברכה. ופירש שלשמיני עצרת יש פייס עצמו להקרבת קרבנותיו[א], ואינו שייך לשאר ימי החג שאין בהם פייס כלל אלא מקריבים לפי סדר המשמרות וכולן שונות ומשלשות[ב]. והרמב"ן (סוכה מח.) האריך בקושיות ונחלק עליו והסיק שאף בסוכות הקריבו לפי פייס אלא שביו"ט ראשון עשו פייס איזה משמרה תזכה תחילה, וממנה היו ממשיכין לפי סדר המשמרות, ובפייס של יום ראשון נתפייסו כולן לכל ימות החג ובשמיני שוב פייסו מחדש.

רגל בפני עצמו

רש"י פירש ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו לענין שאין שם חג סוכות עליו[ג]. וכתבו התוס' (ר"ה ד:) בדעת רש"י שאין מזכירין סוכות בברכת המזון ותפילה אלא שמיני עצרת[ד]. ובסוכה (מח.) פירש רש"י לענין שאין יושבין בו בסוכה[ה]. ובתוס' ר"י הלבן כתב שאין נוהג בו מצות לולב וערבה וסוכה[ו]. והתוס' (ד"ה פז"ר) הביאו בשם ר"ת שפירש רגל בפני עצמו לענין חיוב לינה[ז]. והרי"ף (סוכה כג.) פירשו לענין דין אבילות, שיום אחד לפני החג והחג ושמיני עצרת נחשבים לכ"א יום למנין שלושים ימי אבילות, כדאיתא בגמ' (מו"ק כד:) שיום לפני החג חשוב שבעה ימים וכן יו"ט ראשון ושמיני עצרת[ח]. והרמב"ן (סוכה מח.) פירש לגבי תשלומין לקרבן חגיגה אם לא הקריב ביו"ט הראשון, שנחלקו הדיעות (חגיגה ט.) במי שהיה פטור בראשון כגון חיגר ונתפשט או קטן והגדיל וגוי שנתגייר, אם חול המועד הוא תשלומין של הראשון ופטור, או שכולן תשלומין זה לזה וחייב, אבל בשמיני עצרת

עי"ש שדן בזה אי הוי רק מדרבנן]. ועל כן פירש בתירוץ הגמ', דלא ידעינן הי כהן מתרמי משום שכל הקודם זוכה. ועי"ש שביאר מדוע לא תירצו כן אף על השאלה לעיל שנלמד גזירה שווה 'צוה צוה לקרבנות. **טו. וכעין** זה הקשה בהגהות ר"א לנדא, ותירץ שרגלים שהם זמן קצוב וקבוע, אפשר להפריש כל הכהנים, אלא שהגמ' מקשה מי ידעינן הי כהן מתרמי שאז נצטרך להפריש כל הכהנים לעולם. **טז. וכ"כ** בהגהות מצפה איתן. ולפי זה מהמשך דברי הגמ' שמקשה שנפריש את משמרת בית אב, מוכח שיחיד יכול לבחור רק כהן מתוך משמרת בית אב, וראה שמועות חיים שהביא ראיות לכך. **יז. במשנה** למלך שם נסתפק בזה, אם הבעלים בוחר או שכל הקודם זכה. וביד דוד כתב שהיא מחלוקת המשנה למלך והחק"ל. ובהערות כתב, שלא מסתבר שהבעלים קובעים שהרי הכהנים נחשבים שלוחי דרחמנא, וכתב שנקבע לפי הפייס של קרבנות הציבור. **יח. וכן** משמע לקמן (מ:) שפייס קשור לחשיבות העבודה. **יט. ביד** דוד תירץ וחילק בין קרבן יחיד שהוא קדשי קדשים, לבין קדשים קלים שרק אז אין צריך פייס. ובחוקת היום השיג שהגמ' לקמן (כו:) עוסקת בעולה שהיא קדשי קדשים, ואף על פי כן אין בה פייס. וכמו כן תמה עליו במנחם משיב נפש מהגמ' בתמורה (לג.) שאף בקדשי קדשים יכול לתת למי שחפץ. **כ. וראה** בשו"ת יהודה יעלה (מ"ח סי' קנח) שהביא תירוץ זה בשם אור יקרות ולוית חן. וכתב עוד, שישנם יחידים חשובים כמו כהן גדול, נשיא וכדו', ואלו חשובים כציבור שצריכים פייס על קרבנם, וקושיית הגמ' היא כלפיהם [ועי"ש בהדרן על יומא, שקישר בזה את תחילת המסכת לסופה]. **כא. עי"ש** שהקשה על דברי רש"י בזבחים (קפ. ד"ה מצפה) שלא פירש כן. וכתב עוד שנפקא מינא למ"ד פרשת מילואים מעכבת (נקמן ד:). **כב. אמנם** בשיח יצחק הביא לדברי הרשב"ץ בזוהר הרקיע (מצוה קמ-קנח), שבימי עזרא לא בתורת מילואים היה. וראה ילקוט ביאורים (נקמן ג:). **כג. כ"כ** רש"י. אכן בשפת אמת צוה' לקרבנות. **כד. בחידושי** רבי מאיר שפירא מלובלין (מ"ג עמו' קפ) תלה ספק הגמ' במחלוקת הספרי (פר' נשא) והתורת כהנים (פר' שמיני) אם ימי המילואים התחילו בכ"ג אדר ונסתיימו בא' ניסן, או שהתחילו בא' ניסן ונסתיימו בח' ניסן. שלפי שיטה האחרונה לא יתכן שחג המצות טעון פרישה, משום שמשמע מהפסוק שבשמיני למילואים אינם צריכים פרישה, והלוא ח' ניסן הוא בתוך ז' ימים שלפני פסח, וא"כ עדיין מוטלת עליהם חובת פרישה. **כה. וכעין** זה כתב בתוס' הרא"ש, שיבינו חכמים איזה עדיף שאינם שקולים ממש. **כו. ובמנחם** משיב נפש הביא מבית לוי פירוש מחודש, שכוונת הגמ' לרבות כל הרגלים ורק לכל אחד יש ייחודיות ומעלה משל עצמו שלכן נחשב כפעם אחת בשנה. **כז. פני** שלמה, עי"ש. **כח. בהערות. כט. ראה** עוד לקמן ג. לגבי פז"ר קש"ב. וראה בשו"ע (סי' תקפח ס"ח) בדברי המחבר הרמ"א הט"ז והגר"א.

א. ונחלקו רבי ורבנן (סוכה נה:) אם מפייסין בין כל המשמרות או רק בין שני המשמרות שלא שלשו בימי החג, והרמב"ם (תמידין פ"י ה"ג) פסק שערכו פייס בין כל המשמרות, ועי"ש בלח"מ. **ב. מלבד** שתי משמרות אחרונות שלא שלשו [ועיין רש"י סוכה נה:]. **ג. וברמב"ן** (סוכה מח:) האריך להקשות על פרש"י. **ד. ותום'** פירשו דין זה שנרמז בברכה. ועי' שערי תשובה ומשנ"ב (סי' תרסח סק"ג) ואגרות משה (או"ח ח"ג סי' נג) לענין מי שאמר חג הסוכות. **ה. וכן** הביאו תוס' כאן משמו. **ו. ועיין** מועדים בהלכה (עמוד קכט) שרש"י דקדק לכתוב רק על מצות סוכה על פי דברי תרגום יונתן (נמדבר כט לה) שענין שמיני עצרת הוא לצאת מהסוכה לבית, ועפי"ד הרמב"ם (מו"נ ח"ג פמ"ג) להשלים שמחות שלא היה אפשר לעשותן בסוכה. **ז. ואף** על פירוש זה האריך הרמב"ן (שם) בקושיות. וראה להלן בגדר חיוב מצות לינה בחג ובשמיני עצרת. **ח. וכן** הביאו התוס' (סוף ד"ה פז"ר) בשם פיוטו של רבינו תם. ועיין ריטב"א (סוכה שם) שכיון שלא התחיל לנהוג שלושים קודם הרגל אינו

לכו"ע חייב להביא חגיגה[ט] [אך ודאי שאם הביא בראשון אינו צריך להביא בשמיני]. פירוש נוסף כתב הרמב"ן לגבי בל תאחר', שכיון שעברו שבעת ימי חג הסוכות נחשב שעבר הרגל של סוכות ועובר על בל תאחר, אם קדמו לסוכות שני רגלים משום ששמיני עצרת נחשב כרגל חדש[א]. ובגליוני הש"ס כתב[ב] שהנפק"מ לענין בל תאחר היא רק לצדקה ומעשרות וכדו', שכן לגבי קרבנות בלאו הכי עובר בשביעי משום שאי אפשר להקריבם ביו"ט[ג]. ועוד כתב (נר"ה ד:) לפרש ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו לענין הקבלת פני רבו [וברי"ש של פז"ר יש רמז לרב].

שיר בפני עצמו

פירש רש"י שאין שירו מענין אסיף כמו בימות החג[ד], ולא נתפרש מה שירו. ובר"ה (ד:) כתב[ט] שהוא 'למנצח על השמינית'[טז]. ותוס' (ר"ה וסוכה) פירשו שאומרים בו מזמור שלם, ואילו בשאר ימות החג היו מחלקים חציו היום וחציו מחר[ז]. וריטב"א (ר"ה שם) פירש על פי דברי הגמ' (סוכה נה.) שאם חל שבת באמצע, נדחה השיר של אותו יום למחרת וכל השירים נדחים למחרתם, ושל שמיני אינו נדחה[יח]. ובפני יהושע פירש שאף שירו שבכל ימות החג[יט] רבים הוא 'למנצח על השמינית', אבל בשאר רגלים השיר המיוחד להם הוא רק במוסף.

ברכה בפני עצמה

פירש רש"י ברכה לחיי המלך[יט], ובסוכה (שם) פירש[כ] ברכה לעצמו שאומרים בו בתפילה ובבהמ"ז 'את יום השמיני' [כעין שפירש רש"י לעיל על רגל בפני עצמו].

גדר חיוב לינה בחג ובשמיני עצרת

התום' (ד"ה פז"ר) פירשו ששמיני עצרת רגל בפני עצמו לענין חיוב לינה [כמו שהובא לעיל], והאריכו[כא] בענין חיוב לינה הנלמד מפסח שנאמר בו 'ופנית בבוקר והלכת לאהליך', וביו"ט אי אפשר לילך משום שחייב בראיית פנים בעזרה[כב] או משום תחומין[כג], וילפינן (ר"ה ה.) בהיקש סוכות מפסח[כד]. ומה שבסוכה (מז.) משמע שיש חיוב לינה כל שבעה ימים, פירשו התוס' בשני דרכים: **א.** שכל הרגל נחשב כלילה אחד (כדמשמע בזבחים נה.), ונתקשו לפי"ז מה הכוונה ששמיני רגל בפני עצמו, הרי כל הלילות שלפניו טעונים לינה ברציפות[כה]. **ב.** חיוב לינה הוא רק לילה אחד בחג, אלא שאם לא בא בראשון חייב לינה אחר אותו היום שבא למקדש[כו]. **ובמה** ששמיני רגל בפני עצמו לענין חיוב לינה, הקשו הרמב"ן והריטב"א (סוכה מז:) הרי אם כבר בא ולן ודאי אינו חייב שוב בלינה, שהרי שלש רגלים אמרה תורה ולא ארבעה, ואם לא בא ודאי חייב בתשלומים, וא"כ במה הוא רגל בפני עצמו. ותירצו שאף אם היה חיגר ביו"ט ראשון חייב בשמיני שהוא רגל בפני עצמו[כז]. ויש שכתבו שאם נתראה פעם אחת ושוב נתראה פעם נוספת מקיים מצות ראיה וא"צ להביא קרבן (רמב"ם חגיגה ג.) וא"צ לינה, ובשמיני עצרת חייב בלינה כהאי גוונא.

וכי מחמת ששמיני תשלומין של ראשון נחשב טפל אליו אבל לענין תשלומין תשלומין דראשון הוא. בגבורת ארי (תלמיס) הקשה וכי משום שאפשר להקריב בו חגיגה כשלא הקריב מקודם נחשב כטפל לתחילת הרגל, אדרבא נחשב כמוהו[כח]. ואם כוונת הגמ' שמוכח ששמיני נחית מפסח וסוכות ממה שאין בו חיוב להקריב חגיגה מצד עצמו, ולא שייך שיהיה חמור יותר מהם להתחייב פרישה, א"כ מדוע מקשה אח"כ מראש השנה שגם אין בו דין חגיגה. ולכך פירש שהרי בחגיגה (ט.) נחלקו הדיעות אם ימי חול המועד הם תשלומין ליום הראשון או תשלומין זה לזה, ונפק"מ במי שהיה פטור בראשון[כט], וכוונת הגמ' כאן לומר שהיום השמיני לכו"ע הוא תשלומין לראשון ומי שהיה פטור בראשון אינו חייב להקריב בו[ל].

באיזה איל של יום כיפור עסקינן

דנין פר אחד ואיל אחד. רש"י פירש שהפר והאיל של יום הכיפורים המוזכרים כאן הם של מוספין[לא], וכתב בתוס' הרא"ש שלפי"ז הגמרא בהמשך הסוגיא חוזרת בה ולומדת מפר ואיל שלו, שהרי שואלים ואימא ראש השנה ומתרץ דנין פר ואיל שלו מפר ואיל שלו לאפוקי עצרת ור"ה דציבור נינהו. והקשה הריטב"א על פירוש זה, שהיה לגמ' לומר 'אלא' כיון שחוזרים מצורת הלימוד שלעיל[לב] [וגם בגבורת ארי האריך בקושיות על כך[לג]]. לכך פירשו הראשונים[לד] שגם בתחילת הסוגיא למדו לפר ואיל שלו ביום הכיפורים, ומה שהגמ' מקשה הניחא למ"ד יום הכיפורים איל אחד הוא שקאי על מוספין, ביאר הריטב"א שכשם שאין דומה לעצרת שיש בו שני אילים לחובת היום אף שבמוספין מקריבים רק איל אחד, כך אינו דומה ליום הכיפורים שיש במוספין שלו שני אילים אף שלחובת היום יש איל אחד[לה].

האם לומדים מאיל המילואים שלו או של עיבור

מפר אחד ואיל אחד. רש"י פירש שהכוונה לעגל והאיל שהקריב אהרן ביום שמיני למילואים, כנאמר (ויקרא ט ג) 'קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה'. והקשה בתוס' הרא"ש כיצד לומד מוספין של יום הכיפורים שהם קרבן ציבור ממילואים שהם קרבן שלו[לו], ועוד שבמילואים היה חטאת ועולה ואילו ביוכ"פ שניהם עולות[לז], גם קשה מדוע נקרא פר בזמן שנאמר בו עגלה[לח]. והביא פירוש רשב"ם שלומדים משור ואיל שהקריבו הציבור

מבטלו, ומ"מ עולה לו לז' ימים מכיון שהוא רגל בפנ"ע ואילו לא היה רגל בפנ"ע לא היה עולה לו אלא ליום א'. וראה ברמב"ן (שם) מה שהקשה על פירוש זה. וראה בדין זה בשו"ע יו"ד (סי' שצט ס"כ) ואו"ח (סי' תקמח ס"ו ופט"ז) ושעה"צ שם (סק"ד). **ט. וכ"כ** ריטב"א ומאירי סוכה שם. ועיין שפ"א שם מה שהקשה על זה. ובשיטת הרמב"ם (חגיגה פ"ו ה"ד) נראה שאינו סובר כן. וראה גבורת ארי כאן וטורי אבן (חגיגה ט.) ורש"ש שם שנחלקו בזה וצ"ע מסוגיין. **י. ועיין** אור שמח (משנה הקדמות פי"ד ה"ג). **יא. אבל** לא שיחשב כרגל שלישי שיעבור על ידו בבל תאחר אם קדמו לו שנים. ריטב"א שם. **יב. ופלא** שהביא פירוש זה דבל תאחר משם עצמו. **יג. והביא** שם בשם הרוקח (סי' רכו) שהושענא רבה ענינו שהוא יום אחרון לבל תאחר. וראה בהערות מהגריש"א מש"כ בזה נפק"מ באין לו בשר לשמחה שמותר לשחוט שלמיו וגם דן בעבר ושחט. **יד. עיין** רש"י ר"ה וריטב"א שם. **טו. עיין** שם בערוך לנר שהוא תוספת מתלמידי רש"י. **טז. עיין** תוס' בסוגיין שזהו השיר בבית הכנסת ושמא אף במקדש. ויש לעיין אם הוא מזמור ו' או מזמור י"ב, עיין נחלת אריאל על מסכת סופרים (פי"ט ה"כ) ובמעשה רב (הוס רכו). **יז. ורש"ש** בסוכה העיר שרק מזמור 'בינו בוערים' חילקו ליום שלישי ורביעי. **יח. וכעין** זה כתב בר"י מלוניל (סוכה שם). **יט. במאירי** בסוכה משמע שהיו מברכין אותו בכל יו"ט, אבל במסכת חגיגה (יז:) דחה פירוש זה, שהרי לא היתה ברכה בשאר רגלים ואין שייך לומר ע"ז רגל בפנ"ע. וראה תו"י כאן שדחו המפרש ברכה למלך עולם [אך כן כתב במחזור ויטרי סי' שפד]. בתוס' רבינו פרץ הביא מתוס' שאנץ שזה סמך למנהגנו לעשות חתן תורה וחתן בראשית בשמחת תורה ולברכם. **כ. וכן** פירש רבינו תם (כלן וכנ"ה). **כא. וע"ע** בדבריהם בר"ה ה. חגיגה יז: סוכה מז. ופסחים צה: **כב. תום'** כאן, ורש"י ר"ה (ה.). **כג. רש"י** (חגיגה יח: ד"ה ופניתם). ועיין בתוס' שם מה שהקשו עליו אם תחומין דאורייתא. ובאחרונים דנו על איסור תחומין ביו"ט. **כד. והקשו** תיפוק ליה שחייב לינה משום שלמי שמחה [ובפנ"י (ר"ה ה.) הקשה למה לא שאלו מעולת ראיה]. ותרצו דמשכחת לה ששלח מאתמול או בשאר מיני שמחות, עיי"ש. ובערוך לנר (סוכה שם) כתב שתרוציהם תלויים בשיטות (פסחים ע:) אם אפשר להקריב שלמי שמחה שלא בזמן שמחה. ובשפ"א נתקשה מדוע עדיף כסות מזבחים שלא בשעת שמחה, וכתב שיש דין להקריב שלמי שמחה מלבד דין אכילתן, [וכידוע שבנידון זה האריך החזו"א, ראה משמר הלוי זבחים]. **כה. ועיין** בהגהות ר"ש מדעסוי (סוכה שם) שלולי זאת היינו למדים בהקש רק לשבעה ימים ולא לשמיני [ועיין שפת אמת כאן]. **כו. כך** כתבו תוס' בר"ה (ה.), ומשמע שאף אם בא בלא קרבן חייב לינה מצד היו"ט, כמש"כ תוס' בחגיגה (יז:) [ועיין מהרש"א שם]. אבל כאן כתבו שאם לא הביא חגיגתו בראשון והביא בשני חייב לינה למחרתו.

וצ"ע שא"כ תיפוק ליה שחייב מצד הקרבן ולא מצד היו"ט. ובחוקת היום כתב שדבריהם כאן הם לשיטה שפסח שני אינו חייב בלינה, וכתבו תוס' בפסחים (נה:) שאף שהבאת קרבן מחייבת לינה, פסח שני גרע שאינו רק תשלומין ולכך לחד מ"ד אינו מחייב [ובמנ"ן בסוכה כתב שמ"ד זה שפסח שני אינו חייב בלינה ס"ל שאין כלל חיוב לינה מקרבן, ורק מחמת הרגל]. **כז. וברמב"ן** כתב בשם התוס' שאם שלח ראייתו ביום ז' ובא בעצמו ביום ח', חייב לינה מצד הרגל ולא מצד הקרבן. אך הקשה שלא שייך לשלח עולת ראייתו קודם שנראה בעצמו [ושמא תוס' חולקים על זה, עיין מנחת חינוך מצוה תפט אות א]. **כח. ועיין** שפת אמת שכתב שאם היה שמיני עצרת טעון פרישה א"כ גם התשלומין הקריבין בו צריכין פרישה, והרי אילו קרבו בזמנם לא היו טעונין, וא"א שיהא טפל חמור מן העיקר. ועיין ריטב"א שכתב שכשם שהוא טפל אל הרגל בקרבנות יחיד הוא הדין לקרבנות ציבור ששם קרבן אחד הוא. **כט. כגון** חיגר שנתפשט או קטן שהגדיל. **ל. ותמה** בזה על דברי הריטב"א (סוכה שם) והרמב"ם (שם) שפירשו להיפך, וכן האריך בטורי אבן (חגיגה ט.) וברש"ש שם. **לא. וכן** פירש בתוס' הרא"ש וראייתו מהמשך הגמרא הניחא למ"ד יום הכיפורים איל אחד הוא שקאי על מוספין. **לב. וכתב** שברש"י (ד"ה דנין פר שלו) משמע שלא חזר בו, אלא יש לו גם פר ואיל שלו אבל עדיין לומדים מפר ואיל של מוספין, אך הקשה על פירוש זה. **לג. שלגבי** יוכ"פ נקט קרבנות המוספין וא"כ גם במוספי עצרת יש רק איל אחד והיה לגמ' לומר לאפוקי עצרת שיש בה שני פרים. ועוד איך דימו קרבן ציבור של יוכ"פ לקרבן יחיד במלואים [וראה שיח יצחק על תוס' ישנים]. וראה עוד בחי' הרא"ל בדברי שלמה. **לד. כן** פירשו ריטב"א, רבינו אליקים וגבורת ארי. **לה. ובגבורת** ארי כתב בביאור קושית הגמרא, שלמ"ד שני אילים נינהו נמצא שיש ב' לחובת היום כמו כעצרת, ואינו דומה למלואים שהיה בהם רק איל אחד. ומה שתירצה הגמ' חד לחובת היום צ"ע שהרי שני אילים לחובת היום איל אהרן ואיל העם. ופירש בגבורת ארי ששני האילים חשובים כאחד שעל מה שזה מכפר אין זה מכפר, דאילו מכפר עליו ועל הכהנים ואיל העם מכפר על העם. [ראה שמו"ח (סי"ד) מה שהקשה על זה. ועכ"פ העולה מדבריו שהמחלוקת אם איל האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים היא האם איל העם הוא רק ממוספים או שיש בו משום חובת היום, ועיין חידושי הגרי"ז (יוכ"פ פ"ח) שכתב שגם למאי דקי"ל שאיל אחד הוא מ"מ יש בו גם מחובת היום ולכך נכתב בפרשת אחרי]. **לו. ובאחרונים** כתבו שיתכן שרש"י סובר שנחשב קרבן ציבור משום שהוא לחינוך הכהונה ומכפר על העם. **לז. ובתום'** רבינו פרץ הקשה הרי במלואים היה גם שור ואיל לשלמים, וא"כ היו שם ב' אילים. ותירץ שמיירי רק מהזוג של העולה ולא מהזוג של השלמים. **לח. וכן** הקשה ותירץ בתוס' ישנים. ובתוס' רבינו

במילואים, כמו שנאמר (ויקרא ט ג-ד) 'ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת וגו' ושור ואיל לשלמים' שהפר והאיל קרבו שלמים.

טעם נוסף שלא לרבות פרישה בעצרת

דנין פר אחד ואיל אחד מפר אחד ואיל אחד, לאפוקי עצרת דשני אילים נינהו. בשיח יצחק העיר שהגמרא יכלה לדחות באופן אחר שלמילואים ויום הכיפורים אין תשלומין ואילו עצרת יש לה תשלומין כל שבעה, אך הגמ' העדיפה למצוא חילוק בגוף הקרבן. ויש שהקשה[לט], הלא קל וחומר הוא אם חג המצות שפתח בו תחילה וכן סוכות שמרובה מצוותו אינם טעונים פרישה, כל שכן שעצרת אינו צריך פרישה.

אין לשכפל 19/06/2018

האם ראש השנה דומה למילואים

ואימא ראש השנה דפרישת שבעה ליום אחד הוא. הקשה הגבורת ארי, הרי הסיקו לעיל שלומדים יום הכיפורים ממילואים משום שהם דומים בקרבנות של חובת היום[מ], ולא לומדים לעצרת שאף שיש בה חובת היום וכן יש בה יותר אילים במוספין מ"מ לא דמתה לגמרי, ואם כן כיצד נלמד ראש השנה שיש בו רק מוספין ולא חובת היום כלל, ואינו דומה למלואים. ותירץ שעדיף ללמוד לראש השנה שאין בו חובת היום כלל, ולדמות מוספין שלו שהם חובת היום למילואים בפר ואיל, יותר מללמוד לעצרת שיש בה גם מוספין וגם חובת היום, ובעצרת קריבים שני אילים ובמלואים אחד, וכן במוסף עצרת יש שני פרים ובמלואים פר אחד.

תירוץ נוסף על קושיית הגמרא

המנחת חינוך (מצוה שיב) הקשה לשיטת רבינו משולם (תוס' ר"ה ח: ד"ה שהחודש) שבראש השנה לא קרב שעיר ראש חודש, ולכך נקרא חג שהחודש מתכסה בו, שלדבריו הגמ' יכלה לדחות דנין שני שעירים של יום הכיפורים [-פנימי וחיצון] משני שעירים של מילואים לאפוקי ראש השנה שהקריבו בו שעיר אחד[מא] [וכעין שהקשו התוס' (ד"ה אלא למ"ד)].

כפרת המלואים

הניחא למאן דאמר קח לך משלך. התוס' (ד"ה אלא) הקשו שאף אם נאמר שהפר והאיל של המילואים היו מממון הציבור מ"מ כפרו עבור אהרן לבדו ולעם היה קרבן אחר לכפרתן, מה שאין כן בראש השנה ועצרת שהקרבנות מכפרים בשוה על אהרן והעם[מב]. ויש שהעירו[מג] על דבריהם שנקטו שקרבן אהרן במילואים לא כיפר על העם ממה שנאמר 'ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר בעדך ובעד העם'[מד], וכן מפורש בתוס' ישנים (נקמן ע"ב) 'שהרבה מוכיח באותה פרשה שלצורך כפרתן היה'. ונחלקו בדבר זה התורת כהנים (ריש אמיני) והירושלמי (ריש מכלתין)[מה]. ובשיח יצחק פירש שאין כונתם שלא כיפר על העם, שודאי הקרבנות שבמילואים ויום הכיפורים מכפרים על אהרן ועל הכהנים או העם, וכוונת הגמ' לאפוקי ראש השנה שהוא עולה ואינו מכפר.

ג:

האם היו שני ארונות

כתוב אחד אומר ועשית לך ארון עץ, וכתוב אחד אומר ועשו ארון עצי שטים. רש"י עה"ת (נשא י לג) כתב שארון היוצא עמהן למלחמה היו בו שברי לוחות, ובמקום אחר (דברים י ה) כתב שזהו הארון שעשה משה של עצי שיטים, וארון אחר היה שעשה בצלאל מזהב ולא יצא למלחמה אלא בימי עלי[א]. ומבואר שהיו שני ארונות ומה שאמר ה' למשה 'ועשית לך ארון עץ' אינו שייך לארון שהיה במשכן שעשאו בצלאל מתרומת ישראל, והקשה המהרש"א שאם כן לא מובן מה מקשה הגמ' סתירה בין הפסוקים שכל אחד מהם עוסק בארון אחר. ובעלי התוס' (עה"מ שם) הביאו שהוא מחלוקת בירושלמי אם שני ארונות היו, והגמ' שלפנינו סוברת שהיה ארון אחד[ב]. וברש"ש העיר שנעלם מהמהרש"א דברי התוס' (מולין נב. ד"ה נטין) שכתבו שאפילו אם היו שני ארונות מסתבר שנעשו באותו אופן, ולכך מקשה הגמ' שבארונו של משה נראה שבנאו משלו ואילו בארון של בצלאל נראה שבנאו משל ציבור.

ביאור 'כביכול'

כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם. רש"י פירש שני פירושים בביאור הגמרא: א. אם היה ציבור יכול להתכפר בשל יחיד משלך הייתי רוצה. ב. לפי שדבר קשה הוא לומר שהקב"ה קץ בישראל אומר כביכול, כלומר על כורחינו יאמר כן. ובתוס' רבינו פרץ כתב ש'כביכול' הוא שתי תיבות 'כב יכול' ופירושו שרק התורה שניתנה בכ"ב אותיות יכולה לומר דבר זה. עוד כתב שהוא נוטריקון כתוב בתורה יכול לאומרו[ג]. ומהרש"א פירש שהעולם ומלואו של הקב"ה והיה לו לומר 'קח סמים', ואמר 'קח לך' כביכול כאילו אינו שלו אלא של משה, וכמ"ש שהעולם כולו לא נברא אלא בשביל משה, וזה הכוונה שלך אני רוצה כביכול הוא שלך.

אימתי העבודה נקראת על שם ישראל

כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום. רש"י מפרש שכשעושין רצונו של מקום נקראת העבודה על שמם. ובמהרש"א כתב שיש לפרש אף להיפך בזמן שעושין רצונו של מקום נחשב מלאכתן כאילו משה עשאה[ד], ובזמן שאין עושין רצונו של מקום מתייחסת המלאכה לעצמן ולא למשה והיא כמלאכה בעלמא. ובעיני שמואל תמה הרי הפסוק 'ועשו' נכתב קודם שבירת הלוחות והפסוק 'ועשית' נאמר גבי לוחות שניות אחר מעשה העגל, ומוכח כרש"י שהפסוק 'ועשו' איירי בזמן שעושין רצונו של מקום.

אוצר התכנה

קטורת ושמן המשחה משל מי באין

לא פליגי אלא בקיחות דעלמא, קח לך סמים. בגבורת ארי (נמלופיס) האריך להקשות איך יתכן שקטורת שהיא קרבן ציבור תבוא משל יחיד, וגם לאחר פטירת משה מהיכן היא באה. עוד הקשה מדוע הזכיר 'קח לך סמים' של קטורת ולא 'קח לך בשמים ראש' גבי שמן המשחה שכתוב בתורה לפניו. ותירץ שאדרבה בא לחדש שאף קטורת שהוא קרבן ציבור יכל משה לקחתה מממונו אם מסרה לאחר מכן לציבור[ה] [וכל שכן שמן המשחה שאינו קרבן ציבור]. ועוד תירץ שטעות סופר נפלה בגמרא וצריך להגיה 'קיחות דעלמא קח לך בשמים ראש' שבשמן המשחה. ואף לרבי יאשיה שסובר קח לך משלך הוא רק לגבי דברים שאינן לכפרה כשמן המשחה וחצוצרות, אבל קטורת שמכפרת (נקמן מד.) לכו"ע צריך משל ציבור שיהיה לציבור חלק בכפרה כמו כל קרבן ציבור[ו].

הרש"ש הקשה אף הוא מדוע לא הזכירו את שמן המשחה[ז], ועוד שבפרשת תרומה (שמות כה ג-ו) נאמר שבני ישראל הביאו תרומה עבור קטורת הסמים, וכן בפרשת ויקהל (שמות לה כז-כח) נאמר שהנשיאים הביאו את הבושם לקטורת הסמים, ולא משה הביאו. ולכך פירש שסוגייתינו עוסקת רק בקטורת שנקטו כתוס' כאן וכירושלמי שקרבן אהרן בא רק לכפרתו, ומה שנאמר 'בעד העם' מתפרש על המשך הפסוק - קרבן העם. ולכאורה תלוי בב' פירושי רש"י (נקמן ע"ב ד"ה כביכול) כביכול משלך אני רוצה. **א. ועי"ש** ברמב"ן, וברד"ק (שמואל ב' ד ד). **ב. ועי"ע** לקמן (עב:) ומהרש"א ח"א שם שהעיר בזה, וכן בריא"ף בע"י העיר בזה. וראה באריכות בתוס' בעירובין (סג: ד"ה כל זמן). **ג. ראה** שם פירושים נוספים. **ד. ראה** עיני שמואל שכתב שארון העץ הפנימי מתייחס לגוף האדם הנקרא עץ השדה, וארון הזהב הפנימי והחיצון לחלקים רוחניים, אור מקיף וחיצון, ולכך בעת שעושין רצונו מתייחס למשה ומעשה ידיו מוכן לקבל יותר קדושה, עיי"ש. **ה. ועיין** תוס' ישנים (נקמן ו. ד"ה ונלמד). **ו. וכתב** שזה שלא כדברי רש"י בפירוש ראשון שאם היה אפשר ליחיד להתכפר בשל ציבור. אך הקשה מה שייך כפרה בחצוצרות, ולכן הסיק שפירוש שני של רש"י עיקר. ומכל מקום כתב שאי אפשר להגיה הספרים מסברא. [ועיין שמו"ח (סי' טז) שיישב דברי רש"י על פי דברי הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ז), והוכיח שם שלחצוצרות יש דין של כלי שרת]. **ז. בעיון יעקב** כתב שבשמן המשחה נעשו ניסים רבים כמבואר בכריתות (ה:), ולכך נעשה ע"י משה דווקא. וע"ע בחידושי הגאונים בע"י.

פרק כתב שלפי רבי יוסי הגלילי (פרה פ"ח מ"ג) פר ועגל שוין הן [ודן שם אף לר"מ דפר בן שלוש ועגל בן שתים, שמא הכוונה אף בן שלוש, וכ"כ הריטב"א ושלא כדברי תוס' (ר"ה י. ד"ה עגל)]. וראה שם פירוש נוסף שם ר"ת שקאי על פר לחטאת ואיל לעולה שהוקרבו בשבעת ימי המילואים המוזכרים בתצוה (פט ב) [ולא על קרבנות שמיני למילואים], וראה בתוס' ישנים (ד"ה דנין) שהביאו בשם רבינו תם באופן אחר, שלומדים מהאיל השני שקרב לחטאת וא"כ הפר והאיל קרבו לחטאת כמו ביוהכ"פ ששניה קרבו לעולה. ועיין בריטב"א שהאריך בקושיות והסיק כפירוש רש"י. **לט. זכרון** שארית יוסף. **מ. ואף** לרש"י במסקנא פר ואיל שלו נוקט הגבורת ארי כתוס' הרא"ש דהוי מחובת היום ודלא כריטב"א, ראה לעיל. **מא. ובשמו"ח** תירץ שיתכן שרבינו משולם סובר שאין ב' שעירי יום הכיפורים דומים למילואים ששני שעירי המילואים הם חיצונים. **מב. בשפת אמת** העיר על קושיתם שאף שיום הכיפורים דומה למלואים בכפרה, אך מאידך ר"ה דומה בקנין והשייכות הממונית, וכתב שמשמע מדבריהם וכן מלשון תירוץ הגמ', שהמקשן סובר שאף יוכ"פ הוא משל ציבור. אך זה תימה שהרי ביוכ"פ כתיב 'אשר לו' ומה שייך 'קח לך' ל'אשר לו'. **מג. ראה** שמו"ח. **מד. ותוס'** דילגו תיבות אלו. **מה. וראה** רמב"ן עה"ת ובעלי התוס' עה"ת

הראשונה[ח], ולכך לא הזכירו שמן המשחה שנעשה רק פעם אחת[ט]. וראה בחת"ס שהביא בשם יד דוד שתירץ שהגמרא סוברת שנשיאים הללו היינו עננים שהביאו למשה' (כלקמן עה:). והקשה הרי גבי שמן למאור כתוב 'ויקחו אליך' והיינו משל ציבור, ואף עליו מוזכר שהנשיאים [-העננים] הביאוהו. ותירץ החת"ס שמסרו לציבור והם נתנוהו תרומה למנורה[י].

מדוע לא הזכיר ארון

עשיות דעלמא עשה לך שתי חצוצרות כסף. הקשה בגבורת ארי (נמלוקים) מדוע לא פירש עשיות דעלמא 'ועשו לך ארון' שהוא מוקדם בפסוק, שמבואר בגמרא (מנחות כח.) שנחלקו אף לגבי ארון. ותירץ שהברייתא הזכירה לשון 'ועשה לך' ואילו בארון מוזכר לשון 'ועשית לך', ולכן העדיפה הגמרא לפרש על חצוצרות שלשון הברייתא כלשון הכתוב בהם[יא].

מנין שאף האיל בא משלו

ביום הכיפורים וכו' והקריב את פר החטאת אשר לו למה לי שמע מינה האי לו משלו הוא. בגבורת ארי הקשה שעדיין לא למדנו אלא לפר, ומנין שאף האיל בא משלו. ותירץ שהקישן הכתוב בפסוק אחד ללמדך שאף זה משלו [שכן כתוב 'בזאת יבוא אהרן וגו' בפר וגו' באיל' וגו', והרי באיל לא בא אל הקודש אלא קרב בחוץ[יב], ועל כרחך ללמדך שאף האיל בא משלו]. וראה בתוס' ר"י הלבן שלמעט משל ציבור די בשני הפסוקים 'בזאת יבוא' וגו' 'ומאת עדת בני ישראל' וגו', ומזה לומדים שהפר והאיל אינן משל הציבור, ומה שכתבה התורה את הפסוק השלישי 'והקריב את פר' וגו' הוא למעט את אחיו הכהנים מפרישה אף שמתכפרים בו[יג].

כיצד שייך לרבות שני דברים

לאפוקי ראש השנה ועצרת וכו' לאפוקי כולהו קושייתין דלאו עבודה בכהן גדול נינהו. בגבורת ארי (לעיל ג:) העיר שמנוסח התירוץ עולה שלולי דחיות אלו היינו מרבים עצרת וראש השנה, והלוא א"א לרבות שני דברים כמבואר לעיל דנין דבר הנוהג פעם אחת בשנה, ולרבות רק אחד גם אי אפשר דהי מיניהו מפקת.

מדוע לא הסכימו כל הדיעות לתירוצו של רבינא

רבינא אמר דנין עבודה תחילה מעבודה תחילה וכו' אלא עבודה תחלה במקום. הפני יהושע תמה הלוא תירוצו של רבינא סברא פשוטה היא, ומדוע מיאנו האמוראים שלעיל מלתרץ כן והוצרכו להידחק בזה[יד]. והשיב שאף בתירוצו של רבינא יש דוחק במה שמדמה יום הכיפורים למילואים, והלוא חלוקים הם שבמילואים פרשו כל הכהנים ואף ההדיוטות ואילו ביוכ"פ פורש רק הכהן הגדול, ולכך לא תירצו כן. אבל רבינא סבר שמה שהם דומים בעבודה תחילה במקום עדיף על כך.

וכי ביום הכיפורים נעבדה עבודה ראשונה בכהן גדול

אילימא תחלה בכהן גדול. הקשה הרש"ש הרי מילואים קדמו ליום הכיפורים, ואף בהם עבד אהרן שהיה כהן גדול. ותירץ שני תירוצים: א. היו עבודות שנעשו ע"י בניו ואילו ביום הכיפורים כל העבודות נעשות ע"י הכהן גדול. ב. הגמרא מירי מדברים הנוהגים לדורות ולא ממילואים שהיה פעם אחת.

ההבדל בין התירוצים

אילימא תחלה בכהן גדול היינו קמייתא. כתב הריטב"א שאף שרבינא הדגיש לפי הנוסח הראשון את דמיון יום הכיפורים למילואים ששניהם בכהן גדול, ובאיכא דאמרי מודגש שהן תחילה בכהן גדול, ואם כן אין התירוצים שווים, מכל מקום סוף סוף אין חילוק ביום הכיפורים בין תחילה לסוף ולעולם עבודתו בכה"ג ואין הבדל בין יוכ"פ הראשון לזה שאחריו[טז].

מדוע שמיני למילואים נקרא תחילה

אלא עבודה תחלה במקום מעבודה תחלה במקום[יז]. פירש רש"י שביום שמיני למילואים היה עבודה תחילה במזבח. והקשה שהרי שימש משה בשבעת ימי המלואים, ותירץ שמשה עבד בחלוק לבן שלא הוכשר אלא לשעה ואין קרוי עבודה[יח]. ובמצפה איתן נתקשה בזה שסוף סוף נחשב לעבודה (כדמסמע בזבחים קב.), ולכך פירש[יט] שדין המשכן בשבעת ימי המלואים הוא כבמה (כתירוץ בני בתוס' ע"ז לד.), ולכן ביום שמיני למילואים נעבדה עבודה במזבח תחילה, שקודם לכן לא היה לו שם מזבח החיצון[כ].

ריב"ל או רשב"ל

רבי יהושע בן לוי מתני תרתי. בשם בעל המימרא ישנן גרסאות שונות בגמרא. במהרש"א גרס ריב"ל, והביא שכ"כ תוס' לעיל (ג: ד"ה ומימר), וכן מוכח שהרי רבי שמעון בן לקיש לומד פרישה מסיני כדלהלן[כא]. אמנם במשנה למלך (פרה פ"ג ה"ג) תמה על הרמב"ם שכתב שפרישת כהן השורף את הפרה היא דאורייתא, והקשה שנחלקו בזה רבי יוחנן וריש לקיש וקי"ל שהלכה כרבי יוחנן ומדוע פסק כר"ל[כב]. וכתבו האחרונים שיש לומר שהרמב"ם גרס ריב"ל ולא ר"ל[כג].

הנפק"מ בין הדיעות במקור חיוב פרישה

רבי יוחנן מתני חדא, רבי יהושע בן לוי מתני תרתי וכו' ריש לקיש מסיני. מבואר בגמ' שלש דעות במקור חיוב פרישה: לריב"ל ילפינן הכל ממלואים, לר"ל יום הכיפורים ילפינן מסיני [ופרישה בפרה היא מעלה מדרבנן], ולר"י יום הכיפורים ילפינן ממלואים ופרה משום מעלה. וכתב בגבורת ארי שהנפק"מ בין המקורות השונים[כד], אם צריך לפרוש ללשכה בעזרה כמו במלואים שישבו שבעה ימים בחצר אוהל מועד, שלר"י לשכת פרהדרין היתה בעזרה דומיא דמילואים, אבל לר"ל שלומד מסיני אפשר שהלשכה תהיה במקום חול. וכן לשכת האבן של פרה היתה במקום קדוש לריב"ל, אבל לר"י אין צריך דווקא במקום קודש[כה]. וכתב דקי"ל הלכה כרבי יוחנן לגבי ריש לקיש וע"כ לשכת פרהדרין בעזרה. ואמנם דעת תוס' (לקמן ז. ד"ה נכנסו וד"ה הזמה) שהלימוד ממילואים הינו רק אסמכתא, אך האריך בקושיות עליהם[כו] והסיק שהוא לימוד גמור מן התורה וצריך פרישה לעזרה[כז].

ח. **וכ"כ** בעמק הנצי"ב (ספרי נהעלותך יד), ובשפ"א בתירוצו הראשון. ובחוקה"י תמה מה טעם לחלק בין קטורת ראשונה לשניה, ופירש שהיה קטורת לשבעת ימי המלואים לחנך המשכן, ועוד קטורת אחרת משם ואילך, ומה שהוכן מקודם אין כשר לקטורת כיון שלא נעשתה בקודש [כרמב"ם כלי המקדש פ"ב ה"ו]. והאריך לפרש עפי"ז כמה פסוקים, ועכ"פ תירץ שהנשיאים הביאו הקטורת לצורך שבעת ימי המלואים ודומה לכל נדבת המשכן, והפסוק 'קח לך סמים' מירי מהקטורת שהקטירו אח"כ בדיני עבודה. [ברמב"ן עה"ת (שמות מ פ) כתב שמשה הקטיר בשבעת ימי המלואים, אך יש שנחלקו, ושמא תלוי בדברי תוס' (ע"ז לד. ד"ה נמה) אם היה למשכן בימים אלו דין במה]. **ט. ו'קח** לך' מתפרש שהוא הגזבר והאחראי ושמן המשחה לשמושו [משא"כ בקטורת שהיא בכל יום אין בה גזברות, מתפרש משלך] נצי"ב, ועוד. **י. כעין** זה כתב בשפת אמת שמה שההעננים הורידו מתייחס למשה כיון שירד עם המן, והמן ירד בזכות משה. אמנם ברבינו בחיי פר' ויקהל כתב כדעת החת"ס שההעננים הביאו לאוהלו של משה, [וראה בתרגום יונתן שנראה שחילק את ירידת האבנים מירידת השמן והקטורת ולא קשה מלקמן עה:]. **יא. עיי"ש** שרמוז בזה מה שמסר הפלפול לישראל כדאיתא בנדרים (נח.). **יב. ומ"מ** הקשה על הברייתא גופא למה לא כתבה 'ועשית'. **יג. ראה** מלבי"ם שם (ויקרא טו ג פוס' יח נמלבי"ם) מדכתיב 'ואיל' ולא 'ובאיל' ש"מ שהאיל לא נכנס לקודש. ועיין פני"פ שם. **יד. ובשמו"ח** כתב שלפי"ז מתורצת קושיית הגבורת ארי הנ"ל. **טו. ראה** בפני שלמה מש"כ בזה. **טז. וראה** שיח יצחק. **יז. ואף** אם לפי"ד המדרש, אהרן היה רשאי להכנס בכל עת, מ"מ ביום הכיפורים היתה הכניסה הראשונה המחויבת. **יח. מפירוש** רש"י משמע שבגדי כהונה מגדירים אם הפעולה בכלל עבודה. ועי' אור החיים (תצוה כח ג), וראה תוס' קידושין (לו:) ושירת דוד (לו ח כח). **יט. וכן** כתב בשיח יצחק. **כ. ויש** לעיין לפי תירוץ ראשון שהובא בתוספות (ע"ז שם), שאין משמע שסובר כן. וע"ע חונן דעה שהאריך בזה. **כא. וכ"כ** בגבורת ארי. **כב. וכן** נראית גירסת ארעא דרבנן (פי' קפו). **כג. יד** איתן שם, ורז"ו הלוי בסוגין ויפ"ע, לקוטי הלכות בזבח תודה, ושיח יצחק (לקמן ז. ד"ה תניא כוותיה). וראה או"ש שם ומש"כ שהרמב"ם פסק שלשכת בית האבן בעזרה כדעת ריש לקיש (לעיל ג.) צ"ע, שהרי ריש לקיש לומד כאן הפרשה לפרה ממעלה בעלמא, ואילו מסיני יליף רק על יוכ"פ, ועיין אשיחה בחוקיך (פרה פי' כח), חזון איש (פרה סי' ו סק"ג, ונהסמטוח סי' קנו). וראה במכתב לחזקיהו שכתב שאף אם גורסים רבי יהושע בן לוי, עדיין קשה על הרמב"ם לפי מה שכתבו האחרונים שהכלל שרבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי הלכה כריב"ל הוא דוקא כשחולק עם ריב"ל לחודיה, אבל כשחולק אף עם ר"ל חוזר הכלל שר"י ור"ל הלכה כר"י. וראה דבר בעיתו שכתב שכללי הפסיקה הללו אין מוכרחים לגבי דבר שאינו נוהג בזמן הזה, וציין לדברי הרדב"ז (ח"ג סי' נמ). **כד. וראה** עוד גבורת ארי להלן (הוסף לעיל ג. נמצנה) נפק"מ לגבי אם צריך לפרוש שבעה ימים שלימים. **כה. ורבי** יוחנן (לעיל ג.) שסובר מקום בהר הבית ובירה שמו לשיטתו כאן, ור"ל שם שהוא בעזרה קאי לשיטת ריב"ל דליף פרה ממלואים. **כו. והשיב** על מה שהביאו ראיה (לקמן ח: ד"ה דמי) שודאי לשכת פרהדרין לא היתה בקודש שהרי אין ישיבה בעזרה, שעל כרחך גזירת הכתוב שמותר וכמו שהיה במילואים. א"נ איסור ישיבה הוא רק דרבנן, וכשרוצה לשכב או לילך לבית הכסא מותר לו לצאת לצאת מהלשכה. ומה שהקשו (לקמן ז. ועיין תוס' שם ד"ה מביאו) מביתו למה פירש, הוא רק לדעה שלומדים פרישה מסיני, שמי שלומד ממלואים וצריך פרישה למקום קדוש, א"כ צריך לפרוש מאשתו ז' ימים נוספים קודם שפורש ז' ימים ללשכה, מחשש שמא תמצא אשתו ספק נדה ואסור לו להכנס לעזרה. או שאותו מ"ד אינו חושש לטומאת ביתו, ורק ריב"ב שלומד מסיני חושש לזה. וכן על מה שהוכיחו התוס' מן הברייתא ששנינו (לקמן ז.) נכנסו מים תחת דם שהלימוד ממילואים הוא אסמכתא, הקשה הגבורת ארי (ד"ה ת"ל) שא"כ מדוע הקשה ר"י לר"ל בשלמא לדידי וכו' ולא העלה על דעתו שהוי מעלה ולשיטתו שלמד ממלואים לא קשה לו, ש"מ שהוא לימוד גמור. וראה עוד מש"כ בגבורת ארי (ד"ה עוד), להשיב על דברי תוס' (ד"ה הזמה נמיני). **כז. ועיין** חזו"א (סי' קכו סק"ב) שהקשה על תוס' מלשון הגמ' אי מלואים

אהח19/06/2018

מדוע הביאו בשאלה גם את יוכ"פ

והא אנן תנן שבעת ימים קודם יום הכיפורים ושבעת ימים קודם שריפת הפרה. בטעם שהזכירה הגמ' בשאלתה גם את הפרישה שקודם יוהכ"פ אף שהקושיה על ר"י היא מהפרישה בפרה, כתב רא"מ הורוי"ץ לפרש שרצה להוכיח שדומין בפרישתן שלא תאמר שבפרה מודה שלומדים מסיני פרישה ו' ימים לפניה[כח], ושבעה ימים כוללים את יום שריפתה, וביוכ"פ למד ממלואים ליום נוסף ופורש שבעה ימים לבד יום הכיפורים, לכך הביא שני הדינים יחדיו להורות שבשניהם פורש שבעה ימים קודם היום המיועד[כט].

הטעם שאין אומרים שנחלקו מהי דעתו של רבי יוחנן

ההוא דרביה. התוס' הקשו מדוע לא תירץ שנחלקו אמוראים מהי דעתו של רבי יוחנן. ותירצו שכיון שמצינו להדיא שרבי יוחנן אמר כן בשם רבי ישמעאל עדיף להעמיד כך. ובגבורת ארי וברש"ש העירו על קושיתם ממה שמבואר בגמ' (כתובות מ.) שעדיף לומר ששתי הדיעות נחלקו בסברות מלומר שנחלקו מהי שיטתו של תנא מסוים. ובגבורת ארי הוסיף להקשות שהרי רבי יוחנן (לעיל ג.) סובר שהפרשת כהן השורף את הפרה אינה ללשכה בעזרה, ועל כרחך אינו סובר שלומדים ממלואים[ל].

תשובת רבי יוחנן על קושית ריש לקיש

א"ל ריש לקיש לרבי יוחנן מהיכא קא ילפת לה ממלואים, אי מה מלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן וכו'. לא מצינו בגמרא מה השיב רבי יוחנן על טענתו של ריש לקיש, שאם מקור הפרישה הוא ממילואים, היה לנו ללמוד מהם שהפרישה מעכבת ולהפריש אף את הכהן שמתקינים תחת הכהן הגדול. ונאמרו בזה מספר דרכים: בתוס' ישנים הביא בשם הירושלמי שמצינו כהאי גוונא שלמידין דבר המעכב מדבר שאינו מעכב[לא]. ופירש בשיח יצחק (הג"ה לתוס' יבמות) שכוונתם שהוא הדין להיפך למדים דבר שאינו מעכב מדבר המעכב כמו כאן, ולכך לא חש רבי יוחנן להשיב לריש לקיש. ובר"י מלוניל ובמאירי (ריש פירקין) כתבו שאכן לדעת רבי יוחנן הפרשה מעכבת[לב]. ובתשב"ץ (מ"ג סי' קנז) כתב שרבי יוחנן חזר בו מחמת קושיה זו[לג]. ובחזון איש (סי' קכו סק"ח) כתב שרבי יוחנן סובר שרק דבר המפורש בפשט הכתוב מעכב ולא הנלמד ממנו מדרשה[לד], וריש לקיש סובר שכיון שפרישה קודם יום הכיפורים נלמדת מ'לעשות' ומ'לכפר' א"כ עיכובא דקרא עולה אף עליו. וראה באור שמח (יוכ"פ פ"ח ה"ג) שדימה דין פרישה לדין קידוש ידים ורגלים שאם לא קידש שחרית עבודתו פסולה, אבל אם לא קידש בין בגדי זהב ללבן ולהיפך עבודתו כשרה, וכעין זה בדין פרישה שבמלואים היא מעכבת שהיא תחילת קידוש הכהנים, אבל כהן גדול לעבודת יום הכיפורים שקדוש מקודם אין הפרישה לצורך עבודות מסוימות מעכבת.

'כל הכתוב בהן מעכב' - מה בא לרבות

אף הכא נמי כל הכתוב בהן מעכב בהם[לה]. בגבורת ארי נתקשה בלשון 'כל הכתוב' שמשמעו לרבות דברים רבים, והלוא לא למדנו ממלואים ליום הכיפורים אלא פרישת שבעה בלבד. ותירץ שלשיטה שלומדים פרישה ממלואים אף הזאה כל שבעה נלמד משם, ואף הזאה אינה מעכבת שכן אין מזין בשבת (לקמן ח:), ולכך הקשה שכל הנלמד ממלואים צריך לעכב ביום הכיפורים. ולקמן (סמ.) איתא שכהן גדול קורא הפרשה ביום הכיפורים, ופירש רש"י שמקורו ממלואים, והקשה שם בגבורת ארי שאם כן קריאת הפרשה תעכב[לו].

לשון 'מר'

אלא מר מהיכא יליף לה. האחרונים[לז] הפליאו לשון גמרא זו, שר"ל שואל לר"י בלשון נוכח 'מהיכא קא ילפת', ור"י רבו משיבו בלשון כבוד כתלמיד לרב 'אלא מר מהיכא'.

כיצד לומד פרישה מסיני

מסיני דכתיב וישכון כבוד ה' על הר סיני וגו', מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי מאי ששת ימים, זה בנה אב שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישת ששה[לח]. לגירסתנו בגמ' נראה שדורש שתיבות 'ששת ימים' מיותרות כיון שנאמר אחר כך 'ויקרא אל משה ביום השביעי' ומזה למד שכל הנכנס במחנה שכינה טעון פרישה[לט], וכן פירש בתוס' ישנים בפירושו השני. אך בפירושו הראשון וכן בתוס' (ד"ה זה) נראה שאינם גורסים בגמרא 'מאי ששת ימים'[מ], ופירש בתוס' ישנים שלומד בדרך של במה מצינו בלא יתור לשון[מא]. ובדרשות הר"ן (דרוש ד' ועי' לדרוש ג') פירש שלומד שהלוא משה היה מוכן לנבואה בכל עת ואינו צריך הכנה ומדוע הצריכו הכתוב לפרוש ששת ימים, אלא לא עשה פרישה עבור עצמו רק ללמד לנו על כל הנכנס למחנה שכינה, וזה הכוונה זה בנה אב.

מהיכן לומד ריש לקיש פרישה לפרה

אלא מר מהיכא יליף לה, אמר ליה מסיני וכו' שכל הנכנס במחנה שכינה טעון פרישת ששה. בפשטות מה שריש לקיש לומד מסיני הוא רק לענין כהן גדול ביום הכיפורים הנכנס למחנה שכינה, אבל כהן השורף את הפרה שאינון נכנס למחנה שכינה לא למדנו פרישה מסיני, ועל כרחך שגם לר"ל הוא מעלה בעלמא. וכן נראה מגבורת ארי וחזון איש[מב]. אמנם הר"ן בדרשותיו (דרוש ג ורים דרוש ד) פירש שריש לקיש למד מסיני גם לפרה וגם ליום הכיפורים, וכתב 'כמו שהוצרכה פרישה ו' ימים למשה רבינו במעמד המקודש ההוא אשר לא היה כמוהו, כן תצטרך לכל הנכנס למחנה שכינה לעשות דבר מחודש בלתי תמידי', והקשה ב' קושיות: א. איך למדו מסיני שהוא מעמד אשר לא היתה כמותו, ליום הכיפורים שאינו כי אם יום אחד בשנה וכן לכהן השורף את הפרה שאינו כי אם מעשה אחד. ב. מדוע לא הוצרך משה לפרוש גם קודם מתן תורה כשקיבל עשרת הדברות[מג]. ותירץ[מד] שמשה היה מוכן לנבואה והשפעה בכל עת ולעצמו אין צריך פרישה, ומה שנצטוה זה רק כדי ללמדינו 'בנין אב' להצריך פרישה כשצריך להעתיק נפשו מענין לענין, לקבל שפע או לעשות מעשה שלא היה מוכן אלא מקודם.

נאמר שמפרישין אותו שבעה ימים משום טומאה

והא אנן שבעה תנן. הגמ' מקשה שאם מקור הפרישה הוא מסיני מדוע מפרישין שבעה ימים ולא ששה. והקשה הגבורת ארי הרי אנו חוששים לטומאת מת ולכך מזים עליו כל שבעה ימי הפרשה כמבואר לקמן (מ:), וא"כ אם יפרוש ששה ימים יש לחשוש שמא נטמא ביום הפרישה ולא נשאר שבעה ימים עד יום השריפה[מה]. ותירץ שהקושיה היא רק על יום הכיפורים למ"ד טומאה הותרה בציבור ואין חוששין לטומאת מת כמבואר לקמן (ו:)[מו].

גם לרבי יהודה בן בתירא די בששה

מתניתין רבי יהודה בן בתירא היא דחייש לטומאת ביתו. הקשו תוס' (ד"ה רבי יהודה) שמכל מקום אף לשיטת רבי יהודה בן בתירא די בששה (לעיל ג.) שלרבי יוחנן אף הפרשת ז' ימים מעכבת. אבל לרש"י י"ל שכשם שפרישה אינה מעכבת וכדעיל ה"נ מקרא פרשה. **לז. רעק"א** בהגהש"ס, יעב"ץ, חיד"א ביעיר אוזן (פסחים קד:). **לח. מה** שנקטו לשון מחנה שכינה הכוונה לקודש הקדשים, אף שבכל מקום לשון מחנה שכינה הוא משער ניקנור. נצי"ב, רש"ש ושיח יצחק. **לט. ולפי** רבי עקיבא (לקמן ד:) שפסוק זה מדבר על כיסוי ההר בענן קודם מתן תורה, כתב בגור אריה (סוף פרשת משפטים) שהפסוק אינו מיותר, ובא ללמד סדר הדברים שבתחילה כוסה ההר וביום השביעי היה מתן תורה ואח"כ עלה משה. אמנם בגבורת ארי (לקמן ד. על תוד"ה תניא) נתקשה בזה. **מ. וכן** כתב בשיח יצחק שתוס' אינם גורסים זאת בגמ' אבל פירשו כן. ושתי הגירסאות מפורשות בתוס' הרא"ש. **מא. עיין** שיח יצחק האם בנין אב דורש יתורא דקרא. **מב. וכן** כתב בשיח יצחק (ד"ה שכל הנכנס, ועל תוד"ה רבי). והאריך שם שאי אפשר לפרש שר"ל לומד פרישה לפרה ממלואים עי"ש. וראה רש"י להלן (ד. ד"ה מעלה) שנראה מדבריו שריש לקיש למד אף פרישה של פרה מסיני, שהרי רבי יוחנן הקשה עליו שלא היתה הזאה בסיני והוא השיב לו שההזאה בפרה וביוכ"פ היא מעלה בעלמא, הרי שהקשה עליו אף על פרה הנלמדת מסיני. **מג. ועיין** אברבנאל (שמות כג כ שלא י'). **מד. בדרוש** הרביעי, וראה בדרוש השלישי בסגנון שונה. **מה. וראה** כעין זה בחזו"א (סי' קנו בהשמטות). **מו. ועיין** שם תירוץ נוסף שקושיית הגמ' היא כשחל

אהח 19/06/2018

כל הכתוב מעכב, וכן לקמן (ה.) פרישת שבעה איכא בינייהו, ואם הוא אסמכתא ומדרבנן ודאי שאינו מעכב. וכתב דשמא כוונתם דקרא אסמכתא אך הפרישה מהלכה. **כח. יש** לעיין איך לומדים פרה מסיני. וראה לקמן בדעת ר"ל בשם דרשות הר"ן. **כט. ובשיח** יצחק כתב שהביא לשניהם דשוים בדינם וא"כ גם שוים במקורם ושלא נאמר שהוא מעלה בעלמא. **ל. הגבורת** ארי מקשה כן לשיטתו שמי שלומד ממלואים בעי הפרשה למקום קדוש כדלעיל, אך לשיטת תוס' לא קשה כיון דס"ל דהלימוד אסמכתא בעלמא. **לא. וכעין** זה כתב בתוס' הרא"ש שכשם שריבוי ומשיחה אינן מעכבין (לקמן ה.) ה"נ פרישת שבעה. והריטב"א כתב, שלפעמים לומדים דברים זה מזה למצוה ולא לעכב. **לב. ועיין** שפת אמת (לקמן ד:) שכתב כעין זה. ובתוספתא (פ"ח ה"ד) הלשון שמפרישין אף לשני, ולשיטתם אתי שפיר. אך בחזו"י כתב שאין ראיה כיון שלא מוזכר שם קודם דין הפרשה שבעה ימים. וראה בעבודת היום (סי' ח) לפרש שנחלקו האם הלימוד ממלואים רק לדין פרישה גרידא או שכשם שבמלואים בזה נתחנכו לעבודה ה"נ ביוכ"פ אינו ראוי לעבודה בלא פרישה. **לג. וצ"ב** מכל המשך הגמרא. **לד. כעין** זה כתב בריטב"א (שבועות יד.). **לה. הלשון** קשה שהרי פרישה אינה כתובה ביום הכיפורים, והיה לגמרא לומר 'אף הכי נמי לעכב'. וראה בפני שלמה משכ"כ בזה. **לו. עיין** שם שחלק על רש"י. אך במאירי שם הביא דעה שאכן קריאת הפרשה מעכבת, וכשיטתו

ימים שהרי טבול יום כשר לפרה[מז]. ותירצו בשני דרכים: א. שטבול יום מטומאה דאורייתא פסול לפרה מדרבנן. ב. שלשיטה אחת (יבמות עד:) רק טבול יום של טומאת מת ושרץ הותר בפרה ולא טבול יום של שאר טומאות שאסור אף מן התורה[מח]. ובגבורת ארי (כאן, ונעיל ג. ד"ה כיון) נחלק על שני התירוצים[מט], ויישב באופן אחר שלמ"ד (זבחים כ:) שכהן השורף את הפרה מקדש ידיו ורגליו בעזרה, אי אפשר שיהא טבול יום ממקודם שאיך יכנס לעזרה, ומה שטימאוהו והטבילוהו היינו לאחר שקידש ידיו ורגליו בעזרה טימאוהו בטומאת ערב והטבילוהו[נ].

מדוע צריך לטעם דסיני

בתוס' הרא"ש הביא שתי דעות האם לפי רבי יהודה בן בתירא אף בלא לימוד מסיני צריך לפרוש שבעה ימים, או שמדאורייתא די בששה ימים ומחמת חששו של ריב"ב מוסיפין שביעי. ובתוס' ישנים כתב שהשביעי נוסף על הששה דאורייתא. אמנם הריטב"א הקשה מדוע צריך ללמוד פרישה מסיני, הרי צריכים להפרישו מחמת החשש של טומאת ביתו[נא]. ותירץ שאם כן די להפרישו מביתו ואין צריך להביאו ללשכת פלהדרין, ועל כרחך שיש דין הפרשה לקדשו להכנס למחנה שכינה[נב]. ועוד תירץ שהחשש של טומאת ביתו לא שכיח שנחייב פרישה עבורו, ורק כאשר ממילא עומדים להפרישו, מוסיפין יום נוסף משום חשש רחוק זה.

ד.

מאפר איזה חטאות היו מזין עליהן

זה וזה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם. רש"י כתב שתי פירושים מאפר איזה פרות היו מזין עליהם: א. מכל פרה אדומה היו נותנין מעט אפר למשמרת בחילא. ב. אפר פרה של משה לא כלה[נג], ופירש הרש"ש כוונתו שהיו מזין עליהם מאפר שתי פרות, מזו שהשתמשו בה עתה לטהרת טמאים ומשל משה. והשיג שלשון כל אינו נופל על שתים, וגם בתוי"ט (פרה פ"ג מ"ח) הוכיח שהכוונה על שבעה פרות.

ובשיח יצחק פירש כוונת רש"י בכמה דרכים: א. לפי מה שכתב הריטב"א שנתנו רק מאפר הפרה של משה ונקרא שנתנו מכל הפרות כיון שבכל פרה היה מעורב משל משה. אך קשה ממשנה בפרה (פ"ג מ"ה) לא מצאו משבע עושין משש מחמש מארבע משלש משנים ומאחת, שמבואר שם שהיזו מכמה פרות. ב. משמע מרש"י במקום אחר (פסחים עח. ד"ה מכל מטמאות) שהפירוש השני הוא המשכו של הראשון שמזין עליו אף משל משה, ואף אם אחד מהפרות שנשרפו במשך הדורות כלה [כמו שמשמע במשנה (שם) לא מצאו משבע עושין משש], מ"מ של משה לא כלה בדרך נס. ג. רש"י בא לתרץ כיצד נשאר מאפרו של משה, ולכך בפירושו הראשון כתב שהאפר המונח בחיל מיועד למשמרת ואין מזין ממנו, ובפירושו השני כתב שאף אם לקחו מהחלק שבהר המשחה שמזים ממנו מ"מ בדרך נס נשארו[נד].

כיצד היזו מכל החטאות והטעם

נחלקו המפרשים כיצד היזו מכל החטאות, שהרע"ב כתב (פרה פ"ג מ"ח ותוי"ט שם) שבכל יום היזו מאפר פרה אחרת. אך בגבורת ארי פירש[נה] שהיו מערבין כולן וכל יום היזו מתערובת כולן[נו].

בערוך השלחן (יוכ"פ סי' קנח סי"ג) כתב שנעלם ממנו איזה תועלת יש בהזאה מכל החטאות[נז]. ור"י מלוניל כתב שזה לכבוד הכהנים שעשאום. ובתפארת ישראל (פרה סוף פ"ג נועז) כתב שהוא להידור שמא אחת אינה כשרה, ולכך מזים מכולם.

האם בסיני לא היתה הזאה

אלא לדידך דילפת מסיני, הזאה בסיני מי הואי[נח]. התוס' הקשו שהרי היתה הזאה בסיני שלקח משה מן הדם והיזה על העם[נט]. ותירצו שהזאה זו היתה לברית ולא לטהרה שהרי היתה על כל העם ולא[ס] רק על משה'. ועוד תירצו שקושיית הגמ' היא שמכל מקום לא היתה הזאה שבעה ימים. ובאחרונים[סא] העירו על קושייתם מדברי התרגום שלא היזה על העם אלא היזה על המזבח לכפר על העם. וכן הקשו על תירוצם שהזאת הדם היתה לברית ולא לטהרה, שמבואר בגמ' (יבמות מו:) שאבותינו טבלו ואין טבילה בלא הזאה, ועל כרחך שההזאה היתה לטהרה[סב].

עוד כתבו התוס' שאף לשיטה שלומדים פרישה ממלואים אין זה אלא אסמכתא[סג], ואף ההזאה כל שבעה היא רק בצירוף טעמים נוספים של ספק טומאה. ובגבורת ארי האריך להקשות עליהם והעלה שהלימוד ממלואים הוא דאורייתא[סד], וכן הזאה כל שבעה מן התורה היא[סה].

אף לרבי יוחנן קשה מדוע צריכים הזאה בפרה

הזאה בסיני מי הואי. הקשו הראשונים שקושיא זו קשה אף לשיטת רבי יוחנן מדוע צריכים הזאה בפרה, הרי אינה אלא למעלה. ותירץ בתוס' ישנים[סו] שבפרה מובן שיש מעלה מחמת הקולות שנהגו בה, אבל הקושיא היא על יוכ"פ שאין להחמיר בו יותר ממשה. ועל זה השיבו ר"ל ששאני משה שטהור וקדוש בכל עת, ולכהן אחר ראוי להחמיר יותר ממנו.

מדוע נכנסו מים תחת דם

דתני רבי חייא נכנסו מים תחת דם. בביאור הענין כתבו התוס' שהוא כיון שמה שלומדים פרישה ממילואים זה רק אסמכתא, ולכך אין צריך להזות ממש כפי שהיה בימי המילואים. והאחרונים האריכו להשיגם[סז]. ובשיח יצחק כתב שבימי המילואים היזו עליהם דם ולא אפר פרה משום שבאותה שעה עדיין לא היה אפר פרה, שהרי נשרפה יום אחר הקמת המשכן (רמב"ם גיטין ס:), ולכן עתה שיש לנו אפר פרה אין טהרה אלא בהם ונכנסו מים תחת הדם[סח].

ג' או ז' בשבת שאין מזין משום שבות וא"כ לא יטהר מטומאת מת, ובכה"ג פריך מדוע מפרישין ז' ימים. אך דחה זאת. **מז. בחזו"א** (סי' קנו בהסמטוית) כתב לתרץ שהרי פרישה בפרה היא ודאי רק ממעלה ואינה נלמדת מסיני, וא"כ י"ל שעשו מעלה כעין מלואים. וראה בשיח יצחק שכתב כעי"ז אך דחה זאת. **מח. שא"א** ללומדו בק"ו ממת דאיכא למפרך שחמור ממנו שמטמא תחתון כעליון, ועיין חזו"א (שם) מה שתמה בדבריהם. **מט. והקשה** על דבריהם מהגמרא בזבחים (יז:) שרק כלפי זב דנו משום שטומאה יוצאת מגופו, ולא כלפי בועל נדה. **נ. בספר** מוספי היום העיר מכאן למש"כ בבית הלוי (פ"ו סי' ה) שלמ"ד (נקמן נד:) שקידוש ידים ורגלים בעי בגדי כהונה, ה"נ אם פשט הבגדי כהונה מתבטל הקידוש ידים ורגלים שהיה מקודם, וא"כ כאן כשטבל בהר המשחה ופשט בגדיו נתבטל הקידוש ידים ורגלים שהיה בעזרה. **נא. וע"כ** שסובר דחשש דטומאת ביתו מן התורה או שסובר שאף הלימוד מסיני אינו אלא דרבנן. **נב. ובגליוני** הש"ס הביא לדברי תשב"ץ (מ"ג סי' קלו) שכתב שלריש לקיש פורש שבעה ימים, אך הימים חלוקים בדינם, שביום הראשון אם עמד בביתו פורש מאשתו דיו, ובשאר הששה פורש למחנה שכינה. והעיר עליו שמלשון התוס' ישנים נראה שהיום השביעי הנוסף דומה לששה ימים. **א. משמע** שמאפר המונח בחיל היו מזים עליו, וכ"כ רש"י ורמב"ם (מסנה פרה פוף פ"ג). אך ברש"י עה"ת (במדבר יט ט) משמע שמאפר שבהר הזיתים היו מזין עליו (עי' תוי"ט שם). וראה שיח יצחק שרצה לפרש שרש"י בחומש מיירי שהיו זורקין לתוך שריפת הפרה מאפר של פרות קודמות וזה הי' מהר המשחה ששם שרפו, ומה שהיזו היה מהחיל. **ב. וכן** כתב רבינו אליקים. **ג. ובזה** מתורץ גם הסתירה מרש"י כאן לרש"י בחומש הנ"ל. **ד. ונחלקו** המפרשים בדעת הרמב"ם (פרה הי"ו), שבמהר"י קורקוס פירש כהרע"ב, ובחזון נחום (מפר הליקוטים שם) פירש כהגבורת ארי. **ה. וראה** בתוי"ט מה שהקשה לפירוש זה מה החידוש שאם לא מצא משבע מזה משש, פשיטא שהרי מזה מהתערובת ממה שיש. ובתפא"י בבועז הקשה על דעת הרע"ב שהרי היו רק ששה ימי הזאה ללא שבת (ד' לפרישמו - נקמן מ:), וכן הקשה שאם היזו מכולן מחשש שאחת אינה כשירה א"כ מה הועילו בהזאה אחת. **ו. ולפירוש** השני של רש"י שהוא בצירוף משה, י"ל שהוא ידע כל הסודות והכוונות בזה עי' שלה"ק פר' חוקת. **ז. בנצי"ב** כתב ששאלת הגמ' מדוע מזים כל שבעה אינה אלא למ"ד שטומאה הותרה בציבור. **ח. בשפת** אמת הקשה שהזאה זו היא קודם מתן תורה, ואינה בימי הפרישה שהם לאחר מתן תורה לשיטה זו. וראה בשיח יצחק שאף הוא עמד בזה, ותירץ שסו"ס מצאנו שם הזאה לישראל קודם מתן תורה, והיא עלתה למשה כלפי העליה שלאחר מכן. **ט. משמע** מלשונם שאף על משה ואף על העם, ובפסוק נאמר 'ויקח משה ויזרוק על העם'. **י. עיין** מהרש"א (כריתות ט:) וערוך לנר (יבמות מו:) מדוע לא נלמד משם שכל גר בעי הזיה, ותירץ בערוך לנר שנכנסו מים תחת דם ובאמת גר בעי הזיה מאפר הפרה. [ויש לעיין שבגמ' כאן אמרו זאת על מלואים ולא על סיני]. **יא. מהרצ"ח**, מצפה איתן ונצי"ב. ותלו הדבר בפלוגתא ביבמות (מו:). ועיין שפת אמת. **יב. וראה** מכתב לחזקיהו וחוקת היום שהשיגו שבקרא מפורש 'הנה דם הברית', ועל כרחך שאף בהזאה זו אמרינן שאין הזאה בלא טבילה, ושכן משמע ברשב"א (יבמות מו:). **יג. וכ"כ** גם לעיל (ד"ה נכנסו) שתירוץ הגמ' נכנסו מים תחת דם הוא משום שהלימוד הוא רק אסמכתא. ובגבורת ארי נחלק עליהם. וע"ע זבח תודה. ובחזו"א (סי' קכו סק"ג) כתב שיתכן שכוונתם שהפרישה היא הלכה למשה מסיני והפסוק שהגמ' מביאה הוא אסמכתא בעלמא. וע"ע אבן האזל (יוכ"פ פ"ו ה"ד). [ובחוקה"י כתב לחלק בין הדרשה ד'כאשר עשה' שע"ז קאי גופא דקרא וע"ז אמרו דפשטיה דקרא אינו כך, אבל בדרשה ד'לעשות' ו'לכפר' מודים שנדרש על יוכ"פ]. **יד. ראה** מש"כ לעיל ג: בפלוגתת ר"י ור"ל. **טו. ודן** מקושיית הגמ' לקמן (ד.) איך זורק הדם כל שבעה לדעת ר"ע שטהור שהיזו עליו נטמא. ומדוע לא נתרץ שלמתני' שזורק את הדם באמת אין מזין עליו, וע"כ לתרץ שר"ע גופא שלומד 'ויכסהו הענן' - להר (נקמן ד:) יליף פרישה ממלואים ובעי הזאה עיי"ש בארוכה. והקשה על דברי הרמב"ם (יוכ"פ פ"ו ה"ג) שכתב שפרישה מן התורה ללשכה בעזרה וזה כדברי הגבורת ארי, אך סיים שמזין עליו בשלישי ושביעי להפרשתו וזה שלא כדבריו דבעי להזות כל שבעה. וראה בהערות שלכאו' אין לדמות הזאת המלואים בדם שענינה חינוך, ומ"מ סוגיא דילן סברה שהלמ"מ ללומדו, וזה ביאור נכנסו מים תחת דם, אבל סוגיא דלקמן שמזים רק שלישי ושביעי סברה שכלפי הזאה לא לומדים ממלואים ורק מחשש טומאה [וכתב שם נפק"מ אם נטמא המוזה כשהוא טהור שאם זה מספק א"כ נטמא, ואם זה מהלכה אינו נטמא]. **טז. לפי** מה שהרחיב בשיח יצחק. **יז. ובמעיל** שמואל רצה לפרש כוונתם רק כלפי ההזאה ולא כלפי גוף הפרישה. **יח. עיי"ש** שכן נראה במאירי.

כיצד דורש 'בזאת' על מלואים

בזאת יבוא אהרן אל הקודש'ט, במה שאמור בענין[כ]. פסוק זה נכתב בעבודת יום הכיפורים, והגמרא דורשת שיבוא במה שאמור בענין מלואים, ופירש רש"י בזאת התורה האמורה בענין אחר - יבוא אהרן אל הקודש. ונראה שהכוונה במקום אחר הדומה לו בעבודת כהן גדול. אך הראשונים[כא] פירשו בשם הירושלמי שאף שאין ענין המלואים סמוך לפרשה זו, מ"מ נזכר בתחילת הפרשה מיתת בני אהרן שהיתה ביום שמיני למלואים[כב].

האם אהרן עבד בשבעת ימי המלואים

אהרן פירש שבעה ושמש יום אחד, ומשה מסר לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה. פירש רש"י לחנכו - ללמדו. ובפשטות, אהרן לא עבד בשבעת ימי המלואים ורק משה[כג]. אמנם בירושלמי איתא לגבי שבעת ימי המלואים 'מפרישין אותו כל שבעה ועובד כל שבעה ומחנכין אותו כל שבעה', ופירש בקרבן העדה שאהרן עאוצר החכמהמים אלו[כד], כמו שכהן גדול עובד בשבעת ימי פרישה שקודם יוהכ"פ (לקמן יד.).

למה מוסרים לו שני תלמידי חכמים

ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה וכו' מוסרין לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה. מה שהוצרכו לשני תלמידי חכמים ולא די באחד, כתב בתוס' ישנים שטובים השנים מן האחד. ובתוס' הרא"ש כתב שאם ישנה יעידו עליו שמסרו לו הלכות הקטרה ולא יוכל לומר כסבור הייתי שכך דין הקטרה[כה].

בירור הגירסא בברייתא

תניא כוותיה דרבי יוחנן וכו' ואומר כאשר עשה וכו' לעשות אלו מעשי פרה, לכפר אלו מעשי יום הכיפורים. התוס' לעיל (ג: ד"ה דרביה) כתבו שאין גורסים בברייתא זו 'לעשות אלו מעשי פרה', שהרי ברייתא זו מסייעת לשיטת רבי יוחנן הלומד ממילואים ליום הכיפורים בלבד ולא לפרה[כו]. וכן דייקו מרש"י שכוונת הברייתא להשוות דיני פרישה של יוכ"פ ושל פרה אבל אין פרישת פרה נלמדת מן הפסוק. אמנם הריטב"א כתב שגורסים כן וזה אסמכתא בעלמא, ולשיטתו 'לכפר - זה יום הכיפורים' הוא דרשה גמורה [ודלא כתוס' (ד"ה נגנסו וד"ה הזאה) שיוכ"פ הוא אסמכתא וא"כ פרה אינה אפילו אסמכתא].

מדוע צריך את הלימוד הראשון

וכי תימא יום הכיפורים קמא וכו' אי נמי כהן גדול קמא הוא דבעי פרישה וכו' ת"ש כאשר עשה. בגבורת ארי הקשה א"כ די בפסוק השני 'כאשר עשה' שמשמע ממנו פרישה בין לשעה ובין לדורות, ומדוע צריך את הלימוד מ'בזאת' שיתכן שקאי רק על יוהכ"פ הראשון או על כהן גדול הראשון[כז]. ואין לתרץ שאילו היה רק פסוק אחד היינו לומדים ממנו רק על שעה, ורק מכפל הפסוקים נלמד שעה ודורות, שהרי לגבי פרה יש רק פסוק אחד 'לעשות' ובכל זאת לומדים לשעה ולדורות. ובשיח יצחק תירץ ג' תירוצים: א. מ'כאשר עשה' לומדים רק פרישה, ו'בזאת' מלמד גם הזאה. ב. אם היה כתוב רק 'כאשר עשה' היינו מרבים אף כהן הדיוט כמו במלואים שעבדו אהרן ובניו, ו'בזאת' ממעט שרק כהן גדול כמו אהרן. ג. **בריטב"א** הביא דרשת חז"ל (ויק"ר כו ד) 'בזאת' - שנכנס בחבילות של מצוות ובזכות התורה שנקראת 'זאת', אך מ"מ זהו דרשה, והגמרא כאן מפרשת פשוטו של מקרא. **כ. בגבורת** ארי הקשה מדוע הגמ' (לעיל ג.) מקשה על הדרשה 'לכפר' אלו מעשה יום הכיפורים ואימא רגלים או עצרת וכו', הלוא בפסוק זה כבר נרמז הקשר בין יוכ"פ ומלואים, ואף שנרמז רק על יוכ"פ הראשון כמבואר בגמרא להלן, מ"מ עדיף להעמיד 'לכפר' על יוכ"פ משום מצאנו בו איזה דין פרישה, ולא על רגלים וכו' שלא מצאנו בהם פרישה כלל. וראה בהערות לתרץ ששם הסוגיא קאי שמרבים אף פרה, וא"כ דין פרישה הוא כללי ולכן קס"ד שנרבה אף רגלים וכדו', אך הסוגיא כאן לפי ר"י שמצמצם את דין פרישה ואינו מרבה פרה, ולכן אמרינן רק על יוכ"פ. **כא. תוס'** ישנים תוס' הרא"ש, ועוד. **כב. לכאורה** יש לפרש שפרשה זו של עבודת יום הכיפורים נאמרה בשמיני למלואים עיין גיטין דף ס., ועיין משך חכמה (שמות טז ו). **כג. ראה** גבורת ארי (לקמן ה. ד"ה ריבוי שנעשה) שהביא ראיות לזה. וכן משמע לעיל (ג:) עבודה תחילה במקום, וברש"י שם. **כד. וראה** בתוס' מנחות יט: ובראב"ד בתו"כ [וע"ע חונן דעה עמ' לב ושמו"ח סי' כ]. **כה. והיינו** אם ראוהו דרך פשפשין שמקטיר שלא כהוגן, כהא דגיטין (נד:). **כו. אמנם** יש לומר שהסיוע לרבי יוחנן הוא רק במה שלומד פרישה ממלואים ושלא כריש לקיש הלומד מסיני, אך אין הברייתא סוברת כרבי יוחנן לגמרי אף לגבי פרה, ובפרט זה היא כריב"ל [ראה שיח יצחק (לעיל ג: תוד"ה דרביה) שדייק כן מרש"י (ד"ה תניא כוותיה דר"י), וכ"כ תוס' רי"ד בחד תירוץ, אך התוס' לא חפצו לומר כך]. **כז. וראה** ריטב"א שתירץ שהתורה כפלה כדי למעט שריפת פרה מפרישה, ועוד שבלי 'בזאת' היה ללמד שהפרישה אינה מעכבת ולכן אין מפרישין את הכהן שמתקינין תחתיו, ולכך כתיב 'יבוא אהרן' דווקא.

עוד הקשה בגבורת ארי שנרבה מ'בזאת' רק אהרן ביום הכיפורים הראשון כמו מלואים שהיו פעם אחת בעולם, ומ'כאשר עשה' נרבה את אהרן כל ימיו, ומנין לרבות פרישה לכהנים שיתמנו אחר אהרן. ותירץ שמה שהגמרא אומרת שהיה מקום לרבות פרישה רק ליום הכיפורים הראשון אין הכוונה לאהרן בפעם הראשונה אלא כל כהן בפעם הראשונה שלו, ולאי נמי יש לרבות אהרן כל ימיו, ומכל מקום מרבים רק כהן שיש בו ענין של ראשית וכיון ששקולין הן יבואו שניהן, וה'כאשר עשה' מרבה אף כשאין ראשית כלל[כח].

הראיה מרבי יוסי הגלילי לדין פרישה לדורות

תניא כוותיה דריש לקיש וכו' זה היה מעשה אחר עשרת הדברות שהיו תחילה לארבעים יום דברי רבי יוסי הגלילי. התוס' הקשו מה הראיה מדבריו של רבי יוסי הגלילי שמשה הופרש בסיני לשיטתו של ריש לקיש, הרי אף רבי יוחנן יכול לסבור כן אלא שאין פרישה זו מהווה מקור לפרישה לדורות, שבסיני הופרש משה רק ששה ימים ולדורות לומדים ממילואים פרישת שבעה ימים[כט]. ותירצו שבהמשך הגמ' רבי אלעזר תלמידו של רבי יוחנן דורש את הפסוקים כרבי עקיבא, ומסתמא כך קיבל מרבו. ובגבורת ארי האריך להקשות שמא רבי יוסי הגלילי עצמו לומד פרישה שבעת ימים ממילואים להוסיף על סיני שהיה שם רק ששה ימים, וגם מנלן ללמוד לדורות ששה מסיני, וכתב שיש ליישב לפי דברי רש"י (להלן ע"ב ד"ה למרק) שרבי נתן האומר שמשה הופרש כדי למרק אכילה ושתיה שבמעיו, סובר אף הוא כרבי יוסי הגלילי שמשה הופרש ששה ימים, אלא שאי אפשר ללמוד ממנו לדורות, ואם כן ע"כ שרבי יוסי הגלילי למד מזה לדורות[ל].

ד:

מדוע מפרש כדי לחלוק כבוד למשה

ולא בא הכתוב אלא לחלוק כבוד למשה. כתב הנצי"ב שודאי יותר נוח לפרש שקראו למשה לעלות, אבל אז צריך היה להיות כתוב 'ויקרא למשה', ומחמת השינוי 'ויקרא אל משה' משמע בשביל כבוד.

דעת רבי נתן ורבי מתיא בענין כיסוי הענן

רבי נתן אומר לא בא הכתוב אלא למרק[א] וכו', רבי מתיא בן חרש אומר לא בא הכתוב אלא לאיים עליו וכו'. רש"י פירש[ב] שרבי נתן ורבי מתיא סוברים כרבי יוסי הגלילי שאלו הששה ימים היו אחר מתן תורה להפריש למשה, אלא שלדעתם לא שייך ללמוד מכאן לכל הנכנס למחנה שכינה שיהיה טעון פרישה[ג]. אמנם המהרש"א כתב שיש לפרש ששניהם סוברים כרבי עקיבא, וביום השביעי קרא למשה טרם שקרא לכל העם כדי למרק אכילתו שבמעיו בזמן מוקדם מכל העם, וכן לאיים עליו בכך שהקדים לקרוא לו משאר ישראל[ד].

איזו אכילה היה צריך למרק

למרק אכילה ושתיה שבמעיו לשומו כמלאכי השרת. בגמ' לקמן (עה:) איתא שהמן היה נבלע באיברים ואינו יוצא מן המעיים, ונחלקו שם מקום לומר שרק כהן גדול הראשון צריך פרישה, ולכך נכתב 'בזאת' לרבות כל כהן גדול ובכל יום הכפורים. **כח. בגבורת** ארי הנדפס לפנינו יש ט"ס רבים בקטע זה, וכל פעם שכתוב ב'זאת' צ"ל 'כאשר עשה' וכשכתוב 'כאשר עשה' צריך לומר בזאת. **כט. בזבח** תודה (ג: תוד"ה לעשות) העיר שבסוגיא מבואר שנידון המחלוקת אם לומדים ממילואים, תלוי בשאלה מתי היה מתן תורה, וא"כ כיון שקיי"ל בשישי ניתנה תורה א"כ צריך לפסוק כריש לקיש, וצ"ל שתניא כוותיה דריש לקיש הוא רק לענין שהיה פרישה לכבוד השכינה אבל מ"מ לענינינו ילפינן ממלואים וכמש"כ תוס'. **ל. וראה** שם תירוץ נוסף שאי אפשר לו ללמוד מ'בזאת יבוא' פרישה שבעה ימים כשיש לו מקור ללמוד רק ששה ימים שתפסת מועט תפסת, עיי"ש. וראה בשיח יצחק שדן בכעין תירוצו הראשון ששמא תוס' פירשו בדעת רבי נתן (להלן ע"ב) שלא כרש"י אלא כמהרש"א עיי"ש. וע"ע בנצי"ב. **א. בחת"ם** החדש כתב שלמרק ר"ת מראה ריח קול, להפרישו מהחושים הגשמים ולהפוך גשמיותו לרוחני [וכן פירש בזה בפר' תרומה 'מסך שער החצר מעשי רקם' שבאלו השלושה יתקדש כל הרוצה להכנס לחצר בית ה' הפנימית]. **ב. וכן** כתב הריטב"א, וכן נראה בתוס' (ד"ה מפייע). **ג. רש"י** כתב זאת רק כלפי רבי נתן אך לא בשיטת רבי מתיא בן חרש, ושמא סברת האיום שייכת בכל כהן גדול הנכנס לקודש הקדשים. וכן משמע מרש"י (לקמן מ: ד"ה שזה פריסתו לקדושה) עיי"ש. אך מרש"י בהמשך (ד"ה נמקוס גילה) משמע שרק במתן תורה בעינן לרעדה. וכן כתב בגבורת ארי בשיטת רש"י, אך כתב שלדעת תוס' (ד"ה נמקוס גילה) זה מצד מחנה שכינה, וא"כ ניתן ללמוד פרישה ז' לכל נכנס למחנה שכינה. **ד. וראה** שיח יצחק בתוס' בע"א שאפשר שנוקטים כך. וראה בבן יהוידע

האם המן מפיג ומבליע באברים אף מאכלים שתגרי אומות מכרו להם, והאם הפסוק 'ויתד תהיה לך על אזנך' נצרך משום הדברים האלו או שנאמר לאחר שחטאו. ובתוס' ישנים שם הקשה מסוגייתנו שמשה היה נזקק למרק הלכלוך שבמעיו קודם שחטאו, וראיה למ"ד הסובר שדברים שתגרי אומות מוכרים אינו נבלע באברים.

אוצר החכמה

מהו מקום גילה

מאי וגילו ברעדה וכו' במקום גילה שם תהא רעדה. פירש רש"י שבמקום גילה היינו מתן תורה של לוחות, כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב[ח]. ובריטב"א הקשה שבברכות (ג:) משמע שפסוק זה קאי על עניני העולם, שאביי בדח טובא ורבה העירו מפסוק זה, ותירץ שרבה סבר שודאי אביי בדח מחמת התורה שהיתה צלולה לו, שאל"כ הרי אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה. עוד תירץ שבאמת 'וגילו ברעדה' קאי על כל דבר, וכאן עיקר כוונת הגמ' על תחילת הפסוק 'עבדו את ה' ביראה' שכל עבודת ה' תהיה ביראה, ובדרך אגב פירשו אף את סיפא דקרא.

אמירת זמן מתן תורתינו

בששה בחודש ניתנה תורה לישראל, רבי יוסי אומר בשבעה בו. חג השבועות נקבע לששה בסיון שהוא חמישים לספירה, גם למ"ד שהתורה ניתנה בשבעה בחודש. אך במג"א (רס סי' תצד) הקשה היאך אומרים 'זמן מתן תורתינו', הרי אנו נוקטים שבשבעה בחודש ניתנה תורה, שהרי קיי"ל בשו"ע (יו"ד סי' קנו) שצריך לפרוש מפולטת שכבת זרע ו' עונות [ובזה תלוי המחלוקת בענין זמן מתן תורה כמבואר בגמ' (שבת פו.), שמטעם זה פרשו ישראל קודם מתן תורה], ואם כן מוכח שהשו"ע פסק שבשבעה בחודש ניתנה תורה[ז]. וצריך לומר שמנהגינו לומר זמן מתן תורתינו הוא כדעת הרמב"ם שפסק שאין צריך לפרוש ו' עונות, וא"כ פסק כמ"ד שבששה בחודש ניתנה תורה[ח].

עלה לקבל לוחות או שאר התורה

ויקרא אל משה ביום השביעי לקבולי שאר תורה. ברש"י (ע"פ ד"ה זה היה) כתב שעלה אחר מתן תורה לקבל את הלוחות שכתוב בהן עשרת הדברות, ובגמ' איתא שעלה כדי לקבל שאר תורה מה שלא נאמר להם בסיני בעשרת הדברות. וכתב הרש"ש ששניהם אמת, שקיבל גם הלוחות וגם שאר התורה. ויש שפירש[ט] עפ"י הידוע' שבלוחות ועשרת הדברות נרמז כל התורה כולה.

נאמר שהתורה ניתנה בו' וקרא למשה בז' לקבל שאר תורה

הא קבילו להו ששה והא אסתלק ענן ששה. הגמרא מכריחה שלמ"ד בששה בחודש ניתנה תורה, על כרחך ש'ויכסהו הענן' זה למשה אחר מתן תורה, ולא שכיסה להר שהרי קיבלו את התורה ששה. וקשה שיתכן שמתן תורה היה בששה וה' קרא למשה ביום השביעי כדי לקבל את שאר התורה[י]. והסכימו המפרשים שעיקר הוכחת הגמ' היא ממה שהענן הסתלק ששה, ושני ביאורים נאמרו בזה: א. הראשונים[יב] פירשו שבפסוק נאמר 'ויכסהו הענן ששת ימים, ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן', ושאלת הגמ' מסיפא דקרא שמשמע שאף בשביעי היה ענן ומדוע נשאר הענן לאחר מתן תורה, ובשלמא אם הענן כיסה את משה יש לומר שהיה מכוסה בענן כל הארבעים יום [ורק בששה ימים הראשונים כיסהו הענן מדין פרישה] שהרי לא עלה משה למרום [רק למטה מעשרה טפחים כמבואר בגמ' (סוכה ה.)], אבל אם נאמר שהענן כיסה את ההר אם כן בתום מתן תורה היה לו לענן להסתלק, כיון שלא כיסהו אלא בשביל מתן תורה[יג]. ב. המהרש"א פירש להיפך שהדיוק מרישא דקרא שנאמר 'ויכסהו הענן ששת ימים' ומשמע שנסתלק לאחר מכן, ולכך מקשה שאם הגיע לצורך מתן תורה מדוע נסתלק הענן שהיה לו להשאר עד שיקבלו שאר התורה, ולכך מוכח שהענן כיסה את משה מדין פרישה ולכך נסתלק אחר ששת ימי הפרישה.

מה הכוונה קול לו קול אליו

קול לו קול אליו, משה שמע וכל ישראל לא שמעו. בביאור דברי הגמרא מצינו כמה ביאורים: א. רש"י פירש שהיה לפסוק לכתוב 'וישמע את הקול מדבר לו' ודורש את שינוי הלשון 'מדבר אליו'[יד]. ב. הריטב"א הביא בשם ר"י שכתוב בפסוק שני פעמים 'מדבר אליו' 'וידבר אליו'. וכוונת הברייתא 'קול לו קול אליו', שהפעם הראשונה ניתנת להתפרש כאילו כתיב 'לו' אבל הפעם השניה על כרחך לדרשה נכתבה[טו]. ג. בתשובות מהר"ם אלשקר (סי' נג) הביא בשם רב האי גאון שהברייתא 'קול לו קול אליו' אינה עוסקת בדרשת הכתובים [כפירוש רש"י וריטב"א], אלא כוונתה שקול הקריאה מגיע רק לו ורק אליו מגיע הדיבור[טז].

ביאור שני תירוצי הגמ'

לא קשיא הא בסיני הא באוהל מועד, ואי בעית אימא לא קשיא הא בקריאה הא בדיבור. על תירוץ הגמ' הראשון לחלק בין סיני לאוהל מועד, כתב מהרש"א שהיה באוהל מועד קול חזק כמו בסיני, ומ"מ פסק בפתח האוהל. ובחילוק קריאה ודיבור שבתירוץ השני, נאמרו שני פירושים: א. המהרש"א חילק בין מקום שכתוב בתורה לשון קריאה למקום שנאמר לשון דיבור. ב. הריטב"א פירש שכולם שמעו שהקב"ה קורא לו אך לא שמעו את מה שדיבר עמו[יז]. והתוס' רי"ד כתב כפירוש הריטב"א, אך הקשה מספרא שמשמע שאף את הקריאה אליו לא שמעו, וכתב ששמעו את הקריאה בהברת קול ואת הדיבור לא שמעו אף הברת הקול [והקשה מסוגיין על דברי רש"י (ויקרא פ"ו ה"ו) שכתב שלא שמעו את הקריאה].

מדוע לא מקשה סתירה באוהל מועד עצמו

רבי אלעזר רמי כתיב ולא יכול משה לבוא וכו' וכתיב ויבוא משה. הקשה המהרש"א[יט] מדוע אין הגמ' מקשה סתירה בין המקראות הכתובים באוהל מועד עצמו, דכתיב (במדבר ז פט) 'ובבוא משה אל אוהל מועד', ומדוע מקשים מסיני לאוהל מועד. ותירץ על פי דברי המדרש (ילקוט שמעוני נשא תשיט) שמיישב את הסתירה בין פסוקי אוהל מועד ופירש שבא הכתוב השלישי (שמות מ לה) 'כי שכן עליו הענן' והכריע שנכנס כאשר נסתלק הענן, ולכך מקשה מסיני דכתיב 'ויבוא משה בתוך הענן' ומשמע שנכנס אף שלא נסתלק. ועל כך השיבה הגמ' שתפסו הקב"ה למשה והביאו בענן, ודבי רבי ישמעאל תירצו שבסיני נעשה לו שביל דרכו היה יכול להיכנס מבעד לענן[כ] [אבל באוהל מועד לא כתיב 'בתוך הענן' ולא נעשה שביל ולכך לא היה יכול להכנס עד שנסתלק הענן].

מתי אין לפרסם הלאה דברי חבירו

מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור, שנאמר וידבר ה' אליו מאוהל מועד לאמר. כתב החפץ חיים (שמ"ר פוף כלל ג) שהאומר לחברו דבר מעסקיו וכדו' שפרסומו לאחרים עלול לגרום לו נזק או צער, יש להזהר לא לספרו, אם לא שסיפר לו זאת באפי תלתא שגילה דעתו שאינו חושש לפרסם את הדברים. אבל בדברים שאין בפרסומם שום ריעותא מותר לספרם לאחרים, ואף שבסוגיין מצינו שאילו לא היה הקב"ה מתיר למשה היה אסור לו לספר לישראל אף שלא שייך כלפי הקב"ה צער או נזק, יש ליישב בשני דרכים: א. שמיירי כאן מצד מידה טובה שצריך אדם להרגיל עצמו בכך כדי שלא יבוא לקלקול, אבל אין זה מעיקר הדין. ב. באופן שמספר לו בצינעא ומקפיד שלא ישמע בחוץ אין לספר אף שלא ניכר ריעותא וחשש בפרסום הדברים, ולכך הכא שדיבר עימו באוהל מועד והקול לא נשמע לבחוץ, אם לא היה מתיר לו, היה אסור לו לספר דבר זה לישראל.

שפירש ע"ד מהרש"א. **ה. ובבן** יהוידע כתב שרומז לתורה הנקנית במ"ח קנינים כמנין 'גילה'. והתוס' פירשו דקאי על מחנה שכינה כדכתיב 'עוז וחדוה במקומו'. ראה הערה לעיל בדברי רבי מתיא בן חרש בשם גבורת ארי במחלוקת רש"י ותוס'. **ו. וראה** עוד בבאר היטב (סי' תצד) מה שביאר על פי דברי המהרש"א (ע"ז ג.). **ז. וכ"כ** תוס' (ד"ה מסייע) שהלכה כרבי עקיבא, ור"ע סובר כרבי יוסי שבשבעה לחודש ניתנה תורה. **ח. וכן** כתב בלקוטי הלכות דקיי"ל בששה ניתנה תורה, וכדנהגינן. ואפשר שכוונתו ממה שאומרים זמן מתן תורתינו. וראה עוד בהעמק שאלה (שאילתא קז סוף ד). **ט. משמר** הלוי. **י. בית** הלוי (דרוש יח). והמקור במדרש (במ"ר יג טז) 'עשרה זהב' אלו עשרת הדברות וכו' 'מלאה קטורת' שתרי"ג מצוות כלולים בהן. ובאזהרות לרס"ג חילק את תרי"ג מצוות לעשרת הדברות, וכן הוא בכתבי הרמב"ן (סוף מ"ע). **יא. ראה** מרומי שדה. **יב. תום'** ישנים, תוס' הרא"ש ורבינו אליקים. **יג. והגם** שנשאר ענן עד שהוקם המשכן (רמב"ם הל' בית הבחירה פ"ה ה"ב), לא היה ענן כבד כל כך. תוס' ישנים. **יד. וכתב** הריטב"א בדעתו שגמרא גמירי להו שפסוק זה נכתב לדרשה, שהרי הרבה מקראות יש שאינם נדרשים כך. **טו. המהרש"א** הקשה על הריטב"א שלשון הברייתא קול לו קול אליו לא משמע כן. ועוד כתב שלפי פירוש רש"י הטעם שכפל הפסוק 'אליו' הוא כדי למעט את ישראל ואת אהרן. **טז. וראה** שם שהביא בשם דרשות הר"ן (נחלת צבי, הובא בספר נעים ארוכה ע"ד הדקדוק. **יז. כתב** בתוס' הרא"ש שקריאה היא בקול רם כדכתיב 'כהרימי קולי ואקרא'. וראה בנצי"ב שלמד מסוגיין שאין מברכין ברכת התורה על לימוד בהרהור, כיון שמקור הברכה הוא מהפסוק 'כי שם ה' אקרא', ושקריאה היא בקול כמבואר כאן, ודלא כהשאגת אריה שכתב שיכול לברך אף על הרהור. **יח. וכן** פירש רבינו אליקים. **יט. וראה** בתוס' רי"ד כעין זה. **כ. ראה**

אתחתי 19/06/2018

כיצד לומדים מ'לאמר'

רש"י פירש שדורשים 'לאמר' כשתי תיבות: לא אמור והאל"ף נמשכת לשני הצדדים. אולם המהרש"א והגבורת ארי פירשו כמשמעו שאמר לו לומר לישראל, ומוכח שלולי זאת לא היה רשאי לומר להם. ומה שדרש כן מפסוק זה שבתחילת ספר ויקרא, כתב מהרש"א שהרי כתוב אחריו 'דבר אל בני ישראל', וא"כ ה'לאמר' מיותר ללמדך דין זה. עוד כתב לפרש שבסיני שהיה נשמע לכולם הקדים קריאה לדיבור ללמד על מעלת משה שהוא כאמצעי, אבל בפסוק זה שהוא באוהל מועד ונשמע רק אליו מדוע הקדים קריאה לדיבור, על כרחך ללמדך דרך ארץ שנוטל רשות לדבר ולא יאמר דבר לחבירו קודם שקורהו. ועוד כלפי ה'לאמור' שבסיני יש לפרש צא ואמור והשיבני אם רוצים לקבלם, אבל באוהל מועד שכבר קיבלו עליהם כל התורה ואמרו נעשה ונשמע ולא היה צריך לתשובתם, והדיבור היה רק אליו, לכך דורש 'לאמר' לא אמור.

יש מקומות שדורשים מ'לאמר' איסור לאו

בגבורת ארי העיר מדברי רבי יהודה (תמורה ז.) שדורש מ'לאמר' לאו נאמר בדברים [לגבי התפסת תמימים לבדק הבית], וא"כ גם בפסוק כאן יש לדרוש כן לגבי הפסוק שלאחריו 'מן הבהמה מן הבקר' וגו' שנדרש בגמ' (זבחים לד.) על מעלה איברי טמאה שעובר בעשה, ויש לומר שיעבור אף לאו מכוח דרשת 'לאמר'. ותירץ שרק לגבי התפסת תמימים דורש כן, משום שנאמר להלן בפרשה שם 'דבר אל אהרן' וגו' ואי אפשר לפרשו כפשוטו ולכך נדרש על לאו. אבל במקומות אחרים מודה רבי יהודה לדרשה המובאת כאן ש'לאמר' נצרך להתיר לו לומר לישראל[כא].

האם יש לימוד מפסוק 'וידבר ה' אל משה לאמר'

בסוגייתינו למדו הלכה מהפסוק וידבר וגו' שאין לומר דבר עד שיאמר לו אמור. ובמגילה (כא:) אמרו שהקורא בתורה אינו פוחת מעשרה פסוקין ו'וידבר ה' אל משה לאמר' עולה למנין עשרה, ופרש"י שם שהחידוש הוא אף על פי שאין ללמוד ממנו כלום. והקשה בהגהות מהרצ"ח (סס) מהגמ' לפנינו שמבואר שלומדים מ'לאמר' איסור לומר דברי חבירו לאחר. ותירץ שדין זה נלמד מפעם אחת, אבל שאר המקומות שנכתב בתורה אינו מלמד כלום[כב]. ויש שתירץ[כג] על פי דברי מהרש"א בסוגייתינו שכתב ש'לאמר' משמעותו שמשה נצטווה לאמר כן לישראל, אלא ש'לאמר' המובא כאן 'וידבר ה' אליו מאוהל מועד לאמר' מיותר, שהרי כתיב אחריו 'דבר אל בני ישראל', ולכך דרשו ממנו שאילו לא היה אומר לו 'לאמר' היה אסור לו לומר לישראל. וא"כ דרשה זו היא רק מפסוק זה הכתוב בתחילת ספר ויקרא[כד].

מה הנפק"מ אם כל הכתוב במילואים מעכב בהם

כל הכתוב בהן מעכב בהן. צריך ביאור למאי נפק"מ במחלוקת זו אם כל האמור במילואים מעכב בהם, ומאי דהוה הוה[כה], וכן למ"ד שמה שאין מעכב לדורות אין מעכב במלואים וכגון סמיכה, הרי למעשה סמכו במלואים כמבואר במקראות. ובשפת אמת כתב שלרבי יוחנן שלומד פרישה ממלואים, אכן פרישה מעכבת אף לכהן שמתקינין תחתיו, כשם שבמילואים היא מעכבת מטעם שכל הכתוב בהם מעכב[כו]. והוסיף שאמנם הכהן השני אינו צריך לפרוש אף מאשתו משום שזה ספק ספיקא, שמא לא יפסל הראשון ושמא אשתו לא תמצא ספק נדה. ויש שכתב שיש נפק"מ במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, לפי דעת הרמב"ן (סה"מ שורש ג) שמצות מלואים שייכת לדורות, בחינוך המקדש בימי שלמה ועזרא[כז].

ה.

האם נחלקו ארבעת התירוצים

אמר רב יוסף סמיכה איכא בינייהו וכו'. בגמ' מובאים ארבעה נפק"מ אם כל הכתוב במילואים מעכב או רק דבר המעכב לדורות. ובחשק שלמה נתן בהן סימנים: ס ס - רב יוסף, סמיכה. נ נ - רב נחמן, תנופה. פ פ - רב פפא, פרישה. ר ר - רבינא, ריבוי. וכתב בתוס' ישנים שהאמוראים אינם חולקים זה על זה וכל אחד חידש נפק"מ נוספת. אמנם הנצי"ב האריך לפרש מדוע כל מ"ד מיאן בנפק"מ של חבירו, שרב נחמן בר יצחק שאמר תנופה איכא בינייהו חולק על סמיכה, משום שהפסוק 'ועשית לאהרן ככה' [שממנו נלמד העיכוב כדלהלן] עוסק בדברים שמשה עשה עבורם ואילו את הסמיכה עשו אהרן ובניו. ורבי יוחנן לא אמר תנופה משום שאף אם לא הוקטרו האימורים כלל כשר ולא יתכן שתנופתן תעכב. ורב פפא אין סובר כב' השיטות שלפניו מהטעמים הנ"ל. ורבינא ס"ל שהפסוק משמע שהעיכוב הוא בריבוי בגדים ומשיחת שמן שבעה ימים, משום שנאמר בו 'ועשית לאהרן ולבניו ככה ככל אשר צויתי אותכה, שבעת ימים תמלא ידם'[א].

דברים נוספים שאיכא בינייהו

התום' (ד"ה סמיכה) העירו מדוע לא נקט שפיכת שיריים ליסוד איכא בינייהו שאינה מעכבת לדורות[ב], ותירצו שוודאי אינה מעכבת. אך העירו שבירושלמי נקט אף שפיכת שיריים. עוד העירו מהקטרת אימורים, ואף בזה תירצו שאינה מעכבת[ג]. ובתוס' ישנים תירץ שהקטרה אינה שייכת באהרן שהרי לא שימש כל שבעת ימים[ד].

בגבורת ארי הקשה מדוע לא נקט נתינת אורים ותומים בחושן שנהגה במילואים[ה], ולדורות אינה מעכבת שהרי מבית שני היו כהנים גדולים בלא אורים ותומים (כלקמן כפ:). והוכיח מכאן כשיטת תוס' (לקמן כפ:) והרמב"ם (נ"מ הנמילה פ"ד ה"ח) שאף בבית שני היו אורים ותומים אלא שלא השיבו ברוח הקודש כמו בבית ראשון. ודלא כשיטת הראב"ד (בהשגותיו שם) ורש"י (שם) שלא היו כלל ואינם מעכבים לפי שאינן ממנין שמונה בגדים, שלדבריהם קשה שהיה לגמ' לומר 'אורים ותומים איכא בינייהו'.

החשק שלמה העיר מדוע לא נקט גם עשיד"ר האיפה שכהן גדול מקריב ביום חינוכו, ואינה מעכבת לדורות[ז]. ותירץ שהוא נכלל בריבוי שבעה שגם זה מדרכי חינוכו.

מדוע היה הוה אמינא שסמיכה תעכב

ולדורות מנא לן דלא מעכבא. הטעם שמחפש מקור שסמיכה אינה מעכבת לדורות, פירשו בתוס' ישנים ותוס' הרא"ש שהרי שנה עליה הכתוב בכמה מקומות והיה מקום לומר שמעכבת, וצריך לימוד מיוחד שאינה מעכבת. וכך כוונת הגמרא להלן לענין תנופה. אבל קשה מה שואל להלן לגבי פרישת שבעה מנלן שאינו מעכב לדורות, ומדוע היה הוה אמינא שיעכב. וצריך לפרש משום שמצות פרישה לדורות ביום הכיפורים נלמדת ממילואים, וכשם ששם מעכב מדכתיב 'ככה' כדלהלן, הוא הדין לדורות שלמדים מהם[ח].

רש"ש שאף הוא פירש שכוונת דבי רבי ישמעאל ליישב את הסתירה באופן אחר. **כא. ואמנם** גם כאן כתוב בהמשך 'דבר אל בני ישראל', אך זה נדרש לומר שבני ישראל סומכין ובנות אינם כשירות לסמיכה, ולולי ה'לאמר' שמתפרש כפשוטו לא היינו יכולין למעט בנות, ורק אחר שנדרש 'לאמר' שנתן לו רשות לאומרו, ניתן לדרוש ש'בני ישראל' ממעט בנות ישראל. [ובהערות כתב שלאחר שכאן פירש שבא ללמד דרך ארץ, שוב שייך ללמוד דינים מה'לאמר' שבמקומות אחרים]. **כב. וראה** מה שהובא לעיל בשם הגמ' בתמורה (ז.). **כג. שמ"ח. כד. והריטב"א** כתב שדורשים מפסוק זה לחדש שאף שפותח ב'ויקרא' שנדרש לעיל שבני ישראל שמעו הקריאה ומכל מקום נאסר על משה לומר להם מה היה הדיבור. **כה. ובמנחם** משיב נפש כתב שהנפק"מ למיסבר קראי, לידע על מה קאי עיכובא של 'ככה' כמבואר בהמשך. וראה עוד בילקוט ביאורים להלן (ה:) על דברי הגמרא כיצד מלבישן לעתיד לבוא. **כו. ומש"כ** בגמ' בהמשך פרישת שבעה איכא בינייהו, היינו לריש לקיש אבל לרבי יוחנן באמת אף הכהן השני צריך פרישה. **כז. הערות.** ועיי"ש בארוכה אף לדעת הרמב"ם, שמא נפק"מ לדעה שלא קידשה לעתיד לבוא. וראה ריטב"א (לעיל ג:) ושיח יצחק שם. **א. וראה** שם עוד שהכלל כל שאינו מעכב לדורות אינו מעכב במלואים, לרב נחמן ולרב יוסף הוא סיבה וטעם, שאין המיעוט 'ככה' אלא על מה שמעכב לדורות, אבל לרב פפא לשיטת תוס' שלימוד פרישה ממלואים הוא רק אסמכתא, אין כלל זה כנתינת טעם שהרי זה רק דין מדרבנן, אלא רק כלל מסכם ומגדיר [ראה עוד בחזו"א (סי' קכו סק"ג)]. **ב. ובהגהות** רא"מ הורוויץ תירץ ששפיכת השיריים לא נעשתה באהרן אלא במשה, וקרא ד'ככה' שממנו לומדים שמעכב באהרן כתיב, וכעין תירוץ התוס' ישנים לגבי הקטרת אימורין. וראה באור שמח (ענותם יוס הכיפורים פ"ג) שכתב שהטעם שלא נקט טבילה איכא בינייהו משום שאינה כלל מצוה לדורות. ויש שהקשה מדוע לא נקט סדר לבישת הבגדים (עיין להלן ה:), שאף לדורות יש סדר מסוים ואינו מעכב [כמבואר ברמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ח). ותמה על המנ"ח (מצוה נט) שכתב שאין סדר], וא"כ במלואים יהיה נפק"מ במחלוקתם. **ג. וראה** בשפת אמת מה שהקשה על דבריהם. **ד. והירושלמי** שהביאו תוס' צ"ל שסובר שכיון שבא עבור אהרן הוא בכלל ריבוי ידיו ושייך בזה עיכובא. הערות. **ה. כמבואר** בגמ' (לקמן ע"ב) לגבי מילתא דלא כתיבא בהאי ענינא וברש"י שם. **ו. ובחוקת** היום האריך לתרץ שאף שלשיטת רש"י אין אורים ותומים מעכבים לדורות, היינו דווקא שאינו נחשב מחוסר בגדים בלא אורים ותומים, אבל לענין קידוש העיר והעזרות מעכב אם אינו לבוש אורים ותומים, וכמו ששנינו (סנהדרין יד.) שאין מוסיפין על העיר והעזרות בלא אורים ותומים ולפינן ממילואים. והאריך אם מה שצריך אורים ותומים בקידוש, הוא לצורך לשאול אם לקדש, או שעצם הקידוש צריך כהן גדול לבוש באורים ותומים. **ז. כן** הביא בשם משנה למלך (כלי המקדש פ"ה הט"ו), והאריך ותמה על גירסת הגר"א בירושלמי בנדון זה. וראה בשפ"א (לקמן ע"ב). **ח. וצ"ע** לשיטת תוס' לעיל (ד. ד"ה

פירוש לא כיפר

אם עשאה לסמיכה שיירי מצוה מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר, וכיפר. רש"י פירש, שלא כיפר מן המובחר. ובתוס' ישנים הביא מהגמרא בזבחים (ו.) לפרש שהרבה עבר כאילו לא כיפר אך מ"מ כיפר ופטור מקרבן. ועוד פירשה שם הגמ' שלא נתכפר לו מה שביטל מצות עשה של סמיכה, לפי שעד ששחט היה מצוה לסמוך ונמצא שביטל עשה זה לאחר השחיטה, ואין עולה מכפרת על עשה שעבר עליו לאחר שחיטה. ובגבורת ארי כתב שדברי רש"י כאן[ט] הם לפי מסקנת הסוגיא שם, שלדעת רב זירא (ז.) ישנה אפשרות שמכפר אף על עשה שלאחר שחיטה וקודם זריקת הדם, ולכן חייבים לפרש כרש"י כאן'.

מנין שאין סמיכה מעכבת

בגבורת ארי הקשה שהרי בפסוק כתוב 'וסמך ידו וגו' ונרצה לו לכפר עליו', ומתחילת הפסוק לומדים מלבד דין סמיכה, ששחיטה שלא לשם בעלים אינה עולה לבעלים דכתיב 'ונרצה לו' ולא לחברו, וא"כ כשם שלגבי סמיכה דורשים מ'לכפר' שאינה מעכבת בדיעבד והקרבן מכפר אף אם לא סמך, כך נאמר לגבי דין שחיטה שלא לשם בעלים, וכיצד שייך לחלק בין שני דרשות הנלמדות מ'לכפר'.

מנלן שפרישה אינה מעכבת

ולדורות מנא לן דלא מעכבא, מדקא תני מתקינין ולא קתני מפרישין. בתוס' הרא"ש העיר שעל סמיכה ותנופה הביא ראיה מפסוק שאינם מעכבים, ואילו על פרישת שבעה הביא רק מהמשנה, ועדיין יש להקשות על גוף המשנה מנלן שאינה מעכבת. ותירץ שכשם שריבוי ומשיחה אינם מעכבין, הוא הדין לפרישת שבעה[יא].

האם כהן גדול עובד בזמן הריבוי

ריבוי שבעה. פירש רש"י שישמש כהן גדול שבעה ימים רצופין[יב] כשממנין אותו לעבודה, וילבש שמונה בגדים בשעת העבודה. האחרונים הקשו שמבואר מדבריו שריבוי הבגדים הוא בשעת עבודה, והלוא בשבעת ימי המילואים לא עבד אהרן אלא משה[יג], ועל כרחך שאינו עובד בזמן ריבוי הבגדים, וכן מבואר ברמב"ם (כלי המקדש פ"ד הי"ג)[יד]. ומאידך הגמרא לקמן (יב.) דנה באופן שאירע בכהן פסול אחר תמיד של שחר, במה מחנכין את הכהן שתחתיו, ומשמע שם כדעת רש"י שצריך שיעבוד עם ריבוי הבגדים[טו]. ובגבורת ארי הסיק שכשם שכל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן ולדורות עבודתן מחנכתן, כן לענין חינוך הכהנים נתקדש אהרן בשבעת ימי המלואים בלבישת בגדי כהונה בלא עבודה, אך לדורות צריך שיעבוד עמם[טז].

אם הריבוי לגבי יום הכיפורים או דינים אחרים

אין לי אלא נתרבה שבעה ונמשח שבעה וכו'. רש"י פירש שנידון הברייתא הוא לענין עבודת כהן גדול ביום הכיפורים, שבעבור זה צריך ריבוי שבעה ומשיחה שבעה. ולפי"ז יוצא שאינו כשר לעבודת יום הכיפורים אלא כאשר נתרבה עכ"פ יום אחד, אבל בלא זה פסול אף בדיעבד. והקשה הגבורת ארי מדברי רב פפא לקמן (יב.) לגבי נטמא כהן גדול ביום הכיפורים, שהכהן שהתקינו תחתיו מתחנך על ידי העבודה כמו שכלים עבודתן מחנכתן, והרי אינם דומים שהרי כהן צריך ריבוי יום אחד לכל הפחות. וכן קשה על רב אדא בר אהבה שם שסובר שמחנכין אותו באבנט של כהן גדול לפי שאינו כאבנטו של כהן הדיוט, והרי אין זה כריבוי בגדים המבואר בסוגין שהוא של שמונת בגדים של כל השנה[יז], ואם כן לא עשה מילוי בגדים כהלכתו אפילו יום אחד. ומחמת כן רצה לפרש שלא כרש"י, שדין ריבוי ומשיחה שנזכר כאן הוא כלפי דינים אחרים שנוהגים בכהן גדול[יח], אבל לענין עבודת יום הכיפורים אין צריך ריבוי אפילו יום אחד אף לכתחילה[יט]. ומה שנאמר 'וכפר הכהן אשר ימשח אותו', הוא לסימן בעלמא שעבודת יום הכיפורים היא בכהן גדול שיש בו דין משיחה וריבוי לענין דינים אחרים[כ].

והחזון איש כתב לתרץ שכל ריבוי של כהונה גדולה נחשב מילוי ידים, ולכן אף עבודת יום הכיפורים שבבגדי לבן מועילה, ודי בשעה אחת ומועיל בבאין כאחת[כא]. ואמנם לכתחילה מצוה לחנכו שבעה ימים, אך באירע בו פסול הוא כדיעבד [או שישלים לאחר מכן את שבעת הימים ומותר לעבוד אף קודם שהשלים].

נתרבה ונמשח יום אחד, או לא נמשח כלל

נתרבה שבעה ונמשח יום אחד, נתרבה יום אחד ונמשח שבעה מניין. הרש"ש כתב שהוא הדין אם נמשח יום אחד ונתרבה יום אחד[כב]. ובתוס' ישנים ותוס' הרא"ש הוסיפו שבדיעבד מועיל אף ריבוי לבד בלא משיחה[כג].

אימתי 'ככה' לעכב בא

מאי טעמא דמאן דאמר כל הכתוב בהן מעכב וכו' ככה עיכובא הוא. בגבורת ארי (ד"ה סמיכה) הקשה שאף אם ישנו פסוק המרמז על עיכובא,

---

(נכנסו) שהלימוד ממלואים הוא רק אסמכתא. וראה חזו"א (סי' קכו סק"ג), ונצי"ב במרומי שדה. **ט. עיין** רע"א שתמה נמי מדוע פירש רש"י כך. ועיין חוקת היום שאפשר שב' פירושי הגמ' שם תלויים בחקירה אם סמיכה היא בגוף הקרבן ויש חסרון בריצוי עצמו של קרבן, או שהיא מצוה נפרדת. ורש"י נקט שהדעה שמלואים חמירי ומעכבי, זה רק עד כמה שזה בגוף הדבר שמעכב כח הקידוש, אך אם זה מצוה צדדית לא שייך חומרא במלואים שיעכב. **י. אך** הקשה שאין ברור שהגמ' שם אכן מחליטה כדברי רב זירא הנ"ל. **יא. ופירש** בשמוע"ח הדמיון בין שניהן לפי דברי רש"י (ד"ה אין לי) שהריבוי ומשיחה הם לצורך עבודת כהן גדול ביום הכפורים ואף פרישת שבעה ענינה הכנת כהן גדול ליום הכפורים. **יב. גם** הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד הי"ג) כתב שהימים צריכים להיות רצופין. וראה גור אריה למהר"ל פר' תצוה שדייק מלשון הפסוק 'שבעת ימים' ולא 'שבעה'. **יג. כמבואר** בגמרא (תענית יא. ע"ז לו:). ובח"ד תירץ על פי דברי רש"י (תענית שם) שנראה שעבודת משה הועילה לריבוי בגדיו דאהרן, והביא שכ"כ בפירוש הש"ך עה"ת פר' תצוה. וכ"כ במנחם משיב נפש בשם יד דוד שעבודת משה לחנכם נחשבה כמו שעבדו הם. וראה גבורת ארי שאף הקרבנות הרגילים כתמידין ומוספין עבד משה, והוכיח כן מרש"י (זבחים יט:) שכתב שמשה אהרן ובניו לא כיהנו יחדיו. ועוד שהרי כל עוד שלא נתחנך בריבוי שבעה פסול לעבודה ועל כרחך שלא עבד אף בתמידין ומוספין. ועיי"ש ראיות נוספות שריבוי אהרן בז' ימי המלואים בלא עבודה היה. [והביא ראיה ממה שהגמ' לקמן (ע"ב) מחפשת מקור ללבישת מכנסים בימי המילואים, והוכיח שלא עבדו אהרן ובניו, שאם כן ודאי היו צריכים מכנסים שבלעדם עבודתם נפסלת מחמת מחוסר בגדים. ובחו"ד דחה ראיה זו לפי דברי התוס' (ע"ז לד.) שמילואים דינם כבמה ולא היה בהם דין בגדי כהונה אלא מצד דין ריבוי וחינוך לכהונה]. **יד. בראב"ד** שם השיג וכתב שכל מה שצריך לכתחילה שבעה ימים היינו כלפי עבודת יום הכיפורים, אבל לעבודת אותן ימים בכל יום עובד בשמונה בגדים. ובכתבי הגר"ח (אות נ ואות תכח) כתב לבאר החילוק בין עבודת יום הכיפורים לכל השנה, שבעבודות שבכל השנה אין צריך כהן גדול אלא שאם כהן הדיוט עובד בשמונה בגדים פסול כדין מרובה בגדים, ולכן כיון שנתרבה יום אחד, שדינו לעבוד בשמונה בגדים אינו נחשב שמוסיף על בגדיו, אבל לגבי יוהכ"פ שצריך העובד להיות כהן גדול לכתחילה בעינן ז' ימים. [ומבואר שס"ל שאף לראב"ד פרישת שבעה לכתחילה שייכת בכל דיני כהן גדול ולא רק לענין יום הכיפורים, וכ"נ בזבח תודה (דף ד ד"ה ודוקא). וע"ע בזבח תודה שם (ד"ה אין) שדן לגבי הקרבת מנחת חביתין, אם אף לרמב"ם יכול להקריב ביום הראשון. וראה צפנת פענח (איסו"ב פי"ז), ושב הכהן (ריש ערכין)]. **טו. בהערות** כתב שי"ל שאף לדעת הרמב"ם צריך לעבוד עבודה קלה, ולא מדין הריבוי אלא כדי שיותר בלבישת כלאים, שלא הותר לו ללבוש כלאים אלא מחמת העבודה. ובזה מיושב מלקמן יב:. אמנם בפשטות אין איסור כלאים שכך היא גזירת הכתוב שעל ידי זה מתרבה [ועיין במרכבת המשנה (כלי המקדש פ"ד). וראה עוד בארצות החיים (סי' יח מאן יהודה סק"א) שהקשה כיון שריבוי בגדים אינו מעכב בדיעבד, מדוע עשה של חינוך דוחה לא תעשה של כלאים הרי אפשר לקיים שניהם]. **טז. וכתב** שכן נראה אף מהראב"ד בהשגותיו לרמב"ם הנ"ל. [אמנם יש לעיין שלראב"ד הוא היתר לעבוד, ומרש"י נראה שצריך בדווקא לעבוד]. **יז. ופשיטא** ליה שאין מועיל ריבוי בגדים בארבעה בגדי לבן [אף למ"ד שאבנטו של כה"ג שונה משל כהן הדיוט], אולם בושב הכהן (ערכין ג) אין נראה כן, וראה לקמן בשם החזון איש, וע"ע קהילות יעקב (סוף סי' ד). אמנם צ"ע שהרי בפסוק כתוב 'שבעת ימים ילבשם' ובגדי לבן לא שייכים רק יום אחד ואינו ראוי לשבעה. ובחוקת היום רצה לפרש בזה גירסת הילקוט [שרש"י שללה] שמרבה אפילו שעה אחת, והיינו סוג בגד שאינו ראוי לשבעת הימים. עיי"ש פירושים נוספים. **יח. ודן** שם לענין איזה דין נאמר שלכתחילה צריך שבעה ימים, והרי לגבי מנחת חביתין ולהקריב אונן ולהחזיר הרוצח וכדו' מיד שנתרבה יום אחד סגי, ולענין עבודה ביום הכיפורים אף לכתחילה אין צריך ריבוי אפילו יום אחד. וכתב שמכל מקום מצוה מן המובחר שיתרבה שבעה, אף שאינו מעלה ומוריד למעשה לענין דינים מסוימים. ובחקה"י כתב שיתכן שצריך שיהא ראוי לשבעה ונפק"מ בנטמא או עלתה לו יבלת. **יט. ועיין** רש"ש (לקמן יב:) בשם תורת כהנים שמרבה כהן המתמנה בלי משיחה. אמנם מהראב"ד (פ"ג הי"ג) מבואר שהסוגיא עוסקת בעבודת יום הכיפורים, וכרש"י בסוגיין, ובכס"מ שם כתב בשם מהר"י קורקוס שאף הרמב"ם אינו חולק על כך, וצ"ע שהרי פסק (עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ג) כרב פפא לקמן שעבודתו מחנכתו. ובחוקת היום כתב לחלק בין נידון סוגייתינו שמת הראשון וממנין לשני, שצריך לכל הפחות יום אחד, לבין הסוגיא לקמן שנטמא הראשון שאז נחשב שהשני עובד מכוחו ומתיחסת העבודה אליו, וכמש"כ תוס' (לקמן יב:) ותוס' ישנים (לקמן מט:) שהפר והאיל משלו, וע"ז קאי ריבוי התו"כ שהמינוי עצמו מכשירו להיות כהן גדול. **כ. ועיין** חו"ד שלכאורה לפי דרשת הגמרא מהפסוק שכתוב בעבודת יום הכיפורים משמע כרש"י, אך בתו"כ (אמור פר' ב) דורשים זאת על הפסוק 'והכהן הגדול וגו' ראשו לא יפרע' וגו', וע"ז דורש אפילו נתרבה יום אחד וכו' ומשמע לענין כל דיני כהן גדול [והוא בפשטות מחלוקת הרמב"ם והראב"ד]. **כא. בזבח** תודה (ליקוטי הלכות דף ד ד"ה ודוקא) האריך לתרץ את הקושיא מלקמן יב. שזה דין מיוחד לענין כהן המחליף ביוכ"פ, שיש לימוד בתו"כ שכשר אף בלא ריבוי כלל, עיי"ש בארוכה [ועיין עוד מנחת חינוך מצוה קפה אות ב]. **כב. ובתוס'** הרא"ש נראה שגרס כן בגמרא (ראה הגהות ולויים ה"ג), וכן פסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד הי"ג), וראה ברדב"ז שם. ובשיח יצחק הביא שכך היא הגירסא בסיפרי ויש שגורסים כן בגמרא [וכן נראה ביראים (סי' מא) ותועפות ראם שם (אות ז)], ונראה שאף רש"י גרס כן שלא כתב אלא שאין גורסים 'אפילו שעה אחת' אבל גרס 'אפילו יום אחד', ומה שמחק 'אפילו שעה אחת' שהרי כל משיחה וריבוי בגדים היא שעה אחת ולא כל היום [וכן כתבו הריטב"א ותוס' הרא"ש]. אמנם הפני יהושע (בליקוטים) כתב שדברי הספרי הם חומרא לגבי שאר דיני כהן גדול, אבל לענין עבודת יוכ"פ צריך לכה"פ שבעה ימים למשיחה או לריבוי. ובשיח יצחק נחלק עליו, ואף הוא כתב שברמב"ם מבואר לא כך. **כג. לשון** התוס' ישנים שלפנינו קשה, וכוונתם כפי שפירש בשיח יצחק [וכ"נ בתוס' הרא"ש] שבסוגיין משמע שלא די בנתרבה לחוד, אבל בהוריות משמע שמועיל. וצ"ל שכאן מחדשים שאין צריך שבעה ימים ודי ביום אחד, אבל באמת

מסתבר להעמידו על דבר שהוא בגדר עבודה[כג], ואם כן מה טעמם של השיטות שאמרו נפק"מ לענין סמיכה תנופה ופרישת שבעה וכדו' שאינם בכלל עבודה ואין מסתבר להעמיד העיכובא עליהם[כד]. עוד הקשה (ד"ה ככה) שביבמות (קד:) מוסכם לכו"ע גבי הפסוק של חליצה 'ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה', ש'ככה' עיכובא הוא, ומה הטעם של מאן דאמר שלא כל הכתוב במילואים מעכב בהן[כה]. ולענין סמיכה ותנופה יש לתרץ שאינן באהרן עצמו אלא בקרבן, והפסוק 'ועשית לאהרן ולבניו ככה' עוסק באהרן עצמו. אבל פרישה וריבוי ומשיחה שבעה הם באהרן ומה הסיבה שאינם מעכבים, הרי מסתבר ש'ככה' קאי עלייהו[כו].

אמנם הריטב"א (לקמן ע"ב) כתב שהטעם של מ"ד שאין מעכב שהוא סובר ש'ככה' [וכן שאר המקורות דלהלן] אין משמעותן לעיכובא. או שסובר שאמנם הוא לעיכובא אך רק כלפי מה שמעכב לדורות [ובמלואים נתחדש שהוא עיכובא לחנכם לעבודה].

ה:

על איזה דין מקשה הגמ' שלא יעכב

תינח כל מילתא דכתיבא בהאי ענינא, מילתא דלא כתיבא בהאי ענינא מנא לן. פירש רש"י שעיכוב 'ככה' נאמר בפרשת תצוה בציווי המילואים, אך בפרשת צו בעשיית המלואים לא נאמר עיכוב, ועל זה מקשה הגמ' מנלן עיכובא בדיעבד אף כלפי דינים שנאמרו רק בפרשת צו.

ישנם כמה שיטות לאלו דינים כיונה הגמ' בשאלתה:

א. רש"י פירש שהכוונה לנתינת אורים ותומים לתוך החושן. וכתבו האחרונים שזהו לשיטתו שפירש (שמות כח ל) שאורים ותומים הם כתב שם המפורש הניתן בתוך החושן[א], שזה אינו מעכב את החושן, וכשיטתו (לקמן כא:) שבבית שני לבשו את החושן אף שלא היו אורים ותומים, ומבואר שאף אם אין את כתב שם המפורש אינו נחשב מחוסר בגדים ואינו מעכב בבגדי כהונה, ולפיכך מקשה הגמ' כאן מנלן שמעכב במלואים. אמנם דעת תוס' (לקמן כא:) והרמב"ם (פיה"מ פ"ד ה"ו) שאף בבית שני היו אורים ותומים אלא שלא השיבו ברוח הקודש, ונקטו האחרונים בשיטתם שנתינת הקלף בחושן היא חלק מהחושן[ב], ובלא זה אינו נקרא חושן ונחשב כמחוסר בגדים[ג], וא"כ קשה מה מקשה הגמרא הרי פשיטא שמעכב אף במלואים[ד].

ב. באבן האזל (השמטות) כתב שהרמב"ם [הנזכר] מפרש כפירוש התוס' רי"ד[ה] שכוונת הגמ' על פרישת שבעה[ו]. ואדרבא פירוש רש"י קשה, שהרי לא הוזכר ונרמז בגמ' מקודם כלום מענין אורים ותומים, אבל פרישת שבעה נזכרה לעיל (ע"ב) בנפק"מ בין רבי יוחנן ורבי חנינא, ולפיכך שאלה הגמ' אליבא דרבי יוחנן מנלן שהיא מעכבת.

ג. החזון איש כתב לפרש לשיטת הרמב"ם שכוונת הגמ' על הדין של מקרא פרשה שאינו כתוב בפרשת תצוה, ולא מעכב לדורות בדין מקרא ביכורים[ז], ולכן היה מקום לומר שלא יעכב אף במלואים.

ד. השפת אמת כתב לפרש כוונת הגמ' על פרישת שבעה שנכתב רק בפרשת צו, או על ריבוי ומשיחה שבעה, שאף שמוזכר בפרשת תצוה, מכל מקום נאמר אחר הפסוק 'ככה', ושמא אין עיכוב 'ככה' מתייחס אליו[ח].

נלמד מ'זה הדבר' שאורים ותומים מעכבים

רש"י פירש שאלת הגמרא שהכוונה לנתינת אורים ותומים בתוך החושן [ראה לעיל מה שנתבאר בדבריו], וכתב שאף שהם מוזכרים בפרשה הקודמת, אינם כתובים בפרשת המלואים אלא בענין בגדי כהונה. והקשה בשיח יצחק שמ"מ ניתן ללמוד על ידי ו' מוסיף על ענין ראשון מ'וזה הדבר', וכאילו נכתבו אורים ותומים בפרשת המילואים, וכמבואר בהמשך הגמ' לגבי מכנסים. ותירץ שהלימוד מ'וזה הדבר' הוא רק בדברים שנאמר בהם עשייה לפי שלשון הפסוק 'וזה הדבר אשר תעשה', אבל אורים ותומים לא נאמר בהם עשיית האומנים ומשה עצמו עשאם, כדכתיב 'ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים'. עוד תירץ שרק מכנסים שחסרונם פוסל בעבודה קמ"ל שפוסל אף במלואים, אבל אורים ותומים שאינם פוסלים אינו מתרבה מו' מוסיף, ולכך צריך את הגזירה שווה של פתח פתח.

ביאור דברי רב נחמן בר יצחק

יליף פתח פתח. הריטב"א כתב שילפינן מדכתיב 'פתח' מיותר בין בצוואה בין בעשיה[ט], וכן גרס המהרש"א ברש"י, אך ברש"ש נתקשה בזה שבצוואה לא מצאנו 'פתח' יתירא'.

הקדמה להבנת הגמ'

תנו רבנן כי כן צויתי, כאשר צויתי, כאשר צוה ה' וכו'. להבנת הגמ' נקדים: ביום א' ניסן בשנה ההיא היו שלשה מאורעות שגרמו לחיוב קרבנות: **א.** שמיני לימי המלואים. **ב.** התחלת הקרבת קרבנות הנשיאים. **ג.** ראש חודש. והוקרבו שלושה סוגי קרבנות: שלמים, מנחה וחטאת. השלמים והמנחה היו 'קרבנות שעה' לפי שהיו מדיני המלואים. אך בחטאת היו שלושה קרבנות - שעיר חטאת לקרבן ציבור למלואים, שעיר חטאת לקרבן נחשון בן עמינדב נשיא שבט יהודה שהקריב הראשון מבין הנשיאים, ושעיר שלישי לקרבן ראש חודש שהוא היה 'קדשי דורות'. אהרן ובניו היו אוננים עקב פטירת נדב ואביהוא, ואונן אסור באכילת קדשים. אך כאן היה דין שונה לחלק מהקרבנות בהיותם קדשי שעה. ולכן על המנחה אמר להם לאכלה 'כי כן צויתי'. אף בחטאת כאשר נודע לו ששרפוה[י], הוכיחם מדוע לא אכלוה 'כאשר צויתי' במנחה, ובדבר זה נתווכח עימו אהרן שטעה, לפי ששרפו לחטאת ראש חודש והיא קדשי דורות וכלפיה לא נאמר לו היתר. ובשלמים אמר להם לאוכלה 'כאשר ציוה ה'' ושלא יעשו כדרך שעשו בחטאת. והדגיש להם כאשר ציוה ה' שנצטוה בכך, ולא שדימה מעצמו כפי שטענו לו שטעה לגבי החטאת, ושמא יאמרו שטעה אף כאן שנצטוה רק על מנחה ודין זבח שונה ממנחה[יב], לכך הדגיש 'כאשר ציוה ה''.

שסוף הפסוק הוא 'בבואם לפני ה'' א"כ יתכן ש'לפני ה'' בא ללמד שמעכב רק במשכן ולא בבמה (כעין שמעיטו מנפמיס טו.), ולכן בשבעת ימי המלואים שדין המשכן היה כבמה כמו שכתבו התוס' (שבת פו: ע"ז לה.) שמא אין צריך שהחושן יהיה עם האורים ותומים, ולכך צריך פסוק מיוחד. ועוד כתב תירוץ נוסף לפי דברי הריטב"א [שיובאו לקמן] שצריך לימוד לעכב אף למה שמעכב לדורות, וא"כ י"ל שאף באורים ותומים המעכבין לדורות, מ"מ צריך פסוק ללמד שמעכב אף במלואים. וראה במוספי היום וחונן דעה שכתבו בדרך דומה לפי מש"כ הגבורת ארי (לעיל ה.) על דברי הגמ' שצריך פסוק לרבות מכנסים, משום שלא עבדו בשבעת ימי המלואים לכן קס"ד שבשביל חינוך אין צריך לכל הבגדים, הרי שאף שנחשב מחוסר בגדים כלפי עבודה, מ"מ אינו מוכרח לגבי חינוך, וא"כ הכא נמי י"ל לגבי אורים ותומים שאף שנחשב מחוסר בגדים [להרמב"ם], מ"מ בעינן קרא שהוא מעכב אף בחינוך.

ה. וכ"כ בפירוש קדמון (הובא בקונטרס שיטות קמקמ"ה), בתוס' הרא"ש ובפי' רבינו חננאל הנדפס מחדש. וראה חזון יחזקאל (סוטה פי"ג ה"ג).

ו. וכ"כ בחידושי הגרי"ז יומא (מיסור), וכתב שמה שרש"י מיאן בפירוש זה, משום שסבר שהיות שדין זה של פרישה הוא יחודי וישנו רק במלואים, ודאי נכלל הוא בעיכוב של 'ככה' אף שאינו מוזכר רק בעשייתן ולא בציווי, ונידון הגמ' הוא רק על דינים שקיימים תמיד. ובשמועת חיים תמה על דבריו שהרי בגמ' (נע"ב) אמרו שפרישת שבעה איכא ביניהו, ומבואר שלחד מ"ד אינו מעכב אף שאינו שייך לדורות, וכן ריבוי ומשיחה לדעת רש"י שמשמעותן רק כלפי עבודת יוכ"פ [ראה ילקוט ביאורים לעיל ע"א], וא"כ מה שהיה במלואים לא היה לדורות, ואפילו הכי נחלקו אם מעכב.

ז. הרש"ש (סוטה מח.) נסתפק אם מקרא פרשה של כהן גדול ביום הכיפורים מעכב, ממה שלא אמרו (לעיל ע"ב) איכא בינייהו מקרא פרשה וש"מ שאף לדורות מעכב.

ח. השפת אמת הקשה על פי' רש"י כעין קושית אבן האזל שלא נזכר לעיל אורים ותומים כלל.

ט. שכיון שה'פתח' מיותר בשני המקומות הרי זו גזירה שווה מופנית משני צדדים שאי אפשר להפריכה.

י. וראה בשיח יצחק שהאריך בזה.

יא. כן פירש רש"י הכא. אך בזבחים (קב.) פירש שבשעת מעשה היינו כשמתו נדב ואביהוא ונהיו אוננים, אמר להם שלא ימנעו מאכילת קדשים היום, וכשראה שנשרפה א"ל היה לכם לאוכלה כאשר ציותי אתכם בשעת מעשה.

יב. ריטב"א ותוס' ישנים. ופירשו שלכך שינתה הגמ' את סדר הפסוקים מהמופיע בתורה אף ריבוי לבד מועיל. וראה עוד ברש"ש.

כג. והוכיח סברא זו מהגמרא במנחות ה. עיי"ש.

כד. בהערות כתב שזה שייך גבי מצורע שלא יעכב מה שאינו עבודה, אבל לגבי חינוך יש מקום לומר שכל שנצרך מעכב, דבעינן לחינוך שיהא מושלם בכל פרטיו ודקדוקיו [ראה גליוני הש"ס שבת כא: ד"ה נעשה בו נס].

כה. וראה לעיל (רש העמוד) בשם הנצי"ב.

כו. בהערות כתב שיהיה נפק"מ אף בדבר שכשר לדורות ומ"מ יהיה לעיכובא במלואים, כגון שלא לשמה, שהוא כשר ולא עלה לשם חובה, ובמלואים יעכב בחינוכם אף שכשר, שכשם שמעכב בכפרה כך מעכב בחינוך.

א. ובן היא דעת רמב"ן (עה"פ שם) וריטב"א (לקמן עב:).

ב. באור שמח כתב שמפשטות הכתובים נראה כדעת הרמב"ם, שהרי בציווי נזכר רק חושן ובעשיה מוזכר אף נתינת האורים ותומים, ועל כרחך שהוא חלק מהחושן. שאילו לדעת הראב"ד ורש"י שהם ב' דברים נפרדים אם כן מדוע הניח את האורים ותומים בלא שנצטוה עליהם.

ג. כן נקטו האחרונים בשיטת הרמב"ם. אך דעת הכסף משנה בשיטת הרמב"ם שאין הקלף של השם קרוי אורים ותומים, אלא החושן עצמו כשנעשה כדינו קרוי כן בשם מושאל ונוסף. ועכ"פ גם לשיטתו קשה, שהרי במלואים מוזכר להדיא (שמות כט ה) שלבש החושן.

ד. ובאבן האזל (פיה הנמיה פ"ד ה"ו) רצה לתרץ שלולי הלימוד כאן הוה אמינא שאורים ותומים נפרדים מהחושן ואינם בכלל שם חושן לעכב אותו [כרש"י והראב"ד], ושיטת הרמב"ם נובעת רק אחר שנתחדש כאן לגבי מלואים, ה"ה לדורות נלמד שהוא מהחפצא של שם חושן ובלי זה הוא מחוסר בגדים. אך בהשמטות [עמ' פח.] דן בתירוץ זה, והסיק כמו שיובא להלן בשמו. ויש שכתב שאף הרמב"ם יפרש כרש"י על אורים ותומים, ואין להקשות שהרי חושן בלי אורים ותומים אינו חושן, שי"ל ששם חושן עליו אף בלא אורים ותומים, אלא הוא דין מדיני העבודה שבלי אורים ותומים מעכב את העבודה, אבל במלואים שצריך רק לחושן, קס"ד דגמ' שבלי פסוק מיוחד די בחושן אף בלא אורים ותומים [ואף החזו"א כתב כעין זה בתחילת דבריו, שי"ל שלדורות לא מעכב אלא בעבודה וכאן בחינוך המלואים קאי. אך הקשה ע"ז שסוף סוף לא אשכחן לדורות שאין מעכב, וא"כ פשיטא שמעכב במלואים]. ובחוקת היום כתב שאף לרמב"ם ודאי שחושן ואורים ותומים שני דברים הם, וכמשמעות הכתוב 'ונתת אל חושן המשפט את האורים ותומים', ומה שמעכב לשיטתו, הוא משום שכתוב 'והיו על לב אהרן' ולשון 'הויה' משמע עיכובא, אך כיון

על מה הדגיש משה שנצטוה עליו

כאשר צוה ה' ולא מאלי אני אומר. הראשונים פירשו זאת לענין אכילת השלמים באנינות וכפי שנתבאר לעיל. אך הנצי"ב[יג] פירש בצורה מחודשת, שהכוונה על תנופת שוק שהוזכרה לפניו (ויקרא ט כא) לגבי מלואים, וכתיב שם 'כאשר צוה משה' ולא הוזכרה עד הנה כצווי מפי ה'. וחידש משה שדינו כתנופת החזה, שהוא אף לדורות. וע"ז אמר 'כאשר ציוה ה'' ולא מאלי אני אומר.

מדוע צריך ריבוי למכנסים

מכנסים אין כתובין בפרשה. הטעם שצריך לימוד מיוחד למכנסים, כתב בגבורת ארי (יומא ע"ח) שכיון שלא עבדו בשבעת ימי המלואים ולבישתם רק לצורך חינוך, קס"ד שאין צריך מכנסים. והביאור בזה יש שכתב[יד] משום שכל בגדי כהונה הם לכבוד ולתפארת, אך מכנסים הם לכסות בשר ערוה כמבואר בפסוקים[טו], ולכן קס"ד שאינם מעכבים אלא בשעת עבודה[טז].

מדוע צריך ב' פסוקים למחוסר בגדים

כשהוא אומר וזה הדבר וגו' להביא המכנסים. התוס' הקשו שבסנהדרין (פג:) ילפינן שכהן העובד מחוסר בגדים חייב מיתה, מהפסוק הנאמר במלואים (שמות כט ט) 'וחגרת אותם אבנט וגו' והיתה להם כהונה', שבזמן שאין בגדיהן עליהן אין כהונתן עליהן והם כזרים שעבדו שהם במיתה. וקשה שהרי בפסוק לעיל (שם כח מג) מפורש בדיני עשיית בגדי כהונה 'והיו על אהרן וגו' ולא ישאו עוון ומתו' ומפורש שמחוסר בגדים במיתה, ומדוע צריך ללמוד ממלואים ברמז בעלמא. ותירץ ר"י מאורלייני"ש שהפסוק הנ"ל מלמד על מכנסים, ואילו בפסוק השני [שבמלואים] לא מוזכר מכנסים[יז]. [אך מאידך ממנו נלמד שהן כזרים, ונפק"מ אף לענין חילול עבודה[יח]. והקשו תוס' על תירוצו מסוגיין שלמדו מ'וזה הדבר' לרבות מכנסים אף בפסוק שבמלואים. ולכך פירש ריצב"א שמ"מ בפסוק הראשון יש ריבוי ללמד שמי שנכנס מחוסר בגדים חייב מיתה אף בביאה ריקנית[יט]. ופירש השפת אמת בדבריהם דהיינו כלפי מכנסים בלבד[כ]. וביאור הסברא שחמור מכנסים, כתב במשך חכמה (שמות כח מ) שדבר שבהיותו בצורה החיובית הוא לתוספת כבוד, א"כ אין בחסרונו בזיון ופחיתות אלא שאין תוספת כבוד, אך דבר שבחסרונו הוא פחיתות וגנאי, א"כ אין בהיותו תוספת שלימות וכבוד, אלא רק שלילת הבזיון. וזה ההבדל בין כל הבגדי כהונה שמטרתם כבוד, לבין המכנסים שאינם בגדי כבוד ורק לכסות בשר ערוה. ועל כן דוקא על חסרון מכנסים מוזכר מיתה[כא] וחייב בהן אף על ביאה ריקנית, משא"כ באחרים חייב רק על עבודה משום זרות ולא על ביאה ריקנית.

הרי עשירית האיפה מפורשת בכתוב

להביא המכנסים ועשירית האיפה. הגרי"ז (כתבי תלמידים) הקשה מדוע צריך את הגזירה שווה 'זה' 'זה' ללמד על עשירית האיפה, ולא די בגוף פסוק 'זה קרבן אהרן ובניו ביום המשח אותו'. ותירץ שרק ע"י הגז"ש נחשב שכתוב בפרשת המלואים, וממילא מעכב ככל הכתוב במלואים. אך הקשה מדוע אין זה נמנה ברשימת הנפק"מ (לעיל ע"ח) בין יתר הדברים שמעכבים במלואים ולא לדורות[כב].

כהן שלא הביא מנחת חינוך אם עבודתו פסולה

פירש הריטב"א שעשירית האיפה היא הקרויה מנחת חביתין וכהן גדול מקריבה בכל יום מחציתה בבקר ומחציתה בערב, וכהן הדיוט מקריבה ביום חנוכו[כג]. ובשפת אמת נסתפק בפירוש הגמ' האם הביאו בניו כל יום משבעת ימי המלואים או רק פעם אחת. עוד דן אם ניתן ללמוד מכאן שאף לדורות כהן שעבד בלא שהביא מנחת חינוך עבודתו פסולה, או שזהו דין מיוחד במלואים. והביא שיטת הרמב"ם (כלי המקדש פ"ה הט"ז) שעבודתו כשרה אם עבד בלא שהביא עשירית האיפה[כד], ובמשנה למלך (שם) הביא ראיה לשיטה זו מדיון הגמ' (לקמן יב.) לענין נפסל כהן גדול ומינו אחר תחתיו, במה מחנכין את השני לכהונה גדולה, ואם החיוב להביא עשירית האיפה לחינוכו לכהן מעכב, אם כן יתחנך בזה[כה], ומוכח שעבודתו כשרה אף בלא זה ולכן אינה דוחה יום כיפורים[כו]. והאחרונים השיבו[כז] שיתכן שכאן שכבר עבד ככהן הדיוט וחינוכו עתה רק לתוספת של כהן גדול, בזה ודאי שאינה לעיכובא. ויש שתירצו שדוקא בכהן המחליף שהוא כשלוחו של ראשון ומקריב מכוחו, אין מעכב אם לא הקריב את המנחה[כח].

באיזו קריאת התורה עסקינן

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי, מניין שאף מקרא פרשה מעכב וכו' אפילו דיבור מעכב. רש"י והריטב"א פירשו שמשה קרא פרשת המלואים לפני כל העדה ביום הראשון למלואים שהוא כ"ג באדר. אמנם רבינו אליקים פירש שכוונת הגמ' לקריאת התורה שקורא הכהן הגדול ביום הכיפורים, ולמדים זאת ממלואים באם אינו ענין[כט].

האם 'ככה' ממעט דבר שאינו מעשה

כתב הגבורת ארי שודאי סובר רבי שמעון כמ"ד לעיל שכל הכתוב במילואים מעכב בהן, ולמד זאת מהפסוק 'ככה', ולכך סבר שאף קריאת הפרשה מעכב[ל]. אך הקשה שביבמות (קז.) גבי עיכובים בחליצה הנלמדים מקרא ד'ככה', מבואר שקריאה כיון שהיא דיבור ולא מעשה אינה מעכבת, ורק דברים שיש בהם מעשה מעכבים ממיעוט של 'ככה'. ותירץ שבסוטה (לב.) סובר רבי יהודה שבחליצה הדיבור צריך להיות בלשון הקודש מטעם שנאמר בה 'ככה', הרי שסובר ש'ככה' הוא אף לענין קריאה שאין בה מעשה, משום שדורש שתי דרשות 'כה' ו'ככה'. וכן כוונת הגמ' כאן לגבי 'ככה' שנאמר במילואים[לא].

מקור לקריאת פרשת פרה בזמן הזה

במשך חכמה (נמדבר יט כ) כתב שכשם שמבואר כאן שהיה דין קריאה

והקדימה את קרבן ר"ח לשלמים, ואין מוקדם ומאוחר בתורה. **יג. במרומי** שדה, וכן בהעמק דבר (ויקרא י טו). **יד. חוקת** היום. **טו. וראה** אור החיים פר' תצוה שהובא לעיל. **טז. כמו** האיסור לפסוע פסיעה גסה במזבח שאינו אלא בשעת עבודה, ראה תוס' ישנים (לקמן כג.). **יז. ראה** בית האוצר לר"י ענגיל (מ"ב סוף כלל יח, דף סט:, ל:) שני מהלכים נפלאים בהבנת דברי ר"י בתוס'. וע"ע מהר"ל בגור אריה (פר' תצוה) בסגנון דומה. ועי' נצי"ב מש"כ ליישב קושית תוס'. **יח. ויש** לעיין לפי"ז מנלן שמחוסר בגדים במכנסים לבד מחלל עבודה, וכן הקשה בערוך לנר סנהדרין שם. ובשפת אמת (זבחים יח:) הקשה עוד לפי מה שכתב רש"י (זבחים קיג:) שמחוסר בגדים חייב רק בעבודה תמה משום דילפינן להו מזר, וא"כ במכנסים דכתיב בהדיא, לחייב אף באינו עבודה תמה. [וכן הקשה בחזו"א על דברי הכסף משנה (בית מקדש פ"ט ה"י) בהשמטת הרמב"ם לדין מחוסר בגדים וכתב שהוא כזר. ותמה שהרי במכנסיים יש דין נוסף מפסוק מיוחד ואף בעבודה שאינה תמה]. ותירץ שאחר דגלי קרא שהוא במיתה שוב חזר דינו ככל מחוסר בגדים. [ועיין חוקת היום שתירץ על פי דברי רש"י (זבחים יח.) שמשמע שכל חיובי מיתה כגון שתוי יין אף הן רק בעבודה תמה]. **יט. ובתום'** בסנהדרין בסופו לא ברירא להו דין זה. ובשפ"א העיר שאף הרמב"ם לא הביא דין דביאה ריקנית על מחוסר בגדים. [ראה בזכרון שארית יוסף, ובבית הלוי (ח"ב סי' נ אות ה) ובשער המלך (כלי המקדש פ"י ה"ד) על שיטת הרמב"ם בזה]. ובספר קדושת יו"ט (סי' כג) הקשה היאך אכלו קדשי קדשים בהיכל לשיטת הרמב"ם שאין היתר ללבוש בגדי כהונה כלאים רק בזמן עבודה, ועתה אינם עובדים, ואם לא ילבשו הרי הוי כניסה במחוסר בגדים שחייב מיתה לדברי ריצב"א. ובשמוע"ח תירץ שכיון שלריצב"א אסור להכנס, א"כ הוי ליה כשעת עבודה ויש היתר כלאים. ראה עוד על דבריהם באמבוהא דספרי (ספרי זוטא קרח עמ' קנג והלאה) ובמועדים וזמנים (ח"ו סי' לט). **כ. אמנם** הרמב"ן (שמות כח לה) אף שהסכים שהפסוק הראשון קאי רק על מכנסים, אבל מ"מ אינם חלוקים לדינא משאר בגדים, והטעם שחילקם הכתוב כתב (שם כט ט) משום שלבשום לבדם דלאו אורח ארעא להלביש לאדם ערום ומשא"כ בשאר בגדים שמשה הלבישם. וכ"כ באור החיים (כח מג) בפירושו הראשון [ובמשמר הלוי העיר מלקמן (כה.) שמלבישין החזנין לכהנים מכנסים, ותירץ ששם לבושים מכנסי חול מקודם, ומשא"כ במלואים שהיו ערומים שהרי טבלו קודם ובזה הוי גנאי]. ועוד כתב באור החיים שבא להדגיש שאף במכנסים דינם ככל בגדי כהונה, שלא תאמר שהם רק לכסות בשר ערוה ואין בהם צורך קדושת עבודה. **כא. וצ"ב** שהרי אינו נכנס ערום, והוא לבוש מכנסי חול אלא שאינו לובש מכנסי קודש. שמוע"ח. **כב. ולפי** מה שנסתפק השפ"א לומר שכאן היו צריכים משיחה כל שבעת הימים, מובן שצריך את הגז"ש, שכן מגוף הפסוק יש לומר שהקריבו רק ביום אחד, וכ"כ בחו"ד. [וראה או"ש (כלי המקדש פ"ה הט"ז) בשיטת הירושלמי בזה]. **כג. כמו"כ** יש מנחת חביתין לכה"ג כאשר הוא מתחנך (במבואר במנחות עח.). ובהשמטת רש"י לזה, עי' חקרי לב (או"ח סי' קטז). ועי' רש"י כת"י מנחות שם שמשמע שזה רק בכהן שהחליף כהן ביוכ"פ. **כד. ועי"ש** בכס"מ ומל"מ, וציוני מהר"נ שתלוי בגרסאות, שבתו"כ (צו פרי' ג) איתא 'הקריבו עד שלא הביאו עשירית האיפה עבודתן פסולה', ובירושלמי (שקלים פ"ו) הגירסא כשרה, וגירסת הגר"א פסולה. ובתקלין חדתין שם הוכיח כן מהגמרא לעיל (ע"ח), והיינו ממה שלא אמרו איכא בינייהו עשירית האיפה שלדורות כשרה ובמלואים פסולה. וראה ערוה"ש (כה"מ סי' כה אות ט), שאף שמעכב מ"מ עבודתו כשרה, שהרי בזבחים (יז.) צריך פסוק מיוחד שמחוסר בגדים פוסל עבודה, אף שבוודאי הוא לעיכובא. ובזה תירץ לראיית המל"מ (מלקמן יב.), שכיון שאינו פוסל העבודה אינו רשאי להקריב זאת ביוהכ"פ. ובחוקת היום כתב שמסוגיין י"ל שזהו רק במלואים שהיה לקדשם בגוף קדושת כהונה, ולפיכך כשחסר איזה פרט אינם קדושים, אבל לדורות שהוא כהן מבטן אמו, וא"צ לעשירית האיפה רק לחנכו לעבודה א"א ללמוד ממלואים לפוסלו. ובחו"ד כתב בארוכה על פי דברי הרמב"ם שם שמקריב המנחה בידו, וקשה שבמלואים הלוא רק משה הקריב, וכתב בכמה אופנים או שעבודת משה מצטרפת ומתייחסת אליהן כלשון רש"י (מעילה יח.), או שדין זה שבידו אינו לעיכובא, או שכאן הוא לחינוכם לכהונה ומדיני המלואים, ולא כדין חינוך לעבודה שבזה פסק הרמב"ם, ובזה מיושב הכל, ולכן הכא הוא לעיכובא ומאידך א"צ שיהא בידו, ורק ביום השמיני הקריבו ככל כהן המתחנך וכלשון הרמב"ן ריש שמיני עיי"ש. **כה. ראה** גרי"ז (מנחות עח:). **כו. באור** שמח הביא ראיה לשיטה זו שכשר, שהלוא לכמה שיטות תנאים אין מנחה בבמה, ואיך יתחנך כה"ג בבמה. **כז. אור** שמח (שם) ושפת אמת. **כח. מקדש** דוד קדשים (סי' ל ד"ה יש). וראה בילקוט ביאורים לעיל (ג.). **כט. ראה** לקמן (סה.) ובהערה הבאה. **ל. וראה** לעיל בראש העמוד בשם החזו"א. **לא. ב'הערות'** כתב שי"ל

במלואים, כן יש לומר שיש דין קריאה בפרה אדומה, וכמו שלמדה ממלואים דין פרישה מ'לעשות לכפר' להצריך פרישה לשורף פרה אדומה (כלעיל ג.), כך נלמד דין קריאה בתורה[לב]. ובזה תירץ מה שתמה במג"א (ריש סי' תרפה), מה המקור לשיטה שפרשת פרה מדאורייתא. שי"ל שנלמדת ממלואים. ובערוך השולחן (סי' תרפה ס"ז) כתב שבפרשת פרה כתיב שתי פעמים 'לחוקת עולם' ולכן חיובה אף בזמן הזה[לג].

אימתי מקשים מאי דהוה הוה

כיצד הלבישן, מאי דהוה הוה. הקשה השפת אמת שבהמשך הסוגיא מבואר שהמחלוקת בסדר הלבישה מקורה במחלוקת כיצד לדרוש את הפסוקים, וכתוצאה מזה אף נחלקו אם אבנטו של כהן הדיוט הוא של כלאים כשל כהן גדול או לא, ומדוע אומרת הגמ' שאין נפק"מ בסדר הלבשתן[לד].

עוד הקשו האחרונים שמדוע לא הקשו מאי דהוה הוה בסוגיא דלעיל במחלוקת רבי יוחנן ורבי חנינא אם כל הכתוב במלואים מעכב בהן, ומאי נפק"מ עתה אם היה מעכב בעת המילואים. והשפת אמת (לעיל ד:) כתב שיש נפק"מ לענין פרישת שבעה קודם יום הכיפורים[לה]. אך בתשב"ץ (מ"ג סי' קלז) כתב שודאי שדבר שיש בו הלכה אף שאינו נוגעת לנו, אין שואלים מאי דהוה הוה, ורק כאן הקשתה הגמ' שזה רק סיפור דברים בסדר הלבישה ואין לזה משמעות הלכתית[לו].

אוצר החכמה

בהגהות מצפה איתן (זבחים מה.) הקשה מהמבואר שם שאמר אביי שאנו לומדים הלכות קדשים אף שאין לנו נפק"מ עתה, משום דרוש וקבל שכר, ואם כן אף כאן נאמר שיש ללמוד סדר הלבישה כדי לדרוש ולקבל שכר. והשיב שדרוש וקבל שכר שייך רק בעבודת הקרבנות שכל העוסק בפרשת עולה כאילו הקריב עולה וכדו', אך אין זה שייך בדיני לבישת הבגדים.

כהן שמת האם פקעה כהונתו

אלא כיצד מלבישן לעתיד לבוא. כתב הרש"ש שמשמע שלעתיד לבוא יצטרכו הכהנים קידוש מחודש וצ"ע בזה. ואמנם כבר עמד על כך רבינו הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ (שורש ג עמ' מ) וסובר שלתחיית המתים יצטרכו קידוש מחודש, כדבריו 'הנה סוברין כי לתחיית המתים יקדשו אהרן ובניו עצמן במילואים לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה[לז], ויהיו אנשים מחודשים יצטרכו להתקדש כראשונה ויהיו המילואים האלה נוהגין בם, אם כן המילואים במזבח ובמקדש לאחר החרבן כשנעשה אחרים יצטרכו למילואים ועשו אותן בימי עזרא וכן נעשה לימות המשיח

אמן במהרה בימינו, אם כן כל אלו הפרשיות מלמדות לדורות'.

והאחרונים העירו מדברי התו"כ (צו פרשתא יד פי"ח) שמבואר שמשיחתן תועיל אף לעתיד לבוא ואינם צריכים משיחה מחדש[לח]. ובחוקת היום תירץ ששונה המשיחה בשמן המשחה מריבוי בגדים, ודברי הרמב"ן הם רק על חינוכן בריבוי בגדים שזה מתבטל במיתתן[לט]. ובאבני נזר (או"ח סי' ג) כתב לבאר על פי דברי בעל התניא (תורה אור פרשתא ויחי), שענין הקרבנות ישתנה לעתיד לבוא ולא יבואו לתיקון וכפרת האדם, אלא לתיקון הבעלי חיים שיוקרבו, ומשום כך בעי חינוך מחודש. ובחזו"א כתב שודאי שחינוך כהנים אינו שייך לעתיד לבוא שהם קדושים ועומדים מקדושת אהרן לכל זרעו, ומה שילבישם משה לעתיד, הוא ענין חביבות וכבוד, תגמול למשה ואהרן, ואף אפשר שלמסקנא אין ענין כזה, וכל הנפק"מ רק למיסבר קראי. ובכתבי הגר"ח (מיסור סי' סח) כתב שלבישת משה לעתיד לבוא אינו מדין חינוך ומשיחה לקדשם, אלא מדין מלואים.

סדר לבישת הבגדים לדורות

הרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ח) מבאר סדר לבישת הבגדים מכנסים כתונת אבנט ומצנפת. וכתב הכסף משנה שמקורו מלקמן (כה.) מנין שלא יהא דבר קודם למכנסים. אך בגרי"ז (קונט' קס"מ יומא) תמה ששם הוא רק דין שמכנסים סמוכין לבשר, אך לא מבואר שם סדר בלבישה[מ]. ורצה לפרש שהרמב"ם למד מהסדר במלואים המבואר בסוגין. אך הקשה שכאן מבואר אף סדר קדימה בין אהרן ובניו, וזה ודאי לא שייך לכל הדורות שהרי כל כהן עומד בפני עצמו, ועל כרחך שהוא הלכה מיוחדת מדיני המלואים ולא מדין בגדי כהונה, וא"כ מהו מקורו של הרמב"ם שיש סדר לדורות בלבישת הבגדי כהונה. וכתב שמתירוץ הגמ' כיצד מלבישן לעתיד לבוא, הבין הרמב"ם שישנו דין בסדר הלבישה. [שאמנם הרמב"ן ס"ל שיש דין מלואים גם לעתיד[מא], אך הרמב"ם לשיטתו דס"ל שמלואים זה מצוה לשעה, הוכיח שדיני הלבישה אינן רק מדיני המלואים אלא סדר בלבישת הבגדים[מב]. אמנם הקשה ע"ז שהלוא בגדי כהונה הינם כלי שרת (מוס' קידושין נד. ד"ה נכתנות) ומשיחתן מקדשתן, ונמשחו רק לאחר הלבישה, וא"כ בזמן הלבישה עדיין לא היו קדושים כבגדי כהונה, ואיך שייך סדר בלבישתן מדין בגדי כהונה שהרי עדיין אינם קדושים, ורק אם זה מדיני המלואים שייך לומר שכך נצטווה[מג].

האם יקריבו קרבנות לעתיד לבוא

הקשה הגבורת ארי הא רבי יוחנן גופיה סובר (נדה סא:) מצוות בטילות לעתיד לבוא והיינו בזמן תחית המתים[מד], ומשום כך מתיר לקבור מת בתכריכי כלאים, ואם כן איך היה הוה אמינא בגמ' כאן לומר שנחלק עם בני רבי חייא בסדר לבישת הבגדים לעתיד לבוא, הלוא אם אין מצוות אין קרבן, ואין נפק"מ בלבישת בגדי כהונה כלל. וכתב שאכן יכלה הגמ' להשיב ולפרוך כך[מה], אבל בלא זאת מקשה שפיר 'לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם'[מו].

מדוע לא מוזכר מכנסים בכתונת ומצנפת כולי עלמא לא פליגי דאהרן ואחר כך בניו[מז]

בגמ' מבואר שבכתונת ומצנפת לכו"ע הסדר הוא שקודם הלביש וגמר לאהרן ואח"כ לבניו, ולא שהלביש בגד אחד לכולם בבת אחת[מח]. ונתקשה רש"י מדוע לא הזכיר אף מכנסים עם כתונת ומצנפת, ותירץ שמכנסים הרי קדמו לכל. וברש"ש הקשה על דבריו שאף שהן קודמין עדיין יתכן שהלבישם לאהרן ואח"כ לבניו, ושוב חזר להלביש לאהרן שאר בגדיו[מט]. וכתב שלפי דברי הרמב"ן (שמות כט ט) שכתב שאת המכנסים לבשו לבדם ולא משה הלבישם ודאי מובן שאינם מוזכרים[נ]. והתוס' פירשו שלא הוזכר מכנסים כיון שאינם מוזכרים בפרשה.

דס"ל דעיכובא מקרא דרב משרשיא 'ושמרתם את משמרת ה'', ולכן קאי אף על דברים שאינם מעשה. **לב. ראה** לקמן (כה.) שכתב רש"י שנלמד ממלואים כשם שלמד ממנו פרישה (לעיל ג.) מ'כאשר ציוה', אמנם ראה שם בגבורת ארי ובירושלמי (יומא פ"ז ה"ח). ועיין תוס' יו"ט (פוטה פ"ז מ"ח) שכתב שהקריאה ביוהכ"פ היא מתקנת חכמים, ומה שתמה בדבריו הרש"ש (פוטה מח.). **לג. ובזה** לא קשה שנימא שאף ביוכ"פ תהיה הקריאה מדאורייתא. וראה במקראי קודש. **לד. ראה** ב'הערות'. **לה. ראה** בילקוט ביאורים לעיל (ד:). **לו. בשיח** יצחק (לקמן ו. על תוד"ה שמר) הביא שהירושלמי לומד מ'ככה' שהאבנט היה כלאים, וזה שלא כדברי המ"ד שסובר ש'ככה' הוא עיכובא, וכתב שלפי"ז מתורצת הקושיא הנ"ל מדוע לא הקשו שם מאי דהוה הוה, לפי שיש נפק"מ מה ללמוד מ'ככה' לענין אם האבנט כלאים. **לז. בספר** הזכרון לפחד יצחק הביא מכתב האדר"ת להגר"ח ברלין, לפרש הגמ' (ברכות מו.) שרבי זירא בירך ברכת המזון ראשון משום שהיה בעל הבית, והקשה שתיפוק ליה שהיה כהן ויש דין 'וקדשתו', ותירץ משום שבמגילה (ז:) קם רבה ושחטיה לרבי זירא, ואף שלאחר מכן החייה אותו כבר בטלה כהונתו במיתתו, והוא כאדם חדש. והגר"ח השיבו, צחוק עשה לי, וכי כהן שמת בטלה כהונתו, והרי בסנהדרין (נ:) לומדים תחיית המתים מן התורה ממה שנאמר 'ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן', ומבואר שכשיעמוד אהרן לתחיית המתים יקבל תרומה. ופלא שהעלימו עיניהם מהרמב"ן הנ"ל [ושמא יש לחלק בין 'וקדשתו' לדין עבודה]. וראה בשיח השדה (לקוטים סי' ד) שהביא מדברי הקהילות יעקב שהוכיח מסנהדרין כנ"ל והביא דברי הרמב"ן הנ"ל. **לח. וע"ע** במדרש (במ"ר יד יג), ורש"ש שם. וברב פעלים (מ"ג פוד יסריס ג). שהביא כדברי הרמב"ן מרשב"ץ בזוהר הרקיע והשיגו מד' התו"כ והמדרש הנ"ל. וע"ע חמדת ישראל (דף עמ:). **לט. והביא** בשם שו"ת חת"ס (יו"ד סי' ה) שכהן שנמשח בשמן אינו מסתלק בפה ואינו מתבטל. **מ. ובסוף** דבריו כתב שאף שמסנהדרין (מט:) מוכח שהוא דין בסדר הלבישה מ"מ עדיין קשה שזה רק על מכנסים ומנלן הסדר לשאר הבגדים. **מא. ראה** לעיל מדבריו בסה"מ בשורש השלישי. **מב. ויש** לעיין לפי"ז מדוע הקשתה הגמ' בתחילה מאי נפק"מ מאי דהוה הוה, והא נפק"מ לדורות בסדר לבישת הבגדים וכן הקשה בחו"ד. **מג. וראה** בחו"ד שכתב שדין קדושתן בעבודתן או במשיחה הוא רק לגבי דיני העבודה, אבל כלפי הכהן הלובשם די במה שקדושים בקדושת דמים. עיי"ש הוכחתו לזה. **מד. כשיטת** תוס' שם. אמנם ראה ברשב"א נדה שם שסובר שלעתיד לבוא היינו כל אדם משעת מיתתו הכל כלפי זמן המיתה גופא. ובריטב"א שם השיגו, ובחידוד הלכות שם הביא מסנהדרין (נ:) מימרא דרבי יוחנן גופיה שיתנו תרומה לאהרן בתחית המתים. ובביאורים לריטב"א (שם סי' כד) תירץ עפי"ד רדב"ז (ח"ג אלף סעט) וריטב"א (תענית ל:), שיהיו ב' תחיות המתים, אחד בזמן ביהמ"ק ואחד ביום הדין שאחר ימות המשיח. וא"כ בתחיה הראשונה שקודם בנין המקדש שיקומו משה ואהרן בזה חייבים במצוות. וי"ל שזה יתרץ אף את קושית הגבורת ארי. וע"ע ברשב"א (נדרים יח.), ושם בפירוש האגדות בע"י. **מה. משמע** שלמסקנא אין נפק"מ בהלבשת משה לעתיד לבוא, וזה כדברי החזו"א שהובאו לעיל. **מו. ב'הערות'** הביא מביאור הגר"א (או"ח סי' נג טו) מימרא דר"י שקרבן תמיד ותודה לא יתבטלו וא"כ בעי חינוך. **מז. אף** שנחלקו אם המצנפת קדמה לאבנט או לאחריה כמבואר ברש"י בסוף הסוגיא, כתב ביד דוד שהכוונה שלא פליגי לענין אהרן ובניו, וראה ברא"מ הורוויץ. **מח. וראה** שיח יצחק שהקשה מה חידש אביי והא פשיטא שהלוא אין סתירה בפסוק רק כלפי אבנט. ותירץ שקס"ד דגלי קרא באבנט שהיה בבת אחת ללמד על הכל. **מט. ובמנחם** משיב נפש תירץ שהלוא קודם הלבישה טבלו כמבואר בפסוק, וודאי שלא טבלו עם אהרן שאין אדם רוחץ עם אביו, וא"כ נכנסו אחריו ואין מסתבר שיעמוד אהרן במכנסים לבד עד שיטבלו בניו ולכן ודאי שהלביש לאהרון הכל. **נ. וכ"כ** ברא"מ הורוויץ ובנצי"ב, [ועל מה שישב עפי"ז, עי' ערוה"ש (כלי המקדש כט ז)]. אך **ברש"י** (ד"ה להקדיש, וד"ה אחרי, וכן בפירושו עה"ת תצוה כח מא) מבואר

ו.

ההכרח של כל שיטה

אמר לך ההוא אבנטו של כהן גדול לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט. התוס׳ הקשו שאין ראיה מהפסוקים למ״ד זה יותר מחבירו, שמ״ד אחד מסביר את לשון הפסוק ׳אותו׳ לסדר הלבישה ו׳אותם׳ למין האבנט, והמ״ד השני מפרש להיפך. ותירצו שהמ״ד שסובר שהלבישום בבת אחת, והפסוק מלמד שאין האבנטים שוין, זה לפי שמסתבר לו שרק בכה״ג היה האבנט כלאים כיון שאף בשאר בגדיו היה כלאים כגון באפוד ובמעיל. והקשו האחרונים שהמעיל כליל תכלת ואין בו פשתן. ויש שהגיהו[א] חושן במקום המעיל[ב].

ועוד תירצו התוס׳ שכיון שבאבנטו של כהן גדול מוזכר (שמות כח לט) ׳מעשה רוקם׳, אנו למדים שגם בפסוק (שם לט כט) שכתוב שהאבנט כלאים ומוזכר שם ׳מעשה רקם׳ שאף זה רק באהרן, אבל באבנטו של כהן הדיוט שלא כתיב מעשה רוקם אינו מכלאים[ג].

ולאידך מ״ד שדורש מ׳אותם׳ ששוין בעשייתן מכלאים, והפסוק ׳אותו׳ בא ללמד סדר הלבישה, פירש המהרש״א שלא נראה לו לדרוש איפכא, שמסברא פשוטה מסתבר שאבנטיהם שוים[ד].

סברת המחלוקת

בביאור מחלוקתם האם אבנטו של כהן הדיוט הוא כלאים כשל כהן גדול או לא, כתב באור שמח (כלי המקדש פ״ה ה״ז), שתלוי בחקירה אם קדושת הכהן הגדול היא קדושת כהן הדיוט שנוסף עליו קדושה נוספת של כהן גדול, וא״כ כהן גדול שווה לכהן הדיוט בארבעת בגדיו אלא שנוספו לו ארבעה בגדים נוספים. או שקדושת כהן גדול היא סוג מחודש לגמרי, ואין בו מקדושת כהן הדיוט, ואף בבגדיו שונה הוא. ונפק״מ כשלא עבד מעולם ונתחנך לכהן גדול אם צריך להביא שתי מנחות חביתין או אחת.

כיצד עובד כהן גדול בכלאים

בגמ׳ מבואר שלדעה אחת אף שאבנטו של כהן גדול הינו כלאים, אבנטו של כהן הדיוט אינו כלאים. והקשה השאגת אריה (סי׳ כט) היאך מותר לכהן גדול לעבוד בבית המקדש כל השנה כאשר הוא לובש ח׳ בגדים ועל ידי זה דוחה הוא איסור כלאים, הרי אפשר שהעבודה תיעשה על ידי כהן הדיוט שאין בבגדיו כלאים, כמו שמצינו בגמרא (שבת קלג.) לגבי דחיית קציצת בהרת במילה, שאם יש מוהל אחר, ימול הוא ולא אביו שמתכוין לטהרו מטומאת צרעת ויש איסור לאו בדבר, ואין אומרים עשה דוחה לא תעשה כשאפשר לעשות באחר שעי״ז לא יהיה איסור[ה]. ובבית הלוי (ח״ב סי׳ י) חידש שכאשר אפשר ע״י אחר לא נקרא אפשר לקיים שניהם, משום שהאחר יקיים המצוה ולא הוא, ורק גבי מילה שמל בשליחותו של האב ומתייחסת המצוה לאב, אמרינן שכיון שאפשר באחר חשיב אפשר לקיים שניהם. וראה בדבר אברהם (ח״ג סי׳ כג אות ד) שתירץ שאמנם לכהן הדיוט אסור ללבוש כלאים שלא בזמן עבודה, אך לכהן גדול מותר ללבוש לעולם, כמו שיש לדייק מדברי הרמב״ם (כלי המקדש פ״ח הלכה יג-יד). וטעם הדבר משום שהרמב״ם פוסק כרבי יהודה (לקמן ז:) שאין הציץ מרצה אלא כשהוא על מצחו, ונקט שאין הציץ מרצה אלא כשהוא לבוש בכל בגדיו, ולכך מותר ללבוש כלאים שבבגדי כהונה לעולם בשביל ריצוי הציץ[ו].

הבדל נוסף בין האבנטים

והכתיב וחגרת אותם אבנט, אמר לך ההוא קמ״ל אבנטו של כהן גדול זהו אבנטו של כהן הדיוט. מבואר שאף שאין מוזכר שהאבנט של כהן הדיוט של כלאים, מ״מ נלמד זאת מהיקש של ׳אותם׳. ותמה המשנה למלך (כלי המקדש פ״ח ה״ג) על דברי הרמב״ם שכתב שיש הבדל בין האבנטים, שאבנטו של כהן גדול מעשה רוקם ולא של כהן הדיוט[ז], ומדוע לא נלמד להשוותם בהיקש של ׳אותם׳ כשם שהשוו לגבי כלאים.

שיטות הראשונים בסדר לבישת הבגדים

ובבת אחת מי משכחת לה, לא צריכא דאקדים. ברש״י מבואר שלמ״ד אהרן ובניו בבת אחת[ח], מצנפת קדמה לאבנט, ולמ״ד אהרן ואחר כך בניו הוא כמו שנאמר בעשיה אבנט ואח״כ מצנפת. וכן מבואר ברמב״ם (כלי המקדש פ״י הלכה ו-ז)[ט] שהסדר הוא מכנסים, כתונת, אבנט, מצנפת. והדברים תואמים לשיטתו שפסק שאבנט כהן הדיוט הוא משל כלאים כמו כהן גדול׳, וזה כמ״ד אהרן ואח״כ בניו, ולאותו מ״ד אבנט קודם למצנפת כמבוארי[י]. ביד דוד הקשה מסנהדרין (מט:) שדנה הגמ׳ על סדר המשנה שמנתה ׳כתונת מכנסים מצנפת ואבנט׳, מדוע כתונת קודם למכנסים הלוא מכנסים קודמים בלבישה, מדוע לא הקשו אף על מה שהקדימה המשנה מצנפת לאבנט. וכתב שבזה בלאו הכי אין חשש טעות, לפי שבכל הפסוקים שבפ׳ צו ותצוה, לעולם אבנט קודם למגבעת [לגבי בניו], ואין חשש שיטעו להקדים בלבישה, וכתבה המשנה בשינוי הסדר להורות שאף המכנסים והכתונת שלא כסדר נכתבו במשנה. ושוב הקשה איך למ״ד בבת אחת שפירשנו שהמצנפת קדמה, והרי זה שלא כמבואר בכתובים, ומדוע שינה רש״י. וכתב לתרץ שבצוואה מוזכר גבי אהרן מצנפת קודם לאבנט וכן מלשון הגמ׳ במצנפת לא פליגי דאהרן ואח״כ בניו, ואם תפרש שהיה אחר האבנט א״כ הוי בבת אחת כמו האבנט[יב]. וכתב עוד שמשמע לרש״י שמשמעות הפסוקים שבחגירת האבנט הושלמה לבישתם בבת אחת ולכך מוכרח שהמצנפת קדמה.

המפרשים הקשו על רש״י מספר שאלות: א. הלוא מצנפת של בני אהרן כתובה אחר האבנטים[יג]. ויש שתירץ שכשם שבאהרן השלים בגדיו מלבד האבנט, כן עשה בניו[יד]. ב. כיצד הלביש את האבנט אחר המעיל והאפוד מבחינה מציאותית[טו]. ג. הריטב״א הקשה שאין מסתבר להתחיל בלבישת בגדי הכהן הגדול קודם השלמת הלבשת ארבע בגדי כהן הדיוט[טז]. ולפיכך פירש הריטב״א[יז] שגם למ״ד אהרן ובניו בבת אחת לא לבש המצנפת עד שלבש האבנט, וכך סידרו: הלביש לאהרן מכנסים וכתונת וכן לבניו, ואח״כ חגרו כולם אבנטים, ואח״כ השלים בגדיו של אהרן[יח] ואח״כ השלים בגדי בניו[יט].

גירסא נוספת בגמ׳

יש ראשונים שהביאו נוסחה שונה[כ] ׳לא צריכא דאי אקדים׳. ובתוס׳ הרא״ש פירש גירסה זו האם מעכב כשהיפך הסדר והקדים בניו לאהרן, שלמ״ד אהרן ואחר כך בניו אם היפך הסדר מעכב ולא עשה כלום, אך למ״ד בבת אחת כיון שאי אפשר בבת אחת לא איכפת לן אף אם היפך הסדר[כא].

א. משנה למלך (כלי המקדש פ״ח ה״ג), הגרי״פ בגליון התוס׳, ורש״ש. **ב. בהגהות** חת״ס ציין לדבר ר׳ וולף היידענהיים בהג׳ לסליחות של יוכ״פ. והובאו הדברים בחת״ס פ׳ תצוה על פי דברי רמ״א (יו״ד סי׳ ס ס״ד) בלובש ב׳ בגדים האחד צמר והשני פשתן שאם א״א לפשוט התחתון בלא הסרת העליון אסור משום כלאים, וה״נ המעיל כולו צמר והכתונת כולה פשתן [אף שיש לעיין אם דין הרמ״א הוא מדאורייתא או מדרבנן]. ועי׳ מנחת יצחק (סוף ח״ג, לפר׳ תצוה). **ג. אין** כוונתם לדרוש מעצמם גז״ש, אלא רק בגדר גילוי מילתא לפרש ׳אותו׳ דכתיב, וכהאי גוונא ניתן לדרוש, (מוקה״ע עפ״י הליכות עולם שער ד׳ פ״ג). **ד. וכעין** זה כתב בשיח יצחק. **ה. ראה** בארצות החיים (סי׳ יח, מרץ יהודה ד״ה והרב) שכתב שמצות עשה של לבישה היא הדוחה את הלאו, ולא העבודה, וכל שסופו עובד א״כ יש מצוה בלבישה, ובזה גם יישב קושית השאגת אריה מדוע אין צריך ללבוש האבנט כלאיים לבסוף, וכן מה הקשו מאי דהוה הוה, הא נפק״מ לכלאים בציצית בלילה, שכתבו תוס׳ (מנחות מ: ד״ה מכלל) שתלוי בכלאים בבגדי כהונה שלא בזמן עבודה, וא״כ אם הלביש האבנט לבסוף ש״מ שלא הותר שלא בעבודה ואף אסור בציצית בלילה, אך אם האבנט הולבש באמצע א״כ ש״מ שמותר. אך לפי״ד הנ״ל אין ראיה, שאף אם אסור בגדי כהונה רק בעבודה מ״מ כל שלובש עבור שיעבוד אח״כ בכל בגד יש מצות לבישה נפרדת והיא המתירה. עיי״ש. [כעי״ז בצפנת פענח כללי התורה ב ו. וראה בקונטרס אחרון לשאגת אריה שם]. בפאר יוסף כתב עפי״ד כלי חמדה (הקדמת ויקרא) שכהן גדול עובד כשרוצה והוא אינו כפוף לחלוקת המשמרות ומקריב בטומאה, ולכך מותר לו אף ללבוש כלאים ולא חשיב שיש אחר. **ו. כעי״ז** כתב בבית הלוי (ח״ב סי׳ ג אות ג) ובהגהות אמרי ברוך לטורי אבן (מגיפה טז). וראה בערוה״ש (כלי המקדש סכ״ט סי״ח) שכתב טעם אחר שמשה הלבישם. **ז. עיי״ש** אמנם יש מנו״כ הרמב״ם שם שנקטו שאף לכה״ג אסור ללבוש שלא בזמן עבודה. בחלופי גירסאות ברמב״ם. וב׳הערות׳ (לעיל ה:). **ח. עיין** בשבות יעקב (ח״ב סי׳ קכט), מה שלמד מכאן לגבי חליצה לאיטר אם בעינן לב׳ רגליו בבת אחת (עיין מנחה״ע סי׳ קפט סכ״ה וכ״ם ופ״ת סס). **ט. אמנם** ראה מנ״ח (מצוה לט אות יג). **י. כ״כ** בשיטתו בכס״מ (כלי המקדש פ״ח ה״ח) ובערוה״ש (כלי המקדש פכ״ח ס״ה). **יא. וכ״כ** רמב״ן עה״ת ובאברבנאל (מצוה). ושלא כדברי השאגת אריה (סי׳ כט) שנקט שכיון שהיה באבנט כלאים היה הוא אחרון, לדעת הרמב״ם שאין ללבוש כלאים אלא כשעובד [ומשמע שסובר כמנחת חינוך הנ״ל שלא למדו ממלואים סדר הלבישה. וראה מה שהשיבו בשו״ת מנחת יצחק (ח״ג לפר׳ תצוה)]. ועיין בית הלוי (ח״ב סי׳ ו אות ז). **יב. אך** זה עדיין לא מתרץ בבניו מדוע הקדים המצנפת ורצה להגיה ברש״י הלביש בניו מכנסים כתונת ואח״כ נטל האבנטים. **יג. כן** הקשה הרש״ש. **יד. מנחם** משיב נפש עפ״י שיח יצחק. **טו. וכן** הקשה בראי״מ הורוויץ. **טז. יש** לעיין שזה תלוי בחקירת האור שמח הנ״ל אם קדושת כהן גדול היא חדשה או שהיא תוספת לקדושה הבסיסית של כהן הדיוט. **יז. וכ״כ** במאירי, וברמב״ן עה״ת. **יח. ודברי** הריטב״א לענין בני אהרן אמנם מתאימים לסדר הפסוקים, אך הסדר באהרן אינו כסדר הפסוקים, וצ״ע. **יט. ובשיח** יצחק הביא דברי הירושלמי (ג:) ׳ציץ ומצנפת של אהרן קודם לאבנטין של בניו׳. ומשמע כפרש״י. וביד דוד דחה שי״ל שקאי למ״ד אהרן ואח״כ בניו והכוונה שהשלים לבגדיו של אהרן קודם שהתחיל לבניו. [ונקט אבנט משום קרא ׳וחגרת אותם אבנט׳, ועי׳ גליון הש״ס בירושלמי שם]. **כ. ראה** במגיה למאירי מקורות נוספים לגירסה זו. **כא. וכ״כ** בפירוש קדמון, הובא בקובץ שיטות קמאי.

ובמאירי פירש להיפך שלמ"ד אהרן ואחר כך בניו אף בהיפך הסדר שפיר, ולמ"ד בבת אחת אם יהפוך הסדר פסול.

שיטות הראשונים בשאלת הגמ'

הכי קאמר מביתו למה פירש. בביאור שאלת הגמ' נאמרו מספר ביאורים.

רש"י פירש שאמנם יופרש ללשכת פרהדרין אבל מ"מ תוכל אשתו לבוא עימו שם, שהרי ע"כ אין לשכה זו בעזרה שהלוא אין ישיבה בעזרה[כב]. תוס' הקשו על פירושו שאף בהר הבית אסור לבעל קרי להיות, ובריטב"א הוסיף להקשות שלשכת פרהדרין לפנים משער ניקנור, וא"כ היא במחנה שכינה. ולישוב דעת רש"י נאמרו מספר דרכים: א. רא"מ הורוין כתב[כג] שכוונתו שעל כרחך אינו דומה למקום פרישתם במלואים שהרי אין ישיבה בעזרה, וכאן ישב ושכב, א"כ כבר נוכל להפרישו במקום שאינו קדוש כלל. ב. בנצי"ב דן שטמא אסור להכנס להר הבית אבל אין איסור להטמא ולשהות שם[כד]. ג. בפני יהושע כתב שכוונתו שתבוא אשתו שם ליחוד בעלמא ולא לתשמיש, ואדרבא יש בזה פרישה לקדושה שלא יהרהר שידע שיש לו פת בסלו, והגמרא מתרצת שחיישינן שמא יתקפנו יצרו ולכך אסור ביחוד[כה]. ד. במי נפתוח[כו] תירץ שנחלקו השיטות אם בעל קרי אסור במחנה לויה.

התום' פירשו ששאלת הגמ' מדוע הופרש ללשכת פרהדרין היה לנו להפרישו ללשכה במחילות, שמחילות לא נתקדשו[כז]. ולשיטתם הקשה בזבח תודה (ג. ד"ה מביתו) שהרי לומדים מצות פרישה ממלואים ואם כן צריך להפרישו למקום קדוש. ובפנ"י (הסמטוח) כתב שסגי שדומה מעט למלואים ומקום קדוש קצת. ובחזו"א כתב שדי ביחוד מקום שאינו רשאי לצאת ואף שאינו קדוש, ומה גם שהוא סמוך למקום קדוש. ויש שכתב שתוס' לשיטתם (לעיל ד.) שהלימוד ממלואים הוא רק אסמכתא.

בתום' הרא"ש ותוס' ישנים פירשו במסקנת דבריהם[כח] שהדבר תלוי בפירוק המשכן והקמתו בימי המילואים, שאם נאמר שמשה פירק את המשכן והקימו לאלתר א"כ צריך פרישה למחנה לויה[כט], וצריך לפרש לפי"ז שמ"מ לשעה קלה כשהיה מפורק לא היה במחנה לויה, ואף כאן ילך כהן גדול לביתו קודם שקיעה, ישמש ויטבול ויעריב שמשו ויחזור ללשכתו. [ובריטב"א כתב שלא סוף דבר שישמש ודי שיש לו אפשרות זו שיהא לו פת בסלו]. אך אם נאמר שפירק בערב והקים בבוקר א"כ א"צ לקדושת מחנה לויה[לא].

אמנם בגבורת ארי (לעיל ג:) האריך, שלרבי יוחנן שלמד פרישה ממלואים ודאי בעי פרישה למקום הקדוש בקדושת עזרה[לב], [וס"ל שהלימוד ממלואים הוא דאורייתא, ודלא כתוס' שהוא רק אסמכתא], וקושיית הגמ' כאן היא רק לריש לקיש שלמד מסיני. וכתב עוד שלמ"ד שצריך פרישה למקום קדוש ע"כ שאינו חושש לחששו לרבי יהודה בן בתירא, שאם היה חושש לה היה צריך להפריש את הכהן י"ד יום קודם, שאל"כ שמא תמצא ספק נדה ולא יוכל לפרוש כדין התורה למקום קדוש[לג]. ובמהר"צ חיות הקשה שאם שאלת הגמ' היא אליבא דריש לקיש, הלוא לשיטתו כבר נתבאר שיש לחשוש לחשש של רבי יהודה בן בתירה, שאל"כ מדוע פורש שבעה הרי בסיני פרש משה רק ששה, וכדברי הגמ' (לעיל ג:). ובמכתב לחזקיהו כתב שיש לפרש שעיקר קושיית הגמרא לר"י האם מודה לר"ל לחששו של ריב"ב, וכעי"ז כתב בשיח יצחק שקושיית הגמ' תרתי מגו חדא לר"ל למה פרישה ז', ולר"י מדוע פורש מביתו.

היכי תמצי שאינו רשע

אטו ברשיעי עסקינן. במהרש"ם העיר לפי מה שכתב הט"ז (יו"ד סי' קפד) שבמראה לח אין להחזיק ריעותא, ומ"מ אם יתייבש ויתאדם מראיתו טמאה, אם כן משכחת לה כהאי גוונא שראתה מראה שנראה כטהור ושימש, ואח"כ התייבש והאדים ונטמאה. ותירץ שהכהן הגדול שכפרת כל ישראל תלויה בו ראוי לו להחמיר ואין לו לשמש כל עוד ולא התייבש.

מדוע חוששים רק ביום הכיפורים

אלא שמא יבוא על אשתו ותמצא ספק נדה. בתוס' הרא"ש כתב שודאי שחשש זה הוא רק משום חומרת ומעלת יום הכיפורים, אך בסתם הוא בחזקת טהור וא"צ לחשוש, שאל"כ כיצד עובד באלו השבעת ימים ושמא נמצא דם כששימש עימה קודם ימי הפרישה.

האם החשש לוודאי נדה או לספק נדה

הרמב"ם (עבודת יוהכ"פ פ"ו ה"ג) שינה מלשון הגמ' וכתב 'ומפרישין אותו מאשתו כל שבעת ימים אלו שמא תמצא אשתו נדה ונמצא טמא[לד] שבעת ימים ואינו יכול לעבוד'. ופירש המהר"ץ חיות על פי דברי תוס' (נדה טו.) שלא חששו חכמים לאותיום, לפי שלא שכיח שתמהר הבדיקה כל כך, ולפיכך לא חששו אלא שתהא ספק נדה כשבדקה מאוחר יותר, אך כ"ז הוא לענין חיוב קרבן אבל בעלה צריך לחוש שמא תראה אותיום, ואף אם היא אינה יודעת מזה מ"מ הוא נטמא. והרמב"ם לשיטתו שספק איסור מדאורייתא מותר [וכל ספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן], הוכרח לפרש שיש כאן אף חשש וודאי, שמשום ספק לא היו מתקנים שהרי מן התורה הוא מותר. ובמכתב לחזקיהו השיגו שדברי הגמ' נאמרו אליבא דרבי עקיבא ואף הוא ס"ל שספיקא מה"ת לקולא[לה], ועל כרחך שאף אם מה"ת מותר מ"מ אין לנו להכניס נפשינו לספיקות וראוי לתקן שלא להגיע לידי ספק. ובפרי חדש (על הרמב"ם) כתב ליישב דברי הרמב"ם שאף שמבואר בגמ' שחוששים אף לספק, מכל מקום הרמב"ם כתב שיש גם חשש של ודאי[לו].

מדוע סברו רבנן שחשש זה הוא רק לרבי עקיבא

אמרוה רבנן קמיה דרב חסדא, כמאן כרבי עקיבא דאמר נדה מטמאה את בועלה. הקשה הגבורת ארי הרי יש שלשה מצבים, אותיום, בכדי שתרד, ואחר אחר שבזה נחלקו ר"ע ורבנן, ומדוע הבינו רבנן שהחשש הוא לשלב השלישי ורק לפי רבי עקיבא, ולא חשבו לומר שהחשש הוא לשלב השני ואף לפי רבנן[לז]. ותירץ שכשם שמבואר להלן (ע"ב) דעת רבינא שלא חששו לטומאת מת משום שלא שכיחא, כך גם סברו אותם

כב. בתום' רי"ד השיב על כך, שאין האיסור לישב אלא באויר העזרה כנגד ההיכל אבל לא בלשכות הצדדיות המוקפות מחיצה, והוכיח כן שאל"כ כיצד אכלו הכהנים בשר קדשים, והלוא בעינן 'למשחה לגדולה' ובודאי ישבו. וראה תוס' (נקמן כה:). ובבית שמואל כתב שנחלקו תוס' רי"ד ורש"י אם האיסור לישב בעזרה הוא מן התורה או הלכה למשה מסיני או שהוא רק מסברא [עיין משנה למלך (בית הבחירה פ"ו ה"ל) ומנ"ח (מצוה רנד ד)]. בשיח יצחק דן מ"ט לא נתיר להם לישב שהוי כלצורך עבודה דשרי. ויש לעיין בראב"ד תמיד (ג) שכתב שכיון שילפינן ממלואים מותר לישב. [ראה עוד בשיח יצחק (נקמן ע"ב נרס"י ד"ה ועד), שכתב בדעת רש"י שאינה קדושה בקדושת עזרה רק כלפי איסור ישיבה, אבל כלפי דינים אחרים י"ל שקדושה בקדושת עזרה, והוא חידוש שאפשר לחלק הקדושות]. עוד יל"ע לפי דברי תוס' (סוטה מ: ד"ה והלמד) בשם הירושלמי שלכהן גדול מותר לישב בעזרה. **כג. וכ"כ** בזכרון שארית יוסף. **כד. שבשבועות** (טו:) מרבים מקרא טומאה בפנים רק על עזרה ולא על הר הבית [ועיין תוס' שאנץ סוטה כ:]. אך ראה מנ"ח (מצוה שסג סוף ס"ק יח) שלכל הפחות יש איסור דרבנן. **כה. ובהשמטות** הוסיף שכן משמע מלשון הגמ' 'שמא' יבוא על אשתו ושמא תמצא נדה, ולתוס' אין זה שמא יבוא, ורק שמא תמצא נדה. וכעי"ז פירש בשיח יצחק, ובתוס' רי"ד הוסיף שמלשון מפרישין מ'ביתו' משמע שכלל אינה רשאית להיות עימו, וע"כ מקשה מדוע לא תשמשנו ואף אם תחוש שיתגבר יצרו ישמש באחת המחילות ויטבול וישוב. **כו. פרפר** יז סק"ג, הו"ד שמוע"ח. **כז. נחלקו** המפרשים האם אף כשפתוחות להר הבית אין להם קדושת מחנה לויה, או דווקא בפתוחות לחוץ, ראה בשער המלך (בית הבחירה פ"ו ה"ט) ויד דוד. וראה עוד בשו"ת אור המאיר (סי' עח). **כח. בתחילה** פירש כעין תוס' שנפרישנו למקום שבעל קרי מותר. אך הקשה ע"ז שהרי רבי יוחנן לומד פרישה ממלואים ואהרן ודאי פירש לפתח אוהל מועד שהוא מחנה לויה. ותירץ בתוס' הרא"ש ששמא אהרן שונה משום שצריך לקבל הזאת דמים כל שבעה, ולכך ראוי שיפרוש מאשתו, אבל כהן גדול קודם יום הכיפורים אינו צריך [ומה שעובד כל שבעה זה רק מדרבנן], אך הקשה שהרי סוף סוף לומדים ממלואים וצריך לפרוש למחנה לויה. **כט. ראה** תשב"ץ (סי' קלו) שבשבעת ימי המלואים עצמם עדיין לא היה לו דין מחנה לויה. **ל. וכ"כ** בר"י הלבן, ובזבח תודה קילס פירוש זה. בחוקת היום כתב שאפשר שרש"י חולק על זה וס"ל שאסור לו לצאת בכלל, ומה"ט פירש (נקמן מז.) במעשה של ערבי שדיבר עם הכה"ג שהיה ביוכ"פ, ובמהרש"א שם נתפלא בדבר למה לא נוקמי בערב יוכ"פ, ולהנ"ל שס"ל שאסור לצאת בימי הפרישה, הוכרח לפרש שהיה ביוכ"פ. וכתב שתלוי אם דין פרישה נלמד ממשה ושם היה ברציפות [ראה ילקוט ביאורים לעיל ב.]. **לא. במצפה** איתן הביא מחלוקת הירושלמי והבבלי (פוסה מג.) אם במלואים ישבו כל הזמן פתח אוהל מועד, [ועיין רמב"ן ואבן עזרא (ויקרא ח לה) שנקטו שלא היו ברציפות במלואים]. ותלה הנדון הנ"ל אם המלואים החלו בכ"ג אדר או בר"ח ניסן עיי"ש. ומש"כ התוס' ישנים שבזמן הפירוק אינו בקדושת מחנה, ראה בשיח יצחק (נסופו, על המו"י) שהעיר (מהגמ' בנמטוח לה.) שאף בפירוקו יש דין מחנה לויה. וחילק ששם אחר המלואים וכאן בזמן המלואים שעדיין אין קדושתו מושלמת. **לב. אך** לדברי התוס' ישנים הנ"ל שילך מעט לביתו לא קשה כלל. [יל"ע מפיה"מ לרמב"ם שנקט הלימוד ממלואים וגם הזכיר החשש של אשתו נדה, ושלא כדברי הגבורת ארי, ראה בעבודת היום סי' ב]. וראה במוספי היום שדקדק מלשון 'מפרישין מביתו ללשכת פרהדרין', שלכאו' תיבת 'מביתו' מיותרת, וש"מ שאף אם א"א להפריש ללשכה קדושה מ"מ יש דין הפרשה מביתו, וע"ז מקשה הגמ' למה. **לג. ובמוספי** היום תירץ שהרי מבואר (לעיל ג:) מדתנן מתקינין ולא מפרישין, שאין עושין תקנה למה שאינו מעכב בדיעבד, וא"כ אף אם ס"ל לחשש דריב"ב מ"מ זה רק כלפי שיפסל מעבודת היום, אך א"צ לחשוש לזה לענין דין פרישה למקום קדוש. **לד. צ"ב** שלא הזכיר שיבוא אליה, שעי"ז נטמא. וכן הקשה בעבודת ישראל (דף כט.). **לה. עי"ש** ראיותיו לזה ממהרימ"ט (יו"ד סי' ג) לפי שיטתו באשם תלוי שצריך חתיכה מב' חתיכות. **לו. ב'הערות'** כתב שכוונת הרמב"ם שהספק הוא רק כלפיו אבל היא ודאי נדה, לאפוקי שיש ספק אף אצלה [מן הפרוזדור ולחוץ] שאז כלפיו הוי ס"ס ואינו טמא כלל. בחוקה"י הביא ירושלמי כרמב"ם שהחשש למשמש עם טהורה ואמרה לו נטמאתי, ועי' בשו"ת בית יצחק (יו"ד סי' כג). **לז. וראה** במעיל שמואל שתירץ שקושיית רבנן היא לפי ריש לקיש שמסיני למדו פרישת ששה, ויום נוסף מחשש שמא תמצא ספק נדה, ועל כן הקשו שאף אם תמצא דם ביום ראשון עדיין נוכל להפריש כהן שני שיפרוש רק ו' ימים שדי בזה מעיקר

רבנן שזמן בכדי שתרד מן המיטה אינו שכיח, ולזה א״צ לחשוש, ורק חששו לשלב שאחריו וא״כ זה רק לר״ע. ורב חסדא שתירץ שחששו לשלב זה, צריך לומר שסובר שהוא שכיח יותר מטומאת מת. עוד י״ל[לח] שסבר שאפילו שאינו שכיח מ״מ גזרו, ואינו דומה לטומאת מת שלא חששו משום שהותרה בציבור[לט].

שיעור 'אחר זמן'

עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי עקיבא אלא באחר אחר, אבל בחד אחר מודו ליה. בשיעור 'אחר זמן' שמודים רבנן, כתב רש״י שהוא בכדי שתרד מן המיטה. ובשפת אמת תמה שאין זה כמסקנת הסוגיא בנדה שאחר זמן הראשון הוא בכדי שתטול עד מתחת הכר ותבדוק[מ], ואח״כ הוא כבר 'אחר אחר' שנחלקו בו, ואכן כך פירש הריטב״א[מא].

מדוע אין חשש ודאי נדה

שמא תמצא אשתו ספק נדה וכו' בחד אחר מודו ליה. הקשה מהרש״א מדוע לא נקט החשש שתמצא ודאי נדה כשנמצא בתוך זמן אותיום[מב], שבזה טמאים שבעה. ובתוס' ישנים כבר עמד בזה וכתב או שלרבותא נקטיה לומר שמודים לרבי עקיבא וחוששים[מג] אף בחד אחר, אבל אף אם לא היו מודים היה יכול להעמיד בנמצא על שלו או על שלה אותיום. ועוד תירץ שלזה לא חששו [אולי משום שאינו שכיח כלל], וכל הגזירה רק משום שמא ימצא על שלה לאחר זמן[מד] [וכן כתבו תוס' נדה טו.]. ובמאירי כתב שלא רצה להזכיר במי שנכשל כל כך בודאי, ולכן הזכיר רק בספק[מה]. ויש שתירץ[מו] שנקט לחידוש שאף שזה רק ספק, מ״מ ידחה הכהן גדול ויעבוד האחר[מז].

אם יש לתלות הדם במכה

אבל בחד אחר מודו ליה. החזו״א[מח] הקשה מסוגייתינו על שיטת המרדכי שאשה שיש לה וסת וראתה דם לאחר תשמיש שלא בשעת וסתה תילתה[19/06/2018 אוצר החכמה] הדבר במכה ואינה טמאה, והלוא בסתמא דגמ' הכהן גדול הוא שלא בשעת וסתה וא״כ הינו טהור מעיקר הדין.

אם נמצאת בימי טוהר

רבי עקיבא אייגר (גליון הרמנ״ס) דן אם אשת הכהן גדול יולדת ועתה היא בימי טוהר[מט] שלכאורה אין חשש זה שתמצא ספק נדה, וכתב ששמא משום לא פלוג לא חילקו וציוו להפרישו לעולם.

אף בלילה לא יוכל לתרום את הדשן

למחר היכי עביד עבודה, והא בעי הערב שמש. במכתב לחזקיהו הקשה לשיטות הראשונים[נ] שאף תרומת הדשן בליל יום הכיפורים מצוותה דווקא בכהן גדול, א״כ מדוע מקשה הגמ' 'למחר היכי עביד', והלוא כבר בלילה ישנם עבודות שאינו יכול לעשותם, והיה לגמ' לומר בסתמא כיצד יעבוד בלא לפרט 'למחר'.

כיצד נטהר ומתי פורש

דמפרשינן ליה שעה אחת סמוך לשקיעת החמה[נא]. כתב ר״י הלבן שעל כרחך יש לפרש שמיד טובל ונטהר מקריו ונכנס ללשכה רק לאחר השקיעה שיעריב שמשו[נב], שהרי טבול יום אסור להכנס להר הבית מדרבנן (פסחים נג.), ואעפ״י שטומאת בועל נדה עליו מ״מ מועילה טבילתו כלפי קריו, וסיים 'והרבה בדוחק יבוא היאך תפקע ממנו טומאת קריו וטומאת בועל נדה עדיין עליו'[נג].

מדוע מזים ביום השלישי

יש שהקשה[נד] הרי מבואר לקמן (ח.) שמזין עליו כל שבעה מאפר פרה, והטעם לכך נתפרש שם, שבג' ימים הראשונים כל יום שמא הוא השלישי לטומאתו, וג' ימים האחרונים בכל יום שמא הוא שביעי לטומאתו, אך לפי סוגייתינו קשה מדוע מזים עליו ביום השלישי לפרישתו והלוא ביום הראשון לפרישתו - ג' תשרי - הופרש טרם כניסת היום וודאי לא נטמא ביום זה. וכתב שיש לומר שכלפי זה מונים את השבעה ימים החל בב' תשרי, ובאותה שעה סמוך לשקיעה היזו עליו פעם ראשונה ויום ג' תשרי פעם ב', וכן הלאה באופן שבח' תשרי כלו שבעת ימי ההזאה[נה].

דמיון בעל קרי לנוגע בשרץ

בעל קרי כמגע שרץ. רש״י פירש לענין שטובל באותו יום, אך הראשונים[נו] פירשו עפ״י הגמ' בפסחים (סז:) שנטמא אף באונס כמוהו. ובשיח יצחק הקשה על רש״י הרי טבילת בעל קרי ביום מפורשת בכתוב 'והיה לעת ערב' וגו', וכן בגבורת ארי נדחק בביאור דעת רש״י והסיק כפירוש הראשונים הנ״ל.

ישוב נוסף לקושיית הגמרא

לא לטומאתן. כתב הריטב״א שהגמרא יכלה לתרץ שבועל נדה וטמא מת שוים הן לגבי שלוח מחנות, שמשתלחים מהחיל ומותרים במחנה לויה, ואילו נדה אסורה אף במחנה לויה, וכמו שתירצו בפסחים (סח.).

אוצר החכמה

חומרה נוספת לבועל נדה

לעולם לטומאתן סיפא אצטריך ליה. לפי דחיה זו בועל נדה אינו כטמא מת לענין זמן הטבילה, ודינו כנדה שטובל בלילה וכרב שימי. והקשה הגבורת ארי א״כ מדוע לא נזכר אף ענין זה בחומרתו של בועל נדה לעומת טמא מת, שבועל נדה טובל רק בלילה. ותירץ שהברייתא נקטה רק את השוה והחמור בעיקר טומאתן ולא בדינים צדדיים נוספים[א].

ההלכה והטעם בטבילת בועל נדה

ובועל נדה וטמא מת טבילתן ביום. מסקנת הסוגיא שבועל נדה טובל ביום, וא״כ די לנו להפריש את הכהן גדול ששה ימים ועוד מעט

הדין. וע״כ צ״ל שחששו שמא תמצא דם רק ביום השני ולפי ר״ע מטמאה את בועלה אף במרחק מעת לעת, ואז לא ישאר אפילו ו' ימים לפרישת השני, אך זה רק לר״ע. ותירץ רב חסדא שאף לרבנן משכחת לה שמא יבוא עליה סמוך לשקיעת החמה, ותראה דם אחר השקיעה מיד בתוך זמן של חד אחר, ואז אף לרבנן טמא בועלה. **לח. כן** נראה שצ״ל בדברי הגבורת ארי שהוא תירוץ נוסף, וצריך לתקן א״נ במקום א״כ. עיי״ש. **לט. אך** הקשה ע״ז שא״כ מדוע צריך הזאה והרי לקמן מבואר שלמ״ד הותרה אין צריך הזאה. ותירץ שזה רק אם לומדים לפרישה מסיני והזאה באה רק למעלה בעלמא, אבל למאן דיליף ממלואים בעי הזאה מעיקר הדין. ור״ע שסובר 'ויכסהו להר' ע״כ סובר שדין פרישה ממלואים. **מ. וכיוצא** בזה תמה הב״י (יו״ד סי' קפז) על הטור. וכן הקשה בשיח יצחק כאן, והוסיף שר״ח גופיה שם פירש כנ״ל, עיי״ש מה שרצה לתרץ בדוחק. **מא. וכ״כ** ברבינו אליקים, ובערוך ערך אחר אחר. **מב. מה** שלא הזכיר אף בנמצא על שלו כמו תוס' ישנים, כתב ר' אליהו גוטמכר (נפוץ המפרשים), שיותר חשש שתמצא ולא תודיענו לפי שאין היא נכשלת ואינה יודעת חומר הטהרה ביום הכיפורים. **מג. כ״נ** בתוס' הרא״ש. **מד. ומה** שהקשה שם עוד מכתם, ראה חמדת שלמה בסוגיין. אמנם יש לעיין שמה שאינו שכיח זה שתבדוק בתוך זמן 'אותיום' אך אין זה מתרץ מנמצא על שלו. ראה 'הערות' שהחשש שהביאה גורמת להרגש דמה, אך אין שכיח שיהא מיד, והשכיח שיבוא אחר כך מעט עיי״ש. **מה. כעי״ז** כתב בבית משולם (נפוץ המפרשים), שכשם שאין הקב״ה מביא תקלה לצדיקים בדבר אכילה, ה״ה בכל דבר שנהנים, ולכן אין מסתבר שהכהן יכשל בנדה, ורק אם מצאה אח״כ אף אם כלפי שמיא גליא שהוא לא נכשל מ״מ דינו כטמא. ובנצי״ב כתב שלא חששו שתמצא נדה תחתיו שזה חשש לכל אדם ואין לדבר סוף, וע״כ שלא חוששים לזה. אמנם ראה יד דוד שהביא שבירושלמי מבואר שחיישינן להיא דמשמש עם טהורה ואמרה לו נטמאתי. עיי״ש. **מו. מנחם** משיב נפש. [וכ״כ בפני יהושע שאם ודאי נטמא זהו בכלל שמא יהיה בו פסול ולזה מתקינין כהן אחר, והכא אפילו לספק קמ״ל שיעבוד אחר אף שאינו מופרש]. ועוד הביא מבית לוי שלספק חיישינן יותר לפי שעלול להקל לעצמו ולא יגלה שהוא טמא ויקל לעצמו שטהור הוא ולכך חששו והרחיקוהו מביתו. **מז. בישועות** יעקב (יו״ד סי' קנג סק״ח) כתב בזה שלכאורה לפי מה שכתבו המפרשים שיש מעלה שתהיה עימו אשתו, א״כ שתהא שם האשה החדשה שמתקינין לו שאף אם יתקפנו יצרו ויבוא אליה ותראה דם הא הוי דם בתולים. וע״כ צ״ל שאם אינה 'אותיום' לא תלינן בבתולים ומ״מ הוא טמא אך המקשן שאל שזה רק לר״ע, עיי״ש. **מח. וכעי״ז** הקשה בבית מאיר, והוסיף שלפי דברי המרדכי לא משכחת לה רואה מחמת תשמיש רק בסמוך לוסתה או באשה שאין לה וסת, והא סתם משנה ר״מ שאוסר אשה שאין לה וסת, וע״כ ביש לה וסת, ואטו ברשיעי עסקינן ששימש סמוך לוסתה. **מט. וכן** לכאורה במסולקת דמים. וראה בתפארת ירושלים. **נ. תוס'** (נקמן כ:), וראה כס״מ (עבודת יוהכ״פ פ״ח ה״ב), וילקוט ביאורים (לעיל ג.). **נא. ראה** 'הערות' לענין מקצת היום בהתחיל להטמאות מבעוד יום וממשיך במגע עם הטומאה לערב. **נב. ובזה** מתורץ מה שהקשה רש״י שהוי ח' ימים הפרשה, ורש״י כתב שמשום ההוא פורתא לא חשיב. אך לדבריו י״ל שבלשכה היה ז' ימים. שמוע״ח. **נג. בענין** זה להטהר מטומאה אחת כאשר נשארת טומאה אחרת יל״ע מברכות (כח: כב. וכס״י ד״ה ונועלי) במחלוקת רבי יהודה ורבנן. ובשערי יושר (שער המזקוק פכ״ח), ותורה לשמה (סי' מקיב), ובשיח השדה לגרח״ק (סי' יח). ועיין אבנ״ז (יו״ד סי' רסד ס״ק ח-ג) שהעיר בזה מסוגיין. **נד. מכתב** לחזקיהו. וכן הקשה בבכור שור [בסוף התבואת שור], ונדחק לתרץ לפי דברי תוס' (לעיל ד. ד״ה הזאה) בתירוצם הראשון שלמאן דיליף ממלואים אין צריך לטעם הגמ' הנ״ל ראשון שמא שלישי וכו', אך מ״מ נשאר בקושיא לתירוצם השני. ראה גם בגבורת ארי שהאריך להקשות שיורד הזאה של יום ג' ויום ד' ויום ז' וכו'. ומסקנתו שר״ש יליף ממלואים, ובעי הזאה כל ז' מן התורה ולא משום חששא. **נה. ואף** אם לא יבואו עדים כי אם מהמנחה ולמעלה וא״כ ב' תשרי הינו יו״ט דר״ה ואין יזו, תירץ שם שבמקרה כזה גם ימי החודש נמנין מהיום השני, וא״כ אין זה ב' תשרי כי אם א' בו. **נו. תוס'** הרא״ש, רבינו אליקים, ועוד. **נז. והוסיף** שלכן לא נקטו כאן כמו בפסחים (סח.) ששוים למחנותן [כדברי הריטב״א לעיל], משום שאז יוצא שהשוה ביניהן והחמור אינו בענין אחד, ואז

אהח19/06/2018

קודם שקיעת החמה [וכן כתב בשו"ת רע"א סי' קנט], ומ"מ נקרא שבעה ימים לפי שמקצת היום ככולו. [ולא דמי לרש"י לעיל שאין להחשיב השעה הנוספת כיום, שכאן דינו לפרוש שבעה, ושעה זו נחשבת כיום מדין מקצת היום ככולו[ב]].

והנה הרמב"ם לא פסק להדיא שבועל נדה טובל ביום[ג], ומכל מקום ממה שלא כתב שצריכים להפריש את הכהן גדול שעה קודם השבעה ימים ש"מ שאף הוא פוסק כן[ד]. וגם כתב בסתמא (ליקוטי ניפלה פ"ד ה"ו, מקוואות פ"ו ה"ו) כל חייבי טבילות טובלים ביום נדה ויולדת טובלים בלילה, ויש לדייק בדבריו כדיוק הגמ' 'נדה אין בועל נדה לא'.

הטעם שבועל נדה טובל ביום ושונה מנדה שטבילתה בלילה, כתבו תוס' (ד"ה סיפא) שכל מה שלא ריבתה תורה להדיא שהוא כנדה, יש לנו לדמותו לטמא מת שדומה לו שהוא טומאת מגע כמותו. ובשפת אמת נתקשה בזה שהלוא בפסוק נאמר 'וטמא שבעת ימים', ואדרבא יש לימוד מיוחד ששונה מנדה לגבי משכב ומושב, ומשמע שלשאר דיניו הרי הוא כמותה ממש כדכתיב 'ותהי נדתה עליו'. ויש שישב על פי דברי המלבי"ם (מצורע טו יט וזוח קעב) שכתב שיש חילוק אם בא המספר קודם הדין [כגון 'שבעת ימים תהיה בנדתה', 'שבעת ימים שאור לא ימצא', וכדו'] שאז צריך ימים מלאים, לבין בא המספר אחרי הדין [כגון 'והסגיר את הנגע שבעת ימים', 'וטמא שבעת ימים', וכדו'] אזי פעמים שהוא עד ולא עד בכלל.

אם יכול לטבול בליל שביעי

אף שבועל נדה טובל כבר ביום השביעי מ"מ אינו טובל קודם היום השביעי. אך יש שנסתפקו[ה] אם יכול לטבול בליל יום השביעי, שאף שזבה וטמא מת הטובלים ביום אינם יכולים לטבול בליל כניסת יום השביעי, זה משום שיש בהם טעם מיוחד, זבה משום שצריכה ספירת יום (רמב"ם מגילה כ:), וטמא מת שצריך הזאה וטבילה למחרת, ובבועל נדה שלא שייך טעמים אלו שמא יטבול אף מבערב.

האם טומאת מת עדיפה על טומאת ביתו

ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו, הפרישהו מטומאת המת. מלשון הגמ' משמע שמקשה שלא נפרישו מאשתו כי אם מטומאת מת. ותמה במהר"ץ חיות שודאי שצריך להפרישו מטומאת ביתו, ולא היה לגמ' לשאול אלא שצריך להפרישו אף מטומאת מת. ותירץ שאם מפרישין אותו מכל אדם מחשש למיתה א"כ אף אשתו בכלל זה, וזוהי כוונת הגמ' שנפרישו מכל אדם ובכך יתוקנו ב' החששות של טומאת ביתו וטומאת מת[ו]. ובמהרש"ם הקשה הרי יש לומר שלטומאת ביתו אין היתר בעוד שלטומאת מת עכ"פ יש היתר של טומאה דחויה בציבור[ז]. ותירץ שצריך ריצוי ציץ ולרבי יהודה אינו מרצה כשאינו על מצחו[ח].

במה נפריש מחשש טומאת מת

הפרישהו מטומאת המת. פירש רש"י שלא יהיו נכנסין ויוצאין אצלו שמא ימות מת עליו. ובתוס' ישנים הוכיח כדבריו שאין הגמרא מקשה אלא שלא יתעכבו עמו בתוך הבית שמא ימותו, ואין הכוונה שנאסור אף מליגע בו שמא מי שיגע בו הינו טמא מת, והביא ראיה מלקמן (ח:) שמבואר שאחיו הכהנים נוגעים בו אף למ"ד טומאה דחויה היא. והטעם לכך שלא חששו למגע טמא מת, כתב בתוס' הרא"ש לפי שאינו טמא אלא טומאת ערב[ט]. ובשיח יצחק כתב שני טעמים נוספים לבאר דברי רש"י שלא חשש לנגיעה בטמא מת: א. אפשר שלענין זה לשכת פרהדרין קדושה בקדושת עזרה ואסור לטמא מת להכנס שם [ורק כלפי איסור ישיבה הורידו קדושתה לקדושת מחנה לויה]. ב. מדרבנן אסור לטמא מת להכנס אף במחנה לויה.

אמנם המאירי פירש ששאלת הגמ' היא שאף שלא יגע בו אדם, וע"ז מתרצת הגמ' שטומאת המת לא שכיחא' [נראה כוונתו בהמשך שלא שכיח שכהן יטמא במת'[א]].

ובתוס' ר"י הלבן הקשה על פירוש רש"י שחשש זה הוא גוזמא, וכי כל אדם בחזקת מיתה עומד. ולכך פירש ששאלת הגמ' היא על המבואר לעיל (ע"ח) שהטעם שמפרישים את הכהן מביתו הוא מחשש שמא תמצא אשתו ספק נדה, ומה ההכרח לפרש כך, הרי אפשר שמפרישין מביתו משום שבבית שכיחא טומאת מת ובלשכה לא שכיחא. ורבינו יונתן מלוניל פירש שקושית הגמרא שנעמידנו בגגין ועליות מחשש קבר התהום, וכעין שעושין לתינוקות העומדים לשריפת הפרה[יב].

הפרישוהו מטומאת המת הרי לא חיישינן למיתה

רש"י פירש שמא ימות אדם במחיצתו. והקשה הגבורת ארי מה מקום לשאלה זו הרי ת"ק של משנתינו אינו חושש למיתה, ואין לומר שהקושיה היא לדעת רבי יהודה החושש למיתה, שהלוא מפורש לקמן (ז:) שרבי יהודה סובר טומאה הותרה בציבור ורבא לא היה צריך לדייק זאת מכאן, וגם רבינא לא היה חולק עליו[יג]. ותירץ שאכן הקושיה היא על ת"ק ואף שאינו חושש למיתה של אדם פרטי בזמן קצר, אבל כאן יש לחשוש שמא אחד מתוך האנשים הרבים הנכנסים אליו ימות[יד], ולרבינא אף זה אינו שכיח כל כך.

כהן גדול שנטמא אם משמש הכהן המותקן תחתיו

זאת אומרת טומאת המת הותרה היא בציבור. נחלקו הראשונים[טו] האם תירוץ זה הוא רק טעם למה לא חששו לטומאת מת להפרישו מבני אדם, משום שטומאה הותרה בציבור, אבל אם אכן יטמא יחליפנו הכהן המותקן תחתיו[טז]. או שכיון שהותרה בציבור אף אם יטמא ימשיך לעבוד, ואף ללישנא קמא דלהלן שבאותו בית אב מחזרים אחר כהן טהור, הוא דווקא בשאר ימות השנה אבל ביום הכיפורים יעבוד הוא, שעיקר המצוה בו ולא יעבוד האחר שנחשב ביום זה ככהן מבית אב אחר. ולפי"ז יהא נפק"מ בין תירוצו של רב תחליפא לתירוצו של רבינא שתירץ שאינו שכיח וזה ודאי רק נתינת טעם למה לא תיקנו, אבל אם יטמא ודאי יעבוד האחר[יז].

האם מה שטומאה הותרה מועיל בכל קרבנות יום הכיפורים

רש"י פירש שאף שחלק מקרבנות יום הכיפורים הם של הכהן גדול ואינם של הציבור כמו אילו ופרו, מ"מ נחשבים הם כקרבן ציבור לענין דין דחיית טומאה משום שקבוע להם זמן, וכמבואר בגמרא (לקמן ג. ומוס' סנהדרין יג:) שזה הגורם לדחיית טומאה ושבת[יח]. אמנם לקמן (ז.) מבואר שבאילו מודה רב נחמן שטומאה דחויה ומהדרינן על טהורים משום שהוי דיחיד, ורק בקרבן שהוא גם של ציבור וגם קבוע לו זמן הוי הותרה, וכן מבואר שם שבקרבן שיש בו שיריים לאכילה הטומאה רק דחויה, כיון שאף שהותר להקריב בטומאה עדיין לא הותר לאכול. ומכח זה קשה על תירוצו של רב תחליפא מדוע א"צ להפריש את הכהן גדול ולחוש לטומאת מת משום (נמדבר), ביאר שמינוי האחר הוי כריבוי ומשיחה והוי כיש כהן אחר. ובחוקה"י כתב על פי דברי אבני נזר (או"ח סי' שפה סוס כפ) שאף שהאחר לא הופרש מ"מ יעבוד, משום שעכשיו אין לפנינו האפשרות לקיים זאת ולפיכך מוותרים על דין זה. **טז. והוכיח** כן מלקמן (מז.) שאפילו נטמא בצנורא של עכו"ם נכנס אחר תחתיו. וצ"ב ששם עוסקים בטומאת זיבה שלא הותרה בציבור, וע"כ דס"ל דמגע זב לא חשיב יוצאה מגופו והותרה בציבור. ראה מנחת ברוך (קו ג). או שדין עכו"ם כזבים אבל לא כזב ממש להחשב יוצאת מגופו, ראה מקד"ד (נ ג). **יז. ראה** חזו"א. וכן נקט בפשיטות בגחלי אש (סי' יד) להלכה, שהרמב"ם שפסק טומאה דחויה בציבור וא"כ אם יטמא יעבוד האחר. ותמה מדוע בשלוח השעיר ע"י איש עיתי (לקמן סו:), אמר רב ששת גופיה שאף אם נטמא נכנס בעזרה ומשלח, ואף שאין הזמנתו לעיכובא, שהרי אם חלה משלח ביד אחר, וכן פסק הרמב"ם (עבודת יוהכ"פ פ"ה הלכה כ-כפ), ומה החילוק בין כהן גדול שנדחה מטומאתו, לאיש עיתי שדוחה לטומאה. וכתב שהשיבו הגר"ח מבריסק ששם יש רק איסור כניסה לעזרה בטומאה, ובכהן גדול יש שני איסורים כניסה בטומאה וגם כל עבודתו בטומאה, והוי פסול מחמת עצמו וחמור טפי. אמנם ראה בנצי"ב (לקמן ז:) שנקט שאם נטמא ביוהכ"פ גופא גם לתירוץ שטומאה דחויה לא נביא אחר, לפי שצריך כה"ג שנמשח לכה"פ יום אחד, ורק כשנטמא באופן שאין היתר אמרינן שמתמנה בפה. ולפי זה הנפק"מ בין התירוצים רק בנטמא בתוך השבעה ימים. ושוב כתב שאף בנטמא קודם יוהכ"פ לא נחליפנו עי"ש שיישב בזה דברי הרמב"ם. ועי"ע חבלים בנעימים סל"א. **יח. ומה** שאמרו 'טומאה הותרה בציבור' אף שאין ציבור סיבת הדחיה אלא קביעות הזמן, כתב בגבורת ארי לפי

אוצר החכמה

הקרבת פרו ואילו שהם קרבן יחיד, וכן משום השעיר החיצון הנאכל במוצאי יום הכיפורים.

לגבי אילו של כהן גדול, כתב הריטב"א שני תירוצים: א. לקמן (ז.) מיירי לעשותו בפועל בטומאה, אבל לענין שלא נטרח לעשות פרישה יש לו דין קרבן ציבור. ב. משום אילו לבד לא חשו להפרישו, וביאר החזון איש (סי' קכו סק"ה) תירוץ זה, שמשמע שאכן אם יטמא, הכהן השני יקריב את האיל, אך אין חוששים לזה כיון שעיקר הקרבנות פר ושעיר נעשו בכהן גדול. וכעין זה כתב בגבורת ארי, שכיון שאינו עיקר כפרת היום לא חששו לו, ונראה שכוונתו שאם יטמא לא איכפת לן אם יעבוד הכהן המחליף"י. אוצר החכמה

ולגבי פרו של כהן גדול, נתקשה בגבורת ארי מדוע לא חשו להפריש לכהן בעבורו, הרי הוא מעכב לשעיר, וא"כ הוא חשיב מעיקר כפרת היום. וכתב[כ] על פי דברי תוס' (לקמן ז. ד"ה כיון) שמן התורה אף ביחיד הוי הותרה [כאשר קבוע לו זמן], ודברי הגמ' שבאילו כיון דהוי דיחיד מהדרינן על טהורים זהו חומרא דרבנן[כא], ואם כן יש לומר שלא חשו להפרישו משום חומרא זו. אמנם הקשה ע"ז שבמקום אחר (ו: ד"ה ממר רב) מבואר בתוס' שזהו דין דאורייתא[כב], וא"כ חוזרת הקושיא למקומה. ובקהילות יעקב השיב על דרך הגבורת ארי לעיל, שי"ל שאף שהוא תנאי ומעכב לשעיר, בזה עדיין לא נקרא שהוא עצמו עיקר בכפרה. ורק מה שהוא בעצמו גורם כפרת כל ישראל בזה מהדרינן שיהא בטהרה מושלמת, אבל מה שהוא רק מכשיר ותנאי די לנו אף אם כשר בדיעבד.

ובריטב"א נראה שכיון שרוב עבודות היום תלויות בו יש לו דין קרבן ציבור[כג], וכן כתב בשיח יצחק בכוונת רש"י 'וקרבנם[כד] תלוי בו'[כה]. אמנם בשער המלך (גירסת מקדם פ"ד) הקשה שבדברי תוס' (לקמן נ. ד"ה ונ"מ) מבואר שאף שהפר מעכב בעבודת היום מ"מ יש לו דין קרבן יחיד ומהדרינן על טהרה. ובקהילות יעקב כתב שי"ל שאף תוס' מודים לריטב"א הנ"ל כלפי עבודת הדם שהיא המעכבת לשעיר, וכל דבריהם שם כלפי הקטרת האימורים שבזה דינו כקרבן יחיד ומהדרינן על טהרה [אך לענין זה לא קשה שנפרישו פן יטמא, כי לא איכפת לן שיעבוד אחר לפי שאינן מעיקר עבודת היום כדברי הגבורת ארי לעיל]. 19/06/2018 אהח

ולגבי שעיר החיצון הנאכל, הקשה הרש"ש (לקמן ז.) מדוע לא נפריש הכהן גדול ונחשוש לטומאת מת בשביל הקרבת השעיר שיוכל להיאכל בטהרה[כו]. ותירץ (לקמן יב.) לפי שיטות הראשונים שרק עיקר כפרת היום צריכה להיעשות על ידי כהן גדול, אך את מוספי היום יכול לעשות כל כהן [עכ"פ מדאורייתא], ולכך אין לנו לתקן פרישה עבור הקרבת השעיר, לפי שאף אם יטמא יוכל להקריבו כל כהן[כז].

מדוע בפרה לא נפריש מטומאת מת

זאת אומרת טומאת המת הותרה היא בציבור. הקשה בגבורת ארי הרי תירוץ זה מועיל לענין יום הכיפורים, אך לא כלפי פרה שאין קבוע לה זמן ואינה דוחה שבת וטומאה, וא"כ עד שאתה מפרישו מביתו הפרישהו מטומאת מת. ותירץ שיש לומר שאכן אין אחיו הכהנים נכנסים אצלו. [ואף שאיתא להלן (ח:) שאחיו הכהנים רק אין נוגעין בו, הכוונה אף באקראי כשיוצא מעט מלשכתו נזהרים עכ"פ מליגע בו]. ומה שהוצרכו להדגיש שפורש מאשתו משום חשש נדות, אף שפורש מכל אדם. יש לומר שהנפק"מ לגבי יום נוסף, שמכל אדם פורש רק ששה משום שטבול יום כשר בפרה, אבל מאשתו פורש שבעה משום שטבול יום של בועל נדה אינו מותר בשריפת פרה לחד מ"ד (תוס' לעיל ג: ד"ה ריב"ג), ולכן הקשה רק מיום הכיפורים שאצלו אין ההיתר של טבול יום, ומכך שהודגש שפורש מביתו על כרחך שאינו פורש מאחרים[כח]. ועוד תירץ שאף אם ננקוט שטבול יום של בועל נדה מותר בשריפת הפרה, מ"מ כיון שהשורף את הפרה צריך לקדש ידיו ורגליו בעזרה לא יוכל להכנס. ומשא"כ אם הינו טבול יום רק ממת כיון שהותרה בציבור יכול להכנס ולקדש עבור איזה עבודת ציבור ואח"כ ישרוף את הפרה. אבל מאשתו מוכרחים להפריש ששם אין פתרון שכזה ואם יהיה טבול יום לא יוכל להכנס ולקדש, ולכן י"ל שבאמת לשריפת הפרה פורש אף ממת ומה שהזכירו רק מביתו לפי שפרישה זו גורמת תוספת יום, ומשא"כ ביוכ"פ שאף טבול יום של מת אסור וא"כ אין הפרישה מאשתו מוסיפה כלום, ומדוע הוזכרה, ש"מ שאינו פורש רק מביתו ולא ממת.

איזו טומאה הותרה בציבור

זאת אומרת טומאת המת הותרה היא בציבור. פירש רש"י[כט] (לקמן ז. ד"ה כל): דכתיב 'איש כי יהיה טמא לנפש' יעשה פסח שני, איש נדחה לפסח שני ואין צבור נדחין, אבל זבין ומצורעין נדות ויולדות, שטומאתן יוצא להן מגופן לא הותרה, ובועל נדה כנדה[ל]. ונראה מדבריו ששאר טומאות מגע כגון טומאת שרץ ונבילה שאינם יוצאים מגופו הותרו כמו טומאת מת. אבל הרמב"ם (גירסת מקדם פ"ד ה"ג) כתב שרק טומאת מת נדחית בציבור ולא טומאת שרץ ונבלה וכדומה[לא].

סתירה בדעת רבא

אמר רב תחליפא אבוה דרב הונא משמיה דרבא, זאת אומרת טומאת המת הותרה היא בציבור. התוס' (ד"ה ממר) הקשו סתירה בדברי רבא[לב] שכאן סובר שטומאה הותרה בציבור ואילו בזבחים (לג.) ס"ל טומאה דחויה בציבור. ותירצו בב' אופנים, או שסובר טומאה דחויה בציבור, וכאן רק אמר שמשמע שטומאה הותרה בציבור אך הוא עצמו אינו סובר כן. עוד תירצו להיפך, שבכל מקום סובר טומאה הותרה בציבור, ובזבחים מדובר לגבי קרבן פסח שנקרא קרבן ציבור משום דאתי בכינופיא[לג], אלא שכיון שאין כל ישראל יוצאים בקרבן אחד אינו קרבן ציבור גמור והטומאה רק דחויה ומחזרים לעשות בטהרה[לד], וכעין דברי הגמ' להלן (ז.) על אילו של אהרן שמחזרים על טהרה כיון שהוא של יחיד. ובאחרונים הקשו[לה]

שרוב קרבנות הציבור קבוע להם זמן. ובגרי"ז (זבחים סח:) כתב לשיטת תוס' (ו: ד"ה ממ"ח. עי"ש בילקוט פיקודים) שבאילו ופסח דהוי יחיד אף מהתורה הוי רק דחויה, א"כ רק בציבור הותרה. **יט. בשפת** אמת ובית מאיר כתבו על פי דברי תוס' (לקמן ח. ד"ה אי) שכתבו כלפי הזאה שאחר שהכל קרבן ציבור, בשביל אילו לבד לא חשו אחר שאינו טומאה עכשוית ורק חשש. [ובבי"מ נתפלא מדוע נטרו התוס' דבריהם עד התם ולא כתבו כן כאן]. בפני שלמה כתב שכיון שאילו נעשה בבגדי זהב בחוץ ויש אף ציץ שמרצה לכך לא חשו לו להפרישו, וכ"כ בשער המלך (גירסת מקדם פ"ד הי"ד) בשם תוס' ישנים שאינו לפנינו. ועיין ריטב"א (לקמן ז:) שכתב כעין זה. **כ. וכ"כ** בדברי שלמה. ומנחם משיב נפש ועוד. **כא. בשאגת** אריה (סי' לח) הוסיף סברא דמיחלף בקרבן יחיד שאין קבוע לו זמן. [אך באור שמח (שגגות פ"ב הט"ו) כתב טעם אחר]. אמנם בחוקה"י כתב שמדברי התו"כ (ויקרא דנדבה ג) משמע שאילו הוי דאורייתא, שבעי ציץ לרצויי. עיי"ש. **כב. ראה** בילקוט ביאורים לעיל. גם ברע"א נתקשה בזה וכתב שי"ל שתוס' ס"ל שרק על פר העם שזה ממש כפרת כל ישראל בזה חשו לעשותו על צד היותר טוב, אבל פרו נהי שמכפר עליו, וכפרת העם תלויה בו, לזה די שמכופר הוא מ"מ אף שיהיה בטומאה [בדומה לדברי הקה"י]. **כג. וכן** בשאגת אריה (סי' לח) רצה לתרץ כך, אך דחה שבתמורה (יד.) פריך ר"מ לת"ק פר של יוכ"פ דיחיד מדוע דוחה, ומבואר שאף שתלוי בו ציבור נקרא יחיד. ובקהילות יעקב (סוף סי' ח) תירץ שכלפי האימורים שאינם מעכבים לשעיר חשיב קרבן יחיד, ודברי הריטב"א כלפי זריקת הדם. ובשמועה"ח פירש עפ"י דבריו דברי התו"כ שהביא לימוד מיוחד מ'יקטיר' שהקטרת אימורי הפר דוחה שבת וטומאה, ועל השחיטה והזריקה לא הביאו מקור. ולפי"ד אתי שפיר שבשחיטה וזריקה דינו כקרבן ציבור שמעכב לעבודת היום. ועי' מקד"ד (סי' כו) ובשו"ת בן פורת (סי' ה'). **כד. והגיה** ברש"י שכתב 'וקרבנו' שצ"ל 'וקרבנם', וכ"כ בכוונת רש"י במהרצ"ח, וראה עוד במשאת משה (פקמיס סי' נח). **כה. ראה** במאירי שכתב כן גם על האיל וגם על הפר 'הואיל וקרבנות היום תלוים בהם הנם כקרבנות היום'. וכעין זה כתב בתוס' רבינו פרץ בשם רש"י על אילו, וצ"ב שלכאו' זה שייך על הפר שנעשה בבגדי לבן בפנים וסדרו מעכב, אך אין זה שייך כלפי אילו. עי' שמוע"ח (סי' כח) לתרץ עפי"ד ר"י מלוניל (לקמן ס.) ורמב"ן (לקמן ע.) שדעת ת"ק במתני' שם שגם עבודות בבגדי זהב בחוץ מעכב סדרן [ושלא כדעת הגבורת ארי (לקמן ס.) שמחלוקת ר"י ור"נ בדעת ת"ק, ואין דעת ת"ק דעה שלישית]. וכן בתוס' הרא"ש (לקמן ס.) דן אם שינה הסדר באילו ואיל העם אם מעכב. [ומה שאמרו (לקמן ז.) שאילו אינו קרבן ציבור ומהדרינן, י"ל כמש"כ בפני שלמה שם דקאי רק על המנחה וכיון שיכול להקריב מנחתו לאחר עשרה ימים לא נחשב מעבודת היום ואפשר להקריבה אף בכהן הדיוט]. **כו. וכן** הקשה בשפ"א. ובנצי"ב (לקמן ז:) כתב שאף שכלפי השעיר ואילו הוי רק דחויה מ"מ לא נחזר אחר כהן אחר, לפי שעדיפות בכה"ג שנמשח ונתרבה שבעה וכל קושית הגמ' לחוש לכתחילה להפרישו, עיי"ש. **כז. ראה** עוד בשער המלך (גירסת מקדם פ"ד) ובאגרות משה (או"ח ח"ג קדמיס סי' ה), ומנחת ברוך (קו ג). ובית שמואל כתב שכאן שהחשש מטומאת הגוף, יכול להזהר שלא יטמא הבשר ויהיה שרי לאכול לפי השיטות שנאכל כהאי גוונא [ראה לקמן גבי שירים לאכילה]. **כח. אך** דחה תירוץ זה שבועל נדה כיון שאין טומאה יוצאת מגופו דמי לטומאת מת ושרי בו טבול יום, וא"כ אף כלפי אשתו סגי בו' ימים ומה שהצריכו ז' ימים, או שמדרבנן החמירו שאין כשר טבול יום. או שקידוש ידים ורגלים קודם שריפת הפרה הוי בעזרה וא"א שיהיה טבול יום ולכן מפרישין ז' וש"מ שרק מאשתו ולא מכל אדם, וא"כ אכתי קשה מדוע, הא לא שייך שם טומאה הותרה בציבור. **כט. הרש"ש** שם כתב שדברי רש"י שייכים לכאן. וראה ילקוט ביאורים שם. **ל. בדברי** רש"י שמבואר שטומאת בועל נדה נחשבת כיוצאת מגופו, ויש לעיין מתוס' לעיל (ד"ה סיפא), ותוס' מו"ק (טו. ד"ה וכופלי) שתלו השאלה אם טובל ביום או בלילה בנידון זה אם נחשב יוצאת מגופו. וכיון שנפסק שם שטובל ביום אם כן דומה למת, ומדוע אין בו דין הותרה בציבור. ראה בזכרון שארית יוסף (לעיל ד"ה סיפא) שאמנם לרמב"ם אתי שפיר שרק טומאת מת הותרה ולא הותר שאר טומאת מגע, אך לשיטת רש"י קשה. וראה אבני נזר (או"ח סי' קמנ) מש"כ ליישב בזה, ועיין רדב"ז (מרומות פ"ו ה"ח) אם מותר לו לאכול תרומת חו"ל האסורה רק למי שטומאה יוצאת מגופו. ועיין אור שמח (קרבן פסח פ"ו ה"ח). **לא. ועיין** נצי"ב שכן משמע מלשון הגמ' טומאת המת הותרה ולא קאמר טומאת מגע סתם. ועיי"ש מקור דברי הרמב"ם. ובזכרון שארית יוסף הקשה לשיטת הרמב"ם, שנעמיד את הברייתות של דם שנטמא ועל מה הציץ מרצה שמדובר שנטמאו בשרץ ואין היתר של 'דחויה בציבור' ורק היתר ציץ, עי' מנח"ב (קו ג ד"ה ונראה). **לב. ראה** בחת"ס (לקמן ז:) מש"כ ליישב שאלתם, שס"ל לרבא שטומאה דחויה אף כאן בצירוף הציץ שמרצה אף כשאינו על מצחו הו"ל כעין הותרה, עיי"ש. **לג. במה** שלא נקטו משום שקבוע לו זמן, עיין שמוע"ח. **לד. מה** שלא כתבו משום שבנאכל הוי רק 'דחויה' כדלקמן, משום שזה לא שייך בפסח שאף נאכל בטומאה. כן כתבו בשער המלך (גירסת מקדם פ"ד) ודבר בעיתו, וראה בתוס' (מנחות טו.), שאף לגבי פסח שייך האי טעמא, וביאר המקד"ד (כו ג) שיש ב' דיני אכילה מצד פסח ומצד קדשים ובקרבן פסול אין המצוה מצד הקדשים. **לה. גבורת** ארי, רע"א. וע"ע שם ובשאגת אריה (סי' לח) מה שהקשו מהגמ' (סנהדרין יב:), דפריך לר"י שמעברין

שלגבי אילו של אהרן נתבאר בתוס׳ (שם ד״ה ניון) שזוהי רק חומרא דרבנן, אבל בדברי רבא בזבחים לגבי טמאי מתים ונעשו זבים שאמר מה לי חד דחיה מה לי תרי, על כרחך שהטומאה דחויה מדאורייתא, שאל״כ איך נאמר להתיר בפסח מכח דחויה דרבנן [שהרי מדאורייתא הותרה ובזה לא אמרינן שנתיר גם לזבים][לי].

קושיא על רבא מברייתא לעיל

לפי תירוצו של רבא מבואר שלמ״ד טומאה דחויה בציבור אכן מופרש מכל אדם. והקשה בגבורת ארי איך יפרש הברייתא (לעיל ד.) שמפרישין לכהן קודם יום הכיפורים ולכהן השורף את הפרה מביתם, ומזין עליהן כל שבעה, ומכך שמזין מוכח שסובר שטומאה דחויה בציבור[לי], ולמרות כן מופרש רק מביתו. ותירץ עפ״י מה שכתב[לח] (לעיל ד.) שהלימוד ממלואים הוא דאורייתא ו׳נכנסו מים תחת דם׳ הוא מקור להזאה אף למ״ד טומאה הותרה בציבור[לט].

אף טומאת ביתו לא שכיחא

רבינא אמר אפילו תימא טומאת המת דחויה היא בציבור, טומאת המת לא שכיחא טומאת ביתו שכיחא. כתב הריטב״א שרק כלפי טומאת מת שימות עליו פתאום הוי טומאת ביתו שכיחא יותר, אך ודאי שאין זה שכיח שתטמא תחתיו ותמצא ספק נדה.

אוצר החכמה

ביאור המחלוקת

איתמר טומאת המת, רב נחמן אמר הותרה היא בציבור רב ששת אמר דחויה היא בציבור. כתב בזכר יצחק (סוף מ״ק סי׳ פ אות ו), שיש לפרש שנחלקו האם בקרבן הקרב בטומאה יש רק איסור, וא״כ די לנו ב׳דחויה׳ להוריד האיסור, או שיש גם פסול עצמי של טומאה, ולא יועיל למימר ׳דחויה׳[מ] וע״כ שהוא בגדר הותרה לגמרי.

אהח 19/06/2018

דחויה והותרה באיסורים אחרים

הראשונים למדו ממחלוקת זו, שכאשר מצוה נדחית מסיבה כלשהיא, שתהיה בזה שאלה זהה האם הותרה או דחויה, כמו שכתב הב״י (או״ח סי׳ שכח) לגבי פקוח נפש דוחה שבת, שאם צריך להאכיל בשר לחולה בשבת, אם עדיף לשחוט ע״י יהודי או להאכילו נבילה, שלרב ששת שטומאה דחויה אף איסור שבת הוא רק בגדר דחויה ולכך כיון שאפשר להאכיל נבילה אין שוחטין בשבת, אבל לדברי רב נחמן שטומאה הותרה אף שוחטין עבורו בשבת[מא].

החילוק בין טומאה לשבת שהותרה מפני קרבן תמיד

יש שהקשו על דעת רב ששת, מדוע לענין טומאה שכתבה התורה ׳במועדו׳ אפילו בטומאה, סובר שהיא רק דחויה שבקושי נדחה, ואילו לענין שבת שדרשו ׳במועדו׳ ואפילו בשבת זה ודאי היתר מוחלט (כמצוטר לקמן מו:). וכתב בחוט המשולש (סוה״ס, מילואים של ר׳ אליעזר ימלך סי׳ ה) שכאשר כתוב ׳במועדו׳ לרבות הקרבה אפילו בטומאה, משמעות הכתוב שלא יבטלו אף בטומאה, אך מ״מ יתכן שצריך לחזר אחר טהרה אלא שהתירה התורה אף בטומאה. אולם לענין שבת שנאמר במפורש להקריב תמיד אפילו בשבת, ודאי הוא בגדר ׳הותרה׳, שהרי אין שייך שם לחזר אחר היתר ולא להקריב תמיד ביום זה[מב]. ובפני שלמה כתב שממה שכתוב בציץ ׳ונשא את עוון הקדשים׳ ולר׳ ששת זה אף בקרבן ציבור הצריכה התורה צירוף של ריצוי הציץ, ש״מ שזה רק בגדר דחויה.

האם מן התורה צריך לחזר אחר טהורים שבבית אב

היכא דאיכא טמאין וטהורין בההוא בית אב, כולי עלמא לא פליגי דטהורין עבדי טמאין לא עבדי. כתב הגבורת ארי שאף ללישנא קמא שרב נחמן מודה שבאותו בית אב מחזרין על טהורין, ודאי שדין זה הוא רק מדרבנן, אבל מן התורה בכל גווני אמרינן הותרה, שאין סברא לחלק בדאורייתא בין ההוא בית אב לבית אב אחרינא[מג]. ולפי״ז קשה קצת לשון הגמ׳ בלישנא בתרא ׳רחמנא שרייה׳ שמשמע שללישנא קמא אסור מן התורה. ונדחק לפרש שסיום זה ׳דכל טומאת מת בציבור רחמנא שרייה׳, נאמר לשני הלשונות שמן התורה מותר אלא שנחלקו אם אסור מדרבנן.

עבד בטומאה והיה אחר טהור אם חילל עבודתו

לדעת רב ששת שצריך לחזר אחר טהורין מן התורה, כתב בחוקה״י שאם טמא עבד אינו מחלל עבודתו אף אם היה אחר טהור[מד], והביא שנחלקו הדיעות אם חייב מיתה[מה]. אולם במרכבת המשנה (מ״ג, ניצמ מקדש פ״ד ה״ז) וחידושי מהרי״ט (קידושין סו:) כתבו שמחלל עבודתו.

ביטול פייסות מן הטמאים

כתב הריטב״א שלפי הלישנא קמא שאם יש טהורים באותו בית אב גם לרב נחמן יעבדו הטהורים, שאף מבטלין הפייס מן הטמאים[מו] ואפילו הם חכמים וחשובים יותר מן הטהורים[מז]. ולפי הלישנא בתרא, שאף כשיש טהורין באותו בית אב הטמאין יכולים לעבוד, אין מבטלין בשביל זה פייסות[מח], ומשמע רק אם כבר זכו בפייס אבל לכתחילה לא יכנסו לפייס[מט]. ובחזון איש (זבחים סי׳ ג סק״ב) כתב שאף נכנסין לפייס אלא שאם זכו הטהורים אינם רשאים ליתן לטמאים.

הרי אף בפיקוח נפש מחזרים שלא לעבור על איסורים

בקרית מלך רב תמה מדוע בפיקוח נפש מחזרים אחר הקל תחילה, ואילו כאן לשתי הלשונות אין מחזרים אחר טהורים אם יש טירחא בכך. וביד דוד כתב, שחששו שאם יחפשו ויחזרו אחר טהורין תתבטל העבודה[נ], אבל בחולה מחללים את השבת על פי גדולים.

הידור מצוה מול זריזות

כי פליגי לאהדורי ולאתויי טהורין מבית אב אחרינא. ממה שמבואר בגמ׳ שמחזרים אחר כהנים מבית אב אחר אף שבכך מתעכבת המצוה, למד בשו״ת שבות יעקב (מ״מ סי׳ לד) שכל שמחכה עבור הידור אין חסרון של שהויי מצוה לא משהינן וזריזין מקדימין למצוות, ובכך התיר במעשה שאירע חג הסוכות בשעת ההלל שהביאו לאחד אתרוג ולולב עם שאר מינים והיו כשרים ע״פ הדין לצאת בהם, ולא רצה לצאת בהם כי רצה להמתין שעה או שתים עד שיביאו לו אתרוג מהודר ויותר נאה, ששפיר דמי למיעבד הכי[נא].

שנה מפני הטומאה, משיטתו שציץ מרצה לעולם ש״מ דטומאה הותרה בציבור. ומאי פריך הא י״ל שפסח שאני. אמנם ראה בשער המלך (ניצמ מקדש פ״ד) ונודע ביהודה (מהדו״מ מו״מ סי׳ פו), שהבינו אף בתוס׳ הכא שהוא רק דין דרבנן. וראה מה שישבו בשואל ומשיב (מ״ג מהדו״ק סי׳ ה) בנצי״ב, בחו״ד ובחוקה״י. ועיין ברע״א מה שהקשה מפסחים (סו.) איך ילפינן פסח מתמיד שדוחה שבת, הרי י״ל שתמיד הוי קרבן ציבור, ותירץ שבמנחות (נ.) ילפינן מחביתין דהוי קרבן יחיד. [ראה בשמוע״ח מתוס׳ ישנים וריטב״א (לקמן נ.) אם חביתין נחשבים קרבן יחיד או קרבן ציבור שדינו של הכה״ג להקריבם]. **לו. ראה** מה שכתבו לתרץ בדבר בעיתו ומעיל שמואל. **לז. כמבואר** לקמן (ח.) ותסברא אי הותרה הזאה למה לי. **לח. ודלא** כתוס׳ שם. **לט. ועיין** נודע ביהודה (מהדו״מ מו״מ סי׳ קטו) שיישב זאת אף לפי שיטת התוס׳. ועיין דרוש השני לשבת שובה מבן השאגת אריה (נדפס נספוף נצוצות מרי). **מ. עפ״י** דברי תוס׳ (מנחות מט:). **מא. ראה** ברא״ש לקמן (פ״ח סי׳ יד) וקרבן נתנאל (שם אות ג), מדברי התשו׳ הרשב״א כנ״ל, ושהרמב״ם פסק בטומאה ובשבת דחויה. וראה בחת״ס (מ״מ מו״מ סי׳ פה ופי׳ קמה) מה שתמה בדמיון הענינים, וחילק בין פקוח נפש בדחית שאר איסורים לדחייתו לשבת. ועיין עין יצחק (מו״מ סי׳ טו בתוספות) ובשו״ת יהודה יעלה (מו״מ סי׳ עט). וראה בחו״י (סי׳ רלו) לגבי עשיית תשובה למי שחילל שבת מפני דליקה שדן אי הותרה או דחויה, ובמנ״ח (מצוה רסד) על טומאת קרובים. ובארצות החיים (סי׳ יח אות כמרובה ד״ה וזה) דן בהיתר כלאים בבגדי כהונה שתלוי אי הוי הותרה או דחויה, ואכ״מ. **מב. בבית** הלוי (מ״מ סי׳ לח אות ה) כתב כעין זה שמה שא״א לקיים בלא זה כמו הקרבה בשבת או יבום באשת אח הוא בגדר הותרה, אך מה שאפשר למצוה להתקיים בלא דחית העבירה כמו כלאיים בציצית הוי דחויה. וראה עוד בעין יצחק (מו״מ סי׳ טו אות לח). **מג. אך** ראה חזו״א זבחים (סי׳ ג סק״ב) וטהרת הקודש (מנחות טו.). **מד. כן** הוכיח מתוס׳ (לקמן ז. ד״ה דם, זבחים כג. ד״ה לח), ושכן מפורש בירושלמי (פסחים פ״ז ה״ה). **מה. בקרית** ספר (ניצמ מקדש פ״ד) כתב שאינו חייב מיתה, ובישועות מלכו (ריש הל׳ פסח) כתב שחייב מיתה. וכן נראה מפאה נפאפרי זוטא קרח, ורמה גרי״ז פרי נמדבר), שכהן שזכה בפיס ובא חבירו ולקח חייב מיתה, מ״מ הכא מותר [אף שהוא רק חומרא דרבנן, כמש״כ הגבורת ארי, מ״מ לאחר תקנת חכמים אסור לו לעבוד]. **מז. מבואר** שיש מעלה בעבודה ע״י כהנים חשובין יותר, עיין תורת זאב (זבחים נסוה״ס). ובשמוע״ח ציין לדברי הספר חסידים (סי׳ תשפח) מעלת צדיק והגון כבעל תוקע, והביא כדוגמא ׳ויראי שמים לא היו מוסרין קרבנותיהם אלא לכהנים צדיקים׳. **מח. בחוקה״י** נסתפק אם נשאר א׳ טהור אם חשיב ביטול פייסות, וכן אם נשארו פחות מששה טהורין אם עושין התמיד בפחות משש [שלקמן כז. ילפינן דין ששה כהנים בתמיד]. **מט. ופירש** בשמוע״ח שההיתר לעבוד למ״ד הותרה אף כשיש טהורין, נובע מהחובה לעבוד ולא מההיתר לעבוד, ולכן רק אחר שזכה בפיס. עיי״ש נפק״מ בשאלה זו בכהן שמביא קרבן שלו שמקריבה בכל עת, וכן בכה״ג שעובד בכל עת, וכן ברגלים שכל המשמרות שוות, אם מותרים אף בטומאה, שתלוי בחקירה זו אם נובע מהחובה לעבוד או מההיתר. וציין לדברי הכלי חמדה (הקדמת ויקרא, ותחילת נמדבר) שחידש שכיון שכהן גדול מקריב כרצונו עובד אף בטומאה, ואף למ״ד דחויה, לפי שהוא מבטל המשמרות. **נ. עיין** שם שדווקא מה שנוגע לעיקר העבודה, אך לדברים צדדיים לא התירו אף שבות כשאפשר בקל בלא זה. **נא. ראה** שם מדברי המג״א (סי׳ כה סק״ב) על לבישת תפילין קודם הציצית, ותרומת הדשן (סי׳ לה) לענין המתנה למוצאי שבת לקידוש לבנה, ודן בסברא לחלק אם ההידור במצוה גופא או דבר צדדי. וכעי״ז כתב בספר העיקרים לגרש״א (חוקן. ניצמ ח). וראה עוד בנידון זה של זריזין מול הידור, בחתם

אהח19/06/2018

האם מחזרים אחר כהנים ממשמר אחר

כי פליגי לאהדורי ולאתויי טהורין מבית אב אחרינא, רב נחמן אמר היתר היא בציבור ולא מהדרינן, ורב ששת אמר דחויה היא בציבור ומהדרינן. בגמ׳ מבואר שלדעת רב ששת שטומאה דחויה היא מחזרים אחרי כהנים מבית אב אחר. וכתב הרמב״ם (הל׳ מקדש פ״ד ה״ד) שה״ה אם הכהנים של כל בתי אב שבאותו משמר טמאים, שמחזרים אחר כהנים ממשמר אחר[נ]. ומה שנקטה הגמ׳ שמחזרים אחר טהורים מבית אב אחר ולא כתבה ממשמר אחר, כתב הכסף משנה שהוא לרבותא בדעת רב נחמן, שלשיטתו אין מחזרים אחר טהורים אפילו מבית אב אחר שבאותו משמר. אמנם הסמ״ג (לאוין סה) והמאירי (ד״ק קי.) הביאו שאף לדעת רב ששת שטומאה דחויה, מחזרים רק על כהנים טהורים מבית אב אחר שבמשמר של שבוע זה, אך לא על כהנים ממשמרות אחרים[נא].

ז.

על מה קאי רש״י

דכל טומאת מת בציבור רחמנא שריה[א]. פירש רש״י שהמקור לכך מפסח שני, ורק טומאת מת הותרה ואילו זבין ומצורעין שטומאתן יוצאת מגופן לא הותרו וכן בועל נדה. וברש״ש כתב שדברי רש״י מוסבים על תחילת הסוגיא, שמשום כך אף שטומאה בציבור הותרה מ״מ פורש מביתו. ובזכרון שארית יוסף כתב שרש״י כתב כן כאן בדווקא, לפי שבלישנא קמא דרב נחמן שכל שאין טירחא מחזרין על טהרה, יש לומר שלכך פורש מאשתו שאין בזה טירחא יתירה אך לא פורש מכל אדם שזהו טירחא כמבית אב אחר. ורק ללישנא בתרא דרב נחמן שא״צ לחזר אחר טהרה כלל אף כשאין טירחא בכך, הוצרך רש״י לפרש שמכל מקום פורש מאשתו משום שכלפי טומאה זו אין היתר.

הקושיא על רב נחמן ללישנא בתרא או אף ללישנא קמא

אמר רב ששת מנא אמינא לה דתניא היה עומד ומקריב מנחת העומר וכו׳, קתני מיהא אומר ומביאין אחרת תחתיה. רב ששת מביא ראיה שטומאה דחויה ומחזרים על טהרה מכך שמביאים לכתחילה מנחה אחרת, ורואים שלא כדברי רב נחמן שא״צ לחזר על טהרה כיון שטומאה הותרה בציבור. וכתב בגבורת ארי שהראיה היא רק ללישנא בתרא דרב נחמן[ב], שאף באותו בית אב אין מחזרים על טהורים. אולם ללישנא קמא שאף רב נחמן מודה שבאותו בית אב מחזרים על טהרה, אם כן יש לומר שלהביא מנחה אחרת נחשב כהבאת כהן מאותו בית אב, שאף רב נחמן מודה לזה. אך שוב כתב שיש לומר שמקשה אף ללישנא קמא דרב נחמן, שהבאת מנחה אחרת דומה לבית אב אחר, וא״כ כשם שמצינו שמחזרים אחר מנחה אחרת כך צריך לחזר אחר כהן טהור אף בבית אב אחר. וכן כתב במנחת חינוך (מצוה שג אות ט) שהבאת מנחה אחרת יש בה טירחה ודומה לבית אב אחרינא[ג].

הטעם שמביא מנחה אחרת

רש״י (מנחות עג.) כתב שהטעם שמביאין מנחה אחרת כדי שלא יאמרו מותר להקריב מנחה טמאה אפילו ביחיד. ותמהו האחרונים[ד] שחידש טעם חיזור אחר טהרה מדרבנן מחשש טעות, ואילו בגמ׳ דידן מבואר מטעם שטומאה רק דחויה ובעינן לחזר אחר טהרה. ולדבריו קשה מהי ראיית רב ששת שלא כדברי רב נחמן, הלוא שם יש טעם מיוחד לחזר על טהרה.

אמנם בשיטה מקובצת שם הגיה שדברי רש״י הללו נסובים על ׳הוי פיקח ושתוק׳ ולא על עצם הבאת מנחה אחרת[ה].

הרי טומאת קרבן חמורה מטומאת כהן

הקשה הגבורת ארי כיצד הגמרא מדמה טומאת קרבן במנחה לטומאת כהנים שנחלקו בה רב ששת ורב נחמן, והרי טומאת קרבן חמורה ואפשר ששם מודה רב נחמן שמהדרינן לעשות בטהרה. והראיה שטומאת קרבן חמורה, שהרי גם לרב ששת לא אמרינן בטומאת קרבן שהיא דחויה רק בצירוף ריצוי ציץ[ו], ומשא״כ בטומאת גברי שלעולם היא דחויה. וא״כ שמא גם לרב נחמן בטומאת קרבן אמרינן טומאה דחויה אף שבטומאת כהנים אמרינן טומאה הותרה[ז]. ובשיח יצחק כתב שראיית הגמ׳ בק״ו, ומה טומאת קרבן שיש בה ריצוי ציץ ומ״מ מהדרינן על טהרה, כ״ש בטומאת גברי שאין בה ריצוי ציץ.

הרי מצוה מן המובחר להקריב בטהרה

דעת רב ששת [וכן הלכה] שמכך שמחזרים אחר טהרה שמע מינה שטומאה רק דחויה, שאם היתה הטומאה מותרת לא היו מחזרין. וכתב בשבות יעקב (ח״ו סי׳ ג) שאף שוודאי יש הידור מצוה להקריב בטהרה גם למ״ד טומאה הותרה, פשיטא ליה לגמ׳ שאם מותרת אין זה כדאי לבזות המצוה הראשונה שכבר התחיל בה ולחזר אחר מנחה אחרת בשביל תוספת הידור[ח]. ולמד מכך על מי שהכין נרות שעוה להדלקת נרות חנוכה ובתוך כך נזדמן לו נר שמן מהודר, שיגמור המצוה בנרות שעוה ולא יניחם. ובשו״ת חכם צבי (סי׳ מה) השיגו שעל כל פנים אם מצוה מן המובחר לחזר אחר מנחה טהורה הכי נמי יחזר אחר כהנים אחרים. ועיין בשבות יעקב (ח״ג סי׳ ג) מה שהשיבו. ובחתם סופר כתב שכהני בית אב שזהו חלקם מן השמים אין להם לוותר אם מותר להם להקריב, אולם בנידון השבות יעקב אם נאמר שצריך להניח הנרות בשביל הידור הרי שגם במנחת העומר היה לו לחזר על אחרת אף למ״ד הותרה[ט].

הטעם שהשמיט הרמב״ם הלכה זו

בענין השמטת הרמב״ם להלכה זו שלכתחילה יחפש מנחה אחרת, יש שכתב׳ שכבר פסק (כינוי מקדש פ״ד הלכה יד-טז) שטומאה דחויה בציבור, וממילא שמע מינה שצריך לחזר אחר מנחה טהורה, ואילו הדין שכשאין מנחה אחרת מקריב את הטמאה, אם מיירי בנטמא הקומץ הרי זה פשיטא, ואם בנטמאו השיריים יש לומר שלשיטת הרמב״ם אינו מקריב משום שאין הציץ מרצה על הנאכלין, ולפי שיטתו שאף בקרבן ציבור צריך ריצוי ציץ לפי שהטומאה רק נדחית, וכיון שפסק כרבי יהושע שכשאין בשר אין דם, כן הדין שאם אין שיריים לא מקטיר לכתחילה (פסולי המוקדשין פי״ג ה״כ).

ועוד כתב שלא העתיק הרמב״ם הלכה זו, לפי דברי הקצות החושן (סי׳ מו סק״ק), שאין הכשר רק ברצון בעלים ולא שייך בעלים בקדשי קדשים וממילא אין מציאות שמנחת העומר תהיה טמאה. ואם משום שהוכשר בחיבת הקודש, הרי סובר (טומאת אוכלין פ״י ה״ז) שזה רק דרבנן ולענין זה אמרינן הותרה ואין צריך להביא אחרת[י].

הטעם שמודה רב נחמן בשיש שיריים לאכילה

אמר רב נחמן מודינא היכא דאיכא שיריים לאכילה. בגבורת ארי (לקמן ח. ד״ה אי ס״ד), ובמקדש דוד (כו ג) כתבו שהטעם שמודה רב נחמן כשיש שיריים לאכילה הוא כדי שלא תתבטל מצוות אכילת קדשים[יב]. וברבינו

סופר (מגילה ז:) ונשמת אדם (כלל סח), פנים מאירות (מ״ב סי׳ סח), שדי חמד (מערכת ז ח ומערכת ל קמח, ו) ובמכתב של הגר״צ הכהן מלובלין (המדפיס בלדקא הלחיק), על לקיחת סנדק צדיק מפורסם שריבוי הכנותיו מאחר למילה ומפסיד ענין זריזין. **נב. מלשונו** משמע שמחזרים אחר כהנים טהורים שבירושלים, וכן דייק בזבח תודה לח״ח. עוד משמע בלשונו שאם רוב טמאים אין צריך לחזר, ובגבורת ארי הקשה מה נפק״מ בכך שהרוב טמאים, אם יש כהן אחד טהור יקריב הוא. ועי׳ מקד״ד (סי׳ כו), מנח״ב (סי׳ קמ) וקה״י (סי׳ ג). וראה ב׳הערות׳ מש״כ ליישב. **נג. ועיין** ברש״י (ד״ק קי.), ובמהרש״א ומהדו״ב נחלקו בשיטתו. וראה ברא״ש בשיטה מקובצת שם, ובעולת שלמה (זבחים לט.), והסברא בזה כתב בחו״ד שענין המשמרות תוקן ע״י דוד וזה סדר קביעותם, משא״כ סדרי הבית אב מתוקנים ע״י ראש המשמר רק למען שמירת הסדר [ראה אבן האזל ביאת מקדש פ״ד בהשמטות, על דרך זה]. **א. ביאור** לשון ׳רחמנא׳ המופיע בש״ס ככינוי לתורה, נתבאר בפירוש מהרז״ו למדרש (שמו״ר ל ג), משום שהקב״ה כשנתן התורה נתגלה כזקן מלא רחמים, והתורה ללמדנו חסד ומשפט. **ב. ראה** שם דוגמא מקידושין (ז.) שראיית הגמ׳ לדעה אחת רק לפי לשון אחד שנאמר בה. **ג. בחו״ד** כתב שכיון שכבר עסוק בהקרבתה הוי כאילו נטמאו כל הכהנים וחיזור אחר משמר אחר. **ד. זכרון** שארית יוסף, חת״ס, גבורת ארי, ובהמשך דבריו ישב שדברי רש״י הם לדעת רב נחמן בתירוץ הגמ׳ [ראה בהמשך]. ועיין מנחת חינוך (מצוה שג אות ט) שחילק בין הסוגיא דידן לסוגיא במנחות. **ה. וכ״כ** בחתם סופר בסוף דבריו שדברי רש״י קאי על ׳שתוק׳ [ובריש דבריו כתב כגבורת ארי המובא לקמן]. בשמוע״ח כתב שמבואר מגירסא זו שקרבן הקרב בטומאה יש לעשותו בהצנע, ופירש עפי״ז בנרות חנוכה שהודלקו בפרסום להראות שלא נזקקו להיתר טומאה, עיי״ש בארוכה. ראה ברבינו אליקים שכתב ׳ושותק שלא תגלה שהיא טמאה לפי שהכהנים אוכלים שיירי העומר והשתא מיהא לא יאכלוה במזיד בטומאה׳ וצ״ב. **ו. כשיטת** הגבורת ארי עצמו לעיל, ודלא כתוס׳ (ז: ד״ה מכלל). **ז. עיי״ש** שהאריך שאם נדון קל וחומר ומה טומאת גוף החמורה שהיא בכרת אמרינן בה הותרה כל שכן טומאת קרבן, עדיין י״ל שזה רק כלפי טומאת מת, אבל לגבי שאר טומאות שאין בהם היתר דטומאת גברי א״כ אף בטומאת קרבן יהא רק דחויה. [גוף דבריו בק״ו הנ״ל ראה בתשב״ץ (מ״ג סי׳ נ) שזהו המקור לדחיית טומאה אף בטומאת קרבן שהרי הפסוק בפסח שני מיירי מטומאת גברי]. **ח. בחת״ס** כתב שאין ראייתו ממנחת העומר ששם אינה מהודרת כי אינה מקציר לילה, אבל מ״מ שייך להביא ראיה ממנחת פרים. **ט. ראה** עוד בגליוני הש״ס לר״י ענגיל, ובחת״ס ויד דוד בארוכה ותלו הדבר בב׳ לשונות הגמ׳. **י. בית** שמואל. וע״ע כוכב מיעקב (מ״ב סי׳ קז) על השמטת הרמב״ם. **יא. כמש״כ** בבית יצחק (סי׳ נו). **יב. ראה** בכוכב מיעקב (מ״ב סי׳ קז), שכתב שזהו

אליקים נראה שחששו שמא יבואו לאוכלו ויתחייבו מיתה בידי שמים. ובשער המלך (גירסת מקדם פ"ד ה"ד) נראה שדין זה הוא רק מדרבנן.

הלוא אף מנחה אחרת תוקרב בדרך של בדיעבד

אומר ומביאין אחרת תחתיה וכו', אמר רב נחמן מודינא היכא דאיכא שיריים לאכילה. בגמ' במנחות (עג.) מבואר שנחלקו רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון בדין זה, שלדעת רבי אומר ומביאין מנחה אחרת, ופירש רש"י שם אם יש אחרת אפילו במחובר מביאין וקוצרין וטוחנים אותה ביום, אולם רבי אלעזר ברבי שמעון סובר שבין כך ובין כך אומרים לו הוי פיקח ושתוק, וטעמו שמצוות העומר ליקצר בלילה, ודעת רבי שמכל מקום בדיעבד כשר אף הנקצר ביום. והקשה הגבורת ארי מדוע מעדיף רבי לדחות את המצוה לכתחילה של קציר לילה, כדי לקיים את המצוה לכתחילה של אכילת שיריים [-לדעת רב נחמן שטומאה הותרה, ורק כאן מביאין אחרת משום שיריים לאכילה]. ויישב שמשום כך כתב רש"י במנחות שהחשש שמא יאמרו שמותר להקריב מנחה טמאה[יג], ולכך עדיף בדיעבד של קציר יום על בדיעבד של טומאה, שזה עלול לגרום טעות לאנשים, ומשא"כ בקציר יום אין לחוש לטעות, לפי שמצוותו בשלוחי בית דין שאינם טועים[יד].

קרבן שהוקרב בטומאה ובשרו טהור האם נאכל

במה שמבואר כאן (וכמשנה פסחים עו:) שקרבן שהוקרב בטומאה אינו נאכל, פשטות דין זה הוא מפני הטומאה של האדם או של הבשר. אך מרש"י (זבחים נט.) דקדקו האחרונים[טו] שגם באופן שיהיה הבשר טהור ונמצא כהן טהור, מ"מ קרבן הקרב בטומאה כך דינו שאינו נאכל. ובתוס' (ד"ה דס), משמע לכאורה שזה תלוי אם טומאה הותרה או דחויה[טז]. ובגרי"ז (פר' נהעלותך) הוכיח מתוס' (זבחים טו:) שכתבו שקרבן הקרב באנינות דינו כקרב בטומאה ואינו נאכל, ושם הלוא אינו טמא בפועל[יז]. וברש"ש ומצפה איתן (ג"ק קי.) נקטו בדברי רב ששת שם שאם היה טמא נותנה לכהן טהור, שהכוונה כשהוקרב בטומאה והבשר טהור שמותר באכילה, אמנם בשיטה מקובצת שם פירש בשם הרא"ש שדווקא כשהוקרב בטהרה[יח].

הלוא נסכים אין זמנם קבוע

היה מקריב מנחת פרים ואילים וכבשים ונטמאת בידו וכו', מאי לאו פרים אילים וכבשים דחגי[יט]. הקשו האחרונים[כ] הרי דין נסכים שאפשר להקריבם לאחר הקרבן, כנדרש (תמורה יד.) 'מנחתם ונסכיהם אפילו למחר', וא"כ אף אם מדובר בקרבן החג, מ"מ לנסכים אין קבוע זמן ואין בהם היתר של קרבן ציבור[כא]. ובחזון איש כתב שמכל מקום אין משהין בשביל הטומאה. וברש"ש (לקמן ז:) כתב על פי דברי תוס' (ר"ה ג. ד"ה ומתקלקלו) שאם מביאין את הנסכים למחר מבטלין מצות שירה[כב]. ויש שכתב[כג] שכשם שמפורש בתורה שנסכי התמיד והמוספים דוחין שבת אף שאפשר להביאם למחר, הכי נמי דוחים טומאה אף שאפשר להקריבם למחר.

הטעם שנקט מנחת פרים ולא פרים עצמם

לפי ההוה אמינא שהברייתא מירי בחג הסוכות, קשה מדוע נקטה שנטמאת המנחה ולא שנטמא הקרבן עצמו. וכתב בגבורת ארי שאם מדובר בקרבן ע"כ שנטמא הדם מירי, וס"ל (פסחים טז.) משקי בי מטבחיא דכן - שאין הדם והמים שבעזרה מקבלים טומאה מן התורה ולכך אין מביאים קרבן אחר. ובזכרון שארית יוסף כתב שנקט מנחה לחידוש שאף במנחה שאפשר להקריבה לאחר זמן, מכל מקום חביבה מצוה בשעתה ואם אין לו אחרת מזומנת עתה מקריב את הטמאה.

הטעם שנקט קרבנות חג הסוכות

מה שנקטה הגמרא בפשיטות בהוה אמינא שהברייתא עוסקת בקרבנות של סוכות, כתב בתוס' ר"י הלבן משום שיש בו ריבוי קרבנות. ובזכרון שארית יוסף כתב שנקט יום שיש בו פרים אילים וכבשים, וזה רק בסוכות, שאילו פסח ועצרת יש בהם רק פרים ואילים.

אם ריצוי הציץ מועיל שלא יצטרך לחזר אחר אחרת

במה שהביא רב ששת ראיה שטומאה דחויה בציבור מכך שלכתחילה מביא מנחה אחרת, הקשו תוס' (ע"ב ד"ה מכלל) על שיטתם שאף למ"ד טומאה דחויה מ"מ בצירוף ציץ אין מחזרין אחר טהרה[כד]. ותירצו שעל כרחך מיירי כאן כשאין הציץ על מצחו וס"ל כרבי יהודה שאינו מרצה, או שמיירי בנשבר הציץ ואף לרבי שמעון. והעירו האחרונים על תירוצם הראשון, שאם כן על כרחך ברייתא זו סוברת מחד כרב ששת שטומאה דחויה בציבור, מכך שמחזרים על אחרת, ומאידך סוברת כרבי יהודה שאינו מרצה כשאינו על מצחו[כה] [ולקמן (ע"ב) מבואר שמחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה תלויה במחלוקת אם טומאה דחויה או הותרה]. עוד העירו שבתירוץ הגמרא דמיירי בפר עבודה זרה, וע"כ כשלבוש ציץ כמבואר בתוס' (ד"ה פריס), וא"כ מסתבר שבסיפא באילו של אהרן גם מדובר בשילוב ציץ, ומדוע מחזר אחר אחרת. ותירצו שדבריהם (לקמן) הם רק בקרבן ציבור ממש, ולא באיל שכמבואר כאן אין דינו כציבור לגמרי שהרי למעשה הוא קרבן של יחיד[כו].

למה לא העמידו בפרו של אהרן

פרים פר עבודה זרה. בהגהות מהר"ץ חיות (לקמן ג.) העיר מדוע לא מעמיד בפרו של אהרן, וכיון דיחיד הוא מהדרינן על טהרה, וכמו תירוץ הגמ' לענין איל. ותירץ על פי דברי הראשונים לעיל שכיון שהפר מעכב לשעיר דינו כדין קרבן ציבור[כז]. והשיגוהו האחרונים[כח] שיש לומר בפשטות לפי שבפרו של כהן גדול שהוא חטאת אין נסכים, ולכך אין לפרש בכך את הברייתא היה מקריב מנחה.

האם הציץ מתיר להקריב לכתחילה

כתב הרש"ש (על רש"י), שהיתר בפר עבודה זרה שהוא קרבן יחיד הוא משום ריצוי ציץ [כמו שכתבו תוס' ד"ה פרים], וא"כ מוכח מכאן שע"י ריצוי ציץ מותר להקריב לכתחילה כשאין אחרת[כט]. ובנדון זה האם בקרבן

טעם רש"י במנחות (שם), אך דייק מתוס' (מנחות טו.) טעם אחר, עיי"ש. **יג. ראה** על דברי רש"י הללו מה שנכתב לעיל בריש העמוד. **יד. בספר** גליוני מנחת חן כתב ישובים נוספים, ותוכן דבריו שקצירה ביום הוא חסרון צדדי ואילו קרבן בטומאה הוא פגם בגוף הדבר, עיי"ש. בחוקה"י כתב לישב לפי דברי האבני נזר (או"ח סי' שפה), שהוכיח שקציר יום שכשר, אין פירושו רק שכשר להקרבה, אלא אף מקיים בו מצות קצירה בדיעבד. ולכן כאשר עומדים לפנינו ב' הברירות אם להקריב בטומאה ונפסיד האכילה, או לקצור ויהיה לנו ב' המצוות קצירה ואכילה וודאי שזה קודם, ועיי"ש עוד לפי"ד האבנ"ז בסוף התשובה הנ"ל שמחפשים המצוה שעדיין עומדת לפנינו כמו האכילה, ומשא"כ הקצירה שכבר עבר זמנה. **טו. פל** תורה, קרן אורה שם, ועוד. **טז. אך** משמע שזה מדרבנן שקנסו רק במזיד, וסברתם לחלק כתב בחוקה"י לפי המבואר (פסחים פד.) שאם טומאה דחויה יש לקרבן שם פסול, ואם כן יש לומר שהוא בכלל 'כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו' (פסחים כה.), ומ"מ כיון שיש ציץ הוי רק דרבנן [אך כלפי אנינות שהוכיח הגרי"ז, שם אין ריצוי ציץ והוי דאורייתא]. **יז. ועיין** שיטה מקובצת שם שפליג. **יח. ובשיטת** הרמב"ם בזה ישנה מבוכה, עיין רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"י הכ"ג) 'אין חולקין עם הטהורין לאכול בערב' ומשמע שנאכל, אמנם לפי דברי הכס"מ שם ורדב"ז (חמו' לט) מיירי כשהטהורים הקריבו. ובהלכות כלי המקדש (פ"ד ה"ט) פסק לדינו של רב ששת (ג"ק שם), ומשמע שנאכל, וכן פסק בערוה"ש (מעשה הקרבנות סי' פג סעיף יט). [ויש שדחו שמיירי רק להנות ולא לאכול]. ועיין אבן האזל (מעשה הקרבנות פ"י ה"כ). וברע"א בגליון הרמב"ם (גירסת מקדש פ"ד ה"ח) נקט שאסור. וכ"כ בטהרת הקודש (זבחים טז:) מהא דכתב כדברי המשנה בפסחים (עו:) 'ואינם נאכלים' והשמיט תיבת 'בטומאה'. וראה גרי"ז פר' בהעלותך בשיטת הרמב"ם (גירסת מקדש פ"ד ה"ח, כלי המקדש פ"ד ה"ט) שנקט שמותר. ובמקדש דוד (כו ד) כתב שנדון זה הוא פלוגתא בירושלמי (פסחים פ"ז ה"ה), ובאגרות משה (או"ח ח"ג קדשים סי' ה) חילק בין נטמא הדם לנטמא הכהן. **יט. ומה** שלא תירצו כמו על הברייתא דלעיל שרב נחמן מודה במנחה שיש בה שיריים לאכילה, כתב הריטב"א שמנחת נסכים של החג כולה כליל ואינה נאכלת.

כ. רש"ש, חזו"א, אור שמח (שגגות פ"ב הט"ו), עיי"ש. [ראה במקדש דוד (כו ד). וחזון איש (תמורה סי' ג ס"ק ד), ולכאורה נפק"מ במנחת נסכים שאין מביאה באותו יום]. **כא. ואין** לתרץ שיש להם זמן ורק האיחור מדין תשלומין, שכן מבואר ברש"י (תמורה יד. ד"ה ג) 'שזמנו קבוע, כלומר אין הטעם תלוי אלא בקביעות זמן, אותן שזמנן קבוע שאם עבר הזמן אין להן תשלומין דוחין שבת וטומאה'. **כב. ראה** שם בטורי אבן מה שהקשה מדוע נחשב שמבטל והלוא כך הדין שאין שירה בלא הקרבן, וראה בחידושי הגר"ש רוזובסקי (פסחים סי' יז) ביאור מחלוקתם, אם הקרבן מחייב שירה ורק הקיום הוא ביין, או להיפך שהיין מחייב ורק יש תנאי של אכילת קרבן. **כג. חוקה"י**, וראה חו"ד תירוצים נוספים. **כד. מה** שהקשו מכאן ולא הקשו מלעיל גבי מנחת העומר, כתב בשיח יצחק שכיון שיש שירים לאכילה ידעו שצריך לחזור על אחרת, ורק למ"ד הותרה קס"ד שאין צריך. וראה עוד בשער המלך (גירסת מקדש פ"ד), יד דוד ומעיל שמואל. **כה. עיין** זכרון שארית יוסף ובשער המלך (גירסת מקדש פ"ד ה"ח) שישב על פי זה פסק הרמב"ם המובא לקמן (ז:), שפסק כחלוקה זו. **כו. ראה** שער המלך (פ"ד ה"ח מגירסת מקדש), ורע"א (לקמן ג.). ובחזו"א כתב שלרב ששת יעמיד הברייתא במנחת פרים דחג ובנשבר הציץ, אך בזכרון שארית יוסף ובמעיל שמואל תמהו שאם לרב ששת שדחויה מהתורה, ובכל זאת בריצוי ציץ הוי כהותרה, א"כ כל שכן לרב נחמן באילו של אהרן שמהתורה הותרה ורק מדרבנן דחויה, שע"י הציץ יהיה כהותרה. ובחוקת היום כתב שלא דמי, כיון שלמ"ד הותרה א"צ לציץ, שוב כשהחמירו רבנן לחזור אחר טהרה אין הציץ מועיל כלום, ובפרט שטעם חומרתם משום איחלופי בקרבן יחיד וא"כ אכתי יטעו ויאמרו שאף לו מהני ציץ. **כז. כעין** זה העיר באור שמח (שגגות פ"ב הט"ו), ותירץ שמעלת קרבן יחיד שצריך לחזר משום שיכול להשאל על הקדשו ולכתחילה אין מביאין קדשים לבית הפסול, ולכן בפרו שמכפר על כל הכהנים אף שהוא המקדיש אינו יכול להשאל שנחשב כממונם. **כח. שמו"ח**, ואור שמח (שגגות). **כט. וכן** דייק מרש"י שלא הזכיר כהבדל בין קרבן יחיד לציבור, שבקרבן ציבור מותר לכתחילה ובקרבן יחיד לא, ש"מ שאפשר לכתחילה לסמוך על ריצוי ציץ.

יחיד שנטמא שרי לזרוק הדם לכתחילה ע"י ריצוי ציץ, או שרק אם נזרק בדיעבד מרצה הציץ, יש מבוכה רבה. שרש"י (פסחים טז: ד"ה לעולם) כתב שמותר, ומאידך במקום אחר (שם לד: ד"ה מי) כתב שרק בדיעבד, ובגיטין (נד. ד"ה כמוהו) כתב שמן התורה מותר ורק מדרבנן אסורלא. והטעם שכאן מותר ולא חשו לאיסור דרבנן, כתב המנחת ברוך (קו ג) שבפר עבודה זרה לא גזרולב.

מנחה לאילו של אהרן

אילים באילו של אהרן, דאף על גב דקביע ליה זמן כיון דיחיד הוא מהדרינן. יש שהגיהו 'כאילו של אהרן' משום שהיה קשה להם איזו מנחה היתה באילו של אהרן ביום הכיפורים. אך דבריהם קשים שלא מצינו איל אחר של יחיד הקבוע לו זמן ויש בו מנחה. ובשיח יצחק כתב שודאי גרסינן 'אילו של אהרן' שמקריב עמו מנחה, כמבואר במנחות (נח:) ופסקה הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ג).

לעבור איסור בשביל חומרא

כתבו התוס' שודאי מן התורה נחשב לקרבן ציבור הדוחה טומאה כיון שזמנו קבוע, ומה שמבואר בגמ' שהוא קרבן יחיד וצריך לחזור אחר טהרה זהו חומרא דרבנן. ובאור שמח (שגגות פ"ב הט"ו), העיר שמשום חומרא זו מתירים אנו אף להכין מנחה חדשה ביום כיפור ולעבור בכך על איסור לישהלג.

אין דרך כבוד לומר לכהן גדול 'הוי פקח ושתוק'

הפני שלמה הקשה על מה שהגמרא מעמידה שמה שאיתא בברייתא היה עומד ומקריב מנחת אילים הוא בכהן גדול ביום הכיפורים המקריב את אילו, שלפי זה קשה המשך לשון הברייתא שאומרים לו הוי פקח ושתוק, ואין זה דרך כבוד לומר כן לכהן גדול, שבכל מקום נוהגים בו בכבוד מרובה לומר לו 'אישי כהן גדול'. ותירץ שכיון שמדובר במנחה, ואדם יכול להקריב עולתו היום ומנחתו לאחר עשרה ימים, א"כ אין בהכרח שהמנחה תוקרב ביוהכ"פ, ולכך אינה חשובה מעבודת היום ואפשר לכהן הדיוט להקריבהלד.

מדוע צריך לכפול דין מנחת העומר

כבשים בכבש הבא עם העומר דאיכא שיריים לאכילה. הקשה בתוס' הרא"ש הלוא ברייתא זו 'היה עומד ומקריב מנחת פרים ואילים וכבשים' נשנית בתוספתא מסכת מנחות (פ"ג ה"ח), ואחריה (ה"ט) שנינו את הברייתא המובאת לעיל 'היה עומד ומקריב מנחת העומר', ואם נפרש שמנחת כבשים האמורה כאן היא זו הבאה עם כבשי העומר, יקשה מדוע כפל התנא את דין טומאת מנחת העומר שתי פעמים. ויש שתירץלה שכאן לא הוזכרה מחלוקת רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון שבהמשך הברייתא הקודמת [המובאת בשלמותה במנחות עב.] אם אין לו מנחה אחרת אלא מחיטים שנקצרו ביום אם יביאה, וא"כ יש לומר שכאן מדובר באופן שיש לו מנחה נוספת שנקצרה בלילה ובזה לכו"ע מביא אחרת.

ראיית הגמ' משוגג או ממזיד

דם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא הורצהלו. בפשטות ראיית הגמ' מכך שבמזיד לא הורצה, ש"מ שהטומאה לא הותרה בציבור בהיתר גמורלז. ובתוס' (ד"ה דס) הקשו שא"כ קשה אף למ"ד טומאה דחויה, שהרי אף לשיטתו מחזרין אחר טהורים רק לכתחילה, אבל בדיעבד מדוע לא הורצה. ועוד הקשו שכוונת הברייתא במזיד לא הורצה היינו להתיר בשר באכילה ולענין זה לכו"ע לא הותרה טומאה לגמרי. ותירצו שכאן לא נטמא הבשר עצמו אלא הדם, ולמ"ד טומאה הותרה בציבור היה ראוי שהבשר יותר באכילה, כשם שמיקל שאין צריך לחזר אחר טהורין, אולם למ"ד טומאה דחויה בציבור כשם שמחמיר לחזר אחר טהרה כך יש להחמיר באכילת הבשר כשנטמא הדם.

ובגבורת ארי תמה על דבריהם מה ענין זה לזה לתלות היתר אכילה במזיד בהיתר הקרבה. ולכך פירש שראיית הגמ' היא מן הדין שבשוגג הורצה, וממה שנקטה הברייתא לשון 'הורצה' ולא 'כשר' מוכח שהורצה רק על ידי הציץ, ואם טומאה הותרה בציבור מדוע צריך את ריצוי הציץ, וכעין הקושיא מהברייתא דלהלן, אבל מה שבמזיד לא הורצה זהו משום קנס בעלמא.

הרי בסיפא מבואר שהברייתא עוסקת בקרבן יחיד

עוד הקשה בגבורת ארי מהי ההוה אמינא של המקשן שהברייתא עוסקת בקרבן ציבור, הרי בסיפא כתוב 'במה דברים אמורים ביחיד, אבל בציבור בין בשוגג בין במזיד הורצה'לח. ותירץ שהמקשן הבין שהרישא אף בקרבן יחיד שקבוע לו זמן [כגון פר ואיל של כהן גדול ביום הכיפורים או חביתי כהן גדול הקרבים כל יום וכן קרבן פסח], שדינו כקרבן ציבור הדוחה שבת וטומאה. ולכך הקשה למה בשוגג כשר רק ע"י ריצוי הציץ הלוא טומאה הותרה בציבור. והגמרא השיבה שהרישא בקרבן יחיד, כלומר קרבן הנקרא בסוגייתינו קרבן יחיד שמשמעותו שאין קבוע לו זמן, שקרבן הקבוע לו זמן אף שהוא של יחיד נקרא קרבן ציבורלט [והטעם לכך משום שרוב קרבנות ציבור קבוע להם זמן, ורוב קרבנות יחיד אין קבוע להם זמן].

אם לא היה ציץ למ"ד טומאה דחויה בציבור

ואי סלקא דעתך טומאה היתר היא בציבור, למה לי לרצויי. בראיית הגמ' שממה שצריך ריצוי ציץ אף בציבור ש"מ שהטומאה רק בגדר דחויה, הקשה רש"י א"כ מה החילוק בין ציבור ליחיד. ותירץ שההבדל רק כשהכהן טמא שאין הציץ מרצה על כך, אלא שבציבור יש היתר מצד שאף טומאה זו הותרה בציבור. אבל כשהקרבן טמא גם בציבור ההיתר הוא רק בשילוב הציץמ.

ונחלקו רבותינו אם מה שצריך את הציץ בטומאת קרבן הוא רק לכתחילה או אף בדיעבד. בגבורת ארי האריך שבלא ציץ לא יהיה היתר כללמא, וכן כתב במאירי (פסחים עז.), ולפי זה כתב שאם נטמא הקרבן בעבודות פנים ביום הכיפורים והוא בלא ציץ יפסל הקרבנמב [וזהו ששאל רבי שמעון את רבי יהודה להלן (ע"ב)]. אמנם שיטת תוס' (נקמן ע"ב ד"ה מכלל) שגם למ"ד טומאה דחויה בציבור מה שצריך ציץ הוא רק לענין הקרבה לכתחילהמג, שמחמת צירוף קרבן ציבור עם ריצוי ציץ אין צריך לחזר אחר טהרה, אבל גם כשאין ציץ עכ"פ כשר ולא גרע מטומאת הכהן שהותרה בלא ציץמד.

ריצוי ציץ בטומאת הכהנים

רש"י כתב שבטומאת הכהנים בקרבן ציבור אין צריך ריצוי ציץמה, אולם שיטת הרמב"ם (גירסת מקדש פ"ד ה"ז) שאף בטומאת הגוף צריך ריצוי ציץ, ומה שאמרו שאין ציץ מועיל בטומאת הגוף זהו רק בקרבן יחידמו.

ל. וכן הקשה בתוס' חכמי אנגליה (פסחים עז:). **לא. ועיין** תוס' (זבחים נב. ד"ה שלנה), וקר"א (שם) הגיה בדבריהם, ומנח"ב (סי' קו, ג). ובנודע ביהודה (מהדו"ק מהע"ז סי' פב ופו טו) כתב שאסור מדאורייתא. ובחזו"א (זבחים סי' ד ס"ק יח) כתב שהוא מחלוקת הבבלי והירושלמי, והוכיח מכאן שמותר. ובחוקה"י כתב שזהו הכרחו של רש"י שריצוי הציץ הוא אם לבוש על מצחו של כהן גדול בשעת הטומאה [ראה לקמן ע"ב], שאז כבר ריצהו מקודם בשביל להתיר הזריקה, שאל"כ היאך זורק על סמך שירצה אח"כ [ראה גרי"ז (מיר נד:) הו"ד לקמן]. ובכנסת ראשונים (מנחות כה: הערה קכח קכט) תלה נידון זו בשאלה מתי צריך הציץ להיות על מצחו]. וע"ע באור שמח (קרבן פסח פ"ד), ובמשך חכמה (שלח טו יג) בארוכה שכתבו אסור מן התורה, ועיי"ש שהוכיח מלקמן ש'ונשא אהרן את עוון הקדשים' שקאי על זה וש"מ דקרי ליה 'עוון' [וכן דייק בתפאר"י (גיטין נד.)] וע"ע במשמר הלוי (זבחים סי' קכט קנ). **לב. בחו"ד** האריך שכיון שנתקדש המנחה עם הזבח בדיעבד מקריבו [עיין ב'הערות' שכיון שכבר התחיל בהקרבת המנחה חשוב כדיעבד, וכעי"ז כתב בחסדי דוד על התוספתא (מנחות פ"ג)]. וראה בחזון יחזקאל (מנחות פ"ג) שמיירי שעומד על המזבח והוי כאם עלתה לא תרד, והציץ מכשירה. ומה שכשיש אחרת מביא, זה משום חובת מנחתו עיי"ש, ולפי"ד אין ראיה מכאן שמותר להקטיר לכתחילה. **לג. ראה** חזו"א משכ"כ על דברי הרע"א. **לד. עיי"ש** ראייתו לזה מלקמן (מד.), שאין מוזכר נסכים אחר הקטורת שכך הסדר (לקמן מה.). **לה. 'הערות'. לו. בשפת** אמת דן אם נשתייר דם טהור אם צריך לזרוק דווקא את הטהור, כמו שצריך לחזר אחר כהנים שבאותו בית אב אף למ"ד הותרה, וא"כ הקושיא רק ללישנא בתרא. אך בחו"ד הקשה שאינו דומה ההיתר לטמא לעבוד משום שכבר זכה בפיס, אך כאן שעומדים לפניו ב' כוסות דם, מדוע נתיר לו הטמאה. [אמנם ראה בתשובת הרשב"א (ח"ו סי' תרפט) שאף שיש כוס אחרת יכול ליתן הדם שבכוס שנטמא למ"ד הותרה]. **לז. וכן** משמע ברש"י ובתוס'. **לח. וכן** הקשה בשיח יצחק, וכתב שהמקשן אכן התכוין לשאול מהסיפא וכהמשך הגמ' למה צריך ריצוי ציץ אם טומאה הותרה בציבור, והביא את הרישא כדי להוכיח שלשון 'הורצה' היא ע"י ציץ שהרי מיירי בקרבן יחיד, והתרצן לא הבינו. ועיי"ש שתירץ עוד כעין הגבורת ארי. **לט. ומן** הסיפא שכתוב בה 'הורצה' לגבי ציבור אין להקשות הרי הורצה משמע ע"י ציץ והא הותרה, שיש לומר דקתני 'הורצה' אטו רישא. **מ. והסברא** בזה כבר תמה הר"י בתוס' (פסחים עז. ד"ה דלמא) מדוע בטומאת קרבן צריך את ריצוי הציץ, ובטומאת גברי לא. ועיין משנת רבי אהרן קדשים (סי' ז אות ה) שבטומאת הגוף הנדון רק האיסור ולזה די בהיתר של טומאה הותרה בציבור, אבל בטומאת קרבן ישנה בעיה שהקרבן פסול ולזה בעי ריצוי ציץ. וראה בהמשך הביאור בשיטת הרמב"ם שאף בטומאת הגוף בעי ריצוי ציץ. **מא. ודלא** כזכרון שארית יוסף שהקשה, מה מהני הציץ הרי גם כשישנו צריך לחזר על טהרה [-לרש"י], ואילו גם כשאינו, כשר בדיעבד. אך לדברי הגבורת ארי אף בדיעבד פסול בלא ציץ ואין הבדל בטומאת קרבן בין קרבן יחיד לקרבן ציבור. ועיין גם ברש"ש שכתב שלא כדבריו. **מב. ראה** לקמן כיצד ומה נטמא בפנים. אמנם עיין מאירי ורדב"ז (גיליון מקדש פ"ד ה"ח), שדנו שכיון שלא שייך הוי כטומאת הגוף לשיטות שא"צ ציץ ויוכ"פ יהיה שונה, ויש שחילקו בין קרבן ציבור שהציץ רק גומר למה שכבר הוקלש ע"י היתר ציבור, ומשא"כ ביחיד, עי' מרכבת המשנה ואור שמח שם. **מג. ועיין** פירוש ר"י קורקוס (שם) שהציץ מוריד החטא שלא יצטרך כפרה ודומה לתענית חלום בשבת. **מד. ולפי"ד** יש הבדל נוסף בין קרבן ציבור ליחיד, בטומאת קרבן כשאין ציץ ביחיד פסול ובציבור כשר. וכן כשיש ציץ בציבור א"צ לחזר אחר טהרה וכשר לכתחילה וביחיד רק בדיעבד, וראה בגבו"א שהאריך לחלוק על דבריהם. **מה. עיין** עין יצחק (מו"ס סי' טו ענף ו' אות יט), שהקשה סתירה מרש"י (זבחים לג.) שכתב כרמב"ם, עיי"ש מה שיישב. **מו. עיין**

אחח19/06/2018

בביאור שיטת הרמב"ם מצאנו כמה דרכים באחרונים:

א. הגרי"ז (זבחים כב:) כתב שהמיעוט שקבעו חז"ל (זבחים כג.) 'עון קדשים ולא עון מקדישים' אין משמעותו שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף כלל, אלא שרק בטומאת בשר די בריצוי ציץ לבדו ולא בטומאת הגוף, ומ"מ בקרבן ציבור מועיל ריצוי הציץ יחד עם היתר הטומאה בציבור. וכעין זה כתב במרכבת המשנה (שם) שמה שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף הוא לפי שאין בו כח לכך, אבל בקרבנות ציבור שהטומאה דחויה בהם, כיון שהוקלשה הטומאה יש כח בציץ לרצות.

ב. בעמודי אור (סי' ג) כתב שהרי לא מיעטה תורה טומאת הגוף בפירוש, ומה שאין הציץ מרצה עליה בקרבן יחיד הוא לפי שלא מצינו ריצוי ציץ אלא בטומאת הקדשים, ואי אפשר ללמוד ריצוי ציץ בטומאת הגוף החמורה שהיא במיתה מטומאת קרבן שהיא קלה ממנה שאין בה מיתה, אבל בקרבנות ציבור למדים בקל וחומר להיפך, שאם בטומאת הקדשים הקלה אין הטומאה נדחית בלא ריצוי ציץ, כל שכן בטומאת הגוף שצריך ציץ. וכעין זה כתב בשו"ת עין יצחק (סי' טו אות יג), והביא שכן היא גם שיטת תוס' (מנחות כה. ד"ה עון) שאף בטומאת כהנים מרצה הציץ.

ג. באבן האזל כתב שבריצוי הציץ ישנם שני דינים: א. ריצוי על הקרבן והעבודה שלא תהא מחוללת ופסולה בגלל הטומאה, ודין זה נלמד מ'תמיד לרצון'. ב. נשיאת העוון מה שאסור להקריב בטומאה וזה נלמד מ'ונשא את עוון הקדשים'. וכשמעטו בגמ' (זבחים כג.) טומאת הגוף מ'עון קדשים ולא עון מקדישים' [וממילא גם הקרבן אינו מרוצה לפי שנעשה בעבירה], זה רק כלפי האיסור ולכן שייך רק ביחיד. אבל בציבור שטומאה דחויה שוב אין עוון וא"צ ריצוי ציץ על עצם העון, ורק על ענין פסול הקרבן עצמו, ובזה אין מיעוט על מקדישים ולכן מרצה בקרבן ציבור אף על טומאת הגוף[מז].

ז:

כיצד מוכיח שטומאה הותרה

הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה מכללה בציבור. בפשטות לשונו של רש"י, נראה שראיית הגמ' לשיטת רב נחמן שטומאה הותרה בציבור, היא דיוק מלשון הברייתא שהזכירה שהטומאה הותרה ולא דחויה. אך בנודע ביהודה (תו"מ מהדו"ת סוף סי' פו) כתב שהדיוק אינו רק מן הלשון, אלא שאילו טומאה היתה דחויה בציבור, הרי אינה מרצה אף בציבור ביחד עם הציץ (כמבואר בפסחים עו.), ואם כן היה לברייתא לנמק שהסיבה להעמיד שהעון שהציץ נושא הוא טומאה 'שכן נושא עוון טומאה בציבור', כלומר שכבר מצאנו שהציץ מרצה על הטומאה בקרבן ציבור. ומכך שלא אמרו זאת ש"מ שבציבור אין צריך ריצוי ציץ והיינו כמ"ד הותרה[א]. ובעין יצחק (סי' טו אות לח) הוכיח שמצאנו לשון 'הותרה' אף על דבר שהוא רק בגדר 'דחיה'[ב], ומ"מ הגמרא הוכיחה כאן שהטומאה הותרה לגמרי, משום שלמ"ד טומאה דחויה צריך ריצוי ציץ, ודבר שצריך ריצוי נוסף לכפר העון אין שייך לקרותו 'הותרה'.

להלכה טומאה הותרה או נדחית

תנאי היא. לגבי פסק הלכה, הרמב"ם[ג] (בית"מ מקדש פ"ד הט"ו) והסמ"ג (לאוין שם) ורוב ראשונים פסקו שטומאה דחויה בציבור, משום שדעת רבי יהודה יחידה בתנאים, ודעת רב נחמן יחידה באמוראים. אמנם רבינו יהונתן מלוניל וב"ח (תו"ם סי' תרע) הביאו שהלכה כמ"ד טומאה הותרה בציבור[ד].

סתירה בפסקי הרמב"ם

תנאי היא דתניא ציץ בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו מרצה דברי רבי שמעון וכו', אמר לו רבי יהודה הנח לכהן גדול ביום הכיפורים שטומאה הותרה לו בציבור. הרמב"ם (בית"מ מקדש פ"ד ה"ח) פסק כרבי יהודה שהציץ מרצה רק בעודו על מצחו של כהן גדול[ה], ומאידך פסק (שם ה"ד) כרבי שמעון שטומאה דחויה בציבור, והקשו האחרונים דהוי תרתי דסתרי, שא"כ מה יענה רבי יהודה על השאלה כיצד תוכשר העבודה של כהן גדול ביום הכיפורים שאין הציץ על מצחו ומרצה. ובכסף משנה (שם ה"ח) כתב שקושית רבי שמעון אינה מכרחת. ובשאגת אריה (סי' לח) כתב על דבריו מי חשוב לומר כן על קושיתו של רבי שמעון ואף רבי יהודה החשיבה לשאלה. אך האחרונים[ו] ביארו שכוונת הכס"מ לדברי התוס' (ד"ה מכלל) שיתכן שכיון שאינו יכול ללבוש הציץ על מצחו נדחית הטומאה.

ובפני שלמה (לעיל ו:) כתב שמקור השיטה שטומאה דחויה הוא מכך שהצריכה התורה גם ציץ, ושורש מחלוקתם אם הותרה או דחויה הוא אם צריך גם ציץ או לא, ומזה נשתרבב שלמ"ד דחויה גם מחזרים אחר כהנים טהורים, אבל ביום הכיפורים שע"כ אין ציץ מודה אותו מ"ד שהותרה[ז].

ויש שכתבו[ח] שכל קושיית רבי שמעון היא לשיטתו[ט] שדם טמא מדאורייתא, אבל להלכה שדם קדשים טהור וקטורת טמאה רק מדרבנן, וכלפי האימורין' הלוא מקטירם בבגדי זהב ויהיה הציץ בהקטרתם[י], א"כ לא קשה היאך מרצה הציץ[יב]. אבל קשה שעדיין שייך טומאת הגוף לכהן גדול, לשיטת הרמב"ם שהציץ מרצה אף על טומאת הגוף. ותירץ הקה"י (סי' ג) על פי דברי תוס' (ד"ה מכלל), שכל ענין הציץ אינו להוסיף הכשר אלא רק כדי שלא יצטרך לחזר אחר טהרה, וכאן בכה"ג הלוא חיזרנו על טהרה ויש לו כהן שיחליפו, וא"כ כלפי הכשר הקרבן א"צ לציץ.

בחידושי חתם סופר [החדש] כתב פירוש מחודש שקושית רבי שמעון 'כהן גדול ביום כיפורים יוכיח' כוונתו מכך שפורש מביתו ולא מטומאת מת כפי שהקשתה הגמ' לעיל (ו:)[יא], שאף אם דחויה מ"מ משום סיוע הציץ הו"ל כעין 'הותרה', וש"מ שהציץ מסייע אף כשאינו על מצחו. ורבי יהודה השיבו כתירוץ רב תחליפא לעיל שהותרה אף בלא ציץ. והרמב"ם אף שפסק שדחויה, יש לו לומר כתירוץ רבינא לעיל שטומאת המת אינה שכיחא. ורק רבי אינו יכול לדחות כן שהרי חושש אף למיתת אשתו[יא].

באור שמח (בית"מ מקדש שם) כתב שדעת הרמב"ם שהמיעוט שהציץ מרצה רק בעודו על מצחו, הוא על הפסוק 'ונשא את עון הקדשים' שעליו דרשו 'ולא עון מקדישים' כלומר בקרבן יחיד. אבל בקרבן ציבור שבו נושא אף טומאת הגוף [ראה לעיל] כמו כן נושא אף כשאינו על מצחו[יט].

באיזה זמן צריך להיות הציץ על מצחו

רבי יהודה אומר עודהו על מצחו מרצה אין עודהו על מצחו אינו מרצה. רש"י[יט] פירש שהציץ עליו בשעה שאירע הטומאה. וכתב בגבורת ארי שמבואר שסובר שלענין ריצוי הציץ העיקר שיהא על מצחו [או שעכ"פ ישנו בעולם לרבי שמעון] בשעת חלות הטומאה אף אם אינו עליו בזמן ההקרבה. ותמה על כך מה סברא יש בזה, וודאי שמסברא צריך שיהא בשעת ההקרבה אף אם לא היה בשעת הטומאה. וגם ביד רמה (סנהדרין יג:) נקט שמסתבר שתלוי בשעת ההקרבה ותמה על רש"י[יז]. ובחידושי הגרי"ז (מזבח נד:) דקדק מתוס' (זבחים נג. ד"ה שלנה) שריצוי ציץ מתיר לכתחילה לזרוק שאין הכשר רק בקדשים קלים, ולדבריו א"ש הרמב"ם שהכא הכל קדשי קדשים ואין מקבלים הכשר, וחיבת הקודש דרבנן, וכ"כ בזהב שבא לאדר"ת (פסחים פג.). **יא. מקד"ד** (כו ה). **יב. וכ"כ** באספת זקנים מחי' ר' שאול מאמסטרדם. וראה משמר הלוי תירוץ הערוך לנר (סוכה נ:), על פי דברי התוס' (ד"ה מכלל), שהיכא שא"א בעניין אחר עבדינן בלא ציץ, וא"כ כל קושית ר"ש הוא לר"י לשיטתו (יבמות מו.-:) שדנין אפשר מאי אפשר, ולכך הקשה שנילף מיוהכ"פ שמרצה אף באינו על מצחו. והרמב"ם לא ס"ל שדנין אפשר משאי אפשר. ומה שהשיגו בתוקף שאין זה הביאור בתוס', אלא כוונתם שכרגיל כיון שרק 'דחויה' בקושי בעינן ציץ לסייע, וכשאין ציץ לסייע בדחית הטומאה הדרינן לעיקרא דדינא שדחויה בלא ציץ, [ולא שאז הציץ מרצה אף באינו על מצחו], ול"ש פה כלל לענין מילף אפשר משאי אפשר. וע"ע כוכב מיעקב (פ"ח סי' סג). **יג. ושם** נאמרו ב' תירוצים, או שהותרה או שלא שכיחא. אך ר"ש הבין תירוץ נוסף. **יד. במהרצ"ח** כתב אף הוא תירוץ זה משם 'ושמעתי תירוץ אמיתי'. ועיין אגרות משה (תו"ם ח"ו קדושים סי' ה), חו"ד ושמוע"ח מה שהשיגו על תירוץ זה. **טו. כעי"ז** כתב במרכבת המשנה (ח"ג בית"מ מקדש שם), שבקרבן ציבור שכבר הוקלש ע"י ה'דחויה של הציבור' יש כח לציץ לרצות אף כשאינו על מצחו ואף על טומאת הגוף. **טז. כאן** ובפסחים עז. ובסנהדרין יב:. **יז. באבנ"ז** (תו"מ סי' ג) הביא ראיות לשיטת רש"י, מירושלמי (מגילה פ"ג ה"ד) ומזבחים (נג:), וראה במנחת אשר (פסחים סי' עג) מה שהשיב על ראיותיו. בבית שמואל הביא עין יצחק (שם ענף ג אות יג), ובנצי"ב (ז: על תוד"ה מכלל). **מז. ראה** כעי"ז במקדש דוד (כו ג) ותוכן דבריו שישנם ב' חסרונות בקרבן בטומאה: א. להכשיר העבודות שנעשו בפסול וכלפי זה מהני מה שטומאה דחויה בציבור. ב. שעדיין לקרבן יש שם פסול (עי"ש שהומיא כן מפסחים פד:), ולזה בעי ריצוי ציץ. **א. אך** לכאורה הדברים נכונים רק לשיטת הגבורת ארי (ז. ד"ה אמר, ולהלן) שלמ"ד דחויה אינו מרצה כלל ללא ציץ, ואף בזו י"ל שזה רק אחרי שלמדנו שהציץ מרצה, אבל לשיטת תוס' (ד"ה מכלל) שגם בלא ציץ הוי דחויה, עכ"פ כשאין ציץ. יל"ע בדבריו. **ב. עיי"ש** לגבי כלאים בציצית וגבי שבת. **ג. וראה** עוד להלן בדעת הרמב"ם. **ד. וכ"כ** פני יהושע (שבת כח:), וראה שאג"א (סי' לח) לשיטת תוס' לעיל הלכה כרבא ורק בפסח דחויה. **ה. אך** ראה במהר"צ חיות שהעיר ששינה מהפסוק המופיע בגמ', וראה דבר אברהם (מ"ב סי' כב ה) ובעבודת היום (סי' ג). **ו. חפץ** חיים בזבח תודה, עין יצחק (תו"ם טו ו לג), מראה הפנים לירושלמי (פ"ק ה"ב). ובאור חדש (פסחים עו.) כתב מצד שכל הקושיא רק כלפי הבאת אחרת, וס"ל שאף שבת לגבי קרבנות הוי 'דחויה' וא"כ מאי אולמיה לחלל שבת פעם נוספת בדחויה בשביל טומאה שאף היא דחויה. עיי"ש עוד איש בדרכו. **ז. ובזה** גם יישב הסתירה שהקשו תוס' (לעיל ו: ד"ה מכלל) בדברי רבא, שי"ל ש'זאת אומרת הותרה' הכוונה רק ביוכ"פ. **ח. ארצות** החיים (סי' יח), עמודי אור, הו"ד בקה"י (סי' ג). **ט. ראה** להלן. **י. ואף** בכגון שהוכשרו ע"י שהעבירם בנהר קודם (כפסחים כ.), מיהו זה תלוי בדברי קצות החושן (סי' תו סק"ל)

ולא רק שהורצה אם זרק[ח]. ובזה ביאר שיטת רש"י שצריך שהציץ יהיה על מצחו גם בשעת טומאה שעי"ז חל על הדם דין שצריך לזורקו, ואף שוודאי צריך להיות עליו גם בשעת ההקרבה[ט].

מדוע אין כהן גדול לובש הציץ ביום הכיפורים

אמר לו רבי שמעון, כהן גדול ביום הכיפורים יוכיח שאין עודהו על מצחו ומרצה. רש"י (פסחים עז.) כתב שאינו על מצחו שהרי אינו נכנס שם בבגדי זהב, כדאמרינן בר"ה (כו.) שאין קטיגור נעשה סניגור. ובגליון הש"ס (סס) העלה דבריו בצ"ע שהיה לו לפרש שעובד בארבעה בגדי לבן כמפורש בפסוק, ודברי הגמ' בר"ה הם רק כנתינת טעם לפסוק. וכתבו לתרץ[י] על פי דברי המקדש דוד (סי' ו אות ו) שהקשה מדוע לא ילבש רק הציץ כדי שירצה[יא], ואין בו משום יתור בגדים כיון שאינו בגד[יב] אלא של זהב[יג], ותירץ משום שאין קטגור נעשה סנגור[יד], ובזה מתיישבים אף דברי רש"י. ובשמוע"ח כתב ישוב נוסף עפ"י קושיית הדבר אברהם (מ"ב סי' כב) שהלוא אפשר שהמשוח מלחמה או כהן מרובה בגדים ילבש את הציץ בזמן שהכהן גדול עובד בקודש הקדשים, ופירש שכוונת הגמ' שאין ריצוי ציץ בעבודת פנים אינו בגלל חסרון הלבישה, אלא שאין ריצוי ציץ מועיל על זמן שעובד בפנים והטעם משום שאין קטגור נעשה סנגור, אך זה רק לרבי יהודה שכיון שצריך שיהא על מצחו הוי כ'להתנאות', ובזה יש חסרון של 'אין קטגור נעשה סנגור', אבל לרבי שמעון שאין צריך להיות על מצחו לא חשוב כ'להתנאות', ובזה אין חסרון של קטגור כמבואר בגמרא (ר"ה כו.) שרק 'חוטא בל יתנאה' אמרינן.

מדוע לא ילבש אחר הציץ בזמן היותו בקודש

בדבר אברהם (מ"ב סי' כב) הקשה שהלוא לחד מ"ד (לקמן עב:) משוח מלחמה יכול ללבוש שמונה בגדי כהן גדול, וא"כ אפשר שילבישם בזמן שהכהן גדול עובד בקודש הקדשים, וירצה הציץ אם תהיה טומאה. והביא תירוצו של הגרי"י מפונביז[טו] שבבית שני כיון שלא היה שמן המשחה לא היה כהן משוח במלחמה[טז], וא"כ י"ל ששאלת רבי שמעון לרבי יהודה היא על תקופת בית שני. ובדבר אברהם השיג על תירוץ זה ובסוף דבריו תירץ: א. שמשוח מלחמה אינו יכול ללבוש בגדי כהונה רק בזמן עבודה, אף שלכהן גדול יש היתר ללובשם תמיד[יז]. ב. שאין ממנין משוח מלחמה רק בזמן מלחמה כשצריך לכך, ורבי שמעון שאל לרבי יהודה על תקופות שלום.

ביאור תוס' בראייתו של רבי שמעון

התום' (ד"ה מכלל) פירשו שראייתו של רבי שמעון היא מכך שאינו צריך להביא אחרת ש"מ שהציץ מרצה אף כשאינו על מצחו, וס"ל לתוס' שאף טומאת קרבן אמרינן בה 'דחויה' בדיעבד אף בלא ציץ וכמו טומאת גברי[יח], וע"י הציץ הוי כלכתחילה. וברע"א נתקשה בדבריהם שכאן הלוא נטמא הקרבן לאחר שחיטה[יט] [שהרי המנחה מוקרבת בחוץ ולבוש בציץ], וא"כ מה שייך להביא אחרת אחר שחיטה, והוי כדיעבד ולא מהדרינן. ובחזון איש הוכיח מתוס' (ע"ח ד"ה דס) שאף לאחר שחיטה למ"ד דחויה שייך להביא אחרת, אך כתב ששמא כאן יש חילול יוכ"פ. אך הגבורת ארי (כאן ולעיל ע"ח) האריך לחלוק וביאר שלמ"ד 'דחויה' כשאין ציץ אינו מרצה אף בדיעבד בטומאת קרבן[כ], וקושיית ר"ש שפסול לגמרי.

באיזו טומאה איירי שתארע בשעת עבודתו בפנים

האחרונים נתקשו איזו טומאה יכולה לקרות אצל כהן גדול בעבודתו בפנים שלכאו' תלוי במחלוקת רבינא ורב שילא אם טומאתו בין בשוגג בין במזיד אבל זריקתו רק בשוגג ש"מ שעיקר הריצוי בזריקה, אך לדעה שתלוי טומאתו רק בשוגג י"ל כרש"י [והרמב"ם (קרבן פסח פ"ד ה"ג) פסק כרבינא שזריקתו רק בשוגג]. **יח. ראה** ילקוט ביאורים לעיל בע"א בארוכה. **יט. במשמר** הלוי (סי' ו אות ח) כתב בביאור הדברים עפ"י דברי האבן האזל (מעשה מקדש פ"ד ה"ז) שיש ב' ענינים ריצוי הקרבן הפסול וריצוי החטא, עי"ש. בקהילות יעקב (מ"ה סי"ט) כתב עפ"י רש"י לתרץ קושיית מהרש"א (שבת כח:) בנס חנוכה הרי השמן נטמא מהמנורה. ותירץ שאז לבש הציץ בשעת טומאה וכלפי זה מרצה, ומה שאין כן על שמן טמא לא היה מרצה. אולם ב'הערות' כתב שכונת רש"י שצריך להיות על מצחו או בזמן טומאה או בזמן הקרבה. **כ. שמוע"ח**, מנחת מרדכי על המק"ד (ו ח), וקדמם בכלי חמדה בפרשת תצוה [ונקט שם שלשיטת הרמב"ם הציץ בעי שמונה בגדים, ולרש"י ד' בגדים, ולתוס' די אף לבדו]. **כא. ראה** להלן אם מרצה כשהוא לבדו. **כב. ראה** תוס' (מיר נד:) ויכוח ר"ת והר"י מסימפונט, אם תכשיט מתכת נקרא בגד. שר"ת הוכיח מן הפסוק (שמות כח ד) 'ואלה הבגדים אשר יעשו' וחשיב אף ציץ. והדברים פלא שהרי אין מוזכר שם ציץ, ואדרבא בבעל הטורים ואבן עזרא שם כתבו שהטעם שאין הציץ מוזכר לפי שאינו בגד. ראה מגדל עוז (נזירות פ"ז ה"ח), ומשמר הלוי (פו"ח פ"ב סי"ו), עפי"ד ריטב"א (שבת סג.). וע"ע במדרש הגדול ובחזקוני שם 'ועשו בגדי קדש' - לרבות ציץ. ועיין העמק דבר ובעי חיי על רבינו בחיי שם.

בבגדי לבן, אם טומאת דם ושעיר, הלוא לחד מ"ד (פסחים טז.) אינם מקבלים טומאה, ואף קטורת טומאתה רק מדרבנן, ואם בטומאת בשר ואימורין הלוא מקטירם בחוץ בהיותו לבוש בציץ. ובחזו"א (סי' קכו סק"ג) חידש שכיון שבשעה שזורק דמם אינו לבוש בציץ נחשב עתה כ'אין בשר', וממילא אין דם זריקה מרצה, אף שבזמן ההקטרה אמור ללבוש הציץ ויוכשרו[יב]. ויש שתירץ ששיטת רבי שמעון [ואולי גם ר"י] שדם טמא (עיין פסחים טז. יז:). ולשיטת רש"י שהציץ צריך להיות על מצחו בזמן טומאה, ודאי מובן שאם נטמא הבשר בהיותו בפנים לא ירצה הציץ אף לאחר מכן.

הרי אילו ופרו הם קרבנות יחיד

אמר לו רבי יהודה, הנח לכהן גדול ביום הכיפורים שטומאה הותרה לו בציבור. הקשה הריטב"א הרי אילו של כהן גדול הוא קרבן יחיד ולגביו הטומאה רק דחויה (כלעיל ע"ח). ותירץ שהוא נעשה בבגדי זהב בחוץ והציץ יכול לרצות עליו[יג]. אך הקשה מהזאת דם פרו שאף הוא של יחיד והוא נעשה בפנים בלא ציץ. ותירץ שכיון שעבודות היום תלויים בו יש לו דין קרבן צ[illegible]19/06/2018וכמ"כ לעיל ו:).

ויש שהקשה[יד] לפי מה שמבואר בדברי התוס' (לקמן ג. ד"ה ונ"מ) שלפר יש דין קרבן יחיד ומהדרינן על טהרה ואף שהציבור תלוי בו [ושלא כדברי הריטב"א], האיך יפרשו דברי הגמ'. ויש שתירצו[טו] שהלא לשיטתם (לעיל ע"ח ד"ה כיון) מדאורייתא הטומאה הותרה אף ביחיד הקבוע לו זמן, והא דמהדרינן הוא רק חומרא דרבנן לחזר אחר טהרה, אבל ודאי שאין חומרא זו גורמת שלא יתרצה בלא ציץ. ובקה"י (סי' ח) תירץ שאף תוס' מודים בעבודת הדם בפנים שהיא המכשירה לשעיר, שדינה כדין קרבן ציבור, וכל דבריהם לקמן שמהדרים אחר טהרה זה רק כלפי הקטרת האימורים שאינם קשורים ומעכבים לעבודת היום שבזה דין הפר כדין קרבן יחיד. וא"כ אתי שפיר דברי רבי יהודה 'הנח לכה"ג שהותרה', שכלפי הדם יש הותרה כיון שהוא כקרבן ציבור, וכלפי ההקטרה הלוא לובש לציץ.

מה יענה בנטמא בשרץ

הקשה בזכרון שארית יוסף לשיטת הרמב"ם (הי"מ מקדש פ"ד הלכה ט, יח) שלא נאמר טומאה דחויה בציבור אלא על טומאת מת ולא על טומאת שרץ, א"כ אם יטמא בשרץ הלוא מוכרח לציץ והדרא קושיית רבי שמעון למקומה 'כהן גדול יוכיח כשנטמא בשרץ'[טז].

מדוע צריך פסוק למעט ריצוי הציץ כשנשבר

אמר אביי, בנשבר הציץ דכולי עלמא לא פליגי דלא מרצה. להלן בגמ' (ח.) מובא לימוד מפסוק שאין הציץ מרצה כשהוא שבור, והדבר קשה שהלוא אם נשבר הרי הוא כאילו אין ציץ ומדוע צריך פסוק. ויש שתירצו[יז] שמיירי שעשו ציץ חדש אך עדיין לא נתקדש ע"י משיחה או עבודה וקמ"ל שאינו מרצה. ויש שכתב שמיירי שגוף הציץ קיים אלא שאין אפשרות לקשרו לראשו של כהן גדול.

אופנים שיכול להכנס לבית הכסא עם ציץ

מי לא בעי מיעל לבית הכסא ומי לא בעי מינם. הקשה המכתב לחזקיהו הלוא יכול ליכנס עמו לבית הכסא בחיפוי עור (כמבואר נזקים קנ.)[יח], וכתב ששמא אין הציץ מרצה אלא כשהוא בגלוי ולא כשהוא מכוסה. א"נ שמקשה בריבוי בגדים רק בשמן. וציין לדברי המנחת חינוך (מצוה קו) שאף הוא נקט כך. **כח. כ"נ** בכוונתם בגבו"א ובקה"י (סי' ג), אך ראה דרך אחרת במנחת אשר (פסחים סי' עח). **כט. ראה** רש"ש שכתב שי"ל שהקטורת נטמאה, וראה בהג' מהרש"ם ע"ז, וב'הערות' שאינה מוכשרת ואף חיבת הקודש הוא רק מדרבנן, ובמש"כ בהמשך. **ל. י"ל"ע** מדברי האור שמח (שגגות פ"ג הט"ו), הובאו לעיל לענין אילו של אהרן. ועי' עין יצחק (סי' טו אות ו-ח). **לא. ראה** ילקוט ביאורים לעיל ע"א. **לב. ראה** משמר הלוי הביא רבים שנחלקו על חידוש זה, ראה בעמודי אור (סי' ג בהשמטות), ואבה"ז (בהשמטות לביאת מקדש פ"ד ה"מ), ומק"ד (סי' כו), וקה"י (סנהדרין סי' ט). **לג. ראה** רע"א (לקמן ג) מה שהקשה על זה. **לד. שער** המלך (ביאת מקדש פ"ד הי"ד), קה"י (סי' ח). **לה. שמוע"ח.** אך כתב שאין תירוץ זה עולה יפה לפרושם (בה"מ מכלל), שקושית הגמ' מדוע אין מביא אחרת עי"ש. **לו. במעיל** שמואל (לעיל ע"ח ד"ה קמני), כתב שבטומאת קרבן אף לרמב"ם מרצה בכל הטומאות, שהרי אין הטומאות יוצאות מגופן. **לז. 'הערות'. לח. ואף** כלפי שינה יתכן ויועיל כיסוי ותלוי בטעמי התוס' (שבת מ.). ולשיטות הראשונים שהיסח דעת פירושו שחוק וקלות ראש א"כ איסור השינה

על פשטות הכתוב שכתב 'תמיד' ולא נתן פתרון לשינה וכניסה לבית הכסא. ובשפת אמת כתב שאף אם מותר לישן עם הציץ, כוונת הגמ' שאינו 'לרצון לפני ה'', וזה גם ענין הלימוד להסח דעת שתמיד יהיה במצב שנושאו לרצון לפני ה'. **במהר"צ** חיות הקשה שבסנהדרין (כו:) צריך לימוד מיוחד לחדש שאין המלך נכנס עם הספר תורה לבית הכסא שאינו מקום הראוי לקריאה, וכאן בציץ אין מיעוט כזה. ובאור שמח (תפילין פ"ד ה"ז) תירץ שספר תורה ניתן להכניסו בחיפוי עור, אך בציץ אי אפשר משום שיהיה פסול מדין 'יתור בגדים'. עוד כתב שגם בציץ ישנה אפשרות להכניסו לבית הכסא, וכוונת הגמ' 'שתמיד לרצון לפני ה'' כלומר שירצה תמיד וזה לא יתכן, משום שכשנכנס לבית הכסא טעון קידוש ידים ורגלים, וכשאינו מקדש עבודתו פסולה והוי כמחוסר בגדים ואין כהונתו עליו והוי כזר, וודאי שאין הציץ מרצה כך. וכן לגבי שינה אף אם ננקוט ששינה מותרת בתפילין (רמה קוכה כה.) מ"מ טעון קידוש ידים ורגלים[לט].

יש מפרשים שאינו תמיד על מצחו - שלא בשעת עבודה

רש"י עה"ת (שמות כח לח) כתב 'אי אפשר לומר שיהא על מצחו תמיד שהרי אינו עליו אלא בשעת העבודה, אלא תמיד לרצות להם אפילו אינו על מצחו שלא היה כהן גדול עובד באותה שעה'. בכלי חמדה (פר' תצוה) העיר מדוע שינה מדברי הגמ' שהוכיחה שאינו תמיד מצד זמן שינה ובית הכסא. וכתב ע"ד הפלפול, שלדעת רבי שמעון אפשר שמותר לו ללבוש תמיד אף שלא בזמן עבודה כדי שירצה, ואין לחוש לכלאים כי אינו מתכוין ור"ש סובר שדבר שאינו מתכוין מותר, ולכן הוכיח רק משינה ובית הכסא. אך רש"י הוכיח לפי השיטה שדבר שאין מתכוין אסור וא"כ לא מסתבר ש'תמיד' ילמד ללבוש תמיד ולעבור על כלאים בשביל ספק, ויותר מסתבר שבא לומר שמרצה תמיד.

גדר 'תמיד'

ורבי שמעון סבר תמיד לרצון לפני ה' וכו' אלא תמיד מרצה הוא. הקשה בשיח יצחק הרי במנחות (נט:) נחלקו ת"ק ורבי יוסי בפירוש 'תמיד' שכתוב בלחם הפנים, שדעת ת"ק שהוא כפשוטו וכשמסדר הלחם אלו מושכים את הלחם הישן ואלו מניחים את החדש. אך דעת רבי יוסי שאפילו סילק שחרית והניח ערבית נחשב תמיד, וא"כ אף ב'תמיד' שנאמר בציץ יפרש רבי שמעון כלפי זמן עבודה. וכתב שני תירוצים: א. אכן מוכח כאן שרבי שמעון סובר כת"ק לענין לחם הפנים. ב. כיון שהציץ בא לרצות על טומאה שיכולה להיות בכל שעה, לכך יש לפרש את ה'תמיד' כפשוטו לכל הדיעות. ובמכתב לחזקיהו הקשה על תירוצו הראשון שבגמרא שם מבואר שדברי רבי שמעון בר יוחאי שאפילו קרא אדם קריאת שמע שחרית וערבית קיים 'לא ימושו', תואמת לדעתו של רבי יוסי. והלוא סתם רבי שמעון הוא רבי שמעון בר יוחאי[מ], וא"כ מוכח להיפך שדעת ר"ש כרבי יוסי. ועל כך הסכים לתירוצו השני.

האם מותר ללבוש הציץ בחוץ ואם מרצה כלובשו לבדו

כתבו התוס' ישנים שממעשה של ינאי המלך שלבש ציץ אף בשעת סעודה (קידושין סט.), נלמד שאף שנחלקו (נקמן סט.) בבגדי כהונה אם מותר ללובשם שלא בשעת עבודה, מכל מקום בציץ מותר משום שכתוב בו 'תמיד'[מא]. ובתוס' (נקמן סט. ד"ה נגדי) כתבו על מעשה ינאי בג' דרכים. א. שלפי רבי יהודה ודאי לובש הציץ בכל שעה בשביל לרצות. ב. שמ'תמיד' נלמד שציץ מותר ללובשו שלא בשעת עבודה [כתירוץ התוס' ישנים]. ג. שאכן ינאי שלא כדין עשה.

מהו היסח דעת

ההוא תמיד שלא יסיח דעתו ממנו וכו', חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה ושעה. נחלקו הראשונים מהו היסח הדעת האסור בתפילין, דעת הרא"ש (ברכות פ"ג סי' כמ) ורבינו יונה (ברכות יד:) שרק שחוק וקלות ראש נאסר, ובראייתם ממה ששינת ארעי מותרת בהם[מז]. אך הרמב"ן (שמות המלט) כתב שצריך לזכור תמיד שהתפילין עליו, ולפיכך אסור לאבל בשעת בכי והספד להניחם[מח].

ובשאגת אריה (סי' לט) הקשה לדעת הרא"ש מדוע צריך למשמש בתפילין, ויישב שעל ידי זה יזכר ולא יבוא לידי קלות ראש. אך מ"מ הקשה שבציץ מסתבר שיש ענין חיובי לזוכרו, שהלוא בקלות ראש אסור בעבודה ובמקדש גם בלי לבישתו, ואף לדעת תוס' שלובשו אף במדינה, מ"מ הלוא אסור קלות ראש בלאו הכי ומהי האזהרה המיוחדת בציץ ובתפילין. ולפיכך הסכים והסיק להלכה כשיטת הרמב"ן[מט].

ועל ראיית הרא"ש משינת ארעי, תירץ בישועות יעקב (סי' מד), שהרמב"ם התיר שינת ארעי רק כשפורס סודר עליהן, וביאר עפי"ד תוס' (ת. ד"ה ומה) שהק"ו מציץ הוא בגלל שאף בתפילין יש את שם ש-ד-י מגולה, וא"כ כשמכוסה שוב אין איסור שאינו דומה לציץ. ובפרי יצחק (מ"ח סי' ה) הקשה, שא"כ מדוע פוטר הרמב"ם מי שאין דעתו מיושבת, יניחם ויכסם. ולכך תירץ שאיסור היסח הדעת הוא רק כשמקיים מצות תפילין[נ], וכשישן אף שינת ארעי אינו מקיים המצוה לפי שמצוות צריכות כוונה, ולפיכך אין חשש היסח דעת[נא].

היסח הדעת מתפילין ומציץ כשלובשן כאחד

חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה ושעה קל וחומר מציץ וכו'. מבואר בגמ' שיש איסור היסח הדעת בתפילין ובציץ. והקשה השואל ומשיב (מהדו"ק מ"ב סי' עה), שהלוא איתא בגמרא (זבחים יט.) ששערו של כהן גדול היה נראה בין ציץ ומצנפת ששם מניח תפילין, ובדברי הראב"ד (פרה פ"ז ה"ג) מבואר שאי אפשר לעשות ב' דברים שעל כל אחד מהם יש דין היסח דעת, לפי שאי אפשר לכוין שתי כוונות כאחת[נב], ואיך ינצל הכה"ג מאיסור היסח הדעת של הציץ או התפילין. ותירץ שבאמת לא הניח תפילין ביחד עם הציץ, וכוונת הגמ' רק שיש מקום להניחן בלא שיהא חציצה.

ענין המשמוש בתפילין ואם יש חובה למשמש בציץ

מבואר בגמ' שלמדו איסור היסח דעת בתפילין קל וחומר מציץ[נג], ותקנו בהם חיוב משמוש להנצל מהיסח דעת. ובברכת פרץ (פר' תצוה) העיר

הוא רק מחשש שיפיח שרי לישן ע"י חיפוי. **לט. ובזה** דחה את מה שרצה להוכיח על איסור כניסה לבית הכסא בתפילין של יד שהוא ק"ו מציץ, עיי"ש. **מ. אמנם** הביא שברע"א בגליון הש"ס ציין לגרסת הש"ך (יו"ד סי' רמו) שגרס רבי שמעון בן יהוצדק וא"כ אין ראיה מן הסוגיא שם מהי דעתו של רבי שמעון. וכן לא קשה הסתירה מדברי ר"ש (ברכות לה:) 'תורה מה תהא עליה' להך דמנחות. ועיי"ש גם לגבי השמטת הפוסקים לדינו של ר"ש [אמנם הביא שאכן המימרא אפילו קרא ק"ש וכו' מופיעה בזוה"ק]. **מא. ומכל** מקום לא העמידה הגמ' קרא ד'תמיד' ללמד זאת, משום שלר"י אף בשאר בגדי כהונה אפשר שמותר, וכן לר"ש העדיפו להעמיד את ה'תמיד' להורות שמרצה בכל שעה. [פשטות דברי תוס' ישנים שהקדים ענין ינאי שע"כ צריך לומר שיש לימוד מ'תמיד' וזה הקדמה לקושיא הנ"ל, וכ"כ בחוקה"י. אך מנוסח הריטב"א נראה שדקדקו מכאן שרק שינה אסורה ש"מ שבמדינה מותרת]. **מב. כן** כתב בדבר אברהם (מ"ב סי' כג סוס ד) ובית הלוי (מ"ח סי' ג סוס ה), עיי"ש שדחה ששמא לבש אף שאר בגדיו. **מג. ובדבר** אברהם השיגו שכלל זה שייך רק בעבודה שמחויב ללבוש הבגדים וכשאינו לובש הוי כזר, ראה שם ראיותיו לזה. וראה בהג' אמרי ברוך לטורי אבן (מגיפה יז.) שנקט שהוא מחלוקת תוס' והרמב"ם. ובאור החיים (שמות כח ד) 'הזכיר בגדי לשון רבים שהוא לבדו לא יועיל'. **מד. ראה** לעיל מדברי הכלי חמדה (פרשת תצוה), שכתב שדעת רש"י שבעינן ד' בגדים. **מה. בחוקה"י** כתב שהא בהא תליא, שטעם הנ"ל שאין כהונתם עליהן, שייך רק בדברים הקשורים לעבודה במקדש, אבל למראות נגעים וברכת כהנים וכדו' דברים מחוץ למקדש לא שייך לומר שבלי בגדים אינם כהנים, ולכן לתוס' שמרצה אף במדינה אין חסרון בכהונתם כשאין בגדים. בעבודת היום (סי' ג) ביאר האם הציץ הוא הגורם באופן חיובי הכשר וריצוי לקרבן, ומשמש במקום העבודה שנעשתה בפסול, או שהוא רק מוריד ומסיר הטומאה וכתוצאה מזה הקרבן כשר מצד עצמו. ובזה תלה המחלוקות אם הציץ מרצה לבדו, ואם אף מחוץ למקדש, ואם עיקרו בשעת טומאה או בשעת הקרבה. **מו. כאן,** ובקידושין (סו.) וכן ברמב"ן שם. **מז. וכ"כ** ריטב"א (סוכה כו.). **מח. ובשאגת** אריה (סי' לט) כתב שכן הוא גם דעת הרמב"ם (תפילין פ"ד ה"ג), ותמה על השו"ע שסותר דעתו, שבמקום אחד (או"ח סי' מד ס"ק) פסק כשיטת הרא"ש, ובמקום אחר (סי' לח ס"ט) העתיק לדברי הרמב"ם, וכן ביו"ד (סי' שפח ס"ב) כתב כדעת הרמב"ן. **מט. אמנם** במשנ"ב (סי' מד סק"ג) פסק כרא"ש. וראה שערי תשובה (סי' כח סק"ס), משיב דבר (מ"ח סי' ו) ובארצות החיים (סי' כח). **נ. ראה** שם ראיותיו לזה, מתוס' מנחות (לו. ד"ה מי) ועוד. אך העיר שברשב"א (שבת מט.) ובב"י (סי' רנב) מבואר שאיסור היסח הדעת הוא אף כשאינו מקיים המצוה. וע"ע מש"כ בח"ב (סי' ד). **נא. ומ"מ** בשינת קבע אסור מחשש הפחה. **נב. יש** לעיין שזה תלוי בשיטות הנ"ל בגדר היסח הדעת האסור בהם. **נג. ביריעות**

אוצר החכמה 19/06/2013 אחה

שמהציץ רק למדנו איסור הסח דעת אך מהו ענין המשמוש. וכתב[נד] שכאשר נזכר בתפילין ועושה מעשה של משמוש הדבר נחקק יותר בליבו וגורם שיזכור אותם יותר, ובפרט שמשמוש הוא ענין חביבות כדרך שממשמש בתכשיטיו וכל דבר החביב ישנו בזכירה.

עוד העיר מדוע לא מצאנו גם חיוב משמוש בציץ מאותה סיבה. ותירץ משום שאסור לכהן גדול להגביה ידיו למעלה מהציץ (סוטה לח.) אי אפשר לחייבו למשמש בהם[נה]. עוד תירץ שבבית המקדש שהיה קדושה גדולה[נו] וחיוב מורא לא חשו שיסיח דעתו. **אמנם** רש"י עה"ת (שמות כח לח) כתב 'מלמד שממשמש בו בעודו על מצחו שלא יסיח דעתו ממנו'. ומה שלא חש לאיסור הגבהת ידיו למעלה מהציץ, יש שכתב לישב בכמה דרכים: א. שמא האיסור רק להגביה שתי ידיו כברכת כהנים. ב. לצורך הציץ גופא מותר. ג. ימשמש בתחתית הציץ. ד. רבי יהודה חולק על איסור זה (סוטה לח.)[נז].

הרמת יד מעל התפילין וקימה בפניהם

הקשה הראב"ד (סוף תמיד) כשם שלמדנו איסור הסח דעת בתפילין מציץ כן נלמד איסור הגבהת ידו למעלה מן התפילין, כשם שאסור להגביה למעלה מן הציץ, וא"כ איך כהן הדיוט נושא כפיו למעלה מראשו. ותירץ בדוחק שעושה תפילין גבוהות וידיו למעלה מראשו אך למטה מתפיליו, ומה שראשו מעל תפילין של יד מותר, כיון שיש אף תפילין בראשו וניכר הדבר. אך בבאר שבע (סוטה לז:) כתב שכיון שהק"ו הוא רק מדרבנן כמו שכתבו התוס' (ת. ד"ה ומה), שהרי בציץ ישנו שם המפורש ובגלוי, אף שעשו ק"ו והחמירו בתפילין לענין היסח דעת, עדיין יש בו קולות רבות כגון נשיאת משאוי, כניסה לבית הכסא ארעי, והעלאת ידיו עליהם[נח].

מהראשונים שהקשה[נט] מדוע אין דין לקום מפני תפילין כמו מפני ציץ, ותירץ לפי שאין השם בגלוי, קל הוא לענין עמידה.

ההלכה במשמוש בתפילין

בשאגת אריה (סי' לח) האריך שלכאורה אין מישמוש בתפילין נפסק להלכה, כיון שקיי"ל כרבי שמעון שטומאה דחויה בציבור, וא"כ הפסוק נדרש לומר שהציץ מרצה תמיד, ולא ללמד איסור היסח דעת[ס]. אך הסיק שעל פי מסקנת הסוגיא לכו"ע הפסוק מלמד על היסח הדעת, אלא נחלקו אם ישנם שתי דרשות ב'מצח' 'מצחו' או רק דרשה אחת, שלר"י ישנם ב' דרשות ולמד מהאחד מיעוט על נשבר הציץ והדרשה הנוספת שצריך ללבוש, ולר"ש ישנה רק דרשה אחת וממעט רק נשבר.

ח.

אם הלימוד מציץ לתפילין הוא ק"ו גמור

ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת, אמרה תורה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו, תפילין שיש בהן אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה. התוס' (ד"ה ומה) הקשו שיש לפרוך את הק"ו, שבציץ השם בגלוי ואילו בתפילין מחופה, ואף שהשי"ן שבתפילין גלויה מ"מ הדל"ת והיו"ד אינן הלכה למשה מסיני ואינן כתב גמור, ובציץ הוא כתב גמור של שם בן ד' אותיות[א]. ולכך פירשו שהק"ו הוא מדרבנן שכיון שישנה חשיבות מסוימת בתפילין, סברא הוא שיתקנו חכמים דין משמוש. אמנם ברמב"ם נראה שהוא ק"ו גמור מדאורייתא[ב]. וביראים (סי' תשלט) כתב שלא החמירו מטעם ריבוי הזכרות[ג], אלא שלענין משמוש החמירו שלא יפלו וירמסם ברגליו, ולענין זה לא מועיל מה שמכוסים בעור, ומתורץ קושיית תוס'[ד]. ובפרי יצחק (מ"ב סי' ד) כתב שיש להשיב על דבריהן שהיסח דעת הוא מצד שלמה (כלי המקדש פ"י ה"ג) הוכיח שהיסח הדעת בציץ ענינו איסור, ולא שהוא חסרון בריצוי, שאל"כ איך למדו לתפילין. ועיין שער אפרים (סי' כ). **נד. עפ"י** תוס' (סוטה מו. ד"ה דכל). **נה. באחרונים** העירו בכהן הגדול שלבש תפילין מעל הציץ (כמבואר בזבחים יט.), כיצד משמש בתפיליו אחר שאסור להרים ידיו מעל הציץ. ולפי תירוצו השני שמורא מקדש עליו ואינו עלול לבוא לידי היסח הדעת מובן. ובמק"ד (ו' ו) כתב שדעת רמב"ם שהתפילין מתחת לציץ. **נו. כלשון** תוס' (ב"ב כא. ד"ה כי). **נז. ובברכת** פרץ נקט שמותר רק לצורך ברכת כהנים, אך יתכן שנחלק שכלל אין איסור, ראה משנה למלך (תפילה ומזוזה ספיס פי"ד ה"ט). ודברי רש"י הם לר"י שדורש תמיד להיסח הדעת, ואף שאנן קיי"ל כר"י שאינו מרצה כשאינו על מצחו, אך קיי"ל כחכמים בסוטה שאסור להגביה ידיו ולכן אין למשמש בציץ. **נח. ראה** עוד במנחת קנאות (סוטה לח.) מה שהעיר בדברי הראב"ד. **נט. בספר** יחוסי תנאים ואמוראים לר"י רבו של הרוקח, הובא בקובץ שיטות. **ס. בחשק** שלמה הוסיף שאף שכתבו התוס' שהלימוד מציץ הוא רק מדרבנן, זה כאשר בציץ הוא מן התורה. אך קושייתו שאף בציץ אין כלל דין היסח הדעת וא"כ אין כלל מקור אף לדין דרבנן בתפילין. **א. עי'** מהרש"א ח"א. **ב. ראה** בארצות החיים (סי' כח). **ג. וישב** בזה מדוע אין איסור בהגבהת ידיו למעלה מהתפילין, ראה ילקוט ביאורים לעיל. **ד. ראה** פתח עינים לחיד"א שכתב שאין דבריו מובנים. **ה. ראה** עוד בתשו' או"ש סי' כב. **ו. בסוגין,** ולקמן (עמ':). **ז. תום'** (סוכה ה.) לפי גירסת מהר"ם שזהו התירוץ, אך ראה ערוך לנר שם שהתרגום הוא המשך השאלה, והתירוץ כמו 'בין עיניך' שבתפילין. וע"ע תוס' הרא"ש ותוס' ישנים (לקמן עמ':), ותוס' עירובין (לה: ד"ה מקום), ובסוכה (ה. ד"ה ומלמ), וביאור הגר"א (או"ח סי' לב). ובמק"ד (ו' ו) דעה מחודשת שהיה מעל המצנפת. **ח. חוקה"י.** **ט. במשאת** המלך (פסחים עז.) כתב שי"ל שלדעת ר"י א"צ שיהא הציץ מדיני בגדי כהונה ובלבד שיהא על מצחו ולכן קס"ד אף בנשבר. **י.** חוקה"י.

טעם איסור שינה בתפילין

בתוס' ישנים הקשה שנלמד אף איסור שינה בתפילין מציץ, ולמה צריך לטעם של חשש הפחה. ותירץ שזה גופא טעם האיסור בהיסח דעת. אי נמי שאין שייך טעם היסח דעת אלא כשהוא ער. וביאר באור שמח (תפילין פ"ד הט"ז) דבריהם על פי דברי תוס' (חגיגה כא. ד"ה המוזן) שדווקא מה שהוא בידו ומסיח דעתו יש פסול, אבל אבוד שאינו בידו אין פסול היסח דעת, וכן יש לומר כאן כלפי שינה[ה]. ועי"ש שהוכיח מזה שטעם איסור שינה בתפילין משום שמא יפיח [שמשום היסח הדעת אין לאסור כדברי תוס' ישנים, וכן משום שמא יראה קרי אין צריך לחוש], וא"כ אף בתפילין של יד אסור לישן.

ציץ ותפילין מי מקודש מחבירו

בלבוש (סי' כז ס"ח) כתב שלא לקשור רצועת התפילין על המעברתא לפי שקדושתה פחותה מהתפילין, והביא דברי הר"ן שהכהן לא לבש התפילין על המצנפת משום שקדושת בגדי כהונה גדולה מקדושת התפילין. ובשו"ת שער אפרים (סי' כ) תמה עליו מסוגין שמבואר שקדושת תפילין עדיפה על הציץ משום שיש בה אזכרות הרבה. ותירץ שאין איסור המשמוש נובע מהקדושה אלא מההזכרות, והראיה שרק בציץ ישנו דין כזה ולכן שפיר עשו ק"ו כלפי ההזכרות. וכעין זה כתב הריטב"א שודאי שהציץ קדוש יותר שהוא לכהן גדול ובמקדש והק"ו רק כלפי משמוש שנובע מההזכרות.

מיקום הציץ

והא כתיב על מצח ונשא, ההוא לקבוע לו מקום הוא דאתא. נחלקו הראשונים על מיקומו של הציץ, דעת רש"י (זבחים יט. ערכין ג:) שהיה על מצחו ממש, אך דעת ריטב"א[ו] שהיה מעל מצחו במקום השיער, ואף שכתוב 'על מצחו' היינו למעלה מן המצח או שבלשון תורה 'מצח' הוא תחילת הראש, וגם אונקלוס תירגמו 'בין עינוהי'[ז].

גדר נשבר הציץ

ראוי למצח מרצה שאינו ראוי למצח אינו מרצה, לאפוקי נשבר הציץ דלא מרצה. יש שכתב[ח] לבאר מחלוקתם של רבי יהודה ורבי שמעון שנחלקו אם הציץ גופא מרצה אלא שצריך שיהיה ראוי למצח, או שמצח אהרן מרצה כאשר יש עליו ציץ. ובמה שצריך פסוק למעט נשבר, ביאר שרק נקרעו הפתילים המחברים את הציץ למצח, שאם נשבר הציץ עצמו, פשיטא שהוא כמו שאין ציץ כלל ואין צריך פסוק למעוט[ט].

הרש"ש כתב שאף שכהן גדול ביום הכיפורים אינו ראוי כלל ללבישת הציץ, אינו דומה לנשבר שהחסרון בציץ גופא. ויש שנסתפק' במת הכה"ג ועדיין לא מינו אחר אם הוי כנשבר או לא.

אין ראוי למצחו כ'אין ראוי לבילה'

במהר"צ חיות כתב שמכאן מקור לדינו של רבי זירא (ינמות קד: קידושין כה. ועוד), שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו אבל אינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, שהרי רבי שמעון למד מן הפסוק שצריך שיהא ראוי למצח ואז מרצה אפילו כשאינו על מצחו, אבל אם נשבר הציץ שאינו ראוי אינו מרצה. ויש שהשיגו שבדינו של רבי זירא על כל פנים לכתחילה צריך לבלול את המנחה אף שבדיעבד אינו מעכב, ואילו כאן אפילו לכתחילה אין דין שצריך להיות על מצחו, ואדרבה לכן צריך כאן פסוק מיוחד שהדין שונה מן הכלל הנ"ל הקיים בכל התורה'א.

לר"י שצריך להיות על מצחו ודאי שאם נשבר אינו מרצה

ולרבי יהודה נשבר הציץ מנא ליה. הקשו הראשונים מדוע רבי יהודה צריך פסוק למעט נשבר הציץ, הלוא אפילו כאשר הציץ שלם כל שאינו על מצחו אינו מרצה. וכתבו לתרץ'ב שמכך שממעט כשאינו על מצחו ע"כ שישנו מיעוט נוסף לנשבר, ולפיכך כשיש מיעוט נוסף זה ממעט אף כשאינו על מצחו, שאם לא היה רק מיעוט אחד היינו ממעטים רק נשבר ולא היה צריך להיות על מצחו.

אפשרויות אחרות לביאור המחלוקת

נימא הני תנאי כהני תנאי וכו', מאי לאו בהא קא מיפלגי רבי מאיר סבר טומאה דחויה היא בציבור ורבי יוסי סבר טומאה היתר היא בציבור. הקשה הגבורת ארי מדוע לא נאמר שלכל הדיעות טומאה הותרה בציבור, ומחלוקתם היא שלרבי מאיר ילפינן פרישה ממילואים והלימוד משם דאורייתא [דלא כתוס' לעיל ד.] ולכך צריך הזאה שבעה ימים, ולרבי יוסי ילפינן פרישה מסיני והזאה היא מעלה בעלמא. ותירץ שרבי יוחנן שלמד ממלואים (לעיל ג.) וודאי סובר כרבי מאיר שמזין כל שבעה, ואינו סובר כרבי יוסי ורבי חנינא סגן הכהנים שמזין רק שלישי ושביעי'ג, וסוגית הגמ' כולה היא לפי ריש לקיש שלמד מסיני (לעיל ג:) האם הוא יכול לסבור כרבי מאיר או כרבי יוסי.

אוצר התכנה 19/06/2018

עוד הקשה הרי כשמעמידים שנחלקו אם טומאה דחויה או הותרה, בהכרח שנחלקו אף בנידון טבילה בזמנה אם היא מצוה או לא [שהרי אף שרבי מאיר סובר טומאה דחויה בציבור, אין זו סיבה שיצטרכו להזות על הכהן כל שבעה ימים, וזה רק בצירוף הדין שטבילה בזמנה מצוה, ורבי יוסי שסובר טומאה הותרה עדיין מוכרח גם לסבור שאינה מצוה דוקא בזמנה], וא"כ מדוע נעמיד שנחלקו בשתי מחלוקות, ולא די לומר ששניהם סוברים או טומאה דחויה או הותרה ונחלקו רק אם טבילה בזמנה מצוה או לא. ותירץ שגם המקשן ידע את הברייתא של 'היה שם כתוב על בשרו' שרבי יוסי סובר טבילה בזמנה מצוה, וא"כ אם כאן אמר שדי בהזאת שלישי ושביעי על כרחך שטומאה הותרה ואין צריך להקפיד שתהיה בזמנה, ואם נאמר שר"מ חולק עליו בפרט זה שאף אם טומאה הותרה צריך הזאה בזמנה, נמצאת מחלוקת חדשה האם כשהותרה בעינן בזמנה או לא, וזו לא שמענו, ולכן העדיפה הגמ' לפרש שנחלקו אם הותרה או דחויה'ד.

האם יש בטבילה בזמנה תוספת טהרה

מאי לאו בהא קא מיפלגי רבי מאיר סבר טומאה דחויה היא בציבור.

פירש רש"י שכיון שהטומאה רק נדחית ואינה היתר גמור צריך טהרה מעלייתא. ותמהו האחרונים שהלוא אף אם טבילה בזמנה מצוה זהו רק מצוה על הגברא אך אינו יותר טהור, וכאן הרי אינו טמא ואף עובד את עבודות הקרבנות בימים הללו ומפרישין ומזין עליו רק משום מעלת היום ומה שייך בזמנה. ובשפת אמת כתב שמשמע שטבילה בזמנה מצוה אינו דין רק על האדם אלא אף נהיה יותר טהור. ויש שביאר[ט] בדבריו עפ"י דברי הרמב"ם (פיה"מ פרה פ"ג מ"ג), שמי שנטמא וטבל טהור יותר ממי שלא נטמא כלל, וא"כ י"ל כיוצא בזה כלפי טבילה בזמנה[ט]. ויש שכתב לבאר הדברים[י] שלמ"ד טומאה דחויה, אף שבאמת הוא טהור ועובד באלו הימים, אחר שחשו לו חכמים משום עבודת היום, הטילו עליו חיוב להטהר וא"כ צריך לעשות זאת בזמנו, אבל למ"ד טומאה הותרה גם אם הוא טמא אינו חייב להטהר בזמנו, וזו כוונת רש"י שהטילו עליו חיוב טהרה מעלייתא כלומר חיוב להטהר מדינא. ובהגהות רא"מ הורוויץ כתב שכלפי עבודת היום אין נפק"מ אם היזו עליו ב' פעמים או בכל יום, אלא שהפרישה עצמה מצוותה שתהיה בטהרה, וכל מה שיוכל להקדים הטהרה בעת הפרישה מקדימין. ולכן גם בפרה אף שאינה דוחה שבת וטומאה, מכל מקום כלפי דין הפרישה הוי דבר שבציבור'יא.

מהו טעמו של רבי יוסי בפרה אדומה

ורבי יוסי סבר טומאה היתר היא בציבור. הקשו תוס' הרי טעם זה אינו שייך בפרה אדומה שאין קבוע לה זמן ואינה קרבן ציבור'יב. ותירצו שכיון שיש בה קולא שכשר בה טבול יום לכן די בטהרה כל דהו. ובמרומי שדה נתקשה שאדרבא קולא זו שכשר בה טבול יום גורמת חומרות רבות (מלעיל ג.), ואיך כאן כתבו שגורמת היא קולא. ולכך פירש שהדבר העיקרי בפרה הוא שכהן השורפה יהא טהור, ולכן די שהוזה בשלישי ושביעי והוא טהור בבירור, אך ביום הכיפורים צריך שהמצוה תהיה בשלמות הגדולה ביותר. ויש שכתב[יג] לפרש שממה שטבול יום כשר משום שהוא טהור כל שהוא, מוכח שדי שיש לו שם טהור כלפי איזה דבר, וכן כשחששו לטומאת מת כלפי שריפת הפרה עדיין נשאר עליו שם טהור כלפי דברים אחרים ודי בהזיה כל שהוא למעלה בעלמא.

הרי הפרישה במילואים לא היתה מעלה בעלמא

ורבי יוסי סבר טומאה היתר היא בציבור. פירוש ומשום כך אין צריך להזות כל שבעה. ומה שמזים שלישי ושביעי כתב רש"י שהוא למעלה בעלמא דילפינן ממלואים, ודבריו תמוהים שאם ילפינן ממלואים אינו מעלה[יא], ורק למ"ד שלומד מסיני אמרינן לעיל (ד.) שהוא מעלה בעלמא. ובשיח יצחק פירש כוונתו שסובר שהלימוד ממלואים הוא אסמכתא [כדעת התוס' ד.] וזה כוונתו 'מעלה ממלואים', וע"ז מקשה הגמ' שאם סובר טומאה הותרה למה ליה הזאה כלל ומנלן ללמוד ממלואים. וביד דוד פירש שאף אם לומדים את גוף ההזאה ממלואים, מ"מ מנין הימים הוא למעלה בעלמא. והנצי"ב כתב שיש לגרוס 'או' דילפינן ממלואים, וכוונת רש"י שאם למדים מסיני הוי הזאה מעלה בעלמא, ואף אם למדים פרישה ממלואים שההזאה הוא דין גמור, סובר רבי יוסי שדי בשלישי ושביעי[יב].

ביאור קושית הגמ'

ותסברא אי סבר רבי יוסי היתר היא בציבור, הזאה כלל למה לי.

פירש רש"י בתורת שלישי ושביעי. ובשיח יצחק פירש בשתי דרכים: א. שסובר שהלימוד ממלואים הוא אסמכתא וקושית הגמרא היא למה ללמדו. ב. הלימוד ממילואים הוא מדאורייתא, ומ"מ הגמרא מקשה או שיצטרכו להזות כל שבעה או שלא יזו כלל ומדוע מזים שלישי ושביעי, ועוד מנלן שההזאה אינה בדם ממש. וכעין זה כתב במלוא הרועים שכוונת רש"י 'בתורת שלישי ושביעי' שאם משום שלמד ממלואים היה לנו להזות כל שבעה כמלואים[יג].

האם צריך טהרה יתירה לאילו של כהן גדול

בקושית הגמ' אם טומאה הותרה בציבור הזאה למה לי, הקשו תוס' שנתרץ משום אילו של כהן גדול שהוא קרבן יחיד ודינו כדחויה שמחזרין אחר טהרה (מלעיל ז.)[יד]. וכתב המהרש"א שהקשו זאת על המקשן ולא על התרצן שתירץ שרבי יוסי סובר הותרה ומה יענה מאילו, לפי שוודאי שמן התורה דינו כקרבן ציבור ואם כן לא שייך לשאול שיצטרכו הזאה בשביל דין דרבנן, ולכן קושית תוס' היא רק שנשתמש בדין דרבנן בתור תירוץ

יא. חוקה"י, ראה כעי"ז תוס' (קידושין כה:) על ביאת מים לבית הסתרים. **יב. תוס'** ישנים, ריטב"א, וכ"כ רע"א מעצמו, ויעב"ץ הקשה זאת ולא תירץ. **יג. ראה** במאירי שהביא כעין זה אך לא הסכים לכך, וכן ביד דוד הביא כעין זה בשם שיח יצחק, והקשה ע"ז מרבי יוסי שסובר שבז' סיון ניתנה תורה וא"כ לומד פרישה ממלואים, ולמרות זאת סובר שצריך הזאה רק בשלישי ושביעי, וכן קשה על דברי גבורת ארי מדברי הרמב"ם שאף שפסק כשיטה שלומדים פרישה מסיני מכל מקום פסק שמזין רק ג' וז', ועיין מרומי שדה [וראה גבורת ארי לעיל ד. ואבן האזל הלכות עבודת יום הכיפורים]. **יד. והתרצן** שתירץ שלרבי יוסי אין טבילה בזמנה מצוה לא ידע מהברייתא המובאת להלן. **טו. שמועי"ח.** **טז. אך** העיר מדברי רש"י (מענית יג. ד"ה אלא) שטעם טבילה בזמנה מצוה משום שממהר לטהר עצמו, ומשמע שאין מעלה בטהרה עצמה. ובגוף דברי רש"י הנ"ל, יש לעיין מדברי הערוך לנר (נדה נ.). **יז. חוקה"י**, ועיי"ש שהקשה על השפ"א מתוס' (נדה סו:). **יח. ומתורץ** קושית תוס' שהקשו מפרה. **יט. בשיח** השדה (מ"נ) ציין לספרי (בהעלותך פי' סה) שדין פרה כדין קרבן ציבור. **כ. חוקה"י.** **כא. ב'הערות'** כתב שמצינו לשון מעלה גם על דין גמור כמו רביעי בקודש לחד מ"ד הוי דאורייתא וקרוי 'מעלה'. **כב. ואף** שרש"י לעיל (ד. ד"ה דהוסף) כתב שממלואים ילפינן הזאה ז' ימים, י"ל שכתב זאת לפי ר"מ, אך לדעת ר"י אף שלמדין משם הזאה, אין למדין לכל הז' ימים שאין לזה משמעות בטהרה. **כג. בעי"ז** כתב הנצי"ב שהקושיא היא ממה נפשך או שיזו כל השבעה ימים או שדי בפעם אחת. **כד. בפני** שלמה העיר שכל הכרח הגמ' לעיל לומר שבאיל של כהן גדול מחמירים לחזר על טהרה, הוא רק בגלל שהקשו מברייתא על מ"ד הותרה, וא"כ עכשיו שרוצים לומר שזה מחלוקת תנאים שוב לא קשה מהברייתא ההיא שסוברת

לקושיית הגמ'[כה]. ובתוס' הרא"ש תירץ קושית תוס', שלא מסתבר שנעשה מעלות רבות כ"כ בשביל הקרבת קרבן יחיד.

האם צריך טהרה מיוחדת באכילת השעיר

הקשה הגבורת ארי מדוע לא נתרץ שצריך הזאה משום אכילת השעיר החיצון שאמרו לעיל (ז.) שבמקום שיש שיריים לאכילה[כו] לא אמרינן הותרה[כז]. ותירץ שכשם שעל כל קרבנות השנה אין חשים להזות, ה"נ על השעיר שאינו מעיקר עבודת היום, ואין בו עדיפות על פני כל קרבנות השנה, וכל נידון הגמ' הוא רק על הפר והשעירים שמרובה כפרתן ונכנסין לקודש הקדשים[כח].

המקור לטבילה בזמנה

והכא בהא קמיפלגי רבי מאיר סבר אמרינן טבילה בזמנה מצוה.

בדבר המקור לטבילה בזמנה מצוה, העירו האחרונים[כט] שרש"י סותר משנתו, שבסוגין כתב מהפסוק 'וחטאו ביום השביעי' וכפי שביארו התוס' את ההוכחה שקאי על טבילה, ואילו במסכת שבת (קכא.) כתב מהפסוק 'והיה לפנות ערב ירחץ במים'. ובחתם סופר (נדה ג.) כתב שהנה יש להקשות מה חידש עזרא בטבילתו הלוא בלאו הכי טבילה בזמנה מצוה, ותלה הדבר שאם הזאה בזמנה לאו מצוה א"כ טמאי מתים כל עוד שלא היזו אינם צריכים לטבול, וא"כ רוב תלמידי חכמים שהם טמאי מתים לא יצטרכו לטבול, ולכן תיקן עזרא ט' קבין. אך למ"ד שאף הזאה בזמנה מצוה א"כ כל טמא מת חייב להזות ואי"כ למאי תיקן עזרא, וע"ז הוכרח רש"י שהך מ"ד שסובר הזאה בזמנה מצוה סובר שרק בטומאת שבעה יש מצוה בטבילתה ולא בטומאת ערב וע"ז קאי תקנת עזרא.

ויש שכתב[ל] על פי דברי הערוך לנר (נדה כט:) שכל דין טבילה בזמנה מצוה רק כשמוזכר בתורה זמן הטומאה, ובבעל קרי שכתוב 'והיה לפנות ערב' יש לפרש שהוא רק בגדר עצה טובה[לא], ורק אחר שנתגלה מהפסוק 'וחטאו ביום השביעי', יש לפרש כן אף בקרא ד'והיה לפנות ערב', ולכן רש"י מעדיף להביא הפסוק ד'וחטאו' שהוא השורש, ורק בשבת שמיירי בטבילת בעל קרי מוכרח להביא הפסוק השני.

אהח 19/06/2018

טבילה בזמנה כשהכהן בחזקת טהרה

וסבר רבי יוסי לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה, והתניא הרי שהיה שם כתוב על בשרו וכו', ורבי יוסי סבר אמרינן טבילה בזמנה מצוה. הקשה מהרא"ל צינץ שמא סובר רבי יוסי טבילה בזמנה מצוה אבל רק כשנטמא בוודאות והיום זמנו, אבל כאן שהכל מעלה בעלמא, ובאמת מוחזק הוא כטהור ועובד באלו הימים, שמא לא שייך טבילה בזמנה כשכל חיוב טבילתו רק מספק שמא נטמא ושמא היום זמנו. וכתב שפשיטא ליה לגמ' שאם טבילה בזמנה מצוה יש לנו לעשות אף מעלה זו כלפי עבודת היום ולהזות כל שבעה.

טעם חיוב הנחת גמי על השם בטבילה

הרי שהיה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטינופת, נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי ואלא דכולי עלמא להני תנאי אמרינן טבילה בזמנה מצוה, והכא בהא כמיפלגי רבי מאיר סבר מקשינן הזאה לטבילה ורבי יוסי סבר

ארצי החלפה

ויטבל. רש"י מפרש שאיסור הרחיצה משום חשש מחיקה. בתוס' ישנים ורי"ב הקשו שבגמ' (שבת קכ:) סברו לפרש כן בהוה אמינא, אך למסקנא אמרו שזה רק גרם מחיקה המותר, אלא טעם האיסור הוא משום שאסור לעמוד בפני השם ערום. ובביאור רש"י נאמרו כמה דרכים: א. הנודע ביהודה (תו"מ מהדו"ת סי' יז) כתב שלא התירו גרם מחיקה אלא לצורך טבילת מצוה[לב], אבל לדבר הרשות אף גרמא אסור משום בזיון[לג]. ב. יש אחרונים שביארו שכוונת רש"י שלא ירחץ וישפשף בידים שאז אינו גרם מחיקה אלא מוחק בידים[לד]. אמנם בהמשך דברי הגמ' שכורך גמי פירש רש"י 'להגין מפני חוזק שטף המים', וכאן וודאי קשה שהרי מיירי בטבילת מצוה שסיבת האיסור בה הוא מצד לעמוד ערום[לה]. ג. בשו"ת בית שלמה (יו"ד ח"ג סי' קכז) כתב שרש"י פירש על פי דברי הגמ' (סוכה נג: מכות יא.) לגבי דוד שחיפש היתר לכתוב שם ולהשליכו לתהום לעוצרו, משמע שהסוגיא שם חולקת על הגמ' בשבת וסוברת שגרם מחיקה אסור[לו].

דין גרם מחיקת השם

בתוס' ישנים כתב שטעם איסור הרחיצה הוא משום שאסור לעמוד בפני ה' ערום, אבל משום גרם מחיקה כמבואר בשבת (קכ:) שמותר, כפי שנתבאר לעיל. והקשו המפרשים מהגמ' (סוכה נג. מכות יא.) שנסתפק דוד אם מותר לכתוב שם על חרס ולהשליכו לתהום, ומה הספק הרי הוא רק גרמא. ובאחיעזר (יו"ד סי' מח) תירץ[לז] שאמנם לענין הלאו של 'לא תעשון כן לה' אלהיכם' יש היתר של מחיקה בגרמא, אך יש גם איסור עשה של 'את ה' אלהיך תירא' כמש"כ המנחת חינוך (מצוה תלז)[לח], ובזה אין היתר של גרמא [כיון שלא מוזכר לשון עשיה], ומה שבסוגין חששו רק ללאו והתירו בגרמא, הוא כיון שכתוב על בשרו ובלאו הכי עומד להמחק אין כאן משום בזיון וחסרון מורא, וקיים רק הלאו של 'לא תעשון'[לט].

איסור מחיקת שם שנכתב על קלף פסול

המנחת חינוך (מצוה תלז אות ט) כתב שדין הגמ' (שבת קמ.) שצריך לכתוב ספר תורה וכדו' רק על דבר שכשר לאכילה 'מן המותר בפיך', אינו רק פסול אלא גם דין איסור, שאסור לכתבו על קלף פסול, ונסתפק אם עבר וכתב באיסור על קלף פסול שמא אין בו איסור מחיקה. והוכיח מסוגיין שהרי בשר אדם אסור באכילה[מ], ומ"מ יש איסור מחיקה כאשר היה השם כתוב על בשרו. ויש שדן בדבריו[מא] מנין שיש איסור לכתוב על קלף פסול, שהרמב"ם (ספר תורה פי"א ה"ח) רק כתב שאין בו קדושת ספר תורה, ועוד שמשיטת רש"י (מגילה כה:) שחסרון של מן המותר בפיך אינו רק בדבר איסור אלא אף בדבר שאינו ראוי לאכילה מצד עצמו, כגון ציפוי זהב לתפילין[מב], מוכח שאין איסור לכתוב על קלף פסול, שהרי מצינו בגלגל שכתבו את התורה על אבנים, וכן דוד כתב שם על החרס. ועוד שאף אם נאמר שיש איסור מכח הפסוק 'למען תהיה תורת ה' בפיך', זהו רק כשכותב פרשה בתורה אך לא כשכותב את השם לבדו.

'וחטאו ביום השביעי' קאי על טבילה או על הזאה

אלא דכולי עלמא להני תנאי אמרינן טבילה בזמנה מצוה, והכא בהא כמיפלגי רבי מאיר סבר מקשינן הזאה לטבילה ורבי יוסי סבר

כחד מ"ד, וא"כ י"ל שלמ"ד שקרבן ציבור הותרה זה אף באילו שהוי קרבן יחיד כיון שקבוע לו זמן. **כה. ראה** ביאור נוסף בשיח יצחק. **כו. וכאן** זה מעיקר הדין כדי לקיים מצות אכילה ולא רק חומרא כדרך שכתבו התוס' לגבי אילו. **כז. ואין** לדחות שאם ההזאה משום השעיר שדין טומאתו רק 'דחויה', א"כ צריך להזות כל שבעה, שא"כ הגמ' היתה צריכה לנסח את שאלתה שצריך להזות כל ז' ולא להקשות שא"צ כלל הזאה. **כח. ועל** קושית התוס' מאילו, אפשר לתרץ כנ"ל, אלא שמ"מ עדיין יקשה מפרו שנכנס לפנים וכפרה תלויה בו ושם נזדקק לתירוץ התוס'. וע"ע בנצי"ב כעי"ז. **כט. רש"ש** בשבת, שפת אמת בסוגיין, חת"ס (נדה ג.). ועיין בשו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סי' ריז). **ל. חוקת היום. לא. כמו** שכתב רש"י שבת (קכא.). **לב. וכ"כ** בשו"ת רדב"ז (מ"ס סי' אלף תכ), והובא גם בלקוטים ברמב"ם יסודי התורה (פי"ו ה"ו), וראה ב'הערות' מש"כ בביאור דבריו), ובאבנ"ז (יו"ד סי' שפ, ועו"מ סי' רלג ס"ק ה-יד). ועיין זית רענן (פר' נשא) כתב שאין היתר גרם מחיקה בלא צורך. **לג. ומשום** כך לא נחלק רבי יוסי על הרישא דלא ירחץ רק על הסיפא דנזדמנה לו טבילה של מצוה. והקשה על פירוש התוס' ישנים שא"כ למה הזכיר כלל רחיצה, היה לו לומר שאין לפשוט כל בגדיו. וע"כ כרש"י שבדין רחיצה נוסף איסור מחיקה מצד בזיון [ומה שהזכיר רש"י הפסוק 'לא תעשון' אף שהוא רק משום בזיון, לפי שהוא שורש האיסור כשעושה בידים. ועיי"ש שתמה על השמטת הפוסקים]. ובחשק שלמה (נפסוגין, והערות נוב"י המחדש), השיגו שודאי שלא ירחץ היינו מוחק בידים ממש לפי שמשפשף המקום ולא מטעם גרם. ודברי התוס' ישנים לא קאי על זה אלא על ההמשך הברייתא שכורך עליו גמי, וכ"כ חזו"א, ראה שם בארוכה. ובחזו"א (יו"ד סי' מ), כתב שגרם מחיקה אסור לדבר רשות [ועיין מאירי שבת קכ.]. **לד. חשק** שלמה, שיח יצחק. וראה בשו"ת ר"א גורדון (מ"ס סי' יב סק"כ). **לה. וכן** הקשה בתוספת יום הכיפורים (לקמן פח.) ובית אפרים (יו"ד סי' פג), ולכך צריך כריכה שחוזק שטף המים נחשב עשיה ולא גרמא, אלא שכלפי זה די בהנחת ידו שאף אם יסירנה אח"כ עדיין נחשב גרמא ומשא"כ מצד היות השם ערום צריך גמי. [עיין שיח יצחק שכתב שחוזק מים נחשב מעשה ולא רק גרם. ובאחיעזר (יו"ד סי' מח) וחזו"א (יו"ד סי' ב ס"ק יז) ביארו כוונת הרשב"א שבשעת נתינת היד במים אין זה ודאי שימחק, אך ע"י הכניסה ימחק אח"כ וכלפי זה הוי גרם, אך אם היה נמחק ישר בכניסה היה נחשב כעשיה ולא כגרם]. **לז. לישוב** נוסף ראה בתורת מיכאל (סי' מ) שעשיית מעשה שמוכחת על המחיקה אף שאינה נעשית מיד אין דינה כגרמא, ולכן טבילה מותרת כיון שאין ניכרת כוונתו למחיקה אלא לטבילה, אך במעשה של חרסו של דוד נחשב כעשיה. וזאת על פי דברי הרמב"ן (קונטרס דינא דגרמי) שדבר עתידי אבל וודאי והדבר המזיק נמצא עכשיו אף שאינו ניכר מיד, דינו כמעשה ולא כגרמא. **לח. ראה** עוד בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' ד). **לט. עיין תשב"ץ** (ח"ג סי' ג) שכתב שהיתר גרם מחיקה רק כשעומד להמחק, והשיגו בבית אפרים (יו"ד סוף סי' סג), עיי"ש. ובשדי חמד (קונטרס נמלי נשדי מכתב י"ד) כתב שבעומד להמחק אינו עובר על העשה אך בלאו עובר תמיד. ועיין באחיעזר שם ובחזו"א (הנ"ל) לתרץ מהמבואר בגמרא (שבת קטו:) שרבי ישמעאל אמר שגדול עונשו של מי ששיקע סידור תפילה במים, ומה החילוק מהיה שם כתוב על בשרו. ותירצו שאף גרם אסור משום בזיון ופגיעה בכבוד השם, ובהיתר בהיה שם כתוב על בשרו כתבו בב' דרכים, האחיעזר כתב משום שלא ניתן לקרות. ובחזו"א כתב שטבילת מצוה המתירה איסור זה ואינה מתירה איסור 'לא תעשון כן'. **מ. לדעת** הרמב"ם (מלכות פרקים פ"ג ה"ג) איסורו מכח עשה. **מא. שמועה. מב. וראה** נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' ו), וברע"א

לא מקשינן הזאה לטבילה וכו'. מבואר בגמ' שלכל הדעות טבילה בזמנה מצוה אלא שנחלקו אם אף הזאה בזמנה מצוה. ופירשו תוס' (ד"ה מקשינן), שבפסוק נאמר 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ', ונחלקו אם 'וחטאו' שקאי על טבילה בא ללמדך שמצוה לעשותה בזמנה, או ללמד שאף לתרומה צריך שתי הזאות כמבואר בקידושין (סב.). והקשה הגבורת ארי מהמבואר בגמ' (קידושין סה.) ש'וחטאו' קאי על ההזאה[מג], עיי"ש שהאריך והעלה בקושיא.

המקור להזאה בזמנה מצוה

רבי מאיר סבר מקשינן הזאה לטבילה. מבואר שמקור הדין נאמר בטבילה, והזאה נלמדת ממנה רק מהיקש. והקשה בשיח יצחק שמרש"י (ד"ה לא מקשינן) משמע שמאן דאמר הזאה בזמנה מצוה לומד זאת מהפסוק 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי' וגו', וכן נראה מרש"י בקידושין (סב. ד"ה למעוטי)[מד]. ויישב שלמדים מהפסוק ב' דברים, גם שלא יאחר וירחיק הזאה שניה מן הראשונה, וגם שבזמנה מצוה. ולשון הגמ' שלומדים הזאה רק מהיקש לטבילה הוא בדרך אם תימצי לומר, שאף אם תאמר שאין הפסוק מלמד על זמנה ורק שלא ירחיק בין שניהן, מ"מ ילמד מטבילה בהיקש.

הרחקה בין הזאה ראשונה לשניה

ורבי יוסי סבר לא מקשינן הזאה לטבילה. דעת רש"י (ד"ה לא, וקידושין סב. ד"ה למעוטי), תוס' (ד"ה מקשינן) והראב"ד (פרה פי"ז ה"ג), שאף למ"ד שאין הזאה בזמנה מצוה ואין חובה להזות ביום השלישי, מ"מ אין להרחיק ההזאות בין הראשונה לשניה יותר מארבעה ימים[מה]. אולם דעת הרמב"ם (שם) שאין קפידא בדבר, ויכול להזות בשלישי ולחזור ולהזות גם אחר יום השביעי[מו].

צריך להזות בזמן לצורך טבילה בזמנה

מבואר שרבי יוסי סובר שאף שטבילה בזמנה מצוה, מ"מ אין הזאה בזמנה מצוה. והקשה הגבורת ארי שהלא אי אפשר לטבול אם לא יזה קודם[מז], וא"כ כמו שמוכרח לטבול בזמן מוכרח גם להזות. ותירץ שטבילה בזמנה מצוה היינו שכאשר אין דבר המעכב, מצוה לטבול מיד, אבל כל שיש מעכב אין מצוה לטבול ואף אין מצוה להסיר המעכב[מח].

המעלה בפרה כשמזה בזמנה

לעולם לא מקיש, וכהן השורף את הפרה מעלה בעלמא. יש להקשות הרי רבי חנינא סגן הכהנים אינו סובר הזאה בזמנה מצוה, וגם אינו יותר טהור כשמזה בזמנו ואם כן מה המעלה בזה. ויש שכתב[מט] לבאר שעל ידי זה שמקדימין ההזאה יהיה טהור כבר בימי הפרישה, שהלא פרישתו לטהרה ואין אחיו הכהנים נוגעים בו, אף שאפילו יגעו בו לא יטמאוהו אלא טומאת ערב שלא תעכבו מלשרוף הפרה [וביותר שהרי קודם השריפה אחיו הכהנים מטמאין אותו שיהיה טבול יום], וע"כ שצריך שאף ימי הפרישה עצמם יהיו בטהרה וכמו שמשתמש רק בכלי אבן וכדו', ומשום כך משתדלים להזות עליו באופן שתוקדם טהרתו ככל האפשר.

פסקי הרמב"ם במנין ההזאות ביום הכיפורים ובפרה

הרמב"ם (יסוה"פ פי"ט ה"ד) פסק שמזים על כהן גדול קודם יום הכיפורים רק בשלישי ושביעי, ואילו על כהן השורף את הפרה פסק (פרה פ"ג ה"ז) שמזין עליו כל שבעה. ובפשטות יש לומר[נ] שביוכ"פ פסק כרבי יוסי ורבי חנינא שהם רבים כנגד רבי מאיר, ואילו בפרה פסק כר"מ ור"ח שהם רבים כנגד ר"י. אך בפירוש המשניות (פרה פ"ג מ"ה) כתב שפסק כר' חנינא סגן הכהנים, וצ"ב מהו טעמו, ובפרט שבברייתא (ע"ב) משמע שלא כמותו. ובמים חיים לפר"ח כתב שלגבי יוכ"פ סובר ר"י כרבי חנינא, ובפרה סובר ר"מ כמותו, ואף שהטעמים שונים מ"מ בדין שוים[נא]. ובשיח יצחק כתב שכיון שפסק שטבילה בזמנה לאו מצוה[נב], וא"כ ה"ה הזאה, וא"כ ודאי שביוכ"פ מזין רק שלישי ושביעי, ובפרה משום מעלה בעלמא. עוד כתב שפסק כרבי חנינא סגן הכהנים הבקי בהלכות המקדש[נג] לפי שהיה סגן כהנים[נד].

פסקי הרמב"ם בטבילה בזמנה מצוה

כתב הרמב"ם (יסוה"תורה פי"ו ה"ו) שאם היה שם כתב על בשרו ונזדמנה לו טבילה של מצוה כורך גמי. ולכאורה צ"ל שפסק כרבנן שטבילה בזמנה לאו מצוה היא. ויש להקשות שלגבי טבילה ביום הכיפורים פסק (שגיאת עשור פ"ג ה"ב) שכל חייבי טבילות טובלין כדרכן בתשעה באב וביום הכיפורים, ובגמ' (תענית יג.) מוכח שזהו רק למ"ד טבילה בזמנה מצוה[נה]. וכמה תירוצים נאמרו בזה: **א.** אף שאין טבילה בזמנה מצוה מ"מ מותר לטבול שאינה רחיצה של תענוג[נו]. והקשו על זה[נז] שא"כ נתיר לטבול אף לבעל קרי ומדוע אסר הרמב"ם (שם ה"ג)[נח]. **ב.** טבילה בזמנה מצוה, ולכן מותר לטמאים לטבול ביום הכיפורים, וחיזור אחר גמי רק אם ימצא בנקל[נט], או שאין ברור שתדחה טבילתו בכך[ס], או משום כבוד השם החמירו[סא], או שהוא פסיק רישא שימחק[סב].

ח:

כיצד אפשר להעמיד הברייתא כרבי יוסי

אין בין כהן השורף את הפרה לכהן גדול ביום הכיפורים וכו', כמאן או רבי מאיר או רבי יוסי[א]. יש שהקשה[ב] הרי רבי יוסי סובר (תוספתא פרה פ"י ה"ג) שאין בגדי אוכלי תרומה וקודש מדרס לחטאת[ג], והלוא הטעם שאין אחיו הכהנים נוגעים בו הוא לפי שבגדי אוכלי קודש מדרס לחטאת [כמו שכתבו תוס' ישנים לעיל], וא"כ אי אפשר להעמיד הברייתא כר' יוסי, וצ"ע[ד].

הבדל במיקום הלשכות

התום' (ד"ה לפי) הקשו הרי יש הבדל נוסף בין כהן השורף את הפרה לכהן גדול ביום הכיפורים במיקום הלשכות שהם פורשים לשם, שהכה"ג פורש ללשכת פרהדרין, וכהן השורף את הפרה פורש ללשכה שעל פני הבירה[ה]. ותירצו שני תירוצים: **א.** לא הוזכרו אלא הבדלים שמבטאים מעלה וחשיבות. **ב.** זו כוונת הברייתא 'שזה פרישתו לקדושה' היינו ללשכה קדושה. אך העירו שהלוא אין ישיבה בעזרה ובעל כרחך שאין היא קדושה. ונקטו שתי אפשרויות: **א.** שבנויה בקודש ופתוחה לחול, ומ"מ נקראת קודש מחמת מקומה אף שדינה חול. **ב.** בנויה בחול ופתוחה לקודש, ודינה קודש לגבי אכילת קדשים ומ"מ מותר לישב בה. וכתבו שפירוש זה דחוק[ו].

אמנם דעת תוס' רי"ד (לעיל ו.) שהלשכה קדושה בקדושת העזרה ומ"מ מותר לישב שם שאין האיסור רק באויר העזרה. ובראב"ד (תמיד ג.) נקט

ושפת אמת מגילה שם. **מג. שנחלקו** רבי ורבנן אם ההזאה נגעה בלשון האם כשרה, שלרבי כשרה ולמד מ'על הטמא וחטאו' מקום ראוי לקבלת טומאה, ולרבנן נסמך 'וחטאו' ל'ורחץ' מקום שצריך טבילה, ומבואר שלמדו ה'וחטאו' על הזאה ולא על טבילה. **מד. שתלוי** שם בגרסאות הגמ', וכתב שמי שגורס למעוטי ברביעי ובשמיני ס"ל הזאה בזמנה מצוה ולומד זאת מפסוק זה. וראה בשיח יצחק שיש לפרש שלכן לא ניחא ליה בגירסא זו לפי שכאן משמע שאין פסוק על הזאה ורק נלמדת מהיקש לטבילה. **מה. ואף** שתוס' בקידושין שינו את הגירסא מרש"י, מ"מ לדינא הם כמותו. **מו. ועיי"ש** בכס"מ שמקורו מספרי, והיתה לו גירסה אחרת בגמ' בקידושין הנ"ל. וראה במרומי שדה (ד"ה לא אמרינן) שהביא ראיה לדברי הרמב"ם מהסוגיא לקמן (ע"ב) שאם חל ג' תשרי ביום שלישי מדוע מזים בראשון לפרישתו יום ג' הלוא הזאת שביעי להזאה זו חלה בשבת, ולרמב"ם א"ש שאף הזאת יום ראשון מצטרפת להזאה זו והוי שלישי ושמיני, אך לרש"י ותוס' קשה [וכן הקשה מק"ד טהרות נא א]. **מז. ואפי'** אם נאמר שאפשר, מ"מ כיון שלא יטהר בלא ההזאה לא חשיב 'טבילה'. **מח. כעי"ז** כתב בתוס' ר"י הלבן ש'זמן טבילה' הוא רק לאחר שהזה וכל שעדין לא הזה אין לו מצוה לטבול. **מט. חוקה"י.** **נ. שיח** יצחק. **נא. וכ"כ** הח"ח בזבח תודה. **נב. ראה** להלן. **נג. עפ"י** כס"מ (כלי המקדש פ"ז הי"ג). **נד. וע"ע** יד דוד, מכתב לחזקיהו, ומשנת ר"ע בארוכה. **נה. לחם** משנה וראה שו"ע לגבי יוהכ"פ (סי' תריג סי"ב) ולגבי תשעה באב (סי' תקנד ס"ק). **נו. לח"מ.** כתוס' שבת קכא. ודלא כתוס' ביצה יח. **נז. תום'** יוהכ"פ (נקמן פח.) ושער המלך (יסוה"תורה פ"ו). **נח. בבנין** שלמה תירץ שההיתר לרחיצה שאינה לתענוג רק באנוס, ולפיכך אסר לבעל קרי כשפשע ביום הכיפורים. ועיי"ש שהאריך מענין מצוות לאו להנות ניתנו ובהנאת הגוף אסור כמו בנודר מן המעיין שאסור בימות החמה ומדוע ביוכ"פ שרי. ותירץ ששם האיסור מצד שההנאה נמשכת וביוכ"פ אין איסור להנאה שאחר הרחיצה, עיי"ש. וראה עוד בקהילות יעקב (יומא סי' כא) ובתורת רפאל (סי' קו). **נט. תוספת** יום הכיפורים שם. **ס. נימוקי** הגרי"ב על פי דברי תוס' יומא פח. **סא. בנין** שלמה בספר הלקוטים יסוה"ת שם. **סב. בנין** שלמה שם. וביאר שסוגיית הגמ' שדנה רק מצד ביזוי כאביי שסובר שר"ש מתיר דבר שאינו מתכוון אף בפסיק רישא, אבל לדידן שפסיק רישא אסור, אסור מצד מחיקה אף אם טבילה בזמנה מצוה. **א. ראה** שיח יצחק שאי אפשר לתרץ תנא ושייר, כיון שישנו רק הבדל אחד. **ב. מקדש** דוד (טהרות, פרק מטמאת סי' נא), עיי"ש עוד. **ג. והביאה** הר"ש (פרה פי"ו מ"ג). **ד. בשמוע"ח** כתב שאמנם התוס' ישנים (לעיל ג.) כתבו שאין נוגעין בו משום שבגדי אוכלי קדש מדרס לחטאת. אך במאירי (לעיל ו:) כתב שיש בהם חשש טומאת מת. **ה. בשיח** יצחק העיר שקושיתם לשיטתם לעיל (ג.), אך לדעת רש"י והרמב"ם שם כהן השורף את הפרה מופרש אף הוא לעזרה. **ו. ונקטו** שבנויות בחול ופתוחות לקודש אסור לישב בהן. וכ"פ במשנה למלך (בית הבחירה פ"ז קוף ה"ו), ובאוצר הספרי לגרמ"ז בסופו

שלשכתו בקודש ומ״מ מותר לכהן גדול לישב בה, שאי אפשר בלא זה, וילפינן ממלואים שצריכה פרישתו להיות למקום קדוש[ז].

מהו קדוש

שזה פרישתו לקדושה. כתב בגליוני הש״ס שמי שאינו רואה קרי נקרא קדוש, ובמבואר בברכות (י:) איש אלוקים קדוש שלא ראתה קרי על סדינו], ומצד פרישתו לקדושה היה הנס שלא אירע לו קרי[ח].

מתי אין הכהנים נוגעים בו

וזה פרישתו לטהרה ואין אחיו הכהנים נוגעין בו[ט]. הקשה בתוס׳ הרא״ש הרי בלאו הכי טמא הוא מחמת שהיזו עליו ו׳טהור שנפלה עליו הזאה טימאתו׳, וכאן מן התורה טהור הוא וההזאה היא למעלה בעלמא. ותירץ שמזין עליו לפנות ערב וטובל, וא״כ כל היום טהור הוא ועובד, ואז ודאי שלא יגעו בו אחיו הכהנים, וכן בערב אחר הטבילה לא יגעו בו. אך נסתפק אם בין ההזאה לטבילה יכולין ליגע בו, כיון שממילא טמא הוא או שאסור ליגע בו גזירה שמא יגעו אף קודם לזה ולאחר מכן. ובתוס׳ ישנים (לעיל ג:) כתבו שלא יגעו אף אז לפי שהוא יטמא אותם.

ישוב לקושית הגמ׳

בשלמא ראשון שמא שלישי וכו׳ אלא רביעי למה לי הזאה כלל לא בשלישי איכא לספוקי ולא בשביעי איכא לספוקי[י]. הקשה מהרא״ל צינץ לפי מה שאמרו לעיל (ז.) שמפרישין אותו שעה קודם שקיעת החמה, וא״כ הוי פרישתו שמונה ימים, א״כ נימא שמזים כל שבעה היינו חוץ מרביעי. ותירץ שלמסקנא למאי דקיי״ל שבועל נדה טובל ביום אין מפרישין אותו קודם.

האם יתכן צורך בהזאה ברביעי

אלא רביעי למה לי הזאה כלל וכו׳[יא]. ממה שמבואר שביום רביעי אין טעם להזיה, הקשה בקה״י (טהרות סי׳ נג) על חידושו של הרש״ש (חגיגה כג:) בדין כלים הנוגעים במת שהן כחלל, והנוגע בהם טמא שבעה וטעון הזאה ג׳ וז׳, וחידש הרש״ש שזה רק כשנגע בהם בראשון שלהם, אך אם נגע בהם אח״כ ׳עולה לרגלם׳ ואינו טמא אלא כימי הטומאה שנשאר להם, ואם נגע בהם בשביעי אחר הזיה אינו צריך אלא טבילה[יב], והקשה הקה״י שא״כ שמא נגע הכה״ג ביום שקודם פרישתו בכלי שהיה אז בשלישי לטומאתה ונגע בה לאחר שקיבלה הזאת שלישי, ועכשיו ברביעי לפרישתו טעון הוא הזאת שביעי כמותה[יג].

ביאור דעת רבא

תום׳ לעיל (ד. ד״ה הזאה) כתבו בתירוצם הראשון שדברי רבי יוסי ברבי חנינא שההזאה היא רק מחשש טומאה, הם לפי ריש לקיש שלומד פרישה מסיני, שאילו לדעת רבי יוחנן דין הזאת שבעה נלמד ממלואים[יד], וא״כ קשה מדוע רבא ממשיך במהלכו של רבי יוסי ברבי חנינא, והלוא ריש לקיש ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן שמקור ההזאה הוא ממלואים. וביד דוד כתב שי״ל שרבא אינו אומר את שיטת עצמו אלא רק לדעת הסובר כן, ובזה אף מיושב קושית שער המלך [המובאת בהמשך] מדוע הרמב״ם פסק שמזים רק ג׳ וז׳ כאשר מתוך דברי רבא נראה שסבר שצריך כל שבעה.

טעם איסור הזאה בשבת

ולטעמיך הזאה כל שבעה מי איכא, והא קיימא לן דהזאה שבות ואינה דוחה את השבת. הטעם לאיסור דרבנן להזות בשבת, כתב רבינו אליקים שמא יטלטל ד׳ אמות. אמנם רש״י (פסחים סה: ד״ה הזאה) כתב משום תיקוני גברא, והאחרונים הקשו על דבריו שבגמ׳ (פסחים סט.) מבואר הטעם שמא יטלטל ד׳ אמות. ובצל״ח (שם) כתב שב׳ הטעמים נצרכים, שמטעם הגמ׳ לבד לא היה אסור, רק בשבת של ערב פסח שטרודים כולם אך בשאר השבתות היה מותר, וכמו ברית מילה שכתב הר״ן (כ״ה ע.) שכיון שרק הוא טרוד לכן לא אסרו בשבת, וא״כ ה״נ בהזאה בשבת רגילה, ורק על שבת ער״פ ניתן לאסור שכולם טרודים, אך משום לא פלוג וחוכא היה מותר תמיד[טו], ולכן נצרך טעם רש״י שיש סיבה וטעם לאסור אף בשאר שבתות השנה. וטעם רש״י לבד לא סגי, לפי שלא היו מעמידים דבריהם במקום כרת.

ומסוגיין מוכח[טז] שגזרו על כל אופן של הזיה בשבת ואף כשאינו מתקן בפועל, שהרי הכה״ג טהור בלי זה, ואף אין ההזאה מעכבתו מעבודה [כמו שיכול לעבוד הכהן המתוקן תחתיו שלא הוזה], וכן בכהן השורף את הפרה שאין הזאת שלישי מתקנתו[יז] ומ״מ אסרו משום שבות.

אפשרות להזאה מותרת בשבת

הקשה בישועות יעקב (סי׳ שמג) לפי דעת הרמב״ם (פרה פ״ב ה״ז) שמזין ע״י קטנים, א״כ לשיטות הראשונים[יח] שמותר ליתן לקטן איסור במקום מצוה, וכן לשיטות[יט] שמותר ליתן להם איסור דרבנן, מדוע לא נזה על הכהן ע״י קטנים[כ]. ובפרי יצחק (מ״מ סוף סי׳ יח) כתב שהמצוה היא למוזה ואין זה מתיר לקטן המזה שכלפיו אינו חינוך מצוה, ומאידך האיסור להזות בשבת הוא אף כלפי המוזה. אך יש שהקשה[כא] מדברי תוס׳ ישנים (לקמן פח:) ותוס׳ (מגילה כ.) שטמא מת טובל ביוכ״פ, והרי אינו טובל רק אחרי הזאה וכיצד יזו ביוכ״פ. ותירצו ג׳ תירוצים, או בקטן שהזה עליו, או בעבר והיזה ביוכ״פ, או בשוגג. ומשמע שמותר לקטן להזות בשבת[כב], וא״כ אף כאן נאמר שיזו על הכה״ג ע״י קטן.

במשמרות כהונה הקשה[כג] מדוע לא נזה על הכהן בין השמשות, שכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות, ויש אומרים שלא גזרו אף בבין השמשות של אפוקי יומא. וכתב שאין הכי נמי ומ״מ אין זה קרוי הזאה כל שבעה ששמא לילה הוא[כד].

מדוע אסור שבות במקדש

הקשה השער המלך (עבודת יוכ״פ פ״ג ה״ד) הרי אין איסור שבות במקדש (פסחים סה.), ואף בהר הבית אין שבות כמו שמשמע בגמ׳ (עירובין קג.) שרק שבות מקדש במדינה לא התירו, ומשמע שבהר הבית התירו[כה]. ותירץ: א. לשיטה אחת בפסחים (מז:) לא התירו שבות רחוקה [כל שאינה עבור אותו היום אלא ליום אחר]. ב. התירו שבות רק לצורך דאורייתא וכאן

(עמ׳ נת, נסוף קדושת שחרית ישראל). **ז. וראה** עוד ילקוט ביאורים לעיל ב. ולעיל ו. **ח. וציין** לתשב״ץ (ח״ג סי׳ לז ד״ה עוד כתבת). **ט. בעבודת** ישראל (עמ׳ לז) העיר על השמטת הרמב״ם לדין שאחיו הכהנים נוגעים בכהן גדול קודם יום הכיפורים. ובשיח יצחק תירץ שהרמב״ם פסק שבפרה אין נוגעין בו בגלל מעלתה שכשרה בטבול יום, וש״מ שביוכ״פ נוגעין בו. **י. כתב** רש״י שהרי משפירש לא נטמא. במהרא״ל צינץ העיר שגם אם נחשוש שנטמא בימי הפרישה הרי לא יועיל לו הזאה שלישי בלא שביעי. וכתב שרש״י בא לפרש לשון הגמ׳ ׳לא בשלישי איכא לספוקי׳, והגמ׳ נקטה זאת אף למ״ד (לעיל ז.) שמפרישין שעה קודם השקיעה. **יא. בשמוע״ח** (סי׳ מח) העיר לדעת הר״י מפרי״ש (מו״ק טו:) שחידש שז׳ ימים שמונים לטומאת מת נמנים מהיום שאחר יום הטומאה, ויום נגיעתו במת אינו ממנין הז׳ [וראה במגיה שם ובמגיה לתוס׳ רי״ד שם], וא״כ הרי היום הרביעי לפרישתו הוא היום שצריך הזית שלישי אם נטמא ביום פרישתו, וצ״ל שאמנם יש חשש אבל על כרחך לא חשו לזה שא״כ נמצא שהזית שביעי היא ביוכ״פ, ובע״כ שלא חשו שנטמא ביום פרישתו. **יב. וראה** מק״ד טהרות (סי׳ מט) שהביא ראיה לרש״ש. **יג. ודן** לישב לפי שיטת בעל המאור (חולין פ״ד) שאדם שנטמא בכלים אין הזאת ג׳ וז׳ כלל. וראה שמוע״ח מש״כ לישב. **יד. ראה** לעיל בע״א מדברי השיח יצחק והגבורת ארי. **טו. ביד** דוד הביא קושיית שער המלך שהקשה לפי דברי הר״ן הנ״ל, שחילק בין מילה שמותרת בשבת לפי שאין הכל טרודים, ולא דמי למגילה לולב ושופר שהכל טרודים, שא״כ מ״ט אסרו בהזאה הרי אין טירדא. ותירץ שאסור אף משום מוקצה [ובפסח שהוא מן התורה לא רצו לגזור בגלל מוקצה]. והוא תירץ שבהזאה דפסח טרודים ולא חילקו בין ההזאות. **טז. ספר** ׳הערות׳ וראה אבנ״ז (או״ח סי׳ תכט סק״ה). **יז. הצל״ח** בפסחים (נח:) כתב שאין תיקון בהזאת שלישי, והקשו עליו מסוגיין [באבני נזר (או״ח סי׳ עב) כתב שאשתמיטתיה לצל״ח סוגיא זו], ובנודע ביהודה (מהדו״ת או״ח סי׳ קנא, יו״ד סי׳ רי) יישב שהגמ׳ נקטה בעיקר כלפי פרה שבה ודאי יש שבות מצד רכיבת התינוקות ע״ג בעלי חיים. וראה באבנ״ז (או״ח סי׳ תיח ס״ק טז-יח) שחילק בהזאת שלישי שאינה גמר התקון, בין אדם שיש בו בונה לבין כלי שאין בנין ורק מכה בפטיש, וא״כ רק תיקון גמור אסור. **יח. תום׳** (פסחים פח.), ומג״א (סי׳ שמג) בשם רבינו ירוחם. ועיין רע״א (משנה טו). **יט. רשב״א** יבמות קיד. **כ. וכן** הקשה במשמרות כהונה. **כא. שמוע״ח** (סי׳ נ). **כב. לפי** הדעה שקטן כשר להזייה, ומבואר שאיסור הזייה בשבת משום המזה ולא משום המוזה, והטעם שאינו אסור כמו כל ספיה לקטן בידים באיסור דרבנן, כתב על פי דברי הט״ז (סי׳ שמו סוף סק״ו) שלדבר מצוה מותר שבות ע״י קטן [ועיין חתם סופר ח״ו סי׳ יג שהשיגו]. **כג. ראה** בישועות יעקב (סי׳ זו סק״ח) שהקשה מדוע לא נזה בבין השמשות, שכל דבר משום שבות לא גזרו עליו. והוכיח שלא התירו אלא לצורך מצוה ולצד שהוא לילה אין בו מצוה. והעיר בשמוע״ח שלצד זה גם אין איסור. ולכן נקט שא״א לתפוס ב׳ צדדים סותרים, מחד להתיר השבות ולנקוט שלילה, ומאידך הכשר ההזאה הוא רק ביום. אך דחה זאת שמתוס׳ (עירובין ל: ד״ה ולפרוש) מבואר כן אף בתרתי דסתרי. ועוד דן לפי המג״א (סי׳ שמג) אין היתר שבות בבין השמשות של מוצאי שבת. **כד. ויישב** בזה דברי רש״י שבטלה הזאה ב׳ ימים, שהקשו האחרונים שבטלה ג׳, שאף יום שכנגדו. אך להנ״ל אף אם ג׳ חל בשבת כיון שנזה עליו בין השמשות שוב נזה בשביעי שמא היה אז ביום. **כה. הגבורת** ארי הקשה כעי״ז, אך נקט שרק במקדש אין שבות, ומשמע מדבריו שבהר הבית יש שבות, ומ״מ הקשה מדוע לא נזה עליו במקדש. ויישב לפי ר״ע (לקמן יד.) שטהור שהוזה נטמא, א״כ א״א להזות עליו בעזרה. אך עדיין קשה לדעת החולקים על ר״ע וסוברים שאף טהור שהוזה אינו נטמא, מדוע לא נזה עליו בעזרה. וראה בחשק שלמה ובאור שמח (מ״מ הלכות פרה פ״ג ה״ד) שכתבו שאין להכניס מי חטאת לעזרה כלל כיון שמטמאים והוי כמכניס שרץ. וראה דבר אברהם (מ״ב סי׳ ז סוף יד). ועכ״פ מדברי הגבורת ארי והאור שמח משמע שבהר הבית יש איסור שבות,

ההזאה היא למעלה בעלמא[כי]. ובמכתב לחזקיהו הקשה עליו שלפי מה דקיי"ל דילפינן ממלואים א"כ ההזאה דאורייתא. ולכך ישב (מדברי גוזע יסע ס' שכיון ויש פה ג' שבותין, תיקון גברא[כז], טלטול מוקצה וחשש מעביר ד' אמות ברשות הרבים, לכך גזרו אף במקדש[כח].

אתח 19/06/2018

מתי יזו מאפר שבע הפרות

אלא מאי אית לך למימר שבעה לבר משבת, הכא נמי שבעה לבר מרביעי. הקשה הגבורת ארי ממשנה במסכת פרה (פ"ג מ"ח ומ"ה) 'ומזין עליו כל ז' הימים מכל חטאות שהיו שם וכו' לא מצאו משבע עושין משש, לא מצאו עושין מחמש, מארבע משלש משנים ומאחת', וביאר שהכוונה שכל יום משבעת הימים היו מזים מאחת משבע הפרות שנעשו[כט], וא"כ הרי לעולם לא תהיה אפשרות שיזו מכל השבע פרות כיון שאין מזים בשבת, ומהו הלשון אם לא מצאו משבע. והאריך ליישב שחכמים קבעו שהפרות שמזין מהן על הכהן יהיו קבועות לפי ימי הפרישה, כלומר פרת משה לעולם ביום ראשון של פרישה בלבד, ופרת עזרא ביום ב' לפרישה וכן הלאה, וכיון שביום ד' של פרישה לעולם אין מזין א"כ הפרה הרביעית שייכת ליום החמישי של הפרישה, ונמצא לכאורה שמפרה שביעית לא היזו כלל. אולם כאשר יום שלישי לפרישה חל בשבת וצריך היה להפרישו ביום ה', אלא שא"כ תתבטל עיקר ההזאה המטהרת ביום ג' שחל בשבת, לכן מקדימים להפרישו שעה אחת קודם[ל], ומזים עליו ביום ד' ה' ו', וההזאה ביום רביעי כיון שאינה משבעת ימי הפרישה הרגילים מזים בה מהפרה השביעית.

ביאור מסקנת רבא

אמר רבא הלכך כהן גדול ביוכ"פ דלא בדידן תליא מילתא, בתלתא בתשרי בעי לאפרושי וכל אימת דמתרמי תלתא בתשרי מפרשינן ליה. פירש רש"י שאע"פ שלא יחול היום הרביעי בשבת ונמצא שתתבטל הזאתו יום אחד[לא], ופירש דברי רבא כרבי מאיר שמזה כל הז' ימים. אך בשער המלך[לב] (ענודת יוכ"פ פ"ח ה"ד) כתב שיש לפרש דברי רבא אף אם סובר כרבי יוסי [וכמו שפסק הרמב"ם] שמזים רק בשלישי ושביעי, אך אם יחולו ג' או ז' בשבת א"כ תתבטל ההזאה מכל וכל, וכ"כ הרמב"ם (סס שחל שלישי או שביעי בשבת דוחין ההזאה. וביאר בזבח תודה שכיון שאין משמעות לג' בלא ז' ולהיפך, א"כ כשאחד משניהם חל בשבת אין מזים כלל. ובישועות יעקב (תו"ח סי' תרכח סק"ח) הקשה מדוע לא נזה עליו בשני ושביעי לדעת הרמב"ם (שהובאה לעיל) שניתן להרחיק ההזאה השניה מהראשונה יותר מד' ימים, ואף לדעת החולקים מ"מ יזו בשני ובשישי, ולמה דוחין ההזאה לגמרי[לג].

אמנם בתוס' רי"ד פירש, שאם יחול היום השביעי בשבת נקדים להפרישו בב' תשרי ויופרש שמונה ימים, שאל"כ לא יזו עליו כלל [כשיטת הרמב"ם הנ"ל]. ובתוס' ר"י הלבן כתב כעין זה אף במקרה שחל שלישי בשבת שנקדים להפרישו בב' תשרי[לד].

אם ההזאה תתבטל שני ימים או שלשה

וכל אימת דמתרמי תלתא בתשרי מפרשינן ליה. פרש"י ואע"פ שעל ידי זה תתבטל הזאתו ב' ימים ברביעי לפרישתו ובשבת. בשיח יצחק העיר שהלוא מתבטלת ג' ימים, וביאר במכתב לחזקיהו כוונתו שכיון שאין הזאת ז' בלא ג' ולהיפך, א"כ לעולם [חוץ מאם הופרש ביום רביעי] יתבטל גם הזאה נוספת[לה]. ובאחרונים[לו] כתבו לתרץ שכונת רש"י ב' ימים מלבד יום רביעי שזה יש אף בפרה, וביוכ"פ נוספו על פרה ב' ימים. וביד דוד כתב שאף שיסוד ההזאה באלו הימים משום מעלה זכר למלואים, מ"מ תקנו זאת רק כשיש להם עכ"פ לפעמים משמעות טהרה שאל"כ נראת ההזאה כחוכא ואטלולא, ולכך ברביעי שלעולם אין בו ענין טהרה אין מזים בו משום מעלה לבד, אבל יום שביעי אף אם שלישי חל בשבת ואין בו עכשיו טהרה, מ"מ כיון שכרגיל יש בו טהרה נזה בו משום שיש בו ענין מעלה. ובעיון יעקב כתב שאף אם יחול השביעי בשבת מ"מ נזה בשלישי כיון שזה רק למעלה בעלמא ועבדינן מאי דאפשר, אמנם אם חל יום ההפרשה ג' תשרי בשבת לא נזה בו וממילא גם לא נזה ביום שלישי ויום רביעי כיון שאין להסתפק בהם בשלישי לטומאה, אך רש"י נקט באופן הרגיל שאז רק ב' ימים לא מזים[לז].

מי כיהן אחר שמעון הצדיק

אלא בתחילה היו קורין אותה לשכת בלווטי. פירש רש"י כל ימי שמעון הצדיק שהאריך ימים. ומשמע שאחר כהונתו של שמעון כיהנו כהנים רשעים שהוחלפו מידי שנה. ויש שהקשה[לח] שלקמן (ט.) מבואר שאחריו עדיין שמשו בכהונה כהנים נוספים שהאריכו ימים, יוחנן במשך שמונים שנה, וישמעאל בן פאבי עשר שנים וכו'. והביא מספר יוחסין שאחר שמעון הצדיק היה רבי אלעזר בן חרסום.

הלשכה הוחלפה או הכהנים

ומתוך שנותנין עליו ממון לכהונה ומחליפין אותה וכו' לפיכך היו קוראין אותה לשכת פרהדרין. בפשטות משמע שהלשכה נקראת פרהדרין על שם שהיא הוחלפה ונבנתה מחדש כשוטרי המלך המוחלפין[לט]. ויש שפרשו על שם הכהנים שעבורם מיועדת הלשכה והם הוחלפו משום שהיו מתים בלא זמנם[מ], או שהמלך היה ממהר להחליפם[מא]. ובן יהוידע כתב שפרהדרין הוא נוטריקון 'פר' - פרוטה, 'הדרין' - מחזרים או מהדרין, והכוונה שמחזרין ומהדרין אחר הממון ואין שמים ליבם על יראת שמים.

כיצד סתרו הלשכה

ומחליפין אותה כל שנים עשר חודש כפרהדרין הללו. יש שהקשה[מב] היאך מותר לסתור הלשכה, והא עובר בלאו של 'לא תעשון כן לה' אלהיכם'[מג]. ותירץ[מד] שכל שסותר עבור בנין נאה מן הראשון מותר שהוא כמו לצורך תיקון[מה]. ולדעת רש"י (לעיל ו.) שאין הלשכה בקודש אתי שפיר[מו].

ראה זרע אמת (סי' עז), ומרכבת המשנה (שנת פכ"ג ה"ד), וברע"א במשניות (פ"ג מ"ה), הביא לפר"ח שמה שמטילין עששיות לחמם לו המקוה, הוא איסור שבות, והתירו רק בד' טבילות שהיו בקודש אך לא בטבילה ראשונה שאינה בקודש, ומוכח שס"ל שמה שאין שבות במקדש הוא רק בעזרה. וכ"כ הנצי"ב (נקמן לח.), אמנם הביא שבסדר העבודה לרא"ש מבואר שגם בטבילה הראשונה היו מחממין לו, וכ"מ במאירי (חגור התשובה מאמר ג פי"ג, הובא בקובץ שיטות קמאי ריש מכלתין). וראה סנהדרין (יח:) שאין מושיבין כה"ג בעיבור שנה משום צינה, ופרש"י שטובל, ותוס' הקשו שמחממין לו, וכתב במרגניתא דר"מ (שם) לתרץ דברי רש"י בטבילה ראשונה לפי"ד הרע"א. וראה בעבודת ישראל (עמ' עה) שתירץ לרש"י שם: א. העששיות רק מפיגות הצינה אך עדיין לא היו המים מתחממין. ב. שרק לזקן ולחולה היו מחממין. [יש לעיין עוד בכסף משנה (שנת שם) שמכין באצבע צרידה משום שאין שבות במקדש, ותלוי במחלוקת הראשונים בקדושתה של לשכת פלהדרין אם בעזרה או לא]. **כו. כעי"ז** כתב בשפ"א שכיון שהוי רק חומרא החמירו אף בשבות, אך הקשה ע"ז שאדרבא אם אינו טמא אינו מתקן. ולכן חידש שכיון שמזים כל יום א"כ ההזאה של היום אינה לגוף הטהרה, ורק לענין מצוה בזמנה, ולא חשיבא לצורך מקדש ולא התירו. אך לפי"ז באמת הזאת ג' וז' שחייבים לגוף הטהרה, מותרת בשבת, ודלא כמבואר ברמב"ם. **כז. ראה** בשואל ומשיב (מהדו"ק מ"ב סי' קעט) שנקט שכיון שאינו אלא למעלה בעלמא אינו נחשב כמתקן, ויש רק חשש טלטול, ובפרה יש גם שימוש בבעלי חיים לפי שרוכבין על הפרות, עיין נודע ביהודע (מהדו"ת חו"מ סי' קנז). **כח. וכעי"ז** כתב במצפה איתן, ויל"ע רע"א (משו' קנט) חומרת ב' שבותין כלפי מקדש, וכ"כ בקרני ראם (על מהרש"ל ביצה יח:) שב' שבותין לא התירו במקדש. וראה תורת חסד (חו"ת סי"ד) שנחלק עליו מדברי תוס' ישנים (נקמן לד:) בהטלת העששיות שהתרן משום אין שבות במקדש ויש בהם ב' שבותין מצרף ומכבה. וראה עוד בשדי חמד (מערכה ח) בשם יד דוד שאין שבות במקדש אף בב' שבותין. ובבאר אברהם (לעיל ד.) כתב שאף אם נאמר שאיסור הזאה שבות נאסר כבר בזמן משה, כמו שמשמע בסמ"ג (עשין רכד), מ"מ במלואים ודאי היזו ממים שהיו בחצר אוהל מועד ואין שבות במקדש, אבל לדורות לשכתו אינה בקודש בעזרה ויש בה שבות, ושכ"כ במרכבת המשנה ודלא כשער המלך. ועוד הביא בשם אבן העוזר התירוץ שלעיל של ב' שבותין תיקון ומוקצה. **כט. ראה** ילקוט ביאורים לעיל (ד.) מדברי גבורת ארי שפירש באופן אחר. **ל. כמו"כ** כשחל יום השביעי בשבת כשצריך היה להפרישו ביום ראשון אך אז תתבטל הזאת שביעי המטהרת, ג"כ מקדימים להפרישו שעה קודם דהיינו בשבת אחה"צ, ואף שלא נזה אז מ"מ נזה ביום א' וב' שהוא ספק שלישי לטומאתו, וביום ג' וד' לא נזה שאין בהם חשש כלל. **לא. הטעם** בשינוי הלשון שכאן כתב רש"י 'ותתבטל', ובפרה כתב שיום ד' בשבת 'יפסקו הזיותיו', כתב בחשק שלמה כיון שבאמת א"צ להזות ביום ד' הוי הפסק ולא ביטול, משא"כ ביוכ"פ שיתבטל הזאה שהיו מזים אם היה חל בחול. **לב. וכ"כ** בזבח תודה לח"ח, וראה בחקרי לב שדן לפי החשבון של לא אד"ו ראש, וביד דוד השיגו. **לג. ועיין** חשק שלמה. **לד. עיי"ש** שנסתפק אם מועיל להרחיק ההזאה השניה מהראשונה יותר מד' ימים [שנתבאר שהוא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד]. **לה. וכן** הקשה בגבורת ארי שכל שחל א' ב' או ג' בשבת ולא היזו בהם את הזאת 'שלישי' לטומאה, ממילא אין טעם להזות בה' ו' או ז' המקבילים להם להזית 'שביעי', לפי שאם אין שלישי אין שביעי, וכן להיפך כשחל ה' ו' או ז' בשבת ממילא נופלת אף ההזאה המקבילה להם בא' ב' ג' שאם אין הזית שביעי אין הזאת שלישי. **לו. הגהות** מהרש"ם, רי"א חבר, רא"מ הורוין. **לז. ראה** ישובים נוספים במק"ד טהרות (פרת מעשה סי' נח ס), מרומי שדה, בית יצחק (חו"ת סי' מה סוס ה). **לח. זכרון** שארית יוסף. **לט. וכן** נראה מרש"י. **מ. כ"כ** הרש"ש, וכ"כ הרע"ב וגרסו 'אותם', אך ברש"י נראה שגרס אותה והיינו ללשכה. שיח יצחק. **מא. כן** משמע בפיה"מ לרמב"ם (מ"ג), ובתוס' רי"ד. **מב. דובב** מישרים (ח"ת סי' קנח). **מג. ואין** לתרץ שהאיסור רק מן המזבח ולפנים כמו שמשמע ברמב"ם (בית הבחירה פ"ח הי"ז וקרי"ס שם), לפי שמבואר במקום אחר (יסודי התורה פ"ו ה"ז) שהאיסור בכל העזרה, וכתבו האחרונים לתרץ הסתירה שיש הבדל בין הורס הבנין ע"י נטילת אבן, לבין נותץ אבן אחר שנפלה מן הבנין (רמה נפנח פענח ומנח המלך שם). **מד. שם** במפתחות. **מה. ולכך** דייק רש"י וכתב 'ובונה בנין נאה מן הראשון'. וראה במשאת בנימין (סי' נג), ובמשנ"ח (הל' יסוה"ת). ובשו"ת הרי"ם (חו"ת סי' ג) תלה הדבר בשני תירוצי הגמ' (נ"ב ג:) היאך נתן בבא בן בוטא עצה להורדוס לסתור את בית המקדש, או משום שראה סדקים, או משום שהמלכות אינה חוזרת בה, ולתירוץ השני מוכח כנ"ל [בחוקה"י כתב שאף לתירוץ הראשון מוכח כן, שהרי שאלת הגמ' היא רק מכח איסור סתירת בית הכנסת, ומדוע לא הקשו מכח הלאו של לא תעשון כן לה' אלהיכם וגו', וע"כ שלצורך יפוי מותר]. **מו. חוקה"י.** וכתב שלריטב"א שסובר שהיתה בקודש, שמא לא סתרו כל הלשכה ורק הוסיפו בה איזה ענין שיהיה נקרא על שמם.

מה ענין חלה בדמאי

הנחתומין לא חייבו אותן חכמים להפריש אלא תרומת מעשר וחלה.
הקשה הגבורת ארי מה החידוש שהם צריכים להפריש חלה כשלקחו תבואה מעם הארץ, הלוא חיוב חלה הוא בשעת גילגול העיסה, והנחתומין הם שמגלגלין את העיסה ומחויבים בהפרשתה. ואין לומר שהחידוש שחיוב חלה חל על טבל אף שאין לה היתר אכילה[מז], שהרי רוב עמי הארץ מעשרין ואינו טבל מן התורה אלא מדרבנן, ולא יתכן שטבל דרבנן יפטור מחיוב חלה מה"ת. וכתב שבא לחדש שחלת ע"ה חייבת בדמאי באופנים מסוימים, כמש"כ תוספות (ד"ה חנן). ועוד תירץ שקמ"ל שטבל חייב בחלה שאם לא היה חייב לא היה נותן לכהן גם תרומת מעשר וגם חלה, לפי שהיה יכול לומר ממנ"פ שאם יתן תרומת מעשר א"כ זה טבל ופטור מחלה, ואם חלה א"כ פטור מתרומת מעשר, וקמ"ל שטבל חייב בחלה[מח]. עוד תירץ שאף כשנתגלגלה העיסה כשהיה עדיין טבל הוה אמינא שכיון שכבר טבול למעשר שלא יחול שם 'טבל' כלפי חלה ולא תחול הפרשת חלה[מט] [כמו שמצינו (פסחים נב.) שלא חל תרומה על חמץ בפסח, לפי שאין ההפרשה מתירה את שיריה שאסורים מחמת חמץ, וכן כאן עדיין אסורים מחמת טבל], וקמ"ל שכיון שיש אפשרות שאח"כ כשיעשר יותרו שיריה יכולה הפרשת החלה לחול כבר מעכשיו[נ].

ט.

מדוע עמי הארץ זהירים בתרומה גדולה

לפי ששלח בכל גבולי ישראל וראה שאין מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד. הטעם שנזהרו בתרומה גדולה, כתב בתוס' ר"י הלבן לפי שאין לה שיעור, ומן התורה חיטה אחת פוטרת את כל הכרי[א]. ורבינו אליקים כתב שסבורין שרק בה יש מיתה[ב].

חיוב הפרשת תרומת מעשר ממעשר ראשון ונתינתה לכהן

מעשר ראשון ומעשר עני נמי לא, המוציא מחבירו עליו הראיה.
פירשו הראשונים[ג] שמפריש המעשר ראשון ועני כדי לתקן הטבל אלא שאינו צריך ליתנו ללוי ולעני משום שהמוציא מחבירו עליו הראיה, ורק מהמעשר ראשון מפריש תרומת מעשר ונותנה לכהן שאינו יכול לאוכלה שהיא במיתה. והקשו תוס' (ד"ה מעשר) מדוע צריך ליתנה לכהן בחנם, ימכרנה לו. ותירצו לפי שהוא מועט אחד ממאה, וגם דמיה מועטין שמותרת רק לכהן לכן תיקנו שיתנה. ורש"י (סוטה מח.) כתב שכיון שאסורה לזר והאוכלה במיתה חששו חכמים שישהנה עד שימכור פן יאכלנה, ומשא"כ מעשר ראשון ומעשר עני שמותרין לזרים. והקשה בגבורת ארי, למ"ד (יבמות 5.) שאף מעשר ראשון אסור לזרים. ותירץ שמ"מ כיון שאינו במיתה איסורו קל, ולא חשו לאסור למוכרו שמא יאכלנו עד שימכור. אמנם דעת הטור (יו"ד סי' שלח) שאכן אין צריך ליתנה בחנם לכהן אלא מוכרה לכהן[ד].

כיצד מפריש תרומת מעשר ממעשר ראשון שאינו שלו

מבואר שמפריש מעשר ראשון ומשאירו לעצמו ומפריש ממנו תרומת מעשר ונותנה לכהן. והקשה הגבורת ארי שאף שמבחינה ממונית יכול להשאיר את המעשר ראשון בידו משום המוציא מחבירו עליו הראיה, כיצד יכול להפריש את התרומת מעשר מהמעשר ראשון, והרי לדעת רבנן (גיטין לו: ב"מ.) אין לבעל הבית רשות לתרום תרומת מעשר ממעשר ראשון. וכיון שחיישינן שמא לא עישר העם הארץ, א"כ לא יועיל הפרשתו של בעל הבית כדי לצאת מחשש זה. ותירץ שכיון שהאיסור לתרום משאינו שלו הוא איסור הנובע מהדין הממוני, א"כ כיון שהוכרע ע"י המוציא מחבירו עליו הראיה שהוא שלו מבחינה ממונית, אין חסרון לתרום, והוי כאילו שלו בודאי לכל הדינים וההקדשות[ה].

דין מעשר עני בפירות דמאי והטעם

מעשר ראשון ומעשר עני נמי לא, המוציא מחבירו עליו הראיה.
משמע שבדמאי מפריש את המעשר עני, אלא שאין צריך ליתנו לעניים[ו]. אמנם במסכת דמאי (פ"ד מ"ג) מצינו מחלוקת תנאים בזה, שדעת רבי אליעזר שאין צריך אף לקרות שם על מעשר עני של דמאי, ודעת רבנן שקורא שם ואינו צריך להפרישו[ז]. ובגמ' (מכות טו:) נחלקו רב יוסף ואביי בביאור מחלוקת זו, רב יוסף סובר שנחלקו האם מעשר עני טובל, ואביי סובר שנחלקו אם עמי הארץ חשודין על מעשר עני, ובגבורת ארי העיר מנדרים (פד:) שמבאר אביי טעם אחר לדעת רבי אליעזר דאי בעי מפקיר נכסיו והוי עני וחזי ליה[ח], וכתב שהוא מהסוגיות המתחלפות בתלמוד.
הרמב"ם נתן טעם אחר לפי שמעשר עני במקום מעשר שני, ואם לא יקרא שם למעשר עני יבואו לטעות אף בשנים של מעשר שני. ומה שהוצרך לטעם זה כתב בדרך אמונה שהוא לשיטתו שלא גזרו בדמאי רק מה שיש חיוב מיתה בטבלו, וסובר (מאכלות אסורות פ"י ה"כ), שאין מיתה בטבול למעשר עני.

ספק מתנות עניים כספק איסור או ממון

מבואר בסוגיא שכאשר ישנו ספק בדין מעשר עני, אינו מוגדר כספק איסורא ולחומרא אלא כספק ממון ולקולא. ומכח סוגיא זו הקשה הר"ן (נדרים ז.) על פסיקת הרמב"ן והרשב"א (שם) להחמיר בספקות הגמ' לגבי צדקה ופאה, והקשה עליהם שהספק נחשב כספק ממון ולקולא[ט]. וביד דוד (נסוגיין) תירץ שבדמאי הקלו ביותר לפי שרוב עמי הארץ מעשרין הן. ועוד תירץ שיתכן שהראשונים הנ"ל סוברים שעמי הארץ אינם חשודין על מעשר עני כלל, ומה שאמרו המוציא מחבירו עליו הראיה הוא לרווחא דמילתא, ונקטו טעם זה משום מעשר ראשון. אמנם בחתם סופר (נדרים שם) השיג שלפי דבריו היה לגמ' להזכיר מעשר עני עם תרומה גדולה שלא נחשדו, אלא כתב שאף שלא נחשדו מ"מ צריך להפרישו משום אחלופי במעשר שני (כמש"כ הרמב"ם הובא לעיל), ומה שאין צריך לתנו לעניים מחשש אחלופי במעשר שני שיבואו לאוכלו חוץ לירושלים, משום שיודעים החילוק שבממון הדיוט אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה. ולפי זה יישב קושית הר"ן שמה שהחמיר הרמב"ן הוא משום שבסוגיא שם יש חשש של 'בל יחל' משא"כ בסוגין. עוד יישב החתם סופר (יו"ד סי' רמ) שרוב עמי הארץ מעשרין ואין כאן ספק אלא חומרא דרבנן ולכך לא תקנו להוציא ממון.

מה בכך אילו היה הפסד במעשר שני

אלא מעשר שני נפרשו ונסקו וניכלוהו בירושלים. פירש רש"י שהרי אין הפסד שהם עצמם יאכלוהו בירושלים. והאחרונים' נתקשו מדוע הוצרך לטעם שאין בזה הפסד והלא אפילו אם היה הפסד בכך, יש לאוכלם בירושלים כיון שיש איסור של 'לא תוכל לאכול בשעריך'. ויש שתירצו[יא] על פי דברי הרמב"ם (פיה"מ מעשר שני פ"ה מט"ו) שעיקר תקנת יוחנן כהן גדול שכן משמע בסוגיא של תקפו כהן (ב"מ ו:) שכשתפס הכהן הספק של פדיון פטר חמור, מוציאין מידו ונכנס הוא לדיר להתעשר וקדוש במעשר בהמה בודאי, ואף לצד שהפטר חמור הוא בכור וא"כ הטלה פדיונו. אמנם הקשו ע"ז מהגמ' ב"ב (פה.) לגבי קונה ב' אילנות שלא קונה הקרקע מספק, ואף שהמוכר זוכה מדין המוציא מחבירו עליו הראיה, מ"מ כלפי מצוות ואיסורין נקרא שיש שייכות גם לשני ולכן מביא ואינו קורא. ובסתירת הסוגיות, ראה נתיבות המשפט (סי' ג), חמדת שלמה (סי' ו), חזון איש (מעשר קידושין סי' ג), אמרי בינה (יו"ט סי' כח), קה"י יומא (סי' ג), וב"מ (סי' יח).
ו. כך דייק הגבורת ארי, אכן כך פסק המאירי (כתן, נדרים פד:), וראה דרך אמונה (מעשר פ"ט ס"ק יט) שהביא שיטה זו. **ז. וכן** פסק הרמב"ם (מעשר פ"ט ה"ג). **ח. בגבורת** ארי הקשה שאף אם יפקיר נכסיו הרי עני מוזהר שלא ליקח מעשר עני מעצמו כמבואר בחולין (קלח: ורמה ב"מ ט:). ועוד הקשה שכיון שאינו מפריש המעשר ראשון [מפני שיודע שיצטרך להוציא ממנו התרומת מעשר כמש"כ רש"י במכות], א"כ המעשר עני שיפריש עדיין טבול למעשר ראשון שקודם לו ואסור באכילה. וא"כ אינו מפריש מעשר עני שבין כה לא יתוקן. ודן לתרץ שמיירי בהקדים המעשר עני בשבלים שאז נפטר מהמעשר ראשון, כמו מעשר ראשון שהקדימו בשבלים שפטור מתרומה גדולה (כמבואר בנדרים מז. ביכה יג:), וכן במעשר שני שהקדימו בשבלים שכתב הר"ש שפטור ממעשר ראשון ותרומה גדולה, ראה שם שהאריך [עיין דרך אמונה (תרומות פ"ג ס"ק קיד) וביה"ל שם (ד"ה אין) שהביא דעות בזה].
ט. ועיין מחנה אפרים (נדקה סי' ג), ק"נ (שם י), דברי יחזקאל, חידושי הגרנ"ט נדרים שם. **י. רש"ש** ושפת אמת. **יא. חוקה"י.**

להפריש תרומות ומעשרות מדמאי היתה לחייב דבר שאין קשה לסובלו, שכן הבעלים יכולים לאכול את המעשר שני בירושלים, וזו כוונת רש"י שבתקנה תוקן רק מה שאין הפסד.

חיוב מעשר שני בנחתום ובלוקח ממנו

אלא מעשר שני נפרשו ונסקו וניכלוהו בירושלים, אמר עולא מתוך שפרהדרין הללו חובטין אותן וכו' לא אטרחונהו רבנן. מבואר שהנחתומין פטורין מהפרשת מעשר שני משום שהפרהדרין לוחצין אותם[יב]. ושלש שיטות יש בנושא: א. דעת הרמב"ם (מעשר פ"ט ה"ג) שהלוקח שקונה מהם חייב להפריש, והקולא היא רק שמותר לו למכור בלא הפרשה[יג]. ב. רש"י (ד"ה לא) כתב 'וסמכו לומר שרוב עמי הארץ מעשרין'[יד], ודייק הגבורת ארי שהנחתום אוכל בלא הפרשה, ואם כן הוא הדין לגבי הלוקח ממנו[טו]. ג. בתוס' הרא"ש[טז] כתב שאף הנחתום מפריש וקורא שם למעשר שני כדי להוציאה מטבלה, והקולא היא רק לאוכלה חוץ לירושלים בלא פדיון.

מדוע פטורים לגמרי מהפרשת מעשר שני

דעת רוב הראשונים שאף שמעשר עני ומעשר ראשון מפרישין ומשאירין לעצמם, מכל מקום מעשר שני אינם מפרישים כלל. וביאר הגבורת ארי שכיון שפטרום מלהעלותו לירושלים וחסו עליהן מחמת שוטרי המלך, ומחמת כן אף התירו להם לאוכלו במקומם ולסמוך על כך שרוב עמי הארץ מעשרין הן [כמו שכתב רש"י], לכך סמכו על זה מלכתחילה ופטרום אף מהפרשה. אך הקשה א"כ מה טעם יש להם להפריש תרומת מעשר, הרי בין כה אינו יוצא מתורת טבל כיון שלא הופרש המעשר שני, ועוד מדוע לא נאמר 'רוב עמי הארץ מעשרין' לענין תרומת מעשר כמו שאומרים לענין מעשר שני. ותירץ שלשיטת הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"י ה"כ) רק טבל הטבול לתרומה גדולה ותרומת מעשר במיתה, אבל טבל הטבול למעשר שני הוא רק בלאו, ולכן מתקנים עכ"פ דבר הטובל למיתה. ואף אם ננקוט שיש עון מיתה בטבול למעשר שני[יז], מ"מ לא רצו חכמים להקל יותר מהצורך, ולא הקלו אלא במעשר שני מפני הטורח. ומה גם שעכ"פ עשרה ממאה שמפריש למעשר ראשון שמהם נוטל התרומת מעשר הם מתוקנים לגמרי, שהרי ממעשר ראשון עצמו אין צריך להפריש מעשר שני, ואף שלא תקנו כל הכרי תיקנו מעט זה.

מדוע לא יפדו מעשר שני על שוה פרוטה

לא אטרחונהו רבנן. הקשו התוס' ישנים מדוע לא יפריש מעשר שני ויחללו על שוה פרוטה. ותירצו שני תירוצים: **א.** לא רצו רבנן לתקן זאת שלא יעשו זאת בדברים אחרים. **ב.** יתכן שרק הקדש יכול להתחלל על שוה פרוטה ולא מעשר שני[יח]. והריטב"א תירץ שכיון שפטרום רבנן מלהעלותו ולאוכלו בירושלים, פטרום לגמרי ולא הטריחום כלל, כדי שלא יהא פקפוק בדבר ושמא לא יטרחו לפדות אף בשוה פרוטה.

הגבורת ארי העיר על התירוץ הראשון של התוס' ישנים, שהלוא אף אם יחללו כן במקומות אחרים יחול בדיעבד, ומדוע נתיר עתה דבר שיש בו דררא דאיסורא, מחשש לעשיית דבר שחל בדיעבד. אך כתב שמצינו כזאת בבכורות (כה.) שהתירו לגזוז פרת קדשי בדק הבית שאסורה מדבריהם, ולא רצו לחללה על שווה פרוטה, והטעם לכך משום שעדיף לבטל מנחתומין

אהח 19/06/2018

גזירת דמאי ולא להתיר חילול על שוה פרוטה, לפי שבזה החשש שילמדו למקומות אחרים קרוב יותר[יט].

ומה שנקטו תוס' ישנים בתירוצם השני שמעשר שני אינו מתחלל על שוה פרוטה כשאינו בשווי, אין כן דעת רוב הראשונים שסוברים שאף מעשר שני ונטע רבעי[כ] מתחללים שוה מנה על שוה פרוטה[כא]. ויש שתלו הדבר אם מעשר שני ממון גבוה או ממון הדיוט[כב].

היתר משום הפסד ממון

הראבי"ה (סי' תתקעד) למד מסוגיין שפעמים חכמים מתירים דברים שאינם אסורים מעיקר הדין מחמת הפסד ממון, כמו כאן שסמכו לומר רוב עמי הארץ מעשרין כדי שלא להפסיד את הנחתומין.

מדוע לגבי צדיקים נקט ימים ולגבי רשעים שנים

מאי דכתיב יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה, יראת ה' תוסיף ימים זה מקדש ראשון שעמד ת"י שנים ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים גדולים וכו'. פירש הבן יהוידע שכוונת הקושיה היא על שינוי הלשון בפסוק שלגבי צדיקים נקט ימים ולגבי רשעים נקט שנים, והתשובה לכך, שעיקר המעלה והיחודיות של הכהן גדול ניכרת ביום הכיפורים, לכך נקט לשון 'ימים' על הצדיקים למספר ימי הכיפורים שיעבוד בכל חייו, ואילו הרשעים תקצרנה שנותם שאפילו לשנה אינן מגיעים, שהרי כשנחשב ימי בית שני שהם ת"כ שנים, ונחסר מהם קמ"א שנה לארבע כהנים צדיקים, נשארו רנ"ט שנים ליותר מרצ"ו כהנים, אם כן יש מהם שלא השלימו אפילו שנה אחת בכהונתם. ונענשו בעונש חמור זה, לפי שחיללו קדושת הכהונה ליקחה בדמים, ולפיכך אינה מסומנת בידם להאריך בה.

ובעיון יעקב פירש שבצדיקים כתב אריכות ימים לרמז אף על אריכות חייהם בעולם הבא, אך אף לרשעים יתכן שיש מעט זכויות בידם והינם מבני עוה"ב ולכן דיבר רק מקיצור שנותם בעולם הזה.

ובלשמוע כלימודים ביאר שכוונת הפסוק לרבותא שהצדיק אף אם נגזר עליו ימים מועטים יוסיפו עליו, והרשע אף כי אמור היה לחיות שנים רבות ימיו יתקצרו[כג]. ועוד שהצדיק בכל יום ממלא את יעודו ויש לו השלימות היומית אך הרשע אין בו שלמות ואינו מוערך בפרטי הימים ומעריך זמנו רק לשנה.

אוצר החכמה

ובאמרי חן פירש בשם עיון מנחם על פי דברי הגמ' (סוכה מה.) שלולב כל יום הוא מצוה נפרדת משום שהלילות מפסיקים בין הימים ואילו סוכה כולה כמצוה אחת משום שנוהגת אף בלילות. כן הצדיקים שאף שינתם לצורך עבודת ה' ובכל דרכיך דעהו ואין לילותיהן הפסק בעבודתו ית', ולכך כל השנה נחשבת כיום ארוך, אך הרשע ששינתו טוב לו וטוב לעולם נקרא שנה על שם שנ"ה ימים נפרדים שבו.

ובעין אליהו פירש על פי דברי המדרש (דב"ר ט ו) על הפסוק 'ויאמר ה' אל משה הן קרבו ימיך למות' ולא אמר לו 'הנה אתה מת' שתלה המיתה בימים, והענין כי הצדיקים אינם מתים שאף במיתתם קרויים חיים ורק ימיהם מתים. וזה הכוונה 'יראת ה' תוסיף ימים' שאף ימיהם יתארכו. ומה שאמר 'ימים' ולא 'ימיו', שפעמים מוסיפין לו אף מימים של אדם אחר, כמו שאמרו בחגיגה (ה.) שאם יש צורבא מרבנן שמעביר על מידותיו מוסיפין לו ימים ממי שנספה טרם זמנו.

יב. כמבואר בגמ' בהמשך, ומש"כ רש"י (ד"ה הנחתומין) 'ומתוך שהוא רגיל למכור כל שעה הקילו עליו' צ"ב, וכבר עמד על כך הרש"ש. וכתב בדרך אמונה (מעשר פ"ט ציון הלכה מות קעו), שנראה שאף כשאין פרהדרין מ"מ תקנת הנחתומין במקומה עומדת. **יג. וכן** נראה בתוס' (ד"ה מנן). **יד. וכן** נראה מפשטות דבריו בד"ה הנחתומין. **טו. ונדחק** לשיטתו לפרש המשנה (דמאי ריש פ"ה) שהלוקח מעשר שחלוי היכן מוכר כמבואר בירושלמי שם. **טז. בתירוצו** הראשון, וכ"נ בריטב"א. **יז. וראה** תוס' (יבמות פו. ד"ה מ), שנסתפקו בזה, אך בגבורת ארי הוכיח כדעת הרמב"ם ממה שלא הצריכו בנחתום עכ"פ להפריש מעשר שני כדי להוציאו ממיתה, ואף שיאכלנו חוץ לירושלים אינו אלא בלאו, ועל כרחך שגם בלי הפרשה אינו אלא בלאו ולכך אין הפרשה מועלת כלום. אך דחה שיתכן שיש מיתה בטבול למעשר שני ומ"מ לא רצו לתקן לו הפרשה ושיאכל כאן דמחזי כחוכא, וגם הרואה יאמר שמותר לאכול מעשר שני חוץ לירושלים. **יח. וכ"כ** בתוס' רבינו פרץ שדוקא הקדש שאין לו אונאה אפשר לחללו על שוה פרוטה. והריטב"א הביא שיטה זו ודחאה שמדוע יהיה חמור מעשר מהקדש, ועוד שכרם רבעי יליף ממעשר בגז"ש קדש קדש, וכתבו בו הראשונים שנפדה על שוה פרוטה. באמרי חן כתב שיש סברא לחלק בין הקדש למעשר שני על פי דברי הקובץ שיעורים (ח"ב סי' כ) שחלוק הקדש ממעשר שני, שבהקדש הקדושה חלה כתוצאה מהממון והקנין, שאחר ששייך להקדש חל בו קדושה, ולפיכך כשפודהו אף בשוה פרוטה כיון שיש לשוה פרוטה דין ממון פוקע הקנין ויורד הקדושה, אך במעשר שני הקנין הממוני בא כתוצאה מהקדושה, ודין פדיון הוא שיכנס זה תחת זה ואפשר שצריך לפדותו בשוויו ולא די בשוה פרוטה. **יט. שדין** דמאי רק בגידולים ודין חלול קודש בכל דבר עיי"ש. בחוקה"י כתב ישוב נוסף שלענין הפרשת מעשר שני יש לסמוך ולהקל משום הרוב, שרוב עמי הארץ מעשרין, וכשם שמאכילין את העניים דמאי, וקולות נוספות שמצאנו בדמאי. אך לענין לפדות שוה מנה על שוה פרוטה שהוא איסור גמור מן התורה (ב"מ מ. וריש"י שם), יש לחוש שיעשו כן במקומות אחרים [ושלא כמו שכתב בגבורת ארי שהוא איסור דרבנן]. **כ. ראה** טורי אבן ואבני שהם (מגילה כג:), בשיטת תוס' שרק הבעלים יכולים לפדות שלא בשווי כיון שההקדש חל על פיהם ויכולים להשאל, ונתקשה שטעמים אלו אינם שייכים בנטע רבעי. וכתב כיון שפדיונו נלמד ממעשר שני דינו כמוהו. ובחוקה"י העיר שבברכות (לה.) למדו דין חלול בנטע רבעי גופא, ואינו למד ממעשר שני. וגם דן במעשר שני אם נחשב שהבעלים מקדישים וישנו בשאלה, שהרי התורה מחייבת אותו ליתן והוא רק מברר החלק, ואם ישאל יצטרך להפריש אחר, ואינו דומה להקדש שמקדיש מרצונו. **כא. ראה** רמב"ם (מעשר שני פ"י ה"ג), ודרך אמונה (שם, ונפ"ד ה"ח), וברמב"ם (מאכלות אסורות פ"י ה"ז), ובתוס' בכורות (ל. ד"ה נפתריה). **כב. ראה** ביאור הגר"א (יו"ד סי' רנד סק"כ), וזכר יצחק (סי' ט). ומה שכתב שם הגר"א בתחילת דבריו שבזמן הזה אין שוה יותר [ובמעדני יו"ט סוף הל' ערלה], ראה בלבוש שם שנקט כך, וסובר שרק בזמן הזה ניתן לפדות בשוה פרוטה, לפי שאין הפירות שוים יותר כיון שא"א להעלותם לירושלים וגם א"א לאוכלם בעירו. ובחוקה"י הקשה שא"כ אינם שוים אף פרוטה וא"א לחללם כלל (במבואר ב"מ נג:), ועל כרחך ששווים נמדד כאילו הם חולין, עיי"ש. וצריך לומר בסגנון אחר שמכל מקום בכסף הפדיון אין חילוק בין רב למעט כיון שאי אפשר לאוכלו בירושלים, וכ"כ תוס' (נכורות ג.). **כג. וכעין** זה כתב בשפת אמת שדורש הכל על בית המקדש גופא, שיש בכוחו להוסיף ולהפחית ימים, ואף בשנה שנגזר עליו למות יוסיף לו ימים. וראה ברבינו בחיי (ריש פרשת כי תשא) דרוש ארוך בענין זה.

ויש שפירש[כד] שכשם שאין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם ו'הן בקדושיו לא יאמין', כך אינו מוסיף להם שנים רבות כאחת כי אם 'ימים על ימים' מעט מעט.

כמה כהנים שמשו בבית ראשון

זה מקדש ראשון וכו' ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים גדולים. התוס' והראשונים האריכו בבירור הגירסא של מספר הכהנים ששמשו בבית ראשון: יש אומרים שמונה כהנים גדולים[כה], וי"א שנים עשר[כו], וי"א שמונה עשר[כז], וביארו שיטה זו, או שכולל הסגנים לרווחא דמילתא אף אם נטמא הכה"ג ונכנס הסגן תחתיו[כח], או שהוא מונה מהמשכן מפנחס[כט].

כיצד שילמו הרשעים עבור הכהונה כשידעו שימותו

מכאן ואילך צא וחשוב כל אחד ואחד לא הוציא שנתו [וכו' וכל כך למה לפי שהיו לוקחין אותה בדמים וכו'**]** בבניהו הקשה כיצד סיכנו עצמם כשידעו בעצמם שאינם ראויים איך יתנו דמים להביא עצמם למיתה. וכתב שהיו צדוקים ואספו כסף בין כולם למנות כהן צדוקי שיקטיר הקטורת כשיטתם שצריך להקטירה בהיכל, ולפי דעתם סבורין שעושין דבר שהקב"ה חפץ בו ומוסרין נפשם לקיום דתם.

הרי שילה עמדה להיחרב כדי לבנות בית המקדש בירושלים

מפני מה חרב משכן שילה. הקשה במהר"צ חיות (מגילה טז:) הלוא עפ"י התורה עתיד משכן שילה להיחרב, שהתכלית והעיקר היא בבית המקדש הקבוע בירושלים. ויישב שהכוונה על חורבן העיר שילה ו[אוצר החכמה]ל המשכן[לא]. ויש שכתב[לב] שאף שצריך להיבנות בירושלים מ"מ לא היה צריך שילה להיחרב.

החטא ועונשו מידה כנגד מידה

מפני מה חרב משכן שילה, מפני שהיו בה גילוי עריות ובזיון קדשים. כתב הבן יהוידע שדוקא משכן שילה הבנוי בחלקו של יוסף שהוא צדיק יסוד עולם וגדר עצמו ביותר מן הערוה, ולכך אף אוכלין שם בכל הרואה, ולכן נתכבד המקום באכילת קדשים יותר מהר המוריה, דווקא משום מעלותיו אלו, חטאים של גילוי עריות וחילול קדשים גורמים לו חורבן.

ו[אוצר החכמה]גאון רבי אייזל חריף[לג] כתב שעונשן מידה כנגד מידה, לפי שביזו הקדשים חזה ושוק ותרומת לחמי תודה וכו' חרבה שילה ועברו לנוב וגבעון. ואמרו בגמ' (זבחים קב.) שאין חזה ושוק בבמה קטנה, וכמו כן אין כהונה בבמה קטנה ואף זר עובד, נמצא שהפסידו הכהנים עבודת הקרבנות ואכילת קדשים ע"י חורבן שילה, וזה עונשם מידה במידה על שביזו את הקדשים.

הטעם לחורבן שילה למסקנא

בסוגיין מבוארים שתי סיבות לחורבן משכן שילה: גילוי עריות ובזיון קדשים, אמנם בתוספתא (מנחות פי"ג ה"ד) מוזכר רק ענין ביזוי קדשים[לד]. וביאר בחזון יחזקאל שכיון שהגמ' מסיקה שלא עברו על גילוי עריות ממש רק כאילו שכבום ע"י ששיהו את קיני הנשים, נמצא שאף ענין זה יסודו מביזוי קדשים. אמנם בילקוט שמואל (רמז פט) הגירסא 'ואף על גב דכל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה, ביזוי קדשים מיהא הוי', ומשמע שלמסקנא היה רק חטא זה. מאידך במסכת פסחים (מז.) איתא, שהעזרה

צווחה על בני עלי שטמאו היכל ה', ופירש רש"י כדכתיב אשר ישכבון, וביאר שם המהרש"א שהוזכר חטא זה שחמור יותר מביזוי קדשים ומשמע שחטא זה נשאר למסקנא[לה].

ט:

הטעם שחיכו הנשים עד שיקריבו את קיניהן

מתוך ששהו את קיניהן. כתב רש"י שממתינות שם עד שיקריבו, ובמס' שבת (נה:) הוסיף רש"י לפי שלא סמכו עליהן שיקריבו, ולכך נשתהו עד שיראו שיקריבו שידעו שמותרות הן בקדשים ובכניסה לעזרה. אך במאירי משמע שהחמירו שאסורות לבעליהן בלא קרבן[א]. ורבינו אליקים כתב שבקשו להיות נוכחות בזמן ההקרבה, כמבואר בגמ' (סוטה מ.) שיולדת צריכה לעמוד על קרבנה.

אין הכוונה שהיה בבני עלי פגם של גילוי עריות

מתוך ששהו את קיניהן מעלה עליהן הכתוב כאילו שכבום[ג]. כתב הבן יהוידע שאין הכוונה שחרב בגלל מה שכאילו שכבום, אלא ביאורו שבתר רישא אזיל גופא וכאשר לראשי ומנהיגי העם יש פגם דק של גילוי עריות אזי בהמון העם היה גילוי עריות ממש ומחמת זה חרב. ובמרומי שדה ביאר שודאי לבני עלי עצמם היו רק ג' חטאים ששהו קיניהם מעצלות וגאוה, ושנטלו יותר מחלקם, וקודם הקטרה, אך ע"ז לבד לא היה נחרב לולי שהדור היה פרוץ בעריות, והראיה לכך שהדור פרוץ מכך שחשדום והעבירו קול שמשהים הקינין בשביל 'אשר ישכבון' וכו' וכל הפוסל במומו פוסל[ג].

חטאי בני עלי

בזיון קדשים דכתיב גם בטרם יקטירון את החלב ובא נער הכהן וגו'. כתב האברבנאל (שמואל ח' ב יד) שחמש חטאים היו בהם, שהתורה זיכתה להם רק חזה ושוק והם נטלו יותר, שהתקינו מזלג בן ג' שינים ליטול מנות נוספות, שעשו כן בחזקה על דרך גזל, ושנהגו גדולה בעצמם ושלחו הנער ליקח, ולקחו לפני הקטרת החלבים[ד].

חטאים אחרים שהיו בבית ראשון

מקדש ראשון מפני מה חרב, מפני ג' דברים שהיו בו עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים וכו'. בגמ' (שבת קיט:) נאמר 'לא חרבה ירושלים אלא בשביל שחללו בה את השבת' וכן מימרות רבות של אמוראים בסגנון זה[ה], ולמדו זאת מפסוקים בנביאים, ומשמע שקאי על בית ראשון, ואילו הכא אמרו שנחרב מחמת עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים. ועמד על כך בפני יהושע (ב"מ ג:) על תוס' שם שהקשו על סתירה כעי"ז בבית שני (רפה נהמקן), ומדוע לא הקשו כן על הסתירה הנ"ל בבית ראשון. וכתב שכיון שהכל נלמד מפסוקים פשיטא שכולם גרמו, וכל קושית תוס' בבית שני היא על דברי רבי יוחנן (ב"מ שם) מסברא.

משום שלא עסקו בתורה לשמה לא חזרו בתשובה

המפרשים הקשו מהגמ' בנדרים (פא.) שסיבת חורבן בית ראשון היתה על שלא ברכו בתורה תחילה, וכפי שביאר שם הר"ן שלא היתה חשובה בעיניהם שלא היו עוסקים בה לשמה. ותירצו עפ"י דברי המדרש היתה כדי להקריב קודם הבהמות ששם מקבלים חלק רב יותר (כמו שכתב נע"י), והלוא לשיטתם יכולים ליקח עוד קודם ההקטרה, ומדוע השהו הנשים, וא"כ בא חטא זה של שהיית הנשים וכאילו שכבום וגילה על חטאם הראשון שנובע מביזוי קדשים. עיי"ש באורוכה.

כד. ספר 'הערות'. **כה. ריב"א** בתוס', ר"ת בתוס' ישנים, וכ"כ בספר הישר ושכן נמצא בספרי. **כו. תום'** ישנים ותוס' רבינו פרץ, עיי"ש שמנה הכהנים מצדוק עד שריה ארבעה ועד עזריה שמונה. **כז. תום'.** וע"ע משך חכמה (פנחס מ כח), ופתח עינים לחיד"א. **כח. ראה** ילקוט ביאורים (לעיל ב.) האם הסגן הוא שעובד תחתיו ביום הכיפורים. ובשמוע"ח הביא את חקירתו של שער המלך (ענודת יהכ"פ פ"ג ה"ג) באירע פסול בכה"ג ומינו אחר תחתיו ואח"כ מת האם ממנים לבנו או לאחר שעבד תחתיו, וכתב שמתוס' כאן שמונה תשע סגנים של האחרים אף שבכולם הם בן אחר בן, נפשט ספיקו ומשמע שממנין לבן. **כט. בשפת** אמת ומרומי שדה העירו, שעלי וזרעו אינם מפנחס כי אם מאיתמר. **ל. הוספת** הב"ח. **לא. ומ"מ** נתקשה בגמ' מגילה שם שבנימין בכה על צווארי - על משכן שילה שבחלקו שנחרב, ומה מקום יש לבכיה זו. **לב. משמר** הלוי זבחים (פי' קפח), עיי"ש בארוכה שדן אם היה הפסק זמן בין חורבן שילה לנוב. **לג. שפת** הנחל (פוף דרוש יט) ואבי הנחל (דרוש ד), הו"ד במשמר הלוי (שם). **לד. ראה** חת"ס (נדה ע. ד"ה כתוב) שלחד מ"ד שם חומרת עון זה יותר מעבירות חמורות, ומה שנתקשה בזה מהמשך הסוגיא. **לה. וראה** יד דוד שפלפל באריכות שע"י ששהו קרבנות הנשים הוכיחו שחטיפתם לקדשים קודם הקטרה נובעת מביזוי, משום שכאשר הקדימו ליקח קודם הקטרה יכלו להשיב שסוברים כשיטת תוס' (ב"ק יג: ולפ"ז כרש"י קידושין נב:) שאף בעלים משולחן גבוה קא זכו, וזכותם ליקח. אך ע"י ששהו את קיניהן מלהקטיר ומטרתם

א. ראה יפ"ע בשם אגדת בראשית שמשמע שאינן טהורות כל עוד שלא הקריבו. וצ"ע. **ב. בריא"ף** בע"י כתב שפשוטו של מקרא שגרמו לנשים המשתהות לשכב פתח אוהל מועד, וזהו 'אשר ישכבו את הנשים', שגרמו להם לישן שם. **ג. עיי"ש** שביאר לפי"ז לשון הפסוקים והגמ', וכן בבזיון קדשים כתב שהחטא היה בכל הדור ואף עלי לא הוכיחם על מה שלקחו קודם ההקטרה, ורק על מה שנטלו יותר מחלקם. **ד. ובפשוטו** רק לקחו ולא אכלו קודם ההקטרה, וכ"כ במלבי"ם. אך ראה בית שמואל מביכורי אביב שנקט שאף אכלו. וראה בחו"ד ושמועת חיים שהביאו נדון האחרונים (גרי"ז מנחות יג: והגר"ש רוזובסקי מס"כ מדברי רפ"ם מדרש יפ:) אי אכילה קודם הקטרה הוא איסור על החפצא של בשר או שהוא רק דין בגברא מדיני סדר העבודה. ודייק כן מסוגין שחשיב בזיון קדשים. ועיין ברד"ק שמשמע שגם אכלו. והביא לדברי רש"י שם בתוכחת הנביא לעלי 'ותכבד את בניך ממני' 'קדמה סעודתכם לסעודתי', ומשמע שהוא רק סדר בעבודה ולא איסור חפצא של בשר. ראה עוד יפ"ע (פנחס נה:), ומשך חכמה (פרשת נו עפ"י מלות תפלה) שכתב שאכלו הבשר קודם הקטרת אימורים ואף במנחה קודם הקטרת קומץ, ושם גרע יותר שהוא כמו דם שמתיר. **ה. שירושלים** חרבה מפני: ביטול קריאת

(מיכ"ז פמימפמ ג) 'מצינו שויתר הקב"ה על עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים ולא ויתר על מאסה של תורה וכו', הלוואי אותי עזבו ותורתי שמרו, מתוך שהיו מתעסקין בה המאור שבה היה מחזירן למוטב', שע"י התורה היו ניצלים וחוזרים מאלו הג' עבירות'.

אהח 19/06/2018

ביאור דברי רש"י על 'קצר המצע מהשתרע'

עבודה זרה דכתיב כי קצר המצע מהשתרע, מאי קצר המצע מהשתרע, א"ר יונתן קצר מצע זה מהשתרר עליו שני רעים כאחד. כתב רש"י 'מהשתרע' נוטריקון מהשתרר ריע אחד'. ויש שפירש[ח] כוונת רש"י על פי דבריו בפירושו למקרא (ישעיה כח כ), לפי שקצר המצע מלהשתרע אני לבדי שנאמר 'הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך', וכל שכן כשמכניסים מסכה עמי כביכול צר יותר. וזה כוונת רש"י שצר אף לריע אחד.

ובלשון קצר מצע 'זה' מהשתרר, שמשמע שיש מצע אחר שאינו צר. ביאר באיי הים עפ"י הידוע[ט] שבחו"ל ממשיך הקב"ה את השפע ע"י שליחים, וכל אחד ממונה על ענין אחד, אך בארץ ישראל הכל ממנו יתברך בעצמו בלא שלוחים וממונים, ושם קצר ביותר מצע זה.

מדוע נקט 'כונס כנד' כתמיה למה שנעשית לו צרה

כי מטי רבי יונתן להאי קרא בכי אמר, מאן דכתיב ביה כונם כנד מי הים נעשית לו מסכה צרה. בריא"ף נתקשה מדוע נקט דווקא שבח זה של הקב"ה. וביאר משום שבקריעת ים סוף עבר עימם פסל מיכה ועתה הוסיפו חטא שהכניסוהו למקום שכינה.

ובבן יהוידע ביאר שכשהפריד הקב"ה בין מים עליונים לתחתונים [אוצר החכמה] נתרעמו התחתונים שהינם רחוקים מהשכינה, וגזר שיהיה חלק מאור השכינה שוכן בארץ בהר המוריה, ובזה יהיה קירבת שכינה אף למים התחתונים. וחלק זה של השכינה זהו שראה אברהם קודם העקידה, ואחר שנבנה הבית נתווסף שם אור שכינה במדרגה גבוהה יותר, ותוספת קדושת שכינה זו גלתה בחורבן, אבל הקדושה הראשונה משאת ימי בראשית לא זזה מעולם. וכלפי זה אמר 'כונס כנד מי הים' שאז נפרדו המים וחלה השראת שכינה בתחתונים שאינה זזה לעולם, וא"כ היאך תעשה לו מסכה צרה, לפי שאין השכינה זזה אף בעת עשיית המסכה והרי היא כאשה צרה שאין האחת מסתלקת בבוא השניה.

ובעיון יעקב פירש עפ"י המדרש (במ"ר יח כג) שאף כשנבלעו מי בראשית לא נתערבבו המלוחים והמתוקים וכמו שכתוב 'נותן באוצרות תהומות', וזה שמתלונן מי שכונס כנד ואפ"ה אין מתערבין מתוקין במלוחין ואיך יתערב טומאה אצלו.

ובאיי הים פירש שב'כונס כנד' ניכר שליטת הקב"ה ביותר, נגד טבעם להתפשט ומוכיח שאין להם בחירה והכל בשליטתו, ואיך תעשה לו צרה שכמו אשה וצרתה שמשמע שיש איזה השוואה ודמיון ביניהם.

ויש שכתב' עפ"י המבוארי[א] שאף עובדי ע"ז מודים שאין שליטה במים כי אם לו יתברך, ובזה פירשו (שם) הפסוק 'לה' הארץ ומלואה וגו' כי הוא על ימים יסדה'[יב], שהוא כנתינת טעם לראיה שה' ברא הכל, לפי שגם הם מודים שאין שליטה במים בלתי השי"ת. וזה כוונתו מי שכינס הים והוכחה שליטתו ביותר היאך תעשה לו מסכה צרה.

בית שני חרב על שנאת חנם או שהעמידו על דין תורה

אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב, מפני שהיתה בו שנאת חנם'יג. בב"מ (לג:) אמר רבי יוחנן לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עשו לפנים משורת הדין, והקשו התוס' (שם ד"ה לא) שכאן מבואר שחרב משום שנאת חנם, ותירצו שזה וזה גרם.

ובשו"ת פנ"י (יו"ד סי' י) הקשה שלשון 'לא חרבה אלא על' משמע שרק מחמת זאת לבד חרב ולא כדברי התוס' שזה וזה גרם. ותירץ שהאחד גורם לחבירו שמפני שנאת חנם לכך העמידו דיניהם על דין תורה. וכ"כ אחרונים'ד שע"י שנאת חנם לא היו רוצים לוותר זה לזה, והוצרכו להעמיד דבריהם על דברי תורה.

החתם סופרטו כתב לבאר ג' מימרות של רבי יוחנן, שבב"מ (לג:) אמר שחרבה על שהעמידו דבריהם על דין תורה, ובסוגיין על שנאת חנם, ובגיטין (נה:) על קמצא ובר קמצא. וביאר שלכאורה מדוע שתקו רבנן ולא מיחו שלא לבייש את בר קמצא, אלא שסברו שהרואה דבר עבירה בחבירו מצוה לשנאתו (פסחים קיג:), אך תוס' שם כתבו שלא יראה לו השנאה, והם סברו שדין זה הוא רק לפנים משורת הדין, ובשעת חורבן המון העם נגוע בשנאת חנם, וחכמי ישראל על העמדת דיניהם על דין תורה, וכשראו לשנאת קמצא סברו ששנאו מפני שראה בו עבירה ואינו יכול לגלות להם מפני שהוא עד אחד, ואם לא שהיו מעמידין דיניהם על דין תורה היו מוחין בו על שמגלה שנאתו.

הרי מצינו שפיכות דמים אף בבית שני

כתב הנצי"בטז שאף שמצינו בבית שני שפיכות דמים לרוב, לא היה זה במחשבת איסור אלא במחשבת מצוה, שכשהיה רואה חבירו מיקל בהלכה לא היה דנו לזכות בתקלה או תאוה, אלא מחמת שנאת חנם שבהם שפטו כצדוקי ואפיקורס ומצוה להרגו. נמצא שע"י השנאת חנם נתרבה שפיכות דמים וכו' והכל כביכול לשם שמים ולשם מצוה'יז, וזה הכוונה 'לא נתגלה עונם' אף לעצמם, שבדמיונם שעושים מצוה ואיך ישובו אף כשנענשים'יח.

בבית שני היו צדיקים יותר מבית ראשון או להיפך

כאן מבואר שבבית שני היו צדיקים יותר מבית ראשון. ואילו לעיל (ע"ח) דרשו 'יראת ה' תוסיף ימים' על בית ראשון 'ושנות רשעים תקצרנה' על בית שני. ובמשחת אהרן תירץ על פי דברי הגמ' להלן על בית ראשון, רשעים היו אלא שתלוי בטחונם בהקב"ה, ואמרו 'הלוא ה' בקרבינו'. וביאר שהכוונה שאף שהיו רשעים סמכו על כך שיש בתוכם צדיקים תלמידי חכמים אשר יגנו עליהם [ונרמז ב'הלוא ה' בקרבנו' לפי שנתרבו תלמידי חכמים מ'את ה' אלהיך תירא'], וזה שאמר 'יראת ה' תוסיף חיים' לצדיקים שבדור שכיון שהרשעים סמכו עליהן ובודאי כיבדו אותן האריך הקב"ה ימיהן, להיותן מגן עליהן. אך במקדש שני היה שנאת חנם וכל אחד חושב שהוא הגדול ולא חברו, ורק הוא יגן על הדור, שילם להם מדה במדה שלא האריכו ימים ולא הגנו.

רמז לשנאת חנם

שנאת חנם'יט. כתבו ראשונים[כ] שנרמז בתחילת איכה 'איכה ישבה בדד העיר רבתי עם היתה' שהוא ר"ת 'איבה רעה', והכוונה שכשעושה לחבירו דבר מפייסו, אבל בשנאת חנם אינו יודע לפייסו ולכך הוא איבה רעה.

שמע, ביטול תשב"ר, חוסר בושה, השוואת קטן וגדול, חוסר תוכחה, בזיון תלמידי חכמים. **ו. יפה** ענף ורד"ל שם. [ובבית שני שמשמע שעסקו לשמה, שמא אינו מציל ממדות רעות ושנאת חנם]. **ז. בדפו"ר** הגירסא: ריע אחר, והוא יותר נראה. **ח. חוקה"י.** **ט. ראה** רמב"ן (ויקרא יח כה), ויערות דבש (דרוש י). **י. כעי"ז** בעץ יוסף בשם יפה תואר, בתוספת נופך. **יא. ראה** ציון ירושלים לירושלמי (ע"ז פ"ג ה"ג). **יב. וכן** בתהילים (צג ז-ח) 'כונס כנד מי הים וגו' יראו מה' כל הארץ' שהוא כנותן טעם. **יג. במהרש"ם** ציין לתוספתא (מנחות פי"ג הכ"ג הכ"ג) אחר שפירט חטא שילה ובית ראשון כתב 'אבל באחרונה מכירין אנו בהן שהן עמלין בתורה וזהירין במעשרות מפני מה גלו, מפני שאוהבין את הממון ושונאין איש את רעהו [פירש הנצי"ב שאהבתם לממון הביאתם לידי שנאת חנם], ללמדך שקשה שנאת איש את רעהו לפני המקום ושקלה הכתוב כנגד עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים'. **יד. דברי** שאול, עץ יוסף. **טו. תורת** משה פר' משפטים (עה"פ כי תרפה תמור), וכן בחי' (גיטין נה:) בשם ראב"ד פפד"מ. **טז. במרומי** שדה, וראה משיב דבר (ח"ג סי' מד) וראה בפתיחה להעמק דבר בראשית. **יז. בבית** הלוי (פר' נצ"ב והנה הני) נתקשה כעי"ז וכי לא היו חטאים נוספים בבית שני זמן התגברות כיתות הכופרים. והאריך לבאר שחטאי בית ראשון ושני מקבילים לחטא העגל והמרגלים בב' סוגי כפירה, בעגל ובבית ראשון להוסיף לאדם אמונה אסורה בכוחות ממוצעים שיש בכוחם להטיב ולהרע לו. ובמרגלים להיפך להאמין שהכל טבע ועולם כמנהגו נוהג ולכפור הכל, וזה היה אף בבית שני מכת הצדוקים שרצו לפרש עפ"י שכלם הטבעי ולבטל האמונה. וכתב שעיקר התפתחות הצדוקים נבע משנאת חנם שע"י השנאה לא רצו לקבל מן החכמים ולבסוף נתפקרו, וחטא של קלקול האמונה חמור מעבודה זרה כמו שבמרגלים נענשו יותר מבעגל (בענין זה, רלח"ה מסך חכמה בשלח עה"פ ויהמיס להם תומה') כך גלות אחרונה קשה מראשונה עיי"ש בארוכה. [ולפני זה (נד"ה והטעם) כתב שכשם שבית ראשון שנחרב על עבודה זרה, וקודם גאולתם היה להם נסיון בענין זה ע"י המן שעשה עצמו עבודה זרה, כך גם בגאולה זו נסיון התחזקות באמונה בתורה שבעל פה שממנה התחיל נגע הצדוקים]. וראה ביערות דבש (דרוש י), שהאריך בענין זה שהיה בבית שני הרבה כיתות כופרים ואף הכהן גדול בשנת החורבן היה צדוקי, ומה שאמרו בגמ' שנאת חנם היינו שזה שורש המרי כי על ידי כך נתפשט הרעה עיי"ש. **יח. ראה** כעי"ז בחכמה ומוסר לסבא מקלם (ח"ג מאמר טו), שדווקא בגלל גדולתם וחטאם הדק קשה הסיכוי לתיקון ובכך עונשם גדול יותר. **יט. בביאור** לשון שנאת חנם כתב בהגיוני מוסר (קעד) כי אף אם יש סיבה וטעם נקרא חנם, כי כמו אש הדולקת רגע וכבה כל עוד ולא יהיו לו אמצעי בעירה, כך סיבת השנאה היא רק לרגע כל עוד ואין בלבבו פירוד ושנאת הבריות, וכמו שרואים שאין אב שונא לבנו גם אם תהיה סיבה כי האהבה שבטבע לא תתן לסיבה לבעור כי אם מעט. כתב החזו"א (קו"ח מ"ג ס) "יש עבירה נקראת שנאת חנם לא ממשרד השכל וממשפטי התורה רק מעטיו של נחש', עיי"ש. **כ. אורחות** חיים

מנין ששנאת חנם שקולה לג׳ עבירות

ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים[כא]. הקשה השפת אמת מנלן ששנאת חנם שקולה כג׳ עבירות אלו, והלוא שילה נחרבה עבור ב׳ עבירות אחרות, ושמא להם שקולה שנאת חנם. ויישב שמסתבר לדמות את בית המקדש השני שהוא קדושה קבועה לבית ראשון, ולא לשילה שהוא זמני, ועוד שבשילה החורבן לא נמשך זמן רב כי מיד באו לנוב וגבעון משא״כ בחורבן בית המקדש.

מדוע חטא השנאה חמור כל כך

במכתב לחזקיהו תמה איך חטא שנאת חנם שאינו אלא לאו בעלמא יהא חמור כג׳ חמורות. ויישב על פי מה שכתב הריא״ף בע״י (לקמן פו.) שכשאמרו שעבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מרצה עד שיפייס חבירו, הכוונה שכל עוד ולא פייס לא נתכפר אף מעבירות שבין אדם למקום, וא״כ כל הכפרה תלויה בזה[כב].

האם היה בבית שני גם לשון הרע

כתב החפץ חיים (הקדמה) שאף שהגמ׳ נקטה שנאת חנם הכוונה הוא גם על לשון הרע שיוצאת מצד השנאה, שאל״כ לא היו נענשין כל כך. וכן משמע ממה שאמרו שחמור כעבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, ולשון זו מצאנו (ערכין טו:) לגבי לשון הרע, וכן נראה ממה שאמרו להלן ׳דוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם׳. ובמקום אחר (מהגמ ירמ״ל פ״ב) הפליג בדברים שאם היה בכוח דבר זה להחריב, כ״ש וק״ו שהוא המונע מלבנות בית המקדש השלישי. וביאר שם חומרת עוון זה מפני ב׳ דברים[כג]: א. שהיא מושרשת בקרבו ועובר עליה בכל רגע. ב. שהיא אב ופתח לעבירות נוספות מחלוקת, לשון הרע, אונאת דברים ושאר עבירות, כדאיתא בספרי (דנריס פי׳ קפז) עבר על לא תשנא סופו עובר על לא תרצח וכו׳, וסיים ׳כללו של דבר כל הצרות שבעולם תחילתן ועיקרן על ידי שנאת חנם׳.

אמנם יש שהעיר[כד] על דברי החפץ חיים, שבשערי תשובה לרבינו יונה (ס״ג מות לט) משמע שנחרב רק על שנאת חנם, ואפשר שאף זה לבד שקול כג׳ עבירות. והוכיח כן מהתוס׳ ישנים (לקמן פה:) שהקשו, לרבי שיום הכיפורים מכפר אף בלא תשובה מדוע חרב הבית, הרי יוכ״פ כיפר להם אף ללא תשובה. ושאלת התוס׳ ישנים אינה על בית ראשון שהיה בו חטא עבודה זרה והוא כפורק עול ואינו מכפר אף לרבי, וא״כ ודאי השאלה היא על בית שני, ואם נאמר שהיה בהם אף לשון הרע, א״כ אף לרבי אינו מכפר עד שירצה את חברו[כה]. ועל כרחך שנחרב על שנאת חנם לבד, שבזה א״צ לפייסו כששונאו בלב ועבר על הלאו של ׳לא תשנא׳[כו], שאם היה גם לשה״ר הרי ודאי צריך לפייסו[כז].

הבדל בין המקדשים והגורמים לחורבנם

כתב מהר״ל (נצח ישראל פ״ד) שבית המקדש הראשון שהיה השראת שכינה בשלימות והיא מסתלקת ע״י טומאה, ואלו הג׳ עבירות נקראו טומאה, ולכך גרמו לחורבנו. אך מקדש שני לא היה בו כ״כ השראת שכינה, ועיקר מעלתו בהתאחדות העם סביב כהן אחד מזבח אחד וכדו׳, ולכך כשהם מופרדים אינם ראויים לבית המקדש שיאחדם. ועוד כתב שבאדם ג׳ כוחות, שכלי נפשי וגופני. ובעבודה זרה חטאו בחלק השכלי, ובגילוי עריות בגופני, ובשפיכות דמים בנפשי, ובזה הצליח היצה״ר לפי מעלתם לפגוע באדם עצמו. אך בבית שני ירדה מעלתם ואין בכוחו לפגוע בעצם האדם עצמו ורק ביטל את אחדותם כעם ישראל[כח].

זכי משום שבטחו בה׳ הביא עליהם ג׳ גזירות

רשעים היו אלא שתלו בטחונם בהקב״ה וכו׳ לפיכך הביא עליהן הקב״ה ג׳ גזירות כנגד ג׳ עבירות שבידם[כט]. בבן יהוידע ביאר[ל] שלא נעשה בהם כליה גמורה אלא שפך חמתו על עצים ואבנים מפני שתלו בטחונם בה׳, ואף שעבדו ע״ז לא היתה עבודתם בלב שלם והיה נוטה לשמים[לא]. ויש שכתב[לב] שמי שכופר בעיקר אין עוונותיו חלוקים ששורש אחד לכולן, אך מי שמאמין בקב״ה עוונותיו מחולקין, וזה הכוונה אלא שתלו בטחונם וכו׳ והאמינו ולפיכך נענשו בג׳ עונשים שעוונתם מחולקים[לג]. והגר״א[לד] כתב שמי שלבו טוב בבטחון אעפ״י שעובר בחמורות, הוא יותר טוב ממי שמחוסר בטחון אעפ״י שעוסק בתורה וגמ״ח שעי״ז בא לקנאה ושנאה[לה]. וביאר שעוף דורס הוא סימן טומאה שאין בו מדת הסתפקות, והסימן טהרה לזה הוא מעלה גרה[לו] ומפריס פרסה, ובבית ראשון אף שמעשיהם רעים אך ליבם טוב שתלו בטחונם, ולכן ראשונים גלו ע״י ג׳ מלכיות הנמשלים לגמל ארנבת ושפן (ויק״ר יג ה) שסימן טהרה שלהם מבפנים וסימן טומאה מבחוץ, ואחרונים גלו ע״י ישמעאל שסימן טומאתו מבפנים ופושט טלפיו להראות שטהור אך שבע תועבות בליבו, וזה הביאור בהמשך ׳טובה צפרנן של ראשונים׳ היינו סימן טומאה שלהם.

מדה כנגד מדה בעונשים כנגד העבירות

לפיכך הביא עליהן הקב״ה ג׳ גזירות כנגד ג׳ עבירות שבידם. בביאור המידה כנגד מידה, ביאר בלשמוע בלימודים שנגד עבודה זרה שהעמידו ב׳הרים׳ ועל כל תלם, לכן יהיה ׳הר׳ הבית לבמות יער. ונגד גילוי עריות ׳יען כי גבהו בנות ציון׳, לכן ׳ציון שדה תחרש׳. ובשפיכות דמים שמלאו ירושלים מפה לפה לכן ירושלים תהיה עיין. ורא״מ הורוויץ ביאר שחרישה נגד גילוי עריות כמו לולי חרשתם בעגלתי שבמעשה שמשון[לז], ועיין לשון השמדה נגד שפיכות דמים, ובמות כנגד ע״ז.

בבינה לעיתים (מ״ג דרוש מח) האריך שלשון ׳בגללכם׳ רומז ללשון גלגול וסיבה, וגם לשון גלל ומיאוס, ובזה פירש שרומז לעבודה זרה שהפכוהו לסיבה ולא את הקב״ה שהוא הסיבה להכל והכל מסובב ממנו. וכן לגילוי עריות שנקראת גלולי מצרים ולשפיכות דמים כי חללי חרב נמאסים. והמדה כנגד מדה כי חרישה רומז על גילוי עריות, וכשם שחרשו בנשים לא להם כך ציון תחרש לזולתם. וכנגד שפיכות דמים יהפך לעיים גלי עצמות. וכנגד עבודה זרה שהיו מקטרים בבמות יהפך לבמות יערות[לח].

כנגד אלו ג׳ עבירות

מהרש״א העיר שכאן משמע שג׳ העונשים כנגד העבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, ואילו בשבת (סנ:) משמע כנגד בשוחד ישפוטו מחיר יורו בכסף יקסומו[לט]. ובעיון יעקב תירץ שכידוע עבירה גוררת עבירה ושם נאמר השורש לאלו הג׳ חמורות שלא מיד באו אליהן.

הבדל בין שנאת חנם בבית ראשון לזו שבבית שני

רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם. בבינה לעיתים (דרוש מח) פירש שדברי ר״י ור״א הם תשובה נוספת לשאלה שהרי אף בבית ראשון היתה שנאת חנם. וע״ז השיבו כי לא שמרו שנאתם בליבם אלא נתגלה בחוץ, ולכן אינו רע כ״כ, ודייק כן מלשון הגמ׳ ׳נתגלה עונם׳ ולא ׳עוונותיהם׳. אבל האחרונים שנאת חנם שבהם טמונה בליבם בלא גילוי חיצוני.

(דין כינוד תו״ח), וסמ״ק (מ ו). **כא. כתב** מהר״ל (נצח ישראל פ״ט) שירמיה כתב ג׳ פעמים ׳איכה׳ על בית ראשון לרמז ג׳ עבירות והוא גימטריה ל״ו כריתות, ועל בית שני רימז ב׳אני הגבר׳ ויש בו ג׳ אלפא ביתא לרמז ששקולה שנאת חנם כג׳ עבירות. **כב. וראה** בענף יוסף (ע״י לקמן פה) שהביא כעין זה מחו״י, אך ביאר שהכוונה שבכל עבירה שבין אדם לחבירו יש בה גם חלק של בין אדם למקום, וחלק זה תלוי בחלק השני ואינו מתכפר כל עוד שלא פייס לחבירו, אך לא כלפי עבירה נפרדת של בין אדם למקום. וכ״כ בכף החיים (פי׳ תרו פק״ג) בשם ברכי יוסף שם, ובשם מהר״ש גראמזין. וכ״כ בעץ הדעת טוב (למהרח״ו) פר׳ ויקרא, אך הביא שם בברכי יוסף שיש אומרים שאם לא שב מעבירות שבין אדם לחבירו לא נתכפר גם מעבירות שבין אדם למקום [וזה כדברי הריא״ף]. וכתב שלא ניחא למריהו בהכי. **כג. בדרשות** הר״ן (דרוש י) כתב שישנם ג׳ סיבות לחומרת עבירה, או מצד עצם טבעה וענינה כעבודה זרה וכדו׳, או מצד שנכשל בה פעמים רבות וע״י כפל הענין מתחזק כמו חוט משי כפול שחזק יותר מחוט ברזל יחידי, או עבירה שאין לאדם נטיה אליו בטבע ואין לו התנצלות של רווח ותועלת, וכתב שבשנאת חנם יש הענינים האלה ובכך חומרתה כג׳ עבירות החמורות. **כד. שמוע״ח** (פ״ח פי׳ נה). **כה. כדמשמע** בגמ׳ וכן כתב בבאר שבע (כריתות ז.) ומשך חכמה (פר׳ נזיר). **כו. וכמבואר** במאירי חיבור התשובה מאמר א פז. **כז. כמבואר** בשערי תשובה (ס״ג מות ח). **כח. עי״ש** עוד דברים עמוקים כיצד המקדש כנגד אברי האדם וחלקי המוח, ועוד כתב שבית המקדש הראשון בזכות ג׳ אבות ואברהם נגד ג״ע, ויצחק נגד ע״ז, ויעקב נגד שפכ״ד, אך ביהמ״ק השני כנגד כנסת ישראל עצמה ולכן שנאה מחריבתו. **כט. ראה** לעיל בשם משחת אהרון. **ל. ראה** מהרש״א (סנה קלט.) שכתב כעין זה. **לא. וכתב** עוד שג׳ העונשים, שדה, עיים, במות, הינם ר״ת עשב להראות שהיו צריכים כריתה כעשב השדה, וריחם עליהם הקב״ה להחליף עונשם בג׳ הנ״ל. **לב. ילקוט** הגרשוני בשם דברי שאול. **לג. וריא״ף** כתב שלפי שבטחו בקב״ה לא נענשו על השוחד והקסמים וכו׳ ורק על הע״ז וכו׳. **לד. ראה** אבן שלמה (פ״ג מות ג) מבאורו לאגדות רבב״ח. **לה. ראה** שם בהערה בארוכה שמחלה פנימית חמורה ממחלות חיצונית וגם קרוב יותר להוכיחם ולקבל תוכחה יעו״ש. **לו. עי״ש** שגרה הוא מעה והוא ד׳ איסרין מאכל אדם בצמצום שאף בזה מסתפק. **לז. ראה** אבן עזרא עה״פ (שמות לד כח) בחריש ובקציר תשבות. **לח. ועיין** עוד שם (דרוש עו) דקדוקים נוספים בסוגיא. **לט. במהר״ל** (נתיב הדין פ״ג) כתב, ש׳ציון׳ רומז לבהמ״ק ושם נבואה יוצאת ונחרב נגד חטאם בנבואה ש׳בכסף יקסומו׳, ו׳ירושלים׳ מוכנת לתורה על מה שחטאו בתורה ׳במחיר יורו׳, ו׳הר הבית׳ משכן הסנהדרין כנגד חטאם במשפט ׳בשוחד ישפוטו׳.

מה הכוונה 'נתגלה עוונם' ומה המעלה בזה

ראשונים שנתגלה עוונם נתגלה קיצם. פירש רש"י שלא היו מכסים פשעיהם[מ], וביאר מהרש"א שהוא כחומרת גנב מגזלן שאינו משוה כבוד קונו לחבירו. אך יש ראשונים שפירשו[מא] שראשונים נתגלה עוונם במקראות.

ובבן יהוידע ביאר שבבית ראשון לפי שחטאו חטאים גדולים ודאי נתחרטו ביותר ועשו תשובה מעולה והספיק להם שבעים שנה ונצרך לגלות הקץ, שאל"כ היו בטוחים שהוא ארוך הרבה והיו מתים מרוב דאגה וצער. ובבית שני שהרגישו שחטאם קל לא התחרטו לעשות תשובה מעולה, ולכך נתאחר גלותם ומכוסה קיצם לפי שא"א לגלות להם מתחילה אורך גלותם, נמצא שקלות העוון גורם התעלמות הקץ[מב].

וביל'קוט גרשוני ביאר [בשם עולת חודש] שכיון שנתגלה עוונם היו רבים מוכיחים אותם ועי"ז שבו בתשובה וקיצם קרוב. אך אחרונים, שעוונם צפון בחדרי הלב וכל רואיהם בטוחים כי כל העדה כולם קדושים, לא קיבלו תוכחה ולא שבו.

ויש שכתב[מג] לבאר שאף כי חטאי בית ראשון חמורים, אכן היו רק בחיצוני כי בפנימיותם היו מאמינים, כי איך יתכן עובד ע"ז תולה בטחונו בקב"ה, על כרחך שכל חטאם רק במעשה חיצוני שאינו נוגע לפנימיותם כאבק על הבגד. ולכן מצינו לראשונים שתיכף לחטאם מתוודים [במרגלים ובעגל] ולפיכך גם עונשם גלוי כחטאם. אך האחרונים חטאם חבוי וטמון בסתר והוא מחלה פנימית עמוקה יותר וגם עונשם לא נתגלה כי מגיע ממקום הסתר כמו חטאם[מד].

חומרת בית שני שלא נתגלה קיצן

ראשונים שנתגלה עוונם נתגלה קיצן, אחרונים שלא נתגלה עוונם לא נתגלה קצם. באיי הים פירש כי ראשונים אף שעוונותיהן גדולים נתגלה קיצן שבעים שנה, ולאחרונים לא נאמר, וזה מבאר רבי יוחנן שכשם ש'ואהבת לרעך' הוא כלל גדול בתורה, כך הפכו שנאת חנם הוא כלל ושורש לעבירות רבות, וכגון מתכבד בקלון חבירו שחומרתו עד שמעכב לתשובה, וכן לשה"ר שאינו מקבל פני שכינה, ולפיכך לא נתגלה קיצם לפי שחטאם בחינת 'היולי' שיש בכוחו עוד לחולל רבות, אך ראשונים שכבר נתגלה עוונם ויצא אל הפועל יש אפשרות לידע קיצן. ובספר לשמוע בלימודים פירש שלכל חטא ישנם שתי צורות התייחסות והערכה, פעמים נערך ביחס לאדם החוטא ואז אין עונשו רב כ"כ לפי שהאדם זמני וגבולי, אך פעמים נערך ביחס לבורא ית"ש שחטא נגדו והוא בלי תכלית ואז עונשו גדול ביותר, ובבית ראשון נאמר 'לכן בגללכם ציון שדה תחרש' הרי שנתייחס אליהם ולכן עונשם בגבול ומידה, אך בבית שני לא נאמר זאת ונמדד ביחס לקב"ה ולכך עונשם ממושך.

משל הציפורן והכרס

אמר רבי יוחנן טובה צפורנן של ראשונים מכריסן של אחרונים. במהרש"א[מה] פירש שהצפורן החלק הקשה והבלתי מועיל לעומת הכרס החלק המועיל, ובנמשל הכסיל מדורות ראשונים יותר טוב מחשוב באחרונים.

ובבן יהוידע ביאר שכשאדם אוכל נכנס מעט מאכל תחת צפורניו, אך עיקר המאכל יורד לתוך כרסו. ובנמשל שלא יבוא שיעור עיקר החכמה של דורות אחרונים אפילו כשיעור מועט שיש תחת הצפורן לעומת ריבוי שיורד לתוך הכרס.

ובחוסן יהושע כתב לבאר[מו] כי חטא משכן שילה ששהו קיניהן ואיחרו המליקה שהיא בצפורן, ועליהן צווחה עזרה (פסחים נז.) צאו בני עלי, ומאידך בבית שני צווחה שיכנס יוחנן בן נרבאי וימלא כרסו מקדשי שמים, הנה כי נתגנו הראשונים בענין הקשור לצפורן, ונשתבחו האחרונים בכרסם, ומ"מ טובה צפרנן של ראשונים שחזר להם המשכן ולא לאחרונים.

ובאור הישר פירש שהצפורן יש בכוחה להזיק לזולת, ויש בעלי חיים שטמון ארס בצפורן, ומשא"כ הכרס אין בה שום דבר המזיק לזולת. וזה שאמר רבי יוחנן ללמד זכות על דורות ראשונים שאף אם פעמים היו נראים כמזיקים זה את זה כצפורן עדיפים מאלו האחרונים הנוחים כביכול לחבריהם ואוכלים ושותים זה עם זה ונראים כאין מזיקין, וכמו שאמר שלמה (משלי כז ה) 'טובה תוכחת מגולה מאהבה מסותרת'.

ובעין אליהו כתב כי הצפורן גלויה והכרס מכוסה, וראשונים ע"י גילוי חטאם עשו תשובה. ועוד ביאר כי ג' מומין יש בבהמה, באברים הפנימים וכדו' נעשית טריפה, ובחסרון או שבר אבר הוי מחוסר אבר ובעל מום, אך חסרון צפורן וכדו' הוא רק פגם בהידור והקריבוהו נא לפחתך. כן טובה צפורנן של ראשונים, היינו ההידור מצוה שלהם עדיף מכריסן של אחרונים אשר הינם 'טריפה' באברים הפנימיים[מז].

מעלת דורות הראשונים

כתב העיון יעקב שרבי יוחנן לשיטתו (עירובין נג.) לבן של ראשונים כפתח אולם. והטעם לשבח דורות הראשונים שהם קרובים יותר לשורש קבלת התורה, וכמו שאמרו אינו דומה שומע מפי תלמיד לשומע מפי הרב, ומשה למד מהקב"ה ויהושע ממנו וכן הלאה, וכל דור קודם קרוב יותר לשורש.

הטעם שקדושה שניה לא בטלה אף שמעלתה פחותה משל ראשונה

בסוגיין מבואר שחטא הראשונים פחות מחטא האחרונים, אמנם כידוע שיטת הרמב"ם[מח] קדושה ראשונה בטלה ושניה לא בטלה, והרבה ביאורים נאמרו בזה. ויש שפירש[מט] שזה תלוי בסיבת הגלות וכמבואר בסוגיין, שמה שניתן הארץ לכבוש לפני ישראל ברצון הקב"ה שנטלה מהאומות ונתנה לנו היינו בתנאי שישמרו מצות ה' ויחזיקו בתורתו וכו', וכמו שנאמר 'ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו' וגו', וא"כ ישראל במקדש ראשון שביטלו התנאי שהרי היה בהם עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, וקיי"ל כל המודה בע"ז כאלו כופר בכל התורה כולה, א"כ נתבטל התנאי, ונתבטל גם המעשה של הכיבוש והחזקה כשנלקחה הארץ מידינו שכדין נטלו, ומשו"ה נפטרו ממעשרות ומשביעית. אבל במקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצות ובגמילות חסדים ולא נחרבה אלא מפני שנאת חנם שהי' ביניהם, ואף שחמורה עד שנחרב הבית בעבורה, מ"מ נתקיים התנאי ששמרו חוקי ה' ומצותיו ינצורו, אם כן מההכרח שיתקיים גם המעשה שיהיה הארץ לנו בחזקה שהחזיקו בה בימי עזרא, ואף שלא נתקדשה בכיבוש הראשון, שנתבטל עם החזקה שלו, אבל הקדושה שנתקדשה בחזקה מימות עזרא ואילך שפיר נתקדשה אף לעתיד בחורבנה שהאומות שלא כדין נטלו אותה מאתנו וקרקע אינה נגזלת ומשו"ה חייבים במעשרות.

מדוע לא מזכיר עיקר גאולתם

אמר ליה בירה תוכיח שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים. מה שנקט ענין בנין הבית ולא עצם החזרה מהגלות, כתב הנצי"ב שמזה אין ראיה לטיב דרגתם, ששמא כשראה הקב"ה אזלת ידם בגלות לכן מיהר לגאלם, ומשא"כ בבית שני שעסקו בתורה אף בגלותם לא גאלם, ולכן הראיה שהינם זכאים רק מכך שנבנה להם בית המקדש.

מהי בירה

האחרונים[נ] הקשו שלעיל (נ.) סבר רבי יוחנן עצמו שמקום יש בהר הבית וביר'ה שמו. ואילו כאן משמע שקורא כן למקדש בכלל וכדעת ריש לקיש שם. ויש שתירצו[נא] שודאי בלשון מקרא מודה רבי יוחנן שבירה זה מקדש כפסוק 'הבירה אשר הכינותי', ולא נחלק עם ריש לקיש אלא בלשון חכמים. וכאן שדיבר עם ריש לקיש דיבר כלשונו.

מ. בלוית חן העיר מה הוסיף רש"י, וגם שינה מלשון עוון שבגמ' לפשע, וביאר שלקמן (פו:) דנה הגמ' מה מותר לפרסם וחילקו בין חטא מפורסם לאינו מפורסם, ולכך פירש"י שפשעים אלו המרדים שהיו בפרהסיא בהם ניתן לגלות. **מא. רבינו** אליקים, תוס' הרא"ש. וראה מהר"ל (נצח ישראל סוף פ"ד) שכתב שראשונים לפי חשיבותם נרשם בעולם ובכתיבה ולכך גם קיצם נתגלה ומשא"כ אחרונים. **מב. כעי"ז** בעין אליהו על פי דברי רבינו יונה (ריש נרכות) שהחמירה תורה בספק יותר מבודאי מפני שעל הודאי אדם דואג יותר. וכן אמר דוד מתיירא אני מפני הקלות מפני שהן קלות (ילקוט עקב רמז תתמו). וכן ראשונים אף שעשו חמורות נתגלה קיצם כי עשו תשובה. ומשא"כ אחרונים. **מג. ר'** ירוחם ממיר בדעת חכמה ומוסר (ג יז), וראה דברי הגר"א באבן שלמה (ג ג) שהובאו לעיל, ובאגרת המוסר לגרי"ס, ובמכתב מאליהו ח"א. **מד. ראה** מהר"ל (נצח ישראל סוף פ"ד) כעי"ז שנתגלה עוונם שעשו בגלוי, אך אחרונים עיקר עוונם בלב הנסתר. **מה. ראה** לעיל ביאור הגר"א בזה. **מו. בהערה** שבמבוא, בשם אחיו בעל העמודי אור. **מז. בענף** יוסף ביאר על פי מה שכתבו המקובלים שעשרה הרוגי מלכות שורשם מי' טיפין שיצאו מאצבעות יוסף כמש"כ 'ויפוזו זרועי ידיו', וזה אמרו 'טובה צפרנן' שמעלת הראשונים שאפילו מה שלא בדרך קדושה, טוב מ'כרסן של אחרונים' מה שיוצא מהם אף דרך קדושה. **מח. הלכות** תרומות (פ"ו ה"ה), והלכות בית הבחירה (פ"ו הע"ז). **מט. שו"ת** מקום שמואל (סי' נ), ושערי צדק (תו"מ סי' קנ), וצי"א (מ"ע סי' ו). **נ. פתח עינים.** **נא. בן** יהוידע. וראה כעין זה בגבורת ארי שרק נחלק על מקום הפרישה, ועיין בפתח

דחיית הראיה

בירושלמי (ה"ח) דחו ראיה זו, שיש לומר שאין זו הוכחה שהראשונים גדולים מן האחרונים, אלא שהראשונים עשו תשובה והאחרונים לא עשו תשובה. אוצר החכמה

יש גורסים 'באר תוכיח' ולא 'בירה תוכיח'

אמר ליה בירה תוכיח שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים. יש גורסים[נב] 'באר תוכיח שחזרה למשה ולא חזרה ליהושע'. והקשה הבן יהוידע שאין זה תשובה לטענתו של ריש לקיש שאחרונים עוסקים בתורה מתוך שעבוד מלכויות, לפי שביהושע לא היה טירדא של שעבוד מלכויות. ויישב שמכל מקום טרודים היו במלחמת ל"א מלכים ועסקו בתורה[נג]. ומה שנקט באר ולא ענני כבוד משום שהם היו קודם. ועוד שהבאר נכנס לארץ ישראל וניתן בימה של טבריה, ומ"מ לא נתן להם מים.

באיי הים הקשה על גירסה זו וכי איננו יודעים שמשה גדול מיהושע ולא קם כמשה, ועוד כיצד שייך לדון בכללות על יחסי דורות ע"י נתינת דוגמא מאנשים פרטיים, וודאי שיש פעמים שטובים מאוחרים מראשונים וכו'. ולכן פירש שנחלקו במה שדן הרמב"ם (שמונה פרקים פ"ו) האם עדיף מי שתאב לרע ומתגבר או מי שתכונת נפשו טובה, ודורות ראשונים לפי חוזק גופם כך גם יצרם התאווני גדול יותר, ומשא"כ באחרונים. וזה שהשיבו באר תוכיח שיהושע מטבעו 'נער לא ימיש' ואין מי שיתקומם נגדו, ומשא"כ משה[נד].

ההבדל בין שתי הלשונות

שאלו את רבי אלעזר ראשונים גדולים או אחרונים גדולים, אמר להם תנו עיניכם בבירה, איכא דאמרי אמר להם עידיכם בירה. לפירוש רש"י אין חילוק בין האיכא דאמרי אלא באיזו לשון אמר להם רבי אלעזר, אבל הכוונה אחת שבית המקדש חזר רק לראשונים. אולם בגבורת ארי ביאר ההבדל בין הלשונות לפי המבואר בירושלמי (ה"ח), בתשובת ר"א 'אמר להן עידיכם בית הבחירה יוכיח, אבותינו העבירו את התקרה ויגל את מסך יהודה אבל אנו פעפענו את הכתלים'[נה], שבבית ראשון נחרב רק התקרה ובבית שני אף הכתלים. וללשון ראשון אמר להם תנו עיניכם בבירה וכוונתו ממה שחזר בית המקדש ונבנה לראשונים, וללשון שני שאמר להם 'עידיכם בירה' הוא על צורת החורבן שנחרב אף הכתלים, וזהו לשון עדות על דבר הנראה לעינים. וכעין זה ביאר בנימוקי הגרי"ב אך להיפך, ש'תנו עיניכם בבירה' הוא כלפי צורת החורבן, ו'עידיכם בירה' שלא חזרה[נו]. ובעיני אליהו פירש שללשון ראשון כוונתו לזה שבבית שני חסרו חמשה דברים שהיו בבית ראשון, כמבואר לקמן (כא:).

מדוע הוכיחו עתה על שלא עלו כולם

ריש לקיש הוי סחי בירדנא אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא אמר ליה אלהא סניגא לכו. מה שבחר לומר לו ענין זה דוקא בהזדמנות זו, יש שביארו[נז] שריש לקיש לא רצה להשתמש בו לפי שהוא תלמיד חכם [כמו שמצינו במגילה כח:], ולכן אין מוזכר שנתן יד לרבה בר בר חנה. אך שלא להראות חסידותו השיאו לדבר אחר הנוגע לענין, שהרי בכך שרבה בר בר חנה רצה ליתן לו יד גילה שטובים השנים מן האחד, וזה הוכיחו שמזה יבין כח המרובין ומדוע לא עלו כולם.

משל החומה

אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו. בבניהו ביאר משל החומה שהיא קבועה ואינה זזה כדלת שאין סתימתה קבועה, וכך ישראל אם עלו כולם היתה עלייתם קבועה, ועתה דומים לדלת שפעם עולים לארץ ישראל ופעם נשארים בחו"ל.

ועוד שאף שהחומה בנויה מאבנים רבות[נח] מ"מ נעשית גוף ועצם אחד, כך אם היו עולים יחדיו היו ככסף שאין רקב שולט בו, ועתה הם כדלת מעט מעט וכארז ששולט בו הרקב ושלט בהם הגלות[נט].

המעלה שבעליית כולם

פירש השפת אמת שאם היה השראת שכינה לא היה נחרב, וכיון שלא שרתה שכינה היה כארז ששולט בו הרקב ולבסוף נחרב.

מדוע בת קול נמשלה לסמגור

מאי סמגור אמר רבי אבא בת קול. בעין אליהו פירש לפי המדרש (שהש"ר ח ט) שמבואר ש'נצור עליה לוח ארז' הכוונה לציור צורה על לוח ארז, ואף שברבות הזמן הצורה מתבטלת אך רישומה ניכר. ופירש שסס מגור הכוונה לצבע כתות שמציירין עימו צורה, ואף בנמשל נשתייר מן הנבואה בת קול.

מתי נפסקה הנבואה

משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל ועדיין היו משתמשין בבת קול. בעיון מנחם הקשה מהגמ' (נ"נ יב:), מיום שנחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים וכו', ומשמע שלא ניטלה נבואה לפני שחרב, וכאן אמרו שכבר כשמתו חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש[ס]. וכתב על פי דברי החת"ס (או"ח סי' רמ) שמה שאמרו מן החכמים לא ניטלה היינו אותו חלק נבואה הנובע לעוסק בתורה לשמה, שמכוון לאמת יותר מכפי יכולתו[סא]. ולפי זה יישב שעצם הנבואה לבדה ורוח הקודש לבדו אכן ניטלו משמתו נביאים ראשונים, אך עדיין היה נבואה מדרכי החכמה המלאה.

מהי בת קול

הראשונים כתבו כמה דרכים לביאור מהותה של בת קול: הרמב"ם כתב[סב] 'תדע שהגר המצרית אינה נביאה ולא מנוח ואשתו נביאים, כי זה הדבור אשר שמעוהו או עלה בדעתם הוא כדמות בת קול אשר זכרוה חכמים תמיד, והוא ענין אחד ילוה לאיש שאינו מזומן לנבואה', ופירש שבת קול היא תולדה ומדרגתה למטה מעצם הנבואה והוא בכוחות הדמיון והנפש. ורש"י (סוטה לג. ד"ה שמעי) כתב שהיא מדה עשויה להשמיע ומשתלחת פעמים לזה ופעמים לזה. ו'בת' היא מדה כמו (מלכים ב' ז כו) 'אלפים בת יכיל'[סג]. והתוס' (סנהדרין יא:) כתבו ששומע ממש אבל רק הד הקול ועכ"פ אינו מגדרי הנבואה.

האם אין היום רוח הקודש

בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' קיב) האריך שרוח הקודש שבטלה היינו נבואה, אבל ודאי אף אצל אמוראים וראשונים היתה רוח הקודש. ואף אם נניח שהיא רוח הקודש כפשוטה, מ"מ יתכן שהיתה גם אח"כ, שהרי 'בטלה' אינו לגמרי, וכשם שאמרו (סוטה מט.) משמת רבי יוסי קטנתא פסקו חסידים, והרי ודאי שישנם אמוראים מאוחרים שנקראו חסידים, וע"כ שלא בטל לגמרי[סד].

מתי ריש לקיש לא דיבר עם אחרים

ריש לקיש בהדיה, דמאן דמשתעי ריש לקיש בהדיה בשוקא יהבו ליה עיסקא בלא סהדי, בהדי רבה בר בר חנה מישתעי. פירשו התוס' שריש לקיש לא פתח בדברים עם אחרים. וראייתם מזבחים (ה.) שריש לקיש השיבו לרבי אלעזר. ובגבורת ארי תירץ שרק בשוק במקום תגרין היה נמנע לדבר, וכן רק במילי דעלמא[סי] או כאן נתכוון לקנטרו, אבל ודאי שבדברי תורה השיב לכל שואל. ובעין אליהו כתב שריש לקיש דבוק בתורה

עינים. **נב. בעין** יעקב. **נג. עד** שהמלאך הוכיחם על לילה אחת שלא עסקו בתורה, כמבואר במגילה (ג.). **נד. וזה** כעין משכ בתפארת ישראל (קידושין סוף פ"ד), ורבים צווחו עליו. **נה. ראה** מהר"ל נצח ישראל (פכ"ג). **נו. וכ"כ** בענף יוסף בע"י. **נז. ספר** 'לי לישועה'. **נח. כעי"ז** ברבינו אליקים. **נט. ומהרש"א** פירש שלפי שלא עלו כולם היו נצרכים לחומה להגן עליהם. **ס. ראה** אבות דרבי נתן (פל"ד מ"ח) שעשר שמות לרוח הקודש ואחד מהן נבואה. **סא. וראה** ברמב"ן (ג"נ שם), וחי' חת"ס (ג"נ שם). **סב. רמב"ם** במו"נ (ח"ב מה). וראה תוי"ט (יבמות פט"ו מ"ו). **סג. במחזור** ויטרי (סי' תכט, פירוש לאבות פ"ו מ"ח) כתב: בת קול אינו מלאך אלא מדת קול היא [וכ"כ בחמרא וחיי (סנהדרין יח.) בשם הרא"ש], ונמצאת בפני עצמה ברוח המנשבת. ורב סעדיה פירש שהוא קורא בין ההרים והקול נענה לו מבין שברי ההרים והמערות שבסלעים. ולשון בת, שאין שומעין הקול ממש אלא את שכנגדו, שנראה ההר העונה כנגד אדם הקורא אצלו. **סד. ראה** עוד תוס' (שבת כ:) על בטלה שירא פרדנא וזכוכית לבנה. וראה אור החיים (בראשית ו ג). **סה. הקשה** הבן יהוידע הלוא ריש לקיש נפטר בחיי ר"י, ורבי אלעזר מלך אחר פטירת ר"י, וא"כ בזמן ריש לקיש עדיין לא היה רבי אלעזר מרא דארעא דישראל. ויישב שנקרא כך על שם סופו ומ"מ היה גדול כבר בזמן ריש לקיש ובכל זאת לא דיבר עימו. **סו. וכ"כ** בתוס' רבינו פרץ שרק במילי דעלמא

ביותר היה ולא פסק פומיה מגירסא, ולכן נשתדל שלא לשהות בשוק שהוא מקום טנופת ואי אפשר להרהר שם בדברי תורה, ולכך לא שוחח שם עם אדם רק עם גדול ביותר משום כבודו.

ביאור הנהגת ריש לקיש בדיבור בשוק

בבן יהוידע הביא קושית הדברי שאול שתמה שבמסכת זבחים (ה.) מצינו שדיבר ריש לקיש עם רבי אלעזר[ס], ועוד איך יתכן שלא האמין לרבי אלעזר, ומה מעלת זעירי על רבי אלעזר. וביאר[סא] שודאי שבביתו היה מדבר עם כל אדם ורק בשוק היה נזהר שלא לדבר אף עם שום חכם, לפי שהיה מקודם עסקו עם הגזלנים (עין נ"מ פד.) וכשחזר בו נתרחק מהם ודבק בתורה במאד ונתקדש בעיני העם והיו מאמינים למי שדיבר עימו, לפי שהיו אומרים שמכיר הוא במי שאינו הגון, ולפיכך לא דיבר עם שום חכם, שאם היה מדבר עם מי שהכיר ולא מדבר עם אחרים היה גורם להם זלזול, ולכך גדר בעדו שלא לדבר עם כולם כלל, מלבד עם זעירי שאף הוא היה מוחזק בעיני ההמון לאדם גדול וכשר[סב].

האם פקדון עריך עדים

דמאן דמשתעי ריש לקיש בהדיה בשוקא יהבו ליה עיסקא בלא סהדי. בעין אליהו למד מכאן שאף שאסור להלוות בלא עדים ואף לתלמיד חכם (נ"מ עה:), מכל מקום להפקיד פקדון מותר. והטעם לזה על פי דברי התומים (פי' ע) שאין חשש שיכפור בכוונה אלא שישכח ובפקדון לא שייך [ואף בעיסקא מותר כיון שחציה הוא פקדון ובזה לא ישכח, ואף אם ישכח את חצי של המלוה הוא מחויב שבועה].

'שדי גברא בינייהו' - להחליף או להוסיף

אמר רב פפא שדי גברא בינייהו, או ריש לקיש הוה וזעירי או רבה בר בר חנה הוה ורבי אלעזר. רש"י פירש שיש טעות במעשה ויש להחליף אחד מן השמות. אך הריטב"א נתקשה ליישב פירוש זה בלשון הגמ', לכך פירש הוסף אדם נוסף לסיפור זה ובכך ריש לקיש לא שוחח ישירות עם רבה בר בר חנה אלא שהיה נוכח שם אף זעירי או רבי אלעזר שעימו שוחח.

דרשות רבי יוחנן מ"יפת אלהים ליפת'

כי אתא לקמיה דרבי יוחנן א"ל לאו היינו טעמא דאי נמי סליקו כולהו בימי עזרא, לא הוה שריא שכינה במקדש שני, דכתיב יפת אלהים וכו'. הקשה החקרי לב שבמקום אחר (מגילה ט:) דרש רבי יוחנן שטעמו של רשב"ג המתיר לכתוב ספר תורה ביוונית הוא מפסוק זה, ואף פסק כמותו, וא"כ כיצד דורש פסוק אחד לענין יוונים ולשונם וכן לגבי פרסים ובית המקדש[ע]. וביד דוד תירץ שאפשר לדרוש שתי הדרשות. ועוד כתב שרבי יוחנן עצמו ודאי דורש מפסוק זה כדעת רשב"ג לענין כתיבת ספר תורה ביוונית, וכאן השיב לריש לקיש כן לפי שכך דרש ריש לקיש עצמו במדרש (נ"ר ט"ו ח). ובגבורת ארי כתב שיש לומר שהלימוד שם אינו לימוד גמור אלא אסמכתא בעלמא[עא].

י.

'יפת' לשון הרחבה או יופי

אף על גב דיפת אלהים ליפת אין השכינה שורה אלא באהלי שם. כתב מהרש"א, לפי פשוטו של מקרא 'יפת' הוא לשון הרחבה, שירחיב גבולו כמו שכתב רש"י עה"ת עפ"י התרגום. ולפי הדרש הוא מלשון יופי, ומרמז לבית המקדש שנקרא כן כמו שנאמר (תהלים נ ב) 'מציון מכלל יופי'. וברבינו אליקים משמע שהיופי מתייחס בעיקר לבהמ"ק השני שהיה יפה יותר מהבית הראשון, וזה מה שאמר נח שהיופי - בית המקדש השני, יבנה על ידי יפת.

בטעם שינוי השמות הקדושים בפסוק

בעין אליהו כתב שעל פי דרשת הגמ' מובן מדוע לגבי שם נכתב שם הוי"ה בפסוק 'ברוך ה' אלהי שם', ואילו ביפת נאמר 'יפת אלהים ליפת', לפי שבית ראשון שנבנה ע"י בני שם היה גילוי שכינה וראו זאת עין בעין, ולכן נאמר בו שם הוי"ה שהוא מהוה הכל, ובבית שני שנבנה ע"י בני יפת לא ראו זאת בגלוי לכן לא נכתב שם זה עליו.

הטעם שמקדש ראשון מכונה 'אהלי שם' לשון רבים

אין שכינה שורה אלא באהלי שם. מה שאמרו 'אהלי' לשון רבים אף ששלמה שהוא מזרעו של שם לא בנה אלא בית מקדש ראשון לבדו, כתב מהרש"א שהכוונה למשכן ולבית ראשון. וכן פירש את הפסוק (תהלים ל ז) 'ויהי נועם' וגו' שבתחלה אמר 'ומעשה ידינו כוננה עלינו' לרמז על המשכן, ושוב חזר ואמר 'ומעשי ידינו כוננהו' לרמז על בית ראשון. ובבן יהוידע פירש 'אהלי' לשון רבים, כי בשני מקומות שרתה שכינה במקדש ראשון, בבית קדשי קדשים על הארון, ועל המזבח שירדה עליו אש משמים, ושניהן חסרו בבית שני.

האם נחלקו מה היא תירס

תירס פליגי בה וכו' חד אמר זו בית תרייקי וחד אמר זו פרס[א]. כתב בתפארת ציון (נ"ר ט"ו ח) שאלו ואלו דברי אלהים חיים, שהיו משפחות מתירס שנתיישבו בפרס, והיו משפחות שנתיישבו בתרייקי. ולכן נקראו בשמות אלו, שפרס ע"ש שתי האותיות האחרונות שב'תירס', ותרייקי ע"ש שתי האותיות הראשונות בשמו.

מלכות פרס מצאצאי שם היא או מיפת

תירס זו פרס[ב]. מבואר שמלכות פרס מצאצאי יפת היא. ויש שהקשה[ג] שעילם היה בנו הגדול של שם (בראשית י כב), ובמקומות רבים מוכח שעילם היא פרס[ד], ולפי"ז פרס הם מבני שם וכאן הוזכר שהם מצאצאי יפת.

'אשור' שם איש או שם מקום

תני רב יוסף אשור זה סילק. בגמ' כתובות (י:) דרשו את הפסוק (בראשית ג יז) 'הוא ההולך קדמת אשור' אשור - זו סיליק, והכוונה לעיר הנקראת בשם זה [וכן פירש רש"י שם]. ולפי"ז יש להקשות על רש"י שפירש בסוגייתינו שאשור זה שם איש שיצא ממקומו משום שלא רצה להיות יחד עמם בעצת דור הפלגה, ועוד כיצד יתפרש מה שאמרו כאן 'אשור זה סיליק' שמשמע ששם עיר היא[ה]. וכתב מהרש"א שלולי רש"י יש לפרש אף בסוגייתינו שאשור הוא שם עיר, וכפירוש הרמב"ן (עה"ת) שקאי על נמרוד שיצא ממדינתו אל עיר אשור לכבוש אותה, שהיתה בחלקת בני שם.

מיהו אשור

מן הארץ ההיא יצא אשור, תני רב יוסף אשור זה סילק. בביאור פסוק זה מצאנו כמה דרכים. בתוס' רי"ד כתב שיש גורסים: תני רב

נזהר בכך אך בדברי תורה דיבר עם כל אדם. **סז. והיא** קושית התוס' כדלעיל. **סח. אחר** שדחה את תירוץ הדברי שאול עיי"ש. **סט. ב'הערות'** כתב לבאר עפ"י המבואר בב"מ (עה:) ב' טעמים לא להלוות שלא בפני עדים אם משום שכחת הלוה ומכשילו בלפני עוור, וריש לקיש אמר משום שגורם קללה לעצמו, כנאמר תאלמנה שפתי שקר וכו' שיקלל למלוה, ושם אמרו שכ"ש שאין להלוות לתלמיד חכם שטרוד בלמודו, אך ברמב"ם כתב 'אפילו לת"ח. וביאר התומים (פי' ע) שבגמ' מירי כשיש שליח שיעיד, אך טעם ר"ל שיקללו שייך יותר בת"ח שיאמינו לו שהמלוה משקר, והרמב"ם מירי שאין שליח, ואמנם אם הלוה ת"ח ישלם משום שאינו זוכר בוודאות, והוי טענת שמא ורוצה לצאת ידי שמים, ומ"מ אפילו לת"ח לא ילוה, וא"כ מבואר שדווקא ר"ל לשיטתו יותר צריך לחוש בחכמים ולכן נזהר מלבד עם זעירי שידע שאין לו שיח ושיג עם הבריות בממונות. **ע. וביותר** ששם סוף הפסוק ממשיך לתחילתו, ולפי הדרש הכא הסיפא הוא מנגד לרישא. **עא. אך** העיר שמדברי הרמב"ן שם נראה שהוא לימוד גמור, וראה בטורי אבן (מגילה מ:), שדן בזה אם הפסוק מתיר מן התורה לכתוב ביוונית, או שגם בלי זה מותר והפסוק מובא רק כאסמכתא. **א. בתום'** ר"י הלבן הביא מספר יוסיפון שמשך זו ששוניא, ותירס זו מלכות רוסיא. **ב. רש"י** עה"ת לא פירש כל השמות האמורים בפסוק מלבד ש'תירס' זו פרס. וכתבו המזרחי והגור אריה שהוקשה לרש"י הרי בפסוק מוזכר 'מדי' וא"כ מדוע לא הזכיר אף את 'פרס' שהם משורש אחד מאחר שמוזכרים הרבה פעמים יחד 'מדי ופרס', ולכן הוזקק לפרש שתירס זה פרס, נמצא שאף תירס הוזכר בפסוק. אמנם מהרש"א כאן כתב באופן אחר שרש"י פירש רק את תירס, כיון שרש"י הביא בפרק שלפני זה את דרשת הגמ' "יפת אלהים' וכו' שכורש שהיה מבני יפת יבנה את בית המקדש, לכך הוצרך לפרש שתירס זו פרס להוכיח שפרס מבני יפת הם. וכן כתבו בנחלת יעקב, באר היטב ובאר בשדה. ובמשכיל לדוד הוסיף שכיון שיש מחלוקת אם תירס זה פרס או בית תרייקי, הוצרך לפרש כמ"ד שהיא פרס, ליישב מה שכתב לעיל שנבנה ביהמ"ק ע"י כורש. **ג. יחוסי** תנאים ואמוראים [לרבו של הרוקח] ערך רב חביבא, הו"ד בקובץ שיטות קמאי. **ד. דניאל** (ח ג) 'ואני הייתי בשושן וגו' אשר בעילם', וכן בישעיה (כה ג), ועיי"ש מקורות נוספים. **ה. באיי** הים כתב לתרץ שאשור הוא שם מקום, אלא כמו שמצינו ששם המקום נקרא על שם העתיד (כתובות י:), כך גם שם איש

יוסף אשור זה נח[ו]. וכתב שלפי"ז אם תמנה שנות חייו של נח תמצא שהם כלים בשנת נ"ח לאברהם, ומעשה הפלגה היה בשנת מ"ח לאברהם, נמצא שחי נח אחר מעשה ההפלגה עשר שנים. ובשנים אלו את בנה הערים נינוה, רחובות עיר, וכלח. ויש מדרשים[ז] שמבואר שאשור הוא אברהם. ויש שפירשו[ח] שהכוונה לאשור בן שם [שנמנה בין בני שם (בראשית י כב)], שברח מעצת נמרוד אל ארץ אשור[ט]. אך יש שפירשו שהכוונה לנמרוד שיצא אל אשור[י].

באיזו ארץ נמצאת אקטיספון

רסן זו אקטיספון. בתוס' ישנים העיר[יא] שאקטיספון שהוזכרה בסוגיין היא עיר בארץ אשור, ויש עוד עיר בשם זה בארץ כשדים, כמבואר במסכת עירובין (מ:) וגיטין (ו.). ויש שגרסו שם קטיספון בלא אל"ף. עוד כתב בשם רבינו הזקן שי"ל שמדובר באותה העיר אלא שאשור בנה ויסד הבניינים בארץ כשדים ולא בארצו.

מדוע לא נפרש שכלח היא העיר הגדולה

איני יודע אם נינוה העיר הגדולה אם רסן העיר הגדולה[יב]. התוס' נתקשו מדוע לא העלה אפשרות שלישית, שהעיר הגדולה היא כלח. ותירצו שכיון שהיא מוזכרת אחרונה לא היה צריך לומר 'היא העיר' אלא 'העיר הגדולה'. ובתוס' ישנים תירץ שהספק היה רק על נינוה מאחר שיש פסוק שנינוה גדולה [כמבואר בגמ' להלן], או על העיר רסן שהפסוק מספר על בניינה, אך העיר כלח שהפסוק אינו אלא כמזכיר שמה לא מסתבר ש'הגדולה' קאי עליה[יג].

ומצינו באחרונים תירוצים נוספים: **א.** בגור אריה תירץ[יד] שמאחר שהפסוק הקדים להזכיר את נינוה לפני כלח מסתבר שנינוה גדולה מכלח. **ב.** בבאר בשדה תירץ שבפסוק שלעיל מוזכר בניית ארבע ערים: נינוה, רחובות, כלח, ורסן, וספק הגמ' הוא אם העיר הגדולה קאי על הראשון או האחרון, אך אין ספק על האמצעים שאינם מסומנים. **ג.** באשכול הכופר כתב שחז"ל הכירו הערים וידעו שכלח קטנה, וספקם היה דוקא על נינוה ועל רסן שהכירום כערים גדולות. **ד.** בבן יהוידע תירץ שמכך שלא הזכיר בפסוק הקודם בבנית כלח שהיא גדולה לא נסתפק בה, ודוקא בנינוה נסתפק אף שגם בה לא הזכיר, משום שידע שיש פסוק 'ונינוה עיר גדולה לאלהים', וביאורו שאינה גדולה בבנינה אלא בכמות האנשים, ולכן לא זכר זאת בבנינה אלא אח"כ 'היא העיר הגדולה' כלומר העתידה להיות גדולה. **ה.** בנצי"ב כתב שודאי לפי פשוטו של מקרא קאי על רסן, שאל"כ היה לו לכתוב זאת בפסוק שלפני זה שעסק בבנייתם של נינוה וכלח, אלא כיון שמצאנו במקום אחר שנינוה נקראת גדולה הסתפקו האם ניתן לפרש זאת על נינוה, והכוונה שע"י בניית רסן נתרחבה ונתגדלה נינוה ונהייתה עיר גדולה.

הקשר לסוגייתינו

ושם אחימן ששי ותלמי ילידי הענק וכו'. פירש רש"י שהובאה מימרא זו אגב שדרש בשמות אנשים. ובגבורת ארי הקשה שלעיל לא דרש מקור השמות רק שפלוני הנקרא כך הוא פלוני, ואילו כאן דורש את טעם וסיבת השם. ולכך פירש שנסמכו הסוגיות משום שבשתיהן מדובר על בניית ערים ע"י אנשים ואגב מפרש מקור שמם.

מה הנפק"מ בגבורתם

תנא אחימן מיומן שבאחים, ששי שמשים את הארץ כשחיתות, תלמי שמשים את הארץ תלמים תלמים. כתב מהרש"א (סוטה לד.) שבא לפרש גבורתם שזוהי הסיבה שנתחמקו המרגלים ופיחדו מלילך לשם.

אם גורסים 'דבר אחר'

דבר אחר אחימן בנה ענת ששי בנה אלוש תלמי בנה תלבוש. רש"י מחק 'דבר אחר' שאין זה דרש השמות כדלעיל. ובבן יהוידע פירש הגירסא שיש קשר בין שמותם לערים שנבנו, שכל אחד הטיל אות משמו בשם עירו אחימן הטיל סוף שמו שהוא נו"ן באמצע עירו ענת, ששי הטיל אות אמצעית של שמו שהוא שי"ן בסוף שם עירו אלוש, ותלמי הטיל תחילת שמו שהוא תי"ו בתחילת עירו תלבוש.

ביאור 'מעניקין חמה בקומתן'

ילידי הענק שמעניקין החמה בקומתן. רש"י פירש דומה שצווארו נוקב ועולה בחלון הרקיע, ופירש המזרחי (במדבר יג לג) כמו שאמרו חכמים פותח חלוני רקיע, וכשנכנס צווארם באותו נקב נראית החמה כענקים לצווארם. ובתוס' הרא"ש כתב לפרש שקודם הנץ החמה שעדיין לא נראית חמה בעולם, היתה נראית כענק שלהם מפני גבהותם. וי"מ שאף בשקיעה שכבר לא נראית חמה בעולם, עדיין נראתה כענק שלהם מפני גבהותן.

הטעם שנאמר ש'צעירי הצאן' הם יון

ואימא יון דכתיב והצפיר השעיר מלך יון. הקשה מהרש"א הלוא אף על חורבן בבל מוזכר (ירמיה נ מה) שיסחבום צעירי הצאן, וזה ודאי על פרס וכשדים ולא על יון, וכיצד מקשה שיתפרש על יון. ותירץ שמ"מ לגבי חורבן אדום ניתן לפרשו על יון לפי שצאן כולל כבש ועז. **בזכרון** שארית יוסף הקשה שהלוא אף בפסוק שהביא לסייע לרבי מוזכר 'מלכי מדי ופרס', וא"כ מנלן לרבי שזה רק פרס ולא מדי.

כיצד יפרשו החולקים את הפסוק 'צעירי הצאן'

אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה ברבי אלעאי עתידה רומי שתפול ביד פרס קל וחומר וכו' מקדש שני שבנאוהו פרסיים והחריבוהו רומיים אינו דין שיפלו רומיים ביד פרסיים. בבאר אברהם הקשה מדוע נזקק רבי יוחנן לק"ו ולא הסתפק בלימוד שלמד רבי מ'צעירי הצאן'. וכן רב שסובר שפרס תפול ביד רומי, כיצד יפרש הפסוק ההוא. ותירץ שידרשו הפסוק כדברי רבי פנחס במדרש (ב"ר עג ז) שקאי על יוסף קטנן של שבטים ואין זרעו של עשו נופל אלא בידיו.

מתי יפלו רומי או פרס

אמר רבי עתידה רומי שתפול ביד פרס וכו' אמר רב עתידה פרס שתפול ביד רומי. בסוגייתינו יש ב' דעות אם פרס תפול ביד רומי או להיפך, אמנם בע"ז (3:) אמרו ששני מלכויות אלו חשובות ומושכות מלכותן עד ביאת משיח, וכתב מהרש"א (עפי"ד תוס' שם) שהכוונה היא עד סמוך לביאת משיח, אך מעט קודם לביאתו תפול האחת ביד חברתה.

מהי גזרת מלך

אמר להו אין, גזירת מלך היא. בדברי שאול נתקשה שאף הוא ידע שמן השמים הוא ומה משיבו, ופירש שמה שזה סתר וזה בנה אין זה למעלה או חסרון, כי הכל גזרת מלך ולכן אפשר שיפלו בונים ביד סותרים. ובעיני שמואל ביאר שמי שעושה טובה לחבירו לא מרצונו כי אם בכפיה אין לשבחו, ומי שעושה רעה לחבירו שלא ברצונו אלא בכפיה יש לשבחו, כיון שמצד עצמו לא חפץ ברעה אף שיכל לעשותה. וכן כאן אין לשבח הפרסיים שבנו בגזרת מלך וכן הרומאים לא החריבוהו מרצונם, וכולם אינם אלא שלוחא דרחמנא, ואין תימה אם יפלו בונים ביד סותרים[טו]. ובבניהו כתב לפי המבואר שציוה לבנותו ביחד עם עץ שכשירצה להחריבו יוכל בקל לשורפו, וא"כ כבר בבניה הכין אפשרות הסתירה. ובבן יהוידע פירש שגזרת מלך שתתפשט מלכות רומי בעולם תשעה חדשים, וא"כ מוכרח גם שיכבשו לפרס, והוי כשבועה שחלה אף על מצוה כשכלל עימה דברים המותרים. בעין אליהו כתב הטעם כמו שאיתא (נדרים נח.) מיום שחרב בית המקדש נגזרה גזירה על בתי צדיקים שיחרבו משום שדיו לעבד להיות כרבו.

ביערות דבש (מ"צ סוף דרוש יג), כתב פירוש מחודש שהכוונה לגזירת המלך כורש שאמר (דברי הימים ב' לו כג) 'מי בכל עמו ויעל' והשאיר הבחירה בידם ולא בנה בעצמו, ועל כך נענש שיפול ביד רומיים תשע חדשים, ובזה

נקרא אשור ע"ש המקום שאליו הלך. **ו. וכ"כ** רבינו אליקים. **ז. במדרש** לקח טוב (בראשית פי"ב). ועיין תנא דבי אליהו רבה (פ"כ) שאשור היה איש כשר ונטל עצה מאברהם. **ח. ע"ד** רש"י עה"ת, וכאן, וכן מבואר בסה"י. **ט. ואמרו** באגדה שלכך כשחטאו בני נינוה שלח הקב"ה ליונה הנביא להוכיחם, כמו שאביהם יצא מארצו לכבודי לכן לך בשליחות לבניו. וכן מפורש בתהילים (פג ט) 'גם אשור נלוה עימם' שפרש"י שאשור היה נזהר מעצה סכלה ולא התחבר עם רשעים, ועד היום עושה כן. ובשערים מצוינים בהלכה כתב לפרש עפי"ז הגמ' ש'אשור זה סילק' לפי שסילק והרחיק עצמו מהחטאים וברח. **י. תרגום** יונתן ורמב"ן (הובא בעיל). **יא. וכן** העירו תוס' (גיטין ו. ד"ה ומני מתתיהו). **יב. ראה** בגליוני הש"ס דוגמאות נוספות לספק מעין זה. וכן יש להסתפק בתפילת ועל הניסים 'בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול' האם הכה"ג הוא מתתיהו או אביו. **יג. ראה** במהרש"א שהעיר על דברי המזרחי (בראשית י יג) שנראה שנעלם מעיניו דברי התוס'. **יד. וכן** כתב במשכיל לדוד ומהרש"א, וראה תירוץ נוסף בגור אריה. **טו. בבן** יהוידע דחה תירוצים אלו שודאי שלא צוה בדוקא להם להחריבו, וכן הבנאים נוטלים שכר אף שזה בגזרת מלך.

גרם עיכוב הגאולה ולכך קבל על כך הקב"ה למשיח (כמבואר במגילה יג.), וזה הלשון 'אין בן דוד בא עד שתפשוט וכו'.

הגאולה כחבלי לידה

אין בן דוד בא עד שתפשוט מלכות רומי הרשעה בכל העולם כולו שנ' תשעה חדשים. ביאר מהרש"א (סנהדרין צח:) שבמקומות רבים דימו חבלי משיח לחבלי לידה, וכך גם יהיו תחת מלכות רומי הרשעה תשעה חדשים כחבלי אשה יולדת, וכל עוד שעם ישראל מפוזר אין סכנה כ"כ כמו שאמר קטיעא לקיסר בע"ז (י:) לא יכלת להו כיון שמפוזרין הם, אך תשע חדשים יתגברו החבלים לפי שתשלוט רומי בכל העולם ויהיה הצרה ביותר.

מדוע רומי תזכה לזה

כתב הבן יהוידע שמלכות רומי תזכה לשלוט על כל העולם תשעה חודשים, משום שיעקב ועשיו חלקו ביניהם את עולם הזה ועולם הבא כמבואר בתנא דבי אליהו (זוטא פי"ט), ולא מצינו שמלך בכל העו"ז ולכן ניתן לו כמנין ימי הריון שליטה בכל העולם, עוד פירש שהוא כשכר לו על כך שלא הזיק ליעקב בבטן אימו.

מדוע אין דין לשכת פרהדרין כשוכר תוך שלושים יום שפטור ממזוזה מעיקר הדין

כל הלשכות שהיו במקדש לא היו להן מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין שהיה בה בית דירה לכהן גדול אמר רבי יהודה וכו'. בגבורת ארי (ד"ה חוץ) הקשה, שיש לפטור את דירת הכהן הגדול ממזוזה מפני שאינה שייכת לו בעצמו אלא להקדש, שהרי במנחות (מד.) שנינו שהשוכר בית בחוץ לארץ חייב במזוזה רק משלושים יום ואילך, ואילו השוכר בארץ ישראל חייב במזוזה מייד, והגמרא מפרשת שם הטעם שבארץ ישראל חייב מיד, משום יישוב ארץ ישראל, דהיינו[יז] שמכיון שאסור להסיר את המזוזה כשעובר מדירתו למקום אחר, לא יעקור מדירה זו בקלות, ועוד שאף אם יצא ממנה יהיו קופצים לשכור דירה זאת כיון שכבר יש בה מזוזה, ונמצא שעל ידי כך ארץ ישראל מתיישבת. וממילא קשה דבלשכת פרהדרין שלא שייך בה טעם יישוב ארץ ישראל כלל[יח] יחזור דינה להיות כדין השוכר בית בחוץ לארץ שפטור תוך שלושים יום. ועוד שהרי מטעם יישוב ארץ ישראל אינו חייב אלא מדרבנן ומסוגיין משמע שלתנא קמא חייב מדאורייתא[יט].

ותירץ אליבא דב' הדרכים שביארו תוס' שם (ד"ה טליתא) בדין זה דהשוכר בית בחוץ לארץ, לדרך א' הדר בבית אחרים כגון שוכר חייב במזוזה מדאורייתא[כ], והא דהשוכר בחו"ל תוך שלושים יום פטור, זה מפני שבזמן כה קצר עדיין לא נחשב ששם היא מקום דירתו[כא], ולגבי לשכת פרהדרין יש לומר שהיות והתורה חייבתו לשהות שם בשבעת הימים, החיוב גורם שתהיה דירתו חשובה יותר ואף בפחות משלושים יום תיחשב כדירתו, ועל כן חייב במזוזה מיד[כב].

ולדרך ב' בתוס' שם, הדר בבית אחרים, מן התורה פטור הוא ממזוזה לעולם, וחכמים חייבוהו לאחר שלושים יום. ולפי זה אין לתרץ כנ"ל דחשיב קבע, שהרי מן התורה אף הדר בקביעות בבית אחרים פטור וממילא קשה מדוע כאן חייב מדאורייתא. ועל כן תירץ באופן חדש, דכיון שכל כהן גדול היה בונה אותה מכספו וסותר את הישן כמבואר לעיל (עיין מ: ובתוס' שם ד"ה ממליפין), הרי היא נחשבת שלו וחייב במזוזה כדר בבית עצמו, ואעפ"י שהקרקע היא של הקדש, דאף [לדרך זו] שהדר בבית אחרים פטור ממזוזה, אם בנה בית שלו על קרקע של אחרים חייב, כיון שהבניין שלו.

ובשבחי כהן (ד"ה טליתא) תירץ בשם המפרשים, דכיון דמבואר ברמב"ם (מדיס פ"ג ה"ג) שהעזרות היו שייכות בשותפות לכל ישראל, שפיר חייב במזוזה כדר בבית עצמו, שהרי מבואר לקמן (יא:) שבית השותפין חייב במזוזה.

מדוע לא אמר תנא קמא שגם לשכת כהן השורף את הפרה חייבת במזוזה

שם. בתוס' (ד"ה חוץ) הקשו מדוע אמר שכל הלשכות פטורות חוץ מלשכת פרהדרין, והלא לשכת בית האבן היתה משמשת כעין לשכת פרהדרין, להפרשת כהן השורף את הפרה, וא"כ לכאורה דינה כלשכת פרהדרין שחייבת במזוזה לתנא קמא. ותירצו: א. שכאן מיירי בלשכות הבנויות בקודש אבל לשכת בית האבן היתה בחול. ב. דכיון שלא היו שורפים הפרה אלא אחת לכמה שנים לא חשיבה דירה ופטורה[כג].

ובגבורת ארי[כד] (ד"ה חוץ) תירץ עפ"י דבריו דלעיל שלשכת פרהדרין חייבת מפני שבנה אותה הכהן גדול משל עצמו, ואלמלא כן היתה פטורה מפני שאינה שייכת לו, וממילא מיושב שלשכת בית האבן שלא נבנתה על ידי הכהן השורף פטורה.

ובשבחי כהן (ד"ה והמה) תירץ עפ"י דבריו דלעיל שלכל ישראל יש חלק בעזרות, ומשום הכי אין דין לשכת פרהדרין כדין דר בשל אחרים דפטור. והשתא יש לומר שלשכת פרהדרין שהיתה בקודש, ונבנתה מכספי בדק הבית[כה] דהיינו ממה שהתנדב כל יחיד ומסרו לכלל הציבור, אכן יש לכהן גדול זכות בה בתוך כלל הציבור, אבל לשכת בית האבן שהיתה בחול, והלשכות שהיו בחול נבנו משיירי הלשכה[כו] דהיינו משיירי כספי מחצית השקל[כז], וממילא הכהנים שלא היו מביאים מחצית השקל לדעת בן בוכרי[כח], לא היה להם חלק בלשכות שמחוץ לחומת העזרה, ועל כן מיושב שלשכת בית האבן פטורה ממזוזה, דכיון שהכהן השורף את הפרה לא הביא מחצית השקל לא היה לו חלק בה והוי כדר בבית אחרים שפטור ממזוזה.

ובאור שמח (מזוזה פי"ו ה"ו) תירץ, דבלשכת בית האבן, היות שאין שאר הכהנים נכנסים אליה כדי שלא יגעו בכהן הגדול, לא נחשבת לבית דירה.

מדוע לשכות השומרים פטורות הרי היו משמשות בקיץ ובחורף

קסבר רבי יהודה כל בית שאינו עשוי לימות החמה ולימות הגשמים אינו בית. המפרשים נתקשו כיצד נפרש לפי זה את טענת רבי יהודה על חכמים 'והלא כמה לשכות היו במקדש שהיה להן בית דירה ולא היה להן מזוזה', דמה מוכיח מדין לשכות השומרים ללשכת פרהדרין, והלא השומרים היו שם בין בקיץ ובין בחורף ומה עניינו לכאן, ועוד מדוע אכן פטורים לרבי יהודה.

בשיח יצחק[כט] (ד"ה ממר רבא) ביאר, שהטעם שלשכות השומרים פטורים לרבי יהודה מפני שהיו משמשות בלילה ולא ביום, והוכחת רבי יהודה היא, דאם פטרינן לשכות השומרים שעשויות לדירת לילה של כל השנה כולה, כל שכן שיש לפטור את לשכת פרהדרין אף שדירתה בין ביום בין בלילה, מפני שהיא רק לשבעה ימים ואינה עשוייה לימות הגשמים והחמה. ואת סברת חכמים ביאר בתוס' הרא"ש (ד"ה נמ), שמחלקים וסוברים דאע"ג שדירה העשויה ללילה בלבד פטורה [ועל כן לשכות השומרים פטורות וכסברת ר"י]ל, מכל מקום דירה העשויה לשימוש בין ביום ובין בלילה חמורה יותר וחייבת אעפ"י שאינה אלא לשבעת הימים.

ובשפת אמת (ד"ה מ"ט) פירש באופן אחר, דהטעם שלשכות השומרים פטורות הוא בין לרבי יהודה ובין לחכמים מפני שעיקר הייעוד של אותם לשכות לא היה לשמירה אלא לשימושים אחרים, ואף רבי יהודה אינו מתכוין להוכיח משם כלום, אלא אחרי שהיה פשוט לו שאין לחייב לשכת פרהדרין מדאורייתא דאינה חשובה דירה, בא לומר דלא תימא שמדרבנן יש לחייב אף כל דירה שאינה קבועה ובכלל זה לשכת פרהדרין, על כן הביא שמצינו שלא חייבו מדרבנן את לשכות השומרים אלא הניחו אותם כדין דאורייתא שאם אינה דירה פטורה[לא].

טז. בסנהדרין הגירסא 'על ישראל' ופירש רש"י שהם מפוזרים בכל העולם. **יז. רש"י** שם (ד"ה משום). **יח. שהרי** אינה מיועדת ליישוב כל השנה. במקור. **יט. ומלבד** שבפשטות משמע דחייב מדאורייתא, הקשה עוד שמוכח כן מדברי הגמרא להלן (יא.), דמקשינן אליבא דרבי יהודה שחייב רק מדרבנן, מדוע אמרו בברייתא ששער ניקנור חייב במזוזה היות 'שלפנים ממנו לשכת פרהדרין', הרי לדבריו 'היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה', ומדלא הקשו כן לתנא קמא מוכח שלדבריו חייב מן התורה. **כ. דכיון** שהמזוזה נעשית לשמירה אין סברא לחלק בין בית שלו או של אחרים. המשך דברי תוס' שם. **כא. כמו** שמצינו לגבי הנודר הנאה מ'יושבי העיר', שמותר במי שישב בה פחות משלושים יום. המשך דברי תוס' שם. **כב. והביא** סמך לדבריו, ממה שביארו מקצת מפרשים הטעם שבליל א' דסוכות סגי לצאת ידי חובת האכילה בסוכה בשיעור כזית, הגם שבמשך שבעת ימי החג כזית חשיב אכילת עראי שפטור מסוכה, כיון שבליל א' יש חובת אכילה בסוכה, החיוב מחשיב אותו כאכילת קבע דלא כשאר הימים. **כג. וכן** כתב המאירי (ד"ה חוץ). ועיין תוס' ישנים (ד"ה פרהדרין) ותוס' הרא"ש (ד"ה חוץ). **כד. וכעין** זה בשבחי כהן (ד"ה עוד). **כה. כמו** שמתבאר מהברייתא בכתובות (קו.) שלשכות שהיו בתוך חומת העזרה באו מקדשי בדק הבית. **כו. כמבואר** בכתובות שם. **כז. שנשארו** אחר ר"ח ניסן, כיון שאז צריך להקריב מכספי השנה החדשה. **כח. במשנה** שקלים (פ"ג מ"ד). אבל רבן יוחנן בן זכאי חולק שם וסובר שחייבים, ופסקו כמותו הרמב"ם (שקלים פ"ג ה"ז) והרע"ב (שם). **כט. וכן** בתוס' הרא"ש (ד"ה נמ) ומאירי (יא. ד"ה ושמא) בקיצור. **ל. מבואר** בדברי תוס' הרא"ש הללו ששמירת המקדש נוהגת רק בלילה, וכן מבואר בתוס' בע"ב (ד"ה רבנן - השני), ובמאירי (יא. ד"ה אעפ"י), וברמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ג). אמנם המפרש למסכת תמיד (כה: ד"ה היו) כתב שהשמירה בין ביום ובין בלילה, ובמשנה למלך (הל' בית הבחירה שם) תמה עליו. ועיין בפירוש הרא"ש למסכת תמיד (שם ד"ה נמלוכמה). **לא. ואמנם** אין זו ראיה, שהרי

למה גזרו מדרבנן רק על סוכה ולא בלשכת פרהדרין

וכי תימא מדרבנן. כלומר[יב] שחייבו סוכה במזוזה על אף שאינה לימות החמה והגשמים גזרה אטו דירה גמורה. תמהו ראשונים מה תירץ בכך, הרי אם רבי יהודה מחייב סוכה במזוזה מדרבנן אפילו שאינה לימות החמה והגשמים, צריך לחייב כמו כן גם את לשכת פרהדרין מדרבנן, ומדוע אמר 'לשכת פרהדרין גזרה היתה' שפירושו שאין בה מזוזה אלא משום גזרה שמא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורים כמבואר במסקנא. וכתבו כמה תירוצים בדבר:

א. תוס' כאן (ד"ה וכי) תירצו שלפי אוקימתא זו אכן מפרשים שגזרת רבי יהודה בלשכת פרהדרין היא גזרה אטו דירה גמורה כמו שגוזר בסוכה, ולא כמסקנא דשמא יאמרו. והא[יג] דלא גזרו את אותה גזרה גם בלשכות השומרים לחייבם במזוזה, דכיון שאין שומרים בהם אלא בלילה ולא ביום לא יטעו לדמותם לדירה גמורה, מה שאין כן בסוכה ובלשכת פרהדרין היות ובשבעת ימי שימושם הן עשויות ליום ולילה, הן דומות לדירה גמורה וגזרו בהם.

ב. בתוס' ישנים (ד"ה וכי - הרמשון) ותוס' הרא"ש (ד"ה וכי) תירצו שיש לחלק בין סוכה ללשכת פרהדרין, דדווקא בסוכה שמסורה לכל אדם חששו שאם לא יהיה בה מזוזה יבואו בני אדם להקל שלא לעשות מזוזה אף בדירה גמורה, אבל בלשכת פרהדרין שמצויים בה רק זריזים אין לחוש לכך, ושאר אדם שאינם נמצאים שם אינם מעלים על דעתם שאין שם מזוזה.

ג. תוס' לקמן (ד"ה רבנן - השני) פירשו באופן חדש, שכוונת הגמרא כאן שרבי יהודה מחייב מדרבנן בסוכה מטעם שמא יאמרו על היושב בסוכה בחג שהוא חבוש בבית האסורים, ואילו לגבי לשכת פרהדרין לא גזרו כן לאוקימתא זו.

לפי התירוץ 'וכי תימא מדרבנן' כיצד נתרץ את סתירת דברי חכמים

שם. עוד הקשו שלאוקימתא זו ד'וכי תימא מדרבנן' תירצנו רק את רבי יהודה שמחמיר בסוכה מדרבנן, אבל אכתי קשה סתירת חכמים על חכמים, שבלשכת פרהדרין חייבו במזוזה ובסוכה פטרו. ונאמרו בזה כמה תירוצים בראשונים:

א. תוס' (שם) תירצו, שלדעת חכמים לשכת פרהדרין חייבת במזוזה מדאורייתא על אף שאינה עשויה לימות החמה והגשמים מפני שבזמן שגרים בה שוהים בה באופן של קבע, אבל סוכה היות ולעיתים קרובות הוא פטור מישיבת הסוכה והוא יוצא ממנה, כגון במצטער או אם ירדו גשמים וכדומה, דירתה חשובה דירת עראי ופטורה ממזוזה[יד].

ב. בתוס' ישנים (ד"ה וכי - השני) כתבו שעכשיו לא העלה על דעתו להקשות כן, ולמסקנת הגמרא אכן מתורצת קושיא זו.

ג. ויש שתירצו[טו] שאביי סבר שאין להקשות מחכמים דסוכה על חכמים דפרהדרין, דמניין לנו לומר שהם אותם חכמים[טז].

ד. הריטב"א (ד"ה ת"ר) כתב שיש לומר שאביי לא שמע את סיום המשנה 'וחכמים פוטרים' ועל כן לא הקשה כלל מדברי חכמים.

י:

הרי בשאר מקומות חייבו במעשרות מדרבנן

דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב וכו'. בתוס' (ד"ה דילמא) תמה, שהרי מצינו מקומות הרבה שחייבו חכמים במעשר מדבריהם, כגון דמאי, וכמו כן אסרו חכמים פירות הפטורים ממעשרות לאכול מהם אכילת קבע, וכן תבואת שדה גוי או חוץ לארץ, וכן עציץ שאינו נקוב, ולא חששו לשכות השומרים אין עיקרם לצורך הדירה וממילא עדיין ייתכן שלשכת פרהדרין דעשויה לדירת הכהן חייבת מדרבנן, אלא ר"י רק הביא דוגמא לדבר. במקור. **לב. כך** פירשו תוס' לקמן (ע"ב ד"ה רבנן - השני) את פשטות כוונת הגמרא, מלבד לפי פירושם האחרון כפי שיובא בסוף קטע זה. **לג. ההוספה** שמכאן ואילך לפירוש זה, מדבריהם בע"ב (ד"ה מדרבנן - השני). **לד. ובעין** זה תירץ במאירי (יומא ד"ה ופטע"פ) בתירוצו השני דרבנן סברי סוכה דירת עראי ועל כן לא נקראת 'בית' כלל ופטורה ממזוזה, אבל לשכת פרהדרין דירת קבע היא. **לה. ריטב"א** (ד"ה ת"ר), מאירי (שם), תוס' הרא"ש (ד"ה וכי), מאירי (שם). **לו. ומה** שרבא הקשה לקמן (ע"ב) 'והא סוכת החג בחג קתני', ופירושו בפשטות שהוא מקשה דרבנן אדרבנן, עיין מה שנבאר לקמן בע"ב. **א. ריטב"א** (בע"ב ד"ה אלא) הוכיחו דין זה מב' מקומות: א. מדין 'הקדימו בשבלים' (פסחים לה:), דהיינו שהלוי נטל מעשר ראשון לפני הפרשת תרומה גדולה, כאשר התבואה היתה לפני מירוח ולא נתחייבה, שהדין הוא שהלוי פטור מתרומה גדולה. א"כ הרי המעשר ראשון חל לפני מירוח, וכ"ש שהוא חל אחר מירוח קודם ראיית פני הבית. ב. מדשנינו בתרומות (פ"ג מ"י) 'אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו וכו' ואם תרמו תרומתן תרומה', וכל שכן שאם תרמו על דבר שנגמרה מלאכתו ולא ראה פני הבית שתרומתו תרומה. ובטעם הדבר כתב בחוקת היום (בע"ב ד"ה אימניה) בשם האחרונים, שבאמת חל עליהם שם טבל אף קודם ראיית פני הבית, אלא שלא חל עליהם חיוב טבל. **ג. כן** הקשו תוס' ר"י הלבן ותוס' ישנים ותוס' הרא"ש (ד"ה דילמא - השני) והריטב"א (שם). ומבואר מזה שלדעתם אם הפריש מטבל שעדיין לא נתחייב במעשר, על טבל גמור חל. ועיין בפנים שרש"י חולק על כך. **ד. כמבואר** במנחות (סז:). **ה. כן** מבאר בשיח יצחק (על התו"י ד"ה דילמא) בדרכו הראשונה את שיטת התוס' ישנים. **ו. ואף** אם יאכל אכילת קבע פטור. וכן שיטת רבינו אפרים בתוס' במנחות (שם ד"ה כדי שתהא נהמתו מוכלא ופטורה), אולם התוס' שם הוכיחו נגד דבריו ונחלקו עליו. **ז. תוספת** הביאור שמירי כשחזר והכניס לבית, מבוארת ברש"ש (ד"ה דילמא) ובחוקת היום (שם). **ח. בחוקת** היום (שם) ביאר כן גם את תירוץ הריטב"א (שם). וכן תירץ הרש"ש (שם). ובתוס' ישנים (ד"ה דילמא - השני) תירץ כן באופן דומה לזה, שהכניס לסוכה וגם לבית דרך גגות וקרפיפות. **ט. אפיקי** ים (מ"ג סי' כה), שפת אמת (ד"ה דילמא). **י. החילוק** בין קודם לבין אחר מירוח מפורש בגמרא (שבת קמ:). ועיין הערה הבאה. **יא. כך** שיטת תירוץ שני בתוס' בשבת (שם ד"ה הא'). אמנם לתירוצם הראשון שם, מעת שנתמרח בכרי חייב במעשר ראשון, אף קודם ראיית פני הבית.

בהם שמא יטעו ויסברו שחיובם מן התורה ויבואו להפריש הפטור על החיוב.

ותירצו שבכל אלו אין לטעות, בדמאי ובאכילת קבע מחמת שיש בהם היכר, שכיון שאין מפרישים מן הדמאי תרומה גדולה, ועוד שאת המעשרות שמפריש נוטל הבעלים לעצמו הרי ניכר שאין בו חיוב גמור, וכן באכילת קבע היות ומאותן פירות מותר לאכול עראי יש היכר שחיובם אינו אלא מדברי סופרים. לגבי שדה נכרי או חוץ לארץ ידוע שאין חיובם מן התורה ואין לטעות בזה. ובעציץ שאינו נקוב, כיון שצמח בכלי השונה מעציץ נקוב ובודאי שונה מקרקע, ברור לכל שיש הבדל ביניהם ולא יפרישו מזה על זה. אבל בנידון דידן אם יחמירו חכמים להחשיב את סוכת החג בחג כבית קבוע המחייב במעשרות, אזי כיון שגרים בסוכה באופן של דירת קבע במשך חג הסוכות, יחשבו שהיא נחשבת כדירה גמורה, ולא ידעו שדין הסוכה שונה מדין דירה רגילה ואף בתוך החג היא אינה מחייבת מדאורייתא. **ובשפת** אמת (ד"ה דילמא) כתב לפרש, שקושיית הגמרא היא דאי תימא שרבי יהודה מחייב במעשר רק מדרבנן היה לו לפרש שזו כוונתו כדי שלא יבואו לידי טעות להפריש מן הפטור על החיוב, וממילא לא קשה כלל קושיית התוס'.

הרי המפריש קודם ראיית פני הבית הוי הפרשה

שם. הקשו הראשונים, מדוע המפריש מפירות אלו שלא ראו פני בית גמור חשיב מפריש 'מן הפטור על החיוב', הרי דין זה לא שייך אלא בפירות שמדאורייתא פטורות לגמרי וכגון עציץ שאינו נקוב[א], אבל פירות שבעצם הם בני חיוב אלא שעדיין לא הגיע זמן חיובם, אם הפריש מהם תרומות ומעשרות הרי הם חלים[ב], וממילא גם אם יפריש מפירות אלו שעדיין לא הגיעו לכלל ראיית פני הבית על חיוב גמור הרי יחולו מעשרותיו ולמה יש לחוש כאן[ג].

בתום' הרא"ש (ד"ה דלמא - השני) תירץ, שהרי פירות מתחייבים במעשר רק אם אחר גמר מלאכתם הוכנסו לתוך הבית[ד], אבל אם הכניסם עם המוץ דהיינו לפני גמר המלאכה, אף אם יגמור את מלאכתם בתוך הבית שוב לא יתחייבו לעולם, דכיון ש'ראיית פני הבית' היתה בפטור, יש להם דין 'פטור' לחלוטין[ה] ולא חל בהם כלל תרומות ומעשרות[ו]. וברור שאם יכניס תבואה במוץ שלה לסוכה, כיון דלא חשיב בית מן התורה [לפי הצעת התירוץ של הגמרא עכשיו], אם אחר כך ימרח ואז יכניסנה לתוך בית גמור[ז], יתחייב מן התורה. ומהשתא יש לפרש שהחשש כאן הוא שמא יכניס תבואה במוץ שלה לסוכה ואח"כ ימרח, וגם יכניס תבואה במוץ שלה לבית וימרח, ויחזור ויכניסם לבית גמור, והוא סבור שהסוכה והבית דרגתם שוה ונחשבים שניהם כבית, וממילא לדעתו כיון שהכניס במוץ שלהם אפשר להפריש מזה על זה כי שניהם פטורים מחמת ראיית פני הבית במוץ שלהם, בו בזמן שלפי האמת הסוכה אינה כבית וממילא התבואה שהכניס במוץ שלה ומירחה ושוב הכניסה חייבת[ח].

ובאחרונים[ט] תירצו שהתקלה תהיה באופן ששינה את הסדר והפריש מעשר ראשון לפני תרומה גדולה, שדינו תלוי אימתי עשה זאת, אם בשבלים דהיינו לפני מירוח', וכמו כן אחר מירוח לפני ראיית פני הבית[יא] שעדיין אינו חייב בהפרשה, הרי הלוי פטור לגמרי מלהפריש תרומה גדולה מתוך המעשר ראשון, אבל אם עשה כן אחר מירוח וראיית פני הבית לא הרויח הלוי בזה כלום וחייב להפריש מחלקו תרומה גדולה לכהן. ומעתה הגמרא חוששת כאן שמא אדם ימרח את התבואה ואחר כך יכניסה לתוך הסוכה, והוא יפריש מעשר ראשון לפני תרומה גדולה. שמדין תורה [לאוקימתא זו] המעשר פטור לחלוטין מלהפריש ממנו תרומה גדולה ואף אם יפריש אינו חל, דבאופן זה ההקדמה פוטרת שהרי לא ראה פני בית

גמור המחייבו, אך אם נחייב אותו במעשרות מדרבנן הוא עלול לחשוב שראיית פני הסוכה היא כראיית פני בית גמור מן התורה, ולפי טעותו יסבור שחייבים להפריש תרומה גדולה מהמעשר ראשון, ועל כן הוא גם יבוא להפריש תרומה גדולה ממנו שבאמת הוי 'פטור', על טבל גמור שהוא 'חיוב'.

ובחוקת היום (נע"ח ד"ה ויתכן) כתב, שמדברי רש"י בנדה (מז: ד"ה כדברי) משמע שסובר שאין מפרישים מעשרות מפירות שלא ראו פני הבית על פירות טבל גמורים שראו פני הבית, וממילא לשיטתו לא קשה קושיית הראשונים כלל.

הרי רבי יהודה חולק רק על טעם הגזרה וא"כ מדוע לא פירש טעמה אלא אמר אביי בשבעה דכולי עלמא לא פליגי דמיחייבא כי פליגי בשאר ימות השנה רבנן סברי גזרינן וכו' אטו שבעה ורבי יהודה סבר לא גזרינן. כלומר שחכמים מחייבים לשכת פרהדרין גזרה אטו שבעת הימים, ורבי יהודה לא גוזר כן אלא מחייב כדי שלא יאמרו שהכהן גדול הוא כחבוש בבית האסורים. תוס' (ד"ה רבנן - השני) הקשו, שאם כן מדוע לשונו של רבי יהודה הוא 'אלא לשכת פרהדרין גזרה היתה', הלא בדבר זה לא נחלק על חכמים, שהרי אף לדבריהם חיובה של לשכת פרהדרין הוא מפני הגזרה, והמחלוקת אך ורק מה טעם הגזרה, ועל כן בעיקר היה עליו לפרש את סיבת הגזרה כדי שלא יאמרו וכו'[יב].

בשיח יצחק (נמוס' נפ"ל ועוד כיון) תירץ, שהלשון 'אלא לשכת פרהדרין גזרה היתה' מורה על טיבה של הגזרה, שהיתה מחמת עצמה של הלשכה שלא תיראה כבית האסורים, ולא מחשש שמא לא יקבעו מזוזה בשבעת הימים כמו בכל השנה.

עוד תירץ באופן מרווח יותר, שלאוקימתא זו יש נפקא מינה בין חכמים ורבי יהודה שנחלקו מה דינה של לשכת פרהדרין בשאר ימות השנה, מה דינה של סוכה בשאר ימות השנה, שלדעת חכמים שגזרו בלשכה כל ימות השנה אטו שבעה, כמו כן סוכה חייבת כל השנה במזוזה אטו שבעת ימי החג[יג], ולדעת רבי יהודה שחייב בלשכה רק שמא יאמרו, סוכה פטורה כל השנה דלא שייך לגזור בה שמא יאמרו שהיושב בה כיושב בבית האסורים, כיון שישיבתה היא כדרך דירה רגילה כפי ששנינו 'תשבו כעין תדורו', ועוד שאם הוא מצטער הוא פטור מן הסוכה ויוצא ממנה, מה שאין כן בלשכה שאינו כעין דירה איש ואשתו, ואינו יכול לצאת אף אם מצטער אלא לצורך גדול[יד].

ביאור הוכחת ר"י מ'כמה לשכות היו במקדש' לאביי

שם. תמצית אוקימתת אביי, שלשכת פרהדרין חייבת לכולי עלמא בשבעה, ומחלוקתם בשאר ימות השנה. אלא שלפי אוקימתא זו צריך להסביר מה הקשר בין הוכחת רבי יהודה מ'כמה לשכות היו במקדש שהיה להן בית דירה ולא היה להן מזוזה' לגזרה אטו שבעה.

המאירי (יפ. ד"ה ופעמים) פירש שרבי יהודה אומר שבלשכת השומרים היה מזוזה רק בעת שהשתמשו בהם דהיינו בלילה ולא ביום, וממילא מוכיח שכשם שלא גזרו שם יום אטו לילה, כמו כן אין לגזור בלשכת פרהדרין שאר ימות השנה שאין משתמשים בה אטו שבעת הימים.

אולם תוס' (ד"ה רבנן - הרמזון) פירשו לאוקימתא זו שרבי יהודה לא מדבר על לשכות השומרים, אלא שהיו לשכות שהיו גרים בהם לפעמים לאיזה שהוא צורך, והיו קובעים בהם מזוזה רק בעת שדרו שם ולא בשאר ימות השנה, ומדלא גזרו לחייבם מזוזה כל השנה אטו הימים שדרו שם, מוכיח שלא גוזרים שעת הפטור אטו ימי החיוב.

ובשיח יצחק (נמד"ה רבנן - הרמזון) פירש שהוא מוכיח מלשכות השומרים, ובהם לא היתה מזוזה כלל אפילו בלילה כיון שדירה העשויה ללילה בלבד אינה נחשבת לדירה[טו], אך מכל מקום רבי יהודה טוען לחכמים שאם אתם גוזרים בלשכת פרהדרין שאר ימות השנה אטו שבעה, כמו כן יש לגזור בלשכות השומרים בלילה שהיא עת דירתם אטו לשכת פרהדרין שהיתה חייבת בשבעת ימי דירתה[טז].

אם קושיית 'והא סוכת החג בחג קתני' היא סתירה כפשוטה אמר ליה רבא והא סוכת החג בחג קתני. כמה ראשונים[יז] ביארו שמקשה סתירת דברי חכמים, שאם הם פוטרים בסוכה אף בתוך שבעת ימי החג, כיצד הם מחייבים לשכת פרהדרין בימים שקודם יום הכיפורים. ואף שלעיל (נע"ח) באוקימתא 'וכי תימא מדרבנן' מתבאר שאין קושיא מסתירת דברי חכמים [מטעמים שביארנו שם], רבא המקשן דידן חולק על אותם סברות ודעתו שכן יש להקשות כך[יח].

אולם יש שביארו את קושית רבא באופנים אחרים, כדי שיתיישב עם מה שמתבאר מדלעיל שאין סתירה בין חכמים דפרהדרין לסוכה, וכדלהלן:

במאירי (יפ. ד"ה ופעמים) מתבאר שאכן אין להקשות כפשוטו מדוע פוטרים בסוכה ומחייבים בלשכת כהן גדול, כיון שיש לומר שסוכה קלה יותר מפני שדירתה דירת עראי, אלא שהקושיא כאן היא היות ואביי חידש שחכמים מחייבים בלשכת פרהדרין אף בשאר ימות השנה, מקשה עליו רבא שלא מסתבר שהם כל כך מחמירים בלשכת פרהדרין ולעומת זאת מקילים לגמרי בסוכה.

והריטב"א (נע"ח ד"ה ת"ר) פירש, שאין הקושיא כלל מדברי חכמים דלשכת פרהדרין על חכמים דסוכה כיון שיש לומר שאינם אותם חכמים, אלא הקושיא היא על מה שאמר אביי 'בשבעה כולי עלמא לא פליגי' דמשמע מדבריו שאין אף תנא הפוטר באותם הימים, ועל כך מקשה שמצינו תנא הפוטר בסוכה בימי החג. ודייק כן מלשון רש"י (ד"ה והא), שפירש את הקושיא שרואים מדברי חכמים ש'בשבעה נמי איכא למאן דפטר' [ולא כתב כפשוטו שסותר לחכמים דלשכת פרהדרין], משמע שמקשה רק שיש דעה הפוטרת.

שיטת תוס' וגירסתם בביאור אוקימתת אביי ובקושיית רבא

שם. בתוס' (ד"ה רבנן - השני) האריך להקשות על גירסת רש"י בדברי אביי, ומסכים עם הגירסא שראה בכל הספרים הישנים שהיא מהלך אחר באוקימתא זו, כפי שנבאר להלן.

לדעת תוס', תירוץ אביי מתייחס באופן שווה הן ללשכת פרהדרין והן לסוכה, ששניהם חייבים לכולי עלמא בשבעת הימים שמשתמשים בהם, ונחלקו רק בטעם החיוב, ומחלוקת רבי יהודה וחכמים היא לדינא אם חייבים גם בשאר ימות השנה. גירסא זו הופכת את דעות רבי יהודה וחכמים בדברי אביי אם גוזרים לחייב בשאר ימות השנה, ש'רבנן סברי לא גזרינן' כלומר שדין הלשכה והסוכה לא נשתנה מדין תורה בשום דבר, שבשבעת ימי תשמישם הם חייבים וכשאין בהם שימוש אין כל חיוב. 'ורבי יהודה סבר גזרינן', לגירסא דנן אליבא דרבי יהודה, כל עיקר חיובם של סוכה ולשכה אינו אלא מפני הגזרה[יט] שמא יאמרו על היושבים בהם שבבית האסורים הם חבושים[כ], וכיון שהחיוב הוא מטעם זה יש לקבוע בהם מזוזה כל השנה כדי לפרסם הדבר לכל רואה שהם נחשבים כדירה מעולה.

ולפירוש זה אין כוונת רבא להקשות סתירת דברי חכמים, אלא קושייתו מתפרשת כפשוטה, 'והא סוכת החג בחג קתני', נגד שיטת אביי שרבי יהודה מחייב מזוזה בסוכה לא רק בחג אלא כל השנה[כא].

מדוע סוכה אינה 'דירה בעל כרחה'

ולשכה טעמא לחוד וכו' ורבי יהודה סבר דירה בעל כרחה לא שמה דירה. הראשונים הקשו מדוע לא פטר רבי יהודה אף את הסוכה ממזוזה מאותו טעם, שהרי על כרחו חייב האדם לשבת בסוכה בשבעת ימי החג. וכמה תירוצים בדבר.

א. הריטב"א (יפ. ד"ה לימ) ותוס' הרא"ש (ד"ה ר"י סבר דירה) תירצו, שרק הלשכה נידונה כדירה בעל כרחו כיון שהכהן נמצא בה בלי אשתו ובניו, אבל סוכה שהאדם יושב בה עם משפחתו אינה נחשבת כדירה בעל כרחו.

יב. ומכח קושיא זו וקושיות נוספות גרסו אחרת באוקימתת אביי ופירשו בזה באופן אחר, כפי שיובא לקמן. **יג. עיין** שם שהסתפק אם אכן כך סבירא לחכמים, או שאף הם אינם מחייבים רק בלשכת פרהדרין. **יד. עיי"ש** (נמד"ה רבנן) שכתב שלשיטת רש"י רבי יהודה אינו גוזר בסוכה שמא יאמרו, ודלא כהתוס', מהטעמים שהבאנו בפנים. **טו. עיין** לעיל בע"א שכתבנו כן בשמו לאוקימתא א' שם. **טז. ורבנן** סוברים שקרוב הדבר לטעות בין שבעת הימים לכל ימות השנה, אבל ליכא למיטעי בין סוגי הלשכות. במקור. **יז. המצויינים** בהערה הבאה. **יח. ביתר** הרחבה: תוס' (ד"ה רבנן - השני) כתבו [אליבא דגירסתינו] שלעיל סברנו שיש לפטור בסוכה יותר מלשכת פרהדרין, כיון שדירתה בדרך עראי, ואביי ורבא אינם סוברים כן. ובתוס' הרא"ש (ד"ה י) כתב שלעיל סברנו שיש לומר שחכמים דסוכה אינם אותם חכמים דלשכת פרהדרין, ואילו רבא שהקשה כאן סובר שכן נכון להקשות מחכמים אחכמים, דכיון ששני הדינים מיירי לעניין מזוזה מסתמא הם אותם חכמים. **יט. אבל** מן התורה פטורים הם אף בשבעת הימים שכן גרים בהם. וזה פירוש טענתו של רבי יהודה 'והלא כמה לשכות היו במקדש שהיה להן בית דירה ולא היה להן מזוזה', שאם כדבריכם חכמים שדירת שבעת הימים חייבת מן התורה, מדוע לא היתה מזוזה בשאר הלשכות שהיה בהם דירה, ומזה מוכיח רבי יהודה שאין חיוב מן התורה בדירה לזמן קצר כל כך, אלא החיוב הוא גזרה שמא יאמרו, וממילא חייבים כל השנה. המשך דברי התוס' שם. **כ. גם** בסוכה יש לגזור כדי שלא יראה כאילו הקב"ה מטריח על ישראל וחובשם בבית האסורים, ויהיה בזה גנאי וביזוי מצוה. המשך דבריהם שם. **כא. תום'** ישנים

ב. בתוס׳ ישנים (ד״ה ור״י קנר דירה) תירץ שדווקא מגורי הכהן נחשבים בעל כרחו כיון שאסור לו לצאת מהלשכה, ולעומת זאת בסוכות האדם משתמש הן בביתו והן בסוכתו.

ג. במנחם משיב נפש (ד״ה ור׳ יהודה) הוסיף לתרץ, שסוכה אינה דירה בעל כרחו מפני שאם יש לו צער בסוכה מותר לצאת ממנה וללכת לביתו.

ד. בשפת אמת (ד״ה ור״י) תירץ, שכיון שיכול לעשות הסוכה בכל מקום שירצה, אין דינה כדירה בעל כרחו, מה שאין כן הכהן הגדול שצריך לדור דווקא שם.

ה. עוד תירץ, שסברת הפטור של דירה בעל כרחו איננה מפני שהיא לא דירה כלל, אלא משום שמגורים כאלו נחשבים כדירת עראי, וממילא אף אם נאמר שגם הסוכה חשובה כדירה בעל כרחו, מכל מקום לא יפטור רבי יהודה את הסוכה ממזוזה, שהרי לפי רבי יהודה התורה קבעה שסוכה של מצוה נחשבת דירת קבע, אף אם במציאות הוא ידור בה דירת עראי.

ביאור הוכחת רבי יהודה מ׳כמה לשכות׳ למסקנא

שם. במאירי (יומא ד״ה ופ״פ) ביאר את הוכחת רבי יהודה אליבא דהמסקנא.

שהרי שיטת חכמים שלשכת פרהדרין חייבת כיון שדירה בעל כרחו שמה דירה, ושאר הלשכות כגון לשכות השומרים פטורות כיון שאין דירתם ביום אלא רק בלילה. ורבי יהודה חולק עליהם [גם] לגבי דירת לילה וסובר שהיא נחשבת כדירה וחייבת, ועל כן הוא טוען על דברי חכמים ׳והלא כמה לשכות היו במקדש שהיה להן בית דירה׳ דהיינו לשכות השומרים שלדבריו נחשבים כדירה, ובכל זאת ׳לא היה להן מזוזה׳ מפני שהשומרים שהו שם בעל כרחם[נב] ודירה בעל כרחה לא שמה דירה.

אם בית הסוהר חייב במזוזה

שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורים. בברכי יוסף (יו״ד סי׳ רפו ס״ק ד) הביא בשם הרב בית הילל, שבית הסוהר פטור ממזוזה מפני שאינו דירת כבוד, והוכיח[נג] דין זה מכאן, שהרי מבואר שבגלל שהאנשים יראו שלשכת הכהן עומדת ללא מזוזה, חושש רבי יהודה שהם ידמו אותה לבית האסורים, א״כ מוכח שבית הסוהר הוא גם כן ללא מזוזה.

אבל הוא עצמו חולק עליו ודחה ראייתו, שדווקא לרבי יהודה לשיטתו שסובר שדירה בעל כרחה לא שמה דירה, אף בית האסורים שהיא דירה בעל כרחה אינה נחשבת כדירה ואין בה מזוזה, אבל לחכמים הסוברים שכל דירה בעל כרחה כן נחשבת לדירה, גם בית הסוהר יחשב כדירה וחייב במזוזה. ואין לפטור מטעם שאינו דרך כבוד, דזה לא שייך אלא במקומות המטונפים המוזכרים בגמרא לקמן (יא.) בנוגע לזה כגון בית הכסא ובית הבורסקי, אבל בית הסוהר אינו מקום טינוף ואינו פטור[נד].

יא.

מדוע דווקא שער ניקנור נתחייב במזוזה

כל השערים שהיו שם לא היה להם מזוזה חוץ משער ניקנור שלפנים ממנו לשכת פרהדרין. בתוס׳ רי״ד (ד״ה תמה), שהרי מבואר במסכת מידות (פ״ק מ״ד) שלעזרה היו שבעה שערים, שלושה בצפון, שלושה בדרום, ושער אחד במזרח שהוא שער נקנור, והלא לשכת פרהדרין היתה או בצפון העזרה או בדרומה (כפי שהגמרא מסתפקת לקמן יט.)[א], וממילא קשה מדוע דווקא שער ניקנור המרוחק חייב במזוזה ולא השער הסמוך ללשכה בצפון או בדרום[ב].

אמנם בהגהות הגר״א כתב שיש לגרוס ׳חוץ משער המים׳, שהיה בדרום העזרה, והוא אכן היה סמוך ללשכת פרהדרין לפי השיטה הסוברת שהיתה בדרום.

איזה שערים היו פטורים ממזוזה

כל השערים שהיו שם. רש״י (ד״ה כל השערים) פירש ׳שערי מזרח עזרה׳. ותמהו בזה האחרונים, שהרי במזרח העזרה לא היה אלא שער ניקנור החייב במזוזה, ואין שם שום שער החייב במזוזה, וממילא ברור שכוונת הברייתא שהשערים שהיו ברוחות צפון ודרום הם הפטורים. ועל כן כתבו לגרוס באופן שונה בדברי רש״י, הרש״ש (נדפ״ה כנ) גורס בדבריו רק ׳שערי עזרה׳, ובהגהות ר׳ שמחה מדעסוי ובשפת אמת (נדפ״ה כנ), גורסים שדברי רש״י נסובים על ׳חוץ משער ניקנור׳ ולא על ׳כל השערים׳.

טעם החיוב בפתחי חצרות וכו׳ והאם הוא מן התורה

ת״ר בשעריך אחד שערי בתים ואחד שערי חצרות וכו׳. כתב הריטב״א[ג] דחיוב שערי חצרות עיירות ומדינות אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ובהמשך דבריו[ד] כתב להוכיח מדברי רש״י דאינו כן אלא מדאורייתא הוא דחייב. ובירושלמי[ה] הקשו דמקומות אלו שחייבה הברייתא שעריהם במזוזה אינם בית דירה, ותירצו דמכיון שדרכם נכנסים לדירה כבית דירה הם. וכתבו בתוס׳ ישנים[ו] דלפי זה אין החיוב משום שגם שערים אלו נכללים במילה שעריך, אלא החיוב הוא משום שהם משמשים ככניסה לבתים, ולפי זה הקשו כמה קושיות על מהות החיוב כאן[ז], וכתב הרש״ש[ח] דמתוך קושיותם נראה שהבינו שדין זה הוא מדאורייתא. והוסיף דבלשון הגמ׳ יש לדייק שאינו אלא מדרבנן, שהרי לשון הברייתא הוא משום שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך וכו׳, וכבר כתבו בעלי הכללים שכל מקום שאמרו בגמ׳ ׳משום שנאמר׳[ט] הכוונה דהוא אסמכתא בעלמא.

ובמאירי[י] כתב דכל שער אף שאינו פתח לבית אלא שדרכו נכנסים לבית חייב, והוא שנאמר ׳בשעריך׳ לשון רבים דאף שערים אלו בכלל. ומשמע מדבריו דחיובו מן התורה ומשום טעם הירושלמי, וכמו שהבין הרש״ש בשיטת התוס׳, אבל בהא מיהא חולק הוא על התוס׳ ישנים דלחיוב זה בעינן קרא דבשעריך. אמנם בלבוש[יא] כשהביא טעם הדבר לא הביא טעם הירושלמי אלא כתב דכולן בכלל שעריך הן, ומשמע מדבריו דבטעם זה סגי. ויש להביא ראיה לדבריו מלשון רבינו חננאל כאן שגם כתב דמדכתיב על מזוזות ביתך ובשעריך ילפינן דכל שער ושער חייב במזוזה, ומשמע דאין צורך לטעם הירושלמי אלא מבשעריך לחוד הוא דמחייב[יב].

ובקרית ספר[יג] כתב דדין זה דומה הוא לדין בית שער שנחלקו בו התוס׳ והרי״ף[יד] האם חיובו אינו אלא מדרבנן, או דיכול להיות שחייב אף מדאורייתא והיינו כשפתוח לבית. וממילא לתוס׳ הסוברים שתמיד חיובו מדרבנן ואף כשפתוח לבית, הוא הדין בשערי חצרות עיירות ומדינות אינו חייב בהם אלא מדרבנן.

מהן מדינות השנויות בברייתא

ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות יש בהן חובת מצוה למקום. פירש רש״י דהיא מדינה המוקפת הרים ואי אפשר לצאת ממנה אלא דרך שערים. והקשה המעדני יו״ט[טו] דלכאורה הוה ליה לשנות קודם עיירות ואחר כך מדינות, ואז הברייתא היא על דרך לא זו אף זו דכך מסתבר טפי. וכן הקשה הרש״ש[טז], ורצה הרש״ש לפרש מכח זה דאין הכוונה למדינה שיש בה הרבה ערים, אלא הכוונה לעיר המוקפת חומה ולפי זה הסדר הוא נכון ביותר, דלא מבעיא עיר המוקפת חומה ואין נכנסים לה אלא דרך השער דחייבת, אלא אף עיר שאינה מוקפת חומה ואפשר להיכנס אליה מהיכן שרוצים, מ״מ אם יש לה במקום מסוים שער שנכנסים דרכו אף הוא חייב במזוזה.

ובשיח יצחק כתב ליישב דברי רש״י על פי מה שביאר בשיטתו דטעם החיוב בשערים אלו הוא משום שדרכם נכנסים לבתים[יז], ולכן כתב רש״י שהיתה המדינה מוקפת הרים וצריך להיכנס לה רק דרך השערים, דרק באופן זה יכולים אנו לדון ששערים אלו הם ככניסה לבתים. ולפי זה פירש דהיינו טעמא דנישנו מדינות קודם לעיירות והוא כדי לסמכם לחצרות, ולאמר דכמו בשערי חצרות שאין אפשרות להיכנס לבית אלא דרך החצר, כן בשערי מדינות היינו דוקא בכי האי גוונא דאין אפשרות להגיע לבתי המדינה אלא דרך שערים אלו, ורק אז אמרינן שיש יחס בין השערים לבתים. אבל שערי העיירות שקרובים הם לבתים, אף שלא חייבים להיכנס דוקא דרכם נחשבים הם ככניסה לבתים, ואינם צריכים לתנאי זה.

(ד״ה ה״ג). **כב. בחידושי** ר׳ אריה לייב מאלין (סי׳ יח) כתב שאין לפרש כן, מכיון ש׳דירה בעל כרחה׳ נחשבת כך רק כאשר המגורים בעצמם הם חיוב על האדם, ואילו השומרים לא היו חייבים לגור שם כלל אלא רק לשמור. ועיי״ש מה שתירץ בדרך אחרת לבאר את הוכחת רבי יהודה. **כג. גם** בשער אפרים (סי׳ פג) הוכיח כן. ובנו דחה ראייתו שם בהגהה כדחיית הברכי יוסף שכתבנו בפנים. **כד. אולם** עיי״ש שהסיק לפטור מטעם אחר. **א. עיין** במסכת מידות (פ״ה מ״ג) שיש בזה מחלוקת בין הגירסאות. **ב. ובהגהות** ר״י עמדין (ד״ה חוץ) הקשה כעין זה, מדוע שער ניקנור חייב, הרי היו כמה לשכות מפסיקות בינו ובין לשכת פרהדרין. **ג. ד״ה** יש בהם. **ד. ד״ה** יכול שאני. **ה. כאן** הלכה א. **ו. ד״ה** ואחד. **ז. ויובאו** דבריהם להלן. **ח. ד״ה** בת״י. **ט. ולא** אמרו סתם שנאמר וכו׳. **י. ד״ה** כל שער. **יא. יו״ד** סימן רפו ס״א. **יב. ויש** לפרש דמדלא הקשו בגמ׳ כאן קושיית הירושלמי ש״מ דלא ס״ל כדבריו. **יג. הלכות** מזוזה פ״ו. **יד. בתום׳** ד״ה יכול. **טו. הלכות** מזוזה [שבהלכות קטנות] לרא״ש, סימן טו אות ס. **טז. כאן** ד״ה שערי מדינות. **יז. עיין** לעיל.

הסבר החיוב בשערי חצרות וכו׳

הקשו הראשונים[יח] כיון שהחיוב הוא כמבואר בירושלמי[יט] שנכנסים דרך שם לבית, מאי שנא הני שחייבים מבית שער שלמדנו בגמ׳ להלן שפטור הוא ממזוזה. ותירצו דשאני בית שער שקטן הוא ואינו חשוב, אבל אלו כיון שהם גדולים חייבים כמו פתחי חצרות שנכנסים דרכם לבתים.

ועוד הקשו דכמו שהגמ׳ דורשת לקמן מביתך להוציא בית שאינו עשוי לכבוד, כן נדרוש גם להוציא את אלו שאין הכלים נשמרים שם כמו שנשמרים בבית, וכמו שאכן דרשה הגמ׳[כ] לגבי חיוב מעשר בכניסת הפירות לחצר דאינו אלא בחצר המשתמרת דומיא דבית. ותירצו דתרי ׳בשעריך׳ כתיבי ואחד לרבות אף במקום שאינו דומה ממש לבית, והיינו שערי אלו אף שאין משתמר מה שבתוכם.

מדוע שותפות הנכרים במחוזא אינה פוטרת ממזוזה

הני אבולי דמחוזא מ״ט לא עבדו להו רבנן מזוזה. פירש רש״י דהיו דרים שם רוב ישראל, והקשה הרש״ש[כא] ממה נפשך אי ס״ל לרש״י דשותפות נכרי פוטרת ממזוזה[כב] אף במיעוט נכרים הוה ליה לפטור, ואי ס״ל דחייב במזוזה אף בשותפות נכרי אם כן אפילו שיהיו רוב נכרים חייב. וכתב הגבורת אריה[כג] דלעולם ס״ל לרש״י דשותפות נכרי חייב במזוזה, ומה שכתב דמיירי ברוב ישראל הוא לאפוקי אם היו רוב נכרים דאז היינו הולכים אחר הרוב והיה פטור, ואין הכי נמי אף אם היו מחצה על מחצה היה קשה לגמ׳ מדוע לא עבדו רבנן מזוזה.

ורעק״א[כד] כתב דמדברי רש״י מוכח להיפך דשותפות נכרי פטור ממזוזה, ורק משום שהיו שם רוב ישראל יש לחייב במזוזה. והוא על פי מה שרצה לחדש שם דבית ששכור לישראל ונכרי[כה] והמפתח ביד ישראל חייב במזוזה, דדיור ישראל הוא העיקר כיון שהמפתח בידו[כו]. ולפי זה יש לבאר דמה שכתב רש״י דהיו שם רוב ישראל היינו כדי ששותפות הנכרים בעיר לא תפטור, דכיון שיש שם רוב ישראל נחשבים הנכרים כעין שוכרים מישראל דעיקר הדיורים ישראל הם, ולכן חייבים במזוזה אף בשותפות הנכרים[כז].

ובאור שמח[כח] חידש דכל מה שכתב רש״י דבעינן רוב ישראל היינו דוקא לענין שערי עיירות, דטעם חיובם הוא משום שדרכם נכנסים לבתים[כט], ולכן דוקא אם רוב בתי העיר של ישראל דנים אנו את שעריה כשערי בתי ישראל. אבל בבית שדרים בו גם נכרים, כיון שחיובו הוא משום הדיור שבו עצמו, אף אם מיעוט הדיורים נכרים הם פוטרת שותפתם מן המזוזה, שהרי סוף סוף יש כאן שותפות נכרים ומה לי מעטים או רבים.

גדר הפטור בפתח שלא נעשה לשמש למטרתו

אמר ליה הנהו חיזוק לאקרא דכובי הוא דעבידי. ופירש רש״י[ל] דלא נעשה לשם פתח, ומבואר מזה דאף דמשמש לפתח פטור הוא ממזוזה כיון שלא נעשה לשם זה[לא]. ובתוס׳ הרי״ד[לב] כתב דהסיבה לפטרם היא משום שלא היו נכנסים דרכם לעיר, דלא היתה לה חומה ולא היה צריך להיכנס לה דרך שער. ויש לבאר שיטת רש״י על פי מה שהביא החזו״א[לג] בענין זה מה דאיתא בשו״ע (או״ח סימן תרל ס״ב) לענין סוכה דצריכה שתי דפנות שלימות, והשלישית יכול לעשותה על ידי דופן טפח בצירוף קנה שמעמיד כנגדה וקנה על גביהם, דעל ידי זה נוצרת צורת הפתח וסגי בזה. ועוד כתב שם בשו״ע דאם הטפח והקנה מגיעים לסכך אין צריך להעמיד קנה על גביהם, ופירש הגר״א דהוא משום שצורת הפתח נעשתה כאן מאליה, ואף על גב שבירושלמי איתא דלא מהני בבבלי מוכח דפליג על זה וס״ל דמהני. **והקשה** החזו״א מדוע צורת הפתח שנעשית מאליה אינה מתחייבת במזוזה, והרי חזינן כאן שיש לה דין צורת הפתח אף לגבי עשיית סוכה

כדינה. ופירש דכאן מיירי דלא ניחא ליה[לד] שיהיה כאן פתח, ואילו בנידון השו״ע הרי ניחא ליה שתהיה צורת הפתח כדי שיצא ידי חובת סוכה. וכתב דלפי זה כל דניחא ליה שיהיה כאן פתח שוב מתחייב במזוזה, ואף על גב דלא הוה ניחא ליה בשעת עשיה, כיון דלאחר מכן ניחא ליה מהני לחייבו. ומתבאר מזה דטעם הפטור הוא דאינו משתמש בפתח זה כפתח, ואף שיכול להיות שנכנסים דרכו כיון דלא ניחא ליה בזה לא מקרי בשם פתח, אבל אם אכן יחליטו להשתמש בו בתורת פתח יתחייב במזוזה אף שבפועל לא נעשה בו שינוי.

מה צריך לבדוק במזוזה

נבדקת פעמים בשבוע. פירש רש״י שמא נרקבה או נגנבה, וכן כתבו התוס׳[לה] למי שמצריך אף בתפילין בדיקה שתי פעמים בשבוע דאינו משום חסרות ויתירות אלא שמא בלו או נתקלקלו, וכמו במזוזה. וכתב החת״ס[לו] דכן היא ההלכה ולכן אין צריך שיבדקם מומחה, אלא כל אדם יכול לעשות זאת דהיינו לראות אם לא נגנבה או שלא נרקבו אותיות וכדומה.

מדוע מזוזה של רבים אינה נבדקת אלא פעמים ביובל

ושל רבים פעמים ביובל. פירשו רש״י וחלק מן הראשונים[לז] דדבר של רבים אין להטריח עליהם הרבה, דאם יטריחו עליהם כל אחד יאמר שהאחר יעשה ויבואו להתבטל מלקיים חיובם. והקשו הראשונים[לח] דאם כן מה מביאה הברייתא על דין זה את המעשה בארטבון, הרי מעשה זה אינו קשור לדין הברייתא כלל. ולכן פירשו דמה שאינה נבדקת אלא פעמים ביובל משום סכנה הוא, דכשיראו הגויים שמתעסקים במזוזה יבואו לאמר כשפים הם עושים. ומה שהביאו מכאן ראיה שבמקום סכנה אף אין עושין מזוזה כתב בתוס׳ ישנים[לט] דהוא מסברה, דכמו שיש לחוש לסכנה בבדיקה כן יש לחוש לה בעצם עשיית המזוזה. ורבינו חננאל[מ] כתב דבמקום שיש לחוש לסכנה בבדיקה אף אין נותנין מזוזה, שמא יבדקוה ויבואו לידי סכנה. **וכתב** השיח יצחק[מא] ליישב דברי רש״י דמעשה דארטבון בא להשמיענו חידוש נוסף, והוא דבמקום שיש אף סכנת ממון בלבד אינה נבדקת אפילו פעמים ביובל, דכל בדיקה זו אינה אלא מדרבנן דמדאורייתא אפשר להעמידה על חזקתה[מב], ולכן בצירוף חשש הפסד לא הצריכוה. ומה שלרש״י לא היה נוח בפירוש הראשונים ביאר השיח יצחק דאם מיירי במקום שיש סכנה מדוע אם כן נתנוה, ועל כרחך דמיירי באופן שיד ישראל תקיפה על הנכרים ואין לחוש לסכנה אף בבדיקתה[מג].

באילו אופנים אין סומכים על הא דשלוחי מצוה אין ניזוקין

היכא דקביע היזקא שאני. ובמסכת פסחים (מ:) אמרינן היכא דשכיח היזיקא שאני, וכתב הנצי״ב[מד] דתרי מילי נינהו, קביע היזיקא היינו אף על גב דאינו מצוי מ״מ כיון שהמושל לפנינו ויכול להעליל עלילות חיישינן[מה], ושכיח היזיקא הכוונה דמצוי שההיזק יקרה. ומכח שתי גמרות אלו מוכח שאין הבדל בין השנים, ולכן לענין איסור והיתר באופן שצריך לחשוש גם איננו מחלקים ביניהם וצריך לחשוש הן למצוי והן לקבוע אף שאינו מצוי.

ביאור קושיית הגמ׳ מרפת בקר

והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה. הקשו התוס׳[מו] מדוע לא יכול רב כהנא לתרץ לשיטתו שמדובר ברפת שהנשים רוחצות בה ולכן פטורה היא ממזוזה. ותירצו דמה שאמר לעיל שאם הנשים רוחצות בהן פטורין היינו לגבי בית הבקר, דהוא מקום המיוחד לבקר אבל אין הבקר

יח. תוס׳ ישנים ד״ה ואחד, תוס׳ הרא״ש ד״ה אחד. **יט. הובא** לעיל. **כ. הם** הביאו דהוא גמ׳ בנדה, וכבר העיר המגיה בדפוס וילנא דאין משם הוכחה אלא מב״מ פח. **כא. ד״ה** ברש״י הני אבולי. **כב. עיין** במנחת חינוך מצוה תכג שדייק מהרמב״ם (הלכות מזוזה פ״ו) והשו״ע (יו״ד סימן רפו ס״ח) דס״ל דחייב, ואילו הרמ״א (שם) כתב דפטור. ועיין להלן יא: שנבאר בל״נ המחלוקת. **כג. ד״ה** הני אבולי. **כד. בשו״ת** חלק א סימן סו. **כה. והדין** בשכירות [בחו״ל, ובא״י חייב מיד משום ישוב א״י, (יו״ד סי׳ רפו סכ״ג)] דעד שלושים יום פטור ממזוזה ולאחר מכן חייב, דשכירות לא קניא ואחר שלושים יום חייב מדרבנן. **כו. וכתב** בביאור דבריו שהרי זה פשוט דנכרי השוכר חלק מבית ישראל אינו פוטרו ממזוזה, ואם כן יש לומר דאף בכי האי גוונא חייב. **כז. ומ״מ** למעשה לא סמך על סברה זו, דכיון דהחיוב אינו אלא מדרבנן מנין לנו להמציא סברות להחמיר. **כח. הלכות** מזוזה פ״ו ה״ז ד״ה והנה. **כט. כמו** שהובא לעיל מתוס׳ ישנים בשם הירושלמי. **ל. מנחות** לג: ד״ה הא. **לא. וכן** הוא במאירי ד״ה כל מקום. **לב. ד״ה** הנהו. **לג. או״ח** סימן קיא סק״ה. **לד. נראה** פירוש דבריו שאין הוא מעונין בזה, אכל אין הכוונה שדוקא באופן שמפריע לו לא יהיה עליו שם פתח, דהסברה היא שכיון שלא עשאו לשם פתח לא מתחייב וממילא אין נפק״מ אם הוא מפריע או שרק לא מעונין בו. **לה. מנחות** (מג. ד״ה תפילין). **לו. בשו״ת** יו״ד סימן רפג. **לז. מאירי** (ד״ה מוזות), נימוקי יוסף (עה הלכות מזוזה לרי״ף [נדפס בסוף מסכת מנחות] ו: ד״ה פעמים), **מרדכי** (הלכות קטנות סימן תתקסט). **לח. תוס׳** ישנים, תוס׳ הרא״ש, ריטב״א (נכתב הוא בד״ה ונ). **לט. שם. מ. ד״ה** דתניא, ואף שלא מצאנו בדבריו התיחסות לעצם מחלוקת הראשונים בפירוש הדין, מ״מ מדפירש כן לכאורה חזינן דס״ל כמאן דפליג על רש״י. **מא. ברש״י** ד״ה פעמים ביובל. **מב. ויש** לעיין בזה ממה שכתב החת״ס בשו״ת יו״ד סימן רפג דמזוזה רגילה להתקלקל, ואם כן אי אפשר לסמוך בזה על החזקה. **מג. ולמה** שהובא לעיל בשם רבינו חננאל לא קשה קושייתו, דהסכנה היא בשעת הבדיקה ולכן אף לא קובעים. **מד. מרומי** שדה כאן. **מה. ואין** סתירה לזה ממה שפירש רש״י שעלילות המושל מזומנות תמיד, דכוונתו במילה מזומנות שיכולות הן לקרות תמיד, אבל לא שבדוקא קורות הן לעתים קרובות. **מו. ד״ה** והתניא.

עומדים שם בקביעות. אבל כאן מירי ברפת בקר שמשמעותה שהבקר נמצא שם בקביעות, ובכזה מקום אין הנשים רוחצות משום שמלוכלך הוא בזבל הבקר. והקשו האחרונים[מז] לדבריהם דנימא דהסיבה שרפת זו פטורה אף בסתם היא משום שבקר נמצאים שם בקביעות ורב הזבל שם, וכיון שכך נקראת שאינה עשויה לכבוד וכמו דאיתא להלן בגמ' לגבי בית הכסא.

וכתב השיח יצחק דהנה יש לעיין מאי טעמא דמאן דאמר דבתים אלו חייבים במזוזה, והרי אינם עשויים לדירת אדם, ועל כרחך צריך לומר שבאמת אדם דר שם לפעמים. וא"כ בברייתא דאמרינן דרפת בקר פטורה על כרחך גם מירי בכי האי גוונא, דאי לאו הכי אין בזה חידוש. וממילא קושיית הגמ' מתפרשת דכמו דברפת פטור אף על גב שגר שם קצת כיון שמ"מ אינה עשויה לכבוד, כמו כן בית הבקר צריך להיות פטור מטעם זה. ואין להקשות לפי זה מדוע לא תירצה הגמ' שמדובר שהנשים רוחצות בה[מח], דיש לומר אם הפטור משום שרוחצות שם טפי היה צריך להשמיענו חידוש זה בבית העצים והאוצרות, ומדאשמועינן דרפת היא דפטורה שמעינן דאין הטעם משום שרוחצות אלא שאינה עשויה לכבוד, וקשיא מרפת על בית הבקר.

ובשפת אמת כתב לתרץ פשוט דמדתני רפת בקר פטורה בסתם משמע דמיירי בכל גוונא, ואף באופן שאין רוחצים שם.

ביאור מחלוקת התנאים לרב יהודה ולרב כהנא

דתניא ביתך ביתך המיוחד לך פרט וכו'. ואמרינן דכל חד מתרץ הברייתא לשיטתו, רב כהנא הסובר דהפטור נאמר במקרה שרוחצות אבל בסתם בתים אלו מחלוקת היא אם חייבים או פטורים, יסביר שמחלוקת התנאים בברייתא היא בסתם, ובסיפא דקתני באמת אמרו וכו' מבואר דאם רוחצות שם לכו"ע פטור. וכתב הגבורת ארי[מט] דלדידיה הדרשה ד'ביתך' המיוחד לך אינה אלא לת"ק, דליש מחייבין בסתם על כרחך דאי אפשר לדרוש כן, ומה שסובר ת"ק דאם רוחצות שם פטור היינו משום דהוא בזיון לקבוע שם מזוזה. ולרב יהודה הסובר דדוקא במתקשטות יש מי שמחייב, אבל בסתם לכו"ע מקומות אלו פטורים, יש לומר דדרשה זו אתיא לכו"ע, דבית שאינו מיוחד לאדם עצמו פטור מן המזוזה. והמחלוקת במתקשטות היא האם שימוש זה שאינו תדיר הופך את המקום להיות מיוחד לאדם או לא.

דין בית הבקר והעצים לגבי מצות מזוזה ומעקה

פסק הרמב"ם[נ] דאין חייב לעשות מעקה לבית הבקר ובית האוצרות וכיוצא בהן, והקשה הראב"ד דבספרי מרבה להו לכולהו ואינו ממעט אלא אכסדרה ומרפסת. וכתב הכסף משנה[נא] דאפשר שטעמו הוא משום דבגמ' כאן מבואר דהיא מחלוקת לענין מזוזה אי בסתם חייב או פטור, והרמב"ם הרי פסק דבסתם פטור. וס"ל לרמב"ם דדין מזוזה ודין מעקה שוים הם, וכיון שבמחלוקת לגבי מזוזה ראה לפסוק שפטור פסק גם לגבי מעקה שפטור. והוסיף בבאר הגולה[נב] דכיון דהתנא דפוטר דבריו נאמרו בסתם, ואילו מאן דמחייב שנוי בלשון ויש מחייבים למד הרמב"ם שדעת מיעוט היא ולכן פסק כת"ק.

והקשה הסמ"ע[נג] דמ"מ תימה על השו"ע דבהלכות מזוזה[נד] פסק דלא כהרמב"ם, אלא דחייבין כל אלו אף בסתם, ואילו בהלכות מעקה[נה] פסק כהרמב"ם דפטורים, והרי הוא בעצמו כתב בכסף משנה דשתי המחלוקות תלויות אחת בשניה. ותירץ דאמת היא דהמחלוקות תלויות אלא שהשו"ע סבר להכריע, דלגבי מצות מעקה שענינה שלא יפול הנופל, ס"ל דמקומות אלו כיון שאין גרים שם אלא לפעמים, ואף אם יגור שם מאן דהוא לא יבואו להשתמש שם רבים, הלכה היא שאינם חייבים. אבל מצות מזוזה דענינה שיהיו תמיד לנגד עיניו מצוות ה' בכניסתו ביציאתו פסק כמאן דמחייב, דכיון דמ"מ כעת גר הוא שם אף שאין זו רגילות חייב במזוזה.

דין בית הבקר וכו' לגבי חזרה מעורכי המלחמה, והקשר בינו לענייננו

בגמרא במסכת סוטה (מג.) מבואר דנחלקו התנאים לגבי מי שבנה בית חדש שאינו מחויב לצאת למלחמה, האם גם בבתים אלו הדין כן. לת"ק דין בתים אלו שוה לכל בית וחוזר, ולומד זאת מריבוי הפסוק דכתיב (דברים כ ה) 'מי האיש אשר בנה בית חדש' ומאשר בנה ילפינן לרבות אלו, ולרבי אליעזר בן יעקב אין אלו בכלל. והקשה הגבורת ארי[נו] דהסוגיא שם סותרת לכאן, שהרי אמרינן למסקנה דר' יהודה איתותב ובסתם פטור ורק במתקשטות בו חייב, ואילו שם אף לת"ק בסתם אין עליהם שם בית לולי שהיה הפסוק כותב ריבוי מיוחד.

ותירץ דמה שפסק רב כהנא דבסתמא חייבין הוא כת"ק שם, והיינו אחרי שיש פסוק המגלה לנו שגם בתים אלו בכלל בית הם לענין חזרה מעורכי המלחמה, גם לענין מזוזה אמרינן דבכלל בית הם וחייבים. אלא שקשה אם כן מדוע אמרינן דרב יהודה איתותב, הרי אפשר לתרץ דהוא אמר כרבי אליעזר בן יעקב שאינו לומד לרבות בתים אלו. ותירץ דאין הכי נמי רב יהודה כראב"י ס"ל, ומה דאמרינן דאיתותב היינו במה שאמר דבסתם לכו"ע פטור וזה אינו נכון כמו שמבואר בברייתא דיש מי שמחייב בסתם, אבל עיקר שיטתו דאיכא מאן דפטר אכן יכולה להתקיים לדעת ראב"י[נז]. **ובאור** שמח[נח] ביאר דמכח סוגיא זו פסק הרמב"ם דסתם בית האוצר פטור ממזוזה, שהרי אמרינן דאף לת"ק דבכלל בית הם היינו משום ריבוי הפסוק, וריבוי זה נאמר רק לגבי דין חזרה מעורכי המלחמה, אבל לגבי מזוזה אינם בכלל בית ופטורים.

יא:

דין בית שער

אהח 19/06/2018

יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה. הקשו הראשונים[א] דכאן מבואר דבית שער אכסדרה ומרפסת פטורין מן המזוזה, ואילו במסכת מנחות (לג:) איתא בברייתא דחייבים במזוזה. וכן מבואר בגמ' סוכה (ח:) לענין שתי סוכות של יוצרים חיצונית ופנימית, שהקשו מדוע פטורה החיצונית מן המזוזה תיחשב כבית שער לפנימית ותתחייב. והביאו דרש"י במנחות[ב] כתב דמה דאיתא שם שחייבים היינו מדרבנן, ובזה נתכוין לתרץ קושיה זו דמה דאמרינן הכא דפטורים היינו מדאורייתא, אבל מדרבנן חייבין.

והרי"ף[ג] תירץ דחייבים רק אם בתים פתוחים לתוכם, וכשאין בתים פתוחים לתוכם פטורים. וכתב הרמב"ן[ד] דהוא הדין לשיטת הרי"ף בפתוחים לחצר, ולא בא הרי"ף לאפוקי אלא כשפתוחים למקום פטור כגון גינה. וראיה לדבר ממסכת מזוזה (רים פרק ג) דאיתא התם דבית שער נותנים בו שתי מזוזות, אחת בכניסה מהשוק אליו והשניה בכניסה מהחצר אליו[ה], ומבואר להדיא דאף בפתוח לחצר חייב.

והקשו הראשונים[ו] על תירוצו דאם כן מהי קושיית הגמ' במנחות (שם) על רב חסדא דאמר דאכסדרה פטורה מן המזוזה מהברייתא דחייבת, והרי לשיטתו יש לומר דרב חסדא מירי בשאין בית פתוח לתוכה. ובריטב"א כשהביא שיטת הרי"ף כתב דכל מה שהוצרך לחלק הוא לגבי בית שער, אבל לגבי אכסדרה כבר חילקה הגמ' (שם) דיש סוגי אכסדראות שחייבות[ז]. ולדבריו קושית הראשונים על הרי"ף אינה קשה, דכוונת הרי"ף לחלק בבית שער ומרפסת בלבד[ח].

ובעל המאור[ט] פירש דכוונת הברייתא במנחות דאיתא בה דבית שער אכסדרה ומרפסת חייבים במזוזה, היינו בית שער של אכסדרה ומרפסת, אבל בית שער הפתוח לבית חייב. וכתב השיח יצחק' דגם לשיטת הרי"ף כן הוא, ולא נחלקו אלא בפתוח לחצר דלרי"ף חייב, ולבעל המאור פטור ואינו חייב עד שיהיה פתוח למקום חיוב ממש, וכן נראה מדברי הרמב"ן[יא]. וכתב החזו"א[יב] דמה שפטור לבעל המאור בפתוח לחצר היינו הפתח הפתוח לשוק, אבל פתח בית השער לחצר חייב שהרי פתחי חצרות ודאי שחייבים[יג].

דין לשכות שבקדש ולשכת פלהדרין

יצאו אלו שהן קדש. לעיל (י:) אמרינן דלשכת פלהדרין חייבת במזוזה, לרבנן משום דדירה דבעל כרחיה שמה דירה, ולר' יהודה משום גזירה

מז. **שפת** אמת (ד"ה נתוק"), שיח יצחק (ד"ה והמעיין). מח. **דכיון** שעל כרחך צריכים אנו לומר שמשתמשים שם נימא שאף לרחיצה משתמשים בה. מט. **ד"ה** ביתך המיוחד וכו'. נ. **הלכות** רוצח ושמירת הנפש פי"א ה"א. נא. **שם.** נב. **חו"מ** סימן תכז אות ב. נג. **שם** סק"ב. נד. **יו"ד** סימן רפו ס"א. נה. **חו"מ** שם. נו. **ד"ה** ומאי. נז. **וכן** כתב בפשט הסוגיא בביאור הגר"א חו"מ סימן תכז סק"א. נח. **הלכות** מזוזה פ"ו ה"ז, ועיין גם אבני נזר (יו"ד סי' שפ"ג ג-ה).

א. **תום'** ותוס' ישנים (יפ. ד"ה יכול), ריטב"א (ד"ה יכול), רי"ף הלכות מזוזה (ו:). ב. **שם** ד"ה חייבת. ג. **שם.** ד. **במלחמות** (סוכה ד. ד"ה ועוד מיהו). ה. **כתב** החזו"א (יו"ד סימן קפט סק"ח) דטעות סופר היא, דכיון שהחצר חייבת משום שהיא כניסה לבית צריך ליתנה בכניסה מבית השער לחצר. ו. **תום'** ישנים (שם), תוס' סוכה (מ: ד"ה ומיהו). ז. **והיינו** כשיש להן גם דופן רביעית. ח. **ועיין** בחזו"א (שם ופק"ג) שדן באריכות בביאור שיטת הרי"ף לפי הבנת הראשונים בו. וכן עיין בלשון הרי"ף (שם) דמשמע דחילוקו לגבי שלשתם כהבנת הראשונים בדבריו. ט. **סוכה** ד. ד"ה תיהוי. י. **בתום'** בא"ד [השני]. יא. **שם.** יב. **שם.** יג. **והוסיף** דלפי זה צריך עיון מה הוכיח הרמב"ן ממסכת

שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורין. ודנו הראשונים[י] כמאן אזלא ברייתא זו הסוברת שכל שהוא קדש פטור. בתוס׳ ישנים כתבו דכרבנן ודאי לא אתיא דלדידם אין צריך פסוק למעט קדש, שהרי ס״ל דדירה דבע״כ לא שמה דירה[יט]. אלא כר׳ יהודה היא, והיינו טעמא דלר״י פטור מן התורה.

ובתוס׳ הרא״ש פירש דאתיא לכו״ע, דמדאורייתא לכו״ע דירה שבקדש פטורה ונחלקו בדרבנן, חכמים סברי דחייב מדרבנן ואין לפטור משום דירה דבעל כרחו, דאף היא שמה דירה. ולר׳ יהודה מצד דירה עצמה היה פטור כיון שבעל כרחו היא, ומה שנתנו שם מזוזה אינו אלא משום גזירה וכמו שנתבאר.

ובריטב״א כתב דלא אתיא לא כרבנן ולא כר״י, לרבנן ודאי דלא דכיון שפטור משום קדש אף חכמים לא היו מחייבים[יט]. ואף לא כר״י היא, שהרי ר׳ יהודה חייב משום גזירה שיאמרו כהן בבית האסורין, ואי קדש פטור אין לגזור שהרי ידעי אינשי דקדש פטור. ואף דלקמן (יג.) אמר ר׳ יהודה דקדש אינו מיטמא בנגעים, והרי הגמ׳ להלן דימתה דין נגעים לדין מזוזה לענין בית הכנסת, וא״כ לכאורה צריך ר׳ יהודה לסבור שאף פטור הוא ממזוזה. יש לומר שכל מה שדימתה הגמ׳ היינו לענין ביתו המיוחד לו, דדין זה נאמר הן בנגעים והן במזוזה, אבל לענין לפטור מחיוב מזוזה אין ללמוד מנגעים, דדוקא טומאת נגעים אמרינן דלא חלה במקום קדוש, אבל לחייב במזוזה אדרבא כיון דקודש הוא יש לנו לחייב יותר אם יהיה בו בית דירה.

והמאירי[יז] כתב דקושיה מעיקרא ליתא, דלשכת פלהדרין אמנם היתה בנויה בקדש אבל פתחה היה בחול, ודינה הוא כחוליה[יח] ולכן מצד מקומה חייבת. וכן דעת התוס׳[יט] דלשכת פלהדרין היתה פתוחה לחול.

ובשיח יצחק[כ] הביא דברי הריטב״א[כא] שהקשה כיצד היה יכול כהן גדול לישן בלשכת פלהדרין, הרי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד וכל שכן שינה. ותירץ דשאני לשכת פלהדרין שעשאוה מתחילה לשם כך ולא נתקדשה, ומבואר בדבריו דכהן גדול היה משתמש בה כביתו ולכן לא נתקדשה ככל העזרה[כב]. ולפי זה יש לומר דכל לשכות שבנויות בקדש פטורות כיון שאף אם דרים שם אינם כבית, וזהו מיעוט הברייתא דכל שהוא בקדש אינו ביתו. אבל לשכת פלהדרין ששונה היא בענין זה משאר הלשכות אינה מתמעטת ממיעוט זה, ולכן היתה בה מזוזה ופליגי בה רבנן ור׳ יהודה.

מזוזה בשער ובית שאינם מקורים

ושער שאינו מקורה. נחלקו הראשונים בפירושו, רש״י פירש שפרוץ הוא מלמעלה ואין עליו משקוף ושום[כג] כיסוי. והריטב״א[כד] הביא פירוש נוסף דיש עליו משקוף אבל מעל המשקוף אין תקרה, וכתב דפירוש זה צריך עיון למעשה. והמאירי[כה] הביא את שיטת הרמב״ם[כו] דבית שאין לו תקרה פטור, וכן היא שיטת רש״י במנחות[כז]. והקשו תוס׳[כח] על רש״י מאי גרע זה משערי חצרות שחייבים. וכתב הרא״ש[כט] דשאני חצר שדרכה להיות כך ודרך שימושה בכך, אבל בית שאינו מקורה אינו ראוי לשמושיו ולכן פטור. והבית יוסף[ל] הביא דרבינו מנוח תירץ דשאני חצר דחייבת משום שפתוחה לבית המקורה[לא].

מדוע יתר דיני הברייתא אינם תלויים במחלוקת

שער המדי תנאי היא. הקשה בשיח יצחק[לב] והרי גם בבית התבן הבקר והאוצרות נחלקו התנאים כדלעיל (יפ.), ומהי כוונת הגמ׳. וכתב[לג] דלרמב״ם שפסק[לד] דבתים אלו פטורין מן המזוזה אלא אם כן הנשים מתקשטות בהן לא קשיא ואדרבא ראיה לשיטתו מכאן, דהוא פוסק כרב יהודה הסובר שמחלוקת התנאים היא במתקשטות אבל בסתם לכו״ע פטור, וכך סברו רבא ורב שמואל ולכן רק שער המדי תלוי במחלוקת תנאים[לה].

ולשיטת הרא״ש שפסק דבסתם חייבים כתב דעל כרחך מירי הכא כמו שהעמיד רב כהנא לעיל דהיינו שהנשים רוחצות בהן, ולכן לכו״ע פטור[לו].

מהו החסרון בכיפה

כיפה רבי מאיר מחייב וחכמים פוטרין. ואמרינן דגם מה שחייב ר׳ מאיר הוא משום שחוקקין להשלים אבל בלאו הכי פטור. ובטעם הפטור נחלקו הראשונים, רש״י[לז] פירש דכיון שעשויה בעגול מתקצר רוחבה למעלה, ואין הפתח חייב במזוזה אלא אם כן יש בו גובה עשרה טפחים ברוחב ארבעה. והריטב״א[לח] פירש דכדי לחייב בעינן נמי שיהו המזוזות[לט] והמשקוף שעל גביהן עשויים ביושר, וכיון שעשוי בעיגול אינו חשוב שיש לו מזוזות וסף. ובדעת הרמב״ם דייקו הפוסקים[מ] דלא בעינן רוחב ארבעה, שכתב[מא] דכיפה חייבת במזוזה אם יש בגובהה עשרה טפחים, ולא הזכיר התנאי דרוחב ארבעה בזה וגם לא במקום אחר. ולפי זה יש לפרש דהחסרון הוא מה שעשוי בעיגול בלבד. והחזו״א[מב] הוסיף לדייק בשיטתו דאף אם עשוי בעיגול ואין בו כדי לחוק חייב, שהרי רש״י כתב[מג] דכיון דחוקקין צריך שהכותל יהיה בנוי ביושר מעל הכיפה כדי שיהיה מקום לחקוק, ואילו הרמב״ם והשו״ע שהעתיק דבריו להלכה[מד] לא הוסיפו תנאי זה. ולכן פירש דהחסרון הוא משום דצריך שיהיו המזוזות עשויות ביושר כדי שיהא עליהן שם מזוזה להתחייב, וכשאין גובה עשרה אין כאן מזוזה כשיעור העשויה ביושר.

באיזה אופן נחלקו רבי מאיר וחכמים

לא נחלקו אלא בגבוהה עשרה ויש ברגלה שלשה ואין ברחבה ארבעה. למבואר כאן נחלקו כשאין בכל גובה הפתח שיעור רוחב ארבעה טפחים האם חוקקין להשלים לשיעור או לא. והריטב״א[מה] הביא דיש גורסים כי פליגי ברוחב ארבעה, ולא גרסו ויש ברגלה שלשה. וביאר גירסה זו בשם הרא״ה דאף לר׳ מאיר מה דאמרינן חוקקין להשלים הוא דוקא באופן דיש בכל גובה עשרה רוחב ארבעה, ועל פי מה שהובא לעיל דכדי להתחייב בעינן שיהא הפתח עשוי ביושר ולא בעיגול, ולכן אף שיש כאן שיעור מצד הגובה והרוחב עדיין בעינן לחקוק כדי להתחייב.

ולשיטת הרמב״ם[מו] דלא בעינן רוחב ארבעה ביאר בשיח יצחק[מז] דס״ל כריטב״א דבעינן שהמזוזות יהיו עשויות ביושר כדי להתחייב, ולכן אם אין ברגלה שלושה שאין כאן אפילו שיעור קטן של תחילת פתח לכו״ע לא אמרינן חוקקין, ורק אם יש כבר תחילת פתח דהיינו שלושה טפחים שעומדים ביושר ס״ל לר׳ מאיר דחוקקין. ומה דהזכירו רוחב ארבעה כתב בשיח יצחק שגירסת הרמב״ם היא ׳ויש ברוחבה ארבעה׳[מח], והכוונה דבין הרגלים הגבוהות שלושה יש רוחב ארבעה. וביאור הדבר על פי המגיד משנה[מט] שביאר בשיטת הרמב״ם הסובר דלא בעינן רוחב ארבעה להיות שם פתח[נ], דכל מה שהוזכר רוחב ארבעה הוא משום רבי מאיר, דלא ס״ל דחוקקין להשלים אלא באופן שיש רוחב ארבעה, דבעינן שיהא פתח בשיעור חשוב כדי שיהיה אפשר לומר שרואין כאילו נחקק כל הגובה.

כיצד ממעטים אשה מביתך

מהו דתימא ביתך ולא ביתה. הקשה בשפת אמת[נא] כיצד הוה אמינא למעט אשה והרי התורה נאמרה בין לזכרים ובין לנקבות[נב], ומדוע כאן נאמר שאין הכוונה לנקבות. ותירץ דהו״א דמדכתיב קודם לכן וקשרתם לאות על ידך וכו׳ דהיינו מצות תפילין, ועלה קאי מאי דכתיב במזוזה וכתבתם על מזוזות ביתך, לכן הו״א דמזוזה דומיא דתפילין הנוהג רק בזכרים. אבל תירוץ זה לא יועיל למה דבסמוך בעינן למעט בית הנשים מפרשת נגעים מדכתיב ׳אשר לו הבית׳ ואמרינן לו ולא לה. ולכן תירץ עוד דכוונת הגמ׳ לבית שייחד הבעל לאשתו לגור בו, והיה מקום לומר דלא מקרי ביתך כיון שעתה מיוחד הוא לאשתו, וביתה ודאי שאינו נקרא כיון שיש לה רק זכות לגור בו[נג], וזהו שרצתה הגמ׳ למעטו מביתך ודחתה דאף הוא חייבי[נד].

מזוזה כנגד בעל המאור, הרי אף בעל המאור על כרחך מודה דבכי האי גוונא חייב משום החצר. **יד. תוס׳** ישנים, תוס׳ הרא״ש, ריטב״א, (נכולם ד״ה יגמ״ו). **טו. וביאור** דבריהם דבכל ענין שידור אדם בקודש מקרי בעל כרחו, כיון שאינו עושה כן אלא אם מחויב מן הדין. **טז. ויש** לבאר סברתו דאם יחייבו יבואו לטעות דלאו קדש הוא. **יז. ד״ה** נמצא. **יח. כמבואר** במסכת מעשר שני (פ״נ מ״ח). **יט. לעיל** (ס: ד״ה דלת). **כ. ד״ה** יכול שאני. **כא. לעיל** (ע״ש ד״ה שלפניו הימנו). **כב. וכתב** דכן מוכח גם מהרמב״ם (מזוזה פ״ו ה״ו) שכתב דלשכות שבקדש פטורות שאין בהן בית דירה, ולשכת פלהדרין חייבת מפני שהיה בה בית דירה לכהן גדול. ועל כרחך כוונתו במה שכתב שאין בהן בית דירה דלא משתמש שם שימוש רגיל של דירה, דאם הכוונה שלא דר שם פשיטא היא ואין צריך לאמרה, ובזה שונה לשכת פלהדרין מהן וכמו שנתבאר. **כג. נראה** שמה שהדגיש כן הוא לאפוקי מהשיטה שמובאת להלן מהריטב״א. **כד. ד״ה** ושער. **כה. ד״ה** מגדולי. **כו. בהלכות** מזוזה (פ״ו ה״ה). **כז. דף** לג: (ד״ה שקפי נליפנא שתריגא). **כח. שם** (ד״ה לית) וכן הקשה המאירי על הרמב״ם. **כט. הלכות** מזוזה (פי״ג ה״ג). **ל. יו״ד** סימן רפו ד״ה בית שאינו מקורה. **לא. והיינו** שחיובה משום שפתוחה לבית, ועיין לעיל (יפ.) שהובאה מחלוקת בזה. **לב. ד״ה** א״ל שער. **לג. לעיל** (יפ. ד״ה לתידהו נמי). **לד. הלכות** מזוזה פ״ו ה״ז. **לה. והביא** דמצא כן בריטב״א (ד״ה מיוחפת) דמכאן הביאו רבותא ראיה דהלכה כרב יהודה ופטורין. **לו. וכן** מבואר ברבינו חננאל (ד״ה תני ר׳ שמעיס). **לז. ד״ה** וחכמים. **לח. עירובין** (יפ: ד״ה רבי מאיר). **לט. היינו** משקופים בלשוננו. **מ. ב״י** יו״ד סימן רפו ד״ה ואם, וב״ח שם ס״ב. **מא. הלכות** מזוזה פ״ו ה״ד. **מב. או״ח** סימן עא סק״ג. **מג. ד״ה** ויש ברגלה. **מד. יו״ד** (סי׳ רפו ס״ג). **מה. עירובין** (יפ: ד״ה כי פיליגי). **מו. הובאה** לעיל. **מז. ד״ה** לא נחלקו. **מח. וכן** הביא הריטב״א (שם) גירסה כזו. **מט. הלכות** שבת פט״ז ה״כ. **נ. שם** לענין דין צורת הפתח. **נא. ד״ה** מהו דתימא. **נב. ואף** שכתובה בלשון זכר. **נג. וזה** יישב מה דבברכות (כ:) אמרינן דהו״א דאשה אינה חייבת במזוזה מדהוקשה לתלמוד תורה, דשם מיירי בבית האשה עצמה וכאן בית שייחד לה בעלה. **נד. ומסתמא** הפירוש לפי זה דאף האשה הדרה בו בעיא חיי.

ומ״מ כתב דלדעת תוס׳[נה] לא אתי שפיר, דהרי ס״ל דבית אחרים פטור מדאורייתא ולכן שוכר בית פטור, ואשה לא עדיפה משוכר ומדוע חייבת למסקנה.

גם בגבורת ארי[נו] הקשה כעין זה[נז], ותירץ דכוונת הגמ׳ למעט מביתך האמור בפרשת והיה אם שמוע, דקודם לכן כתיב לשון רבים לאות על ידכם וכו׳ ולמדתם אותם את בניכם וכו׳, ולכן הו״א מדשינה הכתוב כאן ללשון יחיד שפשטותו הוא לשון זכר[נח] דכוונתו למעט נקבה.

מדוע נשים אינם חייבות בתלמוד תורה מכח הסברא דבעו חיי

הני בעו חיי והני לא בעו חיי. הקשו התוס׳[נט] הרי גם לגבי תורה כתיב כי היא חייך[ס] ואם כן נשים יהיו חייבות בלימוד דאף הן בעו חיי. ותירצו שכוונת הכתוב לקיום מצוות התורה ולא ללימודה. ועוד תירצו שדוקא גבי מזוזה יש לרבות נשים מאותו הטעם, לפי שלא נאמר מיעוט אחר לגביהן[סא], אבל בתלמוד תורה דכתיב והודעתם לבניך ולא לבנותיך לא מהני סברה זו לחייבם כנגד המיעוט. וכתב השיח יצחק[סב] שאף לפי מה שאנו אומרים כאן שהיה מקום למעטן מדכתיב ביתך, וא״כ תירוץ התוס׳ לא יועיל כיון שיש בהן מיעוט. מ״מ יש ליישב דברי התוס׳, שכיון דאפשר להעמיד ׳ביתך׳ לכדרבא שוב עדיף לומר שיתחייבו במזוזה מהטעם דבעו חיי.

מהיכן לומדים ששותפים חייבים במזוזה

הני לא בעו חיי. משמעות הגמ׳ דמסברא זו לומדים אף בית של שותפים, והקשה הגרע״א[סג], בשלמא נשים לולי שנרבה אותן יהיו פטורות לגמרי ועל זה שייך לאמר וכי לא בעו חיי, אבל שותפים הרי יהיו חייבים כשיהיה להם בית בפני עצמם, וההו״א היתה למעט את הבית ומה שייך לרבותו ממה דבעו חיי. **ותירצו** האחרונים[סד] דהילפותא היא מדכתיב לשון רבים דהיינו למען ירבו ימיכם וכו׳, וכתבו דכן משמע בגמ׳ חולין (קלה:) דאיתא התם ששותפין חייבים ממה שכתוב ׳למען ירבו ימיכם׳[סה]. ובחילופי גרסאות[סו] הביא שמצא גירסה בגמ׳ אמר קרא למען ירבו ימיכם וימי בניכם, ולא נוספה הסברה דבעו חיי. ופירש על פי הגמ׳ להלן שמשמע שם שאחר שנתרבה בית השותפין לנגעים שוב לא צריך ריבוי לבית האשה, שמכח ריבוי זה יודעים כבר לפרש שמה שכתוב בפסוק ׳אשר לו הבית׳ הוא לאו דוקא לו, וה״ה בענייננו אחר דנתרבו שותפין שוב אין לנו לומר שנמעט אשה שהרי מכח זה מוכח שביתך לאו דוקא שלך. ומה שהוזכרה סברת בעו חיי בקידושין (לה.), הוא משום ששם רצו למעט אשה מההיקש לתלמוד תורה, ולכן צריך סברא מיוחדת ללמדה ולא נפקא מדין השותפין.

האם שותפות גוי פוטרת ממזוזה

הני לא בעו חיי, אלא ביתך למה לי לכדרבא וכו׳. הקשו התוס׳[סז] מדוע לא תירצה הגמ׳ ש׳ביתך׳ למעט שותפות גוי שפוטרת כמו בכמה מקומות כגון פאה ובכורה. ולמד המנחת חינוך[סח] מדבריהם שסוברים הם שזה פשוט ששותפות גוי פוטרת. וגם מסברא יש לפרש שכיון דמה ששותפין נתרבו הוא משום דבעו חיי, ולגבי גויים כמובן שלא שייכת סברא זו לכן אם השתתף עם הגוי בבית פטור[סט]. והביא שמדברי הרמב״ם לא נראה כן, שהרי סתם וכתב[ע] שבית השותפין חייב במזוזה. וכן כתב לדייק שנחלקו בזה בשו״ע[עא] שהשו״ע סתם שבית השותפין חייב, והרמ״א הגיה שדוקא ישראלים אבל שותף גוי פוטר.

וכתב הגרע״א[עב] שמחלוקת זו תלויה בשתי הסברות בתוס׳[עג] לגבי בית שכור האם חייב במזוזה מן התורה או מדרבנן, שהדין הוא שהשוכר בית בחו״ל כל שלושים יום פטור ולאחר מכן חייב. והסתפקו התוס׳ האם מה שמתחייב אחר שלושים יום הוא מדאורייתא אף שאין הבית שלו[עד], או שמדאורייתא לעולם פטור שממעטים ׳ביתך׳ ולא של אחרים, ומה שחייב אחר שלושים אינו אלא מדרבנן משום גזירה שיחשבו שהבית שלו. ולפי״ז יש לומר שכיון דיש חיוב בשל אחרים אנו רואים שהחיוב הוא מכח שגר שם בלבד ולא מכח בעלותו, ואם כן אף שיש לו שותף גוי צריך להיות חייב. אבל לצד דשל אחרים פטור אנו רואים שחיוב המזוזה קשור לבעלות על הבית, ולכן יש לומר שאם הגוי שותף שם ויש לפטור את הבית משום בעלותו אזי כל הבית פטור.

ולפי זה יישב מה שפסק הרמ״א דשותפות גוי פטור, דלכאורה קשה מנין לו להכריע כן, ואחר שהוא ספק דאורייתא וגם הב״י הביא דעת הרשב״א שמחייב היה לו להחמיר. אבל כיון שזה תלוי בספק הנ״ל, ובספק זה כבר הכריעו התוס׳ והרא״ש שמדאורייתא פטור, לכן הכריע הרמ״א גם לגבי שותפות גוי שפטור.

מקום נתינת המזוזה

וכי עקר איניש רגליה דימינא עקר ברישא. כתב המרדכי[עה] שאף איטר רגל יניח המזוזה בימין, שכיון שנעשית היא לשמירת כל בני הבית אין הדבר תלוי בו בלבד[עו]. וכתב הש״ך[עז] שמתוך דבריו נראה שאם כל בני הבית איטרים או שאין בבית אדם מלבדו יניחה בשמאל, וכתב שאינו נכון דבשלמא תפלין שהיא מצוה שבגופו אזלינן בתר גופו, אבל מזוזה שהיא מצוה על הבית אין לחלק כלל בין איטר לאחר. ובשאילת שלום[עח] כתב שמה שלא חילקו הפוסקים בין איטר שגר לבדו בבית לשאר אדם, הוא משום שבגמ׳ במנחות (לד.) מובא טעם נוסף למה שצריך ליתנה בימין, והוא ממה שכתוב[עט] ׳ויתן אותו אצל המזבח מימין בבוא איש׳ שכל ביאה היא בימין. ולפי טעם זה אין צריך לסברה ׳דימינא עקר בריש׳א׳, ואין חילוק בין איטר לכל אדם, ועל זה סמכו הפוסקים שלא חילקו בזה.

הטעם שבית הכנסת אינו בדין בית לענין מזוזה ונגעים

ובית הכנסת מי מטמא וכו׳ לא קשיא הא רבי מאיר הא רבנן. מבואר בגמ׳ שלגבי שני דינים אלו נחלקו ר׳ מאיר וחכמים, אי בית הכנסת שאין בו בית דירה לחזן וכדו׳ נקרא בית וישנו בהם או לא, דלרבי מאיר הוא ככל בית וחכמים פליגי. ובסברת חכמים לענין מזוזה כתב הרמב״ם[פ] דפטור משום שהוא קדש, וכן נראה בנימוקי יוסף[פא] שכתב דמה שבית הכנסת של כפרים חייב הוא משום דאינו קדש גמור, דכיון שעמם מועט ונבצר מהם לדאוג לכל האורחים בונים את בית כנסת על מנת שיהיה גם משכן לאורחים. אבל בית הכנסת שבכרכים שאין צריכים לזה, מתחילת הקדשו קדש גמור הוא, ופטור ממזוזה.

ובתום׳ הרא״ש[פב] כתב שטעם הפטור במזוזה, וכן מה שאינו מטמא בנגעים, הוא משום שבית הכנסת הוי כשותפין, ובמזוזה כתוב ׳ביתך׳ ולא של שותפים[פג], ובנגעים כתוב ׳אשר לו הבית׳ שצריך שיהיה מיוחד לו ולא שותפין. וכעין זה פירש הריטב״א[פד] שטעם הפטור משום שאינו מיוחד לו, אלא שכתב שיש חילוק בין שותפין דעלמא לבית הכנסת, דבשותפין דעלמא הבית עשוי לדירתם ומיוחד להם לשימושיהם הפרטיים, מה שאין כן בבית הכנסת[פה]. גם הרש״ש[פו] דן בחילוק בין בית הכנסת לבית השותפין, וכתב שדרך שותפין בבית אחד לגור זה שנה וזה שנה וכל אחד בזמן שגר הרי הוא מיוחד לו. מה שאין כן בבית הכנסת שכולם מתפללים ביחד אינו נחשב בית המיוחד לו.

ויש לבאר לדעת הרמב״ם מהו דמיון הגמ׳ בין דין מזוזה לדין נגעים, הרי במזוזה נתחדש פטור דשל קדש אינו חייב ובנגעים לא נאמר פטור זה, ומדוע תלויים אחד בשני[פז]. וכתב הדבר אברהם[פח] שסברת הרמב״ם אינה משום שהדירה נמצאת במקום קדוש, אלא כל דירה שאינה חול אלא דירת קדש פטורה, ואם תהיה דירת חול אף שהיא במקום קדוש תהיה חייבת והיינו לשכת פלהדרין, שכל הפטור הוא מה שהדיור עצמו חייב להיות באופן של דיור קדוש[פט]. והו״א שמה שלומדים בנגעים שצריך להיות בית

נה. מנחות (מד. ד״ה עליה). **נו. ד״ה** מהו דתימא [הראשון]. **נז. דבשלמא** לשון ביתו משמע רק זכר, אבל לשון ביתך משמע שניהם. וכנראה כוונתו למה שכתב השפת אמת דהתורה נאמרה אף לנקבות. **נח. כך** נראה להוסיף בהסבר דבריו. **נט. קידושין** לד. ד״ה גברא. **ס. כך** לשונם וכנראה כוונתם למשלי (ד יג) דכתיב ׳החזק במוסר אל תרף נצרה כי היא חייך׳, ופירש רש״י דמוסר הכוונה לתורה. **סא. וכוונתם** למאי דהו״א שם בקידושין ללמוד שפטורות ממזוזה ממה שהוקשה מזוזה לתלמוד תורה. **סב. ד״ה** אמר קרא. **סג. בגליון** הש״ס. **סד. רש״ש**, הגראמ״ה, חשק שלמה, (נכתב ד״ה שמר קרא). **סה. נראה** כוונתם מדלא הוסיפה הגמ׳ את הסברה דבעו חיי. **סו. להג״ר** אבא קליינרמן, הנדפס בהגהות בסוף המסכת. **סז. חולין** קלו. ד״ה ביתך. **סח. מצוה** תכג. **סט. והביא** דכן הוא בלבוש כאן, וכן במרדכי (ע״ז פ״ק סימן תמז). **ע. הלכות** מזוזה פ״ו הי״ב. **עא. יו״ד** סימן רפו ס״א. **עב. בשו״ת** מהדו״ק סימן סו. **עג. מנחות** מד. ד״ה טלית. **עד. לענין** מה שפטור כל שלושים עיין שם בתוס׳. **עה. הלכות** קטנות סימן תתקסב. **עו. והביאו** הרמ״א (יו״ד סימן רפט ס״ג), ולשון הרמ״א שאין חילוק בין כל אדם לאיטר יד, והקשה השאילת שלום (מהגר״י פיק על השמילתות, פרשת עקב סימן תקמ) על מה שכתב בהרמ״א איטר יד, הרי בזה ודאי שלא עלה על דעת המרדכי שיש לחלק בינו לאחרים שהרי כל הלימוד הוא מהא דכרעיה דימינא עקר בריש׳א. וכתב שאולי טעות סופר הוא ברמ״א וצ״ל איטר רגל וכלשון המרדכי. ועיין בש״ך (סק״ה) כשהעתיק לשון הרמ״א כתב איטר יד ורגל. **עז. שם. עח. שם. עט. מלכים** ב׳ (יג י). **פ. הלכות** מזוזה (פ״ו ה״ו). **פא. הלכות** מזוזה (הגדפס נספח מפרק מנחות ו:). **פב. ד״ה** הא ר״מ. **פג. וכן** מוכח בתוס׳ (ד״ה שמין) בסוף דבריהם, שכתבו שבית המדרש השייך ליחיד ודאי חייב אף אין בו בית דירה לחזן. **פד. ד״ה** יצאו. **פה. לשון** הריטב״א לגבי שותפין ומיוחד להם לדירה מיוחדת, ופירושו לכאורה כמו שכתבנו לשימוש פרטי, ובית הכנסת אף ששייך לכל מ״מ אינו אלא לשימוש מסוים, ולכן לא מקרי מיוחד לו אף בתורת שותפות. **פו. ד״ה** ולא קשיא. **פז. ולשיטת** השיח יצחק בפירוש הרמב״ם (הובא לעיל הערה כב) לא קשה, דהוא פירש דאף פטור דקדש הוא משום שאינו מיוחד לדירה גמורה. **פח. חלק** א׳ (סי׳ לו אות ח). **פט. ואפשר** להבין כך גם בדעת הנימוקי יוסף, שכל קדש שאינו קדש גמור משמש כעין שימוש

המיוחד לו, היינו לשימוש שלו וה'לו' הוא קוטב הענין, והיינו דילפינן ממזוזה דכל שהוא דיור קדש אינו מקרי דיור המיוחד לו[צ].

דין מזוזה בבית המדרש

ושאין בה בית דירה ר' מאיר מחייב וחכמים פוטרים. הקשו התוס'[צא] מדירושלמי במגילה שמובא שם שבבית המדרש של ר' חנינא היה מזוזה, ותירצו דשאני בית המדרש דר' חנינא שהיה שייך לו ולא היה של הרבים[צב]. ובריי"ף[צג] ובראי"ש[צד] לא הביאו חילוק זה אלא פסקו הגמ' כפשוטה שרק אם יש בית דירה לחזן הכנסת או בית הכנסת אורחים חייב. והרא"ש[צה] הביא את ראיית התוס' אך לא פירש כדבריהם. ויש לפרש שהוא סובר כהמרדכי[צו] שמחלק בין בית הכנסת לבית המדרש[צז], ובבית המדרש ודאי חייבים. ובטעם הדבר כתב הש"ך[צח] דשאני בית המדרש שהתלמידים יושבים שם כל היום מבוקר עד ערב והוי כדירה.

והקשה השיח יצחק[צט] דלעיל (י.) מבואר דרק לשכת פלהדרין חייבת ולא שאר לשכות אף שהיו גרים שם בלילה [אמנם לגבי בית התבן שנשים מתקשטות שם מבואר דחייב אף שאין זה שימוש יום ולילה]. וחילק שבמקום קדש כדי לחייבו צריך שיהיה תשמיש יום ולילה כיון שאין הדירה אלא לצורך קדש[ק], אבל במקום חול די בשימוש קבוע אף שאינו במשך כל הזמן כדי לחייבו מדרבנן על כל פנים. ובית המדרש לדעת המרדכי כמקום חול הוא, ולשיטת התוס' מקרי מקום קדש ולכן לא סגי לחייבו במה שיושבים שם התלמידים.

יב.

ביאור ההוה אמינא דלר' יהודה רק מקום המקדש אינו מטמא בנגעים

אמר ר' יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד. פירש רש"י משום שכשקנה דוד המלך מקום המקדש מארונה היבוסי גבה לזה כסף מכל השבטים[א]. והקשה בתוס' הרא"ש[ב] הרי כשהפיל יהושע גורלות לחלוקת הארץ כבר זכו כל שבט בחלקו, ולארונה היבוסי לא היה חלק בארץ, אלא היה המקום שייך לשבט שזכה בו, ומה שנתן לו דוד המלך כסף הוא רק כדי שלא תהיה לו תרעומת כיון שעדיין לא כבשו חלק זה בארץ. ואם כן הדין הוא שמקום זה היה שייך לשבט שזכה בו. ולכן כתב דצריך לומר דאחר שנבחר המקום הראוי למקדש חזר להיות שייך לכל השבטים. והביא ראיה לזה ממש"כ במדרש[ג] שהשאירו דושנה של יריחו ולא חילקוהו כדי ליתנו למי שבחלקו נבנה בית המקדש, וחזינן דהיה מגיע לו תמורה במקום מה שנתן לצורך המקדש.

והאחרונים[ד] הקשו מדוע לא פירש רש"י כמו שפירש במגילה[ה] דטעמא משום שהוא קדש, ואינו בכלל 'אשר לו הבית'. אמנם בתוס' ישנים[ז] כבר כתבו דאי אפשר לומר טעם זה, שהרי הגמ' השוותה דין מזוזה לדין נגעים, ולפי זה אף ממזוזה יפטור ר' יהודה מקום קדש. וא"כ כיצד אמרינן לעיל (י.) דר"י מחייב לשכת פלהדרין במזוזה גזירה שמא יאמרו כהן גדול יושב בבית האסורין, והרי כיון שטעם הפטור הוא משום דקדש אינו חייב לא שייך לגזור גזירה זו, דלא שייך לגזור אלא אם כן פטור משום דירה בעל כרחו.

ביאור המחלוקת אם ירושלים נתחלקה לשבטים

תנא קמא סבר ירושלים לא נתחלקה לשבטים ור' יהודה סבר ירושלים נתחלקה לשבטים וכו'. הקשה החזו"א[ח] דבכמה פסוקים בתנ"ך מבואר דהיתה היא נחלת שבט בנימין ויהודה. ביהושע (טו סג) 'ואת היבוסי יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם' וגו', ולגבי חלוקת הנחלות כתיב (שם יח כח) 'וצלע האלף והיבוסי היא ירושלים וכו' זאת נחלת בני בנימין למשפחותם', וכן בתהילים (עח סח) 'ויבחר את שבט יהודה את הר ציון אשר אהב'. ועוד קשה דבשעת חלוקה עדיין לא ידעו מה יהיה מקום המקדש, וחילקו את כל הארץ כולל ירושלים.

ולכן פירש דודאי לכו"ע היתה ירושלים נחלת שבט יהודה ובנימין, אלא דמאן דאמר לא נתחלקה ס"ל דחילקו על מנת שתישאר זכות שימוש לכל ישראל לצורך החיובים השייכים שם, ומ"ד נתחלקה סובר דלא השאירו זכות זו. ועוד פירש דהמדרש שהובא בראשונים[ט] שנתנו דושנה של יריחו לבנימין תמורת המזבח שנבנה בחלקו אתי אף למאן דאמר לא נתחלקה לשבטים, דכיון דהקרקע היתה שלו והוצרך ליתנה לצורך שימוש כלל ישראל ניתנה לו תמורתה דושנה של יריחו'. ומ"מ זכות היתה לבני בנימין במה שמזבח היה בחלקם[י], דנפל בחלקם להיות המקדישים את ארצם לצורך המזבח.

והקשה לפי זה כיצד הוכיחה הגמ' מהא דאמרינן דמקום המזבח בחלקו של בנימין, הרי לכו"ע היה בחלקו של בנימין כמבואר בפסוקים, ולא נחלקו אלא לענין זכות שימוש כדלעיל[יב]. וכתב דאולי הוכחת הגמ' מלשון הברייתא 'מה היה בחלקו'. דמשמע מלשון זו שהיו מיוחדים לו, ואילו למ"ד לא נתחלקה לשבטים היה לו לומר הר הבית העזרות כו' היו בחלקו, דמשמע דלא היתה לו זכות בהם אלא היו בחלקו ותו לא.

גם בחסדי דוד[יג] כתב כעין דבריו דמוכרח מהפסוקים שנפלה בחלקם של יהודה ובנימין, והמחלוקת היא האם קבלוה בקנין גמור, או שקיבלוה בתנאי שיהא להם בה רק קנין פירות, דהיינו שישתמשו בה עד הזמן שיצטרכו לבנות המקדש ואז כבר לא יהיה להם זכות שימוש יותר מכל ישראל. ופירש דהוכחת הגמ' היא ממה שהיה שבט בנימין מצטער על הרצועה שלא נפלה בחלקו, דבשלמא אם היה לו קנין גמור ושוב נתנה לצורך הכלל יש לו זכות במה שבאה מידו לכלל והיה ראוי להצטער עליה, אבל אם כל מה שקיבל מעיקרא היה זכות של קנין פירות, מה בכך שמקום מסוים לא קיבל, הרי גם על המקום שכן קיבל לא היתה לו בעלות גמורה ואין יכול הוא לומר מחלקי נבנו המקדש וירושלים.

ובחידושי הגרי"ז על הרמב"ם[יד] ביאר טעם המחלוקת על פי התוס'[טו] שכתבו דמוכח כאן בגמ' דלמ"ד לא נתחלקה הכוונה שלא נתחלקה כללי[טז], והקשו מהיכן באמת יודעת הגמ' שכן הוא, ומדוע לא נאמר שנתחלקה וחזרו וקנו אותה מהם, וכמו דאמרינן לגבי מקום המקדש למ"ד נתחלקה דלכן נתנו להם דושנה של יריחו'. ותירצו דבשלמא את מקום המקדש יש סיבה לחזור ולקנות כדי שיהיה של כל ישראל, אבל בירושלים אין סיבה לחזור ולקנותה, ולכן אי אמרינן דלא נתחלקה על כרחך שמתחילה היה כן.

והקשה הגרי"ז והרי כיון דס"ל להאי מאן דאמר דלא נתחלקה, על כרחך דהיה דין שתהיה היא של כל ישראל, ואם כן הדרא קושיה מדוע כתבו התוס' דאין סיבה שיקנו אותה מהם. ועוד כתב דאכן מוכח מרבנן דס"ל לא נתחלקה, דאי אפשר היה לחלקה מתחילה ושוב לקנותה ממי שזכה בה שהרי לא נתחלקה כלל, אבל צריך עיון מה טעם דלא מהני. ועוד חקר במה נחלקו לגבי מקום המקדש שודאי דינו להיות משל כל ישראל, ומאי נפקא מינה אם לא חילקוהו או שחילקוהו וקנאוהו שנית.

ולתרץ הביא את דברי הספרי[יח] שהקשה סתירת הפסוקים, כתוב אחד אומר 'באחד שבטיך'[יט] וכתוב אחד אומר 'מכל שבטיכם'[כ], ותירץ דהכסף מכל שבטיכם והמקום משבט אחד[כא], דבר אחר, מכל שבטיכם זו ירושלים באחד שבטיך זו שילה. וכתב הגרי"ז דשני התירוצים הם לשתי השיטות, לשיטת רבנן דס"ל לא נתחלקה התירוץ הוא דירושלים היא מכל שבטיכם ובשילה לא היה דין זה ולכן היתה בנחלת שבט אחד, ולשיטת ר"י דס"ל נתחלקה, דין מכל שבטיכם נאמר על הכסף אבל המקום משבט אחד. ולרבנן דמכל שבטיכם הוא דין במקום, בעינן דמקום המקדש יהיה נחלת כל ישראל, ולכן אם ינחלוהו שבט אחד ויחזרו לקנותו לא יתקיים בזה דין מכל שבטיכם[כב]. ולשיטת ר' יהודה דמכל שבטיכם הוא דין בכסף לא נאמר דין זה על מקום המקדש, אלא על עצם הבנין שצריך להיות מכל שבטיכם כדי

חול. **צ. ולמסקנא** (יב.) אינו כן בנגעים אלא בעינן שיכיר כל אחד חלקו, אבל לגבי מזוזה לא השתנה הטעם. **צא. ד"ה** שאין. **צב. ועיין** לעיל בענין זה מה שנתבאר בשיטת תוס' הרא"ש. **צג. הלכות** מזוזה (ו:). **צד. הלכות** מזוזה (סימן טו). **צה. שם** (סימן י). **צו. שם** (סימן מהקפה הגהב"ה). **צז. ואף** שהגמ' השוותה ביניהם, הני מילי לענין נגעים אבל לענין מזוזה צריך לומר דלא דמו. (כ"כ בהגהות יעב"ץ על הרמ"ק הלכות מזוזה). **צח. יו"ד** סימן רפו ס"ק יט. **צט. בתוס'** ד"ה שאין. **ק. ולשיטתו** שהוזכרה לעיל הערה כב. **א. ופירש** בגבורת ארי (ד"ה מני) דמשום כך אינו מיוחד לשום שבט. **ב. ד"ה** הא בתי כנסיות. **ג. ספרי** פרשת ראה (דברים יג ה), אבות דרבי נתן (פרק לה פ"ד). **ד. גבורת** ארי (שם), שפת אמת (ד"ה אלא). **ה. דף** כו. (ד"ה מני). **ו. כמבואר** לעיל (יג:). **ז. ד"ה** הא. **ח. או"ח** סימן קכו סק"ח. **ט. תום'** הרא"ש ותוס' ישנים כאן.

י. **והראיה** דקיימא לן דלא נתחלקה, ומאידך מדרש זה הובא בכמה מקומות ללא חולק. **יא. כמבואר** בזבחים (נג:) דקיבל זכות זו בברכתו של יעקב אבינו. **יב. ומה** שכתבו התוס' ד"ה ירושלים דמזבח לא היה בחלקו של בנימין למ"ד לא נתחלקה קשה מהפסוק. **יג. על** התוספתא (נדפס נפני עצמו), קרבנות פ"ו ה"ה. **יד. סוף** הלכות בית הבחירה. **טו. ב"ק** פב: (ד"ה ומין). **טז. לאפוקי** שלא אמר שזכה בה השבט וחזרו וקנו אותה מהם, וההוכחה לכאורה ממה שלא מטמאה בנגעים דלא נקראת אחוזתכם. **יז. עיין** לעיל בביאור ההו"א וכו' בענין זה. **יח. פרשת** ראה (דברים יג ה). **יט. כי** אם במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך שם תעלה עולותיך וגו' (דברים יג יז). **כ. כי** אם אל המקום אשר יבחר ה' אלוקיכם מכל שבטיכם וגו' (דברים יב ה). **כא. כך** גירסת הגר"א. **כב. שהרי** לא תירצו כר"י דהכסף מכל שבטיכם, ואין זה תלוי בדיני ממונות

שכולם יזכו שיהיה להם חלק בו, והמקום צריך להיות משל שבט אחד וכמו המזבח שזכה בנימין והיה בחלקו.

ולכן מובן מה שלרבנן אי אפשר לקנות מקום מממון כל ישראל, שהרי הדין הוא שהמקום צריך להיות נחלת כל השבטים[כג]. ומבוארת גם המחלוקת לגבי מקום המקדש, דלרבנן כיון שדין מקום המקדש שיהיה משל כל ישראל על כרחך שלא נתחלק מעיקרא[כד], אבל לר' יהודה הדין ד'מאחד שבטיך' נאמר במקום ולכך חילקו את כל הארץ כדי שהמקום יהיה מקומו של אחד השבטים, ודינא ד'מכל שבטיכם' נאמר בכסף והיינו שמקום המקדש יהיה קנוי לכל ישראל[כה], ולכן חילקו וחזרו וקנו אותה מהם כדי שהמקום יהיה משל שבט אחד והבנין יהיה משל כל ישראל. וזו גם כוונת התוס' במה שכתבו שאם היו מחלקים את ירושלים לא היו חוזרים וקונים אותה, דכיון שהיו מחלקים אם כן הוא משום דאין דין שהמקום יהיה של כל ישראל, והדין שהכסף יהיה משל כל ישראל לא נאמר אלא במקדש עצמו, לכן לא היה ענין לחזור ולקנותה.

הטעם שלא היה יסוד לכל המזבח

דתניא מה היה בחלקו של בנימין וכו'. הקשו התוס'[כו] דבזבחים[כז] אמרינן דקרן מזרחית דרומית של המזבח לא היה לה יסוד[כח] כיון שלא היתה בחלקו של בנימין, ואם כן למ"ד לא נתחלקה לשבטים שלא שייך טעם זה מה הטעם שלא היה לה יסוד. ותירצו דכל המקדש נעשה על פי רוח הקודש כמבואר בדברי הימים[כט], ואם כן גם מה שלא היה יסוד בקרן זו הוא מהאי טעמא. והקשה בחסדי דוד[ל] דא"כ היה לה לגמ' לשאול הניחא למ"ד נתחלקה אלא למ"ד לא נתחלקה וכו', ומה עוד שסתם לן רבי כמ"ד לא נתחלקה לשבטים[לא]. וכתב החסדי דוד שלכו"ע היתה ירושלים בחלקם של יהודה ובנימין, ולכן הטעם דאמרינן בזבחים אתי ככו"ע. והמחלוקת אם נתחלקה או לא היינו אם היה להם קנין גמור או רק קנין פירות[לב].

והרמב"ם פסק[לג] כמאן דאמר לא נתחלקה לשבטים וכן פסק[לד] דקרן דרומית מזרחית לא היה לה יסוד, ופירש הכסף משנה[לה] דהוא מדאמרינן בזבחים מפני שלא היתה בחלקו של בנימין. וביארו החסדי דוד כשיטתו. וכן כתב בשיח יצחק[לו] דטעם זה אתי ככו"ע, דודאי דבתחלה נתחלקה ירושלים לשבטים, והמחלוקת היא האם נשארה תמיד בחלקם של שבטים אלו, או שאחר בנין המקדש חזרו וקנו אותה מהם והיתה שייכת לכל ישראל. ופליג על מה שכתבו התוס'[לז] דירושלים אם היו מחלקין אותה לא היו חוזרין וקונים אותה, וסובר הרמב"ם שכן קנו אותה כדי שתשמש לצורך עולי רגלים ולא יעלו דמי השכירות יותר מדי, או דיש לומר שלא קנו אותה אלא שבט יהודה ובנימין הפקירוה לשימוש כל ישראל כמו בתי כנסיות דכרכים[לח].

האם בזמן הזה אסור להשכיר בתים בירושלים

אין משכירין בתים בירושלים וכו'. כתב בכפתור ופרח[לט] דמה שאין משכירים בתים בירושלים מסתבר דאינו נוהג אלא בזמן הבית, שהרי אמרינן דעורות קדשים בעלי הבתים המארחים נוטלין אותן בשכר על מה שגרים בבתיהם. וכתב המהר"י קורקוס[מ] דנראה מדבריו דהטעם שאין משכירין הוא מכיון שנוטלין העורות, ואינו נכון דבגמ' לא תלו דין נטילת שכר בעורות הקדשים, אלא אמרו שאחר שאין משכירין לוקחים הם את עורות הקדשים. אמנם הסכים איתו לדין וכתב שלא ראה שנוהגים כן בזמן הזה, וטעם הדבר דדוקא בזמן שארץ ישראל היתה בחזקת עם ישראל אמרינן דירושלים היתה שייכת לכולם, אבל עתה שישראל הרוצה לגור בה צריך לקנותה מן הגויים או לשלם דמי שכירות, אין היא שייכת לכלל אלא למי שקנאה ואין חייב להשכירה בחינם. ועוד יש לומר דבזמן הזה שאין חיוב עליה לרגל אין נוהג דין זה, דבכי האי גוונא לא אמרו שישכירו בחינם.

חלוקת עיר אחת לשני שבטים

דתניא מה היה בחלקן של יהודה וכו'. הקשו הראשונים[מא] דבסנהדרין (קיא:) נחלקו האם חולקים עיר אחת לשני שבטים או לא, ומברייתא זו יקשה על מ"ד אין חולקים. ותירצו דשאני הכא דדינא הוא שסנהדרין תהיה בחלקו של יהודה[מב] ומזבח בחלקו של בנימין[מג], והרי דין הוא להושיב סנהדרין גדולה בבית המקדש[מד], וממילא יש צורך שלשניהם יהיה חלק בירושלים.

והחסדי דוד[מה] כתב לפי דרכו בביאור המחלוקת אם נתחלקה דנחלקו האם נתנו לשבטים שנחלו את ירושלים לגמרי את העיר, או שנתנו להם רק זכות שימוש בתורת קנין פירות. ובמקום המקדש לא נחלקו וודאי שהיה תנאי שאינו שלהם אלא לשימוש בעלמא, ולפי זה נמצא שבין חלקו של יהודה לחלקו של בנימין הפריד מקום המקדש שלא היה שייך לאחד מהם, וכיון שיש שטח המפריד ביניהם לא מקרי שחולקים עיר אחת לשנים.

הקדמה לענין חינוך כהן גדול

נתבאר בגמרא (לעיל ה.) שמינוי כהן גדול נעשה לכתחילה על ידי שלובש שמונה בגדי כהן גדול שבעה ימים, ומזים עליו באותם שבעה ימים משמן המשחה. אולם, גם כאשר לבש את הבגדים שבעה ימים והזו עליו משמן המשחה רק יום אחד, או שהזו עליו משמן המשחה שבעה ימים ולבש את הבגדים רק יום אחד, נעשה כהן גדול. גם אמרו בספרא (תזריע פרשה ג) שנעשה כהן גדול אפילו הזו עליו פעם אחת משמן המשחה ולא לבש את הבגדים, או לבש את הבגדים פעם אחת ולא הזו עליו משמן המשחה[מו]. ומלשון הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד י"ג) משמע שלבישת הבגדים אינה כוללת שום עבודה עמה, אלא לבישה ופשיטה למילוי ידיים[מז]. אך האחרונים[מח] דייקו מלשון רש"י (לעיל ה. ד"ה ריבוי שנעשה)[מט] שלבישת הבגדים כוללת גם שיעשה בהם עבודה שצריכה בגדי כהונה, שבכך ניכר שהוא כהן גדול[נ]. עוד יש שכתבו[נא] שגם אם לא לבש שמונה בגדים דווקא אלא שעבד עבודה בבגדים שניכר בהם שהוא כהן גדול, די בכך, ולבישת שמונה בגדים הוא למצוה ולא לעכב. אבל יש שכתבו[נב] שאכן כהן גדול אינו מתחנך אלא בלבישת שמונה בגדים לפחות יום אחד, אלא שהמתמנה תחת הכהן הגדול ביום הכיפורים דינו מיוחד שאינו צריך לבישת בגדים יום אחד ודי בהיכר שנעשה כהן גדול. מלשון המשנה משמע שלא חנכו את

וע"כ דין הוא שהמקום יהיה מעיקרא של כל שבטיכם. **כג. ודין** זה נאמר לגבי ירושלים ולא רק לגבי מקום המקדש, כפשט הפסוק דמכל שבטיכם. **כד. ורק** בשילה לא נאמר דין זה ויכול להיות משל שבט אחד. **כה. וכמו** דקיימא לן דמזבח צריך להיות משל ציבור (מנחות נג.), וכן כלי שרת (רמב"ם הלכות כלי המקדש פ"ח ה"ו). **כו. ד"ה** ירושלים. **כז. נג: כח. ולכן** לא היתה ראויה לזריקת דמים. **כט. א'** כח יט. **ל. על** התוספתא (המדפיס נפני עצמו), קרבנות (פ"ו ה"ה). **לא. נגעים** פי"ב מ"ד. **לב. והובאו** דבריו בזה לעיל. **לג. הלכות** בית הבחירה (פ"ו ה"ז). **לד. שם** (פ"ג ה"ו). **לה. בפרק** ב' (סה). **לו. ד"ה** במאי. **לז. ב"ק** (פג: ד"ה ואין). **לח. וראיה** לדבר כתב מלשון פירושו למשניות נגעים (פי"ג מ"ד) שכתב שם שירושלים לא מטמאה בנגעים משום שלא נתחלקה לשבטים, אולם בית תפלה היא לכל העמים. ומלשון זה משמע דמה שהיתה בית תפילה היא הסיבה שלא נתחלקה, והיינו שכיון שנעשית בית תפלה חזרו וקנו אותה כדי שהפקירוה וכנ"ל. ועוד פירש כשיטת החסדי דוד עיין שם. **לט. ריש** פרק ו' (ד"ה מקחנכרי). **מ. הלכות** בית הבחירה (פ"ו ה"ד). **מא. תוס'** ישנים ותוס' הרא"ש (ד"ה מה היה). **מב. כמו** שדרשו בספרי בפסוק 'ובין כתפיו שכן' (דברים לג יב), מדכתיב 'לא יסור שבט מיהודה' (בראשית מט י) דמכאן ללשכת הגזית שתהיה בחלקו של יהודה. **מג. כמו** שאמרו בזבחים (נג:) דמזבח בחלק של טורף, [הוא בנימין שנאמר בו בנימין זאב יטרף]. **מד. כדתנן** בסנהדרין (פו:). **מה. על** התוספתא (המדפיס נפני עצמו), קרבנות (פ"ו ה"ה). **מו. והובא** בכסף משנה (כלי המקדש פ"ד י"ג). וראה שיח יצחק בשם שיטה מכתב יד, שתמה שהרי צריך ריבוי ומשיחה, אלא שדי בכך שאחד מהם יהיה רק יום אחד, כמובא לעיל (ה.). וכתב עליו, שלפי מה שכתב שם לעיל שריבוי פעם אחת די, מיושבת קושייתו, ועיי' גם בפנ"י שם מ"ש בסתירת הברייתא בגמ' לספרא, ובדעת הרמב"ם. **מז. ואדרבה** מדבריו משמע שלכתחילה לא יעבוד עד אחר שבעת ימי החינוך, אלא שאם עבד עבודתו כשרה. אמנם הראב"ד השיג עליו, שאין זה מן החכמה שבימי חינוכו לא יעבוד, ורק בעבודת יום הכיפורים צריך לכתחילה שיעבוד עבודתו אחר שהתחנך שבעה ימים. אכן בבית יוסף שם הביא בשם מהר"י קורקוס, שאפשר שגם כוונת הרמב"ם לעבודת יום הכיפורים, אך ראה רדב"ז שם. אמנם במרומי שדה כתב שגם הרמב"ם סובר שהמתמנה תחת הכהן הגדול ביום הכיפורים מתחנך בעבודה. **מח. גבורת** ארי. וכן דייק בהגהות הרש"ש (לעיל ה.), ותמה שהרי אהרן ובניו לא עבדו שום עבודה בשבעת ימי מילואיהם. ובגבורת ארי כתב, שהיתה זו הוראת שעה כשם שמשה עבד בחלוק לבן. **מט. שכתב** שילבש שמונה בגדים בשעת עבודה, וכן דייק גם בהגהות הרש"ש שם. **נ. שהרי** הדיוט שעשה עבודה בשמונה בגדים חילל העבודה וחייב מיתה בידי שמים (זבחים יח.). אבל בלבישת הבגדים לבד בלי עבודה, אינו ניכר שהוא כהן גדול, וביאר הרש"ש הטעם, שגם הנשאל באורים ותומים צריך ללבוש שמונה בגדים, וגם משוח מלחמה שאינו כ"ג נשאל באורים ותומים, וא"כ בלבישה לבד אין ניכר שהוא כ"ג. והעבודה שמתחנך בה הכ"ג צריכה להיות עבודה שכשרה בכהן הדיוט, כי עדיין לא נתחנך לכ"ג, ורק אחר עבודה זו שכבר נתחנך יוכל לעבוד עבודה שצריך לה כ"ג. **נא. כן** כתב בגבורת ארי לדעת רש"י שכהן גדול עובד עבודה בשמונה בגדים, ולדעתו נעשה כהן גדול גמור בהיכר בלבד. [ולפי דעתו רש"י בזה לשיטתו, שכהן גדול עובד עבודה בשמונה בגדים. לכן סובר שאין צריך יום אחד מלא ודי בעבודה שעבד בבגדיו, ולכן אין חילוק בין כהן גדול גמור למתמנה ביום הכיפורים. על כן אם נתחנך בתמיד של שחר הרי זה חינוך גמור. ואחר תמיד של שחר דנו בגמרא כיצד יתחנך לעבודה. אמנם הרש"ש למד, שגם לדעת רש"י יש חילוק בין כהן גדול המתמנה לכהונתו, למתמנה תחת כהן גדול ביום הכיפורים דינו מיוחד שאינו צריך לבישת בגדים יום אחד ודי בהיכר שנעשה כהן גדול. מלשון המשנה משמע שלא חנכו את

הכהן המחליף לכהן גדול לפני יום הכיפורים אלא רק ייחדו אותו לכך[נג]. על כן דנו בגמרא כיצד מתחנך הכהן המחליף לכהן גדול, שהרי צריך ללבוש בגדי כהן גדול ולעשות בהם עבודה כדי להתחנך לכהונתו.

מדוע לא התחנך לכהונה גדולה בשמן המשחה

פשיטא אירע בו פסול קודם תמיד של שחר מחנכין אותו בתמיד של שחר. כתבו הראשונים[נד] שנידון הסוגיא הוא בבית שני, שלא היה שמן המשחה אלא לבישת הבגדים. אמנם הרמב"ן כתב[נה] שגם בבית ראשון לא היו מושחים את הכהן המתוקן תחת הכהן הגדול בשמן המשחה, ובפנים יפות ביאר הטעם כיון שאינו מינוי קבוע אלא לשעה. אף הראב"ד מבאר בביאורו לספרא (פרשה ח מסכה ד), שהטעם שלא משחו אותו בשמן המשחה, כיון שאין ממנים שני כהנים גדולים יחד משום איבה, ודי במינוי לבדו. ומטעם זה גם לא הלבישוהו שמונה בגדים כל שבעה.

מדוע צריכים לחנך אותו בתמיד של שחר

רבנו אליקים מפרש[נו], שסברו בגמרא שצריך שיהיה ניכר לפני עבודת היום שהוא הכהן הגדול, משום שנאמר וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו, ובארו שכוונת הכתוב שאחרי שימשח לכהן או שימלאו את ידו ויהיה ניכר לכל שהוא כהן גדול, יוכל לכפר על ישראל בעבודת יום הכיפורים. אמנם הכתוב נאמר רק על עבודת יום הכיפורים שהיא לכפרה, שצריך שיתחנך הכהן הגדול קודם לעבודתו, אבל תמיד של שחר שאינו מסדר כפרת יום הכיפורים, אינו צריך להתחנך לפניו, ויכול להתחנך בו. על כן אם אירע פסול הכהן הגדול לפני התמיד, מחנכים את הכהן המחליף בתמיד של שחר שיקריבנו בשמונה בגדים, ואחר שהקריב את התמיד ככהן גדול נתחנך לעבודה שניכרת כהונתו לכל ויכול לעבוד את עבודת יום הכיפורים[נז]. אמנם לדעת הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ב-ג) שכל עבודות יום הכיפורים אינן כשרות אלא בכהן גדול, צריך לחנך אותו בתמיד של שחר כדי שיקריב התמיד כדינו. כן ביאר במרומי שדה לדעתו בשיטת הרמב"ם, שביום הכיפורים מתחנך בעבודה ולא בריבוי בגדים דווקא[נח]. לכן אין צריך שילך יום אחד בשמונה בגדים, ועל כן גם עובד עבודה ביום זה, שלא כחינוך בשאר ימות השנה, שאינו עובד בהם עבודה עד גמר שבעת ימי מילואים[נט].

כיצד יכול להתחנך בתמיד של שחר

רש"י פירש, שכשמקריב את התמיד בשמונה בגדים נעשה מחונך לכהונה גדולה קודם שיתחיל עבודת היום. ולכאורה כוונתו לומר שעל ידי התמיד מתחנך לעבודת היום, והקשה הרש"ש שהרי גם לעבודת התמיד עצמה צריך להתחנך לכהונה גדולה, שהרי גם היא אינה כשרה אלא בכהן גדול[ס]. אך בזבח תודה כתב שגם בתחילת הסוגיא ידעה הגמ' שאין המתמנה תחת הכהן שנפסל צריך חינוך גמור, אלא שסברה שצריך היכר שנעשה כהן גדול כדי שלא יראה שכהן הדיוט עושה את עבודת הכהן הגדול. לכך כאשר מקריב את התמיד בשמונה בגדים נעשה כבר היכר שהוא כהן גדול, ושוב מה שאין ניכר בעבודת היום שהוא כהן גדול כשהולך בבגדי לבן אין בו חסרון כיון שכבר ניכר לכל קודם לכן שנעשה כהן גדול. אמנם הביא שרבנו חננאל פירש[סא], שבתחילת הסוגיא סברה הגמ' שצריך חינוך גמור. אך הקשה עליו, כיצד היה פשוט לגמ' שמתחנך בתמיד של שחר, הרי גם הקרבת התמיד צריכה כהן גדול וכיצד יקריבנו לפני שהתחנך לעבודה[סב]. וכתב ליישב, שאפשר שלעבודה שכשרה בכהן הדיוט כל ימות השנה, אף שביום הכיפורים צריכה כהן גדול דווקא, לדעת כולם אומרים בה עבודתה מחנכתה.

שינוי לשון רש"י בקושיית הגמרא מהסברו בחינוך בתמיד של שחר

אלא אירע בו פסול אחר תמיד של שחר במה מחנכין אותו. רש"י פירש, שכיון שעבודת יום הכיפורים בארבעה בגדים ככהן הדיוט, כיצד יהיה ניכר שהוא כהן גדול אם הוא לובש אותם בגדים שלבש ככהן הדיוט. בספר הערות ביאר בשם האחרונים, שלא כתב ששאלת הגמרא היא במה נעשה מחונך לכהן גדול כמו שכתב כשמתחנך בתמיד של שחר, כיון שנלמד בתורת כהנים מהכתוב וכפר הכהן אשר יהיה תחתיו שאין הכהן שמתקינים להחליף את הכהן הגדול צריך ריבוי בגדים ומשיחה, ולכן די בכך שיהיה ניכר שהוא כהן גדול[סג].

מדוע לא יחנכו אותו במנחת חביתין של כהן גדול

אלא אירע בו פסול אחר תמיד של שחר במה מחנכין אותו. על אף שכאשר מתמנה לכהן גדול צריך להביא מיום זה והלאה מנחת חביתין, כתבו התוס' במנחות (עמ. ד"ה ממנ)[סד] שביום הכיפורים אין מקריבים קרבנות יחיד, ועל כן הכהן הגדול אינו מקריב ביום זה מנחת חביתין. ומזה הוכיח במשנה למלך (הלכות כלי המקדש פ"ה הט"ז) שאין מנחת חביתין מעכבת את עבודת הכהן, ויכול לעבוד על אף שלא הביאה. שאם היתה מעכבת, היה מותר להביאה גם ביום הכיפורים, כדי שיוכל להתחנך לעבודת היום.

מדוע לא די בלבישת שמונה בגדים

בגבורת ארי ביאר[סה], שחינוך לכהונה גדולה נלמד ממילוי ידיים של כהן גדול הכתוב במילואים, שהוא לבישת בגדים שבעה ימים בשעת עבודה, ולכך אינו מתחנך במה שלבש בגדי כהונה לבדם למרות שניכר בהם שהוא כהן גדול כל שלא עבד בהם עבודה. אמנם אם אסור לכהן גדול ללבוש בגדי כהונה שהם כלאים שלא בשעת עבודה[סו], אין אפשרות לחינוך על ידי לבישת הבגדים בלי שיעבוד בהם, משום איסור כלאים. אכן בחזון איש כתב, שאפשר שלבישת בגדים לבד מועילה, אלא שצריך שיהיה זה בשעה שראויה לעבודה.

במה יחנכו אותו אם נפסל הכהן הגדול לפני תרומת הדשן

נחלקו רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש (לקמן נג:), אם בתרומת הדשן צריך הכהן ללבוש ארבעה בגדי כהונה ככל עבודה. לרבי יוחנן, דינה ככל עבודה שבמקדש שצריכה ארבעה בגדים, ולרבי שמעון בן לקיש, אינה ככל עבודה ודי בשני בגדים כתונת ומכנסיים. לדעת רבי יוחנן כשם שכהן הדיוט צריך ללבוש ארבעה בגדים בעבודה זו, כך כהן גדול צריך ללבוש שמונה בגדים ויתחנך בעבודה זו לכהונתו. אך לרבי שמעון בן לקיש דן בגבורת ארי לדעת המפרשים שגם תרומת הדשן אינה כשרה ביום הכיפורים אלא בכהן גדול[סז], כיצד יתחנך לעבודה אם נפסל הכהן הגדול לפני תרומת הדשן. שאף אם אבנטו של כהן גדול אינו כאבנט כהן

נג. ראה ריטב"א. **נד. כן** כתבו בתוס' ישנים ובתוס' הרא"ש וכן כתבו הריטב"א והמאירי. **נה. בפירושו** על התורה (ויקרא טז ג). **נו. וכן** משמע מדברי רש"י שכתב (ד"ה פשיטא) שכשיעשה תמיד של שחר בשמונה בגדים יהיה מחונך לכהונה גדולה קודם שיגיע לעבודת יום הכיפורים. אך אפשר שכוונתו שכאשר נתחנך לכהן גדול קודם שהתחיל בעבודת היום, לא איכפת לנו במה שבגדיו כבגדי הדיוט, כיון שכבר נעשה כהן גדול קודם לכן. וראה בשיח יצחק שביאר גם כן שבתחילה סברה הגמרא שצריך חינוך על ידי עבודה קודם עבודת היום. **נז. נראה** שסבר שאין קרבן התמיד מעבודת היום שכשרה רק בכהן גדול, ולכך היה צריך לבאר מדוע היה פשוט לגמרא שהוא מקריב את התמיד למרות שאפשר שיתחנך באבנט או על ידי היפוך בצנורא. גם לדבריו צריך לומר שאין דרשה זו לעיכובא [כדרשות אחרות שכל שלא שנה בהן הכתוב אינם מעכבות], שהרי לרב אדא כאשר אירע הפסול אחר תמיד של שחר מתחנך באבנט של כהן גדול בעבודת יום הכיפורים, ולא לפני שהתחיל בעבודה. **נח. וזה** נלמד מהנאמר בכתוב (ויקרא טז לג) וכפר הכהן אשר יהיה תחתיו, שמתחנך לכהונתו בעבודה ולא במשיחה ולבישת בגדים. אמנם כיון שצריך להקריב התמיד לובש שמונה כדי שלא יהיה מחוסר בגדים. ובזה מיושבת קושיית הרש"ש מדוע צריך לתמיד של שחר ולא די בלבישת הבגדים לבדה ככהן גדול שלדעת הרמב"ם אינו עובד בבגדיו אלא לובשן ופושטן. שבכהן גדול צריך ללובשן יום אחד מלא ולא די בלבישה שעה אחת, ובמתמנה תחת הכהן הגדול ביום הכיפורים די בעבודה שעה אחת. **נט. כמבואר** לעיל שזו שיטת הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ג). **ס. אמנם** דבר זה תלוי במחלוקת הראשונים ויבואר לקמן. וראה שם שהאריך בנידון זה האם אכן כל עבודות היום אינן כשרות אלא בו, ומנין. **סא. שכתב** בקושיית הגמ' שהשאלה היא כיצד נקבע לכהן גדול, וכן פירש בתירוץ רב אדא בר אהבה שבלבישת האבנט נקבע לכהן גדול, וכן בתירוץ אביי. **סב. שרק** בשאר ימות השנה מתחנך בלבישת שמונה בגדים ועשיית עבודה, משום שאין מניעה בעצם העבודה כיון שהיא כשרה בכהן הדיוט, ולכך במה שלובש בעשייתה בגדי כהן גדול מתחנך לעבודה. אבל ביום הכיפורים שכל העבודות אינן כשרות אלא בו, צריך להתחנך לפני הקרבת התמיד כדי שיוכל להקריבו בתורת כהן גדול. [אמנם בתירוץ רב אדא בר אהבה מוכח שאפשר שיבואו יחד החינוך והעבודה, אך אין זה פשוט כל כך שייאמר על זה פשיטא]. **סג. אמנם** המאירי כתב, שלבישת הבגדים הם סימן והיכר לכל שהוא כהן, ומשמע שאין אלו שני דינים חינוך והיכר, אלא טעם החינוך בבגדים הוא משום היכר, וכן גם משמע בדברי הריטב"א. **סד. וכן** כתב רבנו אליקים בפירושו. **סה. לדעת** רש"י. וראה בהגהות הרש"ש שהקשה מאחר וביום הכיפורים די בהיכר ואין צריך לבישת בגדי כהונה כמבואר מדברי רב אדא בר אהבה ורב פפא, מדוע לא יועיל לבישת שמונה בגדים אף בלא עבודה. אך לדברי הגבורת ארי אין חילוק בין המתמנה ביום הכיפורים תחת הכהן הגדול למתמנה לכהן גדול כל ימות השנה, ושניהם צריכים חינוך בעבודה בבגדי כהונה שעה אחת [ואדרבה מהמתמנה ביום הכיפורים נלמד למתמנה כל השנה שאין צריך יום אחד מלא, אלא די בעבודה בבגדי כהונה שעה אחת]. **סו. וכדעת** הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ב). וראה בכסף משנה שם שדין זה אמור גם בכהן גדול. ואכן במרומי שדה ביאר שלכך אמר רב אדא שמתחנך באבנט כיון שאינו יכול ללבוש שמונה בגדים ללא עבודה בהם, וכן לאביי הפיכתו בצנורא מתירה לו ללבוש שמונה בגדים. אך לדעת הראב"ד שם צריך לומר שלא די בכך כאמור. **סז. ראה** לקמן עמוד ב.

הדיוט אין היכר בכך, שהרי אינו לובש אבנט כלל בעבודה זו. גם ללבוש שמונה בגדים ולהפך במזלג באיברים ופדרים שלא נתעכלו אינו רשאי, שהרי עולת חול היא ואסור להקריבה ביום טוב וכל שכן ביום הכיפורים. ויישב בשני אופנים. א. על פי התוס׳ (לקמן מו. ד״ה מנלן) שכתבו שאיברים ופדרים של ערב שבת שאחזה בהם האור, נעשו לחמו של מזבח ונחשבים כעולת שבת ומותר להפך בהם, כמו כן גם עתה ילבש שמונה ויהפוך במזלג באיברים שמשלה בהם האור. ב. שהסוברים שתרומת הדשן היא מעבודת כהן גדול דווקא, אמרו זאת רק לדעת רבי יוחנן שעבודה היא וצריכה ארבעה בגדים. אבל לרבי שמעון בן לקיש שאין צריך בה אלא שני בגדים, אין תרומת הדשן מעבודות שכשרות רק בכהן גדול, ויכול גם כהן הדיוט לעשותה.

הטעם שלרב אדא צריך חינוך באבנט ומדוע לא צריך שמונה בגדים

אמר רב אדא בר אהבה, באבנט. רש״י פירש, שעל ידי לבישת אבנט של כהן גדול ביום הכיפורים יהיה ניכר שהתמנה לכהן גדול. וביאר הרש״ש[סח], שרב אדא בר אהבה חידש שאין צריך מילוי ידים של ריבוי בגדים כדי לחנכו לכהונה גדולה, ודי בכך שיש היכר שהוא כהן גדול[סט]. אכן בגבורת ארי ביאר שהיכר לבד אינו מועיל, שאם כן די היה שילבש את שמונת הבגדים בלא עבודה[ע]. אלא שסבר רב אדא בר אהבה[עא] שחינוך הכהן נלמד מהמילואים וצריך שיהיה בדומה להם, ששם היתה עבודה עם היכר של לבישת בגדים. אך מה שהיה צריך במילואים שמונה בגדים, הוא משום שאי אפשר לעבוד עבודה בלא כל השמונה[עב], ולכך לא היה אפשר שיהא ניכר כהונתו בלא לבישת שמונת הבגדים. על כן אם אין צורך לשמונה בגדים ויש היכר באבנט לבדו שהוא כהן גדול, די בכך שיתחנך לעבודתו בשעת עבודה, כלבישת שמונה בגדים שמועילה עם עבודה שעה אחת[עג]. אמנם בשיח יצחק פירש[עד], שהשיב רב אדא בר אהבה שאכן חינוך עבודה צריך בעבודה שקודם עבודת היום, אבל אפשר לחנך אותו גם על ידי לבישה. על כן אין צריך שתהיה זאת בעבודה אחרת קודם עבודת היום, ודי בכך שלובש האבנט קודם תחילת עבודת היום. ובמרומי שדה כתב בדעת התוס׳ (לקמן עמוד ב ד״ה כהן גדול)[עה], שלרב אדא לובש גם שמונה בגדים לפני שמתחיל בעבודת היום. אלא שבזה קיים רק מילוי ידיים שהוא ריבוי בגדים, אבל לחינוך צריך לעבוד עבודה שניכר בה שהוא כהן גדול, ולכך אמר שבאבנט יש היכר שנעשה כהן גדול.

גרסת הגמרא בשאלתה על רב אדא בר אהבה

הניחא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול זה הוא אבנטו של כהן הדיוט, אלא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר. כך היא גרסת רש״י, ופירושו, שאם אבנטו של כהן גדול בכל ימות השנה שהוא של כלאים הוא גם אבנטו של כהן הדיוט, שגם כהן הדיוט חוגר באבנט של כלאים, ישנו היכר באבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים שהוא של בד שאין הוא כהן הדיוט. אבל אם אבנטו של כהן גדול בימות השנה אינו כאבנטו של כהן הדיוט, ששל הדיוט הוא מבד ולא מכלאים, הרי שאין היכר באבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים שאין הוא כהן הדיוט. אולם יש שגרסו להיפך וגרסתם: ׳הניחא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט, אלא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול זהו אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר׳. לגרסה זו הנידון הוא על האבנט של כהן גדול ביום הכיפורים, וביאור השאלה הוא, שאם אבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים אינו כאבנט של כהן הדיוט, ששל כהן גדול הוא של בד ושל הדיוט הוא של כלאים, יש היכר באבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים שאין הוא כהן הדיוט. אבל אם אבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים הוא כאבנטו של כהן הדיוט ששל שניהם מבד, הרי שאין היכר באבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים שאין הוא כהן הדיוט. אך כתב הריטב״א שגרסת רש״י מדויקת יותר, משום שכשנאמר סתם אבנט של כהן גדול הכוונה לאבנט של כל ימות השנה, כמובא לעיל (ו.) בסתם, והנידון שם באבנט שלבשו בשבעת ימי המילואים.

מהו ענורא

אמר אביי לובש שמונה ומהפך בצנורא. רש״י פירש שצנורא הוא מזלג, שמהפכים עמו את הבשר שעל המזבח כדי שיתעכל מהר באש שעל המזבח. וכ״כ בפירוש קדמון, שצנורא הוא כינוי לגחלים, והכוונה שמהפך באיברים שעל הגחלים כדי שישרפו מהר. אולם רבנו חננאל גרס בעצי נורא, ופירושו שהיפך בעצי המערכה שעל המזבח.

באלו איברים מהפך שנחשבת עבודה

אמר אביי לובש שמונה ומהפך בצנורא וכדרב הונא, דאמר רב הונא זר שהפך בצנורא חייב מיתה. רש״י פירש שמהפך במזלג באחד מאיברי התמיד כדי שיתעכל מהר, וקירוב עבודה נחשב עבודה. בגבורת ארי ביאר על פי המבואר בשבועות (יז.), שהיפך באיברים שאם לא היה מהפך בהם היו נשרפים בזמן רב, ועתה יתעכלו מהר. שאם לא היו מתעכלים כלל, אין צורך לדברי רב הונא, ואם גם בלא שהיפך היו מתבערים ומתעכלים, לא עשה כלום ואין זו עבודה כלל. ונקטה הגמרא אופן זה, כדי לומר שאפילו אם אין איברים שלא התבערו על המזבח, יכול הכהן לעבוד בהם עבודה שנעשה על ידה כהן גדול.

מדברי אביי נראה שלא די בלבישת הבגדים לבד

הובאה לעיל דעת הרמב״ם שריבוי בגדים למינוי הכהן הגדול אינו בצירוף עבודה עמו אלא לבישת בגדים לבדה. אכן האחרונים הוכיחו[עו] מדברי אביי שצריך להפוך בצנורא שצריך עבודה דווקא. אך במרומי שדה כתב, שיש לחלק בין כהן המתמנה בשאר ימות השנה שצריך לבישת בגדים יום אחד בלא עבודה, למתמנה ביום הכיפורים שמתחנך בעבודה כיון שאינו לובש את הבגדים יום מלא. אמנם בחזון איש כתב, שצריך ללבוש בשעת עבודה, ולבישה שלא בשעת עבודה אינה נחשבת, לכך צריך לעבודת ההיפוך כדי שייחשב זמן לבישתו שעת עבודה. אך הסתפק אם די שיוכל להפך בצנורא כדי שתיחשב שעת עבודה, או שכיון שאין זו עבודת חיוב צריך להפך ממש, כדי שייחשב זמן לבישתו שעת עבודה.

האם תירוץ אביי נאמר רק לדעה שאבנט של כהן הדיוט הוא של בד

בגבורת ארי כתב, שאביי סבר כרב אדא בר אהבה שדי בהיכר שהוא כהן גדול לחינוך, ודבריו הינם רק לדעה שאבנטו של כהן הדיוט הוא של בד, ואין היכר בעבודתו בבגדי לבן שהשתנה מכהן הדיוט לכהן גדול. גם לדעת השיח יצחק, אביי לא נחלק כלל על רב אדא, ובא ליישב כיצד יתחנך אם אבנטו של כהן גדול ביוה״כ כשל כהן הדיוט. אמנם בחזון איש כתב, שאביי אמר כן גם לדעה שאבנטו של כהן גדול ביוה״כ אינו כאבנט בגדים, ניכר בזה שהוא כהן גדול כשיבוא אחרי כן לעבוד את עבודת היום, וכוונתו לומר שכאשר ניכר לפני כן שהוא כהן גדול אין צריכים להיכר בשעה שעובד את עבודת היום על אף שבה אין היכר.

סח. וכעין זה כתב בזבח תודה, שגם רב אדא סבר שכהן המתמנה ביום הכיפורים אינו צריך חינוך מקודם של לבישת בגדים ודי במינוי עצמו כנלמד בספרא מהאמור וכפר הכהן אשר יהיה תחתיו, אלא שסבר שיש לעשות היכר בעבודתו, שלא יהיה נראה שכהן הדיוט עובד את עבודת הכהן הגדול, ולכך אמר שיש היכר באבנט. לפי זה אין האבנט מחנך, שאין חינוך אלא בשמונה בגדים אלא שכאן צריך רק היכר ולזה די באבנט. ולדבריו גם מה שמתחנך בתמיד של שחר שכשאירע פסול בכהן גדול לפני תמיד של שחר, הוא רק בתורת היכר. שאם היה צריך מינוי גמור לא היה יכול להקריב את התמיד, כיון שלא נתחנך עדיין לעבודה של כהן גדול, שרק בשאר ימות השנה שמתחנך בלבישת שמונה בגדים ועשיית עבודה אין מניעה בעצם העבודה כיון שעבודה הכשרה בכהן הדיוט עושה, ולכך במה שלובש בעשייתה בגדי כהן גדול מתחנך לעבודה. **סט. ולכך** כשאירע פסול קודם התמיד כתב רש״י שנעשה מחונך לעבודתו קודם שיגיע לעבודת היום, שבלבישת הבגדים והקרבת התמיד נתחנך חינוך גמור, וכאן כתב רק שיש היכר. אמנם בזבח תודה כתב, שגם כשנפסל הכהן הגדול קודם התמיד אין בעבודתו חינוך גמור אלא היכר, וגם בקושיית הגמ׳ ידעו שאין צריך חינוך. שאם היה צריך חינוך, לא היה יכול להקריב את התמיד, מאחר ולא התחנך לפני כן לכהונה גדולה שעבודת יום הכיפורים אינה כשרה אלא בו. וכתבו האחרונים [מובא בספר הערות] שדין זה מיוחד למתמנה תחת הכהן הגדול, שנלמד מפסוק מיוחד שאין צריך בו חינוך גמור ולכך די בהיכר. אמנם הריטב״א בלשונו לא חילק ביניהם. שכתב, שכשמחנכים אותו בעבודת התמיד ומשמש בשמונה בגדים, ניכר בזה שהוא כהן גדול כשיבוא אחרי כן לעבוד את עבודת היום, וכוונתו לומר שכאשר ניכר לפני כן שהוא כהן גדול אין צריכים להיכר בשעה שעובד את עבודת היום על אף שבה אין היכר. **ע. אמנם** זה רק לדעת הראב״ד (כלי המקדש פ״ו ה״ג), שהתיר לכהנים ללבוש כלאים של בגדי כהונה אפילו שלא בשעת עבודה כל זמן שהם בבית המקדש. **עא. וכן** סבר אביי. **עב. שהעובד** מחוסר בגדים חילל וחייב מיתה בידי שמים. **עג. וכן** כתב רבנו חננאל, שלרב אדא נקבע בכהונה גדולה על ידי לבישת האבנט, ודייק בזבח תודה שלמד שאין זה מדין היכר אלא חינוך גמור. **עד. וכן** כתב בנימוקי הגרי״ב על הרמב״ם (עבודת יוה״כ פ״ו ה״ג). **עה. שלדבריהם** כהן גדול מתמנה בפה ואם כן ריבוי בגדים אינו אלא למצוה ואינו מעכב. **עו. ראה** מרכבת המשנה חלק ג ושמחת עולם על הרמב״ם. וכן הקשו בגבורת ארי (עיין ה.) ובזבח תודה (יומא פרק ו) [ויש לתמוה על קושיית הזבח תודה שהרי פירש שם שגם רב אדא בר אהבה וגם אביי ידעו את לימוד הברייתא שבספרא שאין צריך חינוך ביום הכיפורים ודי במינוי אלא שסברו שצריך היכר שלא יהיה נראה ככהן הדיוט שעובד את עבודת הכהן הגדול. ולדבריו צריך לומר שדברי אביי שמהפך בצינורא אינם משום חינוך, אלא שלדעת אביי אין היכר בלבישת הבגדים לבד בלא עבודה. אם כן אין כל קושיא על הרמב״ם שאמר דינו בכהן גדול המתמנה בימות השנה שאינו עובד כל עבודה בימי מילואו כיון שכאן ישנו חינוך גמור, ובכך יש גם היכר], כן הקשו גם במרומי שדה בשפת אמת ובהגהות הרש״ש כאן, ועוד.

של כהן הדיוט, שסוברע"ז שצריך דווקא ריבוי על ידי שמונה בגדים דווקא ולא די בהיכר שהוא כהן גדול על ידי האבנט. גם בנימוקי הגרי"ב כתב, שאביי סבר כרב אדא בר אהבה שחינוך על ידי עבודה הוא רק בעבודה שקודם לעבודת היום, אבל נחלק על רב אדא שהכשיר בחינוך לבישת אבנט, וסבר שצריך דווקא עבודה כדי לחנכו לכהונה גדולה. לכך לא די בלבישת האבנט אף אם אבנט של כהן הדיוט הוא של כלאים, וצריך לבישת שמונה בגדים לעבודת היפוך בצנורא.

כיצד מותר להפך באיברים שעל המזבח

בשפת אמת הקשה, אם ההיפוך באיברים הינו חלק מהקטרת התמיד, הרי שלא נגמרה עבודתו, ואילו בגמרא שאלו כיצד יתחנך לאחר שנגמרה עבודת התמידעע, ואם כבר נגמרה עבודת ההקטרה אין זו עבודת חיוב, וכיצד תדחה איסור מלאכה ביום הכיפורים[עט]. אמנם בשערים המצוינים בהלכה כתב, שאף שאין בזה חיוב הרי זו מצוה, והיא ככל עבודות שבמקדש שמצוות היום הן ודוחות שבת ויום טוב.

יב:

האם רב פפא חולק על רב אדא בר אהבה ועל אביי ובמה

רב פפא אמר עבודתו מחנכתו. רבנו אליקים מפרש, שרב פפא סובר שהעבודה שהוא מתחנך בה לכהונתו אינה צריכה להיות לפני עבודת היום. שרק בכהן גדול הממונה באופן קבוע כך הדין, ולא בכהן המתמנה תחתיו כשאירע בו פסול כדי לעבוד את עבודת יום הכיפורים.

מלשון המאירי נראה[א], שרב פפא לא נחלק על רב אדא בר אהבה ובא ליישב לפי הדעה שאבנטו של כהן הדיוט הוא של כלאים ויש היכר באבנט של כ"ג ביוה"כ שהיה מבד.

בגבורת ארי מבאר, שרב פפא סובר שעיקר החינוך לכהונה הוא בעבודה. אלא שבשאר ימות השנה שאין עבודה מיוחדת לכהן גדול, צריך ריבוי בגדים שהוא לבישת שמונה בגדים כדי לחנכו לכהונה גדולה. אבל ביום הכיפורים, שהעבודה אינה כשרה אלא בכהן גדול, יש בעצם מעשה העבודה משום חינוך המועיל ואין צריך לדבר נוסף.

בנימוקי הגרי"ב כתב, שרב פפא סבר כאביי שאין לבישת בגדים מחנכת אלא העבודה. אולם סובר שאין צריך להתחנך בעבודה שלפני עבודת היום כדי שיוכל לעשות אחריה את עבודת היום, אלא בעבודת היום עצמה מתחנך לכהונתו.

בשיח יצחק כתב עוד, שרב פפא סובר שכהן זה שאינו קבוע אלא עובד תחת הכהן גדול שנפסל אינו צריך חינוך בגדים כלל, ודי בעבודתו עצמה שיתחנך בה לע[אוצר החכמה]ב.

בחזון איש כתב, שרב פפא סובר כאביי, שאין לבישת בגד אחד מחנכת. אלא שסובר, שכיון שאין ההיפוך עבודת חובה, אין בה כדי לחנכו לעבודה, ולכן אומר שעבודת יום הכיפורים עצמה היא המחנכת אותו לעבודה.

בזבח תודה מבאר, שרב פפא נחלק על רב אדא בר אהבה ואביי שהצריכו היכר בעבודתו שהוא כהן גדול, וסבר שדי במינוי עצמו כיון שהעבודה עצמה היא גורמת היכר שנתמנה לכהן גדול.

כיצד נלמד חינוך כהן גדול ביום הכיפורים מחינוך הכלים

מי לא תניא כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן, מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, הכא נמי עבודתו מחנכתו. רש"י פירש, שחינוך הכלים ממשה ואילך אינו במשיחה אלא בעבודה, כיון שנאמר במשיחת הכלים בחנוכת המשכן וימשחם ויקדש אותם, שמשמע שרק אותם קידשו במשיחה ולא שאר כלים. בשיח יצחק הקשה, שאם כן מנין ללמוד חינוך כהן גדול שלא נאמר בו מיעוט, ואפשר לחנכו כראוי בשמונה בגדים והיפוך בצינורא כאביי, מכלים שנאמר בהם מיעוט שאין לחנכם אלא בעבודה. ויישב, שעדיף שלא לעשות כן, כדי למעט בטורח הכהן וכדי למהר לעבודת היום, ועוד שלא יבואו לטעות שעבודת היום בשמונה בגדים[ג]. עוד כתב, שאין לעשות כן שלא יהיה נראה שמוסיפים על עבודת היום, ועל כן צריך להמשיך במקום שפסק הראשון[ד]. אמנם לפי מה שכתב בחזון איש, סבר רב פפא שאין חינוך בעבודה שאינה חובה, ואי אפשר לחנכו בשמונה בגדים ובהיפוך האיברים שעל המזבח במזלג, ועל כן השווה רב פפא את חינוך הכהן לחינוך הכלים.

מדוע צריך לימוד מחינוך הכלים

לדעת הסוברים, שעד רב פפא סברו בגמ' שכהן המתמנה ביום הכיפורים צריך חינוך גמור ככהן המתמנה בשאר ימות השנה, צריך רב פפא לראיה מחינוך הכלים שאין צריך היכר בחינוך, ודי בעצם העבודה לחנכו לכהונה גדולה, על אף שאין ניכר בבגדיו שנעשה כהן גדול. אולם לביאור הזבח תודה, שגם רב אדא בר אהבה ואביי סברו שכיון שכהן זה מתמנה להחליף את הכהן שאירע בו פסול אין צריך חינוך[ה], ורב פפא נחלק רק שאין צריך היכר לעבודה, ראיית רב פפא מחינוך הכלים היא, שנעשה כהן גדול לעולם על ידי עבודתו ולא על עצם מה שיכול לעבוד עבודה במינוי לבד, שזה נלמד מהנאמר וכפר הכהן.

האם יש צורך לומר מהו אבנט של כהן הדיוט ביום הכיפורים

כי אתא רב דימי אמר אבנטו של כהן הדיוט רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון חד אמר של כלאים וחד אמר של בוץ. כך גרס רש"י, ובריטב"א כתב לשלול גרסה שנחלקו באבנטו של כהן גדול, שאין במה לחלוק בכך שהרי דינו מפורש שבכל ימות השנה לובש אבנט של כלאים וביום הכיפורים לובש אבנט של בד. עוד הביא הריטב"א שהתוס' גרסו 'אבנטו של כהן הדיוט ביום הכיפורים', ורש"י שלל גרסה זו משום שאין חילוק בכהן הדיוט בין ימות השנה ליום הכיפורים[ז], שהרי לא נאמר חילוק בגדים אלא בכהן גדול[ח].

האם היתה עבודה לכהן הדיוט ביום הכיפורים

לגרסת התוס' אבנטו של כהן הדיוט ביום הכיפורים, דנו הראשונים מה הם עבודות כהן הדיוט ביום הכיפורים שצריך לבישת בגדים. התוס' ישנים כתבו[ט], שהנחת שני גזרי עצים על המזבח לא היתה מעבודת הכהן הגדול ודי בכהן הדיוט. כמו כן היפוך האיברים שעל המזבח במזלג כדי שיתעכלו מהר, אינה עבודת חובה, ועל כן אין היא נחשבת עבודת היום שתצטרך כהן גדול דווקא. עוד כתב רבנו אליקים', שמירוק שחיטת התמיד ולמרס בדם הפר היו עבודות שנתנן הכהן הגדול לכהן אחר לעשות, וצריך להם בגדי כהונה. עוד הביאו התוס' (לקמן כ: ד"ה משום) דעת ריב"א[י], שתרומת הדשן אינה בכלל עבודות הכהן הגדול. שרק עבודות היום לא היו כשרות אלא בו, אבל תרומת הדשן שעבודת לילה היא, גם כהן הדיוט היה יכול לעשותה[יב]. עוד נחלקו הראשונים, האם עבודות שבכל יום, כהקרבת התמיד, הקטרת הקטורת על מזבח הפנימי, הטבת הנרות ודישון מזבח הפנימי, היו ביום הכיפורים מעבודות כהן גדול דווקא. דעת הרז"ה בס' המאור, שכל עבודות היום אינן כשרות אלא בכהן גדול דווקא, ולדעתו לא היו ביום

עז. וכן סבר רב פפא כמותו, וביאר על פי זה את דברי הרמב"ם, שכתב על המתמנה תחת הכהן שעבודתו מחנכתו למרות שפסק שאבנטו של כהן הדיוט הוא של כלאים ויש היכר באבנט. שאביי ורב פפא חלקו על דברי רב אדא בא אהבה שאפשר לחנך בפחות משמונה בגדים וסברו שחינוך בגדים בשמונה דווקא ולכך צריך לומר שעבודתו מחנכתו. אמנם במאירי כתב שמתחנך בעבודתו ובאבנט שיש בו סימן מאבנטו של כהן הדיוט. **עח. לכאורה** אין זו הוכחה. שכוונת הגמרא שנגמרה עבודת התמיד, לעבודות הכהן הגדול בהקרבת התמיד שהן העבודות שנזכרו בפייס השני, שביום הכיפורים נעשים על ידו. אבל ההיפוך בבשר המונח על המזבח לא היה בכלל העבודות של התמיד דווקא, כיון שנעשה גם בשביל בשר קרבנות אחרים שהוקטרו על המזבח וצריך שיתבער ויתאכל. **עט. אמנם** כתב שם, שאפשר שהותר ההיפוך כיון שבלא עבודה זו לא יוכל לעשות את עבודת היום, ונקרא מכשירין שאי אפשר לעשותם מאתמול. אולם הביא שמהירושלמי בפסחים לא משמע כן. **א. שכתב** שעבודתו מחנכתו וגם יש בו סימן באבנט, ואפשר שגם על אביי אינו חולק אלא שסובר שאין צריך לזה. **ב. וכתב,** שלפי זה גם אם אירע פסול הכהן הגדול לפני הקרבת התמיד, אין המתמנה תחתיו מתחנך בשמונת הבגדים שלובש בשעת העבודה, אלא בעבודה עצמה. **ג. וכתב,** שלכן לא תירץ רב אדא בר אהבה כתירוץ אביי, שבלבישת האבנט אינו מוסיף עבודה נוספת וגם לא יאמרו שעבודת היום נעשית בשמונה בגדים. **ד. וכתב** שכן משמע מלשון הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ג) שכתב שעבודתו מחנכתו ומתחיל מהעבודה שפסק בה הראשון. **ה. כיון** שנלמד מהנאמר וכפר הכהן, כמובא בספרא ובירושלמי. **ו. וכן** הוא בתוס' ישנים לפנינו ובתוס' הרא"ש, וכן נראית גרסתו של רבנו אליקים. **ז. וראה** להלן, האם ישנה עבודה לכהן הדיוט ביום הכיפורים ומהי. **ח. אמנם** להלן בדברי רבין גרס גם רש"י, לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט בין בשאר ימות השנה בין ביום הכיפורים. וביאר בשיח יצחק, ששם גם רש"י גרס כן, כיון שלא באו לומר בזה כל חידוש אלא לפרש הדינים בכל אופנים. שכן פירש שלא נחלקו באבנט של כהן גדול ביום הכיפורים שהוא של בוץ, ובשאר ימות השנה שהוא של כלאים, למרות שזה נלמד מהכתובים ואין בכך כל חידוש. **ט. וכן** כתב בתוס' הרא"ש. **י. וכן** כתב הריטב"א בסוף דבריו בשם רבו. **יא. וכן** היא דעת הרמב"ן במלחמות. **יב. והביא** ראיה שאם היתה עבודה זו בכהן גדול דווקא הרי שהיה צריך טבילה וקידוש ידיים ורגלים לפניה, ונוסף על החמש טבילות ועשרה קידושים עוד טבילה וקידוש שלא הוזכר. אמנם התוס' שם כתבו (וכן הוא בתוס' ישנים שם וכן הובא בשיטה מקובצת נמוס' ישנים כאן), שמדברי הגמ' שם משמע שגם תרומת הדשן עשה הכהן הגדול, והביאו ראיה מלשון הגמ' שהקדימו את תרומת הדשן לחצות משום חולשת הכהן הגדול. אך הריב"א גרס שמשום

הכיפורים פייסות"ג. אולם דעת הרמב"ן במלחמות, שאין חובה בכהן גדול אלא עבודות היום, אבל עבודות הלילה או הכשר עבודה אינן חובה בו. לכך גם דישון מזבח הפנימי ודישון המנורה להוציא הפתילות שכבו והשמן שנשאר בנרות, אינם נחשבים עבודת היום אלא הכשר, ונעשים בכהן הדיוט. עוד הוסיף, שגם בקטורת היתה עבודה לכהן הדיוט, בנטילת הגחלים במחתה ממזבח החיצון על מנת להקטיר עליהם את הקטורת במזבח הפנימי. עוד הוסיף, שכשהיה יום הכיפורים אחר שבת, היו מעלים למזבח את איברי הקרבנות של שבת, וזה נחשב עבודת לילה שאינה בכהן גדול אלא בהדיוט. אמנם הריטב"א הביא בשם רבו שאמר בשם רבו"ד, שמן התורה אין חובה בכהן גדול אלא עבודות היום שבבגדי לבן בלבד, אבל עבודות שבכל יום כשרות אפילו בכהן הדיוט, אלא שמצוה בכהן גדול. על כן הטילו חכמים חובה על כל עבודות היום שיעשם הכהן הגדול, ופטרוהו מעבודות שאינן עיקר, כמירוק השחיטה והיפוך האיברים במזלג. אמנם אם היה כהן גדול חלוש, מקריבים את התמיד ושאר עבודות שבכל יום בכהן הדיוט.

האם אכן אפשר שרבי סובר שאבנט של כהן הדיוט הוא משל בד

אמרי, לא, לעולם בשאר ימות השנה, ובהנך דשוין. כתב הריטב"א שאין הכוונה שאכן אפשר שלרבי אבנט של כהן הדיוט הוא של בד, שהרי בברייתא שהובאה בגמ' להלן אמרו בפירוש שרבי סובר שאבנטו של כהן הדיוט של כלאים הוא, אלא שמברייתא זו אין להוכיח כן[ט]. עוד כתב, שעדיין לא שמיעא לגמ' הברייתא, עד שרב נחמן בר יצחק הביאה לסייע לרבין.

מתי לובש כהן אהח 19/06/2018 **הדיוט בגדי כהונה ביום הכיפורים לדעת הסובר שכל עבודות יום הכיפורים בכהן גדול**

לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט בין בשאר ימות השנה בין ביום הכיפורים. מכאן הקשה הרש"ש על דעת הרז"ה במאור שאין עבודה לכהן הדיוט ביום הכיפורים, שמלשון הגמ' משמע שכהן הדיוט לובש ארבעה בגדים ביום הכיפורים[י]. אכן גם בגבורת ארי עמד בזה, כיצד היתה עבודה לכהן הדיוט ביום הכיפורים לדעת הסובר שכל עבודות יום הכיפורים מתרומת הדשן ואילך בכהן גדול דווקא. על כן כתב שהקטרת איברים ופדרים שנותרו מאתמול הינם ודאי עבודת כהן הדיוט, כיון שאינו שייך לעבודת היום. אך זה רק לדעת רבי ישמעאל (שבת קטז.) שסובר שחלבי שבת קרבים ביום הכיפורים, וכאשר חל יום הכיפורים באחד בשבת. אבל לדעת רבי עקיבא שם שאין חלבי שבת קרבים ביום הכיפורים, אין מקטירים איברים ופדרים שנותרו מאתמול. אולם לדעת התוס' (לקמן מו. ד"ה אבל) שכתבו בשם ריב"א ור"י, שאיברים שמשלה בהם האש בשבת קרבים ביום הכיפורים לדעת כולם, נמצא שיש עבודה לכהן הדיוט באיברים של קרבנות ערב יום הכיפורים שמשלה בהם האש ועדיין לא נשרפו כראוי. עוד כתב, לפי מה שכתבו שם התוס' שהאיסור להקריב עולת חול בשבת הוא רק בליל שבת, שלא ניתנה שבת להידחות מפני קרבנות חול, אבל סמוך לבוקר שצריך לסדר המערכה לצורך התמיד מותר להקטיר גם חלבי חול כיון שבלאו הכי מסדר את אש המערכה, נמצא שישנה עבודה לכהן הדיוט בהקטרת האיברים של ערב יום הכיפורים לפנות בוקר של יום הכיפורים[יא].

מהיכן למד רבי דוסא שצריך ארבעה בגדים בתרומת הדשן

רבי דוסא אומר להביא בגדי כהן גדול ביום הכיפורים שהן כשרין לכהן הדיוט. נתבאר בגמ' לקמן (כד.) שגם לרבי דוסא צריך ללבוש ארבעה בגדים בתרומת הדשן, אלא שסובר שכיון שעבודה היא שהרי הצריכה התורה כהן, אין צורך ללימוד מיוחד שצריך ארבעה בגדים. עוד חולשת הכהן נעשה כן, ולאו דווקא הכהן הגדול. אמנם הר"י סבר כריב"א, ותירץ שגם לגרסתנו שהקדימו משום חולשת הכהן הגדול, אין הכוונה שהוא צריך לתרום את הדשן. אלא שהקדימו לתרום ולסדר המערכה כדי שימצא הכהן הגדול את הכל ערוך לפניו בבוקר, ויוכל להתחיל בעבודתו לפני שיחלש. **יג. והריטב"א** כתב בשם רבו, שהפייסות שנאמרו לקמן לא נאמרו אלא לשאר ימים, ומשום פייס הראשון של תרומת הדשן נאמרו שם. הרי שכתב תירוץ זה לדעת הסוברים שתרומת הדשן כשרה גם בכהן הדיוט והיה עליה פייס. [ובדעת הרז"ה אין מוכרע האם סבר שגם תרומת הדשן אינה אלא בכהן גדול ואכן לא היו כל פייסות ביום הכיפורים, או שנחלק רק על עבודות היום שסבר שכולן בכהן גדול דווקא, אך תרומת הדשן שנעשית בלילה גם לדעתו אפשר לעשותה בכהן הדיוט. ומה שכתב שלא היו פייסות ביום הכיפורים רק על שאר הפייסות נאמר]. **יד. נראה** שכוונתו לרמב"ן. וראה בהערה בריטב"א שם [בשם חיים מדבר], שהביא את דברי הכסף משנה שכתב דעה זו בשם הרמב"ם, ובפרי חדש תמה על כך, וכתב שלפי המבואר אין זו דעת הרמב"ם אלא הרמב"ן. **טו. ובשיח** יצחק ביאר, שאם היו אלו דבריו של רב דימי, היה מובן בפשיטות שלא ידע את הברייתא. אולם בפשטות שנראה שהגמ' דנה להוכיח מהברייתא, הוקשה

כתב בשיח יצחק, שאפשר שרבי דוסא סובר כדעת רבי שמעון המובאת בספרי (פרשת נו), שממשמע שנאמר בד, למד שהנאמר מדו כולל כל הארבעה בגדים שכולם עשויים מבד"ח. אמנם זה רק לדעתו שאבנט של כהן הדיוט של בד הוא, אבל לדעת רבי יהודה שאבנטו של כהן הדיוט היה מכלאים, לא היה יכול ללמוד מבד שכולל כל ארבעה בגדים, ולכן למד מהנאמר ילבש לרבות מצנפת ואבנט.

האם אי אפשר לומר שהיתר בגדי כהן גדול ביום הכיפורים לכהן הדיוט על שלשה בגדים נאמר

אמר רבי שתי תשובות בדבר. חדא דאבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט. בגבורת ארי הקשה על התשובה הראשונה, שאף אם אבנטו של כהן גדול אינו כאבנט של כהן הדיוט עדיין אפשר ללמוד ששאר בגדים כשרים לכהן הדיוט בשאר ימות השנה. אמנם כבר הקשו כן בתוס' ישנים שם, ותירצו שקושייתו היא על לשון רבי דוסא שאמר לרבות בגדי כהן גדול, שמשמע שעל כולם אמר.

כשאין אפשרות להעלות בקדושה או להעביר לקדושה שווה האם מותר להוריד לקדושה פחותה

ועוד בגדים שנשתמשתה בהן קדושה חמורה תשתמש בהן קדושה קלה. כתב הט"ז (או"ח סי' קנד סק"ז) שבמקום שהתבטלה הקדושה החמורה ואי אפשר להחזירה יותר, רשאי להוריד לקדושה קלה שלא גרע זה מגניזתה. אך במרומי שדה הביא ראיה מדברי רבי שאין לומר כן. שהרי בגדי כהן גדול אינם ראויים שוב ליום כיפורים אחר, ואין להם שימוש בקדושה חמורה יותר, ולמרות זאת השיב רבי על רבי דוסא שאין להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה. אמנם כתב שאכן סברת רבי דוסא היא, שכיון שאי אפשר להשתמש בבגדי הלבן ליום כיפורים אחר, רשאים להשתמש בהם לבגדי כהן הדיוט לכל השנה.

מדוע קושיות רבי על רבי דוסא מביאות לדרשה חדשה

אמר רבי שתי תשובות בדבר. חדא וכו' ועוד וכו'. אלא מה תלמוד לומר ילבש לרבות את השחקים. הקשה בגבורת ארי, ששתי תשובותיו הינם על דרשת רבי דוסא שהתיר בגדי כהן גדול ביום הכיפורים לכהן הדיוט, אבל על דרשת רבי יהודה לא השיב כלום, ומדוע למד דרשה אחרת לרבות את השחקים ולא להביא מצנפת ואבנט להרמת הדשן. אמנם בהגהות רבי אלעזר משה הורוויץ כתב, שרק אם אבנט של כהן הדיוט של בד הוא, אפשר לומר שבא הכתוב להביא מצנפת ואבנט, שגם הם מבד ונוספו על מדו בד ומכנסי בד שצריך הכהן ללבוש[יט]. אבל לרבי, אבנטו של כהן הדיוט מכלאים הוא ואינו דומה לכתונת ומכנסיים. על כן אין ללמוד מן הכתוב ילבש לרבות בגד שאינו מבד כמותם. גם בתוס' ר"י הלבן[כ] כתב, שרבי דוסא ורבי סברו שאין צריך ריבוי בהוצאת הדשן לרבות עוד שני בגדים. שכל עבודה צריכה ארבעה בגדים, וכיון שנאמר בתרומת הדשן שצריכה כתונת ומכנסיים נלמד ממילא גם מצנפת ואבנט.

מה נתחדש בנאמר ששחקים מותרים לדעת רש"י

אלא מה תלמוד לומר ילבש לרבות את השחקים. רש"י פירש שבא הכתוב לומר שגם בגדים שחוקים כשרים לעבודה. וביארו התוס', שנתחדש בזה, שלא נאמר שכשם שבגדים מטושטשים או קרועים פסולים משום שנאמר בהם לכבוד ולתפארת, גם שחוקים יפסלו כיון שאין זה כבוד שעניות תשמש במקום עשירות[כא]. אמנם אין זה לכתחילה כמבואר בזבחים שלכתחילה צריך שיהיו הבגדים חדשים ולא שחוקים. אך בתוס' ישנים

לריטב"א כיצד דחתה לומר שסבר שאבנט של כהן הדיוט הוא של בד, כאשר מפורש בדבריו להלן להיפך. ויישב שכוונת הגמ' שמברייתא זו אין להוכיח, אלא מהברייתא שהביא רב נחמן בר יצחק כסיוע לדברי רבין. **טז. אמנם** אין הכרח שהרז"ה סובר שגם אין עבודה לכהן הדיוט בגזרי עצים או בהיפוך בצינורא. גם אין הכרע אם לדעת הרז"ה עבודת תרומת הדשן ביום הכיפורים בכהן גדול דווקא. אמנם לדעת התוס' אכן גם תרומת הדשן בכהן גדול דווקא. **יז. אמנם** זה רק אם גם סידור המערכה נעשית בכהן הדיוט, ואם כן מצינו עבודה לכהן הדיוט גם בסידור המערכה. אבל אם נאמר שלדעה זו גם סידור המערכה נעשה בכהן גדול, הרי שגם הקטרת האיברים אינה נעשית בכהן הדיוט, כיון שלא ניתן יום הכיפורים להידחות אצלו. **יח. וכן** תרגם אונקלוס מדו בד - לבושיה, וראה רמב"ן בפירושו לתורה שם. **יט. שכן** כתב רש"י (כג: ד"ה על נשמו מה מ"ל), שלדעת רבי יהודה בא הכתוב לרבות עוד לבישה כיוצא בה. **כ. וכן** כתב מדעתו בהגהות הרש"ש שנתבאר לקמן (מ.), שרבי דוסא סבר שכיון שתרומת הדשן עבודה היא וצריכה כהן, אין צריכים ללימוד מיוחד לחייבו בלבישת ארבעה בגדים ורבי סבר כמותו בזה. **כא. וראה** בשיח יצחק, שהביא בשם שכ"י שגרס בדברי התוס' ששני טעמים הם לפסול, משום לכבוד ולתפארת ומשום שאין עניות

חולשת הכהן נעשה כן, ולאו דווקא הכהן הגדול. אמנם הר"י סבר כריב"א, ותירץ שגם לגרסתנו שהקדימו משום חולשת הכהן הגדול, אין הכוונה שהוא צריך לתרום את הדשן. אלא שהקדימו לתרום ולסדר המערכה כדי שימצא הכהן הגדול את הכל ערוך לפניו בבוקר, ויוכל להתחיל בעבודתו לפני שיחלש. **יג. והריטב"א** כתב בשם רבו, שהפייסות שנאמרו לקמן לא נאמרו אלא לשאר ימים, ומשום פייס הראשון של תרומת הדשן נאמרו שם. הרי שכתב תירוץ זה לדעת הסוברים שתרומת הדשן כשרה גם בכהן הדיוט והיה עליה פייס. [ובדעת הרז"ה אין מוכרע האם סבר שגם תרומת הדשן אינה אלא בכהן גדול ואכן לא היו כל פייסות ביום הכיפורים, או שנחלק רק על עבודות היום שסבר שכולן בכהן גדול דווקא, אך תרומת הדשן שנעשית בלילה גם לדעתו אפשר לעשותה בכהן הדיוט. ומה שכתב שלא היו פייסות ביום הכיפורים רק על שאר הפייסות נאמר]. **יד. נראה** שכוונתו לרמב"ן. וראה בהערה בריטב"א שם [בשם חיים מדבר], שהביא את דברי הכסף משנה שכתב דעה זו בשם הרמב"ם, ובפרי חדש תמה על כך, וכתב שלפי המבואר אין זו דעת הרמב"ם אלא הרמב"ן. **טו. ובשיח** יצחק ביאר, שאם היו אלו דבריו של רב דימי, היה מובן בפשיטות שלא ידע את הברייתא. אולם בפשטות שנראה שהגמ' דנה להוכיח מהברייתא, הוקשה

שאלו[יב], מהו גדר חדשים שהם לכתחילה, ומה גדר שחוקים שכשרים בדיעבד. גם הריטב"א קיים את פירוש רש"י, אך הקשה שמשמע ששחקים נתרבו שמותרים בעבודת תרומת הדשן, ואילו בזבחים (יח:) משמע שכל העבודות כשרות בבגדים שחוקים[יג]. ותירץ על פי מה שאמרו שם, שישנם דברים שמעכבים לפסול את העבודה ויש שאינם אלא למצוה, ושחקים למרות שהם כשרים אך למצוה, צריך שיהיו הבגדים חדשים. שאכן בשאר עבודות מצוה שיעשם בבגדים חדשים, אך תרומת הדשן אף אין מצוה שתיעשה בבגדים חדשים דווקא. אמנם בשיח יצחק הביא את דברי רש"י לקמן (מ. ד"ה לרצות שחקים), שמכאן נלמד שהם כשרים לכל עבודה כל זמן שהם אינם קרועים.

כיצד היה ניתן לפרש את דברי רבי שתרומת הדשן בבגדים שחוקים דווקא

כתב רש"י, שיש שפירשו את הברייתא, שבא הכתוב לומר שלתרומת הדשן צריך ללבוש בגדים שחוקים דווקא, כיון שבגדים שבישל בהם קדרה לרבו לא ימזוג בהם כוס לרבו. שהבגדים מתלכלכים בעבודה זו, ואין ראוי לעבוד בהם עבודת קיטור וניסוך. אלא שרש"י דחה פירוש זה, כיון שרק הוצאת הדשן שהוא רב מלכלכת, אבל תרומת הדשן שהיא מחתה אחת אינה מלכלכת, ולא שייך לומר בה את המברא שבגדים שבישל קדרה אל ימזוג בהם כוס לרבו. אמנם הרמב"ם למד כן (נתמידין ומוספין פ"ג ה"י), שכתב שתרומת הדשן נעשית בבגדים פחותים, אלא שכתב שזה נלמד מהכתוב ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים[יד]. אך בגבורת ארי הקשה, שכיון שבברייתא נאמר לרבות את השחקים שהוא לשון ריבוי, כיצד היה אפשר לפרש שהכוונה לומר שלתרומת הדשן צריך בגדים שחוקים, שמשמעו למעט בגדים אחרים ורק בגדים שחוקים כשרים. אכן כבר קדמו בקושיא זו במשנה למלך (נתמידין ומוספין שם), וכתב, שמלשון רש"י משמע[טו] שלפירוש זה נאמר בברייתא להביא את השחקים ולא לרבות, ואם כן אין בזה לשון הוספה, אלא להביא דין זה שצריך דווקא בגדים שחוקים.

מדוע נאמר שכהן ששימש תחת כהן גדול ביום הכיפורים אינו משמש בארבעה בגדים משום שאין מורידים

שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט. כהן גדול משום איבה, כהן הדיוט משום מעלין בקודש ואין מורידין. מדברי הגמרא משמע שלמרות שכהן גדול אינו יכול לשמש בארבעה בגדים שנחשב מחוסר בגדים, יכול הכהן המחליף לשמש בארבעה בגדים ככהן הדיוט ואינו נחשב מחוסר בגדים, אלא שמחמת שאין מורידים בקדושה אינו יכול לשמש רק בארבעה אחרי ששימש בשמונה. ביארו התוס', שכהן גדול מתמנה בדיבור בלבד ואפשר גם לסלקו בהחלטה בפה, ודבר זה מסור בידי המלך והכהנים. על כן אילולי הטעם שמעלים בקודש ואין מורידים, היה אפשר לסלקו מן הכהונה הגדולה, ומכאן ואילך היה יכול לעבוד בארבעה בגדים ככהן הדיוט. אמנם הריטב"א כתב, שאכן הטעם הוא משום שהוא מחוסר בגדים. אלא שאם היה אפשר להוריד בקודש, היו מורידים אותו מכהונתו ושוב לא היה מחוסר בגדים. אך כיון שאין מורידים נשאר כהן גדול ואינו יכול לשמש בפחות משמונה בגדים.

האם אפשר לסלק כהן גדול בביטול מינויו

מדברי התוס' משמע שכל כהן גדול אפשר לסלקו בפה כשיורידו אותו מי שמינויו מסור בידם שהם המלך והכהנים. אמנם בחתם סופר כתב, שזה רק במי שנתמנה לכהן גדול ביום הכיפורים, שמתמנה במינוי בלבד ואין צריך לבישת בגדים ומשיחה. אבל כהן גדול המתמנה במילוי ידיים ומשיחה בשמן המשחה, אי אפשר להורידו לעולם. גם מהנאמר בהוריות (יג:) שאף שנעשה הכהן הגדול בעל מום ואינו יכול לעבוד יותר אסור לשאת אלמנה, ונלמד מהנאמר והוא אשה בבתוליה יקח[טז], משמע שכהן גדול נשאר בקדושתו לעולם ואי אפשר להורידו מגדולתו. לפיכך כתב בגבורת ארי, שאכן משום שמעלים בקדושה ואין מורידים אי אפשר להורידו מקדושת כהן גדול, שכיון שנתקדש קדושת הגוף אין פוקעת קדושתו, ולכן אינו משמש בארבעה בגדים כיון שכהן גדול הוא[יז].

אמנם בהערות במסכת יומא כתב, שאפשר שכוונת התוס' רק למי שנתמנה ביום הכיפורים לשמש תחת הכהן הגדול שאירע בו פסול. אולם כתב, שלשון התוס' משמע שאמרו כן בכל כהן. גם במרומי שדה כתב, שדעת התוס' שכל כהן אפשר לסלקו בפה, ולדעתם לבישת בגדים ומשיחה אינה אלא למצוה, אבל אינה מעכבת. עוד ביאר שלדעת הרמב"ם, כהן המתמנה בשאר ימות השנה צריך לבישת בגדים שבעה ימים לכתחילה בלא עבודה, ובדיעבד די בלבישת בגדים יום אחד. אמנם ביום הכיפורים, נלמד מהנאמר וכפר הכהן שמתמנה בפה, ולכן אין צריך ריבוי בגדים אפילו יום אחד. אך גם מה שעובד ביום הכיפורים תלוי בדעתו, שאם דעתו לעבוד עבודה בשמונה בגדים גם לאחר יום הכיפורים, מועילה עבודתו לחנכו לכהונה גדולה לעולם. אבל אם דעתו לכהן רק ביום הכיפורים תחת הכהן הגדול שאינו יכול לעבוד עבודתו, אינו נעשה כהן גדול לעולם, כיון שלא נתרבה בריבוי בגדים אפילו יום אחד. על כן כאשר מינוהו ביום הכיפורים, כיון שאינו משמש אחרי כן בשמונה בגדים מחמת איבה היה אפשר שייחשב שהתמנה רק ליום הכיפורים לבדו ויוכל לעבוד אחרי כן בארבעה בגדים. ולכו אמרו שכיון שאין מורידים בקודש, אחר ששימש בשמונה אין מורידים אותו לעבוד בארבעה ונחשב שמינוהו לעולם, ועל כן אם עבד בשמונה בגדים עבודתו כשרה.

יג.

מדוע צריך לפסוק כרבי יוסי שתמיד הלכה כמותו נגד רבי מאיר

הלכה כרבי יוסי. למרות שכבר אמר רבי יוחנן (בעילונין מו:) כלל, שרבי מאיר ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, כתב בתשובות פנים מאירות[א] שהיה צריך לומר כאן שהלכה כרבי יוסי, כיון שסתם משנה בהוריות (יג:) ובמגילה (ט:) כרבי מאיר. והוסיף על כך במצפה איתן, שמצינו (בהוריות יג:) לדעת רבא שרבי שמעון סובר בזה כרבי מאיר, ודברי רבי יוחנן שהלכה כרבי יוסי נאמרו רק נגד יחיד ולא נגד רבים, ולכך היה צריך לומר שהלכה כרבי יוסי בכהן שעבר.

מדוע נפסק בגמרא דבר שאינו נוגע כלל למעשה

הלכה כרבי יוסי. למרות שאין הדבר נוגע לנו כלל, אלא לזמן שיבנה בית המקדש, פסקו בגמ' הלכה כדעת רבי יוסי. על אף שמצינו בשתי מקומות[ב] שכשפסקו הלכה בדבר שאינו נוהג בזמן הזה הקשו בגמ' על שנפסקה הלכה לימות המשיח, כתבו התוס'[ג], שכאשר יש נפקותא להלכה גם לזמננו, אין להקשות כן. וכאן למדנו מכהן גדול לכל מינוי ושררה, שכאשר הממונה הסתלק ממשרתו מפני אונס ומינו אחר תחתיו, כאשר הסתלק האונס ויכול לשוב למשרתו, חוזר אליה. אולם נוהגים כבוד גם בשני שלא לסלקו לגמרי, אלא שעושים זאת באופן שלא תהיה איבה ביניהם. כמו שמצינו ברבן גמליאל שהחזירוהו לנשיאותו, ותקנו שידרוש רבי אלעזר בן עזריה שבת אחת ורבן גמליאל שלשה. עוד כתבו התוס'[ד], שאמנם רב

אוצר החכמה 19/06/2019

במקום עשירות, וגרס בדברי התוס' אי נמי. אמנם בשיח יצחק נחלק עליו, וכתב שטעם אחד הוא. אלא שהיה מקום לומר ששחקים כל שאין הם קרועים יש כבוד בלבישתם, ועל כן כתבו התוס' טעם נוסף לחיזוק שאין בזה משום כבוד, כיון שאין ענויות במקום עשירות. **כב. וכן** בתוס' הרא"ש ובתוס' ר"י הלבן. **כג. וראה** עוד משנה למלך בתמידין ומוספין פ"ב ה"י מה שכתב להקשות מדברי הגמ' בזבחים על פירוש רש"י ומה שיישב שם. **כד. ובכסף** משנה שם הקשה, שכתוב זה נאמר על הוצאת הדשן ולא על תרומתו. והביא את דברי הריטב"א שהביא פירוש זה, שתרומת הדשן צריכה בגדים פחותים, והביא על כך את הכתוב ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו שנלמד מהנאמר ילבש לרבות את השחקים. על פי זה פירש את דברי הרמב"ם, שכיון שמהנאמר ילבש נלמד שתרומת הדשן צריכה בגדים פחותים, מתפרש הכתוב ופשט את בגדיו לא על הוצאת הדשן בלבד אלא גם על התרומה. שכוונת הכתוב באומרו ופשט את בגדיו, שכבר קודם לתרומת הדשן פשט את בגדיו הנאים ולבש בגדים פחותים. וראה עוד שם במשנה למלך שכתב, שסוגיית הגמ' בזבחים מתפרשת כראוי לדעת הרמב"ם, והקשה על פירוש רש"י משם. אך בשיח יצחק מיישב סוגיית הגמ' בזבחים גם לשיטת רש"י. **כה. שכתב** בד"ה את השחקין, ואני שמעתי להביא שחקים דווקא, משום בגדים שבשל בהם קדרה לרבו לא ימזוג בהן כוס לרבו. אמנם כתב שהריטב"א שהביא פירוש זה כתב לרבות את השחקים. **כו. ולכן** גם אם נעשה מצורע אסור באלמנה. **כז. וראה** שם שהאריך, מדוע אין בזה משום שני כתובים הבאים כאחד. **א. חלק** ב סימן נא וכן כתב בשיח יצחק וכן הביא כאן במצפה איתן. **ב. בזבחים** (מה.) ובסנהדרין (נפ:). **ג. וכן** כתבו בתוס' הרא"ש ובתוס' ישנים. אלא שהם כתבו רק תחילת הדברים, שמי שעבר מחמת אונס חוזר להתמנותו אחר שעבר האונס, ולא הוסיפו סיום דברי התוס' והריטב"א מה יעשו בשני. ובמהרש"א הקשה (וכן הקשה בגבעת שאול מו"ח קנ"ג ס"ק מ"ט) על דברי התוס', שגם רבי מאיר מודה שמחזירים הראשון למקומו ואין זה רק לרבי יוסי, וכתב שיש ליישב. אכן בשיח יצחק כתב, שלדעת התוס' והריטב"א נראה, שלמדנו מדברי רבי יוסי גם כיצד נוהגים בשני, שאין מורידים אותו מכבודו אולם עושים בענין שלא תהיה איבה ביניהם, וזה לא למדנו מדברי רבי מאיר. אך בחתם סופר כתב, שלדעת רבי מאיר אין מחזירים את הראשון למקומו אלא בכהן גדול, שדרשו זאת בירושלמי (הוריות פ"ג ה"ה) מהנאמר בו כי שמן משחת אלקיו עליו אני ה', אולם בכל המינויים אין מחזירים את הראשון ולכך הוצרכו לפסוק כרבי יוסי. בזה ביאר גם טעמו של רבי מאיר שלא חשש לאיבה, שדיו לכהן הגדול שהוחזר למקומו ולא נדחה לעולם כשאר מינויים, ולכן אין כאן טעם לאיבה. **ד. מחמת** קושיא שמצינו בעניין חביתי כהן שדנה בו הגמ', ונפסקה הלכה על אף שאין בכך כל

יוסף הקשה כן[ה], אולם סוגיית הגמ' סברה שאין זו קושיא, כפי מה שענו לרב יוסף בזבחים, שלדבריו לא היו צריכים ללמוד כל דיני הקרבנות שאינן קיימים בזמן הזה. בדומה לזה כתב הריטב"א בשם הרמב"ן, שכיון שענו בזבחים שאפשר לפסוק גם על דבר שאינו נוהג בזמן הזה משום דרוש וקבל שכר, לא הוצרכו לשאול ולענות כן בכל מקום. עוד תירץ רבנו חיים כהן, שקושיא זו היא רק על דבר איסור שאינו נוהג בזמננו. שכיון שעתה אינו נוהג וגם לעתיד לבוא יש בו איסור, אין הוא שכיח ואין צורך לומר הלכה על דבר שאינו שכיח'. אבל דבר שאין בו איסור על אף שהיום אינו שכיח, צריך לפסוק מהי ההלכה לעתיד לבא. עוד העיר בחתם סופר, שאם נאמר שמקריבים אף על פי שאין בית, הוצרכה הלכה זו אם נזכה להקריב אף לפני ביאת המשיח[ז].

האם יש לכהן שעבר עדיפות על כהנים אחרים לאחר מות הכהן הגדול ומודה רבי יוסי שאם מת ראשון שחוזר לעבודתו. כתב בתוס' הרא"ש, שאין הכוונה שחייבים להחזירו למקומו על אף שיש ראוי ממנו, אלא שאינו נדחה ויכולים להחזירו, והוא עדיף על פני שכמותו.

לחכמים שטענו לרבי יהודה שאין לדבר סוף האם אכן אין לתקן כלום לחשש טומאה

ורבנן נימרו אינהו לנפשייהו. רש"י פירש שקושיית הגמ' היא, שכיון שלא חששו חכמים במקום שאין לדבר סוף כמו בחשש מיתה, גם לטומאה לא היה להם לתקן כהן תחתיו, כיון שאפשר שגם הוא יטמא. אמנם בהגהות רבי אלעזר משה הורוויץ כתב[ח], שכוונת הגמ' להקשות מדוע לא התקינו חכמים גם כהן שלישי תחתיו, כמו שמצינו בחגיגה (כו:) שהיו עושים כלים שניים ושלישיים מפני חשש טומאה, ותירצה הגמ' שכיון שכהן גדול זריז הוא די באחד כדי שיזהר כראוי.

מדוע לא השיבה הגמרא שחכמים תקנו רק בחשש טומאה כיון שהתקנה מסלקת החשש

כיון דעבדינן ליה צרה כל שכן דמזדרז טפי. הקשו בתוס' ישנים, שאם כן מה הקשו לעיל בגמ' על חכמים שחששו לטומאה ולא למיתה והוצרכו לתרץ שטומאה שכיחה יותר ממיתה, הרי אפשר שבטומאה תקנו לו כהן תחתיו שכיון שזה מזרזו להיזהר לא יבוא לידי טומאה וסלקו בכך החשש. אבל בחשש מיתה שאי אפשר להיזהר ממנה, לא תקנו שיתקינו לו אשה נוספת, כיון שלא הסתלק החשש לגמרי שאפשר שגם היא תמות. ותירצו, שכיון שחששו בטומאה ותקנו לו דבר שיזרזנו, כמו כן היה לתקן גם כמה נשים תחתיו. שעל אף שאין הזמנת אשה אחת מועילה להוציא מידי החשש לגמרי, אולם כמה נשים שיתקנו לו יוציאוהו מחשש שיישאר בלא אשה, וכל שמצינו שחששו חכמים שמא יארע בו קלקול גם בחשש מיתה היה להם לתקן כן. אכן במרומי שדה כתב, שמלשון אם כן שנאמר בדבריהם נראה שלא חששו חכמים כלל שמא תמות, ולדבריו אמרו כן שאם יש לחוש לכך אין לדבר סוף ולא מחמת שמטעם זה לא תקנו כן. לכך הקשו בגמ' מדוע לטומאה חששו ולמיתת אשתו לא חששו כלל, ועל כן תרצו שטומאה שכיחה ומיתה אינה שכיחה. אמנם חזרו והקשו בגמ', מדוע טענתם שאמרו לו אין לדבר סוף אינה גם לדעתם בחשש טומאה, שגם לדעתם יש לחוש אליו.

האם מותר לכהן הגדול לקדש אשה ביום הכיפורים

ומי סגי ליה בתקנתא, ביתו אמר רחמנא והא לאו ביתו היא. דמקדש לה. מדברי הגמ' עולה שהכהן הגדול קידש אותה לפני יום כיפור, זאת מאחר ואין מקדשים בשבת ויום טוב משום שנראה כקונה קנין בשבת. אולם לפי גירסת התוס' (לקמן עמוד ב ד"ה למחר) בירושלמי, רק התקינו לכהן הגדול אשה, אך לא קידש אותה אלא אם מתה אשתו ביום הכיפורים. שכיון שהאיסור לקדש הינו משום שבות, התירו לו חכמים, כיון שאין שבות במקדש. ולדברי התוס' בביאור הירושלמי, אף הכניס אותה לחופה ביום כיפור, כיון שבלא חופה אין היא נחשבת ביתו כאמור בסוגיא. ובשער המלך[ט] הקשה לדעת הרמב"ם (משנה פ"י ה"ג) שחופה שאינה ראויה לביאה אינה קונה, כיצד מועילה החופה ביום כיפור לדברי הירושלמי, שהרי זו חופה שאינה ראויה לביאה'. אמנם בחתם סופר תירץ, שכל שהאיסור אינו צריך מעשה כדי להתיר אלא שתלוי בזמן, אין זה נחשב שהחופה אינה ראויה לביאה, כיון שראויה לאחר זמן ללא כל מעשה. עוד כתב בפרי חדש[י], שאכן לדעת הירושלמי היה רק מקדש אותה ולא היה כונס אותה לחופה כלל, ולדעת הירושלמי די בקידושין שתיחשב ביתו שיכפר עליה.

מקור שאין לכנוס אשה בשבת יום טוב

דכנים לה. אם כן הוה ליה שני בתים. כתב בתוס' רבנו פרץ[יב], שמכאן מוכח שכשם שאסור לקדש אשה בשבת ויום טוב, גם נישואין אין לעשות בשבת ויום טוב. שאם לא כן יכול לשאת את השניה לאחר שמתה הראשונה, ואין כאן משום שני בתים. אכן התוס' (לקמן עמוד ב ד"ה ולמחר) הביאו דברי הירושלמי, שממה שהקשו שם כיצד התירו לכנוס ביום כיפור שהרי זה כקונה קנין בשבת, למד רבי חנינא שנישואי אלמנה צריכים להיעשות מבעוד יום, כדי שלא יקנה אותה בשבת. הרי שנישואין הם כקידושין ואסורים בשבת ויום טוב. וביארו שגם נישואי בתולה צריכים שייעשו מבעוד יום, אלא שכיון שיציאתה בהינומא היא חופתה ובדרך כלל היא יוצאת מבעוד יום, לא היה צריך לומר שנישואיה צריכים להיות לפני שבת.

יישוב דעת הרמב"ם שאסר לכהן גדול לשאת שתי נשים

והא כמה דלא כנים לה לאו ביתו היא, דכנים לה. אם כן הוה ליה שני בתים ורחמנא אמר וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד שני בתים. מדברי הגמ' עולה, שאילולי הכפרה ביום הכיפורים שאינה יכולה לעלות לשני בתים ולכן אסור שיהיו לו שתי נשים, רשאי הוא לכנוס אשה נוספת על אשתו. מכאן הקשו האחרונים[יג] על דברי הרמב"ם, שכתב (איסורי ביאה פי"ז ה"ג) שאין כהן גדול נושא שתי נשים שנאמר 'וְהוּא אִשָּׁה בְּבְתוּלֶיהָ יִקָּח' אשה אחת ולא שתים, שאמנם בקידושין עדיין לא עבר איסור שהלקיחה האמורה בנישואין אמורה, אולם כיצד נושא אותה לפני יום הכיפורים אם אסור לו לשאת יותר מאשה אחת. בחתם סופר כתב, שיש לחלק בין הצורך שיהיה לו בית לאיסור אשה אחת ולא שתים, שביתו נחשבת אחרי חופה, ואשתו רק אחרי ביאה. לכך כיון שלא כנסה אלא בחופה הרי היא ביתו, אבל אין היא אשתו ואין הוא עובר באיסור אשה אחת ולא שתים. אמנם במרומי שדה כתב, שהרמב"ם למד שכוונת הגמ' באומרה שקידש אותה, לא קידושין גמורים קידש אלא על תנאי, וגם הנאמר שכנס אותה בחופה על תנאי היה. לכך אין בכך משום איסור נשיאת שתי נשים, כיון שתנאי התנה בנישואין שיחולו רק כאשר תמות אשתו הראשונה, ונמצא שאין לו שתי נשים כאחד. אלא שבחופה אין התנאי יכול להועיל אלא שתקנה החופה למפרע, כיון שכלתה חופתו ואינה יכולה לקנות לו אלא בשעתה[יד]. לכך הקשו בגמ' שכיון שחלה החופה למפרע בשעתה נמצא שכפר בעד שתי בתים[טו]. אכן בשפת אמת כתב, שהאיסור הוא רק לשאת שתי נשים כשהוא כהן גדול, שכשהוא כהן גדול נאמר בו והוא אִשָּׁה בְּבְתוּלֶיהָ יִקָּח. אבל כשהיתה לו אשה לפני שנעשה כהן גדול מותר לו לשאת בתולה אחת, אם לא ביום הכיפורים שצריך שיהיה לו בית אחד.

מנין שאסור שיהיו לו שני בתים

ורחמנא אמר וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד שני בתים. הקשו האחרונים[טז], כיצד נלמד מכאן שאסור שיהיו לו שני בתים, שמא אמר בכתוב שאין הוא מתוודה בפר זה אלא על בית אחד. אכן בשיח יצחק כתב, שאין מסתבר שיכפר רק על בית אחד כיון שגם ביתו השני צריך כפרה. אמנם בשפת אמת דחה דבריו, שביתו השני מתכפר בווידוי שני של

נפקותא לזמנינו. **ה. ובתוס'** הרא"ש כתב שרבה הקשה כן. ואכן כבר העיר על התוס' רבי ישעיה פיק בהגהותיו על הדף, שבזבחים (מה:) איתא רבא ולא רב יוסף. **ו. בתוס'** כתבו הטעם משום שישנה בהלכה זו שני דברים שאינם שכיחים שהינה לעתיד וגם יש בה איסור. אמנם בתוס' ישנים ובריטב"א כתבו, שנחשב אינו שכיח כיון שיהיה רק לעתיד ואז יהיו כולם צדיקים, שעל זמן זה נאמר ועמך כולם צדיקים. **ז. וראה** שם שכתב שהוצרך אם נזכה לבנות בית המקדש קודם למשיח. אמנם כוונת דבריו רק אם נדע איה מקום המזבח, שלכך כתב שמקריבים אף על פי שאין בית, שהרי לבנות בית המקדש צריכים נביא וזה אין לנו עד שיבוא המשיח. **ח. ליעיל** (ב. על המוס' ד"ה ומכמיס מומרים). **ט. בחופת** חתנים על הרמב"ם שם אות ד. ובשפת אמת הביא קושייתו, והוסיף שאף לדעת הבבלי שכנסה צריך זה להיות קודם שבעת ימי הפרישה, כיון שבימים אלו אין חופתו ראויה לביאה. **י. וקושיא** זו היא לדעת הרמב"ם, שסובר שכל חמשה עיניים הינם מן התורה. **יא. עבודת** יום הכיפורים פ"א ה"ב, וכן הוא במרומי שדה. **יב. וכן** כתב בתוס' רי"ד. **יג. ראה** הגהות הרמ"ך על הרמב"ם איסורי ביאה שם, וראה גם בשו"ת הרמ"א בקונטרס אחרון שייך לסימן יח, ברכי יוסף אבן העזר לא ז, וחתם סופר כתובות (עו.). **יד. וכמושך** בהמה לקנותה לאחר שלשים יום שאינו קונה אותה אם היא עומדת באגם, כיון שכלתה משיכתו ועתה אין עושה כל מעשה לקנות, אלא אם כן אמר שרוצה שתקנה המשיכה למפרע משעת המשיכה. **טו. אמנם** לגבי איסור שתי נשים, כיון שבעת שמתברר שחלו נישואיו לזו כבר הראשונה איננה אין בכך משום איסור שתי נשים. **טז. שפת**

שאר אחיו הכהנים שכולל גם את נשיהם וגם הוא מתכפר. אולם כתב, שאין סברא שדי במה שיכפר רק על בית אחד מבתיו, כיון שצריך שיכופר הוא וביתו לפני שמכפר על אחיו הכהנים, וכל שיש לו בית שלא התכפר אינו יכול לכפר על שאר אחיו הכהנים[יז].

לדעת הרמב"ם שנלמד מהנאמר אשה שאסור לשאת שתים מה נלמד מביתו ולא שני בתים

במשנה למלך (עבדים פ"ג ה"ח) כתב, שלדעת הרמב"ם לא נתמעט מהכתוב ביתו למעט שני בתים, אלא שכיון שאין הוכחה מהכתוב שצריך שיהיו לו שני בתים שהרי לא נאמר בתיו, אין להתיר לו לשאת אשה נוספת ליום הכיפורים כיון שנאסר מהכתוב אשה. אמנם לדעת החתם סופר, שאיסור שתי נשים שנלמד מאשה אינו אלא בביאה וביתו די שכנסה לחופה, מביתו נלמד למעט שני בתים כשכנס את השניה לחופה בלבד, שלא נתמעט מדרשת אשה ולא שתי נשים.

לדעת הרמב"ם שחופה שאינה ראויה לביאה אינה קונה כיצד כנס את השניה

בחתם סופר הקשה, לדעת הרמב"ם שכתב (מיאסו"ב פ"י ה"ג) שחופת נדה אינה קונה כיון שאינה ראויה לביאה, כיצד כנס את האשה המתוקנת לו. שאף אם איסור אשה אחת אינו אלא בביאה, כיון שהיא אסורה בביאה אין חופתה קונה. אכן כתב[יח], שאפשר שכיון שבידו לגרש את אשתו הראשונה ויהיה מותר באשתו השניה, נחשבת חופתה חופה הראויה לביאה. אמנם בתורת חסד כתב לדחות, שמסתימת הפוסקים משמע שגם לאחר שעברו שבעה ויכולה להיטהר, אין חופתה קונה. אך בחתם סופר כתב, שגם לדעת הרמב"ם שסובר שחופה שאינה ראויה לביאה היא כארוסה, זה לאו דווקא כארוסה ממש, אלא שלא קנה אותה קנין גמור[יט], על כן מועילה חופה זו שתיחשב ביתו על אף שלא גמרו נישואיה לגמרי.

מהלך קושיות הגמ' הוא, משא ומתן כיצד להעמיד ענין התנאי כראוי

דמגרש לה על תנאי. דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתמותי, ודילמא לא מייתא וכו', אלא דאמר לה וכו'. כתבו התוס' שהמתרץ שגירש אותה על תנאי התכוון לתנאי המובא בסיום המשא ומתן, ולא שענה ושאלוהו וחזרו וענו ושוב שאלו על כך. אלא שכשאמר המתרץ שמגרש על תנאי, עוד קודם שסיים דבריו דנים בגמ' בכל הצדדים שאפשר שיתנה, לברר כיצד התנה באופן שיועיל התנאי ומדוע רק באופן זה מועיל התנאי. על כן כל תירוצי הגמ' אינם אלא שלבים בהסבר אופן התנאי, ולא שאכן היה מי שעלה בדעתו שהתנה באופן זה. והוכיחו התוס' כן מלשון הגמ', שבכל תירוץ על קושיא והעמדת התנאי באופן אחר נאמר לשון 'אלא דאמר' שמשמעו המשך הדיון ולא תירוץ על הקושיא הקודמת, שאילו כן היה צריך לומר אלא אמר לה בלא דל"ת. גם רש"י רימז לכך[כ], והוסיף שדחיית הגמ' בכל שלב אינה דחייה יחידה, והיה אפשר להקשות עוד. אלא עיקר מטרת הדיון הוא, להוכיח שאין לפרש את התנאי אלא כמו שעולה במסקנת הדיון[כא].

מדוע לא יקדש וישא את השניה בתנאי שתמות הראשונה

דהדר מגרש לה. אי מגרש לה הדרא קושיין לדוכתא, לא צריכא דמגרש לה על תנאי. מסוגיית הגמ' עולה שקידש ונשא אותה ללא תנאי, ועל כן צריך לגרש אותה ועושה תנאי בגירושין. בגבורת ארי הקשה, מדוע לא יקדש ויכניס אותה לחופה בתנאי שתמות הראשונה, וכך לא יצטרך לגרש אותה ולא יפסול כל שנה אשה לכהונה[כב]. שעל אף שהצריכה הגמ' שישא אותה ובנישואין אין תנאי, זה רק אם צריך ביאה[כג].

אולם אם די בחופה לבדה, יכול לשאת אותה בתנאי שיחולו נישואיו אם תמות הראשונה[כד]. אולם כתב, שלדעת איו בעירובין (לו:) סבר רבי יהודה שאין ברירה, ותנאי מועיל רק בדבר שבידו לעשותו, או בדבר שאין צריך מעשה. על כן תנאי שתמות אשתו הינו דבר שאינו בידו וגם צריך מעשה ונחשב ברירה שאינו מועיל, ורק בגט שלמסקנת הגמ' התנאי הוא שלא תמות אשתו שזה דבר שאין בו מעשה מועיל התנאי.

אמנם הקשה בשאגת אריה[כה], שיתנה שיחולו הקידושין לכשתמות הראשונה, שבאופן זה אין משום ברירה כיון שהמעשה חל בשעה שהוא מבורר[כו], וכך לא יהיו לו שני בתים שביתו השני קיים רק לאחר שבטל ביתו הראשון. אך כתב, שלרבי יהודה שהכהנים מתכפרים בדם הפר וישראל בדם השעיר, אם תמות אשתו בין הזאת דם הפר להזאת דם השעיר, תשאר השניה שחלו נישואיה בלא כפרה. שבהזאת דם הפר עדיין היא ישראלית, ובהזאת דם השעיר הרי היא כבר כהנת.

ובדברי חיים[כז] כתב, שכיון שהלכה כרבי יוחנן (נקידושין נט:) שהמקדש לאחר שלשים יום יכולה לחזור בה בתוך הזמן משום שדיבור יכול לבטל דיבור, יש לחוש שתחזור בה מן הנישואין[כח].

אך בגבורת ארי כתב, שחופה אינה מועילה לאחר זמן כלל, כיון שאינה קיימת בשעה שצריכה לחול[כט]. אמנם בתשובות רבי עקיבא איגר[ל] הביא, שחופה אינה מועילה לאחר זמן אם השעה שאמורה לחול בה אינה ראויה לחופה. על כן לדעת הרמב"ם (נישואין פ"י ה"ג) שחופה שאינה ראויה לביאה אינה קונה, אין הוא יכול להתנות שתחול החופה ביום כיפור, כיון שאינה מועילה בשעתה. אבל אם מועילה חופה אף שאינה ראויה לביאה, מועיל תנאי זה שתחול החופה ביום כיפור כמשיכה על מנת לקנות לאחר שלשים, שאם החפץ הנקנה עומד במקום הראוי למשיכה הרי הוא נקנה. אך במרומי שדה כתב[לא], שכל חופה לאחר זמן אינה קונה, כיון שאין לקנין על מה לחול בשעה שהתנה שיחול, והרי זה כמשיכה לאחר שלשים שהחפץ עומד ביום השלושים במקום שאינו ראוי למשיכה שאינו קונה.

עוד כתב רבי עקיבא איגר[לב], שכשם שאסור לקנות בשבת אסור גם לעשות מעשה קנין שיחול בשבת, שכל שחל הקנין בשבת נמצא שהוא קונה בשבת. על כן אי אפשר שישא אותה בתנאי שתחול החופה ביום כיפור, כיון שזה כנושא אשה בשבת ויום טוב שאסור משום שבות. ובחזון איש כתב (סי' קכו סוס"ק ג) שדברו חכמים בהווה. שאין בתולה שתסכים להתקדש ולהינשא לו בתנאי שתמות אשתו, שאין זה שכיח ויצא עליה שם אשת איש חנם. גם הנאמר שהיו מתקינים לו אשה אחרת, לא בשבעת הימים עשו כן אלא קודם לכן. שלכך היתה מסכימה להינשא לו בסתם עד יום הכיפורים, והיתה מקווה שתשא חן בעיניו ויגרש את חברתה ותשאר היא אשתו.

מה מועילים הקידושין אם מגרש אותה אם לא תמות ביום כיפור והאם ניתן להקשות עוד על כך

דאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתמותי. ודילמא לא מתה והוה ליה שני בתים. רש"י פירש[לג], שמתנה עמה שמגרש אותה אם תמות ביום כיפור וחברתה תישאר לחיות, שצריך שהגט יחול למפרע מערב יום הכיפורים כדי שלא יהיו לו שני בתים בתחילת העבודה[לד]. ועל הצד שלא תמות שאינו מגרשה, זהו אם היא לא תמות ותחתיה תמות חברתה, שכדי שיהיה לו בית קידש ונשא אותה. אלא שכיון שלא פירש מה יהיה כששתיהן לא ימותו, שאלה הגמ' שבאופן זה יש לו שני בתים. כתבו בתוס' ישנים, שהיה אפשר גם להקשות כיצד מועיל גט זה. שכיון שתולה את הגט במיתתה, אין בו כריתות וכדברי רבא שהובאו לקמן[לה]. עוד כתבו, שכיון שאף אם לא תמות ישנו אותו חסרון שיש לו שני בתים, לא היה צריך להתנות את הגירושין במיתתה כלל[לו].

אמת, והביא שכן הקשה בשיח יצחק. **יז. וראה** גם בהערות במסכת יומא שכתב כן. **יח. בשם** מופלג אחד וסיים שאפשר שכדבריו כן הוא. **יט. וכן** דעת החכם צבי סימן קכ"ד שדייק מלשון הרמב"ם שם שלא גמרו הנישואין. **כ. ראה** ד"ה על מנת שתמותי, כן דייק ממנו בתוס' רבנו פרץ. **כא. ובשיח** יצחק כתב שהתוס' ישנים גם סברו כן אלא שניסו ליישב היכן שאפשר מדוע לא הקשו עוד. אמנם כתב שאפשר גם שלא סברו כרש"י והסביר בכל אוקימתא מדוע לא הקשו קושיות נוספות. **כב. שהרי** נאמר במשנה ביבמות (מד.) שכשנפלו לפניו שתי יבמות אחת כשרה לכהונה ואחת פסולה, שיחלוץ לפסולה כדי לא לפסול הכשרה לכהונה, וכדברי רבי על כך שלא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכים לו. **כג. כיון** שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ולכך אין תנאי בנישואין. **כד. שהנאמר** ביבמות (קו.) אין תנאי בחופה, כבר פירשו שם התוס' (ד"ה פיפ שמפ) בשם רבי חיים, שאין הכוונה שאינו מועיל תנאי אלא שאינו רגיל לעשות תנאי, אבל אם עשה תנאי בחופה מועיל. **כה. סימן** צ"ג. **כו. וראה** שם שהביא ראיות לכך. **כז. לרבי** חיים אוירבך בקונטרס מים חיים סימן ו. **כח. ובפני** שלמה כתב על דבריו, שבלא טעם לא היה לחוש שמא תחזור בה. אלא שמחמת שאם תמות אשתו בין דם הפר לשעיר תישאר השניה בלא כפרה, יש לחוש שתחזור בה כדי שתתכפר בכלל כל ישראל. **כט. והוי** כקונה בשטר לאחר שלשים, שאינו מועיל אם נקרע השטר כיון שאינו קיים בשעה שצריך לחול, וכביאה שאינה קונה לאחר זמן כיון שכלה קניינו. **ל. חלק** א קנ"ב. **לא. וכן** כתב בחזון איש או"ח סימן קכ"ו י"א, ודימה זאת למקדש בשטר לאחר שלושים ונקרע השטר בתוך שלושים. **לב. וכן** הסכים עמו במרומי שדה, ושלא כדעת התרומת הדשן שהביא הש"ך ביו"ד ש"ה ס"ק י"ב שהטעם שבפדיון הבן שחל יום השלושים בשבת אין לתת לכהן את הסלעים לפני שבת על מנת שיזכה בהם בשבת, הוא משום ברכת המצוה שלא יוכל לעשותה. אלא מפני שאין קונים בשבת, ואסור לתת את הסלעים לפני שבת כשמתנה עליהם שיזכה בהם בשבת. **לג. ראה** ד"ה על מנת שתמותי שכתב, שאם מתה בו ביום נמצא שהיא מגורשת למפרע, ואין כאן אלא בית אחד. משמע מדבריו שבא הגט להציל מחסרון שני בתים בתחילת עבודתו ביום הכיפורים, שכיון שמתה נתברר שלא היתה אשתו בתחילת היום. **לד. וכן** כתבו התוס'. **לה. וכאן** הרי זה ודאי גירושין שאין בהם כריתות כיון שכל הגירושין תלויים במיתתה שלה, וראה לקמן. **לו. אכן** כבר הבאנו שכתב רש"י, שלא הקשו בגמ' כל מה שאפשר להקשות.

19/06/2018 אחה

האם אכן אמר רבא דבר זה ומדוע נאמרו דבריו באופן כזה

אלא דאמר לה על מנת שתמות אחת מכם. ודילמא לא מייתא ולא חדא מינייהו והוה ליה שני בתים, ועוד כי האי גוונא מי הוי גיטא והאמר רבא הרי זה גיטיך על מנת שלא תשתי יין כל ימי חיי וחייכי אין זה כריתות. כתבו התוס', שלא אמר רבא דין זה, כפי האמור בגמ' כלל. שבגיטין (פג:) מובא בתחילה שאמר רבא שהמגרש את אשתו בתנאי שלא תשתה יין כל ימי חייו אין זה כריתות, ואילו למסקנת הגמ' לא אמר רבא שאין זו כריתות אלא כשמתנה שלא תשתה יין כל ימי חייה. שכיון שכל ימיה היא אסורה לשתות יין כדי שלא יתבטל הגט אין בכך כריתות, שלא התנתקה ממנו לגמרי. אם כן המובא בגמ' שהמתנה שלא תשתה יין כל ימי חייו וחייה שאינו כריתות, אינו עולה לא לפי מה שהביאו דבריו בתחילה, שלא פסל את הגירושין אלא כשהתנה על חייו, ולא למסקנת דבריו שאסר רק כשהתנה על חייה בלבד. על כן כתבו בתוס' ישנים בשם ר"י שאין לגרוס ימי חיי אלא רק כל ימי חייכי. אמנם התוס' כתבו, שכוונת הגמ' להקשות מדברי רבא שהמתנה על מיתתה אין בגירושיו משום כריתות, אלא שהביאה את דבריו מתחילתם ועד סופם. שבתחילת דבריו אסר במתנה על ימי חייו ובמסקנא על ימי חייה, הרי שממסקנת דבריו עולה שהמתנה על כל ימי חייה אינו כריתות וכאן התנה על חייה. אכן לגרסת הרי"ף בגיטין[ל], מובא בדברי רבא בתחילתם כל ימי חיי וחייכי, ובמסקנת דבריו מחקה הגמ' את תיבת חיילת[ח].

מדוע המגרש את אשתו על מנת שתמות אחת משתי נשיו אין בגירושיו משום כריתות

למסקנת דברי רבא בגיטין (פג:) המגרש את אשתו על מנת שלא תשתה יין כל ימי חייה אינה מגורשת כיון שאין זה כריתות שכל ימי חייה הרי היא אסורה לשתות יין פן יתבטל הגט. אולם אם התנה שלא תשתה יין כל ימי חייו וחיי אחרים יש בגט משום כריתות, כיון שיכול לחול בחייה אם ימות המגרש כשהתנה על ימי חייו, או כשימות מי שהתנה עליו שלא תשתה יין כל ימי חייו. על כן המגרש את אשתו והתנה שיחול הגט אם תמות אשתו השניה, הרי שיש בגט משום כריתות, כיון שאפשר שתמות השניה בחיי המתגרשת ויחול הגט בחייה. ומבארים התוס', שהגירושין נחשבים שאין בהם כריתות על אף שתנאו חל גם אם תמות צרתה שיש בכך משום כריתות שזה יכול להתקיים בחייה כאמורי[ט], כיון שנכלל בתנאו גם אופן שיחול הגט בשעת מיתתה כאשר היא תמות לפני צרתה, ואין זה דומה למתנה על חיי אחרים שאם יתקיים הגט כגון שימות מי שהתנו על חייו בחייה הרי הוא חל בחייה.

בחתם סופר ביאר דבריהם, שזה נחשב כמקנה לאדם וחמור יחד, שנאמר בבבא בתרא (קמג.) שאין האדם קונה כיון שאין הקנין מועיל לחמור. שכיון שהוציא תנאו בדיבור אחד לשתי הנשים, ואין תנאו חל על מיתת המתגרשת כיון שאין בו כריתות, אין הגירושין חלים גם על חלק התנאי של מיתת צרתה. אמנם בגיטין הקשו כן התוס' מדוע לא ייחשב תנאו שיש בו כריתות מחמת חלק התנאי של מיתת צרתה והניחו בקושיא. אך בתורת גיטין הקשה עליהם, שכשמתנה תנאי שיש בו חלק שיש בו כריתות וחלק שאין בו כריתות, כל שמתקיים התנאי בחלק שאין בו כריתות אכן חלים הגירושין, ואין חלק התנאי שלא היה בו כריתות מעכב. אולם כאשר לא התקיים חלק התנאי שיש בו כריתות, אין הגט חל כאשר יתקיים התנאי שאין בו כריתות, כיון שכבר בטל החלק שיש בו כריתות ונחשב כאילו גירש רק בתנאי שאין בו כריתות. על כן כיון שהתנאי היה שתמות אחת מהם ביום הכיפורים, כל שלא מתה חברתה ביום הכיפורים אינה יכולה להתגרש אלא מחמת חלק התנאי של מיתת עצמה שמתה ביום הכיפורים[מ], ובחלק זה אין כריתות.

שאינו דומה למתנה שלא תשתה יין כל ימי חייה וחיי חברתה, שמועיל על אף שחלק התנאי שלא תשתה כל ימי חייה אין בו כריתות. כיון שכשמתה חברתה אפילו אחרי המתגרשת מתקיים חלק התנאי שלא שתתה יין כל ימי חיי חברתה שבו היה שייך כריתות אילו היתה מתה חברתה לפניה ומגורשת למפרע. אמנם בחתם סופר הוכיח[מא], שכל שבשעת התנאי היה התנאי כורת, אין במה שהתברר אחרי כן שלא נכרתה ממנו לגמרי לפסול את הגט. לכך כל שהיה אפשר בשעת נתינת הגט שתמות חברתה לפניה ויהיו הגירושין כורתים, אין במה שהתברר אחרי כן במה שלא מתה חברתה ביום הכיפורים לפסול את הגט משום שאין בו כריתות.

יג:

האם חזרה בה הגמרא מהאפשרות הקודמת שהתנה על מנת שלא תמות חברתה

אלא דאמר לה על מנת שתמות חברתיך. ודלמא מייתא חברתה והוה לה גיטא דהא גיטא וקם ליה בלא בית. כאשר לא התנה אלא תנאי זה, גם אם לא מתה חברתה אין שום תקנה בגירושין בתנאי זה, שאם גם היא לא תמות. הרי שלא חלו הגירושין כלל, ונמצא שיש לו שתי נשים ועבד עבודה בשני בתים. על כן כתבו התוס', שתנאי זה הוא נוסף על התנאי שנאמר קודם לכן שמגרש על מנת שלא תמות חברתה, וביאור התנאי הוא, שמוסיף שיחולו הגירושין גם אם תמות באמצע העבודה מלבד מה שיחולו אם לא תמות כלל. אכן בתוס' הרא"ש כתב שיש שגרסו בקושיית הגמרא גם, 'ודלמא לא מייתא חברתה וגיטא דהאי לא הוי גיטא ועביד ליה עבודה בשני בתים', ולגירסה זו אי אפשר לפרש כתוס'. והריטב"א מבאר[א], שהתנה רק על מנת שתמות חברתה, ואכן היה אפשר להקשות שאם לא תמות אף אחת מהן נמצא שעבד עבודה בשני בתים, אלא שלא הקשו בגמרא בכל אוקימתא את כל מה שניתן להקשות.

ביאור דברי הגמרא שגירש את שתי נשיו בתנאי וכיצד מועיל תנאי שמתברר לאחר מיתה

אלא דמגרש להו לתרוייהו, לחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך, ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תכנסי לבית הכנסת. רצו ליישב, שגירש את שתיהן, אלא שעם כל אחת התנה תנאי אחר. עם האשה שקידש עתה מחשש למיתת הראשונה התנה, שיחולו הגירושין אם לא תמות אשתו הראשונה, ועם הראשונה שהיתה אשתו מכבר התנה, שאם תיכנס לבית הכנסת ביום הכיפורים יבטלו גירושין אלו[ב]. על כן אם תמות הראשונה ביום הכיפורים הרי שהתגרשה קודם לכן, שהרי התקיים תנאי גירושיה שלא נכנסה לבית הכנסת, ונמצא שהיתה לו מתחילת העבודה רק את השניה שקידש מערב יום הכיפורים[ג]. כמו כן אם תמות השניה ביום הכיפורים, הרי שהראשונה לא תמות היום[ד], והתברר שחלו גירושיה מערב יום הכיפורים. אלא שהראשונה צריכה להיכנס לבית הכנסת כדי שיתבטלו גירושיה, ונמצא שיש לו רק את אשתו הראשונה ולא עבד עבודה בשני בתים. על אף שכשמתה השניה נתקיים התנאי והתבררו גירושיה רק לאחר מיתתה. וביאר הרש"ש, שיש שני טעמים שאין בכך משום קיום תנאי לאחר מיתת האשה שאינו מועיל[ה]. האחד, שרק קיום תנאי שיש בו עשייה אין לקיימו לאחר מיתת האשה, אולם תנאי שהוא אי עשייה יכול להתקיים גם לאחר מיתה. שכן מצינו שכשהתנה שיחולו אם לא יבוא עד שנים עשר חודש ומת לאחר חודש, גירושיה גירושין למרות שמת בתוך הזמן, מאחר ולאחר שנים עשר חודש התקיים התנאי[ו]. וטעם

לז. וכן היא גרסת תוס' רי"ד ושיטת קדמונים שם. **לח. ובשיטת** קדמונים שם כתב, שכיון שקושיית הגמ' היתה מכל ימי חייכי לא חששו בגמ' להביא את דבריו כפי מסקנת הגמ' בגיטין והביאום כפי שנאמרו בתחילה. **לט. ובגיטין** (פג:) הקשו כן התוס' (ד"ה כל ימי חייכי) ונשארו בקושיא. **מ. שהרי** קושיית הגמ' הינה רק באופן זה, שבכך התקיים התנאי וחלו הגירושין ואין לו שני בתים, ולשם כך נעשה התנאי. אלא שהקשו על כך שאין בזה כריתות. **מא. ממה** שכתבו הראשונים שהטעם שכשמתנה שלא תשתה יין כל ימי חיי פלוני הרי זה כריתות על אף שהפלוני ילד והיא זקנה כיון שאפשר שהילד ימות לפניה. שמשמע שאם לא היה אפשר כן, על אף שכשמת הפלוני התברר שלא שתתה יין כל ימי חייו לא היה בגט משום כריתות כיון שלא התברר בחייה. אם כן משמע גם שכיון שאפשר שימות הפלוני לפניה, הגט כשר על אף שהיא מתה לפניו, כאשר במותו יתברר שלא שתתה יין כל ימי חייו. הרי שלמרות שלא התברר הגירושין כל ימי חייה כיון שבשעת הגירושין היה אפשר שימות הוא בחייה יש בגירושין משום כריתות ומגורשת על אף שבפועל לא התבררו הגירושין בחייה. **א. וכן** כתבו בתוס' ישנים ובתוס' רבנו פרץ וכן כתב רבנו אליקים. וראה בתוס' רבנו פרץ בשם גיליון, שביאר בתירוץ הגמרא, שלא עלתה על דעת שבכך ישנו תירוץ לקושיא הקודמת. שהרי אם מיתה שכיחה הרי שישאר בלא בית כלל, ואם מיתה אינה שכיחה יהיו לו שני בתים, ומה תירוץ הוא לקושיא הקודמת שיעבוד עבודה בשני בתים. אלא שאין כאן שאלה ותירוץ, אלא דרך משא ומתן להביא את כל הדרכים האפשריים, כדי להגיע לדרך המועילה מכל צד. **ב. אין** זה דווקא. שאפשר שעם אשתו שמכבר התנה שתתגרש אם לא תמות חברתה, ועם זו שכנס עתה התנה שתתגרש אם לא תכנס לבית הכנסת, אלא שמסתבר שעשה כן כדי להישאר עם אשתו שמכבר. אמנם לפי מה שכתב בגליון הש"ס, שזו שמתנה עמה שלא תיכנס לבית הכנסת אינה יכולה לקיים את התנאי מחשש שתמות אחרי כן, נמצא שוודאי מתגרשת ועל כן אפשר שעם השניה התנה כן, ואילו עם הראשונה התנה שתתגרש אם לא תמות חברתה. **ג. כן** ביארו התוס' (ד"ה ולמדנו ממר (ה). **ד. שהרי** אין לחוש למיתת שתיהן ביום אחד. **ה. כמובא** בתוס' ישנים להלן. **ו. טעם** זה מועיל גם ליישב כיצד מועיל התנאי שהתנה עם הראשונה שתתגרש אם לא תיכנס לבית הכנסת, שכשמתה באמצע העבודה מתברר שהתגרשה מערב יום כיפור, למרות שהתנאי

אוצר החכמה

שני, שרגע לפני מיתת הראשונה התברר שהראשונה לא תמות, שהרי אין לחוש למיתת שתיהן, ונחשב שהתבררו הגירושין בחייה.

כשהתנה עם האחת שמגרש על מנת שלא תמות חברתה עד מתי צריכה לחיות כדי שיחולו גירושיה

לחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך. בתוס׳ ישנים כתבו[ז], שהתנה עם השניה הרי זה גיטך על מנת שלא תמות הראשונה עד סוף היום, ועל כן אפילו אם תמות הראשונה לאחר גמר העבודה, נמצא שעבד עבודה בשני בתים וצריכים גם שיגרש את הראשונה בתנאי[ח]. אמנם יש שלמד[ט] שהתנאי הוא שלא תמות עד גמר העבודה, ואם מתה אחרי כן לא בטלו גירושי השניה, ונמצא שעבד עבודה בבית אחד שהוא עם אשתו הראשונה.

אהח 19/06/2018

עד מתי מבטלת כניסתה לבית הכנסת את הגירושין

ולחדא אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תכנסי לבית הכנסת.

רש״י פירש, שהתנה שלא תיכנס לבית הכנסת ביום הכיפורים. כתב בגיליון הש״ס, שבתנאי זה אין לה אפשרות להיכנס לבית הכנסת לבטל את הגירושין, כיון שיש לחוש שמא תמות אחרי שתיכנס, ונמצא שעבד עבודה בשני בתים׳. אמנם כתב, שהתוס׳ למדו מקושיית הגמ׳ לקמן שיש לה אפשרות להיכנס לבית הכנסת לבטל את הגירושין, ועל כן לדעתם התנאי הוא שלא תיכנס לבית הכנסת ביום הכיפורים וביום שלמחרתו. שאילו התנה עמה רק שלא תיכנס ביום הכיפורים, אין היא יכולה להיכנס לבית הכנסת לקיים את התנאי כדי לבטל את הגירושין, ונמצא שהתגרשה בוודאי. כיון שעד סוף היום צריכה היא לחוש שמא תמות אחרי שתיכנס, ויתבטלו גירושי השניה במיתתה וגם גירושיה התבטלו בכניסתה ונותר הכהן הגדול ללא בית. אולם כאשר התנאי הוא גם על מחרת יום הכיפורים, יכולה להיכנס למחרת יום הכיפורים לבית הכנסת ולבטל את גירושיה, ואילו גירושי חברתה קיימים כיון שלא מתה היא ביום הכיפורים.

מדוע לא נאמר שיתנה שיחולו הגירושין אם תיכנס לבית הכנסת

שם. ביארו התוס׳, שלא נאמר שהתנה עם הראשונה שיחולו גירושיה אם תיכנס לבית הכנסת, משום שאין אפשרות שתנאי זה יועיל שלא יהיו לכהן שני בתים. שכל זמן שהיא בריאה, אין היא נכנסת לבית הכנסת שיחולו גירושיה, מחשש שתמות חברתה לפני גמר העבודה ויוותר הכהן בלא בית. אך אף אם תחלה ותסתכן עד שיהיה נראה שהולכת למות, שעתה ראוי שתיכנס לבית הכנסת שיחולו גירושיה ותהיה לו רק השניה לאשה, יש לחוש שלא תוכל לקיים התנאי מחמת מחלתה וכאשר תמות יהיו לו שני בתים בשעת העבודה.

גרסת הגמרא בקושייתה לדחיית התנאי שהתנה שתתגרש אם לא תכנס לבית הכנסת

ודלמא לא מייתא חברתה ולא עיילא היא לבית הכנסת, והוה ליה גיטא דתרוייהו גיטא וקם ליה בלא בית. כתבו התוס׳[א] שיש לגרוס ׳ולא עיילא לבית הכנסת׳ בלא תיבת ׳היא׳. שבלא תיבה זו מתפרשת היטב דחיית הגמ׳, שהנאמר ׳ולא עיילה׳, על הראשונה שנקראה בשם חברתה של השניה נאמר, והדחייה אמורה כלפי השניה שקידש וגירש על תנאי שלא תמות הראשונה. שיתכן שתנאי זה שיתבטלו גירושיה אם תמות חברתה לא חל, כיון שחברתה לא מתה, וגם תנאי ביטול גירושי חברתה לא הועיל כיון שלא נכנסה לבית הכנסת, ונמצא שחלו גירושי שתיהן ונותר הכהן הגדול ללא בית כלל. אולם אם נגרוס את תיבת ׳היא׳, הרי שדברי

התברר רק בשעת מיתתה. אולם יש לדון אם גם הטעם השני מועיל ליישב זה. **ז. וכן** כתבו בתוס׳ הרא״ש ובתוס׳ ר״י הלבן. וכן כתב הריטב״א, וביאר שלא נאמר לעיל שמתה לאחר העבודה, משום שבדרך כלל גמר העבודה הוא בסוף היום. **ח. וביאר**, שהקשו בגמ׳ לעיל שיש לחוש שתמות הראשונה באמצע העבודה, כדי להקשות אפילו אם התנה בפירוש על מנת שלא תמות עד גמר העבודה, שאם מתה אחריה אפילו ביום הכיפורים אין כאן עבודה בשני בתים. **ט. כן** עולה מהגהות רבי אליעזר משה הורוויץ בקושיית הגמ׳ לקמן. **י. שכיון** שמתה בטלו גירושי השניה והרי היא אשתו, וגם המתה היתה אשתו עד מיתתה, כיון שבטלו גירושיה כשנכנסה לבית הכנסת. אמנם אם מתה השניה, צריכה הראשונה להיכנס לבית הכנסת כדי שלא יוותר בלא בית כלל, ועתה אין לה לחוש שתמות אחרי כן, שלמיתת שתים לא חוששים. **יא. וכן** גרסו גם בתוס׳ רבנו פרץ וכן נראה מדברי הריטב״א. **יב. כן** הקשו הריטב״א וכן בתוס׳ ישנים ובתוס׳ הרא״ש. **יג. והוסיף** הריטב״א בקושייתו, שהרי אשה מתגרשת בעל כורחה, ועל כן גם אם נעשה התנאי בעל כורחה חלים הגירושין. **יד. וכן** כתבו בתוס׳ ישנים. **טו. ראה** מהרש״א, שהבין שכוונת התוס׳ שהנשים

הגמ׳ שלא נכנסה לבית הכנסת אמורים על השניה, שהרי קראו לראשונה בתואר חברתה, ועמה לא התנה תנאי זה כלל.

מדוע לא יכניסו אותה לבית הכנסת כדי שיתקיים תנאי ביטול הגט

ודלמא לא מייתא חברתה ולא עיילא היא לבית הכנסת. הקשו הראשונים[יב], מדוע יש לחוש שלא תיכנס לבית הכנסת ויחולו גירושיה, שאפשר שאם נראה ששתיהן קיימות נכניס את הראשונה לבית הכנסת בכוח[יג]. אולם כתב הריטב״א, שכשאומר שלא תיכנס מתפרשים דבריו שלא תיכנס ברצונה, ואם יכניסוה בכוח אין זה קיום תנאי ביטול הגירושין. ולדבריו, היה יכול להתנות שיחולו גירושיה אם לא תיכנס אפילו בעל כורחה, וכשנראה ששתי הנשים חיות נכניס אותה בעל כורחה לבית הכנסת. אלא שעדיף לומר שהתנה על עצמו שיכנס הוא לבית הכנסת. אולם בתוס׳ ישנים ובתוס׳ הרא״ש כתבו, שלא אמרו שהתנה באופן זה, כיון שהדבר תלוי בדעת אחרים ויתכן שלא יוכלו להכריחה ללכת.

מדוע לא נכנסה לבית הכנסת

ולא עיילא היא לבית הכנסת. התוס׳ פירשו, שכוונת הגמ׳ שיש לחוש שמא לא תיכנס לבית הכנסת ויחולו הגירושין, וביארו שיש לחוש לכך משום שנשים עצלניות הן[יד]. עוד כתבו התוס׳, שיש לחוש לכך כיון שהאשה אינה נמצאת בבית המקדש, שנדע להזהיר אותה להיכנס לבית הכנסת[טו]. ובפני שלמה כתב, שיש לחוש שרוצה להפקיע עצמה מבעלה, ולכך לא תיכנס כדי שיחולו גירושיה.

אולם בהגהות רבי אלעזר משה הורוויץ כתב לבאר, שלפני שהכהן הגדול גמר את העבודה, אין לה להיכנס לבית הכנסת. שיש לחוש שמא תמות אחרי כן והתבטלו גירושי השניה, ונמצא שעבד עבודה בשני בתים עד שעת מיתתה, כיון שגירושיה התבטלו בכניסתה לבית הכנסת[טז]. אולם לאחר שגמר את העבודה וחלו גירושי השניה[יז], יש לחוש שתמות לפני שתספיק להיכנס לבית הכנסת, ונמצא שחלו גם גירושיה ונותר בלא בית כלל.

ובגליון הש״ס כתב, שכוונת הגמ׳ אינה משום חשש, אלא שאכן אין היא יכולה להיכנס לבית הכנסת כלל ולבטל את גירושיה. שיש לחוש שמא תמות בהמשך היום, ונמצא שבטלו גם גירושי חברתה, ונעשתה העבודה בשני בתים[יח].

מדוע צריכה להיכנס לבית הכנסת

שם. כתבו התוס׳ (ד״ה אלא נמי) שיש לחוש שהאשה לא תיכנס לבית הכנסת, כיון שאינה נמצאת תדיר כאן שיודעת שלא מתה חברתה ותיכנס לבית הכנסת. אך הקשה רבי עקיבא איגר, שגם אם אינה יודעת מה נעשה בחברתה צריכה להיכנס. שהרי אינה יכולה להיכנס אלא בסוף היום, שהתברר שאינה עומדת למות ואין חשש שתיעשה העבודה בשני בתים, ובשעה זו הוברר שחלו גירושי חברתה אם לא מתה כיון שזו קיימת. על כן צריכה להיכנס כדי שלא יחולו גירושיה, ונמצא שעבודתו היתה בלא בית כלל בין אם חברתה קיימת או שאינה קיימת. גם הקשה על המהרש״א שביאר, שצריכה לדעת אם מתה חברתה כדי להיכנס ולבטל את גירושיה שלא יוותר הכהן הגדול בלא בית, שגם אם לא תמות חברתה צריכה היא להיכנס. שמאחר וגירושי חברתה תלויים במיתתה, אם היא קיימת הרי שחברתה מגורשת, ואם לא תיכנס לבית הכנסת יוותר הכהן הגדול בלא בית.

מדוע לא הקשו עוד על התירוץ שגירש בתנאי שלא תיכנס לבית הכנסת

כתב הריטב״א[יט], שהיה אפשר להקשות עוד, שאפשר שתיכנס הראשונה לבית הכנסת ואחרי כן מתה באמצע העבודה, ונמצא שעבד חצי ראשון של העבודה בשני בתים. שהרי כיון שנכנסה הראשונה לבית הכנסת

אינן נמצאות זו אצל זו שתדע להיכנס לבית הכנסת כשתראה שחברתה קיימת. על כן הקשה על מסקנת הגמ׳, שגם הכהן הגדול אינו נמצא אצל נשיו, ואינו יודע אם שתיהן קיימות כדי שיכנס לבית הכנסת. אולם בשיח יצחק ביאר את כוונת התוס׳, שאת הכהן הגדול שנמצא בבית המקדש יכולים בית דין לזרז שיכנס לבית הכנסת בעת הצורך, כיון שיודעים היכן הוא נמצא. אולם אשתו אינה נמצאת במקום מיוחד, שנדע להזהירה להיכנס לבית הכנסת. **טז. ראה** בסמוך מה שכתבו הריטב״א ותוס׳ הרא״ש. **יז. מדבריו** נראה שלמד שכוונת הנאמר שהתנה עם השניה שיחולו גירושיה אם לא תמות הראשונה, אינו אלא אם לא תמות עד גמר העבודה. על כן אם גמר את העבודה והראשונה עדיין קיימת, חלו גירושי השניה. אמנם בתוס׳ ישנים ובתוס׳ הרא״ש ובריטב״א לעיל לא כתבו כן. **יח. דבריו** הינם כדעת תוס׳ ישנים והריטב״א שהתנאי עם השניה שיחולו גירושיה אם לא תמות הראשונה ביום הכיפורים הינו אף לאחר העבודה. על כן אין אפשרות שתיכנס לאחר העבודה כיון שיש לחוש שתמות אחרי כן. **יט. וכן** כתב בתוס׳ הרא״ש. אמנם צ״ע בלשונו, שכתב קודם שמתה בחצי היום, ואחר כך כתב שנכנסה לבית הכנסת.

בטל גיטה, וכשמתה בטל גט השניה, שהרי התנה שיחול אם לא תמות הראשונה והרי מתה. אלא שכיון דברי הגמ' נאמרו רק כדי להוכיח את הדרך שנאמרה בסוף, לא דקדקו להקשות כל מה שאפשר.

כיצד מועיל התנאי שמגרש על מנת שתמות חברתה בעוד התנאי מתקיים רק לאחר מיתתה

אלא לחדא אמר לה על מנת שלא תמות חברתיך ולחדא אמר לה על מנת שאכנס אני לבית הכנסת. דאי מייתא הא קיימא הא, ואי מייתא הא קיימא הא. ביארו התוס' (ד"ה למדע ממר), שאם קודם תחילת העבודה תמות הראשונה שהתנה עמה שיחולו גירושיה אם יכנס לבית הכנסת, בטלו גירושי השניה ומכפר על ביתו עמה. כמו כן אם תמות השניה שהתנה עמה שיחולו גירושיה אם תמות חברתה, אין לו אלא בית אחד עם הראשונה. שכיון שלמיתת שתיהן אין לחוש, הרי שהתקיים תנאי הגירושין, שחברתה של זו המתה קיימת, והמתה התגרשה כבר מערב יוה"כ. אלא שיש לו להיזהר שלא להיכנס לבית הכנסת, ונמצא שבטלו גירושי הראשונה ונותרה אשתו. אמנם בפני שלמה הקשה, שלדעת התוס' ישנים (ד"ה כי מזי) שאין קיום תנאי בגירושין אלא בחיי האשה ולא לאחר מיתתה, כיצד מתקיים כאן התנאי שהתנה בגירושין שלא תמות חברתה לאחר מיתתה. אך בהגהות הרש"ש כתב, שיש לחלק בין תנאי שיש בו מעשה שאינו אלא אם נתקיים בחייה, לתנאי שאין בו מעשה שמועיל אפילו אם נתקיים לאחר מיתתה, ותנאי זה שלא תמות חברתה אין בו מעשה[נא]. עוד כתב[נב], שעוד לפני מיתתה, כשנראה שעומדת למות התברר שחברתה לא תמות היום, שהרי אין חוששים למיתת שתיהן, והתברר התנאי עוד בחייה.

מדוע לא די בתנאי שתתגרש אם ייכנס לבית הכנסת

דאי מייתא הא קיימא הא, ואי מייתא הא קיימא הא. עוד ביארו התוס' (ד"ה למדע ממר)[נג], שלא היה די בכך שיגרש את השניה בתנאי שייכנס לבית הכנסת, שאם יראה שהראשונה קיימת ייכנס לבית הכנסת ותתגרש השניה, משום שאם תמות הראשונה באמצע העבודה אין בכך פתרון. שאם ייכנס לבית הכנסת יוותר ללא בית משעת מיתת הראשונה, ואם לא ייכנס הרי שהיו לו שני בתים בתחילת העבודה[נד].

מדוע לא נושא את השניה ומגרש את הראשונה בתנאי שייכנס לבית הכנסת שם. הקשה רבי עקיבא איגר, מדוע לא נתקן שישא את השניה בתנאי שיחולו נישואיה אם ייכנס לבית הכנסת, ואת הראשונה יגרש בתנאי שייכנס לבית הכנסת. שאם יראה שהראשונה הולכת למות ייכנס לבית הכנסת, ויחולו גירושי הראשונה ונישואי השניה למפרע ויש לו רק בית אחד עם השניה. כמו כן אם לא תמות הראשונה, לא ייכנס לבית הכנסת ולא חלו נישואי השניה, וכיפר רק על ביתו עם אשתו שמכבר. וכתב ליישב שגם קיום תנאי בקנין בשבת אסור משום שבות כמו קונה קנין בשבת, ועל כן למרות שהתירו לו חכמים שבות כשנכנס לבית הכנסת ועל ידי כן חלים גירושיו, לא רצו חכמים להקל ולהתיר שני איסורי שבות. על כן אם ישא את השניה ויגרש את הראשונה בתנאי שייכנס לבית הכנסת, נמצא שכשנכנס עבר שני איסורי שבות, קידושין וגירושין[נה]. על כן תקנו שישא את השניה ויגרש אותה בתנאי שלא תמות הראשונה שבכך אינו עושה מעשה בגירושין אלו, וגם כשצריך להיכנס לבית הכנסת עובר רק באיסור שבות אחד[נו].

ובפני שלמה כתב, שיש לחלק בין שבות של איסור קידושין לאיסור גירושין. שבקידושין גזרו שמא יבוא לכתוב את התנאים שביניהם, והחשש הוא בדבר עצמו. אולם בגירושין שהגט צריך להיכתב על ידי סופר, וצריכים עדי חתימה, כבר נעשה הכל קודם השבת ועתה אין מה לכתוב שוב. אלא שחכמים גזרו שמא מתוך היתר זה יבואו לעשות בפעם אחרת גט בשבת ויבואו לכתוב גם כן, על כן לא החמירו חכמים במקדש בשבות של גירושין, כיון שאין החשש עתה. אולם בשבות של קידושין, החמירו אף במקדש, מחשש שיבואו לכתוב עתה את התנאים שביניהם. על כן התירו חכמים שיקיים את תנאי הגירושין ביוה"כ כשייכנס לבית הכנסת, כיון שגם הגירושין עצמן אינם חמורים כל כך. אבל לקדש בתנאי שייכנס לבית הכנסת יש בו משום שבות גמור מחשש שיבוא לכתוב, וזה לא התירו חכמים.

מדוע שינו את התנאי אצלה שלא תיכנס ואצלו שיכנס

ולחדא אמר לה על מנת שאכנס אני לבית הכנסת. התוס' תמהו, מדוע כאשר התנאי היה על האשה נקטו שלא תיכנס לביהכ"נ, ואילו כאשר התנאי אצלו נקטו שאכנס לביהכ"נ. ומבארים, שאצל האשה אי אפשר לנקוט ע"מ שתיכנס, כי כשהיא בריאה עדיין אינה יכולה להכנס ואין סיבה שתיכנס, כי שמא מתה חברתה וישאר בלא בית, וכשהיא נוטה למות ואז צריכה ליכנס כדי שתהא מגורשת מתחילה, ודאי אין בכחה אז ליכנס. ואם כי יכול היה לומר ע"מ שיוליכו אותך לבית הכנסת, מ"מ לפי הלשון שנקטו כאן שלא תיכנסי דהיינו בעצמך, לא יכלו לנקוט בהיפך - שתיכנסי[נז]. אבל באוקימתא זו אצל הכהן גדול עדיף לנקוט שאכנס, כי כיון שהקשו שמא לא תיכנס, א"כ רצו לנקוט באופן שאין לחוש כלל שמא יעבור עליו, כי ודאי שאם שתיהן יהיו בריאות, לא יעשה מעשה להכנס לביהכ"נ וכך יתגרשו שתיהן ויהיה בלא בית. אבל אם התנאי היה להיפך עדיין שמא יתעצל ולא יכנס, ויעבוד בלא בית.

ובפני שלמה הקשה, שלדברי רבי עקיבא איגר שקיום תנאי בקנין בשבת יש בו משום שבות, היה עדיף שיתנה שיחולו הגירושין אם לא ייכנס בית הכנסת. שבכך אינו עושה מעשה לקיום התנאי, ורק כשירצה לבטל את הגט ייכנס, שאין במעשה הביטול משום שבות. אולם יישב על פי דברי תוס' ישנים, שתנאי חלות הגירושין צריך שיתקיים בחייה, ולכך אינו יכול להתנות שתתגרש אם לא ייכנס כיון שתנאו מתברר בסוף היום לאחר מותה.

האם צריך להקדים ולהיכנס לבית הכנסת לפני שתמות האשה ומדוע

מאי איכא למימר, דלמא מייתא חברתה בפלגא דעבודה ועבד לה עבודה למפרע בשני בתים. אי חזי לה דקא בעיא למימת, קדים איהו ועייל לבית הכנסת, ומשוי לגיטא דהא גיטא למפרע. ביארו התוס', שאם יארע שתמות זו שהתנה בגירושיה שיחולו אם יכנס לבית הכנסת, ואילו חברתה שהתנה עמה על מיתת חברתה נותרה לחיות, ימהר להיכנס לבית הכנסת לפני מיתתה ויחולו גירושיה למפרע. נמצא שרק זו הנותרת אשתו מערב יום הכיפורים, ויש לו רק בית אחד. על אף שמצינו שקיום תנאי מברר גירושין לאחר מיתת הבעל[נח], ועל כן גם אם ייכנס לבית הכנסת לאחר מיתתה יש לומר שהוברר שחלו גירושיה למפרע, כתב בתוס' הרא"ש[נט] שכיון שצריך שיחולו הגירושין בעודה קיימת, צריך גם שיתקיים התנאי בגט בחייה. על כן לאחר שמתה אין התנאי שהתקיים מברר את הגירושין, שאין גירושין לאחר מיתה.

אמנם הריטב"א כתב, שכיון שהגירושין מתבררים למפרע אין אלו גירושין לאחר מיתה, שכשהובר שהתגרשה חלים הגירושין משעה שנתן את הגט בידה שהיתה קיימת. על כן כתב הריטב"א, שאכן יכול להיכנס לבית הכנסת גם אחרי שמתה. אלא מאחר ויתכן שלאחר מיתתה לא יוכל להיכנס לבית הכנסת מחמת אנינותו, תקנו חכמים שיעשה מעשה בחייה כדי שיהיה הגט מבורר בשעה שמתה.

אמנם הרש"ש כתב, שלדעת רש"י (נגיטין כה: ד"ה ולכי מייתי) שתנאי נחשב רק בדבר שתלוי בידו ודעתו לקיימו, תנאי זה שלא תיכנס לבית הכנסת אינו תנאי אלא ברירה, שהרי אין בדעתו לקיים את התנאי שיחולו הגירושין

כ. וכמו שכתב רש"י לעיל (עמוד ב). **כא. ולכאורה** היה לו לחלק בין תנאי שמצד מהותו עומד הוא להתקיים בחייה, שאינו מועיל כשהתברר רק לאחר מותה, כיון שניתן לומר שהתנה רק על מנת שיתברר בחייה. לתנאי שאינו יכול להתברר אלא לאחר מותה, שבו אין הבירור לאחר מיתה חסרון, כיון שעל דעת כן התנה. **כב. והוסיף** שמצא סברא זו בשער המלך בגירושין פ"ח ה"א. **כג. וכן** כתבו בתוס' ישנים שהיה אפשר לומר כן, אך לא ביארו הטעם שלא אמרו כן. **כד. ומדבריהם** משמע שלא היתה לפניהם הגרסה 'לחדא אמר לה על מנת שלא תמות חברתיך', אלא שלמדו כן מן הסברא ומדיוק הלשון לחדא אמר לה על מנת שאכנס לבית הכנסת, וכן היא גרסת תוס' רבנו פרץ. **כה. וראה** עוד שכתב שם, שכשעובר במעשה אחד שני איסורי שבות הרי זה חמור יותר. **כו. ומה** שהקשה, שאם הותר שבות מדוע לא נושא את השניה בתנאי שיחולו הנישואין לאחר מות הראשונה, יישב שאין החופה יכולה לחול ביוה"כ כיון שאינה בשעה הראויה לקנין, וכמובא לעיל (עמוד ב). **כז. ובפני** שלמה כתב, שהכהן יכול להיכנס לבית הכנסת ולגרש על ידי כך את אשתו, משום שאין ניכר בכניסתו שעושה כאן מעשה קנין. לכך כאשר היא נוטה למות, ניכר במה שמוליכים אותה לבית הכנסת רק כדי שיחולו הגירושין, ואסור משום שבות שהוא כקונה קנין בשבת ויום טוב. **כח. כמבואר** בגיטין (עו:), שמגרש את אשתו בתנאי שלא יבוא מהיום ועד שנים עשר חודש, ומת בתוך שנים עשר חודשים אלו, הרי היא מגורשת כיון שלא בא, למרות שמת בינתיים ולא בא מחמת שאינו יכול לבוא. **כט. וכן** כתבו בתוס' ישנים. אך לא ביארו הטעם, רק כתבו שבנאמר בגיטין קיימה את התנאי כיון שחייתה שנים עשר חודש, ואילו כאן מתה קודם שנתקיים התנאי. וראה בהגהות הרש"ש שהקשה על קושייתם שמחמתה חילקו בין קיום התנאי בחייה לקיומו בחייו, שלפי המבואר לעיל שתנאי שמתקיים באי עשייה יכול להתקיים גם לאחר המוות אין מקום לקושייתם.

בחייה. על כן לפי המבואר בתשובות שאגת אריה (סימן נג)[ל], שסוגיית הגמ' חותרת למצוא תקנה לדברי איו שסבר שלדעת רבי יהודה אין ברירה, צריך לפרש שהתנה שיחולו הגירושין כשייכנס לבית הכנסת ולכך צריך להיכנס לפני מותה כדי שיחולו הגירושין בשעה זו.

מדוע אין לחוש שהכהן לא ייכנס לבית הכנסת

אי חזי לה דקא בעיא למימת, קדים איהו ועייל לבית הכנסת. ביארו התוס', שאין לחוש שמא לא ייכנס הכהן לבית הכנסת ויישאר בלא בית, משום שכהנים זריזים הם וכהן גדול זריז ביותר. עוד כתבו התוס'[לא] שהכהן הגדול נמצא בבית המקדש, ויכולים בית דין להזהירו שייכנס לבית הכנסת כדי שיתקיים תנאו, ולא יהיו לו שני בתים. עוד כתב בפני שלמה, שכיון שרק מעלה היא שעשו בכפרה, אין לחוש אלא חשש אחד. לכך די במה שאנו חוששים שתמות ומצריכים לכנוס עוד אשה ולגרש את שתיהן בתנאים, ואין לחוש ליותר מכן שגם ישכח להיכנס לבית הכנסת[לב].

מדוע אין לחוש שהעומדת למות תישאר לחיות וחברתה תמות

אי חזי לה דקא בעיא למימת, קדים איהו ועייל לבית הכנסת, ומשוי ליגיטא דהא גיטא למפרע. בפני שלמה הקשה, מדוע לא נחוש שהמסוכנת לא תמות לאחר שנכנס לבית הכנסת וחלו גירושיה, ויוותר בלא בית כיון שגם גירושי חברתה חלו כל שהמסוכנת לא מתה. ויישב, שלמרות שעשו מעלה בכפרה וחששו למיתה, לא חששו לחשש רחוק כל כך, שגם תחלה ותיעשה מסוכנת וגם תבריא אחרי כן.

דעת הירושלמי בנידון שני בתים לקדש בשבת ויום טוב

מסוגיית הגמרא כולה עולה, שבלא שכנס אשה בנישואין אין היא נקראת ביתו שיכפר עליה כנאמר בכתוב. כמו כן עולה מסוגיית הגמרא שאי אפשר לקדש ולשאת אשה ביום הכיפורים משום איסור שבות[לג]. אולם כתבו התוס' בשם הירושלמי, שלא קידש את האשה הנוספת לפני יום הכיפורים, אלא רק ייחדו אותה שאם תמות אשתו הראשונה יקדש אותה ביום הכיפורים. לדעת הירושלמי, די בקידושין כדי שתיקרא ביתו, ולכך צריך לקדש אותה ביום הכיפורים ולא לפני כן. שאלו בירושלמי, מדוע שלא יקדש אותה מערב יום הכיפורים בלא תנאי, ויישבו שנלמד מהנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו שצריך שיהיה לו רק בית אחד. עוד שאלו שם, שנמצא שקונה קנין בשבת. ויישבו, שאין שבות במקדש וכאן הקידושין הינם לצורך העבודה. וכפי שהביאו התוס' מהירושלמי, לא קידש אותה אלא ביום הכיפורים עצמו. אמנם הקשו האחרונים[לד], מדוע לא יקדש אותה מערב יום הכיפורים בתנאי שיחולו הקידושין לאחר מיתת אשתו, ולא יעבור על איסור שבות. ובמרומי שדה כתב, שאף לגרסת התוס' בירושלמי יש בכך משום שבות כשהקנין נגמר בשבת, ועל כן לא יועיל לקדש מערב יום כיפור למנוע איסור שבות. אך בפני שלמה כתב, שלא רצו לתקן שיקדש מערב יום הכיפורים בתנאי זה שתמות אשתו משום פתיחת פה לשטן[לה]. עוד הוסיף, שביום הכיפורים יש לחוש יותר שלא ירע מזלו, על פי ביאור הריטב"א שבאשה בריאה אין לחוש שתמות, אלא משום מזל הכהן או שעוונותיו יגרמו לו שלא יכפר על ביתו. אמנם בירושלמי שלפנינו מובא מברייתא, שקידש אותה מערב יום הכיפורים על תנאי שמא יארע דבר באשתו, ובהמשך שאלו ויישבו כמובא בתוס'. אך עמדו האחרונים על שאלת הירושלמי שיקדש אותה מאתמול, על אף שקודם לכן הביאו ברייתא שמקדש אותה בערב יום הכיפורים בתנאי. בשיח יצחק הביא בשם רבו[לו], ששתי תנאים הם בדעת רבי יהודה. שהתנא בברייתא המובאת בירושלמי סבר שיש לקדש על תנאי, משום שאפשר שיעבוד עבודה לאחר שתמות הראשונה לפני שייוודע לכהן שמתה, ונמצא שעבד בלא בית כלל. נמצא שאין להקשות

שיקדש מאתמול וגם לא שנמצא שקונה קנין בשבת, כיון שאכן קידש מערב יום הכיפורים. אך התנא ששנה את המשנה סבר בדעת רבי יהודה שרק הזמינו אותה מערב יום כיפור, שכשמקדש לפני שמתה אשתו נראה כאילו יש לו שני בתים למרות שקידש אותה בתנאי. על כן הקשו שיקדש מאתמול וייישבו שבכך יהיו לו שני בתים, וכן הקשו שנמצא שקונה קנין בשבת וייישבו שהתירו שבות במקדש. אולם השיח יצחק עצמו סובר, שהברייתא מבארת את המשנה, ושאלת הירושלמי הינה שיקדש אותה מאתמול ללא תנאי[לז], וייישבו שאם כן יש לו שני בתים. אולם הקשו שאם כן הרי זה כקונה קנין בשבת. שכיון שאם יחולו הקידושין למפרע הרי שהיו לו שתי נשים בתחילת העבודה, צריך לפרש את התנאי שיחולו הקידושין רק אחרי מיתת אשתו, ונמצא שנגמר הקנין בשבת[לח]. על כן יישבו שהותרה שבות במקדש, ויכול לקדש בתנאי על אף שקידושיו חלים ביום הכיפורים.

האם יש מקום לחלק בין בית הנאמר בכפרת יום הכיפורים לבית הנאמר בפרשת ייבום

מתקיף לה רב אסי ואיתימא רב עוירא, אלא מעתה שתי יבמות הבאות מבית אחד לא יתייבמו. הקושיה היא, שכיון שנאמר בחליצת יבמה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו, יש ללמוד שרק כשיש לאחיו רק בית אחד יש דין ייבום. אולם כאשר היו לו שתי נשים, שעתה השאיר אחריו שני בתים, אין בהם דין ייבום כלל. ובשיח יצחק הקשה[לט], שאין לדמות לשון בית הנאמר בכפרת יום הכיפורים, ללשון בית הנאמר בייבום. שביבום נוכל לומר שנאמר בית למעט שלא ייבם את שניהם, כמו שדרשו ביבמות (מד.), אבל בכפרת יום הכיפורים אין סברא לומר שנאמר ביתו כדי ללמד שיתכוון בעבודתו לכפר רק על בית אחד, ואילו הבית השני יישאר ללא כפרה. לכן יש ללמוד ממיעוט זה, שצריך שלא יהיו לו שני בתים. אך ביאר[מ], שדייקה הגמ' מהנאמר בית בכפרת יום הכיפורים ונתמעט שלא יהיו לו שני בתים, שלשון בית מלמד שרק כשיש בית אחד הדין כן ולא כשישנם שני בתים. על כן גם בייבום סברה הגמ' עתה, שיש לפרש שכל פרשת ייבום נאמרה רק כאשר ישנו רק בית אחד.

כיצד נלמד מכפילות הכתוב תיבת יבמתו לרבות שתי נשים הבאות מבית אחד

יבמתו יבמתו ריבה. שנאמר בכתוב, ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים, ותיבת יבמתו השניה מיותרת שהיה ניתן לכתוב ועלתה השערה[מא]. אמנם כתב הריטב"א, שלדעת הדורשים (ניימות כ.) מהנאמר יבמתו בשנית, שבא הכתוב לרבות יבמות שנישואיהן באיסור לאו שחולצות ולא מתייבמות, יש ללמוד שני לימודים מהנאמר יבמתו. שכיון שתיבה זו מיותרת יש ללמוד כאילו נכתב ועלתה היבמה, ומזה נלמד לרבות חייבי לאו, ומהנאמר ועלתה יבמתו יש ללמוד לרבות שגם כשהיו לו שני בתים צריכה אחת מהן ייבום.

מדוע נאמר בית אחיו שלכך צריך ללמוד מהנאמר החוצה לרבות ארוסה

החוצה לרבות את הארוסה. למרות שאילו לא היה נאמר בית שמשמעו נישואין לא היה צריך להיות כתוב החוצה כדי לרבות ארוסה, כתב הריטב"א שהיה צריך להיכתב אשר לא יבנה את בית אחיו כדי ללמד שאין הוא בונה שני בתים, ועל כן היה צריך להיות כתוב גם החוצה.

האם בברייתא מדובר כשהתחיל כבר בעבודה או קודם לכן

דתניא, היה עומד ומקריב על גבי המזבח ושמע שמת לו מת. רש"י פירש ששמע באמצע העבודה שנעשה אונן. אולם התוס' כתבו, שלשון היה עומד ומקריב משמע שהוא מזומן להתחיל בעבודה, אבל עדיין לא התחיל בה. בשיח יצחק ביאר דבריהם, שלמדו כן מהנאמר לעיל (ו.) על

ל. וכן הוא בגבורת ארי לעיל עמוד א. **לא. עץ** פי ביאור שיח יצחק בדבריו. **לב. ורק** בתירוץ הגמ' לעיל שהתנה עם השניה שתתגרש אם לא תיכנס, שצריכה לעשות כן כששתיהן קיימות, יש לחוש שלא תיכנס מחמת שהוא חשש אחד. וראה עוד שם שכתב, שרק באשה יש לחוש שרוצה לצאת מתחת בעלה, ולא תיכנס כדי שתתגרש ממנו. אולם לכהן אין סיבה שלא ירצה להיכנס ביום הכיפורים. אמנם יש לעיין בדבריו, שאפשר שאינו רוצה לגרשה כיון שאחרי כן לא יוכל לשאת אותה שוב, שגרושה אסורה לכהן. **לג. כן** הסיקו התוס', שאם לא כן מדוע שלא יכניס אותה לחופה ביום הכיפורים לאחר שמתה אשתו. אמנם בפני שלמה כתב על פי הריטב"א (ד"ה ופליגין) וחידושי אנשי שם (בנימה כ"ד. מדפי המדפיס 10 ב) שיש לחוש לעיכוב עבודה ביום הכיפורים אם יצטרך להפסיק עבודתו כדי להכניסה לחופה, שאפשר שגם הבבלי סבר שאין בכך משום שבות אלא שאי אפשר לסמוך על כך שיכניסה לחופה ביום הכיפורים כיון שאפשר שתמות באמצע העבודה ולא יוכל להפסיק או משום עיכוב בעבודה ותשהה כפרת ישראל. **לד. ראה** מרומי שדה ופני שלמה. **לה. וכנאמר** בכתובות (ח:) שלא יאמר רבים ישתו משום טעם זה. **לו. וכן** הביא ביפה עיניים בשם מהר"ם ברבי, שנחלקו התנאים בדעת רבי יהודה. שהתנא שנשנו דבריו במשנה סבר שכיון שדעת רבי יהודה שאין ברירה, אי אפשר לקדש מערב יום כיפור בתנאי שתמות אשתו, ועל כן רק הזמינו לו אשה שיקדש אותה ביום כיפור אם תמות אשתו. **לז. וכן** פירש בפני משה על הירושלמי. **לח. וכן** ביאר במרומי שדה. וראה תשובות רבי עקיבא איגר חלק א קנ"ב, שהסיק גם הוא שיש בזה משום שבות והובא לעיל. **לט. וכן** הקשה בשפת אמת. **מ. עץ** פי מה שכתבו התוס' ישנים, שהקשו מדוע לא נקשה כמו כן על מה שאמרו ביבמות (מד.), שמהנאמר את בית אחיו נלמד שהיבם בונה בית אחד ולא שנים, שאם כן יש לפטור מן הייבום לגמרי כשיש ב' יבמות. וביארו, שכל שלא מצינו בעבודת יום הכיפורים שאסור שיהיו לו שני בתים כדי שלא יכפר רק על אחד, היה אפשר לומר שכשיש לו שני בתים מכפר רק על אחת מהם, ועל כן גם בייבום כשהיו לאחיו שני בתים מייבם בית אחד. אולם כיון שנלמד שבעבודת יום הכיפורים אסור שיהיו לו שתי נשים, כדי שלא יישאר בית בלי כפרה, סברו שגם בייבום יש ללמוד שלא יהיה דין ייבום כלל בשתי נשים כדי שלא יישאר בית בלי ייבום. **מא. עץ** פי הנראה מפירוש רבנו חננאל.

העומד ומקריב מנחת העומר ונטמאה בידו שהכוונה שהיה מוכן להקריבה אבל עדיין לא התחיל בעבודתו. אמנם כתב ליישב דעת רש"י, שמצינו גם לשון זה על העוסק באמצע העבודה. שבתרומות (פ"ח מ"6) נאמר היה עומד ומקריב ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה, והכוונה שעומד באמצע העבודה, שהרי נאמר שם שכל הקרבנות שהקריב לפני כן פסולים. עוד דייק מלשון רבי יוסי שאמר יגמור, שמשמע שהתחיל בעבודה וצריך לגומרה.

נודע לכהן הדיוט באמצע העבודה שנעשה אונן האם יכול לגמור עבודתו

דתניא, היה עומד ומקריב על גבי המזבח ושמע שמת לו מת, מניח עבודתו ויוצא, דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר, יגמור. רש"י פירש, שברייתא זו נאמרה על כהן הדיוט ששמע שמת לו מת באמצע עבודתו, שלדעת רבי יוסי יכול לגמור אותה ואינו צריך להפסיק באמצע העבודה. אמנם התוס' כתבו, שהברייתא אמורה בכהן גדול דווקא, ודווקא בו סבר רבי יוסי שאם התחיל בעבודה גומרה. אולם במרומי שדה דייק מדברי התוס'[מב], שגם לדעתם כהן הדיוט שהתחיל בעבודה אפשר שיכול לגמור עבודתו לדעת רבי יוסי.

ביאור קושיית הגמרא מהברייתא על דברי רבא לדעת רש"י ולדעת התוס'

שם. רש"י פירש, שברייתא זו נאמרה על כהן הדיוט ששמע שמת לו מת באמצע עבודתו, שלרבי יהודה צריך להפסיק עבודתו מיד ולרבי יוסי יכול לגמור אותה ואינו צריך להפסיק באמצע העבודה. לדעת רש"י, שאלת הגמרא היא מסברא. שכיון שבכהן הדיוט החמיר רבי יהודה יותר מרבי יוסי, והצריך להפסיק באמצע עבודתו, לא מסתבר שבכהן גדול יקל יותר מרבי יוסי ויתיר להתחיל לכתחילה בעבודה לאחר שנודע לו שנעשה אונן. **אמנם** התוס' כתבו, שדוחק לפרש כן[מג], ועל כן פירשו שהברייתא אמורה בכהן גדול. לדעתם שאלת הגמרא היא שכיון שלרבי יהודה כהן גדול צריך להפסיק את העבודה, וודאי שלא יביאוהו מביתו לעבוד כשהוא אונן. **ובשיח** יצחק כתב לפרש קושיית התוס', שמצינו שנחלקו התנאים (זבחים טז.) מנין למדים שכהן הדיוט אונן מחלל עבודה. שלדעת תנא קמא בברייתא שם יש לדייק מהנאמר בכהן גדול ומן המקדש לא יצא ולא יחלל שכהן הדיוט צריך לצאת ואם לא יצא חילל. אך רבי אלעזר למד זאת מתשובת אהרן למשה על שעיר החטאת שנשרף. שאמר הן הקריבו היום את חטאתם, והכוונה שהוא הקריב ולא הם ולא נפסל, שאילו היו הם מקריבים אותו היה נפסל מחמת שהיו אוננים. לעומתם רבי ישמעאל למד זאת בקל וחומר מבעל מום שאוכל בקדשים ומחלל עבודה. על כן אפשר שרבי יהודה למד כרבי ישמעאל, ולכן כשם שבעל מום מחלל עבודה אפילו נעשה בעל מום באמצע העבודה, כך גם אונן מחלל את העבודה אפילו באמצעה. אולם רבי יוסי למד כדעת רבי אלעזר שלמד זאת מדברי אהרן, ולכך סבר ממשמעות הכתוב שרק אילו היו מתחילים את ההקרבה כשהם אוננים היה הקרבן נפסל. אולם אין מזה כל הוכחה לכהן גדול שנאמר בו ומן המקדש לא יצא, אם משמעות הכתוב הינה רק כשהוא בבית המקדש שאינו יוצא ומפסיק כדברי תנא קמא, או שהכוונה שאינו יוצא מקדושתו ויכול אפילו לבוא מביתו לעבוד כדברי רבי יהודה[מד].

אכן הריטב"א כתב להקשות על דעת רש"י, שכיון שכהן גדול שמקריב אונן נלמד מן הכתוב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש א-להיו, לכן הקל רבי יהודה שיכול להתחיל בעבודה למרות שנעשה אונן. אך אין זה ענין לכהן הדיוט, שבו סבר שיש להחמיר כיון שמחלל עבודה כשמקריב אונן, ואין במה שהקל בכהן גדול כדי לחייב שיש להקל גם בכהן הדיוט.

אמנם כתב ליישב דעת רש"י, שאיסור עבודה בכהן הדיוט לא נאמר בפירוש בכתוב, אלא נלמד מכהן גדול. שכיון שנאמר שכהן גדול אינו יוצא מן המקדש ואינו מחלל את קדושתו, משמע שאחרים צריכים לצאת כדי שלא יחללו את העבודה. על כן אם כהן גדול יכול לעבוד לכתחילה, אין ללמוד ממיעוט הכתוב אלא שכהן הדיוט לא יוכל להיכנס לעבוד. אולם לאסור את עבודתו ולהפסיקה, לא ניתן ללמוד אלא אם כן הכהן הגדול הותר רק להמשיך בעבודתו, שבכך ניתן לומר שנתמעט כהן הדיוט שצריך להפסיק באמצע העבודה[מה].

ביאור דעת רבי יוסי לשיטת רש"י

עוד הקשו בתוס' ישנים על דעת רש"י, מהי סברתו של רבי יוסי שכהן הדיוט יכול לגמור עבודתו כשנודע לו באמצע שנעשה אונן. כמו כן הקשה בגבורת ארי, שמצינו (זבחים טו.) שעבודה בבעל מום פסולה, אפילו נעשה הכהן בעל מום לאחר שהזה ולפני שהגיע הדם על המזבח, הרי שהתחלת העבודה בכשרות אינה מתירה את המשכה ואפילו כשנפסל לאחר שגמר כל עשייתו, ואין מסתבר לחלק בין בעל מום לאונן. אמנם בשיח יצחק כתב, שאפשר שרבי יוסי למד כדעת רבי אלעזר (זבחים טו.) שמה שכהן הדיוט אונן מחלל את העבודה נלמד מהנאמר הן הקריבו היום, ולמד ממשמעות הכתוב שהוא נאמר רק בתחילת עבודה. על כן אילו היו הם מתחילים בעבודה אכן היה קרבנם מחולל, אולם כאשר התחיל הכהן בעבודה בכשרות, יכול לגומרה על אף שנודע לו באמצע שנעשה אונן.

עוד כתב, שאפילו אם רבי יוסי למד חילול עבודה מהנאמר ומן המקדש לא יצא, אפשר שכהן הדיוט יכול לגמור עבודתו ואין היא מחוללת. שיש לדייק שרק כהן גדול יכול לעבוד כל היום כשהיה בבית המקדש בשעה שנודע לו שהוא אונן, ואפילו להתחיל בעבודה שלא עסק בה קודם לכן, אולם כהן הדיוט צריך לסיים את העבודה שעוסק בה ושוב אינו רשאי לעבוד עוד. גם במרומי שדה כתב, שדעת רש"י לשיטתו במועד קטן (יד: ד"ה הא כהן גדול). שפירש שכהן גדול מקריב אונן משום שכל ימי השנה נחשבים אצלו כרגל, שבו גם אוננים יכולים להביא קרבנותיהם ולהקריבם, וביאר שיום הקרבת קרבן נחשב כיום טוב ולכך נדחית האבלות. על כן סבר בדעת רבי יוסי שכשהתחיל להקריב דינו שיגמור, משום שכבר נעשה יום זה אצלו כיום טוב שדוחה אבלות.

יד.

מתי יכול כהן גדול לעבוד עבודה במקדש בלילה שאחרי יום שהיה אונן

אמר רבא, מאי כל היום, לומר שאינו עובד כל היום, גזירה שמא יאכל. רש"י פירש, שכוונת דברי רבי יהודה הינם, שאין הוא עובד כל היום עד הלילה. שלמרות שמן התורה מותר לו לעבוד ביום אנינותו, גזרו חכמים שלא יעבוד כל היום מחשש שמא ישכח ויאכל מן הקדשים כהרגלו, ולא הותר לו מן התורה אלא העבודה במקדש. אמנם בלילה שלאחר יום אנינותו לא גזרו חכמים איסור, ויכול הוא להקטיר את החלבים והאיברים שעדיין לא העלו אותם על המזבח, על אף שלדעת רבי יהודה בזבחים (עט:) הוא נחשב בלילה אונן מדרבנן ואסור לו לאכול מן הקדשים, לא גזרו חכמים משום איסור אכילה מדרבנן.

והתוס' כתבו, שדברי ר' יהודה אמורים דוקא ביום קבורה וכשנקבר שלא ביום המיתה, כיון שלדעת רבי יהודה אנינות לילה שאחרי יום המיתה היא מן התורה כמבואר בזבחים (שם). אבל אנינות הלילה שאחר יום הקבורה אינה אלא מדרבנן, ולא גזרינן גזירה לגזירה, עבודה אטו אכילת קדשים שהיא רק מדרבנן בלילה שאחר הקבורה. הרש"ש תמה על רש"י, מדברי הגמ' המפורשים בזבחים שהביאו התוס' שאנינות לילה של יום המיתה היא מן התורה. אך בשיח יצחק ביאר, שאכן כוונת רש"י באומרו שאנינות הלילה משנקבר המת ביום, לקבורה שאינה ביום המיתה דווקא, וכדעת התוס'. אך הרש"ש תמה אף על דעת התוס' שממה שכתבו שלא גזרו באנינות לילה של יום הקבורה שאינה יום המיתה כי היא מדרבנן, משמע שאנינות יום הקבורה שאינה יום המיתה מדאורייתא, ומסוגיית הגמרא בזבחים (שם) נראה שאנינות זו הינה מדרבנן לדעת כולם, ולא מצאנו מי שסבור שאנינות זו היא מן התורה.

מהו החשש שיאכל מן הקדשים באנינות כשיותר לו לעבוד

אמר רבא, מאי כל היום, לומר שאינו עובד כל היום, גזירה שמא יאכל. מדברי המגן אברהם (או"ח סי' תריג סק"ו) עולה, שחששו חכמים מתוך שהתירו לו לעבוד עלול הוא ללמוד שמותר לו גם לאכול[א]. אמנם בהגהות הרש"ש (שו"ע שם) כתב לפרש[ב], שחששו חכמים שאם יעבוד במקדש

מב. שלא הקשו אלא ממשמעות לשון הגמ' שעדיין לא התחיל בעבודה. **מג. וכן** בתוס' ישנים כתבו שלדעת רש"י קשה מהי קושיית הגמרא. **מד. וראה** שם שכתב לפרש עוד את קושיית התוס', גם אם רבי יהודה ורבי יוסי למדו זאת מהנאמר בכהן גדול, ומן המקדש לא יצא ולא יחלל. **מה. אמנם** בשיח יצחק העיר, שדבריו הינם רק אם חילול עבודה באנינות נלמד מהנאמר ומן המקדש לא יצא כדעת תנא קמא בברייתא בזבחים. על כן מנין שרבי יהודה סבר כדעתו ולהקשות, כשאפשר שלמד זאת מקל וחומר מבעל מום כדעת רבי ישמעאל, ולכך צריך להפסיק אפילו באמצע העבודה. וכתב שצריך לומר שסברה הגמרא שהמסקנה היא שנלמד מכהן גדול, כפי שמשמע בסנהדרין (פד.) שלא הובא שם אלא לימוד זה בלבד. **א. וכן** למד בחכמת שלמה על שו"ע או"ח שם. **ב. על** פי

יש לחוש שמתוך צערו ישכח איסור אכילה ויבוא לאכול. עוד כתב בהפלאה[ג] לפרש על דעת רש"י, שההתעסקות באוכל עלולה להביאו לידי אכילה.

מדוע אין לפרש שדברי רבי יהודה נאמרו על איסור האכילה המובא בברייתא

כתבו התוס', שאין לפרש את דברי רבי יהודה על האכילה שהובאה בדברי תנא קמא, שלתנא קמא גם בלילה אסור ולרבי יהודה אסור רק ביום ומותר בלילה, משום שלדעת רבי יהודה אין הכהן יכול לאכול מן הקדשים גם בלילה שאחר יום האנינות. שאם נקבר המת ביום מותו, גם בלילה שאחרי הקבורה עדיין הכהן אונן מן התורה, ואסור לאכול מן הקדשים מן התורה. אך גם אם נקבר המת לאחר יום מותו, נעשה הכהן אונן מדרבנן בלילה שאחר יום הקבורה, ואסור לאכול מן הקדשים מדרבנן. עוד ביאר המהרש"א, שאין לומר שהברייתא אמורה מדין תורה שלרבי יהודה אם נקבר המת שלא ביום מותו יכול הכהן לאכול בלילה מן התורה כיון שהסתלקה אנינותו. שאם נפרש כן, הרי שלתנא קמא אסור הכהן באכילת קדשים מן התורה גם בלילה שאחרי הקבורה, ולא מצאנו שום תנא שיסבור כן.

האם לכהן גדול אונן מותר מן התורה להתחיל לעבוד במקדש

והתנן, רבי יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו. ואי מייתא אשתו עביד עבודה ולא גזר רבי יהודה שמא יאכל. במשנה למלך (כלים פ"ג ה"ו) דייק מדברי רבי יוסי שאמר יגמור, שכהן גדול שנעשה אונן לפני שבא להתחיל בעבודה אינו יכול לבוא לעבוד. אך חקר האם איסור זה הוא מן התורה, או שהוא רק תקנת חכמים, והביא ראיה בדומה לקושיית הגמרא שאיסור זה מדרבנן הוא. שאילו לדעת רבי יהודה אסור הכהן להתחיל בעבודה מן התורה, כיצד יעבוד הכהן הגדול ביום הכיפורים אם תמות אשתו לפני תחילת העבודה, ועל כורחך שמן התורה רשאי הכהן הגדול בהיותו אונן להתחיל בעבודה. על כן כיון שלרבי יהודה אין איסור מן התורה, גם לדעת רבי יוסי הדין כן. שלא מסתבר שיהיו רבי יהודה ורבי יוסי חלוקים בסברות הפוכות, שלרבי יהודה מן התורה יכול אפילו להתחיל ומדרבנן מפסיק, ולרבי יוסי אסור להתחיל מן התורה ואם התחיל אינו מפסיק אפילו מדרבנן.

אמנם בחידושי רבי עקיבא איגר כתב, שאין הוכחה כלל מדברי רבי יהודה לכך, שמדין תורה כשמתה נעשית מגורשת למפרע כמבואר בגמ' לקמן, ויכול לעבוד כיון שמן התורה אין הוא אונן כלל. אמנם על דברי רבא שגזרו חכמים על העבודה משום אכילה הקשו בגמ', שאם אסרו חכמים את העבודה משום חשש שיבוא לאכול באיסור, היה עליהם לגזור גם ביום הכיפורים מחשש שיבוא לאכול מתוך טרדה, כמו שאמרו בגמ' לקמן. אמנם כתב שיש להוכיח כן מהמבואר בבבא קמא (קי.) שכהן גדול שנעשה אונן יכול לתת את קרבנו לכל כהן שירצה שיקריב עבורו, הרי שמן הדין יכול הוא גם לבוא להקריב את קרבנו, ולכך יכול גם לתת אותו לכל כהן שירצה.

אם כהן גדול אונן עדיף על כהן אחר שלא פרש מביתו שבעה ימים

והתנן, רבי יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו. ואי מייתא אשתו עביד עבודה ולא גזר רבי יהודה שמא יאכל. שאילו היה רבי יהודה גוזר על העבודה משום חשש אכילה, אם תמות אשתו יש להעמיד את הכהן המתוקן תחתיו שיעבוד במקומו כיון שנעשה הכהן הגדול אונן ונפסל לעבודה, ואין מועיל מה שהתקינו לו אשה נוספת. כתבו בתוס' ישנים ד"ה אטרודי מי לא מיטריד, ובהפלאה (מחידושיו לשו"ע על המג"א שם) כתב, שהיה אפשר לפרש כן, אלא שמדברי רש"י לא משמע כן. **ג. בחידושיו** לשו"ע (שם תרי"ג סק"ו). **ד. וראה** גם בט"ז (שם ס"ק ח), שאין לחוש בנגיעה כיון שאימת הדין עליו שעוסק כל היום בתפלות ולא יבוא לאכול. ובאליה רבה העיר על דבריו שאם כן מדוע לא השיב רבא לרב אדא שביום הכיפורים אין לחוש לאכילה מחמת אימת קדושת היום. אמנם זה רק אם נלמד ששאלת רב אדא היא שיש לחוש שיאכל ביום הכיפורים עצמו. אולם אם נפרש כפירוש המגן אברהם (כפי שכיוצא לדברי בנתיבות שלם), שהקשה שילמד מיום הכיפורים לאנינות בשאר ימות השנה, לא היה יכול לתרץ כן. **ה. על** פי דברי מהר"ם פדווא שהובאו במגן אברהם (סימן תקפ"ח סק"ו), ומעין דבריו כתב במהרי"ץ חיות. **ו. אמנם** ראה לקמן שהבאנו בשם המצפה איתן, שציין שרבי יהודה סבר בפסחים (י:) שאין לבדוק חמץ לאחר זמן איסור אכילתו מחשש שיבוא לאוכלו, וחלק על סברת חכמים שכיון שמחזר עליו לשורפו לא יבוא לאכול ממנו. **ז. כן** עולה מדבריו בסוף הסוגיא, שכתב שמחמת טרדתו יבוא לאכול שלא בשמחה, ולא ביאר שחששו שישכח שיום הכיפורים ויאכל, וכן דייק בהפלאה (מו"ח תרי"ב). **ח. כן** הקשו בחכמת שלמה ובהגהות הרש"ש לשו"ע או"ח שם. וראה גם בהפלאה שם שכתב שפירושו דחוק מאד. **ט. וכן** הבין במרומי שדה בדבריו. **י. אך** במרומי שדה תמה (וכן תמה בהגהות הרש"ס לשו"ע שם), שאם כן לא יבואר תירוץ הגמ' שלמרות שאינו אונן הוא טרוד בצערו. שכיצד יסבור שאם התירו לו לעבוד בצער מותר לו גם לאכול כשהוא אונן. ומה שייכות יש ביניהם. **יא. בחידושיו** לשו"ע או"ח שם. ולא נתבאר בדבריו שחולק על דינו של המגן אברהם, אלא שפירש את קושיית רב אדא בדרך אחרת. וראה חכמת שלמה שם שגם הוא למד שקושיית רב אדא היא שיש לחוש שיאכל ביום הכיפורים עצמו. אמנם דבריו בביאור סוגיית הגמ' צריכים ביאור. **יב. שהרי** המל בשבת מילה שלא בזמנה פטור מטעם זה, כמבואר בסוף פרק רבי אליעזר דמילה (שבת קלג.).

האם יש ללמוד מכאן שמותר לגעת באוכל ביום הכיפורים

שם. במגן אברהם (מו"ח סי' תריג סק"ו) כתב, שלא אסרו חכמים לגעת באוכלים ביום הכיפורים מחשש שיבוא לאוכלם כחמץ בפסח שגזרו בו חכמים, כיון שאיסור האכילה הוא מוחלט בכל דבר ולכל ישראל[ד]. ובין ראיותיו הוכיח גם, ממה שלא הקשה רב אדא על רבא מדוע לא אסר רבי יהודה לכהן הגדול לעבוד ביום הכיפורים כשאשתו קיימת, מחשש שיבוא לאכול ביום הכיפורים מתוך נגיעתו באוכלים, כשם שאסר את העבודה כשהוא אונן מחשש אכילה. ומבאר ראייתו במחצית השקל (שם), שאם נאמר שלא גזרו חכמים בעבודת יום הכיפורים לחשוש לאכילה כיון שאי אפשר שלא תיעשה העבודה, מאותו טעם גם אם מתה אשתו לא היה לגמרא להקשות מדוע יכול הכהן הגדול לעבוד ולא חוששים לאכילה.

אמנם ביד אפרים (שם) כתב לדחות[ה], שלא גזרו חכמים איסור במקום שתתבטל המצוה לגמרי. על כן אין להקשות כיצד עובד הכהן הגדול ביום הכיפורים ולא גזרו לחוש שיבוא לאכול, שאם נחשוש לכך לא יוכל אף כהן לעבוד ביום הכיפורים לעולם ותתבטל המצוה לגמרי, אך כשיאסרו על כהן גדול שנעשה אונן תיבטל העבודה רק בשנה זו. ועוד שאף בשנה זו לא תתבטל המצוה, שאפשר שיעבוד הכהן המתוקן תחתיו.

ובחכמת שלמה (שם) כתב, שאין להביא מכאן שמותר לנגוע באוכלים ביום הכיפורים, שיתכן שגזרו על כך חכמים כשם שגזרו בחמץ בפסח, אלא שאין שבות במקדש אלא בחשש איסור גמור. לכן אילולי שמתה אשתו, שעלול ללמוד מהיתר העבודה שמותר גם באכילה, אין להקשות כיצד עובד ונוגע באוכלים. עוד כתב, שבכהן הגדול אין לחוש שיבוא לאכול מתוך נגיעתו מחמת שעוסק בעבודת יום הכיפורים, ואין תישכח ממנו קדושת היום[ו].

מתי יש לחוש שמא יאכל הכהן הגדול מבשר הקדשים כשהוא אונן

ולא גזר רבי יהודה שמא תאכל. לדעת רש"י[ז], קושיית הגמ' היא שאם רבי יהודה גזר על העבודה בכהן גדול אונן משום חשש שיבוא לאכול, גם ביום הכיפורים יש לאסור את העבודה משום חשש זה, שיבוא לאכול כשהוא אונן שאסור באכילת קדשים. אמנם במגן אברהם (סי' תריג סק"ו) כתב, שביום הכיפורים אין חשש שיבוא הנוגע באוכל לאכלו, כיון שהאיסור הוא מוחלט לכל. אלא שאם גזר רבי יהודה שכהן גדול אסור לעבוד בשאר ימות השנה כשהוא אונן, מחשש שיבוא לאכול, גם ביום הכיפורים היה על רבי יהודה לאסור על הכהן לעבוד. שאם נתיר לו לעבוד ביום הכיפורים, יש לחוש שהכהן הגדול עלול ללמוד מהיתר זה, שהוא מותר גם לאכול כשהוא אונן. **ותמהו** האחרונים[ח] על דבריו, שאם כשאינו אונן לא יבוא לאכול ביום הכיפורים למרות התעסקותו באוכל, כיון שכשכולם אינם אוכלים לא ישכח, כיצד

סבר רב אדא שיש לחוש שיבוא לאכול מחמת אנינותו ביום הכיפורים.

ובלבושי שרד ביאר את דבריו[ט], שקושיית הגמ' היא על שאר ימות השנה ולא על יום הכיפורים, שהרי אכילה אסורה ביום הכיפורים ולא יבוא לאכול בו. שאם כל השנה גזר רבי יהודה על העבודה מחשש שמא ילמד ממנה שמותר לו לאכול כשהוא אונן, כך אם לא נאסור עליו את העבודה ביום הכיפורים כשהוא אונן, עלול הכהן ללמוד שמצד אנינותו מותרת לו גם האכילה, וכשיהיה אונן בפעם אחרת יש לחוש שיבוא לאכול'. **אמנם** בהפלאה[י] כתב, שרב אדא סבר שיש לחוש שיבוא לאכול ביום הכיפורים עצמו כיון שהוא מתעסק באוכל, ומתוך טרדתו בצערו לא ישים על לבו שאחרים אינם אוכלים. אמנם אילולא שאסור לאונן לאכול מן הקדשים, לא היו חכמים גוזרים על העבודה מחשש שיאכל, כיון שמקיים מצות אכילת קדשים באכילתו והטרוד במצוה ועשה מצוה פטור[יב]. אך כיון שהוא אונן, הריהו נחשב כזר לגבי הקדשים ואינו מקיים מצוה באכילתם. על כן סבר רב אדא שאם גזר רבי יהודה על אונן שלא יעבוד מחשש שיאכל, היה עליו לגזור גם כשנעשה אונן ביום הכיפורים שלא יעבוד, כדי שלא יבוא לאכול

יום הכיפורים שנלמד מימי המילואים שצריך פרישה שבעת ימים לפניה, העדיפו חכמים שיעבוד הכהן הגדול שפרש ולבטל את התקנה, מלתת לכהן אחר שלא פרש לעבוד תחתיו. אלא שהעדיפו לתרץ שאין מקום כלל לחשש אכילה ביום הכיפורים ולא גזרו בו על העבודה כלל.

מתוך טרדתו ולא יקיים בכך כל מצוה. אולם רבא סבר שאין לחוש שישכח ויאכל למרות טרדתו, כיון שהאחרים אינם אוכלים ויהיה זה לו להיכר״.

אלו קדשים אפשר שיבוא הכהן הגדול לאוכלם אילולא ההיכר התם כיון דיום הכיפורים הוא דכולי עלמא לא קא אכלי הוא נמי לא אתי למיכל. שכיון שביום הכיפורים אסורים כולם באכילה, אין לחוש שמא ישכח שהוא אונן ויאכל באיסור, כיון שאף אחרים אינם אוכלים. משמע שאילולא שאחרים לא היו אוכלים היה חשש שיבוא הכהן הגדול לאכול מן הקדשים ביום הכיפורים. אך בהגהות חשק שלמה העיר״, שאין בקרבנות היום שום קרבן שבשרו נאכל. שהחטאות הפנימיות נשרפות מחוץ למחנה והעולות נקטרות על המזבח. גם שעיר חטאת החיצון אי אפשר לאוכלו ביום הכיפורים, שהרי אין לבשלו ביום הכיפורים ונותר חי עד הערב, ואין לחוש שיאכל ממנו חי כיון שאין דרך הכהנים לאכול קדשים כן. אמנם כשחל יום הכיפורים בשבת, יש לחוש שיאכל מלחם הפנים לאחר הקטרת הבזיכים״. אמנם בשיח יצחק כתב, שאין הכוונה שיאכל דווקא מקרבנות שעבד בהם, אלא שמחמת שהותרה לו העבודה ומתעסק בבשר יסבור שמותר לו גם לאכול, ויש לחוש שיבוא לאכול מחזה ושוק של שלמים שהקריבו אתמול ועדיין לא נאכלו״.

מדוע לא חשש רבי יהודה שיבוא לאכול ביום הכיפורים התם כיון דיום הכיפורים הוא דכולי עלמא לא קא אכלי הוא נמי לא אתי למיכל. בהגהות מצפה איתן הקשה, שהרי רבי יהודה אסר בפסחים (ו:) לבדוק חמץ אחר זמן איסורו מחשש שמא יבוא לאוכלו, למרות שכולם לא אוכלים חמץ לאחר זמן האיסור, וכיצד נאמר שלא גזר ביום הכיפורים כיון שכולם לא אוכלים. כמו כן למסקנת הגמ׳ בפסחים (יג:), שיש לחשוש בחמץ שרגילים בו כל השנה יותר מאשר באיסור חדש שבדלים ממנו עד הקרבת העומר, גם ביום הכיפורים יש לחוש שיאכל כיון שרגיל מכל ימות השנה שאוכל קדשים. אך כתב שיש לחלק, שבפסח אמנם כולם אינם אוכלים חמץ אולם אוכלים דברים אחרים, מה שאין כן ביום הכיפורים שכולם אינם אוכלים כלל״. אמנם במרומי שדה ביאר, שרק כשהוא בבית המקדש אין לחוש שיבוא לאכול, כיון שרבים עומדים שם בעזרה ורואה שכולם אינם אוכלים. אך כשהוא בביתו יש לחוש שיבוא לאכול, ולכך לא חילקו לחם הפנים ביום הכיפורים שחל בשבת״, שיכול כל כהן לאוכלו כשהוא עומד במקום שאין אחרים עמו.

האם מה שכולם אינם אוכלים מבטל החשש שיבואו לאכול ביום הכיפורים התם כיון דיום הכיפורים הוא דכולי עלמא לא קא אכלי הוא נמי לא אתי למיכל. גם מכאן הוכיח במגן אברהם (או״ח סי׳ תריג סק״ו) כדינו של התרומת הדשן (שאלה קמ״ז), שמותר לגעת באוכלים ביום הכיפורים ואין לחוש שיבוא לאכול, שכיון שכולם אינם אוכלים גם הוא לא יבוא לאכול וכמבואר בדברי רבא. אמנם ביד אפרים כתב, שאפשר שכהן גדול זריז הוא, ולכך אין לחוש שיאכל מחמת הנגיעה. אלא שכשהוא אונן הקשה רב אדא שמתוך שהותרה לו העבודה יטעה ויסבור שגם האכילה מותרת, ועל זה ענה רבא שכיון שזריז הוא לא יבוא לאכול כשכולם אינם אוכלים. אולם בשאר ישראלים, אפשר שיש לחוש שיבואו לאכול מחמת הנגיעה וההתעסקות באוכלים על אף שכולם אינם אוכלים.

האם בכל אופן שמתה אשתו ביום הכיפורים אינו נעשה אונן וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות, והא מיגרשא. רש״י פירש, שהרי נתבאר לעיל שאם רואה שאשתו הולכת למות, נכנס הוא לבת הכנסת ומקיים את תנאי הגירושין שהתנה עמה, ונמצא שכשמתה אין היא אשתו. אך הקשה בתוס׳ ר״י הלבן, שלעיל נאמר כן רק כאשר היא הולכת למות לאחר שהתחיל בעבודה, שאם לא תתגרש למפרע נמצא שבתחילת העבודה היו לו שני בתים. אולם כאשר הולכת למות לפני שהתחיל בעבודה, אין הוא צריך להיכנס לבית הכנסת כדי לקיים את הגירושין, שהרי אין לו אלא אשה אחת מתחילת העבודה ונמצא שאכן הוא אונן עליה. אך כתב, שלעיל אמרו שעושה זאת כשהולכת למות באמצע העבודה, משום שעדיין לא נידון ענין האנינות אלא רק פסול שני בתים. אך עתה סברה הגמ׳ שאם אונן אסור בעבודה, נכנס הכהן לבית הכנסת גם אם הולכת למות לפני תחילת העבודה, כדי שלא יהיה אונן עליה ויוכל לעבוד במקדשיט.

מחמת איזה איסור היה לרבי יהודה לגזור שכהן גדול אונן לא יעבוד ביום הכיפורים לדעת רב אדא נהי דאנינות לא חיילא עליה, אטרודי מי לא מיטריד. רש״י פירש, שכיון שהוא טרוד בצערו, אין הוא רשאי לאכול מן הקדשים שנאכלים רק בשמחה. שנאמר בהם (במדבר יח ח) לך נתתים למשחה, והכוונה בתיבת למשחה מלשון גדולה וחשיבות, שהקדשים ניתנו לאוכלם כדרך שהמלכים אוכלים. על כן אילולא ששאר הכהנים אינם אוכלים מחמת איסור אכילה ביום הכיפורים, היה רבי יהודה גוזר שכהן גדול שנעשה אונן ביום הכיפורים לא יעבוד, מחשש שיבוא לאכול מן הקדשים כשהוא שרוי בצער. אמנם בתוס׳ ישנים פירשו, שאילולא שגם שאר הכהנים אינם אוכלים, טרדתו גורמת לו לשכוח שיום הכיפורים הוא. על כן הוא עלול לאכול מן הקדשים כשעוסק בהם, ויעבור על איסור אכילה ביום הכיפורים.

ביאור שיטת רש״י שיש לגזור על העבודה משום איסור אכילה כשטרוד בצער נהי דאנינות לא חיילא עליה, אטרודי מי לא מיטריד. רש״י כתב, שהטרוד בצערו אסור לו לאכול בקדשים שנאכלים רק בשמחה, שנלמד מהנאמר (במדבר יח ח) לך נתתים למשחה, שהקדשים ניתנו לאוכלם כדרך שהמלכים אוכלים. אמנם בתוס׳ ישנים כתבו[ב], שמן הכתוב נלמד שצריכים לאכול את בשר הקדשים כשהוא צלוי ובתוספת חרדל כדרך שהמלכים אוכלים, כאמור במסכת חולין (קנ:), אבל לא מצינו שנלמד ממנו שאסור לאוכלם מתוך צער. עוד תמה, שאם כן גם אם טבעה ספינתו בים שהוא מצטער מחמת הפסדו יהיה אסור לאכול מן הקדשים ולא מצינו שאסור לאכול בעת כזאת. אמנם הריטב״א כתב לפרש דעת רש״י, שצער לבדו מדברים אחרים אכן אינו אוסר לאכול מן הקדשים, אולם צער זה שמחמת מיתת מי שהיתה אשתו עד ערב יום הכיפורים, לבו דווה עליו במיתתה, שהרי גירש אותה בהכרח ולא ברצון. על כן נחשב צער זה כאנינות, והוא אסור באכילת קדשים כאונן גמור.

עוד כתב הריטב״א, שאכן נלמד מן הכתוב שצריך לאכול את בשר הקדשים צלי בחרדל, אולם לא נאמר בתורה כן בפירוש. אלא שנלמד ממשמעות הכתוב שהקרבנות ניתנו לאוכלם כדרך שהמלכים אוכלים, וזה כולל גם צלי בחרדל, וגם שיש לאוכלו בשמחה ולא בצער. עוד כתב בהפלאה[כא], שרש״י לא פירש שיש לחוש משום אכילה ביום הכיפורים, משום שכל שאין פסול בכהן שאסור באכילת קדשים יש באכילתו מצוה, והטרוד במצוה ועשה מצוה פטור על אף שעבר איסור בעשייתו[כב]. על כן אילולי שאונן טרוד בצער אסור באכילת קדשים, לא היה לחכמים לגזור על העבודה מחשש שיאכל, כיון שהתורה פטרה אותו על אכילה זו[כג].

יג. ולמסקנת הגמ׳ לדעת רש״י, כיון שאכילת קדשים צריכה להיות בשמחה, אין הוא מקיים מצוה באכילתו, ולכך סבר רב אדא שיש לגזור על העבודה, אם גזר רבי יהודה כן בשאר ימות השנה. **יד. וכבר** קדמו בשו״ת חכם צבי (סימן קכ״ז). **טו. אמנם** בירושלמי פסחים (פ״ל ה״ל, והגיה דנציהם נמגן פנהס מרי״ג סוף סק״ו) כתבו, שהחלות של לחם הפנים מתחלקות במוצאי יום הכיפורים כשחל בשבת, מחמת שיש לחוש שיאכלום, כיון שמוכנים הן לאכילה מיד ואינן צריכות תיקון לכך. על כן יש לעיין מדוע יש לחוש שהכהן הגדול יבוא לאכול מהם ביום הכיפורים, ולא יהיה לו היכר ממה שאין מחלקים אותם עד הערב. **טז. אמנם** יש לעיין בדבריו, שהרי אין מביאים תודה ושלמים בערב יום הכיפורים, כיון שממעט בזמן אכילתם. עוד יש להעיר, שלפי מה שכתב במרומי שדה, שרק כשהוא בבית המקדש אין לחוש שיאכל כיון שרבים שאינם אוכלים נמצאים עמו, חזה ושוק של שלמים נאכלים בכל העיר ואין הם נמצאים בבית המקדש שכבר חולקו אתמול, ויש לחוש שיאכלם בביתו. **יז. והביא** שכן מצינו בתרומת הדשן (שאלה קמז) שכתב, שמותר לגעת באוכל ביום הכיפורים, ואין לחוש שיבוא לאכול ממנו כשם שיש לחוש בחמץ בפסח, וביאר שביום הכיפורים אינו אוכל כלל ולא יבוא לשכוח, ואילו בפסח אינו אוכל חמץ בלבד אבל שאר דברים אוכל. על כן חמץ בפסח דינו כנזיר, שאוכל הכל חוץ מהיוצא מן הגפן, ולכך אסור להתעסק בכרם. **יח. כמבואר** בירושלמי (פסחים פ״ל ה״ל). **יט. ובשיח** יצחק הקשה מדעתו כקושיית ר״י הלבן, והוסיף להקשות שאפשר שרק כשמתה באמצע העבודה, שיש כאן פסול מדאורייתא, הרי הוא זריז להיכנס לבית הכנסת כדי שלא יפסל מן התורה. אולם באיסור אונן שהוא רק מדרבנן, אפשר שאין הוא מזדרז להיכנס לבית הכנסת לפני מות אשתו, ונמצא שנעשה אונן גמור. וכתב שמדברי רש״י מוכח, שאף באיסור דרבנן הרי הוא זריז לקיים דבריהם ולהיכנס לבית הכנסת, כדי שלא יהיה אונן בעבודתו. וראה עוד שם שרצה לומר, שכשמתה אשתו הראשונה לפני תחילת העבודה, נעשה אונן מן התורה וצריך לחילוקו של רבא, וקושיית הגמ׳ אינה שיש לדחות לגמרי את תירוץ רבא שיש לו היכר במה שכולם אינם אוכלים. אלא כוונת הגמ׳ לומר שאין צריך לחלק כן בכל אופן, שכשמתה השניה ביום הכיפורים אין הוא נעשה אונן, כיון שהראשונה קיימת ונמצא שהתגרשה מערב יום הכיפורים. אמנם כתב שמדברי רש״י לא נראה כן. גם אם נפרש שקושיית הגמ׳ אמורה על אשתו השניה שנשא לפני יום הכיפורים, אין תירוץ הגמ׳ עולה כהוגן. שעל אשה זו שנשא רק מחשש שמא תמות אשתו אין הוא מצטער כל כך במותה, שייחשב טרוד שאינו ראוי לאכול בקדשים. **כ. וכן** כתב הריטב״א להקשות בשם התוס׳, וכן הוא בתוס׳ הרא״ש ורבנו פרץ. **כא. בחידושיו** לשו״ע (או״ח סי״ג על מג״ב סק״ו). **כב. שזה** דומה למל בשבת מילה שלא בזמנה שפטור כיון שהיה טרוד במצוה ועשה מצוה. שכשם שבמילה שלא בזמנה נחשב שקיים מצוה על אף שהיום אין הוא מצווה למול, כמו כן אכילת הקדשים נחשבת מצוה על אף שאינו מצווה לאוכלם היום. **כג. ויש** לעיין אם יש בזה ליישב את קושיית תוס׳ ישנים, שלא מצינו איסור באכילה

האם הכהן הגדול מקריב את כל איברי התמיד בשבע ימי הפרישה ומקריב את הראש ואת הרגל. בתוספות יום טוב (נפירושו למשנה) כתב, שהמשנה נקטה את האיברים שמקריב ראשונים, אולם הקריב את כל האיברים, שכן משמע מדברי הרמב"ם שכתב (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ה) ומקטיר איברי התמיד על המזבח.

אמנם בגבורת ארי כתב, שלכאורה אסור לו להקריב את הכל לבדו, כיון שנלמד מן הכתוב שטלה קרב בששה כהנים כמבואר לקמן (מז.), ולכך ביום הכיפורים עצמו שאין העבודות כשרות אלא בו נאמר (לקמן נח: במשנה) נכנס להקריב את הראש ואת האיברים. אמנם הביא שבמשנה בתמיד (פ"ו מ"ג) נאמר שכשכהן גדול רוצה להקריב מושיטים לו את כל האיברים והוא סומך עליהם וזורק אותם על המזבח, הרי שיכול להקריב את כל האיברים לבדו. על כן כתב שהכתוב שנלמד ממנו שצריכים ששה כהנים אמור על בני אהרן, שהם כהנים הדיוטים. אבל אהרן שהוא הכהן הגדול, אין צריך כהנים נוספים שיקריבו עמו, ורשאי להקריב הכל לבדו. אמנם הנשנה במשנה שמקריב את הראש ואת הרגל, הכוונה שאינו צריך להקריב את הכל, ודי במה שמקריב את הראש והרגל כדי שיהיה רגיל בעבודה.

מדוע לדעת חכמים יכול הכהן לעבוד כל ז' ולא נטמא במגע מי חטאת

מאן תנא, אמר רב חסדא דלא כרבי עקיבא. שלדעת חכמים טהור שהזו עליו ממי אפר הפרה, לא נטמא. אך בגבורת ארי הקשה[כד], שגם לדעת חכמים אסור לו לעבוד משום שנגע במי חטאת, ונתבאר בסוף הסוגיא שגם לדעת חכמים הנוגע במי אפר הפרה טמא, ואפילו נגע בכל שהוא[כה]. אמנם בשיח יצחק דייק[כו] מדברי התוס' בנדה (ט. ד"ה ומוגע)[כז], שכל שהגיעו המים על הטהור בדרך הזאה לא נטמא משום נוגע, ורק במזה יש חילוק אם מזה לצורך שטהור למזה שלא לצורך שנטמא משום נוגע ונושא. עוד כתב בחזון איש[כח] (או"ח סימן קכ"ו י"ג) על פי דעת הרמב"ם (פרה אדומה פט"ו ה"ח), שמים הנוטפים מן האזוב פסולים להזאה, אם טבל אותו לשם דבר המקבל טומאה, שהמים שנפלו על הטהור נפסלו בנפילתם כמים הנוטפים, ולכן אין הם מטמאים משום נוגע במי חטאת.

אוצר החכמה

מדוע נפסלו המים שעל האזוב כשהזה על הבהמה לדעת רש"י

לדעת רש"י, גרסת המשנה בפרה היא, שכשהתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם ישנה. וכשהתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה, יש לגרוס לא ישנה. ולדעתו כוונת הנאמר לא ישנה, שהמים שבאזוב פסולים להזות מהם על הטמא לטהרו. כמו כן הטעם שנפסלו המים כשהזה על הבהמה הוא, משום שנחשבים שנעשתה בהם מלאכה. אמנם בתוס' ישנים[כט] הקשו, שבמשנה (פרה פ"ד מ"ד) מבואר שאין המלאכה פוסלת במים, אלא עד שנתן בהם את האפר ולא לאחר מכן. ויישבו שאכן אין פסול זה מן התורה, אלא שחכמים פסלו מי חטאת שנעשתה בהם מלאכה אפילו לאחר נתינת האפר[ל]. אולם בתוס' רבנו פרץ כתב, שאין הטעם משום מלאכה, אלא גזירת הכתוב הוא, שכל שנפלה ההזאה על דבר שאינו מקבל טומאה, אין היא נחשבת הזאה ונפסל כל מה שבאזוב מן התורה[לא].

גרסת המשנה בפרה וביאורה לדעת הר"ש ודין המזה שהזה על הבהמה

הר"ש (נפרה פי"ג מ"ג) גרס כגרסת רש"י[לב] ולמד בפירוש 'לא ישנה' כדעתו, אולם פירש טעם אחר לבאר את הפסול במים כשהזה על הבהמה. ולדעתו כל שהזה על דבר המקבל טומאה, הרי שנשא את המים שלא לצורך הזאה, ונטמא משום נושא מי חטאת ונפסלו המים שנשא על אף שלא נגע בהם. על כן אין הוא יכול להזות שוב משיירי המים שבאזוב, וצריך לנגב את האזוב ולטבול אותו שוב כדי להזות. וכן כתב גם בתוס' הרא"ש לפרש לגרסת רש"י, שכשהזה על הבהמה צריך לנגב את המים שעל האזוב ולטבול אותו שוב כדי להזות משום שהמים נפסלו מחמת טומאת הנושא. אמנם בתוס' ישנים כתבו לגרסת רש"י, שאין לפרש שהפסול הוא משום שהנושא נטמא ומטמא את המים, כיון שנטל את המים לצורך הזאה.

גרסת המשנה בפרה וביאורה לדעת רבנו חננאל

רבנו חננאל גרס בדברי המשנה להיפך מגרסת רש"י, ולדעתו הכל הולך אחר הכוונה להזות, ומהנאמר על הטמא נלמד שהמזה טהור רק שרצה להזות על הטמא. על כן לדבריו ביאור המשנה הוא כך. **נתכוון להזות ממי** אפר הפרה **על הבהמה** שאינה מקבלת טומאה ולא כיוון כראוי בהזאתו והזה **על האדם** ונפלו המים על אדם שעמד שם במקום שיפלו על הבהמה כרצונו, **אם יש באזוב** עוד מים מטבילת האזוב הקודמת **לא ישנה** אין הוא יכול להזות שוב את שיירי המים שבאזוב על טמא לטהרו, כיון שכשרצה להזות על הבהמה נשא את המים שלא לצורך הזאה ראויה ונטמא משום נושא מי חטאת, ועל כן נפסלו המים על אף שלא נגע בהם ולא נטמאו, וצריך לנגב את האזוב ולטובלו שוב. אולם אם **נתכוון להזות על האדם** לטהרו ולא כיוון כראוי בהזאתו והזה **על הבהמה** שנפלו המים עליה במקום על האדם, **אם יש באזוב** מים שלא נתזו ממנו כל המים שעלו עמו כשטבל אותו בכלי, ישנה מועיל הזאה מן המים שנותרו באזוב לטהר את הטמא, שכיון שהתכוון להזות על האדם לא נחשב המזה כנושא מי חטאת ולא נטמא והמים שנותרו באזוב כשרים הם להזות מהם לטהר טמאים.

ביאור המשנה וגרסתה לדעת הרמב"ם

הרמב"ם בפירושו למשנה בפרה[לג] (סס), גרס בדברי המשנה כגרסת רש"י, אולם לדעתו הכל הולך אחר הכוונה להזות וכדעת רבנו חננאל אך מטעם אחר. שמהנאמר על הטמא נלמד, שטבילת האזוב במים שבכלי כשרה רק כשנעשתה לשם הזאת המים על הטמא. לדבריו ביאור המשנה הוא כך. **נתכוון** בשעת טבילת האזוב במים שבכלי **להזות ממי** אפר הפרה **על הבהמה** שאינה מקבלת טומאה ונמלך **והזה על האדם** שעמד שם והוא טמא, לא נטהר האדם מטומאתו וצריך להזות עליו שוב, אך גם **אם יש באזוב** עוד מים מטבילת האזוב הקודמת **ישנה** צריך הוא לחזור ולטבול את האזוב במים שבכלי, כדי להזות מהם על האדם כדי לטהרו. שכשהתכוון להזות על הבהמה, טבל את האזוב שלא לשם הזאה על טמא, ונפסלה הטבילה ואין המים שעל האזוב מטהרים את האדם. אולם אם **נתכוון** בשעה שטבל את האזוב במים שבכלי **להזות** מן המים שיעלו עם האזוב **על האדם** לטהרו ונמלך **והזה על הבהמה** במקום על האדם, **אם יש באזוב** מים, שלא נתזו ממנו כל המים שעלו עמו כשטבל אותו בכלי, **לא ישנה** אינו צריך לחזור ולטבול את האזוב שוב במים שבכלי, ויכול להזות את שארית המים שבאזוב על האדם לטהרו. שכיון שהתכוון להזות על האדם נעשתה טבילת האזוב כראוי, והמים שנותרו באזוב כשרים הם להזות מהם לטהר טמאים.

מי שהזו עליו ממי אפר הפרה ממה הוא טהור ומתי ורבנן, ההוא למזה ולמזין עליו טהור, ונוגע טמא. שהמזה על הטמא ומי שהזו עליו ממי אפר הפרה טהור, ואילו הנוגע במים נטמא. התוס' סוברים שמה שאמרו שמי שמזים עליו טהור, הכוונה לטמא שהזו עליו בשביעי, שנטהר על ידי ההזאה. על כן הקשו, שאין ההזאה מטהרת אותו ללא טבילה והערב שמש, והנוגע במי אפר הפרה אף הוא נטהר על ידי טבילה והערב שמש, הרי שאין כאן סתירה ביניהם שנפלאת החכמה להבינה. וכתבו ליישב, שאכן הטמא בשביעי שלו לא נטהר על ידי ההזאה לכשעצמה, אולם ההזאה גורמת לו טהרה על ידי נגיעת המים בו, ואילו הנוגע במים גורמת לו הנגיעה לטומאה. עוד כתבו התוס', שאכן הכוונה לטהור גמור, אלא שנפלו עליו מי הזאה שהזו על טמא אחר, ולא נטמא למרות שנגעו בו המים. לעומתו, הנוגע במים כמות שהם נטמא, וזו הפליאה שהתפלא שלמה.

בצער. שאפשר שאכן אין איסור לאכול בצער, אולם מצוה אין כאן שייחשב כטרוד במצוה ועשה מצוה. **כד. וכבר** קדמו בקושיא זו בתוס' ר"י הלבן כאן. **כה. ועוד** הקשה, מדוע היה רבי עקיבא צריך ללמוד מהנאמר על הטמא שטהור שהזו עליו טמא, הרי נגע במים ונטמא כנאמר והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב. אמנם כבר קדמו בתוס' רבנו פרץ, וכתב שכיון שעשה זאת בדרך הזאה לא נטמא משום נוגע. **כו. וכן** כתב בשפת אמת, ודייק כן מדברי המאירי, ובתוס' ר"י הלבן כתב כן בפירוש, שכשנגע בדרך הזאה נלמד מקל וחומר שטהור כדברי חכמים, ורק כשנוגע בעלמא נטמא. **כז. וכן** משמע מדברי התוס' בסוגין ד"ה למזה בתירוצם השני, וכן נראה מדברי המאירי. **כח. וכן** כתב בתוס' ר"י הלבן בשם רבו. אולם לא כתב משום הנוטפים אלא כתב בסתם. שכיון שהזה אותם, נפסלו להזאה ושוב אינם מטמאים, וכמו שכשנעשית מצוותם אין מטמאים יותר, כמבואר במסכת פרה (פי"ג מ"ד). אמנם כתב שתירוץ ראשון נראה עיקר. **כט. וכן** הקשו בתוס' הרא"ש ורבינו פרץ. **ל. ובתוס'** הרא"ש הוסיף שכן משמע מדברי רש"י. **לא. ולבאורה** יש הכרח לומר כדבריו. שהרי לדעת חכמים מהכתוב על הטמא נלמד שהזאה על דבר שאינו מקבל טומאה אינה נחשבת הזאה, ואם כל פסול המים הוא מדרבנן מה בא הכתוב ללמד. ולדעת תוס' ישנים והרא"ש צריך לומר, שמן התורה אינו יכול להזות את שיירי המים שעל האזוב כמות שהם, משום שכיון שההזאה אינה נחשבת כלל שנעשתה על דבר שאינו מקבל טומאה, טבילת האזוב בטלה. אולם המים עצמם לא נפסלו, ויכול לחזור ולטבול את האזוב במים ולהזות. אך מדרבנן נפסלו המים, וצריך לנגב את האזוב לפני שטובל אותו שוב. **לב. אמנם** הביא גם את גרסת רבנו חננאל, וכתב שלשתי הגרסאות הטעם שווה. אלא שלגרסת רש"י הולכים אחר ההזאה בפועל, ולכך כאשר הזה על הבהמה נטמא ופוסל את המים, וכשהזה על האדם לא נטמא. אך לגרסת רבנו חננאל הולכים אחר הכוונה, וכשהתכוון להזות על אדם לא נטמא משום נושא, על אף שההזאה לא נפלה על אדם אלא על בהמה. כמו כן, כאשר התכוון להזות על בהמה, נטמא משום נושא על אף שבפועל ההזאה נפלה על אדם ולא על בהמה. **לג. וכן** כתב בספרו (פרה אדומה פי"ו ה"ח), וראה השגות הראב"ד שם שהשיג עליו.

אהחת 19/06/2018

אולם בגבורת ארי הקשה על שני תירוצי התוס', שלתירוצם הראשון לא יהיו דין המזה ודין מי שהזו עליו שווים, שהמזה טהור מיד, ומי שהזו עליו רק לערב, ובגמ' נקטו על שניהם כאחד 'טהור', ומשמע שדינם שווה. גם על תירוצם השני הקשה, שלדבריהם לא יהיו המזה ומי שמזים עליו שווים באותו אופן. שכשהמזה הזה על הטהור, לא נותרו שניהם טהורים. שהרי המזה נטמא משום נוגע, כיון שלא היה צריך להזות על הטהור[יד]. כמו כן אף אם לא נגע במים אלא באזוב בלבד, אם הזאה צריכה שיעור והזה כשיעור נטמא משום נושא[טו], וצריך לומר שהנאמר שהמזה טהור זהו כשהזה על הטמא[טז]. על כן פירש[יז], שאכן הכוונה לטמא שהזו עליו, אולם לא הזו עליו בשביעי אלא בשמיני לאחר שטבל[יח], שנטהר כשיעריב שמשו בלא טבילה נוספת. אולם הנוגע במי אפר הפרה נטמא כל שלא יטבול, ובזה יש להפליא את דיני פרה אדומה לדעת חכמים. אמנם כתב[יט], שלדעת התוס' (מגילה כ. ד"ה ולא) שהזאה שניה צריכה שתהיה דווקא בשביעי וטבילה אחריה אין לפרש כן. אלא שכתב לפרש על דעת התוס', שהכוונה לטמא מת שהזו עליו וכשרוב הציבור טמאים שהותרה להם טומאת מת, שאין ההזאה מונעת ממנו להקריב מחמת טומאת מי חטאת שלא הותרה בציבור[כ].

המזה מי הנדה יכבס בגדיו אינו אמור על המזה – הכיצד למדו דין זה מאי מזה, נושא. שאין כוונת הכתוב באומרו ומזה מי הנדה יכבס בגדיו למזה על הטמא אלא לנושא מי חטאת שנטמא ומטמא בגדים. הקשו התוס'[מא] מנין למדו חכמים לפרש את הכתוב שלא כפשוטו, והוסיף הריטב"א להקשות שאין לומר שמקל וחומר למדו שהמזה טהור. שאין להוציא את הכתוב ממשמעותו מחמת קל וחומר, כיון שדיני פרה גזירת הכתוב היא, והרי זה כנוגע שטמא למרות שמי שהזו עליו טהור. ויישבו, שכיון שנאמר כבר (במדבר יט ט) ואסף איש טהור, לא היה צריך לומר והזה הטהור ודי היה לומר והזה על הטמא[מב], ומכאן למדו שהמזה אינו נטמא מחמת ההזאה ונותר טהור. אמנם בגבורת ארי כתב, שחכמים לא הוציאו את הכתוב ממשמעותו. שכיון שמקל וחומר יש ללמוד שהמזה על הטמא לטהרו לא נטמא, פירשו חכמים את כוונת הכתוב שנאמר כשהזה על אדם טהור או על הבהמה[מג], שאין זו הזאה המטהרת טמא מטומאתו[מד].

האם הנוגע במי אפר פרה נטמא כאשר לא היה במים שיעור הזאה הא קא משמע לן דבעי שיעור הזאה. שלכך נאמר לשון מזה על הנושא שאינו נטמא ומטמא בגדים אלא כשנשא מים בשיעור שצריך להזאה. מדברי הגמ' משמע, שרק בטומאת משא צריך שיהיו במים שיעור הזאה. אבל בטומאת מגע, הנוגע בהם טמא אפילו אם אין במים שיעור להזאה. וכן כתבו התוס' (ד"ה אלא מאי), וכן כתב רש"י בפירושו לתורה (במדבר יט כא). אולם בפירוש הרא"ם שם כתב שגם הנוגע אינו טמא אלא כשנגע במים כשיעור הזאה, וכתב שכן משמע מדברי הרמב"ם (פרה אדומה פט"ו ה"ח). אמנם כבר ביארו בכסף משנה ובמשנה למלך שם שאין כוונת הרמב"ם כן, שהרי חילק בפירוש (בפירושו למשניות כלים פ"ח מ"ג) במי חטאת בין מגע למשא. אלא שהנוגע במי חטאת שיש בהם כשיעור הזאה מטמא בגדים משום נושא, שאי אפשר לנגיעה במים שלא יסיט אותם.

יד:

מדוע לא ביאר רב חסדא את המשנה כאביי דעביד עבודה כוליה יומא ולפניא מדו עליה וטביל ועביד הערב שמש. לדעת אביי יכול לעבוד כל יום משבעת הימים, משום שהזו עליו בסוף היום, לאחר שגמר את כל עבודות היום. אך דעת רב חסדא ביאר במרומי שדה, שכיון שהזאת מי החטאת נלמדת מההזאה על אהרן ובניו בשבעת ימי המילואים מן הדם, שהיתה בתחילת היום כשעסקו בקרבנות המילואים[א], גם הזאת מי החטאת יש להזות בבוקר. על כן משנתנו שהכהן הגדול עובד כל שבעת הימים, אינה כדעת רבי עקיבא.

ובתשובות רבי עקיבא איגר (חלק ג קי"ד) כתב לבאר באופן אחר, שאחד משבעת ימי הפרישה הוא יום השבת, שהזאת מי חטאת על הטמא אסורה בו משום חשש שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, ומשום שנראה כמתקן גברא. על כן למרות שטעם תיקון האדם אין כאן, שהרי הכהן טהור הוא ומזים עליו רק משום מעלה, סבר רב חסדא שטעם החשש שמא יעבירנו ברשות הרבים קיים. שלמרות שכשאין חיוב ההזאה מן התורה אין הוא בהול להזות, כל דבר שאין בו מצוה מן התורה גזרו בו חכמים אפילו שאין חשש זה שכיח. אי לכך בשבת שבתוך ימי הפרישה, הזו עליו בבין השמשות שספק יום ספק לילה הוא[ב], כדי שיהיה אפשר להזות ביום רביעי שאחריו שהוא שביעי לשבת אם היא השלישי[ג]. לפיכך למחרת אינו יכול לעבוד, מחשש שמא היה לילה בשעה שהזו עליו ועדיין לא העריב שמשו, ואין לומר כדברי אביי. אמנם אביי סבר, שכל שאין החיוב מן התורה שהוא בהול לעשותו בשבת, אין לגזור מטעם שמא יעבירנו ברשות הרבים. לכן כיון שתיקון האדם אין כאן, שהרי טהור הוא וההזאה משום מעלה היא, מותר להזות עליו בשבת עצמה לאחר גמר עבודות היום לפנות ערב, ומעריב שמשו ויכול לעבוד למחרת. ובחזון איש כתב, שכיון שמהדרים שתהיה העבודה בטהרה בכל מה שאפשר, לא מסתבר שיטמאוהו כל יום ויסמכו על כך שיטבול אחרי כן, והיה ראוי יותר שימנע מלעבוד בימים שהוא נטמא בהם.

אוצר החכמה

האם 'מטמאים את הכהן השורף את הפרה' הוא גם לדעת רבי עקיבא הריטב"א הביא דברי הירושלמי שהאמור במשנה בפרה (פ"ג מ"ח) שהיו מטמאים את הכהן השורף את הפרה על ידי נגיעת אחיו הכהנים בו, אינו כדעת רבי עקיבא. שכיון שהיו מזים עליו כל שבעה ממי אפר הפרה שנעשו עד כה, נטמא מחמת המים ואין צורך לטמאו שוב. אמנם יש שהעיר, שהפרה נשרפה ביום השמיני שאחר שבעת הימים, ואז לא הזו על הכהן כלל. ובתוס' ישנים בתחילת הפרק (ג: ד"ה מטמאין בסופו) הביאו את דברי הירושלמי ששאלו על מה שאמרו שבשבעת הימים לא היו אחיו הכהנים נוגעים בו כדי שלא יטמאוהו. מדוע יש להיזהר לא לנגוע בו, הרי כבר נטמא מחמת המים, ויישבו שאין הכהנים נוגעים בו אחרי שהזו עליו מן המים כדי שלא ייטמאו ממנו. והתוס' כתבו שם, שגם בפרה היו מזים עליו בסוף היום, כדי שיוכל לעבוד כל היום.

האם ישנה סתירה נוספת בין משנתנו למשניות בתמיד בסדר שחיטת התמיד אלמא קטורת ברישא והדר נרות, ורמינהי מי שזכה בדישון מזבח הפנימי ומי שזכה במנורה ומי שזכה בקטורת. הקשו בגמ' מהקטרת הקטורת והטבת הנרות, שבמשנה משמע שהקטרת הקטורת היא לפני הטבת הנרות, ואילו במסכת תמיד נראה שהטבת הנרות היא לפני הקטרת הקטורת. כתבו התוס' (ד"ה ורמינהו), שהיה אפשר להקשות גם מסדר שחיטת התמיד. שבמשנה נאמרה זריקת הדם בתחילה, ומשמע ששחיטת התמיד קודמת להטבת הנרות, ואילו בפרק שלישי של מסכת תמיד נתבארו דישון מזבח הפנימי והמנורה, ושחיטת התמיד וזריקת דמו נתבארו בתחילת פרק רביעי ואחריהם הולכת האיברים לכבש, ובפרק חמישי נתבארו הקטרת

לד. לא נתבאר מהיכן נלמד כן, שעל אף שהזה על דבר המקבל טומאה, כל שלא הזה על טמא ממש נעשה טמא משום נושא. ואפשר שכיון שנאמר בכתוב שהמזה טמא, אלא שחכמים למדו מקל וחומר שאם נעשה הטמא טהור כל שכן שהטהור המזה עליו נותר טהור, יש להוציא את הנאמר בכתוב מפשוטו רק כשהזה על טמא שיש לטהרו מקל וחומר ולא כשהזה על טהור, וראה מה שכתבנו בשמו לקמן בדברי חכמים. **לה. מדבריו** משמע שלמ"ד הזאה צריכה שיעור, שיעור ההזאה הוא כדי שיטבול ראשי גבעולין ויזה, כשיעור לטמא את הנושא. אמנם בתוס' ר"י הלבן כתב, שלא נתפרש בשום מקום מהו שיעור ההזאה למ"ד שצריכה שיעור, ואינו יודע מהו. נראה מזה שאין שיעורו כשיעור שצריך שיהיו בכלי, ואם כן אפשר שאין המזה נטמא משום נושא, שלא נשא אלא כשיעור להזאה, ולא כשיעור שצריך בכלי שהוא השיעור לטמא את הנושא. **לו. אמנם** יש לעיין בקושייתו, אפשר שהמזה הזה על הטמא ונפלו ממי ההזאה גם על הטהור, ובכך המזה ומי שהזו עליו שניהם טהורים. **לז. וכן** כתב במרומי שדה לדעת הרמב"ם (פרה אדומה פי"ו ה"ג). **לח. שרק** בשביעי נלמד מהכתוב וחטאו ביום השביעי ורחץ במים, שצריכה הטבילה שתהיה אחרי ההזאה. אולם משביעי ואילך, גם אם היתה הטבילה קודם לכן טהור, וכן פירש הרמב"ם בפירושו למשניות (פרה פי"ג מ"ח). **לט. וכן** כתב במרומי שדה. **מ. וראה** שם שהאריך לבאר מתי מותרת גם טומאת מי חטאת מחמת היתר טומאת מת. **מא. וכן** הקשו בתוס' ישנים והריטב"א. **מב. כן** כתב הריטב"א בשם ר"י. ויש לעיין שהכתוב שהביא אמור על איסוף האפר ולא על ההזאה, ומדוע לא הביא את הנאמר (שם יט יח) ולקח אזוב וטבל במים איש טהור, שנאמר על ההזאה. **מג. אמנם** מדברי התוס' שלא פירשו כן נראה, שגם המזה על אדם טהור לא נטמא המזה כיון שהוא מקבל טומאה. ובכך יש ליישב קושייתו על שכתבו לעיל שהנאמר ומזין עליו טהור הכוונה לטהור גמור, שאין זה כמו המזה שנאמר עמו שהוא טהור כיון שהמזה טהור רק אם הזה על טמא ואילו הנאמר שהמזין עליו טהור נאמר כשהזו על טהור. שכיון שגם המזה על אדם טהור לא נטמא, אפשר להעמיד את שני הדינים באותו אופן. **מד. ובזה** יישב את קושיית התוס' שמצינו (לקמן מג:) שנלמד מהכתוב והזה הטהור שטבול יום כשר בפרה, שיישבו ששקולים הם ויבואו שניהם. והקשה, שאין הלימודים שקולים, שללמוד שהמזה טהור הרי זה הוצאת הכתוב ממשמעותו ואילו הלימוד שטבול יום כשר לפרה אינו כן. **א. וכאמור** לעיל נכנסו מים תחת דם. **ב. שלא** גזרו על השבות בין השמשות, וכדעת תוספת שבת (תוס' שבת פ"ז) שגם בבין השמשות שבסוף השבת לא גזרו משום שבות. **ג. שהרי** אם הוא טמא צריכים להזות עליו בשלישי ובשביעי, ואם שבת היא השלישי ולא הזו עליו, לא יוכלו להזות גם ברביעי שאחריה שהוא השביעי. על כן יש להזות עליו בשבת בבין השמשות, שאם עדיין יום הוא יוכלו להזות עליו ברביעי הבא בתורת שביעי.

הקטורת והעלאת האיברים מן הכבש למזבח והקטרתם. הרי שהטבת הנרות קדמה לשחיטת התמיד וזריקתו אלא שהקשו בגמ' מהטבת הנרות, משום שהיא שנויה במשנה בתמיד ראשונה[ד], ואחריה הקטרת הקטורת. עוד כתבו, שלפי תירוץ הגמ' שאת משנתנו שנה רבי שמעון איש המצפה, תתורץ גם שאלה זו. שאכן לדעת התנא ששנה את מסכת תמיד, שחיטת התמיד וזריקת דמו נעשים אחרי דישון המזבח והמנורה, ולדעת רבי שמעון איש המצפה שחיטת התמיד וזריקת דמו קודמת להם.

אמנם העיר בהגהות הרש"ש, שהטבת הנרות שנאמרה בתמיד לפני שחיטת התמיד היא הטבת חמש נרות, ואילו הטבת שתי נרות נאמרה בפרק שישי לפני הקטרת הקטורת. על כן אפשר שהמשנה ביומא אמורה על הטבת שתי הנרות, ולכן הקדימה את זריקת דם התמיד לפניה, ואילו המשנה בפרק שלישי במסכת תמיד אמורה על הטבת חמש נרות שאכן היתה לפני שחיטת התמיד וזריקת דמו. עוד כתב בשיח יצחק, שאין להקשות מזריקת הדם שממשנתנו נראה שהיא ראשונה, משום שהמשנה נאמרה כדעת חכמים שהקטורת מפסיקה בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, ועל כן שחיטת התמיד וזריקת דמו קודמים להטבת הנרות. אולם המשנה בתמיד אמורה כדעת אבא שאול, שזריקת דם התמיד מפסיקה בין הטבת חמש הנרות להטבת שתי הנרות, ועל כן לא שחטו את התמיד בראשונה. אך חילוק זה אינו מועיל לסתירה אם הקטרת הקטורת קודמת להטבת הנרות. שמלשון המשנה שאמרה ומטיב את הנרות, משמע שאת כל שבעת הנרות הטיבו לאחר הקטרת הקטורת, וזה אפילו לא כדברי חכמים. שלדעתם הטבת חמש נרות היתה לפני הקטרת הקטורת, כדי שתפסיק הקטורת בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות[ה].

מדוע הקדימו את הגורל על שחיטת התמיד למרות שאין זו עבודה ראשונה

ורמי סדר יומא אסדר יומא, דתנן הפיים השני מי שוחט מי זורק מי מדשן מזבח הפנימי ומי מדשן את המנורה. מסדר לשון המשנה נראה ששחיטת התמיד קדמה לכל, ואילו במסכת תמיד נשנה דישון מזבח הפנימי לפני שחיטת התמיד, וכן אמר אביי לקמן (נג.) שדישון מזבח הפנימי קודם לדם התמיד[ו]. וכתב הריטב"א בשם רשב"ם[ז], שרצו להסמיך את עבודת התמיד לתרומת הדשן שהיתה ראשונה, כיון ששתיהן עבודות חוץ. אך נקטו רק את השחיטה והזריקה, מאחר והן עיקר עבודת התמיד. אמנם בתוס' ישנים כתבו[ח], ששחיטת התמיד וזריקת דמו הן עיקרי העבודה ביום, ואילו דישון המזבח והמנורה סילוק עבודת לילה הוא והכנה לעבודה שאחריה[ט], ועל כן הקדימו אותם ראשונים בפיס. עוד כתב הריטב"א בשם ר"י', שאכן השחיטה והזריקה אחרי דישון מזבח הפנימי היא, אולם בדיקת התמיד שאין בו מום נעשתה ראשונה כמבואר במסכת תמיד (פ"ג מ"ד), ולכך הקדימו את שחיטת התמיד לדישון המזבח[י].

האם הגורלות נעשו בסדר שהיו עושים את העבודות

ורמי סדר יומא אסדר יומא, דתנן הפיים השני מי שוחט מי זורק מי מדשן מזבח הפנימי ומי מדשן את המנורה ומי מעלה אברים לכבש. הפיים השלישי חדשים לקטורת בואו והפיסו. הקשו בגמ' שממשנתנו נראה שהקטרת הקטורת קדמה להטבת הנרות, ואילו במשנה לקמן בפרק שני משמע מכך שהטבת הנרות היתה בפייס השני ולהקטרת הקטורת היה פייס נפרד אחריו משמע שהטבת הנרות קדמה להקטרת הקטורת. ותמוה, שהרי דישון מזבח הפנימי קדם לשחיטת התמיד, ונמצא שלא נשנו העבודות לפי סדרם. ומבאר הריטב"א[יב] שאין לומר שגם הגורלות לא נעשו לפי סדר העבודה, ולמרות שגורל הטבת הנרות היה בפיס השני ההקטרה עצמה נעשתה אחרי ההטבה וכמבואר במשנתנו. שבגורל אחד אפשר שהקדימו את המאוחר מחמת הטעמים שהוזכרו לעיל, אבל לא מגורל לגורל. בדומה לכך כתב בבאר שבע[יג], שאת שחיטת התמיד וזריקת דמו הקדימו בגורל הפיס השני לדישון מזבח הפנימי, משום שהן נחשבות עיקר עבודה יותר מדישון. אולם הקדמת דישון המנורה, שהיא סילוק שיירי מלאכה שנעשתה אתמול, לפני הקטרת הקטורת שהיא מעבודות היום, אין בה כל טעם אילולא שאכן זהו סדר העבודה.

הלא היו בפייס השני דברים שנעשו לאחר הקטורת

שם. הוכיחו בגמ' מסדר הגורלות שהקטירו את הקטורת אחרי דישון המנורה. ותמוה, שהרי בפיס השני הטילו גורל גם על העלאת המנחה החביתין והיין, ואותם העלו אחרי הקטרת הקטורת. וכתב במרומי שדה שזה משום שכיון שהטילו גורל על העלאת האיברים לכבש שהיא לפני הקטרת הקטורת, צירפו גם את העלאת החביתין והיין עמה. שאם לא היו מצרפים אותם אל האיברים, היו צריכים להפיס עליהם בנפרד, והיה מקובל להם שיש לעשות רק ארבעה פייסות[יד]. אולם על דישון המנורה, אילו היה זה לאחר הקטרת הקטורת, היה אפשר להפיס על כך בפיס הרביעי עם העלאת האיברים מן הכבש למזבח. עוד כתב, שעל אף שהעלאת הסולת החביתין והיין על המזבח היו לאחר הקטרת הקטורת, צריכים היו להכין את המנחה והיין, והזוכה בהם היה מכין אותם קודם הקטרת הקטורת.

האם אפשר לחלק בין דישון המנורה להטבתה

שם. לדעת הרמב"ן במלחמות (בתחילת הפרק) היו בנרות שתי עבודות, דישון והטבה. שתחילה היו מוציאים את האפר והפתילות מהדלקת בין הערבים של אתמול וזהו דישון המנורה, ואחרי הדישון יצקו שמן והניחו פתילה חדשה לצורך ההדלקה בין הערבים וזו ההטבה.

וכתב בחשק שלמה, שלכאורה היה אפשר ליישב את שאלת הגמ' על פי דבריו. שמשנתנו שנאמר בה הטבה, נאמרה על יציקת השמן ונתינת הפתילה, והיא נעשית אחרי הקטורת. אך במסכת תמיד שנאמר בה דישון המנורה, נאמרה על הוצאת השיירים, ואכן קדמה ההוצאה להקטרת הקטורת. **אולם** כתב, שאכן לדעת הרמב"ן ההטבה האמורה בתורה שעבודתה בכהן דווקא, הכוונה ליציקת שמן והנחת פתילה חדשה, ואילו להוציא את האפר ושיירי הפתילה והשמן יכול גם זר. על כן גם משנתנו שנאמר בה לשון הטבה, הכוונה ליציקת שמן והנחת פתילה, ואילו הוצאת השיירים לא היה הכהן עושה. אולם כשנאמר במשנה דישון המנורה, כולל הוא גם את הדישון וגם את ההטבה[טו]. לכך כיון שבתמיד נאמר מי שזכה בדישון המנורה, הרי שגם יציקת השמן והנחת הפתילה קודמת לקטורת.

עוד כתב להקשות בשפת אמת, שלדעת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג) שהיו מדליקים את הנרות גם בבוקר, היה אפשר לתרץ את סתירת המשניות. שדישון המנורה האמור בפיס השני אכן היה לפני הקטורת, אולם הדלקת הנרות היתה אחרי הקטרת הקטורת, וזהו האמור במשנתנו שהיה מטיב את הנרות אחרי הקטרת הקטורת[טז].

האם כהן לא הקטיר קטורת יותר מפעם אחת בחייו

הפיים השלישי חדשים לקטורת בואו והפיסו. שכיון שסגולת הקטורת שהיא מעשירה, רצו שיזכו בה כל הכהנים ולא הניחו לאחד להקטיר

ד. **נראה** מזה שהתוס' גרסו בסדר המשנה בפרק שלישי בתמיד כנדפס בגמ' שם בפנים, קודם מי שזכה בדישון מזבח בפנימי ובדישון המנורה, ואח"כ מי שזכה בתמיד. אך לפי תיקון השיטה מקובצת והב"ח שם, גורסים קודם מי שזכה בתמיד ורק אח"כ מי שזכה בדישון מזבח הפנימי ובדישון המנורה.

ה. **ולדבריו** צריך לומר, שאביי ענה שלמרות שנראה מלשון המשנה כן, דבריה נאמרו רק על שתי הנרות ולא על כל שבעתם. אמנם מדברי תוס' ישנים נראה שלא סברו כן, שכתבו שרב הונא ורבי יוחנן לא ידעו את מחלוקת אבא שאול וחכמים ולכך לא ענו שמשנתנו כחכמים והמשנה בתמיד כדעת אבא שאול.

ו. **ואף** לחכמים שחלקו על אבא שאול ולדעתם שחיטת התמיד קודמת לדישון המנורה, דישון מזבח הפנימי קודם לדם התמיד כמבואר בכסף משנה (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג).

ז. **וכן** כתבו בתוס' ישנים (נקמן כה. ד"ה מי שומט) בשם רבם, שכיון שהשחיטה והזריקה הן עיקר עבודת היום הקדימו אותם לכל. וראה גם בתוס' רבנו פרץ, אמנם ראה בדבריו, שהתחיל בכך שמיד לאחר תרומת הדשן התחילו בביקור התמיד, שזה כתירוץ ר"י. אך סיים בכך ששחיטת התמיד וזריקת דמו הם עיקר עבודתו, שזה כתירוץ הריטב"א בשם הרשב"ם. וגראה מדבריו שצריכים לשתי הסברות, שכיון שהתחילו להתעסק בביקור התמיד לכך הפיסו ראשונה על התמיד, למרות שאין עבודתו אלא לאחר דישון מזבח הפנימי. אולם כיון שי"ג כהנים היו זוכים בו חוץ מדישון המזבח והמנורה, לא רצו להקדים כולם לדישון המזבח שהיה ראשון לעבודה. על כן הפיסו רק על השחיטה והזריקה בראשונה שהן עיקר עבודת התמיד, ועל השאר הפיסו לאחר דישון המזבח והמנורה.

ח. **וכן** כתב בתוס' הרא"ש, ששחיטה וזריקה עיקר עבודות הן, ולכך הקדימו אותם בפיס, וכן כתב בבאר שבע (תמיד פ"ג מ"ח).

ט. **וכמו** שכתב הרמב"ן במלחמות בתחילת המסכת.

י. **וכן** כתבו בתוס' ישנים בשם רבי שמואל.

יא. **ובתוס'** הרא"ש הוסיף, שאותם שזכו בתמיד הם אלו שהביאוהו מלשכת הטלאים, והם ביקרו אותו ממום לאור האבוקות.

יב. **וכן** נראה מדברי רבנו פרץ בתוספותיו, שכתב שאם הטבת הנרות היתה לאחר הקטרת הקטורת, היו צריכים להפיס עליה בפיס הרביעי, שהוא אחרי הפיס על הקטורת.

יג. **והביאו** בשיח יצחק.

יד. **אמנם** בהגהות שעל הריטב"א הביא בשם חיים מדבר, שהקשה גם כן מהסולת החביתין והיין על מה שכתב הריטב"א שרק באותו פיס יכול שתהיה עבודה קודמת בפיס ומאוחרת במעשה אבל לא היה כן מפיס לפיס, וכתב שלדעת הריטב"א היה צריך שיפיסו עליהם בפיס רביעי עם העלאת האיברים מהכבש למזבח. עוד ראה שם שכתב, שהעלאת המנחה והחביתין והיין היתה מיד על המזבח ולא הניחו אותם קודם לכן על הכבש כמו שעשו באיברים, שנוכל לפרש שלכך הפיסו עליהם בפיס השני. שאם כן היו צריכים לומר שהפיסו גם עליהם בפיס הרביעי שהיה על העלאת האיברים מהכבש למזבח.

טו. **שהרי** במשנה בתמיד (פרק שביעי) ולקמן (פרק שני) שנאמרו בה כל הפייסות לא נזכר פיס גם על ההטבה, וגם לא נזכרה עבודת הטבה בפני עצמה.

טז. **אמנם** לפי מה שכתב בחשק שלמה, שהטבת הנרות בכלל דישון המנורה כיון שלא נזכרה במשנה בתמיד הטבת הנרות בפני עצמה, גם לענין ההדלקה אין לתרץ כן בגמ'. שאין לפרש שהדלקת הנרות היתה בפני עצמה אחר הקטרת הקטורת, שאם כן היה נזכר דבר זה במשנה בתמיד, וגם היו צריכים להפיס על זה. אמנם אפשר שמי שזכה בדישון המנורה הוא גם מדליקה לדעת הרמב"ם, ולכך לא נאמר פיס על ההדלקה בפני עצמה.

פעמיים, כמבואר לקמן (סו.) מעולם לא שנה בה אדם. אך הריטב״א כתב שיש שפירש״ז שהכהנים היו מרובים עד שלא הגיע לכהן להקטיר קטורת אלא פעם אחת בכל ימי חייו. אולם דחה דבריו, ופירש שהכוונה שלא היו צריכים לשנות בה. עוד פירש, שכל שהיו עדיין כהנים שלא הקטירו, לא נכנס לגורל כהן שהקטיר כבר, ואפשר שלא הקטיר שוב עד שמת. אך אפשר היה שלא היו כהנים שעדיין לא הקטירו, ונכנסו לגורל אלו שכבר הקטירו, ונמצא שאחד הכהנים הקטיר יותר מפעם אחת.

עוד כתב הריטב״א, שרק בקטורת של שחר היו מכריזים שיבואו להקטיר רק מי שעדיין לא הקטיר, אולם בקטורת של בין הערבים יכלו להקטיר כל הכהנים כמבואר במסכת מנחות (נ.). אמנם זה רק לפירוש ראשון ברש״י שם (ד״ה דלמא שמיח)[יח], אולם לפירושו השני גם קטורת של בין הערבים לא הקטירו אלא מי שעדיין לא הקטיר מימיו[יט]. אכן בתוס׳ ישנים (לקמן סו. ד״ה מיהת) כתבו שכהן הזוכה בקטורת של שחרית היה מקטיר גם את של בין הערבים.

האם ניתן ליישב בחילוקו של אביי את הסתירה בין משנתנו למשנה בתמיד אמר אביי לא קשיא, כאן בהטבת חמש נרות, כאן בהטבת שתי נרות. שהטבת חמש הנרות היתה לפני הקטרת הקטורת, והטבת שתי הנרות המזרחי והמערבי היו אחריה. אי לכך משנתנו שאמורה בהטבת שתי הנרות, הביאה את הטבת הנרות לאחר הקטרת הקטורת. אך האמור לקמן שהגורל על דישון המנורה היה לפני הגורל על הקטרת הקטורת, על הטבת חמש הנרות אמור, שהטבתם היתה לפני הקטרת הקטורת. ודייקו התוס׳ מלשון אביי, שלא תירץ בכך אלא את הסתירה בין משנתנו לנשנה במסכת זו לקמן בפרק שני, והקשו מדוע לא יישב בכך גם את הסתירה שבין משנתנו לנאמר במסכת תמיד. שהיה עליו לומר שהנשנה במסכת תמיד שדישון המנורה קודם להקטרת הקטורת, על הטבת חמשת הנרות הראשונים אמור, והנשנה במשנתנו שהקטרת הקטורת קודמת, על הטבת שתי הנרות האחרונים אמור. אך כתבו התוס׳, שלא היה די בתירוץ אביי ליישב את כל הסתירות שבין משנתנו למשנה בתמיד, ויש צורך לומר שלא נאמרו שתי המשניות על ידי תנא אחד. שהרי במשנתנו דם התמיד קודם לכל, ואילו במסכת תמיד מבואר שדישון מזבח הפנימי והמנורה קדמו לדם התמיד.

אמנם בתוס׳ ישנים כתבו, שלא ניתן לומר שהמשנה בתמיד אמורה בהטבת חמש הנרות, שהרי נאמר בה בביאור ההטבה, שכשנכנס ומצא את שתי הנרות דולקות מדשן את המזרחית ומניח את המערבית דולקת. הרי שבמשנה זו שנאמרה לפני ביאור הקטרת הקטורת נתבארה הטבת שתי הנרות. **אך** הריטב״א כתב, שחילוק זה בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות הוא רק לדעת הסוברים שהנרות היו מונחים ממזרח למערב, אולם לדעת הסובר שנרות המנורה עמדו מצפון לדרום היה מטיב את כל שבעת הנרות יחד. על כן כיון שסתם המשנה בתמיד סברה שהנרות עמדו מצפון לדרום, היה מטיב את כל שבעת הנרות לפני הקטרת הקטורת[כ].

עוד כתב הריטב״א, שלא מסתבר שהתנא נקט נרות בשתי מסכתות בלא ביאור, ובכל מסכת כוונתו לנרות אחרים. שרק באותה מסכת ניתן לומר, שהתכוון במקום אחד לחמש נרות ובמקום אחר לשתי נרות למרות שסתם, שאפשר שסמך על כך שמתוך סתירת הדברים יובן שזאת כוונתו. **עוד** כתב בגבורת ארי, שהמשנה בתמיד לא סברה שיש להפסיק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות אלא מטיב את כולם יחד[כא], ועל כן משמע מדבריה שהטבת הנרות כולם היתה לפני הקטרת הקטורת.

מדוע לדעת אביי לא אמרו במשנה שהכהן הגדול היה מטיב גם את ה׳ הנרות שם. לדברי אביי משנתנו אמורה בשתי נרות אחרונים שהטבתם נעשתה אחרי הקטרת הקטורת, ואילו הטבת חמשת הנרות שבמנורה לא הוזכרה כלל במשנה. וביארו התוס׳, שהמשנה נקטה רק את גמר העבודה ולא את תחילתה, כיון שהכהן הגדול לא היה עושה אלא את סופה, כנאמר לקמן (סו.) שהיה רק מורה לעשותם ולא עשה זאת בעצמו[כב]. אמנם בחזון איש ביאר, ששני תירוצים יש כאן. א. שנקטה המשנה רק את סוף העבודה ולא את כולה. ב. שהכהן לא הטיב את חמשת הנרות אלא את שתי הנרות המזרחיים. אכן בגבורת ארי תמה על שכתבו התוס׳ שהכהן לא הטיב את חמשת הנרות, שהרי הטבת כל הנרות עבודה אחת היא וכל השנה נעשית על ידי כהן אחד, ומדוע הכהן הגדול לא הטיב גם את חמשת הנרות. עוד הקשה כיצד יתכן שרוב העבודה תיעשה על ידי הדיוט ומיעוטה על ידי הכהן הגדול. על כן כתב שהכהן הגדול היה מטיב את כל הנרות, שאין לחלק עבודה אחת לשנים, שייראה כאילו העבודה טורח היא על העוסקים בה. אולם המשנה נקטה את הטבת שתי הנרות, לומר שגם אותם היה הכהן הגדול מטיב ונקראת על שם גומרה.

האם אפשר לפרש את המשנה בתמיד שהטבת הנרות קודמת לקטורת בהטבת חמש נרות בלבד

כתבו התוס׳, שהיה אפשר לומר שמשנתנו אמורה בהטבת שתי נרות ואותה עשו אחרי הקטרת הקטורת, והמשנה בתמיד שנאמר בה שהטבת הנרות קודמת לקטורת, בהטבת חמשת הנרות אמורה. אמנם האחרונים[כג] הקשו על דבריהם, שמהמשנה בתמיד מוכח שעל הטבת שני הנרות נאמרה. שבפרק שלישי נתבארה הטבת חמש הנרות, ואחרי כן בפרק רביעי נתבארה שחיטת התמיד והולכת איבריו, ובפרק שישי נתבארו דישון המנורה בשתי נרות מערביים והקטרת הקטורת. ובשיח יצחק כתב, שאין להוכיח מזה שגם הטבת שתי הנרות נעשית לפני הקטרת הקטורת, משום שהמשנה לא נאמרה כסדרה לכל דבר. שהרי בפרק שלישי נאמרה הטבת כל הנרות, על אף שלא הטיבו את כולם יחד, שהרי דם התמיד או הקטורת מפסיק ביניהם[כד]. על כן אפשר שגם הנשנה בפרק שישי שהטיב את שתי הנרות, משום ההטבה שנזכרה במשנה נשנה, אולם הטיבו אותם רק אחרי הקטרת הקטורת.

האם ישנה סתירה בין המשנה במסכת יומא למשנה במסכת תמיד אם שחיטת התמיד היתה קודם הטבת הנרות או אחריה

כתבו התוס׳ (ד״ה ממר), שמשנתנו שנשנה בה, שזורק את הדם ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות, סותרת לאמור במסכת תמיד ששחיטת התמיד וזריקת דמו היתה אחרי דישון מזבח הפנימי והמנורה, ולא נאמרה לדעת אותו תנא. אמנם במלא הרועים כתב[כה], שממשנתנו אין סתירה לאמור בתמיד שזורק את הדם אחרי הטבת הנרות, כיון שהטבת הנרות האמורה במשנתנו היא הטבת שתי הנרות, שהטבתם לאחר זריקת התמיד אף לדעת המשנה בתמיד[כו]. אולם כוונת התוס׳ למשנה לקמן בפרק שני (כה.), שנאמר בה שתחילה זכו בפיס השני בשחיטת התמיד וזריקת דמו, ואחריהם זכה המטיב את הנרות, שבה הכוונה להטבת חמש נרות וזו סתירה לאמור בתמיד ששחיטת התמיד היא אחרי הטבת חמש נרות[כז]. והריטב״א כתב[כח], שעל אף שהפיסו תחילה על שחיטת התמיד וזריקת דמו, לא נעשו עבודות אלו תחילה, וכתב טעמים לכך שהפיסו עליהם תחילה[כט].

האם אפשר ליישב שאביי סידר סדר העבודה לדעת חכמים שחלקו על רבי שמעון איש המצפה

למימרא דבקטורת מפסיק להו, והא אביי מסדר סדר מערכה משמיה דגמרא בדם התמיד מפסיק להו. הקשו בגמ׳ שאביי סידר את סדר עבודות היום ואמר ששחיטת התמיד וזריקת דמו מפסיקים בין הטבת חמש הנרות להטבת שתי הנרות, ואילו הקטורת נעשית אחרי גמר ההטבה. והקשה בשפת אמת, שכיון שאמרו לעיל שנחלקו חכמים ורבי שמעון איש המצפה אם הקטורת קדמה להטבת הנרות, אפשר לומר שמשנתנו אמורה כדעת

יז. וכן כתב המאירי לקמן (סו.). **יח. וראה** שיטה מקובצת שם (ד״ה דמיון, ד״ה פיון). **יט. וכן** משמע מדברי רש״י לקמן (סו. ד״ה מי מימיו), שגם קטורת של בין הערבים לא הקטיר אלא כהן שעדיין לא הקטיר מעולם. **כ. אמנם** בהערה שעל הריטב״א בשם חיים מדבר כתב להפליא על דברי הריטב״א. א. מה ענין צדדי הנרות להפסקה שבין חמש נרות לשתי הנרות, ומדוע אם הנרות מונחים מצפון לדרום אין מפסיקים ביניהם. ב. מלשון המשנה שנאמר שמצא שתי נרות המזרחיים דולקים משמע שהנרות היו עומדים ממזרח למערב, שאם היו מצפון לדרום מהם נרות מזרחיים. וראה שם עוד שהאריך. **כא. וכן** כתב הרשב״א בתשובות (חלק ו סימן ע״ט). **כב. כן** פירשו התוס׳ את דברי הגמ׳ לקמן (סו.) אוروי מורי. אמנם רש״י פירש שם שלא באה המשנה לומר את סדר העבודה אלא רק מה מוטל עליו לעשות. **כג. כן** הקשה בהגהות הרש״ש בהגהות רבי שמחה מדעסוי בפני שלמה ובהגהות רבי אלעזר משה הורוויץ, וראה קרני ראם על המהרש״א. **כד. ושלא** כדעת הרשב״א בתשובה (חלק ו סימן ע״ט), אלא כפירוש רבנו ברוך שהביא רבי עובדיה מברטנורא בפירושו למשנה, שעיקר ההטבה האמורה במשנה, על הטבת חמשת הנרות נאמרה. אלא שכיון שנאמרה הטבת הנרות, הובא גם שכאשר כבו שתי הנרות צריך להיטיב אותם, אולם עשו זאת אחרי זריקת דם התמיד. **כה. וכן** כתב בשפת אמת. **כו. שסדר** העבודה המוזכר שם הוא הטבת חמש נרות, שחיטת התמיד, הטבת שתי נרות והקטרת הקטורת. אמנם יש לעיין בדבריו, שהרי לולא דברי אביי היה מתפרש הנאמר במשנה ומטיב את הנרות על כל שבעת הנרות, ואם כן ישנה סתירה בין משנתנו למשנה בתמיד. שבה מובא שהטבת חמש נרות קודמת לשחיטת התמיד, ובמשנתנו אמרו ששחיטת התמיד קודמת גם להטבת חמש נרות. **כז. אמנם** יש לעיין בדבריו, שהרי לדעת רב פפא על כורחך שלמרות שהפיס היה תחילה על שחיטת התמיד וזריקת דמו, לא קדמה השחיטה לכל העבודות הבאות. שהרי לדעת רב פפא משנה זו נאמרה לדעת אבא שאול, ולדעתו דם התמיד מחלק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי הנרות. אם כן גם לדעת אביי אפשר לומר כן, וטעם שקדמו שחיטת התמיד וזריקת דמו בפיס הוא כטעמים שכתבו הראשונים. **כח. וכן** כתבו בתוס׳ ישנים. **כט. ונתבאר** שם. לדברי אביי משנתנו אמורה בשתי נרות אחרונים שהטבתם נעשתה אחרי הקטרת הקטורת, ואילו הטבת חמשת הנרות שבמנורה לא הוזכרה כלל במשנה. וביארו התוס׳, שהמשנה נקטה רק את גמר העבודה

19-06-2018

רבי שמעון איש המצפה שהקטורת קודמת לגמר הטבת הנרות, ולכן הפסיקה הקטורת בין חמש הנרות לשתי האחרונות. אך דברי אביי נאמרו לדעת חכמים שאמרו דבריהם במסכת תמיד שהטבת הנרות קודמת, ולכן צריך להפסיק את ההטבה בדם התמיד. אמנם הוסיף, שלדעת הריטב"א[ל] שלדברי המשנה בתמיד לא היתה כל הפסקה בהטבת הנרות, אי אפשר לומר שאביי סבר כדעת חכמים שבמשנה בתמיד כיון שחילק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות.

טו.

מדוע פירשו חכמים את הכתוב שלא כפשוטו

בעידן הטבה תהא מקטר קטורת. למרות שלדעת חכמים הקטורת הפסיקה בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, לא ביארו חכמים את הכתוב שמקטיר את הקטורת אחר הטבת חמש נרות. וכתבו התוס', שלפני כן נכתב והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבוקר בבוקר, ומכפל תיבת בבוקר נלמד שהטבת הנרות נעשית בשני פעמים, על כן סיום הכתוב בהטיבו את הנרות יקטירנה אמור גם על הטבת שתי נרות שנרמז בתיבת בבוקר השניה. אמנם במלא הרועים כתב, שסברו חכמים שהנאמר בהיטיבו את הנרות, רק על גמר ההטבה אמור. עוד כתבו התוס', שמאחר וכוונת האמור יקטירנה בקטורת של בין הערבים היא שכבר תהיה הקטורת לאחר הקטרתה, לכך פירש כן גם בקטורת של שחר.

האם הנרות דלקו גם בבוקר כשלא כלה השמן בלילה

מערב עד בוקר תן לה מידתה, שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב עד בוקר. רש"י פירש ששיערו חכמים את כמות השמן הנצרך שידלקו הנרות כל הלילה בלילי טבת הארוכים וקבעו בכך את שיעור השמן, ואין להקפיד אם בלילות קצרים יותר תימשך בעירתן גם בבוקר. וכן דייקו גם בתוס' ישנים מהנאמר תן לה מידתה, שצריך לשער את המידה, שכל השנה היה עובי הפתילות בינוני. שאם היה שינוי בעוביים, לא ניתן לשער מידה ללילי טבת יותר משאר לילות, שהרי אין הדבר תלוי באורך הלילה אלא בעובי הפתילה[א]. אמנם כתבו בשם ריב"א[ב], שבלילות טבת היו הפתילות בינוניות, אך בלילות קצרים היו מניחים פתילות עבות יותר ששואבות יותר שמן, וכך כלה השמן בבוקר. עוד כתב בתוס' ר"י הלבן, שבלילות תמוז הקצרים היו מכבים אותם בבוקר כדי שיוכלו להקטיר את איברי התמיד, ולא המתינו שיכבו מאליהם[ג].

כשאמרו 'דבר אחר' האם זו מחלוקת בדרשת הכתובים

דבר אחר, מערב עד בוקר, אין לך עבודה שכשרה מערב עד בוקר אלא זו בלבד. בגבורת ארי ביאר, שאין הכוונה בנאמר דבר אחר לחלוק על הדרשה שנאמרה קודם לכן, ולדרוש את הכתוב מערב עד בוקר לדרשה אחרת. אלא דרשה נוספת היא, שנלמדת מסמיכות תיבת אותו לנאמר מערב עד בוקר. על כן פירש רש"י, שזה נלמד מהנאמר יערוך אותו מערב עד בוקר, ונדרש אותו מערב עד בוקר ואין דבר אחר שנעשה בערב והוא אחרון עד הבוקר. אכן ביפה עינים העיר, שבתורת כהנים (פמור יז, יח) נאמרה דרשה זו בלי הקדמת התיבות דבר אחר, אלא תן להם מידתם שיהיו דולקים מערב עד בוקר ושלא תהיה עבודה מערב עד בוקר אלא הם.

האם הדלקת נרות המנורה היא העבודה האחרונה

מערב עד בוקר, אין לך עבודה שכשרה מערב עד בוקר אלא זו בלבד. מדרשה זו משמע שאין שום עבודה אחרי הדלקת הנרות בבין הערביים. אולם בתוס' ישנים הקשו, שהקטרת איברים ופדרים נעשית כל הלילה, וכתבו שבפסחים (נט.) מצינו שיש שסבר שרק עבודות שבתוך ההיכל אינן נעשות אחרי הדלקת הנרות, ולכך קרבן פסח הנעשה בחוץ מקריבים לאחר הדלקת הנרות, וכן גם ניתן להקטיר איברים ופדרים כל הלילה שעבודת חוץ היא. עוד כתבו התוס' במנחות (פט. ד"ה מן לך)[ד], שהקטרת האיברים מתחילה מבעוד יום ואפילו בשבת (רמה מנחות עב.). וביאר דבריהם בגבורת ארי, שמצוות הדלקת הנרות הינה מצוה יחידה שזמנה מערב עד בוקר. שכל היום כשר להקטרת איברים ופדרים, ואין מצוותן מתחילה כשינטו צללי ערב[ה]. אכן בשיח יצחק כתב, שלכך דייק רש"י בדבריו ואמר שאין לך עבודת יום שכשרה אחרי הדלקת הנרות, שרק על עבודת היום נאמר כן ולא על הקטר חלבים ואיברים, שעבודת לילה היא ומצוותן כל הלילה.

מדוע דברי רב פפא לא נאמרו על הסתירה בין משנתנו לנאמר במסכת תמיד

רב פפא אמר לא קשיא הא רבנן הא אבא שאול. רש"י פירש שרב פפא בא לתרץ את הקושיא ממשנתנו על המשנה בפרק שני, שמשנתנו אמורה כדעת חכמים והמשנה בפרק שני אמורה כדעת אבא שאול. על אף שדברי רב פפא יכולים לתרץ גם את הקושיא שהקשו בתחילת הסוגיא ממשנתנו על המשנה בתמיד, ציין בשיח יצחק שכבר כתבו התוס' לעיל (יד: ד"ה הסיפא), שרצו לפרש שם התנא שאמר את משנתנו ונחלק על הנאמר במסכת תמיד, וגם כיון שהוא חולק בפירוש על הנאמר במסכת תמיד. עוד הוסיף בשיח יצחק, שלדעת התוס' שרב פפא סבר בדעת אבא שאול ששחיטת התמיד קודמת לדישון מזבח הפנימי, אי אפשר לפרש את המשנה בתמיד כדעת אבא שאול כיון ששם נאמר שדישון מזבח פנימי קודם לשחיטת התמיד.

האם ניתן להוכיח מהמשנה שנמנו בה הפייסות שאינה כאבא שאול

רב פפא אמר לא קשיא הא רבנן הא אבא שאול. במאי אוקימתא למתניתין דהכא כרבנן פיים כאבא שאול, אימא סיפא, הביאו לו את התמיד קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו, נכנס להקטיר את הקטורת ולהיטיב את הנרות, אתאן לרבנן. הקשו התוס', מדוע לא הקשו שהמשנה שנמנו בה הפייסות לא נאמרה כאבא שאול, משום ששנו שם שחיטת התמיד תחילה, ואחריה דישון מזבח הפנימי והמנורה, ולדעת אבא שאול דישון מזבח הפנימי והטבת חמש נרות היו לפני שחיטת התמיד כדברי אביי לקמן (לג.). וכתבו ליישב, שסדר זה אמר אביי, ואפשר שלדעת רב פפא סבר אבא שאול ששחיטת התמיד קדמה אף לדישון מזבח הפנימי והטבת חמשת הנרות. על כן יש להקשות רק שהמשנה בפרק שלישי נאמרה כדעת חכמים כמשנה ראשונה ואילו אמצעה כאבא שאול.

אמנם דעת הראשונים[ו] שעל אף שנאמרה ראשונה במשנה, שחיטת התמיד היתה אחרי דישון המזבח וחמש נרות, אלא שהקדימו אותה בפיס[ז]. עוד כתב במרומי שדה, שהסמיכה המשנה את עבודות הדישון לכותבם יחד. אמנם כיון שדישון המנורה כולל גם את הטבת שתי הנרות, והטבתם היתה אחרי זריקת דם התמיד, כתבה המשנה את דישון המנורה אחרי התמיד והסמיכה את דישון מזבח הפנימי לכותבם יחד. עוד הקשה הרש"ש על דברי התוס', שאם כשם שהוזכר הפיס על שחיטת התמיד כן עבודתו נעשתה קודם לכל, כיצד יפרשו את המשניות במסכת תמיד. שבפיס השני (נפ"ג מ"ח) נאמרו שחיטת התמיד וזריקת דמו תחילה, ואילו בביאור העבודות נאמרו דישון מזבח הפנימי והמנורה לפני שחיטת התמיד. שדישון המזבח והמנורה נתבארו בסוף פרק שלישי ואילו שחיטת התמיד וזריקת דמו נתבארו בפרק רביעי. עוד הקשה, שהמשנה בתמיד אינה לא כדעת חכמים ולא כדעת אבא שאול, שלאבא שאול שחיטת התמיד קדמה לכל ולדעת חכמים הקטורת הפסיקה בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, ואילו מסדר המשנה בתמיד נראה שדישון המזבח והטבת חמש נרות היו לפני התמיד והטבת שתי נרות קדמה לקטורת. אמנם על מה שכתבו התוס' שדישון מזבח הפנימי והמנורה נכתבו אחרי שחיטת התמיד כתב לבאר[ח], שאכן דישון המזבח וחמש נרות המנורה היו לפני שחיטת התמיד וזריקת דמו, אולם גמר עבודתם שהוא הוצאת הטני עם דשן המזבח והטבת שתי נרות היו אחרי כן[ט]. לכן נאמרו בפיס השני דישון המזבח והמנורה אחרי שחיטת התמיד, כיון שאין המצוה נקראת אלא כשנגמרה, וסיומה נעשה לאחר שחיטת התמיד.

ל. **והרשב"א** בתשובה (חלק ו סימן ע"ט). **א. וראה** בפירוש רבי אליהו מזרחי (פרשת תצוה שמות פ כה) שכתב על דברי רש"י, שהיה בית קיבול לפתילות ולא היו יכולים לעשות עבות יותר מכדי שייכנסו בו, ושיערו כמה שמן צריך בלילי טבת לפי הפתילה העבה ביותר שנכנסה בו. **ב. וכן** כתב הריטב"א. ומקורו מירושלמי יומא (פרק ג הלכה ג). **ג. משום** שהיו צריכים להמתין זמן רב עד שיכבו. **ד. ובגבורת** ארי כתב, שכוונת תוס' ישנים באומרם שהקשו כן במנחות לקושיית התוס', שבגמרא שם לא נאמר מזה כלל. **ה. אמנם** הקשה שאם הכתוב ממעט רק מצוות שזמנם מערב עד בוקר, גם הקטרת הקטורת אין למעט מאותו שהרי אין זמנה אלא בין הערביים ולא עד הבוקר. **ו. כן** כתב הריטב"א בשם רשב"ם, וכן כתבו בתוס' ישנים לקמן (כה. ד"ה מי שופט) בשם רבם וכן דעת תוס' הרא"ש. וראה גם בתוס' רבנו פרץ. **ז. לדעת** רשב"ם שהביא הריטב"א, נסמכה שחיטת התמיד לתרומת הדשן שהיתה ראשונה, כיון ששתיהן עבודות חוץ. לדעת תוס' ישנים לקמן (כה. ד"ה מי שופט) בשם רבם, הקדימו את השחיטה והזריקה שהן עבודת היום, ואילו דישון המזבח והמנורה סילוק עבודת לילה הוא והכנה לעבודה שאחריה. לדעת ר"י שהביא הריטב"א, הקדימו את שחיטת התמיד לדישון המזבח, כיון שמתעסקים בו בראשונה לבקרו ממום כמבואר במסכת תמיד (פ"ג מ"ד). **ח. שלא** כדעת התוס'.

האם לדעת רב פפא היה הפסק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות

כתבו התוס׳, שלדעת רב פפא סבר אבא שאול ששחיטת התמיד קדמה אף לדישון מזבח הפנימי והטבת חמשת הנרות. ביאר המהרש״א, שלפי זה לא סבר אבא שאול שצריך להפסיק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, שהרי שחיטת התמיד לפני דישון מזבח הפנימי והמנורה, והקטורת אחרי גמר הטבתם. אוצר החכמה שפת אמת כתב, שאפשר שהטבת חמש נרות נעשתה לפני שחיטת התמיד, אך לא נזכר במשנה אלא הטבת שתי נרות שהן גמר העבודה׳, והטבתם נעשית אחרי דישון מזבח הפנימי. 19/06/2018 אהח

מדוע לא תירץ אביי כדברי רב פפא

כתבו התוס׳, שלדעת רב פפא סבר אבא שאול ששחיטת התמיד קדמה אף לדישון מזבח הפנימי והטבת חמשת הנרות. אך בגיליון הש״ס הקשה״א, שנמצא שלדעת אביי שדישון מזבח הפנימי קודם לשחיטת התמיד״ב, אין לתרץ את סתירת המשניות כפי שתירץ רב פפא, משום שבמשנה נאמר ששחיטת התמיד קודמת לכל. אולם לקמן נאמר שאביי לא יישב כרב פפא, משום שלא הסתבר לו לומר שתחילת המשנה וסיומה כחכמים ואמצעה כאבא שאול. אמנם בשפת אמת כתב, שלא קיבל אביי סדר זה בדעת אבא שאול מרבותיו, אלא מתוך המשניות למד כן. על כן מאחר והעדיף לומר שהמשניות ביומא כולם כדעת חכמים, סבר שדעת אבא שאול כמשנה בתמיד״ג שבה דישון מזבח הפנימי והטבת חמש נרות קודמים לשחיטת התמיד. אולם אם היה סובר כדעת רב פפא, שהמשנה שנאמרו בה הפייסות כאבא שאול היא, אכן היה מסדר לדעת אבא שאול שדישון מזבח הפנימי נעשה אחרי שחיטת התמיד. אמנם זה רק אם גם לרב פפא לדעת אבא שאול היה הפסק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות. אך לדעת המהרש״א שהאמור במשנה שדישון המנורה נעשה אחר דישון המזבח הוא על חמשת הנרות, ולרב פפא לא סבר אבא שאול שהיה הפסק ביניהם, לא היה אביי יכול לסבור כרב פפא כיון שהוא סובר שצריך להפסיק ביניהם.

הסבר קושית הגמרא על רב פפא

בשלמא אביי לא אמר כרב פפא, רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול לא מוקים לה. אלא רב פפא מאי טעמא לא אמר כאביי. הקשו בגמרא מדוע רב פפא לא קיבל את תירוצו של אביי. ולכאורה הרי לתירוץ אביי נמצא שהטבת הנרות האמורה במשניות מתפרשת בשני אופנים שונים, למרות שנאמרה בשני המקומות בשווה, ומה הקושיא מדוע לא רצה ר׳ פפא לומר כן. וביאר במצפה איתן שלא משום כך מיאן רב פפא לפרש כן. שהרי במנחות (נה.) אמר רב פפא שיש לדחוק ולפרש את המשנה בשני פירושים וכדעת תנא אחד, מלפרשה בפירוש אחד ושנחלקו בו תנאים.

מדוע הפיס על הטבת חמש נרות נחשב חזרה לאחור בסדר העבודה

אמר לך, תנא ברישא הטבת שתי נרות והדר הטבת חמש נרות. לדברי אביי, המשנה בפרק ראשון אמורה בהטבת שתי נרות שהטבתם היא גמר העבודה, ובמשנה בפרק שני הפיס הוא על חמש נרות המנורה שמטיב תחילה. על כן מיאן רב פפא לפרש כן, שנמצא שחזרה המשנה לאחור בסדר העבודה. אך בהגהות הרש״ש הקשה, שכיון שלא הפילו גורל נפרד על הטבת השתים הנותרים והזוכה בחמש נרות מטיב גם אותם״ד, כולל הפיס על הטבת חמש נרות את הטבת שתי הנרות גם לאביי, למרות שהטבתם נעשית לאחר הקטורת. על כן אפילו אם המשנה צריכה להיאמר לפי סדר העבודה, ביאור הפיס על הטבת חמש נרות מבאר גם את הטבת שתי נרות הכלול עמו, ואין בו משום חזרה לאחור. אמנם כתב, שאם נפרש שלדעת חכמים על הטבת שתי הנרות שאחרי הקטורת היה פיס יחד עם העלאת האיברים מהכבש למזבח, ולדעת אביי הפיס הנאמר במשנה בפרק שני היה רק על הטבת חמש נרות, אכן חזרה המשנה לאחור בסדר העבודה ללא צורך.

ביאור ׳אוריי הוא דקא מורי׳

ואביי אמר לך אוריי בעלמא הוא דקא מורי וסדרא הא הדר תני ליה. רש״י פירש, שמשנה ראשונה באה ללמד מה היה עושה כדי להתרגל בעבודה בשבעת הימים שקודם יום הכיפורים, ואין לצרפה לסדר העבודות ביום הכיפורים שצריך לבארם לפי הסדר. אכן בפרק שני שמבארת את עבודתו ביום הכיפורים, נאמרו עבודותיו לפי הסדר, קודם הטבת חמש נרות ואחריהן הטבת שתי נרות. לדברי רש״י כתב בשיח יצחק, חילוקו של אביי בין הטבת שתי נרות, נצרך רק ליישב את הסתירה בין המשניות שבפרק שני ובפרק שלישי, שמשנתנו לא דקדקה לבאר את העבודות לפי סדרם. אמנם התוס׳ כתבו (נסוף ד״ה מורויי ועיין יד: ד״ה אמר מניי), שהכהן הגדול היה מורה לאחרים להיטיב את חמשת הנרות אך לא עשה זאת בעצמו.

מדוע אין היכר כשנותן ב׳ מתנות במקום אחת שהיא שתים

התם פיסוק מתנות בעלמא הוא. רש״י פירש, שכיון ששתי המתנות ניתנות בקרן אחת, אין ניכר בכך שעושה בעולה מעשה חטאת, שנאמר שגזירת הכתוב היא להוציא את זריקת דם התמיד מסדר הקרבת עולה. וביאר הריטב״א, שלהפסיק מתנה אחת לשתים אין בכך חידוש ושינוי. אמנם רבנו אליקים כתב, שבחטאת טבל אצבעו לפני כל מתנה על קרן, ואילו כאן טבל אצבעו רק פעם אחת ומזה על שתי הצדדים. נמצא שהזה שיעור של מתנה אחת, ואינו כמעשה חטאת ממש שנאמר שגזירת הכתוב להוציאו מכלל עולה.

כיצד סברו בתחילה לפרש את הנאמר במשנה אחת למעלה ושבע למטה

ולא, והתנן, הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה. רש״י פירש, שבקושיית הגמרא סברו שהנאמר למעלה ולמטה על חצי עובי הכפורת הוא. שהזה בראשונה למעלה מאמצע עובי הכפורת, ושאר ההזאות למטה מאמצע עוביה, ועל כן הקשו שמצינו הזאות שחלקן למעלה וחלקן למטה. אמנם בתוס׳ ישנים הקשו״ט, שהרי במשנה עצמה נאמר שלא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה, הרי שנאמר בה בפירוש שלא הזה חצי למעלה וחצי למטה. וביארו, שסברו שכוונת המשנה שלא הזה על הקצה העליון ועל הקצה התחתון אלא באמצע.

ביאור תירוץ הגמרא ׳כמצליף׳

כמצליף. מאי כמצליף, מחוי רב יהודה כמנגדנא. לדעת רש״י, ביארה הגמרא שהכוונה למעלה ולמטה אינו על אמצע עובי הכפורת ואין הכוונה כלל למקום מסוים שמזה למעלה ממנו ולמטה ממנו. אלא הזאה אחת הֵזָה כלפי מעלה, ושאר ההזאות, כל הזאה למטה ממקום שהֵזָה בו הזאה הקודמת לו וסמוכה לו. על כן היו כל ההזאות סמוכות זו לזו, ולא היו חלקן למעלה וחלקן למטה״ט. כן היה עושה גם המכה את המחויב מלקות, שהיה מכה ברצועה מכה אחר מכה זו למטה מזו. לדבריו, אין למעלה ולמטה שווים בפירושם. שהנאמר למעלה על כיוון ההזאה הוא, והנאמר למטה על מקום ההזאה הוא, שהוא בכל הזאה למטה ממקום ההזאה הקודמת. גם הנאמר כמצליף על שבע ההזאות בלבד נאמר, שאותם נתן זו למטה מזו.

אמנם הריטב״א הביא בשם רש״י״, שאכן הנאמר כמצליף מורה שהזה אותן זו למטה מזו כשהן סמוכות זו לזו, אך פירש לדעתו שהנאמר למעלה ולמטה על גב ידו ותוכה הוא. שבהזאה ראשונה היה תוך ידו כלפי מעלה וגב ידו כלפי מטה, ובשבע ההזאות היה תוך ידו כלפי מטה וגב ידו כלפי מעלה. לפי זה הנאמר ומעלה ולמטה שווים הם, ששניהם אמורים על אופן פניית ידו. אמנם הנאמר כמצליף, אמור רק על שבע ההזאות שהזה אותם זו למטה מזו כשליח בית דין המכה מכה תחת מכה, אך הזאה ראשונה הזה שלא סמוך לשום מקום ששייך לומר בה שנעשתה בדומה לשליח בית דין המכה.

אמנם הראשונים פירשו״ח, ששליח בית דין היה מכה את כל ההכאות במקום אחד, ועל זה נאמר שהזה כמצליף. וביאר הריטב״א, שאין הכוונה מקום אחד ממש, אלא כל שיש שיעור למקום שצריך להכות כנגדו נחשב מקום אחד. שאף שכשהיה מכה את החייב מלפניו, היו ידי המוכה למטה וכשהוכה לאחוריו היו ידיו למעלה, ונמצא שלא הגיעו המכות באותו מקום ממש, הקפיד שיגיעו עד כנגד טבורו. כן גם למרות שבהזאה ראשונה היתה תנוחת ידו שונה מתנוחתה בשאר ההזאות, ולא ניתן לכוון שיפלו כל ההזאות באותו מקום ממש, הקפיד שיגיע כל הדם בתוך שיעור עובי הכפורת. לדברי הראשונים הנאמר כמצליף על כל ההזאות אמור כולל הראשונה. שכוונת המשנה לומר שאת כל ההזאות הזה כנגד מקום אחד, וזה כולל גם את הראשונה.

י. **כפי** שכתבו התוס׳ לעיל (יד: ד״ה אמר). אמנם התוס׳ כתבו כן על הנאמר שכל שבעת הימים היה מקטיר קטורת ומטיב את הנרות, שלא כתבה המשנה שהטיב גם את חמשת הנרות לפני הקטרת הקטורת כיון שלא נקט אלא גמר העבודה. אולם במשנה זו שנאמרו בה הפייסות, אם לא נקטה המשנה אלא את הטבת שתי נרות, נמצא שלא הפיסו על הטבת חמש הנרות שעשתה לפני שחיטת התמיד. וצריך לומר שהזוכה בהטבת שתי הנרות גם הטיב את חמש הנרות, אלא שהיו ממתינים לראות מי זכה בהטבת שתי הנרות, והזוכה היה מקדים להטיב את חמש הנרות לפני שחיטת התמיד. **יא. וכן** הקשה במרומי שדה. **יב. כמבואר** לקמן (נג.). **יג. פ״ג** מ״א ואילך. **יד. שלא** מצינו פיס נוסף להטבת שתי הנרות. **טו. וכן** הקשו בתוס׳ ישנים בשם רבנו אלחנן ובתוס׳ הרא״ש. **טז. ראה** רש״י ד״ה ומשני כמצליף. **יז. וכן** כתבו בתוס׳ ישנים לבאר דעת רש״י. אמנם למבואר בדברי רש״י (ד״ה ומשני כמצליף) נראה שלמד כנאמר לעיל. **יח. כן** פירש הריטב״א בשם ר״י וכן כתבו התוס׳ בד״ה כמצליף וכן הביאו בתוס׳

אכן גם הראשונים שלמדו שכל ההזאות היו באותו מקום, נחלקו בביאור הנאמר במשנה אחת למעלה ושבע למטה. לדעת הריטב"א, בהזאה ראשונה היה תוך ידו כלפי מעלה וגב ידו כלפי מטה, ובשבע ההזאות היה תוך ידו כלפי מטה וגב ידו כלפי מעלה. ולדבריו מה שאמרו כמצליף, וביארו רב יהודה שהכוונה כשליח בית דין, אינו מבאר את הנאמר למעלה ולמטה. אלא מתאר את צורת ההזאה וממילא מובן שצריכים לפרש למעלה ולמטה על כף ידו ולא על מקום ההזאה.

אכן בתוס' רבנו פרץ פירש, שבהזאה ראשונה היתה ידו כלפי מעלה, ונמצא שאצבעות ידו למעלה וכף ידו תחתיהן, והזה כלפי מעלה[יט]. אך בשאר ההזאות היתה ידו כלפי מטה, ונמצא שאצבעות ידו היו כלפי מטה וכף ידו גבוהה מהן, והזה כלפי מטה. ורק כיוון הזאתו היתה למעלה ולמטה אך לא התכוון שיגיע הדם למעלה או למטה ונפלו ההזאות על הארץ. ולדבריו הנאמר כמצליף, מבאר את האמור אחת למעלה ושבע ולמטה. שרב יהודה הביא דוגמא לכך שבאופן פניית היד יכול לשנות את כיוון ההזאה, מהמכה את המחויב מלקות. שעל אף שלא היה זז ממקומו ואף לא הפך את המולקה, היה מכה שליש מלפניו ושתי שליש מאחוריו, על ידי שהיה מרחיק את ידו ומקריבה אליו לפי הצורך. שכשהרחיק את ידו, היתה הרצועה מגיעה על כרסו והכהו מלפניו, וכשהקריב את ידו הגיעה הרצועה על גבו והכהו מאחוריו.

אכן רבנו אליקים פירש, שהמכה שהיה עומד בצד המוכה לא היה יכול לכוון את הכאותיו למקום אחד, ונמצא שהכה למעלה ולמטה, אלא שלא הקפיד היכן תיפול הרצועה ותכה. כמו כן כשהזה, רק הטה ידו שתהיה ההזאה למעלה ולמטה, אבל על נפילת הדם לא הקפיד שייפול למעלה ולמטה[כ]. על כן לא מצינו דמים הניתנים למעלה ולמטה בכוונה, שנלמד מהם שמתנות התמיד יינתנו לכתחילה חלקן למעלה וחלקן למטה.

איך הקשו מן המשנה על אף שנאמר בה שמזה כמצליף

ולא, והתנן, הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה, כמצליף. מאי כמצליף, מחוי רב יהודה כמנגדנא. מקושית הגמרא נראה שבתחילה סברו שהזה למעלה ולמטה, ותירצו שרק היה נראה כן משום שהיה מזה את הדם כמצליף המרים את ידו ומורידה. אמנם התוס' הקשו, שהרי במשנה נאמר פירוש שהיה מזה כמצליף ומה הקשו בתחילה. ויישבו, שבתחילה סברו שהמצליף מכה למעלה ולמטה, ובתירוץ הגמרא יישבו שהכוונה שרק מרים את ידו ומורידה אבל ההכאה נעשית תמיד במקום אחד. עוד כתב הריטב"א, שאכן בקושיית הגמרא לא ידעו לפרש מהו כמצליף שנאמר במשנה, ובתירוץ הגמרא התבאר גם זה. עוד כתב לבאר, שבתחילה סברו שצריך שיהיו ההזאות אחת מחצי עובי הכפורת ולמעלה והשאר מחציה ולמטה. אלא שלא זרק את הדם ישירות למעלה ולמטה, אלא כמצליף המכה ומכוון שיגיעו כל המכות כנגד טבורו של המוכה אבל אינו מכה על טבורו, אלא שהדם היה נופל אחת למעלה ושבע למטה.

האם דברי רב יהודה הינם לפרש את המשנה או הם חלק מתירוץ הגמרא

שם. לדעת רש"י, בתחילה סברו שהזה אחת למעלה מחציה של הכפורת ושבע למטה מחציה. על כן מצינו דמים שניתנים חציים למעלה וחציים למטה. ותירצו שצורת ההזאה היתה כמצליף, ואך נראה היה שמזה בתחילה כלפי מעלה ואחרי כן כלפי מטה, והביאו את דברי רב יהודה שאכן ביאר, שהוא כשליח בית דין המכה את החייב מלקות. אמנם רבנו חננאל כתב[כא], שבתחילה סברו שהכוונה למצליף שמכה למעלה ולמטה, וכוונת הנאמר שלא היה מזה לא למעלה ולא למטה יתפרש, שלא יזה על הקצה העליון ולא על הקצה התחתון. אך יישבו על פי דברי רב יהודה, שהמצליף בא לתאר את צורת ההזאה. שמרים את ידו ומורידה, כמכה את החייב מלקות שמרים את ידו האוחזת ברצועה ומורידה, אולם מכה רק במקום אחד[כב].

ביאור תיבת 'מצליף'

מאי כמצליף, מחוי רב יהודה כמנגדנא. כתב רש"י, שהכוונה כשליח בית דין המכה את החייב מלקות שמכה מכות רצופות זו למטה מזו ואין כולם במקום אחד, אך כתב שלא נתבאר לו לשון מצליף לפי זה[כג]. אמנם בתוס' ישנים[כד] כתבו, שהוא מלשון התרגום על הפסוק (מהלים עד ה) יוודע כמביא למעלה, שכוונתו למכה כלפי מעלה ותרגומו כמצלף.

מדוע נמצא שהיו הדמים שעל מזבח הפנימי חציים למטה וחציים למעלה

מאי לאו אפלגיה דמזבח, כדאמרי אינשי טהר טיהרא דהוא פלגא דיומא. רש"י פירש שבקושיית הגמ' סברו שהזה על קיר מזבח הפנימי באמצעו. אך כיון שאינו יכול לצמצם שיזה כל שבעת ההזאות באמצע המזבח בדיוק, הרי שהזה חלק למעלה מאמצעו וחלק למטה ממנו, ומכאן שאפשר להזות חלק למטה וחלק למעלה. אולם בתוס' רבנו פרץ כתב, שמקום ההזאה באמצע קיר המזבח אינו נחשב כחלק למעלה וחלק למטה, למרות שלא דייק כל כך. שבמקום מצומצם כל כך נחשב כל מקום ההזאה מקום אחד, ואין בו למעלה ולמטה[כה].

אכן רבנו חננאל והתוס' פירשו[כו], שכיון שהזה על הקרנות למעלה ועל קיר המזבח בחצי גובהו, נחשב שהזה חציו למעלה וחציו למטה. אמנם כתב בפני שלמה, שרש"י סבר שאם הן נחשבות מצוה אחת היה להקשות היכן מצינו דמים שמכפרים וחוזרים ומכפרים, שאחר שהזה על ארבעת הקרנות מזה שוב על קיר המזבח. ובשיח יצחק כתב, שרש"י סבר שההזאה על הקרנות ועל קיר המזבח שתי מצוות הן, ולכך אין חסרון בכך שמצוה אחת נעשית למעלה ואחת למטה.

טו:

מדוע סברו שיש להקדים את המתנות שהם כחטאת

ניתיב ברישא דחטאת והדר ניתיב דעולה. למרות שקרבן התמיד עולה הוא, ביאר בשיח יצחק שסברו שיש להקדים את המתנות שהם כחטאת, כשם שחטאת קודם לעולה כיון שהוא מקודש ממנו כמובא בזבחים (פט.).

האם שאלת הגמרא הינה גם לדעת חכמים

ומאי שנא דיהיב מזרחית צפונית ומערבית דרומית, ניתב דרומית מזרחית והדר צפונית מערבית. התוס' ביארו, שקושיית הגמרא הינה מחמת לימודו של רבי שמעון איש המצפה שיש לעשות בקרבן התמיד כמעשה חטאת. שלכך יש לתת תחילה מדם התמיד בקרן דרומית מזרחית, כשם שנותן מדם החטאת על קרן זו ראשונה, שהיא הקרן הסמוכה לימין העולה על המזבח עם דם החטאת. אמנם בתוס' ר"י הלבן פירש[א], ששאלה זו הינה גם לדעת חכמים. לדבריו שאלת הגמרא אינה על קרבן תמיד בלבד, אלא על כל קרבן עולה יש לשאול כן, מדוע קבעו חכמים שתי קרנות אלו דווקא ובסדר זה.

מדוע ביארו התוס' שאלת הגמרא לדעת רבי שמעון איש המצפה

שם. לדעת רש"י[ב], שאלת הגמרא היא, שכיון שבקרן זו פוגע ראשון יש לתת עליה תחילה, שכלל הוא שאין מעבירים על המצוות. אמנם התוס' פירשו, ששאלה זו היא לרבי שמעון איש המצפה[ג]. שכיון שיש לעשות את קרבן התמיד כמעשה קרבן חטאת, יש לתת על קרן זו ראשונה, כשם שבקרבן חטאת נותן עליה תחילה.

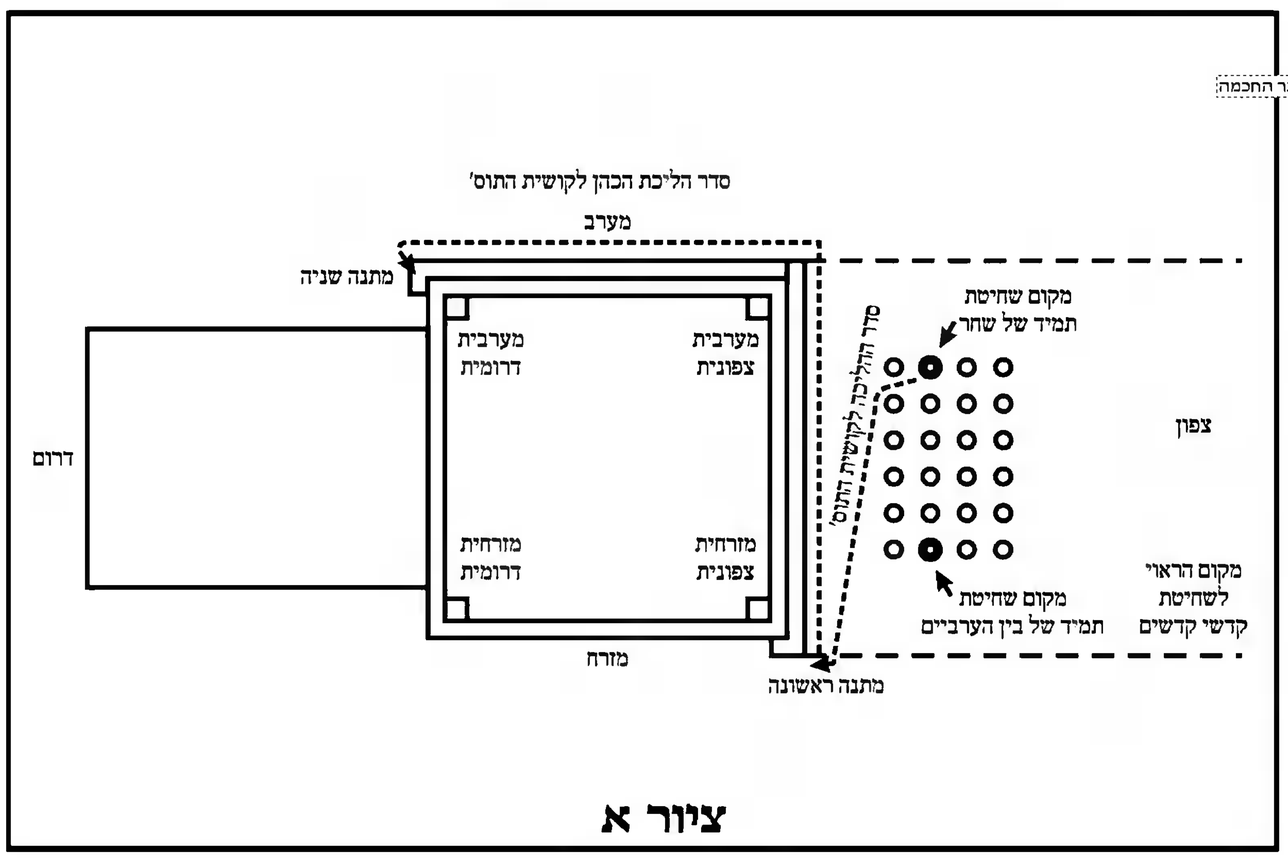
וביאר בשיח יצחק[ד], שהתוס' למדו כן מסדר שאלות הגמרא. שאם שאלת הגמרא הינה גם לדעת חכמים, היו מקשים כן אחר הקושייה דלקמן על רבי שמעון איש המצפה, שנלמד מן הכתוב לעשות בחטאת כמעשה עולה. שיש לגמור קודם להסביר את דעת רבי שמעון, ואחרי כן להסביר דבר השייך לכולם, ולא להפסיק באמצע הסבר דעת רבי שמעון בשאלות ששייכות לכו"ע. עוד נראה מדברי הרש"ש, שהבינו התוס' לפרש כן מתירוץ הגמרא להלן, שבחטאת צריך לפנות ימינה לכיוון מזרח. שלדעת רבי שמעון שקרבן התמיד נעשה כקרבן חטאת, יש ללמוד מסדר נתינת דם החטאת לזריקת דם העולה, למרות שהיא נעשית למטה מחוט הסיקרא והכהן עומד

ישנים בשם רבנו הזקן. **יט. ובזה** משתווה פירושו לפירוש רש"י שפירש כן שהנאמר למעלה הכוונה כלפי מעלה. אך בנאמר למטה מפרש שהכוונה כלפי מטה באותו סגנון שפירש למעלה. **כ. וראה** גם בסדר עבודת יום הכיפורים להרא"ש שכתב כן בשם התוס', וראה תפארת שמואל שם (פיח ג). **כא. וכן** כתבו התוס' [על פי ביאור שיח יצחק בדבריהם]. **כב. ולגרסתו** לא נאמר בתירוץ הגמרא כמצליף, מאי כמצליף מחוי רב יהודה כמנגדנא. אלא גרס הא אמר רב יהודה מאי כמצליף כמנגדנא. **כג. דהיינו** שלא מצא בתנ"ך תיבה זו במשמעות של הכאה בצורה מסוימת. **כד. וכן** הוא בתוס' רבנו פרץ. **כה. ולדעתו** צריך לומר, שחצי מעובי הכפורת אינו נחשב מקום מצומצם, שלכן רצו להביא ראיה מההזאה שכנגד הכפורת. **כו. וכן** הסכימו עמם הריטב"א ותוס' רי"ד. **א. וכן** ציין בהגהות רבי שמחה מדעסוי שכן דעת המפרש למסכת תמיד (נתחילת פרק רביעי (פ:) וכן נראה מדברי המאירי כאן. **ב. כן** דייק בשיח יצחק מדבריו לעיל (יד: ד"ה דתנן), שכתב על דברי חכמים שלקמן מפרש מדוע זרק דווקא בשתי קרנות אלו. **ג. כן** כתבו התוס' לקמן בד"ה ניתיב ברישא על השאלה הבאה, וכן דייק בהגהות רבי שמחה מדעסוי מדברי התוס' ד"ה ניתיב דרומית מזרחית, שביארו הטעם כדי שיהיו המתנות דומות למתנות קרבן חטאת. **ד. וכן** כתב בגבורת ארי בביאור שאלה ראשונה. אולם בשאלה שניה כתב שהיא נשאלת גם לדעת חכמים, אלא

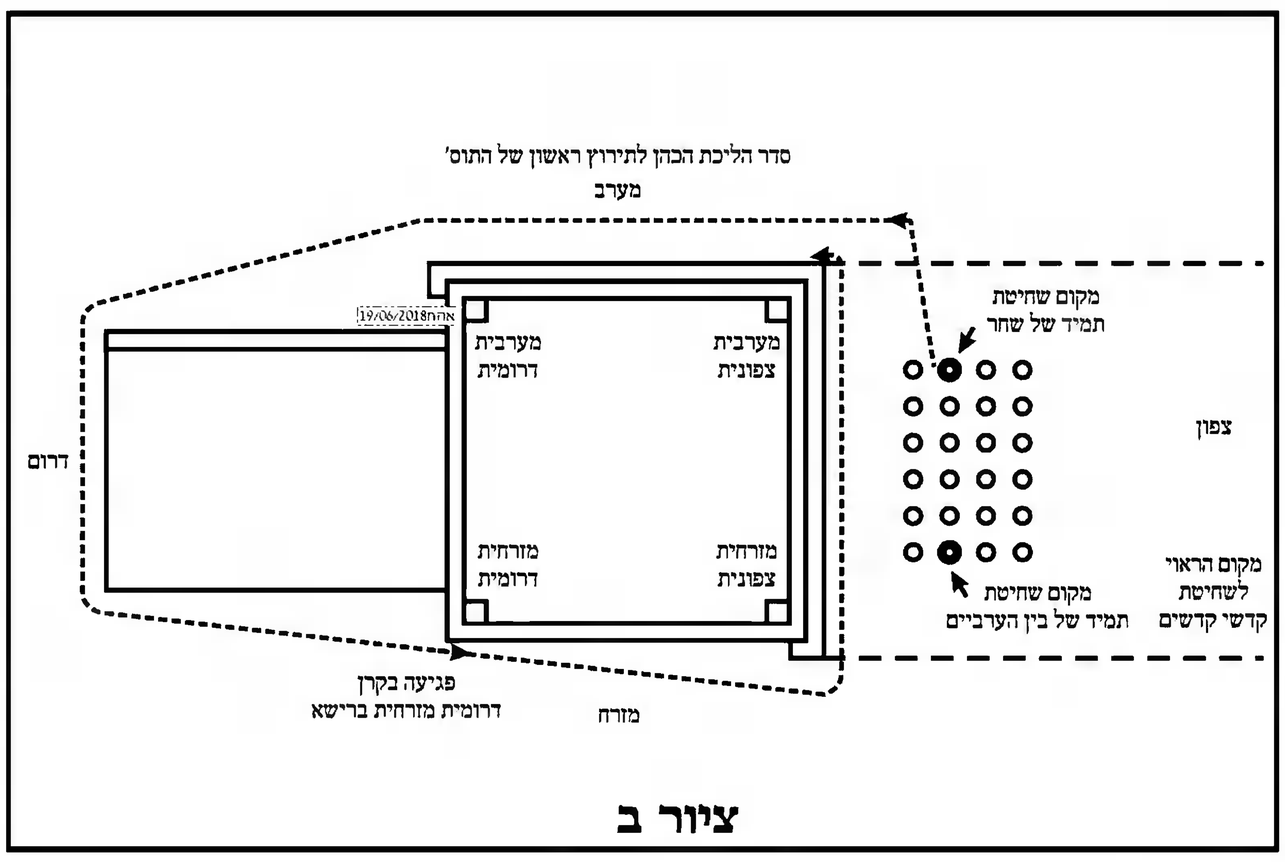
על הרצפה. אולם לדעת חכמים, אין ללמוד סדר נתינת הדמים בעולה מהזאות קרבן חטאת. שעולה מתן דמיה למטה כשהכהן עומד על הרצפה, ודם החטאת ניתן על הקרנות והכהן צריך לעלות על הכבש וממנו למזבח.

מדוע לדעת תוס׳ אין להקשות לחכמים שיזרוק תחילה בקרן מזרחית דרומית בגבורת ארי הקשה לדעת התוס׳ ששאלת הגמרא הינה לרבי שמעון איש המצפה[ו], למה לא הקשו לדעת חכמים מדוע לא זרק תחילה על קרן מזרחית דרומית. אך כתב, שגם בקושיא ידעו שקרן זו אין לה יסוד, ולכך לא הקשו על חכמים שיזרוק תחילה בקרן מזרחית דרומית. אולם לרבי שמעון שסבר שיש לעשות בתמיד כמעשה חטאת, יש לשאול שייתן על קרן מזרחית דרומית תחילה כשם שנותן בחטאת ראשונה, למרות שאין לה יסוד. שכיון שצריך לתת מתנה אחת בפיסוק מתנות כחטאת, יתן אותה מיד בקרן זו, כיון שאין מעבירים על המצוות. שעל אף שנאמר שיש להקדים את מתנות העולה לפני המתנות הדומות לחטאת, זהו כשאין סיבה להקדים את המתנות שנעשות כחטאת. אך כאשר ישנה סיבה להקדים מחמת שאין להעביר על המצוה, וזריקת הדם כעולה אי אפשר׳, יש להקדים את פיסוק המתנות.

הסבר שאלת הגמ׳ שייתן תחילה על קרן דרומית מזרחית ומאי שנא דיהיב מזרחית צפונית ומערבית דרומית, ניתב דרומית מזרחית והדר צפונית מערבית. על אף ששחיטת התמיד וקבלת דמו נעשים בצפון העזרה, ונמצא שקרן מזרחית צפונית קרובה יותר לכהן המוליך את הדם מקרן דרומית מזרחית [ראה ציור א], בכל זאת שאלו בגמרא שייתן תחילה בקרן דרומית מזרחית. וביארו התוס׳, שהכהן עומד בצפון ופניו למזבח, והוא צריך ללכת סביב המזבח כשפניו למזבח והוא פונה לימינו[ז], הרי שלקרן מזרחית צפונית הוא מגיע אחרונה. שבתחילה פונה הוא לקרן צפונית מערבית [ראה ציור ב], ומשם למערבית דרומית ואחרי כן לדרומית מזרחית, ורק אחריה לקרן צפונית מזרחית. על כן הקשו בגמרא שייתן בקרן דרומית מזרחית לפני שמגיע לקרן צפונית מזרחית, ואחרי כן ייתן שוב בקרן צפונית מערבית. אמנם כתב במלא הרועים, שזה הוא רק אם יכול לשחוט בצפון רק כנגד המזבח, שבכך כאשר הוא פונה לימין אינו מגיע לקרן צפונית מזרחית עד שיקיף את כל המזבח. אולם לדעת הסוברים[ח] שכל חצי הצפוני של העזרה נקרא צפון, ניתן לשחוט דרומה מן המזבח שכשיפנה לימינו יפגע בקרן צפונית מזרחית. עוד כתבו התוס׳, שאפשר היה לענות כן, אלא שרצו לומר האמת שלא היה לקרן דרומית מזרחית יסוד. עוד כתב בתשובות מהרח״ש[ט], שטעם זה שצד צפון קרוב יותר אינו מספיק. שעדיין יש לשאול שייתן תחילה על קרן צפונית מערבית שפוגע בה תחילה כשהולך כשפניו למזבח ופונה לימינו, ואחרי כן על קרן דרומית מזרחית.



ציור א



ציור ב

היכן לא היה יסוד למזבח אמרי, עולה טעונה יסוד וקרן דרומית מזרחית לא הוה ליה יסוד. רש״י פירש, שבכל צד מזרח וכל צד דרום לא היה יסוד. שבניגוד למקום המזבח שהיה בחלקו של בנימין, היתה אמה של קצה המזבח בשני צדדים אלו בחלקו של יהודה, והמזבח צריך שיהיה בחלקו של בנימין דווקא. אולם הריטב״א הביא שהגאונים פירשו, שרק בקרן דרומית מזרחית לא היה יסוד, במשך אמה לצד מזרח ואמה לצד דרום. אמנם כתב שמזבחים (נד.) נראה כפירוש רש״י.

לדעת מי הקשו שיזרוק קודם על קרן מערבית דרומית ניתיב ברישא מערבית דרומית והדר מזרחית צפונית. לדעת רש״י, קושיית הגמרא הינה אף לדעת חכמים, שקרבן תמיד דינו ככל קרבן עולה שמתנותיו שתים שהן ארבע. שכיון ששחט וקיבל את דם התמיד בצפון, נמצא שכשזורק על קרן מזרחית צפונית תחילה הוא פונה לשמאלו, ומשם ממשיך להקיף את המזבח עד שמגיע לקרן מערבית דרומית וזורק בה את המתנה השניה. על כן יש להקשות, מדוע לא יפנה לשמאלו לקרן מערבית דרומית ויזרוק בה תחילה, וממנה ימשיך לקרן מזרחית צפונית. אולם התוס׳ כתבו[י], שקושיא זו על רבי שמעון איש המצפה היא. שכיון שנלמד מן הכתוב שיש לעשות בקרבן תמיד כמעשה חטאת, סברו שיש לזרוק על קרן שמתחיל להזות בה את דם החטאת. אך מאחר ועל קרן מזרחית דרומית שמזה בה תחילה מדם החטאת לא ניתן לזרוק, שהרי אין לה יסוד, יש לזרוק על קרן מערבית דרומית הסמוכה לכבש שעולה בו להזות מדם החטאת. וביאר דבריהם בשיח יצחק, שכשפונה לשמאלו וזורק תחילה בקרן מערבית דרומית, ניכר שזורק כמעשה חטאת. אולם אם יזרוק תחילה בקרן מזרחית צפונית, לא ייראה שזרק כמעשה חטאת, שנראה שזרק בקרן הקרובה למקום שחיטת התמיד וקבלת דמו הנעשים בצפון.

האם לשאלת הגמרא יש לזרוק בקרן מערבית דרומית דווקא ניתיב ברישא מערבית דרומית והדר מזרחית צפונית. לדעת רש״י, מדברי חכמים שנותן מזרחית צפונית תחילה ואחרי כן נותן מערבית דרומית, דייקו בגמרא שמשמע שצריך לתת דווקא בקרן מזרחית צפונית תחילה, והקשו על כך מדוע אינו יכול לתת גם על קרן מערבית דרומית תחילה. אולם לדעת התוס׳, קושיית הגמרא היא שיש לתת על קרן מערבית דרומית תחילה דווקא. שכיון שצריך שייעשה בתמיד כמעשה חטאת, אם תינתן מתנה ראשונה על קרן מערבית דרומית יהיה בכך דמיון לחטאת, שעולה בכבש מצד דרום כדי לתת מדמה על הקרנות. אולם אם תינתן מתנה ראשונה בקרן מזרחית צפונית אין בכך דמיון לחטאת, כיון שנראה שנותן בקרן זו מחמת שהיא הקרובה ביותר לצפון ששחט בו[יב].

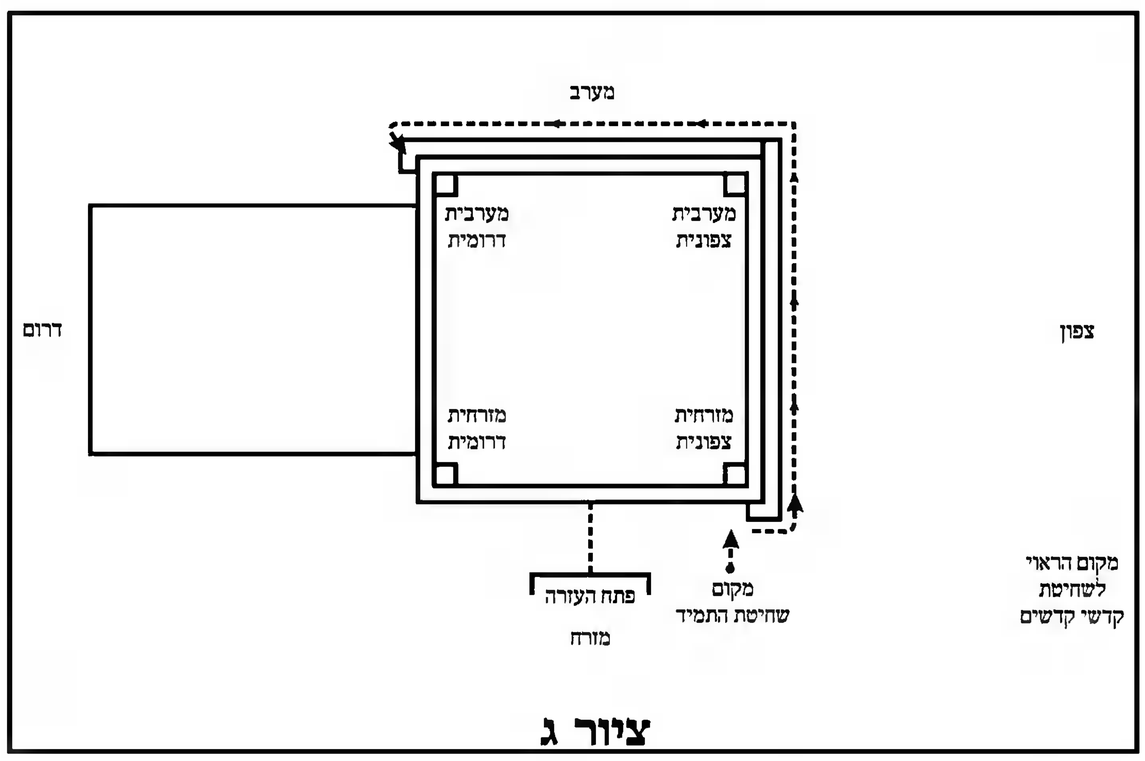
שכיון שדומה היא לשאלה הקודמת הסמיכו אותה בגמרא לשאלה ראשונה על אף שהיה צריך לשאול כן לאחר גמר ביאור דעת רבי שמעון. **ה. כמדויק** מדבריהם בד״ה ניתיב ברישא, והובא לעיל. **ו. כיון** שאין יסוד לקרן מזרחית דרומית. **ז. שהרי** כל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין כאמור להלן. **ח. לקמן** (ו.) וראה בתוס׳ ד״ה ניתיב ברישא. **ט. חלק** ג, ט וצוין בגיליון הש״ס. **י. עפ״י** דיוקו של שיח יצחק בדבריו לעיל, וכן עולה מדברי המאירי. **יא. ראה** בהגהות רבי שמחה מדעסוי על תוס׳ ד״ה ניתיב ברישא. **יב. כביאור** השיח יצחק.

האם לדעת התוס׳ יש להקשות לדעת חכמים מדוע לא זורקים תחילה מדם התמיד אוצר החכמה **מערבית דרומית**

לדעת התוס׳, הקשו בגמרא על דעת רבי שמעון איש המצפה, שלדעתו יש לעשות בהקרבת התמיד כמעשה חטאת, וסברו שכשנותן תחילה בקרן מערבית דרומית ניכר בכך מעשה חטאת. אמנם גם לדעת חכמים יש להקשות, מדוע יש לזרוק תחילה בקרן מזרחית צפונית, ואין להתחיל בקרן מערבית דרומית. אכן בגבורת ארי כתב, שקושיא זו גם לדעת חכמים היא אלא שמאחר שהקושיא הקודמת הינה רק לרבי שמעון כאמור לעיל, סמכה הגמרא שאלה דומה לה למרות שיש להקשות אותה לדעת הכל. אולם בשיח יצחק כתב, שהתוס׳ הבינו בדעת חכמים כביאורו של רש״י, שמחטאת נלמד שסדר נתינת הדם הוא מהכבש שבצד דרום, ודין זה בכל הקרבנות ולא רק בתמיד. על כן יש לתת בקרן מזרחית צפונית תחילה, כיון שמדרום הוא פונה לימינו לקרן מזרחית דרומית, וצריך לדלג עליה כיון שאין בה יסוד, ומגיע לקרן מזרחית צפונית תחילה״. אך לדעת רבי שמעון שהצריך נתינה כמעשה חטאת הקשו, שנתינה תחילה בקרן מזרחית צפונית אינה ניכרת כמעשה חטאת, שאפשר שמחמת שהיא קרובה ביותר למקום השחיטה וקבלת הדם הנעשים בצפון, זרק בה תחילה. על כן, למרות שמחטאת למדנו לכל הקרבנות שמתחילים להקיף מדרום כאשר פונים ממנו לימין הכהן, כאן יתחיל להקיף ממקום השחיטה בצפון, ויפגע בקרן מערבית דרומית תחילה.

מדוע פוגע בקרן מזרחית צפונית תחילה

כיון דאמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח, ברישא בההוא פגע. לדעת רש״י, נתבאר שצריך לפנות תמיד לימינו ולא לשמאלו, אלא שזריקת דם כל הקרבנות נלמדת מנתינת דם החטאת שעולה בכבש כדי לתת על הקרנות. שכשם שבחטאת הוא עולה בכבש מצד דרום ומתחיל להקיף את המזבח מקרן מזרחית דרומית, כך גם בשאר הקרבנות מתחיל להקיף את המזבח מצד דרום, והולך לימינו סביב למזבח כדי לזרוק את הדם, על אף שאין הוא עולה בכבש אלא עומד על הארץ. על כן אחרי שעובר מקרן מזרחית דרומית שאין בה יסוד, פוגע הוא בקרן מזרחית צפונית, וזורק עליה תחילה שאין מעבירים על המצוות. אך לדעת התוס׳ שקושיית הגמרא היא לרבי שמעון איש המצפה, עיקר תירוץ הגמרא הוא שמתחיל להקיף את המזבח מצד מזרח כשהוא מהלך לימינו, ונמצא שפוגע בקרן מזרחית צפונית לפני קרן מערבית דרומית. על כן יש לתת תחילה בקרן מזרחית צפונית משום שאין להעביר על המצוה, כיון שגם קרן זו סמוכה למקום נתינת דם החטאת בראשונה. שכיון שסבר שמאמצע פתח העזרה צפונה קרוי צפון הראוי לשחיטת קדשי קדשים״, שוחט את התמיד מזרחה למזבח״. נמצא שכשפניו למזבח ופונה לימינו, פוגע בקרן מזרחית צפונית תחילה [ראה ציור ג].



ציור ג

כמו כן, גם נתינה על קרן זו תחילה, נחשבת שעשו בתמיד כמעשה חטאת.

שכיון שצריך לתת על הקרובה לקרן מזרחית דרומית להיכרט״, וזו נותנים עליה מדם החטאת מיד אחר שנתנו על קרן מזרחית דרומית, נתינה עליה תחילה הרי היא כמעשה חטאת.

על מה נאמר למזרח ומה הכוונה

כיון דאמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח, ברישא בההוא פגע. כתב רש״י, שהנאמר למזרח אינו שייך לענייננו, שכאן אין הוא הולך לצד מזרח כשהוא פונה לימינו אלא מקיף את הצפון ממזרח למערב. אלא שנאמר כן משום מקום נוסף שנאמר בו דין זה שיהיו כל פינות דרך ימין, והוא בהנחת הכבש. שצריך שיניח אותו בצד דרום, כדי שהעולים עליו יפנו לצד מזרח כשיקיפו את המזבח כשהם פונים לימין. אך התוס׳ כתבו, שלדעתם הנאמר למזרח הוא לומר שצריך לזרוק בקרן שהיא קרובה לקרן שבמזרח דרום, שאליה פונים תחילה כשעולים על הכבש לתת מדם החטאת ופונים לימין. אולם בהגהות הרש״ש כתב״, שגם לדרכו של רש״י יש לפרש את הנאמר למזרח, שמחטאת נלמד לכל הקרבנות שצריך לבוא אל הדרום כדי לפנות ממנו אל המזרח כשהוא בצד ימינו. לעומתם בתוס׳ רבנו פרץ כתב, שנראה שאין לגרוס כן אלא בזבחים בענין הכבש, ואילו כאן יש למחוק זאת.

מיהו הממונה

אהח 19/06/2018

תנן התם, אמר להם הממונה. רש״י פירש, שהממונה הוא סגן כהן גדול.

אך התוס׳ כתבו״, שמאחר ובירושלמי נמנו חמשה דברים שהיה הסגן עושה, ואילו קריאה זו להקרבת התמיד לא נאמרה שם, הרי שהממונה אינו הסגן והרבה ממונים היו שם על כל הנצרך להיעשות. אמנם בשיח יצחק העיריט, שבסנהדרין (יט.) מבואר כדעת רש״י. שאמרו שם שמע מינה היינו סגן היינו ממונה, וצריך לומר שהבבלי חולק על הירושלמי בכך, ואין להקשות מדברי הירושלמי. עוד כתב במרומי שדה, שאחד מחמשת הדברים שנמנו בירושלמי הוא, שאינו מתמנה לכהן גדול עד שנעשה סגן תחילה. שכשנעשה ממונה על כל צרכי המקדש, ולכן אין צורך לומר בפירוש כל דיבור שהיה אומר.

ביאור תיבת ׳והלא׳

והלא לשעת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית. רש״י פירש פירוש תיבת והלא, שכוונתה לשון הרי. כאילו נכתב והרי לשעת הטלאים היתה בקצה הצפוני מערבי של לשכת בית המוקד. אמנם הריטב״א הביא, שיש שגרסו בלשון הברייתא והרי לשכת הטלאים היתה. גם הביא שמצינו בתורה שתיבת והלא משמשת במקום הרי, כאשר הביא הכתוב את גדלו ומידתו של עוג, שנאמר בו (דברים ג יא) הנה ערשו ערש ברזל הלא היא ברבת בני עמון.

למה היתה משמשת לשכה הקטנה שבבית המוקד

ואחת לשכת בית המוקד. שבתוך בית המוקד היתה לשכה, שנקראה אף היא בית המוקד. לדעת רש״י כפי שביארוהו התוס׳, הבעירו אש הן בלשכת בית המוקד הגדולה והן בלשכה הקטנה, וכמו כן גם דעת רבנו חננאל. אמנם הרמב״ם (נפילותו למקדש תמיד פ״ג מ״ג[2]) כתב, שבלשכה הקטנה שבבית המוקד היו מבעירים אש, ועל כן נקראת כל הלשכה בשם לשכת בית המוקד, על אף שבלשכה הגדולה לא הבעירו כלל. לעומת זאת הראב״ד בפירושו למסכת תמיד (פ״ג) מפרש, שבלשכה הקטנה היו מניחים כל צורכי לשכת בית המוקד, ככלים שמתקנים בהם את המדורה ובגדי הכהנים שהיו ישנים שם כמובא במסכת מידות (פ״ו מ״ח).

למה היו מדורות האש שבית המוקד משמשות

נחלקו רש״י ורבנו חננאל לאיזה צורך הבעירו את האש. לדעת רש״יכא, רצפת העזרה היתה עשויה שיש, והכהנים היו מהלכים יחפים עליה כדי שלא תהיה חציצה בין רגליהם לרצפת העזרה המקודשת. על כן הבעירו

יג. **וכפי** שפירש רש״י בתירוץ הגמרא, לדעתו שהקושיא היא לדעת כולם. יד. **וכדעת** רבי לקמן (לו.). טו. **התוס׳** כתבו ששוחט כנגד חציו הצפוני של פתח העזרה. אך העיר היעב״ץ בהגהותיו שאי אפשר שישחטו שם, שהרי הכניסו את התמיד באחת הטבעות שהיו שם, והטבעות היו בצפון המזבח ולא במזרחו. אולם אפשר ששחט בצד צפון מזרח של העזרה בטבעת שהיתה למזרח המזבח, וכשפונה נכחו לכיוון המזבח ומצדד לימינו, הריהו פוגע בקרן מזרחית צפונית תחילה. טז. **שעל** קרן מזרחית דרומית שעליה ניתן דם החטאת בתחילה אי אפשר לזרוק את דם התמיד, שהרי אין לה יסוד כאמור לעיל. יז. **וכן** כתב בשיח יצחק לדרכו של רש״י. יח. **וכן** הקשו בתוס׳ ישנים בשם רבנו אלחנן, וכן כתב הראב״ד בפירושו למשנה בתמיד (פ״ה מ״ח). יט. **וכן** העיר במרומי שדה. כ. **וראה** גם בפירושו למשניות במידות (פ״ו מ״ו) שהמדורה שהיתה בלשכת בית המוקד היתה משמשת לחמם את מי שטבל, שהרי מלשכה זו היו גם יורדים לבית הטבילה, וכן פירש המפרש במסכת תמיד שם. כא. **כן** כתבו

עבורם אש בלשכת בית המוקד בשני מקומות, כדי שיתחממו בה בחורף מצינת האבנים ולא יינזקו[ב]. והתוס׳ הביאו בשם רבנו חננאל, שמדורות אלו היו עשויות לקחת מהן אש למזבח, שמצוה להביא אש מן ההדיוט להבעיר בה[ג]. אמנם בנוסף לשתי מדורות אלו היתה מערכה נוספת לקיום האש על המזבח עצמו[ד], כדי שאם תכבה האש שבלשכה יקחו אש מן המערכה להבעיר ממנה על המזבח מיד. הריטב״א הביא, שיש שפירשו[ה], שהמדורות שהיו בלשכה הגדולה, היו עשויות עבור הכהנים שלא יצטננו מצינת הרצפה. אך המדורה שהיתה בלשכה הקטנה, היתה עשויה כדי להביא ממנה אש למזבח, אם תיכבה על ידי גשם או רוח. עוד הביא הריטב״א דעת הערוך, שמאש המדורה שבלשכה הקטנה היו מביאים אש להבעיר על המזבח גם כאשר המערכה לקיום האש קיימת. שהמערכה שעל המזבח היתה לקיום האש בלבד, ולא לקחו ממנה להבעיר את המערכה הגדולה.

מנין שמדורת האש בבית המוקד נעשתה לצורך המזבח

כתבו התוס׳ לסייע לפירוש רבנו חננאל, שבמסכת שבת (כ.) אמרו, שמדליקים אש במדורת בית המוקד בשבת, ודייקו מהנאמר לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, שרק בכל מושבותיכם אסור להבעיר אולם בבית המוקד מותר. ולדבריו שמדורה זו עשויה לצורך המזבח, מובן שהותר להדליק אותה אפילו בשבת. אולם לדעת רש״י שעשו זאת לצורך הכהנים, אין בכך צורך קרבן, ולא היה להתיר להבעיר אש בשבת משום כך. אולם כתבו שלדעת רש״י, כיון שבעזרה הוא, לא נאסרה ההבערה על אף שאין בכך צורך המזבח. שאין הבערה זו נעשית במושבותיכם, שאסר בהם הכתוב להבעיר אש. אמנם בשיח יצחק תמה, שרק בתחילה סברו כן, אולם רב חסדא שם דחה דרשה זו. שאם מן הכתוב נלמד כן, אף בשבת היה להתיר להבעיר אש בבית המוקד, ובמשנה לא נאמר אלא שהותר בערב שבת עם חשיכה[ו]. אולם כתב, שאפשר שרבנו חננאל סבר שאם לא שיש בכך צורך למזבח, אף עם חשיכה לא היו מתירים להדליק[ז].

מדוע היו הלשכות שתים בקודש ושתים בחול

ורמינהו, **ארבע לשכות היו לבית המוקד בקיטוניות הפתוחות לטרקלין, שתים בקודש ושתים בחול.** הריטב״א כתב[ח], שלשכה זו היתה חציה בקודש וחציה בחול, ועל כן היו הלשכות אף הן שתים בקודש ושתים בחול. אמנם הר״ש במסכת מידות (פ״ו מ״ה) כתב, שכל הלשכה היתה בחול, שהרי זקני בית אב היו ישנים שם, אלא שהלשכות היו חציים בקודש וחציים בחול.

טז.

האם שימושי הלשכות שנאמרו במשנה במידות סותרים לשימושים אחרים בהם שנאמרו במשנה בתמיד

מזרחית צפונית, בה גנזו בי חשמונאי אבני מזבח ששקצום מלכי עובדי כוכבים. צפונית מערבית, בה יורדין לבית הטבילה.

על אף שבמשנה בתמיד שהובאה לעיל אמרו, ששתי הלשכות חוץ מלשכת הטלאים והלשכה שעושים בה לחם הפנים, היו לשכת החותמות ולשכת בית המוקד. כתבו התוס׳ שאפשר שלשכה אחת משמשת כמה תשמישים, ואין בכך סתירה לאמור שמלשכה צפונית מערבית יורדים לבית הטבילה[א], ובמזרחית צפונית גנזו את אבני המזבח.

כיצד יכול הכהן הטמא לרדת בלשכה צפונית מערבית כדי לטבול

צפונית מערבית, בה יורדין לבית הטבילה. שאם נטמא אחד מהכהנים בשנתו בבית המוקד, יורד דרך מחילות אלו לבית הטבילה לטבול.

התוס׳ בשמו. **כב. והוסיפו** התוס׳ שלדבריו היו לוקחים אש מן ההדיוט להבעיר על המזבח מהמערכה שעל המזבח בצידו לקיום האש. **כג. ובתוס׳** ישנים הביאו בשמו שהיו לקיום האש. אך הקשו שלא מצינו בשום מקום שנאמר שמדורות אלו היו לקיום האש שעל המזבח. **כד. כמובא** לקמן (מה.). **כה. וכתב** שכן פירש רבנו חננאל. וכן כתב בסמ״ג עשין קצ״א, קצ״ב. **כו. והכתוב** בכל מושבותיכם מלמד על איברים ופדרים, שרשאים להבעיר בהם אש לבערם על המזבח. **כז. אך** תמה על התוס׳ שכתבו לבאר דעת רש״י, שכיון שהיה זה בעזרה אין זה בכלל בכל מושבותיכם, שאין צורך לכך כיון שאכן אסור להבעיר בשבת. אך סבר שכיון שכהנים זריזים הם, התירו חכמים להבעיר עם חשיכה, ואין לחוש שיבואו לחתות בשבת. **כח. וכן** כתב רבנו אליקים בפירושו, וכן

ועל אף שכהן שנטמא טעון שילוח, כתב הריטב״א, שמחילות הר הבית לא התקדשו, ומותר לו להלך בהם לפני שיטהר.

ההוכחה שמידות כר״א ב״י מגובה כותל המזרחי עדיפה מההוכחה הקודמת

הכי נמי מסתברא דרבי אליעזר בן יעקב היא. מהלשון ׳הכי נמי מסתברא׳ משמע שההוכחה ממה שהוצרכו לעשות הכותל המזרחי נמוך, עדיפה על ההוכחה הקודמת, ממה ששנינו שם בהדיא ר׳ אליעזר ב״י אומר שכחתי מה היתה משמשת[ב]. ומבאר הריטב״א, שכל שלא מצאנו מחלוקת בינו לאחרים, אין מסתבר לומר שנחלקו בדבר נוסף, שנאמר שמסכת זו כדעתו ומסכת תמיד כדעת חכמים. אך כאשר ישנה מחלוקת, והובאה במשנה בסתם כדעת רבי אליעזר ב״י, מסתבר לומר שמסכת זו כדעתו, ומסכת תמיד כדעת החולקים עליו.

כמה היו גבוהים הכתלים ומהו גובהו של כותל המזרחי

כל הכתלים שהיו שם היו גבוהין חוץ מכותל מזרחי. רבנו אליקים פירש, שכל הכתלים היו גבוהים מארבעים אמה, וכותל מזרחי היה גבוה רק ארבעים ולא יותר. שהיה צריך לראות מעל הכותל את פתח ההיכל, והוא גבוה ממשקוף פתח הר הבית עשרים אמה ומחצה. לכן, אם יהיה כותל המזרחי גבוה מארבעים, לא יוכל לראות את פתח ההיכל. אמנם כתב שאינו יודע מהי מידה זו של ארבעים אמה ומהיכן נלמדה, שבמסכת מידות לא הובאה. ובתוס׳ ישנים כתבו, שגם ארבעים אמה לא היה גבוה, אלא גבהו היה פחות מעשרים ושש אמות. שהרי צריך היה לראות את פתח ההיכל דרך פתח עזרת נשים, ומפתן פתח זה היה גבוה רק שש אמות ממפתן פתח הר הבית[ג]. נמצא שכשמשקיף בגובה עשרים אמה ממפתן פתח הר הבית[ד], הריהו רואה דרך שש אמות העליונות של פתח עזרת נשים, שהרי נגרעו שלש עשרה אמה התחתונים. לכן אילו היה כותל המזרחי גבוה שש אמות מעל עשרים אמות של גובה פתחו, הוסתר מעיניו כל פתח עזרת נשים, ולא יוכל לראות את פתח ההיכל דרכו. והריטב״א כתב, שלא היה גבוה הכותל מעל הפתח כלום.

כמה עלה קרקע העזרה מחמת המעלה והדוכן לדעת רבי אליעזר בן יעקב

אי אמרת בשלמא רבי אליעזר בן יעקב היא היינו דאיכסי ליה פיתחא. רש״י פירש שכיון שלדעת רבי אליעזר בן יעקב היתה מעלה על כל רוחב העזרה, נמצא שבקצה עזרת ישראל עלה קרקע העזרה אמה, והיה מפתן פתח ההיכל גבוה ממפתן שער הר הבית עשרים אמה וחצי. על כן לא יכול היה הכהן לראות את פתח ההיכל דרך שער הר הבית, כשעמד בהר המשחה ממול. אמנם ברבנו חננאל ובתוס׳ ישנים כתבו, שבמסכת מידות (פ״ג מ״ו) נראה שהיה דוכן הלויים על פני כל רוחב העזרה, ונמצא שעלה קרקע העזרה אמה וחצי נוספים, והיה מפתן פתח ההיכל גבוה ממפתן שער הר הבית עשרים ושתים אמות. אך בתוס׳ רי״ד כתב, שאם עלה קרקע העזרה מחמת הדוכן, לא היה צריך להזכיר שהדוכן בנוי על המעלה, שהרי קרקע העזרה עלה אמה וחצי נוספים. אלא הדוכן היה בנוי על המעלה, אולם לא עלה כל קרקע העזרה מחמתו, וגבוה היה מן הקרקע רק במקומו[ה]. אולם אין למנות את גובה הדוכן במנין גובה פתח ההיכל נגד פתח הר הבית, משום שגובהו נבלע בגובה שתים עשרה המעלות שהיו בין האולם ולמזבח. גם בשיח יצחק כתב, שאפשר שדוכן הלויים לא היה חלק מקרקע העזרה אלא היה מיטלטל. על כן לא עלה קרקע העזרה מחמתו, ואילולא המעלה שהיתה לפניו היה ניתן להזיז אותו, שיוכל הכהן לראות את פתח ההיכל בשעה שמזה מדם הפרה.

כיצד היה מישור מפתח הר הבית עד פתח עזרת נשים

אלא אי אמרת רבנן הא איכא פלגא דאמתא דמתחזי ליה פיתחא בגוויה. לדעת חכמים מפתן פתח ההיכל היה גבוה ממפתן פתח הר הבית רק תשע עשרה וחצי אמות, ויכול היה הכהן לראות חצי אמה מפתח

כתב הראב״ד בפירושו לתמיד (פ״ג מ״ח). **א. ואבן** הרמב״ם כתב (פירוש המשניות מדות פ״ח מ״ו) שהמדורה שהיתה בלשכת בית המוקד שבמקצוע היתה משמשת לחמם את כל מי שטבל, שמלשכה זו היו גם יורדים לבית הטבילה, וכן פירש המפרש במסכת תמיד שם. **ב. כן** מדייק הריטב״א מיבמות (יד:) שאמרו שם הכי נמי מסתברא וכו׳, ואח״כ הקשו ומאי אולמיה דהאי מהאי. **ג. שזהו** גובה שתים עשרה המעלות, שהיתה כל אחת מהן גבוהה חצי אמה. **ד. שכיון** שאינו יכול לראות דרך הפתח וצריך לראות מעל הכותל כבר הוא עומד בגובה עשרים אמה ממפתן הר הבית. **ה. והנאמר** במידות נמצאת עזרת כהנים גבוהה מעזרת ישראל שתי אמות ומחצה, הכוונה רק בשפת העזרה במקום עלייתה.

ההיכל דרך פתח הר הבית. שהרי מפתח הר הבית עד לפתח עזרת נשים עלה גובה הקרקע שש אמות של גובה המעלות, ומעלות עזרת נשים היו שבע אמות ומחצה, ומעלות האולם היו שש אמות. נראה מכאן שהר הבית עצמו עד המעלות לא עלה כלום אלא מישור היה, אולם בשפת אמת תמה שבכמה מקומות משמע שהר הבית היה בשיפוע[ו]. וכתב, שאפשר ששביל ישר היה ברוחב פתח הר הבית מהפתח עד פתח עזרת נשים, ורק בצדדיו היה הר הבית משופע[ז], או שמפתן פתח הר הבית היה גבוה מן הארץ והיו עולים אליו במדרגות.

על מה נסובים דברי רב אדא בר אהבה

רב אדא בר אהבה אמר הא מני רבי יהודה היא. רש"י פירש בשם רבותיו, שרב אדא בא לדחות את הנאמר שהמשנה שנאמר בה שאי אפשר לראות את פתח ההיכל דרך פתח כותל המזרחי, אמורה כדעת רבי אליעזר בן יעקב. שאפשר שהמשנה אמורה כדעת רבי יהודה, וגם לדעתו אי אפשר לראות את פתח ההיכל דרך פתח כותל המזרחי. שכיון שהמזבח עומד באמצע העזרה וגובהו תשע אמות, הריהו מסתיר את פתח ההיכל מפני העומד מול שער המזרח. אמנם הריטב"א הקשה, שבמסכת זבחים (מט:) אמר רבי יהודה שלא היה המזבח גבוה אלא שלש אמות, ונמצא שלא הסתיר כלל את ההיכל מפני העומד מול כותל המזרח. אולם בשיח יצחק כתב, שגם דעת רבי יוסי שהמזבח היה באמצע העזרה (כלמור נזקמיס נמ:), אך גובה המזבח לדעתו היה תשע אמות. על כן אפשר שהמשנה אמורה כדעת רבי יהודה, ואין הוכחה שהיא כדעת רבי אליעזר בן יעקב. אולם כיון שרק רבי יהודה אמר בפירוש שהמזבח עמד באמצע, נקט רב אדא את דבריו ללמוד זאת מהם.

האם היה המזבח מסתיר את פתח ההיכל לדעת רבי יהודה ומהי דחיית רב אדא בר אהבה

רש"י פירש בשם רבותיו, שרב אדא בא לדחות ולומר שהמשנה אמורה כדעת רבי יהודה, וגם לדעתו אי אפשר לראות את פתח ההיכל דרך פתח כותל המזרחי, כיון שהמזבח העומד באמצע העזרה וגובהו תשע אמות מסתיר את פתח ההיכל מפני העומד מול שער המזרח. אמנם הריטב"א הקשה, שבמסכת זבחים (מט:) אמר רבי יהודה שלא היה המזבח גבוה אלא שלש אמות, ונמצא שלא הסתיר כלל את ההיכל מפני העומד מול כותל המזרח. אולם בשיח יצחק כתב, שגם דעת רבי יוסי שהמזבח היה באמצע העזרה (כלמור נזקמיס נמ:), אך גובה המזבח לדעתו היה תשע אמות. על כן אפשר שהמשנה אמורה כדעת רבי יהודה, ואין הוכחה שהיא כדעת רבי אליעזר בן יעקב. אולם כיון שרק רבי יהודה אמר בפירוש שהמזבח עמד באמצע, נקט רב אדא את דבריו ללמוד זאת מהם.

האם ישנם חכמים נוספים שסוברים שהמזבח מסתיר ומדוע לא נקט רב אדא כמותם

רב אדא בר אהבה אמר הא מני רבי יהודה היא. לפירוש רבותיו של רש"י, לדעת רבי יהודה המזבח היה עומד באמצע העזרה, וגבהו מסתיר את פתח ההיכל לעומד מול כותל המזרח, ועל כן היה צריך לראות את פתח ההיכל מעל כותל המזרחי. כתבו התוס', שמצינו עוד חכמים שלדעתם היה המזבח מסתיר. שלרבי שמעון (נזקמיס נג.) היה המזבח בצפון, אולם כיון שהיו חמש אמות ממנו כנגד הפתח[ח], הרי שהכבש היורד מן המזבח כנגד חמש אמות הדרומיות של הפתח גבוה עד שהוא מסתיר את פתח ההיכל. ובמלא הרועים ביאר את החשבון לדבריהם, שכשתחלק את גובה המזבח שהוא תשע אמות לשלושים ושתים אמות של אורך הכבש, ייצא שכל שלש וחצי אמות אורך ועוד ירד הכבש אמה אחת. על כן כיון שהיה המזבח גבוה משער המזרחי שתי אמות וחצי, הרי שבמרחק של חמש אמות הדרומיות של פתח ההיכל לא ירד הכבש אפילו שתי אמות ועל כן נותר הפתח מוסתר. כמו כן כתבו התוס', שגם דעת רבי יוסי (נזקמיס נמ:) שהמזבח היה עומד באמצע העזרה ומסתיר את פתח ההיכל. אלא שכיון שרבי יהודה אמר כן בפירוש, לכך אמר רב אדא את דבריו כדעתו.

האם ישנם חכמים נוספים שסוברים שהמזבח מסתיר ומדוע לא נקט רב אדא כמותם

רב אדא בר אהבה אמר הא מני רבי יהודה היא. לפירוש רבותיו של רש"י, לדעת רבי יהודה המזבח היה עומד באמצע העזרה, וגבהו מסתיר את פתח ההיכל לעומד מול כותל המזרח, ועל כן היה צריך לראות את פתח ההיכל מעל כותל המזרחי. כתבו התוס', שמצינו עוד חכמים שלדעתם היה המזבח מסתיר. שלרבי שמעון (נזקמיס נג.) היה המזבח בצפון, אולם כיון שהיו חמש אמות ממנו כנגד הפתח[ח], הרי שהכבש היורד מן המזבח כנגד חמש אמות הדרומיות של הפתח גבוה עד שהוא מסתיר את פתח ההיכל. ובמלא הרועים ביאר את החשבון לדבריהם, שכשתחלק את גובה המזבח שהוא תשע אמות לשלושים ושתים אמות של אורך הכבש, ייצא שכל שלש וחצי אמות אורך ועוד ירד הכבש אמה אחת. על כן כיון שהיה המזבח גבוה משער המזרחי שתי אמות וחצי, הרי שבמרחק של חמש אמות הדרומיות של פתח ההיכל לא ירד הכבש אפילו שתי אמות ועל כן נותר הפתח מוסתר. כמו כן כתבו התוס', שגם דעת רבי יוסי (נזקמיס נמ:) שהמזבח היה עומד באמצע העזרה ומסתיר את פתח ההיכל. אלא שכיון שרבי יהודה אמר כן בפירוש, לכך אמר רב אדא את דבריו כדעתו.

טז:

האם נדחו דברי רב אדא

ואי סלקא דעתך מידות רבי יהודה היא, מזבח באמצע עזרה מי משכחת ליה. לדעת רבותיו של רש"י, השיבה הגמרא על דברי רב אדא, שאין לפרש את המשנה במידות כדעת רבי יהודה. משום שלרבי יהודה היה המזבח באמצע העזרה, ומהמשנה במידות מוכח שלא היה המזבח באמצע העזרה. אולם לפירוש רש"י, הרי זה המשך דברי רב אדא, שהמשנה בתמיד אינה לדעת אותו התנא ששנה את מסכת מידות. שלמרות שהמשנה בתמיד היא כדעת רבי יהודה, אין המשנה במידות יכולה להיות כדעת רבי יהודה, כיון שלדעתו היה המזבח באמצע העזרה, ומן המשנה במידות מוכח שהמזבח היה נוטה לדרום. והריטב"א כתב להוכיח מלשון הגמרא כפירוש רש"י, שהלשון 'ואי סלקא דעתך מידות רבי יהודה' נראה כהמשך הדברים, ולא קושיא על הנאמר קודם לכן.

כמה היה מקום השולחנות והאם הוא נתבאר במשנה ומדוע

מן הטבעות לשלחנות ארבע, מן השלחנות לננסין ארבע. רש"י כתב[א], שמקום השולחנות עצמם לא נתבאר במשנה במידות, ולא הוצרכו לפרש לפי שרוחבן מפורש בספר יחזקאל (מ מג). אולם שם ביחזקאל נאמר שהיה רוחבן אמה ומחצה, נמצא שרוחב ארבעה שולחנות הוא שש אמות. ואילו רש"י כתב להלן[ב] שמקום השולחנות אינו פחות מארבע אמות, שהיו שמונה שולחנות נתונים ארבעה אצל ארבעה[ג]. אמנם הריטב"א אכן כתב, שבתוספתא מובא שהיה מקום השולחנות שש אמות.

אולם הרמב"ם (פ"ה מה' מעה"ק ה"ד) כתב, שמקום השולחנות שמונה אמות. ובכסף משנה (שם) מבאר[ד], שהרמב"ם פירש מן הטבעות לשולחנות ארבע, שהכוונה למחצית השולחנות ארבע. גם מה שאמרו מן השולחנות לננסין ארבע, הכוונה ממחצית השולחנות לננסין ארבע. נמצא שהמשנה מבארת את מקום השולחנות, שהוא שמונה אמות.

ובתפארת ישראל (מדות פ"ה אות י"ד) ביאר, שלא פורש במשנה מקום השולחנות, לפי שלא היו קבועים תמיד במקום אחד. שכשרצו להפשיט עליהן, טלטלו אותם ממקומם לבין הננסים. עוד כתב בהגהות הרש"ש (למנחות שם) לפרש, שהנאמר 'מן השולחנות לננסין ארבע' הכוונה מתחילת השולחנות ועד לננסין, וכלל את השולחנות עם החלל שבינם לננסין שהם ביחד ארבע אמות. שלא ניתן מידה למקום השולחנות משום שהיו של פרקים, והיו מרחיבים אותם ומקצרים אותם לפי הצורך[ה], או שהיו מזיזים אותם ומחזירים אותם לפי הצורך[ו].

היכן היה מקום השולחנות

מן השלחנות לננסין ארבע. לדעת רש"י[ז] היו השולחנות בצד הננסין ורחוקים מהם ארבע אמות. אולם התוס' הקשו, שבמסכת תמיד (פ"ג מ"ה) נראה, שהיו השולחנות בין העמודים. שבביאור הננסין אמרו, שהיו תולים בהם את הבהמות, ומפשיטים את עורם על שולחנות של שיש שהיו בין העמודים. וכתבו, שאכן היו שולחנות בין הננסים, שעליהם היו מניחים את הבהמות בשעת הפשט העור כדי שלא יגררו על הארץ. אך היו גם שולחנות בצד הננסים, שעליהם הדיחו את הקרביים, ועליהם אמרה המשנה שמן הננסים לשולחנות היה מרחק ארבע אמות. ומבאר המהרש"א, שעל אף שאמרו בסוגייתינו שמסכת מידות ומסכת תמיד נשנו לפי שני תנאים שחולקים ביניהם, לא רצו התוס' לומר שהם חולקים אף בזה, משום שלא מצאנו מחלוקת בענין זה בשום מקום. אמנם בשיח יצחק כתב, שגם במסכת מידות (פ"ג מ"ה) מפורש שהיו תולים על הננסים ומפשיטים על שולחנות של שיש שבין העמודים, ואי אפשר לומר שנחלקו בכך.

כיצד דחתה הגמרא שאין לפרש את המשנה במידות כדעת רבי יהודה

הא רובא דמזבח בדרום קאי. רש"י פירש כאן לדעת רבותיו, שלפי החישוב במשנה במידות עולה, שרוב המזבח היה בדרום העזרה. נמצא שאם לא שישנה מעלה בין עזרת ישראל לעזרת כהנים, ניתן לראות את

ו. **שלכך** לא היה צריך לכבד אותו בכל יום כשוקי ירושלים, כאמור בפסחים (ו. ונרמ"ש שם ד"ה נהר הנינית) ובבבא מציעא (כו. ונרמ"ש שם ד"ה ושוקי ירושלים). ז. **וראה** בתוס' רי"ד שכתב, שמפתח הר הבית עד הסורג היה מישור. ח. **כמו** שכתבו התוס' בזבחים (מג. ד"ה כולה מזבח). א. **ד"ה** והמותר והביאו גם הרא"ש בפירושו למידות (פ"ה מ"ג). ב. **בד"ה** רובא דמזבח. ג. **ותמה** כך על רש"י בהגהות הרש"ש להלן. ד. **וכן** ביאר גם בתפארת ישראל מידות (פ"ה אות י"ד). ובתוס' יו"ט שם הוסיף, שגם רש"י עצמו הסתפק שאפשר שמקום השולחנות כולל גם את מקום הננסין, שהרי כתב בסוף ד"ה רובא דמזבח שכן שמע. ה. **שבבהמה** קטנה היו פותחים את השולחן בחלקו, ובבהמה גדולה פתחו את כולו. ו. **וכפי** שכתב בתפארת ישראל. ז. **וכן** פירשו התוס'.

פתח ההיכל בקצהו הצפוני, ולא הסתיר המזבח את כולו. על כן אין לומר שהמשנה במידות, שנאמר בה שכותל המזרחי היה נמוך כדי שיוכל הכהן לראות את פתח ההיכל, היא כר׳ יהודה, אלא כדעת רבי אליעזר בן יעקב שהיתה מעלה יתירה. ולהלן (יז.) פירש״י באופן אחר וכן מבארים התוס׳, שלפי החישוב במשנה עולה, שלא היה המזבח מכוון כנגד פתח ההיכל, אלא נוטה לצד דרום. על כן אין לומר שהמשנה אמורה כדעת רבי יהודה, שאמר שהמזבח מכוון כנגד פתחו של היכל.

חישוב מקום רוב המזבח בדרום בעזרה לפי המתבאר במשנה במידות

הא רובא דמזבח בדרום קאי. רש״י פירש לדעת רבותיו, שלפי החישוב במשנה במידות עולה, שלפחות רוב המזבח היה בדרום העזרה. שכיון שרוחב העזרה היה מאה שלשים וחמש אמות, הרי שחצי העזרה הוא ששים ושבע אמות וחצי. על כן כשנצרף את כל השטח הנמצא בצד הצפוני של העזרה עד המזבח, לפי המבואר במשנה במידות, לא יישאר מקום למזבח כדי שיהיה מסתיר את פתח העזרה. שכשנתחיל למנות מכותל העזרה הצפוני לכיוון דרום, יהיו שמונה אמות עד לננסים, ומהננסים לשולחנות עוד ארבע אמות[ח]. הוסף את רוחב ארבעת השולחנות שאינו פחות מארבע אמות, ומהן לטבעות עוד ארבע אמות[ט]. עוד הוסף את מקום הטבעות שהוא עשרים וארבע אמות, ובין הטבעות למזבח שמונה אמות׳, ונותר להוסיף את מקום הננסים שלא פורש במשנה כמה היה רוחבן. אלא שמאחר ובמשנה נתפרשו מאה וחמש עשרה אמות מתוך רוחב העזרה, וגם הוספנו ארבע אמות לרוחב השולחנות, נשארו עשרים ואחת אמות מרוחב העזרה שלא פורשו. עליהן אמרה המשנה, שמתחלקים בין שטח הננסין בצפון לשטח שבין הכבש וכותל העזרה שבדרום, ונמצא שהיה רוחב מקום הננסים עשר אמות וחצי. לכך כאשר נוסיף עשר וחצי אמות על חמישים ושתים שנאמרו כבר, יהיה רוחב העזרה עד יסוד המזבח ששים ושתים אמות וחצי, ונמצא שיסוד במזבח מתחיל חמש אמות צפונה מאמצע העזרה. על כן כיון שפתח ההיכל שבאמצע העזרה היה עשר אמות, ומתחלק חמש אמות לצפון וחמש לדרום, מכסה המזבח את כל חצי הפתח הצפוני מלבד מה שמסתיר את כל חציו הדרומי. אולם יסוד המזבח היה גבוה רק אמה אחת, והסובב שעליו היה צר ממנו באמה אחת. כמו כן הסובב היה גבוה חמש אמות, ושוב נעשה המזבח צר באמה אחת. נמצא שאחרי גובה שש אמות מיסוד המזבח, לא הסתיר המזבח מחצי פתח ההיכל הצפוני אלא שלש אמות הקרובות לאמצעו, ואילו שתי אמות הצפוניות של הפתח נשארו מגולות. אמנם אם המשנה אמורה כדעת רבי אליעזר בן יעקב, שסובר להלן (ט.) שכל המזבח בדרום, היה השטח שבין הכבש לכותל הדרומי רק חמש אמות וחצי, ואילו מקום הננסים והשולחנות תשע עשרה אמות וחצי, ויבואר להלן.

אמנם הקשה רש״י, שכיון שלא נתפרש במשנה כמה היה מקום השולחנות, אפשר שאין לחשבו בפני עצמו אלא יחד עם מקום הננסים. נמצא שאחרי שמנתה המשנה את שטח רוחב העזרה, נותרו עשרים וחמש אמות, ואת כולם חילקה המשנה בין הננסים לבין הכבש לכותל העזרה הדרומי בשווה. לפי זה יש לתת למקום הננסים והשולחנות שתים עשרה אמות וחצי, ולגרוע מחמישים ושתים הקודמים ארבע אמות שחושבו לשולחנות[י״א]. נמצא שיסוד המזבח מתחיל שבע אמות מאמצע העזרה, וגם כשננכה שתי אמות שנעשה המזבח צר יותר מהיסוד[י״ב], עדיין נותר כל פתח העזרה מכוסה. אולם הביא בשם רבו, שאין חלוקת עשרים וחמש האמות שווה בשני הצדדים, אלא מקום הננסים והשולחנות היה שלש עשרה אמות, ובין הכבש לכותל הדרומי היו רק שתים עשרה אמות[י״ג].

יז.

האם ישנה הוכחה שהמשנה במידות כרבי אליעזר בן יעקב ומהיכן אלא לאו שמע מינה רבי אליעזר בן יעקב היא. לפירוש רש״י בשם רבותיו, הסיקה הגמרא שהמשנה במידות נאמרה כדעת רבי אליעזר בן יעקב, שהיתה מעלה בין עזרת ישראל לעזרת כהנים, כיון שרק מחמת המעלה הוסתר פתח ההיכל מן העומד מול הפתח המזרחי. שכיון שלפי חשבון רוחב העזרה האמור במשנה במידות, היה יסוד המזבח נוטה לצפון העזרה חמש אמות מאמצעה, עדיין ניתן לראות את פתח ההיכל בקצהו הצפוני[א]. על כן צריכים לומר שמעלה היתה שהגביהה את קרקע העזרה אמה[ב], ולכן לא היה ניתן לראות את פתח ההיכל דרך פתח כותל המזרח, והיו צריכים לעשותו נמוך כדי שיוכל הכהן לראות את פתח ההיכל מעליו.

אכן לדעת התוס׳, מסקנת הגמרא שהמשנה אמורה כדעת רבי אליעזר בן יעקב, כיון שלפי חשבון רוחב העזרה האמור במשנה, אי אפשר שהיה המזבח בצפון העזרה וגם אי אפשר שהיה באמצע העזרה. שכיון לפי איך שנתבאר במשנה סדרם של מאה ועשר האמות של רוחב העזרה, נותרו עשרים וחמש אמות למקום הננסים והשולחנות, ולשטח שבין כותל העזרה הדרומי לכבש. על כן אף אם נחלק אותם בשווה, בין מקום הננסים והשולחנות לבין השטח שבין הכבש לכותל הדרומי, היה קצה המזבח הצפוני לכיוון דרום, יהיו שמונה אמות עד לננסים, ומהננסים לשולחנות עוד ארבע אמות[ד]. הוסף את רוחב ארבעת השולחנות שאינו פחות מארבע אמות, ומהן לטבעות עוד ארבע אמות[ט]. עוד הוסף את מקום הטבעות שהוא עשרים וארבע אמות, ובין הטבעות למזבח שמונה אמות׳, ונותר להוסיף את מקום הננסים שלא פורש במשנה כמה היה רוחבן. אלא שמאחר ובמשנה נתפרשו מאה וחמש עשרה אמות מתוך רוחב העזרה, וגם הוספנו ארבע אמות לרוחב השולחנות, נשארו עשרים ואחת אמות מרוחב העזרה שלא פורשו. עליהן אמרה המשנה, שמתחלקים בין שטח הננסין בצפון לשטח שבין הכבש וכותל העזרה שבדרום, ונמצא שהיה רוחב מקום הננסים עשר אמות וחצי. לכך כאשר נוסיף עשר וחצי אמות על חמישים ושתים שנאמרו כבר, יהיה רוחב העזרה עד יסוד המזבח ששים ושתים אמות וחצי, ונמצא שיסוד במזבח מתחיל חמש אמות צפונה מאמצע העזרה. על כן כיון שפתח ההיכל שבאמצע העזרה היה עשר אמות, ומתחלק חמש אמות לצפון וחמש לדרום, מכסה המזבח את כל חצי הפתח הצפוני מלבד מה שמסתיר את כל חציו הדרומי. אולם יסוד המזבח היה גבוה רק אמה אחת, והסובב שעליו היה צר ממנו באמה אחת. כמו כן הסובב היה גבוה חמש אמות, ושוב נעשה המזבח צר באמה אחת. נמצא שאחרי גובה שש אמות מיסוד המזבח, לא הסתיר המזבח מחצי פתח ההיכל הצפוני אלא שלש אמות הקרובות לאמצעו, ואילו שתי אמות הצפוניות של הפתח נשארו מגולות. אמנם אם המשנה אמורה כדעת רבי אליעזר בן יעקב, שסובר להלן (ט.) שכל המזבח בדרום, היה השטח שבין הכבש לכותל הדרומי רק חמש אמות וחצי, ואילו מקום הננסים והשולחנות תשע עשרה אמות וחצי, ויבואר להלן.

אמנם הקשה רש״י, שכיון שלא נתפרש במשנה כמה היה מקום השולחנות, אפשר שאין לחשבו בפני עצמו אלא יחד עם מקום הננסים. נמצא שאחרי שמנתה המשנה את שטח רוחב העזרה, נותרו עשרים וחמש אמות, ואת כולם חילקה המשנה בין הננסים לבין הכבש לכותל העזרה הדרומי בשווה. לפי זה יש לתת למקום הננסים והשולחנות שתים עשרה אמות וחצי, ולגרוע מחמישים ושתים הקודמים ארבע אמות שחושבו לשולחנות[י״א]. נמצא שיסוד המזבח מתחיל שבע אמות מאמצע העזרה, וגם כשננכה שתי אמות שנעשה המזבח צר יותר מהיסוד[י״ב], עדיין נותר כל פתח העזרה מכוסה. אולם הביא בשם רבו, שאין חלוקת עשרים וחמש האמות שווה בשני הצדדים, אלא מקום הננסים והשולחנות היה שלש עשרה אמות, ובין הכבש לכותל הדרומי היו רק שתים עשרה אמות[י״ג].

כיצד יש לחלק את האמות הנותרות ברוחב העזרה בין מקום הננסים לבין הכבש ולכותל והאם ניתן לחלקם לדעת רבי יהודה

אלא לאו שמע מינה רבי אליעזר בן יעקב היא. לפירוש רש״י בשם רבותיו, הסיקה הגמרא שהמשנה במידות אמורה כדעת רבי אליעזר בן יעקב שהמזבח היה בדרום. לפי זה כתב רש״י, שאת עשרים וחמש האמות הנותרות שלפי חשבון המשנה במידות, יש לחלק בין מקום הננסים לבין הכבש ולכותל הדרומי, צריך לחלקם שלא בשווה. שכיון שהמזבח היה כולו בדרום וחצי העזרה היה ששים ושבע אמות וחצי, היה בין הכבש לכותל חמש אמות וחצי. שהרי המזבח והכבש ששים ושתים אמות, וכשנעמיד את המזבח כשקצהו הצפוני באמצע העזרה, נגרעו מהששים ושבע וחצי של חצי העזרה ששים ושתים אמות ונותרו חמש וחצי. כמו כן נמצא שמקום הננסים היה תשע עשרה וחצי אמות, כיון שמהעשרים וחמש אמות

ח. הרי הם יחד שתים עשרה אמות. **ט. הרי** הם יחד שמונה אמות, ועם השתים עשרה הקודמות, עשרים אמות. **י. הרי** הם יחד שלשים ושתים אמות, ועם העשרים אמות הקודמות, הריהם חמישים ושתים אמות. **יא. ויחד** יהיה הכל ששים אמות וחצי. **יב. אמה** אחת של היסוד ואמה אחת של הסובב. **יג. וביאר** הטעם, שבין הכבש לכותל אין משתמשים בו לצורך עבודה ועל כן די לו בשטח קטן יותר ממקום הננסים שמיועד לעבודה וצריך ריווח גדול יותר. אולם הקשה על דבריו, שאם ניתן לפרש את הנאמר במשנה בחלוקה שאינה שווה, אפשר לומר שהמשנה אמורה גם כדעת רבי יהודה ולומר שהיה המזבח נוטה יותר לצפון ועל כן הוא מסתיר את פתח ההיכל. אמנם לפירוש רש״י עצמו (להלן יז.), שהקושיא היא שלרבי יהודה היה המזבח באמצע ממש ובמשנה במידות מוכח שלא היה המזבח באמצע ניתן לפרש כן את המשנה. אולם כתבו התוס׳, שלא מצאנו אלא שלש דעות במקום המזבח. על כן אם לא ניתן לפרש את המשנה כדעת הסובר שהיה בצפון ולא כדעת הסובר שהיה באמצע, מסתבר לומר שנאמרה כדעת הסובר שהיה בדרום, ולא לומר שהיא דעה רביעית שלא מצאנו מי שסובר כן. **א. כמו** כן לדעת רבנו יצחק בן יהודה, היה יסוד המזבח נוטה מאמצע העזרה אל הצפון ארבע אמות וחצי. נמצא שנותרה חצי אמה הסמוכה למשקוף פתח ההיכל הצפוני מגולה, וניתן לראותה מפתח המזרחי של הר הבית. **ב. ונמצא** שמפתן פתח ההיכל גבוה ממפתן פתח שער המזרחי עשרים אמה וחצי. שש של גובה המעלות שבין הסורג לעזרת נשים, ושבע וחצי אמות של גובה המעלות שבין עזרת נשים לעזרת ישראל, ואמת המעלה שהיתה לדעת רבי אליעזר בן יעקב, ושש אמות נוספות של המעלות שבין האולם למזבח. **ג. שכל** המתבאר במשנה בצפון העזרה עולה לארבעים ושמונה אמות, וכשתוסיף עליהן שתים עשרה אמות וחצי,

הנותרות יש בין הכבש ולכותל רק חמש אמות וחצי. אמנם כתב רש"י שעל אף שנמצא שהחלוקה שנאמרה במשנה אינה שווה בין הצדדים, לא ניתן לפרש את המשנה כדעת רבי יהודה שהיה המזבח באמצע העזרה. שבכך יהיו בין הכבש לכותל עשרים ואחת אמות וחצי, ומקום הננסים שלש אמות וחצי, ואי אפשר שיהיה מקום הננסים קטן כל כך.

ביאור אקצויי מקציא

האי לשכה אקצויי מקציא. רש"י פירש, שהכוונה שהלשכה היתה נראית בשני המקצועות, דהיינו בשני קצוות בית המוקד, הצפוני והדרומי. משום שהיתה הלשכה על פני כל מערב בית המוקד עד קצה הצפון והדרום, אך לא מילאה את כל המערב עד הכתלים הצפוני והדרומי. אכן הערוך פירש[ד], שהכוונה שהיא מוקצית ומרוחקת משתי הקצוות. שהיתה הלשכה באמצע המערב, ואינה קרובה לא לכותל הדרומי ולא לכותל הצפוני. ורבנו חננאל פירש, שלא היתה הלשכה נמצאת בזווית בית המוקד, אלא משוכה ממנה קצת ובולטת לחוץ.

ובמרומי שדה כתב, שלשכת הטלאים היתה ארוכה על פני המערב, כדי שיהיה מקום לטלאים לטייל שם וטוב הוא להם כן. גם לא היתה הלשכה מרובעת, אלא באמצעה היתה צרה ובשני צידיה רחבה יותר. שהטלאים היו בשני צידי הלשכה וצריכים מקום גדול, ואמצע הלשכה שימש כמעבר מצד לצד.

אכן בשיח יצחק כתב[ה], שהרמב"ם[ו] לא גרס כלל האי לשכה אקצויי מקציא, אלא לדבריו תירוצו של רב אדא הוא, שהבא מצפון רואה את לשכת הטלאים בדרום והבא מדרום רואה אותה בצפון[ז].

מדוע היתה הלשכה נראית לצפון ולדרום

ודאתי מצפון מתחזיא ליה בדרום, ודאתי מדרום מיתחזיא ליה בצפון. לפירוש רש"י, העומד בצפון בית המוקד נראית לו הלשכה כנמשכת לצד דרום, והעומד בדרום בית המוקד נראית לו הלשכה כנמשכת לצד צפון. כן ביאר גם רבנו אליקים, שהעומד בצפון רואה שצידה הצפוני אינו מגיע לכותל בית המוקד שבצפון, אולם אינו רואה שגם בדרומה אינה מגיעה עד לכותל הדרומי, ומחמת אורכה סבור שהיא מגיעה עד כותל הדרומי. כמו כן גם העומד בצידה הדרומי רואה שאין כותלה הדרומי מגיע עד כותל הדרומי של בית המוקד, אולם אינו רואה שכמו כן גם בצפונה אינה מגיעה עד כותל הדרומי של בית המוקד. אך לפירוש הערוך, הבא מצד הדרום, רואה שאינה מתחילה בדרום, אולם הוא סבור שהיא נמשכת כלפי הצפון. כמו כן הבא מצד צפון, רואה שאין היא מתחילה בצפון, אולם סבור שהיא נמשכת מן האמצע לכיוון דרום.

אמנם לדברי הרמב"ם[ח], בתוך בית המוקד לשכת הטלאים עמדה בקרן דרומית מערבית. אלא שהבא לבית המוקד מצד צפון שהוא דרך הר הבית והחיל ונכנס מפתחו הצפוני[ט], נראית לו לשכת הטלאים בדרום מערב. אך הבא לבית המוקד מן העזרה שהיא מדרום לו, נראית לו הלשכה בצפון מערב. גם לפירוש המרומי שדה, המגיע מצפון ועומד באמצעה, אינו רואה את זוית סיום הלשכה בצד דרום, וכן להיפך. שהרי הלשכה בולטת ומתרחבת בקצותיה, ונראה כאילו נמשכת שם עד קצה בית המוקד[י].

היכן היתה לשכת הטלאים

ומסתברא דבמערבית דרומית הואי. לדעת רש"י[יא], סברו בגמרא שלמרות שנאמר שהלשכה היתה נמשכת על פני צידו המערבי של בית המוקד עד קצותיו, אין לומר שהיתה שווה לשני צידיה ולא נטתה לצד אחד יותר מחבירו, ואפשר שנטתה לצפון או לדרום. על כן הוכיחו מדברי רב הונא בנו של רב יהושע שנטתה לצד דרום, ולכן היתה לשכה נוספת בקרן צפונית מערבית, ונמצא שגם לדעת המשנה בתמיד היתה לשכת לחם הפנים בקרן דרומית מזרחית. אמנם רבנו חננאל פירש[יב], שמתוך ארבעת הלשכות שהיו בבית המוקד היו שתי הדרומיות קרובות אל העזרה ושתי הצפוניות קרובות אל החיל, לכן אפשר שלשכת הטלאים בצד העזרה או בצד החיל. שבין אם היא בצפון ובין אם היא בדרום, הרי היא לצפון העזרה ולדרום החיל. אלא שאם היא בדרום מערב, הרי שמה ששנינו שהיא בדרום, כלפי לשכות שבבית המוקד והחיל אמור, ומה ששנינו שהיא בצפון, כלפי העזרה הוא. אולם אם היא בצפון מערב, נמצא שמה ששנינו שהיא בצפון כלפי העזרה הוא, ומה ששנינו שהיא בדרום, כלפי החיל הוא. לכן הוכיחו מדברי רב הונא בריה דרב יהושע שמקום לשכת הטלאים בדרום מערב בית המוקד, וסמוכה היא לעזרה. מכאן שהמובא בתמיד שלשכת הטלאים בצפון היא, כלפי העזרה נאמר, והמובא במידות שהיא בדרום כלפי החיל נאמר.

היכן הקשו שישנה סתירה במיקום לשכת לחם הפנים ולדעת מי יש להקשות כן

ממאי מדרמינן לחם הפנים אלחם הפנים, ומשנינן אמר רב הונא בריה דרב יהושע, מר קא חשיב דרך ימין ומר קא חשיב דרך שמאל. כתב רבנו חננאל שלא מצאנו לשאלה זו מקום מפורש בתלמוד, אלא ודאי כך היתה גירסת לימודם בע"פ שהקשו ותרצו כן, וכיון שהביאו זאת כאן בדרך אגב לא הוצרכו לכתוב ולפרש יותר מזה.

בחזון איש (או"ח קכ"ו ס"ק ט"ז) כתב, ששאלה זו היא רק לדעת רב אדא. שלדעת רב הונא, כשם שנחלקו המשניות על מקום לשכת טלאי קרבן, נחלקו גם על מקום לשכת לחם הפנים. אולם כתב, שאף אם לדעת רב הונא שהמשנה במידות אינה כדעת המשנה בתמיד, עדיין יש להקשות על מקום לשכת לחם הפנים, וצריך לומר שנמנו הלשכות דרך שמאל. שאם נמנו הלשכות במסכת תמיד לימין, לשכת לחם הפנים עומדת בקרן מזרחית צפונית. נמצא שאפיית לחם הפנים בלשכה הסמוכה לחיל שהיא חול, ואילו במנחות (לה: וכן נמעילה ט.) נאמר שאפייתן בקודש. אך אם נמנו הלשכות מצפון מערב לשמאל המונה, נמצא שלשכת לחם הפנים בקרן דרומית מערבית שהיא סמוכה לעזרה ובקודש היא.

מדוע נאמר רק שמסתבר לומר שלשכת הטלאים נטתה אל הדרום ומסתברא דבמערבית דרומית הואי, ממאי מדרמינן לחם הפנים אלחם הפנים ומשנינן. למרות שנראה מדברי הגמרא שאם לא שנפרש שהלשכה נוטה לדרום, תקשה סתירת המשניות בענין מקום לשכת לחם הפנים, נקטו רק שמסתבר לומר כן. וכתבו התוס', שהיה אפשר לומר שלשכת הטלאים היתה נוטה אל הצפון, אך כל הלשכות היו במרכז צלעות בית המוקד, אלא שנוטות לזוית לפי הסדר האמור במסכת תמיד[יג]. שכמו שלשכת הטלאים היתה במערב ונוטה לצפון, כפי שנראה לעומד בדרום כמובא בתמיד. כך גם לשכת החותמות עומדת לשמאלה בצפון, ונוטה למזרח. לשכת בית המוקד במזרח ונוטה לדרום, ולשכת לחם הפנים בדרום ונוטה למערב. אך המשנה נקטה שלשכת לחם הפנים היתה משוכה כלפי מזרח, למרות שנטתה למערב, כיון שהמהלך לימינו ומגיע ממערב לדרום נראית לו הלשכה כנוטה למזרח. שכן גם נקטה המשנה שלשכת הטלאים משוכה כלפי דרום, למרות שהיתה משוכה כלפי צפון, כיון שכך נראה לעומד מצפון. אמנם מסתבר יותר לומר שהיתה לשכת הטלאים נוטה אל הדרום, כיון שדחוק קצת לומר שכל הלשכות היו נוטות לקצה, וכולם נשנו לפי איך שנראים להמונה.

אמנם לדעת הרמב"ם, כתב בחזון איש[יד] שנקטו לשון 'מסתברא', לא לדעת רב אדא עצמו. שכדי ליישב את סתירת המשניות במקום לשכת הטלאים, מוכרחים לומר שהיתה הלשכה בקרן דרומית מזרחית, כדי שכך תהיה צפונית לעזרה ודרומית ללשכות שבבית המוקד הגדול. אלא נקטו לשון 'מסתברא' משום רב הונא שאמר, שהמשניות בתמיד ובמידות חולקות ביניהם, מ"מ אף לדעתו צריכים לומר שהמשנה בתמיד מתפרשת כשהוא פונה לשמאלו. שאם לא כן הרי שלשכת לחם הפנים בקרן צפון מזרח, ונמצא שאפיית הלחם בלשכה הסמוכה לחיל והיא חול, ובמנחות (לה: וכן נמעילה ט.) אמרו שאפייתן צריכה להיות בקודש. על כן, כיון שצריכים אנו להשוות המשניות שלשתיהן אפיית הלחם בקודש, מסתבר לומר שלשכת הטלאים בקרן דרומית מערבית היא לדעת שתי המשניות. שבכך יושוו שתי המשניות לגמרי שלשכת לחם הפנים בקרן דרומית מזרחית, והנאמר במידות שלשכת הטלאים בצפון, מצד העזרה נאמר.

עולה הכל לששים אמות וחצי, ונותרו עד אמצע העזרה שבע אמות. **ד. בערך** קץ. **ה. וראה** גם בחזון איש (או"ח סימן קכ"ו ס"ק ט"ז) שביאר דברי הרמב"ם (פ"ק ה"י מביא הכמירה) שכתב שלשכת הטלאים בקרן דרומית מערבית על פי פירושו שלא כרש"י, ולא היתה באמצע ונוטה לצד דרום. **ו. בפירושו** למשנה במידות פ"א מ"ו. **ז. וכפירוש** רבנו חננאל כדלקמן. **ח. כפי** שביאר בשיח יצחק. **ט. שבית** המוקד היה פתוח גם לחיל, שהרי חציו היה בחול ורק חציו בקודש. **י. ובזה** יישב את קושיית התוס' מדוע לא נאמר שגם לשכת לחם הפנים היתה מקציא. שרק לצורך הטלאים עשו כן, אבל שאר הלשכות אין סיבה שיהיו בצורה זו. **יא. וכן** צריך לפרש לדעת הערוך ולפירוש הנצי"ב במרומי שדה. **יב. וכן** לדעת הרמב"ם. **יג. ראה** ציור בהגהות רבי יצחק איזיק חבר שציירו כראוי, ולא כפי שמצויר בתוס' שעל הגמרא שחסרה בו לשכת לחם הפנים. **יד. או"ח** סימן קכ"ו ס"ק ט"ז.

כיצד מתיישבים שמות הלשכות שנמנו בשמות אחרים במסכת מידות ובמסכת תמיד אם לא נאמרו שתיהן לדעת אחת

ומשנינן אמר רב הונא בריה דרב יהושע אוצר החכמה **מר קא חשיב דרך ימין ומר קא חשיב דרך שמאל.** כתב רש"י, שהמשנה במסכת מידות מנתה את הלשכות כאשר המונה עומד במערב, ופונה ימינה לדרום. לכן מנתה ראשונה את לשכת הטלאים שעומדת במערב ונוטה לדרום, ואחריה נמנתה לשכת לחם הפנים שהיא בדרום מזרח. אולם המשנה במסכת תמיד מנתה את הלשכות כאשר המונה עומד בדרום מערב, ומונה את לשכת טלאי קרבן העומדת במערב ראשונה, ואחריה פונה לשמאלו ומונה את לשכת החותמות העומדת בצפון מערב. נמצא שלשכת בית המוקד עומדת בצפון מזרח, ולשכת לחם הפנים מנה אחרונה שהיא בדרום מזרח כאמור במסכת מידות.

וכתב בתוס' רי"דט, שהמובא במסכת מידות, שבלשכה שבקרן מזרחית צפונית גנזו את אבני המזבח ששקצו מלכי יון, אינו סותר לכך שלשכה זו שימשה גם לבית המוקד. כמו כן גם הלשכה שבקרן צפונית מערבית שנאמר שבה ירדו לבית הטבילה, אינו סותר לכך שלשכה זו היא לשכת החותמות, שבכל לשכה היו שני הדברים שנמנו בה. אכן רבנו חננאלטז כתב, שהמשנה במידות לא פירטה את הלשכות בשמותיהן, אלא נתנה בהן סימנים. לכן נאמר על אחת שגנזו בה את אבני המזבח, ועל הנוספת שיורדים ממנה לבית הטבילה.

מדוע לא נאמר שהמשנה בתמיד מונה את הלשכות מתוך בית המוקד

ומשנינן אמר רב הונא בריה דרב יהושע, מר קא חשיב דרך ימין ומר קא חשיב דרך שמאל. המשנה במידות מנתה את הלשכות מהצד החיצוני של בית המוקד, כשהמונה עומד ופניו אל בית המוקד ופונה לימינו. אולם המשנה בתמיד אמורה כשהעומד מבחוץ ופניו אל בית המוקד פונה לשמאלו. לכן לשכת החותמות שנמנתה אחרי לשכת הטלאים, בקרן צפונית מערבית היא"ז, ונמצא שלשכת לחם הפנים בקרן דרומית מזרחית כמובא במידות. למרות שאם נמנה את הלשכות מתוך בית המוקד ונתחיל בלשכת הטלאים, נגיע אל לשכת החותמות בקרן צפונית מערבית תחילה כאשר נפנה לימין, לא יישב רב הונא כן. וכתבו התוס', שכיון שנאמר בתמידיח שאחרי הפיס השני אמר הממונה לזוכים בתמיד שיביאוהו מלשכת הטלאים, והפיס היה בלשכת הגזית. הרי שהם נמצאים מחוץ לבית המוקד, ונכנסים אליו מן העזרה, ולכן לא שייך לומר שמנו מבפנים"ט.

מדוע לא נאמר שלשכת לחם הפנים היתה גם היא במקצוע כלשכת הטלאים

ומשנינן אמר רב הונא בריה דרב יהושע, מר קא חשיב דרך ימין ומר קא חשיב דרך שמאל. הקשו הראשוניםכ, מדוע לא תירצו שלשכת לחם הפנים היתה משוכה על פני המזרח מצפון לדרום, ולכן נחשבת גם צפונית מזרחית וגם דרומית מזרחיתכא, ולא יצטרכו לומר שנמנו דרך שמאל. וכתבו התוס', שאם לא שנמנו הלשכות בתמיד משמאל, עדיין יקשה מלשכת החותמות ולשכת בית המוקד. שכיון שבנוסף על לשכת הטלאים ולחם הפנים, נאמרו במידות שתי לשכות, באחת גנזו את אבני המזבח המשוקצות ובאחת ירדו לבית הטבילה, צריכות להיות לשכות אלו אותן לשכות שנאמרו בתמיד על שם לשכת החותמות ולשכת בית המוקדכב. על כן אילו נמנו הלשכות בתמיד מימין לשכת הטלאים שבצפון מערב, נמצא שלשכת החותמות בדרום מערב ולשכת בית המוקד בדרום מזרח, ואילו במידות נמנו לשכת אבני המזבח ושיורדים בה לבית הטבילה במזרח צפון וצפון מערב. אולם כאשר נמנו דרך שמאל, ולשכת הטלאים היתה בקרן דרומית מזרחית, נמצא שלשכת החותמות בקרן צפונית מערבית ולשכת בית המוקד בקרן צפונית מזרחית. אמנם בתוס' הרא"ש כתב, שאכן היה אפשר ליישב כן. אולם בפירושו למידותכג כתב, שלשכת לחם הפנים לא היה בה שימוש רב, על כן לא היתה גדולה ששייך לומר בה שהיתה משוכה על פני כל המזרח כשם שנאמר בלשכת הטלאים.

עוד כתב הראב"דכד, שרק לשכת הטלאים שהתנא סתר משנתו, שבתמיד נאמר שהיא בצפון מערב ובמידות נאמר שהיא בדרום מזרח, יש לומר שרמז בכך שהיתה משוכה לצדדים ונראית בכל צד כאילו נמשכת לצידו האחר.

אולם לשכת לחם הפנים שבתמיד לא נשנה היכן היתה, ובמידות אמרו שהיתה בדרום מזרח, אין לבדות מלבנו שהיתה משוכה לכאן ולכאן. גם הריטב"א כתב בשם ריב"אכה, שבלשכת הטלאים מובא בתמיד שהיתה במקצוע, ועל כן יש לפרש שהיתה משוכה לאורך המערב עד קצותיו שבצפון ודרום. אולם בלשכת לחם הפנים לא נשנה לשון מקצוע, ואין לפרש כן בסתם.

יז:

האם לא ניתן לומר שלשכת הטלאים היתה נוטה לצפון ומדוע

אי אמרת בשלמא במערבית דרומית הואי היינו דמתרץ לחם הפנים אלחם הפנים. אלא אי אמרת צפונית מערבית הואי סוף סוף מאי תירוצא דלחם הפנים. הקשה מהרש"א, שהרי אפשר לומר שלשכת הטלאים נטתה לצפון מערב, ואעפ"כ לא יסתרו המשניות בענין מקום לשכת לחם הפנים זו את זו. שכיון שבמשנה בתמיד נמנו הלשכות לשמאל העומד נכחם ולשכת הטלאים נוטה כלפי הצפון, היתה לשכת החותמות בצפון מזרח ולשכת המוקד בדרום מזרח. אך לשכת לחם הפנים היתה נמשכת על פני הדרום ונוטה למערב, אלא שהמשנה במידות נשנתה כשהמונה מהלך לימינו, ונראית לו לשכת לחם הפנים נוטה למזרח כיון שהגיע ממערב. ובאופן זה, לא יהיו כל הלשכות נמשכות על צלעות בית המוקד, שלכן כתבו התוס' שדוחק להסביר כן את המשנה במידות. אמנם כבר העיר עליו הרש"ש בהגהותיו, שיש להשיב על כך כמו שכתבו התוס' לעיל, שבמשנה במידות משמע שהלשכה שגנזו בה את אבני המזבח והלשכה שיורדים ממנה לבית הטבילה היו בזויות צפון מערב וצפון מזרח, ואילו לדבריו עולה מן המשנה בתמיד שהיתה אחת מן הלשכות בדרום מזרח. עוד כתב במשמרות כהונה, שלדבריו נותרה קרן צפון מערב ללא לשכה, לפי הנראה לעומד בצפון. שהרי לשכת הטלאים נראית לו נוטה לדרום, ולשכת החותמות בקרן צפון מזרח. וממה שאמרו במשנה שלשכת הטלאים היתה במקצוע, דייקו התוס' שכל הלשכות היו נראות במקצועות, ולא שהיו ברוח אחת שתי לשכות וברוח אחת לא היה כלום"א.

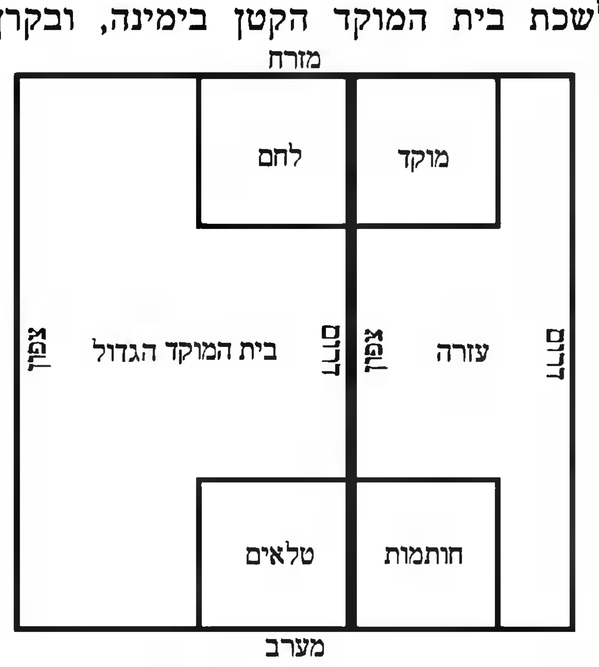
האם ניתן לתרץ את הסתירות בלשכת הטלאים ולשכת לחם הפנים שהמשנה בתמיד אמורה כלפי העזרה

אלא לאו שמע מינה במערבית דרומית הואי שמע מינה. לדעת רש"י ותוס'ב, לשכת הטלאים היתה לאורך צלע המערבי של בית המוקד עד קצותיו, הצפוני והדרומי. אלא שהעומד בצפון בית המוקד, נראית לו הלשכה כנמשכת לצד דרום. כמו כן העומד בדרום בית המוקד, נראית לו הלשכה כנמשכת לצד צפון. הקשה ריב"א, שניתן היה לתרץ את סתירת המשניות, בלא לומר שהלשכה אינה באחת מזוויות בית המוקד כשאר הלשכות. שאכן לשכת הטלאים היתה בקרן דרומית מערבית, אך מה שאמרו במשנה בתמיד שהיתה במקצוע צפונית מערבית, היינו כלפי העזרה. שכיון שבית המוקד היה לצפון העזרה, נמצא שלשכת הטלאים שהיתה בדרום בית המוקד, סמוכה לעזרה בצפונה.

עוד הוסיף והקשה, שבדרך זו אפשר ליישב אף את סתירת המשניות בענין מקום לשכת לחם הפנים. שבמסכת מידות נאמר שהיו ארבע לשכות לבית המוקד, ומלבד לשכת הטלאים ולשכת לחם הפנים, נמנו, לשכה שגנזו בה את אבני המזבח ששיקצו מלכי יון, ולשכה שיורדים בה לבית הטבילה. אולם במסכת תמיד נאמר שהיו שם ארבע לשכות, ומלבד לשכת הטלאים ולשכת לחם הפנים נמנו לשכות אחרות, לשכת החותמות ולשכת בית המוקד. על כן במקום לומר שאותן לשכות הן אלא שנמנו בשמות אחרים, עדיף לומר שלשכות החותמות ובית המוקד לא היו מארבעת הלשכות של בית המוקד הגדול, אלא בצידי העזרה היו. האחת בקרן צפונית מזרחית, והאחת בקרן צפונית מערבית. ולכן לשכת לחם הפנים היתה בקרן דרומית מזרחית, כנשנה במסכת מידות. אולם ארבעת הלשכות שנמנו במסכת תמיד, לא ארבעת לשכות של בית המוקד נמנו, אלא ארבעת הלשכות הסמוכות זו לזו נמנו. שכנגד לשכות הטלאים ולחם הפנים, שהיו זו מול זו בבית המוקד, היו לשכות החותמות ובית המוקד, במקביל להם זו מול זו בעזרה. לכך

טו. וכן כתבו התוס' לעיל (טו. ד"ה דרומית מזרחית), וראה גם בפירוש המשניות להרמב"ם מידות פ"א מ"ו. **טז. לקמן** ע"ב. **יז. אם** לשכת הטלאים היתה נוטה לדרום כפי שנתבאר. **יח. פרק** שלישי (נ.). **יט. ולדעת** הרמב"ם, לכך נאמר בתמיד שהיתה הלשכה בצפון, משום שנכנסו אליה מן העזרה, ואכן היא צפונה לה. **כ. ראה** גם בתוס' ישנים כאן, שנותרו בשאלה. אמנם לדעת הרמב"ם אין מקום לשאלה זו כלל, שלדעתו לא היתה לשכת הטלאים ארוכה יותר משאר לשכות. **כא. כפי** שאמרו בלשכת הטלאים. **כב. שהרי** ארבע לשכות היו שם ולא יותר. אמנם ראה מה המובא לעיל בשם ר"י הלבן. **כג. פ"א** מ"ו. **כד. בפירושו** לתמיד פ"א. **כה. וכן** כתב בתוס' רבנו פרץ. **א. כפי** שכתבו התוס'. **ב. וכן** פירש הראב"ד בפירושו לתמיד פרק ג.

כאשר נמנו במשנה ארבעת הלשכות שהיו שם, כשלשכת הטלאים נאמרה תחילה, כאשר נפנים ממנה לימין, פוגעים מיד בלשכת החותמות שלצידה בעזרה, ואחריה בלשכת בית המוקד שמולה בעזרה. כך שברביעית מגיעים ללשכת לחם הפנים שהיא לצד לשכת בית המוקד הקטן בימינה, ובקרן דרומית מזרחית של בית המוקד הגדול [ראה ציור]. אך התוס׳ דחו מהלך זה מכל וכל מכמה טעמים. ראשית, לא מסתבר לומר ׳ארבעה לשכות היו שם׳, על לשכות שאינן עומדות זו אצל זו, שהרי כותל העזרה מפסיק ביניהם. ועוד, מאחר ואורך העזרה גדול מאורך בית המוקד הגדול, אם היו לשכות החותמות ובית המוקד בקצוות העזרה, לא היו עומדות ליד לשכת הטלאים ולשכת לחם הפנים. שהרי קצוות העזרה רחוקים הם מקצוות בית המוקד, וכיצד יימנו הלשכות יחד כעומדות זו מקבילה לזו.



אמנם תירוצי התוס׳ הינם רק על שאלתם הנוספת ליישב אף את מקום לשכת לחם הפנים שלא כנאמר בדברי רב הונא בנו של רב יהושע, אך אין בתירוציהם כדי ליישב מדוע לא ענו שלשכת הטלאים היתה בדרום מערב אך לבא אליה מן העזרה היא עומדת בצפון.

אכן הגאונים[ג] ורבנו חננאל והרמב״ם[ד] למדו כן בתירוצו של רב אדא. שלשכת הטלאים היתה בקרן דרומית מערבית, ונקראת במסכת תמיד כעומדת במקצוע צפונית מערבית, משום שכלפי העזרה שמדרום לבית המוקד הגדול נחשבת עומדת בצפון.

מדוע נקטה המשנה בתמיד את סדר הלשכות משמאל

אבל הכא חושבנא בעלמא הוא. מסקנת הגמרא שהנאמר בתמיד שהיתה לשכת הטלאים בצפון מזרח אינו כן באמת. אלא כפי שביארו רש״י[ה], העומד מצד דרום נראה לו שלשכה זו מגיעה עד הצפון. גם סדר המשנה בתמיד אינו לימין אלא לשמאל, שלשכת החותמות הנמנית אחרי לשכת הטלאים בקרן צפונית מערבית היתה. שנתבאר שכיון שרק חשבון הוא, אין צריך להקפיד לפנות לימין. וביאר הרז״ה בס׳ המאור, הטעם שמנתה המשנה בתמיד את הלשכות משמאל. שכיון שהתחיל בלשכת הטלאים שנראית כעומדת בקרן צפונית מערבית, רצה לסמוך לה את הלשכה שאכן עומדת בקרן זו, ולכך [illegible] לשמאלו ללשכת החותמות שהיתה בצפון מערב.

כהן גדול מקריב חלק בראש אפילו קטורת

שכהן גדול מקריב חלק בראש. בחוקת היום (ד״ה ויקח) כתב, שאף בהקטרת קטורת שלא זכו בעבודה זו אלא כהנים שעדיין לא הקטירו מעולם כמאמר המשנה (יומא פ״ב מ״ד) ׳חדשים לקטורת בואו והפיסו׳, מכל מקום מבואר ברמב״ם (כלי המקדש פ״ה ה״ב) שיכול הכהן הגדול להקטיר בכל עת שירצה.

אם נוטל חלק בראש בשדה החרם ובגזל הגר

ונוטל חלק בראש. בחוקת היום (מד״ה ודע) דן אם גם בשדה חרם שיוצאת לכהנים ביובל הוא זכאי ליטול חלק בראש, והסיק שמדברי הראשונים בבבא קמא (קיג:) יוצא שני דעות בדבר, דעת הרשב״ם שנוטל, ודעת הראב״ד (בשיטמ״ק שם) שאינו נוטל. וביאר שיטותיהם, שהנה הכלל הוא׳ שכהן גדול נוטל חלק בראש באותם מתנות כהונה שהכהנים ׳משולחן גבוה קא זכו׳ דהיינו במתנות המתחלקות לאנשי משמר ואין לבעלים זכות ליתנם למי שיחפוץ, ואילו מתנות שבעליהם רשאי ליתנם לאיזה כהן שרוצה אין הכהן הגדול נוטל בהם חלק בראש, ועל פי כלל זה סובר הרשב״ם ששדה החרם היות והיא מתחלקת לאנשי המשמר רשאי הכהן הגדול ליטול בה חלק בראש. ודעת הראב״ד היא, שאין הכהן הגדול נוטל חלק בראש אלא בדבר שנשאר ממון גבוה אף לאחר החלוקה, כמו לחם הפנים שאף לאחר החלוקה אכילתם היא משל גבוה, וא״כ שדה חרם שלאחר החלוקה היא ברשות הכהן לגמרי, ואף יכול לקדש בזה אשה, על כן אין הכהן גדול נוטל בו חלק בראש[ז].

וכתב שלגבי גזל הגר שמת ואין לו יורשים שנותן הגזלן את הגזילה לכהנים, אף לדעת הראב״ד נוטל הכהן גדול חלק בראש, ואף שיש אומרים[ח] שגזל הגר שייך לכהן לכל צרכיו ולקדש בו את האשה[ט], שמכל מקום גזל הגר דינו שונה כמו שאמרו (בבא קמא קיג:) ׳אין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר מאי טעמא אשם קרייה רחמנא׳, הרי שדין גזל הגר שווה לדין אשם לגבי חלוקת הכהנים בינם לבין עצמם, ועל כן מסתבר לומר שהם שווים גם לעניין חלק הכהן הגדול.

מדוע לגבי הקרבה נקט עולה ומנחה ולגבי אכילה נקט חטאת ואשם

כיצד מקריב חלק בראש, אומר עולה זו אני מקריב מנחה זו אני מקריב, כיצד נוטל חלק בראש, אומר חטאת זו אני אוכל אשם זה אני אוכל. בגבורת ארי (ד״ה כיצד) העיר מדוע שינה התנא בדוגמאות שהביא, שלגבי הקרבה נקט עולה ומנחה, ולגבי אכילה נקט חטאת ואשם, ולא נקט בשניהם חטאת ואשם׳.

ותירץ שנקט עולה ומנחה כדי לרמוז שמדובר במנחת כהן שכולה כליל כעולה[י], ובא לחדש בזה שאע״פ שההלכה היא שכהן המביא מנחת כהן יכול לתבוע להקריבה בעצמו, מ״מ הכהן הגדול קודם לבעליו. ובזה מרובה כוחו של הכהן הגדול מאנשי המשמר, שכן אנשי משמר אינם קודמים לכהן המביא את המנחה[יב], ואילו הכהן הגדול קודם אפילו לכהן שמביא את המנחה[יג].

עוד תירצו[יד], שהיה מקום לומר שהכהן הגדול נוטל חלק בראש רק בקרבן שהוא עצמו הקריב, שהרי הדין הוא שעל הכהן המקריב לאכול מבשר הקרבן, ואף שמחלקים לכל כהן פחות מכזית מהקרבן, המקריב צריך לאכול כזית כדי לקיים את מצוות האכילה, ומשום כך היינו יכולים לטעות ולומר שדין נוטל חלק בראש נאמר רק בקרבן שהקריבו הכהן הגדול בעצמו, ולא בקרבן שהוקרב על ידי אחרים, על כן מרמז לנו התנא מתוך שינוי הדוגמאות של הקרבה ושל חלוקה, שאף בקרבנות שהקריבו אנשי המשמר, קודם הכהן הגדול לאנשי משמר ליטול חלק בראש[טו].

לגבי חטאת ואשם משמע מהברייתא שנוטל את כל הקרבן

חטאת זו אני אוכל וכו׳ ונוטל חלה משתי חלות. בתוס׳ הרא״ש (ד״ה חטאת) הביא קושיית הירושלמי מדוע מהחלות אינו נוטל אלא מחצה או פחות, ואילו לגבי החטאת והאשם משמע מהברייתא שנוטל את כל הבהמה. ותירצו שם שבקרבן יחיד לא נאמר הדין של מחצה ויכול ליטול אף את כל הקרבן.

אולם בחוקת היום (ד״ה כיצד) כתב שהמאירי למד מקושיא זו שאכן יש שני דינים שונים בזכויותיו של הכהן הגדול: א. כאשר הוא רוצה זכאי ליטול אף את כל הקרבן כולו, ובאופן זה מדברת הברייתא לגבי חטאת ואשם שמשמע שנוטל הכל. ב. כאשר אינו מגלה דעתו שרוצה באופן מיוחד, נותנים לו כמפורש לגבי שתי הלחם חצי מהמתנות או מעט פחות[טז].

ג. **ראה** אוצר הגאונים - התשובות, בשם תשובת רב שרירא גאון. ד. **בפירושו** למידות פ״א מ״ו. ה. **והראב״ד** בפירושו למסכת תמיד פרק ג. ו. **מקור** לכלל זה הביא מפנים יפות (פר׳ נשא), שכתב שכסף פדיום בכורי ישראל שפדו עצמם במדבר לא היה בו דין מחצה לאהרן, כיון שכל אחד יכול ליתן לכהן שרוצה, ולאו משולחן גבוה קא זכו כלחם הפנים. ז. **והטעם** שאינו נוטל חלק בראש אלא בדבר שנשאר ממון גבוה הוא מפני שהמקור שהכהן הגדול נוטל חלק בראש הוא מלחם הפנים, ועל כן אינו נוטל אלא במתנות הדומות ללחם הפנים שאף לאחר החלוקה אכילתם היא משל גבוה (חקת היום שם). ח. **תום׳** (מנחות מה: ד״ה דלמא). ט. **עיין** שיטה מקובצת (נ״ק קט:) בשם תוס׳ שנץ שחולק וסובר שמתנת גזל הגר אינו שלו לענין לקדש בו את האשה. חוקת היום שם. י. **אמנם** אין להקשות מדוע לא נקט בשניהם עולה ומנחה, שהרי עולה אינה נאכלת, ולא שייך בה חלוקה שיכתוב נוטל חלק בראש, וכן מנחה יש שאינן נאכלות כגון מנחת כהן, ולפיכך הביא חטאת ואשם שיש בהם אכילה. גבורת ארי שם. יא. **שכשם** שהעולה מוקטרת כולה לגבוה, כמו כן מנחת כהן כליל לאישים, כמפורש בויקרא (ו טז). יב. **כמובא** בב״ק (קט:) מהפסוק (ויקרא יח ו-ז) ׳ובא בכל אות נפשו ושרת׳ מכאן לכהן שבא ומקריב קרבנותיו בכל עת ובכל שעה שירצה [אפילו במשמר שאינו שלו]. גבורת ארי שם. יג. **ובודאי** כח הכהן גדול חזק יותר מאנשי המשמר, שהרי מקריב ונוטל חלק בראש ואין אנשי המשמר יכולים לעכב, ואף ברגלים שאז כל המשמרות שוות כדשנינו בסוכה (פ״ה מ״ז), מצינו כאן שנוטל חלק בראש בשתי הלחם של עצרת. גבורת ארי שם. יד. **חוקת** היום (ד״ה ונגוף), ובגבורת ארי (ד״ה ממחן) בקיצור. טו. **כמבואר** ברש״י הוריות (יג: ד״ה ונוטל) ובמאירי כאן (ד״ה כבר), שהכהן הגדול נוטל חלק בראש אף בקרבנות שלא הוא הקריבם. טז. **וכן** דייק גם מלשון הרמב״ם, שבהלכות כלי המקדש (פ״ה ה״ב) כתב ׳כשירצה אומר זו החטאת שלי׳, ואילו בהלכות תמידין ומוספין (פ״ד ה״ד) לא הוסיף ׳כשירצה׳, אלא כתב ׳לעולם נוטל מכל משמר חצי החלות׳, משמע מזה שהדבר תלוי, אם הוא שותק נוטל מחצה, ואילו ׳כשירצה׳ יטול אפילו את כל הקרבן.

אהח19/06/2018

שני דינים נאמרו בנוטל הכהן הגדול חלק בראש

שם. בחוקת היום (ד"ה ומולי) העיר שבתוספתא (פ"ו ה"ה) ברייתא זו שנויה בלשון אחרת, 'חטאת זו שלי אשם זה שלי'. ופירש שיש שני דינים בזה, הברייתא כאן באה לומר שיכול ליטול כמה שדורש ואף את כל הקרבן כמו שביארנו לעיל[יז], אלא שבאופן זה דינו גרוע מכהן שנוטל חלקו באופן רגיל שיכול להזמין כהנים אחרים לאכול מחלקו[יח], ואילו כהן גדול שנטל לעצמו כל הבהמה אין לו זכות להזמין את הכהנים שירצה לבוא לאכול ממה שקיבל, ולכן אמרה הברייתא 'חטאת זו אני אוכל', מפני שבאופן זה הוא יכול ליטול רק כדי שיהא הוא 'אוכל' בעצמו.

ואילו התוספתא באה לחדש דין אחר, שהרי חלקי הקדשים לא היו שווים זה לזה באיכותם, שיש מהם יפים ושמנים יותר ויש פחותים בחשיבותם, והיו עושים גורל כדי להחליט מה יקבל כל כהן, כמו ששנינו בשבת (קמח:) 'מטילין חלשים על הקדשים ביום טוב', ועל זה אמרו בתוספתא שאם הכהן הגדול רוצה לחלוק חלק כשאר אחיו הכהנים ולא יותר, יש לו זכות על כל פנים לבחור לעצמו חלק נאה וטוב מתוך כל החלקים [ובאופן זה יכול אף להזמין אחרים לאכול מחלקו][יט].

ביאור המקור של חכמים שנוטל פחות מחצי

מני רבי היא דאמר פלגא שקיל וכו' אתאן לרבנן דאמרי לא שקיל פלגא. המקור של רבי שנוטל מחצית מבואר בברייתא, 'שנאמר (ויקרא ד ט) והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו', ולא מובא מהו המקור של חכמים. והקשה בגבורת ארי (ד"ה תמן) ממה נפשך, אם הם דורשים כרבי, מדוע אינו נוטל מחצה ממש, ואם אינם דורשים כן, מנין להם כלל שהכהן הגדול נוטל יותר משאר אחיו הכהנים[כ].

ותירץ שאכן חכמים דורשים כרבי יהודה שהפסוק משווה את חלקו של אהרון לחלק כל הכהנים, אלא שהם סוברים שאין זה דרך ארץ שיטול חלק השקול כנגד כולם[כא], ועל כן לדעתם נוטל מעט פחות[כב].

בתוס' ישנים (ד"ה דמרי) ובמאירי (ד"ה נחס) ביארו כעין זה, שחכמים דורשים את הפסוק כרבי, אלא שחכמים סוברים שאין הכוונה שיטול מחצה בדיוק אלא קרוב למחצה ומעט פחות.

אולם הריטב"א[כג] (ד"ה תמן) כתב שחכמים חולקים על דרשא זו[כד], ומה שהוא נוטל יותר משאר הכהנים, זה מהלכה למשה מסיני[כה].

נפקא מינה בין רבי לחכמים אוצר החכמה

ומודו רבנן בפרוסה דלאו אורח ארעא למיתבה לכהן גדול. השפת אמת (ד"ה ומודו) מדייק מלשון רש"י (ד"ה ריפת), שהקפידא היא על עצם הפריסה של הלחם, ולא על נתינה של לחם חצוי[כו]. וכתב שלפ"ז אף שמבואר כאן בגמרא שבין לרבי ובין לחכמים הכהן הגדול נוטל לחם אחד שלם מתוך שתי הלחם, מכל מקום יש נפקא מינה ביניהם, שלחכמים שטעמם הוא 'דלאו אורח ארעא לפרוס', אם כבר נפרס הלחם נוטל פחות ממחצה, ואילו לרבי הסובר שזכותו היא בחצי, אף אם נפרס נוטל מחצה.

יח.

הטעם שכהן גדול אינו נוטל מחצה ממש לחכמים

בציר חדא מפלגא חמש שקיל. כלומר שאינו נוטל מחצה בדיוק אלא אחד פחות דהיינו חמש. והטעם שאכן אין הכהן הגדול נוטל את כל המחצה המיועד לו מהפסוק 'והיתה לאהרן ולבניו' כנדרש לעיל בגמרא[א], ביארו התוס' (יז: ד"ה ומודו) לפי שאין דרך ארץ שיטול הוא לבדו כנגד החלק של כל אחיו הכהנים.

אמנם בשפת אמת (ד"ה לרבנן) ביאר באופן אחר, דכמו שמצינו שמשמר הנכנס נוטל שתי לחמים יתירים בעבור עבודת נעילת הדלתות שהוא עושה יותר ממשמר היוצא, כמו כן ראוי שיטלו כל הכהנים שתי חלות יותר מהכהן הגדול מפני שעיקר כל העבודה נעשית על ידיהם ולא על ידי הכהן הגדול[ב], ומשום כך עוד קודם החלוקה הם נוטלים שתיים מעבר לזכותו של הכהן הגדול, וחולקים מהם אחד לכל משמר, ומשנשארו עשר חלות נוטל הכהן הגדול כל המחצה דהיינו חמש כדינו, ואותם חמש שוב מתחלקים בשוה בין שתי המשמרות.

הטעם שרבא לא קיבל את תירוץ אביי

רבא אמר כולה רבי היא. כתבו ראשונים[ג] שהסיבה שרבא מפרש אחרת מאביי, משום שלדעתו לא מסתבר לומר שחכמים ורבי חולקים בדרשה זו, אלא כולי עלמא דורשים 'מחצה לאהרן ומחצה לבניו'[ד].

אם אביי היה יכול לפרש 'ארבע או חמש' כרבא

רבא אמר כולה רבי היא וכו' ואלא מאי ארבע וכו' הא דאיכא משמר המתעכב הא דליכא משמר המתעכב. הראשונים מדקדקים מדוע אביי לא מפרש את הברייתא כרבא[ה]. ותירצו, שלא היה נוח לו להעמיד שנוטל ארבעה ב'משמר המתעכב', משום שהוא מילתא דלא שכיחא.

ובשיח יצחק (ד"ה ומאי) תירץ, שאביי לא רצה לפרש כן מפני שהוא סובר שאין חידוש בדבר, שפשיטא שאם משמר המתעכב נוטל שתי חלות ונשארו רק עשר לחלוקה, הרי שמתמעט החשבון וכשהכהן הגדול בא ליטול פחות ממחצה אין לו אלא ארבע, ולכן פירש אביי שהברייתא באה לחדש לדעת רבי יהודה שסובר שמשמר הנכנס מחסר מהחשבון בגלל שהוא מגיף את הדלתות, והיות שהגפת דלתות אינה לפי כבודו של הכהן הגדול ואינו מוטלת עליו לשלם בעדה למשמר הנכנס, היינו סוברים לומר שלא ירדו אותם שתי חלות מהחשבון ואף לרבי יהודה יטול חמשה, קא משמע לן שאינו נוטל אלא ארבע.

אמנם המהרש"א (ד"ה לרבנן) כתב שאביי אכן יכול היה לפרש כן.

אם רבא היה יכול לפרש 'ארבע או חמש' כעין אביי

שם. כתב המהרש"א (סד) שרבא שמפרש שכל הברייתא כרבי, יכול היה לפרש כעין דברי אביי, שמדובר רק בדאיכא משמר המתעכב שנוטל שתי חלות, ואז לרבנן הסוברים שנשארו עשר לחלוקה, יטול הכהן הגדול חמש דהיינו מחצית, ואילו לרבי יהודה שהנכנס נוטל שתיים יתירים ונשארו רק שמונה לחלוקה, נוטל ארבעה.

אמנם בשיח יצחק (סד) ביאר שרבא לא פירש כן משום שניחא ליה להעמיד הכל כדעה אחת ולא שתלוי במחלוקת רבי יהודה וחכמים.

ועוד כתב, שכיון שהאופן של 'משמר המתעכב' הוא מילתא דלא שכיחא, לא מסתבר לפרש שהתנא מדבר [גם ב'ארבע' וגם ב'חמש'] על אופן זה בלבד, ומזניח לגמרי את האופן הרגיל שאין בו דין משמר המתעכב.

כיצד תתבאר סוגייתינו לשיטת הרמב"ם ש'מתעכב' הוא משמר קבוע

הא דאיכא משמר המתעכב הא דליכא משמר המתעכב אי איכא משמר המתעכב משמנה בעי למיפלג. במשנה בסוכה (ט.) מובא: 'חל יום אחד להפסיק בינתיים משמר שזמנו קבוע היה נוטל עשר חלות

יז. בקטע הקודם בשם המאירי. **יח. כמבואר** בזבחים (קג.) וברש"י שם (ד"ה סם למילה). **יט. ובן** מדוקדק בדברי הרמב"ם, שהביא הלכה זו פעמיים בהלכותיו, בהלכות כלי המקדש (פ"ה ה"כ) כתב 'ונוטל חלק בראש בקדשי המקדש כולן כיצד כשירצה אומר זה החטאת שלי', ובהלכות מעשה הקרבנות (פ"י ה"ח) כתב 'וכהן גדול אוכל שלא בחלוקה אלא נוטל כל מה שירצה', והרי צריך ביאור מדוע כפל את דין חלוקת הכהן הגדול לכשירצה [מלבד פעם נוספת (בהלכות תרומות ומעשרות פ"ה ה"ד)] שבה נאמר הדין שנוטל מחצה כאשר אינו מגלה שום רצון, כמו שביארנו לעיל], אלא, שבהלכות כלי המקדש מתכוין הרמב"ם לזכותו של הכהן הגדול לבחור חלק משובח וכדברי התוספתא, ואילו בהלכות מעשה הקרבנות כוונתו לדין הברייתא שבגמרא שיכול לדרוש את כל הבהמה, ולכן דקדק לכתוב שם 'אוכל' דהיינו בעצמו. חוקת היום שם. **כ. ואין** לתרץ שהם לומדים ממה שהזכיר את אהרן במיוחד על אף שהוא בכלל כל הכהנים, ללמד שיש לכהן הגדול חלק יותר מכולם, שעדיין יקשה מנין שנוטל מעט פחות ממחצה בדווקא ולא שליש או רביע. גבורת ארי שם. **כא. כמבואר** בתוספות (ד"ה ומודו). גבורת ארי שם. **כב. וכן** הוא מדייק ממה שהגמרא (נזיר נחמן קמג.) מוכיחה מדרשא זו שהאומר 'נכסי לאשתי ולבני', תיטול האשה מחצה, ואם חכמים חולקים על דרשא זו כיצד מוכיחים ממנה, אלא ודאי שאף חכמים דורשים דרשה זו. ועיין מה שכתבנו לקמן בתחילת דף יח. בשם הראשונים. **כג. וכן** מתבאר מתוס' הרא"ש (יח. ד"ה נחמן) ולחם משנה (ממידין ומוספין פ"ד ה"ד). **כד. וכתב**, שסוגיות הש"ס שנאמרו בהן דרשא זו [ראה למעלה בהערות], אכן אינן סוברות כחכמים, ואכן יש להוכיח משם שהלכה כרבי. **כה. להלן** (יח.) הבאנו בשם השפת אמת ביאור אחר בזה לגבי לחם הפנים. **כו. הגרי"מ** בידרמן (נפוגריים שם) מדייק מתוס' (ד"ה ומודו) שחולקים על כך, ולדעתם לאו אורח ארעא משום הנתינה ואף אם כבר נפרס. **א. לעיל** (יח:) הבאנו שלדעת הריטב"א דין הכהן הגדול נאמר הלכה למשה מסיני ולא מפסוק זה, ולשיטתו אין להקשות קושיא זו. **ב. ואף** לדעת חכמים שאין המשמר הנכנס נוטל יותר מהיוצא, זה מפני שאינם מגיפים בעצמם בסוף השבוע הבא [כקושיית הגמרא בסוכה (נו:)], אבל בכהן גדול לעומת שאר הכהנים, שאינו עובד כמותם ואינו משלים כלום, אף חכמים מודים שהם נוטלים שתי לחמים יתר על חלקו. **ג. תוס'** ישנים (ד"ה נחמן), תוס' הרא"ש (ד"ה נחמן). **ד. וכמו** שמצינו בב"ב (קמג.) ובע"ז (י:), שמשתמע משם שאין חולק בדבר. אמנם עיין במה שהבאנו לעיל (יח:) בשם שיח יצחק, ובתחילת עמוד זה מהשפת אמת, שלפירושיהם, גם לפי אביי אין חולק בזה. **ה. תוס'** ישנים (שם), תוס' הרא"ש (ד"ה מאי).

והמתעכב נוטל שתים'. רש"י (שם ד"ה חל וכמן ד"ה אלמא) מפרש שכאשר יש הפסק יום אחד בין הרגל לבין השבת ונשארו בבית המקדש משמרות שבאו לעבודת יום טוב, שתי המשמרות של אותו שבוע חולקות עשר לחמים בין שתיהן, ושאר כל המשמרות שהתעכבו כאן מיום טוב נוטלות בין כולן שתי חלות. אולם הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ג) מפרש שאין שאר המשמרות נוטלות כלל, וכוונת המשנה היא, שהמשמר אשר הרגל חל בתוך השבוע שלו ולא נותר לו לשמש בעבודה אלא יום שישי או יום ראשון מתוך כל השבוע, נוטל רק שתי חלות, כיון שהם עצלים מלבוא לעבודה בשביל יום אחד בלבד, [וזה פירוש 'והמתעכב נוטל שתים' כלומר המשמר המתעצל נוטל שתים, שעיכוב הוא מלשון התמהמהות], ואילו המשמר של השבוע שאחר כך שהוא משמש כל השבוע כולו [או שבוע שקודם לשבוע של הרגל], נוטל עשרה לחמים.

בלחם משנה (שם) הקשה על שיטת הרמב"ם, כיצד יפרש דברי הגמרא 'אי משמר המתעכב', שהרי בשלמא לרש"י אם חל יום טוב ביום חמישי ייתכן שיש מתעכבים, ולעומת זאת ייתכן גם שכל הכהנים נסעו לבתיהם ואין שום 'משמר המתעכב'[ז], אבל לפי הרמב"ם שמדובר על משמר היוצא או הנכנס, הרי הוא קבוע באותו זמן ואימתי 'ליכא משמר המתעכב'. ותירץ שהרמב"ם יפרש שהכוונה לכל שבתות השנה שאינן סמוכות כלל ליום טוב, ואין בהן דין שהמתעכב נוטל שתיים אלא נוטלים כדינם הרגיל. **ובחזון איש** (מועד סי' קנ ס"ק כה) הקשה קושיא אחרת על הרמב"ם, דבשלמא לפירוש רש"י מובן הסברא שאין הכהן הגדול נוטל חלקם של 'משמר המתעכב', שמכיון שהכוונה לכל שבט הכהונה שהתעכבו, ניחא שאין ראוי לו ליטול מחלקם, אבל לפירוש הרמב"ם שהכוונה למשמר קבוע שזמנו קצר, מדוע לא יטול כהן גדול מחצית משתי לחמיו של המתעכב כפי שהוא נוטל מחצית מחמשת לחמי בשבוע רגיל. ובלחם משנה (שם) אכן יישב גם עניין זה, שכאשר המשמר נוטל רק שתי לחמים, אין ראוי שהכהן הגדול עוד יפחית מחלקם הדל.

הכהן הגדול נוטל חלקו לפני שבני המשמר נוטלים

אי ליכא משמר המתעכב מעשר בעי למיפלג ושקיל חמש. הריטב"א (ד"ה ליכא) הוכיח מכאן שהכהן הגדול נוטל את חלקו לפני שמחלקים לבני המשמרות ולא אחריהם, שהרי אם נאמר שהמשמרות נוטלות לפניו כל אחת חמש [מלבד החלק של הגפת דלתות], אם כן כיצד אף הוא נוטל חמש לחלקו, הרי זה יוצא שתי חלות וחצי מכל משמר ולאו אורח ארעא שיטול פרוסה, אלא ודאי שהוא נוטל לפניהם את חמשת הלחמים שכנגד כולם, ואחר כך הם פורסים ביניהם את החמשה הנותרים.

אפשר לתרץ את קושיית הגמרא

אי הכי מאי רבי אומר לעולם חמש, קשיא. כלומר שאם לרבי פעמים שנוטל ארבע ופעמים חמש, מדוע הוא עצמו אומר לעולם חמש. יש שפירשו[ח] שאין זו קושיא חזקה כיון שיש לתרץ שבאמת רבי סובר ארבע או חמש, אבל כאשר הוא בא לפרש את הטעם 'שרבי אומר לעולם חמש' אינו נוקט את האופן של ארבע דהיינו בדאיכא משמר המתעכב כיון שאינו שכיח.

מקורו של הרמב"ם שפסק שכה"ג נוטל את כל המחצית

הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ד) פסק שלעולם נוטל הכהן הגדול מחצה מכל משמר. וכתב בשיח יצחק (ד"ה רבא) שיש לבאר מקורו בשני דרכים. א: שפוסק כרבא שאין מחלוקת בדבר ולכולי עלמא נוטל מחצה ולא פחות[ט]. ב: שפוסק כאביי אשר ביאר שרק לרבי נוטל מחצה ואילו לחכמים נוטל פחות, ולפי"ז מה שאינו פוסק כרבים, זה משום שממקומות אחרים בש"ס' שהגמרא נוקטת כדרשא זו, משמע שהיא להלכה וכדעת רבי[י].

אם מלמדים אותו רק סדר עבודת יום הכיפורים או גם את שאר העבודות

וקורין לפניו בסדר היום. מהראשונים משמע שמלמדים את הכהן גדול רק סדר עבודת יום הכיפורים, ואילו שאר העבודות שהיה צריך לעבוד ביום הכיפורים[יב], רק מרגילים אותו[יג]. אמנם יש מהאחרונים שכתב שבכל שבעת הימים היו מלמדים את הכהן גדול את דיני סדר השחיטה וסדר העבודה שנוהג בכל יום, ורק בערב יום כיפור היו מלמדים אותו את סדר עבודת יום הכיפורים[יד].

אם הכהן גדול היה עם

כל שבעת הימים לא היו מונעים ממנו מאכל ומשתה. יש מהראשונים שהקשה איך כתוב במשנה דלא היו מונעים ממנו מאכל כל שבעת הימים, האם הכהן גדול לא היה צם בשבעת ימי התשובה[טו]. ותירץ שמדובר בלילה אבל ביום היה צם.

כיצד מותר לכהן גדול לשתות יין

לא היו מונעים ממנו מאכל ומשתה. הנה אנשי בית אב ביום העבודה שלהם אסורים בשתיית יין, בין ביום בין בלילה[טז], לפי שהשיכור פסול לעבודה[יז]. כהן גדול דינו לכאורה כאנשי בית אב, ולפ"ז יש לתמוה על המשנה כאן האומרת שלא מונעים ממנו משתה. ופירש ריב"א שמשתה האמור כאן היינו שאר משקים. התוספות ישנים דחו את דבריו וכתבו שכאן מדובר כשמסיים את עבודתו והולך לישון[יח].

אם יש לכל אחד מעלה אחרת מי עדיף

שיהיה גדול מאחיו בנוי בכח. אם אחד גדול מכולם רק בחכמה, ויש אחרים שגדולים ממנו בכוח ובעושר, כתבו באחרונים שהגדול בחכמה ובתורה קודם לשאר המעלות האחרות[יט].

אחרים באו להוסיף על ת"ק

אחרים אומרים גדלהו משל אחיו. כתבו באחרונים דאחרים לא חולקים על ת"ק, והם מודים לו שצריך שיהיה גדול מכל אחיו בכח ובחכמה ובנוי ובעושר. אלא שאחרים מוסיפים שאם אין לכהן הגדול עושר אזי יש לאחיו הכהנים לגדלו וליתן לו ממון[כ]. וכן עולה מהרמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"ו) שהביא להלכה גם את דברי ת"ק וגם את דברי אחרים.

אם דין זה נוהג בכל תלמיד חכם שמעמידים על הציבור

כתב רש"י (תענית כו. ד"ה מלך), מנהג הוא מי שהוא ראש ישיבה היו מגדלים אותו משלהם ומעשירים אותו, כמו שמצינו בכהן גדול שהיו מגדלים אותו משל אחיו. עוד כתב (סוטה מ. ד"ה ממר) שהטעם שמגדלים אותו בממון כדי שיהיה חשוב וישמעו את דבריו. ולפי זה כתב התשב"ץ (ח"ב סי' קמ"ג) ו. **כמו** שתירגם אונקלוס על 'ויתמהמה' (בראשית יט טז) - 'ואיתעכב'. כסף משנה שם. ז. **אמנם** הריטב"א (ד"ה ליכא) כתב [אף שדעתו כשיטת רש"י] ש'ליכא משמר המתעכב' הכוונה לשבתות שאינן סמוכות ליו"ט, ואין בהן דין 'משמר המתעכב', וכתירוץ הלחם משנה. ח. **שיח יצחק** (ד"ה רבא) בהצעתו הראשונה לתירוץ. ועיי"ש ובריטב"א (ד"ה מי הכי) שתירצו באופנים נוספים. ט. **ואף** שהגמרא נשארת ב'קשיא', הרי אפשר לתרץ הקושיא כמו שביארנו לעיל. י. **בב"ב** (קמג.) ובע"ז (י:). יא. **עיין** לחם משנה שם שדעתו שהרמב"ם פוסק כאביי, דהיינו כדרך ב' שכתבנו בפנים. יב. **וכמו** שמבואר לקמן (פ"ג מ"ד) שהקרבת התמיד והקטרת הקטורת ושאר העבודות היה הכהן גדול צריך לעשות. יג. **כן** דייק בעל העבודת ישראל (למהר"י קימחי) מהרמב"ם שכתב (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ה): כל שבעת הימים מרגילים אותו בעבודות זורק את הדם וכו', ומוסרים לו זקנים מזקני בית דין ומלמדים אותו עבודת היום וסידורה. וכ"ה בראב"ש (סדר עבודת יום הכיפורים) כל ז' ימי הפרישה הוא עושה כל העבודות להרגילו בעבודה, וזקני בית דין קורים לפניו בכל יום בסדר היום. מבואר מדבריהם שבשאר עבודות רק מרגילים אותו ולא מלמדים אותו, ורק בסדר עבודת היום היו מלמדים אותו. יד. **מהרי"ב** (מובא בעבודת ישראל) והקשה שם בעבודת ישראל, על שיטה זו מהראשונים הנ"ל. וכן מה שכתב שלא היו קורים לפניו בסדר עבודת היום אלא בערב יום הכיפורים, וזה דלא כרש"י שכתב (ד"ה קורין) שהיו קורים כל השבעת ימים בסדר העבודה המפורט בפרשת אחרי מות (ויקרא טז). טו. **תוספות** ר"י הלבן [ועיין בטור (או"ח סי' תקפ"ח) ובפרישה (סק"י)] שהמנהג לצום בשבעת ימי התשובה]. טז. **תענית** (פ"ב מ"ז), רמב"ם (הלכות מקדש פ"ו ה"ו). יז. **רמב"ם** (שם ה"ח). יח. **והקשה** השיח יצחק ממה שאמרו תענית (שם) שאנשי בית אב אסורים ביין ביום ובלילה, ולא חילקו בין הולך לישון או לא, ומשמע שאף כשהולך לישון אסור. ועוד שכתב הרמב"ם (שם) שהטעם שאסור לשתות בלילה 'שמא ישתה בלילה וישכים לעבודתו ועדיין לא סר יינו מעליו', ולפ"ז אין נפק"מ אם הולך לישון או לא. אמנם הראב"ד פירש טעם אחר למה שאין שותים בלילה והיינו לפי שהקטרת אימורים כל הלילה. ולפ"ז יישב השיח יצחק, שאמנם שאר אנשי בית אב כיון שהם אחראים על כל עבודות היום, אף כשהם הולכים לישון אינם שותים, שמא יעירו אותם לצורך הקטרת האימורים שזמנה כל הלילה, אבל הכהן גדול בימים אלו לא הטריחו להיות ער כל הלילה בשביל הקטרת אימורים, ולפיכך כשהולך לישון מותר בשתיית יין. עוד כתב לפי הנ"ל שאכן לדעת הרמב"ם שכתב הטעם 'שמא ישתה בלילה וישכים לעבודתו ועדיין לא סר יינו מעליו' יהיה אסור לכהן הגדול לשתות יין אף כשהולך לישון. והרמב"ם יפרש את המשנה כאן כריב"א שמה שאומרת המשנה שלא היו מונעים את הכהן גדול ממשתה, היינו שאר משקים. וכן דייק מלשון הרמב"ם שמביא להלכה את המשנה בשנוי לשון ובמקום לכתוב 'משתה' כתב 'משקה'. וז"ל (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ו) 'כל שבעת הימים לא היו מונעין ממנו מאכל ומשקה', עכ"ל. יט. **הר המוריה** (כלי המקדש פ"ה ה"ו). ערוך השולחן העתיד (סי' כ"ד אות ג). כ. **כ"כ** השיח יצחק והוכיח כן מן התוספתא שהביאה את כל הברייתא בסתמא בלי שום חולק. וכ"כ בגבורות ארי והוכיח כן מסתמא דגמרא בחולין (קלד:) דהביאה את דברי אחרים ומוכח דכן הלכה ואם ת"ק היה חולק עליהם לא היתה הגמרא מביאה בסתמא כאחרים.

שחובה על כל ישראל לפרנס את פרנסיהם בדרך כבוד[כא]. וכ"כ רבינו עובדיה מברטנורא (מגילה פ"ד מ"ה): מי שמינוהו הציבור פרנס עליהם ומתעסק בצרכי ציבור, מותר לו ליטול מן הציבור ממון, ואפילו שכר הרבה יותר מפרנסתו, כדי שיהיו מזונותיו מצויים לו בריווח, ומתוך כך יהיה גדול ומאויים בעיניהם, וכמו שמצינו בכהן גדול שאחיו הכהנים צריכים לגדלו כשאין לו משלו.

אם גם לכהנים תלמידי חכמים היו אומרים [אוצר החכמה] לא למדת

לא קשיא כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני. כתב בשפת אמת שרק אם לא היה הכהן גדול תלמיד חכם אומרים לו שמא לא למדת, אבל אם הוא תלמיד חכם היו אומרים לו רק שמא שכחת[כב].

אולם ברמב"ם לא משמע כן שסתם וכתב (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ו) דלכל הכהנים היו אומרים את שני הלשונות שמא שכחת או שמא לא למדת. ולא חילק אם הכהן תלמיד חכם או לא[כג].

האם היה יהושע בן גמלא ראוי לכהונה גדולה

תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא על דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי. משמע שיהושע בן גמלא לא היה ראוי לכהונה, ולכן היה צריך להתמנות על ידי ממון. והקשו הראשונים[כד] שלהלן (נ.) מזכירה אותו המשנה לשבח. וכן בבבא בתרא (כא.) מובא שאלמלא יהושע בן גמלא נשתכחה תורה מישראל, הרי שהיה אדם גדול.

ותירצו, שבאמת היה אדם גדול אלא שהיו אחרים חשובים ממנו שהיו ראויים יותר ממנו, ואם לא היתה מרתא בת בייתוס נותנת עליו ממון, היו מתמנים הם. ובריטב"א תירץ עוד שאחרי שנתמנה הכשיר את עצמו יותר לשבח[כה]. והאחרונים תירצו שבאמת רבי יהושע בן גמלא היה ראוי לכהונה גדולה, ולא באה הגמרא להוכיח אלא שהיו מתמנים על ידי ממון, וממילא היו יכולים להתמנות גם כאלה שאינם ראויים לכהונה[כו]. ויש שתירץ שיהושע בן גמלא לא קנה את הכהונה אלא מרתא בת בייתוס נתנה דמים למלך מעצמה כדי להיות אשת הכהן הגדול ויהושע בעלה לא ידע מכך, ומה שאמר רב יוסף (יבמות נה.) 'קטיר קא חזינא' היינו מצד מרים ואנאי[כז].

מדוע העבירו לפניו אלים אף שהם באים על חטא

כיון דעל חטא קא אתי חלשא דעתיה. הקשה בגבורות ארי, מדוע העבירו לפניו אלים הרי הם גם באים לכפרת ישראל, כמו שנאמר (ויקרא טז כד) 'ויצא ועשה את עולתו ועולת העם וכפר בעדו ובעד העם'. ותירץ שכיון שהם קרבן עולה, ועולה באה לכפר על חייבי עשה שהם עבירות קלות, לכן לא חלשה דעתו של הכהן גדול, משא"כ שעיר בא לכפר על עבירות חמורות לכן חלשה דעתו. ועוד שעבירות שעולה באה לכפר עליהם דהיינו עשה אי אפשר לשום אדם להיזהר בהם, כמו שכתוב בגמרא (זבחים ז.) שאין לך אדם בישראל שאינו מחוייב עשה, וכיון שאי אפשר לאדם להיזהר בזה לא חלשה דעתו.

19/06/2018 אהח

מתי לא מאכילים את הכהן גדול דברים המביאים לידי חימום

תניא סומכוס אמר משום רבי מאיר אין מאכילין אותו לא אב"י וכו'. ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ו)[כח] מבואר שרק בערב יום הכיפורים לא היו מאכילים את הכהן גדול דברים המביאים לידי חימום[כט]. אמנם במהרי"ל כתב (סי' ר"ד) שכל שבעת הימים היו מונעים ממנו כל דבר הרגיל להרבות את הזרע[ל].

מדוע לא סמכו על הנס שמעולם לא אירעה טומאה לכהן גדול

סומכוס אמר משום רבי מאיר אין מאכילין אותו לא אב"י. בירושלמי מובא (פ"ה ה"ד) שהקשו, למה היו מונעים מכהן גדול מלאכול דברים אלו, הרי אחד מן הניסים שהיו בבית המקדש שמעולם לא ראה הכהן גדול קרי ביום הכיפורים. ותירצו לפי שאין סומכים על הנס שהרי זה כמנסה את ה'[לא]. עוד תירצו שהניסים אלו היו רק במקדש ראשון שהיו הכהנים ראויים לנס זה, וכאן מדובר במקדש שני.

ממתי אין מאכילים אותו דברים המביאים לידי שכבת זרע

כתב הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ו): ערב יום הכיפורים עם חשיכה לא היו מניחים אותו לאכול הרבה, ולא היו מאכילים אותו דברים המרגילים אותו לשכבת זרע. ומבואר בדבריו, שרק עם חשיכה אסור לו לאכול אבל בשחרית מותר[לב]. אולם יש מי שדייק מרש"י (ד"ה מאכילין) שאף בשחרית אסור לו לאכול ממאכלים אלו שמרבים את הזרע[לג].

דין כל אדם באכילת מאכלים המביאים לידי חימום בערב יום כיפור

כתב המהרי"ל (הלכות עיו"כ) כל אדם יזהר שלא יאכל בסעודה המפסקת דברים המחממים כגון מיני בשמים ויין טוב וביצים[לד]. וכן פסק הרמ"א (סי' תר"ח סעיף ד)[לה]. **וכתב** הפרי חדש (סס ס"ק ד) שדינים אלו שצריך להיזהר מלאכול דברים אלו אינו אלא מנהג חסידות ולא מעיקר הדין, שהרי בסוגיא כאן לא נזכר קפידא זו אלא בכהן גדול ולא בשאר אנשים[לו].

האם המאכלים שהזכיר אלעזר בן פנחס אסורים אף לכהן הגדול

אלעזר בן פנחס אומר משום רבי יהודה בן בתירא, אין מאכילין אותו, לא חגב"י ולא גב"ם, ולא כל דברים המביאין לידי טומאה, לא חגב"י לא חלב ולא גבינה ולא ביצה ולא יין, ולא גב"ם מי גרסין של פול ובשר שמן ומריים. הנה ברייתא זו עוסקת בזבלי[לז], ונחלקו הראשונים האם מאכלים אלו אסורים אף לכהן גדולה[לח], או שדינם שונה[לט]. לדעת הרמב"ם והמאירי מאכלים אלו אסורים אף לכהן גדול[מ]. ולדעת התוספות ישנים דינם שונה ואין מונעים מהכהן הגדול לאכול מאכלים אלו, אלא רק המאכלים המוזכרים בברייתא של כהן גדול[מא].

הטעם שאין מאכילים את הזב מאכלים אלו

רבי יהודה בן בתירא אומר אין מאכילים אותו. רוב הראשונים פירשו[מב] שאין מאכילים את הזב מאכלים אלו בימי ספירת שבעה נקיים, שמא יבא לידי טומאה ויסתור את כל מה שספר[מג]. אולם הריטב"א פירש שחוששים שמא יגמור ראיותיו ויראה ראיה שלישית. וכוונתו שהיות וראיה שלישית מחייבת בקרבן אף בראיית אונס[מד], לכן אין מאכילים אותו מאכלים אלו כדי שלא יראה זוב, ויבוא לידי חיוב קרבן[מה].

כא. והוכיח כן מן הגמרא בחולין (קמד:) שהגיע שק של דינרים לבית המדרש ורב אמי לקחם לעצמו, והקשתה שם הגמרא איך לקחם לעצמו הרי כתוב ונתן ולא שיטול מעצמו, ותירצה שם הגמרא בתירוץ השני אדם חשוב שאני, דתניא והכהן הגדול מאחיו שאם אין לו שאחיו מגדלים אותו, ואם כן מוכח שכל ראש ישיבה יש חיוב על הקהל ליתן לו שכר. **כב. וכן** משמע מלשון הגמרא 'כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני'. שפת אמת שם. **כג. רבי** יעקב מאיר בידרמן (הוספות על השפת אמת שם). **כד. תוספות** ישנים (ד"ה מרמץ), ריטב"א (ד"ה על). **כה. וכתב** השפת אמת דהכשיר עצמו לשבח על ידי שאחיו הכהנים התפללו בעבורו. עוד כתב שגם זה נכלל במה שאמרו אחרים 'גדלהו משל אחיו', דהיינו על ידי שיתפללו בעבורו. ועוד תירץ הריטב"א שהיו שני יהושע בן גמלא. **כו. מהרש"א**, וכעין זה בשפת אמת (שם) ויעב"ץ. **כז. בן** יהוידע. וראה שו"ת חת"ס (או"ח סי' כח), שלא מנה יהושע בן גמלא בין רשימת הכהנים הצדיקים, אף שצדיק היה. כיון שקיבל כהונתו ע"י ינאי נקרא 'קשר רשעים', וסיים 'ראה כמה עבירה זו עושה'. **כח. וכן** כתב בפירוש המשנה. **כט. והטעם** שלא חששו כל השבעת ימים להאכילו דברים המחממים, לפי שהלא אי אפשר שלא יישן כל השבעת ימים, נמצא שיכול לבוא לידי קרי בשינה, וכיון שאי אפשר לתקנו לגמרי, לא תקנו כלום. שרשי הים (ח"ג). **ל. ובמחצית** השקל (סי' תרט"ו) ביאר בדעת המהרי"ל שהוא מפרש שמאכלים המביאים לידי חימום היו מונעים ממנו כל שבעה ימים. ובערב יום הכיפורים היו ממעטים ממנו אפילו מאכלים שאין מביאים לידי חימום כדי שלא יבא לידי שינה. **לא. כן** ביאר בתוספות ר"י הלבן בכוונת הירושלמי. **לב. הר** המוריה (על הרמב"ם שם אות כ"ע). **לג. הר** המוריה (שם). **לד. עוד** כתב שם שגם מאכלי חלב יזהר מלאכול, משום שהם מרבים את הזרע, ואם יראה קרי לא יוכל להיטהר. **לה. וכתב** שם שבסעודת שחרית נהגו לאכול מאכלי חלב. ובמגן אברהם (שם ס"ק ז') תמה על מנהג זה. וכתב דבגמרא מבואר דגם בשחרית אסור לאכול דברים המרבים את הזרע. וכן הביא במהרי"ל (שם) דיעות האוסרות לאכול משחרית מאכלי חלב. **לו. עוד** הוכיח ממה שכתבו התוספות (ע"ז ה: ד"ה ומדגרי) שנוהגים לאכול עופות ודגים בערב יום כיפור. וכן הביא הטור ממעשה על החיט שקנה דגים לערב יום כיפור, וברמב"ם מבואר שדגים מרבים את הזרע ואם כן איך כתבו שנוהגים לאכול דגים בערב יום הכיפורים, אלא ודאי שמעיקר הדין אין קפידא בשאר בני אדם באכילת דברים המביאים לידי חימום. **לז. רש"י** (ד"ה אין) **לח. שאין** סברא לחלק ביניהם. **לט. שבזב** חששו יותר ממה שחששו בכהן גדול, לפי שהזב כבר ראה פעם אחת ויותר בקל יכול לבא לידי טומאה, ולכן הוזהר אף במאכלים אלו. שיח יצחק (תיקון תוספות ישנים), דברי מלכיאל (ח"ה סי' נ"ח). **מ. שכתב** הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ו): ולא היו מאכילים אותו דברים המרגילים לשכבת זרע כגון ביצים וחלב חם וכיוצא בהם. ובברייתא המוזכרת למעלה לגבי כהן גדול לא מוזכר שאין מאכילים אותו חלב, מבואר שאף המאכלים שאין מאכילים לזב אין מאכילים לכהן גדול ערב יום הכיפורים. שיח יצחק, שרשי הים, ליקוטי הלכות (עין משפט שם). וכתב השיח יצחק שבירושלמי משמע להדיא כדברי הרמב"ם, ונשאר בצ"ע על התוספות ישנים. **מא. ועי"ע** בתוספות ר"י הלבן ובגבורות ארי. **מב. רש"י** (ד"ה אין), מאירי. **מג. שהרי** אף ראיית אונס סותרת שבעה נקיים כדתנן במסכת זבים (פ"ג מ"ג). תוספות ישנים. **מד. כמבואר** ברמב"ם (זבים פ"ג ה"ה). ראה הקדמה בביאורי הפשט כאן. **מה. עיין** שיח יצחק (בפירושו על התוספות ישנים ד"ה אין).

אם רבי יהודה בן בתירא בא לאסור או לתת עצה טובה

כתב בשיח יצחק שרבי יהודה בן בתירא לא בא לאסור על זב מאכלים אלו, אלא לתת עצה טובה להימנע ממאכלים אלו, כדי שידע בברור אם נטמא, ואם חייב קרבן. והוכיח כן ממה שלא הביא הרמב"ם להלכה דין זה שצריך הזב להימנע ממאכלים אלו, אלא ודאי אין איסור באכילת מאכלים אלו[מ].

יח:

רב נחמן בן כדי להוכיח את האנשים לא לאחר את הנישואים

רב כי מקלע לדרשיש מכריז מאן הויא ליומא. רב נחמן וכו'. הקשה בבן יהוידע כיצד יתכן לומר על גדולי וחכמי ישראל שהיו להוטים אחר התאווה ולא היו יכולים לעמוד בלא אשה במקצת ימים. ועוד הקשה למה היו מכריזים כן ולא חששו לכבוד עצמם. ועוד מדוע הגמרא לא חששה לכבודם וכתבה את שמות האמוראים. ותירץ שבמקומות אלו שרב ורב נחמן היו הולכים לשם, היה מנהג רע של אנשים, לישא נשים בגיל מאוחר, וכשרב ורב נחמן היו מגיעים לשם היו מוכיחים את האנשים על מנהג רע זה, ולכן כל פעם שהיו מגיעים למקומות אלו היו מכריזים שהם צריכים אשה ליום אחד, ואז כל אדם היה נושא קל וחומר בעצמו, ומה גדולי ישראל שעוסקים בתורה יומם ולילה, וקדושים הם, ויש להם אשה במקומם, עם כל זה חוששים לעצמם בשביל שלא יגיעו לידי טומאה, ואינם רוצים לעמוד בלא אשה אפילו מקצת ימים, כל שכן בחורים שאינם בני תורה שיש להם יותר היצר הרע ובודאי שצריכים להנשא, ולא לאחר את הנישואים. והיו מבזים את עצמם בהכרזה זו כדי לזכות את הרבים ולהפרישם מאיסורים, ומעשה זה של האמוראים היה פועל על הלבבות יותר מהרבה דברי מוסר ותוכחות.

למה אין בנישואים אלו חיסרון של בני גרושת הלב

מבואר בראשונים[א] שכשרב ורב נחמן היו מכריזים מאן הויא ליומא, כוונתם היתה לישא אשה ליום אחד על דעת לגרשה. הקשו האחרונים[ב] למה לא חששו למה שמבואר בגמרא (נדרים כ.) וברותי מכם הפושעים והמורדים אלו בני ט' מידות, ואחד מהם הוא בני גרושת הלב, דהיינו שבשעה שנושאה דעתו לגרשה. ואם כן איך נשאו אשה על דעת לגרשה לאחר זמן. יש מהאחרונים שתירץ שהיו גומרים בליבם שאם היא תתעבר לא יגרשה, ובכגון זה מותר. עוד תירץ שהאיסור הוא דווקא כשלא מודיעה בפה שרוצה לגרשה, וכן משמע מלשון הגמרא 'בני גרושת הלב', דהיינו שרוצה לגרשה ואינו מודיעה[ג]. ויש שתירץ שלא היה התנאי שיגרשה ביום פלוני, אלא התנאי היה, שאם ייצא מהעיר יגרשה, אמנם אם יזדמן לו סיבה להתעכב בעיר לא יגרשה, ובספק אם יגרשה לא נאמר הפגם של בני גרושת הלב. עוד תירץ שהיו מבקשים לישא דווקא נשים שאינם ראויות לילד, שכל הפגם בגרושת הלב הוא בבנים הנולדים[ד]. עוד תירץ לומר שלא היו מתנים שיגרש אותה לאחר מכן, אלא היו מתנים שלאחר שייצאו מאותו מקום לא יתחייבו בשאר כסות ועונה. ואם יזדמנו עוד פעם לעיר הזאת תבא ותשמש אצלם[ה].

אם היו כותבים כתובה לאותה אשה

יש מהאחרונים שכתבו שרב ורב נחמן היו מקדשים נשים אלו בתורת פילגש דדינה שאין לה כתובה[ו]. עוד כתב שרב ורב נחמן היו מקדשים אלמנות שאין כתובתן אלא מדרבנן, ולא תקנו להן כתובה אלא כשנושאים אותן לשם אשה גמורה, אבל כשנושאים אותן על דעת להוציאן לא תיקנו להן כתובה[ז].

אם מותר לישא אשה במקום אחר לאחר שנתגרש או נתאלמן

לא ישא אשה אדם במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת. כתבו הפוסקים[ח] שאם גירש את אשתו הראשונה, או שנתאלמן מאשתו הראשונה, מותר לו לישא אשה במקום אחר, משום דאז מוליך את בניו עימו ואין חשש שישא אח את אחותו. ויש שחולקים וסוברים שאיסור זה קיים גם לאחר שנתגרש מאשתו או שנתאלמן ממנה[ט].

אם יש אופנים שיכול ליקח אשה במדינה אחרת בחיי אשתו

כתב השפת אמת, שלא אסרו ליקח אשה במדינה אחרת אלא באופן המובא כאן שהיו נושאים אשה ליום אחד. אבל לישא אשה בקביעות מותר גם במדינה אחרת. ויש חולקים וסוברים שגם כשנושא אשה בקביעות לא ישא אשה במדינה אחרת'.

אם בזמן הזה חוששים לישא אשה במדינה אחרת

לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת, שמא יזדווגו זה אצל זה ונמצא אח נושא אחותו, וממלא כל העולם כולו ממזרות. פרש"י (ד"ה זה) שמא בן שיוליד במדינה זו יזדווג עם בת שיוליד במדינה אחרת. יש מהפוסקים שכתב שבזמננו מותר לישא אשה במדינה אחרת, לפי שלא שייך לחשוש לקלקול הבנים במדינה אחרת, משום שיש דואר קבוע שמביא מכתבים לכל העולם, וזה רחוק מהמציאות, שהאב לא יקבל מכתבים מבניו שהניח במדינה אחרת'[א].

ביאור תירוץ הגמרא 'יחודי הוו מיחדי להו'

ואיבעית אימא יחודי הוו מיחדי להו. רש"י פירש ש'יחודי הוו מיחדי להו' הכוונה שלא היו נזקקים להן, אלא היו מתייחדים עימהן'[ב]. והרבה מהראשונים חולקים וסוברים שאף להתייחד עימה אסור כל ולא ספרה שבעה נקיים'[ג]. והם מבארים את תירוץ הגמרא 'יחודי מיחדי להו', שהיו אומרים להם שהם צריכים אותם רק ליחוד בעלמא, ולא בשביל להינשא, וכיון שלא היו מצפות שישאו אותן לא חששו לדם חימוד, ולכן כשרצו חכמים לשאת אותן יכלו לשאת אותם ללא ספירת שבעה נקיים'[ד]. ולפי פירוש זה בתירוץ הזה של הגמרא מתורץ גם קושיית הגמרא הראשונה, איך היו נושאים אשה במקום אחר הרי יש חשש שישא אח את אחותו, ולתירוץ זה, שהאמוראים היו רק מייחדים אותן, ולא היו נושאים אותן, אין חשש שישא אח את אחותו, שכן אף אם בסוף היו נושאים אותן והיה נולד להם בן, היו לוקחים אותם עמם למדינתם[ה]. אבל לפי מה שכתב רש"י בביאור תירוץ זה, יהיה מתורץ רק הקושיא האחרונה של הגמרא מדוע לא חוששים לדם חימוד, ולתירוץ הקושיא הראשונה איך מותרים לישא אשה במקום אחר, נצטרך לתרץ שלתלמיד חכם מותר לישא אשה במקום אחר משום שיש קול לבניו[ו].

ביאור דעת רש"י שהיו רב ורב נחמן מתייחדים עמהן

רש"י פירש בתירוץ הגמרא שלא היו נזקקים להן אלא רק מתייחדים עמהן. והקשו בתוספות (ד"ה יחודי) איך היה מותר להם להתייחד עמהן, והרי קיי"ל (כתובות ז.) שחתן שפירסה כלתו נדה קודם שיבעול, אסור להתייחד עמה.

ותירצו שלא אסרו ביחוד כשלא בעל אלא בבחור שמעולם לא נשא אשה שיצרו תוקפו, אבל מי שכבר נשוי מותר ביחוד, משום שאין יצרו תוקפו כ"כ. ובראשונים תירצו עוד שרש"י סובר כדעת הרמב"ם (איסורי ביאה פי"ט ה"י) שמי שנשאת לתלמיד חכם אעפ"י שלא ספרה שבעה נקיים לפני מעשה באשה שנשתטה והחזירה הבעל לבית הוריה במדינה אחרת, ורצה הבעל לישא אשה אחרת במקומו, והתיר לו משני טעמים. א. שכיון שהתרנו לו לינשא משום היתר מאה רבנים, יש לזה קול, וכמבואר בגמרא כאן שלתלמיד חכם מותר לישא אשה במקום אחר משום שיש לו קול. ב. שכיון שנושא אשה באותו מקום שהיה דר עם הראשונה, לא יבא לידי תקלה כיוון שידוע במקומו שהיה לו אשה אחרת.

מו. ובתחילה פירש במה שלא הביא להלכה דין זה משום שהיה לרמב"ם גירסה אחרת בגמרא. וכך היא הגירסה: 'משום רבי יהודה בן בתירא אף חגבים וגב"ם וכל דברים וכו'. דהיינו שרבי יהודה בן בתירא כלל לא בא לומר שיש לזב להימנע מלאכול מאכלים אלו, אלא בא להוסיף שגם בדברים אלו תולים לו שהזיבה באה מחמת אונס. **א. רש"י** (ד"ה מאן) ורבינו חננאל. **ב. גט** פשוט (סי' קכ ס"ק ג) **ובבן יהוידע** (ד"ה דע). **ג. גט** פשוט (שם). **ד. בן** יהוידע (שם). **ה. בן** יהוידע (שם). וזה אפשר לפרש רק ברש"י שכתב (ד"ה מאן) יש אשה שתינשא לי איזה ימים ולאחר מכן תצא, שהכוונה בזה שלא יתחייב בשאר כסות ועונה. אולם רבינו חננאל מפרש להדיא שהיו מתנים שיגרשו את האשה כשייצאו מן המקום. ולדבריו צריך לומר כתירוצים הקודמים. **ו. הגהות** יעב"ץ (ד"ה ומיבעית), רש"ש (ד"ה יחודי). וכתבו שזהו כשיטת הראב"ד (איסורי ביאה פי"ט ה"ד) הסובר שפילגש מותרת גם להדיוט, ודלא כהראשונים שחולקים וסוברים דפילגש מותרת רק למלך. **ז. הגהות** יעב"ץ (שם). **ח. פתחי תשובה** (חאה"ע סי' ג ס"ק י) בשם הבית מאיר ושו"ת שם אריה (סי' סמ). **ט. תעלומות לב** (ח"י נתיב ס"ג ס"ק ג), ערוך השולחן (סי' ו סכ"ד). **י. שו"ת** אחיעזר (סי' י) בשם שו"ת שם אריה. ועיי"ש שמביא

מא. ובתחילה פירש במה שלא הביא להלכה דין זה משום שהיה לרמב"ם גירסה אחרת בגמרא. וכך היא הגירסה: 'משום רבי יהודה בן בתירא אף חגבים וגב"ם וכל דברים וכו'. דהיינו שרבי יהודה בן בתירא כלל לא בא לומר שיש לזב להימנע מלאכול מאכלים אלו, אלא בא להוסיף שגם בדברים אלו תולים לו שהזיבה באה מחמת אונס. **א. רש"י** (ד"ה מאן) ורבינו חננאל. **ב. גט** פשוט (סי' קכ ס"ק ג) **ובבן יהוידע** (ד"ה דע). **ג. גט** פשוט (שם). **ד. בן** יהוידע (שם). **ה. בן** יהוידע (שם). וזה אפשר לפרש רק ברש"י שכתב (ד"ה מאן) יש אשה שתינשא לי איזה ימים ולאחר מכן תצא, שהכוונה בזה שלא יתחייב בשאר כסות ועונה. אולם רבינו חננאל מפרש להדיא שהיו מתנים שיגרשו את האשה כשייצאו מן המקום. ולדבריו צריך לומר כתירוצים הקודמים. **ו. הגהות** יעב"ץ (ד"ה ומיבעית), רש"ש (ד"ה יחודי). וכתבו שזהו כשיטת הראב"ד (איסורי ביאה פי"ט ה"ד) הסובר שפילגש מותרת גם להדיוט, ודלא כהראשונים שחולקים וסוברים דפילגש מותרת רק למלך. **ז. הגהות** יעב"ץ (שם). **ח. פתחי תשובה** (חאה"ע סי' ג ס"ק י) בשם הבית מאיר ושו"ת שם אריה (סי' סמ). **ט. תעלומות לב** (ח"י נתיב ס"ג ס"ק ג), ערוך השולחן (סי' ו סכ"ד). **י. שו"ת** אחיעזר (סי' י) בשם שו"ת שם אריה. ועיי"ש שמביא

יא. ערוך השולחן (סי' ט"ו סעיף כד). וע"ע שו"ת קול אליהו (חאה"ע סי' יב-יג). **יב. וכן** דעת הרמב"ם (איסורי ביאה פי"ט ה"י) ע"פ ראב"ד שם. וראה ביאור הבא. **יג. בביאור** דעת רש"י ראה ביאור הבא. **יד. תוספות** (ד"ה יחודי), תוספות ישנים (ד"ה ומיבעית), ריטב"א (יבמות לז: ד"ה ומיבעית), ראב"ד (איסורי ביאה שם). וכ"כ הים של שלמה (יבמות פ"ה סי' ה). **טו. תוספות** (שם), ים של שלמה (שם). וכתב בים של שלמה (שם) שלפי זה נמצא, שתירוץ זה חולק על התירוץ הראשון של הגמרא שלתלמיד חכם מותר לישא אשה במקום אחר משום שיש לו קול, וכיון דקיי"ל דהעיקר כתירוץ האחרון, אם כן להלכה לא נסבור כחידוש זה שלתלמיד חכם מותר לישא אשה במקום אחר, דאין חילוק בין תלמיד חכם לשאר אנשים. וראה עוד בהערה הבאה. **טז. ולפי** זה שאין התירוץ השני

הנישואים מותרת ביחוד, משום שתלמיד חכם יודע שהיא אסורה ונזהר מזה שלא יקרב אליה. ולכן כאן היו מותרים ביחוד".

אם לא מודיע לאשה שרוצה לנושאה אם יש חשש של דם חימוד

כתבו הפוסקים שאם לא אמר מתחילה לאשה שישא אותה, יכול לנושאה מיד שנתרצית ואין צריך להמתין ז' נקיים, דלא חוששים לדם חימוד ויכול לנושאה מיד, ודווקא שהיה ריצוי מתחילה לנישואים צריכה להמתין ז' נקיים[ח]. דין זה נלמד מהראשונים שלמדו שתירוץ הגמרא שלא חוששים לדם חימוד כיון שלא היו אומרים להם מתחילה שרוצים לנושאם, ומיד שהיו רוצים לנושאם היו יכולים לישא אותם מיד ללא המתנת ז' נקים[ט]. אמנם יש שחולק וסובר שכשנושא אשה לשם נישואים צריכה לספור ז' נקים אפילו שלא הודיע לה מקודם שרוצה לנושאה. ומה שכתבו הראשונים שאם לא הודיע לה שרוצה לנושאה יכול לנושאה מיד בלא המתנת ז' נקים, מדובר שאין נושאה לשם נישואים אלא בתורת ביאה בעלמא כמו בפילגש.

דעיקר מה שחוששים לדם חימוד דווקא כשיש לה שם של נשואה[י].

איך מועיל השבועה הרי לשיטת הצדוקים הרי זה כנשבע לבטל את המצוה משביעים אנו עליך במי ששכן שמו בבית הזה שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך. הקשו האחרונים[יא], מה מועיל מה שמשביעים אותו, הרי לשיטתו שהמצוה היא להקטיר מבחוץ כדעת הצדוקים, אם ישבע להקטיר כתקנת חכמים דהיינו להקטיר מבפנים, הריהו כנשבע לבטל את המצוה, שאינה חלה[יב].

יש שתירצו דהיו משביעים אותו על תנאי שלא ישנה דבר מכל מה שאמרו לו ואם ישנה יתבטל השליחות שלו מלהיות כהן גדול, ואם כן אם היה משנה היה חייב מיתה על ביאתו, ולכן היה נזהר שלא לשנות[יג].

ויש שתירצו שדין זה שאין נשבעים לבטל את המצוה, נלמד מדרשת חז"ל ואין הצדוקים דורשים דרשה זו ולכן אף לשיטתו חלה השבועה[יד]. עוד תירצו, שמשביעים אותו גם על הדברים המפורשים בתורה שהוא מודה בהם, ובשבועה כזאת הכוללת דברים שהשבועה חלה עליהם, חלה השבועה גם לבטל את המצוה[טו].

מדוע היו צריכים להשביעו והרי אפשר להעמיד עליו שומר

שם. הקשו האחרונים[טז], מדוע היו צריכים להשביע את הכהן גדול שלא יתן את הקטורת על הגחלים בחוץ אלא בפנים, והלא אפשר להעמיד אחריו שומר שישמור דרך החלון[יז]. ותירצו שמדרבנן אסור להסתכל שם דרך החלון משום מעילה. ואע"פ שקיימא לן (פסחים טו.) 'קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה', איסור מדרבנן יש בזה[יח]. ויש שתירץ שאנו חוששים שמא הרואים שיסתכלו על הכהן גדול יהיו אף הם צדוקים ולא ישגיחו על עבודתו שתהיה כדין[יט]. ויש שתירץ שיתכן שלא יחוש לשומר ויעשה שלא כדין[כ]. עוד תירץ שם שחששו על כבודו של הכהן גדול שלא לביישו[כא].

אם צדוקי כשר לעבודה

שם. חמדת ישראל (מפחמות דף טז.) הקשה, אם אנו חוששים שהכהן צדוקי, מה מועיל מה שמשביעים אותו הרי צדוקי פסול לעבודה. ותירץ שבאותו שבועה כללו גם קבלה על כל עניני התורה. ובחזון איש (יו"ד סי' ג ס"ק ח) כתב להוכיח ממה שהכשירו ספק צדוקי לעבודה, שהכופר בתורה שבעל פה ומודה בתורה שבכתב אין לו דין מומר, וכשר לעבודה[כב].

הטעם שהשביעו אותו כל שנה מחדש

שם. כתב התפארת ישראל שמה שהשביעו אותו כל שנה מחדש, ולא היה די להשביע אותו בתחילת כהונתו לצורך כל השנים, היה כדי להטיל עליו אימה יתירה בכל שנה מלעבור על דברי חכמים.

יט.

איזה חפינה היו מלמדים את הכהן גדול

תנא ללמדו חפינה. רש"י (ד"ה לוקני) כתב שהיו מלמדים את הכהן גדול את סדר החפינה שבפנים, שהיא אחת מעבודות קשות שבמקדש. וברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ז) לא העתיק דין זה, שהיו מלמדים אותו את סדר החפינה. ובפירוש המשניות הוסיף שכל דין זה שהיו מלמדים אותו את סדר החפינה הוא למ"ד שחפינה היא עבודה קשה שבמקדש, וכיון שלהלכה קיי"ל שחפינה אינה מעבודות קשות שבמקדש, לכן לא היו צריכים ללמדו. ובזה מבואר למה השמיט דין זה.

והקשה הלחם משנה, והלא הרמב"ם פסק (שם פ"ה ה"ו) שחפינה של פנים היא מעבודות קשות שבמקדש. ותירץ שבאמת גם הרמב"ם סובר שהיו מלמדים אותו את סדר החפינה שבפנים, ומה שהשמיט הרמב"ם את זה, ולא כתב כאן שהיו מלמדים את הכהן גדול, משום שכבר סמך על מה שכתב (שם פ"ו ה"ה) שכל השבעת ימים היו מרגילים אותו בעבודות של בית המקדש, וממילא פשוט שהיו מלמדים אותו את סדר החפינה שהרי היא מעבודות קשות שבמקדש[א].

יש מהאחרונים שתירץ שמה שכתב הרמב"ם שהחפינה אינה מעבודות קשות שבמקדש כוונתו על החפינה שהיו עושים בחוץ, וזהו החפינה המוזכרת במשנה שהיו מוסרים את הכהן גדול ללמוד, ולכן השמיט את סדר לימוד החפינה, דחפינה שהיו עושים בחוץ אינה עבודה קשה, אמנם החפינה שהיו עושים בפנים וודאי היא מעבודות קשות שבמקדש, ומה שלא כתב הרמב"ם שהיה הכהן גדול לומד את סדר החפינה שבפנים, שכיון שאין מפורש בגמרא שהיה הכהן גדול חופן בפנים אלא זהו איבעיא דלא איפשטא אם צריך לחזור ולחפון בפנים (לקמן מט.), לכן לא העתיק דין שאינו מפורש בגמרא[ב].

עוד תירץ שיש בעבודה קשה שבמקדש שני חלקים: א. צער של הכהן כמו במליקה שהעבודה מצערת אותו. ב. הקושי מחמת שצריך לחפון דבר שמתפזר וקשה לאוספו ביחד. וע"פ זה ביאר שבחפינה סבר הרמב"ם שאין צער במעשה של החפינה שיכול הכהן לחפון ללא טירחה כדרך שהאנשים חופנים, והקושי שיש בזה הוא רק משום שקטורת הוא דבר המתפזר וממילא קשה לאוספו ביחד, ועל זה כתב הרמב"ם שהוא מעבודות קשות שבמקדש. וסבר הרמב"ם דלא שייך לימוד בזה דלימוד שייך רק בדבר שיש לכהן צער בזה כמו במליקה[ג].

מה היו מדיחים בלשכת המדיחין

לשכת המדיחין ששם היו מדיחין קרבי קדשים. מבואר שהיו מדיחים שם את קרבי הקדשים. והקשו התוספות (ד"ה שפת) והרי לעיל (טז.) שהיו שולחנות בעזרה להדיח עליהם את בשר הקדשים, ותירצו שבשולחנות היו מדיחים בשר של קדשים, ובלשכה היו מדיחים את קרבי הקדשים.

חולק על התירוץ הראשון, אם כן להלכה יהיה רשאי תלמיד חכם לישא אשה במקום אחר ואין חוששים שישא אח את אחותו, וכן פסק הרמב"ם (איסורי ביאה פכ"ח הכ"ט). **יז. כ"כ** המאירי (יבמות לז: ד"ה ומיבעיא), והראב"ד (איסורי ביאה פי"ח ה"י). וכ"כ בים של שלמה (יבמות פ"ד סי' ה). בביאור דעת רש"י. אמנם הרבה מן הראשונים חולקים על הרמב"ם וסוברים שגם לתלמיד חכם אסור להתייחד עימה קודם שספרה ז' נקיים, כ"כ הראב"ד (שם) וכ"כ במאירי (שם) וכ"כ הרשב"א (יבמות לז: ד"ה ומיבעיא) וכ"כ בריטב"א (יבמות לז: ד"ה ומיבעיא). ובכסף משנה (שם) כתב שגם דעת הרמב"ם שתלמיד חכם אסור ביחוד והתיר לתלמיד חכם רק לישא אותה בתוך ז' נקיים, ולא להתיחד עימה, ולעם הארץ אסור אפילו לישא בתוך ז' נקיים. **יח. הט"ז** (יו"ד סי' קנג ס"ק ח'). ובזה הוא מיישב שם איך נזקק בועז לרות ולא חשש לדם חימוד. **יט. דגו"ל** מרבבה (שם) דמקור דין זה הוא מהראשונים בסוגיין הובאו דבריהם לעיל. **כ. חוות דעת** (יו"ד סי' קנג ס"ק ח) וכעין זה ברש"ש (ד"ה יתודו). **כא. עבודת** ישראל (למהר"י קמחי דף מג.), תוספות רעק"א (פ"ח מ"ה) בשם הפרי חדש, שו"ת חתם סופר (או"ח סי' קנו), שפת אמת (ד"ה ומצינעת), מהרי"ץ חיות. **כב. כמבואר** בשבועות (מ:) שאין נשבעים לבטל את המצוה. **כג. עבודת** ישראל (שם), חתם סופר (שם). וכתב החתם סופר דלא היה מועיל להתנות תנאי זה בלא שבועה, דהצדוקי לדעתו לא היה מפסיד כלום, שהרי אם אחר יכנס גם כן יהי עבודתו פסולה לדעת הצדוקי, ואם יכנס הוא גם כן יהי עבודתו פסולה, ואם כן אינו מפסיד כלום. משא"כ כשמשביעים אותו, לא יעבור בחינם על השבועה. **כד. עבודת** ישראל (שם), שפת אמת (שם). **כה. תפארת** ישראל (יומא פ"ח מ"ה), שפת אמת (שם). וכתבו שכן מדוייק הלשון 'שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך', דהיינו שכוללים בשבועה את כל הדינים שאמרו לו, שהם דברים שהשבועה חלה עליהם, כדי שהשבועה תחול גם כדי לבטל את המצוה לפי שיטת הצדוקים. **כו. תפארת** ישראל, עבודת ישראל (למהר"י קימחי דף מג:), תוספות רעק"א (פ"ח מ"ה). **כז. שהרי** לכאורה מותר להסתכל שם דרך החלון כמבואר בגיטין (נד:) שאפשר להסתכל דרך חלון על הכהן גדול בשעת עבודתו. **כח. תפארת** ישראל (שם), עבודת ישראל (שם). וכתב העבודת ישראל (שם) שמה שכתבה הגמרא בגיטין שמותר להסתכל אחריו היינו מדאורייתא. ששם הגמרא רצתה להוכיח שעד אחד נאמן מדאורייתא מזה שמאמינים את הכהן גדול על עבודתו. ודוחה הגמרא שם שאפשר להסתכל אחריו דרך החלון, ושוב אין ראיה שהוא נאמן מדאורייתא. **כט. רש"ש** (ד"ה והמניעה). **ל. כ"כ** התפארת ישראל (שם). **לא. תפארת** ישראל (שם). והוסיף שזהו כבוד של כהן גדול שהיה בקודש הקדשים ביחידות ובצניעות בלי שיביטו בו. **לב. וכ"כ** בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' ג ס"ק ד). **א. כ"כ** בלחם משנה (שם). וכתב שם לדחות שם את מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות שחפינה אינה מעבודות קשות שבמקדש. **ב. כ"כ** בלחם יהודה (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ו). וכעין זה כתב בשיח יצחק (ד"ה מנחת). **ג. כ"כ** בחסד לאברהם (רמב"ם שם).

והקשה התוספות יום טוב (מדות פ"ב מ"ג) על התוספות ממה שמבואר בתמיד (לג.) שגם את הקרביים היו מדיחים בשולחנות. ותירץ שמה שכתבה המשנה שהיו מדיחים את קרבי הקדשים בלשכה, הכוונה לכרס של הבהמה שהיא מליאה רפש. אבל את שאר האברים היו מדיחים בשולחנות[ז].

ויש שתירץ שאת קרבי התמיד היו מדיחים בשולחנות, אבל כשהיה להם הרבה זבחים היו מדיחים את הקרביים בלשכת המדיחים[ח]. ויש שתירץ שבתחילה היו מדיחים את הקרביים בלשכת המדיחים להוציא את הרפש, ואחר כך היו מדיחים עוד בשולחנות[ט].

למה לא היתה הכניסה לבית הטבילה מהעזרה

ומשם מסיבה עולה לגג בית הפרווה. כתב בתוספות (לג. ד"ה וכולן) שהטעם שלא עשו למקום הטבילה פתח מן העזרה אלא היה עולה מתוך לשכת המדיחים משום צניעות של הכהן גדול. ואעפ"י שהיו מניחים סדין בינו לבין העם, חוששים שמא תבוא רוח ותניף את הסדין[י].

הטעם שעשו את הלשכה מעץ

לשכת העץ. הטעם שהיו עושים את הלשכה מעץ, כתב בתוספות יו"ט (מידות פ"ו מ"ג), כדי שיכניע הכהן גדול את ליבו, כמו שמבואר בגמרא להלן שהיו מטריחים את הכהן גדול כדי שלא תזוח דעתו עליו[יא].

אם היתה הלשכה עשוייה מעץ

לשכת העץ. הקשה הראב"ד (בית הבחירה פ"ו ה"ט) איך בנו לשכה זו משל עץ, הרי אסור לבנות בעזרה מבנה מעץ, משום 'לא תטע לך אשירה כל עץ אצל מזבח ה' אלוהיך'. ותירץ שהאיסור נאמר רק על מקום הקרוב למזבח דהיינו בעזרת כהנים ולפנים משער ניקנור, אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר לבנות מעץ.

והקשו האחרונים והלא לשכת העץ היתה לפנים משער ניקנור ואיך בנו אותה משל עץ[יב]. ותירצו, שכיון שהפתח ללשכה זו היה למקום חול, דינה כחוליא, ולכך מותר לעשותה של עץ[יג].

ויש שכתבו שלשכת העץ אכן לא היתה עשויה מעץ. ומה שהיתה נקראת לשכת העץ הוא מטעמים אחרים. או משום שהניחו שם עצים איזה פעם[יד]. או משום שרצו להבדילה מהלשכה שהיו מפרישים לשם את הכהן גדול השורף את הפרה, שהיתה נקראת לשכת בית האבן משום שכל מעשי הפרה היו נעשים בכלי אבנים, ולכן קראו את הלשכה של הכהן גדול לשכת העץ שביום הכיפורים היו מעשי הכהן גדול גם בכלי עץ[טו].

הטעם שהיתה נקראת לשכת הגזית

לשכת הגזית. כתב הא[אוצר החכמה]ראי שהיתה נקראת לשכת הגזית משום שעשו אותה מאבני גזית, ורק המזבח נאסר מלבנות באבני גזית שהניפו עליהם ברזל משא"כ את שאר הלשכות יכלו לבנות באבני גזית, ובלבד שלא יניף עליהם ברזל בעזרה, כמו שנאמר (מלכים ו' ו' ז) כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו.

עוד כתב שם שהיתה נקראת לשכת הגזית משום ששם היו דנים ומסלקים את הכהנים הפסולים, מלשון ויגז שלוים שמשמעותו לשון סילוק.

ויש שכתב שהטעם שעשו אותה גזית משום כבודם של סנהדרין, ובאו להורות בזה שגדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידים, שהרי בית המוקד שהוא עשוי לצורך הכהנים שיישנו לצורך העבודה, לא הוזכר שעשו אותה מגזית, ורק בלשכה שהיתה הסנהדרין יושבת, שהיתה מלמדת תורה את ישראל עשו מאבני גזית[טז]. ועוד תועלת יש בזה שעשו את הלשכה מאבני גזית, כדי לכבדם בעיני העם הבאים למשפט ולהיות מוראם עליהם כשיראו תפארת גדולתם, כישיבת שרים גדולים[יז].

אם לשכת הכהן גדול היתה בנויה בקודש או בחול

אבא שאול אומר לשכת כהן גדול היתה. הקשו המפרשים איך עשו את לשכת הכהן גדול ששם היה יושב שבעה ימים, בעזרה, והרי אסור לישב ולישן שם כמבואר (לקמן סט:) שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד[יח]. ותירצו שלשכת כהן גדול היתה פתוחה לחול שדינה כחול[יט], ואין לה קדושת העזרה ולכן מותר לישב שם[כ]. עוד תירצו שהיתה בנויה בחול ופתוחה לקודש שאע"פ שדינה כקדושת העזרה לאכילת קדשים, לגבי ישיבה ושינה הקילו בה שיהיה דינה כחול. כמו שמצינו שטמאים שנכנסים לשם פטורים מכרת. ויש שתירץ שבאמת הלשכה היתה בנויה בקודש, ואעפ"כ היה מותר לכהן הגדול לישון שם, משום שאי אפשר בענין אחר, והקילו בזה כדי שיוכל לישון שם לצורך העבודה[כא].

מתי היו בודקים את הכהנים

שם היתה סנהדרין של ישראל יושבת ודנה את הכהנים. כל כהן בתחילת עבודתו היו בודקים אותו, מפסול יוחסין, ואם אין בו מום[כב]. לאחר שהיו בודקים אותו בפעם הראשונה שוב לא היו בודקים אותו[כג]. אבל אם היה הכהן מדבר בלשון מגונה, אפילו שהתחיל לעבוד בודקים אחריו שאין בו פסול, והיו בודקים אותו שוב אם אין בו פסול יוחסין, וכן אם מודה בעבודות הכהונה שאם אין מודה בכל העבודות פסול לכהונה[כד].

הבגדים שהיו לובשים בלשכת פנחס המלבש

לשכת פנחס המלבש. פירש הרע"ב (מידות פ"ו מ"ד) שבלשכה זו היו מלבישים את הכהנים לפני העבודה ומפשיטים אותם לאחר העבודה. אולם יש שהקשה שבמסכת תמיד (לב:) מבואר שבגדי כהונה היו מונחים בחלונות בלשכת הגזית, ומשם היו לובשים הכוהנים את בגדיהם הרי שלא היו לובשים בלשכת פנחס המלבש. ופירש שבלשכת פנחס המלבש היו הבגדים החדשים לכהנים שהתחילו לעבוד, או לכהנים שנתקלקלו בגדיהם, ובחלונות בלשכת הגזית היו מניחים הכהנים את הבגדים כל יום לאחר שגמרו לעבוד[כה].

כיצד היו הכהנים והלויים שומרים

ושם היו הכהנים שומרים מלמעלה והלויים מלמטה. מבואר שהיו הכהנים והלויים שומרים ביחד, אלא שהכהנים שמרו מלמעלה והלויים מלמטה[כו]. ומה שהלויים היו שומרים עם הכהנים, אינו מתורת שמירה שהרי נשמר על ידי הכהנים, אלא היה מדרך כבוד שיהיו הלויים כמו משרתים לכהנים[כז]. אמנם יש שכתבו שבמקום שהכהנים שומרים אין הלויים שומרים[כח]. ואין כוונת המשנה שהיו הכהנים והלויים שומרים באותן מקומות ואלו למעלה ואלו למטה, אלא שבמקומות שהלויים שומרים לבדם הם היו שומרים למטה ולא כשמירת הכהנים שבמקומות שהם שומרים, הם שומרים מלמעלה[כט].

איך גג בית הפרווה היה קדוש הרי גגין לא נתקדשו

בקודש על גג בית הפרווה. הקשו הראשונים איך טבל הכהן גדול בגג בית הפרווה, הרי הטבילה צריכה להיות במקום קדוש וגגים ועליות לא נתקדשו[ל]. יש שתירצו שלשכת בית הפרווה היתה בנויה במחילה, וממילא גג בית הפרווה היה שווה לארץ ואינו נחשב כגג שלא נתקדש. יש שתירץ שאע"פ שגגין ועליות לא נתקדשו, מכל מקום בשעת בניית בית המקדש היו גגות שראו שיש צורך בהן וקידשו אותם[לא].

ד. **רא"ש** (תמיד לג. ד"ה מדימין). ה. **רא"ש** (שם). ו. **שיח יצחק**. ז. **תפארת ישראל** (מידות פ"ה מ"ג). ח. **שלשכה** זו היתה משמשת את הכהן הגדול כמבואר בגמרא כאן. ט. **משנה למלך** (בית הבחירה פ"ו ה"ט), מהר"י קורקוס (שם). תוספות יו"ט (שם). י. **משנה למלך** (שם), ר"מ מקזיס (מידות שם), והמהר"י קורקוס (שם). וראה עוד להלן אם לשכת העץ היתה בנויה בקודש או בחול. יא. **דהיינו** שאינם פתוחות לעזרה אלא להר הבית. רש"י פסחים (פו. ד"ה ופתוחות). יב. **שהרי** כ"ג היה ישן בה כל שבעת הימים. משנה למלך (שם). יג. **כסף משנה** (שם). יד. **תוספות** יו"ט (שם). טו. **תוספות** יו"ט (שם). טז. **עזרת כהנים** (מידות שם). יז. **תוספות** (ה: ד"ה לפי), תוספות יו"ט (שם). יח. **כמבואר** במסכת מעשר שני (פ"ג מ"ה) דכל שפתוח לחול דינו כחול. יט. **תוספות** (שם). ואעפ"י שהיתה הלשכה פתוחה לחול, נחשב שפרישתו לקדושה, משום שהלשכה היתה בנויה בקודש סמוך לעזרה. כ. **עזרת כהנים** (מידות פ"ה מ"ד) על פי הראב"ד שמותר לישב לצורך עבודה כשאי אפשר בענין אחר. ובחנוכת הבית (נמ"צ סי' קמ"ה) כתב שהאיסור לישב הוא רק בעזרה עצמה אבל בלשכות מותר לישב, חוץ מלשכת הגזית שאסור לישב שם משום שהיא סמוכה למזבח. כא. **רמב"ם** (בית מקדש פ"ו ה"ח), וכ"כ הר"מ מקזיס (מידות פ"ה מ"ד). כב. **רש"י** (פסחים ג: ד"ה אין נודקין), וכ"כ הר"מ מקזיס (שם). כג. **עזרת כהנים** (מידות שם) על פי גמרא פסחים (ג:). כד. **עזרת כהנים** (מידות שם). כה. **סמ"ג** (עשין קפ"ה), רע"ב (מידות פ"ו מ"ח), עזרת כהנים (מידות שם) בדעת רבנו תם, תוספות יו"ט (שם). כו. **משנה למלך** (בית הבחירה פ"ה ה"ח). עיי"ש שמאריך בביאור השיטות בזה. כז. **רמב"ם** (בית הבחירה פ"ה ה"ח), המפרש בתמיד (כו: ד"ה שהכהנים). כח. **המפרש** בתמיד (שם), באר שבע (תמיד כו: ד"ה שהלויים). כט. **תוספות** (לג. ד"ה וכולן), ראב"ד (תמיד ל:). ל. **תוספות** (שם). לא. **ראב"ד** (שם).

ובאחרונים יש שתירצו שכיון שגג בית הפרווה היה פתוח ללשכת המדיחין שהיתה קדושה, ממילא גם הגג שפתוח אליה דינה כקודש[לב].

אם היה חייב לטבול טבילה ראשונה במקוה של חול

חוץ מזו שהיתה בחול על גבי שער המים. דהיינו טבילה ראשונה של יום הכיפורים שהיתה מחוץ לעזרה. והטעם שטבילה זו לא היתה במקוה בשטח העזרה, פרש"י (ד"ה חוץ מזו) משום שאף בכל ימות השנה אסור להיכנס לעזרה קודם טבילה ראשונה, אבל שאר הטבילות באים מחמת יום הכיפורים ודינם שיהיו במקום קדוש.

והטעם שבכל ימות השנה צריך לטבול נתבאר בגמרא לקמן (ג.) כדי שיזכור טומאה ישנה שבידו ויפרוש[לג]. ולפי זה חייב לטבול בחול דהרי יש בידו ספק טומאה. וכן כתבו האחרונים בדעת התוספות[לד]. אמנם יש שכתבו שדעת הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג) שהכהן הגדול ביום הכיפורים יכול לטבול טבילה זו במקוה של חול, ואם רוצה יכול לעשותה בקודש, והטעם בזה משום שמאחר וכבר טבל אתמול ולא הסיח דעתו כל הלילה שהרי היה ניעור כל ליל יום הכיפורים, לכן אין חייב לעשותה בחול ויכול לטבול בשל קודש[לה].

ויש שכתב בדעת הרמב"ם שללשכות יכול להכנס אפילו שלא טבל, וכל מה שאסור להיכנס קודם שטבל, זהו רק בעזרה במקום שראוי לעבודה, ולכן כתב הרמב"ם שיכול לטבול טבילה זו גם בקודש[לו].

למסקנא היכן היתה לשכת הכהן גדול

אי נמי תיסגי ליה בחדא. כתב הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ז) שלשכת העץ שהיתה בצפון היתה לשכת של הכהן גדול[לז]. והקשו באחרונים איך פשיטא ליה לרמב"ם שלשכת הכהן גדול היתה בצפון הרי הגמרא כאן נסתפקה בזה[לח]. יש שתירץ שכיון שהגמרא דחתה את הסברא שאין להטריח את הכהן גדול, מוכח שלא חוששים בטרחת הכהן גדול, ואם כן מסתבר שעשו את לשכתו בצפון, כדי להטריח את הכהן גדול שלא תזוח דעתו עליו[לט]. ויש שתירץ שכיון שהכהן גדול צריך לישון בלשכתו, על כן היו צריכים לבנות את לשכתו בחול, שאם יהיה בנוי בעזרה יהיה אסור לישן שם, ולכן סבר הרמב"ם שהלשכה היתה בצפון מאחורי לשכת הגזית והיתה בנויה חצייה בחול[מ].

אם מצאנו שליחות במקום שהבעלים אינם יכולים לעשותה

הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו, דאי אמרת שלוחי דידן נינהו מי איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד ושלוחי דידן מצי עבדי. כתב החתם סופר (חי' סוגיות סו"ס יח ד"ה וליכא) שמה שמוכיח שהכהנים שלוחי דרחמנא, הוא משום דסבירא לן (גדיס לו.) שה לבית אבות לאו דאורייתא, שאם נאמר שה לבית אבות דאורייתא א"כ קטן חייב בפסח מדאורייתא ואביו שוחט בשליחותו[מא] אפילו שהוא עצמו אינו יכול לשחוט[מב], וא"כ אפשר גם לומר שהכהנים שלוחי דידן נינהו אף שאין אנחנו יכולים להקריב.

יט:

האם הכהנים הם רק שלוחי דרחמנא ולא שלוחי דידן

דאי אמרת שלוחי דידן נינהו, מי איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד ושלוחי דידן מצו עבדי. הקשו התוס' (ד"ה מי) שהגמרא בנדרים (לה:) מסתפקת אם הכהנים שלוחי דרחמנא נינהו או שלוחי דידן נינהו, ומנסה שם הגמרא לפשוט הספק ממקומות שונים ואינה נפשט, ומדוע לא פושטים ממה שאמר רב הונא בריה דרבי יהושע שמוכרח שהם שלוחי דרחמנא משום שאם הם שלוחי דידן כיצד יכולים לעשות דבר בשליחותינו בזמן שאנו לא יכולים לעשותו. ותירצו שאין הכי נמי ניתן לפשוט מרב הונא אלא שהגמרא שם רצתה לפשוט דווקא ממשנה[מג] או מברייתא. ועוד תירצו שאי אפשר לפשוט מרב הונא משום שהיו כאן שני ספיקות: א. רב הונא בריה דרב יהושע הסתפק האם הכהנים הם דווקא שלוחי דידן או שהם גם שלוחי דרחמנא, ונפק"מ אם בעל הקרבן אינו רוצה שכהן מהמשמר המכהן יקריב את קרבנו אלא כהן ממשמר אחר, שאם הם רק שלוחי דידן יכול לעכב ואם הם גם שלוחי דרחמנא אינו יכול לעכב משום שלצד זה עיקר מעשיהם נעשים כשלוחי דרחמנא ואינו יכול לעכב[מד]. ופשט רב הונא שמוכרח שהם גם שלוחי דרחמנא שאם לא כן כיצד עושים שליחותינו בדבר שאנו לא יכולים לעשותו. ב. בנדרים הספק הוא האם הם רק שלוחי דרחמנא או גם שלוחי דידן, ונפק"מ למודר הנאה מהכהן שאם הם רק שלוחי דרחמנא יכול הכהן להקריב לו קרבנותיו ואם הם גם שלוחי דידן אסור שיקריב לו הכהן משום שמהנהו. וזה אי אפשר לפשוט מדרב הונא משום שלא למדנו מדבריו אלא שודאי יש בעבודתם גם שליחות דרחמנא אבל לא מוכח שהם רק שלוחי דרחמנא.

והרשב"א (קידושין נג:) תירץ שרב הונא עסק בעבודות שמקבלת הדם ואילך הכשרות רק בכהנים, ולכך הכריח שהם שליחי דרחמנא משום שאנו לא יכולים לעשות עבודות אלו וממילא איננו יכולים למנותם לשליחים, אבל בנדרים הספק הוא על עבודות הכשרות בזר כגון שחיטה שאנו יכולים לעשות וממילא יכולים לעשותם שלוחים, ואת זה אי אפשר להוכיח מדרב הונא. ועוד תירץ[מה] שרב הונא נסתפק בכהן שמקריב קרבנות של ישראלים שאינם יכולים להקריב בעצמם ולכן ודאי שהם שלוחי דרחמנא, אולם בנדרים הנידון הוא בכהן המקריב את קרבנו של כהן חברו שאף הוא יכול להקריבם כמותו וממילא יכול לעשותו שליח, ולכך לא שייך לפשוט זאת מדבריו של רב הונא.

ובחתם סופר יישב, שהנה הגמרא בקידושין (נג:) מקשה על רב הונא בריה דרב יהושע ממה שמצינו שעבד עושה שליח לקבל גיטו מיד רבו אף שהוא בעצמו אינו יכול לקבל את הגט, ותירצה שעכ"פ ישנו בתורת שליחות לקבל גט לחבירו מיד רבו של חבירו. ולפי"ז יש להקשות שהרי קיי"ל (זבחים קיג.) שבבמת יחיד אף זר יכול להקריב, וא"כ בזמן הבמות ודאי יכלו הכהנים להקריב בבמה גדולה קרבנות של ישראל כיון שעכ"פ ישנם בתורת הקרבה בבמת יחיד, וכיון שהכהנים בזמן הבמות הקריבו בשליחות ישראל א"כ כל הכהנים בכל הדורות מקריבים בשליחות הראשונים[מג] שהם בשליחות ישראל, וא"כ נדחית הוכחתו של רב הונא כיון שבאמת הכהנים הם שלוחי דידן ועבדי שליחותייהו דקמאי. ויש לתרץ לפי מה שפירש החזקוני את הכתוב (במדבר ח ב) 'בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה', שהכהן צריך לעמוד מול המנורה ובסמוך לה ולהדליק ולא לעמוד רחוק ולהדליקה ע"י נר ארוך, ואם נאמר שהם שלוחי דידן כיצד יכלו הכהנים להדליק את הנרות הרי אין זה עבודה וממילא לא היה כעין זה בבמה קטנה, וישראל לא יכול להדליק כיון שאסור לו ליכנס למקדש ומרחוק אסור להדליק וממילא אין כאן שליחות ישראל, אלא מוכח שהם שלוחי דרחמנא. אלא שקשה על זה שהרי חז"ל פירשו ש'אל מול פני המנורה' נקרא עם סוף הפסוק 'יאירו שבעת הנרות' ללמד שכל הנרות דלקו מול הנר האמצעי ושלא כדרשת החזקוני, ולדרשת חז"ל שוב אין הוכחה שהם שלוחי דרחמנא, וצריך לומר שרב הונא סבר מקרא נדרש לפניו ולאחריו ודרש לפניו - 'בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה' שיעמוד מול המנורה, ולאחריו - 'אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות' שיאירו כולם מול הנר האמצעי ולכך הוכיח שהם שלוחי דרחמנא, אך הגמרא בנדרים קאי לפי הדעה שמקרא נדרש או לפניו או לאחריו ולא נדרש לפניו ולאחריו כאחד, ולכן יש להסתפק אם דורשים כדרשת החזקוני ומוכח שהם שלוחי דרחמנא או העזרה, אלא שהיו פתוחות לחול שדינם כחול. וראה לעיל בביאור אם לשכת הכהן גדול היתה בחול או בקודש. **מא. שהרי** כל שליחות בקדשים ילפינן (קידושין מח:) משחיטת פסח. **מב. שכך** פסק הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ח ה"י) שקטן פסול לשחיטת קדשים משום שאין לו מחשבה אפילו מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו. **א. שבספק** זה א"א לומר שנפק"מ כדפירש"י למודר הנאה מהכהן אם יכול להקריב לו, משום שכיון שהכהן הוא גם שליח דידן אסור לו להנות מהכהן ואין חילוק אם הם שליחינו לגמרי או קצת. **ב. וכן** תירץ הריטב"א בקידושין שם. אולם בריטב"א לפנינו הקשה על תירוץ זה וכתב שדוחק לפרש כך משום שבשני המקומות כתוב בסתמא ולא מחלקים בין כהן המקריב לכהן לבין כהן המקריב לישראל [ונראה שקושיא זו קשה גם על התירוץ הראשון הנ"ל בשם הרשב"א], ולכן תירץ שם כתוס'. ועוד כתב שם שאין זה כ"כ קשה משום שמצאנו הרבה מקומות שהגמרא מסתפקת בנושא מסוים בשני מקומות ובמקום אחד נפשט ובמקום שני לא נפשט. **ג. כמו** שקיי"ל (גיטין פח:) לעניין בית דין שאף שהיום אין מומחים מ"מ עבדי שליחותייהו דקמאי

לב. תפארת ישראל (מידות פ"ה מ"ג), שפת אמת (לח. ד"ה מוספות וכולן). **לג. לדעת** רבי יהודה שם. וכן פסק הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג) להלכה. **לד. שיח** יצחק (ג. ד"ה נפ"ד והפ"י) בדעת התוספות (ג. ד"ה ומה המצנה), **חסד לאברהם** (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג). **לה. שושנים לדוד** (פ"ג מ"ג ד"ה חוץ). **לו. לחם שמים** (פ"ג מ"ג) [הביאו השיח יצחק (שם)]. אולם בעבודת ישראל (למהר"י קימחי שם.) כתב שמה שכתב הרמב"ם רשאי לטבול בחול כוונתו שחייב לטבול בחול, וכמו שמצינו כמה פעמים בש"ס לשון רשאי והכוונה שחייב. **לז. פירוש** המשניות (מידות פ"ה מ"ד). וכתב **בלחם שמים** (פ"ג מ"ג) שצריך לומר שהיה איזה מחילה או גזוזטרא מצפון לדרום, ששם היה הכהן גדול הולך מצפון לדרום אף כשלא טבל שגגין ומחילות לא נתקדשו. שלא מסתבר לומר שהיה הכהן גדול צריך להקיף מחוץ לעזרה, מצפון לדרום שזהו טירחא מרובה ביותר. **לח. לחם משנה** (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ו), שיח יצחק (ד"ה תנא). **לט. לחם משנה** (שם). **מ. שיח יצחק** (שם). ואע"פ שבמשנה כתוב שש לשכות היו בעזרה ומשמע שהיו בקודש, כתב השיח יצחק שכוונת המשנה שהלשכות היו בנויות בחלל

שדורשים לאחריו שצריך שידלקו מול הנר האמצעי ואין הוכחה לספק זה כלל.

מה מקשה מהמשנה אם לרב הונא הכהנים הם אף שלוחי דידן

הקשו האחרונים[ד] לפירוש התוס׳ שלרב הונא הכהנים הם שלוחי דרחמנא וגם שלוחי דידן, אם כן מה מקשה הגמרא על רב הונא ממשנתינו שאמרו לו אתה שלוחינו, הרי אפשר לפרש הכוונה אתה שליח שלנו וגם שליח דרחמנא וזה ממש כדבריו של רב הונא. ותירץ החתם סופר (נדרים נה:) שלדעת המקשן כשאומרים לו אתה שלוחנו הכוונה שליח ממש שאינו יכול להקריב ללא דעת המשלח ואם ישנה ממה שאמר לו בטלה שליחותו ואינו יכול להקריב, ולכך הקשה על רב הונא הסובר שהכהנים הם גם שליחי דרחמנא שלדבריו אין בעל הקרבן יכול לעכב על כהני המשמר מלעבוד כדכתבו התוס׳, וא״כ כ״ש שאינם יכולים לעכב על כהן גדול מלעבוד עבודתו. והשפת אמת תירץ בפשטות שקושיית הגמרא ממה שלא כתוב במשנה אתה שלוחנו ושליח המקום אלא אתה שלוחנו בלבד. ובשיח יצחק תירץ שלדברי רב הונא הכהנים הם בעיקר שלוחי דרחמנא כדכתבו התוס׳, ואילו מהמשנה משמע שהעיקר הם שלוחי דידן.

גדר עבודת הכהנים בשליחות ה׳ וישראל כאחת

כתב החתם סופר (תורת משה הקצר דנדרים עמוד קנב ד״ה ויהי) לבאר מה שכתבו התוס׳ שכהנים הם גם שלוחי דרחמנא וגם שלוחי דידן, שהכהנים הוי שליחים להולכה מאת בני ישראל להעלות הקרבנות לקב״ה, והוי גם שליחי קבלה מאת השי״ת לקבל הקרבנות מיד בני ישראל וזה מה שאמר שהם שלוחי דרחמנא וגם שלוחי דידן. ונפק״מ בזה שאם הם שלוחי דידן א״כ אין הכהן יכול להקריב קרבנות ישראל אלא בזמן שהוא צדיק ומרוצה למשלחו, אבל אם אינו צדיק ואינו ראוי להיות שליח של השולח להשי״ת להעלות הקרבנות אז אינו ראוי כלל להקריב, אך אם נאמר שהם שלוחי דרחמנא וזכו בזה מאת השי״ת משום שהם בני אהרון, א״כ אין זה תלוי בצדקותו של הכהן אלא כיון שהוא מזרע אהרן הוא ראוי להקריב את קרבנות בני ישראל.

הרי גוים נודרים ונודבים אף שאין בהם שליחות

הקשה הבית מאיר (נדרים שם) מדוע א״א להוכיח שהכהנים הם שלוחי דרחמנא ממה שהגוים נודרים ונודבים ומקריבים קרבנות אף שאין שליחות לגוי ואין הכהן מקריב בשליחותו של הגוי, וא״כ מוכח שהם שלוחי דרחמנא ותירץ שספק הגמרא היה רק על חטאות ואשמות שכיון שחייב להביא קרבן יתכן שהתחייב גם להקריבו ועושה את הכהן שליח והוא שלוחי דידן או שהכהן אינו אלא שליח דרחמנא, אבל בנדרים ונדבות ושלמים שאינו חייב להביא קרבן אלא מרצונו הקדיש בהמה ודאי לא התחייב להקריבה ולא אתי כלל לתורת שליחות ולכן אפשר לקבל גם מגוי[ה].

מדוע לא די שישביעוהו על דעתם או על דעת בית דין

משביעין אנו עליך על דעתינו ועל דעת בית דין. הקשה בגבורת ארי, הרי כשהשביע משה רבינו את ישראל אמר להם (שבועות כט.) דעו שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעת המקום ועל דעתי, ומבואר בגמרא (שם כט:) שאמר להם גם על דעת המקום כדי שלא תהיה הפרה לשבועתו, משום שהוי נדר שהודר על דעת רבים שאין לו הפרה[ו], ואם כן מדוע היו צריכים להשביע את כהן הגדול על דעתם של זקני כהונה וגם על דעת בית דין, הרי בי״ד הם שלשה אנשים ודי בהם כדי להיחשב כשבועה על דעת רבים (גיטין לד.), וגם מסתמא היו שם כמה זקני כהונה ודי במה שישביעו על דעתם של זקני כהונה[ז]. ותירץ שרב נחמן הוא הסובר שעל דעת רבים אינו בעשרה אנשים אלא בשלשה אנשים (גיטין שם), והוא גם סובר (גיטין לג:) שאף שנים נקראים בית דין, וא״כ יתכן שפעמים לא יהיו שם אלא שני זקני בית דין ושני זקני כהונה ואם יאמר על דעתינו לבד או על דעת בית דין לבד לא יהיו שם שלושה שנשבע על דעתם, ולכן אמרו על דעתנו ועל דעת בית דין שבצירוף זקני כהונה עם זקני בית דין ודאי יהיו שלשה והוי על דעת רבים.

מדוע בוכה הרי אשרי מי שחושדים אותו ואין בו

הוא פורש ובוכה שחשדוהו צדוקי. כתב השפת אמת שאף שאמרו חז״ל (שבת קיח:) אשרי מי שחושדין אותו ואין בו, מ״מ אפשר לומר שהכהן בכה על זה שיש צדוקים שמחמתם צריכים לחשוד אותו שנוהג כדעתם[ח].

מדוע בכו הרי היו מוכרחים להשביעו

והם פורשים ובוכין, דאמר ריב״ל כל החושד בכשרים לוקה בגופו.

הקשה בתפא״י מדוע בכו על שחשדוהו הרי הם היו מוכרחים להשביעו משום שהיו כהנים צדוקים. ותירץ שבכו מפני כבודו להראות לו שהם חוששים שחשדו בכשרים ואין בליבו כלום.

החילוק בין חושד בכשרים לשאר עבירות

כל החושד בכשרים לוקה בגופו. כתב החתם סופר (שבת נז.) שבשאר עבירות לוקה ממונו תחילה ולא גופו מכיון שהקב״ה דן אותו לכף זכות שאולי על ידי שילקה ממונו ישוב בתשובה ולא יצטרך להכות את גופו, אבל החושד בכשרים ולא דן אותם לכף זכות גם הקב״ה אינו דן אותו לכף זכות ומלקהו בגופו[ט].

הטעם שחושד בכשרים לוקה בגופו

ביאר במהר״ל (חי׳ שבת נז.) הטעם שלוקה בגופו, שכמו שכשזורק אדם אבן על כותל של אבנים אין האבן נכנסת בכותל אלא חוזרת לזורק ואם זורק על כותל מטיט אין האבן חוזרת, כן החושד באחר אם הוא מקבל את החשד דהיינו שהחשד אמת אין החשד חוזר לחושד, אך החושד בכשר אין הוא מקבל את החשד שהוא נקי מחשד זה ולכן חוזר החשד לחושד ולוקה בגופו.

מדוע נענש בחוטמו

לא היו ימים מועטים עד שמת והוטל באשפה והיו תולעים יוצאים מחוטמו. פירש רש״י (ד״ה מחוטמו) שנענש בחוטמו משום שהוא בולט והוא האבר הראשון שנכנס לקודש הקדשים׳, וכיון שהוא התחיל בעבירה נענש בו. והקשו בתוס׳ ישנים (ד״ה והיו) שהרי הידיים שהחזיקו את הכף נכנסו לפני החוטם[י]. ולכן פירשו שנענש בחוטמו מדה כנגד מדה שהריח מן הקטורת מחוץ לקודש הקדשים שהוא שלא במקום מצוותו[יב].

ובשיח יצחק פירש את שיטת רש״י שאפילו שהידיים נכנסו תחילה מ״מ החוטם היה האבר הראשון שנכנס בשלמותו לקודש הקדשים, משום שלפני שנגמרה כניסת היד נכנס כבר החוטם כולו.

ובבן יהוידע פירש שבאמת היד נכנסה תחילה אלא שאם היה לוקה בידו לא היו יודעים שנענש בגלל שהקטיר בחוץ, והיה אפשר לומר שנענש משום שהחזיק את המחתה שהיתה חמה על ידי בגד שהיא עבירה שעשה בידו[יג], ולכן לקה בחוטמו שזה האיבר שנכנס ראשון לאחר היד כדי להודיע שנענש משום שחטא בכניסה בזה שנכנס לאחר שהקטיר מבחוץ כדרך הצדוקים.

שהיו מומחים. **ד. שיח** יצחק, יד דוד ושפת אמת. **ה. וכעין** זה הקשה החתם סופר (חולין ה.) כיצד יכולים לקבל קרבן מן הגוי הרי הוא אינו יכול לשחוט וכיצד עושים שליחותו. ותירץ לפי מה שפסק הרמב״ם (שחיטה פ״ד ה״כ) שגוי שאינו עובד ע״ז מותר מן התורה לשחוט אלא שחכמים גדרו גדר גדול לאוסרו, וא״כ כיון שבידו לפרוש מע״ז ויהיה כשר לשחוט מן התורה אף בלא שנתגייר יכולים לעשות שליחותו. **ו. כך** פירש״י (שם ד״ה אלמא), ואף שה׳ ומשה הם רק שנים וסתם רבים הכוונה שלשה, מ״מ שאני דעת המקום הנחשבת כשתים כמו שכתבו התוס׳ שם (ד״ה כי). **ז. נראה** מדבריו שזקני כהונה היו משביעים את הכהן גדול במעמד זקני בית דין, אולם התפארת ישראל ובתוס׳ חדשים כתבו שזקני בית דין היו משביעים אותו [ולדבריהם ׳על דעתינו׳ הם אותם הזקנים ו׳על דעת בית דין׳ הם שאר חברי הסנהדרין שהרי לא מסרו לו אלא כמה זקנים מזקני בית דין כדלעיל (יח.)], עיי״ש. **ח. וכתב** שם הגרי״מ בידרמן שבירושלמי משמע שזקני בית דין היו בוכים על זה שיש צדוקים שאיתא שם הם בוכים על שהוצרכו לכך, והוא בכה בגלל שנחשד. **ט. והוסיף** שבידי אדם אסור אף לפגוע בממונו משום שאולי יצאו ממנו בנים טובים, שהרי אפילו מסור אסור לאבד ממונו בידיים דילמא נפקי מיניה בנין דמעלי (נ״ק קיט. שו״ע חו״מ סי׳ שפה ס״ג). **י. רש״י** הוכיח שהחוטם נכנס ראשון, ממה שאיתא בשבועות (יז:) הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו ואפילו נכנס כולו חוץ מחוטמו טהור, מכאן שהבא דרך אחוריו נכנס חוטמו אחרון, ואם כן כשנכנס דרך לפניו נכנס חוטמו ראשון. והקשה עליו החיד״א (כסא לאדון דף קפג) מדוע הוצרך להביא ראיה מדיוק של דרך אחוריו ולא הביא ראיה מנזיר (מג.) שכתוב שם בפירוש שכשנכנס דרך לפניו נכנס החוטם ראשון. ותירץ בבן יהוידע שרש״י לא בא אלא להוכיח שכיון שהחוטם בולט אינו נכנס ביחד אם כל הגוף, ודבר זה מוכח משני המקורות הללו בשווה, ואפילו ששם נקטה הגמרא דוגמא של דרך אחוריו מ״מ שניהם הוי דבר אחד. והוסיף שאולי היה צריך לדקדק מדוע נקט ראיה ממסכת שבועות שהיא אחר מסכת נזיר בסדר הש״ס, אך כתב שגם זה אינו דקדוק. **יא. והוסיף** בבן יהוידע שבפרט שנתן כבר גחלים על הקטורת בחוץ ואז ודאי היה צריך להרחיק את המחתה מגופו בגלל החום והעשן. וביעב״ץ הקשה שרגלו נכנסת קודם לחוטם. ובבן יהוידע הקשה שכיון שהיה עשן היה מטה ראשו אחורנית וא״כ נכנסה אצבע מרגלו שהיא אבר בפני עצמו בראשונה. וזה לא מתורץ גם לפי דבריו ודברי השיח יצחק המובאים להלן. **יב. וכן** פירשו הריטב״א ועוד ראשונים. וכן תירץ ביעב״ץ והוסיף שאפילו שלא התכוון להנות וריח אין בו מעילה מ״מ יש איסור בכך. **יג. וכעין** שהיו מומחים. **ד. שיח** יצחק, יד דוד ושפת אמת. **ה. וכעין** זה הקשה החתם סופר (חולין ה.) כיצד יכולים לקבל קרבן מן הגוי הרי הוא אינו יכול לשחוט וכיצד עושים שליחותו. ותירץ לפי מה שפסק הרמב״ם (שחיטה פ״ד ה״כ) שגוי שאינו עובד ע״ז מותר מן התורה לשחוט אלא שחכמים גדרו גדר גדול לאוסרו, וא״כ כיון שבידו לפרוש מע״ז ויהיה כשר לשחוט מן התורה אף בלא שנתגייר יכולים לעשות שליחותו. **ו. כך** פירש״י (שם ד״ה אלמא), ואף שה׳ ומשה הם רק שנים וסתם רבים הכוונה שלשה, מ״מ שאני דעת המקום הנחשבת כשתים כמו שכתבו התוס׳ שם (ד״ה כי). **ז. נראה** מדבריו שזקני כהונה היו משביעים את הכהן גדול במעמד זקני בית דין, אולם התפארת ישראל ובתוס׳ חדשים כתבו שזקני בית דין היו משביעים אותו [ולדבריהם ׳על דעתינו׳ הם אותם הזקנים ו׳על דעת בית דין׳ הם שאר חברי הסנהדרין שהרי לא מסרו לו אלא כמה זקנים מזקני בית דין כדלעיל (יח.)], עיי״ש. **ח. וכתב** שם הגרי״מ בידרמן שבירושלמי משמע שזקני בית דין היו בוכים על זה שיש צדוקים שאיתא שם הם בוכים על שהוצרכו לכך, והוא בכה בגלל שנחשד. **ט. והוסיף** שבידי אדם אסור אף לפגוע בממונו משום שאולי יצאו ממנו בנים טובים, שהרי אפילו מסור אסור לאבד ממונו בידיים דילמא נפקי מיניה בנין דמעלי (נ״ק קיט. שו״ע חו״מ סי׳ שפה ס״ג). **י. רש״י** הוכיח

מדוע לא נענש בידיו שבהם עשה את העבירה

הקשה בשפת אמת[ד], הרי עיקר התחלת העבירה היה בזה שהניח הגחלים מבחוץ וא"כ היה צריך להיענש בידיו ולא בחוטמו[ט]. ותירץ שמצאנו כעין זה בנדב ואביהוא שהקטירו אש זרה לפני ה' ונענשו שנכנסו שני חוטי אש בחוטמיהם (סנהדרין נב.) ואפילו שהתחילו בידיהם על ידי שהניחו הקטורת.

כיצד נחלקו במציאות אימתי ניגף

אמרו [אוצר החכמה] **היו ימים מועטין עד שמת והוטל באשפה והיו תולעים יוצאים מחוטמו, ויש אומר [אוצר החכמה] ביציאתו ניגף** וכו'. הקשה בבן יהוידע כיצד חולקים ת"ק ויש אומרים במציאות אימתי ניגף אותו כהן אם מת לאלתר או לאחר כמה ימים. ועוד הקשה לת"ק מדוע היה מוטל באשפה אם מת שיקברוהו ואם לא מת מדוע לא היה מוטל בביתו. ופירש שהיש אומרים מודים לת"ק שמת לאחר כמה ימים אלא שהוסיפו על זה ואמרו שכך היה מעשה: כשיצא אותו צדוקי מקודש הקדשים בא מלאך ונגפו במכת דבר ובזמן שנגפו חבטו על פניו וממכה זו התעלף, והכהנים ששמעו את קול החבטה נכנסו וראו בין כתפיו את סימן המכה[יז], ומשום שאין המכה ממיתה לאלתר קם והלך לביתו, וביציאתו היה שמח שמחה גדולה ואז פגשו אביו ושאלו אם עשה כדעת הצדוקים [כמובא בגמרא בדברי ת"ק], וכשהגיע לביתו גבר עליו חולי המכה, וכשראו אביו ובני ביתו שחלה במחלת הדבר[יח] שהיא מחלה מדבקת, הוציאו אותו אל מחוץ לעיר למקום הנקרא אשפה[יט] ושם מת בחוליו, ולפני שהספיקו לקברו יצאו מחוטמו תולעים[כ].

כיצד נכנס המלאך לתוך ההיכל

שבא מלאך וחבטו על פניו. בתוס' ישנים הביאו קושיית הירושלמי (פ"ו ה"ה) כיצד נכנס המלאך להכותו הרי נאמר (ויקרא טז יז) 'וכל אדם לא יהיה באוהל מועד בבואו לכפר בקודש עד צאתו', ואיסור זה כולל גם על אלו שיש להם פני אדם דהיינו המלאכים[כא]. ומתרץ הירושלמי שכיון שהכהן לא עשה את הקטורת כהלכתה אינו בכלל איסור זה ולכך יכול היה המלאך להכנס לעונשו. והמהרש"א כתב שהאיסור להימצא באוהל מועד הוא כשהכהן נכנס לקודש הקדשים אבל ביציאתו להיכל מותר להיכנס שהרי נאמר 'עד צאתו', וכאן ניגף ביציאתו להיכל ולא בכניסתו לקודש הקדשים.

הטעם שהיה רושם של כף רגל עגל

ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו. כתב המאירי הטעם שהיה דווקא צורה של עגל, משום שמה שהצדוקים אמרו שצריך שיעלה העשן מבחוץ היה לרמוז שיש כאן חס ושלום שתי רשויות ומקטירים גם מבחוץ וגם מבפנים, ולכן נענש בצורה של עגל שזה היה שורש מחשבתם מהעגל שנעשה במדבר.

ביאור דרשת ודברת בם ולא בתפילה

תנו רבנן ודברת בם בם ולא בתפילה. פירש רש"י (ד"ה נס) שבקריאת שמע צריך להשמיע לאזניו מה שמוציא מפיו משא"כ בתפילה שאסור להגביה קולו בתפילתו[כא]. ובתוס' (ד"ה נס) פירשו שבקריאת שמע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, אבל בתפילה אפילו מלך שואל בשלומו לא ישיבנו ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק (ברכות ו:). ובתוס' ישנים פירשו לפי מה שאמרו בשבת (יא.) חברים שהיו עסוקים בתורה מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפילה. ורבינו אברהם מן ההר פירש ודברת בם ולא בתפילה - שבשעת קריאת שמע אין להזכיר תפילה על צרכיו. ורבינו אליקים פירש[כב], בם ולא בתפילה - בדברי תורה יהיה עיקר עסקך ולא בתפילה, וכמו שאמר רבא לרב הונא שהיה מאריך בתפילה שהוא מניח חיי עולם ועוסק בחיי שעה (שבת י.). ועוד פירש, ודברת בם - כשאתה עוסק בתורה אתה רשאי לדבר בדברים אחרים, ולא בתפילה - שכשאתה עוסק בתפילה אינך רשאי לדבר דברים אחרים ואפילו לא דברי תורה. ומהרש"א פירשו לעניין שבקריאת שמע רשאים האומנים לקרוא קריאת שמע בראש הבנין או בראש האילן מה שאינם רשאים לעשות בתפילה. ובשפת אמת פירש בם - בקריאת שמע רשאי לקרוא עומד יושב ומהלך, וקאי על המשך הפסוק 'ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך', ולא בתפילה - שצריך לעמוד במקום אחד כעומד לפני המלך.

'בם' ממעט כל דברים אחרים ולאו דוקא שיחת חולין

אמר רבא השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר ודברת בם בם ולא בדברים אחרים. הקשה בשפת אמת שמהמיעוט 'בם' משמע שאסור לדבר כלל בדברים אחרים ולא רק שיחות חולין. ועוד הקשה מדוע צריך לדרוש ש'בם' ממעט דברים אחרים, הרי לעולם מוטלת עליו מצות לימוד תורה מכח 'ודברת בם', וממילא כל רגע שאינו מקיים זאת עובר בעשה. ונשאר בצ"ע.

איזו אצבע נקראת אצבע צרדא

מאי צרדא צרתא דדא[כג]. רש"י פירש שאצבע צרדא היא האצבע השניה שסמוכה לאגודל, ונקראת צרה כשני נשים שהם צרות זו לזו. והרמב"ם בפירוש המשניות פירש[כד] שהיא האצבע האמצעית שנקראת אמה. ופירש הבן יהוידע לדעת הרמב"ם שנקראת צרה לאגודל כיון שבה מכים על האגודל בחזקה והיא כצר ואויב לאגודל. ועוד פירש כיון שהאגודל היא האצבע הקטנה ביותר והאמה היא הגדולה ביותר לכן נקראות צרות זו לזו. ובתיו"ט פירש שנקראת צרה כיון שסמוכה לאצבע שסמוכה לאגודל, שכמו בשני נשים יש אחת שהיא עיקר הבית שיותר חביבה אצל הבעל ויש את השניה שהיא צרה לה, כך האצבע הסמוכה יותר לאגודל היא עיקרית לעומת האמה שהיא סמוכה לאצבע ונקראת צרה לה.

ביאור מעשה דאליהו

והא האידנא יומא דכיפורי הוא ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא. הקשה בחתם סופר כיצד יכול להיות כדבר הזה בישראל ביום הכיפורים. וביאר בדרך דרש שהנה מדוע לא יבוא משיח במוצאי יום הכיפורים שאז כל ישראל נקיים, אלא שאיתא (פסחים מט:) כל הלומד תורה בפני עם הארץ כאילו בועל ארוסתו בפניו, וביום הכיפורים היו רגילים לדרוש לפני הקהל אך בזה אינו נקרא בועל ארוסתו בפניו כיון שלמדו לעמי הארצות והוי כאילו נתנו להם את ארוסתם, אך היו אנשים שלא הקשיבו בשעת הדרשה וכלפיהם נקרא בועל ארוסתן בפניהם, וזה מה שאמר אליהו לרב יהודה שנבעלו כמה ארוסות בנהרדעא דהיינו שהיו כמה אנשים עמי הארצות שלא הקשיבו לדרשה ונחשב כבועל ארוסתו בפניו, וכתיב (משלי כח ט) מסיר אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה ולכן לא בא משיח כיון שיש את האנשים האלו שהסירו את אזנם משמוע את הדרשה שתפילתם תועבה ואינה מקובלת.

כ.

מה שאין לו רשות זה רק על עוונות של יום הכיפורים

א"ל שטן ביומא דכיפורי לית ליה רשות לאשטוני. כתב מהרש"ם בשם מהרי"ל (הלכות יום כיפור) שהביא מהרוקח שמה שאין לו רשות להשטין זה רק על עוונות שנעשו ביום הכיפורים עצמו אבל על עוונות של כל השנה יש לו רשות להשטין ביום הכיפורים[א].

לא רק שאינו משטין אלא גם מסנגר

שם. כתב בעיון יעקב שלא רק שאין לשטן רשות להשטין ביום הכיפורים אלא גם מסנגר על ישראל שאומר לקב"ה יש לך אומה שהם כמלאכים.

(מ.) בישכר איש כפר ברקאי שהיה כורך ידיו במשי ועובד עבודה וביזה בזה את הקדשים, ונענש שנקצצו ידיו. **יד. ולפי** מה שהבאנו לעיל מהבן יהוידע מתורצת גם שאלה זו. **טו. וכתב** שם הגרי"מ בידרמן שאפילו שעיקר העבירה היא עצם הכניסה מ"מ היה צריך להתחיל העונש מן הידיים כמו שמצאנו (סוטה ח:) שסוטה לוקה תחילה בירך ובטן שהתחילו בעבירה. **טז. והיה** במקום זה משום שהכתפים זה קצה הידיים שבהם עשה שינוי בקטורת. **יז. שיש** למחלה זו סימנים ידועים. **יח. ועל** שם זה נקרא שער האשפות בירושלים שממנו היו יוצאים למקום שהיה מיוחד למצורעים ומוכי שחין. **יט. ואפילו** שלא שהה שם הרבה זמן מ"מ יצאו כבר תולעים שהרי הם לא יצאו בגלל שהסריח אלא בגלל עבירה שעשה כנ"ל. **כ. וכן** הקשו על הא דאיתא (נזיר נה:) בשמעון הצדיק שעד שנתו האחרונה היה נכנס עמו זקן לבוש לבן לבית קדשי הקדשים, הרי כתוב וכל אדם לא יהיה באהל מועד. ותירצו שכבוד השכינה היתה נדמית לו כזקן לבוש לבן. **כא. בהגהות** וציונים (עה"ג) הובא שרעק"א (תו"ח סי' קמ) ובשאילת שלום על השאילתות (שאילתא קמג) דייקו מרש"י שבתפילה אין להשמיע קולו לאזנו, אולם בשיטת ריב"ב על הרי"ף (ברכות ט:) ובריטב"א מובא בשם רש"י לענין קריאת שמע שמותר להגביה קולו וא"כ בתפילה אסור להגביה קולו אבל לא שמענו איסור להשמיע לאזנו. **כב. וכן** כתב הרש"ש. **כג. ראה** בירושלמי (ה"ז) שיש אומרים שמשמיע קול ע"י שמכניס את האצבע צרדא לתוך פיו ושורק. **כד. וכן** פירשו התוס' ישנים והתוס' במנחות (לה: ד"ה וכמה). **א. וכן** כתב בספר האגודה.

כיצד השטין השטן ביום הכיפורים על איוב

שם. הקשו הראשונים הרי אצל איוב כתוב (איוב פ ו) ויהי היום ויבואו בני האלהים להתיצב על ה' ויבא גם השטן בתוכם ותרגם שם והוא ביום דינא רבא וכו' דהיינו שזה היה ביום הכיפורים משמע שגם ביום הכיפורים יש לו רשות להשטין. ותירץ בתוס' רבינו פרץ שהתרגום סובר כמאן דאמר (נדה נמרא טו:) שאיוב היה מאומות העולם ועל אומות העולם יש לו רשות להשטין ומה שאיתא הכא שאין לו רשות קאי על ישראל. ובאבודרהם תירץ (סדר תפילת יום הכיפורים) שלפני מתן תורה היה לו רשות להשטין ורק לאחר מתן תורה שהתקדש יום הכיפורים וגם ניתנו בו הלוחות והוי יום סליחה ומחילה אין לו רשות להשטין[ב].

ישוב המדרש שאומר שרק ביום הכיפורים יש לו רשות להשטין

שם. הקשה בפרי חדש (סי' תרו ס"ק ה) שיש מדרש (הובא בפרקי דר"א פט"ו) שטען השטן לפני הקב"ה לכל האומות נתת לי רשות להשטין עליהם ולישראל לא נתת לי רשות ואמר לו הקב"ה ביום הכיפורים אתה יכול להשטין, משמע שרק ביום הכיפורים יכול ובגמרא דידן משמע איפכא שרק ביום הכיפורים אין לו רשות. והביא לתרץ שלפני חטא העגל לא היה לו רשות להשטין על ישראל[ג] ואחרי שחטאו בעגל ניתנה לו רשות להשטין עליהם. ועוד תירץ שבמדרש אין הכוונה שעל כל האומות הוא יכול להשטין ועל ישראל אינו יכול להשטין, אלא שעל כל האומות הוא מושל[ד] ולא על ישראל וביום הכיפורים נתן לו הקב"ה למשול בישראל אם יחטאו, כיון שממילא כולם נקיים ומטוהרים מעוון.

ובחתם סופר תירץ שבזמן שבית המקדש היה קיים שהיתה השכינה בתוכנו לא היתה לו רשות להשטין כל השנה ולכן נתן לו הקב"ה את יום הכיפורים, וגם הקדים רפואה למכה ששולחים השעיר לעזאזל וכל סדר עבודת היום כדי להישמר מקטרוגיו, אבל בזמן הזה שיש הסתר פנים והשטן מושל בנו כל השנה נתן לנו הקב"ה יום אחד והוא ביום הכיפורים שכולם מתרצים זה לזה שביום זה אין לו רשות להשטין.

הטעם שמחשיב בתוך המנין את הה"א

וכו'. הקשה המהרש"א (מדריש נג.) הרי שורש המילה הוא שטן וא"כ מדוע מחשיב בגימטריא גם את הה"א. ותירץ שבכל מקום שהשטן מוזכר כמלאך משחית כתוב 'השטן'[ה] ולכן בחשבון הימים שיש לו רשות להשטין מחשבים גם את הה"א ממניין הימים[ו]. ובעץ יוסף הביא מהיערות דבש שבאמת לא מחשיבים את הה"א ובארבעה ימים שבין יום הכיפורים לסוכות וביום טוב ראשון של סוכות גם כן אין לו רשות להשטין[ז] וממילא הוי שלש מאות חמישים ותשע ימים כמניין שטן[ח].

ובספר ליקוטי בתר ליקוטי תירץ על פי מה שאיתא (נדה נמרא טו.) הוא שטן הוא יצר הרע וכן כאן שאמרו אין לו רשות להשטין הכוונה גם על יצר הרע שאין לו רשות להסית לדבר עבירה ביום הכיפורים, והנה יש שני מיני יצר הרע אחד המסית בגלוי את האדם לדבר עבירה והשני שאומר לאדם שהעבירה שהוא מייעץ לו לעשות היא מצוה[ט], ועל זה אמרו שרק השטן דהיינו השטן בה"א הידיעה הידוע והנגלה המסית בגלוי לדבר עבירה - לו אין רשות להסית ביום הכיפורים, אבל לשטן הנסתר שאומר על דבר עבירה שהיא מצוה - גם ביום הכיפורים יש לו רשות להסית לדבר עבירה, מפני שהוא מטעה לומר שהיא מצוה וגם ביום הכיפורים טוב לעשות מצוה.

הטעם שיש יום אחד שאין לו רשות להשטין

שם. כתב בעץ יוסף בשם היערות דבש הטעם שיש יום אחד בשנה שאין לשטן רשות להשטין משום שבבריאת העולם נברא אדם הראשון ביום שישי אחד בתשרי ולא שקעה השמש באותו יום עד מוצאי שבת ולכן אמרו חז"ל ששני הימים של ראש השנה הוי חד יומא אריכתא, ונמצא שבאותה שנה חל יום הכיפורים למנין ימות החמה בתשעה בתשרי' ואז ניתנו כל הימים לרשות השטן להשטין בהם וכיון שבאותה שנה היו רק שלש מאות שישים וארבע ימים למנין ימות החמה ניתנו לו רק ימים אלו, ולשנים הבאות שהתחלק ראש השנה לשני ימים וחל יום הכיפורים בעשרה בתשרי יצא יום אחד שאין לו רשות להשטין בו והוא יום הכיפורים.

ובדברי שאול כתב שהשטן הוא מלאך שנברא רק כדי להשטין ולהזיק וכיון שביום הכיפורים ישראל נקיים ומטוהרים וכל העוונות מתהפכים לזכויות ממילא אם יוסיף עוונות יהיה להם לטובה שיתהפכו לזכויות והוא אין לו רשות אלא להזיק ולא להיטיב ולכן אין לו רשות להשטין ביום הכיפורים[י].

זמן תרומת הדשן בשאר ימות השנה

בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו בין מלפניו בין מאחריו. וברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ח) כתב שהיו תורמין את הדשן בכל יום מעלות השחר. ופירש שם ברדב"ז שעלות השחר הוא מעט לאחר קריאת הגבר וזה מה שאמרה המשנה בקריאת הגבר או סמוך לו בין מלפניו בין מאחריו. ובלחם משנה פירש שעלות השחר וקריאת הגבר הם אותו זמן[יב].

זמן התרומה ביום הכיפורים וברגלים

וביום הכיפורים מחצות וברגלים מאשמורה הראשונה. בירושלמי (פ"ד ה"ח) כתב אמר רבי מונא שלא מסתבר כדברי המשנה אלא מסתברא איפכא שביום הכיפורים כיון שהוא יום צום והיו מגיעים לידי צימאון היו מקריבים את האיברים ופדרים עד אשמורה הראשונה ואז היו תורמין את הדשן. וברגלים שלא היה חשש של צימאון היו תורמין את הדשן מחצות.

מדוע לא פרכינן שיאמר התנא את השעה של תרומת הדשן

שם. הקשה בתבואות שור מדוע לא פרכינן כדפרכינן בברכות (ג.) שאם רבי אליעזר שאומר שזמן קריאת שמע הוא עד סוף האשמורה הראשונה סובר שלש משמרות הוי הלילה שיאמר עד סוף שעה רביעית ואם סובר ארבע משמרות הוי הלילה שיאמר עד סוף שעה שלישית. ותירץ שאפשר לומר שהתנאים שחולקים בברכות האם הלילה הוי שלש משמרות או ארבע משמרות חולקים גם כן כאן אך רבי כשסתם את המשניות לא רצה לסתום כמו שיטה אחת מהם ולכן סתם בסוף אשמורה ראשונה ולמר הוי בסוף שעה שלישית ולמר הוי בסוף שעה רביעית. ובאסיפת זקנים תירץ שבברכות שהוי נפקא מינה לעניין זמן קריאת שמע היה לתנא לפרש מתי זמן הקריאה ולא לסתום משום שלא כולם בקיאים כמה משמרות הוי הלילה ולכן היה צריך לפרש בשעות, אבל הכא שאין זה אלא סיפור דברים מתי תרמו הדשן בבית המקדש לא היה צריך לפרש אלא מאי דהוה הוה[יג].

כיצד נכנסו לעזרה לפני הקרבת התמיד

ולא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מלאה מישראל.

הקשה בתפארת ישראל כיצד היתה העזרה מלאה מישראל הרי אין פותחים את שערי העזרה עד לאחר הקרבת התמיד. ותירץ שמפני הצורך פתחו את השערים ונכנסו ישראל ונעלו אותם שוב עד לאחר הקרבת התמיד[יד].

ביאור הגירסא אהיכא קיימינן

אהיכא קיימינן אהא דתנן אברים שפקעו מעל המזבח וכו'. רש"י (ד"ה אהיכא) לא גרס הכי אלא גרס תנן התם. ורבינו אליקים גרס אהיכא קיימינן ופירש היכן הוזכרה תרומת הדשן שבאה המשנה לומר את זמנה. ותירצה הגמרא אהא דתנן אברים שפקעו וכו' לאחר חצות לא יחזיר ואין מועלין בהם, משום שכבר פסקה עבודת תמיד של בין הערביים וכיון שכך

ב. **וצ"ל** שסבר כמ"ד (נדה נמרא טו:) שאיוב היה קודם מתן תורה, שיש אומרים שהיה בזמן יעקב אבינו. ג. **כמו** שכתוב במדרש שאחר מתן תורה אמר הקב"ה לשטן כל האומות מסורות בידך חוץ מאומה זו. ד. **שאף** שיש לכל אומה שר מ"מ הס"מ מושל על כולם. ה. **כמו** באיוב (ג ה-ג) דכתיב שם ויען השטן את ה' ויאמר החינם ירא איוב אלהים. ובזכריה (ג ב) דכתיב שם והשטן עומד על ימינו לשטנו, וכן ויאמר ה' אל השטן יגער ה' בך השטן וגו'. ו. **ובחתם** סופר כתב שכשאדם חוטא הוא פוגם בה"א שבשם הקדוש ולכן גם הה"א מן החשבון. ז. **כמאמר** המדרש (תנחומא תמור כג) ולקחתם לכם ביום הראשון וכי יום ראשון הוא והלא ט"ו יום הוא אלא ראשון הוא לחשבון עוונות. ח. **וצ"ע** שלכאורה אין משמעות לשון גמרא דידן כך. ט. **ועל** שם זה אחד משמותיו של היצר הרע הוא צפוני (סוכה נב.) שהוא מצפין את עצמו לאמור שהעבירה היא מצוה. י. **אך** למנין הלבנה היה בעשרה בתשרי, ורק למנין ימות החמה כיון שהשמש לא שקעה ביום הראשון נחשבים שני הימים הראשונים ליום אחד. יא. **וכתב** שם שזה בדרך הלצה וראה שם עוד שמאריך בזה. יב. **וכן** סבר המהרש"ל (סוכה נב: תוד"ה קרא) שקריאת הגבר ועלות השחר זה אותו זמן. ובמהרש"א (שם) חולק עליו. וראה בערוך לנר (שם) שמוכיח כדברי המהרש"ל ואחת ההוכחות הביא מדברי הרמב"ם הללו שכתב שהיו תורמין את הדשן מעלות השחר ובמשנה כתוב בקריאת הגבר וכביאור הלחם משנה. יג. **והוסיף** שם ולכשיבנה בית המקדש נראה באיזה זמן הוי אשמורה ראשונה. יד. **ועוד** תירץ שנכנסו משער טדי.

אוצר החכמה 19/06/2018

הגיע הזמן לתרום את המזבח ועל זה אמר בכל יום תורמין את המזבח וכו'. והקשה עליו בתוס' ר"י הלבן שכיון שהמשנה הזאת היא בזבחים אין שייך לומר שהמשנה הכא שהיא בסדר מועד הולכת על המשנה בזבחים שהיא בסדר קדשים, דלא שייך לומר אהא קיימינן אלא על מה שכתוב קודם.

וכן התוס' (ד"ה מהיכא) גרסו כך ופירשו שהגמרא הקשתה על איזה תרומה מדובר שהרי לא יכול להיות בתרומת הדשן שהיא ודאי היתה סמוך לבוקר שכך משמע מפשטות הפסוק על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר ואחר כך והרים את הדשן. ותירצה הגמרא שמדובר בתרומה אחרת והיא הרמת הדשן מהמערכה לתפוח דתנן אברים שפקעו וכו' וקאמר רב הא כיצד חלקהו חציו להקטרה וחציו להרמה, וכעין שמובא להלן בשם ר"י הבחור שחצות עושה שהאברים יחשבו כמעוכלים שלכתחילה יכול להרימם לתפוח, ועל זה המשנה דיברה, ומדאורייתא אין לזה זמן אלא מתי שנהיה יבש וקשה כעץ אפשר להסירו לתפוח וחכמים קבעו את הזמן כפי הצורך ובכל יום עשו זאת בקריאת הגבר וביום הכיפורים מחצות וברגלים מסוף אשמורה ראשונה[ט]. ומה שאמר רב חציו להקטרה וחציו להרמה לאו דוקא חציו אלא בזמן שקבעו חכמים ומה שנקט חציו משום שבמשנה כך כתוב קודם חצות יחזיר לאחר חצות לא יחזיר[י]. ורב כהנא הקשה שמהפסוק משמע שהוי דאורייתא חציו להקטרה וחציו להרמה וא"כ איך מקדימין ברגלים. ותירץ שבאמת המשנה מדברת בתרומת הדשן ואף שמהפסוק משמע שעושים תרומת הדשן סמוך לבקר מ"מ יש פסוק נוסף שדורשים ממנו תן בקר לבקרו של לילה שאפשר להקדים את תרומת הדשן ומדלא פירש מסרו הכתוב לחכמים לקבעו כפי הצורך[יא]. א"נ תירץ רבי יוחנן שהמשנה מדברת בהרמת איברים וסילוקם לתפוח, והפסוק הראשון כולו להקטרה כשעדיין לא התעכל וכולו להרמה כשכבר התעכל, והפסוק של תן בקר לבקרו של לילה קאי על שרירי דהיינו שהתייבש ונעשה כעץ שאפשר כבר מחצות[יב].

כוונת המשנה בפרק שני לתרומת הדשן ממש

כתב בשיח יצחק שגם לפירוש התוס' שהמשנה לא מדברת בתרומת הדשן מ"מ המשנה בריש פרק ב' בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם וכו' התקינו שלא יהיו תורמין אלא בפייס וכו' קאי גם על תרומת הדשן[1] ממש דאי לאו לא מצאנו שעושים פייס לתרומת הדשן ולא מסתבר שלעיקר תרומת הדשן לא היו עושים פייס.

לפירוש התוס' הוי ילפותא דרב אסמכתא בעלמא

כתב בשיח יצחק שלפירוש התוס' הוי מה שאמר רב חציו להקטרה וחציו להרמה אסמכתא בעלמא כיון שעיקר הפסוק בא ללמד את זמן תרומת הדשן שיהא סמוך לבוקר.

עיקר מילתיה דרב נאמר במסכת זבחים

כתב בשיח יצחק שעיקר מילתיה דרב נאמרה בזבחים דאי לאו מדוע היה צריך הכא לצטט את כל לשון המשנה, היה יכול להקשות מיד היכי מקדימין שהרי על זה מדברים, אלא ודאי שעיקר דבריו נאמרו בזבחים ולכן כשמקשה ממשנתינו מביאה כלשונה.

אם אפשר לתרום הדשן מאיברים שנתקשו כעץ מן האש

הא כיצד חלקהו חציו להקטרה וחציו להרמה. פירש"י (זבחים פו. ד"ה וחציו) שגם האיברים שלא נשרפו לגמרי מהאש ונעשו קשים כעץ[יג] ראויים לתרומת הדשן. ור"י פירש (תוד"ה שאינם) שאינם ראויים לתרומת הדשן כיון שאינם אפר עדיין ומה שאמר רב חציו להרמה הכוונה כעין הרמה דהיינו שאינם ראויים עוד להקטרה. ור"י הבחור מיישב את פירש"י (תוס' שם) שהרמה לא הכוונה תרומת הדשן אלא הרמת האפר לתפוח שתרומת הדשן מתירה לאסוף את האברים האלו לתפוח ואפילו שלא נשרפו לגמרי וזה מה שאמרה התורה חציו להרמה שחצות עושה את האברים כמעוכלים ואפשר לאספם לתפוח לאחר תרומת הדשן.

ואם רוצה להשאירם על המערכה כדי שיעשו דשן ויהיו ראויים הם עצמן לתרומת הדשן הרשות בידו וכתבו שם שלכן כתוב יחזיר כיון שמסתמא לא נגמרה מצוותן כיון שאינם ראויים לתרומת הדשן. וביאר בשיח יצחק שמה שאפשר לדייק שרק אם נפלו לארץ לא יחזיר אבל אם נשארו על המזבח יחזיר זה לא מדינא משום שמדינא אין צריך שיעשו אפר ואפשר לאספם לתפוח אלא עצה טובה קא משמע לן שלכתחילה יחזיר כיון שלא נגמרה מצוותן.

והוכיחו התוס' מהא דאיתא (תמיד כח:) האברים שלא נתעכלו סולקין אותם מבערב לצד המזבח וכו' החלו מעלין באפר על גב תפוח וכו' אלמא לא היו מסלקין האברים שלא נתעכלו אבל גחלים חשיבי עיכול ואפילו לוחשות, וגרס במהרש"א אלמא דלא היו מסלקין אלא האברים שלא נתעכלו דהיינו שלא היו מסלקין לצידי המזבח אלא את האברים שלא נתעכלו אבל גחלים אפילו לוחשות לא היו מסלקין לצד אלא מעלין אותם לתפוח. ובשיח יצחק לא גרס אלא ופירש שלא היו מסלקין לתפוח האברים שלא נתעכלו אבל האברים שאחזה בהם האש ונתקשו כעץ וכן גחלים ואפילו לוחשות היו מסלקין לתפוח.

אם לא נפלו מהמזבח הוי כגחלת שצריך להחזיר גם לאחר חצות

ר"י הוכיח את שיטתו מהא דבמעילה (ט:) הקשתה הגמרא לרב שסבר שאין מועלים אחר תרומת הדשן באפר שעל גבי המזבח מהמשנה וכן גחלת שפקעה מעל גבי המזבח לא יחזיר הא על המזבח יחזיר ומשני שאני גחלת שאית ביה ממשא ולכן יחזיר וא"כ מוכח שאין ראוי לתרום ממנה תרומת הדשן שאם כן מדוע צריך להחזיר הרי נעשית מצוותה. וביאר בשיח יצחק שה"ה כאן כל זמן שיש בהם קצת ממש אינם ראויים להרמה דאינו נחשב עיכול אלא לעניין שאם פקעו מעל המזבח אין צריך להחזירם אבל אם פקעו מהמערכה ועדיין הם במזבח הוי כגחלת שצריך להחזיר.

ביאור קושיית הגמרא במעילה על רב

והקשו שם בתוס' מדוע לא תירצה הגמרא במעילה שהמשנה מיירי לפני תרומת הדשן ולכן יחזיר דבזה אפילו רב מודה כדקאמר התם (ט.) שכל המחלוקת היא רק לאחר תרומת הדשן אבל לפני תרומת הדשן לכולי עלמא מועלין באפר שעל גבי המזבח. ותירצו - א. שהוי דומיא דרישא שכתוב שם וכולן שפקעו מעל המזבח לא יחזיר ואין הבדל בין לפני חצות ובין אחר חצות וכן בגחלת הוי בכל עניין. ב[כ]. שכיון שרק בסיפא מצאנו חילוק בין לפני חצות לאחרי חצות שלפני חצות לא נחשב מעוכל ואחרי חצות נחשב מעוכל משמע שברישא בגחלת אין חילוק בין לפני חצות לאחרי חצות ואפילו לפני חצות לא יחזיר משום שנחשב כמעוכל, ואם כן חייב להיות שמה שמדייקים שעל גבי המזבח כן יחזיר לא מדובר דווקא לפני תרומת הדשן דמאיזה טעם יחזיר אם כדי לתרום מזה תרומת הדשן, לא חסר שם דשן לתרומה שצריך להחזיר לצורך זה את הגחלת שנפלה. ואם כדי שהיא עצמה תישרף הרי היא כבר מתוקדא וקיימא אפילו לפני חצות. אלא צריך לפרש שכיון שיש בה ממש ולא נעשית אפר צריך להחזירה כיון שלא נגמרה מצוותה וא"כ גם לאחר תרומת הדשן צריך להחזירה כיון שבשעת התרומה לא נפטרה משום שלא חלה עליה עדיין מצות הרמה וא"כ קשה לרב שאמר שאחרי תרומת הדשן לא צריך להחזירה.

ביאור הקושיא כיצד יכלו לגרוף לתפוח ללא גחלים

ועוד הקשו שם התוס' שכשאספו את האפר להעלותו לתפוח יכול להיות שיהיו גחלים באפר ואסור להוריד גחלים מהמערכה שהרי אפילו אם פקעו צריך להחזירם. וביאר בשיח יצחק שאפילו שהתפוח היה על גבי המזבח ולא הורידו את הגחלים מהמזבח מ"מ יכול להיות שמיד שיאספו לתפוח יצטרכו להוריד את זה מהמזבח אם יתרבה הדשן על התפוח ולא ישגיחו ויוציאו גם גחלים לוחשות. ותירצו, לשיטת ר"י היה נוטל מן המעוכלות שלא היה בהם ממש, וכל האיסור זה רק אם יש בגחלים ממש. ולשיטת ר"י הבחור לא קשה מידי כיון שלאחר תרומת הדשן היה מותר

טו. וכתב בשיח יצחק שלא הוי ממש כפירוש ר"י הבחור שהוא פירש לפי רש"י שתרומת הדשן מתירה לאסוף את האפר לתפוח אבל לפי פירוש התוס' כאן אפשר לאסוף את האפר לתפוח לפני תרומת הדשן שהיתה רק סמוך לבוקר. **טז. והטעם** שהמשנה כך כתבה ביאר בשיח יצחק שהמשנה נקטה אורחא דמילתא שקודם חצות עדיין צריך מירוק ואין זה מתעכל. **יז. והקשו** לפי זה כיצד בזבחים (פו:) שמדובר לעניין חזרת איברים שואל רב כהנא על רב ממשנה דידן שמדברת על תרומת הדשן ושאני תרומת הדשן שדרשינן בה תן בוקר לבקרו של לילה. ותירצו שמשמע ליה לרב כהנא שם לפי המסקנא דהכא שרב בא ליתן טעם גם על תרומת הדשן מדוע יש פעמים שתורמין בבוקר ויש פעמים שתורמין יותר מוקדם ולכן הקשה עליו ממשנה דידן שמדברת על תרומת הדשן. **יח. ולפי** זה מובנת קושיית רב כהנא על רב ממשנה דידן כיון שמדברת על הרמת האיברים לתפוח. **יט. שעל** זה המשנה דיברה כדקאמר שם בגמרא שאם יש בהם ממש גם אחרי חצות יחזיר ואם אין בהם ממש גם לפני חצות לא יחזיר אלא בשרירי דהיינו שנשרפו מהאש ונתקשו ונעשו כעץ.

כ. כפי שביאר השיח יצחק.

אהח 19/06/2018

לאסוף לתפוח את האברים שנתקשו ואפילו שיש בהם ממש וכן את הגחלים אפילו הלוחשות.

כ:

כיצד הבין רב כהנא שרב מדבר על תרומת הדשן

ואי סלקא דעתך מחצות דאוריתא היא היכי מקדמינן. הקשה בתוס׳ הרא״ש הרי רב אמר את דבריו על המשנה בזבחים לעניין אברים שפקעו מעל המזבח ואולי מה שאמר שזמן תרומת הדשן זה רק מחצות נאמר רק בשרירי שעדיין לא הוי דשן גמור אבל בדשן גמור אפשר לתרום כבר מתחילת הלילה[א] לכן ברגלים שיש צורך מקדימין לתרום באשמורה הראשונה ומה הקשה עליו רב כהנא. ותירץ שכיון שרב למד את דבריו מהפסוק של תרומת הדשן ודרש שלא יכול להיות שהכוונה לכל הלילה כיון שכתוב על מוקדה על המזבח כל הלילה, א״כ תרומת הדשן של דשן מעוכל לגמרי הוי גם כן רק מחצות, וא״כ קשה היכי מקדימין ברגלים.

ביאור המחלוקת רש״י ותוס׳ האם גורסים היכי מאחרינן

היכי מקדמינן והיכי מאחרינן. פירש״י (ד״ה ופי) שלא גרסינן היכי מאחרינן כיון שכל החצי השני של הלילה כשר לתרומת הדשן ומה אכפת לנו אם יאחר מחצות. ותוס׳ (ד״ה היכי) פירשו שכן גורסים היכי מאחרינן, וקשה על מה שכל יום היו תורמין בקריאת הגבר ומשמע שביום רגיל לא היו תורמין לפני כן ואמאי הרי זריזין מקדימין למצוות והיו צריכים לתרום בחצות שזה תחילת הזמן[א].

וביאר בשיח יצחק שלא ניחא ליה לרש״י בפירוש התוס׳ משום שהלשון היכי מאחרינן משמע שיש איסור בדבר[ב] ואף שזריזין מקדימין למצוות מ״מ אין איסור כשלא מקדימין. ועוד דסבר רש״י שמטעם זריזין מקדימין למצוות היה מספיק להקדים לתרום את הדשן מיד בעלות השחר ולא צריך להקדים בלילה כמו אברהם אבינו בעקידת יצחק שכתיב (בראשית כב ג) וישכם אברהם בבקר ולא הקדים ללילה.

לשיטת התוס׳ מדוע לא תרמו למסקנת הגמרא בתחילת הלילה

והקשה בשיח יצחק לשיטת התוס׳ שמשום זריזין מקדימין למצוות היה צריך להקדים כל יום מחצות א״כ למסקנת הגמרא שכל הלילה כשר לתרומת הדשן מדוע תרמו בכל יום רק בקריאת הגבר ולא היו מקדימים לתרום את הדשן בתחילת הלילה אם יש שם דשן מעוכל. ותירץ שלא היו תורמין בתחילת הלילה כדי שתעלה מצות הרמה זו גם לאברים של התמיד שהיו מתעכלים במשך הלילה. ובחצות לא היו תורמין משום שכיון שלא היו עושין בתחילת הזמן שקבעה התורה היו ממתינים כבר עד הבקר שגם זמן זה כשר[ג].

הקושיא מדוע לא כתוב במגילה כל הלילה כשר להרמה קשה רק לפירש״י דהכא

אלא א״ר יוחנן ממשמע שנאמר כל הלילה איני יודע שהוא עד הבקר וכו׳ תן בקר לבקרו של לילה. פירש״י (ד״ה אלא ד״ה מה) שר׳ יוחנן חולק על רב ואומר שכל הלילה כשר להקטרה במה שעדיין לא התעכל וכל הלילה כשר לתרומת הדשן במה שכבר התעכל, וזה שחצות עושה עיכול באברים שנתקשו מהאש ויש בהם עדיין ממש ילפינן מהא דכתיב עד הבקר תן בקר לבקרו של לילה שיש זמן לפני הבקר שכבר אז לא צריך להקטיר, וכיון שלא מפורש מהו הזמן על כרחך הכוונה לחצות הלילה. וכיון שכל הלילה כשר לתרומת הדשן בדשן שהתעכל נתנו בו חכמים זמן כפי הצורך ברגלים מאשמורה הראשונה וביום הכיפורים מחצות ובכל יום בקריאת הגבר. ובזבחים (פו:) לא גרס רש״י אלא ופירש שר׳ יוחנן מודה לרב שחציו להקטרה וחציו להרמה אלא שיש פסוק עד הבקר תן בקר לבקרו של לילה ללמד שבשעת הצורך ניתנה רשות לחכמים להקדים את זמן תרומת הדשן ולכן ברגלים הקדימו לאשמורה הראשונה[ד].

והקשו בתוס׳ (ד״ה מלמ) מדוע במגילה (כ:) שכתוב במשנה כל הלילה כשר להקטרה לא כתוב גם שכל הלילה כשר לתרומת הדשן. וביאר בשיח יצחק שזה קשה רק לפירש״י דהכא שכל הלילה כשר לכתחילה לתרומת הדשן, אבל לפירש״י דזבחים שלכתחילה זמן תרומת הדשן הוא רק מחצות ורק בשעת הצורך יש רשות לחכמים להקדים לא קשה מידי דכיון שזה לא לכתחילה זה לא כתוב במשנה שם. והביא שבספר ברכת הזבח (זבחים שם) פירש שלפירש״י דזבחים לא קשה משום שהוא מתיר רק מסוף אשמורה הראשונה ואין זה כל הלילה אך לפירש״י דהכא שאומר שכל הלילה כשר לתרומת הדשן קשה מדוע לא כתבה זאת המשנה במגילה[ה].

תירוץ נוסף על שאלת התוס׳

ותירצו התוס׳ שכיון שלא היו רגילים בשום פעם לתרום לפני אשמורה הראשונה לכן לא כתבה שם המשנה תרומת הדשן[ו]. ובשפת אמת תירץ[ז] שתרומת הדשן כשירה גם ביום[ח] ולכן לא כתבה את זה המשנה שם משום שכל הדברים שכתובים שם שכשירים כל הלילה הם כשירים רק בלילה ולא ביום[ט].

מדוע לא דורשים תן בקר שני לשריפתו

תן בקר לבקרו של לילה. הקשה בתוס׳ הרא״ש׳ מדוע לא דרשינן תן לו בקר שני לשריפתו כמו שדורשים בנותר (שבת מד:). ותירץ שאין צורך בזה כיון שאין מתעכלין כל כך הרבה זמן.

האם הכהן הגדול תרם את הדשן ביום הכיפורים

ביום הכיפורים דאיכא חולשא דכהן גדול עבדינן מחצות. ריב״א (תוד״ה משום) לא גרס משום חולשא דכהן גדול אלא משום חולשא דכהן משום שסבר שאת תרומת הדשן לא היה עושה הכהן הגדול אלא כהן הדיוט והיו מקדימין כדי שלא יהא כהן התורם חלש מהתענית. אי נמי גרס כהן גדול והכוונה שהיו מקדימין כדי שיהיה הכל מוכן מיד בבקר שהכהן הגדול יוכל להתחיל לעבוד לפני שיהיה חלש מהתענית. והוכיח שאין הכהן גדול תורם דאם כן מדוע לא חשיב את הקידוש שהיו עושים לפני תרומת הדשן ביחד עם החמשה טבילות ועשרה קידושים שהיה הכהן גדול עושה ביום הכיפורים. ועוד מדוע כתוב במשנה (כג.) שהיו עושים פייס לתרומת הדשן. וכן יש בפייט שהיו עושים פייס לתרומת הדשן.

ובתוס׳ ישנים גורסים משום חולשא דכהן גדול ומוכיחים מזה שהכהן גדול היה תורם את הדשן ביום הכיפורים ומה שכתבה המשנה שהיו עושים פייס קאי על שאר ימות השנה שהרי כתוב (כה.) שהיו עושים פייס גם על שחיטה וזריקה ואותם ודאי שהכהן גדול היה עושה ביום הכיפורים, אלא על כרחך מיירי בשאר ימות השנה, והפייט יסד פיוטו על פי המשנה ולכן אמר כך ולאו דווקא. ומה שלא החשיב את הקידוש בתוך העשרה קידושים שהיה עושה ביום הכיפורים משום שזה היה בלילה והיה יכול לצאת אחרי כן מבית המקדש. וביאר בשיח יצחק שכיון שהיה יכול לצאת אין זה מעבודת היום שהרי את כל עבודת היום היה עושה ללא הפסק. ועוד שאם היה יוצא היה צריך לקדש שוב ידיו ורגליו. ומה שאמרה המשנה (יט:) שאם ביקש להתנמנם מעסיקין אותו עד זמן השחיטה ולא אמרה עד זמן תרומת הדשן משום שמהשחיטה ואילך התחילה עבודת היום ללא הפסק.

ובשפת אמת הוכיח כשיטת ריב״א שהכהן הגדול לא היה תורם את הדשן שהרי אם היה תורם את הדשן ביום הכיפורים היה צריך לעשות

א. וכמו בתמיד של שחר שזמנו עד ארבע שעות והיו מקדימין לעשותו בהאיר השחר שזה תחילת הזמן שקבעה לו תורה וכן כאן שיקדימו מחצות שזה תחילת הזמן שקבעה לו תורה. **ב. כמו** היכי מקדמינן שהכוונה שאסור להקדים כיון שעדיין לא הגיע זמנו. **ג. והוסיף** שם שלפי זה אפשר גם להוסיף ולתרץ את רש״י מלבד המובא לעיל, שכיון שמה שחצות עושה עיכול לא הוי לעניין שאפשר לתרום ממה שעדיין לא התעכל לגמרי אלא רק לעניין שאפשר להעלותו לתפוח אך עדיין יש עליהם מצוות מירוק כדפירש ר״י הבחור (לעיל עמוד ב תוד״ה שנאמרו) לכן היו תורמין רק בקריאת הגבר שתעלה התרומה לכל האברים שיעשו עד אז דשן גמור, ולכן לא גרס היכי מאחרינן. **ד. ועל** זה הקשו בתוס׳ (ד״ה מלמ) שכיון שהפסוק עד הבקר כתוב בהקטרה כיצד אפשר להעמידו בהרמה, וביאר הקושיא בשיח יצחק שבשלמא כל הלילה שדרשינן חציו להקטרה וחציו להרמה אף שכתוב בהקטרה מ״מ אפשר לדרשו גם להרמה אבל לדרוש רק להרמה זה אי אפשר. ועוד שברוב ספרים גרסינן אלא. **ה. אך** הקשה על זה שלכאורה גם לפירש״י דזבחים אם היה צורך היו יכולים להקדים כבר מתחילת הלילה ולכן נראה כמו שכתב הוא. **ו. ובזבחים** הקשו התוס׳ כמו כאן ונשארו בצריך עיון. וכתב בשיח יצחק שהיה נראה להם תירוץ זה דוחק כיון שבכל אופן הרי ראוי כל הלילה ואף שאין זה שכיח. **ז. וכן** תירצו בשיח יצחק ורעק״א. **ח. כמו** שכתב רש״י לעיל (עמוד ב ד״ה מורמין) והיא היתה תחילת עבודת שחרית בהשכמה. וכן כתב ברמב״ם (תמידין ומוספין פ״ג הי״ב) אימתי תורמין את הדשן בכל יום משיעלה עמוד השחר. **ט. וכתב** על זה הגרי״מ בידרמן שתוס׳ הקשו לשיטתם שסוברים (מז: ד״ה מיכף) שתרומת הדשן אינה כשירה ביום אלא רק בלילה. **י. וכן** הקשו בתוס׳ ישנים.

זאת גם כל השבעת ימים לפני יום הכיפורים ולעיל (יז.) מנתה המשנה את העבודות שהיה עושה בשבעת ימים אלו ולא מנתה תרומת הדשן.

לשיטת התוס׳ מדוע בשחר היה צריך לקדש שוב

הקשה תלמיד הרשב״א לשיטת התוס׳ שהכהן הגדול היה תורם את הדשן ביום הכיפורים הרי היה מקדש ידיו ורגליו לפני כן ואם כן מדוע היה צריך לקדשם שוב בשחרית לפני תחילת העבודה. ותירץ שלרבי שסבר (זבחים כ.) שקידוש נפסל בלינה בעלות השחר היה צריך לקדש שוב כיון שנפסל בלינה כשעלה עמוד השחר, ולר״א בר״ש שסבר שאין נפסל מ״מ יש לומר שכיון שהיה טובל לפני העבודה בשחרית היה גם מקדש, שזה ודאי שלא היה גם טובל לפני תרומת הדשן שהרי מה שטובל לפני כל עבודה זה חידוש מיוחד ביום הכיפורים וגמיר רק ביום ולא בלילה.

ביאור המחלוקת של רב ורבי שילא

רב אמר קרא גברא ורבי שילא אמר קרא תרנגולא וכו׳. ביאר בנימוקי הגרי״ב על פי מה שאיתא בבבא קמא (עט:) במשנה אין מגדלין תרנגולין בירושלים, ובירושלמי (ב״ק פ״ז ה״ז) מיבעיא האם רק אוכלי הקדש בירושלים לא מגדלים או שבירושלים כולם לא מגדלים. ויש לפרש שבזה חלקו רב ורבי שילא שרב סבר שכל אדם לא היו מגדלים תרנגולים בירושלים ואם כן אין יכול להיות שהזמן היה בקריאת התרנגול כיון שלא היו תרנגולים בירושלים וצריך לפרש קרא גברא, ורבי שילא סבר שרק אוכלי קדשים לא היו מגדלים תרנגולים בירושלים ואם כן היו תרנגולים בירושלים ויכול לפרש קריאת התרנגול[יא].

אם יכול מתורגמן לשנות את דברי הרב

קם רב עליה וקמפרש מאי קריאת הגבר קרא נברא. כתב הרמב״ם (תלמוד תורה פ״ד ה״ג) שאין המתורגמן רשאי להוסיף על דברי הרב והקשה עליו הראב״ד מגמרא דידן שרב הוסיף על דברי רבי שילא. והקשה באסיפת זקנים מה הקושיא מהכא הרי רב לא הוסיף על דברי רבי שילא שרבי שילא אמר לרב בלשון הקדש והוא רק פירש זאת בלשון העם ופירש קרא גברא אך הוספה אין כאן. ופירש שהראב״ד הוכיח מהא שאחרי שרבי שילא אמר לו ולימא מר קרא תרנגולא ולא חזר בו משמע שמותר להוסיף דאם לא כן היה רב חוזר בו. וברדב״ז תירץ את הרמב״ם שאין להוכיח מרב שהיה רבן של כל ישראל ולכן היה מותר לו לשנות. והנה רבינו אברהם מן ההר כתב שמשמע מסוגיין שכשהמתורגמן גדול מן החכם מותר לו להוסיף על דבריו וכתב שזוהי כוונת הרמב״ם שכתב שאם הוא רבו יכול להוסיף, ונמצאו דבריו ממש כדפירש הרדב״ז.

ובכסף משנה ביאר שקושיית הראב״ד היתה מזה שלכאורה למד הרמב״ם דינו מגמרא דידן ועל זה הקשה כיצד ילפינן מהכא הרי זה היה מקרה מיוחד, ואפילו אם נאמר שאפשר ללמוד מזה מ״מ הכא לא היה רבו[יב]. ותירץ שהרמב״ם למד דינו מהירושלמי (מגילה פ״ג ה״י) שכתוב שם תורגמן שהוא עומד לפני רבו אינו רשאי לא לשנות ולא להוסיף אלא אם כן היה אביו או רבו[יג].

ביאור דמיון המשל לנמשל

אבוב לחרי זמר לגרדאי לא מקבלוה מיניה. ביאר מהרש״א שכמו אבוב שהיה כלי זמר חשוב בימי משה ואינו מקובל לגרדיים הפשוטים מפני שהם רגילים בכלי זמר גרועים כן גבר שכמה פעמים במקרא פירושו אדם ואתה אינך רוצה כך לפרש אלא לפרש תרנגול הפחות.

מדוע לא מייתי ראיה ממשנה בשקלים

תניא כוותיה דרב גביני כרוז מהו אומר עמדו כהנים לעבודתכם וכו׳. הקשו האחרונים[יד] כיצד מוכח מהכא שאי אפשר לפרש שקריאת הגבר היא קריאת התרנגול. ועוד מדוע מביא ראיה מברייתא ולא ממשנה בשקלים (פ״ה מ״ח) שכתוב שם גם כן גביני כרוז בן גבר ממונה על השערים. ותירצו שבמשנה שם לא מפורש מה הוא הכריז ולכן אין ראיה כי אפשר עדיין לומר שבקריאת התרנגול היו מתחילים הכהנים לעבוד והוא הכריז על הפייס שהיה אחרי קריאת הגבר אבל הכא שמפורש שהכריז עמדו כהנים לעבודתכם משמע שעד שהכריז לא עבדו אלא התחילו בהכרזתו ובכלל זה גם עבודת תרומת הדשן וא״כ מוכח שקריאת הגבר הכוונה לקריאתו של הממונה להכריז.

אך הקשה בשיח יצחק מדוע לא מוכיח ממה שכתבה המשנה בשקלים בן גבר ממונה על השערים ושם ודאי אי אפשר לפרש שהכוונה לתרנגול ואם כן חזינן שגבר הכוונה אדם ולא תרנגול[טו]. ותירץ שגמרא דידן גרסה בן נבר כמו גירסת המשניות וממילא לא מוכח מידי. ועוד אף אם גרס בן גבר לא קשיא מידי דאפשר לומר שרבי שילא לא אמר כלל שבכל מקום גבר הכוונה תרנגול אלא רק קריאת הגבר בשחרית[טז].

ביאור מה שכתב רש״י שמה שקול הכהן גדול נשמע למרחוק היה פעם אחת

ואעפ״כ כ״ג משובח ממנו דאמר מר וכבר אמר אנא השם. פירש״י (ד״ה כגון) כבר פעם אחת היה מעשה שהיה כהן גדול מתודה על פרו ביום הכיפורים ואמר אנא השם חטאתי וכו׳ ונשמע קולו ביריחו. והקשה בשיח יצחק אם מעשה זה היה רק פעם אחת מה ההוכחה שכהן גדול משובח מגביני כרוז הרי קולו של גביני כרוז היה נשמע בכל יום בריחוק שלש פרסאות ואילו הכהן הגדול היה רק פעם אחת כזה מקרה. ועוד שהרי כתוב במשנה בתמיד (פ״ג מ״ח) ויש אומרים אף קולו של כהן גדול בשעה שהוא מזכיר את השם ביום הכיפורים ומשמע שלמ״ד זה היה תמיד קולו של הכהן הגדול ביום הכיפורים נשמע ביריחו[יז]. ותירץ שמה שהיה קולו נשמע היה דרך נס ולא כל כהן גדול היה זוכה לזה אלא רק הצדיקים ולכן אמר רש״י פעם אחת היה מעשה שכוונתו שלא היה זה תמיד ופעם אחת לאו דווקא, ואף שהיה זה דרך נס שייך לומר שהיה כהן גדול משובח מגביני כרוז[יח].

ובעיני שמואל תירץ את השאלה ממשנה דתמיד על פי מה דאיתא בספר עבודת ישראל (למהר״י קמחי דף קנ:) שכל מה שכתוב במשנה בתמיד שנשמע ביריחו היה נשמע רק ביריחו ולא בשאר צדדי ירושלים ולא בדרך אלא רק ביריחו[יט] וא״כ אין שום רבותא במה ששמעו הכהן הגדול שהיה זה נס מיוחד שנשמע ביריחו, וזה מה שפירש רש״י שפעם אחת היה מעשה דהיינו שפעם אחת היה מעשה שנשמע גם כל הדרך ליריחו[כ] ואם כן הוי משום כוחו של כהן גדול ולא מהנס דאם היה מהנס היה נשמע רק ביריחו ועל פעם זו אמרה הגמרא שהיה כהן גדול משובח.

גם קולו של גביני כרוז נשמע ביריחו

ונשמע קולו ביריחו. הקשו התוס׳ (ד״ה והיה) שבמשנה בתמיד (פ״ג מ״ח) כתוב מיריחו היו שומעים קול גביני כרוז ולא רק בריחוק שלש פרסאות. ותירץ ריב״ם (מובא במוס׳ יומא) שאמנם שמעו אותו עד יריחו אך אגריפס שמעו בריחוק שלש פרסאות. והקשה הריטב״א מהרישא שכתוב בברייתא שהיה נשמע בריחוק שלש פרסאות משמע שלא היה קולו הולך יותר. ועוד דאם כן עדיין קשה מאי רבותא דכהן גדול הרי גם גביני נשמע עד יריחו.

יא. והוסיף לבאר שם שלכן קרא לו גרדאי כיון שיש מפרשים בירושלמי שהטעם שאין מגדלין תרנגולין בירושלים כדי שכולם יהיו שווים שם ולא יהא אחד גדול מחבירו, וידוע שאומנים אין שלום ביניהם שאומן שונא בני אומנתו ולכן כשאמר לו רב שילא שיפרש קריאת התרנגול קרא לו גרדאי שזה שם אומן שאין לו שלום כלומר לשיטתך שהיו תרנגולין בירושלים לא היה שלום בירושלים. **יב. וכעין** זה פירש בלחם משנה שקושיית הראב״ד הייתה שמהכא רואים שאפילו אם אינו רבו אלא רק אדם גדול ממנו כבר יכול לשנות. **יג. והראב״ד** שהקשה משום שהוא פירש את הירושלמי כפירוש הר״ן שהכוונה אם הרב היה רבו של המתורגמן או אביו שאז יכול לשנות משום שאין אדם מתקנא בבנו ובתלמידו. **יד. שפת** אמת ושיח יצחק. **טו. וכן** מצאנו בירושלמי (סוטה פ״ה ה״ה) על המשנה קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו שחולקים גם שם רב ורבי שילא האם הכוונה קרא גברא או קרא תרנגולא והוכיח שם ממשנה דשקלים שכתוב בן גבר ושם אי אפשר לפרש תרנגול. **טז. ושם** פירש הרמב״ם שלא היה בשחרית אלא היה מכריז בבא השמש על נעילת השערים. **יז. ובתוספות** יו״ט שם פירש שהכוונה קול העם שהיו עונים אחריו כששמעו את השם יוצא מפיו וקרי ליה קולו של כהן גדול כיון שהוא היה ראש המדברים תולה הדבר בו משום שלא מסתבר שכל הכהנים הגדולים כך היה קולם חזק שבשלמא גביני כרוז היה אדם מסוים שהיה לו קול חזק אך מנין לומר זאת בכל כהן גדול. אך בשיח יצחק אין מסכים עם דבריו שהרי היה זה נס שאומרים בשם האר״י שהיה הקול יוצא מעצמו שכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי ולא כתוב אשר תזכיר את שמי, וכיון שכך לא הוי פלא אף אם היה הולך קולו יותר רחוק מיריחו. **יח. והטעם** שלא מביא ראיה ממשנה דתמיד משום שהיה אפשר לומר שזה רק לפי היש אומרים אבל ת״ק חולק על זה ולכן מביא מברייתא שתדייק שלא היה זה תמיד וא״כ אפשר לפרש שת״ק לא חולק אלא לא אמר זאת משום שהוא מנה רק את הדברים שהיו תמיד גם שלא בזמן הנס. ולפירוש התיו״ט (מובא בהערה הקודמת) מה שלא הביא ממשנה דתמיד משום שגביני יותר משובח שהיה קולו לבדו נשמע למרחוק משא״כ הכהן גדול שנשמע קולו של כלל העם. **יט. והטעם** לזה שהיא נכבשה ראשונה והיה בה קצת קדושה כירושלים ולכן נשמעו בה כל אלו כדי שיראו בני אדם שיש בה קדושה. **כ. ובזה** מתורץ גם מה שהקשה מדוע הביאה הגמרא את דברי רבב״ח שמירושלים ליריחו עשר פרסאות הרי דבר זה ידוע לכל. והשתא אתי שפיר שהביאו ללמד שבאותו פעם נשמע קולו בכל המהלך מירושלים ליריחו.

אהח 19/06/2018

ור"ת תירץ (תוד"ה והיה) שבריחו לא שמעו אלא קול הברה בעלמא של גביני ולא היו מבינים מה שאומר. והקשו בתוס' ישנים שלא משמע כך בגמרא שמשבח רק את מה שנשמע קולו יותר רחוק אפילו שהיה יום ושהיה חלש מהתענית ולא אומר גם שקולו של הכהן הגדול היה נשמע בריחו ברור ושל גביני רק הברה. ותירץ בשיח יצחק שבגמרא קאי על מה שמובא שקולו של הכרוז נשמע בריחוק ג' פרסאות ושם היה קול ברור ולא רק הברה ועל זה אמר שבכהן גדול נשמע קולו כך דהיינו ברור אפילו יותר רחוק ואפילו שהיה חלש ושהיה ביום אך אין הכי נמי שהיתה בו גם רבותא שהיה נשמע קולו ברור בריחו ושל גביני רק הברה בעלמא אלא שהגמרא לא דיברה מזה הכא.

ור"י תירץ (הובא במוס' יבמות) שהברייתא המובאת כאן והמשנה בתמיד חולקות[כא].

כיצד היה נשמע קולו כ"כ למרחוק

שם. כתב בבן יהוידע אל תתמה כיצד היה הולך קולו כל כך למרחוק כיון שבדורות ההם היה לאנשים הרבה יותר גבורה ולכן גם קולם היה הרבה יותר חזק וכן שמיעתם של אנשים היתה מאה ידות יותר מהיום ובצירוף שניהם אין זה כ"כ תימה. ועוד שכיון שהיה זה בבית המקדש היה זה מעשה ניסים ואין תימה בדבר.

הטעם שביום קול החמה נשמע יותר

מפני מה אין קולו של אדם נשמע ביום כדרך שנשמע בלילה מפני גלגל חמה שמנסר ברקיע וכו'. ביאר במהרש"א שלשיטת חכמי ישראל (פסחים נד:) שהיו אומרים ביום חמה מהלכת מתחת לרקיע ובלילה מעל לרקיע צ"ל שלא שומעים את קול החמה בלילה כיון שהיא רחוקה מבני אדם וגם רקיע מפסיק, ולדברי חכמי אומות העולם שביום הולכת מתחת לרקיע ובלילה מתחת לקרקע לא שומעים אותה כיון שהקרקע מפסיקה בין בני אדם אליה.

מדוע בלילה לא משמיע קול גלגל לבנה

שם. הקשה המהרש"א מדוע בלילה נשמע קולו של אדם יותר מביום הרי גם בלילה יש גלגל לבנה שמנסר ברקיע. ותירץ שאף שגלגל לבנה יותר קרוב אלינו מ"מ אינו משמיע קול כ"כ חזק כיון שהוא הרבה יותר קטן מגלגל חמה.

כא.

כמה ריווח היה כשהשתחוו

אמר רב בשעה שישראל עולין לרגל עומדין צפופים ומשתחווים רווחים. פירש"י (ד"ה משתחווים) שכשהשתחוו הרחיב המקום עד שהיה ביניהם ארבע אמות. ורבינו היעב"ץ פירש (מדרש שמואל מצוה פ"ה ה"ה) שהרחיב רק עד שהיה לכל אחד ארבע אמות להשתחוות בהם בפישוט ידיים ורגלים שזה מקומו של אדם אך לא היה מרחיב עד שהיה ביניהם ארבע אמות[א]. וביאר הבן יהוידע שרש"י דייק את שיטתו מהא דכתיב ומשתחווים רווחים שאם נתרווח רק ארבע אמות כדי השתחויה מדוע כתוב רווחים שיהיה כתוב משתחווים וודאי שאם משתחווים יש להם מקום ארבע אמות אלא בא להוסיף שהיה להם רווח גם מן הצד ארבע אמות[ב] כדי שלא ישמע אחד את תפילתו ווידויו של חבירו[ג].

אף שכשהשתחוו היו רווחים אין זו קדושה שלימה

שם. כתב בחתם סופר שאפילו שכשהשתחוו החזיק מועט את המרובה והיו רווחים אין זו קדושה שלימה שאם היתה זו קדושה שלימה אף כשעומדים לא היו צפופים[ד], ולכן כשעמדו צפופים והרגישו בחסרונם שהם צפופים כיון שאין הקדושה עדיין שלימה נפלו על פניהם והתוודו וחזרו בתשובה ולכן הרחיב להם והיו רווחים.

כשהשתחוו הכריעו המזיקים ולכן היו רווחים

שם. כתב בעיני שמואל בשם ספר אהבת יהונתן לפי מה שכתוב בברכות (ו.) האי דוחקא דכלה מינייהו - דהיינו מהמזיקים, שלכן כשעמדו היו צפופים מפני השדים והמזיקים, והנה כתוב בקידושין (פט:) שהיה שד בבית המדרש שהיה לו שבעה ראשים ובכל כריעה שכרע רב אחא כרת לו ראש אחד חזינן שהכריעה מכריתה המזיקים וכן כאן כשהשתחוו הכריתו המזיקין שגורמים דוחקא דכלה ולכן היו רווחים.

הנס היה שעמדו צפופים

שם. כתב בחתם סופר שאפשר לומר איפכא שהנס היה בזה שעמדו צפופים שבזה שהשתחוו רווחים אין זה חידוש שודאי מועט מחזיק את המרובה במקום קדוש אלא החידוש היה שכשעמדו היו צפופים כדי לקבל שכר כעין שכתוב בברכות (ו:) אגרא דכלה דוחקא.

מתי היה הנס של עומדין צפופים ומשתחווים רווחים

שם. פירש"י (ד"ה משתחווים) כדי שלא ישמע איש וידויו של חבירו שלא יכלם.

וכתב בשיח יצחק שאף שמשמע מרש"י שקאי על יום הכיפורים ולא על הרגלים שהרי אין וידוי ברגלים מ"מ מסתבר לומר שכוונת רש"י לאו דווקא ליום הכיפורים אלא גם לרגלים אלא שעיקר הנס נצרך ליום הכיפורים שאז מרימים את הקול בתפילה לחיזוק הכוונה כמו שנפסק בשו"ע (סי' קפ סעיף ג). וכן משמע בגמרא שכתוב בשעה שישראל עולים לרגל עומדים צפופים ומשתחווים רווחים[ה]. אך בשו"ת תשבץ (ח"ג סי' נז) כתב שנס זה היה ביום הכיפורים בלבד. ולשיטתו צריך לדחוק בסוגיין ולפרש שאף שברגלים היו עומדים צפופים מכל מקום ביום הכיפורים היו משתחווים רווחים בגלל שהיו מתוודין וכדי שלא ישמע איש את וידויו של חבירו.

בין אולם למזבח לא היו נכנסים

ונמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת. כתב בתוס' ר"י הלבן שהיו יוצאין מאחת עשרה אמה של עזרת ישראל לעזרת כהנים וממשיכים בין האולם לכותל העזרה עד שהיו מגיעים לאחת עשרה אמה שמאחורי הכפורת אך בין אולם למזבח ודאי לא היו נכנסים שהרי אפילו כהנים בעלי מומין ופרועי ראש לא היו נכנסים בין האולם למזבח כדתנן (כלים פ"ק מ"ח) בין האולם ולמזבח מקודש ממנה שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסים לשם.

היכן היו משתחווים

אוצר החכמה

אף על פי שנמשכין אחת עשרה אמות אחורי בית הכפורת ועומדין צפופין כשהן משתחווים רווחים. פירש"י (ד"ה הכי) שכשהיו כולם משתחווים היו באים למזרח המזבח בתוך העזרה ומשתחווים לפני ההיכל וברווח. ופירש רבינו אליקים שהיו צריכים לבא לפני הבית כדי שלא יהיה אחוריהם אל היכל ה'. והקשה בספר משחת אהרן[ו] מדוע היה צריך רש"י לפרש שבאו כולם אל לפני ההיכל דאפשר לפרש שנשארו חלקם מאחורי בית הכפורת והפכו פניהם אל קדש הקדשים והשתחוו שם[ז]. ותירץ שאם כן אין נפקא מינה בזה שנמשכו אל אחת עשרה אמה שמאחורי בית הכפורת משום שבכל מקום שעמדו צפופים השתחוו רווחים ומאי נפקא מינה היכן עמדו, ולכן פירש רש"י שרק כשעמדו צפופין נמשכו לאחורי בית הכפורת ועם כל זאת כשהשתחוו חזרו אל מול ההיכל והיו רווחים.

עשרה ניסים כנגד עשרה נסיונות

עשרה ניסים נעשו בבית המקדש. כתב בבן יהוידע שכיון שנסיון העקידה של אברהם אבינו היה במקום המקדש והוא היה הנסיון העשירי נתנו לו כנגד זה עשרה ניסים אלו בבית המקדש.

הניסים שנעשו במקדש ללמד מוסר לאדם

שם. כתב במדרש שמואל (מצוה פ"ה מ"ה) שכל הניסים שנעשו בבית המקדש באו ללמד לאדם מוסר. לא הפילה אשה מריח בשר הקדש - בא ללמד שאפילו שבטבע ריח הוא דבר מסוכן לאשה מעוברת מ"מ לא הפילה וכן

כא. שהרי כמו"כ צ"ל שמה שכתוב שם שמיריחו היו שומעין שער הגדול נפתח חולק על מה שאיתא (נזיר נט:) שהיה נשמע רק בריחוק שמונה פרסאות. **א. וכן** פירש במהרש"א. **ב. ובזה** מובן מהו הלשון רווחים לשון רבים ולא כתוב רווח משום שכולל שני רווחים ריווח להשתחוות וריווח שהיה בין אחד לחבירו. **ג. שאפילו** שמתפללין בלחש מכל מקום ודאי יש אחדים שמתפללין בקול רם. **ד. כמו** לקמן מקום ארון וכרובים אינם מן המידה כיון ששם הקדושה שלימה. **ה. ובחידושי** הגרי"ז כתב שברגלים היה השתחויה מיוחדת בכניסה לעזרה מה שלא היה כל השנה. **ו. הובא** במנחם משיב נפש. **ז. ובזה** תהיה מובנת יותר השאלה מאי קאמר שהמקשן הבין שמה שאמר ונמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת קאי על הסיפא כשהיו משתחווים ועל זה

אדם שלומד את התורה הקדושה לא יאמר שתורה מתשת כוחו של אדם וזה מסוכן. לא הסריח בשר הקדש מעולם - ללמד ק״ו שאם בשר הבהמה לא הסריח מפני הקדושה ודאי שאדם ששומר את עצמו בקדושה לא יסריח לאחר מותו. לא נראה זבוב בבית המטבחיים - וזה מפני קדושת המאכל ללמד שאדם שיאכל בקדושה לא יראו לו זבובים באכילתו כמו שכתוב על אלישע שלא עלה זבוב על שולחנו. לא אירע קרי לכהן גדול - ללמד כמה צריך להיזהר בכבוד אדם שכדי שלא יתבייש הכהן הגדול לכן אירע נס זה. לא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים - נעשה נס זה כיון שאין להם תמורה ללמד כמה ישגיח אדם במה שאין לו תמורה ומצוה הבאה לידו אל יחמיצנה וכן את זמנו לא יבזבז כיון שאין לו תמורה[ח]. עומדין צפופין ומשתחווים רווחים - ללמד שכשעומדים בגאוה וללא הכנעה אז צפופים בפרנסה שאינה בריווח, וכשמשתחווים דהיינו כשמכניע עצמו אז רווחים שיש פרנסה בריווח. לא הזיק נחש ועקרב בירושלים - ללמד שאם עושים רצונו אין הם מזיקים[ט]. לא אמר אדם צר לי המקום - שכולם מצאו שם את פרנסתם ולא חשב אדם שחברו לוקח משלו כך ידע אדם שאין אדם נוגע במוכן לחברו וכל מזונותיו קצובים. ולא כיבו גשמים אש המערכה - ללמד שהגשם שמורה על פרנסה לא יפריע לעסוק בתורה שהעוסק בתורה הקב״ה מזמין לו צרכיו'. ולא נצחה הרוח את עמוד העשן - ללמד לאדם שאף שהרוח חזקה והעשן חלש מ״מ לא נצחה וכן לא יאמר אדם אני חלש מלהתגבר על המפריעים לעבודת ה' אלא יאמר גבור אני ואין רוחות חזקות מזיזות אותי ממקומי[יא].

עוברה שהריחה קודש האם נותנים לה ומדוע נעשה הנס

לא הפילה אשה מריח בשר הקודש. פירש״י (חגיגה פ״ה מ״ה) שאם היתה מריחה ובאה לטעום לא היו נותנים לה. והקשו בתוספות חדשים (שם) שהרי זה פיקוח נפש ומדוע לא יתנו לה. ועוד תניא לקמן (פג.) שמאכילים אותה משום שאין דבר שעומד בפני פיקוח נפש. ותירצו שבאמת אם היתה עוברה מריחה היו נותנים לה משום פיקוח נפש אלא שפה מדובר באשה שעדיין לא הוכר עוברה[יב] שאם תבא לבקש לא יתנו משום שאין מכירים בה שהיא עוברה ולכן היה צריך נס שלא תפיל.

ובשיח יצחק תירץ את דברי רש״י שהרי בברייתא לקמן כתוב שלא נותנים לה מיד אלא תוחבין לה כוש ברוטב ומניחים לה על שפתיה ואם לא נתיישבה דעתה נותנים לה לאכול רוטב ורק אם לא נתיישבה דעתה מאכילין אותה את השומן עצמו ויכול להיות שבין ההפסקות הללו תפיל ולכן היה צריך נס. ועוד תירץ שהכי קאמר שבזמן המקדש לא היו נותנים לה כפי הדין משום שהיו בטוחים בנס[יג] שלא תפיל[יד].

ובבן יהוידע כתב שאם היתה מריחה היו נותנים לה ובגלל זה נעשה הנס כדי שלא יצטרכו לתת לה בשר קדשים. ובתפארת ישראל (חגיגה שם) כתב גם כן שאם היתה מריחה היו נותנים לה אלא נעשה הנס כדי שלא יצטרכו העוברות להצטער שלא להכנס למקדש מחשש שמא יריחו ויסתכנו ויצטרכו לאכול קדשים.

מה כוונת לא הסריח בשר הקודש 'מעולם'

ולא הסריח בשר הקודש מעולם. כתב במדרש שמואל (חגיגה פ״ה מ״ה) שמה שכתב מעולם הכוונה שאף בבמות, אי נמי אף בשילה ובנוב וגבעון לא הסריח בשר הקודש. ובתוספות יו״ט (שם) הוסיף שאף במשכן במדבר לא הסריח בשר הקודש מעולם.

שני הניסים הראשונים היו רק בביהמ״ק אף ששייכים גם בירושלים

שם. במהרש״א הוכיח מזה שהחשיב את הניסים של לא הפילה ולא הסריח בתוך העשרה ניסים שהיו בבית המקדש שאף שגם בירושלים היה בשר קדשים קלים מ״מ ניסים אלו היו רק בקדשי קדשים או אפילו בקדשים קלים אבל רק בבית המקדש.

מדוע התקינו לכהן גדול כהן אחר תחתיו אם לא אירע קרי

ולא אירע קרי לכהן הגדול ביום הכיפורים. ולפי זה כתב רש״י (חגיגה פ״ה מ״ה) מה שהתקינו לכהן גדול לפני יום הכיפורים כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול, מחמת פסול אחר שיארע בו התקינו ולא משום חשש קרי[טו]. ולעיל (יג:) שאירע פסול בכהן גדול ומינו את יוסף בן אלם לכהן גדול תחתיו היה מחמת שרץ או צינורא של עם הארץ[טז].

כיצד יכל להיות קרי לאחר כל כך הרבה שמירות

שם. הקשה במדרש שמואל (חגיגה פ״ה מ״ה) וכי למה שיארע לו קרי הרי כל שבעת הימים היו מזרזין אותו והוא היה בטהרה ביום הכיפורים וכל הלילה זירזוהו. ותירץ שכיון שיש כאן מלחמה בין היצר הטוב ליצר הרע וכשאחד מתקרב להיות מנוצח הוא מתחזק[יז] לכן כאן שכל כך מתחזק היצר טוב קרוב הדבר שיבא הכהן הגדול לידי קרי, ומפני הנס לא אירע בו קרי.

אף בכהן רשע לא אירע קרי משום שעשה תשובה

שם. כתב בחתם סופר לפרש שלא כמו המובן הפשוט, שכיון שלא היו כהנים גדולים של בית שני הגונים ונתמנו על פי המלכות אם כן היה יותר ניחא שיהיה להם קרי ולא יעבדו ויעבוד תחתם מי שהכינו בית דין שמסתמא היה יותר ראוי, ומזה שלא היה קרי שמע מינה שהכהן גדול אף שהיה רשע עשה תשובה גמורה בימי הפרישה ונתרצה לפני ה' והוא עוד יותר מצדיק גמור כיון שהוא בעל תשובה[יח].

הטעם שלא יכלו לקצור עומר ביום

ולא נמצא פסול בעומר. פירש״י (ד״ה ולא) שאם יארע בו פסול אין אחר להביא תחתיו מפני שהעומר נקצר בליל ששה עשר בניסן. וכתב בשיח יצחק שרש״י סבר שעומר שנקצר ביום פסול ולכן לא יכלו לקצור עומר נוסף ביום. והוסיף שגם אם סבר כשיטת הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ז ה״ז) שאם קצרו ביום כשר מ״מ היו צריכים לנס זה משום שאם היה נמצא בו פסול והיו קוצרים עומר אחר ביום ט״ז ניסן קרוב לודאי שהיו מתעכבים עד לאחר חצות כיון שטרחתו מרובה והיה יוצא מכשול לרחוקים שיאכלו חדש מחצות היום והלאה משום שיסמכו על בית דין שאינם מתעצלים וכנראה הביאו כבר את העומר כדתנן במנחות (סח.)[יט].

האם קצרו עומר יותר מהשיעור

שם. פירש״י (ד״ה ולא) שאם יארע בו פסול אין אחר להביא תחתיו מפני שהעומר נקצר בליל ששה עשר בניסן וקצרו כפי השיעור. והקשו הראשונים[כ] שלעיל (ז.) תניא היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת בידו אומר ומביאין אחרת תחתיה משמע שיש עומר נוסף להביא. ותירצו שאין זה שכיח משום שהיתה עבודתו קשה ולכן לא קצרו יותר מהשיעור.

מה כוונת לא הזיק נחש ועקרב בירושלים 'מעולם'

ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם. כתב במדרש שמואל (חגיגה פ״ה מ״ה) שמה שכתוב ולא הזיק מעולם משום שנס זה היה גם בזמן שלא היה בית המקדש קיים כי די בקדושת הארץ כדי להציל מנחש ועקרב.

הטעם שהשמיט את שני הניסים שהיו במקדש וכתב שני הניסים שהיו בירושלים

פתח במקדש וסיים בירושלים איכא תרתי אחרניתא במקדש. כתב הריטב״א הטעם שלא החשיב את השנים שמעולם לא כיבו גשמים את אש המערכה ושלא היו הרוחות מזיזות את עשן המערכה משום שהם

הקשה אם כן הרי זה מגרע את הנס שהיו צריכים להיכנס אל אחורי בית הכפורת כדי שיהיה מקום להשתחוות ברווח. ותירץ שקאי על הרישא שכשעמדו צפופים נמשכו אל אחת עשרה אמה שמאחורי בית הכפורת. **ח. וכתב** על זה עוד שהם דברים שמורים על הפרנסה שהם מביאים ברכה לעולם ובא ללמד להיזהר שיהיה משאו ומתנו באמונה ללא פסול. **ט. ועוד** כדי שלא יצטדק אדם באומרו הנחש שהוא היצר החטיא אותי משום ששם לא היתה לו השפעה. **י. ועוד** שהאש והמים ביטלו את הטבע שלהם ולא כיבו המים את האש מפני רצון קונם וק״ו שאנו נבטל את יצרנו מפני רצון בוראינו. **יא. ועוד** שיצר הרע שהוא רוח הטומאה לא יזיז את העשן העולה מעבודת הצדיקים. **יב. ולכן** כתוב לא הפילה אשה ולא כתוב לא הפילה עוברה. **יג. ואף** שאין סומכין על הנס מ״מ משום חומרת איסור בשר קדשים סמכו על הנס. **יד. וכן** מצאנו לפי פירוש הירושלמי (פ״ו ה״ד) על המשנה דלעיל שבזמן בית ראשון לא היו נזהרים מלהאכיל את הכהן דברים המביאים לידי חימום משום שסמכו על הנס שלא יבא לידי קרי. **טו. אך** בתוספות יו״ט (דמאי פ״ו מ״ה) כתב שהיו מתקינים משום חשש קרי ואפילו שמעולם לא אירע קרי מכל מקום אין סומכין על הנס. **טז. וכן** כתב תוס׳ ר״י הלבן ובמאירי. **יז. כעין** שרואים שהרבה אנשים חולים לפני מיתתם מתחזקים ונראים כאחד האדם. **יח. ולפי** זה צריך לומר שמה שלא הוציאו שנתן משום שאחר כך חזרו וקלקלו. **יט. וכן** משמע מדברי המאירי שכתב שאילו היה נפסל לא היו יכולים להביא עומר שאפילו שקצירתו דוחה שבת מ״מ לא היו מוצאין אותו אלא בריחוק מקום משמע שגם הוא סובר שאין בעיה להביא אלא משום שזה יתאחר. וכתב השיח יצחק שזה יותר נראה ממה שכתב התשב״ץ (סי׳ קלה) שלשיטת הרמב״ם אין נס זה ממנין הניסים. **כ. ריטב״א** ותוס׳ ר״י הלבן.

היו גלויים וידועים לכלכא. והטעם שכתב את השנים שלא הזיק נחש ועקרב ושלא אמר אדם צר לי המקום בירושלים בין העשרה ניסים שנעשו בבית המקדש כתב בשיח יצחק משום שהם היו גם בבית המקדש. ועוד משום שהתנא הקפיד בפרק ההוא שיהיה לו עשרה דברים כבשאר המשניות.

ובבן יהוידע פירש שנקט אותם בין הניסים שנעשו בבית המקדש לומר שירושלים זכתה לזה בגלל בית המקדש ולכן זכתה דווקא לאלו שמה שלא הזיק נחש ועקרב זה כנגד מה שלא נראה זבוב בבית המטבחיים, ומה שלא אמר אדם צר לי המקום שאלין בירושלים היה כנגד עומדין צפופים ומשתחווים רווחים.

האם תרומת הדשן היתה נבלעת במקומה

ואמר אביי מוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה נבלעין במקומן. כתב הרב פורת (תוד"ה נבלעין) שגם תרומת הדשן של המזבח החיצון היה נבלע במקומו לצד המזבח. ורבינו תם (שם) חולק עליו כיון שאביי לא מנה תרומת הדשן ממזבח החיצון ביחד עם כל הדברים שנבלעוכב. והר"ר יו"ט (זבחים קד. תוד"ה דישון) סבר כהרב פורת ודחה את ראיית רבינו תם שכן מצאנו בתורת כהנים (סדר ויקרא פרשה ט) שני בתי דשנים היו שם אחד למזרחו של כבש ואחד למזרח המזבח זה שבמזרחו של כבש שם היו נותנים מוראת העוף ונוצה ודישון המזבח הפנימי ודישון המנורה, ולא כתוב שם שהיו נותנים שם את תרומת הדשן ממזבח החיצון ואף ששם היו נותנים אותה, והוא הדין הכא אף שלא מנה אביי אותה ביחד עם הנבלעים גם היא היתה נבלעת.

מה ההו"א של התרצן ששלשת הפסולים נחשבים אחד ושני הבליעות נחשבים שנים

פסולי תלתא הוי חשבינהו בחד וכו' אי הכי בלועין נמי תרי הוו חשבינהו בחד. הקשה בבן יהוידע מה היתה ההו"א של התרצן שתירץ שכל השלש ניסים שלא נפסלו עומר ושתי הלחם ולחם הפנים נחשבים לנס אחד ואילו הניסים של השברי חרס שנבלעו ושל המוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי והמנורה נחשבים לשני ניסים. ותירץ שהתרצן חשב שרק הנס שלא נפסל כיון שאינו נס בעין אלא רק שלא היה נזק וגם לא רואים את הנס מיד אלא לאורך זמן שלא נפסל אין זה כל כך נס חשוב אלא בצירוף שלשה ביחד, אבל הניסים של הבליעות אפילו שהם עניין אחד מ"מ כל אחד נעשה בגופו נס בפני עצמו. והמקשן הקשה שמ"מ כיון שזה עניין אחד היה צריך להיחשב כנס אחד.

מדוע נקרא נס גדול

דאמר רבי יהושע בן לוי נס גדול היה נעשה בלחם הפנים סלוקו כסידורו. ופירש"י (ד"ה סילוקו) שכשמסלקין אותו הוא עדיין חם. והריטב"א כתב שהיה עולה ממנו הבל מהחום. וביאר בבן יהוידע הטעם שנקרא נס גדול כיון שהיו שני ניסים ביחד - א. שהיה לח ולא התקשה, ב. שהיה חם, ולכן נקרא לחם שכלול בשמו את שני הניסים לח ו - חם. ולשיטת הריטב"א היו שלשה ניסים השנים דלעיל ושהיה עולה ממנו הבל מהחום, ועל שם זה היה נקרא חלהכג שהיא ר"ת חם לח הבל.

מדוע לא תירץ שחשיב רק דברים שהיו לצורך עם ישראל

ותו ליכא והאמר ר' לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המידה. הקשה בשפת אמת מדוע לא תירץ שחשיב רק ניסים שנעשו לצורך עם ישראל או ניסים שנעשו כדי להראות את חיבת הקב"ה לעמו אבל לא חשיב את כל הניסים. וכתב שאולי זה כוונת הגמרא בתירוץ בראי קא חשיב גוואי לא קא חשיב שחשיב רק ניסים שהם נפקא מינה לישראל אבל ניסים שאין הם נפקא מינה לישראל אלא לגואי לא קחשיב.

מדוע לא תירץ שחשיב רק ניסים שהיו בבית ראשון ושני

שם. הקשה בשיח יצחק מדוע לא תירץ שחשיב רק ניסים שהיו בבית שני כבראשון ונס זה לא היה בבית שני כיון שלא היה שם ארון. ותירץ שלפי תירוץ הירושלמי (פ"ח ה"ד) על המשנה לעיל שהנס שלא אירע קרי היה רק בבית ראשון ממילא רואים שהחשיב גם דברים שלא היו גם בבית ראשון וגם בבית שני. וגם בלא זה י"ל דעדיפא מינה תירץ שחשיב רק ניסים דבראי ולא ניסים דגוואי.

מדוע לא הקשה בהתחלה מנס דארון

שם. כתב בבן יהוידע שמה שלא הקשה בהתחלה מנס דארון משום שהבין שלא חשיב ניסים דגואי אך לאחר שאמר שלחם הפנים מחשבון העשרה ניסים פריך גם מנס דארון.

מדוע אי אפשר לומר שלחם הפנים חשיב בראי

אי הכי לחם הפנים נמי ניסי דגוואי הוא לחם הפנים ניסי דבראי הוא דאמר ריש לקיש וכו'. הקשה במהרש"א אולי גוואי הכוונה לפני ולפנים ולכן לא מחשיב ארון וכרובים שהיו בקדש הקדשים משא"כ לחם הפנים נחשב בראי לגבי קדש הקדשים. ותירץ בבן יהוידע שהטעם שלא חשיב במשנה ניסים דגוואי הוא משום שהמשנה מחשיבה את הניסים שעשו פרסומי ניסא מה שאין כן ניסים דגוואי אין בהם פרסומי ניסא ואם כן גם בלחם הפנים אין פרסומי ניסא כיון שהוא על השולחן בתוך ההיכל. והגמרא תירצה שכיון שהיו מראים אותו לעולי רגלים היה בו פרסומי ניסאכד.

כיצד היה חם בשעת סידורו

שם. הקשו התוס' (מנחות פט. ד"ה סילוקו) שלמ"ד שאין התנור שהיו אופים בו את הלחם מקדש את הלחם וממילא היו אופים אותו מערב שבתכה כיצד היה חם בשעת סידורו. וכתבו שלא היה חם אלא לח. והקשה שם בברכת הזבח מניין לתוס' שלא היה חם אולי נשאר חם מאפייתו עד זמן סידורו בנס. ותירץ שדייקו מהלשון סילוקו כסידורו ולא כאפייתו. ובבן יהוידע כתב שתוס' דייקו מגמרא דידן שלא יכול להיות שנשאר חם מהאפייה דא"כ מדוע היתה הגמרא צריכה לומר שהוי נס דבראי כיון שהיו מראים אותו לעולי רגלים כדרשב"ל הרי הנס היה מבחוץ בזה שנשאר חם משעת האפייה עד זמן סידורו, אלא ודאי שלא נשאר חם. אלא פירש שבשעת סידורו היה נעשה חם בנס וחום זה היה נשאר עד שעת סילוקוכו.

מדוע לא תירץ שנחשב נס דבראי בגלל החלוקה שהיתה בחוץ

שם. הקשה בבן יהוידע מדוע לא תירצה הגמרא שהנס של לחם הפנים נחשב נס דבראי כיון שכשהיו מחלקים אותו בשבת היו מחלקים ואוכלים אותו בחוץ. ותירץ שהלחם היה נשאר חם רק עד שעת סילוקו ומיד לאחר מכן היה מתקרר. וזאת מכיון שהיה מתחמם ברגע כשהיו מניחים אותו על השולחן אין זה חום טבעי והיה גם יוצא חומו ברגע.

כא:

מדוע היו צריכים להגביה את השולחן

אלא מלמד שמגבידין אותו לעולי רגלים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום. כתב הריטב"א הטעם שהיו צריכים להגביה את כל השולחן ולא יכלו להראות להם רק את הלחם משום שאי אפשר להוריד את הלחם מהשולחן רק בשבתא ורוב רגלים אינם חלים בשבת ולכן הגביהו את הלחם עם השולחן כדי להראות להם.

כא. וכתב בשיח יצחק שאף שלקמן מסיק שחשיב רק ניסי דבראי משום שידועים, הני ידועים יותר.

כב. ועוד הביא ראיה שתניא בתרומת הדשן (ספפיס כו.) ושמו בנחת ושמו שלא יפזר כיון שטעון גניזה משמע שלא היה נבלע ולכן צריך לגנזו. ודחו התוס' שהפסוק לא סמך על הנס ואמר שאם לא נבלע טעון גניזה. ועוד שבא לומר שאם חפר והוציא משם האפר הוא טעון גניזה. **כג. דכתיב** (ויקרא ה ה) ולקחת סולת ואפית אותה שתים עשרה חלות שני עשרונים יהיה החלה האחת. **כד. וכתב** שלפי זה מתורץ מה שמקשים מה התירוץ שנחשב בראי כיון שמרימים אותו להראותו לעולי רגלים הרי הוא עדיין נשאר בהיכל וחשיב גוואי. ולפי זה מובן שכיון שהרעיון של גוואי הוא פרסומי ניסא הכא כיון שמראים אותו לעולי רגלים יש בזה פרסומי ניסא ואף שנשאר בתוך ההיכל. **כה. משום** שלמ"ד שהתנור מקדש את הלחם לא היו יכולים לאפות אותו מערב שבת כיון שהיה נפסל בלינה.

כו. וכתב שאי אפשר לומר שלאחר האפייה הצניעו את הלחם ליד התנור כדי שישאר חומו בדרך טבעית ולא על ידי נס, משום שהיו עושים שולחן של שיש כדי להניח עליו את הלחם ולא עשוהו של כסף כדי שלא יתחמם הלחם ויתעפש מהר (מנחות פט:), חזינן שהיו מניחים אותו על השולחנות ולא ליד התנור. ואי אפשר לומר שהיו מניחים אותו ליד התנור ורק לפני שמסדרים היו מניחים אותו על השולחנות משום שבגלל זמן קצר כזה היו יכולים לעשות את השולחן מכסף ולא היה מתעפש. **א. שזמן** סידור הלחם היה בשבת דכתיב (ויקרא כד ח) ביום השבת ביום השבת יערכנו הכהן, וממילא זמן סילוקו היה גם כן בשבת שהרי אסור שהשולחן יעמוד ריקן מלחם כדכתיב (שמות כה ל) ונתת על השולחן לחם פנים לפני תמיד ונחלקו התנאים (מנחות פט:) האם צריך להניח את הלחם החדש ממש בשעת סילוק הישן או שאפשר בזה אחר זה ואמר שם ר' יוסי בברייתא שאפשר אף

מדוע לא פריך ממה שהיה הגורל עולה ביד ימין

ותו ליכא והאמר רב אושעיא בשעה שלמה וכו'. הקשה בריטב"א בשם רבי אלחנן כיון שמקשה אפילו מדברים שהיו רק בבית ראשון כגון ארון ומגדים שנטע שלמה מדוע לא מקשה גם ממה שביום הכיפורים היה הגורל לה' עולה ביד ימין שהרי אפילו בבית שני היה עולה כך כל ימי שמעון הצדיק וודאי שהיה כך בבית ראשון שהיו שם כהנים חשובים יותר מבית שני. והביא שתירץ שאולי גם בבית ראשון היו פעמים שלא היה בימין ולכן לא כתבו כיון שאין זה נס שהיה תמיד. והריטב"א תירץ שאף אם היה תמיד בבית ראשון אין זה קשה משום שאף שהקשה מארון ומגדים של זהב זה משום שדברים אלו לא היו כלל בבית שני מה שאין כן גורל בימין שהיו פעמים שהיה כן גם בבית שני והיו פעמים שלא היה ממילא אין זה נס תמידי ולכן לא הקשתה מזה הגמרא[ב].

ממה היו האילנות והפירות

בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאין פירותיהן בזמנן. פירש רבינו אליקים שהאילנות והפירות היו מזהב. וכן פירש במהרש"א (לקמן לט:) והביא מירושלמי שילפינן מדכתיב על הזהב של בית המקדש בדברי הימים (ב' ג ו) והזהב זהב פרוים ודרשינן זהב שעושה פירות ומזה משמע שהם פירות של זהב ולא פירות ממש, ולכן לא היו לוקטים את הפירות לאחר גידולם אלא כשהרוח הפילה אותם כיון שלא היו פירות ממש ולא ידעו את שעת גמר בישולם כשאר פירות. אך בבן יהוידע כתב שיותר נראה לפרש ששלמה נטע אילנות ממש והוציאו פירות ממש וקורא לזה זהב כיון שהיו נראים כזהב, והנס היה שנטע אותם ללא מים והוציאו פירותיהם ללא השקאת מים שאפילו מי גשמים לא היו משקים אותם כיון שכל רצפת העזרה היתה מחופה בשיש ולא היו המים יכולים להגיע לשרשי האילנות.

ובבית יעקב פירש בדרך הדרש - מגדים של זהב שהוציאו פירותיהם בזמנם - שבזמן בית המקדש היה איש תחת גפנו ותחת תאנתו והיה כסף וזהב בריווח, וכשהרוח מנשבת בהן נושרים - שכשהיתה רוח אחרת עם ישראל ולא עשו כ"כ רצון ה' נשרו פירות אלו והיתה פחות הצלחה[ג], וכשנכנסו נכרים להיכל יבשו - שבחורבן הוביש ה' לגמרי את מקור פרנסתם, ועתיד הקב"ה להחזירם לעתיד לבא.

מה היו עושים עם פירות הזהב

שם. מהרש"א כתב (לקמן לט:) שמפירות אלו היתה פרנסת הכהנים לכל צרכיהם[ד]. ובמדרש (שיר השירים רבה פ"ג פכ"ג) כתב שהניחו אותם לבדק הבית.

כיצד נהנו מפירות הזהב

הקשה באור שמח (הוספות להלכות מעילה) לפי האומרים שמפירות הזהב היתה פרנסת הכהנים מדוע לא הוי מעילה מטעם גידולי הקדש. ותירץ שכיון שגדלו בדרך נס אינם נקראים גידולי הקדש. אך הקשה מדוע לא הוי ממון הקדש מטעם קנין חצר שקנה ההיכל, ואי אפשר לומר שפדו אותם דאם כן אין כאן פרנסת הכהנים כיון שהיו צריכים לפדות[ה].

מדוע נטע שלמה פירות ומדוע של זהב

שם. כתב בשפת אמת שהטעם שנטע שלמה אילנות בבית המקדש להראות שכל הפירות יונקים את כוחם משם. והטעם שנטע של זהב ולא נטע עץ ממש משום שאסור לנטוע עץ ממש בבית המקדש כדכתיב (דברים טז כא) לא תטע לך אשירה כל עץ אצל מזבח ה' אלוהיך אשר תעשה לך[ו].

מדוע היו מייבשים עצים למערכה

ואוכלת לחים כיבשים. ביאר בתוס' ר"י הלבן שאף שהיתה האש אוכלת לחים כיבשים מכל מקום לא היו סומכים על הנס והיו מייבשים את העצים[ז].

מדוע המזלף ע"ג אישים בשבת חייב

שם. הקשה בשפת אמת מדוע קאמר בגמרא (זבחים נה:) שלשיטת רבי יהודה שדבר שאינו מתכוון חייב, המזלף את הנסכים על גבי האש בשבת חייב הרי האש של מערכה אוכלת לחים כיבשים. ותירץ שמכל מקום חייב כיון שהוא מכבה את האש של הדיוט שיש על המערכה[ח].

מצוות הדלקת אש על המזבח בכל יום

אע"פ שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. מצוות עשה מן התורה להבעיר אש על המזבח בכל יום מדכתיב אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה. וכתב החינוך (מצוה קלג) שאף שבלא זה צריך להדליק אש כדי לשרוף את הקרבנות מ"מ צריך אש נוספת בשביל לקיים המצוה, ולכן צריכים שלשה מערכות. ואם לא הבעירו הכהנים מערכה שלישית זו בטלו מצוות עשה. אך במנחת חינוך (שם) כתב שיוצאים ידי חובת המצוה בכל אש שדולקת על המזבח ולא מעכב שלשה מערכות.

במזבח הפנימי לא צריך להביא מן ההדיוט

שם. כתב הריטב"א בשם הראב"ד שזה דווקא במזבח החיצון אבל במזבח הפנימי לא היו מעלין סתם אש אלא מהמערכה המיוחדת לזה במזבח החיצון[ט].

על שם מה נקראו ארי וכלב

רבוצה כארי וכו' אני ראיתיה ורבוצה ככלב וכו' כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני. ביאר במהרש"א שבבית ראשון שנבנה על ידי שלמה שהיה משבט יהודה וכתוב בו (בראשית מט ט) גור אריה יהודה היתה רבוצה כארי, ובבית שני שנבנה על ידי מלכות פרס היתה רבוצה רק ככלב שמצאנו במלכות פרס שדומה לכלב שכתוב (נחמיה ג ו) והשגל יושבת אצלו ומפרש בגמרא (ראש השנה ד.) מאי שגל כלבתא'. ובעיון יעקב פירש שבמקדש ראשון שרתה השכינה שנמשלה לאריה כדכתיב (עמוס ג ח) אריה שאג מי לא ירא ולכן היתה רבוצה כארי, ובמקדש שני נתמעטה הקדושה וגברה הטומאה שנקראת כלב ולכן היתה רבוצה ככלבי[א].

ובספר לקוטי בתר לקוטי הביא מספר כפתור ופרח שאין האש יורדת משמים אלא אם כן מוצאת למטה דברים הראויים לקבל כח האש ולכן במקדש ראשון שהיו צדיקים גדולים והיו הרבה מקבלים היתה האש של המערכה רובצת כארי הדורס ואוכל ומזונו מצוי, אך במקדש שני שנתמעטו הדורות היתה רבוצה ככלב כעין שאיתא (סנה קנה:) יודע הקב"ה בכלב שמזונותיו מועטים וכו'.

מדוע לא החשיב שמן המשחה בהדי הדברים שחסרו בבית שני

אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני ואלו הן ארון וכפורת וכרובים וכו'. הקשו הראשונים מדוע לא כתב גם שמן המשחה שהיה במקדש ראשון ולא היה במקדש שני. ותירץ בתוס' ר"י הלבן שפה החשיב רק את הדברים שהיו מונחים בבית המקדש עצמו אבל שמן המשחה לא היה מונח בבית המקדש עצמו[יב]. ובריטב"א תירץ משום שנגנז כבר בבית ראשון בימי יאשיהו וכאן החשיב רק דברים שהיו כל זמן בית ראשון.

והקשה בפתח עיניים הרי שמן המשחה נגנז ביחד עם הארון בסוף בית ראשון וכיון שמנה את הארון מדוע לא מנה אף את שמן המשחה. ופירש שארון וכפורת וכרובים הם דברים נוראים וקדושים והם חסרון גדול ולכן אפילו שהיו חסרים גם בסוף בית ראשון מנה אותם אבל שמן המשחה שאינו כל כך חשוב כיון שהיה חסר גם בבית ראשון לא מנה אותו[יג]. ועוד שאף שהארון נגנז כבר בסוף בית ראשון מכל מקום לא היתה גניזתו כל כך ניכרת לכל ישראל כי תמיד היה בצנעא בבית קדשי הקדשים ורק כשבנו

לסלק הישן בשחרית ולהניח החדש בערבית ומה שנאמר תמיד הכוונה שלא ילין השולחן בלא לחם, אך לכולי עלמא צריך שיהיה באותו יום וכיון שצריך לסדרו בשבת אי אפשר לסלק ממנו אלא בשבת. **ב. ומטעם** זה לא מנו מה שאיתא שלפעמים הייתה העזרה ננעלת מאיליה משום שלא היה זה נס תמידי. **ג. וכתב** שגם בזמן הבית היו תקופות כאלה. **ד. ולפי** ביאור הבית יעקב צריך לפרש - והייתה פרנסת הכהנים ממנו - שבזמן הצלחת בני ישראל היו מביאים הרבה תרומות ומעשרות וחלקי הקרבנות לכהנים ומזה היו מתפרנסים. **ה. ולא** יכלו לפדות מנה על שוה פרוטה משום שאין עושים זאת לכתחילה. **ו. ועץ** של זהב מותר משום שדווקא עץ אסרה תורה ואין זה עץ. **ז. וכן** בלחם הפנים אפילו שלא היה מתעפש היו עושים פעולות שלא יתעפש שהיו מעמידים אותו על חצאי קנים כדי שיכנס אויר ולא יתעפש ולא היו סומכים על הנס. **ח. וכתב** הגרי"מ בידרמן שמטעם זה לרבי שמעון פטור ולא הוי פסיק רישא כיון שיכול להיות שלא ישפך על אש דהדיוט אלא על אש דשמים ולא תיכבה כיון שהיא אוכלת לחים כיבשים. **ט. ובזה** טעו נדב ואביהוא בני אהרן שהשוו מזבח הפנימי למזבח החיצון והקטירו אש זרה. **י. וכתב** בפתח עינים שלפי זה מובן מה שאומר מהר"י אברבנאל שכורש בלשון פרסי הוא כלב לפי שנתגדל וינק מכלבתא. **יא. ועוד** פירש שבמקדש שני נראתה ככלב לרמז שבמקדש שני חזרו בני ישראל לסורם ככלב השב על קיאו וחטאו שוב. **יב. וקצת** קשה על זה מרוח הקדש שפירש"י (ד"ה מלון) שהכוונה לנבואה ומה שייך בזה מונח בבית המקדש עצמו. **יג. אמנם** אם היה בכל בית ראשון והיה

את בית שני ניכר לכולם חסרונו של הארון, מה שאין כן שמן המשחה כיון שהיה ניכר חסרונו כבר בבית ראשון שמכיון שנגנז היו צריכים למשוח את יהואחז באפרסמא דכיא ולא בשמן המשחה לא מנה אותו.

ובבן יהוידע תירץ שכל החמשה דברים היה חסרונם לכל ישראל מה שאין כן שמן המשחה היה חסר רק למלך שהיה נמשח בו"ד. ועוד פירש את תירוץ הריטב"א שהארון אף שנגנז בבית ראשון מ"מ ידעו היכן הוא גנוז ואם היו רוצים להוציאו יכלו ולכן לא נקרא שחסר דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, ובבית שני כבר לא חיו אלו שידעו את מקום גניזתו והבאים אחריהם גם לא ידעו ולכן נקרא שחסר, מה שאין כן שמן המשחה אף שגם אותו ידעו היכן הוא נמצא מכל מקום כיון שהוצרכו לו למשוח את יהואחז ולא יכלו להשתמש בו משום שיאשיהו גנזו נקרא שחסר כבר בבית ראשון ולכן לא החשיב אותו.

מהי פסקה הנבואה

ורוח הקדש. פירש"י שבשנת שתים לדריוש פסקה הנבואה בנביאים ולא היתה יותר בבית שני[ט]. והקשה בשפת אמת שמשמע מרש"י שהנבואה פסקה גם מהנביאים שכבר התנבאו וזה קשה לומר שבכל בית שני לא היו נביאים[ט]. וכתב שלולי דברי רש"י היה אפשר לומר שמהנביאים שכבר התנבאו לא פסקה הנבואה והם המשיכו להתנבאות בבית שני ומה שאמרה הברייתא שלא היתה רוח הקדש בבית שני הכוונה שלא היתה נבואה בכל בית שני אלא רק עד שמתו הנביאים[י].

השכינה לא זזה לגמרי

ושכינה. כתב בבן יהוידע שאי אפשר לומר שלא שרתה השכינה בבית שני שהרי לעולם לא זזה השכינה מכותל המערבי ואף לאחר החורבן. אלא צריך לפרש שיש כמה דרגות בהשראת השכינה ובבית שני לא שרתה השכינה באותה מדרגה ששרתה בבית ראשון[יא].

על ידי מי נכתבו שמות השבטים על האבנים

ואורים ותומים. כתב בפתח עינים בשם הרמב"ם ששמות השבטים לא נכתבו על האבנים בידי אדם אלא על ידי מעשה שמים ולכן חסרו בבית שני שאם נכתבו על ידי אדם מדוע לא כתבו שוב בבית שני. והקשה הרי מפורש בגיטין (סח.) שכתבו על ידי שמיר. ותירץ בבן יהוידע שנקרא בידי שמים משום שדרך השמיר לשבר האבן מצד לצד והיה בידי שמיים שרק כתב בלי לשבר לגמרי. ועוד שאין זה דבר טבעי אלא סגולי שהרי מסרטים ומראים לו ומשתבר מאיליו וכל דבר סגולי נקרא בידי שמים.

מה הכוונה שלא היה אורים ותומים

שם. כתבו התוס' (ד"ה ואורים) שהאורים ותומים היו בבית שני דאם לא כן היה הכהן מחוסר בגדים אלא שלא היו משיבים לנשאלים בהם. והקשה ביעב"ץ שהרי אין האורים ותומים בגד דכתיב (ויקרא ח ח) ויתן אל החושן את האורים ואת התומים משמע שנקרא חושן גם ללא האורים ותומים"[יב]. וכתב בפתח עינים שהתוס' סברו שהאורים והתומים הם אבני החושן עצמם[יג] ורוח הקדש היתה משיבה לשואלים[יד] ולכן כתבו שלא נחסר שום דבר ממשי.

צריך לומר שגם בזמן מנשה היתה גחלת של שמים

19/06/2018 אהח

אמרי אין מיהוה הוה סיועי לא מסייעא. כתב בבן יהוידע שלפי זה צריך לומר שגם מה שאיתא (זכריה יב:) שאש שירדה בזמן שלמה לא נסתלקה מעל מזבח הנחושת עד שבא מנשה וסילקה אין הכוונה שסילקה לגמרי אלא שאז הפסיקה לסייע אבל היתה על המזבח.

מה ההבדל בין אש דאליהו לאש דמערכה

יש אש וכו' אוכלת ושותה דאליהו וכו' אוכלת לחין כיבשים דמערכה. הקשה בבן יהוידע מה ההבדל בין אש דאליהו לאש דמערכה הרי שניהם אוכלים לח ויבש. ותירץ שאש של אליהו לא שרפה את המים עד שנעשו גחלים אלא שתתה אותם ונבלעו לגמרי מה שאין כן אש דמערכה שרפה את הבשר הלח עד שנהיו ממנו גחלים כמו מדבר יבש אך לא בלעה אותו לגמרי.

פרק שני - בראשונה

כב.

איך היה מותר לרוץ על המזבח

ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש. והקשו הראשונים[א] כיצד היה מותר להם לרוץ הרי כתוב 'לא תעלה במעלות על מזבחי' ולמדים מזה שהיו צריכין לילך עקב בצד גודל, וא"כ כיצד הותר להם לרוץ. ותירצו שכיון שעדין לא היו עסוקים בעבודה היה מותר להם לרוץ[ב], וכמו שמותר לרוץ בשעה שמעלין אברים לכבש. ועוד תירצו שהכוונה רצין היינו עקב בצד גודל והיו ממהרים ללכת באופן זה[ג]. וברמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ז) כתב רק את האיסור לעלות במדרגות על המזבח ולא כתב האיסור של פסיעה גסה[ד]. וביראים (סי' ז'ו) כתב שהחיוב לילך עקב בצד גודל הוא לא דווקא, שהרי איתא שהיו רצין ועולין בכבש.

מדוע נקט התנא לשון 'שניהן' שוין

ואם היו שניהן שוין. והעיר השפת אמת שהיה צריך לכתוב ואם היו שנים. ועוד העיר דלמאי כתב שניהן שוין היה אפשר לכתוב ואם היו שוים. ומזה הוכיח כדעת רש"י שאם שנים שוים כולם נכנסין לפייס[ה], ואם היה כתוב רק ואם היו שוין היה משמע שרק השוים היו נכנסין לגורל.

כשהגיעו שנים שוין מפני מה כולם נכנסו לגורל

הממונה אומר להם הציבעו. ופירש רש"י (ד"ה ומס היו) שאומר לכולם. והטעם שאין מצביעים רק שני אלו שהגיעו יחד', ביאר התוי"ט משום שאי אפשר לעשות פייס רק לשנים כיון שכשיתחיל מאחד מיד נדע במי יצא הגורל אם המספר יהיה זוג או פרד. ובמגן אברהם (סי' קנג סק"ג) הביא מכאן ראיה שאם עשו גורל לידע מי יאמר קדיש, ויצא אות מסוימת נחסר רק בשני היה מונה אותו אך כיון שנחסר אף בראשון לא מנה אותו. **יד. וכעין** זה תירץ במהרש"א שהחשיב רק את הדברים החשובים והמכובדים שהרי לומדים מהא דכתיב ואכבדה והכוונה רק לדברים המכובדים. **טו. ובגליון** הגיה ברש"י משנת ארבע לדריוש כיון שיש מקרא מפורש ויהי בשנת ארבע לדריוש היה דבר ה' אל זכריה (הגהו"נ). וכתב היעב"ץ שרש"י סמך על הא דאיתא במגילה שנביאים אחרונים נתנבאו בשנת שתים לדריוש אך לא נזכר שם שאז נסתלקה הנבואה. ובמלבי"ם (זכריה ז ו) כתב שהנבואה פסקה בשנת שתיים לדריוש ובשנת ארבע הייתה נבואה מיוחדת לזכריה על פי סיבה. **טז. שבשנת** שתיים לדריוש היה תחילת בית שני. **יז. וכתב** הגרי"מ בידרמן שכן משמע מהגמרא (סוטה מח:) שרק משמתו חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקדש אבל כל זמן שחיו הייתה עדיין רוח הקדש. **יח. וכן** פירש ברוח הקדש שלא הייתה בבית שני כמו בבית ראשון. **יט. ואמנם** חושן הוא מהבגדים המעכבים כיון שכתוב בו ציווי עשייה מה שאין כן באורים ותומים שלא כתוב בהם ציווי עשייה אין הם מעכבים. **כ. וכן** משמע שיטת הרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"י) שאומר שעשו בבית שני אורים ותומים אפילו שלא היו נשאלין בהם ומפני מה לא היו נשאלים בבית שני באורים ותומים כיון שלא היה שם רוח הקדש. ולא כמו רש"י בתורה שפירש שהיו מכניסים בתוך כפלי החושן כתב שם המפורש. וראה בראב"ד (בית הבחירה פ"ג ה"ט) שהקשה על הרמב"ם שהאורים ותומים אינם מחשבון הבגדים, ולכאורה סבר כרש"י. והיו שהקשו לשיטת רש"י הרי היו במקדש שני מי שידעו לכתוב שם המפורש ומדוע לא כתבו. וכתב בפתח עינים שם שאין זה שאלה דאף שידעו לכתבו מכל מקום לא ידעו באיזה צירוף הוא נכתב. **כא. וראה** בראב"ד (בית הבחירה פ"ג ה"ט) שהקשה על שיטה זו שאם כן הוי אורים ותומים ורוח הקדש דבר אחד והרי בברייתא החשיבם לשני דברים. ולכאורה זה לא קשה לפי מה שפירש"י (ד"ה מרון) שרוח הקדש הכוונה לנבואת הנביאים.

א. תוס' ישנים ובתוס' הרא"ש. **ב. ובמנחת** חינוך (מצוה מח) הוכיח מדברי החינוך שכתב דמצוה זו נוהגת גם בנשים שעל כרחך האיסור הוא אפילו לא בשעת העבודה שהרי נשים פסולות לעבודה. וכן משמע ברמב"ם בסה"מ (ל"ת פ.) שהאיסור נוהג בכולם. **ג. אמנם** בתועפות ראם על היראים (סי' ז'ו) כתב שצריך לומר שהפירוש בתוס' ישנים הוא שהיו רצין עד הכבש ואז היו עולין עקב בצד גודל במזבח. **ד. ובמשנה** למלך כתב שאינו יודע הטעם מדוע השמיט הרמב"ם דין זה של איסור פסיעה גסה. ובחידושי הגרי"ז כתב שבאמת אף שבספר המצוות (לא תעשה פ.) כתב הרמב"ם האיסור גם על פסיעה גסה, מכל מקום בהלכות הוא חזר בו והאיסור הוא רק על עליה במדרגות ולא פסיעה גסה. ועיי"ש שהביא שזה הוא פלוגתא במכילתא. **ה. ראה** בקטע הבא בביאור דברי הרש"י. **ו. ובגבורות** ארי הקשה כן על רש"י שמנ"ל שכולם היו משתתפין בגורל.

שיש שני אנשים ששמם יוצא באות זו, הרי כל הגורל בטל, ולא אומרים שרק שני אלו ששמותם שוים יגרילו ביניהם אלא כל הגורל כולו בטל[ז]. ובאליה רבה השיג על ראיית המג"א מכח דברי התוי"ט שבפייס היה טעם מיוחד שעשו בין כולם שא"א להגריל רק בין שנים שמראש ידעו מה יצא[ח].

הטעם שלא עשו קלפי וגורלות

והטעם שלא עשו קלפי וגורלות[ט], כתב התפארת ישראל משום שגורל אפשר לעשותו בשני אופנים, האחד שיכתבו שמות האנשים על הפתקאות שבקלפי, ואדם אחד יוציא פתקא מהקלפי וכל העולה ראשון יזכה ראשון והשני שני וכן הלאה, וגורל כזה הוא טירחא גדולה לעשות במקדש כיון שכל יום יצטרכו לכתוב שמות אחרים כיון שכל יום מתחדש בית אב. והאופן האחר הוא, לעשות גורל ע"י שיכתבו על הפתקאות מי שוחט וכו' ושאר הפתקאות יהיו ריקים, וכל כהן יוציא פתקא ואם יהיה כתוב שם שוחט ידע שהוא שוחט וכן הלאה, ומי שיצא לו לבן ידע שלא עלה בגורל, וזה לא עשו כיון שדבר זה יכול להביא לידי קטטה שכיון שלא כל הכהנים יזכו בעבודה יבואו לריב מי יטול הפתקא ראשון', שאז יש יותר סיכוי לזכות בעבודה, וע"כ עשו הגורל באופן זה של מנין.

אימתי השיב הממונה את המצנפת לכהן

אומר להן הצביעו. וכתב רש"ש (ד"ה הצביעו) שנוטל מאחד מהם המצנפת כדי לידע שממנו מתחיל המנין. וכתבו התוס' (לקמן כה. ד"ה הא בעינן) שמפני כך לא היו עושים הפייס בעזרה עצמה אלא בלשכות, כיון שגנאי הוא לכהן לעמוד בלא המצנפת בעזרה כל זמן הפיס[יא]. אבל הרמב"ם (ממידין ומוספין פ"ד ה"ח) כתב שהממונה היה נוטל מצנפת מעל ראשו של אחד ומחזירה והוא האיש שמתחילין למנות ממנו, ודייק התוי"ט שמשמע שמיד מחזיר לו ואינו נשאר לעמוד בלא המצנפת. ובתפארת ישראל הקשה על זה שא"כ למה היו צריכים להוריד המצנפת היה יכול לומר נתחיל מכהן זה, ועל כרחך הטעם שהורידו המצנפת הוא בכדי שאם ישכחו ממי התחילו ידעו ע"י שאין לו מצנפת, ואם מיד החזירו לו אם כן ישכחו ממי הורידו[יב].

מדוע קוראים לזה מצנפת

אומר להן הצביעו. וביארה הגמרא לקמן (כה.) שהממונה היה נוטל מצנפת מראשו של אחד וממנו מתחיל המנין. והקשו התוס' (לקמן כה. ד"ה נוטל) מדוע נקרא שמו מצנפת, הרי רק לכהן גדול היה מצנפת ולכהן הדיוט היה מגבעת, ותירץ שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד.

מי היה בוחר את המספר של המנין

והממונה אומר להן הצביעו. וביאר רש"י (ד"ה הצביעו) שהממונה היה מוציא מפיו מספר שהוא גדול יותר ממספר הכהנים שהיו שם והיו מונין עד שהיו מגיעים למנין זה, ומי שהיה מסיים בו היה זוכה בגורל. וברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ג) כתב[יג] שהיו מסכימים ביניהם על מנין שמונין, ומשמע שהממונה לא היה יודע המנין שהסכימו עליו. וכתב הכסף משנה בשם הריטב"א שנוטל המצנפת לא היה יודע סך המנין, והמונה לא היה יודע ממי נטל המצנפת[יד].

לאיזה צד היה הולך הפייס

אומר להן הצביעו. וביאר רש"י (שם) שהיה מוציא מספר גדול והיו מונין עד שהיו מגיעים למנין זה. בירושלמי (סוף ה"ח) נחלקו לאחר שהורידו המצנפת מהכהן לאיזה צד מתחילין למנות, ודעת רבי בון בר חייא שהיה הולך לצד ימין, ודעת תלמידי דרבי יונה בשם רבי חילפי שהיו מונין לצד שמאל[טו].

מדוע לא היו ראשי האבות מחלקים את העבודות

התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפיים. והקשה הכסף משנה (כלי המקדש פ"ג ה"ט) שהרי הרמב"ם כתב שראשי האבות של הלוים היו מחלקין את הלויים ביום שלהם איש איש על עבודתו, וא"כ למה הוצרכו לעשות פייס, היה לראשי האבות של הכהנים לחלק העובדים ביום שלהם איש איש על עבודתו כמו שהיו עושים הלוים. ובספר יד איתן יישב שהטעם שעשו אצל הכהנים פייס הוא על פי דברי הספרי (פרשת קורח) שלמדים מ'עבודת מתנה' מה מתנה בפייס אף עבודה בפייס[טז]. ובמנחת חינוך (מצוה שפט) כתב ליישב שבעבודת הלוים כל העבודות היו שוות, משא"כ בעבודת הכהנים שיש עבודות יותר חשובות ויש פחות[יז] ועל כן יכול לבוא לידי קנאה, ולכך עשו פיס[יח].

האם גם ביום הכיפורים היו עושין פייס על תרומת הדשן

ארבע פייסות היו שם וזה הפיים הראשון. ונחלקו הראשונים האם מדובר כאן גם על יום הכיפורים או שמדובר רק על שאר ימות השנה, וכתב הבעל המאור (ה. מדפי הרי"ף) שאלו שהכניסו בפיוט ליוה"כ את הפייסות טעו בהבנת המשנה, כיון שהפייסות החשובין במשנתינו איירי בשאר ימות השנה ולא ביום הכיפורים, כיון שביום הכיפורים כל עבודות היום היו נעשין על ידי הכהן גדול. אמנם הרמב"ן כתב שבאמת גם ביום הכיפורים היו פייסות, ואף שעבודות היום היו על ידי כהן גדול, מכל מקום תרומת הדשן כיון שהוא כשר קודם חצות אינו נחשב כעבודת יוה"כ אלא עבודת לילה ואינו בכהן גדול[יט]. וברמב"ם (יום הכיפורים פ"ד ה"ה) כתב שגם ביום הכיפורים היו מפיסין לתרומת הדשן[כ].

זמן הרמת הדשן

כיון דעבודת לילה היא לא חשיבא להו. וברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ח) כתב שתורמין את הדשן משיעלה עמוד השחר, ומשמע שחשיב עבודת יום. וגם קשה שהרמב"ם (גירסת מקדש פ"ה ה"ט) כתב שאם קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן, אפילו שקידש קודם שתעלה השמש[כא] אינו צריך לחזור ולקדש אחר שהאיר היום, שהרי בתחילת עבודת היום קידש, וא"כ משמע שתרומת הדשן היתה נעשית גם קודם עלות השחר. ובמנחת חינוך (מצוה קלח) הוכיח שזמן קרות הגבר הוא קודם עלות השחר, וצ"ע על הרמב"ם.

ביאור קושית הגמרא והרי איברים ופדרים

והרי אברים ופדרים דעבודת לילה הוא. וברש"י (ד"ה והא) פירש שהואיל והוכשר בלילה לא חשיבא ליה לכהנים ולא אתו לאנצויי עליה. ומשמע שאפילו אם עושים את העבודה הזאת ביום, כיון שהיא כשרה גם בעשיית לילה אינה חשובה בעיניהם. אמנם הריטב"א כתב שקושיית הגמרא היא על תמיד של בין הערבים שאפילו שזמנו הוא מתשע שעות ומחצה

ז. **אמנם** בשפת אמת כתב שאם היו השנים מסכמין ביניהם לא היו עושין פיס, ולכך כתבה המשנה הממונה אומר להן הצביעו שמשמע שלשנים הוא אומר, אבל באמת אם לא הגיעו להסכמה והיו עושין גורל כולם היו משתתפין בו. ח. **ובמחצית** השקל הביא דחיה לדברי האליה רבה שלא מיבעיא לדעת הרמב"ם (הנאמנו לקמן ד"ה והממונה אומר להן הצביעו) שאין הממונה יודע המנין כלל שאפשר היה לעשות גורל גם רק בין שניהם, וגם כתב שכל דברי תוי"ט היינו לבאר בגורל זה אמאי צריך שכולם יגרילו, אבל ודאי שאפשר לעשות גורל באופן אחר שבו יוכלו להגריל גם רק בין שנים. ועיי"ש שהביא דברי המעיל צדקה שדחה דברי המגן אברהם מטעם אחר, שבאמת כשרץ אחד והגיע בתוך ד' אמות עדיין לא זכה בזה זכייה גמורה כיון שאין טעם שבגלל שהוא קל ברגליו ויכול לבוא במהרה יזכה בזה, אלא כיון שפייס לא רצו לעשות מהטעם שכתבה הגמרא ופתרון אחר אין, על כן הסכימו בדעתם שהמגיע ראשון יזכה, אבל לאחר שהגיעו שנים וממילא צריכים לעשות גורל אין טעם שלא יכנסו כולם לתוך הגורל, כיון שגם מתחילה לא זכה הראשון זכיה גמורה. משא"כ בקדישים שאותם שניים ששמותם שוים זכו מן שמים זכיה גמורה, וע"כ אין סיבה להכניס את כולם לתוך הגורל מחדש. ט. **כמו** שעשו על המנות במקדש (שבת כו:). י. **משא"כ** במנות שכל כהן מקבל חלק וכל החלקים דומים אחד לשני, א"כ לא יהיה איכפת לכהן מי יוציא קודם ומי אח"כ, משא"כ כאן שרק י"ג כהנים זוכים. יא. **ומה** שהותר לו לעמוד בלשכת הגזית בגילוי ראש, כתב התפארת ישראל שהוא משום שהלשכה היתה מקורה, ובמקום מקורה כתב הבאר היטב (אורח חיים סי"ג סק"ו) שרק חומרא היא לעמוד בגילוי ראש, וא"כ לצורך הפיס התירו. יב. **ובשמועות** חיים הביא מהירושלמי שכתב שאין אומר ממי במקדש. והפירוש בזה שלא היו אומרים במקדש ממי להתחיל כיון שזה גנאי לשאר הכהנים, ולכך לא אמר בפיו ממנו נתחיל אלא היה לוקח המצנפת. יג. **וכן** פירש בפירוש המשניות. יד. **ובתום'** ישנים ובתוס' הרא"ש הקשו שאיך אפשר שהממונה יוציא המנין הרי יש לחוש לרמאות שידע במי יסיים המנין. ועל כן פירשו שהם לא היו אומרים לממונה המנין שכיוונו ביניהם. טו. **והטעם** בזה, כתב הירושלמי משום שהעומד לימין הזוכה הוא היה זוכה במחתה, ועדיף שיזכה במחתה אדם שעברו עליו פעמיים מאשר אדם שעברו עליו רק פעם אחת, וא"כ אם היו סופרים לימין, נמצא שהזוכה ספרו אותו פעמים [שהרי היו תמיד נותנין מנין יותר גדול ממספר הכהנים שהיו שם] והעומד לימינו נספר רק פעם אחת, וכיון שרצו שהזוכה יהיה אדם שנספר פעמיים לכך ספרו לצד שמאל. טז. **ובמנחת** חינוך (מצוה שפט) הביא יישוב (בשם המגיה) שכיון שלא רצו לעשות קנאה בין הכהנים בעבודת הקטורת מפני שמעשרת (לקמן כו.) שמעולם לא שנה בה אדם, לכך עשו פיס על הקטורת, וכיון שעשו על הקטורת עשו גם על שאר העבודות. יז. **כגון** עבודת קבלה והולכה שהיא עבודה פחות חשובה שאין הזר חייב עליה מיתה, משא"כ זריקת הדם שהיא עבודה חשובה שהזר העושה אותה חייב מיתה. יח. **ובחידושי** מרן רי"ז הלוי (על התורה בפרשת ד"ה ופסח מהכהן) כתב שיש חילוק בין מינוי הכהנים למינוי הלוים, שמינוי הלוים הוא דין בעיקר העבודה, שצריכין שיהיו ממונים איש איש על עבודתו, ולכך צריך דווקא מינוי ולא פייס, משא"כ עבודת הכהנים שאין צריכים מינוי כלל, וכל אחד מהכהנים רשאי לעשות מעצמו כל עבודות כהונה, רק הפייס היה בשביל זכויות הכהנים וכדמשמע בסוגין, ולכך שייך ע"ז פייס וגורל כמו כל עניני חלוקה שבין אדם לחברו, אבל מינוי לא שייך בזה כלל. אך ברמב"ן בסה"מ (מצוות עשה לו.) כתב שדין זה שיהיו ממונים איש איש על עבודה ידועה לו נוהג בין בכהנים ובין בלוים. ועיי"ש שביאר שבזה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן שם. יט. **ועיי"ש** שביאר שאר הפייסות שדייקו הפייטנים וכתבו דברים שאינם נעשים דווקא על ידי כהן גדול. כ. **ובתוי"ט** כתב שמלשון הרמב"ם נראה שרק לתרומת הדשן ודישון מזבח הפנימי בלבד היה פייס, ולפי"ד כתב שהתנא כתב כל הפייסות משום שאר ימות השנה, שאז היו כל הארבע פייסות.

כא. **תעלה** השמש הכוונה לעלות השחר (מנ"ח מצוה קו).

ולמעלה, מכל מקום פעמים שלא היה להם זמן להעלות איברים למזבח ביום ומעלין אותן בלילה[כב]. וברי"ח פירש שקושיית הגמרא היא על איברים ופדרים שפקעו מעל המזבח בלילה שמחזירין על גבי המזבח שזו עבודת לילה והתקינו לזה פייס[כג].

מה הקשתה הגמרא מאברים ופדרים הרי היו מפיסין עליהן בבוקר

והרי אברים ופדרים דעבודת לילה הוא והתקינו רבנן פייסא. והקשה התוס' הרא"ש שהרי לקמן (כו.) איתא דעת ר' יוחנן שבאמת לא הפיסו על תמיד של בין הערבים אלא אותו שזכה בתמיד של שחר הוא היה מקריב של בין הערבים, ואפילו למ"ד שס"ל שכן היו מפיסין על תמיד של בין הערבים, מכל מקום היו מפיסין ביחד עם תמיד של שחר ואגב תמיד של שחר הפיסו עליו ג"כ. ותירץ שאפ"ה קשה שאם לעבודת לילה לא אתו אמאי הוצרכו בכלל להפיס עליו, וגם למה הוצרכו לתקן שאותו שזוכה בתמיד של שחר שיזכה גם בשל בין הערבים.

מדוע פייס תרומת הדשן לא חשיב עבודת יום מחמת סידור המערכה שהיה בו

סוף עבודה דיממא הוא. והקשה הגבורת ארי שהרי איתא בגמרא שמי שזכה בתרומת הדשן זכה גם בסידור המערכה ובשני גזירי עצים, ולכאורה סידור שני גזירי עצים זה עבודת יום ואסור לעשותו בלילה, וא"כ מעיקרא מדוע לא תיקנו עליו פייס בפני עצמו[כד]. ותירץ דצריך לומר שבאמת קודם שתיקנו פייס לתרומת הדשן היה פייס ראשון לסידור המערכה[כה], ולאחר שתיקנו פייס לתרומת הדשן תיקנו שהזוכה בתרומת הדשן יזכה גם בסידור שני גזירי עצים.

מאיזה דין אין לינה מועלת

שכבר קידש מתחילה לעבודה. וכתב רש"י (ד"ה למחר) שאפילו לרבי דס"ל (זבחים יט:) שלינה מועלת בקידוש ידים ורגלים, מודה הוא שמקרות הגבר ועד צפרא אינו פוסל. והקשה בגבורת ארי שבגמרא שם מבואר שלדעת רבא הטעם שאין לינה פוסלת בתרומת הדשן הוא משום שס"ל שתרומת הדשן היא עבודת יום. ולכן כתב שתירוץ זה בגמרא הוא אליבא דאביי דס"ל התם שמקרות הגבר ועד צפרא אין לינה מועלת לכו"ע. ורבא ס"ל כתירוץ השני בגמרא שאונס שינה גו"ש[אוצר החכמה] שלא יעשו פייס לתרומת הדשן[כו].

הטעם שאין לינה מועלת מקרות הגבר ועד צפרא

שכבר קידש מתחילת היום לעבודה. וכתב רש"י (שם) שמקרות הגבר ועד צפרא אין לינה מועלת. והטעם, כתב רש"י (זבחים כ. ד"ה ולינה דלינן) דכיון שזה זמן מועט לא פסלה לינה בקידוש דלא מסקי אינשי אדעתיהו, והוה כמו שקידש ביום. וכתב השפת אמת שלפי"ז ביוה"כ שהיה תרומת הדשן בחצות הלילה וכ"ש ברגלים שהיה תרומת הדשן כבר מאשמורה ראשונה היו צריכין לקדש ידים עוד פעם בבוקר[כז].

באיזה מים קדשו לתרומת הדשן

כיון דאיכא אונס שינה. ובגמרא זבחים (כא.) מבואר שאם שיקעו את הכיור אין מעלין אותו עד הבוקר, משום שהעלאת הכיור בלילה פוסלת, והקשה התוס' (שם ד"ה כיון ששקעו מים) א"כ איך היו מקדשין את הידים לתרומת הדשן, וא"א לומר שמדובר בכהנים שהיו ערים כל הלילה כיון דבסוגין איתא שהיה חשש אונס שינה. ותירץ התוס' שסוגיין אזלא

כר"א ברי"ש שס"ל שמועיל קידוש אפילו מכאן ועד עשרה ימים. ועוד תירץ שהיה להם מים בכלי אחר שאיתו היו מקדשין. ובירושלמי (פ"ג ה"ו) איתא אמר ר' יוחנן תרומת הדשן תחילת עבודה של מחר היא וצריך לקדש ידיו ורגליו מן הכיור המשוקע במים.

מה היה גודל הגזירים

שני גזירי עצים. וביאר רש"י (ד"ה שני) שהגזירים היו כמדת רוחב המערכה. והבין השפת אמת בדבריו שרש"י למד את מה שכתוב בגמרא (זבחים סב:) שגזירים של משה היו אורכן אמה ורוחבן אמה, היינו שעושין אותן לעולם כרוחב המערכה, וא"כ בבית המקדש שגודל המערכה היה גדול יותר גם היו עושין אותם בגודל המערכה. אמנם ברמב"ם (פיסולי מזבח פ"ז ה"ג) כתב שהגזירין שעשה משה אמה ארכן ואמה רחבן וכמותן עושין לדורות, ומשמע שאותו השיעור של אמה היו עושין לעולם[כח].

האם הפייס הוא תקנת חז"ל או דין תורה

כון דחזו דקאתו ואתו נמי לידי סכנה תקינו לה פייסא. ובספרי (פרשת קרח) כתב שכתוב בתורה (במדבר יח ז) 'ועבדתם' שומע אני אפילו מעורבבים, תלמוד לומר 'עבודת מתנה' מה מתנה בפייס אף עבודה בפייס. והקשה ברבינו הלל, שמסוגין משמע דרק לאחר התקנה תיקנו פייס לעבודה, ובספרי משמע שהוא דין תורה, והניח בקושיא. ובתורה תמימה כתב דהספרי הוא רק אסמכתא, ובאמת הפייס הוא תקנה בלבד.

מה הנפק"מ בספיקו של רב פפא

בעי רב פפא ארבע אמות שאמרו. והקשה באשל אברהם[כט] מדוע הסתפק רב פפא והרי זה הלכתא למשיחא, שהרי כשיבנה בית המקדש יהיה תרומת הדשן על ידי פייס, שכבר ביטלו את הדין שרצין לכבש. ותירץ השמועת חיים על פי דברי הגמרא לקמן (מג:) שבכל יום הכהנים עולין במזרחו של כבש ויורדין במערבו, וביאר שם רש"י (ד"ה נכל יום כהניס) שהעולה בכבש פונה במזבח לימין, ולכך עלה במזרח הכבש שאין נאה שיהא מקיף שלא לצורך. ומבואר שיש למעט בהליכה על הכבש שלא לצורך, וא"כ קשה כיצד אמרו לכל הכהנים שירוצו לכבש בכדי לראות מי זוכה בתרומת הדשן, והרי כל אלו שלא זכו עלו שלא לצורך, וגם הזוכה הרי היה צריך לחזור ולקחת את המחתה ונמצא עלייתו שלא לצורך. וע"כ מוכרח שכל האיסור בהליכה שלא לצורך הוא רק בעליונו של כבש במקום הסמוך למזבח, אבל בשאר הכבש אין איסור, ולכך קבעו מעיקרא את המקום של הריצה עד ד' אמות סמוך למזבח שעד שם אין איסור הליכה שלא לצורך, וע"ז הסתפק רב פפא עד היכן הם הד' אמות, והנפק"מ עד היכן מותר לילך שלא לצורך.

ובספר פני שלמה כתב ליישב שהנפק"מ הוא ממתי נקרא תחילת עבודה על המזבח האם משעה שנמצא על המזבח ממש או גם קודם, ונפק"מ למה דאיתא לקמן (פה.) 'מעם מזבחי תקחנו למות' ולא מעל מזבחי, והביאור הוא[ל] שאם התחיל בעבודה אין מפסיקין אותו לבוא לדון, אלא קודם הוא מסיים עבודתו[לא].

מדוע לא הסתפק רב פפא על אמה קרנות

והקשה בפני שלמה מדוע לא הסתפק רב פפא על אמה קרנות, ואמה של הילוך רגלי הכהנים[לב]. אך לפי מה שכתב[לג] שכל הנפק"מ הוא לענין מעם מזבחי תקחנו למות מיושב, משום שעל אמה קרנות יש הוכחה מיואב שכתוב (מלכים א' ב כח) 'ויחזק בקרנות המזבח', וע"כ שהוא מציל וממילא אין נפק"מ.

כב. ובמאירי כתב שסוגין אזלא כמ"ד שסובר שהיו מפיסין לתמיד של בין הערבים בנפרד, ולא היה הזוכה בתמיד של שחר זוכה גם בתמיד של בין הערבים. והוכיח כן מהא דאיתא בגמרא אונס שינה ואם על סמך פייס של שחרית היה זוכה בתמיד של בין הערבים א"כ אינו נמצא שם בספק. ועיין בתוס' ישנים שהקשה כן ותירץ שמשמע בגמרא שאפילו אם היו עושים פייס של תרומת הדשן בבוקר גם לא היו באים שאל"כ למה לא תיקנו לעשות פיס בבוקר. **כג. דהיינו** שהזוכה בהקטרת האברים זכה גם בהחזרת הפוקעין, והקושיא בגמרא היא שיתנו לכל כהן שירצה להחזיר את הפוקעין. **כד. ואף** שלקמן (מז:) שאלה הגמרא אמאי לא תיקנו פייס לסידור המערכה ותירצה הגמרא אשתמיטתיה הא דתניא מי שזכה בתרומת הדשן זכה בסדור מערכה, מכל מקום זה לאחר שתיקנו פייס לתרומת הדשן, אבל קודם שתיקנו פייס לתרומת הדשן קשה אמאי לא תיקנו פייס לסדור המערכה. **כה. אך** הקשה על זה דבגמרא לקמן איתא שבתחילה גזרו על פייס לתרומת הדשן וכיון שחששו שלא יבואו התקינו שיהיה בזה גם פייס לסידור המערכה, ואמנם לפי"ד התוס' (ד"ה שמא. נמירין קמח) שהכל היה בגזירה אחת ניחא, אך אי נימא (כמירין הסגי) שהיה הפסק בין שני התקנות א"כ היה זמן שהיה גם פייס לתרומת הדשן וגם פייס לסידור המערכה, ונמצא שהיו חמשה פייסות.

כו. ועי"ש שהוכיח מהגמרא לקמן (מז:) שכתבה שאין עבודה שכשירה בלילה ופסולה בזר, ושאלה הגמרא שהרי תרומת הדשן שפסולה בזר (שבמות שם בהוא) וכשירה בלילה, ותירצה הגמרא שתרומת הדשן תחילת עבודה דיממא היא, וע"ז הביאה הגמרא את דברי ר' יוחנן שקידש ידו לתרומת הדשן וכו', ולכאורה זה סותר לגמרא דידן שמשמע מכח דברי ר' יוחנן שהוא עבודת לילה. ולפי"ד מיושב שבאמת שם זה אליבא דרבא והכא אליבא דאביי. ועי"ש בתוס' ישנים שכתב שלית ליה לר' זירא (שבהוא בעל המיימרא שם) כל הסוגיא דידן. **כז. ודייק** כן מלשון הרמב"ם (גירסת מקדש פ"ה ה"ט) שכתב שאפילו שקידש קודם שתעלה השמש אין צריך לקדש שנית, ומשמע שדווקא אם קידש סמוך לבוקר אין צריך לחזור ולקדש. **כח. וכתב** שם שדוחק לפרש כוונתו שעושין לדורות כמו שאצל משה שהיה בשיעור המערכה כך לדורות, שלא כתב הרמב"ם מזה כלום. **כט. הובאו** דבריו בשמועת חיים. **ל. כך** ביאר רש"י שם (ד"ה ולא מעל מזבחי). **לא. אמנם** הרמב"ם (הלכות פסולי המוקדשין פ"ה ה"ד) כתב שמי שמפחד מן המלך שלא יהרגנו בדין המלכות, או מבית דין שלא יהרגוהו בהוראת שעה, וברח למזבח ונסמך לו ואפילו היה זר, הרי זה ניצל. **לב. כדאיתא** במשניות מידות (פ"ד מ"ו). **לג. ראה** קטע הקודם.

כב:

פייס הכהנים האם חשיב מנין

מפייע ליה לרבי יצחק. והקשה השפת אמת שלכאורה הכא אין כאן כלל מנין, שמה שספרו את הכהנים לא היה בכדי לידע מספרם אלא שרצו לידע מי יצא לפייס ומדוע זה נקרא בכלל מנין. ותירץ שע"כ צריך לומר שכיון שמזכיר סכום גם חשיב מנין. וכן כתב בחתם סופר, והוכיח כן מדברי המג"א (או"ח סי' קנו גליקוטים) שכתב שאסור למנות את ישראל אפילו אינו מכוון למנות רק להטיל גורל ואפילו לדבר מצוה אלא מוציאין אצבעותיהם ומונין אצבעותיהם, ומוכח שגם מנין לגורל חשיב מנין.

מהיכן יודעים שאסור למנות אפילו לדבר מצוה

אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה. והקשה השפת אמת מה הראיה ממעשה דשאול שאסור אפילו לדבר מצוה הרי שם לא היה מצוה במנין[א]. ותירץ שבאמת למדים את זה מיתור הפסוק שהרי ידעינן כבר מהתורה שאסור למנות את ישראל, וע"כ בא לומר שאסור אפילו לדבר מצוה.

ההבדל בין מנין לגולגולת לבין מנין ע"י אצבעות או חרסים

אסור למנות את ישראל. והקשה החתם סופר מה ההבדל בין אם סופר את הגופים או סופר את השקלים או את החרסים, וכ"ש אם מונה את האצבעות, שהרי אם אסרה תורה למנות את ישראל לדעת מספרם א"כ מאי שנא באיזה צורה הוא מונה אותם. ותירץ שכיון שאם אחד ירבה או ימעט בשקלים או אחד לא יוציא אצבע או יוציא שנים ולא ירגיש הממונה הרי ממילא נתבלבל המנין ולא נדע את המספר, אלא שאנו מחזיקים ומאמינים שהעשיר לא ירבה והדל לא ימעיט, ומחמת חזקה זו אנו יודעים את מספר העם, אך כיון שאי"ז בודאי ממש, אין בזה האיסור של לא תשא[ב].

מדוע לא הביא ראיה ממשה שמנה במחצית השקל

דכתיב 'ויפקדם בבזק'. והקשה המהרש"א אמאי לא הביאו ראיה ממשה שמנה את ישראל במחצית השקל, וכדכתיב (שמות ל יג) 'ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם'. ותירץ שאפשר לומר שמה שלקח חצאי שקלים היה בשביל לכפר על עוון העגל, וזהו בכדי שלא יהיה בהם נגף מחמת חטא העגל, אבל בבזק, ובטלאים, לא שייך לכפרה.

ובשפת אמת כתב ליישב שודאי ידעינן שאסור למנות מהפסוק בפרשת כי תשא, אלא באו ללמוד שאסור למנות גם חלק, ובמעשה שאול באו למנות רק היוצאים עמו למלחמה, ולמדים שגם למנות חלק מישראל אסור[ג]. **ובחתם** סופר כתב שאפשר שהמנין שעשה שאול לא היה בכדי לידע מספרם אלא בשביל להושיב אותם על מלאכתם מי מהם יתקן הכלים ומי מהם יצא למלחמה, ואפשר שעשה זה ע"י גורל, ובאים ללמוד מזה שאפילו ספירה שאינה מנין אלא גורל ג"כ אסור, וע"כ גם בכהנים הגם שאין סופרם לידע מנינם גם אסור[ד].

למנות ע"י דבר אחר שלא לדבר מצוה

ובבאר שבע (תמיד כח. ד"ה הממונה תומר להס) גם הקשה כן, וכתב שאין לתרץ שמהתורה אין הוכחה לזה שאסור גם לדבר מצוה, כיון שמוכח ממעשה דיואב (שמואל ב' כד) מהא שלא היה מוכן למנות את ישראל, ואפילו ע"י שיתנו כל אחד דבר, וימנה את אותו הדבר[ה], ע"כ מוכח שלמנות לא לדבר מצוה אסור ואפילו ע"י נתינת דבר[ו], וא"כ ודאי שכשמנאם משה לצורך מצוה מנאם, וא"כ מוכח שיש איסור מנין בגולגולת. אמנם ברמב"ן (שמות ל יג) כתב שחטא דוד היה שלא מנאן ע"י שקלים, ומשמע בדבריו שס"ל שע"י דבר אחר מותר אפילו שלא לדבר מצוה[ז].

מדוע שאול לא מנאן באצבעות כמו פייס הכהנים

דכתיב ויפקדם בבזק. והקשה בזכרון שארית יוסף[ח] מדוע לא מנה אותם שאול באצבעות וכמו בפייס של כהנים. ותירץ שבאמת גם למנות באצבעות יש לאסור שזה כמו למנות בגופן, אלא שבכהנים א"א למנות באופן אחר כיון שצריך לידע באיזה כהן נגמר המנין ולכך חייבים למנות באצבעות, אבל שאול לא רצה למנות באופן זה, ולכך מנה בבזק.

מנלן שטלאים אינו שם מקום

וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים. וכתב התוספות ישנים שטלאים שם מקום הוא על פי הפשט, ולכאורה אם כן מה תירץ רב אשי על שאלתו. ובבן יהוידע כתב[ט] שאי אפשר לומר שטלאים הוא שם מקום, שא"כ היה צריך לכתוב וישמע שאול את העם בטלאים ויפקדם, וע"כ שטלאים הכוונה שמנאם בטלאים. ולפי"ז כתב גם לבאר שע"כ שבזק אינו שם מקום שא"כ מדוע בטלאים לא הזכיר היכן מנאם, וע"כ שלא כתב הנביא היכן מנו, וא"כ גם בזק אינו שם מקום.

מדוע לא הביא הפסוק שכתוב בתורה

שנאמר והיה מספר בני ישראל כחול הים. והקשה המהרש"א שהרי כבר בתורה כתוב 'ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרוב'. ותירץ שבתורה הכוונה לא מצד איסור ספירה', אלא משום שמרוב ריבוים לא יוכלו למנותם, אבל בפסוק דהושע שלא מסיים אשר לא ימד ולא יספר 'מרוב', משמע שאי"ז מחמת הריבוי אלא משום איסור.

הסבר במחלוקת רבי אלעזר ורנב"י

רב נחמן בר יצחק אמר עובר בשני לאוין. וביאר הבן יהוידע שמחלוקתם היא האם שייך בישראל גם מדידה וגם ספירה, שרבי אלעזר סבר שאין שייך באנשים מדידה, וע"כ הפסוק הוא משל שבחול הים שייך ספירה ומדידה, אבל באנשים אין שייך כלל ענין המדידה. אבל רנב"י ס"ל שגם באנשים שייך מדידה ע"י שיכניסו קבוצת אנשים לחדר מסוים ויעמדו שם בצפיפות, ואח"כ ימנו כל האנשים וידעו מעתה שבחדר זה אם נכנסים אנשים בצפיפות יש מספר מסוים של אנשים וזה ענין המדידה, וע"כ יש בזה שני לאוין.

כיצד למדים מ'בזק' שהפרנס מתעשר שמא הוא שם מקום

כיון שנתמנה אדם על הציבור מתעשר מעיקרא כתיב ויפקדם בבזק. והקשה ביד דוד שלכאורה אפשר לומר ש'בזק' הוא שם מקום וכמו שאמרה הגמרא לעיל. ותירץ שלאחר שילפינן מ'ויפקדם בטלאים' שאסור למנות את ישראל, ממילא ידעינן ש'בזק' אינו שם מקום אלא חרסים.

מה הראיה מהמפקד בטלאים כיון שיצאו פחות במנין

ולבסוף כתיב ויפקדם בטלאים. והקשה הבן יהוידע שלכאורה אין ראיה שמתעשרים, שמא במנין ראשון שהיה גדול שיצאו בו"א שלש מאות אלף וביהודה שלשים אלף, לא היה מספיק צאן בשביל כל אלה, אבל במנין שני שיצאו"ב מאתים אלף וביהודה עשרת אלפים היה לו מספיק טלאים. ותירץ שזה ודאי שהמנין בבזק [-חתיכות חרס] הוא הרבה פחות טורח מלמנות בטלאים וא"כ מדוע במנין שני לא מנאן גם בחרסים, וע"כ שבא להראות עושרו שיש לו צאן רב כל כך, ומכאן מוכח שמתעשר"ג.

מדוע לא צריך הפסוק ויפקדם בטלאים לאיסור מנין

א"כ מאי רבותא. והקשה בזכרון שארית יוסף שלכאורה צריך את הפסוק לומר שאסור למנות את ישראל, שמהפסוק 'ויפקדם בבזק' א"א ללמוד כן שאפשר שהוא שם מקום. ותירץ שלאחר שכתוב 'ויפקדם בטלאים'

א. שאף שהיה שם מלחמת מצוה, מכל מקום המנין הוא רק מסדר המלוכה. אמנם בבן יהוידע גם ביאר כן בכדי ליישב דעת רבי יצחק שלמד מהפסוק 'ויפקדם בבזק' מדוע לא קשה לו קושיית רב אשי, וע"ז ביאר משום שר"י סבר שלמאי בא הפסוק להשמיענו היכן מנה אותם, וע"כ שבא לומר שאפילו שהיה לדבר מצוה גם אסור למנות. **ב. ועיין** מה שכתבנו לקמן בד"ה דכתיב ויפקדם בבזק, בשם הזכרון שארית יוסף שמנין באצבעות הוא אותו איסור כמו מנין בגופו. **ג. אך** הקשה שלפי"ז הדרא הקושיא שהבאנו לעיל (ד"ה ממונה תומר להס) לדוכתיה שהרי צריך ללמוד מהפסוק שאפילו מקצת ישראל אסור למנות ואיך אפשר ללמוד מזה שאפילו לדבר מצוה אסור. **ד. ועיין** מה שכתבנו לעיל, בד"ה מסייע לרבי יצחק. **ה. כיון** שדוד רצה רק לידע את מנינם ולא היה לו סיבה שרצה שימנה אותם בדווקא. **ו. וכן** כתב בתוס' רי"ד שלמנות שלא לשם מצוה אסור אפילו על ידי דבר אחר. **ז. ועיין** ברמב"ן (במדבר פ' ג) שמשמע שחזר בו ולמד שכשאין זה לדבר מצוה אסור אפילו ע"י דבר אחר. **ח. הובאו** דבריו במנחם משיב נפש. **ט. וכן** הוא בכלי יקר. **י. אמנם** רש"י (שמואל ב' פ' טו ד) כתב שהטעם שלקחו הטלאים למנין, משום שאסור לספור את ישראל שכתוב בתורה אשר לא יספר מרוב, ומשמע שלמד לאסור מנין ישראל מפסוק זה. **יא. שמואל** א' יא ח. **יב. שם** טו ד. **יג. ועוד** הביא מהתרגום יונתן שתרגם שהיה זה פסח, וביאר שאין כוונתו לומר שהביא להם קרבנות פסח שא"כ איך יכול למנות אותם, הרי כמה יכולים להתמנות על פסח אחד, אלא שכוונתו שהביא להם טלאים הראויים לקרבן פסח דהיינו זכר תמים בן שנה,

וידעינן שאסור למנות את ישראל ממילא ידעינן שגם בזק אינו שם מקום, אלא אדרבא הוא בא לומר שדווקא מנה בחרסים כיון שאסור למנות את ישראל, וממילא שוב מיותר הפסוק 'ויפקדם בטלאים'.

גוי מת האם חייבים עגלה ערופה

ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה. וכתב השפת אמת שלכאורה יש להוכיח מכאן שגם על גוי שנמצא מת צריך להביא עגלה ערופה, שאל"כ מה הק"ו שעשה שאול הרי אינו דומה כמה עמלקים לישראל אחד. אך כתב שבגמרא סוטה (מו.) איתא שמביאין עגלה ערופה מפני שלא הניחו למת לעשות מצוה ומשמע שדווקא בישראל חייבים בעגלה ערופה ולא בגוי, וכתב ליישב שאפשר שהק"ו היה שמא יש ביניהם איזה גר אחד.

הטעם שהשאיר שאול את עמלק

שם. וביאר החתם סופר שודאי אין לחשוש על שאול בחיר ישראל שרצה לבטל מצות התורה מחמת הק"ו הזה, ועוד שבהמשך הפרשה (שמואל א' טו כד) כתוב שאמר שאול שחטא מפני שירא את העם[יד]. וע"כ ביאר שהרי בפסוק כתוב[טו] 'ויבוא שאול עד עיר עמלק וירב בנחל', ובפסוק הבא כתוב 'ויאמר לקיני' וגו' ובאמת לא היה צריך להזהיר את הקיני מללכת עם עמלק כיון שהדבר פשוט שאם הם נמצאים ביחד עם עמלק הם גם ימותו, אלא שלמד ק"ו מעגלה ערופה שכתוב בה 'ידינו לא שפכו וכו' ועינינו לא ראו' שצריך להזהיר את הקיני שילכו מתוך העמלקים, וזה היה צדקותו יותר מדאי, ובני ישראל ששמעו את הק"ו הזה, עשו מזה ק"ו גם להשאיר את עמלק, והוא היה ירא את העם להשיב על דבריהם ולכך השאיר את העמלקים.

ובעונג יו"ט (סו"מ נהקדמה ד"ה ומכל) כתב שבאמת כל דין מחיית עמלק הוא רק אם יש מלך, ושאול רצה להסיר ממנו עול המלכות, ולא משום שמחל על כבודו, אלא שלא רצה כלל להיות מלך, ואחד התנאים של מלך הוא שאינו ירא מבשר ודם[טז], ולכך אמר שאול 'כי יראתי את העם ואשמע בקולם', וממילא אין אני יכול להיות מלך ולכך אין חיוב מחיית עמלק, כיון שאין מלך. וע"ז השיב שמואל 'כי מאסת את דבר ה'' שעשה טצדקי להפטר מהמצוה, ובאמת לא ביטל מצוה אלא שעשה סיבות להפטר מהמצוה.

מה דן שאול

ואם אדם חטא בהמה מה חטאה. ובמדרש קהלת רבה (פרשה ז מ) הביא מחלוקת במה דן שאול, שרב הונא ור' בנייה אומרים שהתחיל לדיין כנגד בוראו, ואמר כך, אמר הקב"ה לך והכית את עמלק, אם אנשים חטאו הנשים מה חטאו והטף מה חטאו והבקר ושור וחמור מה חטאו. ודעת רבנן שהתחיל מדיין כנגד עגלה ערופה ואמר אמרה תורה וערפו שם את העגלה בנחל, הוא הורג והעגלה נערפת, אם אדם חטא בהמה מה חטאה.

האם נחשב לשאול לעוון הריגת נוב עיר הכהנים

אל תרשע הרבה. והקשה הרד"ק (שמואל ב' כא יט) שלא מצינו בכל המקומות שהזכיר את עונות שאול שהזכירו את עון נוב עיר הכהנים, ואפילו כשקרא להם בית הדמים לא אמר אלא על מה שהמית את הגבעונים, ולא אמר שהרג את הכהנים. ותירץ שבאמת הכהנים היו חייבים מיתה, והנביא לא גילה את עונם[יז], ולכן לא נחשב לעון שאול, אבל מכל מקום נענש שאול על דמם.

מפני מה זכה דוד יותר משאול

כמה לא חלי ולא מרגיש וכו'. והקשה המהרש"א וכי משוא פנים יש בדבר. ותירץ על פי מה שאמרו הבא לטהר מסייעין בידו, והיינו גברא דמריה סייעיה, ודוד המלך בא לטהר והודה על חטאיו וקבל עליו יסורים, ולכך סייעוהו לשוב בתשובה שלמה. משא"כ שאול שלא מצינו בו שהודה על חטא זה לפניו יתברך ולא קבל עליו יסורין ולכך עלתה לויח.

ובאמת בזה מראה גודל עשירותו שיש לו הרבה צאן בני שנה תמימים. **יד. ומשמע** שלא מחמתו בא חטא זה אלא מחמת ישראל. **טו. שמואל** א' טו ה. **טז. הוריות** י'. **יז. חוץ** מבני עלי שכתוב עונם. **יח. ועי"ש** שהביא עוד ישוב, שחטא שאול היה חטא גדול כיון שהיה דבר שנוגע למלכות שציוה עליו לילך ולהרוג את עמלק, משא"כ דוד שהיה זה עוון ששייך בכל ישראל. אך הקשה על זה שאין הלשון גברא דמריה סייעיה שייך בזה. **יט. שמואל** א' א יג. **כ. וכן** תירץ בתוס' הרא"ש, ובריטב"א. **כא. ועי"ש** שדן האם לאחר שנמשח דוד היה לשאול דין מלך או שכבר לא היה לו דין מלך, וכתב שאף אי נימא שהיה לו דין מלך, מכל מקום אין זה מלכות שלימה שכבר יש צרתה בצידה. **כב. וכן** פירש שם במצודות דוד. **כג. ובתוס'** הרא"ש ובריטב"א כתבו כתירוץ התוס' בשבת, וביאר הריטב"א שכיון שכתוב (שמואל ב' כ ו) 'ויסת את דוד לאמר לך מנה את העם', הוה כעין שוגג או אנוס.

ובגבורות ארי כתב ליישב שדוד היה מרובה במעשים טובים ביותר, ושירותיו וזמירותיו יוכיחו, ובכל צרותיו היה מזמר ומשבח, והיה דבוק בה' ומקבל הרעה באהבה ומברך עליה כדרך שמברך על הטובה, ונקרא נעים זמירות ישראל, וביזה עצמו לכבוד המקום, ולכן זכה שיסייעוהו.

לכאורה בחטא הקרבת העולה כבר הוסר מלכותו של שאול

שאול באחת ועלתה לו. והקשה התוס' ישנים שהרי עוד לפני חטא אגג כתוב"ט שחטא שאול במה שהקריב את העולה קודם שבא שמואל, ואמר לו שמואל 'ועתה ממלכתך לא תקום בקש השם לו איש כלבבו' וגו', וא"כ את זה היה לגמרא להביא ולא את חטא אגג. ותירץ[כ] שבחטא זה לא הפסיד את המלכות לגמרי, שלא היה בדעת הקב"ה להעבירו לגמרי, אלא רק ממנו, אבל בניו כן ימשיכו את המלכות, אבל במעשה דאגג העביר המלכות גם מבניו. ובמהרש"א כתב שכוונת שמואל היתה לומר לו שאם לא יקיים עוד מצות ה' לא תקום ממלכתך, אבל בחטא זה של הקרבת העולה לא היה כדאי שינטל ממנו המלכות, משא"כ במעשה של אגג שהקב"ה אמר לשמואל 'נחמתי כי המלכתי את שאול'.

ובגבורת ארי הקשה על דברי התוס' ישנים שעדיין קשה מדוע לא הביאו החטא של הקרבת העולה, שבזה העבירו המלכות משאול עצמו, ואצל דוד בשתים ולא העבירו אפילו ממנו המלכות. ותירץ שבמעשה הקרבת העולה לא העביר הקב"ה המלכות ממנו ומה שכתוב 'ביקש ה' איש כלבבו' היינו לאחר מותו, ואין זה חשיב הסרה של המלכות כיון שמעיקרא לא פסק הקב"ה מלכות אלא על שאול עצמו ולא לזרעו, אלא שאף שלא פסק במפורש שזרעו ימשיך המלכות, מכל מקום לא גרעו הם משאר ישראל שיכולים למלוך, ובגלל העוון של הקרבת העולה יצא זרעו מכלל שאר ישראל שראוים למלוך, אבל במעשה דאגג מיד נפסקה המלוכה ממנו ונמשח דוד[כא].

כוונת הגמרא 'ועלתה לו'

שאול באחת ועלתה לו. והקשה במהרי"ץ חיות מדוע לא מנו גם העוון ששאל באוב, שכתוב (דברי הימים א' י יג) 'וימת שאול במעלו אשר מעל בה' וגם אשר שאל באוב לדרוש ולא דרש בה'', ומפורש משמע שנענש על זה. ותירץ שכוונת הגמרא 'ועלתה לו' היינו על עניין הסרת המלכות ממנו ומזרעו, ולזה גרם המעשה דאגג, אבל באמת הסיבה למותו היה גם מחמת ששאל באוב. ובמנחם משיב נפש כתב שביאור הפסוק הוא 'וימת שאול במעלו אשר מעל בה' על דבר ה' אשר לא שמר', זה קאי על מעשה דאגג, ואח"כ ממשיך הפסוק 'וגם לשאול באוב לדרוש', דהיינו שגם זה היה עוון אצלו, ובאמת עון אגג לחוד גם גרם לוכב.

האם מחשיבים עון הסתה ולשון הרע

דוד בשתים מאי נינהו דאוריה ודהסתה. ובגמרא שבת (נו.) איתא אמר רב כי מעיינת ביה בדוד לא משכחת ביה בר מדאוריה, דכתיב (מלכים א' טו ה) 'רק בדבר אוריה', ומשמע שאין בו עוון דהסתה. ותירצו התוס' (סנהדרין ד"ה רק בדבר) שלא החשיבו עוון זה כיון שלא הוי כל כך עון גדול, וגם שהיה בשוגג. אך בתוס' ישנים כתב ליישב כן מדוע לא מנו גם קבלת לשון הרע [למ"ד שקיבל דוד לשה"ר], וע"ז תירץ כיון שדברים ניכרים חזא ביה ולכך היה שוגגכג.

האם מ"ד שמונה חטא אוריה ע"כ סובר שיש שליח לדבר עבירה

שם. והקשה הגבורת ארי שבגמרא קידושין (מג.) יש מחלוקת אם יש שליח לדבר עבירה בשליח להרוג, ודעת ת"ק שגם ברציחה אין שליח לדבר עבירה, ודעת שמאי (משוס חגי הנביא) שחייב המשלח, דכתיב 'ואותו הרגת בחרב בני עמון', ומביאה הגמרא (בלישנא נמרא) שאף לדעת שמאי אין שליח לדבר עבירה בכל התורה ורק בשפיכות דמים כיון שכתוב 'ואותו הרגת בחרב בני עמון' ללמדך שיש שליח לדבר עבירה בהריגה. ות"ק למד מן הפסוק 'ואותו הרגת' כהגמרא בשבת (נו.) שכמו חרב בני עמון אין אתה חייב, כך על

אוריה אינו חייב. וא"כ קשה שרב הונא שאמר שלדוד בשתים ע"כ לא דרש מהפסוק כת"ק אלא כשמאי, וא"כ יוצא שרב הונא ס"ל שבהריגה יש שליח לדבר עבירה וכשמאי. ואיך שביק רבנן ועביד כשמאי. ותירץ שרב הונא סבר כאוקימתא בגמרא (שם) שנחלקו בדינא רבא ודינא זוטא, שלכו"ע כל החיוב הוא רק בדיני שמים, ולשמאי חייב בעונש גדול כאילו הוא הרג, ולת"ק חייב בעונש קטן שלא הוה כאילו הוא בעצמו הרג.

ועוד הקשה בגבורות ארי, מה הדמיון בין דוד לשאול, הרי דוד שני הדברים היו על ידי שליח גם מעשה דאוריה וגם מעשה דהסתה ששלח את יואב למנות את ישראל, ואילו שאול הוא בעצמו עבר על ציווי המקום במעשה דאגג. ותירץ דצריך לומר שמשמע לגמרא שמכל מקום אלו שני דברים של דוד אף שנעשו על ידי שליח מכל מקום שקולין וחמורין יותר מאחד של שאול.

מדוע לא נאמר שלא חטא משום כל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט לאשתו

והא איכא נמי מעשה דבת שבע. והקשה הגבורת ארי, דלמא ס"ל לרב הונא כהגמרא בשבת (נו.) שכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, וא"כ נמצא שלא חטא במעשה דבת שבע. ותירץ שבאמת מה שכתוב בגמרא דוד בשתים דאוריה ודהסתה אי"ז מדברי רב הונא, אלא שרב הונא אמר דוד בשתים והגמרא פירשה מהם שני הדברים, ועל זה הקשתה הגמרא מנלן שאלו הם שני הדברים אולי מעשה דבת שבע הוא אחד מהדברים, ומעשה דאוריה נאמר שרב הונא ס"ל שלא חטא וכדרשא שדרשו בגמרא (שם) מה חרב בני עמון אי אתה חייב וכו', וע"ז תירצה הגמרא שאפילו את"ל שחטא נפרעו ממנו[כד].

ועוד תירץ שאף אם נאמר שרב הונא עצמו אמר את שני הדברים האלו, א"א ליישב שכותב גט כריתות לאשתו, כיון שבפסוק אחד נאמר גם 'אותו הרגת בחרב בני עמון', וגם בהמשך הפסוק כתוב 'ואת אשתו לקחת לך', ואי אפשר לדרוש אחד לחובה ואחד לזכות.

האם תמר היתה בת דוד

ישלם ארבעתים, ילד אמנון תמר ואבשלום. ובתוס' בקידושין (כג. ד"ה שלם) הוכיחו שתמר עצמה לא היתה בת דוד, אלא שהיתה אמה מעוברת קודם שלקחה דוד, ומה שנקראת בתו היינו משום שגדלה בביתו. והקשה הרש"ש (שם) שבסוגין משמע שנענש בה וא"כ משמע שהיתה בתו. ותירץ שבאמת הכוונה היא על מעשה דתמר ואמנון, ועיקר הבזיון לדוד היה מהמעשה של אמנון. אמנם לפי"ד התוס' בסוגיין (ד"ה שמה) שהקשו שדוד נענש יותר מארבעה שהרי גם נצטרע, ותירצו בתירוץ אחד שתמר אינה דומה לכולם שהרי בת יפת תואר היתה, וע"כ נמנית ביחד אם מה שנצטרע, ומשמע שבאמת תמר הוא דבר בפני עצמו ולא נכתב רק משום מעשה דאמנון.

ובגבורת ארי כתב ליישב שאף שלא היתה בתו ממש, אפילו הכי כיון שהיה מחבבה כל כך עד שקראה הכתוב בת מלך, גם לענין שנפרעים ממנו כבת חשיבה שנצטער בצערה כל כך כאילו היתה בתו ממש.

האם הריגת אוריה החיתי היה עון ואם נענש עליו

ששה חדשים נצטרע דוד. והקשו התוס' (ד"ה שמה מדשמיט) מדוע לא נאמר שמה שנצטרע דוד היה בעבור עוון אוריה החיתי, ולא בעבור עוון בת שבע. ותירץ דמדכתיב 'ואותו הרגת בחרב בני עמון' ודרשה הגמרא (קידושין מג.) מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו אף אוריה החיתי אין אתה נענש עליו. והקשה המהרש"א שלפי הדרשא הזאת אמרה הגמרא שם שגם לא חטא בהריגת אוריה כיון שהיה מורד במלכות, וא"כ איך אמרה הגמרא כאן שדוד בשנים ואחד מהם זה אוריה החיתי. ובקרני ראם כתב ליישב שבאמת היה בזה עון שלא דנו בסנהדרין אם הוא מורד במלכות, אך מכל מקום לא נענש עליו כיון שהאמת היתה שהיה מורד במלכות[כה].

ביאור 'בן שנה שאול במלכו'

אמר רב הונא כבן שנה שלא טעם טעם חטא. ובירושלמי[כו] (פ"ג הי"ג) למד מפסוק זה שהמתמנה להיות נשיא נמחלין לו כל עונותיו.

מדוע תפש לשון עצמות שאול

נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש. וביאר המהרש"א שאמר כן כיון שיש לחשוב חטא גדול במה שרדף אחרי דוד מצד הקנאה בו לפי ענינו, ואמרינן כל מי שיש בידו קנאה עצמותיו נרקבין, ע"כ אמר נעניתי לכם עצמות שאול, דכמו שנקבר בעצמות כדכתיב 'ויקחו את עצמותיהם' וגו' הן הן עדיין קיימין ולא נרקבין מצד קנאה לדוד.

ביוש שוכני עפר אם צריך לילך על קברו

שם. ובים של שלמה (ב"ק פ"ח סי' נ.) הביא דעת המרדכי קצר (נמס רביעו יחימלן) שהמבייש שוכני עפר אינו צריך לילך על קברם ולבקש מהם מחילה אלא יכול לבקש במקומו מחילה ומהני, והראיה מהא שרנב"י אמר נעניתי לך שאול בן קיש, ולא מצינו שהלך על קברו לבקש ממנו מחילה. אמנם היש"ש כתב שרחוק בעיניו הדבר, אלא שודאי צריך לילך עד ג' פרסאות לבקש מחילה, והטעם שרנב"י לא הוצרך לילך לבקש מחילה, כיון שהוא רק בא להקשות על דברי רב הונא שדרש שבן שנה בלא חטא, הקשה הוא דמנ"ל דלמא הכוונה למשהו אחר ואין הכרח לדרשה זו, והטעם שהראו לו סיוטא בחלמיה הוא משום כבודו של שאול. ומה שאמר נעניתי לך הוא משום להראות גדלו לתלמידים. אבל ודאי שכל הפוגע בכבוד שוכני עפר ודאי שצריך להחמיר.

כתיבת פלוני בן פלוני עד

נעניתי לך שאול בן קיש מלך ישראל. והביא הריטב"א בשם ר"ת[כז] שמדוקדק מכאן שאין לעד לחתום בשום שטר פלוני עד בן פלוני, אלא פלוני בן פלוני עד. והדיוק הוא מזה שלא אמר שאול מלך ישראל בן קיש, אלא אמר שאול בן קיש מלך ישראל. אך כתב הריטב"א שאין דקדוקו מחוור[כח].

ביאור ענין תלויה לו מאחריו

קופה של שרצים תלויה לו מאחריו. וביאר המהרש"א מה דנקט מאחריו, לומר שדווקא דופי שאינו מפורסם וגלוי, והוא דופי של משפחת אם, וכמלכות בית דוד שהיה בה דופי מצד משפחת אם, אבל דופי מצד משפחת אב שהוא גלוי ומפורסם בזה באמת אין ממנין.

הנהגת הרב

שם. והקשה החתם סופר שהרי איתא בגמרא כתובות (קג:) נהוג נשיאותך ברמה. וביאר שרגע אחד יזרוק מרה ויראה עצמו כועס ומיד יחזור לאחוריו.

מתי אין חכם רשאי למחול

מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו. וכתב הטור (סי' שלה) דהיינו דווקא אם ביזוהו בפרהסיא שבכהאי גוונא אסור לו למחול על כבודו ואם מחל נענש, מפני שזה בזיון התורה. אבל אם חרפוהו בסתר אדרבה התלמידי חכמים היו משתבחין במעשיהם הנאים, שלא נדו ולא החרימו אדם על כבודם.

הרי גם דוד מחל על כבודו

שם. והקשה הבן יהוידע שהרי גם דוד מחל על כבודו, במעשה דשמעי בן גרא[כט] שמחל דוד על כבודו. ותירץ דשאני שמעי שהיה גדול בתורה ולכן מותר לדוד למחול לו, משא"כ אצל שאול שהיו הדיוטות ולא היה לו למחול על כבודו. והביא בזה על דרך הדרוש, שכתוב בתהילים (כה, יח.) 'וסלחת לעוני כי רב הוא', וביאר שדוד אמר להקב"ה 'וסלחת לעוני' שמחלתי על כבודי בעת ששמעי בזני, 'כי רב הוא' וגדול בתורה הוא, וע"כ מחלתי על כבודי.

כד. אך ע"ז הקשה הגבורת ארי שהרי גם למ"ד שגט כריתות כותב לאשתו הרי כתוב 'ישלם ארבעתים' וע"כ צריך לומר שעל דבר אחר קיבל עונש זה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה. **כה. ועיין** תוס' (מגילה יד:) ד"ה מורד במלכות, שכתבו שבאמת היה לו לדוד לדונו בסנהדרין. **כו. צוין** בגליון הש"ס. **כז. בספר** הישר. **כח. ועיין** בים של שלמה (גיטין פ"ע הכ"ה) שהאריך בזה והעלה שבאמת עיקר הדין לכתוב פלוני עד בן פלוני, אלא שאם כתב פלוני בן פלוני עד גם כשר, שהוא כמו שאול בן קיש מלך ישראל, שמלך ישראל הולך על שאול, כך העד הולך על השם הראשון. והוסיף שם הטעם למה לא כתבו כן, משום שחששו שאם יכתבו פלוני עד בן פלוני יבואו לטעות ולכתוב רק פלוני עד בלא שם אביו ואף שכשר, מכל מקום אנן נהיגי לכתוב גם בן פלוני ולכך כתבו עד לבסוף, ועיי"ש. **כט. ש"א** טז ה. ובמ"א ב ח.

כג.

אוניברסיטת בר-אילן 19/06/2018

האם דברי רבי יוחנן הם מילתא בפני עצמם

כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש. והקשה בפתח עינים מדוע הוצרכה הגמרא להביא טעם מדוע נענש שאול משום שלא נקם ונטר כנחש, תיפוק ליה מטעם שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ולכך נענש שאול. ותירץ שודאי אין כוונת הגמרא לומר שזה הטעם בדברי רבא, אלא רב יהודה אמר בשם רב ששאול נענש מחמת שמחל על כבודו, והוא אמר זאת בסתמא, ודברי ר' יוחנן הם דברים בפני עצמם והובאו כאן מפני שקשורים לענין זה. ובאמת טעם דברי רב הוא משום שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול.

אמנם הב"י (יו"ד סו"ס שלד) כתב על דברי הטור שפסק שת"ח שביזוהו בפרהסיא אסור לו למחול על כבודו ואם מחל נענש, אלא נוקם ונוטר כנחש, שמקור דבריו הוא מגמרא דידן מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו ואמר רבי יוחנן כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם, וביאר הלחם משנה (תלמוד תורה ז יג) שהבית יוסף למד שדברי ר' יוחנן הם הסבר על דברי רב יהודה אמר רב מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו. אבל כתב הלחם משנה שמפשט דברי הגמרא לא משמע כן, אלא שדברי רבי יוחנן הם מילתא אחריתי, והטעם ששאול נענש הם מפני שהיה מלך[ב].

הדמיון בין נקמת ת"ח לנחש

כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש. וביאר המהרש"א הדמיון לנחש, שהאדם הורג את הנחש ע"י שדורך עליו בראשו כדכתיב 'הוא ישופך ראש', ונמצא הורגו במקום עיקר חיותו, משא"כ הנחש מכיש את האדם בעקב שהוא המקום השפל שבאדם, ולזה דימו את הת"ח ואמרו שאף שיעשה אדם כנגדו דבר גדול לא ינקום בו אלא דבר קטן, ולזה אמרו שכל ת"ח שאינו עושה כן, אלא שאינו נוקם כלל, או שנוקם בדבר גדול, אינו ת"ח שלא ידע ללמוד מנחש.

ובפתח עינים כתב על פי מה שאמרו רז"ל (תענית ח.) שאמרו לנחש ארי דורס ואוכל וכו' אתה מה הנאה יש לך בנשיכתך, ורמזו חז"ל שהת"ח שנוקם ונוטר שלא יהיה לו צד הנאה מזה, וכמו הנחש שאין לו שום הנאה, שאם יגיע לת"ח הנאה מזה אינו ת"ח כיון שיש חילול ה' בדבר.

ועוד כתב על פי מה שאמרו רז"ל[ג] אם ישוך הנחש בלא לחש, דהיינו שאין הנחש נושך אם לא קיבל שליחותו מלמעלה, אותו הדבר הת"ח שיזהר שכל מה שעושה יהיה רק על פי התורה, שהתורה אמרה לנקום, ואם לאו אינו ת"ח.

איסור נקימה כשציערו צער הגוף

ההוא בממון הוא דכתיב. וכתב הרבינו יונה (שערי תשובה שער ג לח) שאם ציערו בדברי גאווה ובוז ודרישת רעה, מותר לשום הדברים על לבו. וכן כתב בסמ"ג (לאוין יב) ששאר כל אדם המתקוטטים עם חבריהם אין לאו בזה אם ינקום מחבירו[ד].

אבל בחינוך (מצוה רמח) כתב שענין הנקימה הוא כגון ישראל שהרע או ציער לחבירו באחד מכל הדברים, ומשמע בדבריו דהיינו גם בצער הגוף יש איסור לא תקום. והקשה החפץ חיים[ה] דבסוגין משמע שדווקא בממון יש איסור נקימה ונטירה ולא במקום שציערו צער הגוף. ותירץ שאפשר שהוא ס"ל שכשהקשה בגמרא מנעלבין ואינן עולבין ומתרצת הגמרא שיש חילוק בין ת"ח לעם הארץ משמע שדווקא בת"ח מותר לו ואפילו בצער הגוף, אבל ע"ה אפילו בצער הגוף אסור לו לנקום.

איסור נקימה בדברים

אמר לו השאילני מגלך. ובפשטות הגמרא משמע שרק על אם שאל ממנו כלים יש איסור נקימה ונטירה. וכתב היראים (סי' קנז) שרק בממון מדובר בפסוק אבל בדברים סתם אין איסור לא תקום, ונלמד בדבר הלמד מעניינו שהפסוקים מדברים בעניינים ממוניים וכמו פעולת שכר שכיר, עושק, גזל, לקט, ופרט וכו'. אך כתב שלאו דווקא שאילת כלים אלא כל דברי ממון. ובבאר מים חיים (והמפץ חיים פתיחה לאוין ח-ט) כתב שכוונת היראים לומר שרק במקום שציערו בממון יש איסור לא תיקום, אבל אם ציערו צער הגוף אין איסור נקימה, ולכך כתב שדבר הלמד מענינו שאיירי בדברים שבממון, אמנם ליכנס בו אסור בכל גוונא ולאו דווקא כשיבוא לבקש ממנו שאילת ממון'. ועוד כתב שאפשר שכוונת היראים שלנקום בממון אסור אפילו אם ציערו צער הגוף, ועי"ש.

מדוע פתח במגל וסיים בקרדום

אמר לו הוא השאילני קרדומך. והקשה הריטב"א מדוע שינה שבתחילה פתח במגל, וסיים בקרדום. ותירץ שבא להשמיענו שאף שהקרדום חשוב מן המגל, וא"כ נמצא שמשאילו דבר יותר חשוב ממה שהוא ביקש ממנו קודם, ובכל אופן יש כאן איסור נטירה. ועוד תירץ שאורחא דתלמודא לתפוס כלים מכלים שונים.

איסור נקימה בלב

אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני. וכתב הגבורת ארי שאיסור נקימה אינו בדווקא אם אומר לו בפה, אלא גם אם חושב כן בלבו ולכך אין משאילו ג"כ עובר על לא תקום. והראיה לזה, שהרי הגמרא תירצה במסקנא שבצערא דגופא מותר לו לנקוט ליה בליביה, ומשמע שדווקא בצערא דגופא מותר אבל בצער ממון אין חילוק בין מינקט ליה בליביה או לא, ומוכח שגם אם לא אומר לו בפירוש שאינו משאילו מחמת זה ג"כ עובר באיסור לא תקום[ז].

מדוע בנטירה פתח בקרדום

ואיזו היא נטירה אמר לו השאילני קרדומך. וביאר הגבורת ארי שהטעם שלעיל כתב השאילני מגלך והכא כתב השאילני קרדומך, כיון שסיים בקרדום פתח הכא בקרדום. אך תירוץ זה דחוק שא"כ מדוע אח"כ כתב שאמר לו השאילני חלוקך, היה צריך להפך ולומר השאילני מגלך, ובאותם כלים שדיבר לעיל גבי נקימה. ועוד תירץ שזה המשך למה שאמרו לעיל איזה היא נקימה, ומדובר שלאחר שראובן ביקש משמעון מגל ולא השאילו לו, ולמחר בא שמעון לשאול מראובן קרדום ואמר לו ראובן איני משאילך כדרך שלא השאלתני, ואח"כ חזר ראובן לשמעון וביקש ממנו לשאול חלוקו אם אמר לו שמעון איני כמותך הרי הוא עובר בלא תטור. והרבותא בזה שאפילו שראובן עבר על לא תקום כנגד שמעון, בכל אופן אסור לשמעון לנטור איבה על ראובן, ומה שלא כתב אמר לו השאילני קרדומך אמר לו או כדרך שלא השאלתני, שהרי על זה קאי, משום שסמך על מה שכתב ברישא שכך אמר לו.

המקור לאיסור נטירה אחר שהשני נקם לו

והקשה הגבורת ארי שבאמת מנ"ל שאיסור נטירה קיים גם במקום שראובן כבר עבר על לא תקום כנגד שמעון. ותירץ שמדויק כן מהפסוק שכתב קודם לא תקום ואח"כ לא תטור, למרות שא"א לבוא לידי לא תקום, בלא לעבור על לא תטור, שהרי בשביל לנקום צריך שישמור האיבה בלבו, וא"כ כבר עבר על לא תטור, ועוד, שא"כ כלל אין צריך לאיסור לא תקום שהרי כל הנוקם כבר עבר על לא תטור. ויותר, שהרי היה אפשר ללמוד נקימה בק"ו מנטירה, שאם נטירה אסורה אפילו שהוא משאיל לו בסוף, ק"ו שנקימה אסורה, אלא ע"כ שהכתוב בא להשמיענו שאפילו שראובן כבר עבר על לא תקום כנגד שמעון ג"כ אסור לשמעון לנטור לו.

ובמשנה למלך (גירושין מקדש פ"ג ה"ג) כתב שהקשו בגמרא[ח] למה כתבו לא תקום ולא תטור, שיכתבו רק לא תטור ונדע ממילא גם נקימה בכל שכן. ותירצו שבא זה ולימד על זה שאם לא היה כתוב לא תקום היינו אומרים לא תטור זה נקימה אבל נטירה מותר, אבל עכשיו שכתוב לא תקום על כרחך שלא תטור הוא נטירה.

א. **והוסיף** שודאי א"א להקשות על שאול מדרשא של ריו"ח. ב. **ולפי"ז** הקשה על דברי הרמב"ם (שם) שכתב שאם ת"ח מחל על כבודו נענש, מהיכן יצא לו דין זה, דממעשה דשאול אין להביא ראיה כיון שהוא היה מלך. אמנם הב"ח (יו"ד סי' שלד) כתב שאם מחל הת"ח נענש כמו שנענש שאול שמחל על שביזוהו. ולפי"ז באמת הדמיון הוא כמו ששאול שלא היה צריך למחול מפני שהיה מלך ומחל ונענש, כך גם ת"ח שאינו צריך למחול אם מחל נענש. ג. **וכן** הוא בריקאנטי (בראשית ו יח). ד. **אמנם** כתב שם שמדת חסידות היא להעביר על מדותיו, וכדאמרינן כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. ה. **באר** מים חיים (פתיחה לאוין ח-ט). ו. **והביא** ראיה לזה, שהרי בגמרא משמע שצער הגוף חמור מצער ממון, שהרי רק כשציערו בממון נאמר איסור לא תקום ובציערו צער הגוף לא נאמר לא תקום, וא"כ כשאסרה תורה לנקום בממון ודאי שאסור לנקום ולצער צער הגוף. ז. **ועיין** מה שכתבנו לקמן בד"ה והקשה הגבורת ארי, ובהערה שם, מדוע כן כתב התנא בברייתא אמר לו. ח. **והקשו**

איסור נטירה בלב

והקשה הגבורת ארי שאולי נאמר שבאיסור נטירה הוא דווקא אם אומר לו בפירוש שאינו כמותו, אבל אם חושב כן בלבו אינו עובר משום איסור לא תטורי, ולפי"ז גם לא יקשה' מדוע אסרה תורה נקימה הרי בכלל נקימה יש גם נטירה, משום שבאו להשמיע איסור נקימה אפילו בלב, משא"כ נטירה אינו אלא בפה, ולכך גם א"א ללמוד בק"ו שלא נימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון, וא"כ שוב לא יהיה ראיה שגם אם ראובן עבר בלא תקום כנגד שמעון עובר שמעון על לא תטור. ותירץ שכיון שאפשר ללמוד לקולא ולהתיר נטירה בלבו, ואפשר לדרוש לחומרא שגם נקימה וגם נטירה אסורים אפילו בלבו, וממילא כתבה התורה נקימה קודם נטירה כדי ללמדנו שגם נטירה אחר שהשני נקם לו ג"כ אסורה, משמע ליה לתנא דברייתא שעדיף לנקוט לחומרא, כיון שפשטיה דקרא משמע בין נקימה ובין נטירה אפילו בלבו ולא פירש ג"כ אסור. וממילא ילפינן שגם נטירה אחר נקימה אסוריא.

ובשערי תשובה (שער ג נח) כתב שאין העונש בזה על הדבור, אלא על נטירת הלב. וכן כתב החינוך (מצוה רמב) שנמנענו מלנטור בלבבינו מה שהרע לנו אחד מישראל, ואפילו אם לא נשיב לו גמול על מעשיו, ואפילו בזכירת חטאו בלב לבד נמנענו'ב.

מדוע לא תירצה הגמרא לחלק בין ת"ח לע"ה, ובין פרהסיא לצינעא

והא תניא הנעלבין ואינן עולבין וכו'. והקשה בלחם משנה (תלמוד תורה פ"ו ה"ג) מדוע לא תרצה הגמרא שכאן בעם הארץ והוא צריך למחול, וכאן בת"ח שאסור לו למחול. וכן הקשה לדעת הרמב"ם שדווקא אם ביזוהו בפרהסיא אסור לו למחול, שהגמרא תיישב שהכא כשביזוהו בפרהסיא ואסור לו למחול, והכא כשביזוהו בצינעא וחייב למחול'ג. ותירץ שבאמת הפסוק הנעלבין וכו' מדובר בכולם, וכולם צריכים להיות מהנעלבים ואינם עולבים, אלא שיש חילוק בין ת"ח לע"ה שת"ח נקיט ליה בליביה ועם הארץ לא. ובב"ח (סו"ס שלד) כתב שמדויק מדברי רבא שאמר כל המעביר על מדותיו שמדובר גם בת"ח וגם בפרהסיא.

הלימוד שהשומע חרפתו ואינו משיב הוא כשמש

עליהן הכתוב אומר 'ואוהביו כצאת השמש בגבורתו'. וכתב הריטב"א שיש שביארו שהלימוד הוא שזה שומע חרפתו ודומם, וכתוב (יהושע י יג) 'וידום השמש', ולכך שכרו כצאת השמש בגבורתו. אך כתב שאין צורך בזה אלא שנאמר (תהלים יג ג) 'והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע', וכיון שזה ענוה וחסידות גדולה שהיא למעלה מן הכל, דימה את שכרם לגדול שבכולם, דהיינו כצאת השמש בגבורתו, ותרגם התרגום יונתן שזה מה שכתוב (ישעיהו ל כו) ואור החמה יהיה שבעתים.

ביאור נקיט ליה בליביה

דנקיט ליה בליביה. וברש"י (ד"ה דנקיט ליה) ביאר שאם בא אחר לנקום נקמתו בקיום המשפט ישתוק. וברבינו אליקים פירש שאינו עושה נקמה אלא מניח עלבונו למקום. וכתב המהרש"א שפירושם דחוק. וע"כ פירש שהמקשה הקשה שכתוב שומעין חרפתם ואינם משיבין, וע"ז השיב שהגם שעכשיו אינם משיבים מכל מקום שומרים את זה בלבם, ואח"כ ינקמו נקמה גם ע"י מעשה כנחש.

כשהצער לא על מילי דשמיא

דמפייסו ליה ומפיים. והקשה הריטב"א שבמגילה (כח.) איתא'ד שמר זוטרא כשהיה עולה על מיטתו היה אומר שמחול לכל מי שציער אותו, ולכאורה קשה שאיך מדובר שם, אם לא פייסו אותו היאך מחל להם הרי ת"ח צריך לנקום ולנטור כנחש, ולא משמע שכונתו לומר שמחל להם מגופו ורק נקיט בליביה. ואם מדובר שפייסוהו ונתפייס גם לא משמע כן, ועוד שאין בזה רבותיה. ותירץ שבאמת לא פייסוהו, אלא שיש לחלק בין מילי דעלמא למילי דשמיא, שכשמצערים אותו על מילי דעלמא יכול למחול גם בלא פיוס, אבל על מילי דשמיא בזה אין יכול למחול, ומר זוטרא מחל על מילי דידיה. והרבותא בזה, ביאר הריטב"א (רמז הסנה יז. ד"ה ממר רנח) שאף שאמרה תורה לא תיקום ולא תיטור לגמול לו כרעתו, מכל מקום לא אמרה התורה למחול לו מחילת שמים, והוא היה מוחל מחילה גמורה.

חילוק בין סוגי הבזיון

ובר"ן (רמז הסנה ד:טי) כתב שיש לחלק בין אם ציערוהו שאז צריך למחול, לבין אם ביזוהו שאינו צריך למחול משום כבוד התורהטז. ועוד חילק שאם ביזוהו בצינעא דליכא בזיון התורה ג"כ צריך למחוליז.

ובמהרש"א תירץ שבאמת מדובר שם כשפייסו אותו, ואמר שאף שלא נתפייס מיד מכל מקום לא עלה על מטתו עד שנתפייס.

האם תלוי במחלוקת רב שמחל על כבודו אם מחול או לא

ובשפת אמת הקשה מהמעשה דהלל (שבת לא.) שענה לאותו שואל בחיבה ובנחת ולא הקפיד עליו כלל. ותירץ שבאמת דין זה תליא במחלוקת (קידושין לב.) אם הרב שמחל על כבודו כבודו מחול או לא, שר' יוחנן ס"ל שאין כבודו מחול, אך הלל סבר שהרב שמחל כבודו מחול.

מי הם יחידים

והיחידין מוציאין שתים. וברש"י (ד"ה ויחידים) ביאר שיחידים היינו חולים שאינם יכולים לישב עם כולם, אלא יושבים לבדם. והקשה הגבורת ארי מדוע לעיל קראו להם חולים ועכשיו קוראים להם יחידים. ותירץ שאפילו חולים כאלו שבהכרח מוציאים שתים ואינם יכולים כלל להוציא אחד, גם הם לא יתערבו עם כולם אלא יהיו מופרדים. אמנם בר"ח כתב'ח שיחידים אלו הם רבנן שנקראו יחידים'ט ונקראו חולים'כ. וכתב השיח יצחק שהטעם שמוציאין שתים מכיון שאין חוששים שירמו.

מהו שליש

אין מוציאין לא שליש ולא גודל. וביאר רש"י (ד"ה שלשים) דהיינו אצבע שלישית. והכוונהכא שלא יוציא האצבע השלישית עם השניה יחד, ואם הוציא מונין לו אחת. וביאר הריטב"א שאין לפרש שלש הכוונה שהוציא שלש אצבעות, שא"כ מדוע לא הקשתה הגמרא שמשמע שדווקא שלש אין מונין לו אבל שתים כן. אך דחה שאפשר שאין סברא לחלק בין שנים לשלש, ונקט שלש כיון שבסיפא כתוב שאם הוציא מונין לו, כתב ברישא שלש לומר שגם בשלש אם הוציא מונין לו.

מהיכן ידעינן שאם הוציא גודל אין מונין לו כלל

ואם הוציא שליש מונין לו גודל אין מונין לו. וביאר רש"י שבהוה אמינא סברא הגמרא שבשליש אם הוציא מונין לו שנים, אבל בגודל גם בהו"א ידעה הגמרא שאין מונין הכוונה אין מונין כלל. והכרח לזה כתב בשיח יצחק שאם נאמר שהשמיענו שגודל אין מונין לו אלא אחת, א"כ אפשר לדייק שלהוציא מותר להוציא, וההיפך ממה שאמרנו לעיל שאין מוציאיןכב, וע"כ שהכוונה שאין מונין לו כלל ואסור להוציא.

גירסת הרמב"ם בגמרא

ואם הוציא שליש מונין לו. ובמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ג) כתב ואם הוציא שלש מונין לו שלש. ועוד כתב שאם הוציא גודל אין מונין אותו לו. ומשמע שגרס ואם הוציא שלש, וגם משמע שלמד בגמרא שמונין לו הכוונה מונין לו שלש. וגם לגבי גודל משמע שלמד שאין מונין היינו דווקא את

המגיהים שלא מצאו כן בגמרא. **ט. ועיין** לעיל ד"ה אמר לו איני משאילך, שבנקימה ודאי שגם אם אינו אומר בפירוש עובר על לא תקום. **י. ראה** קטע קודם. **יא. ולפי"ז** מה שכתב התנא אמר לו גבי נקימה, הוא משום שאם לא היה אומר לו שאינו משאילו מחמת שהוא לא השאילו קודם, לא היה אח"כ נוטר לו ואומר לו שהוא משאילו אפילו שהוא לא השאיל לו, והרי מדובר בנטירה שאחרי הנקימה, ומהיכן ידע שמה שלא השאילו חבירו היה מחמת שהוא לא השאילו קודם. ולכך כתב התנא שאמר לו בפירוש שאינו משאילו משום שהוא לא השאילו קודם, ולכן הוא נוטר לו שכשבא לשאול ממנו חלוקו אומר לו איני כמותך. **יב. וכן** דייק החפץ חיים בבאר מים חיים (פתיחה ח-ט) מהרמב"ם (דעות ז ח) שכתב 'שהקפידה תורה על הנטירה עד שימחה העון מלבו ולא יזכרנו כלל'. **יג. וא"א** לומר שקושיית הגמרא משום שהברייתא כתבה בסתמא ואיירי בין בת"ח ובין בע"ה ובין בפרהסיא ובין בצנעא, שהרי מסקנת הגמרא דנקיט ליה בליביה, ודאי דאיירי רק בת"ח ולא בע"ה. **יד. ובריטב"א** כתב הלשון תיתי לי דלא שדינא רישא אבי סדיא עד דמחילנא לכל מאן דמצערי לי, וכן כתב במהרש"א. ויל"ע. **טו. בדפי** הרי"ף. **טז. ובכסף** משנה (תלמוד תורה פ"ו ה"ג) הביא שהריב"ש כתב בשם הראב"ד שמה שאמרו שרב שמחל על כבודו מחול, היינו דווקא בדברים שאין בזה בזיון אלא שצריך לנהוג בו כבוד מחמת תורתו, כגון לעמוד מפניו וכיוצא בזה, אבל על בזיונו אינו יכול למחול, ואדרבא אסור לו למחול מפני שהתורה מתבזית בכך. **יז. וכתב** שהם דברי הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ו) שכתב שבפרהסיא אסור לו למחול. ועיין בלחם משנה שם שהביא בשם מוהרי"ק שהקשה מנין הוציא הרמב"ם דין זה. **יח. וכן** כתב בערוך ערך יחיד. **יט. כדאיתא** בתענית (י.) התחילו היחידים מתענין, ואיתא בגמרא מאן יחידים אמר רב הונא רבנן. **כ. כדאיתא** נדרים (מט.) רבא אמר מאן חולים, רבנן. וכדאיתא התם שמצלינן על קצירי ומריעי, שמריעי היינו רבנן. **כא. כן** ביאר בריטב"א **כב. וא"א** לומר שבחולה מותר להוציא, שהרי

19/06/2018אהח

אהח 19/06/2018

האגודל, אבל אין מסלקין אותו מהמנין כלל, ודלא כרש"י. וכתב הלחם משנה שלכאורה לפי הגירסא שלנו בגמרא דבריו תמוהין, שבגמרא מוכח ששליש מונין לו רק אחת, ומשמע שעל זה כתוב שגודל אין מונין לו, ומשמע אפילו אחת לא. ועוד הקשה שהרמב"ם לא חילק כלל בין בריא לחולה. וכתב שאפשר שהיה לו גירסא אחרת בגמרא שהבריא מוציא שתים והחולה מוציא אחת.

הרבותא שהיו מדליקין בזה

ובהן היו מדליקין. וכתב תוס' ר"י הלבן, שהשמיענו רבותא שאף שבשבת היה אסור להדליק בכזה דבר כיון שיש בו צמר, ואיתא בשבת (כו.) כל היוצא מן העץ אין מדליקין בו, ואיתא בשבת (כא.) שהפתילות שאסרו חכמים להדליק בשבת אסור להדליק בהם בבית המקדש, מכל מקום בשמחת בית השואבה התירו[ג].

מהו פקיע

אמינא מאי פקיע נגדא. ובירושלמי (סוקה פ"ה ה"ו) כתב שבן בבי הממונה על הפקיע נקרא שמו כן משום שהיה מזווג את הפתילות. ומביא שם שרבי יוסי בא לכופרה ורצה למנותם פרנסים על הציבור ולא הסכימו כיון שאין זה לכבודם, אמר להם ומה בן בבי שהיה ממונה על הפתילות כדאיתא בן בבי על הפקיע זכה להימנות עם גדולי הדור, אתם שאתם נתמנין על חיי נפשות לא כל שכן.

כיצד מוכח שקשה עליהם טהרת כלים

ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים. והקשה בחידושי רבינו משה מאימראן איך מוכח ממעשה זה שקשה עליהם טהרת כלים שהרי הכהן כבר דמו נשפך ומדוע שלא ידאג לטומאת כלים. ותירץ שלמדים זאת מזה שמצינו שכהן אחד לא חשש אפילו לשפיכות דמים, והכהן השני חשש לטהרת כלים.

מה למדים ממנשה

אוצר החכמה

וכן הוא אומר וגם דם נקי שפך מנשה. והקשה הגבורת ארי מה שייך כאן ענין מנשה שהיה במקדש ראשון למעשה כאן שהיה במקדש שני. וללמוד משם שחמור עליהם טהרת הקודש יותר משפיכות דמים הרי אי אפשר ללמוד, שהרי לא מוזכר בפסוק כלום בענין טהרת קדשים, ויותר, שהרי מנשה לא חס כלל על העבודה שהרי עקר את המזבח והכניס צלם בהיכל. ותירץ שבאמת הביאו הפסוק לומר ששפיכות דמים הוא שזל בעיניהם ולא שטהרת כלים הוחמרה אצלם, ובגמרא לקמן (ע"ג) למדים את זה מהפסוק 'וגם דם נקי' וגו'. וביאר במהרש"א שאף שמעשה מנשה היה במקדש ראשון ור' צדוק היה במקדש שני, מכל מקום אפשר ללמוד שאם במקדש ראשון זל בעיניהם שפיכות דמים הכא נמי במקדש שני זל בעיניהם.

מדוע לא נאמר ששני המעשים אירעו ביחד

הי מעשה קדים. וכתב השיח יצחק שאין לומר ששניהם אירעו ביחד וכתבה המשנה המעשה דשבירת הרגל לומר שגם בעבור זה לבד היה סיבה לתקן פייס, משום שאין נפק"מ בזה כיון שסוף סוף תיקנו פייס, ואדרבא היה צריך להשמיע את המעשה דשפיכות דמים לומר שהיה סיבה גדולה לתקן פייס.

מדוע באקראי לא גזרו

ומעיקרא סבור אקראי בעלמא הוא. וביאר השפת אמת שהכוונה שההורג את חבירו הוא רשע וודאי אין לחוש שיש בין הכהנים כאלו רשעים, וע"כ לא גזרו, אך אחר שראו שיש גם דחיפה רגילה שאין בה כדי להמית ונשברה רגלו ודבר זה יותר שכיח ולכך גזרו. ובשיח יצחק כתב שבמעשה דשפיכות דמים ודאי שהיה לו טינה עליו קודם ובגלל דבר אחר הרגו, ולא רק משום שהקדימו, ולכך לא היה סיבה לתקן, אבל כיון שראו שבדחיפה בעלמא יבואו לידי סכנה וזה דבר שיכול להיות ממילא במרוצתם תיקנו פייס.

במשנה שכתוב או שתים והעמידה הגמרא שמדובר בחולה, בהמשך כתוב ואין מוציאין אגודל במקדש וע"כ שגם בחולה אין מוציאין אגודל. **כג. והטעם** שאין בזה איסור מעילה, כתבו התוס' (שבת כא. ד"ה שמחת) משום שהיה נעשה לכבוד הקרבן וכדכתיב 'ושאבתם מים בששון' וגו', ולכך חשיב

כג:

הטעם שירושלים אינה מביאה עגלה ערופה

וירושלים בת אתויי עגלה ערופה היא. ובגבורת ארי הקשה דאיתא בגמרא (ג"ע כג:) שרוב וקרוב הולכין אחר הרוב, ומה שאמרה תורה 'והיה העיר הקרובה' שהיא תביא עגלה ערופה היינו דווקא ביושבת בין ההרים שאין מגיעים לשם ממקומות אחרים וע"כ אין רוב ממקום אחר. והקשו התוס' (שם ד"ה ניושבת) מדוע הוצרכו[ד] פסוק לומר שאין ירושלים מביאה עגלה ערופה, הרי לכאורה היו מגיעים שם מכל ישראל ברגל, וגם כל ימות השנה היו באים להביא נדרים ונדבות, וא"כ היה רוב ממקום אחר. ותירצו התוס' שיש מקומות שמגיעים לשם רק בני ירושלים, או בזמן חזקיה שכל ישראל היו שם ולא היו באים לשם לסחורה. והקשה הגבורת ארי א"כ קשה שהרי העזרה היה ודאי מקום שכל ישראל באים לשם וא"כ אין בני ירושלים רוב שם, ומדוע הוצרכה הגמרא להקשות מהא דתניא עשרה דברים נאמרו בירושלים וזה הלימוד מהפסוק, תיפוק ליה שהולכים אחר רוב שאינם מירושלים. ותירץ שלפי"ד התוס' הכא (ד"ה וירושלים) שכתבו דעיקר קושיית הגמרא הוא שהכא ידעו מי הרגו ולכך לא שייך להביא עגלה ערופה מיושב.

מדוע בדברים אלו הרבה בכיה

להרבות בבכיה. וביאר באגדות מהרש"א שמאותו הטעם שאין ירושלים מביאה עגלה ערופה אמר רבי צדוק דברים אלו, שבמקום שמביאים עגלה ערופה כתוב 'ונכפר הדם', אבל בירושלים ובעזרות שאין מביאין עגלה ערופה במה יכפר להם הדם. ולפי"ז מדוקדק לשון אביו של תינוק שאמר להם הרי הוא כפרתכם, לומר להם שכיון שאי אפשר להתכפר בעגלה ערופה הרי הוא יהיה כפרתכם.

הנפק"מ אם טהרות חמורה להם משפיכות דמים

איבעיא להו שפיכות דמים הוא דזל. והקשה בהערות[א] לכאורה מאי נפק"מ בזה. ותירץ על פי הגמרא בבכורות (נ.) החשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות, החשוד על המעשרות אינו חשוד על השביעית, החשוד על זה ועל זה חשוד על הטהרות. וביארה הגמרא שם שבאתריה דר"י שביעית חמורה, וכיון שכן החשוד עליה חשוד אף על המעשרות. ולפי"ז אפשר לבאר שאם טהרות חמור עליהם יותר משפיכות דמים, אם יהיו חשודים על הטהרות יהיו חשודים גם על שאר דברים, משא"כ אם טהרות כדקאי קאי החשוד על הטהרות לא יהיה חשוד על שאר דברים.

ולכאורה בתוספתא מוכח שטהרת כלים חמורה בעיניהם

שמע מינה שפיכות דמים הוא דזל. ובתוספתא (שבועות פ"ו הלכה ג-ד) כתוב שהיה רבי שמעון אומר קשה טומאת מקדש וקדשיו מכל עבירות שבתורה, שכל עבירות שבתורה מכפרת בשעיר אחד, וטומאת מקדשיו וקדשיו מתכפרת בשלשים ושנים שעירים וכו', ועל זה הביא התוספתא מעשה בשני אחים כהנים שהיו שוין וכו' ולמדים מזה שטומאת סכין חמורה עליהם יותר משפיכות דמים. ולכאורה הוא נגד סוגיא דידן שהכא משמע ששפיכות דמים הוא דזל בעיניהם ולא משום שטומאה חמורה. ותירץ בשמועת חיים שאפשר לומר שראיית התוספתא היא מדחזינן שאפילו בדור שפיכות דמים זול בעיניהם מכל מקום טהרת כלים לא ירדה בעיניהם וכדקיימא קיימא, ומזה אפשר לראות שטומאת כלים יותר חמור משאר איסורים.

דין העלאת אפר מהמזבח לתפוח

והוציא את הדשן. וכתב רש"י שאירי בהוצאת הדשן שבתפוח אל מחוץ למחנה. ומשמע שהעלאת האפר מהמזבח אל התפוח אינו נכלל בהוצאת הדשן, והוא כן היה צריך להיעשות בבגדים חשובים[ב]. ובמקדש דוד (סי' ל"ג סק"ח) הוכיח מהמשנה בתמיד (פ"ג מ"ח) שהצריכו קידוש ידים ורגלים לצורך העלאת האפר מהמזבח לתפוח, שגם העלאה זו היא נחשבת הוצאת הדשן.

צורך הקרבן. **כד. ב"ק** (פג:). **א. להגרי"ש** אלישיב. **ב. וכן** משמע ברש"י (מעילה ט. ד"ה הנהנה) שכתב שהאפר שהיה נשאר על גבי המזבח היה צובר אותו לצד אחד של מזבח ביחד ועושהו עגול כמין תפוח וכו', ואח"כ היה פושט את בגדיו ולובש בגדים הפחותים מהן וכו' והיה מוציא מחוץ

הלימוד מיום הכיפורים

שומעני כדרך יום הכיפורים שפושט בגדי קודש. וביאר רש"י שכשם שמצינו ביום הכיפורים שיש חובה על הכהן גדול שישנה בגדיו בין עבודה לעבודה, שראשונה בבגדי זהב ושניה בבגדי לבן וכו' אף זה ישנה ואפילו שאין לו לשנות בגדי לבן לבגדי זהב שהרי כהן הדיוט הוא ואינו משמש בבגדי זהב, מכל מקום ישנה מבגדי קדש שהרים בהם וילבש בגדי חול וכו'. והקשה הריטב"א[ג] מה הדמיון ליום הכיפורים הרי שם הוא משנה מבגדי קודש לבגדי קודש, וכאן רוצים ללמוד שישנה מבגדי קודש לבגדי חול. ועוד הקשה שאם הלימוד הוא מיום הכיפורים, א"כ מדוע רק לאחר שהגמרא אמרה מקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט הקשתה למה כתוב 'אחרים', ומשמע שכשלמדנו שמשנה לבגדי חול לא קשה מדוע כתוב 'אחרים', והרי אם נלמד מיום הכיפורים, גם להוה אמינא יש להקשות מדוע כתוב אחרים[ד]. וכתב הריטב"א ליישב שיטת רש"י שבאמת אין הכוונה ללמוד מיום הכיפורים, אלא להביא משם סניפין שכשם ששם יש חילוף בגדים גם כאן יש שינוי בגדים.

ובמזרחי (פו ד ו) הביא ליישב פירוש רש"י שבאמת היה פשיטא לגמרא שצריך להחליף הבגדים שאין ראוי שישתמש באותם בגדים להוצאת הדשן ולשאר עבודות, אלא שהלימוד היה האם זה חובה[ה] להחליף הבגדים או רק דרך ארץ, ופירוש הברייתא הוא כך, ופשט ולבש, יכול כמצות יום הכפורים שהיא חובה שיהיה פושט ולובש, כך יהיה חובה כאן שיהיה פושט את בגדי הקודש ולובש בגדי חול, תלמוד לומר בגדיו בגדיו לגזירה שוה, ששני הבגדים שפושט ושלובש הן בגדי לבן משל קודש, ואחר שהם כך אי אפשר שיהיה חובה להחליפם כי מה הפרש יש ביניהם, וחזר ואמר אם כן למה נאמר אחרים, שמאחר שהם שווים ואי אפשר שיהיה חובה להחליפם למה נאמר אחרים, וע"ז תירץ שצריך שיהיו פחותים דהיינו שאין דרך ארץ שהבגדים שבשל בהן קדרה לרבו ימזוג בהן כוס לרבו[ו].

גירסא אחרת בגמרא

בריטב"א מביא שבתוס' לא גרסו כרש"י אלא גרסו שומע אני שפושט בגדי קודש ולובש בגדי חול, ובאמת סמכה הגמרא על הדרשא שכתוב בגדים אחרים, ולא הזכירו את זה עד הסוף שכתוב אם כן מה תלמוד לומר אחרים.

אוצר החכמה

שינוש נוסף בדמיון ליום הכיפורים 19/06/2018

וברבינו אליקים פירש שכדרך שכהן גדול פושט ביום הכיפורים הכוונה למאי דכתיב (ויקרא טז כג) 'ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש' ולובש בגדי 'חול' כדאיתא לקמן (סח:) שאם רוצה לקרות בבגדי בוץ קורא ואם לאו בבגדי לבן, וכן איתא לקמן (לה:) כהן גדול שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד שהיה קורא בה בסדר היום.

צורת הלימוד שצריך בגדי קודש

תלמוד לומר ופשט את בגדיו ולבש בגדים. וכתב רש"י (ד"ה תלמוד לומר) תלמוד לומר בגדיו בגדים. ומפשטות לשון רש"י משמע שהלימוד הוא ממה שכתבה התורה פעמיים בגדים, שהיה לה לכתוב ופשט את בגדיו ולבש אחרים. והקשה הגבורת ארי שאדרבה ממה שכתוב בגדים בלבישה ולא סמכו על מה שכתוב בגדים בהפשט, משמע שלא לכל דבר הקישו בגדים שלובש לבגדים שפושט, ונשמע שאין צריך שיהיו בגדי קודש כמותן, אלא רק שיהיו עליו בגדים בשעת הוצאת הדשן, ואפשר שיספיק כתונת ומכנסים, ואולי גם צריך שיהיה של בד, אבל שיהיה של קודש ממש כמו הבגדים של ההרמה לא משמע, דאם לכל הדברים הוקש מדוע כתבה תורה בגדים בלבישה להוצאת הדשן[ז], ואדרבא משמע שדווקא לענין שיהיו בגדים הוקש אבל לא שיהיו כמותן ממש.

האם בהרמת הדשן גם צריך בגדים פחותין

א"כ מה תלמוד לומר אחרים פחותין מהן. ובמב"ם[ח] (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) כתב שגם בגדי הכהונה שהיו תורמין בהן את הדשן היו פחותים מהבגדים שהיו משתמשים בהם בשאר העבודות, ולמדים זאת ממה שכתוב 'ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים', ואפילו שפסוק זה נאמר בהוצאת הדשן, מכל מקום גם בתרומת הדשן יש לנו ללמוד שאין ראוי לעשות אותה באותם בגדים שהוא משמש בהם, וכהמשל בגדים שבשל בהם קדירה לרבו לא ימזוג בהם כוס לרבו. וברש"י לעיל (יג: ד"ה מפי הקבלה) הביא שיש שפירשו שצריך ללבוש דווקא שחקים בתרומת הדשן ומטעם שבגדים שבישל בהם לרבו לא ימזוג בהם כוס, אך דחה אותם, שבשלמא לגבי הוצאת הדשן אמרינן כן מפני שהבגדים מתבזין ומתלכלכין בהן, אבל תרומת הדשן שאינו אלא מלא מחתה ליום אין שם לכלוך בגדים[ט]. ובטעם הרמב"ם כתב הלחם משנה שהוא באמת לא מטעם שהבגדים מלוכלכים, אלא שביזוי הוא לעשות עבודה בזויה בבגדים שעושה בהם מלאכה מכובדת.

המקור לדעת הרמב"ם

מקור לדברי הרמב"ם כתב הכסף משנה (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) שס"ל כהריטב"א (לעיל יג: ד"ה על נסרו) שהלימוד שתרומת הדשן כשר בשחקים הוא מהיתור של 'ילבש', שכתוב בפסוק 'ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו והרים את הדשן' וה'ילבש' מיותר בשביל לדרוש ממנו שכשר בשחקים, ולפי"ז ביאר שהרמב"ם ס"ל שהפסוק 'ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים' לא נאמר רק על הוצאת הדשן, אלא גם על הרמת הדשן, וכאילו כתוב 'ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים' ואח"כ כתוב 'והרים את הדשן' ולמדים מזה שגם תרומת הדשן צריך שיהיה בבגדים פחותים[י].

דעה נוספת בזה

במאירי הביא דעת שלישית הסוברת שבאמת גם הרמה וגם הוצאה צריכים בגדים פחותין אלא שאותם של ההוצאה צריך שיהיו יותר פחותים מאותם של ההרמה.

האם סגי שיקח בגדים אחרים, או דוקא פחותים

תלמוד לומר אחרים פחותין מהן. ולכאורה בפשטות לא היה צריך ליקח דווקא אחרים פחותים אלא שיהיה בגדים מיוחדים לעבודה זו, ולא ישתמש באותם בגדים שמשתמש בשאר עבודות. וביאר בהערות למסכת יומא[יב] שכיון שעבודה סתם צריך לכתחילה בגדים חדשים[יג], א"כ כשיקח בגדים חדשים וישתמש בהם להוצאת הדשן נמצא שהורידן מקדושתן כיון שעד עכשיו היו ראויים לשאר עבודות לכתחילה ועכשיו כבר אינם ראוים לשאר עבודות.

אם לדעת ר"א צריכים בגדי קודש

לימד על כהנים בעלי מומין שכשרים להוציא הדשן. וביארו הראשונים[יד] שר"א מודה לדרשת תנא קמא שצריך בגדי קדש, ונמצא שאף שהעבודה מותרת בבעלי מומים מכל מקום טעונה ד' בגדים. אמנם הריטב"א הביא בשם הרב החסידי[טו] שפירש שכיון שהכשיר ר"א בכהנים

למחנה לבית הדשן, ומשמע להדיא שהצבירה של האפר מהמזבח לתפוח היה נעשה עם בגדים חשובים. **ג. וכן** הקשה בתוס' ישנים (ד"ה יכול) וכתב שנראה שלא גרסינן כן. **ד. ובתום'** הרא"ש כתב להקשות מדוע הוצרכה הגמרא לומר כדרך שכהן גדול עושה ביום הכיפורים, הרי בהו"א למדה הגמרא מאחרים שצריך להחליף. ותירץ כהריטב"א שאין זה לימוד מיום הכיפורים אלא דמיון בעלמא. **ה. ורש"י** לשיטתו שכתב על התורה (ויקרא ו ד) שאין חיוב להחליף את הבגדים אלא דרך ארץ. ועיין לקמן ד"ה בגדים שבישל בהם, שהבאנו פלוגתת הרמב"ן בזה. **ו. ולפי"ז** יישב בשיח יצחק גם הקושיא השניה של הריטב"א מדוע לא הקשתה הגמרא בהו"א מדוע כתיב 'אחרים'. ותירץ שהכוונה 'אחרים' לומר שהם בגדי חול ואחרים מבגדי קודש, ומועיל הילפותא מיום הכיפורים לומר שזה חובה, ולא מטעם תנא דבי רבי ישמעאל שזה דין דרך ארץ. ורק למסקנא שמסיק מההיקש ששניהם בגדי קודש ואין זה חובה, מקשה מדוע צריך 'אחרים'. **ז. וכעי"ז** איתא בזבחים (כג.) גבי כיור וכנו, דאמר רב יהודה שמזה שכתוב בתורה 'ועשית כיור נחושת וכנו נחושת', למדים שדווקא לנחושת הוקש הכיור לכנו אבל לדבר אחר לא. **ח. וכן** כתב החינוך (מצוה קלג). **ט. ולכך** פירש שם שהכוונה שגם שחקים כשרים לתרומת הדשן. וביאר הריטב"א שם שלדעת רש"י אף שבכל העבודות יש מצוה לעשות בבגדים חדשים, בתרומת הדשן אפילו מצוה אין. **י. ובמאירי** כתב שאף שהפסוק שלמדים בגדים פחותין נאמר בהוצאת הדשן, מכל מקום מקרא נדרש לפניו ולאחריו ובין תרומה ובין הוצאה בבגדים פחותים היו. **יא. והביא** בשפת אמת שבפירוש המשניות להרמב"ם (תמיד פ"ה מ"ג) כתב להדיא כדברי הכס"מ, וז"ל הרמב"ם (שם) 'אבל בא בקבלה ולבש לרבות מצנפת ואבנט להרמה. אבל אמרו יתעלה ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והרים את הדשן אין הכוונה בו שיהו בגדי חול, אלא שיהו פחותים מהם בחשיבותם, והם כולם בגדי קדש, אמרו מקיש בגדים שפשט לבגדים שלבש מה להלן בגדי קדש אף כאן בגדי קדש, אם כן מה תלמוד לומר אחרים, אחרים פחותין מהן. וזה שהבגדים שלובש בזמן הרמת הדשן פחותים מן הבגדים שלובש בעת השרות בהקרבה' וכו'. **יב. להגרי"ש** אלישיב. **יג. וז"ל** הרמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"ד) 'בגדי כהונה מצוותן שיהיו חדשים נאים ומשולשים כדרך בגדי הגדולים שנאמר לכבוד ולתפארת'. **יד. תום'** (ד"ה יש ענותה) ותוס' ישנים. **טו. וכן** כתב בתוס' ר"י הלבן.

בעלי מומין אין להצריך בעבודה זו בגדי קודש, והטעם הוא שאי אפשר שלא תהיה הוצאת הדשן יותר גרועה מהרמת הדשן, וכיון שכן אם הרמת הדשן טעונה בגדי קודש, הוצאת הדשן היא גם בבגדי חול. וכן כתב הרמב"ן (ויקרא ו ד) בשם רבותינו שס"ל שאין הוצאת הדשן צריך בגדי קודש ויכול לעשות ההוצאה בבגדי חולט.

הטעם שמרבים בעלי מומין ולא חללים

שם. והקשה הגבורת ארי מנלן לרבות מבהפסוק בעלי מומין דלמא בא הפסוק לרבות חללים שיהיו כשרים להוצאת הדשן, וכיון שנלמד מיתור של אחרים יש לנו לרבות הקל יותר ולא החמורי. ותירץ שכל מה שמצינו שחלל קל יותר הוא רק אם בשעת עבודה לא נודע לו שהוא חלל ורק לאחר מכן נודע שהוא חלל בזה אמרינן שעבודתו כשרה, אבל אם מעיקרא היה יודע שהוא חלל והלך ועבד עבודתו פסולה, והכא הרי באים להכשיר כהנים שיעבדו לכתחילה ובזה לא מצינו קולא בחלל יותר מבעל מום, ואדרבא מצינו שבעל מום יותר קל שהרי יכול לאכול בקדשים משא"כ חלל שאינו אוכל קדשים.

אך עדיין קשה אפילו אם לא מצינו שחלל קל יותר, מכל מקום מה העדיפות ללמוד על בעל מום יותר מעל חלל, שהרי מצינו גם דברים שחלל קל יותר מבעל מום, וכגון אם נודע לאחר שעבד. ותירץ שמכל מקום עדיף יותר למעט חללים מקדושת כהונה יותר מאשר בעל מום, כמו לגבי טומאת מת, וברכת כהנים, שבעל מום בקדושתיה קאי, ולא חללים.

באיזה שלב של הוצאת הדשן נחלקו ת"ק ור"א

שם. וברמב"ם כתב (תמידין ומוספין פ"ג ה"ד-טו) שכל מי שירצה מהכהנים ממלא את הדשן שהורידו למטה ומוציא חוץ לעיר לשפך הדשן, ואפילו שאין הוצאתו מחוץ לעיר עבודה, אין בעלי מומין מוציאין אותו. וכתב המשנה למלך (שם ה"י) שיש להסתפק לדעת הרמב"ם האם ס"ל שמחלוקת ר"א ות"ק הוא בהוצאה שעל גבי המזבח דהיינו להוריד מהמזבח למטה, ואפילו בזה סבירא לר"א שאפשר להעשות ע"י בעלי מומין, אלא דת"ק ס"ל שאפילו להוציא לחוץ לעיר לאחר שהורידו למטה ג"כ אסור לבעלי מומין. או שס"ל להרמב"ם שעל גבי המזבח גם ר"א מודה שאין בעלי מומין מוציאין, וכל המחלוקת הוא רק לאחר שהורידו למטה, אם מותר להם להוציא מחוץ לעיר. ועיי"ש שהסיק שבאמת פליג ר"א גם בהוצאה על המזבח עצמו שגם בזה התיר ר"א בבעלי מומין.

כיצד בעלי מומין כשרים להרמת הדשן הרי יש שם חיתוי גחלים

לימד על כהנים בעלי מומין שכשרים להוציא הדשן. והקשה בשמועת חיים שלכאורה אף אם מצד העבודה של הוצאת הדשן הותר להעשות בבעלי מומין ובב' בגדים כיון שאין זו עבודה, אבל מכל מקום הרי המרים את הדשן הרי הוא חותה בגחלים וכדאיתא במשנה (תמיד פח:) בסדר תרומת הדשן 'נטל מחתת הכסף ועלה לראש המזבח פינה את הגחלים הילך חותה את המאוכלות הפנימיות', וא"כ נמצא שאם היו אברין שעדין לא היו מעוכלים הרי כשהיה חותה בגחלים היה גורם להם להתעכל יותר מהר, ומצד זה צריך שיהיה תמים ומלובש בבגדים שהרי זו עבודהיח. ותירץ שכיון שאחר כך היו הכהנים מסלקים את האיברים שנותרו לצידי המזבח וכדאיתא בתמיד (שם), נמצא שלא גרם שום עיכול יותר ע"י החיתוי שלו.

האם יש חיוב ללבוש בגדים פחותים

בגדים שבישל בהן כום לרבו אל ימזוג. וכתב רש"י שאין כבוד המלך לשרת בהן שירות אחר. וברש"י ויקרא (ו ז) כתב שאין זה חובה אלא דרך ארץ בלבד. וברמב"ן (שם) השיג עליו משום שנראה שזה מצוה על הכהנים שהבגדים שיעשה בהם את הרמת הדשן ואת הקרבנות יהיו נקיים ולא יעשה דברים אלו עם הבגדים שלבש בהוצאת הדשן, וטעם המצוה הוא מדרך מוסר העבד לרבו, ולכך יהיו לכהנים הבגדים היפים לעבודות, והבגדים הפחותים להוצאת הדשן. ובשיח יצחק דייק כדברי רש"י ממה שהביאו את דברי תנא דבי רבי ישמעאל שהרי כבר מהפסוק למדים שצריך שיהיו פחותים וע"כ שאין זה חובה אלא דרך ארץ.

כיצד יבאר ר"ל דברי ר"א שאמר בפירוש על הוצאה כמחלוקת בהוצאה כך מחלוקת בהרמה. ולדעת ר"א גם בהרמת הדשן מותר ע"י בעלי מומין. והקשה הריטב"איט הרי ר"א אמר בפירוש לימד על הכהנים בעלי מומין שכשרין להוציא הדשן, ומשמע שדווקא על הוצאת הדשן התיר בעלי מומין ולא בהרמת הדשן. ויותר, שהרי הדרשא שדרש ר"א כהנים אחרים נאמר בהוצאהכ ולא בהרמה. ותירץ שר"ל סבר שכשגילתה התורה בהוצאה לר"א שמהני בעלי מומין הוא הדין גם להרמה, ומהטעם שלא מצינו עבודה שכשירה בשני כלים, ומדוקדק בפסוק שכתב 'אחרים והוציא' ואחרים לשון רבים הוא למידרש מיניה בין על כהן המרים את הדשן ובין על כהן המוציא את הדשן, ומה שכתב כשרים להוציא את הדשן משום שתפש לשון הפסוקכא.

מדוע לת"ק לא קשה יש לך עבודה שכשרה בשני כלים אי ס"ד עבודה היא יש לך עבודה שכשירה בשני כלים. והקשה הריטב"א א"כ לר"ל מדוע לת"ק שהצריך גם בגדי קודש וגם כהנים תמימים לא קשה יש לך עבודה שכשירה בשני כליםכב. ותירץ שבאמת ר"ל סבירא ליה שודאי אפילו הרמת הדשן אינה עבודה ככל העבודות מהא שצריכה רק שני בגדים, מכל מקום לת"ק יש גזירת הכתוב שצריך הדבר להיעשות דווקא ע"י כהן תמים, אך דעת ר"א אם היה סובר שצריך בתרומת הדשן כהן תמים לא היה יכול לסבור שבהוצאת הדשן מועיל גם בגדי חול וגם כהן בעל מום, משום שלא מסתבר להוריד את הוצאת הדשן בשני דרגות מתרומת הדשן, ועל כרחך צריך לומר שבתרומת הדשן ירד דרגא שמהני כהן בעל מום, ובהוצאת הדשן ירד דרגא נוספת שאפשר בבגדי חול. אמנם כל פירוש זה הוא רק לדעת הראשונים שביארו דלדעת ר"א אין את הלימוד של ת"ק, וס"ל שאין דין בגדי קודש כלל בהוצאת הדשנכג.

לכאורה אין סיבה לתלות דין בעלי מומין בזה שאין זה עבודה שם. והקשה המשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) מדוע הוצרך ר"ל להוכיח שתרומת הדשן אינה עבודה, הרי גם אם נאמר שהרמת הדשן צריכה ד' בגדים והוה עבודה, מכל מקום היינו מוכרחים לומר שגם הוצאת הדשן צריכה ד' בגדים, שהרי לענין בגדים הוקשו הוצאה להרמהכד, ואפילו הכי אמר ר"א שכשר בבעלי מומין, א"כ גם הרמה אף שהיא עבודה שצריכה ד' בגדים מכל מקום כשירה בבעלי מומין, וא"כ מה תלה ר"ל הסברא שר"א חלק גם בהרמת הדשן בזה שאי"ז עבודה.

ותירץ שאם היה הרמת הדשן עבודה שטעונה ד' בגדים לא היינו למדים מהוצאה שמותר לעשותה בבעלי מומין, שהיינו אומרים שגזירת הכתוב הוא בהוצאה דווקא שאפילו שהיא גם עבודה שטעונה ד' בגדים מכל מקום כשר בה בעלי מומין, אבל הרמה לא. או שהיינו אומרים שהוצאה אינה עבודה, וגזירת הכתוב הוא להצריכה ד' בגדים, ואין לך בו אלא חידושו ולא למדים הרמת הדשן מהוצאת הדשן. אבל לאחר שאמרינן שגם הרמת הדשן אינה עבודה שהרי טעונה רק ב' בגדים ממילא אמרינן שמה שהתירה התורה בהוצאה בעלי מומין הוא משום שאין זה עבודה, שהרי סגי לזה בב' בגדים וממילא אפשר ללמוד להרמה ג"כ שיהיה כשר בבעלי מומיןכה.

הטעם שתרומת הדשן צריכה קידוש ידים ורגלים אף שאינה עבודה שם. ובתוס' (ד"ה ים עבודה) הקשו א"כ שלר"ל אין זה עבודה מדוע לר"א צריך פסוק להכשיר בעלי מומין, וכן מה הטעם שת"ק אסר בעלי מומין. ותירצו שבעל מום חשיב כמו זר, ולכך צריך פסוק להכשירם לר"א, וזה הטעם שלת"ק פסול. והקשה הגבורת ארי א"כ מדוע תרומת הדשן

טז. וכתב שם שדעת רש"י אינו כן אלא שיחליף הבגדים מפני שישארו נקיים, וודאי כוונתו ברבותינו היא לדעת ר"א כיון שהוא למד הדרשא לכהנים בבעלי מומין, ומשמע שס"ל שפליג אדרשא של ת"ק שצריך דווקא בגדי קודש. **יז. וחלל** יותר קל מבעל מום, כדאיתא קידושין (סו:) היה עומד ומקריב על גבי המזבח ונודע שהוא חלל בעל מום עבודתו כשירה, נודע שהוא בעל מום עבודתו פסולה. ואף שלגבי אכילת קדשים חלל חמור מבעל מום, שחלל אינו אוכל ובעל מום אוכל, מכל מקום לגבי עבודה חלל קל יותר וכאן מדובר לגבי עבודה. **יח. ועיין** לעיל יב. שבעלי מומים וזרים אסורים בעבודה של היפוך בצינורא. **יט. ד"ה** אי ס"ד עבודה היא (נקו"ד). **כ. שנאמר** 'אחרים והוציא'. **כא. ובתוס'** ישנים (ד"ה כך) הוקשה לו שמהלשון 'אחרים והוציא' משמע שבהוצאה יכולים להיות אחרים מהרמה, וא"כ יש כאן לימוד להדיא שבהרמה א"א בבעלי מומין. ותירץ ש'אחרים' אין הכוונה אחרים מהרמה, אלא משאר עבודות. **כב. ובתוס'** (ד"ה ים עבודה) כתבו שהטעם שלת"ק פסול כהן בעל מום ואפילו לריש לקיש שסובר שאי"ז עבודה שהרי הצריכה התורה רק ב' בגדים, הוא משום שבעל מום הרי הוא כמו זר ולכך פסל ת"ק בעל מום אפילו שאי"ז עבודה גמורה. **כג. והבאנו** דבריהם לעיל ד"ה לימד על כהנים. **כד. ובדעת** התוס' (ד"ה ים) שר"א לא חלק בבגדים על ת"ק. **כה. ועיי"ש** שהעדיף לומר בדעת ר"י שפליג אר"ל, שס"ל שבאמת הוצאה לאו עבודה היא ומכל מקום הצריכה בה התורה ד' בגדים, ולא לומר שס"ל שאף שעבודה היא הכשירו דווקא בה בעלי מומין ולא בהרמה. ובדעת ת"ק פשיטא ליה שהוצאה חשיב עבודה וצריך ד' בגדים,

צריכה קידוש ידים ורגלים, הרי אי״ז עבודה לר״ל, וכן הטעם שצריך ריבוי לבעל מום הוא משום שאין זר קרב לגבי מזבח, אבל קידוש ידים ורגלים לא יצטרכו, ואמאי אמרינן במשניות תמיד (פ״ו מ״ד) מי שזכה לתרום את המזבח הוא יתרום והם אומרים הוי זהיר שלא תיגע בכלי עד שתקדש ידים ורגלים מן הכיור[כ]. ותירץ שאפשר שהקידוש ידים ורגלים לתרומת הדשן אינו אלא מדרבנן.

כיצד ילמד ר״ל בפלוגתת רב ולוי לקמן אם זר שהרים חייב מיתה

ועוד הקשה הגבורת ארי[כא] שהרי לקמן (כד.) נחלקו רב ולוי האם זר שהרים תרומת הדשן חייב מיתה, שלרב פטור וללוי חייב, ולרב למדים שפטור מזה שכתבה התורה ׳ועבדתם עבודת מתנה׳ ולא עבודת סילוק ותרומת הדשן היא עבודת סילוק, ולכאורה לר״ל מדוע צריך פסוק לפוטרו ממיתה הרי תרומת הדשן אינה עבודה ומהיכי תיתי לחייבו, וגם ללוי שריבה חיוב מיתה מהא דכתיב ׳לכל דבר המזבח׳ קשה שלר״ל שאי״ז עבודה ודאי שא״א לרבות תרומת הדשן מ׳לכל דבר המזבח׳, שהרי בפירוש כתבה תורה[כב] ׳ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת׳, שמשמע דווקא על עבודה הזר חייב. ותירץ שבאמת לר״ל למדים מ׳עבודת מתנה׳ כלוי שדרש מזה שעבודת סילוק שבפנים אין חייב עליה מיתה, אך מ׳לכל דבר המזבח׳ לא דרש כלוי לחייב מיתה על תרומת הדשן, אלא דרש כרב שבא לרבות ז׳ הזאות שבפנים ושבמצורע, ונמצא שלדבריו באמת אין צריך ריבוי לפטור ממיתה זר שהרים תרומת הדשן, וודאי שלא ס״ל כלוי שזר חייב מיתה.

יישוב על קושית התוס׳ היכן מצינו דבר שאינו עבודה שצריך שני בגדים יש לך עבודה שכשרה בשני כלים. ובתוס׳ ביארו שלהיפך להקשות היכן מצינו דבר שאינו עבודה שצריך ב׳ כלים לא קשה כיון דאפשר שגזירת הכתוב הוא להחמיר. ועוד הקשה שאם אי״ז עבודה מדוע ר״א הוצרך לפסוק להכשיר בעלי מומין. והקשה הרעק״א שלכאורה קושיה אחת מיושבת בחברתה, שבאמת כל מה דידעינן שאינה עבודה הוא משום שהתירה התורה הוצאה בבעלי מומין, ואי לאו הכי היינו אומרים שאדרבה עבודה היא, דהיכן מצינו דבר שאינו עבודה וצריך שני בגדים, ורק לאחר שיש פסוק שמותר בבעלי מומין ונמצא שהוצאה אינה עבודה, א״כ אין קושיא על הרמה היכן מצינו דבר שאינו עבודה שצריך ב׳ בגדים, שהרי מצינו הוצאה שאינה עבודה וצריכה ב׳ בגדים, ולכן אפשר להקשות להיפך היכן מצינו עבודה שצריכה רק שני בגדים. וצע״ג.

מדוע תיקנו פיס לתרומת הדשן

שם. ומזה למדים שאין הרמת הדשן עבודה. והקשה בחידושי רבינו משה מאימראן א״כ מדוע תיקנו פייס לתרומת הדשן הרי אינה עבודה. ותירץ משום שהיא תחילת עבודה וכמו בשחיטה, שאף שאינה עבודה תיקנו לה פייס.

האם אפשר ללמוד כהן הדיוט וכהן גדול אחד מהשני

מנין שלא יהיה דבר קודם למכנסים. וכתבו התוס׳ שאף שאצל כהן גדול כבר כתוב[כט] ׳ומכנסי בד יהיו על בשרו׳, מכל מקום כתבה תורה גם בכהן הדיוט משום שאי אפשר ללמוד כהן הדיוט מכהן גדול שחלוקים הם בכמה ענינים. ולכאורה משמע שגם כהן גדול מכהן הדיוט אי אפשר ללמוד. והקשה הגבורת ארי שאם כן מה שכתבה התורה ׳מדו בד׳ שלא חזרה וכתבה התורה כן אצל כהן גדול מהיכן נדע שנאמר גם אצל כהן גדול הדין שצריך שיהיה כמדתו[לא]. וכתב שודאי לענין זה למדים אחד מהשני ולא רק כהן גדול מכהן הדיוט אלא אפילו כהן הדיוט מכהן גדול, ומה שכתבה התורה שלא יקדם ללבישת המכנסים כלום גם בכהן גדול וגם בכהן הדיוט הוא משום שרצתה ללמדנו שדבר זה מעכב את העבודה, ואילו היה כתוב רק פעם אחת הו״א שדווקא למצוה צריך שלא יהיה דבר קודם למכנסים, ולכך שנה עליו הכתוב לעכב[לב].

תירוץ נוסף על קושיית התוס׳

וברש״ש כתב שלולא דברי התוס׳ היה אפשר לומר שמה שכתבה התורה בכהן גדול ׳יהיו על בשרו׳ צריך לדרשא בגמרא זבחים (יט.) שאסור שיהיה דבר חוצץ בין הבגדים לגופו. אמנם דייק שברמב״ם (כלי המקדש פ״י ה״ו) למד לאיסור חציצה מהפסוק (ויקרא טז ד) ׳ורחץ במים את בשרו ולבשם׳[לג]. ובשיח יצחק כתב שבאמת הסוגיא כאן היא אליבא דרבי יוחנן בס״ל שעצם מה שכתבה התורה מכנסים הוא יתור, וא״כ אפשר ללמוד מפסוק זה ב׳ דרשות, מ׳על בשרו׳ למדים שלא יהיה דבר חוצץ, ומזה שכתבה התורה מכנסים למדים מכנסים על בשרו שצריך שילבשם כשהוא ערום, אבל הסוגיא בזבחים היא אליבא דר״ל שלדבריו צריך ללמוד ממכנסים שכשר בב׳ כלים, א״כ יש כאן רק לימוד אחד של ׳על בשרו׳ ומזה למדים שלא יהיה קודם למכנסים, ועל כן צריך את הפסוק ׳על בשרו׳ של כהן גדול ללמדך שלא יהיה דבר חוצץ.

מהיכן למדים שלא יהיה דבר קודם למכנסים

מנין שלא יהיה דבר קודם למכנסים. וביאר ברש״י (ד״ה ילבש) שלמדים מ׳ילבש על בשרו׳ שמשמע שלובש בעודו ערום שאין עליו אלא בשרו. וביד רמ״ה (סנהדרין מט:) כתב[לד] שלמדים מזה שכתוב ׳כתונת בד קודש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו׳, ולא כתוב ׳ומכנסי בד ילבש׳ שמשמע שאח״כ ילבש, לומדים שצריך שכשלובש את הכתונת יהיו המכנסים כבר מצויין על בשרו[לה]. ולכאורה לפי פירוש היד רמ״ה א״כ הלימוד הוא רק מהפסוק (ויקרא טז ד) שנאמר אצל כהן גדול ׳ומכנסי בד יהיו על בשרו׳, וקשה שבגמרא דידן משמע שהלימוד הוא מהפסוק (ויקרא ו ג) ׳ומכנסי בד ילבש על בשרו׳.

אם עבר והלביש דבר קודם למכנסים

שלא יהיה דבר קודם למכנסים. וכתב המנחת חינוך (מצוה נט ס״ק יג) שאם עבר ולקח בידו הכתונת קודם למכנסים הרי זה כלקח תפילין של ראש קודם תפילין של יד, דאיתא בשו״ע (או״ח סי׳ כה ס״ו) שיעביר על המצות ויניח קודם של יד, הכא נמי יקח המכנסים וילבישם קודם. אבל אם לבש כבר את הכתונת הוה כמו אם לבש כבר את התפילין של ראש שדעת הט״ז (או״ח סי׳ תרפד סק״ד) שאינו מוריד את התפילין, הכא נמי אם לבש את הכתונת לא יוריד[לו]. אמנם כתב המנ״ח שיש לחלק שבתפילין כיון שכבר קיים המצוה של תפילין של ראש לא יתקן כלום אם יוריד, משא״כ בלבישת הבגדים. אמנם בגבורת ארי כתב שנכתב הפסוק גם בכהן גדול וגם בכהן הדיוט בשביל להשמיענו שלבישה זו מעכבת[לז].

כד.

מדוע לרבי דוסא אין דין מעלין בקודש ואין מורידין

ורבי דוסא אומר ראוין הן לכהן הדיוט. וצ״ב האם רבי דוסא חולק על הדין שמעלין בקודש ואין מורידין[א]. ובגבורת ארי (נקמן מד: ד״ה נכל יוסי) כתב שודאי רבי דוסא מודה לדין זה, אלא הכא כיון שא״א להשתמש בהם

סופר וצריך לגרוס את בשרו. **לד. ועיי״ש** שהביא פירוש שני כרש״י כאן. **לה. וביאר** בשמועת חיים שההבדל בין הפירושים שלדעת רש״י יש דין במכנסים שילבשם כשהוא בלא בגדים. ולפי פירוש היד רמ״ה הדין הוא בכתונת שכשלובש את הכתונת יהיו כבר המכנסים עליו. והנפק״מ שאם לבש קודם הכתונת ואח״כ המכנסים ורוצה לתקן הלבישה, אם הדין הוא במכנסים צריך א״כ שיוריד גם הכתונת וגם המכנסים ויחזור וילבש המכנסים. אמנם אם הדין הוא בכתונת יועיל שיוריד הכתונת ויחזור וילבשנה ונמצא שלבשה כשהמכנסים כבר על בשרו. **לו. אמנם** עיין בביאור הלכה (או״ח סי׳ כה ד״ה פגע) שהביא מחלוקת בזה. **לז. עיין** לעיל ד״ה מנין שלא יהיה דבר קודם למכנסים.

א. וכתב בשו״ת אגרות משה (יו״ד ד מג) שדוחק לומר שרבי דוסא למד מגזירת הכתוב שיש יתור של ילבש, שא״כ מדוע לא נלמד מכאן לכל המקומות שאין איסור להוריד בקודש, שהרי המקור לדין מעלין בקודש איתא בגמרא (מנחות נט.) שהוא מגילוי מילתא בעלמא ואילו הכא הוא דרשא גמורה. וע״כ ביאר האגרות משה כעין הגבורת ארי, שלאחר שנלמד שפסול ליום הכיפורים ממילא התורה כבר הורידתו מקדושתו, וע״כ כבר אין בזה דין מעלין בקודש ואין מורידין.

וע״כ הקשה על דברי הרמב״ם שכתב שאפילו שאין הוצאה לחוץ עבודה מכל מקום אין בעלי מומין מוציאין אותו, שלכאורה מנא ליה לרמב״ם שאין ההוצאה עבודה. **כו. וכן** איתא שם בהמשך המשנה שהם לא היו רואין אותו ולא שומעין את קולו עד שהיו שומעים קול העץ וכו׳ והם אומרים הגיע עת קידוש ידים ורגלים. **כז. ועיין** במשנה למלך (תמידין ומוספין ג י). שהקשה כן ותירץ כעי״ז שבאמת ר״ל ס״ל כרב ולא מטעמו, ועיי״ש. **כח. במדבר** יח ז. **כט. ויקרא** טז ד. **ל. שאל״כ** שלא יהיה כתוב בכהן גדול ׳מכנסי בד יהיו על בשרו׳, ונלמד מכהן הדיוט, וע״כ שא״א ללמוד אחד מהשני. **לא. ותימה** לומר שבאמת אין צריך הכהן גדול ביום הכיפורים שיהיה כתונת כמדתו, שא״כ ייצא שיום הכיפורים יותר קל משאר ימות השנה, וזהו תימה. ועוד שודאי היתה הגמרא משמיענו חידוש כזה. **לב. ודייק** דבר זה גם מלשון הגמרא שלא כתבה מנין שיהיו המכנסים קודמים, שמשמע שהוא רק דין לכתחילה, אלא כתבה מנין שלא יהא דבר קודם למכנסים שהוא לשון דיעבד, שגם בדיעבד אסור שיהיה כן. ועיי״ש שהביא ראיה שדין זה שלא יהיה דבר קודם למכנסים הוא מעכב. **לג. ואף** שלשון הרמב״ם שם ׳על בשרו ולבשם׳, כתב הרש״ש שהוא טעות

יותר לקדושה חמורה שהרי אסורים ליום הכיפורים אחר, לכך מותר ליתנם לכהן הדיוט.

כיצד הוכיח המקשה שרבי דוסא ס"ל שאין זו עבודה

דמר סבר עבודה היא ומר סבר לא עבודה היא. ולכאורה לדברי המקשה לכו"ע אם תרומת הדשן הויא עבודה צריך ריבוי למצנפת ואבנט, אלא שלר' דוסא לא חשיב עבודה ולכך לא צריך ריבוי, ולר"י חשיב עבודה ולכך צריך ריבוי. והקשה הגרעק"א דלפי"ז יקשה לרבי, שהרי רבי ס"ל שהרמת הדשן היה בד' בגדים שהרי דחה את דברי רבי דוסא, וא"כ כיצד אמר רבי אלא לרבות את השחקים, היה לו לומר לרבות מצנפת ואבנט, וע"כ שרבי אף שס"ל שהוה עבודה וצריך ד' בגדים, מכל מקום ס"ל שאין צריך ריבוי למצנפת ואבנט ואפשר מסברא לידע זאת, וא"כ מדוע לר' דוסא ס"ל למקשה שאם היה עבודה היה צריך ריבוי למצנפת ואבנט, ומאי אולמיה דרבי דוסא מרבי. וצע"ג.

מהיכן ידעינן שצריך שיעור בתרומת הדשן

בעי ר' אבין תרומת מעשר בכמה. והקשה בתוס' הרא"ש מהיכן ידעינן שצריך כלל שיעור, הרי היה צריך לומר שכיון שלא נתנה תורה שיעור משמע ששיעורו בכל שהוא. ותירץ שמשום איזה דרשה שמעינן שיש שיעור, ולכך מסתפקים איזה שיעור.

מדוע לא נאמר תפסת מרובה לא תפסת

מתרומת מעשר ילפינן לה. והקשה הריטב"א מדוע לא אמרינן תפסת מועט תפסת ונלמוד מתרומת מדין שהוא אחד מחמש מאות. ותירץ שיש סברא ללמוד מתרומת מעשר כיון שהוא דבר שיותר שייך לכהנים.

ובשיח יצחק כתב ליישב על פי דברי התוס' (ד"ה מתרומת מעשר) שבאמת היה עדיף ללמוד מתרומת מעשר משום שלמדים דורות מדורות ולא ממדין שהוא לשעה. ואף להתוס' שלמדים ממדין משיעור אחד מחמישים שהיה במדין[ב] וזהו שיעור לדורות, מכל מקום עדיף ללמוד מתרומת מעשר משום דהוי ציבור מציבור[ג].

מדוע לא הסתפקה הגמ' ללמוד מחלה ומתרומה

שם. והקשו התוס' מדוע לא הסתפקה הגמרא אם ללמוד מחלה שכתוב בה[ד] 'כן תרימו' וגו' ואין בה שיעור. ותירצו שאפשר שאין ללמוד 'והרים' מ'תרימו'. ועוד תירצו שכיון שלחלה ותרומה אין שיעור, עדיף[ה] שילמד סתום מן המפורש[ו]. ובתוס' ישנים תירץ שאין הכי נמי שהיה מקום להקשות מחלה ותרומה, אלא שהגמרא לא מנתה אלא מדין ותרומת מעשר. ומה שלא אמרו שאין צריך שיעור כיון שלא כתוב בזה שיעור, כתב התוס' ישנים שמא ידעה הגמרא משום דרשה או משום פסוק שצריך שיעור. ובריטב"א כתב שהטעם שאין למדים מתרומה גדולה משום שבתרומה לא נאמר הרמה כלל אלא 'תתן לו'[ז], משא"כ בתרומת מעשר כתוב[ח] והרמותם ממנו.

ובגבורת ארי תירץ הטעם שאין למדים מתרומה גדולה, על פי דברי הגמרא מנחות (עז:) שהסתפקה האם תרומת לחמי תודה צריכה שיעור כתרומת מעשר או שאין צריכה שיעור כביכורים, והטעם ללמוד מתרומת מעשר משום ששניהם אין אחריהם עוד תרומה, משא"כ ביכורים יש אחריה עוד תרומה שהרי צריך להפריש שאר תרומות מהפירות, וכתבו שם התוס' (ד"ה ומ"ל יוכיחו ביכורים) שמהטעם שאין ללמוד מביכורים גם אין ללמוד מתרומה גדולה משום שיש אחריה עוד תרומת מעשר, ולפי"ז גם כאן לא קשה משום שתרומת הדשן אין אחריו עוד תרומה וע"כ אין ללומדו מתרומה גדולה שיש אחריה עוד תרומה, ורק מתרומת מעשר שאין אחריו עוד תרומה[ט].

מאיזה שיעור בתרומת מדין רצו ללמוד

או מתרומת מדין ילפינן לה. וביאר רש"י שכתוב בתרומת מדין 'אחד נפש מחמש המאות'. והקשה הגבורת ארי שבגמרא מנחות (עז:) הסתפקו מהו השיעור של תרומת לחמי תודה, ושאלה הגמרא שנלמד מתרומת מדין, וכתב שם רש"י (ד"ה ונילף מתרומת מדין) שהוא אחד מחמישים, ומדוע שינה רש"י את שיטתו. ובתוס' (ד"ה מתרומת מעשר) פירשו את שיטת רש"י כאן משום שכתוב אצל 'והרמות' את הפסוק 'אחד נפש מחמש המאות'. אך התוס' עצמם למדו שגם כאן קושיית הגמרא היא אחד מחמישים. והביאו ראיה מהירושלמי שדרש את שיעור בינונית שהוא אחד מחמשים מזה שכתוב 'אחד אחוז מן החמישים' כל שאתה אוחז ממקום אחר יהא כזה.

והקשה בגבורת ארי על דברי התוס' שלכאורה דרשה זו היא אסמכתא, שהרי חיטה אחת פוטרת את כל הכרי[י].

מהו שיעור הקומץ

מה להלן בקומצו אף כאן בקומצו. ובגמרא (מנחות כו:) נחלקו רבי יהושע בן לוי ורבי יוחנן, שלריב"ל שיעור הקומץ אינו פחות משני זיתים, ולדעת רבי יוחנן יכול להיות אפילו פחות משני זיתים. ופסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ג ה"ד) כריב"ל, וא"כ נמצא ששיעור הרמת הדשן היה בשני זיתים. והוכיח בשיח יצחק מהירושלמי (נפילקין ה"ו) שלמד מהפסוק 'והרים את הדשן אשר תאכל האש' שאין אכילה פחות מכזית ועל כן צריך להרים כזית[יא], שע"כ שס"ל כר' יוחנן שיש פחות משני זיתים בקומץ[יב].

מדוע עדיף ללמוד ממנחות יותר משאר דברים

שם. והטעם שעדיפא גזירה שווה זו על הלימוד מתרומת מעשר ותרומת מדין, כתב הריטב"א או משום שהיה גמרא גמירי שלמדים מהרמת קומץ, או שעדיף ללמוד מידי דמזבח ממידי דמזבח[יג].

מדוע לא עשו כלי מדה של קומץ בדיוק

שם. וכתב רש"י שהכוונה הוא שלא יפחות מקומץ אבל יכול להוסיף יותר, וע"כ א"א לומר שדווקא קומץ ולא יותר שהרי אי אפשר לפשוט ידיו בגחלים הרותחים ולקמוץ. והקשה הרש"ש מדוע לא עשו כלי למדת הקומץ[יד]. ותירץ שכיון שבמשנה (כלים פי"ז מ"ח) מבואר שבקמיצת המנחה כל אחד קומץ לפי מה שהוא, א"כ היו צריכים לעשות כלי כמדת כל כהן שזכה בהרמה, ובמשנה (תמיד פרק ו מ"ד) משמע שהמחתה לתרומת הדשן היתה אחד לכל הכהנים.

ובקרית ספר (מעשה הקרבנות פרק ז מנחה קכ) כתב בסדר עשיית חטאות הנשרפות שאחר שקורע האימורין נותן אותם בכלי, והמקור לזה שצריך ליתנם בכלי הוא ממה שכתוב בהם (ויקרא ד ח) 'ירים ממנו' ולשון הרמה הוא נתינה בכלי כמו שכתוב בתרומת הדשן והרים וצריך נתינה בכלי.

האם על מה שמוסיף על הקומץ יש הדינים של תרומת הדשן

ובהגהות הגר"א (תמורה לג.) דייק מדברי רש"י (ד"ה כי תניא הא) שביאר דברי הגמרא שהדין שאסור להנות באפר הקדש נאמר על מלא קומץ של הקדש ונלמד מדכתיב 'ושמו' ולמדים ששמו בנחת, ודייק הגר"א שבדווקא כתב רש"י שיעור הקומץ משום שמה שתורם יותר מקומץ אין עליו דינים של תרומת הדשן.

לפי איזה קומץ מודדים

ובגבורת ארי הקשה שבפשטות השיעור של הקמיצה נמדד לפי שיעור הקומץ של התורם והגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, וא"כ קשה מדוע לא נמנה תרומת הדשן בין הדברים שנאמר בהם[טז] הכל לפי מה שהוא אדם, וילע"ז.

ב. **ראה** לקמן ד"ה או מתרומת מדין ילפינן לה. ג. **וכתב** עוד ליישב שעדיף ללמוד מתרומת מעשר משום שלשון הרמה לא כתוב בחמישים של מדין אלא כתוב 'אחד אחוז מן החמישים', אלא שבפרשה כתוב 'והרמות' ולכך אפשר ללמוד, אבל עדיף ללמוד מתרומת מעשר שכתוב להדיא לשון הרמה. ד. **במדבר** טו כ. ה. **ובגבורת** ארי הקשה על תירוץ זה מהגמרא מנחות (ע"ז:) שהסיקה שלומדים שיעור תרומת לחמי תודה מתרומת מעשר ולא מביכורים משום שלמדים דבר שנאמר בו תרומת ה' מדבר שנאמר בו תרומה, ולכאורה מדוע צריך לגזירה שווה היה אפשר ליישב שעדיף ללמוד הסתום מן המפורש, ומדאיצטריך גזירה שווה על כרחך שאין סברא כזו כלל. ו. **והטעם** שחלה ותרומה גדולה עצמם לא למדים מתרומת מעשר או מתרומת מדין, כתבו התוס' שהוא משום שכתוב אצלם ראשית. ז. **דברים** יח ד. ח. **דברים** יח כו. ט. **ועיי"ש** שביאר לפי"ז מדוע כאן הגמרא לא הסתפקה שנלמד מביכורים. י. **וכן** פירש ברבינו אליקים. יא. **כדאיתא** קידושין (נמ.).

יב. **ועיי"ש** שכתב הירושלמי אם היה בדיוק כזית, שליטול פחות אינו יכול כיון שצריך נטילת כזית, וליטול כולו אינו יכול שצריך שישייר. יג. **והקשה** מדוע הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג) השמיט השיעור של תרומת הדשן. ובמשנה למלך (שם) כתב שאף שהרמב"ם לא הביא שיעור, מכל מקום השיעור הוא בקומץ. ובהגהות חשק שלמה כתב ליישב שהרמב"ם למד דינו מהמשנה במנחות (פי"ג מ"ג) שמנו שם חמשה קומצים ולא מנו קומץ של תרומת הדשן, ואם היה שיעורו בקומץ מדוע לא מנתה המשנה קומץ זה. יד. **אמנם** הריטב"א בסוכה (יג. ד"ה ממר רב גידל) וכן הוא בתוס' הרא"ש (שם) כתבו שגזירה שווה של חז"ל אינו מן ענין לענין אלא בין מלות שוות, ואין זה צריך שיהיה קשור בענין. ועיי"ש. טו. **וכדאיתא** לקמן (מז.) לגבי קמיצה של כהן גדול שדנה הגמרא אם אפשר לעשות מידה לקומץ. טז. **כלים** (פי"ו מ"ח). ובגמרא עירובין (מח.) הקשו כן על הדעה שסוברת שנותנים אמה לכל אחד לפי מה שהוא. יז. **ועיי"ש** שכתב שאי אפשר ליישב שהכא כיון שהשיעור

מדוע בניסוך חילקו לשתים ובזריקה והקטרה לא

זריקה והקטרה וניסוך המים וניסוך היין. וביאר הריטב"א שזריקה כוללת גם זריקת הדם על המזבח בחוץ וגם הזאה בפנים, וכן הקטרה כוללת הקטרת בשר על המזבח וגם הקטרת מנחות וגם הקטרת קטורת שנעשית בפנים. והקשו בתוס'[יח] א"כ מדוע קטורת מנו רק באחד וניסוך המים והיין מנו בשתים. ותירצו שכיון שניסוך המים והיין חשובים ומצאנו שהם באים בגלל עצמן לכך החשיבו אותם בפני עצמם, אבל הזאות באות בגלל הזבח. ובתוס' ישנים תירץ[יט] שכיון שניסוך המים היה נעשה פעם אחת בשנה וניסוך היין היה נעשה כל יום, לכן מחשיבים אותם בשנים. ובריטב"א תירץ שניסוך היין הוא הכשר הזבח, ואילו ניסוך המים הוא חובת היום[כ] ולכך מונים את זה בשנים.

כיצד אפשר לחייב על ניסוך המים מיתה והרי זו עבודה שכשרה בלילה

וניסוך המים וניסוך היין. והקשה הגבורת ארי כיצד אפשר לומר שחייבים על ניסוך המים מיתה והרי ניסוך המים כשר בלילה כדאיתא בתענית (ג:)[כא], ובגמרא לקמן (מז:) איתא שאי אפשר לומר שזר שסידר את המערכה יהיה חייב שהרי אין לך עבודה שכשרה בלילה וזר חייב עליה[כב]. וכתב שלדעת רש"י בתענית (ג: ד"ה מה ניסוך המים) אפשר שבאמת אין ניסוך המים כשר בלילה, אלא רק מילוי המים היה בלילה[כג]. וברשב"א (סוכה מ"ח ס' עט) הוכיח שניסוך היין הוא סוף עבודת התמיד וכן ניסוך המים מאורתא הוא מתחיל, שאל"כ קשה מדוע זר חייב עליהם מיתה שהרי זו עבודת לילה שאין חייבים עליה.

ובחדושי רבינו מאיר שמחה (סוכה מח.) כתב ליישב דכל הטעם שאין לך עבודה שכשרה בלילה שזר חייב עליה נלמד ממה שכתוב 'זאת התורה לעולה ולאשם' ובסיום הפרשה כתוב 'ביום צוותו להקריב קרבניהם', ולמדים שעיקר הקרבן לחייב זר מיתה הוא דווקא ביום, אך שאר העבודות שכשרים בלילה אינם מעיקר הקרבן ולכך אין זר חייב עליהם, וא"כ דווקא דברים שנאמרו שם בפרשה כגון אברים ופדרים[כד] ותרומת הדשן[כה] הם נלמדים שאינם מעיקר הקרבן וע"כ אין חייבים עליהם, אבל נסכים שנלמדים בפרשת פנחס והם חובת היום, ודאי שאפילו שכשרים בלילה חייב הזר עליהם מיתה משום שעבודות חשובות הם[כו].

מדוע לא מיעטו מהפסוק אם הזר היפך באברים שנמצאים כבר על המזבח

עבודת מתנה ולא עבודת סילוק. והקשה בחדושי רבינו משה מאימראן מדוע לא נאמר שבא לאפוקי אם היו האברים כבר נתונים על המזבח והלך הזר והיפך בהם שאינו חייב כיון שלא נתנם בעצמו[כז]. ותירץ שמסברא חייב כשמהפך, שהרי בלא זה היה צריך להיות חייב רק אם העלה לכבש והקטירם מיד שהרי על העלאה לבד ודאי לא חייב, ואם בגוונא שהעלה והקטיר חייב מסתמא גם אם כבר היה מונח על המזבח והקטיר חייב שהעלאה אינה מעלה ואינה מורידה.

אהח 19/06/2018

האם תרומת הדשן נחשבת כעבודה שיש אחריה עוד עבודה

ולוי אמר אף תרומת הדשן. ולכאורה צ"ב שהרי תרומת הדשן היא עבודה שיש אחריה עוד עבודה שהרי יש אחריה הוצאת הדשן. כתב הריטב"א שאין הוצאת הדשן חשיבא עבודה כולי האי, ולכך לא נחלקו רב ולוי בתרומת הדשן אלא משום שהיא עבודת סילוק אבל לכו"ע חשיב עבודה תמה[כח]. ובתוס' לקמן כז: (ד"ה מיכף לממרי) כתבו בביאור תירוץ הגמרא שם[כט] שתרומת הדשן חשיב עבודה תמה משום שהוצאת הדשן אינו דבר המחויב כל יום וע"כ יש ימים שתרומת הדשן היא העבודה האחרונה.

ובתוס' ישנים (ד"ה ומיהו לכל דבר) תירץ שכיון שבדשן שהרים לא היה עושה עוד שום עבודה, אף שמשאר הדשן היה מוציא דשן, מכל מקום ההרמה נחשבת עבודה שאין אחריה עוד[ל] עבודה[לא].

ובדעת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) כתב המשנה למלך שכיון שהרמב"ם סובר שהוצאת הדשן היתה נעשית בכל יום אינו יכול ליישב כהתוס', ולכך ביאר המשנה למלך שהרמב"ם ס"ל שהוצאת הדשן לא הוה עבודה חשובה והילכך תרומת הדשן נחשבת עבודה תמה. ובמקדש דוד (פ' נ ג) הקשה על זה שבגמרא לקמן (מז:) הקשו שזר שסידר את המנורה יהיה חייב ותירצה הגמרא שיש אחריה נתינת פתילה, ולבסוף הקשו שנותן שמן יהיה חייב, ותירצו שיש אחריה הדלקה, והמדליק אינו חייב משום שהדלקה אינה עבודה, א"כ נמצא שאף שהדלקה לא נקראת עבודה מכל מקום נותן השמן לא חשיב עבודה תמה משום שיש אחריה הדלקה.

ולכך כתב ליישב שבאמת ישנם שני דרכים שעל ידם אינה עבודה תמה, האחד, אם יש אחריה עבודה מאותו סוג וכגון סידור המערכה וסידור שני גזירי עצים וכו', ויש דרך שניה כשהעבודה הראשונה היא לצורך העבודה השניה וכגון נתינת שמן במנורה וכדומה, ואף שהדלקה אינה עבודה מכל מקום נתינת השמן היא לצורך דבר אחר[לב], משא"כ תרומת הדשן כיון שאינה לצורך הוצאת הדשן וגם יש להם שמות אחרים לכל אחד מהם לפיכך נחשבת עבודה תמה.

אוצר החכמה

בזרק מתנה אחת מתוך ארבע האם חשיב שיש אחריה עוד עבודה או לא

ובשפת אמת הסתפק אם נתן מהדם מקצת המתנות האם חשיב שיש אחריו עוד עבודה שהרי צריך לגמור הזריקות, או דלמא כיון שבאותו דם שזרק נגמר העבודה שוב לא חשיב שיש אחריו עבודה. והביא ראיה מדברי התוס' ישנים[לג] שכתב שאם באותו דבר שבו נעשית עבודה זו לא נעשית עוד עבודה אפילו שיש אח"כ עוד עבודות נחשב עבודה תמה, וא"כ ה"ה הכא כיון שבאותה מתנה שנתן אין עוד עבודה נחשבת עבודה תמה. אמנם לדעת התוס'[לד] שכתבו שתרומת הדשן היא עבודה שיש אחריה עבודה שהרי יש הוצאת הדשן[לה], ואף שלכאורה במה שהרים אין עוד עבודה מכל מקום חשיב שיש אחריו עוד עבודה, א"כ ה"ה כאן אם נתן מתנה אחת חשיב שיש אחריו עוד עבודה[לו].

וברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ט ה"ג) כתב להדיא שזר שהזה אפילו הזאה אחת חייב מיתה. ומוכח שהרמב"ם למד שגם אם לא עשה את כל ההזאות

הוא כדי לא לפחות מזה אבל להוסיף יכול וכמו שכתב רש"י שהרי אינו קומץ בידים שהגחלים רותחות הם, משום שבמשנה שם בתמיד נמצא גם ב' סעודות של עירובין ובהם גם אין שיעור למעלה. אך בספר הערות כתב ליישב שכיון שהכא היו מרימים בכלי וכמו שכתב רש"י שא"א לפשוט ידיו בגחלים הרותחים, וע"כ לא עשו לכל אדם כלי לפי מדת קומצו אלא שעשו כלי לפי מדת הקומץ היותר גדולה, ונמצא א"כ שאפילו שיסוד הדין היה שיעור קומץ מכל מקום למעשה היו עושים תמיד בשיעור יותר גדול מקומץ כל אדם, ולכך א"א לכתוב את זה במשנה בכלים.

יח. ד"ה לאתויי, וכן הוא בתוס' ישנים ד"ה וניסוך היין והמים. **יט. וכן** תירץ הריטב"א בתירוץ ראשון. **כ. ועיין** בשו"ת בנין ציון (סי' מג) שהביא שדעת התוס' בתענית (ג: ד"ה מינעיה להו) שכתבו שמותר לנסך המים גם בלילה, ומוכח שס"ל כהריטב"א שאין ניסוך המים תלוי בקרבן. אך הביא שבדעת התוס' במנחות (טו:) מוכח לא כן, שהביאו שם דעת רש"י שס"ל שנסכים הבאים עם הזבח מתקדשים רק בשחיטת הזבח ולא משעה שבאו בכלי, ופליגי התוס' עליו והוכיחו שמשעה שקדש בכלי נפסל בלינה, והביאו ראיה ממה שאמר זעירי (סוכה נ.) שלכך היו ממלאים המים מערב שבת בכלי שאינה מקודשת, משום שאם היו מביאים בכלי מקודש היה נפסל בלינה, ומוכח שקידוש כלי בלא שחיטת הזבח גם פוסל בלינה, ואם נימא שהתוס' סבירא להו כהריטב"א שניסוך המים אינו קשור לקרבן אין שום ראיה משם לדברים שבאים להכשר הזבח. ועוד עיי"ש שדן בזה באריכות.

כא. ובתוס' שם ד"ה איבעיא להו. **כב. והתינח** ניסוך היין אפשר לומר שאפילו שדורשים בגמרא (תמורה יד.) 'מנחתם ונסכיהם' אפילו בלילה, מכל מקום אמרו שם שהיינו דווקא נסכים שבאו בפני עצמם אבל נסכים הבאים עם הזבח כשרים רק ביום, וא"כ אפשר שניסוך היין שזר חייב עליהם הוא דווקא בנסכים הבאים עם הזבח שמתנסכים רק ביום. **כג. ועיין** בגבורת ארי תענית (ג:) שהקשה על פירוש רש"י שודאי אי אפשר למלאות בלילה, שא"כ היה נפסל בלינה בבוקר, עיי"ש.

כד. שנלמדים מ'העולה על מוקדה'. **כה. שנלמד** מ'הרים את הדשן'. **כו. וכן** כתב בחזו"א (או"ח סי' קכו יט) שדווקא דברים שכשרים בלילה משום שאינם חשובים, אין חייב הזר עליהם, אבל דברים שהתורה ריבתה בהם היתר בלילה, ודאי חייב עליהם כיון שאין זה מיעוט בחשיבותם.

כז. ולעיל י"ב. אמרינן שזר שהיפך בצנורא חייב מיתה. **כח. וכן** כתב רש"י לקמן (כח. ד"ה והרי

מנחת ופדרים) שלא גרסינן שם תרומת הדשן משום שבסוגין משמע שהיא עבודה תמה. **כט. שהקשתה** הגמרא שם מתרומת הדשן על דברי רבי יוחנן שאמר שזר שסידר את המערכה חייב, והקשה על זה רבי זירא (לפי הגיהות ממרי) וכי יש לך עבודה שיש אחריה עבודה ואינה עבודה תמה וזר חייב עליה, והקשה בגמרא והרי תרומת הדשן, שאפילו שיש אחריה הוצאת הדשן ואינה עבודה תמה מכל מקום זר חייב עליה מיתה ללוי, ואף לרב אין חייבים עליה רק משום שאין זה עבודת מתנה אלא עבודת סילוק, וע"כ צריך לומר שהטעם שחייבים עליה הוא משום שהיא עבודת לילה והוצאת הדשן היא בין ביום ובין בלילה ולכך חשיב עבודה תמה, וא"כ קשה שגם סידור המערכה עבודתו רק בלילה ואילו העבודה שאחריה שהוא סידור שני גזרי עצים הוא ביום, וא"כ מה הקשה רבי זירא שהרי סידור המערכה הוא עבודה תמה. **ל. והביא** עוד ראיה מזריקה שנחשבת עבודה תמה ואף שהיו שופכים את השיריים. **לא. והביאו** ראיה משבע הזאות בפנים שהזר חייב עליהם אף שאח"כ היו מזים על מזבח החיצון, וע"כ שכיון שבאותו דם לא היו עושים עוד עבודה חשיב עבודה תמה. והקשה המקדש דוד (פ' נ ג) שיש לחלק שבהזאות אין זה עבודה בכל הדם אלא רק במה שמזה, משא"כ תרומת הדשן היא עבודה בכל הדשן וכמו קמיצה וע"כ צריך להיות שאם עובדים בשאר הדשן עוד עבודה חשיב עבודה שאינה תמה, ועוד הקשה שבהזאות אף שהיו מזים אח"כ במזבח החיצון מכל מקום זהו אותו עבודה ממש ואין זה חשיב שיש אחריה עוד עבודה, משא"כ בהוצאת הדשן שהיא עבודה אחרת. **לב. ועיין** מה שכתבנו לקמן כד: (ד"ה נתן שמן ליחייב) בשם השפת אמת שעמד בקושיא זו מדוע נותן שמן אינו חייב הרי זה עבודה תמה שהרי ההדלקה שאחריה אינה עבודה, עיי"ש. **לג. ד"ה** ואימא לכל דבר, הובאו דבריו לעיל. **לד. לקמן** כז: ד"ה איכא דאמרי, הובאו דבריו לעיל. **לה. ורק** משום שאינו כל יום לא חשיב עבודה שיש אחריה עבודה. **לו. ובספר** הערות כתב לדחות שאפשר שאף התוס' מודים שחלק מעבודה שאינו הכנה לעבודה שאח"כ ודאי חייב עליה כיון שאין אחריו עוד עבודה, ובתוס' שם איירי בתרומת הדשן שהיה הו"א שהוא הכנה לעבודה של הוצאת הדשן וא"כ אי"ז עבודה תמה, וע"ז תירצו בגמ' שאי"ז הכנה לעבודה של אח"כ שהרי זה נעשה כל יום משא"כ הוצאת הדשן, אבל דבר שלם בחלק מעבודה שאין אחריו עוד עבודה ודאי אפשר שחשיב עבודה תמה.

חייב כיון שחשיב עבודה תמה[לי]. ובמנחת חינוך (מצוה צג) כתב שזר חייב רק אם ניסך שלשה לוגין יין או שלשה לוגין[אוצר החכמה] אבל בפחות משיעור זה אינו חייב כיון שזהו השיעור ניסוך לענין עבודה[לח].

האם בשחיטה צריך לטעם שיש אחריה עוד עבודה

עבודה תמה שאין אחריה עבודה. וכתב רש"י (ד"ה עבודה תמה) כגון שחיטה וקבלה והולכה שיש אחריה עבודה. והביא הרש"ש שהקשו מדוע כתב רש"י שחיטה, הרי שחיטה כשרה לכתחילה בזר. ותירץ שרש"י קאי אליבא דרב ואיהו ס"ל שיש שחיטה שאסורה בזר והיא שחיטת פרה דאיתא לקמן (מג.) שלדעת רב אסורה בזר. והקשה הרש"ש על תירוץ זה שבשחיטת פרה ודאי אין זר חייב מיתה משום שאינה עבודה שנעשית בפנים אלא עבודה שנעשית בחוץ, ובפסוק משמע 'לכל דבר המזבח' דהיינו רק דברים הנעשים בפנים[לט].

ובספר הערות כתב ליישב שהכוונה בשחיטה הוא לשחיטת פרו של כהן גדול שאינה כשירה בזר.

ללוי, מה דורשים מעבודת מתנה

ולוי, רבי רחמנא 'לכל דבר המזבח'. וקשה מה ידרוש לוי מ'עבודת מתנה'. ובתוס' ישנים[מ] כתב שידרוש לשאר עבודות סילוק כגון הוצאת הדשן והוצאת כף ומחתה ודישון מזבח הפנימי. ובריטב"א כתב כמו כן שידרשו למעט עבודת סילוק שמבית לפרוכת.

מה הטעם שהעדיף לוי לרבות עבודת סילוק ולמעט עבודה שאינה תמה

וביאר הריטב"א שא"א להקשות מה ראית ללוי לרבות עבודת סילוק (תרומת הדשן) ולמעט עבודה שאינה תמה, נימא איפכא לרבות עבודה שאינה תמה ולמעט עבודת סילוק, ונאמר ש'ועבדתם' עבודה תמה אתי לעבודה שמבית לפרוכת. ותירץ שא"א לומר כן כיון ש'ועבדתם' כתוב סמוך ל'דבר המזבח' ו'למבית לפרוכת', ולכך ודאי שעל שניהם קאי, אבל עבודת מתנה שכתוב אח"כ בלא וי"ו אפשר לדרוש שקאי רק על 'מבית לפרוכת' שסמוך לו[מא].

ובתוס' (ד"ה ולוי) תירצו שהטעם שלא אמרו ומה ראית, משום שעבודת סילוק הוא עבודת מזבח, ולכך עדיף לרבות עבודת סילוק מ'לכל דבר המזבח', משא"כ עבודה תמה אינה קשורה למזבח. אך דחו התוס' שא"כ גם סידור המערכה שהוא עבודת מזבח יהיו חייבים על זה ונימא ומה ראית, ועל כרחך צריך לומר שדווקא תרומת הדשן מרבים משום שהוא קודם לכל.

היכן היו מזים את שמן המצורע

שבע הזאות שבפנים. וכתב רש"י[מב] שאחד מהדברים שמזים הוא לוג שמן של מצורע שמזה ממנו בהיכל שכתוב 'והזה מן השמן באצבעו'. וברע"ב (נגעים פי"ד מ"י) כתב[מג] שלא היה מכניס השמן בהיכל, אלא בעזרה היה עומד והופך פניו לעבר קודש הקדשים והיה מזה על רצפת העזרה. וכן התוס' (מנחות עד: ד"ה היכא) דייקו מלשון הגמרא שבע הזאות שבפנים ושבמצורע, שהזאת המצורע לא היתה בפנים[מד].

מדוע אינו חייב משום ביאה ריקנית

לאתויי שבע הזאות שבפנים. והקשה התוס' ישנים מדוע לא יתחייב הזר משום ביאה ריקנית ומה צריך ריבוי לשבע הזאות. ותירץ שמדובר כששגג בביאה. והגבורת ארי תירץ[מה] שמדובר שנכנס דרך משופש[מו] דהיינו עקום, והוא כניסה שלא כדרך כגון דרך גגין ועליות בלולין[מז].

כד:

מדוע למסקנא צריך לרבות תרומת הדשן מ'דבר המזבח' לפי לוי

ועבדתם הדר עריה קרא. בשיח יצחק הקשה כיון שדרשו כלל ופרט למה הוצרכו לדרוש מדכתיב 'דבר המזבח', והרי הכלל של 'לכל דבר המזבח' מרבה גם דברים של סילוק כיון שהפסיק הכתוב ואמר 'ולמבית לפרוכת ועבדתם' שלא נמעט עבודת סילוק בחוץ. ותירץ שאילו לא נכתב 'דבר המזבח' היה מקום לומר שגם על הוצאת הדשן וסידור המערכה יתחייב, לכך נאמר 'דבר המזבח' שמשמע דוקא דבר שהוא עבודה הנעשית שם כגון תרומת הדשן, למעט הוצאה שאינה עבודה.

ובתוס' הרא"ש[א] כתב שכיון שדורשים כלל ופרט אין להחשיב 'דבר המזבח' כריבוי נוסף, והכל אחד.

מדוע לא פשט רבא מדברי לוי שנקט רק תרומת הדשן

עבודת סילוק בהיכל מהו. הקשה בתוס' ישנים מדוע לא פשט רבא ממה שלא נקט לוי רק תרומת הדשן. ובשיח יצחק כתב לבאר שרבא נסתפק אם כונת לוי תרומת הדשן ודכוותיה, שהם עבודות חשובות שבחוץ וכגון דישון מזבח הפנימי והמנורה, ובא לאפוקי הוצאת הדשן שהגם שהיא עבודה בחוץ אינה חשובה, או שמא כונת לוי תרומת הדשן דוקא ולא דבר אחר.

באיזו עבודת סילוק נסתפק רבא

שם. רש"י מפרש 'עבודת סילוק בהיכל' היינו דישון מזבח הפנימי והמנורה. והקשה החזו"א (מנחות סי' ו סק"י) מדוע לא פשטו מהא דאיתא בזבחים (קיג:) שעל הטבת המנורה אין חייבים משום זרות[ב]. ותירץ שישנם שני חלקים בסידור המנורה, האחד הוא נקיון המנורה והוא עבודת סילוק, והשני סידור המנורה והוא התחלת ההדלקה. והסוגיא שם קאי בסידור המנורה, שבזה ודאי הזר פטור, וזו עבודה שאינה תמה, משא"כ כאן מיירי בדישון, שהחיסרון מצד שהוא עבודת סילוק[ג].

על מה קאי דברי הגמרא אלא מעתה

אלא מעתה זר שסידר את השלחן. מפרש מהרש"א שכוונת הגמרא להקשות לפי דברי רבא שנסתפק בעבודת סילוק בהיכל מהו, שלולא דבריו היה אפשר לומר שכיון שלא נאמר 'עבודת מתנה' אלא על בחוץ ועל מבית לפרוכת, יש מקום לומר שרק בחוץ או לפני ולפנים חייב, אבל בהיכל אינו חייב, אמנם כיון שרבא נסתפק בעבודת סילוק בהיכל משמע שפשוט לו שעבודת מתנה בהיכל חייב[ד], וע"כ יש להקשות מזר שסידר את השולחן שעומד בהיכל יתחייב[ה]. ותירצו שאינה עבודה תמה[ו].

ובשיח יצחק מבאר קושיית הגמרא על דברי רבא, דהתינח אם חייב על עבודת סילוק בהיכל, יש לפרש שאין כונת לוי לתרומת הדשן דוקא אלא הוא הדין כל הענינים הדומים לו[ז] ולפיכך לא שנה עבודות תמות שבהיכל, אלא לאחר שפשט רבא שעבודות סילוק בהיכל פטור, הקשו מדוע לא שנה את כל העבודות התמות שבהיכל[ח] שהרי מן הכתוב 'ולמבית' יש לרבות שעל הכל חייב.

למסקנת הגמרא שהדלקה לאו עבודה מדוע אינו חייב על נתינת שמן

נתן שמן ליחייב איכא הדלקה. וקשה לכאורה למסקנת הגמרא שהדלקה לאו עבודה היא ולכך זר שהדליק אינו חייב, א"כ מדוע נתינת השמן

לז. ועיין במשנה למלך (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ו) שהסתפק בזר שהקטיר כזית מן הקומץ האם חייב או לא, שאף שחייבים על כזית מכל מקום אינה עבודה שלמה. **לח. ובספר** הערות הקשה עליו שלכאורה הוא סותר לדברי הרמב"ם. **לט. ועיי"ש** שהוסיף שאפילו אם ישחטנה בפנים לא יהיה חייב מיתה משום שהיא עבודת חוץ. **מ. ד"ה** רבי רחמנא. וכן הוא בתוס' הרא"ש וכן כתב התוס' ישנים לקמן (ע"ב ד"ה עבודת סילוק). **מא. והוסיף** שאפשר שלכך יש אתנחתא בתיבת 'ועבדתם'. **מב. וכן** כתב רבינו אליקים. **מג. ד"ה** כנגד בית קדשי הקדשים. **מד. וברש"י** מנחות (מ: ד"ה ושבמצורע) כתב שהיה המזה עומד בשער נקנור. ועיין ברש"ש שכתב שמסוגיא לקמן (פה.) משמע להדיא שהיה מזה בהיכל. ועיי"ש בתוס' ישנים (על דף פה. ד"ה נתפס בדף סב. ד"ה נתן מקלח מתנות שנפגמים) שכתב שלאו דווקא נקט שבפנים, שהרי לא היה נכנס בפנים אלא היה עומד בשער נקנור ומכוון כנגד בית קדשי הקדשים. **מה. לקמן** כד: ד"ה מבית לפרוכת. **מו. ולקמן** (נג.) לא תירצה הגמרא כן משום ששם הלימוד הוא מ'אל יבוא בכל עת אל הקודש' והבאה דרך משופש לא חשיבא עבודה, וע"כ הוצרכו שם לתרץ ששגג בהבאה. **מז. וזבחים** (פג: ונרש"י שם ד"ה לא נלרכה). **א. לעיל** כד. ד"ה עבודת. **ב. ואף** שדברי לוי תלויים במחלוקת תנאים, מכל מקום לא מסתבר דשביק למתני' וסבר כברייתא. **ג. וראה** מה שהבאנו לקמן (ד"ה נתן שמן ליחייב) כעין זה בשם השפת אמת. וכן בחידושי מרן רי"ז הלוי. **ד. ובספר** הערות הקשה על דברי מהרש"א, חדא שלפי דבריו משמע שיש מקום לומר שאין חיוב מיתה בעבודת היכל, וא"כ מדוע נקט רבא בפשטות שיש חיוב מיתה ורק נסתפק בדעת לוי אם דין היכל כבפנים שבעבודת סילוק פטור או כעבודת חוץ שחייב בעבודת סילוק, והרי היה לו להסתפק בעיקר דין ההיכל. עוד קשה שהרי כבר מבואר לעיל שזר חייב מיתה בהיכל, ונתרבה מן הכתוב לכל דבר המזבח שחייב על הזאה שבפנים ושבמצורע וזה היה בהיכל ומפני מה רק עתה הקשו 'אלא מעתה'. וכתב ליישב שאפשר שמה שנקטו לעיל הזאת מצורע היינו למסקנת רבא שבהיכל ג"כ חייב, אבל באמת קודם פשיטותו של רבא הו"א שחייב רק על ההזאה בין הבדים. **ה. אמנם** רש"י (ד"ה אלא מעתה) פירש שקושית הגמרא משום שריבתה הגמרא מ'ולמבית' שפטור על עבודת סילוק ולפיכך הקשו על זר שסידר. ואולי המהרש"א לא גריס תיבות 'דמרביה ולמבית'. ועיין שמועת חיים. **ו. וכן** ביאר כל קושיות הגמרא לקמן 'אלא מעתה', ורק במה שהקשו 'אלא מעתה זר שסידר את המערכה' קשה קושית התוס' (ד"ה אלא), משום שסידור המערכה היה בחוץ ובזה ודאי בעבודת מתנה חייב ומהו 'אלא מעתה'. **ז. ועיין** מה שכתבנו לעיל ד"ה באיזו עבודת סילוק נסתפק רבא. **ח. ולפ"ז** לא קשה אלא על לוי. אך רש"י לא פירש כן משום שרצה להשוות כל הקושיות להדדי והקושיא דלהלן מזר שסידר את המערכה, שהוא עבודה שבחוץ, קשה גם על רב, וע"כ רצה לפרש

אינה נקראת עבודה תמה[ט]. ובמאירי מפרש שאמנם הדלקה אינה עבודה אך מכל מקום מכיון שצריך לעשות מעשה הדלקה פקע שם עבודה תמה מנתינת הפתילה והשמן. ובערוך לנר (סנהדרין פג: ד"ה היוצק) כתב לבאר הטעם שאין הדלקה נחשבת עבודה על פי דברי רש"י[י] משום שהשלהבת עולה מאליה נמצא שלא נעשה זה ע"י המדליק אלא מעצמו, וא"כ יש לומר שכל זה לענין המדליק, שמצד המעשה שלו אין זו עבודה גמורה כיון שאין הוא מדליק בעצמו, אבל הנותן שמן הרי יש לאחריו עבודה גמורה, ומה איכפת לן מי עושה אותה.

ובתוס' הרא"ש כתב ליישב[יא] שלפי מסקנת הגמרא שהדלקה לאו עבודה היא גם סידור הבזיכין ונתינת הפתילה והשמן שבאים לצורך הדלקה אינם עבודות. ובשפת אמת כתב כן מסברת עצמו[יב], אך הקשה על זה שא"כ על הטבת נרות צריך לחייב את הזר, שהרי דישון המנורה ודאי עבודה היא שטעונה קידוש ידים ורגלים[יג], ובגמרא אמרו שהטעם שזר שסידר את המנורה פטור משום שיש אחריה נתינת פתילה, ולפי סברא הנ"ל שאין חייב על נתינת הפתילה יש לחייב את הזר שסידר. ותירץ שכיון שאין זו עבודה שהדבר נגמר על ידה אין חייבים עליה[יד] אף שאין אחריה עוד עבודה.

במה גריעא דישון המנורה

אוצר החכמה

ובשפת אמת הקשה על פירוש רש"י[טו] שהחסרון בעבודת דישון המנורה הוא משום שנחשב עבודת סילוק ולא משום שאינה עבודה תמה, ולכך כתב שיש שני ענינים בהטבת המנורה[טז], מתחילה היה מדשן את המנורה ואח"כ היה מסדרה[יז], ומה שהקשו בגמרא על זר שסידר את המנורה הכונה רק על מי שמחזיר את הנרות ומסדרם שזו אינה עבודת סילוק, וע"ז תירצו שיש אחריה עוד עבודה. ובאמת למסקנא שהדלקה לאו עבודה היא גם הסידור אינו עבודה ולכך פטור, אבל המדשן עבודה היא אלא שזר פטור עליה משום שהיא עבודת סילוק וכפרש"י[יח].

ובחידושי רי"ז הלוי (ריש תמידין ומוספין) הקשה על הרמב"ם (בית המקדש פ"ט) שבהלכה ה' כתב זר שהטיב את הנרות פטור משום שאינה עבודה תמה, ובהלכה ח' כתב שהמדשן את הנרות פטור משום שהיא עבודת סילוק. והקשה מדוע הוצרך הרמב"ם לטעם של עבודת סילוק הרי הדישון הוא קודם ההדלקה ותיפוק ליה משום שאינה עבודה תמה, וכמו שפירש על ההטבה, ששניהם באותו זמן. ועל כן מחדש שיש שני ענינים בדישון המנורה, האחד הוא דין השייך למנורה שצריך לנקותה ולדשנה מהשמן והפתילות[יט], ודין נוסף ישנו השייך לדשן בעצמו שיחול עליו מצות דישון, כמו בדישון המזבח שיש דין בדשן עצמו שיתקיים בו מצות דישון ולא במזבח, וזה נלמד[כ] מיתור הה"א, דכתיב 'הדשן'[כא]. ולפ"ז ביאר שאמנם מצד דין המנורה הרי זו עבודה שאינה תמה שהרי צריך להדליק אח"כ, אבל מצד עבודת הדשן בעצמו הרי היא עבודה תמה, וע"ז הוצרך הרמב"ם לטעם של עבודת סילוק[כב].

מדוע נכתב בתורה שידליק אהרן את המנורה

הדלקה לאו עבודה היא. הקשה התוס' רי"ד[כג] הרי כתוב מפורש אומר (נשא ח ג) 'צו את אהרן בהעלותך את הנרות' וכן (שמות ל ח) 'ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים', שמשמע שצריך שכהן ידליק ובבגדי כהונה[כד], ומדוע לא תירץ לו שבאמת המדליק את הנרות חייב, ומה שפטר התנא היינו רק את המטיב הנרות, ומה שמנה רב ארבע עבודות שזר חייב עליהם היינו עבודות שבמזבח החיצון[כה]. והריטב"א תירץ דאדרבא להכי לא כתבה התורה בלשון חיוב אלא בלשון סיפור 'בהעלותך' 'ובהעלות' לומר שאין זו עבודה לחייב עליה מיתה בזר [ומשמע מדבריו שרק כלפי חיוב מיתה בזר אינה עבודה אך לשאר דברים חשיבא עבודה[כו]]. והמאירי כתב שלפיכך נאמר 'ובהעלות אהרן' משום המשך הכתוב 'יקטירנה' שהקטרת הקטורת עבודה היא וצריכה כהן[כז].

פירוש אחר בסוגית הגמרא

והריטב"א הביא בשם הרב שהעמיד הסוגיא בכהן שעובד בלא בגדי כהונה וחשיב כזר[כח], ומה שדרשו מהפסוק 'אתה ובניך תשמרו את כהונתכם' וגו' היינו שישמרו לעבוד ככהנים דהיינו בבגדי כהונה, 'והזר הקרב' היינו אף כהן שלא בכיהונו דהיינו שלא בבגדי כהונה יומת. ומה שאמרו שהדלקה לאו עבודה היא, הכונה שכהן שמדליק בלא בגדי כהונה אין חייב מיתה. וביאר הריטב"א שאין כוונתו להעמיד הסוגיא רק בכהן שעבד בלא בגדים, שרק הוא פטור אם עבד עבודה שאינה תמה ואילו זר חייב, אלא כוונתו שגם כהן שעובד בלא בגדים חייב רק בעבודה תמה, והוא הדין גם זר שעובד, שאינו חייב אלא על עבודה תמה.

ביאור הדלקה לאו עבודה היא

הדלקה לאו עבודה היא. כתב החזו"א (מנחות סי' ל סק"ח) שהגדר בזה הוא שעיקר המצוה שיהא דלוק ולא שידליקו. ולפ"ז ביאר דברי הרמב"ם (בית מקדש פ"ט ה"ז) שהתיר לזר להדליק המנורה בחוץ, והקשה עליו המנחת חינוך (מצוה נח) שלכאורה הרי המנורה ראויה למצותה רק בפנים על מקומה וא"כ האיך אפשר שידליקוה בחוץ, ולפי דברי החזו"א מיושבים דברי הרמב"ם שאמנם אין מצות הדלקה אלא שיהיה דלוק, וממילא כשיכניסה למקומה הרי מתקיימת המצוה מאותו רגע ואילך[כט].

מנין שהצתת האליתא צריכה כהן כשר

לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר. בתוס' לקמן (מה. ד"ה וכי) הקשו למה הוצרך ר"י שם לדרוש שהצתת האליתא צריכה להיות בראשו של מזבח מן הכתוב 'והאש על המזבח תוקד בו', והרי אם היא נעשית דוקא בכהן כשר ובכלי שרת על כרחך שהיא על המזבח ולא על הארץ. ותירצו שלולא הפסוק 'והאש על המזבח תוקד בו' היו דורשים מ'ונתנו' שנתינת האש על המזבח נעשית על ידי כהן כשר ובכלי שרת, אבל על הצתת האליתא לא היו דורשים, ורק מכיון שכבר דרשו שצריך שיהיה בראשו של מזבח יש לדרוש מ'ונתנו' שגם הצתת האליתא נעשית על ידי כהן כשר[לא].

הטעם לחלק בין הדלקת האליתא להדלקת הנרות

הצתת אליתא עבודה היא הדלקה לאו עבודה היא. בטעם הדבר שהדלקה לאו עבודה היא כתב התוס' ישנים[לב] משום שהשלהבת עולה מאליה וע"כ אינו נחשב שהוא עושה את העבודה. והקשה התוס' רא"ש מאי שנא מהצתת האליתא שגם היא הדלקה ונקראת עבודה. וכתב

שכאן קשה לדברי הכל. **ט. ועיין** מה שכתבנו לעיל (מד. ד"ה ולר' אלעזר אף מרומת הדשן) בשם המקדש דוד שבא ליישב דעת הרמב"ם, ויישב גם קושיא זו. **י. כן** מביא בתוס' ישנים ד"ה הדלקה לאו עבודה היא. וברש"י לפנינו אינו. **יא. ד"ה** הדלקה לאו עבודה היא. **יב. וכתב** עוד שבשלמא לדעת הראב"ד (בית מקדש פ"ט ה"ז) שאף שאין זר חייב על הדלקה מכל מקום איסור יש לכתחילה, א"כ אפשר שנקרא קצת עבודה ומהני בכדי שלא תהיה נתינת השמן עבודה תמה, אך לדעת הרמב"ם (שם) הסובר שאף לכתחילה מותר לזר להדליק וכמו שחיטה שכשרה בזר, קשה. **יג. לקמן** (כה:) איתא שצריך י"ב כהנים בתמיד ואחד מהם להטבת המנורה. **יד. רש"י** לעיל (מד. ד"ה עבודה תמה) כתב שהיא עבודה שגומרת ומתממת את הדבר. **טו. ד"ה** עבודת סילוק בהיכל. **טז. ועיין** מה שכתבנו לעיל (ד"ה עבודת סילוק בהיכל) בשם החזו"א. **יז. ולמ"ד** (מנחות פח:) שלא היו הנרות במנורה קבועין במקומן והיה מסלקן ואח"כ מחזירן. **יח. וכן** משמע ברמב"ם (בית מקדש פ"ט ה"ח) שכתב שזר שדישן את המנורה פטור משום שהיא עבודת סילוק. אמנם שם בהלכה ה' כתב שזר שהטיב את הנרות פטור, וביאר הכסף משנה משום שאין זה עבודה תמה, וילע"ב. **יט. וכלשון** הכתוב (שמות ל ז) 'בהיטיבו את הנרות' שמשמע שהוא דין בנרות. **כ. כדאיתא** במס' מעילה (יג:) שמזה דרשו שיש מעילה לאחר הדישון. **כא. 'והרים** את הדשן' (ויקרא ו ג). **כב. ולפ"ז** יישב גם סתירת דברי רש"י, שפירש כאן (ד"ה עבודת סילוק) שדישון המנורה הוא עבודת סילוק, ואילו בזבחים (קיג.) על הא דתנן שהמטיב את הנרות והקומץ והמקבל דמים בחוץ פטור ואין חייבין עליו משום זרות, פרש"י (ד"ה המטיב את הנרות) דהיינו המדשן את המנורה בבוקר, ושם ודאי סיבת הפטור משום שאין זו עבודה תמה, שהרי הפטור על העובד בחוץ תלוי רק בעבודה תמה, ומבואר שהדישון של המנורה אינו עבודה תמה ומדוע פירש כאן שהוא עבודת סילוק. ולפי דרכו מיושב, שבזבחים מיירי מצד מצות הדישון השייך למנורה ובזה באמת הטעם משום שאינה עבודה תמה, ואילו כאן כונת רש"י משום מצות הדישון ובזה הטעם משום שהיא עבודת סילוק. ובשמועת חיים הקשה על זה שלפי דבריו מדוע פטרו בזבחים את המטיב את הנרות, והרי סוף סוף עשה עבודה בדשן, והרי מדבריו עולה שעל עבודת סילוק חייבים גם בחוץ ורק עבודה שאינה תמה פטורים עליה, עי"ש שהביא מחזו"א שמשמע שלדעתו גם על עבודת סילוק פטורים בחוץ. **כג. וכן** הקשה בתוס' ישנים ד"ה הדלקה לאו עבודה. **כד. שהרי** מפורש 'אהרן'. **כה. ובמשך חכמה** (נשא ח ג) כתב ליישב שהציווי לאהרן היה רק בפעם הראשונה, אבל לדורות לא נזכר אהרן אלא לגבי הסידור וההטבה, דכתיב (שמות מ כז) 'ויערוך אותו אהרן', אבל ההדלקה לא, וכן מדויק בפסוק 'ויעש כן אהרן כאשר צוה ה'' שבפעם הראשונה שנצטוה עשה כן שהדליק, אבל אם היה הציווי שידליק כהן לעולם, א"כ לא היה נודע שקיים הציווי עד יום מותו שהדליק כל חייו. **כו. כן** דייק בספר עבודת היום, וציין לדברי הרמב"ם (בית מקדש פ"ט ה"ז) שהדלקת הנרות כשרה בזרים לכתחילה, והראב"ד השיג עליו שם, ומוכח שלדעת הרמב"ם אין זו עבודה כלל. **כז. ובאור** שמח (תמידין ומוספין פ"ג הל' יג) כתב ליישב שכיון שלדעת הרמב"ם צריך להדליק את הנר המערבי ממזבח העולה, א"כ אף שההדלקה אינה עבודה, מכל מקום צריך דוקא בני אהרן משום שלזר אסור ליקרב למזבח. **כח. וכדאיתא** בגמרא (סנהדרין פג:) שבזמן שאין בגדיהם עליהם הרי הם כזרים. **כט. עי"ש** עוד שביאר דברי הגמרא הדלקה לאו עבודה, דהיינו דוקא ההדלקה שבכל יום, אבל מה ששנינו (מנחות מט.) אין מחנכין את המנורה אלא בז' נרותיה, בזה ודאי צריך דוקא כהן. והענין בזה, שההדלקה בכל יום היא המשך ההדלקה הראשונה עי"ש. **ל. ויקרא** ו ה. **לא. ועיין** עוד באריכות בירושלמי (פ"ג ה"ח) ובנושאי כלים שם שהאריכו בביאור הדברים. **לב. וכן** הוא בתוס' רא"ש.

שהצתת האליתא היא אש גדולה ועבודה היא. ובמאירי כתב שהדלקה לאו עבודה היא משום שלא נתן דבר שיש בו ממש, משא"כ הצתת האליתא יש בה נתינת אליתא שהיא עבודה.

ביאור דברי הגמרא 'אלא מעתה זר שסידר'

אלא מעתה זר שסידר את המערכה ליחייב. הקשו התוס' (ד"ה אלא) למאן פרכינן[לג]. ובשיח יצחק כתב לבאר שלאחר כל הפירכות על דרשת 'ולמבית', חוזרת הגמרא להקשות על דברי רב, דהתינח אם טעמו של רב שדוקא על ארבעת עבודות חייבים משום שהן עבודות חשובות משא"כ הולכה ושחיטה שאינן חשובות לא, היה מקום לומר שגם סידור המערכה ושני גזירין הם רק מכשירי עבודה להקטרת האיברים ואינן עבודות חשובות, אבל לפי מה שפירשנו טעמו של רב משום שאין זו עבודה תמה, והכל תלוי בזה, א"כ יש לחייב זר שסידר את המערכה כיון שהיא עבודה תמה.

איך מקשה מר' יוחנן על רב

והא אמר רב אסי אמר רבי יוחנן זר שסידר שני גזירי עצים חייב.

הריטב"א תמה איך מקשה מרבי יוחנן לרב ולוי וכי גברא אגברא קא רמית. ואין לומר שסבר הש"ס שלא נחלק רב בזה, שהרי אמרו בגמרא שחולק על זה. ותירץ דסלקא דעתין שאין מחלוקתם לענין עבודה תמה, אלא שחולקים אם נחשבת עבודה כלל לחייב עליה מיתה, וע"ז תירצו בגמרא שמחלוקתם אם עבודה תמה היא או לא.

הטעם שסידור גזירי עצים חשיב עבודה תמה

רבי יוחנן אמר זר שסידר שני גזירי עצים חייב. פרש"י (ד"ה נהפ פליגי) בטעמו של ר' יוחנן שמחייב משום שלדעתו היא עבודה תמה כיון שסידור מערכת עצים נסתיימה, וסידור האיברים שבא אחריו הוא תחילת סידור אחר. והרמב"ם (גיפמ מקדש פ"ט ה"ה) כתב שהמסדר עצים חייב משום שהוא כהקרבת איברים, שגם העצים הם קרבן. ולכאורה לדבריו אין צריך לפרש הטעם שבזה נגמרת מלאכת סידור העצים וסידור האברים הוא סדר חדש. אמנם בכסף משנה (שם) כתב שהטעם הוא משום שסידור האברים הוא סדר אחר.

ובקהלות יעקב (ממחות סי' יב) הקשה לדעת הרמב"ם מדוע זר שסידר את המערכה פטורי[לד], אף אם נאמר שמשום סידור המערכה היא עבודה שאינה תמה, אבל מדוע לא יתחייב מצד שהוא כהקטרת העצים. ותירץ שכיון שעכ"פ הוא מוכרח להוסיף על המערכה אין זו עבודה תמה[לה].

היכן מפורש בברייתות סידור שני גזירי עצים

והמעלה על גבי המזבח. כתב השפת אמת שלדעת רבי יוחנן הסובר שזר שסידר שני גזירי עצים חייב, על כרחך צריך לומר שזה כלול במעלה על גבי המזבח, שאל"כ דברי ר' יוחנן אינם לא כרב ולא כלוי. וכן משמע לשון הרמב"ם (גיפמ מקדש פ"ע ה"ה) שכתב שהמסדר שני גזירי עצים הרי הוא כמקטיר איברים מפני שהעצים קרבן הם.

והקשה הגרעק"א שא"כ שסידור שני גזירי עצים נכלל בהקטרה, וא"כ היאך הוכיחה הגמרא שרב חולק על רבי יוחנן[לו] שמא כלל רב סידור שני גזירי עצים בהקטרה, וא"כ לא מצינו שחלק על ר' יוחנן בזה[לז]. ובשיח יצחק כתב שללוי אפשר לומר שכולל עוד עבודות תמות, אבל רב שנקט מנינא, שהרי כתב ד' עבודות שמשמע ולא יותר, משמע שחולק על רבי יוחנן.

וביושלמי (נפירקין ה"ח) איתא דהכל מודים שזר חייב על שני גזירי עצים, ממה שכתבה תורה[לח] 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש', וביאר בשיח יצחק שלפי הירושלמי גם רב מודה שחייב ודלא כתלמודא דידן, והטעם כמ"ש הרמב"ם (שם) שהוא כהקטרת עצים ועל כן גם רב מודה בזה, והרמב"ם סמך בטעמו על הירושלמי.

כיצד הרגישו את העזרה קודם שבאו לידי סכנה

כדי להרגיש כל העזרה. משמע שהיו רוצים להרגיש העזרה ארבע פעמים ולכן היו מפיסים ארבע פעמים. והקשה השפת אמת א"כ קודם שבאו לידי סכנה ולא היו מפיסין לתרומת הדשן איך היו מרגישין העזרה ד' פעמים. ותירץ שבאמת מעולם היו ד' פייסות אלא שהיו מחלקים מי שוחט ומי זורק לשני פייסות[לט].

כיצד לבשו כולם בגדי קודש והרי האבנט הוא כלאים

אגב חביבותיה מיקרו ועבדי. והיו כולם לובשים בגדי קודש, ואלו שלא זכו בפיס היו פושטין אותן ולובשין בגדי חול. והקשה בגבורת ארי למ"ד (לעיל יב:) שהאבנט של כהן הדיוט היה כלאים א"כ היאך הותר לכהנים[מ] ללבשו שלא בזמן עבודה, והא אמרינן בגמרא (ערכין ג:) שלא הותרו כלאים לכהנים שלא בזמן עבודה[מא].

ובשאגת אריה (סי' כט) כתב להוכיח מכח קושיא זו שכלאים הותרו לכהנים במקדש לגמרי, שכיון שהתירתם תורה ללבוש כלאים במקדש הותרו בזה לגמרי כשהם במקדש ואף שלא בשעת עבודה וכדעת הראב"ד[מב], אלא שלא הותרו מחוץ למקדש, והפייס היה במקום קודש שהרי היה בלשכת הגזית[מג] שחציה בנוי בקודש.

ובבית הלוי (שו"ת ח"ב סי' ו סק"ז) כתב שאמנם לדעת הרמב"ם לא היו לובשים את האבנט בשעת הפייס, ואף שיש לחשוש שמא מרוב חביבות יבוא לעבוד מיד ונמצא שעובד בלא אבנט, מכל מקום כיון שאי אפשר באופן אחר לא היו לובשים קודם העבודה[מד]. ובספר הערות כתב לבאר שאין לחשוש שמא יעבוד בלא אבנט, דדוקא כשלבוש כמו שהוא רגיל בבגדי חול יש לחשוש שמא לא ישים על לבו ויעבוד בהם, אבל כשלבוש בג' בגדים ישים אל לבו שאינו חגור באבנט ולא יבוא לעבוד.

האם גם הפייס לתרומת הדשן היה נעשה בבגדי קודש

אגב חביבותיה מיקרו ועבדי. הקשה הגבורת ארי שלכאורה מטעם זה היה לנו להצריך את כל הכהנים לקדש ידים ורגלים קודם הפייס, שמא מתוך חביבות יבואו לעבוד בלא קידוש ידים ורגלים, ובמשנה (תמיד פ"ו מ"ג) משמע שלאחר שזכה בפייס היה הולך לקדש ידיו ורגליו והיו אומרים לו הוי זהיר שלא תיגע בכלי עד שתקדש ידים ורגלים וכו'. ותירץ שלעולם חששו גם לענין קידוש ידים ורגלים כמו שחששו לענין הבגדים, אלא שחלוק פייס של תרומת הדשן משאר פייסות, שבפייס של תרומת הדשן אין לחשוש שמא ישכח ויעבוד בבגדי חול [וכן לענין קידוש ידים ורגלים], משום שפייס זה היה נעשה בבית המוקד[מה] שהוא רחוק מהמזבח ואין חשש שישכח ויעבוד בבגדי חול, שבדרכו למזבח יזכר שצריך ללבוש בגדי קודש ולקדש ידיו ורגליו, משא"כ שאר הפייסות שהיו נעשים בלשכת הגזית שהיא בעזרה[מו] וסמוכה למזבח חשש רב ששת שמא יבואו לעבוד קודם שילבשו בגדי קודש, ולכך הצריך את כולם ללבוש בגדי קודש וה"ה שצריכים לקדש ידיהם ורגליהם[מז].

כה.

מאיזה פסוק למדים שלא יהיה דבר קודם למכנסים

תלמוד לומר ומכנסי בד יהיו על בשרו. כתב הרש"ש שצ"ל שמפסוק זה למדו, וכדאיתא לעיל (כג:) שפסוק זה נאמר בכהן הדיוט.

לג. ועיין לעיל (ד"ה נהפ מעתה) מה שכתבנו בשם המהרש"א. **לד. לקמן** כז: וברמב"ם ביאת מקדש פ"ט ה"ט. **לה. ולפי** דבריו ביאר בשמועת חיים מדוע הוצרך הכסף משנה לבאר בדעת הרמב"ם שטעמו משום שסידור אברים הוא סדר אחר, כיון שלולא זאת היה פטור אף שהעצים הם כהקטרה, שצריך אחריהם סידור אברים. **לו. שר'** יוחנן סובר שסידור שני גזירי עצים זר חייב עליהם, ורב חולק עליו. **לז. ובשיח** יצחק כתב ליישב קושייתו שכיון שסוף סוף מכשירי עבודה היא אין חייבים עליה לרב. **לח. ויקרא** א ז. **לט. ובהערות** לשפת אמת כתב דשמא יש לומר לפי מה שנסתפקו בגמרא לקמן (כו.) אם היה פייס לקטורת בין הערבים, ואפשר שקודם הסכנה היו מפיסין גם לזה. **מ. ואף** לכהן שזכה בפיס יש לאסור ללבוש כיון שעתה אינו עובד, ורק סמוך לעבודה ממש מותר ללבוש. **מא. בגבורת** ארי ציין לעיין בדבריו לקמן (פט.). והנה שם כתב לגבי היתר הנאה מבגדי כהונה שאפשר שלכל דבר שהוא צורך עבודה מותר להם ליהנות מבגדי כהונה ואינם מועלים, ונראה כוונתו שהוא הדין לענין כלאים שכיון שלובש לצורך עבודה הותר. **מב. דבר** זה שנוי במחלוקת רמב"ם וראב"ד (גלפיס פ"י הל"ג), הרמב"ם כתב שכהנים שלבשו בגדים שלא בשעת עבודה ואפילו בבית המקדש לוקין משום האבנט שהיה עשוי כלאים, והראב"ד השיג עליו ולדעתו הותרו כלאים לכהנים אפילו שלא בשעת העבודה. **מג. ולכאורה** יש להקשות שהרי פייס של תרומת הדשן היה בבית המוקד (תמיד פ"ו מ"ב) והוא היה בחול. אמנם לקמן (ד"ה נגג מכינומיה) הבאנו בשם הגבורת ארי שבאמת הפייס של תרומת הדשן היה נעשה בבגדי חול, עי"ש שהוכיח כן. **מד. וכתב** שם שגם לדעת הראב"ד מוכח שאף אם אינו לובש כל הבגדים מותר בכלאים, שהרי כשהיה נוטל המצנפת מאחד מהם היה צריך להסיר ממנו האבנט כדי שלא יעבור על איסור כלאים, וא"כ מדוע היה צריך להסיר גם המצנפת ואין די בהסרת האבנט שידעו שממנו התחיל המנין, אלא ודאי גם לאחר שהוריד המצנפת המשיך להיות חגור באבנט. **מה. וכדאיתא** במשנה (תמיד פ"ו מ"ג) שלאחר שזכה בפיס היה נוטל את המפתח ופותח את הפשפש ונכנס מבית המוקד לעזרה. **מו. כדאיתא** לקמן (כה.). **מז. והביא** ראיה לזה שהרי הפייס של תרומת הדשן היה בבית המוקד הגדול במקום שהיו ישנים זקני בית אב כדאיתא במשנה (תמיד פ"ו מ"ב), והוא היה כולו בחול כמ"ש הר"ש (מדות פ"ו מ"ה), ושם אסור ללבוש בגדי קודש כדאיתא לקמן (פט.) בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור ובמקדש בין בשעת עבודה ובין שלא בשעת עבודה מותר, משמע שדוקא במקדש מותר הואיל והוא מקום עבודה אבל בהר הבית אסור, על כרחך שפייס של תרומת הדשן לא היה בבגדי קודש אף לרב ששת. **א. וכן** כתב במראה כהן.

ומהפסוק 'יהיו על בשרו' למדים (זבחים יט.) שלא יהיה דבר חוצץ[ב]. אמנם בספרא (ע"פ פרשה ח) איתא שמ'מכנסי בד ילבש על בשרו' למדים שלא תהיה חציצה, ומהפסוק 'מכנסי בד יהיו על בשרו' למדים שלא יהיה דבר קודם למכנסים.

מה הרבותא שהשאירו עליהם מכנסי קודש

ואידך הא לא קשיא הכי קתני. הקשה בשיח יצחק שלכאורה דבר פשוט הוא שהמכנסים שהלבישוהו כדי לעשות העבודה לא יורידו ממנו ויסיים ללבוש שאר בגדי הקודש, ומה השמיענו המשנה 'ולא היו מניחין עליהן אלא מכנסים'[ג]. ותירץ שבא להשמיענו הדיוק שהדבר הראשון שהלבישו היה מכנסים ולא היה שום דבר קודם למכנסים.

מדוע השמיט הרמב"ם דין פייס במזרח וזקן יושב במערבה

היתה פיים במזרחה. הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד) השמיט דין פייס במזרח ודין זקן יושב במערבה. ובלחם משנה תמה מדוע השמיטם. וכתב השיח יצחק שדעת הרמב"ם שאין הפייס במזרח מעכב, ולכך השמיטו. ובדין זקן יושב במערבה ביאר השיח יצחק שהרמב"ם פירש ד'זקן' היינו סנהדרין, ודלא כפירוש רש"י, ודין זה כתבו הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (פ"ה ה"ז) שהסנהדרין היו יושבין בחציו של חול.

הדמיון לדברי רב יהודה כהן שעשתה לו אמו

כדתני רב יהודה. ביאר השיח יצחק שאף ש'כהן שעשתה לו אמו כתונת' מירי שמסרו את הכתונת לציבור[אה] ומשום כך יכול לעשות בה עבודת יחיד, ואילו כאן מירי בבגדי חול גמורים שלא מסרום לציבור, מכל מקום כוונת הגמרא לדחות שכשם שהיו רגילין לעשות בגדי כהונה ולמוסרם לציבור כך יש לומר שהיו עושין בגדי חול דומיא דבגדי כהונה בלא למוסרם בכדי ללובשם להתרגל בלבישתם[ד].

מה[אוצר החכמה] עבודת יחיד

עובד בה עבודת יחיד. דעת רש"י (לקמן נה: ד"ה עבודת יחיד) שעבודה זו היא הוצאת כף ומחתה, וכיון שאין עבודה זו נצרכת לציבור אלא לפנות את המקום קרי לה עבודת יחיד. ובשם רבותיו הביא שעבודת יחיד היינו מקרא הפרשה שהיה הכהן גדול קורא[ה]. ובריטב"א (שם) הביא שיש שפירשו שעבודת יחיד היינו קרבנות יחידי[ו], ודחה הריטב"א שקרבן יחיד ודאי צריך בגדי כהונה גמורים.

כיצד ישבו בלשכת פרהדרין

זקן יושב במערבה והאמר מר אין ישיבה בעזרה. הקשה התוס' רי"ד[ז] שמשמע שגם בלשכות יש איסור ישיבה וא"כ קשה היאך היו יושבין בלשכת פרהדרין[ח] והרי היתה קדושה שהרי היתה לפנים משער ניקנור[ט]. ותירץ שבאמת יש ישיבה בלשכות ושם היו אוכלין קדשי קדשים בהסיבה, ודוקא לשכת הגזית שהיתה בית גבוה נחשבת כאויר העזרה. ומה שאסור לישב בעזרה היינו דוקא בחלל העזרה, שנראה כנגד פתח ההיכל, ואין זה דרך כבוד לישב אדם לפני הבורא, אבל הלשכות אע"פ שהיו בנויות בעזרה כיון שהן מוקפות מחיצה מותר לישן ולשכב בהם ואין זה דרך זלזול כיון שאין עומדים באויר העזרה, אי נמי משום שהיא סמוכה למזבח ופתוחה למזבח לכך אסרו בה ישיבה.

ורש"י לעיל (ו. ד"ה מניחו למה) **פירש** שלשכת פרהדרין לא היתה קדושה שהרי אין ישיבה בעזרה וכל שכן שאין שכיבה. והתוס' (לעיל ח: ד"ה דמי) פירשו עוד שאע"פ שלשכת פרהדרין היתה בנויה בקודש, מכל מקום כיון שהיתה פתוחה לחול נחשב תוכה חול ולכך היה מותר אפילו לישן בה.

האם ישיבה בעזרה אסורה מדאורייתא או מדרבנן

והאמר מר אין ישיבה בעזרה. פרש"י שנלמד מהפסוק (דברים יח ה) 'לעמוד לשרת בשם ה'. ובמשנה למלך (הל' כלי המקדש פ"ו ה"ו) כתב שמדבריו כאן משמע שהאיסור הוא מדאורייתא, אמנם במס' סנהדרין מבואר ברש"י (קא: ד"ה גמירי) שאיסור ישיבה בעזרה הוא הלכה למשה מסיני'. וכתב המל"מ שאפשר שהפסוק הוא רק אסמכתא. אך הקשה שמרש"י בסוטה (מ. ד"ה אין יכיכה) משמע שהוא רק איסור דרבנן שכתב הטעם שאין ישיבה בעזרה משום שאין כבוד שמים בכך ואפילו מלאכי השרת אין להם ישיבה שם. ותירץ שאפשר שבא רש"י ליתן טעם מדוע אסרה תורה.

וכתב להוכיח שהוא איסור תורה מהגמרא בקידושין (עח.) שהקשו על הכתוב 'ונר אלוקים טרם יכבה ושמואל שוכב בהיכל ה'', והרי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד לבד. ותירצו שצריך לחלק הפסוק 'נר אלוקים טרם יכבה בהיכל ה'' 'ושמואל שוכב' במקומו, ולכאורה אם אינו אלא מדרבנן מה קשה לגמרא הרי אפשר שבזמן שמואל עדיין לא גזרו על זה'[י]. **אמנם** התוס' בזבחים (טז. ד"ה מיוחס)[יב] כתבו[יג] שאפשר שאינו איסור דאורייתא אלא מדרבנן, והביאו ראיה מהא דסלקא דעתין בגמרא (זבחים כג.) שהאיסור לעבוד בישיבה הוא רק למצוה ולא לעכב ואם עבר ועבד עבודתו כשרה, ואם נאמר שמדאורייתא אף בלא עבודה אסור לישב א"כ מדוע אסרה התורה לעמוד ולשרת, משמע שיש תוספת איסור בעבודה, ועל כרחך שבא לעכב, אלא מוכח מהגמרא שאיסור ישיבה בעזרה מדרבנן הוא. וכתב המל"מ שנראה שהתוס' הסתפקו אם הוא אסור מדאורייתא או מדרבנן.

כיצד למדים מהפסוק 'לעמוד לשרת' הרי מזה נלמד ליושב ועובד שמחלל עבודה

ובגבורת ארי הקשה[יד] על פירוש רש"י שאיסור ישיבה נלמד מ'לעמוד לשרת', שהרי בגמרא (זבחים כג.) למדו מפסוק זה לענין כהן שישב בשעת העבודה שחילל את העבודה, ומשמע שלא למדו מזה אלא בשעת עבודה[טו]. וכן מוכח משם שהוא איסור דרבנן בעלמא ומן התורה לא נאסר אלא בשעת עבודה. ומסיק שהוא הלכה למשה מסיני, מן הגמרא בסנהדרין (קא:) שירבעם בן נבט עשה עגלי זהב משום שאמר הא גמירי שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ואם יעלו ישראל לרגל יראו את רחבעם בן שלמה יושב בעזרה שהרי הוא ממלכי בית דוד, וירבעם עומד, ויאמרו רחבעם מלך וירבעם עבדו[טז], ומלשון 'גמירי'[יז] משמע שהוא הלכה למשה מסיני[יח].

אך הרמב"ם (ספר המצוות עשה כח) כתב שמה שאמרה תורה 'ומקדשי תיראו' הזהירנו לירא מן הבית, וגדר היראה כבר התבאר במקומות מן התלמוד שאינו מותר כלל לשבת בעזרה וכו'. ומשמע שלדעתו הוא איסור תורה[יט].

עוד ישוב על קושיא זו

אין ישיבה בעזרה. בחתם סופר הקשה שדברי רש"י סותרים בכמה מקומות, שבסוגיא זו וכן לקמן (שם: ד"ה אין יכיכה) פירש שנלמד מהפסוק 'לעמוד לשרת', ואילו בסוטה (מ: ד"ה אין יכיכה) כתב הטעם משום שאין זה שישיבה בעזרה הוא איסור תורה אפשר לומר שתפסו קושיא אחת משנים, אבל אם הוא רק איסור דרבנן קשה. **יב. סוד"ה** הגה"ה. **יג. כן** כתב באור זרוע (ח"ב סי' רכ) שנראה שהוא איסור דרבנן. **יד. כן** הקשה הרש"ש. **טו. בחתם** סופר כתב ליישב שאפשר שסוגיא זו אזלא כרבא (זבחים כג:) שלמד מ'לעמוד' לחוד הדין לפסול עבודה בישיבה, ומיותר הפסוק 'העומדים שם' ללמד שאין ישיבה בעזרה כלל. **טז. וכתב** בהגהות ר' אליעזר לנדא (וכן עמד בזה מהרצ"ח) שמדויק בלשון הגמרא, שבין כאן ובין בקידושין (עח.) נקטו הלשון 'אמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד', ואילו בסנהדרין (קא:) איתא 'גמירי דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית יהודה', וביאר שבזמן הגמרא אמרו 'אמר מר אין ישיבה אלא למלכי בית דוד', אבל בסנהדרין הם דברי ירבעם שלא היה חושש לדברי תנאים אלא לעיקר ההלכה למשה מסיני אמר 'גמירי' ו'מלכי בית יהודה' שזו היתה הבטחה ליעקב 'לא יסור שבט מיהודה'. **יז. שכן** לשון 'גמירי' בש"ס הוא הלכה למשה מסיני. וכן פרש"י שם (ד"ה גמירי) שהוא מהלכה למשה מסיני ולא מקרא. **יח. ומה** שהוכיח דא"כ היאך סברו ש'לעמוד לשרת' למצוה בא, ביאר שכיון שהוא רק הלכה למשה מסיני אפשר שבא הכתוב לעבור עליו בעשה, ובלא עבודה אינו בעשה, ושנה הכתוב לעכב שאם עבד חילל. עוד כתב ליישב דברי הגמרא שם שהשמיענו הכתוב 'לעמוד לשרת' שבשעת עבודה צריך דוקא עמידה ולא סמיכה [שאינה ישיבה ואינה עמידה]. **יט. במנחת** חינוך (מנוה רמד) כתב שנראה שהוא מן התורה. והאריך לדבר בענין זה במה שכתב המשנה למלך (הוכחו דבריו לעיל).

ב. עיין לעיל כג: בתוס' ד"ה מנין, ובילקוט ביאורים שם בשם הרש"ש. **ג. בשלמא** לרב ששת השמיענו שכשהיו מפשיטים אותם בגדי הקודש היו משאירים עליהם את המכנסים משום צניעות עד שיורידום במקום אחר. **ד. בספר** הערות כתב שיש לפרש דברי הגמרא 'ומצנפת בבגדי חול מי איכא' שהסתפקו אם מותר לעשות בגדי חול דומיא דבגדי קודש, וכשם שאסור לעשות דוגמת המנורה (ע"ז מג.) כך אסור לעשות בגדי חול. ולזה הביאה הגמרא ראיה שמותר כשם ששם היו עושין אותם חול ואח"כ היו מוסרין אותם, ומוכח שאין איסור בזה. ובאמת כתבו המקדש דוד (סי' נ) והערוך השולחן (יו"ד קמח) שמותר לעשות כלי שרת כיון שאין בהם מידה קבועה, ולפ"ז ה"ה בגדי כהונה. **ה. לקמן** (שם:). **ו. כן** פירש המאירי. **ז. לעיל** (ו.). **ח. כדאיתא** לעיל (י.) שהיה בה בית דירה לכהן גדול, ולשם היו מפרישין את הכהן גדול שבעת ימים קודם יום הכיפורים. **ט. כן** הוכיח בתוס' רי"ד לעיל (ו.). **י. ועיין** עוד באריכות בשו"ת חוות יאיר (סי' קנב) שדן בזה, והביא שיש סוברים שאין לומר שהוא הלכה למשה מסיני משום שנחלקו בירושלמי בזה [ואיכא למ"ד אף מלכי בית דוד לא הותרו בישיבה], וכתב הרמב"ם בהקדמת פירוש המשניות, ובממרים פ"א, שבהלכה למשה מסיני לא יתכן שתפול מחלוקת, ומוכח שאין זה הלכה למשה מסיני. אלא שרש"י חולק על יסוד זה, עי"ש בחוות יאיר. **יא. בגבורת** ארי הוסיף להקשות שאף אם נאמר דקים להו לבעלי הגמרא שכבר בזמן שמואל גזרו על זה מכל מקום מדוע הקשו מדין דרבנן ולא מדין דאורייתא היאך נכנס שמואל להיכל והרי אין זר נכנס להיכל מן התורה. ובשלמא אם נאמר

כבודו של מקום, ונלמד מהפסוק (יחזקאל ו ג) 'שרפים עומדים ממעל לו' שאפילו לשרפים אין ישיבה. ובסנהדרין (קג: ד"ה גמירי לה"ן) כתב שהוא הלכה למשה מסיני.

ונפק"מ בין הטעמים, שאם הוא נלמד מ'לעמוד לשרת' א"כ במקום שהוא כבוד תורה לישב, כגון כהן גדול ת"ח, ידחה עשה דכבוד תורה איסור זה, אמנם אם נלמד מסברא ומשום שאפילו שרפים עומדים ממעל, על כרחך גם תלמיד חכם אסור לו לישב מק"ו משרפים[כ]. וכתב ליישב שלרש"י הוקשה על קושיית הגמרא 'היאך זקן יושב', הרי יתכן שרק היה נסמך וסמיכה אמנם היא בגדר ישיבה אך שמא היא מותרת בעזרה, על כרחך שהיה פשוט למקשה שגם סמיכה אסורה, ופרש"י שזה נלמד מ'לעמוד לשרת', דכיון שנאסרו ישיבה וסמיכה בשעת עבודה [מהפסוק 'לעמוד לשרת'], א"כ יש לומר שאיסור הישיבה בעזרה אף שלא בשעת עבודה שנלמד מהלכה למשה מסיני אף הוא כולל סמיכה[כא].

סמיכה בעזרה

אין ישיבה בעזרה. בגבורת ארי מתיר סמיכה בעזרה לפי שאינו בגדר ישיבה[כב]. והוכיח כן מהא דאיתא (זבחים יט:) כיצד מצות קידוש וכו' רבי יוסי ברבי יהודה אומר מניח שתי ידיו זו על גב זו ועל גבי שתי רגליו זו על גבי זו ומקדש, אמרו לו אי אפשר לעשות כן. והקשו בגמרא מדוע לא יישב ויקדש ותירצו אמר קרא 'לעמוד לשרת' ושירות מעומד הוא. וכתבו התוס' שם (ד"ה ולימא) שאין הכוונה לישיבה ממש שהרי אין ישיבה בעזרה אלא הכוונה לסמוך, ומוכח שמותר לסמוך בעזרה שלא בשעת עבודה[כג]. אמנם התוס' כאן (ד"ה לימא) כתבו להוכיח משם שבמקום הצורך מותר לשבת בעזרה ועל כן הקשו שם שיישב ויקדש.

גדר קדושת לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש

אין ישיבה בעזרה. הקשו התוס' מהא דאיתא בגמרא (זבחים טו.) שאכלו קדשים בעזרה. ותירצו שבמקום צורך עבודה מותר לישב. עוד תירצו שבכדי לאכול מותר משום שדרשו מדכתיב 'למשחה' לגדולה, לאכול כדרך שהמלכים אוכלים. והוסיפו התוס' שהיה מקום ליישב ולומר שלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש מותר לישב שם ולאכול, שאיסור ישיבה אין בזה כיון שבנוי בחול, ומותר לאכול קדשים שם משום שנחשב מקום קדוש כיון שפתוח לקודש, ודחו התוס' תירוץ זה מפני שבסוגייתנו מוכח שמקום זה חשיב קודש לגמרי גם לענין ישיבה. ממה שאמרו 'ואי סלקא דעתך פתח אחד יש לה ופתוח לקודש היאך הזקן יושב במערבה'.

וכתב מהרש"א שאין זו הוכחה גמורה, שיש לפרש בסוגייתנו שאסור משום שהלשכה עצמה היתה בנויה גם חציה בקודש, אבל אפשר שלשכה הבנויה כולה בחול אע"פ שפתוחה לקודש אינה כעזרה ממש. והגרעק"א יישב הוכחת התוס', שאל"כ יקשה מנין שהיתה חציה בנויה בקודש, שמא היתה כולה בנויה בחול אלא שהיתה פתוחה לקודש ולכן מותר לישב שם וגם מתקיים 'בבית אלוקים נהלך ברגש' משום שהוא מקום קודש, אלא על כרחך אין חילוק בזה, ואם נחשב כמקום קודש כיון שפתוח למקום קדוש, חשיב קודש גם לענין ישיבה. ובחידושי הרש"ש דחה הראיה, דמנא פשיטא ליה שנקרא קודש ו'בית אלוקים' לענין פייס, והרי לענין שחיטה וטומאה אין דינו כקודש ואפשר שגם לענין פייס אינו כקודש.

ישיבה לצורך עבודה

אין ישיבה בעזרה. כתבו התוס' (ד"ה מן יסיבה) בשם הר"י בר אברהם שלצורך עבודה מותר לישב בעזרה. ובמנחת חינוך (מצוה רנד) העלה מדברי החינוך והרמב"ם (ביאת הנחילה פ"ז ה"ו) שחלקו על זה וסבירא להו שאפילו לאכילת קדשים לא התירו, ועל קושיית התוס' י"ל לפי דרכם כתירוץ הראשון של התוס' שהגמרא מדברת על קדשים קלים שנאכלים בכל העיר.

דעת הריב"א באיסור ישיבה בעזרה

אין ישיבה בעזרה. כתב בגליוני הש"ס בשם הריב"א[כד] שמה שאמרו אין ישיבה בעזרה היינו לשהות שם שיעור ישיבה. והסתפק הגליוני הש"ס בשיעור ישיבה זו האם הוא כשיעור שהייה שהוזכר לגבי נטמא בקודש. ודחה שאין לומר כן, משום שלפי זה משכחת לה שיושב ואוכל ואינו נטמא ובתוס'[כה] משמע להדיא שאי אפשר להיות כן. עוד הסתפק האם כוונת הריב"א שצריך גם ישיבה וגם שיעור זמן, או שאף שיעור זמן לבד בלא ישיבה אסור.

מחלוקת בירושלמי האם הותר למלכי בית דוד

אלא למלכי בית דוד. בירושלמי (פ"ג ה"ג) הובאה מחלוקת האם למלכי בית דוד עצמם הותר לישב בעזרה, ודעת רבי אימי בשם רשב"ל שאפילו למלכי בית דוד לא היתה ישיבה מותרת, ומה שנאמר 'וישב דוד' היינו בסמיכה ולא בישיבה ממש.

מנין שלשכה הפתוחה לקודש אסור לישב בה

ופתוח לקודש זקן יושב במערבה. הקשה השפת אמת מנלן שלשכה שהיתה פתוחה לקודש היתה נחשבת כעזרה לענין איסור ישיבה, והרי לשון הכתוב 'לעמוד לשרת' משמע דוקא במקום שירות דהיינו בעזרה גופא. ובמנחת חינוך (מצוה שסג ג) כתב שאפילו להסוברים ישיבה בעזרה אסורה מהתורה, אבל ישיבה בלשכות אינה אלא מדרבנן.

מדוע לא הוכיח אביי ממה שהסנהדרין יושבים בלשכת הגזית

אמר אביי שמע מינה לשכת הגזית חציה בקודש. הקשה בחידושי רבינו משה מאימראן מדוע לא הוכיח אביי מהמשנה לעיל (יט.) שסנהדרין היו יושבין בלשכת הגזית. ותירץ שעל זה היה מקום לומר שהתירו לישב לצורך, דצורך הוא שיהיו הסנהדרין אצל המזבח[כו]. עוד תירץ שלא היה אפשר להוכיח שהיתה שם חציה קודש דאפשר שכולה חול, ומכאן מוכח שהיתה חציה קודש.

כיצד יתכן שחצי בקודש יהיה לצד מערב

אלא שמע מינה חציה בקודש וחציה בחול. הקשה המאירי היאך יתכן שחציה שלצד מערב היה של חול, שהרי שם היה הזקן יושב, וחציה של מזרח היה קודש, הרי הדין נותן להיפך שלצד המקדש הוא קודש. וכתב שיש לומר שצד המערבי שהוא החלק הקדוש היה פתוח לחול ולכך ישב שם הזקן, והחצי שבמזרח היה פתוח לקודש[כז]. והריטב"א כתב שהחצי שבמערב שהיה חול היה פתוח לחיל שהיו נכנסים ויוצאים משם, והחצי שבמזרח שהיה קודש היה פתוח לעזרה כלפי פנים.

מדוע למסקנא צריך לומר שהיתה בנויה חציה בחול וחציה בקודש

אלא לאו ש"מ שני פתחים היו לה. הקשה בשיח יצחק א"כ מדוע הוצרכו לומר שהיתה בנויה חציה בקודש וחציה בחול, ולכאורה היה אפשר לומר שלעולם כולה בקודש או כולה בחול רק אותו מקום שהיה פתוח לחול היה חול ואותו מקום שהיה פתוח לקודש היה קודש. ויישב שאילו היתה כולה בחול והיתה פתוחה גם לחול וגם לקודש לא היתה קדושה, וכן אם היתה כולה בקודש והיתה פתוחה גם לחול וגם לקודש היתה קודש גמור[כח].

מדוע הפיסו על השחיטה הרי כשרה בזר

מי שוחט. הקשו הראשונים, מדוע היו מפיסין על השחיטה הרי היא כשרה בזר. וכתב הריטב"א[כט] שאמנם היא כשרה בזר אך מכל מקום לכתחילה מצותה בכהן. וכן משמע בתוס' (קידושין עו: ד"ה מן) שהעמידו הדין שאין בודקין מן המזבח ולמעלה אף בעבודות שכשרות בזרים כשחיטה והפשט שלכתחילה לא היו עושים אותם כי אם הכשרים המיוחסין[ל]. אמנם הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ג ה"ט) כתב שכל הפסולין לעבודה מותרין לשחוט קדשים

כ. ולפ"ז רצה לומר שבגמרא יומא (סט.) דמיירי בבית שני שהיו הכהנים עמי ארצות לא הוצרכו להביא הדרשות משרפים והיה די להביא הכתוב 'לעמוד לשרת', ובגמרא סוטה דמיירי בבית ראשון הוצרכו להביא הדרשא משרפים שאפילו ת"ח אסור לישב, אמנם הקשה מסוגיין דמיירי בזקן שב"ד הושיבוהו ובודאי ת"ח הוא, וא"כ מדוע הביא רש"י הדרשא מ'לעמוד לשרת'. **כא. ועיין** מה שכתבנו לעיל בסמוך בשם הגבורת ארי שהותרה סמיכה בעזרה בלא עבודה. וכן איתא בירושלמי להדיא. **כב. וכן** נראה בפשטות מן הירושלמי (פ"ג ה"ג), הובא להלן ד"ה אלא למלכי בית דוד.

כג. עי"ש שהוכיח שאין סמיכה בכלל עמידה, ולכך בעבודה שצריך לעמוד גם סמיכה אסורה. **כד. בפרשת** תזריע (ד"ה ממון (ממנה) בשם הר"מ מקוצי. **כה. ד"ה** אין ישיבה בעזרה. **כו. כדדרשינן** במכילתא (משפטים פ"ד). **כז. בשיח** יצחק לעיל (יט.) הקשה על דבריו, וס"ל שהחצי שבקודש הוא קודש. **כח. כן** כתב המנחת חינוך (מצוה שסג סוף ג ד"ה ומבואר במסכת). **כט. ד"ה** והקרבים. וכן כתב המאירי. **ל. ובחשק** שלמה (מנחות יט.) הוכיח שבקרבן יחיד מצוה על הבעלים לשחוט, ומה שכתבו התוס' בקידושין שלכתחילה ישחטו הכהנים היינו בקרבנות ציבור, ולפי דרכו

לכתחלה ואפילו קדשי קדשים. והרע"ב (תמיד פ"ג מ"ח) ביאר הטעם שתיקנו פייס בשחיטה אף שכשרה בזר, משום שהיא תחילת עבודת התמיד וחביבה לכהנים, ואם לא יטילו בה פייס יבואו לאינצויי עלה ויבואו לידי סכנה.

האם היה פייס על השחיטה או על הזריקה

מי שוחט מי זורק. בפירוש המשניות להרמב"ם כתב שקבעו מנין מסויים, ומי שהמנין הסתיים אצלו הוא זורק את הדם וסמוך לו שוחט וכו', ומשמע שהפייס היה קודם על הזריקה ואח"כ על השחיטה. והטעם בזה משום שהזריקה חשובה יותר, שהרי שחיטה כשרה בזר, וכן פירש הרע"ב. והרש"ש הקשה מנין להם להוציא המשנה מפשטה שמשמע שהפייס היה קודם על השחיטה. ואף הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ו) כתב שזה שיצא בפייס ראשון הוא היה שוחט, ומשמע שחזר ממה שכתב בפירוש המשנה. וכתב הרש"ש שנראה שהיתה לו גירסא במשנה מי זורק מי שוחט[לא].

האם היה פייס על ההקטרה

מי זורק מי מדשן מזבח הפנימי. כתב הריטב"א הטעם שלא נזכר גם מי מקטיר, מפני שמסתמא מי שזרק הוא הקטיר בכדי שתיעשה עבודת הדם ועבודת הבשר בכהן אחד. וכתב עוד שאפשר כשלא היה כהן גדול מקטיר היה ידוע בכל בית אב מי הוא המקטיר בכל יום[לב]. והקשה המשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ד ה"ו) על זה, שהרי במשנה לקמן (כו.) איתא פיס הרביעי מי מעלה אברים מן הכבש למזבח, ובפשטות הכוונה מי מעלה להקטיר האברים על המזבח[לג], וכן משמע ברמב"ם (שם פ"ו ה"ד) שלא הזכיר הקטרה אחר העלאת האברים, הרי שזהו גופא ההקטרה. וכן משמע ברמב"ן (מלחמות ריש מסכת יומא) שכתב שפייס זה של מי מעלה איברים היה בין על אברי תמיד של שחר ובין על איברים שלא נתעכלו מבערב, ומשמע שהעלאת האברים כוללת גם הקטרה.

הטעם שהקדימו הפיים על שחיטת התמיד וזריקת דמו לדישון המזבח אף שהיה נעשה קודם

מי מדשן מזבח הפנימי. בתוס' ישנים הקשה מדוע הקדימו שחיטת וזריקת התמיד לדישון, הרי הדישון היה נעשה קודם וכדאיתא לקמן (נג.) בסדר המערכה דאביי שדישון מזבח הפנימי והמנורה קודם לתמיד. ותירץ שכיון ששחיטת וזריקת דם התמיד הוא עיקר עבודת היום לפיכך היו מפיסין עליהם קודם[לד]. ורשב"ם תירץ שהיו צריכים לבקר הטלאים קודם השחיטה לראות אם יש בהם מום וזה היה נעשה קודם דישון המזבח, ולכך היו מפיסין עליהם קודם. והגבורת ארי הביא טעם נוסף, דהנה לקמן (כו.) אמרו שאין מפיסין על תמיד של בין הערבים אלא כהן שזכה בו שחרית זוכה בו ערבית, והרי בערבית היה התמיד קודם לקטורת, ולא מצינו בערבית שיהיה דישון מזבח הפנימי והקטרת הקטורת נחלקים לשני זמנים חלוקים כמו בשחרית שהדישון היה קודם התמיד וההקטרה לאחריו[לה], וכיון שכן שחיטת התמיד עדיפה משום שהזוכה בתמיד של שחר היה זוכה גם בשל בין הערבים, משא"כ המדשן שזכה בשחרית לא היה מדשן בערבית שמי שהיה מקטיר הוא היה מדשן, ופייס של קטורת בין הערבים לא היה נעשה בשחרית אלא בפני עצמו היה נעשה[לו], ולכך הקדימו את השוחט והזורק מחמת עדיפותו שהיה זוכה גם בשל ערבית.

בהגהות הגר"א (תמיד פ"ג מ"ח) כתב שמה שאמרו דישון המזבח קודם לתמיד היינו לזריקת הדם, אבל השחיטה וקבלת הדם היו קודם הדישון, שבזמן שהיה הולך עם הדם עד קרן מזרחית צפונית היה מסתיים דישון המזבח, ומה שאמר 'מי זורק' הכוונה 'מי מקבל' שהוא היה קודם.

האם הכבד בכלל הגרה

הרגל החזה והגרה. רש"י פירש שהגרה הוא הצואר ובו מחוברים הקנה והכבד וכו'. וכן פירש הרע"ב. וכתב התוי"ט דלא דק, שהרי בהדיא איתא במשנה (תמיד פ"ד מ"ג) שהכבד היה קרב עם דופן ימנית. והריטב"א כתב להדיא שהגרה הוא הצואר והיו תלויים בו הקנה הלב והריאה, ולא הזכיר הכבד.

כה:

מי הוא החולק על רבי יהודה

רבי יהודה אומר לא היה פיים למחתה. הקשו התוס' (ד"ה מדוע) מדוע הביאו ראיה מר' יהודה שלא היה פיס לכל דבר ודבר ולא הביאו ראיה מת"ק שסובר שהיה פייס למחתה בפני עצמה, שהיה פייס לכל דבר ודבר. ותירצו שאפילו ת"ק לא חלק על רבי יהודה רק בקטורת שאינה שכיחא ומעשרת אבל בעלמא מודה, והראיה היא גם מת"ק וגם מר"י. עוד תירצו שלא חלקו ר"י ות"ק אם היה פייס או לא, ולכו"ע לא היה פייס למחתה בפני עצמה, אלא שלר"י לא היתה עבודת המחתה תלויה כלל בפייס של הקטורת שאם היה הזוכה בקטורת רוצה לעשות גם המחתה היה עושה ואם היה רוצה היה נותנה לאיש אחר ולא לעומד לימינו, נמצא שהעושה את המחתה לא היה עושה מחמת פייס, משא"כ לת"ק היה האיש העומד לימין הזוכה בקטורת עושה את המחתה ונחשב כיצא בפייס של הקטורת להיות עושה את המחתה.

ולפ"ז יש ראיה לכו"ע שלא היו עושים פייס נוסף למחתה[א].

בגבורת ארי ביאר[ב] שהת"ק שחולק על ר"י הוא ראב"י שסובר (לקמן כו.) שהמעלה אברים לכבש הוא היה מעלה למזבח ולא היה פייס נוסף מי מעלה אברים מהכבש למזבח[ג] ולפי דבריו היה חסר פייס ולכך היו עושים פייס נוסף למחתה, וא"כ על כרחך שגם ת"ק חלק רק על הפייס של המחתה, שאל"כ היו יותר פייסות מארבע, נמצא שלכו"ע בשאר דברים לא היה פייס.

שיטת הרמב"ם מי היה מביא המחתה

רבי יהודה אומר לא היה פיים למחתה. הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ה) כתב שמי שזכה בתרומת הדשן הוא היה מכניס מחתה מלאה אש מן המזבח החיצון למזבח הזהב להקטיר קטורת. ובלחם משנה הקשה שלכאורה אין פסק זה עולה לפי אף אחת מן הדיעות, שהרי לדעת רבי יהודה אותו כהן שזכה בקטורת היה אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה, ולראב"י היה פייס גם על המחתה, ועכ"פ לכו"ע לא היה הזוכה בתרומת הדשן זוכה במחתה. ואפילו לרבנן כתבו התוס' (ד"ה מן נמיכון השני) שלא היה פייס, אלא שחלקו על רבי יהודה ולדעתם אין הכהן הזוכה בקטורת יכול ליתן למי שירצה אלא העומד לימינו זוכה בזה. ומכל מקום קשה כמי פסק הרמב"ם[ד], והניח בצ"ע[ה].

ובדרב"ז הוסיף להקשות שהרי תרומת הדשן היתה נעשית בבגדים פחותים ואילו הכנסת מחתה היתה בבגדי קודש חשובים, ולא מצינו שהיה מחליף בגדים באמצע. ועוד שהרי יש מי שסובר (לעיל כג:) תרומת הדשן כשרה בבעלי מומין, והרי ודאי בעלי מומין אסורים בהכנסת מחתה, וא"כ כשבעל מום תורם את הדשן לא יתכן שהכנסת המחתה תיעשה על ידו. ולפיכך כתב שטעות סופר נפלה בדברי הרמב"ם ודבריו זזו ממקומם, שמש"כ 'והוא היה מכניס מחתה מלאה אש' וכו' מקומו להלן (שם ה"ז) שכתב וז"ל: ומי שזכה בפייס זה [השלישי] הוא שיזכה להקטיר קטורת, וכאן יש להוסיף 'והוא מכניס מחתה מלאה אש' וכו'. ולפי זה מי שמקטיר הקטורת יכול להכניס המחתה אם ירצה או ליתן למי שירצה, וכדעת רבי יהודה לפי תירוץ התוס'.

כתב שגם הפייס שעשו היה על קרבנות ציבור שבזה לכתחילה יש לכהנים לעשותו. **לא. וכן** משמע בפירוש המשנה (תמיד פ"ג מ"ח) שכתב וז"ל: ושם ביומא הקדים זורק לפני שוחט, וביארו בתלמוד טעם הדבר מפני שהשחיטה כשרה בזרים כמו שנתבאר בשלישי דזבחים. **לב. ופברא** זו כתב הכסף משנה ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ו). **לג. וכן** משמע ברש"י (סוכה נד: ד"ה ניתנין) שכתב שהיו הששה כהנים שזוכים בהולכת האברים מסדרין אותו בתחתיתו של כבש עד שיבוא המעלה ומקטירן מן הכבש ולמזבח, ומשמע שהמעלה למזבח הוא היה מקטיר. וא"כ זה היה בפייס הרביעי. **לד. וכתב** הגבורת ארי שלפ"ז מובן מדוע הקדימו לדישון רק את הפייס של שחיטת התמיד וזריקת הדם, ולא הולכת והקטרת האיברים, משום שאינו עיקר ואינו מעכב הכפרה. **לה. דהיינו** אף אם נאמר שהיו מדשנים גם בערבית אבל מן הסתם היה נעשה בשעת הקטרת הקטורת, וא"כ היה מאוחר לתמיד של בין הערבים. וכתב עוד שאפשר שכלל לא היו מדשנין בערב את המזבח, וכמו דישון מזבח החיצון שהיה נעשה רק בבוקר ולא בערב. **לו. אמנם** הגרעק"א על משניות (מ"ג) ציין למהרש"א (לקמן כו.) שכתב שגם הפייס על הקטרת הקטורת של בין הערביים היה נעשה בבוקר, ובשם הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ח) הביא שהיו מפיסין בערב לקטורת של בין הערבים. **לז. וכן** הקשה בתפארת ישראל (תמיד פ"ד אות כט) על דעת רש"י שהכבד היה מחובר עם הריאה והקנה לגרה. **א. הגרעק"א** הקשה שלפי דברי התוס' קשים דברי הגמרא 'איכא דאמרי דוקא מחתה וקטורת דחדא עבודה היא אבל שאר עבודות בעי פייס' הרי באמת דוקא במחתה הוא לבד זוכה בה לר"י אבל שאר העבודות העומדים לימינו זוכים, ואפילו אם נאמר שדייקו מדברי חכמים שחולקים על ר"י מכל מקום לא היה צריך לומר שמחתה השמיענו שאפילו שמעשרת אין בה פייס, היה צריך לומר שבא לאפוקי מדעת ר"י שלא נאמר שהיא עבודה אחת והזוכה בקטורת יכול לעשותה בעצמו אם ירצה, וצע"ג. **ב. הגרעק"א** הקשה על דברי התוס' מנ"ל שהיו ג' מחלוקות, הרי לדעת ראב"י ודאי היה פייס ממש שאל"כ בצרי להו פייסות, וא"כ צריך לומר שלרבי יהודה היה הכהן הזוכה בקטורת מחליט למי הוא רוצה ליתן ולרבנן העומד לימינו זוכה ולראב"י היה פייס על המחתה. **ג. כן** אמרו לקמן (כו.) שלא ר"י אית ליה דראב"י ולא ראב"י אית ליה דר"י דא"כ בצרי להו פייסות. **ד. כן** הקשה בתוס' יו"ט במס' תמיד (פ"ה מ"ה). **ה. ומהר"י**

האם הכבד בכלל הגרה

הרגל החזה והגרה. רש"י פירש שהגרה הוא הצואר ובו מחוברים הקנה

וטעם שפסק כרבי יהודה ולא כת"ק, ביאר בשיח יצחק משום שלקמן (כו.) במשנה משמע כר' יהודה, שהמשנה הזכירה את הזוכה בקטורת ולא נתפרש שנמשכת עמו הכנסת המחתה, משמע שזה תלוי בדעת הזוכה בקטורת ולאו דוקא העומד לימינו יזכה במחתה, לכן פסק כר"י. אמנם הרמב"ן (מלחמות פ:) כתב שר"י יחיד הוא ודעת רבנן שהיה פייס למחתה, והמשנה במס' תמיד שנויה כדבריהם. ומדבריו עולה שמפרש דעת רבנן כראב"י שהיה פייס למחתה ואין דעה שלישית, ופוסק כרבנן.

אסור לכהן אחר להביא את המחתה

כהן שזכה בקטורת אומר לזה שעמו זכה. כתב הראב"ד (תמיד פח.) שמיד שהיה אומר לחבירו זכה עמי במחתה שוב לא היה רשאי כהן אחר להתעסק בה.

מה טעם שהצריכו פייס לקטורת ביון שמעשרת

הואיל ולא שכיחא ומעתרא נתקין לה פיים. בס' שמועת חיים נתקשה בביאור תירוץ זה, דמאי שנא אם יזכו בזה ע"י פייס או ע"י שהזוכה בקטורת יאמר לזה שעמו'. ותירץ על פי הגמרא לקמן (מ.) שהקשו מפני מה לא תיקנו פייס לשני גזירי עצים שהיא עבודה חשובה, וכוונת הגמרא שכיון שהיא עבודה חשובה יש לעשות לה פייס בפני עצמו, ולפ"ז יש לפרש כמו כן לענין מחתה שכיון שהיא גם מעשרת א"כ עבודה חשובה היא ויש לעשות לה פייס בפני עצמו.

רמז למה נסמכה ברייתא די"ג מידות לפרשת הקרבנות

אלא כהן שזכה בתמיד שנים עשר אחיו הכהנים נמשכין עמו. נמצא שהתעסקו בהקרבת התמיד י"ג כהנים. וכתב בסידור התפילה לרוקח (נרייתא דרבי ישמעאל) שלפיכך סמכו ברייתא די"ג מדות לפרשת הקרבנות משום שי"ג כהנים התעסקו בקרבן כי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, וכשם שהקרבנות מכפרים כך דברי תורה מכפרים.

מי היה מוליך את הדם

איבעיא להו מי מקבל. הקשה בגבורת ארי מדוע שאלו רק על קבלה ולא על הולכה שלאחריה, שהרי במשנה נזכרו רק שחיטה וזריקה ולא שתי העבודות שביניהם, והיה מקום לומר שהשוחט מקבל ומוליך, ואף שבאופן זה נמצא שהשוחט עושה שלש עבודות והזורק עושה רק אחת, אך אילו נאמר להיפך שהזורק יקבל ויוליך היה נופל בחלקו של הזורק ג' עבודות ושלשתם חשובות מן השחיטה שהרי פסולים בזר. ותירץ שבודאי ראוי לחלק את ארבעת העבודות בשוה וליתן שחיטה וקבלה לשוחט, והולכה וזריקה לזורק, ואין להרבות לאחד ולמעט לשני, ומה שהסתפקה הגמרא ליתן הקבלה לזורק אף שיפלו בחלקו ג' עבודות היינו משום שאם השוחט יקבל אפשר שישחוט זר ויבוא לקבל וקבלה אסורה בזר, משום כך הסתפקה הגמרא שמא יש ליתן לזורק את הקבלה. ומפני טעם זה גם אין ליתן לשוחט את ההולכה [שלאחר שיקבל הזורק יחזור השוחט ויוליך] כיון שאפשר שישחוט זר. ועכ"פ אם השוחט מקבל ודאי אין טעם ליתן לו גם את ההולכה אלא השוחט יקבל והזורק יוליך.

ובתוס' רבינו פרץ כתב שעל הולכה לא היה ספק, דפשיטא שהזורק מוליך.

האם שייך שהשוחט יקבל את כל הדם

או דלמא זורק מקבל. הקשו בתוס' ישנים (ד"ה דילמא זורק) מדוע לא פשטו מהמבואר לקמן (נו:) שרק ביום הכיפורים התירו לאחר למרק השחיטה בכדי שהכהן גדול יקבל לאחר שישחוט, ומשמע שבשאר ימות השנה לא היה אחר ממרק אלא המתחיל בשחיטה וא"כ היה אחר מקבל. ותירץ שאין להוכיח משם, שלעולם יתכן שאף בשאר ימות השנה היה אחר יכול למרק, ושם נתחדש שאפילו כהן גדול ביוה"כ שכל העבודות צריכות להיעשות על ידו אעפ"כ מותר לאחר למרק. ועוד תירץ שלעולם יכול אדם אחד למרק וגם לקבל, אלא משום חולשתו של כהן גדול היה אחר ממרק.

ובמקדש דוד (פי' ז אות ו) הסתפק אם צריך לזרוק את הדם שיצא בתחילת שחיטה וא"כ צריך לקבל את היוצא בתחילת שחיטה. ובדעת הרמב"ם כתב האור שמח (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ה) שצריך לזרוק גם את הדם של תחילת שחיטה. והקשה המקדש דוד א"כ מדוע נתנו את הקבלה לשוחט משום שמא לא יקבל הזורק את כל הדם אגב חביבות הזריקה, והרי אם השוחט מקבל ודאי לא יוכל לקבל את הדם של תחילת השחיטה ונמצא שאינו מקבל כל הדם. ודחה שבאמת אפשר לשחוט ולקבל בבת אחת, ע"י שישחוט בשמאל ויקבל בימין, שהשחיטה כשרה בשמאל כשם שכשרה בזר, ודוקא ביום הכיפורים כהן אחר ממרק משום שאין הכהן גדול יכול לקבל בשעת שחיטה, כי השחיטה ביוה"כ היא עבודה וצריך לעשותה בימין.

מדוע בשוחט אין חוששים שלא יגמור השחיטה בשביל לקבל הדם

דאי אמרת שוחט מקבל זימנין דשחיט זר. כתב השיח יצחק שאין לחוש אם השוחט יקבל שמא אגב חביבות הקבלה לא יגמור לשחוט, משום שאין חשיבות בקבלה יותר משחיטה ששניהם אינם עבודות מזבח, אבל עבודת זריקה היא עבודת מזבח ולכן חששו שמא עקב חביבות הזריקה לא יקבל את כל הדם. אך יש להקשות שאמנם אין הקבלה עבודת מזבח אבל הרי היא חשובה יותר, שנקראת עבודה, משא"כ שחיטה שאינה נקראת עבודה כלל. לכן תירץ שכיון שאם לא גמר כל השחיטה לא קיים גם מצות קבלה כדינה, שהרי מצוה לקבל כל הדם א"כ לא שייך לחוש שמשום חביבות הקבלה לא יגמור השחיטה, משא"כ לגבי זריקה שאינה תלויה בקבלה, ואפילו אם לא קיבל את כל הדם מקיים מצות זריקה כהלכתה, חיישינן שמא אגב חביבות הזריקה לא יקבל כל הדם.

ישוב נאה לקושיא מדוע נענש שמואל שהורה בפני עלי ששחיטה כשרה בזר

זימנין דשחיט זר. כתב החת"ס (עה"ת פקודי ד"ה ונתנו) שלפי המבואר כאן מיושבים דברי הגמרא בברכות (לח:) ששאלו מדוע נענש שמואל על שהורה הלכה בפני עלי ששחיטה כשרה בזר והרי למ"ד (לעיל יג:) אבנט של כהן הדיוט כלאים היה"ר א"כ כיון ששחיטה כשרה בזר אסור לכהן ללבוש את האבנט בשעת שחיטה, וא"כ בא שמואל לאפרושי מאיסורא שהרי הם היו מחזרים אחר כהן כיון שסברו ששחיטה היא עבודה והיו מצריכים ללבוש אבנט של כלאים[ט], ולאפרושי מאיסורא מותר להורות הלכה בפני רבו'. ולפי המבואר כאן יש לומר שבני עלי סברו שהשוחט הוא המקבל ולפיכך סברו שדוקא כהן שוחט בשביל שלא יבוא הזר גם לקבל, וכיון שהוא גם מקבל א"כ מותר לו לעמוד בבגדי כהונה בשביל הקבלה [ושמואל אמר להם שהשחיטה כשרה בזר והזורק הוא המקבל], נמצא שלא היה בהוראת שמואל משום אפרושי מאיסורא.

ביאור הגירסא ובא לו לזרוק

וקבל המקבל ובא לו לזרוק. כתב רש"י (ד"ה וקבל המקבל) 'ובא לו לזרוק' גרסינן. וביאר השיח יצחק שלפי הגירסא 'בא לו לזרוק'[א] אין ראיה משם, שהיה מקום לפרש הברייתא שהעבודות נעשות בשלשה כהנים, אחד שוחט ואחד מקבל ואחד זורק, ואדרבא היה אפשר להקשות מכאן דסתמא דמתני' משמע שהיו רק שנים, השוחט והזורק, לפיכך גרס 'ובא לו לזרוק' בוי"ו המוסיף, שמשמע שהמקבל עצמו בא לזרוק.

אמנם בבאר שבע (תמיד ל: ד"ה שחט) כתב שאף אם נגרוס 'וקבל המקבל בא לו לזרוק' יש להביא ראיה שהזורק הוא המקבל ולא למדים ממה שכתוב 'ובא לו לזרוק' שהזורק הוא המקבל אלא הלימוד הוא ממה שאמר 'וקבל המקבל' משמע שאין השוחט הוא מקבל שהרי לא שייך לפרש המילה 'וקיבל' על השוחט, שא"כ היה צריך לומר שההמשך הוא 'המקבל בא לו לזרוק' ומשמע שהשוחט שהוא המקבל הוא גם היה זורק וזה אי אפשר

קורקוס כתב שאפשר שהוא טעות סופר ברמב"ם או שמא גירסא אחרת היתה לו. **ו. והתינח** לתירוץ השני בתוס' (הובא לעיל) שלר"י לא היה מחויב כלל שיעשו שנים אלא אפשר שהכהן הזוכה בקטורת היה עושה הכל בעצמו, וע"ז אפשר שהיה מקום לומר לעשות פייס בכדי שייעשה בשני כהנים שעי"ז יתעשרו שנים, אבל לתירוץ הראשון שודאי צריך לומר לזה שעמו לעשות המחתה קשה. **ז. אך** הקשה שלפי דבריו מדוע הוצרכה הגמרא לומר הטעם שלא יקבל הזורק משום שאגב חביבותיה לא יקבל את כל הדם, ולמה לא פירשו הטעם כדי שלא יהיה לזורק ג' עבודות ולשוחט רק עבודה אחת. ותירץ שכיון שבעל האיבעיא ידע מהסברא שאין ליתן לשוחט לקבל כיון ששחיטה כשרה בזר לכך היה צריך לתת טעם שלא יקבל הזורק משום שמא מחמת החביבות לא יקבל כל הדם. אבל את ההולכה אין טעם שלא ליתן לזורק, ולכך אפילו להצד שהשוחט יקבל יוליך הזורק. **ח. כן** פסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"מ ה"ג). **ט. ובשו"ת** חת"ס (יו"ד סי' קט) כתב ליישב שהם באמת היו מהדרים אחרי כהן שהיה מלובש כבר בהיתר משום עבודה אחרת שעשה והיה שוחט בתוך שיעור פשיטה ולבישה שבכה"ג אין בזה איסור, ושמואל הודיע להם הדין בכדי שבפעם אחרת כשלא ימצאו כהן שלבוש בהיתר לא יבואו להתיר לכהן לשחוט בבגדי כהונה, וזה לא חשיב לאפרושי מאיסורא. **י. כן** נפסק בשו"ע (יו"ד סי' רמב סי"ב). **יא. כן** הגירסא במס' תמיד (ל:).

שהרי כתוב לעיל 'מי שוחט מי זורק' שהיה נעשה בשני כהנים, וע"כ שהזורק הוא המקבל, ולכך תמה על רש"י שגרס 'ובא לו לזרוק' בו"ו שמשמע שמזה הלימוד שהזורק הוא מקבל.

הטעם שלבן עזאי הרגל קרבה עם הראש

ת"ר כיצד דרך הלוכו. בירושלמי (יומא פ"ג ה"ג) פירשו שבן עזאי למד מן הכתוב שדרך הילוכו היה קרב, שנאמר (שמות כט יח) 'והקטרת את כל האיל המזבחה' שצריך שיראה כמהלך על גבי המזבח. והקשו שם שהרי הראש והרגל קרבים בתחילה ואף שאין זה דרך הילוכו. ותירץ שם רבי מנא שגם זה דרך הילוך שדרכה כשהיא פושטת את הראש היא עוקרת את הרגל. וכתב השיח יצחק שלפי דברי הירושלמי נמצא שדברי הגמרא לקמן 'מאי טעמא סלקא רגל בהדי רישא משום דרישא נפישי ביה עצמות קרבא רגל בהדיה' אינם עולים אליבא דבן עזאי שלפי דבריו גם זה חשיב דרך הילוך.

אמנם רש"י (ד"ה הרמתם) וכן התו"י (ד"ה דרך הלוכו) כתבו להדיא[ב] שאף לבן עזאי הטעם שהרגל קודמת משום שבראש יש עצמות רבים ולכך נתנו הרגל עם הראש. והמאירי (לעיל כה. במשנה) הביא שני הטעמים וכתב שבגמרא פירשו הטעם שלבן עזאי קרב הרגל עם הראש משום שהראש מרובה בעצמות והרגל דומה לו לכך נתחבר אצלו, אך בתלמוד המערב אמרו שהטעם משום שעקר רישיה ופשט רגליה דהיינו שהרגל הימנית קודמת לתנועת ההילוך אחרי שהכינה ראשה לקום.

הטעם שלא הקריב כהן פחות משני אברים

החזה והגרה. דין זה שהיה כל כהן מקריב לכל הפחות שני אברים דרשו בתורת כהנים (ויקרא ו) מדברי הכתובים, שנאמר (ויקרא ו ח) 'וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים' משמע כמה כהנים, יכול אפילו מאה, תלמוד לומר (שם פסוק יג) 'וערך הכהן אותם', יכול יהא כהן אחד עורך את כל האברים תלמוד לומר 'וערכו', הא כיצד, אחד עורך שני אברים. ובחידושי רבינו משה מאימראן כתב שיש ללמוד מן הכתוב 'את הנתחים את הראש ואת הפדר' משמע נתחים דומיא דראש ופדר שקרבים שנים בהעלאה אחת.

כיצד היתה החלוקה לרבי יוסי הגלילי, וביאור דברי הגמרא לפ"ז

רבי יוסי הגלילי אומר דרך עילויו היה קרב. נחלקו הראשונים בדעת רבי יוסי הגלילי, רש"י (ד"ה דרך עילויו) גרס 'הראש והרגל החזה והגרה ושתי דפנות והעוקץ והרגל ושתי ידים' נמצא שהרגל שהוא הירך היה קודם לשתי הידים שהם הכתפים. והקשה בתוס' רבינו פרץ שהרי משמע שרק בחזה וגרה חלק רבי יוסי על המשנה, שלתנא דמתני' היה מקריב אחרי שתי הידים את העוקץ והרגל ולרבי יוסי הקריבם בתחילה, אך לפי רש"י נמצא שחלקו גם אם הרגל קודם לידים או הידים קודמים, שלתנא דמתני' שתי הידים קודמים ולרבי יוסי הרגל קודמת. עוד הקשה לפירוש רש"י מקושיית הגמרא 'והכתיב כל נתח טוב ירך וכתף' ופרש"י הקושיא שמשמע שהירך עדיפה מהכתף, וקשה שהרי לדעת רש"י גם רבי יוסי הגלילי סובר שהרגל, דהיינו הירך, קודמת לידים דהיינו הכתף[ג]. ובתוס' ישנים כתב שלגירסא זו צ"ל שעל כולם הקשו מדוע הזכירו יד ורגל בסוף שמשמע שהם גרועים והרי הכתוב משבחם 'מבחר ירך וכתף'.

אך ברש"י אין משמע כן שהרי פירש שהקושיא ממשמעות הכתוב שהירך עדיפה מהידים. ובדרך המלך כתב ליישב שלרש"י ב' דפנות הם הכתפים, שמצינו בכתוב (יחזקאל כה ט) 'כתף' שפירושו גבול, ודפנות הם גבול. **ובתום'** רבינו פרץ הביא בשם ר"י שגרס שתי ידים מקודם ואח"כ עוקץ ורגל.

כו.

מדוע אי אפשר ללמוד מהעלאת הפדר על בית השחיטה שהקרבת הפדר קודמת

נותן פדר על בית השחיטה ומעלהו. הקשו התוס' (לעיל כה: ד"ה נותן) שא"כ מפסוק זה נלמד גם שהפדר היה קרב בתחילה, שכיון שנתנו על בית השחיטה א"כ היה קרב יחד עם הראש ונמצא שהוא קודם לכל הנתחים. ותירצו שאילו לא כתבה תורה שוב 'פדר' הוה אמינא שיניח את הפדר על בית השחיטה רק עד שמעלהו למזבח ואז יסיר את הפדר ויקטיר הראש לבד, ואת הפדר יקטיר עם הקרבים[א]. ועוד תירצו שאם היה כתוב רק פסוק אחד היינו למדים ממנו רק שהראש והפדר קודמים לכל הנתחים.

והקשה הגבורת ארי שבגמרא (חולין כו.) למדו מכך שכפל הכתוב 'פדר' שהשחיטה היא מן הצואר, שלכך הוצרך פסוק זה לומר שהפשט הראש קודם להשמיענו שאפילו שכבר הותז הראש, וע"כ ששחיטה מן הצואר, ולכאורה לפי דברי התוס' קשה מה ההכרח לזה, והרי אפשר לומר שבאמת השחיטה ממקום אחר ומה שהוצרך לכתוב 'את הראש' בפסוק אחד לרבות שהראש קודם לכל האיברים [וכמו שדורשים לפדר] והפסוק השני בא ללמד שנותן הפדר על הראש ומעלהו[ב].

טעם נוסף מדוע מעלה הפדר על בית השחיטה

וזה הוא דרך כבוד של מעלה. כתב המשך חכמה (ויקרא ט יג) הטעם שצריך ליתן הפדר על הראש[ג] משום שכשנותן הראש על האש זב הדם דרך בית השחיטה כדאיתא בגמרא (חולין נג:)[ד], והדם הזב עלול לכבות את האש, וזה אסור כמבואר במס' זבחים (נא:), ולכך נותן את הפדר על בית השחיטה. ולפ"ז ביאר מדוע בפרשת שמיני למילואים (שם) לא נזכר שהביאו את הפדר, שנאמר שם 'ואת העולה המציאו אליו לנתחיה ואת הראש', ולהנ"ל מבואר דהיינו כיון שלא ניתנה אש על המזבח אלא אש של מעלה ירד ושרף הכל.

האם פייס שלישי ורביעי מדובר גם ביוה"כ

הפיים השלישי חדשים לקטורת באו והפיסו. והרביעי חדשים עם ישנים. כתב הרמב"ן (מלחמות ג:) שמשנתינו מדברת גם ביום הכיפורים. ואף שהקטורת ודאי היתה נעשית רק על ידי כהן גדול, מכל מקום הפיס היה על המחתה מי יביא את המחתה, וגם המחתה היתה מעשרת. ואף לרבי יהודה הסובר שלא היה פייס במחתה היינו דוקא בשאר ימות השנה אבל ביום הכיפורים שכל העבודות היו רק בכהן גדול, היתה עבודה זו חשובה בעיניהם ויבואו לאינצויי עלה ולכך מודה שהיה לזה פייס. והעלאת האברים ביאר הרמב"ן שמדובר באברים שנתותרו מערב יום הכיפורים שהיו מעלים אותם על המערכה הרביעית של איברים ופדרים[ה], כיון שהעלאת איברים של קרבנות יוה"כ היתה נעשית על ידי כהן גדול[ו]. **אך** דעת הרז"ה שהמשנה מדברת בשאר ימות השנה, וביוה"כ לא היו מפייסים כיון שהכהן גדול היה עושה הכל.

דעת הרע"ב שהזוכה בדישון המזבח היה מקטיר

חדשים לקטורת באו והפיסו. הרע"ב (ממיד פ"ג מ"ח) מפרש שמי שזוכה בדישון מזבח הפנימי הוא היה מקטיר הקטורת, והשיג עליו בתוי"ט ממשנתינו שלהדיא כתוב שהיה פייס על הקטורת[ז].

האם הזוכים בפייס אחד יכלו להכנס לפייס אחר

והרביעי חדשים עם ישנים. כתב הרמב"ם (ממידין ומוספין פ"ד ה"ח) שבפייס הרביעי מתקבצין כולן ומפיסין. ומשמע מדבריו שאף אלו שזכו בפייסות הקודמים היו נכנסים לפייס זה. וכן פירש ר"י מלוניל שזהו פירוש

יב. כן דייק השיח יצחק בדברי רש"י. **יג. ובפשטות** כוונת הגמרא להקשות על רבי יוסי הגלילי.

א. אך למסקנא היה צריך גם להקטירם יחד. אמנם הרש"ש (חולין כו: ד"ה ופדר) הביא שיש שהקשו שיכתבו פעמיים 'ראש' ופעם אחת 'פדר', ותירץ שאין קפידא שיתגלה בית השחיטה בשעת ההקרבה ורק בשעת ההולכה וההנחה יש קפידא בזה, אבל כשנוטלו ומקטירו אין בזה עיכוב. וכן משמע בהעמק דבר (הוספות על ויקרא ח כ) שהקשה על הפסוק 'ויקטר משה את הראש ואת הנתחים ואת הפדר' מדוע הפסיק הפסוק וכתב 'ואת הנתחים' בין 'ראש' ל'פדר', הרי הפדר היה קרב יחד עם הראש, ותירץ שכיון שבשעת ההקטרה אינו מוכרח שיהיו יחד ורשאי להבדילם לכך הפסיק הפסוק בין הראש לפדר. **ב. ואם** היה כתוב רק 'פדר' בלא 'ראש' לא היינו יודעים על איזה נתח יתן את הפדר, ולכך הוצרך לכתוב גם 'את הראש' לידע שעל בית השחיטה יניח הפדר ויקריב. ואין לומר שיש טעם ליתן את הפדר על בית השחיטה כיון שהוא מלוכלך בדם שהרי לא ידעינן שהשחיטה היא מהצואר וא"כ כל המקומות מנותחים ומלוכלכים בדם, וע"כ שגזירת הכתוב הוא ליתן את הפדר על הראש דוקא. **ג. והביא** שם שבאמת בתו"כ אמרו שהטעם הוא משום כבוד של מעלה, ואפשר שתלוי בכוונתו, שאם אינו מתכוין מותר כיון שהכיבוי על ידי הדם היה נעשה בלא כוונה. **ד. שצריך** ליתן את הראש אחר המליחה עם בית השחיטה למטה בכדי שיזוב משם הדם. **ה. כדאיתא** לקמן (מה.). אמנם לשון הרמב"ן שאליבא דר"מ שהיו עושים מערכה בפנ"ע א"כ העלאת האיברים שנתותרו היא עבודה חשובה. ומשמע בדבריו דאליבא דרבנן שלא היה לזה מערכה בפני עצמה אינה עבודה חשובה. אמנם המשנה למלך (ממידין ומוספין פ"ח ה"ז) כתב שודאי מודה הרמב"ן שלכו"ע היה פייס מיוחד על האיברים שנתותרו, ומה שכתב אליבא דר"מ הוא רק להוכיח שזה עבודה חשובה, שהרי לר"מ היו עושים לזה מערכה בפני עצמה. **ו. אמנם** בשער המלך (ענינים יסוד הכיפורים פ"ח ה"כ) הביא בשם הפר"ח (קונטרס מים חיים דף ג) שהעלאת האברים היתה כשרה גם בכהן הדיוט כיון שיש בה טורח ואינה מעכבת את הכפרה [שהרי העלאת הרגל היתה נעשית ביד שמאל כיון שאינה מעכבת את הכפרה]. **ז. ובשמועת** חיים כתב ליישב בדוחק שאפשר שכוונת הרע"ב שבמקום שכבר זכו כולם בקטורת לא היו עושים פייס אלא הזוכה בדישון המזבח הוא היה זוכה בקטורת. והיו עושים פייס רק לקטורת של בין הערבים.

'חדשים עם ישנים' שאף מי שזכה בפייס קודם יכול להכנס לפייס זה. וכן כתבו התוס' (ד"ה למען) שאפשר שמי שזכה להוליך האברים לכבש הוא יזכה להעלות האברים מהכבש למזבח[ח]. אמנם הרדב"ז כתב שמה שאמרו חדשים עם ישנים הכוונה רק לחדשים לקטורת וישנים לקטורת אבל מי שזכה כבר בשאר הפייסות לא היה נכנס לפייס, והטעם בזה כדי שיזכו כולם וברוב עם הדרת מלך[ט].

ובספר שושנים לדוד' הביא בשם הרמ"ז שדקדק ממה שכתבו רק בפייס הרביעי חדשים עם ישנים ולא כתבו כן בפייס ראשון ופייס שני, משום שהכהנים לא רצו להכנס לפייסות הראשונים בכדי שיוכלו לזכות בקטורת, ורק ברביעי באו כולם לפייס, ומשמע לדעתו שהזוכה בפייס אחד לא היה נכנס לפייס אחר. אך במאירי כתב הטעם שכיון שהופקעו הישנים מפייס שלישי חוזר וקורא להם חדשים גם ישנים שיכולים להפיס בפייס רביעי.

מעולם לא שנה בה אדם

מעולם לא שנה בה אדם. כתב השפת אמת שלכאורה מה שכתבה הגמרא 'מעולם' לאו דוקא, שהרי ביוה"כ היה הכהן גדול נכנס בכל שנה לפני ולפנים להקטיר קטורת. ואף אם נאמר שאין כוונת הגמרא על הקטורת שהקטירו בקודש הקדשים[י] מכל מקום כל השבעה ימים שקודם יום הכיפורים הוא היה מקטיר הקטורת. ותירץ שבאמת בכהן גדול לא שייך ענין זה שלא ישנה בהקטרת הקטורת, משום שהטעם שלא שנה אדם בקטורת משום שהיא מעשרת ואין ראוי שיהיה הכהן הדיוט עשיר יותר מהכהן גדול, ובכהן גדול אין שייך טעם זה ועליו לא נאמר הכלל שלא שנה אדם.

מה בכך שמעשרת הלא הגורל נופל ברצונו יתברך

א"ר חנינא מפני שמעשרת. תמה החת"ס (שו"ת חלק ג קנח) כיצד יתכן שחכמי ישראל לא חשו על מצוות ה' להיות אחד זוכה באיברים ופדרים ושחיטה וזריקה, והיו מפיסים ושונים, ורק על עשירות הקפידו שלא ישנו בה, וכי היה ממונם חביב עליהם יותר ממצוות ה'. עוד הקשה מה להם להתחכם על גורל ה' הרי מה שיצא בגורל הוא רצון הבורא ומה להם למנוע זה. ותירץ על פי דברי הגמרא (מו"ק כח.) שבני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא, ולפ"ז צ"ל שהקטורת שמעשרת היא כזכות גדולה שעל ידה משתנה המזל[יג], ועוד צריך לומר שאפילו אדם שהוא עשיר גדול צריך לקטורת בשביל לשמור עשירותו כיון שיכול להיות שעל פי המזל יש לו לירד מעשירותו וברכת 'ברך ה' חילו' תשאיר אותו בעשירותו, ואף שראינו כמה שזכו בזה ולא העשירו אין זה סתירה, כיון שאפשר שהחטא גורם ואם לא היה זוכה במצוה הזו היה מתייסר ביסורים ועכשיו שזכה לעושר ע"י המצוה הזו לקחו ממנו את העשירות חלף היסורים.

ולפ"ז יישב שבאמת בכל הקרבנות אין למנוע מכהן לזכות פעמיים כיון שהכל מאתו יתברך, ורק בעשירות שכיון שאפשר שמזלו של אחד נלחם כנגדו ואין לו זכות גדולה בשביל לנצח המזל [אמנם אם היה זוכה בברכת משה רבינו היה זה עצמו זכות גדולה לנצח המזל, אבל לזכות בזה לא היה זוכה כיון שאין לו זכות גדולה] ואף אם הוא עשיר אפשר שהיה צריך לירד מעשירותו מפני שהמזל נלחם בו, ואותו אדם אף שאין צריך לזכות בזה מכל מקום עתה עמדה לו השעה, וכיון שכן אין ראיה מהגורל מהו רצון הבורא, יש להתחכם בזה ולומר חדשים לקטורת בואו והפיסו כיון שקרוב לודאי שאלו שלא זכו עדיין הם קשי יום ועלינו לרפאות שברם ע"י הקטרת הקטורת.

האם עולה מעשרת

א"ל הא שביחא והא לא שביחא. ביאר רש"י (ד"ה הא לא) שמסתבר שדבר שאינו מצוי מביא עשירות, משום שאם תבוא העשירות גם ע"י דברים מצויים ימצאו כולם עשירים. וביאר הריטב"א[יג] דבריו שאין הכל ראוים שיתעשרו וע"כ גם הראוים להתעשר אינם מתעשרים. ולדבריו באמת המקריב העולה לא היה מתעשר. והקשה ע"ז שאינו נכון הטעם, משום שכמו שבקטורת מתעשרים בין גדול ובין קטן מדוע לא יתעשרו גם בעולה. על כן ביאר דברי רב פפא לאביי, שסבר רב פפא שאם הטעם שאין כולם נכנסים לפייס של הקטורת הוא רק משום שהיא מעשרת, היה צריך לומר שאדרבא כולם יכנסו לפייס, ואם הטעם משום שכתוב בה כליל וע"כ משום חומרתה יש לתתה לכהן אחר שיזהר בה יותר, הרי גם בעולה נאמר כליל וא"כ אע"פ שאינה מעשרת מכל מקום כיון שהיא חמורה צריך שיזהרו בה ושיתנוה רק לכהנים חדשים. ע"ז תירץ לו שעולה שכיחא ואי אפשר לתת אותה רק לחדשים אבל קטורת אינה שכיחא וע"כ אפשר ליתן כל פעם לחדשים.

אך בתוס' ישנים ביאר שאף שעולה מעשרת מ"מ כיון שהיא שכיחא לא איכפת לן שכולם יכנסו לפייס, וכן כתבו התוס' (מנחות נ. ד"ה דלמ).

והקשה התוס' רא"ש שלפירוש זה מדוע עשו לקטורת פייס רק לחדשים, הרי אם רוצים להתעשר יכולים להקריב עולה ולהתעשר. ובחת"ס תירץ שלדעת התוס' אין הכהן מתעשר אלא ע"י עשיית שניהם, קטורת ועולה, ואז 'ברך ה' חילו'[יד].

ובפתח עינים כתב ליישב שאף שאפשר להתעשר ע"י העולה מכל מקום לפי חיבת עשיית המצוה כך הוא העושר, וכיון שכן, העולה שהיא שכיחא ואין חשק גדול וחיבה יתירה בעשייתה לכך אין העושר גדול כל כך, משא"כ הקטורת שאינה שכיחא הרי היא מעשרת הרבה.

מלשון צורבא מרבנן משמע שדוקא בחור לא מצוי שיורה

אמר רבא לא משכחת צורבא מרבנן דמורי. כתב הפתח עינים שהלשון צורבא מרבנן מורה שרק בחור לא מצוי שיהיה צורבא מרבנן משאר שבטים[טו], אבל גדול מצוי שיהיה. וביאר הטעם בזה על פי הדרש שאמרו רז"ל[טז] שיעקב אבינו הפריש מבניו את שבט לוי למעשר, וקשה לכאורה הרי למדים מהפסוק 'עשר תעשרנו' שצריך להפריש חומש וא"כ את מי הפריש יעקב לחומש, ואפשר שישכר כיון שנולד על פי הנס[יז] הפרישו יעקב שיעסוק בתורה, וא"כ כל השבט כולו גם הקטנים וגם הגדולים כולם לה', אבל בשאר שבטים רק הגדולים מורים הוראה ולא מצוי שיהיה בחור מורה. ולפ"ז רצה ליישב קושית התוס' (ד"ה יהודה) שמהפסוק 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו' משמע שהרי דרשו פסוק זה[יח] על הנשיאים, משא"כ הפסוק 'יהודה מחוקקי' משמע על כל השבט גם על הקטנים.

מדוע לא הקשו מהפסוק שכתוב בתורה לא יסור שבט מיהודה

דכתיב יהודה מחוקקי. הקשו התוס' מדוע לא הביאו ראיה מהפסוק שבתורה (בראשית מט י) 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו'. ותירצו שמהפסוק בתורה היה אפשר לומר שהוא ברכה שכן יהיה, אך מהפסוק 'יהודה מחוקקי' יש ראיה שכך אכן היה שהיו מיהודה מחוקקים. וביאר השיח יצחק שאף שגם הפסוק 'יורו משפטיך ליעקב' הוא ברכה ולא נאמר שם שכן היה למעשה, מכל מקום כשיש שני פסוקים טוב יותר להביא את הפסוק שמורה שכן היה למעשה, רק אצל לוי שיש רק פסוק אחד מביאים אותו שהרי ודאי הוא שדבריו של משה יתקיימו. ולפי דבריו יישב קושית המהרש"א על דברי התוס' שאיך יתכן שדברי משה רבינו לא יתקיימו ומה בכך שנאמר בלשון ברכה.

ומהרש"א יישב קושית התוס' שהפסוק 'ומחוקק מבין רגליו' מדובר על הממונים על ידי המלך וכדאיתא בגמרא (סנהדרין ה.), והפסוק 'יהודה מחוקקי' מדובר על ממונה מפי הקב"ה, וכן מורה הכינוי יו"ד שכתוב ביהודה מחוקקי.

ובמצפה איתן כתב ליישב לפי פירוש רש"י על דברי הגמרא (זבחים נד:) שסנהדרין היה בחלקו של יהודה. וכתב שם רש"י (ד"ה ומיכף דממרי) שגמירי כך משום שכתוב בפסוק 'ומחוקק מבין רגליו', נמצא שכבר נדרש הפסוק לענין אחר.

והריטב"א תירץ שהפסוק 'ומחוקק מבין רגליו' מדבר על הנשיאים שבארץ ישראל שהיו אחר החורבן שלא היו מבני דוד אלא מצד אמם[יט] וכדאיתא בגמרא (סנהדרין ה.) 'לא יסור שבט מיהודה' אלו ראשי גליות שבבבל

ח. **כן** ביאר המהרש"א בדבריו, וכ"כ בפירוש רבינו אליקים שהכוונה 'חדשים עם ישנים' בין מי שזכה כבר בהעלאת איברים מן הכבש למזבח ובין מי שלא זכה, שכולם באו לפייס זה. ט. **וגם** בגבורת ארי (נקמן קו: ד"ה מילה) כתב שלא מסתבר לומר שמי שזכה בפייס אחד יוכל להכנס לפייס אחר. י. **הובאו** דבריו גם בפתח עינים. יא. **וכדאיתא** בזוהר (אחרי, על הפסוק וכל אדם לא יהיה) שכהן גדול בקודש הקדשים אינו נקרא אדם. יב. **כמו** שכתוב התוס' במס' שבת (קנו. ד"ה אין) שע"י זכות גדולה יכול להשתנות המזל. יג. **וכן** ביאר דבריו בתוס' ישנים ד"ה עולה (הסניו). יד. **כן** כתב ליישב בפתח עינים. טו. **כן** פירש בס' עין יעקב. טז. **ילקוט** שמעוני (בראשית יד). יז. **כמו** שדרשו רז"ל על הפסוק 'וישכב עמה בלילה הוא' שהקב"ה סייע בידם ונולד ישכר (רפאל הכ"י בראשית ל טו). יח. **בגמ'** סנהדרין (ה.). יט. **וראה** מה שכתבנו בסמוך ד"ה אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, שאף מצד האם חשיבי בני בנים כבנים לענין מחוקקים. ויותר צ"ע שבריטב"א גופיה כתב

שרודין את העם[כ] במקל, 'ומחוקק מבין רגליו' אלו של בית רבי שמורין תורה ברבים, ונשיאים אלו היו מצד אמם מבית דוד[כא] ומשפחת אם אינה קרויה משפחה וע"כ אין הפסוק מדבר כלל על שבט יהודה.

והוסיף הריטב"א שאמנם דעת התוס'[כב] שדוד עצמו היה משבט לוי[כג], שהיה מזרעה של מרים, וא"כ לדבריהם ה'מחוקק' המוזכר בפסוק קאי על שבט לוי.

ובהגהות יעב"ץ כתב ליישב קושית התוס' שמהפסוק 'ומחוקק מבין רגליו' היה משמע שרק 'מבין רגליו' שהוא כינוי לאשה כדכתיב 'ובשליתה היוצאת מבין רגליה' ייצאו מחוקקים, ובאמת מהנקבות של לוי יצא הלל[כד], ועל כן לא הקשו מפסוק זה אלא מהפסוק יהודה מחוקקי שמשמע שיצאו מהזכרים של יהודה מחוקקים.

היאך דרשינן על דוד שהלכה כמותו בכל מקום

אסוקי שמעתא אליבא דהילכתא. הקשה הגבורת ארי מן הגמרא בסנהדרין (נג:) שדרשו מהפסוק שנאמר על דוד (שמואל ב' טז יח) 'וה' עמו' שהלכה כמותו בכל מקום, והרי דוד הוא מיהודה[כה]. ותירץ שדוד בא גם מלוי, שהיה מזרעה של מרים הנביאה[כו], ולפ"ז צ"ל שהלימוד של בני בנים הרי הם כבנים הוא גם על בן בתו[כז].

אך הקשה שבגמרא (סנהדרין שם) נאמר שמשום כך חלשה דעתו של שאול שאין הלכה כמותו והתקנא בדוד שהלכה כמותו. ומשום כך בשאול נאמר (שמואל ב' יד מג) 'וכל אשר יפנה ירשיע', ובדוד נאמר (תהלים קיט עט) 'יראיך יראוני וישמחו'. ובגמרא (עירובין נג.) למדו ששאול לא לימד לאחרים ומשום כך נאמר בו 'וכל אשר יפנה ירשיע', וקשה דמנ"ל לגמרא שאין הלכה כמותו[כח] משום שלא גלי מסכתא, שמא אין הלכה כמותו משום שבא מבנימין ולא מלוי וישכר. ותירץ דשמא קים להו לבעלי הגמרא ששאול יצא גם מאחד משני השבטים האלו דרך בת. עוד תירץ שבאמת אין הכוונה שרק משני שבטים אלו יכולים לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא אלא ודאי גם משאר שבטים אפשר שיסיקו שמעתא להלכתא אלא שברוב פעמים הם משני שבטים אלו, ועל כן משמע לגמרא ממה שכתבו 'וכל אשר יפנה ירשיע' שבשום פעם לא אסיק שמעתא אליבא דהלכתא וזה ודאי נגרם לו משום שלא גלי מסכתא. ודוד אף שבא מלוי אם לא היה גלי מסכתא לא היה זוכה לכך שיהיה הלכה כמותו בכל מקום ממש.

ורבינו אליקים כתב שאמנם אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא הוא רק משבט לוי וישכר, אבל להורות הוראה בעלמא ודאי גם משבט יהודה יכולים להורות, ומה שביקש משה רחמים על יהודה (סוטה ז:) שנאמר 'ועזר מצריו תהיה' היינו על יהודה עצמו שלא היה סליק שמעתא במתיבתא דרקיעא אליבא דהלכתא.

קשה שהרי במדרש איתא שרובן של סנהדרין משבט יהודה היו

אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא. ביד דוד הביא שהקשו מהא דאיתא במדרש (ברא"ס רבה פרשה צח[כט]) שרובם של סנהדרין היו משבט יהודה, ולכאורה סנהדרין הרי ודאי היו צריכים לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא. ותירץ שמה שאמרו שביהודה לא אסיקו שמעתא להלכתא היינו דוקא ביחיד אבל במשא ומתן של רבים גם הם היו יכולים לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא.

מי הם המסדרים שני גזירי עצים בערב

אלא כהן שזוכה בו שחרית זוכה בו ערבית. הקשו התוס' (ד"ה אלא כהן) שלכאורה היו צריכים להפיס בבין הערבים על סידור שני גזירי עצים, שהרי אותם של הבוקר היו נעשים על ידי הזוכה בתרומת הדשן, וכתבו שדוחק לומר שאותם שזכו בדישון מזבח הפנימי והמנורה שהיה רק בשחרית ולא בבין הערבים הם היו זוכים בסידור הגזירין, שדוחק הוא לבדות דבר זה מדעתינו. וברש"ש הקשה שהרי נגד דישון המנורה בבוקר היתה הדלקה בערב וגם דישון הנר המערבי היה בערב[ל], והניח בצ"ע[לא].

בתום' ישנים (ד"ה אלא כהן) כתב שמי שעשה שני גזירי עצים של שחרית היה זוכה גם בשל ערבית, ואף שבשחרית לא היה על זה פייס אלא הזוכה בתרומת הדשן היה זוכה בזה מכל מקום הוא היה זוכה בזה גם לערב, ואף שבשחרית הי[illegible]עשים השני גזירים ע"י כהן אחד ובערבית היה נעשה על ידי שני כהנים (לקמן כו:) מכל מקום אותו כהן היה אומר לחבירו שיעשה עמו בעץ השני. וכן הוא סתימת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ח), וכתב שם הכס"מ בשם הריטב"א שמי שזכה בהם בבוקר אומר בערב לחבירו זכה עמי בעץ שני.

19/06/2018 אהח

מדוע הוצרכו להשמיענו שפייסו על הקטורת

כי תניא ההיא בקטורת. העיר הרש"ש שא"כ מדוע הוצרכו להשמיע על הקטורת להדיא, מאי שנא עבודת הקטורת משאר עבודות דפשיטא שיש עליהם פייס, ואדרבא היא חשובה יותר שהיא מעשרת.

לתירוץ הגמרא הכא בשבת עסקינן אין צריך לתירוצים הקודמים

הכא בשבת עסקינן. כתב בהגהות הר"ש מדעסוי שלפ"ז גם מה שאמרו בקטורת שהיו עושים פייס בין הערבים היינו בשבת[לב]. וכן כתב בשיח יצחק. ומוכח כן מדברי התוס' ישנים (ד"ה הכא בשבת) שכתב שתירוץ זה של הגמרא כאילו נכתב בו 'אלא', שלפ"ז אין צריך לתירוצים הקודמים.

האם ומתי היו מפיסין על קטורת של בין הערבים

מיתי כולהו מצפרא. הקשה הריטב"א שלפי המסקנא שלא היו מפייסין על תמיד של בין הערבים והכהן שזכה בשחרית זכה גם בערבית הניחא בשאר הפייסות אבל בקטורת הרי אמרו שלא שנה אדם מעולם וא"כ היה צריך לעשות פייס על הקטורת של בין הערבים ולא יזכה בזה מי שזכה בשחרית. והביא בשם יש שתירצו שהזוכה שחרית היה אומר לזה שעמו שיזכה בקטורת של ערבית. אך כתב שבגמרא מנחות (נ.) משמע שמה שאמרו חדשים לקטורת באו והפיסו דהיינו שלא היו שונים בקטורת, היינו דוקא בקטורת כל בוקר אבל בו ביום היה יכול לחזור ולשנות מי שזכה בשחרית ולעשות גם את של הערב משום ששניהם כאחד חשובים[לג]. אך מכל מקום מוכח בריטב"א שהבין שאם היה פייס נפרד על הקטורת היה נעשה בערב ולא בבוקר. ובתוס' רא"ש הביא את תירוצי הריטב"א ועוד כתב שאפשר שהיה פייס בבוקר גם בשביל הקטורת של בין הערבים[לד].

ודעת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ח) שהיו מפיסין על הקטורת של בין הערבים פיס אחר בבין הערבים[לה]. והקשה הגרעק"א (משניות יומא פ"ג מ"ג) שלכאורה לדבריו נמצא שהיו יותר פייסות וכמו שהקשו בגמרא שאם היו מפיסין על התמיד של בין הערבים בפני עצמו היה נמצא שיש יותר פייסות. ותירץ שמה שאמרו ארבע פייסות היינו דבר קבוע, אבל לקטורת היו פעמים שלא היה פיס בבין הערבים[לו] וכגון בזמן שכולם כבר זכו בקטורת שבכה"ג היה הזוכה בקטורת של שחרית מקטיר גם של בין הערבים[לז].

ובתום' (ד"ה אלא כהן) הקשו שלכאורה היו צריכים להפיס בבין הערבים בשביל השני גזירים. וכתב המהרש"א שלמסקנת הגמרא שבקטורת היו ב' פייסות היו התוס' יכולים להקשות גם על הקטורת כמו על שני גזירי העצים שלא היו מפייסים שוב, לפיכך לא קשה מדנפישי פייסות. **לד. וכן** כתב רבינו אליקים. **לה. וכן** דעת המאירי, שהיה פייס בערב לקטורת של בין הערבים. **לו. כן** תירץ בהגהות בן אריה. **לז. וכן** כתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ח) שאם כבר הקטירו כולם מימיהם מפיסים להם כולם בשחרית

שלדעת התוס' דוד עצמו בא מלוי ומשמע שבזה ניחא לו שהפסוק מדבר על שבט לוי, והרי דוד בא ממרים הנביאה וזהו דרך בת ומשפחת אם אינה קרויה משפחה. **כ. הנוסח** בגמרא דידן כך הוא: 'לא יסור שבט מיהודה' אלו ראשי גליות שבבבל שרודין את ישראל בשבט, 'ומחוקק מבין רגליו' אלו בני בניו של הלל שמלמדין תורה ברבים. **כא. וכן** כתבו התוס' (שם ד"ה דהכא) בשם הירושלמי, שראשי גולה היו מבית דוד ע"י זכרים ונשיאים היו מנקבות. **כב. כן** כתב התוס' ישנים ד"ה הכתיב. **כג. כן** הוא בגמרא סוטה (יא:) שדוד נמי ממרים קאתי, שכתוב (דברי הימים א' ג) 'ותמת עזובה [אשת כלב] ויקח לו כלב את אפרת ותלד לו את חור', וכתיב (שמואל א' יז) 'ודוד בן איש אפרתי'. **כד. וכדאיתא** בתוס' (סנהדרין ה. ד"ה דהכא) שהלל היה מן הנקבות של בית דוד. **כה. המהרש"א** (שם) כתב ליישב דשאני דוד שהיה מלך. וכן תירץ במהרי"ץ חיות. וביעב"ץ תירץ שדוד המלך לא היה מורה לבד אלא בכל דבר היה מתייעץ במפיבושת רבו [וכדאיתא בגמ' (ברכות ד.)]. **כו. כדאיתא** במס' סוטה (יא.) שדרשו מהפסוק 'ויעש להם בתים'. **כז. שדרשו** ביבמות (סג:) מן הפסוק 'מני מכיר ירדו מחוקקים', וכתיב 'יהודה מחוקקי', ועל כרחך שהוא חצרון שנשא את בתו של מכיר וילדה את שגוב, הרי שגם בן בתו חשיב בני בנים כבנים. [וכן פרש"י שם (ד"ה מנא) שע"כ כוונת הגמרא לדרוש על בן בתו, שבן בנו פשיטא שהוא כבנו]. וביותר, שלימוד זה נאמר לענין הפסוק יהודה מחוקקי. **כח. שהרי** בגמרא סנהדרין פירשו פסוק זה לענין שאין הלכה כמותו. **כט. על** הפסוק 'חכלילי עינים מיין'. **ל. כן** דעת רש"י ותוס' במס' שבת (נא:). **לא. עי"ש** עוד שכתב שאפשר שגם דישון המזבח היה פעם נוספת בערב, וכן הקשה לקמן (לג. ד"ה אפילו) על מה שכתבו התוס' שדישון המזבח היה פעם אחת. וכן נראה בדברי הרמב"ם בפיה"מ (תמיד פ"ו מ"ג) שכתב שהכרחי שגם בין הערבים יהיה דשון מזבח הפנימי ודשון המנורה כפי הסדר שהיה בבוקר. וכן כתב רש"י (תמיד לג:) וכן משמע בשו"ת הרשב"א (סוף סי' עט). **לב. והוכיח** כן מהתוס' ד"ה ואי. אמנם דעת הרמב"ם שהיה פייס לקטורת של בין הערבים. ועיין לקמן מה שכתבנו ד"ה מייתי כולהו מצפרא. **לג. כן** תירץ מהרש"א (נמוה"ב שם). אך כתב שלמסקנת הגמרא שמה שכתוב שהיה פייס בבוקר ובערב היינו על קטורת, באמת היה להם להתוס' להקשות שא"כ היה יותר פייסות וכמו שהקשו על שני גזירי עצים. אמנם הרש"ש השיג על זה וכתב שאפשר שהיה פייס על הקטורת גם בבין הערבים, אלא שכיון שלא היה תמיד פייס על הקטורת שהרי במקום שכולם זכו כבר בקטורת לא היו מפייסים שוב, לפיכך לא קשה מדנפישי פייסות. **לד. וכן** כתב רבינו אליקים. **לה. וכן** דעת המאירי, שהיה פייס בערב לקטורת של בין הערבים. **לו. כן** תירץ בהגהות בן אריה. **לז. וכן** כתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ח) שאם כבר הקטירו כולם מימיהם מפיסים להם כולם בשחרית

שנמצא שהיו יותר פייסות[לח]. והבין בדבריו הגרעק"א (על המשניות) שלדעתו התירוץ שתירצו התוס' על שני גזירים שהפייס עליהם היה נעשה בבוקר יש לומר גם על קטורת, ונמצא לדבריו שהפייס על הקטורת של בין הערבים היה נעשה בבוקר[לט]. וכן כתב בשפת אמת שלתירוץ הגמרא שהיו עושים פייס בבוקר גם בשביל בין הערבים[מ], אפשר לומר[מא] שבאמת הפייס על הקטורת של בין הערבים היה נעשה בבוקר[מב].

ובגבורת ארי הקשה כן על מה שאמרה הגמרא 'ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא נפישי להו פייסות' שלכאורה בענין הקטורת גם למסקנא היו עושים פייס לקטורת של בין הערביים וא"כ נפישי להו פייסות.

כמה כהנים העלו האברים מהכבש למזבח

מר סבר ברב עם הדרת מלך. נחלקו הראשונים בביאור מחלוקת ראב"י ותנא דמתני', דדעת רש"י[מג] שלתנא דמתני' רק כהן אחד היה מעלה מכבש למזבח ולא יותר, ולראב"י היו ששה כהנים מעלים[מד]. אך דעת הריטב"א ורבינו פרץ[מה] שלכו"ע היו מעלים ששה כהנים מהכבש למזבח והמחלוקת אם היו עושים פייס או לא. ובביאור דברי הגמרא 'מר סבר ברב עם הדרת מלך' ביאר הר"י מלוניל[מו] שלראב"י אמרינן ברב עם הדרת מלך ולכך צריך שיעלו ששה כהנים כיון שבזה יש יותר משום כבוד שמתעסקים בזה הרבה כהנים, אבל לתנא דמתני' כאן יש יותר הידור שיעלה אחד כדי שלא יראה כאילו הוא כטורח עליהם[מז].

מדוע לא הביא הפסוק בבית א' נהלך ברגש

מר סבר ברב עם הדרת מלך. ביאר בדרך המלך הטעם שלעיל (כו:) הביאה הגמרא הפסוק 'בבית אלוקים נהלך ברגש' וכאן הביאו הפסוק 'ברב עם הדרת מלך' משום שלעיל באו לבאר מדוע עשו כמה פייסות ובזה לא שייך לומר 'ברב עם הדרת מלך' כיון שגם אם היו עושין כל הפייסות בבת אחת היה רב עם, ואילו כאן שבאו לבאר מדוע היה מניח את האברים ונותן לאחר להעלותם למזבח שנראה עליו כטורח לא שייך לומר 'בבית אלוקים נהלך ברגש' שהרי אדרבא זה נראה שטורח עליו דבר זה, ולכך הביאו הפסוק 'ברב עם הדרת מלך' לומר שהטעם שאינו מעלה האיברים בעצמו אינו משום שטורח הוא עליו אלא אדרבא בשביל לקיים 'ברב עם הדרת מלך'.

ההכרח שאם היה תנא ששונה חמש אינו לא כראב"י ולא כר"י

ואי משכחת תנא דתני חמש. הקשו התוס' מדוע לא נאמר שהתנא ההוא סובר שהיה פייס נוסף לתמיד של בין הערבים, ותירצו שכונת הגמרא שהיה תנא שסובר שהיו חמש פייסות בשחרית. עוד תירצו שאם היה סובר שיש פייס נוסף לתמיד של בין הערבים ע"כ היה צריך פייס נוסף גם לקטורת של בין הערבים וא"כ היו ששה פייסות. והקשה מהרש"א מדוע לא נאמר שהתנא ההוא סובר גם כרבי יהודה שלא היה פייס למחתה, וגם כראב"י שהמעלה איברים לכבש הוא היה מעלה למזבח, וא"כ נמצא שהיה ביום חמשה פייסות, ג' בשחרית ועוד שנים בבין הערבים שהיו חוזרים להפיס על התמיד ועל הקטורת של בין הערבים.

ורעק"א תירץ קושית המהרש"א שהרי מוכח בתוס' שהבינו שהכל מדובר על הפייס של שחרית בלבד שהרי לא הקשו על דברי הגמרא שנמצא שלראב"י בצרי פייסות[מח] שאפשר לתרץ שבאמת ס"ל כר"י אלא שהיו מפיסין על התמיד של בין הערבים, וע"כ שהכל מדובר על הפייס של שחרית.

ובשפת אמת תירץ שעיקר קושית התוס' שלא לומר שיש ג' מחלוקות, גם דעת ר"י וגם דעת ראב"י וגם דעה שלישית, ולכך הקשו שנימא שהתנא ההוא סובר כראב"י וא"כ היה פייס למחתה בבוקר והיו ד' פייסות ועוד פייס אחד לתמיד של בין הערבים, ולא קשה קושית המהרש"א.

מדוע לא נאמר שראב"י סובר כר"י אלא שלדעתו מפיסין לקטורת של בין הערבים

ואי משכחת תנא דתני חמש. כתבו התוס' (ד"ה ומי משכחת, בתירוץ השני) שראב"י ע"כ לא סובר שהיו חוזרים ומפיסין לתמיד של בין הערבים. אך הקשה הגרעק"א מדוע לא נאמר שלראב"י היו מפיסין על הקטורת של בין הערבים, ואף לדעת מהרש"א שסובר שהיו מפיסין בבוקר על הקטורת של בין הערבים[מט], שמא ראב"י ס"ל שהיו מפיסין עליהם בערב. ותירץ שא"כ היו צריכים להפיס גם על שני גזירי עצים[נ] ונמצא שהיו ששה פייסות.

כו:

האם משנתינו גם אליבא דרבנן שכהן אחר היה מעלה האברים למזבח

כיצד עצמו בתשעה. ביאר רש"י (ד"ה עצמו) שתנא דמתני' ס"ל כראב"י שאותו כהן שהיה מניח האיברים על הכבש הוא היה מעלה על המזבח, שאל"כ היה צריך לזה כהן נוסף. ותמה עליו הריטב"א שהרי אמרו לעיל (ע"ב) מתניתין דלא כראב"י ולפי דבריו עולה דרישא רבנן וסיפא ראב"י. עוד הקשה שמשמע ברש"י שלדעת רבנן החולקים על ראב"י היה כהן אחד מעלה את האיברים מהכבש למזבח[נא], והרי זה אינו, שדוקא ששה כהנים היו מעלים מהכבש למזבח. וע"כ ביאר שבאמת המשנה היא אליבא דכו"ע ומה שמנו תשעה כהנים משום שהתנא מנה רק את הכהנים שהיו בהעלאה ראשונה אבל כהנים שבהעלאה שניה כיון שזה תלוי במחלוקת ראב"י ורבנן לא מנאם התנא.

ובתוס' (לעיל ע"ב ד"ה דמנן) כתבו ליישב שבאמת המשנה היא גם אליבא דרבנן והטעם שכתבו רק תשעה משום שכיון שאין מוכרח שיהיו יותר מתשעה כהנים כיון שאפשר שאחד מהזוכים להעלות לכבש יזכה גם להעלות מהכבש למזבח[נב], ונמצא שתשעה כהנים הוא דבר מוכרח אבל יותר אינו מוכרח ולכך אמרו רק תשעה. ועוד תירץ שאפשר שלא מנה התנא אלא כהנים שעשו תחילת עבודות אבל גמר עבודות כגון העלאת אברים למזבח לא מנה התנא. **אמנם** בגבורת ארי תמה על דברי התוס' שאין סברא לומר שמי שזכה כבר באיזה עבודה יפיס עוד בעבודה של אחרים, ועל התירוץ השני תמה מדוע באמת לא חשיב התנא הולכה של גמר עבודה.

על כן תירץ שהתנא מנה רק דברים שהיו שווים בתמיד של שחר ובתמיד של בין הערביים, ומסתבר שבתמיד של בין הערביים לא היו מחלקים את העלאות האברים לשנים, כיון שטעם החלוקה הזו שהיו מעלים על הכבש בפעם אחת ואח"כ מעלים מהכבש למזבח פעם שניה, הוא משום שהיו הולכין באמצע לקרות את שמע[נג] ואח"כ היו קורין עשרת הדברות וכו' ורק אח"כ היה פייס על הקטורת והיו עושים כן בשביל שיקובל הקרבן ברצון[נד], וכיון שכן בתמיד של בין הערביים כיון שאין להם מה להפסיק בינתיים לקריאת שמע ממילא אין להפסיק באמצע העלאת האברים, ולכך היו עושים הכל ביחד והיו מעלים מיד למזבח. וכשהגיע לכבש היו מולחים אותו וממשיכים להעלות כמו כל הקרבנות, וכיון שאין דבר זה נוהג בתמיד של בין הערביים לכך לא היה לו למנות גמר הולכה בפני עצמו.

מנין שהיה כהן ליין וכהן לחביתין

עצמו בתשעה. ביאר רש"י שחמשה לאברים ואחד לקרביים ואחד לסולת ואחד לחביתין ואחד ליין, נמצאו תשעה כהנים. והעיר בגבורת ארי (ד"ה מיל קרנ) שהתינח ששה כהנים לאברים דרשו לקמן (כו.) מהפסוק 'וערכו

בפייס שלישי וזה שזכה בה שחרית מקטירה בין הערבים. **לח. וראה** מה שהבאנו לעיל בשם הרש"ש. **לט. וכן** כתב הגרעק"א על תוס' ד"ה ואי. **מ. וכן** כתב בשו"ת נודע ביהודה (תניינא סו"ס קכג). **מא. ואפשר** שזו היא כוונת התו"י ד"ה מיהא שכתב שגם למסקנת הגמרא שלא היה פייס לתמיד של בין הערבים מכל מקום צריכים לומר שעשו כל הפייסות בבוקר שהרי לקטורת היה כהן אחר זוכה בזה וע"כ שהכהן שזכה בבוקר היה זוכה לערב עי"ש. **מב. ותמה** על מה שכתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ח) שהיו מפיסין על הקטורת של הערב פייס אחר בבין הערבים. **מג. כן** כתב לקמן (כו: ד"ה ה"ג) וכן פירש הריטב"א בדבריו (במשנה ולקמן ע"ב). וכן דעת התוס' ד"ה דתנן. **מד. כן** משמע בדברי הריטב"א שהבין בדעתו. **מה. וכן** דעת התוס' ישנים להלן (ע"ב ד"ה דלמ כר"ם בן יעקב). **מו. וכן** משמע במאירי לעיל במשנתינו. **מז. ופשטות** דברי הגמרא [וכן ביאר ברבינו אליקים] שאדרבא תנא דמתני' סבר שמשום 'ברב עם הדרת מלך' היו עושים על זה פייס נוסף להרבות בכהנים. אך ראב"י סובר שאין נאה לעשות כן כשקרבו האברים למזבח משום שנראה הדבר כאילו הדבר עליהם כטורח ולכך מניחים על הכבש והולכים להם. **מח. אם** יסבור כר"י שלא היה פייס למחתה. **מט. עיין** לעיל מה שכתבנו בד"ה מייתי כולהו מצפרא. **נ. וכדאיתא** בתוס' (ד"ה מלמ), וכמו שפירש מהרש"א שמה שתירצו על שני גזירי עצים כוונתם לתרץ גם מדוע לא קשה שהיה פייס על הקטורת ונמצא שהיו יותר פייסות וכמש"כ לעיל (סס). **א. שכתב** שהתנא הוא כראב"י 'דלית ליה חד להעלות מכבש למזבח', ומשמע שלרבנן רק כהן אחד היה מעלה את הכל למזבח. ובאמת שכן כתב רש"י להדיא לקמן ד"ה ה"ג והא תניא. **ב. ומוכח** מהתוס' שסברו שכהן אחד היה מעלה מהכבש למזבח. אמנם מצינו מחלוקת ראשונים בזה (הובא בדבריו לעיל כו. ד"ה מר סבר ברב עם הדרת מלך). **ג. כדאיתא** במשנה (תמיד פ"ד מ"ג). **ד. ובאמת** היה ראוי שיעשו זה קודם זריקת התמיד כיון שהזריקה היא עיקר, אלא שאיחרוהו כדי שבאותו זמן שילכו לקרות את שמע ישהה הבשר במלח ויוציא את הדם יפה. [ואפילו שאין צריך בכל הקרבנות שהייה במלח, מכל מקום כאן כיון שבכל אופן היו צריכין לקרות את שמע כבר תיקנו שיעשוהו באופן כזה שישהה

בני אהרן הכהנים' ששה מתעסקין בטלה, אבל יין וחביתין וסולת מנלן שהיה לכל אחד מהם כהן אחד.

מתי היו מניחין הגזירים

ושנים בידם שני גזירי עצים. כתב הכס"מ (תמידין ומוספין פ"ד ה"ה) בשם הריטב"א[ה] שאחר שסידר את המערכה והדליקה היה נותן שני גזירי עצים, ומשמע שהיה נותן את הגזירים אחר ההדלקה, וכתב המקדש דוד (פ' נ ד) שברש"י (לקמן כו: ד"ה דמיא ליה מקנמח) משמע שסידור הגזירים היה נעשה קודם ההדלקה.

כמה בזיכין היו

ושנים בידם שני בזיכי לבונה. כתב רש"י (ויקרא כד ז ד"ה ונתת על המערכת) שעל כל אחת משתי המערכות היו שני בזיכי לבונה מלא קומץ לכל אחת. ומשמע בדבריו שהיו ארבעה בזיכים ועל כל מערכת היו שנים, וכן למד בדבריו רבינו משה מאימראן. אך קשה על זה שבמשנה (מנחות נו.) איתא שהיו שני בזיכין בלבד. אמנם בראי"ם ובגור אריה עה"ת שם משמע שהכונה בדברי רש"י שלא היו מניחים כל הלבונה על מערכה אחת אלא על שני מערכות.

מי זוכה בבזיכי לבונה

ושנים בידם שני בזיכי לבונה. בתוס' ישנים חקר מי היה זוכה בבזיכים אלו, וכתב שמי שהיה אחר אחרון של מוליכי האיברים היה זוכה בזה. והריטב"א תירץ שאותו שאחר הי"ג כהנים שזכו בתמיד הוא היה זוכה בזה. וכתב התוי"ט שכמו כן צריך לומר שהזוכה בצלוחית של מים בחג היה אחר הי"ג כהנים. והקשה הרש"ש שלפי דבריו מדוע לא עשה בן קטין ט"ו דדין, וכמו שהקשו בגמרא לעיל (כה:) על שלא עשה י"ג דדין.

זמן הקטרת הבזיכין

ושנים בידם שני בזיכי לבונה. ביאר התוס' ישנים שתנא דמתני' סובר שהקטרת הבזיכין היתה קודמת להקרבת המוספין, משום שאם המוספין היו קודמים וא"כ המשמר היוצא היה מקריב תמיד של שחר ומוספין, והמשמר החדש שנכנס היה מקריב את הבזיכין[ו] א"כ אין ענין הבזיכין קשור כלל לתמיד של שחר ואין זה נכנס בפייס השני כלל, וכאן הרי מנה התנא את הכהנים שהיו בפייס השני, ע"כ שהיה קודם למוספין ולכך היה נכנס בפייס השני משום שכל ההקטרות היו נכנסות בפייס השני. והקשה בגבורת ארי שלכאורה א"כ סותר סתמא דמתני' לסתמא דמתני' במסכת פסחים (נח.) דתנן התם שהתמיד בערב פסח היה נשחט בשעה שבע ומחצה וקרב בשמונה ומחצה, בין בחול ובין בשבת. והנה מ"ד שבערב פסח שחל בשבת היה התמיד נשחט בשבע ומחצה סובר שהמוספין קודמין לבזיכין[ז], וא"כ סתם התנא שאמר בין בחול ובין בשבת בשבע ומחצה כמ"ד שמוספין קודמים לבזיכין ודלא כסתמא דמתני' דידן.

הטעם שהפיסו על בזיכין בפיס שני

בתוס' הרא"ש כתב שהטעם שהיו מפיסין על הבזיכין בפייס השני הוא כיון שהרבה מיני עבודות היו מפייסין בפייס השני לכך הפיסו עמהם גם על הבזיכין.

שאר העבודות בלחם הפנים האם נעשו בפייס

ושנים בידם שני בזיכי לבונה של לחם הפנים. בגמרא סוכה (נו:) איתא ארבעה כהנים היו נכנסים שם, שנים ממשמר היוצא ושנים ממשמר הנכנס וחולקין לחם הפנים. וכתב שם בהגהות יעב"ץ דצ"ע אם היה בפייס, שא"כ מדוע לא נזכר בפירוש לא במשנה ולא בברייתא[ח].

כיצד למדים ממה שכתוב 'באתרוגיהן' שהיה שחרית ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. פרש"י מדהוצרך ליכתוב שרגמוהו באתרוגיהן ע"כ שהיה בבוקר בשעת נטילת הלולב. והקשה הריטב"א שמא כתב אתרוגים לומר שלא חסו על כבוד מצות אתרוג ורגמוהו בזה. ותירץ דפשיטא הוא שכיון שהכירו בו שהוא צדוקי זהו כבודו של האתרוג שיקדשו בו את השם.

קשה מגמרא בקידושין שאי אפשר לדרוש כן

הקשה בערוך לנר (סוכה מח:) מדוע בגמרא בקידושין (עג.) גם מסופר שדרש רבי זירא במחוזא שגר מותר בממזרת ורגמוהו כל העם באתרוגים ולא דרשי שם מה השמיענו ב'אתרוגיהן'. ותירץ שבגמרא (סוכה שם) איתא שבאותו יום נפגמה קרן המזבח, וכתב רש"י (ד"ה נפגמה) שנפגם ע"י אבנים שנזרקו בו, ובודאי היה מוכח כן לרש"י מסברא שזרקו אבנים, כי האתרוג אינו קשה דיו כדי לפגום את המזבח אפילו אם הוא גדול מאדט, וע"כ נפגם ע"י אבנים שזרקו בו, ולפ"ז מובן דיוק הגמרא שכיון שהרי זרקו גם אבנים מדוע כתבו 'ורגמוהו כל העם באתרוגיהן' שהרי זרקו גם אבנים, אבל בגמרא בקידושין היו רק אתרוגים ולכך אין לדייק משם.

כיצד למדים מפסוק זה לתמיד הרי הוא נאמר בעולת נדבה ובבן בקר אם אינו ענין לתמיד של שחר דכתיב ובער עליה הכהן עצים. הקשה התוס' ישנים שהרי פסוקים אלו' לא נאמרו בתמיד של שחר אלא גבי עולת נדבה ובבן בקר. ותירץ שלקמן (מ.) מעמיד רבי אלעזר פסוקים אלו בעולת תמיד. והקשה בגבורת ארי שלקמן רק דרשינן מיתור הפסוק 'על העצים אשר על האש' שאינו נצרך[י] שעל כרחך בא לומר שהפסוק שדורשים ממנוי שצריך ששה כהנים מדובר על דבר שצריך 'אש עצים ומזבח' דהיינו טלה. אבל באמת תחילת הפסוק שכתוב 'וערכו הכהנים' וגו' ודאי שמדבר בעולת נדבה ובבן בקר.

נתינת הגזירים וסידור המערכה בשחרית היו נעשים ע"י כהן אחד אם אינו ענין לתמיד של שחר. שהיתה נעשית כל המערכה על ידי כהן אחד[יא]. ובתוס' (מנחות פט: ד"ה תמיד) דקדקו כן גם ממסקנת הגמרא שהקשו דשמא בין 'וביער' ובין 'וערכו' נאמרו בתמיד של שחר לומר שיעשה אחד ושוב יעשו שתים, ודחו בגמרא דא"כ נימא קרא ובער ובערו א"נ וערך וערכו. ומזה דייקו התוס' שבשל שחר היה אחד שהרי כתוב 'ובער' שהוא לשון יחיד, ובבין הערביים היו שתים שכתוב 'וערכו' שהוא לשון רבים.

האם התנא שמנה י"ז סובר כרבי יהודה

ההיא דלא כר"א בן יעקב אלא כרבי יהודה. כך היא הגירסא לרש"י. ופירש שהתנא שמנה י"ז סובר שיש כהן נוסף שהיה מעלה איברים מן הכבש למזבח, ודלא כראב"י אלא כרבי יהודה שסובר שלא היה פייס למחתה. ואם היה סובר כראב"י נמצא שהיו פחות מי"ז. והיו שגרסו 'דלא כראב"י ודלא כרבי יהודה' וכתב רש"י שלדבריהם קשה'ד מה שייכות דברי רבי יהודה שסובר שלא היה פייס למחתה למה שמנו כאן העבודות בתמיד, ולא שמענו מרבי יהודה מה הוא סובר בענין העלאת האיברים מהכבש למזבח. וביותר קשה, שאם מנו כאן כל העבודות היה צריך למנות גם את הכהן שהיה עושה הקטורת ונמצא א"כ שהיו יותר, ואפילו בלא הקטורת מכל מקום אם מונים מחתה [שהרי אינו סובר כר"י] ומונים גם העלאת האיברים מהכבש למזבח [שהרי אינו סובר כראב"י] נמצא שהיו יותר מי"ז. **אך** על פרש"י הקשה בתוס' ישנים מדוע הזכיר כאן כלל את רבי יהודה.

עוד הקשה לדבריו על איזה פייס דיבר התנא, אם על הפייס השני לא היה צריך להזכיר העלאת איברים למזבח שהיה בפייס רביעי, ואם כוונתו על כל עבודת התמיד לא היה צריך להזכיר דישון מזבח הפנימי והמנורה. ור"ח גרס 'דלא כר"י', וביארט שהתנא שמנה י"ז היינו בפייס שני והוא היה סובר שבפייס זה היה גם הפייס למחתה, וע"כ שאינו סובר כר"י,

---

במלח ויצא כל הדם]. ה. **שכתב** בשם רש"י ריש יומא. ו. **כדאיתא** סוכה (נו.). ז. **ולכך** לא הקדימו את שחיטת התמיד לשש ומחצה, כיון שהיו צריכים לשחוט את המוספין בשש ואח"כ את הבזיכין בשבע והתמיד בשבע ומחצה. אבל אם היה סובר שבזיכין קודמים למוספין היה אפשר להקטיר הבזיכין בחמש ולהקריב המוספין בשש והתמיד בשש ומחצה. ח. **ובשמועת** חיים תמה על זה שהרי ודאי שדברים אלו לא היו בפייס שאינם עבודה כלל אלא שליחות בעלמא, אך דן במה דאיתא בגמרא (מנחות נט:) ששמונה כהנים עסקו בסילוק הלחם והבזיכין הישנים ובסידור הלחם והבזיכין החדשים ובזה דן האם היה עבודות אלו על ידי פייס. ט. **ולפ"ז** גם ביאר מה דאיתא בירושלמי שמת הצדוקי על ידי שרגמוהו, והקשה שהרי רבי זירא ודאי לא מת מזה שהרי לאחמ"כ בא"י, ולפי דבריו מיושב שבאמת זרקו גם אבנים ועל ידם מת הצדוקי. י. **ויקרא** א ו, ו ה. יא. **וכדביאר** שם רש"י ד"ה וניחא ליה. יב. **שהדרשא** היא מדכתיב 'וערכו בני אהרן הכהנים' ודרשו 'וערכו' שני כהנים, 'בני אהרן' עוד שנים, 'הכהנים' עוד שנים, נמצא ששה כהנים מתעסקין בזה, והקשה בגמרא שהרי פסוק זה נאמר בבן הבקר שהוא טעון כ"ד, וע"ז תירצו שיש יתור בפסוק. יג. **מנחות** פט: וברש"י ד"ה תמיד של שחר. יד. **כך** ביארו התוס' ישנים (ד"ה ולמ כר"מ בן יעקב) והריטב"א בדברי רש"י (ד"ה ה"ג נפסופו). טו. **כן** כתב בתוס' ישנים.

כי לר״י זכיית המחתה היתה יחד עם פייס של הקטורת שהוא פייס שלישי, שהרי הוא סובר שמי שהיה זוכה בקטורת היה אומר לזה שעמו זכה במחתה, וגם אינו כראב״י משום שראב״י סובר שהיה למחתה פייס בפני עצמו, וע״כ שהוא דעה שלישית שהיה לזה פייס בפייס שני. ומה שלא אמרו לעיל שמשכחת תנא שמונה חמש פייסות, שהרי לתנא דלא ס״ל כראב״י ולא כר״י נמצא שהיה פייס גם למחתה וגם להעלות האיברים מהכבש למזבח, כתבו התוס׳ (ד״ה הפ״י) משום שעדיין לא ידענו מברייתא זו.

והטעם שהיה פייס זה בפייס שני ולא יחד עם המחתה, כתבו הראשונים[טז]

שתנא של ברייתא זו סובר שאין המחתה מעשרת וע״כ היתה נעשית בין בחדשים ובין בישנים, ולכך אי אפשר לעשותה יחד עם הפייס של קטורת שהיה נעשה בחדשים בלבד, וחולק על הירושלמי (פירקין ה״ג) שדרש מהפסוק ׳ברך ה׳ חילו׳ בקטורת, ׳ופועל ידיו תרצה׳ מחתה.

ובגבורת ארי הקשה שלדעת ר״ח נמצא שלעולם היו בפייס השני י״ד כהנים ולא י״ג, שהרי מלבד הי״ג שמנויים במשנתינו היה גם הכהן שזכה במחתה, שהרי לדיעה זו היתה המחתה בפייס השני, וא״כ לא יתכן מה שאמר רבי חייא ׳פעמים בי״ג׳. עוד הקשה שא״כ יש מחלוקת משולשת במחתה, שלראב״י היה לה פייס בפני עצמה, ולתנא דברייתא הפיסו עליה בפייס השני, ולרבי יהודה לא היה לה פייס כלל ונכללה בזכיה של הקטורת שהיתה בפייס שלישי, וזה אינו מסתבר.

התוס׳ ביארו שלא ימצא י״ז רק אם נאמר שהיה גם כהן למחתה וגם כהן שהיה מעלה מהכבש למזבח[יז], ובגמרא לעיל שאמרו שאין תנא שמנה חמש פייסות היינו קודם שידענו מתנא דברייתא זו. ובגבורת ארי תמה על תירוץ זה, ועוד הקשה על סתמא דגמרא שידעה מן הברייתא הזו ומדוע לא הביאתו קודם. וכתב ליישב שבאמת היו זוכים י״ז כהנים אלא שהיו זוכים בד׳ פייסות בלבד, ובפייס ראשון ורביעי בכל פייס זכה כהן אחד, ובפייס שני י״ג כהנים, ובפייס רביעי ב׳ כהנים אחד לקטורת ואחד למחתה, וא״כ באמת לא היו ה׳ פייסות[יח]. אך גם על פירוש זה הקשה הגבורת ארי שנמצא שיש ג׳ מחלוקות במחתה שלראב״י היה לזה פייס בפני עצמו, ולר״י לא זכה בזה כהן מחמת פייס אלא הזוכה בקטורת היה אומר למי שרוצה שיהיה עמו במחתה, ולתנא דברייתא שי״ז זוכים היו נמצא שהזוכה במחתה זוכה מחמת הפייס.

על כן ביאר הגבורת ארי את הגירסא ׳דלא כרבי אליעזר בן יעקב ודלא כר״י׳ שראב״י סבר שלא די שלא היה פייס בפני עצמו למי שהעלה מהכבש למזבח אלא גם היה נעשה בדוקא על ידי הכהן שהעלה לכבש, וכטעמו[יט] שאמר שמקום שכינה לאו אורח ארעא. אך דעת תנא דמתני׳ שמשום ברב עם הדרת מלך יש להרבות בכהנים וצריך כהן אחר שיזכה להעלות מהכבש למזבח, אך מכל מקום אין זו סיבה לעשות פייס בפני עצמו מי יעלה מכבש למזבח, שהרי אפילו אם הפייס על זה היה נכלל בתוך פייס אחר גם היה מתקיים ׳ברב עם הדרת מלך׳, אלא על כרחך שהתנא של המשנה סובר כר״י שלא היה פייס למחתה וא״כ נמצא שהיה חסר פייס אחד לארבע פייסות ולכך אמר שהיו עושים להעלאת איברים מכבש למזבח פייס נוסף. ולפ״ז ביאר כוונת הגמרא שהתנא שמנה י״ז לא ס״ל כראב״י אלא סובר שהיה כהן אחר מעלה מהכבש למזבח, אך אינו סובר כדעת תנא דמתני׳ שהיה על זה פייס חדש כיון שלדעתו היה פייס למחתה ולכך אין צורך לעשות פייס מיוחד להעלאת האברים שהרי לא חסר מארבע פייסות, וע״כ היו מכלילים את הפייס על העלאת האברים בתוך הפייס השני. ולפ״ז לא חידש תנא זה שיטה חדשה כהתוס׳ ישנים וכהתוס׳, אלא שבדבר אחד כולם מודים שאי אפשר לפחות מד׳ פייסות[כ] ונחלקו אם היה פייס למחתה וא״כ לא היה פייס לזה או שלא היה פייס למחתה וכיון שכן צריך לעשות לזה פייס בפני עצמו כדי שלא לפחות מד׳ פייסות. ולפ״ז אין להקשות מדוע לא הביאו לעיל תנא זה שסובר שהיו חמשה פייסות כיון שגם הוא מודה שהיו רק ארבעה פייסות.

מה המקור שאיל קרב בי״א

איל קרב בי״א. הקשה הגבורת ארי מנין לנו זה, בשלמא הרישא שתמיד קרב בתשעה דרשו בגמרא (נקמן מ.) מהפסוק ׳וערכו בני אהרן הכהנים׳[כא], אך המנין של פר ואיל מהיכן נלמד. והביא בשם הירושלמי (יומא פ״ג ה״ה) שפירשו הטעם שאיל נעשה בי״א ופר בכ״ד בכדי לעשות פומבי ופרסום, ודרשו מן הפסוק ׳בבית אלוקים נהלך ברגש׳. אמנם בתלמוד שלנו (סוכה נג:) משמע שנלמד מהפסוק ׳ברב עם הדרת מלך׳, שמובא שם מעשה בבנה של מרתא בת בייתוס שהיה לוקח שתי ירכות של שור הגדול שלקוח באלף זוז והולך עמו עקב בצד אגודל ולא הניחו אחיו הכהנים לעשות כן משום שנאמר ׳ברב עם הדרת מלך׳.

הטעם שבקרביים של איל צריך יותר כהנים

והקרביים והיין והסולת בשנים שנים. הקשה הריטב״א[כב] מדוע הוצרכו באיל יותר כהנים לקרביים מאשר בכבש, תינח ביין ובסולת שלהם שצריך שני כהנים כיון שהם מרובים באיל מבכבש, אבל בקרביים קשה. ותירצו שבאמת הקרביים כבדים הם[כג], ועוד שהיו מוליכים אותם בכלים[כד], ומשורת הדין שאפילו בכבש יהיו בשנים אלא שאמרו ששה לטלה, אבל באיל שלא כתבו מנין כהנים הוסיפו עוד כהן מפני כבדם.

מדוע לא הקריבו אברי פר יו״ט בשבת הרי שנים שעשאוהו מותר מהתורה

פר קרב בעשרים וארבעה. במקדש דוד (סי׳ כה ג) הקשה מדוע אין חלבי יו״ט קרבים בשבת, התינח חלבי כבשים אבל חלבי פרים מדוע אינם קרבים, הרי כיון שקרבים בשנים שנים הוי ליה שנים שעשאוהו, ואם נאמר ששנים שעשאוהו מותר לכתחילה מהתורה מדוע לא הקריבו איברים של פר של יו״ט בשבת, והרי הטעם שעשו שנים אינו משום שאחד אינו יכול אלא משום שצריך שיהיה לו פרסום כדאיתא בירושלמי (יומא פ״ג ה״ה).

לפי איזה סדר כתב התנא סידור הפר

הראש והרגל, הראש באחד והרגל בשנים. הקשו התוס׳ (ד״ה פר) לפי איזה סדר תפס התנא, והרי לא כתב התנא לא לפי סדר הילוך הבהמה ולא לסדר ניתוחו ולא כדרך עלויו או הפשטו. וכתבו שאפשר שכיון שרצה לכתוב הראש עם הרגל בתחילה וכתב שהרגל בשנים, כתב נמי הרגל של שמאל שהיא בשנים, וכיון שכך כתב גם העוקץ עמה משום שבטלה היה העוקץ עם רגל שמאל[כה]. וכיון שכתב התנא את האיברים שנעשים ביותר מכהן אחד כתב את הגרה שהיא בשלשה כהנים, וכיון שכתב גרה כתב עמה חזה שהרי בטלה הם ביחד, ואח״כ כתב כל האיברים שיש בהם כהן אחד לפי הסדר, ולפי דבריהם באמת לא היו מוליכין אותם כך אלא התנא כתב בסדר זה.

דעת הרמב״ם שבאמת כך היו מוליכין

אך כתב התוי״ט שברמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ו הי״ח) פסק שהראשון מוליך את הראש והב׳ והג׳ מוליכין הרגל של ימין והד׳ והה׳ מוליכין את העוקץ וכו׳ ומשמע שסובר שבאמת היו מוליכין אותן כסדר שכתוב במשנה.

האם היו חותכין הרגל לשנים

והרגל בשנים. במאירי הסתפק האם הכונה הרגל בשנים שהיו שנים נושאים אותו אך הוא היה שלם, או אפשר שהיו חותכים אותו לשנים בפרק וכל אחד היה נושא מחצה ומה שנאמר ׳אותה לנתחיה׳ ולא נתחיה לנתחים קאי רק על הראש[כו]. וברבינו אליקים כתב שרגל כיון שיש בו חוליא ואין צריך לשבור את העצם שרי בשנים.

אך הרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ו הי״ט) כתב שאין חותכין אותו לשנים משום שדרשו ׳ולא נתחיה לנתחים׳ [ועיין בתוי״ט שכתב כן מעצמו שאין מחלקין אותו לשנים אלא שני כהנים היו נושאים אותו יחד].

טז. תוס׳ ישנים, ריטב״א, תוס׳ רא״ש. **יז. וביארו** שמנין הי״ז הוא לכל הפייסות ביחד, ונמצא כהן אחד לתרומת הדשן וי״ג כהנים של התמיד וכהן לקטורת וכהן למחתה וכהן להעלות אברים מהכבש למזבח, נמצא הכל יחד י״ז, ע״כ שלא ס״ל לא כראב״י ולא כר״י שאל״כ יהיה חסר מי״ז. **יח. וכעין** זה הקשה מהרש״א על קושית התוס׳ (ד״ה והפ״), שאפשר לומר שתנא זה סובר כת״ק דר״י שלא היה עוד פייס למחתה אלא שבאותו פייס של קטורת היה הזוכה אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה וכשיטת התוס׳ לעיל (כה: ד״ה מפ שמע). **יט. שהגבורת** ארי למד שטעם ׳ברב עם הדרת מלך׳ נאמר לת״ק, וטעם של נראה עליו כטורח נאמר אליבא דראב״י. ועיין מה שכתבנו לעיל (כו. ד״ה מר סנר נרנ עם הדרת מלך). **כ. ואדרבא** תנא זה סובר כדעת תנא דמתני׳ שחולק על ראב״י וסובר שמשום סברת ׳ברב עם הדרת מלך׳ יש להצריך כהן אחר להעלות האברים. ואין המחלוקת בסברא חדשה אלא בדין. **כא. וערכו** שנים, ׳בני אהרן׳ שנים, ׳הכהנים׳ שנים, נמצא ששה לטלה, ועוד אחד לסולת ואחד לחביתין ואחד ליין. נמצא תשעה כהנים. **כב. בשם** התוס׳. **כג. ובמאירי** כתב שהקרביים היו צריכים שני כהנים מפני שהוא גדול וקרביו גסים. **כד. כדאיתא** בתמיד (לא:) ׳הששי בקרבים הנתונים בבזך, וכרעים על גביהן מלמעלה׳. **כה. תמה** הרש״ש מדוע הוצרכו התוס׳ לומר כן, היה להם לומר שכתבו עוקץ כיון שגם הוא בשנים. **כו. נראה** כוונתו שאם חותכים הרגל בפרק, אין זה חיתוך האבר לשנים, ולכך רק בראש שהוא אבר שלם אחד יש איסור לחותכו לשנים.

ביאור האיסור לחתוך נתחיה לנתחים

והרגל בשנים. כתב הראב"ד[כז] (בפירושו לספרא דינורא למהדורא פרשתא ד פ"ו פירוש ג) שענין חלוקת האברים היה לפי דרך הקצבים לחלק, ומה שאסור לחלק הנתחים לנתחים אינו דרשא מקרא אלא התורה הקפידה שנעשה חתיכות חשובות כדרך הקצבים שהיו מנתחים חתיכות גדולות וחשובות לשלחן מלכים. ולכך בשור הגדול שהדרך לחלק יותר מאשר כבש ואיל היו מנתחים אותו יותר. וב[אהת19/06/2018]חוות יאיר (סי' קיח) כתב שצריך לומר שכונת התורה 'אותה לנתחיה' ולא נתחיה לנתחים, היינו שכמו שחתך את החלק מהבהמה כך ישאירנה[כח] ולא יחתוך אותה עוד, וכשם שמוריד את הראש מהבהמה ואינו חותך יותר, כך כל חלק וחלק. ולכך תחילה חותך חצי עוקץ ונשאר עדיין חצי עוקץ מחובר לבהמה ואח"כ חותך החלק שמחובר לבהמה, וכן ברגל היה חותך קודם את השוק מהירך ונשארת הירך מחוברת לבהמה ואח"כ חותך הירך מהבהמה, אבל לא היה חותך כל הרגל בתחילה ואח"כ חותך לשנים שע"ז דרשו 'ולא נתחיה לנתחים'.

הטעם שהוצרכו שלשה ליין אע"פ שהיה רק פי שנים

והסולת והיין בשלשה שלשה. הקשה בשפת אמת מדוע היה צריך שלשה ליין של הפר, הרי אין מידתו אלא פי שנים מתמיד [שבתמיד היה רביעית ההין ובפר היה חצי ההין] ומדוע לא היה די בשני כהנים.

האם היה פיס לקרבן יחיד

אבל בקרבן יחיד אם רצה להקריב מקריב. פרש"י שאם רצה כהן יחיד לעשות הכל רשאי. והקשה בתוי"ט מדוע לא חששו כאן לאינצויי, שיבואו הכהנים לריב מי יעשה העבודות.

ובמשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ד ה"ט) הסתפק מי היה זוכה בקרבן יחיד[כט], ודייק מהירושלמי (יומא פ"ג ה"ה) שדרשו מהפסוק 'וערכו בני אהרן הכהנים' שפרו של יחיד קרב בששה, ולפ"ז כתב שהששה שזכו בתמיד הם היו זוכים בקרבנות היחיד ואף בפר ואיל היו ששה כהנים זוכים. אך הקשה שבגמרא דידן משמע שלמדו מפסוק זה על טלה שטעון ששה ולא על פר ואיל, ומשמע שחולק על הירושלמי. ושוב כתב להוכיח מדברי רש"י שכתב במשנתינו שבקרבן יחיד לא היה פייס[ל], אך עדיין הסתפק אף לדעת רש"י האם הדבר תלוי ברצון הבעלים דהיינו למי שירצו הבעלים יתנו או שכל כהן הקודם זוכה, וכתב שמפשטות הדבר משמע שכל הקודם זוכה, ותמה מדוע לא חששו לאינצויי[לא].

ובהגהות הר"י לנדא הקשה שברש"י לעיל (ג: ד"ה מי יתעין) כתב להדיא[לב] שאף בקרבן יחיד היה פייס[לג]. וכתב ליישב שאפשר שמה שכתב רש"י שלא היה פייס היינו במקום שהבעלים היו בוחרים מי יעשה את העבודות, אבל אם לא היו הבעלים בוררים להם איזה כהן שיעשה העבודות היה פייס בין הכהנים ואין אומרים כל הקודם זוכה[לד].

כמה כהנים היו בקרבן יחיד

אבל בקרבן יחיד אם רצה להקריב מקריב. הקשה בגבורת ארי שהרי ודאי גם בקרבן יחיד היה צריך מנין כהנים בהקרבה כמו המנין שמנוי במשנה לקרבן ציבור, שהרי במדרש (ויק"ר פ על הפסוק 'העיר רגמי עס') איתא שאם מבקשים לידע את מנין האוכלוסין שבירושלים אפשר ללמוד מהכהנים, שהרי נאמר בפסוק (מלכים ב' פ' סג) 'ויזבח שלמה את זבח השלמים אשר זבח לה' בקר שנים ועשרים אלף וצאן מאה ועשרים אלף', ושנינו שפר קרב בכ"ד ואיל בי"א. ולכאורה הרי שם מדובר בקרבנות יחיד ואעפ"כ אומר המדרש שאפשר לידע מזה כמה אנשים היו לפי חשבון כ"ד לפר וי"א לאיל[לה].

עוד הקשה מהמבואר בגמרא (סוכה נג:) שבנה של מרתא בת בייתוס היה נוטל ב' יריכות של שור הגדול ולא הניחוהו לעשות כן, ואם מדובר שם בקרבן יחיד הרי אם רוצה אחד להקריב מקריב ומדוע לא הניחוהו אחיו הכהנים לעשות כן, ואם מדובר בקרבנות ציבור איך אפשר לומר שהיה נוטל ב' יריכות שזכו בהם כבר כהנים אחרים ע"י פייס[לו].

לכך ביאר שודאי היה הקרבן יחיד קרב במספר כהנים שהיה קרב הקרבן ציבור, אלא שהיה נעשה בלא פייס והיה תלוי ברצון ולא בפייס[לז].

מה השמיענו התנא שאמר הפשיטן וניתוחן שוין בזר

תנא הפשיטן וניתוחן שוין בזר. הקשה בגבורת ארי מאי קמ"ל בזה, ומהיכי תיתי לחלק בין קרבנות ציבור ליחיד בענין הכשר עבודה על ידי זר[לח]. ותירץ שבאמת עיקר החידוש הוא שהניתוח של קרבן ציבור שווה לניתוח של קרבן יחיד, שהיה מקום לומר שדוקא בקרבן ציבור יחלקו את האיברים לה' כהנים משום שדורשים (חולין יח.) מהפסוק 'ונתח אותה לנתחיה' שדוקא אותה לנתחיה ולא נתחיה לנתחים ואם היו מחלקים את התמיד ביותר מה' חלקים היה נחשב נתחיה לנתחים, ובזה החידוש שאף בקרבן יחיד נדרש הפסוק ולא נתחיה לנתחים ואסור לחלק האברים למספר כהנים יותר גדול. ואגב זה השמיענו שכל העבודות של הפשט וניתוח כשרים בזר גם בקרבנות ציבור וגם בקרבנות יחיד.

אך הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ו ה"ט) פסק שבעולת יחיד היה אפשר לחלק האברים ליותר או לפחות כהנים, ומשמע שסבר שלא דורשים הפסוק של 'אותה לנתחיה' ולא נתחיה לנתחים על קרבן יחיד.

הרי מקרא מפורש שהפשט כשר בזר

מנין להפשט וניתוח ששוין בזר. ובהגהות יעב"ץ כתב שמקרא מפורש הוא בדברי הימים (ב' לה יג) 'וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים מידם והלוים מפשיטים', וכן שם (כט לד) 'רק הכהנים היו למעט ולא יכלו להפשיט את כלל העולות ויחזקום אחיהם הלוים', ומשמע להדיא שהפשט אינו דוקא בכהונה. אמנם הרד"ק (שם) כתב שאף שמקבלת הדם ואילך מצות כהונה מכל מקום שעת הדחק היה ולכן סייעו הלוים את הכהנים להפשיט[לט].

ביאור ההוה אמינא שיהיה איסור הפשט וניתוח בזר

מנין להפשט וניתוח ששוין בזר. הטעם שעלה על הדעת שיצטרכו דוקא כהן אף שלא כתוב בהם כהן, כתב בגבורת ארי משום שקודם לכן כתוב בפרשה גבי עולת בן בקר, 'והקריבו בני אהרן הכהנים וזרקו את הדם והפשיט את העולה ונתח' והוה אמינא שדברי הכתוב 'והפשיט' 'ונתח' קאי על 'והקריבו בני אהרן הכהנים', והראיה שאף שבזריקה לא נזכר בתורה 'כהן' ומכל מקום ודאי זריקה פסולה בזר והטעם משום שמה שכתוב 'וזרקו את הדם' קאי על מה שכתוב 'והקריבו בני אהרן הכהנים', וכמו כן יש לומר גבי 'והפשיט' 'ונתח'.

עוד כתב ליישב שהיה מקום לומר שיצטרכו דוקא כהונה בהפשט וניתוח משום שעבודות אלו נכללות במה שאמרה תורה (במדבר יח ז) 'לכל דבר המזבח' ועל זה נאמר 'תשמרו את כהונתכם'[מ].

כז. כתב בחוות יאיר (סו"ס קיח) שאין זה הראב"ד המשיג על הרמב"ם, ששלש ראב"ד היו כידוע. **כח. וחיתוך** החלק היה נעשה כדרך הקצבים. **כט. וכתב** שאפשר שהכהן שזכה בעבודת התמיד היה זוכה ג"כ בקרבן יחיד, וא"כ הזוכה בפייס השני היה זוכה בקרבן היחיד, וכן מי שזכה בפייס הרביעי, ואם היה הקרבן יחיד פר או איל שקרב ביותר כהנים מן התמיד נראה שמי שהיה עומד אחר הי"ג כהנים שזכו בתמיד היה זוכה בעבודות הנוספות. אך כתב שהרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ו הי"ט) כתב שבעולת יחיד אם רצו להוליך את האיברים גם בפחות כהנים הרשות בידם. **ל. ובשיח** יצחק כתב שמסתימת דברי הרמב"ם שלא חילק בזה גבי פייס (תמידין ומוספין פ"ד) ורק לגבי ניתוח חילק בזה (מעשה הקרבנות פ"ו) משמע שס"ל שודאי היה פייס גם ביחיד אלא שלא היה קבוע. **לא. וברש"ש** כתב שנעלם ממנו דעת רש"י (תמורה יג. ד"ה הקדש) שכתב דרשאי אדם ליתן טובת הנאה לחבירו בכדי שיתן את עולתו לבן בתו כהן שיקריבה ויזכה בעור, ומוכח שתלוי בדעת הבעלים שיוכל ליתן למי שרוצה, אמנם התוס' (שם ד"ה מקדישין) חלקו ולדעתם אין בקרבן טובת הנאה זו [רק בבכור]. **לב. שדנה** הגמרא שם להצריך פרישה לכל כהן שעובד, ודוחה הגמרא מדכתיב 'לכפר' ומשמע שקאי על כפרת יוה"כ. ומקשה הגמרא ואימא כפרה דקרבנות [פרש"י כגון קרבנות יחיד דכתיב בהן בכמה מקומות 'וכפר עליו הכהן'], ודחו מי ידעינן הי מתרמי [פרש"י שהרי ע"י פייס היו עובדים ואי אפשר לידע איזה כהן יצא ויצטרך פרישה]. ומשמע להדיא שאף בקרבנות יחיד היו עובדים ע"י פייס. **לג. ובם'** יש סדר למשנה כתב ליישב שכוונת רש"י לומר שכיון שבעבודות ציבור היה פייס ואי אפשר לדעת מי יזכה והרי גם בהם נאמר לשון כפרה א"כ ע"כ ש'לכפר' שאמרה תורה לא קאי על כפרה של קרבנות. וממילא גם על קרבנות יחיד על כרחך שלא נאמר הפסוק 'לכפר'. **לד. ובתפארת** ישראל (סוף מד) כתב ליישב שבאמת היה פייס איזה כהן אחד יקריב את הכל, ומה שאמרו אם רצה להקריב מקריב הכוונה שאין פייס לכל הנתחים אלא כהן אחד מקריב את הכל, אך הוא היה נבחר ע"י פייס. **לה. כן** הקשה במשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ו הי"ט), וכתב שאפשר שתלוי הדבר במחלוקת הבה"ג והרמב"ם האם חינוך המזבח הוא מצוה לדורות או לא, והרמב"ן הביא ראיה לדברי הבה"ג שמצות חינוך המזבח הוא מצוה לדורות מחנוכת המזבח שעשה שלמה, והיו שדחו דבריו שהתם היה עולת נדבה, והביא המל"מ ראיה מהמדרש כהרמב"ן שהרי משמע שהיה מנין לפר ולאיל, והרי הרמב"ם פוסק (שם) שקרבנות יחיד אין בהם מנין ואפשר אפילו בפחות. **לו. ויותר** קשה מה צריך לומר שלא הניחוהו משום שנאמר ברב עם הדרת מלך, היה צריך לומר שלא הניחוהו משום שהוא גוזל הכהנים שזכו בזה בפייס, וא"א לומר שהכהנים שזכו בזה מחלו לו, משום שזה הוא ביזוי כבוד שמים. **לז. ועיין** דברי הרמב"ם לקמן בסמוך. **לח. כן** הקשה בשפת אמת, וכתב שהיה מקום לומר שהכוונה 'שווין' היינו לענין זה שלא היה פייס בשניהם על הפשט וניתוח, אמנם כתב שהלשון שווין בזר אינו מורה כן. **לט. ביד** דוד דייק מדברי הרמב"ם (פיפ מקדש פ"ט ה"ו) שכתב דין הפשט וניתוח שכשר בזרים לאחר שכתב ששחיטה כשרה בזר ומשמע שאפילו לכתחילה מותר הפשט בזר וכמו בשחיטה. **מ. ומטעם** זה עלה על

הטעם שאין צריך כהן בהפשט וניתוח

והטעם שבאמת אין למדים שצריך דוקא כהונה בהפשט וניתוח ביאר הגבורת ארי שמהמשך הפסוק משמע כן, שנאמר 'ונתנו בני אהרן הכהנים אש', ולכאורה מדוע הוצרך לכתוב 'בני אהרן הכהנים' והרי כל העבודות שכתובות הם דוקא בכהנים, שהרי נסמך למה שכתוב בתחילת הפסוק 'והקריבו בני אהרן הכהנים' אלא על כרחך שהפשט וניתוח הם לאו דוקא בכהנים וא"כ אם לא היה כתוב 'ונתנו בני אהרן הכהנים אש' הו"א שגם זה יהיה כשר בזר כהפשט וניתוח, ולכך הוצרך לכתוב 'בני אהרן הכהנים'. אבל זריקה קאי על מה שכתוב קודם 'בני אהרן הכהנים' ולכך כשרה דוקא בכהן[מא].

כז.

הטעם שצריך פסוק להפשט וניתוח שכשרים בזר

האי מיבעי ליה לגופיה. הקשו הראשונים[א] א"כ מדוע צריך פסוק להפשט וניתוח שכשרים בזר, תיפוק ליה שלא כתוב בהם כהונה, ואין לומר שכיון שמקבלת הדם ואילך מצות כהונה הוי כאילו כתוב בזה כהונה שא"כ אפילו נתינת האש יש ללמוד מזה ומדוע צריך פסוק לגופיה. ותירצו שהפשט וניתוח כיון שהם עבודות בגוף הזבח אמרינן בהו מקבלה ואילך מצות כהונה, אבל נתינת אש אלמלא כתבה התורה בפירוש שצריך כהן הוה אמינא שכיון שאינו מגוף הזבח אין צריך כהן.

הרי שחיטה אינה עבודה תמה

שומע אני אפילו שחיטה. הקשה בתוס' הרא"ש שהרי לעיל (מד.) דרשינן מפסוק זה שכתוב בו 'ועבדתם' שזר חייב דוקא אם עבד עבודה תמה ולא אם עבד עבודה שיש אחריה עבודה, ושחיטה היא עבודה שיש אחריה עבודה וא"כ איך אפשר ללמוד מזה על שחיטה שצריך כהן. ותירץ[ב] שאפשר לומר שדוקא לענין חיוב מיתה דרשינן עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה, אבל לענין פסלות למדים לכל העבודות שפסולות בזר.

לפי מאי דקס"ד הוה שחיטה עבודה עצמה (אוצר החכמה)

עוד תירץ דהשתא דס"ל לגמרא לפסול שחיטה שנעשית בזר, ע"כ שסברו ששחיטה היא עבודה בפני עצמה ואינה רק לצורך דם בלבד, וא"כ השחיטה היא עבודה תמה שהרי בחתיכת הסימנים אין עוד עבודה, דומיא דזריקה שאף שיש אחריה הקטרה מכל מקום בדם אין עוד עבודה ולכך נקראת עבודה תמה (תוס' לעיל כד: ד"ה מלמ).

אך הקשה מדוע אין למדים מהפסוק (במדבר יח ד) 'וזר לא יקרב אליכם' [והרמב"ם (הלכות מקדש פ"ט ה"ח) כתב שמכאן אזהרה לעבודת זר]. ותירץ שפסוק זה ודאי מדבר על קריבה למזבח שהרי לעיל מיניה כתיב 'ואל המזבח לא יקרבו' וגו'.

מדוע צריכים שתי דרשות ששחיטה כשרה בזר

וסמך ידו ושחט לימד על השחיטה שכשירה בזר. הקשה הגבורת ארי מדוע צריך ללמוד מ'וסמך ידו ושחט' על השחיטה שכשרה בזר, תיפוק ליה ממה שלמדו מ'והקריבו בני אהרן' שמקבלה ואילך מצות כהונה ומשמע ששחיטה כשירה בזר. וברש"י (ד"ה תלמוד לומר) יישב קושיא זו, שבאמת הלימוד הוא ממה שכתבה התורה בקבלה כהן ובשחיטה לא כתבה כהן, שמזה יש ללמוד שמה שנאמר 'וסמך ידו ושחט' הכוונה לבעלים, ואין צריך כהן[ג]. אך עדיין קשה מדוע צריך את שני הפסוקים והרי היה אפשר ללמוד ממה שכתוב בקבלה [שנאמרה אחר שחיטה] כהן, ואילו בשחיטה שכתובה קודם לא נאמר כהן, על כרחך ששחיטה כשרה בזר, וכן משמע בגמרא (זבחים לג:) שמפסוק זה לחוד למדים ששחיטה כשרה בזר[ד].

וכתב בגבורת ארי ליישב שבאמת הדבר תלוי במחלוקת תנאים, שבגמרא (מנחות יח:) נחלקו ר"ש ורבנן האם יציקה ובלילה של מנחות כשרה בזר, שלר"ש פסולה ולרבנן כשרה, ונלמד ממה שאמרה התורה 'ויצק עליה שמן והביאה אל בני אהרן הכהן וקמץ' ולמדים שמקמיצה ואילך מצות כהונה, אבל יציקה ובלילה כשרים בזר, ור"ש דרש מ'והביאה' שוי"ו מוסיף על ענין ראשון, והקשו בגמרא על ר"ש ממה שכתוב בסוגיין 'ושחט והקריבו' שמקבלה ואילך מצות כהונה, ולמדים ששחיטה כשרה בזר, ואמאי לא אמרינן וי"ו מוסיף על ענין ראשון. ותירצו בגמרא שלמדים ממה שאמרה תורה 'וסמך ושחט' שכשם שסמיכה כשרה בזר אף שחיטה כשרה בזר. ואפשר שהגמרא בברכות ס"ל כרבנן שלא אמרו וי"ו מוסיף על ענין ראשון ואפשר ללמוד ממה שכתבה תורה כהונה רק בקבלה ולא בשחיטה, אבל הגמרא דידן ס"ל כר"ש שוי"ו מוסיף על ענין ראשון ולכך צריך ללמוד מ'וסמך ושחט' דאיתקש שחיטה לסמיכה ששחיטה כשרה בזר.

בתום' (זבחים לג. ד"ה מ"ל) הקשו מדוע לא למדו מההיקש של סמיכה לשחיטה שכשם שסמיכה כשרה בזר אף שחיטה כשרה בזר ואין צריך ללמוד ממה שכתבו כהן בקבלה ללמדנו שמקבלה ואילך מצות כהונה. ותירצו שלולא הדרשא שמקבלה ואילך מצות כהונה היה עדיף לדרוש מהפסוק 'תשמרו את כהונתכם' לרבות שחיטה שצריכה כהן[ה].

ובחתם סופר (חולין ג.) הביא בשם השיח יצחק (ריש מגיננה) שכתב ליישב שאם מהיקישא לחוד היה מקום לומר שכשם שנשים אינן סומכות כך תהיינה פסולות לשחוט, ולכך צריך פסוק מיוחד ללמד שמקבלה ואילך מצות כהונה וגם נשים כלולות בכך.

האם זר שוחט לכתחילה

לימד על השחיטה שכשרה בזר. ובריקאנטי (שמות כט ג) הביא בשם הזהר שכתב שדוקא אחר ישחוט ולא כהן בכדי שלא יפגם ההוא אתר דאחיד ביה, והקשה הריקאנטי שהרי בגמרא לעיל (כה.) מצינו שהיו הכהנים מפיסין מי שוחט ומי זורק, וכתב שאולי יש לחלק בין קרבן ציבור לקרבן יחיד[ו].

ביאור דרשת הגמרא שמדכתיב ונתנו ש"מ למעוטי הפשט וניתוח מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה. הקשה הריטב"א לפי מה שביאר שצריך פסוק לנתינת אש שאל"כ הו"א כיון שאין זה מגוף הזבח אין צריך בזה כהן, מה מקשה הגמרא שמקבלה ואילך מצות כהונה ומפני מה צריך הפסוק 'ונתנו בני אהרן'. ותירץ[ז] שרב שימי ס"ל שכיון שגילתה תורה בפסוק 'אתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם' כל העבודות בכלל, שהרי גם שחיטה שלא נאמר בה כהן והיא באה קודם לקבלת הדם עלה על הדעת להצריך בה כהן מהפסוק 'תשמרו את כהונתכם' ורק מפני שגילתה תורה בקבלת הדם שצריך כהן אמרינן שבא למעט שחיטה שכשרה בזר. אבל כל שאר העבודות שלאחר קבלת הדם מסתמא צריכים כהן.

אמנם התוס' ישנים (ד"ה מכדי) הקשה מדוע לא הביאו את הפסוק 'תשמרו את כהונתכם' אלא הא דמקבלה ואילך מצות כהונה. ותירץ שמן הכתוב הנ"ל אין מוכח שצריך כהן, ועוד שהרי הוציאו מזה שחיטה שכשרה בזר. אך להריטב"א יקשה מדוע לא הביאו הפסוק 'תשמרו את כהונתכם'.

נתינת אש נכתבה אחר פרשת קבלת הדם

מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה. הקשה בזרע יצחק שהרי נתינת אש על גבי המזבח היה נעשה עוד קודם התמיד של שחר וא"כ איך אפשר ללמוד מקבלה ואילך מצות כהונה שגם נתינת אש צריכה כהן. ותירץ[ח] שלכך דקדק רש"י בלשונו (ד"ה מכדי) שכתב דהך נתינת אש בתר קבלה כתיבה, דהיינו שאפילו שבמעשה היה נעשה קודם קבלה מכל מקום בסדר הכתובים נכתב אחר קבלה ולכך אפשר ללמוד מקבלה ואילך מצות כהונה שאף נתינת אש צריך כהן.

הדעת לומר ששחיטה גם תהיה פסולה בזר. **מא. ועוד** כתב שהטעם שזריקה דוקא בכהן משום שבעולת צאן כתבה התורה להדיא (ויקרא ו ו) 'וזרקו בני אהרן הכהנים'. וכתב שטעם זה עיקר משום שלטעם הראשון מהיכי תיתי ללמוד ממה שכתבה התורה אח"כ 'ונתנו בני אהרן הכהנים אש' גם על הפשט וגם על ניתוח שהם כשרים בזר הרי די אם נאמר שרק ניתוח כשר בזר שהוא כתוב אחרון בשביל שיצטרכו לכתוב בנתינת אש 'כהן' ולא ללמוד משלפניו. **א. תוס'** ישנים ד"ה והאי, ריטב"א. **ב. וכן** בפשטות תירץ בתוס' ישנים ד"ה תשמרו את כהונתכם [כן ביאר בשיח יצחק]. **ג. וכן** ביאר בשיח יצחק. ודייק כן גם מדברי התוס' (זבחים לג ד"ה מ"ל), הובאו דבריהם לקמן בסמוך. **ד. ממעשה** דשמואל ועלי שאמר לו ששחיטה כשרה בזר. וכן משמע בגמרא זבחים (לג.) שלמדו ממה שאמרה תורה בקבלה כהונה ולא בשחיטה, ששחיטה בזר כשרה, ולא הביאו הפסוק של 'וסמך ידו ושחט'. **ה. עוד** כתבו שאף שדרשו מהפסוק 'והקריבו בני אהרן הכהנים' שצריך כהן כשר וכלי שרת וא"כ כיצד אפשר לדרוש מזה שמקבלה ואילך מצות כהונה, מכל מקום אפשר לדרוש תרווייהו. **ו. ובפירוש** הרע"ב (זבחים פ"ג מ"ה) כתב שהפסולין שוחטין אפילו לכתחילה. אמנם בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ג סוף סי' קיג) כתב שלכתחילה ודאי שעדיף לכהן שישחוט לכל הפחות בקרבן ציבור, ואפשר שאם קדם ישראל ושחט צריך לשלם דמי מצוה, ובשבת אם שחט ישראל חייב כיון שלא הותר לו בשבת. ועיין עוד בערוך לנר (יבמות נג:) בדין זר ששחט בשבת אם חייב משום איסור שבת. **ז. וכן** כתב בתוס' רבינו פרץ. **ח. וכן** כתב בשיח יצחק.

מדוע צריך פסוק למעט הפשט וניתוח, הרי אינה עבודה שמעכבת כפרה

כיון דלאו עבודה דמעכבא כפרה היא לא תיבעי כהונה קמ"ל דבעי כהונה. הקשו הראשונים[ט] שא"כ אדרבה אפשר לומר שלכך הפשט וניתוח אין צריכים כהן כיון שהיא עבודה שלא מעכבת כפרה' ולא נאמר בה כהן, ומה מקשה הגמרא מהיכן ידעינן שהפשט וניתוח כשרים בזר. ותירץ הריטב"א דשאני הפשט וניתוח שכיון שהם מגוף הזבח הם נגררים אחר קבלת הדם[י]. עוד תירץ הריטב"א לפי דברי רש"י (ד"ה למעוטי הפשט) שכיון שגילתה התורה בנתינת האש שאף שאינו מעכב כפרה מכל מקום בעי כהן הוה אמינא שגם הפשט וניתוח כן, וא"כ קשה מהיכן ידעינן שהפשט וניתוח כשרים בזר[יב].

והתום' (לקמן מו: ד"ה תמילמו) כתבו שהפשט וניתוח נקראים מעכבי כפרה לגבי נתינת אש דהדיוט אע"פ שעיקר כפרה בדם.

להו"א שבהפשט וניתוח צריך כהן, מדוע כתוב כהונה רק בנתינת אש שכתוב אח"כ

ובתום' ישנים[יג] (ד"ה כיון דלאו עבודה) הקשה מדוע לא כתבה התורה את חיוב הכהונה בהפשט וניתוח שהרי זה נזכר בפסוק קודם לנתינת האש. ותירץ שאין ללמוד מהפשט וניתוח שהם בגוף הקרבן לנתינת האש, אבל מנתינת האש אפשר ללמוד שכל הפשט וניתוח צריכים כהן. אוצר החכמה

החילוק בין עבודת נתינת האש לעבודת הפשט וניתוח

למעוטי הפשט וניתוח. פרש"י שכיון שכתבה התורה שנתינת אש צריך דוקא כהן, למדנו שאף דברים שאינם מעכבים כפרה מקבלה ואילך צריכים דוקא כהן, וא"כ מדוע הזכירה תורה בעריכת נתחים 'כהן' על כרחך כדי למעט הפשט וניתוח שאין צריכים כהן. והביא השיח יצחק שהקשו שמלשון הגמרא לא משמע כן, שדרשה הגמרא 'מכדי מקבלה ואילך מצות כהונה' ולפי דבריו היה צריך לדרוש מכדי כתבה תורה 'ונתנו' ולמדנו שאף דברים שאינם מעכבים כפרה צריכים כהן א"כ למה כתבה תורה וערכו וכו', שהרי על מה שאמרו 'מכדי מקבלה ואילך' וכו' אפשר לומר שבא להשמיענו שאף שאינו מעכב כפרה צריך כהן.

ולכך רצה לפרש שכוונת הגמרא 'מעכבא כפרה' שחלוק נתינת אש מעריכת נתחים, כיון שנתינת אש של הדיוט היא מצוה בעלמא שהרי היתה יורדת אש משמים, והדין ליתן אש על המזבח הוא מצוה בעלמא, משא"כ עריכת נתחים שהוא דבר מחוייב שאי אפשר בלתו כלל[יד].

אמנם השיח יצחק כתב לפרש שודאי מה שאמרו 'מעכבא כפרה' הכוונה שהקרבן כשר גם בלתו ואינו מעכב את הכפרה, ואין הכונה שיש משהו אחר בלתו ואינו אלא למצוה, אך ודאי שחלוק הפשט וניתוח מהבאת אש שהפשט וניתוח אי אפשר בלתם משא"כ נתינת אש, אך מכל מקום לענין שהקרבן עולה לבעלים לשם חובה כולם שוין שאם נאבד או נטמא הבשר אחר זריקה הורצה[טו]. 19/08/2018 אריאל

הקטר חלבים ואיברים פסול בזר אף שאינו מעכב כפרה

כיון דלאו עבודה דמעכבא כפרה היא. הקשה בשפת אמת שהרי גם הקטר חלבים ואברים אינם מעכבים את הכפרה ובכל אופן פסול בזר. ותירץ לפי דברי התוס' ישנים[טז] שהעיקר תלוי במה שהוא עבודה בגוף הזבח ולכך ודאי שהקטר חלבים ואברים פסולים בזר כיון שהם עבודה בגוף הקרבן[יז].

מדוע צריך פסוק למעט סידור שני גזירי עצים של בין הערבים הרי לא כתוב בו כהן

ואימא למעוטי סידור שני גזירי עצים. פרש"י שקושיית הגמרא היא על סידור הגזירים של תמיד של בין הערבים כיון שלא כתוב בו כהונה. והקשה הריטב"א מפני מה צריך כלל פסוק למעט סידור הגזירים שאין צריך כהן, הרי לא כתוב בהם כהן, וגם אינם מגוף הזבח. ותירץ שכיון שבתחילת הפסוק כתוב 'ונתנו בני אהרן הכהן אש' היה עולה על הדעת לומר שגם המשך הפסוק 'וערכו עצים על האש' מדובר על בני אהרן, קמ"ל הפסוק למעט שאין צריך כהן בסידור הגזירים. ורבינו פרץ תירץ עוד שלא מסתבר לחלק בין סידור לסידור, ולומר שבסידור של שחרית צריך כהן ושל בין הערבים לא צריך כהן.

ביאור הדרשה שמשכתבה התורה 'כהן' בהולכת איברים אף סידור גזירין טעונים כהונה

הולכת איברים לכבש הוא דבעיא כהונה הולכת עצים לא בעיא כהונה. וביאר הריטב"א שללמד שבהולכת איברים לכבש צריך כהן אין צריך פסוק, שהרי מקבלה ואילך מצות כהונה, וללמד שהולכת עצים לא בעיא כהונה גם אין צריך פסוק שהרי לא כתוב בזה כהן, אלא על כרחך שבא ללמד שסידור שני גזירי עצים צריך כהונה ואם אינו ענין לתמיד של שחר שהרי כתוב להדיא בתורה 'כהן' תנהו ענין לתמיד של בין הערבים.

והקשה הריטב"א[יח] מדוע לא נאמר שבא הפסוק ללמד שהולכת איברים צריך כהן אבל סידור עצים לא צריך כהונה[יט]. ותירץ שא"כ מדוע כתבה התורה כהונה בהולכת איברים לכבש הרי ממה שכתוב בעריכת נתחים כהונה ממעטים סידור שני גזירי עצים שלא צריכים כהונה, וכמו שהקשו בגמרא[כ], ועל כרחך שאין ללמוד ממה שכתבה התורה כהונה בהולכת איברים שסידור עצים לא צריך כהונה, אדרבה לכך כתבו בהולכת איברים כהונה ללמדנו שסידור עצים צריך כהן.

עוד הקשה הריטב"א[כא] מדוע לא נאמר שכתבה התורה כהונה בהולכת איברים לכבש ללמדנו שהפשט וניתוח צריך כהן, ומ'וערכו' נלמד למעט סידור שני גזירי עצים. ותירץ שעדיף ללמוד לסידור שני גזירי עצים שצריכים כהן כיון שהם דומים להולכת עצים שעל זה אנו למדים שאין צריך כהן. אך הקשה שמכל מקום כשמעטים מ'וערכו' הפשט וניתוח שאין צריכים כהן עדיין אינו דומה למה שכתוב בפסוק, ומאי חזית לומר שלמדים לסידור שני גזירי עצים שצריכים כהן [משום שהוא דומה להולכת איברים] מ'וערכו' למעט הפשט וניתוח והרי גם לימוד זה אינו דומה. ותירץ שכשם שיש ללמוד דבר הדומה כמו כן יש ללמוד מה שכתוב באותו ענין, ולכך כשלמדים מהולכת איברים סידור שני גזירי עצים הרי למדנו דבר שדומה ולכן אף שאינו כתוב באותו ענין למדים, ולמדים מ'וערכו' שנאמר בעריכת נתחים להפשט וניתוח משום שהוא כתוב באותו ענין אף שאינו דומה, ואם היו לומדים מ'והקריבו' של הולכת איברים להפשט וניתוח לא היה זה דומה וגם לא באותו ענין.

ביאור צדדי הגמרא האם ללמוד להפשט וניתוח או לסידור העצים

אדרבה סדור דכותיה ממעט. ביאר השיח יצחק את צדדי הגמרא, דס"ד שמסברא יותר נראה שהפשט וניתוח כיון ששייכים בגוף הזבח חמורים יותר וצריכים כהן, ומאידך גיסא יש לומר דכיון שבפסוק של סידור העצים כתיב כהן בתחילה לא מסתבר שבא הפסוק 'וערכו' למעט, ואפילו שהוא סמוך לו יותר, אלא ע"כ שבא למעט הפשט וניתוח שלא נזכר בו כהן כלל, ואף שכתוב לעיל מיניה 'והקריבו בני אהרן הכהנים' אמרינן שממה ששינתה התורה בלשונה, שבתחילה כתוב 'והקריבו' לשון רבים ובהמשך כתוב 'והפשיט' לשון יחיד, משמע שלא מדבר על הכהנים שכתובים קודם.

מדוע לא אמרינן שבא הפסוק למעט הולכת עצים בתמיד של שחר הולכת עצים לא בעיא כהונה. בשפת אמת הקשה מדוע לא נאמר שצריך פסוק למעט הולכת עצים בתמיד של שחר שאין צריך כהן, שהרי הסידור שם ודאי צריך כהן, וא"כ צריך פסוק למעט הולכת העצים, ומהיכן נדע שסידור בבין הערבים צריך כהן. ותירץ שדוקא הולכת איברים שהיא עבודה נתרבה שהיא צריכה כהן, אבל הולכת עצים לא נתרבה כלל להיות

ט. תום' ישנים, ריטב"א. **י. שהרי** אפילו נאבדו העור והאימורין אחר זריקת הדם לא מעכב הכפרה כדאיתא בפסחים (סו:). **יא. ובתום'** ישנים בתירוץ הראשון כתב שבאמת מה שכתבה הגמרא מעכב כפרה לאו דוקא הוא, והעיקר תלוי אם היא עבודה בגוף הזבח או לא. **יב. ובתום'** ישנים גם הביא תירוץ כעין זה. **יג. ובתום'** הרא"ש הקשה כן, והוסיף שעדיפא למיכתב בהפשט וניתוח שלא נטעה לומר דבהפשט וניתוח לא בעי כהונה מכיון שלא כתוב כהן בדבר שאינו מעכב כפרה עד נתינת אש. **יד. וכן** פירש רש"י (זבחים יח. ד"ה מ' מהמס) שנתינת אש דהדיוט מצוה בעלמא הוא. **טו. ומה** שפירשו כן בזבחים, היינו שלגבי מה שדרשו שם שכהן מחוסר בגדים שעבד חייב ודאי מדובר גם בדברים שאינם מעכבים כפרה, שהרי גם בהקטר חלבים חייב הכתוב, וע"כ שם צריך לומר שהכוונה מעכבת כפרה אינו כפשוטו שעבודת דם דוקא אלא הכוונה כל דבר שאין בלתו. **טז. ד"ה** כיון (הבאתי דבריו לעיל בסמוך). **יז. וביותר** לפי מה שכתב שמה שאמרו בגמרא מעכב כפרה לאו דוקא, ודאי מיושב שפיר. **יח. ובתום'** (ד"ה הולכת) הקשו מדוע לא נלמד מכאן שסידור שני גזירי עצים לא בעי כהן. ותירצו מדאיצטריך למעט הולכת עצים שאין צריכים כהן שמע מינה דסידור שני גזירין צריכים כהונה שאל"כ מדוע צריך למעט הולכת עצים, הרי אם סידור הגזירים אינו צריך כהן ואף שהוא נעשה על גבי המזבח כ"ש שהולכת עצים לא צריך כהונה. אמנם תירוץ הריטב"א מיישב גם קושית התוס'. **יט. וממילא** נדרוש להיפך, דהיינו שכתבה התורה בהולכת איברים כהונה למעט סידור שני גזירי עצים שאין צריך כהונה. **כ. ואימא** למעוטי סידור שני גזירי עצים. **כא. כן** הקשה

קרויה עבודה, וממילא לא צריך פסוק שאין צריך כהן, משא"כ סידור הגזירים של בין הערבים יש לומר שהם בכלל הקרבן תמידכב ולכך צריך פסוק על זה למעט הולכת עצים מכהונה, ומכאן שסידור שני גזירין צריכים כהן.

האם גרסינן ואימא הכי נמי לגופיה

ואימא הכי נמי לגופיה. בהגהות הגר"א מחק תיבות אלו. ועיין במהרש"א שלדעת רש"י (ד"ה למעוטי הפשט) ודאי שאין לגרוס כן, שהרי כיון שגילתה תורה בנתינת אש שצריך כהן אפילו שלא מעכב כפרה, הוא הדין גם בעריכת נתחים. והוסיף שיש לומר בדוחק שקושיית הגמרא היא שא"א ללמוד מ'וערכו' שהפשט וניתוח אינם צריכים כהן, שהרי צריך את הפסוק ללמוד ממנו שטלה בששה וכדרשה שהביאה הגמרא בהמשך.

וביאר בזרע יצחק גירסא זו, 'ואימא ה"נ לגופיה', שצריך כהן בעריכת נתחים ואף שאינה מעכבת, ותירצו בגמרא דא"כ מה נדרוש מ'והקטירו הכהן', שהרי להולכת איברים אי אפשר ללמוד מזה משום שאם צריך פסוק ללמדנו על עריכת נתחים שצריך כהן משמע שלהולכה לא צריך כהן, שאם בהולכה צריך כהן א"כ כל שכן בעריכה, ומדוע כתבה התורה 'וערכו'. וע"כ שהולכת איברים אין צריכה כהן. ואין לומר שאם לא היה כתוב הפסוק בעריכה היינו למדים מ'והקטיר' שסידור איברים שא"כ אין צריך כהן, כיון ש'והקטיר המזבחה' לא משמע סידור איברים שהיה צריך לכתוב והקטיר במזבח, אלא ע"כ צריך לומר שלמדים מזה להולכה שצריך כהן וא"כ כל שכן עריכה שצריכה כהן, ומדוע כתבה תורה 'וערכו' על כרחך למעוטי הפשט וניתוח.

לדעת הרמב"ם מהיכן למדים שהפשט וניתוח כשר בזרים

אלא והקטיר הכהן את הכל למאי אתא. ברמב"ם (גירסת מקדש פ"ט ה"ו) כתב וז"ל: וכן ההפשט והניתוח והולכת עצים למזבח כשרה בזרים, שנאמר באיברים 'והקטיר הכהן את הכל המזבחה' זו הולכת איברים לכבש, הולכת איברים היא שצריכה כהונה ולא הולכת עצים. עכ"ל. והקשה בשיח יצחק שלכאורה בסוגיין משמע שמהפסוק 'והקטיר' ממעטים רק הפשט וניתוח, ומהפסוק 'והקריב' ממעטים הולכת עציםכג. וכתב שנראה שצריך להגיה 'והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה'כד, ובאמת הביא הרמב"ם מקור רק לענין הולכת עצים שכשרה בזר ולא הביא מקור להפשט וניתוח, והטעם בזה דכיון שהפשט וניתוח לא היה נעשה על גבי המזבח אין צריך לראיה שהיה בכהן, ומה שבגמרא הוצרכו להביא ראיה שאין צריך כהן בזה, היינו רק משום שהיה מקום לומר דכיון שמקבלה ואילך מצות כהונה גם הפשט וניתוח צריכים כהן, אבל הולכת עצים כיון שהוא על גבי המזבח צריך להביא ראיה שאין צריך כהן.

איך למדים מ'וערכו' למנין הכהנים הרי למדים מזה למעט הפשט וניתוח

וערכו שנים בני אהרן שנים. הקשה הריטב"א שלפי מה שלמדה הגמרא מ'וערכו' למעט הפשט וניתוח שלא צריך כהן א"כ איך אפשר ללמוד מזה שטלה טעון ששהכה. ותירץ שאפשר ללמוד שני הדברים, ממה שלא כתוב בני אהרן הכהנכו על כרחך שבא לומר שיש מנין לכהנים שעוסקים בטלה, ומה שכתבה התורה את המנין בלשון זה אפשר ללמוד להפשט וניתוח שלא צריכים כהן.

מניין שהתמיד הוא שנאמר בו עצים אש ומזבח

איזהו דבר שנאמר בו עצים אש ומזבח. ביאר רש"י איזהו דבר שהצריכה תורה בשבילו עצים ואש, היינו קרבן תמיד. וכתב הריטב"א שחלוק תמיד משאר קרבנות, שבשאר קרבנות אם מצא אש דולקת אינה צריך להביא אש, אבל תמיד אף אם מצא אש גדולה דולקת מחויב להביא אש.

אהח 19/06/2018

ור"ח ביאר שתמיד הוא הקרבן היחיד שנמצא על האש ממש, שהרי הקריבו ראשון, ושאר קרבנות שהקריבו אחריו לא היו על העצים ממש שהרי היו על איברי התמיד שמונחים על המזבח, ולכך ע"כ שפסוק זה מדבר על קרבן התמיד.

ולפי דבריו ביאר המקדש דוד (סי' ה אות ו) את פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ה) שאיברים ופדרים שלא נתאכלו מבערב נותנין אותן בצדי מערכה גדולה, וכתב שהמקור לדעת הרמב"ם שמניחם על צידי המערכה הוא מסוגיא דידן לפי פירוש ר"ח, שאם נאמר שהיו נותנים את האיברים על המערכה עצמה נמצא שגם התמיד שקרב אח"כ לא היה מונח על העצים ממש וא"כ מנ"ל שפסוק זה מדבר על התמיד, הרי אין חילוק בין קרבן התמיד לשאר הקרבנות.

כז:

האם לתמיד של בין הערבים ערכו מערכת עצים חדשה

הוי אומר זה טלה. כתב רש"י שלתמיד של שחר הזקיקה תורה מערכת עצים חדשה בכל בוקר. ומשמע ברש"י שלתמיד של בין הערבים אין צריך ליתן מערכת עצים חדשה, וכן כתב הריטב"א (לקמן לט. ד"ה ולפי היו) בדעת רש"יא. אך הביא שיש חולקים וסוברים שהיו עושים מערכה חדשה לכל הקרבת תמיד ואף לשל בין הערבים.

מדוע לא הקשה רבי זירא שאין זו עבודה תמה

זר שסידר את המערכה חייב. והקשה רבי זירא וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר. וביאר השיח יצחק הטעם שלא הקשה ר' זירא מצד שאין זו עבודה תמה, שהרי יש אחריה עוד עבודה של סידור ב' גזירי עציםג, משום שלדעתו כיון שבעצי המערכה שהניח בתחילה על גבי המזבח אין עוד עבודה בהם, חשובה הנחתם עבודה תמה ואף שיש אחריהם עוד עבודהג.

האם מועיל התיקון גם לגבי חיוב מיתה של הזר

כיצד הוא עושה. הסתפק בתוס' הרא"ש האם התיקון מועיל רק להכשר המערכה אבל הוא חייב מיתה, או שמא אינו חייב מיתה עד שיקטירו עליו כיון שאינה עבודה גמורה. וסיים שמסתבר כצד הראשוןד. וכתב השיח יצחק שאפילו אם לא אחז בזה האור שלא אהנו מעשיו חייב, דקי"ל כרבא שאמר (תמורה ד:) כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, נמצא שלעולם אין חיובו משום שאהנו מעשיו, אלא חייב על שעבר על מימרא דרחמנאה.

האם יש תקנה לאיברים שזר העלה אותם

כיצד הוא עושה. כתב השפת אמת שנראה שדוקא בסידור המערכה הדין כך, כיון שאינה אלא מצוה להכין כדי לסדר ולהבעיר, אבל העלאת איברים שהיא גוף המצוה אין עצה בזהו לחזור ולסדרם.

זר שהעלה איברים למזבח האם ירדו

פורקה וחוזר וסודרה. מכאן הוכיח החמדת שלמה (סה"ע סי' טז) שזר שהעלה איברים למזבח ירדו, ולא אמרינן שאם עלו לא ירדו, שהרי הכא איירי שהזר סידר את המערכה ואמרינן שצריך להוריד העצים שסידר. אמנם דעת החוות דעתח שזר שהעלה איברים ירדו. וכתב הבאר יצחק (שו"ת חו"מ סי' כג) ליישבט לפי דעתו שאף שהמזבח מקדש אפילו פסולים, מכל מקום

ותירץ בתוס' ישנים ד"ה הולכת איברים לכבש. **כב. כיון** שהפסוק 'וערכו עצים' נאמר בין העבודות של תמיד של בין הערבים וכמו שדרשה הגמרא לעיל שקאי על תמיד של בין הערבים. **כג. שהרי** הפסוק 'והקטיר' לא מיירי כלל בהולכה שיהיה אפשר למעט ממנו הולכת עצים. **כד. וכן** הגיה בהגהות בן אריה ובאור שמח. **כה. ובתוס'** ישנים (ד"ה נפקדים שלנו) הביא שהיו שגרסו בגמרא 'הא סידור שני גיזרין בעי כהונה וערכו למה לי למעט הפשט וניתוח וערכו שנים בני אהרן שנים' וכו', והקשה ע"ז איך אפשר ללמוד משם למנין הרי צריך למעט ממנו הפשט וניתוח שאין צריכים כהן, ולפיכך הביא הגירסא 'אדרבה סידור דכוותיה קא ממעט אלא והקטיר הכהן הכל המזבחה למה אתא אלא והקטיר הכהן למעוטי הפשט וניתוח והקריב הכהן זו הולכת אברים לכבש הולכת עצים לא בעיא כהונה הא סידור עצים בעי כהונה ונתנו לגופיה' וכו', ולפ"ז מיושב שפיר. **כו. וכמו** שכתוב לגבי נתינת אש על המזבח. **א. וכן** פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ח). **ב. וכן** הקשה לפי לישנא בתרא (נסוף העמוד). **ג. וכמ"ש** התוס' לעיל כד: ד"ה אלא מעתה לענין זריקת הדם. **ד. וכן** כתב הריטב"א שמה שמהני סידור היינו רק להכשר המערכה. **ה. אמנם** הרמב"ם (נכוחות פ"ו ה"ה) פסק שאם מכר בהמת מעשר אינו לוקה כיון שלא הועילה המכירה, ודייק שם הלח"מ שהרמב"ם פוסק כאביי דאי עביד מהני עי"ש. **ו. ועיין** לקמן בסמוך מה שהבאנו בשם הבאר יצחק. **ז. והביא** ראיה מהגמרא מנחות (ו:) שאם קמץ זר פסול, ולא אמרינן שיחזור כהן ויקמוץ. **ח. בתשובה** לחמדת שלמה (סה"ע סי' מז), הובאו דבריו בשו"ת באר יצחק או"ח סי' כב. **ט. וכתב** שאין לפרש 'פורקה' שאין הפירוש 'פורקה' שמשאיר את העצים ע"ג המזבח ומסדרם מחדש [וכלומר שאין מורידם לארץ], שהרי אויר מזבח כמזבח וא"כ כל שלא הורידו לארץ לא נתבטל סידורו של זר.

בקרבן עצים אין המזבח מקדש בפסולים, ולכך אף שבעלמא זר שהעלה איברים למזבח אם עלו לא ירדו', מכל מקום בקרבן עצים כיון שהמזבח לא קידשם אם עלו ירדו.

עוד כתב ליישב שהכא לא שייך לומר אם עלו לא ירדו כיון שאותם עצים עצמם שמוריד אח"כ יסדרם הכהן שהרי עדיין לא משלה בהם האור ויכול לחזור ולהעלותם, ונמצא שלא הורידם מקדושתם.

הרבותא שהשמיענו במה שאמרו 'פורקה זר'

פורקה זר וסודרה כהן. הקשה רבינו משה מאימראן מדוע חזרו וכתבו 'פורקה זר' הרי בענין הפירוק לא חזר בו הש"ס, ורק בענין מי מסדר חזר בו שמתחילה סבר שזר סודרה ושוב אמרו שכהן סודרה. ותירץ שזה ביאור דברי רש"י (ד"ה פורקה) שכתב שאין צריך הכהן לסתור את הסידור, וכוונתו לומר שאין צריך להגיה ולומר שגם הפירוק נעשה על ידי הכהן משום שלזה כשר אף הזר.

ובהערות יישב שבא להשמיענו שאף על פי ששאר תרומת הדשן צריך להעשות דוקא ע"י כהן מכל מקום כשעלו העצים בפסול אין צריך כהן לסלקם.

מדוע פריקת המערכה לא חשיבא עבודה

פורקה זר וסודרה כהן. הקשה בגליוני הש"ס שכיון שצריך לפרוק בכדי שיוכל לסדר מחדש א"כ חשיבא גם הפריקה עבודה וצריכה להאסר בזרים. והביא ראיה מהגמרא בסנהדרין (סד.) שאף הנוטל אבן ממרקוליס חייב משום שהוא מפנה מקום לאחרים שיוכלו לזרוק, וא"כ מוכח שאף המסדר מקום לעבודה חשיבא עבודה, וא"כ כמו"כ הפורק את המערכה שהוא מסדר את המקום לסידור הבא חשיבא עבודה.

מנלן שסידור המערכה צריך כהן

עוד הקשה בחידושי רבינו משה מאימראן מנלן דסידור המערכה צריך כהן הרי לשון הפסוק הוא 'מוקדה' שמשמע הדלקה ולא עריכה. ותירץ שזה מתבאר מדברי הכתוב (ויקרא ו ז) 'ונתנו בני אהרן הכהנים אש וערכו עצים על האש', ופירש רש"י (שם) ש'ונתנו אש' קאי אמערכה, וא"כ הכי קאמר 'אש וערכו' שאש המערכה צריכה סידור ע"י כהנים ולא רק הצתת האש בלבד.

האם לר' זירא סידור הזר פסול

וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר. ביאר התוס' ישנים[א] שודאי אף לר' זירא זר מוזהר עליה שהרי כתוב 'צו את אהרן' וגו' 'היא העולה על מוקדה' וגו', ולעיל אמרינן דסידור שני גזירין צריכים כהן, אלא לענין חיוב מיתה דנו כאן[ב].

והקשה דא"כ כיון שודאי אף לר' זירא שעבודה פסולה א"כ מנ"ל שאין חייב על זה מיתה הרי בפסוק 'הזר הקרב יומת' לא כתוב 'יום' שנדע למעט שעבודת לילה פטור, ותירץ דפשיטא ליה שאין עבודת לילה חשובה להתחייב עליה זר מיתה רק עבודת יום שכתוב בפסוק 'יום צוותו'.

ובחתם סופר (שו"ת מ"ז סי' מו) הביא ראיה לזה מקושית ר"ז וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר, ולכאורה מה מקשה הרי מליחת הקרבן כשרה בלילה ופסולה בזר, וע"כ מוכח כהסוברים שגם רבי זירא מודה שעבודתו פסולה אלא שאין חייב מיתה.

אמנם רש"י (ד"ה והרי מרומת) פירש הטעם לאסור משום שנאמר בהם כהונה. והקשה השיח יצחק שלכאורה ממה שכתוב בהם כהונה ידענו רק שזר פסול לעבוד בהם[ג] והכא אירי בחיוב מיתה וא"כ מאי נפקא מיניה במה שכתוב בזה כהונה. וכתב ליישב שכוונת רש"י רק להדגיש שקושיית הגמרא היא בין לרב ובין ללוי, והטעם שרב פטר הוא משום שהיא עבודת סילוק אבל בלא זה היה מחייב משום שנזכר שם כהונה, ומשמע שרק בזה תלוי דין מיתה ולא אם עבודה כשרה בלילה או לא.

והסתפק החת"ס (שו"ת ח"ז סי' מה) באופן שהדליק הזר את האליתא שתחת המערכה ומחמתה נדלקה כל המערכה. והנה זה פשוט שאת הקיסם צריך להשליך, ויש מקום לספק אם צריך לכבות את כל המערכה, או שיש להחשיבה כנדלקה מאליה ואינה נקראת עבודת זר ואין צריך לכבותה"ד.

אוניברסיטת בר-אילן

הטעם שעבודה שכשרה בלילה אינה פסולה בזר

וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר. כתב החזו"א (סי' קכו ס"ק יט) שמה שאמרו שעבודה שכשרה בלילה אין זר חייב עליה היינו דוקא אם הכשר לילה הוא משום שאינה עבודה חשובה, וכמו סידור המערכה, אבל עבודות חשובות שהכשירה תורה לעשותם בלילה זר ודאי חייב עליהם[ט], ולכך אמרו בגמרא הקטר חלבים ואיברים שאני דסוף עבודה דיממא הוא, והכוונה שלא משום פחיתותם מותרים בלילה, אלא שכך הוא הדין שגומרין בלילה, וה"ה בתרומת הדשן שאמרו תחילת עבודה דיממא היא.

קשה מניסוך המים שכשר בלילה וזר פסול

וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר. הקשה המקדש דוד הרי זר שניסך ג' לוגין מים חייב מיתה (לעיל כד:) וכשרה בלילה כדאיתא בתענית (ג:), ובזה אי אפשר לומר שנקרא סוף עבודת יום, וגם אין זה נחשב תחילת עבודת יום[ט].

האם איסור זרות הוא רק במקום שהיתה שחיטה ביום

והרי איברים ופדרים. לפי דברי הגמרא ביאר המקדש דוד (סי' כו ו) דעת הראב"ד (מעשה הקרבנות פי"ח הי"ז) שהשוחט קרבן בלילה בחוץ והעלה אותו ביום בחוץ חייב[י], אבל אם שחט בפנים בלילה והעלה ביום בחוץ פטור, מפני שכבר נפסל משום פסול לילה[יא]. וכן אם שחט בלילה בחוץ והעלה בלילה בחוץ פטור. וקשה שהרי הקטר חלבים כשר בלילה בפנים וא"כ אם העלה בלילה בחוץ כל איסורו משום שחוטי חוץ אבל ההקרבה כשרה בלילה וא"כ מה לי אם העלה ביום או העלה בלילה. ותירץ שמשמע בסוגיין שהטעם שיש זרות בהקטרת איברים ופדרים משום שחשיבי סוף עבודת יום, וא"כ זה שייך דוקא בקרבן שהוקרב ביום שאז שייך לומר שהקטרת החלבים היא המשך עבודת היום אף אם נקטרים בלילה, אבל הנשחט בלילה והעלה בלילה לא שייך לומר בזה סוף עבודת יום וא"כ לא שייך לחייב על זה משום זרות[יט].

האם קושיית הגמרא היא אף לרב שסובר זר שהרים את הדשן פטור

והרי תרומת הדשן. ביאר בתוס' הרא"ש שקושיית הגמרא היא אף לרב שפטר לעיל (כד.) זר שהרים את הדשן, כיון שטעמו של רב הוא משום שדרש 'עבודת מתנה' ולא עבודת סילוק, ולא משום שתרומת הדשן היא עבודת לילה. ובשיח יצחק כתב שאפשר לומר דקים ליה לתלמודא שר' יוחנן ס"ל כלוי שזר שהרים את הדשן חייב[כ].

ובדברי רבינו אליקים משמע שפירש קושיית הגמרא משום שס"ל כלוי שזר שהרים את הדשן חייב.

ביאור קושיית הגמרא 'אלא מעתה'

אלא מעתה תיבעי פיים. ביאר רש"י שכיון שהיא עבודה חשובה שהיא עבודת יום וזר חייב עליה יש להצריך פייס עליה. ובשפת אמת ביאר דבשלמא אם סידור שני גזירין הוא חלק מסידור המערכה אפשר לומר שאע"פ שהסידור היה ביום מכל מקום אינו צריך פייס כיון שהוא סוף עבודת סידור המערכה שהיא עבודת לילה, אבל השתא דס"ל שנקרא עבודת יום א"כ יש להצריכו פייס[כא].

י. **וכן** פסק הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ג הט"ו) שמליקת זר לא ירד. וכן משמע בלשון המשנה (זבחים פד.) שאם קבלו פסולין וזרקו דמו לא ירדו משום שיש לו הכשר בבמה, וא"כ הוא הדין לזר. **יא. וכן** כתב בתוס' הרא"ש. **יב. וכן** דייק הכסף משנה (בית מקדש פ"ט ה"ט) מדברי רש"י (ד"ה והרי) שהקטר חלבים שעבודתו בלילה ושווינהו לעיל מעבודות שזר חייב עליהם מיתה, ומשמע שעיקר הקושיא ממה שחייבים עליהם מיתה. וכתב שם ליישב דעת הרמב"ם שכתב שהמערכה פסולה, ולכאורה בגמרא משמע שלר' זירא זר שסידר עבודתו כשרה, ותירץ שהרמב"ם ס"ל כרש"י שרק לענין חיוב מיתה הקשה רבי זירא אבל לענין פסלות פשיטא לכו"ע שפסול. **יג. וגם** בסידור המערכה זר פסול. **יד. ובפרט** שיש איסור לאו בכיבוי אש המערכה. **טו. וכן** משמע בתוס' ישנים (ד"ה וכי)

שביאר סברת הגמרא דפשיטא שאין עבודה חשובה אלא ביום, ומשמע שענין יום ולילה הוא משום חשיבות העבודה. **טז. ועיין** מה שכתבנו לעיל (כד.) בשם הגבורת ארי. **יז. והטעם** שמה לי פסול חוץ אחד מה לי תרי פסולי חוץ. **יח. והוא** פסול אחר ולא מטעם פסול חוץ, ולכך המעלה בחוץ פטור. **יט. עי"ש** מה שביאר מדוע בשחט בלילה בחוץ והעלה ביום בחוץ חייב הרי סוף סוף אין זה עבודת יום. **כ. ובירושלמי** (יומא פ"ג ה"ח) איתא להדיא שלוי ס"ל כר' יוחנן שזר חייב על תרומת הדשן. **כא. והריטב"א** כתב שמש"כ רש"י 'עבודת יום היא' לאו דוקא, משום שבזה לא נחלקו שהרי כתוב בפסוק 'ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר', אלא הכוונה לענין זר שחייב עליה מיתה.

מנלן דאישתמטתיה

אישתמיטתיה הא דתניא. הקשה השפת אמת מנלן דאשתמיטתיה, שמא הוקשה לו מדוע קודם המעשה שהגיעו לפיקוח נפש לא היה פייס לשני גזירי עצים, והרי עבודת יום היא, ובגמרא משמע שרק משום התקנה גזרו על אוצר החכמה.

הבנת הגמרא בדברי רבא שרק במקום שיש גם חיוב לזר וגם עבודות יום בעי פייס

למימרא דעבודת יום בעי פיים. בתוס' (ד"ה למימרא) ביארו שהשתא סברינן בדעת רבא שרק אם יש גם חיוב מיתה לזר וגם נקרא עבודת יום בכה"ג יש פייס אבל אם חסר אחד מהם אין על זה פייס, ולכן לא תירצה הגמרא על תרומת הדשן שהיא תחילת עבודת יום, כיון דס"ל כרב (לעיל כד.) שאין זר חייב על עבודת סילוק. ולכך אף שחשיב עבודת יום לא היה צריך להיות לזה פייס[נב].

ובשיח יצחק הקשה על זה שהרי בהמשך הגמרא איתא 'למימרא דעבודת יום ושזר חייב עליה מיתה בעיא פייס', ומשמע שעכשיו הקשו מעבודת יום לחוד, ורק לאחר מכן הקשו מעבודת יום וחיוב זר. ובדוחק כתב ליישב שבאמת קושית הגמרא מעבודת יום לחוד, אלא כוונת התוס' לבאר שלא תירצו בגמרא שתחילת עבודת יום הוא משום שא"כ יקשה אליבא דרב שאין חייב מיתה על זה מדוע יש פייס[נג], ולכך תירצו בגמרא משום מעשה שהיה שבזה מיושבות כל הקושיות, וסיים דצ"ע.

איך יתכן שתרומת הדשן עבודת יום וסידור המערכה שלאחריה עבודת לילה

תחלת עבודה דיממא היא. הקשה הריטב"א איך יתכן שתרומת הדשן שהיא קודמת לסידור המערכה נחשבת עבודת יום וסידור המערכה שנעשה אחריה נחשב עבודת לילה. ותירץ דשאני סידור המערכה שפעמים רבות צריך לסדר את המערכה בלילה כגון כשכבו הגחלים שאז צריך לסדר המערכה לצורך עבודת הלילה ממש, משא"כ תרומת הדשן שלעולם לא היה נעשה אלא לצורך עבודת היום.

אמנם הרש"ש ביאר שכונת הגמרא 'תחילת עבודה דיממא היא' היינו שהיא העבודה הראשונה שביום משא"כ סידור המערכה שאינה עבודה הראשונה שביום שהרי יש לפניה תרומת הדשן.

הטעם שלא הקשו מדישון מזבח ומנורה ומהולכת איברים לכבש

שאני שחיטה דתחלת עבודה היא. ולכך אפילו שכשרה בזר היו עושים לה פייס כשהיתה נעשית בכהן. הקשו הראשונים[נד] מדוע לא הקשה הש"ס מדישון מזבח הפנימי והמנורה והולכת איברים לכבש שאין זר חייב עליהם מיתה ואפילו הכי צריכים פייס. ותירצו התוס' (ד"ה אין) שכתירוץ הגמרא לגבי שחיטה יש לומר גם לגבי דישון, שדישון מזבח הפנימי תחילת עבודה דהקטרה היא ודישון מנורה הוא תחילת הדלקה.

והקשה מהרש"א מה בכך שדישון המנורה הוא תחילת הדלקה אפילו הדלקה עצמה אין זר חייב עליה, וכדאיתא לעיל (כד:) הדלקה לאו עבודה היא.

ובשיח יצחק כתב ליישב שודאי מה שהדלקה כשרה בזר היינו דוקא כשהדליקה מחוץ למקדש וכמו שכתב הרמב"ם (כלים מקדש פ"ט ה"ז) שאם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן, אבל כשמדליק בפנים חייב[נה], ולכך אפשר לומר שכיון שבדרך הדלקה במקומה יש חיוב לזר לכן חשוב דישון המנורה לקבוע לה פייס.

עוד הקשו הראשונים מדוע לא הקשו בגמרא לרבנן שס"ל שהמעלה איברים לכבש אין מעלה אותם למזבח דלדבריהם נמצא שהולכת איברים לכבש אין לחייב זר עליהן מיתה שהרי יש אחריה עוד עבודה. ובתוס' תירצו שכיון שהעבודה שלאחריה היא עבודה מענין גמר הולכת האיברים לא נגרע בזה עבודת הולכת האיברים לענין פייס.

אמנם בתוס' ישנים[נו] תירצו גם על קושיא זו שהולכת איברים הוא תחילת הקטרה ולכך היה לה פייס. וביאר בשיח יצחק הטעם שהתוס' לא תירצו כן משום שלא מסתבר להם לומר שהולכת האיברים לכבש כשיש אח"כ העלאה מכבש למזבח יחשב תחילת הקטרה[נז].

מקור לדברי הרמב"ם שהדישון נעשה בזמן שחיטת התמיד ולא לפניו

ואילו זמן שני גזירי עצים לא קתני. הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג) כתב שהמדשן את המזבח הפנימי מדשנו בשעה שהשוחט שוחט את התמיד, ותמה הלחם משנה מנין הוציא הרמב"ם דין זה שהיה מדשן באותו זמן שהיה שוחט, וכתב במקדש דוד (פי' נ ה) שמקור דינו מסוגיין, שהקשו בגמ' שאם ב' גזרי עצים עבודת יום הם מדוע לא שאל להם אם הגיע זמן סידור הגזירים, ולכאורה קשה מדוע לא שאל על זמן דישון המזבח הפנימי, וע"ז אין ליישב שיש תקנה, ועל כרחך שדישון המזבח הפנימי לא היה נעשה קודם לשחיטת התמיד[נח].

מדוע לא אמרו שיעלה לגג ויועיל גם בשביל השחיטה שאח"כ

דאית ליה תקנתא וכו'. פרש"י שלכך לא הטריחוהו לעלות לגג ולראות אם הגיע הזמן. והעיר בזרע יצחק שצריך ליתן טעם כיון שסוף סוף צריך לטרוח ולעלות בשביל השחיטה יעלה גם בשביל ב' גזירין הקודמים ומהני גם לשחיטה שאחר כך.

האם סידור הגזירין קודם הדלקת המערכה או לאחר ההדלקה

דאית ליה תקנתא. כתב רש"י, אבל סידור גזירין סידורו בקרקע עזרה משהאיר המזרח, ואם טעה יש תקנה בדבר. דייק המקדש דוד (פי' נ ד) בדבריו שסידור ב' הגזירין היה קודם הדלקת המערכה, שאם נאמר שהיו מסדרין את העצים אחר הדלקת האש מה שייך לומר שאם סידר בלילה יש תקנה לחזור ולסדרן הרי כבר נשרפו העצים, וע"כ שהיה מסדרן קודם שהדליקו. אמנם לפ"ז קשה מה היכר היה בב' גזירין אלו מכל שאר עצי המערכה, ודוחק לומר דכיון שנותן אותם לשם ב' גיזרי עצים די בזה שלא יהיו שייכים למערכה, שהרי לא מצינו שצריך לשמה. אמנם רש"י לעיל (כג.) כתב שהב' גיזרי עצים היו ב' בקעיות עצים ארוכים כמידת רוחב המערכה, והיו העצים הללו משונין משאר עצי המערכה וארוכים ביותר וגם הסידור שלהם היה חלוק שהיו נותנין אותם על רוחב המערכה, ואפשר שזה היה ההיכר שאינם חלק מעצי המערכה.

אמנם הריטב"א (הובאו דבריו בכסף משנה תמידין ומוספין פ"ד ה"ה) כתב בשם רש"י שאחר סידור המערכה והדלקתה נותן לרוחב המערכה ב' עצים ארוכים וכו' ומשמע לדבריו שהיו נותנין את שני העצים לאחר הדלקת המערכה, ולדבריו צריך לומר שמה שאמרו שיש תקנה בסידור עצים היינו שיכוונו שאותם עצים שנתנו קודם יהיו לעצי המערכה סתם, ואח"כ יתנו עוד שני עצים.

כח.

מדוע תרומת הדשן אינה נחשבת עבודה תמה

והרי תרומת הדשן. פירשו התוס'[א] שקושית הגמרא היא שהרי תרומת הדשן אינה עבודה תמה כיון שיש אחריה עוד עבודה של הוצאת הדשן, ואף שלא בכל יום היו מוציאין את הדשן מכל מקום כיון שפעמים היו מוציאין לא חשיב עבודה תמה.

והרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג הט"ו) כתב שהוצאת הדשן לחוץ אינה עבודה[ב]. וכתב המשנה למלך (שם פ"ג ה"י) שהרמב"ם הכריח דין זה מכח קושיא דהיכי אמרינן שזר שהרים את הדשן חייב והרי אין זר חייב אלא

כב. וכן דייק מלשון רש"י (ד"ה שלח מעמה) שכתב אלא מעתה דחשיבא כולי האי שהיא עבודת יום וזר חייב עליה, משמע מדבריו שקושיית הגמרא מתרוייהו, שיש בו חשיבות גם מצד שעבודת יום היא וגם מצד שזר חייב עליה. **כג. וכמו** שהקשו בגמרא להלן. **כד. תוס'** (ד"ה אין זכין), ריטב"א. **כה. ואף** שחיוב מיתה לזר בביאה ריקנית תלוי במחלוקת [והעיקר משמע שהוא רק חיוב לאו], וא"כ היה מקום לומר שרק דברים שהם תחילת עבודות חייבים עליהם מיתה אבל דישון המנורה שאף על הדלקת המנורה בפנים אין חיוב מיתה אין בזה פייס, מכל מקום מסתבר שתחילת עבודה אין הכוונה תחילת עבודות שחייבים עליהם מיתה אלא צורך עבודת פנים. **כו. וכן** הריטב"א. **כז. אך** כתב שבדברי התוס' שסיימו שנחשב ענין גמר הולכת איברים, יש לפרש כוונתם שבלא"ה הכל נחשב תחילת הקטרה וכתירוץ הראשונים, עי"ש. **כח. אך** הקשה מהמבואר בגמרא לקמן (כג.) בענין סדר המערכה, דקתני הטבת ה' נרות קודמים לדם התמיד, ופרש"י דהיינו שחיטת וזריקת דם התמיד, הרי ששחיטת התמיד היתה אחר הטבת ה' נרות וכ"ש שהיה אחר דישון המזבח, שהרי הדישון היה קודם להטבת ה' נרות, וא"כ הדרא קושיא מדוע לא קתני אם הגיע זמן דישון מזבח הפנימי. וכתב ליישב לפי דעת הרמב"ן (מלחמות יומא ו.) שדישון מזבח הפנימי מעבודת הלילה הוא, ומה שאמרו דסידור ב' גזרי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי היינו רק שלא הטריחוהו קודם אבל אם עשה בלילה הרי זה זריז. אך גם לדעת הרמב"ן קשה מדוע לא קתני אם הגיע זמן הטבת ה' נרות, וכתב ליישב שאפשר כיון שהדישון לא היה מופלג הרבה מן השחיטה לא חשיב ליה, משא"כ סידור ב' גזירין. **א. ד"ה** איכא דאמרי, וכן פירש רבינו אליקים. **ב. אך** בירושלמי איתא להדיא שאף הוצאת הדשן היא עבודה, שאמרו שם (פ"ג ה"ו) שזר שהוציא את הדשן תלוי במחלוקת האם

על עבודה תמה והרמת הדשן אינה עבודה תמה שהרי יש אחריה עבודה של הוצאת הדשן, ומזה הוכיח הרמב"ם שהוצאת הדשן לא חשיבא עבודה. ולפ"ז ביאר דברי הגמרא 'תחלת עבודה דיממא היא' משום שהוצאה אינה נחשבת עבודה, אך א"כ קשה ראיית הגמרא מ'קדש ידיו לתרומת הדשן למחר אינו צריך לקדש שכבר קידש מתחילת עבודה', שהרי לפי דברי הרמב"ם תירוץ הגמרא הוא שהוצאה לא חשיבא עבודה ועל זה לא הביאו ראיה[ג].

סידור הגזירין האם הוי עבודת לילה

הכי קאמר יפיסו לה בפני עצמה. פירשו התוס' (ד"ה יפיסו) שקושיית הגמרא היא משום שרבא ס"ל שעבודה תמה הכונה שאין אחריה עוד שום עבודה, דהיינו שסידור שני גזירין נעשה בלילה ואין אחריה עוד עבודה שנעשית בלילה, שהקרבת התמיד שנעשית אחריה היא כבר עבודת יום. והקשה הגרעק"א שהרי פשטות הסוגיא לא משמע כן שהרי בתחילה הקשו 'והרי איברים ופדרים' ופירשו התוס' (ד"ה מיכף דממרי) דס"ד לומר שסידור המערכה הוא עבודה תמה משום שהיא עבודת לילה, ועבודת סידור הגזירין שבאה אח"כ היא עבודת יום, א"כ מוכח שבפשטות סבר הש"ס שסידור הגזירין נחשב עבודת יום ולא עבודת לילה, וא"כ איך ביארו התוס' שעתה סבר הש"ס שסידור הגזירין חשיבי עבודת לילה.

אהח 19/06/2018

ביאור 'עבודה תמה' לדעת רבא

ובשיח יצחק כתב שאף לרש"י צריך לבאר כן שרבא ס"ל ש'עבודה תמה' היינו עבודה שאין אחריה שום עבודה כלל, שאם נימא שלרש"י 'עבודה תמה' היינו עבודה שאין אחריה המשך עבודה דומה לה, א"כ מה תירצה הגמרא 'אלא כדאמרינן'[ד] שבזה חזרה הגמרא לבאר טעמו של ר' יוחנן שזר שסידר חייב משום שהיא עבודת יום, הרי מ"מ עדיין יקשה מדוע לא הפיסו על זה בפני עצמו והרי עבודה תמה היא[ה] אלא ע"כ שבכדי לעשות עליה פייס צריך שתהיה עבודה שאין אחריה שום עבודה כלל.

אוצר החכמה

ביאור מסקנת הגמרא 'כדאמרינן'

כדאמרינן. במהרש"א גרס 'אלא כדאמרינן', וביאר הדבר לפי דברי התוס' (ד"ה יפיסו) שמכח קושית רבא שתיבעי לה פייס בפני עצמה, חזר בו הש"ס מהטעם שאמרו בלישנא בתרא 'הואיל ועבודה תמה', ושוב מפרש כדלעיל 'הואיל והיא עבודת יום', וע"ז אין להקשות שיפיסו לה בפני עצמה שהרי יש הרבה עבודות יום שאין מפיסין להם בפני עצמם[ו].

וכתבו התוס'[ז] שלפי הטעם 'הואיל ועבודת יום הוא' לא קשה שיפיסו לה בפני עצמו משום שיש הרבה עבודות יום שאין להם פייס בפני עצמם.

אמנם ר"ח[ח] פירש דברי הגמרא לפי הגירסא דידן, וכוונת הגמרא 'כדאמרינן' היינו כדאמרינן לעיל (כג.) שאחר שתיקנו פייס לתרומת הדשן הפסיקו הכהנים לבוא, שאמרו מי יאמר שיצא לנו הפייס, ולכך תיקנו שמי שיזכה בתרומת הדשן יזכה גם בסידור מערכה ובסידור שני גזירי עצים. ובס' קרבן אשם הקשה על זה שאם נאמר שסידור שני גזירי עצים היא עבודה חשובה א"כ לא היו צריכים להוסיף אותו על תרומת הדשן, ואם בשביל שיבואו הכהנים להפיס היה די להוסיף את סידור המערכה ולשם מה הוסיפו גם את סידור שני גזירי עצים, על כרחך שסידור שני גיזרי עצים אינה עבודה חשובה להצריך עליה פייס לחוד.

בשנוי לשון הגמרא

ולא בעי פיים והתניא וכו'. בספר משחת אהרן העיר על השנוי בלשון הגמרא, שלעיל (מ:) אמרו על דברי רבא 'אישתמטתיה הא דתניא' ולא אמרו בלשון תימה 'ולא בעי פייס והתניא' כמו כאן. וכתב לפרש טעם החילוק, שלעיל הוסיפו להקשות 'למימרא דעבודת יום בעי פייס ועבודת לילה לא בעי פייס וכו' והרי תרומת הדשן', ואילו היה מקשה על קושיית רבא שמדבריו משמע שלא היה פייס והרי שנינו שהיה פייס, לא היה אפשר לתרץ 'כדאמרינן' דהיינו משום המעשה שהיה שלכך תיקנו לצרף את סידור שני גזירין לתרומת הדשן, ששוב לא היה אפשר להמשיך 'והרי תרומת הדשן' ולתרץ 'מעשה שהיה' שכבר תירצנו זה על הקושיא מסידור שני גזירי עצים, ולכך אמרו 'אישתמטתיה הא דתניא'. משא"כ כאן לפי גירסת רש"י שלא גרס 'למימרא שעבודה תמה בעי פייס' ולא גרסינן הקושיא מתרומת הדשן והתירוץ 'מעשה שהיה', הקשו 'ולא בעי פייס והתניא'.

האם היה פייס נפרד לאיברי תמיד של בין הערבים

סוף עבודה דיממא היא. פירשו התוס' (ד"ה יפיסו) שהיו עושים פייס על איברי תמיד של בין הערבים ואלו הם באמת עבודות תמות כיון שאין אחריהם עוד עבודה[ט]. וביאר מהרש"א שאף שדעת ר' יוחנן שלא היו עושים פייס לתמיד של בין הערבים מכל מקום אין הכוונה שלא היה כלל פייס על תמיד של בין הערבים אלא שלא היה פייס נוסף בבין הערבים והיו עושים את הפייס על תמיד של בין הערבים בשחר. והקשה הגרעק"א שהרי להדיא אמר ר' יוחנן כהן שזכה בו בשחרית זוכה בו ערבית, וא"כ איך אפשר לומר שהיה על זה פייס בפני עצמו בשחרית, והניח בצ"ע.

להרמב"ם שאין הוצאת הדשן נחשבת עבודה מדוע לא תירצה הגמרא כן משום מעשה שהיה

משום מעשה שהיה. העיר המשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) לפי דעת הרמב"ם' שהוצאת הדשן לא חשיבא עבודה מדוע תירצה הגמרא שהטעם שהיה פייס לתרומת הדשן משום מעשה שהיה, היה אפשר לפרש הטעם משום שהוצאה לאו עבודה היא ולכך תרומת הדשן היא עבודה תמה. וכתב שאפשר שהרמב"ם לא גרס כל דברי הגמרא אלו[יא].

חייבים על עבודת סילוק או לא, ומשמע שמדין עבודה לכו"ע חשיב עבודה. **ג. אמנם** גם על פירוש התוס' קשה כמו כן ראיית הגמרא שהרי אין ראיה אלא שתרומת הדשן חשיבא עבודת יום. **ד. לפי** גירסת מהרש"א, מובא לקמן בסמוך. **ה. ומשום** זה זר חייב עליה. **ו. ולאחר** מכן דנה הגמרא בדברי רבא שאמר שעבודה תמה צריכה פייס. **ז. ד"ה** יפיסו לה בפני עצמה. **ח. וכן** כתב בחדושי רבינו משה מאימראן [ועיין רש"ש ובהגהות מהרש"ם]. **ט. ולפי** דברי תוס' אלו יישב בספר גנזי יוסף הקושיא על הגמרא לעיל (כו.), שהקשו בגמרא למאי דסלקא דעתין מעיקרא שהיו מפיסין על תמיד של בין הערבים א"כ נפישי להו פייסות, וקשה על זה שמא מנה התנא רק הפייסות של תמיד של שחר, ובהם היו ארבעה ולא יותר. ולהנ"ל יש לומר שאם באמת מנה התנא הפייסות של תמיד של שחר מדוע לא מנה גם זריקת הדם שהרי עבודה תמה היא, ואין לתרץ משום שיש אחריה הקרבת אברים [וכמו שתירצו התוס' כאן (ד"ה יפיסו) שאף שאם נאבדו האברים אינו מעכב מכל מקום כיון שאם יש אברים מעכבי לא חשיב עבודה תמה], שא"כ מדוע מנה התנא מי מעלה אברים הרי היו אחר כך עוד עבודות של יום, ועל כרחך שלא רק את הפייסות של שחרית מנה ולכך חשיב העלאת אברים דהיינו העלאת איברי תמיד של בין הערבים שהיא עבודה תמה, וא"כ מקשה הגמרא שפיר שנפישי להו פייסות. **י. הובאו** דבריו לעיל ד"ה והרי תרומת הדשן. **יא. וכשם** שרש"י (ד"ה למימרא) לא גרס קושיות אלו.

ילקוט תוכן הביאורים כח. - לה: ביאורים

כח.

מיהו הממונה ..... א
להיכן יצאו לראות ..... א
עד אחד נאמן על זמן השחיטה ..... א
האם יש במתני׳ מחלוקת תנאים ..... א
הטעם בזמן השחיטה ..... א
טבילה לאחר שנפסל הקרבן ..... א

כח:

מי חידש את תפילת המנחה ..... א
מנין יודעים אנו מתי התפלל אברהם תפילת מנחה ..... א
האם אפשר ללמוד ממה שנאמר קודם מתן תורה ..... א
גדר דין זריזין מקדימין ..... א
ביאור כוונת תירוצי הגמ׳ בענין אברהם אבינו ..... ב
זמן תפילת מנחה ..... ב
שמירת התורה אצל האבות ..... ב
מה חידש רב הרי היא משנה שלימה בקידושין ..... ב
מדוע נקטו דוקא עירובי תבשילין ..... ג
מתי הזכירו את חברון ..... ג
יומא דעיבא כוליה שימשא, היכן ..... ג
לישת המצות במקום חם ..... ג
דין מצות שנילושו בחמה או ביום המעונן ..... ג
ביאור זוהמא ושברירי דשימשא ..... ג

כט.

מהי חומרתם של הרהורי עבירה ..... ג
רמז במה שאמרו שילהי דקייטא וכו׳ ..... ד
רמז במה שאמרו אישתא דסיתוא וכו׳ ..... ד
טעם סדר הדרשות בגמרא ..... ד
הפשט במה שהביא רש״י את הדרשה על הפסוק אלי אלי וגו׳ ..... ד
מדוע נמשל נס פורים ללילה ולא ליום ..... ד
מה לימדונו חכמים בזה שאסתר היא סוף כל הנסים ..... ד
ביאור המחלוקת אם מגילת אסתר ניתנה להיכתב ..... ד
ביאור קושיית הגמ׳ אלא למ״ד לא ניתנה לכתוב ..... ה
מהי המעלה בריבוי התפילה ..... ה
אימתי זמן שחיטת תמיד של שחר ביום הכיפורים ..... ה
מה חידש אבוה דרבי אבין ..... ה
מהי הגירסה בגמרא מליקת העוף או עולת העוף ..... ה
מהו המקור לפסול מליקה וקמיצה בלילה ..... ו
פסולים נוספים השייכים ללילה, ומדוע לא נידונו בסוגיה ..... ו

כט:

האם אפשר לבטל קמיצה אחר שנעשתה ..... ו
ביאור תירוץ הגמ׳ כלי שרת מקדשין שלא בזמנו ..... ו
זמן שריפת מנחה שנקמצה בלילה ושאר קדשים שנפסלו ..... ז
הגירסה בברייתא דכל הקרב ביום וכו׳ ..... ז
האם לחם הפנים שסודר שלא בזמנו נפסל ..... ז
לחם הפנים שנסדר שלא בזמנו האם צריך לסדרו שנית ..... ז
לענין מה לילה אין מחוסר זמן ..... ז
ביאור תירוץ הגמ׳ נעשה כמי שסדרו הקוף ... ח
באלו אופנים אמרינן נעשה כמי שסדרו הקוף ..... ח

ל.

חובת קידוש ידים אם לא שפשף ..... ח
חובת נטילת ידים אחר הטלת מים, והאם מברך על נט״י או אשר יצר ..... ח
השפשוף מצוה או חובה ..... ט
ביאור קושיית הגמ׳ פשיטא ..... ט
טעם דינו של רב פפא, וממי הקשו על דינו .. ט
הלכתא כמאן ..... ט
ישוב הסתירה בדברי הברייתא ..... ט
ביאור נוסף במהלך הגמ׳ ..... ט
דברי הראשונים בגירסת הגמרא ..... ט
החילוק בין שתיה לאכילה נאמר על הרישא או על הסיפא ..... ט
האם כניסה לעזרה מחייבת טבילה ..... ט
מדוע טבילה ראשונה לא היתה בקודש, והאם היא מדאורייתא ..... י
פירוש המשנה מקודש לקודש ..... י

ל:

מדוע לא אמרו נפק״מ בטבל מאתמול ..... י
מנין אמרו שברייתא זו היא בן זומא ..... י
בין עבודה לעבודה מהו ..... י
מדוע עשה אינו מחלל את העבודה ..... י
איך הוכיחו מהברייתא שר׳ יהודה אינו מצריך טבילה ..... י
היכן היה מתן הדמים על תנוך אזנו וראשו .... י
כהנים צריכים טבילה אע״פ שטבלו מבערב .... י
מדוע הוצרכו להביא את הברייתא להקשות לר״י ..... יא
ביאור קושיית הגמרא הערב שמש בעי ..... יא
האם צריך טבילה והערב שמש בהיסח הדעת מטומאת שרץ ..... יא
מדוע צריך תירוץ נוסף ..... יא
האם רבנן בברייתא הראשונה והשניה חולקים ..... יא
כבן זומא דווקא או לאו דווקא ..... יא

לא.

לשיטת מי היתה שאלת אביי ..... יב
ביאה במקצת לענין טמא ..... יב
ביאור ספק אביי אע״פ שידע את הברייתא ... יב
ראיית הגמרא ממצורע ..... יב
גירסת הגמרא וביאור הספק ..... יב
מדוע לגבי טמא ששוחט בסכין ארוכה אמרו חשש שמא יגע בבשר ..... יב
תרומת הדשן ביום הכיפורים האם כשרה בכהן הדיוט ..... יב
איך גג בית הפרוה היה בקודש, הרי גגין לא נתקדשו ..... יג
ביאור הוכחת אביי לשיטת התוס׳ ..... יג
איך נשאר המקוה כשר אחרי שהכהן גדול נכנס לשם ..... יג
מדוע נקראת הלשכה בשם בית הפרוה ..... יג

לא:

על מה תירצה הגמרא במשהו עבדי להו ..... יג
מדוע לא הביא הרמב״ם דין פריסת סדין של בוץ בטבילה שניה ..... יג
הסיבה שאמר רב כהנא את הטעם רק בטבילה שניה ..... יד
בטעם דנסתפג הכהן גדול אחר טבילתו ..... יד
במה קידש ידיו ורגליו בטבילה ראשונה ..... יד
איך הותר לאחר לגמור השחיטה ..... יד
בטעם שלא נזכר הסולת למנחה במשנה ..... יד
בביאור המשנה שרק בהיה זקן או חולה מחמין לו חמין ..... יד
בביאור דברי ר״מ ששני הקידושים על הלבישה ..... טו
מנין למד רבי מאיר ששני הקידושים על הלבישה ..... טו
בטעם ש׳ורחץ׳ נדרש לפניו ולאחריו ..... טו
מדוע לא נכתבה מחלוקתו של רבי מאיר במשנתינו ..... טו

לב.

מה ההו״א לומר שרבנן לא הצריכו קידוש בפשיטה אחרונה ..... טו
פירוש הקושיה למה הוא בא ..... טו
האם אפשר לומר שנכנס להניח בגדיו ..... טו
ביאור קושית התוס׳ מדוע פירשו שביאה זו שלא על הסדר ולא עבודה אחרת ..... טז
איך הקשו תוס׳ שנקדים חטאת לעולה ..... טז
מדוע צריך גם הלכה למשה מסיני וגם לימוד מהפסוקים ..... טז
הוצאת כף ומחתה ותמיד של בין הערביים, מה קודם ..... טז
מה לומדים מהפסוק ׳אשר לבש׳ ..... טז
האם דבר הלמד חוזר ומלמד ..... טז
מדוע לא פירש רש״י שבא לפרש הברייתא ... יז

לב:

שיטת תנא דבי רבי ישמעאל ..... יז
ביאור כפרתן מרובה ..... יז
מתי אומרים שכפרתה מרובה עדיף מנכנס לפני ולפנים ..... יז
מדוע הוצרך רבי ללימוד מ׳בגדי קודש הם׳ ... יז
מהיכן דורשים קידוש לבגדי לבן ..... יז
מדוע לא הצריכו שתי טבילות לכל בגד ..... יז
מנין שמקדש במקום קדוש ..... יח
מנין ילפינן לרבי יהודה שמקדש במקום קדוש ..... יח
איך אפשר לומר שטבילה ראשונה אינה מדאורייתא ..... יח
ביאור קושיית התוס׳ ד״ה נפקא ..... יח
האם רבי מודה בקידוש שני שמקדש כשהוא לבוש ..... יח
דין קידוש ידים ורגלים בשאר ימות השנה ... יח
מה השיעור ששוחט הכהן גדול בס״ד דגמ׳ קרצו בכמה ..... יח
בדין שאין שנים שוחטים קרבן אחד האם הוא דין מוסכם, והאם הוא רק לכתחילה או אפילו בדיעבד ..... יח
האם הקרבן נפסל כשלא מירק ..... יט
אם כשאחר ממרק חשוב שנים שוחטים ..... יט
הטעם שאף שחיטת התמיד אינה אלא בכהן גדול ..... יט
הטעם שאין עבודות יום הכפורים כשרות אלא בכהן גדול ..... יט

לג.

אף שבחולין צריך לשחוט את כל הסימנים בקדשים מספיק רוב סימנים ..... יט
אם יש פסול בשהייה כשאחר גמר את השחיטה ..... יט
אף שכהנים זריזים הם יש לחוש לשהייה ..... כ
ישוב לטעם שאין מצריכים את הכה״ג לכתחילה לשחוט את כל הסימנים ..... כ
הטעם שמצוה למרק את השחיטה ..... כ
הטעם שאין הכהן גדול צריך למרק בעצמו ... כ
הטעם שלא הזכיר אביי בסידורו את תרומת הדשן ..... כ
הטעם שאמרו קודמת ולא אמרו מערכה גדולה ואח״כ מערכה שניה ..... כ
טעם למה שאומרים סדר המערכה אף שכאבא שאול היא ולא כרבנן ..... כ
מתי היתה שחיטת התמיד ..... כ
אין ללמוד שהיתה מערכה שניה של קטורת מ׳עליה׳ ולא על חברתה ..... כ
שני גזירין חובת התמידים הם ולא חובת המערכה ..... כא
איך מיותר ׳עליה׳ לדרוש ולא על חברתה ... כא
הטעם שב׳ גזירין חשוב מכשיר יותר מדישון מזבח הפנימי ..... כא
אין שייך להקדים את השני גזירין משום שאין מעבירין על המצוות ..... כא
באחת עבודת מתנה ואחת עבודת סילוק אין אומרים שתדיר קודם ..... כא
האם לתירוץ רבינא צריכים להגיע ג״כ לטעם שמכשיר עדיף ..... כא
הטעם שאביי לא ידע שדישון קודם משום שאין מעבירין על המצוות ..... כא
הטעם ששיירי הדם נשפכים אל יסוד מערבי ..... כב

לג:

ביאור מה שאמרו עבורי דרעא אטוטפתא אסור ..... כב
ישוב קושית התוס׳ על רש״י ..... כב
הטעם שאין למדים דין זה מהדין שאין מעבירין על המצוות ..... כב
טעם הקדימה בתפילין של יד ..... כג
כשפוגע קודם בתפילין של ראש אם יש לו להניחם תחילה ..... כג
ביאור מחלוקת הפוסקים בפגע בשל ראש תחילה ..... כג
הטבת חמש נרות קודמת לדם התמיד גם בלי שנטיל שם ׳בבקר׳ הנאמר גבי שני גזירי עצים ..... כג
אין מטילים את שתי הפעמים ׳בבקר׳ בדם התמיד שיקדום להטבת חמש נרות ..... כג
הטעם שלא מקדימים את דם התמיד לשתי נרות משום שמכפר עדיף ..... כג
הטעם שאין מקדימים את דם התמיד לדישון מזבח הפנימי ..... כג
קושית הגמרא לר׳ יוחנן שמטיבין וחוזרין ומטיבין ופירוש הגאון בסוגיא ..... כד
אם צריך להיטיב שתי נרות בבקר או שמועיל שמיטיב נר אחד בין הערבים ..... כד
הטעם שס״ד להקדים הקטרת מנחה לאיברים אף שמנחה צורך תמיד היא ..... כד
ביאור דברי רש״י שהוצרך לכך שאין כפרה אלא בדם ..... כד
כשאין התמיד קרב האם אסור להקריב שאר קרבנות ..... כד
אם לאחר ד׳ שעות יש איסור להקריב שאר קרבנות ..... כד

לד.

הטעם שצריכים גם את הפסוק העולה וגם מלבד עולת הבוקר שהתמיד קרב ראשון ..... כד
יש חילוק אם תמיד קודם משום שהוא תדיר או שיש לתמיד דין קדימה ..... כה
אם הדין שלא להקריב קודם התמיד הוא למצוה בעלמא או לעיכובא ..... כה
על איזה מנחה אמרינן כאן שתמיד קודם לה מהעולה עולה ראשונה ..... כה
מי שלא התפלל שחרית ומצא את הציבור מתפללים מוסף מה יתפלל קודם ..... כה
הטעם דלא נקט לרבנן בין נרות לנרות ..... כה
הטעם דנקט דווקא כרבנן ..... כה
ביאור דברי הגמרא ..... כה
ביאור הלימוד ..... כה
ביאור הדחיה ..... כו
מדוע אברים שכשרים כל הלילה קודמים לקטורת ..... כו
מה צריך ללמוד של שחרית מערבית הא בהדיא כתיב ביה קרא ..... כו

לד:

מאי בינייהו ..... כו
אם דברי ר״י הם פירוש למשנה או שחולק על המשנה ..... כו
קושיית הירושלמי מדוע לא הטילו חמין לתוך המקוה ..... כו
מצרף, משום מה אסור ..... כו
האם צירוף אסור מדאורייתא או מדרבנן ..... כו
מדוע לא מקשה הגמרא מאיסור מכבה ..... כז
פירוש דברי הגמרא לתוס׳ ..... כז
בשהגיע לצירוף אם הצירוף הוי פסיק רישיה ..... כז
מילה בצרעת מ״ט חשיב דבר שאינו מתכוין .. כז
ביאור שיטת רש״י ..... כז
שיטת הריטב״א בביאור הסוגיא ..... כז
במה שונים בגדי יום הכפורים משאר ימות השנה ..... כז
מדוע נקרא הבגד ׳פלוסין׳ ..... כח
איזו ארץ היא הנדויין ..... כח
כמה כתנות היה לכהן גדול ביום הכפורים ... כח
מדוע לא אמר ר״מ את סכום שוים של כל הבגדים ..... כח
אם יש מחלוקת בין חכמים לר״מ בהפרש בין בגדי השחר לבין הערביים ..... כח
ביאור הדין אלו משל ציבור ..... כח

לה.

מדוע נקראת הלשכה ׳פרוה׳ ..... כח
מדוע לא מקשים ותנא מניינא אתא לאשמועינן בכל הש״ס ..... כט
מהיכן נלמד ששווי הבגדים צריך להיות שלשים ..... כט
מאלו בגדים אפשר להפחית ..... כט
האם מעכב שיהיו בגדי השחר יקרים יותר ... כט
האם גם לר״מ אפשר לפחות מבגדי השחר ולהוסיף על של בין הערבים ..... כט
ביאור דעת הרמב״ם שלא כתב שיהיו בגדי השחר יקרים משל בין הערבים ..... כט
אלו בגדי לבן נאמר שצריכים שיהיו מובחרים מבגדי לבן של שאר השנה ..... ל
מדוע נאמר ארבע פעמים ׳בד׳ ..... ל

לה:

האם קושיית הגמרא היא גם על המשנה ..... ל
ביאור ההו״א בגמרא שבגדים אחרים היינו חשובים מהראשונים ..... ל

ילקוט תוכן הביאורים לה: - מ: ביאורים

הטעם שבגדי בין הערבים היו פחותים משל שחר ..... ל
האם מותר לעבוד עבודות ציבור בבגד שבא בנדבת יחיד ..... ל
הטעם שאין לעבוד עבודת ציבור בבגד שנתנדב ע"י יחיד ..... ל
מתי היה עובד בה עבודת יחיד ..... לא
ביאור קושיית הגמרא 'פשיטא' ..... לא
מדוע היו אמותיהם של הכהנים גדולים עושות כתונות משובחות לבניהם ..... לא
במה אין חוששים שמא לא ימסרנה יפה ליפה ..... לא
קושיית המשנה למלך מהלכה שדברים שבלב אינם דברים ..... לא
ביאור כפל הלשון 'יפה יפה' ..... לא
הטעם שהיה שומר לבית המדרש ..... לא
כיצד הוציא הלל חצי ממשכורתו לצורך מצוות לימוד תורה ..... לב
האם הלל סיכן את עצמו ביודעים ..... לב
לשם מה ציינו שראוי הלל לחלל עליו את השבת ..... לב
ביאור הסדר בברייתא 'עני' 'עשיר' 'רשע' .... לב
הטעם שמזכיר בוידויו פעמיים אנא השם .... לב
כיצד היה הכהן הגדול הוגה את השם ..... לב
אם בפעם השניה היה אומר 'השם' או 'בשם' ..... לב
הטעם שמוסיף לומר 'ככתוב בתורת משה עבדך' ..... לב
ביום הכיפורים יש לומר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' בקול גדול ..... לב

לז.

כיצד לומדים מהמשנה שבין האולם למזבח כשר לשחיטת קדשי קדשים ..... לב
החילוק בין מערב המזבח למזרחו ..... לב
השטח הראוי לשחיטת קדשי קדשים לדעת רבי ..... לג
מדוע נקרא המקום 'בית החליפות' ..... לג
החידוש בבית החליפות ..... לג
ביאור ההוה אמינא בגמרא ..... לג
להיכן קיצרו את הדרך לכהן הגדול ..... לג
כיצד היו מעמידים את הפר ..... לג
הגנאי בהרבצת הגללים ..... לג
מעולם לא הרבץ הפר גללים בעזרה ..... לג
כיצד היו מעמידים את הזבח בסמיכה של שאר קדשי קדשים ..... לג
וידוי על מעשר עני ..... לג
אם קרבן עולה מכפר על איסורים שנעשו בשוגג ..... לד
מדוע אין התמיד מכפר ..... לד
מדוע צריך שהעולה תכפר על העשה ..... לד
העולה מכפרת רק על דבר שיש לו תקנה במקום אחר ..... לד

לו:

מנין שר"ע ורבי יוסי הגלילי חולקים באיסור נבילה ..... לד
הקולא בלאו שיש בו עשה ..... לד
הטעם שהביא רבי מאיר פסוק נוסף לראיה ... לה
הטעם שלרבי מאיר הסדר בוידוי הוא זדונות מרדים ואח"כ על השגגות ..... לה
אין לפרש כוונת הוידוי שהזדונות יעשו כשגגות ..... לה
הטעם שהזכיר דוד 'עם אבותינו' רק לגבי חטא ..... לה
מה יענו חכמים על הראיה הראשונה של רבי מאיר ..... לה
מדוע הקשו בגמרא 'פשיטא' הלא יש חידוש ..... לה
מדוע לא פירש רש"י שראיית ר"מ עדיפה משום שהפסוק שהביא הוא מן התורה ..... לה
האם הלכה כחכמים או כרבי מאיר ..... לה
מנין שמדובר בשליח ציבור בתפילת יום הכיפורים ..... לו
תשובת חכמים לראייתו של רבי מאיר ..... לו

לז.

הוידוי בלשון 'אנא' הוא רק בוידוי של יום הכיפורים ..... לו
מנין שמזכיר בוידויו שני פעמים 'אנא' ..... לו
מדוע לא לומדים מעגלה ערופה שאין מתוודים באנא ..... לו
ביאור 'מאי דהוה הוה' ..... לו
דחייה על קושיית הגמרא ללמוד עגלה ערופה מחורב ..... לו
על איזה הזכרת ה' יש לענות 'ברוך הוא וברוך שמו' ..... לו
הטעם שהוסיף חנניה מקור נוסף ..... לו
הטעם שהעמידו את השעירים במזרח העזרה ..... לו
הטעם שההגרלה טעונה צפון העזרה ..... לו
הטעם שהיה הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו ..... לו
'מוכני' ביאורו ..... לז
הוכחת הגמרא שהמזבח לא עמד בצפון ..... לז
דחיית ההוכחה שמשנתינו כדעת רבי אליעזר בן יעקב ..... לז
צפון העזרה צריך שיהיה פנוי לצורך שחיטה ..... לז
ביאור הסוגיא לעיל שהעמידה את המשנה כרבי אלעזר ברבי שמעון ..... לז
הטעם שאין ראוי לילך לימין רבו ..... לז
מעמד הכהן הגדול כלפי סגנו ..... לז
מדוע לא מחלקת הגמרא בין מהלך עם רבו לעומד עם רבו ..... לז
מדוע לא מחלקת הגמרא בין שנים לשלשה .. לז
אם מכבדים בדרכים ..... לז
הטעם שהוסיפה הגמרא להביא ראיה ממלאכי השרת ..... לז
הטעם שאין להלך אחורי רבו ..... לח
ביאור ההו"א שהיו מגרילים בארבעה גורלות ..... לח
כיצד מברר איזה לשם לפי ההו"א שנותן את שני הגורלות על שני השעירים ..... לח
ההו"א שיש לתת שני גורלות לכל שעיר אינו אלא מדרשא ..... לח
מותר לעשות את הגורלות מכל דבר ..... לח
הטעם שהיו עושים בתחילה שני ברזים ..... לח
מי היה טעון קידוש ידים ורגלים לעת ערב .. לח
ביאור קושיית הגמרא על מונבז המלך ..... לח
קודם שבא מונבז לא היו הכלים עצמם של זהב ..... לח

לז:

מדוע לא עשה מונבז מזהב אלא את הכנים והאוגנים ..... לח
השיטות בזמן קריאת שמע ..... לח
הסימן הוא רק לבאים בעזרה ..... לט
מתי קראו אנשי משמר ואנשי מעמד קריאת שמע ..... לט
מנין שיש חיוב לכתוב ספר תורה למ"ד כותבים מגילה להתלמד בה ..... לט
חילוק בין כתיבת פרשת חליצה לכתיבת פרשת סוטה ..... לט
ביאור 'באלף בית' ..... לט
הטעם שכותבים בסירוגין ..... לט
כמה תיבות מותר לכתוב ..... לט

לח.

איסור חזרה לארץ מצרים ..... מ
ביאור 'רהיטינו' ..... מ
הנחשול בא לנסות את ניקנור ..... מ
מדוע עמד הנחשול על ניקנור אע"פ שהיה שליח מצוה ..... מ
מדוע לא מסר נפשו כשהטילו לים את הדלת הראשונה ..... מ
איך הותר לניקנור לאבד עצמו לדעת ..... מ
מדוע לא נצטער בתחילה על השלכת הדלת הראשונה ..... מ
מדוע נקראים הדלתות 'רהיטנו' ..... מ
על מי נאמר 'ושם רשעים ירקב' ..... מ
איך קראו להם רשעים אף שלא עברו על שום איסור ..... מ
הנמנע מללמד דבר המקדש שם שמים בידיעתו מותר להעבירו מאומנתו שמינוהו ..... מא
היכן היו אופים ..... מא
מדוע לא סמכו על הנס שהיה בלחם הפנים ..... מא
כוונתם בדרישת תוספת שכר היתה לשם שמים ..... מא
מאיזה חשד חששו בית גרמו ..... מא
נימוקי המשפחות לא נתקבלו ע"י חכמים .... מא
האם המחסר 'מעלה עשן' מפיטום הקטורת חייב מיתה ..... מא
הטעם שהביאו פסוק אחר במעשה הקטורת .. מא
מדוע היו מתבשמים ..... מא
איך מסר את המגילה למרות השבועה ..... מא
'בשמך יקראוך' בזמן שכוונתו לשם שמים ... מא

לח:

בטעם שהיו הכהנים נזקרים בבת ראש לאחוריהם ..... מא
איך נהגו לקרוא בשם ישמעאל שהיה רשע .. מב
על מה קונן ירמיה ..... מב
שבע עבירות עברו בהריגת זכריה בן יהוידע ..... מב
ביאור 'צדיק מעצמו ורשע מחבירו' ..... מב
מדוע חזר לשאול בפעם השניה 'הא כתיב וכו' ..... מב
על הזכרת רשעים נאמר דברי גנאי ולא קללה ..... מב
מברכתן ומקללתן של הצדיקים והרשעים לומדים את סיבת הברכה והקללה ..... מב
שינה הכתוב בבריאת האור ..... מב
מדוע נקרא העולם 'אור' ..... מב
ביאור 'המשכח דבר מתלמודו' ..... מב
עונשו של השוכח דבר מתלומדו ..... מב
מנין שהשוכח רק דבר אחד גורם גלות לבניו ..... מג
הטעם שגורם גלות לבניו ..... מג
פטירת הצדיק ובריאת הצדיק היינו צדיק הדור ..... מג
הצדיקים חוזרים לעולם שנית ..... מג
הצדיקים מוכנים בטבעם לטוב ..... מג
הטעם שצריך שבכל דור ודור יהיו צדיקים ... מג
הטעם שהניח את הפסוק 'וצדיק יסוד עולם' ..... מג
כיצד לומדים מ'רגלי חסידיו ישמור' שיצאו רוב שנותיו ולא חטא שוב אינו חוטא ..... מג
אל תאמין בעצמך עד יום מותך נאמר על אפיקורסות ..... מג
כיצד לומדים מ'רגלי חסידיו ישמור' שבאה לידו עבירה שתי פעמים ולא חטא ששוב אינו חוטא ..... מג

לט.

אין העבירה מטמטמת אלא כששונה בעבירה ..... מג
ביאור 'מטמאין אותו הרבה' ..... מג
האם עשיית הגורל מתוך ה'קלפי' היא מדאורייתא ..... מג
האם נותן את הגורל שעלה בשמאלו עם ידו השמאלית ..... מג
ביאור מחלוקת ת"ק ורבי ישמעאל ..... מד
היאך אומר לה' חטאת, ולא חיישינן דילמא פשע ויאמר לה' ולא יאמר חטאת ..... מד
וכי חשוד הכהן גדול לכוין ולשקול, הרי מפקיע בזה מצוות גורל ..... מד
דבר מצוה שאין חובה לעשותו בשל קודש, האם מותר לעשותו בשל קודש ..... מד
איך יקדשו את הקלפי ..... מד
הטעם ששונה גורל משאר דברים שהתורה לא חסה בהם על הממון ..... מד
בהסבר הראיה מנגעים על מה שהתורה חסה על ממון ישראל, הרי בנגעים הכלי נחסר לגמרי ואילו בקלפי אינו נחסר כלל ..... מה
הרי עבודת יוהכ"פ אינה כשירה אלא בכה"ג ..... מה
האם הסגן מתחנך כשמגריל ..... מה
סגן דינו ככהן הדיוט או ככהן גדול ..... מה
לתנא דברייתא האם הסגן עומד לימינו ..... מה
לתנא דברייתא האם השעירים עמדו אחד לימין הכה"ג ואחד לשמאלו ..... מה
לתנא דברייתא האם הסגן אף הניח את הגורל על השעיר ..... מה
מדוע כשעולה הגורל בימינו של סגן אין אומר לו הגבה ימינך ..... מה
איך מכניס שתי ידיו להגריל, הרי אין עבודה כשירה בשמאל ..... מה
מדוע צריך לסגן הרי יש משוח מלחמה ..... מו
ביאור הנס בנר המערבי ..... מו
חובת שני גזירי עצים ומערכה ..... מו
איך הותירו מהלחם הפנים ..... מו
האם החלוקה היתה בשווה ..... מו
איך קיימו מצות אכילת קדשים בכפול ..... מו
איך משכו ידיהם וסרבו למתנות כהונה ..... מו
חצי שיעור במצוה ..... מז
החילוק בין ימי שמעון הצדיק לאחר מיתתו .. מז
מדוע קראו אותו חמצן יותר מכולם ..... מז

לט:

איך נכנס לאהל מועד ..... מז
הטעם שנמנעו מלברך בשם, והאם היו נמנעין לגמרי ..... מז
האם היו נפתחות הדלתות מאליהן כל הארבעים שנה ..... מז
מנין שזה רמז לאויבים לבא וליכנס ..... מח
בביאור שם המפורש ..... מח
הרי אף בברכת כהנים היו מזכירין את שם המפורש ..... מח
האם הוי מילתא באנפי נפשה ..... מח
קושיה מהמבואר בתמיד ששמעו קול השער עד יריחו ..... מח
קושיה מכתובות שמבואר שהחתן מקבל עליו עשרה דינרים לקופה של בשמים ..... מח
איך היה מותר להריח בירושלים את ריח הקטורת ..... מח
מדוע בית אבטינס היו צריכים להתנות ..... מח
בית אבטינס איך היו מריחות ריח הקטורת ... מט
האם אף הקלפי מעכב ..... מט
האם לר' יוחנן מספיק לקבוע בפה או צריך לפחות שיקח בדרך גורל ..... מט
מאי שנא מחפינה שכיון דהוה צורך פנים כפנים דמי ..... מט
ביאור המחלוקת ללישנא קמא ..... מט
מדוע לא אמרה הגמ' שטעמו של ר' יוחנן שדי בקריאת שם הוא מקל וחומר ..... מט
הטעם שהגרלה לאו עבודה ..... מט
אף שהגרלה לא פוסלת הקרבן מ"מ חסר עדיין קביעות שם ..... נ
משנה מפורשת לקמן שגורל מעכב ..... נ
הטעם שמעכב אע"פ שהגרלה אינה עבודה .... נ
הרי לקמן ילפינן מזה שהנחה אינה מעכבת .... נ
סברת ר' יוחנן שהגרלה לא מעכבת אף ששנה הכתוב ..... נ
הרי לא כתוב אשר עלה פעמים על אותו שעיר ..... נ
הרי 'אשר עלה עליו' הולך אף אהנחה ..... נ

מ.

מדוע לא העמידה הגמ' ברייתא זו כר"ש ..... נ
אולי סובר ר"ש שרק אם לא הגריל כלל מעכב ..... נא
מדוע הוצרכה הגמ' לומר שר"ש לא ידע מאי קאמרי רבנן ..... נא
האם השחיטה גם נפסלה ..... נא
הרי לר' יהודה לא נאמר 'חוקה' על מתנות דם בהיכל ..... נא
מדוע לא כתבה הברייתא מקרה שהקדים מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים, ששעיר מעכב את הפר ..... נא
הרי מתנות שבהיכל שסדרן אינו מעכב לר"י ואם חיסרן מעכב ..... נא
מדוע לא העמידה הגמרא את הברייתא שהקדים מתנות דפר בפנים ..... נא
הרי בבגדי לבן בחוץ יש מקרה שפר אינו מעכב את השעיר ..... נא
שיטת הרמב"ם במתנות שבהיכל ..... נא
מדוע לא העמדנו כדלעיל שהקדים מתנות פר בהיכל לפני מתנות דשעיר בפנים ..... נב
האם בתירוץ זה, חזרה בה הגמ' מהסברא שאם הפסיק בין עבודות פנים בעבודת חוץ מעכב אף לר"י ..... נב
על איזה מחלוקת מתייחס מה שאומרת הגמ' 'ואזדו לטעמייהו' ..... נב

מ:

ביאור איך מחלוקת ר' יהודה ור"ש תלויה במחלוקת אי הגרלה מעכבת ..... נב

אוצר החכמה
19/06/2018אחח

ילקוט תוכן הביאורים מ: - מז. ביאורים

קשה מכאן לסוברים שאף לר״י הגרלה אינה מעכבת ..... נב
הרי אף למ״ד הגרלה אינה מעכבת א״א לשנות לאחר הגורל ..... נג
מדוע לא העמדנו כר״ש שסובר הגרלה אינה מעכבת ..... נג
האם הקושיה רק ללישנא קמא או אף ללישנא בתרא ..... נג
ביאור סברת ההו״א שצריך להיות מונח עד שעת שחיטה ..... נג
מדוע לא נלמד מכאן לשאר קרבנות שיקדש בהם גורל ..... נג
שלא יקדש [אוצר החכמה] בשאר מקומות ..... נד
למ״ד הגרלה מעכבת האם ניחא ..... נד
הרי שני שעירים הם דבר שהיו הכלל ויצא מן הכלל שאין לומדים מן הכלל ..... נד

מא.

איך מוכח מברייתא זו שאף היכא דכתיב חוקה דרשינן קל וחומר ..... נד
קושיה מזבחים שאף שכתוב 'חוקה' אינו מעכב ..... נה
האם לומדים מקינין לשאר קרבנות ..... נה
מדוע לא נלמד שיקדש השם שלא בשעת לקיחה ועשייה מגורל ..... נה
יש לפרוך הק״ו מה לגורל שכן חמור שמקדש אף שלא בשעת לקיחה ועשייה ..... נה
מדוע לא נקטה הברייתא שבועת בטוי שזה גם בקרבן עולה ויורד ..... נו
עני שהפריש לקינו והעשיר, האם יכול להביא מכל הדמים חטאת בהמה ..... נו
האם רב חסדא סובר שמתפרש אף בשעת הפרשת המעות, ובשיטת הרמב״ם ..... נו
מדוע אין לומר שרב חסדא סובר כר' אלעזר .. נו
הרי מפורש בברייתא שצריך להביא קרבן עשיר ..... נו

מא:

מדוע לא נקטה הברייתא כשהיה עשיר בתחילה ..... נו
מדוע לא תירצה הגמ' כמו שתירצה לר״א 'וכבר אמר' ..... [אוצר החכמה] נו
מדוע נקטה הברייתא שאמר כשהעשיר ..... נו
מדוע לא נקטה הברייתא שהעשיר ואח״כ הפריש ..... נו
מטמא מקדש עני שהביא קרבן עשיר ..... נז
מה ראית וכו' ..... נז
בביאור הלימודים ..... נז
האם הוא אותו לשון של זהורית שהיו חוצין וקושרין חציו בסלע וחציו בין קרניו ..... נז
מדוע הקדים התנא שעיר המשתלח לשעיר של שם ..... נז
איך קשרו הרי זה לעבור על מלאכת קושר ... נז
הרי עבר עליו דמחמר ..... נז
הרי זה עבודה בקדשים ..... נח
בביאור צדדי האיבעיא ..... נח
בביאור דעת הרמב״ם ..... נח
מדוע לא מנה ר' יצחק גם את הלשון של השעיר של שם ..... נח
האם אפשר לקחת את הלשון מעיר הנדחת ... נח
ביאור בהא דלשון של שעיר המשתלח בעי חלוקה ..... נח
מהיכן מוכח שצריך בלשון עצמו להיות כובד ..... נח
ביאור תירוץ אביי ..... נח
האם אביי לא ידע את הברייתא שכובד הוא מחלוקת תנאים ..... נט
מיהו התנא שסובר שאין צריך כובד ..... נט
בסברת המקשה שלא ידע שנחלקו בזה תנאים ..... נט
בטעמו של רבי שצריך שיהיו כולן באגודה אחת ..... נט

מב.

מדוע מצריך ר' יונתן י' סלעים הרי סובר שאין צריך שיהיה ללשון משקל משום כובד ..... נט
בשיטת הרמב״ם במשקל הלשון ..... נט
מדוע לא מספיק לשון במשקל שני שקלים ... נט
ביאור סברת המ״ד שמספיק במשקל שקל .... נט
הטעם שצריך משקל עשרה ..... נט
על איזה יום הכוונה ..... ס
איך מועיל הסימן והרי אף פרה מכפרת ..... ס
האם שחיטה פסולה גם בכהן הדיוט ..... ס
למ״ד כשירה בזר האם אף לכתחילה ..... ס
האם יצטרכו גם בגדי כהונה ..... ס
קושיה למ״ד המכשיר פרה בזר ממשנה בפרה ..... ס
שחיטה כעבודת פנים ..... ס
ביאור הטעם ששחיטה לאו עבודה ..... ס
קושית הראשונים מהמבואר לעיל (לב:) שגם לא בעבודה צריך כהן ..... סא
האם תירוץ זה תלוי במחלוקת ר״ש ורבנן שנחלקו בגמ' עבודה זרה האם פרה היא קדשי בדק הבית ..... סא
הטעם ששחיטת פרו פסולה בזר ..... סא
שחיטת הפרה בשמאלו ..... סא
בעיקר דין היסח הדעת בפרה ..... סא
מדוע לא דורש הפסוק כמשמעותו שיהא אחר שוחט ואלעזר רואה ..... סא
לשמואל ולרב מנין יודעים שמלאכה פוסלת אף בהשלכת העץ ארז ואזוב ..... סא
מדוע אין ללמוד מ'ושחט אותה לפניו' את שני הדברים ..... סב
מדוע שלא נלמד שיהא אחר שוחט ואלעזר רואה ולא נלמד מזה להיסח הדעת ..... סב
מדוע רב לא דורש את הפסוק כפשוטו שיהא אחר שוחט ואלעזר רואה ..... סב
מנין לנו שפסוקים אלו באים למעט ..... סב
מהי אסיפת אפרה ..... סב
עשיית מלאכה באסיפת אפרה ..... סב
בדין מלאכה שפוסלת במילוי מים ..... סב
עבודת המילוי מה היא ..... סב

מב:

הרי מהפסוק 'למשמרת' דורשים שיש להניח חלק מהאפר בחיל ..... סג
מדוע צריך שלשה פסוקים לפסול היסח הדעת ..... סג
מדוע צריך פסוק לשחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה הרי דינם כחטאות דעלמא שאינם כשרין אלא ביום ..... סג
דרשת הספרי שהפרה נשרפת בלילה כביום ... סג
ביאור הלימוד ..... סג
מדוע לא נלמד לכל הדומים להזאת מימיה שהיסח הדעת פוסל בהם ונמעט השלכת עץ ארז ואזוב ..... סג
הרי אסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש דומים להזאת מימיה שהם עבודת גופה ..... סג
מדוע צריך את הריבוי 'תורה' ולא מספיק ללמוד במה מצינו ..... סד
הטעם שפרת משה לא נעשתה על ידי אהרן ..... סד
הטעם שהקפידה תורה בפרת משה שתיעשה על ידי אלעזר ולא על ידי כהן הדיוט ..... סד
ביאור דברי עולא לרב ולשמואל ..... סד
ביאור מחלוקתם האם לדורות בכהן גדול או בכהן הדיוט ..... סד
למ״ד לדורות בכהן הדיוט האם כשרה גם בכהן גדול ..... סד
המ״ד שסובר שלדורות כשרה בכהן הדיוט האם דורש 'חוקה חוקה' ..... סד
טעם האיסור בהוצאת אחרת עמה ..... סד
מדוע לא אמרה המשנה אין מוציאין אחרת עמה שלא יאמרו שתים שחטו ..... סד
נפק״מ בין ת״ק לרבי ..... סה
מדוע פסק הרמב״ם כר״ש ..... סה

מג.

לאיזה אופן צריך את המיעוט שלא ישחוט אחרת עמה ..... סה
באיזה אופן המיעוט ולא אותה וחברתה כששחט פרה אדומה עמה או כששחט בהמת חולין .. סה
בשיטת הרמב״ם ששחט בהמת חולין אחרת עמה בלא כוונה אין הפרה נפסלת בכך ..... סו
האם הריבוי שאפילו בכהן הדיוט זה אף בשחיטה ..... סו
הטעם שפירשה הגמ' לשמואל שאפי' בכהן הדיוט, ולא פירשה כרב שצריך שלעזר דסלקא דעתך אמינא וכו' ..... סז
באיזה בגדים היתה נעשית ..... סז
אולי צריך בכיהונו לדברים שכשרים בכהן הדיוט ..... סז
מדוע אין לדרוש להיפך, מ'איש' אשה ומ'טהור' זר ..... סז
מדוע לא מספיק 'טהור' לחוד ..... סז
האם נותנין את המים על האפר או את האפר על המים ..... סח
האם אף קטן שיש בו דעת פסול ..... סח
בסברת המיעוט 'ונתן' למעט אשה ..... סח
מחלוקת רבנן ור״י לענין לקיחת האפר ונתינת המים לכלי ..... סח
בפירוש הסלקא דעתך לרבנן ..... סח
האם רבנן מכשירים אף בחרש ושוטה ..... סט
מדוע בהכל כשרין לקדש לא הוזכר טומטום ..... סט
באיזה קטן ..... סט
כשאחזה בידו בשעת הזאה ..... סט

מג:

קושיא מהתוספתא שר' יהודה פוסל בקטן ... סט
אף לרבנן קשה ..... סט
מדוע צריך לימוד להכשיר טבול יום, ומנין בשאר עבודות ..... סט
אולי כתבה התורה 'טהור' משום דמשמע מוציא מיד משמע ..... ע
איך לומדים מהמילה 'טהור' לטבול יום ..... ע
מדוע מזכיר עצמו בוידוי שני ..... ע
הטעם שמזכיר את אשתו בוידוי ראשון ..... ע
בטעם שהממרס סמוך להיכל ומחזיק המחתה רחוק ..... ע
אלו גחלים צריך לקטורת דלפני ולפנים ולקטורת שבכל יום ולתרומת הדשן ..... ע
בטעם שברובד ד' ..... ע
חתית הגחלים לצורך הקטורת חשוב עבודה ... ע
האם רק הכהן גדול או כל הכהנים ..... ע
בטעם שהותר לו לעמוד בין האולם ולמזבח .. ע
האם לר״י מירוס דם והנחת מחתה באותו מקום, ושינוי לשון המשנה ..... עא

מד.

מדוע הוצרכה התורה לאסור ליכנס להיכל בשעת הקטרה ומתן דמים ..... עא
אף למ״ד הסובר עד ולא עד בכלל ..... עא
לגבי מה סדר הקדימות ..... עא
הרי בפסוק לא נאמר אלא ג' מיני כפרות .... עב
מדוע שלא נאמר שהושוו שכולן בני כפרה אבל כל אחד מתכפר בפני עצמו ..... עב
מדוע קטורת נחשב לדבר שבחשאי יותר ממתן דמים ..... עב
הרי הפסוק שנאמר אצל קורח הוי בפרהסיא ..... עב
הסברא לחלק בפרישה מהאולם בשעת הקטרה דהיכל להקטרה דלפני ולפנים ..... עב
מה הדין באולם גופיה ..... עג
בסברת ההוה אמינא ..... עג
החילוק בין שעת הקטרה דלפני ולפנים לשעת מתן דמים של לפני ולפנים ..... עג

מד:

הקטרת קטורת שבהיכל שבכל יום שטעונין פרישה מנין ..... עג
בשיטת הרמב״ם שלומדים בנין אב לכל כפרות שבקדש שטעונין פרישה ..... עג
האם כל המעלות הם מדאורייתא ..... עד
בדחיית הגמ' שמעלות מדרבנן, האם הכוונה לכל המעלות שנמנו במשנה ..... עד
נפק״מ אם קדושת אולם והיכל קדושה אחת או לא ..... עד
מתי אמרו את הכלל התורה חסה וכו' ומתי את הכלל אין עניות וכו' ..... עד
טעם היתר חתיית גחלים בבית המקדש אפילו שלא לצורך ..... עד
האם השינויים שנשנו במשנה נאמרו גם לגבי הקטורת של ההיכל ..... עה
מדוע נקט רבי יוסי את דבריו בשתי מידות .. עה
האיך מכבדן לאמה הרי הם קדושים ..... עה
האיך מכבדן לאמה הרי יש איסור כיבוי .... עה
מהו הניאשתיק, ומה מטרתו ..... עו

מה.

שמא שנה עליו הכתוב לעכב ..... עו
ביאור מצות דקה מן הדקה ..... עו
האם גם שאר כהנים עלו באמצע הכבש ..... עו
הרי מצוה לקדש מן הכיור ומדוע קידש הכה״ג מן הקיתון ..... עו
למה נועדה המערכה של קיום האש ..... עז
בביאור המחלוקת אם היתה מערכה לקיום האש ..... עז
האיך סדרו את המערכות במזבח הנחשת .... עז
בגדי כהונה האם יש עליהם תורת כלי שרת ..... עח
בביאור קושית רבי שמעון ..... עח
הצתת האליתא צריכה להיעשות דוקא על מה שנקרא מזבח ..... עח
אליבא דרבי שמעון למה נכתב בפסוק 'בני אהרן הכהן' ..... עח
הצתת האליתא מהו ..... עח

מה:

בשיטת הרמב״ם שאברים שניתותרו סודרן בצידי מערכה גדולה ..... עט
אימתי מחזירים את האברים ופדרים שניתותרו ע״ג המערכה ..... עט
הטעם שסודרן על גבי כבש או על הסובב ולא על היסוד ..... עט
למ״ד לינה מועלת בראשו של מזבח מה יעשה באברים שלא נתעכלו ..... עט
לשם מה הוסיפו מערכה ביום הכפורים ..... פ
יש הדורשים את האות וא״ו ולכו״ע דורשים וא״ו וה״א ..... פ
לרבי מאיר הדורש מוא״ו לבד מדוע כתבה התורה וא״ו וה״א ..... פא
היכן הקטירו עדת קרח את הקטורת ..... פא
למה לא עשו מערכה כדי להדליק ממנה את המנורה ..... פא
אחרי שיש לימוד מולקח מלא המחתה וגו' מדוע צריך לוא״ו וה״א של והאש ..... פא

מו.

מהיכן לקחו גחלים לקטורת יום הכפורים, והיכן היה מקומה של המערכה הנוספת ..... פב
כשלא נמצא עצים לעשיית מערכה נוספת מניין לקחו גחלים למחתה ..... פב
שיטת הראב״ד בתרומת הדשן ..... פב
לרבנן החולקים על ר״מ כיצד נוהגים בשבת עם איברים שנתותרו ..... פב
שהגמרא תתרץ שהחידוש שעושים מערכה בשבת אף לפסולים ..... פב
באלו איברים צריך משלה האור כדי להתיר עשיית מערכה נוספת בשבת ..... פב
באלו איברים צריך משלה האור כדי להתיר עשיית מערכה נוספת בחול ..... פג
ביאור שיטת התוספות בהסבר מחלוקת האמוראים בדברי רב הונא ..... פג
לרב חסדא לרש״י כשהזריקה בטומאה אף ההקטרה בטומאה ..... פג
ביאור בדברי הגמרא ..... פג

מו:

גדר שבת הותרה בציבור ..... פד
איזה קרבנות נכללים בגדר שבת הותרה בציבור ..... פד
קרבנות שטומאתם דחויה בציבור ..... פד
יש שתלו דין פקוח נפש דוחה שבת בדין טומאה דחויה בציבור ..... פד
באיזה מחתה עוסקת סוגייתינו ..... פד
כל אש שעל המזבח בכלל איסור כיבוי ..... פד
גחלים שנתפזרו איך מותר לכבדן לאמה ..... פד
החילוק בין גחלת שפקעה לבין גחלת שהורידה בידים ..... פה

מז.

מדוע נקרא הכלי שבו הקטורת 'מחתה' ..... פה
הולכה בשמאל ..... פה
ביאור הגרסא 'זו חמה וזו צוננת' ..... פה
שיעור 'מעשה דר״י' האם הוא כשיעור 'שניהם שוין' ..... פה
איך הקטיר ארבע קבין במחתה של שלש קבין ..... פו

ילקוט תוכן הביאורים מז. - נה. ביאורים

פירוש נוסף בדברי ר' ישמעאל 'כל הנשים זרדו' ..... פו
נוסח אחר במעשה דרבי ישמעאל ..... פו
מתי היה מעשה דרבי ישמעאל ..... פו
למה לא אמרו טומאה הותרה בציבור ..... פו
איך משמש כהן שלא קיים מצות פרישה שבעת ימים ..... פו
למה תלו הזכות בה ..... פו
טעם שהצניעות מזכה לכהונה גדולה ..... פו
ביאור דברי התו"י 'בשעה שהיתה יכולה לכסותם' ..... פז
מה גורם לזכות לבן כהן גדול ..... פז
הטעם שלא הועילו ..... פז
איך לומדים שני דברים מ'בקמצו' ..... פז
מנין שהקמיצה בשלש אצבעות ..... פז

מז:

באיזה מנחות צריך מחיקה ..... פז
מה פשט רבי יהושע ..... פז
מתי קומץ נפסל משום יתר ..... פח
האם אפשר להקטיר פחות מכזית ..... פח
למה לא יקטיר בין הבינים יחד עם הקומץ .. פח
ביאור 'לשם עצים' ..... פח
דעת הרמב"ם בין הביניים ..... פח
ביאור הסימן ..... פט
מה היו עושים בבין הביניים דחפינה ..... פט
דעת הרמב"ם בבין הבינים דמלא חפניו ..... פט
ביאור קושיית הגמרא מאי קא מיבעיא ליה .. פט
אופני הקמיצה הכשרים והמסופקים ..... פט

מח.

פירושי הראשונים בהפכיה למנא ..... פט
מנין שמלא חפניו טפופות ..... צ
שיעור טפופות ..... צ
ביאור הלימוד מהפסוק ולקח מדם הפר ..... צ
האם יש דם בעור ..... צ
האיך לומדים מפסוק האמור בשפיכה לקבלה ..... צ
האם קבלת מעכב בדיעבד ..... צ
מהי משמעות 'כל' ..... צ
כמה כללים ב'גורעין ומוסיפין ודורשים' ..... צא
ידו ככלי שרת ..... צא
מדוע הגמרא לא הוכיחה מהמשנה במעילה ..... צא
פירוש נגע במקצתן פסל את כולן ..... צא
האם כל מקום שפוסל טבול יום פוסל לינה .. צא
האם כל מקום שפוסל לינה פוסל מחשבה ... צא
מהי מסקנת הגמרא ..... צא

מח:

האם פשטו איבעיא דחישב בחפינה ..... צב
ביאור פירושי רש"י בחישב בחתיית גחלים ... צב
קושיא על פירוש הראשון ברש"י ..... צב
מתי מכשירי מצוה כמצוה ..... צב
האם הכשר מצוה כמצוה ודינו לענין ברכה .. צב
מדוע הביאה הגמרא כאן איבעיא דהולכה בשמאל ..... צב
איך פושטים מהמשנה הרי שם אי אפשר בענין אחר ..... צג
פירוש רבנו אליקים באיבעיא דהולכה בשמאל ..... צג

מט.

באלו עבודות הולכה בשמאל כשרה ..... צג
פירוש 'מעשה איצטבא' ..... צג
בביאור ספיקו דרב ששת אם הולכה בעי כהונה ..... צג
ביאור האיבעיא דחפן חברו ..... צג
בסברות האיבעיא מלא חפניו בעינן או ולקח והביא בעינן ..... צג
האם מעשה לקיחה בנטילת לולב דינו שווה למעשה חפינה ..... צג
חפן ונטמא מהו שיכנס אחר בחפינתו ..... צד
החילוק בין איבעיא דחפן ומת לאיבעיא דחפן חברו ..... צד
טעם היתר מאכל לרפואה ..... צד
בהיתר טחינה כדי לאכול מיד ..... צד
מדוע אם חוזר וחופן נכנס חברו בחפינתו ... צד
איבעיא דחפן ומת להלכה ..... צד
הסברא לומר שחוזר וחופן ..... צה
אי אין חוזר וחופן האם מערה מן הכף למחתה ..... צה

מט:

סדר עבודת החפינה בפנים ..... צה
ההלכה באופן הנחת הקטורת על הגחלים .... צה
אם צריך שהפר יהא משל הכהן הזורק את דמו ..... צה
קושיית הגמרא מנמנין או ממושכין ..... צה

נ.

ביאור תירוץ הגמרא 'שיוציא את כולו' ..... צה
מה ההו"א לומר שפר יום הכיפורים נקרא חטאת ציבור ..... צו
האם חביתי כהן גדול הוי קרבן ציבור ..... צו
מדוע נקט פר לשון יחיד ושעירי לשון רבים .. צו
בטעם שפר ושעיר שאבדו ימותו ..... צו
חטאת השותפין שמת אחד מבעליה ..... צו
איך משכחת לה חטאת השותפין ..... צז

נ:

מדוע איבעיא ליה לר' אליעזר רק על תמורה ולא על מתה ..... צז
מנין שאין קרבן השותפין עושה תמורה ..... צז
מדוע הקשו לר' אלעזר מר' יוחנן ..... צז
הטעם שאין ממירים בשל אחרים ..... צז

נא.

ביאור 'שם תמורה אחת היא' ..... צז
מדוע קשה רק לרב ששת ..... צז
יחיד שהקדיש בהמה לפסחו האם עושה תמורה ..... צח
ביאור תירוץ הגמרא 'מי דחי טומאה' ..... צח
האם פסח שני נקרא קרבן יחיד או פסח ראשון ..... צח
לא עשה פסח מפני שאר אונסין האם עושה פסח שני בטומאה ..... צח

נא:

הטעם שבבית שני לא עשו כותל עבה מאמה בין ההיכל לקדש הקדשים ..... צח
גם בבית ראשון היתה פרוכת במקום הפתח לקדש הקדשים ..... צח
הטעם שהוצרכו לשתי פרוכת בבית שני ואי אפשר לעשות פרוכת אחת ..... צט
הטעם שלא עשו פרוכת אחת בעובי אמה ... צט
האם הרויח הכהן במה שנכנס מצד צפון .... צט

נב.

ביאור המאמר 'חביבין ישראל שלא הוצרכו לשליח' ..... צט
לדעה ששתי פרוכות היו - האם יש חסרון דרך ארץ כשהולך בין המנורה לכותל הדרומי ..... ק
ביאור הספק באמה טרקסין אם קדושתה כהיכל או כקדש הקדשים ..... ק
שיטת הרמב"ם בספק שהיה באמה טרקסין .... ק
ביאור מחלוקת ריב"ם ור"י אם עובי כותל ההיכל היה שש למטה או שבע ..... ק
ביאור התירוץ השני של ר"י ..... ק
ביאור נוסף למה שכתב התנא 'התא שש' לפירוש הר"י ..... קא
הטעם שלפירוש השני לא פירשו התוס' שרובד היינו התקרה ..... קא
יישוב המשנה במדות לפירוש ג' דר"י שסובר שבבית שני היה התא שש ..... קא
ביאור דברי הריב"ם בבנין התאים ..... קא

נב:

אם אפשר להכריע את המקראות לפי הטעמים ..... קא
שאת ודאי קאי על שלפניו אלא שהספק הוא האם קאי גם על הנאמר אחריו ..... קא
על איזה ארור נסתפקו אם הולך לפניו או לאחריו ..... קא
חילוק במשמעות התיבה 'משוקדים' בין גביעים לכפתורים ..... קא
הספק בהכרעת 'משוקדים' - על גוף המנורה או הקנים ..... קב
כיצד היה חיבור הפרוכת במקום פריפתה .... קב
הטעם שהפרוכת החיצונה היתה פרופה מן הדרום ולא מן הצפון ..... קב
המקור להקטרה בין הבדים ..... קב
ביוה"כ היה מקטיר את הקטורת על המחתה וכל השנה על טהרו של מזבח ..... קב
הטעם שבקטורת של יוהכ"פ היה הכהן גדול ממתין עד שיתמלא הבית עשן ..... קב
אם בבית שני שלא היה ארון שם היה הכהן יוצא דרך אחוריו ..... קג
בבית שני שהיו שם שני פרוכות עד היכן היה יוצא אחורנית ..... קג
הטעם שלא התפלל בקודש הקדשים ..... קג
משנתינו גם יכולה לסבור שהארון נגנז ולא גלה לבבל ..... קג
ביאור מה שאמר להם יאשיהו עתה עבדו את ה' אלוקיכם ואת עמו ..... קג
איך לומדים גזירה שוה על דברים שיארעו לאחר מכן ..... קג
גם בבית שני היה צריך הכהן לדחוף את הפרוכת ..... קג
הטעם של הברייתא שצובר חוצה שהוא פנימה לו ..... קג
כיצד היה צובר את הקטורת ..... קג
אמר אביי מסתברא וכו' דתנן וכו' מדוע אין זו הוכחה גמורה ..... קד

נג.

אם מעלה עשן מעכב בקטורת של כל השנה ..... קד
המקור שאם חיסר אחת מסימניה חייב מיתה ..... קד
יישוב שיטת רש"י בכריתות שחיסר מסימני הקטורת חיובו משום ביאה ריקנית ..... קד
בנכנס דרך משופש בקטורת חסירה אם חייב משום ביאה ריקנית ..... קה
הקטיר שתי קטורת אחת שלמה ואחת חסירה אם חייב מיתה על הקטרת החסירה ..... קה
הטעם שבכל מקטיר קטורת חסירה אין חייב כרת משום הבערה ביום הכפורים שלא לצורך .... קה
ביאור דברי המאירי שלרב אשי מיירי בלא הקטיר קטורת של שחרית ..... קה
אם לרב ששת יש חיוב מיתה בכל השנה על קטורת חסירה ..... קו
לרב אשי על איזו קטורת בא הכתוב ללמדנו שמעכב בה מעלה עשן ..... קו
אם נאמר עונש על מעלה עשן קודם מיתת בני אהרן היינו מפרשים שהקטירו לפני ולפנים ..... קו
מהפסוק אין הכרח שמביאים אש מן ההדיוט ..... קו
נדב ואביהוא סברו שמצוה להביא אש מההדיוט מאחר שהקטירו במזבח החיצון ..... קו
אין חיוב לתלמיד ללכת אחוריו אלא לצדד פניו ..... קו

נג:

האם החיוב לילך לאחוריו הוא גם כשרבו סגי נהור ..... קו
טעם שצריכים להפסיע שלש פסיעות לאחר התפילה ..... קו
ביאור הדמיון בין תלמיד שחוזר למקומו מיד לכלב ששב על קיאו ..... קו
הטעם שמי שאינו נוטל רשות אחר תפילתו ראוי לו שלא התפלל ..... קז
אף אם אין חשיבות לצד ימין מהטעם שניתנה תורה בימין, מכל מקום יש חשיבות ליד ימין מטעם זה ..... קז
הטעם שהתפלל הכהן גדול דוקא על הגשמים ..... קז
תפילתו של הכהן גדול לא היתה קבועה ופעמים התפלל בנוסח אחר ..... קז
הטעם שהתפלל אם שחונה תהא גשומה ולא שתהא שנה זו גשומה ..... קז
טעם שרק על השלטון התפלל בלשון ארמי .. קז
בבית המקדש יכול לשאול צרכיו אף בלשון ארמית ..... קז
ולא יעדי עביד שולטן - שייכות תפילה זו לאחר הקטורת ..... קז
על איזו תפילת עוברי דרכים התפלל הכה"ג שלא תכנס ..... קז
לא היה נותן על כל האבן שתיה אלא רק כנגד בין הבדים ..... קז
הטעם שהמשנה הקודמת לא הזכירה שהיתה שם אבן שתיה ..... קח
הטעם שלא עשו ארון בבית שני ..... קח
הטעם שהיה הכהן צריך לעמוד בבין הבדים בהזאת בין הבדים ..... קח
אם הוצאת הדם מקודש הקדשים להזות ממנו על הפרוכת חשובה הולכה ופסולה בשמאל ..... קח
החילוק בין הזאה לזריקה ..... קח
מניח את דם השעיר ואח"כ נוטל את דם הפר ובפסחים מקבל את המלא ואח"כ מחזיר את הריק ..... קח
כשקוראים בשני ס"ת אם קודם מסלקים את הס"ת הראשון או שקודם מניחים את השני ..... קט
דעת הגבורת ארי שגם לרבי אליעזר הארון נגנז בתחילה במקומו ..... קט

נד.

מחלוקת הסוגיות האם כל מקום שכתוב עד היום הזה לעולם הוא ..... קט
סנחריב בלבל גם את אדום ובני אדום מותרים לבוא בקהל ..... קט
קושית הגמ' מהברייתא היא על עולא ולא על ר' יהודה שאומר שהארון נגנז במקומו ..... קט
עזרא כתב בדברי הימים עד היום הזה כי כן מצא כתוב בספרים ..... קט
כמה היה אורך הבדים ..... קי
היו מראים רק לכהנים ולא לישראל ..... קי
אם האיסור 'לא יבאו לראות כבלע את הקודש' נוהג לדורות או רק במדבר ..... קי
אם האיסור לראות את כל הכלים או רק את הארון ..... קי
קושית הגמ' שבמקדש ראשון מי הוה פרוכת אף שבאמה טרקסין היתה פרוכת ..... קי
איך יכלו הכהנים להכנס להיכל כדי לגלול את הפרוכת ..... קי
היה צריך שתי פרוכות גם למעלה בעלייה להבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים ..... קי
האם סבר רב אחא בר יעקב שרק במקדש שני היו פרוכות ..... קי
איך הותר להם לראות לפני ולפנים בבית שני ..... קיא
נידון התוס' אם יש איסור לחקוק צורות חיות ועופות ..... קיא
אם שמשין שבמדור העליון מותר לקיימן כשאחרים עשו לו ואין חשד ..... קיא
אם מותר להשהות דמות שמשין שבמדור העליון בצורה שוקעת ..... קיא

נד:

בשעת החורבן נעשה להם נס ונעשו הכרובים מעורין זה בזה ..... קיא
מקומה של אבן השתיה בזמנינו ..... קיב
אם חכמים חולקים על ר"א שעולם מאמצעיתו נברא או שמפרשים דבריו ..... קיב
איך חכמים דורשים מהפסוק שאלו ואלו מציון נבראו ..... קיב
מהו ענין ציון ..... קיב

נה.

בביאור כמנגדנא ..... קיב
האם היו הדמים נוגעים בכפורת ..... קיב
מה הנפק"מ בין אם צריך שיגעו הדמים בגג הכפורת או לא ..... קיב
סוגית הגמרא כמאן אזלא ..... קיב
קושית הגמרא דלא כרבי יוחנן שלמדים מ'זה' שצריך למנות הזאה ראשונה עם כל הזאה ... קיג
ביאור לשון הגמרא 'אדרבא' ..... קיג
האם יש משמעות מלשון 'והזה' שהוא הזאה אחת ..... קיג
ביאור דברי הגמרא שאין תלמוד לומר, שהרי נצרך ללמדנו על למטה של פר ..... קיג
לדעת רש"י דעת ר"מ אינה ממש כאחריה ... קיג
כיצד מונים השנים והימים בגט ..... קיג
ביאור הטעם שלא יטעה בהזאות ..... קיג
הטעם שהרמב"ם פסק כרבי אלעזר ודלא כרבי יוחנן ..... קיג
מנין למדים שצריך מניין גם על הזאה ראשונה שלמעלה ..... קיג

ילקוט תוכן הביאורים נה. - סא: ביאורים

האם המנין הוא דין בקרבן או דין בהזאות עצמן ..... קיד
האם כשלא מנה כלל מעכב ..... קיד
ביאור מחלוקת רבי אלעזר ורבי יוחנן ..... קיד
האם להו"א בדעת ר"י החשש לתערובת הוא בשופר אחד או אף בשני שופרות ..... קיד
הטעם שלא השמיענו בקרבנות בהמה שלא היו שופרות לחובה ..... קיד
על מי החשש שיחליף את השופרות ..... קיד

נה:

מדוע לא תקנו שופרות למנחות ושאר דברים ..... קיד
ביאור המחלוקת מהו זהב לכפורת ..... קיד
האם חטאת העוף שמתו בעליה דינה למיתה ..... קיד
הרי ק"ל שחטאת העוף באה על הספק .... קטו
ביאור פסק הרמב"ם שהיו שופרות לקיני חובה ..... קטו
בירושלמי הקשו מברייתא אחרת ..... קטו
מנלן שרב דימי ס"ל לחלק בין שמא מת לשמא ימות ..... קטו
ביאור חילוק התוס' בין חומרת אשת איש להקרבת חטאת שמתו בעליה ..... קטו
האם אפשר לברך על חולה שנמצא בעיר אחרת ..... קטו
האם ר"י חייש למיתה ..... קטו
מדוע לא יתבטלו המטבעות של המת ברוב ..... קטז
מדוע לא כתבו שם על כל צרור ..... קטז
מחלוקת הסוגיות כמה היה שווי פרידה אחת ..... קטז
האם היו צריכים להתנות מעיקרא ..... קטז
הטעם שאין דין ברירה בכל איסור שנתערב בהיתר ..... קטז
מדוע לא התנה שאם ימות יהיה בטל ההקדש ..... קטז
האם אפשר להקריב העולה קודם לחטאת במקום שאין מקריבים החטאת ..... קיז
האם ר"י מחלק בין תולה בדעתו לתולה בדעת אחרים ..... קיז
למ"ד אין ברירה האם הכונה שלא חל כלל או שחל רק א"א לברר ..... קיז

נו.

האם עשרה מעשר ראשון הוא דוקא ..... קיז
האם יכול לחלל המעשר שני על מעות שבביתו בלא שיקבע מקום ..... קיז
האם חילול המעשר שני הוא מדין ברירה ברירה ..... קיח
כשמתנה ומברר דבריו יש ברירה, וכשאין מברר דבריו אין ברירה ..... קיח

נו:

לר"י כיצד היו מביאים ביכורים והרי ס"ל שאין ברירה וס"ל שקנין פירות לאו כקנין הגוף ... קיח
האם לר"י חוששין שמא שתה תרומה או שמא שתה טבלים למפרע ..... קיח
מהיכן ידעינן שטעמו של ר"י הוא משום שאין ברירה ..... קיח
הטעם שלא תקנו שיאמר שני לוגין שאני עתיד לייחד ..... קיח
מדוע תפס ר"מ לשון זו ..... קיח
הטעם שהוצרכה הגמרא להביא תשובת ר"מ ..... קיח
הדמיון בין דין עירוב שצריך שיקבע סעודה במקום שמערב שם, לדין ברירה ..... קיח
האם כשמתנה בעירוב נחשב כתנאי על שני צדדים ..... קיט
האם דין ר"י בשופרות הוא משנה או לא ... קיט
האם יתכן שיהיה כמות דם שוה בכוסות בפר ובשעיר ..... קיט
הטעם שאין הגמרא מקשה מהמשנה (לעיל לא:) לגבי תמיד שצריך מירוק ..... קיט
כיצד היה השליח ציבור אומר ..... קיט
בביאור טעות השליח ציבור ..... קיט
הטעם שצריך להניח קודם דם השעיר ..... קיט
מדוע חזר רבא 'הניח דם שעיר' הרי כבר אמר שהניח על כן שני ..... קיט
ביאור שאלת התנא מה תלמוד לומר ..... קיט

נז.

ביאור לשון ברי ..... קכ
ביאור ויכוח ר' חנינא והצדוקי ..... קכ
לפי הברייתא לעיל ששואלת שילמדו הכל בהיקש, הרי אין זה הימנו ודבר אחר ..... קכ
פירוש התירוץ חוץ מפנים בחדא זימנא גמר ..... קכ
האם יצא בהזאת פר ושעיר של יום הכיפורים אף אם נגעו הדמים בפרוכת ..... קכא
דחיית רבנן את ראיית ר' אלעזר בר' יוסי ... קכא
מדוע לא כיבסו את הפרוכת ..... קכא
איזה פרוכת ראה ר"א בר"י ברומי של בית ראשון או של בית שני ..... קכא
קושיית השפת אמת ..... קכא
ההיכר בדמים שעל הפרוכת אם הם מפר ושעיר של יום הכיפורים או מפר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה ..... קכא
טעם למה ההזאות של פר ושעיר של יום הכיפורים נעשות כסדרן וההזאות של פר העלם דבר של צבור אינן נעשות כסדרן ..... קכב
הספק של נתערבו לו דמים בדמים הוא על ההזאות שבקה"ק או שבהיכל ..... קכב
מדוע לא פסק רבא שלכתחילה יזו שני פעמים ..... קכב
למה אין לומדים מחוקה האמור ביום כיפור שסדרן מעכב ..... קכב
מדוע אינו עובר בלאו של בל תוסיף ..... קכב

נז:

אף חכמים הסוברים בנתערבו הניתנין למעלה בניתנין למטה ישפכו לאמה, מודים כאן שנותן מהתערובת ..... קכג
ישוב דעת רש"י הסובר שמדובר שעדיין לא הזה בקדש הקדשים ..... קכג
כיצד יתערבו מזרק דם השעיר בדם הפר הרי אינם שווים במראיתם ..... קכג
סדר ההזאה מדם הפר והשעיר כשנתערבו הכוסות ..... קכג
באיבעיא זו מודים התוס' שמדובר שנתערבו לפני ההזאות בקדש הקדשים ..... קכד
מדוע הדמים המעורבים נדחים הרי הם ראוים למתנות שעל המזבח ..... קכד
החילוק שבין הגירסאות בגמרא ..... קכד
יש לערות בתחילה דווקא את דם הפר, וטעם הדבר ..... קכד
למה נאמר לשון 'איתמר' ..... קכד
למ"ד מערבין לקרנות ולא עירב לקרנות האם יצא ..... קכה
קושיית החתם סופר ..... קכה
כיצד יתכן שרבי יאשיה סובר אין מערבין לקרנות ..... קכה

נח.

ביאור המיעוט שאינו מזה שתים מדם הפר ..... קכה
כיצד אפשר לומר שהברייתא שדורשת מ'אחת' סתמה כרבי יאשיה ..... קכה
מדוע פוסקים להלכה שמערבין לקרנות ..... קכו
מדוע יש כאן משום חציצה הרי לקיחה על ידי דבר אחד שמה לקיחה ..... קכו
ביאור ספק הגמרא בחציצה במין במינו ..... קכו
מדוע לא פשטה הגמרא מהולכת בזך הקטורת בתוך הכף ..... קכו
מדוע הבינה הגמרא בפשיטות שמושיב מזרק מלא לתוך מזרק ריקן ..... קכז
ביאור סברת הגמרא שמניח מזרק מלא לתוך מזרק ריקן ..... קכז
הטעם שבעומד על רגל חבירו חוצץ ..... קכז
כשיש סיב במזרק אם הוא חוצץ, אף הדם הנכנס לאויר המזרק אינו נחשב כמונח באויר המזרק ..... קכז
ביאור סברת הגמרא שבדבר המחלחל אין בו משום חציצה ..... קכז

נח:

ביאור תיבת מחטא ..... קכח
ביאור בשעה שהוא מזה ..... קכח
מדוע לומדים מהפסוק של כהן משיח ולא מפר העדה ..... קכח
קושיא על דרשת הגמ' ..... קכח
מדוע לא הקשו על המשנה מדוע לא מתחיל בקרן ראשונה ..... קכח
היכן הוא מזה על הפרוכת ..... קכח
ביאור טעם המחלוקת של ריה"ג ור"ע ..... קכט
ביאור שיטת הרמב"ם שפוסק כריה"ג ..... קכט
מה לא ניח"ל לגמ' שחולקים בדינו של רמי בר יחזקאל ..... קכט
אם הכלל שאין מעבירין הוא אפילו שכבר העביר ..... קכט
איך דורשת הגמ' מהפסוק שצריך לצאת למזרח ..... קכט
למסקנא מה לומדים מהפסוק 'ויצא' ..... קכט
למסקנת הגמ' האם חולקים ר"ע וריה"ג אם לומדים פנים מחוץ ..... קל
האם לר"ע לומדים פנים מחוץ ..... קל

נט.

האם מעכב ההקפה ברגל או ביד ..... קל
מדוע לא אומרים לריה"ג גם את הסברא שחוזר לקרן שפגע בה תחילה ..... קל
ביאור חדש במחלוקת אם לומדים יד מרגל .. קל
מה ההו"א שסובר ריה"ג הקפה ביד ..... קל
בעומד במקומו אם צריך להקיף לימין ..... קל
מנין שחולקים בזה ת"ק ור"א ..... קלא
מה הוסיף בתירוץ זה יותר ממה שתירץ קודם ..... קלא
איך נחלקו הכהנים הרי לא היה מחלוקת בבית ראשון ..... קלא
מהו טעם הקפידא באופן הנתינה ..... קלא
שיטת הרמב"ם אם מקיף ביד או ברגל .... קלא
מתי היה מזה על הקרן שלפניו, בתחילה או בסוף ..... קלא
בין כך אסור לכבות את הגחלים ..... קלב
מנין לומדים ששופך ביסוד מערבי מהפסוק או שאין מעבירין ..... קלב
יבאר מהו הסימן ..... קלב
סותר מזבחים ששם הסימן גברא לגברי .... קלב

נט:

מדוע לא גזרו שיהיה מעילה בדם גם קודם שיצא לנחל קדרון ..... קלב
מדוע בש"ס לא הוזכר שמצינו מעילה בדם מדרבנן ..... קלב
ביאור תירוץ התוס' על הקושיא מתמורה .... קלג
מעילה בדם האם היא מדאורייתא או מדרבנן ..... קלג
מדוע כתבו את הדין של מעילה בדם דוקא כאן לגבי חטאת הפנימיות ..... קלג
מאי שנא דם מדשן שאין בו מעילה מדרבנן ..... קלג
לגבי מה הנפק"מ אם המעילה היא מדרבנן ..... קלג
הוכחה מהמשנה שאין מעילה מדאורייתא ... קלג
מחלוקתם קודם שיצא לנחל קדרון או אחר שיצא ..... קלג
באיזה דם אין מועלין מדאורייתא ..... קלג
מה סבר המקשן בהו"א ..... קלד
מנין שדבר שנעשית מצוותו אין מועלין בו ..... קלד
האם אין כלל אין דבר שלא נעשית מצוותו ואין מועלין ..... קלד
תרומת הדשן קודם הרמה אם מועלין בו ... קלד
ביאור איך דורשים כן מהפסוק ..... קלד
מדוע לדרוש לחומרא הרי מקישים לקולא .. קלד
תרומת הדשן אם מועלין בו ..... קלד
מדוע בדישון מזבח החיצון מועלין בו קודם שדישנן ..... קלד

ס.

מדוע הגמרא לא תירצה גם מאיברי שעיר המשתלח ..... קלה
מדוע לא תירצה הגמ' גם מצפור מצורע השחוטה ..... קלה
את הפסוק בבגדי כהונה צריכים לגופיה .... קלה
מנין שלר' דוסא אין מועלין בבגדי כהונה .. קלה
מנין שעגלה ערופה אסורה גם לאחר עריפתה ..... קלה
עגלה ערופה ובגדי כהונה הרי אסורים בהנאה רק אחר שנעשית מצוותן ..... קלה
מדוע לא קחשיב שמן המשחה והוי ג' כתובים ..... קלה
בטעם שהוצרכה הגמרא לשני מיעוטים ..... קלה
מה דורשים מהערופה ..... קלו
איך משמע מהפסוקים למעט נותר וטומאה .. קלו
למ"ד אין איסור חל על איסור לשם מה צריך פסוק למעטם ..... קלו
מדוע צריך לזה פסוק למה לא ממעטים מק"ו ..... קלו
מדוע לא לומדים בגז"ש אחד מהשני ..... קלו
שיטת הרמב"ם שבהיכל מעכב ובעזרה לא מעכב ..... קלו
וידוי דברים אם מעכב ..... קלז
הרי אינו טובל חמש טבילות ..... קלז
אם מעכב כסדרן בהוצאת כף ומחתה ..... קלז
איך יתקן כשהוציא קודם את הכף והמחתה ..... קלז
שסדר נתינת הדם על הקרנות אינו מעכב ... קלז

ס:

ביאור ההו"א בדרשת ר"י ..... קלז
מה ממעטים שאינו מעכב בשירים ..... קלז
ביאור בשיטת רש"י ..... קלח
ביאור קושיית ר' יהודה ..... קלח
לר"י שירים מעכבי כפרה ..... קלח
לר"ע אם סובר שבגדי לבן מבחוץ מעכבי .. קלח
האם הטעם שחייב כשזרקן בחוץ הוא בגלל שמעכבי ..... קלח
למסקנא מה ממעטים משני המיעוטים לר"נ ..... קלח
טעם ר' יהודה להרמב"ם ..... קלח
באילו אופנים צריכים חפינה קודם ..... קלט
מה הוא צורך פנים האם השחיטה או גם החפינה ..... קלט
ביאור שיטת הרמב"ם ..... קלט
הרי שחיטה כשרה בזר ואינה עבודה ..... קלט
הרי הקטורת ודאי מעכב כסדרן ..... קלט
הרי המשנה כר' נחמיה ולשיטתו ודאי מעכב ..... קלט

סא.

מדוע שחיטה שאינה עבודה מעכבת ..... קלט
האם צריך לחזור ולחפון בכל האופנים ..... קמ
ביאור קושיית הגמ' ..... קמ
שצריך לחזור ולעשותו מדין מצוה מן המובחר ..... קמ
מהמשנה גופה מוכח שמדובר במתנות שבהיכל ..... קמ
על איזה טומאה מכפר ..... קמ
מדוע צריך פסוק גם להיכל וגם לקה"ק ..... קמ
מה החידוש במזבח יותר מההיכל ..... קמ
מה לומדים מהפסוק ..... קמא
האם לויים קרויים קהל ..... קמא
מנין שהשוו כולם ..... קמא
איך לומדים מכאן שכולם כפרה בפנ"ע .... קמא
מה לומדים מהפסוק ..... קמא
האם מחלוקתם גם בפר כהן משיח ..... קמא
מנין בשמן שמתחיל ממקום שפסק ..... קמא
הרי גם לוג שמן מעכב לפני שנתן על הבהונות ..... קמא
מדוע לא הקשו מומיתר השמן של בהונות ..... קמא

סא:

ביאור שיטת רש"י ..... קמב
ביאור גירסת הראשונים בסוגיא ..... קמב
לגירסת ר"ח מדוע לר"א אין לו תקנה ..... קמב
מ"ש מלוג שכתוב לוג אחד ויכול להביא אחר ..... קמב

אוצר החכמה 19/06/2018

ילקוט תוכן הביאורים סא: - סב. ביאורים

מדוע לא יכול להניף את הקרבן השני עם הלוג ..... קמב
אם מ"ד זה יכול לסבור שנזיר ממורט אינו צריך העברת תער ..... קמב
כשלא היה לו מעיקרא בוהן יד ורגל ימנית מה דינו ..... קמב
בחטאת מדוע לא דורשים ולקח ונתן ..... קמג
מהיכן לומדים שחטאת טעונה כלי ..... קמג
ביאור טעם מחלוקתם ..... קמג
הקטרת אימורים של איזה פר הוא מקטיר .. קמג
מה היה עושה עם הפרים הראשונים ..... קמג
האם האיבעיא גם לרבנן ..... קמג
ביאור האיבעיא ..... קמד

סב.

מדוע לא אמרינן שסובר כרב שאין בע"ח נדחין ..... קמד
מדוע לא פסק כרבנן ..... קמד
ביאור שיטת הרמב"ם ..... קמד
שהיו קוראים שם על כל קופה ..... קמד
אם יש ענין להקדים במילה את מי שנולד קודם ..... קמד
מנין שמחלוקתם גם בנמצא אחר חצות .... קמה
מדוע הרמב"ם השמיט דין זה ..... קמה

19/06/2018 אהה

פרק שלישי - אמר להם הממונה

כח.

מיהו הממונה

אמר להם הממונה. פרש"י (ד"ה אמר)[א] שהוא הסגן[ב], והקשו תוס' לעיל (עו: ד"ה אמר) דבירושלמי מנו חמשה דברים שהסגן משמש ולא מנו תפקיד זה[ג]. ולכן פירשו שאין זה הסגן, וכתבו בתוס' ישנים כאן (ד"ה אמר) שהיה זה אדם אחר שממונה על זה[ד], ובתוס' מנחות (ק. ד"ה אמר) כתבו דשמא היה זה אותו שממונה על הפייסות, שהוא הנקרא ממונה סתם[ה].

להיכן יצאו לראות

צאו וראו. פרש"י (ד"ה צאו) על החומה או על הגג, ומקור דבריו בגמ' בעמוד ב' ששאלו שם מאן אמר אילימא הך דקאי אאיגרא, והיינו הגג[ו]. ובתפא"י (יומ"ט פ') הקשה מדוע לא נזכר דבר זה במשנה, וכתב דלולי דמסתפי היה מפרש שגמ' זו היא אליבא דמתיא בן שמואל שסובר שהזמן הוא בהאיר כל פני המזרח, ולכן עלו לגג כדי שיראו את כל האופק המזרחי, אבל לת"ק שסובר שאין צריך לראות שיאיר כל האופק לא הוצרכו לזה. אמנם בשיח יצחק (כמ: ד"ה והנה) פירש דמאי דקתני במשנתינו למה הוצרכו לכך קאי גם אדברי ת"ק, דגם לגבי מעט אור אם עומד למטה יכול לטעות ולהחליף באור הלבנה, וממילא גם לת"ק יצאו ועלו לגג לראות, ולפי"ז אתי שפיר פירוש רש"י.

עד אחד נאמן על זמן השחיטה

אם הגיע הרואה אומר ברקאי. והקשו בירושלמי (כמן) הרי עד אחד אין נאמן, ותירצו שכיון שהוא מילתא דעבידא לגלויי נאמן, ולמדו מזה גם לענין מילה, שאם העיד עד אחד על תינוק שנולד בשבת טרם שקיעת החמה מלין אותו בשבת[ז].

האם יש במתני' מחלוקת תנאים

מתיא בן שמואל אומר האיר כל פני המזרח. לדעת רש"י במנחות (ק. ד"ה מתמיה)[ח] פירושו שמתיא בן שמואל הממונה על הפייסות היה שואל את הצופה אם האיר פני כל המזרח[ט]. ולדעת הריטב"א (ד"ה מתמיה) דברי מתיא בן שמואל נשנו כאן בתור דברי תנא, והיינו שחלק על ת"ק וסובר שזמן השחיטה הוא בהאירו פני כל המזרח, ולאפוקי מדעת ת"ק שמספיק תחילת זריחה. וכן דעת הרמב"ם (נפיה"מ) שכתב שהלכה כמתיא בן שמואל'.

הטעם בזמן השחיטה

האיר כל פני המזרח. והוא קודם נץ החמה. המבואר ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג). ואף ששנינו במגילה (כ.) דמצוות שזמנן ביום זמן עשייתן לכתחילה הוא משתנץ החמה, ופרש"י שם (ד"ה עד) כדי שיצא מספק לילה, הני מילי בשאר מצוות, אבל בהקרבת הקרבנות שמסורה לכהנים לא חוששים שימהרו ויעלו כשעדיין ספק לילה, כיון שבקיאים וזריזין הם[יא].

טבילה לאחר שנפסל הקרבן

הורידו כהן גדול לבית הטבילה. בגמרא (ל.) מבואר שמדובר כאן ביום הכיפורים מבלי שייכות שאירע פסול בקרבן[יב], וכן מבואר בלשון הרמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ד ה"ח) שכתב כשיגיעו לשחוט את התמיד פורסין סדין של בוץ וכו' וטובל ולובש בגדי זהב[יג]. אך בפירוש המשניות כתב שנתבאר מכאן שאם נפסל התמיד צריך טבילה אחרת, וכ"כ המאירי (ד"ה נמצאנה). ובשפת אמת (ד"ה נמצאנה) מתמה ע"כ שלא ידע מקור לטבילה שניה אם נפסל התמיד, וגם הרמב"ם עצמו לא כתבה בספר היד החזקה.

כח:

מי חידש את תפילת המנחה

צלותיה דאברהם. היינו תפילת המנחה שהתפלל אברהם אבינו[א]. ובתוספות ישנים ובשאר ראשונים הקשו הרי אמרינן בברכות (כו:) שיצחק אבינו הוא שתיקן תפלת מנחה, וילפינן לה מדכתיב (בראשית כד סג) 'ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב'. ותירצו בתוספות ישנים (ד"ה לעומיה)[ב] דאחר שתיקנה יצחק גם אברהם היה אומרה, ועוד תירצו שגם לפני שיצחק תיקנה היה אומרה אברהם[ג] אלא שיצחק תיקנה לכלד. ובר' חננאל תירץ כעין זה, שיצחק התפלל את התפילה כדת המסורה לו מאביו. ובתוס' רי"ד (ד"ה אמר) כתב שרב ספרא בעל מימרא זו סובר כריב"ל (ברכות כו:) דאמר תפילות כנגד תמידים תיקנום חכמים, וכיון שאברהם אבינו קיים אף תקנות חכמים ממילא התפלל גם מנחה וערבית [שנתקנה כנגד אברים ופדרים שקרבים כל הלילה כמבואר שם][ה].

מנין יודעים אנו מתי התפלל אברהם תפילת מנחה

מכי משחרי כותלי. קשה הרי כאמור לעיל לא כתוב כלל שאברהם אבינו התפלל מנחה, וא"כ מנין יודע רב ספרא באיזה זמן התפלל. וי"ל כמו שכתב הערוך (ערך שחר) דכוונת הגמ' לתפילת מנחה של כל האבות, אלא שאמרו אברהם מפני שהוא עיקר האבות, וביצחק הרי כתוב שהתפלל לפנות ערב[ו], ופירוש לפנות ערב הוא פניית החמה לצד מערב, והיינו הזמן דמשחרי כותלי.

האם אפשר ללמוד ממה שנאמר קודם מתן תורה

אמר רב יוסף אנן מאברהם ניקום וניגמר. כבר הבאנו בביאורי הפשט שנחלקו המפרשים בביאור הקושיה, דלדעת הערוך (ערך שחר) ור"ת בספר הישר (חלק החידושים סי' שמ) הקושיה היא שא"א ללמוד ממנו דשמא אחר מתן תורה נשתנתה ההלכה. והקשו הראשונים[ז] לשיטה זו, א"כ מה ענה רבא דתנא מאברהם קא גמיר דזריזין מקדימין, וכי משום זה נלמד גם להקדים תפילת המנחה שלא כדין[ח]. ור"ת בלשונו תירץ קושיה זו שכתב דממה שנזדרז אברהם ילפינן שהיה בקי ומדקדק במצוות, וא"כ אפשר ללמוד ממנו זמן התפילה.

ומקור הענין[ט] הוא בשבת (קלה) דאמרינן שם שאף שקודם מתן תורה דין מילה ביום השמיני נהג בכל ענין, אבל לאחר מתן תורה נתחדשה הלכה ילפינן מדכתיב (ויקרא יב ג-ג) 'אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה וגו' וביום השמיני ימול בשר ערלתו', דאין דין מילה ביום השמיני אלא למי שאמו טמאה לידה, ולאפוקי נכרית שילדה ונתגיירה וכן יוצא דופן שנימולים ליום אחד, והוא משום שנתנה תורה ונתחדשה הלכה'. ומהנ"ל נמצאנו למדים שכיון שבזה לגבי זמן תפילה יש לנו לימוד מפורש לנהוג לא כפי שנהגו קודם מתן תורה, לכן נתחדשה הלכה ואין ללמוד ממה שנאמר קודם מתן תורה, אבל בדברים אחרים שאין לימוד אחרת, אפשר ללמוד מקודם מתן תורה[יא], כגון במצות פרו ורבו שאשה פטורה ממנה כדאמרינן ביבמות (סה:) מדכתיב (בראשית ו כח) 'פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה', ואשה אין דרכה לכבוש. וא"כ צריך להבין מה מקשה רב יוסף שאי אפשר ללמוד מאברהם, הרי לגבי תפילת המנחה לא התחדשה הלכה אחר מתן תורה. וי"ל ע"פ מה שכתב ר"ת (שם) שאי אפשר ללמוד מאברהם שהרי חמה בחצי שש וחצי שבע בראש כל אדם, והיא ברייתא בפסחים (סו.), וא"כ יש לנו מקור מהברייתא שהלכה זו שנהג אברהם אבינו לכאורה אינה נכונה, ומשום כך הקשה רב יוסף.

גדר דין זריזין מקדימין

שהזריזין מקדימין למצוות. כתב המאירי (ד"ה כל) דאף שכל היום כשר למילה מכל מקום יש לו להזדרז כדי שלא יראה כמתרשל מצד חמלתו על בנו.

א. וכ"כ הריטב"א והמאירי (כמן), וכן דעת הרמב"ם (הלכות כלי המקדש פ"ד הט"ז). **ב. במהות** ענינו של הסגן עיין רש"י תענית (לג. ד"ה סגנן) שהוא כהן חשוב הממונה להחליף את הכה"ג אם יארע בו פסול ביוה"כ. וברמב"ם (שם) כתב שהוא לגבי הכהן הגדול כמו משנה למלך, ועומד תמיד לימין הכהן הגדול וזה כבוד הוא לו. **ג. ועיין** ספר באר שבע (תמיד ל.) שיישב דבריו דלא חשיב בירושלמי אלא מה שמשמש הסגן לכהן הגדול, א"נ תנא ושייר, ועיי"ש שהאריך וביאר יסוד מחלוקת רש"י ותוס'. **ד. וכ"כ** תוס' הרא"ש (כמן). **ה. ושם** בתוד"ה מתתיא פירשו בשם רש"י שמתתיא בן שמואל היה ממונה על כך, שהרי הוא היה ממונה על הפייסות כדאיתא בשקלים (פ"ה מ"ג) עיי"ש. **ו. והעיר** הרש"ש דאיגרא הוא גג ומהיכן למד רש"י לפרש על החומה. **ז. והביאו** רעק"א בהגהותיו לשו"ע (יו"ד סימן רפו ס"ב). ועיין בשו"ת התשב"ץ (מ"ק סי' פג) שהאריך בדין עד אחד נאמן במילתא דעבידא לגלויי, אף בדבר שבממון ודבר שבערוה. **ח. וכן** דעת רבינו גרשום בפירושו למסכת תמיד (ל. ד"ה מתמיה). **ט. והקשה** הריטב"א (ד"ה מתמיה) וכן הקשה המפרש על מסכת תמיד (ל. ד"ה הרואה) שהרי בגמ' לקמן (ע"ב) נסתפקו מי אמר האיר כל פני המזרח השואל או הצופה, ולפי דבריו על כרחך שזהו השואל שהרי לא הממונה היה זה שעולה לצפות. אמנם כתב הריטב"א דרש"י לשיטתו לא כ"כ קשה שהרי פירש שהממונה הוא הסגן, ואם כן י"ל דהצופה אמנם היה מתיא בן שמואל, אבל הוסיף עוד להקשות דלפירושו צריך היה לומר במשנה מתיא בן שמואל היה אומר וכו'. **י. וכן** פסק בהלכות תמידין ומוספין (פ"ג ה"ב). וכתב התוי"ט (ד"ה מתמיה) דאולי משום היה ממונה על הפייסות פסק כמותו כנגד ת"ק. **יא. מנחת** חינוך (מצוה מח אות ג), ושיח יצחק (כמן).

א. צלותיה וכן הוא בתוספתא (ברכות פ"ג ה"א) ובמדרש (בראשית רבה פרשה ס"ח סי' י). **ב. לעומיה** וכן הוא בתוספות הרא"ש (ברכות כו:). **ג. אברהם** וכן הוא בתוספות הרא"ש (ברכות כו:). **ד. לכלי** וכן הוא בתוספות הרא"ש (ברכות כו:). **ה. ממנחה** וכן הוא בתוספות הרא"ש (ברכות כו:). **ו. מכי** וכן הוא בתוספות הרא"ש (ברכות כו:). **ז. להקדים** וכן הוא בתוספות הרא"ש (ברכות כו:). **ח. תפילת** וכן הוא בתוספות הרא"ש (ברכות כו:). **ט. ומקור** וכן הוא בתוספות הרא"ש (ברכות כו:). **י. בשבת** וכן הוא בתוספות הרא"ש (ברכות כו:). **יא. מהברייתא** וכן הוא בתוספות הרא"ש (ברכות כו:). **יב. בקרבן** וכן הוא בתוספות הרא"ש (ברכות כו:). **יג. זהב** וכן הוא בתוספות הרא"ש (ברכות כו:).

א. ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג קפד) חידש חידוש גדול דכל מצוות שזמנן ביום, מן התורה מצוותן מהנץ החמה ובדיעבד כשר אף מעלות השחר, וכאן משום חביבות הקרבנות הקדימו דלכתחילה יעשו כן. **יב. שהרי** לא יכול להיות שהפסול אירע ביוה"כ, שהרי אין הלבנה עולה במזרח וסמוך לעלות השחר אלא בסוף החדש. **יג. וכתב** בשפת אמת (ד"ה שם הוכידו) דצ"ע מדוע זמנה ביום, הרי כתב רש"י (ל. ד"ה מון) שאינה מסדר עבודת יוה"כ. וכתב דאולי לרמב"ם נחשבת מסדר עבודת יוה"כ, דהרי אמרו (לקמן עא.) גמירי דה' טבילות טובל כהן בו ביום. **א. רש"י** (ד"ה לעומיה), רבינו חננאל (ד"ה נרק) וכל הראשונים כאן. **ב. וכן** תוס' הרא"ש (ד"ה לעומיה), וכן הוא בתוס' ברכות (כו: ד"ה ימקן). **ג. שהרי** אפילו עירובי תבשילין קיים כדאמרינן לקמן. **ד. וכתירוץ** זה תירץ גם הריטב"א (ד"ה מתמי). **ה. ובבן** יהוידע פירש על דרך הדרש, שכל תפילה צריך לה ק"ש ובלעדה אין לה את התיקון שלה, ובתפילת המנחה אין ק"ש, וכתב האר"י ז"ל שק"ש של שחרית מועילה למנחה, נמצא שנגמר תיקונה בק"ש של שחרית שהיא תפילה שתיקן אברהם, ולכן גם תפילת המנחה נקראת על שמו. **ו. בראשית** כד סג. **ז. תום'** ישנים (ד"ה מתמי) ותוס' הרא"ש (ד"ה מתמי). **ח. ר"ל** אם יש סיבה לומר שאחר מתן תורה נשתנתה ההלכה בזה, א"כ מאי ראיה היא ממה שהיה אברהם אבינו ע"ה זריז. **ט. שא"א** ללמוד ממה שנאמר קודם מתן תורה. **י. ובעין** זה איתא בירושלמי מו"ק (פ"ג ה"ה) דאין אבילות מן התורה אלא יום אחד, [אע"פ דכתיב לגבי פטירת יעקב אבינו 'ויעש לו אבל שבעת ימים' (בראשית נ י)], ניתנה תורה ונתחדשה הלכה, וילפינן לה מדכתיב לגבי מיתת בני אהרן שאמר אהרן 'ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה' (ויקרא י יט). **יא. כן** כתב בשאילת שלום

אוצר החכמה 19/06/2018

וכתב בגליוני הש"ס (פסחים ד.) דממה שנתן המאירי טעם לדבר שהוא כדי שלא יראה כמתרשל נראה שאין זה חיוב גמור, רק הענין הוא שעלינו לאחוז בדרכי אבותינו שהיו מזדרזים למצוות. וכתב לפרש בדעת המאירי דאולי הוא משום שאין למדין מקודם מתן תורה[יב]. אמנם מדברי התוס' (מגילה ג. ד"ה מנטלין) נראה דס"ל דחיוב גמור הוא, דאיתא שם בגמ' דמבטלין כהנים מעבודתם לקריאת המגילה, והקשו התוס' מדוע קוראת הגמ' למה שקוראין המגילה ביטול עבודה הרי יש זמן לקוראה אחר כך, ותירצו דכיון שלא עושים מיד המצוה המוטלת עליהם מקרי ביטול. ופירוש דבריהם הוא שמבטלים בזה את החיוב להזדרז לקיים המצוה, ואם כן חזינן דהזריזות למצוה חיוב גמור הוא[יג].

ביאור כוונת תירוצי הגמ' בענין אברהם אבינו

אי נמי שאני אברהם וכו' א"נ משום דזקן וכו'. מהלך הגמ' צ"ע, שהרי קודם לכן אמרה הגמ' ומאי קושיא והיינו שקושיית רב יוסף לא קשיא, ואם כן הא"נ לכאורה הוא דחיה נוספת לקושייתו, אבל לפי תוכן הדברים אדרבה כיון שאברהם אבינו היה חכם גדול א"נ בקי בשעות היום, א"כ הדרא קושיית רב יוסף לדוכתה כיצד אפשר ללמוד מאברהם.

ומכל מקום מצאנו בראשונים[יד] שפירשו דכוונת הגמ' היא באמת שאי אפשר ללמוד מאברהם אבינו. וכפי שנראה מתוכן תירוצי הגמ'. וכתב הרש"ש (ד"ה ל"ג) דלכאורה צריך להגיה בגמ' ובמקום 'א"נ' צריך לומר 'אלא', והכוונה שהגמ' חוזרת מהתירוץ הקודם וקושיית רב יוסף אכן קשה, שהרי אברהם אבינו בקי בשעות היה. ובשפת אמת (ד"ה נגמ') כתב ליישב הגמ' ללא צורך בהגה"ה, דמה שאמרה הגמ' ומאי קושיא אינו מדברי רבא, אלא קושיה היא על פירוש רבא לקושיית רב יוסף, שבאמת למדו מאברהם אלא שכותלי ביהמ"ק לא היו מכוונים. והא"נ הוא דברי רבא שהביא פירוש נוסף לקושיית רב יוסף, שא"א ללמוד מאברהם כיון שהוא היה בקי, ואינו המשך לתירוץ ומאי קושיא.

אמנם יש דרך אחרת בראשונים והוא ר"ת בספר הישר (חלק החידושים סימן שמ), שכתב שזה שאברהם אבינו בקי היה אי אפשר ללמוד ממנו הנהגה לרבים שהרי שוחטי הפסח והתמיד בדרך כלל אינם בקיאים באיצטגנינות ואינם יושבים בישיבה, כדברי הגמ' על א"א אבל מי שאכן בקי יכול לנהוג כאברהם אבינו, ולכן עדיין אפשר ללמוד את זמן התפילה ממנו[טו]. ולפי זה גם הא"נ מתפרש בתור דחיה נוספת על קושיית רב יוסף, ומצדיק את דברי רב ספרא שלמד מאברהם אבינו[טז].

זמן תפילת מנחה

למסקנא פירשו הראשונים[יז] והאחרונים[יח] דאפשר ללמוד מאברהם אבינו את עיקר זמן בין הערבים לענין שחיטת קרבן התמיד והפסח ולענין התפילה, ומה שצריך להמתין עד שש שעות ומחצה הוא כדי שלא יבוא לטעות ולהקדים קודם חצות, וא"כ לכאורה בדיעבד אם התפלל מחצות היום ואילך יצא ידי חובה. ואמנם עיין בשו"ע (סי' רלג ס"ק) שכתב מי שהתפלל[יט] תפלת המנחה מאחר [ויש גורסים לאחר] שש שעות ומחצה יצא, ומשמע שקודם לכן לא יצא, וכתב המג"א (סק"ק) דאע"ג שבאמת זמנה אחר ו' שעות מכל מקום כיון דאין אנו בקיאין לא יצא, והפמ"ג שם (מ"ז ס"ק ז-ג) וכן הפרי חדש[כ] (ס"ק) חלקו עליו ופסקו שיצא בדיעבד מתחילת שעה שביעית.

וביאור מחלוקתם בפירוש סוגייתינו, דלדעת המג"א פירש במחצית השקל (סק"ק) דכיון דהתירוץ השני[כא] סובר שרק אברהם אבינו ע"ה היה בקי בזמן זה, משום שידע את חכמת האצטגנינות או משום שזקן ויושב בישיבה הוי, אין אנו יכולים לנהוג כמוהו ולכן זמן בין הערבים לדידן הוא משש ומחצה[כב]. אבל הפר"ח הביא את התירוץ הראשון שבגמ' דשאני כותלי בית המקדש דלא מכוונים[כג], ופירש דלתירוץ זה רק משום סיבה זו לא הקריבו בתחילת שעה שביעית, אבל עיקר הזמן מתחיל אז[כד]. וכיון שתפילות כנגד תמידים תקנום כמבואר בברכות (כו:), וזמן שחיטתו מתחיל מתחילת שעה שביעית, לכן ודאי שבדיעבד יוצא. אמנם בחידושי המאירי כאן (ד"ה כגון) מצאנו סברה מחודשת בענין, שכיון שלמעשה הקריבו כל יום את התמיד בתשע שעות ומחצה לכן תיקנו חכמים שזה יהיה זמן התפילה לכתחילה[כה], אך כיון שבערב פסח שחל בערב שבת הקריבו בשש ומחצה לכן תיקנו שבדיעבד אפשר להתפלל משש ומחצה. וכעין זה כתב הפני יהושע (שבת ט: ד"ה הי קמון) שמעיקר הדין זמן הקרבת התמיד הוא מכי משחרי כותלי, משום שזריזין מקדימין, אבל אחר שתקנו שזמן הקרבת התמיד הוא בשעה שמונה ומחצה משום נדרים ונדבות ולא חששו לטעם שזריזין מקדימין, א"כ גם זמן תפילת המנחה היא בשעה זו, ולא שייך לומר זריזין מקדימין[כו]. ומבואר שזמן התפילה לא נתקן כנגד עיקר זמן הקרבן אלא כנגד זמן הקרבתו בפועל[כז]. ובמשנ"ב (סי' רלג סק"ד) הביא את מחלוקת האחרונים ולא הכריע[כח].

שמירת התורה אצל האבות

אמר רב קיים אברהם אבינו כל התורה כולה. הקשו המפרשים, שהרי היה גם מלמדה לבניו וכדכתיב 'למען אשר יצוה' וגו' וגם הם שמרו התורה לפני שניתנה, וא"כ כיצד נשא יעקב אבינו אחיות, וכיצד נשא עמרם דודתו. ותירץ הרמב"ן (בראשית כו ה) דהאבות קיימו המצוות רק בארץ אבל בחו"ל לא, וכתב שיש בזה טעם ע"פ סוד. ובמהרש"א (ד"ה מצומי) תירץ דכיון שלפני שנשא יעקב אבינו את רחל ולאה גיירן, וגר שנתגייר כקטן שנולד ואין לו יחס למשפחתו הקודמת, לא היה עליו איסור של שתי אחיות[כט], ומה שנשא עמרם דודתו ע"פ רוח הקודש היה[ל]. ועיין בדבריהם עוד מה שכתבו לתרץ על מה שהאבות הקימו מזבחות והקריבו עליהם, והרי כתיב (דברים טז כב) 'לא תקים לך מצבה' וגו'.

ובחידושי הגרי"ז (על התורה פרשת לך לך), הוסיף להקשות מדוע לא מל אברהם אבינו את עצמו לפני שנצטוה[לא]. ותירץ דלפני שנצטוה לא היה עליו שם ערל[לב], ולכן לא היה שייך למול את עצמו קודם הצווי, וכעין זה תירץ גם על קושיית הרמב"ן, דלפני שיש צווי על העריות אין שם ערוה כלל, והוא משום דאישות של בן נח שונה מאישות של ישראל, ואין זה שם אישות גמור[לג], ולכן כיון שאישותו של יעקב אבינו היה לה דין אישות בן נח היה מותר בשתי אחיות[לד].

ובמהרי"ל דיסקין על התורה (בראשית כו ה) כתב דהתירוץ הנכון והפשוט לקושיה בע"ז (מ.) מהפסוק 'המול ימול' (בראשית יז יג) שרק הנימול יכול למול אחרים ולא גוי שאינו נימול, ולכן רק אחרי שאברהם אבינו נצטוה על המילה היה הוא בגדר נימול היה יכול למול את עצמו. וברש"י על התורה מובא בשם רש"י ישן וב"ר, שהיה מתיירא וכו', מה עשה הקב"ה שלח ידו ואחז עמו שנאמר 'וכרות עמו הברית'.

מה חידש רב הרי היא משנה שלימה בקידושין

אמר רב קיים אברהם אבינו כל התורה כולה. הקשו האחרונים מה חידש רב הרי היא משנה שלימה בקידושין (פב.) 'מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה', ותירץ המהרש"א שלשון המשנה 'עשה' משמע רק מצוות עשה, ובא רב לחדש שקיים את כל התורה וגם מצוות לא

על השאילתות (פרשת ויחי שאילתא מה). **יב. ועיין** מה שכתבנו בענין זה לעיל. **יג. ועיין** גם בגמ' מגילה (ו:) דיש מי שסובר שבשנה מעוברת קוראין את המגילה באדר הראשון מטעם שאין מעבירין על המצוות [וראה בטורי אבן שם שהאריך לבאר שהוא מדין זריזין מקדימין], ומי שחולק סובר שעדיף בשני כדי לסמוך גאולה זו לגאולה אחרת דהיינו חג הפסח, והיינו משום הידור מצוה. ואם כן רואים אנו שדין זריזין מקדימין הוא חיוב, שאם לא כן לא היה דוחה הידור מצוה שוודאי חיוב גמור הוא. וכ"כ החת"ס בספר תורת משה (ספר שמות לפוריס קטן ד"ה מנן). **יד. ריטב"א** (ד"ה ס"ג), ותוס' רי"ד (ד"ה שמע). וברש"י ור"ח אין ראיה. **טו. וכן** הובאו דבריו בתוס' ישנים (ד"ה ומנן) בקיצור, וכן פירש השפת אמת (שם) בדבריהם. ופלא שלא ציין הרש"ש לזה. **טז. ונפק"מ** בזה הוא בנידון שהבאנו בענין זמן תפילת המנחה שמובא לקמן, דאם נדחית קושיית רב יוסף וילפינן מאברהם אבינו, י"ל שאם התפלל מחצות היום יצא, משא"כ לשיטה הראשונה נתקבלה קושיית רב יוסף וא"א ללמוד מאברהם, ויש לומר דהזמן רק משש ומחצה. **יז. ר"ת** בספר הישר (חלק החידושים סי' שמ) והובא בתוספות ישנים כאן (ד"ה ומנן). וברש"י ברכות (ט. ד"ה שם מזמן), ופסחים (נג: ד"ה ממשה עשר), וכן תוס' פסחים (ה. ד"ה לפ). אמנם בשיטת רש"י יש סתירה בזה, וציינה הגרע"א בגליון הש"ס, שבפסחים (נמ. ד"ה אלא אמר רבא) כתב שעיקר הזמן שחמה נוטה הוא משש ומחצה. וכן יש לציין לרש"י ברכות (כו: ד"ה מנחה גדולה), שזו משמעות דבריו שם. **יח. קרית** ספר על הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג). מנחת חינוך (מצוה ה אות ג). וכתב הפמ"ג (סי' רלג א"א סק"ק) שכן סוברים רוב הפוסקים. אמנם במג"א (שם סק"ק), וכן מלשון הפני יהושע (פסחים נמ. ד"ה נגמרא) נראה דס"ל דזמנו בשש ומחצה. **יט. מה** שכתב לשון דיעבד [אם התפלל] משום שפסק כהרמב"ם (תפילה פ"ג ה"ג), דלכתחילה זמנה משעה תשיעית ומחצה שהוא זמן הקרבת התמיד כל השנה, כמבואר במשנה (פסחים נח.), והוא זמן מנחה קטנה. **כ. והוכיח** מלשון הגמ' ברכות (כו.) כולי יומא מצלי ואזיל דמשמע שכל היום זמן תפילה, ואם נאמר שעד חצי שעה אחר חצות אסור להתפלל א"כ בזמן זה אינו יכול להתפלל לא שחרית [כמבואר שם] ולא מנחה, ועיי"ש עוד שהאריך בהוכחות. **כא. ולכאורה** צריך להוסיף שגם לתירוץ השלישי כן הוא והלכה כא"נ בתרא. **כב. והפמ"ג** הקשה ממשנה מפורשת במסכת פסחים (סה.) שחטו [הפסח] קודם חצות פסול אחר חצות כשר. [וכן העירו תוס' פסחים (ה. ד"ה לפ)], וכן פסק הרמב"ם (קרבן פסח פ"ו ה"ד). **כג. ונראה** שהבין שתירוץ זה הוא עיקר. **כד. ועיין** בתוס' ישנים (הגי"ל הערה טו) שפירשו כן גם לשאר התירוצים. **כה. ובסברא** זו מסביר את דעת הרמב"ם (תפילה פ"ג ה"ב) שפסק דזמן מנחה לכתחילה מתשע שעות ומחצה. **כו. ועוד** כתב שם עפ"י הגמ' בברכות שיש להתפלל בשעה שהציבור מתפללין וזמן תפילת הציבור היא בשמונה ומחצה, אבל אברהם שבזמנו לא היה תפילת ציבור, לכן היה מקדים מיד כשהגיע הזמן. **כז. והאמת** שגם בפר"ח בסוף דבריו נזכרת סברה זו, שכתב שעל אף כל ההוכחות י"ל דלא תקנו אלא בזמן השחיטה לכתחילה. אבל המשנ"ב בשעה"צ (סק"ו) הבין שחולק על המג"א, ודלא כשע"ת (סק"ק). **כח. וכתב** בשעה"צ (שם סק"ו) דאף די"ל דבדיעבד הוה כספק התפלל שדינו שאין חוזר ומתפלל, יש לדחות שכיון שקבעו חז"ל את זמני התפילות והם אמרו דמשש ומחצה, הוי כלא התפלל בזמנה. וסיים וצ"ע למעשה. **כט. והוסיף** דאף שכל זה לענין אחים מן האב אבל מן האם נקראים אחים אף אחר גירות, יודע היה יעקב אבינו שלא היו אחיות מן האם. וכתירוץ הזה כתב גם הרדב"ז (סו"ס פ"ג סי' תרלו). **ל. והרדב"ז** (שם) תירץ דרק לגבי האבות אמרינן שקיימו את המצוות, ולכן לגבי עמרם לא קשה. **לא. ובשו"ת** יהודה יעלה למהר"י אסאד (יו"ד סי' רמט) כתב, שלפני שאברהם נצטוה על המילה לא היה רשאי לחבול בעצמו. **לב. ר"ל** דשם ערל חל רק על אדם המצווה למול, ובלא"ה לאו ערל מקרי. **לג. והביא** ראיה לזה מהרמב"ן בחידושיו ליבמות (לו:) שכתב שעכו"ם אין להם אישות, אלא בעולת בעל בחיי בעלה אסורה ומשמת הותרה אף לקרוביו, ועיין עוד במנחת חינוך (מצוה לה אות ד) בתחילת דבריו דאין להם אישות. **לד. וכעין** זה כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סימן ט"ו), שאין איסור נשיאת שתי אחיות רק ע"י קידושין, וקודם מתן תורה לא היה ענין של תפיסת

תעשה. ובספר בן יהוידע כתב שהמצווה ועושה גורם שנעשה פעולה רוחנית למעלה ע"י מעשיו, אבל מי שאינו מצווה ועושה אמנם מקבל שכר על מעשיו אבל לא נעשה פעולה למעלה. ואברהם היה אינו מצווה ועושה ובא רב לחדש אע"פ שהתנא של המשנה אמר שעשה את כל התורה, האמת היא שהוא קיים את כל התורה ופעל ברוחניות[לה] כמו המצווה ועושה[לו]. וכעין זה כתב בספר ילקוט הגרשוני בשם עין הבדולח ש'עשה' משמע שעשה כל התורה כולה מעצמו, דהיינו לפי שכלו והשגתו, אבל 'קיים' משמע שמקיים הכל מצד צווי וגזירת המלך.

אהח 19/06/2018

מדוע נקטו דוקא עירובי תבשילין

אפילו עירובי תבשילין. הקשו התוס' ישנים (ד"ה אפילו) מדוע נקט עירובי תבשילין, שהרי אין סיבה לומר שהיא מצוה קלה יותר משאר מצוות דרבנן. ותירץ הריטב"א (ד"ה אפילו) שאכן עירוב תבשילין קל יותר והוא משום שאינו אלא כדי שיזכור להכין מנה יפה לשבת (ביצה טו:), ומטעם זה הקלו גם שמספיק בכזית אחד לאנשים הרבה כמבואר שם (ביצה טו:). והעיון יעקב (על העין יעקב ד"ה קיים) תירץ דכיון שאברהם אבינו עסק בהכנסת אורחים, והא אמרינן (פסחים מו:) דהאופה מיו"ט לשבת לרבה לא לוקה הואיל ואם יגיעו אורחים יהיה ראוי להם[לז], לכן היה צד שאברהם אבינו יקל בזה, קמ"ל דאף זה שמר.

ובחתם סופר (שו"ת יו"ד סי' עג ד"ה ולפלימות) כתב בזה פשט על דרך פלפול, והביא בשם התוספות על התורה שעירובי תבשילין היינו שהקפיד שלא לערב בשר בחלב[לח], וכמו שכתוב (בראשית יח ח) 'ויקח חמאה וחלב ובן הבקר', ולא נתן להם קודם בשר ואח"כ חלב. וי"ל דהחידוש בזה כך הוא שהרי בן נח אסור בחלב משום אבר מן החי, וא"כ מזה שהאכיל חלב לאורחים רואים שכל כך התחזק והתאמץ בקיום התורה עד שיצא מדין בן נח[לט] אפילו להקל, ולכן הותר לו ולא לבדו אלא אפילו לאורחים שלו אכילת חלב, כיון שנהיו כמוהו. אבל עדיין יש לדחות שאולי נתן להם חלב שחוטה שאיסורו מדרבנן, ובט"ז (יו"ד סי' 5 ס"ק יג) מוכח[מ] שאפשר לאכלו אחרי בשר, ועל זה אמרינן קיים אברהם וכו' אפילו עירובי תבשילין, שכיון שהקפיד להאכילם קודם חלב ואח"כ בשר על כרחך שחלב בהמה חיה היה, וא"כ חזינן שיצא מדין בן נח.

מתי הזכירו את חברון

עד שבחברון. כתב הריטב"א (ד"ה והא דקאמר) דלפי פשט הגמרא מה שהזכירו עד חברון הוא משום שאז השחר ברור, אבל רש"י לקמן (ד"ה ומיבעית ליממ) הביא בשם הירושלמי[מא] שהוא כדי להזכיר זכות ישיני חברון. והנה במאירי (ד"ה אמר ור"ה למה) נראה ששאלה זו היתה בכל ימות השנה, אבל במנחת חינוך (מצוה תמ) כתב שלא היו שואלים כן אלא ביוה"כ, שהרי אמרו בירושלמי שהוא כדי להזכיר זכות אבות. ותמה על הרמב"ם שלא הביא דבר זה לא בהלכות תמידין ומוספין [ובזה כתב שלא היה צריך להביאו משום הירושלמי], ואף לא בהלכות עבודת יוה"כ, ונשאר בצ"ע[מב].

אוצר החכמה

יומא דעיבא כוליה שימשא, היכן

כתב רש"י (ד"ה יום המעונן) דאף מקום הצל נחשב חם, שאין החמה בוקעת כנגד חלונה[מג] כיון שהעבים עומדים בפניה, ולכן היא מתפשטת עליהם ובוקעת בכל פיסוק שבהם. ורצונו לומר שכל מקום שקרני השמש מוצאות לבקוע משם, כיון שיש שם ריוח משם הן בוקעות. ודייק מזה המאמר מרדכי (סי' תנט סק"ג) דרק כנגד מקום שאין עננים חיישינן ואף שאין שם שמש, אבל במקום שבלאו הכי מוסתר ע"י העננים אין לחוש לחום השמש[מד]. וכתב דצ"ע שהפוסקים לא חילקו בזה. ואולי יש ליישב דחיישינן שבשעה שלשים לא ישימו לב לראות שהעננים כבר לא נמצאים במקום זה[מה]. אמנם מלשון הראשונים כאן[מו] נראה שבכל מקום אסור, וכן סתם הרי"ף סוף פרק כל שעה, והביא לשונו גם הרא"ש שם. וכן פסק השו"ע (סי' תנט ס"ב) בסתמא, וכמו שכבר כתב המאמר מרדכי עצמו[מז].

לישת המצות במקום חם

אשה לא תלוש בחמה. הפירוש פשוט כמו שכתב רש"י (פסחים מג. ד"ה לא נחמה) מכיון שחום השמש מחמם את העיסה. ומכאן חידש הרא"ש (פסחים פ"ג סו"ס לג) דאין ללוש קרוב לתנור מפני חום האש[מח], וכן נפסק בשו"ע (סי' תנט ס"ב), ופשוט שכל מקום שהוא חם מחמת התנור אסור ללוש שם[מט]. ויש לעיין מה הדין לענין ללוש קרוב למקום השמש, האם צריך לחוש שגם מקום זה חם, או שרק במקום השמש עצמה חיישינן לחימום העיסה. ועיין בחק יעקב (סי' תנט סק"ב) שכתב שהדבר פשוט דלא דמי חום השמש לחום התנור, ואם נמצא בצל אף שעומד קרוב למקום השמש אין לחוש[נ]. וכתב דאף דבספר ראש יוסף[נא] פקפק בזה, מכל מקום אין לחוש כלל. אך המשנ"ב (שם סק"ב) כתב שדעת כמה אחרונים להחמיר בזה, ולכן לא ילוש אלא במקום הצל.

דין מצות שנילושו בחמה או ביום המעונן

נתבאר בגמ' שאין ללוש במקום השמש, וביום המעונן אף בכל מקום תחת הרקיע[נב]. ויש לעיין מה הדין בדיעבד אם לש במקום השמש, האם נאסרו המצות, או שמא דין זה אינו אלא זהירות לכתחילה אבל בדיעבד אם לא נראו סימני חימוץ אין לאסור. והנה בגמ' בפסחים (מג.) מובאים דברי רבא בתוספת, וזה לשון הגמ', דרש רבא אשה לא תלוש בחמה ולא בחמי חמה ולא במים הגרופין מן המולייר וכו'. עוד איתא שם בהמשך הגמ' איבעיא להו עברה ולשה מהו, מר זוטרא אמר מותר רב אשי אמר אסור, והלכה כרב אשי[נג]. ופירש רש"י (ד"ה עברה) דהיינו שעברה ולשה בחמין, ובראש"ש שם (פ"ג סי' לג), כתב דלאו דוקא בחמין אלא הוא הדין לכולם, שהרי כולם משום חמימות. וכתב הב"ח (סי' תנט ס"ב) דהוא הדין ליום המעונן, דכיון דאמרינן דכוליה שמשא הו"ל כלש נגד השמש. אמנם ברמב"ם (חמץ ומצה פ"ה הי"ב-י"ג) פסק דרק אם לשו במים חמים [או מים שלא לנו] אסור בדיעבד, אבל לש בחמה מותר[נד]. וכן פסק בשו"ע (סי' תנט ס"ב). ולהלכה פסק המשנ"ב (שם ס"ק מג) דיש לאסור רק אם רואים שהעיסה הוחמה.

ביאור זוהמא ושבירי דשימשא

אמר רב נחמן זוהמא דשימשא וכו', שבירי דשימשא וכו'. כתב בבן יהוידע (ד"ה זיהרא דשימשא) דיש כאן בגמ' משל לתורה, שהתורה נמשלה לשמש שנקראת אור וגם התורה נקראת תורה אור. והנה יש בתורה ענינים שלפי פשטותם נראים חיצונים וריקים ח"ו, כגון הפרשיות שבספר בראשית העוסקות בתולדות בני עשו ובני ישמעאל וכדומה להן. אכן האמת שבדברים אלו יש סודות וענינים נשגבים אשר קשה לאדם להשיג אף מקצתן, וכמו שכתב בזוהר הקדוש על פרשת 'ואלו המלכים אשר מלכו בארץ אדום' וגו' (בראשית לו לא). ונמצא שענינים אלו שאינם אור התורה עצמו אלא רק הזהרורית שלה, קשים יותר להבנה מאור התורה עצמו דהיינו גופי המצוות וההלכות הכתובים בפירוש. ועל זה אמרו בגמ' זיהרא דשימשא (כך הי' גירסתו) קשו משימשא.

וכעין זה פירש לגבי שבירי דשימשא, דהכוונה לדברים הנלמדים בי"ג מידות שהתורה נדרשת בהן וכדומה, שבכתוב הם רמוזים ברמזים קטנים ולומדים מהם גופי הלכות. והיינו שבירי ר"ל פתחים קטנים שדרכם מאיר האור, וצריך להתיגע בהבנתם יותר מאשר בדברים המפורשים, שהרי חוסר הבנה קטן ברמז כבר יכול להכשיל האדם לצאת מן האמת[נה].

כט.

מהי חומרתם של הרהורי עבירה

הרהורי עבירה קשו מעבירה. ראה בביאורי הפשט מה שכתבנו. ועיין במהרש"א (ד"ה הרהורי) שפירש על פי הגמ' בנזיר (כג.) שדורשת על הפסוק (הושע יד י) 'כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם', דהמשל להסבירו הוא לוט ושתי בנותיו, שהן נתכוונו למצוה ועליהן יש לומר

קידושין). **לה. וזה** הוא תירוץ הגמ' על השאלה איך אפשר ללמוד מאברהם שהיה לפני מתן תורה. **לו. ואפשר** לומר שרב לא חולק על התנא, אלא בא לפרש דבריו (בן יהוידע שם). **לז. ועיין** בה"ל (סי' תקמו ד"ה ועיי"ש) שלכתחילה אם לא עירב ערובי תבשילין ודאי צריך להיזהר לבשל מבעוד יום כדי שיהיה חזי לאורחים, דלהרבה פוסקים זהו טעם ההיתר לבשל ע"י עירוב תבשילין. **לח. וגם** בבן יהוידע (ד"ה קיים) כתב פשט זה על דרך חידוד. **לט. וכמו** שכתב בפרשת דרכים (דרוש רפשטון) והוכיח באריכות. **מ. ממה** שכתב שלא גוזרים בחלב שחוטה גזירה דרבנן. וגם איסור אכילת חלב אחר בשר גזירה הוא, ואין לאסור בחלב שחוטה. **מא. כאן. מב. והנה** לפי דברי הריטב"א מיושב הרמב"ם שלמד כהבבלי, ובאמת פסק בהלכות תמידין ומוספין (פ"ה ה"ג) דבעינן שיאיר כל פני המזרח, אבל לא הזכיר שאלה זו שאינה אלא היכי תמצי לדעת זאת. ובשפת אמת (ד"ה כמשנה) פירש שהרמב"ם התכוין לזה במש"כ בהלכות יוה"כ (פ"ה ה"ח) ולא היו שוחטין עד שמכירין שעלה עמוד השחר בודאי. **מג. כך** הגיה הרש"ש. **מד. ואולי** יש לדייק כן אף בלשון הריטב"א כאן (ד"ה לא תלוש), שכתב שביום המעונן לא תלוש בשום מקום שהוא כנגד השמש בכל הרוח ההוא. **מה. ודומיא** למה שכתב הרמ"א (סי' תנט ס"ב) בשם תרומת הדשן (סי' קכג) שלא ללוש כנגד החלון כלל ואף שאין שם שמש, דחיישינן שמא יהיה מעונן ולאו אדעתיה. **מו. ר"ח** (שם), והמאירי (ד"ה יתנאמר). **מז. ומעם** הדבר כפי שכתב המאירי (שם) לגבי זוהמא דשימשא שהלחות מתעפש בחומו ומגבירו, ודבר זה שייך אף כנגד מקום העננים. **מח. לשון** הרא"ש הוא כמו שכתוב בפנים דהיינו קרוב לתנור, אמנם הטור (סי' תנט) כתב קרוב לפי התנור, ובשו"ע (שם ס"ב) העתיק כלשון הרא"ש. ועיין בב"ח (שם ס"ג) שדן בזה, וכן בחק יעקב (שם סק"ט) שהאריך בזה. ומסקנת המשנ"ב (שם סק"ט) דהכל לפי הענין, דבתנור בית החורף שכל החדר חם או בתנור הנמצא בחדר קטן אסור, ובענין שאין החדר חם מותר. וכהיום כידוע מקפידים שהתנור יהיה בחדר אחר כיון שחומו רב, וכמו שהזכיר הב"ח (שם) לענין המקומות שהיו מניחים עצים וגחלים ליד התנור, שאסור ללוש בכל אותו החדר. **מט. ועיין** במה שכתבנו בהערה הקודמת, ובחק יעקב שהובא שם. **נ. ומשמעות** דבריו שדייק כן מלשון הגמ' לא תלוש בחמה, דמשמע מזה שרק בחמה עצמה אסור מדלא נקט במקום החמה. **נא. למהר"י** אישקאפה (סי' תנט סק"ח). **נב. ואם** לש בבית כנגד החלון עיין ברמ"א (סי' תנט ס"ב) שדינו כלש תחת הרקיע, ואסור ללוש אף כשאין שם חמה שמא יהיה יום המעונן ולאו אדעתיה. **נג. כמו** שפסקו הרי"ף (שם) והרא"ש (שם פ"ג סי' לג). **נד. ועיין** ביאור הגר"א (סי' תנט ס"ג) שפירש טעמו בפשט הסוגיא בפסחים שם. **נה. ועיין** עוד בעין יעקב (ביאורי הגמ"ים).

'וצדיקים ילכו בם', ואילו לוט עצמו נתכוין לעבירה ועליו אני קורא 'ופושעים יכשלו בם'. והיינו שעל ידי המחשבה נהפך המעשה למצוה. וזו כוונת הגמ' אצלנו שההרהור משפיע יותר מהמעשה עצמו[א].

ובשפת אמת כתב לבאר דקשה לנפש ממש קאמר, דהיינו שהרהורי עבירה משחיתים יותר את הנפש וקשה לתקן את הפגם שפוגמים ברוחניות האדם יותר מאשר העבירה עצמה[ב].

ובבן יהוידע כתב (בד"ה ומ"ש) דעבירה היינו גוף המעשה והרהורי עבירה היינו כוונת האדם בעת שעושהו. ופירוש הגמ' הוא, שהרי בעשייה בפועל אין חילוק בין שוגג למזיד, וכל ההבדל ביניהם הוא בכוונה, שהעובר במזיד לבו נהנה מן הרע שעושה, מה שאין כן העובר בשוגג, ומחמת זה המזיד חייב בעונש חמור כגון מיתה או מלקות, והשוגג פטור ממנו, נמצא שהחיוב החמור בא מחמת המחשבה, והיינו הרהורים הקשים מן העבירה. ועוד פירש המשל לבשר וריחו, דהריח נמשל להרהור מכיון שהריח מגיע לנפש[ג], ולכן נמשלת המחשבה שהיא בנפש לריח הבשר.

רמז במה שאמרו שילהי דקייטא וכו'

שילהי דקייטא קשיא מקייטא. כתב בבן יהוידע (ד"ה שילהי) דחכמינו ז"ל באו ללמדנו בזה ענין בעבודת ה'. והוא שהרי ידוע שימי צעירותו של האדם נמשלו לימות הקיץ שהם מזומנים לצאת לטיולים ותענוגים, וכן האדם בימי צעירותו כחו חזק וכן מרצו והוא יוצא ובא לכל אשר חפץ. והנה ידוע גם שכח התאוה מתחיל באדם בתחילת ימי הבחרות, ומתחזק והולך עד אשר מגיעים ימי הזקנה שאז תאוותו הולכת ונחלשת, אמנם בכל ימי בחרותו כח תאוותו מתחזק יותר ויותר, ולזה רמזו חכמים שאמרו שילהי קייטא דהיינו סוף ימי בחרותו קשים עליו מצד כח תאוותו יותר מתחילתם ואמצעיתם.

ונפקא מינה מזה שצריך אדם לידע זאת ולהתחזק במלחמתו נגד יצרו, ולשית עצות בנפשו כיצד יעשה שלא יתגבר עליו יצרו ח"ו.

רמז במה שאמרו אישתא דסיתוא וכו'

אישתא דסיתוא קשיא מדקייטא. כתב בבן יהוידע (שם) לפרש על פי דרכו, והוא שימי זקנותו של האדם נמשלו לימות החורף שבהם יושבים בני אדם ספונים בבתיהם מחמת הגשם והקור, וכן האדם בימי זקנותו תש כחו מלצאת ולבוא ומבכר לישב בביתו. ובזה אמרו אישתא דסיתוא קשיא מדקייטא, דהיינו שאם האדם הנמצא בימי זקנותו לא מתגבר על תאוותו שממילא נחלשת בזמן ההוא[ד], קשה עונשו יותר מאשר בימי צעירותו[ה] שתאוותו חזקה יותר. והוא מה שאמרו (פסחים קיג:) ארבעה אין הדעת סובלתן ואחד מהן הוא זקן מנאף.

טעם סדר הדרשות בגמרא

אף שחר זה מפציע וכו', אמר רבי זירא למה נמשלה אסתר וכו'. כתב בבן יהוידע (ד"ה ומניינה) דסמיכת שתי דרשות אלו רומז טעם נוסף למה שנמשלה אסתר לאילה. והוא לפי מה שאמרו בירושלמי (מגילה פ"ק ה"ה) שכל נביאים וכתובים עתידים להיבטל לעתיד לבוא חוץ ממגילת אסתר, ולכן סמכה הגמ' את הדרשה של פיצול קרני האילה לדרשה הבאה, לרמוז שגם מגילת אסתר מתפצלת וקיימת אף לעתיד לבוא.

הפשט במה שהביא רש"י את הדרשה על הפסוק אלי אלי וגו'

למה נמשלה אסתר לאילה. פירש רש"י (ד"ה למה), דבמסכת מגילה (טו:) אמרינן דאסתר אמרה מזמור זה, כיון שכשבאה לבית הצלמים נסתלקה ממנה שכינה ואז אמרה אלי אלי למה עזבתני. והקשה העיון יעקב[ו] למה הוצרך רש"י להוסיף וכשהגיעה לבית הצלמים וכו', ומה זה נצרך לפירוש הגמ' כאן. ותירץ דרש"י הוכרח לזה, משום שהיה קשה לו מה התקשתה הגמ' מדוע נמשלה אסתר לאילה, הרי אמרו בבבא בתרא (טז:) אילה זו רחמה צר ומשום זה מקשה בלידתה, וברגע האחרון לפני שתמות מזמין לה הקב"ה דרקון שמכישה בבית הרחם ומתרפה ויולדת, ואם מאחר רגע אחד מיד היא מתה. וכן אסתר כשבאה לפני אחשורוש אם היה מאחר מלהושיט לה את שרביט הזהב היו עבדיו העומדים שם הורגים אותה, וברגע האחרון הושיט לה אחשורוש שרביטו, כמפורש בתרגום שני שעל מגילת אסתר[ז]. ולפ"ז אין צריך לחפש דמיון אחר לאילה, ומה קושיית הגמ'. כלפי זה כתב רש"י שמזמור זה אמרתו אסתר כשהגיעה לבית הצלמים[ח] דהיינו מיד שהגיעה לשם ועדיין לא היתה בסכנה, ולפי הנ"ל היתה צריכה לומר זאת אחרי שהושיט לה את השרביט, ולכן הבינה הגמ' שהדמיון לאילה בא להורותנו ענין אחר.

מדוע נמשל נס פורים ללילה ולא ליום

מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים. הקשה המהרש"א מדוע המשילו את הנס ללילה שמורה על חשך והסתר, ולא ליום המורה על הארת פנים[ט]. ותירץ בשו"ת בית הלוי (חלק ג דרוש ד ד"ה והנה) על פי מה שאמרו במדרש בפרשת בא (שמו"ר יח יא), שכל הנסים שהקב"ה עושה להם לישראל בעולם הזה עושה אותם בלילה, אבל לעתיד לבוא יעשה לנו נסים ביום. וטעם הדבר כתב בבית הלוי משום שהגלות היא כלילה שיש בה הסתר וחושך, ולכן כל נס שעושה הקב"ה בגלות עושה אותו בלילה, ואף שהנס עצמו שהוא בגדר אור מ"מ אינו אלא נקודת אור בחשכת הלילה, ולכן נעשה בלילה להורות שעדיין לילה הוא. אבל לעתיד לבוא שיגאלנו יעשה לנו הנסים ביום, שהרי אז יהיה כבר רק יום והנס יהיה הארה גמורה. ולפי האמור לא קשיא קושיית המהרש"א כלל, שהרי באמת ענינו של נס בעולם הזה הוא מענין לילה, שאינו אלא נקודה של אור בחשכת הלילה וכמו שכתוב 'ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים' וגו'.

מה לימדונו חכמים בזה שאסתר היא סוף כל הנסים

אף אסתר סוף כל הנסים. כתב בענף יוסף[יא] דכוונת חז"ל במאמר זה לחזק את אמונתנו בבורא עולם ובהשגחתו על העולם. שהרי אנו בעינינו לא רואים כבר שום נס גלוי, ואם כן הרוצה לכפור ח"ו יש לו מקום לטעון הרי לא ראיתי בעיני כלום מגילוי ה' בעולם, ומי אמר שהמאמינים בבריאה ע"י הבורא הם הצודקים. ולכן מגלים לנו חכמים שאסתר היא סוף כל הנסים, ואז נראתה בבירור שליטתו של בורא עולם בבריאה, ורבים מעמי הארץ היו מתיהדים בהכירם שאכן יש בורא ומנהיג לבירה, והוסר ההרהור על מנהיגות הקב"ה בעולמו. ויותר לא הוצרך הקב"ה לעשות נס כעין זה, כיון אוצר החכמה ונת הקדמות[יב] תמה אז ועברה מן העולם, וזכרון נס זה לדורות תמיד יחזק האמונה בבורא עולם, ואף אם ימצאו מתי מעט שיבואו לערער על זה, הם בטלים במיעוטם ולא תהיה להם ולשיטתם תקומה[יג].

ביאור המחלוקת אם מגילת אסתר ניתנה להיכתב

אלא למ"ד לא ניתנה לכתוב מאי איכא למימר. הקשו הראשונים[יד] כיצד אפשר לומר שלא ניתנה מגילת אסתר להיכתב, והרי שנינו (מגילה יז.) קראה על פה לא יצא, ועוד אמרינן (שם יט.) שצריך לתופרה [-את המגילה] בגידין ואם כן על כרחך שנכתבת. ותירצו דמאי דאמרינן שלא ניתנה לכתוב היינו ברוח הקודש ככל כתבי הקודש, אבל מדרבנן ודאי שצריכים לכותבה ולקרותה מתוך הכתב. ומה שאמרו שלא ניתנה להיכתב אינו אלא לענין שלא תטמא את הידים, וכמו שאכן מביאה הגמ' (מגילה ז.) לענין זה את המחלוקת אם ניתנה לכתוב או לאו. שהרי למדנו במסכת שבת (יג:) שאחת הגזירות שגזרו בו ביום שרבו בית שמאי על בית הלל היא שהספר יטמא את הידים[טו], ולענין זה ספר שלא ניתן לכותבו בנבואה וע"י רוח הקודש לא מיקרי ספר ולא מטמא את הידים[טז].

אמנם שיטת רש"י[יז] שם (מגילה ז. ד"ה הוא דלמר) דלמ"ד לא ניתנה לכתוב לא ניתנה להיכתב כלל, אלא ניתנה רק כדי שישנו אותה בעל פה, וגם לקוראה אין צריך מתוך הכתב אלא בעל פה. ומה ששנינו דהקורא את המגילה על פה לא יצא, כיון שהעמידה הגמ' (שם) שתלוי דבר זה במחלוקת תנאים, אם כן אפשר לומר דמשנה זו לאו אליבא דכו"ע אלא רק למ"ד ניתנה לכותבה[יח].

והקשה הפני יהושע (שם ד"ה גמ"ד) על שיטת התוס', כיצד אפשר לומר שכל הדין לכותבה אינו אלא מדרבנן והרי כיון שלא נאמר בנבואה לכותבה היא בגדר דברים שבעל פה וקיימא לן[יט] שאין אתה רשאי לכותבן. ותירץ דמכיון שיש חיוב מדברי נביאים עכ"פ לקרותה, ולא הכל בקיאים בה בעל פה, התירו גם לכותבה לצורך קריאתה. ולא גרע מהא דאמרינן (גיטין ס:) דר' יוחנן וריש לקיש היו מעיינים בספרי דאגדתא בשבת, ואף שדברים שבעל פה הם ואסור לכותבן[כ], מ"מ מכיון שאי אפשר מבלי לכותבן שנתמעט הלב והתורה משתכחת[כא], התירו לכתוב משום עת לעשות לה' הפרו תורתך.

א. **ועוד** הביא מאי דאמרינן שם בגמ', נתכוין להעלות בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה צריך כפרה. ב. **וכעין** זה כתב בענף יוסף על העין יעקב (ד"ה הרהורי) בשם ספר באר מים חיים, דהלב הוא משכן הקדושה וכשעוסק בהרהור עבירה משכין בתוכו את הס"א ח"ו והקדושה בורחת, ואז קשה לו לתקן ביותר. ג. **ולכן** מברכים על הבשמים במוצאי שבת, כדי להשיב את הנפש מחמת הנשמה היתרה שמסתלקת ממנה. ד. **ואישתא** דסיתוא היינו התאוה דימי הזקנה. ה. **וקייטא** פירושו על ימי צעירותו, כמו שנתבאר בדיבור הקודם. ו. **על** העין יעקב (ד"ה למה רש"י פסק). ז. **בפרק** ה פסוק ב וזה לשונו, וקמו איספקלטורי דמלכא למיתי למיקטל ית אסתר, ואושיט מלכא לאסתר ית שרביטא דדהבא וכו'. ח. **והיה** זה המקום שנכנסה אליו לפני שנכנסה אל אחשורוש, כמו שכתוב בגמ' מגילה (שם). ט. **וכבר** הבאנו תירוצו בביאורי הפשט. י. **ויקרא** כו מד. יא. **על** העין יעקב (ד"ה למה רש"י פסק) בשם ספר טל אורות. יב. **הכוונה** לקדמות העולם שח"ו לא נברא ע"י בורא. יג. **ועפי"ז** ניתן להסביר דאף לפי מה שהקשתה הגמ' מחנוכה והעמידה דניתנה לכתוב קאמר, אתי שפיר, דכתיבת נס פורים לדורות מספיקה לסתור אמונת הקדמות, ולהעמיד את האמונה בקב"ה בלי הרהור. יד. **תוס'** מגילה (ז. ד"ה נממרה), ריטב"א כאן (ד"ה ונמצא), תוס' הרא"ש כאן (ד"ה ונמצא). טו. **וטעם** הדבר הוא משום שהיו הכהנים נוהגים לשמור אוכלי תרומה ליד ספרי הקודש, ונוצר מצב שהיו באים עכברים לאכול את התרומה וממילא גם מזיקים לספרים, ולכן גזרו שהספר יטמא את הידים וממילא לא ירצו להניח תרומה ליד הספרים שמא יגעו בספר ואח"כ בתרומה ותטמא ולא יוכלו לאכלה. טז. **וכמו** שאמרו במגילה (שם), ודנו שם לענין ספרים נוספים כגון קהלת ורות. יז. **וכן** נראית דעת הרשב"א (שם ד"ה מיתיבי). יח. **רשב"א** (שם). יט. **בגמ'** גיטין (ס:). כ. **ואם** כן ספרים אסור לקרוא בהם, וזה מה שקרוי בדברי חז"ל שטרי הדיוטות שאסור לקרוא בהם, ויתכן שהם בגדר מוקצה. כא. **כך** לשון רש"י שם (ד"ה כיון).

ולפי זה פירש הפני יהושע שיטת רש"י, שהוא סובר שהטעם דמ"ד לא ניתנה לכתוב כמו שמובא שם בגמ' דמאי דכתיב (משלי כב כ) הלא כתבתי לך שלישים וגו' דרשינן מיניה שלישים ולא רביעים, ופירש רש"י שם (ד"ה שלישים) שבשלשה מקומות בלבד יש לנו לכתוב ענין מלחמת עמלק והם בספר שמות (יז יד) ובספר דברים (כה יז), ובספר שמואל (שמואל א, טו), אבל פעם רביעית אסור לכותבה, ולכן לא ניתנה מגילת אסתר להיכתב[כב]. ולפי טעם זה אין לאמר שהתירו לכותבה מדרבנן משום עת לעשות לה', שדבר שאיסורו מפורש לא הותר משום זה.

ביאור קושיית הגמ' אלא למ"ד לא ניתנה לכתוב

אלא למ"ד לא ניתנה לכתוב מאי איכא למימר. הקשו הראשונים[כג] לשיטות הסוברות שלא ניתנה לכתוב היינו בנבואה אבל מדרבנן צריך לכותבה[כד], מה מקשה הגמ' למ"ד לא ניתנה לכתוב מאי איכא למימר, הרי עדיין יש הבדל בין נס פורים שצריך לכותבו מדרבנן לבין נס חנוכה שלא נכתב כלל[כה].

ותירץ הריטב"א דפירוש קושיית הגמ' הוא, דלמאן דאמר לא ניתנה לכתוב אף שמדרבנן צריך לכותבה מ"מ לא ניתן לומר שהיא סוף כל הניסים הכתובים, דמכיון שאין דין כתיבתה מדברי נבואה לא חשובה כתיבתה כל כך שיקראוה סוף כל הניסים הכתובים. עוד תירץ הריטב"א דכוונת הגמ' להקשות היא כך, שהרי רב אסי דימה בדרשתו את אסתר לשחר שהוא סוף כל הלילה, וכך אסתר היא סוף כל הניסים הכתובים, וכשאומרים שהיא סוף הכוונה שהיא חלק מהם וסופם, וכמו שהשחר הוא החלק האחרון של הלילה, ולכן אם דין כתיבתה הוא רק מדרבנן לא שייך לומר שהיא סופם של הניסים הכתובים, שהרי אינה חלק מהם[כו].

ובתוס' (שם) תירצו דמה שאמרו כאן בגמ' הניחא למ"ד ניתנה לכתוב היינו מאן דסבירא ליה שדין כתיבתה הוא מדרבנן, ומאן דאמר לא ניתנה לכתוב דסוגייתינו סובר שלא ניתנה לכתוב כלל אפילו מדרבנן, וכוונת הגמ' להקשות דלהאי מ"ד אין הבדל בין חנוכה לפורים בענין זה כלל. ואף שלפי זה לכאורה יש להקשות אף למ"ד שנכתבת מדרבנן, מה נשתנה פורים מחנוכה הרי אף נס חנוכה ניתן להיכתב מדרבנן במגילת תענית. תירצו התוס' בשם הר"ר אלחנן דמכל מקום מכיון שבמגילת אסתר מצינו הלכות מיוחדות בכתיבתה שצריכה להיכתב על הספר ובדיו ועוד, אינה דומה כתיבתה לכתיבת מגילת תענית שאין שום הלכה מיוחדת בכתיבתה.

והקשה המהדש"א (שם ד"ה נמ"ד) על דבריהם, שלפירושם מצינו שלש סברות בענין זה, איכא מ"ד שסובר ניתנה להיכתב מדברי נבואה, ואיכא מ"ד שסובר שניתנה להיכתב מדרבנן, ודעה שלישית שסוברת שלא ניתנה להיכתב כלל אף מדרבנן. וקשה שהרי בגמ' במגילה לא נתבארו שלש דעות בזה ומהיכן המציאו התוס' את הדעה השלישית. ובקרני ראם על המהרש"א (תום ג) הוסיף להקשות, דאם כן כיצד יפרש האי מ"ד מה ששנינו (שם יח.) קראה על פה לא יצא, והרי לא ניתנה לכותבה כלל.

ותירץ הפני יהושע[כז] על פי מה שביאר שם בגמ' שמי שדורש מהפסוק שלישים ולא רביעים שאין לכתוב את המגילה, לדבריו אסור לכותבה כלל, והוא הוא בעל הדעה השלישית שנתכוונו לה התוס'. ולפי זה מתורצת גם קושיית הקרני ראם דמכיון שיש תנא המסייע לדבריו, אכן חולק הוא על המשנה וסובר שקוראין את המגילה על פה.

מהי המעלה בריבוי התפילה

כל זמן שמרבין בתפלה תפילתן נשמעת. וכתב רבינו משה מאימראן דהענין בזה הוא כמו שאמרו חז"ל[כח], שהסיבה שהיו אבותינו עקרים מבלי ולד היא מפני שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים, ולכן כדי שיתפללו וירבו בתפילה לפניו יתברך עשה שנשותיהם יהיו עקרות. ומפני זה אין הקב"ה נענה מיד לתפילתו של אדם אף שנענה לו לבסוף, דיש לו ענין בריבוי התפילה והתחנונים. ולכן כל זמן שמרבה האדם בתפילתו תפילתו נשמעת, שהרי זה עצמו היה רצונו יתברך במה שגרם לאדם שיצטרך להתפלל. ואין להקשות ממשה רבינו שהרבה בתחנונים כדי להיכנס לארץ ישראל ובכל זאת לא נענה, שהרי שם נשבע הקב"ה שלא יכנס לארץ, ובכי האי גוונא לא דיברו חז"ל.

אימתי זמן שחיטת תמיד של שחר ביום הכיפורים

וביום הכיפורים כי אמר ברק ברקאי הורידו כהן גדול לבית הטבילה.

הגמ' כאן נוקטת את לשונו של רבי ישמעאל בברייתא שהובאה לעיל (כה:), וקשה מדוע נקטה הגמ' דוקא את שיטתו. וכתב הנצי"ב[כט] לבאר על פי מה שכתב בפירוש המשניות לרמב"ם דשני מעשים היו שטעו הכהנים ושחטו התמיד קודם זמנו, האחד ביום הכיפורים, ועוד מעשה באחד משאר ימות השנה[ל]. והרי ביום הכיפורים אי אפשר לטעות ולהחליף את החמה בלבנה כמבואר בגמ' כאן, וא"כ מוכח ברמב"ם שזמן ההקרבה ביום הכיפורים שונה מכל ימות השנה, וזמן זה על כרחנו מוקדם יותר שאם לא כן ודאי שלא היו יכולים לבוא לידי טעות ביום הכיפורים, שהרי אז שוקעת הלבנה הרבה קודם עלות השחר[לא]. ולפי זה מיושב לשון הגמ' כאן שנקטה כרבי ישמעאל, מכיון שלגבי יום הכיפורים ודאי שכך ההלכה ולא נחלקו אלא בשאר ימות השנה.

והטעם שהקדימו את זמן ההקרבה ביום הכיפורים הוא משום חולשא דכהן גדול, דהיינו שאם לא יהא לכהן הגדול זמן בריוח לעבודות היום עלול לבוא לידי חולשה משום המהירות שצריך לעשותן, ואז עלולה להתבטל העבודה. ולכן הקדימו את זמן השחיטה יותר משאר ימות השנה, וכמו שמצינו בהמשך המסכת שכמה תקנות תוקנו מטעם זה[לב]. וכתב דהדברים נראים כן אף ביד החזקה לרמב"ם, שהרי בהלכות תמידין ומוספין (פ"ו ה"ג) פסק דזמן הקרבת התמיד הוא משיאיר פני כל מזרח, ואילו בהלכות עבודת יום הכיפורים (פ"ו ה"ח) כתב ולא היו שוחטין עד שמכירין שעלה עמוד השחר בודאי, ולא הצריך שיאיר פני כל המזרח.

מה חידש אבוה דרבי אבין

אלא אף מליקת העוף וקמיצת מנחה בלילה תשרף. הלשון 'אף' שאמר אבוה דרבי אבין מורה שיש חידוש בדבריו. ופירש רש"י במנחות (ק. ד"ה אלא אפילו) שהחידוש בזה הוא שכיון שמנחה ועוף אינם באים קרבן ציבור, אם כן יש בהם פחות חשיבות, ולכן הייתי חושב שאין בהם פסול לילה, קמ"ל דאף הם פסולים. והתוס' במנחות (שם ד"ה אלא) פירשו שמכיון שהדין ששחיטה פסולה בלילה נלמד ממה שכתוב 'ביום זבחכם' (ויקרא יט ו) וזבחכם היינו שחיטתכם, הייתי חושב שמליקת העוף וקמיצת המנחה כשרים גם כשנעשו בלילה שהרי אינם נשחטים, קמ"ל שפסולים, כיון שלומדים מהפסוק 'ביום צוותו' (ויקרא ז לח) לגבי כל הקרבנות שמצוותן ביום, כמו שאומרת הגמ' במגילה (כ:).

והקשה בגבורת ארי (ד"ה אלא) לשיטת רש"י, והרי יש לנו קרבנות בהמה שגם אינם באים בציבור והם אשם וכן בכור ומעשר, ואם כן מדוע נקט אבוה דרבי אבין דווקא קרבן העוף ומנחה. ותירץ שקרבנות אלו יש במינם בציבור, דהיינו שקרבנות ציבור באים מן הבהמה, משא"כ עופות ומנחות אינם בציבור כלל. אבל עדיין קשה שבגמ' לקמן (מ:) אמרינן דעני שקנה עולת העוף והעשיר שעכשיו דינו להביא בהמה, עולה זו הולכת לנדבה, ועין שם בתוס' (ד"ה והא) שעל כרחך הכוונה לעולת ציבור[לג], וכתבו התוס' בשבועות (יג: ד"ה ומיי) שאף שבכל מקום אין עוף בציבור מ"מ אם בא לפנינו עוף יכול לבוא בצבור, ואם כן מצאנו עוף שקרב בתורת קרבן ציבור. ולפי זה כתב הגבורת ארי הדרא הקושיה על דברי רש"י לדוכתה, דמכיון שסיבת החידוש היא שאינם באים בציבור היה לו לאבוה דרבי אבין לנקוט אשם ובכור, שאף על גב שישנם במינם בציבור מ"מ הם עצמם הו"א שכשרים אף בלילה, ואילו עולת העוף[לד] היא עצמה באה בציבור ופחות חידוש הוא שנפסלת בלילה.

מהי הגירסה בגמרא מליקת העוף או עולת העוף

אלא אף מליקת העוף בלילה. בגמ' במנחות (ק.) הגירסה היא אף עולת העוף שנמלקה בלילה, וההבדל בין הגירסאות הוא, האם מדובר גם על חטאת העוף או רק על עולת העוף. וכתב הגבורת ארי[לה] שקשה להבין גירסה זו, שהרי בין אם נאמר שחידושו של אבוה דרבי אבין הוא משום שאינן באים בציבור, ובין אם נאמר שהוא משום שאינם נשחטים[לו], אין הבדל בזה בין עולת העוף לבין חטאתו, שניהם אינם באים בציבור ואין בהם שחיטה, ואדרבא עולת העוף יש מקרים שקריבה בתור קרבן ציבור[לז], מה שאין כן בחטאת. אמנם למרות זאת כתב שהגירסה עולת העוף היא הנכונה, שהרי גם אצלנו בגמ' מיד הקשו

כב. ומאן דאמר ניתנה ליכתב סובר דממה שנאמר (שמות יז יד) 'כתוב זאת זכרון בספר' נלמד שמותר לכתוב גם את מגילת אסתר, ד'כתוב זאת' הכוונה למה שכתוב בתורה, 'זכרון' למה שכתוב בספר שמואל, ו'בספר' הכוונה למגילת אסתר. **כג. תוס'** (מגילה ז. ד"ה נמחה), רשב"א (שם ד"ה ניתנה), ריטב"א (שם ד"ה אלא יהודה). **כד. והובאו** לעיל בד"ה ביאור המחלוקת וכו' באריכות. **כה. ומכח** קושיה זו נראה שנטה הרשב"א (שם) לפרש כרש"י, שלא ניתנה ליכתב היינו כלל וכלל לא. **כו. וכן** נראה ביאור דברי תוס' הרא"ש כאן (ד"ה אלא). וכן נראה ברשב"א שם בסוף דבריו, מה שכתב וניתנה ליכתב מדאורייתא קאמר. **כז. הובאו** דבריו לעיל (שם). **כח. במסכת** יבמות (סד.). **כט. במרומי** שדה כאן (ד"ה ויהוה"כ). **ל. וכעין** זה כתב בברטנורא, דחששו ביום הכיפורים לטעות מעין זו של כל השנה. **לא. וכמו** שמבואר ברבינו חננאל כאן. **לב. עיין** לו. שהעמידו את פרו בין האולם ולמזבח, ובדף מד: לגבי הכף של המחתה, ועוד. **לג. שהרי** בכל מקום בש"ס שהובא לשון זה הכוונה לנדבה לקיץ המזבח. [קיץ המזבח היינו שבזמן שאין שום קרבן חובה להקריבו ונמצא המזבח בטל מביאין קרבנות נדבה]. ומה שאמרו בגמ' בשבועות (יג:) אין מקיצין בעופות, היינו שאין קונים אותם ממעות נדבה, אבל אם יקרה שיש עוף שהוקדש ואין לו כעת שימוש אפשר להקריבו לקיץ המזבח. **לד. כן** היא גירסתו בגמ', ועיין לקמן שביארנו הגירסאות. **לה. ד"ה** אלא אפילו (הנ"ל). **לו. כמו** שנתבאר בקטע הקודם. **לז. גם** זה הובא שם.

בשלמא עולת העוף מאי דהוה הוה, הרי לנו שגם אצלנו גרסה הגמ׳ בברייתא דרבי אבין עולת העוף, וממילא צריך עיון טעם הדברים.

ועיין לקמן[לח] מה שהובא בשם הגרי״ז, שבדבריו מתיישבת גירסה זו.

מהו המקור לפסול מליקה וקמיצה בלילה

אלא אף מליקת העוף וקמיצת מנחה בלילה תשרף. פירש רש״י (ד״ה אלא) שכיון שמליקה וקמיצה במקום שחיטה הם, נלמדים הם משחיטה לפוסלן כשנעשו בלילה. ותוס׳ במנחות (ק. ד״ה אלא) פירשו שהמקור לפסלן הוא ממאי דכתיב (ויקרא ז לח) ׳ביום צוותו׳, וכמו שאכן לומדת הגמ׳ במגילה מפסוק זה. והקשו האחרונים[לט] מדוע מיאן רש״י בפירוש התוס׳, והרי זו גמ׳ מפורשת במגילה.

וכתב בשיח יצחק[מ] לתרץ, שהנה הדבר ידוע שבכל דיני קדשים כל דין שנכתב בתורה פעם אחת ולא נשנה אינו מעכב אלא הוא רק לכתחילה[מא]. ובענייננו הרי הגמ׳ במגילה לומדת דקמיצה ומליקה בלילה פסולים מ׳ביום צוותו׳, אבל לא מביאה פסוק שני לענין לעכב. ולכן הוצרך רש״י לומר דילפינן לה משחיטה, שהרי בשחיטה מצאנו ששנה הכתוב לעכב, שהרי משני פסוקים לומדים אנו ששחיטה אינה אלא ביום, האחד ׳ביום זבחכם׳ (ויקרא יט ו) והשני ׳ביום הקריבו׳ (ויקרא ז טז), וממילא ילפינן גם למליקה וקמיצה בלילה שפסולים. **והגרי״ז**[מב] בחידושיו הוסיף להקשות דבעצם לא רק דברי רש״י קשים אלא אף דברי אבוה דרבי אבין עצמו, שהרי משנה היא במסכת מגילה (כ:) דקמיצה ומליקה פסולים בלילה[מג], וא״כ קשה מה בא אבוה דרבי אבין לחדש אחרי שמפורש הדבר במשנה. ולכן כתב לבאר את הגמ׳ באופן חדש, ועל פי זה יתיישבו הקושיות. והוא לפי הגירסה שהבאנו לעיל שהגמ׳ מדברת לגבי עולת העוף, ועולת העוף הרי דינה שנמלקת בראש המזבח[מד], והדין הוא שקרבן פסול שכבר עלה לראש המזבח לא ירד ואפשר להקריבו[מה]. ואם כן עולת העוף שנמלקת בראש המזבח, אף אם נמלקה בלילה היתה צריכה להיות כשרה מדין אם עלו לא ירדו, ולכן הוצרך לחדש לנו אבוה דרבי אבין שאף היא פסולה[מו]. וממילא מובן גם מדוע הוצרך רש״י לומר שלומדים מליקה משחיטה, שהרי לגבי שחיטה יש לנו גילוי מיוחד שאף ראשו של מזבח לא מועיל כשנעשתה בלילה[מז].

וגם לגבי קמיצה כתב דיש לתרץ באופן דומה את דברי רש״י. שהרי שיטת רש״י בזבחים (פו. ד״ה מאי לאו) שלמסקנת הגמ׳ שם כלי שרת מקדשין מה שבתוכם אף בדבר הפסול, כדרך שראשו של מזבח מקדש, וא״כ יש לומר שכאן בגמ׳ מדובר שהמנחה נמצאת בכלי שרת ונקמצה בלילה, ולכן מהפסוק ד׳ביום צוותו׳ אין אנו יכולים ללמוד לפסול בכי האי גוונא, ומשום כך הוצרך רש״י לפרש שלמדים אנו משחיטה שגם באופן זה פסול.

פסולים נוספים השייכים ללילה, ומדוע לא נידונו בסוגיה

אף מליקת עוף וקמיצת מנחה בלילה תשרף. וטעם הפסול משום שנעשו בלילה. והקשו הראשונים[מח] מדוע צריך להגיע לטעם זה, הרי אמרינן לקמן (לג:) מנין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר ת״ל ׳וערך עליה העולה׳ (ויקרא ו ה) העולה עולה ראשונה, והעוף שנמלק או המנחה שנקמצה בלילה הרי נעשו קודם התמיד. ותירצו[מט] דדין זה אינו אלא לכתחילה ולא פוסל הקרבן[נ], ולכן צריך לומר שהפסול הוא משום עבודת לילה. אך קשה שבתוספתא בפסחים (פ״ד ה״ג) מבואר שפסול אף בדיעבד, יש לומר שזה מדרבנן אבל מדאורייתא לא נפסל הקרבן בכך[נא]. ועוד תירצו[נב] שדין זה לא נאמר אלא לגבי הקטרת הקרבנות על המזבח, שהרי בזה מדבר הפסוק[נג], אבל שחיטתם כשרה אף קודם שחיטת התמיד[נד]. ויש שתירצו[נה] שמה שאסור להקריב קודם תמיד של שחר היינו ביום שכבר הגיע זמנו, אבל בלילה לא שייך איסור זה.

עוד הקשו[נו] שיש טעם נוסף לפסול, והוא מה שדורשת הגמ׳ מהמשך הפסוק דכתיב ׳והקטיר עליה חלבי השלמים׳, ודורשת הגמ׳ (לג.) ׳עליה׳ דהיינו על עולת תמיד של בין הערביים, השלם כל הקרבנות כולם, ואסור להקריב שום קרבן אחר תמיד של בין הערביים. ובזה אין לתרץ שהוא רק לכתחילה כמו לפני תמיד של שחר, שהרי מוכח מהסוגיא בפסחים (עג:) שאף בדיעבד פסול מחמת זה. ותירצו[נז] די״ל דכל איסור זה אינו אלא ביום שעדיין הוא זמן ראוי לשחיטת התמיד, אבל בלילה לא שייך לפסול משום שהוא אחר תמיד של בין הערביים כיון שכבר עבר יומו. ועוד תירצו[נח] בזה, שכל מה שמוכח מהסוגיה בפסחים שפסול בדיעבד היינו בנידון שם, שנשחט הקרבן אחר התמיד של בין הערביים ועדין לא נזרק דמו, וא״כ עכשיו מה יעשו בו, הרי אם יזרקו דמו ויקטירו האימורים הרי עוברים בזה על האיסור להקריב אחר תמיד של בין הערביים בידים ולכן ע״כ נפסל. אבל בענייננו הרי אפשר לחכות עד אחר הקרבת תמיד של שחר ואז להקריב, ולכן לא נפסלת במה שנמלקה אחר תמיד של בין הערביים.

ועוד הוסיפו להקשות[נט] ממה שלמדנו בעירובין (ג.) דשלמים שנשחטו קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים, ונלמד דין זה ממה שכתוב ׳ושחטו פתח אהל מועד׳ (ויקרא ג ג), ומליקה בעוף וכן קמיצה במנחות הרי הם כשחיטה בקרבנות, וא״כ כשהיו בלילה ומסתמא לפני פתיחת הדלתות שנעשית סמוך לעלות השחר[ס], יפסלו משום זה. [אמנם לשיטת רש״י בזבחים (סה. ד״ה ושני)[סא] בדין זה אין זו קושיה[סב], דס״ל דלא נאמר אלא בשלמים ובשאר קרבנות אינו אלא מדרבנן[סג]. אבל התוס׳ סוברים[סד] שכל הקרבנות נלמדים משלמים לענין זה, ועל כן הקשו לשיטתם]. ותירצו התוס׳ דדין זה לא נאמר אלא בשחיטה כלשון הפסוק ׳ושחטו׳, אבל מליקה וקמיצה אינם בכלל, ולא נפסלות משום זה. ואחרים[סה] תירצו שמדובר כאן שכבר נפתחו הדלתות, ואף שבדרך כלל אין פותחים אותן עד סמוך לשחיטת התמיד[סו], אירע כאן שפתחום קודם לכן[סז].

כט:

האם אפשר לבטל קמיצה אחר שנעשתה

נהדרה ונהדר נקמצה. הקשו הראשונים[א] כיצד אפשר להחזיר הקמיצה ובזה תתבטל ויוכל לקמוץ שנית, והרי שנינו במנחות (ו.) שכל קמיצה שנעשתה באופן פסול כגון בשמאל או בישיבה, וכן אם נעשתה ע״י אדם פסול כגון זר או טמא, נפסלה המנחה ואין אפשרות לחזור ולקמוץ[ב]. ותירצו שמדובר כאן שבעוד יום היתה המנחה בכלי חול ולא נתקדשה, ולכן אין לקומץ שנקמץ שם קומץ, וממילא אפשר להחזירו ולקמוץ שניתג. ועל זה מתרצת הגמ׳ כלי שרת מקדשין אף בלילה לענין לפסול, ולכן כיון שניתנה כעת בכלי שרתד מתקדש כעת הקומץ להיפסל. ועוד תירצו באופן דומה, שלעולם אפשר להעמיד כשהמנחה ניתנה כבר בכלי שרת, אמנם כיון שקמץ בלילה אין משמעות לזה שנתונה היא בכלי שרת והוה ליה כאילו קמץ בכלי חול, מה שאין כן בקמץ זר או בקמץ בשמאל שהמנחה מצד עצמה היתה ראויה. ועל זה מתרצת הגמ׳ שאינו כן, דכלי שרת מקדשין בלילה להיפסל, ולכן גם נקרא על הקומץ שם קומץ פסול.

ביאור תירוץ הגמ׳ כלי שרת מקדשין שלא בזמנו

כלי שרת מקדשין אפילו שלא בזמנו. פירש רש״י (ד״ה כלי שרת), שאחר שקמץ בלילה נתן הקומץ בכלי שרת, ולכן נתקדש ונקרא עליו שם קומץ ושוב אין חוזר לטבלו. ולמסקנא פירש (ד״ה ליקרב) שקדוש רק לענין להיפסל ואין לו שם קומץ גמור, אלא שעל כל פנים יפסל בלינה משיעלה עמוד השחרה, שלענין זה נקרא שם קומץ עליו. והתוס׳ (ד״ה נהדרה) הקשו מדוע נצרך רש״י לזה, הרי אפשר להעמיד שהמנחה עצמה נתונה בכלי שרת, ולגביה הוא שנתחדש שנתקדשה להיפסל אף בקמיצת לילה. ולכן פירשו שאכן מדובר שהמנחה עצמה היא הנתונה בכלי, ושוב הקשו על דבריהם אם כן מדוע אמרו נקמצה בלילה, הרי גם אם לא נקמצה כיון שנמצאת בכלי שרת נפסלת בלינה בעמוד השחר וצריך לשורפה. ותירצו דמ״מ יש הבדל גדול בזה, שהרי פסול לינה אינו חל אלא בעמוד השחר, ואילו כאן כיון שכלי שרת קידשו לקומץ נשרף מיד.

ובתום׳ הרא״ש (ד״ה ומנחה) פירש כהתוס׳, והוסיף לבאר שטעם הדבר שנפסל הקומץ מיד, הוא משום שקומץ במנחה הוא כדם בקרבן, שהרי הקומץ הוא המתיר את המנחה כמו שהדם מתיר את הזבחז, ועבודות הקומץ הן כנגד

לח. בד״ה מהו המקור. **לט. שיח** יצחק (ד״ה לפ זו בלבד), הגרי״ז (בקונטרס בענייני קידוש החדש ויומא [נמצא ע״י כמו בשם תפארת], ליומא דף כט). **מ. שם.** **מא. וכמו** ששואלת הגמ׳ בזבחים בכמה מקומות, אשכחן למצוה לעכב מנלן. (ז: ח. מח:). **מב. שם.** **מג. ועל** משנה זו אומרת הגמ׳ דילפינן לה מ׳ביום צוותו׳. **מד. כמבואר** במשנה זבחים (פד:). **מה. כמו** ששנינו בזבחים (פד.), והיינו כשהיה פסולו בקודש ולא בבעל מום וכדומה. **מו. והגמ׳** במגילה מ׳ביום צוותו׳ לומדת את עיקר דין מליקה שדינו ביום, אבל לא באופן זה. **מז. כדאיתא** בזבחים (כו:) ר״י אומר זאת היא העולה (ויקרא ו ב) הרי אלו ג׳ מיעוטין, פרט לשנשחטה בלילה וכו׳ אם עלתה תרד. **מח. תום׳** (ד״ה לפ), תוס׳ ישנים (ד״ה מלמעלה), ריטב״א (ד״ה עול). תוס׳ הרא״ש (ד״ה לפ). **מט. כל** הראשונים הנ״ל, ותוס׳ בזבחים (ק. ד״ה לפ). **נ. והוכיחו** זאת מהסוגיה במנחות (מט:) דאמרינן התם דאין התמידין מעכבין את המוספין. **נא. כ״כ** הריטב״א. **נב. תום׳** ותוס׳ ישנים ותוס׳ הרא״ש. **נג. לשון** הפסוק, ׳וערך עליה העולה והקטיר עליה חלבי השלמים׳. **נד. והוכיחו** תירוץ זה מהסוגיא בפסחים (עט.), שהתירו שם לטמא להביא חטאת העוף אחר תמיד של בין הערביים, אף שגם לגביו יש לימוד שאין שום דבר קרב אחריו (כמו שיבואר להלן), והטעם בזה שאין למזבח אלא דמה ואין בה הקטרה. **נה. תום׳** מנחות (מט: ד״ה מלמעלה), והריטב״א שכתב שזה נראה התירוץ הנכון יותר. **נו. תום׳** הרא״ש והריטב״א. **נז. הריטב״א** וכשיטתו לגבי השאלה הקודמת. **נח. תום׳** הרא״ש. **נט. כל** הראשונים הנזכרים בהערה מח. **ס. כמו** שמוכח במשנה במסכת תמיד (כה:). **סא. וכן** הסכים הריטב״א כאן לשיטה זו. **סב. תום׳** ישנים ותוס׳ הרא״ש. **סג. כ״כ** תוס׳ הרא״ש לשיטה זו, שאם לא כן יקשה על זה ממה ששנינו בתמיד (ל:) שלא היו שוחטין התמיד עד ששמעו קול שער הגדול שנפתח. **סד. כאן,** ובזבחים (פפ.), ובעוד מקומות בש״ס. **סה. שאר** הראשונים. **סו. כדתנן** בתמיד (ל:). **סז. והריטב״א** סובר שכל השנה דין זה מדרבנן, וכתב שלכן אירע שפתחו קודם עלות השחר. **א. תום׳** ישנים (כט: ד״ה נהדרה), תוס׳ הרא״ש (פפ ד״ה נהדרה), והריטב״א (ד״ה נמלמעלה). **ב. ואף** שבן בתירא (מנחות פפ) חולק ומתיר, לא מסתבר שהגמ׳ מקשה רק לשיטתו. **ג. כן** ביאר תירוצם בחזו״א (מנחות סי׳ כד סק״ב). **ד. לשיטת** תוס׳ (כט: ד״ה נהדרה) המנחה, ולשיטת רש״י (פפ ד״ה כלי שרת) הקומץ. **ה. מה** שכתב רש״י שנפסל בעמוד השחר הוא לשיטתו בזבחים (עז. ד״ה ביוס), על מה שאמרו שם דם שנפסל בשקיעת החמה, היינו ששוב לא מהני להלינו בראשו של מזבח ונפסל משום לינה בעמוד השחר. וכאן הרי לומדים אנו פסול זה משחיטה, וכמו שכתב בעמוד הקודם. **ו. כמו** שלמדנו בזבחים (פז.). **ז. כמפורש** במשנה

עבודות הדם[ח]. ובדם הרי קיימא לן שנפסל בשקיעת החמה[ט], וכל דבר שנפסל בשקיעת החמה אם נעשה בלילה נפסל מידי'. וכן כתבו בתוס' ישנים (כט. ד"ה ומנחה)[יא], והוסיפו להוכיח דין זה מהמשניות במסכת מעילה, שהרי תנן (סה ט.) דמנחה שנתקדשה בכלי נפסלת בלינה, ושוב שנינו (סה י.) לגבי קומץ אותו דין, ואם הקומץ דינו כמנחה עצמה הרי הוא בכללה, ומדוע צריך לחזור ולשנותו, ועל כרחך שהקומץ שקידש בכלי נפסל מידי[יב].

ולתרץ קושיית התוס' על רש"י, כתב המהרש"א (ד"ה נהדרי"ה) דאותה קושיה שהיתה קשה לתוס' על דבריהם היתה קשה גם לרש"י על פירוש זה, דהיינו שאם מדובר שהמנחה עצמה בכלי שרת גם ללא שיקמצו אותה נפסלת היא בלינה, ולכן פירש שהקומץ הוא זה שניתן בכלי, אבל המנחה עצמה נמצאה בכלי חול. וכתב הרש"ש על דבריו דאינם נכונים לכאורה, שהרי הדין הוא שהמנחה צריכה להיות בכלי שרת בשעת הקמיצה[יג], ואם כן אם נמצאת המנחה בכלי חול אין על הקומץ שם קומץ כיון שלא נקמץ כדינו, וממילא אינו יכול להיפסל. אמנם המהרש"א סובר כמו שכתוב בתוס' ישנים (ד"ה וניהדרי"ה) שאף בקמץ מכלי חול ונתנו בכלי קודש יש עליו שם קומץ להיפסל.

ובשפת אמת (ד"ה גגמ') כתב דדברי המהרש"א אינם מובנים, שהרי שיטת רש"י כאמור שקומץ זה שנקמץ בלילה עדיין צריך להיפסל בלינה כדי שיהיה אפשר לשורפו, והחידוש בגמ' הוא שכלי שרת מקדשים מה שבתוכם אף בלילה לענין שיפסל, ועל חידוש זה שואלים התוס' שהיה יכול להשמיענו אף לגבי המנחה עצמה שניתנה בכלי שרת בלילה.

זמן שריפת מנחה שנקמצה בלילה ושאר קדשים שנפסלו

שם. כאמור לעיל[יד] שיטת התוס' שמנחה שנקמצה בלילה תישרף מיד. והקשה הגבורת ארי (ד"ה כלי שרת) על דבריהם, והרי כל פסולי המוקדשין למדין מנותר שנאמר בו (שמות יב י) 'והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו', ואינן נשרפים אלא ביום[טו], וא"כ כיצד יכולים התוס' לומר שנשרפת מידי[טז]. והנה יסוד זה שייסד הגבורת ארי אינו פשוט, ובנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' נו) פליג עליה. והוכיח דבריו מלשון הרמב"ם (פסולי המוקדשין פי"ע ה"ה) שכתב וז"ל, אע"פ שהשלמים אסורין באכילה מתחילת ליל שלישי אין שורפין אותן אלא ביום בין בזמנו בין שלא בזמנו, וכן הפגול אינו נשרף אלא ביום. ואין שריפת טמא ונותר ופגול דוחה את יום טוב, ואין צריך לומר את השבת, ומותר לשרוף טמא ונותר ופגול כאחד, עכ"ל. וכתב הנוב"י שרואים אנו בלשון הרמב"ם שאע"פ שבסוף דבריו השוה טמא לנותר ופיגול לענין שאין שריפתם דוחה שבת ויו"ט, אבל בתחילת דבריו לגבי דין שריפה ביום לא כלל את הטמא יחד איתם. והטעם הוא שבאמת לגבי דין זה לא הושוה להם ונשרף בין ביום ובין בלילה, ורק בדין נותר ופיגול יש הלכה שנשרפים דווקא ביום.

וכתב הנוב"י שאע"פ שבתורת כהנים (פרשת צו פרק יג) למדו מנותר לכל הנשרפים שלא ישרפו אלא ביום, מהגמ' מוכח שלא פוסקים כך. והוא מהסוגיא בשבת (כג:) שאמר שם רבה שהפשט במשנה שאוסרת להדליק נר של שבת בשמן שריפה הוא, שמדובר בשמן של תרומה שנטמא והוא הנקרא שמן שריפה שהרי עומד לשריפה, והסיבה שאסור להדליק בו היא שיש מצוה לבערו כמו קדשים שנטמאו[יז] ולכן חיישינן שמא יטה[יח] ויעבור על איסור מבעיר. ואם נאמר שאסור לשרוף בלילה קדשים שנטמאו, היה צריך לגזור גם ביום חול שלא להדליק בו שמא יטה ויעבור איסור בשריפתו. ואם תרצה לומר שלא חוששים לזה, כיון שאדם רואה שכעת לילה ולא ישכח ויזהר באיסור, א"כ מדוע בשבת חוששים. אלא ע"כ מסיים הנוב"י, שאין איסור לשרוף תרומה בלילה, והוא הדין לקדשים, שהרי כל דין תרומה בענין זה נלמד מקדשים[יט]. ולכן פסק הרמב"ם נגד התורת כהנים.

והחזו"א בדבריו[כ] ציין לדברי הנוב"י, ומשמע מזה שלפי דברי הנוב"י הוא הדין לשאר פסולי קדשים שאין נשרפים דוקא ביום, ובזה מיושבת שיטת התוס' בסוגייתינו.

הגירסה בברייתא דכל הקרב ביום וכו'

וכל הקרב בין ביום ובין בלילה. האחרונים[כא] מחקו מהגמ' חלק זה של הברייתא, ופירשו דבריהם שכל הקרב בלילה היינו מנחת נסכים[כב] ודינה הרי שקרבה ביום וכן בלילה, ואם כן הקרב בלילה פירושו היינו בין ביום ובין בלילה, ולכן הסיפא מיותרת. אמנם יש מי שישב גירסה זו[כג] על פי מה שהביאו התוס' במנחות (ק. ד"ה נגילה), שיש שפירש דקרב בלילה הכוונה לשמן המנורה[כד], ולפי זה קרב בין ביום ובין בלילה אפשר לפרש שהכוונה למנחת נסכים ואתי שפיר[כה].

האם לחם הפנים שסודר שלא בזמנו נפסל

סידר את הלחם ואת הבזיכין אחר השבת והקטיר את הבזיכין בשבת פסולה. וברש"י ישן[כו] לא גרס פסולה. והביא לדבריו שני נימוקים, האחד דמכיון שבסוף הסוגיא אמרינן שסידור זה שנעשה טרם זמנו אין לו משמעות, והרי הוא כמי שסידרו קוף, א"כ הרי גם הלחם לא נתקדש בסידור זה, ולחם שלא נתקדש לא יכול להיפסל. והנימוק השני שהרי מפורש בברייתא כיצד יעשה יניחנו לשבת הבאה, ואז יש לו תקנה שיסדרו שנית וכשר, והרי לנו שלא נפסל[כז]. אמנם הראשונים[כח] חולקים על דבריו וסוברים שגם הלחם עצמו נפסל בהקטרת הבזיכין כשנסדר אחר השבת. וכתב הריטב"א[כט] דקושיית רש"י מכיצד יעשה וכו' שמשמע שיש תקנה, לא קשה, שאפשר לפרש שהקטרת הבזיכין פסולה, וממילא כיון שנפסלו מתיריו אף הוא עצמו נפסל שהרי אין לו מי שיתירנו. וכיצד יעשה, הפירוש כיצד יעשה שלא יפסל, שאם יניחנו לשבת הבאה ולא יקטיר בשבת זו את בזיכיו יהיה כשר[ל].

וביאר החזו"א (מנחות סי' כד סק"ה) מחלוקתם, דלדעת רש"י כיון שנסדרו שלא בזמן אין הלחם ובזיכין קשורים זה לזה, ולכן אף שהוקטרו הבזיכין בפסול לא הוי כאבדו מתיריו של הלחם, ויכול להביא עבורו בזיכין אחרים. אבל לדעת החולקים כיון שהגיע שבת הוזקקו שוב זה לזה[לא], ולכן כיון שהוקטרו בפסול הוה כאבדו ונפסל גם הלחם.

לחם הפנים שנסדר שלא בזמנו האם צריך לסדרו שנית

כיצד יעשה יניחנו לשבת הבאה. דעת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ה ה"ג) שמניח את הלחם והבזיכין כך כמות שהם, וכשהגיעה השבת והם מסודרים על השלחן נתקדש הלחם ולשבת הבאה מקטיר הבזיכין וכשרל[לב]. ודעת רש"י דייקו האחרונים[לג] שאינה כן, שהרי כתב[לד] והלא לא קידש השלחן ללחם כלל אא"כ פירקו בשבת הבאה ויחזור ויסדרנו[לה].

ובדין זה תלה החזו"א את המחלוקת שהבאנו לעיל אם גורסים בברייתא פסולה, דרש"י לא גרס פסולה משום שסובר שסידור זה לא הועיל לקדש הלחם כלל, ולכן אף אם הוקטרו הבזיכין לא נפסלה המערכה כיון שלא נתקדשו, ואין כאן הקטרה בפסול. אבל הרמב"ם (סה הי"ג)[לו] סובר שפסול אם הוקטרו הבזיכין לפני שעברו על הלחם שתי שבתות, כיון שסובר שהלחם נתקדש מאליו לשבת הבאה, ואם יקטיר הבזיכין לפני השבת שאחריה תהיה זו הקטרה קודם זמנה ותפסול גם את הלחם.

אוצר החכמה

לענין מה לילה אין מחוסר זמן

לילה אין מחוסר זמן. נתבאר בגמ' שכיון שלילה אינו מחוסר זמן מקדש כלי שרת את המנחה שניתנה בו אף בלילה, ופירש רבינו אליקים[לז] הטעם משום שהלילה הולך אחר היום, וכיום ארוך הוא. וכתב הטורי אבן (חגיגה ט: ד"ה לדנין) שיש להבחין בדין זה בין שני ענינים, והוא על פי מה שהקשה סתירה בשיטת רב פפא בענין זה. דבמסכת זבחים (יג.) אמר שהמקדיש קרבן פסח בליל י"ד ניסן, אף שלמחר בבקר לא יהיה ראוי להקריבו לא נקרא מחמת זה דחוילח, דלילה אין מחוסר זמן והוה כמי שהוקדש בזמנו. ואילו במסכת חגיגה (ט:) רצתה הגמ' לומר לגבי זב שראה שלוש ראיות, שדינו לספור שבעה נקיים ולהביא קרבן ביום השמיני, שאם ראה בליל השמיני שתי ראיות נוספותלט,

במנחות (ו.) שמנחה שנקמצה בפסול נפסלה. **ח. מנחות** (כ:) במשנה. **ט. זבחים** (נו). **י. וכל** שכן הוא (ריטב"א ד"ה ומנחה). ונתבאר הדבר בגמ' בזבחים (כה.) לגבי כיור שמימיו נפסלין בלינה אם לא נשקע הכיור בבור לפני שקיעת החמה, ואם שקעו לפני שקיעת החמה והעלהו בלילה גם נפסלים מימיו. **יא. וכן** הריטב"א (שם ד"ה ומנחה). **יב. והאמת** שהדבר מפורש בגמ' במנחות (כ:) דאמרינן התם דדם נפסל בשקיעת החמה כמנחה, והרי לנו שזה גם דין המנחה לכתחילה. וכנראה שכוונת התו"י והריטב"א להוכיח מנין יודעת זאת הגמ' עצמה. **יג. כמו** שמפורש בגמ' בסוטה (יד:). **יד. בקטע** הקודם. **טו. וכן** דייק החזו"א (מנחות סי' לג סק"ק כה) מדברי התוס' במנחות (מו: ד"ה לפי), אמנם ציין שם לתוס' אצלנו שמוכח בדבריהם אחרת, וכמו שדייק הגבורת ארי. **טז. ועיין** שם שהאריך להוכיח מהש"ס שדין זה הוא בכל פסולי המוקדשין. **יז. והוכיח** שם לפני זה, שלענין זה תרומה נקראת קודש, ורוב הראשונים סוברים שדין זה מדאורייתא. **יח. הכוונה** שיטה הנר כדי לקרב השמן לפתילה שישרף כל השמן. **יט. וכן** דעת שער המלך (פסולי המוקדשין פי"ט ה"ה). **כ. שם. כא. הב"ח** בהגהותיו (אות ה), וכן הר"ב רנשבורג (אות ה). **כב. כמו** שפירש רש"י, והיינו סלת למנחה ויין לנסכים שצריכים להביא יחד עם רוב הקרבנות. **כג. יד** דוד (ד"ה זה הכלל). **כד. וכן** גרס ופירש רבינו אליקים כאן. **כה. ואף** שהתוס' בתמורה (יז. ד"ה וכל) הקשו על פירוש זה, שאין נופל לשון הקרב על השמן כיון שאין הדלקתו נקראת הקרבה. מ"מ כתב היד דוד דלא מסתבר למחוק הגירסה שמופיעה בש"ס בשלשה מקומות (כאן ובתמורה שם ובזבחים ק.). **כו. המובא** בד"ה פסולה בסוגרים. **כז. ובתום'** ישנים (ד"ה והקטיר) גם הסכימו לדינו של רש"י, אבל כתבו שאפשר לקיים הגירסה פסולה. ופירשו שהקטרת בזיכין זו פסולה, אבל מערכת הלחם עצמה לא נפסלה. וכן דעת תוס' במנחות (נ. ד"ה מינה). אמנם רש"י שם (ד"ה ימימנו) כתב שלא יקטיר הבזיכין, ומשמע שאם הקטיר שנפסל. **כח. ריטב"א** (ד"ה מאירי (ד"ה לחם), רבינו אליקים (ד"ה סידר). **כט. שם. ל. אבל** לקושייתו הראשונה של רש"י לא מצא הריטב"א תירוץ, ולכן למסקנה הסכים עמו. **לא. ודעת** רש"י בזה, דלשבת הבאה אינם כשרים ממילא, אלא צריך לפרק המערכה ולסדרה שנית, כמו שכתב כאן שלא קידש הלחם לשבת הבאה אלא אם כן פירקו בשבת הבאה ויחזור ויסדרנו. **לב. שאפילו** נשאר הלחם עם הבזיכין על השולחן כמה שבתות אין בכך כלום (רמב"ם שם). **לג. החפץ** חיים בזבח תודה (שער ליקוטי הלכות מנחות ק ד"ה דמידרו), חזו"א (מנחות סימן כד סק"ה). **לד. ד"ה** פסולה בסוגרים. **לה. וכן** במנחות (ק: נעשה) כתב, ואין השלחן מקדשו אפילו בזמנו. **לו. לפי** חלק מהמפרשים וכן ס"ל לחזו"א. **לז. ד"ה** ת' קסבר לילה אין מחוסר זמן. **לח. שדין** הוא בקרבן שהוקדש, שאם בזמן כל שהוא לא היה ראוי להקרבה ונדחה מעל גבי המזבח, שוב אי אפשר להקריבו. **לט. הסיבה** שדיברו בשתים ולא

שלדעת רב פפא יכול רבי יוחנן שם לסבור שלילה הוי מחוסר זמן, וממילא לא יתחייב בקרבן נוסף אף שלמחרת יראה ראיה שלישית.

וחילק הטורי אבן חילוק נפלא, והוא שיש הבדל אם רוצה אתה לדון את הלילה כחלק מהיום הבא, או שרוצה אתה לדונו כיחידה בפני עצמה. דלענין דיחוי בקרבנות אם נדון את הלילה כחלק מיום המחר יהיה די בזה לומר שקרבן זה אף שהוקדש בלילה לא נדחה, שהרי נחשב כבר כהיום הבא שהוא זמנו. אבל לענין התחייבות הזב בקרבן, אין זה מספיק לומר שהלילה הוא חלק מהיום הבא, דמכיון שסוף סוף ראיותיו בלילה היו, עדיין לא יצא לשעה הראויה לקרבן[מ]. ואם רוצה אתה לומר שזמן זה הוא כבר זמן שאפשר להתחיל לספור מחדש, על כרחך לומר שהלילה יחשב כזמן בפני עצמו ללא קשר לטפילותו ליום, ובזה אף רב פפא מודה שלילה הוי מחוסר זמן.

ביאור תירוץ הגמ' נעשה כמי שסדרו הקוף

נעשה כמי שסדרו הקוף. הקשו הראשונים[מא] אם סידור הלחם שלא בזמן על השלחן אינו מקדש הלחם, מדוע הקמיצה שלא בזמן מקדשת את הקומץ לפוסלו, כמו שאמר אבוה דרבי אבין. ותירץ רש"י, דדוקא בלחם שסודר קודם זמנו והוי מחוסר זמן, אמרינן שהוא כמי שסידרו הקוף, ואין לסידור זה דין נתינה בכלי, וצריך לחזור ולסדר כדי שיקדשנו השלחן. אבל קמיצה שנעשתה בלילה, כיון שלילה אינו מחוסר זמן יש כאן דין נתינה בכלי, וממילא מקדשו הכלי להיפסל. והתוס' חילקו באופן אחר, והוא שיש הבדל אם נתנו בכלי על דעת לקדשו או לא, שכל מה שאפשר לומר שלסידור אין משמעות, הוא באופן שמי שסדרו אכן ידע שעשה שלא כמצותו, והיינו כגון סידור לחם הפנים על השלחן ביום ראשון, אבל אם טועה וחושב שעושה כמו שצריך, לא הוי כמי שסידרו הקוף ויקדשנו הכלי להיפסל. ובזה מיירי אבוה דרבי אבין שקמץ הכהן בלילה בטעות, שהרי שנה דבריו על משנתינו שדיברה על מקרה שטעו והקריבו התמיד קודם אור הבוקר.

וכתבו האחרונים[מב] לבאר בדעת תוס', שמה שלא הסכימו לפירוש רש"י, הוא משום שלשון הגמ' בתירוץ הוא כיון שסדרו שלא כמצותו, והרי אף לילה הוא שלא כמצותו, ולדעת רש"י יוצא שכל כוונת הגמ' היא לחלק בין לילה ליום אחר, ולכן פירשו התוס' שהוא משום שסידרו שלא כמצותו בטעות. והוסיפו[מג] שלפי דברי התוס' אין חילוק בין לילה ליום קודם, אלא כל החילוק אם ניתן בכלי שלא כמצותו בדעת או בטעות.

באלו אופנים אמרינן נעשה כמי שסדרו הקוף

נעשה כמי שסדרו הקוף. הקשו הראשונים[מד] דבמסכת סוכה (מט:) דנה הגמ' בענין ניסוך המים הנוהג בחג הסוכות[מה], מהו הזמן שמילאו את המים לניסוך הנעשה בשבת[מו]. דבמשנה שם (מח:) איתא שהיו ממלאין מים מערב שבת בכלי שאינו מקודש, ולמחר נותנין אותם לכלי מקודש ומנסכים ממנו. ומסבירה הגמ' דהטעם בזה הוא משום שסוברת המשנה שכלי שרת מקדשין שלא לדעת, דהיינו אף שלא נתן בהם על מנת שיקדשו[מז], ולכן אם ימלא בכלי מקודש יתקדשו המים מערב שבת ויפסלו בליל שבת בלינה. וקשה כיון שמילאם מערב שבת שאין זה זמנו, אף בהגיע השבת לא יפסלו דיעשה כמי שסידרם הקוף, וכמו שאומרת הגמ' אצלנו.

וכתבו בזה כמה תירוצים. האחד, שהרי החסרון במה שסידרו הקוף הוא שלא ניתנה המנחה בכלי על דעת קידוש, וא"כ יש לומר דשאני מילוי המים לניסוך שאין צריך לעשותו בכהן ובגדי כהונה, ומזה נלמד לכאורה דאף אם נעשה מאליו כשר, ולכן לא נאמר בו גם הדין של כמי שסידרו הקוף. אבל בלחם הפנים שסידורו על השלחן הוא חלק מעבודתו וצריך בשבילו כהן ובגדי כהונה כבכל עבודה, כשיסדרו שלא כדין אין משמעות לסידור זה, וכמי שסידרו הקוף דמי. וביאר דבריהם החזו"א (מנחות סימן כד סק"ז) דאף דאמרינן במנחות (מז:) דלחם הפנים שלשו בביסא נתקדש, דהיינו שאם לשו בכלי שרת אף שאין צריך לעשות כן, מ"מ קדשו הכלי, וא"כ קשה כיון שסוף סוף נתנו על השלחן, אף שהוא שלא בזמנו ואין לנתינה זו שם עבודה, מדוע לא יקדשו השלחן ומאי גרע שלחן מביסא. וביאר שכוונת התוס' לומר שאין כלי מקדש שלא בזמנו להיפסל אא"כ ניכר שנתנוהו בכלי לשם עבודה, וכאן כיון דבהגיע זמנו אין נכרת נתינתו בכלי שהרי ניתן קודם לכן, הוה ליה כמי שסדרו הקוף ולא נתקדש להיפסל.

ויש שתירצו[מח], דבמילוי המים כיון שהזמן שנשאבו המים בו היה גם ראוי לניסוך, בזה אי אפשר לומר נעשה כמי שסדרו הקוף כיון שגם זמן זה ראוי לעבודה. מה שאין כן לחם הפנים שסודר ביום ראשון, אין זה בזמן הראוי לעבודתו כלל, ולכן על סידור כגון זה שפיר אמרינן נעשה כמי שסדרו הקוף. **וכתב** החזו"א (סס סק"מ) דצריך עיון בכוונתם במה שכתבו שזמן המילוי הוא זמן הראוי לניסוך, דלכאורה כוונתם כיון שעכשיו הוא גם חג הסוכות, וא"כ מה יענו במקרה שיו"ט הראשון חל בשבת ואז בערב שבת עדין לא החל החג. ועוד קשה שאף אם חג הוא הרי ניסוך המים אינו אלא בזמן תמיד של שחר[מט], וא"כ בערב שבת אחר שכבר הקריבוהו וניסכו המים שוב אינו זמן ראוי לניסוך הוא, ואף שהוא בתוך ימי החג. וביאר דבריהם על פי מה שכתבו במסכת תענית (ג: ד"ה מיצעיא) דאף שאין מנסכים אלא בשחרית, היינו בתורת חיוב, אבל אם רצה מנסך גם בלילה. ולפי זה מתורצות שתי הקושיות, דגם ערב שבת שבחג אחרי הקרבת תמיד של שחר עדיין זמן ראוי לניסוך הוא, ואף ערב שבת שהוא ערב החג, כיון שיכול לנסך בתורת רשות מיד בבוא הלילה, חשיב ליה זמן ראוי לניסוך, ואין אתה יכול לאמר שמילוי בזמן זה כמי שסדרו הקוף הוא[נ].

עוד תירץ הריטב"א דבמילוי המים כיון שעל כרחנו צריך למלאותם מערב שבת שהרי בשבת אי אפשר, מילוי זה חלק מהמצוה הוא, ואי אפשר לומר עליו שהוא כמי שמילאו הקוף, שהרי אין נעשה טרם זמנו אלא בזמנו הראוי.

ובערוך לנר[נא] הוסיף לתרץ[נב], דשאני מילוי המים שלא קבעה התורה זמן לעשותו, ולכן כל שעה שמילאם ראויה היא וקידשו הכלי, ואי אפשר לומר עליה כמי שסידרו הקוף. מה שאין כן בלחם הפנים שזמן סידורו הוא יום השבת דוקא, ולכן מה שסידרו קודם אינו חלק מהמצוה ואינו פוסלו.

ל.

חובת קידוש ידים אם לא שפשף

מצוה לשפשף. כתב הרמב"ם (גירסת מקדש פ"ה ה"ח), וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים. ולא חילק בין שפשף ללא שפשף. ודייק מדבריו במנחת חינוך (מצוה קו אות ד) שאם לא קידש חייב מיתה ועבודתו מחוללת[א]. והקשה על שיטתו שמשמע מגמרא דידן שהטעם שצריך לקדש את ידיו הוא מטעם שמצוה לשפשף, אבל אם לא שפשף אינו צריך לקדש ידיו, ומטעם זה חלק על הרמב"ם ואומר שאין עבודתו מחוללת רק בשפשף, ואם לא שפשף מותר לכתחילה לעבוד בלי לקדש ידיו[ב]. והר"ר אלחנן[ג] כתב, שמלשון המשנה כל המטיל מים, משמע דלא פלוג רבנן אם שפשף או לא, ודבריו מתיישבים לשיטת הרמב"ם.

חובת נטילת ידים אחר הטלת מים, והאם מברך על נט"י או אשר יצר

עוד דקדק ר"ת[ד] ממה שאמרו מטעם שמצוה לשפשף, שהמטיל מים אינו צריך ליטול ידיו אפילו לתפלה ודברי תורה רק אם שפשף, ואפילו לשיטת הר"ר אלחנן שלא חילק לגבי קידוש ידים, אך גבי נטילת ידים לתפילה לא מצינו שהצריכו בכל ענין[ה]. אבל הריטב"א (ד"ה זמת) דחה ראייתו שאפשר שקידוש ידים ורגלים בכיור אין צריך, אבל נטילת ידים לנקיות צריך. והביא ראיה לדברי ר"ת מהא דתניא בסמוך אדם יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת ונכנס, והעמידו בשנכנס לשתות שצריך לברך תחילה וסוף ואעפ"כ אינו צריך ליטול אלא ידו ששפשף בה[ו], ומסיק שאפילו שהקילו לגבי ברכות, לא הקילו לק"ש ותפילה[ז], ואע"פ שלא שיפשף צריך נטילת ידים.

ולענין ברכה, כתב ר"ת שאף אם שפשף אינו צריך לברך על נטילת ידים, כמו בהיו ידיו מלוכלכות בטיט וצואה ונטל ידיו שאין צריך לברך על נטילת ידים, וברכת אשר יצר אינו מברך רק לנקבים גדולים[ח]. ושיטת ר"י[ט] שמברכים אשר יצר אפי' לקטנים. והריטב"א (ד"ה ולענין) כתב לענין ברכת אשר יצר כר"ת

בראיה אחת מבוארת שם ברש"י, שהדין הוא דהרואה ראיה אחת אף שאינה ראויה לקרבן מצטרפת היא לשתים נוספות. **מ. וכמו** שלמדנו בפסחים (ג.) במחלוקת ב"ש וב"ה לגבי המפלת אור לשמונים ואחד, שזמן הבאת קרבנה על הלידה הקודמת הוא למחר, שכיון שעדיין לא יצאה לשעה הראויה לקרבן לא מתחייבת קרבן נוסף, עיין שם. **מא. רש"י** (ד"ה נעשה), תוס' (ד"ה כמו). **מב. שיח** יצחק (ד"ה כמו), הגהות מלא הרועים (נמוק"י). **מג. מלא** הרועים (סס). **מד. תום'** ישנים (ד"ה נעשה), ריטב"א (ד"ה רב פפי), תוס' (סוכה נ. ד"ה ופי, מנחות ק. ד"ה כמי). **מה. שהלכה** למשה מסיני היא שבזמן הקרבת תמיד של שחר יתן הכהן מים לשיתין שבמזבח. **מו. והבעיה** בזה היא שמכיון שהיו מביאים מים מן השילוח, אי אפשר היה לעשות זאת בשבת משום איסור הכנסה מרה"ר לרה"י. **מז. וכן** סוברת המשנה שאין שיעור לניסוך, ומשום זה כל כמות שימלא ראויה להתקדש. **מח. תום'** ישנים. **מט. כמו** שלמדנו בגמ' לעיל (כו:). **נ. וכעין** זה כתב הערוך לנר (סוכה סס נמוק' ד"ה נפ"ל [הפ']) לתרץ קושיית התוס', על פי שיטת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"י ה"ז) שפסק שאם הקדים ניסוך המים לתמיד של שחר יצא, ואפילו ניסך בלילה. וכיון שהלילה זמן ראוי לניסוך, מתקדשים המים בכלי בראשית הלילה ונפסלים בלינה בעמוד השחר. **נא. שם. נב. והקשה** על דברי התוס' שם מדוע לא תירצו כך בפשיטות. **א. ובקרית** ספר (סס) כתב בשיטת הרמב"ם שקידוש ידים ורגלים הוי מדאורייתא, ואפשר שזה הטעם שהצריך הרמב"ם לקדש ידיו אפילו בלא שפשף. ובקרית ספר נחלק על הרמב"ם וסובר שהקידוש הוא מדרבנן, ולשיטתו מובן קושיית הגמ' לחלק בין ידיו לרגליו, שאם החיוב הוא מדאורייתא אין טעם לחלק. **ב. וכן** משמע מרש"י בזבחים (כ: ד"ה שיפת) שהחיוב לקדש ידיו הוא בשפשף דווקא. **ג. הובא** בתוס' ישנים (ד"ה מצוה), ובתוס' הרא"ש (ד"ה מצוה). **ד. הובא** בתוס' הרא"ש (ד"ה מצוה), ובתוס' ישנים. **ה. תום'** ישנים (ד"ה מצוה). והטעם הוא שבמקדש החמירו, וכן הוכיח בשפ"א (ד"ה זמת) ממה שהצריכו במקדש קידוש ידים ורגלים, ובסעודה אמרינן בסמוך דנוטל ידו אחת, ע"כ דבמקדש החמירו. וכן דייק במשמרות כהונה, וכתב שי"ל עוד שמה שאמרו שמקדש ידיו אין הכוונה לשניהם אלא או זה או זה והיינו רק היד ששפשף. **ו. וכתב** שדוחק לדחות ולומר שמדובר שקם באמצע סעודתו, מפני שכשחוזר הוא בקביעותו הראשונה, ואינו צריך לברך ברכה ראשונה, ולכך אינו נוטל אלא ידו ששפשף בה. **ז. משום** ארחץ בנקיון כפי. **ח. כך** כתב הריטב"א בשמו, וכן משמע ששיטתו בתוס' ישנים (ד"ה מצוה). אבל בתוס' הרא"ש (ד"ה מצוה) הביא בשמו שלגבי ברכת אשר יצר מברך על קטנים כמו על גדולים. **ט. הובא** בריטב"א ובתוס'

שאין מברך אלא לנקבים גדולים', ולענין ברכת על נטילת ידים, אם שפשף שמחוייב ליטול ידיו לתורה ותפילה. מברך על נטילת ידים. אבל בתוס' הרא"ש כתב שאין מברך על נטילת ידים לתורה אלא לתפילה[יא].

אהח"ב 19/06/2018

השפשוף מצוה או חובה

מצוה לשפשף מסייע ליה וכו' אסור לאדם שיצא בניצוצות שעל גבי רגליו. הקשו הראשונים[יב] הרי ר' אבא אמר מצוה ורב אמי אמר איסור, ועוד שרב אמי אסר רק לצאת לחוץ עם ניצוצות על רגליו, אבל אם נכנס לביתו אין עליו קפידא, ובדברי ר' אבא משמע שמצוה לשפשף מכל מקום. ופירשו שכוונת הגמרא לומר שאם יוצא לחוץ יש איסור לצאת לפני שמשפשף, ובביתו יש מצוה לשפשף[יג].

ביאור קושיית הגמ' פשיטא

צואה במקומה וכו' אי דנראית פשיטא. הקשו האחרונים[יד] מה הפשיטות, הרי רב הונא להלן מתיר בצואה על בשרו, ומסתמא משמע אפי' נראית, וכעת הגמרא עדיין לא סברה שצואה במקומה יותר גרוע. ותירץ השפת אמת, שקושיית הגמרא בסמוך מאי שנא מצואה על בשרו, היא על מה שהקשתה הגמרא אי דנראית פשיטא, שהרי רב הונא התיר אפילו בנראית. ועוד תירץ שאם רב פפא סובר שבנראית אסור ע"כ סובר כרב חסדא, וא"כ פשיטא שסובר שבמקומה אסור, והיה צריך לומר הלכה כר"ח[טו]. ובשיח יצחק כתב שהגמרא סברה בקושייתה סברת התרצן שבמקומה יותר חמור שנפיש זוהמא, ובנראית במקומה אפילו רב הונא מודה שאסור, וכשתירצו ביושב ונראית, הקשו מאי שנא מצואה על בשרו שצריך לאסור עכ"פ במגולה אף שאינה במקומה, ומדוע התיר רב חסדא[טז].

אוצר החכמה

טעם דינו של רב פפא, וממי הקשו על דינו

ומאי שנא מצואה על בשרו. פירש רש"י (ד"ה ורב) שמחלוקת רב הונא ורב חסדא הוא מטעם 'כל עצמותי תאמרנה' וגו', אבל משום זוהמא לכו"ע מותר, וטעם דר"פ דאסר הוא משום זוהמא, וקושיית הגמרא הוא בין מר"ה בין מר"ח[יז]. והקשו עליו הראשונים[יח] שגם הצואה במקומה, כיון שנראית כשיושב צריך לאסור משום 'כל עצמותי תאמרנה'. ותירץ הריטב"א (ד"ה ומאי שנא) שכיון שכשעומד אינה נראית אין לאסור משום 'כל עצמותי'. ובשפת אמת (ד"ה מי דנראית) תירץ שבמקומה לא שייך לאסור משום 'כל עצמותי', כיון שאותו אבר שמיוחד לצואה ע"כ אינו נקי לעולם, וכיון שאין הצואה דבוק במקום אחר אין בזה משום 'עצמותי תאמרנה', וע"כ טעם האיסור הוא משום הריח בלבד.

אבל התוס' הרא"ש והריטב"א חולקים וסוברים שקושיית הגמרא היא רק לדברי רב הונא שהלכה כמותו[יט], וגם בצואה במקומה האיסור משום 'כל עצמותי'. ועוד הביא הריטב"א נוסחא שגרסו ומאי שנא מדרב הונא.

הלכתא כמאן

רב הונא אמר מותר לקרות קריאת שמע, ורב חסדא אמר אסור לקרות קריאת שמע. כתב הרי"ף (ברכות טז.) שהלכה כרב הונא משני טעמים, אחד, שהיה רבו של רב חסדא[כ], ועוד מזה שהקשו בגמ' דידן מרב הונא על שיטת רב פפא[כא]. אבל רבינו חננאל[כב] פסק כרב חסדא אע"פ שהיה תלמידו של רב הונא הלכה כר"ח לחומרא. וכתב בספר מעיל שמואל שגם שיטת רש"י היא שהלכה כרב חסדא, ולכך פירש שהקשו משניהם ולא מרב הונא לחוד, כיון דאין הלכה כמותו.

ישוב הסתירה בדברי הברייתא

נוטל ידו אחת ונכנס וכו' נוטל שתי ידיו ונכנס. דקדקו המפרשים, כיון שממשיכה הברייתא שכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ אלא נכנס ואח"כ נוטל, מדוע נקטה הברייתא בתחילה נוטל ואח"כ נכנס. ופירש ר' משה מאימראן שמהגמ' בסמוך לא משמע כך. ואולי כוונתו ש'אנינא דעתיה' משמע על האדם שנכנס ולא על המסובים עימו.

שנכנס הכוונה נכנס למקומו לשבת, אבל הנטילה עצמה היא אחרי שנכנס לתוך הבית[כג]. ובשיח יצחק (ד"ה ומ"ש) ביאר שברישא מדובר בנוטל לאכילה, שנוטל בחוץ מהטעם שאמרו להלן דאנינא דעתיה, ובסיפא מדובר בנוטל לשתיה שחוששין לחשד וצריך ליטול בפנים[כד].

ביאור נוסף במהלך הגמ'

מפני חשד וכו' דמידע ידיע דאנינא דעתיה. כתב השפת אמת לפרש, שמה שאמרו מפני החשד, היינו שהרואין יחשבו שהסיך רגליו ולא נטל, וימאסו מלאכול עמו. וע"ז אמרו שדווקא אם נכנס לשתיה, אבל בנכנס לאכילה שיודע שאנשים אניני הדעת ואינם יכולים לאכול עם אדם שהסיך רגליו ולא נטל ידיו, ואין חשד עליו שלא יטול, וממילא יכול ליטול בחוץ. ורב נחמן בר יצחק הוסיף על עצמו עוד יותר, שכולם יודעים שהוא אנין הדעת אפילו בשתיה, ומי שאוכל עימו בסעודה ודאי נוטל גם לשתיה, ולכן אפילו לשתיה יכולים ליטול בחוץ[כה].

דברי הראשונים בגירסת הגמרא

ומחזיר הטפיח על האורחין. כך היא גירסת רש"י[כו], ופירש שמחזיר את הכלי שנטל ממנו ידיו אצל כולם לשאלם מי צריך ליטול, וזהו להראות לכולם שנטל ידיו. וגירסת הרמב"ם (ברכות פ"ז ה"ח) 'מחזיר פניו לאורחין'. ופירש הכסף משנה שם שכשנוטל מחזיר פניו מהאורחין ונוטל מחוץ לשלחן, שאין דרך ארץ לרחוץ על השלחן[כז], ואחר שנטל מחזיר פניו לאורחין[כח].

החילוק בין שתיה לאכילה נאמר על הרישא או על הסיפא

לא אמרן אלא לשתות, אבל לאכול נוטל מבחוץ ונכנס. מפירוש רש"י (ד"ה לא אמרן) נראה שפירש מימרא זו על הסיפא בדין הפליג. ודייקו הראשונים בפירושו[כט], אע"פ שקיי"ל (חגיגה יח:) הנוטל לפירות הרי זה מגסי הרוח, הטעם שהצריכו כאן ליטול הוא שמא יתן פרוסה לתוך פיו. והקשה הריטב"א (ד"ה לא) היכן מצאנו שמצריכים ליטול ידיו בשביל לשתות, כשנכנס לחבורה שאוכלת פת. ועוד הקשה בתוס' הרא"ש על מה שאמרו שלאכול אינו צריך ליטול בפנים כיון דאנינא דעתיה, מה שייך אנינות דעת בהפליג.

לפיכך פירשו מימרא זו על הרישא שהשתין מים ושיפשף בידו, שהוא צריך נטילת ידו אחת לכל הפחות, וע"ז אמרו, לא שנו שנוטל מבפנים אלא שנכנס לשתות, אבל אם נכנס לאכול אינו צריך ליטול מבפנים, אלא נוטל אפילו מבחוץ ונכנס[ל], כיון דאנינא דעתיה לאכול בלא נטילה אחר ששפשף, אינו חשוד שלא יטול.

ומדברי המאירי (ד"ה סעודה) משמע שפירש את הרישא והסיפא יחד, שאם יצא להשתין וחזר מיד, נוטל ידו אחת[לא], אבל אם אח"כ הפליג עם חבירו תולים ששכח באיזה יד שפשף וצריך ליטול שתי ידיו. וע"ז אמרו לא אמרו וכו' אבל לאכול אנינא דעתיה ונוטל ידיו בחוץ, כיון שמדובר שגם השתין קודם, אינו יכול לאכול בלי נטילה, וגם שייך בזה אנינות דעת.

האם כניסה לעזרה מחייבת טבילה

אין אדם נכנס לעזרה לעבודה עד שיטבול. פירש רש"י (ד"ה לעבודה) ש'לעבודה' לאו דוקא, דאם נכנס לעזרה אפילו שאינו נכנס לעבודה צריך לטבוללא. והקשה בתוס' ישנים (ד"ה מין) על פירוש רש"י, דא"כ מדוע נקטה המשנה לעבודה, ועוד שהלימוד על הטבילה נלמד בגמרא להלן מטבילות הכהן גדול ביוה"כ, ושם היה טבילה לצורך עבודה[לד], וא"א ללמוד לכהן הנכנס שלא לצורך עבודה שיהיה חייב לטבול. לכן כתב שגורסים לעבודה, אלא שאין צריך שיכנס לעבודה גמורה אלא אפילו לדבר שהוא כעין עבודה כגון סמיכה ותנופה, וכן מצאנו בגמרא שמצורע טובל כשמכניס ידיו לבהונות. ובתוס' (ד"ה ומה) תירצו שמהק"ו לומדים רק כהן הנכנס לצורך עבודה, ורבנן גזרו על כל הנכנסים לעזרה אפילו שלא לצורך עבודה[לה], שמא יבא לעבודה[לו]. ובתוס' רי"ד (ד"ה הילכך) כתב לגרוס לעזרה ולעבודה, שעל אחד משניהם צריך לטבול, שאם נכנס עכשיו

ישנים. **י. וכתב** בשם רבותיו, שאין מברך אשר יצר אלא כשנוטל ידיו לתורה ותפילה. וחלק עליהם, דכיון שהוא מחוייב בנטילה חייב לברך. **יא. וטעמו** שתיקנו לברך שחרית על נטילת ידים, משום שהידים עסקניות ומשמש בהם במקום מטונף, וממנו לומדים לכל התפילות, אבל לדברי תורה לא למדנו. **יב. רבינו** משה מאימראן. **יג. ואע"פ** שכל מה שאסרו חכמים משום מראית העין אסור אפילו בחדרי חדרים, שאני הכא שפירשו שבחוץ אסור ובבית הוא רק מצוה. **יד. שפת** אמת (ד"ה מי דנראית), שיח יצחק (ד"ה היכי דמי), קרבן אשם (ד"ה היכי). **טו. וכן** תירץ בקרבן אשם, עוד תירץ שהגמרא למדה שנראה הפירוש שאינו מכוסה ובזה לא נחלקו רב הונא ורב חסדא, שהם נחלקו במכוסה בבגד, כמ"ש בתוס' הרא"ש. **טז. וזהו** דלא כרש"י שפירש שקושיית הגמרא היא לכו"ע. וראה שיטתו להלן בביאור הבא. **יז. ובזה** מובן שלא הקשו בגמרא גברא אגברא קרמית, כיון שלכו"ע מותר משום זוהמא, ורב פפא דלא כמאן (שיח יצחק). **יח. תוס'** הרא"ש (ד"ה רב הונא). **יט. ראה** להלן בביאור הבא הלכה כמאן. **כ. אבל** בב"י (מנהג"ע סי' קעב) כתב, דלא אמרינן דאין הלכה כתלמיד במקום הרב אלא מאביי ורבא ואילך, אבל קודם לכן אפשר דהלכה כתלמיד במקום הרב. **כא. וכיון** שהלכה כמותו לא שייך להקשות גברא אגברא קרמית (שיח יצחק). **כב. הובא** בתוספות (ברכות כד: ד"ה פפא) ובריטב"א (ד"ה ומאי שנא). **כג. אבל** עדיין קשה שבהמשך הברייתא כתוב יושב במקומו ונוטל, וצ"ע. **כד. וכן** משמע מהרמב"ם (ברכות פ"ז ה"ח) שהביא בתחילה הברייתא כלשונה, ואח"כ הביא 'אם היו מסובין לשתייה נכנס ויושב במקומו ונוטל' וכו'. **כה. אבל** סיים

לעזרה צריך לטבול, וכן אם היה כל הלילה בעזרה והקטיר את האיברים, ועכשיו רוצה להתחיל בעבודה של מחר, גם צריך לטבול.

מדוע טבילה ראשונה לא היתה בקודש, והאם היא מדאורייתא

וכולן בקדש על בית הפרוה חוץ מזו בלבד. פירש רש"י (ד"ה חוץ) הטעם שטבילה זו לא היתה בקודש, כיון שטבילה זו לא באה חובה ליום הכיפורים, שבכל יום היה טובל בכניסתו לעזרה.

והקשה בספר גבורת ארי (ד"ה וכולן) הרי אמרו בגמרא לקמן (לב.) גמירי חמשה טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום, ופירש רש"י (ד"ה גמירי) גמירי הלכה למשה מסיני. והרי טבילה ראשונה בכלל חמשה טבילות והיא שוה להם, והיה לו לטבול גם אותה במקום קדוש. ופירש שלא היה טובל בקודש אלא כששינה מבגדי קודש לבגדי קודש, אבל כששינה מבגדי עצמו לבגדי קודש אינו צריך טבילה בקודש.

ובתוס' ישנים (לא. ד"ה חמש) פירש שטבילה זו היתה בחול, משום שהיה צריך לטבול לפני שנכנס למקום שהוא ענוש כרת.

עוד כתב שם, שאפילו רבי יהודה שאינו סובר את הק"ו של בן זומא מיוה"כ, אבל ביוה"כ עצמו גם רבי יהודה שלומדים את הק"ו, וממילא גם טבילה ראשונה היא מדאורייתא. וכן כתב השפ"א (ד"ה טבילה) שאפשר לומר בשיטת רש"י. אבל הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג) כתב את הטעם של רבי יהודה שאם יזכור טומאה ישנה שבידו יפרוש ממנה, א"כ גם טבילה זו היא מדרבנן[לי].

פירוש המשנה מקודש לקודש

ומה המשנה מקודש לקודש. פירש רש"י (ד"ה ומה) שמשנה ממקום שהוא קודש למקום שהוא קודש, דהיינו מקודש לקודש הקדשים או להיפך, ובכל זאת צריך לטבול, הבא מביתו שהוא מקום חול ודאי שצריך לטבול.

והקשה בתוס' ישנים (ד"ה ומה) שיש כאן כפילות לשון, מה שאמרו אח"כ ממקום שענוש כרת, ועוד שהיה צריך לומר בין קודש לקודש[לח]. ולכן פירש שמשנה מבגדי קודש לבגדי קודש, דהיינו מבגדי זהב לבגדי לבן או להיפך צריך לטבול, הבא מביתו שמשנה מבגדי חול שהם בגדיו לבגדי קודש שהם בגדי כהונה ודאי שצריך לטבול.

ובריטב"א (ד"ה ומה) הקשה על פירוש זה, אם נאמר שקודש הפירוש בגדי קודש א"כ מה שאמרו אח"כ מחול הפירוש בגדי חול, ואין זה נכון שאפילו אם נכנס בבגדיו צריך טבילה, ואם תאמר שצריך טבילה דווקא שנכנס לעבודה, ואז יש החלפת בגדים הרי גם אם כבר היה בעזרה ואח"כ מתחיל בעבודה צריך טבילה. ולכן מסיק כפירוש רש"י[לט].

וברבינו חננאל פירש שהכה"ג כבר טבל בבוקר לפני הקרבת התמיד ואע"פ כן צריך לטבול פעם נוספת כשמחליף עבודה, כל שכן להבא מביתו שעדיין לא טבל היום ודאי שצריך לטבול.

ל:

מדוע לא אמרו נפק"מ בטבל מאתמול

באחולי עבודה קא מיפלגי. הקשה בתוס' ישנים (ד"ה הא)[א], מדוע לא אמרו שבן זומא ור' יהודה חולקים כשטבל מאתמול[ב], שלבן זומא צריך לטבול עוד פעם בבוקר, ולר' יהודה אין צריך לטבול פעם נוספת. ותירץ שלא מצאנו שבן זומא אמר מפורש שצריך לטבול פעם נוספת, אלא מסברא אומרים שצריך לטבול, ולכן לא אמרו את זה כנפק"מ[ג]. ובקרבן אשם תירץ שאין זה מוכרח לומר שאם הטבילה מדרבנן אין צריך טבילה אם טבל מאתמול, ואפשר לומר שהטבילה מדרבנן אבל לא חילקו בין הטבילות[ד].

מנין אמרו שברייתא זו היא בן זומא

ולבן זומא מי מחיל והתניא כהן גדול שלא טבל. הקשה בתוס' ישנים מה מקשה ממשנה זו על בן זומא, אולי משנה זו היא ר' יהודה[ה]. ותירץ שהאריך בשיטת הרמב"ם בזה. **ד. והקשה** שם על פירוש רש"י שכתב (ד"ה כדתני) רבי יהודה לטעמיה, דאמר אין טבילת שחרית הבאים לעזרה אלא לזכור טומאה ישנה וכו', שהרי טבל אמש. והקשה עליו מדוע לא אמרו איכא בינייהו אם טבל מאתמול, ותירץ שאם ר"י סובר שאין צריך טבילה אתי שפיר לשיטתו, אבל אין זה מוכרח בשיטתו, ולכן לא אמרו איכא בינייהו. **ה. ותמה** בשפת אמת מדוע לחדש מחלוקת נוספת בין בן זומא לר' יהודה, בדין כה"ג שלא טבל ביה"כ בין העבודות, בשביל לומר שיש בינהם נפק"מ באחולי עבודה. ועדיף למצוא נפק"מ אחרת. **ו. ובזבחים** (יט:) מצאנו כמה אמוראים שאמרו ללמוד מנין שאין טבילה מעכבת. ולא מסתבר שבן זומא חולק על כל שיטות אלו (שיח יצחק). **ז. ובן** כתב בתוס' ישנים (לא. ד"ה חמש). ועיין שם בשפ"א שם שתמה על התו"י כאן שהקשה קושיא זו, שלדבריו בדף לא. אין קושיא. **ח. ומזה** פשטה הגמרא להלן (לא.) שביאה במקצת שמה ביאה. **ט. ועפ"ז** אפשר לתרץ קושיית ר' משה מאימריאן מדוע לא חולק בן זומא בברייתא זו, הרי מכח ק"ו דיוה"כ א"א ללמוד ביאת מצורע שמכניס רק בהונות ידו. ואפשר לתרץ, כיון שביאה במקצת שמה ביאה אין לחלק כך וגם ביאה במקצת בכלל הק"ו וצריך לזה טבילה. **י. ראה** מחלוקת הראשונים בזה בילקוט ביאורים לעיל בע"א. **יא. אבל** במשנה (נגעים פי"ד משנה ט) מבואר, שמכניס ראשו ונותן שהיה לו פשוט שהברייתא הזאת היא לכו"ע. ובשפת אמת תירץ שאין סברא לומר שר' יהודה חולק בדין יום הכיפורים כיון שגמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום, וטבילה ראשונה היא אחד מהן, ועוד שמצאנו לקמן (לב.) שר' יהודה אמר דין זה. וא"כ אפשר לומר שביום הכיפורים כו"ע סוברים את הק"ו של בן זומא', וגם אם נאמר שברייתא זו היא ר"י הרי גם בן זומא סובר כך כיון שלא נחלקו.

בין עבודה לעבודה מהו

כהן גדול שלא טבל ולא קידש בין בגד לבגד ובין עבודה לעבודה, עבודתו כשרה. כן כתב הרמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ג) 'וכל כהן שלא טבל בין בגדים לבגדים או שלא קדש בין בגד לבגד ובין עבודה לעבודה ועבד, עבודתו כשירה', עכ"ל. וקשה הרי בין עבודה לעבודה כשלא החליף בגדי זהב לבגדי לבן או מבגדי לבן לבגדי זהב, לא טבל ולא קידש ידיו ורגליו. ופירש הרמ"ע מפאנו (סו"ת סי' קנ השמטה המשגיחת) דבריו, שהכוונה לקידוש ידים ורגלים שקידש בין העבודה לפשיטת בגדיו או בין לבישת בגדיו לעבודה, שאע"פ שלא קידש ידיו ורגליו עבודתו כשרה.

מדוע עשה אינו מחלל את העבודה

לבן זומא קאי בעשה. ואפילו שעובר בעשה אינו מחלל את העבודה, ואע"פ שקיי"ל כרבא (תמורה ד:) דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אם עביד לא מהני. ביאר המהרי"ץ חיות שבקדשים שאני שקיי"ל כל מקום ששנה עליו הכתוב לעכב, אבל אם התורה לא כפלה את האיסור אינו מחלל את העבודה.

איך הוכיחו מהברייתא שר' יהודה אינו מצריך טבילה

ומי אית ליה לרבי יהודה האי סברא. שיהא הנכנס לעזרה צריך טבילה, הרי מצאנו בברייתא שאמר ר' יהודה שמצורע אינו צריך טבילה. והקשה הריטב"א (ד"ה רבי יהודה) שאפשר לתרץ שר' יהודה סובר שצריך טבילה בכל אדם שנכנס לעזרה, אבל מצורע אינו צריך טבילה כיון שאינו נכנס כולו לעזרה אלא מכניס את בהונות ידו ורגלו להזות עליהם, ולכן לא הצריך ר' יהודה טבילה. וכתב שא"א לומר כך, דא"כ מדוע אמר שהטעם מפני שטבל מבערב, היה צריך לומר מפני שאינו נכנס כולו לעזרה, אלא ודאי ביאה במקצת שמה ביאה[ח], ואין זה הטעם שפטר ר' יהודה את המצורע מטבילה[ט].

עוד הקשה הריטב"א לראשונים שגורסים במשנה 'לעבודה' ומצריכים טבילה רק לנכנס לעבודה', א"כ במצורע שאינו נכנס לעבודה מדוע יהא טעון טבילה. ותירץ שאפילו לראשונים שצריך דווקא עבודה אין צריך עבודה גמורה, אלא אפילו נכנס לתנופה או להזאה גם צריך טבילה, ולכן במצורע שנכנס להזאה ואמר ר' יהודה שאין צריך טבילה הקשו בגמרא על שיטתו.

היכן היה מתן הדמים על תנוך אזנו וראשו

מצורע טובל ועומד בשער ניקנור. כתב רש"י (ד"ה ועומד) להכניס ידיו ורגליו בפנים למתן בהונות מדם האשם ושמן הלוג. והקשה רבינו משה מאימראן, מדוע לא הזכיר רש"י גם להכניס הראש למתן השמן על תנוך האוזן ועל הראש.

והנה בפנים יפות (ויקרא יד יט) הקשה, איך מותר להכניס ראשו לעזרה הרי הוא מחוסר כיפורים. והוכיח, שסדר טהרתו הוא, שמכניס ידיו למתן הבהונות, ולאחר מכן מקריב את קרבנותיו, ואחר הקרבת הקרבנות שוב אינו מחוסר כיפורים ויכול להכנס לעזרה, ומזין על תנוך אוזנו ועל ראשו כשהוא בתוך העזרה[יא]. ועפ"ז אפשר לומר שכך היתה שיטת רש"י, שהזכיר רק המתנות שנותנים בשער ניקנור, ולכן לא הזכיר את מתן הדמים על תנוך אוזנו ועל ראשו, לפי שזה היה בתוך העזרה.

כהנים צריכים טבילה אע"פ שטבלו מבערב

ההוא כדתני טעמא שכבר טבל מבערב. הקשה רבינו משה מאימראן, הרי במשנתינו שנינו אין אדם נכנס לעזרה אפילו טהור עד שיטבול, ולא חילקו

שיבוא לעבוד. ופירש שבזר צריך לטבול משום לא פלוג. **לז. וכן** כתב (גיאת מקדש פ"ה ה"ז) כהן גדול שלא טבל ולא קידש ידיו ורגליו בין בגדים לבגדים ובין עבודה לעבודה ביוה"כ ועבד, עבודתו כשירה. וזה כר"י שאמרה הגמרא בשיטתו שאינו מחלל את העבודה. **לח. ובתוס'** ר"ד (הוספת נקטע הקודם, שגורסים במשנה לעזרה ולעבודה) ביאר שיש כאן שני לימודים, המשנה מבגדי חול לקודש אע"פ שהיה בעזרה קודם לכן, ועוד המשנה ממקום שאינו ענוש כרת למקום שענוש כרת הנכנס לעזרה אף על פי שאינו עובד בעבודה. **לט. ומה** שהקשו תרתי למה לי, שכתוב אח"כ ממקום שענוש כרת, תירץ שכך היא דרך הגמרא לכתוב את הקל ואח"כ את החמור, שיש מקומות שנחשבים לקודש ואין חייבים עליהם כרת. **א. וכן** הקשה בתוס' הרא"ש (ד"ה הא), ותירץ כתירוץ התוס' ישנים. **ב. ואע"פ** שטבל מאתמול על דעת ביאת מקדש, שלר"י אמרו להלן שאין צריך טבילה נוספת, אבל לבן זומא כמו שהכהן גדול טובל פעם נוספת אפילו שטבל פעם ראשונה על דעת להכנס למקדש, כמו כן כל אדם שנכנס בשחרית אע"פ שכבר טבל מאתמול על דעת להכנס בשחרית טבילה נוספת. **ג. ועיין** ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג) שפסק כר"י שסיבת הטבילה היא שאם יזכור טומאה ישנה שבידו יפרוש ממנה בטבילה זו לשמה, ולא חילק שאם טבל מאתמול אינו חייב בטבילה. ועיין בלחם משנה (מהוספות כפרה פ"ד ה"ח)

אם טבל מאתמול או לא, ור׳ יהודה אינו חולק על דין משנתינו, וא״כ מדוע פוטר את המצורע מטבילה משום שטבל מאתמול. ותירץ שדין המשנה נאמר בכהנים, וכיון שהם מצויים בבית המקדש תקנו להם טבילה אע״פ שטבלו מאתמוליב, משא״כ מצורע שאינו מצוי בבית המקדש לא גזרו עליו שיהא טעון טבילה אם טבל מאתמוליג. וכן תירץ עפ״י זה מדוע זקני כהונה היו צריכים טבילה בבוקר, אע״פ שישנו בעזרה וטבלו מאתמול, כיון שבכהנים החמירו.

מדוע הוצרכו להביא את הברייתא להקשות לר״י

משום דקא בעי למרמא אחריתי עליה, לשכת המצורעין וכו׳. הקשה רבינו משה מאימראן, מדוע הוצרכה הגמרא להביא את הברייתא הראשונה להקשות לר׳ יהודה שאמר שמצורע צריך טבילה, הרי אפשר להקשות מהברייתא שהובאה לעיל שאמר ר׳ יהודה שטעם הטבילה משום סרך טבילה, ולפי זה אם טבל מאתמול אינו צריך טבילה, ולבסוף מביא ראיה ממצורע שצריך לטבול אפילו שטבל מאתמול. ותירץ שעדיף לגמרא להקשות ממקום שאמר ר׳ יהודה מפורש שמצורע אין צריך טבילה כיון שטבל מאתמול. ועוד תירץ שמהברייתא אי אפשר להקשות, שיש לומר שאף שטעם הטבילה משום סרך טבילה, חכמים לא עשו חילוק בדבריהם״ד, וגם מצורע צריך לטבול, לכן הקשו מהברייתא שכתוב מפורש בדברי ר׳ יהודה שמצורע לא צריך לטבול כיון שטבל מאתמול.

ביאור קושיית הגמרא הערב שמש בעי

אי דלא טביל הערב שמש בעי. הקשו בתוס׳ (ד״ה אי) הרי בימים שסופר לטהרתו מותר לו להכנס למחנה לויה ואינו אסור אלא במחנה שכינה, ולשכת המצורעים לא היתה בקודש, ופירשו את קושיית הגמרא, בשלמא אם הוא בשמיני שאחר הטבילה הוא מכניס בהונות ידיו, הצריכוהו לטבול שם שלא יסיח דעתו ומיד אחר הטבילה יוכל להכניס בהונות ידיו, אבל אם עדיין לא טבל לטהרתו וצריך הערב שמש, מדוע צריך להכנס לטבול בלשכת המצורעים, הרי אינו יכול עדיין להכניס בהונות ידיוטו. ועוד תירצו שגזרו מדרבנן שלא יכנס מצורע בימי ספרו להר הביתטז.

ובשיח יצחק ביאר קושיית הגמרא, שר׳ יהודה אמר לא מצורעין בלבד אמרו אלא כל אדם. ומצורע הוא כמו כל אדם, ומשום שהשווה ר׳ יהודה מצורע לכל אדם, קשה שהרי טמא מת כשטובל ומחוסר הערב שמש אסור לו להכנס להר הבית.

האם צריך טבילה והערב שמש בהיסח הדעת מטומאת שרץ

היסח הדעת צריך הזאה שלישי ושביעי. כתבו התוס׳ (ד״ה היסח) שבשאר טמאים חוץ מטומאת מת שלא מצריכים אותם הזאת שלישי ושביעי, מדובר שלא הסיחו דעתם״ז. משמע מדבריהם שהיסח הדעת פוסל דווקא בטומאת מת, אבל על טומאת שרץ אין היסח הדעת מצריך טהרה״ח.

אבל הרמב״ם (ספר טהרת הטומאה פי״ג ה״ג) כתב שאם לא שמר עצמו מטומאת מת צריך הזאת שלישי ושביעי, ואם לא הסיח דעתו מטומאת מת אלא משאר הטומאות צריך טבילה והערב שמש. ולשיטתו פירש השפת אמת דברי הגמרא שנקטו הזאת שלישי ושביעי לרבותא, שלפעמים מסיח דעתו גם מטומאת מת וצריך הזאת שלישי ושביעי, אבל אה״נ אם הסיח דעתו רק משאר טומאות צריך טבילה והערב שמש.

ובחזו״א (נגעים ס׳ יג סק״ג) הוכיח דין זה, ממה שלא תירצו בגמרא שמדובר שנשמר מטומאת מת ולא נשמר מטומאת שרץט. והקשה אפילו שצריך הערב שמש משום היסח הדעת, אבל יכול להביא קרבנותיו, שהרי כבר העריב שמשו מטומאת צרעתו. ותירץ שהחמירו בהיסח הדעת שלא יכניס ידיו לבהונות״, כמ״ש תוס׳ (זבחים לג: ד״ה ת״ל) לגבי בעל קרי שנטמא בליל שמיני, שאין לומר הואילכא, ואפילו למ״ד ביאה במקצת לא שמה ביאה, הוא רק בדיעבד אבל לכתחילה אסור. ועוד תירץ כיון שהוא טבול יום החמירו בו שיהא דינו כשאר טבול יום שאסור לו להכנס לעזרת נשיםכב.

על תנוך אוזנו, ומכניס ידו ונותן על בהן ידו, ומכניס רגלו ונותן על בוהן רגלו. **יב. וכן** מדוייק במשנתינו אין אדם נכנס לעזרה לעבודה, דהיינו כהנים ששייכים בעבודה. **יג. עוד** תירץ שם, שבמשנה טובל על דעת היום, ולמחר צריך טבילה נוספת, אבל המצורע טובל על דעת ביאת מקדש, ומועיל לו אפילו למחר. **יד. כעין** זה כתב בקרבן אשם שפירש מדוע לא אמרו איכא בינייהו שטבל מאתמול. והובא דבריו לעיל. **טו. וביאר** בספר ידיו של משה, שאין כוונת תוס׳ לומר שאסור לו להכניס בהונות ידיו אם הוא צריך הערב שמש, שכמו בשמיני שלו כשהוא מחוסר כיפורים מותר לו להכניס בהונות ידיו, כמו כן במחוסר הערב שמש מותר, אלא כוונתם לומר שעדיין לא הגיע הזמן לכפרתו ואינו צריך להכניס בהונות ידו. **טז. הקשה** הרע״א על התירוץ השני, מדוע לא הקשו בפשיטות שהוא עדיין טמא ואסור לו להכנס לביהמ״ק. ופירש הרש״ש שזהו קושיית הגמרא ׳אי דלא טביל הערב שמש בעי׳ ואסור לו להכנס לעזרת נשים, וכ״ש שקודם הטבילה אסור לו להכנס. **יז. פי׳** מליטמא בטומאת מת. **יח. וכ״כ** בתוס׳ ישנים (ד״ה מ׳). וכתב בשפ״א על דבריהם צ״ע. **יט. ואע״פ** ששנינו במשנה (פרה פי״ח מ״ה) כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים לאחר ביאתו מותר בכולן, ואינו צריך הערב שמש, מ״מ בהיסח הדעת החמירו כמו שנטמא ממש (חוו״ד שם). **כ. וזהו** כתירוץ א׳ בתוס׳ (ד״ה מ׳), שפירש קושיית הגמ׳ שאינו יכול להכניס ידיו לבהונות. **כא. בגמ׳** שם אמרו במצורע שנהיה בעל קרי בשמיני שלו, מותר לו להכניס ידו לבהונות, אפילו למ״ד ביאה במקצת שמה ביאה, מטעם הואיל והותרה לצרעתו הותרה נמי לקריו, ובנעשה בעל קרי בליל שמיני אסור, דלא שייך לומר הואיל משום שבשעה שנטמא לא יצא עדיין לשעה הראויה לקרבן. **כב. וזהו** כתירוץ ב׳ בתוס׳ (שם), שקושיית הגמ׳ שאינו יכול להכנס ללשכת המצורעים שנמצאת בעזרת נשים. **כג. כעין** דבריו מצאנו ברבינו אליקים, שכתב שהיסח הדעת מטהרתו, בטומאת מת מצריך הזאת שלישי ושביעי, ובמצורע מצריך ספירת שבעה. ופירש דברי הגמרא כמו שר׳ יוחנן אמר בהיסח הדעת בטומאת מת שצריך הזאת שלישי ושביעי, כ״כ במצורע צריך ספירת שבעה, או טבילה אחרת כיון שהטבילה שטבל אתמול כמי שאינה. **כד. במידות** לא נחלקו ר״י ורבנן בענין זה, אלא שנינו שם (פ״ג משנה ה) ׳לשכת מצורעים׳, וממה שקראו לזה לשכת מצורעים מוכח ששאר בני אדם לא טובלים רק מצורעים (נמוקי הגרי״ב). **כה. והקשה** בגבורת ארי (ד״ה מ׳) שלא שאלו את בן זומא אם צריך טבילה או לא, אלא מדוע צריך טבילה. ולכן פירש שנקטו בן זומא לרבותא שרבנן יכולים לסבור גם כבן זומא שמחמיר שהטבילה היא מדאורייתא, וכ״ש כר״י. או שחולקים וסוברים שאין צריך טבילה כלל. **כו. וכתב** שכך נראה מפירוש רש״י (ד״ה מ׳), שפירש הקושיה שסוברים כבן זומא, ולכן הצריכו טבילה במצורע אפילו שטבל מאתמול. **כז. אע״פ** שחולקים עליו במצורע, יכולים לסבור שהטבילה משום טומאה ישנה ובכל זאת לא חילקו בטבילות. **כח. שהרי** זה אינו נלמד מהק״ו, שלמדו מכהן גדול ביוה״כ ששם הוא נכנס לעבודה.

ובשיח יצחק כתב, שכל כהן אם ישן הוי היסח הדעת, אבל במצורע שאם מסיח דעתו צריך הזאת שלישי ושביעי, ודאי שלא הסיח דעתו. משמע מדבריו שרק במצורע היסח הדעת מצריך הזאת שלישי ושביעיכג. והקשה עליו השפת אמת מדברי הרמב״ם הנ״ל, שכל אדם אפילו טהור אם הסיח דעתו מטומאת מת צריך הזאת שלישי ושביעי.

מדוע צריך תירוץ נוסף

ואי בעית אימא תני לא מצורעין אמרו אלא כל אדם. הקשה בספר שיח יצחק, כיון שכבר תירצו את הברייתא שמדובר שלא טבל על דעת ביאת מקדש, מדוע צריך לומר עוד תירוץ ולהגיה את הברייתא. ותירץ שהתירוץ הקודם של הגמרא דחוק מכמה טעמים: א. שת״ק אמר בסתמא ששם מצורעים טובלים, משמע אפילו בטבל על דעת ביאת מקדש. ב. שר׳ יהודה היה צריך לומר בקיצור אפילו כל אדם, ומדוע היה צריך להוסיף לא מצורע בלבד. ג. שר׳ יהודה השווה מצורע לכל אדם, ועליהם אמר שצריכים טבילה אפילו שטבלו על דעת ביאת מקדש. ומשום כל הדוחקים האלו היה עדיף להגיה הברייתא, ולתרץ שבמצורע אין צריך טבילה.

האם רבנן בברייתא הראשונה והשניה חולקים

נימא רבנן דפליגי עליה דרבי יהודה כבן זומא סבירא להו. פירש רש״י (ד״ה נימא) שכוונת הגמרא על רבנן שנחלקו על ר״י בברייתא הראשונה, שאמרו מצורע עומד וטובל, אבל אין הכוונה לרבנן במשנה במידותכד, שרבנן שם סוברים שרק מצורע טובל משום שדייש בטומאה, אבל שאר בני אדם לא טובלים.

והקשו התוס׳ (ד״ה נימא) דאם מצאנו שרבנן אומרים שאין צריך לטבול, מה היה הצד של אביי שרבנן יצריכו טבילה לשאר בני אדם, הרי רבנן בברייתא השניה אינם מצריכים טבילה, ובכל מקום משוים את שיטות רבנן, שאומרים דרבנן אדרבנן לא קשיא ולא מתרצים שהם שני רבנן. ולכן פירשו שגם רבנן במשנה דמידות יכולים לסבור ששאר בני אדם צריכים טבילה, ועל זה אמרו כמה דרכים: א. לאו דווקא מצורעים טבלו שם ומה שנקטו מצורעים משום שעיקר הלשכה נתקנה בשביל המצורעים שיוכלו מיד להכניס ידיהם לבהונות. ב. נקטו מצורע להודיע כוחו של ר׳ יהודה, שאפילו מצורע שדייש בטומאה אין צריך טבילה. ג. דשאר בני אדם צריכים טבילה במקום אחר, ור״י סובר שכל אדם טובל שם. ד. שכל הברייתא ר״י, ומפני שאמר שנקראת לשכת המצורעים הוצרך לפרש שכל אדם טובל שם.

וביאר המהרש״א, שתירוצי התוס׳ מתחלקים בתירוצי הגמרא, ששני התירוצים הראשונים של התוס׳ סוברים כתירוץ הגמרא שר׳ יהודה אמר ׳לא מצורעים אמרו אלא׳ וכו׳, שמצורעים עצמם אינם טובלים שם. ושני התירוצים האחרונים של התוס׳ סוברים כתירוץ הגמרא שר׳ יהודה אמר ׳לא מצורעים בלבד אמרו׳ וכו׳, שגם ר׳ יהודה סובר שמצורע טובל שם, והוסיף שגם כל אדם טובלים שם.

כבן זומא דווקא או לאו דווקא

כבן זומא סבירא להו. כתבו התוס׳ (ד״ה כבן) שלאו דווקא נקטו כבן זומא, דה״ה שסוברים גם כר״י אלא דנקטו בן זומא שעיקר השאלה נשאלה ממנוכה. אבל הרש״ש כתב שנקטו בדווקא כבן זומא, שאין יכולים לסבור כר״י, שהרי אמרו שמצורע צריך לטבול, ואם סוברים כר״י מספיק לו מה שטבל מאתמולכו. ובשיח יצחק פירש דברי התוס׳ שקושיית הגמרא הייתה על שאר בני אדם שחכמים מצריכים טבילה, ובזה יכולים לסבור כר׳ יהודהכז, ולא נוח להם לפרש שנקטו כבן זומא משום שסובר שהטבילה מדאורייתא, שמה שהקשו משאר בני אדם ואפילו שלא נכנס לעבודה, בזה גם בן זומא מודה שהטבילה מדרבנן כח.

והקשה בתוס׳ רבינו פרץ אם נאמר שהקושיה היתה אם סוברים בשאר כל אדם שצריך טבילה או לא, א״כ לפי הצד שאמרו שמצורע דווקא אבל שאר

19/06/2018

ילקוט יומא ל: - לא. ביאורים

כל אדם אין צריך טבילה כללי"ט, רבנן כמאן סבירא להו, ועוד קשה לומר שיחלקו על משנה שלימה ששנינו במשנתינו אין אדם נכנס לעזרה לעבודה אפילו טהור עד שיטבול[ל]. לכן פירש דודאי רבנן סוברים שכל אדם צריך טבילה, ומה שחלקו על ר' יהודה, פירש שכל אדם אם טבל מאתמול אין צריך טבילה היום, והקושיה הייתה האם רבנן סוברים כבן זומא וכל אדם צריך טבילה אפילו שטבל מאתמול[לא], או שסוברים כר' יהודה, ולכן כל אדם שטבל מאתמול אין צריך לטבול היום פעם נוספת, ומה שבמצורע הצריכו טבילה אע"פ שטבל מאתמול משום דדייש בטומאה[לב].

לא.

לשיטת מי היתה שאלת אביי

חוצץ או אינו חוצץ. כתב רש"י (ד"ה מוגן) ששאלת אביי לשיטת רבי יהודה שאמר שטבילה זו היא להזכירו אם יש עליו טומאה ישנה, דאילו לבן זומא שהטבילה היא דאורייתא ודאי חמורה היא כטבילה דאורייתא וחציצה פוסלת[א]. והקשו עליו תוס' (ד"ה מוגן) מדוע לא מפורש שהשאלה לשיטת רבי יהודה[ב]. ופירשו שהשאלה גם לשיטת בן זומא במקום שנכנס שלא לעבודה שלכו"ע הטבילה מדרבנן, ובזה נסתפק אביי האם החמירו כמו בטבילה דאורייתא. והקשה השפת אמת אם הטעם שצריך לטבול הוא משום שחוששים שיעבוד[ג], א"כ צריך גם לטבול כדין דאורייתא, שהרי אם יעבוד בלא טבילה כשרה יעבור על דאורייתא, ואיך סבר אביי לומר שאינה חמורה כדאורייתא. ותירץ שהאיבעיא היא בזר השוחט, שהסיבה שצריך טבילה הוא משום לא פלוג[ד], וגם אם יעבוד אינו עובר על איסור דאורייתא, ולכן הסתפק אביי לומר שהקילו בטבילתו שחציצה לא תיפסול[ה].

ביאה במקצת לענין טמא

ביאה במקצת שמה ביאה או לא. בזבחים (נב:-נג:) נחלקו אמוראים לענין טמא שנכנס במקצת, עולא בשם ריש לקיש סובר שביאה במקצת שמה ביאה מן התורה, וחייב עליה כרת כמו בביאת כולו[ו]. רבינא אמר שריש לקיש לא אמר דינו אלא לענין מלקות בלבד, אבל אין חיוב כרת בביאה במקצת[ז]. ורבין אמר בשם רבי אבהו, שריש לקיש לא אמר דינו כלל על ביאת מקדש, ואינו עובר בביאת מקצת אפילו בלאו, אבל מדרבנן אסור להכנס[ח]. וכן פסק הרמב"ם (גירסת מקדש פ"ג ה"ח) שכתב טמא שהכניס ידו למקדש מכין אותו מכת מרדות.

ביאור ספק אביי אע"פ שידע את הברייתא

בהונות יוכיחו שהן ביאה במקצת. הקשה בשיח יצחק שהרי גם אביי ידע את הברייתא שמצורע טובל, ועוד שמשנה מפורשת היא (נגעים פי"ד מ"ה) שמצורע טובל בלשכת המצורעים, וא"כ מה היתה כוונת אביי בשאלתו. ותירץ שהסתפק האם טעם חובת הטבילה משום שביאה במקצת שמה ביאה, או שדווקא במצורע אמרו כך משום שדייש בטומאה[ט]. ועוד תירץ בשם שיטה כ"י, עפ"י מה שכתבו התוס' (ד"ה ומניח) בשיטת רש"י, ששאלת אביי היתה לשיטת רבי יהודה, ולפ"ז ספיקו היה במה שאמר רבי יהודה שכבר טבל מבערב, האם סובר שביאה במקצת שמה ביאה, או שסובר לאו שמה ביאה ואמר את הטעם לשיטת רבנן שמצריכים טבילה לביאה במקצת, שאינו צריך טבילה שכבר טבל מאתמול, ופשט לו רב יוסף שביאה במקצת שמה ביאה, ורבי יהודה אמר הטעם לשיטתו.

ראיית הגמרא ממצורע

בהונות יוכיחו שהן ביאה במקצת. בתוס' ישנים (ג. ד"ה מין) כתב שעל כל עבודה צריך טבילה, אפילו שאינה עבודה גמורה, כגון מצורע שמכניס ידיו לבהונות. והקשה בספר קרבן אשם לפ"ז מה ראיית הגמרא ממצורע הרי מצורע נכנס לעבודה ואין ראיה לכל אדם לנכנס במקצת שיהיה צריך טבילה. ותירץ שהתו"י לשיטתו שגורס במשנתינו לעבודה, שרק כשנכנס לעבודה צריך טבילה, א"כ קושיית הגמרא היתה רק בנכנס לעבודה במקצת האם צריך טבילה או לא', ולפ"ז הראיה ממצורע מובנת.

עוד הקשה בספר שמן הקיק, שלכאורה משמע שאביי הקשה לרב יוסף אפילו במקום שאין חשש שימשך לתוך העזרה, וא"כ מה הוכיח ממצורע שצריך לטבול מפני שעומד במקום שיכול להימשך, שהרי עומד בשער ניקנור, ולכן הצריכוהו טבילה, אבל אם מכניס ידו דרך חור בכותל העזרה אפשר שאינו צריך טבילה[יא].

גירסת הגמרא וביאור הספק

תיבעי לרבנן דפליגי עליה דרבי יהודה. כך היא גירסת רש"י, ופירש לרבנן שחלקו על רבי יהודה ואמרו שכל אדם אין צריך טבילה בכניסתו לעזרה, והאיבעיא האם דווקא כשאינו עובד אינו צריך לטבול, אבל כשעובד עבודה[יב] צריך לטבול, או שאין חילוק בין עובד לאינו עובד ואין צריך לטבול. ובריטב"א (ד"ה מלמא) ביאר שהספק הוא האם רבנן לא הצריכו טבילה רק כשעובד עבודה כמו מצורע שאינו עובד בידים, אלא מעמיד ידיו והכהן מזה עליו, אבל בשחיטה שעובד בידים צריך לטבול, או שלא חילקו ביניהם.

ויש מהראשונים[יג] שגרסו תיבעי לרבי יהודה, ופירשו לרבי יהודה שלא מצריך טבילה במצורע שמכניס ידיו לבהונות, האם אמר דווקא במצורע שלא עובד עבודה, אבל בשחיטה שעובד עבודה, אפשר שמחייב ר' יהודה טבילה. ובתוס' רי"ד (ד"ה מיבעיא) פירש לגירסא זו, תיבעי לרבי יהודה שמצריך טבילה רק להזכירו אם יש לו טומאה ישנה ויפרוש ולא יכנס לעזרה, וחשש לזה רק במקום שרוצה להכנס לעזרה ולא בא לעבוד עבודה, אבל בשוחט מחוץ לעזרה שעובד עבודה [אע"פ שאינו רוצה להכנס לפנים], אפשר שבמקום שעובד עבודה סובר רבי יהודה מהק"ו של בן זומא וצריך לטבול אפילו כשאינו נכנס לעזרה.

מדוע לגבי טמא ששוחט בסכין ארוכה אמרו חשש שמא יגע בבשר

או דילמא אתי לאימשוכי. הקשו בתוס' (ד"ה מו) מדוע בחולין (ג:) ובזבחים (נב.) לגבי טמאים במוקדשים אמרו שלא ישחטו בסכין ארוכה שמא יגעו בבשר, ולא אמרו הטעם שמא ימשך. ותירצו שבטמא כיון שהוא באיסור כרת אין חשש שימשך שנזהר יותר, אבל בסוגיין שמדובר בטהור שהאיסור הוא מדרבנן צריך לחשוש[יד].

והנה הרמב"ם השמיט את האיבעיא שיעשה סכין ארוכה. וכתב בספר נזר הקודש (ד"ה והנה הרמב"ם), שלרמב"ם הוקשה קושיית התוס' מדוע בטמא במוקדשים לא אמרו את הטעם דאתי לאמשוכי, ופירש את הגמרא שהסוגיא בחולין סברה ביאה במקצת לא שמה ביאה, ושימשך כולו אין חשש רק חוששים שיכניס ידיו, וכיון שלא נחשב לביאה לא אמרו חשש זה, אבל סוגייתינו סברה ביאה במקצת שמה ביאה, ולכן חששו שמא ימשך ובשעת שחיטה יכניס את ידיו. והרמב"ם שפסק שביאה במקצת לא שמה ביאה[טו], א"כ אין חשש שמא ימשך, ולכן השמיט את האיבעיא שיעשה סכין ארוכה.

והקשה בספר נזר הקודש (ד"ה מיבעיא) על תירוץ התוס', הרי החשש שמא יגע בבשר הוא ע"י שיכניס ידו לעזרה, שהרי הבשר נמצא בתוך העזרה וכיון שאין חוששין שייכנס לעזרה אין לחשוש שיגע בבשר. ופירש שהגמרא שם סברה שביאה במקצת לא שמה ביאה, והאיסור הוא מדרבנן, ולכן החשש רק שמא יגע שאיסורו דאורייתא, אבל לפ"ז הקשה שהיו התוספות צריכים לתרץ, ששם לא חששו שימשך שגם אם יכניס ידו אין חשש חיוב כרת, אבל כאן הוא החשש של חיוב כרת.

תרומת הדשן ביום הכיפורים האם כשרה בכהן הדיוט

חמש טבילות ועשרה קדושין. בתוס' הרא"ש (ד"ה ממש) כתב שמכאן דקדק ריב"א שכהן הדיוט יכול לתרום תרומת הדשן ביום הכיפורים[טז], ממה שלא מנו את הטבילה שטבל לפני תרומת הדשן[יז]. והקשה הר"ר אלחנן[יח], ממה

כט. וכן ענה לו רב יוסף שאני מצורע דדייש בטומאה. **ל. והריטב"א** (ד"ה מצורע) כתב בפשיטות, שלפי המסקנא שטעם רבנן במצורע הוא משום דדייש בטומאה, רבנן חולקים על משנתינו שהצריכה טבילה בכל אדם הנכנס לעזרה. וכן פירש בדעת רש"י. **לא. לאו** דווקא כבן זומא, דיכול לפרש כפירוש התוס' שגם אם סוברים בכל אדם כר"י לא חילקו בין הטבילות, ובמצורע נחלקו עליו. וכן פירש בספר קרבן אשם בדברי התוס'. **לב. וכן** הביא בספר יד יהודה בשם תוס' ישנים בדפוס ישן. **א. אע"פ** שאין זה דאורייתא ממש, כיון שאפשר לפרוך את הק"ו כמ"ש התוס' לעיל (ג. ד"ה ומה), אלא שהיא משום לתא דאורייתא, וצריך להחמיר בה כשל דאורייתא שטבילה פוסלת (שיח יצחק). **ב. עי'** מהרש"א שמחק לעיל (ע"ב) את התיבות 'לר"י דאמר סרך', והוכיח זה מקושיית התוס' שלא היו בגירסתם. **ג. כן** כתבו תוס' לעיל (ג. ד"ה ומה). **ד. כן** כתב השפת אמת לעיל (ג.) בדברי התוס' (ד"ה ומה), שאמרו שהטעם שצריך לטבול באינו נכנס לעבודה, הוא משום שמא יבוא לעבוד. והובא דבריו לעיל בילקוט ביאורים (שם). **ה. עוד** אפשר לומר עפ"י מה שכתב בתוס' ישנים (מנחות נב) שבמקום שאינו משנה בגדיו לבגדי קודש לא שייך הק"ו של בן זומא, שהרי ביום הכיפורים טבל כשהחליף בגדיו. ולפ"ז גם כאן בזר ששוחט שאינו מחליף בגדיו לא שייך הק"ו, ואינו עובר באיסור דאורייתא גם אם יעבוד. **ו. ולמד** זה מהפסוק ביולדת (ויקרא יב ד) 'בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא', מקיש ביאה לנגיעה, מה נגיעה במקצת שמה נגיעה אף ביאה במקצת שמה ביאה. **ז. בתוס'** שם (ג: ד"ה לענין) כתבו שעובר בעשה ד'וישלחו מן המחנה וגו' וכל טמא לנפש', ובשפת אמת שם הקשה על שיטת התוס' שלכאורה מקיים את השילוח במקצת גופו, ואינו עובר על 'וישלחו מן המחנה'. **ח. כ"כ** בכסף משנה (מלמ מקדש פ"ג ה"ח). **ט. ואע"פ** שרבי יהודה אמר שאין צריך טבילה במצורע, הוא מהטעם שאמר משום שטבל מאתמול. **י. שבנכנס** שלא לצורך עבודה אין צריך טבילה כלל. **יא. ואין** לומר שהוכחת הגמרא ממה שהצריכוהו טבילה ביום השמיני ולא אמרו שיכניס ידיו במקום שלא יכול להימשך, שהרי כתוב לפני ה' (במדבר ה יח). וכך דרשו בסוטה (מ.). **יב. וכתב** בתוס' הרא"ש (ד"ה מהו), אע"פ שקיי"ל בכל מקום אומרים ששחיטה אינה עבודה, הוא רק לענין שאין צריך כהן כמו שאר העבודות, אבל לענין טבילה נחשבת שחיטה לעבודה וצריך טבילה. ובריטב"א (ד"ה מלמא) הוכיח שנחשב לעבודה ממה שהיו מפיסים על השחיטה. **יג. תוס'** ישנים (ד"ה מנעלי), תוס' הרא"ש (ד"ה מהו). **יד. ובסוגיין** אין לגמרי את החשש הזה, כיון שהוא טהור ולא יטמא את הבשר. **טו. כן** פסק בטמא (מלמ מקדש פ"ג ה"ח), ובטהור שנכנס בלא טבילה לא כתב דינו, וסמך על מה שכתב שם. **טז. וכן** כתב התוס' ישנים לקמן (נב: ד"ה דכל). **יז. כמו** ששנינו לעיל (כב.) קידש ידיו לתרומת הדשן. עיין שם שהביא עוד ראיה לזה. **יח. הובא** בתוס'

שאמרו לעיל (כ:) בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר וכו' ביום הכפורים דאיכא חולשא דכהן גדול עבדינן מחצות. מוכח שדווקא הכהן גדול תרם, לכן שייך לומר שהקדימו מפני חולשתו, וכיון שתרם מחצות לא הוצרך לטבול. ותירץ בתוס' הרא"ש שיש לדחות הראיה מהגמרא שם, שאפשר שמשום חולשא דכהן גדול מיהרו שאר הכהנים לתרום את המזבח, שיוכל הכהן גדול להתחיל בעבודה מיד כשיאיר היום[יט].

ובבע"ל המאור (ג.) כתב, שכל עבודות היום אינם כשרים אלא בכהן גדול[כ], והפייסות שהובאו שבמסכת זו, הם לכל ימות השנה[כא] ולא ליום הכפורים[כב].

אבל הרמב"ן במלחמות (שם) כתב[כג], שמדאורייתא אין חובה שיעשה הכהן גדול אלא עבודות היום, אבל עבודות של כל ימות השנה, כגון קרבן התמיד והטבת הנרות, אפשר לעשותן גם ע"י כהן הדיוט. ורבנן אמרו שחובה שייעשו כל העבודות אפילו של שאר ימות השנה ע"י כהן גדול. ואם הכהן גדול חלוש עושים את עבודת התמיד גם ע"י כהן הדיוט[כד].

איך גג בית הפרוה היה בקודש, הרי גגין לא נתקדשו

וכולן בקדש בבית הפרוה. הקשו בתוס' (ד"ה וכולן) איך אמרו שגג בית הפרוה היה בקודש, הרי גגין ועליות לא נתקדשו[כה], ותירצו שגג בית הפרוה היה שוה לקרקע העזרה, ובית הפרוה היה בנוי בתוך מחילה, וכשקידשו את העזרה קדשו גם את גג בית הפרוה שהיה שוה לה. והקשה הראב"ד (תמיד פ.) הרי בית הפרוה היתה שוה לעזרה ששם היו מולחים עורות קדשים. ולכן תירץ שאע"פ שגגין ועליות לא נתקדשו, אבל מה שהיו צריכים היו מקדשים, וגג בית הפרוה היו צריכים שיהיה בקודש כיון שהכהן גדול היה צריך לטבול בקודש, לכן קידשו את זה[כו]. עוד תירץ דדווקא הגגין ועליות שהיו בשעה שקידשו את בית המקדש לא נתקדשו, כיון שהתקרה של הלשכה הפסיקה ולא קידשו מה שלמעלה ממנה, אבל מקום שלא היה תקרה נתקדש המקום עד הרקיע. וכן היה בבית הפרוה שבנו אח"כ, ולכן התקדש המקום עד הרקיע ואח"כ כשבנו נתקדש גם גגה.

והנה התוס' הוכיחו בהמשך דבריהם שלשכת המדיחין שגג בית הפרוה היתה פתוחה לה, היה תוכה קודש, דאל"כ לא תחשב גג בית הפרוה לקודש, שהרי קיי"ל (שם) לשכות הבנויות בקדש ופתוחות לחול תוכן חול. וכתב בספר ידיו של משה, שלפ"ז לא צריך לומר שהיה שוה לקרקע העזרה, שאפילו אם נחשב לגג והוא במקום חול[כז], כיון שהוא פתוח ללשכת המדיחים שהיה בקודש, הרי קיי"ל (שם) הלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש תוכן קודש, ומסיבה זו נחשב גג בית הפרוה לקודש[כח].

ביאור הוכחת אביי לשיטת התוס'

עין עיטם גבוה מקרקע עזרה עשרים ושלש אמות. פי' עשרים אמה גובה בית הפרוה, כיון שהשער שלו היה עשרים אמה, ועוד שלש אמות שבנוי מלמעלה לקבל ארבעים סאה, ואין מים יכולים לעלות למקום יותר גבוה ממקום שנובעים בו. וראה בתוס' (ד"ה וכולן), שכתבו שגג בית הפרוה היה שוה לקרקע העזרה. והקשה בספר קרבן אשם, שלפירוש תוס' עין עיטם לא היה גבוה מקרקע העזרה אלא שלש אמות שהרי המקוה היתה שוה לעזרה, ועוד שלש אמות גובה המקוה, ומדוע אמרו שהיה גבוה עשרים ושלש אמות[כט]. ותירץ דלפ"ז צריך לומר שהיה גבוה מתחתית העזרה כלומר מהמקום שהיה בנוי בו בית הפרוה[ל].

איך נשאר המקוה כשר אחרי שהכהן גדול נכנס לשם

גבוה מקרקע עזרה עשרים ושלש אמות וכו' וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות. פירש רש"י (ד"ה גבוה) שאי אפשר למים לעלות להר שהוא גבוה ממקום שנובעין שם. והקשו בתוס' (ד"ה אמה) אם עין עיטם היה גבוה רק עשרים ושלש אמה מעל העזרה, א"כ כשנכנס הכה"ג למקוה המים נשפכים החוצה, והיה נחסר מארבעים סאה[לא]. ותירצו שהחקק של המקוה שמשם המים באים היה מעל שלש אמות, והמים לא היו יוצאים החוצה. ועוד תירצו שגם אם היו יוצאים היו באים מים אחרים במקומם. והקשה בספר מלך שלם, איך אפשר לומר שהחקק היה מעל שלש אמות, הרי המים לא יכולים לעלות מעל המקום שנובעים משם, כמ"ש רש"י. וכן לא יכול להגיע מים אחרים, כיון שגופו של הכהן גדול עומד במקומם של המים שנשפכו שמקומו לוקח מקום ואין המים יכולים לעלות מעל לשלש אמות[לב], וצ"ע.

ובספר גור אריה ביאר את התירוץ השני של התוס', שכשיוצאים המים מן המקוה, באים מים אחרים להשלים את המקוה ע"י השקה למעיין, ומכשירים את המקוה אע"פ שאין להם מקום בתוך חלל בית הטבילה[לג].

והנה בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' לד) פירש, שהסיבה שאין המקוה נפסלת כשנחסר מארבעים סאה, הוא משום שהוא משוך ממעיין[לד], ושנינו במשנה (מקוואות פ"ה משנה ח) שאם משך בריכה מן המעיין דינו כמעיין שמטהר בכל שהוא[לה], וזה דווקא כשלא הפסיקו את החיבור של המקוה למעיין[לו].

ורבינו אליקים כתב, שהיה המקוה רחב יותר מאמה, אבל את גובהו לא הפחיתו משלש אמות[לז], וממילא כשהכהן גדול היה נכנס לא היה נחסר המקוה מארבעים סאה[לח].

מדוע נקראת הלשכה בשם בית הפרוה

בבית הפרוה. הגמרא להלן (לא.) שואלת, מאי פרוה, אמר רב יוסף פרוה אמגושא. ופירש רש"י (ד"ה פרווה) מכשף אחד בנאה ושמו פרווה[לט]. וכן פירש הרע"ב (פ"ג משנה ו). ובמידות (פ"ה משנה ג) פירש הרע"ב שפרוה המכשף בנה אותה על ידי מכשפות[מ]. אבל הרמב"ם פירש שם, שאותו אדם חתר את העזרה מן הלשכה הזו כדי שיראה את העבודה[מא], והרגוהו, ונקראה לשכת הפרוה על שמו. והר"ש (מידות שם) פירש שנקראת לשכת הפרוה ע"ש עורות הפרים שהיו בה[מב].

לא:

על מה תירצה הגמרא במשהו עבדי להו

כיון דשישא נינהו במשהו עבדי להו. פירש רש"י (ד"ה כמשהו), שאת התקרה שלהן עשו משהו. ובתוס' (ד"ה כיון) פירשו, שעשו את המעזיבה משהו, וכיון שהמעזיבה דקה מאד אפשר לעשות גם את התקרה במשהו. וכתב המהרש"א שצ"ל שגירסת התוס' היה במשהו עבדי לה למעזיבה. דאל"כ היה מפרש כפירוש רש"י.

מדוע לא הביא הרמב"ם דין פריסת סדין של בוץ בטבילה שניה

פרסו סדין של בוץ. הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ח) הביא דין זה של פריסת הסדין בטבילה ראשונה, ובטבילה שניה לא הביא שצריך לפרוס סדין של בוץ. והקשה במשנה למלך שם, מדוע לא הביא הרמב"ם דין זה של פריסת סדין של בוץ. ואין לומר שכתב הרמב"ם בטבילה הראשונה ואנו נלמד מזה לכל הטבילות. משום שבשלמא עיקר פריסת הסדין פשוט שהיה נוהג בכל הטבילות, לפי שגנאי הוא לראות הכהן גדול כשהוא ערום[א], אבל שהיה צריך להיות של בוץ צריך להשמיענו גם בטבילה שניה, שלא נאמר שכיון שהכיר כבר בטבילה ראשונה שעבודת היום בבגדי בוץ שוב אין צריך לעוד היכר[ג], וצ"ע.

הרא"ש שם. **יט. וראה** עוד בגבורת ארי לעיל (יב.) שהאריך בזה. **כ. וכן** פסק הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ב). וכן מדוייק מפירוש רש"י לקמן (ע"ב ד"ה ומילק), שכתב שאין קבלת הדם כשירה אלא בכהן גדול, ושם מיירי בדם התמיד. **כא. וכתב** שבעלי הקרובו"ת שהכניסו בפיוטים ליוה"כ את הד' פיסות טעו ולא הבינו שאינם שייכים ליוהכ"פ. **כב. ומה** שהביאו ראיה מחמש טבילות, שאין מחשיבים את הטבילה שטבל לתרומת הדשן, כתב בנזר הקודש לדחות, מכיון שהיא עבודת לילה אינה נחשבת בעבודת היום, ועוד שהצריכו אותו להוריד את הבגדי זהב שלבש בתרומת הדשן לפני שמתחיל בעבודת היום, כיון שאם ילבשם יצטרך לקדש ידיו ורגליו בפשיטתו את בגדי הזהב, ויהיה לו יותר מעשרה קידושין ביום הכיפורים, ואנו למדנו שצריך דווקא עשרה קידושין ולא יותר. **כג. הובאו** דבריו בריטב"א (יב: ד"ה ובשם). **כד. ועפ"ז** פירש מדוע שנו במסכת זו את הפייסות, כיון שכשהכה"ג חלוש עושים פייס איזה כהן יזכה בעבודת התמיד. **כה. בתום'** הגירסא גג בית הפרוה. **כו. וכן** תירץ בשיח יצחק על קושיית התוס' (ד"ה וכולן), מדוע לא הקשו בפסחים (פו.) על דין של ר' יוחנן שמחילות לא נתקדשו, ממשנתינו שבית הפרוה היה בקודש אע"פ שהיה במחילה. ופירש שהיו יכולים לתרץ על משנתינו, שמה שהיו צריכים אח"כ היו מקדשים. **כז. אבל** בתוס' יו"ט (מידות פ"ה משנה ג) דייק מהלשון ובקודש היתה, שהיתה בנויה בקודש, ולא רק פתוחה לקודש. ועיין בשיח יצחק מה שהקשה על התוי"ט בזה. **כח. וכן** כתב בתפארת ישראל (נזיר, מידות פ"ה משנה ג), שהיה קשה לו על הוכחת הגמ' שעין עיטם היה גבוה עשרים ושלש אמות מעל העזרה. **כט. וראה** רש"י (ד"ה גבוה) שכתב כמדת גובה שער המים. ולפ"ז הוכחת הגמרא היתה מהמקוה שהיה בשער המים, ששם היו הכהנים טובלים, והוא היה בחול, אבל גג בית הפרוה היה רק גובה שלש אמות מעל העזרה. **ל. ולפי** מה שהבאנו בקטע הקודם, שלמסקנת התוס' אין צריך לומר שהיה שוה לקרקע העזרה, מובן שהיה גבוה מקרקע העזרה כ"ג אמה. **לא. ואין** לתרץ שעשו שהוא גבוה ממקום שנובעין שם. והקשו בתוס' (ד"ה אמה) אם עין עיטם היה גבוה רק עשרים ושלש אמה מעל העזרה, א"כ כשנכנס הכה"ג למקוה המים נשפכים החוצה, והיה נחסר מארבעים סאה[לא]. ותירצו שהחקק של המקוה שמשם המים באים היה מעל שלש אמות, והמים לא היו יוצאים החוצה. ועוד תירצו שגם אם היו יוצאים היו באים מים אחרים במקומם. והקשה בספר מלך שלם, איך אפשר לומר שהחקק היה מעל שלש אמות, הרי המים לא יכולים לעלות מעל המקום שנובעים משם, כמ"ש רש"י. וכן לא יכול להגיע מים אחרים, כיון שגופו של הכהן גדול עומד במקומם של המים שנשפכו שמקומו לוקח מקום ואין המים יכולים לעלות מעל לשלש אמות[לב], וצ"ע.

ובספר גור אריה ביאר את התירוץ השני של התוס', שכשיוצאים המים מן המקוה, באים מים אחרים להשלים את המקוה ע"י השקה למעיין, ומכשירים את המקוה אע"פ שאין להם מקום בתוך חלל בית הטבילה[לג].

והנה בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' לד) פירש, שהסיבה שאין המקוה נפסלת כשנחסר מארבעים סאה, הוא משום שהוא משוך ממעיין[לד], ושנינו במשנה (מקוואות פ"ה משנה ח) שאם משך בריכה מן המעיין דינו כמעיין שמטהר בכל שהוא[לה], וזה דווקא כשלא הפסיקו את החיבור של המקוה למעיין[לו].

ורבינו אליקים כתב, שהיה המקוה רחב יותר מאמה, אבל את גובהו לא הפחיתו משלש אמות[לז], וממילא כשהכהן גדול היה נכנס לא היה נחסר המקוה מארבעים סאה[לח].

מדוע נקראת הלשכה בשם בית הפרוה

בבית הפרוה. הגמרא להלן (לא.) שואלת, מאי פרוה, אמר רב יוסף פרוה אמגושא. ופירש רש"י (ד"ה פרווה) מכשף אחד בנאה ושמו פרווה[לט]. וכן פירש הרע"ב (פ"ג משנה ו). ובמידות (פ"ה משנה ג) פירש הרע"ב שפרוה המכשף בנה אותה על ידי מכשפות[מ]. אבל הרמב"ם פירש שם, שאותו אדם חתר את העזרה מן הלשכה הזו כדי שיראה את העבודה[מא], והרגוהו, ונקראה לשכת הפרוה על שמו. והר"ש (מידות שם) פירש שנקראת לשכת הפרוה ע"ש עורות הפרים שהיו בה[מב].

לא:

על מה תירצה הגמרא במשהו עבדי להו

כיון דשישא נינהו במשהו עבדי להו. פירש רש"י (ד"ה כמשהו), שאת התקרה שלהן עשו משהו. ובתוס' (ד"ה כיון) פירשו, שעשו את המעזיבה משהו, וכיון שהמעזיבה דקה מאד אפשר לעשות גם את התקרה במשהו. וכתב המהרש"א שצ"ל שגירסת התוס' היה במשהו עבדי לה למעזיבה. דאל"כ היה מפרש כפירוש רש"י.

מדוע לא הביא הרמב"ם דין פריסת סדין של בוץ בטבילה שניה

פרסו סדין של בוץ. הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ח) הביא דין זה של פריסת הסדין בטבילה ראשונה, ובטבילה שניה לא הביא שצריך לפרוס סדין של בוץ. והקשה במשנה למלך שם, מדוע לא הביא הרמב"ם דין זה של פריסת סדין של בוץ. ואין לומר שכתב הרמב"ם בטבילה הראשונה ואנו נלמד מזה לכל הטבילות. משום שבשלמא עיקר פריסת הסדין פשוט שהיה נוהג בכל הטבילות, לפי שגנאי הוא לראות הכהן גדול כשהוא ערום[א], אבל שהיה צריך להיות של בוץ צריך להשמיענו גם בטבילה שניה, שלא נאמר שכיון שהכיר כבר בטבילה ראשונה שעבודת היום בבגדי בוץ שוב אין צריך לעוד היכר[ג], וצ"ע.

לב. וכן הקשה במלוא הרועים. **לג. וכן** כתב בספר שביתת יו"ט, והוסיף שלתירוץ זה סוברים התוס' שמי מקוה שמשוכים מהמעיין, אין צריכים להיות ארבעים סאה מכונסים יחד. וכן הבאנו להלן בסמוך בשם שו"ת התשב"ץ. **לד. אבל** לגירסת הרבינו אליקים שגרס שן עיטם, שהיה בראש החומה והיה שם מים מכונסים, אין זה מעיין וצריך ארבעים סאה. וראה להלן תירוץ הרבינו אליקים. **לה. אבל** הריטב"א (ד"ה ותניא) כתב, כיון שהמים באשבורן היה צריך מקוה של ארבעים סאה. וכן כתב הרמב"ם (מקוואות פ"ט הי"ג). והר"ש (מקוואות פ"ה משנה ג) כתב, שלטבילת אדם צריך ארבעים סאה אפילו במעיין, ולא אמרו שמעיין מטהר בכל שהוא אלא לטבילת כלים. ולפי שתי השיטות האלו א"א לתרץ כך, וא"כ קשה שנחסר מארבעים סאה כשנכנס הכהן גדול למקוה. **לו. והרמב"ם** בפירוש המשניות פירש 'והפסיקו' שמשך את המים לבריכה ואין המים ממשיכים משם והלאה אלא נשארים שם. **לז. ולפ"ז** לא הטריחו את הכהן גדול ביום הכיפורים, ולא קשה מה שהבאנו בשם המשמרות כהונה (לשון הערוך ערך כד). **לח. ומתורץ** בזה קושיית התוס' (ד"ה ממה נפש), איך טובל אדם שהוא ברוחב אמה במקוה שרחב אמה. **לט. כתב** המאירי (לד: ד"ה ממה המאירי), שהיה בתחילה מכשף ואח"כ חזר בתשובה. **מ. ותמה** שם התוי"ט איך קיימו שם בקודש דבר שנבנה ע"י כישוף. ופירש בתפארת ישראל (שם יכין אות כ) שבנה אותה באומנות נפלאה להעלות את המים דרך כתליה, עד שהיה נראה שבנאה והעלה את המים דרך כישוף. **מא. וכן** כתבו התוס' לקמן (לא. ד"ה פרווה). **מב. אבל** את בית הטבילה שע"ג בית הפרוה בנה פרוה מגושא. **א. וכן** בגמרא לא נתנו טעם אלא למה שהיה של בוץ ולא מדבר אחר, אבל עיקר הפריסה הוא מהטעם שכתבנו. **ב. ועוד** דייק שם מדברי התוס' (ד"ה כדאמר), שמספיק לפרוס סדין של בוץ רק בשני הטבילות הראשונות. אבל מדברי הרמב"ם משמע שפרסו בכל הטבילות, ממה שלא פירש

הסיבה שאמר רב כהנא את הטעם רק בטבילה שניה

כדאמר רב כהנא כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ. פירוש, לקמן לגבי טבילה שניה שפרסו בגדי בוץ, אמר רב כהנא כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ. והקשו בתוס' (ד"ה כדאמר) מדוע אמר רב כהנא לדבריו בטבילה שניה ולא בטבילה ראשונה. ותירצו שבטבילה ראשונה לא היה צריך לומר, שפשוט שצריך היכר שלא יטעה ללבוש שמונה בגדים כמו שרגיל כל השנה, אלא שילבש את בגדי הזהב בנפרד ובגדי לבן בנפרד, אבל בטבילה שניה היינו אומרים כיון שפושט את בגדי הזהב וצריך ללבוש אחרים תחתיהם, אין לחשוש שמא יטעה, ולא צריך היכר. ולכן חידש רב כהנא בטבילה שניה יותר מטבילה ראשונה[ג].

והקשו האחרונים[ד] הרי כשלובש את השמונה בגדים לתמיד של שחר, כן דרך לבישתו כל השנה, ומדוע נחשוש שיטעה. ופירש בשיח יצחק, שכוונת תוס' שחוששים שילבש את ארבעת בגדי הבוץ, כיון שעבודת היום בבוץ[ה], ויוסיף עליהם עוד ארבעה בגדי זהב, שיהא לבוש בשמונה בגדים לתמיד של שחר, ולזה פרסו לו בגד של בוץ שיזכור שלובש בגדי בוץ לחוד ובגדי זהב לחוד, אבל בטבילה שניה שפושט את בגדי הזהב, אפשר לומר שאין חשש שילבש אותם יחד אם הבגדי לבן, לכן חידש שגם שם צריך היכר[ו].

ובספר נזר הקודש ביאר, שדעת התוס' שהאבנט שלבש הכהן גדול כל השנה היה של כלאים, וביום הכיפורים האבנט שלבש עם השמונה בגדים היה של בוץ. ובזה יש מקום לטעות כיון שלובש את השמונה בגדים כמו כל השנה, יבא ללבוש את האבנט של הכלאים, לכן היה צורך להזכירו שעבודת היום בבגדים של בוץ, שיזכור ללבוש את האבנט של יום הכיפורים שהוא של בוץ יחד עם השמונה בגדי זהב.

והריטב"א (ד"ה כדאמר) כתב הטעם שאמר רב כהנא דבריו דווקא בטבילה שניה, כיון שבטבילה שניה לובש את הבגדי זהב, שייך לומר שעשו לו היכר שעבדתו בבגדי בוץ, אבל בטבילה ראשונה שלובש בגדי זהב לא שייך לעשות היכר על בוץ, והגמרא כאן חידשה ששייך לעשות היכר כבר מטבילה ראשונה על עבודת היום שהיא בבגדי בוץ[ז].

בטעם דנסתפג הכהן גדול אחר טבילתו

וטבל עלה ונסתפג. בפשיטות נראה שמה שנקטה המשנה 'ונסתפג' הוא אורחא דמלתא, אבל הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג) כתב בלשון זה, פושט בגדי חול שעליו וטובל ועולה ומסתפג. משמע מלשונו שסיפוג זה הוא חובה. והקשה שם במשנה למלך, מה שייך חיוב בזה. ופירש, משום דקיי"ל שאפילו נימא אחת או עפר שחוצצים בין בשר לבגד פוסלים את העבודה[ח], וא"כ יש לחוש שמא בטבילה נדבק בבשרו מעפרורית המים, לכן חייב לנגב עצמו אחר הטבילה. ואף שלא שכיח שיהיה שם עפר, אפשר לומר שגם המים עצמם שחוצצים בין הבשר לבגד פוסלים את העבודה. וראיה לזה, ממה שכתב הרמב"ם (שם ה"ו), צריך להזהר בשעה שלובש וכו' ושלא תכנס הרוח בשעת העבודה בין בשרו לבגדו עד שיתרחק הבגד מעליו. ומים חוצצים לכל הפחות כרוח.

ובברכי יוסף (או"ח סי' כ סק"ח) הביא, שמעתי מקשים הרי בסוף תמיד נשחט (פסחים סה:) אמרו דשבח הוא לכהנים ללכת בדם, והקשו שם והא קא חייץ, ותירצו לח הוא ואינו חוצץ. וקשה על המשנה למלך שכתב שמים חוצצים. ותירץ שמה שאמרו ברוח שפוסל אינו משום חציצה, אלא משום שכתוב 'על בשרו', ונסתפקו האם זה דווקא שיש דבר שחוצץ או שצריך להיות דבוק לבשרו, וכן כוונת המשנה למלך במים שאמנם אינם חוצצים אבל אין הבגד דבוק לבשרו[ט].

והקשה בספר יד יהודה, בשלמא לנימא או עפר במים יש לחשוש, אבל על מה שכתב שצריך להתנגב שהמים הם חציצה, יש להקשות מדוע לא אמרו בקידוש ידים ורגלים שצריך לנגב ידיו ורגליו. והראיה שהביא ממה שהרוח חוצצת בינו לבגד, יש לדחות דכיון שהרוח מרחיקה את הבגד מהגוף, אינו נחשב 'על בשרו', אבל המים שנבלעים בבגדיו והם צמודים לגופו, מדוע שלא יחשב על בשרו'.

ובספר טל תורה לר' מאיר אריק (נח. ד"ה מוקן) כתב הטעם, כיון שהרחיצה אסורה ביום הכיפורים, לכן צריך לנגב עצמו מיד אחר הטבילה, שלא יהנה מהמים אחר הטבילה[יא].

במה קידש ידיו ורגליו בטבילה ראשונה

וקידש ידיו ורגליו. כתב רש"י (ד"ה וקידש) שקידש מן הכיור. וכן פירש הרע"ב.

והקשה בתוס' יו"ט, הרי שנינו לקמן (פ"ד משנה ה) והיום מן הקיתון של זהב. שלא קידש ידיו ורגליו מן הכיור אלא מן הקיתון. ותירץ השיח יצחק, שבטבילה ראשונה קידש מן הכיור, שהשוו אותה לטבילה של כל יום[יב], ושלא יבא לטעות כל יום לקדש מן הקיתון. אבל שאר הקידושין קידש מן הקיתון של זהב.

איך הותר לאחר לגמור השחיטה

ומירק אחר שחיטה על ידו. ביבמות (נג:) אמרו, זר ששימש בשבת יש כאן משום זרות ומשום שבת. ומקשה הגמרא במאי, אי בשחיטה שחיטה בזר כשרה. ופירש רש"י (ד"ה שחיטה) ואין כאן זרות. ודייק מדבריו ברש"ש (שם) שאפילו שאינו זר לגבי שחיטה, אבל לא הותר לו לעבוד בשבת, כיון שהעבודה הותרה רק לכהנים. ובחזון איש (מנחת"ע סי' קלד נקף נג:) חולק וסובר ששחיטת הזר היא לכתחילה, והותר לו לשחוט אפילו בפסח. ומה שכתב רש"י ואין כאן משום זרות, כוונתו דממילא אין כאן משום שבת. והביא ראיה ממשנתינו שכתוב ומירק אחר שחיטה על ידו. ואע"פ שביום הכיפורים כהן הדיוט הוא גם זריג, שכל עבודות היום מוטלים על הכהן גדול, ואפ"ה הותר לו להמשיך את שחיטתו של הכהן גדול. מוכח שהותרה שבת אפילו לגבי זר. ועוד הביא ראיה, ממה ששנינו במשנה (פסחים סד.) שחט ישראל. ובהמשך כתוב במשנה כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא וכו'. ולא אמרו שם שבשבת אין ישראל שוחטיד.

בטעם שלא נזכר הסולת למנחה במשנה

ואת האברים והחביתין ואת היין. הקשה בתוס' יו"ט, מדוע לא שנה התנא במשנה גם את הסולת למנחה. וכן כתב הרמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ג) ומקטיר איברי התמיד עם החביתין והנסכים. ובתוס' רעק"א תירץ בלשון הרמב"ם, שנסכים כולל גם את הסולת וגם היין[טז]. ובתוס' ישנים (נג: ד"ה ומת) פירש, שהסולת בכלל החביתין[יז]. ופירש במלאכת שלמה, שבכל השנה הסולת היא כהחביתין, ועוד שלשניהם שם מנחה[יח]. והרש"ש תירץ שכיון דקיי"ל (תמורה יד.) מנחתם ונסכיהם אפילו בלילה, ומשמע בתוס' (ר"ה ל: ד"ה ומקלקלו) שההלכה כך לכתחילה, ואפשר להקריבם בלילה לאחר יוה"כ, ולכן אינה נחשבת לעבודת היום[יט], ואינה צריכה להיות דווקא בכהן גדול. אבל ניסוך היין משום שאומרים עליו את השיר, מצוה לכתחילה לנסך בשעת הקרבן[כ].

בביאור המשנה שרק בהיה זקן או חולה מחמין לו חמין

אם היה כהן גדול זקן או איסטנים מחמין לו חמין. משמע במשנה דווקא אם הוא חולה מחמין לו חמין, אבל בבריא לא התירו לחמם לו חמין. וכתב בספר לחם שמים (לר' יעקב עמדין) בטעם האיסור, שלהחם את המקוה הוא איסור שבות, ואע"פ שהתירו שבות במקדש, היינו דווקא לצורך, אבל שבות שאינה צריכה לא התירו. ולשיטות שאין איסור זה משום שבות, צריך לומר שהטעם שהתירו כאן רק בדוחק, שלכתחילה עדיף לא לטבול בשבת בחמין, משום גזירת מרחצאות.

ובגמרא לקמן (לד:) תניא, אמר רבי יהודה עששיות של ברזל היו מחמין מערב יום הכפורים, ומטילין לתוך צונן כדי שתפיג צינתן. וכן פסק הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ד). והקשה במשנה למלך (גיה הנחיה פ"ח ה"ג) על שיטת הרמב"ם, שנסכים כולל גם את הסולת וגם היין[טז]. ובתוס' ישנים (נג: ד"ה ומת) פירש, שהסולת בכלל החביתין[יז]. ופירש במלאכת שלמה, שבכל השנה הסולת היא כהחביתין, ועוד שלשניהם שם מנחה[יח]. והרש"ש תירץ שכיון דקיי"ל (תמורה יד.) מנחתם ונסכיהם אפילו בלילה, ומשמע בתוס' (ר"ה ל: ד"ה ומקלקלו) שההלכה כך לכתחילה, ואפשר להקריבם בלילה לאחר יוה"כ, ולכן אינה נחשבת לעבודת היום[יט], ואינה צריכה להיות דווקא בכהן גדול. אבל ניסוך היין משום שאומרים עליו את השיר, מצוה לכתחילה לנסך בשעת הקרבן[כ].

בביאור המשנה שרק בהיה זקן או חולה מחמין לו חמין

אם היה כהן גדול זקן או איסטנים מחמין לו חמין. משמע במשנה דווקא אם הוא חולה מחמין לו חמין, אבל בבריא לא התירו לחמם לו חמין. וכתב בספר לחם שמים (לר' יעקב עמדין) בטעם האיסור, שלהחם את המקוה הוא איסור שבות, ואע"פ שהתירו שבות במקדש, היינו דווקא לצורך, אבל שבות שאינה צריכה לא התירו. ולשיטות שאין איסור זה משום שבות, צריך לומר שהטעם שהתירו כאן רק בדוחק, שלכתחילה עדיף לא לטבול בשבת בחמין, משום גזירת מרחצאות.

ובגמרא לקמן (לד:) תניא, אמר רבי יהודה עששיות של ברזל היו מחמין מערב יום הכפורים, ומטילין לתוך צונן כדי שתפיג צינתן. וכן פסק הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ד). על שיטת הרמב"ם שכתב שם שאם אפשר לעשות בהיתר לא התירו שבות במקדש. וא"כ כיון שאפשר לחמם מים מערב שבת ולהטילם לתוך המקוה, מדוע ליבנו עששיות שבזה אסרו משום שבות. וכתב בספר עפרא דארעא (כלל ד) שאפילו שאפשר לעשות בהיתר, כיון שזה טורח גדול לחמם מים ולהטילם לתוך המקוה, התירו

שמספיק רק בטבילה ראשונה. **ג. ועוד** הקשה החכמת שלמה שמשמע מדברי התוס' שאינו לובש עכשיו אלא ד' בגדים, וחששו שילבש את כל השמונה בגדים, וזה אינו משמע בתלמוד. וכן כתב בתפארת למשה. **ד. שיח** יצחק, חכמת שלמה, ר' איזיק חבר, תפארת למשה, נזר הקודש. **ה. והם** מכנסים כתונת מצנפת ואבנט, שכל השנה הם גם בגדי בד, וביום הכיפורים הם של בוץ. **ו. וכן** כתב בתפארת למשה. **ז. והביא** עוד גירסא אמר רב וכו', ולפ"ז רב כהנא אמר את הטעם על כל טבילות היום, והגמרא מביאה על כל טבילה וטבילה את טעמו. **ח. וכן** פסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ו). **ט. ע"ש** שביאר את ספק הגמרא לגבי רוח, שכאן אמרינן עלה ונסתפג, שאם יש עליו מים אין נחשב 'על בשרו', ונסתפקו ברוח שזה דבר שאין בו ממש האם מעכב או לא. **י. וכן** הקשה בספר עמודי אור (פי' נ), מהסוגיה שאמרו דם [אע"פ שיותר סמיך] אינו חוצץ. ומסיק שאין המים חציצה. וכן כתב שם לגבי לולב, שאפילו אם יש מים על הלולב אינו חוצץ בין ידו ללולב. **יא. ועפ"י** דרכו ביאר האיבעיא לעיל (ע"ב) אם בטבילת הנכנס לעזרה פסלה חציצה או לא, וביאר שהאיבעיא היא על טבילה ראשונה של הכהן גדול ביום הכיפורים, ומדאורייתא טהור אינו צריך טבילה, ורבנן אמרו שצריך לטבול בכניסתו, היה צד לומר שעדיף שיהיה חציצה כדי שיהנה פחות מהטבילה. **יב. דקיי"ל** כת"ק דרבי יהודה שם, ודלא כרבי יהודה שאמר שם שבכל יום כהן גדול מקדש מן הקיתון של זהב. **יג. כמו** שאמרו לקמן (מג.) שחיטת פרו בזר פסולה. **יד. וברש"ש** שם דחה ראיה זו, שאפשר לומר שפסח שאני שלכתחילה מצוה בבעלים. **טו. וכעין** זה יישב בשיח יצחק את לשון המשנה, שנקטו יין וה"ה סולת שקודם לה. **טז. וכן** כתב בספר לחם שמים (לר' יעקב עמדין). והוכיח מהמשנה (מנחות פ"ט משנה ד) ששנינו שם מערבין נסכי אילים בנסכי פרים וכו' של צבור בשל יחיד. וה"ה שמערבין סולת של הקרבנות במנחת חביתין שהוא של הכהן גדול. ובשיח יצחק הקשה ע"ז, שהתוס' יו"ט (שם) הוכיח שדין המשנה הוא רק בדיעבד אם נתערבו, אבל אין לערב לכתחילה. **יז. ומטעם** זה שנה התנא לעיל (כה.) את חביתין והסולת יחד, אע"פ שהיין והסולת הם צרכי התמיד, משום שלשניהם שם מנחה. **יח. אע"פ** שאיברים גם כשרים כל הלילה, ושנה אותם התנא במשנה. י"ל ששם הטעם הוא, משום שבקדשים הלילה הולך אחר היום. ועוד שצריך להקריבם לכתחילה ביום, שא"א להקטיר את החביתין לפני איברי התמיד. **יט. ואין** המנחה מעכבת את היין, אע"פ שאביי לקמן שנה את המנחה לפני הנסכים, היינו דווקא כשמביאן יחד.

ללבן עששיות ולחמם בזה את המים אפילו שהוא שבות, שאין זה נחשב אפשר לעשותו בהיתר.

אבל בשיח יצחק (לד: ד"ה מניח) כתב, שלא התירו ללבן עששיות ולהטיל לתוך המים בשבת אלא כשאי אפשר לעשות בהיתר, כגון שהאויר קר מאד ואי אפשר לחמם מים ולערבם במי המקוה[כ].

בביאור דברי ר"מ ששני הקידושים על הלבישה

דאי רבי מאיר כיון דאמר תרי קידושי אלבישה עביד להו. הקשה בספר שיח יצחק (ד"ה ממרוה), אם הטעם של רבי מאיר שצריך שתי הקידושים לצורך הלבישה, היה צריך לקדש פעם אחת לפני הלבישה ופעם שניה אחר הלבישה, ומדוע מקדש לפני הטבילה. ותירץ שגם לפי סברא זו סובר רבי מאיר את הלימוד של 'ופשט ורחץ', שהתורה גילתה שקידוש אחד צריך שיהיה סמוך לפשיטת הבגדים, אלא שסבר שאפילו הקידוש הסמוך לפשיטה היא לצורך הלבישה.

מנין למד רבי מאיר ששני הקידושים על הלבישה

כיון דאמר תרי קידושי אלבישה עביד להו. וכן מסיק בגמרא שזה הוא הטעם דרבי מאיר. ובגמרא להלן (לג.) מובא מחלוקת מהיכן נלמד שתי הקידושי ידים ורגלים, לרבי נלמד מהפסוק המובא כאן ופשט ורחץ ורחץ ולבש. ולרבי אלעזר ברבי שמעון נלמד מק"ו, ומה במקום שאין טעון טבילה טעון קידוש, מקום שטעון טבילה אינו דין שטעון קידוש, והקיש הכתוב פשיטה ללבישה, לומר שצריך קידוש גם לפשיטה.

והקשה בספר גבורת ארי (ד"ה כיון), רבי מאיר שאומר ששתי הקידושים לצורך הלבישה, כמאן סבירא ליה. לרבי שנלמד מהפסוק שהסמיך 'ורחץ' גם ל'ופשט' וגם ל'ולבש', לומדים קידוש אחד לפשיטה ואחד ללבישה. ולראב"ש שלומד מקל וחומר, הרי לומד את הקידוש השני לצורך הפשיטה. וא"כ מהיכן למד רבי מאיר שתי קידושין ללבישה.

ובספר מנחם משיב נפש הביא בשם זכרון שארית יוסף, שרבי מאיר למד דין הקידוש בקל וחומר, כשיטת רבי אלעזר ברבי שמעון, וממילא 'ורחץ' מיותר, ולומד מזה קידוש שני לצורך לבישה.

בטעם ש'ורחץ' נדרש לפניו ולאחריו

ופשט ורחץ ורחץ ולבש. כתבו התוס' (ד"ה ופשט) הטעם שכאן אומרים שהפסוק מתפרש לפניו ולאחריו, משום ששייך לומר 'ורחץ' גם על 'ופשט' וגם על 'ולבש', משא"כ בפסוק 'תקום והדרת', אין שייך לומר תקום על פני זקן, ולא והדרת על מפני שיבה, ולכן אין אומרים שם שמתפרש לפניו ולאחריו. ופירש השיח יצחק, שעיקר תירוץ התוס' הוא על 'תקום', שאינו שייך לא על 'פני' ולא על 'זקן', אבל 'והדרת' אינו שייך על 'מפני', אלא על 'זקן' שייך לומר לשון הידור, כמו שמצאנו בפסוק (משלי כ כט) 'והדר זקנים שיבה'.

מדוע לא נכתבה מחלוקתו של רבי מאיר במשנתינו

אי תניא תניא. הקשו הראשונים[כא], כיון שמבואר שרבי מאיר חולק גם ברישא, שמקדש שני קידושים לשם הלבישה, מדוע שנה התנא את מחלוקתם רק במשנה השניה, ולא שנה אותה במשנה ראשונה. ותירץ הריטב"א (ד"ה מי מניח) שאם היה שונה את מחלוקתם במשנה ראשונה, לא היינו יודעים שחולקים גם בטבילה שניה, שאפשר לומר בטעם רבי מאיר שמקדש לאחר הפשיטה, משום שלא ראוי לקדש עם בגדי חול, אבל בטבילה שניה שפושט בגדי קודש יקדש לפני הטבילה, לכן שנה את מחלוקתם במשנה השניה ללמד ששני הקידושים הם לשם הלבישה. ובשביל שלא תטעה לומר שהקידוש הוא לשם הפשיטה אלא שסובר ר"מ שמקדש אחר הפשיטה, לכן הוסיף בברייתא שחולק גם בטבילה ראשונה[כב].

ורבינו משה מאימראן תירץ, שרצה לקבוע הלכה כרבי מאיר, לכן סתם את המשנה בטבילה ראשונה כרבנן, ואח"כ שנה את מחלוקתם, דקיי"ל סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה בסתם, אלא הלכה כרבי מאיר[כג].

אבל בשיח יצחק פירש להיפך, שעיקר כוונת התנא להשמיענו שיטת רבנן שהלכה כמותם. ומה ששנה את מחלוקתם בטבילה שניה, ללמדנו רבותא דלרבנן שאע"פ שקידש כבר לפני שלבש את בגדי קודש, צריך לחזור ולקדש כשפושט אותם.

לב.

מה ההו"א לומר שרבנן לא הצריכו קידוש בפשיטה אחרונה

אלא לרבנן תשעה הוו, אמרי לך רבנן קידושא בתרא כי פשיט בגדי קדש וכו'. הקשה בשיח יצחק, הרי שנינו לקמן (ע.) מפורש במשנה, שלאחר גמר העבודה מקדש ידיו ורגליו ופושט, ולובש בגדי עצמו. א"כ מה הקשו על שיטת רבנן שחסר מן העשרה קידושין[א].

ותירץ, שהגמרא סברה שהקידושין צריכים להיות במקום קדוש דווקא כשפושט ולובש לצורך עבודה, אבל קידוש זה שאינו עובד יותר אינו צריך לקדש במקום קדוש[ב], ואנו למדנו שעשרה קידושין שמקדש צריכים להיות בקודש, ממילא קידוש האחרון אינו מן המנין. ותירצה הגמרא שכיון שהקידוש הוא משום כבוד פשיטת בגדי קודש, הוא נעשה במקום קדוש, וממילא גם קידוש זה הוא מן העשרה קידושין.

עוד תירץ, שאנו למדנו חמש טבילות ועשרה קידושין, סברה הגמרא שעשרה קידושין שייכים לחמש הטבילות, אחד לפני הטבילה ואחד לאחר הטבילה, ובקידוש אחרון אין טבילה אחריו ואינו מן המנין[ג]. ותירצה הגמרא שהעשרה קידושין אינם שייכים לטבילות, וממילא גם קידוש אחרון שמקדש בגמר העבודה כשפושט בגדי הקודש הוא בכלל העשרה קידושין.

פירוש הקושיה למה הוא בא

ובא אהרן אל אהל מועד, למה הוא בא. רש"י (ד"ה למה) פירש את הקושיה למה הוא בא אל ההיכל, הרי גמר עבודותיו, ולא מפורש מה בא לעשות[ד]. ובתוס' (ד"ה ומ) פירשו הקושיה, מדוע צריך לבא אל אהל מועד הרי הוא כבר שם, שעבד עד עכשיו את עבודת היום[ה]. ומבארת הברייתא שכל הפרשה כתובה על הסדר, חוץ מפסוק זה שאינו במקומו, ומובן מדוע צריך לבא לאהל מועד, וכן פירשו שבא להוציא את הכף ומחתה.

וכתב בשיח יצחק, שצריך לומר ששתי הקושיות היו קשים לברייתא, דאם נאמר שהיה קשה רק מה בא לעשות שכבר גמר עבודתו, א"כ מהיכן הכריחה הברייתא שפסוק זה אינו במקומו, אלא אם כן נגרוס בברייתא וכל הפרשה, שזה עוד חידוש שבאה לחדש, אבל גירסתינו שכל הפרשה משמע שזה מוכרח מן הקושיה. לכך צ"ל גם כפירוש התוספות.

אבל בתוס' ישנים פירש הקושיה, מה בא לעשות באהל מועד[ו]. וכתב בשיח יצחק, שלכן גרס בברייתא וכל הפרשה שזה עוד חידוש ואין זה מוכרח מן הקושיה. וכן מוכח מלשון התו"כ (מחלי פרשה ד פ"ו) ובא אהרן אל אהל מועד כל הפרשה כולה וכו', ולמה בא כדי להוציא את הכף ואת המחתה[ז].

עוד פירש בשיח יצחק בדברי רש"י, שהיה משמע לברייתא שהוצאת כף ומחתה אינה נחשבת לעבודה להצריך להוצאתם טבילה בפני עצמה, ואפילו אם נאמר שהתורה מצריכה לזה טבילה, היתה צריכה לפרש בפסוק שבא לצורך זה, ולכן הקשתה הברייתא למה הוא בא הרי גמר עבודתו, שהוצאת כף ומחתה אינה נחשבת לעבודה. ופירשה הברייתא שלעולם בא להוציא את הכף והמחתה, ומה שלא פירשה התורה שבא לצורך זה, כיון שפשוט הוא שלא ישאר בקודש הקדשים עד שיכלה כל הקטורת[ח], וא"כ מה שסתמה התורה למה בא, הוא כאילו נאמר מפורש למה נכנס[ט].

האם אפשר לומר שנכנס להניח בגדיו

למה הוא בא. פירש בתוס' ישנים (ד"ה למה), שאין לומר שבא שם כדי לפשוט בגדיו ולהניחם בפנים, שהרי מסתמא אין מצוה לפשוט בגדיו ולהניחם בפנים, דמה שכתוב 'והניחם שם' אין הכוונה שיניחם שם אלא שלא ישתמש בהם לשנה הבאה.

אבל בתוס' (ד"ה ומ) כתבו, שהיה אפשר לפרש הפסוק, שלאחר הוצאת כף ומחתה חוזר לפנים ופושט את בגדיו ומניחם שם', וההלכה למשה מסיני שצריך לטבול חמש טבילות, באה ללמדינו שבביאה זו הוא עובד עבודה שטובל בשבילה.

כ. ע"ש שכתב שלכאורה משמע שהתנא של המשנה חולק על דינו של רבי יהודה בברייתא דלקמן (לד:), וסובר שאסור להטיל עששיות מלובנות מפני שדומה למצרף. והביא מהירושלמי שגם רבי יהודה חולק על דין הטלת מים, גזירה שמא יאמרו שהכהן גדול טובל במים שאובין. ולענין הטלת עששיות נחלקו האם תולדת האש כאש או לא. **כא. תוס' ישנים** (ד"ה מי מניח), ריטב"א (ד"ה מי מניח), ר"מ מאימראן. **כב. וכן** יש לפרש דברי התוס' ישנים והתוס' הרא"ש שקיצרו בזה. **כג. וכדי** שלא נאמר שרבי מאיר אינו חולק בטבילה ראשונה, לכן שנו בברייתא שחולק גם בזה. **א. וכן** הקשו בשפת אמת (ד"ה מי"ל) וברש"ש. והרש"ש כתב, דכמו שיש שמחקו שם במשנה את התיבות ירד וטבל, כמו כן יש למחוק את תיבות קידש ידיו ורגליו. **ב. שהלימוד** שצריך קידושין הוא מהכיור, ושם כתוב 'בגשתם אל המזבח'. **ג. וכן** משמע פירוש רש"י, שפירש (ד"ה עשרה) בקושיית הגמרא, עשרה קידושין לחמש טבילות. **ד. שעדיין** לא ידענו שבא להוציא כף ומחתה. **ה. ואע"פ** שהיה צריך לצאת לשפוך את שיירי הדם על יסוד מערבי של מזבח החיצון, מ"מ אין זה מפורש בסדר העבודה של יום הכיפורים, ולמדים זה ממה שנאמר לגבי פר כהן משיח (שיח יצחק). **ו. מדכתב** שאין לומר שבא רק להניח את בגדיו שם, משמע שקושיית הברייתא היתה מה בא לעשות. **ז. ולפירוש** זה מובן מדוע הקשו בגמרא מאי טעמא, שהרי אין עדיין הכרח לחידוש זה, אבל לפירוש התוס' הרי זה מוכרח מלשון הפסוק ובא, ומה הקשו מאי טעמא. וראה בתוס' שהקשו קושיה זו. **ח. דהרי** ממהר לצאת ואפילו אינו מאריך בתפילתו מטעם זה, וודאי שאינו ממתין עד שיכלה כל הקטורת. **ט. וכן** לשון המאירי לעיל (לג: ד"ה ועניין פיתום), שהקרבת אילו ואיל העם שבבגדי זהב מפסיקין בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה, וכן הדעת סובלת, שאי אפשר להוציא כף ומחתה תיכף שהכניסן, שהרי עדיין לא נשרפו הבשמים שהניח ע"ג הגחלים. **י. ואע"פ** שנראה שעבודה זו היא יציאה, להוציא את הכף ומחתה שלא ישארו בפנים, ואיך שייך לומר על זה 'ובא

וכתב בספר משמרות כהונה, שמה שדחקו התוס׳ לומר שהיינו יכולים לומר שביאה זו היא לצורך הנחת הבגדים בפנים, היא רק בשביל שלא נצטרך לומר שהפסוקים אינם על הסדר, אבל אחר שמכריחה הגמרא שפסוק זה לא נאמר על הסדר, אין לומר שפסוקים אחרים נאמרו שלא על הסדר וביאה זו היא לצורך הנחת הבגדים בפנים[יא], שזה הוא דוחק גדול כמו שכתב התוס׳ ישנים.

ביאור קושית התוס׳ מדוע פירשו שביאה זו שלא על הסדר ולא עבודה אחרת

חוץ מפסוק זה וכו׳, ואי כסדרן לא משכחת להו. הקשו התוס׳ (ד״ה ופ״ק), מנין לנו לומר שפסוק זה לא נאמר על הסדר יותר משאר הפסוקים, דילמא קטורת של יום הכפורים שלא על הסדר נאמרה. ומצאנו חמש עבודות, תמיד של שחר בבגדי זהב, קטורת דשל יוה״כ בבגדי לבן, אילו ואיל העם בבגדי זהב, עבודת היום בבגדי לבן, מוספין ותמיד של בין הערביים בבגדי זהב. והקשה המהרש״א, דלפי הסדר שמביא התוס׳ נשאר קטורת במקומה, והשינוי הוא באילו ואיל העם, שבסדר הפסוקים הקרבתם אחר סדר היום, ולפי השינוי הקרבתם לאחר הקטורת לפני עבודת היום, ומדוע הקשו התוס׳ שקטורת דיום הכפורים שלא על הסדר נאמר. ותירץ שמה שכתבו התוס׳ קטורת כוונתם להוצאת כף ומחתה של הקטורת, שמוציאם מיד אחר הקטורת, והוא קודם עבודת היום[יב].

והקשה עליו בשיח יצחק, ממה שתירצו התוס׳ דאם איתא שלא היה הפסק בין הוצאת כף ומחתה לעבודת היום וכו׳, משמע שלפי קושייתם היה הוצאת כף ומחתה אחר עבודת היום. ועוד, מדוע צריך לשנות גם את הוצאת כף ומחתה, מאחר וכבר מצאו חמש טבילות, כששינו את הקרבת אילו ואיל העם.

וביאר דברי התוס׳, שצריך לגרוס בדבריהם דילמא עבודה דיום הכיפורים, פי׳ שבסדר הפסוקים הקטורת והזאות פנים שהם עבודות יום הכיפורים סמוכים זה לזה, והקשו התוס׳ שנשנה בזה את הסדר ויהא אילו ואיל העם מפסיק בין העבודות[יג].

ובספר משמרות כהונה כתב, שבתחילה הקשו התוס׳ שאפשר שהקטורת אינה במקומה, וכשאמרו משכחת לה ה׳ טבילות הקשו עוד קושיה, שאפשר שהזאה אינה במקומה ואילו ואיל העם קודם להזאות.

איך הקשו תוס׳ שנקדים חטאת לעולה

שם הקשה בספר יד יהודה על קושיית התוס׳, איך אפשר לומר שאילו ואיל העם היו קודם לעבודת היום, הרי קיי״ל (זבחים 5.) חטאת קודמת לעולה בכל מקום, וא״כ איך אפשר לומר שאילו ואיל העם שהם עולה קודמים לעבודת יום הכיפורים שהוא פרה ושעיר חטאת[יד], ויש דוחים, שכיון שהתורה גילתה שזריקת הדם של אילו ואיל העם קודם לאימורי החטאת, אפשר לומר שקודם גם בהקרבת העולה להקרבת החטאת[טו].

מדוע צריך גם הלכה למשה מסיני וגם לימוד מהפסוקים

גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין. פירש רש״י (ד״ה גמר), גמירי הלכה למשה מסיני. והקשו בתוס׳ (ד״ה גמירי) הרי להלן הגמרא מביאה לימודים לחמש טבילות, ואם אנו למדים מנין הטבילות מההלכה למשה מסיני מדוע אם כן נצרכים הפסוקים[טז]. ותירצו שבלא הפסוקים היינו אומרים שטובל את החמש טבילות בזה אחר זה, ומהפסוקים למדנו שטובל כשמשנה מעבודה לעבודה, וכן להפך דבלא ההלכה למשה מסיני היינו אומרים שמשנה מעבודה לעבודה רק שלש פעמים[יז], לזה באה ההלכה לומר שיש חמש טבילות.

והקשה הרעק״א, אם למדים מההלכה שיטבול חמש טבילות, מה מקשה הגמרא להלן, אשכחן מבגדי לבן לבגדי זהב מבגדי זהב לבגדי לבן מנין. הרי אם יטבול רק כשמחליף מבגדי לבן לבגדי זהב, יטבול רק ג׳ טבילות. ותירץ בספר נזר הקודש, דאם לא נלמד טבילה לבגדי לבן, נוכל לומר כתירוץ התוס׳ שהיה הו״א לומר שטובל חלק מן הטבילות בזה אחר זה, לכן היו צריכים ללמוד שטובל גם כשמחליף לבגדי לבן, כדי שנדע שטובל רק כשמחליף בגדים.

ועוד הקשה בספר נזר הקודש, מה הוכיח רב חסדא מההלכה למשה מסיני שאין זה סדר הפסוקים דאי כסדרן לא משכחת להו אלא שלש טבילות וששה קידושין. הרי גם אחרי שנאמרה ההלכה אפשר לומר שטובל בזה אחר זה, אע״פ שמחליף רק שלש פעמים[יח]. ותירץ בספר דבר בעתו, שתירוץ התוס׳ שהיינו אומרים שטובל החמש טבילות בזה אחר זה, הוא לולא הלימוד מהפסוקים שטובל כשמחליף בגדים, ואם נאמר שמחליף רק ג׳ פעמים נמצא שטובל בהחלפה אחת רק פעם אחת, וא״כ צריך לומר שבכל החלפת בגדים טובל רק פעם אחת, וא״כ למדנו שמחליף חמש פעמים. אבל לפ״ז הקשה על מה שהקשו בגמרא אשכחן מבגדי לבן לבגדי זהב מבגדי זהב לבגדי לבן מנין, תיפוק ליה שא״כ יצא שטובל פעם אחת רק טבילה אחת ובשאר הפעמים טובל פעמיים, וזה אינו כמו שכתבנו, וצ״ע.

ובתוס׳ ישנים (ד״ה גמירי) כתב[יט], שההלכה למשה מסיני לא לימדה כלל על טבילות, אלא שמשנה עבודות ביום זה חמש פעמים, ומהפסוקים לומדים שכל פעם שמשנה מעבודה לעבודה צריך לטבול, וממילא ידעינן שמשנה מעבודה לעבודה חמש פעמים[כ]. וכן כתב הריטב״א (ד״ה ומהדרינן).

הוצאת כף ומחתה ותמיד של בין הערביים, מה קודם

חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום. כתב רש״י (ד״ה טו) בטבילה שלישית מקריב אילו ואיל העם, טבילה רביעית הוצאת כף ומחתה, ובטבילה חמישית מוספין ותמיד של בין הערבים[כא]. וכן מוכח בגמרא להלן, שאמרו חמש חמש טבילות הן וכו׳, אילו ואיל העם בבגדי זהב, כף ומחתה בבגדי לבן, תמיד של בין הערבים בבגדי זהב.

אבל הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ג ה״ג) כתב, בטבילה שלישית מקריב את המוספין ואילו ואיל העם ומקריב את התמיד של בין הערבים, וטבילה רביעית הוצאת כף ומחתה, ובטבילה חמישית מקטיר קטורת של בין הערבים. וכן כתב הרמב״ן בפירושו על התורה (ויקרא טז כג). וכתב שכן מצאנו בירושלמי (פ״ז ה״ג), אמר רבי יוחנן הכל מודים בהוצאת הכף והמחתה שהיא לאחר תמיד של בין הערבים[כב].

מה לומדים מהפסוק ׳אשר לבש׳

מה תלמוד לומר ׳אשר לבש׳, כלום אדם פושט. הקשה בשיח יצחק, איך אפשר ללמוד מפסוק זה להיקש, הרי רבא למד מזה לקמן (עמ׳.) שהפרשה נאמרה שלא על הסדר, מדכתיב ׳אשר לבש׳ משמע שלבש כבר מקודם ופשט ועכשיו לובש שובכג. ותירץ שלכו״ע הלימוד שהפרשה נאמרה שלא על הסדר, הוא מההלכה למשה מסיני, אבל הגמרא מחזרת למצוא גילוי מילתא לזה מן הפסוקים, ומה שהקשו אי מה להלן קידוש אחד אף כאן קידוש אחד, כוונת הגמרא היא אילו לא נאמרה ההלכה למשה מסיני, דלפי האמת מההלכה לומדים שישנם שני קידושין, אלא שהפסוק בא ללמדנו שקידוש אחד על הפשיטה ואחד על הלבישה. ולפ״ז גם הלימוד שאמר רבא, הוא לגילוי מילתא מהפסוקים מה שלמדנו מההלכה למשה מסיני.

ובספר אסיפת זקנים כתב, שרבא בא לתרץ את הפסוקים שלא יהיו נראים כסותרים את ההלכה למשה מסיני, שלכאורה נראה מן הפסוקים שזה הסדר של המקראות ואין חמש טבילות ועשרה קידושין, ובא רבא לומר שמהפסוק עצמו משמע שהפרשה נאמרה שלא על הסדר, מדכתיב ׳אשר לבש׳, אבל לא בא לחלוק על סוגיא דידן.

האם דבר הלמד חוזר ומלמד

מה לבישה טעון קידוש אף פשיטה טעון קידוש. פירש רש״י (ד״ה מה), שלומד פשיטה מלבישה, ולבישה לומדים בק״ו מטבילה כמבואר בגמרא. והקשו הראשונים[כד], הרי זה איבעיא בגמרא (זבחים נ:) האם דבר הבא בק״ו חוזר

אהרן׳, אפשר לומר שההוצאה לצורך החוץ, שהרי עבודת הקטורת נגמרה, אלא שצריך להצניע את הבגדים עם שאר כלי שרת, ושפיר שייך לומר על זה ׳ובא אהרן׳ (שיח יצחק). **יא. ומתורץ** בזה קושיית התוס׳ הראשונה. **יב. עיין** שם שדחק, אע״פ שמה שמקריב אח״כ את אילו ואיל העם אינו כסדר הפסוקים, שנאמרו קודם הוצאת כף ומחתה, מ״מ לגבי הבאת הקטורת הוא כסדר. **יג. וכתב** שדוחק לגרוס כגירסת הספרים, ולפרש שכיון שאין הקטורת סמוכה לשאר להזאות נחשב שאינו על הסדר. **יד. ואין** לומר שדין זה הוא דווקא בחטאות חיצוניות, אבל בחטאות הפנימיות אפשר שעולה תקדים לחטאת, שהרי הקשו שם (ג:) מפר עבודת כוכבים שהוא עולה והוא קודם לשעיר עבודת כוכבים שהוא חטאת, ואע״פ שהוא חטאת פנימית לא חילקו בכך. **טו. אבל** כתב שאין זה דיחוי, שממה שהתורה חידשה בו, אין ללמוד ממנו לפרט אחר שהתורה לא גילתה שנשתנה דינו, ואין לנו לומר שהעולה קודמת לחטאת, וצ״ע. **טז. והמהרצ״ח** כתב, שכן דרך התלמוד להביא ראיות מפסוקים, לדברים שהם הלכה למשה מסיני. והביא סמך לזה מדברי הנימוקי יוסף (נ״ק ג. ד״ה גמ׳), שכל דבר שברור בעינינו ויודעים שהוא אמת, הרשות ביד כל אחד לדון ולהביא ראיות בכל האפשר. **יז. כיון** שאין הטבילות בשעת שינוי מעבודה לעבודה, א״כ אין ראיה לומר שהפסוק ׳ובא הכהן׳ שמביאה הגמרא בסמוך אינו במקומו, וא״כ כל עבודת היום עובד כאחד, ואינו לובש בגדי לבן אלא פעם אחת, ומחליף בגדים רק שלש פעמים. **יח. ולפירוש** התוס׳ ישנים להלן מיושב, שמההלכה אנו למדים שצריך טבילה כשמחליפים, א״כ צריך להחליף חמש פעמים. **יט. וכ״כ** בתוס׳ הרא״ש (ד״ה גמירי). **כ. ולדבריו** צריך לומר שמה שאמרו גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין וכו׳, אין הכוונה שההלכה למשה מסיני היא שטובל חמש טבילות, אלא ע״י ההלכה למדנו שטובל חמש טבילות ביום זה. **כא. ובפירוש** החומש (ויקרא טז כג) כתב, אילו ואיל העם ומקצת המוספין בבגדי זהב, והוצאת כף ומחתה בבגדי לבן, ושיירי המוספין ותמיד של בין הערבים וקטורת ההיכל שעל מזבח הפנימי בבגדי זהב. וצ״ע שכאן כתב שכל המוספין היו עם תמיד של בין הערביים, וכבר עמד בזה בשיח יצחק, ועיין בלחם משנה (עבודת יום הכיפורים פ״ג ה״ג) שהאריך בזה. **כב. וראה** בלחם משנה שם שהביא עוד ראיות לדבריהם. **כג. ודוחק** לומר שראב״ש סובר כרב חסדא שלומדים שהפרשה אינה על הסדר מההלכה למשה מסיני, והפסוק ׳אשר לבש׳ מופנה להיקש, ורבא סובר שלומדים מ׳אשר לבש׳ שלא נאמר על הסדר, ואת הקידושין לומד כרבי, מ׳ופשט ורחץ׳.

כד. תוס׳ (ד״ה מה), תוס׳ ישנים (ד״ה מה), תוס׳ הרא״ש (ד״ה מה), ריטב״א (ד״ה מה).

ומלמדיה. ותירצוכו שהבעיא שם בגמרא היא רק לענין קדשים שהם קרבנות עצמן, אבל לגבי בגדי קודש אפשר ללמוד מן הנלמד בק״ו.

אבל הרשב״סכז כתב, שלומדים מקידוש של שחרית כשלובש בגדי זהב שזהו דאורייתא, מהפסוק ׳בבואם אל מועד ובקרבתם אל המזבח ירחצו׳ וגו׳. והקשה הריטב״א איך אפשר ללמוד מקידוש של לבישת בגדי זהב, הרי ההיקש שלומדים פשיטה מלבישה מביאה הגמרא את הפסוק ׳ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד אשר לבש׳, ופסוק זה נאמר בבגדי לבן״כח.

אוצר החכמה מז-דע

לא פירש רש״י שבא לפרש הברייתא

אמר רבי יהודה מנין לחמש טבילות וכו׳. הוא כעין לשון הגמרא אמר מר. והקשה בספר הליכות אליטו, מדוע לא פירש רש״י כאן כדרך שפירש להלן (ע״ב ד״ה אמר) בדברי רבי, לפרושי מתניתא דלעיל קא מהדר. ותירץ השיח יצחק, שכאן זה ברור שהגמרא באה לפרש את הברייתא, כיון שעדיין לא הפסיק בדבר אחר, משא״כ לקמן שכבר הפסיק לפרש דברי רבי יהודה, הוצרך רש״י לומר שבא לפרש את דברי הברייתא. ועוד שבסיום דברי הגמרא בדברי רבי יהודה אמרו, אלא נפקא ליה מדרבי. ואח״כ אמרו דברי רבי, היה אפשר לטעות שהביאו דברי רבי לפרש דברי רבי יהודה, לכן הוצרך רש״י לומר שבא לפרש את בזה את דברי הברייתא.

אתה 19/06/2018

לב:

שיטת תנא דבי רבי ישמעאל

תנא דבי רבי ישמעאל קל וחומר ומה בגדי זהב וכו׳. הקשו בתוס׳ (ד״ה תנא) הרי תנא דבי רבי ישמעאל עצמם לומדים לקמן בגדי זהב מבגדי לבן בק״ו בסברא הפוכה. ותירצו שתנא דבי רבי ישמעאל לומדים טבילה לבגדי לבן כרבי, מהפסוק ׳כתנת בד קודש׳, וטבילה לבגדי זהב כרבי יהודה, מהפסוק ׳ופשט ורחץ ורחץ ולבש׳, ופירשו מדוע צריך שני לימודים, הרי אפשר ללמוד אחד מהשני, ואמרו שא״א ללמוד, כיון שבגדי זהב כפרתן מרובה, ובגדי לבן נכנס בהן לפני ולפנים.

והנה בברייתא דתנא דבי רבי ישמעאל לא נתבאר שא״א ללמוד אחד מהשני, שהרי בגמרא נתחדשה הפירכה על הקל וחומרא. ופירש בספר הפלאה את שיטת התנא דבי רבי ישמעאל, שלמדו מהפסוק ׳כתנת בד קודש׳, טבילה לכניסה ראשונה בבגדי לבן, וכניסה שניה להוצאת כף ומחתה למדו מהקל וחומר מבגדי זהב, ואין לפרוך מה לבגדי זהב שכן כפרתן מרובה, שהרי על כניסה ראשונה בבגדי לבן הוא טובל, אע״פ שאין כפרתה מרובה, ונלמד מבמה הצד לכניסה שניהג. וכן מהפסוק ׳ופשט ורחץ ורחץ ולבש׳, לומדים טבילה לכניסה ראשונה בבגדי זהבג, וכניסה שניה לומדים בקל וחומר מבגדי לבן, ואין לפרוך מה לבגדי לבן שנכנס בהן לפני ולפנים, שהרי על כניסה בבגדי זהב הוא טובל, אע״פ שאין נכנס בהן לפני ולפנים, ונלמד מבמה הצד לכניסה שניה.

ביאור כפרתן מרובה

מה לבגדי זהב שכן כפרתן מרובה. בתוס׳ ישנים (ד״ה שכן) הביא בשיטת רש״י לפרש, שבגדי זהב כפרתן מרובה, שמכפרים על הרבה דברים, משא״כ העבודה בבגדי לבן שמכפרים רק על טומאת מקדש וקדשיו. והקשה עליו, הרי הוא משלח את השעיר לעזאזל בבגדי לבן, והשעיר מכפר על כל העברות, וא״כ בגדי לבן ג״כ כפרתן מרובה. לכן פירש, שבגדי זהב כפרתן מרובה, פי׳ שמכפרים כל ימות השנה, משא״כ בגדי לבן מכפר בזה רק ביום הכיפורים.

והנה ברש״י (ד״ה כפרתן) הנמצא לפנינו כתוב, כפרתן מרובה, שמשמש בהן כל ימות השנה. וכתב בשיח יצחק, שאפשר לפרש שזה היה החילוק לרש״י, שבבגדי זהב מכפרים כל השנה, משא״כ בבגדי לבן שמכפרים רק ביום הכיפורים, ובמה שסיים רש״י, אבל עבודת פנים דיום הכפורים אינה מכפרת אלא על טומאת מקדש וקדשיו. פירש כוונתו שמלבד החילוק שאינה מכפרת אלא פעם אחת בשנה, יש חילוק נוסף שהיא מכפרת רק על טומאת מקדש וקדשיו. וא״כ א״א להקשות משעיר המשתלח, שהוא ג״כ מכפר רק פעם אחת בשנה.

ובספר מנחם משיב נפש הביא בשם זכרון שארית יוסף, שלכן דקדק רש״י לכתוב שהלימוד הוא לעבודת פנים, כיון ששעיר המשתלח כפרתו מרובה, ולא פרכו את הקל וחומר אלא לעבודת פנים שמכפר רק על טומאת מקדש וקדשיוד.

מתי אומרים שכפרתה מרובה עדיף מנכנס לפני ולפנים

מה לבגדי לבן שכן נכנס בהן לפני ולפנים. הקשה בספר מים חיים לבעל הפרי חדש (עבודת יום הכיפורים פ״ג ה״ג), הרי הגמרא לקמן (נג.) מסתפקת האם סברת נכנס לפנים עדיפה או סברת כפרה מרובה, ומסיק הגמרא אפילו הכי כפרתה מרובה עדיפא. א״כ מדוע דוחה הגמרא כאן את הק״ו שבגדי זהב כפרתה מרובה, דמה לבגדי לבן שכן נכנס בהן לפני ולפנים. ותירץ שלקמן נידון הגמרא הוא רק לענין נכנס להיכל, ולכן פשוט שכפרתה מרובה עדיף, אבל לענין לפני ולפנים אפשר לומר שנכנס לפנים עדיף מכפרתה מרובה.

ובשיח יצחק תירץ, שבסוגיין מה שכפרתה מרובה אין זה בנידון באותו יום אלא מחמת שמכפר כל השנהה, לכן יש צד לומר שמה שנכנס לפני ולפנים עדיף יותר, אבל לקמן הנידון הוא על כפרתו מרובה באותו יום, ולכן פשוט לגמרא שהוא עדיף.

ובספר יד יהודה תירץ, שלקמן הנידון אם להקדים מערכה גדולה או מערכה שניה, ואמרו בגמרא שמסתבר להקדים מערכה גדולה, כיון שהסברא של כפרתה מרובה עדיפה, אבל בסוגיין שרוצים ללמוד בקל וחומר, ודאי שהסברא שנכנס בהן לפני ולפנים יכולה לפרוך את הקל וחומר.

ובספר ידיו של משה תירץ, שאין כוונת הגמרא לומר שהכניסה לפני ולפנים חמורה מכפרתה מרובה, אלא אמרו שיכול להיות שמה שצריך טבילה בבגדי לבן, לא מחמת לבישת הבגדים, אלא מחמת שנכנס לפני ולפנים.

מדוע הוצרך רבי ללימוד מ׳בגדי קודש הם׳

היינו דקתני ואומר בגדי קדש הם. הקשה בשיח יצחק, לפי מה שמובא לעיל שרבי לומד מקל וחומר שטובל כשמחליף מבגדי לבן לבגדי זהב, א״כ מדוע אמר רבי ואומר בגדי קדש הם הוקשו כל הבגדים זה לזה. ותירץ שהגמרא סברה בהו״א, שרק בפעם הראשונה שמחליף מבגדי זהב לבגדי לבן הטבילה היא מדאורייתא, ובאמת מן ההיקש לומדים שבכל פעם שמחליף מבגדי זהב לבגדי לבן צריך לטבול, ואת חיוב הטבילה מבגדי לבן לבגדי זהב למדים מקל וחומר.

מהיכן דורשים קידוש לבגדי לבן

תלמוד לומר ופשט ורחץ ורחץ ולבש. הקשה הריטב״א (ד״ה ונכתביה), מדוע הגמרא לא שואלת כאן, אשכחן מבגדי לבן לבגדי זהב מבגדי זהב לבגדי לבן מנין, כמו שהקשו לגבי טבילה בשיטת רבי יהודה. ותירץ כיון שהגמרא הקשתה כן לגבי טבילה, ודרשו מפסוק שאין חילוק בטבילה בין בגדים לבגדים, כמו כן יש לנו לומר לגבי קידוש שאין חילוק בין בגדים לבגדים. ועוד תירץ בשם התוספות, שלגבי טבילה שהיא רק על הלבישה שייך להקשות כשמחליף מבגדי זהב לבגדי לבן מנין, אבל לגבי קידוש שמקדש שני קידושין אחד לפשיטה ואחד ללבישה, א״כ למדנו שמקדש לפשיטת בגדי לבן וללבישת בגדי זהב, ועכשיו יש לנו ללמוד פשיטה מלבישה לבגדי זהב, ולבישה מפשיטה לבגדי לבן.

מדוע לא העריכו שתי טבילות לכל בגד

ופשט ורחץ רחץ ולבש. הקשה הריטב״א (ד״ה ופשט), לרבי יהודה שדורש מפסוק זה לטבילה, מדוע אינו דורש להצריך שתי טבילות בין בגד לבגדז. ותירץ בדוחק, שלא מצאנו בשום מקום טבילה לשעבר אלא להכשיר להבא. ותירוצו אמנם בדוחק גדול, מפני שכל דבר יוצא שהטבילה היא להבא, אבל גם לשעבר, מפני שכל זמן שלא טובל הוא נשאר בהוויה הקודמת שמעכבתו להגיע לעתיד, כגון מצורע וטמא מת ובעל קרי וכו׳, שכל זמן שלא יטבול הוא נשאר בטומאת העבר והטבילה מוציאתו מזה וצע״ג. ועוד תירץ, שהרי עיקר הלימוד הוא מההלכה למשה מסיני שאמרה חמש טבילות ועשרה קידושין, והפסוקים הם להסמיך את ההלכה לפסוקיםח, וכיון שצריך לטבול רק חמש טבילות, הרי שיש טבילה אחת לכל בגד, משא״כ קידושין שלומדים שמקדש עשרה קידושין, דרשו מן הפסוק שני קידושין לכל בגד.

דוחה הגמרא מה לבגדי זהב שכן כפרתה מרובה, והוצרך ר״י ללמוד מהלימוד שדרש רבי. וכן בשיטת רבי להיפך. **ג. וזה** הוא דלא כרש״י, שכתב (ד״ה מה) בשיטת רבי שטבילה ראשונה אינה מדאורייתא. **ד. עוד** כתב, שלאו דווקא רק טומאת מקדש וקדשיו מכפר בעבודת פנים, שהרי קטורת שבלפני ולפנים מכפר על לשון הרע. כמו שאמרו לקמן (מז.) על מה קטורת מכפרת על לשון הרע, יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי. **ה. והקשה** בספר אהלי יצחק, הרי גם בגדי זהב ביום הכיפורים כפרתן מרובה, כמו ששנינו בערכין (טז.) שכל אחד מן הבגדים מכפר על דבר מסוים, כתונת מכפרת על שפיכות דמים, מכנסים מכפרים על גילוי עריות וכו׳. נמצא ששמונה בגדים מכפרים יותר מארבעה בגדים. **ו. שמערכה** גדולה כפרתה מרובה בכל יום יותר ממערכה שניה. **ז. עוד** אפשר לפרש בקושייתו, מדוע הגמרא אומרת שפסוק זה אינו ענין לטבילה, הרי אפשר שבא להצריך שתי טבילות לכל עבודה. **ח. וצ״ע** מדבריו לעיל (ע״ב), שכתב שמההלכה למשה מסיני לומדים שמשנה חמש פעמים

כה. ואין לומר שהלימוד הוא מיתור הלשון אשר לבש, והוי כמו שכתוב בפסוק עצמו, ולא הוי למד מן הלמד, שהרי אפשר לומר שלומדים מיתור זה את סדר הפרשה, כמו שאמר רבא לקמן (עב.), ושוב תלוי בבעיא בזבחים (סה: ע״ש). **כו. כן** תירצו בתוס׳, [ושאר הראשונים כתבו כן בשם ר״ת]. והרעק״א בגליון הש״ס ציין לתוס׳ לעיל (כג: ד״ה ילפינן), ושם נסתפקו התוס׳ בסברא זו האם היא רק בקדשים ולא בבגדי כהונה או שאין חילוק, וכאן כתבו בפשיטות חילוק זה. וכתב בספר זכרון שארית יוסף, ששם מיירי לגבי בגדי כהונה בשעת עבודה, ובזה מסתבר יותר לומר שדומה לקדשים, וכאן שמדובר לגבי קידוש ידים ורגלים ללבישת הבגדים, פשוט לתוס׳ שיכול הלמד ללמד. **כז. הובא** בריטב״א ובתוס׳ ישנים. **כח. ולכן** מסיק כפירוש רש״י וכתירוץ הר״ת. **כט. הובא** בשיח יצחק. **א. וצ״ל** שהתוס׳ פירשו, שתנא דבי רבי ישמעאל הביאו פסוקים לשני מיני הבגדים, משום שיודעים היו שאפשר לפרוך את הק״ו, וכמו שכתב בתוס׳ ישנים (ד״ה ויש). **ב. אבל** לרבי יהודה שדורש מן הפסוק רק לבגדי זהב,

מנין שמקדש במקום קדוש

אוצר החכמה

מה קידוש במקום קדוש. פירש רש"י (ד"ה מה) דכתיב ביה (ויקרא טז כד) 'במקום קדוש'. והקשה רבינו משה מאימראן, הרי מקדש ידיו מן הכיור שהיה בין האולם והמזבח, והוא מקום קדושט, וא"כ מדוע הוצרך רש"י לכתוב הפסוק הרי בלא הפסוק כן הוא. ופירש שהרי ביום הכיפורים קידש הכהן גדול מהקיתון של זהב, ומהיכן ידענו שמקדש דווקא במקום קדוש'. ועוד שהיה אפשר לומר שאם יעשה דד ארוך ויגיע למקום קדוש, יוכל לקדש מזה ידיו ורגליו, כיון שמקדש מן הכיור. לכן הוצרך רש"י לבאר שלומדים שמקדש במקום קדוש מן הפסוק שכתוב מפורש 'במקום קדוש'.

ובגמרא זבחים (כ:) שנינו, קידש בכלי שרת בחוץ וכו' עבודתו פסולה. ופירש רש"י שם (ד"ה נפנים), שהרי הוקבעו לו מקום בעזרה, דכתיב (שמות מ ז) ונתת את הכיור וגו' והתם כתיב ורחצו ממנו. משמע מדבריו שעצם הדבר שהיה הכיור בין האולם למזבח, היא הוכחה שקידשו במקום קדוש.

ובשיח יצחק פירש דברי רש"י, שמקום הקידוש של כל ימות השנה לומדים שצריך לקדש במקום קדוש, מעמידת הכיור במקום קדוש, וכמו ששנינו בזבחים וברש"י שם, ומה שהביא רש"י כאן לימוד מן הפסוק 'במקום קדוש', כיון שאת הקידוש המעכב של כל ימות השנה כבר עשה, אלא שצריך תוספת קידוש אפשר לומר שאין קפידא שיקדש דווקא במקום קדוש, לכן הביא רש"י לימוד מן הפסוק לעכב.

מנין ילפינן לרבי יהודה שמקדש במקום קדוש

שם. הקשה רבינו משה מאימראן, לרבי יהודה שדורש פסוק זה לטבילה, מנין לומד שקידוש צריך במקום קדוש. ותירץ שלומד בקל וחומר, ומה טבילה שאין כפרתה מרובה, שיש רק טבילה אחת בכל שינוי עבודה, טעונה מקום קדוש, קידוש שכפרתה מרובה, שבכל שינוי עבודה מקדש פעמיים, ועוד שבכל יום כשבא לעבוד צריך לקדש ידיו ורגליו מדאורייתא[א], ודאי שטעון מקום קדוש.

איך אפשר לומר שטבילה ראשונה אינה מדאורייתא

מה קידוש במקום קדוש אף טבילה במקום קדוש. כתב רש"י (ד"ה מה), אבל טבילה ראשונה לא לומדים מזה, שהיא לא דאורייתא[ב]. והקשה רעק"א איך אפשר לומר שטבילה זו היא מדרבנן, הרי גמירי שחמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום, וטבילה זו היא בכלל החמש טבילות. ותירץ שרש"י ס"ל כשיטת התוס' ישנים[ג], שההלכה למשה מסיני היתה רק שטובל כל פעם שמשנה מעבודה לעבודה, א"כ אפשר לומר שמדאורייתא יש רק ארבע טבילות, והטבילה הראשונה היא מדרבנן.

ובתוס' לעיל (ג. ד"ה ומה) כתבו שאפילו אם טבילה זו היא מדאורייתא[ד] אינו טובל בקודש, מכיון שעדיין לא נתקדש בבגדי קודש מסתבר לומר שיטבול בחול. וכעין זה כתב בתוס' ישנים לעיל (לא. ד"ה חמש), שמסתמא צריך לטבול לפני שנכנס למקום שענוש כרת[ה].

ביאור קושיית התוס' ד"ה נפקא

נפקא ליה מדרבי אלעזר ברבי שמעון. פי' שהוא דורש קידוש בקל וחומר, ומה במקום שאין טעון טבילה טעון קידוש, מקום שטעון טבילה אינו דין שטעון קידוש. וקידוש שני בהיקש פשיטה ללבישה. והקשו בתוס' (ד"ה נפקא), כיון שרבי יהודה סובר מהלימוד של ראב"ש, מדוע אמרו לעיל שלומד טבילה ללבישת בגדי לבן מדרבי, הרי יכול ללמוד טבילה זו מההיקש פשיטה ללבישה, כשם שצריך טבילה על בגדי זהב שלובש, כך צריך טבילה לבגדי לבן שפושט עכשיו שיטבול כשלובשן. ופירש בשיח יצחק את קושייתם, אע"פ שפשטות הפסוק 'ופשט את בגדי הבד אשר לבש', כוונתו 'אשר לבש' היינו את אותם בגדי הבד שפושט עכשיו, מ"מ מייתור הלשון 'אשר לבש', יש לדרוש גם להקיש ללבישת בגדי זהב[ו].

האם רבי מודה בקידוש שני שמקדש כשהוא לבוש

אמר רב אחא בר יעקב הכל מודין בקידוש שני שלובש ואחר כך מקדש.

כתב רש"י (ד"ה הכל) ואפילו רבי. ומדבריו מוכיחה הגמרא להלן, שרב אחא לית ליה דרב חסדא, שהוא סובר בשיטת רבי, שאת הקידוש השני מקדש אחר הלבישה.

והוכיח בשיח יצחק, שחייבים לומר שרב אחא אמר את דבריו על דברי רב חסדא לחלוק עליו, דאם כוונת רב אחא הייתה למחלוקת רבי מאיר ורבנן, לא היה צריך לומר הכל מודים, שהרי במשנה לא נחלקו בקידוש שני, ובברייתא לעיל נאמר בפירוש שרבי מאיר מודה בקידוש שני. ואם דבריו על המשנה לקמן (לד:) שלא נחלק ר"מ, היה צריך לומר, מאי טעמא, כיון שהכל מודים בקידוש שני וכו'[ז].

דין קידוש ידים ורגלים בשאר ימות השנה

הכל מודים בקידוש שני כשהוא לבוש מקדש מ"ט דאמר קרא או בגשתם. כתב בשו"ת בית הלוי (ח"ב סי' ה), שאין כוונת הגמרא לומר שכיון שפשט את בגדיו והיה מחוסר יותר מגישה למזבח, נתבטל הקידוש הראשון שקידש, אלא לאחר שלמדנו מהפסוק שהכהן גדול מקדש ידיו ורגליו בכל פעם שלובש בגדי קודש, לומדים מקידוש של שחרית שצריך לקדש ידיו ורגליו לאחר הלבישה.

ולפ"ז בשאר ימות השנה, אם פושט בגדי הקודש באמצע העבודה, כשלובשם אינו צריך לקדש ידיו ורגליו פעם נוספת, שרק ביום הכיפורים נתחדש שצריך לקדש כמה פעמים[ח].

ובשפת אמת (ד"ה שם), דן אם צריך בשאר ימות השנה לקדש כשהוא לבוש[ט], והוכיח מדברי הרמב"ם (הלכות מקדש פ"ה הט"ז) שכתב, ואינו מקדש כשהוא יושב מפני שהוא כעבודה. וא"כ צריך ללבוש בגדי קודש לפני הקידוש, דאל"כ יהיה מחוסר בגדים[י].

מה השיעור ששוחט הכהן גדול בס"ד דגמ' קרצו בכמה

קרצו בכמה אמר עולא ברוב שנים. בגבורת ארי (ד"ה קרצו) ובשפת אמת (ד"ה קרצו) כתבו, שלכאורה משמע מקושיית הגמרא שלא היינו יודעים כמה צריך לשחוט, ואף שבכל שחיטה צריך רוב שני סימנים, וודאי שגם בתמיד צריך לשחוט כן, וא"כ אם ישחוט הכהן גדול פחות מזה ואחר ישלים לרוב שני סימנים, הוה ליה עבודה באחר. אלא שיש מקום לומר שכוונת המשנה קרצו, היינו שהכהן שוחט את כל השני סימנים, דבקדשים צריך לשחוט את כל השני סימנים, ומירק אחר על ידו, היינו שכהן אחר שוחט את הורידים, שבקדשים צריכים לשחוט את הורידים כדי שיוכל לקבל את הדם. וקמ"ל שקרצו היינו ברוב שנים, ומירק אחר שחיטה היינו שגמר את השני סימנים[יא].

בדין שאין שנים שוחטים קרבן אחד האם הוא דין מוסכם, והאם הוא רק לכתחילה או אפילו בדיעבד

יכול לא מירק יהא פסול אם כן הויא ליה עבודה באחר. הגמ' מוכיחה שאין המירוק מעכב בשחיטת התמיד, ומספיק בשחיטת רוב שנים, ואף כשלא מירק השחיטה כשרה, שאם היה המירוק מעכב בשחיטה וצריך שחיטת כל השני סימנים, לא היה מועיל כשאחר ימרק, והיה הכהן גדול בעצמו צריך לעשות את כל השחיטה, משום שכל עבודות יום הכיפורים אינם כשרות אלא בכהן גדול. ובתוס' (ד"ה אם כן) כתבו שיש עוד הוכחה שאין המירוק מעכב בשחיטת התמיד, כי אם המירוק מעכב בשחיטת תמיד, לא היה מועיל שאחר ימרק, ונמצא ששנים שוחטים זבח אחד. ובשפת אמת (ד"ה ד"ה ג"כ), ובשיח יצחק (ד"ה ג"כ), הקשו על התוס' שהדין שאין שוחטים בשנים הוא רק שיטת יחיד, דאמרינן בחולין (כט:) אמר רבה ב"ח אמר ר' יוחנן זו דברי ראב"ש סתימתא אבל חכמים אומרים ב' שוחטים זבח אחד. ובשיח יצחק כתב שכוונת התוס' שמראב"ש שסובר אין שנים שוחטים זבח אחד יש להוכיח שא"צ לשחוט את

לעיל (ע"ח ד"ה מה), שפירש בדברי ראב"ש שההיקש פשיטה ללבישה הוא מלבישה של שחרית, צריך לומר שההיקש הוא מייתור הלשון. **יז. וצ"ע** שבזבחים (יט:) מובא מימרא דרב אחא בר יעקב, הכל מודים בקידוש שני כשהוא לבוש מקדש. ופירש רש"י (ד"ה הכל), שכוונתו למחלוקת ר"מ ורבנן. ופירש בשיח יצחק, ששם אמרו בגמרא שרבי דורש 'בגשתם' לדרשה אחרת, ולכן לא פירש רש"י את דברי רב אחא אליבא דרבי. **יח. עיין** שם שהביא שיטת הפני משה (נלמ"ס פ"ט ה"ח), שסובר שבכל השנה כשפושט בגדי קודש ולובשם שוב, צריך לקדש ידיו ורגליו פעם נוספת. **יט. ספיקו** הוא האם פוסקים כרב חסדא שאינו דורש את הפסוק 'או בגשתם', או כרב אחא שדורש להסמיך את הקידוש לעבודה. **כ. אע"פ** שבקידוש ביום הכיפורים שיטת רבי שמקדש לפני הלבישה, היינו משום שדורש כך מהפסוק, אבל בטבילה ראשונה לכו"ע מקדש כשהוא לבוש, כיון שצריך שיהא בבגדי כהונה. **כא. ובמרומי** שדה (ד"ה קרצו) ג"כ הקשה כקושייתם שאין לומר שקרצו היינו כולו, משום שכתוב שאחר ממרק, ואין לומר שקרץ מקצתו שא"כ הו"ל עבודה באחר, אלא שלהגמ' היה פשוט שאפילו ביוה"כ א"צ שחיטה דוקא בכהן גדול, וכמו בכל השנה שא"צ כהן לשחיטה ה"ה לכהן גדול ביוה"כ, אלא שהיה מקום לפרש שקרצו במיעוט ואחר ממרק את השחיטה כדי לקבל את הדם וכמש"כ התוס' בשם י"מ, ולכן אין חוששים שיהיה השחיטה באחר אפילו המיעוט האחרון של השחיטה, שכל זמן שעוסק בשחיטה הוא מכלל השחיטה.

כל הסימנים, דא"כ לא היה מועיל כשממרק אחר דהוה ליה שחיטה בשנים, אלא שהגמ' מעדיפה להוכיח שא"צ לשחוט את כל הסימנים, משום שא"כ הוה ליה עבודה באחר, שהוא פסול שכולם מודים בו, שהפסול של עבודה באחר הוא פסול לכו"ע. ועוד הקשו שמהתוס' כאן משמע שסוברים שלמ"ד שאין שנים שוחטים כאחד, אין זה רק לכתחילה, אלא אפילו בדיעבד נפסל הקרבן כששחטוהו שנים, ואילו בחולין (כט: ד"ה תרי) כתבו התוס' שהדין שאין שנים שוחטים הוא רק לכתחילה ולא בדיעבד.

האם הקרבן נפסל כשלא מירק

שם. במרומי שדה (ד"ה יכול) כתב, שמה שס"ד שאם לא מירק פסול אין זה חסר בשחיטה, אלא שיש לפסלו משום שבעינן שהכהן גדול יספיק לקבל את הדם, ואין כוונת הגמרא שהקרבן נפסל וצריכים להביא קרבן אחר, שבהמשך הגמרא אמרינן שאם לא מירק יהא פסול מדרבנן, ולא יתכן שרבנן יתירו לשחוט קרבן אחר ביוה"כ שיש בזה כרת, אלא פסול היינו שאסור מן התורה, משום שאין זה קבלת הדם כמצוותו, ומ"מ אין הקרבן נפסל. וכן מה שאומרים שאם לא מירק יפסל מדרבנן, היינו דמדרבנן לא חשוב קבלת הדם כמצוותו, ומוכיחים דשנינו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה שמיירי אף בקדשים, שמוכח שאף מדרבנן אין איסור כשאינו גומר את השחיטה אלא שמצוה למרק.

אם כשאחר ממרק חשוב שנים שוחטים

שם. בשפת אמת (ד"ה ס"כ) העיר על מש"כ התוס' שאם צריכים מירוק בשחיטת קדשים, כשאחר ממרק חשוב שנים שוחטים. שאף שצריכים מירוק בשחיטת קדשים, מ"מ אינו חשוב שנים ששחטוהו, דכיון שבחולין א"צ שני סימנים שלמים ודי ברוב שנים, ע"כ צ"ל ששחיטה היא רק ברוב שנים, ואף שבקדשים משום הדם צריכים למרק, והמירוק מעכב, מ"מ אין המירוק נחשב שחיטה, ומכל מקום חשיב עבודה כיון שהמירוק מעכב בקדשים, ולכן הקשתה הגמ' שאם המירוק מעכב, כשאחר ממרק נחשב עבודה באחר[כב].

הטעם שאף שחיטת התמיד אינה אלא בכהן גדול

שם. בתוס' (ד"ה סס כן) כתבו שאף שמבואר לקמן (מג.) שמאהרן וחוקה נלמד רק על חובת יום הכיפורים שאינה כשרה אלא בכהן גדול, ושחיטת תמיד שאינה חובת יום הכיפורים שהרי נוהגת בכל יום ואינה בכלל עבודת יום הכיפורים, מ"מ מדרבנן החמירו שאף שחיטת תמיד ביום הכיפורים אינה נעשית אלא בכהן גדול[כג]. ובגבורת ארי (ד"ה ס"כ) הקשה על דבריהם, שהרי בהמשך הגמרא אמרינן שמה שאמר ריש לקיש יכול לא מירק יהא פסול מדרבנן קאמר, ומשמע שבתחילה סברה הגמרא שכוונת ריש לקיש שבלא קרצו מדאורייתא פסול. אך בריטב"א (ד"ה ס"כ) כתב שאף שמדאורייתא לא בעינן כהן גדול בשחיטת התמיד, שאינה חובת יום הכיפורים, מ"מ אם מדאורייתא בכל שחיטה מעכב שחיטת כל הסימנים, היו צריכים עכ"פ כהן גדול ביום הכיפורים לגמור את השחיטה. ודחיית הגמרא יכול יהא פסול מדרבנן, שכיון שמדאורייתא אין שחיטת כל הסימנים מעכבים, ורק מדרבנן מעכבים, על כן לא החמירו רבנן ביום הכיפורים שיגמור הכהן גדול את כל השחיטה[כד].

הטעם שאין עבודות יום הכפורים כשרות אלא בכהן גדול

כל עבודות יום הכפורים אינן כשרות אלא בו. בשו"ת מהר"י ווייל (סי' קנב) כתב שהטעם שאין העבודה כשרה אלא בכהן גדול, משום שביום זה מיכאל ממונה עליו והוא כהן גדול של מעלה והוא מלאך החסד, וע"כ אין עבודת יוה"כ כשרה אלא בכה"ג[כה].

לג.

אף שבחולין צריך לשחוט את כל הסימנים בקדשים מספיק רוב סימנים

וכי מאחר דאפילו פסולא מדרבנן ליכא למה לי למרק. בתוס' (ד"ה למה) כתבו, שאף שמבואר במסכת חולין (כז.) שגם בחולין לכתחילה צריך לשחוט את כל הסימנים, ולא מספיק לשחוט רוב שני סימנים, היינו רק כשאדם אחד שוחט, אבל כשאחד שוחט ונותן לאחר למרק את השחיטה היה לנו לאסור, משום שנראה כשהייה, ונראה כאילו נשחט הזבח בשנים. ובתוס' (חולין כט: ד"ה למה לי) תירצו, שכיון שיש דוחק בדבר לא היה לנו לעשות ע"י אחר.

אם יש פסול בשהייה כשאחר גמר את השחיטה

שם. בדרישה (יו"ד סי' כ"ג ס"ח והוסף נקי"ן סי' ג ס"ק כ"ז) כתב, שאין שיהוי פוסל בשחיטה במיעוט אחרון, אלא רק אם הראשון גמר גם את המיעוט, אבל אם אחר גמר את השחיטה אין השיהוי פוסל[א]. ובגליון מהרש"א (יו"ד סי' ג ס"י) הקשה עליו מהתוס' כאן שמבואר שכשאחר גומר את השחיטה יש לפסול משום שנראה כשהייה, ולפי"ז כ"ש שאם יש שיהוי מעט שיש לפסול אף כשאחר גומר את השחיטה[ב].

ובשו"ת בית יעקב (סי' נג) כתב לחלק בין אם שוחט אדם אחד לשני אנשים, שבאדם אחד שגומר את כל השחיטה נחשב מצוה אף במיעוט האחרון, שלכתחילה יש מצוה לשחוט את כל השני סימנים, והמיעוט האחרון בכלל הכשר שחיטה ולכן שהייה פוסלת אבל כשהראשון שחט את הרוב והשני גומר את השחיטה, אין הגמר של השני חלק מהשחיטה של הראשון, וע"כ שהייה אינה פוסלת במיעוט האחרון, כיון שאין מצוה שיגמור השני את השחיטה. ופירש את דברי הדרישה שהכשיר כשאחד שוחט והשני גומר את השחיטה אף שיש שהייה בינתיים, וגם בתוס' כאן אינו פסול ממש כשאחר גומר, רק משום שנראה כשהייה, שאף ששהה בינתיים אינו פסול מדינא, כי אין מעשה השני מצטרף לשחיטת הראשון.

אך בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' ז ענף ה) מחלק ג"כ קצת בדרך הנ"ל, ע"פ מה שדן בטעם שפסול שהייה במיעוט אחרון, שלטעם שפסול שהייה גם במיעוט האחרון משום שנחשב שחיטה אחת וכמעשה אחד דמי, ולא נאמר דין זה רק על הסימנים שע"י כל המעשים נעשה מהם מעשה אחד בסימנים שנעשו חתוכים, אלא אף על מעשה האדם שלא מתחלק המעשה לשנים ע"י ההפסק אף שהוא אחר כדי דבור, כיון שתכלית מעשיו בשניהם הוא אחד להמית את הבהמה בשחיטה, זה מצרף את המעשים להחשיבם כאחד. ולכן אף ששחט הרוב ואין צריך לשחוט יותר מזה, כיון ששחט גם את המיעוט הרי מחשיב במעשיו גם את המיעוט לדבר קיים שלתכליתו צריך לשחוט גם אותו, ונמצא שיש כאן דבר שמצרף את שתי השחיטות למעשה אחד גם במיעוט הנשאר, ומצטרף גם הוא לשחיטה הראשונה ששחט הרוב, ונמצא שיש בשחיטתו פסול כשהיה בשהייה או בשאר פסול. וטעם הדרישה הוא, שכיון שאין צריך לשחוט את המיעוט, שמצד הדין חשובה כבר כמתה בלי זה, ורק שע"י מעשיו ששוחט את כולה מחשיב אותה כאילו לא מתה שצריך עוד לשחוט אותה, והוא רק בשוחט הראשון, אבל איש אחר אינו יכול לקלקל במעשיו את מעשה הראשון שהחשיבה למתה בזה שהוא האחר מחשיבה במעשיו ללא מתה ולפסול מעשה הראשון.

ומיישב לפי"ז את הקושיא שהקשו על הדרישה מדברי התוס', שכשוחט אדם אחר גרע משום שנראה כשהייה. דיש חילוק בין אם אחר עושה מדעת עצמו, שאין בכוחו לקלקל במעשיו את מעשה הראשון, ובזה סובר הדרישה שאינו אוסר את השחיטה, אבל ביום הכפורים שהאחר שממרק הוא לדעת הכהן גדול ששוחט הראשון ומצוה אותו לגמור, הרי מעשהו כמעשה הכהן גדול עצמו שיכול לקלקל את המעשה של עצמו, ולשיטות שאוסרים במיעוט האחרון, צ"ל שמדובר כאן כשלא שהה כלום[ג].

כב. שיש חילוק בין עבודה באחר לשנים ששוחטים, שהפסול של שנים ששוחטים הוא בעצם השחיטה, וכיון שבחולין מעכב שחיטה רק ברוב שני סימנים, גם הפסול של שנים ששוחטים הוא ברוב הסימנים, אבל הפסול של עבודה באחר, הוא בכל מה שנצרך לעבודת יום הכיפורים, וכיון שבקדשים צריכים לשחוט את כל הסימנים, גם המירוק חשוב עבודה. **כג. ובעבודת** יום הכיפורים (מרי יוסף דל קונסיל"ק) כתב ביישוב קושית התוס', שמהרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג) מוכח שביוה"כ בעינן כהן גדול לא רק לעבודה ממש, אלא לכל קיום סדר עבודת היום, כגון הנחת הגורלות והעלאתם שצריכה כהן גדול, אלא שהנחת הגורלות צריכה כהן גדול רק לכתחילה, והעלאה צריכה אף בדיעבד, וכן שחיטה אף שאינה עבודה, לכתחילה צריכה כהן גדול אף מדאורייתא. ומבאר שם שהטעם שצריך כהן גדול בשחיטה, לא משום שכהן הדיוט חשוב כזר לגבי כהן גדול, דשחיטה כשירה אף בזר, אלא שיש הלכה בעבודת יום הכיפורים שכל סדר היום צריך כהן גדול, ואף מדאורייתא צריכים כהן גדול לכתחילה. **כד. ולפי"ז** תמוהה קושית הגבורת ארי על התוס', שנידון הגמרא כאן הוא האם בקדשים צריך שחיטת כל שני הסימנים או שמספיק רוב שני סימנים כמו בחולין, שבתחילה סברה הגמרא שבלא קרצו מדאורייתא פסול בקדשים, דבעינן שחיטת כל השני סימנים, ועל כן ביוה"כ מדרבנן צריך שהכהן גדול ישחוט את כל השני סימנים בעצמו, וכשממרק אחר הוה ליה עבודה באחר, משא"כ למסקנא שמדאורייתא א"צ שחיטת כל השני סימנים וסגי ברוב שני סימנים, ורק מדרבנן צריכים בקדשים שחיטת שני סימנים, ביוה"כ לא הצריכו חכמים שהכה"ג ישחוט את כל השני סימנים ויכול אחר למרק את השחיטה. **ובשו"ת** שרידי אש (ס"ג סי' ו שחיטת עופות בחמיכת כל המפרקת פ"ג אות יג) כתב עוד בביאור הדברים, שבשלמא אם חסר מירוק הוא פסול מדאורייתא, א"כ מירוק הוא עבודה שאי אפשר לבטלה כמו שחיטה, וא"כ כמו שגזרו רבנן שאם נעשתה השחיטה ע"י אחר הוא פסול, ואעפ"י ששחיטה בזר כשרה, דשחיטה לאו עבודה, מ"מ כיון דמיחזי כעבודה פסלו חכמים, וכמו"כ היה להם לפסול גם מירוק. משא"כ אם חסרון מירוק אינו פסול מדאורייתא, א"כ מדאורייתא אין המירוק מעכב ואפשר לבטלה ולא מיחזי כעבודה, ולכן לא גזרו חכמים במירוק שיהיה ע"י הכהן גדול. ואף שגזרו שאם חסר מירוק פסול. **כה. ומוסיף** שם שמשום כן אין השטן דהיינו יצר הרע ביום ההוא, דכתיב (תהלים קלט טז) "ימים יוצרו ולו אחד בהם", והיינו "יגער השם בך השטן" (זכריה ג ג), השטן בגימטריא שס"ד, וכיון שאין בו יצר הרע, אוי לו למי שמתפתה לעשות חטא, ועונשו כפול. **א. וכן** מפרש הב"ח בכוונתו, ישראל שוחט וישראל אחר כשר גומר השחיטה כשרה, ואינה פסולה משום שהייה. **ב. וכן** הקשה על הדרישה בשו"ת בית יעקב (סי' נג). **ג. ומוסיף** שם עוד, שאין כוונת התוס' כלל שבאיש אחר נראה יותר כשהייה מאילו שהה השוחט בעצמו, שא"כ נצטרך לומר שהתוס' סוברים שלכתחילה בחולין יש לשחוט את כל הסימנים ולא סגי ברוב, ואף באופן שפסק באמצע השחיטה צריך לגמור את השחיטה, כמו כאן ששוחט ונותן לאחר לגמור, כיון שלא היה שיעור שהייה אף שהיה שהייה במקצת. וזה אינו מסתבר, אלא ודאי דאף לאלו שמתירים שהייה במיעוט האחרון אין חיוב לגמור את השחיטה אף בפחות משיעור

אף שכהנים זריזים הם יש לחוש לשהייה

שם. בשו"ת משיב דבר (מ"ד סי' ז) כתב לשואל שהעיר על דברי התוס' שהרי כהנים זריזים הם ואין לחוש לשהייה? שרק בדבר שמיוחד לכהנים ואין לישראל חלק בזה, שייך לומר שכהנים זריזים הם, משא"כ בשחיטה שישנו גם בישראל, לא אומרים שכהנים זריזים הם.

ישוב לטעם שאין מצריכים את הכה"ג לכתחילה לשחוט את כל הסימנים

שם. בריטב"א (ד"ה נמה) כתב ליישב קושיית התוס', שאף שבכל השנה לכתחילה צריך לשחוט את כל הסימנים, ביום הכיפורים עדיף שלא יתן הכהן גדול לאחר לגמור לשחוט את הסימנים, ואף שהוא עצמו לא ימרק, כדי שלא יעשה בו אחר שום מעשה, שכל העבודות תיעשינה רק על ידי הכהן גדול. ובתורת חיים (חולין כט. ד"ה נמה) כתב טעם אחר לחלק בין שחיטת חולין ליוה"כ שאף חולין צריך לשחוט את כל השני סימנים, בקדשים לא יצטרכו לשחוט את כל השני סימנים, כיון שהטעם שצריך לשחוט את כל הסימנים, הוא משום שיש לחוש שלא שחט אפילו רוב שנים, וביום הכיפורים אם לא שחט אפילו רוב לא יועיל כשישחוט אחר שאינו כהן גדול, שנמצא שהעבודה נעשית באחרי.

הטעם שמצוה למרק את השחיטה

מצוה למרק. ברש"י כאן (ד"ה מצוה) ובחולין (כט: ד"ה מצוה) כתב, שמצוה למרק כדי להוציא את הדם יפה. ובחולין שם כתב שאני שמעתי ביומא שמצוה למרק משום ברוב עם הדרת מלך, שע"י שעוד אחד ממרק נמצא שנעשית העבודה ע"י הרבה כהנים. וכותב ע"ז שאין לבי אומר כך, דא"כ לאו דוקא בשחיטה יתנו לאחר למרק כדי שיעשו הרבה כהנים את העבודה, דה"ה בכל עבודות ג"כ יצטרכו עוד כהנים, והרי מצינו שהקפידה התורה שדוקא כהן גדול לבד יעשה את כל העבודות אף שאינו ברוב עם. ובשיח יצחק (ד"ה מצוה) כתב, שהמחלוקת בין שני הפירושים תלויה במחלוקת אם היו פייסות ליום הכיפורים, שהפירוש שכתב רש"י (נשם ומני שמעתי) סובר שהיה פייסות ביום הכיפורים אף לעבודות התמיד, כמש"כ הרמב"ן (במלחמות פ. ד"ה אמר הכותב), וכיון ששייך את הטעם של ברוב עם אף ביום הכיפורים, במירוק שאי אפשר בכהן גדול נעשה ע"י אחר. אך הרש"י סובר כדעת בעל המאור (לדף כו: פ. מד' הרי"ף), שלא היו פייסות ביום הכיפורים, ולכן לא פירש שמצוה למרק משום ברוב עם, אלא כדי שיתקבל הדם יפה.

הטעם שאין הכהן גדול צריך למרק בעצמו

שם. במאירי (ד"ה אמר המאירי) כתב, שאף שמצוה למרק, מ"מ אין הכהן גדול צריך למרק את השחיטה בעצמו ויכול לתת לאחר למרק, שכיון ששחט רוב שנים, אין גמר השחיטה חשיב עבודה, שמדאורייתא א"צ למרק רק מדרבנן כדי שיקבל את הדם יפה?, ואף מדרבנן לא אמרו שצריך למרק אלא לכתחילה ולא בדיעבד.

הטעם שלא הזכיר אביי בסידורו את תרומת הדשן

אביי מסדר מערכה וכו' מערכה גדולה קודמת. הטעם שאביי התחיל את סדר העבודה בסידור המערכה גדולה, ולא בתרומת הדשן שבמזבח החיצון שקדמה לסידור המערכה, בתוס' (ד"ה אביי) כתבו, שכיון שלפעמים היו מקדימים את תרומת הדשן לחצות או לאשמורה הראשונה, ולא היתה סמוכה לסידור המערכה, לכך לא שנאה כאן, וכאן שנה רק דברים שלעולם הם סמוכים זה לזה. ובתוס' הרא"ש (ד"ה מערכה) כתב, שאביי התחיל בסידור המערכה לפי שמנה רק את העבודות שצורך עבודת התמיד, וסידור מערכה הוא צורך עבודת התמיד, משא"כ תרומת הדשן אינה צורך עבודת התמיד. והריטב"א (ד"ה מקדר) כתב, שאביי דיבר רק בעבודות היום, ותרומת הדשן אינה מעבודות היום.

שהייה, ומה שצריך לכתחילה לשחוט את כל הסימנים, הוא רק שיעשה אותם בחתיכה אחת בלא שום הפסק באמצע, ואם הפסיק קודם שגמר לשחוט את כל השני סימנים אינו חייב לגמור. וע"ז הקשו התוס' מדוע לא נחייב בשביל זה שצריך לכתחילה לגמור מדין שחיטה כשאין שיעור שהייה, ונלמד מכאן שגם בחולין צריך לגמור כשאין שיעור שהייה. [ובשלמא באופן שיש שיעור שהייה, אין שייך להקשות אף לאלו שמתירין שהייה במיעוט אחרון, שהרי כל הטעם שלכתחילה צריך שישחוט כולן, הוא משום דלמא לא אתי לשחוט אפילו את הרוב, וא"כ הוא רק כשנצריך לשחוט את כולן בלא שהייה, כמו שצריך לשחוט את הרוב בלא שהייה]. וע"ז תירצו שהטעם שלא מחייבין לגמור אף כשלא היה שיעור שהייה, משום שיטעו אנשים לומר כשנסתלק הכהן גדול וגמר אחר שהיה כאן שהייה, ואף אם היה גומר בעצמו את השחיטה, ג"כ היה נראה כשהייה, כיון שנסתלק ומתחיל פעם נוספת לשחוט, ומסיק שם שאין רמז בתוס' שע"י אחר אסור שהייה במיעוט אחרון אף למתירים כל הפסולים במיעוט האחרון. **ד. וכן** מבואר לענין מליקה (חולין קנג). **ה. ובשרידי** אש (מ"ב סי' ו שחיטת עופות בחתיכה כל המפרקת פ"ג מום טו) כתב, שהטעם שלא פירשו התוס' שפסול משום שנראה כאילו נעשה העבודה ע"י אחר, משום שמלשון הגמרא "יכול יהא פסול מדרבנן", משמע שאם המירוק אינו מדאורייתא לא חוששים לעבודה באחר, משום שכל עיקר הדין ששחיטה נחשבת לעבודה לגבי כהן גדול, אינו אלא מדרבנן, וכולי האי לא החמירו חכמים במירוק שאינו מעכב כלל מדאורייתא. משום שאין המירוק שהוא מדרבנן נחשב לשחיטה, כיון שאינו עיקר בשחיטה, אלא שאם היינו אומרים שהמירוק הוא משום שמצוה לגמור את השחיטה היה נראה כאלו נשחט הזבח בשניים, והיינו צריכים לאסור את המירוק באחר משום מראית עין. **ו. בחידושים** וביאורים (ד"ה וכי) כתב, שיש חילוק בין תירוץ התוס' לתירוץ התורת חיים, שמשום הפסול של שחיטה בשנים אינו נפסל בדיעבד רק לכתחילה, ומשא"כ הפסול של עבודה באחר הוא אפילו בדיעבד. **ז. וע"ש** שמה שדורשים מן הפסוק 'ואת כל הדם', שצריך לקבל את כל הדם, אין זה עיקר הטעם שצריך למרק, אלא אסמכתא בעלמא הוא. **ח. לר' רפאל** ישראל קמחי (דף פל). **ט. ומוסיף** שם, שטעם הרמב"ם שפסק כרבנן וכסתם המשנה ביומא, וכן בסדר עבודת יוה"כ שלנו נקט כרבנן. והריטב"א כתב משם הרב העטור, שאת סדר העבודה יסד יוסי בן יוסי כה"ג. והוא מעיד שהיה עושה כרבנן, ומעשה רב הוא, וכדאמרינן בעלמא שמעשה רב עדיף, וע"כ ההלכה כרבנן. **י. ומוסיף** שם, שכל זה הוא לדעת הרמב"ם שפוסק כרבנן דלא כאבא שאול, אמנם במפרש (תמיד פ"ג) וברע"ב שם פסקו כאבא שאול. וכן סידר הרב מהר"ם די לונזאנו בסדר עבודה שסידר לכל יום, ויהיב טעמא, דהמפרש ורבינו עובדיה בתראי נינהו, וסתמי דתמיד אתיא כאבא שאול. ולפי"ז יותר פשוט מה שאנו אומרים את העבודה. **יא. ומפרש** שם, שהטעם שדם התמיד קודם להטבת שתי נרות, מבואר לקמן (ע"ב) משום שכתוב בדישון שני פעמים בבקר ואחד מהם מיותר, ובתמיד כתוב רק פעם אחת את הכבש האחד תעשה בבקר, ויקדום דבר שכתוב בו שלשה בבקר לדבר שלא נאמר בו אלא שנים, וטעם זה שייך גם בשחיטת התמיד. **יב. ובביאור** הגר"א (תמיד פ"ג מ"ח) כתב, שהשחיטה וקבלת הדם היתה קודם דישון המזבח והטבת המנורה.

הטעם שאמרו קודמת ולא אמרו מערכה גדולה ואח"כ מערכה שניה

שם. במנחם משיב נפש (ד"ה נגיי) הביא בשם הרה"ק ר' צבי מרימנוב, שהטעם שאמרו קודמת ולא אמרו מערכה גדולה ואח"כ מערכה שניה של קטורת ואח"כ סידור שני גזרי עצים וכו', לפי שהכהנים היו זריזים מאד והיו עומדים מוכנים כל אחד לעבוד את עבודתו, והוצרך הממונה לומר לכל אחד ואחד המתן כי הוא קודם לך, וכן לכולם.

טעם למה שאומרים סדר המערכה אף שכאבא שאול היא ולא כרבנן

והטבת חמש נרות קודמת לדם התמיד ודם התמיד קודם להטבת שתי נרות והטבת שתי נרות קודמת לקטורת. ואנו נוהגים לומר בכל יום את סדר המערכה של אביי, וכתב הב"י (סוף סי' מח ד"ה ויש נוהגים) שמה שנוהגים לאומרה אע"פ שאליבא דאבא שאול היא, והרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג) פסק כרבנן שחולקים על אבא שאול, וסוברים שהקטורת מפסיקה בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, ושחיטת התמיד וזריקתו קודם להטבת חמש נרות, וכן דעת הסמ"ג (סי' קנב). ולדבריהם היה ראוי לסדר דסידור שני גזרי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי, ודישון מזבח הפנימי קודם התמיד ודם התמיד להטבת חמש נרות, והטבת חמש נרות קודם לקטורת וקטורת קודם להטבת שתי נרות והטבת שתי נרות קודם לאברים ואברים לחביתין, מ"מ מאחר שמצאו העולם שאביי סידר את הסדר אליבא דאבא שאול משמע שסובר שכך ההלכה, ולכן לא רצו לשנות את הסדר ההוא.

ובעבודת ישראל**ח** הקשה עליו, שבהלכות יום הכיפורים (סי' תרכח) הביא את דברי בעל סדר אתה כוננת שמבואר שפוסק כרבנן, וקשה על מה שכתב בסי' מח שהלכה כאבא שאול. וכתב שם שדעת הב"י דתרתי סתמי דתמיד ודיומא הם כרבנן, ולכן ביום הכיפורים להלכה קיי"ל כוותייהו, אלא שלגבי תמיד של כל יום ההלכה כאבא שאול, משום דסתם לן מתניתין כוותיה במסכת תמיד, דמיירי בתמיד של כל יום, ולכן תיקנו לומר בכל יום כמו הסדר של אבא שאול, אבל לענין יום הכיפורים כיון שסתם המשנה ביומא כרבנן, לכן קיימא לן כוותייהו. ולכן הב"י והרא"ש פסקו בעבודת יום הכיפורים כרבנן, אבל לגבי תפילות שבכל יום שהם כנגד תמידים אומרים כאבא שאול.

אך בשו"ת יוסף אומץ (סי' נח) כתב, שאפשר לומר שההלכה כרבנן ולא כאבא שאול**ט**, ומה שתיקנו הקדמונים לומר את מימרת אביי היינו כדי לזכות את ישראל, שיאמרו בכל יום משנה וגמרא, ובחרו במימרא זו שהיא מענין הקרבנות'.

מתי היתה שחיטת התמיד

והטבת חמש נרות קודמת לדם התמיד. ברש"י (ד"ה לדם) כתב לשחיטה ולזריקה. וכ"כ לעיל (יד: ד"ה כמן) ששחיטת התמיד וזריקת דמו היתה בין הטבת חמש נרות לשתי נרות, וכ"כ בתוס' ישנים (כה. ד"ה מי), ובמפרש לתמיד (ל. ד"ה מי), והרמב"ן (במלחמות פ.)**יא**. אבל הראב"ד (תמיד פ"ד) כתב שלא מצינו בשום מקום ששחיטת התמיד הפסיקה בין הטבת הנרות, אלא רק זריקת הדם הפסיקה ביניהם. והשחיטה היתה קודמת לדישון מזבח הפנימי, והטעם שלא הפסיקה השחיטה ביניהם, משום ששחיטה שונה מזריקה שהרי כשרה בזר, וע"כ אינה בכלל הפסקת הנרות ואינה בכלל סדר העבודות שסידר אביי, וכיון ששחיטה אינה עבודה חשובה היה יכול לעשותה קודם להטבת הנרות, ואין חשש בכך משום שאינה עבודה, שכל מה שהיה יכול לעשות תחילה קודם הטבת הנרות היה עושה, כדי שיוכל אח"כ להקריב קרבנות, אבל זריקה שהיא עבודה לא היה זורק עד שהיה יוצא מן ההיכל ויודעים שכבר היטיב את הנרות**יב**.

אין ללמוד שהיתה מערכה שניה של קטורת מ'עליה' ולא על חברתה מכלל דאיתא לחברתה. בתוס' (ד"ה מכלל) כתבו, שאין ללמוד את עצם קיומה של מערכה שניה של קטורת מהפסוק 'עליה' ולא על חברתה, שלולא

הפסוק 'ואש המזבח תוקד בו' למערכה שניה, מ'עליה' ולא על חברתה לבד היינו אומרים שהמערכה השניה היתה על מזבח הפנימי, כיון שהיא לצורך הקטורת של מזבח הפנימי, ולזה נצרך הפסוק 'ואש המזבח תוקד בו' שמדובר במזבח החיצון, לומר לך שהמערכה השניה היתה גם במזבח החיצון[יג]. ובמהרש"א (ד"ה מכלל) הקשה על דברי התוס', למה צריך את הפסוק 'על מוקדה' למערכה גדולה, שנלמד זאת מ'ובער עליה'. ובשיח יצחק (ד"ה מה) כתב, שהפסוק 'על מוקדה' נצרך לגופיה, לומר שאיברים ופדרים מתעכלים והולכים כל הלילה, אלא שממילא יודעים מזה שהיתה שם מערכה גדולה, וכן גם הפסוק 'מוקדה' נצרך לגופיה, שאם היה כתוב 'היא העולה על המזבח כל הלילה', לא היינו יודעים שהאיברים מתעכלים והולכים באש המזבח, אלא שמעלין אותם על המזבח כל הלילה ובבוקר מעכל אותם באש, ולכן צריכים את הפסוק 'על מוקדה'.

שני גזירין חובת התמידים הם ולא חובת המערכה

שם. בחזו"א (מנחות סי' ג' סק"כ) כתב, שבמנחות (פט:) מבואר ששני גזירים מחובת התמיד הם ולא מחובת המערכה. ולפי"ז מה שצריך פסוק 'עליה' ולא על חברתה, למעט שאין מסדר את השני גזירים על המערכה השניה של קטורת, אף שגם מערכה גדולה אינה צריכה שני גזירים כשאין שם תמיד ומקריבים שם שאר קרבנות. אלא שעיקר הפסוק לא בא למעט שאין מסדר שני גזירי עצים על המערכה השניה, אלא בא ללמדינו שמערכה שניה קודמת לשני גזירי עצים, מהדיוק של 'עליה' ולא על חברתה, מכלל דאיתא לחברתה[יד]. [משום שאם לא כן צ"ל ששני גזירי עצים זהו ממצות המערכה שיתן עצים וידליק את האש, ואח"כ יוסיף שני גזרי עצים להגדיל את האש, ולכן ס"ד שגם מערכה שנייה צריכה שני גזרי עצים, והרי במנחות מבואר שהם חובת התמידים ולא חובת המערכה].

איך מיותר 'עליה' לדרוש ולא על חברתה

תרי עליה כתיב. בריטב"א (ד"ה ומהדיין) כתב, שאף שצריכים פסוק שאין מקריבים שום דבר אחר תמיד של בין הערבים, וגם שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר[טו], ועוד עליה צריכים לגופיה, מכל מקום מהלימוד עליה השלם כל הקרבנות כולם, יודעים שתמיד של שחר קודם לשאר הקרבנות, וגם שתמיד של בין הערבים מאוחר לכולם, שכתוב שעל התמיד של שחר ישלים את כל הקרבנות, ומזה נשמע שהיא קודמת לכולם, וגם שעליה ישלימו ולא על התמיד של בין הערבים, וממילא נשמע שתמיד של בין הערבים מאוחר לכולם. וכיון שכתוב שלשה עליה 'וביער עליה', 'וערך עליה', 'והקטיר עליה', נשאר שני פסוקים אחד לגופיה, ואחד שעליה ולא על חברתה.

הטעם שב' גזירין חשוב מכשיר יותר מדישון מזבח הפנימי

אפילו הכי מכשיר עדיף. בתוס' ישנים (ע"ב ד"ה אפילו) כתב, שסברא היא שלא יכול לעשות את המצוה אם לא יתקן את מכשיריה, ועל כן עצים קודמים לדישון מזבח הפנימי. ובריטב"א (ד"ה אפילו) הוסיף, שבלא גחלים אינו יכול להקטיר, אבל בלא דישון אפשר להקטיר[טז].

אין שייך להקדים את השני גזירין משום שאין מעבירין על המצוות

שם. הטעם שאין אומרים שסידור שני גזירי עצים קודמים לדישון מזבח הפנימי משום שאין מעבירין על המצוות, שכשגומר את המערכה השניה במזבח החיצון סידור שני גזירים קודם לדישון מזבח הפנימי משום שהם במזבח החיצון במקום המערכה, והוא במזבח הפנימי. כתבו הראשונים[יז], שכיון שהיה צריך ללכת ללשכה ליטול משם שני גזירי עצים, ואין מקיים מצוות גזירי העצים עד שיטול את העצים אין זה מעביר על המצוות במה שמדשן קודם את המזבח הפנימי, משום שבין כך עובר על מזבח החיצון. ועוד כתבו, שאין אומרים סברת

יג. ובשיח יצחק כתב, שמה שכתבו התוס' שמהפסוק 'עליה' ולא על חברתה היינו אומרים שהמערכה השניה היתה על המזבח הפנימי, אף שאינו אלא לקטורת, כוונת התוס' שהיינו אומרים שהפסוק 'עליה' ולא על חברתה בא להשמיענו שני דברים, גם שאין מסדרים את המערכה השניה במזבח החיצון, ויסדר את העולה על מערכה זו, משום ד'עליה' ולא על חברתה, וממילא נשמע מכאן עוד דבר, דמקום מערכה שניה הוא במזבח הפנימי, ולכן צריכים פסוק ללמדנו שהמערכה השניה היא בחיצון. **יד. אך** בחידושים וביאורים (ד"ה עליה) כתב, דמה דאמרינן במנחות ששני גזירין הם חובת התמידים, הוא לאחר שדורשים 'עליה' ולא על חברתה, שרואים שאין השני גזירים מחובת המערכה אלא מחובת התמיד, אבל לולא הפסוק ש'עליה' ולא על חברתה, היינו אומרים ששני גזירים חובת המערכה של קטורת הם, וגם במערכה שנייה צריכים שני גזירין. **טו. ובתוספות** הרא"ש (ד"ה תרי) תירץ על קושית הריטב"א, שבעינן 'עליה' שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר, מ"מ יש פסוק אחר 'והקטיר עליה חלבי השלמים', ובלא 'עליה' יודעים מהמילה 'שלמים' שעליה השלם כל הקרבנות כולם, שקאי על תחילת הפסוק שכתוב 'וערך עליה העולה', דהיינו תמיד של שחר, ומיותר 'עליה' לדרוש עליה ולא על חברתה. **טז. ועיין** בריטב"א לקמן (ע"ב ד"ה והוי) שכתב, ד'בבקר בבקר', כשם שקאי על ההקטרה קאי גם על דישון המזבח, משום שאי אפשר להקטיר בלא דישון. ובחיים מדבר בהגהות לריטב"א, כתב שאין זה סתירה, שכוונת הריטב"א כאן שאין מציאות להקטיר את הקטורת בלא גחלים, אבל בלא דישון יש מציאות להקטיר על גבי הדשן, ולכן שני גזירין חשובים מכשיר, ודישון מזבח לא חשוב מכשיר. **יז. תוס'** הרא"ש (ד"ה אפילו), תוס' ישנים (נג: ד"ה אפילו), ובריטב"א

אין מעבירין אלא כששניהם עבודת פנים או עבודת חוץ, אבל כשאחד מהם הוא עבודת פנים ואחד עבודת חוץ כמו בדישון מזבח הפנימי שהוא עבודת פנים יש להקדימו לשני הגזירים שהוא עבודת חוץ.

באחת עבודת מתנה ואחת עבודת סילוק אין אומרים שתדיר קודם

שם. בתוס' (ד"ה אפילו) כתבו, שאין אומרים כאן את הכלל על תדיר ושאינו תדיר שסידור שני גזירין פעמיים בכל יום ודישון מזבח אינו אלא פעם אחת בכל יום, משום שהכלל שתדיר קודם הוא רק בשני עבודות מתנה כגון תמידין ומוספים, אבל אין אומרים שתקדום עבודת מתנה כמו סידור שני גזירין לדישון מזבח הפנימי שהיא עבודת סילוק משום שהוא תדיר ותדיר קודם. ובביאור דבר התוס' כתב בשו"ת בנין ציון (החדשות סי' קנו) ע"פ הסוגיא לעיל (מה.) שדוקא בעבודת מתנה זר חייב מיתה ולא בעבודת סילוק, ואף שנחלקו שם רב ולוי הוא רק בעבודת סילוק בחוץ, אבל בעבודת סילוק בפנים כגון דישון מזבח הפנימי אפילו לוי מודה שאין זר חייב עליו מיתה. וכיון שרואים שעבודת סילוק של דישון מזבח הפנימי קלה מעבודת מתנה, אין ללמוד משם שדישון יקדום משום שהוא תדיר, שהסברא שתדיר קודם מצאנו רק בתמידין ומוספין, ששתיהם עבודת מתנה וחשובין, אבל לא בעבודת סילוק שאינה חשובה ואין זר חייב מיתה עליה[יח]. ודבריו צ"ע שאדרבה כאן באים התוס' לומר מדוע לא אומרים שסידור שני גזירים יקדום לדישון משום שתדיר, ולבד מה שסידור שני גזירים הוא תדיר ודישון אינו תדיר, יש לסידור שני גזירין עוד עדיפות שהוא עבודת מתנה ודישון הוא גם אינו תדיר ועבודת סילוק, וודאי שיש להקדים את סידור שני גזירין לדישון מזבח הפנימי[יט].

אך בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' עו) כתב בביאור דברי התוס', שכשהתדיר הוא עבודת מתנה ושאינו תדיר הוא עבודת סילוק, לא שייך לומר שתדיר קודם, משום שמקודם צריכים לעשות את עבודת הסילוק לסלק העבודה הקודמת ואח"כ לעשות את עבודת המתנה[כ].

האם לתירוץ רבינא צריכים להגיע ג"כ לטעם שמכשיר עדיף

רבינא אמר הואיל והתחיל במערכה גומר. בשיח יצחק (ד"ה רבינא) כתב, שמשמע מהגמרא שלרבינא אין צורך בטעם שמכשיר עדיף, דבלי זה סידור זה שני גזרי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי הואיל והתחיל במערכה גומר בהם, וכ"כ ברבינו אליקים. אך בשיח יצחק הקשה ע"ז, שא"כ היתה הגמרא צריכה להביא את דברי רבינא לבסוף אחר דברי רב אשי, כיון שלרב אשי צריכים להגיע לטעם שמכשיר עדיף, אלא ששני גזרי עצים ג"כ חשובים מכשיר, ולרבינא אין צורך בטעם שמכשיר עדיף. וע"כ מפרש שלרבינא גם צריכים לטעם ששני גזרי עצים קודמים משום שמכשיר עדיף, ומה שלא ניחא ליה בטעם ר' ירמיה דשום עצים, משום שהעצים האלו אינם מכשירי קטורת, לכן מפרש שהטעם משום שהתחיל במערכה גומרה, ובטעם זה לבד אינו מספיק, שכיון שהפסיק את המערכה גדולה במערכה שניה, אין לו לסמוך לה את סידור שני גזרי עצים, אלא משום עצים מכשירי קטורת הם ומכשיר עדיף[כא].

הטעם שאביי לא ידע שדישון קודם משום שאין מעבירין על המצוות

אמר אביי גמרא גמירנא סברא לא ידענא. בגבורת ארי (ד"ה סנגרון) כתב, שאביי ג"כ ידע את הסברא שאין מעבירין על המצוות, שזו משנה בפסחים (סד:), אלא שלא ידע את הברייתא שהמזבח היה משוך כלפי חוץ יותר מהמנורה, ועל כן לא ידע שגבי דישון מזבח הפנימי והטבת חמש נרות שייך אין מעבירין על המצוות. ובשו"ת מכתם לדוד (יו"ד סי' מז) הוסיף שגם אביי ידע שאין מעבירין על המצוות, כמש"כ רש"י (ד"ה אין) שמכילתא היא, אלא שסבר דאין מעבירין על המצוות שייך באדם אחד שיש לו לעשות את שתיהם, שיעשה תחילה את המצוה שפוגע בה ראשון. אבל בדישון מזבח הפנימי והטבת חמש נרות שאין

(ד"ה אפילו נמס ר"י). **יח. וכוונתו** בזה ליישב את דברי הט"ז (יו"ד סי' מרפא סק"ה), שכתב שחנוכה במוצאי שבת יש להקדים את ההבדלה לנר חנוכה, משום שההבדלה תדירה ונר חנוכה אינו תדיר. והקשו מדברי התוס' כאן שבעבודת סילוק לא אומרים שתדיר ואינו תדיר קודם, והבדלה היא ג"כ סילוק מהשבת. ותירץ שדברי התוס' לא שייכים רק בעבודה, אבל בשתי מצות אין לחלק בין הבדלה לנר חנוכה, שתגרע מצות הבדלה מנר חנוכה. וע"ש שכתב עוד טעמים לחלק. **יט. ובחידושים** וביאורים (ד"ה אפילו נפל כה"ג) כתב, שביאור דברי התוס', משום שיש להקדים את סידור המזבח לסידור המערכה, וכיון שדישון הוא סידור מזבח וסידור שני גזירים הוא סידור המערכה, יש להקדים את דישון המזבח לסידור שני גזירים, ואף שזה בפנימי וזה בחיצון, מ"מ סידור המזבח עדיף יותר מסידור המערכה. **כ. וכתב** שם, שלדבריו ודאי אתי שפיר דברי הט"ז, שכיון שהבדלה הוי עבודת סילוק לכך צריך לעשות קודם את הסילוק דהיינו ההבדלה ואח"כ נר חנוכה. רק שהיה מקום לומר דלאחר אפוקי שבתא עדיף ויקדים את נר חנוכה, לכן הוכיח הט"ז דמעלת תדיר עדיפא. **כא. וברש"ש** כתב, שמה שנאמר דברי רב אשי אחר רבינא ט"ס היא, וצ"ל את דברי רב אשי קודם לדברי רבינא. ונראה כוונתו, משום שלרב אשי צריכים את הטעם שאמרו ששני גזירי עצים קודם משום שהוא מכשיר, אלא שהקשתה הגמרא ששני גזירי עצים למערכה גדולה קאי, ותירץ רב אשי שאם אינו מוצא לקטורת במערכה שניה נוטל ממערכה הגדולה, משא"כ לרבינא אין צורך בטעם של מכשיר, דבלאו הכי סידור שני גזירי עצים קודם משום שהתחיל במערכה, וכפירוש רבינו אליקים, ולא כמש"כ בשיח יצחק.

כהן אחד עושה את שניהם, אלא שני כהנים עושים את זה, אחד עושה את

ילקוט יומא לג. - לג: ביאורים

דישון המזבח ואחד את דישון המנורה, סבר אביי שכאן לא שייך לומר שכהן אחד יעשה את דישון המזבח קודם משום שאין מעבירין על המצוות. ועוד כתב שם לפרש, שהמכילתא מירי כשכבר התחיל להתעסק במצוה שאז אינו יכול לעבור ממנה למצוה אחרת, אבל כשלא התחיל בה אלא שהיא מוכנת לפניו, כגון בדישון מזבח והטבת נרות שעדיין לא התחיל במצות הדישון כלל אלא שהיא מוכנת לפניו שכשנכנס להיכל פוגע במזבח תחילה, ובזה אמר אביי סברא לא ידענא, שמהמכילתא אין ללמוד שאף בכה"ג יעשה כמו דישון מזבח, ויש לומר שהזמנה לאו מילתא היא ויכול להתעסק באיזה שירצה.

הטעם ששיירי הדם נשפכים אל יסוד מערבי

בתוס' (ד"ה מיץ) וכן במנחות (סד: ד"ה מיצעית מיתת) כתבו, שבזבחים (נח.) לומדים מפסוק ששיירי הדם של פרים הפנימיים נשפכים על יסוד מערבי של מזבח החיצון, ולא אומרים שמשום שאין מעבירין על המצוות נשפכים ביסוד מערבי שהוא נגד הפתח, משום שלא שייך אין מעבירין על המצוות אלא כשבא לעשות את שניהם, שמקדים לעשות במה שפוגע קודם, אבל בשפיכת דם כיון שאי אפשר לתת את הדם אלא במקום אחד, לא שייך לומר כאן אין מעבירין. ובמנחות (סד:) הוסיפו עוד שלקבוע מקום לשפיכת שיריים לא היינו קובעים מטעם זה לולא גילוי הפסוק בפירוש. ובביאור דבריהם כתב בשפ"א (מנחות סד: ד"ה מין מעבירין), שהדין שאין מעבירין הוא רק לעשות את המצוה במקום שנזדמן לו מקודם, אבל יוצא ידי מצוה גם במקום אחר, ולכן לומדים מהפסוק שאין המצוה מתקיימת רק ביסוד המערבי. ונפקא מינה שאם אינו יכול לתת ביסוד המערבי לא יתן כלל[כב]. וכ"כ בחידושי הגרי"ז (מנחות שם ד"ה עמ' ר), שבאמת גם במקום אחד שייך את הכלל שאין מעבירין על המצוות, אלא שמטעם זה לא היה מעכב בדיעבד אם יתן את הדם במקום אחר, ולכן צריך פסוק לקבוע לו מקום במערב[כג]. והטעם שבמערב משום שאין מעבירין, ועל כן המקום דוקא נגד הפתח ולא בכל היסוד המערבי. ועוד מפרש שם, שאין מעבירין שייך כשיש לו אחת משתי מצוות לעשותה, או אחת משתי אפשרויות ממה לקיים את המצוה, אבל במזבח השפיכה על מקום אחד אינה קיום מצות שפיכה, ועל כן לולא הפסוק מטעם שאין מעבירין על המצוות לא היינו אומרים שישפוך דוקא ביסוד מערבי[כד].

ומפרש שמה שאמרו מדרעא לטוטפתא, שיניחם בתיק באופן שכשיבוא להניחם ילך מהזרוע לראש, שהתפילין של יד יהיו קרובים אליו להניחם תחילה.

ישוב קושית התוס' על רש"י

שם. בתוס' רי"ד (ד"ה ממר רבא) כתב, שלשיטת רש"י יש לומר שאף שבגמרא מנחות לומדים שתפילין של יד קודמים מסדר הפסוקים, מ"מ רש"י העדיף לומר את הטעם שאין מעבירין על המצוות, משום שמצד הפסוק יש לומר שאין קפידא דוקא על הסדר[ג]. ובטורי אבן (מגילה ו: בקונטרס ממרון הערה נב) כתב, שכל הלימוד שאין מעבירין על המצוות, אינו מסברא בעלמא אלא מזה שהקדימה התורה את תפילין של יד לשל ראש, ש"מ דהטעם משום שבזרוע פוגע תחילה. **ובשו"ת** מכתם לדוד (יו"ד סי' מז) כתב, שלפי רש"י מדובר כאן באדם שיש לו קצת אונס שאינו יכול עכשיו להניח את שתי התפילין, אלא מניח אחד מהם וכשיפנה מניח את השני, ומשום הדין שקודם כתוב 'וקשרתם' ואח"כ 'והיו לטוטפות' לא היינו יודעים איזה מהם יניח, משום שהפסוק 'וקשרתם' וכו' הוא כשיש לו אפשרות להניח את שתיהם שיקדים את של יד לשל ראש, אבל כשאינו יכול להניח את שתיהם, מצד הגמרא שם אין חילוק איזו מהם יניח והיינו אומרים שיניח את השל ראש שקדושתו מרובה, וכשיוכל יניח אח"כ את השל יד, וע"ז מחדש רבא מהדין שאין מעבירין על המצוות שיניח את השל יד משום שבזרוע פוגע תחילה[ד].

ובשו"ת משפטיך ליעקב (סי' ג) כתב, שכוונת רש"י שאף באופן שפגע קודם בתפילין של ראש שבתיק, מ"מ צריך להניח את של יד תחילה, שאם יניח תחילה את התפילין של ראש מעביר על המצוה, כיון שבזרוע פוגע קודם הראש, וכיון שבין אם יניח קודם את השל יד ובין אם יניח קודם את השל ראש יעביר על המצוה, שאם יניח את השל יד מעביר על התפילה של ראש שפגע בו קודם, ואם יניח את השל ראש מעביר על הזרוע שבו פוגע קודם, לכן עדיף שיניח את של יד תחילה כדי שלא יעבור גם על הפסוק של 'וקשרתם לאות על ידך' וגו'. ודין זה חידש רבא, שמה שמבואר בפסוק שמניח קודם את של יד, אינו דוקא באופן שאינו פוגע בשל ראש תחילה, אלא אף כשפוגע בשל ראש תחילה, שאם יניח של יד מעביר על המצוה, אבל כיון שהיד סמוכה לו, נמצא שגם אם יניח את של ראש יעביר על המצוה, לכן יניח של יד תחילה[ה]. **ובהעמק שאלה** (שאילתא מה חוה ג) הוסיף עוד, שלרש"י מירי כאן כגון שקדם והניח של ראש, שמשום סדר הפסוק 'וקשרתם לאות על ידיך' ואח"כ 'והיו לטוטפות בין עיניך', זהו רק לכתחילה שלא להניח של ראש כל זמן שאין ש"י מונח, אבל אם הניח כבר א"צ ליטלו, אך אם משום היסוד של אין מעבירין אז אפילו כשהניח כבר של ראש צריך ליטלו ולהניח של יד ואח"כ של ראש[ו].

הטעם שאין למדים דין זה מהדין שאין מעבירין על המצוות

שם. בשו"ת מכתם לדוד (יו"ד סי' מז) כתב, שמצד הדין שאין מעבירין על המצוות, ס"ד שזה שייך רק כשכבר התחיל במצווה שאסור לו לעבור ממנה, אבל כשפגע בשל ראש תחילה ס"ד שיניח את של ראש ולא את של יד, שהפסוק שמלמדנו דתפילין של יד מניח תחילה, היינו רק כששניהם מונחים לפניו, אבל כשנזדמן לו תחילה של ראש אסור לעבור ממנו ולהניח של יד כיון שפגע בו קודם. ואף שבזרוע פוגע קודם, זה לא חשוב פגיעה אלא הזמנה, ומצד שהזרוע קודמת לא שייך אין מעבירין על המצוות, רק מצד התפילין שפוגע בהם. אבל לאחר שהשמיענו ריש לקיש שדישון מזבח קודם להטבת נרות אף שלא התחיל עוד במצוות הדישון, אלא שהיא מזומנת לו משום שכשנכנס להיכל פוגע במזבח תחלה ונמצאת מצות דישון מוכנת לפניו, יש ללמוד שגם תפילין של יד קודמים לשל ראש כיון שהזרוע מוכנת לפניו קודם הראש[ז].

לג:

ביאור מה שאמרו עבורי דרעא אטוטפתא אסור

עבורי דרעא אטוטפתא אסור היכי עביד מדרעא לטוטפתא. רש"י (ד"ה עבורי) מפרש שאסור לאחר הנחת תפילין של יד אחר תפילין של ראש, כיון שתחילה פוגע בזרוע קודם שמגיע לראש, אלא יש לו להניח קודם תפילין של יד בזרוע ואח"כ תפילין של ראש. ובתוס' (ד"ה עבורי) הקשו עליו שדין זה שקודם מניח תפילין של יד ואח"כ של ראש, נלמד במנחות (לו.) מסדר הפסוקים שקודם כתוב 'וקשרתם לאות על ידך' ואח"כ 'והיו לטוטפות בין עיניך'[א], וא"צ להגיע לטעם שאין מעבירין על המצוות. ולכן מפרשים בשם רב האי גאון, שכוונת הגמרא שכשבא להניח את התפילין בתיק, יניח תחילה תפילין של ראש בחלקו הפנימי ותפילין של יד בחלק החיצון, שכשיבוא להניח תפילין של יד תחילה ימצאם בתיק לפניו, ולא יצטרך לעבור על תפילין של ראש כדי להניח תפילין של יד. ובריטב"א (ד"ה ז"מ) כתב שלפירוש זה מה שאמרו עבורי דרעא, היינו מלשון הקדמה כמו ויעבור את הכושי[ב], שאסור להקדים להניח בתיק את התפילין של יד, שא"כ ימצא קודם את התפילין של ראש ויצטרך לעבור עליהם.

כב. וכתב שם עוד נפק"מ, שאם כבר הלך עם הדם לרוח אחרת צריך לחזור. אבל מצד הדין שאין מעבירין אם הלך לרוח אחרת א"צ לחזור. **כג. אך** בטורי אבן (מגילה ו: ד"ה טעמא) כתב, שאפילו מצד אין מעבירין היכא שעבר מרוח מערבי ובא לאחד משאר הרוחות חוזר לרוח מערבי, שנתחייב ליתן שם תחילה משום אין מעבירין, ואין חוששין למה שעכשיו מעביר משאר הרוחות לרוח מערבי, שחיוב זה חל אח"כ ע"י מעשיו מחמת שעבר מתחילה על אין מעבירין של הרוח מערבי. **כד. ובחזו"א** (זבחים סי' טו סק"ג) כתב, שכוונת דברי התוס' שבלי הפסוק מצד אין מעבירין על המצוות לא היינו קובעים לחטאות הפנימיות יסוד מערבי, כיון שחטאות חיצוניות תדירות, והתורה אמרה ששיירי חטאות הפנימיות נשפכים למקום שנשפכים חטאות החיצוניות ליסוד מזבח החיצון, היינו אומרים שלגמרי הקישם הכתוב, וכמו שחטאות חיצוניות נשפכים ליסוד דרומי כן גם חטאות הפנימיות, ולכן צריך לימוד שחטאות הפנימיות נשפכים ליסוד מערבי. **א. ובתוספות** ישנים (ד"ה עיבורי) הוסיף, שבמנחות לומדים שתפילה של יד קודמת, מדכתיב 'והיו לטוטפות בין עיניך' כל שבין עיניך יהיו שתים. **ב. ובשיח** יצחק (ד"ה עבורי) העיר עליו, שמהתוספות ישנים נראה שמפרשים עבורי לשון הסרה וחליצה ולא לשון הקדמה, דהתוס' ישנים כותב שאסור להעביר של זרוע תחילה. אך בהגהות חוות יאיר שעל הלכות תפילין (פ: פוס פ) כתב בשם התוס' במנחות (לו. ד"ה וקשרתם), שמפרשים עבורי לשון קדימה. **ג. ובשיח** יצחק (ד"ה עבורי) כתב עוד, שמסדר הפסוקים הוה אמינא שהוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד אם הניח של ראש תחילה אין כאן איסור, קמ"ל שיש כאן איסור מעביר, וצריך לחלוץ את התפילין של ראש ולהניח תחילה של יד. **ד. אך** בטהרת הקודש (מנחות לו. ד"ה וקשרתם) על התוס' שם, כתב בתחילה ליישב דרש"י מירי כשאנוס, כגון שהוא בדרך ואינו יכול להתעכב להניח את של יד, שמבואר בשו"ע (סי' כו ס"ק) שאם אינו יכול להניח את שתיהם מניח אותה שיכול, וכתב במג"א (שם סק"ק) בשם הרא"ש שאם הוא בדרך ואינו יכול להניח של יד מניח של ראש, וע"ז כתב שמשום אין מעבירין על המצוות אם פגע בשל יד תחילה מניח של יד ואח"כ של ראש. אך דחה תירוץ זה שמרש"י מבואר שלא מירי כשפגע תחילה בשל יד, אלא אף כששניהם לפניו יניח קודם של יד ואח"כ של ראש משום שבזרוע פוגע תחילה, ובאנוס הדין הוא שמניח את התפילין של ראש. וע"ש מש"כ ליישב, דמירי במי שאין לו אלא של ראש לבד שיכול לעשות ממנו של יד לתלות עליו עור, ומשום שאין מעבירין חייב לעשות מזה של יד, משום שבזרוע פוגע תחילה. **ה. ויישוב** זה שייך רק אם נאמר שלרש"י תפילין של יד קודמים משום שבזרוע פגע תחילה, אבל אם נאמר כגירסת התוס' במנחות (לו. ד"ה וקשרתם) שמדובר בפגע קודם בתפילין של יד ולכן תפילין של יד קודמים, לא שייך לתרץ כן. ועיין לקמן בילקוט ביאורים מש"כ בזה. **ו. וע"ש** שהוכיח מרש"י בשבת (סה. ד"ה עציתו), שאם הניח של ראש תחילה אסור להניח של יד אחריו, אלא יטלו ויניח של יד ואח"כ של ראש. **ז. וע"ש** שבתחילת דבריו כתב לחלק באופן אחר, שמצד אין מעבירין על המצוות היינו אומרים שזה שייך רק כשיש לו לעשות את שתי המצוות, שיעשה קודם במה שמזומנת לו, אבל כשבא לעשות אחד מהם לא שייך אין מעבירין על המצוות. ועל כן באדם שיש לו קצת אונס, שאינו יכול עכשיו להניח את שתי התפילין אלא אחד מהם, שנפסק בשו"ע (סי' כו) שמניח אחד מהם ולכשיפנה מניח את השני. ולולא ריש לקיש היינו אומרים שלא שייך כאן אין מעבירין על המצוות, כיון שאינו יכול לקיים את שניהם, אלא מקיים אחד ונדחה השני, ויניח את השל ראש שמקודש יותר משל יד שרובו של שם יש בו, וכל המקודש מחבירו קודם לחבירו. אך אחר שריש לקיש השמיענו שדישון מזבח קודם להטבת נרות משום שבמזבח פוגע תחילה, ואין מעבירין על המצוות אף שאין כהן אחד עושה את שניהם אלא שני כהנים, ולכל כהן זה מצוה אחת, כמו כן יש ללמוד שאף כשיכול להניח רק תפילין אחד, יש לו להניח את השל יד, משום שאין מעבירין על המצוות ובזרוע פגע תחילה.

טעם הקדימה בתפילין של יד

ברש"י (ד"ה עגורי דרעא) כתב, שאסור לאחר תפילין שבזרוע בשביל תפילין של ראש, משום שבזרוע פגע תחלה. וכוונתו משום שהזרוע קרוב לו יותר מהראש ופוגע בו קודם, והוי בכלל אין מעבירין על המצות. ובשו"ת דברי יציב (או"ח סי' עז) כתב, שבב"י או"ח (סי' כמ) הביא בשם רש"י שכשפוגע בתפילין של יד תחילה אסור להעבירו ולהניח של ראש, ומשמע שזה רק לכתחילה. וברש"י לפנינו ביומא מבואר משום שפגע בזרוע תחלה ולא בתפילין. וגם התוס' כתבו כן בשמו.

אך התוס' במנחות (לו. ד"ה וקשרתם) הביאו מרש"י ביומא, שאם פוגע בתפילין של יד תחילה אסור להעביר וכו', וכנראה שכך היה גירסתם ברש"י, ודלא כהתוס' ביומא. וברש"י על הלכות קטנות בהלכות תפילין (מ: ד"ה לעבור) כתב, לעבור על תפילין כשבאו לידו, ונראה שמפרש כהתוס' במנחות. וכן הביא בפסקי הרא"ש שם בשם רש"י. ויגעתי עד שמצאתי שבטהרת הקודש על מנחות (לו. ד"ה וקשרתם) העיר בזה שברש"י ביומא לא כתב כמש"כ התוס' בשמו, ונראה שהיה לפניהם כמו ברש"י שעל ההלכות קטנות.

כשפוגע קודם בתפילין של ראש אם יש לו להניחם תחילה

שם. בטורי אבן מגילה (ו: ד"ה ומס תלמר) הקשה גם על התוס', שגם לדבריהם יש להקשות למה צריכים את הפסוק שבמנחות שמניחים קודם את התפילין של יד משום שקודם בפסוק, תיפוק ליה שאין מעבירין על המצוות ובזרוע פוגע תחילה. ומוסיף שם, שאם נאמר שכשעבר על המצוה שפגע בתחילה ופגע באחרת, לא אמרינן שיעבור עליה ויקיים את המצוה שפגע בתחילה, כי עכשיו יעבור עליה לאחר שפגע בה, ולכן צריכים את הפסוק ששל יד קודם אם פגע בתפילין של ראש קודם לשל יד, שבלי הפסוק הייתי אומר שיקדים להניח של ראש קודם, כיון שכבר פגע בו, ואם יניחו ויניח את של יד תחילה אמרינן אין מעבירין. אבל אם נאמר שגם כשעבר על המצוה הראשונה שפגע בה, חייב לחזור ולהתחיל בה משום אין מעבירין, כיון שע"י מעשיו גרם שיפגע בשניה תחילה, לא נפקע מראשונה מעלת אין מעבירין, א"כ אפי' פגע והגיע לידו תפילין של ראש תחילה לא פקע מעלת אין מעבירין משל יד וחייב לחזור לש"י תחילה, קשה דלמה צריכים את הטעם שמניח של יד קודם משום הקדמת הפסוק, תיפוק ליה שאין מעבירין על המצוות ובשל יד פוגע תחילה[ח].

ביאור מחלוקת הפוסקים בפגע בשל ראש תחילה

בתום' (ד"ה עגורי) כתבו, שאף אם פגע בתפילין של ראש כשהם בתיק מניח קודם תפילין של יד ומעביר על המצוה. וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' כה ס"ו). אך הנמוקי יוסף (הל' תפילין ח: והובא בב"י סי' כמ) סובר, שאף שצריך להניח קודם של יד, מכל מקום אם פגע בתפילין של ראש תחילה יניחנו, משום שאין מעבירין על המצות.

וכתב בשו"ת ויען יוסף (או"ח סי' ט), שביאור דברי התוס' שמניח של יד אף שמעביר על של ראש, משום שיש חילוק באין מעבירין על המצוות בין שני חלקי מצוה אחת לשתי מצוות, שבעובר על המצוה ועושה מצוה אחרת הוא מדאורייתא, ומשא"כ בפגע בשל ראש ומניח של יד, כיון שיש סוברים שתפילין של יד ושל ראש הם מצוה אחת, ובמצוה אחת כשעוזב חלק מהמצוה שפגע בה תחילה ועוסק בחלק אחר שלה, בזה אין מעבירין על המצות הוא רק מדרבנן, כיון שאינו הולך למצוה אחרת אלא לחלק אחר של אותה מצוה, לא שייך לקרותו זלזול לאותו מצוה, שהרי אינו עוזב את המצוה לגמרי, ועל כן מניח תפילין של יד, שזהו מדאורייתא ואח"כ תפילין של ראש[ט].

וביאר בזה מחלוקת התוס' והנימוקי יוסף, אם בפגע בשל ראש תחילה יניחנו בראשו או יעביר על המצוה ויניח של יד, שמחלוקתם היא אם תפילין של יד ותפילין של ראש שני מצוות הם או מצוה אחת הם. שהנימוקי יוסף סובר ששתי מצות נינהו, וממילא שייך בזה משום אין מעבירין על המצוות מן התורה, ולכן דוחה את מעלה שיש בשל יד שקודמים בפסוק, ויניח את השל ראש אם פגע בו תחילה והתוס' סוברים שמצוה אחת הן, ואין בו משום אין מעבירין אלא מדרבנן, ועל כן תפילין של יד קודמים לשל ראש בדווקא כיון שקודמים לו בפסוק.

אך בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ג או"ח סי' ה) כתב בביאור דברי התוס', שודאי אין מעבירין על המצוות הוא איסור דאורייתא כמבואר בדבריהם (לעיל לג. ד"ה אין). ומה שצריך להעביר על התפילין של ראש אף שפגע בו כדי להניח תפילין ש"י, משום שגילתה התורה שאם מקדים תפילין של ראש לשל יד לא קיים את המצוה כהלכתה. וכל שאין המצוה מתקיימת כהלכתה, לא נאמר הכלל שאין מעבירין על המצוות, שכלל זה לא נאמר רק כששתי המצוות המוקדמת והמאוחרת מתקיימות כהלכה, ורק לענין הקדימה לחוד, כמו דישון מזבח הפנימי והטבת הנרות, משא"כ כשיש גרעון בעיקר המצוה לא אמרינן אין מעבירין על המצוות'.

הטבת חמש נרות קודמת לדם התמיד גם בלי שנטיל שם 'בבקר' הנאמר גבי שני גזירי עצים

חד שדייה להטבת חמש נרות דליקדמי לדם התמיד דהכא תלתא והכא תרי. בתוס' ישנים (ד"ה שדיהו) ובתוס' הרא"ש (ד"ה שדי) ובריטב"א (ד"ה תד) כתבו, שאין צורך להטיל בבקר אחד שכתוב גבי שני גזירי עצים בהטבת חמש נרות כדי שתקדום לדם התמיד, שבלאו הכי הטבת חמש נרות קודמת לו שבהטבת חמש נרות כתוב שני פעמים בבקר ובדם התמיד כתוב רק פעם אחת, אלא כיון שבין כך אנו צריכים להטיל בבקר אחד לדם התמיד שיקדים לשתי נרות, ממילא מוכרחים להטיל בבקר אחד לחמש נרות, שאחרת לא תקדום חמש נרות לדם התמיד, אלא דם התמיד קודם להם, כיון שבשניהם כתוב פעמיים בבוקר ודם התמיד מכפר, ומכפר עדיף.

אין מטילים את שתי הפעמים 'בבקר' בדם התמיד שיקדום להטבת חמש נרות

שם. התוס' (ד"ה ומימר) והריטב"א (ד"ה תד) מפרשים, שהטעם שאין מטילים את שתי הפעמים 'בבקר' שכתוב בשני גזירי עצים בדם התמיד, ונאמר שדם התמיד קודם אף לחמש נרות, שבהטבת הנרות כתוב שתי פעמים 'בבקר' ובתמיד כתוב רק פעם אחת 'בבקר', כיון שלא מסתבר להטיל את שתי הפעמים שנאמר בהם 'בבקר' בדם התמיד שכתוב בו רק פעם אחת שיקדום לחמש נרות שכתוב בהם פעמיים 'בבקר'.

הטעם שלא מקדימים את דם התמיד לשתי נרות משום שמכפר עדיף

וחד שדייה לדם התמיד דנקדמיה להטבת שתי נרות ואע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף. בריטב"א (ד"ה תד) ובתוס' ישנים (ד"ה מכפר) הקשו, שכיון שיש מעלה בתמיד יותר מבשתי נרות משום שהוא מכפר, אפילו לא נטיל בבקר שכתוב בסידור שני גזירי עצים בדם התמיד, ג"כ יקדום לשתי נרות, ואף שבנרות כתוב שתי פעמים בבקר ובדם התמיד כתוב רק פעם אחת, מ"מ הוא קודם לו כיון שהוא מכפר, וכמו שאמרינן לעיל גבי שני גזירי עצים שאין צריכים את ה'בבקר' שכתוב שם, ובלי זה קודמים לדישון מזבח הפנימי, ואף שבדישון נכתב פעמיים 'בבקר' משום שהם מכשירים, וכ"ש כאן שכתוב פעם אחת בבקר בדם התמיד. ובריטב"א מתרץ שטעם מכשיר עדיף מהטעם של מכפר, ואף שמסברא יש להקדים את השני גזירי עצים משום שהם מכשירים, מכל מקום דם התמיד לא היינו מקדימים לחמש נרות, שמכפר אינו טעם להקדים להטבת נרות[יא]. שבלא המכשיר אי אפשר לעשות את המצוה, משא"כ בלא המכפר אפשר לעשות את המצוה[יב].

הטעם שאין מקדימים את דם התמיד לדישון מזבח הפנימי

ואימא חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דניקדום לדם התמיד דהכא תלתא והכא תרי. כתבו הראשונים[יג], שאין לומר שנטיל בבקר אחד שכתוב בעצים גבי דם התמיד שיקדום לדישון, שאע"ג דהכא תרי והכא תרי מכפר עדיף, שאם כן אידך חד מיותר, שאין להטילו לדישון שיקדום להטבת חמש נרות משום דבדישון כתוב שלשה בבקר ובהטבת נרות כתוב רק שתי פעמים בבקר, דהיא הנותנת להקדימו גם לדם התמיד, דהכא תלתא והכא תרי, אף שדם התמיד גם מכפר, משום שבכל הסוגיא משמע דתלתא בבקר עדיפי מתרי בבקר ומכפר. ועוד שלהקדים דישון מזבח להטבת נרות לא צריך פסוק, דתיפוק ליה דאין מעבירין על המצות ובמזבח פגע תחילה.

ח. **ועיין** בהערה הקודמת מש"כ בשם ההעמק שאלה. ט. **ומישב** בזה מש"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ו סי' תקכט), שהטעם שבפגע בשל ראש יעביר על המצוה ויניח של יד, משום דאין מעבירין על המצות הוא רק מדרבנן, והדרשה ד'ושמרתם את המצות' היא אסמכתא בעלמא היא, משא"כ הדין דשל יד תחילה הוא מדאורייתא, ועל כן הוא דוחה את הדין של אין מעבירין על המצוות. וגם בארעא דרבנן (חוס' פ נענין אין מעבירין על המצוות) רצה לומר שהטעם שבפגע בשל ראש יעבור על המצוה, משום דאין מעבירין על המצוות הוא רק מדרבנן. אך בארעא דרבנן ובעוד אחרונים הוכיחו מהתוס' (לג. ד"ה אין), שאין מעבירין על המצוות הוא מדאורייתא. אך בזה מיושב שיש חילוק בין מצוה אחת לשתי מצוות. י. **ועי"ש** מה שביאר לפי"ז, איך מריש לקיש שמעינן שאסור להניח את התפילין באופן שיצטרך לעבור על של ראש ולהניח את השל יד, כיון שכאן שונה מריש לקיש, משום שאין המצוה מתקיימת כהלכה אם יניח של ראש תחילה, ומנין שיש איסור להעביר על של ראש בכה"ג. יא. **וכ"כ** בתוס' הרא"ש (לעיל ד"ה נצוקו), שהקשה הפוך מהריטב"א, דאמאי אמרינן ש'בבקר' בבקר' דשני גזירי עצים מיותר כיון שיש בהם את הטעם שמכשיר, שהרי הטעם שמכשיר אינו מספיק להקדימו, כמו שרואים גבי דם התמיד שאם היה כתוב בו רק פעם אחת בבקר לא היינו מקדימים אותו לשתי נרות משום שמכפר עדיף. ומתרץ שמכשיר עדיף ממכפר. יב. **ובתום'** ישנים ובתוס' הרא"ש תירצו עוד, שיש חילוק בין אם לא כתוב אפילו פעם אחת בבקר שאז יש לומר את הסברא של מכשיר או מכפר, אבל כשכתוב פעם אחת בבוקר אין להקדים משום הסברא של מכשיר או מכפר, וע"כ דם התמיד שכתוב בו פעם אחת בבוקר לא נקדים אותו לשתי נרות, ש'בבקר' משמע להקדים ו'בבקר בבקר' משמע יותר הקדמה ממקום שכתוב בו פעם אחת בבקר אף שהוא מכפר. [וביאר בריטב"א שאם לא כתוב כלום יש לומר את סברת מכשיר או מכפר, אבל כשהתורה כתבה פעם אחת בבקר ולא שתי פעמים, ובמקום אחר כתבה שתי פעמים, התורה גילתה שיש להקדים את המקום שכתוב בו שתי פעמים למקום שכתוב בו רק פעם אחת]. ואי אפשר שלא יכתבו בבקר אפילו פעם אחת לגבי תמיד, מאחר שכתוב 'ואת הכבש השני תעשה בין הערבים' חייבים לכתוב שתמיד אחד עושים בבקר. יג. **בתום'** ישנים ובתוס' הרא"ש (ד"ה מימר). ובריטב"א (ד"ה מאי ליה).

אוצר החכמה

קושית הגמרא לר' יוחנן שמטיבין וחוזרין ומטיבין ופירוש הגאון בסוגיא

הניחא לריש לקיש דאמר למה מטיבין וכו' כדי להרגיש כל העזרה כולה שפיר, אלא לר' יוחנן דאמר בבקר בבקר חלקהו לשני בקרים מאי איכא למימר. רש"י (ד"ה שפיר) כתב בביאור הגמרא, שלריש לקיש שהטעם שהפסיקו בהטבת הנרות כדי להרעיש את כל העזרה על ידי ריבוי פסיעות, תקשה קושיית רב פפא שנקדים את דישון מזבח הפנימי לדם התמיד, ודם התמיד להטבת חמש נרות, ולא נפסיק בין הטבת חמש נרות לשתי נרות ע"י עבודה, אלא הכהן יצא ויכנס, כי אין הכרח להפסיק ביניהם בעבודה. אלא לר' יוחנן שלומדים מהפסוק שיש לחלק את הטבת הנרות לשנים, ע"כ צ"ל כאביי שדם התמיד מפסיק בין הטבת חמש נרות לשתי נרות, משום שחייבים להפסיק בין הנרות ע"י עבודה. ולפי"ז לריש לקיש נשאר קשה קושיית רב פפא. ובתוס' ישנים (ד"ה הניחא) כתב ליישב קושיית רב פפא, משום שאף לריש לקיש מה שמפסיקין בהטבת הנרות כדי להרגיש את העזרה הוא מדאורייתא, וע"כ חייבים להפסיק ביניהם על ידי עבודה[יד].

אך הר"ח פירש בשם הגאון, שהגמרא כאן אינה קשורה לדברי רב פפא, אלא דבר בפני עצמו הוא. והביאו בריטב"א (ד"ה הניחא). וקאי על מה שאמרנו לעיל שהטעם שהטבת חמש נרות קודמת לדם התמיד, משום שכתוב שם שלש פעמים בבקר, שנים בגופיה, וכתוב בשני גזירי עצים פעמיים בבוקר והם מיותרים, ומטילים אחד מהם להטבת חמש נרות. ודם התמיד קודם להטבת שתי נרות, משום שכתוב שם שתי פעמים בבקר, אחד בגופיה, ואחד בבקר דשני גזירי עצים שמיותר מטילים אותו בדם התמיד. ומקשה הגמרא שזה רק לריש לקיש, שמן התורה א"צ להפסיק בהטבת הנרות, נמצא שיש שלש פעמים בבקר בנרות, אבל לר' יוחנן שלומדים משתי הפעמים בבקר שכתוב בנרות לחלקם לשני בקרים, נמצא שאין לנו בהטבת הנרות אלא בקר אחד, אחד בחמש נרות ואחד בשתי נרות, וכשנטיל בקר אחד משני גזירי עצים להטבת הנרות, יש לנו שתי בבקר בנרות ושתים בתמיד, תקשה למה הטבת חמש נרות קודמת לדם התמיד[טו]. ועיין בריטב"א מש"כ לדחות דבריו[טז].

אם צריך להיטיב שתי נרות בבקר או שמועיל שמיטיב נר אחד בין הערבים ונעביד שית אמר קרא בהיטיבו את הנרות יקטירנה ואין נרות פחותים משנים. בחזו"א (מנחות סי' לו סק"ז) כתב, שאף שמבואר כאן שצריכים להיטיב שתי נרות לכל הפחות, מכל מקום בשעת הנס שלא היה מיטיב את הנר המערבי, ולא היה מיטיב רק ששה נרות, כשמיטיב בתחילה חמש נרות נשאר לו רק נר אחד להיטיב, ולא מתקיים בהיטיבו את הנרות יקטירנה. וכן שלא בשעת הנס, כשנכנס ומצא נר מערבי דולק שאינו יכול להיטיבו בבוקר, ומפרש שם שבשעת הנס שאינו מיטיב את הנר המערבי, אין זה חסרון בהטבת חמש נרות, ומתקיים הפסוק 'בהיטיבו את הנרות יקטירנה', דנס חשוב נולד, והוא הניח שתי נרות להטבה אחרונה. ועוד שגם את הנר המערבי היה מיטיב בין הערבים[יז].

הטעם שס"ד להקדים הקטרת מנחה לאיברים אף שמנחה עורך תמיד היא

ואיברים למנחה וכו'. בשיח יצחק (ד"ה ואיברים) כתב, שמה שהוצרכה הגמרא לבאר הטעם שאיברים קודמים למנחה, אף שהמנחה לצורך התמיד היא, וסברא היא שיגמרו את מעשה התמיד קודם לה, מ"מ הוה אמינא כיון שעיקר עבודת התמיד היא בדם, ואיברים גמר עבודה בעלמא היא, לכך הקטרת המנחה קודמת, משום שתחילת עבודה היא. ועוד דכיון שאת האיברים והאמורים יכול להקריב כל הלילה, ומנחה שבאה עם הזבח אינה כשרה להקטיר אלא ביום, ס"ד שנקדים את הקטרת המנחה לאיברים, משום שאם יארע אונס ולא יקטירו את המנחה ביום לא יוכלו להקטירה בלילה, קמ"ל שאיברים קודמים לה.

ביאור דברי רש"י שהוצרך לכך שאין כפרה אלא בדם

יוקדם דבר שנאמר בו בבקר בבקר לדבר שלא נאמר בו אלא בקר אחד. רש"י (ד"ה לדבר) פירש, שאף שלוקחים בקר אחד שנאמר בשני גזירי עצים לתמיד, ונמצא שגם בתמיד נאמר פעמיים בבוקר, זה הוא רק בדם התמיד, אבל באיברי התמיד נאמר רק בקר אחד, ואין לומר שיקדום לקטורת משום שמכפר, דהא אין כפרה אלא בדם. ובשו"ת מלמד להועיל (ח"ג סי' סז) הקשה על מש"כ רש"י שמכפר עדיף, שמתי אומרים שמכפר עדיף היינו כשבשניהם נאמר פעמיים בבוקר, כמו לעיל (ע"ב) שאמרינן דסידור שני גזירי עצים קודמים לדישון מזבח הפנימי, שאע"ג שבשניהם כתוב בבקר בבקר אפילו הכי מכשיר עדיף[יח], אבל בקטורת שכתוב פעמיים בבקר ובאיברי תמיד כתוב רק בבקר אחד בודאי לא מועיל הסברא שמכפר עדיף[יט]. ומיישב שם שכוונת רש"י כמש"כ בריטב"א, שאף דשדינן עליה חד בבקר דשני גזירין, היינו רק על דם התמיד הוא דשדינן ולא על האברים. [ועוד שאפילו שדינן גם על האברים, מ"מ קטורת עדיפא משום דלפנים היא] וא"ת מכפר עדיף, אין כפרה אלא בדם, דהיינו שאף אם נטיל בבקר גם על איברי התמיד, מ"מ קטורת קודמת לאיברים משום שלפנים היא. ועי"ז מקשה רש"י שאם גם בשניהם כתוב פעמיים בבקר והדם מכפר, מכפר עדיף מלפנים, דהא אמרינן לעיל (ע"ב) שמערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת, משום שכפרתה מרובה עדיפא ממכניסין לפנים, ואי שדינן בבקר גם על האברים מכפר עדיף, וע"ז תירץ שאין כפרה אלא בדם.

כשאין התמיד קרב האם אסור להקריב שאר קרבנות

מנין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר וכו'. בפירוש הראב"ד (תמיד פ"ב) כתב, שכל האיסור להקריב קודם התמיד הוא רק כשאפשר להקריב את קרבן התמיד בפועל, אבל אם ידוע שלא יוכלו להקריב את התמיד (כגון בזמן מלוי שלש היו בכבשי נילוסלים), אין זה מעכב מלהביא שאר קרבנות. ובאור החיים פרשת צו (ויקרא ו ג) כתב, שגם כשאין יכולים להקריב את התמיד אסור להקריב שאר קרבנות. ובשפת אמת (פסחים נח: ד"ה העולה, זבחים פט. ד"ה כל המדיר בהגה"ה) הקשה על האוה"ח, שמהגמרא בערכין (יג:) מבואר שבזמן חורבן הבית הקריבו עולת נדבה מן הבקר, אף שלא היו כבשים מי"ז בתמוז שלשה שבועות קודם החורבן, שמי"ז בתמוז כבר בטל התמיד לפי שלא היו להם כבשים[כ].

בשיעורי ר' שמואל (פסחים נח: תוס' קסד) שביאר, שהטעם שכשאין תמיד אפשר להקריב שאר קרבנות, משום שאין איסור להקריב שאר קרבנות קודם התמיד, אלא שיש דין שתמיד של שחר יהיה הראשון, וכשאי אפשר להקריב את התמיד לא שייך כאן מצות הקדמה, וע"כ כשאין תמיד אפשר להקריב שאר קרבנות.

אם לאחר ד' שעות יש איסור להקריב שאר קרבנות

שם. ובהמשך לנ"ל מצאנו עוד בשיעורי ר' שמואל רוזובסקי (פסחים נח: תוס' קסד) כתב בשם הגרי"ז, שהאיסור להקריב שאר קרבנות קודם התמיד הוא רק בזמן הראוי להקרבת תמיד, דהיינו עד ארבע שעות, וכשעבר ארבע שעות ולא הקריבו את התמיד, כיון שאינו זמן הראוי להקרבת תמיד אין איסור להקריב שאר קרבנות[כא].

לד.

הטעם שצריכים גם את הפסוק העולה וגם מלבד עולת הבוקר שהתמיד קרב ראשון

ואמר רבא העולה היא עולה ראשונה. בתוס' (ד"ה העולה) הקשו, שכאן לומדים שתמיד קודם לכל הקרבנות מ'העולה' עולה ראשונה, ובזבחים (פט.) לומדים ממה שנאמר במוספין 'מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד', שכל התדיר מחבירו קודם לחבירו, ותמידין קודמים למוספין. ומשמע משם שעולת התמיד קודמת. ותירצו שמהפסוק 'העולה' לומדים שתמיד קודם לנדרים ונדבות, ומהפסוק 'מלבד עולת הבוקר' לומדים שתמיד קודם למוספין, משום שהיא תדיר ומוספים אינם תדירים, וצריכים את שניהם, שמהפסוק שתמיד קודם לנדרים ונדבות, לא נדע שקודם גם למוספין, דהוה אמינא שמוספין קודמים לו משום שקרבן ציבור הם, ומהפסוק שקודם למוספין לא נדע שקודם לנדרים ונדבות, משום שהם מצויים יותר ממוספין[א]. ועוד תירצו, שמהפסוק 'העולה' לומדים שהקטרת התמיד קודמת לשאר קרבנות, משום שהפסוק 'העולה' מדבר בהקטרה,

---

חשוב שהניח שתי נרות, אף שהיטיב בבוקר רק נר אחד מהשנים, כיון שעומד להיטיב שתי נרות אחד עכשיו ואחד בבין הערבים. **יח. וכן** אילו לא היה כתוב אפילו פעם אחת בבקר אמרינן שמכפר עדיף, כמו שמבואר לעיל שבבקר בבקר שבסידור שני גזירי עצים מיותר, שבלי זה הם קודמים לדישון מזבח משום שהם מכשירים. **יט. כמו** שרואים לעיל (ריטב"א ד"ה מד, תוס' ישנים ד"ה מכפר) שדם התמיד קודם להטבת שתי נרות רק משום שכתוב בו פעמיים בבקר וגם מכפר, אבל אם לא היו מטילים בקר שבשני גזירי עצים בדם התמיד, לא היה קודם להטבת שתי נרות משום שמכפר, כיון שבהטבת שתי נרות כתוב פעמיים בבקר. **כ. ועיין** בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' נח) מש"כ להוכיח מהאוה"ח, שגם לדבריו רק כשיש מציאות שיוכלו להקריב את התמיד כגון על ידי ממון הרבה, מעכב התמיד, אבל כשאין מציאות להקריב את התמיד, אין איסור להקריב קרבנות אחרים. **כא. וכתב** שם לישב דברי הראב"ד (תמיד פ"ג), שכשאין התמיד נוהג אפשר להקריב שאר קרבנות, וכן את הגמרא בערכין (יג:), שמבואר שם שהקריבו שאר קרבנות אף שלא הקריבו את התמיד, משום שהיה לאחר ארבע שעות שאינו זמן קרבן התמיד. **א. והתום'** במנחות (מט. ד"ה מלמוד) תירצו גם כעי"ז שאת הפסוק העולה צריכים שתמיד קודם למנחת חביתין אף שמנחת חביתין

יד. ומוכיח דבר זה, שאם תאמר שמדאורייתא אין חיוב להפסיק, לא היו רבנן מפסיקים באמצע העבודה בעבודה אחרת. אך נשאר קשה דמנין דין זה. **טו. והרמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ג הט"ז) כתב, שהיה מפסיק בין הטבת חמש נרות לשתי נרות בעבודה אחרת כדי להרגיש את כל העזרה. ובכסף משנה ובלחם משנה שם תמהו, דהרמב"ם מזכה שטרא לבי תרי, שפסק גם כריש לקיש שההפסקה כדי להרגיש את כל העזרה, וגם כר' יוחנן שהפסיקו ביניהם בעבודה אחרת, דלריש לקיש א"צ להפסיק ביניהם דוקא בעבודה, וזה תרתי דסתרי. ובהר המוריה (שם אות מ) כתב, שהרמב"ם למד כשיטת הגאונים שקושית הגמרא לר' יוחנן באופן אחר, וגם לריש לקיש היו חייבים להפסיק ביניהם בעבודה כדי להרגיש את כל העזרה. וכ"כ בחיים מדבר בהגהות לריטב"א. **טז. בריטב"א** דחה פירושו, משום שאע"ג שר' יוחנן דורש מ'בבקר בבקר' לחלק את הטבת הנרות לשני בקרים, מ"מ גם לדבריו השתי פעמים שנאמר 'בבקר בבקר' בהטבת הנרות הולכים על כל הטבות הנרות, שעל שתיהם הוא אומר 'בהיטיבו את הנרות יקטירנה'. **יז. ומופיף** שם, דשלא בשעת הנס כשמצא שכבה הנר מערבי בכניסה ראשונה, אם היטיבו והדליקו, אף שלא הניח שתי נרות להטבה שניה, ע"כ צ"ל שכיון שעיקר הדלקת הנרות בבין הערבים היא, ועדיין עתיד להיטיב את הנר מערבי בבין הערבים

ובזבחים לומדים מהפסוק 'מלבד' ששחיטת התמיד קודמת לשאר קרבנות, שבפסוק שם מוזכר תעשו את אלו, דהיינו עשיית עבודת הדם.

יש חילוק אם תמיד קודם משום שהוא תדיר או שיש לתמיד דין קדימה

שם. בדבר שמואל (פסחים נח: ד"ה העולה) כתב, שיש נפקא מינה אם תמיד קודם משום שהוא תדיר או שיש דין מיוחד בתמיד שקודם, כגון ששחט את המוסף קודם התמיד, שאם נאמר, שתמיד קודם הוא משום שתדיר קודם, ואז אם שחט את המוסף קודם צריך לגמור את המוסף, משום שאין מעבירין על המצוות, ואח"כ לשחוט את התמיד, אך אם נאמר שיש דין מיוחד שתמיד קודם, לא אומרים כאן אין מעבירין על המצוות, דדומה למי שפגע בתפילין של ראש תחילה, שמעביר את התפילין של ראש ומניח תפילין של יד, ולא אומרים כאן אין מעבירין על המצוות, משום שכך דין התפילין ששל יד קודם לשל ראש[ב].

אם הדין שלא להקריב קודם התמיד הוא למצוה בעלמא או לעיכובא

שם. בתוס' (ד"ה העולה) כתבו וליכא למימר נמי חד למצוה וחד לעכב דעיכובא ליכא. מבואר בתוס' שפשוט להם שקרבן שנשחט קודם התמיד אינו פסול. אך התוס' במנחות (מט. ד"ה תלמוד) נסתפקו, אם נפסל משום קדימת התמיד או לא. וכתב במשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג), שהטעם שנסתפקו התוס' אם נפסל הקרבן קודם התמיד, אע"ג דרבא קאמר בפירוש דאינו אלא משום מצוה בעלמא, מ"מ יש להסתפק אם סברת רבא מוסכמת, דמהסוגיא דפסחים סוף פרק אלו דברים (עג.) מוכח, שאם הקריב קרבן אחר תמיד של בין הערבים נפסל, וא"כ אפשר לומר שהוא הדין היכא שהקריב קודם התמיד פסול, מאחר ששניהם נלמדים מאותו פסוק. וכתב בחידושי ר' שמואל (פסחים נח: תוס' ד"ה קסד), שבתוס' במנחות (סט) כתבו, שמצד מה שנאמר בתמיד בבוקר בבוקר היינו רק יודעים שמצוה להקדים שחיטת התמיד, אבל אם הקדים ושחט קרבן אחר יגמור לשחוט, ומהפסוק העולה עולה ראשונה לומדים שאף אם הקדים ושחט קודם התמיד לא יגמור את השחיטה[ג]. ומשמע שיש חילוק בין הדין שלא להקריב קודם התמיד לדין קדימה של תדיר, וכנ"ל שבקדימה של תדיר כתבו התוס' שאם קדם ושחט לאינו תדיר יגמור את השחיטה, משא"כ בדין קדימה של תמיד של שחר אף אם שחט קרבן אחר לא יגמור.

על איזה מנחה אמרינן כאן שתמיד קודם לה מהעולה עולה ראשונה

שם. בתוס' זבחים (פט. ד"ה שנאמר מלבד) כתבו בשם ה"ר חיים שצריכים את הלימוד דוערך עליה העולה שהעולה תהא ראשונה למנחת חביתין שלא תקדים לתמיד, משום שמהפסוק מלבד עולת הבוקר שנאמר במוספין לא נתמעט חביתין, שהיתה קריבה בכל יום כמו תמיד. והוסיפו שם, שכן מוכח ביומא (לז.) דאמרינן איברים קודמין למנחה דתניא מנין שלא יהא דבר כו' ואמר רבא כו', וע"כ דמיירי במנחת חביתין, שאם במנחת נסכים תיפוק לי מדכתיב עולה ומנחה, דמשמע עולה ואח"כ מנחה, שהרי מהפסוק הזה לומדים כאן שמנחה קודמת לחביתין. ובמשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג) תמה על דבריהם שהרי הגמרא כאן באה לפרש סדר המערכה שאמר אביי, ואביי שאמר איברים למנחה ומנחה לחביתין, ע"כ צ"ל שכוונתו מנחה למנחת סולת שהיתה באה עם התמיד, וע"ז דורשים מהפסוק 'וערך עליה העולה', ולפי התוס' צ"ל שכוונת אביי איברים למנחת חביתין, אבל למנחת הסלת לא צריך את הפסוק של 'וערך עליה העולה', משום שלומדים מדכתיב 'עולה ומנחה', ומנחת הסלת לחביתין מדכתיב 'עולה ומנחה' ש"מ סמוך לעולה מנחתה. ואי אפשר לפרש כן באביי, שאמר איברים למנחה ומנחה לחביתין.

מי שלא התפלל שחרית ומצא את הציבור מתפללים מוסף מה יתפלל קודם

שם. בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' קמ) כתב, שמבואר כאן שיש שלשה טעמים להקדים תמיד למוסף. משום שכתוב 'העולה' שעולת תמיד היא תהיה הראשונה, ומשום שאסור להתחיל את עבודת המזבח בקרבן אחר אלא בקרבן תמיד של שחר וכן צריך להשלים דוקא בתמיד של בין הערבים[ד]. ומשום הטעם תדירה בכל יום כתמיד. ובמשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג ד"ה ויש להסתפק) נסתפק לפי התירוץ של התוס' כאן שמחלקים בין מוספין לנדרים ונדבות, והתירוץ של התוס' במנחות שמחלקים בין מנחת חביתין לשאר קרבנות, אם אין חילוק בין עבודת הדם להקטרה, ואת שניהם אין עושים קודם התמיד של שחר, או שלפי התירוץ הזה מעמידים את הפסוק 'וערך עליה העולה' שתהא העולה ראשונה כפשטו דמיירי רק בהקטרה, אבל בעשיית הדם אין קפידא לעשות קודם התמיד של שחר. **ב. ויש** להעיר על דבריו, שגם בתפילין מבואר שרק כשפגע בתפילין של ראש תחילה מעביר עליהם ומניח תחילה של יד, אבל אם כבר הניחם על ראשו אינו מסירם, אלא משאירם ומניח של יד, וכששחט את המוסף קודם התמיד, דומה למי שכבר הניח תפילין ולא שרק פגע בהם. **ג. ואף** שכתבו שם בתוס' שאין הקרבן נפסל כששחטו קודם תמיד של שחר, מ"מ אסור לגמור את השחיטה אף אם כבר התחיל לשחוט, אלא אחר ממרס בדמו. **ד. כיון** שמאותו פסוק לומדים גם שאין מקריבים שום דבר אחר תמיד של בין הערבים, דבסיפא דהברייתא קתני ומנין שאין דבר קרב אחר תמיד של בין הערבים ת"ל 'והקטיר עליה חלבי השלמים' ואמר רבא עליה השלם כל הקרבנות כולן, שהוא לימוד גם מחד קרא, ושם אין זה מדין תדיר קודם, ועל כן גם מה שאין מקריבים שום דבר קודם תמיד של שחר אין זה רק משום הטעם שתמיד תדיר. **ה. שהרי** המשנה שם מתחילה כל התדיר מחברו קודם את חברו, וכן למדה מזה שמוספי שבת קודמין למוספי ראש חודש ומוספי ר"ח קודמין למוספי ראש השנה. **ו. ומוסיף** שם, שגם מצד מעלת תדיר יש לו להתפלל שחרית קודם מוסף, שהטעם של תדיר עדיף ג"כ מהטעם של תפילה בציבור. **ז. ומוסיף** שם עוד, שזמן מוסף מתחיל רק אחר שחרית, ונמצא שאם עדיין לא התפלל שחרית לא הגיע עוד זמן מוסף, על כן אין לו להתפלל מוסף אלא שחרית. **ח. וע"ע** בשו"ת מנחת יצחק (פ"ו סי' ו), שהאריך בזה. **ט. פירוש** רבינו אליקים ותוס' ר"ד וריטב"א. **י. תוס'** רבינו פרץ, ריטב"א. **יא. ובתוס'** ר"ד כתב, משום שבין הערבים מחלק בגוף התמיד בין אברים לנסכים, נקט נמי בתמיד של שחר בין דם לאברים. **יב. פירוש** רבינו אליקים ופירש קדמון. **יג. וכ"כ** בתוס' ישנים ובתוס' הרא"ש. **יד. פירוש** רבינו אליקים וריטב"א, וכ"כ בשיח יצחק לפרש בכוונת רש"י, וכתב דלא ניחא ליה בפי' התוס', דרישא לא דייק כרבנן אם לא שתדחוק שכוונת המשנה ומטיב את הנרות היא על הטבת שתי נרות. **טו. כך** ביארו תוס' ישנים ותוס' ר"ד ובפי' רבינו אליקים. **טז. ובפירוש** המשניות להרמב"ם כתב, דהתנא בא להשמיענו שאין זריקת דם התמיד והקרבת אבריו תכופין זה לזה, אלא שמפסיק ביניהם הקטורת, ובאמת גם הנרות מפסיקין אלא שלא בא לסדר סדר העבודות. **יז. הוקשה** לו לביאור רש"י, דהתנא לא דייק, דכיון דקתני סדר הקטורת היכן היתה קרבה בשחרית ובין הערבים, משמע שבא לבאר סדר העבודות. וכך מפרש, דהתנא לא נחת לסדר דאבא שאול ורבנן, אבל ודאי שבא לבאר איך היו סדר העבודות.

שמבואר בזבחים (פט.) שתמידין קודמין למוספין שנאמר 'מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה', והוא משום שתדיר קודם[ה]. ויש עוד טעם שבעולת התמיד כתוב 'בבקר' ובמוספין כתוב 'ביום' כמו שכתבו התוס' (ד"ה העולה).

וכתב שם, שכשתיקנו תפלת שחרית כנגד התמיד מסתבר שתיקנו כנגד כל שלשה דינים האלו. ועל כן יש ללמוד מכאן שאם אחד בא לבית הכנסת כשהצבור התפללו שחרית ועומדים להתפלל מוסף, שלא יתפלל עמהם מוסף בציבור אלא יתפלל שחרית ביחידות, אע"פ שאח"כ לא יוכל להתפלל מוסף בציבור. משום שאף שמצד הטעם ששחרית תדירה יותר ממוסף אין להקדימה למוסף באופן כזה, כיון שמעלת תפילה בצבור עדיפה מתדיר, מ"מ כיון שיש דין שלא להקריב שום קרבן קודם תמיד של שחר, מאותו טעם אין להתפלל מוסף קודם שחרית[ו]. וכ"כ בשו"ת מהרש"ג (סי' כג) שמעלת תדיר לבדה מספיקה לדחות את תפילה בציבור, וכן יש את הטעם שכשם שאסור להקריב קודם תמיד של שחר, וכמו כן אין להתפלל מוסף קודם שחרית[ז].

אך בשו"ת באר יצחק (או"ח סי' כ ענף ו) כתב, שיכול להתפלל מוסף עם הציבור אף שלא התפלל שחרית, משום שהטעם שאין מקריבים קודם תמיד של שחר, מבואר במנחות (מט.) שהוא רק למצוה בעלמא ואינו מעכב, וכ"כ התוס' ביומא (כט. ד"ה שלח) ובפסחים (נח: ד"ה העולה) ובעירובין (ג: ד"ה שלמים), וכמו שהעלה המשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג). ולכן כיון שבדיעבד כשר אם הקריב את התמיד אחר קרבן מוסף, ע"כ בתפלה דאסמכינהו רבנן אקרבנות לא תקנו נגדן רק מה שבדיעבד מעכב בקרבנות[ח].

הטעם דלא נקט לרבנן בין נרות לנרות

אי רבנן בין דם לנרות מבעי ליה. כתבו הראשונים[ט] שיש גורסים לרבנן בין נרות לנרות מיבעי ליה שכך היא דעת רבנן (טו:) שהקטורת היתה קריבה בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות. והטעם בגירסתנו בין דם לנרות כתבו הראשונים[י], משום שכשם שבמשנה נוקט התנא שהקטורת היתה בין שתי עבודות חלוקות, כגון בין דם לאברים או בין אברים לנסכים, אף הגמרא מקשה דנחשוב לקטורת בין שתי עבודות חלוקות, אע"ג דבאמת היתה בין נרות לנרות. עוד תירצו, דהא דנקט בין דם לנרות, להשמיענו שדם קודם לנרות אע"ג שהקטורת היתה קרבה בפנים, והטעם משום דמכפר עדיף[יא]. ויש שכתבו[יב], משום שבמשנה (יד:) נקט התנא כל ז' ימים הוא זורק את הדם ומקטיר את הקטורת ומטיב את נרות, חזינן שהסדר הוא בין דם לנרות.

אהח 19/06/2018

הטעם דנקט דווקא כרבנן

לעולם רבנן היא. כתבו בתוס' (ד"ה לעולם)[יג], הא דלא נקט איבעית אימא רבנן איבעית אימא אבא שאול ובסידרא לא קמיירי, משום דרישא בפרק קמא דלא כאבא שאול, שכך שנינו (יד:) זורק את הדם ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות, ולאבא שאול הקטורת היתה בין נרות לאברים. ויש שכתבו[יד], דנקט כרבנן משום דרבים נינהו.

ביאור דברי הגמרא

ובסדרא לא קמיירי. ביארו הראשונים[טו], דהתנא לא דקדק בסדר כל העבודות, ולכך לא הזכיר נרות אלא נקט לקטורת בתוך סדר התמיד, דהיינו בין דם לאברים, אבל באמת קאי לרבנן, דהקטורת היתה קרבה בין דם לנרות[טז]. והריטב"א מפרש, דהתנא לא נחת לפלוגתא דרבנן ואבא שאול, אלא כתב מה דהוי לדברי הכל, שהדם קודם לקטורת וקטורת קודמת לאברים, וזמנה בסדרן של רבנן ואבא שאול לא קמיירי[יז].

ביאור הלימוד

דאמר קרא 'כמנחת הבוקר וכנסכו תעשה'. הקשה הריטב"א, איך הגמרא לומדת מפסוק זה שאף בין הערביים קטורת קודמת לנסכים, והרי פסוק זה לא מדבר מענין הקטורת כלל, אלא ללמד שיעשה בין הערביים מנחה ונסכים,

כשם שעשה לתמיד של שחר. וביאר, דפסוק זה מיותר הוא, שהרי כבר כתוב לעיל מיניה 'ואת הכבש השני תעשה בין הערביים', וקים להו לחז"ל שפסוק זה בא ללמד לענין הקטורת של בין הערביים שתהיה קריבה בין אברים לנסכים[יח].

ביאור הדחיה

כמנחת הבוקר ולא כאברי הבוקר. מפרש הריטב"א, שקטורת של בין הערבים שקודמת למנחה, ילפינן מדכתיב 'כמנחת הבוקר וכנסכו', שכשם שבמנחת הבוקר סמוכים המנחה ונסכים והקטורת קודמת להם, אף במנחה של בין הערבים הקטורת קודמת למנחה, ואם באת לומר שתקדם אף לאברים, היה לפסוק לומר כאברי הבוקר וכמנחתו ונסכו תעשה, דהיינו להסמיך אותם, וכך נלמד שהקטורת קודמת להם, ומדלא כתב כן מוכח שאין הקטורת קודמת לאברים. ובתוס' ישנים כתבו בשם רבינו שמואל, שכיון שהפסוק מדבר מענין אברי התמיד של בין הערבים, שזו כוונת הכתוב 'את הכבש השני תעשה בין הערבים' לאבריו, א"כ מדוע כתב בהמשך 'כמנחת הבוקר' ושייר לאברים שבהם עסק, אלא מוכח דדוקא מנחת הערב תהיה מאוחרת כשל בוקר, אבל אברי הערב לא יהיו מאוחרים כשל בוקר, דשל בוקר אחר הקטורת ושל ערב קודם הקטורת.

מדוע אברים שכשרים כל הלילה קודמים לקטורת

שם. הקשו הראשונים[יט], למסקנת הגמרא שאברים קודמים לקטורת דבין הערבים, הרי נתבאר לעיל (כ.) דאברים ופדרים כשרים כל הלילה, וקטורת כשרה דווקא ביום, שהרי היא קודמת לנרות כדאיתא בפסחים (מז:), ונרות היו מבעוד יום, וא"כ יש לנו להקדים קטורת שכשרה דווקא ביום לאברים שכשרים אף בלילה[כ]. ותירצו בתוס' ישנים, שאם מקטיר האברים ביום יש להקדימם, אבל אם אין שהות ביום להקטיר שניהם, מקדים הקטורת ואח"כ הנרות, ויקריב האברים בלילה[כא].

מה צריך ללמוד של שחרית מערבית הא בהדיא כתיב ביה קרא

ילמד של שחרית משל ערבית. פרש"י (ד"ה ילמד) מה זה [של ערבית] טעון נסכים אף זה [של שחרית] טעון נסכים. והקשו המפרשים[כב], מדכתיב 'כמנחת הבוקר וכנסכו' הרי מפורש בקרא שיש נסכים בשל שחר, ומאי צריך למילף משל ערבית, ואדרבה עיקר נסכים בשל שחר כתיב. ותירץ בשיח יצחק, שוודאי עצם הבאת מנחה ונסכים ידעינן שהיא גם בשחר וגם בין הערבים, דמפורש חיובה בקרא בשניהם, אלא שמדכתב קרא 'לכבש האחד', ילפינן שיש לעשות עיקר מאחד מהן, ונפק"מ אם יש לציבור רק כבש אחד כמ"ש תוס' (ע"ב ד"ה רבי). ורבנן סברי ש'לכבש האחד' עולה על של בין הערבים וממנו עשה הכתוב עיקר, ואע"ג דכתיב 'כמנחת הבוקר' שמשמע שעיקר המלמד הוא של בוקר, משם ילפינן לדרשא דר' יוחנן דלעיל, מה מנחת הבוקר קטורת קודמת לנסכים וכו', ולא לעיקר הבאת המנחה[כג]. ובמצפה איתן כתב, דילמד שחרית מערבית לא לענין הבאת נסכים, אלא לענין כל דיני נסכים[כד] שלמדים מקרא ד'ונסכו', ולא נאמרו בקרא ד'כמנחת הבוקר'[כה].

לד:

מאי בינייהו

רבי אומר ערבית משל שחרית. בפירוש ר"ח כתב, דמשמעות דורשין איכא בינייהו[א]. ובתוס' (ד"ה רבי) כתבו, דנפק"מ לציבור שלא היה להם נסכים אלא לקרבן אחד, שלמאן דגמר של ערבית משל שחרית מבואר דשל שחרית עיקר, וא"כ יקריבו אותו בשחרית, ולמ"ד של שחרית משל ערבית דשל ערבית עיקר, יקריבו אותו בערבית[ב]. ובתוס' הרא"ש כתב, דנפק"מ אם נוכל ללמוד בקדשים מאחד מהם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהם[ג], ולכך צריך לדעת מי למד בהיקש מחבירו, ולזה קאמר רבי דלהכי נכתב 'לכבש האחד' כדי לידע שמדובר בתמיד של שחר, ויוכל ללמד על דבר אחר. עוד כתב, דנפק"מ בינייהו משום דכתיב בסיפא דקרא 'הסך נסך שכר', ויש תנא שדורש (מענית ג.) דבשתי נסוכין הכתוב מדבר, אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין. ולרבי דמוקי לקרא בתמיד של שחר א"כ ניסוך המים הוי ביחד עם תמיד של שחר, ולרבנן הוי ניסוך המים עם תמיד של בין הערבים[ד]. והריטב"א כתב, דנפק"מ אם לא הקריבו נסכים באותו תמיד שעיקר החיוב בו למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, לא יקריבו בשני שלמד ממנו.

אם דברי ר"י הם פירוש למשנה או שחולק על המשנה

עששיות של ברזל היו מחמין מערב יום הכפורים. יש מהראשונים[ה] שכתבו, שדברי ר' יהודה הם פירוש למה ששנינו במשנה מחמין לו חמין, דהיינו ע"י עששיות. ולפי"ז כתבו האחרונים[ו], דהותר דוקא מטבילה שניה, שהם היו בקודש[ז] אבל טבילה ראשונה שהיתה בחול, לא התירו בה הטלת עששיות. ודייקו כך במשנה, דלאחר טבילה ראשונה נאמר הדין שמחמין לו חמין. ויש חולקים, דאף בטבילה ראשונה התירו בחמין, כיון שהיה רשאי אף לטבול בקודש, ורק במקום הראוי לעבודה היה אסור להכנס קודם טבילה[ח]. ויש שנקטו[ט] שכוונת המשנה שהיו מחממין לו מים חמים ואותם היו מטילים למקוה. ור' יהודה חולק וסובר שהיו מחממין ע"י עששיות.

קושיית הירושלמי מדוע לא הטילו חמין לתוך המקוה

בירושלמי (פ"ג ה"ה) הקשו, מדוע לא חממו מים מערב יוה"כ ואותם היו מטילין לתוך המקוה, שבכך אין איסור, ולמה הוצרכו להתיר הטלת עששיות שיש בהם שבות דמכבה. ותירצו, כדי שלא יאמרו ראינו כהן גדול טובל ביום הכפורים במים שאובין. ובקרבן העדה (שם) כתב, שמדברי הירושלמי יש ראיה לשיטת ר"ת (מדכי פ"ב דשבועות, שו"ע יו"ד סס"י רמ), שאסור לתת מים חמין במקוה משום גזירת מרחצאות, אבל הגרע"א דחה, דמדברי הירושלמי אין ראיה, שלא משמע בירושלמי שהאיסור משום גזרת מרחצאות, אלא שיאמרו שבשאובין טבל, ודווקא בהנך טבילות דיוה"כ חששו לכך, שכיון שטובל משום חומר קדושת יום הכפורים, הם יאמרו דלטהרה יתירה סגי בשאובין, אבל בעלמא מעשים בכל יום ששאובין פסולים למקוה ולא יבואו לטעות בכך'.

מצרף, משום מה אסור

והלא מצרף. פרש"י (שבת מא: ד"ה והלא), שע"י הצונן הוא מחזק את הכלי, וזו היא גמר מלאכת הצורפין. ומבואר מדבריו, דאיסור הצירוף הוא משום מכה בפטיש[יא]. ור"ח והרמב"ם (שבת פי"ג ה"ג) כתבו, דחייב משום תולדה דמכבה, ומקור דבריהם מהירושלמי (פ"ג ה"ה). והרמב"ן כתב (שבת מג. ד"ה מכנין) דאסור משום מתקן[יב].

האם צירוף אסור מדאורייתא או מדרבנן

שם. מצאנו בזה כמה דעות בראשונים: **א.** דעת רש"י (ד"ה נגל המורה), דצירוף עששיות דרבנן. והכריחו תוס' לשיטתו, דהיינו דווקא בעששיות שאינם

יח. וראה בשיח יצחק שפירש כעין זה. **יט. תוס'** ישנים ותוס' הרא"ש. **כ. ובחזו"א** (מקוה סי' ל"ו סק"ה) תמה על הקושיא, וכתב שדבריהם סתומין, וכי דמשום שכשרים בלילה יש לאחרן, הלא מ"מ חביבה מצוה בשעתה כמבואר במנחות (עב.). **כא. ובתוס'** הרא"ש כתב, דאם השהו האברים עד הלילה יקדים הקטורת קודם הנרות וקודם הלילה, ולא נתברר מדבריו להדיא הדין באין שהות ביום. ובחזו"א (שם) כתב, דנראה דאם אין שהות ביום יקדים הקטורת שהיא מצוה עוברת, ויאחר האברים. ואם יש שם ב' כהנים, אחד מקטיר קטורת ואחד מקריב אברים, שאין הסדר אלא למצוה ולא לעכב כמבואר בסנהדרין (מט:). **כב. עיין** בתוס' רי"ד שהניח בקושיא, וביד דוד ובפנים יפות (פר' פנחס ד"ה ונפק"מ). **כג. וכן** מבואר בתוס' הרא"ש כאן. **כד. לענין** דיין מגתו ומזוג פסולין, דילפינן מדכתיב 'נסך שכר' בקרא ד'ונסכו', וגם לענין דנסוכו בקודש, ע"ש. וראה גם בשו"ת חת"ס (או"ח סי' ט), דאע"ג דעיקר הגילוי דמנחה בשחר כתיב 'כמנחת הבוקר', אמנם מזה שהפסיקה תורה וכתבה 'עולת תמיד' וכו' ואח"כ 'ונסכו' דרשינן את הנסכו על שלאחריו דהיינו על של בין הערבים, א"כ ביאור הפסוק 'כמנחת הבוקר' כמנחת סולת של בוקר, 'וכנסכו' של בין הערבים יעשה. **כה. וראה** במרומי שדה ביאור חדש בדברי הגמרא ולדבריו לק"מ. **א. וכ"כ** הריטב"א, דמשמע לפום פשטא שאין נפק"מ ביניהם. ובשיח יצחק כתב לפרש כן אף בדעת הרמב"ם, שלא חילק בין תמיד של שחר לשל בין הערבים. **ב. ובשפת** אמת כתב על דברי התוס' דצע"ג לדינא, דלכאורה נראה דלכו"ע הקודם בשעתו זוכה בנסכים, וגם אם של בין הערבים נלמד משל שחרית, כיון דעכשיו הוא זמנו של בין הערבים נראה דקודם. וכך נוקט בדעת ר"ח שכתב דמשמעות דורשין איכא בינייהו, דליכא נפק"מ לדינא. **ג. כמבואר** בזבחים (מט:) שדבר הלמד בקדשים בהיקש מחברו אינו חוזר ומלמד. וראה תוס' לעיל (נב. ד"ה מה). **ד. ומה** שהוכיחה הגמרא לעיל (כו:) שניסוך המים בשחרית, מהמשנה (סוכה מח:) שפעם אחד ניסך ע"ג רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן, שמבואר שם שבשעת נטילת לולב בשחרית היה ניסוך המים, משנה זו אזלא כרבי ולא כרבנן. **ה. כ"כ** בפירוש רבינו אליקים, וכן כתב החת"ס שמשמע מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה, שכתב דענין חמום המים הוא שיהיו מחמין עששיות של ברזל, וכ"כ במים חיים להפר"ח (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ד) הובא ברעק"א. **ו. כ"כ** במים חיים להפר"ח (שם). והרש"ש חלק וכתב, דמשמע דקאי גם על טבילה ראשונה. **ז. לגירסת** הרמב"ם ושאר ראשונים שטעם ההיתר משום שאין שבות במקדש. **ח. כ"כ** בחת"ס ע"פ לחם שמים, ומשמע מדבריו שבאמת הותר שבות במקדש אף חוץ למקדש, דכך סובר אביי (עירובין קג.), אלא כדי שלא לחלל יוה"כ ב' פעמים יטבול הכל בקודש, אמנם באמת היה מותר אף בחול. וראה שער המלך (מעשה יוה"כ פ"ג ה"ד) שנקט דדין הר הבית כדין המקדש לענין שבות דמקדש. **ט. כך** מבואר בתוס' (סנהדרין יח: ד"ה משום), שהיו מחממין לו קומקום של חמין. וכ"כ בפרקי הרי"ד, וכ"כ הרש"ש במשנה (מז:), וכ"כ בשיח יצחק, דחולקים תנא דמתני' ור' יהודה, ודייק כן גם מדברי הירושלמי ע"ש. וכ"כ בפני יהושע (שבת מז: ד"ה והלא), ובחת"ס הביא דברי הראשונים שדברי ר' יהודה הם פירוש למשנה, והוקשה לו ע"ז שאין זה במשמעות מחמין לו חמין דמשמע כפשוטו שהיו מחממין לו מים חמין, והעלה פירוש חדש, שכוונת ר' יהודה שאת העששיות היו מטילין לתוך כלים נקובים שהיו בהם צוננים, ואת המים הללו היו מטילים לתוך המקוה. ע"ש שהרויח בזה שע"י כך לא היה בזה צירוף, כיון שהיו העששיות מחממים את המים בכלים קטנים, וממילא לא היה צירוף. ועוד דלא משמע במתני' שהיו מחממין מערב יוה"כ, ולפי"ז א"ש, שאת העששיות היו מחממין מערב יוה"כ, אך נתינתן לכלים הללו וחמום המים על ידם היה ביו"כ, אלא שדייק מדברי הרמב"ם שנתינת העששיות היתה לתוך המקוה עצמה, ודלא כמו שכתב. **י. ובחת"ס** פי' לפי דרכו את דברי הירושלמי, שהחשש הוא כשיראו במדורת המוקד שמחממין כמה קומקומים לצורך טבילה יאמרו שטובל בשאובים, אבל בגוף השפיכה אין מקום לטעות שהרי רואה המקוה מחוברת לעין עיטם וממשיכים המים ע"י צנורות וכלים נקובים, וכיון שהחשש הוא בחמום המים בכלים גדולים שיחשבו שטובל בהם הכה"ג, א"כ בעושה כן ליד המקוה בכלים נקובים שמחממים ע"י עששיות כנ"ל ליכא חששא. **יא. וכ"כ** להדיא בדעת המגיד משנה (שבת פי"ג ה"ג), וכ"כ הראב"ד (בהשגות שם). **יב. רש"י** (שבת מז. ד"ה מייבן) כתב, שמתקן כלי חייב משום מכה בפטיש ולא משום בנין,

כלים יג. אבל בכלי הוי דאורייתא. ב. דעת תוס׳ בסוגיין, דצירוף עששיות דאורייתא. ג. דעת הרמב״ן והרשב״א (שבת מג.), דיתכן שאף צירוף כלים דרבנן, והא דאסר אביי צירוף לר׳ יהודה, משום שלשיטתו אף בדרבנן אסור דבר שאין מתכוין (והלכ כרש״י). ד. דעת הרמב״ם (שבת פי״ב ה״ג), דמכוין לצרף אסור מדאורייתא משום מכבה, ובאינו מכוין אינו אסור אלא מדרבנן משום דלא הוי בגדר מלאכה, ודומה לקטימת קיסם שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שיניו אינה מלאכה.

מדוע לא בקשה הגמרא מאיסור מכבה

האחרונים[יד] הקשו, מדוע מקשה הגמרא ׳והלא מצרף׳ ולא מקשה ׳והלא מכבה׳, וכמבואר בגמרא (שבת מג.) שמדרבנן אסור לכבות גחלת של מתכת, אם לא ברה״ר שיש חשש שיוזקו בה רבים, וע״ז לא מהני תירוץ הגמרא, דלענין כיבוי ודאי דהוי פסיק רישיה. ובפני יהושע (שבת שם) תירץ, דהמקשה לא רצה להקשות מאיסור דרבנן, שידע שאין שבות במקדש, ולכך מקשה מצירוף, דס״ד דאסור מדאורייתא, ומתרצת הגמרא דאף צירוף אינו אסור אלא מדרבנן, כיון שאינם כלים וכמו שנתבאר בדעת רש״י. ובחת״ס כתב לתרץ, דאין ברור האיסור בזה, שדעת עולא (שבת פו:) שאין חיוב בכבוי אלא בפתילה שהוא סותר ע״מ לבנות במקומו, וא״כ בגחלת של עץ גופה ליכא איסור תורה, וא״כ א״א לגזור גחלת של מתכת אטו גחלת של עץ, ומותר לכבות אפי׳ לכתחילה גחלת של מתכת אם לא הגיע לצירוף, ולכך לא פריך מכבוי. ושמואל שמתיר כבוי גחלת של מתכת רק ברשות הרבים, ס״ל כר׳ יוחנן הסובר בשיטת ר׳ יהודה שחייב בכיבוי אף בסותר ע״מ לבנות שלא במקומו.

פירוש דברי הגמרא לתוס׳

אביי אמר אפי׳ תימא שהגיע לצירוף דבר שאין מתכוין מותר וכו׳. הגמרא מקשה והלא מצרף בזה שמטיל את העששיות לתוך הצונן ועובר משום איסור דאורייתא, ותירץ אביי אפילו תימא שאכן ע״י חום העששיות נעשה כאן צירוף, דבר שאין מתכוין מותר, כיון שאינו מתכוין לצרף את העששיות אלא לחמם את המקוה, ורק ממילא מצטרפות העששיות, דבר זה אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן.

מקשה הגמרא ומי אמר אביי הכי שדבר שאין מתכוין מותר מן התורה, והתניא בשר ערלתו אפי׳ במקום שיש שם בהרת יקוץ, והוינן בה קרא ל״ל, ואמר אביי לר׳ יהודה שאוסר בכל התורה דבר שאינו מתכוין, לכך צריך את יתור הכתוב, ללמדנו שכאן מותר למול, ומזה שצריך פסוק לכך מוכח שדבר שאינו מתכוין אסור מן התורה. מתרצת הגמרא ה״מ בכל התורה כולה, בכל איסורי תורה באמת אסור דבר שאינו מתכוין מן התורה, אבל הכא בשבת שמלאכת מחשבת אסרה תורה, דהיינו שיכוין וירצה במלאכה, ולכך אם אינו חפץ בה הרי זה אסור רק מדרבנן, ואין שבות במקדש, אין נוהג איסור דרבנן במקדש, ולכך התירו הטלת עששיות ביוה״כ.

בשהגיע לצירוף אם הצירוף הוי פסיק רישיה

דבר שאין מתכוין מותר. הראשונים ביארו, דאף בשהגיע לצירוף לא הוי הצירוף פסיק רישיה, שא״כ אף ר״ש שמתיר דבר שאינו מתכוין מודה שבפסיק רישיה אסור, והטעם שאין הצירוף מוכרח שיעשה, כי אפשר שלא ישהו שם אלא מעט, וגם שאין כל המתכות מצטרפות בכניסה למים[טו], וא״כ ממילא לא הוי פסיק רישיה.

והא דמקשה הגמרא מברייתא דבשר ערלתו, דמבואר שם דדבר שאין מתכוין אסור, והרי שם הוי פסיק רישיה דקציצת בהרת, תירצו התוס׳, שהקושיה מתירוצו של אביי דהברייתא אתיא כר׳ יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור, ואם דווקא בפסיק רישיה אסור אתיא אף כר״ש, אלא משמע שלר׳ יהודה אסור דבר שאין מתכוין בכל גווני, ואף כשלא הוי פסיק רישיה.

ובשם ר׳ אלחנן כתבו[טז] לתרץ, דמדאסור מן התורה דבר שאין מתכוין בפסיק רישיה, יש לנו לאסור מדרבנן אפי׳ לא הוי פסיק רישיה[יז].

אבל הערוך נקט, דצירוף הוי פסיק רישיה. והטעם שמותר משום דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, שהרי אין העששיות שלו ואין לו ענין בצירופם[יח].

מילה בצרעת מ״ט חשיב דבר שאינו מתכוין

ואמר אביי לר׳ יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור. מבואר בגמרא, דמילה בצרעת הוי דבר שאינו מתכוין דאסור לר״י, ולכך צריך ייתור מיוחד. והקשו הראשונים[יט], שלכאורה אין זה דבר שאינו מתכוין, אלא מלאכה שא״צ לגופה, שדבר שאינו מתכוין הוא כגון גורר אדם מטה וספסל, שפעולת הגרירה יכולה לגרום לתוצאה נוספת של עשיית חריץ והיא לא בהכרח שתהיה. אבל כאן בקוצץ ערלה אין אלא פעולה אחת של קציצה, אלא שפעולה זו יש לה ב׳ משמעויות, א. מילה. ב. קציצת צרעת. והוא אין כוונתו לקציצת הצרעת לטהרה אלא למצוות מילה, אבל כיון דהוי פעולה אחת, הרי זה בכלל מלאכה שא״צ לגופה. ותירצו שאף בקציצת בהרת לא אסרה תורה את עצם הקציצה, אלא את הקציצה בכוונה ליטהר, וא״כ כשמל ואינו מכוין ליטהר בקציצה הוי הטהרה כתוצאה נוספת שנעשית ממילא, וכדבר שאין מתכוין דמי. והריטב״א תירץ עוד, דהחילוק בין מלאכה שא״צ לגופה לדבר שאינו מתכוין הוא דווקא בשבת, אבל בשאר איסורי תורה דין אחד להם ומותרים שניהם[כ].

ביאור שיטת רש״י

ה״מ בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן. פרש״י שאיסור צירוף הוא מדרבנן. וכיון שכך בדבר שאינו מתכוין מותר לגמרי, ולכך א״צ לגרוס ואין שבות במקדש. ובתוס׳ (ד״ה ה״מ) הכריחו מדברי הגמרא (שבת מג:), דמבואר שם שצירוף מיחם אסור אף שאינו מתכוין, ומוכח דבכלי ודאי אסור מדאורייתא. והקשו עוד לשיטת רש״י מהמבואר בגמרא (שם מו:), שמחלוקת ר״י ור״ש היא בחורש כלאחר יד שאסור מדרבנן, ואפ״ה אוסר ר׳ יהודה, ומוכח דר׳ יהודה אוסר דבר שאינו מתכוין אף באיסור דרבנן. ועוד מ״ט מקשה מאביי, והא מר׳ יהודה גופיה היה יכול להקשות, שסובר (ביצה כג:) במשנה דכל הכלים אינם נגררים, ומוכח דדבר שאינו מתכוין אסור[כא]. ובמגיני שלמה (שם מג:) כתב לבאר דעת רש״י, שלר״י היו מחמין עששיות מערב יוה״כ, כי לא אפשר היה בחמום חמין, או משום שהוא טורח גדול, או משום דסובר דאין מועילין חמין במעיין שהוא נובע, ומבואר בגמרא (פסחים כה:) דכל היכא דלא אפשר בענין אחר לעשות הפעולה ולא קמיכוין, אף לר״י דאוסר דבר שאינו מתכוין מתיר בכה״ג. וזו כוונת הגמרא דדבר שאין מתכוין מותר באופן דלא אפשר, וע״ז מקשה הגמרא ממילה שגם שם הוי ׳אי אפשר׳, ומבואר דאוסר ר״י, ותירצה הגמרא ה״מ בדאורייתא, אבל באיסור דרבנן מודה ר״י דמותר[כב].

שיטת הריטב״א בביאור הסוגיא

הריטב״א מפרש דצירוף אסור מדרבנן, וכפרש״י, ומוכיח לה מדהקשתה הגמרא (שבת מג:) ולצרף לכתחילה מי שרי, משמע מקושיית הגמרא דרק לכתחילה יש לאסור, דכל איסור הצירוף הוא מדרבנן. אלא דהוא גורס ואין שבות במקדש, ומלאכת מחשבת אסרה תורה, אלא דסובר דאף באינו מתכוין אסור מדרבנן, ובזה חולק על רש״י, ורק במקדש התירו משום דאין שבות במקדש. והא דאמרו בגמרא מלאכת מחשבת אסרה תורה, היינו משום דלא התירו במקדש אלא שבות קל, ולכך במתכוין אסור אף דהוי שבות, משום שהוא שבות חמור, אבל באינו מתכוין דאיכא תרתי למעליותא, בזה התירו במקדש. נמצא לפי״ז דאין הכוונה מלאכת מחשבת דווקא אסרה תורה, דהא לר׳ יהודה קיימינן שאוסר אף מלאכה שא״צ לגופה, אלא לישנא בעלמא נקטינן דצירוף כזה שאינו מתכוין קל להו לאינשי, שמרגלא בפיהם שמלאכת מחשבת אסרה תורה.

במה שונים בגדי יום הכפורים משאר ימות השנה

בשחר היה לובש פלוסין של שנים עשר מנה. רש״י פירש על פלוסין והנדוין שהבגדים היו עשויים מפשתן של מדינה אחרת, ומבואר שההבדל מבגדים של כל השנה הוא בסוג הפשתן[כג]. אולם ברמב״ם (הלכות תמידין ומוספין) כתב שפלוסין והנדוין הם מיני בגדים שהיו ידועים בזמנם וההבדל ביניהם הוא רק בצורת החיתוך שלהם, אך הם עצמם עשויים מפשתן לבן[כד].

דאין בנין בכלים. אבל הרמב״ן שכתב (שם קנ. ד״ה רב) דבעושה כלי מתחילה אין לך בנין גדול מזה, י״ל דהחיוב כאן משום בונה. וראה גם בקהילות יעקב (פי׳ יב) שכתב שמלאכת מצרף היא מענין בונה או מכה בפטיש. **יג. וביאר** הטעם בחוקת היום, שכיון שעתיד לעשות מהם כלים יטילם פעם שניה לאש, וממילא לא חשיב צירוף זה כמכה בפטיש, אבל בלאו הכי שייך מכה בפטיש אף בעששיות, דומיא דמסתת אבן (שבת קב:) שחייב משום מכה בפטיש אף שעתיד לבנותו בבנין. והרמב״ן (שבת מג.) כתב, שאף ברוצה לעשות כלי חשיב מתקן. **יד. פני** יהושע (שבת מג.) וחת״ס. **טו. כך** כתב הריטב״א. ובפי׳ ר״א מן ההר כתב, שלפעמים אינו מתחזק אלא מתקלקל במים, או שעומד יותר מדאי באש, או שלא עמד שם כראוי. ומדברי הרמב״ן (שבת מג: ד״ה מכבין) עולה טעם נוסף שאין צירוף בעששיות, משום שמחממין המים הרבה ואין צירוף אלא במים צוננים. **טז. בתוס׳** הרא״ש ותוס׳ ישנים. **יז. ותוס׳** ישנים כתבו עוד לתרץ, דאביי לא ידע חילוק בין פסיק רישיה ללא פסיק רישיה. וכתב דדוחק לומר שיטעה התלמוד בכך. **יח. הר״ן** (פ״פ שמונה שרצים) כתב, שאחד מראיותיו של הערוך מסוגיא דידן, וכדמשמע מתוס׳ כאן (ד״ה ה״מ). וכ״כ בתוס׳ ישנים כאן שמתוקמא אף בפסיק רישיה, וכגון שאין הכלי שלו. **יט. רשב״א** וריטב״א (שבת קנג.). **כ. ובשפת** אמת (שם) כתב לתרץ, דכיון דנגע הצרעת הוא בקרום העור, לא חשיב כעושה מעשה אחד, אלא כתוצאה שנעשית ממילא, וכדבר שאין מתכוין דמי. **כא. וקושיא** זו תי׳ הריטב״א כמו שתירצו בתוס׳, דניחא ליה למפרך מאביי אדאביי ובתוספות דחו זאת. והקשו עוד, שרש״י מוחק גירסת הספרים ואין שבות במקדש. ובשפ״א הוסיף להקשות, מה ראיה מזה שאביי מביא סיוע לר׳ יהודה שהוא סובר כמותו, הרי אפשר שבא רק ליישב דברי ר׳ יאשיה, ועוד דמוכח דאביי ס״ל כר״ש ולא כר׳ יהודה, מהא דאמר (שבת קנ.) דעביד כשמואל בהא, דסבר הלכה כר״ש בגרירה, וכמו שהוכיחו התוס׳ (שבת מג: ד״ה מיחם). **כב. וראה** בפני יהושע (שבת שם) מה שדן בדברי המג״ש, והעלה לתרץ בענין אחר. וראה עוד בשפת אמת כאן. **כג. וכן** מבואר בתפארת ישראל. **כד. וכ״כ** במאירי. ובשיח יצחק (מיקון למו״ק פרק ה) כתב שכן פירש בתו״י (שם). וכתב שהוכרח הרמב״ם לפרש כן כמו שמשמע הלשון, שהיה לובש פילוסין שהוא מין בגד. דלפירוש רש״י ודעימיה שהם ב׳ מיני פשתן היה צריך לומר לובש מפילוסין, כיון שאין לובשים את הפשתן אלא את הבגד שנעשה ממנו. ועוד הביא שם

מדוע נקרא הבגד 'פלוסין'

שם. רש"י פירש שהפשתן של בגדי הלבן שלבש בשחר נקרא פלוסין, לפי שהוא בא ממדינת פילוסין[כה] שהוא פשתן חשוב ומעולה[כו]. וכתב בתפארת ישראל שהפלוסין הוא פשתן דק מאוד. והריטב"א מביא פירוש נוסף שנקראים כן מלשון פלס ומאזני משפט, על שם חשיבותן שנמכרים במשקל כסף, כמו שאנו קורים לבגדים חשובים מלבושים של משקל.

איזו ארץ היא הנדויין

בין הערבים הנדויין. רש"י פירש שהנדויין היא ארץ כוש[כז]. ויש מן הראשונים שפירשו שארץ הנדויין היא ארץ הודו[כח]. וכתב בתוספות יום טוב שכן מפורש בתרגום של אסתר (ח ט) שמתרגם על הפסוק 'מהודו ועד כוש', מן 'הינדיא' רבא ועד כוש.

כמה כתנות היה לכהן גדול ביום הכפורים

שם. ונחלקו הראשונים במה נאמר דין זה שצריך שיהיו הבגדים שוים שלשים, רש"י כתב שדין זה הוא בכל הד' בגדים. אך הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ח ה"ג) כתב שדין זה נאמר רק בכתונת[כט]. עוד כתב הרמב"ם 'ושתי כתנות אחרות היו לו לכהן גדול ביום הכפורים אחת לובשה בשחר, ואחת בין הערבים'. ומדייק המשנה למלך מדבריו שהיו לו לכהן גדול ביום הכפורים שלש כתנות, האחת המוזכרת עם בגדי לבן ושתי האחרות שמיוחדות ליום הכפורים.

ותמה[ל] עליו מהיכן העלה הרמב"ם הלכה זו, שהרי ממשנתינו לא מוכח אלא שהיו לו לכהן גדול שתי כתנות מיוחדות ליום זה. ועוד שהרי שתי כתנות הללו לא היה לובשם אלא בעבודות הצריכות בגדי לבן, והנה ביום הכפורים לא היה עובד בבגדי לבן כי אם שתי פעמים, אחת בשחר בשחיטת פרו והקטורת, ואחת בין הערבים בהוצאת הכף והמחתה, ואם כן הכתונת שבארבעת בגדי לבן לאיזה תכלית היתה נעשית, שהרי לא היתה משמשת לכלום[לא]. ותירץ בשיח יצחק[לב] שבכתונת שהיא מהד' בגדים היה עושה את עבודות היום כשחיטת פרו ואיל העם, ובכתנות המיוחדות ליוה"כ אחת היה לובשה בשחר לקרות בתורה בעזרה[לג]. ואת הכתונת השניה היה לובש בבין הערבים להוצאת הכף והמחתה.

מדוע לא אמר ר"מ את סכום שוים של כל הבגדים

בשחר היה לובש פלוסין של שנים עשר מנה, בין הערביים הנדויין של שמונה מאות זוז. ומבואר בתוספות (ד"ה הנדויין) שכל מנה הוא מאה זוז, ושמונה מאות זוז הם שמונה מנה. והקשו התוספות, א. מדוע נקט רבי מאיר בבגדי בין הערביים המנין בזוזים ולא נקט במנים[לד]. ב. מדוע לא פירש רבי מאיר שצריך שבסך הכל יהיו הבגדים שווים עשרים מנה, כמו שאמרו חכמים כמה הוא סיכום שווי הבגדים[לה].

ובגבורת ארי מיישב את קושייתם, ומבאר שהסכום של 'שנים עשר מנה' שנקט ר"מ בבגדי השחר הוא כפול, דהיינו 'עשרים וארבע מנה', משום ש'מנה' הנאמר בהקדש הוא כפול משל חול ויש בו מאתיים זוז, כמבואר בבכורות (ה.) 'מנה של קודש כפול היה'. ולכן בבגדי השחר שהיו משל ציבור, דהיינו ממעות של הקדש, נקט ר"מ את החשבון במנים כדי לומר שהיו אותם שנים עשר מנה במנים של קודש שהן כפולים, שהם עשרים וארבע מאות זוז במנה של חול. אבל בסיפא לגבי בגדי בין הערביים שלא היו אלא להוצאת הכף והמחתה מקדש הקדשים, ועבודה זו יכול לעשות אף בבגדים שבאים משל כהן גדול אם ירצה, ולכן נקט חשבונו במאות זוזים שהם שמונה מנים של חול.

ואגב אורחא בא להשמיענו את מה שאמרו בגמרא שבגדים של בין הערבים יכולים לבא משל הדיוט ממעות חולין[לו].

ולפי זה מיושב מה שרבי מאיר לא סיכם את המנין בסך הכל. שכיון שהוכרח רבי מאיר לשנות בלשונו בין הסיפא לרישא, ולנקוט ברישא בלשון מנים, ובסיפא בלשון מאות זוז, לפיכך לא סיכם ר"מ את המנין בסך הכל, לא בלשון מנים ולא בלשון זוזים.

אך הקשה מדוע נקטו חכמים את סכום שווי כל הבגדים בלשון מנים, ולא חילקו כר"מ לנקוט בשל בין הערביים בלשון זוזים, הואיל ואינם באים משל הקדש. ומבאר בגבורת ארי שחכמים סברו שמדובר שאף י"ב המנים של בגדי בין הערבים הם ממנה של קדש שהוא כפול. וההפרש ביניהם הוא ששל שחר הם שליש יותר משל ערבית. אבל לר"מ של שחר היו י"ב מנים של קדש, שהם אלפיים וארבע מאות זוז, שהם פי שלשה משל ערבית שהיו שמנה מאות זוז[לז]. וזה למד ר"מ ממה שנאמר בבגדי השחר ד' פעמים 'בד', ואחד נצרך לגופו, ומשאר ג' היתורים למד שצריכים בגדי השחר להיות מהמובחר שבבד פי שלשה משל ערבית. ולפי זה לר"מ אין לפחות על של ערבית, כיון שיש להקפיד שבגדי השחר יהיו שוים פי שלשה משל ערבית. ולכן לא סיכם ר"מ את החשבון כמה הוא בסך הכל במנים, כדי שלא יטעו לומר שהעיקר כמה יש בסך הכל, אך אפשר לפחות משל שחר ולהוסיף על של ערבית[לח]. אבל חכמים למדו מ'בד' אחד מיותר שצריך מובחר שבבד[לט], והעיקר שיהיו בגדי השחר יותר יקרים משל ערבית, ולא נאמר בכמה אלא אף במעט. ולכן נקטו שסך הכל שלשים, כיון שיכול להפחית משל שחר ולהוסיף על של ערבית.

אם יש מחלוקת בין חכמים לר"מ בהפרש בין בגדי השחר לבין הערביים

וחכמים אומרים בשחר היה לובש של שמונה עשר מנה ובין הערביים של שנים עשר מנה. מבואר בתוספות (ד"ה הנדויין) שלגבי ההפרש בין בגדי השחר לבגדי בין הערביים לא נחלקו התנאים, ובין לדעת חכמים בין לדעת רבי מאיר ההפרש הוא שליש. ותמה הגבורת ארי על דבריהם, איך אפשר לומר שחכמים ורבי מאיר שווים בזה, והרי לרבי מאיר בגדי השחר יקרים משל בין הערביים שליש מלבר שהוא מחצה מלגיו[מ], ולדעת חכמים לא יקרים בגדי השחר משל בין הערביים אלא רבע מלבר שהוא שליש מלגיו[מא].

ביאור הדין אלו משל ציבור

אלו משל ציבור. וביאר בגבורת ארי שאין הפירוש שהבגד בא רק משל ציבור, שהלא אם רוצה לעשות את הבגד משלו עושה[מב], כמו שאמרו שעושה לו משלו כתנת ועובד בה עבודת יחיד. אלא שהמשנה באה לומר שמשל ציבור אין לו לקחת יותר משלשים. כדי שלא לדחוק את הלשכה[מג].

אולם בשפת אמת לקמן (לה: ד"ה ועוד) מבואר שאין לעשות את השלושים משלו ויש לעשותה משל ציבור בדוקא[מד]. ורק יכול להוסיף משלו.

לה.

מדוע נקראת הלשכה 'פרוה'

מאי פרוה, אמר רב יוסף פרוה אמגושא. רש"י פירש מכשף אחד בנאה ושמו פרוה. וקשה הלא אין מקבלים מנכרים שלא יהיה להם חלק בבנין הבית, כמו שכתוב 'לא לכם ולנו לבנות בית לאלוקינו'. והרא"ש (נמלות פ"ה מ"ג) הרגיש בקושיא זו וכתב שאותו מכשף היה ישראל[א]. וברע"ב (נמלות שם) פירש שמכשף

אחה 19/06/2018

שהוא גדול. ונקט ר"מ מדינה ומדינה כלשונה, ולכן לא סיכם את החשבון בסך הכל. וראה בילקוט ביאורים (להלן לה.) עוד מה שיישב השפת אמת על הקושיא השניה של תוספות. **לו. ולפי** זה נמצא שלר"מ ההפרש בין בגדי השחר לבגדי בין הערביים הוא פי שלש ויבואר להלן. **לז. ודלא** כתוס' (ד"ה הנדויין) שכתבו שהכל מדובר במנים של חול ולר"מ ההפרש בין של שחר לשל ערבית הוא שליש כמו לפי רבנן. ותמה הגבו"א שאף לשיטת תוס' אין ההפרש ביניהם שוה לר"מ וחכמים, שלר"מ ההפרש הוא ד' מנים שהם שליש מלבר שהוא מחצה מלגיו. ולחכמים ההפרש הוא ששה מנים שהם רבע מלבר שהוא שליש מלגיו, אלא ודאי שאין בזה קפידא. **לח. אבל** יכול לפחות משל ערבית להוסיף על של שחרית, שהקפידא היא שההפרש יהיה פי שלשה, אך כל כמה ששל שחרית עדיפי שפיר דמי. ואין להקשות שיסכם ר"מ סך הכל של הבגדים, כדי ללמד שיכול להוסיף על של שחר, שזה הוא מילתא דפשיטא. **לט. כמו** שכתבו תוס' (ד"ה כמו) וראה שם מה לומדים משאר היתורים. אבל לר"מ לומדים מג' היתורים שצריך פי שלשה. **מ. שהרי** לרבי מאיר בגדי השחר שוים שנים עשר מנה, ובגדי בין הערביים שוים שמונה מנה, נמצא שהתוספת בבגדי השחר היא ארבעה מנים יותר מהשמונה של בין הערביים, וארבע הוא חצי משמונה. **מא. ובזה** הוא מיישב את פירושו [שהובא בביאור הקודם, ראה שם], שלרבי מאיר בגדי השחר יקרים משל בין הערביים פי שלוש, ולחכמים רק בשליש, ולכאורה מבואר בתוספות שחכמים מסכימים עם רבי מאיר שהפרש בינהם הוא שליש, ולדברי הגבורת ארי נמצא שרבי מאיר וחכמים חולקים במחלוקת נוספת. ועל זה כתב שאף לדברי התוספות צריכים לומר שיש חילוק בהפרש בין חכמים לרבי מאיר, ועל כרחך שאין קפידא בזה. **מב. וכ"כ** בתו"י לקמן (לה:). **מג. ובחסדי** דוד (על התוספתא פ"ח ה"ג) כתב שאין נוטלים עבור הבגדים יותר משלשים מנה משל ציבור, מפני שהתורה חסה על ממונם של ישראל. והטעם שעשו את הבגדים משלשים מנה ראה בביאורים (לה.) מ"ש שם. **מד. שהקשה** על הגמרא שם את קושיית הגבורת ארי [וראה ילקוט ביאורים שם]. **א. וראה** מש"כ ברש"ש שם.

כה. וכתב המאירי שהוא בא מארץ רעמסס כמבואר בתרגום ירושלמי (ויקרא יג כג) רעמסס ומתרגם פילוס. **כו. וכמו** שבסיפא בפשתן של בין הערבים שנקרא הנדויין על שם המקום שמשם הוא בא (ריטב"א בשם הגהות רש"י). **כז. כמו** שמתרגם יונתן בן עוזיאל (ויקרא יג כג) היהפוך כושי את עורו, 'הינדוואה' (רש"י ד"ה הנדוין). **כח. ריטב"א**, מאירי, וכן הוא ברע"ב. וכתב בתוי"ט שאת תוספת הנו"ן לא פירש, וראה מש"כ ברש"ש. **כט. וראה** במשך חכמה (פרי מגדים נד"ה כי מגם סלמן) מה שביאר בדברי הרמב"ם מדוע דווקא כתונת וראה בחת"ס מש"כ. **ל. משנה** למלך (שם), ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קנ ד"ה משיעית) כתב שאין לגרוס אחרות, אלא אלו הכתנות שיש לו בד' בגדי לבן, ועוד כתונת אחרת. וראה בארבעה טורי אבן שדחק לפרש שכוונת הרמב"ם בכתנות לכל הד' בגדי לבן. **לא. ואין** לומר שבעבודות בגדי לבן יש מהם שהיתה בכתונת של בגדי לבן, ויש מהם שהיתה בכתנות הללו ששוויים שלשים מנה, שא"כ נמצא שהיה פושט בגדי לבן וחוזר ולובש בגדי לבן, ודבר זה לא מבואר בשום מקום (משנה למלך שם). **לב. בסופו** (נגיעות הרמב"ם פ"ט). **לג. ואף** שקריאת התורה אינה עבודה ויכול לקרוא בבגדי חול ואם רצה עושה אצטלית לבנה משלו וקורא. משום כבוד הציבור שהיה קורא בעזרת הנשים בפני כל הקהל, לא רצו שיקרא באצטלית משלו אלא התקינו לו כתונת יותר מעולה מהכתונת של הד' בגדים. **לד. כפי** שנקט בבגדי השחר וכפי שנקטו חכמים בכל הבגדים. **לה. ותירצו** התוספות שאין הלשון מתיישב יפה לומר 'שמונה מנה'. וכיון שהיה רבי מאיר מוכרח לנקוט למנות בבגדי בין הערביים באופן שונה משל שחר ולומר שמונה מאות זוז, שוב אי אפשר לפרש השווי בסך הכל במספר של מנים. ומבאר בתוספות יום טוב את תירוצם, שב'שמנה' יש ג"כ אותיות 'מנה' וקריאתם מתחלפות שבזה המ"ם בחולם ובזה בקמץ. ושתי תיבות השוות באותיותיהם ומתחלפים בנקודתם כבד על הלשון לאומרם תכופות. והתוספות יום טוב עצמו מיישב שאפשר שבמדינת פלוסין מונים כל חשבון וסכום גדול בכללות, דהיינו שלכל מאה זוז קורים מנה. ובמדינת הינדואה פורטין החשבון בזוזים אע"פ

אהח19/06/2018

ששמו פרוה בנה אותה הלשכה ע״י מכשפות ונקראת על שמו. והקשה בתוי״ט כיצד קיימו במקדש בנין שנעשה על ידי כשוף. ובתפארת ישראל (סס) תירץ שאין הכוונה לכישוף ממש, אלא שבלשכת הפרוה שעל גגה היה בית הטבילה לכהן גדול ביוה״כ, ובנאה באומנות נפלאה להעלות את המים בתוך עובי הכתלים ללא שיכירו את סילונות המים, עד שהיה נראה הדבר בעיני הבריות כאילו העלה לשם את המים בכישוף.

והתוספות (ד״ה פרוה) הביא מהערוך (ערך פרוה) שפירש ששמו פרוה היה חפץ לראות את עבודת הכהן גדול בקדש הקדשים, וחפר מחילות מתחת למקדש, והרגישו הכהנים שהוא חופר בעזרה ומצאוהו[ב], וקראו את אותה הלשכה על שמו. והקשה בשיח יצחק הלא אין קוראים על שם רשע ומדוע קראוה על שמו. ותירץ שמאחר שנהרג על שנגש אל הקודש, קראוה על שמו כדי שכל העם ישמעו ויראו ולא יעשו כן[ג].

אוצר החכמה

והר״ש (במדות שם) פירש שבלישכת הפרוה היו מולחים עורות של קדשים, ולכן נקראת פרוה, על שם עורות הפרים שיש בה[ד].

וכתב המאירי שלא קראו את הלישכה על שמו אלא לאחר שחזר בו מהכישוף, שהרי אין לקרוא ללישכה על שמו של אדם רשע כמבואר לקמן (נמ:).

מדוע לא מקשים ותנא מניינא אתא לאשמועינן בכל הש״ס

ותנא מניינא אתא לאשמועינן. הקשה הגבורת ארי ממה שמצינו במשנה סוכה (מ.), רבי אליעזר אומר ׳ארבע עשרה׳ סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, אחת ביום ואחת בלילה, ומדוע לא מדייקת הגמרא שם ׳ותנא מנינא אתי לאשמועינן׳[ה].

מהיכן נלמד ששווי הבגדים צריך להיות שלשים

הא קא משמע לן דבציר מהני לא נעביד הא אי בציר מהני וטפי אהני לית לן בה. מבואר בגמרא שסך הכל צריך שיהיו הבגדים שוים שלושים מנה, ואם הוא מפחית מבגדי השחר, עליו להוסיף על בגדי בין הערבים, ובלבד שלא יהיו בגדי בין הערבים יקרים משל שחר[ו]. והקשה הגבורת ארי הרי מהפסוק ׳בד׳ ׳בד׳ לומדת הגמרא שיש קפידא שבגדי השחר יהיו יקרים משל בין הערבים, אך מהיכן משמע שאם מפחית מבגדי השחר יש להוסיף על בגדי בין הערבים[ז]. ותירץ[ח] שזוהי הלכה למשה מסיני שצריך שיהיו הבגדים שוים סך הכל שלושים מנים, ולכן אם מפחית מאלו מוסיף על אלו[ט].

ובפירוש סדר העבודה לאבודרהם כתב, שיש רמז שצריך שיהיו שוים שלשים, מכך שכתוב בפרשת סדר יום הכיפורים חמש פעמים את המילה ׳בד׳, שהיא בגימטרייא שש, וחמש פעמים שש הם שלושים.

מאלו בגדים אפשר להפחית

אי בציר מהני וטפי אהני לית לן בה. רש״י (ד״ה הא) פירש שהחידוש הוא שאפשר להפחית מבגדי השחר, ולהוסיף על של בין הערביים, דהיינו לצמצם את ההפרש ביניהם[י]. אולם בריטב״א מבואר לכאורה להיפך, שאפשר לפחות משל בין הערביים ולהוסיף על של שחר, אבל לא לפחות משל שחר ולהוסיף על של ערבית. ומפרש השפת אמת שהוא בגלל שהקפידה התורה שיהיה ההפרש ביניהם ששל שחר יהיו לפחות שליש יותר משל ערבית[יא]. והרא״ש כתב שהוא הדין שיכול לפחות משל ערבית ולהוסיף על של שחרית[יב]. ולפי רש״י יש לדון האם אפשר גם לפחות משל ערבית ולהוסיף על של שחרית. ובמשנה למלך[יג] כתב שלרש״י הוא הדין שיכול לפחות משל ערבית ולהוסיף על של שחרית. אך בשפת אמת דייק מלשונו של רש״י שלחכמים יכול רק לפחות משל שחרית ולהוסיף על של ערבית, אך לא להיפך, והטעם משום שהיה מקובל בידם שצריך להיות בערבית לפחות י״ב מנה.

האם מעכב שיהיו בגדי השחר יקרים יותר

כתב רבינו יהונתן מלוניל (במשנה) שמה שכתבה המשנה שבסך הכל שווי הבגדים שלושים מנים, להודיענו שאע״פ שמצוה היא שיהיו הבגדים של שחרית יקרים משל בין הערבים, מ״מ אם לא עשה כן אלא הבגדים של בין הערבים היו יקרים משל שחרית אינו מעכב[יד].

האם גם לר״מ אפשר לפחות מבגדי השחר ולהוסיף על של בין הערבים

שם. והקשו התוספות (ד״ה המדוין) מדוע רבי מאיר לא מסכם את חשבון הבגדים, ואומר שהם עשרים מנה[טו], כדי להורות שאפשר להפחית משנים עשר מנה של בגדי השחר ולהוסיף על שמונה מנה של בגדי בין הערבים, דהעיקר שיהיו בגדי השחר יקרים משל בין הערבים, ושבסך הכל יהיו הבגדים שוים עשרים מנה[טז]. ומתרץ השפת אמת שאפשר לומר שאין הכי נמי, שלרבי מאיר אין לפחות מבגדי השחר פחות משנים עשר מנים, משום שכך היה מקובל בידם שצריך להיות לפחות י״ב מנה. וממילא בערבית צריך להיות שליש פחות. ולחכמים הלכה זו היא בבגדים של ערבית שיהיו לא פחות מי״ב מנה, וממילא בשחרית צריך שיהיה שליש יותר[יז].

ביאור דעת הרמב״ם שלא כתב שיהיו בגדי השחר יקרים משל בין הערבים

דכולי עלמא מיהת דשחר עדיפי. ומבואר לכאורה בגמרא שזה ודאי שצריך שיהיו בגדי השחר יקרים מבגדי בין הערבים[יח]. ותמה המשנה למלך על הרמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״ג) שלא כתב אלא שצריך שיהיו שניהם שוים שלשים מנה, ולא הוסיף לבאר שצריך שיהיו בגדי השחר יקרים משל בין הערבים. **ותירץ** השיח יצחק, על פי מה שאמרו בתורת כהנים ויקרא (מ ז) ׳מנין לרבות כלים אחרים בין הערבים, תלמוד לומר (מ״ו נג) ולבש את בגדי הבד בגדי הקדש׳ הרי שלא התנה הכתוב אלא שיהיו בגדים אחרים לבין הערבים שונים משל שחר, אבל שיהיו בגדי השחר יקרים יותר, אין זה מן הדין אלא שמעצמם נהגו כך, מכיון שעיקר עבודת היום היתה בבגדי השחר, על כן נהגו להחשיבו בבגדים משובחים יותר. ודייק כן מלשון המשנה ׳בשחר היה לובש פלוסין׳ וכו׳ ולא אמרו ׳בשחר לובש׳, הרי שלא היה לובש בגדים יקרים יותר מצד החיוב, אלא שהיה זה רגיל ומנהג להעדיף את הבגדים של שחריט. וכתב בשיח יצחק שכדברי הרמב״ם מדויק בגמרא. שהעיקר שיהיו הבגדים שווים בסך הכל שלושים מנה, בין אם בגדי השחר יקרים מאשר בגדי בין הערבים, ובין אם בגדי בין הערבים יקרים משל שחר, ממה שאמרו בגמרא ׳הא קא משמע לן דבציר מהני לא נעביד, הא אי בציר מהני וטפי אהני, לית לן בה׳ ובפשטות מה שאומרת הגמרא ׳בציר מהני וטפי אהני׳ עולה על הבגדים, כלומר שאף אם היו בגדי השחר שווים פחות מבגדי בין הערבים לית לן בהכ, כפירוש הרמב״ם. אבל לפרש״י (ד״ה הא מי) נצטרך לדחוק שהגמרא עולה על המנין האמור במשנה, כמה היו שוים הבגדים, והפירוש אם הפחית מי״ח המנים של בגדי השחר והוסיף על של בין הערביםכא.

ובחסדי דוד כתב שדברי הגמרא ׳דכולי עלמא מיהת דשחר עדיפי׳ אינם סתמא דגמרא, אלא הם מדברי רב הונא בריה דרב עילאי שמביא את הלימוד ׳בד׳ ׳בד׳כב, ואילו שאר בני הישיבה סברו שאדרבא מה שאמרו במשנה שבגדים של שחר היו יקרים מבגדים של בין הערבים הוא לרבותא, כלומר שהיינו אומרים שמטעם ההלכה ׳שמעלים בקודש ואין מורידים׳ אין לעשות את בגדי בין הערבים פחות חשובים משל שחר, קמ״ל שלא שייך בזה מעלים בקודש,

---

ב. **וכ״כ** בר״ח וכן בריטב״א (לעיל יט.) וכן פירש הרא״ש במדות (פ״ה מ״ג) בשם הר״ח. ובריטב״א וברא״ש כתבו שמצאוהו כשהוא חופר והרגוהו. וברמב״ם (במדות שם) כתב שמכשף ששמו פרוה חתר בקיר העזרה בלשכה זו כדי לראות העבודה ונהרג ולכן נקראת הלשכה על שמו. [וראה כעי״ז בפי׳ המאירי במדות שם]. וראה בחי׳ ר״א גוטמכר (שם) מה שהקשה על דברי הרמב״ם, ומש״כ על פי׳ התוס׳. וכתב עוד שלדברי הראשונים לא הרגוהו ביוה״כ, שמנין היה להם היתר לכך, אלא והרגישו בו שחופר קודם יוה״כ והרגוהו. או שחבשוהו עד אחר יוה״כ ואז הרגוהו. **ג. וכתב** עוד לבאר כיצד השתמשו בחפירה זו, הלא אין לעכו״ם חלק בבנין ביהמ״ק. וביאר שחפירה זו אינה דרך בנין, ורק מה שהוא בנין ממש אין לקבל מהם כמו שמתבאר בערכין (ו). **ד. וכתב** שבית הטבילה שעל גבי הלישכה, פרוה מגושא בנאה ועשאה דומה לדומה. **ה. ועיין** בפני יהושע (סוכה שם) שאכן הקשה קושיא זו, ומה שיישב. **ו. כ״ל** זה לדעת רש״י אבל לדעת הריטב״א אין לפחות משל שחר ולהוסיף על של בין הערביים [הובא לעיל]. **ז. ואם** הוא לא יוסיף על בגדי בין הערבים כל שכן שזה עדיף שהרי אינו מצמצם את הפער ביניהם (גבורת ארי שם). **ח. וכ״כ** בערוך השולחן העתיד (כלי המקדש פכ״ח ה״ח). **ט. ומהפסוק** אנו למדים שצריך שיהיו בגדי השחר יקרים משל בין הערבים, אך לא נתפרש כמה יהיו שוים. וההלכה למשה מסיני אומרת שיהיו שוים בסך הכל שלושים. ומההלכה לבד לא היינו יודעים שבגדי השחר עדיפים. וכהאי גוונא מצינו בבכורות (טו.) לגבי חמש חטאות מיתות שהלימוד מן הכתוב סומך על ההלכה למשה מסיני, וההלכה למשה מסיני סומכת על הכתוב (גבורת ארי שם ומלואים). **י. וכ״כ** בפי׳ רבינו אליקים. **יא. וכתב** שאינו מוכרח. וראה עוד מה שכתב בשפת אמת שם. **יב. וכ״כ** בפי׳ רבינו אליקים וראה בפסקי הרי״ד. **יג. הל׳** כלי המקדש (פ״ח ה״ג). **יד. וכן** כתבו המאירי כאן, ובגבורת ארי (לקמן קט. ד״ה שמעת). וראה להלן דברי הרמב״ם שלא כתב כלל שצריך שיהיו בגדי השחר יקרים משל בין הערבים. **טו. וכמו** שמסכמים חכמים, שסך הכל הם שווים שלושים מנה. **טז. ראה** בילקוט ביאורים לעיל (נד:) מה שנתבאר בדעת ר״מ ובשיטת תוס׳. **יז. ובזה** אין קפידא, אבל פחות מי״ב מנה לר״מ בשחרית ולחכמים בערבית פסול. ובשפ״א דייק כן ברש״י שאין לפחות משל ערבית, (לקמן נניפורים לעיל), וכתב שברמב״ם (שם) אין משמע כן כמ״ש שם המשל״מ. **יח. וכ״כ** הרא״ש שצריך שיהיו של בגדי השחר טובים יותר, וכן כתב הרע״ב במשנה. **יט. ואע״פ** שאינו אלא הנהגה טובה, מעדיפה הגמרא למצוא לזה סמך מן המקרא, ועל כן הביאו את הדרשא ׳בד׳ ׳בד׳ שמשמע שיהיו בגדי השחר חשובים. ומוכיח השיח יצחק שאינו אלא סמך בעלמא ולא דרשא גמורה, ממה שלא הובא דרשא זו בתורת כהנים, ואין לומר שהגמרא כאן לא דורשת את הדרשא של התורת כהנים [׳מנין לרבות כלים אחרים בין הערבים, תלמוד לומר (מ״ו נג) ולבש את בגדי הבד בגדי הקדש׳], שאם כן איך דורשת הגמרא מהפסוק ׳כתונת ׳בד׳ קדש ילבש ומכנסי ׳בד׳ יהיו על בשרו ובאבנט ׳בד׳ יחגור ובמצנפת ׳בד׳ יצנוף׳ וגו׳, שצריך שיהיו בגדי השחר חשובים, והרי פסוק זה אפשר שהוא נאמר אף על עבודת בין הערבים, דהיינו הוצאת הכף והמחתה מבית קדש הקדשים, אלא ודאי צריך לומר שסומכת הגמרא על דרשת התורת כהנים, ולפיכך אין לומר שהדרשא מ׳בד׳ ׳בד׳ עולה על בין הערבים, כיון שעל בין הערבים כבר דורשים מהפסוק (ויקרא מ״ו נג) ׳ולבש את בגדי הבד בגדי הקדש׳ המובא בתורת כהנים. **כ. וכעין** זה כתב בחסדי דוד (ד״ה ולפענ״ד) אלא שהוא מבאר שכוונת הגמרא ׳בציר מהני וטפי אהני׳ היינו שעושה ההיפך, ובמקום שיהיו בגדי השחר שמונה עשר ובגדי בין הערבים שנים עשר, עושה את בגדי השחר שנים עשר ואת בגדי בין הערבים שמונה עשר, הרי שמבואר בגמרא שאין להקפיד שיהיו בגדי השחר יקרים מבגדי בין הערבים. **כא. כגון** שבגדי השחר שווים שבע עשרה ובגדי בין הערבים שוים שלוש עשרה, ולעולם ערך בגדי השחר נשמר יותר. **כב. ורב** הונא בריה דרב עילאי מביא את הלימוד מהפסוק ׳כתונת ׳בד׳ קודש ילבש ומכנסי ׳בד׳ יהיו על בשרו ובאבנט ׳בד׳ יחגור ובמצנפת ׳בד׳ יצנוף׳ וגו׳, שצריך שיהיו בגדי השחר חשובים, כדי שלא יקשו עליו בני הישיבה מההלכה שמעלים בקדש ואין מורידים כדלהלן (חסדי דוד

ועל כן אפשר שיעשה את בגדי השחר יקרים משל בין הערבים[כג]. ומיושב מדוע לא ביאר הרמב"ם שיש להעדיף את בגדי השחר[כד].

אלו בגדי לבן נאמר שצריכים שיהיו מובחרים מבגדי לבן של שאר השנה

אמר קרא 'בד' 'בד' 'בד' 'בד' מובחר בבד. ברש"י במשנה (ד"ה נאמר ד"ה ובזין) מבואר שדין המשנה שצריך שיהיו הבגדים שווים עשרים מנה לרבי מאיר, או שלושים מנה לחכמים, עולה על כל ארבעת בגדי הלבן שעובד בהם הכהן גדול את עבודות היום[כה]. וכתב במשנה למלך (כלי המקדש פ"ח ה"ג) שמהדרשא 'בד' 'בד' משמע כרש"י שפסוק זה עולה על כל ארבעת בגדי הלבן. ואולם ברמב"ם (כלי המקדש שם) נראה שהוא סובר שלא נאמר דין זה רק בכתונת[כו]. ותמה המשנה למלך מנין לרמב"ם לומר שדין זה הוא רק בכתונת ולא בשאר בגדים[כז], ותירץ בשיח יצחק[כח] שלרמב"ם משנה זו אינה המשך המשנה הקודמת הביאו לו בגדי לבן, אלא היא משנה בפני עצמה. והרמב"ם לשיטתו שפלוסין והנדוין הם אינם בגדים מסוג פשתן שבא ממדינות אחרות[כט], אלא הם מיני בגדים הידועים והחילוק ביניהם הוא בצורת החיתוך[ל], וזה שייך בכתנת, ולכן לא פירש הרמב"ם שצריך בד מובחר בכל הד' בגדי לבן.

מדוע נאמר ארבע פעמים 'בד'

'בד' 'בד' 'בד' 'בד' מובחר בבד. מה שצריך ארבע פעמים בד, פירשו התוספות (ד"ה בד) אחד לגופו, והשני לשון 'לבד' ללמד שביום הכיפורים לובש הכהן גדול את בגדי לבד, דהיינו שלא כשאר ימות השנה שלובשם עם בגדי זהב, והשלישי ללמד שהבד של יום כפור צריך שיהיה טוב יותר מבד של שאר ימות השנה, והרביעי ללמד שיהיה בד בגדי השחר טוב משל בין הערביים, או שגם 'בד' השלישי הוא לדרשא זו כלומר שכך דורשים אותו 'בד' המובחר שבבד. **ובגבורת** ארי"א ביאר שלרבי מאיר שצריך שיהיו בגדי השחר יקרים פי שלוש מבגדי בין הערביים[לא], דבר זה נלמד ממה שכתוב 'בד' 'בד' 'בד' שלוש פעמים ללמד שצריך שיהיו יקרים פי שלוש, ומה שכתוב 'בד' רביעי, לגופו.

לה:

האם קושיית הגמרא היא גם על המשנה

מיתיבי ולבשו בגדים אחרים ולא יקדשו את העם בבגדיהם. הקשה בחסדי דוד (תוספתא יומא פ"ו ה"ו) שמהלשון 'מיתיבי', משמע שקושיית הגמרא היא על רב הונא בריה דרב עילאי, ולכאורה היה לגמרא להקשות על המשנה שמבואר בה שבין לחכמים ובין לרבי מאיר בגדי השחר הם יקרים משל ערבית, ואילו מהפסוק ולבשו בגדים אחרים משמע שבגדי בין הערביים צריכים להיות יקרים משל שחר. ותירץ שצ"ל שאף שמקשה הגמרא בלשון מיתיבי, אין הכי נמי והקושיא היא אף על המשנה[א].

ביאור ההו"א בגמרא שבגדים אחרים היינו חשובים מהראשונים

מאי לאו בגדים אחרים חשובין מהם. דהיינו בגדי לבן שלובש כהן גדול ביום הכפורים בין הערבים הם חשובים מאותם שלובש שחרית. ופירש רש"י שהדיוק הוא שלא היה מקפיד הכתוב שילבש בגדים אחרים שונים מהראשונים אם לא שצריך שיהיו בגדים אלו יקרים משל שחרית. והקשה הריטב"א שאין פירוש זה מספיק, שהרי מצינו לגבי הוצאת הדשן שכתוב 'בגדים אחרים', וכוונת הכתוב לפחותים מהראשונים. על כן פירש הריטב"א שהדיוק מהפסוק הוא שהואיל ובעבודת בין הערביים נכנס הכהן גדול לבית קודש הקדשים להוציא את הכף והמחתה, מסתבר לומר שבפעם הזו ילבש בגדים יקרים יותר מן הראשונים שמעלים בקדש ולא מורידים, כי מה גנות ראה שחזר ונכנס לשם בבגדים פחותים.

הטעם שבגדי בין הערבים היו פחותים משל שחר

לא אחרים פחותים מהן. רש"י פירש שהטעם שבגדי בין הערבים צריכים שיהיו פחותים מבגדי השחר, לפי שעבודת השחר חשובה שהיא מכפרת, ואילו עבודת בין הערבים אינה אלא לפנות את הכף והמחתה. וברי"ב"א הוסיף לפרש שכיון שאין עבודה זו חשובה כראשונה, שאין נכנס עתה אלא לפנות המקום, להוציא משם כף ומחתה, ובגדים שמזג כוס והקטיר לפני רבו, אל יסלק בהם כלים משולחן רבו.

האם מותר לעבוד עבודות ציבור בבגד שבא בנדבת יחיד

אחר שכלתה עבודת ציבור, כהן שעשתה לו אמו כתונת, לובשה ועובד בה עבודת יחיד. מבואר לכאורה, שבגד שבא בנדבת יחיד, אע"פ שמוסרה לציבור אין עובדים בו אלא עבודת יחיד, אבל עבודת ציבור אין עובדים בו[ג]. [לדעת רש"י והריטב"א[ג] עבודת יחיד שנאמרה כאן היינו עבודת בין הערביים של יום הכיפורים. ולדעת המאירי כל עבודות יום הכיפורים הם עבודות ציבור, ועבודת יחיד שנאמרה כאן עולה על שאר ימות השנה[ד]. אחת 19/06/2018

אולם בירושלמי (שקלים פ"ד ה"ו) הגירסה היא 'לובשה ועובד בה' ולא גרס 'עבודת יחיד', ומבואר שעובדים בו אף עבודת ציבור[ה]. וכתב בתקלין חדתין (שם) שגם בסוגיא דידן אין לגרוס 'עבודת יחיד', ויכול לעבוד בו בין עבודת ציבור בין עבודת יחיד.

וביפה עינים כתב שאין לשנות את גירסת הגמרא 'עבודת יחיד', ובכל אופן אין הכוונה שלא יכול לעבוד בו עבודת ציבור. אלא הפירוש, שלא נאמר שרק בעבודת ציבור הוא מוסרם לציבור יפה יפה, לפי שיש לו חלק בה, וגם שכיון שהיא עבודת ציבור מוסרם לציבור כדין. אבל בעבודת יחיד כיון שאין לו חלק בה, ועוד שאפשר שאם נתיר לעבוד בו עבודת יחיד ינדב בגד רק לצורך עבודה שלו, ולא ימסרם לציבור כדין. קמ"ל רב הונא שיכול לעבוד בו אף עבודת יחיד ואין חוששים שמא לא ימסרנה יפה.

ובשפת אמת כתב שעובד בו בין עבודת ציבור בין עבודת יחיד, ולא נתמעטו אלא בגדי יום הכפורים[ז].

הטעם שאין לעבוד עבודת ציבור בבגד שנתנדב ע"י יחיד

אחר שכלתה עבודת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד. מבואר בגמרא שכיון שמסרם לציבור עובד בה עבודת יחיד, ואין חוששים שמא לא ימסרנה יפה לציבור[ח]. ויש לבאר א"כ מדוע אין עובדים בה עבודת ציבור[ט]. הרי אף עבודת יחיד כציבור לענין שטעונה בגדים של ציבור[י]. ומבואר באחרונים כמה טעמים. א. שלגבי עבודת ציבור חוששים שמא לא ימסרנה יפה יפה[יא]. ב. תקנת חכמים משום שהצבור אינם רוצים שיהיו בגדי כהונה מממונו של יחיד אף שמסרם לצבור, אלא רוצים שיהיו הבגדים משקליהם כדי שיכפרו עליהם, אך בעבודת יחיד אינם מקפידים[יב]. ג. והשפת אמת ביאר שיכולים לעבוד בהם עבודת ציבור, שלא באו למעט אלא בגדי יום הכפורים שלא יעבדו בהם עבודת ציבור. והטעם לפי שמפורש במשנה ששלושים מנה של בגדי יום הכיפורים באים מקופה של ציבור, ורק אם רוצה להוסיף

(שם). **כג. ואע"פ** שבגמרא מובא רב הונא בריה דרב אילעי לאחר סתימת הגמרא 'דכולי עלמא מיהת דשחר עדיפי', ולכאורה משמע שהוא מדברי הגמרא, אין להביא מכך ראיה שמצינו כעין זה הרבה בתלמוד שהתרצן הוא זה שמקדים את דברי הגמרא, אע"פ שלכאורה הם נאמרו בסתמא על דעת כולם [כמו שכתבו התוספות בבא מציעא (כח. ד"ה וכמה) עיין שם] (מקדי דוד שם). **כד. עוד** בישוב דברי הרמב"ם ראה תורת מנחם ומרכבת המשנה (מ"ג). **כה. שאם** לא כן היה לרש"י לחלק בין בגד לבגד (משנה למלך שם). **כו. ממה** שכתב הרמב"ם שם: ושתי כתנות אחרות היו לו לכהן גדול ביום הכפורים, אחת לובשה בשחר ואחת בין הערבים, ושתיהם בשלשים מנה משל הקדש. ובארבעה טורי אבן רצה מחמת קו' המשל"מ לדחוק שהכונה לכל הד' בגדי לבן. וכ"כ בשיח יצחק אך הביא את דברי המאירי שהבין ברמב"ם שאכן כונתו שדין זה הוא רק בכתונת. **כז. ובתחילה** כתב המשנה למלך שאפשר שהעלה כן מהגמרא (לקמן לה:) שמביאה אמרו עליו על רבי ישמעאל בן פאבי שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה, וכן אמרו עליו על רבי אלעזר שעשתה לו אמו כתונת משני רבוא וכו', ומזה שלא עשו אמותיהן בכל בגדי הכהונה בגדים יקרים כל כך אלא כתונת משמע שהוא משום שראו האמהות שהקפיד הכתוב בכתונת של בגדי לבן שיהיו מעולים משל שאר ימות השנה, לפיכך רצו להפליג בהם ועשו אותו בשווי מאה מנה, אבל שאר בגדים נעשים כבשאר השנה. אולם הוא דוחה שאין זו ראיה, שאפשר שגם שאר הבגדים היו מעולים מכל השנה, אלא משום שהכתונת הוא הבגד הגדול שמכסה את כל גופו, ולפיכך עשו אותו משובח ומעולה יותר. עוד הקשה היכן מרומז בפסוקים שהכתונת דינה שונה משאר בגדי לבן. **כח. בסוף** (בניאור לשונות הרמב"ם). **כט. כמ"ש** רש"י וראה בביאורים (לעיל לד:) כל השיטות בזה. **ל. כמ"ש** בפירוש המשנה וראה בביאורים לעיל מ"ש בזה. **לא. עי'** המשנה וראה בילקוט ביאורים שם ביאור שיטת רבי מאיר. **לב. כמ"ש** בגבורות ארי שם. **א. ובסוף** דבריו כתב שלדעת הרמב"ם [ונתפרשו דבריו בילקוט ביאורים (לעיל ע"ח) ראה שם] שאכן במשנה לא מבואר כלל שבגדי השחר צריכים להיות יקרים משל בגדי בין הערביים. ומה שאמרו בגמרא 'דכולי עלמא מיהת דשחר עדיפי' הוא מדברי רב הונא בריה דרב אילעי, ולפי זה יובן הלשון מיתיבי שעל המשנה לא קשה כלל, והקושיא היא רק על דברי רב הונא בריה דרב אילעי. **ב. תוספות** ישנים ותוספות הרא"ש מאירי, ומשנה למלך (כלי המקדש פ"ח ה"ז). ובטעם החילוק ראה להלן. **ג. וראה** בריטב"א שתמה על המפרשים שעבודת יחיד היינו עבודת יחיד ממש, שהלא אף עבודת יחיד טעונה בגדי כהונה גמורים. **ד. וראה** להלן בילקוט ביאורים מה שהקשה השפת אמת על פרש"י ומזה הכריח כפירוש המאירי. **ה. כפף** משנה (כלי המקדש פ"ח ה"ז), משנה למלך (כלי המקדש שם ושקלים פ"ד ה"ו) ויפה עינים. וכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ז) כל בגדי הכהנים אינן באים אלא משל ציבור, 'ויחיד שהתנדב בגד מבגדי כהונה מוסרו לציבור ומותר', וכן כל כלי השרת ועצי המערכה שמסרן יחיד לציבור הרי הן כשרין עכ"ל. ומבואר שבגדי הכהנים אף שהם באים משל ציבור, מ"מ יחיד שנדב בגד לכהונה הרי הוא מותר אף לעבודת ציבור. וכתב הכסף משנה (שם) שמקור ההלכה הוא מהירושלמי (שקלים פ"ד ה"ו) וכן מהסוגיא כאן. ותמה במשנה למלך (שם) הלא בסוגין מבואר שאין עובדים בבגד שנדבו יחיד, אלא עבודת יחיד אבל עבודת ציבור אין עובדים בו אף שמסרן לציבור. **ו. כן** כתב בדעת התוספות והרמב"ם, וראה ביפה עינים. **ז. וראה** הטעם להלן. **ח. תוספות** ישנים ותוספות הרא"ש. אבל ראה בריטב"א שמפרש שדוקא בעבודת יום הכיפורים של בין הערביים עובדים בבגד הנידב, אבל בשאר עבודות ואפילו עבודת יחיד אין עובדים. וכתב הטעם לפי שעבודת בין הערביים של יום הכיפורים חשובה פחות מעבודת יחיד, הואיל ואינה באה אלא לצורך כבוד בית קודש הקדשים שבזה הוא גומר עבודתו הראשונה [וכן פירש בדעת רש"י]. **ט. כדעת** הראשונים שהובאו לעיל שעובדים בו רק עבודת יחיד ולא עבודת ציבור, וכפשטות דברי הגמרא כאן. **י. כפי** שמבואר כאן שצריך שימסרנה לציבור. **יא. משנה** למלך (שקלים שם). **יב. משנה** למלך (שם) בשם מפרשים. וראה להלן בילקוט ביאורים, שבזה הוא מיישב את קושיית הגמרא פשיטא.

רשאי להוסיף משלו, ואם כן מוכח שיש קפידא מיוחדת בבגדי יום הכפורים, ואפשר שהיתה תקנת חכמים בדבריג.

מתי היה עובד בה עבודת יחיד

אחר שכלתה עבודת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד. מבואר בגמרא שיחיד שנידב בגד מבגדי הכהונה מוסרו לציבור, ומותר להשתמש בו לעבודת יחיד. ופירש רש"י שהוצאת הכף והמחתה קרויה עבודת יחיד, ואף על פי שהיא חלק מעבודת הציבור של יום הכיפורים, כיון שהיא לא באה לצורך כפרת הציבור אלא שהיא חובת הכהן גדול לפנות את הכף והמחתה מקדש הקדשים, הריהו כעבודת יחיד.

והקשה השפת אמת מבואר להדיא לגבי עבודת בין הערביים שאין רשות בידו רק להוסיף ולא לעשות כל הבגדים של בין הערביים משלו, ואיך משתמש בבגד שעשתה לו אמוי. ועוד קשה מה שאמרו שעשתה לו אמו של רבי ישמעאל בן פאבי כתונת של מאה מנה ועבד בה עבודת יחיד, ואם זה עולה על בגדי בין הערביים, נמצא שבגדי השחר היו יקרים ביותרטי, ולמה לא נקטו בגמרא להודיענו כמה היתה ההוספה של בגדי השחר, ומביאה רק מה שנוגע לבגדי בין הערביים. ועוד קשה שלא התירה המשנה לכהן גדול להוסיף משלו אלא מה שהוא בגדר הוספה, אבל אם הוא מוסיף להרבות משלו כפלים יותר מדמי הציבור אין זה נקרא הוספה.

וכתב שלולי דברי רש"י היה נראה לפרש [כפירוש המאירי"ז] שדברי הגמרא 'עובד בה עבודת יחיד' עולים על שאר ימות השנהיז, וגם מה שעשתה לו בגד במאה מנה היה בשאר ימות השנה. ועבודת ציבור לעולם צריך להיות משל ציבור, ורק להוסיף משלו התירו לו ביום הכיפורים. אף שנמצא שהוא משתמש בבגד שנדבו יחיד, הואיל ולגבי ההוספה הרי הוא כעבודת יחידיח.

ביאור קושיית הגמרא 'פשיטא'

אחר שכלתה עבודת צבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד, ובלבד שימסרנה לצבור. פשיטא. תמה המשנה למלך"ט, מה שייך להקשות 'פשיטא' מאחר ולא הותר לעבוד בה כי אם עבודת יחיד ולא עבודת צבור, ועל כרחך הטעם במה שאין עובדים בה עבודת ציבור לפי שחוששים שמא לא ימסרם יפה, וא"כ זהו החידוש שרק בעבודת ציבור חוששים שמא לא ימסרם יפה, אבל בעבודת יחיד אין חוששיםכ.

על כן הביא שיש שפירשו שמעיקר הדין נדבת יחיד מותרת אף לעבודת ציבור, והטעם שאמרו שאין להשתמש בבגדים אלו לעבודת ציבור, הוא משום שהצבור אינם רוצים שיהיו בגדי כהונה משל יחיד אלא משקליהם כדי שיכפרו עליהם, אך בעבודת יחיד אינם מקפידים. ועל זה מקשה הגמרא לגבי עבודת יחיד פשיטא שעובדים בהם, שהרי בעבודת יחיד לא שייך שיקפידו הציבור בזה. ומתרץ בגמרא שלא נאמר שיש קפידא אחרת דהיינו שמא לא ימסרם יפה, וזהו הטעם שאין עובדים בהם עבודת ציבור, קמ"ל שאין לחשוש לכך כלל, ומה שאינו עובד בה עבודת צבור הוא לפי שאין הצבור רוצה שתהיה העבודה כי אם בבגדים הבאים משלהם.

מדוע היו אמותיהם של הכהנים גדולים עושות כתונות משובחות לבניהם

כהן שעשתה לו אמו כתונת. הקשה הבן יהוידע מה הנפקא מינה במה שאמו של הכהן גדול היא זו שעשתה את הכתונת ולא היה לגמרא לומר אלא שהכהן גדול עשה כתונת. ומתרץ שהיו אמותיהם של כהנים נוהגות כן, על פי המשנה במכות (יח.) שאמותיהם של הכהנים גדולים היו מפרנסים את ההורגים בשוגג הגולים לערי המקלט, כדי שלא יתפללו הגולים על בניהם הכהנים גדולים שימותו כדי שיוכלו הגולים לצאת משם. וכיון שהכתונת מכפרת על שפיכות דמים (ירושלמי יומא פ"ז ה"ג) כמ"ש 'ויטבלו את הכתונת בדם', היו אמותיהם של הכהנים גדולים עושים כתונות משובחות לבניהם כדי להגן על ישראל שלא ייהרגו ולא יהיו שופכי דמים בישראל, ולא יצטרכו לגלות לערי מקלט.

במה אין חוששים שמא לא ימסרנה יפה יפה

מהו דתימא ניחוש דלמא לא ימסרנה יפה יפה קא משמע לן. מבואר שאין חוששים שמא לא ימסרם יפה יפה. וכתבו התוספות (ד"ה ניחוש) שדברי הגמרא כאן הם אף לשיטת חכמים (נזיר מציעא קיח.) הסוברים שבשומרי ספיחים לצורך מנחת העומר או לצורך שתי הלחם, יש לחשוש שמא השומרים לא ימסרו יפה יפה. מ"מ כאן מודים חכמים שאין חוששים שמא לא ימסרם יפה, דאנן סהדי שהכהן גדול מוסר יפה שהרי הוא גדול בתורה ויודע את ההלכה שיש למסור יפהכא. ועוד דכיון שכל כבוד כהונה שלו מסר לה יפה אגב חביבות שעובד בהכב.

ותמה המשנה למלך (שקלים פ"ד ה"ו) מה הוצרכו התוספות לתירוץ זה, הלא הסוגיא בבבא מציעא עוסקת במנחת העומר שהיא של ציבור, ובסוגייתנו מבואר שלא הותר להשתמש בנדבת יחיד אלא לצורך עבודת יחיד, אבל לצורך עבודת צבור לא, ובודאי הטעם משום שחוששים שמא לא ימסרם יפה יפה.

וביפה עינים כתב שמחמת קושיא זו כתב בתקלין חדתין (ירושלמי שקלים פ"ד ה"ו) שהתוספות לא גרסו בגמרא כאן 'עבודת יחיד', ואין חילוק בין עבודת יחיד לעבודת ציבור ומותר לעבוד כל עבודה בבגדי נדבת יחידכג, שאין חוששים כלל לענין בגדי כהונה שמא לא ימסרם יפה יפה.

קושיית המשנה למלך מהלכה שדברים שבלב אינם דברים

ניחוש דלמא לא ימסרנה יפה יפה. הקשה במשנה למלך (שקלים פ"ד ה"ו) מדוע אמרו חכמים שיש חשש שמא לא ימסרנו יפה יפה, הלא אין לחשוש אם בלבו לא מסרם יפה, שהרי קיי"ל דברים שבלב אינם דברים. ובמשנה למלך רמז תירוץ לזה על פי השיטה שהביא הרמ"א (מ"מ סי' ר"ז ס"ד) שיש חילוק בין מכר למתנה, שרק במכר אומרים דברים שבלב אינם דברים אבל במתנה אף דברים שבלב הוי דברים, ולכן כאן שזוהי מתנה יש לחשוש שבלבו לא מסרם יפה.

בערוך לנר (ר"ה ג. ד"ה כולי) דחה את תירוצו משני טעמים: א. שהלא הרמ"א הביא שיטה זו בשם יש אומרים בלבד, ועדיין יקשה הקושיא לשיטות הפוסקים שלא חלקו בין מתנה למכר. ב. שבודאי אף לשיטת זו שבמתנה דברים שבלב הוי דברים צריך לומר, שכל זה במקום שיש אומדנא שליבו אינו שוה לפיו, שאם לא נאמר כן כל מתנה שאדם נותן לחבירו יוכל הנותן לחזור בו בטענה שבשעה שנתן את המתנה לא נתכוון לתת את המתנה בלב שלם. וכאן אין סברא לומר שכשנתן לא נתן את הבגד להקדש בלב שלם, שהרי הוא מכשיל את הרבים, שההלכה שאין קרבן צבור בא משל יחיד היא ידועהכד.

ביאור כפל הלשון 'יפה יפה'

שמא לא ימסרנה יפה יפה. כתב הבן יהוידע שכפל הלשון 'יפה' 'יפה' רצונו לומר בפה ובלב, דהיינו שאע"פ שהוא מגלה בדעתו בפיו שהוא מוסרה לציבור, חוששים שמא לא מוסרה בלב שלם.

הטעם שהיה שומר לבית המדרש

חציו היה נותן לשומר בית המדרש. המהרש"א מפרש הטעם שהיה שומר לבית המדרש, לפי שהיו הבתי מדרשות שלהם בשדה, והיה צריך שמירה מיוחדת. עוד פירש שלא היו מניחים את כולם להיכנס לבית מדרש, כדברי הגמרא בברכות (כח.) שהיה רבן גמליאל מכריז כל מי שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש, ובשביל זה הושיבו שומר.

יג. **שפת** אמת (שם). והוסיף שכן מבואר ברמב"ם (כלי המקדש שם) שסתם להכשיר בגדי נדבה, ולא חילק בין עבודת ציבור לעבודת יחיד. ולגבי עבודת יום הכפורים יש לומר שסמך על מה שכתב קודם לכן (שם ה"ג) שבגדי יום הכפורים שווים שלושים ובאים משל ציבור, ועל כן הוא קיצר אח"כ. וע"ש במל"מ. עוד כתב השפת אמת שבלשון הגמרא עדיין הוא דחוק. יד. **כדאיתא** במשנה 'אלו משל ציבור ואם רצה להוסיף מוסיף משלו', ובא לומר שהשלושים מנה צריכים שיהיו מקופת הציבור. אבל ראה בגבורת ארי לעיל (לד: בתוספות) שהוכיח מכח קושיא זו שאכן אם רצה הכהן גדול לעשות את הכל משלו עושה, ואלו משל ציבור הפירוש שיכול לעשותו משל ציבור. ובא להשמיענו במשנה שאם רצה הכהן גדול להוסיף, אסור לו להוסיף משל ציבור ומוסיף משלו אם ירצה [וראה מש"כ בילקוט ביאורים שם]. טו. **שהרי** בגדי השחר צריכים שיהיו יקרים משל בין הערביים. טז. **הביאו** השפת אמת בסוף דבריו. ועיין במאירי שגורס ומבאר אחרת מרש"י בכל מהלך הסוגיא. יז. **וראה** במרומי שדה שכ"כ. יח. **ומה** שמביאה הגמרא את דברי רב הונא כאן על אף שדבריו עולים על שאר ימות השנה, יש לומר שהביאוהו משום שאנו עוסקים בדין הוספה משלו (שפת אמת שם). יט. **הלי** שקלים (שם). כ. **ובתוספות** בראש השנה (ז. ד"ה שמא) הקשו לגבי ההלכה המובאת בגמרא שם 'יחיד שנידב קרבנות ציבור כשרין ובלבד שימסרנה לציבור', ומקשה הגמרא שם פשיטא, ומתרצת מה כתירוץ הגמרא כאן מהו דתימא ליחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל. והקשה התוספות מה שייך להקשות פשיטא על דבר שהוא מחלוקת תנאים, שהלא מבואר בגמרא בבא מציעא (קיח.) [וראה תוספות כאן (ד"ה ניחוש)] שנחלקו חכמים ורבי יוסי לגבי מנחת העומר ושתי הלחם, אם חוששים שמא לא ימסרנה יפה או לא. [ותירצו התוספות שאפשר שיש לחלק בין שומר לנודב לקרבנות ציבור]. ולפי תירוצו של המשנה למלך מיושבת קושיית התוס'. כא. **והקשה** המשנה למלך (שם) והלא בבית שני לא היו הכהנים גדולים חכמים, וכמו שאומרת המשנה לעיל (יח.), שהיו אומרים לו לכהן גדול שמא לא למדת וכו', ואמרו בגמ' שזה היה בזמן בית שני. ודברי רב הונא בר יהודה שאין לחשוש על הכה"ג שלא מסרם יפה, נאמרו בכל הדורות ולא חילקו בין זמן לזמן. כב. **ועיין** במשנה למלך (שם) שתמה על דבריהם שמה טעם יש בזה שמשום שכל כבוד כהונה שלו הוא מוסרן לציבור יפה. עוד תמה מהגמרא בראש השנה (ו.) 'כל קרבנות הצבור שיחיד שהתנדב משלו כשרים, ובלבד שימסרם לצבור' ומקשה הגמרא פשיטא, ומתרצת מהו דתימא ליחוש שמא לא ימסרם יפה יפה קמ"ל. ומבואר שאין חוששים שמא לא ימסרם יפה אף שלא עוסקים שם בכהן גדול, ונדחו ב' תירוצי התוס'. ואכן כתבו התוס' שם (ד"ה שמא): שמא לא ימסרם יפה פלוגתא דתנאי היא בס"פ הבית והעליה גבי שומרי ספיחים בשביעית אי מתנדב. וכתב המשנה למלך שאכן לפי מה שכתבו התוספות (שם) שיש לחלק בין שומר לנודב קרבנות ציבור, דהיינו שרק בשומר יש לחוש שלא ימסרנה יפה יפה, אבל בנודב לקרבנות ציבור אין מקום לחשוש [וראה בערוך לנר שם ביאור החילוק], כמו כן יש לומר בענינינו, שבנודב בגדי כהונה אין לחוש כמו בשומר לשמא לא ימסרנה יפה יפה. ושוב לא צריך למה שחילקו התוספות כאן בכה"ג. כג. **וראה** לעיל השיטות שהובאו בזה. כד. **וראה** בערוך לנר שם שפירש הטעם שבשומר שייך לומר שלא ימסרנה יפה יפה אף שדברים שבלב אינם דברים. וראה מה שיישב בחזון איש (או"ח קכו נד).

ובבן יהוידע דחה את שני הטעמים שהביא המהרש"א, וכתב שמסתבר שהיה בית המדרש בתוך העיר, אלא שהיה צורך בשומר בשביל הלילה שאי אפשר להניח את פתח בית המדרש פתוח כל הלילה. עוד פירש שהיו מחייבים את כל לומדי בית המדרש להשתתף בהוצאות הדלקת אש בימי הקור, וכן להדלקת השמן למאור, והיה השומר עומד בפתח וכל מי שהיה נכנס היה חייב לשלם את ההוצאות, ומי שלא שילם לא היה נכנס[כה].

כיצד הוציא הלל חצי ממשכורתו לצורך מצוות לימוד תורה

חציו היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו.

הקשה בלקוטי הלכות [לבעל החפץ חיים] הרי להלכה (כתובות נ.) נאמר המבזבז אל יבזבז יותר מחומש מנכסיו לצדקה. וא"כ איך הוציא הלל חצי ממשכורתו לצורך לימוד תורה. ותירץ שהלכה זו לא נאמרה במצוות תלמוד תורה שהוא מחוייב לידע אותה והיא חייו לנצח, וכל שכן שאינו רשאי לפזר נכסיו על מותרות ויחסר לו על ידי זה ידיעת התורה[כו].

האם הלל סיכן את עצמו ביודעים

וירד עליו שלג מן השמים. הקשה הבן יהוידע כיצד הביא הלל את עצמו לידי סכנה להיות תחת השלג. ופירש שעל פי דרך הטבע לא היה אמור לרדת שלג, שאותו היום לא היה קר מאוד, אלא שהורידו לו שלג מן השמים בהשגחה מיוחדת כדי לפרסם את גדולתו וצדקתו של הלל באהבת התורה שלא הרגיש כלל בשלג מפני דבקותו בתורה. ועל פי זה מובן מדוע הזכיר בברייתא שירד עליו השלג 'מן השמים' הלא דבר פשוט הוא, אלא שלא היה השלג על פי דרך הטבע אלא 'מן השמים'[כז].

לשם מה ציינו שראוי הלל לחלל עליו את השבת

ראוי זה לחלל עליו את השבת. הקשה הפתח עינים מה החידוש בזה והלא פיקוח נפש דוחה שבת לכל אדם. ועוד מדוע אמרו כן רק לאחר שעשו לו את כל המעשים ולא מיד שמצאוהו[כח]. ותירץ בבן יהוידע שבאמת לא הוצרכו לחלל עליו את השבת באיסור תורה שנקרא חילול כלל, שרחיצה וסיכה אינם אסורים אלא מדרבנן[כט], ורצו לפרסם את מעלתו של הלל, שעד כדי כך היה מסור לתורה עד שהביא עצמו לידי סכנה, ושראוי הוא מצד הסכנה שיחללו עליו את השבת[ל].

ביאור הסדר בברייתא 'עני' 'עשיר' 'רשע'

נמצא הלל מחייב את העניים, רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים, יוסף מחייב את הרשעים. הקשה הבן יהוידע שהיה לברייתא לנקוט בתחילה 'יוסף מחייב את הרשעים' שהרי יוסף קדם להם. ותירץ שנקטו לפי סדר חשיבות המתחייבים, כי העני אף שלא עסק בתורה הוא חשוב בב"ד של מעלה יותר מעשיר, וכ"ש מרשע[לא].

הטעם שמזכיר בוידויו פעמיים אנא השם

אנא השם חטאתי וכו' אנא השם כפר נא וכו'. הטעם שהיה הכהן הגדול מזכיר בוידויו פעמיים אנא השם, פירשו בתוספות[לב], משום שעל הכהן הגדול להזכיר את השם ביום הכיפורים עשרה פעמים[לג], אחד כשעולה הגורל לה' בידו שאומר לה' חטאת, ובשלשה וידויים שמתוודה מזכירו שלשה פעמים בכל אחד ואחד, דהיינו שני פעמים שהוא מזכירו באנא השם, ופעם שלישי כשמזכיר 'לפני ה' תטהרו' הרי עשרה פעמים[לד].

כיצד היה הכהן הגדול הוגה את השם

שם. כתבו הראשונים[לה], שבכל הפעמים שהיה הכהן גדול מזכיר את השם היה מזכירו בשם המפורש ככתבו, שאילו הזכרת השם בכינוי 'אדנות' הרי הרבה פעמים היה מזכירו בתפלתו ובכמה דברים, ומה מיוחד במה שמזכיר את השם בעשר פעמים אלו[לו], אלא ודאי שבעשר פעמים אלו היה הכהן גדול מזכיר השם המפורש.

ונחלקו המפרשים אם השם שהיה מזכיר בוידויו היינו של ארבע אותיות [י'ה'ו'ה], או שהוא של ארבעים ושתים אותיות. ולדעת הרא"ש[לז] היה מזכיר את השם בארבע אותיות[לח], ולדעת רב האי גאון[לט] היה מזכיר שם המפורש של מ"ב אותיות.

אם בפעם השניה היה אומר 'השם' או 'בשם'

אנא השם חטאתי וכו' אנא השם כפר נא וכו'. בירושלמי (יומא פ"ג ה"ו) הביא את דברי רבי חגי שבפעם הראשונה שהיה מזכיר את השם היה אומר אנא השם חטאתי וכו' ובפעם השניה היה אומר אנא בשם כפר נא וכו'. ופירשו האחרונים הטעם לפי שהראשונה היא קריאה לה' בשמו כדי שיתודה לפניו, ובשניה שמבקש כפרה אומר בשם, והכוונה שבשם הזה יכפר כי הוא המקור לכל השמות, ומתפלל שה' יושיעו על ידי שם העצם שהוא רחמים גמורים בלי תערובת דין כלל[מ].

והנה במשנתינו מבואר לכאורה שבשני הפעמים שמזכיר את ה' אומר 'השם'[מא].

אולם יש שכתבו שאף משנתינו כדעת הירושלמי שבפעם השניה מזכיר 'בשם', ומה שנקטה המשנה 'השם' הרי זה מפני שהמשנה נשנית בלשון העולם, שדרך העולם לומר בתפלותיהם אנא השם, אבל הכהן הגדול היה אומר בפעם שניה אנא בשם[מב].

הטעם שמוסיף לומר 'ככתוב בתורת משה עבדך'

ככתוב בתורת משה עבדך כי ביום הזה יכפר עליכם וגו'. הטעם שאומרו הכהן הגדול בוידוי, כתב בשושנים לדוד (על המשניות) שהוא כהתנצלות על מה שמעיז פניו לבקש כפרה אף על העוונות ועל הפשעים, כלומר אתה החילות להראות פתח שאעמוד ואבקש כפרה על כולם.

ביום הכיפורים יש לומר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' בקול גדול

והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. הריטב"א מביא מהמדרש שבכל השנה 'אין אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' בקול גדול, אבל ביום הכיפורים יש לאומרו בקול גדול כדרך שהאופנים וחיות הקדש עונים אותו בקול גדול בכל ימות השנה.

לו.

כיצד לומדים מהמשנה שבין האולם למזבח כשר לשחיטת קדשי קדשים

מאן שמעת ליה דאמר בין אולם למזבח, צפון. הגמרא לומדת מתוך דברי המשנה שבין האולם למזבח נחשב לצפון העזרה, והוא ראוי לשחיטת קדשי קדשים, שהרי שם היו שוחטים את הפר. ופירש רש"י (ד"ה מאן) שהרי אמרו במשנה שפרו היה עומד בין האולם והמזבח, ושם היתה השחיטה, כמבואר במשנה לקמן לגבי הוידוי השני שעל פר החטאת (מח:) 'בא לו אצל פרו שניה וסמך שתי ידיו' וכו', ובמשנה שאחרי זה כתוב 'שחטו וקבל במזרק' וכו', משמע שמקום הוידוי הוא שוחט. ומוכח שבין האולם למזבח הוא מקום ראוי לשחיטת קדשי קדשים. ובתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש הביאו מהתורת כהנים שהלימוד הוא מכך שיש לשחוט במקום שסומכים ונאמר (ויקרא ג ח) 'וסמך' ובסמוך לו באותו פסוק נאמר 'ושחט'.

החילוק בין מערב המזבח למזרחו

רבי אלעזר ברבי שמעון מוסיף אף בין האולם ולמזבח. פירוש שלא רק ירך המזבח ממש דהיינו קידמת המזבח ראוי לשחיטת קדשי קדשים, אלא אף השטח המערבי של המזבח [בחלקו הצפוני] ראוי לשחיטת הקדשים. אבל השטח ממזרח המזבח אינו כשר לשחיטת קדשי קדשים. וטעם החילוק מבואר ברש"י[א] שמן המזרח ולמזבח לאו שמו צפון המזבח. וברש"י בזבחים (כ. ד"ה ר'

כה. והיה השמש משלם את ההוצאות הנ"ל מכיסו, והיה נוטל את שכרו על השמירה ממה שהיה נוטל מבאי בית המדרש יותר מן ההוצאות. והנכנס לבית המדרש בליל שבת היה מקדים לשלם את חצי הטרפעיק ביום שישי מבעוד יום, והלל כיון שלא הביא מבעוד יום לא הכניסוהו, ולכך עלה וישב על פי הארובה לשמוע דברי תורה (בן יהוידע). **כו. עוד** כתב שם, שמכאן מוכח שמי שאינו יכול ללמוד תורה בעצמו ומוכרח לשכור מלמד לכך, אף שהוא עני יש לו לצמצם ממשכורתו ולחיות בצימצום רב, ולשכור אחד שילמדהו את התורה. **כז. וראה** עוד בבן יהוידע מדוע נעשה פרסום צדקתו בחיבוב התורה בשלג, ולא באופן אחר. **כח. ראה** מה שתירץ הפתח עינים. **כט. וגם** את המדורה לא היו צריכים להדליק בעבורו שכבר היתה דולקת מערב שבת (בן יהוידע שם). **ל. אף** שלמעשה לא הוצרכו לכך, עוד כתב הבן יהוידע שבאו לומר שזכותו גרם שלא יצטרכו לחלל עליו את השבת אע"פ שהיה בסכנה. **לא. שנאמר** (משלי ו טו) 'יחלץ עני בעניו', ופרש"י שם 'יחלץ' מגיהנם בשביל עניו שהביא עליו. והעשיר אע"פ שלא עסק בתורה עדיף מרשע, לפי שהרשע מאוס בטומאת עונותיו (בן יהוידע שם). **לב. מובא** בריטב"א. **לג. ראה** ברייתא לקמן (לט:). **לד. וכן** כתב הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ו) וז"ל: ומזכיר את השם בכל וידוי מהן שלש פעמים, כיצד הוא אומר אנא השם חטאתי עויתי ופשעתי לפניך אנא השם כפר נא לחטאים ולעוונות ולפשעים שחטאתי ושעויתי ושפשעתי וכו' שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, הרי שלש פעמים הזכיר את השם, וכן בכל וידוי מהן, וכשהוא נותן את הגורל על שעיר החטאת אומר להשם חטאת, נמצא מזכיר את השם ביום זה עשר פעמים עכ"ל. ועיין מה שהקשה במקדש דוד (סי' כד) מזה שאף בברכת כהנים היה מזכיר את השם בשם המפורש. **לה. רמב"ם** (שם), ראש"ש (יומא פ"ח סי' יט), ריטב"א (לקמן לט.). וכן כתב בשו"ע הרב (סי' תרכא ח). עיין תוי"ט (יומא פ"ו מ"ב) בשם הרמ"ק שביום הכיפורים היה הכהן גדול משנה בשם השם את הניקוד. **לו. כמו** שנתבאר מקודם. **לז. שם,** ובטור (סי' תרכ"ג). וכן מבואר ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ו) [וראה לחם משנה שם]. וכן כתב בשו"ת אבקת רוכל (סי' מ). **לח. וכתב** שאין לומר שהיה השם של מ"ב אותיות, שכיון שלומדים הזכרת שם בן ארבע אותיות בשעת וידוי בגזרה שוה, אין לשנות אלא כמו שהוא נכתב בפסוק כך יש להזכירו. **לט. הביאוהו** רבי יצחק גיאת (מ"ג עמוד סב), ספר המנהיג (הלכות יום הכיפורים סי' סב), הרא"ש וטור שם. **מ. תוספות** יום טוב (יומא פ"ו מ"ב) וט"ז (סי' תרכא ס"ק ג). ועי' בארוכה בשו"ת אבקת רוכל (סי' מ). **מא. רבינו** חננאל [וכתב שהירושלמי חולק ואין הלכה כמותו או שנשתבשו ספרי הירושלמי], רמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ו ופ"ל ה"ח), סדר אדרת תלבושת לר' שלמה הבבלי והובא בראבי"ה (סי' תקכ). **מב. ראבי"ה** (שם), והובא בראש"ש (פרק ח סי' יט), ובטור (סי' תרכא) ובבית יוסף (שם). **א. ד"ה** אף בין (ע"פ גירסת הב"ח).

אוצר החכמה

(לעיל) פירש משום שבצד מזרחו של מזבח הוא מקום דריסת ישראל וכהנים וקדושתו קלה מהשטח שבמערב העזרה.

השטח הראוי לשחיטת קדשי קדשים לדעת רבי

רבי מוסיף אף מקום דריסת רגלי הכהנים ואף מקום דריסת רגלי ישראל. רש"י מפרש שלדעת רבי כל החלק הצפוני של העזרה ראוי לשחיטת קדשי קדשים, ולא רק בשטח שלפני המזבח אלא אף השטח שבצד המזבח וכגון בין האולם למזבח[ב]. אולם המאירי (ד"ה רומז) שמפרש את המשנה כשיטת רבי מפרש שרק השטח שמקיר הצפוני של המזבח ראוי לשחיטת קדשי קדשים, ולא הוסיף רבי אלא שירך המזבח הוא לא רק מה שממש לפני המזבח דהיינו ברוחב המזבח, אלא אף השטח המזרחי והמערבי שלפני המזבח ראוי לשחיטת קדשי קדשים. ומה שכתוב במשנה בין האולם למזבח אין הכוונה ממש בין האולם למזבח אלא השטח שלפני המזבח שכנגד בין האולם למזבח[ג].

מדוע נקרא המקום 'בית החליפות'

אבל מן החליפות ולפנים הכל מודים שפסול. פרש"י שנקראים מקומות אלו בית החליפות על שם שהיו בהם עשרים וארבע חלונות לעשרים וארבע משמרות חלון לכל משמר כדי להצניע שם הסכינים שהיו משתמשים בהם בבית המטבחיים של עזרה, וכתב רש"י שהסכין קרוי חילוף בלשון ערבי. והריטב"א כתב שיש לפרש שעל שם שחותכים בו הוא קרוי כן מלשון כליל יחלוף, וכמו שכתוב בספר עזרא (ו ט) מחלפים תשעה ועשרים, והם הסכינים.

החידוש בבית החליפות

אבל מן החליפות ולפנים הכל מודים שפסול. הקשה בספר הערות, מה החידוש שבית החליפות אינו ראוי לשחיטה הלא דבר פשוט הוא שאינו נחשב לירך המזבח דהיינו לצד המזבח שהרי הוא חדר בפני עצמו. וכתב שיש להוכיח מכאן שאין דין שיהיה לצד מזבח, אלא הדין הוא שיהיה המקום באויר הצפוני של המזבח, ומעתה היה מקום לומר שבית החליפות אף שהיא לישכה בפני עצמה מ"מ אויר הצפוני מיקרי, ולזה כתב התנא שלכו"ע בית החליפות פסול כיון שמ"מ אין המזבח נראה שם [כדפירש רש"י][ד].

ביאור ההוה אמינא בגמרא

נוקמיה בכולה עזרה, אלא מאי רבי אלעזר ברבי שמעון היא, ונוקמיה בין מזבח ולכותל וכו', משום חולשא דכהן גדול. הקשו הראשונים[ה], מה ההוה אמינא להקשות על רבי יותר מאשר על רבי אלעזר ב"ר שמעון. ותירצו שבתחילה סברה הגמרא שלדעת ר"א ברבי שמעון הטעם שלא היו מעמידים את הפר בקידמת המזבח ממש הוא משום שבשטח זה לא היה די מקום פנוי ברווח להעמדת הפר, מאחר ובשטח זה היו ננסים וטבעות ושולחנות לצורך עבודת הקרבנות[ו], אבל לרבי יכול להעמידו רחוק ליד הפתח. ומכל מקום דוחה הגמרא שלדעת רבי אלעזר ב"ר שמעון הטעם שלא העמידו את הפר בקידמת המזבח הוא משום חולשת הכהן גדול, וא"כ טעם זה נכון אף לדעת רבי.

להיכן קיצרו את הדרך לכהן הגדול

משום חולשא דכהן גדול. פירש רש"י (זבחים כ. ד"ה משום) שכל עבודת יום הכיפורים על הכהן גדול ותש כוחו, ולפיכך מעמידים אותו בין האולם למזבח שהוא מקום ראוי לשחיטת קדשי הקרוב ביותר להיכל, ששם הוא צריך להכניס את דם פר החטאת להיכל ולהזות, ואזי לא יכבד עליו משוי המזרק והדם. והקשה בספר חונן דעה והרי לא היה הכהן גדול מכניס את הדם להיכל מיד עם סיום השחיטה, אלא היה מעבירו לממרס. וכתב שמ"מ היה על הכהן גדול להוליכו לממרס וההולכה היא חלק מעבודת יום הכיפורים הטעונה עבודת כהן גדול, ועל כן היה עומד במקום שהוא הכי קרוב לממרס.

אולם המאירי כאן (ד"ה אף על פי) מפרש שקיצרו לכהן גדול את הדרך לפי שהיה צריך להביא בידו מזרק מלא דם עד לכבש שהיה בדרום והיו מקצרין לו את הדרך במה שאפשר.

כיצד היו מעמידים את הפר

ונוקמיה להדיא, אמר אביי גזירה שמא ירביץ גללים. רש"י והריטב"א מפרשים וגנאי הוא למזבח שיראה בית הריעי לפניו, על כן לא היו מעמידים את כל גוף הפר בין האולם למזבח אלא רק את מקצת גופו, דהיינו שפניו היו בין האולם למזבח ואחוריו לצד צפון מעבר לבין האולם ולמזבח, ונמצא שאף אם ירביץ גללים אין בית הריעי נראה למזבח. ומבואר בדבריהם שמחמת החשש שמא ירביץ גללים היו מעמידים רק מקצת מגופו של הפר בין האולם ולמזבח. אולם רבינו אליקים ורבינו יהונתן מלוניל מפרשים שכל גופו היה עומד בין האולם למזבח, וכוונת הגמרא לומר שכיון שלא היו אחוריו מול המזבח אלא לכיוון צד צפון, די בזה שהרי לא ייראה בית הריעי כלפי המזבח.

הגנאי בהרבצת הגללים

גזירה שמא ירביץ גללים. פרש"י, שמא ירביץ גללים, וגנאי הוא להראות בית הריעי שלו לצד המזבח. ומבואר בדבריו שאין הגנאי משום הגללים עצמם אלא משום ראיית הפירוע כשפותח נקביו. והטעם כתב בחידושי רבינו משה מאימראן שהרי שם היו מדיחים את קרבי הקדשים כמו שפירש רש"י לעיל (טז: ד"ה שולחנות) ומוכח שאין גנאי בכך.

מעולם לא הרביץ הפר גללים בעזרה

שם. בריטב"א הביא מהמדרש [שאינו לפנינו[ז]] שמעולם לא היה שהרביץ הפר גללים כשהיה בעזרה שם, ואעפ"כ אנו מעמידים את אחורי הפר חוץ מבין האולם ולמזבח, לפי שאין לנו לסמוך על הנס[ח].

כיצד היו מעמידים את הזבח בסמיכה של שאר קדשי קדשים

כיצד היה סומך הזבח עומד בצפון ופניו למערב. רש"י (ד"ה ופניו) והמאירי מפרשים שהיו מעמידים את הזבח באופן שפניו כלפי מערב ואחוריו לצד מזרח[ט]. אולם רבינו חננאל ורבינו אליקים מפרשים שהיו מעמידים את הזבח כמו שהיה עומד פר החטאת, דהיינו שאחוריו לצפון ובעקימת ראשה למערב. וכן כתב בשפת אמת שלולי דברי רש"י היה נראה שאחוריו לצפון ממש וראשו כפוף למערב, דלפרש"י יש להקשות מדוע חילקה הברייתא לבאר כיצד היה מעמידים את הזבח וכיצד היה עומד הבעלים, היה לה לאומרם ביחד שהרי הבהמה והבעלים עומדים באופן שוה, ועוד שלפרש"י אין הסמיכה יכולה להיות כדרך, הואיל והבעלים עומדים בשוה להבהמה. אבל לפי פירוש רבינו חננאל ורבינו אליקים מובן שפיר שהוא סומך כדרכו שהבהמה עומדת כשגופה מצפון לדרום אלא שראשה היה כפוף למערב.

וידוי על מעשר עני

ועל עולה עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני. וכתב רש"י שאין לגרוס 'מעשר עני' ואין מתוודים עליו בעולה. והטעם שהרי יש למעשר עני וידוי בפני עצמו כמבואר במשנה (מעשר שני פ"ה מ"י) 'וגם נתתיו ללוי זה מעשר ראשון, ליתום ולאלמנה זה מעשר עני', וא"כ מעשר עני אינו מתכפר ע"י קרבן עולה. אבל לקט שכחה ופאה אין להם וידוי בפני עצמו כמעשר עני כמבואר בתוספתא (מנחות פ"י), ולכן מתוודים עליהם בעולה.

ב. **כן** משמע מתוך פרש"י ד"ה אף [שכתב בדעת רבי אליעזר 'כל' חלק צפוני וכו', ובדעת רבי משמע מפירושו שאינו ממעט משטחו של רבי אליעזר אלא רק מוסיף]. והיינו לשיטה שהמזבח היה עומד באמצע העזרה, דהיינו שחציו היה בצד דרום וחציו היה בצד צפון, ועתה סבורה הגמרא שמשנתינו כדעה זו ולקמן (לז.) מפרשת הגמרא באופן אחר. ג. **וכן** עולה מדברי הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה הט"ו - טז). [וראה מש"כ בהערה ד ראיה לדעה זו של הראשונים]. ובתוספות יום טוב (משנה ט) ביאר בדעת הרמב"ם שרבי חולק על רבי אלעזר ברבי שמעון בשני דברים. א. מוסיף על רבי אלעזר ברבי שמעון שאף השטח המזרחי שבצפון העזרה ראוי לשחיטת קדשים. ב. חולק על רבי אלעזר ברבי שמעון, דאלו לדעת רבי אלעזר ברבי שמעון אף השטח שבצד המזבח במערב דהיינו בין האולם למזבח ראוי לשחיטת קדשי קדשים, ואילו לדעת רבי רק מה שבקידמת המזבח ראוי לשחיטת קדשים, [אלא שלדעת רבי כל מה שבקידמת המזבח ראוי לשחיטת קדשי קדשים בין במערב המזבח ובין במזרחו]. אולם החזון איש (נגעים סי' יג ס"ק ח) דוחה את דברי התוספות יום טוב מחמת כמה קושיות שהקשה עליו [עיין שם]. ועל כן הוא מפרש בדעת הרמב"ם שלכו"ע אין ראוי לשחיטת קדשי קדשים אלא השטח שלפני המזבח ולא השטח שבצד המזבח, וכך הם השיטות: רבי יוסי ברבי יהודה סובר שרק השטח שממש לפני המזבח דהיינו מקיר צפוני של מזבח ועד כותל צפוני של עזרה ברוחב המזבח בלבד ראוי לשחיטת קדשי קדשים. רבי אלעזר ברבי שמעון מוסיף [רק בשטח שלפני המזבח] אף מה שמעבר לרוחב המזבח במערב, דהיינו כנגד בין האולם למזבח. ורבי מוסיף [רק בשטח שלפני המזבח] אף מה שמעבר לרוחב המזבח בין במערב בין במזרח, [וביאור המחלוקת באופן זה הוא לאחר דברי הגמרא לקמן (לז.) 'תני בבין האולם למזבח']. אבל בהמשך דבריו (שם סק"ט) דחה דבריו אלו, ומסיק שרק לשיטת רבי אליעזר בן יעקב אין השטח שבין האולם ולמזבח נחשב לצפון, וכמותו פסק הרמב"ם ד. **עוד** כתב שם, שמכאן יש להביא ראיה לדעת הראשונים [המאירי והרמב"ם, הובא לעיל] שחולקים על רש"י וסוברים שבין האולם למזבח לאו דווקא, אלא הכוונה לאויר שמצד צפון למזבח עד להיכל, ולא צריך את קיר המזבח דווקא. ה. **תוספות** (ד"ה עוקמיה) וריטב"א. ו. **או** שהעדיפו להעמיד את הפר בין האולם למזבח ולא לפני המזבח ממש, שמא ירביץ גללים ואצל המזבח הוא גנאי יותר מאשר בצד המזבח. תוספות שם. ז. **ספר** הערות. ח. **ולכאורה** יש להקשות, שאם היה זה נס במקדש מדוע לא נמנה (לעיל כא. חוסי מסכת נתנות פ"ה מ"ה) נס זה בעשרה ניסים שהיו במקדש, ולא היה זה נס לפני ולפנים שאין מונים אותו כמבואר שם וא"כ מדוע לא מנו אותו. אא"כ נאמר שהמשנה באבות חולקת על אותו המדרש. ספר הערות. ט. **וכתב** המנחם משיב נפש שטעם החילוק בין פר יוה"כ שהיה עומד כשאחוריו לצד צפון בעיקום הפנים, לשאר זבחים שהיו עומדים כשאחוריהם לצד מזרח. הוא משום שפר החטאת של יוה"כ היה עומד דווקא בין האולם למזבח [משום חולשא דכהן גדול] ואם תעמוד כשאחוריה למזרח, יהיו אחוריה כנגד המזבח, ויש חשש שמא ירביץ גללים לפני המזבח. אבל בשאר זבחים שנשחטו בדרך כלל בצפון המזבח, יכול להעמידו כשאחוריו למזרח, כיון שאין אחוריו נגד המזבח.

והראשונים תמהו על רש"י שאינו גורס 'מעשר עני'[א], משום שיש לו כבר וידוי, שמכל מקום הרי אין זה וידוי בפני עצמו, אלא אגב מעשר שני, ולכן מתוודים על עוון מעשר עני אף על העולה.

עוד הקשו שאותו הוידוי שנאמר במשנה במעשר שני 'וגם נתתיו ללוי זה מעשר ראשון ליתום ולאלמנה זה מעשר עני', הוא וידוי שמתודה שעשה כדין שהרי אומר וגם נתתיו ליתום ולאלמנה, אבל בעולה הוא בא להתוודות כשלא נהג כדין, בעוון מעשר עני. וקושיא זו תירץ בשפת אמת שהוידוי בעולה הוא גם כשאינו זוכר שיש לו עון, אף על פי כן כשמביא עולה שמכפרת על חייבי עשה, מתודה מספק שמא חטא פעם אחת בביטול מצוות עשה של לקט שכחה ופאה, ואם כן באלו שיש בהם וידוי במקדש כמעשר, כיון שהוא מעיד על עצמו שעשה ככל אשר נצטוה, שוב לא שייך להתודות מספק שמא חטא בהם, ולכן אין מתודה על מעשר בעולה. ורק על לקט שכחה ופאה שאין להם וידוי מתודה עליהם בעולה.

ובנצי"ב[ב] יישב דברי רש"י שהכלל הוא שאין עולה באה אלא על דבר שאין לו עונש אחר[ג]. ובוידוי מעשרות מסיים הפסוק 'השקיפה ממעון קדשך וברך את עמך' וכו', שבזכות המעשרות מתברכת הארץ. וממילא בעון תרו"מ הברכה נעדרת, כמו ששנינו באבות [פ"ה מ"ט][ד] שבארבעה פרקים הדבר מתרבה, ומהם בשנה רביעית ושביעית, מפני מעשר עני של שנה שלישית ושישית. וכיון שיש וידוי על מעשר עני, ומהוידוי אתה למד שבעון המעשר נענש, על כן אין עולה באה על זה. אבל לשו"פ שאין מעכבין את הוידוי, ואם כן אין להם עונש אחר עולה מכפרת עליהם.

עוד תמהו הראשונים על פרש"י מהמשנה שהביא רש"י ממעשר שני, ששם מבואר להדיא שבאותו הוידוי הוא מתוודה אף על לקט שכחה ופאה[ט], ואעפ"כ מתודים עליהם בקרבן עולה, א"כ ה"ה לגבי מעשר עני[ז].

ועל קושיא זו תירצו האחרונים[ח], שרש"י סבר שיש לחלק, שבלקט שכחה ופאה אין הוידוי מעכב כמו שאמרו במשנה, ואילו במעשר עני הוידוי מעכב[ט]. ולכן אין מתודה בעולה[י].

אם קרבן עולה מכפר על איסורים שנעשו בשוגג

אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. כלומר שהעולה באה לכפר על איסורים שאין עונשם אמור. וכתב המאירי שאותם האיסורים שיש בהם עונש כשנעשו במזיד, אין העולה מכפרת עליהם אף אם נעשו בשוגג, אף שעתה אין עליהם עונש.

מדוע אין התמיד מכפר

שם. והקשה בארץ צבי מדוע הוצרכו לעולה שתכפר על חייבי עשה, הלא עולת התמיד שבכל יום מכפרת עליהם. ותירץ שקדושת בית המקדש היא מכח התאספות רצונותיהם ומעשיהם של כל ישראל, וכשאחד מישראל חוטא הוא פוגם בחלק הקדושה שלו בביהמ"ק ועל זה כיפר התמיד. אבל על עוונו הפרטי שעשה הוא צריך להביא קרבן עולה שתכפר עליו[יא].

מדוע צריך שהעולה תכפר על העשה

שם. הקשה המים חיים (ספר הליקוטים), באיזה אופן מדובר, אם כשעשה תשובה הרי אף בלא עולה כבר נתכפר עוונו, כמפורש בברייתא לקמן (פו.) 'עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו'. ואם עדיין לא עשה תשובה אפילו העולה אין מכפרת עליו שהרי זה 'זבח רשעים תועבה', ונשאר בתימה[יא].

ותירץ בספר הערות שודאי מדובר בעשה תשובה, וצ"ל שעיקר דברי ר"ע עולים על לאו הניתק לעשה.

העולה מכפרת רק על דבר שיש לו תקנה במקום אחר

על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. מבואר בגמרא שהעולה באה לכפר על אותם שאין להם עונש או כפרה. והקשו התוספות (ד"ה על) א"כ היה לר"ע לשנות שאר דברים שאין בהם עונש וכגון לאו שבכללות ולאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליהם. ותירצו התוס' שנאמר בעולה (ויקרא ו ד) 'ונרצה לו' שהיא מכפרת רק על מי שיש לו תקנה וריצוי במקום אחר, כמצוות עשה שאף שלא קיימה, בידו לתקן לעשות סוכה ותפילין וכיוצא בהן, וכן לאו הניתק לעשה שיש לו תקנה בקיום העשה[יב], אבל שאר לא תעשה כיון שאין לו תקנה, אין העולה מכפרת עליו, ולפיכך לא אמר ר"ע שהעולה מכפרת על לאו שבכללות ולאו שאין בו מעשה.

וכתב השיח יצחק שלכאורה היה מקום לדחות וליישב קושיית התוספות, שכיון שנקט ר"ע לא תעשה שניתק לעשה, בכלל זה לאו שבכללות ולאו שאין בו מעשה מכל שכן, דהיינו אם לאו הניתק לעשה שפעמים שיש בו עונש מלקות[יג] מתכפר על ידי העולה, לאו שבכללות ולאו שאין בו מעשה שלעולם אין בו מלקות לא כל שכן שהעולה מכפרת עליו. אולם יש לדחות ישוב זה משום שא"כ לא היה לר"ע לנקוט 'עשה', שאף אותו יש ללמוד מאותו ק"ו מלא תעשה הניתק לעשה[יד].

לו:

מנין שר"ע ורבי יוסי הגלילי חולקים באיסור נבילה

בלאו דנבלה קא מיפלגי ר"ע סבר לאו מעליא הוא, ורבי יוסי הגלילי סבר לאו לאו מעליא הוא. הקשה הריטב"א מנין לרבי ירמיה לומר שרבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא חולקים בלאו של נבילה, והרי לא הוזכר בפירוש בדבריהם אלא לקט שכחה ופאה. ותירץ שסובר רבי ירמיה שלכולי עלמא המצוות עשה שלאחר הלאו שנאמרה בלקט שכחה ופאה, היינו עשה שלפני עבירת הלאו ואין הלאו ניתק לעשה כלל. ואעפ"כ סובר רבי יוסי הגלילי שאין לוקים עליו משום שאינו דומה ללאו של לא תחסום, ועל כרחך שה"ה בלאו של נבילה, וכוונת הגמרא בהזכירה את איסור נבילה לפרש את מחלוקתם בלקט שכחה ופאה[א].

הקולא בלאו שיש בו עשה

שם. מבואר שלרבי ירמיה בדעת רבי יוסי הגלילי אין לוקים על לאו שיש בו עשה, אף שהעשה לא בא לתקן את הלאו. והקשו הראשונים[ב] הלא הסברא שאין לוקים על לאו הניתק לעשה הוא משום שכשיש אפשרות לתקן את הלאו הרי שהאיסור פחות חמור מלאו שאין אפשרות לתקנו [כמבואר במכות טו.].

י. **תוספות** (ד"ה ומעשר), תוספות ישנים, תוספות רי"ד. וראה ריטב"א. **יא. ואין** לומר שטעמו של רש"י הוא משום שבתוספתא במנחות לא מובא מעשר עני, שהרי אפשר שהברייתא המובאת כאן היא ברייתא אחרת. תוספות (שם). **יב. במרומי שדה.** **יג. כמבואר** בתוספתא שהביא רש"י (ד"ה ר"ע). **יד. וזה** לשון המשנה שם: בארבעה פרקים הדבר מתרבה ברביעית ובשביעית ובמוצאי שביעית ובמוצאי החג שבכל שנה ושנה, ברביעית מפני מעשר עני שבשלישית, בשביעית מפני מעשר עני שבששית, ובמוצאי שביעית מפני פירות שביעית, ובמוצאי החג שבכל שנה ושנה מפני גזל מתנות עניים. **טו. וז"ל** המשנה שם: במנחה ביום טוב האחרון היו מתודין, כיצד היה הוידוי: בערתי הקדש מן הבית (דברים כו) זה מעשר שני ונטע רבעי, נתתיו ללוי זה מעשר לוי, וגם נתתיו זו תרומה ותרומת מעשר, לגר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני הלקט והשכחה והפאה אע"פ שאינן מעכבין את הודוי, ע"כ. ומה שהביא רש"י מהתוספתא (מנחות פ"י) שאין וידוי על לקט שכחה ופאה, היינו שאינם מעכבים את הוידוי אבל לכתחילה יש להתוודות אף עליהם והרי הם כמעשר עני. תוספות ישנים. **טז. וכן** הקשה המהרש"א. **יז. שפת** אמת גנזי יוסף זרע יצחק. **יח. וכ"כ** התוספות יום טוב שזוהי שיטת הרמב"ם (הל' מע"ש פי"ח ה"ג) שמה שנאמר במשנה שאין הוידוי מעכב הוא בלשו"פ ולא במעשר עני. **יט. אבל** תוס' והראשונים שהקשו על רש"י סברו שבכולם אין הוידוי מעכב רק במע"ש. **כ. וכעי"ז** הקשה האמרי אמת במכתבי תורה (סי' קמה מגדמ"ח) על המדרש (כפר' פנחס) שמעולם לא לן אדם בירושלים ובידו עון שנאמר צדק ילין בה, והקשה מדוע דוקא בירושלים הלא התמיד היה מכפר על כל ישראל. ותירץ שהתמיד היה מכפר רק על ספיקות (שפתי חיים עליהם פנחס מנוי) ועוונות קלות, אבל מי שחטא בשוגג מתחייב קרבן. ומי שמחויב קרבן והוא בירושלים יביא קרבנו ונקרא צדק ילין בה, ומי שמרוחק מירושלים אין הצדק לן עמו עד שיבוא לירושלים. ובנחלת יעקב יהושע (פר' נו) תירץ בשם הא"א שהתמיד כיפר רק למי שלן בירושלים והיה במעמד הקרבנות. **כא. קושיא** זו הקשה המים חיים על הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ד) שכתב: 'ועל העולה מתודה עון עשה ועון לאו הניתק לעשה' הרי שכתב שמתודה על עון עשה ווידוי היינו תשובה הרי שתשובה לבד לא מכפרת וזה נגד סוגיא מפורשת. **כב. וכן** על חייבי מיתות וחייבי כריתות וחייבי לאוין חמורים היתה מכפרת, לולי שיש להן כפרה אחרת שעונשן אמור. תוספות שם. **כג. כגון** שלא קיים העשה [עיין מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש (מכות טו:) ורמב"ם (סנהדרין פי"ח ה"ג)]. **כד. אם** לא שנאמר שיותר קל לעבור על לאו ולאחר מכן לקיים את העשה הניתק לו, מלעבור על מצוות עשה, אלא שמנין לנו לומר זאת. שיח יצחק שם. **א. וכן** הוא בתוספות ישנים (סוף ד"ה נלמ"ו), וכן עולה מפירוש רש"י (ד"ה רבי עקיבא). והנה התוספות (ד"ה נלמ"ו) תמהו 'פליאה גדולה מאד דשבק לקט שכחה ופאה דאירי בהו ונקט נבילה', [ובשפת אמת נתפלא על פליאתם שהרי יש לפרש בפשיטות על הדרך שכתבו הראשונים (מוספות יבמות וריטב"א הנ"ל) שבלקט שכחה ופאה ודאי שהם חולקים, אלא שרבי ירמיה סובר שגם בנבילה שבודאי העשה לא בא לנתק מהלאו נחלקו ר"ע ורבי יוסי הגלילי, ועל זה השיב אביי שבנבילה לכו"ע לוקים שלא הוי ניתק לעשה, ולא נחלקו אלא בלקט שכחה ופאה האם נחשב קדמו עשה או לא, ונשאר בצע"ג על התוס' על מה שנדחקו לפרש באופן אחר], ולדעת התוספות בין לרבי עקיבא בין לרבי יוסי הגלילי עולה מכפרת על עוון לקט שכחה ופאה, ומחלוקתם היא רק על עוון נבילה. וכתב הלחם משנה שצ"ל שכן דעת הרמב"ם. דהנה הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ד) פסק כרבי עקיבא שבעולה הוא מתודה על עון עשה ועל עון לא תעשה הניתק לעשה. ולכאורה הוא תימה שלענין לקט שכחה ופאה פסק הרמב"ם (מתנות עניים פ"ו הלכה ג-ג) שתעזוב עכשיו משמע דהיינו שהוא לאו הניתק לעשה, [וז"ל הרמב"ם שם: עבר וקצר את כל השדה או אסף כל פירות האילן לוקח מעט ממה שקצר או ממה שאסף ונותנו לעניים שנתינתו מצות עשה שנאמר לעני ולגר תעזוב אותם, ואפילו טחן הקמה ולשו ואפאו פת הרי זה נותן ממנו פאה לעניים. אבד כל הקציר שקצר או נשרף קודם שנתן הפאה הרי זה לוקה, שהרי עבר על מצות לא תעשה ואינו יכול לקיים 'עשה שבה שניתק לו' עכ"ל], ולפרש"י הם הלכות סותרות שהרי לדעת רבי ירמיה, רבי עקיבא סובר שלאו דנבילה הוא אינו לאו הניתק לעשה ולוקים עליו, וה"ה בלאו דלקט שכחה ופאה שהוא דומה ללאו דנבילה שלוקין עליו דאינו ניתק לעשה שהעשה שלאחריו מעיקרא משמע. ולאביי לכ"ע בלאו דנבילה לוקין לפי שאינו ניתק לעשה, ולא נחלקו אלא בלקט שכחה ופאה שלרבי עקיבא לוקים על לאו שלהם ולרבי יוסי הגלילי אין לוקים. ואם הרמב"ם מפרש כן קשה עליו שכיון דהוא פוסק כרבי עקיבא שמתודה על עשה ועל לא תעשה הניתק לעשה, איך הוא פסק שאין לוקים על לאו של לקט שכחה ופאה מפני שהוא ניתק לעשה הרי לר"ע בין לתירוצו של רבי ירמיה לוקים על לאו דלקט שכחה ופאה לפי שאינו ניתק לעשה ועל כן אין מתודים עליהם. אלא ע"כ צ"ל שהרמב"ם מפרש כפירוש התוס' שלר' ירמיה האומר בלאו דנבילה קא מיפלגי מודה ר"ע לרבי יוסי הגלילי שבלאו של לקט שכחה ופאה אינו לוקה משום דהוא ניתק לעשה, ונמצא לפי פירוש זה שלרבי ירמיה אליבא דר"ע העולה מכפרת גם על לאו של לקט שכחה ופאה משום שהוא ניתק לעשה. ואע"פ שאביי אינו סובר כן אף לפירוש התוספות, צ"ל שפסק הרמב"ם כרבי ירמיה לגבי אביי. **ב. תוספות** הרא"ש, תוספות ישנים.

וא״כ מה סברת רבי יוסי שלא יהיה חיוב מלקות בלאו שיש בו עשה אם העשה לא בא כדי לתקן את הלאו. ותירצו שצ״ל שמ״מ לאו שיש בו עשה אף שהעשה לא בא לתיקון הלאו, קל מלאו שאין בו עשה כלל, כיון שעכ״פ אינו דומה ללאו דלא תחסום.

הטעם שהביא רבי מאיר פסוק נוסף לראיה

וכן במשה הוא אומר. הנה דרך הגמ׳ בכל מקום להקשות מדוע היה צריך התנא להביא ראיה נוספת, וכן יש לבאר כאן[ג]. ופירשו האחרונים[ד] שהיה מקום לומר שאין ללמוד מהסדר שהביא הפסוק ׳והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם׳ שאפשר שמה שהזכיר את החטאים בסוף הוא כדי שנוכל ללמוד מהפסוק שאין יום הכיפורים מכפר על מי שחייב באשם או בחטאת ודאי, וכפי שדורשת הגמרא בכריתות (דף כה:) מהפסוק הנ״ל ׳חטאים דומיא דפשעים׳ דהיינו שלומדים חטאים מפשעים ודרך הלימוד בהקש הוא באופן שהרישא מלמד על הסיפא[ה]. ולכן הקדים הכתוב פשעים לחטאים כדי שנלמד פשעים מחטאים. אבל אה״נ בסדר הוידוי יש להתודות על החטאים בתחילה[ו]. אולם הקשה הגבורת ארי שלפי מסקנת הגמרא בכריתות לומדים את הדין הנ״ל מדרשא אחרת, ושוב מוכח מהפסוק כר״מ[ז].

הטעם שלרבי מאיר הסדר בוידוי הוא זדונות מרדים ואח״כ על השגגות

ומאחר שהתוודה על הזדונות ועל המרדים חוזר ומתוודה על השגגות.

בברייתא מבואר שטעמם של חכמים הוא שאין להתוודות על השגגות אחר שכבר התוודה על החמורות דהיינו זדונות ומרדים. ויש לבאר מה טעמו של רבי מאיר שנחלק עליהם. עוד הקשה הגבורת ארי על שיטת רבי מאיר דממה נפשך אם הוא סבור שיש להתחיל מהקל אל החמור שיתחיל בחטא ויסיים בפשע וכדעת חכמים, ואם סבור ר״מ מחמת טעם כלשהו שיש להתחיל להתודות מהעון החמור ולסיים בקל, מדוע לדעתו מתחיל מעוון ולא בפשע שהוא החמור מכולם.

ובמפרשים כתבו כמה טעמים לשיטתו של רבי מאיר[ח]. המהרש״א פירש שאומר זדונות תחילה לפי שהם השכיחים ביותר והיינו עושה לתיאבון, ואחר כך מרדים שהם להכעיס ואינם שכיחים כל כך, ורק אחר כך חטאים שאינם מצויים וידועים כלל.

בשפת אמת פירש הטעם לפי שאיך יתודה על השוגג כשיש לו עונות של זדונות שחמורים יותר. עוד פירש שמקודם יש לו לבקש שימחלו לו על הזדונות כדי שלא יהיה לפניו יתברך כרשע גמור, ורק אח״כ מבקש להתנקות גם מהשגגות[ט].

וכעין זה פירש בשיח יצחק הטעם לפי שמתוך שהוא מתוודה על העונות והמרדים, הריהו מתעורר לחזור בתשובה אף על העבירות שנעשו בשוגג שהם קלים יותר בעיניו. עוד פירש שבתחילה מתוודה על העבירות שעבר עליהם שהם ידועים לו והם עונות ופשעים שנעשו במזיד, ומתוך שניהם מזכיר את הקל תחילה, דהיינו קודם את העונות ואחר כך את הפשעים, ואחר כך שהתוודה על שני אלה הוא מתודה על השגגות, שאינם ידועים לו.

ובמל״מ כתב שאת החטאים מזכיר לבסוף, לפי שאף שהוא קל באיכות הוא חמור בכמות, ומשום שרוב העברות שהאדם עובד עליהם הוא בסיבת השגגה, והרי הם חמורים מצד ריבוים והתמדתם[י].

אין לפרש כוונת הוידוי שהזדונות יעשו כשגגות

ומאחר שהתוודה על הזדונות ועל המרדים חוזר ומתוודה על השגגות.

פרש״י (ד״ה מחזר) אם על הזדונות ימחלו לו אין צריך לבקש שוב על השגגות. והנה להלן מפרשים חכמים [את הפסוק שהביא רבי מאיר] שמשה ביקש שיעשו להם זדונות כשגגות. והקשה בחידושי הריב״ש א״כ אפשר לפרש באותו אופן את הוידוי, דהיינו שתחילה אנו מבקשים שייעשו הזדונות כשגגות

ואח״כ שאנו מבקשים מחילה על השגגות ויהיו נכללים בזה גם הזדונות שכבר נעשו כשגגות. ותירץ שאין זה מן הנימוס כלפי שמיא לכוון פירוש הוידוי בזה האופן.

הטעם שהזכיר דוד ׳עם אבותינו׳ רק לגבי חטא

וכן בדוד הוא אומר ׳חטאנו עם אבותינו העוינו הרשענו׳ המהרש״א מדקדק מדוע הזכיר דוד ׳עם אבותינו׳ רק לגבי חטא. ומפרש שהענין שהזכיר כלל את האבות לענין החטא הוא משום שכיון שהעבירה נעשתה בשוגג אינו נחשב לחטא גמור שהרי העבירה לא נעשתה בכוונה ובידיעה, ואפשר ששגג מחמת שלא למדוהו אבותיו, ועל כן מזכיר בזה ׳חטאנו עם אבותינו׳ שאף הם חטאו עמנו במה שלא לימדונו. משא״כ בעוון ורשע שהעבירה נעשתה במזיד ובכוונה, ואין לנו לתלות העוון אלא בעצמנו ולא באבותינו, על כן לא הזכיר ׳עם אבותינו׳.

מה יענו חכמים על הראיה הראשונה של רבי מאיר

אלא מהו שאמר משה נושא עוון ופשע וחטאה. הקשה הגבורת ארי מדוע כשחכמים מיישבים את שיטתם עם הפסוק שהביא ר״מ, לא ביארו כיצד יישבו את שיטתם עם הפסוק הראשון שהביא ר״מ ׳והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם׳, שמשם מוכח שיש להתוודות לפי הסדר שנוקט רבי מאיר. ותירץ שאין צורך לדחות את הראיה הראשונה שהלא רבי מאיר עצמו לא סמך עליה שזהו הטעם שהביא את הפסוק השני, משום שיש לדחות את הראיה מהפסוק הראשון[יב], ועל כן לא היו צריכים חכמים ליישבו לפי שיטתם.

מדוע הקשו בגמרא ׳פשיטא׳ הלא יש חידוש

פשיטא, יחיד ורבים הלכה כרבים. בגבורת ארי תמה מה שייך להקשות ׳פשיטא׳ והלא יש כאן חידוש. שהרי הכלל הוא שהלכה כסתם משנה אפילו ביחיד כנגד רבים. ובמשנתינו הסתם הוא כרבי מאיר[יג], וזהו החידוש שאין הלכה כסתם משנה שלנו[יד].

מדוע לא פירש רש״י שראיית ר״מ עדיפה משום שהפסוק שהביא הוא מן התורה

מהו דתימא מסתבר טעמיה דרבי מאיר דקמסייע ליה קרא דמשה. רש״י פירש שמסתבר טעמו של רבי מאיר, כיון שמהפסוק העוסק בוידוי יוה״כ בעצמו ׳והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם׳ משמע כר״מ. והקשה בספר תאוה לעינים מדוע לא פירש רש״י כפשוטו שהראיה של רבי מאיר עדיפה מהראיה של חכמים, משום שהפסוק שרבי מאיר מביא נאמר בתורה, ואילו הפסוקים שמביאים חכמים לא נאמר בתורה אלא בנ״ך שהם דברי קבלה. ותירץ שכאן אין באים ללמוד מדרשא שיהיה שייך לומר על זה שדברי תורה עדיפים מדברי קבלה, אלא מביאים ראיה שכך נהגו הנביאים והרי זה כמעשה רב.

ובשיח יצחק כתב שכיון שהגירסה היא ׳דקמסייע ליה קרא׳ ולא גורסים ׳קרא דמשה׳[טו], שוב לא שייך לפרש שהמעלה משום שהפסוק נאמר בתורה[טז].

האם הלכה כחכמים או כרבי מאיר

אמר רבה בר שמואל אמר רב הלכה כדברי חכמים וכו׳. ההוא דנחית קמיה דרבה ועבד כר״מ וכו׳. ולכאורה נפסק בגמרא כחכמים. אולם משתיקתו של רבה כשהתפלל בנוכחותו שליח ציבור כפי הנוסח של רבי מאיר משמע שההלכה היא כר״מ, שאם לא כן מדוע שתק[יז]. ועוד שסתם משנתינו משמע כרבי מאיר[יח], והלכה כסתם משנה. ומטעמים אלו נחלקו הראשונים בזה, ורוב הראשונים פוסקים כחכמים[יט], אולם יש שפוסקים כר׳ מאיר[כ].

ג. **ובשיח** יצחק מבאר עוד מדוע הביאו את הפסוק הראשון ולא הביאו רק את הפסוק של משה, וכתב שהיה אפשר לדחות שאין להוכיח כלל מוידויו של משה מאחר שזכויותיו רבות מאד, ואפשר שמשום כן היה באפשרותו לבקש על העוונות תחילה, אבל אנו אין לנו להעיז פנינו לבקש על העוונות החמורים תחילה אלא עלינו לבקש על הקל תחילה. ד. **שיח** יצחק וגבורת ארי. ה. **וכן** כתבו התוספות בפסחים (מג: ד״ה סלקא). ו. **ובזה** מובן מדוע כשחכמים דחו את ראיית רבי מאיר לא דחו אלא את הראיה מהפסוק השני שהביא רבי מאיר (גבורת ארי שם). ז. **וראה** עוד בגבורת ארי שפירש ׳מאי ואומר׳ במהלך הסוגיא. ח. **עיין** הון עשיר (יומא פ״ו מ״ב) שמפרש בדעת הירושלמי שטעמו של ר׳ מאיר שאומר עוו פשעו חטאו בשעיר המשתלח, הוא כדי שלא להזכיר גנותם של ישראל, שאם היה אומר חטאו עוו פשעו והיה מסמיך פשעו לעמך בית ישראל היה משתמע שכל ישראל פשעו במרד בקב״ה, ולפיכך מסיים הכהן הגדול בחטא שמשמעו שכולם חטאו בשוגג, ולא שחטאו במרד. ט. **אולם** עדיין אין מתורצת קושיית הגבורת ארי. י. **מל״מ** לתו״כ שם. יא. **והישמח** משה מפרש שלכן לדעת רבי מאיר מתוודה חטאתי לבסוף, כי חובה על האדם שנכשל בעוון ופשע לעשות תיכף תשובה, שכן מחמת מניעת התשובה הוא שונה בחטא בכל יום, ולפיכך הריהו מתוודה ׳חטאתי׳ לבסוף דהיינו שנכשל בחטא על ידי מניעת התשובה. וחטא הוא לשון חיסרון כלומר שלא עשה עבירה בפועל אלא שחיסר בעשיית תשובה, וזהו הטעם מה שנקרא עשיית עבירה בשוגג חטא כי המעשה לכשעצמו אינו מגונה לפי שהוא נעשה בשוגג, אלא שבזה שחיסר להשגיח על עצמו להיות ירא וחרד שלא לבוא חלילה אף לחטא של שוגג הרי זה חטא (והגיה״ט בליקוטי נמר ליקוטי). יב. **ולעיל** הבאנו מה שכתב הגבורת ארי מה שיש לדחות את הראיה מהפסוק הראשון, שעל כן הביא ר״מ ראיה נוספת. יג. **שאמרה** המשנה כשיטת ר״מ ׳וכך היה אומר: אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך׳. יד. **וכמו** כן הקשה על הגמרא להלן, שתמה רבה על השליח ציבור שסידר את עבודת יום הכיפורים כדעת רבי מאיר ולא כדעת חכמים, ומדוע תמה עליו והלא בכל מקום הכלל הוא שהלכה כסתם משנה אפילו ביחיד נגד רבים. טו. **ראה** הגהות הב״ח והגהות מהר״ב רנשבורג. טז. **ועיין** בריטב״א. יז. **לאחר** שהשליח ציבור הסביר לרבה אח״כ שמה שנהג כן הוא על פי ר״מ, כיון שמסתבר יותר כדעתו כפי שכתוב בתורה לגבי משה. והרמב״ן בתורת האדם כתב שאין ראיה שרבה פוסק כר״מ, ומה ששתק לש״ץ הוא משום שבדיעבד סמך על סברתו שלא להצריכו לחזור על התפילה. יח. **שאמר** במשנה ׳וכך היה אומר: אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך׳. יט. **בה״ג** (הל׳ יום הכיפורים), רבי יצחק גיאת (מ״ק עמ׳ סג) בשם רב פלטוי [וכן הביא בשמו בספר המנהגים (סוס סיפור סי׳ סב)], רב שרירא גאון (תורה הגמורים כאן), וכתב שכן מנהג שתי הישיבות בסדר העבודה, רמב״ן (ויקה ויקצ״ח), רבינו חננאל, מאירי, תוספות ישנים, ריטב״א, ר״ף (דף ו בדפי הר״ף), רא״ש (פו: ובמוספות רפ״ב כאן), ר״ן (סוף יומא), רמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ב ה״ו), מרדכי, ראב״ן, ראבי״ה (סי׳ תקל ושכ״ה תו״כ מתרי), שבלי הלקט השלם (סי׳ שיט), טוש״ע (אור״ח סי׳ תרכח ס״ה), וכן נוהגים להלכה בסדר העבודה של יום הכיפורים. כ. **רבי** יצחק גיאת (מ״ק עמ׳ סג) בשם רב חפץ ורס״ג (וכן כתבו גרפ״ם ועור תרכח נשם רס״ג, תנל נמידור רס״ג הוידויים של יום הכיפורים הוא כשיטת תכמים), העיטור (סוף יום הכיפורים), ספר המנהיג (סוס כפור סי׳ סב), וכן הביא

מנין שמדובר בשליח ציבור בתפילת יום הכיפורים

ההוא דנחית קמיה דרבה ועבד כרבי מאיר. פרש"י שליח ציבור שמסדר בתפילתו של יום הכיפורים סדר עבודותיו של כהן גדול. והקשה השיח יצחק מנין לרש"י לפרש שמדובר בשליח ציבור בתפילת יום הכיפורים, הלא אף בתפילה של יום חול אנו אומרים וידוי וא"כ אפשר שהיה מעשה זה ביום חול. ותירץ שרש"י פירש כן ע"פ מה שמובא לקמן (נו:) ההוא דנחית קמיה דרבא, אמר, יצא והניחו על כן שני שבהיכל נטל דם הפר והניח דם השעיר וכו'. ושם ודאי מדובר בסדר עבודת יום הכיפורים[א] ומסתבר שמדובר באותו מעשה[ב].

תשובת חכמים לראייתו של רבי מאיר

אלא מהו שאמר משה נושא עון ופשע וחטאה. הקשו האחרונים[ג] מדוע לא חששו חכמים ליישב גם את הפסוק השני שהביא ר"מ דהיינו 'והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם', שאף שם מבואר שסדר הוידוי הוא 'עויתי פשעתי וחטאתי'[ד]. ותירצו שחכמים לא חששו להשיב על הפסוק והתוודה לפי ששם לא מדובר על עיקר סדר וידוי, וא"כ אפשר לומר שהפך הכתוב את סדר הוידוי כדי להקיש חטאים שבסוף לעונות ופשעים לומר מה פשעים שאינם בני קרבן אף חטאים שאינם בני קרבן, ולומר שאותם חטאים שהם חייבים קרבן אין הוידוי מכפר[ה].

לז.

הוידוי בלשון 'אנא' הוא רק בוידוי של יום הכיפורים

ומנין שבאנא. פרש"י מנין שבאנא יהיה וידוי זה של יום הכיפורים. ופירשו האחרונים[א] כוונתו שודאי שהוידויים של כל השנה אין צריכים שיאמרו בלשון אנא, ואף כשמתוודים על כלל הציבור[ב], וכתבו הטעם לפי שיום הכיפורים הוא יום כפרה לישראל, ועל כן יש להרבות בו בתחנונים כדי שיתכפרו עוונותיהם[ג].

מנין שמזכיר בוידויו שני פעמים 'אנא'

ומנין שבאנא, נאמר כאן כפרה ונאמר להלן בחורב כפרה מה להלן באנא אף כאן באנא. הקשה התוספות הרא"ש, מנין שהכהן גדול מזכיר בוידויו פעמיים 'אנא'. ותירץ שמה שהוא מזכיר אנא בפעם השניה אינו צריך פסוק שהרי בפעם השניה הוא מתפלל על הכפרה ואנא הריהו לשון תפילה כמו שנאמר אנא שא נא, וכן אנא ה' הושיעה נא, אבל אנא שהוא אומר בוידוי שאינו לשון תפילה צריך מקור[ד].

מדוע לא לומדים מעגלה ערופה שאין מתוודים באנא

ונאמר להלן בחורב כפרה מה להלן באנא אף כאן באנא. הנה בעגלה ערופה לא מתוודים בלשון אנא, ומזה הקשה השפת אמת מנין שיש ללמוד וידוי יום הכיפורים מחורב שמתוודים באנא, נלמד מעגלה ערופה שאין מתוודים באנא, ואדרבא עדיף ללמוד מעגלה ערופה מללמוד מחורב שכן יותר יש ללמוד דבר שהוא לדורות מדבר שהוא לדורות, ונשאר בצ"ע.

ביאור 'מאי דהוה הוה'

בשלמא חורב מעגלה ערופה לא יליף, מאי דהוה הוה. רש"י (ד"ה מאי) מפרש שאין ללמוד על דבר שכבר היה ואי אפשר שיחזור[ה]. אולם בתוספות ישנים מפרשים שמשה אמר את תפילתו כמו שהיה חפץ[ו].

דחייה על קושיית הגמרא ללמוד עגלה ערופה מחורב

אלא עגלה ערופה תיליף מחורב. הקשה השפת אמת והלא יש לומר שאין ללמוד עגלה ערופה מחורב, משום שהתורה פירטה כיצד יש להתוודות בעגלה ערופה, ומשמע שלא יאמרו יותר ממה שכתוב, משא"כ וידוי כהן הגדול ביום הכיפורים שלא פירטה בו התורה כיצד יש להתוודות. וכתב שיתכן שעל כן סיימה הגמרא בקושייתה 'קשיא' ולא בלשון תיובתא, שמשמעו שיש מקום ליישב קושיא זו.

על איזה הזכרת ה' יש לענות 'ברוך הוא וברוך שמו'

תניא רבי אומר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל. מכאן מוכיח הפרי חדש (או"ח סי' קכ"ח) שעל הזכרת השם אפילו בלא ברכה צריך לומר ברוך הוא וברוך שמו, שהרי הכהן הגדול לא היה מזכיר את השם בברכה, ואעפ"כ ענו אחריו ברוך שם וכו'. ובשיח יצחק דחה את ראייתו וכתב שאין צריך לענות ברוך הוא וברוך שמו אלא על הזכרת השם בברכה[ז], ומה שביום הכיפורים עונים על הזכרת השם של כהן גדול אע"פ שלא הזכירו בברכה, היינו משום שהזכרת השם בשם המפורש הרי זה כהזכרה בברכה.

הטעם שהוסיף חנניה מקור נוסף

חנניה בן אחי רבי יהושע אומר זכר צדיק לברכה. בחידושי רבינו משה מאימראן מפרש שהוסיף חנניה מקור נוסף[ח], לפי שהוקשה לחנניה שהפסוק 'כי שם ה' אקרא' שהביא רבי עולה על קריאת השם, דהיינו שיקרא בקול עד שישמעוהו, ואז 'הבו גודל לאלהינו', וא"כ כאן שהכהן מבליע את השם בנעימה ואין אחיו הכהנים שומעים אותו מנין שעונים בברכה, על כן הביא חנניה את הפסוק 'זכר צדיק לברכה' שמבואר בו שהדבר תלוי בהזכרת השם בלבד ולא בשמיעה. עוד פירש שבפסוק שהביא רבי היה אפשר לומר שיאמרו יתגדל שמו ולא שיתנו ברכה, שהרי הפסוק אומר 'הבו גודל', אבל בפסוק 'זכר צדיק לברכה' אנו למדים שיש לברך.

ובמנחם משיב נפש כתב עוד טעם לפי שעיקר הפסוק שהביא רבי 'כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו' בא ללמד שיש לברך ברכת התורה לפניה, כלומר שהפסוק עוסק בקריאת ה' בברכה, והכהן גדול הרי לא היה מזכירו בברכה, על כן הביא חנניה מקור שאף במקום שאינו מזכיר את ה' בברכה יש לענות עליה[ט].

הטעם שהעמידו את השעירים במזרח העזרה

בא לו למזרח העזרה. כתבו התוספות ישנים שהיו השעירים עומדים במזרח העזרה סמוך לפתח שער נקנור. והטעם שלא העמידום ממש בעזרה לפנים בצד המזבח, לפי שאחד מהשעירים אמור לחזור משם כדי להוליכו לעזאזל, וגנאי הוא שיהיה השעיר מוחזר משם, לפיכך מעמידים אותם סמוך לפתח כמה שאפשר.

ובתפארת ישראל כתב הטעם לפי שעד זמן הוידוי על השעיר הנעשה בפנים ושחיטתו יעבור זמן רב, ואפשר שבינתיים השעירים יטילו גללים, וגנאי הוא שיעמדו קרוב למזבח.

הטעם שההגרלה טעונה צפון העזרה

בא לו למזרח העזרה לצפון המזבח. פרש"י (ד"ה בא לו) שהיו מכניסים השעירים להגריל בעזרה, שנאמר 'והעמיד אותם לפני ה'. וכתבו התוספות ישנים שמה שההגרלה טעונה צפון אינו אלא מדרבנן, והטעם כדי להזכיר ששחיטת השעיר לשם נעשית בצפון.

הטעם שהיה הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו

הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו. הטעם שהיה הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו בשונה משאר עבודות יום הכיפורים, פירש בתפארת ישראל, מפני שצריך הסגן שיאמר לכהן הגדול כשיעלה השם בימינו 'הגבה ימינך', ובית אב משמאלו לומר לו כשיעלה השם בשמאלו 'הגבה שמאלך' [כמבואר במשנה לקמן לט.]. עוד הביא שיש מפרשים משום שעתה הולך הכהן הגדול לכפר על הציבור על ידי השעיר, ועל כן צריך שיהיה כמשה רבינו שהיו אהרן וחור תומכים את ידיו. עוד פירש משום שעתה הוא בא למזרח העזרה בין העם, ואין זה ראוי שילך יחידי, ובכך יפנו לפניו הסגן והראש בית אב את המקום.

בשם רבינו סעדיה, ובריטב"א הביא שיש מקומות בספרד ובאשכנז שנוהגים כדעת רבי מאיר. **כא. וכן** ממה שאיתא לקמן (פו:) 'עולא בר רב נחית קמיה דרבא פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו מה חיינו ושבחיה', ושם מדובר בתפילת יום הכיפורים. שיח יצחק שם. **כב. עוד** פירש שרש"י סובר שלא יתכן לפרשו בתפילת יום חול, לפי שבוידוי של יום חול יש לנו להתודות בלחש משום שנכון לכסות את החטא ולא לאומרם בקול רם [כפי הנפסק בטור ובית יוסף (או"ח סי' תרט) ועיין בספר דרכי משה שם], אבל ביום הכיפורים אין חשש לאומרו בקול רם, משום שאינו בא אלא לסדר מה שהיה אומר הכהן הגדול. **כג. מהרש"א** (ח"א), תאוה לעינים, חידושי הריב"ש, שיח יצחק, מנחם משיב נפש. **כד. ובתוספות** ישנים כתב שכן יש לפרש בפסוק דהתוודה עליו שיעשה פשעים ועונות שלהם כחטאתם. **כה. ועיין** עוד בשיח יצחק, בחידושי הריב"ש ובמהרש"א (ח"ב). **א. שיח** יצחק ומנחם משיב נפש. **ב. אולם** ראה מש"כ הרמב"ם בהלכות תשובה פ"א ה"א. **ג. וזהו** הטעם במה שבוידוייהם של דוד ושלמה לא הוזכר לשון אנא אע"פ שהתוודו על הציבור. אחרונים שם. **ד. וכן** כתב התוספות ישנים. ובפירוש המילה 'אנא' עיין במהרש"א חידושי אגדות, ובאבן עזרא (שמות ג: ו). **ה. והקשה** השיח יצחק, מ"מ אם הדין הוא שיש להתוודות בהזכרת השם משום שלומדים יום הכיפורים מעגלה ערופה מדוע משה לא הזכיר כן בתפילתו. ותירץ דשאני משה שהיה מדבר עם ה' פנים אל פנים כדרך המדבר איש לרעהו שאינו מזכיר שמו בבקשת דבר ממנו [וכמו שכתוב וישב משה אל ה' ויאמר אנא חטא וגו']. **ו. ובשיח** יצחק ביאר בכוונתם כפרש"י וכמו שביאר בדבריו. הובא בהערה הקודמת ראה שם. **ז. ומשום** שעיקר הפסוק 'כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו' נאמר בברכה שהרי מכאן לומדים ברכת התורה לפניה כמובא בברכות (כא.), וכמו שכתב רש"י שם וז"ל: אמר להם [משה] לישראל אני אברך תחילה ואתם ענו אחרי אמן כי שם ה' אקרא 'בברכה' אתם הבו גודל לאלהינו וכו'. **ח. ומדוע** הוסיף פסוק מכתובים על פסוק של תורה. **ט. ועיין** עוד תאוה לעינים ומרומי שדה.

'מוכני' ביאורו

ואף הוא עשה מוכני לכיור שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה. רש"י, הראב"ד, התוספות (זבחים כא. ד"ה מיוכ), והתוספות ישנים מפרשים, שמוכני הוא גלגל שהיו משקעים אותו ערבית בבור כדי שלא יפסל בלינה, ועל ידי שמתחברים המים למי המעיין, ממילא נחשבים מימי הכיור כמי המעיין, ובכך נשארים בטהרתם, והוא כהשקה של זריעה בטהרת טומאה, ומעלים אותו שחרית בגלגל מן הבור.

הרמב"ם' והמאירי מפרשים באופן אחר, והיינו שמוכני הוא כלי של חולין ועשוהו כדי שיהיו בה המים תמיד, כדי שלא יהיו המים שבה נפסלים בלינה, שהכיור מכלי הקדש ומקדש, וכל דבר שיתקדש בכלי קדש אם לן נפסל, ולפיכך עשה כלי חול שיהיה בו המים תמיד, ומורידים מאותו הכלי לתוך הכיור כדי הצורך ראשון ראשון[א].

הוכחת הגמרא שהמזבח לא עמד בצפון

מדקאמר לצפון המזבח מכלל דמזבח לאו בצפון קאי. הריטב"א מבאר את ראיית הגמרא שהמזבח כולו עמד בצפון, שאם היה מקצת מן המזבח עומד בצפון היה עדיף להעמידם במזרח המזבח שהוא מרווח יותר מצפון המזבח שהיה המקום דחוק שם, אלא ודאי משום שיש להעמידם במקום שחיטת השעיר הנשחט, ומזרחו של מזבח אינו נחשב לצפון העזרה לענין שחיטה.

דחיית ההוכחה שמשנתינו כדעת רבי אליעזר בן יעקב

מדקאמר לצפון המזבח מכלל דמזבח לאו בצפון קאי. כתב הלחם משנה (ענודת יוס הכיפורים פ"ג ה"ג) שצריך לומר שלדעת הרמב"ם סוגייתינו חולקת על הסוגיא לעיל המעמידה את המשנה אליבא דרבי אלעזר ברבי שמעון[ב], והסוגיא לעיל תסבור שמה שאומרת המשנה 'לצפון המזבח' אין כוונתה שמרחיק מכנגד המזבח כפי שמדייקת הגמרא כאן אלא שכיון שרובו של מזבח נמצא בדרום ומיעוטו בצפון, על כן אומרת המשנה שהיה מגריל כנגד המזבח במזרחו בחלק צפוני שלו כלומר בחלק שהיה בצפון, לאפוקי שלא היה כנגד החלק שהיה בדרום שכן ההגרלה טעונה צפון, וצפון המזבח ר"ל בחלקו הצפוני של המזבח במזרחו, ולעולם מקצת מן המזבח היה עומד בצפון[ג].

צפון העזרה צריך שיהיה פנוי לצורך שחיטה

מני רבי אליעזר בן יעקב היא דתניא צפונה שיהא צפון כולו פנוי. פירש רש"י שמה שכתוב ירך המזבח צפונה ב'ה' מיותר, בא ללמדנו שאוירו הצפוני של העזרה כולו יהיה פנוי. ובריטב"א הביא שהקשו בתוספות והלא הרבה כלים היו שם כגון שולחנות וטבעות וקלונסאות וננסים. ותירצו שאותם הכלים עמדו שם לצורך שחיטה, ומסתמא הטעם שהצריכה התורה שיהיה המקום פנוי מכלים, הוא משום צורך שחיטה, ושיהא מופנה משם כל שאינו צורך שחיטה.

ביאור הסוגיא לעיל שהעמידה את המשנה כרבי אלעזר ברבי שמעון

כולה רבי אליעזר בן יעקב היא ותני בבין האולם ולמזבח. הריטב"א מקשה מהסוגיא לעיל (לו.) המבואר בה שהמשנה שם (לה:) האומרת שהיה הכהן עומד עם פר החטאת בין האולם למזבח סוברת כדעת רבי אלעזר ברבי שמעון, הסובר שאף בין האולם ולמזבח ראוי לשחיטת קדשי קדשים, ואילו כאן הגמרא אומרת שהמשנה כדעת רבי אליעזר בן יעקב הסובר שהמזבח כולו היה עומד בדרום, נמצא שבין האולם למזבח אינו נחשב לצפון העזרה, ואיך לא היה קשה לגמרא לעיל מהמשנה כאן[ד].

ותירץ שצ"ל שלעיל לא דייקה הגמרא שהמשנה כרבי אלעזר ברבי שמעון אלא כדי לאפוקי מרבי יוסי ברבי יהודה הסובר שרק מה שכנגד המזבח ממש כשר לשחיטת קדשי קדשים, ודייקה הגמ' לומר שאף מה שכנגד בין האולם ולמזבח כשר לשחיטת קדשי קדשים, ולא לענין שמה שבין האולם למזבח ממש ראוי לשחיטת קדשי קדשים, שהרי מהמשנה כאן עולה שהמזבח כולו היה עומד בדרום כנ"ל[ה].

הטעם שאין ראוי לילך לימין רבו

אמר רב יהודה המהלך לימין רבו הרי זה בור. הטעם שאין ראוי לילך לימין רבו, כתב המאירי, כדי שתהא ימין התלמיד מזומנת לו לאיזה שירות אם יצטרך לו רבו, ואם הוא הולך לימין רבו הריהו עושה עצמו כמי שאינו מזמין עצמו לשמש את רבו.

מעמד הכהן הגדול כלפי סגנו

המהלך לימין רבו הרי זה בור. תנן הסגן בימינו. ומפרש השיח יצחק שהכהן הגדול נחשב כרבו של הסגן, שהרי נאמר (ויקרא כא י) 'והכהן הגדול מאחיו', ודורשים (חולין קלד:) שיהא גדול מאחיו בחכמה.

מדוע לא מחלקת הגמרא בין מהלך עם רבו לעומד עם רבו

המהלך לימין רבו וכו'. תנן הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו. לכאורה דוקא בהליכה אין זה דרך ארץ להלך לימין רבו, אבל בעמידה אין בזה משום חסרון דרך ארץ[ו]. ועל כן תמה בשפת אמת על קושיית הגמרא ממשנתינו, שהרי אפשר לומר שלא באו הסגן וראש בית אב עמו בדרך מבין האולם ולמזבח למזרח העזרה, אלא שלאחר שהגיע הכהן הגדול למקום שהיו השעירים עומדים שם עמדו לצידו זה מימינו וזה משמאלו. וכתב בבן יהוידע שעל כן הוסיפה הגמרא להקשות מברייתא 'שלשה שהיו מהלכין בדרך', ומבואר בברייתא שאף כשמהלך עם רבו הולך לימינו ודלא כרב יהודה.

מדוע לא מחלקת הגמרא בין שנים לשלשה

תנן הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו, ועוד תניא שלשה שהיו מהלכים בדרך הרב באמצע גדול בימינו וקטן משמאלו. ומקשה הגמרא על רב יהודה האומר שאין להלך בימין רבו. והקשו המפרשים[ז], והלא יש לחלק שרב יהודה מדבר על מקרה שהולך רק עם תלמיד אחד, ואילו במשנה ובברייתא הרי מדובר שהולך עם שנים, ועל כן יכול אחד מהם להלך בימין מאחר ואחד כבר הולך משמאלו[ח]. ותירץ תוספות הרא"ש שאמורא יש לו לפרש דבריו, ואם היה רב יהודה מודה שבמהלך עם שני תלמידים מותר לאחד לעמוד מימינו, היה לו לפרש כן.

ובבן יהוידע תירץ שודאי אין לחלק בזה שא"כ היה למשנה לכתוב כך: 'ראש בית אב בשמאלו והסגן בימינו', כדי ללמדינו שאין ראוי שיהיה הסגן לימינו רק מאחר ועומד הראש בית אב לשמאלו שאין השמאל פנוי, אבל אם השמאל פנוי לא יהיה הסגן בימין רבו, וכן בברייתא היה לתנא לכתוב כך: 'הרב באמצע קטן משמאלו וגדול מימינו' כדי ללמדינו דין זה, וכיון שלא כתב כך מוכח שסובר שבכל מקרה עומד לימינו אע"פ שהשמאל פנוי[ט].

אם מכבדים בדרכים

שלשה שהיו מהלכין בדרך, הרב באמצע, גדול בימינו, וראש בית אב בשמאלו. ומבואר שאף בדרך יש להולך את הרב בדרך כבוד. ובריטב"א הביא שהקשו בתוספות מהמשנה בברכות (מו:) המבואר בה שאין מכבדים בדרכים[י]. ותירצו ששם מדובר כשלא יצאו מן העיר יחד, אלא שפגעו זה בזה בדרך, אבל כשיצאו יחד מן העיר אף בדרך מכבדים, והביא הריטב"א עוד שיש מחלקים בין ההולכים בדרך להולכים בעיר[יא].

הטעם שהוסיפה הגמרא להביא ראיה ממלאכי השרת

וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת שבאו אצל אברהם מיכאל באמצע גבריאל בימינו ורפאל בשמאלו. הקשה בבן יהוידע לצורך מה הוסיפה הגמרא להביא את הסיפא של הברייתא ממה שמצינו במלאכי השרת, ולא היה די להקשות מדברי התנא 'הגדול מימינו וקטן משמאלו'. ותירץ שלולי הראיה

י. פירוש המשניות כאן, ובהלכות בית הבחירה (פ"ג ה"ח). הנה מהרמב"ם בהלכות ביאת מקדש (פ"ה ה"ד) נראה שהוא מפרש כפרש"י והראב"ד, וכתב הכסף משנה (בית הבחירה שם) שאפשר שהרמב"ם מפרש את שני הפירושים, אלא שכאן כתב האחד ושם כתב האחר, וכתב שזהו דוחק לומר כן, לפי ששני הפירושים אינם עולים כאחד, ונמצא שהרמב"ם יהיה כמסתפק. **יא. וכתב** הכסף משנה (בית הבחירה שם), שלפי זה צריך לומר שהרמב"ם והמאירי מפרשים את הגמרא בסמוך 'גלגלא דהוה משקעא ליה' כלי עגול כגלגל סביבות הכיור שהיה הכיור משוקע בתוכו, וכשהיו רוצים היו פותחין פי אותו כלי, והמים שותתין ממנו לכיור כדי הצורך ראשון ראשון, ועיין תוספות יום טוב (תמיד פ"ו מ"ד). **יב. דהנה** הרמב"ם פסק כמשנתינו וז"ל (ענודת יוס הכיפורים פ"ג ה"ג): היכן מגריל, במזרח העזרה בצפון המזבח, עכ"ל. ולפי העולה מהגמרא כאן משנתינו כרבי אליעזר בן יעקב שהמזבח כולו בדרום הוא עומד, ויש לנקוט במשנה לעיל (לה:) 'ופרו היה עומד בבין האולם למזבח' ואילו הרמב"ם כשהביא להלכה את דין המשנה לעיל נקט 'בין האולם למזבח' ולא כפי שאומרת הגמרא כאן 'תני בבין האולם ולמזבח', ומשמע שהיה עומד בין האולם ולמזבח ממש, ואם כדעת רבי אליעזר בן יעקב נמצא שאינו עומד בצפון העזרה, שהרי בין האולם ולמזבח הוא בדרום ששם המזבח היה עומד, כקושיית הגמרא כאן, אלא ודאי כדאמרן. ונמצא לפי זה שאין הלכה כרבי אליעזר בו יעקב אלא מקצת מן המזבח היה עומד בצפון. לחם משנה שם. אולם הכסף משנה שם כתב שאכן יש להגיה ברמב"ם בבין האולם ולמזבח ולדבריו אין הסוגיות חלוקות, ולפי שני הסוגיות המשנה כרבי אליעזר בן יעקב וזהו מה שפסק הרמב"ם. **יג. וראה** מש"כ בסמוך [בביאור הסוגיא לעיל] כיצד יישב הריטב"א את הסתירה לכאורה בשתי הסוגיות, דלא כהלחם משנה הסובר שלדעת הרמב"ם הסוגיות חלוקות. **יד. וראה** לעיל מה שהבאנו בשם הלחם משנה שצ"ל שלדעת הרמב"ם (ענודת יוס הכיפורים פ"ג ה"ג) אכן הסוגיות חלוקות. **טו. וכתב** השיח יצחק שמאחר ואנו אומרים שמה שכתוב במשנה 'בין האולם ולמזבח' היינו כנגד בין האולם ולמזבח, יש לומר שאף מה שאומר רבי אלעזר ברבי שמעון 'אף בין האולם ולמזבח' כוונתו לכנגד בין האולם ולמזבח. **טז. וכמו** שמצינו באהרן וחור שתמכו ידי משה רבינו ע"ה מזה אחד ומזה אחד. שפת אמת שם. **יז. תוספות** הרא"ש, שיח יצחק בן יהוידע ושפת אמת. **יח. וכן** מצינו בסדר המשנה (עירובין נד:) כששנה משה לאהרון פרקו היה אהרן יושב לשמאל משה, וכששנה אחר כך לנדב ואביהוא נסתלק אהרן וישב לימין משה, ונדב ואביהוא ישבו לשמאל. תוספות הרא"ש שם. **יט. השיח** יצחק והשפת אמת נשארו בקושיא. **כ. לומר** תהיה אתה קודם. רש"י ברכות שם. **כא. וכעין** זה מובא בתוספות ר"י החסיד בברכות שם, שיש מפרשים שרק בדרכים

ממלאכי השרת היה אפשר לדחות שבברייתא מדובר כשמהלכים בדרך רחוקה, ועל כן מותר לילך אף לימין רבו, כדי שיוכל הרב להיסמך עליו בשביל לנוח מיגיעת הדרך, וכן כדי שישמשנו בעליה ובירידה שיזדמן לפניהם בדרך, וכיון שהולך לימינו לצורך כבוד רבו הרי זה משובח, ואינו 'בור', ואילו רב יהודה מדבר באופן שהולכים רק בחצרות או במבואות העירכב, ולכך הביאה הגמרא את המשך הברייתא שאף מלאכי השרת היו הולכים כן, אע"פ שלא שייך במלאכים יגיעה בדרך ואין צריכים לשמש זה את זהכג.

הטעם שאין להלך אחורי רבו

אחורי רבו הרי זה מגסי הרוח. הטעם, כתב המאירי משום שנראה כמי שאינו נכון לשמש את רבוכד.

ביאור ההו"א שהיו מגרילים בארבעה גורלות

יכול יתן שנים על זה ושנים על זה. הקשה המאירי, והיאך הוא עולה על הדעת שיהיו שני גורלות על שעיר אחד, והרי כתוב גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל. ותירץ שהיה מקום לומר שהוא עושה ארבעה גורלות שנים מהם כותב בהם להשם, ושנים כותב בהם לעזאזל, אלא שיהיו שני גורלות שכתוב בהם השם דבוקים זה בזה, שלא יזדמן של שם ושל עזאזל בשעיר אחד, ולפיכך קורא להם הכתוב גורל אחד מתוך שהם דבוקים זה בזה, ועל זה אומרת הברייתא תלמוד לומר אחד לה' אין לה' אלא אחד, ואין לעזאזל אלא אחד, דהיינו שלא רק הגורל צריך שיהיה אחד אלא אף הכתוב בגורל.

כיצד מברר איזה לשם לפי ההו"א שנותן את שני הגורלות על שני השעירים

יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה ושל שם ושל עזאזל על זה. רש"י פירש שנותן את הגורלות על השעירים כדי לקיים ונתן גורלות, וכתב שלפי אפשרות זו לא היה עושה גורל כלל אלא עושה לשם איזה שירצה. אולם התוספות (ד"ה יכול יתן שם) והריטב"א מפרשים, שרק לאחר שיגריל כמצותו לקיים מצות הגורל ויתברר מתוך הקלפי איזה הוא לשם ואיזה הוא לעזאזל, אזי יתן את שני הגורלות על כל אחד מהם כדי לקיים נתינת הגורלות כמו שנאמר 'ונתן על שני השעירים גורלות', אבל אין לומר שיתנם שניהם על זה ושניהם על זה בלא גורל, שאם כן בטלת תורת הגרלה ואין כאן גורל.

ההו"א שיש לתת שני גורלות לכל שעיר אינו אלא מדרשא

יכול יתן שנים על זה וכו' אם כן מה תלמוד לומר גורלות. כתב השפת אמת שההו"א לומר שנותן שני גורלות על כל שעיר אינו אלא משום שנאמר 'גורלות' שהרי הוא יתור, וההו"א שבא הכתוב לרבות שיתן שני גורלות על כל שעיר, אבל לולי שנאמר 'גורלות' אין לומר שיתן שני גורלות על כל שעיר. ודייק כן מלשון הברייתא [לאחר שהיא דוחה את ההו"א] 'אם כן מה תלמוד לומר גורלות' הרי שהו"א לומר כן הוא מאחר שנאמר 'גורלות' ליתורכה.

מותר לעשות את הגורלות מכל דבר

ריבה של זית ושל אגוז ושל אשכרוע. כתב הריטב"א, שאין צורך לעשות את הגורלות דוקא ממינים אלו, אלא ריבה הכתוב כל דבר ואפילו של עץ [ואפילו של מתכתכו], וחכמים אמרו לעשותם ממינים אלו למצוה לפי שחומרים אלו חזקים ויפים.

הטעם שהיו עושים בתחילה שני ברזים

תנא שחרית במילואו מקדש ידיו ורגליו מן העליון ערבית בירידתו מקדש ידיו ורגליו מן התחתון. השיח יצחק מפרש שמה שהביאה הגמרא את הברייתא הזו הוא כדי לפרש מדוע היו עושים בתחילה שני ברזים ולא היה די בברז אחד, שאין לומר שהיו עושים כן כדי שיוכלו שני כהנים לקדש כאחד, שא"כ מדוע עשו רק שנים ולא יותר מזה, וע"פ הברייתא הנ"ל מתבאר שהיו עושים שני ברזים כדי שישאר בכיור הרבה מיכז. דהנה מבואר בגמרא זבחים (כפ:) שצריך להיות בכיור לפחות כדי לקדש ממנו ארבעה כהנים [שנאמר אהרן ובניו והם אלעזר ואיתמר, ופינחס עמהם הרי ארבעה], ולכן עשו שני ברזים שהאחד קבוע בחלקו העליון של הכיור, והשני בחלקו התחתון [אולם לא ממש סמוך לשוליים אלא קרוב לשוליים, שאם הוא היה ממש סמוך לשוליים לא היה נחשב כ"כ שמקדש מן הכלי], ועדיף לכתחילה לקדש מן הברז העליון, שאז הכיור מחזיק מים הרבה ממנו ולמטה, אלא שהוכרחו לעשות אף את הברז התחתון, כדי שעכ"פ יהיה אפשר לקדש אף בזמן שאין הכיור מלאכח.

מי היה טעון קידוש ידים ורגלים לעת ערב

ערבית בירידתו מקדש ידיו ורגליו מן התחתון. בשיח יצחק מפרש שהיו אנשים שהיו צריכים לקדש לעת ערב, כגון אותם שלא קידשו בשחר, או מי שהסיח דעתו שהוא טעון קידוש ידים ורגלים פעם נוספת.

ביאור קושיית הגמרא על מונבז המלך

נעבדינהו לדידהו דזהב. פירש המאירי, שמאחר שנדבו לבו לכך ונמצא רוצה ואף יכול לכך, היה לו לעשות אף הכלים עצמם מזהב, שהיה ראוי שיהיו הם של זהב יותר מן הידותכט.

קודם שבא מונבז לא היו הכלים עצמם של זהב

שם. הקשו הראשוניםל, מה קושיית הגמרא על מה שלא עשה מונבז את הכלים עצמם מזהב, והלא אפשר שהראשונים כבר עשו את הכלים של זהב אלא שאת הידיות עשו משל כסף, עד שבא מונבז והוסיף לעשות אף את הידיות משל זהב. ותירצו שאם היו הראשונים עושים את הכלים של זהב, לא מסתבר שהיו משאירים את הידיות משל כסף שכן יד הכלי הוא נוי הכלי.

לז:

מדוע לא עשה מונבז מזהב אלא את הכנים והאוגנים

תרגומא אביי בקתתא דנרגי וחציני. ובזה תירץ אביי את הכפילות בברייתא 'וידות כלים וידות סכינין'. והקשו הראשוניםא, שעדיין יש להקשות מתחילת הברייתא 'אף הוא עשה כני כלים ואוגני כלים' ומדוע לא עשה מונבז את הכלים עצמם משל זהב. ותירצו שאפשר שעוד לפני שבא מונבז עשו את הכלים עצמם משל זהב, והשאירו את הכנים והאוגנים להיות ממין פחות מהכלים עצמם שכן הוא הדרך כיון שהכלים עצמם יותר חשובים מהכנים והאוגנים, אבל לגבי ידות הכלים אין לומר כן שהרי יד הכלי הוא נוי הכלי, ואם היו עושים את הכלי עצמו משל זהב, לא מסתבר שלא היו עושים אף את הידות משל זהבב.

השיטות בזמן קריאת שמע

והכל יודעים שהגיע זמן קריאת שמע וכו'. אמר אביי לשאר עמא דבירושלים. דהיינו שבזמן נץ החמה היו ניצוצות של אור מקרני השמש יוצאין ממנה על פתח ההיכל, להודיע לשאר העם שבירושלים הנמצאים בעזרה, שהגיע זמן קריאת שמע. והקשו המפרשיםג שמכאן הלוא משמע שזמן קריאת שמע למצוה מן המובחר הוא לאחר נץ החמה, ואילו בגמרא ברכות (ט:) נפסק להלכה שעיקר זמן קריאת שמע הוא כוותיקיןד, דהיינו קודם נץ החמה, שהרי הותיקין היו גומרים את קריאת שמע עם הנץ החמה, כדי שיסמוך גאולה לתפלה שזמנה לאחר נץ החמה, כמו שנאמר (תהלים עב ה) 'יירא עם שמש' דהיינו שמתחילים לקרות שמע קודם הנץ וגומרים עם הנץ.

וכתבו הראשונים, שאכן עיקר זמן קריאת שמע הוא קודם הנץ, אלא שהוותיקין היו מאחרים עד ממש לפני הנץ, כדי שיסמכו ברכת הגאולהה לתפילה, שהיא עם הנץ, ולשאר העם שלא יכלו לכוון אותה שעה, קבעו זמן קריאת שמע רק לאחר הנץ, כשניצוצות היו יוצאים מנברשתו.

של סכנה אין מכבדים, אולם הוא דוחה ישוב זה, עיין שם. כב. **שהרי** רב יהודה לא אמר המהלך בדרך כלשון הברייתא. בן יהוידע שם. כג. **ועוד** שהם כבר עצרו מן הדרך ועמדו בפני אברהם באופן זה. בן יהוידע שם. כד. **ובספר** הערות פירש, שכיון שהולך אחר רבו נראה שהוא בא להיעזר ברבו, ורבו הוא משרתו להדריכו ולכוון דרכו שלא יכשל באבנים וכדומה. כה. **ובזה** הוא מיישב את קושיית הפרי חדש (או"ח סי' תרל"ד ס"ק ח) שהקשה מכאן על הדין במתנות לאביונים בפורים שנותנין שתי מתנות לשני אביונים, מדוע לא אומרים כמו כן שיש לתת שתי מתנות לכל אחד מהאביונים, ויהיו צריכים לתת ארבע מתנות, ולדברי השפת אמת הקושיא מיושבת שכן כאן הטעם שהיה מקום לומר שיש לתת שני גורלות לכל שעיר הוא משום שיש גורלות מיותר ועל כן היה הו"א לומר כן. אולם הפרי חדש תירץ באופן אחר, שאם היה כתוב 'ולאביונים מתנות' היה מקום לפרש לשני אביונים ארבע מתנות כאותו הו"א לפרש את הכתוב על שני השעירים גורלות שנקט דבר שעושים עליו הגורל קודם גורל עצמו, שאז משמעותו לשניהם שניים, אבל כיון שכתוב 'ומתנות לאביונים' דהיינו מתנות קודם לאביונים, דורשים את הפסוק כפשוטו שאין צריך לתת יותר משתי מתנות ס"ה, שלאחר שכתב 'מתנות' לא בא הכתוב אלא לפרט למי יש לתת את המתנות. כו. **רמב"ם.** ראה אליבא דהילכתא. כז. **וכ"ה** ברש"ש. כח. **ובספר** לוויית חן (הגיהות הש"ס ירמק) כתב טעם אחר למה היו עושים את הברז העליון, והיינו לפי שהמים מכבידים מאד על הברז התחתון, וכשנפתח הברז הם יוצאים במרוצה, ואם לא היה שם אלא ברז התחתון, היו המים שמילאום בשחרית עד שהיו מלאים על כל גדותיו, נגמרים במהרה. ובשיח יצחק דחה את דבריו, וכתב שאין חיסרון בכך שיהיו המים כלים במהרה, שהרי המים נמשכים מים של שלמה, [כמו שכתב הרמב"ם (בית המקדש פ"ה הט"ו): הים שעשה שלמה כמקוה היה, מפני שאמה של מים היתה עוברת בתוכו מעין עיטם, לפיכך לא היו מימיו נפסלין בלינה כמי הכיור וממנו היו ממלאין הכיור]. עוד כתב שלדברי הלוויית חן צ"ל שבן קטין שעשה שנים עשר ברזים עשאם באמצע באופן שלא יכבידו המים כ"כ ויצאו המים בנחת. כט. **וכן** פירש השיח יצחק, וכתב שהרי מונבז מלך היה, ויש ביכולתו לעשות כן, ועוד שלא היה עושה את הידיות משל זהב אלא בכלי יום הכיפורים. ל. **תוספות** הרא"ש ותוספות ישנים. א. **תוספות** ישנים ותוספות הרא"ש. ב. **עיין** בשיח יצחק ובספר מנחם משיב נפש שהוסיפו לבאר את ישוב הראשונים. ג. **תוספות** (כאן ד"ה אמר, וברכות ט: ד"ה נץ"ח), ריטב"א, רבינו חננאל וגבורת ארי. ד. **שם** מובא: אמר אביי [הלכה, לתפילין כאחרים] לקריאת שמע כוותיקין, דתניא ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, א"כ מבואר שזמן קריאת שמע הוא קודם הנץ החמה. ה. **שהיא** מברכות קריאת שמע. ו. **ר"י** בתוס' אצלנו ובברכות (שם), רי"ף (ברכות פ"ק), רא"ש (שם), תוס' ר"י החסיד (ברכות שם) ואור זרוע (ח"ב סי' יג).

ויש שכתבו, שעיקר זמן קריאת שמע הוא לאחר הנץ, אלא שהוותיקין היו מקדימים לקרותה קודם הנץ שלא כדין, משום חביבות התפלה בזמנה עם הנץ[ז].

ויש שכתבו, שאף שאר העם היו קוראים כמו הוותיקין קודם הנץ, והניצוצות היו זהרורי חמה שהיו מגיעים שם קודם הנצתה מכח זהרורי האדמימות שהיו ניכרים בה[ח].

ויש שאינם מפרשים כלל הכתוב 'ייראוך עם שמש' בנוגע לתפילה, וסוברים ש'ייראוך עם שמש' היינו קבלת מלכות שמים של קריאת שמע וזמנה עם הנץ החמה, ומה שאמרו שהוותיקין היו גומרים אותה עם הנץ אין הכוונה שהתחילו קודם הנץ וגמרו עם הנץ, אלא גומרים פירושו קוראים, והתחלת קריאתה עם נץ החמה[ט].

הסימן הוא רק לבאים בעזרה

אמר אביי לשאר עמא דבירושלים. פרש"י (ד"ה לשאר) שהוא סימן לשאר העם הבאים לעזרה. וכתב השיח יצחק שכאן אין לפרש שהוא סימן לכל העם היושבים בירושלים, כמו הפירוש בגמרא שבת (קיד:) לגבי תקיעת שופר [האומרת כדברי הגמרא כאן 'לשאר עמא דבירושלים', ושם הפירוש הוא שהוא סימן לכל העם היושבים בירושלים], שיש לחלק בין תקיעות שהם נשמעות למרחוק, ואילו זריחת הנברשת לא נראית אלא לעומדים בעזרה.

מתי קראו אנשי משמר ואנשי מעמד קריאת שמע

הקורא את שמע עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא. פירש רש"י שהכהנים שבמשמר שהעבודה מוטלת עליהם היו מקדימים לקרותה קודם היום, שמא תמשך עליהם העבודה וימנעו מלקרות קריאת שמע, ואנשי מעמד מאחרים לקרות עד לאחר עבודת התמיד.

וכתב הגבורת ארי שמשמע מפירושו שאנשי משמר ואנשי מעמד אינם יוצאים כלל בקריאתם, וזה דומה לשאר מצות הקבוע להן זמן שאם עשאם שלא בזמנם לא עשה ולא כלום. והקשה א"כ מדוע היו קורים קריאת שמע כלל, בשלמא אנשי מעמד שקראו לאחר הזמן, אף על פי שלא יצאו ידי חובתם מ"מ יש קצת מצוה בקריאתם', אבל אנשי משמר לא היו צריכים לקרוא כלל, שהרי המקדים לקרוא קריאת שמע קודם זמנו אין שום תועלת בקריאתו.

על כן הוא מפרש שהיו אנשי משמר יוצאים ידי חובתם, שהיו אנשי משמר קוראים את שמע ביום לאחר עלות השחר, והכוונה לא יצא ידי חובתו, מדרבנן ומשום מצוה מן המובחר, שכן מן התורה זמן קריאת שמע הוא לאחר עלות השחר[יא], אבל רבנן תיקנו זמן קריאתה למצוה מן המובחר עם הנץ החמה כוותיקין, כדי שיסמוך גאולה לתפלה[יב].

וכעין זה מצינו בפסחים (קטז.): רבן גמליאל אומר כל שלא אמר שלשה דברים בפסח לא יצא ידי חובתו, ובודאי צ"ל שם שאין הפירוש לא יצא ידי חובתו כלל אלא לא יצא ידי חובתו מצוה מן המובחר, וכמו שפירשו המפרשים שם.

מנין שיש חיוב לכתוב ספר תורה למ"ד כותבים מגילה להתלמד בה

שמע מינה כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה. הנה המקור למצוות כתיבת ספר תורה מובא בסנהדרין (כא:): אמר רבה אף על פי שהניחו לו לאדם אבותיו ספר תורה מצוה לכתוב משלו ממה שנאמר (דברים לא יט) 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת', ופירש הרמב"ם (ספר תורה פ"ז ה"ט) שכך יש לפרש את הפסוק: כתבו לכם את כל התורה כדי שיהיה כתוב בה שירת האזינו, ואין לומר שיכתוב רק את פרשת שירת האזינו שהרי אין כותבין את התורה פרשיות פרשיות, ולפי זה הקשה הגבורת ארי למאן דאמר כותבים מגילה לתינוק להתלמד בה, אם כן מצות כתיבת ספר תורה על כל אדם מנין, שהרי הכתוב שאומר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת היינו שירת האזינו בלבד, ואם-כן שצריך לכתוב את כל התורה כולה, נאמר שכתבו לכם את השירה היינו שירה ממש, שהרי מותר לכתוב רק פרשה אחת, ומנין שצריך לכתוב את כל התורה כולה. ונשאר בתימה.

אוצר התכנות 19/06/2018

חילוק בין כתיבת פרשת חליצה לכתיבת פרשת סוטה

שמע מינה כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה. קושיית הגמרא כאן צ"ב, שהרי מובא בגמרא ביבמות (קו:) שמר זוטרא היה משרטט וכותב את כל פרשת חליצה מה שהיו היבם והיבמה קורים בפני ב"ד, ומביאה הגמרא שם שהקשה מר בר אידי והרי לא ניתן לכתוב פרשה בפני עצמה משום שאין כותבים מגילה לתינוק להתלמד בה, ומסיקה הגמרא שהלכה כמו מר זוטרא, שכותבים את פרשת חליצה, ומבואר לכאורה שהלכה שכותבים מגילה להתלמד בה, וא"כ מה קושיית הגמרא כאן על מה שכתבו פרשת סוטה.

ותירץ הגבורת ארי, על פי פירוש רש"י שם שפירש שהלכה כמר זוטרא לגבי חליצה, משום שכל מה שאסור לכתוב מגילה לתינוק כדי להתלמד בה הוא כשכותבה כדי שתהא כמגילה קטנה וכיון שהתורה חתומה ניתנה אסרו, אבל מה שכותב ליבם וליבמה אינו אלא ספירת דברים ואינו עומד בקדושתו, ולפי זה מובן מה שמקשה הגמרא כאן, שהרי כאן את פרשת סוטה כתבו כדי שתהא כמגילה, ומשום כן לא התירו אלא בחליצה כנ"ל[יג].

ביאור 'באלף בית'

אמר ריש לקיש משום רבי ינאי באלף בית. רש"י (ד"ה באלף) מפרש שהיה כתוב בה אותיות של ראשי תיבות. הריטב"א בגיטין (ס.) מפרש שהיה כתוב בטבלא את כל האותיות של פרשת סוטה, אלא שהיה עושה את האותיות מפוזרות.

הטעם שכותבים בסירוגין

התם בסירוגין. הטעם שמותר לכתוב בסירוגין פירש הש"ך (יו"ד סי' רפג ס"ק ה), שכיון שיש בה שינוי אינו דומה למגילה מספר תורה.

כמה תיבות מותר לכתוב

התם בסירוגין. פירש רש"י (ד"ה בסירוגין) 'אם לא שכב' ואחריו ראשי תיבות עד סוף המקרא, 'ואת כי שטית' ואחריו ראשי תיבות, 'יתן ה' אותך' ואחריו ראשי תיבות, 'ובאו המים' ואחריו ראשי תיבות. ומבואר ברש"י שמותר לכתוב במגילה שלוש תיבות שלמות מן הפסוק, אולם מדייק הגבורת ארי מרש"י בגיטין (ס.) שלא כפירושו כאן, אלא אין לכתוב אלא תיבה אחת שלימה מפסוק אחד ולא יותר[יד]. וכתב הגבורת ארי שיותר נראה כמו שמפרש רש"י כאן, ומותר לכתוב יותר מתיבה אחת מן הפסוק[טו]. [וכן פסקו הרמב"ם (ספר תורה פ"ז ה"ד) ושולחן ערוך (יו"ד סי' רפג ס"ג), ראה אליבא דהילכתא תחילת עמוד הבא].

ז. **ר"ת** בתוס' כאן ובספר הישר (תק"נ), או"ז (סח) וראבי"ה (ברכות עמ' טו). **ח. מאירי** ברכות שם. ועיין מאירי כאן שג"כ כתב שבני ירושלים באו בעזרה להתפלל שם כמנהג ותיקין לגמור ק"ש עם הנץ החמה. **ט. ר"ח** בתוס' כאן, וברא"ש ברכות (סח), ובאו"ז (ח"ב סי' יג) ובראבי"ה (ברכות עמ' יד), וכ"ה בגבורת ארי. **י. כפי** שמובא במשנה ברכות (פ"ב מ"ג) הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, ומפרשת על זה הגמרא לא הפסיד ברכות כדתני אבל מברך שתים לפניה ואחת לאחריה. גבורת ארי שם. **יא. משיכיר** בין תכלת ללבן או לכרתי, או בין זאב לכלב, או בין חמור לערוד, או משיראה את חביריו ברחוק ארבע אמות ויכירנו, ככל אותם התנאים בברייתא שם, או משיעלה עמוד השחר לרשב"ג במשנה. גבורת ארי שם. **יב. וכתב** הגבורת ארי, שלפי זה מה שאמרו הקורא עם אנשי משמר ועם אנשי מעמד 'לא יצא', היינו לצדדין שכן הקורא עם אנשי משמר לא יצא רק ידי מצוה מן המובחר, אבל מכל מקום ידי חובת קריאת שמע יצא, ואילו הקורא עם אנשי מעמד לא יצא אפילו ידי קריאת שמע כל עיקר, הואיל והם מאחרים לקרותה עד אחר זמנה לגמרי. עוד כתב שם, שלפי הנ"ל יש להקשות מדוע היו אנשי מעמד מאחרים לקרותה לזמן שכבר לא יוצאים ידי חובה, היה להם לאנשי מעמד גם כן להקדים לקרותה כאנשי משמר, שבזה מכל מקום יצאו ידי חובה בדיעבד, שעכשיו שהם מאחרים לא יוצאים ידי חובתם אף בדיעבד. אבל לפירוש רש"י אין להקשות שכן אם הם היו מקדימים כאנשי משמר שהוא קודם עלות השחר לא עשו ולא כלום, אבל כשהם מאחרים עדיין הם מקיימים קצת מצוה, וכדברי המשנה בברכות (שם) הקורא מכאן ואילך לא הפסיד אפילו הברכות, ואין להקשות על פרש"י מדוע לא היו אנשי המשמר מאחרים כאנשי מעמד, שאפשר שהוא משום שאנשי מעמד לא עמדו אלא על קרבן תמיד שהוא של ציבור [כדברי הגמרא בתענית (פו.) לפי שנאמר צו את בני ישראל וכו'], ואחר הקרבת תמיד היה להם פנאי לקרות, אבל אנשי משמר היו טרודים בעבודה כל היום בקרבנות יחידים, אבל לפירוש הגבורת ארי קשה כנ"ל שהיה להם לאנשי מעמד ג"כ להקדים כמו אנשי משמר, כדי לצאת ידי חובת קריאת שמע מדאורייתא. ותירץ שאפשר שאנשי מעמד היו טרודים לחטוב עצים ולשאוב מים בשעת קריאת אנשי משמר

[וכמו שפירש רש"י בתענית (שם) לגבי קרבן מוסף אין בנעילה], ולפיכך לא היה אפשר להם לקרות בשעת קריאת אנשי משמר. אולם בסוף דבריו כתב הגבורת ארי שאפשר שאף אנשי מעמד היו קוראים קריאת שמע בזמנה שהיו קורין עד שלש שעות, אלא שלא יצאו ידי חובתם למצווה מן המובחר שהוא סמוך לנץ החמה. ולפי זה שוב לא צריך לומר שמה שאמרו הקורא עם אנשי משמר ועם אנשי מעמד 'לא יצא', היינו לצדדין ולאנשי משמר לא יצא ידי מצוה מן המובחר וידי קריאת שמע יצא, ועם אנשי מעמד לא יצא אפילו ידי קריאת שמע כל עיקר, אלא אף אנשי מעמד היו יוצאים ידי חובתם מעיקר הדין. **יג. עוד** פירש רש"י שם, שהלכה כמר זוטרא שמותר לכתוב משום מצוה, שחליצה הוא מקום מצוה. ומפרש הגבורת ארי שאין כוונת רש"י שמשום מצוה בלבד התירו לכתוב פרשה אחת, שאם כן מה קושיית הגמרא כאן לגבי סוטה, והרי בסוטה מקום מצוה הוא. ועוד שא"כ יהיה מותר לכתוב מגילה לתינוק כדי להתלמד בה שהרי אף ללמד לתינוק הוא מצווה, ואעפ"כ יש מאן דאמר בגיטין (ס.) שאסור לכתוב בשביל להתלמד לתינוק, ואם משום שפרשת סוטה וללמד לתינוק אפשר בספר תורה [לכתוב ממנה פרשת סוטה וללמוד ממנה לתינוק], והרי כל שכן שגם לגבי גט חליצה אפשר, שהרי בגט חליצה אין צריך בית המקדש דווקא, אלא ודאי צ"ל שמשום מקום מצוה לבד לא היו מתירים לגבי חליצה, ומה שמותר לכתוב בה הוא מטעם שניהם, דהיינו ספירת דברים ומטעם מצווה, אבל גבי סוטה ותינוק שאין אלא טעם אחד, לא. ומכל מקום תמה הגבורת ארי על פירוש רש"י שם מנין לו שצריך תרתי לטיבותא, 'ספירת דברים ומצוה', ולא די בטעם של ספירת דברים בלבד. ואולי כיון שמר בר אידי הקשה שם על מר זוטרא 'והא לא ניתן לכתוב' הרי שהוא סובר שאפילו בתרתי למעליותא גם אין כותבים, ואין לנו להרבות מחלוקת שנאמר שמר זוטרא שחולק על מר בר אידי מתיר אפילו במעלה אחת אלא יש לומר שלא מתיר מר זוטרא אלא בתרתי למעליותא. **יד. שכתב** רש"י שם (ד"ה בסירוגין): תחילת המקרא היה כתוב תיבה שלימה ולבסוף ראשי תיבות, עכ"ל, הרי שלא כתבו אלא תיבה אחת שלימה. **טו. עיין** שם הטעם.

לח.

איסור חזרה לארץ מצרים

כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים. הקשו הראשונים[א], איך שב ניקנור לארץ מצרים, והרי כתוב (דברים יז טז) 'לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד'. ותירצו על פי הספרי שרק לגור שם אין חוזרים, אבל לסחורה ולכבוש את הארץ חוזרים[ב]. הריטב"א מתרץ שאין האיסור ההוא אלא בזמן שישראל שרויים על אדמתם, אבל בזמן הזה שנגזר עלינו להיות נדחים בכל קצוי הארץ כל חוצה לארץ אחד הוא, ואין איסור אלא שלא לצאת מדעת מן הארץ לחוצה לארץ.

ביאור 'רהיטינו'

רהיטנו ברותים. משמע מכאן שהפירוש רהיטנו שערים, וכמו שמפרש רש"י (ד"ה רהיטנו) שהוא לשון דלת שהוא רץ ונועל רץ ופותח, אבל בפירוש רש"י בשיר השירים (ו יא) פירש שהיינו קרשים או בריחים, ומביא השפת אמת מהמדרש שם שמשמע שהיינו ריצפת קרקע העזרה שהכהנים רצים עליה[ג].

הנחשול בא לנסות את ניקנור

עמד עליו נחשול שבים לטבעו. פירש היעב"ץ, שהעמידו לו משמים את הנחשול, כדי לנסותו אם יצטער וימסור נפשו עליה, דלפום צערא אגרא[ד].

מדוע עמד הנחשול על ניקנור אע"פ שהיה שליח מצוה

עמד עליו נחשול שבים לטבעו. בבן יהוידע דקדק על הלשון עמד 'עליו' וכן על הלשון 'לטבעו' שמשמע שרק בעבור ניקנור באה הסערה, והלא אדרבא כיון שהוא שליח מצוה אין ראוי להיות עליו גזירה זו.

ותירץ על פי הריטב"א[ה], שהקשה איך שב ניקנור לארץ מצרים, והרי כתוב 'לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד', ותירץ על פי הסיפרי שרק לגור שם אין חוזרים, אבל לסחורה ולכבוש את הארץ חוזרים, ומעתה יש לומר שהשטן שהוא נחש הקדמוני נתקנא בניקנור שהביא דלתות חשובים לבית המקדש והצליח בהם[ו], לכך כאשר ראהו מהלך בים שהוא מקום סכנה, מצא לו טענה לקטרג מצד הילוכו למצרים שעבר על איסור לאו[ז], ועשה את עצמו כאילו הוא מתקנא לכבוד שמים שאסרה התורה ההליכה למצרים, ונתלבש בסערה על הים להטביע את ניקנור, וזה שדייק התנא בלשונו 'עמד עליו להטביעו', כי רק בעבורו עשה את הסערה בים ע"מ להטביעו[ח], אך באמת לא עבר ניקנור על איסור[ט], לכן מן השמים זיכוהו ונעשה לו נס פלאי.

מדוע לא מסר נפשו כשהטילו לים את הדלת הראשונה

נטלו אחת מהן והטילוה לים. הקשה הבן יהוידע, אם אכן היו כל כך חביבים על ניקנור דלתות בית המקדש עד שקיבל על עצמו ליפול לים, מדוע אכן לא עשה כן בדלת הראשונה.

ופירש הבן יהוידע שבתחילה לא ביקשו להשליך לים אלא דלת אחת בלבד, וחשב ניקנור שאם יעשה כך בראשונה וישליכו אותו עם הדלת הראשונה, לא יהיה מי שישמור על הדלת השניה להביאה לירושלים, ואפשר שיגזלו אותה', ולכך בשביל שחס עליה לא אמר שישליכו אותו עם הראשונה, אבל אחר כך כשראה שלא נח הים והיו רוצים להשליך אף את השניה, לא נשאר שם עוד לשמור.

איך הותר לניקנור לאבד עצמו לדעת

עמד הוא וברכה אמר להם הטילוני עמה. הקשו האחרונים[יא], איך הותר לניקנור למסור את נפשו כדי שלא יטילו את הדלת לים, והרי אסור לאבד עצמו לדעת[יב]. ותירץ הבן יהוידע שמה שאמר ניקנור שישליכו אותו לים אין זה בכלל מאבד עצמו לדעת, משום שלא היה ניקנור משליך את עצמו בידים, אלא שהיה כורך את עצמו לדלת, והם היו משליכים אותו לים. ועוד שמצינו שאמרו חז"ל (מיכה רבה פרשה ו ד"ה על מלה) שהיה לו לצדקיהו להקיש עצמו בכותל וימות ולא יראה בשחיטת בניו לעיניו[יג], וכמו"כ כאן, כיון שאם היו משליכים גם את השניה היה העולם חושך בעדו, והיה מצטער צער גדול שהיה מוכרח שימות מרוב צערו, לכך אין זה בכלל מאבד עצמו לדעת[יד].

ובספר הערות תירץ, שכיון שאם היו משליכים אותם לים יהא חילול ה' מרובה, שהרי הלך עד אלכסנדריא של מצרים להביא דלתות, והוציא על זה ממון רב, ויאמרו שעתה הם נטבעים, וא"כ יש בהצלתם קידוש ה' והוא לשם שמים, ולבסוף אכן נתקדש שם שמים עי"ז.

מדוע לא נצטער בתחילה על השלכת הדלת הראשונה

והיה מצטער על חברתה. הקשה הבן יהוידע מדוע נצטער רק עתה, ולא נצטער משעת נפילתה הימה. ופירש שזה ודאי שכבר משעת נפילתה נצטער, אלא שהיה מתנחם קצת כי מה בידו לעשות, שהרי בעל כורחו נטלוה והשליכו אותה בשביל המקרה שקרה מן השמים בסערת הים, אמנם עתה כשראה בדלת השניה שלאחר שכרכה ואמר הטילוני עמה נח הים מזעפו וניצולה, אזי נתחדש לו צער גדול מדוע לא עשיתי כן בראשונה, וגם הדלת הראשונה היתה ניצולת, וכשראה השי"ת צערו על זה עשה לו נס, וכיון שהגיע לנמל עכו היתה הדלת מבצבצת ויוצאת[טו].

מדוע נקראים הדלתות 'רהיטנו'

ועליה אמר שלמה קורות בתינו ארזים רהיטנו ברותים. פרש"י (ד"ה רהיטנו) לשון דלת שהדלת רץ ונועל רץ ופותח. ובבן יהוידע מוסיף לפרש שהנה עץ הספינה דרכו לשוט ולרוץ מאליו על פני המים, אבל הדלת העשויה משל נחושת אין לה כח המירוץ והיא נחה ושוקעת במים, אך לדלת זו נעשה נס משמים ונתלבש בה כח הריצה והיתה רוהטת על פני המים כמו עץ הספינה, ועל כן נקראת רהיטנו על שם כח המירוץ שנתחדש בה.

על מי נאמר 'ושם רשעים ירקב'

על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה, ועל אלו נאמר ושם רשעים ירקב.

'על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה' היינו כל אותם שהוזכרו במשנה הקודמת לשבח[טז], ו'על אלו נאמר, ושם רשעים ירקב', היינו המוזכרים במשנה כאן לגנאי, בית גרמו, בית אבטינס, הגרוס בן לוי ובן קמצר[יז]. ויש מפרשים[יח] שעל המוזכרים בתחילת המשנה נאמר כן. וכך הוא הפירוש: 'על הראשונים' היינו, על בית גרמו ועל בית אבטינס ועל הגרס בן לוי שמצאו תשובה לדבריהם[יט], 'נאמר זכר צדיק לברכה', 'ועל אלו' היינו בן קמצר שלא מצא תשובה לדבריו, 'נאמר ושם רשעים ירקב'[כ]. ואף על פי שהיו מזכירים את כולם לגנאי, יש לומר שרק בתחילה היו מזכירים אותם לגנאי, אבל לאחר ששמעו את התנצלותם קבלו מהם, או שמ"מ היו מזכירים אותם לגנאי במניעת לימודם רק בדרך הערה, שלא יהא אדם נמנע מללמד מה שיש בו קדוש השם, אפילו במקום שיש צדדים שאפשר להתנצל בהם[כא].

איך קראו להם רשעים אף שלא עברו על שום איסור

על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה, ועל אלו נאמר ושם רשעים ירקב.

הקשה הבן יהוידע: א. מדוע רק במשנה זו הביאו 'על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה' ולא במשנה הקודמת לאחר שהביאה את כל אלו שהוזכרו לשבח, ולא היה צריך לומר במשנה כאן אלא שעל אלו נאמר ושם רשעים ירקב. ב. איך יתכן לומר על אלו שהוזכרו במשנה כאן 'ושם רשעים ירקב' וכי משום שאין רוח חכמים נוחה מהם יש לקרוא להם רשעים, והלא אין במעשיהם לא איסור של תורה ולא איסור מדרבנן.

א. **תוספות** ישנים (ד"ה עמד), תוספות הרא"ש (ד"ה עמד), וריטב"א (ד"ה שלכמלוין). **ב. וכריטב"א** תמה על מה שסמכו העולם לגור בזמן הזה במצרים, כגון הרמב"ם ועוד כמה גדולים אחרים. והביא שיש אומרים שאותן עיירות כבר נתבלבלו ונחרבו, ואלו עיירות אחרות הן שנתיישבו אחרי כן. וה"ר אליעזר ממיץ תירץ שלא אסר הכתוב אלא להולך בדרך ההוא שמארץ ישראל והמדבר למצרים, שהרי כך הוא לשון הכתוב (שם) 'לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד'. על כן הוא מסיק כתירוץ שהבאנו למעלה. ג. **אכן** בגמ' זבחים (מד.) משמע דהרצפה היה של אבנים. שפת אמת שם. **ד. וראה** עוד מש"כ בביאור הבא. **ה. הבאנו** דבריו בתחילת העמוד. **ו. כי** כן דרך הסטרא אחרא להתקנאות בדברים של קדושה. בן יהוידע שם. **ז. והשטן** לא נתן לבו לדרשת הספרי לפוטרו, אלא הכריע הדין לחובה לחייבו בזה. בן יהוידע שם. **ח. ולכן** קרא לסערה בשם נחשול שהוא אותיות ל"ו נחש, וכן מצא סימן יפה לעצמו שחשב שיצליח בו בשביל שהדלתות היו נחושת על שמו ועל שם 'ארבע מאות' כוחות שלו, שנחשת אותיות נחש - ת'. בן יהוידע שם. **ט. מהטעמים** שהבאנו לעיל. **י. או** שגם אותה ישליכו לים מאחר שהיא ממון שאין לו תובעים. בן יהוידע שם. **יא. בן** יהוידע וספר הערות. **יב. ואין** לומר שכיון שהספינה מטורפת בלב ים ממילא למיתה עומד ואין כאן כ"כ מסירות נפש, שהרי שנינו בגיטין (פ"ג מ"ז) שהנמצאים בספינה המיטרפת בלב ים הם בחזקת חיים וקיימים. ספר הערות שם. **יג. ובספר** חכמת המצפון טז (מועדים ג) הביא שיש מפרשים שהיה צדקיה צריך לנהוג כשאול המלך בשעתו, שמפני כבוד ישראל שלא יתעללו הערלים במלך ישראל הותר לו למסור את עצמו למיתה, כמ"ש 'ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש' יכול כשאול, תלמוד לומר 'אך'. ועיין עוד באריכות בשו"ת ממעמקים (סי' ו) בענין המאבד עצמו לדעת. **יד. וכמו** שכתב הרא"ש בספר בשמים ראש (סי' שמה), שנשאל באדם אחד חסר לחם, שאמר בפני שנים שמאס בחייו, ואיבד עצמו לדעת, אם רשאים קרוביו להתאבל עליו, והשיב שחלילה לדון את האיש הזה לרעה, וכמו שאמרו חז"ל על צדקיהו מלך יהודה שהיה לו להטיח עצמו בכותל וימות ולא יראה בשחיטת בניו לעינו, שענין איסור מאבד עצמו לדעת הוא משום שמראה שבועט בטובה ושונא את העולם, כמקצת פילוסופים שעושים כן להמרות פני עליון, אבל אדם שלא יכול לסבול צרת נפשו, שעושה כן כדי להישמר מן החטא שכל הצרות והעוני מעבירים את האדם על דעתו ודעת קונו, אין בזה איסור. **טו. ובלב** אליהו (ג רפו) כתב, שכיון שעל הדלת הראשונה לא מסר נפשו עליה, על כן טבעה בים, וכשמסר נפשו על הדלת השניה נח הים מזעפו, ונצטער ניקנור על שלא מסר נפשו אף על הראשונה והיה מציל אף אותה, וכיון שראה הקב"ה שעשה ניקנור תשובה על שלא מסר נפשו על הראשונה, זכה ונעשה לו נס שניצלה הדלת הראשונה. **טז. בן** גמלא ובן קטין, מונבז והלני אמו, וניקנור. **יז. רמב"ם** (נפילים המשמיט), מאירי, רע"ב. **יח. הביאם** המאירי (ד"ה ור"מ). **יט. כמבואר** בגמרא. **כ. ואף** על פי שאם כן לכאורה היה למשנה לומר 'על זה נאמר' דהיינו בלשון יחיד, ומהו הלשון 'ועל אלו נאמר' יש לומר ש'אלו' היינו בן קמצר וחבריו, כמו הברייתא המובאת בגמרא לקמן (ע"ב). מאירי. **כא. מאירי.**

אוצר החכמה
19/06/2018 אהח

ותירץ שפעמים שקורים לאדם רשע משום שכך הוא נחשב לעומת הצדיק שכנגדו, ומעתה יש לומר שלא אמר עליהם 'ושם רשעים ירקב' אלא לאחר שאמר על הראשונים 'זכר צדיק לברכה', וזהו הטעם שהביאו את מה שנאמר על אלו שהוזכרו לשבח כאן ולא במשנה הקודמת.

הנמנע מללמד דבר המקדש שם שמים בידיעתו מותר להעבירו מאומנתו שמינוהו שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים. כתב המאירי (ד"ה כל) שמכאן יש ללמוד שכל שהצבור רואים באחד שנמנע מללמד לראויים לכך דבר שיש קידוש השם בידיעתו, יכולים לסלקו מאותה אומנות המסורה להם מאצלם, ולמנות אחר תחתיו בלא שום סיבה אחרת.

היכן היו אופים

שהללו מסיקין מבחוץ ואופין מבחוץ. המאירי (ד"ה כל) מביא שיש גורסים שהללו מסיקין מבחוץ ואופין מבפנים כלומר כדי שיהיו יכולין לרדות בידים ולא ימנעו מלרדות כך מחמת החום הגדול שבתנור.

מדוע לא סמכו על הנס שהיה בלחם הפנים

הללו פיתן מתעפשת והללו אין פיתן מתעפשת. הקשו הראשונים[כב], ממה שאמר רבי יהושע בן לוי (לעיל כה:) שנעשה נס ללחם הפנים שהיה נשאר חם במשך כל ימות השבוע[כג], ומדוע לא סמכו על הנס שהיה בלחם הפנים. ותירצו, שכאן מדובר בזמן שלא היו עושים רצונו של מקום, ולא היה נס בלחם הפנים להיותו חם במשך כל ימות השבוע[כד]. עוד תירצו, שאפילו אם היה הנס קיים מה שהיה אפשר לעשות ולתקן בידי אדם לא היה הקב"ה רוצה לתקנו בנס, וכיון שאפשר לאפות את הלחם באופן שלא יתעפש הפת לא היה בזה נס[כה]. ובמהרש"א תירץ שאף שהיה נס בלחם שהיה נשאר חם, מ"מ אין סומכים על הנס[כו].

כוונתם בדרישת תוספת שכר היתה לשם שמים

שלחו להם חכמים ולא באו, כפלו להם שכרן ובאו. הקשה הבן יהוידע: א. מפני מה סירבו לחזור לאומנתם עד שכפלו להם שכרן, וכי רצו לנקום ולנטור להקדש. ב. למה הפריזו חכמים לכפול להם שכרן בבת אחת, והרי אפשר שהיו מתרצים בפחות מכך. ותירץ שבית גרמו לא בקשו להעלות שכרם מחמת חמדת ממון, או משום נטירה, אלא עשו כן כדי שיתקדש שם שמים על ידם, כלומר שאחר שראו שנקדש שם שמים שהכל אמרו כל פעל ה' למענהו, אמרו מצוה שיתפרסם דבר זה לכל ויהיה נזכר לדורות עולם, ואם היו חוזרים לאומנתם ללא תוספת לא היה המעשה מתפשט בין בני האדם, ולא היה הדבר שיחה בפי הבריות, אבל לאחר שסירבו ולא חזרו אלא כשכפלו שכרם נתפרסם הדבר, ולכך הסכימו חכמים מיד להכפיל להם את שכרם.

מאיזה חשד חששו בית גרמו

שלא יאמרו ממעשה לחם הפנים זה ניזונין. בשפת אמת הביא שני פירושים: א. שיאמרו הבריות שכמעשה המיוחד של אפיית לחם הפנים כך הם היו אופים לעצמם[כז]. ב. שיאמרו שהם ניזונים מהסולת שהופרשה לצורך לחם הפנים[כח].

נימוקי המשפחות לא נתקבלו ע"י חכמים

שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודת כוכבים בכך. כתב המאירי (ד"ה אבל) שאע"פ ששניהם היו מתנצלים בדבר זה [שיודעים היו שבית המקדש עתיד להיחרב והיו מתייראים שמא ילמד אדם שאינו הגון וילך ויעבוד עבודה זרה בכך], מ"מ לא קבלו חכמים את התנצלותם, מפני שידעו בהם שלא היתה כוונתם אלא להרבות בכבוד עצמם.

האם המחסר 'מעלה עשן' מפיטום הקטורת חייב מיתה

ולא היו יודעים להעלות עשן כמותן. פרש"י (ד"ה להעלות) שלא היו מכירים את העשב הנקרא מעלה עשן, שהוא מעלה את העשן זקוף ומתמר כמקל. ומכאן העלה הבית יוסף (אורח חיים סי' קלג אות ו ד"ה ומומר) שהמחסר 'מעלה אשם' מפיטום הקטורת אינו חייב מיתה, שהרי אף הם לא הכירו את העשב המעלה עשן.

ותמהו עליו האחרונים[כט], מהגמרא לקמן (נג.) שמפורש בה שאם לא נתן מעלה עשן חייב מיתה. ובתוספות ישנים (ד"ה ה"ג) הקשו על הגמרא כאן מהגמרא לקמן, וכתבו שיש עשב אחר שאף אותו העשב שמו מעלה עשן, אלא שאינו מתמר ועולה כמקל, והכירו אותו אנשי אלכסנדריאל.

המהר"ץ חיות מתרץ, שרק אם יש מעלה עשן לפנינו ולא נתנה בקטורת חייב מיתה, אבל אם אין מעלה עשן לפנינו אינו מעכב ומקטירים הקטורת בהעדר עשב זה.

הטעם שהביאו פסוק אחר במעשה הקטורת

כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו, שנאמר כל פעל ה' למענהו. המפרשים מדקדקים[לא] על מה שלגבי מעשה הקטורת הביאו חכמים פסוק אחר המלמד על שהכל ברא לכבודו, שבאפיית לחם הפנים הביאו את הפסוק 'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו' ולגבי מעשה הקטורת הביאו את הפסוק 'כל פעל ה' למענו'. ופירשו, שהחזרת אומני בית גרמו היתה חשובה יותר מהחזרת אומני בית אבטינס, לפי שעיפוש לחם הפנים הוא גנאי גדול לכבוד ה', ואילו בפיזור עשן הקטורת אין גנאי כל כך, ואין זה אלא מעלה יתירה במעשה הקטורת[לב]. **ויש** שפירש שלגבי לחם הפנים שהוא דבר הנראה לכל, הביאו את הפסוק 'ולכבודי בראתיו', ואילו לגבי מעשה הקטורת כיון שהוא נעשה ביום הכיפורים לפני ולפנים בבית קדש הקדשים שאינו נראה אלא לפני המקום דהיינו 'למענו' הביאו את הפסוק 'כל פעל ה' למענו'[לג].

ויש שפירש שבלחם הפנים שהסיבה שלא היה הלחם מתעפש תלוי באומנות האופה, על כן הביאו את הפסוק 'כל הנקרא בשמי' דהיינו האדם הנקרא בשם ה' הנברא בצלם אלוקים, ואילו במעשה הקטורת לא היה תלוי פיזור העשן באומנות אומני אלכסנדריא, אלא שהיו מכירים את העשב המיוחד המעלה העשן יפה, ועל כן הביאו את הפסוק 'כל פעל ה' למענהו' דהיינו העשב שהוא פעל ה' למענהו, לתכלית מעשה הקטורת נברא[לד].

מדוע היו מתבשמים

מעולם לא יצאת כלה מבושמת מבתיהן וכשנושאין אשה ממקום אחר מתנין עמה שלא תתבשם. הקשו התוספות ישנים (לקמן לט: ד"ה כלה) מהגמרא לקמן (שם) 'נשים שביריחו אינן צריכות להתבשם מריח קטורת'. ותירצו שלא היו עומדים בירושלים וכן היו רחוקים מיריחו.

איך מסר את המגילה למרות השבועה

כל זמן שבית אבא היו קיימין לא היו מוסרין אותו לכל אדם, ועכשיו הרי הוא לך והזהר בה. הקשה בספר הערות, ממה שהובא לעיל, שהיה רבי שמעון בן חוגא מבקש מאחד מבני משפחת בית אבטינס שיראה לו את המעלה עשן, וענה לו 'שבועה היא בידינו שאין מראים אותו לכל אדם', וא"כ איך עתה הראה אחד מבית אבטינס את מגילת הסממנים לרבי יוחנן בן נורי, והלא הוא עובר על השבועה[לה]. ותירץ [ע"פ ירושלמי], שהשבועה היתה על תנאי שיישאר הדבר צנוע אצלם, כדי שיעבור מדור לדור, אבל עתה שאינם נאמנים להצניע הדבר שוב אי אפשר למסור להם, ובודאי שלא נשבעו באופן זה.

'בשמך יקראוך' בזמן שכוונתו לשם שמים

מכאן אמר בן עזאי, בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך. פירש המאירי (ד"ה כל), כל שכונתך לשמים, אל תדאג שמא פלוני יקחך כך וכך ויעביר את כבודך, אלא על כרחם יהיו קוראים לך לבא ולישב במקומך, ומשלך יתנו לך, כלומר ממה שקצוב לך מן השמים.

לח:

בטעם שהיו הכהנים נזקרים בבת ראש לאחוריהם

עד שהיו אחיו הכהנים נזקרים בבת ראש לאחוריהם. פרש"י (ד"ה נזקרים) שהיו נרתעין מהכרעת הקול ועל כן נזקרו בבת ראש לאחוריהם. ויש שפירש שמתוך שהוא היה משמיע את קולו בנעימה גם אחיו הכהנים שהיו משוררים

כב. תוספות ישנים (ד"ה והללו), תוספות הרא"ש (והללו), ריטב"א (ד"ה והללו), מאירי (ד"ה כל). **כג. אמר** רבי יהושע בן לוי: נס גדול נעשה בלחם הפנים כסידורו כך סילוקו, שנאמר (שמואל ו כא) 'לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הֻלָּקְחוֹ'. **כד. ריטב"א.** וכעין זה במאירי וז"ל: סילוקו כסידורו לא היה אלא בבית ראשון וכן בבית שני, בעוד שהיו שם כהנים גדולים צדיקים וחשובים, אבל משהיו ממנים כהנים גדולים על ידי ממון, נתקלקל הכל והיו צריכים לאומנות חשובה. **כה. תוספות** ישנים, התוספות הרא"ש והריטב"א. **כו. וכוונתו** שאכן לא היה הלחם מתעפש, אלא שלפי דרך הטבע היה אמור הלחם להתעפש, ולכן החזירו חכמים את משפחת בית גרמו, שאין סומכים על הנס. ומוכיח המהרש"א שאין סומכים על הנס בכגון זה, ממה שמתקינים כהן אחר ביום הכיפורים שמא יארע בו פסול, אף על פי שאחד מהנסים שנעשו במקדש היה שלא אירע קרי לכהן גדול ביום הכיפורים. וכן הוכיח התוספות יום טוב (ממש"ל פ"ו מ"ו). ובספר מגדי חיים דחה את דברי התוספות יום טוב ממה שכתבו כאן התוספות ישנים והתוספות הרא"ש, שדבר שאפשר להעשות על ידי אדם אין הקדוש ברוך הוא עושה נס. והוא הדין בכהן גדול ביום הכיפורים כדי שלא יארע קרי צריך שיזהר זהירות יתירה, ואם לא יזהר לא יעשה הקדוש ברוך הוא נס, וכיון שלענין זהירות הכהן גדול היה צריך להתקין כהן אחר תחתיו, כל שכן שיזהר הכהן גדול, והיה צריך תיקון זה שהכהן גדול ירבה בזהירות, ואחר שעשה הכהן גדול מה שאפשר לעשות על ידי אדם, אזי נעשה הנס ולא אירע קרי מימיו. **כז. כן** הוא לפי הגירסה שלנו: 'ממעשה' לחם הפנים. שפת אמת שם. **כח. כן** הוא לגירסת התוספתא שלא יאמרו 'מלחם הפנים' הן ניזונין, ומשמע שיאמרו שהן ניזונים מהסולת שהופרשה לצורך לחם הפנים. שפת אמת שם. **כט. בעל** באר שבע (פ"ו כריתות), משנה למלך (כלי המקדש פ"ב ה"ג). ועיין מהר"ץ חיות. **ל. וכעין** זה תירץ הבן יהוידע. **לא. תוספות** ישנים (ד"ה שנאמר), רבינו אליקים, מהרש"א. **לב. תוספות** ישנים. **לג. רבינו** אליקים. **לד. מהרש"א.** **לה. ואין** לומר שהשבועה לא חלה משום שהיא שבועה לבטל את המצוה, שהרי שבועה זו כוללת הכל ואף שלא במקום מצוה, שבזה חלה השבועה בכולל. ספר הערות שם.

עמו הוצרכו להיות נזקרים בבת אחת לאחוריהם, כדרך כל הרוצה להשמיע קול רם שהוא משליך ראשו לאחוריא. ויש שפירש שעשו כן מפני הבושה שלא יכלו לעשות כמותוב.

איך נהגו לקרוא בשם ישמעאל שהיה רשע

דלא מסקי בשמייהו. פרש"י (ד"ה דלא) לא יקרא אדם לבנו על שם אדם שהיה רשע. הקשו התוספות ישנים (ד"ה מעשה), א"כ איך נהגו לקרוא לצדיקים ישמעאל, והרי הוא כשמו של ישמעאל בן אברהם שהיה רשעג. ותירצו דשאני ישמעאל שהקב"ה קראו באותו השם, ובכגון זה קוראים אף על שמו של רשע.

על מה קונן ירמיה

ועליה קונן ירמיה 'אם תאכלנה נשים פרים עללי טפחים'. יש לבאר מדוע קונן על כך ירמיה, והלא בתוכחות התורה מפורש קללה זו שנאמר (דברים כח נג) 'ואכלת פרי בטנך בשר בניך ובנתיך אשר נתן לך ה' אלהיך במצור ובמצוק אשר יציק לך איבך'. ופירש המהרש"א שהיה ירמיה מקונן עליה ביותר מאחר ואמו של אותו תינוק הקדישה בשביל בנה כל כך הרבה זהב, ולבסוף באה לידי כך שאכלתו. והשיבה רוח הקודש שהגיעה לידי כך מחמת שהרגו במקדש את זכריה בו יהוידע שהיה כהן ונביא.

אהח"פ 19/06/2018

שבע עבירות עברו בהריגת זכריה בן יהוידע

משיבה רוח הקדש ואומרת אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא. דהיינו זכריה בן יהוידע שנהרג בבית המקדש בציוויו של המלך יואש על שהוכיחם על עוון עבודה זרה. ואמרו חז"ל שביום שהרגו את זכריה בן יהוידע עברו שבע עבירות, הרגו כהן, וכן שהיה נביא, וחללו שבת ויום הכפורים, עבדו ע"ז, טמאו את המקדש ובטלו את התמידד.

ביאור 'צדיק מעצמו ורשע מחבירו'

אמר רבי אלעזר צדיק מעצמו ורשע מחבירו צדיק מעצמו דכתיב זכר צדיק לברכה ורשע מחבירו דכתיב ושם רשעים ירקב. פרש"י (ד"ה צדיק) צדיק ע"י מעשיו נזכר לטובה, רשע אף על ידי חבריו נזכר לרעהה. ובספר איי יצחק פירש כוונתו שצדיק אם ח"ו עזב את צדקותו שוב לא יזכר לברכה על מה שפעל על אנשים אחרים שיהיו צדיקים, משא"כ הרשע אף אם עזב רשעתו, יזכר לרעה על אנשים אחרים שהחטיא.

בספר עיון מנחם מפרש, ע"פ מה שידוע שישנם שני סוגי צדיקים ושני סוגי רשעים, יש צדיק מכח מעשיו הטובים, ויש צדיק שצדקותו היא רק בערך לדורו הרשעים. ולא נאמר ברכה אלא על צדיק מצד עצמו, ולכן כתוב 'זכר צדיק לברכה' בלשון יחיד, דהיינו שהוא צדיק מצד עצמו. וכן אצל רשעים יש רשע גמור שאף לגבי שאר רשעים הוא רשע, ולא רק לגבי הצדיקים, ויש רשע מחבריו דהיינו ביחס לצדיקים. ולא נאמר ריקבון אלא על רשע גמור, דהיינו רשע שאפילו במקום חבריו הרשעים הוא נקרא רשע, ולכן כתוב 'ושם רשעים ירקב', דהיינו מי שהוא רשע אף בין רשעים, 'ירקב' שמו.

בספר אורח חיים מפרש, שהצדיק עושה את מעשיו הטובים מעצמו מחמת טבעו, שנולד במידות טובות, ואילו הרשע עושה את מעשיו הרעים מחברו, כלומר אף שנולד בתכונות טובות הוא לומד מחברו ומשנה את טבעו הטוב לרע.

מדוע חזר לשאול בפעם השניה 'הא כתיב וכו'

מנא הא מילתא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה אמר ליה דהא כתיב זכר צדיק לברכה, מדאורייתא מנא לן וכו'. מנא הא מילתא דאמור רבנן שם רשעים ירקב, אמר ליה דהא כתיב ושם רשעים ירקב, מדאורייתא מנא לן. בבן יהוידע תמה והלא קודם לכן כבר הקשה לו כך דהא כתיב וכו', והשיב לו מדאורייתא מנא לן, ומדוע הקשה לו שוב דהא כתיב וכו' כששאלו על 'שם רשעים ירקב', וכי לא היה יודע שכוונתו לשאול מדאורייתא מנא לן. **ופירש,** שכבר בתחילה כששאלו מנא הא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה, הבין שכוונתו לשאול מדאורייתא מנא לן, אלא שרצה להעיר לו על שהוא קורא למה שכתוב במשלי רבנן, ועל זה ענה לו 'הא כתיב' וכו', וכשענה לו מדאורייתא מנא לן היה סבור שהבין וקיבל הערתו, אבל לאחר שחזר לשאלו מנא הא מילתא דאמור רבנן שם רשעים ירקב וגו' ראה שלא הבין כוונתו, ולפיכך חזר וענה לו 'הא כתיב' וכו' כדי שיבין כוונתו.

על הזכרת רשעים נאמר דברי גנאי ולא קללה

זכר צדיק לברכה מדאורייתא מנא לן וכו' ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום. ושם רשעים ירקב מדאורייתא מנא לן וכו' ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד. בהזכרת צדיק נאמר ברכה, ואילו בהזכרת רשעים נאמר דברי גנאי, ולא קללה. והטעם פירש המהרש"א, משום שהרשעים אף שהם חוטאים אין לנו לקללם אלא לצפות להם שיעשו תשובה שלימה. כדברי הגמרא בברכות (י.) יתמו חוטאים לא כתיב, אלא יתמו חטאים דהיינו שישובו בתשובה ולא יוסיפו לחטואי.

מברכתן ומקללתן של הצדיקים והרשעים לומדים את סיבת הברכה והקללה

מברכתן של צדיקים אתה למד קללה לרשעים ומקללתן של רשעים אתה למד ברכה לצדיקים. רש"י (ד"ה מברכתן) פירש במקום שהקב"ה מברך את הצדיקים שם מקלל את הרשעים. המהרש"א דחה את פירושו, וכתב שהמאמר אינו סובל פירושו, דלפ"ז אין למדים כלום זה מזה, ולשון רבי אליעזר הוא 'אתה למד'. ומפרש שמתוך סמיכות ברכת הצדיקים לקללת הרשעים ולהיפך, אתה יודע את סיבת הברכה או הקללה, דהיינו שסיבת הברכה לאברהם מפורשת, שנאמר (בראשית יח יח): 'וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה וגו'. כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט' וגו'. ומכאן אנו לומדים את סיבת קללת סדום שאינה מפורשת בפסוק, והיא מפני שלא עשו צדק ומשפט כמו שעשו אברהם ובניו כפי שהוזכר קודם לכן. וכן בהיפך סיבת קללת אנשי סדום מפורשת במקום אחר (שם יג יג): 'וְאַנְשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַה' מְאֹד', ומשם אתה לומד את סיבת ברכת אברהם הסמוכה לו (שם יג יד- יז): 'וַה' אָמַר אֶל אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֶד לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה שָׁם צָפֹנָה וָנֶגְבָּה וָקֵדְמָה וָיָמָּה. כִּי אֶת כָּל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה רֹאֶה לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֲךָ עַד עוֹלָם. וְשַׂמְתִּי אֶת זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִם יוּכַל אִישׁ לִמְנוֹת אֶת עֲפַר הָאָרֶץ גַּם זַרְעֲךָ יִמָּנֶה. קוּם הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ לְאָרְכָּהּ וּלְרָחְבָּהּ כִּי לְךָ אֶתְּנֶנָּה'. וסיבת ברכת אברהם היא להיפך מסיבת קללת אנשי סדום, דהיינו שלא היו בו את כל המידות הרעות אשר היו באנשי סדום שהוזכרו קודם לכן.

שינה הכתוב בבריאת האור

אפילו בשביל צדיק אחד עולם נברא, שנאמר 'וירא אלהים את האור כי טוב'. בביאור הדרשא כתב המהרש"א שעל כל יום מבריאת העולם נאמר 'כי טוב' בסתם, אולם ביום הראשון שינה הכתוב ופירט, ש'כי טוב' נאמר על בריאת האור, כמ"ש (בראשית א ד) 'וירא אלהים את האור כי טוב', ופירש רש"י (עה"מ שם) ראהו שאינו כדאי שישתמשו בו הרשעים, והבדילו לצדיקים לעתיד לבא.

מדוע נקרא העולם 'אור'

שם. הטעם שכינה הכתוב את העולם באור, פירש המהרש"א, לפי שתכלית בריאת העולם היא האור הגנוז לצדיקים לעולם הבאח.

ביאור 'המשכח דבר מתלמודו'

כל המשכח דבר מתלמודו גורם גלות לבניו. פי' הריטב"א (ד"ה כל) שגורם במזיד לשכוח דבר מתלמודו. והמאירי כתב ששוכח דרך עצלות ויאוש.

עונשו של השוכח דבר מתלומדו

כל המשכח דבר מתלמודו גורם גלות לבניו. הקשה במהרש"א מהמשנה באבות (פ"ג מ"ח) כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשוט, ואילו כאן כתוב גורם גלות לבניו. ותירץ ששם כתוב 'ממשנתו', כלומר דברים שקיבל מרבו ששכחתו חמורה ביותר, ועל כן מתחייב בנפשו, ואילו כאן כתוב 'מתלמודו' כלומר דברים שבאו לו מתוך פלפול התלמוד ועונשו גלות לבניו'.

א. **מהרש"א.** ב. **שפת** אמת. ג. **בשלמא** למ"ד (סנהדרין קד.) שעשה ישמעאל תשובה, אלא למ"ד שלא עשה תשובה מדוע קוראים על שמו. תוספות ישנים, ריטב"א (ד"ה דלא מסקינן). ד. **מדרש** זוטא - איכה (פרשה ג ד"ה ממרו מעשה). ה. **ובפשטות** כוונתו למה שפירש הריטב"א (ד"ה צדיק) וז"ל: על ידי מעשיו הטובים צריכין כל היום להזכירו לשבח ולברכו, ורשעים מזכירין אותם על ידי אחרים כי על ידי מעשה רשע אחד יש לנו לקלל כל הרשעים כדכתיב שם רשעים ירקב. ואף במהרש"א כתב כעין זה ע"פ מש"כ אוי לרשע ואוי לשכנו. ו. **והטעם** שיש לשבח את הצדיקים בהזכרתם, כדי שבני אדם ילכו בדרכיהם, וכמו כן הטעם שיש לגנות את הרשעים בהזכרתם, כדי שיתרחקו בני האדם ממעשיהם. וכמו שכתב הרמב"ם (פירוש המשניות סנהדרין פ"ו מט"ז) שישנם חמישה חלקי דיבור, והחלק הרביעי נקרא הדיבור האהוב, והוא הדיבור בשבח המעולים להללם במעלותיהם, כדי שייטב מנהגם בעיני בני אדם וילכו בדרכם, ולגנות הרעים בפחיתויותיהם, כדי שיתגנו מעשיהם וזיכרם בעיני בני אדם, ויתרחקו מהם ולא ינהגו במנהגם. מהרש"א שם. ז. **וכן** פירשו רבינו אליקים ורבינו חננאל. ח. **ואף** דבר זה נלמד מהפסוקים הנ"ל (תהלים יב.): דאמר רבי אלעזר אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים, עמד וגנזו מהן, שנאמר, 'וימנע מרשעים אורם'. ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבא, שנאמר, 'וירא אלהים את האור כי טוב', ואין טוב אלא צדיק שנאמר, 'אמרו צדיק כי טוב', כיון שראה אור שגנזו לצדיקים שמח, שנאמר 'אור צדיקים ישמח'. מהרש"א שם. ט. **שנאמר** (דברים ד טו): 'רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך'. משנה שם. י. **שלא** יהיה להם בגלות דעת צלולה כיומא דאיסתנא, הנצרכת לפלפול התלמוד.

מנין שהשוכח רק דבר אחד גורם גלות לבניו

כל המשכח דבר מתלמודו גורם גלות לבניו, שנאמר ותשכח תורת אלוהיך. הקשה הבן יהוידע, כיצד לומדים מפסוק זה שאפילו לא שכח אלא דבר אחד גורם גלות לבניו. ופירש שכיון שכתוב תורת אלהיך ולא תורה בסתם, משמע שזה עולה על דיבור אחד ששמענו מפי הקב"ה, כי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, והרי הם בדבור אחד נאמרו.

הטעם שגורם גלות לבניו

גורם גלות לבניו. הטעם שנענש בעונש זה פירש הבן יהודיע, כי דברי תורה שלומד האדם נחשבים לתולדותיו, ולכן השוכח את בניו הרוחניים שהם חידושי התורה שלויא והם בבחינת גלות שהרי נעקרו מן הלב, גורם גלות לבניו הגשמיים.

פטירת הצדיק ובריאת הצדיק היינו צדיק הדור

אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו. לכאורה קשה לפ"ז איך נמצא דור רשעים אחר דור של צדיקים. ופירש השפת אמת שהכוונה כאן הוא רק על צדיק הדור הנקרא 'שמש', וכעין עלי ושמואל שמביאה הגמרא כאן.

הצדיקים חוזרים לעולם שנית

ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור. בפתח עינים מדייק ממה שכתוב 'שתלן' שלפעמים באים הצדיקים לעולם לא לצורך עצמם אלא כדי לזכות את הדור שיהיו בו צדיקים, ששתול משמע נטעוהו וחזרו ושתלו, וזה מה שאמרו ראה הקב"ה שצדיקים מועטים 'עמד ושתלן' כלומר החזירם שנית לעולם כדי שלא יהיה דור שאין בו צדיקים.

הצדיקים מוכנים בטבעם לטוב

ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין. כתב היעב"ץ שאמנם הבחירה נתונה לכל אדם להיות צדיק או רשע, אך יש אנשים המוכנים בטבעם לטוב או להפכו, אם כי אינם מוכרחים בדבר, ויכולים להתגבר על נטייתם הטבעית.

הטעם שצריך שבכל דור ודור יהיו צדיקים

ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין. כתב המכתב מאליהו שלכאורה יש להבין מה אכפת להקב"ה אם יהיו דורות עם צדיקים ודורות בלי צדיקים. וברור מכאן שכל דור ודור עומד בזכות צדיקו. והטעם לפי שהצדיק באמיתת פנימיותו פועל על בני דורו, כי היוצא מן הלב נכנס ללב, וכל צדיק במעשיו הפנימיים והרגשת לבבו יפעל ממילא על רואיו.

הטעם שהניח את הפסוק 'וצדיק יסוד עולם'

רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר 'וצדיק יסוד עולם'. רבי חייא דידיה אמר מהכא 'רגלי חסידיו ישמר'. האחרונים[ב] מתקשים מדוע הניח רבי חייא את הפסוק 'וצדיק יסוד עולם' ולמד מן 'ורגלי חסידיו ישמור'. ותירץ בתאוה לעינים, שהפסוק 'וצדיק יסוד עולם' מלמד שנברא העולם בשביל הצדיק, אבל עדיין אין אנו יודעים אם לאחר שנברא העולם ממשיך העולם להישמר אפילו בשביל צדיק אחד, והפסוק 'רגלי חסידיו ישמור' מלמד שאף שמירת העולם היא בזכות צדיק אחד[ג].

ובבן יהוידע תירץ, שהפסוק 'וצדיק יסוד עולם' יש לפרש על השגת הטוב שבא לעולם שהוא מכח הצדיק, ועדיין לא היינו יודעים שמכח הצדיק הרע נעדר, ולכך הביא פסוק הכתוב בו שמירה, שלשון שמירה הוא מצד העדר הרע.

כיצד לומדים מ'רגלי חסידיו ישמור' שיצאו רוב שנותיו ולא חטא שוב אינו חוטא

כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא, שוב אינו חוטא, שנאמר 'רגלי חסידיו ישמור'. רש"י (ד"ה שוב) מפרש שלומדים מהפסוק כך: 'רגלי חסידיו' - סוף שנות חיי חסידיו - 'ישמור'. והמהרש"א מפרש שלומדים מהפסוק כך: רגלי הוא לשון רגילות, דהיינו כיון שהרגיל אדם עצמו להיות חסיד שוב שומרו הקב"ה מלחטוא, ורגילות הוא שמורגל כך ברוב שנים.

אל תאמין בעצמך עד יום מותך נאמר על אפיקורסות

כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא. כתב הראשונים[ד] שזה רק בשלא בא הוא ליטמא במזיד, אבל אם הולך בדרך לא טובים בכוונה, ודאי שנכשל שהרי אמרו (נדרים כט.) אל תאמין בעצמך עד יום מותך שהרי יוחנן כהן גדול שכיהן בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי[ה].

כיצד לומדים מ'רגלי חסידיו ישמור' שבאה לידו עבירה שתי פעמים ולא חטא ששוב אינו חוטא

כיון שבאה לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה ואינו חוטא שוב אינו חוטא שנאמר 'רגלי חסידיו ישמור'. רש"י (ד"ה פעם) מפרש שלומדים מהפסוק כך: רגלי חסידיו - נהג שתי רגלים - כלומר פעמים[ו] בחסד ולא חטא, 'ישמור' אותו מן החטא. והמהרש"א מפרש שלומדים מהפסוק כך: כיון שהרגיל את עצמו שתי פעמים שלא לחטוא שוב אינו חוטא[ז].

לט.

אין העבירה מטמטמת אלא כששונה בעבירה

ולא תטמאו בהם ונטמתם בם, אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם. כתב בעל העיני יצחק, שלכך חסרה האל"ף רק ב'ונטמתם בם' ולא בתחילת הפסוק 'ולא תטמאו', כי בפעם הראשונה שעובר אדם עבירה עדיין הוא מרגיש את טומאתו ולבו נוקפו, אולם לאחר ששנה בה נעשית לו כהתר ושוב אינו מרגיש כלל את חומר העבירה. וכתב שלפ"ז יש לומר שטמטום הלב האמור כאן אינו אלא כששנה בעבירה.

ביאור 'מטמאין אותו הרבה'

אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה. לכאורה דברים אלו סותרים את דברי ריש לקיש (לעיל סוף ע"ג) שאמר 'בא להיטמא פותחין לו' דהיינו שלא מסייעים לו להיטמא, אלא שלא מונעים אותו מלעבור על רצונו, וכאן מבואר שהמטמא עצמו מעט מטמאים אותו הרבה, הרי שמוסיפים על טומאתו. **וכתב** בעל האיי הים שלכך דקדק רש"י לפרש (ד"ה מטמאין) 'מטמאין אותו הרבה' שמניחים לו ליטמא הרבה', ולא שמסייעים לו, ואכן להלן לגבי קדושה פרש"י (ד"ה והתקדשתם) הבא ליטהר מסייעין אותו.

ובספר לשמוע בלמודים תירץ על פי דברי הגר"א 'לפתח חטאת רובץ' שכל שאין האדם עצמו פותח לעשות העבירה אין כח ליצר הרע לפתותו, אבל כאשר האדם מתחיל בעבירה, היא גוררת עבירה נוספת, לכן נקטה הברייתא 'בא ליטמא' דהיינו שלא התחיל, ומשום כך רק פותחים לו פתח חטאת רובץ, אבל לא מסייעים לו, אבל כאשר האדם מטמא את עצמו, דהיינו שהתחיל לחטוא מעצמו, אז מטמאים אותו הרבה[א].

פרק רביעי - טרף בקלפי

האם עשיית הגורל מתוך ה'קלפי' היא מדאורייתא

טרף בקלפי. נחלקו הראשונים האם עשיית הגורל דווקא מתוך 'קלפי', הוא מדאורייתא או לא. בתוס' ישנים הביא מתורת כהנים, שהחובה שיהיה דווקא בקלפי היא מדאורייתא, דקתני התם 'אשר עלה עליו הגורל להי' יכול יתן על גביו ת"ל אשר עלה עליו שעלה לשמו מתוך קלפי, עכ"ד התורת כהנים. ובתוס' הרא"ש חולק, והביא ירושלמי בפרקין (ה"ח) דכתב, לא סוף דבר קלפי, אלא אפי' קלתות, ולמה אמרו קלפי, לעשות פומבי לדבר, וכתב שמה שכתוב בתורת כהנים אורחא דמילתא קתני[ג].

האם נותן את הגורל שעלה בשמאלו עם ידו השמאלית

נתנן על שני השעירים. בשפת אמת מסתפק, האם הכוונה שנתן על שני השעירים יחד, אחד בימינו ואחד בשמאלו, כפי שמשמע פשט לשון

מהרש"א שם. **יא. ולכך** דייק לומר המשכח דבר 'מתלמודו'. בן יהוידע שם. **יב. תאוה** לעינים, מהר"י פינטו. מובא בלקוטי בתר לקוטי. **יג. וכפירוש** רבינו יונה שהקשה סתירה בין המשנה (פנה פ"ח מ"ג) 'על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים', למשנה (סה מ"ח) 'על שלשה דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום'. ותירץ כנ"ל שבמשנה הראשונה נשנו הדברים שבזכותם העולם נברא, ובמשנה השניה נשנו הדברים שבזכותם העולם ממשיך להתקיים. תאוה לעינים שם. **יד. ריטב"א,** תוספות ישנים. **טו. בעל** העיני יצחק מפרש שכלל זה [כיון שבאה לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה ואינו חוטא שוב אינו חוטא] הוא רק בשאר חטאים, אבל בעוון אפיקורסות לא, והוכיח כן מהגמרא הנ"ל (נדרים כט.) אל תאמין בעצמך עד יום מותך שהרי יוחנן כהן גדול שמש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי. **טז. כמו** זה שלש רגלים (במדבר כג כח). **יז. וכמו** שאמרו (ערכין ג:) כיון שעבר אדם עבירה פעם אחת ושנים, הרי הורגל בה ונעשית לו כהיתר. מהרש"א שם. **א. ומדוייק** הלשון 'מטמא עצמו' דהיינו שהוא עצמו בלא פיתוי יצר הרע טמא את עצמו. לשמוע בלמודים שם. **ב. ראה** בריטב"א (נע"ג ד"ה

המשנה, או שאף אם עלה של שם בימינו, הרי שבשעת נתינת הגורל על השעיר - נותנו בימין, דעכ״פ יש מצות נתינה - ויש לעשותה בימין, ואח״כ נותן גם על השעיר השני בימין[ג], וכתב, דאפשר שכיון דכתיב ׳ונתן וגו׳ על שני השעירים׳ מצוה ליתן על שני השעירים ביחד.

ביאור מחלוקת ת״ק ורבי ישמעאל

ואומר לה׳ חטאת, רבי ישמעאל אומר לא היה צריך לומר חטאת.

בביאור מחלוקתם האם הכהן גדול הזכיר בשעת עלית הגורל את המילה ׳חטאת׳, כתב הריטב״א, דנחלקו בביאור הפסוק ׳והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה׳ ועשהו חטאת׳, דת״ק סובר שסוף הפסוק ׳ועשהו חטאת׳ קאי אמעיקרא, כלומר שאהרון הכהן יקריב את מה שבשעת עליית הגורל עשהו חטאת ׳בדיבורו׳ שאמר חטאת לה׳, ורבי ישמעאל סובר דכוונת הפסוק, ׳ועשהו חטאת׳ שעכשיו יעשה אהרון חטאת את מה שעלה עליו הגורל לה׳.

הנצי״ב בספרו מרומי שדה, ביאר את טעם התנא קמא, שמה שהוצרכוהו לומר חטאת, הוא כעין מה דמצינו בערכין (כט.) לענין בכור דאע״ג שהוא קדוש מרחם, אעפ״כ כתיב ׳תקדיש׳, דמצוה לומר הרי זה בכור, ורבי ישמעאל שחולק כאן, חולק אף שם בבכור.

היאך אומר לה׳ חטאת, ולא חיישינן דילמא פשע ויאמר לה׳ ולא יאמר חטאת

הראשונים הקשו, לדברי תנא קמא, היאך אומר הכהן הגדול ׳לה׳ חטאת׳, הרי אמרינן בנדרים (י:) לא לימא איניש לה׳ קרבן אלא קרבן לה׳ דילמא פשע ואמר לה׳ ולא אמר קרבן, ונמצא שמזכיר שם שמים לבטלה, וא״כ היה לכהן הגדול לומר ׳חטאת לה״ בכדי שיזכיר את השם מאוחר[ד], ומצינו בראשונים כמה תירוצים על קושיה זו.

א. בתוס׳ הרא״ש[ה] תירץ, דמקרה זה שונה שגילתה התורה מפורש שיש להקדים ׳לה״ ל׳חטאת׳, דכתיב ׳אשר עלה עליו הגורל לה״ ורק אח״כ ׳ועשהו חטאת׳, ולכך אין לשנות מפני החשש שיוציא שם שמים לבטלה.

ב. בריטב״א כתב לחלק, דהטעם שאמרינן בנדרים שלא יאמר אדם ׳לה׳ קרבן׳, כיון שאילו יאמר לה׳ ולא יאמר קרבן, אין ממש בדיבורו, ונמצא שהוציא שם שמים לבטלה, ולכך לא יאמר לה׳ קרבן, משא״כ בענינינו, שאף לדברי תנא קמא שצריך הכהן הגדול לומר ׳לה׳ חטאת׳, ודאי שכשאומר לה׳ הוא סיום הגורל, שזה שעלה בימינו הוא לה׳, ואף אם לא יאמר ׳חטאת׳ אין זה מעכב, וכדברי רבי ישמעאל, אלא שגזירת הכתוב היא לומר ׳חטאת׳[ו], ולפיכך לא נחשב שהוציא שם שמים לבטלה.

ג. עוד תירץ בריטב״א, דכיון דחשש זה שיאמר לה׳ ולא חטאת, אינו אלא מדרבנן, לכך אין לחשוש בכהן גדול דזריז הוא, ולא יפשע. וכן אין לחשוש שיפשע משום שהסגן והאב בי״ד העומדים לצידו יזכירו לו[ז].

ד. בתוס׳ הרא״ש חילק, דרק בקרבן יחיד, שייך חשש דילמא פשע, שאחר שיאמר לה׳ יתחרט ולא יגמור את דבריו, ונמצא שהזכיר שם שמים לבטלה, משא״כ בקרבן ציבור אין לחשוש שיתחרט[ח].

וכי חשוד הכהן גדול לכוין ולשקול, הרי מפקיע בזה מצוות גורל

כי היכי דלא ליכוין ולשקול. הראשונים הקשו[ט], שהרי אם יכוין להוציא של שם בימינו, א״כ מפקיע בזה מצוות גורל, ובפרט אי גורל מעכב, וכי חשוד הכהן גדול על זה. ותירצו[י], שאין הכוונה שיכוין הכהן גדול במזיד ליטול של שם בימינו, אלא דאגב שרוצה להעלות של שם בימינו, טרוד ושוכח מלהגריליא. **עוד** תירץ הריטב״א, שאין הכוונה שבאמת יכוון ויוציא של שם שלא בגורל, דודאי לא חשוד כהן גדול להפקיע מצוות גורל, אלא החשד משום מראית עין, שאם לא יטרוף, יהיה נראה לעיני הרואים שמוציא בכוונה ללא גורל.

ובשיח יצחק תירץ, שלא מבעיא למ״ד (לקמן נע״ב) הגרלה לא מעכבא, שיש לחוש שמשום חביבות ימין יכוין להוציא את הגורל לה׳ בימין, אלא אף למ״ד הגרלה מעכבא, החשש הוא בכהני בית שני, שמשום שרצו להגדיל עצמם כשמעון הצדיק, שכל ימיו עלה בימין[יב], יכוונו שיבוא להם בימין, אבל בכהני בית ראשון ודאי שלא חשודים לבטל גורל שמעכב.

דבר מצוה שאין חובה לעשותו בשל קודש, האם מותר לעשותו בשל קודש

אלא של חול נקדשיה. הקשו התוספות[יג], למאן דאמר מצוות ליהנות ניתנו[יד], ואסור לעשותם בדבר שהוא קודש ואסור בהנאה, א״כ איך אמרינן דליקדשיה, הרי כיון שאין צורך בכך, נמצא דנהנה בשל קודש שלא לצורך, ותירץ בתוספות ישנים, דכיון שזהו כבוד למצוה לעשותם בשל קודש, לא חשוב הנאה, דלכבוד המצוה נעשה, ומותר לעשותם בשל קודש[טו], עוד תירץ הריטב״א, דקושיית הגמ׳ היא אליבא דהלכתא דקי״ל[טז] מצות לאו ליהנות ניתנו[יז].

איך יקדשו את הקלפי

א״כ הוה ליה כלי שרת. הראשונים[יח] הקשו, היאך נעשה הקלפי לכלי שרת, והלא אין כלי שרת מקדשין להיות עליהן דין כלי שרת אלא במשיחת שמן או בעבודה[יט], וזה אין בו לא משיחה ולא עבודה, דהגרלה לאו עבודה היא, ואיך יתקדש לכלי שרת. ותירצו[כ], דאין כוונת הגמ׳ כפשוטו שזה יהיה כלי שרת, אלא כיון שאם יקדשו את זה - יראה ככלי שרת, והרואים יסברו דיכולין להשתמש בזה לדבר הצריך כלי שרת, כגון לקדש בו מנחה ולקבל בו את הדם, והרי אנן קי״ל דכלי שרת דעץ לא עבדינן, ולכך לא קידשו את זה[כא].

עוד תירץ הריטב״א, דכיון שעבודת קלפי אינה אלא בהגרלה, זו היא עבודתו לקדשו, וקרינן ביה ׳אשר ישרתו בם׳, ונחנך הקלפי על ידי עבודה זו[כב].

ובדומה לזה תירץ בתוס׳ הרא״ש, דכוונת הגמ׳ שיקדשו את הקלפי על ידי עבודה, ולאחר מכן יגרילו בו.

הטעם ששונה גורל משאר דברים שהתורה לא חסה בהם על הממון

התורה חסה על ממונם של ישראל. כתב הריטב״א, דהטעם ששונה הגורל דאמרינן שהתורה חסה על ממונם של ישראל, ולכך לא עשו משל זהב, משאר דברים שהיו עושין של זהב, ולא אמרינן בהם דהתורה חסה על ממונם של ישראל, כיון שגורל אינו עבודה כל כך, וכן זה רק פעם אחת בשנה, וכן הגורל עצמו אינו מדאורייתא[כג]. ולכך אינו דומה לגורלות עצמן שעשה בן גמלא של זהב[כד], לעיל (לג.), דשאני גורל עצמו שהוא מדאורייתא[כה], וכן אינו דומה

מהזוהר (פרשת יתרו), דממה שלא פתחה התורה באלוקים ברא, אלא כתבה קודם בראשית, לומדים שלא יאמר אדם שם השם תחילה (עי׳ נ״ך ס, יג), וזה הטעם למה שר״ש אומר בנדרים שלא יאמר אדם לה׳ קרבן. **ח. לטעם** השל״ה (הוצאת נהעריה קולמאן), לא שייך תירוץ זה. **ט. תוספות** ישנים, תוס׳ הרא״ש, הריטב״א, תוס׳ רבינו פרץ. **י. תוספות** ישנים, הריטב״א, תוספות הרא״ש. **יא. האחרונים** הקשו ממה שאמרו לעיל (לג.) ׳מה תלמוד לומר גורלות שיהיו שניהם שוים שלא יעשה אחד של זהב ואחד של כסף׳ ולכאורה מדוע צריך לימוד מיוחד לזה, הרי אם לא יעשה שניהם שוים בכמותם או באיכותם, יוכל לדעת איזהו לה׳ ואיזהו לעזאזל, ונמצא שאין הגורל יכריע אלא מה שיכוון יוציא. **יב. כפי** שמביאה הגמ׳ בהמשך. **יג. תוספות** ישנים, ותוספות הרא״ש (ד״ה אלא). **יד. כך** סובר ר׳ יהודה בראש השנה (כח.), ומשום כך אסור לתקוע בשופר של עבודה זרה, ואסור לצאת בלולב של אשירה, דקיום המצווה הוא הנאה. **טו. כשם** שמותר להשתמש בכלי שרת במקדש, הריטב״א. **טז. עירובין** (לא.). **יז. ראה** בשדי חמד (מערכת המ״ם כלל ל״ה) שדן האם אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו אף לכתחילה. **יח. תוספות** ישנים, תוס׳ הרא״ש, תוס׳ רבינו פרץ, הריטב״א. **יט. כדאמרינן** לעיל (יב:). **כ. תום׳** ישנים, תוס׳ הרא״ש, הריטב״א. **כא. כלומר,** שהחשש הוא מפני מראית עין. **כב. ומוכח** דסובר הריטב״א שלא צריך עבודה לקידוש כלי שרת, אלא מלאכתן מקדשתן, וכך סובר הרמב״ם (כלי המקדש פ״ו ה״כ) שכתב ׳דכיון שנשתמשו בהם במקדש במלאכתן נתקדשו׳, וכ״נ מדברי רש״י שבועות (טו.). אמנם מדברי התוס׳ ישנים ותוס׳ הרא״ש משמע שחולקים וסוברים דבעינן דווקא עבודה לקדשם, ובמקדש דוד (סימן נ׳ סק״ו) הקשה על התוס׳ ישנים שמצריך עבודה לחינוך, דא״כ מחבת ומרחשת שהם כלי שרת ואין בהם עבודה במה הם מתקדשים, ועל כרחך שמלאכתן מקדשתן, וא״כ ה״ה בקלפי, וכן הקשה משאר כלי שרת כגון מידות וביסות שהם לבלילה שאין בהם עבודה, כי אם מלאכה, ועל כרחך שמלאכה סגי לקידוש, וכתב עוד דיותר מזה נראה שאף במלאכה לא בעינן, דשולחן ומנורה שעשה שלמה דאמרינן במנחות (צח.) דבשולחנות שעשה שלמה לא היו מסדרין אלא בשל משה, ומוכח שם בסוגיה שהיה להם דין שלחן ממש, וא״כ במה נתקדשו, ועל כרחך שעמידתם על מקומם היא מלאכתן ומקדשת אותן, וראה מה שהאריך עוד בזה. **כג. לקמן** (נע״ב) הביא מחלוקת בזה אם הגורל עצמו מדאורייתא, ובתוס׳ ישנים הביא מהתורת כהנים שהגורל עצמו מדאורייתא, ובתוס׳ הרא״ש חולק, ראה מה שכתבנו בזה לעיל. **כד. ראה** בשפת אמת מסתפק האם יהושע בן גמלא עשה אף את הקלפי עצמו מזהב, וכתב שברמב״ם משמע שהקלפי לעולם היה של עץ גם אחר שהגורלות היו של זהב, עוד מסתפק בשפת אמת אי באמת עשה בן גמלא את הגורלות כלי שרת. **כה. ובגבורת**

ממר ר׳ יצ״י) שהביא ב׳ דעות בזה. **ג. והוכיח** כן, שהרי למאן דאמר שהסגן מכניס ידו, על כרחך שנתן את זה לכהן גדול להניח, שהרי כתוב ׳ונתן אהרן׳, [וראה בהמשך מה שפרשנו על הברייתא]. ומה שענה ר״ע (מ:) שאין להחזיר את השעיר לימין, משום דאל תתנו מקום לצדוקים לרדות, י״ל דעל שעיר בלבד שאלו אותו ועל זה השיב ר״ע אל תתנו וכו׳, משא״כ את הגורל עצמו שפיר נותנו אח״כ בימינו, דכל המצוות יש לעשותם בימין. **ד. אמנם** בתוספתא (פ״ב ה״ט) מבואר שהכהן גדול אומר לה׳ והסגן אומר חטאת, ולדבריהם לא קשה כלל, הריטב״א. **ה. בתירוצו** הראשון, והביא הריטב״א בשם ר״י, ובתוספות ישנים בשם רבי, ובתוספות רבינו פרץ. **ו. בגבורת** ארי הוכיח דלכולי עלמא הגורל לבד קובע ואין צריך לקריאת שם, מהגמ׳ לקמן (מ:), דאמרינן התם ׳ועשהו חטאת׳ הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת, שיכול והלא דין הוא ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם מקום שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם׳, ואילו נומר שגורל לבד לא מקדש, אלא צריך קריאת שם [לת״ק כדאית ליה ולרבי ישמעאל כדאית ליה], א״כ שאמרה הגמ׳ ׳ואין השם עושה חטאת׳ היינו השם לבד, שהרי בגורל יש גם קריאת שם, וא״כ מה הקל וחומר ׳מקום שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם׳ הרי הגורל שמקדש הוא אף ע״י קריאת שם, ואין ללמוד מזה לקריאת שם לחוד שתקדש, אלא על כרחך שבגורל לבד סגי, אלא שגזירת הכתוב שאף יקראו לו שם, ואף לת״ק באמירת ה׳ לבד מהני, אלא לרווחא דמילתא קאמר שיברר דבריו יותר ויאמר לה׳ חטאת, ומה שלא תיקנו שיאמרו חטאת ברישא, [קושיה זו לא קשה לתירוץ הראשונים שלומדים מפסוק שיש להקדים לה׳ לחטאת] ביאר דכיון שעל ידי אמירת ה׳ לחוד לכו״ע מהני, ובאמירת חטאת לחוד לא מהני, לכך ראוי להקדים אמירת לה׳ קודם לאמירת חטאת. **ז. מבואר** בתירוץ הריטב״א שטעם הדין דלא יאמר אדם לה׳ קרבן דילמא אמר לה׳ ולא יאמר קרבן, הוא משום שמא יפשע, או שמא ישכח, וכך משמע בראשונים שם בנדרים, וראה בשו״ת הרב״ז (ח״ב סימן ע״ט) שהביא מהשל״ה, שביאר הטעם דלא יאמר אדם קרבן לה׳ דילמא ימות, לפני שיאמר קרבן, ונמצא שהוציא שם שמים לבטלה, ולדבריו לא שייך תירוץ הריטב״א. [ובספר תל תלפיות, כתב לבאר על פי השל״ה הטעם דאמרינן בברכות (סג.) התקינו שיהא אדם שואל את שלום חבירו בשם, שנאמר והנה בועז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים השם עמכם ויאמרו לו יברכך ה׳ וכו׳, ולכאורה הרי אמרינן בנדרים לא יאמר אדם לה׳ קרבן, שמא ימות, וא״כ היה לו לבועז לומר עמכם ה׳ ולא להתחיל עם השם, אלא הטעם משום דאמרינן כל רודף שלום ימצא אריכות ימים, וכיון שבועז הקדים שלום לקוצרים, אין חשש ששמא ימות ולכך אמר שלום עמכם, אבל הקוצרים שלא הקדימו לשאול בשלומו, לכך אמרו לו יברכך השם]. עוד ראה בספר נחל קדומים (ריש פר׳ נח[בראשית]) שהביא

לידות הכלים שעשאן מונבז של זהב, (פס), שעושים בזה שימוש תדיר, משא"כ כאן שזה פעם אחת בשנה.

בהסבר הראיה מנגעים על מה שהתורה חסה על ממון ישראל, הרי בנגעים הכלי נחסר לגמרי ואילו בקלפי אינו נחסר כלל

ראה רש"י שהביא המקור וכתב 'דקל וחומר על ממונן של צדיקים', ובשיח יצחק הביא שרש"י לקמן (מד: ד"ה מפה), פירש דחתיית גחלים שוחקת את הכלי ומחסרתו, ומשמע שבלא זה לא אמרינן שהתורה חסה על ממונן של ישראל, והטעם, כיון דמקל וחומר זה אין ללמוד אלא בדבר שנחסר כמו אצל מצורע שכלי חרס טהרתן זו היא שבירתן, ונפסד הכלי לגמרי, ולכאורה כאן בקלפי הרי לא נחסר, וא"כ איך ילפינן מנגעים, וכתב, דזה כוונת רש"י במה שכתב 'קל וחומר על ממונן של צדיקים', שאף שלא מצינו שהתורה חסה אלא על דבר שנפסד לגמרי, מכל מקום בממונן של צדיקים חסה התורה אף על דבר שלא נחסר.

הרי עבודת יוהכ"פ אינה כשירה אלא בכה"ג

רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר הסגן וכהן גדול מכניסין ידן בקלפי.

הקשו בתוספות ישנים[כ], איך מכניס הסגן ידו להגריל, שהרי מסקינן לקמן (ע"ב) דלר' יהודה הגרלה מעכבת, ואם זה עבודה, אינה כשירה אלא בכהן גדול, ותירצו דתנא זה סובר, הגרלה לאו עבודה היא, ולכך אין צריך שדוקא כהן גדול יעשה עבודה זו[כא]. והוסיפו עוד, דכיון שע"י הכהן גדול מתבררים השעירים - שעיקר הבחירה[כב] בכה"ג כשהוא אומר לה' חטאת, לכך לא אכפת לי שאף הסגן יוציא.

עוד תירץ הריטב"א, שאף אם נאמר שהגרלה נחשבת לעבודה, מ"מ כיון שאינה אלא בשמאלו של כהן גדול, אין בה כ"כ חובת כהן גדול[כג].

ובתוספות רי"ד כתב, דעל כרחך שסובר ר' אליעזר שהגרלה אינה מעכבת[כד], וא"כ לא הוי עבודה, ולכך כשירה אף בסגן, שאם הגרלה מעכבת, הוה עבודה, ועבודת יוה"כ אינה כשירה אלא בכה"ג[כה].

בגבורת ארי הקשה על תירוץ התוספות ישנים, שהרי נתבאר בסמוך (נע"ב) שאין השעירים מתבררים על ידי קריאת שם, אלא ע"י הגרלה דווקא, עוד הקשה[כו], שאע"ג שהגרלה לאו עבודה היא, מ"מ כיון דכתב רחמנא 'ונתן אהרן על שתי השעירים גורלות' אע"ג שלא כתוב ע"ז 'חוקה' לעיכובא, מ"מ לכתחילה ודאי בעינן כהן גדול למצוה, ואיך מכניס הסגן ידו להגריל לכתחילה[כב], עוד הקשה למ"ד בפרק קמא דבגדי כהן הדיוט לא הוה בגדי כהן גדול ביוהכ"פ[כג], והרי לכתחילה הגרלה צריכה להיות בבגדי לבן לכולי עלמא, דאע"ג שזה לא עבודה, מ"מ כל הפרשה בבגדי לבן מירי, וא"כ איך מגריל הסגן כיון שאינו לובש בגדי לבן. ופירש, שודאי עיקר מצות הגרלה היא לברר איזה מן השעירים לשם ואיזה לעזאזל, ולפיכך בעלית גורל אחד סגי, שאם עלה לו בימין גורל לה' ממילא מבורר השעיר השני לעזאזל, ואף על פי שלא עלה גורלו מן הקלפי, מ"מ הוא מבורר ועומד, וכן להיפך, ונמצא שע"י מה שמעלה הכהן גדול גורל אחד מתוך הקלפי, נעשה מצות הגרלה אף למה שמעלה הסגן.

האם הסגן מתחנך כשמגריל

בקושית הראשונים, איך הסגן מגריל, הרי אין עבודת יוהכ"פ כשירה אלא בכהן גדול, כתבו בתוספות ישנים שאין לתרץ - דאין הכי נמי שבעבודה זו נחנך הסגן לכהן גדול, כיון שא"כ לא ישמש עוד לעולם אלא בח' בגדים, ועל כרחך שאינו מתחנך בעבודה זו. והטעם שאינו מתחנך בכך, ביאר במקדש דוד (סימן כ"ד סק"ג)[כד] משום שעושה את ההגרלה בבגדי כהן הדיוט, ואפילו למ"ד עבודתו מחנכתו ולא בעינן בגדים, מ"מ בעינן בגדים הכשרים אף לכהן גדול, אך בבגדי כהן הדיוט שאינם כשרים לכהן גדול, אינו מתחנך בהם אף שעובד עבודה המסורה לכהן גדול, וכיון שקי"ל אבנטו של כהן הדיוט אינו כמו אבנטו של כהן גדול, לכך אינו מתחנך בעבודה זו, ולמ"ד אבנטו של כהן הדיוט זהו אבנטו של כהן גדול, צ"ל הטעם שאינו מתחנך ע"י ההגרלה - משום שמחוסר מינוי בפה.

סגן דינו ככהן הדיוט או ככהן גדול

כתבו התוספות ישנים שאין לומר שהסגן מתחנך על ידי ההגרלה, שאם כך היה לו להמשיך ללבוש שמונה בגדים, ודייק בגבורת ארי, שמשמע שפשיטא ליה שסגן דינו ככהן הדיוט, אמנם הרא"ש בתשובה (כלל י"ג), כתב על האמור בויקרא רבה שמתו בני אהרון על שהיו מחוסרי בגדים, ואמר ר' לוי מעיל היו חסרים, וקשה שהרי מעיל הוא מבגדי כהן גדול, ותירץ ע"ז בזבחים (קג.) שבאותו היום שהוקם המשכן היתה אלישבע [אשתו של אהרן הכהן] שמחה בחמש שמחות, ואחד מהם שבנה היה סגן. ומבואר בנזיר (מז:) שהסגן הוא הממונה לשמש תחת כהן גדול כשאירע לו טומאה, ואמרינן בהוריות (יב) שסגן משמש בח' בגדים, וכן קרי ליה התם משוח שעבר, עכ"ד, והקשה בגבורת ארי, שהרי כל זמן שלא שימש הסגן תחת כהן גדול ביוהכ"פ ודאי שנקרא ככהן הדיוט, וגם על מה שכתב שאיתא בהוריות שסגן משמש בשמונה בגדים, לא מבואר שם כך, וגם שם מוכח - דאדרבה שמשוח שעבר וסגן זה שני דברים, וכמה חילוקים יש ביניהם[כה].

לתנא דברייתא האם הסגן עומד לימינו

בשפת אמת הסתפק לתנא דברייתא, שהסגן והכהן גדול לקחו הגורלות בימינם, וכיון שהשעירים עמדו אחד לימינו ואחד לשמאלו, נמצא שהכהן גדול נתן לעומד בימינו, והסגן לעומד בשמאלו, שהרי הסגן עמד לימין הכהן גדול, כמבואר במשנתינו, וזה דוחק לומר כך, שהכהן גדול נתן לשעיר השמאלי, ולכך נראה לומר שהתנא של הברייתא חולק בדבר זה על תנא דמשנתינו, וסובר שהסגן לא עמד לימין הכהן גדול, אלא עמד לשמאלו[כו], ונמצא שהכהן גדול נתן על השעיר העומד בצד ימין והסגן על השעיר העומד בצד שמאל, וע"ז אמרה הגמ' דר' חנינא סגן הכהנים חולק עליו שאומר 'למה סגן בימינו'[כז].

לתנא דברייתא האם השעירים עמדו אחד לימין הכה"ג ואחד לשמאלו

עוד תירץ בשפת אמת, די"ל דלדעת התנא של הברייתא, לא עמדו השעירים כלל לצידו של הכהן גדול, אלא ששעיר אחד עמד לפני הכהן גדול ונתן ע"ז את הגורל, ושעיר אחד לפני הסגן והוא נתן ע"ז את הגורל, והחשיבות לא היתה בימין או שמאל, אלא במה שעלה ביד הכהן גדול.

לתנא דברייתא האם הסגן אף הניח את הגורל על השעיר

כתב בשפת אמת, דנראה שאף לתנא דברייתא שהסגן וכהן גדול מכניסין ידיהם, מכל מקום הנחת הגורלות אף לתנא דברייתא היה רק על ידי הכהן הגדול, כדכתיב 'ונתן אהרן'[כח], ובזה תירץ, מה שלכאורה קשה לתנא דברייתא שהסגן גם הוציא גורל, א"כ נמצא שהסגן הניח על השעיר הימיני, כיון שהסגן עומד לימין כהן גדול, וזה דוחק, ולדברינו שהסגן לא הניח כלל ניחא[כט].

מדוע כשעולה הגורל בימינו של סגן אין אומר לו הגבה ימינך

אם בימינו של כהן גדול עולה הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך ואם בימינו של סגן עולה ראש בית אב אומר לו לכהן גדול דבר מילך. בתוס' ישנים[ל] הקשו, מדוע כשעולה בימין אין אומר לסגן הגבה ימינך, ותירץ דכיון שהסגן אינו טרוד כ"כ ככהן גדול, לכך אין צורך לומר לו, כיון שהוא לא ישכח. ועוד הטעם שאין אומרים לו, משום שזה מבייש את הכהן גדול.

איך מכניס שתי ידיו להגריל, הרי אין עבודה כשירה בשמאל

ומר סבר כי הדדי נינהו. ולכך כהן גדול מכניס שתי ידיו להגריל. בתוספות ישנים הקשו, איך יכול הכה"ג להוציא את הגורל בשתי ידיו, הרי אין עבודה כשרה בשמאל. ותירצו דהוה כמו הוצאת כף ומחתה שנעשית על ידי הכה"ג ביום הכיפורים, שצריך לזה שתי ידים, כיון שאי אפשר לעבוד עבודה זו אלא הוא. ובגבורת ארי הקשה, דלא דומה מקרה זה לשם, דשם הטעם כפי מה שמבואר לקמן (מז) גבי כף ביוהכ"פ ש'הבאה' אחת אמר רחמנא ולא שתי הבאות, ולכך אין לעשות את זה בשתי פעמים, וטעם זה שייך אף לגבי כף

ארי פירש, דשאני קלפי מהגורלות, דבשלמא בגורלות נעשה בהם קצת עבודה בכך שהיו מוציאין אותם ומניחין אותם על השעירים, ובזה הם נקבעים איזה לה' ואיזה לעזאזל, משא"כ בקלפי עצמו לא נעשתה בו שום עבודה, והוה רק מכשירים, או אפילו מכשירים דמכשירים, ובזה דוקא נאמר התורה חסה על ממונם של ישראל. **כו. וכך** הקשו תוס' רבינו פרץ, תוס' רי"ד, הריטב"א, ועוד. **כז. וכ"כ** רש"י (נע"ב ד"ה הני מילי) דהמ"ד שמכשיר לסגן להגריל, סובר הגרלה לאו עבודה היא. וכך תירץ הריטב"א, וכך נראה מתוס' רבינו פרץ שהקשה קושיה זו למ"ד הגרלה עבודה היא. והקשו התוספות ישנים דלקמן (סג:) אמרינן דלרבנן במת א' מהן, מביא ב' ומגריל, ומשמע דהגרלה עבודה היא, ותירץ דהטעם שם שלא הגריל כלל על האחד לכך מביא ב' ומגריל, אבל ההגרלה אינה נחשבת כ"כ עבודה. **כח. וכדאמרינן** בסמוך דימיניה דסגן עדיפא משמאליה דכהן גדול. וכך תירץ בתוס' רבינו פרץ, שכיון שאם יעשה את זה כהן גדול, יעשה את זה בשמאלו, לכך עדיף שיעשה הסגן בימינו. **כט. נחלקו** בזה בע"ב ר' ינאי ור' יוחנן. **ל. ומבואר** בדבריו דהא בהא תליא, שאם הגרלה מעכבת על כרחך שזה נחשב לעבודה ולא יהיה כשר אלא בכה"ג, ודלא כדברי התוספות ישנים שכתבו דאע"ג שהגרלה מעכבת, אעפ"כ אפשר לסבור דלאו עבודה היא. **לא. לתרוץ** הריטב"א. **לב. דכך** מוכח לקמן (מג.) דלמאן דאמר שחיטת פרו בזר כשירה, דאע"ג דכתיב חוקה, מ"מ שחיטה לאו עבודה, ולא כתיב ע"ז חוקה, אעפ"כ משמע שלכתחילה שחיטת פרו באהרון דווקא ולא ע"י שאר כהנים, וכ"ש בזר, וכתב דקושיה זו אפשר לתרץ, שהפסוק 'ונתן אהרן' לאו אהגרלה קאי אלא אהנחה קאי, ומשום הכי אצל הגרלה לא כתוב אהרון ואף לכתחילה יכול להיות בסגן. **לג. דאבנטו** של כהן הדיוט הוה כלאים. **לד. וכתב,** שאין לומר הטעם משום דהגרלה לאו עבודה היא, מקושית הגמ' לעיל (יב.) באירע בו פסול לאחר תמיד של שחר למ"ד אבנטו של כהן הדיוט לא זהו אבנטו של כה"ג, ולכאורה היה לגמ' להקשות אף למ"ד אבנטו של כהן הדיוט זהו אבנטו של כה"ג, באירע בו פסול קודם הגרלה במה מחנכין אותו, שהרי אין עבודה לחנכו, אלא ודאי שאפשר להתחנך ע"י עבודה, דלחינוך לא צריך דווקא עבודה, אלא מעשה שצריך להיות בכה"ג. **לה. עי"ש** מה שהאריך בענין. **לו. יש** מהאחרונים שפירשו כעין זה דאף לתנא דברייתא הסגן עמד תמיד לימינו, אלא שבשעת הגורל עמד לשמאלו משום זה. **לז. ראה** בביאורי הפשט שיש שלא גרסו 'למה סגן בימינו', אלא 'למה סגן ממונה'. **לח. כך** נראה גם בפירוש רבינו אליקים. **לט. ראה** מה שיישב עוד, קטע קודם. **מ. ובריטב"א.**

ומחתה, ולכך חייב להשתמש בשתי הידים, משא"כ לגבי גורל, יכול היה להוציא ביד ימינו פעם אחת ולחזור ולהוציא ביד ימינו פעם שניה, ואינו מוכרח להשתמש בשתי הידים, אלא הטעם שמותר לו להשתמש ביד שמאל, דכיון שעיקר מצות הגורל היא לברר איזה מן השעירים לה' ואיזה לעזאזל, לכך בעלית גורל אחד מקיים את עיקר המצוה, דאם עלה לו בימין לה' הוברר שהשעיר השני לעזאזל, וכן להיפך, ולכך לא אכפת לי שמוציא את השני ביד שמאל.

מדוע צריך לסגן הרי יש משוח מלחמה

שאם אירע בו פסול בכהן גדול נכנס סגן תחתיו ומשמש. הקשה הר' אלחנן[מא], דבבית ראשון שהיה כהן משוח מלחמה, מדוע מינו סגן, שהרי אם אירע פסול בכהן גדול ישמש הכהן משוח המלחמה תחתיו, שהרי הוא משמש בשמונה בגדים ככהן גדול, וכן מצווה על הבתולה ומוזהר על האלמנה ככהן גדול, וכן לעוד דברים דינו ככהן גדול כדאיתא בהוריות (יג:). ותירץ ר"י, דבמשוח מלחמה יש צד איבה, משום שיש עליו קצת דיני כהן גדול, ונחשב כצרה, משא"כ בסגן שהוא ממונה תחתיו לעבודתו.

ביאור הנס בנר המערבי

והיה נר מערבי דולק, מכאן ואילך פעמים דולק פעמים כבה. פירש רש"י (ד"ה והיה), דנר מערבי דלק אף לאחר שכבו שאר הנרות, ואע"פ שממנו היה מתחיל בהדלקת נרות בערבית, בו היה מסיים הטבת הנרות שחרית. והקשה בריטב"א, שהרי בזמן הנס לא היה מטיב כלל נר מערבי בשחרית, וא"כ איך היה מסיים בו. והביא, דרש"י במנחות (לח: ד"ה שנה) פירש, שבו היה מסיים ההטבה, שלא היה מטיבו עד בין הערבים כשבא להדליקו, שאת שאר הנרות היה מטיב בשחרית וזו מטיב בין הערבים, ואוחז בידו את הישנה או מניחה בכלי, עד שנותן שמן ופתילה, ומדליק ממנה השאר. וכתב הריטב"א (שבת כב:), דלפירושו נר מערבי לעולם דולק - הכוונה שהיה ראשון להדלקה בבין הערבים, ומה שאמרה הגמ' בה היה מסיים, הכוונה על ההטבה, שבנר זה היה מסיים את ההטבה שהתחיל בשאר הנרות בבוקר.

והקשה בריטב"א על פירושו, שהלשון לא משמע כך, ש'בה היה מסיים' קאי אהטבה, שלא דיברנו ע"ז כלל. ועוד הקשה, מקושיית הגמ' (שם) 'והא הכא כיון דקביעי נרות לא סלקא דלא משקיל ואדלוקי וקשיא בין למ"ד משום בזוי מצוה ובין למ"ד משום אכחושי מצוה', ולדברי רש"י שהיה אוחז את הפתילה בידו, מה קושית הגמ', אלא על כרחך שלא היה שייך לעשות כך[מב]. ופירש הריטב"א כפירוש התוס' (ד"ה ונמ), שבעוד שהפתילה הישנה בנר מערבי היתה דולקת היה מדליק ממנה השאר, והיה מטיבה ונותן בה שמן ופתילה חדש[אחת 19/06/2018] וד שהיה מטיבה היתה כבה מאליה, והיה מדליקה מן השאר, ובה היה מסיים הכוונה על ההדלקה, שהיה מדליק אותה אחרונה[מג].

חובת שני גזירי עצים ומערכה

ולא היו כהנים צריכין להביא עצים למערכה חוץ משני גזירי עצים כדי לקיים מצות עצים. פרש"י שלא היו צריכין להביא חוץ משני גזירי עצים של בין הערבים שהיה חובה להביאן. והקשה בב"ח, שהרי אף בשחרית היה חובה להביא שני גזירי עצים כמבואר לעיל (כו:). ובריטב"א פירש כוונת רש"י שלא היו צריכין להביא עצים למערכה 'לאחר שחרית', חוץ משני גזירי עצים של בין הערבים שהם חובה, ולדבריו לא קשה קושית הב"ח. וכתב הריטב"א עוד דמדבריו נראה שלא היה חובה לעשות מערכה בבין הערבים, וחובה רק בב' גזירי עצים. והביא דיש שסוברים, שבכל קרבן תמיד יש חובת מערכה, ולשיטתם דברי הגמ' מתפרשים כך, 'שלא היו צריכין להוסיף על המערכה לאחר סדורה, חוץ משני גזירי עצים שהם חובה בכל מערכה'[מד].

איך הותירו מהלחם הפנים

ויש אוכלו ומותיר. במנחת חינוך (מצוה קלב אות ג') הקשה, דכיון דהמצוה היא בכזית, איך הותיר ולא קיים המצוה, שהרי המצוה לאכול קדשים על השובע[מה], ודוחק לומר שהיה משביעו כ"כ עד שלא היה יכול לאכול יותר מחמת השובע דהיה אכילה גסה, דאיך שייך לומר שהיה ברכת השי"ת בזה, וביטלו מצות עשה שלא יאכל כזית, ונשאר בצ"ע.

האם החלוקה היתה בשווה

ברש"י (ד"ה וכל) ביאר שבימי שמעון הצדיק אף מי שהגיעו כפול לא היו מושכין ידיהם. ומבואר בדבריו שבימי שמעון הצדיק יש שקיבלו כזית ויש שקיבלו כפול. והקשה במנחת חינוך (מצוה קלב אות ג'), שאיך יתכן שחלק קבלו כזית וחלק כפול, הרי צריך לחלוק לכולם בשוה דכולם זוכים בשוה, כמבואר בפסוק (ויקרא ז' י') 'לכל בני אהרון תהיה איש כאחיו'[מו], ובודאי ידעו כמה כהנים יש וחילקו לחתיכות שוות, ואין לומר שלא היה אפשר לצמצם, דעכ"פ לא הירבה אחד מחבירו רק קצת, ושיעור פול הוא קטן מאד נגד כזית[מז]. וכתב, שלולא דברי רש"י היה מגיה בש"ס 'וכל כהן היה מגיעו כזית' היינו שהברכה היתה בכך שהיה מגיע לכל כהן וכהן כזית, אבל לרש"י שלא פירש כן צ"ע. **ובמקדש** דוד (סימן י"ד סק"ו) תירץ על פי המבואר בסוכה (נ.) דחלוקת לחם הפנים היתה למשמר היוצא ולמשמר הנכנס, דמשמר היוצא נוטל שש ומשמר הנכנס נוטל שש, ובכל משמר היו מחלקים לכל הכהנים בשווה. וא"כ במקרה שמשמר היוצא והנכנס לא היו שווים, נמצא שחלק מהכהנים קבלו פחות וחלק קבלו יותר, כגון משמרתו של יהויריב ושל ידעיה, דמשמרתו של יהויריב יותר גדולה כדאמרינן בב"ק (י.), ונמצא שלכהנים ממשמרת ידעיה הגיע לכל כהן חלק יותר גדול ממשמרת יהויריב.

איך קיימו מצות אכילת קדשים בכפול

מכאן ואילך נשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כפול. והקשו בתוס' ישנים איך היו מקיימים המצוה בכפול, שזה פחות מכשיעור[מח]. ותירצו, שלא צריך כזית אכילה לגמרי אלא כזית עדיף וחשיבא אכילה. ומבואר בתירוצם שיש מצוה אף בפחות מכשיעור, והקשה ע"ז במנחת חינוך (שם), דכיון דהוה מצות עשה וכתוב 'אכילה' בודאי צריך כזית ככל התורה, ועוד הקשה ממנ"פ אם יש מצוה אף בפחות מכזית, א"כ איך יכלו הצנועין למשוך את ידיהם מהמצוה[מט].

במקדש דוד (סימן י"ד סק"ו) הקשה בעיקר קושית התוס' ישנים, דמניין שצריך שיעור אכילה מכל קרבן וקרבן, ומדוע שלא יצטרפו שתי קרבנות למצות אכילת קדשים, ולכך כתב דאפשר דמצטרף לחם הפנים עם שירי מנחות למצוה[נ].

ובחתם סופר (או"ח סי' מט) תירץ, דמצות אכילת קדשים אינה על כל הקרבן, אלא באכילת כזית אחד ממנו, מתקיים המצוה, ולאחר שנאכל כזית ממנו שוב אין מצוה באכילת השאר אלא משום שלא יבוא לידי נותר. ובודאי אם כל הקרבן היה מתחלק לשיעור כפול, ואף אחד לא היה אוכל כזית, לא היתה מתקיימת המצוה, אבל באמת הרי הכהן הגדול נוטל חלק בראש כמבואר לעיל (יז:), והוא אכל כזית בכדי אכילת פרס כמצותו, ובזה התקיימה המצוה[נא]. **עוד** כתב בחתם סופר (או"ח סי' קמט), שאין קיום מצות אכילת קדשים באכילת כזית דוקא, שא"כ לא היו רשאין לחלוק באופן שאף אחד לא יקבל כזית, ואף אחד לא יקיים המצוה, אלא מצות אכילת קדשים הוא שיהיה לחם הפנים או המנחה והחטאות נאכלים ולא יותירו ממנו, ובהצטרפם יחד כל הכהנים לאכול את כולו נתקיים מצות 'ואכלו אותם אשר כופר בהם'[נב], ואף מי שהיה מגיעו כפול ושבע או כזית ואינו שבע היה לו חלק במצוה.

איך משכו ידיהם וסרבו למתנות כהונה

הצנועין מושכין את ידיהם. ובתוס' ישנים כתבו, שאם היה מגיעו כזית לא היו מושכין את ידיהם, ובמנחת חינוך (מצוה קלב אות ג) הקשה שלכאורה איך היו מושכין הצנועין את ידיהם מהמצוה, הרי אסור לסרב למתנות כהונה[נג], וביאר, שמשום שלא היו מקיימים את המצוה, דפחות מכזית אינה מצוה, לפיכך אינו נחשב לבזיון במה שסרבו לקחת, אבל אם היה מגיע כזית ודאי שלא היו מושכין את ידיהם מהמצוה[נד], ובעיקר הדבר איך יכולים ליתן חלקם לאחרים הרי זה ממון גבוה, כתב במנחת חינוך דנראה שהתורה זיכתה למי שרוצה, אבל מי שאינו רוצה לזה לא זיכתה התורה כלל, וזכו רק הרוצים ונתרבה חלקם,

---

מא. הובא בתוס' ישנים, ובתוס' הרא"ש, ובריטב"א. **מב. כך** הקשה התוס' בשבת (שם ד"ה וכה). **מג. וראה** בתוס' מנחות (פו: ד"ה וממנה). **מד. כמבואר** ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"י הי"ח). **מה. והריטב"א** הכריע כרש"י, וכך דעת המאירי, והרמב"ם (ממידין ומוספין פ"ו הי"ח). **מו. וכך** פסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"י ה"ד). **מז. וכתב** עוד שאין לומר שבכוונה היו נותנים לאחד כזית כדי לקיים המצוה, דזה אינו, שאין יכול לתת חלקו לחבירו אפילו בהסכמתו, דאינו שלו דזה ממון גבוה, ועוד שהמצוה יכולה להתקיים ע"י הכהן גדול שנוטל חלק בראש כמו שירצה (לעיל יז:). **מח. וכן** קשה ממה שמבואר בפסחים (ג:) שיש שקבלו כפול. **מט. וראה** מה שתירץ ע"ז לשיטתו. הבאנו לעיל. **נ. וכ"כ** במשך חכמה (ויקרא ו-טז), שאם היה מגיעו כפול היה אוכל בצירוף שאר קדשים כזית, שכל הקדשים מצטרפין, וכמו שכל הפיגולין מצטרפין כן כל הקדשים מצטרפין למצות אכילת קדשים. **נא. וכ"כ** במנחת חינוך (הנ"ל), שבלחם הפנים היה כהן גדול נוטל מחצה, כמבואר ברמב"ם (ממידין ומוספין פ"ד הי"ד), ומשתי הלחם היה נוטל חלה שלמה כמבואר ברמב"ם (שם פ"ח הי"ח), וכן בעומר אם רצה נטל חלק יפה כמבואר ברמב"ם (כלי המקדש פ"ה הי"ג). **נב. וכך** כתב הנודע ביהודה (נדפוס ניין סוף דלוש ג') דאפשר לקיים מצות אכילת קדשים ע"י שיאכלו כהנים רבים, אך בהגהת בנו שם העיר בדבריו. וכעין זה כתב בבית הלוי (חלק ג' סימן ג') שבאכילת קדשים המצוה היא אף בפחות מכזית, משום שבאכילת קדשים המצוה היא בחפצא שיהיו הקדשים נאכלים, ובמקום שכוונת והקפדת התורה על החפצא שיהיה נאכל - מתקיימת המצוה אף בפחות מכזית, וכ"כ האבני נזר (או"ח סי' מג סק"ג). [אמנם לפי זה צ"ע מדוע לאחר הקללה הצנועים היו מושכים ידיהם, אם נאמר שהיו מקיימים המצוה מה לנו אם היו שבעים או לא]. **נג. כך** מובא בראש"ש שלהי בכורות (הלכות פדיון נכור ג') דהכהן צריך לקבל קדשים ומתנות כהונה ואינו רשאי לסרב משום דהוה כמבזה מתנות כהונה, וכך נפסק בשו"ע (יו"ד סי' שו סי"ד). **נד. וראה** בהמשך שהבאנו מה שהקשה לדברי התוס' ישנים שיש מצוה אף בפחות מכזית איך משכו ידיהם מהמצוה.

אבל ודאי שא"א ליטול חלקו וליתן לאחר, דכיון שהוא רוצה יש לו חלק, ואין יכול לתת לאחר דזה ממון גבוה ולא שלו.

חצי שיעור במצוה

האחרונים[נה] דנו האם יש חצי שיעור במצוה, כלומר שאם אין לו שיעור למצה או למרור, ויש לו פחות משיעור, האם יש מצוה לאכול חצי שיעור, כמו לאו שחצי שיעור אסור מן התורה, או שאין מצוה כלל בחצי שיעור. ובמנחת חינוך (מצוה קלד סוס"ק ג') הוכיח, מדברי הגמ' שהצנועין היו מושכין ידיהם, וכתבו בתוס' ישנים שאם היה מגיעו כזית לא היו מושכין ידיהם מלקיים מצות אכילה, ומוכח שאין מצוה בפחות מכשיעור, שאם לא כן לא היו מושכין ידיהם אף בפחות מכשיעור[נו], ועל כרחך שעל חצי שיעור אין מצוה כלל[נז].

בחתם סופר (או"ח סימן קמ)[נח], דחה ראיה זו די"ל דבמצה ומרור אף אם אין לו כזית, יאכל פחות מכזית דיש מצוה, ושאני לחם הפנים שאינה מצוה המוטלת על הפרט, אלא המצוה מוטלת על כל הכהנים של בית אב זה, שיֵאָכֵל לחם הפנים על ידם, ואם נאכל ע"י אחר ג"כ נתקיימה המצוה, ומפני זה משכו ידיהם.

החילוק בין ימי שמעון הצדיק לאחר מיתתו

מדברי רש"י (ד"ה וכל כהן) נראה שהחילוק בין ימי שמעון לזמן שאחר מיתתו זה שבימי שמעון אף מי שהגיעו כפול לא היה מושך את ידיו, דזה היה הברכה שזה היה משביע ככזית.

ובריטב"א הקשה ע"ז, דהיה לגמ' לפרש חילוק זה, והביא שיש גורסים ברישא 'את שמגיע כפול', ולפי זה ניחא, אלא שלא מצא בכל הספרים כזו גירסא, וכתב ליישב דכיון שבשעת הברכה כל כהן שמגיעו כזית היה אוכל ושבע, ממילא נשמע מזה שכשמגיעו כפול לא היו מושכין את ידיהם ממנו, שיש בו ברכה, ואם אינו שבע יהיה סועד לפחות, ומה שלא נקטה הגמ' כפול להשמיע שאף בזה לא היו מושכין ידיהם, משום שרצתה הגמ' להשמיע רבותא שאף בכזית יש ששבעו מזה ויש אף שהותירו מזה.

עוד כתב הריטב"א, דא"א לומר שהחילוק הוא בכך שבימי שמעון היו שבעים מכזית וכאן לא היו שבעים אפילו בכזית, דהיה לגמ' לומר חילוק זה בפירוש.

תוס' רי"ד גורסים 'וכל כהן מגיעו כזית', שבזמן הברכה לא היה מגיע פחות מכזית, [וכך משמע בירושלמי לקמן פרק ב' הלכה ג' שהברכה היתה בכך שלכל אחד לא הגיע פחות מכזית,] ועוד ברכה היתה בכך שאותו כזית היה משביע ומותיר, ומכאן ואילך נשתלחה מארה ויש כהן שמגיעו כפול שלא היה בו שיעור אכילה, ומשום כך הצנועין היו מושכין ידיהן ולא היו רוצים את חלקם[נט].

מדוע קראו אותו חמצן יותר מכולם

והיו קורין אותו בן חמצן עד יום מותו. בתוס' גרס 'וקראו אותו חמצן כל ימיו', וברבינו חננאל גרס 'חמסן', ופירש שמה שהיו קורין אותו חמצן יותר מכולם הרי כולם חטפו, אלא שהוא היה חוטף מחמצן אחר, ובמהרש"א כתב דתירוץ זה לא כתוב בתוס' ישנים, והקשה וכי שחטף מחמצן אחר יקראו חמצן טפי מאחריני, ופירש במהרש"א שהיה ב' חלקים אחד שהיו מחלקים לכולם בשווה וזה חלק המגיע להם כדין, ועוד חלק שני שהיו מחלקים ממה שהצנועין היו מושכין את ידיהם ממנו, וזה נהיה הפקר, ומצד הדין יכול כל אחד לחטוף, ועל זה הוקשה לתוס' מדוע קורין אותו חמצן טפי מאחריני הרי כולם חוטפין, ועל זה תירצו שכולם חטפו רק חלק הצנועין שמשכו ידיהם, והוא חטף אף את חלק הגרגרנין כמותו, שזה גזל[ס]. עוד תירצו תוס' שאחרים לא היו מקפידים שהיו חוטפים מהם והוא הקפיד כשחטפו ממנו.

לט:

איך נכנס לאהל מועד

נזדמן לו זקן אחד. בתוס' ישנים[א] מביא את קושית הירושלמי (נמסכמין פ"ה ה"ג) שמקשה, שהרי כתיב 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד' ודרשינן אפילו אותם שכתוב בהם 'ופניהם פני אדם'[ב], ומתרץ שכבוד הקדוש ברוך הוא היה.

בשפת אמת תירץ, שהרי כה"ג היה נכנס שני פעמים ביוהכ"פ, אחד בהקטרת הקטורת, ופעם שניה כשהיה נכנס להוציא כף ומחתה, ובפסוק נאמר 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר', ומשמע שהאיסור רק בזמן שבא לכפר, דהיינו בשעת הקטרת הקטורת, וא"כ י"ל שהזקן שנזדמן לשמעון הצדיק לא היה בכניסה הראשונה שיש בה איסור, אלא בכניסה השניה שבא להוציא את הכף ומחתה, שאז אינו לכפר ואין איסור בכך.

הטעם שנמנעו מלברך בשם, והאם היו נמנעין לגמרי

ונמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם. בתוס' רי"ד תמה, שכיון שבמקדש היו מצווין מהתורה לברך בשם[ג] איך נמנעו והפקיעו עצמם מדין תורה, ותירץ שאף במקדש אין חיוב להזכיר את השם דווקא בשם המפורש, אלא שיש היתר, ויוצאין ידי חובתן גם בכנויו.

עוד תירץ דמהפסוק מוכח שהחיוב רק להזכיר את השם ככתבו, והוא השם בן ד' אותיות, והם הוסיפו להזכיר שם ע"ב או מ"ב כדאיתא בקדושין (עא.), ומשמת שמעון הצדיק נמנעו מלברך בשם, היינו בשם המפורש שהוסיפו מעצמם, אבל את השם ככתבו בודאי היו ממשיכים ואומרים[ד].

ברש"י (ד"ה מלמדין נסס) כתב הטעם שנמנעו מלומר 'שלא היה כדאי', ולא פירש יותר, ובגליון הש"ס מציין לתוס' בסוטה (לח. ד"ה הרי הוא) שכתבו ע"פ מה שגרס בספרי 'בכל מקום אשר אני נגלה, שם תהא מזכיר את שמי', והיינו דוקא בבית הבחירה, והוסיפו, שמזה הטעם נמנעו הכהנים מלברך בשם אחרי מיתת שמעון הצדיק, לפי שלא זכו שוב לגלוי שכינה[ה], ולדבריו אתי שפיר קושית התוס' רי"ד.

בשפת אמת הקשה לדברי התוס' בסוטה שנמנעו מלאומרו - משום שלא היתה שכינה, שהרי לעיל (כא:) הביאה הגמ' ה' דברים שחסרו בבית שני, ואחד מהם זה שכינה, וא"כ אף בזמן שמעון הצדיק איך אמרוהו, הרי לא היה גילוי שכינה, ועוד הקשה[ו] מהגמ' בקדושין (עא.) דאמר ר' טרפון פעם אחת עליתי לדוכן וכו' ושמעתי שהבליע השם בנעימת הכהנים, והרי ר' טרפון היה זמן רב אחר מיתת שמעון הצדיק וא"כ איך הזכירו אז את השם[ז].

ולכך כתב לפרש, שאין הכוונה שנמנעו מלהזכיר את השם בכלל, אלא שנמנעו מלברך בקול רם, אבל היו מבליעים אותו[ח].

עוד פירש בשפת אמת, שאפשר שהפירוש שנמנעו לגמרי מלברך בשם, לא משום שעשו כך מרצונם, אלא שאחר מיתת שמעון הצדיק לא היו חכמים שידעו לברך בשם המפורש, אבל קצת יחידים היו יודעים ומהם שמע ר"ט.

האם היו נפתחות הדלתות מאליהן כל הארבעים שנה

ת"ר, ארבעים שנה קודם חורבן הבית וכו' והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן ר' יוחנן בן זכאי. בשפת אמת הקשה, שבתחילה משמע שדברים אלו היו במשך כל הארבעים שנה, ומדאמר אח"כ 'עד שגער בהן ר' יוחנן בן זכאי' משמע שאז נפסק, וכתב, שאולי הכוונה שהיה גוער בהן בכל יום כך, עוד י"ל, שבתחילת הארבעים שנה היו נפתחות מאליהן, עד שגער בהן ריב"ז, ושוב פסקו להיפתח מאליהן, דהטעם שנפתחו הדלתות, זה רק להראות שצריכים לעשות תשובה, וכיון שהבין ריב"ז המכוון, שוב לא נצרכו לזה הרמז[ט].

נה. ראה משנה למלך (חמץ ומצה פ"ו ה"ז) שהאריך בזה, ובמהרי"ט אלגזי (הל' חלה סוף סוס' ג' ד"ה והנה לפי), **ובשע"ת** לאו"ח (סימן תעה סק"ג) שהביא דעת הבני חייא ודעת השבו"י שאין שום מצוה בחצי זית מצה, וכ"כ הפרי מגדים (נמ"ז סימן תפה). **וראה** עוד במחזיק ברכה לחיד"א (סי' תעה) שהביא שיטות בזה, וכתב שאף לסוברים שאין מצוה בפחות מכשיעור, מכל מקום אם אין לו כזית יאכל אף פחות מכזית שלא תשכח תורת המצוה ממנו. **נו. ראה** במחזיק ברכה לחיד"א (סי' תעה) מה שדחה ראית המנחת חינוך. **נז. במהרי"ץ** חיות כאן הביא ראיה זו מדברי רש"י בקדושין (נג. ד"ה הצנועין) שביאר הטעם שמשכו ידיהם, 'דלמאי חזי', וביאר במהרי"ץ חיות כוונתו, שאין מצוה בפחות מכשיעור. והקשה לפ"ז על מה שפירש רש"י שבימי שמעון הצדיק אף אלו שקבלו כפול אכלו. **נח. הובא** במהרי"ץ חיות כאן, והסכים עמו. **נט. וראה** במהרש"א שכתב גם כהתוס' רי"ד שיש לגרוס 'וכל כהן מגיעו כזית' כלומר שהגיע לכל כהן כזית אע"פ שאינו משביע מכל מקום הוי שיעור ברכה, ומכאן ואילך נשתלחה המארה שלא הגיע לכל אחד כזית, רק הגיע לכל אחד כפול שהוא פחות משיעור ברכה, ולכך הצנועין משכו ידיהן. בתוספתא סוטה (פי"ג ה"ז) כתוב 'ולא עלה ביד כל אחד ואחד אלא כזית' מבואר שהיה בו ברכה שכל אחד היה מקבל כזית. **ס. וכך** ביאר תוס' בקדושין (נג.), שהאחרים היו חוטפים רק מחלק הצנועין שהיו מושכין ידיהם, ואין כאן גזל, אבל זה חטף מחלק חמצן כמותו שהדבר היה ידוע שלא היה מושך ידיו ממנו, ויש כאן גזל. **א. וכך** הביא בריטב"א לעיל (יט: ד"ה ומצה). **ב. יחזקאל** (ו-י). **ג. כמבואר** בסוטה (לח.), שבמקדש היה אומר את השם ככתבו ובמדינה בכינויו, ואמרינן עלה בגמ' 'כה תברכו את בני ישראל' בשם המפורש מדכתיב 'ושמו את שמי' שמי המיוחד לי, וכו', ר' יאשיה אומר אינו צריך הרי הוא אומר 'בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך' היכן אבוא אליך וברכתיך - בבית הבחירה שם אזכיר את שמי, ע"ש. **ד. וראה** לקמן מה שהבאנו מחלוקת איזה שם המפורש כה"ג היה אומר האם של ד' אותיות או של מ"ב אותיות. **ה. וברש"ש** שם הקשה מהמשך דברי הגמ' כאן - שכה"ג היה מזכיר ביוהכ"פ עשר פעמים את השם המפורש, ומשמע שזה אף לאחר שמת שמעון הצדיק, והרי לא היה גלוי שכינה, וכתב, שאולי ביוהכ"פ היה לעולם גלוי שכינה, כדכתיב 'כי בענן אראה', או שאפשר לומר, שמסרסים את הפסוק כך, בכל המקום אשר אבא אליך - אזכיר את שמי וברכתיך, (ויסירום הגמ' מן הפסוק הוא לפו דווקא) שמשמע שרק בשעת ברכה יש קפידא שיהיה גלוי שכינה, ולכך רק בנשיאת כפים הפסיקו להזכיר את השם משעה שהפסיק גלוי השכינה, משא"כ ביוהכ"פ שאין הזכרת השם בברכה, אף לאחר מיתת שמעון הצדיק הזכיר כה"ג את השם בתוך הוידוי. **ו. קושיה** זו קשה אף בלא תירוץ התוס'. **ז. ולפי** מה שכתב תוס' רי"ד לעיל, לא קשה, שהרי בקידושין שם נתבאר שדוקא את השם בן י"ב אותיות היו מבליעין בנעימת הכהנים, והגמ' כאן מיירי בשם בן מ"ב, ומה שכתב בהגה"ה על השפ"א שרק הלח"מ ס"ל דמיירי בשם בן י"ב אותיות, צע"ג, שהרי דבר זה מפורש בגמ' וברש"י שם. **ח. ובהג"ה** שם הביא את הרמב"ם ה' תפילה (פי"ד ה"י) שכ' דמשמת שמעון הצדיק נמנעו מלברך בשם מפני אנשים שאינם מהוגנים, ומשמע מדבריו שלגמרי נמנעו אפי' בהבלעה, והקשה שבקדושין מבואר שלאחר שרבו הפריצים היו מזכירים את השם בהבלעה, וצ"ע, ולפי מ"ש לעיל בהערה עפ"י התוס' רי"ד, לא קשה מידי. **ט. ולפ"ז** כתב

מנין שזה רמז לאויבים לבא וליכנס

בשפת אמת הקשה, מנין שבמה שהיו דלתות ההיכל נפתחות, הרמז הוא לאויבים לבא וליכנס', וסופו ליחרב, דאדרבה אולי הפתיחה מורה שהקב"ה חפץ בעבודתם, ולכך פותח להם את הדלתות, ותירץ דאולי י"ל, שמה שהיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן, היה בלילה בעת סילוק העבודה שהוצרכו לנעול, ולא היו יכולין לנעול, ולכך זה רמז לרעה שהוא סימן לאויבים לבוא וליכנס[יא].

בביאור שם המפורש

ת"ר עשרה פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום. כתבו תוס' ישנים[יב] שהכוונה לשם המפורש, דאילו השם בכינויו הרבה פעמים מזכירו בתפלתו[יג].

והנה ברא"ש (פ"ק סי"ט) הביא שיטת רב האי גאון, דשם המפורש שהיה מזכיר כה"ג ביום הכיפורים, היה בן מ"ב אותיות, ועדיין מצוי בישיבה בקבלה וידוע לחכמים, וכתב הרא"ש שאין נראה לו דברי רב האי, דכיון דילפינן בגזרה שוה מעגלה ערופה הזכרת השם של ד' אותיות - שוב אין לשנות, אלא כמו שנכתב בפסוק הוא מזכירו, אלא שמזכירו ככתבו, והוא נקרא שם המפורש.

ובגבורת ארי (סו.) הביא ראיה לדברי רב האי גאון, דמדוע לא תנן בסוטה (לח.) ובתמיד (לג:) - שהיו כורעים ומשתחוים בברכת כהנים שבכל יום - מפני כבוד השם שהיו מזכירים בברכה, כמ"ש במתני' דיומא שעשו כך ביוהכ"פ כשהיה מזכיר הכה"ג את השם המפורש, ועל כרחך ששונה יוהכ"פ שהיה מזכיר שם בן ארבעים ושתים אותיות'[יד] אצר החכמה

הרי אף בברכת כהנים היו מזכירין את שם המפורש

במקדש דוד (פימן כ"ד פק"נ) הקשה שהרי אף בנשיאת כפיים שבמקדש היו אומרים שם המפורש[טו], ואף הכה"ג היה נושא כפיו במקדש, כדאמרינן בתמיד (פ"ז מ"ג) שהכה"ג לא היה מגביה ידיו למעלה מן הציץ[טז], ותירץ שצ"ל, דהא דאמרינן שעשר פעמים בלבד היה מזכיר את השם ביוה"כ, הוא לאחר מיתת שמעון הצדיק, שנמנעו הכהנים מלברך בשם[יז].

האם הוי מילתא באנפי נפשה

וכבר אמר אנא השם ונשמע קולו ביריחו. ופרש"י, שכבר היה מעשה שנשמע קולו עד יריחו. וביאר בריטב"א, שלא היה נס זה אלא בזמן שהיו ישראל עושין רצונו של מקום. ולכאורה הוא מימרא בפני עצמה, וביאר במהרש"א, שאין זה מימרא בפני עצמה אלא המשך לדברי הגמ' שקודם לכן, וביאר, דמה שהיה מזכיר כה"ג ביוהכ"פ עשר פעמים הוא כנגד עשר ספירות ועשר קדושות אשר זו למעלה מזו, ועל פי כוונה זו, כשהיה הכהן הגדול מזכיר את השמות היה מגביה קולו זו למעלה מזו, ועל זה אמר דכל כך היה מגביה קולו בשם העשירי - עד שהיה נשמע קולו ביריחו שהיתה רחוקה מירושלים י' פרסאות, ולפי זה בכל אחת מהאזכרות היה מגביה קולו יותר משלפניו בכדי שישמעו את קולו בעוד מרחק של פרסה[יח].

קושיה מהמבואר בתמיד ששמעו קול השער עד יריחו

וציר דלתות ההיכל נשמע בשמונה תחומי שבת. בתוס' (ד"ה וציר דלמות)[יט] הקשו ממ"ש בתמיד (פ"ג מ"ח) שהיו שומעין ביריחו קול שער הגדול שנפתח, ומוכח התם שזה שער ההיכל, ומדוע אמרה הגמ' כאן שרק עד ח' תחומי שבת שמעו את דלתות ההיכל. ובתוס' ישנים[כ] כתבו, דברייתא זו חולקת על המשנה בתמיד.

ובתום' תירצו, דכאן הכוונה לקול צירי הדלתות, שזה לא היו שומעין אלא למרחק ח' תחומי שבת, משא"כ במשנה בתמיד אירי לענין קול השער עצמן שזה היה נשמע אף ביריחו[כא].

עוד תירצו בתוס', שבתוך ח' תחומי שבת היו מרגישין את קול צירי הדלתות בבירור, ואדם ששמע זאת - היה יודע שהוא קול צירי הדלתות, משא"כ ביריחו היו שומעין קול הברה בעלמא, דמי שלא היה יודע בטיב הקול, לא היה יכול לדעת שהוא הקול של צירי הדלתות.

בריטב"א תירץ עוד, שבזמן הנס דוקא היו שומעין עד יריחו, ושלא בשעת הנס היו שומעין רק עד ח' תחומי שבת.

בפירוש הראב"ד על מסכת תמיד (מחר להס המחוקה), תירץ, דשאני בשחרית שהוא קודם היום, ולכן נשמע הקול יותר מביום, ולכך היה נשמע הקול עד יריחו[כב].

עוד תירץ בראב"ד, דדוקא ביריחו היה נשמע הקול, מפני שלא היה באותו דרך מירושלים ליריחו הרים, ולא שום דבר המעכב הקול, או שמא יריחו היתה עומדת בגובה, ולכך היו שומעין, אבל לצד אחר של ירושלים לא שמעו אלא בשמונה תחומי שבת.

עוד הביא בראב"ד בשם מורי הרב החסיד, דכל מה דאמרינן הכא, שהיו שומעין ביריחו, היה מעשה ניסים, ולכן דוקא ביריחו היו שומעין, ולא בשאר צדדים, מפני שיריחו היתה כמו ירושלים, מפני שהיא התחלת כבוש ארץ ישראל, וכמו שתרומת דגן צריך לתרום, כך נתרמה א"י עצמה על ידי הפרשת יריחו והתרימה יהושע להיות קודש, ולפיכך היא כירושלים, והיו נשמעין בה כל אלו הדברים שמנתה הגמ' בכדי שירגישו העם שיש ביריחו קדושה כירושלים. והטעם ששמעו דוקא באלה הדברים, מפני שקול שער הגדול, זה תחילת עבודות המעמידים את הכהנים לעבודתם ולויים לדוכנם, וכן קטורת היא תחילת עבודת הפנים.

קושיה מכתובות שמבואר שהחתן מקבל עליו עשרה דינרים לקופה של בשמים

כלה שבירושלים אינה צריכה להתקשט מריח קטורת. בתוס' ישנים הקשו, מהא דאיתא בכתובות (סו:) שהחתן מקבל עליו עשרה דינרים לקופה של בשמים, והעמידה הגמ' שם את זה בירושלים - שהיו מתבשמים יותר משאר נשים, והרי כאן מבואר שכלה בירושלים לא היו צריכות להתבשם, ותירץ דהכוונה לעשירות שבהם, שלא היו רוצות להסתפק בריח הקטורת, ורצו שיתנו להם תמרוקיהן[כג].

ובתום' בכתובות (סה ד"ה לא נמחקו) תירצו בשם ר"ת, שודאי לא היו צריכות את הקופה של בשמים בשביל להתבשם, שזה היה להם מספיק מריח הקטורת, ומה שהיו צריכות זה בשביל לעדן הבשר, ולהשיר השער, ולפשט הקמטים.

ובמרומי שדה לבעל הנצי"ב כתב, דמה שכתוב שכלה שבירושלים אינה צריכה להתבשם, היינו רק בשעת הקטרת הקטורת, שהיה אז ריח חזק מאוד, ולא כל היום, ובזה ניחא מה שהחתן מקבל עשרה דינרים לקופה של בשמים.

איך היה מותר להריח בירושלים את ריח הקטורת

הראשונים[כד] הקשו מהא דקי"ל בפסחים (כו.) קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה, ומדייקינן הא איסורא יש בהן, ולאביי האיסור אף לאותן העומדין מחוץ לעזרה, ואם כן איך היה מותר בירושלים להריח את ריח הקטורת. ותירצו התוס', שאף לאביי שסובר שהאיסור אף לאלו העומדים חוץ לעזרה, היינו רק שלא יקריבו עצמן יותר לעזרה בשביל להריח יותר, אבל אם אינם מקריבים עצמם, אף שמריחים אין איסור[כה]. ובריטב"א תירץ, שכיון שאי אפשר לא להריח, הוה ליה לא אפשר ולא מתכוין ומותר.

מדוע בית אבטינס היו צריכים להתנות

עוד הקשו הראשונים, מהא דאמרינן לעיל (לח.) על בית אבטינס שהיו מתנין עם נשותיהן שלא יתבשמו, ומה היו צריכות להתנות - הרי אפילו נשים שביריחו לא היו צריכות להתבשם, ותירצו בתוס', שהם היו דרים מחוץ ליריחו.

שהפירוש 'עד שגער בהן' היינו בישראל שיעשו תשובה. **י. רש"י** (ד"ה נפתחום מאליהן). **יא. ביופיפון** הביא, שפתיחת השער מאליו היתה בשעה השישית מהלילה, והחכמים פירשוהו לרעה, וההדיוטות והמון העם פירשוהו לטובה, וכן הביא שם שפתיחת השער היתה רק פעם אחת. **יב. וכ"כ** תוס' הרא"ש, ובריטב"א. **יג. וכך** מבואר בירושלמי דמסכתין (פ"ג ה"ו). **יד. בתום'** יו"ט (פ"ו מ"ג), יישב קושיא זו - על פי דברי הרמ"ק, שבכל יום היו הכהנים מזכירין אותו בברכת כהנים בנקוד א"ד וביום זה בנקוד אחר, ומפני זה לא היו משתחוים בכל יום, ע"ש. **טו. כמבואר** בסוטה (לח.). **טז. האחרונים** הקשו עוד מדאמרינן בתענית (טז:) דבמקדש אומר ברוך ה' וגו' מעולם ועד עולם ועונין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ופירש הרע"ב (פ"ג מ"ה), דבמקדש עונין בשכמל"ו משום שהיו מזכירין שם המפורש, ולא סגי בעניית אמן, וכך כתב המהר"ל בספר גור אריה פרשת האזינו (ל"ב ג') ע"ש. ומוכח לפ"ז דבכל ברכות שברכו במקדש היו מזכירין שם המפורש, שהרי מבואר בברכות (מד.) שכל חותמי ברכות במקדש היו אומרים עד העולם ובחתימה זו עונין בשכמל"ו, כמבואר בתענית, ומוכח שכל ההזכרות שבמקדש היו בשם המפורש, וכך כתב הצל"ח בברכות (סג.). [וראה עוד תוספות רי"ד לקמן (ע.) שנסתפק באזכרות דשמונה ברכות של כה"ג ביוהכ"פ, וז"ל, מיבעיא לי הני שמונה ברכות בשם המפורש ככתבו מברך להן או בכנוי, אי אמרת בכינוי, ומאי שנא מברכת כהנים דתנן בסוטה (פ"ז מ"ו) שבמקדש מזכירין את השם ככתבו, ואי אמרת ככתבו, א"כ היכי אמרינן לעיל עשרה פעמים מזכיר כהן גדול את השם, והאיכא נמי הני שמונה ע"ש].

והנה לשיטת רב האי גאון (הובא בקצת קונטרסים) שבי' פעמים שמזכיר את השם המפורש הכוונה לשם בן ארבעים ושתים אותיות, ניחא, שבברכת כהנים היה מזכיר את השם רק בד' אותיות, וכן בכל המקומות בבית המקדש היו מזכירין רק בד' אותיות. **יז. אמנם** ברמב"ם לא נראה כך, שכתב בה' תמידין ומוספין (פ"ו ה"ה) דהכהנים מברכים במקדש בשם המפורש, ובה' יוהכ"פ (פ"ג ה"ו) כתב די' פעמים מזכיר את השם ביוהכ"פ. **יח. אמנם** לפירוש זה א"א לגרוס 'וכבר אמר אנא ה'', דזה לא השם העשירי, אלא צ"ל 'וכבר אמר השם'. **יט. כך** הקשו בתוס' ישנים, ובריטב"א. **כ. ובתום'** הרא"ש. **כא. וכך** תירץ בריטב"א. ובתוס' ישנים לעיל (כ:) כתב שאין לחלק כך. ובספר עבודת ישראל ק"ג ע"ב כתב שדבריהם מבוארים עם מה שמצא בספר כ"י שכתב הראב"ד וז"ל ובתוספות צרפת מקשים דבפרק טרף בקלפי קתני בברייתא דציר דלתות וכו', וי"ל, דציר דלתות היכל לחוד - ושער הגדול לחוד, דשתי דלתות היו זו כנגד זו, לסתום באחד חצי הפתח ובאחד חצי הפתח, כדאמרינן במידות (רפ"ד), ד' דלתות היו שם שתים מבפנים ושתים מבחוץ, ועתה אף שהיה סוגר הדלתות - היו שומעין את קול הציר שמונה תחומי שבת, משא"כ בשחרית כשהיה פותח את השער הגדול דהיינו שער ההיכל, היה פותח בבת אחת כל הד' דלתות שהיו לו, ולכך נשמע קולו עד למרחוק, וראה עוד מה שתירץ בספר חזון נחום על מסכת תמיד (פ"ג) בשם הרא"ש. **כב. כמ"ש** (יומא כ:) שאין הקול נשמע ביום כמו בלילה מפני גלגל חמה שמנסר ברקיע, עיי"ש. **כג. וכך** תירץ בריטב"א. **כד. תום'** (ד"ה נלה), ובריטב"א. **כה. כך** כתבו

וברייתא תירץ, שאפילו היו דרים בירושלים, י"ל דכיון שיש עשירות שגם בירושלים היו מתקשטות[כ], לכך הם היו צריכין להתנות.

ולדברי הנצי"ב שכתב, שרק בזמן הקטרת הקטורת לא היתה צריכה כלה שבירושלים להתבשם, ניחא, דשלא בזמן הקטרת הקטורת היו מתבשמים.

בית אבטינס איך היו מריחות ריח הקטורת

כתבו התוס' ישנים, ותוס' הרא"ש בשם ר' אלחנן, שבית אבטינס בשעה שהיו עושין את הקטורת, אף שהריחו את ריח הקטורת, לא היו צריכים לשים שום דבר על אפיהם, כיון שנחשב ללא אפשר ולא מתכוין, שלכולי עלמא מותר[כא]. אמנם ר"י (הובא בתוס' ישנים) כתב, שהיו סותמין נחיריהם, דכיון שהיו עומדים ונחיריהם עליו, וא"א שלא יריחו - כאפשר וקא מתכוין דמי, ולכך הוצרכו לסתום נחיריהם שלא יריחו[כב].

האם אף הקלפי מעכב

א"ר ינאי עלית גורל מתוך קלפי מעכבת. לר' ינאי שעלית הגורל מעכבת, נחלקו הראשונים האם אף הקלפי - לעשות את הגורל מתוך קלפי, מעכב, או שהעיקר זה שיהיה על ידי גורל, בריטב"א כתב שקלפי גופה - אינה מעכבת, שאין הקלפי מדאורייתא[כג], ומה שנקט ר' ינאי 'מתוך קלפי' אורחא דמילתא נקט, אמנם תוס' ישנים (הובא ד"ה טרף) כתבו, שהקלפי נמי חובה מדאורייתא, והביאו בשם הסיפרא 'אשר עלה עליו הגורל לה' יכול יתן על גביו ת"ל אשר עלה עליו שעלה לשמו מתוך קלפי', ע"כ.

האם לר' יוחנן מספיק לקבוע בפה או צריך לפחות שיקח בדרך גורל

ורבי יוחנן אמר אף עליה אינה מעכבת. רש"י (ד"ה אף עליה) מפרש, שאם יקרא הכהן שם חטאת על האחת ושם עזאזל על חבירו הוקבעו בלא הגרלה, שאין הגרלה מעכבת אלא שחיסר מצוה. וביאר בשיח יצחק, שכוונת רש"י לאפוקי - שלא נאמר שר' יוחנן רק חולק על כך שאין צריך קלפי - אבל מ"מ צריך שיהיה כדרך גורל, שיקח בעינים סגורות אחד לימין ואחד לשמאל, דהרי כתיב כמה פעמים גורל, וכתב, דאין לומר כך, שעל כרחך ר' יוחנן סובר שהגרלה לא מעכבא כלל, ויצא אפילו אם קרא בקריאת שם בלבד כמ"ש לקמן משום דהגורל לאו עבודה היא כלל. וכך איתא בירושלמי דפרקין, אר"י קובען אפי' בפה.

מאי שנא מחפינה שכיון דהוה צורך פנים כפנים דמי

אליבא דרבי יהודה דאמר דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ לא מעכבא, כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא, כי פליגי אליבא דר' נחמיה וכו'. וביאור מחלוקתם הוא, שר' נחמיה סובר דכתיב 'חקה' לכל הנעשה בבגדי לבן בין בפנים ובין בחוץ, כגון היכל ועזרות, ואילו רבי יהודה סובר שלא כתוב 'חקה' אלא בבגדי לבן הנעשים בפנים, והגרלה זה דבר הנעשה בחוץ. והקשו בתוס' ישנים שהרי חפינה נעשית בחוץ, ואפ"ה לקמן (ס:) החשיבה אותה הגמ' לדבר הנעשה בבגדי לבן בפנים, הואיל וצורך פנים היא, וא"כ מדוע הגרלה נחשבת לדבר הנעשה בבגדי לבן בחוץ, הרי גם היא צורך פנים שהרי היו מזין בפנים מהשעיר שעלה הגורל לשם.

ותירץ ה"ר אלחנן[כד], דשאני הגרלה, שבאותה מידה שהיא צורך פנים - היא גם צורך חוץ - כיון שהיא משמשת גם לשעיר הנעשה בחוץ, משא"כ חפינה, אין בה אלא צורך פנים[כה].

ועוד תירץ, דשאני חפינה שהיא עבודה, כמבואר בגמ' לקמן (מח.) דמהניא בה מחשבה, אלא שאינה בפנים, וע"ז אמרינן שכיון שהוי צורך פנים כפנים הוא, משא"כ הגרלה דלאו עבודה היא כלל, אע"פ שהיא צורך פנים, כיון שאין היא חשובה עבודה, אינה יכולה להחשב כדבר הנעשה בפנים[כו].

ובתוס' הרא"ש תירץ[כז], דדוקא חפינה כיון שאין שום דבר המפסיק בין חפינה להקטרה והם המשך אחד - היא נחשבת עבודת פנים כמו ההקטרה, משא"כ הגרלה, שאע"פ שמזין מהשעיר הנעשה בפנים, מ"מ בין ההגרלה להזאות ישנם כמה עבודות הנעשים בחוץ, כגון שחיטה וקבלת הדם, ולכך אף שאח"כ עושים את ההזאות בפנים, לא נחשבת ההגרלה כעבודת פנים.

ביאור המחלוקת ללישנא קמא

מ"ד מעכבא כר' נחמיה ומאן דאמר לא מעכבא הני מילי עבודה, הגרלה לאו עבודה היא. הנה יש להבין, דהטעם ללישנא קמא שהגרלה מעכבת הוא משום ד'חוקה' כתוב אף על דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ, א"כ מדוע לר' ינאי הנחה אינה מעכבת, שהרי גם אם נאמר שהנחה אינה עבודה, מ"מ גם הגרלה אינה עבודה ללישנא זו - ואפ"ה מעכבת לשיטת ר' ינאי[כח].

והנה בתוס' רי"ד (נע"ח) ובמוסגר ברש"י, נתבאר, שמה ששנינו בברייתא הסגן וכהן גדול מכניסין ידיהם, אתיא כמ"ד הגרלה לא מעכבת, ולא הוי עבודה, ולכך כשירה בזר, משא"כ למ"ד הגרלה מעכבת, על כרחך שסובר שההגרלה נחשבת לעבודה, ולא תהיה הגרלה כשירה בסגן. ומשמע שלדבריהם - אם הגרלה מעכבת - על כרחך שזה נחשב לעבודה[כט], ומבואר לשיטתו, שללישנא קמא, ר' ינאי שחולק וסובר שהגרלה מעכבת, טעמו משום שהגרלה עבודה היא, ובזה נחלקו ר' ינאי ור' יוחנן, ואילו הנחה לכו"ע אינה עבודה, ולכך אף ר' ינאי מודה שאינה מעכבת.

וברייתא תירץ, שאף דסבירא לן שהגרלה לאו עבודה[ל], מכל מקום נתינה לאו עבודה היא כלל, ולכך אף ר' ינאי סובר שאינה מעכבת[לא].

ובתוס' הרא"ש תירץ, שלא מסתבר לומר שהנחה תעכב כיון שכבר נבררו שניהם[לב].

ובגבורת ארי תירץ, שמכך ששנה הכתוב 'אשר עלה' שני פעמים גבי הגרלה, אע"ג שאת הדין שהגרלה מעכבת למדים מ'חוקה', הוא בכדי למעט הנחה, שדוקא הגרלה דתני ביה קרא - מעכב, והנחה דלא תני ביה קרא - לא מעכב[לג], ומכל מקום לר' יהודה לא מעכב, דאע"ג דתני ביה קרא, כיון שסובר, דאלו רצתה התורה לומר שגורל מעכב, היה לה לכתוב דבר זה בלשון צווי, משא"כ לר' נחמיה ש'חוקה' כתוב גם על דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ ובכללם הוא עליית הגורל שמעכבת ואין צריכים לכך פסוק, אפשר לומר, שמכך ששנה הכתוב בעליה - הוא למעוטי הנחה שלא תעכב, ומפני כך לא כתבה התורה דבר זה בלשון צווי, כיון שכפל הדברים אינו לצוות על כך, אלא אדרבה - למעט ולומר שאין הנחה מעכבת.

מדוע לא אמרה הגמ' שטעמו של ר' יוחנן שדי בקריאת שם הוא מקל וחומר

בגבורת ארי הקשה, שהרי לקמן (מ:) הובאה ברייתא שלומדים שגורל מעכב מהפסוק 'ועשהו חטאת' - הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת, שיכול והלא דין הוא, ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם - מקום שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם, ת"ל 'ועשהו חטאת' הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת, ע"כ. הרי שאלמלא שלמדים מפסוק זה שהוא מעכב - היינו למדים מק"ו שאין הגורל מעכב - ודי בקריאת שם בעלמא לקדש את השעיר לשם חטאת, ומברייתא זו הקשתה הגמ' לקמן על ר' יוחנן ונשארה בתיובתא, וא"כ מדוע לא אמרה הגמ' שטעמו של ר' יוחנן - דאע"ג שהגרלה היא עבודה, אעפ"כ אינה מעכבת כיון שלמדים משאר קדשים בקל וחומר שסגי בקריאת השם, ואע"ג דלר' נחמיה 'חוקה' קאי אף על הגרלה, מכל מקום גם במקום שכתוב 'חוקה' דורשים קל וחומר[לד] וצ"ע.

הטעם שהגרלה לאו עבודה

הגרלה לאו עבודה היא. הטעם שהגרלה לא נחשבת לעבודה, כתב רש"י (ד"ה הני מילי) דכיון שהגרלה כשירה בזר, למ"ד לעיל שהסגן וכה"ג מכניסין ידיהן, ופירש בשיח יצחק, שאין כוונת רש"י להביא הוכחה זו רק למ"ד שהסגן וכה"ג מכניסין ידיהן, אלא כוונתו לומר, שמדברי המ"ד שהסגן וכה"ג מכניסין ידיהן, מוכח שהגרלה לאו עבודה ולכך כשירה בזר, ואף לתנא דמתניתין שחולק על זה וס"ל שהכהן גדול מכניס את שתי ידיו, היינו משום דס"ל דשמאל של הכה"ג שווה לימין הסגן, ולכך הוא עדיף (כדלימא התם), שאילו היה סובר שהגרלה היא עבודה ולכך אינה כשירה בזר היה לגמ' לומר טעם זה במחלוקתם, ומכך

התוס' בפסחים (עח ד"ה לחומן העומדים נמוך). **כו. כפי** שפירש לעיל את הגמ' בכתובות (סו:). **כז. כדאמרינן** בפסחים (עו). **כח. וברייתא"** כתב דנראין דברי ר"י. **כט. וכך** כתב לעיל (נע"ח ד"ה התורה). **ל. הובא** בתוס' ישנים. **לא. כ"כ** בתוס' רבינו פרץ, ובריטב"א הוסיף דחפינה היא עבודה שלימה, והגרלה אינה עבודה שלמה. **לב. וכתב** שאף אם נחשיב שחיטה לר' יהודה כעבודת פנים, כמו שכתב רש"י לקמן (ס. ד"ה בגבדי לבן), אע"ג ששחיטה לאו עבודה, מ"מ שאני שחיטה ששייך בזה פיגול וחייבין עליה בחוץ, ולכך נחשבת קצת לעבודה, משא"כ הגרלה דאינה אלא קריאת שם. וראה במרומי שדה שכתב תירוץ זה מעצמו, ומה שהאריך בזה. **לג. כך** תירץ בריטב"א, וכעין זה תירץ בתוס' ישנים. **לד. הריטב"א.** **לה. וראה** בירושלמי דפרקין דקאמר דמ"ד מעכבא סובר דהגרלה פסולה בזר, וכדברי התוס' רי"ד. **לו. ראה** בשיח יצחק שמבאר שודאי אף לתנא דמתניתין שהסגן אינו מוציא, סובר שהגרלה לאו עבודה אלא ששמאל של כהן גדול שווה לימין הסגן, שאם סובר שהגרלה עבודה, א"כ מדוע לא אמרה הגמ' לעיל שזה סברתו שהכהן גדול מכניס ב' ידיו, על כרחך שאף הוא סובר שהגרלה לאו עבודה. **לז. ומבואר** בדבריו שאף שהגרלה לאו עבודה, מ"מ יש בה קצת עבודה, משא"כ הנחה שזה לגמרי לא עבודה. **לח. והאחרונים** דייקו לפי סברא זו שאף בגורל עצמו אם הוציא רק של ימין כיון שכבר מתברר ממילא מה יעלה בשמאל ה"נ שאינו מעכב, דמבורר ועומד כבר ולא נחמיר בזה יותר מהנחה, אמנם יש מקום לומר שכיון שקבעה התורה שהגרלה מעכבת, הרי שגזרה לשנות סגנון התורה שיחול דין הלה' ודין הלעזאזל ע"י מעשה הגורל דוקא ולא בפיו, וא"כ בזה שהוציא רק יד אחת הרי מעשה הגורל קבע של ימין ומה שאנו דנים על של שמאל אין זה שמעשה הגורל קבע, אלא אנו באים לקבוע כדבר ממילא שצריך לצאת בחשבון כך, וזה אינו מעשה גורל שאמרה התורה שזה יקבע. וראה לעיל (נע"ח) מה שהבאנו מהגבורת ארי על הברייתא הסגן וכה"ג מכניסין ידיהם. **לט. וכהאי** גוונא אמרינן בפרק ב' דזבחים (יט.) שהפסוק שנה בלבישה, לומר ש'חוקה' הכתובה בענין ממעטת - שלבישה מעכבת ולא טבילה. **מ. כמ"ש** בפ"ק דחולין (כה.) גבי שאין פרה כשירה בעריפה מקל וחומר מעגלה, משום שנאמר 'ושחט' 'חוקה', וע"ז הקשתה הגמ' וכל היכא דכתיב ביה חוקה לא דרשינן ק"ו, והא גבי יום הכיפורים דכתיב ביה חוקה ותניא ועשהו חטאת וכו'.

שאמרה הגמ׳ טעם אחר, על כרחך שבעיקר הדין שהגרלה כשירה בזר מודה לתנא דברייתא, אלא שחולק עליו בסברא אחרת, שעדיף השמאל של הכה״ג. ובמהרש״א כתב, דלא נמצא זה בפירוש ישן. והטעם באמת שהגרלה לאו עבודה פירש בתוס׳ ישנים, דכיון שאינה אלא קריאת שם, לכך אינה חשובה עבודה.

אף שהגרלה לא פוסלת הקרבן מ״מ חסר עדיין קביעות שם

בחזון איש (סי׳ קכו סקכ״ו) הקשה, שהרי אין צריך חוקה אלא לדברים שאינם מעיקר העבודה, אבל הגרלה, אע״פ שמצד שחיסר מצות הגרלה לא נפסל - משום שאינה אלא למצוה, אבל מכל מקום כיון שאמרה התורה שע״י ההגרלה יקבע איזה שעיר לחטאת ואיזה לעזאזל, אם כן כל זמן שלא הגריל אין כאן עדיין קביעות שם, ותירץ, דצ״ל דהגמ׳ סמכה על הקל וחומר שהגמ׳ אומרת לעיל (מ:) שקריאת שם מהני ללא הגרלה.

משנה מפורשת לקמן שגורל מעכב

לישנא קמא מבואר, שאליבא דר׳ יוחנן אין מ״ד שסובר שגורל מעכב. והקשה בגבורת ארי, שהרי משנה מפורשת לקמן (סג.) דגורל מעכב, דתנן ׳ואם משהגריל מת יביא זוג אחר ויגריל עליהם בתחילה וכו׳ והשני ירעה עד שיסתאב׳, הרי שאע״פ שעשו כבר גורל, וכעת צריך להשלים רק את השעיר שמת - צריך להשלים דוקא דרך גורל, ומוכח שגורל מעכב, דאילו למ״ד הגרלה אינו מעכבת, אינו צריך להביא שעיר שני ולהגריל, שהרי הגמ׳ בסוגייתינו (מ.) מדייקת מדברי ר׳ שמעון שאמר ׳מת א׳ מהם מביא חבירו שלא בהגרלה׳, דר׳ שמעון סובר שהגרלה לא מעכבת, ומכלל שלרבנן שצריך להביא זוג אחר ולהגריל, סוברים שהגרלה מעכבת[א], ונשאר בצ״ע.

הטעם שמעכב אע״פ שהגרלה אינה עבודה

איכא דאמרי, אליבא דר׳ נחמיה דאמר מעכבא כולי עלמא לא פליגי דמעכבא. בשיח יצחק ביאר הטעם, שאע״ג שהגרלה לאו עבודה[ב], מ״מ מעכבת, וזאת מהטעם שאומרת הגמ׳ בסמוך, דתנא ביה קרא ׳אשר עלה׳ תרי זימני. ועוד אפשר לומר, שהטעם שאע״פ שזה לא עבודה, מ״מ כיון שזה צורך עבודה - כעבודה דמי[ג].

הרי לקמן ילפינן מזה שהנחה אינה מעכבת

שאני הכא דתנא ביה קרא ׳אשר עלה׳ תרי זימני. ברש״י (ד״ה שאני הכא) ביאר, שאע״פ ש׳חוקה׳ לא קאי על הגרלה, מכל מקום מקרא יתירה לומדים שהוא לעיכובא. וביאר בשיח יצחק את דבריו, שאע״פ שלקמן (מ:) לומדים מ׳אשר עלה׳ לגופיה - לומר שהנחה לא מעכבת, מ״מ אידך ׳אשר עלה׳ דשעיר לעזאזל מיותר, ומזה לומדים שהגרלה מעכבת, ואע״פ שבתורת כהנים (פרשת אחרי מות) דורשים גם את ׳אשר עלה׳ השני - שהנחה אינה מעכבת, יראה דהוה אסמכתא בעלמא.

סברת ר׳ יוחנן שהגרלה לא מעכבת אף ששנה הכתוב

בסברת ר׳ יוחנן שהגרלה לא מעכבת, כתבו התוס׳ (ד״ה דתנא) דאע״ג שכתוב ׳חוקה׳, כיון שלא כתבה התורה בלשון צווי, אינה מעכבת, והוכיחו דבריהם ממה שמבואר במנחות (יח:) שאם לא בלל כשר, אע״ג שכתוב כמה פעמים ׳בלילה׳, ועל כרחך, שכיון שלא נכתב בלשון צווי אינה מעכבת[ד], ור׳ ינאי שסובר שהגרלה מעכבת, סובר דשאני הגרלה, שאע״פ שלא כתוב בלשון צווי, כיון שמ׳חוקה׳ לומדים עיכוב לשאר דברים שבפרשה שכתוב בהם צווי, למדים מזה גם להגרלה כיון ששנה בה הכתוב ׳אשר עלה׳.

ובשפת אמת הקשה על עיקר דברי התוס׳, שביאר סברת ר׳ יוחנן, כיון שהגרלה לא כתוב בלשון צווי, שהרי ודאי כתוב בגרלה לשון צווי, דכתיב ׳ונתן אהרן על שני השעירים׳[מה], וכתב, דצ״ל שסוברים התוס׳ - דכיון ש׳ונתן׳ קאי על ההנחה ולא על ההגרלה, אף שממילא שמעינן מזה הגרלה, מ״מ נחשב שאין צווי על ההגרלה, ונשאר בצ״ע ממה שהקשו תוס׳ על מ״ד שהגרלה מעכבת, והוצרכו לומר שמחלק בין בלילה להגרלה, ומדוע לא כתבו שהמ״ד הזה סובר שהצווי נחשב גם על ההגרלה.

בשיח יצחק פירש, על פי מה שדורשת הגמ׳ לקמן (מ:) שלומדים מ׳אשר עלה׳ שהנחה לא מעכבת, וסובר המ״ד שלא מעכבא, דשני הפסוקים צריכים בשביל המיעוט[מו], שאם היה לי רק את הפסוק בשל שם, היה מקום לומר, דדוקא בשל שם שעתיד להקריבו ולקדשו יותר, הוא דנתינה לא מעכבא, אבל בשל עזאזל שאין בו עבודה יותר, צריך אף נתינה, ואם היה כתוב ׳אשר עלה׳ רק בשעיר של העזאזל, הו״א, שהטעם מפני שלא עומד להקרבה, ולכך נתינה אינה מעכבת, אבל בשל שם שעומד להקריבו, אימא דהזמנה מעלייתא בעינן גורל ונתינה, ולכך צריך מיעוט בשתיהם.

הרי לא כתוב אשר עלה פעמים על אותו שעיר

בגבורת ארי הקשה, שהרי לא כתבה התורה שתי פעמים ׳אשר עלה׳, על אותו שעיר, אלא אחד על שעיר לה׳, ואחד על השעיר לעזאזל, כדכתיב ׳והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה׳ ועשהו חטאת והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי׳, וצריך את שניהם, שהרי גם בשעיר שמקריבים לה׳ ובין בשעיר הנשלח לעזאזל מצוה לכתחילה להוציא מתוך הקלפי[מז], והפסוק ׳ונתן על שני השעירים׳ זה על ההנחה ולמצוה, וא״כ מנין יודעים שהוא לעכב כיון שלא שנה הכתוב פעמים, ואין שום יתור, ונשאר בצ״ע.

הרי ׳אשר עלה עליו׳ הולך אף אהנחה

עוד הקשה בגבורת ארי, שהרי ׳אשר עלה עליו׳ הולך גם אהנחה, דאמרינן לקמן (מ:) ׳אילו נאמר ׳אשר עליו׳ הוי אמינא יניחנו עליו וכו׳, ומבואר ש׳עליו׳ הכוונה על השעיר, וא״כ נאמר דגם ההנחה תעכב, וצ״ע.

מ.

מדוע לא העמידה הגמ׳ ברייתא זו כר״ש

תני מצוה להניח. כתבו התוס׳ (ד״ה תני מצוה), דה״ה שיכלנו לתרץ שברייתא זו, היא רבי שמעון, שסובר שהגרלה לא מעכבת, ומתרץ ע״פ הירושלמי שבסיפא של ברייתא זו מבואר פלוגתא דרבי יהודה ורבי שמעון, ומסיקה הברייתא דברי רבי יהודה רבי שמעון אומר וכו׳, ומשמע שהרישא לא כרבי שמעון[א], ולכך לא העמדנו כר״ש.

בריטב״א תירץ, דכעת לא ידע תלמודא להיא דר׳ שמעון. והקשה בגבורת ארי על תירוץ זה, שהרי לא אמורא תירץ תירוץ זה, אלא סתמא דגמ׳, ועל סתמא דגמ׳ לא שייך לומר דלא ידע לה. עוד הקשה, שהרי המקשה בודאי ידע את שיטת רבי שמעון, שהרי הקשה בסמוך ׳וכי תימא הכא נמי להניח אימא סיפא ר״ש אומר וכו׳ והתניא מת אחד מהן וכו׳, ומבואר שידע את דברי ר׳ שמעון, וא״כ מה הקשה כאן, ודוחק לומר שזה מקשן אחר, שאין דרך התלמוד כך.

עוד תירץ הריטב״א, דעדיף להעמיד את הברייתא ככו״ע כל כמה שאפשר, מלאוקמי רק אליבא דר׳ שמעון[ג]. ובגבורת ארי הקשה על תירוץ זה, וכי להעמיד את הברייתא ככו״ע מגיהים את הברייתא, שהרי מצינו סתמא דברייתות דאתיין כיחידאי, וכל התלמוד מלאים סתמא דמתניתין ובריתות דאתיין כיחידאי[ד], ועוד הקשה, שהרי עכשיו שמפרשים ׳תני מצוה להניח׳ גם זה לא אתיין ככו״ע, שהרי יש לדייק מזה ׳לא הניח׳ הוא דכשר, מכלל ד׳לא הגריל׳ פסול, וא״כ ברייתא זו דלא כר״ש.

מא. ואין לומר שאף רבנן סוברים שהגרלה אינה מעכבת, ומה שחוזר ומגריל זה למצוה, דזה אינו, שאם בשביל מצוה חוזר ומגריל, אם כן מה שמבואר ברישא שאם עד שלא הגריל מת יקח זוג לשני, מדוע סגי בהכי, הרי למצוה לכתחילה צריך שיהיו שניהם שוין במראה בקומה ובדמים ובלקיחתן כאחת, וכעת שיקח זוג לשני אין לקיחתן כאחת, אלא ודאי כיון שלקיחתן כאחת אינו אלא למצוה, ובדיעבד אינו מעכב, לכך אינו צריך לקחת זוג חדש, ויהיו כאן ג׳ שעירים, כמו בסיפא והראשון ירעה עד שיסתאב, א״כ ה״ה אף אם הגרלה אינה מעכבת בדיעבד, ואינו אלא למצוה, מדוע יקח זוג אחר וידחה אחד לרעיה, הרי מספיק שיקח זוג לשני כמו במת עד שלא הגריל, אלא על כרחך שמע מינה דהגרלה מעכבת בדיעבד, ובעל כרחך יקח עוד זוג, ואע״פ שאחד ירעה עד שיסתאב, כיון שאי אפשר בלא זה. **מב. וכתב** שאין לומר שלשון זה סוברת שהגרלה עבודה היא, דא״כ יצטרך לומר שלמ״ד לעיל (ע״ב) דהסגן וכה״ג מכניסין את ידיהן, סובר דלאו עבודה, וא״כ מדוע לא אמרה הגמ׳ לעיל שבזה חולקים תנא דמתניתין ותנא דברייתא, ועל כרחך שבזה לא חולקים דלכו״ע הגרלה לאו עבודה. **מג. דמטעם** זה צריך בגדי לבן בהגרלה, דומיא דקריאת הפרשה שמבואר לקמן (סה:) שכיון דהוה צורך עבודה, לכך יכול לקרות את זה בבגדי בוץ. **מד. וכך** כתבו התוס׳ במנחות (סה), וראה בשיח יצחק, שהקשה על דבריהם מהגמ׳ בשבועות (יד.) דדרש ׳אשר לו׳ לעכב, אע״פ שלא כתוב שם בלשון צווי. **מה. ואין** לומר שכיון שלא כתוב צווי אלא פעם אחת, לכך לא מעכב, שהרי בהרבה מקומות אמרינן ששנה הכתוב לעכב, והפסוק השני לא הוה בלשון צווי, וכך נראה מלשון התוס׳ במנחות (יח:). שפת אמת. **מו. וכמו** שהביא מתורת כהנים (פרשת אחרי מות) שמבואר שם שגם מ׳אשר עלה׳ השני דורשים שהנחה אינה מעכבת, אמנם אין להוכיח מזה, די״ל דהוה אסמכתא בעלמא. **מז. ראה** לעיל (נע״ב) על הברייתא הסגן וכה״ג מכניסין, שהבאנו מה שכתב הגבורת ארי, שעיקר הבירור בהגרלה נעשה ע״י הוצאת גורל אחד, וממילא מבורר מה השעיר השני, ודבריו לא סותרים למה שכתב כאן, דודאי מצוה לכתחילה להוציא את שתיהם, ולכך כתבה התורה בשתיהם. **א. וראה** בשיח יצחק, שהקשה על הוכחת תוס׳ מהתוספתא דמדסיפא ר״ש רישא לאו ר״ש, והוכיח מהדין הקודם שכתוב בתוספתא, שעל כרחך אתיא כר״ש, וא״כ אולי נדייק דכמו שהדין הראשון ר״ש אף דין זה ר״ש, ועוד הוכיח דעל כרחך הברייתא שמביאה הגמ׳ זה לא התוספתא שהביא תוס׳, וא״כ אין להוכיח משם, ראה מה שהאריך בזה. **ב. וכך** תירצו בתוס׳ ישנים, ובתוס׳ הרא״ש. **ג. בתום׳** ישנים הביא תירוץ זה, והוסיף ׳שאין זה סברא דנימא דר״ש לא ידע אי רבנן הגרלה קאמרי או הנחה קאמרי׳ ע״כ. והקשה עליו בגבורת ארי, שהרי בברייתא זו לא נזכר כלל ר״ש, והיינו יכולים להעמיד את הברייתא כווחיה מבלי שנצטרך לומר שלא ידע מאי קאמרי רבנן. עוד הקשה, שאין צריך לומר שלא ידע מאי קאמרי רבנן אלא אחרי ששיבשנו את הברייתא ותני ׳לא הניח׳ אך אם מפרשים שלא הגריל - הכוונה לגורל, א״כ אין צריך לומר שר״ש לא ידע מאי קאמרי רבנן. **ד. ולפי** מה שכתב תוס׳ (ד״ה הפ דקתמר) שאין הכוונה שמגיהים הברייתא אלא פרושי קא מפרש, לא קשה.

אוצר החכמה
אתר 19/06/2018

אולי סובר ר"ש שרק אם לא הגריל כלל מעכב

מכלל דרבי שמעון סבר הגרלה מעכבא. בשפת אמת הקשה, לפי מה שכתב רש"י (ד"ה תניא) שהדין שהגרלה מעכבא ילפינן מדתנא בה קרא דכתיב 'אשר עלה עליו הגורל לה'' וכתיב 'אשר עלה עליו הגורל לעזאזל', א"כ י"ל, דדוקא אם לא הגריל כלל מעכב, שהרי שתי ה'אשר עלה' אינם כתובים על אותו שעיר, אלא אחד על השעיר לה', ואחד על השעיר לעזאזל, ולכך י"ל ש'אשר עלה' השני בא לעכב אם מנע הגורל משניהם, אבל כשמת אחד מן השעירים, כיון שכבר הגריל על אחד מהם י"ל שאף ר"ש סובר שאינו מעכב. וכתב בשפת אמת, דצ"ל דכיון דכתיב 'ונתן אהרן על שני השעירים גורלות' זה נאמר על עליית הגורלות, וא"כ כיון דכתיב 'אשר עלה' בכל א' מן השעירים, א"כ שינתה התורה לעכב בשניהם ולומדים מזה שבשני השעירים מעכב הגורל.

מדוע הוצרכה הגמ' לומר שר"ש לא ידע מאי קאמרי רבנן

ר' שמעון לא ידע מאי קאמרי רבנן והכי קאמר להו אי הגרלה הגרלה ממש קא אמריתו פליגנא עלייכו בחדא אי הגרלה דקאמריתו הויינו הנחה פליגנא עלייכו בתרתי. בתוס' (ד"ה רבי שמעון) הקשו, שכמו שבתירוץ הגמ' אף שהסתפק ר' שמעון האם רבנן התכוונו להגרלה או הנחה, מ"מ הפירוש בדברי ר"ש להנחה, כך אפשר לומר - שאפילו אם ידע שכוונתם להנחה, הפירוש בדברי ר' שמעון הוא - לא הגריל ממש, ואומר ר"ש לרבנן, לדידכו הנחה אינה מעכבת והגרלה מעכבת, אני חולק שאף הגרלה עצמה אינה מעכבת, ומדוע היתה צריכה הגמ' לומר שר"ש לא ידע מאי קאמרי רבנן. ותירצו, שאלו לר"ש היה פשיטא שכוונת רבנן היא ל'לא הניח', אם כך היה צריך לומר 'לא עלה הגורל' ד'לא הגריל' הכוונה ל'לא הניח' כדברי רבנן, משא"כ לתירוץ הגמ' שהסתפק ר"ש מה היא כוונת רבנן - אם ל'לא עלה' או ל'הנחה', נקט שפיר ר"ש 'לא הגריל', כיון שהסתפק אולי כוונת רבנן ל'לא עלה' וקראו לזה 'לא הגריל'.

האם השחיטה גם נפסלה

דאי אקדמיה לשעיר מקמיה פר לא עבד ולא כלום. בחזון איש (סי' קכ"ו ס"ק כ"ו) הסתפק האם כוונת הגמ' 'לא עבד ולא כלום' - שיתן דם הפר ויחזור ויתן דם השעיר, ואף ששחיטת השעיר נעשתה שלא כסדר, שהרי שחט קודם מתנות הפר בפנים, ונפסלת השחיטה למ"ד דכל הנעשה בבגדי לבן בחוץ מעכבא, מ"מ י"ל דנקט הגמ' כר' יהודה, אלא שעדיין קשה, שאף לר' יהודה השחיטה צריכה ליפסל, שהרי מתן דם שבפנים מעכב השחיטה[ה]. לכך כתב דצ"ל שכוונת הגמ' ב'לא עבד ולא כלום' - דנפסלה השחיטה, וכיון שנפסלה שחיטת השעיר, וצריך להביא שנים אחרים להגריל, נמצא שגם שחיטת הפר נפסלה, כיון ששחט קודם הגרלה!.

הרי לר' יהודה לא נאמר 'חוקה' על מתנות דם בהיכל

אילימא דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים חוקה כתיב בהו. הקשו הראשונים[ז], דמתנות פר בהיכל, חשוב לדבר הנעשה בחוץ, כדאיתא לקמן (ס.), ולר' יהודה לא כתוב חוקה על עבודות אלו, וא"כ מה קושית הגמ' 'חוקה כתיב בהו'. ועודה שהרי כתוב בברייתא 'מתנות שבפנים'[ט]. ותירצו, דכיון שעבודת השעיר היא דבר שבפנים, ואת זה היה לו להקדים למתנות דפר בהיכל, לא היה לו להפסיק בין עבודות שבפנים, ונחשב ששינה סדר עבודת פנים, ומעכב אף לר' יהודה'.

מדוע לא כתבה הברייתא מקרה שהקדים מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים, ששעיר מעכב את הפר

בריטב"א הקשה, כיון שבאופן שהקדים מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים שעיר מעכב את הפר, א"כ מדוע לא כתבה הברייתא 'שעיר מעכב את הפר', כפי שכתבה שהפר מעכב את השעיר. ותירץ, דהברייתא לא באה לאשמעינן באיזה מקרים מעכב הסדר, אלא עיקר חידוש הברייתא בא לאשמעינן, שאפילו בעבודה שבפנים, משכחת לה דבר שאינו מעכב[י], ולא משכחת לה אלא בשעיר שאינו מעכב את הפר, ואע"פ שלקמן (נממוך) מצינו שהפר אינו מעכב את השעיר בעבודות שבהיכל, מכל מקום אלו עבודות חוץ, והברייתא דיברה בעבודות פנים.

הרי מתנות שבהיכל שסדרן אינו מעכב לר"י ואם חיסרן מעכב

אלא לאו דאקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה, ומדסדרא לא מעכבא עיקרא נמי לא מעכבא. בתוס' ישנים[יב] הקשו, מדברי ר' יהודה לקמן (ס.) שאם הקדים מעשה לחבירו בדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ כגון מתנות שבהיכל מה שעשה עשוי, ואפ"ה אם לא עשה מתנות אלו כלל, מעכבות, ואפילו שיריים לומדים מ'וכלה מכפר' שאם כלה - כפר, ואם לא כלה - לא כפר, וא"כ ישנם דברים, שאם חיסר אותם מעכב, ואין סדרן מעכב דלא כתוב בהם 'חוקה'. ותירצו, דשאני התם שלא כתוב ע"ז 'חוקה' ולכך סדרן אינו מעכב, אלא שיש לימוד מ'וכלה מכפר', שאם חיסר אותם מעכב, משא"כ בהגרלה ממה נפשך, אם לא נאמר ע"ז 'חוקה', אז גם אם חיסר בכלל הגרלה אינו צריך לעכב, ואם הטעם שאם חיסר הוא מעכב, כיון שזה צורך פנים, וחשוב כעבודת פנים שמעכב אם חיסר אותם, א"כ גם אם שינה הסדר צריך לעכב[יג].

מדוע לא העמידה הגמרא את הברייתא שהקדים מתנות דפר בפנים

בריטב"א ביאר הטעם, שלא העמידה הגמ' את דברי הברייתא באופן שהקדים מתנות דפר בפנים לפני נתינת הגורלות על השעירים, כיון דזה פשיטא שלא יעכב, דנתינה לאו עבודה היא לכו"ע, אבל בהגרלה אשמעינן רבותא, דהגרלה לא מעכבת.

ובתום' הרא"ש תירץ בשם הר' יוסף, שלא העמידה הגמ' באופן זה, משום שאין רגילות להפסיק בין הגרלה להנחה.

הרי בבגדי לבן בחוץ יש מקרה שפר אינו מעכב את השעיר

לא דאקדים מתנות דפר במזבח מקמי מתנות דשעיר בהיכל ורבי יהודה היא דאמר דברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ לא מעכבי. הראשונים[יד] הקשו, שהרי במתנות שבחוץ, יש אוקימתא שפר אינו מעכב את השעיר, כגון שהקדים מתנות דשעיר בהיכל מקמי מתנות דפר בהיכל, דשניהם הם דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ, ואין הסדר מעכב בהם. ותירצו, דאין הכי נמי, דהגמ' יכולה הייתה להקשות קושיה זאת, אלא דעדיפי מינהו פריך.

הגר"א לא גורס את כל קטע הגמ' מ'לא דאקדים' עד 'אלא הא מני', משום קושיה זו.

הנצי"ב במרומי שדה, תירץ על קושיה זו, על פי המבואר במנחות (ה.) שמחוסר זמן מעכב הסדר, והקשו התוס' (שם ד"ה ומי מין), שהרי ביומא (פ:) מבואר שהיכן שלא כתוב 'חוקה' אין מעכב הסדר, ותירצו, שלעולם גם בלא 'חוקה' יש לפסול במחוסר זמן, אם שינה הסדר, אלא שבסדר עבודת יוהכ"פ שזה לכפרה, אינו חשוב מחוסר זמן, וכתב ע"ז במרומי שדה, די"ל שזה רק בכפרה של היכל שהקדים לכפרה דפנים, וכן בכפרה של מזבח שהקדים לכפרה של היכל, דכיון שכל אחד כפרה בפני עצמה, לא חשוב מחוסר זמן, ולכך אינו מעכב, משא"כ בהיכל עצמו אם הקדים מתנות דשעיר לשל פר נחשב מחוסר זמן, משום שמתחילה יש לעשות את הפר שהוא מכפר על הכהן גדול, ואח"כ יש לעשות את השעיר שבא לכפרה על כלל ישראל, וכל זמן שלא נתכפר הכה"ג, אינו יכול לכפר על כלל ישראל, ולכך מעכב אף בלא דרשה ד'חוקה'.

שיטת הרמב"ם במתנות שבהיכל

כתב הרמב"ם (עבודת יוהכ"פ פ"ה ה"ח), 'כל עבודות שעובד בבגדי לבן בפנים בהיכל, צריך לעשותן על הסדר, ואם הקדים בהם מעשה לחבירו לא עשה ולא כלום' עכ"ל. ומבואר דהרמב"ם פסק כר' יהודה[טו], דלר' נחמיה אפילו הנעשה בעזרה מעכב, כדאמרינן בשמעתין (לט:) בהגרלה, שלר' נחמיה מעכב, וכן לקמן (פ:) בחפינה.

ומדברי הרמב"ם שכתב 'בפנים בהיכל' מבואר, שסובר שהמתנות שבהיכל נחשבות כמתנות שבפנים[טז]. ובלחם משנה (שם) הקשה, מדברי הגמ' כאן שאמרה 'לא דאקדים מתנות דפר במזבח מקמי מתנות דשעיר בהיכל ורבי יהודה היא דאמר דברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ לא מעכבי עכ"ל הגמ', ומבואר שמתנות שבהיכל נחשבים למתנות שבחוץ.

ובחידושי רבינו חיים הלוי (שם, על הרמב"ם) תירץ את קושית הלחם משנה, שמה שסובר הרמב"ם שמתנות שבהיכל נחשבים למתנות שבפנים, זה רק במתנות שבהיכל על הפרוכת, הם נקראים מתנות שבפנים, ונאמר עליהם 'חוקה' לעיכובא, משא"כ במתנות שבמזבח הפנימי אף הרמב"ם סובר שלא נקראים מתנות שבפנים[יז].

ה. **וכדפרש"י** בהא דהקדים מתן דם הפר בהיכל לפני דם השעיר בפנים, שפסול אף לר"י. ו. **וכתב** שכך משמע לקמן (שם.) ששעיר שנשחט קודם מתן דם הפר פסול, ומשמע שאף לר"י קאמר לה, ראה מה שהאריך בזה. ז. **תוספות** ישנים, תוספות הרא"ש, הריטב"א. ח. **קושיה** זו מקשה רק הריטב"א. ט. **כך** מקשה הגמרא לקמן. י. **ראה** בתוס' רבינו פרץ שתירץ כעין זה. יא. **וכך** תירץ בתוס' הרא"ש. יב. **וכן** בתוס' הרא"ש. יג. **וכך** תירצו בתוס' הרא"ש ורבינו פרץ. יד. **תוספות** ישנים, תוספות הרא"ש, הריטב"א. טו. **וביאר** בשיח יצחק הטעם דקיימא לן כרבי ינאי דרביה דרבי יוחנן הוה, ועוד דר"ש דאמר לא מעכבא יחידאה הוא, ורבנן דאמרי מצוה להגריל ולהתוודות דהיינו להניח, פליגי עליה, ועוד דלמאן דאמר לא מעכבא סובר דבמת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה, כדקאמר ר"ש בברייתא, ולקמן במתניתין (ר"פ שני שעירי) קתני דיביא זוג אחר ויגריל עליהם בתחילה, אלמא דסתם לן תנא כמאן דאמר מעכבא, ומטעם זה דחקנו בכל הסוגיא לאוקמי כולהו ברייתות כמ"ד מעכבא, כי היכי דתיתוקם ברייתא אליבא דהלכתא, ועוד דסתם סיפרא נמי ס"ל דמעכב דקתני הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת. טז. **וראה** בחזון איש (סי' קמ ס"ק ח), שרצה לדחוק בדברי הרמב"ם שמה שכתב 'היכל' כוונתו על פנים ממש, וכפי שכתוב ביחזקאל (מ"ו ט"ו) 'וההיכל הפנימי', וכן שם (י"ז) 'הבית הפנימי'. וכתב ששוב ראה דלשון פנים ההיכל א"א לפרש על פנים ממש, כפי שכתב הרמב"ם בפסולי המוקדשין (פ"ב ה"י, ונפט"ו ה"ו), וראה שם מה שהאריך בדעת הרמב"ם. יז. **ראה** שם בארוכה בביאור סברת

מדוע לא העמדנו כדלעיל שהקדים מתנות פר בהיכל לפני מתנות דשעיר בפנים

הא מני רבי שמעון היא. ומיירי דאקדים מתנות פר מקמי הגרלה. והקשה בתוס' רבינו פרץ, שכיון שהעמידה הגמ' באופן זה, א"כ על כרחך שחוזרת בה הגמ' מפירכא דלעיל, 'חוקה כתיבא ביה' - שאם הפסיק בין עבודות פנים בעבודת חוץ, מעכב אף לר' יהודה, שהרי אף כאן הקדים הגרלה שהיא עבודת חוץ לפני מתנות פר שהיא עבודת פנים[יח], ואם כך, מדוע לא העמידה הגמ' באופן שהעמידה לעיל, שהקדים מתנות פר בהיכל לפני מתנות דשעיר בפנים. ותירץ, דאין הכי נמי דהוה מצי לאוקמי בהכי, אלא דהעדיפה הגמ' להעמיד באותו אופן שהקשתה.

האם בתירוץ זה, חזרה בה הגמ' מהסברא שאם הפסיק בין עבודות פנים בעבודת חוץ מעכב אף לר"י

ואי בעית אימא לעולם ר' יהודה ונהי דכסדרן לא מעכבי הגרלה מיהת מעכב, בתוס' הרא"ש הביא בשם ר"יט, דכעת חזרה בה הגמ' ממה שאמרנו שאם הקדים מתנות דפר בהיכל לפני מתנות שעיר בפנים שמעכב[כ], וסוברת הגמ' כעת דלר' יהודה, כיון שמתנות פר בהיכל הוא דבר הנעשה בחוץ, אינו מפסיק ואינו מעכב בסדר עבודות שבפנים, שאם לא נאמר כך, תעכב גם הגרלה שעשה אותה אחר מתנות דפר בפנים שכתוב בזה 'חוקה', שהרי הפסיק בין עבודות פנים בהגרלה שהיא עבודת חוץ.

ולפי זה כתב הריטב"א, דה"ה שיכלנו עכשיו להעמיד את הברייתא באופן שהקדים מתנות דפר בהיכל לפני מתנות דשעיר בפנים, דזה אינו מעכב וכפי שביארנו, אלא שניחא ליה לגמ' לתרץ באותו אוקימתא שהקשינו מזה[כא].

עוד כתב בתוס' הרא"ש שאפשר לומר שהגמ' לא חזרה בה, אלא ודאי מעכב אם הקדים מתנות דפר בהיכל לשל שעיר שבפנים, שכיון שהפסיק בין מתנות של פר ושעיר שבפנים שכתוב בהם חוקה, מעכב, ומה שלא מעכב כשהקדים מתנות דבפנים לפני הגרלה, משום שבאופן זה אין הפסק 'מתנות' ולכך אינו מעכב.

בריטב"א כתב, דלעולם הגמ' לא חזרה בה, והטעם שאינו מעכב כשהקדים מתנות דפר בפנים לפני הגרלה, משום שהגרלה לא נחשבת להפסק, כיון שהיא גופה אינה עבודה שלימה, ולכן אינה כדאי לעכב ולעשות שנוי בדברים הנעשים בפנים, מה שאין כן במתנות פר בהיכל שהיא עבודה שלימה, אם הפסיק על ידה מתנות שבפנים - דין היא שתהא חוצצת ומעכבת ומבטלת 'חוקה' דכתיב בה.

על איזה מחלוקת מתייחס מה שאומרת הגמ' 'ואזדו לטעמייהו'

ואזדו לטעמיהו דתניא יעמד חי לפני ה' וכו'. נחלקו הראשונים, על מה מתייחסים דברי הגמ' 'ואזדו לטעמיהו'. שיטת רש"י (בד"ה ואזדו לטעמיהו), דזה מתייחס למחלוקת שבין ר' שמעון ותנא קמא שהובאה בברייתא בתחילת העמוד, שתנא קמא אומר לא הגריל ולא התודה כשר, ומכאן שסובר שהוידוי אינו מעכב, ואילו ר' שמעון חולק ואומר שאם לא הגריל כשר, ואם לא התודה פסול, הרי שסובר שוידוי מעכב[כב]. ומחלוקת זו מצאנו גם בברייתא שמביאה הגמ' בין ר' יהודה ור' שמעון, אם שעיר מעכב או לא, (כפי שיתבאר בסמוך בע"ב). ולכך אומר רש"י שצריך לגרוס את 'ואזדו לטעמיהו' לפני ה'תא שמע'[כג].

ברש"ש הקשה, דלשיטת רש"י, קשה קצת שהרי לא מוזכר בברייתא לעיל ר' יהודה. ועוד הקשה, שבכל מקום 'ואזדו לטעמיהו' היינו שמצאנו מחלוקת בדבר אחר, אלא שתלויין שני המחלוקות זו בזו, משא"כ כאן שזה אותה מחלוקת בעצמה.

אמנם התוס' (ד"ה ואזדו לטעמייהו), חולקים על רש"י וסוברים דדברי הגמ' מתייחסים למחלוקת שלמדנו בברייתא זו, שלר' יהודה גורל מעכב ולר"ש אין גורל מעכב, וע"ז אומרת הגמ' שכמו שנחלקו כאן אם לא הגריל מעולם - אם מעכב או לא, כך נחלקו גם אם הגריל אלא שמת השעיר המשתלח קודם מתן דמים של השעיר הפנימי, שלר"י יש להביא שני שעירים אחרים ולהגריל עליהם מתחילה, ולר"ש אין צריך. (ויתבאר באריכות בע"ב). ולכך כתבו התוס' דהגירסא שמובאת בגמ' היא הנכונה, שיש לגרוס את זה לאחר הת"ש פר מעכב את השעיר.

מ:

ביאור איך מחלוקת ר' יהודה ור"ש תלויה במחלוקת אי הגרלה מעכבת

בתוס' (בע"א ד"ה ואזדו לטעמיהו) ביארו, שמה שאמרה הגמ' 'ואזדו לטעמיהו' מתייחס למחלוקת האם הגרלה מעכבת או לא, וביארו, דכשם שנחלקו ר"י ור"ש אם לא הגריל כלל, כך נחלקו אם מת השעיר המשתלח, שר' יהודה שסובר שצריך השעיר המשתלח להיות חי עד מתן דמו של חבירו, א"כ חזינן דהשעיר המשתלח תלוי בשעיר הנעשה לה', ומעכב אחד את השני, וכמו שקרינן ביה 'ולקח שני השעירים', קרינן ביה גם 'ונתן על שני השעירים גורלות', ולכך יצטרך להביא שנים אחרים להגריל עליהם מתחילה, משא"כ לר"ש, דצריך להיות דהשעיר המשתלח צריך להיות חי רק עד הוידוי, דהיינו שהוא תלוי רק במה שנעשה עמו, ואין השעירים תלויים זה בזה, ולא קרינן בהו 'ולקח את שני השעירים', וא"כ לא קרינן בהם גם 'ונתן על שני השעירים גורלות'.

הרש"ש הקשה על דברי תוס', איך מוכח מכאן שלר' יהודה מצוה להגריל, אולי טעם ר"י שאומר שכשמת המשתלח קודם מתן הדם, שדינו הוא שישפך הדם ויביאו שני שעירים אחרים, אינו משום שסובר שהגרלה מעכבת, אלא משום שסובר שבעלי חיים נידחים[א], דהיינו, שכיון שהשעיר לחטאת נדחה כהשעיר המשתלח מת, דינו שכבר נדחה, ושוב אינו ראוי[ב].

בר"ח כתב לבאר דברי הגמ' כפשוטה, דאזלי לטעמיהו קאי על מה שנחלקו אם הגרלה מעכבת או לא, ומדייקינן מדברי ר"י שאומר 'עד מתן דמו של חברו', שמכך שקראו לשעיר השני 'חברו' - שמע מינה שזהו 'חברו' להגרלה, וכוונתו, שאם הגרלה אינה מעכבת, ואפשר בקריאת השם ללא גורל, א"כ לא שיך לקרוא לו 'חברו' כיון שאין לו שום שייכות לשני, משא"כ כשקובעו דוקא עם גורל, הרי שכל אחד מיועד ליפול בגורל, ונמצא ששניהם באותו מצב - לעלות בגורל או לה' או לעזאזל, ונקראים חברים[ג].

הנצי"ב במרומי שדה מבאר דברי הגמ', דלעולם אזלו לטעמייהו על מה דנחלקו אי גורל מעכב או לא, ומה שחולקים במחלוקת אי וידוי מעכב או לא, מחלוקת זו תליא בזו, דלר"ש דסובר שוידוי מעכב ומשום כך דורש 'יעמד חי' עד שעת וידוי, ואם נטרף קודם וידוי או מת צריך להביא אחר, על כרחך שסובר שהגרלה לא מעכבת, שהרי א"א לעקור את השעיר שהוא חטאת לה' לאחר שכבר כיפר בדמיו, ועל כרחך צריך לומר שיקחו שעיר אחר לעזאזל בלא גורל, משא"כ ר"י דסובר שהשעיר לעזאזל צריך להיות חי עד שעת מתן דמו של השעיר לחטאת, א"כ אם ימות קודם שנתן דמו של שעיר החטאת, אפשר לעשות גורל כיון דעדיין לא כיפר בדמיו, משא"כ לאחר מתן דמים שא"א שוב לעשות גורל שהרי השעיר לה' כבר עלה וכיפר בדמיו, אה"נ שאין מעכב מיתתו כיון דעכשיו א"א לעשות בלא גורל[ד].

קשה מכאן לסוברים שאף לר"י הגרלה אינה מעכבת

בתוס' (ד"ה ואזדו לטעמיהו) הקשו, לשיטתם שהאזלי לטעמיהו מתיחס למחלוקת אם הגרלה מעכבת ומוכיחים מהברייתא שר' יהודה סובר שהגרלה מעכבת, א"כ קשה מכאן על מאן דאמר שסובר שאף לר' יהודה הגרלה אינה מעכבת. ותירצו, דיש לדחות, שטעם ר' יהודה אינו משום שהגרלה מעכבת, אלא משום שביאר תוס' בסמוך, את דברי ר' יהודה למ"ד הגרלה לא מעכבא.

החילוק. ובחזון איש (גליונות לחידושי רבינו חיים הלוי עבודת יוהכ"פ פ"ה ה"א), הקשה תימה, למה השמיטו בגמ' לפרש דבר רב הערך כזה, הלא לקמן (ס.) רצתה הגמ' לפרש טעמא דר' יהודה דדריש מקום שנכנסין פעם אחת בשנה, ולפ"ז על הפרוכת נמי לא מעכב, ושמסיקה הגמ' שם חד למעוטי חוץ, בפשטות הדברים, הכוונה או היכל או עזרה, אבל לחלק בהיכל עצמו מה שלא מצאנו בשום מקום לא משמע, וגם בסברא אין לחלק כך, וכן דחוק לפרש שכוונת הגמ' בקושיה 'חוקה כתיב בו', משום שחציו של ההיכל הפנימי מעכב אף לר"י, בזמן שלא נתפרש דבר זה בגמ', ואי אפשר להבין את זה מסברא, וכן מדוע לא פירש הרמב"ם חידוש זה. **יח. הריטב"א** ותוס' ישנים ותוס' הרא"ש, דנו בזה שבאיבעית אימא לעולם ר' יהודה', האם הגמ' חזרה בה מסברא זו, שאם הפסיק בעבודת חוץ בין עבודות פנים אם מעכב, והוכיח תוס' הרא"ש, שעל כרחך חזרה בה הגמ' מסברא זו, שאם לא מדוע כשהקדים מתנות דפר בפנים לפני הגרלה לא תעכב, הרי הפסיק בעבודות פנים בהגרלה שהיא עבודת חוץ, [וראה מה שדחה הוכחה זו, הבאנו את דבריו באיבעית אימא]. וצע"ק על דבריו, שהרי כבר מתירוץ הגמ' הא מני ר' שמעון היא מוכח שהגמ' חזרה בה, וכדברי רבינו פרץ, ומדוע הוקשה לו רק באיבעית אימא. **יט. וכך** כתב בתוס' ישנים. **כ. וביארנו** שאע"ג שלא כתוב חוקה על מתנות דפר בהיכל, מכל מקום כיון שהפסיק בין מתנות דשעיר בפנים שכתוב ע"ז חוקה מעכב. **כא. כך** תירץ בתוס' הרא"ש, ובתוס' רבינו פרץ. וראה לעיל בתירוץ הא מני ר' שמעון היא, דהוכיח את זה רבינו פרץ, והקשה קושיה זו מדוע לא העמדנו באופן זה, ותירץ כך. **כב. וראה** רש"י (בע"ב ד"ה רבי שמעון) דכתב 'ואני שמעתי ואזדו לטעמיהו בהגרלה מיעכבא ולא מיעכבא ואי אפשר להעמידה'. **כג. והב"ח** מתקן כך. **א. כדאמרינן** לקמן (סד.), וכפי שביאר תוס' בסמוך, את דברי ר' יהודה למ"ד הגרלה לא מעכבא. **ב. וביאר** ברש"ש באופן קצת שונה מדברי התוס', דאם הגרלה אינה מעכבת אלא רק למצוה, א"כ מסתבר שלא נאמר מצות הגרלה, רק בשני שעירים ולא כשיש אחד - כגון שמת אחד מהשעירים, וממילא לא ידחה זה שהוא קיים כיון שאין כאן חיסרון מעשה, עי"ש. **ג. ומבואר** בדבריו שאף אם מגריל למצוה, לא שייך לקרוא לו חבירו, כיון שאפשר בלא זה, והקשה בהערות וביאורים לגרי"ש אלישיב, שהרי ר"ש עצמו דסובר שגורל אינו מעכב, גם נקט לישנא דחבירו, דבברייתא לעיל (מ.) מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה, והביא הר"ח שם ברייתא זו באותו לשון, וא"כ אין לראיה מדברי ר' יהודה שאומר בלשון 'חבירו' שסובר שהגרלה מעכבת. **ד. בהערות** וביאורים לגרי"ש אליישיב הקשה על דבריו, מהגמ' לקמן (ס.), שדורשת מ'וכילה מכפר בקדש' דמכאן אמרו נתן מתנות שבפנים ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחילה במתנה שבפנים, והיינו שצריך לחזור שוב על כל המתנות שבפנים, דזה מעכב את זה. וכך מבואר ברמב"ם (עבודת יוהכ"פ פ"ה ה"ח) שאם נשפך הדם קודם שגמר כל המתנות, הרי זה מביא פר אחר ויחפון קטורת פעם שניה אחר שחיטת הפר ויקטיר הקטורת, דכיון שסדר הקטורת הוא לאחר שחיטת הפר, הרי נתבטל כאן כל הקטורת וצריך לחזור שוב על הסדר דסדר מעכב. ומבואר דכיון שלומדים מ'וכלה מכפר בקודש' דבעינן כל כפרתו, א"כ כל שלא גמר אין לחלק הראשון קיום, וה"ה בנידון דידן, ממנ"פ אם גורל מעכב נמצא דשני השעירים תלוים אחד בשני, וכיון שהשעיר לעזאזל מת וצריך לעשות גורל חדש, מה שייך לומר בזה שכבר היה כפרת דמים, אדרבה כיון שהגורל מעכב הרי נתבטל הכפרת דמים, וחוזר למקורו הראשון קודם הגורל, וצ"ע.

שצריך 'ולקח את שני השעירים כאחד' שיהיו נקחין בבת אחת, ולכך כשאחד מהן מת, יש להביא שנים אחרים.

עוד תירצו התוס', שכיון שהוקבעו כבר השעירים כאחת, אם מת אחד מהם, אף השני ידחה, דבזמן שהשני מת אף הראשון לא היה ראוי שצריך שני שעירים, לכך עכשיו גם השני ידחה, דבעלי חיים נידחים[ה], וכיון שמביא שנים אחרים מגריל עליהם למצוה, ור' שמעון שסובר שמביא רק אחד, א"כ אין שייך בו הגרלה אף למצוה.

הרי אף למ"ד הגרלה אינה מעכבת א"א לשנות לאחר הגורל

והא אמרת הגרלה מעכבא, וכיון דקבעתיה שמאל היכי מהדרינן ליה.

אלא ודאי שהגרלה אינה מעכבת. הקשה בתוס' הרא"ש, נהי דהגרלה אינה מעכבת, מכל מקום הני מילי בלא הגריל כלל אלא שקרא שם עליהן, שגם זה קובע איזה לה' ואיזה לעזאזל, אבל איך נאמר שגורל אינו כלום, ואינו קובע אפילו אם נפל הגורל על זה לה' ועל זה לעזאזל, והרי התורה תלתה במפורש את קביעתן בגורל, וא"כ בודאי שגורל קובע, אלא שסובר המ"ד הזה שאף קריאת שם בלא הגריל כלל - קובע, אבל אם הגריל - בודאי שנקבעו כבר ומעתה אינו רשאי לשנותן[ו]. וכתב, דאין הכי נמי, דהוה מצי למימר ולטעמיך - דלדבריך שהגרלה אינה מעכבת גם קשה.

ברש"ש תירץ, דכעת סברה הגמ' דלמ"ד הגרלה אינה מעכבת, א"כ עליית הגורל מהקלפי וההנחה שניהם דינם שוה, דשניהם הם למצוה ולא לעיכובא, ולכך אפשר לומר שלא נקבעו עד ההנחה, ובדיעבד אם קבע סתם רק בפיו שזה לה' וזה לעזאזל - נקבע, אלא שכוונת התורה שלכתחילה יקבע במעשה הגורל, ולכך אף אם עלה הגורל לה' בשמאל יכול להחזיר אותו לימין ולהניח אותו על השעיר של ימין, ובהנחה זו יקבע שהוא השעיר לה', משא"כ למ"ד שהגרלה מעכבת, כיון שקביעת השם של השעיר נקבע ע"י העלאת הגורל מתוך הקלפי, אם כן שוב לא יתכן שהוא ישנה ויניח את הגורל של לה' על השעיר שעומד לימינו, כיון שכבר נקבע בהעלאת הגורל שהשעיר שעומד לימינו הוא לעזאזל. **בשפת** אמת תירץ, שודאי אין כוונת הגמ' שיחליף את זה שעלה בגורל בשמאל לימין, שאף למ"ד הגרלה אינה מעכבת, א"א לשנות לאחר הגרלה, אלא שסברה הגמ' שלמ"ד הגרלה אינה מעכבת, אם עלה של שם בשמאל לא יקח שעיר זה לחטאת, אלא ירעה עד שיסתאב, ויקח אחר לחטאת ללא גורל, אך למ"ד הגרלה מעכבת נקבעים השעירים רק על ידי הגרלה.

עוד תירץ בשפת אמת, שבא לומר, שאם עלה לה' בשמאל, גם את של עזאזל לא יניח על השעיר שבימין, ולעולם יניח על של שמאל תחילה, ואם יעלה בשמאל לעזאזל, יניח את השני שהוא לה' על השעיר שבימין, ואם עלה לה' בשל שמאל - לא יניח כלל, אלא יגריל פעם נוספת. וצ"ע.

בגבורת ארי כתב לישב הגמ' באופן שונה[ז], והוא שאם גורל אינו מעכב, הרי יכול לקרוא שם לשעיר הימני בתנאי שאם יעלה של שמאל בגורל לשם - אז יחול של ימין למפרע, ואין הגורל קובע לאחר שכבר הוקבע לשם, משא"כ אם יעלה להשם בגורל של ימין - הרי בכה"ג לא רצה לקבוע בקריאת השם בשעיר של ימין, דעל דעת זה לא קרא, ונמצא שחל זה של ימין ע"י קביעת הגורל כמצוותו[ח], משא"כ אם גורל מעכב, הרי שלא חל כלום על ידי קריאת השם, ונמצא שמה שעלה בגורל הוא זה שקובע[ט].

מדוע לא העמדנו כר"ש שסובר הגרלה אינה מעכבת

בתום' (ד"ה כיון) הקשה, מדוע לא תירצה הגמ' שר"ע כר"ש שסובר הגרלה אינה מעכבת, ותירץ, דכיון דר' יהודה ור' נחמיה גם היו תלמידיו של ר"ע ולכך לא יכול היה להעמיד את דבריו כר"ש ולא כשיטתם שקיבלו אותה ממנו.

ה. כמבואר לקמן (מד.). **ו. כך** הקשה הרש"ש, ובשפת אמת, ובגבורת ארי, וכתב מידי דהוה אחייבי קינין, דאמרינן לקמן שקביעתן באחד משתי דברים או בלקיחה או בעשייה, ואפילו הכי פשיטא שאם קרא שם בשעת לקיחה אי אפשר לשנותן בשעת עשייה ואם שינה פסול. **ז. ראה** עוד מה שכתב לפרש, שלעולם לכו"ע הגורל לחוד אינו קובע אלא א"כ קריאת שם עמו, אבל אי לא אמר, הגורל לחוד אינו קובע, וקושית הגמ' - אי אמרת הגרלה לא מעכבת ובקריאת שם לחוד סגי, א"כ י"ל שבעלה הגורל בשמאל מהדרינן ליה - והיינו שלא יאמר לה' חטאת אלא יהיה שותק, ויהיה נקבע של ימין בשעת עשייה כמו בחייבי קינין שאם לא קרא שם בשעת לקיחה, עשיה קובעתן, אבל אם הגרלה מעכבת וקריאת שם בלא הגרלה לאו כלום, א"כ נהי שהגרלה בלחוד אינו מספיק גם, אך אכתי במה יהיו נקבעין, הרי שעת עשיה לא כלום בלא הגרלה, [וקושית הגמ' לפי זה, היכי מפיק ליה - לא שזה נקבע כבר ע"י ההגרלה אלא שבמה יהיה נקבע], וכי תימא שיחזור ויגריל מחדש א"כ אין לדבר סוף שמא יחזור ויעלה הגורל שוב בשמאל, ועוד שהדבר תלוי במעשים של הכה"ג והדור, כדתנן לעיל שבימי שמעון הצדיק היה עולה רק בשל ימין וכו', וכיון שעלה פעם אחת בשל שמאל שמע מינה שאין מעשי הדור מהוגנים, ואף אם יחזור ויגריל יעלה בשמאל. אך כתב שאין לומר כך, שודאי קובע הגורל לחוד בלא קריאת שם, מהברייתא שהביאה הגמ' בסמוך 'ועשהו חטאת' הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת, שהיה ללמוד קל וחומר שאם גורל קובע כ"ש קריאת שם, ואם כל מה שגורל קובע זה רק בצירוף קריאת שם, א"כ איך סלקא דעתך ללמוד מזה שקריאת שם לחוד תקבע, אלא ודאי שגורל קובע ללא קריאת שם. **ח. וכתב** שמה שפירש שאם הגרלה אינה מעכבת, היה קריאת שם על תנאי, שאם יעלה גורל של שם בשמאל יהיה של ימין נקבע למפרע לשם משעת לקיחה, דתנאי זה על כרחך מדין ברירה, שהוברר הדבר למפרע שעל ימין חל קריאת שם משעת לקיחה, אבל למ"ד אין ברירה תנאי כזה לא מהני. אלא ששמעינן

האם הקושיה רק ללישנא קמא או אף ללישנא בתרא

אילו נאמר 'את השעיר'. בפשטות קושית הגמ' היא רק ללישנא קמא, אבל ללישנא בתרא שלר"נ לכו"ע ס"ל דמעכב, א"כ י"ל דברייתא זו אתיא כר' נחמיה. מיהו בתוס' ישנים ובריטב"א כתבו, דללישנא בתרא גם קשה, כיון דסתם סיפרא ר' יהודה, לכך אין להעמיד הברייתא כר' נחמיה'.

וכתב בשפת אמת, שלכאורה אף ללישנא בתרא יש להקשות, שהרי לדבריהם מה שמעכב זה משום דכתיב 'אשר עלה' 'אשר עלה' ב' פעמים, וא"כ מה ס"ד של הברייתא שנתינה תעכב, הרי חוקה לא נאמר על עבודות חוץ. וכתב שקושיה זו אינה קשה, כיון שאילו היה כתוב 'עליו' ב' פעמים, היה מעכב כמו הגרלה ששנה בהן הכתוב.

אמנם הקשה בשפת אמת, לפי מה שביאר תוס' לעיל (לט: ד"ה דמנח), דטעמו של המ"ד הגרלה לא מעכבת הוא משום שלא כתבה התורה בלשון צווי, א"כ מה קושית הגמ', הרי י"ל שאע"ג שהגרלה אינה מעכבת מטעם זה, אבל אם היה כתוב בה 'נתינה' היתה מעכבת כיון שכתוב בה לשון צווי 'ונתן אהרן'. לכך כתב השפת אמת, דהטעם של המ"ד דהגרלה אינה מעכבת, אינו כטעם שכתבו תוס' משום שלא כתוב בלשון צווי, אלא משום דלר"י יש מיעוט מ'זאת' ו'אחת' שבעבודות חוץ אין עיכובא, אע"ג דכתיב חוקה לעיכוב, ה"ה שאפי' דתנא ביה קרא אין פסול בחוץ.

ביאור סברת ההו"א שצריך להיות מונח עד שעת שחיטה

אמר רבא הכי קאמר אילו נאמר אשר עליו הייתי אומר יניחנו עליו עד שעת שחיטה. בשיח יצחק ביאר סברת ההו"א שצריך להיות הגורל מונח על השעירים עד שעת השחיטה, דכיון שמיד לאחר מכן נאמר 'ועשהו חטאת' והכוונה לשחיטה'יא, לכך היינו סוברים לומר שצריך שיהיה מונח עד שעת שחיטה. עוד פירש, דרבא הבין מסברא שצריך שיהיה מונח הגורל עד שעת השחיטה, כיון דכל שעומדים זה אצל זה היה מקום לומר שגזירת הכתוב שיהיו עומדים וניכרים איזה מהם לה' ואיזה לעזאזל, משא"כ לאחר שחיטה אין צריכים שוב ביורו.

מדוע לא נלמד מכאן לשאר קרבנות שיקדש בהם גורל ומה במקום שלא קידש הגורל קידש השם. הקשו התוס' (ד"ה ועשהו), מדוע לא נלמד מכאן לשאר הקרבנות שיקדש הגורל בהם מקל וחומר, ומה במקום - [כאן בשני שעירים], שלא קידש השם - [דממעטים מ'ועשהו חטאת'], קידש הגורל, מקום - [שאר הקרבנות] שקידש השם, אינו דין שיקדש הגורל. ותירצו, דכמו שלומדים מ'ועשהו חטאת' - שהגורל עושהו חטאת ואין השם עושהו חטאת, כך נדרוש 'ועשהו חטאת' דוקא לזה ולא לאחרי[ב]. אמנם הקשה התוס' ע"ז, מדוע כאן ממעטים מ'ועשהו חטאת' שני דברים, גם שהגורל עושה חטאת ולא קריאת השם, וגם לזה ולא לאחר. ואילו לגבי עבד עברי הנמכר לעכו"ם שממעטים בפ"ק דקדושין (טו:)יג מ'יגאלנו' לזה ולא לאחר, הוצרכה הגמ' ללמוד שאינו נגאל בשש, מ'ואם לא יגאל באלה' באלה הוא נגאל ואינה נגאל בשש, ולא ממעטים מ'יגאלנו' בזה ולא בדבר אחר. ותירצו דשאני הכא דכיון דכתיב 'ועשהו חטאת' וכתיב נמי 'חוקה', ה'ועשהו' מגלה לי שהחוקה כתובה אף על ההגרלה, עוד תירץ כיון דכתוב פעמיים אשר עלה.

הרשב"א בחולין (מ.) תירץ, דכיון דגלי קרא בקינין 'ולקח ועשה' - לומדים מכך, שדוקא לקיחה ועשייה מקדשין ולא גורליד. בערוך לנר (כריתות מ.) הקשה על תירוץ זה, דהתינח לענין קינין, אך בשאר קרבנות אכתי קשה קושית תוס' שנלמד קל וחומר שיקדש הגורל, ואין לומר דקינין יוכיחו, דאפשר לר"ע במעילה (כא.) שסובר יש ברירה, (גבי ס' פרוטה נכים זה הקדם לפי המוקם שם). **ט. וראה** בחידושי רבינו משה מאימראן שכתב, שאין להקשות על קושית הגמ' למ"ד הגרלה מעכבת, דדילמא מיירי בשהתנה שאם עלה בשמאל לא יקדש השמאל את השעיר, וכתב שאין לומר כך דא"כ מה הם שאלו, הרי ודאי שבאופן זה לא קידש הגורל, ולדבריו א"א לומר גם את תירוץ הגבורת ארי, שאף למ"ד הגרלה אינה מעכבת, אם מדובר שהוא התנה, א"כ מה הם שאלו, ואולי זה גופא שאלו האם הגרלה מעכבת ואז לא יעזור התנאי שהתנו. **י. וביאר** בשיח יצחק שאף שהגמ' כאן לא מסיימת סתם סיפרא מני וכו', כיון שהגמ' סמכה אפירכא דלקמן. **יא. שאף** שהגמ' דורשת מזה בסמוך, על הגורל, מכל מקום פשט כוונת הפסוק הוא על השחיטה. **יב. ואעפ"כ** דורשת הגמ' קל וחומר משאר קרבנות שיקבע ע"י קריאת שם, וכך כתב בתוס' הרא"ש, והביאו ראיה לכך, מפ"ק דקדושין (טו:), שהגמ' דנה בענין עבד עברי הנמכר לנכרי האם נגאל בשש, ורוצה הגמ' ללמוד בקל וחומר מעבד עברי הנמכר לישראל, 'ומה עבד עברי הנמכר לישראל שאינו נמכר באלה - קרובים, נגאל בשש, זה שנגאל באלה אינו דין שיהא נגאל בשש, ומשני ת"ל 'באלה' באלה הוא נגאל ואינו נגאל בשש, כלומר שיש מיעוט בעבד עברי הנמכר לעכו"ם שאומרת התורה שהוא נגאל רק בקרובים ולא בשש, והגמ' מקשה על מה שאמרנו בקל וחומר שעבד עברי הנמכר לישראל לא יהא נגאל בשש, למ"ד שלומד גזירה שוה שכיר שכיר, אם כן מדוע עבד עברי הנמכר לישראל אינו נגאל באלה, נלמד שכיר שכיר שנגאל באלה, ומשני יש מיעוט בעבד עברי הנמכר לעכו"ם 'יגאלנו' שלומדים מזה דווקא הנמכר לעכו"ם נגאל בקרובים ולא אחר, וזה תוס' מביאים ראיה שאף שיש שם מיעוט 'יגאלנו' בנמכר לעכו"ם שלזה ולא לאחר, עכ"פ אילו לא המיעוט 'באלה' היינו אומרים שנמכר לעכו"ם נגאל בשש מקל וחומר, ולא ממעטים מ'יגאלנו' בזה ולא בשש. **יג. ראה** בהערה קודמת שהבאנו את דברי הגמ' בקדושין. **יד. וכך** כתב הר"ן שם בשינוי קצת.

לפרוך ולומר, מה לקינין שלא קידש בהם השם שלא בשעת לקיחה או עשייה, תאמר בשאר קרבנות שמועיל קריאת השם לבדו לקדשם.[טו]

ובערוך לנר כתב לתרץ, דלא שייך גורל רק בשני קרבנות שהן ממין אחד וחוב אחד, ושרק אחד מהן לחטאת, דומיא דשני שעירים של יוהכ"פ[טז], וזה לא מצינו אלא בקינין, ובקינין יש מיעוט 'ולקח ועשה' כדתירץ הרשב"א.

בשפת אמת תירץ, דאין ללמוד מכאן בקל וחומר לכל הקרבנות שיקדש הגורל, דאיכא למיפרך - שאני הכא דאיכא מצוה בגורל, ומשום כך מקדש הגורל, אבל בעלמא שאין בזה מצוה, אינו מקדש, משא"כ בקל וחומר שנלמד לכאן שיקדש השם, אין לפרוך דשאני בעלמא שמצוה לקדש בקריאת שם, שהרי כאן יש גם מצוה של קריאת השם והוא שוה בכך לקרבנות אחרים, כדתנן במתניתין לעיל (לט.) ואומר 'לה' חטאת'.

עוד תירץ בשפת אמת, על פי מה שכתב בריטב"א לקמן (מb.) שמה שרצתה הגמ' ללמוד דבשני שעירים יקדש השם, היינו רק בשעת לקיחה או עשייה, דאמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנידון, ולפ"ז י"ל דאף מה שהקשו התוס' דנלמד מכאן לעלמא שיועיל הגרלה, היינו רק בשעת לקיחה או עשייה, דאמרינן דיו אסוף דינא, דומיא דקריאת השם שזה רק בשעת עשיה או לקיחה, ולפ"ז אין ללמוד לעלמא שיועיל גורל אף בשאר קרבנות, דאפשר לפרוך ולומר - מה ליוהכ"פ שמועיל בו גורל אף שלא בשעת לקיחה או עשייה, משא"כ בקרבנות אחרים נאמר שיועיל הגורל רק בשעת לקיחה או עשייה"י, אבל על קל וחומר שאמרה הברייתא שיועיל קריאת השם בשני שעירים, אין לפרוך מגורל, שהרי אין לומדים מהגורל, אלא מקריאת השם, והגורל רק מגלה לי שיוהכ"פ עדיפי משאר קרבנות.

שלא יקדש השם בשאר מקומות

בתום' הרא"ש הקשה, שלא יקדש השם בשאר מקומות מקל וחומר, ומה במקום - [שני שעירים], שקידש הגורל, לא קידש השם - [כמסקנת הגמ' מועשהו חטאת], מקום - [שאר קרבנות] שלא קידש הגורל, אינו דין שלא יקדשם השם. ותירץ, דמהפסוק שמביאה הגמ' לקמן (מb.) 'ולקח' 'ועשה' שלומדים מזה או בלקיחה או בעשייה, משמע שבלקיחה ועשיה הם מתפרשין בקריאת השם.

למ"ד הגרלה מעכבת האם ניחא

בתום' (נb"ד ועשהו) הקשו, שמשמע דלמ"ד הגרלה מעכבת ניחא, ומדוע, הרי לדבריו גם קשה, שכאן מבואר שהגרלה מעכבת מדכתיב 'ועשהו חטאת', ואילו הוא למד את זה לעיל מדתנא ביה קרא 'אשר עלה' תרי זימני. וכתבו, דצריך את שני הפסוקים, שבלא הפסוק 'ועשהו חטאת' הייתי לומד קל וחומר, אף דתנא ביה קרא 'אשר עלה' כיון שלא כתבה את זה התורה בלשון צווי, [וכפי שביאר תוס' לעיל (לט: ד"ה דמנb), שזו סברת המ"ד דהגרלה אינה מעכבת], ואם לא היה כותב את הפסוק 'אשר עלה' לא היינו ממעטים מ'ועשהו חטאת' אלא שהגרלה אינה מועילה בשאר מקומות, ולא היינו לומדים מזה לכאן שהגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאתי"א, לכך צריך את שני הלימודים.

עוד כתב תוס' שהגמ' לא הקשתה למ"ד הגרלה מעכבת, משום שאפשר לומר שלעולם הטעם של מ"ד הגרלה מעכבת זה מ'ועשהו חטאת' כפי מה שמבואר בברייתא כאן, ומה שאמרה הגמ' לעיל שהטעם מדשנה קרא 'אשר עלה', י"ל שאין זה מדבריו כלל, אלא בעל הגמרא מפרש את טעמו, לפי שלא ידע את הברייתא של ועשהו חטאתי"ב.

בתום' הרא"שג תירץ שאם לא היתה כותבת התורה 'אשר עלה', היינו ממעטים מ'ועשהו חטאת' שאפי' הנחה מעכבת, שכך משמע 'ועשהו' ככל מה שכתוב בענין, והנחה גם כתוב שם, קמ"ל 'אשר עלה' עלייה דוקא, ואם היה כתוב רק 'אשר עלה' גם לא היינו מחלקים בין עליה להנחה, לכך כתבה התורה את שתיהם, ומיתור אחד, לגלות לי שעליה מעכבת ולא הנחה.

בתום' רבינו פרץ הביא תירוץ זה, והקשה ע"ז, שהרי בברייתא 'אילו נאמר את השעיר וכו', מבואר שמאשר עלה לומדים שעליה מעכבת והנחה לא מעכבת, ואף שהגמ' דחתה את זה, היינו למ"ד הגרלה מעכבת, אבל עכשיו שמסיקה הגמ' שהגרלה מעכבת מיתוקמא הברייתא כפי שהבין אותה המקשן, וא"כ למה לי 'ועשהו', וכתב, דצ"ל דבלא המיעוט מ'ועשהו', אף ששנתה התורה 'אשר עלה אשר עלה', היינו דורשים קל וחומר שיקדש השם, כדמוכח בפ"ק דחולין (מ.) דדרשינן שיקדש השם אפילו היכא דכתיב עיכובא, ולכך צריך 'ועשהו חטאת' לומר שהגרלה מעכבת וקריאת השם לחוד אינה קובעת, ומ'ועשהו חטאת' ללא 'אשר עלה' הייתי לומד שאף הנחה תעכב, ולכך צריך את שתי המיעוטים.

בשפת אמת מתרץ, דמ'ועשהו חטאת' אין ללמוד אלא אשעיר דחטאת, שעל זה נאמר הפסוק, אבל בשעיר של עזאזל מנין שמעכב, ולכך צריך את הלימוד מ'אשר עלה', ואת הפסוק 'ועשהו חטאת' צריך למ"ש רש"י בחולין (מ.) דממעטים מ'ועשהו חטאת' שאף שהקדישו לשם אין מועיל כלל, ואם יצא בגורל ששעיר זה לעזאזל, הגורל משנה את קביעות קריאת השם, ומה שיצא בגורל זה קובע, שמהפסוק 'אשר עלה' אין ללמוד אלא רק שגורל מעכב ובלא הגורל לא יתקדש השעיר ופסול, אבל אין ללמוד מכך שלא יתקדש השעיר כלל בקריאת השם[כא], ולזה צריך את הפסוק 'ועשהו חטאת'[כב].

הרי שני שעירים הם דבר שהיו הכלל ויצא מן הכלל שאין לומדים מן הכלל

בתום' (ד"ה מה נמקוס) הקשו בשם ה"ר שמואל בר מנחם זצ"ל, איך רצתה הגמ' ללמוד שני שעירים משאר הקרבנות שיקדש בהם השם, הרי שני שעירים הם דבר שהיו בכלל כל הקרבנות, ויצאו לידון בדבר החדש - בגורל, דלכולי עלמא אינו נלמד מהכלל. ותירצו בתוס', שאף דבר שיצא לידון בדבר החדש, לומדים בקל וחומר ובמה מצינו, והחילוק בין דבר שיצא מן הכלל לידון בדבר החדש לדבר שיצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא, שבדבר שיצא מן הכלל לידון בדבר החדש לומדים רק כשאין להשיב על המה מצינו או על הקל וחומר, אבל כשיש פירכא לא לומדים, משא"כ בדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא כגון הבערה שלחלק יצאת, שבאה ללמד על כל האבות מלאכות שחייבים עליהם בפני עצמם, בזה לומדים אף כשיש מה להשיב, כמו בגזירה שוה והיקש שאין משיבין עליהם[כג].

מא.

איך מוכח מברייתא זו שאף היכא דכתיב חוקה דרשינן קל וחומר

סתם סיפרא מני ר' יהודה. בתוס' (ד"ה סתם סיפרא)א הקשו בשם ר"י, מהא דאמרינן בקדושין (יd.) ובחולין (מd.) 'וכל היכא דכתיב חוקה לא דרשינן ק"ו, והא גורלות דכתיב בהו חוקה ואפילו הכי הוה דרשינן ק"ו, אי לאו דכתב רחמנא ועשהו חטאת, דתניא הגורל עושה חטאת וכו' עכ"ל הגמ'. וקשה, מה קושית הגמ' כאן, הרי סתם סיפרא ר' יהודה, ולר' יהודה לא נאמר 'חוקה' על הגרלה, שהרי ר' יהודה סובר דלא כתיב 'חוקה' על דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץב, והגרלה הרי נעשית בחוץ. ותירצו בשם רבינו שמשון מקוצי, דהוכחת הגמ' היא מדברי ר' יהודה לקמן (סb:) שהביא לימוד 'זאת' ו'אחת' למעט שלא נאמר 'חוקה' על בגדי לבן בחוץ, דקשה מדוע צריך לזה לימוד מיוחד, ונלמד ממה שהוצרכה התורה לכתוב 'ועשהו חטאת' לומר שהגרלה מעכבת ושלא תלמד ק"ו, על כרחך שלא נאמר חוקה על דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ, שאם נאמר חוקה אף על דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ למה לי 'ועשהו חטאת', הרי לומדים מ'חוקה' שהגרלה מעכבת, וא"כ מדוע צריך 'זאת' ו'אחת', אלא על כרחך שדורשים קל וחומר אף היכן שכתוב 'חוקה', ולכך אין להוכיח מ'ועשהו חטאת' שלא נאמר 'חוקה' על דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ, כיון שאף היכן שכתוב 'חוקה' דורשים ק"ו, ולכך צריך 'ועשהו חטאת' לומר שהגרלה מעכבת, ולפיכך צריך 'זאת' ו'אחת' לומר ש'חוקה' לא נאמר על בגדי לבן בחוץג. **והקשו** תוס' על תירוץ זה, שאפילו אם נאמר 'חוקה' על בגדי לבן בחוץ, ואף אם לא דורשים קל וחומר היכן דכתיב 'חוקה', מ"מ צריך 'ועשהו חטאת' ויצא ללמד, ומקשה הגמ' ע"ז שזה הוה דבר שיצא לידון בדבר החדש, ולכך אין ללמוד מזה, אלא אומרת הגמ' תיתי מאשת אח במה מצינו, עכ"ד הגמ', ומקשה תוס' שכיון שאמרה הגמ' שאשת אח זה הוה דבר שיצא לידון בדבר החדש, איך שוב רוצה הגמ' ללמוד מזה במה מצינו, ולפי שפירש תוס' אתי שפיר, שבתחילה רצתה הגמ' ללמוד מאשת אח שזה דבר שהיה בכלל ויצא ללמד, ויש ללמוד מזה אף שיש פירכא, וע"ז מקשינן שהרי אשת אח - יצא לידון בדבר החדש, ולכך אם יש פירכא לא לומדים מזה, וע"ז עונה הגמ' שאע"ג דזה דבר החדש, נלמד במה מצינו שאין פירכא על זה, ומקשה הגמ' שיש פירכא על המה מצינו, ולכך אין ללמוד. **א. כך** הקשו בקדושין (יd. ד"ה הא לאו), ובחולין (כd. ד"ה טעמא), ובתוס' ישנים, ובריטב"א. **ב. לקמן** (סb.) ולעיל (לט:). **ג. בשיח** יצחק הקשה על תירוץ זה, דלעולם אפשר לומר דכל היכא דכתיב חוקה לא דרשינן קל וחומר, ואיצטריך 'זאת' למעט שחוקה לא נאמר על דברים הנעשים 'בהיכל', דמ'ועשהו' לא ילפינן אלא דחוקה לא קאי על ההגרלה הנעשית בעזרה, אבל על הנעשה בהיכל היה אפשר לומר שכתוב ע"ז חוקה, ולכך צריך את המיעוט 'וזאת', שהרי לר' יהודה לא כתוב חוקה אלא על דברים הנעשים בבגדי לבן לפני ולפנים, שכך דורש 'מקום שמתכפרים בו פעם אחת בשנה, (רמה בהמשך שמהרמב"ם משמע בb כן). ותירץ דודאי משמע שאם מיעטה התורה שחוקה לא הולך על כל הדברים, מסתבר לאוקמי חוקה רק על דברים הנעשים לפני ולפנים, דחמירי דמרובה כפרתן, ולפיכך ממיעוט

טו. והקשה עוד מקושית הגמ' לעיל (מb.) מהברייתא 'ועשהו חטאת' על רב חסדא שאומר אין הקינין מתפרשין אלא או בלקיחה או בעשייה, דלתירוץ הרשב"א א"כ לימא וליטעמיך, שאם לא כדברי רב חסדא, ומתפרשים לא רק בלקיחה ועשיה, א"כ אין לי מיעוטא 'ולקח ועשה' שלא יקבע בהם גורל, וקשה על הברייתא מדוע לא ילפינן קל וחומר לקינין שיקבע בהם גורל. וכתב דצ"ל דאין הכי נמי הוה מצי למימר ולטעמיך כתירוץ התוס' בכמה מקומות. **טז. דבריו** על פי מה שכתבו התוס' ישנים לקמן (מb.), ראה שהבאנו דבריו שם. **יז. בהערות** ר' יעקב בידרמן, העיר שדבר זה האם פירכא שהיא מכח דיו חשוב פירכא, יש לעיין בשיטה מקובצת בבא קמא (כה.). **יח. כפי** שממעטת הגמ' (קדושין טו:) מ'יגאלנו' - לזה ולא לאחר ואין ממעטים 'בזה' ולא בשש, (רמה לעיל הנמקו מם דברי הגמ'). **יט. וכתב** דכהאי גוונא יש בשבועות (כה.) גבי פלוגתא דרב ושמואל בשבועה שזרק פלוני צרור לים. **כ. וכן** תירצו בתוס' ישנים ובתוס' רבינו פרץ. **כא. די"ל** שאם קרא שם, ועלה בגורל לא כפי שקרא, הדין שירעה עד שיסתאב. **כב. וראה** מה שרצה לבאר פשט זה ברמב"ם, שלכך הרמב"ם לא הביא את הדין שאין השם מקדש, דסובר באמת שיכול לשנות לאחר קריאת השם, ורק הביא את הדין שהגרלה מעכבת, דהיינו שקריאת השם ללא הגרלה פסול, ראה מה שהאריך בזה. **כג. וכתב** תוס' לפרש לפי"ז, את הגמ' ביבמות (ז.) שמקשה מדוע צריך לאסור עריות לייבם, שהרי מהיכן נבוא להתיר שצריכה התורה לאסור, ומתרצת הגמ' שקא ס"ד למילף מאשת אח, שזה היה דבר שהיה בכלל

למעט הגרלה בשאר קרבנות, כפי שכתבו התוס׳ לעיל (מ: ד״ה ועשהו). עוד הקשו התוס׳ד, שאף אם ׳חוקה׳ נאמר על עבודות בחוץ, מ״מ צריך ׳ועשהו חטאת׳ - לומר שהגרלה מעכבת, דהיה מקום לומר - שלא תעכב כיון דהגרלה לאו עבודה, ולכך לא יעכב אף ש׳חוקה׳ קאי על דברים הנעשים בחוץ, כר׳ יוחנן בלישנא קמא לעיל (לט:).

ותירצו התוס׳, דלאו דווקא נקטה הגמ׳ (סס) לשון ׳חוקה׳, אלא קושית הגמ׳ היא, כיון שמצאנו גם באופן שהוא עיכובא דורשים קל וחומר, וביוהכ״פ למדים שהוא לעיכובא, לר׳ נחמיה מ׳חוקה׳, ולר׳ יהודה מכך שכפל הכתוב ׳אשר עלה׳ ׳אשר עלה׳ה, ואעפ״כ אילו לא היה נאמר הפסוק ׳ועשהו חטאת׳ היינו דורשים קל וחומר, שהגרלה לא תעכב׳.

ובתוס׳ ישנים תירצו דאע״ג שסתם סיפרא ר׳ יהודה, מ״מ מסתמא אין לומר שחולקים עליו שאר תנאים, בעצם דרשה ד׳ועשהו חטאת׳, שלומדים מזה שהגרלה מעכבת, וכיון שכך אף ר׳ נחמיה מודה לזה, והוכחת הגמ׳ מר׳ נחמיה. והקשוז על תירוץ זה דעל כרחך מצאנו תנא שחולק ע״ז, דר׳ שמעון סובר הגרלה אינה מעכבת, וא״כ שלא סובר דרשה ד׳ועשהו חטאת׳, וא״כ י״ל שאף ר׳ נחמיה לא סובר דרשה זו.

עוד תירצו בתוס׳ ישנים, דאין הכי נמי, הגמ׳ יכלה לתרץ הא מני ר׳ יהודה שסובר ש׳חוקה׳ לא נאמר על דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ, אלא שהעדיפה הגמ׳ לתרץ אליבא דכו״ע אפילו כר׳ נחמיה, שכך אורחא דתלמידא לתרץ לדברי הכל, כל כמה שאפשר.

קושיה מזבחים שאף שכתוב ׳חוקה׳ אינו מעכב

בריטב״א הקשה, שבסוגיין וכן לקמן (ס.), משמע, שהיכן שכתוב ׳חוקה׳ הוה לעיכובא, ואילו בזבחים (יט:) אמרינן ׳מנין לכהן שלא קידש ידים ורגלים ועבד שעבודתו פסולה גמרינן ׳חוקה׳ ׳חוקה׳ ממחוסר בגדים׳ עכ״ל הגמ׳, ומשמע שלולי הלימוד מהגזירה שוה לא היינו אומרים שקידוש ידים ורגלים מעכב, אף שכתוב בזה ׳חוקה׳. ותירץ בשם הר׳ יהודה ב״ר יקר ז״ל, דמ׳חוקה׳ ילפינן לעכובא, שהקרבן לא יעלה לשם חובה, אבל עדיין קרבנו כשרח, ולכך לומדים מגזירה שוה שקרבנו פסול.

האם לומדים מקינין לשאר קרבנות

והא הכא דלאו שעת לקיחה ולאו שעת עשייה היא וקתני דקבע. והיינו הקינין, שלא שייך שתי קרבנות ממין אחד וחובה אחת אלא בקינין. והקשו בתוס׳ ישנים, שהרי אף בנזיר משכחת לה שחייב חטאת עולה ושלמים, והפריש שתי בהמות ולא פירש, ובנזיר הרי לא כתוב שמתפרשים בעשייה או בלקיחה, וא״כ אפשר להעמיד את הברייתא כבנזיר, וכן אפשר להעמיד הברייתא במחויב חטאת ועולה, והפריש שני בהמות ואמר אלו לחובתי ולא פירש, ואח״כ בא לפרש, ולא יהיה קשה על דברי רב חסדאט.

ותירצו, דפשיטא ליה לגמ׳ שאת כל הקרבנות לומדים מקינין כיון שגילתה בהם התורה שמתפרשים בלקיחה או בעשייה, ומה שנקט רב חסדא דוקא קינין, משום שבזה פירשה התורה׳.

אמנם בתוס׳ בנזיר (מ. ד״ה וכי תימא) חולקים וכתבו דמדדייק ר׳ חסדא לומר אין הקינין מתפרשות, ולא אמר אין הקרבנות מתפרשות אלא או בשעת עשייה או בשעת לקיחה, שמע מינה דדוקא בקינין יש את הדין שמתפרשות רק בשעת לקיחה ועשיה, דבהם נתפרש הפסוק, ולא בשאר קרבנות, וכך דעת המאירי כאן׳א. ומה שקשה על זה, שאם בשאר קרבנות יכול להתפרש גם אחר לקיחה, א״כ מה מקשה הגמ׳ ׳והא הכא דלאו שעת לקיחה ולאו שעת עשיה וקתני דקבע׳ שהרי לכאורה יש לתרץ שהברייתא אירי בשאר קרבנות ולא בקינין, ולזה כתב המאירי שהברייתא שאמרה ׳ומה במקום שלא קידש הגורל׳, לא על קרבנות בהמה לבד נאמר, אלא אף על הקינין, ומזה הקשתה הגמ׳ שרואים שאף בקינין מקדש השם אף שלא בשעת לקיחה ועשייה.

בערוך לנר (כריתות כח.) כתב, דלולא דברי התוס׳ ביומא היה מיישב קושייתם באופן אחר, והוא, שאפילו אם ר׳ חסדא אמר את דינו לא רק בקינין, אלא בכל הקרבנות, מוכח שהקל וחומר של הברייתא הוא מקינין, שכבר כתבו התוס׳ ישנים ביומא, דצריך שיהיו דומיא דשעירים שיהיו ב׳ קרבנות ממין אחד׳ וחובה אחת׳, אלא שהקשו על זה, שעדיין אפשר לומר שהקל וחומר הוא מנזיר שחייב חטאת עולה ושלמים, וכן בחייב חטאת ועולה וכו׳, ועל זה כתב הערוך לנר, דלא קשה מזה, דכיון שצריך קריאת שם דומיא דגורל, שע״י הגורל נתבררו מה הם, א״כ זה לא שייך בנזיר שמבורר ועומד, ע״פ מה דאמר רשב״ג בנזיר (מה.) הביא ג׳ בהמות ולא פירש וכו׳ הראויה לחטאת - [כגון כבשה נקבה בת שנתה׳ב], תקרב חטאת, הראויה לעולה - [כבש זכר בן שנתו׳ג], תקרב עולה וכו׳ד, וכן במי שחייב חטאת ועולה והפריש שתים ולא פירש, לא צריך ברירה ע״י גורל או קריאת שם, דמבוררין ועומדין, שהרי חטאת בעינן נקבה ועולה בעינן זכר, משא״כ בב׳ שעירים שאינם נבררים אלא ע״י גורל - כיון ששניהם שוים, וכן גבי קינין שהרי אין זכרות בעופות, ובהם ג״כ שווים החטאת והעולה, ולכך הוכיח הש״ס דהקל וחומר הוא מקינין, ולא משאר קרבנותטו.

עוד תירץ בערוך לנר (סס), דקושית הגמ׳ כיון דמשמע מהברייתא דשם מקדש דומיא דגורל שלא בשעת לקיחה ועשייה, לכך אפילו אירי הברייתא בשאר קרבנות, מכל מקום יש ללמוד קינין בקל וחומר משאר קרבנות דיקדש בקריאת שם ללא לקיחה ועשייה, דמה בשאר קרבנות דלקיחה ועשיה בלא קריאת שם לא מקדש, מכ״מ קריאת שם בלא לקיחה ועשייה מקדש, קינין דלקיחה ועשייה מקדש כ״ש שיקדש קריאת שם׳טז.

בקרן אורה (זבח׳ כו: ד״ה ומ״מ) הקשה על מה דשכתבו תוס׳ ישנים שמשכחת ליה בנזיר, שהרי נזיר שהפריש את קורבנותיו הוי כמפורשות, שהרי הם לא ממין אחד, וליכא לאשכוחי ממין אחד אלא בקינין, אמנם כתב דדבריהם חסדא אירי בכל הקרבנות מוכרחים מסוף הברייתא, שאמרה ׳מקום׳ז שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם בשעת לקיחה ועשייה׳ח, ואילו בשאר קרבנות הדין שמקדש השם אף שלא בשעת לקיחה ועשיה, מדוע שלא נלמד שני שעירים משאר קרבנות שיקדש בהם השם אף שלא בשעת לקיחה ועשיה, אלא שמע מינה שאף בשאר קרבנות הדין כך׳ט.

מדוע לא נלמד שיקדש השם שלא בשעת לקיחה ועשייה מגורל

הכי קאמר ומה במקום שלא קידש הגורל ואפילו בשעת לקיחה ואפילו בשעת עשייה קידש השם בשעת לקיחה ובשעת עשייה מקום שקידש הגורל שלא בשעת לקיחה ושלא בשעת עשייה אינו דין שיקדש השם בשעת לקיחה ובשעת עשייה. בתוס׳ ישנים ובריטב״א הקשו, מדוע לא לומדים קל וחומר שיקדש השם אף שלא בשעת לקיחה ועשייה מגורל הקל, שמקדש אף שלא בשעת לקיחה ועשייה. ותירצו, משום דאמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנידון, ולא מצאנו בעלמא קידוש השם אלא בשעת לקיחה או עשייה.

יש לפרוך הק״ו מה לגורל שכן חמור שמקדש אף שלא בשעת לקיחה ועשייה

בשיח יצחק ביאר הטעם, מדוע אין לפרוך על הקל וחומר, מה לגורל שכן חמור, שמקדש אף שלא בשעת לקיחה, תאמר בקידוש השם, שקל יותר שאינו מקדש אלא בצירוף שעת לקיחה או עשייה׳י, ולכך אין ללמוד לשני שעירים שיקדש בקריאת שם. דאין לפרוך כך, דאדרבא, קידוש השם חמור יותר שיש עיכוב ברור, כגון ב׳ככה׳ דגבי יבמה, או ׳חוקה׳ דפרה, לא דרשינן קל וחומר. וכתב לישב קושיה זו דהוכחת הגמ׳ היא, ממה שהוצרך תנא דברייתא ללמוד בקל וחומר שיקדש השם, שהרי בלאו קל וחומר אי לאו ׳ועשהו׳ היינו אומרים שיקדש השם, ואשר עלה הוה סיפור דברים דחוקה לא הולך על הגרלה דהגרלה לאו עבודה, וממה שהוצרך התנא ללמוד בקל וחומר על כרחך שסבר ש׳אשר עלה׳ זה עיכוב גמור מכח ׳חוקה׳, ומש״ה לולי הקל וחומר לא היינו לומדים, ושמעת מינה שאומרים קל וחומר אף היכן שיש חוקה.

א. **בחולין** (כא. ד״ה טעמא) הביא קושיה זו בשם ה״ר מנוח. ב. **ואף** ש׳אשר עלה׳ לא כתוב בלשון צווי, ונראה כמו סיפור דברים, מ״מ יש סברא לומר שזה מעכב מכח ׳חוקה׳ שכתוב בפרשה, ומכח מה ששנתה התורה בזה, כדפירש תוס׳ לעיל (לט: ד״ה דתנן ניחא קתני, ולעיל מ: ד״ה ועשהו). וביאר בשיח יצחק, דודאי לא עדיף עכובא ד׳חוקה׳ מעכובא ד׳אשר עלה׳, ואף ש׳חוקה׳ מעכב אף את הסדר, היינו משום ש׳חוקה׳ כתוב על כל הענין, בין על הדבר עצמו שמעכב בין על אסדר שלהם, משא״כ מ׳אשר עלה׳ אין ללמוד ממנו אלא שהעלייה מעכבת דוקא, ועי״ש במה שפירש, שאדרבה ש׳אשר עלה׳ משמע יותר עכובא מ׳חוקה׳. ג. **והיינו** מעמידים חוקה לשאר דברים, ו׳אשר עלה׳ היינו אומרים דסיפור דברים בעלמא. במהרש״א הקשה, דהקושיה השניה שתוס׳ הקשה על התירוץ הקודם, שאפי׳ אי קיימא חוקה על בגדי לבן בחוץ מ״מ הגרלה לאו עבודה, עדיין קשה על תירוץ זה, ובקרני ראם (פוס ג) כתב לא ידעתי מ״ט לא יתיישב, שאף שהגרלה לאו עבודה, כיון דכתיב תרי ׳אשר עלה׳, גילתה התורה שגם ע״ז כתיב חוקה, וא״כ מוכח דהקל וחומר מיעקר חוקה, וכתב דנראה שכוונת המהרש״א על קושיית תוס׳ הראשונה שאכתי צריך את ׳ועשה׳ למעט גורל בשאר קרבנות. ובשיח יצחק ביאר מהרש״א על קושית תוס׳ השנייה, דאף לתירוץ תוס׳ השני שייך להקשות, דלעולם כל היכא דכתיב חוקה או עיכובא לא דרשינן קל וחומר, ותנא דברייתא ה״ק דאי לאו ועשהו הו״א דאשר עלה סיפור דברים בעלמא, ד׳חוקה׳ לא מהני ליה מידי כיון שהגרלה לאו עבודה היא, ומש״ה היינו אומרים שיקדש בו השם, ולכך צריך ׳ועשהו׳, אבל לעולם היכן אחד ממעטים עזרה והיכל. וראה עוד בספר עצמות יוסף בקדושין (יז.) שהקשה על תירוץ רבינו שמשון מקוצי, דאי לא כתיב זאת הו״א דחוקה קאי על כל מילי דחוץ ופנים, ואיצטריך ׳ועשהו׳ לומר דבהגרלה היא עצמה דוקא מעכבת ולא הסדר, דפי שהסיקה הגמ׳ כאן, ולעולם כל מילי חוץ מהגרלה הסדר גם מעכב, ולכך צריך ׳וזאת׳, עי״ש מה שתירץ, וראה שיח יצחק שהאריך בקושיתו.

ד. **בחולין** (כא. ד״ה טעמא) הביא קושיה זו בשם ה״ר מנוח. ה. **ואף** ש׳אשר עלה׳ לא כתוב בלשון צווי, ונראה כמו סיפור דברים, מ״מ יש סברא לומר שזה מעכב מכח ׳חוקה׳ שכתוב בפרשה, ומכח מה ששנתה התורה בזה, כדפירש תוס׳ לעיל (לט: ד״ה דתנן ניחא קתני, ולעיל מ: ד״ה ועשהו). וביאר בשיח יצחק, דודאי לא עדיף עכובא ד׳חוקה׳ מעכובא ד׳אשר עלה׳, ואף ש׳חוקה׳ מעכב אף את הסדר, היינו משום ש׳חוקה׳ כתוב על כל הענין, בין על הדבר עצמו שמעכב בין על אסדר שלהם, משא״כ מ׳אשר עלה׳ אין ללמוד ממנו אלא שהעלייה מעכבת דוקא, ועי״ש במה שפירש, שאדרבה ש׳אשר עלה׳ משמע יותר עכובא מ׳חוקה׳. ו. **והיינו** מעמידים חוקה לשאר דברים, ו׳אשר עלה׳ היינו אומרים דסיפור דברים בעלמא. במהרש״א הקשה, דהקושיה השניה שתוס׳ הקשה על התירוץ הקודם, שאפי׳ אי קיימא חוקה על בגדי לבן בחוץ מ״מ הגרלה לאו עבודה, עדיין קשה על תירוץ זה, ובקרני ראם (פוס ג) כתב לא ידעתי מ״ט לא יתיישב, שאף שהגרלה לאו עבודה, כיון דכתיב תרי ׳אשר עלה׳, גילתה התורה שגם ע״ז כתיב חוקה, וא״כ מוכח דהקל וחומר מיעקר חוקה, וכתב דנראה שכוונת המהרש״א על קושיית תוס׳ הראשונה שאכתי צריך את ׳ועשה׳ למעט גורל בשאר קרבנות. ובשיח יצחק ביאר מהרש״א על קושית תוס׳ השנייה, דאף לתירוץ תוס׳ השני שייך להקשות, דלעולם כל היכא דכתיב חוקה או עיכובא לא דרשינן קל וחומר, ותנא דברייתא ה״ק דאי לאו ועשהו הו״א דאשר עלה סיפור דברים בעלמא, ד׳חוקה׳ לא מהני ליה מידי כיון שהגרלה לאו עבודה היא, ומש״ה היינו אומרים שיקדש בו השם, ולכך צריך ׳ועשהו׳, אבל לעולם היכן שיש עיכוב ברור, כגון ב׳ככה׳ דגבי יבמה, או ׳חוקה׳ דפרה, לא דרשינן קל וחומר. וכתב לישב קושיה זו דהוכחת הגמ׳ היא, ממה שהוצרך תנא דברייתא ללמוד בקל וחומר שיקדש השם, שהרי בלאו קל וחומר אי לאו ׳ועשהו׳ היינו אומרים שיקדש השם, ואשר עלה הוה סיפור דברים דחוקה לא הולך על הגרלה דהגרלה לאו עבודה, וממה שהוצרך התנא ללמוד בקל וחומר על כרחך שסבר ש׳אשר עלה׳ זה עיכוב גמור מכח ׳חוקה׳, ומש״ה לולי הקל וחומר לא היינו לומדים, ושמעת מינה שאומרים קל וחומר אף היכן שיש חוקה. ז. **כך** הקשה בריטב״א, ובתוספות בחולין (כא. ד״ה טעמא). ח. **דומיא** דזבחים שנשחטו שלא לשמן. ט. **מה** שלא הקשו ממצורע דקרבנו ממין אחד שמביא כבש אחד לעולה וכבש אחד לאשם, ראה בערוך לנר (כריתות כח.) הבאנו דבריו בהמשך.

י. **וכך** כתבו התוספות הרא״ש, והריטב״א, וכך כתב התוספות בנזיר (מ. ד״ה וכי תימא ה״נ) בשם המהר״ם. יא. **דכתב** שנראין הדברים שאין אומרים כן במחוייבי חטאת ועולה של קרבנות בהמה, מפני שקרבנות בהמה אין כתוב בהן לשון לקיחה בבעלים ועשייה בכהן. יב. **רש״י** (סס ד״ה הרמויה). יג. **רש״י** (סס ד״ה הרמויה). יד. **ואם** כוונת תוס׳ במקרה שחייב חטאת ע״י חטא ועולה ע״י נדר, אין זה חובה א׳, ואם כוונת תוס׳ על מצורע שמביא חטאת ועולה והוא שם א׳, בזה שייך התירוץ שכבר נקבע כיון שהאחד זכר והאחד נקבה. טו. **אמנם** כתבו דאכתי שייך מין אחד וחובה אחד במצורע שמביא ב׳ כבשים שוין א׳ לעולה ואחד לאשם, וא״כ חוזרת הקושיה אולי הקל וחומר הוא מקרבן מצורע, וכתב דכיון שהקל וחומר שיועיל קריאת השם הוא לחטאת, א״כ יש ללמוד מקריאת שם לחטאת דומיא דגורל השעיר לחטאת, ולכך גם התוס׳ לא הקשו ממצורע דשם הבירור הוא לעולה ואשם ולא לחטאת, ולכך שפיר דייקה הגמ׳ דהקל וחומר הוא מקינין. טז. **וראה** מה שהאריך בזה. יז. **שני** שעירים. יח. **לפירוש** רבא. יט. **עי״ש** מה שביאר מדוע קושיה זו לא קשה לשיטת התוס׳ שר׳ חסדא אמר את דינו רק בקינין. כ. **ואין** להקשות,

אוצר החכמה

שמקדש אף בשאר קרבנות, ואילו בגורל גילתה התורה שלא מתקדשים, ומה שמקדש גורל ביוהכ"פ אף שלא בשעת לקיחה או עשייה, אין זה מפני חומרתו של גורל, אלא משום תוספת קולא שהקילה התורה בשני שעירים שיש מציאות לקדשו ע"י גורל אף שלא בשעת לקיחה או עשייה, וא"כ לולי הפסוק 'ועשהו חטאת' היינו לומדים בקל וחומר שקידוש השם חמור יותר ויקדש בשני שעירים[כא].

מדוע לא נקטה הברייתא שבועת בטוי שזה גם בקרבן עולה ויורד

מטמא מקדש עני. כתבו התוס', דהטעם שנקטה הגמ' מקרה של מטמא מקדש ולא נקטה מקרה של שבועת בטוי שגם הוא בקרבן עולה ויורד, משום שהעדיפה הגמ' לנקוט בדבר ששכיח יותר[כב]. ובריטב"א כתב דחדא מינהו נקט[כג].

עני שהפריש לקינו והעשיר, האם יכול להביא מכל הדמים חטאת בהמה והעשיר ואחר כך אמר אלו לחטאתו. כתב בגבורת ארי, שאילו לא היה אומר אלו לחטאתי ואלו לעולתי, היה מביא מכל המעות שהפריש לקינו - חטאת, ואף שדמי עולה מעורבין בזה. שכך לומדת הגמ' בכריתות (כז) שנאמר בתורה לגבי עשיר שמביא חטאת בהמה וכן גבי דלות שמביא קן אחד לחטאת 'מחטאתו' שמשמע ממקצת חטאתו, ולומדים מזה, שאם הפריש מעות לבהמה והעני - יביא ממקצתו קן והשאר חולין, וכן אם הפריש מעות לקן כשהיה עני והעני יותר, יביא ממקצתן עשירית האיפה כדין דל - והשאר לחולין, וכן גבי דל כתוב 'על חטאתו' ולומדים מזה, שאם העשיר יוסיף על מה שהפריש לעשירית האיפה ויביא קן, ואם העשיר יותר, יוסיף ויביא בהמה[כד].

האם רב חסדא סובר שמתפרש אף בשעת הפרשת המעות, ובשיטת הרמב"ם ה"נ שכבר אמר משעת הפרשה. ומבואר כאן ששעת הפרשת המעות נחשב לשעת לקיחה. והנה כתב הרמב"ם (נפסולי המוקדשין פ"ה ה"ח), וז"ל 'אפילו אמר אלו דמי חטאתי ואלו דמי עולתי יש לו לערב המעות וליקח בהן חטאתו ועולתו או ליקח בכל חטאת או עולה, שאין הקינין מתפרשות אלא בלקיחת הבעלים או בעשיית הכהן', עכ"ל. והקשה בערוך לנר (כריתות כח.) שהרי בסוגיא כאן ובכריתות, מוכח שכל שפירש בשעת הפרשת המעות, מיקרי שעת לקיחה, ודוחק לומר דהרמב"ם מיירי לאחר שהפריש סתם מעות, ועכשיו פירש - אלו דמי חטאתי ואלו דמי עולתי, שאין זה במשמעות דבריו כלל, ועכ"פ היה לו להביא אף את עיקר הדין, שאם אמר בשעת הפרשת המעות בתחילה - אי אפשר לו לשנות. ועוד תמה על הרמב"ם שלא הביא דין הברייתא המובאת בסוגיין, שעני שאמר אלו דמי חטאתי ואלו דמי עולתי, והעשיר, שמוסיף על דמי החטאת להביא חטאת ואינו מוסיף על דמי העולה. עוד הקשה, דאף על רב חסדא קשה, שאמר אין הקינין מתפרשות אלא או בלקיחה או בעשייה, ומדוע לא אמר ג"כ שהן מתפרשות בשעת הפרשת המעות, כדמוכח בגמ'.

ומבאר הערוך לנר הסוגיא באופן זה, דהמקשן הקשה לרב חסדא מהברייתא דמוכח שמועיל קריאת שם בין הפרשה להקרבה אפילו על המעות, וע"ז עונה רב ששת, וכי הברייתא מתרצתא היא והלא משבשתא הוא[כה], שהרי העני והעשיר לא יצא כלל, אלא על כרחך שצריך להגיה, שכבר אמר משעת עניותו, וכמו כן אפשר להגיה הברייתא, שכבר אמר בשעת הפרשת המעות, ויהיה אפשר להוכיח מכאן שאף בשעת הפרשת המעות מועיל אמירתו, ונצטרך לדחוק, דרב חסדא אמר את דבריו רק לענין התפרשות הקינין עצמן, אבל רב ששת אכן סובר שהברייתא משבשתא, אלא שאמר למקשן והרי גם לטעמיך - צריך להגיה, אבל רב ששת סובר שהברייתא משבשתא, ויש לפרש את דברי רב חסדא כפשוטם, שאין מתפרשות הקינין אלא בשעת לקיחה או עשייה, ולא בשעת הפרשת המעות, ומעתה מובן מדוע השמיט הרמב"ם ברייתא זו, וכן מה שפסק לדינא כרב חסדא שהקינין מתפרשות רק בשעת לקיחה ועשייה ממש, ולא בשעת הפרשת המעות. **בחדושי** ר' מאיר שמחה (מיל כה.)[כו], תירץ את הרמב"ם, דודאי סובר הרמב"ם דאם לקח מעות ואמר לכתחילה מעות אלו לחטאת העוף ומעות אלו לעולת העוף, ולא אמר לכתחילה שהוא מפריש מעות אלו לקינין, הרי ודאי חלין הדברים כמו שאמר, דמעולם לא היה כאן דבר סתום שצריך לברר, דמתחילה קבע שאלו המעות יהיו לחטאת ואלו לעולה, וכל דברי הרמב"ם איירי כמו שכתב הוא עצמו בפירוש, באופן שאמר, שמפריש מעות אלו לקינין ואלו המעות יהיו לחטאת ואלו לעולה, דכיון שלכתחילה הוציא מפיו שהוא מפריש הדמים לקינין ועכשיו הוא צריך לברר את דבריו, ואמר באותו מעמד דאלו לחטאת ואלו לעולה, מ"מ כיון שחל על אלו הדמים דין בירור שצריך לבררם, בזה כתב הרמב"ם שאין יכול לבררם כיון שאין זה נקרא שעת לקיחה[כז].

מדוע אין לומר שרב חסדא סובר כר' אלעזר ולרבי חגא א"ר יאשיה דאמר יצא. בריטב"א הקשה, מדוע אי אפשר לומר שרב חסדא סובר כרבי אלעזר, ומעמיד את הברייתא כמוהו. ותירץ, דכיון שלר' אלעזר הברייתא משבשתא וצריך לתרץ ולהגיה, עדיף להעמיד את הברייתא כר' חגא. ובתוס' (ד"ה ולרבי חגא) כתבו, דכולי עלמא אית ליה דרב חסדא שאין הקינין מתפרשות וכו', ולכך יש לפרש הברייתא אף לר' חגא.

הרי מפורש בברייתא שצריך להביא קרבן עשיר בריטב"א הקשה, דמדברי הברייתא שאמרה 'מוסיף ומביא חטאתו' נמצאנו למדים שחייב להביא קרבן עשיר, ודלא כר' חגא. ותירץ, שאף רבי ינאי מודה שלכתחילה יש לו להביא קרבן עשיר, ולא אמר אלא שיצא ידי חובתו בדיעבד גם בקרבן עני.

מא:

מדוע לא נקטה הברייתא כשהיה עשיר בתחילה

אימא ואחר כך לקח ואמר. כתבו בתוס' ישנים[א], דהיתה יכולה הברייתא לומר אליבא דר' חגא, ב'מטמא מקדש עשיר והפריש מעות לקינין ואח"כ לקח ואמר', שהרי לדבריו נקבע בלקח ואמר גם בעשיר, אלא שאורחא דמילתא נקט, שלא היה מפריש קרבן עני אם לא שהיה עני בתחלתו בשעת טומאת מקדש, ולכך נקטה הברייתא באופן זה.

אמנם, בשפת אמת כתב, שאין נראה כך, דכיון שהוא עשיר והפריש מעות ולקח ממקצת המעות פרידה לחטאת, לא נקבע השאר כלל לעולה, דכיון שהוא עשיר ואינו מחוייב בעולה, אין שום בירור במה שלקח מקצת המעות לחטאת שיהיו השאר עולה, ורק בעני שקובע על מקצת הדמים לחטאת, שאר הדמים נהיו ממילא עולה, כיון שחייב כך ועשה כדינו. והוסיף בשפת אמת, דבתוס' ישנים אינו מבואר כך שהרי כתבו דה"ה שיכולה הייתה הברייתא להעמיד את דבריה לר' חגא בעשיר לכתחילה[ב].

מדוע לא תירצה הגמ' כמו שתירצה לר"א 'וכבר אמר'

ברבינו פרץ הקשה, מדוע לא תירצה הגמ' כמו שתירצה לר' אלעזר, שגורסים בברייתא 'וכבר אמר' - שאמר בשעת הפרשה. ותירץ, דאין הכי נמי, דהיינו יכולים לתרץ באופן זה, אלא שהעדיפה הגמ' לתרץ 'אימא ואח"כ לקח' בכדי לחדש, דלר' חגא, אף שלכתחילה אין לעשיר להביא קרבן עני, מ"מ כיון שבדיעבד יצא - קבע מה שהפריש אף כשהיה עשיר[ג].

מדוע נקטה הברייתא שאמר כשהעשיר כגון שלקח פרידה אחת. ברבינו פרץ הקשה, מדוע נקטה הברייתא 'העשיר ואח"כ אמר', הרי אפילו לקח בעודו עני ואחר כך העשיר כך דינו, שאם פרידה זו עולה, הוא יכול להוסיף על שאר הדמים הנותרים ולקחת בכל המעות חטאת, ותהיה הפרידה לעולת נדבה, ואם פרידה זו חטאת, נמצא ששאר הדמים הם עולה ואינו יכול להשתמש בדמים הנותרים בשביל חטאת, והפרידה תלך למיתה. ותירץ, שהברייתא נקטה כך לרבותא, לומר - שקבע את זה לאחר שהעשיר, לאשמעינן שאף שכעת הוא עשיר, קבע, ואין יכול לשנות מדמי עולה לחטאת לדברי ר' חגא שסובר שבדיעבד יצא בקרבן עני.

מדוע לא נקטה הברייתא שהעשיר ואח"כ הפריש עוד הקשה ברבינו פרץ, מדוע לא נקטה הברייתא שהעשיר ואחר כך הפריש את הדמים לעולה ולחטאת, שבכך הייתה משמיעה הברייתא את החידוש שלר' חגא קובע גם כשהוא עשיר מה שהפריש את הראוי לקרבן עני, ולא היינו צריכים לדחוק ולומר דמיירי שלקח רק פרידה אחת. ותירץ, דאורחא דמילתא

אם גורל חמור יותר, יקדש גם בקרבנות דעלמא, דאין הכי נמי הייתי אומר כך, אלא שיש מיעוטא מ'ועשהו חטאת' לזה ולא לאחר, כדפירש תוס' לעיל (מ: ד"ה ועשהו), או כמ"ש תוס' בחולין (כה.) שיש איזה מיעוט. **כא. וראה** שפת אמת לעיל (מ: ד"ה נמוס' ד"ה ועשהו) שפירש שאין לעשות פירכא על הקל וחומר מגורל שמקדש שלא בשעת לקיחה ועשייה, דהלימוד הוא לא מגורל, וגורל בא רק ללמד שיוהכ"פ עדיף משאר קרבנות. **כב. בשיח** יצחק ביאר, הטעם דשבועת העדות לא שכיחא משום שצריך זדון העדות דהיינו שהם מזידין שיודעים לו עדות, אלא שהם שוגגין על הקרבן, דהיינו שלא יודעים שחייבים ע"ז קרבן, כמבואר בריש שבועת העדות (שבועות ג). **כג. בשיח** יצחק כתב לתרץ עוד על קושית תוס', שהתנא ניחא ליה למינקט מטמא מקדש דאגב אורחא קמ"ל שגם הוא בדלות והפסוק נפש אשר תגע אירי בה, דהיינו שגם הוא בקרבן עולה ויורד. **כד. וכך** כתבו החינוך (מלוה קכג), והרמב"ם (שגגות פ"י ה"י). **כה. בכריתות** הגירסא היא 'אמר ר' ששת ותסברא מתניתא מתקנתא היא דקתני והעשיר ואמר' וכו'. **כו. והתבאר** באריכות יותר בהערות וביאורים מהגרי"ש אליישיב. **כז. ולא** שייך כאן חזרה דתוך כדי דיבור, שלא בא לחזור בו אלא לפרש דבריו. **א. כך** כתבו עוד בתוס' הרא"ש ובריטב"א. **ב. וראה** בשפת אמת, שבתחילה רצה לומר שאף בעשיר כל שאמר בתחילה שאלו הדמים יהיו לקינין, ואחר כך פירט ואמר אלו לחטאת, גם בעשיר נקבעו שאר הדמים לעולה, דכיון שכבר קבע ע"ז שם חיוב עני, שהרי קינין אלו הם קרבן עני, ולכך, גם אם קבע על מקצת המעות לחטאת נקבעו השאר לעולה, אמנם בסוף דבריו כתב, שאין לומר כך אלא רק כשהיה עני בתחילה, ודלא כהתוס' ישנים. **ג. אמנם** לפי מה שכתב רש"י (ד"ה לפ תימה), דעבדי תנאי שמחסירים תיבה אחת, א"כ העדיפה הגמ' לתרץ כך שזה לא נקרא שהבריייתא משבשתא, משא"כ לתירוץ ר"א שצריך להגיה בברייתא.

19/06/2018 אתרוג

נקטה הברייתא, שאין דרך לאחר כ״כ את הפרשתו, אלא מיד כשטימא מקדש הוא מפריש דמים בכדי שלא יפשע וישכח. עוד תירץ, שאדרבה יש חידוש במה שהעמידה הברייתא דבריה באופן זה שלקח פרידה אחת, להשמיענו שלקיחה של קרבן אחד קובעת גם לחבירו[ד].

מטמא מקדש עני שהביא קרבן עשיר

גופא א״ר אלעזר א״ר הושעיא, מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני לא יצא, ורבי חגא א״ר הושעיא יצא. ומקשה הגמ׳ לר׳ חגא מהמבואר במצורע, שעשיר שהביא קרבן עני דלא יצא. ומשמע לכאורה דפשיטא ליה לגמ׳ שעני שהביא קרבן עשיר יצא לכו״ע, אלא שנחלקו בעשיר שהביא קרבן עני.

וכך פסק הרמב״ם (סגגות פ״י ה״ג), דעני שהביא קרבן עשיר יצא.

ויותר מזה כתב הר״ש על המשנה בנגעים (סס), שאף לכתחילה יכול עני להביא קרבן עשיר, ותבוא עליו ברכה, ומה שכתב התנא לשון ׳יצא׳ שמשמע רק בדיעבד, התנא כתב כך, אגב שהוצרך לכתוב בסיפא לשון ׳לא יצא׳ כתב ברישא ׳יצא׳, ואין הכי נמי שה״ה דלכתחילה מביא קרבן עשירה[ה].

אמנם החינוך (מצוה קכג) כתב וז״ל ׳ואם הוא עני והביא רישיה[ו] או שעירה לא יצא ידי חובתו, והטעם, לפי שאחר שריחם הקב״ה עליו ופטרו בכך - אינו בדין שידחוק עצמו להביא ביותר ממה שתשיג ידו׳[ז].

ובמנחת חינוך (סס אות יח) הקשה, מנא ליה לחינוך דין זה, דאדרבה במשנה בנגעים (פי״ד מי״ב) מפורש דמצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא, ובר״ש שם כתב דאפילו לכתחילה מביא עני קרבן עשיר ותבוא עליו ברכה, ומ״ש מטמא מקדש ממצורע[ז].

והנה הגרי״פ פערלא על ספר המצוות לרס״ג (מ״ע קמד) כתב, דכוונת החינוך הוא רק דלכתחילה - עני לא יביא קרבן עשיר, אבל בדיעבד אם הביא - יצא.

בשפת אמת תירץ, לחלק בין מצורע למטמא מקדש, והיינו דמצורע עשיר מביא גם הוא עולה וחטאת, ולכך אפילו מצורע עני שחייב מעיקר הדין שתי תורים או שני בני יונה, לעולה וחטאת - יצא כשמביא קרבן עשיר, כיון דגם עשיר מביא עולה וחטאת, משא״כ במטמא מקדש, דדינו בעשיר שמביא קרבן חטאת בלבד, ועני מביא גם חטאת וגם עולה, א״כ עני שהתחייב עולה וחטאת, אינו יכול להפקיע עצמו מחיוב עולה ולצאת בקרבן עשיר שהוא חטאת בלבד, ולכך אין לדמות מטמא מקדש למצורע.

בחתם סופר (שבת קלג.) תירץ, ע״פ מה שאומרת הגמ׳ בפסחים (קיח.) דעשיר בשורו ועני בשיו - דהיינו שהכפרה לכל אחד היא כפי מה שיש לו, ועשיר שיש לו - צריך להביא יותר מעני, וא״כ במטמא מקדש דהתורה אמרה שדינו בקרבן עולה ויורד, ועשיר שיש לו הרבה - יתכפר לו שיביא רק בהמה, משא״כ עני - מתכפר בשתי תורים או שני בני יונה, כיון שאצלו שתי תורים או שני בני יונה הם כמו בהמה לעשיר, וא״כ עני שהביא קרבן עשיר, נמצא שמביא יותר ממה שחייב, והוה חולין בעזרה, ולכך אינו יוצא בקרבן עשיר, משא״כ במצורע, דהנגעים מכפרים על העבירה[ח], והקרבן הוא רק לטהר את האדם[ט], ומעיקר הדין אף עני היה צריך להביא כמו עשיר, אלא התורה חסה עליו, ולכך אם הביא עני קרבן עשיר, תבוא עליו ברכה.

מה ראית וכו׳

רבי רחמנא תורת. בריטב״א הקשה, ונימא איפכא - דהיינו מה ראית לרבות מ׳תורת׳ שעני שהביא קרבן עשיר יצא, ומ׳זאת׳ למעט שעשיר שהביא קרבן עני לא יצא, אולי נאמר להיפך, שמ׳תורת׳ - נרבה שאף עשיר שהביא קרבן עני יצא, ומ׳זאת׳ - נמעט שעני שהביא קרבן עשיר לא יצא. ותירץ, דכיון שיש מיעוט אחד וריבוי אחד, סברא הוא לומר, שעני שהביא קרבן עשיר, יצא, ועשיר שהביא קרבן עני, לא יצא, מלומר להיפך׳.

בביאור הלימודים

שאני התם דכתיב ׳זאת׳, אי הכי רישא נמי, הא רבי רחמנא ׳תורת׳. רש״י פירש, ש׳זאת׳ משמעותו שממעט ׳זאת׳ ולא אחרת, שמצורע עשיר אינו יוצא בקרבן עני, ו׳תורת׳ משמעותו הוא רבוי, שכולם יוצאים בקרבן אחד, והיינו שעני יוצא בקרבן עשיר. והגר״א בפירושו אליהו רבה על המשנה בנגעים, פירש, שאין כוונת הגמ׳ לפסוק ׳זאת תהיה תורת המצורע׳ כדברי רש״י, אלא לפסוק (ויקרא יד-נג) ׳זאת תורת אשר בו נגע צרעת אשר לא תשיג ידו בטהרתו׳ ומפרש שהמילה ׳תורת׳ היא רבוי על כל המצורעים שהם באותו קרבן, וע״ז נאמר המיעוט ׳זאת׳, ש׳תורת׳ שלמדים ממנו שכל המצורעים יוצאים באותו קרבן, זה דוקא למי ש׳לא תשיג ידו׳ דהיינו לעני שמביא קרבן עשיר שיצא, ועליו נאמר הריבוי ד׳תורת׳, משא״כ עשיר שמביא קרבן עני לא יצא כיון שעליו מתפרש מ״ש ׳זאת׳ למעט.

האם הוא אותו לשון של זהורית שהיו חוצין וקושרין חציו בסלע וחציו בין קרניו

קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח. רש״י פירש בסמוך (ד״ה דנעי מלוקה), שעל לשון של זהורית זה, אומרת הגמ׳ לקמן (סו.), שחציו היו קושרין בסלע וחציו בין קרניו, וכן כתבו בתוס׳ ישנים (ד״ה של שעיר המשתלח). ובגבורת ארי הקשה על דברי התוס׳ ישנים ממה שכתבו בעצמם לקמן (סס ד״ה מילק), דבמסכת שקלים (פ״ד מ״ג) מוכח דהאי לשון של זהורית דהכא - שחוצה אותו ונותן חציו על הסלע וחציו בין קרניו, אין זה לשון של זהורית שהיו קושרין במקדש לשעיר המשתלח בראשו כמו שנתבאר לעיל (ריש פרק טרף בקלפי), כיון דתנן התם ׳פרה ולשון של זהורית שבראש שעיר המשתלח באין מתרומת הלשכה, כבש שעיר ולשון שבין קרניו באין משיירי לשכה׳, ע״כ, ומוכח ממשנה זו, שלשון של זהורית שבראש שעיר המשתלח ולשון שבין קרניו אינם דבר אחד.

ולרש״י עצמו לא קשה מהמשנה בשקלים, משום שגרס ברישא ׳פרה ולשון של זהורית׳ ולא גרס ׳של שעיר המשתלח׳ וכן פירש הרע״ב, שהכוונה ברישא לשני תולעת שהיה משליך אל תוך שריפת הפרה, וכן פירש הרא״ש שם.

והריב״ן (סס) פירש, שהרישא אירי בלשון של זהורית שתלו בפתח האולם, [שהרי בתחילה היו תולין את הלשון בפתח האולם, כמבואר לקמן (סו.), ומכיון שכשלא היה מלבין הלשון - היו עצבין, התקינו שיהיו קושרין אותו חציו בסלע וחציו בין קרניו,] וא״כ הרישא והסיפא איירי בדבר אחד, דהרישא איירי כפי שהיה בתחילה שהיו תולין בפתח האולם, והסיפא איירי בזמן שהיו תולין בין קרניו.

מדוע הקדים התנא שעיר המשתלח לשעיר של שם

בגבורת ארי הקשה, לפי מה שמסיקה הגמ׳ שאף לשעיר הנשחט קושרין בצוארו כנגד בית שחיטתו, מדוע הקדים התנא להתעסק בקשירת הלשון של המשתלח קודם לשל שם, הרי קיימא לן בזבחים (פט.) כל התדיר או המקודש מחבירו קודם את חבירו, והרי שעיר של השם קדוש יותר משעיר המשתלח, שבשעיר של השם נותנין מדמו לפנים, ובשל המשתלח אין מתן דמים כלליא. ותירץ, דכיון שכל ענין הקשירה בשעיר של שם היינו משום שלא יתערבו זה בזהי[ב], נמצא שבקשירת הלשון של משתלח, יש בזה גם צורך לשעיר של שם, שלא יטעו בינו לשעיר של שם ויקריבו אותו בטעותי[ג], ולכך התחיל להתעסק בשעיר המשתלח.

איך קשרו הרי זה לעבור על מלאכת קושר

הגר״מ אריך בטל תורה הקשה, היאך קשר לשון של זהורית ביוה״כ, הרי זה מלאכת קושר, ועבר על איסור דבר תורה. ותירץ דהקשירה שמבואר כאן היינו עניבהי[ד].

הרי עבר עליו דמחמר

התום׳ ישנים לקמן (סו.) הקשו, שהרי שעיר המשתלח היה שולחו ביד איש עתי המדברה, ולכאורה כיון שלשון של זהורית היתה קשורה לו בראשו, עבר אותו זקן על לאו דמחמרטו. ותירצו, דהוה כמחמר לאחר יד, כדאמרינן בפסחים (סו.) דשאלו להלל שכח ולא הביא סכין מער״ש מהו וכו׳ אלא הנח להן לישראל

ד. **ראה** מה שהבאנו מהשפת אמת ע״ז. ה. **וכך** כתב בבאר שבע בחידושיו לכריתות (כח.). ו. **וכתב** עוד ׳ובזה יקנה כל מבין עצה לבלתי עשות הוצאות ביותר מן הראוי לו לפי ממונו, למען כי בו סיבה לגזול את הבריות כשמבקש לימודו ואינו מוצא׳. ז. **וכן** הקשה בהגהות משנה למלך (פסוף הספר), קושיה זו על החינוך. ח. **כמבואר** בפ״ק דשבועות דבנגעים איתכפר. ט. **כמו** מקווה. י. **וכך** כתב בתוי״ט על המשנה בנגעים (שם). וראה מה שהבאנו בהמשך מהגר״א בביאור הלימודים, ולדבריו אתי שפיר. יא. **ואין** לומר שמה שאמרה הגמ׳ שתדיר ומקודש קודמים, היינו רק בעסק העבודה, וכדתנן (שם) דם חטאת קודם לדם עולה, אבל לא בצורכי קרבן כגון כאן שאין הקשירה אלא שלא יתערבו השעירים, דמצינו שאף בזה אמרינן שמקדימים תדיר ומקודש, דאמרינן בסוכה (מו.) כשעצרת חל בשבת, ויש גם לחם הפנים וגם שתי הלחם, כשמחלק לכהנים אומר בתחילה הילך מצה דהיינו לחם הפנים, ואחר כך אומר הילך שתי הלחם, והטעם משום שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ולחם הפנים תדיר שזה בכל שבת, מה שאין כן שתי הלחם שזה רק בעצרת, [ואף למאן דאמר שחולק שמקדים חמץ למצה, היינו משום שסובר שחמץ עיקר ומצה טפל שזה של שבת שעברה, אבל ללא זה כו״ע מודים שיש להקדים את התדיר], ואף שאין זה עבודה אלא עסק החלוקה, ומוכח שאף בצורכי הקרבן יש להקדים את התדיר והמקודש. יב. **כדאמרינן** בגמרא. יג. **ואף** שבקשירת השעיר של שם עצמו מועיל יותר, שלא יתערב אף בשעירים אחרים, ואילו בקשירת שעיר חבירו מועיל רק שהשעיר לעזאזל לא יתערב ולא לענין שעירים אחרים, מכל מקום כיון שבקשירה של שעיר לעזאזל גם מועיל במקצת לשעיר של שם, נחשב שמתעסק אף בשעיר של שם, ולכך התחיל להתעסק בשעיר המשתלח. יד. **בספר** הערות מהגרי״ש אליישיב הקשה דדוחק לומר כך דקשירה האמור כאן היינו עניבה, חדא, דלשון קושר משמע קשר ממש, ועוד הרי יש תנאי בשבת (קיג.) דסבירא להו דעניבה זה קשר שחייבים עליו מדין קושר, וקשה לומר דמה שכתוב כאן שהיה קושר לשון של זהורית היינו לא אליבא דכולי עלמא, לומר שלדבריהם קושר הכוונה כריכה, דלשון קושר ודאי אינו כולל בתוכו כריכה. טו. **ואין** הכי נמי שאין כאן איסור שביתת בהמתו, שהרי זה לא היה בהמת יחיד אלא בהמה שבאה משל ציבור, אבל מ״מ איסור מחמר יש כאן.

אם אין נביאים בני נביאים הוה, למחר מי שפסחו טלה תוחבו בצמרו מי שפסחו גדי תוחבו בין קרניו, והיינו שכיון שאין דרך משא כך, לא נחשב מלאכה לעבור על זה, וה"ה כאן אין דרך שיהיה קשור לשון של זהורית בראשו.

הרי זה עבודה בקדשים

בגבורת ארי הקשה, איך קשרו את הלשון בראש שעיר הנשחט, שהרי נמצא שעשו עבודה בקדשים, דכך אמרינן בפסחים (סו.), גבי מי ששכח ולא הביא סכין מערב שבת בערב פסח שחל בשבת לצורך שחיטת הפסח, שמי שפסחו טלה תוחב בצמרו ומי שיש לו גדי תוחבו בין קרניו, ומקשה הגמ' שהרי זה עבודה בקדשים, ומשני, שהיו עושין כהלל, שהיה מביא את הבהמה שהיא עדיין חולין, ומקדישו בעזרה ושוחטו, והרי לגבי שעירים של יום הכיפורים א"א לומר כך, שהרי הם קדושים כבר משעת הגרלה. ואף למה שהביא תוס' (סס נע"ג ד"ה והמ) בשם הירושלמי, דכל עבודה שהיא לצורך הקרבן אין בו מעילה[יז], וה"ה כאן נאמר דקשירת השעירים היא לצורך הקרבן בכדי שלא יתערבו זה בזה, אמנם זה ניחא רק למשך זמן עמידת השעירים בעזרה, אבל בשעת שילוח שעיר המשתלח מן העזרה עד בואו לצוק - ששוב אין חשש תערובת, זה בודאי שלא לצורך הקרבן, ועוד, ממה שהבבלי הוצרך לומר שהיו עושין כהלל והיו מביאים חולין לעזרה, על כרחך שאינו סובר את דין הירושלמי. **וכתב**, דמה שקשרו לשעיר של שם, יש לתרץ, דכיון שלא היה לו שיעור ובכל שהוא סגי[יז], לכך אין בזה עבודה כיון שהוא קל ואינו בכלל משא, אבל בשעיר המשתלח שהיה משקל ב' סלעים[יח], זה ודאי לא גרע מסכין של שחיטה שאע"פ שמספיק בדבר מועט, אפ"ה נחשב לעבודה בקדשים, ואין לתרץ דכיון ששעיר המשתלח לאחר הגרלה אינו ראוי למזבח כיון שכבר עלה עליו הגורל אזל - יש עליו דין קדשי בדק הבית, שאינם אסורין בגיזה ועבודה אלא מדרבנן[יט], ע"ז כתב, שאין לומר כך, כיון שאף לאחר הגרלה אין דינו כקודשי בדק הבית, אלא דומה לקודשי מזבח שקדם הקדשן למומן שאסורין בגיזה ועבודה מן התורה אפילו לאחר פדיונם ולוקין עליו[כ], ונשאר בצ"ע.

בביאור צדדי האיבעיא

איבעיא להו ולנשחט אקשירה קאי או אהעמדה קאי. בשיח יצחק ביאר את צדדי האיבעיא כך, אקשירה קאי, שכך מסתבר יותר ממה שכתוב 'ולנשחט' ולא 'והנשחט כנגד', וכן ממה שלא כתוב 'ושל שם כנגד צפון עזרה', או דילמא שיותר מסתבר שלא היה קושר אלא בשעיר המשתלח כיון שעל ידו היה צריך לדעת אם הלבין הלשון ונמחלו עוונותיהן של ישראל[כא], ופשטא הגמ', דודאי אקשירה קאי, כפי שהוא משמעות המשנה, שקשירת הלשון לא היתה רק משום צורך ההלבנה, שאם כן היה די לקושרו כשמוליכו למדבר, דהרי רק בשעת דחיפתו היה דרכו להלבין[כב], אלא על כרחך שהיה בו עוד צורך, וזה בכדי שלא יתערב באחר, וכמבואר בברייתא, ומטעם זה אף בשעיר הנשחט היה צריך לקשור את לשון הזהורית בכדי שלא יתערב באחרים.

בביאור דעת הרמב"ם

אלא לאו שמע מינה אקשירה קאי שמע מינה. הנה הרמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ד ה"ח) העתיק לשון משנתינו, ולא פירש שהיו קושרין לשון זהורית לשעיר הנשחט, ופירש בשיח יצחק דודאי כוונת הרמב"ם כמסקנת הגמ' שאקשירה קאי, אלא שלא הוצרך לפרש משום שסתמא כך משמע. והפר"ח בליקוטי מים חיים פירש, דדעת הרמב"ם שרבי יצחק ור' יוחנן שלא מנו את הלשון של השעיר הנשחט עם שאר הלשונות של פרה ושל מצורע, ולא כתבו כמה צריך להיות משקלו, חולקים על הא דתני רב יוסף, וסוברים שלא היה טעם קשירת הלשון משום חשש עירוב, כיון שהם כבר מובדלים וניכרים בפני עצמם במה שכבר הניח עליהם גורלות, והטעם הוא רק לסימן הלבנת הצמר שזה לא שייך אלא במשתלח, ולדבריהם מה שכתוב במשנה 'ולנשחט' אהעמדה קאי, וכך צריך לומר גם לתרץ קושית הרא"ש, שהקשה שבסדר אתה כוננת מבואר ש'אף שעיר של שם יעמידו כנגד בית שחיטתו' וזהו דלא כמסקנת הגמ' שאקשירה קאי, ולדבריהם ניחא[כג].

מדוע לא מנה ר' יצחק גם את הלשון של השעיר של שם

א"ר יצחק שתי לשונות שמעתי אחת של פרה ואחת של שעיר המשתלח.

בתוס' ישנים ובתוס' הרא"ש הקשו, מדוע לא אמר ר' יצחק ג' לשונות, ויחשיב גם את הלשון שהיו קושרין לשעיר של שם[כד]. ותירצו, שהלשון שהיו קושרים היתה רק חוט שני בעלמא משום הכירא, ולא היה בה משקל[כה]. עוד תירצו, שאם היינו מפרשים מה שאמר ר' יוסף ששעיר המשתלח בעי חלוקה, כוונתו שמחלקו ונותן חציו בשעיר של שם[כו], היה ניחא, שכבר החשיב ר' יצחק את שעיר של שם עם מה שאמר על לשון הזהורית של שעיר המשתלח.

האם אפשר לקחת את הלשון מעיר הנדחת

אחת צריכה שיעור ואחת אינה צריכה שיעור. ופירש רש"י דזו שלא צריכה שיעור כשרה בכל שהוא. ובשפת אמת ביאר עוד נפקא מינה, לענין אם יהיה מותר לקחת לשון מעיר הנידחת, וכדומה מאיסורי הנאה הצריכין ביעור, דאם צריך שיעור פסולה דכתותי מיכתת שיעורי', ואם אינו צריך שיעור - כשר.

ביאור בהא דלשון של שעיר המשתלח בעי חלוקה

אמר ר' יוסף ניחזי אנן, של שעיר המשתלח דבעי חלוקה. רש"י פירש, שנותן חציו בסלע וחציו בין קרניו, וכדתנן לקמן (סו.) 'מה היה עושה חולק לשון של זהורית חציו קשור בסלע וחציו קשור בין שני קרניו' וכו', ובריטב"א הביא שיש שפירשו, שכוונת דברי ר' יוסף במה שאמר דשל שעיר המשתלח בעי חלוקה, היינו שנותן חציו בשל שעיר שם וחציו בשל שעיר של עזאזל, וכתבו בתוס' ישנים ובריטב"א, שפירוש רש"י הוא הנכון, דכך תנן לקמן (סו.) בהדיא.

מהיכן מוכח שצריך בלשון עצמו להיות כובד

מתקיף לה רמי בר חמא דפרה נמי בעי כובד. ולכך גם הלשון של הפרה צריכה שיעור, ואמרינן דכובד תנאי היא, דר' אלעזר בר' שמעון [illegible] 19/06/2018, למה כורכן כדי שיהא בהן כובד וכו'. הראשונים[כז] הקשו, דאין הכי נמי שגם אם נאמר שסובר ראב"ש שצריך לכרוך בכדי שיהא בהן כובד, מ"מ עדיין לא מוכח שהלשון עצמו בעי שיעור, די"ל שהכובד הוא מכך שכורכן יחד[כח]. ותירצו בתוס' ישנים, דמכל מקום כל תוספת כובד מעלי ליה[כט]. ובריטב"א תירץ, דמ"מ כדי שלא ילך הלשון באויר בשעת זריקה צריך שיעור כדי להכבידו. ובשיח יצחק כתב, דמכל מקום לאותו מ"ד משמע שאין זה במשמעות הפסוק שצריך דוקא לכורכן יחדל, אלא שחכמים תקנו כך - כדי שיהיה יותר כובד, ומעתה הפסוק של 'והשליך אל תוך שריפת הפרה' על כרחך קאי על כל דבר בנפרד וצריך שיהיה בכל אחד מהם שיעור בכדי שיפול לתוך האש ולא ישרף באויר השלהבת, וא"כ מוכח שהלשון עצמו בעי שיעור שיהיה בו כובד.

ביאור תירוץ אביי

אמר אביי לא קשיא כאן בקולחת כאן בנכפפת. בריטב"א הביא שיש גורסים במקום 'קולחת', 'קודחת', והכל הוא משמעות אחת - שהוא מעלה שלהבת[לא], ונכפפת פירושו, שאינה מעלה שלהבת אלא סמוך לגחלתה. ובביאור החילוק, כתב רש"י (ד"ה נקולמת) שקולחת כיון שהיא רחוקה מן הגחלים לא קרינן ביה 'תוך שריפת הפרה' ולכך צריך להביא אחר, אבל נכפפת כשרה, דקרינן ביה 'אל תוך שריפת הפרה'. והקשה ר"י[לב], דאדרבא בשלהבת גדולה הוא יותר נחשב ב'תוך שריפת הפרה' מאשר בנכפפת שהאש הולכת וזזה ממקומה. עוד הקשה ר"י, מדוע לא תירץ אביי, הא והא בקולחת, כאן שזרק בגובה האש וכאן שזרק בסמוך לגחלת[לג]. עוד הקשה בשפת אמת על פירוש רש"י, דהלשון ק"ק לפירושו, שהיה לאביי לומר כאן בנמוכה, עוד הקשה, דלפירושו יוצא שתירוץ אביי הוי שלא כסדר, דמ"ש 'כאן בקולחת' קאי על הברייתא שאמרה שצריכים שיעור, משא"כ ר' יוחנן שבא להשמיענו את כל שיעורי הלשונות, היה לו להשמיע אף את לשון של השעיר הפנימי, וע"ז תירצו, שכיון שאין לו שיעור מטעם שאינה אלא לסימן, דבר פשוט הוא, ואין בזה חידוש וודאי שאף כל דבר היה כשר בה אלא שנהגו לקחת לשון של זהורית דומיא דלשון של משתלח. וכעין זה כתב בחידושי ר' משה מאימראן, שעל ר' יצחק לא שייך להקשות משום שהוא שייר גם מצורע, וכתב עוד, ששם גם לא שייך תירוץ תוס' שאין לו שיעור שהרי הביא אחת שצריכה שיעור ואחת שאין צריכה שיעור.

טז. ולומדים את זה מפרה שכל עבודה שהיא לצרכה לא פוסלת. **יז. כמבואר** בגמרא. **יח. כדאמרינן** בגמרא. **יט. כדאמרינן** ריש פרק ב' דבכורות (יד). **כ. כדאמרינן** התם בפרק ב' דבכורות. **כא. כמבואר** לקמן (סו.). **כב. כדמשמע** לקמן (סס). **כג. עי"ש** מה שהאריך בזה בביאור דעת הרמב"ם, וכתב עוד שמזה שרבי יצחק ור' יוחנן לא הזכירו לשון של שעיר הנשחט אין להוכיח, דכבר תירצו תוס' (ד"ה שלש) והראשונים, קושיה זו. **כד. כדאמרינן** לעיל 'אלא לאו שמע מינה אקשירה קאי'. וכך הקשו בתוס' (ד"ה שלש לשונות) על דברי ר' יוחנן שלש לשונות, מדוע לא החשיב גם את מה שהיו קושרין לשעיר הנשחט. **כה. כך** כתב במאירי. להעלות את דברי התוס' למעלה בקטע הדן בשאלה זו ובתוס' (ד"ה שלש לשונות) הקשו על מה שאמר רב דימי אמר ר' יוחנן שלש לשונות שמעתי, מדוע לא הזכיר אף את מה שהיו קושרין לשעיר של שם, ותירץ ע"ז שמה שהיו קושרין לשעיר הפנימי לא היה אלא כדי שלא יתערב ולא היה לו שיעור כלל, משא"כ שעיר המשתלח היה בו צורך לדעת אם הלבין כדכתיב (ישעיה ס) 'כשלג ילבינו'. ובשיח יצחק ביאר מדוע לא הקשה תוס' קושיה זו על מה שאמר ר' יצחק ב' לשונות שמעתי, וכפי שהקשו התוס' ישנים והריטב"א, וכתב לפרש, דסברו תוס' שבשלמא לר' יצחק יש לומר שלא מנה את כל שיעורי לשונות אלא רצה להודיענו שאין כל שיעורי הלשונות שוים, שיש מהם של פרה ודכוותיה שעיר הפנימי שלא צריכים שיעור, ויש מהן כגון של שעיר המשתלח שצריכים שיעור, משא"כ ר' יוחנן שבא להשמיענו את כל שיעורי הלשונות, היה לו להשמיע אף את לשון של השעיר הפנימי, וע"ז תירצו, שכיון שאין לו שיעור מטעם שאינה אלא לסימן, דבר פשוט הוא, ואין בזה חידוש וודאי שאף כל דבר היה כשר בה אלא שנהגו לקחת לשון של זהורית דומיא דלשון של משתלח. וכעין זה כתב בחידושי ר' משה מאימראן, שעל ר' יצחק לא שייך להקשות משום שהוא שייר גם מצורע, וכתב עוד, ששם גם לא שייך תירוץ תוס' שאין לו שיעור שהרי הביא אחת שצריכה שיעור ואחת שאין צריכה שיעור. **כו. כך** הביא הריטב"א בשם יש מפרשים. **כז. תום'** ישנים, תוס' הרא"ש וריטב"א. **כח. בשפת** אמת הוסיף יותר, דאדרבה מדאמר ראב"ש כדי שיהא בהם כובד, משמע דבלשון עצמו אין בו כובד ולכך כורכן. ראה בהמשך שמה שהבאנו בביאור ה'כתנאי' מהשפת אמת. **כט. והקשה** בספר הערות מהגרי"ש אליישיב, שעדיין אינו מיושב, דאכתי יש כובד בלא כובדו של הלשון, ומנין שצריך הלשון שיעור. **ל. וכך** פסק הרמב"ם (ה' פרה פ"ו) דבין שהשליך שלשתם זו אחר זו כשרה. **לא. לשון** רש"י (ד"ה נקולמת) 'אש שיש עליה עמוד שלהבת זקוף למעלה כקלח של עשב גבוה'. **לב. הובא** בריטב"א. **לג. הובא** בריטב"א, ובתוס' ישנים הביא קושיה זו באופן שונה קצת, שהרי אף בקולחת יש לחלק איך זרק את זה האם בגובה או סמוך לאש, ואילו מדברי אביי משמע שאין לחלק בקולחת.

שמביא לשון אחר ומקדש, וכאן בנכפפת קאי אדר"ח א"ר שהביאה הגמ' את דבריו קודם לכן[לד].

ור"י פירש להיפך, דבקולחת אין צריך להביא אחר, דכיון שהשלהבת עולה מתוך המדורה וכנגדה, הוי אל 'תוך שריפת הפרה', אבל כשנכפפת על הארץ או לצדדין פסול וצריך להביא אחר, דאין זה 'אל תוך שריפת הפרה'[לה].

האם אביי לא ידע את הברייתא שכובד הוא מחלוקת תנאים

בביאור שיטת אביי אם נאמר שאינו סובר שכובד הוא מחלוקת תנאים, כתב בשיח יצחק, די"ל שאביי ידע את הברייתא שהביאה הגמ' בסמוך, ואפ"ה סובר שלכו"ע צריך כובד, דכך משמע פשט הפסוק 'אל תוך שריפת', ואת מחלוקתם יש לפרש באופן אחר. אלא שאם כך, קשה איך יפרש אביי את דברי ר' יצחק 'שתי לשונות שמעתי אחת מהם צריכה כובד ואחת מהם אינה צריכה כובד', שלדבריו אף פרה צריכה שיעור כיון שצריכה כובד. וכתב, דשמא י"ל שאף[לו] פרש שלכו"ע צריך כובד, אין עדין הכרח שבכל מין ומין צריך שיהיה בו כובד, ולכך אין להכריח מזה שלשון של פרה אדומה צריכה כובד, ובזה פירש גם דברי אביי שהקשה לעיל על ר' יצחק מכך שפרה צריכה חלוקה, ולא הקשה כפי שהקשה רמי בר חמא, מכך שצריכה כובד, דזה יש לדחות כדפירשנו.

מיהו התנא שסובר שאין צריך כובד

רבא אמר כובד תנאי היא דתניא וכו'. וכתב ברבינו אליקים, דלרבי שכורכן משום שיהיו כולן באגודה אחת, אין צריך כובד, ואפילו נתהבהב למעלה כשר. ומפורש בדבריו שאליבא דרבי אין צריך כובד, ולר' אלעזר בר"ש שכורכן כדי שיהא בהן כובד, משמע דסובר שצריך שיהיה בלשון כובד. והקשה בתוס' ישנים, שאף לר' אלעזר בר"ש, אפשר לומר דאינו סובר שצריך שיהיה בלשון כובד, אלא כיון שכורכן יחד, עם הארז והאזוב יש כובד ומקויים מה שנאמר 'אל תוך שרפת הפרה', ובשפת אמת הקשה, דאדרבה, מדבריו מוכח שאין צריך שיהיה כובד בלשון, שהרי אילו היה כובד בלשון לבדה - לא היה צריך לכורכן יחד בשביל כובד. וכתב לפרש להיפוך, דר' אלעזר בר"ש סובר באמת שאין צריך שיהיה בלשון כובד, ולכך יש לכורכן יחד בכדי שיהיה בהן כובד, ורבי שאמר טעם אחר מדוע כורכן יחד, כיון שסובר, שהלשון בפני עצמו גם צריך כובד, ואם כן למה צריך כריכה - אלא בשביל שיהיו אגודה אחת, אך כתב שלא משמע כך בדברי הגמ'.

בסברת המקשה שלא ידע שנחלקו בזה תנאים

בשיח יצחק הקשה, שלכאורה הרי המקשן שהקשה 'והא בעי כובד' על כרחך ידע ברייתא זו, שאל"כ מנין לו שצריך כובד, ואם הוא ידע ברייתא זו, א"כ מוכח מתוכה שנחלקו בזה תנאים. ותירץ, דהמקשן סבר שלכו"ע צריך כובד, אלא שנחלקו רבי וראבר"ש במשמעות מה שאמרה התורה 'ולקח' וגו', שרבי סובר ש'ולקח את עץ הארז' הכוונה שיקח אותם כולם כאחד, וזה לעיכובא דכתיב 'חוקה', ולכך אם השליכן בזה אחר זה לא יצא, אבל טעם הפסוק הוא משום כובד, ואילו ראב"ש סובר, שמן התורה אפילו השליכן בזה אחר זה כשרה, אלא שחכמים תקנו לכורכן משום כובד, ולכך אם השליכן בזה אחר זה יצא[לו].

עוד תירץ, שי"ל שהמקשן כלל לא ידע מברייתא זו, ומה שהקשה שצריך כובד, זה משום שמסברא הבין את המשנה בפרה (פפ"ג) כיצד הוא עושה כורכן וכו' שהטעם הוא משום כובד.

בטעמו של רבי שצריך שיהיו כולן באגודה אחת

למה כורכן כדי שיהיו כולן באגודה אחת דברי רבי. בביאור הטעם שצריך שיהיו כולן באגודה אחת מצינו בראשונים כמה פרושים. רש"י (ד"ה שיהיו כולן) פירש, הטעם שצריכין להיות כולן באגודה אחת, כדי שיהיו כולן ניקחין בבת אחת, כדכתיב 'ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת'. והקשה הריטב"א על פירושו, שאף ללא אגודה יכול לקחת את כולן ביד אחת, ואכתי מדוע צריך לכורכן.

בגבורת ארי הקשה על פירוש רש"י מהא דאמרינן בסוכה ובמנחות (כו.) דלולב לר' יהודה, אגוד כשר שאינו אגוד פסול, דגמר 'קיחה' 'קיחה' מאגודת אזוב מה להלן באגודה אף כאן באגודה, ואומרת הגמ' שם שארבעת המינים שבלולב מעכבין זה את זה, אמר רב לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אינם מעכבין, ופירשו שם תוס' בשם בה"ג, הא דיש לו שאינם מעכבין, היינו שאף שלוקח כל אחד בפני עצמו אינו מעכב, ומוכח, שלרבנן שלא לומדים 'קיחה' 'קיחה' אף שאינו לוקחן ביחד אלא בזה אחר זה - לא מעכב, ואף על גב שכתוב בהם לקיחה[לז], ואין לומר שזה כראבר"ש שאומר כאן שהטעם שכורכן הוא בשביל שיהא בהן כובד ולא משום שיהיו כולן באגודה אחת, אין לומר כך, שהרי רב אומר עץ ארז שקלטתו שלהבת כשירה, ורבא העמיד דבריו כתנאי, שרב סובר כרבי שלא מצריך כובד, ובעל כרחן הטעם שכורכן הוא משום שיהיו כולן באגודה אחת[לח], ואיך אמר רב במנחות (סט) 'אבל יש לו אינו מעכב' שעל זה פירשו התוס' שיצא אפילו כשלוקחן בזה אחר זה.

וה"ר יוסף פירש[לט], דלפי שהם דברים קטנים, יש לכורכן משום הדור מצוה.

ריב"א פירש[מ], דאפשר שלומדים לקיחה לקיחה מלקיחת אזוב דמצרים, דכתוב שם 'ולקחתם אגודת אזוב', דכך לומדת הגמ' בסוכה (יג:) לגבי לולב 'קיחה' 'קיחה' מהתם. והוסיף בתוס' הרא"ש, שאף למי שלא דורש בסוכה 'קיחה' 'קיחה' ממצרים, מ"מ כאן יש לומר שדורש - כיון שיש כאן אזוב כמו שהיה במצרים.

בגבורת ארי הקשה על פירוש ריב"א, שלדבריו שהטעם של רבי שצריך אגודה הוא משום שלומדים 'קיחה' 'קיחה' מאגודת אזוב, א"כ לא יספיק בכריכה בעלמא אלא בקשירה גמורה, דכך מוכח בסוכה (לג:) שלר' יהודה שלומד 'קיחה' 'קיחה' מאגודת אזוב, קשירה גמורה בעינן, ולא סגי בכריכה בעלמא[מא].

מב.

מדוע מצריך ר' יונתן י' סלעים הרי סובר שאין צריך שיהיה ללשון משקל משום כובד

כי אתא רבין פירשה משמיה דר' יונתן של פרה משקל י' סלעים. והטעם משום כובד, והקשו תוס' (ד"ה כי אתא) שהרי ר' יונתן לא סובר שצריך כובד, כדאמר רבא לעיל (מח:) תנאי היא, ור' יונתן סובר שאין צריך שיהיה ללשון משקל משום כובד, ותירצו תוס' דשמא רבין סובר כתירוץ אביי שתירץ כאן בקולחת וכאן בנכפפת, ולדבריו אין צורך לומר שר' יונתן אינו סובר שצריך כובד. והביא תוס' שיש שגרסו 'כי אתא רבין פירשה משמיה דר' יוחנן' וכתבו התוס' דאף לגירסא זו צריך לתרץ כך, שהרי באו להסביר דברי ר' יונתן שאמר ג' לשונות שמעתי[א], איזה כובד צריך בכל לשון, וא"כ אף לדבריהם יהיה קשה מדברי רבא לעיל שאמר שר' יונתן לא חושש משום כובד. עוד כתבו התוס' די"ל שאפשר לפרש ג' לשונות שמעתי אליבא דמ"ד שצריך כובד, אך הוא עצמו לא סובר כך[ב].

בשיטת הרמב"ם במשקל הלשון

כתב הרמב"ם (פרה אדומה פ"ג ה"ג), שלשון הפרה צריך להיות משקל חמשה סלעים, והקשו עליו הכסף משנה, שהרי בגמ' מבואר שזה היה משקל עשרה זוז, וכן במאירי הקשה מנין לו לרמב"ם לומר שזה היה משקל חמש סלעים, הרי משקל עשרה זוז הם משקל של שני סלעים וחצי. ובשיח יצחק כתב לפרש את דברי הרמב"ם על פי מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות במסכת פרה (פ"ג מ"י), שפירש לפי דברי המשנה בתרומות (פ"י מ"ח) שמבואר שעשרה זוז של יהודה הם משקל חמשה סלעים של גליל, דזה כוונת הרמב"ם שאומר שהמשקל הוא חמשה סלעים שזה עשרה זוז של יהודה.

מדוע לא מספיק לשון במשקל שני שקלים

ושל שעיר המשתלח משקל שני סלעים. בתוס' הרא"ש הקשה שאם הטעם משום שצריך לחלק את זה, בשני שקלים סגי, וכתב דשמא הני שעורי גמרא גמירי להו.

ביאור סברת המ"ד שמספיק במשקל שקל

חד אמר משקל שקל. בתוס' ישנים ביאר הטעם, או מפני שהוא לא סובר שצריך כובד, או שאע"פ שצריך כובד מ"מ סגי בהכי.

הטעם שצריך משקל עשרה

בשעיר המשתלח פליגי. בתוס' ישנים הקשו, מה הטעם של הסובר שצריך משקל עשרה, שאף על פי שצריך שיעור חלוקה, מ"מ מדוע לא מספיק

לד. בהגהות ר' יעקב מאיר בידרמן על השפת אמת, הוסיף דכזה קושיה הקשה הר"ת על פי' רש"י בקידושין (מ"ח ע"ב) אכן התוס' שם כ' דלאו קושיא היא ע"ש. **לה. וראה** במאירי שהביא את שני הפירושים. **לו. ועל** זה ענה רבא דכובד תנאי היא, ולרבי אין הטעם כלל משום כובד אלא שגזירת הכתוב שיהיה לקיחתם כאחד. **לז. כדכתיב** 'ולקחתם לכם פרי עץ וכו'. **לח. ראה** מה שהבאנו בהמשך מהשפת אמת שפירש שר' אלעזר בר"ש הוא זה שסובר שהלשון אינה צריכה כובד, ולפי זה אתי שפיר, אמנם כתב השפת אמת שלא נראה פירוש זה בגמרא. **לט. הובאו** דבריו בתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש, ובריטב"א. **מ. הובא** בתוספות ישנים, ובתוספות הרא"ש ובריטב"א. **מא. דתניא** התם 'הותר אוגדו ביום טוב אוגדו כאגודה של ירק' ומקשינן ואמאי ליענביה מיענב ומשני הא מני רבי יהודה דאמר עניבה קשירה מעלייתא היא, ולכך אסור לענבו ביו"ט, ומקשינן דלר' יהודה איגוד מעליא בעי וכריכה כאגודה של ירק לאו איגוד הוא, ומשני האי תנא סביר כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא' ומוכח שכריכה לאו איגוד היא, וכיון שרבי לומד קיחה קיחה מאגודת אזוב, היה צריך להצריך איגוד ולא מספיק בכריכה. **א. במהרש"א** ביאר דבריהם, שהם גרסו לעיל 'כי אתא רב דימי אמר רבי יונתן' ולא 'אמר רבי יוחנן'. **ב. וראה** שיח יצחק שהאריך כאן בענין הגירסאות.

משקל שני סלעים, וכתבו דאולי בשביל פרסומי ניסא שנעשה בשעה שמלבין הלשון, ולכך צריך שזה יהיה גדול[ג].

על איזה יום הכוונה

וההוא יומא נח נפשיה דרביא בר קיסי. כתב הרש"ש, שמלשון הגמ' וכן מדברי רש"י[ד], משמע שסיום זה 'וההוא יומא נח נפשיה' וכו' הוא המשך דברי ר' ירמיה מדיפתי שאמר לרבינא, שהמחלוקת בין ר' שמעון בן חלפתא לרבנן היא בשעיר המשתלח, ובאותו היום שנחלקו - נח נפשיה דרביא בר קיסי, ועל זה הניחו את הסימן רביא בר קיסי מכפר כשעיר המשתלח. והקשה ע"ז, שלפי זה נמצא שרביא בר קיסי היה בזמן התנאים, שהרי היה בזמן מחלוקת ר' שמעון בן חלפתא ורבנן, וזה אינו, שהרי רביא בר קיסי היה אמורא, וזהו רבין בר קיסי שהיה בזמן רבינא כמבואר בחולין (כ:)[ה], וכתב, שעל כרחך צ"ל שסיום מילים אלו הוא מדברי הש"ס, ובא לומר שבאותו היום שר' ירמיה אמר לרבינא שנחלקו בשעיר המשתלח - נח נפשיה דרביא בר קיסי, והניחו סימן לדברי ר' ירמיה שאמר שנחלקו בשעיר המשתלח, שבאותו יום נפטר רביא בר קיסי שמכפר כשעיר המשתלח.

איך מועיל הסימן והרי אף פרה מכפרת

רביא בר קיסי מכפר כשעיר המשתלח. דקיימא לן שמיתת צדיקים מכפרת, ולכך עשו סימן שבדבר של כפרה נחלקו בו ביום, והיינו שעיר המשתלח שהוא לכפרה. והקשו הראשונים[ו], שאין זה סימן גמור, שהרי אף פרה אדומה מכפרת, דאמרינן במועד קטן (כח.) 'למה נסמכה פרשת מרים לפרשת פרה לומר לך כשם שהפרה מכפרת כך מיתתן של צדיקים מכפרת', וא"כ על ידי סימן זה עדיין איני יודע שהכוונה לשעיר המשתלח, שאפשר לומר שהכוונה בו היא לפרה אדומה שמכפרת. ותירצו, שעיקר הפרה אינה לכפרה אלא לטהרה, משא"כ שעיר המשתלח עיקרו לכפרה[ז]. עוד תירצו בתוס' ישנים, שאמנם אין זה סימן גמור, אלא שהיו יודעים שעסקו בשעיר המשתלח.

האם שחיטה פסולה גם בכהן הדיוט

אחת כשרה בזר ואחת פסולה בזר. כתבו בתוס' ישנים[ח], שמה ששנינו פסולה בזר, הכוונה שאף בכהן הדיוט, דכיון שכתוב בפרה 'אלעזר' ו'חוקה', וכן בפרו 'אהרון וחוקה', לכך כהן הדיוט פסול, ומה שנקטה הגמ' 'זר' ולא כהן הדיוט, משום שגבי מ"ד שמכשיר נקטנו זר לרבותא שמכשיר אף בזר, לכך אף למ"ד פסולה נקטנו זר. עוד כתבו, לפרש שכוונת הגמ' 'במי שזר אצלה', וכך מצינו גם ביבמות (לג:) זר ששימש בשבת יש כאן משום זרות, והעמידה הגמ' בשחיטת פרו של אהרן, וכמאן דאמר שחיטתו בזר פסולה, ומאי זר למי שזר אצלה.

למ"ד כשירה בזר האם אף לכתחילה

חד אמר פרה פסולה פרו כשירה וחד אמר פרו פסולה ופרה כשירה. כתב בגבורת ארי דמ"ד שמכשיר פרה בזר אינו שווה בדינו למי שמכשיר פרו בזר, דלמ"ד שמכשיר פרה בזר, מותר לזר לשחוט אפילו לכתחילה, דכיון שחוקה לא נכתב על שחיטה, והפסוק 'ושחט אותה לפניו' היינו שיהא זר שוחט ואלעזר רואה, ולא נכתב כהן גבי שחיטת הפרה, לכך גם לכתחילה מותר לזר לשחוט, כמו בכל הקדשים שזר שוחט אפילו לכתחילה[ט]. משא"כ למאן דאמר שמכשיר זר בפרו, היינו דווקא בדיעבד, שכיון שחוקה לא נכתב על שחיטה, משום שזה לא נחשב לעבודה לכך כשר בדיעבד, אך לכתחילה לא רק שלזר אסור לשחוט אלא אף לכהן אחר חוץ מכהן גדול אסור לשחוט, מכיון שגבי שחיטת פרו כתוב 'ושחט אהרן את פר החטאת אשר לו' שמשמע אהרן דווקא'.

האם יצטרכו גם בגדי כהונה

כתב בגבורת ארי דמ"ד הפוסל פרה בזר אינו אותו דין כמו מ"ד שפוסל פרו בזר, שלמאן דאמר הפוסל פרה בזר, השחיטה היא כשאר עבודות שצריכה בגדי כהונה ורחיצת ידים ורגלים ככל העבודות[י], ואילו למ"ד שפוסל פרו בזר, הפסול הוא לא משום שצריך כהונה, אלא משום שצריך שחיטה בבעלים[יב], ולכך רק הכהן גדול כשר לזה, וכיון שאין זה עבודה, אין חסרון בגדי כהונה פוסלים בזה[יג].

קושיה למ"ד המכשיר פרה בזר ממשנה בפרה

הראשונים[יד] הקשו למ"ד שמכשיר זר בפרה, מהמשנה בפרה (פ"ד מ"ח) 'שחטה שלא בכהן גדול פסולה ור' יהודה מכשיר', ומשמע שאפילו ר' יהודה שמכשיר אינו מכשיר אלא בכהן הדיוט אבל לא בזר, וכתבו ע"ז התוס' ישנים, שיש לומר שר' יהודה מכשיר אף בזר, דכיון ששחיטה אינה עבודה, ולא צריכה כהן גדול, שוב אין הבדל בין כהן הדיוט לזר. ובגבורת ארי הקשה על תירוצם, שאם ר' יהודה ורבנן חולקים במחלוקת רב ושמואל, לא הייתה הגמ' שותקת מלומר 'כתנאי', ועוד שאם כן היה לגמ' לומר מר סבר הלכה כרבנן ומר סבר הלכה כר' יהודה.

ובריטב"א תירץ, די"ל שהמשנה שם איירי מקבלת הדם ואילך, אבל השחיטה כשרה אפילו בזרים[טו], שהרי אפילו באותה שעשה אלעזר היתה השחיטה בזר, כפי שדורשת הגמ' בסמוך 'ושחט אותה לפניו' שיהא זר שוחט ואלעזר רואה[טז].

שחיטה כעבודת פנים

ורב מאי שנא פרה דכתיב אלעזר וחוקה פרו נמי הא כתיב אהרן וחוקה. כתב בתוס' הרא"ש שאין לומר שרב סובר כר' יהודה (פ.), שלא נאמר חוקה אלא על דברים הנעשים בפנים, דשחיטה צורך פנים היא ונחשבת כעבודה הנעשית בפנים[יז].

ביאור הטעם ששחיטה לאו עבודה

שחיטה לאו עבודה היא. בביאור הסברא ששחיטה לאו עבודה היא, מצינו בראשונים כמה ביאורים.

19/06/2018 אהח

רש"י במנחות (ה. ד"ה ה"מ לכמיצח הוייה) ובעוד מקומות פירש, משום ששחיטה כשירה בזר, והקשו עליו בתוס' (ד"ה שחיטה) שא"א לומר כך, שהרי בפ"ק דזבחים (יד:) מקשינן 'והרי שחיטה שא"א לבטלה וכשירה בזר, ומשני שחיטה לאו עבודה היא', ולפירושו, לא מובן תירוץ הגמ' שחיטה לאו עבודה, שהרי זה מה שהקשינו שתהא פסולה בזר, כיון שא"א לבטלה, ונמצא ששחיטה כן תהיה נחשבת לעבודה. וכתב ליישב את פירוש רש"י, שכוונתו, דשחיטה לאו עבודה כיון שהוכשרו בה כל הפסולין ואפי' נשים ועבדים וטמאים[יח], ומסתמא לא נחשבת לעבודה משום איזה טעם שיהיה[יט].

ורבינו יעקב מאורליינ"ש פירש (הובא בכתבי רבינו יעקב מאורליינ"ש הנ"ל), דמכך שמצינו ששחיטה נוהגת אף בחולין, מוכח שלא משום עבודה צוה המקום על שחיטה. והקשה תוס' על פירושו, מדברי הגמ' בזבחים הנ"ל, שמקשה 'והאמר רב שחיטת פרה בזר פסולה', ולדברי רש"י ניחא, שהגמ' רוצה להוכיח מזה ששחיטה נחשבת לעבודה שהרי פסולה בזר, אך לדבריו ששחיטה לאו עבודה היא משום שנוהגת בחולין, לא מובן מה קושיית הגמ', שהרי אף על פי שהשחיטה פסולה בזר, כיון שהיא נוהגת אף בחולין לכך היא לא נחשבת לעבודה[כ].

ורבינו שמשון מפרש, ששחיטה לאו עבודה, משום שהדין שבקבלת הדם צריך שהמקבל יעמוד בפנים, משום דכתיב 'לעמוד לפני ה' לשרתו', ואילו בשחיטה אם עמד בחוץ והושיט ידו לפנים גם כשר, דדורשים (סס נג:) 'בן הבקר לובש בבגדי לבן של יוהכ"פ, ולכאורה סותר למה שכתב בהלכותיו. **יד. תום'** ישנים, ותוס' הרא"ש ובתוס' רבינו פרץ, ובריטב"א. **טו. תירוץ** הריטב"א אתי שפיר כגירסתינו שם במשנה 'שלא בכהן גדול', אמנם לתוס' ישנים שגורסים במשנה 'שחטה שלא בכה"ג' וכך גרס בתוס' הרא"ש, א"א לומר את תירוץ הריטב"א, שמפורש שהמחלוקת שם היא על שחיטה עצמה, וראה בגבורת ארי שכתב גם כן כפירוש הריטב"א מכח מה שהקשה על תירוץ התוס' ישנים, וכתב דלפרש מה שכתבו התוס' ישנים שמחלוקת ר' יהודה ורבנן נאמר על שחיטה, שכך לשון המשנה שם 'פרת חטאת ששחטה שלא לשמה, קבל והזה שלא לשמה פסולה, ושלא רחוץ ידים ורגלים פסולה ור"א מכשיר, ושלא בכהן גדול פסולה ור' יהודה מכשיר', עד כאן לשון המשנה, וסברו התוס' דסוף דברי המשנה 'ושלא בכהן גדול זה נאמר על השחיטה שבתחילת המשנה, ועל זה כתב הגבורת ארי שאין זה נכון אלא זה נאמר על המשך המשנה קבל והזה שלא לשמה. ועי"ש מה שהאריך להוכיח כך דלא כהתוס' ישנים. **טז. ולתירוצו** לא קשה שחולקים כאן אמוראים במחלוקת של תנאים, שכל מחלוקת היא בחלק אחר. **יז. וכך** משמע ברמב"ם (יסוה"כ פ"ה הל"ג). **יח. וכך** כתב רש"י בזבחים (סס ד"ה ומפני) 'מדאכשרו בה כל הפסולין', וכתב בשיח יצחק שתוס' בזבחים (סס) הקשה על רש"י על אף שגרס שם 'מדאכשרו כל הפסולין' משום שאכתי מה תשובה היא שחיטה לאו עבודה היא, הרי קושית הגמ' דכיון שא"א לבטלה היה לנו לפסול את כל הפסולין בשחיטה כיון ששחיטה היא עבודה חשובה, ושם תירצו את רש"י דכיון שבשום מקום לא צריך כהן בשחיטה לכך היא לא נחשבת לעבודה, ולכך הקשתה הגמ' מפרה שפסולה בזר. **יט. מטעמים** שנביא בסמוך. ועל זה הקשתה הגמ' מנין לך ששחיטה לאו עבודה ממה שהוכשרו בה כל הפסולין הרי יש שחיטה שהיא פסולה בזר כגון שחיטת פרה וכו'. **כ. בשפת** אמת כתב על קושית תוס' דקשה מאוד להלום

לפני ה״ ולא שוחט לפני ה׳, וממה שהכשירה התורה שחיטה אף שעמד בחוץ - מכלל ששחיטה אינה בגדר שירות[כא].

קושית הראשונים מהמבואר לעיל שגם לא בעבודה צריך כהן

בתום׳ רי״ד הקשה מדברי הגמ׳ לעיל (נג:), ״יכול לא מירק יהא פסול, א״כ - [שמירוק סממנין מעכב השחיטה], הויא ליה עבודה, [ופסולה] באחר, ותנן כל עבודות יום הכפורים אינן כשירות אלא בו׳ עכ״ד הגמ׳, ומבואר בדברי הגמ׳ הנ״ל שאפילו מירוק של תמיד של שחר אם היה מעכב - היה צריך דווקא כהן גדול, ואם כן, כל שכן מעשה השחיטה שיצטרכו דוקא בכהן גדול.

ובתום׳ לעיל (נג: ד״ה אם כן), תירצו, דאין הכי נמי שמדאורייתא לא צריך כהן גדול, אבל מדרבנן צריך, וזה קושיית הגמ׳ דאם איתא שמירוק מעכב השחיטה מדאורייתא, היה צריך להיות פסול מדרבנן באחר[כב].

עוד הביא התוס׳ בשם י״מ, דשאני מריקה שכיון שהיא צורך קבלה לכך היא פסולה בזר. והקשו על זה תוס׳, שהרי לא עדיף מיעוט סימן בתרא שיהיה פסול בזר מרוב סימן קמא של השחיטה שיהיה כשר בזר.

עוד הביא התוס׳ לתרץ, על פי מה שפירש רבינו יעקב מאורליינ״ש[כג] בפירוש שחיטה לאו עבודה משום שנוהגת אף בחולין, ולדבריו מתורץ, שדוקא שחיטה שנוהגת בחולין אינה עבודה ולכך כשירה בזר, משא״כ מירוק שאינו מעכב בחולין, לכך נחשב לעבודה, ולא יהא כשר אלא בכהן גדול.

האם תירוץ זה תלוי במחלוקת ר״ש ורבנן שנחלקו בגמ׳ עבודה זרה האם פרה היא קדשי בדק הבית

שאני פרה דקדשי בדק הבית. בתוס׳ (ד״ה שאני) הביאו את שיטת רש״י בעבודה זרה (כג:) שמפרש שם בסוגיא שדין זה שפרה היא מקדשי בדק הבית הוי מחלוקת ר׳ שמעון ורבנן, שר׳ שמעון אומר שפרה היא קדשי בדק הבית, אבל רבנן חולקים על ר׳ שמעון וסוברים שפרה היא קדשי מזבח. ומקשים התוס׳ לפירוש רש״י, שלדבריו כל מקום שהגמ׳ אמרה שאני פרה דקדשי בדק הבית אין זה אלא לר״ש ולא לרבנן, ודוחק לומר כך. אמנם בתוס׳ ישנים ביארו בארוכה את אותה סוגיא בעבודה זרה ומפרשים שלמסקנת הגמ׳ אין בזה מחלוקת ולכולי עלמא פרה היא קדשי בדק הבית.

אמנם בריטב״א הקשה קושיה זו, וכתב לתרץ שאף לרבנן החולקים על ר׳ שמעון וסוברים שפרה היא קדשי בדק הבית, אף על פי כן זה רק לשאר הדברים, סוברים רבנן שפרה היא קדשי בדק הבית, משא״כ לענין האם ׳חוקה׳ מתייחס רק לשאר העבודות או אף לשחיטה, ואם יש לחלק בין שאר העבודות לשחיטה, אף רבנן מודים שאין לחלק בין שחיטה לשאר העבודות, משום שכל עבודותיה של הפרה נעשים בחוץ, וכפי שפירשה הגמ׳ בסמוך שזה כמראות נגעים.

הטעם ששחיטת פרו פסולה בזר

כתבו התוס׳ (פוד״ה שחיטה לאו עבודה) דהטעם ששחיטת פר בזר פסולה, אינה משום שהיא עבודה, שהרי היא פסולה גם אם עשאה כהן הדיוט, דשחיטה לאו עבודה היא, אלא משום שגילתה התורה שצריך בזה בעלים, ולכך השחיטה צריכה להיות בכהן גדול שהוא הבעלים, וכמו סמיכה שאף על פי שזה לא עבודה מכל מקום צריך בעלים[כד]. ובגרי״ז הקשה על דברי התוס׳, מדברי הירושלמי (פ״ג ה״ז) ׳שחיטת פרו ושעיר של יוהכ״פ צריכים כהן׳ ומבואר בדברי הירושלמי שאף בשעיר יש דין של זר, והרי שם לא שייך טעם של בעלים שהרי השעיר בא משל ציבור. עוד הקשה מיבמות (לג:) שמבואר שם שחייב על פרו של אהרן משום זרות, ועל כרחך שזהו מדין כהונה ולא משום בעלים[כה].

שחיטת הפרה בשמאלו

מידי דהוי אמראות נגעים. במסכת פרה (פ״ג מ״ט), נתבאר שהיה שוחט הפרה בימינו. ויש לעיין מה הדין כששחט בשמאלו, האם פסול, או שבדיעבד כשר וכוונת המשנה שכך עשו לכתחילה. וכתב בחזון איש (פרה סי׳ מ׳ סק״ו), שלהו״א שסברה הגמ׳ ששחיטה היא עבודה, אילו היה נותן בשמאלו היה נפסל השחיטה, שהרי קי״ל (זבחים כד:) כל מקום שנאמר או אצבע או כהונה אינו אלא בימין, אבל למה שהסקנו ששחיטה אינה עבודה, ופסול בזר מידי דהוי אמראות נגעים, נראה שאם שחט בשמאלו כשרה, ומה שנקטה המשנה ׳שחט בימינו׳ זהו למצוה.

בעיקר דין היסח הדעת בפרה

ורב שלא יסיח דעתו ממנה. הנה בעיקר דין היסח הדעת בפרה, כתב בחזון איש (פרה סי׳ ז׳ סק״ח) שזהו בשני אופנים. אופן אחד של היסח הדעת, הוא כדין שאר תרומה וקדשים, שנפסלין בהיסח הדעת - דהיינו שהסיח דעתו משמירתה[כו], והוא הדין בפרה כיון שטומאה פוסלת בה, ונכתב בה שימור, לכך כל שהסיח דעתו משמירתה נפסלת. ודין זה שפוסל בה כשהסיח דעתו ממנה, נוהג אף לאחר שנעשית אפר[כז], וכן מי חטאת אף לאחר הקידוש נפסלין בהיסח הדעת[כח]. ויש עוד היסח הדעת מחודש בפרה, שכל שעשה מלאכה אחרת עם שמירתה בטלה שמירתה וחשוב כהיסח הדעת[כט], אמנם דין זה אינו אלא עד שתעשה אפר, ובמים עד שיתן האפרל, ודין זה שנפסל בעשיית מלאכה אחרת, אינו פסול מיוחד, אלא זהו מדין היסח הדעת, כיון שאין דעתו שלמה בשמירתה, וראיה לכך מהמשנה בפרה (פ״ז מ״י) שאם מסר מימיו לשומר והבעלים עשו מלאכה כשר, ואם הפסול הוא בגלל עצם האיסור של עשית מלאכה אחרת, מה יועיל השומר, ועל כרחך שהפסול הוא מטעם היסח הדעת, ולכך כשהעמיד שומר לא נפסל[לא].

מדוע לא דורש הפסוק כמשמעותו שיהא אחר שוחט ואלעזר רואה

בגבורת ארי הקשה, מדוע לו לרב להוציא המקרא ממשמעותו, הרי פשט הפסוק ׳ושחט אותו לפניו׳ משמע שיהא אחר שוחט לפני אלעזר והוא רואה, והאיך דורש את המילה ׳לפניו׳ לשלא יסיח דעתו ממנה, ומכל מקום הוא בעצמו שוחט, הרי בכל מקום שדורשין להוציא הפסוק ממשמעותו זה רק על ידי איזה יתור או שאי אפשר לומר כפשט הפסוק, וכאן איזה הכרח יש להוציא את הפסוק ממשמעותו הפשוטה.

לשמואל ולרב מנין יודעים שמלאכה פוסלת אף בהשלכת העץ ארז ואזוב ושמואל שלא יסיח דעתו מנא ליה נפקא ליה מ׳ושרף את הפרה לעיניו׳.

וסובר שמואל שלומדים שחיטה משריפה. והקשה בגבורת ארי, מהמבואר בספרי, ׳תנא ושחט אותה בא הכתוב ולימד על הפרה שתהא מלאכה פוסלה בשחיטתה ושרף את הפרה בא הכתוב ולימד שתהא מלאכה פוסלה בשריפתה׳, והביאו רש״י בפרק ב׳ דחולין (דף כ״ט) גבי מה שמביאה הגמ׳ שם ׳כל העוסקים בפרה מתחילה ועד סוף מטמאין בגדים, ופוסלין אותה - [את הפרה] במלאכה אחרת׳, ולכאורה לשמואל שלומד שחיטה משריפה לענין הסח הדעת, מדוע לגבי מלאכה צריך שני פסוקים לשחיטה ולשריפה, ולא נלמד שחיטה משריפה. וכתב לתרץ על פי מה דאמרינן התם, שכל העוסקים במלאכת הפרה מטמאין בגדים, ותנן (נגעים פרק ד׳ דפרה) לעולם מועלין בה, ומרבין לה עצים ומעשיה ביום ובכהן והמלאכה פוסלת בה עד שתעשה אפר, והרי אפילו השלכת עץ ארז ואזוב זה בכלל ׳עד שתעשה אפר׳, ושמע מינה שהמלאכה פוסלת בהן[לב], ולכאורה מנין לנו לרבות את זה, הרי כיון שהשלכת העץ ארז ואזוב אינם גופה דפרה, [שמטעם זה ממעטים את זה לקמן מהדין שצריך שלא

דבריהם, שהרי הגמ׳ מקשה שם שפיר, דכיון דלאו עבודה היא, למה תהא שחיטת פרה בזר פסולה, וזה כקושית הגמ׳ כאן, וכן תי׳ הגמ׳ שם הוא ג״כ כמו כאן, שאף ששחיטה לאו עבודה היא, מ״מ היא פסולה בזר כמו מראות נגעים דפסול בזר אע״ג דלאו עבודה היא, וכתב, שאולי היה להם גירסא אחרת בגמ׳ שם [ובאמת בתוס׳ בזבחים שם לא הקשו כלום לפי׳ ר״י הנ״ל]. **כא. והקשה** בעצמו על פירושו משיטת שמעון התימני שחולק (שם) שצריך השוחט לעמוד בפנים, והתוס׳ כתבו לפרש דבריו אף לשמעון התימני, מהדין שבקדשי קדשים צריך שיעמוד המקבל בצפון [כפי שדורשת הגמ׳ (שם מח.)], ובשחיטה לא צריך שיעמוד השוחט בצפון, ומוכח ששחיטה לאו עבודה היא. וכתב בשיח יצחק שהתוס׳ בזבחים ובמנחות הוכיחו גם מקדשי קדשים, שיש חילוק בין שחיטה לקבלה, אבל לא הוכיחו מזה שבשחיטה לא צריך שיעמוד השוחט בצפון, משום שאכתי הוא בפנים. עי״ש מה שהאריך בזה. ובזבחים (יד: ד״ה הג״ה) הוסיפו התוס׳ להוכיח עוד מהגמ׳ שם (סו.), נתלה ושחט שחיטתו כשירה, ד׳שחיטה על ירך׳ אמר רחמנא ולא שוחט על ירך, ואילו גבי קבלה אמרינן שאם נתלה וקבל קבלתו פסולה משום שאין דרך שירות בכך, וממה ששחיטה כשירה באופן זה מוכח שזה אינו בכלל שירות. **כב. בגבורת** ארי (שם), הקשה על תירוץ תוס׳, שמדברי הגמ׳ (שם בשמוך) שתירצה ׳אלא הכי קאמר יכול יהא פסול מדרבנן׳ משמע שעד לתירוץ זה כוונת הגמ׳ לדאורייתא, אמנם המעיין בריטב״א שם, יראה שקושיית הגבורת ארי אינה מובנת, דהריטב״א הביא את תירוץ תוס׳ זה יותר בארוכה, ומבאר הגמ׳ ״יכול יהא פסול מדרבנן׳ שכוונת הגמ׳ על המירוק, שמירוק מעכב השחיטה רק מדרבנן, ולכך אין לפסול את זה באחר כיון שמדאורייתא כל השחיטה כשירה בזר, משא״כ בהוה אמינא סברה הגמ׳ שכוונת הברייתא שמירוק יעכב מדאורייתא. **כג. הבאנו** דבריו לעיל. **כד. ראה** בגבורת ארי (הנמקו דבריו לעיל), שהוציא מזה שלא צריך בגדי כהונה, משום שזה לא מדין עבודה אלא מדין בעלים, ובהערות מהגרי״ש אליישיב דחה את דבריו, שאף שזה מדין בעלים מ״מ הדין בעלים הוא מכח שהוא הכה״ג, וללא הבגדים אף לכה״ג לא יהיה דין בעלים. ובזה תירץ תוס׳ מה שבזבחים (יד:) ובמנחות (ו:) אומרת הגמ׳ שחיטה לאו עבודה, ומקשינן והאמר רב שחיטת פרה בזר פסולה, ומשני שאני פרה דקדשי בדק הבית היא, ע״כ, והקשה תוס׳ מדוע לא הקשתה הגמ׳ מפרו שפסולה בזר, ולזה כתבו התוס׳ דהטעם שזר פסול בפרו אינה משום עבודה אלא משום דין בעלים. **כה. וכבר** הקשה קושיה זו בשער המלך (עבודת יום״כ פ״ג הל״ג), ועוד אחרונים ע״ש. **כו. כמבואר** בפסחים (לד.), ונחלקו שם בעיקר הפסול, שלר׳ יוחנן פסול היסח הדעת הוא משום טומאה, דכיון שהסיח דעתו חוששין שמא נטמאת, ולר״ל הפסול הוא פסול עצמי. **כז. כך** כתבו הר״ש והרא״ש בפרה (פ״ו מ״ח), שאם זקפה בארץ ללא שמירה נפסל האפר משום היסח הדעת. **כח. כך** כתב הר״ש פרה (פ״ט מ״ג), בפרה ששתתה מי חטאת, וכך כתב שם (נפ״מ מ״ג), וכך מבואר שם (פ״ט מ״ג) דחשב לשתותן אף שהן מקודשין נפסלין לר׳ אליעזר, ואף ר׳ יהושע שחולק אינו חולק אלא משום שסובר שאינו מסיח דעתו מהמותר. **כט. וכתב** (שם נפק״ט) שה״ה שבשעת עבודה לא מהני שומר, שאין אדם משמר מה שביד חבירו, [וכמבואר בתוספתא (הוספ נר״ם פ״ו מ״ד) כל דבר שבידו ועשה מלאכה בין שיש שם שומר וכו׳], ולכך השוחט אסור לו להסיח דעתו או לעשות מלאכה אף שיעמיד שומר וכן השורף, משא״כ שלא בשעת עבודה מהני שומר, ועי״ש מה שהאריך לבאר את ה׳וצריכא׳. **ל. כך** מבואר בפרה (פ״ד מ״ד). **לא. והוכיח** עוד מסוגיין שעל כרחך כוונת הגמ׳ לפסול מלאכה, כיון שמפסוקים אלו דורש הספרי פסול מלאכה. **לב. ועוד** הא קתני הא דמלאכה פוסלת בהדיא ביום ובכהן, והני נמי נעשים ביום ובכהן כדאמרינן לקמן.

יסיח דעתו ממנה], א"כ מנין לנו שעבודה פוסלת בהם, אלא ודאי שמע מינה, שממה שכתבה התורה גבי היסח הדעת שפוסל בשחיטה ובשריפה, ולמה הוצרכה לכותבה בשניהם, נלמד שחיטה משריפה, והוא הדין לכל מעשה דבגופה יש ללמוד משריפה, וממה שחזרה התורה וכתבה בשחיטה, אם אינו ענין לדברים שבגופה תנהו ענין להשלכת עץ ארז ואזוב, שאף על גב שאין הם מגופה דפרה, אפילו הכי מלאכה פוסלת בהם[לג].

וכתב עוד, דלפי זה אדרבה קשה לרב, שמצריך לגבי היסח הדעת פסוק לשחיטה ולשריפה, וסובר שלא לומדים שחיטה משריפה, ולדבריו שני הפסוקים גבי מלאכה שפוסלת צריכים לגופיה אחד לשחיטה ואחד לשריפה, ובשלמא כל העבודות שבגופיה דפרה יש ללמוד משחיטה ושריפה, אך השלכת העץ ארז ואזוב שאינם מגופה דפרה מנין לו שמלאכה פוסלת בהם. ותירץ, על פי דברי התוס' לקמן (ע"ב ד"ה [illegible]) שהקשו, מדוע צריך פסוקים בשחיטה ובשריפה ובאסיפת הפרה ומלוי מים, למה שלא יספיק שיהיה כתוב באחד מהם ונלמד את השאר, ותירצו התוס', שבאיזה מהם שלא היה נכתב, הייתי אומר שזה ממעט הפסוק, שהוא לא צריך שיפסול בהיסח הדעת, כיון שכשר באשה כבאיש, ולא הייתי ממעט השלכת עץ ארז שלא יפסל בהיסח הדעת, משום שפסול באשה, ועל פי זה כתב בגבורת ארי, דה"ה לענין פסול מלאכה, מרבים השלכת עץ ארז ואזוב לפסול מלאכה, אף שהם [illegible] מגופה דפרה, הואיל והם דומים לשחיטה ולשריפה בכך שהם פסולים באשה, משא"כ שחיטה ושריפה אין ללמוד אחד מהשני, כיון שיש בכל אחד מעלה שאין בשני, בשחיטה יש מעלה שהיא תחילת עבודה, ובשריפה יש מעלה שהיא מכשירה את הפרה, שהרי כל הפרה אינה אלא בשביל האפר.

מדוע אין ללמוד מ'וישחט אותה לפניו' את שני הדברים

הקשה בשיח יצחק, שאף לשמואל שלומד מ'וישחט אותה לפניו' שכשרה בזר, מכל מקום מכך שהצריכה התורה שישחטנה לפני אלעזר ויהיה אלעזר רואה, על כרחך הטעם הוא משום שלא יסיח דעתו ממנה, וא"כ אפשר ללמוד מזה את שני הדברים. ותירץ, דיש לומר שהטעם שהצריכה התורה לשחוט לפני אלעזר אינו משום שלא יסיח דעתו ממנה אלא משום שלא יבואו לזלזל בשחיטת הפרה כיון שהיא אינה קרבן.

עוד הקשה, שנלמד מהמילה 'אותה' שמשמע לבדה, דהיינו שלא יתעסק בעוד דבר ויסיח דעתו ממנה, וכדאיתא בספרא (מוקמ) 'ושחט אותה בא הכתוב ולימד על הפרה שתהא מלאכה פוסלת בשחיטתה' וכתב, דשמא י"ל שתלמודא דידן סובר שמ'אותה' לומדים דרשה אחרת, שלא ישחוט שתי פרות כאחת, ולכך אין ללמוד מזה לשלא יסיח דעתו ממנה[לד].

מדוע שלא נלמד שיהא אחר שוחט ואלעזר רואה ולא נלמד מזה להיסח הדעת

בתום' רבינו פרץ הקשה, שאף כאן נלמד שיהא אחר שורף ואלעזר רואה, כפי שלמדנו לענין שחיטה, ולא נלמד מזה שלא יסיח דעתו ממנה. ותירץ, שאין לומר כך שהרי כתוב 'ולקח אלעזר הכהן' משמע דוקא כהן ולא זר. ובריטב"א תירץ, שאין לומר כך, כיון שלא כתוב לפני זה 'ונתתם אותה אל אלעזר' כדכתיב גבי שחיטה.

מדוע רב לא דורש את הפסוק כפשוטו שיהא אחר שוחט ואלעזר רואה

ורב חד בשחיטה וחד בשריפה. בתוספות ישנים[לה] הקשו, שהרי רב סובר לקמן שכהן הדיוט כשר מהזאה ואילך, וא"כ מדוע הוא אינו דורש את הפסוק כפשוטו - שיהא כהן שורף ואלעזר רואה, ותירץ בשם ה"ר אלחנן, שאין הכי נמי אלא שניחא ליה לדרוש את כל הפסוק באותו אופן. ובתוס' הרא"ש תירץ בשם ר' אלחנן, שא"א לדרוש כך, שא"כ לא היה צריך לכתוב פסוק זה, וממילא היינו יודעים שכשרה בכהן הדיוט כעבודה שקודם לזה, ואין לומר שללא הפסוק היה מקום לומר שאפילו זר כשר לשריפה, דכיון שהשלכת עץ ארז ואזוב צריך כהונה - כ"ש עיקר שריפתה, ועל כרחך שהפסוק בא לומר את הדין שאף בשריפה לא יסיח דעתו ממנה[לו].

מנין לנו שפסוקים אלו באים למעט

למעוטי מאי. הקשו התוס' (ד"ה למעוטי מאי), מנין לנו שפסוקים אלו באים למעט משהו, וכי חובה הוא שיש למעט, ואין לומר משום שכתבה התורה שני פסוקים, לכך אין מלמדין מטעם ששני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין, שהרי הגמ' הביאה שמיצרך צריכי את שתי הפסוקים וא"כ אדרבה הם אינן באין כאחד, ומלמדין. ותירץ, שהוכחת הגמ' שזה בא למעט, שאילו היה פוסל היסח הדעת בכל העבודות, לא היה לתורה לכתוב לא בשחיטה ולא בשריפה, אלא באסיפת אפרה או במילוי מים או באחת מהעבודות האחרות שאינם לא תחלת עבודה ואין בהם את המעלה שהשתא הוא דמתכשרה פרה, ונלמד את כולם מעבודות אלו, ומזה שכתבה התורה בשחיטה ובשריפה שיש בהם בכל אחד חשיבות, על כרחך בשביל למעט עבודה שאין בה שום חשיבות[לז].

ובריטב"א הקשה עוד, מדוע שלא נלמד לכל הדברים מ'למשמרת למי נדה' שלומדת מזה הגמ' בסמוך שצריך שימור עד שיזה מהם. ותירץ, דסברה הגמ' דלמשמרת לא נאמר אלא על עיקר הכשרה דפרה, שזה אסיפת אפרה ומלוי מים לקידוש, וראיה לכך, שלכך כתבה התורה לימוד מיוחד בשחיטה ובשריפה. ובזה תירץ קושית התוס' מנין לגמ' שפסוקים אלו באים למעט, ולדברינו אתי שפיר, שאם לא בא למעט, לא היתה כותבת התורה בשחיטה ובשריפה ונלמד מלמשמרת.

מהי אסיפת אפרה

אילימא למעוטי אסיפת אפרה. בעיקר דין אסיפת אפרה שמטמא בגדים ופסול בקטן ובלילה, ופוסל בה היסח הדעת כמבואר בשמעתין, יש להבין מהו אסיפת אפרה, ובפשטות י"ל שזהו אסיפת כל האפר והנחתו מחוץ למחנה, וכתב בחזון איש (פרה ס"ק ק"ד) שא"א לומר כך, שהדין שאם נטל מן המערכה אפר וקידש כשרלח, ואם אסיפת אפר הפרה והנחתה מחוץ למחנה זהו בכלל עבודות הפרה, אם כך לא משכחת שיטול אפר מהמערכה ויקדש שיהא כשר כיון שעדיין לא נתקיים בו מצות אסיפה. ולכך כתב דאסיפת אפרה כוונתו על הכתישה או הפרשת האפר מהעצים והגחלים שאינם מעוכלים, והפרשה זו היא העבודה שמכשרת את האפר לקידושלט.

עשיית מלאכה באסיפת אפרה

בשמעתין מבואר שהיסח הדעת פוסל באסיפת אפרה, והנה הרמב"ם בפירוש המשניות (פרה פ"ד מ"ד) כתב, שאין המלאכה פוסלת באסיפת אפרה, וכך כתב בחיבורו (פרה פ"ד הי"ז). והקשה בחזון איש (פרה ס"ק ק"ט), מסוגיין שמפורש שהיסח הדעת פוסל באסיפת אפרה ולומדים כן מ'למשמרת למי נדה', והיסח הדעת המבואר בשמעתין היינו עשיית מלאכהמ, ועוד הקשה ממה שכתב הרמב"ם (שם) 'שכל העוסקין בפרה מתחילה ועד שתעשה אפר מלאכה פוסלת בהן', וזהו דלא כמבואר בשמעתין שממעטים השלכת עץ הארז ואזוב ושני תולעת שאין המלאכה פוסלת בהן. וכתב, דעל כרחך שהרמב"ם גרס 'אילימא למעוטי מלוי מים - 'למשמרת למי נדה' כתיב, אלא למעוטי אסיפת אפרה, דלאו גופה דפרה היא', ולדבריו אסיפת אפרה אין המלאכה פוסלת בהם, והשלכת האגודה של עץ הארז והאזוב פוסלת בה המלאכהמא.

בדין מלאכה שפוסלת במילוי מים

בחזון איש (פרה סי' י"ח ס"ק ח), חקר בדין מלאכה שפוסלת במילוי המים, האם זה מטעם שהמים נשארו ללא שמירה, וכמו העושה מלאכה אחר מילוי המים, שנפסלין המים כיון שנשארו ללא שמירה, או שגם עצם עבודת המילוי אסורה בהיסח הדעת, ונפקא מינה בעשה מלאכה בשעת מילוי המים, והמים עדין מחוברין למעיין, וכיון שהמים שבכלי עדיין מחוברין למעין - דין מעין עליהם, ואינם מקבלין טומאה, והיות וקי"ל כר' יוחנן שפסול היסח הדעת זה משום טומאה, אם כן, במקרה זה אין המלאכה פוסלת אלא בשעת עקירת המים מן המעין ולא בשעת ביאת המים לכלי, אבל אם נאמר שהיסח הדעת פוסל בעצם עשיית המילוי, נפסל המילוי אף שהמים לא מקבלין טומאה. וכתב להוכיח שהבעיה היא לא משום היסח הדעת בעבודת המילוי אלא בשמירת המיםמב.

עבודת המילוי מה היא

בחזון איש (פרה סי"ח ס"ק ג- ה) הסתפק מה היא עבודת המילוי, אם ביאת המים לכלי, או הוצאת הכלי מן המעין - שהמים נפסקין בכך מן המעין, ונפק"מ למה דקי"ל לקמן (מג.) שמילוי בקטן פסול, וכן באשה לר' יהודה, אם שלשל קטן את הכלי למעיין והעלה אותו הגדול, שביאת המים לכלי נעשה ע"י קטן, והפסקת המים מן המעין נעשתה ע"י גדולמג.

לג. וכתב שכך מבואר בספרי עצמו, שכתב 'ושחט אותה מלמד שתפסל במלאכה אחרת בשחיטתה, ושרף את הפרה מלמד שתפסל במלאכה אחרת בשריפתה, הא עד שלא יאמר יש לי בדין אם פוסלת בשחיטתה לא תפסול בשריפתה אלא בא הכתוב ולימד על הפרה שתהא מלאכה פוסלת בה משעת שחיטתה עד שתעשה אפר' ובלשון הזה כתב הר"ש (נספוף פרק ד' דפרה) ומשמע כפי שפירשנו. **לד. והקשה** על הרמב"ם שבה' פרה (פופ"ד) כתב את הדרשה שמובא בספרי שלא יתעסק בדבר אחר, ובריש פרק ד' הביא את הדרשה דתלמידא דידן שלא ישחוט שתי פרות כאחת, עי"ש מה שהאריך בזה. **לה. וכך** הקשה בתוס' הרא"ש. **לו. וכתבו** שמה שמבואר בספרי 'ושרף את הפרה לעיניו שיהא אחר שוחט ואלעזר רואה היינו דלא כרב ושמואל דהכא. **לז. וראה** בתוס' ישנים מה שתירץ. **לח. כך** מבואר בתוספ' (פרה פ"ג ה"ח). **לט. וכך** כתב הרמב"ם מפורש (פרה פ"ה ה"ד). ומה ששנינו לקמן (מג.) 'והניח מי שיש בו דעת' לא שיש מצוה בהנחה, אלא זהו דין שיש להניחו מחוץ למחנה ולא בעזרה, ומ"מ דרשינן שהפסוק מדבר בגדול. **מ. כך** כתב שם (פ"ו פק"ח), והבאנו דבריו לעיל. **מא. וכך** מבואר בהדיא בתוספתא (הוספ' נר"ש פ"ד מ"ד), 'כל מעשיה מלאכה פוסלת בהן חוץ מאסיפת אפרה והזית מימיה', וממה שלא הזכיר התוספתא חוץ מהשלכת העץ ארז משמע שבהשלכת העץ ארז המלאכה פוסלת בהם. ובזה תירץ מה שקשה לגירסתינו שממעטים השלכת האגודה שאינה גופה דפרה, ולכאורה מה עדיפות של אסיפת אפרה, וכי זה יותר גופה דפרה, ועי"ש מה שהאריך בזה. **מב. עי"ש** שהוכיח את זה. **מג. וכתב** שבשלשל גדול והעלה קטן, ודאי פסול לרבנן, משום שכיון שקטן פסול למילוי, ה"ה ששמירתו אינה שמירה, ונפסלין המים בהיסח הדעת, אך במקרה ששמרו בעלים עדיין יהיה תלוי בחקירה זו. עי"ש מה שהאריך בזה.

מב:

הרי מהפסוק 'למשמרת' דורשים שיש להניח חלק מהאפר בחיל

'למשמרת למי נדה' כתיב. בשיח יצחק הקשה מהמבואר בתוספתא פרה (פ"ג הי"ד), שהיו חולקין את אפר הפרה לשלשה חלקים, וחלק אחד היה מניחו בחיל, והיו משמרין אותו שנאמר 'לעדת בני ישראל למשמרת'[א], ונמצא שמפסוק זה לומדים את דרשת התוספתא, ומנין לנו ללמוד להיסח הדעת. ותירץ, על פי מה שכתב הרא"ם בחומש במדבר (יט ט) דחילוק זה שמחלקים את אפר הפרה זהו מדברי קבלה, אלא שאסמיכנהו אקרא[ב]. עוד תירץ, דלומדים מהפסוק 'למשמרת' את שתי הלימודים, שאם הפסוק רק בא לומר שיחלקו את האפר ויניחו חלק למשמרת בחיל, היה לו לכתוב 'והיתה לעדת בני ישראל למשמרת' ותו לא, ו'למי נדה' למה לי, אלא בא ללמד, שרק אם הם שמורים מהיסח הדעת הם מי נדה[ג].

מדוע צריך שלשה פסוקים לפסול היסח הדעת

התום' (ד"ה למשמרת) הקשו, מדוע הוצרכה התורה להשמיע לי בכל שלושת המקומות את פסול היסח הדעת, מספיק שיהיה כתוב רק בשני מקומות ונלמד מהם את המקום השלישי[ד]. ותירצו, שמוכרחים לכתוב את כל ג' הפסוקים, שאילו לא היה כתוב בשחיטה, לא היינו לומדים את זה משריפה ואסיפת אפרה, משום שיש לפרוך מה בשאר עבודות הפרה שאינן נוהגות בחולין, משא"כ שחיטה שאינה עבודה דנוהגת אף בחולין, ולכך לא תיפסל בהיסח הדעת, ואילו לא כתבה התורה בשריפה לא היינו לומדים מהם, משום שיש לפרוך, שדוקא בשהיה[אוצר התכונה] ואסיפת אפרה ומילוי מים ראוי שיפסלו בהיסח הדעת משום שראויים מיד להזאה, שמיד שהוא שוחט ראוי הדם להזאה, וכן מיד באסיפת אפרה ומילוי המים שמקדש אותם - ראוים מיד להזאה, משא"כ בשריפה שלא ראוי מיד להזאה לכך לא יפסל בהיסח הדעת, וכמו כן אסיפת אפרה [אהח"ל 19/06/2018] מים וקידוש אין ללמוד מהאחרים, משום שיש לפרוך, מה לשחיטה ושריפה דין הוא שיפסול בהם היסח הדעת משום שפסולין באשה ובלילה[ה], משא"כ קידוש ומילוי מים שאינם פסולין באשה ובלילה[ו].

והוסיפו וכתבו התוס' דעדיין קשה, מדוע צריך פסוקים גם באסיפת אפרה וגם במילוי מים וגם בקידוש, ולא די בכך שיהיה כתוב באחד מהם ונלמד ממנו את השאר[ז]. ומתרצים התוס', שבכל אחד מהמקומות שלא יהיה כתוב, היינו ממעטים אותו, ולא היינו ממעטים את השלכת העץ ארז ואזוב, משום שאסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש כשרין באשה כבאיש, משא"כ השלכת העץ ארז ואזוב ושני תולעת פסולין באשה[ח].

מדוע צריך פסוק לשחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה הרי דינם כחטאות דעלמא שאינם כשרין אלא ביום

מנין לרבות שחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה. הראשונים[ט] הקשו, מדוע צריך פסוק לשחיטה וקבלת הדם והזאת דמה, שאין כשרין אלא ביום, שהרי כיון ש'חטאת' קרייה רחמנא', אם כן דינם כחטאות דעלמא שאין כשרין אלא ביום[יא]. ותירץ הר' אלחנן[יב], דכיון שלענין כמה דברים אין לפרה דין חטאת, כגון שאינה נפסלת בלינה[יג], היה מקום לומר שאף לענין זה אינה כחטאת וכשרה אף בלילה, לכך צריך לימוד מיוחד שאין כשרה אלא ביום[יד].

עוד תירץ בריטב"א, דאין הכי נמי, ואגב דברים אחרים שאינם בחטאות דעלמא וצריכים לימוד מיוחד, נקטה הברייתא את הדרשה מפסוק זה אף לשחיטה וקבלת הדם והזאה שישנם בחטאות דעלמא.

דרשת הספרי שהפרה נשרפת בלילה כביום

ושריפתה. בספרי (פרשת חוקת) דורש מ'חטאת היא' מגיד שנשרפת בלילה כביום, וביאר הר"ש (פרה פ"ד), דמהיקש לחטאת, דורש הספרי שנשרפת בלילה כמו הקטרת האימורין שנשרפין כל הלילה.

וכתב בשיח יצחק, דהספרי לשיטתו שדורש מ'ושרף את הפרה לעיניו' שיהא אחר שוחט ואלעזר רואה, וכיון שזר כשר מן - הדין שתהיה נשרפת בלילה דומיא דאסיפה ומילוי וקידוש שאמרינן בסמוך שכשרים בלילה. משא"כ ברייתא זו סוברת שהפסוק 'ושרף את הפרה לעיניו' בא ללמד להיסח הדעת, וזר פסול בשריפה, ומשום כך הוה דומיא דהזאת מימיה שכשר רק ביום[טו].

ביאור הלימוד

ת"ל תורה. רש"י (ד"ה ת"ל תורה) פירש, שמשמע תורה אחת לכל העבודות[טז].

והקשה בשפת אמת, שהרי בודאי עשיית הפרה והזאת מי חטאת אינם עבודה אחת. וביאר באופן אחר, על פי מה דאמרינן במגילה (כ:) שהשקאת סוטה ביום, ולומדים את זה 'תורה תורה' ממשפט[יז], מה משפט ביום[יח] אף השקאת סוטה ביום, ואם כן ה"ה כאן, לומדים 'תורה תורה' ממשפט.

מדוע לא נלמד לכל הדומים להזאת מימיה שהיסח הדעת פוסל בהם ונמעט השלכת עץ ארז ואזוב

מה הזאת מימיה אינן כשרין באשה כבאיש וכו' אף אני אביא שחיטתה וקבלת דמה והזאת דמה ושרפתה והשלכת עץ ארז ואזוב וכו' ומוציא אני אסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש הואיל וכשרין באשה כבאיש. הקשו הראשונים[יט], מדוע שלא נלמד באופן זה, מה הזאת מימיה שהיסח הדעת פוסל בהן, אף כל שהיסח הדעת פוסל בהם, יצא השלכת עץ ארז ואזוב שאין היסח הדעת פוסל בהם. ותירץ הר' יוסף, שהזאת מימיה בעצמו לא מצאנו שיפסול בה היסח הדעת, שאם הזה על הטמא ולא נתכוין לטהרו שלא תועיל ההזאה.

הרי אסיפת אפרה ומילוי מים וקידוש דומים להזאת מימיה שהם עבודת גופה

התום' (ד"ה אף אני) הקשו, מדוע לא נאמר מה הזאת מימיה שהם עבודת גופה דפרה, אף כל עבודת גופה דפרה, ונרבה אסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש, שהם מגופה דפרה, ונמעט השלכת עץ ארז ואזוב שאינם גופה דפרה, שהרי כך אמרה הגמ' גבי היסח הדעת - שממעטים השלכת עץ ארז ואזוב שהם אינם מגופה דפרה, ומרבים את אסיפת אפרה. ותירצו, שסברא לרבות השלכת עץ ארז ואזוב יותר מאסיפת אפרה, משום שאסיפת אפרה כשרין באשה, משא"כ השלכת עץ ארז ואזוב שפסולין באשה וצריך להם כהן, ומה שלעיל העדפנו אסיפת אפרה על השלכת העץ ארז, אדרבה, משם יש להוכיח שיש סברא לרבות יותר השלכת עץ הארז, שהרי לולי הפסוק 'למשמרת' שמלמד על היסח הדעת שפוסל באסיפת אפרה, רצתה הגמ' למעט אסיפת אפרה לפני השלכת העץ ארז ואזוב.

א. **וכ"כ** הרמב"ם בפי' המשניות פרה (סוף"ג), וכן הביא רש"י בפירושו בחומש במדבר (יט ט'). ב. **וכתב** עוד דקושיה זו קשה לספרי (שם), שמביא את שתי הדרשות, גם שצריך לחלק את אפר הפרה, וכן את מה שדורשת הגמ' כאן שפסול בהיסח הדעת, ועל כרחך שהדרשה שיש לחלק את אפר הפרה זהו מדברי קבלה ואסמכתא בעלמא. ג. **וכך** משמע ממה שכתב בספרי (שם) 'הרי הוא אומר והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה כשהם שמורים הרי הם מי נדה', וכן ברמב"ם (פרה פ"י ה"ד), שכתב, 'למשמרת למי נדה בזמן שהן שמורין הן מי נדה ואם לאו פסולין'. ד. **וביאר** בשיח יצחק הטעם שהקשו התוס' שיהיה כתוב בשתי מקומות ונלמד את המקום השלישי, ולא הקשו שיהיה כתוב במקום אחד, ונלמד את השאר מזה, דכוונתם פשוטה, דודאי חדא מחדא לא אתיא שאילו היתה כותבת התורה רק 'למשמרת' היינו אומרים שהקפידה התורה רק בגמר מעשה הפרה, ואם היה כתוב רק בשחיטה היינו אומרים משום תחילת עבודה, וכן אם היה כתוב רק בשריפה היינו אומרים שרק בשריפה הקפידה התורה על היסח הדעת משום שהשתא הוא דמכשרי, ולכך הקשו התוס' שיהיה כתוב בשתי מקומות, שאם תפרוך מה לשחיטה שתחילת עבודה שריפה תוכיח, וכו' הצד השוה שבהן אף אני אביא וכו'. עוד כתבו התוס' שאין לומר שאין הכי נמי לא צריכים את ג' הפסוקים, והטעם שכתבה התורה משום שזה יהיה ג' כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין למעט השלכת העץ ארז ואזוב ושני תולעת, דזה אינו, שמשמע מדברי הגמ' שהמיעוט הזה למעט השלכת העץ ארז וכו' זה באותו אופן שרצינו למעט לפני כן אסיפת אפרה ומילוי מים, שזה מכח יתור ולא מכח שני כתובים (כפי שפירש מוה' נפ"ש, שנמצא בצריו לעיל), ועוד אם מה שממעטים השלכת העץ ארז וכו' זה מכח ג' כתובין, מה צריכה הגמ' לתת טעם שזה לאו גופה דפרה. ה. **כמבואר** בהמשך הסוגיא. ו. **בגבורת** ארי הקשה' על הצריכותא שכתבו התוס', שאם כן, לעיל גבי היסח הדעת, לרב שכתבה התורה גבי שחיטה ושריפה, למה לי צריכותא שעשתה הגמ' משום דשחיטה תחילת עבודה היא ושריפה משום דהשתא הוא דמתכשרי' היה לגמ' לומר משום דשחיטה ראוי להזאה לאלתר, ושריפה משום שכן אינו נוהג בחולין מה שאין כאן שחיטה. ודוחק לומר שאין הכי נמי יכלה הגמ' לומר כך, אלא נקטה הגמ' אחד משתי טעמים, דכיון שעל כרחך למסקנא לא מספיק צריכותא זו, כיון שכתבה התורה שהסח הדעת פוסל גבי אסיפה ומילוי שהם לא תחילת עבודה ולא הכשירא דפרה, וא"כ היה לגמ' לומר צריכותא של התוס', שניחא אף למסקנא. (ורה"ר שהקשה קושיה זו, עי"ש מה שתירץ). עוד הקשה בגבורת ארי, שבכל העוסקים בפרה שמטמאין בגדים, לומדים מדכתיב גבי השלכת עץ ארז ואזוב וגבי שריפה כיבוס בגדים, ותניא בספרי, אם המשליך את האזוב מטמא בגדים - השורף לא כל שכן מה תלמוד לומר 'והשורף' ללמד על העוסקים בפרה מתחילה ועד סוף שיהיו טעונים תכבוסת בגדים, (והניחו שם רש"י והר"ש), ולדברי התוס' מנין ששחיטה מטמא בגדים, הרי יש לפרוך מה למשליך עץ ארז ואזוב שכן אינו נוהג בחולין תאמר בשחיטה שנוהגת בחולין, וכתב אלא ודאי הא לאו פירכא היא. ז. **בשיח** יצחק ביאר כוונת תוס' על פי מה שכתב (לעיל) שמ'למשמרת' האמור במילוי מים צריך לדרשת התוספתא 'שהיו מחלקין את אפר הפרה ומניחים חלק בחיל', דמכל מקום כוונת תוס' שמספיק שיהיה כתוב למשמרת, ולא 'למי נדה' שמפסוק זה לומדים את פסול היסח הדעת (רלה"ה לעיל), ולמה שהביא שדרשת התוספתא זה אסמכתא בעלמא כוונת תוס' שלא צריך כלל שיהיה כתוב למשמרת. ח. **כתב** הרש"ש שה"ה שיכל תוס' לומר וכשרים בלילה, משא"כ השלכת העץ ארז ואזוב ושני תולעת שפסולין בלילה. ט. **תום'** ישנים, תוס' הרא"ש, הריטב"א. י. **כמבואר** בעבודה זרה (נג:). יא. **כדאיתא** במגילה (כ:). יב. **הובא** בתוס' ישנים ובתוס' הרא"ש, וכך תירץ הריטב"א. יג. **כמבואר** בתוספתא (פרה פ"ד הל"ח), שחטה ביום ושרפה למחר כשרה. יד. **בתום'** רבינו פרץ הביא תירוץ זה, וכתב דהטעם שלא פוסל בה לינה, משום דלא קרייה רחמנא חטאת אלא קודם שחיטה, ולכך גם אין לומר שאין לשוחטן אלא ביום, והקשה ע"ז שהרי כתוב בה חטאת לאחר שחיטה. טו. **וכברייתא** זו מבואר בתוספתא פרה (פ"ד הי"ח), 'כל מעשה פרה ביום חוץ מאסיפת אפרה והמילוי והקידוש', ובזה יתורץ מה שהקשה הר"ש (פרה פ"ד מ"ח) מדוע כתבה התוספתא חוץ מאסיפת אפרה, ולא כתבה גם חוץ משריפה שכשרה בלילה כמבואר בספרי, ולדברינו ניחא, שתוספתא זו סוברת כברייתא דהכא שאין שריפה כשרה בזר ולכך מעשיה רק ביום דומיא דהזאת מימיה, וכך מבואר ברמב"ם (פרה סופ"ד) שכתב 'כל מעשה פרה מתחלה ועד סוף אינו אלא ביום וכו' אבל משתיעשה אפר אם כנס אפרה בלילה או שכנסתו אשה וכו'. טז. **וכך** פירש רבינו אליקים. יז. **כתיב** בהשקאת סוטה (נמדבר ה) 'ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת', וכתיב בדין (דברים יז) 'על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט'. יח. **דכתיב** (דברים כה) 'והיה ביום הנחילו את בניו', ואמרינן בסנהדרין (לד:) אורעה כל הפרשה כולה להיות דין. יט. **תום'** ישנים, תוס' הרא"ש.

מדוע צריך את הריבוי 'תורה' ולא מספיק ללמוד במה מצינו

בריטב"א הקשה, אם כן, שלומדים שכיון שזה דומה להזאה בזה שפסול באשה, לכך אף יפסל בלילה כהזאה, מדוע צריך 'תורה' לרבות. ותירץ, דכיון שכתבה התורה 'זאת' למעוטי, היינו ממעטים הכל אלמלא הריבוי מ'תורה', אבל לאחר שכתבה התורה ריבוי ומיעוט, יש ללמוד מהזאה מה בא לרבות ומה בא למעט.

הטעם שפרת משה לא נעשתה על ידי אהרן

אותה לאלעזר ולא לדורות לאלעזר. הנה בטעם שפרת משה לא נעשתה על ידי אהרן מצינו כמה טעמים. הרמב"ן בפירושו (נמדבר יט ג) הביא בשם ר' משה הדרשן שלא נעשתה על ידי אהרן משום עוון העגל, דהפרה אדומה באה לכפר על מעשה העגל, וכיון שהעגל נעשה על ידי אהרן, אין קטיגור נעשה סניגור[כ]. ובפירוש מהר"י קארו על התורה (נמדבר יט ח) הקשה, שבפרשת שמיני (ויקרא 19/06/2018) מר 'קח לך עגל בן בקר' ופי' רש"י (שם) 'להודיע שמכפר לו ע"י עגל זה על מעשה העגל שעשה', ושם לא חס הקב"ה לקטיגור שנעשה סניגור ועכשיו יחוס[כא].

עוד כתב הרמב"ן טעם אחר שלגדולתו של אהרן וקדושתו, שהוא קדוש ה' וחסידו המכפר במקדשו, לא רצה לתת לו עבודת חוץ. וכתב ע"ז מהר"י קארו, שדוחק שיהיה בזה חסרון כבוד לכהן גדול העושה עבודה זו, שזו מצוה כוללת לכלל ישראל לכפר על מעשה העגל[כב].

הטעם שהקפידה תורה בפרת משה שתיעשה על ידי אלעזר ולא על ידי כהן הדיוט

רש"י (ד"ה לאלעזר) פירש 'שהוא סגן', משמע מפירושו שמה שהקפידה התורה שאלעזר ישחוט זה משום שהוא סגן, ובגבורת ארי כתב, דאין שום מעלה מן התורה לסגן ואין בינו לכהן הדיוט כלום[כג], אלא שגזירת הכתוב שפרת משה תהא נעשית על ידי אלעזר, ולא על ידי שאר הכהנים, ואפילו לא על ידי אהרן שהיה כהן גדול, מטעמים שונים[כד]. אמנם בחזון איש (פרה סי"ח סק"ה) הקשה קושיה כעין זו, שמשמע שלולי המיעוט 'אותה לאלעזר' ולא לדורות לאלעזר, הו"א שאף לדורות בסגן, ולכאורה סגן הוא כהן הדיוט לכל דבר, שהרי צריך חינוך, כדאמרינן לעיל (יב.), ומשמש בד' בגדים, וכל תורת כהן הדיוט עליו, ואינו אלא מזומן להיות כהן גדול אם יסכימו עליו בשעת חינוך, ויכול המלך ואחיו הכהנים למנות אחר, ואם כן איך יתכן לקבוע הלכה שלדורות הפרה נעשית בסגן. וכתב שעל כרחך צ"ל שכיון שנתמנה כבר בפה, ואין חסר אלא חינוך, נחשב למינוי שאפשר שתקבע ההלכה שיהא עבודת הפרה דוקא בו.

ביאור דברי עולא לרב ולשמואל

בשפת אמת ביאר, שעולא אמר (אוצר החכמה) את דבריו בין לרב ובין לשמואל, ועל כן יש לפרש את דבריו לשניהם, ופירש, דלרב שסובר שפסולה בזר, ולומד שכוונת הפסוק 'ושחט' על אלעזר, מובן בפשיטות מה שדורשת הגמ' 'אותה לאלעזר' ולא לדורת ל'אלעזר', אלא אף לשמואל שמכשיר בזר, ומפרש הפסוק של 'ושחט אותה לפניו' שאחר שוחט ואלעזר רואה, מכל מקום יש לפרש 'אותה' אלעזר רואה ולא אחרת שאינה לפני אלעזר אלא או לפני כהן גדול או לפני כהן הדיוט.

ביאור מחלוקתם האם לדורות בכהן גדול או בכהן הדיוט

איכא דאמרי לדורות בכהן גדול ואיכא דאמרי לדורות בכהן הדיוט. בגור אריה (נמדבר יט ג) פירש מחלוקתם, דמ"ד לדורות בכהן גדול סובר, שגם במדבר היה ראוי שתיעשה בכהן גדול, אלא מפני שהיתה נקראת על שם משה (רש"י פסוק ג) לא נעשית באהרן, שאז היתה נקראת על שם אהרן, ומאן דאמר

כ. ראה בגור אריה במדבר (פי"ט פ"ג) שהרי מסקינן בר"ה (כו.) שלא אמרינן אין קטיגור נעשה סניגור רק בפנים ולא מבחוץ, עוד הקשה שאם אין קטיגור נעשה סניגור, איך היתה פרה מכפרת הרי אין קטיגור נעשה סניגור, ותירץ, דכאן במעשה הפרה נחשב כבפנים, דכיון שמעשה הפרה באים לכפר על מעשה העגל עצמו, אין סברא שיהיה אהרן שעשה את העגל מליץ על כלל ישראל לכפר, ודוקא במקום שלא נעשה לכפר על העגל עצמו, כגון בשופר של ראש השנה, בזה אומרים שכיון שהוא בחוץ לא אמרינן אין קטיגור נעשה סניגור, ומה שלקחו פרה לכפר על מעשה העגל, ודאי שמה שאמרנו שבמקום שמכפרים על מעשה העגל עצמו אפילו בחוץ אמרינן אין קטיגור נעשה סניגור, אך דוקא אהרן שלא הביא כפרה על חטאו אלא על כלל ישראל ובזה אמרינן שלא הוא יהיה השליח כיון שאין קטיגור נעשה סניגור, אך אותו שמביא כפרה על חטאו, אדרבה, במה שחטא יש לו להביא לתקן עם הכפרה את החטא עצמו, ולכך בפרשת שמיני (ויקרא ט ד) הביא אהרן העגל על ישראל לכפר על מעשה העגל, מפני שהיה לו שם כפרה מיוחדת, כדכתיב (ויקרא ט ג) 'קח לך עגל בן בקר' ולכך היה מביא עגל לכפר, משא"כ כאן שלא היה לאהרן כפרה מיוחדת, לכך לא היה עושה הפרה, עי"ש מה שהאריך בזה, ובפרשת תצוה (פכ"ט אות ג) ובשמיני (פ"ט אות ז). **כא. ראה** מה הבאנו בהערה קודמת מה שפירש בגור אריה. **כב. ראה** בגור אריה (נמדבר יט ג) שהביא עוד ב' פירושים, הבאנו דבריו בהמשך, מה שביאר בזה מחלוקת לדורות בכהן גדול או בכהן הדיוט. וראה עוד בכלי חמדה (חוקת נו), שהטעם שאהרן לא הקריב משום שלא היה יכול, כיון שזה היה בב' ניסן והיה עדיין טמא, עי"ש מה שהאריך בזה. **כג. ראה** לעיל (טו.) מה שהאריך בדין הסגן, בענין האם לבש הסגן ח' בגדים, והביא את מה שכתב הרא"ש בתשובה (כלל י"ג), במה בכהן הדיוט, סובר שגם הפרה במדבר היתה ראויה להיות נעשית בכהן הדיוט, אלא שמעלה היתה לפרה שנעשתה במדבר לפי שהיא נקראת על שם משה, לכך נעשה בה גם כן מעלה זאת להיות נעשית בסגן, ולא בכהן הדיוט[כה].

למ"ד לדורות בכהן הדיוט האם כשרה גם בכהן גדול

בשלמא למ"ד לדורות בכהן הדיוט שפיר אלא למאן דאמר לדורות בכהן גדול מנא ליה. בשפת אמת הקשה, מדוע למ"ד לדורות בכהן הדיוט ניחא, שהרי הטעם שפרת משה לא נעשתה בכהן גדול משום שהפרה באה לכפר על מעשה העגל, וכיון שאהרן עשה את העגל, לכך אמרה התורה שהוא לא יעשה את הפרה דאין קטיגור נעשה סניגור, ולפי זה מסתבר שלדורות מותר לכהן גדול לעשות את הפרה, ולמ"ד זה משמע שסובר שלדורות נעשית הפרה דוקא בכהן הדיוט ולא בכהן גדול.

אמנם בשיח יצחק פירש, דודאי שלמ"ד בכהן הדיוט, היינו אף בכהן הדיוט, וכל שכן שכשרה בכהן גדול, שהרי כתבו התוספות ישנים והריטב"א שמחלוקת זו זוהי מחלוקת המובאת בספרי (רש פרשת חוקת), ושם מובא בפירוש ושאר כל הפרות בין בכהן גדול ובין בכהן הדיוט[כו], וכך כתב הרמב"ם (פרה פ"ו ה"ו) 'אף כהן הדיוט כשר לשרפת הפרה' וכו' משמע מדבריו דכל שכן שכהן גדול כשר[כז].

המ"ד שסובר שלדורות כשרה בכהן הדיוט האם דורש 'חוקה חוקה'

גמר חוקה חוקה מיום הכיפורים. בגבורת ארי מדייק, דמדברי הגמ' משמע שלמאן דאמר לדורות בכהן הדיוט אינו דורש 'חוקה חוקה'. והקשה מהמבואר בפרה (פ"ד מ"ח), 'ושלא בכהן גדול פסולה ור' יהודה מכשיר, ובמחוסר בגדים פסולין, ובבגדי לבן היתה נעשית', משמע מהמשנה שזה שנעשתה בבגדי לבן זה לכולי עלמא, שבדין זה לא חלק ר' יהודה, והרי זה שנעשית בבגדי לבן, לומדים את זה 'חוקה חוקה' מיום הכיפורים כמובא בספרי (פרשת חוקת פיסקא ו), ואם כן לר' יהודה ממה נפשך, אם אינו לומד 'חוקה חוקה' מיום הכיפורים, מנין לו שהיתה נעשית בבגדי לבן, ואם דורש 'חוקה חוקה', יש ללמוד מזה אף לכהן גדול כמו ביום הכפורים, שהרי קיימא לן אין היקש למחצה. וכתב דשמא יש לומר, שסובר ר' יהודה שאין זה סברא להחמיר בפרת דורות מפרת שעה, שזו מספיק לה בסגן ולדורות צריך כהן גדול דווקא, דמה הגריעותא שלה משל דורות, משא"כ להיפך אפשר, שבשל שעה החמיר הכתוב מבשל דורות, ומשום כך לא למד ר' יהודה גזירה שוה זו אלא לזה שהיתה נעשית בבגדי לבן אבל לא בכהן גדול[כח].

טעם האיסור בהוצאת אחרת עמה

שלא יאמרו שתים שחטו. רש"י (ד"ה שלא יאמרו) פירש הטעם שפסול, משום שקיימא לן שכל מלאכה הנעשית עמה פוסלתה, כדתנן בפרה (פ"ג מ"ד), כל העוסקין בפרה מתחילה ועד סוף פוסלין אותה במלאכה. והטעם שנפסלת הפרה במלאכה, כתב ריב"א, שזה משום היסח הדעת, דכשהוא עושה מלאכה אחרת מסיח דעתו מן הפרה[כט], אבל אם אינו מתכוין למלאכה כשרה[ל], אבל שחיטה פוסלת אפי' אינו מתכוין מגזירת הכתוב למ"ד שמכשיר שחיטה בלא כוונה[לא].

מדוע לא אמרה המשנה אין מוציאין אחרת עמה שלא יאמרו שתים שחטו

כתב רש"י (ד"ה שלא יאמרו) 'וקיימא לן כל מלאכה הנעשית עמה פוסלין אותה כדתנן כל העוסקין בפרה מתחילה ועד סוף פוסלין אותה במלאכה ולקמן נמי אמרינן ושחט אותה שלא ישחוט אחרת עמה' עכ"ל. והקשה בגבורת ארי, שהרי מה שכתב רש"י היינו שתי טעמים, דלטעם של מלאכה אינו פסול אלא אם כן נשחטה אחרת בכוונה, אבל בלא מתכוין אין זה מלאכה וכשרה, ואילו

שאמרו בויקרא רבה שמתו בני אהרן על שהיו מחוסרי בגדים ואמר ר' לוי מעיל היה חסרים, והקשה שהרי מעיל זהו מבגדי כהן גדול, ותירץ שהיה סגן ולכך היה הולך בח' בגדים, ובגבורת ארי הקשה שם עליו, עי"ש מה שהאריך בזה. **כד. כדפירשנו** לעיל. **כה. ראה** מה שהבאנו לעיל מהגבורת ארי שכתב שאין שום מעלה לסגן מכהן הדיוט. **כו. והביא** שמדברי הרא"ם נראה שדעתו לפרש בכהן הדיוט דוקא, דומיא דאלעזר שהכוונה דוקא אלעזר. **כז. וכך** נראה מדברי רש"י (ד"ה שלמ"ח) שכתב כל כהנים כשרים בה. **כח. וראה** בשיח יצחק לקמן (מג. ד"ה וכנס כנדיו) שכתב דמ"ד זה לא סובר כלל 'חוקה חוקה' ולומד שנעשית בבגדי לבן מהלימוד שמביאה הגמ' לקמן (מג.) מהפסוק 'וכבס בגדיו הכהן', ואף מ"ד לדורות בכהן גדול, מה שלומד גזירה שוה 'חוקה חוקה', זהו רק לענין כהן גדול ולא לענין הבגדים. **כט. כך** מבואר ברש"י חולין (לג. ד"ה לענין), וברמב"ם ובראב"ד (פרה פ"ו). **ל. כדאמרינן** בחולין (לג.) 'חתך עמה דלעת פסולה, נחתך עמה דלעת כשרה'. **לא. כדאמרינן** התם 'שחט אחרת עמה דברי הכל פרה פסולה בהמה כשרה' - הפרה פסולה משום שנעשתה עמה מלאכה, והבהמה כשרה כיון שזה שחיטה בכוונה, 'נשחטה אחרת עמה לר' נתן דמכשיר שחיטת בהמה בלא כוונה פרה פסולה בהמה כשרה' - פרה פסולה משום שאף שלא התכוין לשחיטת הבהמה האחרת מ"מ שחיטה ללא כוונה כשרה, וכיון שהבהמה השניה כשרה, הפרה פסולה כיון שנשחטה עמה בהמה אחרת, ואף שלא הסיח דעתו ממנה, 'ולרבנן דפסלו שחיטה שלא בכוונה פרה כשרה בהמה פסולה' - דכיון שהבהמה פסולה, לא שמה שחיטה ואין כאן אלא שחיטה אחת של הפרה, ומשום מלאכה אחרת גם אין לפסול כיון שהאחרת נשחטה בלא כוונה ואין זה נחשב מלאכה.

לטעם ד'ושחט אותה' לבדה, כל ששחיטת האחרת כשרה אפילו שלא בכוונה, שחיטת הפרה פסולה[לב].

וכתב דהטעם שפירש רש"י כך, משום שנקטה הגמ' שתי טעמים גבי שחורה שלא יאמרו שחורה שחטו, ובאדומה שלא יאמרו ב' שחטו, והוקשה לו מדוע חילקה הגמ' לשתי טעמים, הרי בשחורה שלא יאמרו שחורה שחטו, היינו שלא יאמרו שאת השחורה גם שחטו, ואם כן היינו הטעם שהביאה הגמ' גבי אדומה, ואם כן מדוע אמרה הגמ' כלל שחורה ואדומה, היה לומר סתמא, אין מוציאין אחרת עמה שלא יאמרו ב' שחטו, אי נמי לערבינהו ולמיתני, אין מוציאין עמה לא שחורה ולא אדומה, שלא יאמרו ב' שחטו, ויש בזה גם משום מלאכה וגם משום אותה וחברתה, אלא ודאי, משום שזה שתי טעמים נקטה הגמ' את שתיהם, שבשחורה ששחטו עמה, יש בזה שתי טעמים, משום מלאכה, ומשום ולא אותה וחברתה, ובאדומה היינו שלא יאמרו אדומה שחטו עמה, הטעם שלא יאמרו ב' שחטו, ומדובר שהשניה גם כשירה לפרה אדומה[לג], ובכגון זה אין בזה משום פסול מלאכה, ואעפ"כ יש משום ולא אותה וחברתה, וקא משמע לן דבכהאי גוונא נמי אפשר לומר הטעם - שלא יאמרו שחורה שחטו פי' עם האדומה, אבל הא ודאי לא יטעו לומר שחורה לבדה שחטו, דבדבר זה לא טועים, שהרי מפורש בתורה אדומה, ועוד אם כן מה אמרה הגמ' לקמן (מג.) 'דאפיק חמור בהדה' דלתנא קמא מותר, הרי יש לחוש שמא ישחטו לחמור, אלא ודאי במה שכתבה התורה מפורש אין חשש שיטעו[לד], ועוד הקשה, מדוע תלתה הגמ' בשתי טעמים, בשחורה שלא יאמרו שחורה שחטו, ובאדומה שלא יאמרו ב' שחטו, היה לה לומר רק את הטעם שלא יאמרו ב' שחטו, ומספיק טעם זה לשחורה ואדומה, דאפילו אם שחט בהמה אחרת עמה אפילו של חולין יש משום אותה לבדה[לה], אלא ודאי מוכח כדפירשנו, שכוונת הגמ' שלא יאמרו שחורה שחטו עם האדומה, ופסולה משתי טעמים.

נפק"מ בין ת"ק לרבי

אלא משום שנאמר 'אותה'. ובפרה (פ"ג מ"ג) גרסינן 'אלא משום שנאמר והוציא אותה'. בחזון איש (פרה ס"ו סקט"ו) כתב, דאפשר שיש מצוה להוציאה לגתה[לו], ואם נתגדלה שמה, אוצר החכמה מוחזקין אותה ומוציאין אותה לשם מצות הוצאה, וכן צריך שתצא לדעת המוציא ואף לדעת הכהן השורף, כדכתיב בקרא 'ונתתם אותה' וגו' 'והוציא אותה', ואם הוציא אחרת עמה לא קיים מצות הוצאה, וצריך להחזירה ולהוציאה לבדה, וכן לא נחשב שהוציא אחרת עמה אלא אם כן הוצאת האחרת היתה לדעת המוציא את הפרה, אבל אם הוציא אדם אחר באותה שעה בהמה אחרת דרך שם, כשרה הפרה, וכן עיקר איסור הוצאת בהמה אחרת אינה אלא בפסיעה אחת מחוץ לגתה, ודוקא בבאו בבת אחת, אבל אם קדמה הבהמה האחרת, הפרה כשרה[לז], משא"כ לת"ק שהטעם הוא שלא יאמרו, מסתבר שכל הדרך אסור להוליך אחרת עמה, דכיון שמוליכין עכשיו את הפרה, יבואו לומר שניהם שחטו, וכן אם כבר הוליכו אחרת עמה, יחזירו את האחרת, אבל אין צריך להחזיר את הפרה, כיון שאין מצווה בהוצאה, אלא שמשום שלא יאמרו שתים שחטו אסור להוליך אחרת עמה, אך כשהוציא אחרת עמה לא יועיל שיחזיר את הפרה ויוציא אותה לבדה, וכן למ"ד זה שאין מצוה כלל בהוצאת הפרה לגתה, אם נתגדלה שמה אין צריך להוציאה, וכן אין צריך דוקא להוציאה לדעת. ומה שלא אמרה הגמ' נפק"מ אלו שזה איכא בינהו, כתב החזון איש, שאפשר שכל אלו הנפק"מ כלולים בכלל הנפק"מ דאפיק חמור בהדיה.

מדוע פסק הרמב"ם כר"ש

מאן ת"ק ר"ש היא דדריש טעמיה דקרא. כתב הרמב"ם (פרה פ"ד ה"ג) 'לא רצתה פרה לצאת אין מוציאין עמה שחורה שלא יאמרו שחורה שחטו ולא אדומה שלא יאמרו שתים שחטו'. והקשה בשיח יצחק שהרי הרמב"ם בעלמא אינו פוסק כר"ש דדריש טעמיה דקרא[לח], ומדוע כאן פסק כמותו[לט]. עוד

לב. כמבואר בחולין (נב.) הובא בהערה קודמת, שלר' נתן אף ששחט את האחרת בלא כוונה, כיון שמכשיר שחיטה ללא כוונה לכך פסולה הפרה משום ושחט ולא ב', וקיימא לן הלכה כר' נתן, ועוד הקשה דאפילו לרבנן בעל כרחך הפסוק דולא אותה וחברתה, לא משום מלאכה אחרת פוסל, ואף על גב שלרבנן אין שחיטת אותה וחברתה פוסל אלא אם כן שחט לאחרת בכוונה, דאלו שלא בכוונה אחרת פסולה ולא שמה שחיטה ואינה פוסלת פרה, וכיון דשחיטת אחרת בכוונה, נחשב שנעשית עמה מלאכה, מכל מקום כבר פירשו התוס' (שם ד"ה שמשמה) בשוחט ב' פרות אדומות ונתכוין לשחוט, שאינם פסולין משום מלאכה אחרת, כיון ששחט את שתיהן לשם פרה, אבל משום אותה וחברתה פסולה, שאם לא כך, ובכגון זה פסולה משום מלאכה אחרת, מדוע צריך את 'אותה' למעוט אותה וחברתה, נמעט את זה משום מלאכה, על כרחך שאף לרבנן פסול מלאכה ואותה וחברתה זה שני דברים. **לג. כגון** שהיא תמימה ואין בה מום ואין בה שום פסול הפוסל בפרה. **לד. ועוד** אף אם יטעו לומר שחורה לבדה שחטו, למה להוציא עמה אדומה, ואי תלו שמפני שאינה רוצה לילך הוציאו עמה את האדומה לצוותא, אם כן מדוע תלו שהשחורה עיקר ואדומה לצוותא ולא הפוך, מיהו זה יש לדחות קצת. **לה. כדאמרינן** בפרק ב' דחולין שם. **לו. מקום** עשיית הפרה. **לז. וכתב** דאולי אסור משום שדעתו על האחרת בשעת יציאת הפרה. **לח. ראה** בסוטה (פ"ד ה"ג), ובעוד מקומות. **לט. כך** הקשה בתוספות יו"ט (פרה פ"ג), והרב בני יעקב בהגהותיו לרמב"ם (שם), ועיין במה שתירץ בזה מוהרח"א ז"ל בספר עץ חיים (פרשת חוקת נח:). **מ. שכך** משמע מסוגיין שלכו"ע איסור זה דאורייתא, אלא שנחלקו האם דורשים את טעם הפסוק ונפקא מינה לענין להוציא חמור בהדיה. **מא. ובעין** זה כתב בעל מלכי בקדש בליקוטיו (קנג.),

הקשה מדוע לא הביא הרמב"ם את הדרשה העיקרית 'והוציא אותה', שמובא בסוגיין ובספרי, ויכתוב שזה טעם הפסוק, שבכך ידעינן שזהו איסור דאורייתא ולא דרבנן[מ]. ואת קושיתו הראשונה תירץ, שהרמב"ם סמך לפסוק כאן כר"ש מכח סוגיית הגמ' בחולין (נב.) שאומרת הגמ' 'והוציא אותה' ולא אותה ואת חברתה, ומשמע דדומיא דידה דוקא ממעטינן שלא יוציא עמה פרה אחרת, אבל חמור מותר, וזהו כר"ש דדריש טעמיה דקרא[מא]. ובקושיתו השניה נשאר בצ"ע. ובחזון איש (פרה ס"ו סקט"ו) תירץ על הקושיה מדוע פסק הרמב"ם כאן כר"ש, שצ"ל שסבר הרמב"ם שת"ק כאן סובר כר"ש בעלמא אבל אין הכרח שסובר גם בעלמא כר"ש, דסבר שאין טעם לאסור כלל, אם לא החשש של שמא יאמרו.

מג.

לאיזה אופן צריך את המיעוט שלא ישחוט אחרת עמה

הנה בחולין (נב.) 'אמר רבא שחט פרה ושחט בהמה אחרת עמה' - בכוונה, 'לד"ה פסולה', - מחמת שחיטת הבהמה האחרת, שכל העוסקין בפרה פוסלין אותה במלאכה, 'נשחטה בהמה אחרת עמה' - בלא כוונה 'לרבי נתן' - שמכשיר שחיטת חולין ללא כוונה, 'פרה פסולה בהמה כשירה' - דכיון ששחיטת הבהמה כשרה - לכך נפסלת הפרה משום ושחט אותה ולא אותה וחברתה, 'לרבנן' - שפוסלין שחיטת חולין ללא כוונה, 'פרה כשירה בהמה פסולה' - דכיון ששחיטת הבהמה האחרת פסולה אין לפסול את הפרה משום ולא אותה וחברתה, ולא משום מלאכה, שהרי לא התכוין לשחיטה האחרת ולא הסיח דעתו מהפרה. עכ"ד הגמ'.

נמצא שלר' נתן כששחט אחרת בלא כוונה אין לפסול הפרה משום מלאכה שהרי לא התכוין ולא הסיח דעתו מהפרה, ובאופן זה מיעטה התורה ולא אותה וחברתה, והקשו התוס' (חולין נב. ד"ה נשחטה בהמה) דלרבנן שפוסלין שחיטה ללא כוונה, מדוע צריך את המיעוט ולא אותה וחברתה, שהרי אם שחט בהמה אחרת עמה בכוונה, נפסלת הפרה משום מלאכה, ואם שחט בהמה אחרת בלא כוונה, כיון שלרבנן שחיטת הבהמה פסולה, אף משום ולא אותה וחברתה אין לפסול את הפרה כיון שלא שמה שחיטה[א]. ותירצו, שלרבנן צריך מיעוט ולא אותה וחברתה באופן ששחט שתי פרות אדומות בכוונה, שבכגון זה אין לפסול הפרה משום מלאכה אחרת, כיון ששתיהן נשחטו לשם פרה, ואין זה נחשב כהסיח הדעת[ב].

אמנם רש"י (יומא מב: ד"ה שלא ישחוט), כתב הטעם שאסור לשחוט שתים, משום 'דקי"ל שכל המלאכות הנעשות עמה פוסלות אותה וכדתנן (פרה פ"ד מ"ד) כל העוסקין בפרה מתחילה ועד סוף פוסלין אותה' ממשמע מדבריו שאף בשחיטת שתי פרות אדומות, הן פוסלות אחת את השניה משום מלאכה[ג].

באיזה אופן המיעוט ולא אותה וחברתה כששחט פרה אדומה עמה או כששחט בהמת חולין

בהמשך דברי רבא בחולין (שם) מקשה הגמ' 'פשיטא' - שהרי כבר אנחנו יודעים את הדין שכל העוסקין בפרה מתחילתה ועד סופה פוסלין אותה במלאכה, ומה בא רבא לחדש, ומשנינן 'סד"א 'ושחט אותה' אמר רחמנא ולא אותה וחבירתה והיה מקום לומר שזה רק אם שחט שתי פרות אדומות ביחד, שזה נחשב 'חברתה', משא"כ כששחט בהמה של חולין אין הפרה נפסלת בכך, קמ"ל שאף כששחט בהמה של חולין נפסלת הפרה, עכ"ד הגמ'.

ובגבורת ארי הסתפק, דיש לפרש חידוש רבא בשתי אופנים, אופן אחד, שרבא חידש שאף בבהמה של חולין ששחטה שלא בכוונה, הואיל ולר' נתן שחיטה שלא בכוונה כשרה, נפסלת הפרה משום 'ושחט אותה' לבדה, ואפשר לפרש באופן אחר, שרק שחיטת חולין עמה פוסלת, אבל שחיטת שתי פרות אדומות אינם נפסלות, דכיון ששתיהן אדומות ושוחטן לשם כך - נחשב הכל

וכן במאירי שכתב 'הא אם רצה להוציא עמה בהמה טמאה רשאי שאין לחוש בזה לכלום, ולא נאמר להוציא 'אותה' ולא אותה ואת חברתה' אלא בחברתה שכשירה כמוה, ומ"מ יש הפוסקין שאף בבהמה טמאה אינו מוציא עמה מפני שהם פוסקין 'אותה' לבדה בלא שום בהמה אחרת עמה, ומגזירת הכתוב ולא מטעם אחר' עכ"ל. **א. בצל"ח** (חולין נב:) הביא מה שהקשו העולם על קושית תוס' דלמא רבנן לא דורשים אותה ולא אותה ואת חברתה רק שדורשים אותה כדרשת הספרי לענין שמלאכה פוסלת בה משום היסח הדעת, עי"ש מה שמיישב. **ב. ועוד** הקשה בצל"ח (חולין נב:) מדוע הוצרכו תוס' לתרץ שבשתי פרות אין משום מלאכה אחרת, מדוע א"א לומר שלעולם אף בשתי פרות יש בזה משום מלאכה אחרת ואפ"ה צריכים רבנן את המיעוט של 'אותה ולא אותה וחברתה' על פי מה שמובא בסוטה (ח.) 'ת"ר אין משקין ב' סוטות כאחת, ר' יהודה אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר אותה לבדה, ואמרינן בגמ' דת"ק ר"ש היא דדריש טעמא דקרא, ונפקא מינה רותתת, שלת"ק משקין עמה אחרת ולר"י אין משקין עמה אחרת, ומקשינן והא אין עושין מצוות חבילות חבילות, ומשנינן כאן בכהן אחד כאן בשני כהנים, הרי שלר' יהודה ממעטים מאותה שאין משקין ב' נשים כאחת אף בשתי כהנים, ואם כן גם כאן י"ל שצריכים רבנן למעט מאותה שאין שוחטין ב' פרות אף בשתי כהנים שאז אין משום פסול מלאכה ולא משום היסח הדעת, ולא קשה קושית תוס' דצריך אותה למעט שתי פרות בשתי כהנים, עי"ש מה שתירץ את תוס'. וראה עוד בחזון איש (פרה ס"ק סק"ח) מה שהאריך בתירוץ התוס'. **ג. וכתב** בצל"ח (חולין נב:) שלרש"י עדיין ישאר קושית תוס' מדוע צריכים רבנן למיעוט אותה ולא אותה וחברתה, עי"ש מה שתירץ.

כשחיטה אחת, ובכל אחת מהן אני קורא 'ושחט אותה', ורק בפרה אדומה ופרת חולין שהם שני ענינים, הוה שתי שחיטות ונפסלת הפרה בכך[ד].

מיהו זה רק לר' נתן ששחיטת חולין אין צריך כוונה, ולכך יש לומר שהפסוק אותה לבדה בא למעט רק בנשחטה של חולין עמה בלא מתכוין שאף על גב שבלא מתכוין אין כאן משום מלאכה, אפילו הכי יש משום 'אותה' לבדה, הואיל ושחיטה של חולין כשירה ושמה שחיטה, אבל כששחט שתי פרות אדומות ביחד אין בזה לא משום מלאכה ולא משום 'אותה' לבדה דשתיהן ענין אחד הן, וחשובין כאחד, משא"כ לרבנן שפוסלין שחיטת חברתה שלא בכוונה, על כרחך הפסוק 'אותה' לבדה שבא למעוט אותה וחברתה, היינו לשתי פרות אדומות, שאם לא כן, 'אותה' לבדה למה לי, אם למעט כששחט של חולין עמה במתכוין, יש לפסול את זה כבר משום מלאכה, ואם כששחט שלא בכוונה, כיון שלרבנן בהמה פסולה, הפרה כשירה, ואין כאן משום 'אותה וחברתה', דשל חולין לא שמה שחיטה, כדאמר רבא (סט) נשחטה בהמה אחרת עמה לרבנן פרה כשרה, אלא ודאי הפסוק 'ושחט אותה' לבדה אינו אלא לשוחט ב' פרות אדומות ביחד, שכל אחת נפסלת משום שחיטת חברתה עמה[ה].

מיהו כתב בגבורת ארי, שלשון הגמ' 'שלא ישחוט אחרת עמה' משמע שלא ישחוט במתכוין, ואף על פי כן, כתבה התורה עוד מיעוט 'ושחט אותה', ובמתכוין מדוע צריך מיעוט זה, הרי שחיטת האחרת כשרה ויש לפסול את הפרה משום מלאכה, ובשלמא לפי' א' ניחא, שמדובר בשוחט ב' פרות אדומות, שאין בזה משום מלאכה, ונפסלת רק משום ולא אותה וחברתה, אבל לפי' ב' שבשוחט ב' פרות אדומות לר' נתן לא נפסלת הפרה בכך, מדוע הוצרכה התורה לכתוב 'ושחט אותה', ודוחק להעמיד סתמא דגמ' כרבנן, שאין הלכה כמותם, אלא ודאי פירוש א' עיקר.

בשיטת הרמב"ם ששחט בהמת חולין אחרת עמה בלא כוונה אין הפרה נפסלת בכך

אמנם הרמב"ם (פרה פ"ד ה"ח) כתב וז"ל 'שחט את הפרה ונשחטה בהמה אחרת עמה או נחתכה דלעת עמה כשרה שהרי לא נחתכה למלאכה אף על פי שהבהמה שנשחט עמה כשירה לאכילה שאין שחיטת חברתה צריך כוונה אבל אם נתכוון לחתוך הדלעת ונחתכה בשעת שחיטה פסול שהרי עשה עמה מלאכה', עכ"ל, ומבואר בדבריו שאם שחט בהמה אחרת עמה בלי כוונה, אין הפרה נפסלת בכך, והקשה בכסף משנה (שם) דיש לתמוה על רבינו שפסק בה' שחיטה (פ"ג ה"ח) כרבי נתן ששחיטת חולין בלא כוונה כשירה[ו], וכאן פסק שאם נשחטה בהמה אחרת עמה הפרה כשירה, וזה היפך דברי רבא שאמר בחולין (שם) דלר' נתן אם נשחטה בהמה אחרת עמה בלא כוונה - הפרה פסולה, דכיון ששחיטת הבהמה כשרה, נפסלת הפרה משום ולא אותה וחברתה. וכתב, דצ"ל שהרמב"ם גרס בחולין כך 'נשחטה בהמה אחרת עמה לר"נ שתיהן כשירות לרבנן פרה כשירה בהמה פסולה פשיטא סד"א 'ושחט אותה' אמר רחמנא ולא אותה ואת חבירתה ואפילו בהמת חולין נמי קמ"ל', ונמצא שלגירסא זו חידש רבא בדבריו שבחולין אינו נחשב 'אותה וחברתה' ולכך פסק הרמב"ם שאין הפרה נפסלת בכך ששחט עמה בהמת חולין[ז].

וכתב בגבורת ארי שלדברי הרמב"ם צריך לומר דמה שאמרה הגמ' כאן 'ושחט אותה שלא ישחוט אחרת עמה' היינו דוקא פרה אדומה אחרת אבל כששחט בהמת חולין עמה אין הפרה נפסלת בכך[ח].

בחזון איש (פרה ס"ק סקי"ח) הקשה על תירוץ הכסף משנה, שדוחק להגיה כל כך הרבה, ועוד שלדבריו יוצא שאין חילוק בין ר"נ לרבנן אלא בהכשירא דחולין, שהפרה כשרה לדברי הכל, ואם כן קשה מה שאומרת שם הגמ' 'שחט בהמה אחרת עמה לדברי הכל פסולה, שאין אומרים לדברי הכל אלא שיש אופן שתלוי במחלוקת, ולגירסת הכסף משנה בשיטת הרמב"ם ר' נתן ורבנן אינם חולקים בהכשירא דפרה. לכך כתב בחזון איש, דאפשר שטעות סופר נפל בלשון הרמב"ם, וצ"ל 'שחט את הפרה ונשחטה בהמה אחרת עמה', שלשון זה משמש בדברי הרמב"ם בכל מקום, וכן בפרק הנ"ל (הי"ז) כתב וז"ל 'ומניין שהמלאכה פוסלת בה שנאמר 'ושחט אותה' מפי השמועה למדו שלא בא הכתוב אלא ללמד שאם נתעסק בדבר אחר בשעת שחיטתה פסלה ונאמר 'ושרף את הפרה לעיניו' שיהיו עיניו בה ללמד שהמלאכה פוסלת בה משעת שחיטה עד שתעשה אפר, וכל העוסק בשריפתה וכו' עכ"ד הרמב"ם. **והנה** לדעת הרמב"ם וכך הוא בספרי (הוספא נשוא"ט ונר"ם פרה פ"ד מ"ד) שמהפסוק 'ושחט אותה' ילפינן פסול מלאכה, יש להקשות שהרי טעם איסור מלאכה אחרת זה משום היסח הדעת, וא"כ מה קושית הגמ' ביומא 'ושמואל שלא יסיח דעתו מנא ליה' אולי הוא לומד את זה מ'ושחט אותה', עוד הקשה, דכיון שלרב יש שתי דרשות חד לשחיטה וחד לשריפה, וכתבה הגמ' שצריך את שניהם, א"כ מדוע לא הקשתה הגמ' לשמואל אכתי מנין לו שבשחיטה פוסל היסח הדעת שאין ללמוד שחיטה משריפה.

אלא שקושיה אחת מתרצת את השניה, דודאי ידע המקשן שאפשר לדרוש מ'ושחט אותה' להיסח הדעת כמובא בספרי, וכן ידע לצריכתא שעשתה הגמ' לשחיטה ולשריפה אליבא דרב, והקשה לשמואל שאף שיש ללמוד מ'ושחט אותה' להיסח הדעת, אכתי צריך שתי לימודים חד לשריפה וחד לשחיטה, ומתרץ מ'ושחט את הפרה לעיניו', והקשה ורב האי 'לעיניו' מאי עביד ליה, ומתרץ חד לשחיטה וחד לשריפה, ובאמת רב לא דורש מ'ושחט אותה' לפסול מלאכה כדרשת הספרי, אלא דורש את זה לדרשת הגמ' בחולין 'ולא אותה ואת חברתה'.

ולפי"ז מובנים דברי הרמב"ם (פ"ד ה"ז) שכתב שתי לימודים גם מ'ושחט אותה' וגם מ'ושרף את הפרה לעיניו', דצריך את שניהם לשמואל, חד לשחיטה וחד לשריפה. היוצא מכל הנ"ל שמה שדורש רבא בחולין ולא אותה וחברתה, ופוסל לר' נתן כשנשחטה בהמה אחרת היינו רק אליבא דרב שדורש היסח הדעת מ'לפניו' ומ'לעיניו', ומיותר לו 'ושחט אותה' ולכך דורש את זה ל'ולא אותה וחברתה', אבל לשמואל שסובר ששחיטת פרה כשרה בזר ולומד את זה מ'ושחט אותה לפניו', וממילא צריך את 'ושחט אותה' לפסול מלאכה בשחיטה, ולדבריו אין פסוק למעט 'ולא אותה וחברתה', וא"כ לשמואל אם ישחוט בהמה אחרת עמה ללא כוונה לר' נתן אין הפרה נפסלת בכך כיון שלא דורש ולא אותה וחברתה, וצדקו דברי הרמב"ם, שהרמב"ם אזיל לשיטתו שפוסק (נפסולי המוקדשין פ"ג ה"ג) כשמואל ששחיטת פרה כשרה בזר[יא], ולכך פסק שנשחטה בהמה אחרת עמה כשרה, אף שפוסק כר' נתן (שחיטה פ"ג ה"ח), כיון שלשמואל אין מיעוט ל'ולא אותה וחברתה' דדורש מזה לפסול מלאכה[יב].

האם הריבוי שאפילו בכהן הדיוט זה אף בשחיטה

לרב הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות דאפילו כהן הדיוט. וכתבו התוס' (ד"ה לרב) שעל כרחך מה שמרבה כהן הדיוט היינו בקבלה והזאה, אבל בהוצאה ושחיטה דוקא אלעזר, שהרי לכולהו לישני לעיל (מג:) אמרינן 'אותה לאלעזר' ונחלקו רק בפרה לדורות. והקשה בשפת אמת, שלא מצינו בכל התורה כזה מיעוט אחר מיעוט, שהרי המיעוט הראשון הוא בשחיטה, ומיעוט זה אף לאחר שכתבה התורה עוד מיעוט עדיין ממעט בשחיטה הדין, ולדברינו ניחא, שהרמב"ם בא לפרש הטעם שהפרה פסולה שאע"פ שלא נתכוין למלאכה נפסלת הפרה משום שחיטת הבהמה שנשחטה עמה כיון שכשרה. **ירבנן** לשוחט ב' פרות שאין לפסול במקרה זה משום מלאכה (מדפיקים שם נמוק' ד"ה נשחטה), ולר' נתן לכששחט אחרת עמה שלא בכוונה. **יא. והוסיף** בצל"ח להקשות על מה שפוסק הרמב"ם כשמואל, הרי לפירושו רבא על כרחך סובר ששחיטת פרה פסולה בזר כרב, ואם כן איך פסק הרמב"ם דלא כרבא הרי הלכתא כבתראי מאביי ורבא ואילך, ותירץ דשאני הכא שסתמא דגמרא מוכח כשמואל ששחיטת פרה כשרה בזר, דהנה בגמ' לקמן (מג:) אמר ר' יוחנן שחיטת פרה כשרה בזר, ואמרת הגמ' דר' יוחנן לא מיבעיא דלתנא לא ציית אלא אף לרבו לא ציית דאמר ר' יוחנן משום ר' שמעון וכו', והנה יש להקשות מדוע הביאה הגמ' שוב את דברי ר' יוחנן שחולק על רבו וסובר ששחיטת פרה כשרה בזר, הרי כיון שאמר כבר פוק תנא לברא לא מצינו שחיטה שפסולה בזר, על כרחך שסובר שפרה כשרה בזר, אלא ודאי סתמא דגמרא רוצה לפסוק כר' יוחנן ששחיטת פרה כשרה בזר, ואילו לא היינו מביאים את דברי ר' יוחנן שחולק בפירוש על רבו וסובר ששחיטת פרה כשרה בזר, לא היינו פוסקים הלכה כמותו, שאין הלכה כתלמיד במקום הרב אלא היכן שחולק בפירוש, והיינו אומרים שמה שאמר פוק תנא לברא היינו קודם ששמע מרבו ששחיטת פרה פסולה בזר, ולכך הביאה הגמ' את דברי ר' יוחנן, לומר שהלכה כמותו, ולכך פסק הרמב"ם כשמואל ודלא כרבא כיון שסתמא דגמ' משמע שהלכה שפרה כשרה בזר. **יב. אמנם** קשה קצת לפירוש זה ממה שכתב הרמב"ם (פרה פ"ד ה"ח) 'אין שוחטין שתי פרות כאחת משום שנאמר אותה' עכ"ל, הרי מפורש בדברי הרמב"ם שדורש אותה ולא אותה וחברתה, וכתב דצ"ל שאין כוונת הרמב"ם למיעוט ולא אותה וחברתה,

---

ד. ומה שאמרה הגמ' לעיל (מג:) 'ולא אדומה שלא יאמרו שתים שחטו', ומבואר שבשחיטת שתי פרות פוסלת אחת את חברתה, משום אותה לבדה, זהו כרבנן אבל לר' נתן שקיימא לן כוותיה אין נפסלות הפרות בכך. **ה. ולפי** זה, מה שכתבה התורה ולא אותה וחברתה, ולא מיעטנו את זה משום מלאכה, י"ל שמדובר כששחט אחרת עמה שלא במתכוין שאין בזה משום מלאכה, אי נמי אפילו כששחט במתכוין, וכששחט פרה אדומה אחרת עמה, שאין בזה משום מלאכה, וממעטים את זה משום אותה וחברתה לפירוש א' בין לר' נתן ובין לרבנן, ולפירוש ב' לרבנן. **ו. האחרונים** העירו שאף בהלכה זו פסק הרמב"ם כר' נתן, בדין שאם שחט את הפרה ונשחטה בהמה אחרת עמה 'אף על פי שהבהמה האחרת כשרה לאכילה שאין שחיטת חברתה צריכה כוונה'. **ז. וזה** היפך גירסתינו שבהו"א סברנו שבחולין לא נחשב אותה וחברתה, וקמ"ל רבא שאף בחולין הוה אותה וחברתה. **ח. מיהו** זה רק כששחט אחרת שלא במתכוין, אבל במתכוין אפילו של חולין פוסל משום מלאכה. ומכל מקום מה שאמרנו 'ושחט אותה' שלא ישחוט אחרת עמה, מדובר בפרה אדומה אחרת, שאילו בשל חולין בין במתכוין בין שלא במתכוין לא שייך בזה משום ולא אותה וחברתה, אלא ודאי בפרה אדומה אחרת מדובר, ובין במתכוין ובין שלא במתכוין יש בזה משום ולא אותה וחברתה, ואילו משום מלאכה אין בזה כיון ששתיהן לשם פרה נשחטו, וכדפירש לעיל. **ט. וכתב** דלשון הרמב"ם כמו שהוא מגומגם, דהתחיל בבהמה ודלעת וסיים באופן שנתכוין למלאכה אחרת רק באופן של דלעת, ולדברינו ניחא שבבהמה אף באופן שלא נתכוין למלאכה הפרה נפסלת ולכך לא סיים בזה, עוד יש גמגום בלשון הרמב"ם כמו שהוא, במה שהאריך 'אע"פ שהבהמה שנשחטה עמה כשרה לאכילה וכו' שאין דרך הרמב"ם להאריך בדברים שאין בהם חידוש דין ולא ביאור

שצריך דוקא אלעזר, ואילו המיעוט השני הוא בקבלה והזאה, ומה שאמרינן בכל הש"ס מיעוט אחר מיעוט לרבות היינו שממעט שני פעמים באותו הדבר עצמו.

וכתב דלולי דברי התוס', י"ל שבא הפסוק להכשיר כהן הדיוט אף בשחיטה בדיעבד, רק לכתחילה מצותו באלעזר[יג].

אהח 19/06/2018

הטעם שפירשה הגמ' לשמואל שאפי' בכהן הדיוט, ולא פירשה כרב שצריך אלעזר דסלקא דעתך אמינא וכו'

'ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת' לשמואל דאפי' בכהן הדיוט.

אוצר החכמה

שהבינה הגמ' שלשמואל בא הפסוק לומר שאפי' בכהן הדיוט, כתב בגבורת ארי שאין הטעם ממה שכתבה התורה כאן 'כהן' ולא כתבה 'ולקח עץ ארז' סתמא, והיה משמע שהכוונה על אלעזר שעליו דברה התורה בפסוק הקודם ולקח אלעזר הכהן[יד]. שאם כן, מנין לגמ' לעשות מחלוקת חדשה בין רב ושמואל בפסוק זה, אולי אף לשמואל משום כך כתבה התורה 'כהן' כדאמרינן בסמוך אליבא דרב 'דסלקא דעתך אמינא כיון דלאו גופה דפרה נינהו למה לי כהן קא משמע לן', אלא ודאי הטעם שהבינה הגמ' לשמואל שאפי' בכהן הדיוט, הוא ממשמעות הפסוק גופיה, מדכתבה התורה 'כהן' לבד ולא כתבה 'אלעזר הכהן', הכל בכלל כהן ואפילו כהן הדיוט.

וברבינו אליקים פירש, שהרי לא היתה צריכה התורה לכתוב 'ולקח הכהן' כיון שכבר בפסוק הקודם החזירה התורה את העבודה לאלעזר, ואם כן מה שכתבה התורה 'הכהן' הוה מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, ומרבה כהן הדיוט, משא"כ לרב שכבר דרש מיעוט אחר מיעוט, מפרש כאן הטעם שהוצרכה התורה לכתוב כהן הדיוט משום דסלקא דעתך אמינא וכו'.

באיזה בגדים היתה נעשית

הכהן בכיהונו. פירש רש"י דבבגדי כהונה היתה נעשית, והקשה בשיח יצחק[טו], שהרי בספרי דרשינן מגזירה שוה חוקה חוקה מיוה"כ דבבגדי לבן היתה נעשית, ואם כן קרא למה לי.

וכתב דלולי פרש"י היה נראה לפרש, דצריך את הפסוק שלא תאמר שהכוונה שנעשית בבגדי לבן של כהן גדול אלא בבגדי כהן הדיוט, וכמאן דאמר אבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כהן הדיוט[טז], וכי תימא גזירה שוה למה לי, הרי מפסוק זה יש כבר ללמוד שנעשית בבגדי לבן, י"ל שלולי הגזירה שוה היינו אומרים שאם עשאה כהן גדול בבגדי זהב כשרה קמ"ל ג"ש דחוקה חוקה שדוקא בבגדי לבן, ובבגדי זהב פסולה.

והנה כתב הרמב"ם (פרה פ"ו ה"ג) וז"ל 'והעושה אותה לובש ארבעה כלים של כהן הדיוט בין שעשאה כהן הדיוט בין שעשאה כהן גדול' עכ"ל. ודין זה הוא ממשנה פרה (רפ"ד) דתנן ובכלי לבן היתה נעשית, וכן כתב הרמב"ם (פרה פ"ד ה"ג) שאם עשאה מחוסר בגדים או בבגדי זהב פסולה, והקשה במשנה למלך (שם), שהרי הטעם שבבגדי לבן היתה נעשית מובא בספרי (ר"פ חקת) 'זאת חוקת ר"א אומר נאמר כאן חוקה ונאמר להלן חוקה מה חוקה האמורה להלן בבגדי לבן אף חוקה האמורה כאן בבגדי לבן הכתוב מדבר, והביא הרמב"ם ברייתא זו בפירוש המשניות (שם). והדבר ידוע הוא שבגדי לבן שהיה לובש כ"ג ביום הכפורים אינן דומים לבגדי כהן הדיוט, לפי שבגדי כהן הדיוט האבנט היה כלאים אך בגדי לבן שהיה לובש כ"ג ביום הצום לא היה בו כלאים כלליז. ולפי מה שמבואר בספרי שמג"ש דחוקה האמורה ביוה"כ לומדים את זה, נראה שהבגדים שלובש כהן השורף את הפרה הם דוקא הבגדים שלובש כ"ג ביום הצום ולא בגדי כהן הדיוט. וכך מבואר לשון המשנה בפרה (רפ"ד) 'ובכלי לבן היתה נעשית' ומשמעות כלי לבן הם הבגדים שלבש כ"ג ביום הצום, ולפי זה יש לתמוה על הרמב"ם שכתב 'והעושה אותה לובש ארבעה כלים של כהן הדיוט' דמנין לו דין זה, מאחר שמג"ש מיום הכפורים לומדים דין זהיח.

וביאר בשיח יצחק שלדברינו ניחא מהיכן יצא לרמב"ם דין זה, שמשום שהפסוק 'וכבס בגדיו הכהן' מדבר בכהן הדיוט דומיא הפסוק שלפניו 'ולקח הכהן' שלכולי עלמא מדבר בכהן הדיוט.

אלא סובר כרש"י שאף בשתי פרות נפסלת הפרה משום מלאכה. **יג. ותירץ** בזה מה שהקשה תוס' ממה שאמר ר' זירא בשם רב לעיל (מב.) שחיטת פרה בזר פסולה, ומשמע הא בכהן הדיוט כשרה, ונדחק תוס' שמדובר בלדורות, ולכך כשר בכהן הדיוט, וכמ"ד לדורות בכהן הדיוט, ולביאור השפת אמת ניחא שאין הכי נמי, יש לדייק הא בכהן הדיוט כשרה בדיעבד. **יד. וכדמשמע** מפירוש רש"י. **טו. וכך** הקשה בשפת אמת. **טז. לעיל** (יב.), לפי שבבגדי כהן הדיוט האבנט היה כלאים, ובבגדי לבן שהיה לובש כ"ג ביום הצום לא היה בו כלאים כלל. **יז. וכל** זה מבואר בפ"ח מהלכות כלי המקדש. **יח. ואע"ג** שבתוספתא (פרה פ"ג) תנן 'מצותה בד' בגדי לבן של כהן הדיוט' אין זה קושיה, דאפשר שהתוספתא סברה דאבנט של כהן הדיוט גם כן היה של בוץ ולא היה כלאים, שהרי דבר זה מחלוקת של תנאים הוא, כמבואר בפ"ק דיומא (דף י"ב) ובפ"ב (דף כ"ג), אך לרמב"ם שפסק שאבנטו של כהן הדיוט היה כלאים, יש לתמוה איך פסק כאן שלובש ד' כלים של כהן הדיוט. והביא שהרמב"ם בפירוש המשנה כתב 'וכלי לבן הם אותם שהיה לובש כ"ג ביום הכפורים לעבודת היום כמו שהתבאר בפסוק ואמנם הם ד' כלים שהיה לובש כהן הדיוט לעבודה ולשון התוספתא מצותה בד' כלי לבן של כהן הדיוט' עכ"ל, וכתב ע"ז 'ולא יכולתי להלום דבריו שרצה להשוות בגדי כהן הדיוט לבגדי לבן של כ"ג, ונשאר המשנה למלך בצ"ע. **יט. אפילו** למאן דאמר לדורות בכהן הדיוט, (מדפיסים לעיל (מב:) והמה שמירתן של כהן הדיוט לומד מוקה מוקה רק לבגדים ולא לכהן גדול), דאם לא כן מנין לו שנעשית בבגדי לבן היכן שעשאה כהן גדול, ואין צריך ח' בגדים של זהב דכהן גדול, שהרי אפילו למאן דאמר לדורות בכהן הדיוט אין הכוונה שכהן גדול פסול לעבודת פרה, שהרי כל ז' פרות שנעשו, על ידי כהן גדול נעשו, כמבואר בפ"ג דפרה, אלא ודאי סובר שלדורות 'אף בכהן הדיוט' וכל שכן בכהן גדול שעדיף טפי. וראה לעיל (מב:) מה שהבאנו בילקוט ביאורים בענין זה. **כ. כדאמרינן** בזבחים (יח:) בני אהרן הכהן בכיהונו כהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט ועבד עבודתו פסולה'. **כא. עי"ש** מה שהקשה לפי"ז שלא שייך תירוץ הגמ' מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא. **כב. לעיל** (מב:). **כג. כדאמרינן** בסמוך. **כד. וכך** תירץ בתוס' הרא"ש ובתוס' רבינו פרץ, וזה כוונת התוס' 'ישנים (ד"ה הכהן). וראה מה שכתב בשיח יצחק בזה. **כה. ריטב"א**, וראה רש"י (ד"ה להכשיר אם האשה) שאין למעט מטהור טמא, דפשיטא שהרי חטאת קרייה רחמנא. **כו. וכעין** זה כתב ברבינו פרץ ד'טהור' משמע טפי להכשיר אשה מזר. **כז. וכך** משמע מפרש"י (ד"ה אם).

בגבורת ארי כתב להיפך, שודאי כולי עלמא סוברים את הגזירה שוה 'חוקה חוקה'יט, ואם כן מנין שכשעושה כהן גדול אין צריך שמונה בגדים ובארבעה בגדים מספיק לו, שמ'כהן' בכיהונו אינו נחשב בכיהונו אלא אם לובש את שמונה בגדיוכ, ועל כרחך שמגזירה שוה חוקה חוקה לומדים לארבעה בגדי לבנכא.

עוד תירץ בשיח יצחק הטעם מדוע צריך פסוק זה, הרי לומדים את זה מגזירה שוה 'חוקה חוקה', דהגמ' אמרה לימוד זה למ"ד בסמוך דלדורות בכהן הדיוט ולא סובר גזירה שוה ד'חוקה חוקה', ואף למ"ד לדורות בכהן גדול, ולומד את זה מגזירה שוה 'חוקה חוקה'כב, דוקא לדין של דורות בכהן גדול לומד גזירה שוה ד'חוקה חוקה' משום שיש מיעוט של 'אותה' לאלעזר ולא לדורות לאלעזר, לכך ילפינן מהגזירה שוה גילוי מלתא שבכהן גדול, אבל לענין הבגדים, בין לפרה של משה ובין לפרה לדורות לא היינו לומדים מהגזירה שוה מיוהכ"פ שבבגדי לבן, דשאני יוהכ"פ שכן נכנס לפני ולפנים, ורק מקל וחומר לומדים שנעשית בבגדי כהונה, וטרח וכתב לה קראכג.

אולי צריך בכיהונו לדברים שכשרים בכהן הדיוט

אלא למ"ד לדורות בכהן גדול השתא כהן גדול בעינן בכיהונו מיבעיא.

בריטב"א הקשה, אולי צריך בכיהונו לדברים האמורים לעיל (מב:) שהם כשרין בכהן הדיוט, ובעבודות אלו אף למ"ד לדורות בכהן גדול אין צריך כהן גדול, ויש שתירצו שאין לומר כך משום ש'הכהן בכיהונו' משמע על כל הפרשה ואפילו לדברים שהן בכהן גדול, וכתב ע"ז הריטב"א ולא נהירא. אלא הפירוש הנכון הוא כמו שפירש ר"י ז"ל, שקושית הגמ' כך היא, דכיון שיש שום עבודה שהצריכה התורה כהן גדול, פשוט לנו שאף בעבודות שהכשירה בכהן הדיוט, מסתמא הם לא פחותים בשתי דרגות גם שבכהן הדיוט וגם שלא צריכין בגדי כהונה, וודאי שצריכים בגדי כהונה, ולכך אף לעבודות שכשרים בכהן הדיוט, לא צריך בכיהונו לבגדי כהונהכד.

בחזון איש (פרה ס"מ סק"נ-ד) תירץ קושיה זו, דכוונת הגמ' כך, דבשלמא למ"ד לדורות בכהן הדיוט, ולדורות קל יותר, שאף במקום שלשעה היה צריך דוקא אלעזר, לדורות כשר בכהן הדיוט, אם כן צריך שתי פסוקים לכיהונו חד לשעה וחד לדורות, אלא למ"ד לדורות בכהן גדול, וסובר שלדורות יותר חמור משעה, אם כן כ"ש שבדורות יצטרכו בכיהונו שהיה צריך אף בפעם הראשונה.

מדוע אין לדרוש להיפך, מ'איש' אשה ומ'טהור' זר

'ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח' 'איש' להכשיר את הזר 'טהור' להכשיר את האשה. פי' שהרי 'איש טהור' מיותר הוא, דכיון שכתבה התורה לעיל 'הכהן' מסתמא איש טהור הואכה, אלא ודאי זה בא לדרשה, 'איש' להכשיר את הזר, 'טהור' להכשיר את האשה, וכתב הריטב"א שאין להקשות מדוע לא אמרינן איפכא, שמ'איש' נרבה אשה ומ'טהור' נרבה זר, ומבאר משום שאין נפקא מינה בזה, ועוד דכיון שבכל מקום דכתיב 'איש' זה בא למעוטי אשהכו, אם כן לא שייך לדרוש כאן לרבות אשה. ועוד י"ל, דכיון שלעיל בפסוק הקודם מדבר באיש שהוא כהן, יש למעט דרגה לאחר דרגה, ותחילה מעטים שלא צריך כהן, ולבסוף ממעטים שאף אשה כשרהכז.

מדוע לא מספיק 'טהור' לחוד

בגבורת ארי הקשה, מדוע הוצרכה התורה לכתוב 'איש טהור' לרבות זר ואשה, די היה אם היתה כותבת התורה 'טהור' והיינו מרבים גם זר וגם אשה, וכי תימא שמ'טהור' לא היינו מרבים אלא זר איש אבל אשה לא, אין זה כך, דסתמא של המילה 'טהור' הכל במשמע, כדאמרינן לעיל (מב:), 'אשה מאי טעמא לא 'אלעזר' ולא אשה, זר נמי 'אלעזר' ולא זר', מוכח שללא המיעוט של אלעזר מסתמא אין לך להוציא את האשה, אלא בכל מקום שזר כשר אף אשה כשרה, אם אין פסוק למעט אשה, ואם כן מדוע כתבה התורה גבי אסיפה 'איש' לרבות זר, ולכך הוצרכה לכתוב 'טהור' לרבות אשה, שלא תכתוב 'איש' ומ'טהור' לחוד נלמד לזר ואשה.

האם נותנין את המים על האפר או את האפר על המים

הכל כשרין לקדש. פירש רש"י (ד"ה לקדש) לתת מים על האפר[כח]. וכתבו עליו התוס' (ד"ה הכל כשרין לקדש) שבמסכת פרה בכמה דוכתי משמע שהיו נותנים האפר על המים, והא דכתיב (במדבר יט יז) 'ונתן עליו מים חיים אל כלי' שמשמע שנותנים מים על האפר, יש לפרש, 'ונתן עליו' - בשבילו מים אל כלי, ואדרבה משמע שהמים נוגעין בכלי והאפר נותן עליהם מלמעלה, עכ"ד התוס'. וכתב בגבורת אריכט, שנעלם מהם סוגיא שלמה דפרק ב' דסוטה (טז:) דאמרינן התם אליבא דרבנן דמים בריאה לעיכובא, ד'אל כלי מים' דווקא ועליו לערבן, שבכ"מ המכשיר הוא למעלה, והאפר מכשיר את המים להזאה, ור"ש סובר שם, רצה זה נותן ברישא רצה זה נותן, וסוגיא זו נמצאת אף בתמורה (י"ג:)ל, ומהתימה על רש"י שפירש שלא ככולי עלמא, שהרי אין מ"ד שצריך לשים דווקא אפר בתחילה, ואולי כוונתו אליבא דר"שלא, ומה שכתב לתת מים על האפר היינו אם רצה, ודוחק, ועוד קשה דשביק רבנן ופירש כר"שלב, ובשבת (דף קלו.) מביאה הגמ' משנה זו דהכל כשרין לקדש, ופירש שם רש"י (ד"ה הכל כשרין) לתת אפר על המים, ואולי כאן טעות סופר הוא בפירוש רש"י.

האם אף קטן שיש בו דעת פסול

חוץ מחרש שוטה וקטן. כתב בתוי"ט (פרה פ"י מ"י), דקטן שפסלו רבנן באסיפה ובקידוש היינו אפילו קטן שיש בו דעת, שהרי בהזאה שכתוב לאחר מכן הכשירו רבנן קטן, וביארו שהפסוק מוציא מיד משמע, והוכיח התוי"ט שמה שכשר קטן להזאה היינו רק קטן שיש בו דעתלג, ואם כן על כרחך שהקטן שפסול בקידוש היינו אף שיש בו דעת, ואף שלומדים מ'והניח' מי שיש בו דעת יצאו חרש שוטה וקטן שאין בהם דעת, ומשמע שאם יש בהם דעת כשרים, ביאר בתוי"ט שכוונת התורה למעט חרש שוטה וקטן שמסתמא אין בהם דעת, ואף אם יש קטן שיש בו דעת לא חילק בו הכתוב.

בסברת המיעוט 'ונתן' למעט אשה

אשה מנא ליה 'ונתן' ולא ונתנה. פי' התוס' (ד"ה ונתן) שאין הלימוד ממשמעות המילה 'ונתן' שכתבה התורה בלשון זכר, דא"כ כל היכן דכתיב לשון זכר נמעט אשה, והרי גבי שחיטה כתיב 'ושחט את בן הבקר' ונלמד 'ושחט' ולא ושחטה, ומדוע שחיטה כשרה בנשים, והרבה יש כיוצא בזהלד, אלא מדשינה הפסוק בלשונו, שכתב 'ולקחו' להכשיר קטן וכיון שנקט בלשון רבים היה לו להמשיך 'ונתנו', אלא מדכתב 'ונתן' ש"מ למעוטי אשה.

ובתוס' ישניםלה פירש, דהלימוד הוא מיתור המילה 'ונתן', ולא מלשון זכר מהטעם שכתבנו, וביאר בשיח יצחק דהיה יכול להיות כתוב 'ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת עם מים חיים אל כלי'לו, ומיתור המילה 'ונתן' לומדים רבנן למעט אשהלז.

מחלוקת רבנן ור"י לענין לקיחת האפר ונתינת המים לכלי

בריש פרק קמא דערכין דורשת הגמ' את כל היכן ששנינו בלשון 'הכל' מה זה בא לרבות, ואמרינן התם 'הכל כשרים לקדש לאתויי מאי לר"י לאתויי קטן ולרבנן לאתויי אשה הכל כשרים לקדש חוץ מחרש שוטה וקטן ר"י מכשיר בקטן ופוסל באשה ואנדרוגינוס'. עכ"ד הגמ'. וכתב בגבורת ארי דתימה גדולה, מה שאומרת הגמ' 'הכל כשרים לקדש לר"י לאתויי קטן ולרבנן אשה' שהרי בסיפא של משנה זו כתוב מפורש שר"י מכשיר בקטן, ואף לאתויי אשה לרבנן לא צריך, דמדפוסל ר"י לאשה בסיפא מכלל שלרבנן אשה כשירה לקדשלח.

ותירץ משום שבמשנה זו ישנם שני ענינים, לקיחת העפר ונתינת המים לתוך הכלי, ולרבנן שדורשים בסוטה (טז:) ובתמורה (יג:), שעליו לערב את האפר עם המים יש עוד דין, ומכל מקום ב' דברים לכ"ע יש בעבודה של קידוש, דהיינו נתינת האפר ולקיחתו, כדכתיב 'ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת' ונתינת המים דכתיב בסוף הפסוק 'ונתן עליו מים חיים אל כלי' והן בכלל קידוש ושם קידוש כוללן, ומטעם זה לומדים זה מזה דמה שגילתה התורה שפסול בזה פסולין אף בזה, ומה שגילתה התורה שכשר בזה כשרין אף בזה, ואע"ג דלא גלי גביה רחמנא, שהרי הטעם של ר"י שמכשיר בקטן הוא מדכתיב 'ולקחו' שאפילו קטן דפסלי לך התם הכא כשר, וזה גבי לקיחת אפר נאמר, וזה שפוסל באשה הוא מדכתיב 'ונתן' ולא ונתנה, וזה גבי נתינת מים כתיב, ואם כן ר"י שמכשיר קטן בקידוש ופוסל באשה ממה נפשך באיזה חלק של קידוש מדבר, אם בלקיחת אפר, מדוע פוסל באשה, הרי שם לא מיעטה התורה לאשה, שהרי 'ונתן' גבי מים נאמר, ואם מדבר בנתינת מים, מדוע מכשיר בקטן, הרי 'ולקחו' שמרבינן לקטן גבי אפר נאמר ולא גבי מים, אלא ודאי על כרחך כיון שלקיחת אפר ונתינת מים דבר אחד הם, ועבודה אחת וזקוקין זה לזה, לכך לומדים דבר אחד מהשני ליתן את האמור בזה לזה.

וכיון שכן, ניחא מה שדורשת הגמ' בערכין מ'הכל כשרים' לרבנן לאתויי אשה, שאפילו בחלק זה של קידוש שהוא נתינת מים דנאמר גביה 'ונתן' שמזה דורש ר"י שאשה פסולה ד'ונתן' ולא ונתנה, סוברים רבנן שאשה כשרה, ואם לא משנה יתירא של 'הכל' הו"א שעל כרחך לא חולקים רבנן על ר"י שפוסל באשה אלא בחלק של קידוש בלקיחת האפר שלא נכתב שם מיעוטא, שר"י לומד לקיחה מנתינה ורבנן לא לומדים, אבל בנתינה שכתבה התורה 'ונתן' גביה, אפילו רבנן דורשים 'ונתן' ולא ונתנה קמ"ל משנה יתירה 'הכל' לרבות שאפילו בנתינה גם מכשרים רבנן לאשה, משום שלא דורשים כלל 'ונתן' למיעוטי אשה, וכן לר"י 'הכל' לאתויי קטן אפילו בנתינה' שאע"ג שהפסוק 'ולקחו' שמרבה מזה ר"י להכשיר קטן, בלקיחה נאמר ולא בנתינה, אפ"ה בנתינה גם מכשיר, דנתינה ולקיחה ענין אחד הם.

בפירוש הסלקא דעתך לרבנן

ורבנן אי כתב רחמנא 'ולקח ונתן' הוה אמינא עד דשקיל חד ויהיב חד וכתב רחמנא 'ולקחו' ואי כתב רחמנא 'ולקחו ונתנו' הוה אמינא עד דשקלי תרי ויהבי תרי וכתב רחמנא 'ולקחו ונתן' דאפילו שקלי תרי ויהיב חד. רש"י (ד"ה ורבנן) ותוס' (ד"ה עד)לט, פירשו, שאילו היתה כותבת התורה 'ולקח ונתן' הייתי חושב שזה שהלוקח הוא זה שצריך לתת, משום שנתינה למים ותערובתן עבודה אחת הן חדא, וסלקא דעתך אמינא שעבודה אחת אי אפשר שתעשה בב' אנשים קא משמע לן דשפיר דמימ, [וכן יש לפרש אח"כ עד דשקלי תרי ויהבי תרי, שהיה מקום לומר שצריכים שתים לקחת ושתים לתתמא]. ובגבורת ארי הקשה, אם כן מדוע כתבה הגמ' חד חד שתי פעמים, כך היה לגמ' לומר 'עד דשקיל ויהיב חד' דמשמע ההוא דשקיל הוא דיהיב.

אמנם בתוס' ישנים פירש שאם היה כתוב שתיהם בלשון יחיד היה מקום לומר שעדיף יחיד משתים יתנו, והקפידה התורה שאחד יקח ולא שתיםמב, (ולפ מפרש כרש"י ותוס' שהיתי מוסיף שזה שלקח נריך למת), ואם היה כתוב שתיהם בלשון רבים הייתי חושב שעדיף שרבים יתנו מאשר יחיד, לזה כתבה התורה 'ולקחו ונתן', ואין ללמוד מזה שאולי הקפידה התורה בלקיחה שתים ובנתינה אחד,

---

כח. וכ"כ לעיל (מב. ד"ה לקידוש). **כט. וכך** הקשו התוי"ט ובמהרש"א. **ל. וכך** הקשה בשיח יצחק דצ"ע שלא הביאו התוס' סוגיא זו, ועוד הקשה על מה שפירשו התוס' 'ונתן עליו' דהיינו בשבילו, שהרי מכשיר בקטן', ואע"ג שאפשר לומר שהכל כשרים דקאמרינן זה הולך על רבנן ולא על כתוב 'ר"י מכשיר בקטן', ואע"ג שאפשר לומר שהכל כשרים דקאמרינן זה הולך על רבנן ולא על ר"י, מ"מ הגמ' שאומרת 'לר"י לאתויי קטן' קשה שהרי בהדיא אומר ר"י שמכשיר בקטן, אם לא שנאמר שהגמ' לרווחא דמילתא אמרה, ובאמת אין צריך לזה ש'הכל' נאמר על רבנן בלחוד, דדוחק לומר שהגמ' אומרת דבר שאין זה אלא לרווחא דמילתא, ואפילו בדוחק אין לומר כך. **לט. ראה** בשיח יצחק שהתעכב מה באו תוס' להוסיף על רש"י. **מ. גבורת** ארי, ולשון תוס' הוא 'ההוא גופיה דשקיל ליה מערב ליה במים', וכתב בחזון איש (פרה סי"ח סקי"ח) שאין כוונת תוס' שזה שלוקח את האפר הוא מערב במים, אלא כוונתם שזה שנתן את האפר על המים הוא יערב, ד'ולקחו לטמא מעפר' היינו נתינת אפר על המים, ו'ונתן עליו' היינו לערבם במים, כמבואר בסוטה (טז:), עי"ש. וכתב עוד בגבורת ארי שאין להקשות מה הסלקא דעתך שצריך שאותו אחד יעשה את שתיהם, הרי שנינו בסמוך שאם אחזה האשה בידו בשעת הזאה פסול, ומשמע שאילו איש יאחוז בידו כשר, והרי שנים עשו את ההזאה, דאינו קושיה, למה שפירש בסמוך שמדובר בקטן לבד שאינו יכול, ולכך אפילו אם תמצא לומר שכל מה שכתבה התורה בפרשה בלשון יחיד על ידי ב' אי אפשר, מכל מקום במקרה זה בא' יכול וא' אינו יכול נחשב כאילו עשה אחד את הכל, ומשום כך דווקא באשה אחזה בידו פסול, אבל באיש שפיר דמי, דכיון שהגדול יכול והקטן אינו יכול הוה ליה כאילו הזה הגדול לבדו. **מא. ובתוס'** הרא"ש פירש דלאו דווקא אלא שרבים עדיפי. **מב. וכתב** בגבורת ארי שאין להקשות מה הסלקא דעתך שצריך שאחד יעשה את ההזאה ולא שתים, הרי שנינו בסמוך שאם אחזה האשה בידו בשעת הזאה פסול, ומשמע שאילו איש יאחוז בידו כשר, והרי שתים עשו את ההזאה, דאינו קושיה, למה שפירש בסמוך שמדובר בקטן לבד שאינו יכול, ולכך אפילו אם תמצא לומר שכל מה שכתבה התורה בפרשה בלשון יחיד על ידי ב' אי אפשר, מכל מקום במקרה זה באחד יכול ואחד אינו יכול נחשב כאילו עשה אחד את הכל, ומשום כך דווקא באשה אחזה בידו פסול, אבל באיש שפיר דמי, דכיון שהגדול יכול והקטן אינו יכול הוה ליה כאילו עשאו והזה הגדול לבדו.

דהבינה הגמ׳ שהתורה לא הקפידה בין שתים לאחד ובין לקיחה ונתינה[מג], ואילו היה כתוב ׳ונתנו ולקח׳ היתי חושב שנתינה עדיפא וצריך בזה שתים, קמ״ל[מד]. **ובגבורת** ארי הקשה על פירוש זה[מה], דמהיכי תיתי לומר כן, וכי משום שכתבה התורה לשון יחיד, בשתים אי אפשר, הרי כל מה שאמור בפרשה בלשון יחיד ׳ואסף איש טהור׳ ׳ולקח אזוב וטבל במים׳ וכי נאמר שאין לעשותם על ידי שתים, וכי תימא אין הכי נמי, הרי בסמוך אמרינן ׳וקטן שיש בו דעת אשה מסייעתו׳ ומסיימת המשנה (סס נפרה) ׳ואם אחזה בידו אפילו בשעת הזיה פסול׳, והטעם משום שאשה אחזה בידו שפסולה להזאה אבל איש שפיר דמי, ומדוע, הרי ׳ולקח וטבל והזה׳ אמרה התורה בלשון יחיד, אלא על כרחך אף על גב שכתבה התורה בלשון יחיד אפילו בב׳ שפיר דמי, אלא ודאי הנכון כפי׳ רש״י ותוס׳, דהוה אמינא ההוא גופיה דשקיל וכו׳.

האם רבנן מכשירים אף בחרש ושוטה

וטבל במים איש טהור לרבנן איש ולא אשה טהור להכשיר את הקטן. הנה לעיל פירשו התוס׳ (ד״ה מלי) דמה שמכשירים בקטן טפי מבחרש ושוטה, משום דאתי לכלל דעת. וכתב בגבורת ארי, שלדבריהם מה שאומרת הגמ׳ גבי ׳וטבל׳ שלרבנן ׳טהור׳ להכשיר את הקטן, צריך לומר שקטן דווקא הוא דכשר להזות, משום דאתי לכלל איש ודעת, אבל חרש ושוטה לא, שר״י גבי קידוש ורבנן גבי הזאה טעם אחד הוא, משום ׳משמע מוציא מיד משמע׳ דאסיפה הוא. והקשה מהמבואר בתוספתא (ומביאה הר״ם נמסכת פרה) ׳ר״י בנו של ר׳ יוחנן בן ברוקא אומר, חרש שוטה וקטן שהיזו ואחרים רואין אותם הזאתם כשירה׳ אלמא שחרש ושוטה גם כשרים בהזאה, וזהו דלא כר״י ודלא כרבנן, ואין לומר דלעולם כר״י סבירא ליה שפוסל קטן בהזאה, ומכל מקום באחרים רואין אותן מכשיר, כדאמרינן בגיטין (כג.) גבי כתיבת הגט דפסול בחרש שוטה וקטן ומכל מקום בגדול עומד על גביו כשר, אין לומר כך, דגדול עומד על גביו שונה מאחרים רואין אותן, דעומד על גביו היינו שמלמדו ומזהירו לעשות לשמה, אבל אחרים רואין אותן היינו מרחוק ואינו אלא רואה בעלמא, וכדאמרינן בחולין (יג:) גבי שחיטה, דתנן ׳וכולן ששחטו ואחרים רואים אותם - שחיטתן כשרה׳. ואמרינן בגמ׳ ׳מאן תנא דלא בעינן כוונה לשחיטה אמר רבא: רבי נתן היא׳, וכתבו התוס׳ (סס) שאף על גב דגבי גט שצריך לשמה מהני בגדול עומד על גביו, אחרים רואין אותן אין זה עומד על גביו וכדפרישית[מו].

ומה שהצריך ר׳ ישמעאל בנו של ר׳ יוחנן בן ברוקא בהזאה אחרים רואין אותן, היינו שיראו אותו מזה כהלכה, כמו שצריך אחרים רואין אותן גבי שחיטה שיראו אותו שוחט כהוגן, ואף על גב שאם מזה על האדם הרי מי שהוזה עליו רואה את הזאתו ולמה לי ראיית אחרים, יש לומר שמדובר במזה על הכלים, אי נמי, במזה על חרש שוטה וקטן, אי נמי, דמיירי אפילו במזה על גדול אלא שמזה על מקום שהמוזה עצמו אי אפשר לו לראות, ולכך צריך ראיית אחרים.

מדוע בהכל כשרין לקדש לא הוזכר טומטום

הכל כשרין להזות חוץ מטומטום ואנדרוגינוס. בתוס׳ (ד״ה הכל) הקשו ששתי אלו המשניות של הכל כשרין לקדש ולהזות מובאים בפרה (פ״ה מ״ד ונפי״נ מ״י), ומ״ש שבקידוש לא תניא טומטום עם אשה ואנדרוגינוס כדקתני גבי הזאה, עי״ש מה שתירצו. ובשפת אמת תירץ דשאני קידוש כיון שהיה האפר בחזקת כשר וראוי לטהרה, לכך טומטום שקידש כשר להזאה, דטומטום הוי ספק זכר ומוקמינן בחזקת כשרות. דהספק נולד לאחר הקידוש וקודם ההזאה, ולכך מהני החזקת כשרות להכשירו להזות בו[מז], משא״כ בהזאה שהאדם בחזקת טמא, לכך אף טומטום שהזה פסול.

באיזה קטן

וקטן שיש בו דעת. הנה ישנם גירסאות שונות האם גרסינן ׳קטן שיש בו דעת׳ או שגרסינן ׳קטן שאין בו דעת׳, ובתוי״ט (סס נמשנה) כתב שבהכרח שמה שאומרת המשנה שקטן כשר היינו בקטן שיש בו דעת[מח], הובא דבריו לעיל גבי קטן באסיפה וקידוש.

כשאחזה בידו בשעת הזאה

ואשה מסיעתו ומזה. במשנה בפרה (פי״נ מ״י) מפרשת המשנה, שזה שהאשה יכולה לסיע לו, זה רק שאוחזת במים והוא טובל ומזה, דהיינו להחזיק לו את הכלי מים, אבל אם אחזה בידו בשעת הזאה פסול, לפי שאחיזת המים אינו אלא מעשה איצטבא בעלמא, אבל אחיזת היד מסייעת לו להזאה ממש ואשה פסולה להזאה.

והקשה בגבורת ארי מדוע אם אוחזת בידו ממש הזאתו פסולה, הרי אינה אלא מסייע, וקיימא לן מסייע אין בו ממש[מט]. וכתב דשמא יש לומר שהקטן אינו יכול להזות לחוד בלי סיוע אחרים, ולפיכך אם האשה מסייע הוה ליה הפסול שהאשה יכולה ועושה עיקר העבודה והקטן אינו אלא מסייע, ועיקר הזאה האשה עושה והקטן המסייע אין בו ממש. אי נמי מדובר בזה אינו יכול הקטן וזה אינה יכולה האשה, שבכהאי גוונא אמרינן (סנה נג.) שנחשב כאלו כל אחד עושה בפני עצמו ואם האחד כשר והא׳ פסול ההזאה פסולה משום שאין שום אחד מהם שיהא נקרא מסייע דאין בו ממש.

והנה לפירוש א׳ מתפרשת המשנה לצדדין, ורישא והסיפא מדברים בשתי אופנים של קטן, רישא שכתוב ׳והוא טובל ומזה׳ היינו בקטן שיכול להזות בפני עצמו בלי אחיזת אחר עמו את האזוב, ממה שכתוב ׳והוא טובל ומזה׳ משמע שמדובר ביכול בפני עצמו להזות, והסיפא ׳אם אחזה בידו בשעת הזאה פסולה׳ אין הכוונה על הקטן שעסקנו ברישא, דאם מדובר ביכול להזות בפני עצמו, אפילו האשה אוחזת בידו, ההזאה כשרה, שאינה אלא מסייע, אלא הסיפא מדברת בקטן שאינו יכול להזות בפני עצמו, אבל לפירוש ב׳ כל המשנה עוסקת באופן אחד של קטן שיכול להזות בפני עצמו אלא שהאשה גם יכולה בפני עצמה, ולפיכך אם מזה לחוד כשר ואם אשה אחזה עמו פסול, כיון שזה יכול וזה יכול.

מג:

קושיא מהתוספתא שר׳ יהודה פוסל בקטן

ולא פליג ר׳ יהודה. בתוס׳ (ד״ה ולא פליג) הקשו מתוספתא בפרה (פי״ח) שמפורש בהדיא שר׳ יהודה פוסל בקטן[א]. ותירצו, התוס׳ דשמא המקשן לא שמע את הברייתא, שבברייתא מפורש שר׳ יהודה פוסל בקטן.

אף לרבנן קשה

בריטב״א הקשה, מדוע לא הקשתה הגמ׳ על רבנן שהכשירו קטן לגמרי, ואילו הברייתא הכשירה קטן רק עם סיוע. ותירץ שמה שאומרת הברייתא ׳אשה מסייעתו׳ היינו לאו דווקא, אלא לרבותיה נקטיה, משום דסתם קטן צריך סיוע.

מדוע צריך לימוד להכשיר טבול יום, ומנין בשאר עבודות

טהור מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום שכשר בפרה. בתוס׳ (ד״ה לימד) הקשו מדוע צריך לימוד בהזאה שטבול יום כשר, מהיכי תיתי לפוסלו, אי משום שחטאת קרייה רחמנא הרי הזאה אינה עבודה כיון שזר כשר בה, ואם משום שכתוב בתורה כמה פעמים טהור בפרשה זו, הרי בגמ׳ דרשו את הכל ללימודים שונים, ותירצו, דכיון שכתוב ׳והניח במקום טהור׳ ס״ד שצריך גם שהאדם יהיה טהור, קמ״ל[ב].

עוד הקשו התוס׳ דתינח בהזאה יש לימוד להכשיר טבול יום, ומנין להכשיר בשאר עבודות, שהרי קיימא לן שכל מעשיה בטבול יום. ותירצו דכיון שעיקר הטהרה בהזאה, ואפילו הכי הכשירה התורה בטבול יום, כל שכן שבשאר עבודות יש להכשיר טבול יום[ג].

בשפת אמת כתב שלולי דבריהם י״ל שב׳ הקושיות מתורצות זו בזו, דלעולם בהזאה א״צ פסוק להכשיר טבול יום, כיון שאינה עבודה כלל, ואם אינו ענין לזה ע״כ שבא להכשיר טבול יום לשאר עבודות.

מג. ובתוס׳ הרא״ש כתב שאין לומר כך שאם הקפידה התורה בדבר אחד שיהיה בשתים, זה היה צריך להיות בנתינה, שנתינת המים היא עיקר הקידוש. **מד. ראה** ברש״ש שגם פירש כך, וכתב דכך נראה שפירשו התוס׳ ישנים אלא שלשונם מגומגם קצת. **מה. ראה** שהביא פירוש זה מעצמו. **מו. וכתב** דמכל מקום ר״י בתוספתא היינו בשיטת רבנן שמכשירין קטן בהזאה, ומכשיר אפילו חרש ושוטה, ומזה יש ללמוד אף לר״י שמכשיר קטן לקידוש שהוא הדין לחרש ושוטה ודלא כתוס׳ הנ״ל. **מז. והוסיף** לפרש בהגהות ר׳ יעקב מאיר בידרמן, שמשא״כ באנדרוגינוס אע״ג שגם ספק הוא, פסול משום שאנדרוגינוס הוא ספיקא דדינא [כמבואר בתוס׳ יבמות (פנ. ד״ה נרייה נפני עצמה)], ובספיקא דדינא אין מעמידים על החזקה [כמ״ש המל״מ (טומאת נרעת פ״נ ה״ח)] דבשביל החזקה לא נשתנה הדין ע״ש]. **מח. וכך** הגיה המהר״ם שיש לגרוס קטן שיש בו דעת. **מט. כדאמרינן** בביצה (כנ.) ׳אמימר שרי למכחל עינא מנכרי בשבת, ואף על גב דקא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח מסייע אין בו ממש׳ ואין לומר שדוקא בדרבנן כגון מכחל עינא הוא דאמרינן שמסייע אין בו ממש, אלא אפילו בשל תורה גם אמרינו מסייע אין בו ממש, כדאמרינן בשבת (נג.) גבי ב׳ שהוציאו חפץ לרשות הרבים בשבת זה יכול פי׳ להוציאו לבדו וזה אינו יכול, זה שיכול חייב ושאינו יכול פטור, דמסייע אין בו ממש, ומביאה הגמ׳ ראיה מהא דתניא קיבל בימין ושמאל מסייעתו עבודתו כשירה ואמאי הא קמסייע בהדי הדדי לאו משום דאמר׳ מסייע אין בו ממש. **נ. עוד** תירץ, דיש לומר שלעולם בכגון שיכול אף הקטן להזות בעצמו, אלא דמכל מקום בהזאה זו לא היתה האשה רק מסייעתו רק שעשתה בגוף המעשה כמו הקטן שהיא נמי יכולה ואחזתו בידו, ומכח שניהם נעשתה ההזאה, וזה גם פסול, אף שיכול הקטן בעצמו מכל מקום הלא לא נעשתה ההזאה זו מכח הקטן לבד. **נא. כך** מגיה הגר״א בתוס׳, שהרי אצלינו מפורש שר׳ יהודה פוסל בקטן, בשפת אמת ובגבורת ארי הקשו שהרי ודאי שתוספתא זו משובשת, שאף למסקנא קשה שהיה לומר ר״י מכשיר באשה ופוסל בקטן, ועל כרחך שהברייתא משבשתא, שהרי ת״ק גם מכשיר בקטן, וצריכין לגרוס מכשיר באשה וע״ז י״ל שעיקר פירכת הגמ׳ היא למה לא חולק גם בקטן. ובשיח יצחק פירש קושית התוס׳ כך, שמה הוצרך המקשן לדייק מזה שלא חולק ר׳ יהודה שמסתמא מכשיר בקטן, הרי תוספתא מפורשת שר׳ יהודה מכשיר בקטן, ועל אביי לא קשה שודאי יאמר שברייתא זו משובשת. **נב. ראה** בחידושי הגרי״ז (סוף ס׳ פרה מדומה) שהוציא יסוד מתירוץ התוס׳, שהדין שבפרה טומאה פוסלת את המתעסקים בה, וכן פסול טומאה הנאמר על האפר והמים עצמם, הם דין אחד ופסול אחד ונלמדים זה מזה, עי״ש מה שהאריך בזה. **נג. בערוך** לנר יבמות (נג. ע״ל תוס׳ ד״ה לימד) כתב דבתירוץ זה מתורץ גם קושיתם הראשונה דאף שזר כשר, מכ״מ צריך פסוק להכשיר טבול יום כיון שעיקר טהרה

אולי כתבה התורה 'טהור' משום דמשמע מויא מיד משמע

בגבורת ארי הקשה, מדוע שלא נאמר שלכך כתבה התורה 'טהור' משום דמשמע מויא מיד משמע, דלרבנן הסוברים בטבילת אזוב איש ולא אשה כתבה התורה 'טהור' גבי הזאה להכשיר את האשה, ולר' יהודה שסובר גבי טבילת האזוב איש ולא קטן כתבה התורה טהור גבי הזאה להכשיר את הקטן. ותירץ, שהבינה הגמ' שטבילת אזוב במי חטאת והזאתו במים הם עבודה אחת, ולא שייך לחלק עבודה לחצאין ולומר שמה שכשר בזה פסול בזהז.

איך לומדים מהמילה 'טהור' לטבול יום

רש"י (ד"ה מכלל) פירש דטהור משמע שיצא כעת מכלל טומאה, וזהו טבול יום שטבל ועדיין לא העריב שמשו. וביבמות (עג. ד"ה הטהור) פירש 'טהור' מכלל שהוא טמא לדבר אחר כגון טבול יום שטמא לתרומה, שאם כוונת התורה טהור ממש, לא היתה התורה צריכה לכתוב כלום והיינו יודעים שטמא אסור פסול במעשה הפרה שהרי חטאת קרייה רחמנאח, אלא על כרחך מה שכתבה התורה 'טהור' מלמדנו שאף טהור כל דהוא כשר במעשה הפרה, דמצינו שטבול יום נקרא טהור כדכתיב (ויקרא יז) 'ורחץ במים וטהר'.

וברש"ש כתב, דאפשר שהכוונה משום שמיעוט זה 'טהור' הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות.

מדוע מזכיר עצמו בוידוי שני

בא לו אצל פרו שנייה. וכך היה אומר אנא השם כפר נא וכו' אני וביתי ובני אהרן וכו', בתוס' ישנים ובתוס' הרא"ש הקשו, מדוע צריך לומר בוידוי שני אני וביתי כיון שאמר כבר בוידוי ראשון, ואין לומר שאגב שהוא מתודה בשביל הכהנים כולל עצמו עמהם, שהרי לקמן (סו.) גבי שעיר המשתלח יש למ"ד שסובר שמכפר על הכהנים, ואפי' הכי אינו מזכיר אלא של ישראל כיון שכבר נתוודה עליהם בפר. ותירצו דשמא כיון שנתוודה על פר זה על עוונותיו ועדיין לא נשחט הפר ולא נגמר כפרתו עדיין, לכך ראוי שיזכיר עוונותיו גם בוידוי שני כל זמן שלא נתכפר, משא"כ בשעיר המשתלח שכבר נשחט הפר שנתוודו עליו הכהנים אין להזכירם עוד אע"פ שמתכפרים גם בשעיר המשתלחט.

הטעם שמזכיר את אשתו בוידוי ראשון

יבא זכאי ויכפר על החייב. וכתב הריטב"א דמה שמתוודה על ביתו בוידוי ראשון, הרי עדיין לא נתכפרו עוונותיו, אלא משום דביתו כגופו. ובשיח יצחק תירץ דאשתו שבידו למחות בה הרי הוא נענש בעוונות שעשתה וכעוונות עצמו דמי.

בטעם שהממרס סמוך להיכל ומחזיק המחתה רחוק

על רובד הד' שבהיכל. בגמ' תני של היכל. בגבורת ארי פירש, דהטעם שזה שממרס את הדם היה קרוב להיכל כל כך ואילו גבי מחתה אמרינן בסמוך שהיה על רובד הד' שבעזרה, היינו משום שבדם חוששין שלא יקרוש, ועדיף לקרבו ככל האפשר למקום הזאת הדם, כדי למעט בהילוך כשיטול הדם ממי שממרס בו וישאנו לפנים עד מקום הזאתו, ומכל מקום לקרבו עד תוך ההיכל אסור משום כל אדם לא יהיה באהל מועד, משא"כ במחתה אין לחוש להרחיקו מההיכל.

וכתב דמכל מקום איני יודע מה הטעם שממרס על רובד ד' ולא קרוב להיכל, שהרי בשעת הקטרת פנים אינו צריך פרישה אלא מהיכלז. ויש לומר, דזה שממרס שאני דצריך הרחקה יתירה, משום שאגב שטרוד במלאכתו למרס הדם, חיישינן דלמא יקרב את עצמו לתוך ההיכל עם הדם ולא ישים לב, מה שאין לחשוש כן בשאר כל אדם, ומכל מקום להרחיק יותר מרובד הד' חיישינן דילמא משיטול כהן גדול מיד הממרס ועד דממטי לדם לפנים במקום הזאתו יקרש.

אלו גחלים צריך לקטורת דלפני ולפנים ולקטורת שבכל יום ולתרומת הדשן וחותה מן המעוכלות הפנימיות. בתוי"ט מביא דהנה במשנה בתמיד (כח:) גבי חתיית אש ממזבח החיצון לקטורת שבכל יום כתב ברע"ב שלא גורסים 'מן המעוכלות הפנימיות', מפני שאם הם מעוכלות פנימיות הרי הם קרובים להיות דשן וצריך שיהיו גחלים גסות ובוערות בשביל אש לקטורת, ולכך אין לגרוס שם כך, וכתב ע"ז בתוי"ט שכאן במשנה לא היה לו כלל את הגירסא 'מעוכלות פנימיות' ולכך לא הוצרך לתקן.

והנה הרמב"ם בה' עבודת יום הכפורים (פ"ד ה"ח) כתב 'וחותה באש מעל המזבח' ולא הזכיר כלל 'מן המעוכלות', אמנם בה' תמידין (פ"ג ה"ה) גבי קטורת שבכל יום כתב 'ונוטל מן הגחלים שנתעכלו', הרי לנו שלרמב"ם יש חילוק בין הגחלים שלוקח לקטורת שבכל יום שצריך מן המעוכלות לקטורת שלוקח ביום הכפורים שלא צריך. ובתוי"ט מבאר על פי מה שהשיג עליו הראב"ד וכתב שמה שלוקחין מן המעוכלות זה רק לענין תרומת הדשן, משום ששם אדרבה צריך מעוכלות שהם קרובות להיות דשן כדי לקיים מצות הרמת הדשן, ומבאר על פי מה שלגבי תרומת הדשן (תמידין פ"ג ה"ג) כתב הרמב"ם 'וחותה מן הגחלים שנתעכלו בלב האש', ומוסיף הרמב"ם שבלב האש היינו הפנימיות, ואילו גבי קטורת (פ"ג ה"ה) לא הזכיר 'בלב האש', ועל כרחך משום שגבי תרומת הדשן גרס הרמב"ם 'המעוכלות הפנימיות' שצריך שיהיו קרובים לדשן כדי לקיים מצות הרמת הדשן, ובקטורת שבכל יום גרס 'מן המעוכלות' אבל לא 'פנימיות' והם גחלים בוערות מאד אבל אינם קרובים להיות דשן כפנימיות, וגבי קטורת שלפני ולפנים שהכניס כהן גדול ביוהכ"פ לא גרס אפילו 'מעוכלות' שכיון שהקטורת היתה דקה מן הדקהט, אין צורך בגחלים בוערות היטב, ועוד משום חולשה של כהן גדול לא הטריחו אותו לחפש אפילו אחרי מעוכלות בלבדי.

בטעם שברובד ד'

רובד ד' שבעזרה. בגבורת ארי הקשה מה הטעם שהיו מניחין על רובד ד' דווקא, דבשלמא מה שמניח של דם ברובד ד' של היכל ואילו כאן במחתה ברובד ד' של עזרה, הטעם הוא משום שבדם אילו ירחיק את זה ממקום הזאתו יותר יש לחשוש שיקרוש הדם כשנושאו משם לפנים, אבל מחתה שנוטל את הגחלים ממזבח החיצון מניחם בעזרה סמוך למזבח', אבל מה הטעם שמניחו דווקא ברובד ד'. וכתב דשמא יש לומר דאגב דגבי דם מניחו על רובד הד' מהטעם שפי' לעיליא לכך תקנו גם במחתה כך, ואף על גב שאינו דומה, דהרובד גבי דם היינו של היכל ואילו כאן של עזרה, מכל מקום במנין הרובדים השוו חכמים ולא חילקו בהם.

חתית הגחלים לצורך הקטורת חשוב עבודה

בכל יום חותה בשל ארבעת קבין. כתב הגרי"ז, דהנה חתיית הגחלים מהמזבח לצורך הקטרת הקטורת חשוב עבודהיב, ולכאורה דין זה שייך רק לגחלי אש שצריכים לקטורת, אבל גחלים הצריכים למנורה לא חשוב עבודה, מאחר שאין בהם דין 'ולקח מלא המחתה גחלי אש' ולא איכפת לן שיטה את המנורה וידליקנה מהמזבח, שאין החיתוי חשוב עבודה, והקשה על הר"ש שעל התו"כ שפירש שהחתוי נחשב עבודה בין לקטורת ובין להמנורה, וצ"ע.

האם רק הכהן גדול או כל הכהנים

והיום כהן גדול עולה באמצע ויורד באמצע. ופירש רש"י (ד"ה והיום) משום שכהן גדול מראה כבודן וחיבתן של ישראל שהוא שלוחן וכו', ולכך רק הכהן גדול עולה באמצע ולא שאר הכהנים. ובב"ח מביא שיש לגרוס 'והיום הכהנים עולין באמצע ויורדין באמצע, וכתב דכך גירסת הרמב"ם, וכך גורס הריטב"א, ופי' שהכהנים העולין עמו משום כבודו או לסייעו בהיפוך צינורא וכיוצא בו, שאע"פ שכל עבודות יום הכיפורים אינם אלא בו, בזה מסייעין לויג.

בטעם שהותר לו לעמוד בין האולם ולמזבח

אמר ר' יהודה תני של היכל. ופי' רש"י כשיוצא מן ההיכל לעזרה מונה את הרובדין וברובד הרביעי עומד. והקשו התוס' (ד"ה אמר) שהרי בסוגיא לקמן (מד.) אמרינן שצריך לפרוש גם מבין האולם למזבחיד, ואם הכהן הממרס עומד על הרובד הרביעי שלאחר יציאתו מההיכל הרי הוא עומד בין האולם ולמזבח, שאסור לעמוד שם. וכתבו התוס' דלמסקנת הגמ' מבואר שזה שצריך לפרוש

בהזאה היא. אמנם בשיח יצחק כתב דבזה אין לתרץ קושייתם הראשונה שודאי כיון שזה לאו עבודה, הכשר טהרה לא מעלה ולא מוריד לענין זה, שהרי שחיטת מוקדשין מכשיר את הקרבן, ואפילו הכי טמא שחיטתו כשרה, ורק כלפי ללמוד שאר עבודות ממנה שאפשר לומר שכיון שכל העבודות זה לתכלית ההזאה לא עדיפי מההזאה שיהיו פסולין בטבול יום. **ד. וכפי** שפירש גבי לקיחה ונתינה. **ה. ובזבחים** (יח: ד"ה והכא) פרש"י ש'טהור' מיותר כיון דכתיב לעיל גבי הזאה 'וטבל במים איש טהור', וכך פירש כאן (נד"ה והזה). וכתב בערוך לנר (יבמות סט) שמה שהוצרך רש"י ביבמות לתת טעם שמיותר כיון שחטאת קרייה רחמנא ולא פירש שלעיל גבי הזאה כתוב כבר טהור, משום שסבר רש"י שאם מטעם זה בלבד שזה מיותר כיון שלעיל גבי הזאה כתוב טהור, יקשה היאך דרשה הגמ' ביומא טהור דגבי אסיפה וגבי הזאה הרי צריך את זה לגופה למעט טמא, אלא על כרחך הטעם שדורשים מזה שאר דברים כיון שאין צריך למעט טמא משום שחטאת קרייה רחמנא (וכן פרש"י מנ. ד"ה להכשיר את המשקה), ולכך ביבמות שהביא הסוגיא טהור להכשיר את האשה על כרחך הוצרך לפרש דחטאת קרייה רחמנא שלא יכול לפרש משום דכתיב לעיל מיניה טהור, שאם כן יקשה איך לעיל דרשנו ולא הוצרכנו למעט טמא, משא"כ בזבחים שלא הביאה הגמ' את הדרשה טהור להכשיר את האשה, כתב רש"י את הדרשה הפשוטה שזה מיותר כיון דכתיב לעיל מיני'. **ו. בתוס'** ישנים הוסיף דזה לא שונה מכל חטאות שבכל השנה שלא מזכירים עצמם. **ז. וכמבואר** בגמ'. **ח. כפי** שביארה המשנה. **ט. נמצא** שלדעת הרמב"ם כפי שפירשו התוי"ט ישנם ג' סוגים, לתרומת הדשן יש לקחת מן המעוכלות הפנימיות שהם קרובים להיות דשן, לקטורת שבכל יום לוקחים מן המעוכלות ולא מן הפנימיות, שהם גחלים גדולות ובוערות, וביוהכ"פ לא לוקחים לא מעוכלות ולא פנימיות. **י. אף** על גב דסוף סוף הא מכל מקום אחר כך צריך לישא למרחק מרובד הד' של עזרה לפנים שהוא מקום הקטרה ולא עוד שאחר כך נושא הכף עם המחתה ביחד לפנים ונמצא בהא דמניח המחתה בעזרה אתה מרבה עליו את הדרך במשא יותר כבד של כף ומחתה ביחד מכל מקום הא עדיף למעט בהילוך הא' מיד כשנוטל הגחלים מעל המזבח שהן חמין ביותר וקשה עליו משא חם לשאת למרחק יותר משאינו חם כל כך אף על גב דיקירי טפי והא עד שיוציא לו כף ומחתה של קטורת מלשכת הכלים ויחפון כדאמר ריש פרק ה' אדהכי והכי מצטנן במקצת ואינו חם כל כך. **יא. הבאנו** דבריו לעיל שלא רצו שיעמוד סמוך להיכל משום חשש שאגב שטרוד יבוא ליכנס להיכל. **יב. וגם** שייך בזה פסול מחשבה כמבואר לקמן (דף מח:). **יג. כפי** שפירש לעיל (יג:). **יד. וכתב** הריטב"א דאפילו רבי אלעזר לא התיר אלא בין

אף מבין האולם למזבח היינו רק בשעת הקטרת הקטורת שבהיכל[ט], ובשעת מתן דמים שבהיכל, שאז יש לפרוש אף מבין האולם ולמזבח, משא"כ בשעת הקטרת הקטורת לפני ולפנים שהיה מקריב ביוהכ"פ לא היה צריך לפרוש אלא מן ההיכל עצמו ולא מבין האולם ולמזבח, וכאן במשנה מדובר בשעת הקטרת הקטורת לפני ולפנים ומיד אחרי הקטרת הקטורת לפני ולפנים היה לוקח הדם מיד הממרס.

ובריטב"א תירץ על קושית תוס' דכיון שהאיסור לעמוד בין האולם ולמזבח אינו אלא מדרבנן[יז], לכך משום טירחא דכהן גדול שלא יצטרך לצאת למרחק כדי לקבל את הדם, לא גזרו על הכהן הממרס לעמוד בין האולם ולמזבח והעמידו על דין תורה[יז].

עוד הביא הריטב"א שיש ספרים ישנים שגורסים תני (חוץ) לעזרה, וכתב דלא נהירא, שהרי במשנתינו כתוב היכל ולא משמע שר' יהודה בא לשבש המשנה.

האם לר"י מירוס דם והנחת מחתה באותו מקום, ושינוי לשון המשנה

למסקנת הגמ' עמד הכהן הממרס את הדם על הרובד הרביעי שיוצאין מן ההיכל, ולאחר מכן מבואר במשנה שהכהן גדול נטל מחתה ועלה לראש המזבח ופינה גחלים הילך והילך וירד והניחה על הרובד הרביעי שבעזרה. וקשה, דנמצא שהכהן הממרס והמחתה שהיה מניח הכהן גדול היו באותו מקום, ומדוע שינתה המשנה בלשון שגבי הכהן הממרס את הדם אמרה רובד הרביעי שבהיכל וגבי המחתה אמרה רובד הרביעי שבעזרה.

וכתב בתוי"ט לפרש שהם שני מקומות שונים, שהרובד הרביעי שעמד הכהן הממרס את הדם היינו מיד כשיצא מן ההיכל היה מונה ד' רובדין[יח] ושם היה עומד, משא"כ הרובד הרביעי שהיה מניח את המחתה היינו שהיה יורד מן כבש המזבח עם המחתה והגחלים[יט] היה מונה מירידתו מן הכבש ד' רובדין ושם היה מניח, ונמצא ששתיהם אינם אותו מקום ולכך שינתה המשנה בלשונה.

ומציין התוי"ט שבירושלמי נראה שלא מפרשים כך, אלא שהרובד הרביעי שהיה הכהן גדול מניח את המחתה היינו הרובד הרביעי שהיה עומד הכהן וממרס את הדם[כ]. וצ"ל לדברי הירושלמי מדוע שינתה המשנה בלשונה וכתבה ברישא 'הרובד הרביעי שבהיכל', ופירש בשיח יצחק שהמשנה רצתה לומר הטעם שלא ירחיק עצמו יותר מדאי כדי שיהיה הכהן מוכן עם הדם שהוא ממרס שיוכל הכהן גדול לקחת לעשות מזה את ההזאות של ההיכל ושל לפני ולפנים מיד כשיוצא מהקטרת הקטורת לפני ולפנים.

בגבורת ארי פירש החילוק שבין מקום עמידת הכהן הממרס את הדם למקום הנחת המחתה, דלמה שאמרינן לקמן (מד.) שבשעת הקטרה דלפני ולפנים מהיכל פרשי מבין האולם ולמזבח לא פרשי, אם נפרש שהרישא שמהיכל פרשי זה עיקר, אבל מהאולם אפילו מהאולם עצמו אין צריך פרישה[כא], אם כן החילוק בין הנחת הדם ברישא למקום הנחת המחתה בסיפא שאילו הכהן הממרס את הדם היה עומד באולם גופיה על רובד הד' שבו מן ההיכל ולחוץ, ואילו את המחתה היה מניחה על רובד הד' שחוץ לאולם בין האולם ולמזבח, ואם נפרש מה דאמרינן 'מבין האולם ולמזבח לא פרשי' דווקא, כלומר שגם מהאולם גופיה פרשו, ומה ששנינו רובד ד' שבהיכל היינו שהאולם גם בכלל היכל, צריך לומר שהחילוק בין הנחת דם למחתה הוא שאילו הכהן הממרס את הדם היה עומד ברובד ד' מיציאת האולם ולחוץ, ואילו את המחתה היה מניחה על הרובד הד' שמחוץ של מזבח, שאם לא כך מה החילוק בין דם למחתה.

מד.

מדוע הוצרכה התורה לאסור ליכנס להיכל בשעת הקטרה ומתן דמים

יכול אפילו בעזרה תלמוד לומר באוהל מועד. פי' בהיכל. בגבורת ארי הקשה, למה לי קרא להזהיר על פרישה מן ההיכל בשעת הקטרה ומתן דמים של לפני ולפנים, תיפוק ליה שבלאו הכי, יש לאו כשנכנס בהיכל שלא לצורך עבודה, כדאמרינן במנחות (מז:) שטהורים שנכנסו לפנים ממחיצתם אל היכל כולו בארבעים, ולומדים את זה מהפסוק (ויקרא טז) 'דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקודש' דהיינו היכל בלא יבא, ואף אם תמצא לומר שסדר עבודות של כל יום מן התורה כשירה בכהן הדיוט, ולפיכך יש מקום כניסה לכהן הדיוט לצורך עבודה אפילו ביום הכיפורים לצורך הטבת נרות והקטרת קטורת של היכל, מכל מקום לפי סדר העבודות, עבודת היום מאוחר להם, ומעתה אין מקום כניסה בהיכל בו ביום אפילו לכהנים לשום צורך עבודה עד בין הערביים להדלקת נרות וקטורת של היכל, והן מאוחרין לכל עבודות היום, ולא משכחת לה כניסה להיכל בשעת עבודת היום של יום הכיפורים לצורך אפילו לכהנים, וא"כ למה לי 'כל אדם לא יהיה באוהל מועד' שבא לאסור להיות בהיכל בשעת הקטרה והזאה דלפנים, תיפוק ליה דהוה ביאה שלא לצורך שהרי לא שייך לצורך בזמן זה.

מיהו למה שפי' התו' (סד ד"ה להיכל) בשם רבינו תם, שלהשתחוות מותר ליכנס להיכל דהשתחוואה צורך עבודה חשיבא[א], לפי זה ניחא, מה שהתורה הוצרכה לכתוב 'וכל אדם לא יהיה באוהל מועד', שאפילו אם כהן רוצה ליכנס לשם לצורך השתחוואה בהיכל, שאין בזה משום ביאה שלא לצורך, קא משמע לן שאפילו הכי בשעת הקטרה והזאה דלפנים לא יהיה באוהל מועד ואפילו בכדי להשתחוות[ב].

אף למ"ד הסובר עד ולא עד בכלל

ביציאתו מנין תלמוד לומר עד צאתו. כתב בגבורת ארי שאף למ"ד בערכין (יח.) הסובר שכשכתוב 'עד' מפרשים ולא עד בכלל[ג], כאן מודה שהאיסור אף ביציאתו ולא אמרינן ועד צאתו ולא עד בכלל, שאם כן מדוע כתבה התורה 'עד צאתו', שהרי כיון שכתוב 'בבואו לכפר' משמע שכל זמן כפרה לא יהיה אדם באהל מועד, 'עד צאתו' למה לי, אלא ודאי עד צאתו וצאתו בכלל[ד].

לגבי מה סדר הקדימות

כפרתו קודמת לכפרת ביתו. בתוס' ישנים הקשו, היכן מצינו כפרה כזו שבה כולם מתכפרים וכפרת האחד קודמת לכפרת השני, הרי כל עבודת יום הכיפורים נעשית בבת אחת.

ומתרצים בשם רבינו שמואל שכוונת הלימוד מהפסוק הוא לגבי מה שמבואר בהוריות (יג.) שקרבן כהן קודם לקרבן ישראל, היינו כשעומדים לפנינו שני קרבנות להקריב אחד קרבן שהכהן הביא להקריב ואחד הוא קרבן שהישראל הביא להקריב, דיש להקדים את הקרבן של הכהן לפני הקרבן של הישראל. אוצר החכמה אלא שמקשים התוס' ישנים על פירושו, שאם כן מה צריך פסוק שכפרת כהן גדול קודמת לכפרת ביתו ולשאר אחיו הכהנים, הרי זה פשוט שיש להקדים את קרבנו ולא צריך לכך פסוק[ה].

בריטב"א[ו] הביא עוד לפרש שמדובר כאן לענין הוידוי שמתודה הכהן גדול על הפר, וכוונת הברייתא ללמוד מהפסוק 'וכפר בעדו' שבא לומר שבסדר הוידוי שמתוודה כהן גדול על הפר, קודם מתוודה על עצמו ואחר כך על ביתו

האולם אבל לא באולם עצמו. **טז. שמן** התורה האיסור אינו אלא רק בהיכל עצמו. **יז. ומסיבה** זו כתבו התוס' שלקמן שרצתה הגמ' להוכיח שפורשין מבין האולם ולמזבח אף בשעת הקטרה דלפני ולפנים מברייתא דר' יוסי, מדוע לא הוכחנו ממשנתינו להיפך שאין פורשין מזה שהיה עומד הממרס בין האולם ולמזבח, אלא על כרחך שאין להוכיח מכאן כיון שזה רק איסור דרבנן, וגזרו רק על העומדים שם שלא לצורך. **יח. וכדפירש** רש"י (ד"ה תמי). **יט. שהרי** היה עולה למזבח לקחת את המחתה עם הגחלים. **כ. וכתב** בשיח יצחק שכך מפורש בתשו' הרמ"ע מפאנו (סי"ח) ששניהם אותו מקום וכדברי הירושלמי, וכך מפורש בדברי רבינו ירוחם בסדר העבודה שלו. **כא. ראה** שם מה שפירש. **א. וכך** היא דעת התוס' בחגיגה (כו: ד"ה שלח) גבי הזהרו שלא תגעו בשולחן, שמותר ליכנס לצורך השתחוואה, ובכסף משנה (פיהמ מקדש פ"ג ה"ד) כתב דבדעת הרמב"ם אין הכרע היאך הדין אם נכנס להשתחוות, ודבריו נוטים שאם נכנס להשתחוות אין איסור, אך דעת החינוך (מצוה קפד) שברוב דבריו נמשך אחרי דעת הרמב"ם, שדעתו בדעת הרמב"ם שאף בנכנס להשתחוות לוקה, וראה במנחת חינוך (סס מוס ג) שהקשה על דעת התוס' שבנכנס להשתחוות מותר ואינו לוקה, איך חייב מלקות בנכנס ביאה ריקנית, נאמר הואיל ויכול להשתחוות, וכמו שמצינו בכמה מקומות דאמרינן הואיל ואי בעי עביד אינו לוקה, [כגון בפסחים (מו:) באופה מיו"ט לחול שכיון דאי בעי עביד אינו לוקה, עי"ש במאירי], ואם כן ה"ה כאן, עוד הקשה שהרי כל פעם שנכנס הוי התראת ספק שאולי ישתחוה. **ב. ובעיקר** דבריו של ר"ת שלהשתחוות מותר כיון דהוי צורך עבודה, הקשה בגבורת ארי, שהרי במנחות (סס) נחלקו רבנן עם ר' יהודה וסוברים שהיכל בארבעים, ומבית לפרוכת - פי' לפני ולפנים אל פני הכפורת היינו שהלך עד לפני הארון, במיתה, ר' יהודה סובר היכל ולפני ולפנים בארבעים, ואל פני הכפורת לחוד במיתה, ואמרי' מאי טעמא דרבנן, לכתוב רחמנא 'אל הקודש ואל פני הכפורת' ולא בעי מבית לפרוכת ואנא אמינא היכל מחייב מבית לפרוכת מבעי מבית לפרוכת דכתב רחמנא למה לי שמע מינה דבמיתה', ולדבריו של ר"ת שלהשתחוות מותר כיון דזה צורך עבודה, הרי ודאי שמבית לפרוכת שהוא לפני ולפנים אפילו לצורך השתחוואה אסור, [ואין מאן דאמר שסובר שמבית לפרוכת לצורך השתחוואה מותר, וכדתנן בפרק קמא דכלים 'קדשי קדשים מקודש ממנו פי' מן ההיכל, שאין נכנס לשם אלא כהן גדול ביום הכיפורים בשעת העבודה, ולקמן בפרק ה' (נג.) 'אמר הא לא נתן בה מעלה עשן או שחיסר א' מכל סמניה חייב מיתה ופריך ותיפוק ליה דקא עייל ביאה ריקנית וכו' ואי לצורך השתחוואה מבית לפרוכת מותר, מה קשה דלמא נפקא מינה בדעייל לצורך השתחוואה שאין בזה משום ביאה ריקנית אלא ודאי מבית לפרוכת אפילו לצורך השתחוואה אסור], וכיון שכן אם כדברי ר"ת שבהיכל לצורך השתחוואה מותר, מה אומרת הגמ' 'לכתוב רחמנא אל הקודש ולא בעי מבית לפרוכת דהיכל מחייב מבית לפרוכת מיבעי' אולי משום כך כתבה התורה מבית לפרוכת אף על גב שיש ללמוד את זה מקל וחומר מהיכל כדי שלא תאמר דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה היכל לצורך השתחוואה מותר אף מבית לפרוכת כן, ולכך כתבה התורה מבית לפרוכת שאפילו צורך השתחוואה אסור, אלא ודאי אף בהיכל שלא לצורך עבודה אלא להשתחוואה בלבד אסור כמבית לפרוכת. עי"ש מה שהארין. **ג. גבי** הפסוק (שמות יג טו) 'מיום הראשון ועד יום השביעי'. **ד. וכך** מוכח שם שהיכן שמוכח שועד בכלל, לכולי עלמא אמרינן ועד בכלל. וראה במאירי שהוסיף 'עד גמר יציאתו', ובא לומר שלא נאמר דעד צאתו היינו משהתחיל לצאת, קמ"ל דעד גמר יציאתו נחשב בכלל צאתו ויש איסור להיות בעזרה. **ה. אך** בתוספות הרא"ש כתב שעיקר הפסוק בא לומר שמקדים ביתו לקהל ישראל ואגב זה כתב הפסוק 'בעדו ובעד ביתו'. **ו. וכך** פירשו תוס' ישנים ותוס' הרא"ש.

ואחר כך על אחיו הכהנים, כפי ששנינו במשנה ׳אני וביתי ובני אהרן עם קדושיך׳ז, ואין הכי נמי שעיקר הכפרה נעשית בבת אחת.

והקשה על פירוש זה בריטב״א, שלפירוש זה לא מובן במה שאומרת הברייתא שכפרת הכהנים קודמת לכפרת כל קהל ישראל, שהרי בוידוי שמתוודה על הפר אינו מתוודה בשם קהל ישראלח, ותירץ, שקים להו שמה שהפסוק אומר ׳ובעד כל קהל ישראל׳ אם אינו ענין לוידוי זה שהכהן גדול מתוודה על הפר ששם אינו מתוודה על קהל ישראל, תנהו ענין לוידוי השעיר, אלא שהשמיע הפסוק אגב אורחיה סדר הוידויט.

בגבורת ארי כתב ליישב סדר הקדימות על פי המבואר בסמוך דמשמע לגמ׳ שהפסוק ׳וכפר בעדו׳ וגו׳ נאמר על קטורת שהיא כפרה ששוה בכולם.

ומפרש דנפקא מינה להא דאמרינן בזבחים (ג.) דקרבן שנעשו בו ד׳ העבודות שבדם שלא לשם בעלים כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, ובפסח וחטאת פסול לגמרי, מיהו זה רק בשחטו בפירוש שלא לשם בעלים אבל בסתמא כשר ועלו, ומכל מקום מן התורה צריך לשחוט לכתחילה בפירוש לשם בעלים, וכדתנן (זבחים 3:) ׳לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זבח לשם זובח׳ דהיינו לשם בעלים, אלא שרבנן תיקנו שלא יזבח לשם בעלים מפורש שמא יבוא לפרש שלא לשם בעלים, ומוסיף הגבו״א דנראה שכל קרבנות ציבור והיחיד צריך מן התורה שיאמר לשמו לכתחילה׳. והנה בכל קרבן ציבור כגון תמידין ומוספין ושאר קרבן ציבור מספיק לומר לשם ציבור סתם והכל בכלל [ציבור, כהן משיח, וכהנים, והעם,] ואינו צריך לפרט כל אחד ואחד בפני עצמו אלא מספיק כשאומר לשם ציבור לחוד והכל במשמעיא, מיהו בקטורת פנים חידשה לנו התורה שצריך לומר ולפרוט במפורש לשם כהן גדול וכהנים וכל ישראל כדכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל, וזה כוונת הגמ׳ במה דאמרינן ׳כפרתו קודם לכפרת ביתו׳ דהיינו שבכוונה שלשמה שצריך פירוט בכוונה ולא להכליל את כולם יחד, ולכן צריך לומר שיאמר בזה הסדר דווקא ולא להקדים את המאוחר למוקדם, אלא יקדים עצמו לביתו וביתו לכהנים וכהנים לכל ישראל.

הרי בפסוק לא נאמר אלא ג׳ מיני כפרות

הקשה בגבורת ארי, מנין לגמ׳ לחלק לד׳ כפרות שלו ושל ביתו ושל אחיו הכהנים ושל כל קהל ישראל, הרי בפסוק לא נאמר אלא ג׳ מיני כפרות, ׳בעדו, ובעד ביתו, ובעד כל קהל ישראל׳, ואע״ג שלעיל (מ.) אמרינן שהפר מכפר על אחיו הכהנים, ומבואר בשבועות (יג.) הטעם משום דאחיו הכהנים קרויין ביתו דכתיב ׳בני אהרן ברכו את ה״, ובפרק קמא אמרינן ביתו זו אשתו, וחזינן שאף אשתו ואף הכהנים בכלל ביתו, כבר ביאר בגבורת ארי (שם) הטעם משום דכתיב פעמיים ׳ביתו׳ גבי פר, אחד בוידוי א׳ ואחד בוידוי ב׳, אבל כאן מדובר בכפרת הקטורת של פנים ששוה לכולן, ואם כן מנין שמה שאמרה התורה ׳ביתו׳ שניהן במשמע ביתו ממש ואחיו הכהנים, דאף שודאי אחיו הכהנים אינן בכלל קהל ישראל, מכל מקום ביתו זו אשתו מנין, דילמא הרי היא בכלל קהל ישראל כשאר נשי כהנים הדיוטות. וכתב דשמא יש לומר כיון דכבר למדנו לעיל מתרי ביתו האמורים בוידוי פר דאשתו ואחיו הכהנים שבכלל ביתו הן, ילמוד סתום מן המפורש שאף ה׳ביתו׳ האמור בקטורת פנים שניהן בכלל.

מדוע שלא נאמר שהושוו שכולן בני כפרה אבל כל אחד מתכפר בפני עצמו

איזהו כפרה ששוה לו ולביתו ולכל אחיו הכהנים ולכל ישראל. בגבורת ארי הקשה ממה שנחלקו בשבועות (יג.) בפסוק (ויקרא טז יג) ׳וכפר את מקדש הקדש׳ ונאמר בהמשך הפסוק יכפר, דר׳ יהודה סובר שהושוו כולן לכפרה אחת שמתכפרים בשעיר המשתלח על שאר עבירותיג, אבל ר׳ שמעון חולק וסובר שאין כהנים מתכפרים בשעיר המשתלח כלל, ואמרינן לר׳ שמעון דמה שהשוו הוא רק לדבר זה שהם בני כפרה מיהו כל אחד ואחד מתכפר בפני עצמו. ואם כן הניחא לר״י שסובר שכיון דכתיב ״יכפר׳ אמרינן שהושוו כולן לכפרה אחת, א״כ ה״ה כאן, אלא לר״ש שסובר ששייך לומר שהושוו שמתכפרים מיהו כל אחד בפני עצמו, אם כן קשה לי אף כאן נאמר כך שזה הולך על כפרת דמים, וה׳יכפר בעדו׳ שכתבה התורה היינו לענין שהשוו כולן שהם בני כפרה, אבל כל אחד מתכפר בפני עצמו. וכתב דצריך לומר שתנא זה סובר כר׳ יהודה שהושוו לגמרי משמע דהיינו אף לענין שמתכפרים בכפרה א׳. אי נמי יש לומר, דרק שם כיון שהפסוק ׳וכפר את מקדש הקודש׳ נאמר גבי פר ושעיר הפנימי, ולכך לא נראה לר׳ שמעון להעמיד את סוף הפסוק ״יכפר׳ שמדובר בשעיר המשתלח שלא מדבר בזה הפסוק כלל, ובעל כרחך יש לעזוב את לשון הפסוקיג שהוא דחוק ולומר שלא הושוו כולן אלא לענין שהם בני כפרה ומ״מ כל אחד ואחד מתכפר בפני עצמו, משא״כ כאן ששייך להעמיד את הפסוק ׳וכפר בעדו׳ בדבר שהושוו כולן לכפרה אחת אין לנו לדחוק ולהעמיד בדבר שלא הושוו לכפרה, דסתמא היכן שלא מוכח אחרת אמרינן שהושוו כולן לגמרי ואף לומר שמתכפרים ביחד.

מדוע קטורת נחשב לדבר שבחשאי יותר ממתן דמים

יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי. בתוס׳ ישנים ובתוס׳ הרא״ש פירשו בשם ריב״איד, שהקטורת דבר שבחשאי שאין עליו שום דיבור מה שאין כן בהזאות שיש בהם דיבורטו.

עוד הביאו מהר׳ אלחנן שפירש שקטורת הוי דבר שבחשאי משום שאין כפרתו מפורשת משא״כ במתן דמים שכפרתו מפורשת.

ורבינו אליקים פירש דקטורת הוי דבר שבחשאי שמקטירין אותו לפני ולפנים.

הרי הפסוק שנאמר אצל קורח הוי בפרהסיא

בזבחים (פח:) מקשה הגמ׳ מהא דאמרינן (שם) ׳דמעיל מכפר על לשון הרע דיבוא דבר שבקולטז ויכפר על קול, על הא דתני רב חנניה מנין לקטרת שמכפרת שנאמר (במדבר טז יז) ׳ויתן את הקטרת ויכפר על העם׳, ותני דבי רבי ישמעאל על מה קטורת מכפרת על לשון הרע, יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי, ומשנינן לא קשיא הא בצינעא הא בפרהסיא, דלשון הרע שבצינעא קטורת מכפרת״ז, ובלשון הרע שבפרהסיא המעיל מכפר.

ובגבורת ארי הקשה, איך מעמידה הגמ׳ מה שקטורת מכפרת הוא על לה״ר שבצינעא, הרי זה שקטורת מכפרת על העם נלמד מהפסוק שנאמר אצל קורח ׳ויתן את הקטורת ויכפר על העם׳ ואין לך פרהסיא יותר גדולה מזהי״ת.

עוד הקשה בשפת אמת (שם), במה שפירש רש״י (שם ד״ה ויכפר על העם), דהיינו במחלוקת קורח שאמרו ׳אתם המיתם עם ה״ שזה לשון הרע, וקשה שאין לך לשון הרע בפרהסיא יותר גדולה מזו, ואיך מתרצת הגמ׳ שקטורת מכפרת על לשון הרע שבצינעאיט, ותירץ דאפשר שהם לא פירשו במפורש התלונה רק שהי׳ נשמע מדבריהם שכוונתם לומר אתם המיתם, וזש״ה וילונו וכו׳ לאמר אתם המיתם שלא פירשו התלונה בפירוש.

הסברא לחלק בפרישה מהאולם בשעת הקטרה דהיכל להקטרה דלפני ולפנים

לא שנו אלא בשעת הקטרה דהיכל. פירש רש״י (ד״ה אינו) שהרי סמוך לו אבל בשעת הקטרה דלפני ולפנים מהיכל שהוא סמוך לו פרשי אבל מבין האולם ולמזבח שהוא מרוחק לא פרשי. והקשה בריטב״א וביתר ביאור בגבורת ארי, האם המרחק ממקום הקטרה קובע את האיסור של פרישה, שהרי מ״מ מקום פרישה מן התורה בזו ובזו שווין שטעון פרישה מן ההיכל אפילו בשעת הקטרת פנים כדכתיב ׳וכל אדם לא יהיה באוהל מועד׳ דהיינו היכל, והרי מה ואפילו לר׳ יהודה שלא סובר טעם זה, מכל מקום יש לומר דנכון שהם לא בכלל עמך ישראל דיש להם שם מיוחד בפני עצמו, מכל מקום בכלל ציבור הן, ולכך בכל קרבן ציבור מספיק מן התורה באומר לשם ציבור סתמא.

ז. **בגבורת** ארי פירש שללא הפסוק היינו אומרים שמכל מקום בוידוי השני יש לו להזכיר קודם את כפרת שבטו. ח. **בגבורת** ארי כתב דיש ליישב קושיה זו אם נרכיב ב׳ הפירושים ביחד, דכפרתו קודמת לכפרת אחיו הכהנים להזכיר את עצמו תחילה בוידוי ב׳, וקודם לישראל נפקא מינה להקדים קרבנו להם, וכתב דמכל מקום עדיין קשה מה דאמרינן ׳כפרתו קודמת לכפרת ביתו׳, למאי נפקא מינה דלהקדימו בוידוי לא צריך פסוק דפשיטא, מהיכי תיתי להקדים בוידוי ביתו לו, וכן להקדים קרבנו לשל ביתו לא צריך פסוק דפשיטא שקרבנו קודם לשל ביתו, דעל כרחך לא צריך פסוק אלא שפר כהן משיח יהיה קודם לפר העדה דסלקא דעתך אמינא דפר העדה קדים שזה ציבור וזה יחיד כדאמרינן התם (הוריות יג.) שעיר עבודה זרה קודם לשעיר נשיא מאי טעמא האי ציבור והאי יחיד קא משמע לן דלא אבל שיהא קרבנו קודם לקרבן ביתו לא צריך פסוק דפשיטא הוא. ט. **לגירסת** הגר״א שלא גרס את המילים ׳לכפרת ביתו כפרת ביתו קודמת׳, מתפרשת הגמ׳ והילפותא כך, דמדובר כאן בשלשת הוידוים שמתוודה כהן גדול ביום הכיפורים, שתחילה בוידוי ראשון מתודה עליו ועל ביתו [דביתו כגופו כפי שפירש הריטב״א לעיל (מג:)], ובפעם השנייה שמתוודה על הפר מתודה על אחיו הכהנים, ובפעם השלישית שמתוודה על השעיר מתודה על כל קהל ישראל. י. **ואף** על גב דשלא לשם בעלים בקרבן ציבור אינו פוסל, כדאמרינן התם (ד.), היינו טעמא דשלא לשם בעלים אינו פוסל בציבור משום שהכל בעליו, אבל מכל מקום מה שצריך מן התורה בפירוש לשם בעלים לכתחילה אין סברא לחלק בין של ציבור לשל יחיד, ואדרבה יש לומר שאפילו מדרבנן צריך לומר בקרבן ציבור לשם בעלים לכתחילה, דבזה אין חשש דלמא יבוא לומר שלא לשם, שהרי אף אם יאמר שלא לשם בעלים בקרבן ציבור הקרבן יהיה כשר, ואם כן אין לנו לתקן שלא יאמר במפורש לשם בעליו כיון שמן התורה צריך לומר כן לכתחילה שעושה עבודותיו לשם ציבור. יא. **וכדאמרינן** לקמן (סו.) אטו כהנים לאו בכלל עמך ישראל נינהו

יא. **בגבורת** ארי כתב דיש ליישב סדר הקדימות על פי המבואר בסמוך דמשמע לגמ׳ שהפסוק ׳וכפר בעדו׳ וגו׳ נאמר על קטורת שהיא כפרה ששוה בכולם. ומפרש דנפקא מינה להא דאמרינן בזבחים (ג.) דקרבן שנעשו בו ד׳ העבודות שבדם שלא לשם בעלים כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, ובפסח וחטאת פסול לגמרי, מיהו זה רק בשחטו בפירוש שלא לשם בעלים אבל בסתמא כשר ועלו, ומכל מקום מן התורה צריך לשחוט לכתחילה בפירוש לשם בעלים, וכדתנן (זבחים 3:) ׳לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זבח לשם זובח׳ דהיינו לשם בעלים, אלא שרבנן תיקנו שלא יזבח לשם בעלים מפורש שמא יבוא לפרש שלא לשם בעלים, ומוסיף הגבו״א דנראה שכל קרבנות ציבור והיחיד צריך מן התורה שיאמר לשמו לכתחילה׳. והנה בכל קרבן ציבור כגון תמידין ומוספין ושאר קרבן ציבור מספיק לומר לשם ציבור סתם והכל בכלל [ציבור, כהן משיח, וכהנים, והעם,] ואינו צריך לפרט כל אחד ואחד בפני עצמו אלא מספיק כשאומר לשם ציבור לחוד והכל במשמעיא, מיהו בקטורת פנים חידשה לנו התורה שצריך לומר ולפרוט במפורש לשם כהן גדול וכהנים וכל ישראל כדכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל, וזה כוונת הגמ׳ במה דאמרינן ׳כפרתו קודם לכפרת ביתו׳ דהיינו שבכוונה שלשמה שצריך פירוט בכוונה ולא להכליל את כולם יחד, ולכן צריך לומר שיאמר בזה הסדר דווקא ולא להקדים את המאוחר למוקדם, אלא יקדים עצמו לביתו וביתו לכהנים וכהנים לכל ישראל.

יב. **שהפר** מכפר על הכהנים על טומאת מקדש וקדשיו. יג. **שמשמע** השוו כולן שמתכפרים ביחד. יד. **בזבחים** (פח:) ובערכין (טז.), פירש רש״י שקטורת הוי דבר שבחשאי כיון שנעשה בחשאי שהיה הכהן לבדו כדתנן פורשין מבין האולם ולמזבח, וכל שכן מן ההיכל. ובתוספות ישנים ותוספות הרא״ש הקשו ע״ז שהרי אף במתן דמים היו פורשין ומדוע נחשב קטורת לדבר שבחשאי יותר ממתן דמים. טו. **כמבואר** לקמן (נג:) שהיה מונה אחת ואחת. טז. **וברש״י** (שם) דפעמונים שבמעיל מכפר. יז. **ברש״י** בזבחים פירש קטורת שבחשאי על שאר ימות השנה, שנעשית בהיכל בחשאי, וצריך לפרוש מההיכל, ואילו כאן הכוונה על הקטורת של יום כיפור של לפני ולפנים. ונביא בזה דבריו של המהר״ל בדרוש לשבת תשובה, שביאר שאמנם כל השנה יש קטורת שמכפרת על לשון הרע, אך ביום הכיפורים הקטורת שמכניסים לפני ולפנים באה לכפר על עסק לשון הרע, וכפי שמביאה הגמ׳ לקמן (מה.) שהקטורת של לפני ולפנים צריכה להיות דקה מן הדקה ולומדים את זה מ׳מלוא חפניו קטורת סמים דקה׳ שזה כמו אבק, ולכך צריך שזה יהיה דקה מן הדקה כיון שזה מכפר על אבק לשון הרע. יח. **וראה** בהערות להגרי״ש אלישיב שתירץ שהרי בהקטרת קרח אהרן הקטירו, ובודאי שהיה לבוש בשמונה בגדים, ואם כן היה שם מעיל שכיפר על לשון הרע שבפרהסיא, רק כיון שהיה שעת מגפה חששו גם לצינעה ועל זה היה כפרת הקטורת, שאם לא חששו ללשון הרע שבצינעה מדוע הקטירו קטורת שזה לא מכפר על לשון הרע שבגלוי, ועל כרחך מוכח שקטורת מכפרת על לשון הרע שבצינעה. יט. **ראה** כאן ברש״י (ד״ה על לשון) שכתב כאן בשנוי לשון ׳דכתיב אתם המיתם את עם ה׳ וסתם לשון הרע בחשאי הוא׳.

שגזרו על פרישת אולם הוא משום היכל הסמוך לו, שאם אתה מתירו ליכנס בין האולם גזירה שמא יכנס להיכל הסמוך לבין האולם[כ], וכיון שכן כיון שאיסור כניסה בשעת הקטרה בין של היכל בין של פנים שווין בריחוק מקומן שהוא ההיכל כולו, מה שמרוחק מקום ההקטר של זה משל זה מה אכפת לנו, הרי לא במקום ההקטר תלוי האיסור פרישה אלא בסמיכות להיכל ששם האיסור דאורייתא, וכיון שמקום פרישה בזה ובזה שוין יש לגזור פרישה של בין האולם בהקטר פנים הרחוק ממנו כמו בהקטר היכל הסמוך לו כיון דמקום פרישה של תורה סמוך לו בזה כמו בזה.

ותירץ בריטב"א דהטעם שלא גזרו חכמים בשעת הקטרה דלפני ולפנים, משום שדבר הנעשה לפני ולפנים חמור לאנשים ולא יבואו ליכנס כלל ולכך אין לגזור.

עוד תירץ, שרק בהקטרה שבהיכל שהוא קרוב לאולם יש לחשוש שמא יבואו אנשים ליכנס, משא"כ כשההקטרה לפני ולפנים שהוא רחוק, אין לחשוש שיבואו ליכנס להיכל, דלמה להם ליכנס הרי הקטורת אינה בהיכל.

ויש מתרצים[כא], שכשעושה הקטרה לפני ולפנים ניחא לרבנן להעמיד על דין דאורייתא, בכדי שיעמדו אנשים ויראו ויפחד הכה"ג לתקן מבחוץ ולהכניס כדרך הצדוקים. ואע"ג שעדיין יכול לעשות בין הפרוכות, מ"מ מה שאפשר לתקן מתקנים[כב].

בגבורת ארי כתב, דהטעם שגזרו חכמים פרישה מבין אולם משום הקטרת היכל ולא משום הקטרת פנים, משום דבמילתא דשכיחא גזרו רבנן ובמלתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן, כדאמרינן בכל מקום, ומשום כך רק משום הקטרת היכל דשכיח בכל יום ב' פעמים שחרית וערבית גזרו פרישה מבין האולם אטו פרישה דהיכל, אבל משום הקטרת פנים שלא שכיח שאינו אלא פעם אחת בשנה לחוד ביום הכיפורים לא גזרו.

מה הדין באולם גופיה

אבל בשעת הקטרה דלפני ולפנים מהיכל פרשי מבין האולם ולמזבח לא פרשי. בגבורת ארי הקשה הא גופא קשיא, דבתחילה אמרינן 'מהיכל פרשי' משמע הא אולם גופיה כלחוץ ואין צריך פרישה, ולבסוף דקאמרינן 'מבין האולם ולמזבח לא פרשי' משמע דווקא מבין האולם ולמזבח לא פרשי אבל האולם גופיה כלפנים וצריך פרישה. ותירץ, משום שבב' מקומות מסתפקת הגמ' האם קדושת אולם והיכל קדושה אחת הם או לא[כג], ואפשר לומר שאף ר' אליעזר הסתפק כך, ולכך לא אמר אלא את הדינים שהיו ברורים לו, ולפיכך אמר רק את הדין של היכל ושל בין האולם ולמזבח, אבל אולם עצמו תלוי, אם קדושת אולם כהיכל, מאולם גם פורשים, שאולם בכלל 'כל אדם לא יבא באוהל', ואם קדושת אולם אינו כהיכל מאולם אין צריך פרישה.

בסברת ההוה אמינא

מאי לאו בשעת הקטרה דלפני ולפנים. הקשה הריטב"א מנין לגמ' שהכוונה על הקטרה של לפני ולפנים. ותירץ דכיון שכתוב הקטרה סתם, כל הקטרה במשמע ואפילו של לפני ולפנים[כד]. ועוד מטעם שמפרשת הגמ' בסמוך שלא נאמר בין היכל לבין האולם אלא מעלה אחת.

ובתום' פירשו דהס"ד היה דכיון ש'שלא בשעת הקטרה' היינו בשעת מתן דמים' שאין לפרש שלא בשעת הקטרה דהיינו שלא עשה כלום, דלמה יצטרכו לפרוש, ועל כרחך שבמתן דמים של לפני ולפנים מדובר, שאילו במתן דמים שבהיכל, אפילו בשעת מתן דמים של היכל פורשין מבין האולם ולמזבח, וכיון דשלא בשעת הקטרה היינו דמים של לפני ולפנים, אף שעת הקטרה היינו הקטרה של לפני ולפנים[כה].

החילוק בין שעת הקטרה דלפני ולפנים לשעת מתן דמים של לפני ולפנים

הקשו התוס' (ד"ה מאי לאו) מדוע גזרו חכמים פרישה מבין האולם למזבח בשעת הקטרה של לפני ולפנים ולא בשעת מתן דמים שלפני ולפנים, הרי בין את האיסור בשעת הקטרה ובין את האיסור בשעת הזאה לומדים מפסוק אחד. ותי' דבהקטרה שכתוב בתורה מפורש גזרו חכמים יותר מהזאה שלומדים מיתור של 'לכפר'. ובגבורת ארי הקשה על תירוץ תוס' דאדרבה, דבר שלא כתוב במפורש בתורה צריך הרחקה יותר שלא יבואו לזלזל בזה כדמוכח בכל מקום[כו].

מד:

הקטרת קטורת שבהיכל שבכל יום שטעונין פרישה מנין

אתיא כפרה מיום הכיפורים. בגבורת ארי הקשה, אכתי בשעת הקטרת קטורת בהיכל בכל יום מנין שצריך פרישה, שהרי אין כתוב שם כפרה, ואין לומר שאין הכי נמי מן התורה אין צריך פרישה בקטורת שבהיכל שבכל יום, אלא הוא איסור שחכמים גזרו משום איסור תורה שבהקטרה של לפני ולפנים, או משום גזירה משום דמים שבהיכל, שאם כן, מה שאמר ר' יוסי 'כשם שפורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה כך פורשין בשעת מתן דם פר כהן משיח וכו' ומפרש ר' אליעזר ש'פורשין בשעת הקטרה' שאמרה הברייתא הכוונה על הקטורת שבהיכל, שאילו משום לפני ולפנים אין צריך פרישה מבין אולם למזבח, ולדברינו שפרישה בשעת הקטרה בהיכל אינו אלא מדרבנן, תלתה הברייתא תניא בדלא תניא, דפרישה של כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור הם מן התורה שלומדים אותם בגזירה שוה מיום הכיפורים ואילו פרישת הקטרת היכל כל עצמו אינו אלא מדרבנן. ועוד דבסמוך אמרינן 'ש"מ קדושת אולם והיכל חדא היא דאי אמרת ב' קדושות נינהו אולם גופיה גזירה[א] וניקום ונגזור גזירה[ב] לגזירה', ולדברינו שפרישת הקטרת היכל אינו אלא מדרבנן משום גזירה, נשאר עדיין קשה, שאפילו אם תמצא לומר שההיכל והאולם קדושה אחת, מ"מ מדוע גזרו בקטרת שבכל יום פרישה מבין האולם ולמזבח, הרי כל עצמו של פרישת היכל גופיה אינו אלא מדרבנן משום גזירה, וניקום ונגזור גזירה לגזירה בין אולם ולמזבח אטו היכל, וזה ודאי אין מאן דאמר שסובר קדושת בין האולם והיכל אחת היא, ועוד אפילו למה שדוחה הגמ' שאולם ובין האולם קדושה אחת הן ואולם והיכל הם ב' קדושות, עדיין קשה שהפרישה שבין האולם והאולם משום הקטרה דהיכל זהו גזירה לגזירה[ג].

בשיטת הרמב"ם שלומדים בנין אב לכל כפרות שבקדש שטעונין פרישה

והנה הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג) כתב 'בשעה שמקטירין הקטרה בהיכל בכל יום פורשין כל העם מן ההיכל ומבין האולם ולמזבח לא יהיה שם אדם עד שיצא זה שהקטיר הקטרה וכן בשעה שיכנס בדם חטאת הנעשים בפנים פורשין הכל מבין האולם ולמזבח עד שיצא שנאמר וכל אדם לא יהיה באוהל מועד בבואו לכפר בקודש שלא יהא שם אדם' עכ"ל. והקשה בלחם משנה (שם) שדברי הרמב"ם שלומדים מהפסוק בבואו לכפר וכו' בנין אב לכל כפרות שבקודש שצריך פרישה אינם עולין יפה עם סוגיא דשמעתין, שאם כדבריו למה לי גזירה שוה דכפרה כפרה מיום הכיפורים דנלמד מהבנין אב.

וכתב שאפשר שמפרש הרמב"ם שמה שאומרת הגמ' דאתיא כפרה כפרה אין הכוונה לגזירה שוה גמורה אלא כמו בנין אב כלומר שכיון שביום הכיפורים הוי כפרה לומדים מאותה כפרה לבנין אב לכולם, והטעם שלמד כך הרמב"ם כדי לתרץ קושית התוס' (ד"ה תמיד) שהקשו דפר כהן משיח לא כתיב ביה כפרה, ולכך מפרש שאין הכוונה לגזירה שווה אלא לבנין אב[ד].

בגבורת ארי כתב ליישב דברי הרמב"ם שבלא גזירה שוה זו, הוה אמינא שמה שכתבה התורה 'וכל אדם לא יהיה באוהל מועד בבואו לכפר בקודש' ד'קודש' הכוונה ללפני ולפנים ולא להיכל[ה], ודווקא בשעת הזאה דשם צריך פרישה אבל לא בהזאות שבהיכל, וכיון שכן אין כאן בנין אב כלל שהרי מה שאמר הפסוק בקודש שטעון פרישה לא מדבר הפסוק אלא מהזאה והקטרה של לפני ולפנים לחוד דיום הכיפורים ואין לנו עוד כיוצא בו, ולכך צריך את הגזירה שוה כפרה מיום הכיפורים, ללמד על פר כהן משיח והעלם דבר ושעירי עבודה זרה שנותן דמן בהיכל שטעונין פרישה, ומעתה בע"כ מה שאמר הפסוק 'בקודש' כוונתו אף על ההיכל, ומעתה יש ללמוד בנין אב לכל כפרה שבקודש שהוא צריך פרישה, ואפילו קטורת שבהיכל של כל יום יש ללמוד מזה, דאף בין האולם משום זמן שיש בהיכל איסור דאורייתא כגון מתן דמים של היכל, לא חלקו חכמים בין מתן דמים הללו דהיכל להקטרה דהיכל והשוו מדותיהן לגזור פרישה מבין האולם משום הקטרה דהיכל כמו משום מתן דמים בהיכל, כדרך שלא חילקה תורה בלפני ולפנים בין מתן דמים דידיה להקטרה דידיה ואסרה לכל להיות בהיכל. ומכל מקום קושיא א' ודאי קשה. **ד. וכתב** שקצת נראה כן ממ"ש רבינו ז"ל בפירוש המשנה במסכת תמיד (פ"ו) שכתב שם ולמדנו כל זה שנאמר וכל אדם לא יהיה באהל מועד אתיא כפרה כפרה מיוה"כ איזו כפרה שתהיה בקדשים ע"כ. **ה. כך** מצינו בזבחים (פג:) 'פנימה אין לי אלא פנימה היכל מנין תלמוד לומר אל הקודש פנימה ופריך ויאמר קודש ולא יאמר פנימה אמר רבא בא זה ולימד על זה פי' דאי כתב קודש ולא כתב פנימה הייתי אומר קודש זה לפני ולפנים ולא היכל, ואפילו אביי לא הקשה אלא משום שכיון שפוסלת התורה בהיכל כ"ש לפני ולפנים והיה לפסוק לכתוב היכל במפורש ולכך לומד שהפסוק בא לדבר אחר, אך לא חולק על זה ש'אל הקודש' לחוד משמע על לפני ולפנים ואין היכל במשמע אי לא דגלי קרא יתירא על היכל, ואם כן אף כאן יש לומר שזה שכתבה התורה 'בבואו לכפר' היינו לפני ולפנים.

כ. **כדמוכח** לקמן. כא. **הריטב"א**, ובתוס' ישנים ובתוס' הרא"ש הביאו סברא זו בשם הר"ר יוסף. כב. **ובזה** תירצו האחרונים מה שהקשו לתירוץ זה שא"כ מדוע משביעין את הכהן גדול שלא ישנה דבר (לעיל יח:), דלזה ניחא, דאכתי צריכין להשביעו שלא ישנה בין שתי הפרוכות, (וכמ"ש הרמב"ם פה' בית הבחירה פ"ד ה"ג), אמנם בתוס' ישנים (ע"ב) מבואר ששם אינו יכול לתקן, ולדבריהם קשה מדוע צריכין להשביעו, ועוד דוחק לומר שאין יכול לתקן שם כיון שהיה שם רוחב אמה, ועיין להר"ב עץ החיים ז"ל (דף ג) מה שכתב בזה, וראה עוד ברש"י גיטין (נד: ד"ה הכי גרסינן). כג. **לקמן** (נע"ב), ובזבחים (יד.). כד. **וכך** נראה מפירוש רבינו אליקים. כה. **ועל** זה משנינן שמדובר בשעת הקטרה של היכל. וכתב הריטב"א על פירוש זה דנכון הוא, אלא שלא צריך להגיע לזה לפי מה שכתבנו. כו. **וכתב** טעם אחר אלא שחסר בספר.

א. **שמדאורייתא** רק בהיכל עצמו אסור להיות. ב. **שאף** בין האולם ולמזבח יש לפרוש. ג. **מיהו** כתב, שראיה זו יש לדחות, דבשלמא אם אמרינן שקדושת אולם והיכל הם שתי קדושות, ואין מקום כלל לגזור פרישה מבין האולם משום גזירה לאיסור תורה אלא אם כן זה משום גזירה לגזירה, קושיה זו יש להקשות, דכיון שאין מקום לגזור בין האולם ולמזבח אלא בענין שזה גזירה לגזירה כולי האי לא גזרינן, אבל אי אמרינן שקדושת אולם והיכל קדושה אחת הם, ויש מקום לגזור על

על גב שלא כתיב בה כפרה, מכל מקום מכפרת היא על לשון הרע, כדאמרינן לעיל (ע"ב) על קטורת שמכפרת מקטורת של אהרן גבי קורח, ושם סתם קטורת היתה ולא של לפני ולפנים!.

האם כל המעילות הם מדאורייתא

אהח 19/06/2018

אמר ר' אחא בר אהבה שמע מינה מעלות דאורייתא. פירש רש"י (ד"ה מעלות) שהכוונה על כל המעלות ששנויות במסכת כלים שהם מדאורייתא. והקשו התוס' ישנים שהרי אחת המעלות היא במה עזרת נשים מקודשת ממנו שאין טבול יום נכנס לשם, ומעלה זו היא ודאי מדרבנן, כמבואר ביבמות (ז:), שלומדים מהפסוק 'החצר החדשה' דחידשו בה דברים שלא יכנס לשם טבול יום, הרי שמעלה זו היא רק מדרבנן.

וכתבו התוס' ישנים, שאמנם לא כל המעלות הם מדאורייתא, ומה שהוכיחה הגמ' שמעלות דאורייתא היינו רק המעלות ממחנה שכינה ומעלה, או בין האולם ולמזבח, במה שמקודש יותר משאר העזרה, משא"כ המעלות של חיל ושל עזרת נשים מקודשת ממנו הם ודאי רק מדרבנן.

בדחיית הגמ' שמעלות מדרבנן, האם הכוונה לכל המעלות שנמנו במשנה בין האולם ולמזבח כיון דלא מפסיקו וכו'. הגמ' דוחה דלעולם מעלות דרבנן אלא שאעפ"כ גזרו רק מבין האולם ולמזבח ולא מכל העזרה. וכתב הריטב"א, שאין כוונת הגמ' לומר שכל המעלות ששנויים במשנה הם מדרבנן, דודאי יש מעלות ששנויים במשנה שהם דאורייתא[ז], אלא הכוונה רק על מעלה זו שיש בין האולם ולמזבח על העזרה שזה מדרבנן[ח].

הרמב"ן בהשגות על הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת עג) מביא את הגמ' כאן שדנה אם מעלות דאורייתא או מדבריהם, ומבאר שמה שדנה הגמ' היינו לענין חילוק הקדושה שיש בין האולם ולמזבח והעזרה, אם מעלות אלו מדאורייתא או מדרבנן, אבל בחומרת הנכנסין מה שמונה המשנה שם, הם ודאי אינם אלא מדרבנן.

אמנם המגילת אסתר נחלק שם על הרמב"ן, וכתב שכל המחלוקת אם מעלות אלו דאורייתא או דרבנן זה רק לענין קדושת המקומות, אך לענין חומרת הנכנסין לכולי עלמא החומרות הם מדאורייתא[ט].

נפק"מ אם קדושת אולם והיכל קדושה אחת או לא

אוצר החכמה

אמר רבא שמע מינה קדושת אולם והיכל חדא מילתא היא. הנה בריש עירובין (ג.) רוצה הגמ' לומר שר' יהודה ורבנן חולקים האם קדושת אולם והיכל קדושה אחת הם או לא, וכתבו שם הראשונים' שהנפק"מ היא האם יש לפרוש מן התורה אף מן האולם בשעת הקטורת, שאם הם קדושה אחת הרי האולם כלול בפסוק 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד', ואם הם שתי קדושות הפרישה מן האולם היא רק מדרבנן. עוד כתבו שם הראשונים נפק"מ, שהרי השולחן המזבח והמנורה צריכים לעמוד בהיכל, ואם האולם וההיכל הם קדושה אחת אם כך אפשר להעמידם אף באולם. עוד נפק"מ כתבו, גבי מה שמבואר במנחות (מ:) שהנכנס לאהל מועד שלא לצורך הרי הוא באזהרה ויש לו לאו

ולוקה, אם כן, אם סוברים שהאולם וההיכל קדושה אחת, אף לאולם יש איסור ליכנס שלא לצורך, ואם הם אינם קדושה אחת אין באולם איסור זה.

מתי אמרו את הכלל התורה חסה וכו' ומתי את הכלל אין עניות וכו'

מ"ט התורה חסה וכו' והיום חותה בשל זהב ובה היה מכנים. בגמרא מבואר שהמחתה שבה היה הכהן חותה את הגחלים ממערכה שניה של קטורת להכניסם למזבח הפנימי לקטורת שחרית וערבית, לא היתה של זהב אלא של כסף, שבה היה חותה ומערה לתוך של זהב כי התורה חסה על ממונם של ישראליא, אף כאן חסו חכמים שלא להצריך חתיית הגחלים בשל זהביב, כי חתיית גחלים שוחקת הכלי ומחסרתו. ומכל מקום ביום הכיפורים היה חותה בשל זהב ובה היה מכניס, משום חולשתו של כהן גדול, שטורח הוא לערות מכלי אל כלי, ולא חששו להפסד מועט של שחיקת הזהב פעם אחת בשנהיג. אלא שהעירו האחרונים שלכאורה הכלל של התורה חסה על ממונם של ישראליד סותר לכלל אחר של אין עניות במקום עשירות כלומר שהכלל הוא שאין עושים במקדש דבר בצמצום אלא מתוך עושר ושררהטו, ואם כן איך נאמר שלכן במקדש היו חותים במחתה של כסף משום שהתורה חסה וכו'. אלא שכתב התפארת ישראל לתרץ שהדבר תלוי בשיקול דעת חכמים להבדיל בין דבר לדבר, והכל לפי ההפסדטז, ולפי כבוד העבודה [-ולכן ביוה"כ מפני כבוד העבודה אמרו לחתות בשל זהב], ולפי הצורך [-וביוה"כ היה צורך בשל זהב מפני חולשתו של כהן גדול], ומה שאמרו שבכל ימות השנה חותים בשל כסף, משום דשל כסף לא נקרא עניותיז.

טעם היתר חתיית גחלים בבית המקדש אפילו שלא לצורך

מ"ט משום חולשא דכ"ג. מדברי הגמרא משמע שלולא הטעם שחששו לחולשת הכהן גדול אזי אף ביום הכיפורים היו חותים בשל ד' קבים ומערים לתוך של ג' קבים, וצריך ביאור הרי חתיית הגחלים היא אב מלאכה כמו שאמרו בכריתות (כ.) תניא החותה גחלים בשבת חייב חטאת רבי אלעזר ברבי שמעון משום רבי אלעזר ברבי צדוק אמר חייב משום ב' מלאכות מפני שהוא מכבה את העליונים ומבעיר את התחתונים כלומר על ידי החתיה נעשו עליונים תחתונים וכבות מחמת משא של העליונים, ומבעיר את התחתונים שהיו כבויות מחמת משא שהיה עליהם ועכשיו כשהם עליונים נתבערו, ומכל מקום חטאת אחד ודאי מתחייב בחתיית הגחלים והקשה הגבורת ארי (ד"ה מלי טעמא) וכי מפני שהתורה חסה על ממונם של ישראל נתיר אב מלאכה שלא לצורך גבוה ביום הכיפורים, כי הרי בשביל שיעשה צורך גבוה מספיק אם נחתה ונערה באחדיח, ואם כן הבערה שלא לצורך לא הותרה במקדשיט. ותירץ שכאן זה בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה כי לא ניחא ליה לא בהבערת התחתונים ולא בכבוי העליונים, והראיה לכך שהרי כשמכניסם להיכל חוזר ומערה ממחתה זו השניה על מזבח הפנימי להקטיר ואז שוב חזרו העליונים ונעשו תחתונים ותחתונים עליונים, והכבוים על ידי מחתה השניה נתבערו והמבוערות נתכבו, נמצא שהכבוי והבערה שנעשה בערוי ממחתה א' למחתה ב' שלא לצורך גופה, וזה דומה (כריתות שם) לחותה גחלים בשבת להתחמם בהם ואינו מתכון לא לכבוי ולא להבערה והובערו מאליהם דפטור למ"ד מלאכה שאין צריכה לגופה פטור

ז. מיהו גם על זה מהמבואר במנחות (מ:) דר' יהודה סובר שביאה ריקנית להיכל ומבית לפרוכת באזהרה לחוד, ואל פני הכפורת במיתה, ולרבנן אף מבית לפרוכת במיתה, ואמרינן מאי טעמא דרבנן דלא לכתוב רחמנא מבית לפרוכת [והו"א] היכל מיחייב מבית לכפורת מיבעי שמע מינה מבית לפרוכת במיתה ור' יהודה אי לא כתב רחמנא מבית לפרוכת הוה אמינא מאי קודש מבית לפרוכת אבל היכל אפילו לאו נמי לא, ורבנן ההוא לא מצית אמרת דהיכל כולו איקרי קודש שנאמר והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קדש הקדשים, עכ"ל הגמ', ומבואר שלרבנן כל היכן שכתבה התורה קודש סתמא היכל במשמע, ובעל כרחך צריך לומר שהסוגיא בזבחים שמשמע שאם לא היתה כותבת התורה פנימה הוה אמינא קודש זה לפני ולפנים, היא כר' יהודה ולא כרבנן שסוברים שקודש סתמא היינו היכל. מיהו לפי המסקנא אף לרבנן ניחא, ונמצא שסוגיא דידן אליבא דרבנן קשה, דכיון שממשמעות הפסוק 'לכפר בקודש' אף היכל במשמע, דהיינו הזאות שעל פרוכת ועל מזבח הזהב, ואם כדברי הרמב"ם שלומדים מזה בנין אב לכל כפרות שבקדש שטעונין פרישה גזירה שוה זו דכפרה כפרה למתן דמים הללו שבהיכל למה לי, אלא ודאי בעל כרחך אין לומר בנין אב זה, ושוב חוזרת הקושיה אם כן קטורת של כל יום שבהיכל מנין שיהא טעון פרישה. **ז. כגון** מה שמונה המשנה שהר הבית מקודש יותר מירושלים, שהרי ודאי שזבין יכולין ליכנס לירושלים, ואסור להם ליכנס להר הבית, כמבואר בתוספתא (כלים פ"ק ה"ז) תניא נכנסו מצורעין לפנים מן החומה לוקין ארבעים, זבין וזבות נדות ויולדות להר הבית לוקין שמונים, [עי"ש מה שהאריך שמה שכתוב שלוקה שמונים משובש כיון שאין אלא לאו אחד]. **ח. וראה** מה שפירשו הרע"ב והר"ש משאנץ על המשנה בכלים (פ"ק מ"ט) שהמעלות האלו הם מדרבנן, והביאו דשיטת הרמב"ם שכל מעלות אלו הם מדאורייתא, בעלי מומין דכתיב (ויקרא כא) 'כי כל איש אשר בו מום לא יקרב'. ופרועי ראש, דאמר רחמנא לאהרן ולבניו שהיו במשכן (שם י') ראשיכם אל תפרעו. וכתב הברטנורה שאע"פ שלשון התוספתא מסייע לדברי רמב"ם, קבלת רבותי נראית לי עיקר. **ט. עי"ש** מה שהאריכו בזה. **י. הריטב"א** ועוד. **יא. יסוד** זה שהתורה חסה וכו' נלמד ממה שנאמר (ויקרא יד לו) בנגעי בתים 'וצוה הכהן ופנה את הבית בטרם יבא הכהן לראות את הנגע ולא יטמא כל אשר בבית' ואמרו, וכי מה מיטמא לו אם תאמר כלי עציו ובגדיו ומתכותיו, מטבילם והם טהורים, על מה חסה התורה על כלי חרסו ועל פכו שאין להם טהרה אלא שבירה, אם כך חסה התורה על ממונו הבזוי ק"ו על ממונו החביב, אם כך על ממונו ק"ו על נפש בניו ובנותיו, אם כך על רשע שהרי הנגעים באים על המספר לשון הרע, קל וחומר על של צדיק. עיין כל זה ברש"י בחולין (ד"ה המוריד חסה מט:) ולעיל (לט. ד"ה המוריד חסה). **יב. רש"י** (ד"ה חסה). **יג. כמו** שביאר כך המאירי (ד"ה אמר המאירי נכל יוסי).

יד. וגם בבית המקדש אמרו כלל זה, כמו שמצינו שדרשו בזבחים (עו:) לגבי לחם הפנים 'ולקחת סולת ואפית אותה' (ויקרא כד ה) מלמד שניקחת סולת מן השוק, מניין שאפילו חיטים יקח ויעשנה סולת תלמוד לומר 'ולקחת' מכל מקום, יכול אף בשאר מנחות כן, תלמוד לומר 'אותה', זו ניקחת חיטים ואין שאר מנחות נלקחות חיטים, ופירשו בגמרא שמפני החסכון היקל הכתוב בלחם הפנים ששכיח בכל שבת ויש בו עשרים וארבעה עשרונים ולפיכך ניקח חיטים לפי שהסולת הניקחת מן השוק יקרה מאוד, והתורה חסה על ממונם של ישראל. **טו. עיין** רש"י בשבת (ד"ה מין ענייתן). וכגון כלי קודש שניקבו או שנפגמו אין מתקנים אותם לסתום הנקב או הפגם לפי שנראה כעניות ואינו דרך ארץ, אלא מתיכים אותם ועושים אותם חדשים כמו שכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"ד). ועיין בזבחים (פח.). וכן בגמרא בתמיד (כט.) מבואר שהיו משקים את התמיד בכוס של זהב משום שאין עניות במקום עשירות. **טז. עיין** בהערה הבאה מה שנתבאר בשם התפארת ישראל בשקלים על איזה הפסד אמרו אין עניות וכו' ועל מה אמרו התורה חסה וכו'. **יז. עיין** כל זה בתפארת ישראל שם, וכן בתשובת הנוב"י (תנינא מהדורא סי' ו) ועיי"ש שהוכיח מכמה מקומות דשל כסף לא מיקרי עניות. וכן תירץ ביום תרועה (ר"ה כו. ד"ה גמרא מ"ש התם). ועיין בתפארת ישראל בשקלים (פ"ח משנה ה בועז אות ג) מה שכתב על דברי המשנה 'ושתים עושים בכל שנה' שמבואר שם לכאורה שהיו עושים בכל שנה ושנה שני פרוכת להבדיל בין הקודש ובין קודש הקדשים, ותמה על זה מאוד דהגם דקי"ל שאין עניות במקום עשירות היינו שלא להקפיד בהקדש על הפסד מועט וכמו שאמרו במנחות (פח:) שפי נרות המנורה היה צריך זהב טהור אף שהיה משחיר, וזה מטעם אין עניות במקום עשירות. וכן אמרו בשבת (קנ:) שהיו מכינים צבע לצבוע את יריעות המשכן מעט יותר ממה שהיה צריך באמת להראות שאין עניות במקום עשירות, וכל זה רק בכגון הני שהם הפסד מועט. אבל בהפסד מרובה אף במקדש חששו לו דהתורה חסה על ממונם של ישראל וכמו שאמרו כאן הטעם שאין חותים כל השנה במחתה של זהב כי יהיה בזה הפסד מרובה על ידי השחיקה המרובה. ולכן כתב שלולא דמסתפינא מרבותיו הוא יפרש את כונת המשנה שם 'ושתים עושין בכל שנה' היינו שמשך זמן שנה כולה היו צריכים כדי לעשות שני פרוכת, עי"ש עוד מש"כ בזה. **יח. ובשלמא** חתוי אחד במחתה מעל מזבח החיצון וכמו כן ערוי אחד דהיינו ממחתה זו על גבי מזבח הפנימי אי אפשר בלא זה כי כך נלמד מפסוקים ואם כן הוי ליה צורך גבוה, אבל ערוי ממחתה למחתה דאינו לצורך גבוה אלא לחוס על ממונם של ישראל ויש בזה משום מלאכה האיך דוחה שבת שלא לצורך גבוה. **יט. עיין** שם שהקשה קושיא זו גם על הלשון בכל יום היה חותה וכו' שמשמע מזה שאף בשבת היו חותים בשל ד' ומערים לתוך של ג' והאיך התירו אב מלאכה שלא לצורך. ועיין בחידושי

עליה, ואע"ג דקי"ל (שבת ג.) כל פטורי דשבת פטור מחטאת אבל אסור מדרבנן, כיון דאינו שבות במקדש לא גזרו. אלא שעדיין הקושיא במקומה עומדת לרבי יהודה הסובר (שבת קכו:) מלאכה שאין צריכה לגופה חייב עליה, ומלשון המשנה (מג:) משמע שרבי יהודה חולק על תנא דמתניתין רק בסיפא ד'לעולם כהן גדול עולה באמצע ויורד באמצע בכל יום, ולעולם כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב בכל יום' הוא חולק על תנא דמתניתין, אבל בחילוקים בין ההקטרה של יום כיפור לבין ההקטרה של כל יום הוא מודה, וצ"ע.

האם השינויים שנשנו במשנה נאמרו גם לגבי הקטורת של ההיכל

שם. הנה ביום הכיפורים היה הכהן גדול מקטיר קטורת מיוחדת לפני ולפנים מלבד הקטורת בהיכל שמקטירים ביוה"כ כמו בכל יום, ונחלקו האחרונים אם השינויים שנשנו במשנתנו נאמרו דוקא על אותה קטורת שהקטירו לפני ולפנים או שגם הקטורת שהקטירו בהיכל באותו יום היה דומה לזו שלפני ולפנים וכל השינויים הללו נוהגים אף בהיכל. ובגבורת ארי (מה. ד"ה נכל יוס) כתב שמה ששנינו שהיום חותה בשל זהב, ובשל ג' קבין, והיתה קלה, וידה קצרה, לא מירי דוקא על אותה קטורת שהוסיפו ביום זה, אלא אפילו קטורת של ההיכל של אותו היום היו בו כל השינויים הללו מקטורת של כל השנה, ודברים של טעם הם, שהרי טעם כל השינויים הללו משום שחששו לחולשתו של הכהן וטעם זה שייך גם בהקטרה הנעשית בהיכל שהרי גם היא היתה נעשית על ידי הכהן גדול שהרי כל עבודת אותו היום נעשית על ידי הכהן גדול (הוריות יג:). ובמקדש דוד (פי' כד פק"ד) הקשה על זה הרי חתיית הגחלים להקטרת הקטורת במזבח הפנימי לא היתה נעשית כלל על ידי הכהן גדול, שהרי כך כתבו בתוספתא (פ"ג ה"י) בכל יום ב' כהנים נכנסים אחד במחתה ואחד בכף [-עבודת הקטורת צריכה שני כהנים, אחד שמקטיר את הקטורת ואחד שחותה גחלים מעל מזבח החיצון ומכניס להיכל ונותן על מזבח הפנימי להקטיר את הקטורת עליהם-], אבל היום כה"ג נוטל המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו, בד"א בקטורת של לפני ולפנים אבל בקטורת של מזבח הפנימי הרי הוא כקטורת של כל ימות השנה[כא], והיינו שבהקטרת קטורת של היכל לא שייך לומר שיש לעשות שינויים משום חולשא דכהן גדול כי הרי נעשית על ידי כהן הדיוט[כב].

מדוע נקט רבי יוסי את דבריו בשתי מידות בכל יום היה חותה בשל סאה מדברית ומערה לתוך שלשה קבין ירושלמיות. מבואר שלפי רבי יוסי היה חותה בשל סאה מדברית שהם ששה קבים מדבריות, שהם חמשה קבים ירושלמיות ומערה לתוך של שלשה קבים ירושלמיות וממילא מתפזרים רק שני קבין והיינו מה שכתוב בברייתא 'קביים', אלא שקשה מדוע נקט רבי יוסי את דבריו בשתי מידות דהיינו שהתחיל לומר שחותה בשל סאה וכונתו לסאה מדברית, וסיים שמערה בשל ג' קבים ירושלמיות, דהיה לו לומר שחותה בשל ה' קבים ירושלמיות ומערה בשל שלשה ירושלמיות. ותירץ הגבורת ארי (ד"ה והכי קאמר), שהיות ולשון סאה שגור יותר אצל החכמים, לכן בריש דבריו נקט לשון סאה שהוא לשון הרגיל ביותר, ובסוף דבריו בלית ברירה נקט לשון קבים, כדי שיצא החשבון מדויק.

האיך מכבדן לאמה הרי הם קדושים

תנא נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה. הקשה הריטב"א (ד"ה מכבדן) בשם רבנו ניסים גאון הרי גחלים הללו נתקדשו בכלי שרת, כמו ששנינו בעדויות (פ"ח מ"ח)[כג] שרבי עקיבא הוסיף ואמר שכמו שהדין לגבי אפר פרה אדומה שאם היו מונחים בכלי, ונגע טמא במקצתן נטמאו כולן שהכלי מצרפן, כמו כן הדין לגבי אם נגע בגחלים שנתקדשו בכלי שרת ונמצאים בכלי, אם נגע במקצתן נטמאו כולן, ולא רק בנגיעת טמא הדין כך אלא אפילו אם נגע טבול יום שאינו מטמא אלא פוסל בלבד, אם נגע במקצתן פסל את כולן. עכ"פ רואים שם שגחלים[כד] מתקדשים ע"י כלי שרת[כה], שאם לא כן לא היה נפסל בטבול יום[כו], ואם כן קשה האיך מותר להשליכם לאמה הלא בכך הוא מפסידן בידים. ותירץ רבנו תם שכלי שרת אין מקדשים אלא מדעת, וכאן ודאי אין דעתו ורצונו שיתקדש אותו קב המתפזר, ולכן נתקדשו רק אותם שלש קבים הנצרכים אחר כך להקטרה, ונוצרך לדין ברירה בזה[כז]. ורבינו ניסים תירץ[כח] שדוקא גחלים של מחתת יום הכפורים מתקדשים במחתה אבל גחלים של מחתת כסף שבה היו חותים בכל יום לא נתקדשו, והביאור בזה על דרך מה שכתב בתוספות הרא"ש (ד"ה נמפזרו) שהמחתה של כסף לא היתה מקדשת את הגחלים לפי שלא היה עושה בה עבודה אלא שופך הגחלים שבה על גבי המזבח החיצון, אבל קטורת של יום הכפורים הו"ה היה נותן הקטורת על הגחלים שבמחתה וצריך שתהא כלי שרת[כט].

האיך מכבדן לאמה הרי יש איסור כיבוי שם. הקשה בתוספות הרא"ש (ד"ה נמפזרו) האיך מכבדן לאמה והרי עובר משום לא תכבה, וכמו שמבואר לקמן (מו:) שהמוריד גחלת מעל המזבח וכיבה

הגרי"ז (דף מג: ד"ה שם הנגמרת) מה שכתב על קושית הגבורת ארי. **כ. ובאחרונים** תירצו על זה בדרך אפשר, דמלאכה שאינה צריכה לגופה נקרא כגון החופר בור ואינו צריך אלא לעפרה, אבל משום עפרה הוא כן צריך את חפירת הבור כלומר שיש לו משהו רוח מהתוצאה של אותה מלאכה, אפילו שבאמת אינו צריך את מטרת המלאכה עצמה, ובכה"ג אמר רבי יהודה מלאכה שאין צריך לגופה חייב, אבל מסתבר שבאופן שיחפור בור ויסתמנה והיינו שאין לו שום רוח ושום תוצאה ממלאכה זו אזי אין כאן שום צד של מלאכת מחשבת וודאי לא חייבה תורה בזה. ולפי זה הכי נמי במחתה כיון שהיו הגחלים בכלי אחד ושוב מעבירו לכלי אחר ושוב מעבירו למזבח הפנימי, אם כן מה שייך לומר שיש כאן מלאכת חותה ויש כאן מלאכת הבערה וכבוי שהרי מיד מכבה את מה שהדליק ומדליק את מה שכיבה ואין זה צורת מלאכה כלל שחייבתו תורה, ואפילו לרבי יהודה פטור עליה מדאורייתא. ובחוקת היום (ד"ה נגמ' נכל יוס הי') תירץ על פי פירוש רבינו גרשום בכריתות שם שכתב 'ומבעיר את התחתונות אותן שהיו קודם תחתונות ועוממות, נעשו עכשיו עליונות ולוחשות, והיינו מבעיר', משמע מזה דהיינו דוקא כשכבר היו עוממות וכשנעשו עכשיו עליונות נעשו לוחשות ואז חשיב מבעיר, אבל אם עדיין לא היו עוממות כשהיו תחתונות לא נחשב למבעיר אפילו אם נעשו עליונות, ומשמע נמי שמה שנחשב למכבה אם נעשו העליונות לתחתונות היינו דוקא אם נעשו עוממות אבל כל זמן שלא נעשו עוממות לא נחשב למכבה. ולפי זה כאן הרי ודאי שלא נעשו עדיין התחתונות עוממות כי בעינן שיהו גחלי אש לוחשות אפילו בשעת לקיחה מן המזבח כמבואר בפסחים (עה:), וכן העליונות כשנעשו תחתונות בודאי לא נעשו עוממות שהרי עוממות פסולות להקטיר עליהם, וממילא אם כאן לא התחתונות היו עוממות כשהיו תחתונות ולא העליונות נעשו עוממות כשנעשו תחתונות, ובכה"ג אין בו לא משום מבעיר ולא משום מכבה כדמשמע מדברי רבינו גרשום. אלא שיסוד דברי רבינו גרשום בגדר הבערה ומכבה צ"ע עיי"ש בחוקת היום על זה. **כא. עיין** מקדש דוד (סם פק"ס) שביאר מה שונה עבודת הקטורת שלא צריך שעשייתה תהיה דוקא על ידי הכהן גדול והרי כל עבודת אותו היום נעשית בכהן גדול ואפילו עבודות התמיד הנעשות כל השנה שלא על ידי הכה"ג באותו היום נעשות על ידו, אלא ע"כ יש לומר שכל עבודה שהיא בשאר ימות השנה בשנים גם ביוה"כ נעשית בשנים, עיי"ש באריכות. **כב. ובאמת** שהיא מחלוקת קדומה כמו שהביא בתוספות יו"ט (פ"ג מ"ג) שנחלקו בזה הרמב"ם והרמב"ן, שהרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג הל' ה) כתב 'בכל יום מי שזכה במחתה חותה במחתה של כסף ומערה האש למחתה של זהב, והיום חותה כהן גדול במחתה של זהב ובה נכנס להיכל, שלא ליגעו בתוספת עבודה' וממה שכתב 'ובה נכנס להיכל' מדויק שהרמב"ם מדבר על קטורת של היכל שגם בהקטרה זו נעשים השינויים שנשנו במשנתינו. אבל הרמב"ן במלחמות (שם) סובר שחתיית הגחלים היתה על ידי כהן אחר ומה ששנינו שכל עבודת אותו היום היתה נעשית על ידי כה"ג היינו עיקר העבודה כלומר ההקטרה אבל להסתייע יכול הוא על ידי כהן אחר ומה שאת ההקטרה לפני ולפנים עושה שלא על ידי סיוע מאחר מפני שאין אחר יכול להכנס לשם. ובזה תירץ מה שמדברי מסדרי עבודת היום בעלי הפיוט הקדמונים משמע שגם ביוה"כ היה ד' פייסות, עיי"ש, ועיין בבעל המאור (שם) ע"ז, ובאמת שבגבורת ארי (שם) ג"כ הקשה על עצמו מבעלי הפייט, עיי"ש. ועיין ברש"ש על המשנה (מג: ד"ה שם והיום מומה) שכתב דהוה מצי למימר הטעם שביום הכפורים חותה בשל זהב משום דכתיב (ויקרא טז יג) 'ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' ומלא חפניו קטרת סמים דקה והביא מבית לפרכת' משמע דבאותו כלי שלקח יביאם, אלא שהתלמוד הביא הטעם דחולשא משום קטורת דהיכל שגם לה היה חותה ביום זה בשל זהב דכל השינויים דמתניתין בין קטורת דכל השנה לקטורת דיום הכפורים, היה ג"כ בקטורת דהיכל לבד ממה שמצוין במשנה 'בכל יום היתה דקה היום דקה מן הדקה', וכמו שיטת הרמב"ם הנ"ל, אלא שהוסיף הרש"ש דלפי המלחמות שהכהן הדיוט עשה עבודת המחתה בהיכל נצטרך לפרש חולשא דכה"ג גדול על דרך הר"י (לעיל כ: מוספות ד"ה משום) שאפילו עבודת הכהן הדיוט ביום זה נעשו בזריזות כדי שימצא כה"ג מזומן כל מה שצריך, הרי שהסכים לדברי הגבורת ארי שהחילוקים נשנו בין בקטורת דלפני ולפנים ובין בקטורת דהיכל ואפילו לדעת הרמב"ן דמחתה דהיכל היה נעשה בכהן הדיוט. **כג. במשנה** שם כתוב, העיד רבי שמעון בן בתירא על אפר חטאת שנגע טמא במקצתו שטמא את כולו, הוסיף רבי עקיבא על הסולת ועל הקטורת והלבונה והגחלים שנגע טבול יום במקצתן שפסל את כלם, כלומר מעלה עשו בקודש ובאפר חטאת שאף על פי שהם מונחים בכלי בצורת גופים חלוקים הכלי מצרפם ונחשב כאילו הם חתיכה אחת ולכן אם נגע טמא במקצתו טמא את כולו, והוסיף רבי עקיבא על דבריו שני דברים א' שדין זה הוא לא רק באפר חטאת שנמצא בתוך כלי שיש לו תוך אלא אף הסולת של קרבנות מנחה, והקטורת שמקטירים על המזבח הפנימי, והגחלים שבמזבח החיצון שבהם אחר כך מקטירים את הקטורת, אף שהם נמצאים בכלי שאין לו תוך הרי הכלי מצרפן לענין שאם נגע טמא בקצתן נטמאו כולם, ב' שדין צירוף נאמר לא רק בנגיעת טמא אלא אף בנגיעת טבול יום שאין מגעו מטמא קודש אלא פוסלו גם נאמר דין זה. כך פירוש המשנה ע"פ פירוש המשניות להרמב"ם, ועיין ברע"ב שפירש באופן אחר, ובתוספות יו"ט תמה עליו שהרי כפירוש הרמב"ם מבואר בגמרא חגיגה (כג:), עיי"ש. **כד. אלא** שנחלקו הראשונים על איזה גחלים דיבר רבי עקיבא, הרמב"ם בפירוש המשניות שם וכן ביד החזקה (טומאת מוכלין פ"ח ה"ט) פירש שגחלים שהיו חותים כדי להכניסם לפני ולפנים ביום כפור הם אלו שנתקדשו בכלי שרת המונחים בו, מפני שבאותה מחתה שחתה בה היה מכניס לפני ולפנים, [וממילא גם מצטרפים לענין מגע טומאה,] אבל גחלים שהיו חותים בכל יום עם מחתה של כסף ואחר כך מערים לתוך מחתה אחרת אין הגחלים מתקדשים כלל במה שמונחים במחתה ראשונה. ולפי זה לא קשה כלל מה שכתוב כאן שגחלים המתפזרים מכבדן לאמה כי אה"נ אותם גחלים לפני שעירו אותם למחתה של זהב לא נתקדשו וממילא מה שהתפזר יכול לכבדן לאמה ללא חשש כלל, מה שאין כן ביום כפור באמת לא נעשה מצב של פיזור גחלים כלל ולא היה מכבד לאמה. אבל הראב"ד (שם) פירש בדברי רבי עקיבא שדיבר על גחלים שחותים בכל יום ממזבח החיצון לצורך ההקטרה במזבח הפנימי, וממילא יש לתרץ כמו שמבואר לקמן בשם רבינו תם. ועיין בכסף משנה (שם) טעם מחלוקתם. ועיין בתוספות ישנים (מה. ד"ה נמפזרו), ועיין בתוספות הרא"ש (ד"ה נמפזרו) שכתב בשם רבינו ניסים גאון לפרש גחלים דרבי עקיבא כהרמב"ם, וכ"כ המאירי לקמן (מת. ד"ה נאחרון של חגיגה), וכן בתוספות לקמן (מו: ד"ה כי). **כה. כלי** שרת מקדשים את מה שבתוכם קדושת הגוף לענין שאין להם פדיון כמבואר במנחות (ק: קפ.). **כו. כך** מבאר את הקושיא הראב"ד בפירושו למסכת תמיד (פ"ה). ובתוספות בחגיגה (כג: ד"ה שאם) מבואר שהראיה היא מדמהני בהו צירוף כלי על כרחך שהם קדושים. **כז. והפירוש** בתירוץ זה שאינו רוצה כלל לקדש הגחלים אלא כשיערה אותם למחתה שניה, וכן משמע מפירוש הראב"ד שם. ועיין בחידושי רבי אריה לייב מאלין (מ"ק סי' כ) שנסתפק בזה. ובעיקר הדבר אם כלי שרת מקדשים שלא מדעת או לא נחלקו אמוראים בזה בסוכה (מט:) ועיין מה שכתבו על זה בתוספות ישנים (מה. ד"ה נמפזרו) ועיין במקדש דוד (סי' ג פק"ו) שרצה לחלק שרק באותם כלים שכל הנתינה לתוכם הוא רק כדי לקדש, נאמר דין זה שצריך דעתו וכונתו לקדש כי הרי לכן הוא מניח בתוך הכלי, מה שאין כן בכלים שהסיבה שהוא מניח בתוכם כי כך היא העבודה מספיק מה שמתכון שרוצה לעשות את העבודה ורוצה לעשות את ציווי התורה, ממילא מתקדש. אלא שקשה על זה ממה שתירץ רבינו תם כי הרי כאן המחתה הראשונה נצרכת בשביל עבודת החתיה ולזה הרי כן יש לו דעת ורצון ואף על פי כן כתב רבינו תם שזה שלא לדעתו. ועיי"ש מה שהכריחו לומר כן. **כח. הו"ד** בתוספות לקמן (מו: ד"ה כי). **כט. ועיין** בחידושי

חייב. ואין לומר שממתין עד שיכבו ורק אחר כך מכבדן כי הרי במסכת תמיד (פ״ה מ״ה) שנינו שבשבת לאחר שהיו מערין ממחתה למחתה, לפי שלא היו מכבדן לאמה, היו כופה עליה כלי כדי שלא יכוו הכהנים שהיו הולכים יחפים, ואם נאמר שבכל יום היה ממתין עד שיכבו אף בחול היה צריך להיות כך לכפות כלי שלא יכוול. ותירץ שלרבא שאומר המכבה אש מחתה ומנורה פטור כיון שאינתיק למצותה, אם כן גם כאן הרי אינתיק למצותה וממילא לשיטת רבא ודאי לא קשה, ואפילו לאביי החולק על רבא וסובר שחייב, שאני התם שהם עומדים למצוה אחרת, אבל הכא דנעשית כל מצותן אין בהם כלל איסורלא.

מהו הניאשתיק, ומה מטרתו

תנא בכל יום לא היה לה ניאשתיק והיום היה לה ניאשתיק דברי בן הסגן. לדעת בן הסגן ישנו שוני נוסף בין המחתה של לפני ולפנים למחתה המשמשת בכל יום, והיינו מה שבמחתת יום הכפורים היה לה ניאשתיק, ובכל יום לא היה לה ניאשתיק, ובפירוש ניאשתיק זה ומה מטרתו נחלקו הראשונים, א) דעת רש״י (ד״ה ניאשתיק) שזהו טבעת שהיתה נתונה בראש המחתה והיתה משמעת קול כשהיה נכנס עמה לקודש הקדשים להניח המחתה עם הקטורת, והטעם שהוזקקו לניאשתיק זה, לקיים מה שנאמר (שמות כח לה) ונשמע קולו בבואו אל הקודשלב. ב) בתוספות (ד״ה נכל יוס) הביאו בשם הירושלמי (פ״ד ה״ד) לגרוס במקום 'ניאשתיק' 'נרתק', וכתבו בשם ריב״א שכונת הירושלמי שהיה בידה של המחתה כמין כיסוי העשוי מעור כדי שלא יכווה הכהן המחזיק במחתה, כי הרי בכלי מתכות המציאות היא חם מקצתו חם כולו, והיו צריכים לכיסוי מיוחד ביום זה יותר משאר הימים לפי שהגחלים היו שוהים הרבה זמן במחתה עד שהיתה מתחממת, מה שאין כן בשאר הימים היה נוטל עם המחתה את הגחלים ומיד מערה אותם על גבי המזבח, אבל ביום הכפורים עצם ההקטרה נעשתה על גבי הגחלים המונחים על המחתה וכך יצא שהמחתה היתה מתחממת ביותר, והרי היה צריך להוציא את הכף ומחתה אח״כ וכדי שלא יכוה תיקנו לו נרתק זה. ג) עוד הביא בריטב״א (ד״ה נכל יוס) לפרש בשם הגאונים שניאשתיק פירושו כיסוי כלומר שהיה כיסוי על הגחלים כדי שלא יכבולג, ובכל יום לא היה צריך לזה כי היה מקטיר את הקטורת מיד על גבי הגחלים, אבל ביום הכפורים היה קודם מניח הגחלים על הרובד הרביעי (כלימה מתניתין) והלך לחפון את הקטורת כדי לתיתן לתוך הכף, והיה חשש שבינתיים יכבו הגחלים. ד) או יש לומר שהיו צריכים לכיסוי הגחלים שלא יכוו פניו של הכהן מחום הגחלים, ובכל יום לא היה צריך לכך לפי שהיה יכול ליתן ידו השמאלית נגד פניו, שהרי לא היה נושא בה דבר, אבל ביוה״כ היה נושא את המחתה של גחלים בימינו ואת הכף עם הקטורת בשמאלו (נקמן מז.). ה) במאירי (ד״ה נכל יוס) כתב שניאשתיק זה פירושו, שלמחתה היה בסיס מתחתיה שיוכל הכה״ג להניחה על בסיסה ולא תתנדנד, לפי שההקטרה לפני ולפנים ביום הכפורים היתה על המחתה עצמה, והיו צריכים שתשב על בסיס זה שלא תתנדנד ויתפזר הקטורת, אבל בכל יום לא היו צריכים להושיב המחתה על שוליה, שהרי היו מקטירים על המזבח.

מה.

שמא שנה עליו הכתוב לעכב

ת״ר דקה מה תלמוד לומר והלא כבר נאמר ושחקת ממנה הדק אלא להביא דקה מן הדקה. והקשה השפת אמת, מניין לגמרא לרבות מיתורא דקרא חידוש דין זה שצריך בקטורת של יום הכיפורים שיהיה דקה מן הדקה, שמא לולא הפסוק ושחקת ממנה הדק הייתי סבור לומר שכתישת הסממנים לקטורת אינו אלא למצוה בעלמא ולא לעיכובא ולכך שנה עליו הכתוב לעכבא. וסיים ואולי יש עיכוב אחר על זה. ובאחרונים כתבו דהנה בפסוק נאמר ועשית אתה קטרת רקח מעשה רוקח ממלח טהור קודש. ושחקת ממנה הדק ונתתה

ר׳ אריה לייב מאלין (מ״ס סי׳ כ) מה שכתב לבאר החילוק בין גחלים של יום הכפורים לבין גחלים לקטורת של ההיכל. **ל. ועיין** בתוספות לקמן (מו: ד״ה כי) בשם רבי ברוך ברבי יצחק שתירץ שמכבדן לאמה לאחר שכבו. **לא. תירוץ** זה צ״ב למה התכון התוספות הרא״ש. ועיין בסוגיא שם שתוספות הקשו קושיא זו על דברי אביי עיי״ש, ועיי״ש כמה תירוצים על קושיא זו, ואפשר שכונת התוספות הרא״ש לתירוץ הראשון המבואר שם בשם רבינו שמחה, ועדיין הוא צ״ע. ותירוץ זה איתא גם בתו״י (הנדפס נדף מה. ד״ה מכנתן) ובשיח יצחק על מסכת חגיגה (כג:) כתב שם (ד״ה נפ״ד וקדה להכ״ר) שכונת התו״י לתרץ כתירוץ רבינו שמחה. **לב. והוסיף** הריטב״א (ד״ה נכל יוס), ואע״ג שפסוק זה כתוב לגבי פעמוני המעיל, קים להו לרבנן שהוא הדין גם בכניסת הכה״ג לקודש הקדשים שאז לא היה לבוש במעיל, אלא בד׳ בגדים צריך להשמיע קול בכניסתו, וזה נעשה ע״י הניאשתיק. וכפירש״י כתב גם המאירי (ד״ה נכל יוס) בשם יש אומרים. **לג. והיינו** שהוא מפרש שיחודיותה של מחתה זו היתה במה שהיה לה כיסוי וכמו שכתבו התוספות כן בשם הירושלמי, אלא שבתוספות כתבו בשם ריב״א לפרש בירושלמי שהכונה שהיה כיסוי על היד של המחתה, והגאונים פירשו שהכיסוי היה על הגחלים שלא יכבו, וכן גם פירש בקרבן העדה את הירושלמי (שם). **א. בקדשים** קי״ל דבעינן ביה שנה הכתוב לעכב. והיינו שאף בדאורייתא בקדשים יש לכתחילה ובדיעבד כמו שכתב בחכם צבי (ליקוטי תשובות סי׳ ריז ד״ה ומה שלמ) ועיין בנודע ביהודה (מהדורא תניינא יו״ד סי׳ קכד ד״ה ומה שהניח), וכן בחיד״א בספרו חיים שאל (ח״ב סי׳ ה ד״ה ובזה). והגם שמה ששנה הכתוב נכתב אצל יום כפור נלמד ממנה לקטורת של כל השנה. עיין שפ״א. **ב. אלא** שיש החולקים ע״ז ועיין בריטב״א לקמן (נפ: ד״ה ומיפוק ליה). **ג. וזה** לשון הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ג ה״ה) בכל יום הכהנים עולים ממנה וגו׳. ורש״י פירש ממלח היינו מעורב, ולפי זה נראה שלמצוה שיהיה דקה כבר יודעים מ׳ממלח׳ כי אין העירבוב יפה אלא אם יהיה דקה, ומה שכתבה התורה אח״כ בפירוש ושחקת ממנה הדק, זה משום שנה עליו הכתוב לעכב, וממילא מיותר מה שכתוב דקה ללמוד שצריך ביום הכפורים דקה מן הדקה. ובשפ״א כתב שלפי מה שכתבו התוספות בשבועות (יד. ד״ה שנה) שכל מקום שיש פסוק מיותר ואפשר ללמוד מזה שבא להורות לעכב או ללמוד מזה דין אחר עדיף ללמוד מצוה אחרת מאשר ללמוד עיכובא וממילא אין כאן קושיא כללג.

ביאור מצות דקה מן הדקה

שם. מובא בשם הגרי״ז (הו״ד בספר מעיני התלמוד כריתות ו:) דדקה מן הדקה אינו דין בהחפצא כי הרי לא נאמר שיעור לא לדקה ולא לדקה מן הדקה, אלא היא מצות שחיקה פעם שניה. והעירו האחרונים על דבריו מהגמרא בכריתות (שם), שהביאה ברייתא שאת הקטורת היו מחזירים למכתשת פעמיים בשנה, בימות החמה פזורה שלא תתעפש, בימות הגשמים צבורה שלא תפוג ריחה, ובגחלי אש (סי׳ כג ס״ק יח) הביא מהכסף משנה לפרש את הברייתא, ששתי פעמים בשנה היו שוחקים את הקטורת מלבד מה ששחקו אותה בשעת עשייתה, נמצא לפי זה שבשעת עשייתה קודם חודש ניסן שחקוה פעם אחת, וקטורת שהוקטרה בניסן היתה שחוקה פעם אחת, ואחר כך בימות החמה שחקוה לכל הקטורת שנשארה פעם שניה, ובימות הגשמים חזרו ושחקו את הקטורת הנשארה, ומאז והלאה היו מקטירים קטורת השחוקה ג׳ פעמים, וכל זה עדיין היה נשאר בגדר דקה, אם כן ע״כ צ״ל שיש שיעור מסוים להגיע למצב של דקה מן הדקה, ואכן הלשון בכריתות (שם) שבעיוה״כ היה שוחקן יפה יפה, והינו שזה סוג מסוים של שחיקה מעבר לסתם נתינה נוספת למכתשת.

האם גם שאר כהנים עלו באמצע הכבש

והיום עולה באמצע ויורד באמצע משום כבודו דכהן גדול. הגירסא המופיעה לפנינו היא עולה לשון יחיד וכן נראה שגרס רש״י שפירש שהטעם בעליה בצורה זו היא משום כבודו של כהן גדול להראות חשיבותו שהוא כבן בית ומקיף לצורך ושלא לצורך, אולם גירסת המשנה בירושלמי היא, והיום עולים באמצע ויורדים באמצע, והכונה בזה, שהסגן והראש בית אב שהיו מלוים אותו ביום זה היו עולים איתו בכבש, וע״ז נאמר במשנה שזה היה משום כבודו של כהן גדול, והפירוש בזה כמו שמבואר ברמב״ם, שהגם שלא היה שום צורך בעליית שאר הכהנים מכל מקום הטריחו אותם לעלות לפניו, ויש בזה הידור לכהן גדול שהם הולכים ביחד לפניו, והוא הולך אחריהם, ולפי״ז משום כבודו של כהן גדול הוא נתינת טעם למה היו עולים גם שאר הכהנים באמצע. אבל רש״י שביאר שכבודו של כהן גדול שכתוב במשנה היינו להראות שהוא בן בית, זהו טעם רק להסביר סיבת עליית הכהן גדול לבדו באופן זהד.

הרי מצוה לקדש מן הכיור ומדוע קידש הכה״ג מן הקיתון

בכל יום מקדש ידיו ורגליו מן הכיור וכו׳ משום כבודו דכהן גדול. בירושלמי (פ״ד ה״ד) מובא מחלוקת האם גם הקידוש ידים ורגלים הראשון של יום כפור שהוא למעשה קידוש שהיו עושים בכל יום, האם גם הוא נעשה ביום זה מן הקיתון או שמא דין זה נאמר רק בשאר הקידושים ולא בקידוש הראשון, רבי יונה אומר חוץ מקידוש הראשון, ורבי יוסה אומר אפילו קידוש ראשון. ומסתימת לשון הרמב״ם (עבודת יום הכפורים פ״ג ה״ה)ה משמע שסבר שאף קידוש ראשון היה מן הקיתון, והקשה השפ״א (זבחים כב. ד״ה נגמ׳ והא ממנו) הרי מצוה לקדש מן הכיור (עיין רמב״ם ניחת מקדש פ״ה ה״י), ורק בדיעבד אם קידש מאחד מהכלי שרת הרי זה כשר, וכיון שלכתחילה קידוש מן הכיור עדיף האיך מקדש כהן גדול לכתחילה מן הקיתון. ותירץ בחוקת היום (ד״ה נכל יוס) שי״ל שטעם העדיפות לכתחילה לקידוש מן הכיור כי בתורה כתוב כיור ומרבוי 'ירחצו' במזרחו של כבש ויורדין במערבו, והיום עולים באמצע ויורדין באמצע לפני כהן גדול כדי להדרו. וכ״כ בפירוש המשניות (פ״ד מ״ה), מפני כבוד כהן גדול הצריכו שתהא עליית הכהנים וירידתם באמצע הכבש לפניו. והיינו שדעת הרמב״ם כגירסת הירושלמי. וכן כתב כאן בתוספות ישנים שהיו עולים עמו כהן ראש בית אב והסגן או שאר כהנים שהיו עולים עמו להפך בצינורא. אלא שבתו״י נראה שהטעם שעלו לסייעו להפך בצינורא וברמב״ם נתבאר שלא זה הטעם וכתב בשיח יצחק (ד״ה נגמ׳ נכל יוס) שזה דוחק לומר כהתו״י ולכן נטה הרמב״ם מטעם זה. עוד כתב בשיח יצחק, שאף לגירסת הרמב״ם והירושלמי גורסים במשנה בדברי רבי יהודה לעולם כהן גדול עולה באמצע ויורד באמצע, והגם שת״ק לא התייחס כלל בדבריו אלא שלפרט הזה ששאר הכהנים היו גם עולים באמצע, ולא דיבר כלל מהכהן גדול, ויכול להיות שהוא מודה שהכהן גדול עולה באמצע כל השנה, צריך לומר שרבי יהודה הבין בדברי ת״ק שכונתו לחלק גם לגבי כהן גדול שביום זה עולה באמצע ואילו בשאר ימות השנה לא, וכן נראה מסדר המשנה, שאילו חילוק זה היה רק לגבי שאר הכהנים היה לו לתנא קודם לסיים את החילוקים שיש ביום זה לגבי הכהן גדול ואחר כך יסדר מה שנוגע לשאר הכהנים, וכן נראה מהרמב״ם, שהרמב״ם כשהוא מביא כיצד נעשית הקרבת הקרבן ע״י כהן גדול, הוא כותב (כלי המקדש פ״ה הי״ג) בזמן שרוצה כ״ג להקריב היה עולה בכבש והסגן מימינו, הגיע למחצית הכבש אחז הסגן בימינו והעלהו וכו׳. ואילו היה הדין שעולה באמצע לא היה הרמב״ם שותק מלהזכירו שם, אלא ודאי שלת״ק דין כהן גדול בזה כשאר כהנים. **ד. עיין** כל זה בשיח יצחק (שם). **ה. זה** לשונו שם, בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור כשאר הכהנים, והיום מקדש מקיתון של זהב משום כבודו. וכן מפורש בסדר העבודה להרא״ש.

מרבים שאר כלי שרת[ו], ודבר הנאמר בפירוש בתורה עדיף מדבר הנלמד בדרשה[ז], לכן כתב הרמב"ם שעדיף לכתחילה לקדש בכיור, אבל שונה הוא הקיתון של זהב משאר כלי שרת שהרי כתב בטה"ק (הו"ד בחוקת היום סס)[ח] שהקיתון היות ומתחילת יצירתו נעשה בשביל לקדש ממנו הרי הוא בכלל כיור ממש ואין צריך ללמוד אותו מרבוי, לכן ודאי יכול הכהן גדול לקדש ממנו לכתחילה, ומה שאמרו (הרמב"ם הנ"ל) מצוה לקדש מן הכיור הכוונה הכיור וכל הדומה לו.

למה נועדה המערכה של קיום האש

תנו רבנן כל יום היו שתים מערכות וכו' רבי יוסי אומר בכל יום שלש וכו' ואחת של קיום האש. וברש"י (ד"ה של קיום האש) פירש[ט] דהיינו שמערכה זו נועדה שאם אין אש של מערכה גדולה מתגבר מוסיפים עליו ממערכת קיום האש, וברש"ש (ורש"י ד"ה של) הקשה מדוע לא פירש רש"י כפשוטו שמערכה זו נועדה לקיים את האמור בפסוק (ויקרא ו ו) אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, והיינו שיש גזירת הכתוב שיהיה אש תמיד על המזבח, והיה לזה מערכה בפני עצמה, וזה הפירוש 'לקיום האש' היינו מערכה מיוחדת לקיים מצות אש תמיד תוקד וגו'. ואכן הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ב ה"ד) פירש' שמערכה של קיום האש אינה אלא בשביל לקיים מצות האש שנאמר אש תמיד תוקד על המזבח[י], וביאר הלחם משנה שבזה חולק הרמב"ם על מה שכתב רש"י הנ"ל[יב]. ובחוקת היום (ד"ה ת"ר נכל יום) כתב לבאר מדוע נטה רש"י מלפרש כהרמב"ם, משום שלא מצינו שזר יתחייב על סידור איזה מערכה[יג], ורק בסידור שני גזרי עצים פליגי רב ורבי יוחנן שלרב פטור ולרבי יוחנן חייב, אבל בשאר מערכות אם זר סדרן משמע שלכו"ע יהיה פטור[יד], והטעם מבואר לעיל (כד:) כי אינה עבודה תמה שהרי יש אחריה עבודה של סידור שני גזרי עצים, ואם נאמר כהרמב"ם שהמערכה של קיום האש היתה רק בשביל לקיים מצות אש תמיד תוקד וגו' יקשה שצריך להתחייב הזר שסידר את מערכת קיום האש שהרי זה עבודה תמה שהרי אין אחריה שום עבודה במערכה זו, אלא על כרחך שמערכת קיום האש היתה לצורך המערכה גדולה, וכמ"ש רש"י שאם אין אש של מערכה גדולה מתגבר מוסיפים עליו מזה וכיון שהיא לצורך מערכה גדולה הרי תכליתה לצורך הקטר קרבנות, ודינה כמו מערכה גדולה דהסידור שלה לבד לא נקרא עבודה תמה. ואת שיטת הרמב"ם יש ליישב בדרך אפשר ולומר שלכן לא יתחייב זר שסידר את מערכת קיום האש, כי סובר שסידור מערכה אחת אינה עבודה בפני עצמה אלא סידור כל המערכות הם עבודה אחת ונעשים בכהן אחד וגמר עבודה זו היא בסידור שני גזרי עצים[טו].

בביאור המחלוקת אם היתה מערכה לקיום האש

שם. ברש"י (ד"ה של קיום) מבואר ששיטת רבי יוסי היא שהיה בכל יום מערכה בכדי שיוכלו לקיים ולחזק את המערכה הגדולה בשעת הצורך, ולפי זה יש לומר בפשטות שרבי יהודה החולק וסובר שלא היה מערכה כזאת, כיון שהוא סובר שבשביל לחזק את המערכה גדולה לא צריך לעשות במיוחד עוד מערכה[טז]. אולם לפי הסבר הרמב"ם הנ"ל שפירש שכונת רבי יוסי לומר שהיה מערכה בשביל לקיים מצות אש תמיד תוקד וגו', אם כן צריך ביאור וכי רבי יהודה שחולק וסובר שלא היה מערכה לקיום האש לא סובר שיש מצוה דאש תמיד תוקד וגו'[יז]. וכתב במנחת חינוך[יח] (מצוה קלג) שעצם מצות אש תמיד וגו' כבר מתקיים בעצם זה שדולק אש על המזבח תהיה איזה אש שתהיה, הן ממערכה גדולה הן ממערכה שניה, דהמצוה היא שתהיה אש וזה אכן יש, אלא שנחלקו רבי יוסי ורבי יהודה בדיני המצוה שרבי יוסי טוען שמדיני המצוה הוא לעשות מערכה מיוחד בשביל קיום מצוה אש תמיד וגו' ולרבי יהודה בשביל קיום מצוה זו מספיק מה שיש אש ממערכות אחרות[יט].

האיך סדרו את המערכות במזבח הנחשת

רבי יוסי אומר בכל יום שלש והיום ארבע וכו'. בתוספות (ד"ה רבי יוסי) הביאו להקשות בשם רבינו אלחנן[כ] האיך היו עורכים את כל המערכות הללו[כא] במזבח הנחושת שעשה משה במדבר והרי כל כולו היה חמש אמות על חמש אמות (שמות כז ו), ושתי אמות נופלים בשביל שני צידי הקרנות ועוד אמה מכל צד בשביל הילוך הכהנים ונותר רק אמה אחת בשביל המערכה, והרי השני גזרי עצים שהיו מעלים על גבי מערכה גדולה הם לבד היו אורכן ורחבן אמה, אם כן היכן היו מסדרים את כל המערכות. ובשפת אמת (ד"ה בשמות' ד"ה ר"י) כתב לתרץ, שאין צריך שיהיו כל המערכות באותו שעה ובאותו זמן על גבי המזבח, וממילא אפשר לומר שהסדר היה שערכו קודם את המערכה גדולה ובצדה ממש ערכו את המערכה שניה של קטורת [והיה מקום לשתי מערכות, כי רק הגזרי עצים היו ארכן ורחבן אמה[כב]] ורק לאחר שלקחו גחלים ממערכה שניה להקטרת הקטורת במזבח הפנימי, שוב לא היה צריך יותר למערכה של קטורת[כג], ואז קודם הקטרת האברים על מערכה גדולה היו מעלים שני גזרי עצים שגודלם אמה על אמה, ואחר כך המתינו שישרפו ויתמעטו מעט הגזירים מארכם ורחבם, ואזי סדרו מערכה של קיום האש[כד]. וסיים שמכל מקום קשה להבין האיך אפשר להקריב כמה בהמות על מערכה קטנה כזו[כה]. ובתוספות תירצו על קושיא זו, שזה היה באופן שסידרו את המערכה גדולה באמצע וסביב לה במקום הילוך הכהנים היו מסדרים את שאר

ו. **כך** מבואר בגמרא בזבחים (כג.) לענין מה שאמר רבי יוסי ברבי חנינא כל כיור שאין בו כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו אין מקדשים בו שנאמר (שמות ל, יח) ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו את ידיהם [-משה ואהרן ושני בניו הרי ארבע ואע"ג שלאהרן היו ארבע בנים עיי"ש במפרשים על כך], ומקשה הגמרא, מברייתא שכתוב כל הכלים מקדשים את המים שבתוכם בשביל שיהיו כשרים לקידוש ידים ורגלים, בין שיש בהם רביעית ובין שאין בהם רביעית, ובלבד שיהיו כלי שרת, ומתרצת הגמרא שהברייתא עוסקת באופן שקודח בתוכו [-בנוקב חור בדופן הכיור ומצמיד לשם כלי, באופן שמקצתו בתוך הכיור ומקצתו בחוץ ועל אותו כלי מאחר שהוא דבוק לכיור נאמר בברייתא שאפילו אינו מחזיק רביעית מקדש את המים שבתוכו], ומקשה הגמרא האיך מתירה הברייתא לקדש מכל כלי והרי כתוב 'ורחצו ממנו' והיינו מהכיור עצמו, ומת' שמתיבת 'ירחצו' ילפינן לרבות רחיצה מכל כלי שרת. **ז. עיין** בתוספות לעיל (מד. ד"ה מפי) ועיי"ש בחוקת היום שהביא כמה הוכחות לזה. **ח. עיין** הערה הקודמת, ושם בתוספות (ד"ה והפ) הקשו האיך אומרת המשנה כאן ביומא שהכהן מקדש בקיתון של זהב והרי כתוב 'ממנו', וע"ז מתרץ בטה"ק שאי"ז קשה כי הקיתון בכלל כיור הוא. **ט. וכן** כתב הריטב"א (ד"ה לקיים הפסח), וכן כתב המאירי (ד"ה נכל יוס ויוס היו שם) וכן נראה מדברי הראב"ד בפירושו לתמיד (פ"ג דף ג) שכתב דאותה של קיום האש היא באה בעבור מערכה גדולה. אולם עיין במאירי לעיל (ג.) שכתב וז"ל ואחריה היו עושין מערכה שלישית ולא היו עושים בה כלום אלא שתתקיים בה מצות אש תמיד תוקד על המזבח רצה לומר שאם יכלו עצים שבמערכה גדולה מניחים בה מאלו, ונראה שמפרש את שני הפירושים כאחד דהיה לקיום מצות אש תמיד על המזבח וממנה היו נוטלים למערכה גדולה. **י. ז"ל** הרמב"ם שם, שלש מערכות של אש עושין בראש המזבח בכל יום, ראשונה מערכה גדולה שעליה מקריבין התמיד עם שאר הקרבנות, שניה בצידה קטנה שממנה לוקחין אש במחתה להקטיר קטורת בכל יום, שלישית אין עליה כלום אלא לקיים מצות האש שנאמר אש תמיד תוקד. וכפירוש הרמב"ם נראה ג"כ מדברי הרמב"ן עה"ת (ויקרא ו ג), וכן מדברי החינוך (מצוה קלג). **יא. עיין** באליבא דהילכתא הערת הלחם משנה ע"ז, ועוד. **יב. ופלא** הוא על הרש"ש שלא הזכיר מדברי הרמב"ם כלום. **יג. עיין** הערה הבאה. **יד. לעיל** (כד ע"ב ועי"ש) מובא בגמרא מחלוקת רב ולוי על איזה עבודות זר שעשאן חייב מיתה מצד הנאמר (במדבר יח ז) והזר הקרב יומת, אבל זה ודאי לכו"ע שהגדר שזר יתחייב על עבודה זה רק אם עשה עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה, כלומר רק אם עשה עבודה שהיא גומרת ומשלימה את עניינה, כגון שעשה זריקה או הקטרה עיי"ש אז חייב מיתה, ולא על עבודה שאינה אלא שלב לקראת עבודה הבאה אחריה, כגון קבלת הדם והולכת הדם שעדיין יש אחריהם זריקת הדם על המזבח. ושם מקשה הגמרא על כמה מיני עבודות שמא עליהם גם כן יתחייב מיתה זר שעשאן, ומבארת שאינו מתחייב משום שאינם בגדר עבודה תמה עיי"ש, וכמו כן מקשה הגמרא אלא מעתה זר שסידר את המערכה ליחייב, ומתרצת, שאי"ז עבודה תמה שכן יש אחריה נתינת שני גזרי עצים על גבי המערכה, ותיכף מקשה הגמרא סידר שני גזירין ליחייב, ומתרצת, שגם עבודה זו לא נכללת בעבודה תמה שכן יש אחריה סידור אברים של קרבן תמיד על גבי המערכה. אמנם לגבי סידור שני גזרי עצים אומרת הגמרא במסקנא שנחלקו בזה רב ורבי יוחנן אם זה בגדר עבודה תמה או לא. עכ"פ בשאר מערכות משמע שלכו"ע לא יתחייב זר שעשאן. **טו. ובשיח** יצחק (ד"ה תמיד שמתמיד) כתב שאפשר לומר גם בדעת הרמב"ם שסבר שהיו לוקחים ממערכת קיום האש למערכה גדולה כשהיתה נחלשת, ומה שכתב הרמב"ם ומערכה שלישית אין עליה כלום, כוונתו שכלפי מערכות אחרות שכתב בהם שלכל אחד היה תשמיש קבוע כתב שבזו המערכה אין עליה כלום, כלומר שאין מקריבים עליה שום דבר ואין בה צורך מיוחד, אבל אה"נ אם חסר אש במערכה גדולה לוקחים ממנה, וזה הטעם בצווי שצוותה התורה לעשות מערכה לקיום האש, וזה שלא כהבנת הלחם משנה ברמב"ם עיי"ש. **טז. אלא** כשהיה חסר היו הכהנים מוסיפים עצים, כך פירש רבינו יונתן מלוניל. **יז. הלשון** כאן הוא מצות אש תמיד תוקד כי כך נקט הרמב"ם בלשונו אך עיין בלחם משנה שם שהקשה ע"ז הרי בע"ב אומרת הגמרא שמפסוק זה לומדים שצריך לקחת אש להדלקת המנורה ממזבח החיצון עיי"ש, ותירץ שכונת הרמב"ם לאו דוקא עיי"ש, אלא באמת היה צריך הרמב"ם לנקוט את הפסוק והאש על המזבח תוקד בו, שמזה לומד רבי יוסי מערכה לקיום האש, אלא שצריך ביאור וכי רבי יהודה חולק על כך, אלא ע"כ כמו שתירץ המנחת חינוך, ועיין בירושלמי (פ"ד ה"ו) שהקשו כן וז"ל, ולית לרבי יהודה מערכת קיומי אש, מה מקיים רבי יהודה אש תמיד, אש שאמרתי לך תהא תמיד, לא תהא אלא על מזבח החיצון ע"כ, וכתב השיח יצחק שאין לומר בדעת הירושלמי שלמאן דאמר שיש מערכה לקיום האש דהיינו רבי יוסי שנפרש שלומד זאת מהפסוק אש תמיד תוקד, ועיי"ש שגם בירושלמי יש ליישב על אותו דרך שישבו ברמב"ם. **יח. וז"ל** החינוך שם מצוה להבעיר אש על המזבח בכל יום תמיד שנאמר (ויקרא ו ו) 'אש תמיד תוקד על המזבח' ובא הפירוש של תמיד, כלומר להשים בו עצים בבוקר ובין הערביים. ע"כ. וכתב במנחת חינוך דמלשון החינוך כפי שהוא מפרש 'תמיד', הכונה בבוקר ובין הערביים וזה גם נקרא 'תמיד' כמו שמצינו בקרבן תמיד שנקרא תמיד והכונה בבוקר ובין הערביים. אבל מדברי הרמב"ם תמידין ומוספין (ה"ו וה"ז) לא נראה כן אלא שהמצוה שלא יהיה המזבח בלא אש אף רגע אחד לא ביום ולא בלילה, ואילו להחינוך אם נתכבה האש ביום או בלילה אין מצוה להבעיר כי המצוה רק בבוקר ובערב. אלא שלדעת המנחת חינוך את עצם המצוה יוצא בכל אש הנמצא על המזבח (ועיין מש"כ בנימוקי"ס). **יט. ועיין** שם שתמה על החינוך שנקט כשיטת הרמב"ם שההלכה כרבי יוסי וכתב, ואם לא הבעירו הכהנים מערכה שלישית במזבח ביטלו מצות עשה זו, והקשה הרי המצות עשה מתקיים בזה עצמו שדולק אש ממערכות אחרות, אלא שלכל היותר מי שלא עשה מערכה שלישית לא קיים את דיני המצוה. עיי"ש. ועיין בעין יוסף (מצוה כט) שרוצה לומר, שאם לא מקיימים את דיני המצוה, נחשב כביטול כל המצוה עיי"ש. וכדברי המנחת חינוך נראה מבואר גם במאירי (ד"ה נכל יוס ויוס היו) שכתב דלרבי יהודה לא היו עושים מערכה שלישית לקיום האש, אלא בכל שעה ושעה היו הכהנים מוסיפים על עצי המערכה, ובזה נתקיים מצות אש תמיד וגו', ואילו לרב יוסי היה מערכה מיוחדת לזה. **כ. וכן** הקשה הראב"ד בפירושו לתמיד (ג.). **כא. וכלשון** השיח יצחק (ד"ה בפ"ד והקשה ר' פלמנן) לא מיבעיא של יום הכפורים שהיו ארבע, אלא אף שלש של כל יום היכא קיימא, ואין הכי נמי שאף לרבי יהודה יקשה שנים של כל יום ושלש של יום הכפורים היכן היו עומדים, אלא משום שלרבי יוסי הקושיא קשה ביותר נקטו הקושיא אליביה. **כב. כך** כתב השפת אמת שם. **כג. ובאמת** יש לעיין בזה קצת, שהרי מכל מקום היו צריכים מערכה שניה של קטורת בשביל הקטורת של בין הערביים, וצריך לומר שלקטורת של בין הערביים היה לוקח גחלים ממערכה גדולה וכמו שאמרו לעיל (נג.) 'אי לא משכח עצים ממערכה שניה מי לא מעייל ממערכה גדולה' [בתמיה], והיינו שאם לא סידר מערכה שניה היו נוטלים גחלים ממערכה גדולה, ולמצוה היו מסדרים מערכה שניה לקטורת של שחר, או שסובר השפ"א שבבין הערביים היו מסדרין שוב מערכה שניה לקטורת של בין הערביים, וצ"ע. **כד. ועיין** במקדש דוד (סי' סק"ד) שדן בזה מתי סדרו השני גזרי עצים האם קודם נתינת אש במערכה או אח"כ. **כה. והוסיף** שם, שברש"י בזבחים (נט: ד"ה מלף עולות) משמע

המערכות והיינו ברוחב מועט באופן שלא יעכבו את הילוך רגלי הכהנים[כו]. וברא"ד בפירושו לתמיד (נ.) הביא לתרץ בשם תוספות צרפת שהיו מסדרים על הסובב ועל היסוד. והקשה ע"ז המקדש דוד (סי' לג סק"ג) האיך היו עושים מערכה על גבי הסובב, והרי גזרין שעשה משה היו אמה על אמה באמה מצומצמת, והסובב היה רחבו אמה באמה של ה' טפחים כמבואר במנחות (צז.), אם כן איך אפשר לסדר שם מערכה והרי אסור אפילו שיצא מעט מן העצים מחוץ למזבח (עיין זבחים סב:). ובאמת בשפ"א (שם) כתב שמה שאמרו שגזרין שעשה משה היו אמה על אמה היינו לומר שלא היו ארוכים ורחבים יותר מאמה שלא יצאו מהמזבח אבל אה"נ שגם היו יותר קצרים מאמה, ולפי זה לא קשה כלום[כז]. ויש להעיר שעל התוספות לא קשה קושית המקדש דוד כי בתוספות מבואר שאת המערכה גדולה אכן היו עושים על גבי המזבח ורק את שאר המערכות על הסובב[כח].

בגדי כהונה האם יש עליהם תורת כלי שרת

אלא בכהן כשר ובכלי שרת. ברש"י (ד"ה ובכלי) פירש ובכלי שרת היינו הבגדי כהונה, ובמנחת חינוך (מצוה נט אות טו) הביא את דברי הרמב"ן (שמות כח, ג) שכתב שעשיית הבגדי כהונה צריכים כונה לשמה כמו עשיית הכלי שרת, והביא את דברי הרמב"ם (בית הבחירה פ"ח ה"ב) שכתב, כל הכלים שבמקדש אין עושים אותן מתחילתן אלא לשם הקודש ואם נעשו מתחילתן לשם הדיוט אין עושים אותן לגבוה, אמנם שם מדבר הרמב"ם על כלי השרת אשר מבואר שם לפני זה, אבל על בגדי כהונה לא כתב כלל מזה, אמנם בתוספות בקידושין (מד. ד"ה נכתבות) מבואר שחלק על הרמב"ם שכתב שבגדי כהונה יש להם דין כלי שרת ואם בכלי שרת צריך עשיה לשמה אף בגדי כהונה כן. אך הריטב"א שם (ד"ה אמר רב) חולק על דברי התוספות וס"ל דבגדי כהונה אין בהם קדושת הגוף ככלי שרת. ועיין בתוספות רי"ד לעיל (כד: ד"ה ליתד) שפירש, כהן כשר הכונה בבגדי כהונה, ובכלי שרת בשפופרת של קנה הרי שסובר שבגדי כהונה הם לא בכלל כלי שרת וחולק על רש"י[כט].

בביאור קושית רבי שמעון

אמר לו רבי שמעון וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח. בתוספות הרא"ש (ד"ה וכי תעלה) תמה, מה קושית רבי שמעון, דודאי צריך פסוק מיוחד ונתנו וגו' כי לולא פסוק זה רק מצד מה שאסור לזר לגשת אל המזבח היינו אומרים שאם עבר והצית האליתא אין הצתתו פסולה ותשאר המערכה לדלוק ולכן צריך פסוק שעבודה זו זקוקה בגדי כהונה ולכן כשזר הציתה צריך לכבותה ולהדליקה מחדש. ואכן בשפ"א כתב שרבי יהודה כלל לא בא לענות על קושית רבי שמעון, כי ע"ז הוא יסבור בפשיטות כנ"ל שודאי צריך את הפסוק ונתנו בני אהרן הכהן כי לולא הפסוק היינו אומרים שאה"נ אין זר קרב על גבי המזבח, אבל אם עבר הזר ועלה והצית האליתא כשר וקמ"ל קרא שצריך דוקא כהן, ואת דברי הגמרא, ורבי יהודה, אי מהתם הוא אמינא וכו' ביאר באופן אחר[ל]. אמנם במקדש דוד (סי' טו סק"ג) כתב שמה שאין זר קרב לגבי מזבח אינו רק משום איסור כניסה למקום זה, אלא משום דעבודות הללו נמסרו דוקא לכהן וממילא זר פסול בהם מצד עצמו, וממילא מובן היטב קושית רבי שמעון שאין צריך פסוק להצתת אליתא שהיא בכהן תיפוק ליה שאין זר קרב למזבח, ומזה עצמו נדע שנמסרה עבודה זו לכהונה ופסולה בזר[לא].

הצתת האליתא צריכה להיעשות דוקא על מה שנקרא מזבח

שם. הקשה המקדש דוד (סי' ה סק"ו) הרי שנינו בזבחים (פ.) שלדעת רבי יהודה כל רצפת העזרה כשרה להקטרה, ואם כן מה מקשה רבי שמעון לרבי יהודה וכי זר קרב למזבח ולמה צריך את הלימוד מ'ונתנו בני אהרן' וגו', הרי איסור זה שאין זר קרב אצל מזבח נאמר רק לגבי גופו של מזבח עצמו, אבל היינו אומרים שאם עבר והצית האליתא אין הצתתו פסולה ותשאר המערכה לדלוק ולכן צריך פסוק שעבודה זו זקוקה בגדי כהונה ולכן כשזר הציתה צריך לכבותה ולהדליקה מחדש. ואכן בשפ"א כתב שרבי יהודה כלל לא בא לענות על קושית רבי שמעון, כי ע"ז הוא יסבור בפשיטות כנ"ל שודאי צריך את הפסוק ונתנו בני אהרן הכהן כי לולא הפסוק היינו אומרים שאה"נ אין זר קרב על גבי המזבח, אבל אם עבר הזר ועלה והצית האליתא כשר וקמ"ל קרא שצריך דוקא כהן, ואת דברי הגמרא, ורבי יהודה, אי מהתם הוא אמינא וכו' ביאר באופן אחר[לא]. אמנם במקדש דוד (סי' טו סק"ג) כתב שמה שאין זר קרב לגבי מזבח אינו רק משום איסור כניסה למקום זה, אלא משום דעבודות הללו נמסרו דוקא לכהן וממילא זר פסול בהם מצד עצמו, וממילא מובן היטב קושית רבי שמעון שאין צריך פסוק להצתת אליתא שהיא בכהן תיפוק ליה שאין זר קרב למזבח, ומזה עצמו נדע שנמסרה עבודה זו לכהונה ופסולה בזר[לב].

הצתת האליתא מהו

שם. בתוספות (ד"ה וכי) מבואר שהצתת האליתא והבאת אש מן ההדיוט הם שני דברים נפרדים, וביאר המקדש דוד הכונה בזה, ברש"י דהנה ברש"י (ד"ה להקטיר) כתב שהצתת האליתא היינו שהיו לוקחים קיסמים דקים בכדי להצית בהם אור מערכה גדולה, ולפי"ז יש לומר שהצתת הקיסמים היינו הצתת האליתא, ומה שמצית אח"כ מהקיסמים את המערכה זהו ניתינת אש מן ההדיוט. אבל הרמב"ם בפירוש המשניות (תמיד פ"ג מ"ד) כתב שהצתת אליתא פירושו הדלקת הגחלים בשביל מערכה שניה של קטורת[לג], ולפי"ז יש לומר שנתינת אש של הדיוט היינו הדלקת מערכה גדולה, ואילו מה שמדליק הגחלת עבור מערכה שניה של קטורת היינו הצתת האליתא. אמנם ברש"י לעיל (כד: ד"ה להקטיר מלמטה) מבואר שהצתת אליתא היינו הצתת קיסמים דקים אם הוצרך להצית אחת מן

ברצפה מותר לזר להיות, ואם כן מה מקשה רבי שמעון לרבי יהודה הרי רבי יהודה יענה לו שלכן צריך את הפסוק שאם עשה את המערכות על הרצפה שאין חסרון של זרות אעפ"כ צריך שאת הצתת האליתא יעשה הכהן. ובאחרונים תירצו, שאפילו לרבי יהודה הסובר שרצפת העזרה כשרה להקטרה ואפשר לסדר את המערכות על הרצפה, אבל זה הוא יודה שאין לרצפה דין מזבח[לג], אלא שיש לה קדושה מסוימת שאפשר להקטיר עליה, והיות והפסוק שממנו לומדים דין הצתת האליתא הוא 'והאש על המזבח תוקד בו' או 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' אזי מצוה זו יש לעשותה דוקא על המזבח, והעושה מערכה על גבי הרצפה ומקטיר בה אין בה מצות הצתת האליתא, ולכן לא העמיד רבי יהודה את הפסוק באופן שעשה מערכה על גבי הרצפה, ונאמר שהפסוק בא להצריך הצתת האליתא בכהן כשר ושלא יעשה ע"י זר, כי בכה"ג אכן אין מצות הצתת האליתא ורק צריך להדליק האש כדי שישרפו האברים וכשרה הדלקה זו אף בזר.

אליבא דרבי שמעון למה נכתב בפסוק 'בני אהרן הכהן'

אלא לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח. מבואר כאן שמהפסוק ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח לומד רבי שמעון שיש להצית את האליתא בראשו של מזבח, והקשה רש"י (ד"ה מלמד) [-ובתוספות (ד"ה וכי) הוסיפו קצת ביאור בקושית רש"י] ולרבי שמעון מדוע כתוב בפסוק בני אהרן הכהן הרי זה מובן מאיליו שזר לא יוכל להצית האליתא במזבח, והרי זה גופא הקשה רבי שמעון לרבי יהודה, ותירץ שהיות ומבואר לעיל (כה:) שמהפסוק ונתנו בני אהרן הכהן וגו' למדים ענין נוסף, והוא, שאע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, הייתי סבור לומר שזה כשר בזר ויעשה ע"י זר באופן שיעמוד על הרצפה ויזרוק אש על המזבח קמ"ל קרא ונתנו בני אהרון הכהן, שצריך כהן בדוקא. ובאחרונים תירצו[לד], דהנה ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ט) מבואר שהצתת האליתא היה נצרך רק למערכה של קיום האש, וזה ודאי מתיישב רק עם שיטת רבי יוסי הסובר שהיה מערכה לקיום האש, אבל לרבי יהודה החולק ע"ז על כרחך הצתת האליתא נעשתה בשביל המערכה גדולה, ולפי"ז יש לומר שכל קושית רבי שמעון וכי תעלה על דעתך זר קרב וכו' אינו אלא לשיטת רבי יהודה הסובר שהצתת האליתא היה עבור מערכה גדולה, בזה סבר רבי שמעון שהגם ששייך במציאות קירבת זר להצתה באופן שיעמוד על הרצפה ויזרוק אש על המזבח, אבל אין זה דרך כבוד לנהוג כן במערכה גדולה, וממילא ע"כ צריך לעלות על המזבח ושם להדליק, וע"ז אמר וכי זר קרב וכו', אבל לרבי שמעון הסובר כרבי יוסי שהיה מערכה לקיום האש[לה], בזה יש מקום לומר שבשביל להצית אש למערכה של קיום האש, אינו זלזול אם יעמוד זר על הרצפה ויזרוק, ולכן צריך הפסוק לכתוב 'בני אהרן הכהן', להורות שההצתה תעשה ע"י כהן.

הצתת האליתא מהו

שם. בתוספות (ד"ה וכי) מבואר שהצתת האליתא והבאת אש מן ההדיוט הם שני דברים נפרדים, וביאר המקדש דוד הכונה בזה, ברש"י דהנה ברש"י (ד"ה להקטיר) כתב שהצתת האליתא היינו שהיו לוקחים קיסמים דקים בכדי להצית בהם אור מערכה גדולה, ולפי"ז יש לומר שהצתת הקיסמים היינו הצתת האליתא, ומה שמצית אח"כ מהקיסמים את המערכה זהו ניתינת אש מן ההדיוט. אבל הרמב"ם בפירוש המשניות (תמיד פ"ג מ"ד) כתב שהצתת אליתא פירושו הדלקת הגחלים בשביל מערכה שניה של קטורת[לו], ולפי"ז יש לומר שנתינת אש של הדיוט היינו הדלקת מערכה גדולה, ואילו מה שמדליק הגחלת עבור מערכה שניה של קטורת היינו הצתת האליתא. אמנם ברש"י לעיל (כד: ד"ה להקטיר מלמטה) מבואר שהצתת אליתא היינו הצתת קיסמים דקים אם הוצרך להצית אחת מן

שהיה מספיק אמה על אמה כי אש של שמים היתה ממהרת לאכול. **כו. כל** זה ע"פ השיח יצחק (שם), ועיי"ש שגרס בתוספות (הגי"ה) במקום 'והיו מסבבין המערכה גדולה עד הני מערכות' גרס 'והיו מסבבין המערכה גדולה עם הני מערכות'. **כז. ועיין** בהגהות מנחת מרדכי על המקדש דוד (שם סוף אות ג) שכתב לתרץ שהיה מניח עצי המערכה על צידיהן לאורך הסובב. **כח. עיין** עוד שם במקדש דוד מה שהעיר על דברי הראב"ד. **כט. שני** דיעות אלו לענין בגדי כהונה, מובאים במשנה למלך (כלי המקדש פ"ח ה"ב) עיי"ש. ועיין במקנה בקידושין שם (ד"ה נתוסף ד"ה נכתבות) שהביא ראיה לדברי הריטב"א ממגילה (יג.), ואת יקר תפארת אמר רבי יוסי ברבי חנינא מלמד שלבש בגדי כהונה ולא נענש עליהם כמו שנענש על מה שהשתמש בכלי בית המקדש והיינו כי בגדי כהונה אין עליהם תורת כלי שרת ולכך לא נענש עליהם, עיי"ש. **ל. וכמו** שאמרו לעיל (מ:) שאם זר סידר את המערכה צריכים לפורקה ולסודרה מחדש. **לא. היינו** כי ברש"י (ד"ה אי מהתם) מבואר שבמה שהגמרא אומרת 'ורבי יהודה אי מהתם הוא אמינא קאי אארעא ועביד במפוחא' בזה באה הגמרא ליישב את רבי יהודה מקושית רבי שמעון 'וכי תעלה על דעתך וכו', והתירוץ הוא שלולא הפסוק ונתנו וגו' היינו אומרים הגם שצריך הצתה בראשו של מזבח ואסור לזר לגשת לשם, אבל יכול לעמוד על הרצפה וידליק במפוח, קמ"ל 'ונתנו בני אהרן הכהן' שצריך כהן. אבל השפ"א מפרש שהגמרא באה לבאר את שיטת רבי יהודה שאמר שצריך 'והאש על המזבח תוקד בו להצתת אליתא, וקשה מדוע לא מסתפק רבי יהודה בפסוק 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' הן ללמוד מזה שצריך כהן, והן שצריך בראשו של מזבח, (עיין תוספות ד"ה וכי, שהקשו כן) ועי"ז מבארת הגמרא שלולא הפסוק 'והאש על המזבח' הייתי אומר שהקפידה תורה רק שהכהן לא יצית על הרצפה ויעלה למעלה, אבל אם יצית למעלה במפוח מותר, קמ"ל והאש על המזבח תוקד שצריך לעמוד על המזבח בשעת הצתה. ונפק"מ שלפרש"י יהיה מותר לכהן לעמוד על הרצפה ולהצית במפוח כי אין לימוד לאסור זאת, ולהשפ"א אינו כן כי גם הפסוק והאש על המזבח מדבר בא לאסור על הכהן להדליק על ידי מפוח וכמו שנתבאר. ובאמת ברבינו הלל משמע כפירוש השפ"א, שכתב ורבי יהודה אי מהתם, מונתנו, הוה אמינא דקאי כהן המצית את האש אארעא ועביד במפוחא, שמדליק את האש במפוח ארוך שראשו מגיע עד המזבח, קמ"ל, והאש על המזבח, שיהא עומד לראשו של מזבח ומדליק. וכמו כן עיין בריטב"א (ד"ה אמר לו) שגם ביאר שמ'ונתנו' לבד אפשר לומר דקאי אארעא ונותן אש בראש המזבח, אבל 'והאש על המזבח' בא להורות שהיקידה עצמה, כשנופח באש בכדי להצית שיהיה בראשו של מזבח. **לב. כי** כך סובר המקדש דוד שעל מה שנאמר איסור זרות היינו כי נדרש כאן עבודה של כהן בעצם ולא רק משום שזר אסור להיכנס לכן צריך כהן, וממילא הפסול של זר הוא גם כן בעצם, ולמה צריך פסוק נוסף ללמוד דין זה. אלא שהשיטמ"ק (בתמצות כ. ד"ה וכי) כתב שמה שאין זר קרב אצל מזבח הוא דין לכתחילה אבל בדיעבד עבודתו כשירה, ומוכח מזה דלא כהמקדש דוד כי לפי המקדש דוד יוצא שאם זר יצית האליתא צריך לכבותו ולחזור ולהצית, וכמו שאמרו לעיל (מ:) שאם זר סידר המערכה צריכים לפורקה ולסדרה מחדש, (עיין הערה יד). **לג. וכמו** שמצינו בזבחים פז. שכתבו שם התוספות (ד"ה כנגד) שאף שהרצפה כשרה להקרבת קרבנות כשרים מ"מ אינה מקדשת את הפסולים, וביאר בזה המקדש דוד (סי' ה סק"ד) שהפירוש בדבריהם כי להקטרת כשרים אין צריך מזבח אלא מקום הראוי להקטרה, ועל זה נאמר שהרצפה כשרה להקטרה, אבל לפסולים שיתקדשו צריך מזבח דוקא, ולרצפה אין דין מזבח ואפילו לרבי יהודה. **לד. ועיין** בריטב"א (ד"ה אמר לו) מה שכתב ליישב קושית רש"י. **לה. עיין** רש"י (ד"ה אבל ליתד) שכתב שרבי שמעון סובר כרבי יוסי. **לו. אבל** הרמב"ם ביד החזקה (תמידין ומוספין פ"ג ה"ט) מזכיר את דין הצתת אליתא אצל מערכה של

אהח19/06/2018

המערכות במזבח כגון שקרבה מערכה לכלות שנשרפה כל המדורה, וזה דלא כרש"י כאן (הנ"ל), ולפי המבואר ברש"י לעיל נמצא שנתינת אש מן ההדיוט היינו תחילת הדלקת המערכות, וכשקרבה המערכה לכלות וצריכים לחזק האש זהו הצתת אליתאלז.

אתחת 19/06/2018

מה:

בשיטת הרמב"ם שאברים שניתותרו סודרן בצידי מערכה גדולה שסודרן על גבי המזבח וכו' עד שיעשה מערכה גדולה וסודרן. הרמב"ם שהוא פוסק כרבי יוסי, כשהוא מעתיק את הדין של אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב, הוא כותב אבל איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב נותנין אותן בצידי מערכה גדולהא. ותמה המקדש דוד (סי' ה סק"ח) הרי זה איבעיא בגמרא במנחות (כו:) האם אברי עולה שנתנן בצידי מערכה כשרים או לא ולא נפשטה בעיא זו, והרמב"ם גם כן כותב (פסולי המוקדשין פ"ג ה"ג) איברים שסדרן מצידי העצים הרי זה ספק אם דרך הקטרה בכך או לא לפיכך לכתחילה לא יעשה כן, ומדוע כאן פסק שנותנן בצידי מערכה. ותירץ שיש לחלק בין תחילת הקטרה לבין פוקעין דהיינו אברים שכבר הוצתה האור ברובן ונתקיימה בהם מצות הקטרה אלא שצריך בהם עיכולב, שאז אין צריך מערכה ומותר לתתם בצידי המערכה. וכתב שמקורו של הרמב"ם מהגמרא לעיל (כז.) שמבואר שם שטלה קרב בששה בני אדם ממה שנאמר וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים על העצים אשר על האש אשר על המזבח, איזהו דבר שנאמר בו עצים אש ומזבח, הוי אומר זה טלה, ופירש שם הרבינו חננאל שאע"ג שפסוק זה כתוב אצל בן הבקר, מ"מ לא מצינו בן הבקר שעולה ונערך על העצים אשר על האש אשר על המזבח, אלא רק בעולת תמיד מצינו כן [שאינו בקר אלא כבש] כיון שהתמיד קודם לכל הקרבנות ועולה בראשונה על המערכה והוא על העצים ממש, מה שאין כן שאר הקרבנות שכשנערכים יש כבר את בשר התמיד, ואם נאמר שאברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב ניתנים על המערכה ממש דהיינו לאחר שמסדר מערכה חדשה הוא נותן תיכף את האברים שניתותרו, אם כן נמצא שאיברי התמיד שמקריבים אח"כ לא ניתנים ע"ג העצים ממש אלא ע"ג האיברים של אתמול, ושוב אין חילוק בין איברי התמיד לשאר קרבנות ובגמרא מבואר שיש חילוק שאיברי התמיד ניתנים ממש על האש, אלא על כרחך מוכח מזה שהאיברים של אתמול לא ניתנים על המערכה ממש אלא בצידי המערכה וכדברי הרמב"ם[ג].

אימתי מחזירים את האברים ופדרים שניתותרו ע"ג המערכה

שם. על דברי המשנה בתמיד (כט.)ד שאברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מחזירין למערכה, כתב המפרש דהיינו לאחר הקטרת תמיד של שחר כי אין יכולים להקטיר במערכה חדשה שום דבר קודם תמיד של שחר דכתיב (ויקרא ו, ה) העולה עולה ראשונה (לעיל לד.) ובמקדש דוד (סי' ה סק"ח) הביא שמהרמב"ם משמע שמסדרן תיכף כלומר קודם תמיד של שחר. ובגבורת ארי (ד"ה שקודלן) מבואר שהכונה מסדרן על המערכה, היינו קודם עלות השחר, וי"ל על פי התוספות במנחות (מט: ד"ה העולה, לחד תירוצא שם) שמבואר שהאיסור להקריב קודם תמיד של שחר היינו משעה שראוי להקריב התמיד אבל בלילה אין פסול משום קודם תמיד של שחר, אם כן כאן מותר להחזירם בלילה.

הטעם שסודרן על גבי כבש או על הסובב ולא על היסוד

שם. כתבו התוספות שסודרן על גבי כבש או ע"ג הסובב שאז הרי הוא כאילו מונח בראשו של מזבח ואין לינה פוסלת בראשו של מזבח, אבל על הסובב לא יסדרו כי יפסל בלינה אם ירד, וההסבר בזה, דישנם שני דינים, הדין שאין לינה פוסלת בראשו של המזבח, והדין שכל הפסולין שעלו על המזבח לא ירדו. והנה הדין של אין לינה פוסלת בראשו של מזבח נאמר רק על ראשו של מזבח והיינו דכל מקום הראוי להקטרה הוא בכלל ראשו של מזבח ואינו פוסל בלינה, וי"ל שסברו התוספות כמ"דה שעושים מערכה ע"ג הסובב והוי מקום הראוי להקטרה, וכמו כן סברו שעושים מערכה על גבי הכבש ונחשב הכבשו לראשו של מזבח, ולכן כתבו שיסדרם על הכבש או על הסובב, אבל היסוד אינו בכלל ראשו של מזבח ולכן לא יסדרו עליו כי יפסלו האברים בלינה. ומכל מקום יש ליסוד דין מזבח לענין הדין השני, שהוא מקדש את הפסולין שאם עלו לא ירדוז, ולכן כתבו התוספות שלא יסדרם על היסוד ויפסלו בלינה אם ירדו פי' הגם שבעצם זה שבעלות השחר אינם מונחים בראשו של מזבח אלא על היסוד כבר יש בו פסול לינה, אבל עדיין מקטירים אותו כי הוא בכלל אם עלו לא ירדו, אבל גם הפסולים אם שוב ירדו לא יעלו, ועל זה צריך הוא להזהר. ומה שלא התירו לסדרם על היסוד ונאמר לו שיזהר מלהורידם, יש לומר כי זה עצמו שיחול פסול לינה על האברים הוי איסור של לא ילין (שמות כג יח)ח. עוד כתבו התוספות שאפשר שהטעם שאסור לסדרם על היסוד הוא, כי היות ואין הוא מקום הראוי להקטרה לכן יש איסור להוריד אברים הנמצאים בראשו של מזבח וליתנם על היסוד שאינו ראוי להקטרהט.

למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח מה יעשה באברים שלא נתעכלו

כבר נתבאר שכתבו התוספות בטעמם הראשון, לפרש מדוע אברים שלא נתעכלו מסדרם על גבי הסובב או על גבי הכבש, והוא כדי שלא יפסלו בלינה, והקשה הגבורת ארי (ד"ה שקודלן) הניחא למ"ד (זבחים פו.) שאין לינה מועלת בראשו של מזבח, אבל למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח דהיינו שאפילו אם האברים נמצאים בראשו של מזבח נפסלים הם בלינה, אם כן מה מועיל מה שמסדרם על הכבש והסובב, והגבורת ארי דן בזה ואומר דאע"ג שאפילו למ"ד שלינה מועלת, מכל מקום זה רק לענין שיפסלו, ואם לא עלו לא יעלו, אבל לענין אם עלו, אזי לא ירדו, והרי כבש וסובב הם בגדר מזבח שאם עלו עליהם לא ירדו, ולפי זה יש לומר שלכן סודרם על הכבש או על הסובב'. אבל גם זה עדיין צריך עיון, כי בזבחים שם (ע"ב) איבעיא בגמרא אם אויר מזבח כמזבח דמו או לאי, ורוצה לפשוט דכמזבח דמו מברייתא, דכשם שהמזבח מקדש את הפסולין שאם עלו לא ירדו כך הכבש מקדש, ואם נאמר שאויר מזבח לאו כמזבח דמו הוא הדין אויר כבש לאו ככבש דמו, ואם כן אותם פסולים ששהו על הכבש האיך מעלם למזבח והרי בזמן ששוהים באויר תוך כדי עליה יש להם דין של 'ירדו' והרי הפסולים שירדו לא יעלו, אלא על כרחך שאויר מזבח והוא הדין אויר כבש כמזבח וככבש דמיא, ודוחה הגמרא שאפשר לומר שלאויר אין דין מזבח או כבש. ועל השאלה האיך מעלה מה ששהה בכבש, יש לתרץ שמעלן ע"י גרירה מן הכבש עד למזבח ואינו מגביהן, וצריך ביאור דכל זה ניחא לגבי

קיום האש, ועיין מה שכתב ע"ז בהגהות מנחת מרדכי על המקדש דוד שם. **לז. ושיטת** רש"י לעיל יש להקשות מדוע לא מנו לעיל שזר שהצית האליתא חייב מיתה הרי זה עבודה תמה, ובשלמא אם הצתת אליתא פירושו הצתת המערכה או מערכה גדולה כרש"י כאן או מערכה שניה כהרמב"ם בפי' המשניות, לא קשה כי זה עבודה שיש אחריה עבודה אבל לרש"י לעיל שרק אחר גמר סידור כל המערכות אם רואים שאחד מהם קרב ליכבות מבעירים אותו שוב הרי זה עבודה תמה וזר שעשה כן יתחייב וצ"ע, כך הקשה במקדש דוד שם. ועיין שם שהביא מתו"י שמפרש שהצתת אליתא היינו הבערת המערכה, וכן משמע כאן בפירוש רבינו חננאל. **א. עיין** רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ח), וכן כתב המאירי (מה. ד"ה נכל' יוסי ויוסי היו שם) איברים שלא נתעכלו לא היו עושים להם מערכה, אלא שהיו מחזירים אותם למערכה גדולה שעושים היום, ונשרפים שם בצידי המערכה שלא להתערב עם אותם של היום. **ב. כדאיתא** להלן בגמ', שמה שנאמר (ויקרא ו, ג) אשר תאכל האש את העלה, מפרשינן הכוונה כמו אשר תעוכל, והיינו שאברים שכבר עלו על המזבח ומשלה בהם האור אם עדיין לא נעכלו לגמרי ונעשו גחלת צריך להחזירם על גבי המזבח למצות עיכול, אלא שלעיל (כ.) וכן בזבחים (פו:) מבואר שתלוי באיזה מצב נמצאים האברים שפקעו, אם הם אברים שיש בהם עדיין בשר ופקעו צריך להחזירם על המזבח אפילו בסוף הלילה, ואם הם כבר נעשו גחלת ופקעו, אפילו בתחילת הלילה אין צריך להחזירם ואברים שנקראים שרירי דהיינו שנשרפו ונעשו קשים מחמת האש ונעשו כעצים יבשים אך עדיין לא נעשו גחלת, אזי תלוי, שאם פקעו קודם חצות מחזירם, ואם לאחר חצות נחשבים האברים כמעוכלים ואינו צריך להחזירם, והגמרא לעיל הביאה ראיה מניין נלמד דבר זה שהחצות נותן דין עיכול. ועיין בריטב"א (ד"ה ופחם לפנינו) שכתב שהסוגיא כאן עוסקת בשרירי עיי"ש. **ג. ובעצם** דברי המקדש דוד שטוען לפרש כונת הרמב"ם שהצריך חזרה לצידי המערכה, משום שאברים שכבר משלה בהם האור ולא נותר בהם אלא לקיים מצות עיכול, ובזה מספיק חזרה לצידי המערכה ולא צריך חזרה לגוף המערכה עצמה, יש להעיר שהרי כשאמרו אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מחזירם על המזבח כלול בזה אף אברים שלא משלה בהם האור כלל, וכלשון רש"י (מה. ד"ה שלא נתעכלו) שלא ניתנו על המערכה או ניתנו ולא הספיקו להתעכל, וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות, וז"ל, ור' מאיר אומר שגם רביעית היתה נעשית ועליה שורפין אברים ופדרים הנשארים מתמיד של בין הערבים שלא שלטה בהם האש כל הלילה.

ומבואר מדבריו שעוסקים באברים שעדיין לא שלטה בהם האור ולא נתקיימה בהם מצות הקטרה כלל, ואותם אברים ודאי צריכים את המערכה עצמה כדי להקטירם וא"א ליתנן שלא על גבי המערכה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא האיך כתב הרמב"ם נותנן בצידי המערכה והרי אברים שלא שלטה בהם האור ודאי צריכים הקטרה על גבי המערכה עצמה, ותירצו האחרונים לפרש את כוונת הרמב"ם לא כהמקדש דוד, אלא שמה שכתב הרמב"ם ונותנן בצידי המערכה הכונה על המערכה עצמה אבל לא ממש באמצע אלא בצדה וזה ודאי שצריכים חזרה על גבי המערכה, וכן הוא הלשון ברבינו חננאל 'מחזירן על גבי המערכה שבמזבח', [ומדויק הלשון ברמב"ם שכשהוא מביא את הדין של הגמרא במנחות הוא כותב 'או שסידרן בצידי העצים', ואילו כאן כתב ונותנן בצידי המערכה, וחלוק הוא לשון 'מצידי' מלשון 'בצידי', דבצד משמע בו עצמו אלא בצדו, ומצידי משמע לידו וסמוך לו], ומה שהצריך הרמב"ם להחזיד בצידי המערכה ולא ע"ג המערכה עצמה, י"ל כמו שכבר נתבאר בשם המקדש דוד שאיברי התמיד צריכים להיות נקטרים על גבי העצים ממש ולכן נתן את האברים שניתותרו מאתמול בצד כדי שישאר מקום פנוי לאברי התמיד. **ד. מה** שהגמרא כאן מביאה מברייתא כעין זה מובא שם במשנה, והטעם שאין הגמרא מביאה מהמשנה שלכאו' יותר עדיף, עיין ביאורי הפשט. **ה. בזבחים** (סה.) נחלקו תנאים אם אפשר לעשות מערכה ע"ג הסובב. **ו. עיין** בשיח יצחק (ד"ה תוספות ד"ה סודלן) שכתב שכונת התוספות שסודרן בכבש מאותו חלק שכנגד הסובב ולמעלה. **ז. עיין** במקדש דוד (סי' ד סק"ה) שכתב את היסוד הזה. **ח. או** בגלל קושית הגבורת ארי שמובא לקמן. **ט. נמצא** שגם לפי הטעם השני סברו התוספות שהיסוד יש לו דין מזבח לענין לקדש את הפסולין שאם עלו לא ירדו, אלא שהחיסרון לסדר עליו הוא משום שאין להוריד ממקום הראוי להקטרה למקום שאינו ראוי להקטרה, ואפשר שיש בזה משום מעלין בקודש ולא מורידים. אבל אפשר לומר דרך נוספת בכוונת התוספות, דכאן נקטו שליסוד אין כלל דין מזבח ולכן אסור להוריד ולסדר על היסוד, ובזה נחלקו שני הטעמים בתוספות לטעם הראשון יש ליסוד דין מזבח אלא שהוא פוסל בלינה ואסור משום שעובר על לא ילין, ואילו בטעם השני סברו תוספות שאין ליסוד דין מזבח ואסור לסדר עליו כי אסור להוריד מהמזבח אברים. **י. ואף** שנתבאר לעיל שלענין זה אולי גם יועיל מה שסודרם על יסוד, הגבורת ארי לא נכנס לפרט הזה (עיין הערה יט). **יא. אם** תלה אברים פסולים באויר ראש המזבח כמזבח

העליה מהכבש למזבח אבל מהסובב שהיה נמוך מראשו של מזבח ד' אמות (עיין מנחות נז:) האיך מעלן הרי לא שייך בזה גרירה. ואם כן האיך אמרו בגמרא שסודרן על גבי הסובב וביארו התוספות (הנ"ל) שהטעם כדי שלא יפסלו בלינה, והרי למ"ד לינה פוסלת בראש המזבח אזי אם ירדו לא יעלו וכאן הרי ירדו כשמעלן מהסובב למזבח.

ומתרץ הגבורות ארי, שהיה מחזירן מהסובב ומהכבש למזבח קודם עלות השחר, דהיינו קודם שנפסלו בלינה, ואע"ג שהיה ממתין מלהחזירם עד שהיה מסדר את המערכה כמבואר בגמרא[יב], הא אמרינן לעיל (כז:) שסידור המערכה כשר בלילה[יג].

ובחוקת היום (ד"ה מנין לאברים) תירץ את קושית הגבורות ארי באופן אחר, והוא על פי דברי הקרן אורה שכתב לחדש שאברים שהיו ע"ג המערכה וכבר שלטה בהם האש שוב אין נפסלים בלינה אפילו אם היו על גבי קרקע[יד]. אלא שקשה ע"ז מדברי התוספות שכתבו שלכן אין סודרם ע"ג היסוד כדי שלא יפסלו בלינה, והרי כאן עוסקים באברים שכבר שלטה בהם האש[טו] ואעפ"כ חיישינן שיפסלו בלינה. וכתב בחוקת היום שיש לומר שדין זה עצמו שאם שלטה בהם האש אין בו פסול לינה כלל יהיה תלוי אם אומרים לינה מועלת בראשו של מזבח או שלינה אינה מועלת, וההסבר הוא, כי הטעם שפסולים שעלו על המזבח לא ירדו, הוא משום שנעשו כבר לחמו של מזבח, ומ"מ אם ירדו אח"כ שוב לא יעלו כיון שבזה עצמו שירדו בטל מהם השם 'לחמו של מזבח' אלא שאם כבר שלטה בהם האש אם ירדו יעלו, כי מכיון שנעשו לחמו של אש, אז אפילו אם ירדו מן המזבח לא בטל מהם השם 'לחמו של מזבח'[טז] ומשום כך יעלו, והמ"ד שסובר לינה אינה מועלת בראשו של מזבח פירושו שהוא סובר שאין פסול לינה במה שיש עליו שם לחמו של מזבח, וכמו כן אם היו על המערכה ושלטה בהם האש אז אפילו שירדו היות ועדיין יש להם שם לחמו של מזבח הוא הדין שאין בו פסול לינה, כי בלחמו של מזבח אין פסול לינה[יז], אבל המ"ד שסובר לינה מועלת בראשו של מזבח פירושו שהוא סובר שיש פסול לינה אף במה שיש עליו שם לחמו של מזבח, וממילא הוא יסבור שאף אברים ששלטה בהם האש וירדו למטה מן המזבח, אף שיש להם דין לחמו של מזבח אף כשהם למטה מכל מקום מה בכך הרי למ"ד הזה חל פסול לינה אף בלחמו של מזבח[יח]. והנה זה ודאי שאף למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח אבל כשהאברים על המערכה לא שייך בהו פסול לינה (עיין מנחת חינוך מצוה ה), ויתכן לומר שאף אם הם ירדו מהמערכה אבל הם עדיין על המזבח לא יפסלו, מה שאין כן כשירדו מן המזבח, אף שיש עליהם דין לחמו של מזבח אף כשהם למטה מאחר שמשלה בהם האור, אבל הרי למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח לא מועיל דין לחמו של מזבח להציל מפסול לינה[יט].

ולפי זה תתיישב היטב קושית הגבורות ארי כי נאמר שאדרבה דברי התוספות הם למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח[כ] מכל מקום בכה"ג שהאברים כבר היו על המערכה ושלטה בהם האור אזי אפילו אם הורידן מהמערכה כיון שעדיין הם על המזבח בזה אמרינן אין לינה מועלת בראשו של מזבח, ומה שכתבו התוספות ואין לינה מועלת בראשו של מזבח כוונתם בכה"ג שכבר שלטה בהם האור ולכן היה צריך לסדרם על הכבש או הסובב כי אם יורידם מהמזבח יפסלו בלינה[כא], אבל למ"ד אין לינה מועלת בראש המזבח הרי אף אם היה מורידם לגמרי מהמזבח לא היו נפסלים בלינה מאחר ששלטה בהם האור, והטעם שסדרם ע"ג הכבש, משום שיש איסור להורידם מהמזבח כמו שכתבו התוספות בטעמם השני.

לשם מה הוסיפו מערכה ביום הכפורים

דכולי עלמא מיהת מוסיפין בו ביום אית להו. ברש"י (ע"א ד"ה שמוסיפין לבו ביום) כתב שטעם עשיית מערכה זו היא כדי לקחת ממנה גחלים להקטיר קטורת שלפני ולפנים[כב]. אולם ברמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ב ה"ג) כתב שהטעם לתוספת מערכה זו ביום זה, כדי להדר המזבח ולעטרו[כג]. ומבואר מזה שלהרמב"ם היה נוטל הגחלים לקטורת של לפני ולפנים ממערכה שניה של קטורת שלקחו ממנה גם לקטורת של היכל, ורק שלכבוד המזבח מוסיפים באותו יום[כד] עוד מערכה[כה].

אך קשה על הרמב"ם שבתוספתא כתוב במפורש[כו] שמהמערכה הנוספת ממנה לקחו גחלים לקטורת לפני ולפנים. ובליקוטי הלכות לבעל החפץ חיים כתב לתרץ, שבאמת גם הרמב"ם מודה שמערכה הנוספת היתה בשביל לקחת ממנה גחלים לקטורת של לפני ולפנים אלא שהיה קשה לו להרמב"ם מדוע צריך לזה מערכה מיוחדת וכי לא די במערכת הקטורת של כל השנה, וע"ז בא לתרץ שהטעם לזה היה מפני הכבוד[כז].

ובחידושי רבי אריה ליב מאלין (ח"א סי' כ) יישב את הרמב"ם באופן אחר, וכתב שיש לדון אם יהיה אפשר לקחת גחלים לקטורת שלפנים ממערכה שניה של קטורת וכן להיפך לקחת ממערכה הנוספת בשביל קטורת של היכל, ובפשטות היה נראה לומר ששתי המערכות שוות בדינם ויוכלו ליטול מאיזה שירצו רק שיש דין לעשות ביום זה עוד מערכה, אך הנראה לומר שאי אפשר לעשות כן, כי באמת יש לומר שהמערכה שניה של קטורת שונה מהמערכה למחתה, כי בשלמא במערכה שניה של קטורת אזי יתכן שלגחלים עצמם יש דין מערכה כיון שהם קרבים על מזבח הפנימי, אבל בקטורת שלפני ולפנים כיון שהם קרבים על גבי המחתה לא שייך לומר שיהיה על הגחלים דין מערכה, וזה עצמו נתחדש שאפשר לעשות מערכה בשביל גחלים הגם שהם עצמם לא יהיו מערכה, וזה נלמד מהפסוק 'והאש' שמוסיפים מערכה בו ביום, ולולא הפסוק היינו אומרים שצריך ליטול דוקא ממערכה אחרת שיש לה דין מערכה לעצמה אבל לעשות מערכה על המזבח אי אפשר ואין לה כלל דין מערכה קמ"ל קרא שיש לה דין מערכה, אבל א"א לקחת ממנה לקטורת של ההיכל כי יש לה דין מערכה רק למצותה, ואילו לקטורת של ההיכל צריכים לקחת גחלים ממערכה שיש לה דין מערכה לעצמה[כח], ולזה נתכוון הרמב"ם במה שהוסיף לתת טעם למערכה זו, כדי להדר המזבח ולעטרו, כי סובר שאת הגחלים למחתה היו יכולים לקחת ממערכה הנוספת כי זה חידשה התורה במה שכתבה 'והאש' שיש לסוג מערכה כזו דין מערכה, אך עדיין למדנו מהפסוק רק שאפשר לעשות כזו מערכה, אבל שיצטרכו לעשות בדוקא כזו מערכה לא שמענו מהפסוק, ולכן נקט הרמב"ם שיש טעם לעשות כן כדי להדר המזבח ולעטרו[כט].

יש הדורשים את האות וא"ו ולכו"ע דורשים וא"ו וה"א

ואפילו מאן דלא דריש וא"ו וא"ו ה"א דריש. מצינו בכמה מקומות בתלמוד שאמרו תנאים שהאות ו' באה לרבוי, והטעם בזה כתב רש"י (שמות יב, כט) מפני שהאות ו' לשון תוספת הוא, ובתוספות רי"ד (נדה לג: ד"ה בנות כותים) כתב שהיכן שכתוב האות ו' הרי זה כאילו כתובה אותה תיבה שני פעמים. וכתב הכסף משנה בשיטת הרמב"ם (ממרים פ"ו ה"טו)[ל] שאף שרבוי שלומדים מ'את'

דמו ולא ירדו, או לאו כמזבח דמו וירדו. **יב. לשון** הגמרא, עד שיעשה מערכה גדולה וסודרן. **יג. ונמצא** לפי זה שהגבורות ארי סובר שהעלאת אברים שלא נתעכלו על גבי המערכה החדשה קודמת להקרבת תמיד של שחר. ועיין מה שמבואר לעיל בילקוט ביאורים ע"ז. **יד. וכדברים** האלה כתב הרש"ש בתמיד (כח: ד"ה סודרן בכבש) ועיי"ש שהקשה את קושיית הגבורות ארי על התוספות (כאן) ותירץ שהגם שלינה מועלת אבל אם עלו לא ירדו, והקשה האיך מותר להוריד לכבש והרי הוא גורם איסור בל ילין, ותירץ דאיירי במשלה האש ואז אין פסול לינה. עיי"ש. אלא שקשה ע"ז הא דאמרינן אברים שלא נתעכלו מבערב פרש"י (ד"ה שלא נתעכלו) שלא ניתנו ע"ג מערכה או ניתנו ולא הספיקו להתעכל, וא"כ באותם שלא ניתנו עדיין על המערכה ולא משלה בהם האור יקשה האיך סודרן ע"ג הכבש והרי הוא עובר בלאו של בל ילין, וכמו כן יקשה קושית הגבורות ארי. ועיין בחזון איש (זבחים סי' יט ס"ק מד) שכתב שאף למ"ד לינה מועלת מכל מקום כל זמן שהם בראשו של מזבח לא חל בהם שום פסול ורק כשירדו נפסלו וממילא כשהאברים נמצאים בסובב או בכבש שדינם כראשו של מזבח אינם נפסלים וליכא לאו דלא ילין, עיי"ש. **טו. כמו** שנתבאר לעיל בביאורים וכן כתב בגבורות ארי (מה. ד"ה מנין לאברים) וכן משמע מרש"י (מה. ד"ה שלא נתעכלו). **טז. כך** מבואר בזבחים (פה:) וברש"י שם (ד"ה משלה). ועיין משנה למלך (פסולי המוקדשין פ"ג ה"ו), ועיי"ש שרוצה לחדש שאפילו בהני פסולים שנאמר בהם אם עלו ירדו אבל אם שלטה בהם האור לא ירדו. **יז. כי** המ"ד הזה שסובר אין לינה פוסלת בראשו של מזבח פירושו כי הוא סובר שאין פסול לינה בלחמו של מזבח. **יח. ומה** שהיו כבר על המערכה ונעשו לחמו של אש לא מועיל רק לענין זה שחשובים לחמו של מזבח, אף לאחר שירדו מן המזבח. **יט. ועיין** שם ראייתו לחידוש זה. **כ. הרי** כך נפסק להלכה ברמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ג ה"א). **כא. ולפי** הפירוש של החוקת היום יש לומר שמה שכתבו התוספות 'אבל על גבי היסוד לא דא"כ היה נפסל בלינה אם ירד' אין הכונה אם ירד מיסוד אלא אם ירד ליסוד אזי נחשב כאינו במזבח כי היסוד אינו כמזבח כלל לקדש פסולים, וזה דלא כמו שמבואר לעיל. ועיין בחזון איש (זבחים סי' יט ס"ק כח) שכתב שבתוספות ביומא (כאן) מבואר שיסוד אינו מקדש פסולים. **כב. וכן** הוא במאירי (ד"ה בכל יום ויום היו שם) שכתב, מוסיפים בה חמישית לחתות ממנה להקטרת לפני ולפנים. **כג. וכן** כתב בפירוש המשניות (פ"ד מ"ו) וז"ל, והכל מודים כי על כל פנים צריך תוספת מערכה ביום צום כיפור לכבוד והדור בעני העם. **כד. והנפק"מ** יהיה לפי זה אם צריך שתהיה המערכה שמוסיפים באותו היום כל היום, שלפי הרמב"ם שהוא כדי להדר המזבח ולעטרו ע"כ צריך שתדלק כל היום ואם כבתה ידליקה שוב, ולפי הטעם כדי לקחת גחלים אזי כשכבר אין בה השתמשות שוב אין צריכים למערכה זו. ועיין בחוקת היום (ד"ה בגמ' אלא למחתה מנין) שכתב להיפך עיי"ש. **כה. והרמב"ם** לשיטתו אין זה כל כך דבר חידוש, כי כבר רואים שעשו דבר כזה, כי הרמב"ם הרי סובר שמערכה לקיום האש היתה רק בשביל לקיים מצות האש ולא לצורך הקרבנות כלל, וחלק בזה על רש"י אם כן הוא הדין סובר הרמב"ם שביום כפור נוספה במזבח עוד מערכה כזו שאינה אלא לקיים מצות אש בלבד ולא לצורך קרבינות וקטורת. **כו. זה** לשון התוספתא, בכל יום היו שם שתי מערכות והיום שלש אחת למערכה גדולה ואחת למערכה קטנה ואחת שמוסיפים לקטורת של לפני ולפנים דברי רבי יהודה. **כז. והיינו** שהרמב"ם בא לפרש טעמא דקרא. **כח. ועם** היסוד הזה הוא מיישב דיוק ברש"י, שרש"י בע"א (ד"ה שמוסיפין לבו) כתב ואחת שמוסיפים לבו ביום ליטול ממנה גחלים לקטורת של לפני ולפנים, אבל קטורת של מזבח הפנימי הרי הוא כקטורת של כל השנה, וצ"ע מה האריך רש"י, אלא כונתו לומר שאותו שמוסיפים לבו ביום אינה מערכה אלא לקטורת של לפני ולפנים, ואם ירצה ליטול ממנה גחלים לקטורת של כל השנה לא יוכל ליטול הימנה, כי כל עיקר מערכתה אינה אלא לגחלים של לפני ולפנים. **כט. ובספר** מעשה רוקח על הרמב"ם שם כתב, כדי להדר המזבח ולעטרו מצאתי בהגהות כת"י להרמ"ע מפאנו וז"ל ורש"י פירש כדי ליטול ממנה גחלים לקטורת שלפני ולפנים והכי איתא בתוספתא דיומא פ"ב ובסדר עבודה שלנו בס"ד, ואפשר דהא והא איתא. ואפשר שכונתו ע"ד התירוצים דלעיל. ויש לציין שבספר גחלי אש (סי' כד אות יד הובא באסיפת זקנים) כתב מכל מקום נראה לי כמו שבקטורת חוץ אם לא היה עצים למערכה שניה של קטורת היה נוטל ממערכה גדולה, כמו כן ביום הזה אפילו לקטורת של פנים אם לא היתה מערכה בפני עצמה היה לוקח ממערכה שניה של קטורת של חוץ כיון דעכ"פ עיקרה לקטורת ואם גם זאת לא היתה היה לוקח גם לה ממערכה גדולה ועכ"פ דוקא מאש של מזבח החיצון ולא של כיריים או ממקום אחר, [ולא ממזבח הפנימי כמו שהגמרא לומדת בסוף מולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה'] ע"כ, וקצת נראה מדבריו לא כדברי ר' לייב מאלין. ועיין עוד מה שנתבאר לקמן (מו.) בילקוט ביאורים מענין לקיחת קטורת של מחתה כשאין לו מערכה נוספת. **ל. עיין** מה שכתב על זה במנחת חינוך (מצוה לג).

נחשב לדבר תורה, אבל רבוי מאות ו' נחשב לדברי סופרים. עוד כתבו הראשונים[לא] שמה שאמרו ו' לא דרשי אין הכונה שאינו דורש כלל שהרי יש מקומות שמצינו שאותו תנא שאמר שאינו דורש את הו' ובמקום אחר כן דרש, אלא הכוונה שאותה דרשה אינו דורש[לב]. ואפילו לאותם שיטות הסוברות שאין דורשים ו' הרי הם דורשים ו' וה' מיותרים[לג].

לרבי מאיר הדורש מוא"ו לבד מדוע כתבה התורה וא"ו וה"א

שם. הקשה הגבורת ארי (ד"ה מפילו מלן) בשלמא לרבנן דהיינו רבי יהודה ורבי יוסי שעליהם נאמר לעיל שהם לא דורשים ו' לרבוי, צריכה הגמרא לומר שאעפ"כ לכך נכתב בתורה ו' וה' מיותרים ללמוד מהם שביום הכפורים היו מסדרים מערכה נוספת, אבל לרבי מאיר הדורש מאות ו' לבד לרבות א"כ מה יתרץ למה כתבה התורה ו' וה' מיותרים הרי לשיטתו בשביל ללמוד שהיתה מערכה נוספת די אם תכתוב התורה רק ו' מיותר. ותירץ שאפילו מי שדורש מו' מיותר לרבות אין הכוונה לומר כלל שבכל מקום ידרוש כן, אלא דוקא במקום שהדרשא הנלמדת מהיתור הוא דבר המסתבר ואינו נגד השכל הפשוט, אבל לסברא חדשה שלא מצינו לו טעם ולא מצינו כיוצא בה לא ידרוש. וממילא כאן אי לא כתבה התורה (ויקרא ו, יב) 'והאש' אלא 'ואש' על המזבח תוקד בו לא תכבה, כמו שכתוב בפסוק האחר (ויקרא ו, ג) 'ואש המזבח תוקד בו', אזי לא הייתי יכול לדרוש כלל מהו' המיותר לא מערכה של אברים ופדרים שלא נעכלו מבערב ולא מערכה שמוסיפים בו ביום לקטורת של לפני ולפנים, כי שני מערכות אלו הם דברים שאינם מובנים בסברא, כי אין הסבר לזה שנאמר שלענין אחד של הקטרה יהיו ב' מערכות, דהיינו לאברים ופדרים של היום ולאברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב, דהרי שתיהן הם הקטרת אימורים, מה לי של היום מה לי של אתמול. וכמו כן אין שום סברא לרבות מערכה חדשה לצורך קטורת של לפני ולפנים, וכי למה לא יכול הוא לקחת ממערכה שניה של קטורת של כל השנה הרי גם היא עשויה לצורך קטורת[לד], ולא נשמע כדבר הזה שבשביל אותו מין הקטרה יעשו ב' מערכות וכי בשביל שזה מקום הקטרתו נשתנה קצת משל זה שזה בהיכל וזה לפני ולפנים יצטרכו לעשות מערכה נוספת[לה]. אלא מכיון שכתבה התורה ו' ה' יתירים 'והאש', ובע"כ ו' ה' באים לדרוש לרבות אפילו דבר חדש לגמרי כי שני אותיות מיותרת הם מורים על דרשה ודאית שהתורה רוצה לרמז, ומכיון שבע"כ 'והאש' מרבה מערכה חדשה לקטורת של יוה"כ, ורואים שהתורה [illegible] הסתפקה במה שיש כבר מערכה שניה של קטורת, שוב אין זה דבר חדש אם נדרוש ו' לחוד של 'ואש' למערכה חדשה של אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב[לו].

היכן הקטירו עדת קרח את הקטורת

אש מחתה ומנורה מניין וכו' נאמרה אש בקטורת. ברש"י פירש שהכונה למה שכתוב (שמות ל, ז-ח) 'יקטירנה'[לז], והרי אי אפשר להקטיר בלא אש. ובתוספות (ד"ה נאמרה) הביאו את מה שכתוב גבי עדת קרח ותנו בהן אש ושימו עליהם קטורת[לח]. ומבואר שדעת התוספות שעדת קרח הקטירו קטורת בהיכל[לט], ולקמן (מז.) כתבו התוספות ישנים (ד"ה הכא מתמה) שעדת קרח הקטירו על מזבח החיצון ולכך היו צריכים מחתה. ודעת רש"י בחומש כדעת התוספות, שכתב (במדבר יז, ג ד"ה כי) שנתקדשו המחתות שהרי עשאום לכלי שרת, דהיינו שהקטירו בפנים. והרמב"ן (שם) חולק על רש"י ומקשה שלא ידע טעם לאיסור זה שהרי קטורת זרה הקטירו וזר שעשה כלי שרת להקטיר בחוץ באיסור אינו מקודש, ומבואר ברמב"ן שעדת קרח הקטירו בחוץ, וזה כהתו"י. וכתב השיח יצחק ולא זכיתי להבין מנין לו לרמב"ן שהקטירו בחוץ, אלא ודאי הקטירו בפנים, וראיה לזה ממה שלשון הצווי של משה הוא (שם, טז, יז), וקחו איש מחתתו ונתתם עליהם קטרת והקרבתם 'לפני ה', דהיינו בהיכל[מ].

למה לא עשו מערכה כדי להדליק ממנה את המנורה

אש תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא בראשו של מזבח החיצון. הקשו התוספות (ד"ה תמיד) מדוע לא עשו מערכה מיוחדת ע"ג המזבח כדי שממנה יקחו להדליק אש במנורה. ותירץ ע"ז השפ"א (ד"ה נר"ה תמיד) מכיון שבזמן שהיו ישראל עושים רצונו של מקום כמו בזמן שמעון הצדיק המבואר לעיל (נ.) שאז היה נר מערבי דולק ואינו כבה כלל, אם כן הרי באותו זמן היו מדליקים ממנו, וכיון שלכתחילה היתה צריכה ההדלקה להתבצע באופן הנעלה הזה, ואז לא היו צריכים למערכה, לכן אף בזמן שכן היו צריכים למערכה לא עשו מערכה בשביל כך, כי אין סברא שיצווה הכתוב לסדר מערכה על זמן שלא יהיו זכאים[מא]. אלא שעדיין צריכים אנו לתירוצם של התוספות, כי דבריהם עולים יפה עם שיטת הראב"ד (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג) החולק על הרמב"ם, וסובר שנר מערבי שכבה מדליקו מנר אחר הדולק במנורה, ולפי זה אע"פ שבכל יום היה מיטיב גם את נר המערבי והיה מכבהו מ"מ היה מדליקו מנר אחר, נמצא שאף בשעת הנס לא היו צריכים לעולם את אש המערכה[מב]. אבל להרמב"ם הסובר שנר מערבי שכבה אחר דישונו אין מדליקים אותו אלא ממזבח החיצון, הרי שהוא סובר שאפילו שיש נרות אחרים שדולקים צריך הוא להדליק מאש המערכה דוקא, אם כן נמצא שלא היה זמן שלא היו זקוקים לאש המערכה בשביל המנורה, כי הרי בכל יום היו מטיבים גם את הנר המערבי, ולאחר שכיבו אותו היו צריכים להדליקו מאש המערכה דוקא. היוצא מזה שלשיטת הרמב"ם עדיין קשה קושית התוספות, ותירצו התוספות מכיון שלא היה צריך לקחת גחלים ומהם להדליק המנורה אלא היה די להדליק הפתילות[מג] אין מסתבר שיעשה בשביל זה מערכה.

אחרי שיש לימוד מולקח מלא המחתה וגו' מדוע צריך לוא"ו וה"א של והאש הוי אומר זה מזבח החיצון. ולכאורה קשה למה צריך ו' וה' של והאש ללמוד מערכה נוספת והרי כבר יש לנו לימוד מולקח מלא המחתה שלוקחים גחלים ממזבח החיצון, ויש לומר בפשיטות לא מבעיא להרמב"ם שהלימוד לתוספת מערכה אינו בשביל גחלים למחתה אלא להדר המזבח ודאי שאין כאן קושיא, אלא אפילו לרש"י יש לומר שמהפסוק ולקח לבד לא היינו לומדים רק שלוקחים גחלים למחתה ממזבח החיצון אבל שצריך מערכה מיוחדת לזה מניין נדע, ולזה בא הו' וה' של 'והאש' לרבות מערכה נוספת[מד].

לא. עיין בתוספות בסנהדרין (יח. ד"ה וכי שמעון), וכן במנחות (נא: ד"ה ומ"ו). **לב. ובדיבור** המתחיל הבא מבואר שגם מי שכן דורש ו' מיותר לרבוי לא בכל מקום הוא אומר כך, עיי"ש. **לג. עיין** מה שהעיר ע"ז בגבורת ארי (ד"ה מפילו מלן). **לד. ומה** שאנחנו רואים שיש ב' מערכות אחת מערכה גדולה להקטרת אברים ופדרים, ואחת למערכה שניה לקחת ממנה גחלים לצורך הקטורת שבהיכל, היינו מפני שהם שהם דברים חלוקים לגמרי זה מזה, שזה מיני דמים וזה אינו מיני דמים, וזה הקטרתו בחוץ וזה הקטרתו בפנים. עיין כל זה בגבורת ארי שם. **לה. הרי** סוף כל סוף שניהם שוים שאין הקטרתן על המערכה אלא במקום אחר וכל מערכתן נועדה אלא ליטול הימנו גחלים להביא למקום הקטרתן להקטיר עליהם, ובשביל זה די לנו במערכה אחת. **לו. כי** כמו שמצינו ב' מערכות למין הקטרה אחת של קטורת, כך יש ב' מערכות לאברים ופדרים של היום ולאברים ופדרים של אתמול. וסיים הגבורת ארי, שנמצא דמכח דרשה דוי"ו ה"א דוהאש אתי ליה לר"מ נמי אידך דרשא דוי"ו מואש ואי לא כתב רחמנא אלא וי"ו יתירא לחוד בשניהם לא הוי דרשינן לא האי וי"ו ולא האי אבל השתא חדא מכלל חברתה אתיא לן. ועיין שם עוד באריכות נפלאה ושפתיים ישק. **לז. לשון** הפסוק, 'והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה קטורת תמיד לפני ה' לדורותיכם'. **לח. תוספות** הזכירו שני פסוקים יחד (במדבר עז ז, יז). **לט. ולפי** זה ראית הגמרא מעדת קרח שהקטירו מגחלים שעל גבי מזבח החיצון, וצריך לומר שהיה שם כמות גחלים מספקת לכולם. **מ. ועוד** הביא ראיה לזה מסברא, דכיון שהיה לנסיון לראות אם הם ראויים לכהונה מסתבר שהיה במקום הראוי לקטורת. ועיין עוד בשיח יצחק שם. ועיין שם שכתב שרש"י והתוספות כאן הלכו בשיטה אחת, והתו"י והרמב"ן בשיטה אחת. ועיין שם שיישב בזה מדוע נקטו תוספות את הפסוקים שלא כסדר. וכן כתב שהטעם שלא פירשו התוספות כרש"י שאש בקטורת הכוונה ליקטירנה ואין קטורת בלא אש, כי לא מתאים הלשון 'נאמרה' שפירושו שכתוב להדיא, ועוד דדומיא דאש דמחתה דכתיב בה אש בהדי, ורש"י יאמר הרי גם במנורה לא כתוב אש בהדיא, אלא שכתוב בהעלותך את הנרות על כרחך שאין נרות בלא אש, הכי נמי דכוותה. ועיין בכלי חמדה מה שכתב שם. **מא. כי** זה כעין זלזול, כאילו אין מתחשבים באפשרות שיהיה נס. **מב. זהו** שיטת הראב"ד בהשגות, אולם בפירושו לתורת כהנים כתב שאפילו בשעת הנס אחר שהדליק שאר הנרות מנר מערבי הישן הטיבו והדליקו הנר המערבי החדש ממזבח החיצון, ופירוש זה הוא דלא כרשי (שבת כג: ד"ה והא היא מפייס) שפירש שהיה מסיר הנר מערבי בעודו דלוק ותפסו בידו בעודו דלוק ונתן שמן ופתילה חדשים ומדליק החדש מן הישן. ולא כפירוש התוספות שם (ד"ה והא היא) שהדליק קודם שאר נרות מנר מערבי הישן ואחר כך הדליק נר מערבי בחדש משאר נרות. וכל זה ציין השפ"א עיי"ש. ועיי"ש שמשמע מדבריו שמחלוקת רש"י ותוספות נאמר אליבא דהראב"ד. ועצם דבר זה שאומרים שהיו מכבים בכל יום את הנר מערבי הוא מוסכם על פי רוב הראשונים, אולם עיין ברשב"א (בשטמה ח"ו פי' עט). **מג. יתכן** שהכונה ע"י קיסם. אולם עיין במאירי (ד"ה כשם שמיחלינו בשלש מערכות) וברש"י לקמן (מו: ד"ה המכבה). ועיין שיח יצחק שכתב שמה שאיתא בגמרא (לקמן שם) המכבה אש מחתה ומנורה וכו' שמזה נראה שהיו לוקחים גחלת ממזבח החיצון בשביל הדלקת המנורה, היינו שודאי היו נוהגים לקחת גחלת מעל המזבח לצורך המנורה, אבל מן הדין אין צורך בזה, [אלא היה מספיק פתילה]. ועיין עוד שכתב, ואין לתרץ קושית התוספות שלכן לא היו עושים מערכה מיוחדת בשביל הדלקת המנורה מכיון שלפעמים אין צורך להדליק המנורה מראשו של מזבח כגון שנשארו כמה נרות דולקים שמדליק השאר מהם, מב' טעמים א, כי דין זה שנוי הוא במחלוקת הרמב"ם והראב"ד הנ"ל, שלדעת הרמב"ם לעולם היה מדליקו מאש של מזבח החיצון. ב, דאפילו לדעת הראב"ד שהיה מדליקו מן הנרות הדולקים אם ישנם, מכל מקום הרי גם מערכה של קיום האש [-לפירוש רש"י] לפעמים לא היה בה שום צורך כגון שיש מספיק אש במערכה גדולה ואעפ"כ היו מדליקים אותו כל יום הוא הדין נאמר לגבי מערכה של מנורה אלא על כרחך כתירוץ התוספות. **מד. והתוספות** (ד"ה הוי מיותר) שהקשו למה צריך פסוק מיוחד לקטורת של היכל שלוקחים לה גחלים ממזבח החיצון, הרי אפשר ללמוד זאת מכ"ש מקטורת של לפני ולפנים, ולכאורה קשה אה"נ אפילו אם נאמר שאפשר ללמוד אבל צריך פסוק ולימוד מיוחד שהיה לה מערכה בפני עצמה, אלא יש לומר שבקטורת של ההיכל היה הו"א שבלי הפסוק ואש המזבח תוקד בו נדע שצריך לו מערכה נפרדת כיון שהוא צורך של כל יום, מה שאין כן בקטורת של לפני ולפנים אי לאו יתורא של ו' ה' לא נדע שצריך מערכה נפרדת כיון שצריך לו רק פעם אחת בשנה וי"ל שבאותו פעם יקחו ממערכה שניה. ותוספות תירצו שאע"ג שבכל יום נדע מסברא שצריך מערכה נפרדת מ"מ ביום הכפורים שיש מערכה נפרדת לקטורת של לפני ולפנים הו"א שאין צריך לעוד מערכה לקטורת של היכל קמ"ל. עיין כ"ז בשיח יצחק (במוס' ד"ה הוי מיותר) וכן בשפת אמת (ד"ה נגמ' ומילטרין). ועיין גם מה שכתב בחוקת היום (ד"ה תוד"ה הוי מיותר) לבאר את דברי התוספות.

מו.

מהיכן לקחו גחלים לקטורת יום הכפורים, והיכן היה מקומה של המערכה הנוספת

אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא אימא לא, צריכא. וביאר רש"י (ד"ה אבל) שאם היה כתוב רק 'מלפני ה'' הייתי סבור לומר שכשר לקחת גחלים אך ורק מצד מערב של המזבח שהוא סמוך לפתח, קמ"ל 'מעל המזבח' שאם לקח גחלים מכל מקום שהוא במזבח אם הוא בצד מערב כשר. ומבואר ברש"י שעל כל פנים צריך הוא לקחת מצד מערב ואם לא לקח מצד מערב אפילו בדיעבד אינו כשר. אבל ברבינו חננאל פירש ש'מלפני ה'' מרבים לכל הגחלים שהיו במזבח כנגד הפתח, וממה שכתוב 'מעל המזבח', מרבים לגחלים הנמצאים בכל צדדי המזבח[א], ובתוספות (ד"ה אבל) כתבו שהדין ד'לפני ה'' הוא דין לכתחילה והדין ד'מעל המזבח' הוא דין בדיעבד, נמצא לפי זה שנחלקו הראשונים הללו כיצד יש לנהוג לכתחילה וכיצד בדיעבד[ב].

והנה לדעת רש"י כתב המקדש דוד (סי' נג סק"ג) שצריך עיון היכן היה מקומה של מערכה זו, שהרי מערכה שניה של קטורת ג"כ היתה צריכה להיות בצד מערב כנגד הפתח[ג], וכיון שמערכה שניה היתה בצד מערב כנגד הפתח, היכן היו עושים מערכה זו שמוסיפים בו ביום, הרי אין מקום כנגד הפתח בשביל שתי מערכות, ואם נאמר שהיו עושים אותה מאחורי מערכה שניה משוך קצת מכנגד הפתח הגם שבדיעבד כשר לעשות כן כי בדיעבד כשר כל צד מערבי אבל לכתחילה לא, ודוחק לומר שעשו את המערכה רק באופן של בדיעבד. ובשלמא לרבינו חננאל שלפני ה' פירושו כל מקום במזבח שהוא כנגד הפתח, יש לומר שאת המערכה שמוסיפים בו ביום עשו אחורי מערכה שניה של קטורת, אבל לרש"י שצריך לכתחילה בצד מערב כנגד הפתח קשה, ונשאר בצ"ע. ויש להעיר שלפי הרמב"ם הנ"ל שסובר שהמערכה שהוסיפו בו ביום לא היתה אלא להדר את המזבח ולעטרו, ונפרש את הרמב"ם כפשוטו, שלדבריו יוצא שאת הגחלים לקטורת של לפני ולפנים לקחו מאותו מקום שלקחו לקטורת של ההיכל דהיינו ממערכה שניה ובזה נתקיים הדין דלפני ה', אין קושיא כלל כי נאמר שמערכה זו שהיא להדר המזבח לעטרו לא היה לה מקום מיוחד והיו עושים אותה בכל מקום שירצו, וכמו שכתב הרמב"ם כן לגבי המערכה של קיום האש[ד].

כשלא נמצא עצים לעשיית מערכה נוספת מניין לקחו גחלים למחתה

שם. כבר נתבאר שלדעת רש"י וכמו שפירשו התוספות לקיחת גחלים מצד אחר של המזבח אפילו בדיעבד אינו כשר, ויש להעיר שלעיל (נג.) מבואר בגמרא שאם לא נמצאו עצים בכדי לסדר מערכה שניה של קטורת אזי לוקחים גחלים לקטורת ממערכה גדולה, ובפשטות היה נראה שלפי המבואר כאן דין זה לא יהיה נוהג בקטורת של לפני ולפנים הצריכים להלקח דוקא ממקום מסוים במזבח[ה], אולם הגבורת ארי כתב לעיל (סד ד"ה אפילו הכי) שגם בגחלים לקטורת לפני ולפנים נוהג דין זה, שאם לא מצא עצים למערכה יקח גחלים ממערכה גדולה, וצ"ע. ובחוקת היום (ד"ה נגמ' אלא מהאי) מתרץ בדרך אפשר, שאף אם יקח ממערכה גדולה יוכל לקיים הדין של לקיחת גחלים כנגד הפתח, באופן שיקחו גחלים ממערכה גדולה ויניחו אותם בצד מערב המזבח כנגד הפתח, והכהן גדול החותה במחתה, בכדי ליקח גחלים להכניסם לפני ולפנים, יקח אותם משם, שהרי עיקר קפידת התורה, הוא על לקיחת הכהן גדול, שהוא יקח מלא המחתה גחלים, מצד המזבח שהוא מלפני ה', ובאופן זה הרי נתקיים דין זה[ו].

שיטת הראב"ד בתרומת הדשן

שם. נתבאר לעיל שקטורת של היכל גם כן צריך לקחת אותו בצד מערבי כנגד הפתח, כי לומדים קטורת דהיכל מקטורת דיום הכפורים. והנה בראב"ד[ז] נמצא חידוש נוסף שכתב שגם התרומת הדשן היה נעשה במזבח בצד המערבי כיון שלומדים זאת מקטורת. ודבריו צריכים עיון שהרי תרומת הדשן היתה נעשית ממערכה גדולה שעליה מקטירים איברים ופדרים ומערכה זו לא היתה במערב אלא במזרח.

לרבנן החולקים על ר"מ כיצד נוהגים בשבת עם איברים שנתותרו

אמר רבי אלעזר משום בר קפרא אומר היה רבי מאיר וכו' ואפילו בשבת. ויש לדון האם דין זה שאמר בר קפרא שאיברים שנתותרו, סודרן אף בשבת, הוא רק אליבא דרבי מאיר, אבל לרבנן בשבת לא מקטירים כלל איברים שנתותרו, ויש גם טעם בדבר לומר כך, כי בשלמא לר"מ שאיברים שנתותרו הם כ"כ חשובים עד שעושים להם בכל יום מערכה בפני עצמה, כמו כן מחמת חשיבותם הם דוחים את השבת, אבל לרבנן שאין עושים להם מערכה נפרדת, אזי נאמר שבשבת כלל לא מקטירים אותם ולא ידחו שבת בגללם, או שנאמר שאין זה טעם לחלק, וכמו שלרבי מאיר סודרן בשבת אף לרבנן כן. וכתב המשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ג) להוכיח ממה שהגמרא בהמשך אומרת ופליגא דרב הונא, כלומר שרב הונא הסובר שאיברים שנתותרו לא דוחים שבת, חולק על בר קפרא, ואם נאמר שרבנן חולקים על ר"מ, נאמר שרב הונא אמר את דינו בשיטת רבנן, אלא ע"כ שאין בזה מחלוקת, ובין לר"מ ובין לרבנן איברים שנתותרו דוחים את השבת, וסבר בר קפרא שלר"מ[ח] כמו שבחול עושה להם מערכה נפרדת כמו כן בשבת, וע"ז אמרו ופליגא דרב הונא, שרב הונא סובר שאף לר"מ אין עושים בשבת מערכה נפרדת לאיברים שנתותרו[ט].

שהגמרא תתרץ שהחידוש שעושים מערכה בשבת אף לפסולים

ואפילו בשבת תנינא והיום חמש. כתב המשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ג)

אוצר החכמה

שבאמת יכלה הגמרא לתרץ על קושיא זו כמו שתירצה על הקושיא הראשונה, דהיינו שרבי אלעזר מחדש שאפילו איברים פסולים שנתותרו עושה להם מערכה בפני עצמם בשבת, והטעם שלא תירצה כן כיון שזה היה פשוט לגמרא שהיות ובמשנה למדנו שדעת רבי מאיר שעושים מערכה לאיברים שנתותרו אף בשבת, והכוונה בזה שכמו שעושים בחול מערכה נפרדת לאיברים שנתותרו כך גם בשבת, וכמו שבחול שעושים מערכה נפרדת הכוונה אך לאיברים פסולים שנתותרו ומשלה בהם האור, [כמו שנתבאר בגמרא לעיל] אם כן על אופן זה עצמו כתבה המשנה שהוא הדין בשבת, ולכן צריך להגיע לתירוצו של רב אחאי[א].

אחח 19/06/2018

באלו איברים צריך משלה האור כדי להתיר עשיית מערכה נוספת בשבת

מבואר בגמרא שרבי אלעזר משום בר קפרא אמר, אומר היה רבי מאיר איברי עולה שניתותרו עושים להם מערכה בפני עצמה, וסודרן ואפילו בשבת, דהיינו שאותם דינים שישנם לאיברים שנתותרו בימות החול ישנם גם באיברים שנתותרו בשבת, ומבואר בגמרא שר' אבין פירש את דברי רבי אלעזר שבא לחדש, לל"ק שאיברים פסולים ג"כ עושים להם מערכה ובלבד שתמשול בהם האור, ובאיברים כשרים לא צריך להגיע למשילת האור, ולל"ב אף באיברים כשרים צריך להגיע למשילת האור, והוא הדין גם בשבת תלויה עשיית מערכה נוספת במשילת האור, אלא שבתוספות כאן (ד"ה הקשו) הקשו שתי קושיות, א, דכאן מבואר שמקטירים איברים שנתותרו בשבת ואילו מהפסוק עולת שבת דורשים ולא עולת חול, וע"ז תירצו שולא עולת חול בא למעט במקרה שלא משלה בהם האור, וכאן שלמדנו שמקטירים מדובר שמשלה בהם האור, וגם ההיתר להקטיר איברים כשרים הוא רק במשלה בהם האור, ב, עוד הקשו הרי יש פסוק בכל מושבותיכם שממנו לומדים להתיר הקטרת איברים ופדרים בשבת, וע"כ יש לומר שהכוונה לאיברים שנתותרו מערב שבת שהרי לאיברים של שבת יש את הלימוד מעולת שבת[ב], ואיך זה יתיישב עם המיעוט שלומדים למעט מעכב, וכל זה הוא אומר לפי המתבאר כאן, אבל לפי מה המתבאר בגבורת ארי המובא בהמשך י"ל שגם בגחלים של היכל כשלא נמצא עצים למערכה, צריך לעשות באופן זה שיניחו אותם בצד המזבח הסמוך למערב, והכהן החותה במחתה יקח אותם משם, כי גם בגחלים לקטורת של ההיכל צריך לכתחילה שיקח אותם מצד המזבח שהוא כנגד הפתח. **ו. וכה"ג** מצינו אצל עפר סוטה, שצריך לקחת דוקא מקרקע המשכן, ומבואר בסוטה (טו:) יש שם הבא, אין שם תן שם עיי"ש, **ז. בפירושו** למסכת תמיד (כח.). **ח. עיין** במשנה למלך שם שכתב, שמה שבר קפרא אמר אומר היה רבי מאיר וכו' לא ששמע כך לומר משמו של רבי מאיר אלא מעצמו אמר כך בדעת רבי מאיר, שאם לא כן מה אומרת הגמרא אח"כ ופליגא דרב הונא. **ט. וברשב"א** בשבת (כ. ד"ה קרפ) כתב לתרץ את הקושיא איך לומדים מבכל מושבותיכם להתיר הקטרת איברים של ערב שבת שמשלה בהם האור, והרי יש מיעוט עולת שבת ולא עולת חול בשבת, ותירץ שאה"נ לעשות מערכה בפני עצמה לאיברים שנתותרו אסור לעשות בשבת וזה נלמד מהמיעוט ולא עולת חול בשבת, אבל להוסיף אש בשבת למערכה גדולה בשביל שיוכלו להקריב עליה את האיברים, זה כן עושים וזה נלמד מבכל מושבותיכם. וכתב השיח יצחק (ד"ה הנה מה שממנ"ש) שדברי הרשב"א נאמרו לשיטת רבנן. **י. וזה** גם כונת התוספות הרא"ש (ד"ה ואפילו בשבת) עיי"ש. **יא. עיין** במשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ז) שכתב דהגם שלהלכה קי"ל (עיין נרמב"ם שם) דלא כבר קפרא שאמר שאיברים של ערב שבת מקטירים בשבת, אבל יש להסתפק, באיברי התמיד של שבת שנפסלו והם מאותם פסולים שדינם אם עלו לא ירדו, אם מקטירים אותם בשבת, או שנאמר ששבת נדחית רק מפני תמיד כשר ולא מפני פסול, וכתב שלא מצינו שעד כדי כך יחלקו על בר קפרא, שהוא סובר אף איברים פסולים של ערב שבת קריבים בשבת, ולכן יש להורות לכה"פ שאברים של תמיד של שבת שנפסלו ועלו למזבח מותר להקטירם. **יב. שמזה** לומדים למעט עולת חול אבל עולת שבת כן מקטירים, ובהמשך מביאים התוספות עוד

א. **וכ"כ** המאירי (ד"ה כשם שניתמעו בשבת). ובתורת כהנים (פרשת מות פ"ב) כתוב 'מעל המזבח יכול כולו תלמוד לומר אשר לפני ה'' הא כיצד סמוך למערב', ומבואר מזה שאין מרבים אלא צד מערבי.

ב. **לפי** רש"י ממה שכתוב מלפני ה' לומדים שלכתחילה נוטל מצד מערבי כנגד הפתח, ובדיעבד מרבים שכשר גם אם נטל גחלים בצד מערבי בצדדי המזבח. ולהר"ח והמאירי ממה שכתוב מלפני ה' לומדים שלכתחילה נוטל גחלים מכל מקום על גבי המזבח שנמצא כנגד הפתח, ובדיעבד מרבים את כל צדדי המזבח.

ג. **כך** מבואר בתמיד (פ"ג מ"ה) שהיו מסדרין מערכה שניה של קטורת מכנגד קרן מערבית דרומית משוך מן הקרן כלפי צפון ארבע אמות, והטעם מבואר בזבחים (נח:) לפי שנאמר בקטורת יום הכפורים' ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה', והיינו שצריך לקחת גחלים לקטורת של לפנים ממקום שהוא כנגד הפתח וכמו שביארה הגמרא כאן, ולמדים כל קטורת של יום הכפורים, שבכל יום כשמקטירים קטורת צריך לקחת גחלים ממקום שהוא כנגד הפתח. והמקום שהוא כנגד קרן מערבית דרומית משוך ממנה כלפי צפון ארבע אמות הוא המקום שהוא כנגד הפתח.

ד. **ועיין** ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ח) שכתב, ונוטל את המחתה וחותה בה אש מעל המזבח מן הסמוך למערב, שנאמר מעל המזבח מלפני ה', והקשה הלחם משנה שלפי המבואר ברש"י הרי לקחת מצד מערב זהו דין בדיעבד, והיה לו להרמב"ם לפרש שלכתחילה יקח מצד מערב כנגד הפתח, ובדיעבד יכול ליקח מכל צד מערב, ותירץ שאולי הרמב"ם סובר שגם צדדי המזבח הם לכתחילה עיי"ש.

ה. **ועיין** בחוקת היום (ד"ה נגמ' אלא) שהוסיף לבאר, שהגם שמבואר לעיל שקטורת של היכל נלמד מקטורת של יום הכיפורים ואם כן האיך נחלק ביניהם לענין דין זה, וכתב בשם הירושלמי, מצאנו דבר מעכב למד מדבר שאינו מעכב, ודבר שאינו מעכב למד מדבר שהוא מעכב, כמו כן י"ל בגחלים שאף שגחלים של קטורת לפני ולפנים מעכב בדיעבד משום שנאמר בהם חוקה (כמנהגי נפוסקות) מ"מ בגחלים של קטורת של היכל אף שהם למדים מהם אינו

ו. **וכה"ג** מצינו אצל עפר סוטה (טו:) יש שם הבא, אין שם תן שם עיי"ש.

ז. **בפירושו** למסכת תמיד (כח.).

ח. **עיין** במשנה למלך שם שכתב, שמה שבר קפרא אמר אומר היה רבי מאיר וכו' לא ששמע כך לומר משמו של רבי מאיר אלא מעצמו אמר כך בדעת רבי מאיר, שאם לא כן מה אומרת הגמרא אח"כ ופליגא דרב הונא.

ט. **וברשב"א** בשבת (כ. ד"ה קרפ) כתב לתרץ את הקושיא איך לומדים מבכל מושבותיכם להתיר הקטרת איברים של ערב שבת שמשלה בהם האור, והרי יש מיעוט עולת שבת ולא עולת חול בשבת, ותירץ שאה"נ לעשות מערכה בפני עצמה לאיברים שנתותרו אסור לעשות בשבת וזה נלמד מהמיעוט ולא עולת חול בשבת, אבל להוסיף אש בשבת למערכה גדולה בשביל שיוכלו להקריב עליה את האיברים, זה כן עושים וזה נלמד מבכל מושבותיכם. וכתב השיח יצחק (ד"ה הנה מה שממנ"ש) שדברי הרשב"א נאמרו לשיטת רבנן.

י. **וזה** גם כונת התוספות הרא"ש (ד"ה ואפילו בשבת) עיי"ש.

יא. **עיין** במשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ז) שכתב דהגם שלהלכה קי"ל (עיין נרמב"ם שם) דלא כבר קפרא שאמר שאיברים של ערב שבת מקטירים בשבת, אבל יש להסתפק, באיברי התמיד של שבת שנפסלו והם מאותם פסולים שדינם אם עלו לא ירדו, אם מקטירים אותם בשבת, או שנאמר ששבת נדחית רק מפני תמיד כשר ולא מפני פסול, וכתב שלא מצינו שעד כדי כך יחלקו על בר קפרא, שהוא סובר אף איברים פסולים של ערב שבת קריבים בשבת, ולכן יש להורות לכה"פ שאברים של תמיד של שבת שנפסלו ועלו למזבח מותר להקטירם.

יב. **שמזה** לומדים למעט עולת חול אבל עולת שבת כן מקטירים, ובהמשך מביאים התוספות עוד

עולת חול. ותירצו כמה תירוצים[יג], בשם הר"י פורת תירצו שההיתר להקטרת איברים ופדרים הנלמד מבכל מושבותיכם הוא לאיברים של שבת, כי מהפסוק עולת שבת היינו יודעים רק ששוחטים וזורקים את הדם בשבת אבל הקטרה לא[יד] קמ"ל. והקשה ר"י ע"ז הרי ע"כ הפסוק עולת שבת מתכוון גם להתיר הקטרה וראיה לכך שהרי מעולת שבת בשבתו דורשים שחלבי שבת קריבים ביו"ט[טו], וע"כ הכונה להקטרה דוקא ולא לשחיטה שהרי ודאי קרבנות שבת נשחטים ביו"ט, וא"כ ע"כ פסוק זה מדבר גם על הקטרה, להתיר הקטרת איברים של שבת, אלא נראה לר"י ולריב"א לתרץ, שהפסוק עולת שבת מדבר כשלא משלה בהם האור והפסוק בכל מושבותיכם שמרבה שמותר להקטיר איברים של ערב שבת בשבת מדבר כשמשלה בהם האור, דהיינו שכל ההיתר להקטיר איברים של ערב שבת בשבת זה רק אם משלה בהם האור, ואם כן גם באיברים כשרים צריך משילת האור כי מה הנפק"מ בין כשרים לפסולים.

אולם כתב המשנה למלך (שם) שכל זה כתבו התוספות רק לשיטת הר"י והריב"א, אבל לשיטת הר"י פורת סברו התוספות שהיות והוא מעמיד את הפסוק עולת שבת בשבתו על שחיטה וזריקה אם כן המיעוט היוצא מפסוק זה דולא עולת חול הוא גם כן מיעוט רק על שחיטה וזריקה, אבל לא על הקטרת איברים של קרבנות חול שהם יהיו מותרים בשבת ואפילו לא משלה בהם האור[טז], שהרי עליהם אין לנו מיעוט, ורק לשיטת הר"י וריב"א שהם הכריחו כנ"ל שהפסוק עולת שבת מדבר גם על הקטרה ואם כן יש לנו מיעוט על הקטרת איברים של חול בשבת, וצריך ליישב שלא יקשה מהפסוק בכל מושבותיכם שממנו מרבים הקטרת איברים של ערב שבת בשבת, אזי הוכרחו לחלק בין משלה האור ללא משלה האור[יז].

באלו איברים צריך משלה האור כדי להתיר עשיית מערכה נוספת בחול

בגמרא מבואר שר' אבין פירש שכונת רבי אלעזר לחדש שעושים מערכה נפרדת אף לאיברים פסולים כשמשלה בהם האור, ולאיכא דאמרי אף באיברים כשרים צריך משילת האור, ובפשטות נראה לומר שהפירוש בדבריו, שבימות החול ללישנא קמא, בכדי לעשות מערכה נפרדת לאיברים כשרים אין צריך משילת האור, וכן מבואר ברש"י לעיל (מה. ד"ה שלא) שכתב שר"מ סובר שהיו עושים מערכה נוספת לאיברים שנתותרו, היינו שלא ניתנו על המערכה כלל ולא משלה בהם האור אלא שהיו על המזבח. אבל בשבת היו צריכים למשילת האור אף באיברים כשרים[יח]. ובתוספות (ד"ה שלא) מבואר שסברו שבין בחול ובין בשבת צריכים משילת האור אף באיברים כשרים[יט], ואכן כך דייק המשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ג)[כ]. אבל בשיח יצחק (נתוס' ד"ה שלא) כתב שכוונת התוספות כדברי רש"י שיש חילוק בין ימות החול לשבת[כא].

ביאור שיטת התוספות בהסבר מחלוקת האמוראים בדברי רב הונא

ופליגא דרב הונא. רש"י כתב דהיינו שבר קפרא ורבא חולקים על רב הונא, ולפי פירושו של רש"י, כמו שנראה בהמשך הגמרא הכוונה שבר קפרא ורבא חולקים על רב הונא לפי מה שרבה פירש את דבריו[כב]. אבל התוספות פירשו שמה שרב הונא אמר תחילתו וסופו, היינו שתחילתו הפירוש הקטר חלבים ואיברים של אותו יום, שזה דוחה, וסופו הפירוש הקטר האיברים שנתותרו, שזה אינו דוחה, ונחלקו רב חסדא ורבה את מה הם דוחים ומה לא, לרב חסדא תחילתו היינו הקטר חלבים של אותו יום דוחה את הטומאה, ועושה להם מערכה בפני עצמם, ואילו איברים שנתותרו אין עושה להם מערכה בפני עצמם, אלא מקטירם על גבי מערכה גדולה, אבל שבת נידחית מפני איברים כשרים שנתותרו[כג], ולרבה תחילתו היינו הקטר חלבים של יום זה דוחה את השבת ואילו סופו היינו איברים שנתותרו מאתמול שהם איברי חול אינו דוחה את השבת, אבל את הטומאה הוא דוחה. ולפי פירוש זה יוצא שמה שהגמרא אומרת ופליגא דרב הונא, היינו שבין לפי ההסבר של רב חסדא ברב הונא ובין לפי ההסבר של רבה ברב הונא נמצא שרב הונא חולק על בר קפרא, דלדברי רב חסדא המחלוקת היא שהרי רב חסדא סובר שאברים שנתותרו אין להקטירם בטומאה על גבי מערכה נפרדת אפילו לא בחול, ואילו בר קפרא אמר שאפילו פסולים [-פסולים וטומאה היינו הך-] שנתותרו מקטירים אפילו בשבת על מערכה נפרדת, וכמו כן גם לפירושו של רבה נמצא שרב הונא חולק על בר קפרא, כי רבה סובר שאיברים שנתותרו אינם דוחים את השבת כלל ואילו בר קפרא אמר שכן דוחים. וכתב המשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ז) שלפי פירוש זה מה שהגמרא אומרת ופליגא דרב הונא לא עולה על דברי רבא אליבא דרב חסדא אלא אליבא דרבה, כי הרי רב חסדא סובר שאיברים שנתותרו דוחים את השבת ורק בפסולים סובר שאין עושים להם מערכה בפני עצמם ולזה אפשר לומר שרבא מודה[כד]. וכמו כן גם מרבה לא קשה על דברי רבא, כמו שכתבו התוספות (ד"ה תחילתו בקטע זה ע"ב) שרבה יתרץ שכוונת המשנה בכל יום מימות השבוע חוץ משבת.

והמשך דברי הגמרא לפי תוספות מתפרשים כך. רבה נותן טעם לדבריו, מפני שסופו כתחילתו, **טומאה דתחילתו בר מידחא טומאה הוא,** היות והקטר איברים של קרבן היום דוחה טומאה, **סופו נמי דחי** הקטר איברים שנתותרו דוחה **את הטומאה,** אבל **שבת דתחילתו** שחיטתו וזריקת דמו של תמיד של ערב שבת[כה] **לאו בר מידחא שבת היא** שהרי זמנו לישחט בערב שבת, **סופו** הקטר איברים של ערב שבת **נמי לא דחי.** ורב חסדא נותן טעם לדבריו **שבת דהותרה היא בציבור, סופו נמי דחי** גם הקטר איברים שנתותרו מערב שבת דוחים שבת, **טומאה דדחויה היא בציבור, תחילתו דעיקר כפרה דחי,** כלומר הקטר איברים של קרבן היום, וקראו עיקר כפרה לעומת הקטר איברים שנתותרו, **סופו דלאו עיקר כפרה לא דחו,** כלומר הקטר איברים של אתמול אינו דוחה את הטומאה[כו].

לרב חסדא לרש"י כשהזריקה בטומאה אף ההקטרה בטומאה

רב חסדא אמר דוחה את השבת ואינו דוחה את הטומאה. כתב הריטב"א (ד"ה מאי) שגם רב חסדא מודה שאם זריקת הדם נעשתה בטומאה, מותר אף להקטיר האיברים בטומאה, ומה שרב חסדא אמר שאין מקטירים האיברים בטומאה, זה במקרה שהזריקה היתה בטהרה[כז].

ביאור בדברי הגמרא

לדידך קשיא וכו' שבת נמי במועדו ואפילו בשבת. והקשה הריטב"א (ד"ה מאי שנא) הרי כאן הנידון הוא על הקטרת איברי התמיד של ערב שבת ומה מביאה על זה הגמרא שיש לימוד מבמועדו, שזה נאמר על התמיד של שבת, והיה לה להגמרא להביא את הלימוד מבכל מושבותיכם. ותירץ דאין הכי נמי, אבל מכיון שכתוב בכל מושבותיכם, ומזה מרבים להקטרת איברים שמשלה

הערה יד. **כא. והנה** בתוספות (שם) כתבו שמה שבלישנא קמא אמרו שצריך משילת האור דוקא באיברים פסולים ולא באיברים כשרים אין כונתם לומר שבאיברים כשרים אין צריך משילת האור, אלא כונתם שבאיברים כשרים אין חידוש שמועיל משילת האור, אבל וודאי שבין ללישנא קמא ובין ללישנא בתרא צריך משילת האור גם באיברים כשרים, נמצא שאין חילוק בדינא בין הלשון הראשון לשני, וכל החילוק הוא רק מה החידוש לל"ק החידוש שאף באיברים פסולים מועיל משילת האור, ואילו ללישנא בתרא אותו חידוש הוא אף על איברים כשרים. אבל השיח יצחק (שם) כתב שלפי דבריו שפיר יש נפק"מ בין הל"ק לל"ב, לענין ימות החול. ועצם דבר זה שכתב השיח יצחק שיש חילוק בין הלישנא קמא ללישנא בתרא בימות החול, כתב גם התו"י (ד"ה שפילו נשנה) עיי"ש. **כב. עיין** בתוספות ישנים (ד"ה ופליגא) שפירש כן, ועיין גם כן במשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ז) שיש לו צד לומר שרב חסדא שאומר שסופו אינו דוחה את הטומאה אבל שבת כן זה דוקא אברים של אותו יום אבל של ערב שבת אינו דוחה שבת וממילא יהיה אפשר להסביר ופליגא דרב הונא גם לפירושו של רב חסדא ברב הונא, עיי"ש. **כג. והטעם** כתבו התוספות (עיין גם בתוספות ד"ה שלא) משום שיש פסוק לא תבערו אש 'בכל מושבותיכם' שמזה מרבים שמקטירים איברים שנתותרו מערב שבת בשבת, וע"כ שעושים להם מערכה בפני עצמה. **כד. כלומר** יתכן שגם רבא סובר ממש כדברי רב חסדא, שאיברים פסולים אין עושים להם מערכה בפני עצמה אף בחול. **כה. בשבת,** ע"כ חייבים להסביר שתוספות יפרשו כרש"י, שתחילתו הכונה לשחיטה וזריקה של תמיד של ערב שבת, וסופו הכונה להקטרה, וא"א לפרש תחילתו וסופו האמור בשבת כמו תחילתו וסופו האמור בטומאה, דהיינו תחילתו איברים של היום וסופו איברים של אתמול, כי מה שייך לומר ע"ז תחילתו לא דחי והרי ודאי דחי. **כו. הגם** שההקטרה אינה החלק המעכב בקרבן, אעפ"כ להקטרה של האיברים של קרבן היום קוראים עיקר כפרה ביחס להקטרה של איברים שנתותרו, וכתבו התוספות (שם) שכבר מצאנו דבר כזה שקוראים לעבודה מסוימת עיקר כפרה ביחס לעבודה אחרת, עיי"ש. ורש"י שלא רצה לפרש דברי הגמרא כפירוש התוספות כתבו הריטב"א (ד"ה מאי) והתוספות (ד"ה מחילתן) משום שבאמת לא התאים לו הלשון עיקר כפרה. ועיין בשיח יצחק (ד"ה נפ"ד על כן נראה) שכתב שלרש"י לא יקשה ממה שהוכיחו תוספות כתירוצם, שעיקר כפרה לאו דוקא, כי רש"י יפרש זאת באופן אחר, עיי"ש. **כז. וכן** כתבו התו"י (ד"ה מחילתן) ליישב לשיטת רבי יהושע (פסחים עו.) שסובר אם אין בשר אין דם כלומר שזריקה שאינה מתירה את הבשר לאכילת אדם או למזבח, אינו זורק את הדם, אזי לדבריו ניישב את רב חסדא שנטמאו לאחר זריקת הדם.

לימוד שדורשים (פסחים סו.) ממה שנאמר (נחמיה ט, י) עולת ששבת בשבתו על עולת התמיד מכלל שהתמיד קרב בכל הקרבותיו. **יג. ובמשנה** למלך (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ג) כתב ולא ניחא להו להתוספות עכשיו לתרץ שהפסוק בכל מושבותיכם מדובר במשלה בהם האור. **יד. והחילוק** ביניהם הוא שהרי הקטרה כשירה כל הלילה, וממילא לולא הפסוק הייתי אומר שהקטרה אינו דוחה שבת. **טו. או** שחלבי שבת קריבים ביוה"כ, יש מחלוקת מ"ד בזה עיין בשבת (קיד:). **טז. אבל** ודאי שדין שבת לא יהיה יותר טוב מימות החול, וכמו שבימות החול יש לישנא בתרא הסוברת שאיברים שנתותרו כדי שנוכל לעשות להם מערכה בפני עצמה צריך שמשלה בהם האור, כך גם בשבת, אבל עכ"פ ללישנא קמא באיברים כשרים לא יצטרכו משילת האור לא בשבת ולא בימות החול. **יז. ומה** שהתוספות על קושיתם הראשונה כתבו לחלק שכאן איירי במשלה האור מה שאין כן המיעוט 'ולא עולת חול' איירי בלא משלה האור, ונראה שאת זה כתבו כדבר פשוט שכך הוא, כתב המשנה למלך ליישב, שכוונת התוספות כך היא, שאם רק היה קשה מסוגייתנו על הדרשה ולא עולת חול בשבת אז זה היה התירוץ, כלומר שאז היה התירוץ שסוגייתינו עוסקת במקרה שהיה משילת אור אף בכשרים, ואילו המיעוט של הפסוק הוא במקרה שלא היה משילת האור, אבל אחרי שמקשים התוספות קושיא נוספת מבכל מושבותיכם והר"י פורת מיישב את מה שמיישב, אם כן גם קושיא הראשונה יתרץ באותו אופן, ובאמת לדבריו אין צריך להגיע לזה שסוגייתינו עוסקת במקרה שמשלה האור אף באיברים כשירים. ועיין שם במשנה למלך שכתב שאחרי שבהמשך כתבו התוספות שאף להר"י פורת אחרי שיש את הלימוד של בכל מושבותיכם להקטרת איברים ופדרים מעמידים הפסוק עולת שבת גם כן על הקטרת איברים, אם כן ממילא גם המיעוט ולא עולת חול הוא גם על הקטרת איברים שנתותרו מערב שבת שאין מקטירים אותם בשבת, אם כן אז גם להר"י פורת נצטרך ליישב שלא יקשה ע"ז מסוגייתנו, שכאן עוסקת הגמרא במקרה שמשלה האור אף באיברים כשירים. עיי"ש. **יח. וכן** פירש רש"י בשבת על מה שדורשת הגמרא עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת, כתב רש"י כגון אברי תמיד של ערב יום טוב שלא הוקטרו מבעוד יום, אין מעלין אותן משחשכה, הרי שדייק לומר שאין מעלין אותן כלומר שמדובר באופן שעדיין לא עלו ולא משלה בהם האור. **יט. בתוספות** מבואר כן שהרי כתבו שאין חילוק כלל בדינא בין הלישנא קמא ללישנא בתרא, וראיה מזה שסברו שאף בימות החול אין נפק"מ. אבל עיין במשנה למלך (שם) שהביא ראיה אחרת. **כ. ועיין** מה שכתבנו לעיל בשם המשנה למלך שהיה צד לומר לפי הר"י פורת שבחול אין צריך משלה בהם האור באיברים כשרים. אבל לפי מה שכתבו התוספות בהמשך, לא אומרים כך, עיין

בהם האור שדוחה שבת, אם כן יש ללמוד מזה על הקטרת איברים שהוא נכלל ב'במועדו'.

מו:

גדר שבת הותרה בציבור

שבת דהותרה היא בציבור סופו נמי דחי. כתב המקדש דוד (סי' כה סק"ג) שאפילו אם אומרים שהותר איסור שבת בקרבנות ציבור, יש לעשות כל טצדקי שבעולם שלא לבא לידי איסור שבת, וכמו שאמרו (מנחות סג:) אצל מצות קצירת העומר שבחול היו קוצרים ג' סאין בג' אנשים בג' מגלות ובג' קופות, אבל בשבת היה נקצר באדם אחד ובמגל אחד ובקופה אחת, והגם שהיו קוצרים אותו ג' סאין, בכל זאת כדי למעט באיסור שבת עשו באופן אחר, והביא שמקשים העולם[א], מדוע בשחיטת הקרבנות בשבת לא היו עושים השחיטה על ידי שניים, והרי שניים שעשאוהו פטורים, ואפילו אם נאמר ששניים שעשאוהו ג"כ אינו מותר לגמרי מן התורה, מכל מקום למה שלא יעשו להקל קצת מן האיסור. ותירץ המקדש דוד, שכל מה שנאמר שעושים טצדקי למעט בעשיית האיסור וכמו שרואים בקצירת העומר, דין זה נאמר רק אצל מכשירי קרבן, אבל בגוף ההקרבה אע"ג שאפשר לעשות בשנוי כגון ע"י שניים, לא עושים כן[ב].

איזה קרבנות נכללים בגדר שבת הותרה בציבור

כתב האבני נזר (או"ח סי' תנה) שהתשב"ץ העלה ששבת הותרה אצל חולה, ורא"ם ממה שלומדים (נקמן פה.) שפיקוח נפש דוחה שבת מזה שרואים שעבודה דוחה שבת, וכמו שבעבודה אמרינן כאן בגמרא ששבת הותרה, אף בחולה כן. אבל כתב האבני נזר דיש לדחות דבריו כי מה שאמרו בגמרא ששבת הותרה בציבור היינו רק לגבי הקרבת התמידין ומוספין הקבועים בכל שבת, אבל שאר קרבנות ציבור של רגלים הקריבים בשבת, יש להם דין של דחוי[ג], וההסבר בזה כי קרבנות תמידין ומוספין של כל שבת, הרי אין זה מקרה שקרה, אלא שזמנו של תמיד הוא בכל יום, ואם כן גם בשבת, אבל שאר הקרבנות של רגלים הרי ברוב השנים לא חל הרגל בשבת, אזי אי אפשר לומר שמצותו של הקרבן שיהיה בשבת דוקא, רק שעכשיו אירע שחל בשבת, אם כן יש לו רק דין דחוי אצל שבת.

קרבנות שטומאתם דחויה בציבור

טומאה דדחויה היא בציבור. נחלקו תנאים אם טומאה הותרה בציבור או דחויה בציבור[ד], רב חסדא נקט כאן שטומאה הודחה בציבור, וכך קי"ל להלכה[ה] שדחויה היא בציבור. ושנינו בתמורה (יד.) שקרבנות ציבור דוחים את הטומאה וקרבנות יחיד לא, ומבואר שם שהגדר בזה, שקרבן שזמנו קבוע דוחה את הטומאה אף ביחיד, וכל שאין זמנו קבוע אינו דוחה את הטומאה ואפילו בציבור[ו], וקרבנות ציבור בדרך כלל זמנן קבוע[ז]. והטעם שנוקטים לשון קרבנות ציבור אף על פי שאין הדבר תלוי אלא בקביעות הזמן, כתב הגבורת ארי (עיל ז. ד"ה דס) כיון שרוב הקרבנות שזמנן קבוע הם של ציבור, ושאין זמנם קבוע הם של יחיד[ח].

יש שתלו דין פקוח נפש דוחה שבת בדין טומאה דחויה בציבור

נחלקו הראשונים בחולה שיש בו סכנה והיה החולה צריך לאכול בשר ויש לפניו בשר נבילה, האם נתיר לו איסור סקילה ונשחוט בעבורו בשר כשר, או שנאכילו בשר טריפה, וכתב הראב"ד (הו"ד נמו"ק פ"ח סי' יד) שמוטב שיעבור החולה איסור נבילה, משיעברו אחרים איסור סקילה. ודעת מהר"ם מרוטנבורג שההתיחסות אל חולה בשבת הוא כמו באמצע השבוע וודאי שעדיף שישחטו בשבילו בשר כשר, שהרי אצל חולה שבת הוא בגדר הותרה[ט]. וברשב"א (נמצופה מ"ק סי' תרפט) כתב שהכל תלוי אם שבת הותרה אצל חולה או דחויה אצלו, שאם נאמר הותרה הרי ששוחטין לחולה בשבת כדרך ששוחטים אנו לעצמנו ביום טוב', אבל אם שבת דחויה אצל חולה, מאכילים אותו נבילה, ואין עוברים בשבילו על איסור שחיטה שבמקום שיש לו בשר לא נדחה שבת. וכתב הבית יוסף (סי' שכח ד"ה היה החולה) שהיות והרמב"ם סובר שטומאה דחויה אצל ציבור לכן פוסק[י] שפיקוח נפש בשבת הוא רק בגדר דחויה, כלומר שהבית יוסף תולה את הנידון אם פקוח נפש הוא בגדר דחויה או הותרה בדין אם טומאה הותרה או דחויה בציבור. והעיר עליו החתם סופר (או"ח סי' פה) הרי בסוגייתינו מבואר שרב חסדא מחלק בין שבת לטומאה, ששבת הוא גדר של הותרה וטומאה הוא גדר של דחויה, הרי שאין שייכות בניהם וודאי שאין שייכות בין פיקוח נפש לדין של טומאה הותרה בציבור או דחויה[יב].

באיזה מחתה עוסקת סוגייתינו

המכבה אש מחתה ומנורה וכו'. בפשטות הנידון כאן במכבה אש של מחתה, דהיינו כשחתה גחלים במחתה של כסף לצורך הקטורת של ההיכל וכיבן[יג]. אבל הריטב"א פירש שהכונה כאן כשחתה גחלים במחתת יום הכפורים וכיבן, וצ"ב מדוע נטה מלפרש כפשוטו, ותירצו האחרונים, שיש חילוק גדול בין גחלים של המחתה של כל יום, לגחלים של מחתת יום הכפורים ואש המנורה, והוא, שאת האש למנורה ואת הגחלים לקטורת יום הכפורים היו מנתקים ולוקחים מהמזבח ונותנים אותם במנורה או במחתה ושוב לא יחזרו למזבח וגם לא למזבח אחר, ובזה נחלקו אביי ורבא, ורבא סבר כיון שניתקו ניתקו ואינם בכלל אש המזבח לעבור עליהם אם יכרה אותם, אבל בגחלים של הקטורת של כל יום, כיון שעומד הוא להניחם על המזבח הפנימי, אם כן אה"נ שניתקם מעל מזבח זה אבל עומד הוא להיות על מזבח אחר, בזה גם רבא יודה שאפילו אחרי שהורידם מעל המזבח אין זה בכלל ניתוק מהמזבח שהרי עומד הוא הלאה למזבח ויש עליו איסור כיבוי[יד].

כל אש שעל המזבח בכלל איסור כיבוי

שם. כתב המקדש דוד (סי' לג סי"ח) להוכיח שאיסור כיבוי הנלמד מלא תכבה הוא לא רק על האש האוחזת בעצי המערכה אלא אפילו על האש האוחזת באיברים, דהנה על מה שאומרת המשנה בתמיד (פ"ה מ"ד) שכשהיו תורמים את הדשן היה הכהן נוטל מחתת כסף ועולה לראש המזבח ופנה את הגחלים לכאן ולכאן, וחתה מן הגחלים שנתאכלו היטב, ואומרת ע"ז הגמרא בזבחים (פה:) יכול יכבה ויתרום דהיינו שמא נאמר שאם מצא את כל הגחלים לוחשות יכבה אותם ויתרום, תלמוד לומר לא תכבה, ובתורת כהנים (ויק' פרשה ו פ"ג) שמהפסוק אשר תאכל האש את העולה שכתוב אצל תרומת הדשן לומדים שההרמה צריכה להיות מהאפר של הקרבנות ולא מהאפר של העצים, ולכאורה יקשה אם המצוה היא לתרום מהאפר של הקרבנות, מדוע אומרת ע"ז הגמרא שיש איסור לא תכבה, אלא ע"כ שכל אש שעל המזבח היא בכלל איסור כיבוי ולאו דוקא בשל עצי המערכה[טו].

גחלים שנתפזרו איך מותר לכבדן לאמה

כי פליגי דאחתיה אארעא וכבייה אביי אמר חייב וכו'. מבואר שלפי הלשון הראשון במחלוקת אביי ורבא, סובר אביי שגחלים שהיו על המזבח והורדו ונמצאים על הרצפה יש עליהם איסור כיבוי. והקשה רבינו שמחה הרי לעיל (מד:) מבואר שלקיחת גחלים מהמזבח החיצון למזבח הפנימי לצורך הקטרת הקטורת שם, היתה מתבצעת בשני סוגי מחתות כלומר שהיו לוקחים מחתה של כסף וחותים בה מעל גבי המזבח ד' קבים של גחלים, ושוב לקחו מחתה של

א. עיין בשו"ת הרמ"א (סי' עו) שדן בענין זה. ובכלי חמדה (פרשת קדושים) דן בזה וכתב, מכיון שתמידין ומוספין הם קריבים מכח קדושת השבת, לכן אין לשחיטתם שייכות כלל לענין חילול שבת, כיון שאדרבה שבת הוא המחייב את מלאכתם ועבודתם, ואין זה בגדר חילול שבת אלא בגדר שמירת שבת, כי זהו מצות שבת לשבות בו ממלאכה, ולהיות זכור אותו, ולהקריב בו הקרבנות שהם חובת היום, ולכן אין מדקדקים כלל בדברים הכרחיים שבהם לעשותן בדרך היתר, כיון שאין זה בגדר חילול שבת כלל, ומכיון שהקרבת מוספי שבת ותמידים הם מכלל מצות שמירת שבת, אף הקרבנות האחרים שמקריבים בשבת כגון כשחל יו"ט בשבת, והם רק בגדר דחויה מ"מ אין להחמיר בהם, עיי"ש מה שכתב בזה. **ב. כעי"ז** כתב בחידושי הר"ן בשבת (קנ. ד"ה ר' אליעזר) שכשמלים תינוק בשבת אין צריך להדר לעשות המילה בשמאל או בשינוי, דכיון שהותרה המילה הותרה לגמרי, אלא שהר"ן כתב שם שאף מכשירי המילה למ"ד שהותרו בשבת, אין לעשותם בשנוי, וכאן כתב המקדש דוד לחלק בין מכשירים לגוף המצוה, ובפשטות יש לומר שהר"ן סבר שאין לחלק ביניהם אך יקשה עליו קושית המקדש דוד, וצ"ע. **ג. והביא** ראיה לזה מרש"י בעירובין (קנ. ד"ה הלפה כר') שכתב, ומלאכה דאורייתא לא הותרה במקדש חוץ מהקרבת תמידין ומוספין הקרבין בשבת, וקרבנות ציבור שדוחין שבת מגזירת הכתוב, וכל הרואה דברי רש"י אלו יתמה למה חילק תמידין ומוספין משאר קרבנות ציבור, אלא שי"ל שזה באמת כוונת רש"י להורות שתמידין ומוספין הם בגדר הותרה, ושאר קרבנות ציבור הם בגדר דחויה, ולכן כתב בתחילת דבריו לשון הותרה אצל תמידין ומוספין, ואצל שאר קרבנות ציבור כתב שדוחין שבת. **ד. עיין** לעיל (ח.) רבי יהודה סבר טומאה הותרה בציבור, ורבי מאיר סבר טומאה דחויה בציבור. **ה. כמו** שפסק הרמב"ם (גירסת מקדש פ"ד הט"ו) שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת ודחויה היא עתה, ואין דוחים אלא במקום שאי אפשר,

ו. והטעם בזה כמו שכתב הרמב"ם (גירסת מקדש פ"ד ה"ט), שבאין זמנן קבוע אם לא יקרב היום יקרב למחר, ולמחרת מחר. **ז. אבל** פר העלם דבר ושעירי עבודה זרה אינם בכלל זה. **ח. אמנם** בכתבי הגרי"ז זבחים (טז:) מובא שלמ"ד טומאה הותרה בציבור, דין זה הוא רק בקרבנות ציבור שזמנן קבוע, אבל קרבנות יחיד שזמנו קבוע בהם לא יהיה רק את הדין דחויה. **ט. וכתב** שם לדמות לאוכל נפש ביו"ט, ששוחטים ביום טוב הגם שיש עשה ולא תעשה על עשיית מלאכה, ולא אמרו שעדיף שיאמר לגוי לנחור עופות שאין באכילתם אלא איסור דרבנן, שהרי חיוב שחיטה בעוף הוא רק דרבנן, והטעם מכיון שהתורה התירה לנו אוכל נפש ביום טוב אזי כל אוכל נפש מותר לנו כמו בחול ממש, כמו כן בחולה כיון שהתירה התורה פקוח נפש הוי כל מלאכה שעושה בשבת עבור חולה שיש בו סכנה כאילו עשאה בחול. **י. כי** כמו שביו"ט אם יש נבילה לפנינו לא נאסור בשביל כך לשחוט ביום טוב, שהרי התורה התירה צורך אוכל נפש, כך גם בשבת אצל חולה התורה התירה. **יא. בהלכות** שבת (פ"ג ה"ח) ועיי"ש גם בכסף משנה. **יב. וכן** העיר במקום אחר (סי' קמה), ועיין ברש"ש בהגהותיו על הרא"ש שגם כן העיר מסוגייתנו. **יג. ובאחרונים** הוכיחו כן מרש"י (ד"ה לימחיק) שכתב שחתה גחלים לשום אותו למחתה, וזה שייך בחתיה של כל השנה שהיו חותים בשני מחתות, אבל בחתיה בשביל הקטורת של לפני ולפנים מה שייך לשון זה. **יד. ולפי** זה יוצא חידוש גדול, שגם המכבה אש מהמזבח הפנימי עובר בלא תכבה. **טו. וכן** כתב להוכיח ממה שהרמב"ם בפירוש המשניות (זבחים פ"י מ"ח) כותב שנסכים שנטמאו עושה להם מערכה בפני עצמה ושורפם והגם שהם מכבים את האש אין בזה משום איסור כיבוי כיון שזה דבר שאינו מתכון, ומבואר מזה שהגם שעושה להם מערכה בפ"ע ואינו מקטיר ע"ג המערכה הגדולה אעפ"כ צריך הרמב"ם לומר שאין איסור מכבה כי אינו מתכון, ע"כ שסבר שיש

זהב שיכלה להכיל ג׳ קבים והוריקו מהמחתה של כסף לתוך המחתה של הזהב, והיה קב אחד של הגחלים נופל ומתפזר על הרצפה, ואותו קב היו מכבדים ומשליכים לאמה דהיינו אמת המים שהיתה עוברת בבית המקדש וכפרש״י שם (ד״ה קב גחלים), וקשה לאביי הסובר שיש איסור כיבוי אפילו על הרצפה האיך היו מכבדים את הגחלים לתוך האמה והיו גורמים להם כיבוי האסור. ותירץ רבינו שמחה מכיון שבכונה תחילה הוא עושה באופן הזה שיפלו הגחלים על הרצפה, והיות ואינו עומד לאספם אין בהם איסור כיבוי אף לאביי, מה שאין כן אש מחתה ומנורה ראויים הם למצותם אף כשהם על הרצפה, ולכן חייב לאביי[יט]. והמפרש״י בתמיד תירץ שבאמת מכבדים את הגחלים לאמה רק אחרי שכבו. ורבינו ניסים תירץ שאין הגחלים הללו קדושים, והגם שכשהיו על המזבח קדושים, אבל כשהורידם פקע קדושתם, ואין בהם איסור כיבוי, כיון שהם כבר לא בכלל אש המזבח[יא].

החילוק בין גחלת שפקעה לבין גחלת שהורידה בידים

המוריד גחלת מעל המזבח וכיבה חייב. הקשה רבינו אלחנ״ט הרי קי״ל[כ] שגחלת שפקעה מעל גבי המזבח לא יחזיר, ועל כרחך הטעם משום שנשלמה מצותה, ואם כן איך אמר רב נחמן שהמוריד גחלת וכיבה חייב משום מכבה. ותירצו שיש לחלק בין גחלת שהורידה בידים שאז חייב על כיבויה לבין גחלת שפקעה. ויש לבאר כוונת החילוק על פי מה שכתב הריטב״א (ד״ה המס נפשך) שאם פקעו הגחלים מאליהם פקעה קדושתן כי המזבח דחה אותם, וממילא אין עליהם איסור כיבוי, ואילו כשהורידן בידים עדיין הם קדושים וצריך להחזירם למזבח, וממילא ג״כ יש עליהם עדיין איסור כיבוי. ובשיטה מקובצת בזבחים (נח: נמוק׳ ד״ה הוריד) תירץ על קושיא זו וכתב שהחילוק הוא, שאם פקעה אזי נחשב כנעשית מצותה, מה שאין כן כשהורידה לא נחשב כנעשית מצותה וצריך להחזיר. נמצא שלדעת השיטמ״ק כשפקע נעשית המצוה ולכן לא חייב, ואלו לדעת הריטב״א אה״נ שהמצוה לא נשלמה אבל היות והקדושה פקעה, לכן הוא לא חייב. ובשיח יצחק הוכיח שיש לומר כדברי הריטב״א, ממה דקי״ל (מה:) עיכולי קטורת שפקעו מעל המזבח אין מחזירים ומשמע שאפילו אם לא התחילו לישרף גם כן נאמר דין זה[כא], ועל כרחך הטעם משום שהמזבח דחאם, כי הרי כאן אי אפשר לומר משום שנשלמה מצוותן שהרי לא התחילה כלל לישרף.

פרק חמישי - הוציאו לו

מז.

מדוע נקרא הכלי שבו הקטורת 'מחתה'

הוציאו לו את הכף ואת המחתה. ובגמרא, הכא מחתה דקטורת. 'מחתה' בכל מקום נקרא כלי שחותים בו גחלים, וכמו שפירש רש״י בישעיה (ו יב) ובמשלי (כה כב) שכל שאיבת גחלים מן האש נקרא חתייה[א], וכתב במצודת ציון (ישעיה שם) שע״ש זה קוראים לכלי שחותים בו גחלים 'מחתה'. והקשו האחרונים א״כ למה כאן במשנה נקרא הכלי שהכהן גדול חופן ממנו הקטורת מחתה. וכתב בחידושי ר׳ משה מאימראן דאפשר דבכלי המחתה של שאר ימים היו מניחים הקטורת וממנה היה חופן. ועוד י״ל שכיון שהכהן חותה וחופן מכלי זה את הקטורת שפיר נקרא מחתה[ב].

אמנם בירושלמי קורא לכלי זה 'בזך', וכן הרמב״ם לא כתב 'מחתה' אלא כלי מלא קטורת, וכתב בהר המוריה דמה״ט הוא, שאין כלי זה נקרא מחתה.

הולכה בשמאל

נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו. ובגמרא מבואר שמפני כובד המחתה [ומפני חומה] נוטלה בימין ואת הכף בשמאל. וברמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ד ה״ח) כתב דאף שהולכה בשמאל פוסלת בדם הקדשים ובשאר עבודות, מפני הטעמים הנ״ל אמרו שיוליך הכף בשמאל. והקשו האחרונים וכי מפני הטורח יכשירו מה שהוא פסול מן הדין. ובכסף משנה תירץ דכיון דהולכה בשמאל לא פסול אלא מדרבנן כאן הכשירו מפני הטורח[ג]. ועוד תירצו האחרונים דאפילו נאמר דהולכה בשמאל פסולה מן התורה, שאני הכא דאי אפשר, וכאן התורה התירה[ד]. ועוד תירצו, דהולכת כף אינה עיקר עבודה, ודמיא להולכת איברים למזבח שכשר בשמאל[ה] מפני שאינה עיקר כפרה[ו].

ביאור הגרסא 'זו חמה וזו צוננת'

וכמעשה דרבי ישמעאל בן קמחית זו חמה וזו צוננת. פירוש הגמרא לגרסא זו, דאפילו במקום שהכף והמחתה שניהם שוים במשקל, ועוד יותר דאפילו באופן שהכף כבידה יותר מהמחתה כמעשה דרבי ישמעאל בן קמחית, אפילו הכי הכף בשמאל והמחתה בימין משום שזו - המחתה, חמה, וזו - הכף, צוננת, וימין יותר יכולה לסבול חום, ולכן נוטל המחתה בימין[ז]. ורש״י כתב דאפילו בזמן ששניהם שוין הכף והמחתה, המחתה בימין, מפני שאצל רוב כהנים גדולים הגחלים מרובים מחפניו, וכתבו האחרונים[ח] דלדעת רש״י לא גרסינן בגמרא זו חמה וזו צוננת[ט], שהרי רש״י כתב הטעם מפני שברוב כהנים הגחלים מרובים ממלא חפניו קטורת, ואם היה גורס בגמרא זו חמה וזו צוננת, שהחמה נוטל בימין מפני חמימותה, מה צריך לחדש טעם שברוב כהנים הגחלים מרובים'. או שרש״י גרס 'ד״א' זו חמה וזו צוננת[י].

ובמהרש״א[יב] כתב ליישב גרסא זו גם לדעת רש״י, שמתחילה תירצה הגמרא **זו מרובה וזו מועטת, ואפילו בזמן ששניהם שוין** גם כן המחתה בימין, ועל זה כתב רש״י הטעם מפני שברוב כהנים הגחלים מרובים, ואח״כ שאלה הגמרא **וכמעשה דרבי ישמעאל בן קמחית** שהיה חופן ארבעה קבין והיה הקטורת מרובה מהגחלים, והיה טירחא יתירא לכהן ליטול הכף בשמאל, ובזה לא צריכים להשגיח על רוב כהנים אלא לומר שיטול הכף בימין, ובמשנה סתמא תנן נוטל את המחתה בימין, ומשמע בכל גווני, ומתרצת הגמרא **זו חמה וזו צוננת** ועל כרחך גם באופן שהכף היתה יותר כבדה מהמחתה בכל זאת לכהן גדול היה יותר נוח ליטול הכף בשמאל והמחתה בימין[יג].

שיעור 'מעשה דר״י' האם הוא כשיעור 'שניהם שוין'

ואפילו בזמן ששניהם שוין וכמעשה דרבי ישמעאל וכו'. הקשו המפרשים על לשון הגמרא ששניהם שוין וכמעשה דרבי ישמעאל, והרי במעשה דרבי ישמעאל לא היה שניהם שוין אלא הקטורת היתה יותר מהגחלים[יד]. ובתוס׳ ישנים כתבו דלא דק[טו]. ובפירוש רבינו אליקים פירש ואפילו במקום ששניהם שוין, שחופן שלשה קבין, וכמעשה דרבי ישמעאל שהיה חופן ארבעה קבין אלמא דמשכחת לה דחפין איניש טובא. ועוד פירוש הביא שם שרבי ישמעאל היה חופן ארבעה קבין מדבריות ובמחתה היו שלשה קבין ירושלמיות, ונמצא קרוב שיעורן להיות שוים. ובשיח יצחק כתב שגורסים ובמעשה דרבי ישמעאל בבי״ת, וכך פירוש הגמרא: ואפילו בזמן ששניהם שוין, ואפילו במעשה דרבי ישמעאל שהכף כבידה יותר ג״כ נוטל הכף בשמאל. עוד כתבו האחרונים איסור כבוי על כל מה שדולק על גבי המזבח. **טז. ובשיח** יצחק (ד״ה מ פליגי) ביאר תירוץ זה, שאביי סבר כיון שצריך להדליק מאש המזבח דווקא, לכן אפילו כשלקחם למצוה אחרת זה לא נקרא שהתנתק מאש המזבח, כיון שהמצוה היא הרי להדליק באש המזבח, ואדרבה אילו לא היה נקרא אישו של מזבח לא היה כשר להדליק ולהקטיר בו, ולכן חייב משום מכבה כי כיבה אישו של מזבח. ורבא חולק על זה וסובר שכיון שאינו עומד לחזור ולהיות שוב על המזבח, הגם שעדיין צריך שיהיה עליו שם אש המזבח, זה רק לגבי הפרט הזה שחסר בשביל שיקרא שהדליק באש המזבח, או הקטיר באש המזבח, אבל לא לענין שיהיה עליו איסור כיבוי. ומה שהקשו התוספות בסוף דבריהם שהרי המזבח מקדש את מה שמונח עליו, זה קשה רק על הנידון אם הגחלים קדושים או לא, אבל איסור כיבוי אין כיון שלענין זה פקע מהם קדושת המזבח, כמו שביאר השיח יצחק שם (ד״ה נפ״ד והכי). **יז. הוא** רבי ברוך ברבי יצחק המוזכר בתוספות (ד״ה מ פליגי). **יח. תירוץ** זה הובא בתוספות (שם), והגם שרבינו ניסים תירץ זאת על קושיא אחרת, שהיה קשה לו האיך מכבדן לגחלים לאמה, והרי הם קדושים שנתקדשו בכלי שרת ואסור להפסיד קדשים, ועל זה תירץ שדוקא גחלים שחותים במחתה לצורך קטורת של לפני ולפנים הם מתקדשים בכלי שרת, מה שאין כן גחלים שחותים במחתה של כסף לקטורת של כל יום אינם מתקדשים, וכתב בשיח יצחק (שם) שתירוץ זה מיישב גם קושית התוספות מדוע אין איסור כבוי בגחלים שנתפזרו. **יט. הובאו** דבריו בתוספות ישנים (ד״ה המוריד), ובתוספות הרא״ש (ד״ה המוריד). **כ. זבחים** (פו.). **כא. כמו** שמשמע ברמב״ם (תמידין ומוספין פ״ג ה״ג), וז״ל וקטורת שפקעה מעל גבי המזבח אפילו קרטין שבה אין מחזירין אותה, ע״כ. **א. וכן** פירש בערוך (ערך חמת) שכל גריפה ונדנוד גחלים נקרא חתייה. **ב. וכעין** זה כתב בהערות למסכת יומא, שהכהן לא היה צריך לחפון קטורת מתוך כל השלושה מנים יתירים שהיו שם לקטורת של יום הכיפורים, אלא היו חותים בכלי מהקטורת ומביאים לכהן שיחפון מהכלי, וע״ש

ג. והקשו עליו במהר״י קורקוס שם ובגבורת ארי מסוגיא דמנחות (כה.) שאמרו שם ששמאל הותר מכללו ביום הכיפורים, ומשמע שאסור מדאורייתא דומיא דשאר פסולים דחשיב שם. **ד. מהר״י** קורקוס שם וגבורות שם וגבורת ארי. **ה. בדלקמן** (מח:). **ו. מהר״י** קורקוס שם, ועי״ש שכתב שמה שתירץ קודם, שכאן התורה התירה, הוא היותר נראה. **ז. מאירי** ורמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ד ה״ח). **ח. הגהות** הב״ח ועוד אחרונים. **ט. וכתב** בדקדוקי סופרים (הגהות מוס׳ ה) להסביר גירסת רש״י שלא גרס התירוץ של זו חמה וזו צוננת, דמאי נפק״מ לענין חום בין שמאל לימין, ועוד דהא כתבו התוס׳ לעיל (מד: ד״ה נכנס) דהיה למחתה כעין נרתק של עור סביב בית ידה שלא תהא חמה כ״כ. **י. אמנם** במאירי הביא ב׳ הטעמים גם שזו חמה וזו צוננת, וגם שרוב כהנים אין חופנם מחזיק כ״כ והולכים אחר הרוב. **יא. מהר״י** קורקוס על הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ד ה״ח). **יב. ע״פ** מה שביארוהו בגנזי יוסף ובידיו של משה. **יג. ובדקדוקי** סופרים (שם) כתב לבאר לפי גירסא זו מדוע חמה כבידה יותר, שמפני שהיה צריך להזהר שלא יכווה היה מרחיק את המחתה מידו הרבה והיה אוחז בבית יד רחוק מהמחתה וע״י כן מכבידה עליו. אמנם המאירי והרמב״ם שם כתבו פשוט דהימין יותר יכולה לסבול חום משמאל. **יד. ולפירוש** המהרש״א (המובא לעיל) לק״מ, ש׳כמעשה דרבי ישמעאל׳ אינו המשך הסבר הגמרא אלא שאלה חדשה. **טו. וכעין** זה פירש במאירי: ואפילו היה ידי הכהן וכו׳ שלשת קבין או יותר על הדרך שהעידו על רבי ישמעאל וכו׳.

טז. ובשיח יצחק (ד״ה מ פליגי) ביאר תירוץ זה, שאביי סבר כיון שצריך להדליק מאש המזבח דווקא, לכן אפילו כשלקחם למצוה אחרת זה לא נקרא שהתנתק מאש המזבח, כיון שהמצוה היא הרי להדליק באש המזבח, ואדרבה אילו לא היה נקרא אישו של מזבח לא היה כשר להדליק ולהקטיר בו, ולכן חייב משום מכבה כי כיבה אישו של מזבח. ורבא חולק על זה וסובר שכיון שאינו עומד לחזור ולהיות שוב על המזבח, הגם שעדיין צריך שיהיה עליו שם אש המזבח, זה רק לגבי הפרט הזה שחסר בשביל שיקרא שהדליק באש המזבח, או הקטיר באש המזבח, אבל לא לענין שיהיה עליו איסור כיבוי. ומה שהקשו התוספות בסוף דבריהם שהרי המזבח מקדש את מה שמונח עליו, זה קשה רק על הנידון אם הגחלים קדושים או לא, אבל איסור כיבוי אין כיון שלענין זה פקע מהם קדושת המזבח, כמו שביאר השיח יצחק שם (ד״ה נפ״ד והכי). **יז. הוא** רבי ברוך ברבי יצחק המוזכר בתוספות (ד״ה מ פליגי). **יח. תירוץ** זה הובא בתוספות (שם), והגם שרבינו ניסים תירץ זאת על קושיא אחרת, שהיה קשה לו האיך מכבדן לגחלים לאמה, והרי הם קדושים שנתקדשו בכלי שרת ואסור להפסיד קדשים, ועל זה תירץ שדוקא גחלים שחותים במחתה לצורך קטורת של לפני ולפנים הם מתקדשים בכלי שרת, מה שאין כן גחלים שחותים במחתה של כסף לקטורת של כל יום אינם מתקדשים, וכתב בשיח יצחק (שם) שתירוץ זה מיישב גם קושית התוספות מדוע אין איסור כבוי בגחלים שנתפזרו. **יט. הובאו** דבריו בתוספות ישנים (ד״ה המוריד), ובתוספות הרא״ש (ד״ה המוריד). **כ. זבחים** (פו.). **כא. כמו** שמשמע ברמב״ם (תמידין ומוספין פ״ג ה״ג), וז״ל וקטורת שפקעה מעל גבי המזבח אפילו קרטין שבה אין מחזירין אותה, ע״כ. **א. וכן** פירש בערוך (ערך חמת) שכל גריפה ונדנוד גחלים נקרא חתייה. **ב. וכעין** זה כתב בהערות למסכת יומא, שהכהן לא היה צריך לחפון קטורת מתוך כל השלושה מנים יתירים שהיו שם לקטורת של יום הכיפורים, אלא היו חותים בכלי מהקטורת ומביאים לכהן שיחפון מהכלי, וע״ש

שהמחתה גופה בהיותה ריקנית היתה יותר כבידה מהכף[טז], דכלי העשוי לקבל אש וודאי צריך להיות יותר עבה מכלי העשוי לקבל קטורת, וגם שהיתה ידה ארוכה כמבואר במשנה לעיל (מג:), וגם שהיה לה נרתיק של עור סביב ידה כמבואר בתוס׳ לעיל (מד: ד״ה נכנס), וע״כ אף כשהיה במחתה שלשה קבין ובכף ארבעה קבין היה כובדם שוה[יז].

איך הקטיר ארבע קבין במחתה של שלש קבין

אמרו עליו וכו׳ שהיה חופן ארבעת קבין במלא חפניו. והקשה המאירי איך הקטיר על מחתה של שלשת קבין מלאה גחלים[יח] ארבע קבין קטורת, וא״א לומר שהקטורת היתה בגודש הכלי שהרי אמרו (שם לה.) שהגודש מחזיק שליש ממידת הכלי, וא״כ גודש המחתה של שלשת קבין מחזיק קב וחצי[יט], ואיך הקטיר בה ארבע קבין. וכתב דהא דאמרו שהמחתה מחזקת שלשה קבין היינו בכהן בינוני, אבל אם היו רואים שידי הכהן גדולות ומחזיקות יותר משאר בני אדם היו מכינים לו מחתה יותר גדולה, וכן אם היו רואים שידיו קטנות היו מכינים לו מחתה פחותה משלשה קבין[כ].

ובשפת אמת כתב לתרץ דהא דאמרינן שהגודש מחזיק שליש ממידתו הוא רק בסתם כלים שגבהן כחצי רחבן[כא], אבל המחתה שאינה עמוקה והיא רחבה הרבה, ודאי יכול הגודש להחזיק כפליים מחלל המחתה[כב].

פירוש נוסף בדברי ר׳ ישמעאל ׳כל הנשים זרדו׳

ואומר כל הנשים זרדו וכו׳. ובר״ח פירש שהאיכא דאמרי בערסן וא״ד בש״ז אינו פירוש על זרד אלא דבר בפני עצמו[כג], וכך פירושו: כל הנשים זרד זרדו, זרד הוא עשבים, וכל הנשים היה להם חבילת עשבים אך רבתה חבילת קמחית ועלה לגג, שבניה היו משובחים ביותר, ומפרש מפני מה בניה של קמחית היו בעלי כח, ואמר איכא דאמרי מפני שגידלתן בערסן, שהוא יפה אפילו לחולים וכ״ש שמוסיף כח לבריאים, ואיכא דאמרי בש״ז, שהיו בניה בעלי כח מפני שהיתה עושה כמו אם שלמה כדאיתא בסנהדרין (ע:) שדרשו על הפסוק (משלי לא ג) ׳וּמַה בַּר בִּטְנִי׳ שאמו של שלמה יסרתו ואמרה לו כל הנשים של בית אביך כיון שמתעברות שוב אינן רואות פני המלך ואני דחקתי ונכנסתי כדי שיהא לי בן מזורז ומלובן.

נוסח אחר במעשה דרבי ישמעאל

פעם אחת סיפר דברים וכו׳. ובמאירי הביא נוסח אחר במעשה זה: מעשה היה בישמעאל בן קמחית שהיה משמש ביום הכיפורים בכהונה גדולה, ויצא וסיפר עם ערבי אחד בשוק, ר״ל לצורך איזה דבר שנתבקש עליו, ונראה שבין עבודה לעבודה יצא, וסוף דבר ניתזה צינורא מפיו על בגדו ונכנס ישבב אחיו ושימש תחתיו, ונראה שהיה ממונה לסגן, ואף הוא הוצרך לצאת לספר עם הגמון אחד וניתזה צינורא על בגדו, ונכנס אח שלישי ושימש תחתיו, וראתה אימם שלשה כהנים גדולים ביום אחד.

מתי היה מעשה דרבי ישמעאל

פעם אחת סיפר דברים עם ערבי אחד וכו׳. וכתב רש״י שביום הכיפורים היה המעשה[כד], ובמהרש״א הביא מהירושלמי[כה] דבערב יום הכיפורים היה, דאינו נראה שהלך כהן גדול בשוק ביום הכיפורים. ובהגהות מהר״ץ חיות תמה על המהרש״א שאם בערב יום כיפור היה מדוע לא טבל מיד ובהעריב שמשו יהיה כשר לעבודה, ולמה הצריכו שיכנס אחר תחתיו, והירושלמי שהביא המהרש״א י״ל באופן אחר, דז״ל הירושלמי: ׳שיצא לדבר עם המלך ערב יום הכיפורים׳, ואפשר לומר שאין הכוונה שיצא בערב יוה״כ, אלא שיצא לדבר עם מלך ערב, דהיינו שם מדינה, ביום הכיפורים[כו]. אמנם בירושלמי במגילה כתוב שיצא לדבר עם מלך ערבי ערב יום הכיפורים, ומוכרח שהיה בערב יוה״כ, ומה שקשה מדוע לא טבל מיד ויהיה כשר לעבודה, י״ל שהיה סמוך לחשיכה שלא היה שהות לטבול קודם הלילה, וכדאיתא שם בירושלמי[כז] להדיא שיצא לדבר כו׳ ערב יוה״כ ׳עם חשיכה׳[כח].

למה לא אמרו טומאה הותרה בציבור

ונכנס ישבב אחיו ושימש תחתיו. והקשו האחרונים[כט] לרב נחמן דס״ל (לעיל ו:) דטומאה הותרה בציבור ואפילו באופן שאפשר להביא כהן אחר אין צריך להביא, מדוע לא עבד רבי ישמעאל בטומאה הרי עבודת יום הכיפורים היא עבודת ציבור וטומאה הותרה בה. ולמ״ד דטומאה הותרה בציבור הוא רק בטומאת מת ניחא, שכאן נטמא הכהן גדול ברוק העכו״ם שגזרו עליו שיהיה כטומאת זב, שלא הותרה בציבור, אך למ״ד שכל טומאה שאינו יוצאת מגופו הותרה בציבור קשה, דהטומאה שרבי ישמעאל נטמא בה אינה טומאה היוצאת מגופו אלא כטומאת מגע זב שהותרה בציבור.

ובמנחת ברוך תירץ, שכיון שאחד מעבודות יום הכיפורים הוא שעיר הנעשה בחוץ, ובשרו נאכל לערב (מנחות נט:), ואמרינן בגמרא (לעיל ז.) שרב נחמן מודה היכא דאיכא שיריים לאכילה שאם אפשר לעשות בכהן טהור לא עושין בכהן טמא, שטומאה הותרה רק לעבודה ולא לאכילה, ואם יעבוד כהן טמא נפסיד הקדשים מאכילה, ע״כ מהדרינן אחר כהן טהור[ל].

ובחזון איש תירץ שכאן מדובר שלא נטמא הכהן גדול עצמו אלא בגדיו נטמאו, כדקתני ניתזה צינורא על בגדיו, ואפשר שלא ניתנה טומאה להדחות אלא כשהוא עצמו נטמא, אבל אם הוא טהור ורק בגדיו טמאים לא ניתנה טומאה להדחות בכהאי גוונא אם אפשר בכהן אחר בטהרה, וצ״ל דמיירי שלא היו לו בגדים אחרים. אי נמי יש לומר שאחד מקרבנות היום הוא איל שמקריב הכהן גדול משלו, וקרבן זה אינו קרבן ציבור ולא ניתנה טומאה להדחות אצלו ואסור להקריבו בטומאה, וכוונת הגמרא שאיל זה הקריב אחיו.

איך משמש כהן שלא קיים מצות פרישה שבעת ימים

ונכנס ישבב אחיו ושימש תחתיו. באבני נזר (או״ח סי׳ קמב) הניח יסוד, שבכל מקום שיש דין דחייה, כגון טומאה דחויה בציבור וכדו׳, אף שהדין הוא שאם אפשר לקיים המצוה בלא דחייה מהדרינן לעשות בלא הדחייה, אך אם בלא דחייה יהיה אפשר לקיים המצוה רק דיעבד ובדחייה יהיה אפשר לקיים לכתחילה, דוחים. כגון הדין המבואר לקמן (סו:) בשילוח השעיר לעזאזל שמכינים איש עיתי לשלחו, ואם נטמא אמרינן שם שדוחה איסור טומאת מקדש ונכנס לעזרה לקחת השעיר לשלחו, ואפילו שאפשר לקיים השילוח באיש אחר, שהזמנת איש עיתי אינו אלא לכתחילה ולא לעכב, אפילו הכי קיום המצוה לכתחילה דוחה איסור טומאה. והקשה שם א״כ מדוע נכנס ישבב לשמש במקום רבי ישמעאל, הרי ישבב לא קיים מצות פרישה שבעת ימים קודם יום הכיפורים, וא״כ עבודתו אינה לכתחילה, ועדיף שרבי ישמעאל יעבוד וידחה איסור טומאה כדי לקיים מצוה לכתחילה. ותירץ, שהעבודה של יום הכיפורים ג״כ לכתחילה צריכה להיות בטהרה, ואם עובד בטומאה אינו מקיים מצוה לכתחילה, ולכן עדיף שיעבוד אחר אף שאינו כ״כ לכתחילה כיון שלא פירש שבעה ימים ממה שיעבוד הוא שג״כ אינו לכתחילה שעובד בטומאה, ואיסור עבודה בטומאה חמור יותר מעבודה בלא פרישה, שהרי בקרבן יחיד עבודה בטומאה פוסלת, ולא דמי לאיש עיתי דלעיל ששם עבודת השילוח אינה צריכה להיות בטהרה, ובעצם עבודת השילוח אף שהוא טמא עבודתו לכתחילה, ורק מה שנכנס לקחת השעיר מהעזרה אינו לכתחילה, ע״כ עדיף שיעשה הוא ממה שיעשה איש שלא הוכן לכך שכל עצם עבודתו לא תהיה לכתחילה.

למה תלו הזכות בה

אמרו לה חכמים מה עשית שזכית לכך. כתב במהרש״א דמה שתלו הזכות בה ולא בבעלה אפשר שהיו מכירים בעלה שלא היה לו זכות כ״כ, ועוד אפשר ששבעת בניה אלו לא היו מאיש אחד, שהתאלמנה ונשאית שוב וחלק מבניה היו מבעלה השני, ולכן תלו הזכות בה. ובספר בן יהוידע כתב לתרץ, דחכמים ידעו דרשה דממשבצות זהב לבושה שאשה צנועה זוכה לבן כהן גדול, אלא שמפסוק זה למדו שזכות הצניעות תועיל שיצא ממנה כהן גדול אחד, והיא זכתה לשבעה כהנים גדולים, וע״כ שאלו אותה איזה צניעות יתירה נהגה שזכתה לכך. עוד כתב, דאם הזכות היתה בו מדוע לא נהיה הוא עצמו כהן גדול, הרי גם הוא כהן היה, ולכן תלו הזכות בה. עוד כתב, דאפשר שלא כולם היו כהנים גדולים בחייו, ואם היה זה בזכותו היה זוכה לראות ולשמוח בגדולת בניו, ולכן תלו בזכותה[לא]. עוד כתב, דאפשר שבעלה היו לו בנים מאשה אחרת ולא היו כהנים גדולים, ולא זכו לזה אלא בניה של קמחית.

טעם שהצניעות מזכה לכהונה גדולה

אמרה להם מימי לא ראו וכו׳. וברש״י בשם הירושלמי מהפסוק ׳כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה׳ שאשה צנועה ראוי לצאת ממנה כהן גדול הלבוש משבצות זהב. ובבן יהוידע כתב שצריך ליתן טעם למה

טז. ואף שמבואר במשנה לעיל (מג:) שבכל יום היתה כבדה והיום קלה, מ״מ היתה יותר כבדה מהכף. **יז. שיח** יצחק ולי לישועה. **יח. כדאמרינן** לעיל (מג:) שהמחתה היתה מחזקת שלשה קבין. **יט. שהוא** שליש מלבר (כדמפרש בגמרא שם). **כ. והקשה** ע״ז בהערות שם א״כ היכי משכחת לה שיהיו שניהם שוים דאמר בגמרא אפילו בזמן ששניהם שוין, והרי כהן רגיל מלא חפניו פחות משלשה קבין, וכהן שידיו גדולות היו מכינים לו ג״כ מחתה גדולה. **כא. רש״י** בשבת שם, וכים שעשה שלמה שהיה רחבו עשר אמות וחמש אמות קומתו, כדאמרינן בעירובין (יד:). **כב. אבל** את המחתה לא הגדילו כשהכהן היה גדול במידותיו, ואפשר מדכתיב ׳מלא המחתה׳ משמע המחתה הידועה, שהיה להם מחתה קבועה לכל השנים (שפת אמת שם). **כג. עיין** ספר הערוך (ערך זרד ועיין ערך ג׳) ומהרש״א. **כד. וכ״כ** המאירי (הוספת לעיל). **כה. פ״א** ה״א, הוריות פ״ג ה״ב, מגילה פ״א ה״י. **כו. ומה** שהקשה המהרש״א איך הלך כהן גדול בשוק ביום הכיפורים, יש לומר דכבודו של מלך שאני (מהרל״ם שם). **כז. וכ״ה** בהוריות שם. **כח. א״נ** יש לומר שהתעכב בדברו איתו עד שחשיכה ונכנס יום הכיפורים וטומאתו עליו (לי ליקוטים). אך קצת קשה לתירוצים אלו לשון הגמרא וראתה אימן שני כהנים גדולים ׳ביום אחד׳. **כט. מנחת** ברוך (סי׳ קז ענף ג) וחזון איש (יומא סי׳ קכו ס״ק יג). **ל. ובחזון** איש משמע דלא ניחא ליה בתירוץ זה דמשמע בגמרא (ו:) דלא חיישינן כ״כ מטומאת המת שאפילו אם יטמא יוכל לעבוד ביום הכיפורים (עיין נמוק״ם ס״ק ה). **לא. ועיין** בתוס׳ ישנים שג״כ כתבו שכולם היו כהנים גדולים בחייה.

אהרון 19/06/2018

תלוי זה בזה, ועוד דקדק על מה שאמרה לא ראו קורות ביתי ׳קלעי׳ שערי, ולמה הזכירה קליעת השערות ולא אמרה שערי בסתם. וי״ל עפ״י מ״ש האר״י (שער המצוות פ׳ קדושים) ששערות הראש הם בחינת דין, ולכן צריך לגלחם, אך כיון שהדינים הם צורך לעולם אין להעבירם לגמרי וע״כ משאירים פאות הראש, ובאשה שכל אחיזת הדינים ושורשם הם בה אם נעביר הדינים מראשה יתבטלו לגמרי, וע״כ האשה אינה מגלחת שער ראשה, עיי״ש. ועפ״ז י״ל דראוי שלא יהיה שער האשה סתור אלא יהיה קלוע, כי קליעת השער מורה על עקידת הדינים שלא יתפשטו, נמצא שהשער באשה מורה על דינים תקיפין ולכן אין ראוי לגלותו וקליעת השער מורה על עקידת הדינים, וקמחית מלבד מה שהיתה נזהרת שלא לגלות שערה בהיותו סתור היתה נזהרת גם שלא לגלותו בעודו קלוע שמורה על עקידת הדינים, ובזכות שהיתה נזהרת ביותר שלא יתראו כוחות הדינים זכתה והיו שבעת בניה כהנים גדולים שהם אחוזים בחסדים גדולים יותר מכהן הדיוט.

ועוד טעם כתב שם, שיתרון ומעלה שיש לכהן גדול על שאר כהנים הוא מה שנכנס לפני ולפנים, למקום צנוע שאין אדם נכנס שם, לכן בזכות הצניעות תזכה לבן כהן גדול המשמש במקום צנוע מאודלב.

ובספר אבות הראש (פנות דרכי נתן פל״ה) נתן טעם, דאיתא בזהר (מ״ג קכו.) שאשה שאינה מכסה שערה כראוי גורמת עניות וגורמת שיסתלק חשיבות מבניה (ועוד הרגה רעות גורמת עי״ש), וא״כ קמחית שהיתה נזהרת בזה מאוד קיבלה שכרה במידה טובה מרובה שיהיו בניה כהנים גדולים, שאין לך חשיבות יותר גדול מזה, וממילא עי״ז זכו לעושר, כמו שאמרו (לעיל יח.) ׳והכהן הגדול מאחיו׳ שיהא גדול מאחיו בכח בנוי בחכמה ובעושר.

ביאור דברי התו״י ׳בשעה שהיתה יכולה לכסותם׳

מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי. ובתוס׳ ישנים כתבו: בשעה שהיתה יכולה לכסותם. ובספר לי לישועה כתב דלכאורה דבריהם תמוהים דאם רצונם לומר דאם היה איזה מציאות שלא יכלה לכסותם לא היתה מכסה, מי הגיד להם שהיה אצלה כזה מציאות, ואולי מעולם לא אירע לה שום אונס, ואם כוונתם על שעת טבילה וכדו׳, והרי גם בזה יש תקנה ע״י פריסת סדין. וכתב שהוקשה להם הלשון ׳מימי לא ראו׳ וקשה לומר שפירוש הדברים כמשמעותם, שכשהיתה קטנה ודאי לא היתה יכולה לכסות שערה, ולזה כתבו התוס׳ דכוונת קמחית היתה שלא גילתה שערה בזמן שהיתה יכולה וצריכה לכסותם, לאפוקי כשהיתה קטנה.

מה גורם לזכות לבן כהן גדול

הרבה עשו כן ולא הועילו. יש מהראשונים שכתבו שמסקנת הגמרא שזהירות בצניעות יתירה אינה בהכרח מועילה לזכות לבנים כהנים גדולים, אלא הכל תלוי במזללג. אבל בירושלמי משמע שחכמים הודו לה, שכתוב שם שאמרו כל קימחיא קמח וקמחא דקמחית סולת, וקרון עלה ׳כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה׳לד. ויש שכתבו דודאי גם לגמרא דילן זכות זו של הצניעות מועילה, אלא שחכמים אמרו לה דאין זכות זו לבדה מועילה אלא בצירוף עוד זכויות, שהרי הרבה עשו כן שהיה להן זכות זו ולא הועילהלה.

הטעם שלא הועילו

הרבה עשו כן ולא הועילו. והטעם שלא הועילו, כתבו האחרונים דמשום שלא עשו לשם שמים אלא כדי להרויח דבר יקר זה שיצאו מהם כהנים גדולים, ולכך לא הועילו, אך מעשיה של קמחית היה לשם שמים בלבד, ולכך הועילולו.

איך לומדים שני דברים מ׳בקמצו׳

יכול מבורין תלמוד לומר בקמצו. והקשו בתוס׳ (מנחות יט: ד״ה נקמלו) שלעיל למדו מ׳בקמצו׳ שלא יעשה מידה לקומץ. ותירצו דתרתי שמעית מיניה.

מה פשט רבי יהושע

הדר פשטה וכו׳ בין הבינים ספק נינהו. הקשו הראשונים מה פשט רבי יהושע הרי גם בתחילה כשהסתפק בזה היה לו ספק מה דינו ומה פשט אח״כ שהוא ספק. ותירצו בתוס׳ג שמתחילה הסתפק בזה רבי יהושע ודקדק לפשוט הספק אם דינו כקומץ או כשיריים, ואח״כ כשראה שאינו יכול לפשוט העלה דדינו כספק וצריך לנהוג בו כספק כדמפרש ואזיל.

עוד תירצו בתוס׳ שמתחילה הסתפק רבי יהושע אם דינו כספק קומץ ספק שיריים או שדינו כטבל, וכמו המרבה במעשרות, שמעשר יותר מכשיעור, שפירותיו מתוקנים כיון שהפריש מהם מעשר, אך מעשרותיו מקולקלים, שכיון שהרבה מהשיעור אין כל המעשר נחשב מעשר אלא השיעור, והמותר הוי טבל שמעשר לא נחשב כיון שהוא יותר מהשיעור, וחולין מתוקנים לא נחשב מפני שלא הפריש עליהם מעשר כיון שחשב שהם עצמם מעשר, וה״ה בבין הבינים, קומץ לא הוי מפני שקומץ הוא רק מה שבתוך ידו, ושיריים לא הוי מפני שלא קמץ עליהם אלא על מה שבכלי, והדר פשטה שדינו כספק ולא כטבל. והנפק״מ בין ספק לטבל, אם התערב בחולין, אם ספק הוא, בטל ככל האיסורין שבתורה, ואם טבל הוא אוסר במשהו ואינו בטל כדין טבלי.

ובריטב״א כתב שרבי יהושע פשט שדינו כספק בעצם, ולא כספק שאין אנו יודעים אם הוי קומץ או שיריים, אלא יש בו גם משום קומץ וגם

ובספר הכתב והקבלה (ויקרא ו ח) כתב לבאר ששניהם מהאות ב׳ ילפינן, שהאות ב׳ מורה על שני דברים, ב׳ הכלי, כלומר בכלי זה ולא באחר, וב׳ התוך, כלומר בתוך הכלי ולא חוצה לו, וע״כ לומדים מ׳בקמצו׳ גם שיהיה בקומץ ולא בכלי וגם שיהיה בתוך הקומץ ולא שיצא ממנו לחוץלז.

מנין שהקמיצה בשלש אצבעות

כדקמצי אינשי הא כיצד חופה שלש אצבעותיו וכו׳. ודקדקו המפרשים מנין למדו שקומץ הוא בשלש אצבעות, ובקרבן אהרן (על המו״כ פ׳ ויקרא פרשתא ט אות ז) הביא שהראב״ד כתב שלמדוהו חכמים מדרך העולמלח, שכן מנהג העולם שקומצין בשלשת האצבעות האמצעיותלט. ועוד כתב שם שלומדים זאת ממנחת מחבת ומרחשת שא״א לקומץ שלהם שיהיה בארבע אצבעות שצריך למחוק בזרת (מלהלן נגמ׳) ולומדים מזה גם לקומץ של שאר מנחות. וכתב דאין דעתו נוחה לא בזה ולא בזה, ואפשר כי הלכה למשה מסיני היה להם זה שהקמיצה בשלש אצבעות.

ועוד הביא שם מרש״י עה״ת שכתב: הא כיצד, חופה שלש אצבעותיו על פס ידו, וזהו קומץ במשמע לשון העברית. וביאר שרש״י הוציא זה ממה שקוראים בלשון עברית לאצבע שאצל האצבע הקטנה קמיצה, והטעם הוא מפני שמשם מתחיל הקמיצה, וכמו שקוראים לאצבע הקטנה זרת מפני שמשם מתחיל מדידת הזרת, וכן האצבע הנקראת אמה מפני שמשם מתחילים מדידת האמה, כן קוראים לאצבע זו קמיצה מפני שמשם מתחיל מידת הקמיצה, ומשם ׳קמיצה׳ בלשון עברי לומדים שהקמיצה היא בשלש אצבעותמ.

מז:

באיזה מנחות צריך מחיקה

ובמחבת ובמרחשת מוחק בגדלו וכו׳. ועיין ברש״י שמפני שהן אפויות קשה קמיצתן מלהיות מבורצת ולכן צריך למחוק בגדלו, ומשמע שדין מחיקה מגדלו נאמר רק במנחות האפויותא. וברש״ש הקשה דהא גם מנחת סולת טעונה בלילה בשמן קודם הקמיצה, וא״כ גם היא אינה קמח ואין בירוציה נופלים מאליהם. ועוד הקשה דהא כתב רש״י במנחות (מד. ד״ה מנחת חוטא) שגם במנחת חוטא הבאה קמח בלבד בלא שמן צריך מחיקה. וכתב ליישב דלשון מוחק משמע בכח, וזה אין צריך אלא במנחות האפויות אבל גם בשאר המנחות צריך להשוות באגדולו אלא שאין צריך למחוק בכח.

אוצר החכמה

מה פשט רבי יהושע

הדר פשטה וכו׳ בין הבינים ספק נינהו. הקשו הראשונים מה פשט רבי יהושע הרי גם בתחילה כשהסתפק בזה היה לו ספק מה דינו ומה פשט אח״כ שהוא ספק. ותירצו בתוס׳ג שמתחילה הסתפק בזה רבי יהושע ודקדק לפשוט הספק אם דינו כקומץ או כשיריים, ואח״כ כשראה שאינו יכול לפשוט העלה דדינו כספק וצריך לנהוג בו כספק כדמפרש ואזיל.

עוד תירצו בתוס׳ שמתחילה הסתפק רבי יהושע אם דינו כספק קומץ ספק שיריים או שדינו כטבל, וכמו המרבה במעשרות, שמעשר יותר מכשיעור, שפירותיו מתוקנים כיון שהפריש מהם מעשר, אך מעשרותיו מקולקלים, שכיון שהרבה מהשיעור אין כל המעשר נחשב מעשר אלא השיעור, והמותר הוי טבל שמעשר לא נחשב כיון שהוא יותר מהשיעור, וחולין מתוקנים לא נחשב מפני שלא הפריש עליהם מעשר כיון שחשב שהם עצמם מעשר, וה״ה בבין הבינים, קומץ לא הוי מפני שקומץ הוא רק מה שבתוך ידו, ושיריים לא הוי מפני שלא קמץ עליהם אלא על מה שבכלי, והדר פשטה שדינו כספק ולא כטבל. והנפק״מ בין ספק לטבל, אם התערב בחולין, אם ספק הוא, בטל ככל האיסורין שבתורה, ואם טבל הוא אוסר במשהו ואינו בטל כדין טבלי.

ובריטב״א כתב שרבי יהושע פשט שדינו כספק בעצם, ולא כספק שאין אנו יודעים אם הוי קומץ או שיריים, אלא יש בו גם משום קומץ וגם

לב. וכעין זה כתב גם בנתיבות עולם למהר״ל (נתיב הצניעות פ״ג). **לג. פירוש** רבינו אליקים.

לד. בגבורת ארי כתב דבגמרא שלנו משמע דליתא לדרשה דכל כבודה וכו׳ ממשבצות זהב לבושה שאשה הנזהרת בצניעות זוכה לבנים כהנים גדולים, אך בירושלמי משמע שחכמים הודו לה, ותמה על רש״י מדוע הביא דרשה זו דירושלמי כאן. **לה. אור** זרוע (ח״ב הלכות פיסחא סימן כט) ובית אלקים להמבי״ט (שער היסודות פכ״ז). וכן משמע במאירי שזכות זו מועילה, ואע״פ שלהרבה לא הועילה, ברוך בעל המאזניים, כלומר שכל מעשי הקב״ה שקולים ומדודים, ואלו שלא הועילו כנראה שלא היו ראויים לזה. וע״ע בקטע הבא מה שהובא מהאחרונים הטעם שלא הועילו, ומשמע שגם דעת הגמרא דילן שזכות זו מועילה, אלא שאלו לא הועילו מטעם האמור. **לו. בן** יהוידע וחידושי ר׳ משה מאימראן.

לז. וכתב שם שהרא״ם למד דשלא יעשה מידה לקומץ ילפינן מדלא כתיב ׳מלא קמצו׳ אלא ׳בקמצו׳, והוא דחוק. **לח. וכתב** בשיח יצחק דלפי״ז י״ל מה שהקשו האחרונים מה כוונת הברייתא ׳כדקמצי אינשי׳ (עיין בניהורי הפסטו), ולהראב״ד ניחא, שמדרך קמיצת האנשים למדו קמיצה בשלש אצבעות.

לט. וראה בפירוש רש״ר הירש (ויקרא ג ג): נמצאת זו הוראת ׳קמץ׳ להוציא דבר ולהחזיק בו, ולהוציא רק כשיעור מה שניתן להחזיק בו, הוה אומר: לאחוז בדבר ולהוציאו. אולם הרוצה להחזיק בדבר, ישתמש - בתנועה טבעית - רק בשלוש אצבעות תיכוניות, כי הזרת לא תגיע אל פס היד בלא מאמץ מכוון של הפעלת כוח, נמצא זה שיעור הקומץ מה שנאחז ביד אגב סגירת שלוש אצבעות תיכוניות.

מ. ובמלבי״ם (פ׳ ויקרא סי׳ קה) ביאר דברי הברייתא באופן אחר, שיש שני פסוקים בקמיצת המנחה, פסוק אחד בפרשת ויקרא במנחת סולת וכן במנחת חוטא שבאה סולת ושם אמר הכתוב וקמץ משם מלא קמצו, ועוד פסוק בפרשת צו ששם מדבר מכל המנחות שרובם אפויות ושם נאמר והרים ממנו בקומצו, ובמנחת סולת באמת הקמיצה היא כדקמצי אינשי בארבע אצבעות, ולכן בהם כתב מלא קמצו, כי בהם היה הקומץ מלא היד, אך במנחות האפויות שפותתים אותם כדי לקמוץ מהם, וכשקומצין כיון שהפתיתים עבים הם יוצאים מפס ידו, ובזה הקומץ פסול שאסור שיהיה מבורץ, ע״כ בהם מוכרח להשוות ולמחוק באגודל ובזרת את היוצא, וע״כ א״א לקמוץ בארבע אצבעות שצריך האצבע הרביעית להשוות ובזה קומץ בשלש אצבעות, ולכן בהם אמר הכתוב ׳והרים ממנו בקמצו׳, ולא ׳מלא קומצו׳, שבהם אין הקומץ מלא אלא בשלש אצבעות. ובברייתא בגמרא אצלינו צריך לגרוס חופה אצבעותיו על פס ידו, ולמחוק תיבת שלש (וכמו בתו״כ שם שלמ חופה אצבעותיו), שבמנחת סולת באמת היה קומץ בארבע אצבעותיו. **א. ובתו״ט** (מנחות פ״ח מ״ג) כתב דה״ה במנחת מאפה תנור צריך למחוק. **ב. וכ״כ** בתוס׳ הרא״ש. **ג. היינו** בחולין שבעזרה שהיו מביאים לאכול עם הקרבנות כדי שיהיו נאכלין על השובע כדאמרינן במנחות (כח:), אבל אסור להוציא המנחה חוץ לעזרה, שהיא מקדשי קדשים שאכילתן רק בעזרה. **ד. ובמהרש״א** תמה על התוס׳ מדוע טבל דקומץ אוסר במשהו, אי משום חלק הקומץ שיש בו שהוא חלק גבוה וחלק זה לא בטל, א״כ

משום שיריים וספק לנו מה דינו, וכמו בין השמשות שהספק בו הוא כיון שיש בו גם מן היום וגם מן הלילה[ה].

מתי קומץ נפסל משום יתר

היכי עביד וכו' מקטיר קומץ לחודיה תחילה והדר בין הבינים. הקשה בגבורת ארי מה מועיל שיקטיר בין הבינים אח"כ הרי כיון שבין הבינים יתכן שאינו מהקומץ א"כ נמצא שכשקמץ והעלה בידו גם בין הבינים הוי ליה קומץ יתר ותנן במנחות (ו.) שקמץ היתר פסול. ובאפיקי ים (מ"ב ס' נ) כתב לתרץ דהא דקומץ היתר פסול אינו היתר במעשה הקמיצה, אלא בהקטרה, שאם הקטיר עם הקומץ עוד יתר עליו פסול, ולכן בבין הבינים אם מקטירו אח"כ ולא יחד עם הקומץ, כשרו[ו].

והאחרונים כתבו לתרץ ע"פ דברי המאירי שביאר בין הבינים פירושו מה שנכנס בין האצבעות ואינו נראה לא מבפנים ולא מבחוץ, דהיינו שנפרד מהקמח שבתוך קומץ ידו ואינו מחובר לו, ולכן אין שם קומץ אלא על מה שבתוך ידו ולא הוי קומץ היתר שאין היתר מחובר לקומץ, וקומץ היתר נקרא רק כשהקומץ גדוש והגודש מחובר למה שבפנים[ז].

האם אפשר להקטיר פחות מכזית

והדר בין הביניים. לכאורה קשה דבמנחות (כו:) נחלקו בגמרא אם יש הקטרה בפחות מכזית, ר' יהושע בן לוי ס"ל אין הקטרה פחותה מכזית, ור' יוחנן ס"ל יש הקטרה פחותה מכזית, וריב"ל איך יכול להקטיר בין הבינים שהוא פחות מכזית. וכתב החזון איש (מנחות סי' כט ס"ק כג) דאף למ"ד אין הקטרה פחותה מכזית היינו דוקא שלא הקטיר כלל כזית שלם, שחילק הקומץ לכמה חלקים שכל אחד פחות מכזית, אבל אם הקטיר כזית שלם מהקומץ יכול אח"כ להשלים ולהקטיר אף פחות מכזית[ח]. ובמקור ברוך (מ"ב סי' יז) כתב בשם הגאון ר' שמואל אביגדור הגאב"ד פלונגיאן לתרץ דאם הקטיר חצי זית עד שלא נתעכל חצי זית הראשון, חדא הקטרה הוא, ולכך יכול להקטיר בין הבינים אחר שהוצת האור קודם שנתעכל, ואין לחוש לשירים שחסרו, דאחר שהוצת האור ברובו הותרו כבר השירים. והמקור ברוך דוחה זה מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות (מנחות פ"ג מ"ה) דמשמע שהקומץ מתיר רק אחר שנשרף כלילט.

למה לא יקטיר בין הבינים יחד עם הקומץ

דאי אמרת בין הביניםברישא וכו' והוו להו שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה. דקדקו האחרונים מדוע לא יקטיר הקומץ ובין הבינים בבת אחת, ולמ"ש האפיקי ים (המובא לעיל) שפסול קומץ היתר הוא בהקטרה, אתי שפיר, שא"א להקטירם יחד דהוי ליה קומץ היתר. ובחזון איש (מנחות סי' כג ס"ק יז) כתב שכשזורק הקומץ והספק שיריים יחד על המזבח קודם שהונח הקומץ על העצים כבר נשרף משהו מהשיריים מהאש העולה' והוי ליה שיריים שחסרו קודם הקטרה, ואפילו אם ההקטרה והחסרון בבת אחת אפשר דהשיריים אסורים.

ועוד אפשר לומר דחיישינן שמא יפלו בין הביניים לאש קודם הקומץ. ועוד אפשר שאם מקטיר בבת אחת אסור משום כל שממנו לאישים.

ביאור 'לשם עצים' אוצר החכמה

דמקטיר ליה לשום עצים. האחרונים[יא] דנו בזה האם הכוונה שמקטיר הסולת שתשמש כעצי המערכה להקטיר עליה קרבנות[יב], וכן משמע מרש"י בסוטה (כג. ד"ה מסקי) שכתב 'הרי הן כשאר עצי המערכה', אבל הגמ' בזבחים (עו:) הביאה דין זה לגבי מי שהיה ספק מצורע שמביא קרבנו ולוג שמן ואומר אם מצורע הוא יהיה זה אשם מצורע ואם לאו יהיה שלמי נדבה, וכן אומר על לוג השמן אם מצורע הוא יהיה זה לוגו שהמצורע צריך להביא עם קרבנו לוג שמן, ואם לאו יהיה נדבה, שאפשר להתנדב שמן, ושואלת הגמרא שם הרי שמן של נדבה טעון קמיצה והקטרה, ושמן של מצורע טעון הזיה על המזבח, ואחר ההקטרה אסור להזות משום כל שממנו לאישים, ותירצה הגמרא דמסיק להו לשם עצים, ושם וודאי א"א לפרש שהשמן משמש כעצים, אלא הכוונה שמקטירו שלא לשם קרבן אלא סתם, ולא לשם איזה דין, וא"כ גם כאן יש לפרש כן שמעלו לשרפו על המזבח ולא לשם ריח ניחוח, ולאו דוקא לשם עצים.

ובשפת אמת (פסחים כט.) הקשה איך אפשר להעלות המנחה לשם עצים[יג] הא קרבן צריך עצים דוקא כדכתיב בקרא 'וערכו עצים', וכתב שמלבד מצות עריכת העצים על המערכה בבוקר יש גם מצוה של קיום האש, כדכתיב אש תמיד תוקד על המזבח, וזה יכול לקיים גם בדברים אחרים ולא רק בעצים, וזה הכוונה בגמרא 'לשם עצים', לאו דוקא עצים אלא אש[יד]. ובזבחים (קטז:) הקשה השפת אמת מהא דאיתא שם בגמרא שעצים שהשתמש בהם הדיוט פסולים למזבח, א"כ איך יכול להקטיר הבשר לשם עצים[טו] אולי השתמש בבהמה קודם שהקדישה ובשרה פסול לעצים, וכתב דאפשר לשם עצים לאו דוקא, רק שאינו לשם קרבן, רק כעצים דעלמא.

ובשאגת אריה הקשה לדעת הרמב"ם דבגדי כהונה שלא בשעת עבודה עובר עליהם משום כלאים, הרי כשמתעסק בקדשים אלו ליתנם לשם עצים, דלאו עבודה היא, עובר על לאו דכלאים[טז]. ובשלמי יוסף כתב לתרץ דאם נאמר שלשם עצים הכוונה לשם דין עצים או אש כנ"ל, אתי שפיר, דג"כ מיקרי עבודה.

דעת הרמב"ם בין הביניים

דקמצי שמיני. מסקנת הגמרא שהקמיצה צריכה להיות ע"י כהן שאין רווח בין אצבעותיו כדי לא להכנס לספק בין הביניים[יז]. וברמב"ם לא הזכיר כלל דין בין הביניים בקומץ[יח], ותמהו עליו האחרונים, ובמקדש דוד (סי' ה אות ד) כתב לבאר דעת הרמב"ם דסוגיין כאן ר' יוחנן קאמר לה ור' יוחנן סבר במנחות (כו:) דיש הקטרה בפחות מכזית, ולכן אסור להקטיר בין הביניים אם אין דינו כקומץ, אבל הרמב"ם דפסק שם כר' יהושע בן לוי דאין הקטרה פחות מכזית א"כ בין הביניים שהוא רק משהו לא נחשב הקטרה ואפשר להקטירו עם הקומץ[יט] ואין עובר עליו משום כל שממנו לאישים[כ], ואף שמדרבנן וודאי אסור גם מדרבנן, מ"מ לגבי האיסור דרבנן הוי ליה ספק דרבנן ויכול להקטירו.

19/06/2018 אהח

גם אם נאמר שדינו כספק יש בו חלק גבוה מספק ואינו בטל. אך משאר אחרונים משמע שתוס' מדמה טבל דקומץ לטבל דתרומות ומעשרות, וכיון דטבל דינו שהוא במשהו ואינו בטל גם טבל דקומץ דינא הכי, אמנם הקשו עליו (גבורת ארי, מהל' מרכבת המשנה מאכלות אסורות פט"ו סוף ה"ו) דהטעם שטבל במשהו אמרינן בע"ז (עג:) משום דחיטה אחת פוטרת את הכרי וכהתירו כך איסורו, א"נ כדאמר תוס' שם בשם הירושלמי משום דהוי דבר שיש לו מתירין, אבל כאן בבין הבינים לא שייך טעמים אלו שכאן אין משהו פוטר אלא צריך מלא קומצו, וגם לא הוי דבר שיש לו מתירין שלבין הבינים זה אין מתירין כיון שכבר נקמצה המנחה. ובנודע ביהודה תנינא (או"ח סי' קיד) תירץ דבמנחות (כ"ו:) פליגי ר' יוחנן ור' חנינא קומץ אימתי מתיר שיריים באכילה, ר' יוחנן אמר משתצית האור ברובו ור' חנינא אמר משמשלה בו האור, ופירש"י משמשלה במקצתו, וא"כ לר' חנינא משמשלה במשהו הוא מתיר השיריים ושייך גם בטבל דמנחה כהיתרו במשהו כך איסורו במשהו, ואף דבסוגיין ר' יוחנן הוא דאמר בתר דבעיא הדר פשטה והרי ר' יוחנן סבר שתצית ברובו, איכא למימר כיון דרבי יוחנן אליבא דר' יהושע בן עוזאה קאי אולי ר' יהושע סבר כר' חנינא. א"נ יש לומר כיון שפירשו התוס' שם בע"ז שיש שני טעמים בטבל לאסור במשהו שוב לא חילקו בין טבל לטבל. ובחזון איש (יומא סי' קכו ס"ק ג) כתב דהוי דבר שיש לו מתירין שיכול להביא מנחה מתוך ביתו ויקמוץ ויתנה גם על בין הבינים זה שאם הוא טבל קומץ גם עליו (ועיי"ש עוד מה שהקשה על התוס'). ובגבורת ארי כתב נפק"מ אחרת בין אם הוא ספק קומץ ספק שיריים או ספק טבל, אליבא דר"ש דס"ל במנחת חוטא של כהנים נקמצת והקומץ והשיריים קריבים לגבי מזבח כ"א בפני עצמו, וא"כ אם הוא רק ספק קומץ ספק שיריים וודאי נקטר הכל ע"ג מזבח, שבין הקומץ בין השיריים נקטרים, אך אם גם ספק טבל אינו קרב. וכתב דמ"מ עיקר דברי התוס' שקומץ בדעתו של כהן תלוי שאם דעתו לקמוץ רק על מה שבכלי רק זה ניתר, ליתא, דאין תלוי בדעת כהן אלא מה שדין קומץ עליו מהתורה הוי קומץ והשאר הוי שיריים ודעתו של כהן לאו כלום הוא. **ה. וכן** ביאר בצפנת פענח (הל' מאכלות אסורות פט"ו ה"ח) שיש ב' סוגי ספיקות יש ספק שהוא בסיבה, כמו ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא, ויש ספק שהוא בעצם, מין שהוא כך מה דינו, כמו כוי שיש בו גם חיה וגם בהמה וספק מה דינו, וכאן רבי יהושע פשט שבין הבינים הוא ספק בעצם, שאין הספק בחסרון ידיעה לאיזה צד הוא שייך, אלא יש בו משני הצדדים וספק מה דינו וישאר הספק לעולם. ועיי"ש שמשמע שלמד שכן כוונת התוס' בתירוץ הראשון. אולם בתוס' ישנים נראה דנקטו דלא הוי ספק בעצם, שכתבו דקמי שמיא גליא אם הוא מן הקומץ או לא. **ו. וכתב** שם ראיה לזה שהרי כשקומץ במנחות האפויות וקמצו מבורץ, משווה בגדלו מלמעלה ובאצבע קטנה מלמטה, ולא פוסל מה שהוא יתר בשעת הקמיצה. אבל במקור ברוך (מ"ב סי' טז) כתב איפכא, דפסול קומץ היתר הוא רק בשעת קמיצה ולא בשעת הקטרה, ועיין בספר שמועת חיים מש"כ בזה. **ז. הערות** למאירי בשם הגרי"מ פינשטיין, וכעי"ז בחידושי הגרי"ז (פסחים שם). **ח. והחזון** איש הוכיח זה מסוגיין דאמרינן שמקטיר קודם קומץ ואח"כ בין הביניים, מוכח שאפשר להקטיר אח"כ פחות מכזית, ואף שבסוגיין ר' יוחנן קאמר לה, ור"י סבר שם במנחות שיש הקטרה פחות מכזית, וא"כ אין להוכיח מסוגיין, מ"מ להלכה אין הקטרה פחות מכזית, ולא מסתבר להעמיד כל סוגיא זו דלא כהלכתא, אלא וודאי סוגיין א"ש גם למ"ד אין הקטרה פחות מכזית, ומה שמקטיר בין הביניים מפני שכבר הקטיר כזית. **ט. וע"ע** בשמועת חיים בענין זה. **י. ואף** שגם משהו מהקומץ נשרף אז וי"ל דמיקרי כבר הקטרה וא"כ אין השיריים חסרים קודם ההקטרה, מ"מ רק אותו מקצת חשיב נקטר אך כל הקומץ עדיין לא נקטר והוי ליה שיריים שחסרו קודם הקטרת כל הקומץ (חוו"ד סס). **יא. שלמי** יוסף זבחים (עו.). **יב. וכתב** באוצר הספרא (מצורע ז אות יז-יח) שיש ב' דרכים בענין הקרבת עצים במזבח, יש עצי המערכה הבאים משל ציבור, ובזה אין העצים עצמם קרבן אלא הם הכשר קרבן, ויש עוד דרך, שאדם יכול להתנדב עצים כדאיתא במנחות (קו:) 'קרבן' מלמד שמתנדבים עצים, ובזה העצים עצמם הם קרבן, כדאיתא שם בגמ' שרבי אומר שעצים אלו טעונים הגשה ומלח וקמיצה, וכאן וודאי אין הכוונה שמקטיר לשם עצים שהם עצמם קרבן, שקרבן צריך לרצונו שהבעלים יתכוונו וינדבו עצים וכאן הבעלים הביאו מנחה ולא עצים אלא שמאיזה סיבה הכהן צריך להקטיר חלק לשם עצים, אלא לשום עצים הכוונה כעצי המערכה שבאים להכשר קרבן. **יג. ולמד** כהפירוש הראשון לעיל דהכוונה לשם עצים ממש כעצי המערכה. **יד. וכן** כתב ג"כ באוצר הספרא (שם אות כ). **טו. הגמרא** בזבחים (עו.) אומרת דין זה דלשם עצים לגבי איברי חטאת שנתערבו באיברי עולה שיקטיר הכל ורואה אני את בשר החטאת כאילו הן עצים. **טז. וביד** המלך (הלכות פ"ג ה"ט) כתב לתרץ שלא אסר הרמב"ם אלא שלא בעידן עבודה שלובשם סתם ונהנה מלבישתם, אך אם לובשם בעידן עבודה אף שעושה עבודה שהיא בספק ויתכן שאינה עבודה, הסיבה שלובשם היא רק מפני שמוכרח ללובשם שמא הוי עבודה, ולא לשם הנאת לבישה, ולא גרע ממוכרי כסות שהותר להם ללבוש כלאים מפני שאינם מכוונים להנאת לבישה אלא להראות הבגד לקונה, וגם כאן מתכוין בלבישתו לשם לבישת עבודה. **יז. ועיין** בהגהות היעב"ץ שכתב צ"ע אם לעולם צריך הכהן כחוש שעובד היום להניח עבודת הקמיצה לעשותה ע"י כהן אחר שמן, עכ"ל. **יח. ועיין** במאירי שכתב שיש פוסקים שבין הביניים הכל בכלל הקומץ, וכתב בשיח יצחק שכוונתו להרמב"ם שמדלא הזכיר דין זה משמע שפשיט ליה דהכל בכלל הקומץ. **יט. ולא** אמרינן כאן חצי שיעור אסור מן התורה, עיי"ש הטעם. **כ. וביאור** זה א"ש רק לפי הטעם שכתב החזון איש (המובא לעיל) שמה שאין מקטירים הקומץ יחד עם בין הביניים הוא משום איסור כל שממנו לאישים, וא"כ כיון שבפחות מכזית לא נחשב הקטרה מותר להקטירם יחד, אבל לטעם שכתב האפיקי ים שהאיסור להקטירם יחד משום קומץ היתר, או להטעמים האחרים שהביא החזון איש שכשמקטירם יחד הוי ליה שיריים שחסרו קודם הקטרה עיי"ש, א"כ איסורים

והאחרונים[כא] כתבו לבאר ע"פ מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות במנחות (פ"ג מ"ג) שסדר הקמיצה הוא כמו שאמר רב פפא, מלא קומצו כדקמצי אנשי מלא חפניו כדחפני אנשי, ונדחו דברי מי שאמר שהיא מעבודות קשות שבמקדש ושיש בה קושי ודקדוק מרובה, וכ"כ בהל' מעשה הקרבנות (פי"ג ה"ג) כיצד קומצין מנחות הנקמצות, כדרך שקומץ כל האדם פושט אצבעותיו על פס ידו וקומץ, ולא הזכיר ג' אצבעות ולא הזכיר מחיקה בגדלו, וכתב בכסף משנה שם דס"ל כמ"ש בפי' המשניות דלמסקנא דגמרא קמיצה היא כדקמצי אינשי, דהיינו כל מה שעולה בידו כשקומץ, וא"כ יש לומר דגם בין הביניים הוא בכלל כדקמצי אינשי ופשוט שנחשב כקומץ, וס"ל לרמב"ם דהאיבעיא דגמרא היא רק לפי הס"ד דגמרא שצריך לדקדק ולמחוק שלא יהיה יתר, אך למסקנא פשיטא שבין הביניים בכלל הקומץ.

ביאור הסימן

בין הבינ"ם פש"ט ומח"ץ ופז"ר וחש"ב בחפינ"ת חביר"ו סימן. סימן זה הוא על האיבעיות של רב פפא שהגמרא מביאה בסמוך, אך חסר בסימן כמה[19/06/2018] איבעיות והאחרונים נדחקו ליישבו. בלמנצח לדוד כתב שהסימן הוא רק על האיבעיות שבענין חפינה, וצריך לגרוס במקום 'ומח"ץ' 'ומח"ק', ובין הביני"ם מרמז על האיבעיא בין הבינים של מלא חפניו מהו, פש"ט מרמז על הא דאמר רב פפא פשיטא לי מלא חפניו וכו' ועל האיבעיות הנגררים אחריו, ומח"ק מרמז על האיבעיא מלא חפניו מחוקות או גדושות, ופז"ר מרמז על האיבעיא דנתפזרה הקטורת ממלא חפניו מהו, וחש"ב בחפינ"ת מרמז על שתי האיבעיות חישב בחפינת קטורת וישב בחתיית גחלים [ולכן נתנו כאן שתי מילים לשתי האיבעיות], וחביר"ו מרמז על האיבעיא דחפן חבירו ונתן לתוך חפניו[כב]. **ובדקדוקי** סופרים (הגהות גליון ט) כתב שבכתב יד אוקספורד הגירסא היא בין הביני"ם פש"ט וקמ"ץ חפ"ן בדופ"ק ופז"ר רח"ש כש"ר סימן. וכתב דגירסא זו צריכה תיקון גדול, והסימן קאי על כל בעיות דרב פפא, ופש"ט צריך למחוק, ואין לומר שמרמז על מה שאמר רב פפא פשיטא לי, שאין זה מעין השאר, וקמ"ץ מרמז על האיבעיא קמץ בראשי אצבעותיו, וחפ"ן על האיבעיא חפן בראשי אצבעותיו, בדופ"ק צ"ל בדופ"ן, ומרמז על האיבעיא דבקיה לקומץ בדופניה דמנא, וכאן צריך להוסיף ומח"ק, ומרמז על האיבעיא דמחוקות או גדושות, ופז"ר מרמז על האיבעיא דנתפזר הקטורת ממלא חפניו, רח"ש צ"ל חש"ב, ומרמז על האיבעיא דחישב בחפינת קטורת, וכש"ר מרמז על האיבעיא דחישב בחתיית גחלים מהו מכשירי מצוה כמצוה[כג].

מה היו עושים בבין הביניים דחפינה

בין הבינים של מלא חפניו מהו וכו' תיקו. התקשו האחרונים מה היו עושים בבין הבינים של מלא חפניו ביום הכיפורים, בקומץ שיכול להיעשות ע"י כל כהן מצאנו עצה, דקמצי שמיני, אבל בקטורת צריך דוקא חפינת הכהן גדול, ולא מצאנו עיכוב במינוי הכהן גדול שיהיה אדם שמן דוקא[כד].

ובמקדש דוד (פ' כ אות ד) כתב שלהקטיר קודם הקטורת ואח"כ בין הבינים אסור, דיום הכיפורים אסור במלאכה כשבת, ואם בין הבינים אינו ממלא חפניו הוי ליה מבעיר שלא לצורך עבודה, אך אם מקטירם יחד עם המלא חפניו אפשר שאין בזה משום מלאכה שהוא רק מרבה[כה].

ובאפיקי ים (ג"כ פ' ג) הקשה עליו, שהגמרא בזבחים (קט:) אומרת שקטורת חסרה פסולה משום שמלא חפניו האמור בקטורת דיום הכיפורים הוא לעיכובא, ומשמע שגם יותר ממלא חפניו אסור להקטיר, שמלא חפניו דייקא הוא לעיכובא, וא"כ איך יקטיר יחד עם בין הבינים שמא לאו ממלא חפניו הם ומקטיר קטורת יתירה.

ובמקראי קודש כתב שיכול להקטירם לבין הבינים בפני עצמן[כו], ואינו עובר על מבעיר ממ"נ אם בין הבינים בכלל מלא חפניו ודאי שפיר קא מקטיר, ואם אינם ממלא חפניו הוי מקלקל, וכל המקלקלים פטורים, ואף שמדרבנן אסור, י"ל דאין שבות במקדש, א"נ הוי ליה ספיקא דרבנן, דשמא בין הבינים הם כן ממלא חפניו ומצוה קעביד, וספיקא דרבנן לקולא.

ובאפיקי ים שם גם בזה לא ניחא ליה, דמשמע מרש"י בזבחים שם שצריך להקטיר מלא חפניו בבת אחת, וכל מה שנאמר בקטורת הוא לעיכובא, וא"כ גם בבת אחת הוא לעיכובא, ואין יוצא במה שמקטיר אח"כ בין הבינים שמא ממלא חפניו הם וצריך להקטירת בבת אחת עם שאר מלא חפניו.

ובמקראי קודש שם כתב עוד די"ל דאיבעיא דבין הבינים של מלא חפניו לרב פפא הוא דאיבעיא ליה, וכמו כל האיבעיות שבדורות הקודמים היו ידועים ורק הדורות המאוחרים הסתפקו בהם, ובזמן הבית ודאי היו יודעים מה דינו ורק לנו הספק בזה. ואינו דומה לבעיא דבין הבינים של מלא קמצו, ששם גם בזמן הבית היה להם ספק, שזה מה שפשט רבי יהושע בין הבינים ספק[כז], כלומר כבר בזמן הבית היה זה ספק, ואינו מהאיבעיות שהתחדשו בדורות המאוחרים, וע"כ שאלו בגמרא היכי עביד.

דעת הרמב"ם בבין הבינים דמלא חפניו

בין הבינים של מלא חפניו מהו וכו' תיקו. ברמב"ם לא הביא דין בין הבינים במלא חפניו, ובמים חיים (להפר"ח הל' עבודת יום הכיפורים פ"ה הכ"ח) כתב שלא הוצרך הרמב"ם לכתוב דין זה, ופשוט שלא יקטיר, שצדדי הספק בבעיא זו אם קרינן ביה ולקח והביא כדאיתא בגמרא, ולקמן בגמרא (מט.) איבעיא להו חפן חבירו ונתן לתוך חפנו מהו, האם אומרים 'ולקח וכו' והביא' אמר רחמנא שהלוקח הוא צריך להביא או לא, ועל בעיא זו כתב הרמב"ם דלכתחילה לא יקטיר, וע"כ לא הוצרך הרמב"ם לכתוב דין דבין הבינים, שמכ"ש לומדים זאת, שאם שם שהלקיחה מכח גברא היא אפ"ה לא קרינן ביה ולקח והביא כ"ש בבעיא דידן שהלקיחה היא בלא מתכוין ולא מקרי כח גברא דלא קרינן ביה ולקח והביא. אך יש אחרונים שכתבו דמדלא הביא הרמב"ם דין בין הבינים משמע דס"ל שמקטיר בין הבינים[כח].

ביאור קושיית הגמרא מאי קא מיבעיא ליה

מאי קא מיבעיא ליה אי גמר מלא מלא מהתם היינו הך. בביאורי הפשט הובא הביאור לפי' רבנו אליקים, ובשיח יצחק מפרש באופן אחר, דמדמיבעיא ליה לרב פפא בין הבינים דחפינה מהו מוכח דס"ל דילפינן מלא מלא קטורת מקומץ לענין שלא יעשה מידה לקומץ, כדאמרינן לעיל בע"א, וס"ל שאין עושין מידה לחפינה, דאי לאו הכי מאי קא מיבעיא ליה יעשו כולם במידה וממילא ליכא ספיקא, ועוד דאי לא יליף מלא מלא א"כ אין אנו פוסלים בחפינה מבורץ, ואדרבה מדכתיב מלא משמע מבורץ, כדאמרינן לגבי קומץ דאי לאו קרא ד'בקמצו' היה לנו לומר שצריך שיהיה מבורץ משום דכתיב מלא קמצו, וא"כ פשיטא שבין הבינים לא גרע מבירוציו ובכלל מלא חפניו הוא, אלא ע"כ רב פפא למד ג"ש דמלא מלא, וע"ז הגמרא שואלת אי גמר מלא מלא מהתם היינו הך, גם לבין הבינים ילמד משם.

אופני הקמיצה הכשרים והמסופקים

כדקמצי אינשי. וברש"י פירש שקומץ דרך צידי אצבעותיו[כט], וברבנו אליקים פירש כדקמצי אינשי שמניח ידו על הסולת וכופף ידו כלפי הסולת וחופה אצבעותיו על פס ידו ודוחק בסולת עד שנוגעות ראשי אצבעותיו לפס ידו. והריטב"א למד כן גם בדעת רש"י, שכתב פירש רש"י ז"ל צידו של אצבעותיו למטה, כלומר, שכופף ראש אצבעותיו לפס ידו וקומץ כמי שנוטל בכלי.

מלמטה למעלה. ברש"י פירש שהניח גב ידו כלפי הקמח והביא לתוכה מהקמח בראשי אצבעותיו. ובמאירי פירש שנתן גב ידו בקמח ומעכה עד שבלט הקמח ונכנס לתוך ידו.

מן הצדדין. ברש"י פירש שהניח גב ידו על הקמח והוליך והביא עד שנכנס הקמח דרך אצבעותיו. ובמנחות פירש עוד פירוש, שקמץ מצדי הכלי ולא מאמצעו, וכן פירשו במאירי ובפירוש רבנו אליקים.

מח.

פירושי הראשונים בהפכיה למנא

הפכיה למנא ודבקיה לקומץ בארעיתיה. ברש"י[א] פירש שהפכו לכלי על פניו ומאחוריו היה לו בית קיבול ושם הניח הקומץ[ב]. ובתוס' הקשו מהגמרא בזבחים (פח.) דאמר שמואל שם שכלי שרת אין מקדשים אלא בפנים, ופירש ר"ח למעוטי חקק בבית מושבו מבחוץ, וא"כ פשיטא שאין מניחים שם

אלו הם אף בפחות מכזית, ולא מועיל מה שנאמר שאין הקטרה בפחות מכזית. **כא. שיח** יצחק ומרומי שדה ונזר הקודש ושו"ת שואל ומשיב (תניינא ח"ג פי' נ). **כב. ובספר** דורש לציון כתב שצריך להוסיף על הסימן עוד ג' תיבות, קמ"ץ חפ"ן דבקי"ה, לרמז על האיבעיות קמץ בראשי אצבעותיו וחפן בראשי אצבעותיו ודבקיה לקומץ בדפניה דמנא. **כג. ולפי"ז** חסר סימן על איבעיא דחפן חבירו ונתן לתוך חפניו. **כד. הגהות** היעב"ץ, ליקוטי הלכות בזבח תודה, [וביעב"ץ שם העיר שאמנם מצאנו (לעיל יח.) שכהן גדול צריך להיות גדול מאחיו בנוי ובכח וכו' ומסתמא היה גם שמן, אך מ"מ אם אין בו מעלה זו אלא שאר מעלות לא מסתבר שבשביל זה יניחוהו ויקחו מי שיש בו רק מעלת שמן]. **כה. ואף** שמרבה רק ביו"ט מותר אבל בשבת אסור, יש ראשונים הסוברים שאינו דאורייתא, וא"כ הוי ספיקא דרבנן ולקולא. **כו. ובכהאי** גוונא כשמקטיר תחילה מלא חפניו בלא בין הבינים ודאי אינו מקטיר קטורת יתירה, שאינו מקטירם יחד, וגם קטורת חסירה אינו מקטיר כיון שאח"כ משלים ומקטיר מה שהחסיר (ספיקי יס סס). **כז. ובזה** מתורץ קושיית התוס' והראשונים מאי פשיטותא. **כח. נזר** הקודש (המוצף לעיל נענין דעת הרמב"ם נגין הניגיס דקמיצה) וכן משמע מליקוטי הלכות בזבח תודה. **כט. כן** משמע פשטות לשון רש"י כאן ובמנחות (יח.) וכ"כ בתוס' יו"ט מנחות (פ"ה מ"ב). **ל. ובתפארת** ישראל (מנחות פ"ה מ"ב) כתב ביאור חדש וז"ל, כך הוא עבודת הקמיצה, קודם שיתחוב אצבעותיו בהקמח כופף ופושט אצבעותיו על פס ידו, ומניח רווח בין האצבעות להפס יד, ומכניס צד פיסת ידו בהקמח, ועי"ז הקמח נדחק ונכנס לתוך הרווח שבין האצבעות הכפופים להפס יד ומוציא ידו מהקמח. **א. במנחות** (יח.), וכאן לא פירש כלום, וכתב בשיח יצחק דנראה שרש"י לא גרס לה לאיבעיא דמר בר רב אשי הכא. **ב. וברש"ש** הקשה

הקומץ שאין נחשב מקום זה ככלי שרת[ג]. וכתבו התוס' לפרש הפכיה למנא היינו שהפך הכלי כמו שהופך כתונת, שעושה החלק הפנימי לחיצון והחיצון לפנימי, ומיבעיא ליה אי מקדש בכאי גוונא[ד].

ובשיטה מקובצת במנחות (יפ.) פירש שהפך הכלי על פניו וזרק הקומץ לתוכו מלמטה למעלה ונדבק בקרקעית הכלי שהוא למעלה. וכן פירש ברמב"ם (פסולי המוקדשין פי"ח הכ"ה), אלא ששם פירש הבעיא לענין קמיצה מתוך הכלי ההפוך, ולא לענין הנחת הקומץ בכלי ההפוך.

מנין שמלא חפניו טפופות

מלא חפניו שאמרו לא מחוקות ולא גדושות אלא טפופות. הקשו האחרונים מאי בעי רב פפא ומאי פשיט לה הגמרא, והרי אי ילפינן מלא מלא מקומץ צריך שיהיו מחוקות כדאמרינן לעיל (מ.) בקומץ, ואי לא ילפינן, צריך שיהיו גדושות דכתיב 'מלא' ואמרינן בקומץ שאי לאו דכתיב 'בקמצו' הוי אמרינן שצריך שיהיה מבורץ מדכתיב 'מלא קמצו', ובחפינה כתיב 'מלא חפניו'. ותירץ בשיח יצחק דהכי קמיבעיא ליה, שאפילו אם נאמר שלא יליף מלא מלא מקומץ י"ל שעדיף שיהיו מחוקות אע"פ דכתיב מלא, מפני שאם יהיו גדושות כיון שצריך לחזור ולחפון בפנים קרוב הדבר שיתפזר הקטורת מהכף לארץ, ו'מלא' דכתב רחמנא למעט שלא יחפון בראשי אצבעותיו, אך אין צריך שיהיו גדושות, ופשיט לה מברייתא מלא חפניו שאמרו לא מחוקות ולא גדושות, לא מחוקות דכתיב 'מלא' ולא גדושות משום הפסד ופיזור הקטורת, אלא טפופות שיצאו מכלל מחוקות ולכלל גדושות עדיין לא באו.

שיעור טפופות

אלא טפופות. וברש"י פירש שהוא בגובה מעט[ה], ובליקוטי הלכות (זבחים תודה) הביא דבערוך (ערך טפף) כתב: המידה שאינה מחוקה ולא גדושה נקראת טפופה כמו קו המידה ביושר שאינו נכנס ולא יוצא, ומשמע דלא כפירוש רש"י שהיה בגובה מעט.

ביאור הלימוד מהפסוק ולקח מדם הפר

ולקח מדם הפר, מדם הנפש וכו' דם מהפר יקבלנו. במלבי"ם (פ' ויקרא סי' יד) ביאר הלימוד מפסוק זה, שבכל מקום שכתוב לקיחה ואחריו מ' מציין או את המקום שלוקח ממנו, או שלוקח מקצת מן הדבר, כגון 'וְשָׁלַחְתִּי וּלְקַחְתִּיךָ מִשָּׁם' (נחמיה ו מה) שאמרה רבקה ליעקב, מציין המקום שממנו יקח, 'וְלָקַחְתָּ מִמֶּימֵי הַיְאֹר' (שמות ד ט) מציין לקיחת מקצת מן הדבר, וכאן בפסוק ולקח מדם הפר א"א לומר שהכוונה למ' המקצת, שהרי צריך לקבל כל הדם כמ"ש בהמשך 'ואת כל הדם ישפוך' וכו', וע"כ צריך לפרש שהכוונה למ' המקום, וא"כ מוכרחים לשנות הפסוק כאילו כתוב ולקחת דם מהפר [שהפר הוא המקום ולא הדם], שכן דרך לשון עברי שלא הקפידו להכניס מילות השימוש במקומם ולפעמים הכניסו אות שימוש של מילה זו למילה אחרת, ומכאן למדו שצריך לקבל הדם דוקא מהפר ולא מהרצפה. אמנם יקשה מדוע באמת התורה לא כתבה כתיקונו, ולקח דם מהפר, אלא כתבה את מ' השימוש של הפר על דם - ולקח מדם הפר, ולתרץ זה הקדימה הברייתא את הלימוד הנוסף שלומדים מפסוק זה, מדם הפר - מדם הנפש, שיש הבדל בשם דם בין כשבא בסמיכות אל החי לבין כשבא בפני עצמו, שכשבא בסמיכות כגון שופך דם האדם הכוונה לדם שהנפש יוצאת בו ולא על כל דם, אך כשבא בפני עצמו הכוונה לכל דם, ולכן אם היה כתוב ולקח דם מהפר היינו מפרשים כל דם שיהיה, ולכן התורה כתבה מדם הפר שצריך שיהיה דוקא מדם הנפש של הפר, וממה שהתורה כתבה מ' השימוש 'מדם' אנו מעבירים אותו לפר ולומדים שצריך שיקח דייקא מהפר ולא מהרצפה.

האם יש דם בעור

ולא מדם העור. אחד הדברים הפוסלים השחיטה הוא שהיה, דהיינו שאם התחיל לשחוט הסימנים ושהה מעט אף שגמר אח"כ השחיטה כתיקונה, נבילה, אבל אם התחיל לשחוט וחתך מעט ועדיין לא הגיע לסימנים ושהה, לא נקרא שהייה והשחיטה כשרה, וכתב הרמ"א (יו"ד סי' כג ס"ו) שאם התחיל לשחוט וחתך רק העור ויצא דם יש להטריף דחיישינן שגם הושט ניקב, וביארו בט"ז (סק"ז) שכיון שיצא דם חיישינן שניקב ואף אם בדק ולא ראה נקב שמא היה נקב דק מאוד, דאם לא כן מאין בא דם זה, דהא בעור אין דם, וע"כ כתב להטריף אפילו אם חתך רק מקצת העור אם יצא דם. והאחרונים[ו] תמהו על הט"ז מסוגיין שכתוב ולא מדם העור משמע שיש דם בעור, וא"כ יכול להיות שהדם שיצא הוא דם העור.

וכתבו האחרונים ליישב את הט"ז שמה שכתוב בברייתא ולא מדם העור אין הפירוש דם היוצא מן העור, אלא דם הנפש שנשפך על העור, שצריך לקבל מצואר הבהמה ולא ע"י דבר אחר, וכמו שמיעטו בגמרא (זבחים כה.) שלא יקבל הדם שעל הסכין, אבל בעור עצמו אכן אין דם[ז]. ויש שכתבו לתרץ שמה שמיעטה הברייתא דם העור ומוכח מיניה דיש דם בעור היינו בעור העוף בחטאת העוף, דגבי עוף שעורו כבשרו וודאי יש דם בעור, ומש"כ הט"ז שאין דם בעור היינו בבהמה[ח]. ויש שכתבו לאידך גיסא, שמה שכתב הט"ז שבעור אין דם היינו בעור העוף, כיון דעור העוף הוא רק שומנא בעלמא אינו מוחזק כ"כ בדם, וסוגיא דש"ס קאי אעור בהמה[ט]. ובאגרות משה (יו"ד ח"ב סי' לג) כתב דהט"ז מפרש בברייתא ולא מדם העור היינו מה שיוצא כשחתך כל העור, דהיינו הדם הנמצא בין העור לבשר, אבל בעור עצמו אין דם.

ועוד דנו הפוסקים בחתיכת עור שנפל לקדירה והתבשל עם בשר אם אוסר משום דם שבו, ובשו"ת מהרש"ם העלה להתיר, די"ל דאין דם בבשר כהט"ז הנ"ל וכמו שיישבוהו האחרונים, ואף אם נאמר כהפוסקים שיש דם בבשר, ביד אפרים (על הש"ע סי' עו) כתב שהדם שבעור אינו אסור משום דם'.

האיך לומדים מפסוק האמור בשפיכה לקבלה

המקבל צריך שיקבל את כל דמו של פר שנאמר ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד המזבח. במשך חכמה (ויקרא ד ה) ביאר איך לומדים מהפסוק 'ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד המזבח' שצריך לקבל את כל הדם, והרי פסוק זה נאמר בשפיכה ולא בקבלה, ובגמ' בזבחים (כה.) הקשו כן ותירצו אם אינו ענין לשפיכת שיריים תנהו ענין לקבלה, וביאר במשך חכמה שבעומק הפשט מונח בפסוק שצריך לקבל את כל הדם, שאם נאמר שכוונת הפסוק 'ואת כל דם הפר ישפוך' על כל הדם שנשאר אחר ההזאה מהדם שקיבל בשחיטה, אך אין צריך בשחיטה לקבל את כל הדם, אלא כל מה שנשאר ממה שקיבל ישפוך, א"כ היה צריך להיות כתוב 'ואת כל הדם ישפוך' כמו שכתוב בפרשה אח"כ בפר העלם דבר, ולמה כתב ואת כל דם הפר, ואם נאמר שכוונת הפסוק שעכשיו אחר ההזאה ילך ויקח את כל דם הפר שנשאר בפר וישפוך על היסוד, אך בשעת השחיטה אין צריך לקבל הכל, הא נפקא לן מקראי בזבחים (לד:) שהדם שנשאר בצוואר הבהמה אחר הקבלה נעשה דחוי ואין ראוי יותר למזבח, אלא ע"כ צריך לקבל כל הדם בשעת שחיטה כדי לקיים 'ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד המזבח'.

האם קבלת כל הדם מעכב בדיעבד

צריך שיקבל כל דמו של פר. ברמב"ם (פסולי המוקדשין פי"ח הכ"ו) כתב: נשפך מקצת הדם מצואר בהמה על הארץ ולא אספו וקבל מקצתו מצואר בהמה, הרי זה כשר. והקשה בכסף משנה מהא דאיתא בגמרא שהמקבל צריך שיקבל כל הדם, וכאן חסר הדם שנשפך על הארץ ומדוע כשר, וכתב שדין זה של קבלת כל הדם הוא רק לכתחילה, ודיעבד כשר אף אם לא קיבל כל הדם[י]. א"נ הא דצריך לקבל כל הדם היינו בשלא נשפך על הארץ, אך אם נשפך מה שנשאר הוא כל הדם[יב].

מהי משמעות 'כל'

שנאמר ואת כל דם הפר וכו'. ולומדים שצריך שיקבל את כל הדם, ובספר ראש המזבח (זבחים כה.) הקשה שמצאנו בהרבה מקומות ש'כל' כל דהו משמע, כגון לקמן (עה.) יליף דחצי שיעור אסור מדכתיב 'כל חלב וכו' לא תאכלו' אפילו כל דהו, ובמנחות (נח.) דשאור כל דהו אסור בהקטרה מדכתיב 'כל שאור' אפילו כל דהו, וכן בכמה מקומות בש"ס, וא"כ גם כאן נימא כל דם ואפילו מקצת דם. ותירץ ע"פ מש"כ בתשובות הריב"ש (סי' שמז) על מש"כ שבשו"ת בית שלמה (יו"ד ח"ב סי' קיט) חולק על היד אפרים, פסק כהיד אפרים. וע"ע בשבט הלוי (ח"ט סי' קנח) שנשאל על כיסים העשויים מעור הבהמה שמבשלים בהם בשר, והעלה להתיר מכמה וכמה טעמים, אבל יסוד זה שאין דם בעור כתב שם שקשה לצרף, דפשטות דברי הגמרא נראה שיש דם בעור וכנראה דבשכבה התחתונה של העור הסמוך לבשר ישנם גידי דם, ובפר אפילו דם הרבה דאל"כ לא שייך כ"כ קבלת דם בכלי שצריכים למעט מקרא, עיי"ש. ובאגרות משה (יו"ד ח"ב סי' נג) כתב כן לצרף סברת הט"ז שאין דם בעור, וכתב עוד סברא להתיר שהדם שבעור מסתבר שהוא מועט ובטל, ועיי"ש הטעם שאין בזה משום מבטל איסור לכתחילה. **יא. וכ"כ** בשיח יצחק ובשפת אמת כאן והוכיחו כן ממשנה בזבחים עיי"ש, וכ"כ בערוך השלחן העתיד (סי' ע ס"ו) וכתב דהטעם משום דלא שינה עליו הכתוב לעכב, וגם משום דלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיוכלו להזהר שלא ישפך אפילו משהו. **יב. וכתב** בספר משנת ר' אהרן שלתירוץ זה כל הדם מעכב, ובשפת אמת הנ"ל תמה על הכסף משנה שנראה שמסופק בזה לדינא אם כל הדם מעכב, ומוכח מהמשנה דאין מעכב, וכ"כ להדיא התוס' בזבחים (לד: ד"ה למעוטי).

לפי פירוש זה על לשון 'דבקיה' והרי גם ללא דיבוק מונח יפה. **ג. אמנם** לרש"י שפירש שם 'בפנים' - בעזרה א"ש, אלא שקשה על רש"י דאם 'בפנים' הפירוש בעזרה הוי ליה למימר 'בקודש' כדתנן התם. **ד. והקשו** האחרונים מדוע נאמר שלא יקדש, הרי עכשיו כשעשה הכלי כך הוי כלי שרת בכך. ובשיח יצחק כתב דמיירי שהניח הקומץ בארעיתיה דמנא מבחוץ, ומיבעיא ליה אי חשוב תוכו כיון שמעיקרא קודם ההיפוך היה חלק זה תוכו. ובהערות ליומא תירץ דמיירי שאין בדעתו להשאיר הכלי כך אלא להחזירו לצורתו הקודמת, וע"כ מיבעיא ליה אם כל זמן שהוא כך האם נקרא כתיקונו. **ה. וכ"כ** הריטב"א והמאירי. **ו. בתבואות** שור שם סק"כ, שבות יעקב ח"ב סי' סא. **ז. שו"ת** ספר יהושע (סי' נ) הובא בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' נה). ובהגהות חשק שלמה כאן שלל פירוש זה, דא"כ אין המיעוט מדם הנפש, רק דבעינן קבלה מהפר עצמו, וזה הלימוד השני בהמשך הברייתא, ועוד דא"כ מאי קמ"ל הגמרא בזבחים שם למעט דם שעל הסכין הא שמעינן ליה מהברייתא, דמה לי דם שנתקנח על העור או שנתקנח על הסכין, עיי"ש. **ח. הגהות** חשק שלמה. **ט. שו"ת** שבות יעקב (ח"ג סי' נח), וכתב שם דאעפ"כ להלכה לא נקטינן כהט"ז. **י. ואף**

הר״ן דסוכה של שותפות כשרה ושאולה פסולה, דומיא דטלית שטלית של שותפות חייבת ושאולה פטורה, והריב״ש כתב שאין ללמוד מטלית לסוכה, שיש לחלק, שבטלית התורה אמרה שלא ילבש ד׳ כנפות שלו בלא ציצית, ושל שותפות כיון שיש לו בה חצי אומרים שגם בזה אסרה התורה ללבוש בלא ציצית, משום שחציה שלו, ולכן צריך להטיל בה ציצית, משא״כ בסוכה התורה אמרה שהסוכה שיושב בה צריכה להיות שלו, וסוכה של שותפות כיון שאינה לגמרי שלו איך יפטר בזה ורק חצי סוכה שלו ואנן סוכה שלימה בעינן. וה״ה כאן כשהתורה ציוותה שלא יעשה כל דבר זה, אפשר לומר ש׳כל׳ משמע כל דהו, וע״כ לא יעשה אפילו ממקצת דבר זה, אך כשהתורה אמרה שיעשה כל דבר זה, איך נאמר שיפטר במקצת והרי התורה אמרה ׳כל׳ וכל מה שיש לנו להוסיף על החיוב יש לנו לרבות מדכתיב כל.

כמה כללים ב׳גורעין ומוסיפין ודורשים׳

וקסבר גורעין ומוסיפין ודורשין. מצאנו בראשונים כמה כללים מתי אומרים ׳גורעין ומוסיפין ודורשים׳.

א. התוס׳ בתמורה (ד. ד״ה קמ ניה) כתבו דבכל מקום שאומרים גורעין ומוסיפין הוא משום דוחקיה דקרא, שלשון הפסוק קשה וצריך ליישבו, ומיישבים ע״י גורעין ומוסיפין ודורשים.

ב. כתבו התוס׳ כאן (ד״ה גורעין) דלא אמרינן גורעין ומוסיפין אלא באותיות השימוש, שמורידים אות השימוש של תיבה זו ומוסיפין אותה לתיבה אחרת, או שמורידים כמה אותיות שימוש מכמה תיבות ומצרפים מהם תיבה שלמה, כמו בבבא בתרא (קיח:)[ג], אבל לא לוקחים תיבה שלימה וגורעים אותה ממקום זה ומעבירים למקום אחר[ד].

ג. כתב רש״י בבבא מציעא (מד: ד״ה לו דלמא) דלא מצאנו גורעין ומוסיפין אלא בראש או בסוף תיבה, אבל לא באמצע תיבה[טו].

ידו ככלי שרת

ידו כצואר בהמה דמי ופסולה או דלמא ידו ככלי שרת וכו׳. בירושלמי בפרקין איבעיא לן חפנים מהו שיעשו ככלי שרת לקדש, וכתב במקדש דוד שאיבעיא זו שבירושלמי זהו מאי דאיבעיא לן בגמרא כאן ידו כצואר בהמה או ככלי שרת, דאיבעיא לן כיון דמדאורייתא אין צריך כלי לחפינה הידים עצמם הם הכלי שרת ובהם מתקדש הקטורת, או דלמא כיון דסוף סוף מניחים הקטורת בכלי הכלי מקדשו ולא מתקדש בידים, ונפק״מ אם נתפזר מידיו לרצפה, שאם נאמר דידיו ככלי שרת לא נפסל בכך דהוי כמו נשפך הדם מחטאת העוף לרצפה שאין בזה פסול דנשפך הדם[טז], שפסול דנשפך אינו אלא בנשפך מצואר בהמה, שלומדים מהפסוק דם מהפר יקבלנו, או בקומץ שנתפזר מיד הכהן שדומה לצואר בהמה, מפני שמידו מניחו בכלי לקדשו, אבל בנשפך מכלי שרת, וכן מצואר העוף שהתורה לא הצריכה בעוף קבלה בכלי והצואר עצמו הוא ככלי שרת, לא פוסל, ולכן בנתפזר החפינה מידו ג״כ לא נפסל, ואם נאמר דידו לאו ככלי שרת אלא הכלי שמניחו בו הוי כלי שרת, א״כ ידו הוי כצואר בהמה, ונפסל בנתפזר מידו[יז].

מדוע הגמרא לא הוכיחה מהמשנה במעילה

ת״ש הוסיף רבי עקיבא וכו׳ מדפסל טבול יום פסלה נמי לינה. הקשה רש״י למה לא לומדים מהמשנה במעילה (י.) דתנן שם בהדיא שהקטורת נפסלת בלינה. ובתוס׳ הביאו תירוץ ריב״א שהמשנה שם אפשר להעמידה דמירי בקטורת של כל השנה ולא בקטורת של יום הכיפורים, דתנן התם קדשו בכלי הוכשרו ליפסל וכו׳, שלינה פוסלת בה מפני שנתקדשה בכלי, אבל בקטורת דיום הכיפורים שלא חשיבא כלי דידה שמעיקר הדין אינה צריכה כלי כלל אלא משום דלא אפשר בלאו הכי כדלעיל (מז.), היה אפשר לומר שלא תיפסל בלינה בקדושת כלי דידה[יח], לכן הביאו מהמשנה בעדויות שכתוב קטורת סתמא

יג. **וכמ״ש** המלבי״ם (ויקרא סי׳ ריד) בשם הרד״ק (בספר מכלול) שהעברים לא הקפידו בסידור התיבות זו לפני זו והכניסו אות השימוש של מילה זו בזו. יד. **וכ״כ** תוס׳ בזבחים (כה.) והרשב״ם בבבא בתרא (קיח.) בפירושו השני והריטב״א שם. והרשב״ם כתב שם בפירושו הראשון דלא אמרינן גורעין ומוסיפין ממש, אלא שיש לפרש כוונת הכתוב כן בדוחק גם בלא הגריעה וההוספה כמו שהיינו מפרשים אילו היינו גורעין ומוסיפין. וכעי״ז פירש בערוך (ערך גרע) שכשמתרגמים לשון הקודש ללשון אחר א״א להעתיקה כמות שהיא אלא נראה כמוסיף או גורע, ואפשר ללמוד בפסוק כמו שהיה משמעותו אילו היו מתרגמים אותו. טו. **וכ״כ** הריטב״א כאן ותוס׳ בזבחים (לז: ד״ה לטוטפות) ובמנחות (לד: ד״ה לטוטפת) והרא״ש הל׳ תפילין (סי׳ ג). ובריטב״א בבבא מציעא שם הקשה דבבכורות (מד:) אמרינן גורעין ומוסיפין אפילו באמצע תיבה, וכתב שרק במקום שבא ללמוד דין חדש לא אמרינן גורעין ומוסיפין באמצע תיבה, אך בבכורות שם לא בא ללמוד דין אלא לגלות פירוש הכתוב, ובכה״ג אמרינן גורעין ומוסיפין גם באמצע תיבה. טז. **כדאיתא** בזבחים (נג:) שאין בזה פסול של נשפך הדם, אלא דמיבעיא לן בגמרא שם שמא פסול מטעם אחר, מפני שהתורה הצריכה שיזה מצואר העוף עצמו למזבח, ורצפה פוסלתו, אך מטעם נשפך הדם שלומדים מהפסוק דם מהפר יקבלנו וודאי לא פוסל, שלא דמי לפר שאין כאן דין קבלה בכלי שרת. יז. **וכן** פירש בעיא זו בקרבן העדה שם בפירוש השני. יח. **ובתום׳** ישנים הקשו על זה דמשמע בגמרא לעיל שאף אם אינו טעון כלי מן התורה חפניו הוי ככלי שרת ומקדשים הקטורת, ועוד דסוף סוף נותנה בכלי שרת, והכלי מקדשה. יט. **תום׳** ישנים. כ. **ר״י** בתוס׳ ותוס׳ ישנים ותוס׳ הרא״ש. כא. **שר״ע** מטמא

ובכל מיני הקטורת מדובר, וגם״י שכתוב במשנה זו גם גחלים, והכוונה לגחלים שחותה הכהן גדול ביום הכיפורים, ומסתמא קטורת דומיא דגחלים תנן.

ועוד תירצו הראשונים[כ] שמשנה זו במעילה אפשר להעמיד שפסולה בלינה מדרבנן, והא דקתני במשנה וחייבין עליהם משום נותר, היינו חייבים מכות מרדות מדרבנן, וא״כ אי אפשר להוכיח ממשנה זו שמחשבה פוסלת בקטורת מדאורייתא, והמשנה בעדויות שהגמרא הביאה מיירי מדאורייתא[כא], ולכן מוכיחים ממשנה זו מדפסל בה טבול יום מדאורייתא פסיל נמי לינה ומחשבת לינה.

ועוד תירצו בתוס׳ שבמשנה במעילה היינו יכולים לומר דהא דקתני קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה, לא קאי אקטורת אלא על שאר דברים הכתובים במשנה שם, הקומץ והלבונה ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים.

פירוש נגע במקצתן פסל את כולן

הקומץ והקטורת והלבונה והגחלים שאם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן. בפי׳ רבנו אליקים פירש שהקומץ והלבונה שכיחים בכלי אחד, שאחר שהכהן קומץ מניח הקומץ בכלי ומלקט כל הלבונה מהמנחה ומניחה ג״כ באותו כלי, ואם נגע טבול יום באחד מהם פסל את השני, וכן הקטורת והגחלים שכיחי בכלי אחד, שהכהן גדול מקטיר הקטורת על המחתה של הגחלים, ואם נגע טבול יום באחד מהם פסל את השני. ונקט בסדר זה הקומץ והקטורת והלבונה והגחלים, לפי שהלבונה והגחלים הם רק מכשירי קומץ וקטורת, לכן חשיב להו בסוף ואת מה שהוא עיקר חשיב ברישא.

האם כל מקום שפוסל טבול יום פוסל לינה

מדפסל טבול יום פסלה נמי לינה. והקשו התוס׳ שהרי מצאנו קטורת של כל השנה שפוסל בה טבול יום משנתנה במכתשת, ולא פוסל בה לינה שהרי משהין אותה כל השנה וכל יום מקטירים מעט. ותירצו בתוס׳ דהא דפסיל בה טבול יום אינו אלא מדרבנן, וכאן מיירי מדאורייתא. ועוד תירצו הראשונים[כב] שאין כלי שרת מקדשין אלא בזמנן, וכיון שנותנים הקטורת במכתשת בשביל כל השנה לא מיקרי עכשיו זמנן. ועוד י״ל עפ״י מש״כ התוס׳ (הוכף לעיל) שאין הדיוק של הגמרא מדפסיל טבול יום, אלא מדפסל בצירוף מוכח דהוי צריך לכלי שבאין צריך לכלי אין פוסל צירוף, ומה שצריך לכלי פסלה לינה[כג].

האם כל מקום שפוסל לינה פוסל מחשבה

ומדלינה פסלה פסלה נמי מחשבה. והקשו הראשונים הרי מצאנו שלינה פוסלת ולא מחשבה, כגון בפרים הנשרפין ושעירים הנשרפין דאמרינן בזבחים (קד:) שלינה פוסלת בהן ואין מחשבה פוסלת בהן. ובתוס׳ ישנים כתבו דאין הכי נמי לא קאי הכי במסקנא שפסלה נמי מחשבה, אלא לינה פוסלת ומחשבה אינה פוסלת, ולכן אמר קס״ד מדפסל וכו׳, דלא קאי הכי, ולא חש התלמוד להאריך ולדחות. ובתוס׳ (לקמן ע״ב ד״ה מיפסל) והריטב״א כתבו שאין שייך פיגול אלא בדבר שיש בו אכילת אדם או אכילת מזבח, כדילפינן (זבחים יג:) מהפסוק ׳ואם האכל יאכל׳, בשתי אכילות הכתוב מדבר, ובפרים הנשרפין שאין בהם לא אכילת אדם ולא אכילת מזבח לא שייך בהם פיגול, ולכן לא פוסל בהם מחשבה אף שפוסל בהם לינה, אבל בכל דבר ששייך בו פיגול ויש בו פסול לינה יש בו גם פסול מחשבה, ובקטורת הקטרתה במחתה חשיב כאכילת מזבח, ומדפוסל בה לינה פוסל בה גם מחשבה[כד].

מהי מסקנת הגמרא

קא סלקא דעתך וכו׳ ומדלינה פסלה פסלה נמי מחשבה. התקשו הראשונים בזה דפתח בקס״ד דמשמע דלא קאי הכי, ובסוף לא דוחה הגמרא דין זה ומשמע שנשאר כן למסקנא שמדפסלה לינה פסלה נמי מחשבה. ובתוס׳ ישנים

יג. **וכמ״ש** המלבי״ם (ויקרא סי׳ ריד) בשם הרד״ק (בספר מכלול) שהעברים לא הקפידו בסידור התיבות זו לפני זו והכניסו אות השימוש של מילה זו בזו. יד. **וכ״כ** תוס׳ בזבחים (כה.) והרשב״ם בבבא בתרא (קיח.) בפירושו השני והריטב״א שם. והרשב״ם כתב שם בפירושו הראשון דלא אמרינן גורעין ומוסיפין ממש, אלא שיש לפרש כוונת הכתוב כן בדוחק גם בלא הגריעה וההוספה כמו שהיינו מפרשים אילו היינו גורעין ומוסיפין. וכעי״ז פירש בערוך (ערך גרע) שכשמתרגמים לשון הקודש ללשון אחר א״א להעתיקה כמות שהיא אלא נראה כמוסיף או גורע, ואפשר ללמוד בפסוק כמו שהיה משמעותו אילו היו מתרגמים אותו. טו. **וכ״כ** הריטב״א כאן ותוס׳ בזבחים (לז: ד״ה לטוטפות) ובמנחות (לד: ד״ה לטוטפת) והרא״ש הל׳ תפילין (סי׳ ג). ובריטב״א בבבא מציעא שם הקשה דבבכורות (מד:) אמרינן גורעין ומוסיפין אפילו באמצע תיבה, וכתב שרק במקום שבא ללמוד דין חדש לא אמרינן גורעין ומוסיפין באמצע תיבה, אך בבכורות שם לא בא ללמוד דין אלא לגלות פירוש הכתוב, ובכה״ג אמרינן גורעין ומוסיפין גם באמצע תיבה. טז. **כדאיתא** בזבחים (נג:) שאין בזה פסול של נשפך הדם, אלא דמיבעיא לן בגמרא שם שמא פסול מטעם אחר, מפני שהתורה הצריכה שיזה מצואר העוף עצמו למזבח, ורצפה פוסלתו, אך מטעם נשפך הדם שלומדים מהפסוק דם מהפר יקבלנו וודאי לא פוסל, שלא דמי לפר שאין כאן דין קבלה בכלי שרת. יז. **וכן** פירש בעיא זו בקרבן העדה שם בפירוש השני. יח. **ובתום׳** ישנים הקשו על זה דמשמע בגמרא לעיל שאף אם אינו טעון כלי מן התורה חפניו הוי ככלי שרת ומקדשים הקטורת, ועוד דסוף סוף נותנה בכלי שרת, והכלי מקדשה. יט. **תום׳** ישנים. כ. **ר״י** בתוס׳ ותוס׳ ישנים ותוס׳ הרא״ש. כא. **שר״ע** מטמא

כל מה שבכלי, וס״ד דאין מטמא בצירוף אלא טומאה דאורייתא. והקשו בתוס׳ הרי מצאנו שצירוף כלי מטמא גם בדרבנן, דקתני בריש של משנה זו העיד ר׳ שמעון בן בתירא על אפר חטאת שנגע טמא במקצתו שטימא את כולו, ואפר טומאתו רק מדרבנן [ובתוס׳ הרא״ש הקשה עוד יותר, שהגמרא בפסחים (כ.) העמידה את דברי ר״ע דמיירי מדרבנן]. ותירצו דטומאה דרבנן מטמא בצירוף כלי רק בטומאה ממש, אבל לא בטבול יום דקלישא טומאתו, ור״ע שאמר שטבול יום מטמא קטורת בצירוף כלי וודאי מוכח שהטומאה דאורייתא [ותירוץ זה לא מתרץ מה שהקשה בתוס׳ בראש״ש]. ורבינו יצחק בן אברהם תירץ שההוכחה מהמשנה היא שקטורת מיקרי צריך לכלי, שאין מטמא בצירוף אלא מה שמונח בכלי והוא צריך לכלי, ואף אם נאמר שמטמא רק מדרבנן גם רבנן לא טימאו אלא בצריך לכלי, וכיון דצריך לכלי פסלה לה לינה מדאורייתא, כדילפינן במנחות (נח.), וכיון דפסלה לינה פסלה גם מחשבת לינה [ותירוץ זה א״ש גם לקושיית התוס׳ הרא״ש]. כב. **תום׳** בשבועות (יא. ד״ה הוסיף) ותוס׳ הרא״ש כאן. כג. **תום׳** בשבועות שם. כד. **וכן** תירצו בתוס׳ ישנים (ד״ה מפסנה) על קושייתם מאברים ופדרים שפסלה בהו לינה ולא פסלה בהו מחשבה, ובריטב״א הוסיף עוד להקשות ממנחת נסכים ומנחת כהנים וכהן משיח דפסלה בהו לינה ולא מחשבה, ותירצו שאין פיגול אלא בד׳ עבודות, שחיטה קבלה הולכה וזריקה, והקטרת איברים ופדרים אינה מד׳ עבודות, וכן מנחת כהן ומנחת נסכים אין בהם ד׳ עבודות שאינה נקמצת, ולכן אין מחשבה פוסלת בהן אף שלינה פוסלת, אך בדבר שיש בו ד׳ עבודות מחשבה פוסלת בו בד׳ עבודות אם לינה פוסלת בו, ובקטורת גם כן יש ד׳ עבודות, שהחפינה כנגד שחיטה, וקבלת הכף,

כתבו דאין הכי נמי למסקנא לא קאי הכי ולכן אמר קס"ד[כה], והתלמוד לא חש להאריך ולדחות. וכן כתב בתוס' הרי"ד שיש ספרים שגורסים בגמרא: דילמא טבול יום פוסל לינה לא פסלה, ואת"ל לינה פסלה מחשבה תיבעי לך. וכתב על זה דהיא גירסא דיוקא. אבל הריטב"א כתב דכן הוא מסקנת הגמרא דמחשבה פסלה[כו], והא דנקט קס"ד כעין שנקטה הגמרא לפעמים סברוה וגם במסקנא נשאר כן[כז].

מח:

האם פשטו איבעיא דחישב בחפינה

חישב בחתיית גחלים וכו' תיקו. בגירסתינו בגמרא בעיא זו סלקא בתיקו, והקשו הראשונים[א] למה לא פשטה הגמרא בעיא זו מאותה המשנה שפשטה הגמרא לעיל (ע"ח) בעיא דחישב בחפינת הקטורת, והרי במשנה זו מוזכר גם גחלים שאם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולם, ואפשר לדייק מדפסל טבול יום פסלה לינה ומדפסלה לינה פסלה מחשבה. ותירצו דאין מחשבה פוסלת אלא בארבע עבודות שחיטה קבלה הולכה וזריקה וכנגדן במנחה קמיצה נתינה בכלי הולכה והקטרה, וא"כ אף אם לינה פוסלת בגחלים מ"מ אם חתיית הגחלים אינה בארבע עבודות אין פוסל בה מחשבה, וחפינת קטורת אפשר לפשוט ממשנה זו מפני שדומה לקמיצה, אך חתיית גחלים מיבעיא לן אם מכשירי מצוה כמצוה וחתיית גחלים היא תחילת החפינה והויא כחפינה אריכתא ומחשבה פוסלת בה, או לא. והר"ח גרס[ב] שהגמרא כוללת שתי הבעיות מחשב בחתיית הקטורת ובחתיית גחלים ביחד, והגמרא פושטת את שניהם מהמשנה דהוסיף רבי עקיבא הסולת והלבונה והקטורת והגחלים, דמחשבה פוסלת.

והרמב"ם (עבודת יום המיפורים פ"ב הכ"ו) כתב שחתיית הגחלים נפסלת במחשבה, שמכשירי קרבן כקרבן. ותמהו עליו האחרונים מדוע נקט בפשיטות שפוסלת והרי בגמרא הוא איבעיא דלא איפשטא, ובכל האיבעיות דרב פפא דלא איפשטא כתב הרמב"ם (עי"ש הכ"ח) דלכתחילה לא יקטיר ואם הקטיר הורצה. ויש שכתבו שלפני הרמב"ם היה הגירסא כגירסת הר"ח, שהגמרא פשטה מהמשנה דהוסיף ר"י וכו' את שני האיבעיות שמחשבה פוסלת גם בחפינה וגם בחתיית גחלים[ג].

והכסף משנה כתב שכאן לא שייך לומר דלא יחתה במחשבה פסולה ואם חתה הורצה כמ"ש הרמב"ם בשאר האיבעיות, כיון שכאן אף אם חתה יחזור ויחתה בכשרות[ד], ולכן לא כתב הרמב"ם את הספק בדין זה[ה].

ויש שתירצו, שאע"פ שכאן באמת הגמרא אינה פושטת בעיא זו אם מחשבה פוסלת בחתיית הקטורת דמכשירי מצוה כמצוה או לא, במקום אחר מצאנו איבעיא כעין זו, דבע"ז (מו:) איבעיא לן המשתחווה להר אבניו מהו למזבח, יש נעבד במחובר אצל גבוה או אין נעבד במחובר אצל גבוה, את"ל יש נעבד במחובר אצל גבוה מכשירי קרבן כקרבן דמו או לא, ושם פשטה הגמרא שאבניו אסורים למזבח, דמכשירי קרבן כקרבן, וע"כ פסק הרמב"ם כאן שמחשבה פוסלת בחתיית גחלים דהוי מכשירי מצוה, שכן יש הרבה בעיות בגמרא שבמקומם לא נפשטו ונפשטו במקום אחר[ו].

ביאור פירושי רש"י בחישב בחתיית גחלים

חישב בחתיית גחלים. ופירש רש"י מהו להפסיל קטורת. לשון אחר חישב בחתיית גחלים מהו שיפסלו גחלים במחשבה זו מלהקטיר עליהן. בשיח יצחק ביאר שלפירוש הראשון ברש"י פשיטא ליה שחתיית גחלים חשיב עבודה לפסול בה מחשבה, אלא מיבעיא ליה אם אפשר בעבודה זו לפסול במחשבה גם את הקטורת. ולפירוש השני מיבעיא לן אפילו בגחלים גופייהו אם נפסלים במחשבה, כיון שחתיית גחלים לאו גופא דהקטרה הוא מיבעיא לן אי חשיב עבודה לפסול בה מחשבה.

קושיא על פירוש הראשון ברש"י

חישב בחתיית גחלים. ופירש רש"י מהו להפסיל קטורת. לשון אחר חישב בחתיית גחלים מהו שיפסלו גחלים במחשבה זו מלהקטיר עליהן. בספר חבצלת השרון (ח"ג בהסמטוח למזבח העזר) הקשה על הפירוש הראשון ברש"י שהקטורת נפסלת בחתיית גחלים, דהא לפי סדר העבודה המבואר במשניות חתיית הגחלים קודם לחפינת הקטורת, וכשחותה הגחלים הקטורת שעתיד להכניס לפני ולפנים עדיין מונחת בכלי עם שאר הקטורת, ולא נתקדשה לא בכלי ולא בחפניו של כהן כהן גדול, וא"כ אינה נפסלת בלינה, שאין פסול בלינה אלא אחר קידוש כלי (עיין רס"י נע"ח ד"ה קס"ד), ומדלינה לא פסלה בה מחשבה נמי לא פסלה בה, ואיך ס"ד שתיפסל הקטורת במחשב בגחלים.

מתי מכשירי מצוה כמצוה

מכשירי מצוה כמצוה דמי או לא. בשנות חיים (למהר"ם קלוגר סי' סיד) הקשה שכאן בגמרא משמע שהגמרא נשארת בתיקו אם מכשירי מצוה כמצוה, ובפסחים אומרת הגמרא בפשיטות שמכשירי פסח כפסח[ז]. ובשו"ת פרי השדה (ח"ב סי' קח) כתב ליישב, דוודאי פשיטא דמכשירי מצוה כמצוה הוא רק אם מכוון לשם מצוה, שהרי כמעט כל המלאכות יכול להזדמן שיהיה ראוי למכשירי מצוה, אלא ודאי לא מיקרי מכשירי מצוה אלא אם מכוין לכך, ומחשבתו משויא ליה מצוה, והנה בדבר הצריך כוונה מצאנו שיש חילוק בין דבר שהוא מצוה לדבר שהוא עבירה, שבמצוה אומרים מחשבתו משויא ליה מצוה, אבל בעבירה אין אומרים מחשבתו משויא ליה, וכל שאין האיסור ברור אמרינן מסתמא אין כוונתו לשם איסור, ולכן במחשב בחתייה שעושה איסור במכשירי מצוה אמרינן דמסתמא לא היה דעתו בהכשר מצוה לשם מצוה, כדי שלא יהיה כאן עבירה, ועל כן יש מקום לומר שאין על המכשירי מצוה דין מצוה, ולכן הגמרא הסתפקה בזה, אבל בשאר מכשירי מצוה שעושה מצוה ודאי דעתו כשעושה המכשירין לעשותם לשם מצוה ולכן המכשירי מצוה דינם כמצוה.

האם הכשר מצוה כמצוה ודינו לענין ברכה

מכשירי מצוה כמצוה. יש מקומות שאומרים הכשר מצוה כמצוה, כגון כאן בסוגיין שפסק הרמב"ם שהכשר קרבן כקרבן, ובריטב"א בסוכה (כה.) כתב שעליה לרגל ההליכה עצמה מצוה אף שהמצוה היא הראיה[ח], ומוכח שהכשר מצוה כמצוה, וכן התרומת הדשן (סי' קנ) כתב על מה שמדליקין נרות חנוכה בערב שבת מבעוד יום שאין מקיים מצות נר חנוכה אלא בשיהוי הדלקה לאחר שחשיכה, ומ"מ מברך כשמדליק דהוי הכשר מצוה, והכשר מצוה כמצוה ולכן מברכין עליו. מיהו הריטב"א במסכת מכות (מ.) כתב לגבי חטבת עצים דסוכה ועצי המערכה דאמרינן בגמרא שם שלאו מצוה היא כיון דאם מצא חטוב אינו חוטב, וביאר שם הריטב"א שכיון שכשמצא עצים חטובים אין עליו מצוה לחטוב לשם סוכה, לכן אף כשלא מוצא חטוב והוא צריך לחטוב וא"א בלאו הכי, אפ"ה אין החטבה מצוה אלא הכשר מצוה בעלמא, ומשמע שאין הכשר מצוה כמצוה. ובשו"ת משנה הלכות (פט"ו סי' רמ) כתב לחלק דהכשר מצוה שאפשר לקיים המצוה זולתה לא חשיב מצוה אלא הכשר מצוה בעלמא, אבל הכשר מצוה שא"א לקיים המצוה זולתה חשיב כמצוה ממש, ולכן הדלקת נר חנוכה בע"ש שאין שום אפשרות לקיים המצוה באופן אחר חשיב ההכשר מצוה כמצוה[ט], וכן עלייה לרגל, שלאדם שגר מחוץ לירושלים אין שום אפשרות לקיים מצות ראייה ללא העליה, לכן חשיב מצוה, אבל חטיבת עצים לסוכה שעפ"י רוב יש אפשרות למצוא עצים חטובים ולקיים מצות סוכה בלא חטיבת עצים, עצם החטיבה אינה מצוה.

מדוע הביאה הגמרא כאן איבעיא דהולכה בשמאל

בעי מיניה מרב ששת הולכה בשמאל וכו'. התקשו המפרשים מדוע הכניסה הגמרא איבעיא זו בין איבעיות דרב פפא בעיניני חפינת הקטורת, שלפני כן הביאה הגמרא כמה איבעיות דרב פפא בעיניני חפינה ואח"כ ממשיכה הגמרא בעי רב פפא חפן חבירו וכו'. ובתורת מנחם כתב לתרץ, דלכאורה קשה איך רצה רב ששת לפשוט ממשנתינו מדהולכת כף בשמאל כשר ה"ה להולכת הדם בשמאל, והרי במשנתינו עסוקה יד ימינו בעבודה, שאוחז בה את המחתה ואין יד ימינו פנויה ואיך נפשוט מזה להולכת הדם ביד שמאלו בזמן שיד ימינו פנויה, אלא דס"ל לרב ששת דמכשירי מצוה לאו כמצוה דמי, ומה שאוחז המחתה שהיא רק מכשירי מצוה ולא מצוה עצמה בימינו לא נחשב שיש עבודה בימינו, ואח"כ

והולכה, והקטרה כנגד זריקה. **כה. והביאו** התוס' שם מהגמרא בזבחים (קד:) שהגמרא רצתה ללמוד להיפך בפרים הנשרפין דמדמחשבה לא פוסלת בהן לינה נמי לא פוסלת, ודחתה הגמרא לא מחשבה היא דלא פסלה אבל לינה פסלה, וה"ה כאן. **כו. וכן** מוכח מהתוס' לקמן ע"ב (ד"ה מיפנ), עיי"ש. **כז. וכן** במאירי כתב דמחשבה פוסלת בחפינה, וכן דעת הרמב"ם (עבודת יום המיפורים פ"ב הכ"ו), וכתב שם הכסף משנה דזהו בעיא דאיפשטא בסוגיין. **א. עיין** רש"י ותוס'. **ב. וכן** הביא בדקדוקי סופרים (אות ת) שכן גירסת כת"י ב'. **ג. ליקוטי** הלכות בזבח תודה ודקדוקי סופרים (שם). **ד. וביקוטי** הלכות שם כתב דס"ל להכסף משנה כהפירוש השני ברש"י שרק הגחלים נפסלו במחשבה. דאילו לפירוש הראשון שהקטורת נפסלת לא יועיל מה שיחזור ויחתה הגחלים בכשרות שהקטורת כבר נפסלה. **ה. ובלחם** משנה הקשה דעדיין נפק"מ אם חישב בחתיית גחלים והקטיר הקטורת על אלו הגחלים, דאם הוא ספק משום דהוי איבעיא דלא איפשטא היה צריך הרמב"ם לומר דהורצה וא"צ להקטיר שוב. **ו. מים** חיים (להפר"ח) על הרמב"ם שם. וכעין זה כתב באור שמח מהמשך הגמרא שם (מז.) דבעי רב פפא המשתחוה לבהמה צמרה מהו לתכלת דבגדי כהונה, מכשירי קרבן כקרבן דמי או לא, ופסק הרמב"ם שם (פיקודי מוסף פ"ד ה"ו) דאסור, ומקורו מירושלמי פ"ק דביכורים, וסובר הרמב"ם דרב פפא דאיבעיא ליה הכא אם חתייה שהוא מכשירי מצוה כמצוה או לא הוא לשיטתו שאיבעיא ליה התם במכשירי קרבן, אך לדידן אנו פוסקים כפשיטותיה דירושלמי נגד ספיקת הבבלי וקי"ל דמכשירי קרבן כקרבן, ולכן פסק דמחשבה פוסלת בחתיית הגחלים. ועוד תירוצים על הרמב"ם עיין להלן בהערה יא ובכלי חמדה על המועדים ח"א סי' קל. **ז. שם** כתב פסחים דף פח, ולא נמצא שם מעניין מכשירין, ואולי כוונתו לפסחים דף צ. שאומרת שם הגמרא שיכול לקנות מדמי פסח מצה ומרור משום דמכשירי פסח נינהו וכפסח דמי. **ח. וכ"כ** בשו"ת משנה הלכות (מ"ג סי' קנג) בענין מצות ישוב ארץ ישראל שדעת הריב"ש והתשב"ץ שעצם העלייה לארץ ישראל כבר חשיב מצוה. **ט. וכן** לשון התרומת הדשן שם: דמשום דא"א בענין אחר חשיבא הכשר מצוה. **י. וכעין** זה הקשה בתוס' ישנים לקמן (מט.) על איבעיא דחפן חבירו וכו' מדוע לא הביאה הגמרא איבעיא

כשהגמרא (מט.) מביאה ראיה מברייתא שהולכה בשמאל פסולה ע"כ שבמשנתינו הולכת הכף בשמאל כשרה משום שמכשירי מצוה כמצוה והולכת המחתה חשיב עבודה וכיון שימינו עסוקה בעבודה מותר להוליך הכף בשמאלו, ולכן הביאה הגמרא איבעיא זו אחר בעיא דחישב בחתיית גחלים שצדדי האיבעיא שם אם מכשירי מצוה כמצוה, וגם איבעיא זו תלויה בספק זה"י.

איך פושטים מהמשנה הרי שם אי אפשר בענין אחר

תניתוה נטל את המחתה בימינו וכו'. לכאורה קשה איך אפשר לפשוט ממשנתינו הרי במשנתינו אי אפשר בענין אחר להכניס הקטורת והגחלים אא"כ יטול בשמאל כדאמרינן בגמרא לעיל (מז.) ומה ראיה מכאן לזריקת הדם שאפשר להוליך בימין. וכתב בשיח יצחק דאמרינן בגמרא שם שא"א להכניס קודם הגחלים ואח"כ הקטורת ויוכל להוליך בימין, משום דכתיב 'והביא' ומשמע הבאה אחת ולא ב' הבאות, ואמרינן בירושלמי הכל מודים שאם הכניסן אחד אחד כיפר אלא שהוא עובר משום הכנסה יתירה, ומשמע שהאיסור משום הבאה מיותרת, וא"כ אם היה הדין שהולכה בשמאל פסולה היה מותר להביא בב' פעמים שאין כאן הבאה מיותרת, ולא היינו דורשים והביא הבאה אחת, וממה שהדין שמביא הכל בפעם אחת משמע שאין פסול בהבאה בשמאל.

פירוש רבנו אליקים באיבעיא דהולכה בשמאל

אי מהתם הוה אמינא ה"מ הולכה דלא מעכבא כפרה וכו'. רש"י פירש דהאיבעיא היא על הולכת הדם בשמאל מהו, ורוצה הגמרא לפשוט מהולכת אברים, ודוחה הגמרא דבאברים אין תלוי הכפרה ולכן כשר הולכה בשמאל ואין זה ראיה לדם דבזה תלוי הכפרה, ורק מקטורת כן יש ראיה דהוי ג"כ עיקר הכפרה. ורבנו אליקים פירש שהאיבעיא היא על הולכה דאברים לכבש והולכת קטורת למזבח ולפני ולפנים, והגמרא פשטה ממשנתינו שהולכה דקטורת בשמאל, וא"א לפשוט מהמשנה דהולכת האברים לכבש משום דמיירי בהולכה דלא מעכבא כפרה, מפני שאם רצה לנתח סמוך לכבש יכול, ואין כאן הולכה, אבל הולכת הקטורת ביום הכיפורים מעכבא כפרה, שא"א לחפון לפני ולפנים דכתיב 'מלא חפניו והביא' שיכנס במלא חפניו. א"נ הולכה דאברים לכבש לא מעכבא כפרה שיכול להעמיד בני אדם ממקום הניתוח עד המזבח ויתנו זה לזה עד שיגיע למזבח, אבל הולכת הקטורת ביום הכיפורים מעכבא כפרה שא"א להעמיד כהנים עד בית קדשי הקדשים שאין נכנס אלא הכהן גדול, כדכתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד כו', וע"כ א"א לפשוט מהמשנה דהולכת אברים להולכת הקטורת, קמ"ל ממשנתינו דתנן ואת הכף בשמאלו שאפילו בהליכה דמעכבא כשר בשמאל.

מט.

באלו עבודות הולכה בשמאל כשרה

ובהולכה וכו' וכן שמאל פסול. מסקנת הגמרא דהולכה בשמאל פסולה. והטעם דהולכת איברים לכבש היתה בשמאל, משום דהולכה דלא מעכבא כפרה כשרה בשמאל כדס"ד לעיל בגמרא. והטעם דהולכת הכף ביום הכיפורים היתה בשמאל, משום דא"א בענין אחר (כמבואר בגמרא לעיל מז.) התורה התירתו.

פירוש 'מעשה איצטבא'

דעביד מעשה איצטבא. רש"י (ד"ה מעשה) פירש שהזרים לא עשו כלום אלא הכהנים המקבלים הניחו בידם כמניחים ע"ג איצטבא והזורקים נטלו מידם. ויש מהראשונים שפירשו שהזרים עמדו בשורה כאיצטבא ונתנו זה לזה עד שהגיע הדם אצל הכהנים העומדים ליד המזבח, ולא הוליכו הדם ברגלה.

בביאור ספיקו דרב ששת אם הולכה בעי כהונה

הולכה בזר מהו. הקשו האחרונים הרי ילפינן (זבחים ל.) מדאפקיה רחמנא לקבלה בלשון הולכה שדיני הולכה כדיני קבלה וא"כ ודאי צריכה כהונה. ובקרן אורה (זבחים יד.) תירץ ע"פ דברי התוס' לעיל (מח: ד"ה הולכה) שכתבו דאף דילפינן דהולכה כקבלה וקבלה בשמאל פסולה, מ"מ מיבעיא לן הולכה בשמאל מהו, דס"ד למילף מהולכת הקטורת ביום הכיפורים שמצוותה בשמאל, וכתב הקרן אורה דהני תרתי בעיא דהולכה בשמאל והולכה בזר אהדדי שייכי, דכיון דלענין שמאל הולכה לא דמי לקבלה, גם לענין זר ס"ד דלא דמי לקבלה, ולא ס"ל לרב ששת את הלימוד ששוים הם בדינם!.

ובטורי אבן (מגיגה יג.) כתב די"ל דהא דילפינן שהולכה בכלל קבלה הוא רק לענין שלא לשמה ופיגול חוץ לזמנו וחוץ למקומו וכיו"ב, אבל לא לענין זרות ושמאל.

ביאור האיבעיא דחפן חברו

חפן חברו ונתן לתוך חפניו מהו. במקדש דוד (סי' ד אות ח) ביאר ששורש האיבעיא היא אם אמרינן שאין החפינה עצמה עבודה, אלא העבודה היא להכניס שיעור מלא חפניו, וכמו שאמרה הגמרא מלא חפניו בעינן והאיכא, ולכן אינו צריך לחפון אלא די בנתן חברו לחפניו, או דילמא ולקח והביא בעינן, שהלקיחה שהיא החפינה עצמה עבודה היא, וצריכה להיות בכהן גדולי.

וביאר בזה את האיבעיות של הירושלמי בסוגיין, דמיבעיא שם: מהו שייעשה חפניו ככלי שרת לקדש, אחר מהו שיחפון ויתן לתוך חפניו, מהו שיעשה מידה לחפניו, בכל חפנים משערין או אין משערין אלא בחפניו, חפן ומת אחר מהו שייכנס בחפניו, ומסיק שם אין תימר חפנים עשו אותן ככלי שרת לקודש הדא אמרה חפן ומת אין אחר נכנס בחפניו, אין אחר חופן ונותן לתוך חפניו, ואין עושין מידה לחפניו, ואין משערין בכל חפנים, אין תימר חפנים לא עשו אותן ככלי שרת לקודש הדא אמרה חפן ומת אחר נכנס בחפניו, אחר חופן ונותן לתוך חפניו, ועושין מידה לחפניו, ומשערין בכל חפנים. והביאור בזה דאם חפניים עשו אותן ככלי שרת לקדש היינו שהחפינה עצמה עבודה היא ומקדשת, וממילא לפיכך אין אחר נותן לחפניו שצריך הכהן גדול בעצמו לעשות העבודה, וכן אין עושה מידה ואין משערים אלא בחפניו מפני שעבודה היא וצריך הכהן גדול בעצמו לחפון.

בסברות האיבעיא מלא חפניו בעינן או ולקח והביא בעינן

מלא חפניו בעינן והא איכא או דלמא ולקח והביא בעינן והא ליכא.

בשו"ת בנין שלמה (סימן מח) ביאר שנחלקו רש"י ותוס' בביאור צדדי הבעיא, לרש"יט הכי פירושא, שאין ספק שכל הפסוק 'ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח ומלא חפניו קטורת סמים דקה והביא מבית לפרוכת' על אהרן הכהן קאי, והספק הוא אם ה'ולקח' מלא המחתה גחלי אש הנאמר בראש הפסוק קאי גם על ההמשך 'ומלא חפניו קטורת סמים דקה והביא' וכו' שגם על המלא חפניו קטורת נאמר ה'ולקח' וצריך שיהיה ע"י לקיחה ולא רק על הגחלים, או שרק על הגחלים נאמר 'ולקח', והמשך הפסוק ומלא חפניו וגו' והביא, אינו ע"י לקיחה. ולהתוס' (ד"ה נעי)' הכי פירושא, שזה ודאי שה'ולקח' הנאמר בראש הפסוק קאי גם על ה'מלא חפניו קטורת', שגם הקטורת צריך לקיחה, אלא שהספק הוא אם ה'והביא מבית לפרוכת' שזה ודאי קאי על הכהן גדול הנכנס לפני ולפנים, הוא המשך ל'ולקח' שבראש הפסוק, שהכהן הלוקח הוא הכהן המביא, או שאין זה המשך אלא יש מצוה של 'ולקח' וזה לאו דוקא בכהן גדול, ויש עוד מצוה של 'והביא' וזה דוקא בכהן גדולי"א.

האם מעשה לקיחה בנטילת לולב דינו שווה למעשה חפינה

או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא. ומשמע שאם נאמר באמת ש'והביא' קאי גם על ה'ולקח' בעינן דוקא מעשה חפינה ולא מהני מה שאחר יחפון ויתן לחפניו, ש'ולקח' משמע שיעשה מעשה לקיחה. ובביכורי יעקב (תוספת ביכורים סי' תרנג) כתב להוכיח מכאן לענין נטילת לולב דכתיב ג"כ לשון לקיחה 'ולקחתם לכם', שאם לקח בידו הלולב לפני עלות השחר שהוא קודם זמן חיובו ונשאר בידו עד זמן חיובו, דלא יצא ידי חובתו שלא עשה מעשה לקיחה, וכן אם נתן חבירו את הלולב בידו כגון שהיתה ידו פתוחה קצת ותחב חבירו בידו את הלולב באופן שלא סגר את ידיו לעשות מעשה לקיחהיב, לא יצאיג.

זו ביחד עם כל איבעיות דרב פפא, עיי"ש. **יא. וכתב** שם שבזה יש ליישב ג"כ מדוע פסק הרמב"ם שמכשירי מצוה כמצוה והרי בגמרא לא איפשטא איבעיא זו (כמו שהקשו המחרוים, הובא לעיל הערה ו), דלמסקנת הגמרא בהולכה בשמאל פסולה מוכרחים לומר שבמשנה כשרה מפני שמכשירי מצוה כמצוה כנ"ל, ולכן פסק כן. **א. מאירי** (לעיל מח: ד"ה קבלת הדם). **ב. מאירי** שם ותוס' ישנים (ד"ה וכן) ועיין בריטב"א (ד"ה מיובמ). וע"ע בילקוט ביאורים לעיל מז. מש"כ האחרונים מדוע הולכת הכף כשרה בשמאל. **ג. וכן** פירש רש"י בזבחים (יד:) שהכהן נתנו לזר ואוחזו עד שבא הזורק ונוטלו מידו, ואין הזר מקרבן לצד המזבח לא בהולכת רגל ולא בהושטת יד, אלא כאיצטבא זו שמניחין כלי עליה. **ד. הערוך** (ערך מיפקוויה ג') ופירוש רבינו אליקים. **ה. ועיין** בנתיבות הקודש בזבחים שם שהקשה על רש"י שסובר דהושטת ידו הוי הולכה, דמבואר בגמרא שם שהולכה בהושטת ידו ושלא ברגל לא נקרא הולכה. **ו. ועיי"ש** עוד מה שביאר לפי פירוש זה מנין שמחשבה פוסלת בהולכה. **ז. ולפי"ז** מה שכתוב 'חפן חבירו' אין הכוונה דוקא שעשה מעשה חפינה, אלא שמילא לחפני הכהן גדול בכל אופן שהוא, וה"ה שאין צריך דוקא כהן אלא ה"ה בזר. ובספר שערי בנימין רצה לדייק מלשון הר"ח שכתב 'חפן כהן אחר' וכ"כ המאירי (מז: ד"ה לעניין) 'שחפן חברו ההדיוט', ומשמע שצריך דוקא כהן, וכן ממה שכתב המאירי 'ושיעור חפניו שוה לשל חברו' וכ"כ בפ' רבינו אליקים, משמע קצת שצריך מעשה חפינה, והאיבעיא היא אם הכהן גדול צריך לעשות את מעשה החפינה או אפשר בכהן אחר, ואולי אפשר לתלות זה במחלוקת רש"י ותוס' בביאור הגמרא (לעיל להלן). **ח. ע"פ** גירסת הקרבן העדה. **ט. כן** משמע מרש"י (ד"ה מו דלמא). וכן פירש בריטב"א (ד"ה מו דלמא). **י. וכן** משמע בפי' רבינו אליקים. **יא. והקשה** שם על פירוש התוס' מהיכי תיתי לרב פפא להסתפק בכה"ג והרי כל הפרשה נאמר על אהרן הכהן ומדוע נאמר ש'ולקח' קאי על כהן אחר. ותירץ דבפסוק שלפניו נאמר ושחט את פר החטאת אשר לו, וקיי"ל (רמב"ם פסולי המוקדשין פ"ה ה"ג) שהשחיטה כשרה בזר, וא"כ ושחט קאי בזר, ולכן הסתפק אם הפסוק ולקח ג"כ קאי אפילו בזר. **יב. דומיא** דנתן לתוך חפני חברו שלא עשה שום מעשה אלא הניח חפניו פתוחות וחברו נתן בהם את הקטורת, אבל בסתם כשנותן לו חבירו ופותח את ידיו לקבלו ושוב סוגר את ידיו לאוחזו, שפיר נקרא לקיחה. **יג. וכ"כ** בחלקת יואב (סי' יג) והביא עוד ראיה לזה מזבחים (יד.)

וכן כתב בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תל ויו"ד סי' שנא אות יב) שנטילת לולב צריך מעשה לקיחה, והקשה לו הגאון בעל החלקת יואב (בתשובה יו"ד סי' שנא אות ו) ממה שכתבו התוס' בסוכה (לט. ד"ה עובר) עצה האיך לעשות שברכת הלולב תהיה עובר לעשייתן, יגביה הלולב ויכוין לא לצאת ידי חובתו עד אחר הברכה, ואם צריך מעשה נטילה איך יוצא ידי"ח בכה"ג, הרי בשעת הנטילה נתכוון שלא יצא ידי"ח ואח"כ כשרוצה לצאת ידי"ח אינו עושה מעשה נטילה, ותירץ לו האבנ"ז (בשימן שנג אות ו) שהמעשה לקיחה שעשה מתחילה מועיל לאח"כ, וכמו בגט שצריך נתינה ואם אמר לה טלי גיטיך מע"ג קרקע לא מהני, ומ"מ יכול לגרשה בנתינה של עכשיו לאחר שלשים יום[יד].

ובשו"ת בנין שלמה (סי' ממ) כתב דיש לחלק בין מצוה שנכתב בה לקיחה סתם ולא נכתב אופן הלקיחה, למצוה שנכתב בה אופן הלקיחה, דבמקום שנאמר לקיחה סתם כמו בלולב י"ל דעיקר המכוון הוא שיהיו בידו, אבל אין נפק"מ באיזה אופן הגיעו לידו ואין צריך שיעשה מעשה לקיחה, אבל מצוה שנכתב בה אופן הלקיחה כמו הקטורת שנכתב בה שהלקיחה צריכה להיות בחפניו, י"ל שהתורה הקפידה שצריך דוקא מעשה חפינה.

וכן כתב בחזון איש (סי' קמט סק"ג) דבכל מקום לקיחה אין הפירוש מעשה תחילת הנטילה, אלא לקיחה פירושו אחיזה, אלא שכאן הדין הוא שהחפינה צריכה להיות מתוך מחתה של כלי שרת, ולכן 'ולקח' הכתוב כאן צריך שהלקיחה תהיה בכהן עצמו, וזה איבעיא לן אם הכהן הלוקח מהכלי שרת הוא צריך להיות המביא או שההבאה אפשר בכהן אחר, אך בלולב אין צריך מעשה לקיחה. **ויש** שכתבו[טו] שרק בחפינה למדים מ'ולקח' שצריך מעשה לקיחה, מפני שהפסוק 'ולקח' מיותר, דכתיב אח"כ והביא והיאך יכול להביא אם לא לקח, ולכן למדים שצריך מעשה לקיחה[טז], אבל במקום אחר שכתבה תורה לקיחה אין הפירוש מעשה לקיחה ממש.

ובשו"ת משיב דבר (מ"מ סי' מ) כתב דלקיחה היינו מה שאוחז בידו בכוחו, ולאו דוקא מעשה הלקיחה, ולכך אם לקח הלולב קודם עלות השחר והחזיקו בידו עד שהגיע זמן לולב יצא ידי"ח, וכן אם תחבו לו הלולב בידו והמשיך לאחזו בידו בכוחו יצא ידי"ח, דנקרא לקיחה, אבל בחפן חברו ונתן לחפניו לא נקרא לקיחה דאין אוחז בידו בכחו אלא ידיו עושים מעשה כלי בעלמא, שהניח ידיו פתוחות וחבירו הניח בהם הקטורת כמניח בכלי, וכה"ג אין אחיזתו נחשבת לקיחה[יז].

חפן ונטמא מהו שיכנס אחר בחפינתו

חפן ומת מהו שיכנס אחר וכו'. יש שכתבו[יח] דה"ה דמצי למיבעיא חפן ונטמא, אלא נקט מת דמיתה שכיחא טפי מטומאה, שהוא זריז ונזהר שלא יטמא. ויש שפירשו דדוקא נקט מת, אבל אם נטמא יכול השני להכנס בחפינתו של ראשון, כיון שהראשון חי אין זה אלא כשלוחו[יט].

החילוק בין איבעיא דחפן ומת לאיבעיא דחפן חברו

חפן ומת מהו שיכנס אחר בחפינתו. וקשה הא היינו איבעיא דלעיל דחפן חברו, האם צריך שהכהן המכניס הוא גם יחפון או לא[כ], ויותר קשה בהמשך הסוגיא אמר רב פפא דאי נפשוט שחופן וחוזר חופן ודאי נכנס חברו בחפינתו, והרי רב פפא גופיה הסתפק בזה לעיל אם חברו נכנס בחפינתו. וכתבו האחרונים דלא דמי, דהאיבעיא דחפן חברו איבעיא לן אם צריך חפינה ראשונה בכהן גדול, ועלתה בתיקו, ובאיבעיא שניה דחפן ומת מיירי שהיה חפינה בכהן גדול, והחפינה היתה כתיקונה, אלא שאח"כ מת הכהן גדול, ובזה מספקא לן אם יכול השני להמשיך את מעשה הראשון או שצריך חפינה חדשה[כא].

טעם היתר מאכל לרפואה

כל האוכלין אוכל אדם לרפואה. וכתב הרשב"א (נדרים לח. ד"ה ומי) דהטעם כיון שדרכן של בני אדם לשתותו כך ליהנות בו לפעמים ושלא מחמת רפואה, השתא נמי דשתי ליה לכוונת רפואה לא גזרינן ביה משום שחיקת סמנין, דיש לתלות שמא לשתיית הנאה בעלמא קא מיכוין[כב], ולא פלוג רבנן בין שותה לרפואה לשותה לכוונת הנאה. ומשמע שאפילו עיקר אכילתו לכוונת רפואה מותר[כג].

בהיתר טחינה כדי לאכול מיד

ואי דליכא סכנתא מיסר אסיר. בספר טל תורה הקשה דלפי שיטת הרשב"א (בתשובות ח"ד סי' עה והובא בדרמ"ה סי' שכא סי"ב) שמותר לטחון ע"מ לאכול מיד מדוע כאן אסור לרסק השחליים, הרי מרסקן ע"ד לשתותן מיד.

ובביאור הלכה (שם ד"ה מידי) כתב די"א דלדעת הרשב"א לא הותר לטחון כדי לאכול מיד אלא אם טוחן ביד, אבל בכלי כגון בסכין אסור, דומיא דבורר שממנו למד הרשב"א ההיתר שאסור בכלי, אבל מדברי הפוסקים משמע שבטוחן לצורך אכילה מיד מותר אפילו בכלי, אבל בכלי המיוחד לכך י"ל שאסור מדרבנן, ולפי"ז י"ל שבגמרא כאן מיירי בכלי המיוחד לכך, ולכן אסור אף ששוחק כדי לאכול מיד.

ובספר הערות כתב לתרץ ע"פ מה שכתב באגלי טל (מלאכת טוחן סעי' יא) שהיתר הרשב"א בטוחן לאלתר הוא רק בדבר מאכל, אבל בדבר אחר שאינו עומד לאכילה אסור לטחון סמוך לשימושו[כד], ולפי"ז י"ל הגמרא כאן שאין צריך השחליים למאכל אלא לרפואה אסור לשחקן אף סמוך לשימושן, ואף שאוכלם בדרך אכילה ומטעם זה הותר לו לאוכלם לרפואה בשבת, מ"מ כיון שכוונתו לצורך רפואה דינו כרפואה לגבי טוחן ואין עליו שם אכילה ולא הותר לטחון סמוך לשימושו.

מדוע אם חוזר וחופן נכנס חברו בחפינתו

אי חופן חוזר וחופן חבירו נכנס בחפינתו. הקשו בתוס' (ד"ה א) שאף אם הדין הוא דחופן וחוזר וחופן והכהן השני מקיים חפינה בפנים, הרי צריך ב' חפינות, אחד בחוץ ואחד בפנים, וכאן לא מיקיימא בכהן השני החפינה שבחוץ שהיא עיקר דמחשבה פסלה בה[כה], ומדוע נאמר שנכנס חבירו בחפינתו. **לכך** כתבו התוס' דהכי פירושא, דאי ס"ל חופן וחוזר וחופן הוא לפי שאין קצבה לחפינה, ויכול לחפון כמה פעמים שרוצה, וע"כ תיקנו חכמים שיחזור ויחפון בפנים כדי שיהיה ברי לו שלא חיסר ולא הותיר, וכיון שאין קצבה לחפינה ויכול לחפון כמה פעמים, א"כ יכול הכהן השני לחפון שוב בחוץ את המלא חפניו של הכהן הראשון[כו], ומקיים בזה את עיקר מצות החפינה מן התורה, וכשנכנס בפנים יחפון שוב כתקנת חכמים. אבל אם הדין הוא שאין חופן וחוזר וחופן משום ד'מלא חפניו' משמע שפעם אחד יחפון ולא פעמיים, והתורה הקפידה שלא יהיה חפינה פעמיים, א"כ אין הכהן השני יכול לחזור ולחפון, ולכן אינו נכנס בחפינתו של ראשון אלא יחפון בעצמו[כז].

ויש שתירצו שאם הדין הוא שחופן וחוזר וחופן, כיון שכהן גדול חפן חפינה ראשונה והשני ג"כ צריך לחפון, ומיקיימא קצת מצות חפינה בשני, וסברא הוא שלא הקפידה התורה שיהיה הכל באותו כהן עצמו[כח].

איבעיא דחפן ומת להלכה

אמר רב פפא אי חופן וכו' אמר ליה רב הונא וכו' אדרבה. בגמרא מבואר דבעי ריב"ל חפן ומת מהו שיכנס אחר בחפינתו, ורב פפא פשט דאי חוזר וחופן נכנס חברו בחפינתו ורק אי אין חוזר וחופן תיבעי, ורב הונא ס"ל דאי חוזר וחופן אין חברו נכנס בחפינתו ואי אין חוזר וחופן תיבעי. וברמב"ם (עבודת

דאמרינן שם דבחטאות החיצונות דכתיב 'ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו' בעינן דוקא לקיחה ולא שיניח אחר על אצבעו, ועיי"ש עוד ראיות. וכן הביא בשו"ת בנין שלמה (בתשובות לסי' ממ) שחקר בזה הגאון הצדיק מוהר"י סאלנטער זצ"ל [הובא בספר פליטת סופרים] והביא הראיה הנ"ל מזבחים. וכ"כ בשו"ת בית שערים (מכתבי יד סי' יח, ומשמע שם שהפיקו בתשובה נתן לו מכתבו לידו לח יפ אלא נרין להניחו וליטלו לשם מצוה ונטילת לולב). **יד. ועי"ע** בהערה יז מש"כ האבני נזר עוד בענין זה. **טו. בנין** שלמה (בתשובות שם), והליכות אליהו (בהשמטות על הרמב"ם הלכות פסולי המוקדשין). **טז. וכן** ב'ולקח' דכתיב בחטאות חיצוניות דילפינן מינה בזבחים שם דבעינן מעשה לקיחה, ג"כ ה'ולקח' מיותר, דכתיב אח"כ ונתן על קרנות המזבח, וממילא ידעינן דצריך לקחת מהדם, ולכן ילפינן מינה שצריך מעשה לקיחה. **יז. וכעין** זה כתב באבני נזר (אבן העזר סי' קיט אות עח) להוכיח שאחיזה בכוחו נקרא מעשה לקיחה, דכתיב בפר כהן משיח 'ולקח הכהן המשיח מדם הפר' מבואר דקבלת הדם נקרא לקיחה, והרי בקבלת הדם אינו עושה שום מעשה אלא הדם מקלח לתוך כלי שאוחז בידו, אלא כיון שהכהן פושט ידו ואוחז הכלי תחת בית השחיטה לקבל הדם, ואם הי' מניח כחו הי' ידו נופלת למטה כדרכו עם הכלי ולא הי' מתקבל הדם, ע"כ שפיר חשוב מעשה. והקשה שם א"כ מדוע בחפן חברו ונתן לתוך חפניו אין חשיב מעשה לקיחה מה שאוחז הקטורת בחפניו שאם היה מניח כחו היו חפניו נופלים זה לימין וזה לשמאל והקטורת היתה מתפזרת, ותירץ שכיון שהלקיחה נעשית ע"י כהן אחר שמניח הקטורת בחפניו וכח אחר מעורב בלקיחה זו לכך לא נחשב שעשה מעשה לקיחה, ולא דמי לקבלה שאין כהן אחר מקלח הדם לתוך הכלי אלא מקלח מצואר הבהמה, ולכך נקרא שפיר שעושה מעשה לקיחה. **יח. תוס'** ישנים (ד"ה חפן) והריטב"א (בדף מז: ד"ה לענין). **יט. כ"כ** הריטב"א, ובתוספות ישנים בשם ה"ר יוסף כתב דהואיל ועדיין הוא קיים וראוי לעבודה ויש כאן חפינה של כהן גדול, אבל כשמת אין כאן חפינה משום אדם שעדיין בעולם. **כ. וביושלמי** בסוגיין (הובא לעיל) באמת כלל איבעיות אלו ביחד. **כא. שערי** בנימין. וראיה לזה מדברי התוס' ישנים (ד"ה חפן) שכתבו לחד דעה שאם נטמא יכול להכנס שני בחפינתו, הואיל ויש כאן חפינה של כהן גדול, אלא שנסתפקו באם מת האם גם הדין כן. **כב. וכ"כ** רש"י בשבת (קנ.) כל האוכלים אוכל אדם לרפואה, דלא מוכחא מילתא. וכתב באגרות משה (או"ח ח"ג סי' קכו) אין פירושו שלא ידעו הרואים שאוכלם לרפואה, אלא שכיון שעושה לרפואה רק מעשה שעושה גם לאכילתו, אין בזה גדר מלאכה ולא יבא להקל מחמת זה לעשות רפואה גם במלאכה. **כג. וכן** משמע ברמב"ם (שבת פכ"ח הכ"ג) וטור (סי' שכח) ושאר ראשונים. ובערוך השלחן (סי' שכח סעי' מז) הקשה שמהגמרא בברכות (לח.) משמע שההיתר הוא רק מפני שלא מתכוין לרפואה, שאמרו שם בגמרא שמותר לאכול אוכלין אלו משום דגברא לאכילה קמיכוין ורפואה ממילא קא הוי. ועיין באגרות משה (ח"ג סי' קל) מה שביאר את דברי הגמרא בברכות שם. **כד. שטעמו** של הרשב"א להתיר סמוך לאכילה הוא מפני שהתורה לא אסרה לאדם לאכול מאכלו חתיכות גדולות או קטנות, וכל שהוא דרך אכילה מותר, וא"כ היתר זה אינו אלא בדבר מאכל ולא לצורך שאר דברים, ועיי"ש (בקכ"ו) שמביא ראיות לדבריו מהש"ס. **כה. תום'** ישנים (ד"ה חפינתו) ותוס' הרא"ש (ד"ה חפינתו). **כו. ולא** אסיק רב פפא אדעתיה למימר דבכהן אחר החופן א"א שלא יחסר ולא יותיר (מהרש"ם). **כז. ומשמע** דפשיטא ליה דאם אומרים אינו חוזר וחופן אין חברו נכנס בחפינתו, והקשה בחי' ר' משה מאימראן הרי בגמרא מבואר דאם אינו חוזר וחופן תיבעי לך, עיי"ש. **כח. תום'** ישנים ותוס' הרא"ש.

יוס הכיפורים פ"ה הכ"ח) כתב דחפן ומת הוי ספק ככל האיבעיות דלעיל שנשארו בתיקו, ולא יקטיר ואם הקטיר הורצה. והקשו עליו דבגמרא מבואר דרב פפא ורב הונא תרוויהו ס"ל דהאיבעיא היא רק אם נאמר דאין חוזר וחופן, ובגמרא איפשטא דחוזר וחופן, וא"כ אין כאן בעיא בחפן ומת, אלא מחלוקת רב פפא ורב הונא, לרב פפא נכנס חברו בחפינתו ולרב הונא אין נכנס, והיה לו להרמב"ם לפסוק כחד מינייהו.

ומהר"י קורקס תירץ שכיון שריב"ל הסתפק בזה ורבי חנינא קלסיה ואמר שכבר הסתפקו בזה ראשונים, אף שנחלקו בזה אח"כ רב פפא ורב הונא מידי ספיקא לא נפיק, ולכן כתבה הרמב"ם כדין ספק.

ויש שתירצו[ט] שאין כוונת רב הונא בגמרא לחלוק על רב פפא ולפשוט דאי חוזר וחופן פשיטא שאין נכנס חברו בחפינתו, אלא כוונתו לדחות מה שפשט רב פפא שנכנס, ואמר לו רב הונא שאין הדבר כן ומכאן לא תפשוט שיש צדדים לכאן ולכאן, שאולי נפשוט לאידך גיסא שאין נכנס חברו בחפינתו שא"א שלא יחסר ולא יותיר, אלא שא"א לפשוט מכאן, וכן פסק הרמב"ם כרב הונא שלא נפשטה הבעיא.

א"ח 19/06/2018

הסברא לומר שחוזר וחופן

דאיבעיא לֵהו חופן וחוזר וחופן או לא. וביארו בתוס' (ד"ה מי) צדדי האיבעיא, האם לא הקפידה התורה על חפינה אחת דוקא ולא יותר, וא"כ חכמים תיקנו שיחזור ויחפון בפנים כדי לראות שלא חיסר ולא הותיר על מלא חפניו, או שהתורה אמרה 'מלא חפניו' פעם אחת והקפידה התורה שלא יחפון שוב.

ובתוס' הרא"ש (ד"ה חופן) כתב בביאור הסברא לומר שיחזור ויחפון, משום דכתיב בתורה 'מלא חפניו והביא מבית לפרוכת' ומשמע שצריך להביא בחפניו את הקטורת לפני ולפנים, ולא בכלי, ומה שהתרנו לו להביא בכלי הוא משום דלא אפשר (מלעיל מז.), הילכך לכל הפחות יחזור ויחפון בשעת הקטרה לקיים 'מלא חפניו והביא' במה שנוכל לקיימו.

אי אין חוזר וחופן האם מערה מן הכף למחתה

חוזר וחופן או לא. במקדש דוד (סי' כד אות ד) כתב דאף אם הדין הוא שאין חוזר וחופן ואין צריך ליתן הקטורת בחפניו בפנים, מ"מ אין הכוונה שיתן הקטורת מן הכף לגחלים, אלא לכו"ע נותן הקטורת לחפניו ומקטיר, שאף בקטורת של שאר ימות השנה שאין צריך כלל חפינה איתא במסכת תמיד נתפזר ממנו לתוכו נתנו לו בחפניו, וכתב בפי' הרא"ש שם שלאו דוקא נתפזר אלא כל הקטורת מקטיר מתוך חפניו, וא"כ ה"ה הכא, והנפק"מ בין אם חוזר וחופן לאינו חוזר וחופן הוא אם צריך שתהא חפינה גמורה כהלכתה או רק ליתן בחפניו. אבל מפי' הר"ח שכתב 'אי אין חופן בחוץ חוזר וחופן בפנים אלא מערה הקטורת מן הכף אל המחתה ודיו', משמע דס"ל דשאני הקטורת דלפני ולפנים מקטורת דהיכל ומערה הקטורת מן הכף למחתה ואין צריך ליתנו בחפניו.

מט:

סדר עבודת החפינה בפנים

כיצד הוא עושה אוחז את הבזך וכו'. לדעת רש"י (ד"ה כיצד) והריטב"א (ד"ה כיצד) היה אוחז הכף כשבית ידה כלפי גופו ומושך כף באגודליו עד שמגיע שפת הכף לתחילת כפות ידיו והופך הכף ומרוקנה לתוך חפניו (כמנומר בגיליונות הספרים).

ורבינו אליקים פירש קצת באופן אחר שהיה אוחז הכף כשבית ידה לחוץ ובית קיבולה כנגדו, והיה אוחז את שפת הבית קיבול בראשי אצבעותיו, ותופס הבית יד שכלפי חוץ באגודליו ומעלה והופך הכף על חפניו עד שהבית יד מגיע לבין אצילי ידיו.

והרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ח) פירש שאוחז הכף בראשי אצבעותיו או בשיניו ומערה באמצעות אגודליו את הקטורת שבכף לתוך חפניו[א]. וכן פירש הסמ"ג (עשין לט)[ב].

ההלכה באופן הנחת הקטורת על הגחלים

וצוברה כדי שיהא עשנה שוהה לבוא וי"א מפזרה וכו'. ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ח) פסק כמ"ד צוברה, וכתבו מפרשי הרמב"ם שטעמו משום שבמשנה לקמן (נג:) תנן 'צבר את הקטורת' ומשמע סתם משנה כמ"ד צוברה. וכ"כ המאירי (מז. ד"ה ולענין ביאור) שההלכה כמ"ד צוברה. והקשה בשיח יצחק הרי במסכת תמיד (לג.) סתם לן תנא בקטורת של שאר ימות השנה כמ"ד מפזרה, וכן פסק הרמב"ם שם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ח), וכתב לחלק בין קטורת של שאר ימות השנה לקטורת של יום הכיפורים, שקטורת של יום הכיפורים מכניסה למקום המקודש ביותר לפני ולפנים, ולא היה יוצא עד שיתמלא הבית כולו עשן (כדמשמע במשנה לקמן נג:), ואם היה מפזרה כדי שיהא עשנה ממהר לבוא היה נראה שקשה עליו עמידתו שם וכתינוק הבורח מבית הספר, הלכך צוברה שישהה עשנה לבוא וישהה בפנים יותר זמן, אבל בקטורת של שאר ימות השנה שבהיכל לא חיישינן לזה. ועוד טעם אחר שבקטורת של יום הכיפורים כיון דכתיב וכסה ענן הקטורת וכו' כל כמה שיש יותר עשן עדיף, ולכך צוברה כי בזה אין מתעכל הקטורת בזמן מועט ומתרבה העשן[ג].

אם צריך שהפר יהא מִשל הכהן הזורק את דמו

שחט ומת מהו שיכנס אחר בדמו. ומשמע שהאיבעיא היא רק בשחט ומת, אבל אם לא שחט ומת כהן גדול לפני שחיטת הפר, ודאי יכנס שני בפר של ראשון, ואף דאמרינן בגמרא שבועות (יז.) שהפר צריך להיות משל כהן גדול דכתיב (ויקרא ט יח) וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת פַּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ, כתיב ב' פעמים 'אשר לו' לעכב שיהיה דוקא משלו, כתבו התוס' במגילה (ט: ד"ה אין בין כהן משמח) בשם הירושלמי שפר כהן גדול צריך לבוא משל הכהן גדול הקבוע אף שאינו משמש ביום הכיפורים מחמת איזה פסול[ד]. וכ"כ בתוס' ישנים (לעיל יג: ד"ה שני) בשם ריב"א שהפר משל הכהן גדול הקבוע, אך התוס' דחו ראיותיו וכתבו שגם מהירושלמי הנ"ל אין הכרח ללמוד כן ואפשר לומר שהפר בא משל שני, ואפילו באופן שהראשון הביא את הפר ונפסל מלעבוד והסגן מקריבו, י"ל דבעלים קרינא ביה דזכי ליה רחמנא.

ובספר מצא חן הקשה שמשמע בגמרא שהאיבעיא בכהן גדול שמת אחר שחיטה הוא רק אם פר משמעותו ג"כ בדמו של פר או פר ולא בדמו של פר, אך משמע שאין מעכב מה שהפר אינו משל כהן גדול, וקשה הרי הפר צריך להיות משל כהן גדול[ה], וכתב דצ"ל דמיירי שהכה"ג הראשון נתן במתנה את הפר לשני קודם שמת והוי שלו, רק האיבעיא היא אם דם הפר חשיב כפרי. ועוד יש לתרץ כמו שכתבו התוס' ישנים הנ"ל דזכי ליה רחמנא לכהן המשמש (וכן משמע בתוי' ר' משה מלימרמן).

ועוד תירץ בחידושי ר' משה מאימראן דאפשר לומר שבשעת שחיטה הפר צריך להיות שלו, אבל בשעת מתן דמים, כגון שמת ונכנס אחר ונותן מדמו, יתכן שאין צריך שיהא משלו.

קושיית הגמרא מנמנין או ממושכין

נמנין ומושכין ידיהם ממנו עד שישחט. במשנה בפסחים (פט.) נמנין ומושכין את ידיהן ממנו עד שישחט רבי שמעון אומר עד שיזרק את הדם, ובגמרא אמר אביי מחלוקת לימשך, שמהפסוק 'ואם ימעט הבית מהיות משה' לומדים שהמנויין רשאין למשוך ידיהם ממנו, ורבנן סברי 'מהיות משה' מחיותיה דשה והיינו קודם שחיטה, ורבי שמעון סבר מהוייתיה דשה, ואף לאחר שחיטה, אבל לימנות שלומדים מהפסוק 'במכסת נפשות איש לפי אכלו תכוסו' דברי הכל עד שישחט, דאמר קרא 'במכסת נפשת' והדר 'תכוסו', ודרשו 'תכוסו' - תשחטו בלשון ארמי, והתורה אמרה שאת המינוי - 'מכסת נפשות', אפשר להמנות עד ש'תכוסו' - תשחטו השה. וכתבו התוס' ישנים כאן (ד"ה עד)[ז] שלפי זה צ"ל שקושיית הגמרא כאן היא רק ממושכין ידיהם לרבנן, שאם אנו אומרים פר ואפילו בדמו של פר, נאמר ג"כ מהיות משה ואפילו אחר שחיטת השה, ומדוע רבנן אמרו שמושכין ידיהם ממנו רק עד השחיטה, אבל מנמנין אין להקשות שנאמר שיוכלו להמנות אחר השחיטה, שהרי התורה אמרה תכוסו - תשחטו את השה רק למנוייו.

אמנם רש"י (ד"ה ומס אימת) פירש שקושיית הגמרא היא גם מנמנין, שהביא בדבריו את הפסוק 'על השה' שמדבר על המינוי, ובשיח יצחק כתב לבאר דברי רש"י דס"ל דאם הדין הוא 'פר' ואפילו בדמו של פר, א"כ ה"ה שה ואפילו דמו של שה, ולא נפרש בתורה 'תכוסו' לשון ארמי תשחטו שמשמעותו שהמינוי על השה רק מחיים, אלא תכוסו הוא לשון מינוי כמו שתירגם אונקלוס 'תתמנון', ולכך קשה מדוע אמרו רבנן שנמנין רק מחיים, והרי שה משמע גם לאחר שחיטה, וע"ז תירצה הגמרא שכיון שלגבי המשיכה נאמר 'מהיות משה' ומשמע מחיותיה דשה, למדים ממנו לענין ה'שה' האמור לגבי המינוי דהיינו בעודו בחיים, וא"כ יש לך לפרש 'תכוסו' פירושו תשחטו.

נ.

ביאור תירוץ הגמרא 'שיוציא את כולו'

והוציא את כל הפר, שיוציא את כולו. ברש"י (ד"ה שיוציא) ביאר שתירוץ הגמרא ש'כל הפר' בא להורות שיוציא את כל הנשאר ממנו[א], ולא

כט. לחם משנה (פט) ושיח יצחק בסוגיין. **ל. ובלחם** משנה הקשה שלקמן (מ:) נחלקו רב פפא ורב הונא בריה דר"י ופסק הרמב"ם (פי"ג) כרב פפא ומדוע כאן פסק כרב הונא לגבי רב פפא, ובמים חיים ושיח יצחק תירצו דשאני הכי דריב"ל וחבריו דר' חנינא מסייעים לסברת רב הונא. **א. ועיין** בלחם משנה שם שנדחק לפרש הגמרא לדעת הרמב"ם וכתב שאולי היה לו גירסא אחרת

שהוא נקרא עדיין פר[ב]. ומשמע שבא לאפוקי שלא יוציא רק את הבשר וכדו' אלא יוציא כל הנשאר. ובתוס' רי"ד (ד"ה מימיה) כתב שאיצטריך לאשמועינן שיוציא את כולו משום דכתיב לעיל מיני' 'ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו', איצטריך למיכתב והוציא את כל הפר דלא נאמר יפשיטנו וינתחנו ויוציא עור בפני עצמו ובשר בפני עצמו וראש וכרעים ופרש בפני עצמו.

והריטב"א (ד"ה ופרקינן) ביאר תירוץ הגמרא שמדכתיב 'כל הפר' דמשמע את כולו מוכרח לפרשו פר שחוט, שבפר חי לא שייך לשון כולו שהפר הוא אחד, ורק בשחוט שייך לשון כולו.

מה ההו"א לומר שפר יום הכיפורים נקרא חטאת ציבור

חטאת ציבור היא. וברש"י (ד"ה מקמ): הואיל ועליו ועל אחיו הכהנים בא ועל כל קהל ישראל דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל. כן איתא בגירסא שלפנינו. ובמהרש"א ביאר שהכוונה לפסוק שבהמשך הפרשה אחר הזאת דם השעיר 'וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל', וסלקא דעתך שפסוק זה מוסב על כל הנאמר לעיל, גם על דם הפר, ולמסקנא שהפר אינו נקרא חטאת ציבור אלא חטאת השותפין, פסוק זה לא נאמר אלא על השעיר.

ובשיח יצחק הקשה האיך ס"ד לומר שהציבור מתכפרין בפר הלא מקרא מפורש אצל ווידוי הפר 'וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ' ולא נזכרו כל ישראל, וכן פשוט במשנה (שבועות ג:) שהפר מכפר על הכהנים. וכתב לפרש שנקרא חטאת ציבור לפי שכפרת השעיר תלויה בפר, שבתחילה צריך לכפרת הפר משום יבא זכאי ויכפר, וכיון שכפרת השעיר שמכפר על כל ישראל תלויה בכפרת הפר גם הפר נקרא חטאת ציבור, וע"כ הביא רש"י את הפסוק הנאמר אצל השעיר, וגם מפני שכל הכהנים מתכפרים בפר ע"כ קרי ליה חטאת ציבור.

והמאירי (ד"ה מתמר) כתב שפר של כהן גדול אע"פ שמשלו היה בא, הואיל ואחיו הכהנים מתכפרין בו חטאת ציבור הוא, ולא של יחיד, שהכהנים ציבור הן קרויין לענין זה.

האם חביתי כהן גדול הוי קרבן ציבור

והלא פר יוה"כ וחביתי כהן גדול וכו' לאו מכלל דאיכא מ"ד דציבור. הקשו הראשונים[ג] א"כ אפשר לדייק מהברייתא שגם חביתי כהן גדול הוי קרבן ציבור, וזה ודאי אינו שהרי משלו הן באים ואין בהם שום כפרה לאחיו הכהנים. ותירצו שכיון שבאים ביחד עם התמיד חשיב כקרבן ציבור. ועוד דאמרינן במנחות (נח:) שכהן גדול שמת כל זמן שלא מינו אחר תחתיו מביאים חביתין משל ציבור[ד].

ובתוס' רי"ד (ד"ה ולטעמיך) כתב דאין הכי נמי היה יכול להקשות מחביתי כהן גדול דליכא למימר שת"ק חולק וסובר שהם קרבן ציבור, אלא שהקשה שפיר מברייתא דרבי יעקב.

מדוע נקט פר לשון יחיד ושעירי לשון רבים

פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודת כוכבים. בתוס' (ד"ה פר) הקשו מדוע כאן ובכל מקום בפר העלם דבר נקטה הגמרא 'פר' לשון יחיד, ובשעירי עבודת כוכבים נקטה הגמרא 'שעירי' לשון רבים, ובהוריות נחלקו בזה ר"מ ור"י, לר"מ בין בשעירי ע"ז בין בפר של שאר מצוות מביאים רק בהמה אחת לכל ישראל, ולר"י בין בשעיר ע"ז ובין בפר של שאר מצוות מביאים תמיד י"ב פרים או שעירים, לכל שבט ושבט, והברייתא כאן אי ר"מ הוא הוי ליה למיתני שעיר ע"ז, ואי ר"י היא הוי ליה למיתני פרי העלם דבר, לשון רבים. ותירצו התוס' ששעירי ע"ז הוא מילתא דפסיקא, שוודאי שהכוונה על שעירי החטאת שמביאים על העלם דבר של ע"ז, אבל אם היתה הגמרא נוקטת פרי העלם דבר לאו מילתא דפסיקא הוא שהכוונה על פרי החטאת שמביאים על העלם דבר בשאר מצוות, שגם בהעלם דבר של ע"ז מקריבים פר לעולה, ולכך אם היה נוקט פרי לשון רבים היה מקום לטעות שכולל גם את פרי העולה של העלם דבר בע"ז, לכן נקט פר לשון יחיד שהכוונה רק על פר החטאת בהעלם דבר של שאר מצוות.

ובתוס' ישנים (ד"ה ור"ש) כתבו שמא לא ניחא ליה להזכיר לשון פרי העלם דבר, ואם היה צריך להזכיר פרי ע"ז היה מזכירם בלשון רבים 'פרי ע"ז' כמו שעירי, אבל 'פרי העלם' אינו לשון יפה ולכך כתב פר[ה].

ומהר"י קורקוס על הרמב"ם (שגגות פי"ג ה"ח) כתב לתרץ שכשמזכיר פר העלם דבר אתי לאפוקי פר כהן משיח ופר כהן גדול ביום הכיפורים, שהם יחידים, לכך גם בפר העלם דבר הזכיר לשון יחיד, אבל כשמזכיר שעירי ע"ז אתי לאפוקי שעירי רגלים ושעירי ר"ח שהם רבים, לכן מזכיר שעירי לשון רבים. א"נ, בפר נאמר בפסוק (ויקרא ד יד) 'וְהִקְרִיבוּ הַקָּהָל', וכיון דילפינן דשבט איקרי קהל משמע מפשטות הפסוק שכל שבט מקריב פר, ע"כ לא הוצרכו להזכיר בכל פעם שמקריבים י"ב פרים, שהוא מילתא דפשיטא, אבל בשעיר ע"ז נאמר בפסוק (במדבר טו מ) 'וְעָשׂוּ כָל הָעֵדָה', ומשמע מפשטות הפסוק שכל ישראל מקריבים רק שעיר אחד, ע"כ הזכירו כל פעם שעירי ע"ז להורות שמקריבים י"ב שעירים!

בטעם שפר ושעיר שאבדו ימותו

פר ושעיר של יום הכיפורים שאבדו וכו' כולם ימותו. ברש"י (ד"ה כולן) פירש משום דהוי חטאת שכיפרו בעליה באחר, והוא אחד מהחמש חטאות המתות דאגמריה רחמנא למשה מסיני. ובגמרא לקמן (סו.) מבואר מדוע לא יקריבם לשנה הבאה ביום הכיפורים, משום שמא יבוא לידי תקלה ויקריבם לקרבן אחר!.

חטאת השותפין שמת אחד מבעליה

אלא אימא שאין חטאת השותפין מתה, ומאי נפק"מ וכו'. בתוס' ישנים (ד"ה ומאי) הקשו דיש נפק"מ בין חטאת הציבור לחטאת השותפין, לא מיבעיא לרבי יהודה בהוריות (ו.) דס"ל חטאת השותפין מתה שאם נאמר שפר כהן גדול הוי חטאת השותפין, אם מת כהן גדול דינה דמתה, אלא אפילו לר"ש דס"ל התם שחטאת השותפין אינה מתה, משום דלא גמירי חמש חטאות המתות אלא בחטאות יחיד ולא בשותפין, עכ"פ מנלן שקרבה, ומסברא יש לנו לומר שאינה קרבה כיון שמת אחד מבעליה ואין כפרה למתים איך תיקרב[ח], אלא דינה שתרעה עד שיפול בה מום, וא"כ אם נאמר שפר כהן גדול דינו כחטאת השותפין אם מת כהן גדול (או אפילו אחד מן הכהנים) א"א להקריבו.

ותירצו, שהטעם בחטאת הבאה על חטא אם מת אחד מן השותפין א"א להקריבה, דהוי חטאת שמתו בעליה, וכיון שמת נסתלק העוון וא"א להקריב החטאת, ורק בחטאת ציבור אפילו בכהאי גוונא קרבה דילפינן מקרא שאין מיתה בציבור, אבל כאן בפר יום הכיפורים שאינו בא על חטא מסויים[ט] אלא שהתורה ציוותה להביאו חלק מסדר עבודת היום, לא הסתלק החיוב בשביל מיתת אחד מן השותפין.

עוד תירצו, דלא דמי חטאת השותפין השייכת לשנים או שלשה בני אדם לחטאת השותפין השייכת לקהל שלם, כגון הפר המכפר על כל הכהנים, שבחטאת השייכת לכמה בני אדם כיון שמת אחד מהם נדחה החטאת, אבל בחטאת השייכת לשבט שלם, אף אם אין דינו ממש כציבור לשאר ענינים אך לענין זה דינו כציבור, שאף אם מת אחד מהם תקרב החטאת, שבחטאת ציבור למדים דין זה שאם מת אחד תיקרב לפי שאין מיתה בציבור, שלעולם אין כל הציבור כלה, וזה שייך גם על שבט אחד כדאמרינן (נגע נמרפ קטו:) גמירי דלא כלה שבטא'.

בגמרא, ועיין בהגהות הגר"א כאן שמשנה הגירסא, ומשמע שמפרש כהרמב"ם. **ב. והמאירי** במשנה פירש כרש"י, ובספרו חיבור התשובה (סדר עבודת יום הכיפורים) הביא ב' הפירושים, וז"ל: כיצד היה עושה היה אוחז בית יד של כף בשניו, או מדביקה בין שתי זרועותיו או בראשי אצבעותיו, וסומך ידיו לחלל הכף שבו הקטרת ומושך את הקטרת בשני גודלין ומערה לתוך חלל ידיו, ויש אומרין שמטה צדי הכף ומערה לתוך ידיו. **ג. ועוד** כתב שם שלהמאירי שכתב הטעם שצוברה כדי שלא ימות בעשן, אפשר לומר שזהו רק לפני ולפנים שהוא מקום סגור ואין העשן מתפזר כ"כ, משא"כ בקטורת של שאר ימות השנה בהיכל שהעשן מתפזר יותר כיון שהוא מקום יותר פתוח. **ד. רש"ש. ה. וגם** לדעת התוס' הנ"ל שהפר משל הכהן הקבוע, מסתבר שזה רק אם הוא חי אלא שנפסל, שהוא נקרא הכהן גדול, אך אם מת ודאי השני הבא תחתיו הוא הכהן גדול הקבוע והפר צריך להיות משלו. **ו. עוד** יש לומר דמיירי שמשמש בנו תחתיו, שאם בנו ראוי קודם לכל, וזוכה בו בתורת ירושה. **ז. וכ"כ** תוס' הרא"ש (ד"ה עד), ועוד הקשו על רש"י שתירוץ הגמרא שלמדים מהפסוק 'מהיות משה' מחיותיה דשה, אינו אלא על המשיכה שבה הכתוב מדבר ולא על ההמנאה שבו נכתב 'על השה', ואם קושיית הגמרא מההמנאה לא תירץ כלום. **א. ולא** כל הפר דוקא, שהרי הדם כבר הוזה ממנו כמה הזאות ושיריו נשפכו, וכן האימורין כבר הוקטרו, אלא פירושו כל מה שנשאר ממנו (מאירי ד"ה זה שנתמר). **ב. וכן** ביאר בפי' רבנו אליקים. **ג. תוספות** ישנים (ד"ה ולטעמיך), והריטב"א (ד"ה לאו מכלל). **ד. ולכאורה** קשה כן ג"כ מפסח שנדייק מהברייתא שלתנא קמא הוי קרבן ציבור, ובספר הערות כתב לתרץ על פי הגמרא לקמן (נח.) שכיון שמקריבים אותו בכינופיא דמיא לקרבן ציבור, אך קשה דלקמן בגמרא (נח.) אוקמוה לברייתא זו בפסח שני ואמרו שם שאינו בא בכינופיא, ואין שייך לומר שהוא קרבן ציבור, וצ"ע. **ה. ולא** חש לטעות שיטעו לומר שמביאים כל ישראל רק פר אחד, דהא מדקתני בסיפא 'שעירי' ולא קתני שעיר דומיא דרישא משמע דס"ל כמ"ד כל שבט ושבט מביאים קרבן, וממילא ש"מ דרישא ה"ק פר העלם דבר של כל שבט ושבט, שודאי לא נעמיד הרישא וסיפא בתרי תנאי, אלא יש לך לומר שלא תני ברישא 'פרי' מפני שאינו לשון טוב (מיימ ילמק על התו"י). **ו. ועיי"ש** במהר"י קורקוס עוד תי'. **ז. ורש"י** בשבועות (יג: ד"ה פולן) כתב שאין ראויים להקריבם ליום הכיפורים בשנה הבאה משום דהוי ליה מתרומה ישנה, וכל קרבנות הציבור צריכים לבוא מתרומה חדשה - ממחצית השקל ששקלו ישראל בשנה זו, ע"כ ימותו כדין חטאת שכיפרו בעליה באחר. ועיין לקמן (סה:) שהגמרא הביאה סברא זו ולמסקנא לא קאי הכי, עיי"ש. **ח. ולא** דמי לחטאת ציבור שאנו אומרים שאינה מתה אלא תיקרב, דבציבור אין חל על הקרבן שם כל אחד ואחד רק שם ציבור בכלל, וכיון שכלל הציבור לא מת אף שמתו יחידים לא מיקרי מתו בעליו, אבל גבי שותפין שחל על הקרבן שם של כל אחד ואחד כיון שמת אחד מהשותפין השתנה שם בעליו, רק דלא גמירי מסיני שהחטאת מתה בכאי גוונא, אבל גם לא מצאנו שקרבה (עיין מאירי מז מו"מ סי' סג). **ט. ואף** שמכפר על טומאת מקדש וקדשיו, לא נקרא שבא על חטא זה, שאינו חטא מבורר, ויתכן שאותו הכהן שמת כלל לא חטא בעוון זה ולא היה צריך לכפרה זו, ומשום הכי לא נדחה מהקרבה בשביל מיתתו (מיימ ילמק). **י. ואף** שהפר אינו מכפר אלא על הכהנים ולא על הלויים ולא הוי שבט שלם, כל הכהנים כשבט שלם דמי וגם

אוצר החכמה

אריה 19/06/2015

עוד תירצו, שמשמע בגמרא שם[א] שלרבי שמעון חטאת השותפין הוי ממש כחטאת ציבור, וכשם שבחטאת ציבור אין מיתת אחד לא מעלה ולא מוריד לענין החטאת, כן ג"כ בחטאת השותפין מיתת אחד מהם לא מעלה ולא מוריד והחטאת קריבה ואף שלרבי יהודה באמת יש נפק"מ בין חטאת ציבור לחטאת השותפין שבחטאת השותפין אם מת אחד מהם תמות משא"כ בחטאת ציבור, ניחא ליה טפי למינקט נפק"מ שהוא אפילו אליבא דר"ש.

איך משכחת לה חטאת השותפין

אלא אין חטאת השותפין מתה. ופירש רש"י (ד"ה שמעון) דרבי שמעון סבר דאין חטאת השותפין מתה. הקשה המאירי (ד"ה מי שמתו) האיך אתה מוצא חטאת השותפין, והרי חטאת ואשם אינם באים בנדר ונדבה שיהיו שנים נודרים יחד, אלא על חטא היא באה, ואין שנים מתכפרים בחטאת אחת. וכתב דמשכחת לה חטאת השותפין כגון ששנים נדרו יחד להביא חטאתו ואשמו של פלוני, אלא שבכהאי גוונא אם מת אחד מהנודרים לא נקרא חטאת שמתו בעליה, שאין נקרא בעליה אלא המתכפר, והוא אינו אלא אחד, ומסיק דלא משכחת לה חטאת השותפין שמתו בעליה אלא בפר של יום הכיפורים בלבד, שהכתוב עשה בו את כל הכהנים שותפים הואיל ואינו בא על חטא פרטי[ב].

נ:

מדוע איבעיא ליה לר' אליעזר רק על תמורה ולא על מתה

עושה תמורה או אין עושה תמורה. ומסיק בגמרא דמיבעיא ליה אם משום כפרת אחיו הכהנים הוי ליה קרבן השותפין ואין עושה תמורה, או כיון דמקופיא מתכפרי מיקרי קרבן יחיד ועושה תמורה. והקשו בתוס' ישנים[א] אמאי לא מיבעיא ליה כשמת כהן גדול אם דינה למיתה או לא, דאם מיקרי חטאת היחיד חטאת שמתו בעליה למיתה אזלא, וחטאת השותפין לאו למיתה אזלא. **ובספר** נזר הקודש[ב] כתב ליישב שהאיבעיא רק כשהכהן גדול מחיים, דאז הוא מתכפר מקיבעא ושאר אחיו הכהנים מתכפרים מקופיא ובהא איבעיא ליה אי חשיב כפרה מקופיא להחשיבן כקרבן השותפין, אבל אם מת כהן גדול שעכשיו כל המתכפרים הם המתכפרים מקופיא ואין שום אדם שמתכפר מקיבעא, ודאי חשיבי כולהו שותפין והוי קרבן השותפין ולא קרבן יחיד, וכמו שכתבו התוס' (ד"ה שמחיו) לגבי יורש שמשמע בגמרא (זבחים ה:) שיורש עושה תמורה אף שמתכפר רק מקופיא, וביארו התוס' דהיינו משום שאין שם אדם שמתכפר מקיבעא שהמוריש שמתכפר מקיבעא מת, ונשארו רק המתכפרים מקופיא ולכך נחשב כפרה דידהו, וה"ה במת כהן גדול ג"כ י"ל הכי.

מנין שאין קרבן השותפין עושה תמורה

מאי קמיבעיא ליה. וברש"י הא ודאי פשיטא לן דאחיו הכהנים מתכפרים בו וקרבן השותפין אין עושה תמורה. ובתמורה (יג.) ילפינן לה מדכתיב (ויקרא כז י) 'לֹא יַחֲלִיפֶנּוּ וְלֹא יָמִיר', לשון יחיד, וביאר המלבי"ם (ויקרא כז פי' סט) שכל מקום שכתבה תורה לשון יחיד אין הציבור בכלל, אבל השותפין בכלל, כמו בכל דיני קרבנות היחיד שנאמרו בלשון יחיד ולא נתמעטו שותפין, רק כאן ממה שכתבה תורה את שני הפעלים בלשון יחיד 'לא יחליפנו ולא ימיר', למדים דדוקא ביחיד ולמעט שותפין[ג].

מדוע הקשו לר' אלעזר מר' יוחנן

מאי קמיבעיא ליה וכו' פשיטא וכו' דא"ר אבהו א"ר יוחנן. לכאורה קשה היאך מקשה הגמרא לר' אלעזר מדר' אבהו אמר ר' יוחנן, הרי אפשר דמאי דפשיטא ליה לר' יוחנן מיבעיא ליה לר' אלעזר. ובשיח יצחק כתב דדוחק לומר כן משום דסתם ר' אלעזר הוא ר' אלעזר פן פדת שהיה תלמיד של ר' יוחנן[ד], ומסתמא כמו ששמע ר' אבהו למימרא זו כמו"כ שמעה גם ר' אלעזר מר' יוחנן רביה. ועוד כתב לתרץ דמדלא קמיבעיא ליה בעלמא במקדיש קרבן לצורך חבירו אם עושה תמורה, משמע דפשיטא ליה שאין המקדיש עושה תמורה אלא המתכפר, ששמע להא דר' יוחנן, א"כ מדוע איבעיא ליה בפר יום הכיפורים.

עוד כתב בשיח יצחק שם בשם שיטה כת"י דלעולם בלא הא דר' אבהו ג"כ היתה הגמרא מקשה מסברא, דדבר פשוט הוא שהנותן דבר לחברו הרי הוא של המקבל ולא של הנותן, ואין אדם ממיר בדבר שאינו שלו, ואף ר' אבהו גופיה לא בא להשמיענו ההיא דתמורה שהמתכפר עושה תמורה, אלא בא להשמיענו שני הדינים האחרים שהמקדיש מוסיף חומש ושטובת הנאה של תורם משלו על של חבירו היא של תורם, ואגב אורחא אמר גם הא דתמורה שגם זה מיירי בנותן משלו על של חברו דומיא דתורם משלו על של חבירו, ומה שהביא כאן הא דר' אבהו הוא לרווחא דמילתא ועיקר הקושיא היא מסברא[ה].

הטעם שאין ממירים בשל אחרים

והמתכפר עושה בה תמורה. וברש"י אבל המקדיש אם המיר בה אינה תמורה דאין ממירין בשל אחרים. ומקור דין זה בתמורה (ט.) דקאמר שם בגמרא ואלא בהמה דהקדש דעלמא וחולין דידיה מי מתפיס בדבר שאינו שלו. והקשה הרש"ש (שם) מדוע באמת אינו יכול להתפיס בבהמה שאינה שלו מאי שנא מנזיר דאמרינן (נזיר כ:) אמר הריני נזיר ושמע חברו ואמר ואני כולם נזירים, ומוכח שם בגמרא דהוא מטעם התפסה, ולא אמרינן שאי אפשר להתפיס בשל חברו. וכתב שאפשר שמפני שלשון תמורה משמע שתצא זו מקדושתה ותיכנס זו, וזה אינו יכול לעשות דכיון שבהמת הקודש אינה שלו אין יכול להוציאה מקדושתה, ואף שלפי האמת העושה תמורה אינו מוציא הבהמה מקדושתה אלא שתיהם קדושות, כיון שלשון תמורה משמע הכי אינו יכול להתפיס בבהמת חברו[ו].

ובספר שערי זיו (עמ"ס תמורה שם) כתב לחלק דלא דמי התפסה של נזיר להתפסה של תמורה, דהתפסה של נזיר כשאומר ואני כמוהו כוונתו שרוצה להיות נזיר כמוהו, ואין כוונתו להוריד מקדושת הנזיר כלום, אלא מחייב את עצמו להיות כהנזיר הזה, אבל התפסה של תמורה, אף אם נאמר שאינו מתכוין שתצא זו ותיכנס זו, מ"מ כוונתו שקדושת הבהמה של ההקדש תתפשט ויועיל לו לחול קדושת הגוף גם על הבהמה של חולין, ועל זה מקשה הגמרא שפיר ומי מתפיס בדבר שאינו שלו, ואין לו שום שייכות להקדש ראשון[ז].

נא.

ביאור 'שם תמורה אחת היא'

ומאי שנא תמורה שם תמורה אחת היא זבח איכא בכור ואיכא מעשר. וברש"י פירש שם תמורה אחת היא שכל התמורות שוות בדין בכל הדברים המנויים בברייתא[א]. ובפי' רבנו אליקים פירש 'שם תמורה אחת היא' שאין לה שם אחר אלא לעולם נקראת תמורה, אבל זבח יש לו שמות אחרים כגון בכור ומעשר[ב].

מדוע קשה רק לרב ששת

ולרב ששת אדמוקים לה באילו של אהרן לוקמה בפסח. הקשה בספר פתחי שערים מדוע שאלה הגמרא כן רק לרב ששת, והרי גם לס"ד דגמרא שהברייתא מיירי בפרו של אהרן אפשר ג"כ להקשות ולהעמידה בפסח. וכתב דיש לתרץ בדרך פלפול בהקדם ג' הקדמות, א. מבואר לעיל (מו:) דאף דפליגי אם טומאה הותרה בציבור או דחויה היא בציבור, שבת ודאי הותרה ולא דחויה, ב. רב ששת סבירא ליה לעיל (ו:) כמ"ד טומאה דחויה היא בציבור, ג. כתבו התוס' לעיל (שם ד"ה שמר) שאף למ"ד טומאה הותרה בציבור, בפסח ובאילו של אהרן לא הותרה הטומאה לגמרי אלא דחויה היא. וא"כ י"ל דבברייתא תני חומר בזבח וכו' ודוחה את השבת ואת הטומאה, ומשמע מלשון הברייתא דשבת דומיא דטומאה, מה שבת הותרה אף בטומאה הותרה, ולכך פירשה הגמרא הזבח דברייתא בפרו, ותנא דברייתא ס"ל דטומאה הותרה בציבור, ולפי"ז דוחה את הטומאה דברייתא הוא דומיא דדוחה את השבת שבשתיהם הותרה, וא"א להקשות ונוקמה בפסח, שהרי אפילו למ"ד הותרה, טומאה דפסח דחויה כמ"ש התוס', וא"כ דוחה דטומאה לא הוי דומיא דדוחה דשבת, וה"ה דא"א לפרש באילו של אהרן שגם הוא טומאתו דחויה אפילו למ"ד הותרה, אבל רב ששת

ע"ז שייך גמירי שלא כלה שיבטא (שיח יצחק). **יא. ועי"ש** בתו"י ראיותיו לזה. **יב. וכתב** שם במאירי דבפ"ק דהוריות פירש דמשכחת לה כגון שהיו להם בהמות בשותפות וחטאו שניהם וברחו שני בהמות והפרישום לחטאותיהם ועדיין הם של שותפות. ובהערות שם בשם הגרי"מ פינשטיין הקשה ע"ז דצ"ע איך חל כאן ההקדש כיון שכל אחד צריך חטאת מיוחדת לחטאו, וע"כ צ"ל דהוי כמו מפריש להתכפר בו חברו, שכל אחד מפריש את חלקו בבהמת החטאת של השני להתכפר בו שותפו, וזה פשוט שדין מתו בעליה הוא רק במת המתכפר ולא במת המפריש, כמ"ש המאירי לעיל, וא"כ בכל בהמת חטאת יש רק מתכפר אחד, ולא הוי חטאת השותפין. **א. ד"ה** עושה תמורה (נדפס בדף נב.) וכן הקשה בתוס' הרא"ש. **ב. והובאו** דבריו בהגהות אמרי מבשר על תוס' הרא"ש שם. **ג. ועיין** שם במלבי"ם עוד ביאור איך לומדים מפסוק זה למעט שותפין. **ד. כמו** שכתב רש"י ביבמות (ענ:): רבי אלעזר בן פדת לאו תנא היה ואמורא היה תלמידו של רבי יוחנן, והוא רבי אלעזר סתם דמיירי בכל הש"ס בגמ', ורבי אלעזר סתמא דמשנה ובריית הוא רבי אלעזר בן

שמוע. **ה. ובשיח** יצחק שם הקשה עליו מסוגיא דתמורה (י.) דמיבעיא ליה לרמי בר חמא מקדיש עושה תמורה או מתכפר עושה תמורה, ושקיל וטרי התם בדין זה ומשמע שאין הדין ברור כ"כ, עיי"ש. **ו. ועי"ש** שלא ניחא ליה בתירוץ זה, שאם לשון תמורה משמע שתיכנס זו ותצא זו, א"כ מדוע תנן התם (כו:) שאם אמר זו מחוללת על זו אין זה תמורה. **ז. וכן** כתב בספר שיעורי רבינו משולם דוד עמ"ס תמורה, שהוא דין מיוחד בהתפסה דתמורה שאין מתפיס בדבר שאינו שלו, ותמה שם מנין למדו דין זה, וכתב שאולי למדוהו מהפסוק 'והיה הוא ותמורתו יהיה קודש' שהקדושה חלה רק בבעלים, והביא שהשיטה מקובצת שם גורס והתניא אין אדם מתפיס בדבר שאינו שלו, שהיה להם ברייתא לזה. **א. וכן** הביא רבינו אליקים בפי' השני, וכ"כ בתוס' רבנו פרץ. **ב. וכן** משמע ברבנו חננאל. ובתוס' רבינו פרץ הקשה על פירוש זה דא"כ מאי קאמר הא איכא בכור ומעשר לימא הא איכא עולה ושלמים וחטאת ואשם. ובר"ח גרס האיכא זבח והאיכא בכור והאיכא שלמים והאיכא מעשר, וכן הביא בדקדוקי סופרים שכן הגירסא בכמה כת"י.

ס״ל דטומאה דחויה בציבור, וא״כ גם אם נפרש בפר כהן גדול הרי טומאתו דחויה, וע״כ אין דוחה שבת ודוחה טומאה שוים, אלא דוחה שבת בדרך הותרה וטומאה בדרך דחויה, ועל כן דחה ראיית הגמרא מכאן שפר עושה תמורה, שאין צריך לפרש דוקא בפר אלא אפשר לפרש באילו של כהן גדול, ולדעת רב ששת מקשה גמרא אדמוקים לה באיל לוקים בפסח, שכיון שלא מפרש הברייתא דוקא בדבר שטומאתו הותרה יכול לפרשה גם בפסח, אבל על האמורא בגמרא שפירש בפר לא שייך להקשות כן, משום שפירש הברייתא דוקא בדבר שטומאתו הותרה דומיא דשבת, ופסח אפילו למ״ד הותרה טומאתו דחויה כמ״ש התוס׳.

יחיד שהקדיש בהמה לפסחו האם עושה תמורה

קסבר אין שוחטין את הפסח על היחיד. ופירש רש״י (ד״ה קסבר) וכיון דאינו בא בלא שותפות לא משכחת ליה דעושה תמורה דקרבן השותפין אינו עושה תמורה. וברש״ש הקשה הרי הא דאין שוחטין את הפסח על היחיד היינו שבזמן שחיטת הפסח צריך שיהיו עליו כמה מנויין, אבל כשמקדישו יכול היחיד להקדיש בהמה לשם פסח, אלא שאח״כ צריך להמנות עליו עוד מנויין ולא לשחטו עליו בלבד, וא״כ מזמן שהקדישו עד שהמנה עליו אחרים הוי קרבן יחיד ויכול לעשות תמורה. וכתבו האחרונים שמוכח מכאן שאפילו בזמן שהוא קרבן יחיד אחר שהקדישו קודם שהמנה אחרים עליו אין עושה תמורה, כיון שלא שייך להקריבו אלא ע״י מנויין לא שייך בו שם קרבן יחיד שיעשה תמורה[ג].

ביאור תירוץ הגמרא ׳מי דחי טומאה׳

מי דחי טומאה. לכאורה יש להקשות על קושיית הגמרא מי דחי טומאה, והרי מצאנו מ״ד דדחי כמובא בהמשך הסוגיא, ונפרש כמ״ד דחי, וכמו שלהלן מעמידה הגמרא את הברייתא דלעיל (ג.) כמ״ד פסח שני דחי טומאה. ובריטב״א (ד״ה פסח שני) ביאר קושיית הגמרא דלא ניחא ליה לאוקמי כרבי יהודה דס״ל דוחה טומאה דיחידאה הוא[ד], ואע״פ שבסמוך פירשה הגמרא ברייתא דלעיל אליבא דרבי יהודה, התם ליכא תירוצא אחרינא אבל כאן עדיף טפי לאוקמה בפרו או אילו וכרבנן מלאוקמי אליבא דרבי יהודה.

ובשיח יצחק הביא בשם שיטה כת״י לפרש קושיית הגמרא, לפי שלעיל כשמקשה הגמרא ולוקמיה בפסח תירצה קסבר אין שוחטין את הפסח על היחיד, וביאור התירוץ, שלא רצה לבאר הברייתא בפלוגתא, ואם יפרשה בפסח לא אתיא כמ״ד שוחטין את הפסח על היחיד, לכך פירשה אילו של כהן גדול[ה], א״כ מה מקשה שוב ולוקמיה בפסח שני שגם הוא פלוגתא אם הוא דוחה טומאה וצריך לפרש כמ״ד דוחה, וכבר אמרה הגמרא לעיל שאינו רוצה לבאר הברייתא בפלוגתא, וזה כוונת הגמרא ׳מי דחי טומאה׳ לכו״ע שיקשה לנו שנעמיד הברייתא בפסח שני, והרי איכא למ״ד שאינו דוחה וכבר נתבאר לעיל שאינו רוצה לבאר הברייתא בפלוגתא.

אוצר החכמה

האם פסח שני נקרא קרבן יחיד או פסח ראשון

איכא פסח שני דלא אתי בכינופיא. פי׳ ובריתא דלעיל מיירי בפסח שני ולכך נחשב קרבן יחיד, אבל פסח ראשון נחשב קרבן ציבור, ופריך א״כ

אהרן 19/06/2018

נמצא שהברייתא סוברת שפסח שני דוחה טומאה, והרי נתבאר לעיל שאינו דוחה, ותירץ דברייתא על כרחך אתיא כמ״ד דוחה, ואף שהוא דלא כהלכתא׳. ויש שפירשו תירוץ הגמרא משום דאיכא פסח שני דלא אתי בכנופיא שייך לומר גם על פסח ראשון שהוא קרבן יחיד, משום דלפעמים פסח אינו בא בכנופיא, אך לעולם הברייתא מיירי בפסח ראשון׳.

לא עשה פסח מפני שאר אונסין האם עושה פסח שני בטומאה

מ״ט דתנא קמא אמר לך מפני טומאה דחיתו ויעשה בטומאה. כתב במנחת חינוך (מצוה קפ חות טו) שאין הכוונה דוקא לאיש שנדחה מפני הטומאה בפסח ראשון, אלא אפילו נדחה מטעם אחר כגון בדרך רחוקה או שגג ונאנס וכדומה, ובפסח שני הוא טמא, ג״כ נדחה מפסח שני, ולשון התנא מפני הטומאה דחיתו וכו׳ היינו דחזינן דהתורה דחתה אותו מפסח ראשון מפני הטומאה, על כרחך בפסח שני ג״כ אינו עושה בטומאה, אבל אין חילוק מאיזה טעם נדחה, מ״מ פסח שני אינו דוחה טומאה[ח].

נא:

הטעם שבבית שני לא עשו כותל עבה מאמה בין ההיכל לקדש הקדשים

ובמקדש שני כיון דלא הואי אמה טרקסין ובמקדש ראשון הוא דהואי. שבמקדש ראשון היה כותל בעובי אמה מפסיק בין הקדש ובין קדש הקדשים, אבל במקדש שני עשו פרוכת להפסיק בין הקדש לקדש הקדשים. והטעם שלא עשו כותל מפסיק ביניהם, כתב רש״י (ד״ה ממה) ומקורו מהגמ׳ ב״ב (ג.) שבבית הראשון שהיה גבוה ל׳ אמה יכלו לעשות הכותל בעובי אמה, אך בבית שני שהיה גבוה יותר, כותל בעובי אמה אינו יכול להתקיים בגובה כזה[א]. וטעם שלא עשו את עובי הכותל יותר מאמה, כתב בתוס׳ ישנים (ד״ה עבוד) משום דכתיב (דברי הימים ב פרק יט) הכל בכתב מיד ה׳ עלי השכיל, ואסור לשנות את מדת האורך והרוחב של בית המקדש, ואם מוסיף על עובי הבנין נמצא שמקצר את חלל ההיכל או קדש הקדשים. וכ״כ רש״י בכתובות (קו. ד״ה בדבני). ובמקדש דוד (סי׳ ב סוף חות ה) כתב שאסור להוסיף על עובי הכותל, משום שהוא מוסיף על הבנין[ב].

גם בבית ראשון היתה פרוכת במקום הפתח לקדש הקדשים

ואיסתפקא להו לרבנן בקדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ. בצל״ח (ד״ה ורבנן) הקשה למה הסתפקו בכך בבית שני, והרי אף במקדש ראשון הגם שהיה כותל מפסיק בין ההיכל לקדש הקדשים, מבואר בגמ׳ לקמן (נד.) שהיתה פרוכת בפתח שבין הדביר לקדש הקדשים, וא״כ יכלו לפשוט את הספק ממקום הפרוכת בבית ראשון, שאם היתה בחוץ לצד ההיכל מוכח שקדושת האמה כלפנים, ואם היתה בפנים מוכח שקדושת האמה כלחוץ[ג]. ומתרץ שבבית ראשון היתה הפרוכת בעובי אמה כעובי הכותל[ד], ועל כן לא יכלו להוכיח מהפרוכת מה דין מקום הכותל. ובשפת אמת (ד״ה ואיסתפקא להו) כתב שאין להוכיח ממקום הפרוכת, שאפילו אם היתה מבחוץ אין להוכיח מזה שהאמה כלפנים, כיון שיש

ג. **חזון** איש (ממורה סי׳ לה ס״ק יב), וספר הערות. ועיי״ש עוד שיש סברא לומר שקודם שמינה אחרים עליו עושה תמורה, והברייתא כאן שכתבה שאין עושה תמורה מיירי על זמן הקרבתו שאז יש עוד מנויין עליו והוא קרבן השותפין, אך מתוס׳ (ד״ה נוקמה) לא משמע כן, עיי״ש. **ד. ובשיח** יצחק הוסיף עוד דהרי סתם לן תנא בפסחים (לה. ממשנה וכביאור הגמרא נע״ב שם) שאינו דוחה ודלא כרבי יהודה.

ה. **ומוברח** שכן כוונת הגמרא, שא״א לומר שקסבר אין שוחטין את הפסח הכוונה על רב ששת שסבר כן או שתנא דברייתא סובר כן, דהרי איפליגו בה רבי יהודה ורבי יוסי בפסחים (לה.) ורבי יוסי סבר שוחטין על היחיד, ורבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי כדאמרינן בעירובין (מו:), ואין להעמיד הברייתא דלא כהלכתא, ועדיף להעמידה כהלכתא ששוחטין על היחיד, אלא כוונת הגמרא כנ״ל שרוצה להעמיד הברייתא ככו״ע אפילו כמ״ד אין שוחטין. **ו. כך** מתבאר פירוש הסוגיא מתוך דברי רבינו אליקים והריטב״א (ד״ה פסח שני), וכן פירש מהר״ר שכנא אב״ד לובלין (הובא בספר קול יהודה). **ז. ספר** קול יהודה, והקשה על הפירוש הראשון דלפי״ז הוי ליה למימר ׳אלא׳ כמו בכל מקום כשחוזר מהאוקימתא הראשונה. אמנם לפירוש זה קשה המשך הגמרא ׳א״כ יהא דוחה את השבת ואת הטומאה׳ מה פריך א״כ והלא לא מיירי בברייתא לעיל כלל מפסח שני אלא מפסח ראשון דמיקרי קרבן יחיד, וכתב שם לבאר קושיית הגמרא לפי׳ זה, דלכאורה קשה מדוע פסח שני אינו דוחה טומאה והרי נאמר בו (במדבר ט יג) ׳ככל חוקת הפסח יעשו אותו׳, וכמו שפסח ראשון דוחה טומאה כמו״כ פסח שני ידחה טומאה, אלא שיש ליישב עפ״י דאיתא בספרי (במדבר פי׳ סה) למה נאמר ׳בארבעה עשר יום בחדש הזה בין הערבים תעשו אותו במועדו׳ והלא כבר נאמר לעיל במועדו ׳ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו׳, אלא ׳במועדו׳ הראשון מלמד שפסח דוחה שבת והשני מלמד שפסח דוחה את הטומאה, ומקשה הספרי מה צריך פסוק שדוחה טומאה הרי אפשר ללמוד שדוחה בק״ו מפרה אדומה, מה פרה שאינו דוחה שבת דוחה טומאה פסח שדוחה שבת אינו דין שידחה את הטומאה, ומתרץ שא״א ללמוד מהק״ו שפסח שני יוכיח שדוחה את השבת ואינו דוחה טומאה, ולכן צריך במועדו ללמד שדוחה טומאה, וע״פ ספרי זה י״ל מדוע אין לומדים שפסח שני דוחה טומאה מ׳ככל חוקת הפסח׳, דא״כ תרי פעמים במועדו למה לי, וממה שכתבה התורה ב׳ פעמים במועדו מוכח שפסח שני אינו דוחה טומאה, ולכן א״א ללמוד שדוחה בק״ו מפרה, שפסח שני יוכיח, ועל כרחך מ׳ככל חוקת הפסח׳ נלמד לשאר דינים ולא לדוחה טומאה. ועפ״ז יש לומר שטעם זה הוא רק אם נאמר שפסח ראשון הוא קרבן ציבור דומיא דפרה אדומה, ואפשר ללמוד שפסח דוחה טומאה בק״ו מפרה, והסיבה שאין לומדים הוא מפני שפסח שני אינו דוחה טומאה, אבל אם נאמר שפסח ראשון הוא קרבן יחיד, א״א ללמוד בק״ו מפרה, שכן מה לפרה שהיא קרבן ציבור, וא״כ שוב אפשר לומר שפסח שני דוחה שבת שנלמד מ׳ככל חוקת הפסח׳, ואין הוכחה ממה שכתבה התורה ב׳ פעמים במועדו שפסח שני אינו דוחה, שהטעם שא״א ללמוד בק״ו אינו מפני שפסח שני יוכיח, אלא מפני שאפשר לפרוך מה לפרה שהיא קרבן ציבור, וע״כ שאלה הגמרא א״כ שפסח ראשון מיקרי קרבן יחיד, פסח שני ידחה שבת שנלמד מ׳ככל חוקת הפסח׳. **ח. ובספר** שערי המועדים (עמ׳ ספיה״ע ופסח שני עמ׳ ער) דייק מלשון הגמרא ׳מפני הטומאה דחיתו׳ שדוקא אם נדחה בפסח ראשון מפני הטומאה, אבל אם נדחה מסיבות אחרות מקריב פסח שני בטומאה (ולפי המעמק תיובתא הג״ר), ועפי״ז כתב שיש להחמיר ולהשתדל להימנע מלהיות בירושלים ביום י״ד אייר כיון שיש סוברים שאף בזמן הזה אפשר להקריב פסח שני, ואם נמצא בירושלים ולא מקריב מבטל מצות פסח שני. **א. בביאור** הגר״א כתב שהטעם שגובה ההיכל בבית ראשון היה ל׳ אמה ובבית שני היה מ׳ אמה, משום שבבית שני היה ההיכל וקדש הקדשים כאחד ולא היה מחיצה מפסיקה ביניהם, נמצא שהאורך של ההיכל וקדש הקדשים יחד הוא ששים אמה ורחבם עשרים אמה. והחצי של האורך והרוחב יחד הוא ארבעים אמה. ולפיכך היה גבוה ארבעים אמה, וכמו ששנינו בב״ב (פ״ו מ״ה) המקבל עליו לבנות טרקלין הרי זה בונה רומו כחצי אורכו וחצי רוחבו, ראיה לדבר היכל. אבל בבית ראשון שהיתה מחיצה מפסקת בין ההיכל לקדש הקדשים, וההיכל לבד היה ארכו ארבעים ורחבו עשרים, ונמצא שחצי האורך והרוחב הוא שלשים, לכן היתה קומתו שלושים. ותמהו עליו שהרי בגמ׳ ב״ב (ג.) מבואר בדיוק להיפך שהטעם שלא היה כותל בבית שני משום שהיה גבוה מ׳ אמה, ולדברי הגר״א הסברא הפוכה ממה שמבואר בגמ׳, שאדרבה אם היו עושים כותל בנין כמו בבית ראשון לא היה גובה ההיכל מ׳ אמה אלא ל׳ אמה, ויכלו לעשות אמה טרקסין מבנין להפסיק בין ההיכל לקה״ק, ונשאר קשה מ״ט לא עשו כותל בנין בבית שני. **ב. וע״ש** שמוכיח שע״כ הטעם שאסור להוסיף על הכתלים לא משום שממעט באויר ההיכל או קודש הקדשים שזה לא איכפת לן, אלא משום שמוסיף על עובי הכתלים שחשוב הוספה בבנין. **ג. וכן** הקשה בשפת אמת (ד״ה ואיסתפקא להו לרבנן) ומוסיף שם שהרי בזמן בנין הבית השני היו כמה זקנים מימי בית הראשון שהיו יודעים איך היתה שם הפרוכת. **ד. והוסיף** שם שאף שכתבו התוס׳ (ד״ה וענה) שבמקדש שני לא יכלו לעשות פרוכת בעובי אמה, משום שהצד החיצון של הפרוכת צריך להבדיל בין הקודש לקה״ק, זה רק במקדש שני שההבדל בין הקדש לקה״ק היה בפרוכת, אבל במקדש ראשון שההבדל בין הקדש לקה״ק היה בכותל, והפרוכת היתה רק בשביל צניעות שלא יזונו עיניהם מקדש הקדשים, על פרוכת כזאת שאינה עשויה להבדיל לא נאמר שהצד החיצון של הפרוכת צריך להבדיל בין קדש לקה״ק ולא הצד הפנימי, כי הכותל הוא המבדיל ולא הפרוכת.

כותל שמפסיק בין ההיכל לקדש הקדשים, והפרוכת אינה אלא לצניעות בעלמא ולא כהפסק בין היכל וקודש הקדשים.

הטעם שהוצרכו לשתי פרוכת בבית שני ואי אפשר לעשות פרוכת אחת

ועבוד שתי פרוכת. בתוס׳ ישנים (ד״ה מספקא ליה נסס ריב״ח), ובריטב״א (ד״ה מספקא להו), כתבו שהטעם שעשו שתי פרוכות, משום שאם נעמיד את הפרוכת בפנים ונשאיר אמה ריווח להיכל יש לחוש שמא קדושתה כלפנים ויבואו להיכנס שם כשנכנסים להיכל, ויעבור על ׳ואל יבא בכל עת אל הקדש׳. ואם נעמיד את הפרוכת בחוץ ונשאיר את האמה בפנים, יש לחוש שמא קדושתה כלחוץ, וכשיכנס הכהן גדול ביוה״כ להקטיר קטורתי. וכן כשיכנס להזות בין הבדים׳, יסבור שמזה בקדש הקדשים ונמצא מזה בהיכל. וכן בהזאות של פר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור שמזים אותם כנגד הפרוכת, ואם יזה אותם באמה הזאת נמצא שמזה אותם בהיכל במקום בקדש הקדשים׳. ובגבורת ארי (ד״ה ומיהמפקפק) כתב טעם נוסף לכך שעשו שני פרוכות, כיון שהתורה אמרה והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים, צריך שתהיה מחיצה והבדלה ביניהם, ושתהא המחיצה מבדילה בדיוק, שממקום המחיצה ולפנים קודש קדשים, וממנה ולחוץ קודש. וכיון שנסתפקו על מקום האמה הוצרכו לעשות שתי פרוכות דממה נפשך אחת מהם מכוונת במקום ההבדלה.

הטעם שלא עשו פרוכת אחת בעובי אמה

ועבוד שתי פרוכת. בתוס׳ (ד״ה ועבוד) כתבו שהטעם שלא עשו פרוכת אחת בעובי אמהח, משום שחכמים למדו מהפסוק (שמות כו לג) ׳והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים׳, שצריך להעמיד את הפרוכת באופן שכל העובי שלה יהיה בקודש הקדשים וצידה החיצון יהיה בדיוק במקום שמסתיים ההיכלט, ואם יעשו פרוכת בעובי אמה, יש לחשוש שמא האמה היא בקדושת ההיכל, ונמצא שכל עובי הפרוכת היא בקודש ולא בקודש הקדשים׳. ולכן עשו שתי פרוכות דממה נפשך עובי פרוכת אחת היא בקודש הקדשים, ואם האמה קדושה כהיכל, הרי הפרוכת הפנימית היא המפסיקה בין ההיכל לקודש הקדשים, ואם האמה קדושה כקודש הקדשים, הפרוכת החיצונה מפסיקה בין ההיכל לקודש הקדשיםי. ור׳ יוסי סובר שהיתה רק פרוכת אחת בעובי אמה, ואין קפידא שהפרוכת תהיה בקו המבדיל בין הקודש לקודש הקדשים, אלא שהחלל שמחוץ לפרוכת יהיה קודש והחלל שמבפנים לפרוכת יהיה קודש הקדשים. ועוד כתבו שמא לר׳ יוסי פשיטא ליה שקדושת האמה כקודש הקדשים, ועשו רק פרוכת אחת דקהי׳ב.

האם הרויח הכהן במה שנכנס מצד צפון

ואמר לך שולחנות צפון ודרום מונחין ומפסקא ליה שולחן ולא מתעייל ליה. והקשה רש״י (ד״ה שולחנות) לשיטה זו שמצפון לדרום היו מונחים, איך הלך הכה״ג בין השולחן למזבח, הרי המזבח עמד באמצע ההיכל, והשולחנות גם הם הגיעו עד אמצע ההיכל, ולא נשאר רווח בין השולחנות למזבח. ומתרץ שהמזבח לא היה עומד ממש כנגד השולחן אלא משוך קצת למזרח כלפי חוץ (כמבואר לעיל לג:), והיה רווח בין השולחנות למזבח לעבור שם. **ובמהרש״א** (ד״ה שולחנות) מקשה על רש״י שלדבריו נמצא שלא הרויח הכהן כלום במה שהלך בצד צפון בין השולחן למזבח, שכיון שהשולחנות היו תופסים עשר אמות דהיינו חצי רוחב ההיכל הצפוני, והמזבח היה עומד באמצע ההיכל משוך כלפי מזרח, נמצא שכשהולך הכהן מצד צפון הוצרך להקיף את המזבח וללכת באלכסון עד שהגיע לצד דרום של השולחנות, והיה הולך שם עד שהגיע לצפון למקום הפרוכת הפרופה, וכמו כן היה יכול ללכת מצד דרום בין המנורה למזבח ולהקיף את המזבח וללכת באלכסון עד שמגיע לפתח הפרוכת שבצפון. ומתרץ שהמזבח לא היה עומד ממש באמצע ההיכל אלא שצדו הימני של המזבח שהוא הצפוני היה באמצע ההיכל, נמצא שכשהולך בצפון אינו צריך להקיף את המזבח, אבל כשהולך מצד דרום צריך להקיף את המזבח.

וברש״ש העיר שגם לתי׳ המהרש״א עדיין לא הרויח כלום כי לאחר שיעבור את מקום המזבח יהא עליו להקיף את השלחנות שהגיעו עד אמצע ההיכל. ומיישב הקושיא באופן אחר, שאף שלא היה מרויח כלום לקצר דרכו, מכל מקום מה שהלך מצד צפון הוא משום שצד צפון חשוב יותר, וכמו שמצינו בסוכה (מו.) שהנכנסים היו חולקין בצפון, שהצפון עיקר.

נב.

ביאור המאמר ׳חביבין ישראל שלא הוצרכו לשליח׳

חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח. רש״י מפרש שהתורה לא חייבה אותם לעשות שליח שיתפלל עבורם, אלא כל אחד ואחד מתפלל על עצמו, שנאמר (מלכים ח׳ ח לח-לט) ׳כל תפילה כל תחינה אשר תהיה לכל האדם לכל עמך ישראל אשר ידעון איש נגע לבבו ופרש כפיו אל הבית הזה׳. בתוס׳ ישנים (ד״ה חביבין), הקשו עליו שאדרבה בגויים מצאנו חביבות גדולה מזו שנאמר (שם מג) ׳ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי׳א. וכן הקשה בריטב״א (ד״ה חביבין) ועוד הקשה שאין מכך ראיה למעלתו של יום הכיפורים שיוכל הכה״ג ליכנס להדיא לקדש הקדשים. על כן נראה להם לפרש כר״ח ששליח האמור כאן היינו פעמוני הזהב שהיו תלויים בשולי המעיל שבבגדי הזהב, וכל ימות השנה היה הכהן הגדול לובשם כשנכנס להיכל כדי שישמיעו קול להודיע על בואו, כאדם השולח שליח להודיע על בואו. אבל ביום הכיפורים נכנס הכהן לקדש הקדשים בבגדי לבן, ואין לו פעמונים שמודיעים על בואו, נמצא שזכו ישראל ביום הכיפורים מרוב חיבתן לפני ה׳ שלא הוצרכו לפעמונים כדי להיכנסב. וכיון

ה. **טעם** זה הובא בתוס׳ ישנים בשם ריב״א. והקשה עליו בגבורת ארי (ד״ה ומיהמפקפק) שהרי להקטרת הקטורת וכן להזאת פנים היה מקום קבוע, במקדש ראשון סמוך לארון בין שני הכרובים, והארון היה עומד באמצע קודש הקדשים ויש לו עשר אמות ריווח לכל רוח ורוח. נמצא שמהארון עד הפרוכת היה עשר אמות. [כך לפרש״י שהיה הארון עומד באמצע החלל, וכל שכן לפי׳ רשב״ם בב״ב (סא.) שהיה עומד סמוך לכותל מערב של בית קדשי קדשים, נמצא שהיה מן הארון עד הפרוכת מרחק רב], ואף במקדש שני שהיה מניח את המחתה על אבן השתיה הרי היא היתה במקום שהארון עמד עליו, ושם היה מקטיר, ומדוע חששו שיקטיר בחוץ. ו. **שהיו** בולטין בפרוכת כמבואר לקמן (נד ח).

ז. **טעם** זה כתב הריטב״א. ובגבורת ארי הוסיף גם הזאות חטאות הפנימיים של יום הכיפורים ושעירי ע״ז, ובביאור הדברים כתב שכיון שהקפידה התורה לעשותם על הפרוכת דווקא, ולא בשאר ההיכל, אלמא בעינן דווקא אצל מקום המחיצה שמבדילה בין הקודש לקודש הקדשים, כדי שיהיו ההזאות סמוך לקודש הקדשים בכל מה שאפשר. ואם נעשה פרוכת אחת לבד, כשיזה עליה מבחוץ, שמא עובי האמה של מקום טרקסין הוא כלחוץ, ונמצא שההזאות רחוקות מקודש הקדשים. ועיי״ש שמקשה ע״ז שאם כן מה הועילו בזה שעשו שני פרוכות וביניהם אמה, כיון שאי אפשר להזות את הדם אלא בפרוכת החיצונה, שהרי אינו יכול ליכנס בפנים האמה ולהזות סמוך לפרוכת הפנימית, שמא קדושת האמה כלפנים והוה ליה ביאה ריקנית וחייב מיתה. ונמצא שאין שום נפקא מינה לענין הזאות אלו במה שעשו שתי פרוכות אחת בפנים ואחת בחוץ, יותר מאילו היו עושים אחת בחוץ לבד. ח. **בענין** העדיפות לעשות פרוכת אחת, כתב בשיח יצחק (ד״ה ועבוד) שכך יותר דומה לאמה שהיתה בבית המקדש הראשון. ועוד שבשתי פרוכות יש לחוש שמא יטעו הכהנים ליכנס לתוך החלל שבין שתי הפרכות, והוא ספק קדש הקדשים שבמיתה. ובצל״ח (ד״ה מלמ) כתב דכוונת התוס׳ משום שעדיף לעשות בדומה למשכן שהיה שם פרוכת אחת כמו שכתוב והבדילה הפרוכת. ט. **ועיין** במהרש״א (ד״ה ועבוד) שעיקר ההכרח לכך הוא מלימוד הכתוב ׳והבדילה הפרוכת׳ שמשמע שמתחילת עובייה ואילך הוי קודש קדשים [ובכדי לתרץ קושיית התוס׳ שיעשו פרוכת אחת, היה אפשר לכאורה לומר גם להיפך, שמעובי הפרוכת וכלפי חוץ היה קודש, אלא שמן הכתוב הבינו שמן העובי ולפנים הוי קודש קדשים וכנ״ל]. ובאור החמה מפרש שהבדלה ענינה במקום שנראה לעינים, והוא צד החיצון של הפרוכת שנראה לכל מי שנכנס לקדש, ומשא״כ צד הפנימי אינו נראה רק לכה״ג שנכנס לפני ולפנים ביוה״כ, ועל כן אינו נקרא הבדלה, ועוד שאת ההבדלה צריכים למי שנמצא בקודש, שיבחין שקודש הקדשים חמור מן הקודש, אבל מי שעומד בקודש הקדשים א״צ את ההבדלה, ועל כן מסתבר שצד החיצון של הפרוכת הבדיל בין הקדש לקדש הקדשים, ועובי הפרוכת היא כבר מקדש הקדשים. י. **וכתב** במקדש דוד (מ׳ ו אות ה) שלדברי התוס׳ לא קשה קושית התוס׳ ישנים והריטב״א שכתבו שהטעם שלא עשו פרוכת אחת מבפנים או מבחוץ, משום שיש לחוש שיבוא להקטיר שם או שיכנס לשם, ולדברי התוס׳ אין צורך לכל זה, שכיון שבעינן שעובי הפרוכת יהיה בקדש הקדשים וצידה החיצון יהיה בהיכל, אי אפשר לעשות פרוכת אחת, שאם נעמידה מחוץ לאמה יש לחוש שהאמה כהיכל, ונמצא שעובי הפרוכת אינה בקדש הקדשים, ואם נעמידה מבפנים לאמה יש לחוש שהאמה כקדש הקדשים, וצידה החיצון של הפרוכת אינה בהיכל, ולכן הוצרכו שתי פרוכות. ונמצא שיש ספק לאיזו מהן יש דין פרוכת, אם לחיצונה או לפנימית. ומקשה שם לפי״ז בהזאות של יוה״כ שצריכים להזות מבחוץ על הפרוכת על איזה מהם הזו, שלכאורה צריכים להזות על שניהם. ובשלמא לתנא של המשנה שסובר (לקמן נ.) שאין צריך שיגע הדם בפרוכת שעל הפרוכת אין כוונת התורה על ממש לא קשה, אבל לר׳ אלעזר בן יוסי שסובר שם שצריך שיגע הדם בפרוכת, (וכן פירושלמי פ״ה ה״ו נמלקו שם נרין הדס לגעת בפרוכת) על איזה מהם היו מזים. ואין מסתבר שהיו מזים על שתיהן. וע׳ ב׳הערות למס׳ יומא׳ מש״כ ליישב. יא. **ועוד** כתבו התוס׳ שאף על פי שבמקדש ראשון העמידו שם כותל אמה טרקסין להפסיק בין ההיכל לקודש הקדשים, ואם האמה אינה קדושה כקודש הקדשים, אין כל עובי הכותל בקודש הקדשים, אין בכך קושיא, שהרי הכל עשו על פי הדיבור, אבל בבית שני שהעמידו פרוכת צריך שיהיה כמו במשכן, שעובי הפרוכת תהיה בקודש הקדשים. יב. **בתום׳** ישנים (ד״ה מספקא ליה) ובריטב״א (ד״ה מספקא להו) כתבו דלר׳ יוסי לא היה ספק והיה פשוט לו מה דין מקום הכותל, אך לנו לא נתברר שיטת ר׳ יוסי, אי קדושתיה כלפנים או כלחוץ. והר״ח כתב שלר׳ יוסי קדושת מקום הכותל כקדושת ההיכל. ובתוס׳ רי״ד כתב שלר׳ יוסי יש לומר שלשה אפשרויות או שהיה פשוט לו אם האמה כלפנים או כלחוץ. או שסבר שחציה כלפנים וחציה כלחוץ. נמצא שיש ד׳ שיטות. לתוס׳ בתירוץ השני לר׳ יוסי פשוט שהכותל כקודש הקדשים. ולר״ח הכותל כהיכל. ולתוס׳ ישנים והריטב״א לא ידוע לנו אם לר׳ יוסי דין הכותל כהיכל או כקודש הקדשים. ולתוס׳ רי״ד או שהכותל כקודש או כקודש הקדשים או שחצי ממנו קודש וחצי ממנו קודש קדשים. א. **בהערות** למס׳ יומא כתב שאדרבה ממקום שמקשים על רש״י, משם יש ראיה לדבריו, שרש״י שם (מג) מפרש הטעם למה בתפילת שלמה על ישראל לא ביקש שישמע הקב״ה ככל אשר יקרא אלא ביקש (שם לט) ׳ונתת לאיש ככל דרכיו׳. ואילו בתפילתו על הנכרי כתוב ׳ככל אשר יקרא אליך הנכרי׳. לפי שישראל מכיר בהקב״ה ויודע שהיכולת בידו, ואם אין תפלתו נשמעת הרי הוא תולה הדבר בעצמו ובחטאו. אבל העכו״ם - כשאינו נענה בתפילתו הרי הוא קורא תגר ואומר, בית ששמו הולך לסוף העולם נתייגעתי לכמה דרכים ובאתי והתפללתי בו ולא מצאתי בו ממש כשם שאין ממש בע״ג, לפיכך ככל אשר יקרא אליך הנכרי תשמע, אבל ישראל אם אתה רואה שהוא משחית בממונו את חבירו אל תתן לו. ושם מבואר שאדרבה ישראל כששב מדרכו הרעה וקורא אל ה׳ באמת, הקדוש ברוך הוא שומע תפילתו, אבל אם אינו שב מחטאו, והוא משחית בממונו את חבירו אז אין תפילתו מתקבלת, משא״כ הנכרי אף כשאינו שב תפילתו מתקבלת כדי שלא יקרא תגר, והטעם משום קידוש השם בין הגויים שאינם מאמינים בה׳. וכ״כ הרד״ק שם שבנכרי אף על פי שאין לבבו נכון אליך עשה ככל אשר יקרא אליך, למען ידעון כל עמי הארץ את שמך ולדעת כי שמך נקרא על הבית הזה ומתוך כך ידעו ליראה אותך כעמך ישראל. ולפי״ז אין קושיא משם על רש״י, שאדרבה משם רואים מעלת ישראל שכששב בתשובה ומתפלל מעומק הלב תפילתו נענית משא״כ בגוי אין הוא נענה בגלל מעלתו אלא בגלל סיבה צדדית של קידוש ה׳. ב. **רש״י** לעיל (מד: ד״ה מיפמיק) פירש שהיתה טבעת בראש המחתה שמקשקש ומשמיע קול משום (שמות כח לה) ׳ונשמע קולו בבואו אל

שביום הכיפורים יש להם לישראל חיבה מיוחדת, יכול הכה"ג להיכנס הישר לקודש הקדשים ואין צריך להטות ולסבב בין שולחן למזבח.

לדעה ששתי פרוכות היו – האם יש חסרון דרך ארץ כשהולך בין המנורה לכותל הדרומי

ולרבי יהודה נמי ניעול בין מנורה לכותל. בתוס' ישנים (ד"ה ניעול) כתבו דאי אפשר לתרץ כמו שהשיבה הגמ' לדעת רבי מאיר 'לאו אורח ארעא למיעל להדיא' שאין זה דרך ארץ שילך הכהן צמוד לכותל הדרומי ויהיו פניו מול בית קדש הקדשים, כיון שלר' יהודה היו שם שתי פרוכות, והפרוכת הפנימית מסתירה את קדש הקדשים מעיני הכהן, נמצא שגם אם ילך צמוד לכותל הדרומי לא יוכל לראות את קדש הקדשים, ואין בזה משום חסרון דרך ארץ (וכ"כ נמוק' הרא"ש). ובצל"ח (נג: ד"ה ומתחילה תומר) הקשה עליו שהלא הטעם שעשו שתי פרוכות הוא מפני הספק שהיה להם על חלל האמה טרקסין אם הוא כקודש או כקדש הקדשים, ולצד שהוא כקדש הקדשים יש עליו קדושת קדש הקדשים ולכאורה אסור לראות את האמה הזאת, ואם כן יש לאסור לילך בצד דרום מול פתח הפרוכת שבדרום. ומיישב שיתכן ולא שייך בזה חסרון כבוד לשכינה אלא כשרואה את החלל במקום שהארון נמצא שם, שהארון הוא עיקר מקום השראת השכינה כמו שכתוב ונועדתי לך שם וכו'. וכיון שאינו יכול לראות את חלל קודש הקדשים במקום זה, אין בזה חסרון דרך ארץ ויכול הכהן גדול לילך מול הפתח הזה.

ביאור הספק באמה טרקסין אם קדושתה כהיכל או כקדש הקדשים

אלא קדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ. נמצא שבהוה אמינא של הגמ' סברנו שהספק הוא האם האמה היא מקדש הקדשים וא"כ חלל קה"ק היה י"ט אמה. או שהאמה היא מההיכל וא"כ חלל ההיכל היה ל"ט אמה. אך למסקנא היה מ' אמה בהיכל וכ' אמה בקה"ק וחוץ מזה היה עוד אמה של מקום הכותל. ובמאירי (ד"ה ונסוב) כתב שנסתפקו מה דין האמה של מקום הכותל, אם קדושת קדש הקדשים עליה, או קדושת ההיכל עליה. וביאר הספק משום שודאי שקדושת האמה היא אחת משתי אלו או כהיכל, או כקודש הקדשים.

ובהעמק דבר (שמות כו לג) ביאר את הספק בקדושת האמה. ע"פ מה שדורש שם מהפסוק (שם) 'והבדילה הפרוכת לכם', שמקום הפרוכת שבמשכן היה ממוצע בין שני הקדושות, יותר קדוש מההיכל ופחות קדוש מקודש הקדשים[ג]. וזהו האמה טרקסין שהיתה בבית המקדש, שהיה לה דין של פנים ושל חוץ. משום שהיתה יותר קדושה מההיכל ופחות קדושה מקודש הקדשים.

שיטת הרמב"ם בספק שהיה באמה טרקסין

שם. הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ד ה"ג) כתב וז"ל: בבית ראשון היה כותל מבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים עוביו אמה, וכיון שבנו הבית שני נסתפק להם אם עובי הכותל היה ממדת הקדש או ממדת קדש הקדשים, לפיכך עשו קודש הקדשים עשרים אמה תמימות, ועשו את הקודש ארבעים אמה תמימות והניחו אמה יתירה בין הקדש ובין קדש הקדשים, ולא בנו כותל בבית שני אלא עשו שתי פרוכות אחת מצד קדש הקדשים ואחת מצד הקדש וביניהן אמה כנגד עובי הכותל שהיה בראשון[ד] ומשמע מדבריו שביאר את הספק כהוה אמינא שבגמ'. וכן נראה מדברי הכסף משנה שם שהבין כך מדבריו, שכן הוא ציין מקור לדברי הרמב"ם מהירושלמי כלאים (פ"ט ה"ד)[ה] שגם שם משמע שהספק באמה טרקסין הוא במדות הבית, ולא בקדושת האמה טרקסין. והאחרונים[ו] תמהו על הרמב"ם שפסק כירושלמי נגד מסקנת הסוגיא שלנו שהספק הוא בקדושת האמה של הכותל ולא במדות ההיכל והקדש הקדשים[ז]. ועוד תמה בשו"ת בית שלמה (מו"ח סי' כח יז ע"ד מד' הספר) על הרמב"ם שאם בבית ראשון היה ההיכל מ' אמה והעשרים אמה של קודש הקדשים היה כולל את הדביר שהוא האמה טרקסין, איך בבית שני הוסיפו עוד אמה בבית המקדש, הרי אין מוסיפין על הבנין[ח].

ביאור מחלוקת ריב"ם ור"י אם עובי כותל ההיכל היה שש למטה או שבע

בתום' (ד"ה כותל ההיכל שם) הקשו[ט] על מה ששנינו במדות שהתא היה שש אמות, שהרי בפסוק משמע שהיה התא חמש אמות דכתיב (מלכים ו' ו') 'היציע התחתונה חמש באמה', וזהו התא שבמשנה, ותירצו שהמשנה מדברת מהתא האמצעי ולא התחתון ומביאים ראיה מהפסוק (שם) 'כי מגרעות נתן לבית סביב', ופי' הר"י שעובי כותל ההיכל לא היה שוה בכל מקום מלמעלה למטה, כיון שאם כן יצטרכו לנקב את החומה כדי לתחוב בה את ראשי הקורות שבין תא לתא, ויש חשש שראשי הקורות ירקבו, ולכן עשו את כותל ההיכל במערב למטה שבעה אמות כנגד התא התחתון, וכשהגיעו לתקרת התא התחתון הצרו את הכותל באמה כדי להניח את ראשי הקורות על הבליטה שנוצרה שם, וכן עשו מעל התא השני והפחיתו שוב אמה מעובי כותל ההיכל כדי להניח את ראשי הקורות על הבליטה שנוצרה שם. ולפי זה התא התחתון היה רחב חמש אמות והאמצעי שש אמות, והעליון רחב שבע אמות. ועל פי זה פירשו מה ששנינו במס' מדות (פ"ד מ"ד) התחתונה רחבה חמש והרובד ששה, רובד היינו התקרה שמפסקת בין התחתונה לתיכונה שמעליה. והריב"ם הקשה על מה ששנינו התא שש וכותל ההיכל שש, שבאיזה תא מדובר אם על התא התחתון הרי שם לא היה רוחב התא שש אלא חמש, ואם על התא האמצעי כנגדו לא היה כותל ההיכל שש שכבר נגרע ממנו אמה. ולפי פי' הר"י לא קשה קושית הריב"ם שלפירושו כותל ההיכל שמול התא התחתון היה רחב שבע אמות והתא היה חמש אמות ואילו מול התא האמצעי היה הכותל רחב שש (למחר שירד ממנו אמה) והתא שש. ובשיח יצחק' (ד"ה כותל) כתב לבאר דעת הריב"ם שסובר שכותל ההיכל מלמטה היה עבה שש, ומכיון שלא היו נוקבים בו אלא מגרעים ממנו אמה כדי להניח עליה את הקורות, קשה לו איך אמרו התא שש הרי התא התחתון היה חמש, ואם בתא האמצעי מיירי הרי שם לא היה הכותל שש כי הורידו ממנו אמה.

ביאור התירוץ השני של ר"י

שם. בתירוץ השני כתב הר"י שם שהמגרעות היו בין בכותל ההיכל ובין בשלושת כותלי התא. אלא שעשו את עובי כותל ההיכל מלמטה שש וחצי אמות ואת כותל התא כנגדו חמש וחצי אמות, והתא שביניהם ברוחב חמש אמות. וכשהגיעו לתקרת התא הפחיתו חצי אמה מכל כותל וכך עשו בתא שמעליו וכן בשלישית. ונמצא שהיה התא התחתון חמש על חמש והתיכונה שש על שש והשלישית שבע על שבע. וכתב המהרש"א (ב"ב קפ. ד"ה והמפ) שלתירוץ זה מובן למה מחשב התנא את עובי כותל ההיכל בתא האמצעי דוקא, משום שרק כנגד התא האמצעי היו מידות הכותל באמות שלימות ואילו כנגד התא התחתון וכן כנגד התא העליון היו המידות בחצאי אמות, ונוח לו למנות אמות שלימות מלמנות חצאי אמות[יא].

הקדש'. ורואים מרש"י שגם ביו"כ היה הכהן גדול צריך להשמיע קול כשנכנס, שבכל יום שהיה לכהן גדול פעמונים לא הוצרך לטבעת בראש המחתה, אבל ביו"כ שלובש בגדי לבן ואין לו פעמונים הוצרך לטבעת כדי שתשמיע קול. ועל פי שיטתו פירש"י כאן שלא הוצרכו לשליח היינו להתפלל עבורם ולא פירש כר"ח שהשליח היינו פעמונים. אך הר"ח שם וכן בתוס' שם (ד"ה גמל) פירשו שהניאשתיק היינו נרתיק, וכן הגירסא בירושלמי. והיה כמין נרתיק של עור סביב יד המחתה לאחוז בה כדי שלא יכוה. והרמב"ם השמיט דבר זה ולא כתב שהיה לה ניאשתיק, ובספר עבודת היום (עמ' קמ) כתב הטעם שהרמב"ם השמיט דבר זה, משום שמפרש כרש"י שניאשתיק היינו טבעת בראש המחתה העשויה כדי להשמיע קול, אך מצד שני ב'חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח' מפרש כר"ח ששליח האמור כאן היינו פעמונים, ולכן לא הביא דין זה דניאשתיק משום שביוה"כ אין דין של השמעת קול מפני שחביבין ישראל. **ג. ומוכיח** כן מהפסוקים, שבתורת כהנים (פרשת אחרי מות ג) דורש מהפסוק דבר אל אהרן ואל יבוא, שרק אהרן באל יבוא ואין משה באל יבוא. ומ"מ מצאנו שבהקמת המשכן נאמר ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן, וא"כ למה דרשו 'אין משה באל יבוא' הא אינו יכול להיכנס לקדש הקדשים. אלא יש לומר שהענן היה רק בעשר אמות של קודש הקדשים, והפרוכת היתה נמשכת חוץ לעשר אמות ע"י הבדים שהיו בולטים שם, ובמקום בליטת הבדים לא היה כבוד ה', ושם היה משה יכול לעמוד. **ד. וכ"כ** בפירוש המשנה (מדות פ"ד מ"ז) שנסתפקו בבית שני אם עובי הכותל מכלל הארבעים אמה של היכל הוא, ונמצא שהפרוכת רחוקה מכותל המערבי עשרים ואחת אמות, או שהוא מקודש הקדשים ונמצא שעובי הפרוכת בשליש הבית היא, ארבעים אמה לפניה ועשרים אמה אחריה. ולפיכך נתנו (הפקיעין) את עובי הכותל מחוץ למדת ההיכל וקדש הקדשים, ותלו עליו פרוכת מבפנים ופרוכת מבחוץ כדי שיהא הטרקסין בין שתי פרוכות. **ה. שם** מבואר, אמה טרקסין מה, מבפנים או מבחוץ, ואמר ר' יוסי מן מה דכתיב 'וארבעים באמה היה הבית' הוא ההיכל לפנים הדא אמרה מבפנים, אמר ליה רבי מנא והכתיב 'ויעש את בית קדש הקדשים עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב' הדא אמרה מבחוץ לקודש הקדשים. **ו. בדרך** הקודש (כג ע"ד), והביאו בשיח יצחק (כלל ד"ה אלא), ביד דוד (כלל ד"ה אמה), הר המוריה (רמב"ם שם פרק ו'), חסדי דוד (תוספתא פ"ג ה'. ד"ה ונכנס), עזרת כהנים (מדות שם פ. מד' הספר), ובשו"ת בית שלמה (מו"ח סי' כח יז ע"ד מד' הספר). **ז. וביד** דוד (ד"ה אמה) כתב שגם בגמ' לא הכריעו שהספק בקדושת האמה, ויש לומר כמו שסברו בתחילה שהספק במדות של ההיכל וקה"ק. ומה שאמרה הגמ' תדע, אין הכוונה להוכיח שגם במשנה לא החשיבו את האמה טרקסין בין מדות ההיכל וקה"ק, אלא שאף המשנה הסתפקה אם האמה טרקסין מההיכל או מקה"ק. וכעי"ז כתב בחסדי דוד (תוספתא פ"ג ה'. ד"ה ונכנס), שהגמ' מסתפקת אם בית ראשון היה ששים אמה כולל האמה טרקסין, והיה רק נ"ט אמה חלל, או שהיה ס' אמה בלא האמה טרקסין. ואף שהגמ' אומרת ודילמא האמה לא מהארבעים אמה של ההיכל ולא מהעשרים אמה של קודש הקדשים, מ"מ דבר זה אומרת הגמ' רק בתור אפשרות, שאפשר לומר שהפסוק אינו מזכיר את האמה. וכתב שם בדעת הרמב"ם שסובר שהספק היה אם האמה מהארבעים של ההיכל או מהעשרים של קודש הקדשים. וגם יש להסתפק אולי אין זה בכלל המ' של ההיכל, אלא ההיכל היה מ"א עם האמה טרקסין, וכן יש לומר שקדש הקדשים היה כ"א עם האמה טרקסין. **ח. אך** בתוס' ישנים (ד"ה אמה טרקסין), ובריטב"א (ד"ה מספקא ליה) הוכיחו שאין לחוש אם מוסיפין על אויר ההיכל או אויר קדש הקדשים, כיון שאנו רואים שרק בגלל זה הספק עשו שתי פרוכות זו לפנים מזו, ובלא ספק זה לא היו עושים כי אם פרוכת אחת מחוץ לאמה ואף שמוסיפים אמה לאויר קדש הקדשים אין לחוש בכך. **ט. בשיח** יצחק (ד"ה כותל) מציין לתוס' בריש פרק המוכר את הבית (נ"ג ע"ב) שכתבו דבר זה שמיירי בתיכונה בלשון ביאור ולא בלשון תימה שהרי כך מבואר בפסוק בפירוש שהיציע התחתונה חמש באמה. **י. וכ"כ** בבאורות המים (ד"ה כותל). **יא. ועי'** בריטב"א (נ"ג ע"ב. ד"ה ומיצעית חומש) שהביא תירוץ זה בשם התוס', ויתכן שכוונתו לתוס' כאן שהביאו את פירושו השני של הר"י לאחר שתירצו למה העדיף התנא למנות את התא אמצעי ולפי תירוץ זה ניחא ג"כ קושייתם זו. ובעיקר קושית התוס' למה נקט התנא מדת התא האמצעי שהיה שש ולא את מדת התא התחתון שהיה חמש, כתב בתוי"ט (מדות פ"ד מ"ו) ליישב ע"פ שיטת הרמב"ם שרצפת ההיכל היתה גבוהה שש אמות מרצפת העזרה, וקרקע התאים היתה שוה לרצפת העזרה, נמצא שהקומה התחתונה של התא היתה נמוכה מההיכל, אבל הקומה האמצעית היתה בגובה ההיכל ויכלו ללכת משם הישר להיכל, ולכן מחשב התנא את מדות התא האמצעי.

ביאור נוסף למה שכתב התנא 'התא שש' לפירוש הר"י

שם. בריטב"א (ג"ב סע. ד"ה ומיהו) כתב בשם התוספות שהקשו, דכיון שהוא מונה את קרקעית האולם וההיכל, היאך מונה עתה מן האמצע, שהרי יש כאן טעות אמה, כי היציע התחתונה אינה אלא חמש אמות. וכתב עליו, וזו אינה קושיא כי האמה שנתוספה בחלל האמצעי הרי היא נמצאת בתא התחתון בעובי הכתלים, משום שהאמה נוספה באמצעי על ידי המגרעת שנכנסו בכותלה ונמצאת המדה בקרקע למטה כלמעלה. וכוונתו כמש"כ רבינו יונה (נב"ג סע ד"ה ומיהו) בשם רבינו יצחק וכוונתו לתוס' (סע ד"ה והמע) שמה שאמר התנא כותל ההיכל שש היינו העובי כנגד היציע התיכונה, ואותו עובי שיש בכותל כנגד התיכונה יש גם בכותל כנגד התחתונה, שכיון שעובי הכותל כנגד התא האמצעי היה שש אמות, ממילא נשמע שכנגד התחתון היה שבע אמות, והתא התחתון היה חמש.

הטעם שלפירוש השני לא פירשו התוס' שרובד היינו התקרה

שם. בתוס' כתבו דלפירוש זה ביאור המשנה במדות (פ"ד מ"ד) והרובד ששה, היינו אורך המגרעת הראשונה, וקורא למגרעת רובד שהוא כרובד ושורה, עיי"ש. וכתב במהרש"א שלכך לא פי' הר"י כמו שפירש לעיל בתי' הראשון שהרובד היינו התקרה שמפסיקה בין תא לתא, משום שנראה לו דוחק לפרש שרובד היינו תקרה. ורק לפירוש הראשון של הר"י שהמגרעת היתה רק בצד כותל ההיכל ואורך המגרעת היתה רק חמש אמות, ע"כ הוצרכו לפרש שרובד היינו תקרה, אבל לפירוש השני שהיתה מגרעת בכל הכתלים, ממילא היה אורך המגרעת האמצעית שש והעליונה שבע, וכיון שאפשר לפרש שרובד הוא אורך המגרעת עדיף לפרש כן[יב].

יישוב המשנה במדות לפירוש ג' דר"י שסובר שבבית שני היה התא שש

בא"ד. ועוד נראה לר"י דנראה לו דכותל ההיכל שש והתא שש דלמטה לגמרי קא חשיב. ואע"ג דכתיב במלכים חמש באמה רחבה, של מסכת מדות דבית שני היו חלוקין משל שלמה. וכ"כ בב"ב (סע. ד"ה והמע). שבבית שני היה התא התחתון שש, ומה שכתוב בפסוק היציע התחתונה חמש באמה היינו בבית ראשון וכתב המהרש"א (כ"ב סע) שלפי"ז מה שכתוב במשנה שהתחתונה רחבה חמש והרובד ששה היינו ג"כ בבית ראשון, כי מביאים שם את הפסוק במלכים שהיציע התחתונה חמש באמה. אך במהרש"א כאן כתב שדוחק לומר שהמשנה במדות שכתוב והתחתונה חמש ורובד שש מדובר בבית ראשון[יג]. אלא יש לומר שבמשנה שם מדובר בתאים שהיו בצד צפון ודרום והם היו חמש אמות[יד].

ביאור דברי הריב"ם בבנין התאים

בא"ד. בתוס' כתבו בשם ר' יצחק בר מרדכי שעובי כותל ההיכל היה שש אמות לכל גובהו ולא היו בו מגרעות כדי להניח את הראשי קורות, אלא התאים היו במדורג[טו]. ורובד שש פירושו ששורת אבנים העליונה שבתא התחתון שעליה מונחים ראשי הקורות, היתה רחבה שש[טז]. וכתב המהרש"א שהריב"ם יכול לפרש שרובד היינו התקרה של התחתונה כמו שפירש הר"י, אלא שנראה לו דוחק לפרש כן. וכמו כן לא פירש שרובד היינו מגרעת כמו שפירש הר"י, משום שלדברי הריב"ם המגרעת לא היתה אלא בצד אחד של התא ולא מכל הצדדים שלו, לכן פירש שרובד הוא שורת אבנים של עובי כותל התא במקום שהיו מניחים את ראשי הקורות.

נב:

אם אפשר להכריע את המקראות לפי הטעמים

חמש מקראות בתורה אין להם הכרע. בריטב"א (לעיל נב. ד"ה ממע) כתב שמה שאמרו אין להם הכרע. פירושו שמלשון הפסוקים אי אפשר להכריע, אבל כשיש פיסוק של הפסוקים או טעמים כגון אתנחתא שזהו סימן לסוף ענין יש הכרעה בדבר. וכתב שהיום שיש פיסוק של פסוקים או טעמים יש הכרעה לפסוקים הללו[א]. אמנם בשו"ת אבקת רוכל (סי' ד) כתב בתשובה לשואל, שהטעם שלא הכריעו את הפסוקים לפי הטעמים שכתב עזרא, משום שבפיסוק טעמים של עזרא ישנם דברים שיש בהם הרבה חילוקים ואי אפשר להכריע. ובמהרש"א (ד"ה נפרש"י ויעלו) כתב בשם פענח רזא שמה שלא הכריעו על פי פיסוק הטעמים של האתנחתא[ב], משום ששכחו את הטעמים[ג]. עוד כתב המהרש"א שמתוס' (ד"ה שמע) נראה שידעו את פיסוק הטעמים[ד]. ובשערי אפרים (שער ג סט"ו) כתב שהקורא בתורה יקרא פסוקים אלו בלא הפסק, שלא יראה כמכריע בספק זה, ואף שיש בהם אתנחתא. וכ"כ במג"א (או"ח סי' נ ס"ק מה) על מה שכתב הרמ"א שם שיניח מעט חלק בין פסוק לפסוק, שלכתחילה אין להניח חלק כלל בין פסוק לפסוק, משום שאין אנו בקיאים בפסוקים, והוכיח כן ממה שאמרו בגמ' דארור אפם וגו' הוא מה' דברים שאין להם הכרע אף שאצלנו הוא תחילת פסוק[ה].

שאת ודאי קאי על שלפניו אלא שהספק הוא האם קאי גם על הנאמר אחריו

שאת. בתוס' ישנים, ובתוס' הרא"ש (ד"ה שמע) כתבו שאם תיבת שאת מחוברת לזה שלאחריה בהמשך הפסוק ונקרא שאת ואם לא תיטיב, הרי שהוי"ו של ואם לא תיטיב מיותרת. ובשפת אמת (ד"ה נגמ' שמע) כתב מכח קושיא זו שודאי אין לומר ששאת הולך רק על המשך הפסוק, אלא שהיה ברור שתיבת שאת עולה על שלמעלה הימנו 'הלא אם תיטיב שאת', אלא נסתפקו אם עולה גם על זה שלמטה הימנו, שאת אם לא תיטיב[ו].

על איזה ארור נסתפקו אם הולך לפניו או לאחריו

רש"י (ד"ה קלקול) כתב שהספק אם ברצונם עקרו שור ארור, וקאי ארור על שכם שהוא מארור כנען, או ארור אפם. ובשפת אמת (סם) הקשה ע"ז שאיך אפשר לפרש עקרו שור ארור, כיון דארור אפם פסוק חדש הוא בפני עצמו, ואיך שייך לפרש שקאי אפסוק ראשון[ז]. וכתב שם שלולא פירש"י היה אפשר לומר שמה שכתוב בגמ' ארור, הספק על ארור שנאמר בקללת נח, שנאמר שם (בראשית ט כה - כה) 'ויקץ נח מיינו וידע את אשר עשה לו בנו הקטן. ויאמר ארור כנען עבד עבדים', והספק אם ארור הולך על כנען שכתוב אחריו, או שהולך על בנו הקטן שכתוב קודם לכן, ויאמר ארור על חם ועל כנען אמר עבד עבדים יהיה לאחיו[ח].

חילוק במשמעות התיבה 'משוקדים' בין גביעים לכפתורים

בתום' (ד"ה שמע) כתבו שאף שיש מקומות שתיבה הכתובה באמצע הפסוק מתפרשת גם כהמשך למה שנאמר קודם לכן, וגם כחלק ממה שנאמר אחר כן, היינו רק בדברים שאין סתירה ביניהם ואפשר לפרש אותה על שניהם, אבל באלו חמשה מקראות יש שינוי במשמעות המילה אם היא המשך לאמור מקודם לכן, או תחילת ענין חדש. אמנם תיבת 'משוקדים' אפשר לפרש אותה גם על הגביעים וגם על הכפתורים והפרחים ששניהם יהיו משוקדים. ובהעמק דבר (שמות כה לג) כתב שיש חילוק במשמעות התיבה משוקדים, שאם היא עולה

הטעמים יש למקראות אלו הכרע. והוסיף שם שאין כוונתם שלכל החמשה מקראות יש להם הכרע על פי הטעמים שעשה עזרא, משום שבתיבת משוקדים אף שעזרא הטעים את תיבת גביעים באתנחתא אין בכך הכרע, דכיון שיש אתנחתא על תיבת גביעים, וזקף קטן על משוקדים, לא נתברר אם המשוקדים הולך על תיבת גביעים שלפניו, או על כפתוריה ופרחיה שלאחריו, ומש"כ הרא"ש והריטב"א שהיום יש להם הכרע אין כוונתם על כל החמש פסוקים רק על ארבעה מהם. ובחיים מדבר בהגהות על הריטב"א כתב שבמשוקדים אי אפשר להכריע ע"י האתנחתא שתחת תיבת 'גביעים' מטעם שכתבו התוס' (ד"ה שמע) שכיון שיש פסוק אחר 'שלשה גביעים משוקדים בקנה האחד' מוכח שתיבת משוקדים עולה גם על הגביעים, ולכן אין להוכיח מכח האתנחתא שמשוקדים עולה על הכפתורים ופרחים.

ב. ובפענח רזא הקשה על מחר, שכיון שיש אתנחתא בעמלק, מחר הולך על החלק השני של הפסוק אנכי נצב על ראש הגבעה.

ג. ומוסיף שם שמטעם זה נסתפקו גם על ארור אם שייך לפניו או לאחריו, ואף שעקרו שור הוא סוף פסוק וארור אפם הוא בתחילת פסוק, שמשמע שהארור עולה על אפם, כיון ששכחו את סדר הפסוקים, לא ידעו היכן שייך תיבת ארור.

ד. שכתבו שמסברא יש לומר שמשוקדים עולה על כפתוריה ופרחיה שכתוב אחריו, משום שיש אתנחתא בגביעים שמשמע שגביעים הוא סוף הענין, ומשוקדים שייך לכפתוריה ופרחיה.

ה. וע' בהערה בהמשך שהשפת אמת הביא קושיא זו, וכתב שדוחק לומר כמש"כ המג"א שאין אנו בקיאים בפסוקים, ולכן פירש את הספק בארור באופן אחר.

ו. ומוסיף שם שהתוס' (ד"ה שמע) לא פירשו כן.

ז. וכתב שם שדוחק לומר כמש"ש המג"א (סי' נ ס"ק מ"ה) משום שלא בקיאים בהכרעת הפסוקים. והובא לעיל.

ח. וכתב שם שהטעם לפרש ארור על חם, משום שאל"כ קשה למה לא קילל נח את חם. וע' במדרש שתירצו ע"ז. ובאבן עזרא שם כתב שי"א דחם נתקלל. אך בירושלמי (ע"ז פ"ב ה"ז) מבואר כפי' רש"י שהספק על ארור שנאמר בברכת יעקב לבניו.

יב. בתום' בב"ב (סע. ד"ה והמע) פירשו מילת רובד כפירוש השני של הר"י שהרובד היינו מגרעת. וכתב המהרש"א שם הטעם, משום שמצינו שני פירושים לתיבת רובד, במקום אחד משמע שרובד היינו רצפה כמו ששנינו (לעיל מג:) טרף בקלפי על הרובד הרביעי שבהיכל, ובמס' תמיד (משנה פ וגמ' שם), משמע שרובד היינו שורה בולטת, ואם נפרש כאן רובד היינו רצפה יובן מכך שרצפת התחתונה למטה היתה רחבה שש, ובפסוק נאמר שהיציע התחתונה חמש באמה. לכן פירשו התוס' שרובד היינו שורה בולטת כההיא דמס' תמיד. ובעזרת כהנים (מדות פ"ד מ"ד וז: מד' הספר) הקשה על המהרש"א שלדבריו אין הקושיא רק על הפירוש השני כי אם גם על הפירוש הראשון, שכיון שרובד משמע רצפה והרצפה של התחתונה היתה רק חמש אמות. ועוד שאף שרובד הוא רצפה יש לפרשו על הרצפה של התא האמצעי שהיתה שש אמות.

יג. ובחנוכת הבית (מדות סם פוף מז) כתב שהמהרש"א כאן חזר בו ממש"כ בב"ב שהמשנה שהתחתונה רחבה חמש מדובר בבית ראשון, ובמשנה ז שכתוב והתא שש מדובר בבית שני.

יד. ובשיח יצחק כתב שמש"כ התוס' שבבית שני היו התאים חלוקים מבבית ראשון היינו שלא היו חמש על חמש מרובעות, אבל הרובד שלהם דהיינו שורת הקרקע היה שש, והתא היה מתמעט והולך עד חמש. וזה הפירוש של המשנה במדות שהיתה התחתונה חמש. וע' בבית המדות (מדות סם) שכתב שלתירוץ זה חזר בו הר"י ממש"כ בתירוצים הקודמים שהיו מגרעים את כותל ההיכל כדי להניח שם קורות, אלא סובר כרמב"ם שלא היו מגרעים את הכותל. והמשנה של התחתונה חמש לא מדובר בתאים אלא ביציעים שהיו בכותל המסיבה, ועיי"ש.

טו. שהתאים לא היו בסדר אחיד באותו מדה אלא אחד בולט מהשני כמו מדרגות.

טז. ובתום' הוסיפו עוד שנמצאת שהשורה העליונה שבתא התחתון היתה בולטת אמה, משום שעובי כותל התא היה רק ה' אמות, ולכן היתה השורה בולטת לחוץ, כדי שיוכלו להניח עליהם את הקורות.

א. וכ"כ הרא"ש והובא לשונו ברצוף אהבה, וכ"כ בספר יד מלאכי (כלל רעח) בשם הרא"ש שאין הכרע למקראות מתוך הכתב, אבל לאחר שעזרא כתב את

אהח 19/06/2018

על הכפתורים ופרחים פירושה מצויירים[ט], אבל אם היא עולה רק על הגביעים, פירושה שיעשו הגביעים בצורת שקדים, שקצרים הם מלמטה והולכים ומתרחבים כלפי מעלה, ומתעגלים ונסתמים למעלה, ולא כגביעים דעלמא שהם פתוחים מלמעלה במקום הרחב.

הספק בהכרעת 'משוקדים' – על גוף המנורה או הקנים

שם. במשנה למלך (בית הבחירה פ"ג ה"ג) כתב שברש"י כאן (ד"ה משוקדים, ובמומס שמות כה, לד), וכן בתוס' (ד"ה שפת) מוכח שהספק במשוקדים הוא רק על הפסוק 'ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים', שמדובר בגוף המנורה, אבל בששת הקנים שנאמר 'שלשה גביעים משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח', אין ספק, שודאי משוקדים עולה רק על הגביעים ולא על הכפתורים והפרחים, כיון שהפסיק הפסוק בתיבות 'בקנה האחד' בין מילת 'משוקדים' ל'כפתור ופרח'.

והנה הרמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ג) כתב: והכל משוקדים, כלומר הגביעים, הכפתורים והפרחים, בין של גוף המנורה ובין של ששת הקנים, הכל היו משוקדים. ותמה עליו המשנה למלך, מנין לו שבכל ששת הקנים היו גם הכפתור ופרח משוקדים. שהרי בקנים אין ספק וכנ"ל.

ובאבן האזל (שם) ביאר שמהאמור בגוף המנורה, יש מקום להסתפק על כל ששת הקנים, ועל כן מספק הצריך הרמב"ם משוקדים בכל הקנים בין בגביעים ובין בכפתורים ופרחים. ועוד כתב שמהתוס' משמע שלא מחלקים בין גוף המנורה לשאר הקנים.

כיצד היה חיבור הפרוכת במקום פריפתה

החיצונה פרופה מן הדרום. ברש"י (ד"ה פרופה) כתב שהפרוכת היתה כפולה ונאחזת בקרס של זהב לאחוריו להיותה פתוחה ועומדת.

אך בתוס' רי"ד (ד"ה המילונה) העיר עליו שאין זה דרך צניעות שיהיה הפתח פתוח באופן קבוע, כך שכל הכהנים הנכנסים בהיכל יוכלו להביט אל תוך קודש הקדשים. ולכן מפרש שהיו קרסים קבועים בכותל מול קצה הפרוכת, ולולאות תפורות בשפת הפרוכת, ומגובה התקרה למעלה עד למטה כשיעור גובה אדם, היו הלולאות מחוברים לקרסים בקשר של קיימא שאותם לא היו מתירים כלל, ואילו למטה היתה הפרוכת מחוברת לקרסים ברפיון, וכשהיה רוצה להיכנס היה מסיר את הלולאות מן הקרסים ונכנס', וביציאתו מכניס הלולאות בקרסים וסוגר.

הטעם שהפרוכת החיצונה היתה פרופה מן הדרום ולא מן הצפון

שם. בתוס' ישנים (ד"ה המילונה) ובריטב"א (ד"ה המילונה) כתבו בשם הריב"א שהטעם שהחיצונה היתה פרופה מן הדרום, כדי שכשהכהן גדול נכנס לקודש הקדשים מצד צפון, יהא מהלך כשצד ימינו כלפי הארון, אבל אם החיצונה היתה פרופה מן הצפון והפנימית מן הדרום, נמצא שהולך כששמאלו לארון ואין זה דרך כבוד.

ובצל"ח (פ: ד"ה ומני) תמה עליו, שהרי מה ששנינו במשנתנו ששני פרוכות היו שם, בבית שני הוה, כי בבית ראשון היה כותל מפריד בין ההיכל לקודש הקדשים ולא פרוכות כמבואר לעיל (פ:), ובבית שני לא היה ארון, שהרי נגנז. ועוד שהלא הארון היה מונח לדעת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ד ה"ו) במערב של קודש הקדשים, או לדעת התוס' (מנחות נח: ד"ה דומקין) באמצע קודש הקדשים, וא"כ כשנכנס הכהן גדול לקודש הקדשים הפך פניו באלכסון לדרומית מערבית והלך ישר לנוכח הארון ולא שייך כאן לא ימין ולא שמאל לארון[יא]. וכתב שם (ד"ה ומני) שהתוס' ישנים מפרשים שהמשנה סוברת שהארון עמד במזרח של בית קדש הקדשים[יב].

המקור להקטרה בין הבדים

הגיע לארון נותן את המחתה בין שני הבדים. בגבורת ארי (ד"ה נתן את המחתה) הקשה דמשמע כאן שהקטרת הקטורת היתה בין הבדים וכן במשנה לקמן (נג:) גבי הזאת דם פר ושעיר נאמר 'ונכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד', והיינו במקום שעמד כבר בשעת הקטרת קטורת, ומוכח מזה שהקטיר את הקטורת בין הבדים, משום שבהזאת דם ושעיר כתוב 'אל פני הכפורת' וזהו בין הבדים. והנה לר' יהודה שסובר במנחות (מ:) שהנכנס אל הקודש מבית לפרוכת לוקה ארבעים כי איסורו איסור לאו גרידא, ורק הנכנס אל מקום פני הכפורת חייב מיתה, קשה לפי"ז כיון דגבי קטורת אין כתיב 'אל פני הכפורת' אלא 'והביא מבית לפרוכת' לחוד, מספיק לכאורה שיכנס אל מבית לפרוכת ויקטיר, א"כ איך הקטיר בין הבדים ונכנס למקום שיש בו איסור מיתה, הרי לא ניתן איסור מיתה לדחות אצל קטורת[יג]. אך בקרית ספר (עבודת יוהכ"פ פ"ד) כתב מקור להקטרה בין הבדים, ממה שכתוב 'ונתן את הקטורת על האש לפני ה' וכסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות', משמע שמיד כשנותן את הקטורת מכסה הענן את הכפורת, והיינו מבין שני בדי הארון[יד]. ובמשמר הלוי (זבחים סי' עח) מביא מקור להקטרה בבין הבדים, מהרמב"ן בפ' תשא (שמות ל לו) שביאר הפסוק 'ושחקת ממנה הדק ונתתה ממנה לפני העדות באהל מועד אשר אועד לך שמה', שיתכן לפרש שהזכיר הכתוב כאן את כל מעשה הקטורת, ואמר שיקטיר ממנה לפני העדות בקודש הקדשים, והוא קטורת של יום הכפורים, וכן אמר שיקטיר ממנה באהל מועד בכל יום, ו'אשר אועד לך שמה' חוזר למה שאמר למעלה 'על העדות'. ולדבריו מבואר בפסוק שיש קטורת שדינה להנתן לפני העדות דהיינו לפני הארון כלומר בין הבדים והיא הקטורת של יום הכפורים.

ביוה"כ היה מקטיר את הקטורת על המחתה וכל השנה על טהרו של מזבח

צבר את הקטורת על גבי גחלים. בתוס' ישנים (מז. ד"ה הכא), ובריטב"א (שם ד"ה ויהיו) כתבו שכל השנה היה נותן את הקטורת על המזבח הפנימי ולא על המחתה, שעדיף להקטיר על המזבח עצמו ולא על המחתה, אבל ביוהכ"פ כיון שבקודש הקדשים לא היה מזבח, אין זה נאה להקטיר על הקרקע, לכן היה מקטיר על המחתה[טו].

הטעם שבקטורת של יוהכ"פ היה הכהן גדול ממתין עד שיתמלא הבית עשן

ונתמלא כל הבית כולו עשן. ברמב"ם (עבודת יוהכ"פ פ"ד ה"ג) כתב שממתין שם עד שיתמלא הבית עשן. וכתב בקרית ספר למבי"ט[טז] שהמקור לזה הוא מפשטות הפסוקים 'וכסה ענן הקטורת וכו' ולקח מדם הפר', שצריך הכהן גדול להמתין עד שיכסה ענן הקטורת את הכפורת, ואח"כ 'ולקח מדם הפר'[יז]. **ובקטורת** של כל השנה לא מצינו שצריך הכהן להמתין בהיכל עד שיתמלא הבית עשן אלא מקטיר ויוצא. והטעם שרק ביוהכ"פ צריך הכהן להמתין עד שיתמלא הבית עשן, כתב בחי' הגרי"ז (מכתבים בסוף הספר עמ' עז) משום שבכל העבודות צריך הכהן לשהות במקום העבודה עד גמר העבודה[יח]. ובקטורת של כל ימות השנה נגמרת מצות ההקטרה בפיזור הקטורת על האש שעל המזבח, אבל ביוהכ"פ יש דין מיוחד שנלמד מ'וכסה ענן הקטורת את הכפורת'[יט], שלא

ט. וכן תרגם אונקלוס. **י. ונראה** שהיה רפוי מאד כך שגם בזמן ששתי ידיו היו תפושות במחתה ובכף, יכול היה להסיר את הלולאות בקלות (מידושים וביאורים). **יא. וכן** הקשה שם על הנאמר במשנה 'הגיע לצפון היה מהלך לשמאלו עם הפרוכת עד שמגיע לארון', הלא הארון היה במערב או באמצע קדש הקדשים, והיה צריך להפוך את פניו למערב וללכת באלכסון עד שמגיע למקום הארון. ובשלמא בבית ראשון שהאריכו בדי הארון עד שבלטו בפרוכת, לא היה יכול ללכת באלכסון שהרי אינו יכול לפסוע על הבדים, והוצרך ללכת סמוך לפרוכת, וכפי שאמרו בירושלמי (יומא פ"ה ה"ג) שהיה חוזר לאחוריו, ופירוש הדבר שכשהגיע לבדים היה דוחק את הפרוכת לצד מזרח ונכנס לבין הבדים כדי שלא יהא נראה כמפסיע על הבדים, אבל בבית שני שלא היו שם ארון ובדים איך שייך שמאלו לפרוכת. ובספר 'מזהב ומפז' על סדר עבודת יום הכפורים (הערה קי עמ' קמט) כתב שלדברי התוס' רי"ד (ד"ה ומתי הגיע) שגם בבית שני הוצרך ללכת לצד הפרוכת ואח"כ פנה למערב אף שלא היה שם ארון, וכמו שהבאנו לקמן בשם נזר הקודש בביאור דבריו, לא קשה קושית הצל"ח. **יב. וכתב** שם שאף שגם התוס' (נ"ב כה. ד"ה ונכנס) כתבו כן, לא כתבו זאת כי אם בדרך דחייה שלא נוכל להוכיח מזה ששכינה במערב, שיש לומר שהשכינה במזרח והארון במזרח, אבל למ"ד שכינה במערב בודאי היה הארון עומד במערב. וע"ש בצל"ח שמסיק כי למ"ד שהשכינה בכל מקום, הארון היה עומד במזרח, וכך סברה משנתינו לדעת התוספות ישנים. אך לשיטת הרמב"ם שסובר שהארון היה מונח במערב לא שייך דברי התוס' ישנים, ולכן סובר שאדרבה הפרוכת החיצונה היתה פרופה מצפון כדי שבעודו מהלך בין שני הפרוכת שלא יהיה שמאלו לצד קדשי הקדשים. **יג. ועוד** מקשה שם דאפילו לרבנן שסוברים במנחות דגם הנכנס אל מבית לפרוכת במיתה, ונמצא שהותר איסור מיתה אצל קטורת, אכתי קשה איך מותר לו להרבות בפסיעות ולילך בבית קדשי קדשים עד מקום הארון, הרי יכול להקטיר מבית לפרוכת מיד בכניסתו לבית קדשי קדשים, ומביא ראיה מהא דאמר רב אדא בר מתנה (זבחים נג.) גזירה שמא ירבה בפסיעות דאסור להרבות בפסיעות, וע"ש מה שמיישב. והרי"ז הלוי תמה על זה שהרי מבואר ברמב"ם שמפי השמועה למדו שנותן המחתה לפני הארון א"כ ודאי שצריך ומותר לו לעמוד שם. וע' בהערה הבאה. **יד. ובקונטרס** מחי' הגרי"ז (יומא יז:) כתב שהרמב"ם (עבודת יוהכ"פ פ"ג ה"ז) כתב דמפי השמועה למדו חכמים שאין נותן את הקטורת אלא בקודש הקדשים לפני הארון שנאמר 'ונתן את הקטורת על האש לפני ה'', ומפרש שכוונת הרמב"ם שכיון שכבר כתב 'והביא אל מבית לפרוכת', לא היה צריך לכתוב פעם נוספת 'לפני ה'' שהרי מבית לפרוכת הוא לפני ה', אלא בא ללמדנו שתהא ההקטרה לפני הארון דוקא. אך מבואר ברמב"ם שדין זה נלמד מפי השמועה, ואינו מן התורה. **טו. אמנם** בתוס' הרא"ש (לעיל מד: ד"ה נתפזרו) כתב שצריך הקטרה בכלי שרת, לכן ביום הכיפורים לא היה יכול להקטיר על גבי קרקע כי אם על המחתה, שכלי שרת היא. **טז. וכן** הוא בפיוט 'אתה כוננת' במוסף של יום הכפורים. וע"ע בחשק שלמה כאן. **יז. ובספר** עבודה תמה (עמ' מ) כתב שהטעם שצריך להמתין עד שיתמלא הבית עשן כדי להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים שהמצוה היא לתת את הקטורת על הגחלים מבחוץ, ולכן להוציא מלבם לא הרשו לכהן גדול לצאת עד שיתמלא הבית עשן, שאז אין לחשוש שהקטיר קצת מבחוץ. ובמשמר הלוי (לדף נג: ד"ה במתני' נכנס לפנים הקטורת) כתב שמשמע במדרש תנחומא (תצוה סי' טו) שלומדים מהפסוק 'וכסה ענן הקטורת' שצריך הכה"ג להמתין עד שיתמלא הבית עשן. **יח. וע"ש** שהגר"ח הביא ראיה שאין הכהן רשאי לצאת עד שנגמרת המצוה, מהמשנה בהמשך (שם.) משהגיע השעיר למדבר יוצא הכהן גדול לעזרת נשים לקרות בתורה, ומפרש שם בגמרא שסובר רבי יהודה שכיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצוותו, ולכן יכול הכהן גדול לצאת לעזרת נשים. הרי מבואר שאינו רשאי לצאת מהעזרה עד שיעשה מצוות השילוח, אף שאין כבר עבודה בעזרה לאחר ששילח את השעיר, והטעם משום שעד שלא נגמר מצות השילוח נחשב כאילו לא נגמרה עדיין העבודה, ומשמע מזה שעד שלא נגמרת העבודה (לף שמיני ממסיק מעשה מלך הכהן גדול) אינו רשאי לצאת ממקום העבודה. **יט. כך** מביא שם בשם הג"ר שמחה זליג ריגר ז"ל.

נגמרת מצות הקטרה עד שיתמלא הבית עשן, ולכן צריך הכהן להמתין בקדש הקדשים עד שיתקיים 'וכסה ענן הקטורת את הכפורת'[כ].

אם בבית שני שלא היה ארון שם היה הכהן יוצא דרך אחוריו

יצא ובא לו דרך בית כניסתו וכו'. בשפת אמת (יומא נג: ד"ה נמצינו) כתב דלכאורה דוקא בבית ראשון שהיה שם ארון היה הכהן צריך ללכת דרך אחוריו, כדי שיהיו פניו לצד הארון, אבל בבית שני שלא היה שם ארון, קדושת כל הבית שוה ואין צריך לצאת דרך בית כניסתו. שהרי פסק התנא ואמר 'יצא ובא לו דרך בית כניסתו' קודם ששנה במשנה (לקמן נג:) 'משניטל הארון', משמע שבבית שני לא נהגו כך. ומה שהיה נותן המחתה על אבן השתיה גם בבית שני, הוא משום שמקום זה היה מאז מעולם מקום בין הבדים אבל אין בו קדושה כקדושת הארון. אך מסיק שם שבסדר העבודה מביא הא דיצא דרך אחוריו גם על בית שני[כא].

בבית שני שהיו שם שני פרוכות עד היכן היה יוצא אחורנית

שם. הסמ"ג (סדר העבודה עשה רט) כתב שבבית שני היה יוצא אחורנית עד שיצא מן הפרוכות. אך בסמ"ג שעם פירוש ברית משה הגירסא עד שיצא מן הפרוכת[כב], ופשוט שיש נפקא מינה בין שני גירסאות אלו, האם יצא אחורנית עד שיצא משני הפרוכות, כולל את הפרוכת החיצונה, או שהיה הולך אחורנית רק עד שיצא מהפרוכת הפנימית.

הטעם שלא התפלל בקודש הקדשים

ומתפלל תפילה קצרה בבית החיצון. בתפארת ישראל (פ"ה יכין אות כה) כתב הטעם שלא התפלל בקודש הקדשים, לפי שבקודש הקדשים הוא מקור הרוחניות, ואין מן הראוי שישהה שם להתפלל על גופניות. ובחזון יחזקאל (מוספתא יומא פ"ג יג ד"ה ומתפלל) כתב להוכיח מזה שלא התפלל הכהן גדול בקודש הקדשים, שאסור לו לשהות לפני ולפנים אחר כלות העבודה שחשוב שהיה ריקנית, ולכן היה מתפלל בבית החיצון בהיכל[כג].

משנתינו גם יכולה לסבור שהארון נגנז ולא גלה לבבל

והתניא משנגנז ארון נגנזה עמו וכו' ומי גנזו יאשיהו גנזו. במרומי שדה (נג: ד"ה והתניא) כתב שמה שהגמ' שואלת מהברייתא שמוכח שלא היה ארון, אף שבברייתא כתוב שהארון נגנז ואילו משנתינו סוברת שהארון גלה לבבל כמו שמדייקים בגמ' לקמן (נג:) מהמשנה שם דתנן משניטל ארון ולא תנן משנגנז, שהוא כמ"ד שארון גלה לבבל. ואין זה כשיטת הברייתא. משום שאין הכרח שהמשנה סוברת שהארון גלה לבבל, אלא שהמשנה דלא כר' יהודה בן לקיש שסובר שהארון נגנז במקומו[כד], אלא כמו בסוף הסוגיא לקמן (נד.) שאמר ר"נ תנא וחכמים אומרים ארון בלשכת דיר העצים נגנז[כה], וזה הפירוש 'ניטל' שניטל ממקומו, ולכן אין ראיה מהמשנה שהארון גלה לבבל, שיש לומר שהמשנה סוברת שהארון נגנז בלשכת דיר העצים, וכן סוברת המשנה כאן ועל כן אמרינן שיאשיהו גנזו[כו].

ביאור מה שאמר להם יאשיהו עתה עבדו את ה' אלוקיכם ואת עמו

תנו את ארון ברית הקודש וכו' אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלוקיכם וכו'. הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (מ"ח סי' מד ד"ה ויצטיעו) כתב שלמדו חז"ל מהפסוק 'תנו את ארון הקודש' וכו' שגנז יאשיהו את הארון, אבל לא נתבאר מהו אומרו 'עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל', במה הגיע היום לעבוד באופן אחר ממה שהיה עד כה, וגם קשה להבין מה שאמר: אין לכם משא בכתף וכו', וכי עד כה היו נושאים את הארון. ובירושלמי שקלים (פ"ו ה"ד) עמד בזה. אבל הענין שעד אז היו הכהנים הגדולים פרושים בהתבודדות, באהבה ודביקות לה', וכך היו הלוים קדושי עליון, ולא היו יכולים להרביץ תורה ברבים ולהרבות תלמידים שדבר זה מפריע הדביקות, והיה מכונה עבודה קדושה זו בשם מרכבה לשכינה, ובלשון המקרא נקרא בשם משא בכתף מקום משכן הדעת, ועתה הזהירם המלך שאין לכם משא בכתף, כלומר אין לכם להתבודד ולהיות שקועים באהבת ה' ולהיות ספונים בפני עצמכם אלא עתה עבדו את ה' ואת עמו ישראל יחד, היינו במה שילמדו תורה ברבים ועפ"י דבר המלך קמו אז החרש והמסגר אלף כולם עושי מלחמה, ואחריהם באו אנשי כנסת הגדולה והזהירו עוד 'והעמידו תלמידים הרבה' ובזה נתקיימו תורה ויהדות בישראל.

איך לומדים גזירה שוה על דברים שיארעו לאחר מכן

ואמר ר' אלעזר אתיא שמה שמה אתיא משמרת משמרת. כאן לא כתב רש"י מה למדים מגזירה שוה זו ומאי נפקא לן מינה[כז], אך רש"י בהוריות (יב. ד"ה אמיל) כתב שלמדים בגזירה שוה 'מה ארון נגנז אף צנצנת המן נגנז, מה צנצנת המן נגנז אף שמן המשחה' וכו'. והקשה בגבורת ארי (ד"ה אמיל) איך אפשר ללמוד גזירה שוה על מה שיהיה דורות הרבה לאחר מכן. ותירץ שעיקר הגזירה שוה באה ללמדנו שכל אלו הדברים יהיו מונחים אצל הארון, וכיון שיודעים שצריכים להיות מונחים אצל הארון, ממילא נשמע מינה שכשנגנז הארון נגנזו הם עמו, כמו שאמרנו לגבי הארגז ששלחו הפלשתים, שמאחר והיה מונח לצד הארון ממילא שמעינן שנגנז עמו (רש"י ד"ה תשימו)[כח].

גם בבית שני היה צריך הכהן לדחוף את הפרוכת

אימא כבין שני הבדים. משום שבבית שני לא היה בדים. בתוס' רי"ד (ד"ה ומי הגיע) מקשה על התוספתא שכתוב שם (פ"ג) החיצונה פרופה מן הדרום והפנימית מן הצפון מהלך ביניהן עד שמגיע לצפון וכו', דחף את הפרוכת במתניו ונתן את המחתה בין ב' הבדים, משמע שהיו שם בדים וכיון שהיו בולטין בפרוכת היה צריך לדחוף את הפרוכת במתניו כדי שיכנס בין שני הבדים. וכיון שמדובר כאן בבית שני שלא היה שם בדים לשם מה היה צריך לדחוף את הפרוכת.

ובנזר הקודש (לקמן נג: תוס' ד"ה כ) כתב שבמנחות (מ:) רואים שגם בבית שני שלא היה שם ארון וכפורת, מכל מקום היו עושים שם את ההזאות משום שכתוב (ויקרא טז יג) 'וכפר את מקדש הקודש' ודורשים מכאן מקום המקודש לקודש. והיינו משום שהמקום עצמו נתקדש, ועל כן ההילוך בבית השני היה צריך להיות כמו ההילוך של הכהן גדול בבית הראשון, והיה אסור לכהן ללכת על מקום הבדים, משום שמקום הבדים גם כן נתקדש בקדושת עולם, וכשם שבבית ראשון הוצרך לדחוף את הפרוכת כדי שיכנס לבין הבדים[כט], כן בבית שני חייב ללכת באותו הילוך ועל כן היה דוחף את הפרוכת.

הטעם של הברייתא שעובר חוצה שהוא פנימה לו

ותניא אידך צוברה חוצה שהיא פנימה לו. במאירי (מו. ד"ה ומקף נגמ' נג ע"ב) כתב שהטעם של הברייתא שצובר ממנו כלפי חוץ, (שמשלמת טעם הברייתא שצובר פנימה שהיא חוצה לו, מבואר בגמ' מסוף דף לחסוך שמא יכווה). משום 'לא יעביר על המצוות' ולכן לא יעביר על הגחלים אלא יצבור עליהם ראשון ראשון. וכ"כ בתוס' הרא"ש (ד"ה חוצה) שהתנא של הברייתא שאומר חוצה שהיא פנימה לו סובר שאין מעבירין לפזר חוצה לו קודם שיפזר פנימה לו.

כיצד היה צובר את הקטורת

שם. ברש"י (ד"ה מני מדף) כתב שמתחיל לצוברה בראש המחתה של צד פנים שאותו ראש המחתה אינו לצד ידו והולך ומושך ידו אליו וצובר תמיד במשיכה עד ראש המחתה השני אצל בית ידה. ותניא אידך שמתחיל לצוברה בראש הפונה חוצה לצד ההיכל שהיא פנימה לו בצד גופו והולך וצובר עד ראש המחתה השני. ומשמע שסובר שהצבירה היתה לאורך כל המחתה, והחילוק

כ. ודוחה שם את דברי הגרי"ד סולבייציק שרצה לומר (והובא גם בספרו עבודת יום הכפורים לדף נג:) שמה שצריך להמתין עד שיתמלא הבית עשן, אין זה מדין עבודת ההקטרה, שהיא נגמרה בהקטרה על הגחלים, אלא כיון שביוכ"פ יש דין כניסה לקדש הקדשים ויציאה ממנו, וזה כולל אף שהות בינתיים, והשהות בינתיים הוא עד שיתמלא הבית עשן. וע"ש שהשיעור שיתמלא הבית עשן הוא מאוחר מהשיעור שתעלה תימרתו. **כא. ובנזר** הקודש (לדף נג: תוס' כ) כתב שהמקום של בין הבדים נתקדש, וגם בבית שני היה הכהן חייב ללכת באותו הילוך שהלך בבית ראשון. **כב. ובסמ"ג** דפוס וינציא וכן בכל הדפוסים הגירסא מן הפרוכות. **כג. והוסיף** שם שאף שגם בהיכל קיים האיסור של 'ביאה ריקנית' (רמב"ם הלכות מקדש פ"ג ה"ד), מ"מ יש חילוק בין איסור כניסה להיכל לכניסה לקודש הקדשים. שלקודש הקדשים אינו נכנס אלא ד' פעמים ורק לצורך עבודה, לכן כל שאינו נכנס או שוהה לצורך העבודה נקרא ביאה ריקנית. אבל בהיכל אינו עובר אלא בביאה ריקנית לגמרי, שזה זלזול לכבוד הבית להיכנס בו בחינם, אך כשנכנס להשתחוות אין זו ביאה ריקנית (וכך מבואר בתוס' מנחות מ: ד"ה להיכל), ואינו עובר עליה אף שהשתחוואה אינה חשובה עבודה (כמבואר בקונטרס ס:). וכמו כן כשמתפלל בהיכל אין זו שהייה ריקנית לגמרי שיש בה זלזול. וע"ש מה שכתב ליישב לפי הרא"ה שכתב בדעת הרמב"ם שהנכנס להיכל שלא לצורך עבודה, ואפילו שנכנס להשתחוות לוקה משום ביאה ריקנית משום שהשתחוואה לאו עבודה היא, מ"מ כשנכנס בהיתר אין איסור על שהייתו ששוהה אחר העבודה משום שהייה ריקנית, ולכן רשאי להתפלל בהיכל, ולפי"ז י"ל דאף בקודש הקדשים אינו עובר על שהיה ריקנית, ומה שלא התפלל בקודש הקדשים, משום שמצינו במסכת מדות (פ"ד מ"ה) שהיו לולין בעליית בית קדש הקדשים ששם היו משלשלים את האומנים בתיבות כדי שלא יזונו עיניהם מבית קדשי הקדשים, וע"כ לא התפלל שם כדי שלא יזון עיניו מקדש הקדשים, משא"כ בהיכל אין איסור להסתכל שם. **כד. שבתחילה** מביאה הגמ' (לקמן נג:) שתי שיטות, לר' אליעזר הארון גלה לבבל, ולר' יהודה בן לקיש הארון נגנז במקומו, וע"ז אומרת הגמ' שהמשנה לא יכולה לסבור שנגנז במקומו, כיון שכתוב משניטל הארון שמשמע שניטל ממקומו למקום אחר, ולא ידעה הגמ' מהשיטה השלישית שהארון נגנז בדיר העצים, לכן אוקמוה בגמ' למשנתינו כר"א שהארון גלה לבבל. **כה. וכן** סוברת המשנה בשקלים (פ"ו מ"ה). **כו. ומוסיף** שם שמה שמביאים שיאשיהו גנזו, משום שאין אנו יודעים מתי נגנז בדיר העצים ואולי בבית שני לפני מלכות יוון, לכן מביאים את הברייתא שיאשיהו גנזו בימיו. ובדיר העצים גנזו. **כז. ובפשטות** הכוונה שכל הדברים הללו צריכים להיות ביחד עם הארון בקודש הקדשים. **כח. ומוסיף** שם דאף על גב שגבי צנצנת ומטה אהרן כתוב בהם לפני העדות, וכל המשכן כולו קרוי עדות דכתיב אלה פקודי המשכן משכן העדות, (ופ"כ תמצא יגנזו עם הארון). י"ל דלזה באה הגזירה שוה ללמד, שהעדות שכתוב בהם היינו ארון דווקא. אך בהערות למסכת יומא הקשה הגבורת ארי שמעולם לא שמענו ששמן המשחה יהיה מונח סמוך לארון, וכי כל פעם שיצטרכו למשוח מלך או כהן גדול יכנסו לפני ולפנים לקחת את השמן המשחה. אלא ע"כ צ"ל שהגזירה שוה באה ללמד על דברים אלו שיגנזו עם הארון. **כט. משום**

בין שתי הברייתות הוא מהיכן התחיל. אך ברמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ד ה"ח) כתב וצובר את הקטורת על גבי הגחלים בידו לפנים במחתה וכו'. וכתב בשפת אמת (ד"ה תנן כמ"ד) שמהרמב"ם נראה שסובר שצבירת הקטורת היתה רק במקום אחד על המחתה, אלא שלפי ברייתא אחת הניח את הקטורת בצד המחתה הסמוך לארון, ולפי הברייתא השניה הניח את הקטורת סמוך לגופול. ובקטורת שבכל יום גם לדעת הרמב"ם היה צובר אותה בפיזור על כל המזבחלא.

אמר אביי מסתברא וכו' דתנן וכו' מדוע אין זו הוכחה גמורה

ואמר אביי מסתברא כמאן דאמר פנימה שהיא חוצה לו דתנן וכו'.

במרומי שדה (ד"ה ואמר אביי) כתב שמה שאמר אביי מסתברא דמשמע שאין זה ראיה גמורה, אף שמפורש שם שמלמדים אותו שלא יצבור מפנים כלפי חוץ. משום שיש חילוק בין הקטורת שבכל יום לקטורת שביוהכ"פ, שהגחלים שהקטירו עליהם בכל יום היו לוהטים יותר מהגחלים שהקטיר עליהם ביו"כ ולכן שם יותר חשש שמא יכווה, לפי שמיד לאחר שחתו את הגחלים מהמזבח החיצון למזבח הפנימי היו מקטירים עליהם את הקטורת, ואילו ביום הכפורים לקח הרבה זמן מאז שחתו את הגחלים ממזבח החיצון עד שהקטיר עליהם בקודש הקדשים לכך היה מקום לומר שאין חוששים שיכווהלב.

נג.

אם מעלה עשן מעכב בקטורת של כל השנה

הא לא נתן בה מעלה עשן או שחיסר אחת מכל סמניה חייב מיתה.

בבית יוסף (או"ח סי' קנג) כתב שמעלה עשן אינו נכלל בסימני הקטורת כיון שבא רק לתקן שיהא העשן מתמר ועולה, ואם הקטיר קטורת וחיסר מעלה עשן אינו חייב כלום, ואפשר שאפילו אין איסור להקטיר קטורת בלא מעלה עשן, אלא שמצוה מן המובחר להוסיף בקטורת מעלה עשן[א].

הבאר שבע (כריתות ו.) והט"ז (או"ח סי' קנג סק"ג) הקשו שבגמ' כאן מבואר שאם חיסר מעלה עשן או אחת מכל סממניה חייב מיתה (אוצר החכמה) ואיך כתב הב"י שאפילו איסור אין כאן[ב]. ובשו"ת שער אפרים (סי' טז) כתב שמה שאמרו כאן שאם חיסר מעלה עשן חייב מיתה, היינו כשלא נתן בה שום דבר שמעלה עשן, אבל אם נתן בה עשב אחר שאינו טוב כמו המעלה עשן אינו חייב מיתה, ובזה כתב הב"י שאם חיסר מעלה עשן אבל נתן בה עשב אחר שפעולתו להעלות עשן אינו חייב מיתה[ג]. אך במשנה למלך (כלי המקדש פ"ג ה"ג) ובפר"ח (סי' קנג סק"ח) כתבו שיש חילוק בין הקטורת של יוה"כ לקטורת של כל השנה, שבקטורת של כל השנה אם חיסר מעלה עשן אין חיוב מיתה[ד], אבל ביום הכפורים חייב מיתה אם חיסר בה מעלה עשן. וזה משום שהמקור למעלה עשן הוא מהפסוק 'וכסה ענן הקטרת וגו' ולא ימות', ומקרא זה וכן הגמ' כאן מיירי ביום הכפורים, ואילו הב"י מיירי בקטורת של כל השנה[ה]. וכבר הקדימו בתוס' ישנים (ד"ה ותיפוק) שהביא כאן שתי שיטות שלה"ר מנחם מעלה עשן הוא רק ביוה"כ, ולה"ר אלחנן מעלה עשן הוא בכל השנה כולה[ו].

המקור שאם חיסר אחת מסימניה חייב מיתה

שם. ברש"י (ד"ה לו שחיסר) כתב שהמקור לזה שאם חיסר אחת מסממניה חייב מיתה, משום שכתוב 'הקטורת' שמשמע מלאה ולא חסרה. אך בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' כא) הקשה על זה דדרשה חדשה היא ולא נזכרה בגמרא, וכתב שהמקור לכך מהגמ' בכריתות (ו:) שדורשים בכלל ופרט וכלל, 'סמים' כלל 'נטף ושחלת' פרט, 'סמים' חזר וכלל, מה הפרט מפורש שקוטר ועולה, אף כל שקוטר ועולה. ופי' רבינו גרשום שם, שמכאן למדנו אלו י"א סימני הקטורת, כי מה הפרט, אלו הכתובים בפסוק מפורש עשנו קוטר ועולה, אף שבעה אחרים שאינם כתובים ועשנם קוטר ועולה הרי הם מסממני הקטורת, ואין לך קוטר ועולה אלא אלו. וא"כ לשם מה היו צריכים את המעלה עשן, הרי כל פעולת מעלה עשן היא שיהיה זקוף כמקל דהיינו קוטר ועולה, והרי בלאו הכי הוי זקוף כמקל. אלא צריך לומר שהמעלה עשן נצרך עבור הלבונה שהרי מבואר שם שהלבונה אין קוטר ועולה. ומעתה כיון שכל מטרת המעלה עשן היא להכשר הלבונה בלבד, ממילא יש ללמוד מזה שאם חיסר אחת מכל סמניה חייב מיתה, שהרי אם אני אומר שכשלא נתן מעלה עשן לבד, שאינו מסממני הקטורת וכל מטרתו הוא רק לתקן את הלבונה, חייב מיתה - כל שכן אם חיסר לבונה לגמרי שחייב מיתה, והוא הדין אם חיסר אחד משאר סמנים.

יישוב שיטת רש"י בכריתות שחיסר מסימני הקטורת חיובו משום ביאה ריקנית

שם. ברש"י כריתות (ו. ד"ה חייב מיתה) כתב על מש"כ בברייתא שאם חיסר אחת מסמניה חייב מיתה, דמיירי ביוה"כ משום דכתיב (ויקרא טז) ואל יבא בכל עת אל הקודש וגו' ולא ימות וגו' בזאת יבא אהרן וגו', וכשמקטיר קטורת שלא כהלכתה ביאה ריקנית היא וחייב מיתה. ומשמע מדבריו שאין חיוב מיתה במקטיר קטורת חסירה אלא החיוב הוא משום ביאה ריקנית, דכיון שאין הקטרה כהלכתה הוי ביאה ריקנית. ועוד משמע מדבריו שרק ביו"כ חייב אם חיסר מסימני הקטורת, אבל כל השנה אינו חייב ע"ז. ובשיטה מקובצת שם הקשה שהרי בכל יום חייב מיתה על הקטרת קטורת חסירה, ובכל יום הרי אין איסור של ביאה ריקנית כיון שהוא בהיכל, ועל כרחך שחיובו רק משום קטורת חסירה. ועוד הקשה עליו מהגמ' כאן שמקשינן שבכל מקטיר קטורת חסירה תיפוק ליה שיהא חייב משום ביאה ריקנית, ומתרץ רב אשי שהכניס שתי הקטרות אחת שלימה ואחת חסירה, שאין לחייבו מיתה משום ביאה ריקנית רק משום הקטרת קטורת חסירה[ז]. וכן מפרש שם בשיטה מקובצת שחייב מיתה משום שמקטיר קטורת חסירה.

ובערוך לנר (שם ד"ה חייב) ביאר הטעם שרש"י סובר שחיוב מיתה בקטורת חסירה הוא משום ביאה ריקנית, דכיון שכתוב ביוה"כ שתי פעמים 'ולא ימות' - 'ואל יבא בכל עת וגו' ולא ימות', 'וכסה ענן הקטרת וגו' ולא ימות' - סבר רש"י שמה שכתוב 'ואל יבא בכל עת וכו' ולא ימות', קאי על הנכנס בקטורת חסירה, שהרי לא קיים את הפסוק 'ונתן את הקטורת על האש', משום ש'הקטורת' שלמה משמע, והוי ביאה ריקנית וחייב מיתה מדכתיב 'ואל יבוא בכל עת וגו' ולא ימות'. וסוגיית הגמרא כאן מתבארת כך, דבברייתא אמרינן שאם חסר אחת מכל סממניה או לא נתן בו מעלה עשן חייב מיתה, ולמדים זאת מדכתיב 'וכסה ענן הקטרת על הכפורת ולא ימות', ועל זה מקשה הגמ' למה צריכים ללמוד חיוב מיתה מקרא ד'ולא ימות' הכתוב גבי 'וכסה ענן הקטרת', תיפוק ליה דהוי ביאה ריקנית הנלמדת מ'ואל יבוא', דמדכתיב 'וכסה ענן הקטרת' - שזוהי הוראה ליתן בקטורת של יוה"כ מעלה עשן, וכתיב נמי 'הקטרת' דמשמע קטורת שלמה, א"כ אם חיסרו לא קיים בזאת יבוא אהרן, וחייב מיתה משום ביאה ריקנית. ומתרץ רב ששת דמיירי בשגג בביאה והזיד בהקטרה ורב אשי מתרץ דמיירי בעייל עמו קטורת שלמה, שאף שאין לחייבו מיתה משום 'ולא ימות' שב'אל יבוא', יש לחייבו משום הקטרת קטורת חסירה, אבל לעולם בחיסר אחת מכל סממניה ביוה"כ עיקר הטעם שחייב מיתה הוא משום ביאה ריקנית, ובברייתא זו איירי ביוה"כ דוקא, שהרי פריך ותיפוק ליה משום ביאה ריקנית, ולכך הוצרך לאוקמיה באוקימתות דרב ששת ורב אשי. וכעי"ז כתב באבן האזל (כלי המקדש פ"ג ה"ח)ח.

שאסור לו לפסוע על הבדים או תחתיהם. **ל. וכ"כ** הגאון ר' דוד עראמה בפירושו לרמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ג מד' הספר) שיש מחלוקת בין רש"י לרמב"ם בפירוש הצבירה. **לא. רמב"ם** (ממידין ומוספין פ"ג ה"ח). ובשיח יצחק (ד"ה ופנימה) כתב בטעם החילוק שבין קטורת של יום הכפורים לקטורת שבכל יום, משום שבקטורת של יוה"כ שהיתה לפני ולפנים וקדושת המקום חמורה, לכך צריך שיהא עשנה שוהה לבוא ויתעכב הכה"ג שם עד שיתמלא הבית עשן, ואילו היה מפזר את הקטורת כדי למהר העשן היה נראה שקשה לו לעמוד שם, משא"כ בקטורת שבכל יום אין חוששין לזה. ועוד שבקטורת של יוה"כ צריך שיתקיים 'וכיסה ענן הקטורת', כל שיש ריבוי עשן עדיף, לכך היה צוברה שע"י כך אין הקטורת מתעכלת באש מהר, וע"י כך מתרבה העשן, אבל בקטורת שבכל יום שבהיכל עדיף לפזרה ולמעט בעשן. וע' בשפת אמת מש"כ ליישב לפי דעת הרמב"ם את דברי התוס' (לקמן נג. ד"ה שלם) שהקשו איך מביא ראיה מדתניא מלמדין אותו הזהר וכו' דילמא האי תנא של ברייתא זו הוא התנא של הברייתא דלעיל, ובתוי"ט (ממיד פ"ו מ"ג) תמה עליהם שהרי זו משנה מפורשת (שם) 'ומלמדין אותו הוי זהיר שמא תתחיל מפניך שלא תכוה', ואיך גרסו התוס' 'דתניא'. ומיישב השפ"א, שהמשנה בתמיד מיירי בקטורת שבכל יום ובזה לא נחלקו כיצד צובר את הקטורת ולכו"ע היה מפזרה, ושם אכן שייך לחשוש שמא יכוה כיון שהיה מפזר את הגחלים, אבל בקטורת שביוה"כ שלא היה מפזרה אלא רק מניחה וצוברה במקום אחד ואין לחוש כ"כ שמא יכוה, בזה נחלקו היכן הניחה, ולכך גרסו התוס' דתניא והבינו שאביי מביא ראיה מהברייתא שמדברת בעבודת יוה"כ. **לב. וע'** בשפת אמת שהובא בהערה הקודמת, שלדעת הרמב"ם שיש חילוק בין קטורת שבכל יום ליו"כ, אין להוכיח כלל מהקטורת שבכל יום לקטורת של יוה"כ, כיון שקטורת בכל יום היה מפזרה על כל המזבח, וביו"כ היה מניחה על מקום אחד במחתה ולא מפזר על כולה. **א. ומוכיח** כן מהגמ' לעיל (לא.) שהביאו אומנים מאלכסנדריא שבמצרים שידעו לפטם הקטורת, ולא היו מכירים את העשב שמעלה עשן, והקטירו בבית המקדש ולא העלה עשן. ועל כרחך הקטירו בפנים משום שבחוץ אסור להקטיר, ומשמע שאע"פ שהיה חסר מעלה עשן הקטירו אותו. **ב. ובחכמת** אדם (הל' מעילות) יישב על פי מה שחידש הגר"א על פי המדרש שאהרן הכהן היה רשאי להכנס בכל עת אל הקודש, ובלבד שיעשה כסדר המבואר בפרשה, ולפי"ז יש לפרש דברי הגמ' על הקטורת של אהרן בכל ימות השנה שהכניסה לפני ולפנים ועל כן חייב מיתה אף בשאר ימות השנה. **ג. ומפרש** שכך עשו האומנים מאלכסנדריא שלא הכירו את המעלה-עשן המובחר, ונתנו בה עשב אחר שג"כ מעלה עשן. **ד. והקטורת** שעשו האומנים מאלכסנדריא של מצרים היתה בשאר ימות השנה. **ה. וכ"כ** בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' קיז), ובשו"ת קרית חנה דוד (סי' יז) שהגמ' כאן מיירי דוקא ביוה"כ. ובמשנה למלך ובפר"ח הוסיפו שיש להוכיח כן מדברי הרמב"ם שבהלכות כלי המקדש (פ"ג ה"ח) הזכיר שאם חסר אחת מסממניה חייב מיתה ולא הזכיר אם חסר מעלה עשן, ובהלכות עבודת יום הכפורים (פ"ב הכ"ה) הזכיר שאם חסר מעלה עשן חייב מיתה - הרי שרק בקטורת של יום הכפורים הדין כן. **ו. ובתום'** (ד"ה חד) מבואר שתירוצו של רב אשי 'חד למצוה וחד לעכב', מיירי בין ביוה"כ ובין בכל השנה, רק שהלימוד של 'לעכב' מיירי רק בקטורת של כל השנה כולה, דאילו לקטורת של יוה"כ אין צריך פסוק שמעכב שהרי כתיב 'חוקה' וממילא ידעינן דמעכב. אך בתוי"ט (שם ד"ה וחד) פירשו דברי רב אשי בקטורת של יוה"כ. **ז. וכן** הקשה במשנה למלך (כלי המקדש פ"ג ה"ג) ובבאר שבע בהוריות על רש"י מהגמ' כאן. **ח. שקושיית** הגמ' כאן על הברייתא, שכיון שהפסוק 'ולא ימות' שכתוב בביאה מוזכר לפני הפסוק 'ולא ימות' שמוזכר גבי וכסה ענן הקטורת, מה הצורך ללמוד מיתה מ'ולא ימות' שמוזכר גבי וכסה ענן הקטורת, וע"ז מתרצים שיש גם חיוב מיתה משום קטורת חסירה באופן שאין לחייבו על הביאה. אבל בכריתות בברייתא שכתוב בסתמא אם חסר אחת מכל סממניה חייב מיתה, אין הוכחה שכוונת הברייתא לחיוב מיתה משום קטורת חסירה, אלא יש לפרש משום ביאה ריקנית, ולכן פרש"י שחייב מיתה משום ביאה ריקנית.

ובחידושי הגרי"פ פערלא לספר המצוות לרס"ג (מ"ג עוגם ג פ. מד' הספר) כתב ש'ואל יבוא' 'כי בענן' הוא אזהרה למקטיר קטורת חסירה, דמפרשים 'ואל יבוא' גם ביאה וגם הבאה, דהיינו שלא יביא לבית המקדש דבר שאינו ראוי לצורך עבודת פנים. וזה כוונת רש"י שכשמכניס קטורת שלא כהלכתה ביאה ריקנית היא, משום שיש כאן הבאה ריקנית שמביא את הקטורת לפנים[ט], וע"ז פירשו בגמ' כאן שהחיוב על הבאת קטורת הוא כששגג בביאה והזיד בהקטרה דהיינו בהבאה. וכן במכניס שתי קטורת אין חיוב על הביאה אבל יש חיוב על ההבאה שמביא קטורת חסירה'.

בנכנס דרך משופש בקטורת חסירה אם חייב משום ביאה ריקנית

ותיפוק ליה דקא מעיילּ ביאה ריקנית. באפיקי ים הביא בשם האחרונים שהקשו על קושית הגמ' ותיפוק ליה משום ביאה ריקנית, הרי יש לומר דמיירי בשנכנס דרך משופש, שכן במנחות (מ:) ממעטים ביאה דרך משופש שאינו חייב כיון שאינו דרך ביאה, וממילא יתחייב רק על הקטורת החסירה. והביא שבקדושת יו"ט תירץ, שבנכנס דרך משופש לא יתחייב גם על קטורת חסירה, כיון שהפסוק ד'ולא ימות', שבא לחייב מיתה על קטורת חסירה קאי על הפסוק 'והביא מבית לפרוכת', וכל היכא דכתיב הבאה, ממעטינן דרך משופש, כמבואר (זבחים פג:), ורק בהכניס כדרך הנכנסים יהא חייב על קטורת חסירה, אבל בהכניס דרך משופש, דלא קרינן ביה והביא, אינו מתחייב אף על קטורת חסירה[י].

אמנם בגבורת ארי (כד: ד"ה מביא לפרוכת, ובלף נג. ד"ה ותיפוק ליה) כתב שמוכרח לומר שהברייתא מיירי בנכנס כדרך ביאה ולא נכנס דרך משופש, דאל"כ אפילו היה נותן בה מעלה עשן כדין ואפילו הכניס קטורת שלימה הוי כחיסר אחת מסממניה וחייב מיתה, שהרי הביא קטורת שלא כתיקונה, כיון שהבאה דרך פשפוש לא חשובה הבאה, ובקטורת של יום הכיפורים הבאה כתיב, 'והביא אל מבית לפרוכת', וממילא בהביא דרך משופש פסול אפילו אם הקטיר והיזה כדינו, אלא על כרחך מיירי הברייתא בהכניס דרך ביאה, וע"ז מקשים שאם הכניס קטורת חסירה חייב משום ביאה ריקנית[יא].

הקטיר שתי קטורת אחת שלימה ואחת חסירה אם חייב מיתה על הקטרת החסירה

דעיילּ שתי הקטרות אחת שלימה ואחת חסירה, אביאה לא מיחייב דהא עייל ליה שלימה, אהקטרה מיחייב דקא מקטר קטורת חסירה.

הריטב"א (ד"ה דעייל) כתב דמיירי בהכניס שתי הקטרות בביאה אחת והקטיר את שתיהן, שאם הקטיר רק את החסירה לבדה חייב גם משום ביאה ריקנית לבד מאיסור הקטרת קטורת חסירה. משום שהכנסת קטורת בלא הקטרה הוה ביאה ריקנית. ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' כמ אות ו) העמיד דברי הריטב"א דוקא כשהקטיר בתחילה את החסירה, שהרי אם הקטיר תחילה את השלימה, כבר נפטר מחיובו, וגם אם יקטיר פעם נוספת קטורת שלימה אין בהקטרתו שום מצוה, וממילא אף בחסירה אין חיוב מיתה.

אמנם באפיקי ים (מ"ג סי' ל) נסתפק בדבר זה, אם הקטיר קטורת שלימה, ואח"כ הקטיר קטורת חסירה האם חייב מיתה, שמצד אחד יש לומר שכיון שהחיוב של קטורת חסירה הוא משום דכתיב 'הקטורת' ודורשים שלימה דוקא, א"כ הוא דוקא כשהקטיר את החסירה לשם חיוב קטורת, משא"כ אם כבר הקטיר את הקטורת שחייב בה ושוב אין עבודה בקטורת היום בפנים, אף שהקטיר אח"כ חסירה אינו חייב מיתה כלל, דהקרא לא קאי רק על קטורת

19/06/2018אהח

החיובית'[יג], אך יש מקום לומר שאין חילוק בזה, ובכל אופן חייבתו תורה על קטורת חסירה בפנים, אף שלא היתה לשם חיוב.

הטעם שבכל מקטיר קטורת חסירה אין חייב כרת משום הבערה ביום הכפורים שלא לצורך

שם. בשאגת אריה (מ' עמ) ובספרו גבורת ארי (ד"ה ותיפוק ליה) הקשה על קושית הגמרא 'ותיפוק ליה משום דעייל ביאה ריקנית', שעדיפא מיניה היה לו להקשות, ותיפוק ליה שבמקטיר קטורת חסירה מיחייב כרת משום הבערה ביום הכפורים שלא לצורך, וחיוב כרת חמור מחיוב מיתה בידי שמים[יד], ועל זה לא מצי לתרץ 'דעייל שתי הקטרות' כי עדיין יהא חייב כרת על הקטורת החסירה משום שהקטירה שלא לצורך, וא"כ למה לי קרא ד'ולא ימות' לחייבו מיתה על הקטרה חסירה תיפוק ליה שחייב כרת משום הבערה שלא לצורך. ובשאגת אריה דוחה קושיא זו ומבאר שקושית הגמ' היתה רק על הלימוד של ואם חיסר אחת מכל סמניה חייב והיינו במביא ומקטיר קטורת חסירה בבית קודש הקדשים, תיפוק ליה שאף בלא הקטרה חייב עליה משום ביאה ריקנית שהכניס קטורת חסירה לפנים, ונתחייב על הביאה לפנים עוד קודם ההקטרה, אבל הבערה ביום הכפורים שלא לצורך, חיוב הכרת שבו לא שייך לאיסור ביאה לבית קודש הקדשים, רק זהו איסור צדדי, ולכן אין הגמ' מקשה קושיה זו. אך בגבורת ארי במילואים דחה תירוץ זה שהרי גם בקטורת חסירה אין חיובו משום ביאה ריקנית אלא משום הקטרה שלא כמשפטה חייב עליה[טו], וכתב שלא מסתבר לומר שהגמ' כאן היא כמאן דאמר בשבת (סט.) הבערה ללאו יצאתה ואפילו בשבת אינו חייב עליה כרת, וכל שכן ביום הכיפורים אינו אלא בלאו, דמכל מקום למ"ד הבערה לחלק יצאת וחייב עליה כרת וסקילה בשבת, והוא הדין שחייב עליה כרת ביום הכיפורים, תקשה[טז], ונשאר בקושיא.

ביאור דברי המאירי שלרב אשי מיירי בלא הקטיר קטורת של שחרית

שם. במאירי (ד"ה כגר ניתרנו) פירש דמיירי כגון שהביא את שתי ההקטרות ביחד כגון שלא הקטיר שחרית, ונאמר בפרק התכלת (מנחות מט.) שאם לא הקטיר שחרית מקטיר בין הערבים, ומיירי שהביא אחת כתיקונה ואחת חסירה. ובשו"ת תועפות ראם (או"ח סי' כט) הקשה שם הרב השואל שהקטורת של שחרית ושל בין הערבים אין מקומה לפני ולפנים אלא במזבח החיצון ושם אין חיוב מיתה, ואיך שייך שיקריב אותה לפני ולפנים. ומתרץ שם שכוונת המאירי ליישב הקושיא דכשמקטיר שתי הקטרות הוה אחת שלא לצורך וא"כ היה לו להתחייב על השניה אף כששתי הקטורות מלאים, כיון שהבערה שלא לצורך חייבים עליה, ועל כרחך מפרש דמיירי בלא הקטיר שחרית שיכול להקטיר בין הערבים, ואף שקטורת של בין הערבים היא על המזבח החיצון, מכל מקום יכול להקטיר אותה גם לפני ולפנים, כמו שאמרו (זבחים סג.) בשלמים ששחטו בהיכל שכשר משום שלא יהא טפל חמור מן העיקר. אך נשאר בקושיא שכיון שקטורת של שחרית היא בבגדי לבן ושל בין הערבים היא בבגדי זהב, ואיך ישלים בבין הערבים את הקטורת של שחרית בבגדי זהב[יז].

ובהערות למס' יומא כתב שהיה קשה להמאירי לפרש דברי רב אשי דמיירי בקטורת של יוה"כ שנכנס לפני ולפנים, דלא שייך לומר בזה דעייל שתי הקטרות אחת מלאה ואחת חסירה, דאף אם יהיו שתיהם מלאות יהא חייב מיתה משום שמקטיר קטורת שלא נצטוה ודינה כדין קטורת חסירה, ולכן פירש שמדברי רב אשי מבואר דמיירי בשאר ימות השנה ובהיכל, וס"ל דגם בקודש חייב משום ביאה ריקנית, ומפרש שמיירי כששכח להקטיר קטורת של שחרית

ט. ולדבריו שאיסור מקטיר קטורת חסירה הוא על ההבאה יצא חידוש גדול שבמכניס קטורת מלאה ונחסרה ואח"כ הקטירה לא יתחייב, כיון שבשעת ההבאה היה מותר לו להביאה. וכן לפירוש רבינו אליקים שמפרש ששגג בביאה והזיד בהקטרה, דהיינו שבשעה שנכנס לא ידע שהקטורת חסירה, ורק אח"כ כשבא להקטיר ידע שקטורת חסירה, ולפי דברי הגרי"פ באופן זה לא יתחייב לא על הביאה ולא על ההבאה דהיינו ההקטרה.

י. שמצד הביאה של האדם אין איסור כי מותר לו להכנס כיון שמביא גם קטורת שלמה, אבל מצד הבאת הקטורת החסרה יש איסור להביא אותה אף שמביא גם קטורת שלימה. וע' בהערות למסכת יומא שכתב קצת כעי"ז שלדעת רש"י גם במקטיר קטורת חסירה איסורו משום ביאה ריקנית, שבאיסור ביאה ריקנית נתחדש שני דברים, א. שאם נכנס ריקם או בקטורת חסירה לבד, שאז אינו נראה בענן הקטורת, הוי ביאה ריקנית. ב. שכשם שהתורה אסרה ביאה ריקנית והיינו ביאה שלא בענן הקטורת, כמו כן כשע"י ביאתו נפעל קטורת שלא כדין ע"י הקטרה חסירה, עושה את ביאתו לביאה חסירה.

יא. ודבר זה מובן ע"פ מה שכתבנו לעיל בשם הגרי"פ (הערות למסכת יומא) שאיסור מקטיר קטורת חסירה הוא גם משום ביאה ריקנית או משום הבאת קטורת חסירה, שודאי אם לא נכנס בדרך ביאה אין לחייבו כלום בין על הביאה ובין על ההקטרה.

יב. ונמצא שהקדושת יו"ט והגבורת ארי חלוקים בדעותיהם מן הקצה אל הקצה, שלקדושת יו"ט בהכניס דרך משופש אינו חייב לא משום ביאה ריקנית ולא משום הקטרת קטורת חסירה, אך לגבורת ארי במכניס דרך משופש חייב אף במכניס קטורת מליאה ומקטירה משום שהכניס קטורת שלא כתיקונה.

יג. וכדפשיטא ליה לאבני נזר לעיל.

יד. וע' בכסף משנה (גירסת מקדש פי"ד) שדן אם יש חומר במיתה בידי שמים יותר מבכרת, ובמשנה למלך שם, ובאבני מילואים (סי' קנד) בשם הק"א, ובהגהות אבני מילואים שם.

טו. שהרי למסקנת הגמ' שרב אשי מעמיד הברייתא בהכניס שתי הקטורות אחת שלימה ואחת חסירה, שחייב על החסירה, והרי משום ביאה אין לחייבו כיון שבביאה זו הכניס אחת שלימה אין כאן ביאה ריקנית, ואפילו הכי על החסירה חייב, ועל כרחך חיוב מיתה משום עצמה של הקטרה שהקטיר קטורת חסירה ולא משום ביאה, ומכיון שאנו רואים שהחיוב הוא על ההקטרה חזרה קושייתנו דתיפוק ליה דבלאו הכי חייב על הקטרה זו כרת משום הקטרה שלא לצורך ביום הכיפורים.

טז. ובקהלות יעקב (סי' יח) מתרץ קושיא זו דלמ"ד מקלקל בהבערה פטור, פשוט שמקטיר קטורת חסירה פטור, דכיון שאין מקיים בה שום מצוה, מקלקל בהבערה הוא, (ומף שהועיל במעשיו לעשות ריח טוב על קטורת, מ"מ הוא לפ"מ שאסור ליהנות מקדשים משיג מקלקל). ולמ"ד מקלקל בהבערה חייב, כאן פטור משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהתיקון שבמלאכה הוא הולדת ריח טוב, והוא אינו מתכוין לכך ולא רוצה להריח בו, וכן כתבו התוס' דאף למ"ד מקלקל בהבערה חייב, במלאכה שאצל"ג פטור. אך בשו"ת חמדת שלמה (פהע"ז סי' יז) כתב שלשיטת הרמב"ם דקורע בחמתו חייב, לאו דוקא בחמתו אלא כל דבר שעושה לרצונו ונתמלא רצונו הוי מתקן אצל יצרו וחייב, ומקלקל לא חשוב אלא כשעושה כדי לקלקל לבד, ולפ"ז גם במקטיר קטורת חסרה שרצונו להקטיר ולא כדי לאבד את הקטרת נמי חשיב מתקן ולית כאן פטור של מקלקל. וכ"כ בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' יב) והביאו בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' נז).

יז. ובכלי חמדה (לפרשת שמיני נט: מד' הספר) הקשה עליו שדבריו תמוהים, שהרי אם מזבח החיצון אינו מעכב ויכול להקטיר את הקטורת גם לפני ולפנים ע"ג המחתה ובלא מזבח על אף שהמזבח צריך למעשה הקטורת, ק"ו שח' בגדים שאינם באים בשביל מעלת הקטורת לא מעכבים, שהרי כשירה בכהן הדיוט הלובש ד' בגדים, ואף שבקטורת בהיכל צריך הכה"ג ללבוש ח' בגדים, מ"מ כשמקטיר אותה בפנים, כיון שאין יכול להכנס לשם בח' בגדים אין הד' בגדים מעכבים. ומסיק שם שבקטורת של שחרית, מזבח החיצון מעכב ואי אפשר להקטירה לפני ולפנים ואין זה דומה לשלמים ששחטו בהיכל. וע"ש מה שמבאר באריכות שהמאירי סבירא ליה דמיירי בקטורת של כל השנה שהוא בהיכל, ואזיל לשיטתיה שגם בהיכל יש חיוב מיתה על ביאה ריקנית, וכתב להוכיח שכן דעת התו"י (ד"ה ותיפוק), ולבסוף כותב הכל"ח שיש עוד מקום אתו לבאר שהמאירי הוצרך לכך משום שסובר שאין חייב על ביאה ריקנית לפני ולפנים אלא כשנכנס מהעזרה לקדשי קדשים, אבל אם נכנס להיכל לצורך ונכנס משם לקדשי קדשים אינו חייב מיתה על ביאה ריקנית, ואף שעובר בלאו, וע"כ פירש המאירי דמיירי כשלא הקטיר שחרית שאז רשאי ליכנס להיכל להקטיר, ואינו חייב על ביאה ריקנית כשנכנס לקודש הקדשים. אך מסיק שחושש לפרש כן בדברי המאירי מפני שגוף הדין אינו מחוור ונראה פשוט שגם בכהאי גונא חייב

שחייב להקטיר שתים בבין הערבים, והכניס שתי קטורת מלאה וחסירה, וכיון שכך אין כאן ביאה ריקנית וחייב רק משום קטורת חסירה'ית.

אם לרב ששת יש חיוב מיתה בכל השנה על קטורת חסירה

אין לי אלא ביום הכפורים בשאר כל ימות השנה מנין תלמוד לומר 'וכפרה'. מבואר מרב ששת שגם בכל השנה שמקטיר בהיכל יש חיוב מיתה על קטורת חסירה. ובהערות למס' יומא הקשה, הרי רב ששת אמר לעיל שהברייתא שלומדת מ'וכסה' מיירי בשגג בביאה והזיד בהקטרה, ובא הכתוב לחייבו על קטורת חסירה - ולכאורה לדבריו כאן שהפסוק בא ללמדנו שבכל השנה חייבים על קטורת חסירה, א"כ מה מקשה הגמרא לעיל 'ותיפוק ליה שיתחייב משום ביאה ריקנית', והרי אין חיוב ביאה ריקנית בכל השנה כיון שמקטיר בהיכליט.

לרב אשי על איזו קטורת בא הכתוב ללמדנו שמעכב בה מעלה עשן

רב אשי אמר חד למצוה וחד לעכב. וכתבו התוס' (ד"ה חד) שאף שכתוב חוקה ביום הכפורים ללמדנו שכל האמור בפרשה מעכב, מ"מ כאן צריכים פסוק לקטורת של כל השנה שמעכב בה מעלה עשן'כ. אך בתוס' ישנים (ד"ה וחד) כתבו שנתינת עשן בקטורת של יום הכפורים אינה בכלל חוקה שמעכבת, כיון שרקיחת הקטורת אינה נעשית ביום הכפורים לפני ולפנים, אלא מאתמול ומבחוץ לכן צריך קרא ללמדנו שנתינת עשן מעכבת בקטורת של יום הכפוריםכא.

אם נאמר עונש על מעלה עשן קודם מיתת בני אהרן היינו מפרשים שהקטירו לפני ולפנים

ולא ימות עונש, כי בענן אזהרה, יכול יהיו שניהם קודם מיתת בני אהרן וכו'. ופרש"י (ד"ה יכול יהו) שנאמר שבני אהרן מתו משום שלא נתנו מעלה עשן. במשנה למלך (כלי המקדש פ"ג ה"ג) העיר שהקטורת שהקטירו בני אהרן לא היה לפני ולפנים כי אם בחוץכב, ולכאורה משמע שאף בקטורת שבחוץ חייב מיתה אם חיסר מעלה עשן. וקשה מכאן על דעת הרמב"ם שכתב שאין חייבים מיתה על מעלה עשן בקטורת של כל השנה רק של יום הכפורים שמקטירים לפני ולפנים. אך זה אינו, דבאמת אם היינו אומרים שהעונש של מעלה עשן נאמר קודם מיתת בני אהרן, היינו אומרים שהקטירו לפני ולפנים, ומתו משום שלא נתנו בה מעלה עשן'כג, אבל עכשיו שהגמ' הוכיחה שהעונש נאמר רק אחר מיתת בני אהרן, אנו אומרים שהם הקטירו על המזבח החיצון ונענשו משום שהורו הוראה בפני משה על הבאת האש מן ההדיוטכד.

מהפסוק אין הכרח שמביאים אש מן ההדיוט

שהורו הלכה בפני משה רבן. המהרש"א (חידושי אגדות עירובין סג. ד"ה שהורו) הקשה על הלשון 'מאי דרוש', איזו דרשה שייכא כאן אחר שמפורש בפסוק ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח, ומשמע שיש להביא אש מן ההדיוט ואין זו דרשה שלהם. עוד מקשה, דא"כ הרי לא הורו הלכה בפני משה. ומתרץ משום שאפשר לפרש הפסוק, שיבעירו אותו מן האש הרבוצה על המזבח שהיא אש מן השמים, ולא שיביאו מן ההדיוט, והם דרשו מן הכתוב להביא אש מן ההדיוט ממש.

נדב ואביהוא סברו שמצוה להביא אש מההדיוט מאחר שהקטירו במזבח החיצון

אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. בתוס' ישנים (ד"ה אע"פ) הקשה שהרי הדין הזה שצריך להביא אש מן ההדיוט הוא במזבח החיצון ששם היו המערכות, וממזבח החיצון היו מכניסים את הגחלים למזבח הפנימי, ונדב ואביהוא הקטירו קטורת שהיא במזבח הפנימי. ומתרץ שמיירי בקטורת של הנשיאים שהיתה במזבח החיצון והוראת שעה היתה להקטירה במזבח החיצון.

מיתה בידי שמים. **יח. וכעין** זה כתב בכלי חמדה הנ"ל שהובא בהערה הקודמת. **יט. ועי"ש** שרצה ליישב אם נאמר דלא כחכמים ור' יהודה במנחות (מ:) שנחלקו שם, ולדעת חכמים הבא אל הקודש בלא יבוא, היינו בלאו, ומבית לפרוכת ואל פני הכפורת בלא ימות היינו במיתה, ולר' יהודה אל הקדש ומבית לפרוכת בלא יבוא, ואל פני הכפורת בלא ימות. ואם נאמר שיש שיטה שלישית שגם אל הקדש וגם מבית לפרוכת ואל הפני הכפורת כולהו בלא ימות, יש לומר שדברי רב ששת כשיטה זו שגם בקדש במיתה בביאה ריקנית, וע"ז מקשה הגמ' תיפוק ליה שיש לחייבו משום בא אל הקדש בביאה ריקנית. וכבר כתב כן ביסוד הדברים בכלי חמדה (פר' אחרי, דף ם. ד"ה ואמנם) והוכיח מתוס' ישנים (ד"ה ותיפוק) שכל השנה חייב מיתה על ביאה ריקנית. **כ. ומהתוס'** מבואר שלרב אשי מעלה עשן מעכב בקטורת של כל השנה, ודלא כדעת הרמב"ם שנתבאר לעיל שסובר שמעלה עשן מעכב רק ביוה"כ ולא בכל השנה, וכן שיטת התוס' ישנים (ד"ה ותיפוק ליה), ולדבריו צ"ל כמו שפירש בתוס' ישנים כאן שכוונת רב אשי לעיכובא היא ביוה"כ ולא בכל השנה. **כא. ועי"ש** שמוכיח כן משני השעירים שאף דאיתא קרא ללמדנו שלקיחתם כאחד ושיהיו שוים במראה וקומה, אף ששעיר מזים דמיו מבפנים, וכל דבר הנעשה בפנים עיכובא הוא, אמנם כיון שלקיחתם היא מאתמול אין זה בכלל חוקה האמורה בתורה. וע' בהערות למס' יומא מש"כ על ראית התו"י מלקיחת שני שעירים לקטורת חסירה. **כב. והוכחתו** שהקטירו בחוץ ולא בקדש הקדשים, גם משום שלא מסתבר שיהיו נכנסים במקום שגם לאביהם אין רשות ליכנס. ועוד דאמרינן בסמוך שהורו הלכה שאע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, והאש ירדה מן השמים רק במזבח החיצון, אבל במזבח הפנימי לא היתה אש, ואת האש לקטורת שהיו מקטירים בכל יום היו לוקחים ממזבח החיצון ממערכה שניה והיו מוליכין על מזבח הפנימי ושם היו מקטירים, ומדאמרינן שדרשו אע"פ שאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט משמע שעל מזבח החיצון היתה ההקטרה (וכדנריו מפורש בתוס' ישנים (ד"ה אע"פ) שהקטירו על המזבח החיצון). **כג. כיון** שמצאנו בקטורת של בני אהרן חידוש מגזירת הכתוב, שלא היתה על מזבח הזהב, ויש גם ברייתות בתורת כהנים שבבית קודש הקדשים היתה הקטרה זו ועל כרחך היה זה מגזירת הכתוב. ולמסקנת הגמרא דנענשו מפני שהורו הלכה, וההקטרה היתה בחוץ, נאמר שגזירת הכתוב היתה שיקטירו על מזבח החיצון. **כד. וכ"כ** בשו"ת תורת חסד (סו"מ סי' נ). **ובפר"ח** (סי' קלג סק"ט) ג"כ הקשה כן, לאחר שפירש שם שאין חיוב על מעלה עשן רק ביום הכיפורים ולא בכל השנה כולה. ותירץ שהרמב"ם יפרש דלא קיימא לן כמו הברייתא כאן, רק כמו הברייתא בפרק קמא דכריתות שאין חיוב על מעלה עשן בכל השנה. **א. כמבואר** בשבת (פח:). **ב. וע'** בשו"ת בנין ציון (סי' יג) מש"כ ליישב מנ"ל לרב האי גאון שהיה ג' רובדין בין כבש למזבח. **ג. וכתב** שם שיש אומרים שש פסיעות, משום שכתוב שם אחר כך 'וכף רגליהם ככף רגל עגל', ואע"ג שלא מצאנו שעושים רק שלש פסיעות ולא שש, הם סוברים שאינה נחשבת לפסיעה אלא כשמניע שתי רגליו. ויש אומרים שמחשבים את שלש הפסיעות שפוסע בשובו למקומו, שיש לחזור בשלש פסיעות כבתחלה ויחד הם שש. **ד. לפי** מה שאמרו חז"ל (סנהדרין נו.) שבשכר ג' פסיעות שרץ נבוכדנצר לכבוד השי"ת הצליח וכבש את ירושלים והחריב את בית המקדש, ולכן אנו פוסעים ג' פסיעות ומתפללין שיבנה ביהמ"ק. אך לפנינו הגירסא שם ד' פסיעות ולא ג'. **ה. וכ"כ** בשו"ת בנימין זאב (סי' קסה) ליישב הטעם שהש"ץ יכול לחזור למקומו מיד. **ו. וביקוטי** דינים שבסוף ספר מהרי"ל (קפט. מד' הקפר) כתב שנפל מחלוקת בין ההמון ליישב

אין חיוב לתלמיד ללכת אחוריו אלא לצדד פניו

אלא מצדדין פניהם והולכין. בכסף משנה (בית הבחירה פ"ו ה"ד) כתב שהטעם שמצדדים משום שאי אפשר לאדם ללכת אחוריו לגמרי. ובשיח יצחק (ד"ה אלא מצדדין) כתב שרבא שהיה הולך אחוריו לגמרי, עשה כן ממדת חסידות ולפנים משורת הדין, ולכן בירכו רב יוסף.

נג:

האם החיוב לילך לאחוריו הוא גם כשרבו סגי נהור

אמרו ליה לרב יוסף. רש"י (ד"ה אמרו ליה) כתב שרב יוסף היה סגי נהור ולא הבחין בדבר. **ובשפת אמת** (ד"ה גמ' אמרו) מקשה שבגמ' לעיל רואים שכשהיה רבי אלעזר נפרד מר' יוחנן היה הולך לאחוריו עד דמיכסי מר' יוחנן. ופי' רש"י שם שהלך עד שנתכסה מעיניו ולא ראהו ר' יוחנן, ומשמע שכל שאין הרב רואהו רשאי לילך כדרכו, ולכאורה הוא הדין ברבו סגי נהור. ומפרש כאן שבאותה שעה עדיין לא היה רב יוסף מאור עינים, ומה שבאו ואמרו לו, כי לא שם לבו על המעשה שעשה רבא.

טעם שצריכים להפסיע שלש פסיעות לאחר התפילה

המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום. בטעם לשלש פסיעות, כתב הבית יוסף (או"ח סי' קכג סוף ג) חמשה טעמים. **א.** בשם הארחות חיים (סי' כז) כתב שהם כנגד שלשה מילין שרחקו ישראל מהר סיני בשעת מתן תורהא. **ב.** עוד כתב שם שנמצא במכילתא (יתרו) שמשה רבינו כשנכנס בהר סיני עבר דרך שלש מחיצות חושך ענן וערפל לפני הקב"ה, וכשיצא מלפני ה' יצא דרך שלשה מחיצות אלו, ולכך אנו עושים שלש פסיעות כשנפטרים לאחר התפילה מלפני ה'. **ג.** בשבלי הלקט (סי' יח) בשם הגאונים: מפני שכשאדם עומד בתפילה, עומד במקום קדוש ושכינה למעלה מראשו, וכשנפטר מתפילתו צריך לפסוע שלש פסיעות לאחוריו, כדי שיצא ממקום קדוש ויעמוד במקום חול. **ד.** בשם רב האי גאון, שהתפילות כנגד תמידין תקנום, וכשהכהן עולה למזבח עם אברי התמיד, היה עולה דרך ימין ומקיף ויורד דרך שמאל, ובין כבש למזבח היו שלשה רובדים של אבנ'ב, והיה הכהן יורד בהם שלש פסיעות על עקב לאחור, ועל כן גם אנחנו פוסעים שלש פסיעות לאחור כמו שהכהנים היו עושים. **ה.** ה"ר מנוח (ספר המנוחה תפילה פ"ה ה"י) כתב שהמקור לשלש פסיעות הוא מדכתיב (ישעיהו ו ז) בחיות הקדש, ורגליהם רגל ישרה, רגליהם זהו שתי פסיעות, רגל ישרה זהו פסיעה אחת ביחד הם שלשה פסיעותג. וע' במג"א (סי' קכג סק"ט) מש"כ עוד טעם לשלש פסיעותד.

ביאור הדמיון בין תלמיד שחוזר למקומו מיד לכלב ששב על קיאו

משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב על קיאו.

ביאור המשל לכלב שב על קיאו: בבית יוסף (או"ח סי' קכג סוף ג ד"ה ונמקוס) כתב בשם מהר"י אבוהב והמנהיג (סי' סמ) שאם חוזר מיד אחר שפסע את השלשה פסיעות לאחוריו, מראה בזה שמה שפסע לאחוריו לא היה מצד שסיים תפילתו ונפטר מרבו דרך כבוד, אלא שעשה תנועה משובשת. ודומה לכלב ששב על קיאו, שבשעה שהשליך את הקיא נדמה שהוא משליך אותו משום שאין לו תועלת בו, אבל כששב אח"כ ואוכלו נראה שמה שהקיא אותו אינו משום שאין לו תועלת בו, אלא מעשה מגונה הוא.

אך בשו"ת הרשב"א (מ"מ סי' תלו, תרעה)ה כתב שכשהיחיד פוסע לאחוריו וחוזר מיד למקומו, נראה שרוצה להתודות שוב על העבירות שכבר התודה עליהן. ועל כן המשילה הגמ' את הדבר לכלב ששב על קיאו, כמו שאמרו (לקמן פו:) על המתודה ביוה"כ על עבירות שהתודה עליהם ביוה"כ שעבר, ולא שנה בהן'ו. **והוסיף** שם שמטעם זה שליח ציבור המוציא את הרבים ידי חובתם, לאחר

שגמר תפילתו בלחש יכול מיד לחזור למקומו, כי רק יחיד שחוזר למקומו מיד נראה שרוצה להתוודות שנית על עבירות שהתודה בהם, אבל שליח ציבור שידוע לכל שהוא חוזר כדי להוציא את הרבים ידי חובתם, מותר ונכון שיחזור מיד׳.

הטעם שמי שאינו נוטל רשות אחר תפילתו ראוי לו שלא התפלל

ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל. בחידושי רבנו חיים הלוי על הרמב״ם (תפילה פ״ד ה״ח) ביאר הענין, שהמסיים תפילתו ופונה לעסקיו בלי ליטול רשות כראוי, מראה על עצמו שאף בשעת תפילתו לא הכיר שעומד לפני מלך מלכי המלכים, ותפילה כזו אין לה ערך, שכן הוא אינו אלא כמתעסק, ממלמל את המילים, אהלל שים לב, לפיכך ראוי היה אילו לא התפלל כלל.

אוצר החכמה
אהח 19/06/2018

אף אם אין חשיבות לצד ימין מהטעם שניתנה תורה בימין, מכל מקום יש חשיבות ליד ימין מטעם זה

וכי תימא אורחא דמילתא היא למיתב בימין תא שמע יפול מצדך אלף ורבבה מימינך. רש״י (ד״ה וכי תימא) פירש דחיית הגמ׳ שבאמת אין לימין חשיבות מיוחדת ומה שניתנו הלוחות בימין, הוא משום שהימין מוכנה יותר להשתמש בה. ובגבורת ארי (ד״ה וכי תימא) הקשה עליו מהגמ׳ בברכות (סג:) דאמרינן מפני מה אין מקנחין בימין, אמר רבי מפני שהתורה נתנה בימין שנאמר מימינו אש דת למו, ורואים משם שלומדים ממה שניתנה התורה בימין, שימין חשובה יותר. ומתרץ כי ודאי אין חשיבות לימין מחמת שהתורה ניתנה בימין, כמו שאמרו כאן שטעם הדבר שניתנה בימין הוא משום שימין מוכנה לשימוש יותר מהשמאל, אולם לאחר שכבר ניתנה התורה בימין יש בה עדיפות על של שמאל, הואיל וזכתה בנתינת התורה על ידה, אולם כיון שבימין מצד עצמה אין לה שום חשיבות על של שמאל אלא מחמת מתן תורה, מעלה זאת היא רק ביד ימין, ולא בצד ימין בכללות, ולפיכך אין מקנחין ביד ימין הואיל ואחר מתן תורה יד ימין חשובה יותר מיד שמאל, אבל אין זו טעם לתת שלום לימין ואח״כ לשמאל, שאין זה ביד ימין רק בצד ימין, ולצד ימין אין עדיפות אף לאחר מתן תורה על צד שמאל׳.

הטעם שהתפלל הכהן גדול דוקא על הגשמים

אם שחונה תהא גשומה. בגבורת ארי (ד״ה שמונה) כתב שהטעם שהתפלל הכה״ג על גשמים יותר מכל דבר. משום דאמרינן בתענית (ז.) אין הגשמים נעצרים אלא בשביל מספרי לשון הרע, ואמרינן לעיל (מד.) שהקטורת מכפרת על לשון הרע, ועל כן לאחר הקטרת הקטורת שמכפרת על עוון לשון הרע שעוצר את הגשמים התפלל על הגשמים.

תפילתו של הכהן גדול לא היתה קבועה ופעמים התפלל בנוסח אחר

שם. בגבורת ארי (ד״ה שמונה) הקשה שהרי לא בכל שנה היה מתפלל אם שחונה תהא גשומה, כי אמרינן בב״ב (קמז.) אמר רב זביד האי יומא קמא דריש שתא אי חמימא כולה שתא חמימא ואי קרירא כולה שתא קרירא למאי נפקא מינא לתפלה של כהן גדול. ופירשו התוס׳ שם (קמז: ד״ה למפילמו) שלפי מה שראה בראש השנה היה מתפלל ביוה״כ, אם ראה שחמה התפלל שלא תהא חמה יותר מדאי, ואם קרירא שלא תהא קרירא יותר מדאי. ושמא י״ל שבדרך כלל היה מתפלל בנוסח שמוזכר כאן, אבל היו שנים שהיה מתפלל בסגנון אחר לפי מה שראה בראש השנה.

הטעם שהתפלל אם שחונה תהא גשומה ולא שתהא שנה זו גשומה

שם. בעבודת ישראל (עמ׳ קסט: ד״ה ומ״ש) כתב בשם הכנה״ג (אות קי׳ מרכה הגהות ג״י ד״ה כתב) שהקשה למה התפלל בנוסח אם שחונה תהא גשומה, ולא התפלל שתהא שנה זו גשומה. וכתב בשם מורו שבאמת הכהן גדול התפלל שתהא שנה זו גשומה, ומש״כ ׳אם שחונה׳ הוא מדברי הפייט, שאומר שאם היה הכהן גדול רואה באצטגנינות שתהא השנה הבאה שחונה היה מתפלל עליה שתהא גשומה. ובעבודת ישראל הקשה עליו, שאין נראה שזה רק מדברי הפייט אלא שכך התפלל הכהן הגדול. והביא שם בשם הכנה״ג שיש שלוש דרגות: שחונה, גשומה, ממוצעת. שאם השנה ממוצעת אין צריך להתפלל שתהא גשומה. אבל אם תהא שחונה לגמרי צריך להתפלל שתהא גשומה, ועל כן אמר ׳אם שחונה תהא גשומה׳, דדוקא אם היא שחונה אני מתפלל שתהא גשומה כדי שתצמיח׳.

טעם שרק על השלטון התפלל בלשון ארמי

לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה. הרמב״ם (עבודת יום הכפורים פ״ד ה״ח) נקט תפילה זו בלשון הקודש, ולא יסור שבט מבית יהודה. ואף שיתר תפילת הכהן גדול היתה בלשון הקודש, מ״מ בקשה זו היתה בלשון ארמי, והטעם לכך. כתב בפרדס יוסף (ויקרא טז יז) בשם יבין דעת (סי׳ יד אות ג) שהביא בשם הגר״א שהטעם שמתפללים תפילה זו בלשון ארמי, משום שתיבות אלו הם תרגום של הפסוק (נחמיה מט) ׳לא יסור שבט מיהודה׳, ודברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה״א, לכך אמרה בלשון ארמית״ב. ובעבודת ישראל (עמ׳ קעח. ד״ה ומה) כתב שקיום המלכות הוא העמדת ישראל, ואם היה מתפלל על זה בלשון הקודש אפשר שהיו מקטרגים על הבקשה, לכך אמרה בלשון תרגום, שאין מלאכי השרת מכירים בלשון ארמי כדי שלא יהא קטרוג על זה״ג.

בבית המקדש יכול לשאול ערכיו אף בלשון ארמית

שם. הקשה בגבורת ארי (ד״ה שמונה) איך התפלל בלשון ארמית ׳ולא יעדי עביד שולטן׳, וכן מה שאמר שחונה ופרש״י חמה, והוא גם מלשון ארמית, הרי אמר ר׳ יוחנן בסוטה (דף נג.) כל השואל צרכיו בלשון ארמית אין מלאכי השרת נזקקים לו לפי שאין מלאכי השרת מכירים בלשון ארמית. אך אפשר שרק יחיד אין לו לשאול צרכיו בלשון ארמי, אבל ציבור לא, וכהן גדול ביוה״כ תוקף תפלתו כמו ציבור. וכתב שם שהטעם הנכון בעיניו הוא כי בבית המקדש שהוא מקום שהשכינה שורה שם תדיר, יכול אפילו היחיד להתפלל בלשון ארמית, שבמקום כזה אין צריכים למלאכי השרת שיכניסו התפילה״ד.

ולא יעדי עביד שולטן - שייכות תפילה זו לאחר הקטורת

שם. בגבורת ארי (ד״ה ולא מכנס) כתב לבאר הענין שהתפלל בקשה זו לאחר הקטורת, עפ״י דאמרינן בפ״ק (לעיל ט:) שמקדש שני חרב מפני שנאת חנם, והדבר הגורם לשנאת חינם הוא לשון הרע, ועל כן אחר הקטורת שמכפרת על לשון הרע התפלל דלא יעדי עביד שולטן על ידי גלות וחורבן הבית.

על איזו תפילת עוברי דרכים התפלל הכה״ג שלא תכנס

ולא תכנס לפניך תפילת עוברי דרכים. בלב רחב (ד״ה ולא מכנס) כתב, שאין לומר שתפילת הכה״ג היתה שלא תכנס תפילתם של כל עוברי הדרכים, דלזה אינו צריך להתפלל משום שאם לא כן יפסק הגשם לגמרי, שהרי אין לך שעה שאין עוברי דרכים, אבל לפעמים יתכן שאדם אחד יתפלל שיפסק הגשם עבורו כיון שקצת זמן הוא ואינו גורם הפסד ונזק לכלל וייענה. ולכך היתה תפילת הכה״ג שלא יופסק הגשם ע״י תפילת עוברי דרכים, אפילו ע״י אדם אחד״ט.

לא היה נותן על כל האבן שתיה אלא רק כנגד בין הבדים

משניט׳ ארון אבן היתה שם וכו׳ ועליה היה נותן. כתב בחסדי דוד (מוקפמן פ״ג) שמכאן משמע שבבית שני היה נותן את הקטורת על האבן שתיה, כתב שהאיסור לומר בעל פה דברים שבכתב, הוא רק בדבר שבא להוציא את הרבים ידי חובתם (וכ׳ שם שמטעם זה היה הכה״ג קורא ביוה״כ בעשור שנמומש הפקודים בעל פה, אף שדנרים שנכתב מי מחה רשאי לאומרם בע״פ, משום שאינו קורא להוציא את הרבים ידי חובתם). וא״כ גם כאן בתפילת כה״ג ביוה״כ אינו מוציא את הרבים ידי חובתם, ויכול לאומרם בע״פ. וכתב ב׳מזהב ומפז׳ שגם תפילת כה״ג חשוב שמוציא את הרבים ידי חובתם, כיון שתפילתו עבור הכלל היא. ובהערות למס׳ יומא כתב שאף שמותר לומר בע״פ דברים שבכתב כשאינו מוציא את הרבים יד״ח, מ״מ לא היו קובעים נוסח של ברכה בלשון הקודש, כיון שהוא דברים שבכתב. **יב. ואף** שהרמב״ם כתב תפילה זו בלשון הקודש, כיון שהוסיף מבית יהודה, לא כמו שכתוב בפסוק מיהודה, אין בזה משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה. ועוד שכתב הריטב״א (נקמן ע. ד״ה לפי) שמה שאמרו ׳דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעל פה׳ הוא רק כשקורא אותם בתורת חובת קריאה בציבור, אבל כשקורא רק לשינון או דרך שבח ותפילה והודאה אין איסור בדבר. **יג. והמהרי״ץ** בסידור עץ חיים כתב שלפי שבירושלים כולם היו מדברים לשון ארמי, ולשון זה היתה מובנת לכולם, לכן שנאו בלשון ארמי לשמח את האנשים, והיה אומר בלשון ארמי כדי שכולם יבינו את הלשון, מכיון שהיא עיקר הברכה, כי אין תועלת לשאר דברים אם אין להם מלך. ומוסיף שם שאף שהכה״ג היה מתפלל בהיכל כשיצא מקדש הקדשים, ואין שם אנשים, מ״מ היה מתפלל כבר קודם לכן על המלכות, וכיון שבחוץ התפלל בלשון ארמי כדי שכולם יבינו גם בפנים היה חוזר על אותו נוסח ולא שינה אותו. **יד. ומוכיח** כן משבת (יג:) שר״א כשהלך לבקר חולה זימנין אמר רחמנא ידברינך לשלם, והגמ׳ שואלת עליו מר״ר שאמר אל ישאל צרכיו בלשון ארמית. ומתרצת הגמ׳ ששאני חולה דשכינה עמו ואין צריך מלאכי השרת להכניס תפלתו, וכ״ש המתפלל בבית המקדש שהוא מקום השכינה. **טו. ובבן** יהוידע (ברכות ג. ד״ה פעם ראשת) כתב בשם ספר ייטב לב שיש שתי בחינות, עוברי דרכים, והולכי דרכים. עובר דרכים

את המשל הזה, וביארו שם על פי מה שכתוב שהשב מחטאו צריך שידמה לו כאילו לא חטא מעולם, ויהיה בטוח שנמחל לו העבירה במחילה גמורה, וכן אדם שמסיים תפילתו ופוסע לאחוריו ישאר לעמוד שם, ויהיה בטוח שתפילתו נתקבלה ונתכפר לו, ואם חוזר למקומו מיד נראה כאילו ממהר לבקש ולהתפלל על מה שיחזור לחטוא עוד, כמו כלב שקץ במאכל שבמעיו עד שהקיאו ושוב חוזר עליו ומתוק לו כדבש ואוכלו. וגם הוא לאחר ששב בתשובה ומאס בחטאו נראה שרוצה לחטוא עוד פעם. **ז. והביאו** בב״י (או״ח סי׳ קכג) וכתב שם שאע״פ שהרמב״ם (תפילה פ״ט ה״ג) כתב שאחר שיפסע שליח ציבור שלש פסיעות ויעמוד מתחיל ומתפלל בקול רם, שמשמע שאין שליח ציבור חוזר מיד, הרי נהגו העולם כדברי הרשב״א. **ח. וע״ש** שנשאר בקושיא, לרש״י שלאחר שרואים מהפסוק יפול מצדך אלף ורבבה מימינך, שימין סובלת רבבה מזיקין יותר משמאל, שרואים שיש עדיפות לצד ימין יותר מצד שמאל הואיל וסובלת יותר מזיקים, מ״ט בברכות לא אמרינן שמטעם זה אין מקנחין בימין, משום שצד ימין יש לו חשיבות על צד שמאל, ויד ימין גם בכלל צד ימין. **ט. וגם** ברמב״ם (עבודת יוה״כ פ״ד ה״ח) כתב וכך היה מתפלל, ומשמע שזה נוסח תפילתו. **י. וזה** נוסח תפילתו, שאם השנה ממוצעת אין צריך לתפילתי כי היא מבורכת, אבל אם היא שחונה בקשתי שתהיה גשומה, ולכן אמר אם שחונה בלשון ספק, לפי שאינו יודע כיצד היא. והוסיף שם בעבודת ישראל שמה שלא מתפלל אם היא גשומה שתהא ממוצעת, כי ריבוי גשמים ג״כ הוה קללה, משום דתפילה זו כלולה במה שאמר ׳ושיתנו עצי השדה את תנובתם׳ שאם השנה גשומה לא שייך שיתנו עצי השדה את תנובתם, כי ריבוי הגשמים מפסידים את הזרעים ואת האילנות ופירותיהם. אך בשושנים לדוד (יומא פ״ה מ״ח ד״ה מתפללן) כתב שהטעם שלא התפלל אם גשומה תהיה ממוצעת, משום שאין מתפללים על רוב טובה, כמו שאמרו בתענית גבי חוני המעגל. **יא. ובהערות** למס׳ יומא ובספר מזהב ומפז (אות קמח עמ׳ לג) תמהו אם הגר״א אמר כן, שהרי הגר״א בהגהותיו לשו״ע (או״ח

ולעיל (נג:) אמרינן שבבית שני נתן את הקטורת כבין שני הבדים, באותו מקום שהיה נותן בבית ראשון. ואם נתנה על האבן נמצא שלא נתן בין הבדים, כי הארון עצמו היה על האבן (תוספתא פ"ג ה"ב). ומפרש שם שבמדרש תנחומא (קדושים פי"ח) איתא: ואבן שתיה לפני הארון ועליה היה נותן, שהאבן היתה בולטת משולי הארון לצד מזרח, ועל אותו השטח שבלט היה נותן את הקטורת, ונמצא שנתן על האבן וכנגד בין הבדים[טז].

ארהח 19/06/2018

הטעם שהמשנה הקודמת לא הזכירה שהיתה שם אבן שתיה

שם. בהערות למס' יומא העיר שאף שהמשנה הקודמת מדברת גם בבית שני, לא כתבה שם שהיה נותן את הקטורת על האבן שתיה רק על מקום בין הבדים, ורק במשנתנו הזכירו את האבן שתיה. וזאת משום שבקטורת אין צורך דוקא ארון או כפורת, שבקטורת כתוב: ונתן את האש לפני ה', וכל קודש הקדשים הוא בכלל 'לפני ה'', שמקום הזה קדוש אף בלא ארון וכפורת, ואין הארון והכפורת תנאי בקדושת המקום. אבל בהזאות של דם הפר והשעיר שכתוב שם 'והזה באצבעו על פני הכפורת', צריך דוקא כפורת ובבית שני שאין שם כפורת לא שייך הזאה, ואמרינן במנחות (מ:) שלומדים מ'וכפר את מקדש הקודש', מקום המקודש לקודש, והיינו שמזים על מקום הארון אפילו שאין שם ארון, נמצא שבהזאה מעכב מקום הארון, משא"כ בקטורת.

ולכן במשנה הקודמת שדנה על מקום הקטורת, ובקטורת א"צ מקום מסוים בקדש הקדשים, לכן לא היה למשנה להזכיר שהיתה שם אבן שתיה, כי ללא צורך הוא"ז. אבל משנתנו מדברת בענין ההזאות שצריכים להיות על פני הכפורת דוקא, ולכך מתבאר כאן שהיתה אבן שתיה באותו מקום שהיה עומד הארון.

הטעם שלא עשו ארון בבית שני

שם. ברש"ש (ד"ה משניטל) כתב שהטעם שלא עשו ארון בבית שני, משום שנאמר בארון 'ואל הארון תתן את העדות', נמצא שכל מטרת הארון הוא בעבור הלוחות, ובבית שני שנגנזו הלוחות ולא היה 'עדות' לא עשו את הארון. וכ"כ במנחת חינוך (מצוה נה) שעיקר מצות עשיית הארון הוא כדי להניח בו את הלוחות, וכיון שלא היו להם לוחות לא עשו את הארון[יח]. והרש"ש הוסיף שאף שעשו את החושן אף שלא היו להם את האורים והתומים לתת שם[יט], ובחושן גם כתוב 'ונתת אל החושן את האורים', מ"מ בארון נכפל שתי פעמים הציווי לתת את הלוחות בתוכו.

הטעם שהיה הכהן צריך לעמוד בבין הבדים בהזאת בין הבדים

ועמד במקום שעמד. פרש"י (ד"ה נמקום שעמד) בין הבדים. וכן בזבחים (מז.) אמרינן פר ושעיר של יום הכפורים טעון הזיה על בין הבדים. ופרש"י שם (ד"ה הזיה) שעומד בין שני בדי הארון ומזה. נמצא שצריך הכהן עצמו לעמוד בבין הבדים. והקשה הגרי"ז, מנין לרש"י שהכהן צריך לעמוד בבין הבדים ולא יכול לעמוד במקום אחר ולהזות בין הבדים. ואולי משום שאם יזה מבחוץ לא תהיה כל ההזאות מתחילתה מבין הבדים. אך קשה שיכול לעמוד מבחוץ ויכניס את ידו לבין הבדים ויזה, ולשם מה עליו לעמוד בבין הבדים.

ובחידושי ר' אריה ליב (מ"נ פי' ח) כתב שיש חילוק בין ההזאות שבין הבדים והפרוכת לשאר ההזאות. שבשאר ההזאות מטרת ההזאה הוא בשביל המתן דמים שלהם, ועיקר העבודה בהם הוא נתינת והגעת הדם למקומו שנאמר בו. ומשא"כ בהזאות שבבין הבדים ובפרוכת אין בהם מתן דמים כלל, שיצטרכו שיגיע הדם למקומות האלו, אלא שצריך לעשות בדם מעשה הזאה לבד וזהו גוף העבודה, והמקום של הפרוכת וכן כנגד העובי של הכפורת הוא רק דין למקום של מעשה ההזאה היכן היא נעשית. ולכן יש חילוק ביניהם היכן הכהן צריך לעמוד, שבעבודות כסידור שולחן או מתן דמים על המזבח, הרי העבודה מתקיימת בחפצא שהשולחן נהיה מסודר, ושנתקבל הדם, לכן אין צורך שהכהן הוא מי שכל מטרתו להגיע למחוז חפצו, ובדרך הוא רק עד שיגיע למקומו. והולך דרכים הוא מי שיודע שבכל מקום שתדרוך כף רגלו ה' מכין דרכו, וזה עיקר מהלכו רק ששם לו הקב"ה סיבה למחוז חפצו למען יסע דרך הילוכו בכל המקומות עד שיגיע לשם. והכה"ג התפלל רק על תפילת עוברי דרכים, דהיינו שעוברים בדרך, אבל על תפילת הולכי דרכים לא התפלל הכה"ג שלא תתקבל תפילתם, ולכן ר' חנינא בן דוסא שהיה מהולכי דרכים הועילה תפילתו להפסיק הגשם עבורו.

טז. ומוכיח שם מהגמ' שכך היה נותן. וכ"כ בלחם שמים (פ"ה מ"ג ד"ה ומפסיק). וע"ש בחסדי דוד שכתב עוד שיש לומר שעשה כן ע"פ נביא, ולא נתן בין הבדים. אך מוכיח מהגמ' לעיל שגם בבית שני היה נותן את הקטורת כנגד בין הבדים. **יז. וכן** בגבורת ארי (נג: ד"ה נתן לפי המתפה) כתב שבקטורת כתוב והביא מבית לפרוכת לחוד, ולא מצאנו בזה חיוב ליכנס לבין הבדים, ומספיק מבית לפרוכת, משא"כ בהזאות צריכים דוקא את מקום בין הבדים. אך בשו"ת רדב"ז (מ"נ פי' תרמח) מבואר שגם מקום הקטורת הוא בין הבדים. ובקרית ספר (עבודת יוהכ"פ פ"ד) כתב שהמקור להקטרה בין הבדים, ממה שכתוב (ויקרא טז יג) 'ונתן את הקטורת על האש לפני ה' וכסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות', משמע שמיד כשנותן את הקטורת מכסה הענן את הכפורת, והיינו שנותן את הקטורת בין שני בדי הארון. וע' במשמר הלוי (זכותא פי' עח) שמביא מהרמב"ן פ' תשא (שמות ל לו) מקור להקטרה ביוה"כ דוקא בבין הבדים. **יח. ובשו"ת** חתם סופר (מ"נ יו"ד סי' לו ענין הקרבה מזמן הזה) העלה, שכיון שכתוב (שמות כה נג) 'ונועדתי לך שמה מעל הכפרת בין שני הכרובים', בא לומר שטעם הארון והכרובים הוא רק לצורך מקום מועד לדבר עם מרע"ה מבין ב' הכרובים וכשאין נביא כמשה רבינו יעמוד במקום העבודה, שאף אם אינו עומד שם העבודה נעשית במקום שאירע בה השינוי, משא"כ בהזאות של בין הבדים והפרוכת, שעבודתם הוא מעשה הזאה ולא שנתקבל הדם במקום, שדין מקום שנאמר בהם הוא מקום לגוף מעשה ההזאה[כ], לכן סובר רש"י שהמעשה והעושה תלויים אחד בשני, וכל שהכהן אינו עומד במקום ההזאה, לא נחשב שההזאה במקומה, שהרי העושה לא עמד בבין הבדים[כא].

אוצר החכמה

אם הוצאת הדם מקודש הקדשים להזות ממנו על הפרוכת חשובה הולכה ופסולה בשמאל

יצא והניחו על כן הזהב שבהיכל. במקדש דוד (עבודת יוה"כ פרק ה ד"ה אחר) נסתפק, כשמוציא את הדם מקדשי הקדשים להיכל כדי להזות ממנו על הפרוכת, אם צריך לאחוז את המזרק ביד ימין משום שהוה הולכה והולכה בשמאל פסולה[כב]. או שאין זו חשובה הולכה, כיון שלא היה מזה תיכף כשהכניס את הדם להיכל, אלא תחילה היה נותנו על הכן שבהיכל, לכן אין הוצאת הדם מקדש הקדשים חשובה הולכה, שאינו מוליכו להזאה. או נאמר שכיון שמטרת הוצאת הדם מקדש הקדשים הוא כדי להזות ממנו על הפרוכת, וע"י הוצאתו מקדש הקדשים מקרב את הדם להזות עליו אח"כ פעולה זו חשובה הולכה.

ומוסיף שם שנטילת דם הפר מהכן כדי להזות ממנו ודאי נחשבת הולכה, שהרי צריך להזות מן הדם ונוטל את הדם כדי להזות ממנו, וצריך ליטול בימין[כג]. ולר' יהודה שהיה רק כן אחד, ע"כ צ"ל שהיה נוטל קודם את דם הפר בידו ואח"כ מניח את דם השעיר, וכיון שהיה נוטל את דם הפר בימין, נמצא שאת דם השעיר היה מניח בשמאל, כי בימינו היה דם הפר. ורואים שהנחת דם על הכן אינה חשובה הולכה וכשרה בשמאל. ומחלק שם (בין הנחת הדם על הכן להנחת הדם מקדש הקדשים) שהנחת הדם על הכן ודאי אינה חשובה הולכה, כיון שהיה הכהן עומד בין הפרוכת לכן, וע"י הנחת הדם על הכן לא היה הכהן מקרבו לפרוכת לכך לא חשוב הולכה. ועוד שכיון שאין הדם צריך לנגוע בפרוכת ויכול לעמוד בכל מקום שירצה ולזרוק רק שיהיה בין הפרוכת למזבח, לכך אין ההולכה בהיכל חשובה הולכה שאינה קירוב לעבודה[כד].

החילוק בין הזאה לזריקה

והזה ממנו. בתורת כהנים (שמני פ"ג הוש יח) דורש מ'והזה' - לא המטיף. ופירש שם הראב"ד שיזה בדרך של התזה ולא שיפלו טיפין טיפין מאצבעו. 'והזה' - ולא הזורק, היינו שלא יזרוק הדם במזרק אלא באצבע. והמלבי"ם (ויקרא ח סי' מ, ונמשלת השמר סעיף שעמ) כתב שיש הבדל בין זריקה ובין שפיכה ונתינה והזיה. הזריקה והשפיכה הם מתוך הכלי הרבה בפעם אחת, השפיכה היא מלמעלה למטה במקומו, והזריקה היא מרחוק אל הצד או מלמעלה למטה, וההזיה והנתינה הם ביד ומעט. רק שהזיה היא מרחוק שמזה טיפין בידו, או ע"י אגודת אזוב, והנתינה היא באצבע בנחת.

מניח את דם השעיר ואח"כ נוטל את דם הפר ובפסחים מקבל את המלא ואח"כ מחזיר את הריק

יצא והניחו על כן הזהב השני שהיה בהיכל. במשכנות יעקב הקשה דבפסחים (סד.) תנן שחט ישראל וקיבל הכהן נותנו לחבירו וחבירו לחבירו ומקבל את המלא ומחזיר את הריקן, ומבואר שם בגמ' שדוקא קתני מקבל את המלא ואח"כ מחזיר את הריקם, ולא היה מחזיר קודם את הריקם ואח"כ נוטל את המלא, משום שאין מעבירין על המצוות, ומאחר שבאה מצוה לידו אין מעבירין עליה. וא"כ למה כאן יצא הכהן והניח את דם השעיר על הכן הזהב השני ואח"כ נטל את דם הפר מהכן להזות עליו, שקודם יטול את דם הפר ואח"כ יניח את דם השעיר על הכן[כה]. ובהערות למס' יומא כתב שאין דמיון בין שני המקרים, שבגמ' פסחים כיון שהכלי ריק וגמר כבר את עבודתו בו, ויש לו רק עבודה בכלי המלא, אמרינן דמשום אין מעבירין על המצוות יקח

ע"ה שראוי להיוועד עמו מבין שני הכרובים, אין הארון מעכב. **יט. לדעת** הראב"ד (בית הבחירה פ"ד ה"ו). **כ. וקיצור** דבריו הוא, שבשאר הזאות העיקר הוא הנתפעל שנתקבל הדם ונסדר השולחן, ולכן אין הפעולה משנה היכן היא נעשית, ומשא"כ בבין הבדים ובפרוכת, העיקר לא הנתפעל אלא הפעולה שעושה שמזה את הדם שם. **כא. וע'** בספר 'מזהב ומפז' על עבודת יוה"כ (שות קנ עמ' לט) מש"כ ליישב דברי רש"י. **כב. ורק** הכנסת הכף ומחתה לקדש הקדשים חשובה הכשר וכשרה בשמאל. **כג. וכ"כ** במג"א (סי' קמז ס"ק יא) שצריך ליטול את הדם בימין משום שחשובה הולכה. וע"ש במחצית השקל ובלבושי שרד מה שפירשו דבריו. **כד. ומוסיף** שם שאע"ג שבדמים הניתנים על המזבח החיצון שיכול הכהן לעמוד בכל מקום שירצה ולזרוק, ומ"מ הולכת הדם חשובה עבודה, משום שכיון שצריך שהדם יגע במזבח, כיון שנוח יותר לזרוק כשהוא קרוב למזבח, נחשב הולכה במקום שצריך ללכת. אבל בהזאות שעל הפרוכת שאין הדם צריך לגעת בפרוכת, אלא שצריך להזות כנגד הפרוכת, וזה יכול לעשות מכל מקום שעומד שם, אין ההולכה בהיכל חשובה הולכה. אך במג"א (סי' קמז ס"ק יא) כתב שצריך ליטול את הדם מן הכן בימין וכן צריך להניח על הכן בימין. **כה. ובמג"א** (סי' קמז ס"ק יא) נגע בשאלה זו, שכתב שם לחלק בין הגמ' כאן לפסחים, שבפסחים היה נוטל את הכלי הריק בשמאלו ואת המלא מקבל בימינו, לכן משום אין מעבירין על המצוות אמרינן שיקח קודם את הכלי המלא, ואח"כ יחזיר את הכלי הריק. ומשא"כ כאן ששניהם מלאים ואת דם השעיר גם צריך להחזיק בימינו, ואם יטול קודם את דם הפר יצטרך ליטול בשמאל, ולכן עדיף שיניח קודם את דם השעיר ואח"כ יטול את דם הפר.

את המלא קודם ואח"כ יחזיר את הכלי הריק, אבל כאן שגם את דם השעיר שמניח, לא גמר בו את העבודה, שהרי צריך להזות ממנו מבחוץ, נמצא שגם בדם השעיר הוא באמצע מצוותו ועוסק בעבודה, בזה לא אומרים שיקח קודם את דם הפר להזות ואח"כ יניח את דם השעיר, כיון ששניהם מצוה היא.

כשקוראים בשני ס"ת אם קודם מסלקים את הס"ת הראשון או שקודם מניחים את השני

ר' יהודה אומר לא היה שם אלא כן אחד בלבד נטל דם הפר והניח דם השעיר. באור זרוע (מ"כ הלכות שבת סי' ממ) מוכיח מסוגיתנו שבשבת ר"ח או יו"ט שחל בשבת שקוראים בשני ספרי תורה, שנוהגין להוציא את שני הס"ת יחד ואחד תופס את הס"ת השני בחיקו בקריאה הראשונה, כשיגמור הש"ץ לקרוא בס"ת הראשון צריך קודם ליטול את הס"ת השני ממי שאוחזו ואח"כ נותן לו את הס"ת שכבר קרא בו. כמו ששנינו כאן הביאו לו את השעיר שחטו כו' והזה ממנו כו' ר' יהודה אומר לא היה שם אלא כן אחד בלבד נטל דם הפר והניח דם השעיר, אלמא לר' יהודה בתחילה לוקח את דם הפר שרוצה להזות ממנו ואח"כ מניח את דם השעיר שכבר הזה ממנו, וכן כאן בתחילה מקבל את הס"ת שרוצה לקרות בה, ואח"כ נותן למי שאוחז את הס"ת שכבר קרא בו. ועל פי זה פסק הרמ"א בשו"ע (או"ח סי' קמז ס"ק נהגה"ה) שביום שקוראים בו בשני ס"ת אין מסלקין את הראשון עד שמניחים את השני. ובמג"א (שם ס"ק יג) העיר ע"ז שבגמרא לקמן (נו.) אמרינן שהמשנה הולכת כר' יהודה שהיה רק כן אחד, ולכן היה הכה"ג צריך ליטול קודם את דם הפר ואח"כ להניח את דם השעיר, אבל לחכמים במשנה שהיה שני כנים, קודם הניח את דם השעיר ואח"כ נטל את דם הפר. וכמו כן בשני ס"ת צריך להניח קודם את הס"ת הראשון שקרא בו ואח"כ יטול את הס"ת השני[כו]. ומיישב שם את דעת האור זרוע, שאף שביומא לדעת רבנן מניח קודם את דם השעיר ואח"כ נוטל את דם הפר, זה משום שכיון שדם השעיר הוא בימינו, ואם יטול את דם הפר לפני שמניח את דם השעיר, יצטרך ליטול את דם הפר בשמאלו, ולכן מניח קודם את דם השעיר כדי שיטול את דם הפר בימין[כז].

דעת הגבורת ארי שגם לרבי אליעזר הארון נגנז בתחילה במקומו

תנן כמאן דאמר ארון גלה לבבל וכו'. בגבורות ארי (נג: ד"ה תנן) מחדש שגם רבי אליעזר מודה שהארון נגנז בימי יאשיהו, אלא שסובר שמקום גניזתו נתגלה למחריבי בית המקדש ונטלוהו משם לבבל[כח]. וראיתו ממה שמקשה הגמ' בהוריות (יב.) שלא יתכן שמשחו את יהואחז בשמן המשחה, שיאשיהו גנזו ולא היה שמן המשחה, והגמ' דוחקת שמשחו אותו בשמן אפרסמון, ואם לרבי אליעזר הארון לא נגנז, יכולים לתרץ שהברייתא שאומרת שמשחו את יהואחז סוברת כרבי אליעזר שהארון גלה לבבל ולא נגנז, וממילא שמן המשחה גם כן לא נגנז, משום שהמקור ששמן המשחה נגנז אמרינן לעיל (נב:) שנלמד בגזירה שוה 'דורות' 'דורות' מצנצנת המן, וצנצנת המן בגזרה שוה 'שמה' 'שמה' מהארון שנגנז, ואם הארון לא נגנז, גם השמן לא נגנז והיה שמן המשחה, אלא בע"כ שגם ר' אליעזר מודה שבתחילה הארון נגנז[כט].

נד.

מחלוקת הסוגיות האם כל מקום שכתוב עד היום הזה לעולם הוא

מיתיבי ומהם בני שמעון הלכו להר שעיר אנשים חמש מאות ופלטיה ונעריה ורפיה ועזיאל בני ישעי בראשם ויכו את שארית הפלטה לעמלק וישבו שם עד היום הזה, וכבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל כל הארצות, שנאמר ואסיר גבלות עמים ועתודותיהם שושתי תיובתא. במסכת סוטה (מו:) דורשים בברייתא על הפסוק 'ויבן עיר ויקרא שמה לוז הוא שמה עד היום הזה', שהיא לוז שצובעין בה תכלת, והיא לוז שבא סנחריב ולא בלבלה, נבוכדנצר ולא החריבה. ומפרש שם רש"י (ד"ה ויקרא שמה) שמסוף הפסוק 'היא שמה עד היום הזה', לומדים שלא נתבלבלה ולא חרבה, כדאמרינן שכל מקום שנאמר עד היום הזה לעולם ולעולמי עולמים הוא. והקשה ע"ז הג"מ ישעיה פיק (נספ"ת נודע ביהודה מהדו"ת או"ח סי' פז) שהרי הגמ' כאן סברה בתחילה שכל מקום שכתוב עד היום הזה הוא לעולם ועד, ומוכיחה מבני שמעון וכו' שאין זה כך ונשארת בתיובתא. והנודע ביהודה מתרץ לו שכל הוכחת הגמ' כאן ש'עד היום הזה' אינו לעולם, היא מבני שמעון שהלכו להר שעיר וכתוב שם 'וישבו שם עד היום הזה', ואי אפשר לומר שבני שמעון נשארו בהר שעיר משום שסנחריב בלבל את כל הארצות שנאמר 'ואסיר גבולות עמים'. אבל הסוגיא בסוטה ס"ל שסנחריב לא בלבלה, ולפי"ז בע"כ צ"ל שמה שכתוב 'ואסיר גבולות עמים' לאו דוקא הוא, ולא קאי על כל העמים, וממילא ג"כ לא קשה קושית הגמ' ביומא, שיכולים לומר שבני שמעון נשארו בהר שעיר וסנחריב לא בלבל אותם, וא"כ יש לומר שמה שכתוב עד היום הזה לעולם הוא[א].

ומקשה שם שאף אם נאמר שהגמ' בסוטה סוברת שסנחריב לא בלבל את כל הארצות, ג"כ אין ראיה שלוז קיימת לעולם, משום שגבי לוז נאמר רק 'עד היום הזה' ולא נאמר 'שם', וכשלא נאמר שם הגמ' מוכיחה כאן שאינו לעולם, ממה שכתוב ביבוסי שישב עם בני בנימין בירושלים עד היום הזה, אף שבני בנימין גלו מירושלים בחמשים ושתים שנה שלא עבר בה איש. ומתרץ שם שאין כוונת הגמ' כאן שאם כתוב רק עד היום הזה בלי שם, אין משמעותו לעולם ועד, אלא כוונת הגמ' שביבוסי לא כתוב שישב 'שם' עד היום הזה אלא וישב היבוסי בקרב בני בנימין עד היום הזה, ומשמעות הפסוק שהיבוסי ישב בקרב בני בנימין לעולם, ואף שבחמשים ושתים שנה שלא עבר בה איש לא היו שם בארץ ישראל לא בני בנימין ולא היבוסי, מ"מ לא זזו בני בנימין מקרב היבוסי, וכל מקום שבני בנימין גלו, גלה היבוסי עמהם וישב בקרבם לעולם[ב].

סנחריב בלבל גם את אדום ובני אדום מותרים לבוא בקהל

שם. בגבורת ארי (ד"ה ומהם בני שמעון) כתב שמשמע מהגמ' כאן שבני עשו שיושבים בשעיר היו בכלל בלבול סנחריב. ולפי"ז כתב שיש ללמוד מכאן שאדום בזמן הזה מותר לבוא בקהל לאחר שנתגייר, שהרי מהטעם שבלבל סנחריב את האומות התירו ליהודה גר עמוני לבוא בקהל, משום שכיון שסנחריב בלבל את כל העולם, כל דפריש מרובא פריש, כדתנן במסכת ידים (פ"ד מ"ד). ומביא שם שרואים מכאן דלא כר"א ממיץ שנסתפק בספר יראים (סי' רג) אם סנחריב בלבל גם את אדום[ג].

קושית הגמ' מהברייתא היא על עולא ולא על ר' יהודה שאומר שהארון נגנז במקומו

תיובתא. כתב בשפת אמת (ד"ה נגמ' וכל היכא) שמה שאמרה הגמ' תיובתא אינו על הברייתא שאמר ר' יהודה שהארון נגנז במקומו, משום שאין דרך הגמ' לומר תיובתא על ברייתא. אלא תיובתת הגמ' היא על תשובת עולא לרבה שהמקור של ר' יהודה שהארון נגנז, משום שנוסף לפסוק עד היום הזה כתוב גם שם, כמו שאמר לו הכא כתיב שם, שמשמע שבא לתרץ שכל מקום שכתוב שם לעולם היא, וע"ז מקשה מבני שמעון שכתוב 'שם' ואינו לעולם, אלא הטעם של ר' יהודה לא משום שכל שם הוא לעולם, אלא שכאן מסתבר לתנאים לדרוש כן מאיזה טעם, ומוסיף שם שאפשר שלמדו גזירה שוה שם שם ממרים שכתוב שם ותקבר שם, וכמו כן גם בארון נקבר שם, דהיינו שנגנז שם במקומו.

עזרא כתב בדברי הימים עד היום הזה כי כן מצא כתוב בספרים

שם. בגבורת ארי (מלואים ד"ה תיובתא) הקשה למסקנת הגמ' שגלו ונתבלבלו בימי סנחריב. והרי עזרא כתב את ספר דברי הימים, והוא היה כמה דורות אחר בלבול סנחריב, ואיך כתב בספרו 'עד היום הזה', הרי בימיו לא היו שם. ומתרץ שם שעזרא העתיק את דברי הימים מכמה ספרים שמצא כתובים קודם לכן. ויש לומר שבספר קדמון שנכתב קודם בלבול סנחריב מצא שכתוב בו ומבני

כו. וכן העיר על האו"ז בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' קיז) שאין ראיה מדם הפר ודם השעיר, ששם מוכרח לקחת מקודם את דם הפר, כיון שלר' יהודה לא היה שם אלא כן אחד, והכן לא החזיק אלא מזרק אחד, ואם לא יטול את דם הפר, לא יהיה לו מקום להניח את דם השעיר, אבל כאן יכול לסלק קודם את הס"ת הראשון ולתת אותו לבחור אחר, ואח"כ לקבל את הס"ת השני ולהניחו על השלחן, כמו לרבנן שהיו שני כנים בהיכל שסילק את דם השעיר ואח"כ נטל את דם הפר. וכמו שהקשה המג"א (שם ס"ק יח) על האור זרוע מהא דאמר (לקמן נו:) שלרבנן הניח דם השעיר תחילה ואח"כ נטל דם הפר. ותמה על המג"א שלא הביא דברי האור זרוע שלא הביא ראיה מהש"ס לדבריו ורק מהמשנה שהם דברי ר"י, וע"ז קשה שמר' יהודה אין שום ראיה לכך. **כז. וכתבו** בפמ"ג (שם ס"ק יח על המג"א שם) ובלבושי שרד, שהטעם שצריך ליטול את דם הפר בימין משום שנטילת דם הפר כדי להזות עליו חשובה הולכה כמבואר לעיל ופסולה בשמאל. ומבואר במג"א שגם צריך ליטול את דם הפר בימין, וגם צריך להניח את דם השעיר בימין. **כח. ומוכיח** שמצינו כעין זה במחריבי בית שני בגיטין נו: שדרשו מהכתוב 'ראיתי רשעים קבורים' שאפילו מילי דמיטמרן איגלי להו. **כט. ועי'** בשער יוסף (הוריות יב.) מש"כ ליישב קושיא זו. ובהערות למס' יומא כתב שלר"א שמן המשחה לא נגנז, אך הגז"ש היתה שבמקום שהארון נמצא שם יהיה שמן המשחה, וכיון שהארון גלה היו מגלים אתו גם את שמן המשחה, ונמצא שאף שלא נגנז מ"מ לא יכלו למשוח בו כי גלה לבבל. **א. ולפי"ז** לסוגיא כאן שסנחריב בלבל את כל הארצות, אין ה"נ שגם לוז נחרבה, ודלא כהגמ' בסוטה. **ב. ובתשובה** אח"כ (סי' פח) הביא שם שר' ישעיה פיק דחה מש"כ שביבוסי לא כתוב רק וישב היבוסי בקרב בני בנימין עד היום הזה. ובגמרא הועתק הפסוק הזה בטעות, כי בפסוק כתוב 'ואת היבוסי יושב ירושלים לא הורישו בני בנימין וישב היבוסי את בני בנימין בירושלים עד היום הזה', והוא קרא (שופטים פ' כא), וכתוב בירושלים עד היום הזה, ואינו עד היום הזה כי גלו לבבל. ומוסיף שם שאע"פ שהפסוק הועתק בש"ס בטעות, מיישב שם שעד היום הזה לא הולך על מה שסמוך לו דהיינו על 'בירושלים', רק הולך על מה שכתוב קודם לכן, שישב היבוסי את בני בנימין עד היום הזה וגם כשגלו ישבו יחד במקום גלותם. **ג. וספיקו** משום שבע"ז (י:) שאל אנטונינוס את רבי אתינא לעלמא דאתי, ואמר לו אין ואמר לו והכתיב שמה אדום מלכיה וכל נשיאיה וכו'. וע"ש עוד ראיות לכך. ועוד כתב על מש"כ הר"ש בידים (פ"ד מ"ד) על מה שהתירו את יהודה העמוני מפני בלבול סנחריב, ובמסכת מגילה (י:) אמרי רבנן לאחשורוש זיל לגבי עמון ומואב דיתבי אדוכתייהו. משום שמדלת הארץ השאיר סנחריב ונתבטלו בשאר האומות שהביא עליהם, ובימי אחשורוש שהיה עדיין קרוב לזמן של החורבן ידעו מי נשארו מעמון, אבל בימי ר' יהושע שבא יהודה העמוני כבר לא ידעו מי נשאר מעמון, ועל כן בטלו להו ברובא. ובגבורת ארי מקשה עליו שאם אלו שמדלת הארץ נשארו במקומם, מה הוכחת הגמ' ששם אינו עד היום הזה, שלא יתכן שבני שמעון נשארו בשעיר משום שבא סנחריב ובלבל, שכיון שהשאיר שם מדלת הארץ, בני שמעון נשארו שם עמם.

אוהח19/06/2018

שמעון הלכך ובן עד ויהיו שם עד היום הזה, וכמו הלשון שמצא כתוב כך העתיקו ולא רצה לשנותו.

אוצר החכמה

כמה היה אורך הבדים

יכול לא יהו זזין ממקומן תלמוד לומר ויאריכו הבדים, יכול יהו מקרעין בפרוכת ויוצאים תלמוד לומר ולא יראו החוצה. במהרש"א (ד"ה יכול (ס) פירש שלס"ד בברייתא שלא יהיו זזים ממקומן לא היו הבדים מגיעים עד הפרוכת, משום שהארון היה אמתיים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו, והיה עומד באמצע בית קדשי הקדשים והיה לו עשר אמות לכל רוח, נמצא שעשר אמות היו ממערב למזרח עד הפרוכת, ואם לא היו הבדים זזין ממקומן, לא היו מגיעים עד הפרוכת שבמזרח, וכיון שכתוב ויאריכו הבדים, ע"כ שהיו הבדים זזין ממקומן להאריכן עד שיגיעו לפרוכת.

וכתב בענף יוסף (ד"ה יכול) שלפי המהרש"א יוצא שאורך הבדים היו שתים עשרה אמות, עשר אמות מן הפרוכת עד הארון, ואמה וחצי רוחב הארון, ועוד כחצי אמה להשחיל את הבדים בטבעות האחוריות. ומוכיח שם מהתוס' מנחות (נה: ד"ה דוחקין) שאורך הבדים לא היה אפילו עשר אמות, אלא ע"י נס האריכו הבדים עד שהיו דוחקין ובולטין בפרוכת. ומפרש שם שלפי"ז בס"ד של הברייתא שלא היו זזים ממקומן, היינו שכשם שהיו תחובין בטבעות כשהכניסו את הארון כך נשארו לעולם, וע"ז אמרה הברייתא שלומדים מ'ויאריכו הבדים' שהאריכו הבדים על ידי נס.

היו מראים רק לכהנים ולא לישראל

בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגלין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים וכו'. בשיח יצחק (ד"ה נמצא) הקשה איך היו יכולים להראות את הכרובים לישראל שהיו בעזרת ישראל ואסורים ליכנס להיכל, ורחוקים הרבה מקדש הקדשים. ואף שנאמר שהותר להם להכנס לעזרת כהנים, מ"מ בין האולם ולמזבח יש כ"ב אמה, וההיכל אורכו מאה אמה ואיך יכלו לראות את בית קדשי הקדשים. ומתרץ שם שמראים להם, הכוונה לכהנים והם היו רואים אותם ומודיעים לישראל.

אם האיסור 'לא יבאו לראות כבלע את הקודש' נוהג לדורות או רק במדבר

מתיב רב חסדא ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ואמר רב יהודה אמר רב בשעת הכנסת כלים לגנתק שלהם. אמר רב נחמן משל לכלה כל זמן שהיא בבית אביה צנועה מבעלה, כיון שבאה לבית חמיה אינה צנועה מבעלה. נחלקו הראשונים אם איסור 'לא יבואו לראות כבלע את הקודש' נוהג גם לדורות. הרמב"ם (ספר המצוות שורש ג) כתב שאינו נוהג לדורות כי אם במדבר, ולכן אין מצוה זו נמנית במנין המצוות. והרמב"ן שם מוסיף שאף אלה שמנו את מצות 'ולא יבאו לראות כבלע' וגו', הוא מפני שכוללת את האיסור לגנוב כלי שרת שגם כלול בו והוא נוהג לדורות, אבל המצוה שלא לראות את הארון אינה נוהגת אלא במדברי. אך יש חולקים וסוברים שזו מצוה לדורות ועד שהגיעו לירושלים נהג איסור זה, וכן לאחר חורבן בית ראשון, ומנוה במנין המצוות. ומקשה בפירוש הרי"פ (על ספר המצוות לרס"ג ס"ג ל"ם ריב עמ' 466) על הרמב"ם שסובר שהאיסור לראות את הקודש אינו נוהג לדורות כי אם במדבר, שכאן בסוגיא רואים מקושית רב חסדא שנוהג לדורות, וגם רב נחמן שתירץ שאינו נוהג לדורות, מודה שבזמן הבית שני נהג איסור לראות את הקדש. וע"ש מה שמתרץ.

ובשו"ת חבלים בנעימים (ס"ג סי' קד), וכן בכלי חמדה (במדבר ד כ פרק ו) כתבו שכיון שבזמן הבית המקדש הראשון היה היתר לראות את הארון, נמצא שאין איסורו איסור עולם, ועל כן לא מנאו הרמב"ם בכלל הלאוין שבתורה. ובכלי חמדה מוסיף שכיון שבבית ראשון היה מותר, אף שבבית שני נאסר, בביהמ"ק שיבנה לא יהיה הלאו הזה, וא"כ הוה לאו שאינו נוהג לדורות. ולכך לא מנאו הרמב"ם במנין הלאוין.

אם האיסור לראות את כל הכלים או רק את הארון שם. נחלקו הראשונים אם האיסור לראות הוא רק על הארון או על כל הכלים. הרמב"ן והאבן עזרא (במדבר שם) סוברים שהאיסור הוא רק על הארון ולא על שאר הכלים. אך ביראים (מצוה שכט) משמע שהאיסור על כל הכלים. ומהגמ' כאן משמע שהאיסור הוא על כל הכלים ולא רק על הארון. ובחונן דעה כתב שלדעת הרמב"ן והאבן עזרא צ"ל שקושית הגמ' היא שאם הראו להם את הכרובים ממילא הראו להם את הארון ובזה יש איסור.

קושית הגמ' שבמקדש ראשון מי הוה פרוכת אף שבאמה טרקסין היתה פרוכת במאי עסקינן אי במקדש ראשון מי הואי פרוכת. בשיח יצחק (ד"ה נמצא) כתב דלעיל הביאה הגמ' ברייתא שלומדת מהפסוק במלכים שהכרובים היו בולטים ויוצאים בפרוכת. ושם ודאי מדובר במקדש ראשון משום שהפסוקים שם הם במקדש ראשון של שלמה, ורואים משם שבמקדש ראשון היה פרוכת, והגמ' לא מקשה על זה אי במקדש ראשון מי הוה פרוכת, משום דידעינן שבמקדש ראשון היתה פרוכת בפתח שהיה באמה טרקסין, אלא קושית הגמ' היא על רב קטינא שמשמע מדבריו שגללו יותר מפרוכת אחת, וע"ז מקשה הגמ' שבמקדש שני היו שתי פרוכות, אבל במקדש ראשון שמא היתה רק פרוכת אחת בפתח המחיצה של קדש הקדשים.

איך יכלו הכהנים להכנס להיכל כדי לגלול את הפרוכת שם. בגבורת ארי (ד"ה מגלין להם) הקשה להוה אמינא בגמ' שסברנו שבמקדש ראשון היו מגלים את הפרוכת, היינו הפרוכת שעשויה לקדש הקדשים, ומראין להם את הכרובים שע"ג הארון או שאצל הארון שעשה שלמה, איך יכלו הכהנים להיכנס להיכל לגלול את הפרוכת של קודש קדשים, דהא הוה ביאה להיכל שלא לצורך עבודה ועובר בלאו כמו שכתוב ואל יבא בכל עת אל הקודש, דהיינו ההיכל'.

היה צריך שתי פרוכות גם למעלה בעלייה להבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים שתים בדביר ושתים כנגדן בעליה. בגבורת ארי (ד"ה שנים כנגדן) הקשה שבשלמא בדביר עשו שתי פרוכות כנגד אמה טרקסין שהיה בבית ראשון, ונסתפקו אם האמה מקודש הקדשים או מההיכל, ולכן עשו שתי פרוכות כמש"כ בתוס' ישנים (לעיל נג. ד"ה מספקא ליה), שאם יעשו פרוכת אחת מחוץ לאמה יש לחשוש שיבא להקטיר באמה מבפנים לפרוכת את הקטורת של יום הכפורים שמקטירים לפנים בין הבדים, ואולי מן ההיכל היא ולא מקדש הקדשים'. ואם יעשו את הפרוכת מבפנים לאמה יש לחוש שיכנסו להיכל להקטיר במזבח הזהב יכנס באותה האמה, ונמצא שנכנס לקדש הקדשים והוא במיתה, ולפיכך עשו שתי פרוכות, אבל למעלה בעלייה כדי לחוץ בין העליות אין צורך בשתי פרוכות, שהרי יכולים לעשות פרוכת אחת ויעמידו אותה מבחוץ לאמה, ואין לחשוש להקטרה שלא במקומו שאין מקטירים שם, וכדי שלא יבוא לקדש הקדשים די בפרוכת אחת מבחוץ. והוכיח מזה שמה שעשו למטה שתי פרוכות אינו רק משום חשש, אלא כיון שכתוב 'והבדילה לכם הפרוכת בין הקדש ובין קדש הקדשים', צריך שתהיה מחיצה והבדלה מכוונת במקום המדויק שמבדיל בין קודש לקודש הקדשים, ושמן המחיצה ולפנים יהיה מיד קודש הקדשים, ולכן עשו שתי פרוכות, ומטעם זה עשו גם בעלייה שתי פרוכות, שכשם שלמטה צריך הבדלה כך גם למעלה צריך הבדלה בין העליות של הקודש לעליות של קודש הקדשים'.

האם סבר רב אחא בר יעקב שרק במקדש שני היו פרוכות

רב אחא בר יעקב אמר לעולם במקדש שני וכרובים דצורתא הוו קיימי. רש"ש כתב דרב אחא בר יעקב אינו חולק על מה שאמרה הגמ' מקודם שגם במקדש ראשון היתה פרוכת', אלא שבא לומר שיכולים להעמיד דברי רב קטינא אף בבית שני'.

ד. **ומוסיף** שם שלכן יחוס הדורות שם אינם על הסדר, וגם יש סתירות הרבה מיניה וביה, ומדברי הימים לספר עזרא, כי בספר אחד מצא כן ובספר אחר מצא אחרת, וכמו שמצא כך העתיק. ה. **כן** הקשה גם בעבודת ישראל (קנח:) יעו"ש. ובשיח יצחק הוסיף שכ"כ בשלטי הגבורים (פכ"ט). וע' בכלי חמדה (במדבר ד כ פרק ו) מש"כ לישב לפי דברי השיח יצחק שהיו מראים לכהנים. ו. **והטעם** שנוהגת רק במדבר כתב הר"א בן הרמב"ם בספר מעשה נסים (פי' ג), משום שהאזהרה היא לא רק על הארון בלבד אלא על כל כלי הקודש יחד דוקא בשעה שנושאים אותם, וכיון שנשיאת כל כלי הקודש יחד בטלה משנבנה בית המקדש, ממילא אין איסורו נוהג. [ואף על פי שנאמר (שמואל ו ו יט) 'ויך באנשי בית שמש כי ראו בארון ה', כבר שאלו בגמ' (סוטה לה.) משום דראו - ויך בהם, ואמרו שם סיבות אחרות לענשם]. ז. **כ"כ** הבה"ג שם בספר המצוות. ובפירוש רבינו אליקים כאן. ח. **הרמ"ג** ור"ש בן גבירול ויראים השלם סי' שנב. וכתבו ר"ד הבבלי (מעשה נפיס שם), ובתועפות ראם שם, שטעמם משום שאין המצוה על נשיאת כל כלי הקודש יחד, אלא אף על אחד מהם, כל זמן שיהיה צורך לנושאו, שלא יראו בו. ולפיכך נענשו אנשי בית שמש, שראו בארון כשהוא מגולה. ט. **ובקובץ** מוריה (שנה י גליון ז ח עמ' לה) נסתפק הגר"מ אילן לדעת הרמב"ן והאבן עזרא, על איזה ארון אסור, האם גם על הארון שיש בו שברי לוחות. או רק על ארון הברית ממש. והוכיח שם מדברי הספרי שגם אסור לראות בארון שיש בו שברי לוחות. י. **ובהערות** למס' יומא כתב שכיון שהכהנים צריכים להיכנס להיכל כדי להקטיר קטורת על המזבח הפנימי, וכן להיטיב ולהדליק את הנרות, וללחם הפנים, באחת מן הפעמים האלה שנכנס הכהן היה גולל את הפרוכת כדי שישראל יראו את הכרובים. יא. **וכן** יש לחוש שיבוא להזות שם את חטאות הפנימיות שטעונים הזאה על הפרוכת במקום שמבדיל את ההיכל מקודש הקדשים, ואם האמה מן ההיכל נמצא שכשמזה על הפרוכת מזה רחוק אמה מקדושת קודש הקדשים. יב. **ובהערות** למס' יומא כתב שיש לומר שמה שעשו למעלה שתי פרוכות, משום שאם היו עושים פרוכת אחת מבחוץ היו אומרים שאמה זו שייכת לפנים, כמו שרואים שעשו בעליה את הפרוכת מבחוץ, ומה שלמטה עשו שתי הפרוכות משום חומרא בעלמא הוא, ולכן עשו שתי פרוכות גם למעלה. יג. **וכמו** שרואים בברייתא שהובא לעיל גבי בדי הארון שאמרינן יכול יהו מקרעין בפרוכת. יד. **ועוד** הוסיף שם שאפשר שמשום קושית רב חסדא מדכתיב ולא יבאו לראות כבלע את הקדש, העדיף רב אחא לומר שהיה במקדש שני ולא ראו את הכרובים כי אם את הצורות, כדי שלא נצטרך לחדש שבמקדש ראשון הותר לראות

איך הותר להם לראות לפני ולפנים בבית שני

שם. בגבורת ארי (ד"ה (עולם)) הקשה לרב אחא בר יעקב דמירי במקדש שני וכרובים דצורתא הוה, מ"מ קשה ממה שרואים בכהן שהיה מתעסק ומת, שבבית שני הוה כנתגרשה שחזרה לחיבתה הראשונה, ואיך הותר להראות להם את הכרובים שהיו לפני ולפנים. ותירץ שהכרובים דצורתא היו בהיכל ולא לפני ולפנים[יט], ולכן אף על פי שנתגרשה וחזרה לחיבתה הראשונה הותר לראות את מה שבהיכל[יט]. והוסיף שם דהא דקאמר מגלין להם את הפרוכת, היינו פרוכת החיצונה של ההיכל[יז].

נידון התוס' אם יש איסור לחקוק צורות חיות ועופות

בתום' (ד"ה כרובים לעומתם) כתבו שאין איסור עשיית פסל אלא בפרצוף גמור חקוק, אבל במיני צבעים שאין בהם ממשות מותר, ולכן מותר לישראל לצייר צורות במיני צבעים[יח].

ועוד כתבו שמהסוגיא בע"ז (מג:) מוכח שכל הפרצופים מותר לעשות אפילו חקוקים וחותמה בולט חוץ מפרצוף אדם לחוד, או דמות ארבעה פרצופים שבכסא הכבוד אדם אריה שור נשר.

ובשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' לח ד"ה והנה) כתב שהנידון בתוס' כאן משום שיש שני לאוין בתורה: א) 'לא תעשה לך פסל וכל תמונה' וגו' (שמות כ ד), ב) 'לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם' (שם כ). והלאו שלא תעשה לך פסל היינו לע"ז, ובפירוש הראשון סברו התוס' שהלאו דלא תעשה לך פסל שייך גם כשעושה לנוי בעלמא כשעושה פרצוף גמור חקוק, ורק צורות חיות ועופות שאינו לא שוקע ולא בולט אלא מין צבע בעלמא מותר. אבל לתירוץ השני בתוס' משמע שבכל הפרצופין שאינן לעובדם אין איסור משום לא תעשה לך פסל. ורק כשעושה דמות שמשין שבמדור העליון או התחתון יש איסור משום לא תעשון אתי אלהי כסף וכו'.

אם שמשין שבמדור העליון מותר לקיימן כשאחרים עשו לו ואין חשד

בתום' (שם) כתבו ושמשין שבמדור העליון כגון חיות שרפים ואופנים ומלאכי השרת אסור אפילו כשאחרים עשו לו. ואפילו כשאין חשד. וכן פרצוף אדם לחוד או ארבע פרצופים ביחד אסור אף כשאחרים עושים לו, ואף שאין חשד שעובד להם כגון ששכיחי אחרים אצלו. ולומדים את זה ממה שנאמר פעמיים לא תעשון אתי לא תעשון אתי. ומשא"כ בשמשין שבמדור התחתון כגון חמה ולבנה כוכבים ומזלות אסור רק כשהוא עצמו עושה, אבל אם אחרים עושים לו מותר. ולומדים את זה ממה שכתוב לא תעשון לכם, שרק אתם לעצמכם אסור לעשות, אבל אם אחרים עושים לכם מותר[יט]. והיא שיטת מהר"ם מרוטנבורג[כ]. וביאר הר"ן במס' ע"ז (יט. מד' הרי"ף) בשיטתו, שכל מה שאמר אביי נשאר למסקנא. בתחילה אמר אביי לא אסרה תורה אלא שמשין שאפשר לעשות כמותן כגון בית תבנית היכל, ומקשים מהברייתא שדורשים מלא תעשון אתי לא תעשון כדמות שמשי שמשמשין לפני במרום, ולפי"ז מה שאמר אביי שלא אסרה תורה אלא שמשין שאפשר לעשות כמותן, הכוונה שלא אסרה תורה שמשין שמדור התחתון לקיימם אפילו כשנעשו על ידי אחרים, אלא שמשין שאפשר לעשות כמותן, בית תבנית היכל שכיון שעשוים לתשמיש, בדרך תשמישם אסרה התורה אפילו כשאחרים עשו לו, אבל שמשין שאי אפשר לעשות כמותם מותר לקיימם. וכן לא אסרה תורה אלא שמשים שבמדור העליון, היינו לקיימם אפילו כשאחרים עשו לו, אבל שמשים שבמדור התחתון כגון חמה ולבנה אין איסור אלא עשייתם, אבל אם אחרים עשו לו מותר לקיימם.

אם מותר להשהות דמות שמשין שבמדור העליון בצורה שוקעת

שם. כתב הר"ן (ע"ז שם) שלשיטת מהר"ם מרוטנבורג שיש חילוק בין שמשין שבמדור העליון למדור התחתון, יש לפרש בקושית הגמ' בראש השנה (כד:) לרבן גמליאל שהיה לו דמות צורות לבנות, מרב יהודה שאע"פ שאחרים עשו לו אמר לו שמואל סמי עיניה, אף שבצורת אדם אסור אף כשאחרים עשו לו - ולדחוק דברב יהודה לא היה צורת אדם אלא צורת אחד מהמשמשין במדור התחתון[כא]. וכן יסברו התוס' כאן. ולפי"ז נמצא שלתירוץ הגמ' שיש חילוק בין בולטת לשוקעת, היינו בצורות שמשין שבמדור התחתון שזה היה לרב יהודה, אבל בשמשין שבמדור העליון אין חילוק בין אם הצורה שוקעת או בולטת[כב].

נד:

בשעת החורבן נעשה להם נס ונעשו הכרובים מעורין זה בזה

בשעה שנכנסו נכרים להיכל ראו כרובין המעורין זה בזה. בב"ב (עא.) איתמר שהיה מרחק גדול בין כנפי הכרובים. וברמב"ן (שם ד"ה ולכולי עלמא) הקשה מהגמ' כאן שבשעה שנכנסו גויים להיכל ראו כרובים מעורין זה בזה כזכר עם נקבה. וכן לעיל (נד.) אמרינן שבשעה שישראל עולין לרגל היו מגלים להם את הפרוכת ורואין כרובים מעורין זה בזה כזכר עם נקבה. וכתב שה"ר יוסף הלוי ז"ל (מיגאש) תירץ בשם רבו שנעשה נס בשעה שישראל עולין לרגל ונעשו הכרובים מעורין זה בזה, כדי להראות חיבת הקב"ה לכנסת ישראל, וכן בשעה שנכנסו גוים להיכל נעשה להם נס להרע כדי שיזילו את ישראל, וזה היה חלק מהחורבן. ובשיטה מקובצת שם (ד"ה כיון דהן עומדין) כתב שבשעה שנכנסו עכו"ם להיכל היו מעורים שנעשה נס כדי להראות לגויים את חיבת ישראל שהיתה מלפנים לפני המקום.

אך בריטב"א כאן הקשה בשם הר"י מיגא"ש באופן אחר, שבב"ב אמרינן שרק בזמן שישראל עושין רצונו של מקום היו פני הכרובים איש אל אחיו, אבל כשאין עושין רצונו של מקום היו פניהם לבית[א], וכיון שבשעת החורבן לא היו עושין רצונו של מקום איך מצאו את הכרובים מעורין זה בזה. והביא בשם יש מתרצים שבכרובים שעשה משה היה חילוק בין אם עושין רצונו של מקום לאין עושין רצונו של מקום, וכאן לא מדובר בכרובים שעשה משה, אלא בכרובים דצורתא שבכותלים והם היו מעורין תמיד[ב]. ובשם הר"י מיגא"ש תירץ שנעשה להם נס לרעה שהיו מעורין עכשיו כדי לגלות ערותן לגויים[ג].

את הארון. **טו. מבואר** מדבריו שאסור לראות את הכרובים שבצורתא לפני ולפנים, אף שאינם מכלי הקדש. ובמהרש"א (ד"ה מי הוסיף) וכן ברש"ש כתבו שבכרובים דצורתא אין בהם איסור של ולא יבאו לראות כבלע את הקדש, משום שאינם כלי הקדש. לא מבעיא לשיטות שרק הארון נאסר לראות פשוט, אלא אף לשיטות שכל הכלים נאסר לראות, צורות לאו כלי הם. אך ע' בתפארת ישראל (יומא פ"ו פנה"מ ג) שהוכיח מהגמ' בפסחים (סו.) שמדאורייתא אסור להסתכל בקדש הקדשים רק שלא לצורך. ומדרבנן אסרו אף לצורך. וכתב שם שהטעם שהיו מראים את הכרובים לעולי רגלים, כיון שלצורך רק מדרבנן אסור, ולצורך גדול להראות חבתם של ישראל לפני הקב"ה לא גזרו. **טז. ומוכיח** כן מהשולחן של לחם הפנים שהיה בהיכל, ואיתא בגמ' לעיל (כא:) שהיו מגביהין אותו לעולי רגלים, ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום שסילוקו כסידורו, ומשמע דגם במקדש שני היו עושין כן. (כדמוכח בגמרא כו: שהיו אומרים לכהנים עמי הארץ בהרגל, הזהרו שלא תגעו בשולחן, והרי בהמקדש רשאין עדיין לגור בו וגזרו על טומאת עם הארץ, וע"כ שבמקדש שני היה). ורואים משם שבהיכל וכליו מותר לראות אף במקדש שני. **יז. וכבר** הקדימו בפירוש רבינו אליקים שכתב שלא היו מגלין להם את הפרוכת הפנימית, רק את הפרוכות שכנגד פתחי אולם וההיכל. **יח. ועוד** כתבו שם בתוס' שמה שעשו בכותלי ההיכל וקודש הקדשים ציורים חקוקים בכותל סביב, על פי הדיבור עשו כדכתיב 'הכל בכתב מאת ה' עלי השכיל'. ובתוס' שם רצו לומר שאין איסור עשיית פסל רק בתלוש ולא על הכותל, דכיון שמחובר בטל לכותל. אך כתבו שלמעשה לא היו סומכים על זה. **יט. ועוד** כתבו שלומדים מהפסוק אתם ראיתם 'כי מן השמים דברתי עמכם לא תעשון' וגו', שכל שמן השמים לא תעשון, ואפילו שמשין שבמדור התחתון, ודוקא אתם לא תעשון אבל אחרים עושים לכם. אך בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ח"ג סי') ובר"ן כתבו מקור אחר לאסור שמשין שבמדור העליון אפילו כשאחרים עשו לו. משום שנאמר 'לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשון לכם', ו'לא תעשון' הראשון קאי בשמשים שבמדור התחתון, שהוא המשך לפסוק 'כי מן השמים דברתי עמכם', דהיינו מה שבשמים לא תעשון, ומה שבשמים הוא מדור התחתון, שסתם שמים מדור התחתון הוא, ו'לא תעשון' משמע שרק אתם אין עושים אבל אחרים עושים לכם. ודורשים אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשון לכם, כלומר שמשים שאתי במדור העליון לא תעשון לכם, ו'לכם' משמע אפילו על ידי אחרים לא. **כ. וכן** דברי התוס' הובאו בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ח"ג סי' נו). וכתב המהרש"א שדברי התוס' כאן הם מהמהר"ם מרוטנבורג. ולא נתבאר בדבריהם שלשיטה זו בית תבנית היכל אסור לקיימם אפילו כשאחרים עשו לו. וזה נתבאר בר"ן בהמשך. **כא. ובפני** יהושע (ר"ה כל: ד"ה שלא ללעז"ק) תמה על הר"ן דא"כ קשה תירוץ הגמ' שברב יהודה היה חותמו בולט וברבן גמליאל היה חותם שוקע, שהרי הר"ן כתב שם שבחמה ולבנה אין חילוק בין בולט לשוקע לענין חשד, ותמיד אסור, ומשמע דהוא הדין לכוכבים ומזלות כמ"ש כל הפוסקים. והוסיף שם שבשיטת התוספות יש לומר שסוברים שבחמה ולבנה יש חילוק בין שוקעת לבולטת. **כב. שטעם** החילוק בין אם הצורה שוקעת או בולטת, שבצורה בולטת יש חשד ומשא"כ בצורה שוקעת אין חשד, וזה רק בצורות שבמדור התחתון שכשאחרים עשו לו אין איסור להשהותן אלא משום חשד, אבל בצורות שבמדור העליון שהאיסור להשהותן אינו משום חשד אלא איסור גמור, גם בצורה שוקעת אסור. וכ"כ הר"ן שם שעל דרך המהר"ם מרוטנבורג כן צ"ל. וע' בתוס' בר"ה (כד: ד"ה והא רבן גמליאל) שכתבו שבצורות חמה ולבנה אין חילוק בין שוקעת לבולטת כיון שאינה בולטת גם ברקיע, ולפי"ז צ"ל שברב יהודה היה לו צורת אדם, ושיטתם שם דלא כשיטתם כאן. ולשיטתם כאן שסוברים כמהר"ם מרוטנבורג יל"ע אם יקשה קושית הגמ' ורבן גמליאל יחיד הוה, כיון שבשמשין שבמדור התחתון מותר להשהותם כשאחרים עשו לו אם אין הצורה בולטת. **א. וכן** במהרש"א (לעיל נד. ד"ה הכרובים) כתב שהגמ' כאן שאומרת שהכרובים היו מעורין זה בזה, היא כמ"ד בב"ב שבעושין רצונו של מקום היו פניהם איש אל אחיו, ומשמע שאין חילוק בין אם פניהם איש אל אחיו או מעורין זה בזה. **ב. והקשה** עליהם דא"כ היכי אמרינן לעיל שהיו מראין להם כרובין דצורתא להראות חיבתן לפני המקום, שאין בזה שום חבה כיון שמתחילה נעשו כך ותמיד היו מעורין אין זו חבה יתירה. ואף שכאן בריטב"א דחה דבריהם, מ"מ בחידושיו לב"ב (עה. ד"ה ולמ"ד פניהם לבית) כתב כן שמה דאמרינן שראו כרובים המעורין היינו בכרובים דצורתא בכותל, שע"ז אמרו דקיפלו מעל הכותל והוציאון לחוץ וכו'. ותקשה עליו מה שהקשה כאן שא"כ מה חבתם של ישראל אם תמיד היו מעורין זה בזה. ובתוס' ישנים (נד. ד"ה ומרחקין) כתב שבכרובים שעשה שלמה אינו נס מה שהיו מעורין זה בזה, לפי שכך עשאם שלמה מתחילה, וכמו בכרובים דצורתא שלא חשוב נס מה שהיו מעורין זה בזה. ונראה מדבריו שהחיבה אינה קשורה לנס אלא שזו היא החיבה - שנצטוו לעשות כרובים באופן כזה. **ג. ובהערות** למס' יומא כתב שלריטב"א מיירי בכרובים דצורתא, אלא שגם בכרובים דצורתא לא היו מעורים תמיד, והיה נס מה שהיו מעורין זה בזה (וכ"כ בעבודת ישראל קס: מד' הספר. והוסיף שם שגם הכרובים דלעתיד עתו להפרדיס זה מזה, וכשהיו עומדים לצווי של מקום היו מעורין זה בזה משלו שהיו מגוירים). וע"ש שמקשה שאם הריטב"א חייב לומר שנעשה להם נס שהיו מעורין זה בזה, מדוע מפרש שהיו כרובים דצורתא, נפרש שהיו כרובים ממש, ומיירי בכרובים של משה ושלמה, ואף שלא היו עושים רצונו של מקום, נעשה נס וראו מעורין זה בזה. ותירץ שם שכיון שבכרובים של משה לומדים מהפסוק שכך היה צורתם שכשעושים רצונו של מקום פניהם איש אל אחיו, וכשאין עושים רצונו של מקום פניהם לבית, לא היה משתנה הסדר הזה משום לגלות ערותם של ישראל. אבל בכרובים של שלמה שאף שבעושים רצונו של מקום היו פניהם איש אל אחיו, וכשאין עושים היו פניהם לבית, מ"מ בהם היה שייך שיארע שינוי מהסדר

מקומה של אבן השתיה בזמנינו

ושתיה היתה נקראת. בשו"ת רדב"ז (ח"ג סי' תרנח) כתב שהדבר ברור שמקום אבן השתייה הוא תחת הכיפה שנקראת אצלם אל סכרא[ד]. ואף דתנן במשנה שהיתה גבוהה מעל הארץ ג' אצבעות ועליה הארון נתון, ועתה שאלנו את פיהם ואמרו שהיא גבוהה מקרקעית הכיפה ג' קומות, וכן אנו רואין מבחוץ שעולים עד לכיפה הרבה מדרגות. וכתב שם שהטעם משום שאת קרקעית הבית חפרו כמה פעמים כדי לגלות את היסודות ולכן הוא נמוך הרבה יותר ממה שהיה מקודם[ה]. ומביא שם שהגויים אמרו שתחת הכיפה יש מערה, שהמלכים הראשונים רצו לדעת מה היא ושלשלו בני אדם לתוכה ומתו וסגרו אותה ומלאוה עפר, וקרוב הדבר שנאמר להם או ששמעו שהארון גנוז שמה ולפיכך רצו לחפור שם כדי למצוא אותו, ולכן הושפל קרקעית הבית ונתגלה אבן השתיה. ומסיק שודאי שהאבן הזאת שתחת הכיפה היא אבן השתיה אשר עליה היה הארון בבית קודש הקדשים לצד מערב[ו].

אם חכמים חולקים על ר"א שעולם מאמצעיתו נברא או שמפרשים דבריו

תנן כמאן דאמר מציון נברא העולם, דתניא רבי אליעזר אומר עולם מאמצעיתו נברא וכו', וחכמים אומרים מציון נברא וכו'. כתב במהרש"א (ד"ה מאמצעיתו) שאין לומר שציון ואמצעיתו של עולם שני מקומות הם, וחכמים שאומרים מציון נברא העולם חולקים על ר' אליעזר שאמר מאמצעיתו נברא, שבהרבה מקומות מצאנו שציון ואבן שתיה הוא אמצעו של עולם[ז]. ומפרש שחכמים אינם חולקים על ר' אליעזר אלא שבאים לפרש דבריו שאמר מאמצעיתו של עולם, שהיכן הוא אמצע העולם בציון. ואם כן המשנה שמהאבן שתייה נברא העולם, היא בין לדעת חכמים ובין לדעת ר' אליעזר. ובהמשך דבריו (ד"ה וחכמים) כתב שמהתוס' (ד"ה אלו) שפירשו שלחכמים בין אמצע העולם ובין הצדדים שלו נבראו מציון[ח], משמע שציון ואמצע העולם שני מקומות הם, ונמצא שחכמים לעיל חולקים על ר' אליעזר.

איך חכמים דורשים מהפסוק שאלו ואלו מציון נבראו

וחכמים אומרים אלו ואלו מציון נבראו, שנאמר מזמור לאסף אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ ממזרח שמש עד מבאו ואומר מציון מכלל יפי אלהים הופיע. בתוס' (ד"ה אלו) פירשו שמה שאמרו חכמים אלו ואלו היינו בין הצדדים ובין אמצעית העולם נבראו מציון. ובמהרש"א (ד"ה וחכ"א) הקשה עליהם שלא הוזכר בברייתא אמצע וצדדין[ט]. וכתב שהיה מקום לפרש שחכמים קאי אר"א הגדול ובאו לומר שבין תולדות השמים ובין תולדות הארץ נבראו מציון. וכ"כ בגבורת ארי (ד"ה אלו ואלו) שאלו ואלו היינו שלחכמים בין תולדות שמים ובין תולדות הארץ נבראו מציון. וביאר שם שהמקור של חכמים ששניהם נבראו מציון, משום שבפסוק מציון מכלל יופי וכו' כתוב שתי הופעת יופי, מציון מכלל יופי, ואלהים הופיע, ודורשים הופיע אחד לתולדות השמים ואחד לתולדות הארץ'. אך בשפת אמת (ד"ה וחכ"א אלו ואלו) כתב שמה שאמרו חכמים אלו ואלו אין כוונתם לתולדות השמים והארץ, אלא על הארץ ותולדותיה. וקאי אהא דאמר ר"א שתולדות הארץ מן הארץ, שמשמע שהארץ ותולדותיה אינן מאותו מקום, ע"ז אמרו שאלו ואלו פי' גם התולדות וגם האב שלהן מציון נשתכללויא.

מהו ענין ציון

שם. בשפת אמת (ליקוטים, ברכות ה. ד"ה מהכא) כתב שבכל דבר גשמי יש בו ניצוץ אלוקי שמחייה אותו. וניצוץ זה נקרא ציון בגמ' ברכות, משום שהוא ציון מלשון סימן ותמרור שמרמז לעולם הרוחני ולמקורו בחי העולמים. ובבאר משה (דברים עקב מות טז עמ' תיג) כתב שבית המקדש הוא מרכז העולם, שממנו מושתת העולם. נמצא שבית המקדש וקדש הקדשים הם מרכז העולם. וכמו באדם שלב האדם הוא מרכז חיותו, כן בעולם קדש הקדשים הוא לבו של העולם[יב].

נה.

בביאור כמנגדנא

כמגנדנא. ביאר רש"י דהיינו כאדם שמכה ברצועה שמתחיל מן הכתפים ומכה והולך למטה, ונמצא לפי"ד שהיו ההזאות מסודרות אחת מתחת השניה בשורה, וכן כתב (לקמן נג: ד"ה מלמעלן כמנליף) שהיו נמצאות בשורה זו תחת זו כל שמונה ההזאות[א] וכוונת הגמרא לומר שלא היה מזה אחת למעלה בחודה של הכפורת והשבע למטה מחציה ולכך נחשב שמזה למטה, אלא היו כסדר בשורה זו למטה מזו ונקרא למטה ולמעלה משום שכשמזה למעלה היה משפיל ידו לארץ ומזה כלפי מעלה, וכשהיה מזה השבע למטה היה מגביה ידו למעלה ומזה כלפי מטה[ב]. ובלחם משנה (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ה) כתב שלפירוש רש"י מה שאמרו בגמרא 'כשהוא מזה למעלה מצדד ידו למטה' וכו' לא נאמרו כדי לבאר הלשון כמצליף, אלא באו לפרש מה שאמרה תורה 'על הכפורת' ו'לפני הכפורת' שהרי הגמרא אמרה שאין הכוונה למעלה ממש.

אמנם התוס' (לעיל טו. ד"ה כמנליף) הביאו בשם הערוך שהפירוש כמנגדא היינו שמרים ידו ואינו מכה עד שיורד, ולעולם היו כל ההזאות במקום אחד, שלא מצינו שהיה מזה על כמה מקומות[ג], והחילוק הוא שכשהיה מזה למעלה היו אצבעותיו למעלה כדרך המלקה שכשהיה מלקה אותו מאחוריו[ד] היו אצבעותיו למעלה, וכשהיה מזה למטה היו אצבעותיו למטה, כדרך המלקה שכשמלקהו מלפניו אצבעותיו למטה בכדי שתגיע הרצועה על בטנו[ה]. ולדברי הערוך כתב בלחם משנה (עבודת יום"כ פ"ג ה"ה) מה שאמרה הגמרא 'כשהוא מזה למעלה' וכו' באה לפרש לשון 'כמצליף' מהו.

ובמשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ה ה"ג) הביא ראיה לדעת רש"י ממאי דאמרינן לקמן (מ.) א"ר אלעזר בר יוסי אני ראיתיה (מח הפרוכת) ברומי והיו עליה כמה טיפי דמים, והוכיחה הגמרא ממה שלא היו הטיפות כסדרן שע"כ שלא היו של פר ושעיר של יוה"כ, ומשמע להדיא שדם הפר והשעיר היו כסדרן על הפרוכת, והמקור לדעת רש"י הוא ממה שחלקה התורה וכתבה שיש הזאה 'על הכפורת' ויש הזאה 'על פני הכפורת' והרי הוכיחה הגמרא ש'על הכפורת' לאו דוקא וא"כ מדוע חילקה התורה בלשונות ההזאה, וע"כ בכדי שיהיו זו למטה מזו כשורה, משא"כ בשאר הזיות שלא חילקה התורה אין דין להזות כשורה. **אמנם** בתפארת שמואל (סדר עבודת יום"כ פ"ג) כתב ליישב דברי התוס' מהסוגיא דלקמן (מ.) שבאמת היו הטיפות על הפרוכת מסודרות זו תחת זו, אלא שצורת ההזיה לא היתה צריכה להיות כסדר זו למטה מזו, ויכול היה להזות אחת למטה והשניה למעלה רחוק ממנה והשלישית באמצע, ולכך צ"ל שממה שלא ראה הטיפות כסידרן ע"כ שלא היו של פר ושעיר של יוה"כ.

אוצר החכמה

האם היו הדמים נוגעים בכפורת

אינו מזה על הכפורת. ביאר רש"י שלא היו הדמים נוגעים בה. ובירושלמי (פ"ה ה"ד) הביא מחלוקת בזה שלדעת רב שמואל בר רבי יצחק לא היה נוגע, ולדעת ר' זעירה צריך שיהא נוגע.

מה הנפק"מ בין אם צריך שיגעו הדמים בגג הכפורת או לא

אינו מזה על הכפורת. כתב בספר הערות שאפש"ל שהנפק"מ בין אם צריך שיגע בגג הכפורת או לא, על פי הגמרא (זבחים טו.) שאם הזה ונקטעה ידו קודם שהגיע למזבח ההזאה פסולה, ולפי"ז אם מן הדין צריך שיגע בכפורת א"כ אם נקטעה ידו קודם שנגעה ההזאה פסולה, אך אם מן הדין אין צריך שיגע א"כ לאחר שיצאה מתוך ידו אין נפק"מ אם נקטעה ידו לאחמ"כ[יג].

סוגית הגמרא כמאן אזלא

מנא הני מילי. ביאר רש"י מהיכן ידעינן שאינו מזה על גג הכפורת את ההזאות שמזה למעלה. הקשה בגבורת ארי שבגמרא מנחות (מ:) נחלקו רבי יהודה

הרגיל כדי להרע. **ד. ובימינו** כיפה זו עומדת במרכזו של הר הבית, ונקראת בפי הערבים 'קבת אל - צכרא', היינו כיפת הסלע. **ה. ומוכיח** כן באריכות בסי' תרלט, שבכל המקומות אמרו שהר הבית גבוה מכל ירושלים והיום רואים שירושלים גבוהה מהר הבית, וטעם הדבר לפי שהגויים כבשו את הבית כמה פעמים ומשנאתם אותו חפרו בו הרבה, וגם שלא רצו שהר הבית יהיה יותר גבוה מהמקום שלהם, וכיון שיש שם מקום מדרון מי הגשמים היו שוטפים את העפר שהיה תיחוח ומוליכין אותו, עד שהושפלה קרקעית הר הבית. וע' בהמשך עוד טעמים לכך. **ו. ולכן** כותב שם שמי שעולה בעליות שבנויות סביב לבית המקדש לרוח מערב, או מי שנכנס לראות מהפתח שלצד מערב צריך לשער שיהיה בינו לבין הכיפה יותר מאחד עשר אמה, משום שכך היה בין כותל מערבי של העזרה לכותל ההיכל ועובי הכותל כי עובי הכתלים נתקדש. וע' בשו"ת בנין ציון (סי' ג) מה שהעיר על הרדב"ז. ובספר ירושלים בספרותנו (להרי"ז הורוביץ עמ' קלב, מנחם) הוכיח כדברי הרדב"ז ע"ש. ובקונטרס אבן הטועים (לר"ח מתתון) הוכיח שמקום אבן השתיה רחוק מהסלע 87 מטר לצד דרום, ולדבריו יוצא שמקומו מול הכותל המערבי שבימינו. **ז. ועוד** שלהלן (פה.) אמרינן שכל דבר נוצר מאמצעו, ולא מסתבר לומר שהגמ' שם הולכת רק כר' אליעזר ולא כחכמים שמציון נברא העולם. שכשם שכל דבר נוצר מאמצעו, מסתבר שגם העולם נוצר מאמצעו. **ח. ופירש** שם דברי התוס' שחכמים קאי על ר"א ור"י שנחלקו בברייתא הקודמת אם העולם נברא מן הצדדין או מן האמצע. **ט. וכן** הקשה בשפת אמת (ד"ה אלו) על התוס' שפירושם אינו מובן משום שהברייתא ששנינו מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע אם נברא מן הצדדין או באמצעיתו ברייתא אחרת היא, ובברייתא של חכמים לא הוזכר כלל שיטה זו, ולא מסתבר שחכמים מדברים על שיטה שאינה מובאת בברייתא. אך ברש"ש וביפה עינים כתבו שלתוס' היתה גירסא בברייתא הראשונה וחכמים אומרים אלו ואלו מציון נבראו דלא כגירסתינו. וכן גירסת התוס' ישנים (ד"ה וחכמים). ולפי"ז אתי שפיר שכיון שחכמים קאי אר' אליעזר ור' יהושע ודאי שכוותם לומר שבין האמצע ובין הצדדים נבראו מציון. ומובא בתוס' ישנים שם שהר"ר יוסף לא היה גורס כלל בהך ברייתא קמייתא אלו ואלו. **י. ומיישב** בזה מ"ט כאן מביאים את הסיפא של הפסוק 'אלקים הופיע' ולעיל גבי מציון נברא לא מביאים אלא את הרישא של הפסוק 'מציון מכלל יופי' לחוד, משום דלעיל לא דנה הגמ' על שתי התולדות. וכאן רוצים להוכיח ששתי התולדות נבראו מציון, שהפסוק מציון מכלל יופי קאי על בריאת הארץ, שהוא ההמשך לפסוק שקודם לו דבר ויקרא ארץ, דמיירי בבריאת הארץ, והפסוק אלהים הופיע מדובר בבריאת השמים. **יא. ומשום** שאין להוכיח מהפסוק שם שגם השמים נבראו מציון, כיון דבפסוק כתוב ויקרא ארץ ולא שמים, מאי 'אלו ואלו'. **יב. וע"ש** שגם ישראל נקראים ציון, לפי שהם מרכז החיות של הנפשות בעולם. **א. וכן** פירש ברע"ב פ"ה מ"ג. **ב. רש"י** זבחים לח. ד"ה כמגנדנא. **ג. ריטב"א** לעיל טו (ד"ה והתנן). **ד. שבמלקות** היו מחלקים את ההלקאות שליש מאחוריו ושתי שליש מלפניו. **ה. כך** ביאר בתוס' הרא"ש לעיל טו (ד"ה כמגנדנא), ועיין בריטב"א. וכן ביאר ברבינו ירוחם (תולדות אדם ומוסר נתיב ז' חלק ג), ובספר הישר סי' שז. **ו. ובמשנה** למלך (עבודת

ורבנן האם מה שכתבה תורה בהזאות שהיו מזים בשריפת פרה אדומה (נמדבר יט ד) 'אל נוכח פני אוהל מועד' הוא דוקא או לא, דלדעת רבנן 'אל' לאו דוקא ולכך אם הזה את ההזאות של פרה שלא כנגד פתח אהל מועד ההזאות כשרות, ולרבי יהודה 'אל' דוקא ואם לא היו מכוונין כנגד פתח אהל מועד פסול. ומקשה הגמרא לרבי יהודה ש'אל' דוקא כיצד היו מזים את דמי הפר ושעיר של יוה"כ בבית המקדש שני שהרי נאמר בפסוק 'על הכפורת' ולרבי יהודה כשם ש'אל' דוקא כך 'על' דוקא וא"כ במקדש שני שלא היו ארון וכפורת לא היה יכול להזות. וקשה א"כ סוגיתנו כמאן אזלא, שאם אליבא דרבנן אין צריך להיקש בכדי ללמוד ש'על הכפורת' הוא לאו דוקא, ואם אליבא דרבי יהודה, א"כ מה הקשו בגמרא ממקדש שני הרי לאחר שגילתה התורה בהיקש ש'על הכפורת' לאו דוקא וזהו גם אליבא דרבי יהודה א"כ גם במקדש שני אין צריך שיהיה על הכפורת.

ובנזר הקודש כתב ליישב שאף שמצינו בגמרא (פסחים סג:) פלוגתת רבי יוחנן וריש לקיש האם על בסמוך או לא מכל מקום היה מקום לומר שבפסוק זה 'על' הוא דוקא, משום שכתבה התורה בהזאות שלמטה לפני הכפורת שהוא לשון בסמוך א"כ משמע ש'על הכפורת' הוא דוקא, ובזה מיושבת גם קושית הגבו"א שאף אליבא דרבנן צריך להיקש בכדי ללמדנו ש'על' לאו דוקא.

קושית הגמרא דלא כרבי יוחנן שלמדים מ'יזה' שצריך למנות הזאה ראשונה עם כל הזאה

אדרבא לא יאמר למעלה בפר דלא צריך. בגמרא לקמן (נממון) נחלקו ר"א ור"י מדוע היה צריך למנות את ההזאה הראשונה עם כל הזאה והזאה, שלר"י הלימוד הוא מהפסוק (ויקרא טז יד) 'ולפני הכפורת יזה' שאין צריך לומר 'יזה' וממה שכתבה תורה 'יזה' למדין שהזאה ראשונה צריכה לימנות עם כל הזאה והזאה. וכתב הגבורת ארי שלר"י אין להקשות קושית הגמרא שלא תכתוב תורה הזאה שלמעלה בפר, שמה שאמר ר"י שאין תלמוד לומר 'יזה' הוא מפני שבהזאת למעלה דפר נאמר 'והיזה באצבעו על פני הכפורת קדמה', ולכך מיותר המשך הפסוק 'ולפני הכפורת יזה שבע פעמים' ובא ללמד שצריך למנותה עם כל אחת, אך אם לא נאמרה הזאה למעלה בפר כקושית הגמרא כאן לא היה אפשר ללמוד למנין עם כל אחד ואחד[ח].

ביאור לשון הגמרא 'אדרבא'

אדרבא לא יאמר למעלה בפר. דייק בשיח יצחק מהא דלא כתבה הגמרא לשון מאי חזית ואמרה לשון אדרבא משמע שיותר מסתבר לומר כך, והטעם משום שמסתבר יותר לומר שצריך שיגעו בכפורת דומיא דהזאות מזבח שנאמר בהם (ויקרא טז יט) 'והזה עליו מן הדם' וגו'. עוד תירץ שכיון שמתנות של פר כתובים בתחילה לכך מסתבר לדרוש תחילה היתור של למעלה דפר.

האם יש משמעות מלשון 'והזה' שהוא הזאה אחת

מה למעלה בשעיר אחת. ופירש רש"י (ד"ה למדנו למעלה) שכתוב בפסוק 'אותו' ומשמעותו אחד. אבל בפר לא ידעינן כמה למעלה. וברש"י (ויקרא טז יד)[ט] כתב אף על הפר שלשון הזאה אחד משמע. והקשה בגור אריה שלכאורה הוא נגד הסוגיא שמשמע שבפר לא ידעינן מהפסוק כמה למעלה, ולכך ביאר בראי"ם שאין כוונת רש"י לומר שמשמעות הפסוק הוא הזאה אחת אלא שלמדנו בגזירה שווה שההזאה בפר למעלה היא הזאה אחת. אמנם בגור אריה תירץ שהלשון 'והזה' משמע הזאה אחת, אלא שלא נטעה לפרש שסוף הפסוק 'שבע פעמים' נאמר אף על 'והזה על פני הכפורת' ולומר שגם שם מזה שבע פעמים, לכך הוצרכה הגמרא להיקש לומר שמזה רק פעם אחת, ולעולם לשון הפסוק 'והזה' משמע הזאה אחת.

ביאור דברי הגמרא שאין תלמוד לומר, שהרי נצרך ללמדנו על למטה של פר שאין תלמוד לומר כאשר עשה. כתב השיח יצחק שלכאורה היה נראה שלשון גמרא זו הוא לאו דוקא שהרי הפסוק 'כאשר עשה' נצרך להקיש מטה של שעיר למטה של פר שצריך שבע הזאות. אך דחה שאפשר לומר שבדוקא נקטה הגמרא כן שכיון שאמרינן שעדיף ללמוד בפר מגופו, א"כ גם בשעיר עדיף ללמוד מגופו ונמצא שבפר בין למעלה ובין למטה יהיו שבע הזאות, ובשעיר למעלה ולמטה תהא הזאה אחת, ונמצא שהפסוק 'כאשר עשה' מיותר, וע"כ שבא ללמדנו שנקישם זה לזה לכל דבר שאפשר להקיש'.

לדעת רש"י דעת ר"מ אינה ממש כאתריה

מר כי אתריה ומר כי אתריה. כתב רש"י שלר"מ היו מונין כלל תחילה ואחר כך פרט, כגון עשרים ואחת עשרים ושתים, וכתב השיח יצחק שלדברי רש"י אין זה ממש כאתריה דר"מ שהרי אצל ר"מ היו מונין המרובים קודם ואח"כ המעט, ובהזאות מנו תחילה 'אחת'. אמנם בריטב"א כתב שבמקומו של ר"מ היו מונין המנין המועט תחילה ובמקומו של ר"י היו מונין המנין המרובה קודם.

כיצד מונים השנים והימים בגט

מר כי אתריה ומר כי אתריה. כתב הרמ"א (מהגש"ז סי' קכו) שבגיטין יכתוב בשנים המנין המרובה קודם אבל בימים יכתוב המנין המועט קודם[י], ואם כתב בשנים המנין המועט קודם ובימים המנין המרובה קודם כשר. ובב"י הביא בזה כמה דעות, דעת הסמ"ק שבין בימים ובין בשנים יכתוב המנין המרובה קודם, ובמרדכי כתב שבימים מעשרים ומעלה יכתוב המנין המרובה קודם, ולא הזכיר כלל מה יכתוב בשנים. אך דעת הכל בו שבין בימים ובין בשנים יכתוב המנין המועט קודם, אך כתב הב"י שנראה לו שאין קפידא בדבר כדמשמע בסוגין.

ביאור הטעם שלא יטעה בהזאות

שלא יטעה בהזאות. פירש רש"י דהיינו כדי שיהיה לו שהות בינתים לתת לבו למנין שלא יטעה, אך בתוס' ישנים ובריטב"א הביאו בשם הריב"א שפירש שהטעם הוא בכדי שלא יטעה לכלול את ההזאה הראשונה בחשבון השבע האחרונות, ואין לומר שא"כ ימנה שמונה, כיון שהם שני מינים האחד הוא מנין לעצמו והשבע הם מנין בפני עצמו, וביאר התוס' הרא"ש משום שנאמר בשעיר 'והזה אותו' שמשמע הזאה אחת ובפר כתוב 'יזה שבע פעמים' משמע שבאותו מנין אין לו להיות כי אם שבע ולא שיכלול עמהם הזאות שלמעלה וימנה עד שמונה. וכן כתב בירושלמי (פ"ה ה"ד) שהיה מונה ההזאה הראשונה עם כל ההזאות בכדי שיגמור של מטה מתוך שבע[יב].

הטעם שהרמב"ם פסק כרבי אלעזר ודלא כרבי יוחנן

וכן כתב ברמב"ם[יג] (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ה) שטעם הדבר הוא שמא ישכח וימנה אותו מתוך השבע של ההזאות שלמטה, וכתב הלחם משנה שהטעם שהרמב"ם פסק כר"א ודלא כר"י אף שנמצא שפסק להקל בדין תורה שאם עבר ולא מנה ולא טעה יצא בדיעבד, הוא כיון שבירושלמי הביאו בדעת ר"י את הסברא שמא ישכח, וכיון שנחלקו הבבלי והירושלמי בדעת ר"י, ואילו בדעת ר"א לכו"ע הטעם הוא שמא ישכח, לכך פסק הרמב"ם כדברי ר"א שהם בודאי והכל מודים בהם. ובשו"ת חוות יאיר (סי' נד) כתב שהרמב"ם פסק כר"א משום שבתורת כהנים סתם כוותיה.

מנין למדים שצריך מניין גם על הזאה ראשונה שלמעלה

לימד על הזאה ראשונה שצריכה מנין עם כל אחת ואחת. ושבע הזאות שצריכות מנין כתב בתוס' ישנים (ד"ה לימד) שבתו"כ למדוהו מלשון הפסוק 'שבע פעמים' ולא 'שבע טיפין' וע"כ שבא ללמד שצריכה מנין. ובגבורת ארי (לעיל נג:)[יד] הקשה מהיכן ידעינן על הזאה עליונה שצריכה מנין, בשלמא לרבי יוחנן שלמדים מהפסוק שהזאה ראשונה צריכה מנין עם כל אחד ואחד אפשר לומר שקל וחומר שצריכה מנין לעצמה, אך לר"א שלמד מסברא שצריכה מנין עם כל אחד מהיכן ידעינן שהזאה אחת שלמעלה צריכה מנין[טו]. וכתב ליישב שאכן כל הזאות כולם לבד מהזאת פנים של פר אין צריכין מנין מדאורייתא אלא רבנן תקנו להשוותם להזאות פר שבפנים. אך הקשה שא"כ ההזאות שהיו על טהרו של מזבח הפנימי שנאמר בהם 'שבע פעמים', וכן ההזאות של פר כהן המשיח ושל פר העלם דבר שנאמר בהם 'שבע פעמים' וכן לוג של מצורע ופרה אדומה, בכל אלו יהיו צריכים מנין ולא מצינו בשום מקום שהצריכו בהם מנין, ותירץ שאפשר שהם צריכים מנין[טז], והטעם שלא כתבה המשנה דין זה

יוה"כ פ"ג ה"ה) הביא נפק"מ כזו לגבי ההזאה שעל הפרוכת האם צריך שיגע או לא. **ז. ואין** לומר שההיקש הוא כדי שלא נאמר שלכתחילה צריך על ממש, כיון שא"כ בפרה היה צריך גם לעכב שהרי כתוב בה 'חוקה'. **ח. ועי"ש** שהוכיח שא"א לומר שקושיית הגמרא היא שהכל יהא כתוב בהזאת שעיר וממילא נוכל ללמוד דינא דריו"ח משעיר. **ט. ד"ה** והזה באצבעו. **י. ומדויק** כן בגמרא שחזרה בסוף הדברים לומר כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע וכשם שלמעלה בשעיר אחת כך למעלה בפר אחת, והרי לכאורה נדון הגמרא הוא רק על אחת למעלה בפר ואע"פ כן חזרה הגמרא גם על הלימוד של שעיר למטה, וע"כ שהא בהא תליא ולימוד אחד הוא לשניהם שיש להקישם יחד לכל דבר. **יא. כתב** בשו"ת אמונת שמואל (סי' מט) שהגירסא לפנינו בגמרא משובשת וצריך לומר בדעת ר"מ היו מונים המנין המרובה תחילה ולר' יהודה היו מונין תחילה המנין המרובה, ולכן יש לנו לפסוק כסתם מתני' וכר' יהודה ולכך כתב הרמ"א שלכתחילה מונין בימים את המועט קודם, ואם נהג כר"מ שמנה את המרובה קודם כשר. **יב. ובחידושי** מרן ריי"ז הלוי (פסולי המוקדשין פי"ד ה"ז ד"ה והנה נמ"י) כתב לבאר דעת הירושלמי שבא לפרש הטעם כדי שלא יטעה, שאין רצונו לומר שיטעה ויזה פחות משבע הזאות. אלא שיטעה בהמנין ולא יגמור הזיותיו מתוך שבע שיקרא לששית שביעית וכדומה דבכה"ג פסול גם בדיעבד כדאיתא במשנה פרה (פ"ד מ"ג). **יג. וכ"כ** גם בפיהמ"ש לרמב"ם (יומא פרק ה מ"ג) שכופל מלת אחת, כדי שלא יטעה במנין ויבוא למנות הזאה ראשונה מכלל שבע של מטה. **יד. במלואים** ד"ה וכך. **טו. עוד** הקשה שהזאת שעיר שבפנים והזאת פר ושעיר שעל הפרוכת שנשנו במשנה (לעיל נג:) שהיה צריך להזות במנין מהיכן ידעינן, ואין לומר שהוקשו הזאות שעיר לפר והוקשו גם הזאות היכל לשל פנים, כיון שבהיקש נאמר 'כן יעשה' ומשמע שהוקש רק לענין עשיה ולא לשאר דברים, וכמו שמצינו ביבמות (קד) שחלצה ולא קראה חליצתה כשרה ואף שכתבה התורה 'ככה יעשה' ו'ככה' עיכובא הוא מכל מקום כיון שכתוב 'יעשה' למדים שרק דברים של עשיה מעכבים ולא דברים של דיבור. **טז. ובמסכת** פרה (פ"ד מ"ג) איתא שאם הזה מששית שביעית או חזר והזה שביעית פסולה, וביאר

אלא בפה[אוצר החכמה] עיר של יום הכיפורים היינו משום חידוש שנתחדש בהם שהזאה אחת שלמעלה צריכה מנין עם כל אחת ואחת.

האם המנין הוא דין בקרבן או דין בהזאות עצמן

לימד על הזאה ראשונה. ובתוס׳ ישנים (ד״ה לימד) הביאו מהתו״כ שמנין השבע נלמד ממה שכתבה תורה ׳שבע פעמים׳ ולא שבע טיפין״. וכתב בחידושי מרן רי״ז הלוי (פסולי המוקדשין פי״ד ה״ז ד״ה והנראה לומר בזה) לייסד לפי״ז שהמנין שבע הוא דין בגוף ההזאות שצריך שיהיה המנין שבע, והוא תנאי בגוף ההזאות, ולכך צריך שיהיה המנין דוקא שבע ולא שמונה״. וכתב שהעיכוב אינו בקרבן לבד ואין כוונת התורה שכל הזאה חשובה לעצמה ומצטרפות יחד למנין שבע. אלא שכל ההזאות כאחת הן ומעכבות זה את זה בעצם החפצא שלהן״, ובלא הצירוף יחד אין כאן שם שבע הזאות?.

האם כשלא מנה כלל מעכב

איכא בינייהו דלא מנה ולא טעה. כתב המאירי (לעיל נמחני׳)[כא] ויראה מכל מקום שאין המנין מעכב אלא כל שהשלים הזאותיו אף בלא מנין יצא. ואף שבגמרא משמע שנחלקו רק כשלא מנה העליונה עם התחתונות אם מעכב ומשמע שאם לא מנה כלל לכו״ע מעכב, אפשר שדרך הסוגיא נאמרה. אולם בשיח יצחק כתב שכיון שדרשינן בתורת כהנים[כב] שצריך מנין ובפרשיות אלו נאמר ׳חוקה׳ שלמדים מכך לעכב, לכך נראה שאם לא מנה ואפילו ההזאה אחת שלמעלה בלבד ג״כ מעכב[כג].

ביאור מחלוקת רבי אלעזר ורבי יוחנן

איכא בינייהו דלא מנה ולא טעה. כתב בחידושי מרן רי״ז הלוי (פסולי המוקדשין פי״ד ה״ז ד״ה והנה פירושלמי) שביאור מחלוקתם הוא דר״י למד שה׳חוקה׳ שממנו לומדים לעכב קאי גם על עצם מעשה המנין וגם על הזאה ראשונה, וגם אם לא[אוצר החכמה] טעה במנין מכל מקום עצם מעשה המנין מעכב, אך לר״א עצם מעשה המנין אינו מעכב ורק אם טעה במנין וקרא להזאה ששית שביעית פסולה[כד].

האם להו״א בדעת ר״י החשש לתערובת הוא בשופר אחד או אף בשני שופרות

לא היו שופרות לקיני חובה. ברש״י (ד״ה מפני) ביאר שהחשש שמא יתחלף שופר בשופר ומשמע לפירושו שהמקשן סבר שלדעת ר״י אין לעשות שני שופרות, מהחשש שמא יתחלף שופר בשופר, וכתב השיח יצחק שלפי״ז צריך לומר שקושית אביי ׳ונעביד תרי׳ לאו דוקא, שהרי בזה חשש ר״י שמא יתחלפו השופרות. ואין להוכיח מדברי הגמרא דלא כרש״י שהרי מצינו שר״י חשש אפילו בשל נדבה לעשות בשני שופרות כדאיתא לקמן (ע״ב שלר״י י״ג שופרות היו נמקדש והיה למורין שופר ולנדי יומה שופר), כ״ש שלא יעשו שופר אחד לחובה ונדבה, וע״כ שצריך לפרש לר״י לפי ההו״א שלא מיבעיא שלא יעשו בשופר אחד עם מחיצה ביניהם אלא גם לא יעשו בשני שופרות מפני חשש התערובת. ועיקר הקושיא היא שיכתבו על כל שופר מהו.

אמנם הריטב״א (ד״ה מפני) ביאר שבס״ד הבינה הגמרא שלר״י היו מניחים הכל בשופר אחד, אלא שכתב שאף להו״א לא היו מניחים את כל המעות מעורבים אלא היו מניחים אותם של חובה בצד צפון ושל נדבה בצד דרום ומחיצה באמצע, וע״ז הקשו בגמרא שיעשו שני שופרות ויכתבו עליהם.

הטעם שלא השמיענו בקרבנות בהמה שלא היו שופרות לחובה

לא היו שופרות לקיני חובה. כתב התוס׳ ישנים שבשאר קרבנות חובה לא צריך לומר שלא היו להם שופרות כיון שהם של בהמה וצריכים סמיכה ואין יכול להניח ביד כהן לקנות לו קרבנו. והקשה במקדש דוד (סי׳ לה סוף סק״ג) לדעת ר״א (תמורה כ:) שס״ל שכל המותרות אפילו של קרבנות חובה היו הולכים שם בפירוש הרא״ש שהכוונה משישית שביעית שכשהיה לו למנות ששית מנה שביעית ואפילו שחזר והזה שביעית פסולה, כיון שטעה וקרא לששית שביעית, ואף שאם הזה בשתיקה בלא מנין כלל לא מעכב מכל מקום כשמנה וטעה גרע טפי. אך בפירוש הר״ש כתב ג״כ כפירוש הרא״ש ולא הוסיף דין זה שאם הזה בשתיקה בלא מנין לא מעכב. ובפירוש הר״ם שם ביאר שהכוונה שבטבילה הששית הזה פעמיים ועי״ש. **יז. ובמקדש** דוד (סי׳ כג סק״ד) ביאר הלימוד מהתורת כהנים שכוונת התו״כ ללמוד מ׳שבע פעמים׳ ולא ׳שבע טיפין׳ שצריך שיזה שבע הזאות ולא הזאה אחת של שבע טיפות, אך למדים ממה שחייב למנות את ההזאות שאל״כ במה ניכר שהם שבע הזאות, שכמה שטובל ידו שבע פעמים אין ניכר שהם שבע הזאות שהרי למ״ד שהזאה צריכה שיעור ושני הזאות מצטרפים לשיעור, א״כ כשטובל ומזה אפשר שהכל הזאה אחת ולכך חייב לחלקן ע״י מנין. **יח. והוסיף** עוד לבאר שכיון שהמנין הוא דין בהזאות א״כ יש דין בסדר ההזאות שכולם ביחד הם דבר אחד ואין כל הזאה והזאה מחולקת מחברתה, ולכך אם קרא להזאה שישית שביעית פסול כיון שנמצא שהקדים את ההזאה השביעית להזאה השישית ודין המנין בהזאות הוא שיהיה כסדרן. **יט. אמנם** לפי מה שהבאנו בהערה לעיל בשם המקדש דוד משמע שהוא ס״ל שאין המנין דין בהזאות אלא הוא דין בקרבן שיהיה שבע הזאות מחולקות, ואין אפשרות לחלקם בלא מנין. **כ. ולפי״ז** ביאר דברי התוס׳ (מנחות טז. ד״ה נין) שכתבו שאם פיגל בחצי הזאות של פנים מודה ר״מ שלא הוי פיגול משום דהוי כחצי קומץ שאין בו פיגול שצריך שיפגל בקומץ שלם, ולא נחשב מפגל בחצי מתיר שלר״מ הוה פיגול, ולכאורה קשה מאי שנא חצי הזאות של פנים ממתנה אחת בחטאת אליבא דב״ש שצריך דוקא שתי מתנות, ומבואר בתוס׳ (זבחים לח) דלענין פיגול אם חשב באחת מהם תלוי במחלוקת ר״מ ורבנן אם מפגלין בחצי מתיר או לא ואין אומרים שנחשב כחצי קומץ. ולפי״ד מבואר שהדין בהזאות הוא דין בגוף ההזאות שאחת צריכה לשניה וממילא חלק מהזאות הם חצי קומץ, משא״כ שתי מתנות של חטאת שלא נאמר בהן דין מנין בגוף המתנות לכך כל מתנה נחשבת בפנ״ע אלא שצריכים את שניהם ולכך חשיב חצי מתיר.

כא. ד״ה ואמר אח״כ. **כב. הובאו** דבריו בתוס׳ ישנים ובתוס׳ רא״ש (ד״ה לימד על הזאה ראשונה), ראה בביאור הקודם. **כג. ואע״פ** שמנין אחת שלמעלה נלמד ממה שכתבה תורה ׳אותו׳ שמשמע אחד [כמו שכתב רש״י (ד״ה למדנו למעלה)], ולא נכתב מפורש בפסוק לשון מנין, מכל מקום הוקש מעלה למטה שכשם שלמטה מעכב כך גם מנין שלמעלה מעכב. שיח יצחק. **כד. וכמו** שכתב בפירוש הרא״ש (פרה פ״ד מ״ב) שאף שעצם המנין אינו מעכב מכל מקום אם טעה ומנה שישית שביעית גרע טפי ומעכב. **א. וכן** כתב התוס׳ ישנים לעיל ע״א (ד״ה לפ״ז). **ב. עזרא** א י. **ג. ובשו״ת** חת״ס (חלק ז סי׳ כ) כתב שהרי היא כחולין. **ד. וכן** כתב באגרות משה חלק קדשים וטהרות (סי׳ יד). אך הקשה שא״כ נפדה את הארבעה זוזים על עוף אחר ונקריבו עולה. וכתב ליישב שא״א לפדות רק את הד׳ זוזים משום שאף אם הם יפדו ימצא שיש בתוך התערובת מעות חולין, ולא תיקנו שיפדו את כולם, כיון שחששו שלא יעשו כן. ועי״ש. **ה. בכורות** טז. **ו. אך** כתב לנדבת יחיד והיו טעונין סמיכה, א״כ כיצד אמרינן בשקלים (פ״ו מ״ה) שהיה שופר לעולות הבאים מן המותרות והרי הם צריכים סמיכה ובמקום שצריך סמיכה לא היה אפשר ליתן בשופר.

על מי החשש שיחליף את השופרות

מפני תערובת חובה בנדבה. ביאר רש״י שמא יתחלף שופר בשופר ויקריב ממעות שופר החובה נדבה או משל נדבה חובה. וכתב הרש״ש שלולא דבריו היה אפשר לומר שהחשש הוא שהבעלים יטעו ויתנו את מעות החובה שלהם בקן נדבה וכן להיפך, כיון שעל הכהנים אין לחוש שמא יטעו שזריזים הם ובי״ד של כהנים שומרים עליהם.

נה:

מדוע לא תקנו שופרות למנחות ושאר דברים

שלש עשרה שופרות היו במקדש. כתב המאירי (ד״ה ויש שואלין) יש שואלין מדוע לא תקנו שופרות לכמה דברים אחרים. וכתב ליישב שעל שופרות לקרבנות חובה לבהמה ודאי לא קשה כיון שהם צריכים סמיכה[א] ווידוי. ושלמים ג״כ טעונים סמיכה ואין סמיכה אלא בבעלים. משא״כ כל הי״ג שופרות האלו יכול אדם לשלוח מעותיו ואין הוא עצמו צריך להביאם. ועוד כתב שלא היו השופרות אלא לדברים שלא היו מצויים כל כך ולכך לא היה שופר למי שאומר הרי עלי מנחה כיון שהסולת הוא דבר מצוי, וכן למי שאמר הרי עלי יין ושמן לא תיקנו שופר כיון שהם דברים מצויים.

ביאור המחלוקת מהו זהב לכפורת

וזהב לכפורת. כתב רש״י (ד״ה כולן עולות) שהיו לוקחין עמהם זהב לכלי שרת שהם המזרקות שנקראים כפורי זהב[ב]. ובתמורה (כג.) הביא רש״י ב׳ פירושים, האחד, שהכונה שהתנדב זהב לבדק הבית לצורך תיקון הכפורת, ופירוש שני שהכונה לכלי שרת, וכתב רש״י שהפירוש שני נראה עיקר כיון שהזהב שהתנדבו לתיקון הכפורת לא היו נותנין אותו בשופרות שבמקדש אלא ליד הגזבר. וברמב״ם (שקלים פ״ב ה״ג) כתב שהיה שופר למי שהתנדב לתיקון הכפורת. וביאר בחידושי מרן רי״ז הלוי (תמורה פ״ד ה״ח) שרש״י ס״ל שכל שם בדק הבית אחד הוא וא״כ אף אם התנדב לצורך תיקון הכפורת אפשר לשנותו לדבר אחר וא״כ הרי הוא ככלל קדשי בדק הבית שהיו ניתנים ליד גזבר, אך דעת הרמב״ם שאם התנדב לכפורת חל על הזהב שם כפורת ואסור לשנותו לדבר אחר ומשו״ה יחדו לו שופר נפרד.

האם חטאת העוף שמתו בעליה דינה למיתה

גזירה משום חטאת שמתו בעליה. ומבואר שגם בעופות נאמר הדין שחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא. השער המלך (פסולי המוקדשים פ״ד ה״ח) הקשה על דעת רש״י (זבח כח: ד״ה והיינו טעמא) שכתב שההלכה למשה מסיני שחטאת שמתו בעליה הולכת למיתה היינו דוקא בחטאת בהמה אך בחטאת העוף לא אמרינן כן, והקשה עליו מהגמרא (זבח יב. ונדרים סה) שמבואר להדיא שגם בעופות נאמר הדין שחטאת שמתו בעליה תמות, וכן מוכח להדיא מהסוגיא גיטין (כח:). ובחתם סופר (נדרים ח:) כתב ליישב שאף לדעת רש״י שאין בעוף דין חטאות המתות מכל מקום אין זה ראוי להקרבה בפנים[ג] ולפי״ז מיושב מדוע חששו כאן למיתת הבעלים. ובקרן אורה (זבח כח:) כתב ליישב שאף אם אינו ראויה למיתה מדין חטאת שמתו בעליה מכל מקום ודאי שאינה יכולה ליקרב חטאת ולכך היא מתה[ד]. וכתב בספר הערות שהנפק״מ אם מתה מחמת דין חטאת שמתו בעליה או מחמת דין אחר הוא כששחטה ואכלה, שעל חטאת שהולכת למיתה כשאוכלה עובר בלאו[ה], אך אם דין מיתתה הוא מחמת שאינה ראויה לכלום ממילא אין איסור באכילתה[ו].

אהח19/06/2018

הרי קי"ל שחטאת העוף באה על הספק

גזירה משום חטאת שמתו בעליה. כלומר, שחוששין שמא מת אחד מהבעלים שנתנו מעות בשופר. הקשה המקדש דוד (סי' יג סק"ח) הרי קי"ל שחטאת העוף באה על הספק[ח]. ותירץ שצריך לומר שהדין שחטאת העוף באה על הספק הוא רק לענין איסור חולין בעזרה אבל במקום שיש חשש של חטאת שמתו בעליה שהוא איסור עשה[ט] לא הותר אף בחטאת העוף'.

ביאור פסק הרמב"ם שהיו שופרות לקיני חובה

גזירה משום חטאת שמתו בעליה. כתב הערוך לנר (סוכה נג:) שא"כ לדעת רבנן שס"ל שהיו עושים שופרות לקיני חובה ע"כ שסוברים שיש ברירה ולכך מהני שיבררו ד' זוזי וישליכו למים[יא], או שס"ל שלא חוששים למיתה. אך לפי"ז קשה שהרמב"ם פסק (תרומות פ"ע ה"ח) באומר הרי זה גיטך שחוששים שמא ימות. וברמב"ם (מעשר פ"ז ה"ח) פסק שבדאורייתא אין ברירה. והיאך פסק הרמב"ם (שקלים פ"ב ה"ב) שעשו שופרות לקיני חובה, כיון שסובר שאין ברירה וגם יש חשש שמא ימות היאך היו עושים שופרות לקיני חובה. ותירץ שהרמב"ם סובר שהחשש שמא ימות היינו דוקא לזמן מרובה אבל לזמן מועט אין חוששים שמא ימות, ורק ר"י חשש גם לזמן מועט כמו שחשש שמא תמות אשתו של כה"ג[יב].

בירושלמי הקשו מברייתא אחרת

ומי חיישינן והתנן השולח חטאתו וכו'. בירושלמי (שקלים פ"ו ה"ד) הקשו על דין זה האשה שאמרה הרי עלי קן מביאה דמיהן ונותנת בשופר ואוכלת בקדשים ואינה חוששת שמא מתעצל כהן ואין הכהן חושש שמא דמי חטאות מתות מעורבות בהן. וביאר השיח יצחק שהגמרא דידן אינה מקשה מהברייתא משום שעדיף להקשות ממשנה, ועוד שודאי הברייתא ההיא אליבא דרבנן היא שהרי לר"י לא היו שופרות לקיני חובה. ובירושלמי הקשו משום דס"ל שר"י נחלק רק שלא היו שופרות לקיני חובה ובסברתם שאין חוששים לתקלה ודאי מודה לרבנן[יג].

מנלן שרב דימי ס"ל לחלק בין שמא מת לשמא ימות

ומי חיישינן. והתנן השולח חטאתו ממדינת הים. הקשה הגבורת ארי שבגמרא (גיטין כח.) הקשו על משנה זו מהדין שהאומר לאשה הרי זה גיטך שעה אחת קודם למיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד. ותירץ אביי שנחלקו בזה ר"מ ור"י, ר"מ לא חייש למיתה ור"י חייש למיתה כמו שחשש לשמא יבקע הנוד, ורבא יישב שבמשנה החשש הוא שמא מת ולכך אין חוששים לכו"ע, ומחלוקתם בשמא ימות שר"י חשש לשמא יבקע הנוד שהוא כעין שמא ימות. ולפי"ז קשה מה מקשה הגמרא על רב דימי מהמשנה הזו הרי אפשר לומר שרב דימי ס"ל כאביי שאינו מחלק בין שמא מת לשמא ימות, וא"כ רבי יהודה שחושש לשמא ימות חושש גם לשמא מת ולכך חושש לחטאת שמתו בעליה. ותירץ שהסוגיא ודאי אתיא אליבא דרבא שס"ל לשמא מת לכו"ע אין חוששים והמחלוקת היא רק בשמא ימות וא"כ המשנה דשולח חטאתו וכו' הוה לכו"ע, והוכיח כן ממה שהביאו בגמ' ראיה שר"י ס"ל שאין ברירה מדאסר בלוקח יין מבין הכותים לומר שיהיה תרומה בתוכו ואח"כ יברר, ולפי"ז גם ביארה הגמרא מדוע לא יוכל ליטול מהשופר של קיני חובה ד' זוזי ויאמר שהם דמי החטאת שמתו בעליה ויאבדם, אך דחתה הגמרא שאפשר שמה שאסר ר"י בלוקח יין אינו משום דחולק על דין ברירה אלא משום שחשש שמא יבקע הנוד ולא יהיה יין בשביל להפריש תרומה ונמצא שאכל טבלים למפרע. וא"כ שוב קשה מדוע לא היה שופר לקיני חובה לר"י, ואין לחוש לחטאת שמתו בעליה משום שיברור ד' זוזי ויאמר שהם כנגד החטאת שמתו בעליה.

אך לכאורה קשה דממה נפשך אין לעשות שופר לקיני חובה, משום שאם טעמו של ר"י בלוקח יין הוא משום שמא יבקע הנוד א"כ שהרי לא יוכל לברור, ואם טעמו של ר"י הוא משום שמא יבקע הנוד א"כ ודאי הוא חושש גם למיתת הבעלים[יד], וא"כ לא יועיל הפרשת ד' זוזי בלבד,

שם שבדברי רש"י הכא (ד"ה גזירה) שכתב שהם הולכין לים המלח משמע שחיוב המיתה הוא מדין חטאות המתות, ולא מדין אחר. **ז. נזיר** כט. **ח. והתום'** בגיטין כח: (ד"ה אבל מצטער) הקשו על דברי רב פפא שם שביאר חידוש המשנה דאף שולח חטאת העוף מותר להקריבה בחזקת שהוא קיים, ואין חוששין שמא מת ונמצא שהכניסו חולין בעזרה, והקשו התוס' שהרי קי"ל שחטאת באה על הספק ומדוע הוצרכה המשנה לחדש שמקריבה, ותירצו שדוקא אדם עצמו שמביא יכול להביא בספק אבל לא שליח. ובספר הערות תמה על תירוץ התוס' שהרי לעולם הכהן הוא המקריב ומ"ש כהן שמקריב חטאת שבאה על הספק לבין שליח. **ט. כדאיתא** בתמורה יח. **י. אך** הקשה ממה שכתב רש"י (תמורה כו. ד"ה תמות) שאדם שאינו מחויב חטאת והפריש חטאת, היא הולכת למיתה, משום שהוה כחטאת שמתו בעליה, וא"כ לדבריו כל חטאת שבאה על הספק היא בספק גם אם היא כחטאת שמתו בעליה, ואע"פ כן אמרינן שמביאים חטאת על הספק. **יא. כמו** שהקשה בגמרא בסמוך לר"י. **יב. ועיין** לקמן הערה י ישוב נוסף מהערוך לנר על קושיא זו. **יג. וכתב** בשיח יצחק שדברי הירושלמי שם ליישב כמו בסוגין הוא הוספת תלמיד וכדמוכח בלשון הירושלמי למי שבקי בלשונו. ומוכח כן משום שהירושלמי (יומא פ"ה ה"ח) מפרש את דברי רבי יהודה מדין ספק ולא משום ודאי. ועי"ש בקרבן העדה שהרגיש בזה. **יד. שהרי** מיתה יותר שכיח כדמוכח בסוגיא בסוכה (מה.). **טו. עוד** כתב ליישב משום שעד כאן לא נחלקו אם חוששים שמא מת או לא היינו דוקא בדבר שהוא לזמן מרובה אבל לזמן מועט לכו"ע אין חוששים שמא

אלא ע"כ שהסוגיא היא אליבא דרבא וא"כ טעמו דר"י הוא משום החשש שמא ימות, ולדבריו לשמא מת לכו"ע אין חוששים ולכך דחתה הגמרא, וא"כ גם קשה על רב דימי[טו].

ביאור חילוק התוס' בין חומרת אשת איש להקרבת חטאת שמתו בעליה

והתנן השולח חטאתו ממדינת הים. הקשו התוס' הרי מבואר בגמרא (גיטין כח.) שדין זה הוא דוקא אם לא הגיע לגבורות אבל אם הגיע לגבורות חוששין למיתה, וא"כ אפשר שהטעם שלר"י לא היו שופרות לקיני חובה הוא משום שמא יהיו בהם מעות של יולדת או זב או מצורע שהגיעו לגבורות שיש לחוש שמא מת. ותירץ שאין לחוש כולי האי כיון שהוא דבר שלא שכיח. עוד תירץ שחילוק הגמרא אם הגיע לגבורות או לא הוא דוקא לענין גיטין משום חומרא דאשת איש, אבל בשולח חטאתו אין חילוק בזה, והביאו ראיה לדבריהם שדין זה הוא רק על המשנה דגיטין ולא על המשנה של השולח חטאתו.

וכתב בגבורת ארי שסברת התוס' בתירוץ הא' היא שחילוק הגמרא בין הגיע לגבורות ללא הגיע לגבורות הוא אף על המשנה דהשולח חטאתו, משום שכל האופנים האלו כתובים במשנה ועל כולם אמר רבא לא שנו אלא שלא הגיע לגבורות.

ובגוף דברי התוס' שכתבו שחלוק איסור אשת איש משאר דברים ומשום חומרא דאשת איש אמרו כן, הקשה בגבורת ארי שלא שייך חומר אשת איש בשולח גט דממה נפשך יצאה אשתו מאיסור זה או על ידי מיתה או על ידי גירושין. וא"כ יכול ליתן לה ממה נפשך, אלא ע"כ שחידוש המשנה הוא כשאין לו בנים והכוונה נותן לה בחזקת שהוא קיים ולכך אינה זקוקה ליבום, ואם כן אין לחשוש לאיסור אשת איש ורק לאיסור יבמה לשוק שאינו אלא לאו ואינו חמור מהחשש בשולח חטאתו[טז]. וצריך לומר שמעות של זקן שהגיע לגבורות לא היו נותנים לתוך השופר, וכשם שמעות של גוסס לא היו נותנין בתוך השופר שהרי רוב גוססין למיתה, כך בזקן שהגיע לגבורות לא היו נותנין מעותיו בשופר.

ובמהרש"ל (ב"ב קלה.) כתב שאף שלאחר שמת אין איסור אשת איש, מכל מקום כיון שקודם שמת היתה באיסור חמור, א"כ אף אחר שמת עדיין בחזקת אותו איסור היא עומדת עד שיודע לך שנפטרה מזיקת אשת איש, אע"פ שאין עליה עכשיו חנק אלא לאו שלא תהיה אשת המת החוצה[יז].

ובחידושי רעק"א (גיטין כח.) כתב ליישב[יח] שאיסור יבמה לשוק חמור יותר משאר איסורים כיון שהוא ענין ערוה[יט]. אך בגוף דברי התוס' כתב שהיה אפשר ליישב בפשיטות שדוקא כשהניחוהו גוסס יש לחוש, כיון שאף שיש לו חזקת חיים, מכל מקום הורע קצת החזקת חיים, ולכך מעמידים אותה בחזקת איסור יבמה לשוק, משא"כ בשאר דברים דמתני' אפשר להעמיד בחזקת חי גם בזקן וגוסס.

האם אפשר לברך על חולה שנמצא בעיר אחרת

מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים. כתב מהרי"ל (מנהגים, הל' שמחות פ"ח) שאין לברך על חולה שנמצא בעיר אחרת כיון שיש לחשוש שנפטר כבר או הבריא. ובנחלת שבעה (שו"ת, סי' מ וסי' עז) השיג עליו ומוכיח מסוגין שמעמידים אדם בחזקת חיים. וכתב החתם סופר[כ] שאין ראיה מסוגיין שאף שמעמידים אדם בחזקת חיים מכל מקום אין מעמידים אותו בחזקת חולה כיון שהוא דבר שמשתנה והולך וא"כ אפשר שהוא תפלת שוא. אך בנחלת שבעה[כא] הביא טעם נוסף שיש להתפלל עליו כיון שאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב וספק נפשות להקל, ולכך צריך להתפלל עליו.

האם ר"י חייש למיתה

אלא משום חטאת שמתו בעליה ודאי. העיר ביפה עינים שמסקנת הגמרא (גיטין כח.) שלר"י חוששין למיתה, ולפי"ז אין צריך לומר שחוששין לדמי חטאת שמתו בעליה ודאי.

מת, (שמל"כ חגת כהן טיגת נעלה מפתח ביתה תהיה תקוטה לתכול במרומה שמת מת נעלה), וא"כ הכא בשופר אפילו לרבנן שהיה שופר לקיני חובה לא היו המעות משתהים הרבה זמן בשופר שהרי באותו יום היו מקריבים כל המעות שבשופר כדאיתא בגמרא (פירושין לב.) וא"כ לכו"ע אין לחשוש שמא מת בזמן מועט, ולשלוח מעותיו ממקום רחוק א"א משום שיש לחוש לשמא מת, וא"כ אף אם נאמר שר"י חייש לשמא מת מדוע לא היו שופרות לקיני חובה הרי כיון שחושש לשמא מת בע"כ שכל המעות שיגיעו לשופר יהיו ממקום קרוב וא"כ אותם מקריבים באותו יום, ואין לחוש שמא מת באותו זמן מועט עד שיקריבו את המעות האלו. **טז. אך** כתב שהיו התוס' יכולים לומר שאיסור יבמה לשוק חמור יותר כיון שהיא עומדת אצלו באיסור כל ימי חייו. **יז. ובהגהות** חתם סופר כתב ליישב על פי דברי התוס' (חולין יב.) שמחמירים בזקוקה ליבום בכדי שלא יבואו להקל בערוה. **יח. עוד** כתב ליישב על דרך הפלפול לפי דעת הרא"ש שגוסס שקרוב למיתה עד שאינו יכול לדבר אינו יכול לגרש אף בשעה שהוא גוסס, וא"כ יש לחוש שמא נותן המעות בשופר הוא גוסס שא"י לדבר וא"כ אינו יכול ליתן גט, ועד שלא מת הרי היא עדיין אשת איש ולכך שייך לומר בזה חומרא דא"א. אך כתב שהוא דוחק לומר כן שהוה חשש רחוק מאד, וגם הוא ספק ספיקא ספק שמא אינו גוסס כ"כ וספק שמא מת. ועי"ש. **יט. ובמרדכי** (יבמות פרק מצות חליצה) כתב שיש בו דין של אין דבר שבערוה פחות משנים. **כ. נמצא** בחתם סופר על הדף. **כא. הובאו** דבריו בחתם סופר.

מדוע לא יתבטלו המטבעות של המת ברוב

אלא משום חטאת שמתו בעליה ודאי. הקשה המשנה למלך (מעילה פ"ז ה"ו) שמה בכך שימות הרי מדאורייתא חד בתרי בטיל וא"כ יהיו מעות אלו בטלים ברוב[כא]. וכתב להוכיח כדעת התוס'[כג] שמטבע חשוב הוא ואינו בטל. ודחה ראיה זו וכתב שאפשר שמדאורייתא בטיל ככל איסורין, אלא שמדרבנן כיון שהוא דבר שבמנין אין לו ביטול ולכך לא היו שופרות לקיני חובה[כד]. **ובשפת** אמת כתב ליישב שכיון שאפשר בלא שופרות נמצא שכשנותן בשופרות הוה כמבטל איסור לכתחילה[כה].

אך הקשה השפת אמת שמכיון שהגזבר היה מקנה לכל אחד קן עבור מעותיו, א"כ כשידעו שמת אחד מהבעלים לא יקנה לו הגזבר קן וא"כ מדוע יש לחשוש לחטאת שמתו בעליה. ותירץ שכיון שמעות קונות מדאורייתא א"כ בשעת נתינת המעות בשופר מיד נקנה להם קן אחד בלשכת הגזבר ואם ימות נמצא שיש קן בלשכת הגיזבר שמתו בעליו.

מדוע לא כתבו שם על כל צרור

אלא משום חטאת שמתו בעליה ודאי. הקשה השפת אמת לדעת התוס' (לעיל ע"ב ד"ה מפני המערובת) שס"ל שכל אחת היתה צוררת מעותיה בנפרד ונותנתם בשופר, א"כ מדוע שלא יתקנו לכתוב שם על כל צרור ואם תמות בעלת שם זה ישליכו את מעותיה. ותירץ לפי"ד שכיון שמעות קונות מדאורייתא א"כ מיד שנתנה המעות נקנה לה קן בלשכת הגיזבר, ונמצא שאף אם ישליכו את מעותיה, בלשכת הגיזבר עדיין יהא תערובת[כו]. ובשיח יצחק כתב ליישב שלא הטריחו את הציבור לעשות כן ועדיף היה שיתנו כל אחת המעות לכהן ולא יהו צריכים לכתוב שמותיהן על המעות. ועוד כתב שיתכן שיהיו שני נשים אם אותו שם ונמצא שהפסידו אשה אחת.

מחלוקת הסוגיות כמה היה שווי פרידה אחת

ונברור ארבעה זוזי. כתב רש"י שהם דמי פרידה אחת[כז] כדתנן (כריתות ח.) שעמדו קינים בו ביום ברבעתיים, וכיון שרובע הוא חצי דינר צורי נמצא שהוא ארבעה זוזי מדינה[כח]. ולפי"ד הכוונה 'רבעתיים' שדינר צורי הוא רובע סלע, שהסלע ארבעה דינרים, ולכך שני הקינים ביחד הם שווים רובע סלע[כט], ובתוס' הקשו עליו דמשמע בכריתות (ט:) שרובע הכוונה רובע דינר שהוא אחד משש עשרה בסלע. ולכך פירשו שארבעה זוזים לאו דוקא אלא כך דרך הגמרא לומרל. ובתוס' (ב"ב קסו: ד"ה רבעתים) כתבו שאפשר שכוונת הגמרא ארבעה זוזים הוא לפי היוקר שהיה בימיהם.

כב. ודוחק לומר שהחשש הוא שיהיה שם רק קן אחד וא"כ לא יהיה ביטול ברוב. **כג. מעילה** כא: ד"ה פרוטה של הקדש, בתירוץ השני. **כד. ובערוך** לנר (פסחים נג:) הקשה על קושיתו שהרי ר"י שסובר לא היו שופרות לקיני חובה, ס"ל ג"כ שמין במינו לא בטיל וא"כ מה הקשה שיבטל מדאוריתא חד בתרי. וכתב ליישב שצ"ל שקושיתו הוא על פי דברי התוס' (יבמות פב: ד"ה רבי) שכתבו שבדבר יבש גם לר' יהודה מין במינו בטל. אך לפי מה שחזרו בהם התוס' (זבחים עג. ד"ה רבי) וס"ל שאפילו ביבש סובר ר"י שמין במינו לא בטל ל"ק קושית המל"מ. (ולפי"ז לפי ליישב גם מה שהקשה על פסק הרמב"ם הובאו דבריו לעיל), שכיון שהרמב"ם פוסק (מאכלות אסורות פט"ו ה"ח) שמין במינו בטיל, וס"ל (מאכלות אסורות פט"ו ה"ט) שהדין שדבר חשוב לא בטיל הוא רק מדרבנן, וס"ל (מעשר פ"ו ה"ח) שבדרבנן יש ברירה. א"כ שפיר פסק שעשו שופרות לקיני חובה שהרי מדאוריתא בטיל המטבע וכקושית המל"מ, ורק מדרבנן לא בטיל כיון שהוא דבר חשוב, ובדרבנן יש ברירה ולכך אפשר שיברור ד' זוזי וישליך לנהר [אך ר"י לשיטתו קשה שהוא ס"ל שאף בדרבנן אין ברירה כדמוכח בעירובין (לו:)]. **כה. ותמה** עליו בספר הערות שהרי בסוגיין מסקנת הגמרא שאין חוששים שמא ימות ואם כן כשנתנו האחרים מעותיהם בקופה לא היו צריכים לחשוש שמא ימות ואיך אפשר לומר שהם מבטלין איסור לכתחילה. **כו. ובספר** הערות תמה על דבריו שמיה"ת שהיה לגזבר כבר קינים מוכנים שנאמר שבזמן שנתנה הכסף בשופר נקנה לה קן בלשכת הגזבר. ועוד שלפי"ד אפשר לתקן שיכתבו ולא יקנו מיד הגזבר ורק בסוף יקנה הגזבר לכולם הקינים והכל יבוא על מקומו בשלום. **כז. וכן** כתב בגמרא ר"ה (ג: ד"ה גרין שיפרים) שרובע היינו שקל שהוא חצי דינר וזה מפריש הגר לקן אחד. ועי"ש. **כח. שדינר** צורי הוא שמונה דינרי מדינה. **כט. מהרש"א. ל. ובתוס'** (בבא בתרא קסו: ד"ה רבעתים) כתבו, שלפי"ד צריך לגרוס 'רבעתים' ולא 'רבעתיים' משום דרבעתיים משמע שני רבעים שהם ביחד חצי דינר. **לא. כריתות** ט. **לב. וכמו** שהקשו התוספות (ד"ה ונברור ד' זוזי) ותירצו שמה שכתוב ארבעה זוזי היינו לאו דוקא. **לג. וכתב** התוספות הרא"ש (ד"ה ויברור) שאף שמתנים מעיקרא צריך לבוא לדין ברירה, אף שמצינו (עירובין נ.) שנשים שהתנו ביניהם שהקן שיבחר הכהן להקריב לה יהיה שלה ומה שלחברתה יהיה לחברתה מהני אף למ"ד אין ברירה. היינו משום שהתנו בשעת הקניה בלשון זה קן זה יהיה שלי ובכל מקום שיהיו מעותי יהיו מחוללין על קן זה, והקן האחר יהיה שלך. וממילא לא נתערבו הקינין מעולם, ולכך מהני אף למ"ד אין ברירה. אך רש"י פירש שם שהתנו ביניהם שקנייתם תתברר לפי הקרבת הכהן לכל אחת מהן, ולפי"ד משמע שבתנאי אין צריך ברירה כלל, וקשה על פירושו מדוע אין צריך בתנאי לדין ברירה הרי עדיין דבר זה תלוי בכהן במי יבחר. **לד. ובאבני** מילואים (סי' מג סק"ג) הביא קושית הריטב"א (קידושין נא.) על מה דאיתא שהמקדש אחת משתי אחיות הוה להו קידושין שאין מסורין לביאה, וקשה שלמ"ד יש ברירה נמצא שהיו מסורין לביאה בתחילתן, ותירץ בתוס' רי"ד שודאי אם היה אומר איזה שארצה היום או מחר בזה היה יכול לסמוך על ברירה כיון שתלה ברצונו, אבל זה שקידש מתחילה מספק שלא בירר איזו מהן קידש אין לומר דין ברירה. והקשה באבני מילואים מסוגיין שהקשו בגמרא וניברור ארבעה זוזי וכו' ובתוס' בתמורה (ג. ד"ה ופירך) כתב שהטעם הוא שבכל מקום שלא היה האיסור מבורר בתחילתו אפשר לסמוך על ברירה, וא"כ קשה שגם מקדש אחת משני אחיות לא היה האיסור מבורר מעיקרא וא"כ מדוע לא נאמר בקידושין דין ברירה. ועיי"ש שיישב שכל שבשעת הקידושין לא היו מסורין לביאה אף שאח"כ התברר איזו משניהן קידש, מכל מקום כיון שמתחילה לא חלו הקידושין לא מועיל בזה ברירה. ועי"ש. ובקהילות יעקב (יומא סי' עח) כתב ליישב לדעת התו"י הכא שהיו מתנים מעיקרא על זה, ועל כן אינו דומה כלל למקדש אחת משתי אחיות. **לה. וכן** כתב התוס' תמורה ל. (ד"ה

הקשה הערוך לנרלא שבגמרא (כריתות ח.) כתב רש"י (ד"ה קינין נרבעתיים) דהיינו שני קינין בשני רביעית דינר כסף. וא"כ משמע שכל קן היה רובע דינר ולא חצי דינר. וכתב ליישב שלרש"י הסוגיות חלוקות בזה שבסוגין משמע להדיא שארבעה דינרים היינו קן אחד, ובסוגיא שם משמע שהיינו רובע דינרלב. והמחלוקת היא במה שאמרו 'ועמדו קינים ברבעתים' שלדעת הגמרא התם 'קינים' היינו שני קינים וא"כ נמצא כל קן ברובע דינר, אך לסוגיא כאן משמע ש'קינים' היינו קינים דעלמא ולעולם כל קן היה בחצי דינר.

האם היו צריכים להתנות מעיקרא

ונברור ארבעה זוזי ונשדי במיא. כתב התו"י (ד"ה ונברור) בשם הריב"א שקושית הגמרא היא שיתנו מעיקרא שאם ימות אחד מהם יהיו המעות שילכו לים המלח קדושות במקומו ושלא יהיו קדושות לצורך החיל[לג], שאל"כ ודאי שלא יועיל מה שיברור ארבעה זוזי וישליכו לים, שהרי בכל איסור שהתערב בהיתר שאין בו שיעור בכדי לבטלו אין אומרים שיטלו כשיעור של האיסור ויוציאו החוצה ויתיר את השאר, וא"כ ע"כ צריך לפרש הקושיא שיתנו עליהם מעיקרא[לד].

הטעם שאין דין ברירה בכל איסור שנתערב בהיתר

וברימב"א הביא בשם רבותינו[לה] שתירצו שיש לחלק בין תערובת שמתחילה כולה היתר כגון כאן שבתחילה כולם היו חיים ולאחר שנתערבו נתחדש איסור[לו], שבכה"ג אינו אוסר את הכל, ודומה לאומר שני לוגין שאני עתיד להפריש יהיו תרומה ואין אותם לוגין מדמעים את השאר, והטעם הוא מפני שהתערובת היתה בהיתר[לז]. אך דחה את דבריהם שלא מצינו בכל התורה הבדל בין אם נפל האיסור בהיתר או שהיה היתר ונאסר חלקו אח"כ ואינו ניכר וכגון שנטמא חלק מהתערובת[לח]. והטעם שהשני לוגין של תרומה אין אוסרים את השאר הוא משום שיש ברירה ורואים כאילו האיסור עומד בפני עצמו וההיתר בפני עצמו[לט]. ולכך פירש שקושיית הגמרא בסוגייתנו היא ג"כ משום ברירה, אלא שכתב שמתחילה כשנותנין המעות בשופרות נותנין אותם על דעת הכהנים שיהיו המעות האלו מעכשיו כפי מה שירצה הכהן בשעת הקרבה, הילכך בידו של הכהן לומר שאלו יהיו למיתה והנשארים יהיו חובה לאנשים החיים[מ].

מדוע לא התנה שאם ימות יהיה בטל ההקדש

ונברור ארבעה זוזי ונשדי במיא והנך נישתרו. הקשה בעונג יו"ט (סי' לג)[מא] מדוע צריך להשליך במים להפירוש שמפרש להדיא ועושה תנאי[מב] א"כ

(ופירך). **לו. ובבית** אפרים (שו"ת יו"ד סי' ע) כתב לבאר דברי התוס' שודאי אין כוונתם שבמקום שיש תערובת איסור והיתר וכגון חתיכה של איסור שנפלה לתוך חתיכות היתר וכדו' שנאמר שבמקום שנתחדש האיסור רק לאחר שנפל לתערובת יועיל לברר כשיעור האיסור ולהתיר את השאר שהרי ודאי א"א לומר שהאיסור מסתמא עלה בידו וא"כ איך נוכל להתיר את השאר, ולכך ביאר כוונת התוס' שרק כשהאיסור חל על אחד מכולם ולא על אחד מסוים, וכגון כשאמר תמורת כלב על אחד מהבהמות, שלא אמר על אחד מסוים אלא שיש כאן בין כולם אחד אסור ואין הוא עומד לעצמו כלל כיון שהאיסור לא חל על בהמה מסוימת שמעורבת, בכה"ג כתבו התוס' שאם התערובת היתה בהיתר ורק אח"כ חל האיסור שייך ברירה, ומה שדימה דין זה לסוגיין שלר"י לא היו שופרות לקיני חובה כתב לבאר על פי דברי התרומת הדשן (סי' קיד) שכתב בשותפין שנשתתפו במעות ונתנו הכל בכיס אחד ונאבדו מעות, שאומרים שנאבד לפי חשבון דהיינו כמה שנאבד מחלקים לפי חלקם בשותפות, והטעם בזה כיון שאינם מקפידים אחד על השני שיהיו מטבעות כל אחד מסויימים שלא ישתמש בהם חבירו, ולכך אף אם במציאות נאבד מטבע שלו יותר משל חבירו מ"מ מחשבים ההפסד לפי חלקו של כל אחד במעות שהם נתנו בכיס. ולפי"ז אפשר לומר גם בשופר של קינים, שכיון שכולם נותנים הכל בשופר אחד א"כ אין מקפידים על המעות, ולכן כשאחד מהם מת חל האיסור על כל המעות שבשופר בכללות, וא"כ נמצא שאין כאן מטבע מסוימת אסורה ומטבע מסוימת מותרת, ובכה"ג צדקו דברי התוס' שאם נולד האיסור אחר שהיה כבר בתערובת מועיל בזה ברירה. **לז. כתב** החזו"א (דמאי סי' טז סק"ט) שלפי דעה זו אין צריך שיתנו מעיקרא שהמעות שיושלכו יהיו על שם המת, כיון שהתערובת בהיתר ורק אח"כ נעשה איסור, ובתוס' סוטה (יח. ד"ה מזכ) משמע שלא צריך התנאה כלל. אך בתוס' בכורות (נו: ד"ה ונברור) כתבו שכיון שמסתמא דעתו כן ולכך אף אם לא התנה מפורש הרי זה כמי שהתנה. **לח. ובביאור** דברי התוס' (תמורה ג. ד"ה ופירך ליפטרו) כתב במרומי שדה שכיון שהיתר בהיתר לא בטיל לכך קודם שמת בעל המעות נמצא שלא היה בכלל תערובת ורק אחרי שמת שאז מעותיו נהיו איסור נעשה הכל תערובת, והרי זה דומה על ידי הברירה כמו שלא נתערבו מעולם ולכך שייך ברירה. אך הקשה על ביאורו שהרי לר"י ס"ל שמין במינו לא בטיל, ומקורו הוא ממה שנקראו בתורה דם הפר ודם השעיר אף לאחר שנתערבו וש"מ שמין במינו לא בטיל, ולכאורה הם היתר בהיתר ולהמבואר הם נחשבים כמי שאינם מעורבים. אלא ע"כ צריך לחלק שלח בלח שמתערב האחד בשני לגמרי אף היתר בהיתר חשיב תערובת ומתבטל. ורק ביבש ביבש אמרינן שהיתר בהיתר לא חשיב תערובת. **לט. והביא** ראיה מדין התוספתא (דמאי פ"ח ה"ד) שאם קרא שם לשולי החבית לא ישתה מפיה וכן להיפך, כיון שמעורב המשקה של האיסור עם המשקה של היתר, וע"כ שהטעם בשני לוגין הוא רק מדין ברירה. **מ. ובשו"ת** עונג יו"ט (סי' לג בהערה) כתב שאפשר לומר שקושיית הגמרא שיברור ד' זוזי אין הכוונה שמועיל בתערובת לעשות כן, אלא כיון שכתבו התוס' (פסחים ג.) שכל אחד היה צורר מעותיו בפני עצמו, ואמרינן בנדרים (נ.) שמחוסר כפרה אדם יכול חבירו להפריש עליו קרבן שלא מדעתו, א"כ אפשר שאם יתקנו רבנן שיקחו ד' זוזי אם ימות אחד מהם, יש לומר שכל המפריש מעותיו דעתו שאם הוא ימות ויקחו בי"ד צרור אחד של ד' זוזי וישליכו לנהר, ויעלה בידם מעותיו של איש אחר יהא המעות שלו מופרשין למפרע עבור אותו האיש שהושלכו מעותיו בנהר, וכיון שיש ברירה מועיל אם יקדיש מעכשיו עבור אותו פלוני שהשליכו בי"ד את מעותיו. ואפילו אם אינו מתנה במפורש ע"ז מכל מקום לב בי"ד מתנה על זה. **מא. בהגה"ה. מב. כן** כתב התו"י בשם הריב"א, וכן כתבו התוס' (עירובין לו: ד"ה נפלה).

יאמר שמפריש על דעת שאם ימות יהא בטל הקדשו. ותירץ שכיון שאין חטאת באה נדבה, א"כ אם יקריבו בי"ד מכל המעות נמצא שהקריבו חטאת אחת בלא בעלים, לכך צריך להשליך צרור אחד בנהר.

האם אפשר להקריב העולה קודם לחטאת במקום שאין מקריבים החטאת

ונברור ארבעה זוזי ונשדי במיא. דעת רש"י ששווי פרידה אחת של חטאת היא ארבעה זוזי, ודייק מדבריו בספר שמועת חיים שאת דמי העולה אין צריך להוציא, וקשה מהמשנה (קיס פ"ג מ"ה) האומרת שאשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה, אך אם הביאה עולתה ומתה לא יביאו היורשין חטאתה. וביאר המנחת חינוך (מצוה קמח) שנחלקו הראשונים האם הדין שחטאת קודמת לעולה הוא לעיכובא או לא, וכתב לחדש שאף להסוברים שאי"ז לעיכובא מכל מקום הוא רק במקום שהחטאת ראויה להקרבה, אבל אם אינה ראויה ליקרב תחילה, הרי זה כאינו ראוי לבילה שמעכב הסדר וא"א להקריב את העולה תחילה[מג], וא"כ כיצד כתב רש"י הכא שיקריבו את העולה לחוד[מד].

האם ר"י מחלק בין תולה בדעתו לתולה בדעת אחרים

רבי יהודה לית ליה ברירה. בתוס' (גיטין כה: ד"ה ולכי מיית) הקשו שבמשנה עירובין (לו:) איתא שיכול אדם להניח עירובו בשני מקומות ולהתנות שאם ירצה יהיה העירוב למזרח ואם ירצה שיהיה למערב. ואיתא בגמרא אמר רב ליתא למתני' מקמי איו, שדעת איו שר"י סובר שאין ברירה. והקשו בגמרא אדרבא נימא שליתא לאיו מקמי מתני', ותירצו שמצינו עוד מקומות שר"י ס"ל שאין ברירה. וקשה שבגמרא ב"ק (סט.) איתא שדעת ר' יהודה שיש ברירה, שס"ל שיכול בעה"ב לומר בתחילת היום כל מה שילקטו עניים היום יהיה הפקר, וכן בגמרא גיטין (כה:) איתא שלר"י כשנותן גט שיחול אם ימות, בימים שבינתים היא אשת איש, ואיתא בגמרא (סס עג:) שדין זה הוא כשאומר שיחול הגט בשעה שהוא עדיין בעולם, ושעה זו הרי אינה מבוררת וע"כ משום שיש ברירה ולכך אפשר שיחול בשעה לפני שימות. וא"כ יקשה מדוע אמר רב ליתא למתני' מקמי איו ולא אמר ליתא לאיו מקמי מתני'. ותירצו התוס' שס"ל לרב שצריך לחלק בין תולה בדעתו לתולה בדעת אחרים, שבמקום שתולה בדעת אחרים יש ברירה וכשתולה בדעת עצמו אין ברירה. וע"כ אמר רב שליתא למתני' מקמי איו מכיון שבמשנה מדובר בתולה בדעת עצמו וגם המשנה דהלוקח יין מדובר בתולה בדעת עצמו. אך הקשו התוס' מסוגין שאמר ר' יהודה שלא היו שופרות לקיני חובה מפני התערובות והיינו שמא ימות ונמצאו המעות מעורבין בדמי חטאת שמתה בעליה, והרי נותן המעות תולה בדעת אחרים ומכל מקום משמע שלר"י אין ברירה. ובתוס' (עירובין לו: ד"ה לא ס"ד) תירץ שאף אם נאמר שמודה ר"י בתולה בדעת אחרים שיש ברירה היינו דוקא אם התנה, אבל אם לא התנה אין ברירה אפילו בתולה בדעת אחרים[מה].

למ"ד אין ברירה האם הכונה שלא חל כלל או שחל רק א"א לברר

רבי יהודה לית ליה ברירה. הסתפק בקהילות יעקב[מו] (יומא סי' טו) האם למ"ד אין ברירה הכוונה שאין חל כלל וכגון אם אמר שני לוגין שאני עתיד להפריש יהיו תרומה, למ"ד אין ברירה אין כאן כלל תרומה, או שיש כאן שני לוגין תרומה אלא שא"א לברר ונמצא שכל היין נאסר כיון שהוה כמדומע שיש בתוכו חולין ותרומה מעורבין, ונפק"מ האם לכהן מותר לשתות יין זה, וכן נפק"מ אם יועיל כשיפריש בבירור פעם שניה, שאם נאמר שלא חל כלל יועיל אם יפריש תרומה שוב, אך אם יש כאן תערובת חולין ותרומה לא יועיל אם יפריש שוב. ודייק מלשון הרמב"ם (מעשר פ"ז ה"ח) שכתב 'מי שהיו לו מאה לוג של יין טבול מן התורה ואמר שני לוגין שאני עתיד להפריש מהן הרי הן תרומה וכו', לא יתחיל וישתה וכו' אלא יפריש ואח"כ ישתה ואין אומרים זה שהניח בסוף כאלו נברר תחילה מפני שחיוב תרו"מ מהתורה ואין אומרים בשל תורה נחשוב כאילו נברר עד שיברר'. ומדויק בלשונו שאם יפריש פעם שניה יועיל וע"כ שס"ל שלמ"ד אין ברירה לא חל ההפרשה כלל[מז].

נו.

האם עשרה מעשר ראשון הוא דוקא

עשרה מעשר ראשון. כתבו התוס' (ד"ה עשרה) שלשון המשנה עשרה מעשר ראשון הוא לאו דוקא כיון שאחר שהפריש שני לוגין לתרומה אין הנשאר עולה לחשבון עשרה למעשר. וכתבו שאין לומר שחוששים שמא הפריש הכותי כבר תרומה וא"כ השני לוגין שהפריש הישראל לתרומה אינם פוחתים מהחשבון וצריך לעשר גם בשביל התרומה הזו, אין לומר כן כיון שהכותי אם מפריש, מפריש כהוגן ואם אינו מפריש, אינו מפריש כלל. ותמה בשפת אמת שהרי אף אם נחשוש שהפריש הכותי תרומה, מכל מקום אין הישראל צריך להפריש מעשר על השני לוגין שהפריש שהרי הכהן שקיבל התרומה יפריש מתרומתו מעשר, ואף אינו מפסיד המעשר שהפריש כיון שאין צריך ליתן ללוי את המעשר.

ובשיח יצחק כתב שיש לפרש שאין הכוונה עשרה מעשר, עשרה לוגין, אלא עשרה חלקים, וכמו דמצינו לגבי עשורייתא דרבי[א] שהכוונה עשרה חלקים ממה שנשאר.

ובתום' (גיטין כה.) הביאו בשם יש מפרשים שכתבו שאף אם נתן תרומה גדולה אין המעשר מתמעט מחמת זה כיון שחטה אחת פוטרת את כל הכרי[ב].

וברמב"ן (חולין יד.) הביא פירוש זה[ג], ודחאו שכשם שאין לזה שיעור למטה כך אין לזה שיעור למעלה ויכול אדם לעשות כל גרנו תרומה, וכיון שכן נמצא שאין הלוי נפסד מחמת תקנת חכמים כלל, אלא מדין תורה.

ובפנ"י (גיטין כה.) כתב ליישב שנקטה הגמרא עשרה דוקא משום שאף אם נאמר שבעלמא המעשר מתמעט מחמת שכבר הפרישו תרומה גדולה. מכל מקום בכותים אף שחשודים למכור טבל מכל מקום מידי ספק לא יצאנו, שודאי לא כל הכותים חשודים באיסור דרבנן[ד] ועוד שהרי אמרו שהכותים מעשרים לעצמם וא"כ אפשר שהיין שלקח מהכותי, בתחילה הפריש הכותי מהם לצורך עצמו ורק אח"כ מכר לו ממה שהכין לעצמו, ולכך אין המעשר מתמעט משום התרומה שמא אין כאן תרומה כלל[ה].

האם יכול לחלל המעשר שני על מעות שבביתו בלא שיקבע מקום

ומיחל ושותה מיד. ביאר רש"י (ד"ה מיחל) שאת המעשר שני הוא מיחל על מעות שמה שבידו לתקן צריך לתקן. אך בתוס' (ד"ה הלוקח) כתבו שא"א לומר כן כיון שצריך קביעות מקום והכא לא קבע מקום בצפונו או בדרומו ולכך אינו יכול לחלל על המעות. ולכך פירש שמיחל הוא מלשון מתחיל, שמתחיל לשתות ממנו, או כמו שפירש הר"ר משולם שהוא מלשון מיהל בה"י מלשון סבאך מהול במים שהוא לשון מזיגה.

ובתום' ישנים (גי: ד"ה ומיחל)[ו] כתבו שריב"א תירץ שמדובר שאומר שיחול בצפונו או בדרומו[ז], אך דחה דבריו שא"כ היתה המשנה כותבת כן להדיא[ח]. ולכך פירש שאי"ז לשון חילול[ט] והחידוש הוא שיכול לשתותו מזוג אף שע"י מזיגה נהיה לשתית קבע'. ובתוס' כתב שהטעם שלא כתבה המשנה כאן שאומר בצפונו או בדרומו כמו שנכתב בלוקח מעם הארץ משום שהכא איירי בבין השמשות וקביעות מקום הוא כמו הפרשה שאסור בשבת, ולכך גבי דמאי יכול לקבוע מקום משום שדמאי מפרישין אותו גם בבין השמשות, אבל טבל ודאי אסור לקבוע לו מקום בבין השמשות[י].

וברמב"ן (חולין יד. ד"ה ומומה מיד) כתב שא"א לפרש שאמר להדיא בצפונו או בדרומו כיון שמדובר בדבר לח, ובלח הכל מעורב, ואם היה קורא שם מעכשיו היה אסור להסתפק בזה כלל. והביא שיש שתירצו שדין המשנה שצריך לקרוא שם היינו דוקא למ"ד שאין ברירה, אבל למאן דס"ל יש ברירה אין צריך לומר שיחול בצפונו או בדרומו, אך דחה שא"א לומר כן משום שהטעם שצריך לומר בצפונו או בדרומו הוא כדי שיהיו שיריה ניכרים ואף לר"ש אמרינן כן[יב] אף שר"ש אית ליה ברירה. והביא (נמס גמון ז"ל) ליישב שלמ"ד

מג. **ולפי"ז** יישב מדוע האריכה המשנה לכתוב 'שהביאה חטאתה', ולא בסתמא שאשה החייבת קן ומתה יביאו היורשין עולתה ולא יביאו חטאתה. (וכן הקשה שם נמפלגת ישרגל), ולפי"ד מיושב שאם א"א להקריב חטאת גם עולה לא יקריבו. מד. **וגם** ברשב"א (קידושין יג:) כתב שדוקא אשה שהביאה חטאתה מחיים, אבל אם לא הביאה חטאתה בין הפרישה חטאתה ועולתה בין לא הפרישה חטאתה אין היורשין מביאין עולתה, לפי שחטאתה א"א להקריב בשבילה אחר מיתה דחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא, וכיון שאין חטאתה קריבה אף עולתה אינה קריבה, דעולה אחר חטאת היא באה וכל שלא קרבה החטאת לא חלה עליה חובת העולה כלל. מה. **ועיין** תוס' (גיטין כה:) שכתב בשם רש"י שאם עשה תנאי דינו תלוי בדין ברירה כיון שאין בידו לקיים, ולא דמי לשאר תנאים שבידו לקיימם. מו. **ועיין** בדרו"ח לרעק"א גיטין כה. (מערכה ד) שדן בזה בארוכה והביא בזה פלוגתת רש"י ותוס' (עירובין נ:). מז. **ובספר** כתונת פסים רצה לומר שדין זה שלמ"ד אין ברירה לא חל כלל הוא דוקא בתרומה משום שבעינן שייריה ניכרים וליכא, אך בכל שאר דברים דבריו חלין וא"א לברר. אך כתב הקה"י שמסוף דברי הרמב"ם שכתב 'שאין אומרים בשל תורה נחשוב כאילו נברר עד שיברור' משמע שבכל דיני התורה גם מהני אם שוב יברר תחילה החפץ או הזמן ולאחמ"כ יאמר או יעשה החלות, ואין דבריו הראשונים שאמר קודם שבירר החפץ כלום, וע"כ שס"ל שבכל התורה אמרינן שלמ"ד אין ברירה הרי זה לא חל כלל. א. **כתובות** סח. דאיתא התם שדעת רבי שבת מקבלת מירושת האב עשור נכסים לנדוניא, והקשו בגמרא שא"כ אם יש לו עשר בנות ובן אין הבן יורש כלום, וע"ז דחתה הגמרא שהכונה עישור ממה שנשאר אחר שנטלה זו שלפניה ולא מהנכסים. ב. **וכן** הביא התוס' רא"ש בסוגיין. ג. **וביאר** הטעם שכיון שמדאורייתא חטה אחת פוטרת את הכרי ממילא כשחייבו חכמים להפריש שתים ממאה לא אמרו כן בשביל להפסיד את הלוי. ד. **וכן** כתבו התוס' (גיטין י: ד"ה לא) שמדאורייתא כותי הוא ישראל כשר, שכותים גירי אמת הם. ה. **והטעם** שהפריש תרומה ולא מעשר משום שאפשר שהפריש כשהיו עוד ענבים שבכה"ג הדרך להפריש רק תרומה גדולה, אבל מעשר הדרך שלא להפריש עד שעת אכילה ושתיה. ו. **נמצא** בע"ב. ז. **והטעם** שלא נכתב במשנתינו לצפונו או לדרומו משום שדוקא בלוקח מעם הארץ שכבר הפריש תרומה גדולה, לכך הלוקח צריך רק להפריש תרומת מעשר (שהרי מעשר דרבנן יכול להפרים ולחוכלו), ולכך כתבה המשנה גם כיצד יפריש את המעשר שני בכדי שיוכל לאכול מיד, אבל כאן שלוקח מהכותי כיון שהוה טבל גמור וצריך להפריש גם תרומה, א"כ מה לו לקבוע מקום ולחלל שהרי אינו יכול לאכול שצריך הוא להפריש תרומה לכהן ומעשר ללוי, ולא הועיל כלום החילול שלו. ח. **וכלשון** המשנה בדמאי פ"ז מ"א. ט. **וכדעת** התוס'. י. **שהרי** מזיגה קובעת למעשר כדאיתא (שבת יח:). יא. **וכן** כתבו התוס' (גיטין כה: ד"ה מיחל). יב. **כדאיתא** בעירובין (נ:) שאף לר"ש יכול לומר שיחול בתוכו רק אם יש סביביו, מפני שאז כשאומר שיהיה בתוכו הוה כאומר שיהיה

יש ברירה כיון שאח"כ הוא מפריש נתברר הדבר למפרע שהיו שיריה ניכרים למפרע, ולכך למ"ד יש ברירה אין צריך לומר בצפונו או בדרומו.

האם חילול המעשר שני הוא מדין ברירה ברירה

מיחל ושותה מיד. כתב רש"י (ד"ה ומיחל) שמחלל את המעשר שני על המעות כיון שיכול לתקן, ורק על התרומה והמעשר צריך לסמוך על ברירה, וברמב"ן (חולין יז.) הקשה על דבריו שהרי אפילו החילול על המעות הוא מדין ברירה, משום שאם לא כן לא יחול כלל המעשר וא"כ לא יהיה מה לחלל, והרי מה שכתוב שאני עתיד להפריש קאי על הכל, ואם לא הפריש המעשר שני לא עשה כלום. לכך פירש שמיחל ושותה מיד הכוונה שיכול להתחיל מיד לשתות, והחידוש הוא שאין חוששים לבקיעת הנוד.

אחח19/06/2018

כשמתנה ומברר דבריו יש ברירה, וכשאין מברר דבריו אין ברירה

דברי רבי מאיר. כתבו התוס' (ד"ה דנחי ר"מ) שדוקא כשמתנה ומברר דבריו ס"ל לר"מ שיש ברירה, אבל במקום שאין מברר דבריו נסתפק ר"מ אם יש ברירה או אין ברירה. והקשו התוס' מדוע בב"ק (סט:) כשהקשו בגמרא על דברי ריו"ח שאמר שאפשר לומר שכל הנלקט מהשדה יהיה מחולל על מעות משום דסובר שיש ברירה, ואילו גבי האחין שחלקו אמר שלקוחות הם ואין אומרים שהוברר הדבר ששדה זו באה לחלקו בירושה. וקשה מדוע לא תרצה הגמרא שבכל המתלקט הוא מברר דבריו וע"כ יש ברירה, אבל באחין שחלקו אינו מברר דבריו.

כתב השפת אמת שאפשר ליישב שאם ס"ל לר"י במקום שמברר דבריו שיש ברירה, א"כ באחין שחלקו היה הדין שהוא ספק ולא היו צריכין להחזיר זה לזה ביובל כיון שבספק אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה.

נו:

לר"י כיצד היו מביאים ביכורים וחרי ס"ל שאין ברירה וס"ל שקנין פירות לאו כקנין הגוף

ר"י ור"ש אוסרין. הקשו התוס' (ד"ה רבי יהודה) שלכאורה לדעת ר"י שס"ל (ג"ק ג.) שקנין פירות לאו כקנין הגוף, נמצא שאין יכול להביא ביכורים רק יחיד בן יחיד עד יהושע בן נון, שהרי כיון שאין ברירה נמצא שאין חלקו בירושה מבורר, ואינו יכול להביא ביכורים ורק אם הוא יורש יחיד וכן עד יהושע בן נון, ומדין קנין פירות שיש לו גם אינו יכול להביא כיון שר"י ס"ל שקנין פירות לאו כקנין הגוף. ובתוס' (גיטין כה: ד"ה רבי יהודה) תירצו שר"י ס"ל שקנין פירות כקנין הגוף, ומה שאיתא לגבי דין יום או יומים שאינו כקנין הגוף, היינו משום שנאמר בו מיעוט שאינו בדין זה, עוד תירצו שאף שס"ל שאין ברירה מכל מקום לא היו מחזירים זה לזה ביובל, ורק ריו"ח ס"ל שאחין שחלקו לקוחות הם מחזירים זה לזה ביובל[א].

האם לר"י חוששין שמא שתה תרומה או שמא שתה טבלים למפרע

ר"י ור"ש אוסרין. כתב רש"[illegible] (ד"ה אוסרין) שכיון שלר"י אין ברירה א"כ חושש שמא תרומה שתה. והקשה ברעק"א (דרו"ח מערכה ד', למסכת עירובין) שהרי אמרינן שאם יבקע הנוד נמצא שותה טבלים למפרע, ומבואר בגמרא שאם נברר הדבר שלא היה תרומה הרי הוא שותה טבל למפרע, ומדוע כתב רש"י שחייש שמא תרומה שתה. וכתב הקהילות יעקב (גיטין סי' יח סק"ו) שדברי המשנה שנמצא שותה טבלים למפרע הם אליבא דר"מ שס"ל יש ברירה, א"כ אם יבקע הנוד נמצא שהוברר הדבר למפרע שלא היה עומד להפרשה ונמצא שלא היה כאן הפרשה כלל, ושותה טבלים למפרע. אבל לר"י ור"ש שס"ל שאין ברירה א"כ כשיבקע הנוד לאחמ"כ אין אומרים שנתברר הדבר למפרע, ולשיטתם[ב] כתב רש"י שחל התרומה רק א"א לברה[ג].

מהיכן ידעינן שטעמו של ר"י הוא משום שאין ברירה

אלמא אין ברירה. הקשו התוס' (ד"ה רבי יהודה) מנלן שטעמם הוא משום שאין ברירה דלמא טעמם משום שמא יבקע הנוד[ד]. ובשפת אמת כתב ליישב, שלכאורה לדעת התוס' (סוכה נג:)[ה] שכתבו שהמשנה מדברת באדם שיש לו כלים להפריש לתוכם תרו"מ, אלא שכיון שמדובר בטבל ודאי, ובבין השמשות אסור להפריש טבל ודאי לכך צריך לדין ברירה. קשה מדוע שלא יפריש התרומה לכלים אחרים ויתנה שהתרומה תחול רק אם יבקע הנוד, שהרי הפרשת תרומה בשבת הוא רק איסור דרבנן, והוא יפריש על הספק[ו] שאם לא יבקע הנוד אין הפרשתו שבכלים הפרשה, ובספק מותר להפריש בשבת[ז], וא"כ מה אמרו ר"י לר"מ שמא יבקע הנוד, וצריך לדחוק ולומר שמהלשון 'מיחל ושותה מיד' משמע שאין צריך לעשות הפרשה זו ולהפריש עכשיו לכלים שבידו. או אפשר לומר שדוקא לשיטתו של ר"מ שחייש למיעוטא הקשו כן. אבל אליבא דאמת אי"ז קושיא כל כך, ולפי"ז מיושב קושית התוס' שמכח שאלתו של ר"י שהבין שאין צריך הפרשה לכלים אחרים הוכיחה הגמרא שטעמו של ר"י הוא משום ברירה.

הטעם שלא תקנו שיאמר שני לוגין שאני עתיד לייחד שמא יבקע הנוד. הקשה החזו"א (דמאי סי' ט ס"ק טז) מדוע כשמפריש אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש, שבכה"ג אם יבקע הנוד נתבטלו דבריו, היה לו לומר שאני עתיד לייחד וכיון שלמ"ד יש ברירה הוא מועיל כתנאי, וקיום התנאי אפשר שיהא גם לאחר שאין היין בעולם[ח], וא"כ עדיף שיאמר שמיחד את היין שהיה בשולי החבית לתרומה ומעשר ראשון סמוך לו ומעשר שני סמוך לו, ובכה"ג אף אם יבקע הנוד יחול. וכתב ליישב שאפשר אם אין הדבר מתברר כשהיין עדיין בעולם כו"ע מודו שאין ברירה. עוד כתב ליישב שאפשר שלא התירו חכמים לעשות כן דלמא לא יפרש דבריו כראוי.

מדוע תפס ר"מ לשון זו

ואמר להם לכשיבקע. העיר הפני שלמה שלכאורה קשה הרי לשון חכמים תמיד הוא בנחת וא"כ מדוע ענה להם ר"מ בלשון זה. וכתב ליישב שלהלכה יש נפק"מ אם הטעם של חכמים הוא משום דס"ל שאין ברירה או שטעמם הוא משום שמא יבקע הנוד, דלטעם שס"ל אין ברירה, אם יעבור ויפריש לא יועיל כיון שמתחילה אין ברירה, אך להטעם שמא יבקע הנוד אם יפריש ולא יבקע נמצא שתרומתו תרומה, ואפשר לומר שר"מ ידע בדעת רבנן שס"ל שאפילו בדיעבד אין תרומתו תרומה, ולכך אמר להם שלדעתם נתנו טעם דוקא למקום שיבקע בסוף, אבל אם לא יבקע לא נתנו טעם מדוע ס"ל לרבנן שלא חל התרומה[ט].

הטעם שהוצרכה הגמרא להביא תשובת ר"מ

ואמר להם לכשיבקע. העיר בשיח יצחק מדוע הביאה הגמרא את תשובת ר"מ הרי לצורך הקושיא די לן במה שנביא את דברי ר"י שאמר הטעם שמא יבקע הנוד. ותירץ שמכח תשובת ר"מ מוכח שטעמו הוא משום שס"ל שיש ברירה, שאם ס"ל שאין ברירה לא היה להם להקשות לו מבקיעת הנוד כיון שהוא דבר שאינו שכיח. וע"כ שהם הבינו בדבריו שהטעם הוא משום דס"ל שיש ברירה, ולכך הקשו לו שלא נאמר דין ברירה רק במקום שהדבר ברור בלי ספק כלל, משא"כ כאן שאין הדבר ברור לגמרי, אף שהוא חשש שאינו מצוי מכל מקום אין כאן ודאות גמורה שאכן יתברר מה הופרש לתרומה ולכך אין תרומתו תרומה, ור"מ ס"ל שאין חוששין לחשש רחוק כזה ושייך ברירה במקום כזה שהחשש הוא לדבר שאינו מצוי'.

הדמיון בין דין עירוב שצריך שיקבע סעודה במקום שמערב שם, לדין ברירה

אלא מדתני איו. הקשה השפת אמת כיצד אפשר להוכיח מדינא דאיו לדין ברירה, שהרי לגבי עירוב צריך שיקבע מקום סעודתו שם, וא"כ אפשר לומר שאין אדם קובע מקומו על הספק, ולכך לא חל העירוב, ולעולם ס"ל שיש ברירה. ותירץ שכיון שאמר רבי יהודה שאם כבר בא חכם חל העירוב, מוכח שהטעם שאינו חל הוא משום ברירה, שאל"כ הרי גם במקום שהגיע כבר חכם והוא לא ידע, הרי כשהניח העירוב היה הדבר בספק, ואם הטעם הוא משום שאין אדם קובע מקומו על הספק, גם באופן שכבר הגיע חכם לא יחול העירוב, וע"כ שטעמו הוא משום שאין ברירה, ולכך אם כבר בא חכם שאי"צ לדין ברירה קנה עירובו[יא].

באמצעיתו ונמצא שיש כאן מקום מסוים, אבל בלא זה אי אפשר שיחול מעשר בתוכו. **א. ורבי** יוחנן יפרש טעמו של ר"י שהוא משום בקיעת הנוד ולא משום שאין ברירה ובאמת ר"י סבירא ליה שיש ברירה. וברעק"א (גיטין כה:) הקשה על זה שהתינח בדעת רבי יהודה יש לומר שר"י סבר שס"ל שיש ברירה, אבל קשה בדעת רבי יוסי שגם ס"ל שאין ברירה והוא מסופק בדין קנין פירות אי הוה כקנין הגוף (וכמו שהקשו התוס' בגיטין), וכתב ליישב על פי דברי הגמרא (גיטין מח.) שר"י ס"ל שאף למ"ד שלגבי דין יום או יומים קנין פירות לאו כקנין הגוף, מכל מקום ביובל דאדעתיה דגופיה נחית לכו"ע קנין פירות כקנין הגוף. **ב. ועיין** משמר הלוי שכתב דאין להקשות על תירוץ זה מדברי רש"י בגמרא סוכה (כה.) בדעת ר"י שחייש לבקיעת הנוד ונמצא שותה טבלים למפרע, משום שהתם הגמרא ס"ל בדעת ר"י שס"ל שיש ברירה אלא שחולק בחשש בקיעת הנוד. ולכך שפיר כתב רש"י גם בדעת ר"י שנמצא ששותה טבלים למפרע, אבל בגמרא גיטין אדרבא הגמרא סברה להוכיח שר"י ס"ל שאין ברירה, ולכך כתב רש"י שחייש שמא שתה תרומה. **ג. ועיין** מה שכתבנו לעיל (כה:) האם למ"ד אין ברירה הכוונה שלא חל כלל, או שחל התרומה רק א"א לברר היכן היא. **ד. וכדמקשה** הגמרא בסמוך. **ה. וכן** משמע בתוס' לעיל נה: ד"ה הלוקח. **ו. שהרי** לא גרע מדמאי שמותר להפריש. כ"ש הכא שהוא ספק שלא שכיח, שהרי אינו מצוי שיבקע הנוד. **ז. התינח** לדעת רש"י לעיל נה: ד"ה הלוקח יין, שמדובר שאין לו כלים להפריש לתוכן ניחא, שלכך אינו יכול להפריש תרו"מ, אך לדעת התוס' קשה. **ח. וכגון** שאמר הרי זה תרומה על מנת שאכנס לביהכנ"ס, שאם נשפך היין ואח"כ נכנס לביהכנ"ס ודאי שחלה התרומה. **ט. ולפי"ז** יישב קושית התוס' (ד"ה רבי יהודה) שהקשו מנ"ל לגמרא שטעמם של ר"י ור"ש שאוסרין משום שס"ל אין ברירה, דלמא טעמם משום שמא יבקע הנוד, ולפי"ד מיושב שמתוך תשובתו של ר"מ משמע שאין טעמו של ר"י משום שמא יבקע הנוד אלא משום שס"ל אין ברירה. **י. ואף** לפי"ז לכאורה מיושבת קושית התוס' ד"ה רבי יהודה. **יא. ולפי"ז** מובן מדוע הביאה הגמרא את דברי ר"י כאן, שלולא דבריו לא היה ראיה מאיו לדין ברירה.

האם כשמתנה בעירוב נחשב כתנאי על שני צדדים

אין אדם מתנה על שני דברים כאחד. וביאר רש"י (ד"ה אין אדם) שמודה ר"י בגוונא שיש רק רב אחד ואין ידוע להיכן יבוא שיכול להתנות. כתב הר"ן (גיטין כה:) בשם הרמב"ן שהמחלוקת בדין ברירה הוא דוקא במתנה על שני דבר[אחר] וכגון האומר שיתן גט לאחת מנשיו שתצא בפתח ראשונה, וכן באומר שני לוגין שאני עתיד להפריש שהוא מתנה על כל שני לוגין שבחבית, וכן באומר אם בא חכם למזרח שהוא מתנה על כל צד. אבל אם מתנה על דבר אחד בלבד כגון שאומר כתוב גט לפלונית אשתי אם תצא בפתח תחילה, וכן אם אומר שאם בא חכם למזרח יהיה עירובי ערוב ואם לאו יהא בטל, בכה"ג אפילו למאן דלית ליה ברירה מועיל.

וברע"א (עירובין לו:) הקשה על דבריו מדוע התנאי בעירוב נחשב שהוא מתנה על שני דברים, שהתינח אם היה נותן עירוב אחד שיקנה לו או במזרח או במערב, נחשב שרוצה שהעירוב יקנה וצריך לברר את מה יקנה וא"כ התנאי הוא על שני צדדים, אבל כיון שלפי תנאו אין העירוב למזרח מועיל כלל לצד מערב וכן להיפך, אם כן כל עירוב הוא דבר בפני עצמו ולגבי כל עירוב התנאי הוא על צד אחד בלבד, ולפי"ד הרמב"ן כו"ע מודים שמועיל ואפילו למ"ד שלא ס"ל ברירה. וצע"ג.

האם דין ר"י בשופרות הוא משנה או לא

מאי שנא לכאן ולכאן דלא. הקשו התוס' (ד"ה מאי) על דברי הגמרא (עירובין לו:) שכתוב במשנה מתנה אדם על עירובו ואומר אם הגיע חכם למזרח יהיה עירובי למזרח ואם למערב יהיה עירובי למערב, ואיתא בגמרא שליתא למתני' מקמי איו, שאיו ס"ל שאין יכול להתנות, והקשו בגמרא אדרבא ליתא לאיו מקמי מתני', ותירצה הגמרא שר"י ס"ל שאין ברירה, במה שאמר שהלוקח יין מבין הכותים שאין יכול לומר שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו', וע"כ שס"ל שאין ברירה. וקשה שהרי דעת ר"י בדין הלוקח יין מבין הכותים אינו משנה אלא ברייתא[יב], וא"כ אף אם מצינו שני ברייתות שסוברות שר"י לית ליה ברירה, מכל מקום עדיף להעמיד את דברי המשנה מהשני ברייתות. ותירצו התוס' שכיון שהמשנה של שופרות הוא תולה בדעת עצמו[יג] א"כ הוא דומה למתני' דעירובין, וע"כ בלאו הכי יכלה הגמרא לומר ליתא למתני' דעירובין מקמי מתני' דשופרות שס"ל לר"י שלא היו שופרות לקיני חובה, ומברייתא של הלוקח יין ומברייתא דאיו. והטעם שלא אמרו כן הוא משום שאין הדבר ברור שהטעם של ר"י הוא משום שס"ל אין ברירה, שאפשר שטעמו הוא משום שחושש לבקיעת הנוד.

ובמהרש"א (עירובין לו: על תוס' ד"ה לא ס"ד) כתב שדברי ר"י בשופרות אינם משנה אלא ברייתא, ולכאורה לדבריו נדחה תירוץ התוס'. וכתב הזרע יצחק שבאמת היא תוספתא (הובא בירושלמי שקלים פ"ו ה"ד). ולבאר דברי התוס' כתב שכיון שעיקר דינו של ר"י מצאנו במשנה (שקלים פ"ו מ"ה) שכשמנה את השופרות שהיו במקדש לא מנה שופר לקיני חובה, א"כ אף שטעמו של ר"י שהוא מפני התערובת לא נזכר במשנה מכל מקום כיון שלא מצאנו טעם אחר הרי זה כאילו נכתב במשנה.

ובבית אפרים (שו"ת, יו"ד סי' ע ד"ה ובמ"ש) הקשה על דברי התוס' שכתבו שהכא חשיב כתולה בדעת עצמה כיון שהקינים נקבעים בלקיחת הבעלים או בהקרבת הכהן, וקשה שהרי הטעם שהוצרכנו לדין ברירה אינו כדי לברר איזה לחטאת ואיזה לעולה, אלא משום שמתו הבעלים ואין ידוע אלו מהם המעות ששייכים למת, וא"כ היאך נאמר שהתנאי בקנין נחשב תולה בדעת עצמה. ותירץ[יד] על פי דברי התוס' (תמורה ג.) שהטעם ששייך כאן דין ברירה הוא משום שהאיסור נולד כשהיה בתערובת, וא"כ הכא ודאי איירי שנותנות המעות בתערובת ולא במעות צרורים[טו], ועל כרחך שמתנים שההקרבה תהא לשם הבעלים שהרי נצרך לברר מהתערובת דמי הקינים של כל אחת ולכך כתבו התוס' שחשיב תולה בדעת עצמה.

האם יתכן שיהיה כמות דם שוה בכוסות בפר ובשעיר

האי נפיש והאי זוטר. הקשה בספר שמועת חיים שהרי בירושלמי (יומא פ"ה ה"ד) מבואר שאפשר לקבל הדם בג' כוסות וליתן מאחד מהם בין הבדים ומאחד על הפרוכת ומאחד על מזבח הזהב, וא"כ קשה שהיה אפשר שיהיה דם השעיר ודם הפר שווה, שיקבל בכוס אחד מקצת דם הפר, והדין שצריך לקבל כל הדם יתקיים בכוס אחרת.

הטעם שאין הגמרא מקשה מהמשנה (לעיל נח:) **לגבי תמיד שצריך מירוק**

והאמר רב יהודה השוחט צריך שיקבל את כל דמו. כתב השיח יצחק שהטעם שאין הגמרא מקשה מהמשנה (לעיל נח:) לגבי תמיד שצריך למרק את דמו, וביארו בגמרא (נג.) שמצוה למרק, והטעם הוא[טז] כדי שיקבל את כל הדם, ולכאורה היה אפשר לומר שכשם שבתמיד מצווה לקבל את כל הדם הוא הדין בפר ומדוע מקשה הגמרא מדברי ר"י. ותירץ שכיון שבמשנה לעיל (מג:) בדין שחיטת הפר לא כתבה המשנה דין זה של מירוק הדם משמע שס"ל שאין צריך למרק בפר, אלא שכיון שאמר ר"י שהשוחט צריך שיקבל את כל דמו של פר, ממילא יש לומר שגם המשנה סוברת כן ושווה דין הפר לדין המשנה בתמיד שמצווה למרק, ולכך הביאה הגמרא את דברי רב יהודה.

ובמאירי (לעיל נד. ד"ה הניחו לו) כתב שבשעיר מתוך דקותו לא היה צריך שיהיה כהן אחר למרק את השחיטה על ידו כמו בתמיד, אבל בשחיטת הפר אפילו שלא הוזכר בו דין זה מכל מקום יראה שצריך היה לכך. וכתב עוד שאפשר שבכולם היה צריך למרק על ידי כהן אחר, אלא שהוזכר בתמיד והוא הדין לאחרים.

כיצד היה השליח ציבור אומר

ההוא דנחית קמיה דרבא. ביאר רש"י (ד"ה ההוא) שהוא שליח ציבור שהיה אומר סדר יום הכפורים בתפלה. ובריטב"א כתב בשם ספר העטור שמשמע שהשליח ציבור היה אומר בלשון המשנה והיה מברר דבריו, ולא בלשון סתום שאם היה אומר בלשון סתום לא היה רבא מקפיד.

בביאור טעות השליח ציבור

ההוא דנחית קמיה דרבא. ביאר השיח יצחק שהטועה סבר שדברי המשנה נטל דם הפר וכו' נטל דם השעיר וכו' הם סוף דברי רבנן ואינם מדברי רבי יהודה, וטעמו שאם כמו האמת שהם דברי רבי יהודה יקשה מדוע סיים רבי את ההזאות בדעת רבי יהודה ולא בדעת רבנן שפתח בהם, ולכך הבין שהם מדברי רבנן, והטעם בזה שאפילו לרבנן צריך ליטול דם הפר תחילה ואח"כ להניח דם שעיר, הוא משום חיבוב מצוה שלא יהיו ידיו ריקניות מעסק מצוה אחר שהניח דם השעיר קודם שיטול דם הפר, או משום שאין מעבירין על המצות וכיון שכן יש לו ליטול מיד את דם הפר הבא לפניו שיש לו להזות ממנו עכשיו. ורבא ס"ל שדברי המשנה הם סיום דברי ר"י, משום שאם הם דברי רבנן היתה המשנה כותבת את נטילת דם הפר לפני הנחת דם השעיר על כן שני. והטעם שבאמת לרבנן אין צריך משום חביבות המצוה ליטול דם הפר לפני הנחת דם השעיר, הוא משום חולשא דכ"ג, ועוד שעי"ז שיניח יהיה לו היכר שלא יטעה ליקח קודם את דם השעיר[יז]. והטעם שסיים רבינו הקדוש את משנתינו בדברי ר"י י"ל דניחא ליה אגב אורחיה לאשמועינן דטעמיה דר"י משום אחלופי הוא וכאילו אמר דבזה שלא היה שם אלא כן אחד אינו בא לידי טעות כי הרי נטל דם הפר והניח דם ה[אחר].

הטעם שצריך להניח קודם דם השעיר

אימא הניח דם השעיר ונטל דם הפר. כתב השו"ע (או"ח סי' קמו ס"ח) שביום שקוראים בו בשני ס"ת לא יפתחו את הס"ת השני ולא יסירו את המפה עד שיגללו את הראשון. ובדרכי משה כתב שדעת הירושלמי שאין מוציאין את הס"ת השני מהארון עד שמחזירים את הס"ת הראשון לארון, אך כתב שאין מנהגינו כן, ותמה המג"א (סק"ח) מדוע אין אנו נוהגין כהירושלמי הרי בסוגיין מוכח שהיה מניח תחילה את דם השעיר ורק אח"כ נוטל את דם הפר. וכתב ליישב שהטעם שצריך להניח דם השעיר רק אח"כ ליטול דם הפר, כיון שהרי הוא מחזיק את דם השעיר בימינו ואם יטול את דם הפר קודם שיניח נמצא שיטול ביד שמאל, ולכך עדיף שיניח דם השעיר כדי שיטול את דם הפר בימין[יט].

מדוע חזר רבא 'הניח דם שעיר' הרי כבר אמר שהניח על כן שני

אימא הניח דם השעיר ונטל דם הפר. הקשה ביד דוד[כ] הרי כבר אמר והניח על כן שני שבהיכל, וא"כ היה צריך לומר רק נטל דם הפר, ותירץ שאין כוונת רבא שאחר שאמר והניחו על כן השני שיאמר עוד הניח דם השעיר ונטל דם הפר, אלא שאחר שאמר והניחו על כן שני שבהיכל לדם השעיר, שיאמר נטל דם הפר.

ביאור שאלת התנא מה תלמוד לומר

תנו רבנן וכן יעשה לאהל מועד מה תלמוד לומר. בשיח יצחק מביא שבתורת כהנים (פרשת אחרי מות פרק ד) ובזבחים (מ.) אין הגירסא 'מה תלמוד

יב. שבמשנה דמאי (פ"ו מ"ד) מובא רק דברי ר"מ שיכול לומר שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו'. **יג. כיון** שהקינים נקבעים או בהקרבת כהן או בלקיחת בעלים ולקיחת כהן נחשבת כלקיחתה, וא"כ הוה תולה בדעת עצמה. **יד. ועיין** מה שהבאנו לעיל נה: בשם הבית אפרים לבאר דעת התוס' בתמורה. **טו. ודלא** כהתוס' לעיל נה. שכתב שהיתה נותנת כל אחת את מעותיה בנפרד. **טז. רש"י** שם (ד"ה מנה למרק). **יז. שאם** ימשיך להחזיק בידיו את דם השעיר כשיטול את דם הפר יש לחשוש שיטעה ויטול את דם השעיר ויניח בחזרה את דם הפר, משא"כ לר"י שאי אפשר באופן אחר. **יח. והנפק"מ** בין הטעמים אליבא דרבנן שאם ירצה ליטול קודם שיניח רשאי, משום שהטעם שלרבנן לא עשו כן לכתחילה הוא רק משום חולשת הכ"ג. **יט. וסברא** זו אינה שייכת בס"ת שאינו אוחז הס"ת הראשון בידו. **כ. הו"ד** במנחם משיב נפש.

לומר, אלא הגירסא וכן יעשה לאוהל מועד כשם שמזה לפני ולפנים וכו'[כא], ואין זה דרשה של ייתור, אלא התנא מפרש שלא נטעה לומר שכיון שמתחילה פירשה התורה הזאת דם הפר, ואחר כך נתפרשה הזאת דם השעיר, והתורה סמכה להזאת השעיר וכן יעשה לאהל מועד, והיה מקום לטעות שמה שאמרה תורה 'וכן' הוא רק על מה שנאמר לפניו, דהיינו הזאת דם השעיר, ולא על הזאת דם הפר שלפני פניו, ומזים בהיכל רק מדם השעיר, ומפרש התנא שמה שאמרה תורה 'וכן' הוא בין על דם השעיר ובין על דם הפר, ומשניהם מזין על הפרוכת.

ועל הגירסא שלפנינו מה תלמוד לומר הקשה בשיח יצחק מה שייך לשאול על פסוק זה מה תלמוד לומר, שהרי אין הפסוק מיותר כלל, שהרי בא ללמדנו שמלבד ההזאות שבקודש הקדשים צריך להזות אף באוהל מועד. וכתב השיח יצחק ליישב את גירסתינו, שהפסוק מתחיל וכפר על הקודש מטומאות בני ישראל וגו' וכן יעשה לאהל מועד וגו', ובפשטות נראה שמה שאמרה תורה 'וכן' הוא על תחילת הפסוק שנאמר בו וכיפר על הקדש, שיכפר אף על אהל מועד, ועל זה מקשה התנא מה תלמוד לומר שהרי לא שייך לשון עשיה בכפרה, ומפרש התנא שאין הכוונה ב'וכן יעשה' על הכפרה אלא על ההזאות של דם הפר ודם השעיר שנאמרו בפסוקים הקודמים[כב].

ורבינו אליקים פירש ששאלת הברייתא היא, שהמילה 'יעשה' מיותרת שהרי היה יכול לומר וכפר על הקדש וגו' וכן לאהל מועד, ו'יעשה' מיותר, ומבארת הברייתא ש'יעשה' בא ללמדינו להשוות את כל העשיות[כג].

נז.

ביאור לשון ברי

השתא ברי טמאים אתון. רש"י מפרש שהכוונה בגמרא בָּרי לשון וודאי כמו ברי ושמא. ובפתח עינים פירש שהכוונה בגמרא בְּרי והוא מלשון בן, וכוונת המין לומר שכיון שחטאו ישראל פקעה קדושתם, והם בני הסטרא אחרא ואינם נחשבים בנים למקום, ואף אתה ר' חנינא שאתה צדיק גם נחשב ח"ו כבן לסטרא אחרא, כיון שרוב ישראל חטאו והם ח"ו בני הסטרא אחרא הולכים אחרי הרוב, ואף הצדיקים שבכם נחשבים ח"ו בני הסטרא אחרא, והשיבו ר' חנינא שאף החוטאים אינם בני הסטרא אחרא ח"ו אלא הקב"ה שוכן אתם בתוך טומאתם ובין כך ובין כך כולם קרויים בנים למקום.

ביאור ויכוח ר' חנינא והצדוקי

השתא ברי טמאים אתון דכתיב טומאתה בשוליה, אמר ליה תא חזי מה כתיב בהו השוכן אתם בתוך טומאתם, אפילו בזמן שהם טמאין שכינה שרויה ביניהן. כתב המהרש"א שטענת המין היתה שאף שמתחילה היינו טהורים והיתה שכינה עמנו, עכשיו בגלות אין השכינה עמנו שהרי הכתוב אומר שאנו טמאים כנדה שבעלה פורש ממנה, ואמר לו ר' חנינא שהקב"ה שוכן עמנו בתוך טומאתינו כאשה נדה שבעלה דר עמה בבית ואינו פורש ממנה לגמרי, ואף אנו שכינה עמנו כמו שנאמר עמו אנכי בצרה.

ובעיני שמואל כתב שהמין אמר לו שככל הגוים בית ישראל שטומאתם בעצם, ואין השכינה עמנו בעת הגלות שנטמאנו, וענהו ר' חנינא שאין טומאתינו בעצם שהרי אף בעת חטאינו, לא דימה הכתוב את טומאתינו אלא לטומאת אשה נדה שאין טומאתה בעצם, ואף ישראל אף כשהם נטמאים אין טומאתן בעצמותם אלא הטומאה שורה עליהם מצד מעשיהם, ובקל הם נטהרים ממנה, וראיה לכך שהרי השכינה שורה עליהם אף בעת טומאתם, ובוודאי שאין הקב"ה שורה במקום שטמא בעצם.

לפי הברייתא לעיל ששואלת שילמדו הכל בהיקש, הרי אין זה הימנו ודבר אחר האי הימנו ודבר אחר הוא ולא הוי היקש. ופירש רש"י שכיון שנאמרו בפירוש בין בפר ובין בשעיר ההזאות של למעלה ולמטה, ולמדנו בהיקש רק את מנין ההזאות, אינו בכלל דבר הלמד בהיקש שאינו חוזר ומלמד בהיקש כיון שגוף דין ההזאה נאמרה בהם בפירוש, ולמדנו מהיקש רק את מנין ההזאות.

והקשו הראשונים[א] כיצד שאלה הברייתא שכיון שלענין ההזאות שבפנים אנו לומדים בהיקש מפר את מנין ההזאות בשעיר למטה, ולמדים משעיר בהיקש את מנין ההזאות למעלה בפר, שלא יאמר הכתוב כלל למעלה בפר ולמטה בשעיר ונלמד בהיקש אף את גוף דין ההזאה, הרי אם נלמד אף את גוף ההזאה בהיקש שוב אינו הימנו ודבר אחר, ואינו חוזר ומלמד בהיקש להזאות שבהיכל. ותירצו[ב] שהתנא של הברייתא סובר שאף בדין הנלמד מהיקש ומדבר אחר אינו חוזר ומלמד בהיקש, ומוכרחים לתרץ תירוצים אחרים שהגמרא מתרצת להלן, ומובנת קושיית הברייתא שלא יאמר הכתוב כלל את ההזאות של למעלה בפר ולמטה בשעיר.

והקשה בשיח יצחק שהרי לעיל למדנו ממה שנאמרו שוב הזאת דמים למטה בשעיר להקיש את ההזאות שלמעלה שנאמר בהם 'על' הכפורת להזאות שלמטה שנאמר בהם 'לפני' הכפורת שאף בהזאות שלמעלה אין צריכים הדמים לנגוע בכפורת, ואם נלמד מכאן להקיש את חיוב ההזאות למטה מדם השעיר בהיכל, ובכך הלימוד הוא הימנו ודבר אחר, אין לנו לימוד שההזאות שלמעלה אינם צריכים לנגוע בכפורת. ותירץ בשיח יצחק שתנא זה יסבור כרבי אלעזר ברבי יוסי שהיו הדמים נוגעים בפרוכת[ג].

פירוש התירוץ חוץ מפנים בחדא זימנא גמר

חוץ מבפנים בחדא זימנא גמר. רש"י מפרש שכיון שבמתנות הפר כתובות בהם בפירוש המתנות שלמטה הם ומנינם, ואינם נלמדות בהיקש כלל, וכן בשעיר כתוב בו בפירוש שנותן מתנה אחת למעלה, ואינה נלמדת בהיקש מפר, ואת המתנות הללו אפשר ללמוד בהיקש, כיון שלא נלמדו בהיקש כלל, אפשר ללמוד עמהם באותו היקש אף את שאר ההזאות אף שהם דברים הנלמדים בהיקש, שכיון שאנו למדים בהיקש דברים המפורשים אפשר ללמוד עמהם אף דברים שנלמדו בהיקש.

והקשו בתוס' (ד"ה חוץ)[ד] על דבריו שהרי מצינו (זבחים נה.) בזבחי שלמי ציבור שלמדנו בהיקש מחטאת שאינם נאכלים אלא לזכרי כהונה, כמו חטאת שנאמר בה בפירוש (ויקרא ו כג) 'כל זכר בכהנים יאכל אותה', ואילו לענין שזבחי שלמי ציבור שחיטתן בצפון אמרו שם שאין ללמדה מחטאת, שהרי שחיטת חטאת בצפון למדנו ממה שהקישה הכתוב לעולה, ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, ומבואר שאף שלמדנו דין המפורש בו בהיקש, אין למדין עמו דין שנלמד מהיקש, וגם באופן זה נאמר הכלל שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש[ה].

ותירצו בתוס' שדווקא בהזאות משום שההזאות וההזאות שלמטה הם ענין אחד דשניהם הם הזאות, ולמדנו בהיקש שיעשו מקצת ההזאות שנעשות בקדש הקדשים אף באהל מועד, למדים באותו היקש אף את שאר ההזאות, אבל בזבחי שלמי ציבור אף שלמדנו בהיקש שאינם נאכלין אלא לזכרי כהונה, אין למדים באותו היקש ששחיטתן בצפון, כיון שהם דינים שונים ואינם באותו ענין[ו].

ורבינו חננאל[ז] מפרש שכיון שבהיקש נאמר 'וכן יעשה לאהל מועד' ומשמעות הפסוק שההזאות שבאהל מועד צריכות להיות שוות להזאות שבקדש הקדשים, ולכך אנו מוכרחים ללמוד בהיקש אף את כל הדברים הנעשים בקדש הקדשים ואף את הדברים שנלמדו בהיקש, שהרי אם לא נלמד אף את הדברים שנלמדו בהיקש לא יתקיים הפסוק וכן יעשה לאהל מועד, כיון שלא יהיו ההזאות שוות.

ור"י פירש (הו"ד תוס')[ח] שתירוץ הגמרא הוא שלא למדנו כלל את הזאות השעיר למטה בחוץ מההזאות השעיר למטה בפנים, שהרי הזאות השעיר בפנים נלמדו בהיקש ואינם חוזרים ומלמדים בהיקש, אלא אנו למדים מהזאות הפר שלמטה שנאמרו בפנים הם ומנינם, את ההזאות של הפר והשעיר בחוץ למטה, וכן למדנו מהזאת המתנה שלמעלה שנאמרה בשעיר בפנים, את ההזאות של הפר והשעיר למעלה בחוץ, שאנו דורשים את ההיקש שכשם שעושה בפר בפנים יעשה לשני הבהמות בחוץ, וכשם שעושה לשעיר למעלה בפנים יעשה לשני הבהמות בחוץ, ואין אנו למדין אלא ממה שמפורש בפסוק, ולא ממה שנלמד בהיקש[ט].

כא. וראה דקדוקי סופרים שהביא גירסא מכת"י שגם כאן ביומא אין גורסים מה תלמוד לומר. **כב. וכן** פירש בקרבן אהרון בכוונת התורת כהנים, שהברייתא מפרשת ש'וכן יעשה' הוא על ההזאות ולא על הכפרה שהרי לא שייך בכפרה לשון עשיה. **כג. וראה** בתורה תמימה (ויקרא טז טז) שפירש שהקושיא היא למה אמר וכן יעשה לאהל מועד, ולא אמר וכן יעשה באהל מועד. **א. תוס'** (ד"ה הימנו), תוספות ישנים (ד"ה הניחא, נדפס להלן נח.), ריטב"א. **ב. תוספות** ישנים (שם) ריטב"א. וכן ביאר בגבורות ארי בכוונת התוס'. **ג. ואף** לפי הירושלמי שרבי אלעזר ברבי יוסי אינו חולק, הרי הירושלמי הביא אית תנא תני צריך שיהא נוגע ואית תנא תני אינו צריך שיהא נוגע. וכדבריו כתב במשחת אהרון וכתב שמטעם זה הביאו את הבריתות של רבי אלעזר ברבי יוסי כאן ולא לעיל (נה.) עם מה שהביאה שם הגמרא שלא היו הדמים נוגעים בכפורת בעת ההזאה עליה. וראה בשיח יצחק מה שתירץ עוד על קושיא זו. **ד. וכן** בתוס' זבחים (מז: ד"ה ומי נעיים תימא) ובתוספות ישנים (ד"ה חוץ מפנים, נדפס להלן נח.). **ה. וראה** בתוס' דוגמאות נוספות לכך. **ו. אמנם** בשיח יצחק הקשה על תירוץ זה שהרי ברש"י בזבחים (מז: ד"ה ה"ג ומי נעיים תימא) כתב שאם הינו צריכים ללמוד בכור בהיקש מתודה לענין זמן אכילתה יום ולילה ולענין תנופת חזה ושוק היינו לומדים בהיקש זה אף שתנופת חזה ושוק בתודה נלמדה בהיקש משלמים, ואין בכך משום דבר הלמד בהיקש שאינו חוזר ומלמד בהיקש משום שכיון שלומדים היקש לדבר אחד למדים עמו שאר דברים. ואף ששם מדובר בשני עניינים נפרדים. **ז. והו"ד** בתוס' זבחים, בריטב"א, תוספות ישנים, ובמאירי, וכן כתבו התוס' בשם ריצב"א ליישב בדעת רש"י. וכתב בספר מלא הרועים (מ"ע ערך תורת הקדשים סוף יט) שאף שכתבו התוס' שקרובים התירוצים להיות שווים חילוק גדול ביניהם שלתירוץ זה אין אנו אומרים שבהיקש שלומדים ממנו כבר דבר המפורש למדים אף דבר שאינו מפורש, אלא שכשהתורה גילתה שבדין זה הם שווים למדים אף דברים הנלמדים בהיקש, כיון שבפירוש אמרה תורה שהם שווים. ואילו לתירוץ הראשון כשלמדנו בהיקש דבר המפורש למדים עמו אף דבר הלמד בהיקש, כששני הדברים באותו ענין. **ח. וכדבריו** כתב בשיטה מקובצת (זבחים מז: ד"ה ומינעיים) בשם תוספות מהר"פ. **ט. וכתב** ריצב"א שלא משמע כן מהלשון בחד זימנא גמר.

ארחות חכמה 19/06/2018

האם יצא בהזאת פר ושעיר של יום הכיפורים אף אם נגעו הדמים בפרוכת

תנא כשהוא מזה אינו מזה על הפרוכת אלא כנגד הפרוכת. ולא נתפרש בברייתא זו האם כשנגעו הדמים בפרוכת נפסלה הזאה, או שאינו מעכב וכשר אף כשנגעו הדמים בפרוכת. וכתב בגבורת ארי שדווקא בהזאות של פר העלם דבר של ציבור ושעירי ע"ז אם נגעו הדמים בפרוכת יצא ידי חובת ההזאה בדיעבד לדעת חכמים כמבואר בברייתא שהובאה בגמרא להלן, אבל בפר ושעיר של יום הכיפורים אם נגעו הדמים בפרוכת לא יצא ידי חובתו, משום שחכמים סוברים שקדושת הפרוכת היא כקדושת קדש הקדשים ואינה כקדושת ההיכל, ובהזאה שבהיכל ביום כיפור נאמר 'וכן יעשה לאהל מועד' ותלה הכתוב את ההזאה באהל מועד וצריכה להיות ההזאה דווקא בהיכל, ולכן אף נפילת הדם צריך להיות דווקא באהל מועד ואין די בכך שהכהן עומד באהל מועד ומזה כמבואר בזבחים (טו.) שאם נקטעה יד המזה לפני שהגיע הדם לאוויר המזבח פסולה ההזאה שלומדים מ'והזה ונתן' שהגעת הדם למזבח היא חלק מעבודת ההזאה, וכן בהזאות הללו נפילת ההזאה באהל מועד היא חלק מההזאה ואם נפלה ההזאה על הפרוכת פסולה ההזאה כיון שלא נפלה באהל מועד, ודווקא בפר העלם דבר של ציבור ושעירי ע"ז שנאמר בהם והזה את פני הפרוכת ומשמעות הכתוב שיהיה לפני הפרוכת ובין אם יגע הדם בפרוכת ובין לא יגע בה נתקיימה ההזאה מן התורה ורבנן תיקנו שלכתחילה לא יגעו הדמים בפרוכת אטו ההזאות של יום הכיפורים, ובדיעבד אף שנגעו אינו מעכב, ורבי אלעזר ברבי יוסי סובר שקדושת הפרוכת היא כקדושת ההיכל, משום שהעמידו אותה מחוץ לקודש הקדשים ולכך הוא סובר שנגעו הדמים בפרוכת אף בהזאות של יום הכיפורים.

אולם בשיח יצחק כתב שלכך הביאה הגמרא בסמוך את הברייתא שאף בפר העלם דבר של ציבור ושעירי ע"ז לא היו הדמים נוגעים בפרוכת, משום שבברייתא זו מבואר שבדיעבד אם נגעו נגעו ולא נפסלה ההזאה, ומשם נלמד שאף בפר ושעיר של יום הכיפורים אם נגעו הדמים אינו מעכב'.

והקשה בשיח יצחק שכיון שביום הכיפורים נאמר חוקה לעכב, מדוע אינו מעכב כששינה את צורת ההזאה המפורשת בתורה, שהרי מאחר שלמדנו שההזאות שבהיכל לא היו נוגעים בפרוכת, מההזאות שבקודש הקדשים שלמדנו בהם מהיקש על ללפני שלא היו הדמים נוגעים בכפורת, ומדוע כששינה את צורת ההזאה אינו מעכב, ואף למאן דאמר שלא נאמר חוקה אלא על הדברים שנעשין בפנים, צריך לעכב על כל פנים כשנגעו הדמים בכפורת[א].

ותירץ שלא נאמר חוקה לעכב רק בשינוי גמור ממה שנאמר בתורה אבל בשינוי כזה אינו מעכב[ב].

עוד כתב בשיח יצחק שיתכן שאם זרק הכהן ונגעו הדמים בפרוכת, על ידי זריקתו ושינה מצורת ההזאה שנאמרה בתורה, נפסלת ההזאה כשם שנפסלת העבודה בשינה בשאר עבודות שלמדנו מחוקה לעכב בהם, ומה שמבואר כאן שאם נגעו הדמים בפרוכת נגעו ויצא ידי חובתו, הוא רק באופן שהוא זרק כדין על הקרקע ונתזו טיפי הדם ונגעו שלא במתכוין בפרוכת שכיון שהוא היזה כדין כנגד הפרוכת ולא על הפרוכת אם נגעו מעצמן בפרוכת אינו מעכב, כיון שהוא לא שינה את צורת ההזאה[ג].

דחיית רבנן את ראיית ר' אלעזר בר' יוסי

אמר ר' אלעזר בר' יוסי אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טיפי דמים.

וביארו הראשונים שאף חכמים מודים לר' אלעזר שהיו על הפרוכת דמים, ואינם אומרים ששיקר ר' אלעזר בר' יוסי, אלא שרבנן סוברים שאין להוכיח מהדמים שראה ר' אלעזר בר' יוסי על הפרוכת שצריכים הדמים לנגוע בפרוכת, שאפשר שנגעו בפרוכת שלא במתכוין, שהרי אף רבנן שאמרו לא היו הדמים נוגעים בפרוכת מודים שאם נגעו נגעו, שאין עיכוב אם נגעו הדמים אלא שאין חייבים הדמים לנגוע בפרוכת. ור' אלעזר כיון שראה על הפרוכת את כל ההזאות כסדרן, הוכיח מכך שיש חיוב שיגעו הדמים בפרוכת, שאם אין חיוב שיגעו הדמים בפרוכת, כיצד יתכן שארע שכל ההזאות נגעו בפרוכת, ועוד שכהנים זריזים הן, ואם אין חיוב שיגעו הדמים בפרוכת לא היו נוגעים בה שלא במתכוין.

מדוע לא כיבסו את הפרוכת

בהגהות מהרש"ם העיר כיצד נשארו על הפרוכת טיפי הדמים הרי יש חיוב לכבס דם חטאת שניתז על הבגד, כמבואר בזבחים (נג.). ותירץ שדם שניתז על הבגד כדי לקיים מצוות הזאה אינו טעון כיבוס[ד].

איזה פרוכת ראה ר"א בר"י ברומי של בית ראשון או של בית שני

הקשו התוס' כיצד יתכן שראה ר' אלעזר בר' יוסי מדם פר העלם דבר של ציבור על הפרוכת שהרי בבית ראשון לא היתה פרוכת אלא אמה טרקסין, ובבית שני לא היה פר העלם דבר של ציבור כמו ששנינו (מגילה ט:) אין בין כהן משיח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצוות, שאינו קרב במרובה בגדים, משום שנאמר בו הכהן המשיח.

ותירצו התוס' שאף בבית ראשון היתה פרוכת בפתח שבקיר של האמה טרקסין.

ובגבורת ארי תמה כיצד יתכן שנשארו טיפי דמים אלו על הפרוכת מבית ראשון, שהרי ר' אלעזר בר' יוסי היה בזמן ר' שמעון בר יוחאי שעמו הלך לרומי, שהיה כמה שנים אחר חורבן בית שני, ומזמן שגנז יאשיהו את שמן המשחה עברו הרבה יותר מחמש מאות שנה, וכיצד יתכן שבשנים מרובות כל כך נשארו טיפי הדמים על הפרוכת ולא נתקנחו או נבלעו בה.

והקשו האחרונים[ט] שאין להקשות שכיון שבית ראשון לא נחרב על ידי הרומאים אלא על ידי הכשדים, כיצד הגיעה הפרוכת של בית ראשון לרומי. ובשפת אמת תירץ שמסתמא כשהחזיר כורש את הכלים בתחילת בית שני החזיר עימהם אף את הפרוכת של בית ראשון, וכשהחריבו הרומאים את הבית שני לקחו עימהם אף את הפרוכת של בית ראשון.

עוד תירצו התוס' שמה שאמרו שאין כהן המשיח מקריב פר הבא על כל המצוות, היינו דווקא פר שבא על הוראת כהן המשיח לעצמו, שדינה כהוראת בית דין לציבור, ודין זה אינו נוהג במרובה בגדים שמביא על חטאתו בהוראתו לעצמו כשבה או שעירה כחטאת יחיד, אבל כשהורו בית דין לציבור, ומביאים פר העלם דבר של ציבור יכול אף כהן הדיוט להקריבו, ואין צריך דווקא כהן משיח, ואף בבית שני היה נוהג, ולכך הביאה כאן הגמרא פר העלם דבר של ציבור ולא פר כהן משיח, כיון שהיתה הפרוכת של בית שני, ובבית שני לא היה פר כהן משיח.

קושיית השפת אמת

ודילמא דפר העלם דבר של ציבור ושעירי ע"ז הוו. הקשה השפת אמת לדברי התוס' שבבית שני לא היו מקריבים פר העלם דבר של ציבור, מדוע לא תירצה הגמרא שהפרוכת שראה היתה הפרוכת של בית שני, וממילא ידע שלא היו דמי פר העלם דבר של ציבור ושעירי ע"ז, שהרי לא קרבו קרבנות אלו בבית שני כלל.

ההיכר בדמים שעל הפרוכת אם הם מפר ושעיר של יום הכיפורים או מפר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה

דחזא דעבידי כסדרן. ולהלן הביאה הגמרא שראה על הפרוכת אף את ההזאות, והוכחתו שאינם דמי פר ושעיר של יום הכיפורים משום שראה שלא נעשו כסדרן, ופירש רש"י (ד"ה כסדרן) שכשראה שטיפי הדמים היו מסודרים בשורה זו תחת זו, ידע שהם של פר ושעיר של יום הכיפורים משום שרק בפר ושעיר של יום הכיפורים שנינו שהיה מזה אותם כמצליף דהיינו בשורה זו תחת זו[יז], ואילו בפר העלם דבר של ציבור לא היו מזים לפי סדר זה, וכשראה שאינם מסודרים זו תחת זו ידע שהדמים הם של פר העלם דבר של ציבור ושעירי ע"ז.

ויש חולקים[יז] על רש"י ודעתם שאת ההזאות שלמטה לא היה צריך להזותם בשורה זו תחת זו, ופירשו כאן דעבידי כסדרן שרבי אלעזר ברבי יוסי ראה שהיתה הזאה אחת למעלה ושבע למטה, וצורת הזאה זו היתה רק בפר ושעיר של יום הכיפורים, ובפר העלם דבר של ציבור היו כל ההזאות למטה ולא היתה הזאה למעלה, וכשלא ראה את ההזאה שלמעלה ידע שהם דמי פר העלם דבר של ציבור ושעירי ע"ז[יח].

ובתוס' ישנים הביא בשם ה"ר יוסף שהסימן להכיר בדמים שעל הפרוכת אם הם דמי פר ושעיר של יום הכיפורים או דמי פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה, הוא לפי מנין ההזאות, שבדמי פר ושעיר של יום הכיפורים היו מזים שמונה הזאות אחת למעלה ושבע למטה, ובדמי פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה, היו מזים שבע הזאות בלבד.

וכתבו התוס' ישנים וצ"ע אם היו בדמי פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה, שבע הזאות או שמונה הזאות. ותמה עליהם בשיח יצחק שהרי בפר העלם דבר של ציבור נאמר והזה שבע פעמים נוכח פני ה', ושעירי ע"ז למדנו את דינם מפר העלם דבר של ציבור, ואין מקום להסתפק אם היו

א. **והביא** שכן מפורש בירושלמי. וכן מבואר אף בריטב"א ובתוס' ישנים שביארו שרבנן מודים לרבי אלעזר ברבי יוסי שהיו דמים על הפרוכת אלא שהם סוברים שהם נפלו על הפרוכת בלא כוונה שהרי אם נגעו נגעו. **יא. ואין** לתרץ שכיון שלא נאמר בפירוש שלא נגעו הדמים בכפורת אלא למדנו מהיקש על מלפני שלא נגעו, לא נאמרה עליהם חוקה לעכב שמנין לחלק בכך, ועוד שאף אם נאמר כן יקשה מדוע אם נגעו ההזאות שלמטה בכפורת אינו מעכב, שהרי בהזאות שלמטה נאמר בפירוש שאינם נוגעים בכפורת, שנאמר בהם 'ולפני' הכפורת יזה שבע פעמים. **יב. ובעין** שכתבו התוס' (ד"ה כלה) שבלא שלמדנו מהפסוק 'וכלה מכפר את הקדש' שאם הקדים דם השעיר לדם הפר מעכב, לא היינו לומדים מחוקה שמעכב, ואינו מעכב רק בשינה סדר מעשה שלם, עי"ש. **יג. וכן** משמע הלשון שלא נאמר ואם נגע שמשמע שהכהן נגע בהזאתו, אלא אמרו ואם נגעו ומשמע שנגעו הדמים מעצמן. אך כתב השיח יצחק שבירושלמי משמע שאף אם טעה הכהן והזה בכוונה על הפרוכת יצא בדיעבד. **יד. וראה** בהגהות מהרש"ם מה שכתב עוד בזה. **טו. הגהות** יעב"ץ, שפת אמת. **טז. וכן** פירש רש"י (לעיל נג: ד"ה כמצליף נה. ד"ה כמנגדנת) שכן היו סדר ההזאות בפר ושעיר של יום הכיפורים. **יז. תום'** ישנים, תוס' רא"ש, ריטב"א, מאירי. **יח. ובגבורת** ארי הקשה על פירוש זה שאין להוכיח ממה שלא ראה את ההזאה שלמעלה, שאין הדמים האלו של יום הכיפורים, שהרי יתכן שהיתה אף הזאה למעלה והזאה זו נתקנחה ונבלעה בפרוכת, עי"ש.

בו שמונה הזאות, ואין לומר שנלמדו מהיקש שהוקשו בזבחים (נט.) פר העלם דבר של ציבור ושעירי ע"ז לפר של יום הכיפורים שאם נלמד כן בהיקש, הרי נעקור בכך את מה שנאמר בפירוש בתורה שמזין ממנו שבע הזאות בלבדי"ט. **וברש"ש** הקשה שמפורש בזבחים (מג.) ובמנחות (טו.) שסך כל ההזאות מדם פר העלם דבר של ציבור היו אחד עשר, ונמצא שהיו שבע הזאות על הפרוכת ועוד ארבע הזאות על קרנות המזבח. וכן כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ה ה"ג) שהיו מזים מדמי פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה, שבע הזאות בלבד.

טעם למה ההזאות של פר ושעיר של יום הכיפורים נעשות כסדרן וההזאות של פר העלם דבר של צבור אינן נעשות כסדרן

ומבואר בגמרא שההזאות של פר ושעיר של יום הכיפורים היו נעשות כסדרן, וההזאות של פר העלם דבר של ציבור היו נעשות שלא כסדרן, וכתב המאירי[כ] שהטעם לחילוק שביניהם הוא, שבהזאות של יום הכיפורים עמד הכהן בסמוך לפרוכת ויכול לכוון שיהיו ההזאות זו תחת זו בשורה אחת, אבל בהזאות של פר העלם דבר של ציבור היה עומד הכהן לפני מזבח הזהב והיה רחוק מן הפרוכת[כא], ולכך לא היה יכול לכוון שיהיו ההזאות כסדרן זו תחת זו. **והמשנה** למלך (מעשה הקרבנות פ"ה ה"ג) כתב שההזאות של פר ושעיר של יום הכיפורים נעשות כסדרן, משום שהרי התורה חילקה את ההזאות הללו, ואמרה להזות אחת למעלה ושבע למטה, שנאמר והזה ממנו על הכפורת ולפני הכפורת, וכיון שאמרו חכמים שאין הדמים נוגעים כלל בכפורת לשם מה חילקתם התורה כיון שבסופו של דבר כל ההזאות ניתנות על הארץ, ולמה לא כללתם התורה שמזה מן הדם שמונה הזאות, ועל כרחך שהתורה חילקתם ללמדנו שיהיו ההזאות כסדרן זו תחת זו, וההזאה ראשונה תהיה מעל שאר ההזאות, אבל בהזאות של פר העלם דבר של צבור שלא חילקתם התורה וכללה את כל שבעת ההזאות כאחת, 'והזה שבע פעמים לפני ה' את פני הפרוכת' ולא גילתה התורה שיעשו כסדרן לכך אינם צריכים להיעשות כסדרן[כב].

הספק של נתערבו לו דמים בדמים הוא על ההזאות שבקה"ק או שבהיכל

נתערבו לו דמים בדמים. ופירש רש"י (ד"ה דמיס), שנתערבו הדמים של הפר והשעיר לפני שהזה מהם בפנים כלום. ובפשטות כוונתו שעדיין לא הזה מן הדם אף בקודש הקדשים. והקשו הראשונים[כג] שהרי לקמן (סא.) אמר עולא שאם שחטו את השעיר לפני מתן דמו של פר בקדש הקדשים הוא נפסל, ולא מצינו חולקים עליו, וכיצד יתכן שנתערבו דם השעיר והפר לפני ההזאות של הפר בקדש הקדשים. ולכך פירשו שנתערבו הדמים לאחר נתינת המתנות שבפנים, וצריך להזות מהם בהיכל.

ובדעת רש"י כתבו[כד] שסובר שהגמרא כאן חולקת על עולא וסוברת שהקדמת שחיטת השעיר אינה נחשבת לשינוי בדברים הנעשים בפנים ואינה מעכבת, כיון שלא שינה בסדר ההזאות בפנים, ויש שכתבו[כה] שמה שכתב רש"י בפנים אין כוונתו לקדש הקדשים אלא להיכל שהוא בפנים לגבי העזרה, ואף שלקמן (ס.) קראה הגמרא להיכל בחוץ היינו כלפי קדש הקדשים ולגביו הוא נחשב בחוץ, ואף רש"י מודה שהכוונה להזאות שבהיכל.

מדוע לא פסק רבא שלכתחילה יזו שני פעמים

אמר רבא נותן אחת למעלה ושבע למטה, ועולה לו לכאן ולכאן. הקשו האחרונים למה פסק רבא שיתן את ההזאות שלמעלה ולמטה בבת אחת, הרי אף לדעתו שאין הסדר מעכב בדיעבד, בוודאי מודה שלכתחילה יש להזות לפי הסדר, ולמה לא אמר רבא שיתן מתחילה לשם פר ואחר כך לשם שעיר. **וכתב** במרומי שדה שרבא סובר כשיטתו בראש השנה (כח.) שמצוות אינן צריכות כוונה, וסובר שאף כשמכוין שלא לצאת ידי חובתו[כו], ולכן אף אם מכוין הכהן כשמזה לשם הפר שלא לשם דם השעיר, הוא יוצא בהזאה זו אף ידי חובת הזאה מדם השעיר, ודין הדם הנשאר כשיריים, ואינו כשר להזאה. ואמר לו רבי ירמיה שכיון שנאמר וכלה מכפר את הקדש וכו' שיש לכלות להזות מדם הפר ורק אחר כך להזות מדם השעיר נמצא שבשעת ההזאה מדם הפר, עדיין לא בא זמן הזאה של דם השעיר, ושלא בזמן המצווה אף רבא מודה שאינו עובר בבל תוסיף בלא כוונה, כמבואר בראש השנה, ולכך נותן מדם הפר, ואינו מכוין לשם שעיר, וחוזר ונותן לשם שעיר[כז].

ובגבורת ארי כתב שכיון שרבא לא סבר את הדרשה מ"וכלה מכפר את הקדש" שיש להקדים דם הפר לדם השעיר, דעתו שאין כלל עיכוב בסדר המתנות אם להקדים דם הפר או דם השעיר, ואף שבמתנות שבפנים מפורש שמקדים את מתנות הפר למתנות השעיר, ולמדנו את המתנות שבהיכל מהמתנות שבפנים מההיקש של 'וכן יעשה לאהל מועד' אינו משום שיש עיכוב בסדר המתנות, אלא משום שיש להקדים את הזאות הפר לפני שחיטת השעיר, אך אינו דין קדימה בסדר ההזאות, ולכך סבר רבא שבהזאות שבהיכל שהם אחר שחיטת השעיר ושני הדמים לפנינו, אין שום ענין להקדים מדם הפר לפני דם השעיר, ורבי ירמיה חידש שלמדנו מוכלה מכפר את הקדש 'ואת אהל מועד' שנזכר בפסוק זה אף אהל מועד, ולמדנו שאף באהל מועד יש חיוב להקדים להזות מדם הפר לפני דם השעיר[כח].

למה אין לומדים מחוקה האמור ביום כיפור שסדרן מעכב

והתורה אמרה 'וכלה מכפר את הקדש' כלה דם הפר, ואחר כך כלה דם השעיר. בתוס' (ד"ה כלה) תמהו לשם מה צריך לדרוש מפסוק שיכלה את הזאות דם הפר ורק אחר כך יכלה להזות מדם השעיר, הרי בעבודת יום כיפור נאמר חוקה לעכב בסדרן. ותירצו בתוס' שמחוקה אין למדים לעכב רק אם שינה מהסדר והקדים מעשה שלם של השעיר לפני הפר כגון אם הקדים את כל ההזאות של השעיר הנעשות במקום אחד להזאות של הפר שבמקום זה, אבל אם הקדים אחת ממתנות השעיר למתנות הפר אינו מעכב, לכך הבאנו פסוק זה של 'וכלה' שצריך לכלות את כל ההזאות של הפר ורק אחר כך להזות מדם השעיר.

אהח 19/06/2018

והקשה בגבורת ארי שכשנותן אחת למעלה ושבע למטה מדם השעיר והפר בבת אחת, הרי שינה מעשה שלם של הזאת דם הפר והשעיר, שאף שלא הקדים דם השעיר לדם הפר, הרי התורה אמרה להקדים להזות מדם הפר לפני דם השעיר, והוא לא הקדימם אלא הזה מהם בבת אחת.

וכתב בגבורת ארי לפי דבריו הנ"ל שלולי הדרשה מ"וכלה מכפר את הקדש" שיש להקדים דם הפר לדם השעיר, אין כלל עיכוב בסדר המתנות אם להקדים דם הפר או דם השעיר, ואף שבמתנות שבפנים מפורש שמקדים את מתנות הפר למתנות השעיר, ולמדנו את המתנות שבהיכל מההיקש של 'וכן יעשה לאהל מועד' אינו משום שיש עיכוב בסדר המתנות, אלא משום שיש להקדים את הזאות הפר לפני שחיטת השעיר, אך אינו דין קדימה בסדר ההזאות, ולכך הוכרח רבא להביא את הלימוד מוכלה מכפר את הקדש 'ואת אהל מועד', שיש חיוב להקדים להזות מדם הפר לפני דם השעיר. **ובתום'** ישנים הובא בשם ה"ר יוסף, שאין גורסים כלל 'וכלה מכפר את הקדש', שלמאן דאמר שאף בדברים הנעשים בחוץ בבגדי לבן נאמר בהם חוקה, הרי הם מעכבים מכח דרשה זו, ואף למאן דאמר שאין עיכוב בדברים הנעשים בחוץ, הקשתה הגמרא שכיון שהתורה סידרה שמזה תחילה מדם השעיר ואחר כך מדם הפר, מדוע שינתה מהסדר, שהרי יש לכל הפחות מצוה להקדים את דם הפר לדם השעיר[כט].

מדוע אינו עובר בלאו של בל תוסיף

אלא אמר רבי ירמיה נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם הפר, וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם השעיר. והקשו הראשונים[ל] שלדברי רבי יהושע שאף בשני דברים מעורבים יש איסור בל תוסיף, כיצד הוא נותן וחוזר ונותן, הרי עובר על בל תוסיף כשנותן שני פעמים מדם הפר. ותירץ הריטב"א שכיון שאינו מכוין לשם הזאה משני הדמים, אלא בכל הזאה מתכוין להזות את דם אחד מהקרבנות אינו עובר בבל תוסיף, ואף למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, כיון שלפני הזאת דם הפר אינו זמן הזאת דם השעיר, ולאחר הזאת דם השעיר אינו זמן הזאת דם הפר, ושלא בזמן קיום המצווה אינו עובר בלא כוונה לדברי הכל כמבואר בראש השנה (כח:).

יט. **וראה** עוד בשיח יצחק שהאריך לתמוה על דברי התוס' ישנים. וראה רע"א בגליון הרמב"ם שהניח דברי התוס' ישנים בצ"ע. כ. **וכדבריו** כתב גם הרש"ש. כא. **עשרים** אמה כמבואר במנחות (נח:), רש"ש. כב. **וראה** בשיח יצחק שבדעת הרמב"ם שלא חילק שבהזאת דם פר העלם דבר של ציבור עומד הכהן מחוץ למזבח הזהב ומזה על הפרוכת, ולדעתו אף בפר העלם דבר של ציבור עומד הכהן סמוך לפרוכת ומזה בוודאי מוכרחים לומר כתירוץ המשנה למלך, ואף לדעת רש"י שהכהן עומד בהזאת דם פר העלם דבר של ציבור מחוץ למזבח, יתכן שצריך לתירוץ המשנה למלך, משום שבהזאת דם הדם ניתז למרחוק ואפשר לסדרו כסדר אף בהזאה שמרחוק. כג. **תום'** ישנים, תוס' רא"ש, תוס' רי"ד, ריטב"א, מאירי, מהר"י קורקוס (ענודת יוסף הכיפורים פ"ה ה"י), וכעי"ז הקשו התוס' (נע"ב ד"ה ויתן). וכתב הר"י קורקוס שהרמב"ם נשמר מקושיא זו שכתב קודם שגמר הזיות ומשמע שהתחיל בהם ולא סיים אותם (והו"ד ס"ף נכסף משנה שם). כד. **תולדת** יצחק, זבח תודה, וכתב בזבח תודה שרש"י דייק מהסוגיא שמדובר שלא נתן עדיין מתנות שבפנים, שאם נפרש שהניחם כאן על ההזאות שבהיכל היו צריכים להביא את המשך הפסוק וכלה מכפר את הקדש 'ואת אהל מועד', וכיון שהגמרא לא הביאה את סיום הפסוק הוכיח רש"י שמדובר בהזאות שמזה בקודש, דהיינו בקודש הקדשים. כה. **תולדת** יצחק, שיח יצחק, דבר בעתו. כו. **וראה** בהעמק שאלה (פרשה כי תצא שאלתא קנד) שהוכיח מכמה מקומות שדעת רבא שאף אם מתכוין שלא לצאת, יוצא ידי חובתו כיון שמצוות אין צריכות כוונה. כז. **וכעין** דבריו כתב החזון איש (או"ח סי' קמ סק"ט), שאף כשמזה כדי שלא יתרצה מדם השעיר הרי הוא כזורק לשם חולין שאף שלא עלו לשם חובה כשרה הזאתו כמבואר בזבחים (מו:), ולכך סבר רבא שמוכרחים להזות לשם שניהם, ורבי ירמיה חידש שהוא מחוסר זמן. כח. **ואף** שאמרו לעיל (מד.) בווידוי שכפרתו קודמת לכפרת ביתו, ולמדו מזה בהוריות (יג.) שפר כהן משיח קודם לפר העלם דבר של ציבור משום שבדין הוא שיקדים מכפר למתכפר, ובוודאי שלענין יום כיפור יש ללמוד כן, הקפידא בזה היא דווקא שלא להקדים את המתכפר למכפר, אבל מטעם שלא להקדים את המתכפר, אפשר לעשות את המכפר והמתכפר בבת אחת, ולכך צריכים את הלימוד של וכלה מכפר את הקדש, גבורת ארי. כט. **ובתום'** ישנים הוכיחו כן משום שמבואר לקמן (ס:) שרבי עקיבא ורבי יהודה דרשו מפסוק זה דרשה אחרת. וראה בשיח יצחק שביאר שאפשר ללמוד מפסוק זה את שני הלימודים. וראה שם שביאר שבכך נחלקו רבא ורבי ירמיה. ל. **תום'** ישנים, ריטב"א.

ובשפת אמת כתב שדווקא בנתערבו דמים הניתנין בשני מתנות שהן ארבע בדמים הניתנין מתנה אחת, סובר רבי יהושע שאם נותן מכולם שנים שהן ארבע עובר בבל תוסיף, כיון שאין המתנות מעכבין את הכפרה ויכול להימנע מלהזות את הדמים היתרים, אבל כאן שכל ההזאות מעכבין, ואם ימנע ולא יזה לא יכפר הקרבן, מודה רבי יהושע שנותן ואינו עובר בבל תוסיף כיון שאינו יכול לגרועלא.

אהח19/06/2018

נז:

אף חכמים הסוברים בנתערבו הניתנין למעלה בניתנין למטה ישפכו לאמה, מודים כאן שנותן מהתערובת

אלא אמר רבא נותן שבע למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם שעיר. בזבחים (עט:) נחלקו רבי אליעזר וחכמים, בנתערבו דמים שצריכים ליתן מהם ארבע מתנות על קרנות המזבח, בדמים שצריכים ליתן מהם שתי מתנות שהן ארבע שהם ניתנים מחצי המזבח ולמטה, שרבי אליעזר סובר שנותן מהתערובת למעלה ואנו רואין את הדם של הקרבן שדינו להינתן למטה כאילו הוא מים, ואחר כך נותן מהתערובת למטה ואנו רואין את הדם של הקרבן שדינו להינתן למעלה כאילו הוא מים, וחכמים סוברים שתשפך התערובת לאמה, משום שאין אומרים רואין את הדם הנוסף כאילו הוא מים, ואסור לשנות ממקום הדם של קרבן זה כדי להכשיר קרבן אחרא, ולכאורה לדברי חכמים שאין אומרים רואין, אף בנתערבו הדמים אחר שכבר הזה מן הדם למעלה ונשאר להזות ממנו רק למטה צריכים ליפסל שני הקרבנות, כיון שכבר נתן מדם הפר למעלה ואינו צריך ליתן ממנו עוד למעלה ואסור להזות מדמו עוד למעלה.

וכתבו התוס׳ שכאן אף חכמים מודים שמותר ליתן מהתערובת למעלה, שכיון שאף מדם הפר צריך ליתן למעלה, אלא שמאחר שכבר הזה ממנו למעלה אינו צריך להזות ממנו עוד למעלה, וכיון שדם זה שייך בהזאה של למעלה אף חכמים מודים שאומרים בו רואין דם הפר למעלה כאילו הוא מינוב.

ובגבורת ארי הקשה על תירוץ התוס׳ שכיון שעתה אינם שוין במתנותיהן מה בכך שמתחילה היו שוין הרי עתה כבר אין חיוב להזות מדם הפר למעלה. וכתב לחלק באופן אחר שכיון שבהזאות אלו אין הדמים נוגעין בפרוכת כלל, אלא מזין את כל ההזאות על הארץ לפני הפרוכת, אלא שכשמזה למעלה מצדד ידו כלפי מעלה וכשמזה למטה מצדד ידו כלפי מעלה כמבואר לעיל (נה.), וכיון שאין שינוי במקום נפילת ההזאה אלא בצורת ההזאה אינו נחשב לשינוי מקום ההזאה, ואף חכמים מודים שנותן מהתערובת כיון שהם נחשבים כשוין במתנותיהן.

ישוב דעת רש״י הסובר שמדובר שעדיין לא הזה בקדש הקדשים

נתערבו לו כוסות בכוסות. ברש״י (ד״ה נותן) מבואר שגם כאן מדובר כשנתערבו הדמים לפני שהזה מהם בקדש הקדשים. והקשו בתוס׳ (ד״ה נותן) שהרי לקמן (סא.) אמר עולא שאם שחטו את השעיר לפני מתן דמו של פר בקדש הקדשים הוא נפסל, ולא מצינו חולקים עליו, וכיצד יתכן שנתערבו דם השעיר והפר לפני ההזאות של הפר בקדש הקדשיג. ולכך פירשו שנתערבו הדמים לאחר נתינת המתנות שבפנים, ועדיין צריך להזות מהם בהיכלד.

וכתב במעיל שמואל שרש״י סובר שאין הלכה כעולא שהרי שחיטה היא מדברים הנעשים בחוץ בבגדי לבן וקי״ל כרבי יהודה שדברים הנעשים בחוץ בבגדי לבן אינם מעכבים את הכפרה, ואף הגרלה אינה מעכבת אף שהיא נעשית בבגדי לבן, כיון שהיא נעשית בחוץ.

ובמרומי שדה כתב שרש״י הוכרח לפרש שנתערבו הדמים לפני שנתן מהם בקדש הקדשים, שהרי לעיל נתבאר שחכמים סוברים שהיו שני כני זהב בהיכל משום שלא שייך שיתבלבל הכהן בין דם הפר לדם השעיר כיון שיש חילוק ביניהם במראיתם, ולדבריהם לא שייך להסתפק בספק הגמרא כלל, ואף לר׳ יהודה הסובר שלא היו שני כנים משום שחששו שמא מחמת חולשת הכהן גדול הוא עלול לטעות בכך, הרי לדעתו לא שייך במציאות שיתערבו, שכיון שלא היה בהיכל אלא כן אחד ונטל את דם השעיר ומיד הניח את דם הפר, לא שייך שיתערבו הדמים, ועל כרחך שמדובר שלא שחט כסדר לאחר הזאת דם הפר, אלא הקדים שחיטת השעיר להזאת דם הפר והיו לו בחוץ לפני ההזאות את דם הפר והשעיר והניחם שם ונתערבו לו, ומוכח שסוגייתינו חולקת על עולא וסוברת שאף אם הקדים את שחיטת השעיר כשר השעירה.

ובדעת התוס׳ כתב שהם דייקו מלשון הגמרא שאמרו נתערבו לו ׳כוסות בכוסות׳ שמדובר שקיבל את דם הפר והשעיר בשני כוסות, ונכנס להזות מדם הפר ומדם השעיר באחד מהכוסות והכוסות שהזה מהם בתחילה לא נתערבו, ורק הכוסות שנשארו בחוץ נתערבו, ואחר כך נשפכו הכוסות שהזה מהם וצריך להזות מהכוסות שהיו בחוץ ונתערבו, ובאופן זה אמרה הגמרא שנותן וחוזר ונותן וגם השעיר וגם הפר כשרים, אבל אם הקדים שחיטת השעיר להזאת הפר, אף סוגייתינו סוברת כדעת עולא שהשעיר נפסל.

כיצד יתערבו מזרק דם השעיר בדם הפר הרי אינם שווים במראיתם

הקשו האחרונים שהרי מבואר לעיל שדם הפר שונה מדם השעיר בשיעורו ובמראיתו וכיצד יתכן שיתערבו לו הכוסות ולא ידע הכהן להבחין ביניהם. וכתב בהגהות הב״ח שמשום חולשתו של כהן גדול לא יבחין בין הדמים. וביאר בחכם צבי (סי׳ קנו) שאף שיש חילוק במראה בין הדמים ואמרו שדם השעיר לבן אין הכוונה שהוא לבן כסיד ההיכל או כקרום ביצה שאין שייך לטעות ביניהם, אלא שכלפי האדמומיות של דם הפר נחשב דם השעיר ללבן, אך אין ביניהם חילוק גדול כל כך, וצריך הבחנה טובה להבחין בחילוק שביניהם, ומדובר כשחולשתו של הכהן גדול גדלה שאף שרוצה להבחין בין הדמים אינו יכולו. עוד כתב לפרש שיתכן שמשום חולשת הכהן גדול שכח הכהן אם דם הפר הוא האדום יותר או הבהיר יותר ואף שרואה איזה מהכוסות הוא הדם שאדום יותר אינו יודע מה הוא דם הפר, ואינו יכול לצאת ולשאול את אחיו הכהנים מה הוא דם הפר כיון שצריך להסמיך את ההזאות זו אחר זו׳.

ובשיח יצחק הקשה שכיון שאפשר שאף כשירצה לעיין ולהבחין מה הוא דם השעיר ומה הוא דם הפר לא יוכל לעמוד על החילוק שביניהם מפאת חולשתו, כיצד הוכיחה הגמרא לעיל (עו:) ממה שאין סומכין על הבחנת הכהן גדול בין שני הדמים מפאת חולשתו, שאף אם נכתוב על המזרקים מה הוא דם הפר ומה הוא דם השעיר לא יבחין הכהן גדול בכתיבה שעליהם מפאת חולשתו, שהרי אין לדמות אותם כלל שהרי בחילוק שיש בין הדמים יתכן שאף אם יעיין הכהן גדול וירצה להבחין ביניהם לא יוכל לעמוד עליהם לידע מה הוא דם הפר ומה הוא דם השעיר, ואילו בכתיבה בוודאי שאם יעיין הכהן יבחין מה הוא דם הפר ומה הוא דם השעיר ואין לחשוש רק שמא מפאת חולשתו לא ידקדק להבחין איזה דם הוא נוטל, ואפשר שלכך אין אנו חוששים.

וכתב השיח יצחק שאף שבוודאי שאם יעיין להבחין בין הדמים על פי מראיתם יוכל לעמוד על החילוק שביניהם, אין אנו סומכים על הבחנה זו רק כשעדיין לא נתערבו לו הדמים, אז מועיל החילוק שבמראית הדמים לסייע לו שלא יתבלבל ויטעה ביניהם, שכיון שהוא זוכר שדם זה הוא דם הפר, ויראה שכן הוא מראיתו יסייע לו החילוק שביניהם שלא יטעה ויתבלבל בין הדמים, אבל אם כבר נתבלבל ואינו יודע מה הוא דם הפר ומה הוא דם השעיר, אין לו לסמוך על החילוק שבין מראה שני הדמים, שכיון שאין החילוק שביניהם גדול כל כך, וצריך הבחנה דקה כדי לעמוד על החילוק שביניהם אין לו לסמוך על הבחנתו, וצריך להזות ולחזור ולהזות, כדי שידע בוודאי שהקדים את דם הפר לדם השעירח.

והמאירי כתב שמדובר באופן שאינו יכול להבחין מה הוא דם הפר לפי מראהו, ואף שדם הפר אדום יותר מדם השעיר, כגון שהיה הכהן גדול זקן וכבדו עיניו ואינו מבחין בחילוק שבין שני הדמים, ואף לפי שיעור הדם שבכוס אינו יכול להבחין ביניהם, כיון שמדובר שנשפך מדם הפר ושיעורו שווה עתה לשיעור דם השעירט.

סדר ההזאה מדם הפר והשעיר כשנתערבו הכוסות

נותן וחוזר ונותן וחוזר ונותן שלשה פעמים. כתב הריטב״א שנותן את המתנה הראשונה מהמזרק הראשון לשם דם הפר, ואת המתנה האחרונה

לא. כמבואר בתוס׳ בראש השנה (כח: ד״ה לפ נאמר). **א. כן** ביאר את טעם דברי חכמים בתפארת ישראל (זבחים פ״ח מ״י). **ב. כן** הגיה המהרש״א בדברי התוס׳. וראה בדבריו שהבין מתחילה שקושיית התוס׳ היתה שלרבנן אסור להזות פעם נוספת מדם הפר למעלה מאחר שכבר הזה ממנו למעלה הוא משום שדרשו (נמ.) אחת מדם הפר ולא שתים מדם הפר, ונתקשה המהרש״א למה לא הקשו כן תוס׳ לעיל בנתערבו לו דמים בדמים לפני ההזאות, שנותן שבע לשם דם הפר וחוזר ונותן שבע לשם דם השעיר, שהרי כשמזה בפעם השניה לשם דם השעיר הוא נותן למעלה שתים מדם הפר, ולכן פירש המהרש״א שקושייתם היתה שמאחר שאין צריך להזות עוד למעלה הם נחשבים שאינם שוין במתנותיהן, ותירצו התוס׳ שכיון שמתחילה היה חיוב ליתן אף מדם הפר למעלה הם נחשבים שוין במתנותיהן והם נחשבים כאילו הן מינו. **ג. וביאר** השפת אמת שעיקר קושיית התוס׳ היא משום שבגמרא מבואר שנותן וחוזר ונותן כדי לקיים את ההזאה מדם הפר ומדם השעיר, ואף השעיר כשר, ולדברי רש״י שמדובר כשנשחט השעיר לפני הזאת דם הפר הרי השעיר פסול. **ד. וראה** בילקוט ביאורים לעיל ע״א שהבאנו את תירוצי האחרונים ליישב דעת רש״י. וראה בשיח יצחק מה שנדחק כאן ליישב דברי רש״י. **ה. ויש** להעיר שהרי אף ר׳ יהודה מודה שיש חילוק בין דם הפר לדם השעיר במראהו, אלא שהוא חושש שמא מפאת חולשתו של הכהן גדול לא יבחין בחילוק שבין הדמים, וכיון שנתערבו לו בחוץ הרי יכול לשאול את אחיו הכהנים ויבחינו בין הדמים. ויתכן שסובר כדברי השיח יצחק שאין סומכין על ההבחנה שבין הדמים לאחר שנתערבו כפי שיובאו דבריו להלן. **ו. וכעין** דבריו כתב בשו״ת חות יאיר (סי נ). **ז. וראה** בשו״ת כנסת יחזקאל. **ח. ולפי** זה ספק הגמרא אינו רק לפי ר׳ יהודה שסובר שלא היה אלא כן אחד בלבד משום שחוששים לאיחלופי, אלא אף לרבנן שהיו שם שני כנים ולא חששו שמא יתחלפו הדמים, היינו רק שאין חוששים שמא יתחלפו משום שחילוק הדמים יסייע לו שלא יבלבל ביניהם, אבל אם כבר נתערבו לו הדמים, אף רבנן מודים שאין סומכים לכתחילה על הבחנתו להבדיל בין הדמים, שיח יצחק. **ט. ובחידושי** מהר״י כתב שמדובר באופן שכבר נתערב בדם הפר דם אחר או מים ושוב אינו אדום כל כך ואינו יכול להבדיל בין דם הפר והשעיר על פי מראיתם.

שחוזר ונותן מאותו מזרק נותן לשם דם השעיר, ואת המתנה האמצעית נותן בספק, שאם המתנה הראשונה היתה מדם הפר, הרי מתנה זו מדם השעיר, ובכך נגמרת הכפרה, ואם המתנה הראשונה היתה מדם השעיר ואינה כשירה, הרי מתנה זו היא מדם הפר, ומתנה זו עם המתנה האחרונה גומרים את הכפרה. ואף אם כלפי שמיא גליא שהמתנה הראשונה היתה מדם הפר והאמצעית היתה מדם השעיר, אינו עובר משום בל תוסיף בנתינתו מתנה נוספת מדם הפר, שכיון שכבר נגמרה הכפרה של הדם במקום זה, שוב כבר אין זה זמן המצוה להזות במקום זה, ומצוות אינו עובר עליהם שלא בזמנם בלא כוונה, ואף אם ידוע כלפי שמיא שהנתינה הראשונה היא מדם השעיר אין בכך משום בל תוסיף, כיון שהיתה קודם זמנה והיא הזאה פסולה.

והרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ח) כתב נותן מאחד מהם אחת למעלה ושבע למטה, ונותן מהשני אחת למעלה ושבע למטה, נותן מהשני אחת למעלה ושבע למטה, וחוזר ונותן מהראשון אחת למעלה ושבע למטה. וכתב הכסף משנה שמה שכתב שחוזר ונותן מהשני אחת למעלה ושבע למטה, הוא מיותר ומחק מילים אלו מדברי הרמב"ם וכתב שכן מצא בספר מוגה.

אולם המהר"י קורקוס כתב לקיים את הגירסא וביאר שדעת הרמב"ם שאם מזה והוא מסופק אם ההזאה היא לשם הפר או לשם השעיר אינו יוצא בהזאה זו, וצריך להזות לשם הקרבן שמזה ממנו, ולכך מזה מתחילה מהכוס הראשון לשם הפר ומהכוס השני לשם השעיר, והזאה זו עלה לו אם באמת הכוס הראשון היה דם הפר, אך אם הכוס הראשון היה דם השעיר והשני היה דם הפר, אינו יכול להסתמך על ההזאה שהזה מהכוס השני לשם דם השעיר שתיחשב כהזאה מדם הפר, כיון שהיה בדעתו להזות לשם דם השעיר ולכך חוזר ומזה מהכוס השני לשם פר ומהכוס הראשון לשם השעיר, וצריך להזות שני פעמים מהכוס השני'.

באיבעיא זו מודים התוס' שמדובר שנתערבו לפני ההזאות בקדש הקדשים

מקצת דמים נתערבו לו ומקצת דמים לא נתערבו לו, פשיטא כי יהיב מוודאין הוא דיהיב, מיהו הנך שירים הוו וליסוד אזלי, או דילמא דחויין הוו ואזלי לאמה. כתב השפת אמת שאף התוס' שפירשו לעיל בנתערבו לו דמים בדמים, שמדובר דווקא כשנתערבו הדמים לאחר נתינת המתנות שבפנים ועדיין צריך להזות מהם בהיכל, ולא מדובר כשנתערבו הכוסות לפני שהזה מהם אף בקדש הקדשים[א] שהרי לקמן (סב.) אמר עולא שאם שחטו את השעיר לפני מתן דמו של פר בקדש הקדשים הוא נפסל, ולא מצינו חולקים עליו, וכיצד יתכן שנתערבו דם השעיר והפר לפני ההזאות של הפר בקדש הקדשים, מוכרחים לפרש כאן שמדובר דווקא בנתערבו לפני מתן דמים בקדש הקדשים, שאם מדובר בנתערבו לאחר שכבר הזה מדם הפר בקדש הקדשים אין מקום להסתפק שמא אינם שיריים, ובוודאי שתשפך התערובת ליסוד מחמת דם הפר שהוא שיריים מההזאות שניתנו ממנו בקדש הקדשים, ואף ששעיר שנשחט לפני הזאת דם הפר בפנים פסול, מה שאמרה הגמרא פשיטא דכי יהיב מוודאין הוא דיהיב היינו לענין דם הפר שהוא כשר, ודווקא לעיל שאמרנו שם נותן וחוזר ונותן כדי להזות מדם השעיר לאחר דם הפר, ומבואר שאף השעיר כשר, הוכרחו התוס' לומר שמדובר דווקא כשנתערבו לאחר מתנות הפר בפנים, שאם לא כן הרי ההזאה מדם השעיר פסולה.

מדוע הדמים המעורבים נדחים הרי הם ראוים למתנות שעל המזבח

או דילמא דחויין הוו ואזלי לאמה. הקשה בגבורת ארי מדוע נחשבים הדמים המעורבים כדחויים שהרי בהזאות מזבח הזהב צריך להזות מדם הפר ומדם השעיר כשהם מעורבים, ואם כן ראויים הדמים המעורבים להזות מהם על מזבח הזהב, שהרי אמרו בגמרא (סב.) שאם נשפך הדם לאחר שנתן ממנו את המתנות שבהיכל מביא דם אחר ומזה ממנו על המזבח ושיריו נשפכים ליסוד, ואף שלא היו ראויים להזות מהם בפנים, ואין לומר שסוגייתינו סוברת שאין מערבין לקרנות, משום שאף למאן דאמר אין מערבין לקרנות מודה שמערבין כדי להזות על טהרו של מזבח[ב], וכיון שראויין הדמים להזות מהם על המזבח מדוע הם נחשבים לדחויין.

וכתב החזון איש שאף שאם נשפך הדם לפני שהזה על המזבח שוחט פר נוסף ומזה מדמו על המזבח בלבד, ואין בכך פסול, כשיש דם של פר שהיה כבר שחוט בשעת ההזאה בפנים ולא היה ראוי להזות ממנו אז, גרע טפי, שכיון שנראה ונדחה שוב אינו ראוי להזות ממנו על המזבח.

ובמקדש דוד (פכ"ד סק"ה) כתב שעירוב הדמים זה בזה נחשב כעבודה של הולכה, על פי המבואר במנחות (יג:) שליקוט הלבונה דינה כהולכה כיון שלא סגי בלא ליקוט לבונה, וה"ה עירוב שני הדמים זה בזה, כיון שכדי להזות מדם הפר ומדם השעיר כאחד הוא מוכרח לערבם זה בזה, נחשב עירובם כהולכה, וכיון שכאן נתערבו הדמים שלא על ידי הכהן גדול הם פסולים להזות מהם על המזבח כיון שנעשתה בהם עבודה של הולכה שלא על ידי הכהן גדולי'.

החילוק שבין הגירסאות בגמרא

אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא אדרבה אפילו למאן דאמר כום אחד עושה חבירו דחוי הני מילי דדחיה בידים אבל היכא דלא דחיה בידים לא. כן היא הגירסא בגמרא. והיינו שדווקא במקבל בשתי כוסות שאחר שקיבל את הדם היו עומדים שתי הכוסות להזאה, ובכך שהוא נמנע מלהזות מכוס אחד, הוא נחשב לדחוי משום שדחאו בידים בהימנעו מליתן ממנו על קרנות המזבח[ג], אבל בדמים שנתערבו שלא היה יכול להזות משתי הדמים בשוה, שהרי היה מוטל עליו להזות דווקא מהדמים שלא נתערבו, ובהימנעו מלהזות מהדמים המעורבים לא דחאם בידים, לכך לא נעשו הדמים הללו דחויים, וכולם מודים שהם נשפכים ליסוד.

ויש גורסים[ד] הני מילי היכי דלא יהיב מיניה, אבל האי דיהיב מיניה, לא.

ופירוש החילוק לגירסא זו שדווקא בקיבל את דם החטאת בשתי כוסות ולא נתן כלל מהכוס השניה אין הדמים שבה נחשבים לשיריים, כיון שאין שייכות בין הדם שבכוס זה לדם שבכוס זה, ואינו נעשה שיריים לדם שבכוס השניה, אבל כאן שמתחילה קיבל את כל דם הפר בכוס אחת וכן דם השעיר נתקבל כולו בכוס אחת, ולכך אף הדם שנשפך אחר כך לכוס אחרת נחשב כדם אחד עם הדם שנשתייר בכוס, וכיון שהזה מן הדם שבכוס, נעשה אף הדם שבכוס המעורבת שיריים.

וכתב בגבורת ארי שהנפק"מ לדינא בין הגירסאות בקיבל דם בכוס אחת ואחר כך שפך ממנו לכוס שניה ונתן רק מאחד מהכוסות, שלפי הגירסא הראשונה אין הדם נשפך ליסוד שהרי דחאו בידים בהימנעו מלהזות ממנו, ולגירסת רש"י כיון שנתקבל בכוס אחת עם הדם שנתן ממנו על המזבח, נחשב אף דם זה לשיריים ונשפך ליסוד. וכן אם קיבל את הדם בשני כוסות ולפני הזריקה נתערב כוס אחד עם קרבן אחר ואינו יכול להזות ממנו, לגירסא הראשונה הוא נשפך ליסוד כיון שלא דחאו בידים, ולגירסת רש"י כיון שמתחילה לא היה דם זה אחד עם הדם שניתן ממנו על המזבח, אינו בכלל שיריו ונשפך לאמה.

יש לערות בתחילה דווקא את דם הפר, וטעם הדבר

עירה דם הפר לתוך דם השעיר. כתבו התוס' ישנים שהמשנה מפרטת שמערה דם הפר לדם השעיר וכו', והמשנה לא כתבה בקיצור שמערה את הדמים זה לתוך זה, ומשמע שיש לערות דווקא את דם הפר לתוך דם השעיר ולערותם למזרק של דם הפר ולא להפך, שכיון שדם הפר מרובה ויש לו יותר כובד מערה אותו לדם השעיר, ועל ידי כובדו מתערבים הדמים יפה.

והר"י קורקוס (הלכות עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ג) כתב שכיון שבכל עבודות יום הכיפורים צריך להקדים את דם הפר לדם השעיר, לכן מקדימו אף בעירוב הדמים. ועוד שכיון שהכתוב הקדים את דם הפר לכל העבודות יש להזות את ההזאות על המזבח מהמזרק של דם הפר. ועוד שבכל העבודות כשמסיים עבודה במזרק אחד ומניחו ונוטל את המזרק השני ועובד בו, ואף כאן לאחר שסיים את ההזאות שבהיכל במזרק של דם השעיר, יש לו להשתמש בעבודה שלאחריה במזרק של דם הפר.

למה נאמר לשון 'איתמר'

דאיתמר רבי יאשיה ורבי יונתן חד אמר מערבין לקרנות וחד אמר אין מערבין לקרנות. הקשו הראשונים[ט] שהרי רבי יאשיה ורבי יונתן היו מהתנאים, ומדוע פותחת הגמרא את מחלוקתם בלשון 'איתמר' שהוא לשון שמשתמשים בו לדברי האמוראים, ולא בלשון 'תניא' שהוא לשון שמשתמשים בו לדברי התנאים.

התוס' ישנים תירצו שרבי יונתן ורבי יאשיה היו מהתנאים האחרונים ולכך נשתמשו בהם בלשון האמוראים 'איתמר'. והקשה היד מלאכי (כללי התלמוד סי' ה) למה בשאר מקומות הובאו בהקדמת דבריהם 'תניא'[י]. ובגבורת ארי הקשה שהרי במנחות (מ:) מבואר שרבי יאשיה הוא מתלמידי רבי ישמעאל שהוא בר פלוגתיה דרבי עקיבא, ואם כן הוא מהתנאים הראשונים[יא].

הריטב"א כתב שמשום שלא נשנתה מחלוקת זו במשנה או בברייתא, אלא נתקבלה מפי האמוראים ואמרוה בשם האמוראים בבית המדרש,

---

א. **ובדבריו** כתב בשו"ת הרדב"ז (ח"ה סימן אלף תקפה), והו"ד במעשה רקח. ב. **כן** פירש רש"י (ד"ה נותן). ג. **והוכיח** כן ממה שאמרו (זבחים מב:) שלמאן דאמר מערבין לקרנות מזין מהדם ארבעים ושלש הזאות ולמ"ד אין מערבין לקרנות מזין מהדם ארבעים ושבע הזאות, ונתוספו לו רק ארבע הזאות משום שבהזאות שעל טהרו של מזבח לכו"ע מערבים. ד. **וראה** מה שתירץ עוד על קושיית הגבורת ארי במקדש דוד שם. ה. **רש"י** (זבחים לד: ד"ה טוס). ו. **ובגבורת** ארי למד כן בדעת רש"י אמנם ראה במהרש"א מה שביאר בדעת רש"י. ז. **תוס'** ישנים, תוס' רא"ש, ריטב"א. ח. **ובגור** אריה, ובמכתם לחזקיה כתבו שכוונת התוס' ישנים שכיון שהם מהתנאים האחרונים אומרים עליהם אף לשון איתמר, אבל אין הכוונה שלא שייך בהם לשון תניא או תנן, אלא אומרים עליהם את שני הלשונות. ט. **ובבאר** אברהם הוכיח שהיו שני ר' יאשיה ורבי יונתן, אחד תלמידו של רבי ישמעאל והם היו מן התנאים הראשונים, ואחד בימי רבי חייא והם היו מן התנאים האחרונים ועליהם אמר בתוס' ישנים שכיון שהיו מהתנאים האחרונים נאמר בהם לשון איתמר.

נאמר בה איתמר כלשון האמוראים והכוונה שהאמוראים אמרו כן בשם רבי יאשיה ורבי יונתן"ט.

וביד מלאכי כתב שכיון שאינו מבורר מי אמר מערבין ומי אמר אין מערבין, ולא מצינו כן בברייתות ובדברי התנאים אלא בדברי האמוראים, ולכך נקטה הגמרא איתמר כלשון של מחלוקת אמוראים.

למ"ד מערבין לקרנות ולא עירב לקרנות האם יצא

חד אמר מערבין לקרנות. וכתב החזון איש (סי' קכח סק"ה) שאף למ"ד מערבין לקרנות, אם לא עירב ונתן מדם הפר בפני עצמו ומדם השעיר בפני עצמו יצא, שהרי קיי"ל כרבי יהודה הסובר שלא למדנו מחוקה לעכב רק בדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים, אבל הזאות שעל המזבח אף שהם נעשין בבגדי לבן אינם מעכבין כיון שהם הדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ. ועוד כתב שיתכן שאף לרבי נחמיה שאף בדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ נאמרה בהם חוקה לעכב, אינו מעכב כשלא עירב הדמים ונתן מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו, שכיון שעולין אינם מבטלין זה את זה הרי אין שינוי בדינם של הדמים על ידי עירובן, ואף כשנותן משני הדמים כשהם מעורבין אינו כנותן דם מעורב שיש בו דין שונה מדם בעין, אלא הוא נותן בבת אחת מדם הפר ומדם השעיר, ומסתבר שאינו דין בעבודת היום שצריך ליתן את הדמים בבת אחת, אלא הוא דין במזבח שאין להזות עליו כי אם פעם אחת בשנה[כ], ולא נאמרה חוקה לעכב אלא בדיני עבודת היום[כא].

עוד כתב החזון איש שאף בז' ההזאות שעל טהרו של מזבח יצא אם נתן מדם הפר בפני עצמו ומדם השעיר בפני עצמו. עוד כתב שאפילו הקדים דם השעיר לדם הפר בהזאות הללו יצא, שכיון שצריך להזות מהם בבת אחת אין בהם דין קדימה כלל.

קושיית החתם סופר

תסתיים דרבי יאשיה הוא דאמר מערבין לקרנות דאמר אף על גב דלא כתיב יחדיו כמאן דכתיב יחדיו דמי. החתם סופר הקשה שלא מצינו שרבי יאשיה סובר שאינו חייב עד שיקלל את אביו ואמו כאחד, אלא שרבי יאשיה סובר שלולי הריבוי בפסוק לא היינו מחייבים את המקלל את אביו עד שיקלל גם את אביו וגם את אמו, ומנין למדנו שלדעתו כשלא נאמר יחדיו הכוונה דווקא משניהם כאחד וצריך לערב את הדמים, ועוד שאם המחלוקת של רבי יאשיה ורבי יונתן תלויה במה שנחלקו לענין מקלל, יצא לפי זה שלרבי יונתן הסובר במקלל שאף אם קילל את אביו ולא קילל את אמו חייב, יצא שאף בהזאות שמזים בקרנות יצא ידי חובתו כשהזה מדם הפר או מדם השעיר ואינו צריך כלל להזות משני הדמים, וזהו דבר שלא ניתן להיאמר.

ותירץ החתם סופר לפי דברי רבינו פנחס[כב] שפירש שרבי יאשיה ורבי יונתן נחלקו רק באופן שנאמרו שני דברים בשב ואל תעשה ובזה סובר רבי יונתן שאף כשעשה אחד מהם כבר עבר וכבמקלל אביו שאף שאמרה תורה מקלל אביו ואמו כשקילל אחד מהם כבר נחשב שעבר על איסור התורה, אבל כשמתחייב לחבירו שני דברים אין די בכך שיעשה אחד מהם עד שיקיים את שניהם, דכיון שהוא בקום ועשה אף רבי יונתן מודה שהכוונה דווקא לשניהם. והקשו על דברי רבינו פנחס מסוגייתינו שאף שנאמר בתורה שיתן מדם הפר והשעיר שהוא דבר של קום ועשה, תלתה הגמרא במחלוקת של רבי יאשיה ורבי יונתן אם כשלא נאמר יחדיו הוא כאילו נאמר יחדיו.

וכתב החתם סופר שאין כוונת רבינו פנחס שבקום ועשה לא נחלקו כלל רבי יאשיה ורבי יונתן, אלא שבקום ועשה הוא חמור יותר ולכן גם רבי יונתן שסובר שכשנאמרו שני דברים הכוונה לאחד מהם מודה שכשנאמרו שני דברים בקום ועשה צריך לקיים את שניהם ולכן כאן בדם הפר והשעיר סובר רבי יונתן שחייבים ליתן משני הדמים, ואף רבי יאשיה סובר שדבר של קום ועשה חמור יותר מדבר של שב ואל תעשה, ולכך סובר רבי יאשיה שבדבר שהוא בקום ועשה כשנאמרו בו שני דברים צריך לקיים את שניהם דווקא בבת אחת, ולכך סובר רבי יאשיה שבנתינת הדמים בקרנות שנאמר בהם מדם הפר ומדם השעיר, משמעות הדבר שחייב ליתן משני הדמים כאחד וצריך לערב לקרנות.

כיצד יתכן שרבי יאשיה סובר אין מערבין לקרנות

אפילו תימא רבי יונתן הוא שאני הכא דכתיב אחת. וכתבו הראשונים שלפי דחיית הגמרא צריכים לומר שרבי יאשיה סובר שאין מערבין לקרנות, והקשו הראשונים שהרי רבי יאשיה הוא הסובר שבכל מקום אף שלא נאמר יחדיו אנו דורשים כאילו נאמר בו יחדיו, ומדוע סובר כאן שכשאמרה התורה להזות מדם הפר והשעיר מזים מכל אחד בפני עצמו.

ונאמרו בראשונים על כך כמה תירוצים.

א. רבינו חננאל[כג] כתב שכיון שבהזאות שעל המזבח נאמר מדם הפר ומדם השעיר ולא נאמר מדם הפר והשעיר, אנו למדים ממה שהתורה חילקה בלשונה את דם השעיר מדם הפר שצריך להזות מכל אחד בפני עצמו.

ב. הריטב"א כתב שרבי יאשיה סובר שאף קדשים [עולין] מבטלין זה את זה, ובהזאות הללו נאמר שיזה מדם הפר ומדם השעיר, וכיון שהשעיר דמו מועט ואם יערב את דמו עם דם הפר הרי יתבטל דם השעיר בדם הפר המרובה, ומוכח שאין כוונת התורה שיזה משני הדמים יחד, אלא מזה מכל דם בפני עצמו[כד].

ג. התוס' (נח. ד"ה רבי יונתן) כתבו שכיון שבקדש הקדשים ובהיכל הזו מדם הפר בפני עצמו ומדם השעיר בפני עצמו שהרי ההזאה מדם הפר בקדש הקדשים היתה לפני שחיטת השעיר ובוודאי שלא היתה משני הדמים יחד, ובהזאות שבהיכל נאמר וכן יעשה לאהל מועד, יש מקום לומר שילמד סתום מן המפורש, ואפילו לרבי יאשיה שסובר שבכל מקום אף שלא נאמר יחדיו אנו מצרפים כאילו נאמר בו יחדיו, כיון שיש לנו ללמוד משאר ההזאות שבפרשה זו שמזים מכל אחד בפני עצמו, ולא נלמד לערב את הדמים מטעם שכאילו נאמר בהם יחדיו, והסובר שמערבין לקרנות סובר כן משום שלומד מהפסוק אחת בשנה, שאין מזין על המזבח אלא פעם אחת בשנה, ודרשה זו אין הכרח שדורש דווקא רבי יאשיה ויתכן שזו היא דרשת רבי יונתן, ורבי יאשיה דורש מאחת דרשה אחרת [כפי שדרשו בשבועות ח: מאחת שכפרה זו לא תהיה אלא אחת בשנה, או הדרשה שדרשו שם כפרה אחת מכפר ואינו מכפר שתי כפרות].

אמנם בתוס' (נז: ד"ה תניא) משמע שהם למדו שלפי דחיית הגמרא שרבי יונתן סובר מערבין לקרנות אף רבי יאשיה סובר כן, ולא נחלקו רבי יאשיה ורבי יונתן כלל בדין זה ולכו"ע מערבין לקרנות[כה].

נח.

ביאור המיעוט שאינו מזה שתים מדם הפר

לומר לך אחת ולא שתים מדם הפר אחת ולא שתים מדם השעיר. והקשו הראשונים לשם מה צריך מיעוט שלא יתן שני פעמים מדם הפר ושני פעמים מדם השעיר, שהרי לא נאמר בתורה להזות מהם אלא פעם אחת ולמה יעלה על דעתינו שנותן מהם שני פעמים. ותירצו שהכוונה כשנשפך הדם באמצע המתנות שאז מביא דם אחר, שלא יתחיל אלא מן המתנה שפסק בה ולא יחזור להזות מהדם השני מתחילת המתנות שעל גבי המזבח, וסובר רבי יונתן כדעת רבי אלעזר ורבי שמעון הסוברים (לקמן סח.) שאין חוזר לתחילת המתנות שעל המזבח, וממשיך בהזאה שפסק בה[א], ורבי יאשיה סובר כדעת רבי מאיר (שם) שבנשפך הדם באמצע ההזאות שבאחת ממקומות ההזאות, חוזר לתחילת ההזאות ונמצא נותן שני פעמים מדם הפר משום שדורש את הפסוק חטאת אחת אמרתי לך ולא שתי חטאות[ב].

והקשה בשיח יצחק שכיון שרבי אלעזר ורבי שמעון דרשו דין זה שבנשפך הדם באמצע המתנות ומביא דם אחר אינו מתחיל להזות רק מההזאה שפסק בה, מסוף הפסוק 'מדם חטאת הכיפורים אחת בשנה יכפר עליו' שחיטוי אחד אמרתי לך ולא שני חיטויין, ואילו רבי יאשיה למד שמערבין לקרנות מתחילת הפסוק שנאמר בו 'וכפר אהרן על קרנתיו אחת בשנה', אינו מתורץ לנו בכך שרבי יונתן דורש מאחת, אחת מדם הפר ולא שתיים מדם הפר, שאף שרבי יונתן דורש את סוף הפסוק לנשפך הדם באמצע המתנות אינו מתורץ בכך מה דורשים מתחילת הפסוק אם אין דורשים משם שאין מערבין לקרנות[ג].

ביצד אפשר לומר שהברייתא שדורשת מ'אחת' סתמה כרבי יאשיה

וסתמא כרבי יאשיה. והקשו התוס' (ד"ה רבי יונתן) כיצד אפשר לומר שהברייתא שדורשת מ'אחת' סתמה כרבי יאשיה, שהרי רבי יאשיה סובר שכיון

יט. וראה ביד מלאכי שביאר שכיון שברייתא זו נשמעה מפי השמועה נאמר בה איתמר. אמנם יש להעיר שהרי לקמן בסמוך מביאה הגמרא שנחלקו רבי יאשיה ורבי יונתן בדין זה בברייתא, וכנראה כוונתו שכשאמרו דין זה בבית המדרש לא אמרוהו בשם הברייתא שלא ידעו מברייתא זו (וכן מוכח ממה שלא ידעו לסתום את המחלוקת מי סובר מערבין לקרנות ומי סובר אין מערבין לקרנות), וכיון ששנו מחלוקת זו מפי האמוראים אמרו בה לשון איתמר. **כ. וראה** בברייתות שהובאו בגמרא (נח.) שרבי יאשיה מוכיח דינו מהפסוק וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה. **כא. וראה** בחזון איש שהוכיח כן מהגמרא (לעיל מ.) הקדים דם הפר במזבח לפני ההזאות השעיר שבהיכל, ועל כרחך שלא עירב את דם הפר בדם השעיר שהרי בהיכל צריך ליתן מדם השעיר בפני עצמו. **כב. אחי** הרא"ה (הו"ד בריטב"א נ"מ נח. ד"ה על שיפרוט לך וכן הוא ביד רמה סנהדרין סו). **כג. והו"ד** בתוס' ישנים. **כד. אולם** ראה בתוס' (נח. ד"ה רבי יונתן) שמבואר בדבריהם שאף מ"ד אין מערבין לקרנות מודה שעולין אינם מבטלין זה את זה, עי"ש. **כה. וראה** במהרש"א שהעיר שראיות התוס' (כד"ה תניא) מהברייתות בזבחים אינם ראיה כלל לפי פירוש התוס' (נח. ד"ה רבי יונתן), ונמצא שהם לומדים שני פירושים שונים בסוגיא. **א. תום'** ישנים, ותוס' הרא"ש. **ב. וכדרשת** רבי מאיר לקמן בגמרא, ריטב"א. וכתב בשיח יצחק שמוכרחים לומר שרבי יאשיה סובר כרבי מאיר, ואין די בכך שרבי יאשיה דורש מאחת שמזה מדם הפר והשעיר כאחד, שהרי רבי יאשיה למד שמזין משני הדמים יחד מתחילת הפסוק שנאמר בו וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה, ורבי אלעזר ורבי שמעון ורבי מאיר נחלקו כיצד דורשים את סוף הפסוק 'מדם חטאת הכיפורים אחת בשנה יכפר עליו'. **ג. וכתב** בשיח יצחק שאין לומר שצריך ללמוד שני פעמים אחד לדם הפר ואחד לדם השעיר שאין מזין גם ממנו שני פעמים, שמהיכי תיתי לחלק ביניהם. וכן הקשה הרש"ש.

שכתוב ואו החיבור אנו דורשים כאילו נאמר יחדיו, ואם כן אין צריך לדעתו לימוד מיוחד שמערבין לקרנות.

ותירצו התוס׳ שאין כוונת הגמרא שהתנא ברייתא זו הוא רבי יאשיה, אלא כוונת הגמרא שתנא זה דעתו כרבי יאשיה שמערבין לקרנות, אמנם אין הלימוד של תנא זה כדעת רבי יאשיה שאין צריך לימוד לזה, אלא הוא למד כן מדרשת הפסוק אחת בשנה.

ועוד כתבו התוס׳ שאפשר לומר שכיון שבקדש הקדשים ובהיכל הזו מדם הפר בפני עצמו ומדם השעיר בפני עצמו, שהרי ההזאה מדם הפר בקדש הקדשים היתה לפני שחיטת השעיר ובוודאי שלא היתה משני הדמים יחד, ובהזאות שבהיכל נאמר ׳וכן יעשה לאהל מועד׳, יש מקום לומר שילמד סתום מן המפורש, ואפילו לרבי יאשיה שסובר שבכל מקום אף שלא נאמר יחדיו אנו מחשיבים כאילו נאמר בו יחדיו, כיון שיש לנו ללמוד משאר ההזאות שבפרשה זו שמזים מכל אחד בפני עצמו, ולא נלמוד לערב את הדמים מטעם שכאילו נאמר בהם יחדיו, והטעם שרבי יאשיה סובר שמערבין לקרנות הוא משום שלומד מהפסוק ׳אחת בשנה׳, שאין מזין על המזבח אלא פעם אחת בשנה, ולפי״ז אפשר לומר שהתנא של הברייתא הוא רבי יאשיה.

מדוע פוסקים להלכה שמערבין לקרנות

הרמב״ם (הלכות עבודת יום הכיפורים פ״ג ה״ה, ופ״ד ה״ג), פסק שמערבין לקרנות וכדעת רבי יאשיה. והקשו האחרונים שהרי בגמרא בתמורה (ה:) מבואר שאביי הסובר כל מילתא דאמר רחמנא לא תעבד אי עביד מהני, סובר כרבי יאשיה שמערבין לקרנות, ורבא הסובר דאי עביד לא מהני סובר כרבי יונתן, ולכאורה צריך לפסוק הלכה כרבא שהרי דין זה אינו מהיע״ל קג״ם שבהם הלכה כאביי. **וכתב** הנודע ביהודה (מהדו״ת חיו״ע סי׳ קכט) שהרמב״ם פוסק כאביי אף במקומות שאינם מהיע״ל קג״ם. ורבי עקיבא איגר (גלוסס וחידוש מערכה יח) הוכיח שהוא ספיקא דדינא אם פוסקים כאביי או כרבא לענין אי עביד מהני, וסובר הרמב״ם שאף לרבי יונתן אם עירב לקרנות כשר, שהרי רבי יונתן אומר שמשמע שניהם כאחד ומשמע אחד אחד בפני עצמו, כמו שהקשו התוס׳, ואפילו אם נאמר שרבי יונתן סובר שאין מערבין לקרנות הוא משום שהוא סובר שעולין מבטלין זה את זה, אבל לדידן דקיי״ל שעולין אין מבטלין זה את זה, אף אם נסבור כרבי יונתן כשר אף בנתן שניהם כאחד, וכיון שהוא ספיקא דדינא אם לפסוק כרבי יאשיה או כרבי יונתן פסק הרמב״ם שמערבין לקרנות ובכך יצא לכו״ע.

מדוע יש כאן משום חציצה הרי לקיחה על ידי דבר אחד שמה לקיחה

הניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם מהו מין במינו חוצץ וכו׳.

ומשמע שאם הניח את המזרק בדבר שאינו מינו, ברור לגמרא שקבלתו פסולה משום חציצה, והקשו התוס׳ (ד״ה מין במינו)[ד] שהרי דעת רבא (סוכה לו.) שאף בנטילת לולב שיש בו משום חציצה, אמר רבא שהנוטל לולב בסודר יוצא ידי חובתו משום שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה[ה].

ותירצו התוס׳ שלא אמרו בנוטל לולב בסודר שיצא משום שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה רק כשכרך את הסודר סביב הלולב, ועשה לו כמין ידית ואוחז את הלולב בידית ואין הלולב מונח מידו כלל, וכיון שהוא לוקח[ו] הלולב על ידי דבר אחר אין פסול של חציצה, משום שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, אבל אם אוחז את הלולב בידו והניח סודר בין ידו ללולב פסול משום חציצה כיון שאינו נוטלו על ידי דבר אחר, וכן הדין גם בסוגייתינו שאם אוחז את המזרק בשוליו ושני המזרקים בידו זה בתוך זה, אין זה לקיחה על ידי דבר אחר, ובזה דנה הגמרא אם יש בזה חציצה כיון שהוא מין במינו, אך אם אוחז את המזרק החיצוני בשפתותיו ונמצא שאין המזרק שבו נתון הדם בידו כלל, אלא המזרק החיצון משמש כבית ידו, הקבלה כשירה כיון שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה[ז].

אולם מרש״י (סוכה לו. ד״ה לינקוט) שפירש שמדובר שם כשכורך סודר על ידו ונוטל את הלולב, ועל זה אמר רבא לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, ומבואר שאף כשאין הסודר נעשה כידית לאחיזת הלולב אלא נוטל את הלולב בידו אמר רבא שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, וכתב השיח יצחק שמרש״י בפסחים (מ. ד״ה כריך ידיה בסידקי) שפירש לגבי יששכר איש כפר ברקאי שהיה כורך ידיו בשיראי ועובד עבודה, שטעם פסול עבודתו היא משום חציצה הפוסלת בקדשים שנאמר בהם ולקח, ודורשים שצריך לקיחה בעצמו של כהן, אי נמי משום בזיון קדשים, וביאר השיח יצחק שרש״י הוצרך לפירושו השני שטעם הפסול הוא משום בזיון קדשים, לדעת רבא הסובר שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, ואף אם כרך סודר על ידיו הוי לקיחה, ולכך פירש שהפסול שם הוא מטעם בזיון קדשים, ולפי זה מתבאר שדעת רש״י בעושה עבודה על ידי דבר אחר, שאם הוא בדרך כבוד עבודתו כשרה ואם הוא בדרך בזיון עבודתו פסולה, ולפי שיטתו צריך ביאור מדוע בסוגייתינו סוברת הגמרא שאם נטל מזרק בתוך דבר שאינו מינו בוודאי עבודתו פסולה, וכן צריך לבאר מדוע נסתפקה הגמרא אם במזרק בתוך מזרק קבלתו כשרה, הרי רבא סבר שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. וביאר השיח יצחק שצריך לומר שהגמרא סברה שיש לפסול בקיבל דם במזרק הנתון בדבר שאינו מינו משום שאנו מחשיבים את עבודתו כדרך בזיון, שאינו רוצה להחזיק במזרק בעצמו כדי שלא יטנפו בגדיו בעבודתו, ונסתפקה הגמרא אם כשהניח מזרק בתוך מזרק שהוא מין במינו ואין ניכר שאינו אוחז במזרק עצמו אם הוא בזיון קדשים או לא, אבל מטעם חציצה אין לפסול לדעת רבא לפי פירוש רש״י משום שאף באופן זה לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ואף בקדשים עבודתו כשירה מטעם זה.

וריצב״א תירץ שאחיזת כלי שרת אין דינה כחציצה של נטילת לולב שמועיל בה בלקיחה על ידי דבר אחר, משום שצריך לקיחה בעצמו של כהן דווקא, ולכך אף אם נטלו על ידי דבר אחר בצורה שהוא משמש לו כבית יד, אין זה בכלל ולקח, ואף שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, משום שסוף סוף אין זה לקיחה בעצמו של כהן.

ביאור ספק הגמרא בחציצה במין במינו

הניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם מהו מין במינו חוצץ או אינו חוצץ. מבואר בסוכה (לו:) שנחלקו רבה ורבא אם מין במינו חוצץ או לא, וכתב הריטב״א שספק הגמרא הוא אף לדעת רבא הסובר שמין במינו אינו חוצץ, נסתפקה הגמרא אם אף בקדשים אין בחציצת מין במינו משום חציצה, ולכך לא הביאה הגמרא שנחלקו רבה ורבא בדין זה כיון שאף לרבא הסובר שמין במינו אינו חוצץ, יתכן שבקדשים הוא מודה שאף במין במינו הוי חציצה. **וביאר** בבד קדש (מ״ח סי׳ נג) את סברת החילוק בין קדשים לשאר חציצות, על פי דברי ריצב״א בתוס׳ (ד״ה מין במינו), שאף אם לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה יש להסתפק בהניח מזרק בתוך מזרק אם פסול משום חציצה, שכיון שלמדנו מולקח שצריך שתהיה לקיחה בעצמו של כהן, לא מועיל לזה שלקיחה על ידי דבר אחר נקראת לקיחה, משום שסוף סוף אין זה לקיחה בעצמו של כהן, וזו סברת הריטב״א שאף שרבא סובר בכל מקום שמין במינו אינו חוצץ, יתכן שמודה בקדשים שאף מין במינו חוצץ, כיון שאינו בכלל לקיחה בעצמו של כהן[ח].

וביאור הספק שנסתפק רמי בר חמא האם מה שקיי״ל שמין במינו אינו חוצץ הוא רק דין בהלכות חציצה שבמין במינו אינו נחשב לחציצה, או שנתחדש שמין במינו הוא בטל לגמרי ואפשר להחשיבו אף ללקיחה בעצמו של כהן[ט].

אמנם בתוס׳ ישנים כתבו שסוגייתנו סוברת כרבה שמין במינו הוי חציצה, או כפי הלישנא שאף רבא סובר שמין במינו הוי חציצה והתיר בלולב מטעם אחר׳, וכאן נסתפקה הגמרא אם מין במינו חוצץ או לא, ולא פשטה הגמרא ספק זה״א, ולכך לא הביאה הגמרא את המחלוקת של רבה ורבא בדין זה.

מדוע לא פשטה הגמרא מהולכת בזך הקטורת בתוך הכף

הראשונים[יב] הקשו מדוע לא פשטנו מהמשנה בתמיד (פ״ה מ״ד) שמבואר שם שבהולכת הקטורת היו נותנים את הבזך שבו היתה מונחת הקטורת לתוך הכף והיה מוליכם כשהבזך מונח בתוך הכף, ומבואר שהולכה כשרה כשהם מונחים כלי בתוך כלי ואין בכך משום חציצה, ואין כאן פסול משום שאינו דרך שירות.

ד. **וכן** הקשו בתוס׳ הרא״ש, ותוס׳ ישנים, והובאו דבריו בריטב״א. ה. **ודוחק** לומר שסוגייתינו סוברת כשיטת רבה (סוכה שם) הסובר שאף בלקיחה על ידי דבר אחר יש בה משום חציצה, שהרי הלכה כרבא, ולא פירשו בגמרא בסוגיתינו שהיא אליבא דרבה, ריטב״א. ו. **וכתבו** התוס׳ שהגמרא לא דחתה את הראיה ממשנתינו שנתן את המלא בריקן, שבאמת הוא נותן מזרק מלא לתוך מזרק ריקן, אלא הוא אוחז את המזרק בשפתותיו, משום שמאחר שיש במזרק זה את דם הפר והשעיר, פשוט שאין הכהן יכול לאחוז מזרק כבד כל כך בידו אחת בשפתותיו, וברור שאחזו בשוליו. ז. **וראה** בתוס׳ שהוכיחו סברא זו אף מהסוגיא בסוכה שרבא עצמו אמר שם בעלים הנושרים בתוך האגודה של ארבעת המינים שאינם חוצצים מטעם שמין במינו אינו חוצץ, ומשמע דשלא במינו חוצץ, ולמה אינו מכשיר לקיחה זו מטעם שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, ומוכח שרק כשהדבר הנוסף משמש כבית אחיזה ללולב, אומרים שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. וראה בשו״ת דברי מלכיאל (סי׳ ג) שתמה על סברת התוספות מה טעם הסברא לחלק בין אוחז בשפת הכלי או בשולי הכלי כיון שסוף סוף לקיחת המזרק הפנימי היא על ידי המזרק החיצון. ח. **ואף** שהריטב״א הסכים עם תירוצו הראשון של התוס׳ שכיון שאוחז את הכלי בשוליו אין זה בכלל לקיחה על ידי דבר אחר, ומבואר שסובר שבאופן שתיחשב הלקיחה כלקיחה על ידי דבר אחר אין בכך פסול בקדשים, צריך לומר שלענין לקיחה על ידי דבר אחר סובר שמועיל אף בקדשים, ולענין חציצה במין במינו סובר שבקדשים גרע טפי, ונסתפקה הגמרא אם בקדשים אף מין במינו חוצץ. ט. **ולמסקנה** שדחינו שאני רגל חבירו דלא מבטל לה הכוונה שכיון שאינו מבטלה אינה נחשבת כעמידה על הריצפה. י. **וראה** בשיח יצחק שהעיר שלגרסתנו בסוכה אין שני לשונות בדעת רבא, וכנראה שהיתה לתוס׳ ישנים גירסא אחרת בגמרא סוכה. וראה עוד בשיח יצחק מה שיישב בדוחק לגירסתינו. יא. **כן** ביאר התוס׳ ישנים במסקנת הגמרא, וכפי שיובאו דבריו להלן בעזה״י. יב. **הראב״ד** בפירושו לתמיד (פ״ה ד״ה והכוך), באר שבע (תמיד לג. ד״ה והכוך) וכנראה שזו גם כוונת הרא״ש בקושייתו בפירושו בתמיד (שם).

ותירצויג שכיון שהבזך היה מלא וגדוש בקטורת כמבואר במשנה שם'ד, ולא היה יכול להוליכו בפני עצמו משום שהקטורת שבו עלולה להישפך ולהתפזר על הארץ, וכיון שאי אפשר בלי שני כלים, נחשבים שני הכלים ככלי אחד, אבל בקבלה במזרק שבתוך מזרק כיון שאפשר בלא זה, נסתפקה הגמרא שיתכן שהקבלה פסולה משום החציצה שבין ידו לכליטו.

עוד תירצוטז שכיון שהכף היה מסייע להולכת הקטורת, אין בכך משום חציצה כיון שהוא נחשב ללקיחה על ידי דבר אחר ושמה לקיחה כמבואר בסוכה (נ.), אבל בקבלת הדם כיון שאין המזרק הנוסף מסייע לאחיזת המזרק הראשון, אין זה בכלל לקיחה על ידי דבר אחר ולכך יש בו משום חציצה, ונסתפקה הגמרא אם אף חציצה של מין במינו חוצצת.

מדוע הבינה הגמרא בפשיטות שמושיב מזרק מלא לתוך מזרק ריקן

תניתוה נתן את המלא בריקן מאי לאו הושיב מזרק מלא לתוך מזרק ריקן, לא עירה מזרק מלא לתוך מזרק ריקן. וביאר השיח יצחק שהגמרא נקטה בפשיטות שכוונת המשנה היא הושיב מזרק מלא לתוך מזרק ריקן, ולא הסתבר לגמרא לפרש [את המשנה] שחזר ועירה את המזרק המלא בריקן, משום שהמשנה שינתה את לשונה ולא כתבה ועירה את המלא בריקן, ועוד שהגמרא סברה שאין תועלת בעירוי החוזר של המזרק כמבואר בהמשך הסוגיא, ולכן למדה הגמרא שכוונת המשנה שמניח את המזרק המלא בתוך המזרק הריקן.

ובמסקנא שביארה הגמרא שכוונת המשנה שחזר ועירה את הדם שבמזרק המלא למזרק הריקן, צריך לבאר שהטעם ששינתה המשנה בלשונה ולא אמרה ועירה את המלא בריקן, שהמשנה שינתה בלשונה כדי שלא נטעה שכוונת המשנה שבאמת מערה רק פעם אחת את הדם מהמזרק שבו דם הפר למזרק שבו דם השעיר, וה שאמרה ועירה את המלא בריקן הוא ביאור למה מערה דווקא את דם הפר לתוך דם השעיר כדי שיתן את המלא שכובדו מרובה בריקן ועל ידי זה יתערבו הדמים היטב כפי שביאר בתוס' ישנים, או שהיה אפשר לטעות שהמשנה מתכוונת שאין קפידא שיערה דווקא מדם הפר לדם השעיר, אלא שבדרך כלל הוא מערה כן משום שדרכו של אדם לערות את המלא בריקן, ולכך שינה התנא בלשונו וכתב ונתן את המלא בריקן לרמוז שאין זה אותו עירוי שהזכיר כבר אלא היא נתינה חדשה שנותן את המלא בריקן.

ביאור סברת הגמרא שמניח מזרק מלא לתוך מזרק ריקן

מאי לאו הושיב מזרק מלא לתוך מזרק ריקן. כתב השיח יצחק שהטעם שסברה הגמרא שמניח את המזרק המלא לתוך המזרק הריקן, שמאחר שהמזרק כבד מאוד שהרי הוא מכיל את דם הפר והשעיר, יש להניחו במזרק נוסף שאם ישפך מהדם מחמת כובדו ישפך למזרק הנוסף, כשם שמצינו (תמיד פ"ה מ"ד) שבזך הגדוש של הקטורת היה נתון בתוך הכף, כדי שלא תתפזר הקטורת על הארץ בעת הולכתה למזבח (רמ"ה רע"ב). והשפת אמת כתב שהגמרא סברה שיש לצרף את שני הכלים לקבלת הדם, כדי לא לבטל את הכלי השני לגמרי מהמצוה.

הטעם שבעומד על רגל חבירו חוצץ

שאני רגל חבירו דלא מצי מבטל ליה. פירש רש"י שכיון שחבירו אינו מבטל את רגלו עד שיגמור את עבודתו לכך חוצצת הרגל אף שהיא נחשבת מין במינו לגבי רגלו של השני. והמאירי כתב שאף אם יבטל את רגלו בפירוש אינו מועיל משום שבטלה דעתו אצל כל אדם. ובשו"ת גבעת פנחס (לנצל ההפלאה סי' נו) כתב שמבואר כאן שהטעם שמין במינו אינו חוצץ הוא משום שמבטלו, ולכך ברגל שאינו מבטלה, אף מין במינו חוצץיז, וכתב שבאמה השמבטל דבר עולמית אין בו משום חציצה אף במין בשאינו מינו, והחידוש במין במינו שאין בו משום חציצה, אף אם הוא מבטל אותו רק לשעתו, שבאינו מינו הוא חוצץ, וכשהוא מין במינו אינו חוצץיח.

אמנם בתוס' (זבחים קי. ד"ה מין במינו) שהטעם שברגל חבירו יש פסול משום חציצה אף שהוא מין במינו משום שאין דרך שירות בכך. והעיר רע"א בגליון הש"ס מסוגייתינו שמבואר שהטעם לכך הוא משום שאינו מבטליט.

וכתב בתפארת ישראל (זבחים פי"ג מ"ה) שאין כוונת התוס' שטעם הפסול בעומד על רגל חבירו משום שאין דרך שירות בכך ואינו משום חציצה, שהרי בזבחים (מ.) עשתה הגמרא צריכותא למה צריך לכתוב שעבודתו פסולה בין בעומד על רגל חבירו, בין בעומד על כלי, ובין בעומד על בהמה, ואם טעם הפסול בעומד על רגל חבירו הוא רק מטעם שאין דרך שירות בכך, אין מקום לחלק כלל בין כלים ובהמה ואדם, ועל כרחך שטעם הפסול הוא משום חציצה, וכוונת התוס' שכיון שאין דרך שירות בכך לכך חוצץ אף במין במינו, וכמו שכתבו התוס' בסוכה (נ. ד"ה כי היכי) שבדבר שאין דרכו בכך פוסל בחציצה אף במין במינו, משום שדבר שאינו כדרכו אינו מבטלוכ.

ובחמדת דניאל (זבחים) כתב בביאור התוס' שבאמת אנו נוקטים כלשון השני כשם שבכל מקום הלכה כלשון השני, ובלשון זה היה הספק אם מזרק בתוך מזרק הוא דרך שירות, והגמרא לא הביאה לפשוט מרגל חבירו שפסול, ומוכח שהגמרא סברה שאין לפשוט מרגל חבירו משום שאינו דרך שירות, ונקטו התוס' את הטעם שברגל חבירו הוי חציצה מטעם שאינו דרך שירות כפי שסובר הלשון השנייכא.

כשיש סיב במזרק אם הוא חוצץ, אף הדם הנכנס לאויר המזרק אינו נחשב כמונח באויר המזרק

הניח סיב בתוך המזרק וקבל בו את הדם מהו מין בשאינו מינו חוצץ או אינו חוצץ. כתב האבני נזר (יו"ד סי' רסו סק"ג) שאף שמבואר בזבחים (כה:) שבקבלת הדם אויר הכלי מקדש, ואין צריך שיהיה הדם מונח דווקא על קרקעית הכלי, ולא נסתפקו באויר שאין סופו לנוח רק כשלא נכנס הדם לאויר הכלי, אבל כשנכנס הדם לאויר הכלי פשוט שקבלתו כשרה משום שאויר הכלי מקדש, מכל מקום כשיש סיב בכלי הוא חוצץ, ומשום חציצה זו אין אנו מחשיבים את הדם כמונח באויר הכלי.

ביאור סברת הגמרא שבדבר המחלחל אין בו משום חציצה

כיון דמחלחל לא חייץ. רש"י מבאר שכיון שהסיב הוא רך וסופג את הדם והדם מחלחל ממנו ונוגע במזרק, ולכך נחשב הדם כמונח בכלי ואינו חוצץכב. ובביאור החילוק בין מים לדם פירש שכיון שהם דלילים ויוצאים מכל עבריו אינם חוצצים אבל דם שהוא סמיך חוצץ.

אולם הרש"ש פירש שמה שהדם מחלחל בסיב אינו מחמת שהסיב רך והוא סופג את הדם, אלא משום שיש חללים בין סיב לסיב ודרך החללים נוגע הדם בדפנות הכלי, ואף שיש באמצע הדם סיב שאין הדם חודר בו, כיון שהדם שבתחתית הכלי נוגע בדפנות הכלי, ושאר הדם מחובר אליו נחשב כל הדם כמונח בכלי, שהרי אף בכל קבלה כשאין שם סיב במזרק, אין כל הדם נוגע בדפנות הכלי, אלא הדם המונח בתחתית הכלי נוגע בדפנות הכלי, ושאר הדם מחובר אליו, ולכך יש להכשיר אף כשמונח סיב בתוך המזרק, שאף באופן זה נוגע הדם שבתחתית הכלי בדפנות, ושאר הדם מחובר אליו. והוכיחה הגמרא מספוג משום שהגמרא למדה שאף בספוג הטעם שכשר משום שיש ריוח בין הספוג לכלי ומקצת המים נוגעים בכלי, ודחתה הגמרא שאפשר לחלק שדוקא העבודה אינו רק מטעם שיש חציצה בין רגלו לארץ ואין כאן נגיעה ברגלו לארץ, אלא אף באופן שאין חציצה וכגון במין במינו שאינו חוצץ, הרי אין הכוונה שמשום כך אנו מחשיבים כאילו רגלו נוגעת בארץ, אלא שכיון שמין במינו אינו חוצץ אין רגל חבירו מפסיקה בין רגלו לארץ, אבל עדיין יש כאן לכל הפחות אויר בין רגלו לארץ ויש לפסול משום שאינו עומד על הארץ, שהרי אויר מפסיק בין רגלו לריצפת העזרה, אולם באמת בעומד באוויר העזרה היה ראוי להכשיר את עבודתו ולהחשיבו כעומד על רצפת העזרה שכל שרואה את הרצפה חשוב כמונח עליה, [כמבואר בתוס' (שבת ו. ד"ה ועוד) שדבילה הדבוקה על פני כותל ורואה את הקרקע נחשבת כמונחת על גבי קרקע], והטעם שפסולה עבודתו משום שאין דרך שירות בכך, ואם היה חבירו מבטל לו את רגלו היה נחשב כאילו אין כאן רגל כלל, אך מאחר שאין חבירו מבטל את רגלו ואף שרגל חבירו אינה חציצה בין רגלו לארץ, הרי הוא נחשב כעומד באוויר ועבודתו פסולה מטעם שאין דרך שירות בכך. וכדבריו משמע במאירי בסוגייתינו שכתב שבמזרק בתוך מזרק אינו חוצץ משום שהוא מין במינו וכן שדעתו לבטלו. ומשמע שהם שני דברים ואין מה שבדעתו לבטלו טעם למה שמין במינו אינו חוצץ. **כא. וראה** בשלמי מאיר (פ' כ) שתמה על דבריו שיתכן שהגמרא לא פשטה את הספק בדרך שירות מרגל חבירו משום שהגמרא סברה שברגל חבירו עבודתו פסולה אף אם הוא דרך שירות, שכיון שאינו מבטל את רגלו ויש חציצה בין רגלו לארץ, עבודתו פסולה. ועוד שאף אם נלמד שבעומד על רגל חבירו הוא נחשב לדרך שירות, אין ללמוד מזה שבהניח מזרק לתוך מזרק הוי דרך שירות, ודווקא לענין חציצה במין במינו שייך ללמוד אחד משני, שאם הדין הוא שמין במינו אינו חוצץ, אינו חוצץ בכל הדברים, אבל מה נקרא דרך שירות יש לדון כל אופן לגופו, ואין להוכיח ממה שעבודה כשרגלו על גבי רגל חבירו נחשבת לדרך שירות, שאף עבודה במזרק הנתון בתוך מזרק אחר נחשבת כעבודה בדרך שירות. **כב. וכן** פירש במעשה רקח בכוונת הרמב"ם

יג. **ראב"ד**, באר שבע. והרא"ש כתב בקיצור שכיון שהוא צורך עבודה אין בכך משום חציצה. יד. **וכתב** הראב"ד שנתנו את הקטורת דווקא בבזך כדי שיהיה מלא וגדוש להרבות כלי הברכה. ובבאר שבע כתב שהוא כבוד כלפי מעלה לערות בשעת ההקטרה מכלי שהוא מלא וגדוש. טו. **וראה** בשיח יצחק שכתב שאף שבאמת אף בהולכת הדם מועיל המזרק השני לקבל את הנשפך מהמזרק הראשון, ובפרט בדם של יום הכיפורים לפי הס"ד של הגמרא שמושיב את המזרק המלא לתוך המזרק הריקן, שהרי במזרק המלא יש בו את דם הפר ואת דם השעיר, ועל ידי כובדו הוא עלול ביותר להישפך ממנו, מכל מקום צריך לומר שכיון שיכול ליזהר שלא ישפך ואינו מוכרח להשתמש בשני מזרקות אינם נחשבים ככלי אחד על ידי שהוא מקל על ההולכה, ודווקא בקטורת שאי אפשר בלא כף הם נחשבים ככלי אחד ואין בזה משום חציצה כלל. טז. **ראי"ש**, באר שבע. יז. **אמנם** ראה באבני נזר (יו"ד סי' רפו סק"ג) בביאורו לדברי התוס' שיובאו דבריו להלן, שמתבאר מתוך דבריו שמה שמין במינו אינו חוצץ, אינו מטעם שאינו מבטלו, אלא שבדין חציצה נאמר שמין במינו אינו חוצץ, וראה להלן הערה כ שהבאנו את דבריו. וראה שם עוד שהבאנו שמדברי המאירי משמע כדבריו. יח. **ראה** שם שהאריך להוכיח שכשמבטל את הדבר בקביעות אינו חוצץ אף בשאינו מינו והם נחשבים כדבר אחד, וכשמבטלו לשעתו באינו מינו חוצץ ובמין במינו אינו חוצץ, וכשאינו מבטלו כלל אף במינו הוא חוצץ. וראה בשו"ת אבני נזר (חו"מ סי' נ) שדחה את ראיותיו והוכיח מכמה מקומות שאף במבטלו עולמית יש בו משום חציצה. יט. **וראה** במהרש"ל בחכמת שלמה ובמהרש"א (שבת נג:) בביאורם לדברי התוס' (שם ד"ה ויכול לעמוד) שהטעם שאינו חוצץ במין במינו הוא משום שהוא מבטלו. ומבואר שאף דעת התוס' שהטעם שמין במינו אינו חוצץ הוא משום הביטול שהוא מבטלו. כ. **וראה** באבני נזר (שם) שכתב לבאר את התוס' שבמין במינו אין חציצה בכל אופן, וסברת הגמרא לחלק שברגל חבירו חוצץ משום שאינו מבטלה, משום שהפסול כשאינו עומד על רצפת העזרה בעת

במים שהם דלילים ויוצאים מכל עבריו של הספוג, ונמצא שאין הספוג מפסיק בין המים לכלי כלל, שהרי הם חודרים בכל מקום בספוג, אבל בדם שהוא סמיך, ואין כל הדם נוגע בכלי אלא יש הפסק בין הדם לכלי אלא שהדם שבכלי מחובר לדם שבשולי הכלי על ידי הדם החודר ברווחים שבין הספוג לכלי, יתכן שאינו נחשב כמונח בכלי ופסול משום חציצה.

נח:

ביאור תיבת מחטא

מחטא ויורד. רש"י פירש שתיבת מחטא הוא מלשון ירידה, שנותן את הדם על קרנות המזבח אלמעלה למטה. אך הריטב"א כתב שאין הדבר מחוור, שהרי חיטוי אינו לשון ירידה. ועוד שבשלמא לת"ק אפשר לבאר ש'מחטא' הוא לשון ירידה כיון שבכל ההזאות היה נותן את הדם מלמעלה ללמטה, אבל לר' אליעזר שאף הוא תפס את הלשון 'היה עומד ומחטא', אי אפשר לפרש שמחטא הוא לשון ירידה כיון שלדעתו הוא נותן את הדם מלמטה ללמעלה[א]. אלא ביאר הריטב"א, שמחטא הוא לשון טהרה[ב], וכיון שכתוב בפסוק לגבי הזאת הדם על המזבח 'וטהרו וקדשו מטמאות בני ישראל' לכן תפס התנא כאן לשון טהרה[ג].

ביאור בשעה שהוא מזה

ומזה על הפרוכת בשעה שהוא מזה. בפני שלמה כתב לבאר את הלשון 'בשעה שהוא מזה', שלכאורה אין לו הבנה, וביאר כוונתו שהחיוב להזות הוא במקום שחל עליו חיוב הזאה, ובפר של יום הכיפורים החיוב חל עליו תיכף כשיוצא מקודש הקדשים, כשהוא במערב בין המזבח לפרוכת ולכן צריך להזות משם, ובכהן משיח ופר העדה שהחיוב חל עליו כשנכנס לעזרה - כשהוא בין המזבח לפתח ההיכל, ולכן צריך להזות משם.

מדוע לומדים מהפסוק של כהן משיח ולא מפר העדה

תלמוד לומר מזבח קטרת הסמים לפני ה'. פירש רש"י, אפילו שלא כתוב בפסוק זה 'אשר' לפני ה', רק לפני ה', והיה אפשר לבאר שהפסוק מדבר על הכהן שנותן את הדם שעומד לפני ה', שהוא בין המזבח לפרוכת, אי אפשר לומר כן כיון שכתוב לגבי פר העדה 'אשר' לפני ה', ועל כורחך הכוונה שהמזבח עומד לפני ה' ולא הכהן, שלא יחצוץ בין המזבח לקה"ק, וכיון שעבודת שניהם היתה שווה, צריכים לומר שגם בפר כהן משיח הכוונה לפני ה' על המזבח ולא על הכהן. והקשה בגבורת ארי (נמלואים) מדוע לא הביא התנא בברייתא של פר העדה, שכתוב שם אשר לפני ה'. ותירץ שלולא הפסוק של פר משיח, היה אפשר לומר, שמה שכתבו בפר העדה אשר לפני ה' הוא ללמד, שצריך להזות על מזבח הפנימי ולא על המזבח החיצון, ומה שכתוב באהל מועד הוא שאם נפחתה גג ביהמ"ק שאין יכול להזות, כמו שדורשת כך הגמ' בזבחים (מ.), ולכן הביא את הפסוק של כהן משיח שממה שכתוב שם באהל מועד כבר דורשים שאם נפחתה גג ביהמ"ק לא יזה, אם כן לא צריך לכתוב גם בפר העדה אהל מועד, וכיון שדיניהם שווים[ד], ומיותר הפסוק 'אוהל מועד', ללמוד מזה שזורק את דמו על מזבח הפנימי ולא החיצון, והפסוק אשר לפני ה' מיותר ללמד שדווקא המזבח לפני ה' ואין הכהן לפני ה', שעומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת, וכיון שהפסוק של כהן משיח כתוב קודם[ה] הביא התנא את הפסוק הזה[ו].

קושיא על דרשת הגמ'

מזבח לפני ה' ואין כהן לפני ה'. פירש רש"י אפילו שהפסוק מדבר לגבי ההזאה שמזים על המזבח, כיון שלא נכתב שיוצא בין ההזאה על המזבח להזאה על הפרוכת, רואים שהכהן עומד לפני המזבח ומזה על הפרכת. והקשה בגבורות ארי [במילואים] איך אפשר ללמוד ממה שלא כתוב 'ויצא' שמזה על הפרוכת מבחוץ, הרי הגמרא דורשת לקמן, ממה שכתוב 'ויצא' לגבי הזאת הדם ביוה"כ, שצריך לצאת למזרחו של מזבח, ואינו מתחיל בקרן המערבית שבה פוגע תחילה ביציאתו בקודש הקדשים, אלא מתחיל בקרן מזרחית, ויתכן שבגלל זה לכן לא כתוב יציאה לגבי פר הבא על כל המצוות, שבזה אין צריך לצאת את כל המזבח, ויכול להתחיל להזות על הקרן המערבית שפוגע בה תחילה[ז].

מדוע לא הקשו על המשנה מדוע לא מתחיל בקרן ראשונה

תנו רבנן התחיל מחטא ויורד. הקשה החתם סופר, מדוע היתה צריכה הגמ' להקדים את הברייתא שנחלקו בה ר"ע וריה"ג מהיכן הוא מתחיל, ולאחר מיכן לשאול מדוע לא מתחילים להזות מהקרן שפגע בה בתחילה, ולמה לא הקשו כן מיד על המשנה, שכתוב שמתחיל להזות בקרן מזרחית צפונית, ולא התחיל בקרן המערבית שהוא פוגע בה תחילה. ותירץ, שלכאורה מה שאמר ר' נחמיה שלומדים מהפסוק 'ויצא אל המזבח' שכשהוא מזה על הפרוכת עומד בהיכל מהמזבח ולפנים, לאפוקי שלא נלמד מפר הבא על כל המצוות שצריך לעמוד מהמזבח ולחוץ, וצריך ביאור איך היה הו"א ללמוד מפר הבא על כל המצוות, הרי זה לא דומה לו כלל, שדווקא בפר הבא על כל המצוות כיון שמגיע מהעזרה ונכנס ועומד לפני המזבח, ויכול כבר להזות משם על הפרוכת, אמרה תורה שלא יכנס יותר ללא צורך, אבל ביום הכיפורים שהכהן יוצא מקודש הקדשים ובדרך יציאתו הוא עומד בהיכל בין המזבח והפרוכת, ודאי שיוכל להזות משם על הפרוכת ולא יצטרך לצאת יותר, ואדרבא עדיף להזות מיד בכדי שלא יעבור על המצוות, ומדוע צריכים לכך פסוק, וצריך לומר, שלר' נחמיה אנו מדמים פר של יום הכיפורים לפר הבא על כל המצוות לכל דבריו, אפילו אם צריך להעביר על המצווה בשביל זה, ולכן כיון שפר הבא על כל המצוות שנכנס מבחוץ ופוגע במערבית צפונית בתחילה וממנה הוא מתחיל, גם ביום הכיפורים צריך להיות כן וצריך לדלג על קרן מערבית צפונית ולהתחיל במזרחית צפונית, כדי שיהיה כמו בפר הבא על כל המצוות, ולכן לא הקשתה הגמ' על המשנה מדוע מדלג על קרן מערבית צפונית שפגע בה ברישא[ח], ורק עיקר הקושיא לר' עקיבא שסובר שמתחיל במזרחית דרומית, ואינו מדמה נתינה של יום הכיפורים לפר הבא על כל המצוות שמתחיל בצפונית מזרחית, ולכן קשה מדוע הוא מדלג את הקרן שפגע בה תחילה[ט].

היכן הוא מזה על הפרוכת

מהיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית דרומית. פירש רש"י שכשיצא מבית קודש הקדשים פגע בצד דרום תחילה, ושם הזה על הפרוכת. הקשה הרש"ש, שמשמע שהזה על הפרוכת בצד דרום היכן שיצא, והרי לעיל (נג:) מבואר שצריך להזות על הפרוכת שכנגד הבדים, והוא באמצע ההיכל', ומה הנפק"מ היכן היה פתח קדש הקדשים[יא], ותירץ, שצריך לומר, שכיון שבאותה השעה שיצא היה סמוך לאותו קרן - צריך לחזור לקרן זו אחר שמזה על הפרוכת, אע"פ שבזמן שגמר להזות כבר לא היה ליד קרן זו [וכעין שמצינו לקמן כיון שדילג על קרן זו חוזר לקרן זו לפני שנותן על קרנות אחרים[יב]].

ובצל"ח תירץ[יג] שודאי היה צריך להזות בין הבדים, אבל לא היה צריך להזות באמצע בין הבדים, ומסתמא במקום הראשון של בין הבדים שבו היה

(הלכות פסולי המוקדשין פ"ג הכ"ג) שכתב מפני שהסיב חלול. **א. ובתום'** יו"ט הוסיף להקשות שזה כפל דברים, מה שכתב מחטא ויורד, ששניהם הם לשון ירידה. **ב. עיי"ש** שהביא כמו שכתוב (מהלים פ ט) 'תחטאני באזוב ואטהר'. **ג. וכן** כתב התוס' ישנים (ד"ה היה ממטה), **ובגבורת ארי** (נמילואים) הביא שרש"י עצמו פירש בזבחים (נג. ד"ה ממטה) שהוא לשון הפסוק (ויקרא ו יט) 'הכהן המחטא אותה' והוא לשון טהרה. **ד. עיי"ש** שהוכיח זה ממה שלא כתוב לגבי פר העדה קטורת הסמים למעט שאין יכול להזות רק אם נתחנך כבר המזבח בקטורת, מוכח מכאן שכיון ודיניהם שווים לומדים אחד מהשני, ולא צריך לימוד מיוחד בפר העדה, וכמו כן יכול ללמוד שלא יזה אם נפחתה גגה. **ה. ועיין** במעיל שמואל שכתב כן בפשטות, שהביא את הפסוק של כהן משיח כיון שהוא כתוב קודם. **ו. עיי"ש** שכתב, שאין להקשות מדוע צריך את הפסוק 'באהל מועד' לומר שמזה על מזבח הפנימי ולא החיצון, וללמוד מ'ואשר לפני ה'' לדרוש שאין הכהן לפני ה', תיפוק ליה שמזה על מזבח הפנימי ממה שהוא שוה בדינו לפר כהן משיח, ושם כבר כתוב לפני ה', וממילא מיותר אשר לפני ה' לדרוש שאין הכהן לפני ה', ומה היה צריך לכתוב באהל מועד, ובאר שאת הלימוד שצריך להזות על מזבח הפנימי, כתבה התורה גם בפר העדה כיון שדרך התורה לכתוב את עיקר העבודה גם אם אפשר ללומדו ממקום אחר, כמו שכתוב הזאות ושפיכת דמים והקטר חלבים, אבל דברים שהם לא עיקר העבודה אין דרך לכתוב, ולכן צריך לכתוב באהל מועד שאם לא היה כתוב כן הייתי אומר שמלמדנו שמזה על מזבח הפנימי. **ז. עיי"ש** שכתב, שאין לומר שלא יתכן לומר שבפר הבא על כל המצוות יתחילו במערב, כיון שהוא קל וחומר, אם בפר יום הכיפורים החמור שדמו נכנס לפני ולפנים - אינו יכול להתחיל בצד מערב, פר הבא על כל המצוות הקל - ודאי שאינו יכול להתחיל במערב, שאם לא כן, למה הוא צריך את הפסוק אשר לפני ה' ללמד שאינו עומד במערב ומזה, כיון שאין הפסקה בינתיים ועומד באותו מקום גם כשמזה על הכפורת וגם כשמזה על המזבח, הרי אפילו ללא הפסוק גם נדע שמזה על הפרוכת מחוץ למזבח, כיון שאם נאמר שעומד במערב ומזה על הפרוכת אם כן גם במזבח מזה במערב, ממה שלא כתוב בפסוק הפסקה בינתים, ואי אפשר לומר שיתחיל להזות על המזבח במערב שהוא ק"ו כנ"ל, אלא ממה שיש פסוק ללמד שמזה מחוץ למזבח על הפרוכת, רואים שאין זה ק"ו ויתכן שבפר הבא על כל המצוות יזה על המזבח מצד מערב משא"כ בפר יוה"כ, וא"כ חוזרת הקושיא מנין שלכן לא כתוב בפסוק ויצא. **ח. ועיי"ש** שבזה מתרץ קושיית המהרש"א שהקשה על הרא"ם, שהקשה לרש"י שהביא בפירושו על הפסוק 'ויצא אל המזבח' שצריך לצאת מן המזבח ולחוץ, והקשה עליו הרא"ם שמזה לומדים שבהזאה על הפרוכת עומד בין המזבח לפרוכת, והקשה עליו המהרש"א שדברי רש"י הם ממש דברי הגמ' כאן. ולפי דברי החתם סופר מיושבת קושייתו כיון שרש"י סובר כריה"ג שמתחיל בקרן צפונית מזרחית, אם כן היה צריך לפרש את הפסוק ויצא אל המזבח כר' נחמיה שלומד מכאן שמזה מהמזבח ולפנים, ולא כשמואל שלומד עד דנפיק מכוליה מזבח, שלר' נחמיה לא צריך לכך פסוק שנלמד מפר הבא על כל המצוות. **ט. ועיי"ש** שבזה מיישב קושית התוס' ישנים (לקמן נט. ד"ה מן פנר) שהקשה לרש"י, מנין לגמ' שר' יוסי הגלילי סובר שלומדים יד מרגל, וגם כשמקיף ביד צריך לפנות לימין, אולי גם ר' יוסי הגלילי מודה שלא לומדים יד מרגל, ומה שמתחיל בימין הוא כיון שפגע בקרן זו תחילה, כמו שלר"ע מתחיל בשמאל, ולפי דבריו מיושב, שהגמ' לא רוצה לומר שסובר שחוזר לקרן שפגע בה ברישא שהלימוד הזה הוא לא כר' נחמיה, והמשנה שסוברת כריה"ג רוצה הגמ' להעמיד כר' נחמיה, ולכן העמידו שסובר שלומדים יד מרגל. **י. ובצל"ח** הוסיף שכן מבואר בפסוק לגבי פר כהן משיח (ויקרא ד ו) 'את פני פרוכת הקודש' ודרשו בת"כ מכוון כנגד בין הבדים, ופר יוה"כ ופר כהן משיח היו שווים, ומשם גם כן מוכח שנתן באמצע הבדים. **יא. ועיי"ש** שכתב שדוחק לומר שכיון שהיה מזה על הארץ כדלעיל (נג.) לת"ק דראב"י, היה יכול להזות מן הצד ולכוין כנגד אותו מקום. **יב. ועיין** לקמן במה שכתבנו אם יש ענין אחר שכבר העביר על המצווה, לחזור על אותו מצוה שדילג קודם. **יג. עיי"ש** שר"ל שהכן

פוגע והיה יכול להזות - שם היה מזה, ובין הבדים היו אמתיים וחצי, והמזבח היה רק אמה על אמה באמצע, לכן תלוי אם הפתח היה בצפון והוא מזה בתחילת האמתיים וחצי מצפון ולכן היה צריך להתחיל בהזאות בצד צפון של מזבח, ואם הפתח היה בדרום הרי הוא צריך להתחיל להזות בצד דרום.

ביאור טעם המחלוקת של ריה"ג ור"ע

רבי יוסי הגלילי אומר מקרן מזרחית צפונית. פירש רש"י, שחולקים כמה פרוכות היו בביהמ"ק (מלעיל נה:), שלר"ע היו שתי פרוכת מבדילים בין ההיכל לקודש הקדשים, ופתחה של פנימית לצפון, ושל חיצונה היה בדרום, וכשיצא מקודש הקדשים יצא הפתח בצד דרום, לכן התחיל בקרן מזרחית דרומית, ולרבי יוסי הגלילי היה שם רק פרוכת אחת ופתחה מהצפון, ויצא דרך צפון, לכן התחיל בקרן מזרחית צפונית. והקשו עליו בתוספות ישנים, שאם כן סתמא של המשנה כריה"ג שמתחיל בקרן צפונית סותר למה שסתמה המשנה לעיל (נה:) שהיו שתי פרוכות. ועוד מדוע לא פירשה הגמ' את מחלוקתם, שמר סבר פיתחא בדרום, ומר סבר פיתחא בצפון, כמו שפירשה לקמן לגבי מחלוקת רבי חנינא ורבי יוסי שחלקו היכן הוא מזה על המזבח[יד]. לכן פירשו[טו], שלכולי עלמא היו שם שתי פרוכות והפתח היה בדרום, ולכן לר"ע מתחיל במזרחית דרומית, ומחלוקתם היא בכך, שלר"ע היה יוצא רק לאורכו של מזבח ועומד בדרומית מזרחית ומזה, ולריה"ג היה יוצא מארכו של המזבח לצד מזרח, ועומד באמצע המזבח במזרחו, ולכן מתחיל בצפונית מזרחית משום שכל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין, ואם יתחיל בדרומית מזרחית יהיה פונה לשמאלו[טז] לכן צריך להתחיל בקרן מזרחית צפונית[יז].

ביאור שיטת הרמב"ם שפוסק כריה"ג

אוצר החכמה

ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ג) פסק כרבי יוסי הגלילי שמתחיל מקרן מזרחית צפונית, והקשה עליו בתשובות הרשב"א (מ"מ סי' שפ"ח)[יח] שהוא סותר מה שפסק (בפיה"מ פ"ד ה"ג) שהיו שתי פרוכות, וטעמו של רבי יוסי הגלילי שמתחיל מהצפון הוא מפני שסובר שהיה שם רק פרוכת אחת ופתחה בצפון[יט]. ותירץ, שהרמב"ם סובר שלא נחלקו בזה ר"ע ור"י, אלא לכו"ע היו שם שתי פרוכות, והם חולקים היכן היה הפתח של הפרוכת החיצונה, שלר"ע פתחה בדרום, ולריה"ג פתחה בצפון[כ], ולכן פסק הרמב"ם לגבי מחלוקת ת"ק ור' יוסי, כת"ק שהיו שם שתי פרוכות, שהלכה כרבים, ולגבי המחלוקת היכן היה הפתח פסק כסתם משנה שפתחה בצפון ומתחיל בצפונית מזרחית[כא].

ובתום' יו"ט הקשה עליו ממה שכתב הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ח) את סדר עבודת יום הכיפורים, 'שהיה מהלך בהיכל עד שהוא מגיע לבית קדש הקדשים, מצא את הפרוכת פרופה ונכנס לקדש הקדשים עד שמגיע לארון', וממה שלא כתב שהיה מהלך בין שתי הפרוכות, משמע שסובר שהיתה שם פרוכת אחת, ועדיין יש בזה סתירה למה שפסק (בפיה"מ שם) שהיו שתי פרוכות[כב]. ותירץ, שבאמת גם הרמב"ם סובר שמחלוקתם כרש"י, אם היה שם פרוכת אחת או שתי פרוכות, ואע"פ שפסק שהיו שתי פרוכות, כאן פסק כריה"ג שסובר שהיה רק פרוכת אחת, כיון שכל מה שהיו שני פרוכות הוא מספק, כמבואר לעיל (נה:)[כג] ולולא הספק היה שם רק פרוכת אחת ופתחה בצפון כמו שסובר ר"י, וכן לרבנן בביהמ"ק הראשון שלא היה ספק היתה רק פרוכת אחת ופתחה בצפון. והלכות העבודה שכתב הרמב"ם הוא לבנין ביהמ"ק ב"ב, ואז כבר יפשט הספק ויהיה רק פרוכת אחת, ודווקא בהלכות בית הבחירה העתיק את המשנה שכתוב בה את האופן שהיה בבית שני כיון שהבנין שלעתיד לא מבואר בחז"ל[כד]. אבל בהלכות יוה"כ שכתב את ההלכה של העבודה, כתבה ע"פ מה שיהיה לעתיד שיהיה שם רק פרוכת אחת, ולכן פסק שמתחיל בקרן מזרחית צפונית.

ובלחם משנה ביאר, שריה"ג גם סובר שהיו שם שתי פרוכות והפתח היה בדרום, ומה שלא התחיל בקרן מזרחית דרומית, הוא משום שסובר ריה"ג כיון שפגע בתחילה בקרן דרומית מערבית אע"פ שלא מתחיל שם, שכתוב בפסוק 'ויצא אל המזבח' שצריך לצאת מכל המזבח, אינו ראוי שיגמור באותו קרן שמצד הדין היה צריך להתחיל ממנו כדי לא להעביר על המצוות, וכמו כן גם אינו מהסברא ששתי הקרנות של המזרח יהיו קודמים לקרן שבמערב שבה היה צריך להתחיל, לכן סובר ריה"ג שצריך להתחיל בקרן מזרחית צפונית, שעל ידי זה יוקדמו הקרנות שבצד מערב לפחות לקרן אחת שבצד מזרח, וגם אינו נותן בקרן שהיה צריך להתחיל ממנה בסוף[כה].

מה לא ניח"ל לגמ' שחולקים בדינו של רמי בר יחזקאל

לא דכו"ע אית להו דרמי בר יחזקאל. ביאר בתנובת יהודה, שהטעם שהיה יותר פשוט בגמ' להעמיד את מחלוקתם אם לומדים פנים מחוץ או לא, מלהעמיד את מחלוקתם שחולקים בדינו של רמי בר יחזקאל, כיון שאם חולקים בדינו של רמי בר יחזקאל היו צריכים לחלוק לגבי מתנות של מזבח החיצון שהם שכיחים יותר מאלו של מזבח הפנימי, ולכן עדיף יותר לומר שמחלוקתם היא רק לגבי מזבח הפנימי אי ילפינן חוץ מפנים.

אם הכלל שאין מעבירין הוא אפילו שכבר העביר

דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצוות. במרומי שדה הוכיח מכאן, שהכלל שאין מעבירין על המצוות הוא אפילו אם כבר העביר על המצווה, והוא צריך לחזור למצווה שהעביר עליה, ולא אמרינן שכיון שכבר העביר על המצווה כבר אינו צריך לחזור אליה, ודחה את הראיה מכאן, כיון שיש לומר שזה דווקא בקדשי מזבח ורק בהם הוא זקוק לחזור גם אחרי שהעביר את המצוה, אבל בכל מצוה אחרת שהעביר עליה, אינו צריך לחזור[כו].

והאחרונים כתבו, שודאי בכל פעם שהעביר מרצונו על המצווה, במקום שהיה אסור לו לעבור עליה, כבר אין ענין לחזור על מה שהעביר, מכיון שלא יתקן מה שיחזור ויעשנה, משא"כ כאן שמה שהעביר בתחילה על המצווה, הוא בגלל הפסוק שצריך לצאת מכל המזבח, אם כן אינו חשוב שמעביר על המצוות רק אחרי שיצא מהמזבח וחל עליו חיוב ההזאה, ומזה על קרן מזרחית דרומית, ובזה אם כעת ידלג על הקרן שפגע בה תחילה אז נחשב שהוא מעביר על המצוות.

איך דורשת הגמ' מהפסוק שצריך לצאת למזרח

ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח. הקשה השפת אמת, היכן משמע מהפסוק ש'ויצא אל המזבח' פירושו שצריך לצאת למזרח של המזבח, מדוע לא נפרש את הפסוק כפשוטו, ויצא אל המזבח שיסתובב לצד של מזבח ובאמת ישאר לעמוד בצד מערב. ותירץ, שאולי לומדים את זה ממה שכתוב ויצא 'אל המזבח', משמע כדרך שמגיעים אל המזבח מבחוץ, דהיינו בצד מזרח, לכן צריך לצאת עד המזרח ושם להתחיל להזות.

למסקנא מה לומדים מהפסוק 'ויצא'

עד דנפיק מכוליה מזבח. ברש"י על התורה (ויקרא פז יח) פירש על הפסוק 'ויצא אל המזבח' שצריך שיצא מכל המזבח ויתחיל להזות בקרן מזרחית. והקשה עליו הרא"ם, שעיקר הפסוק הוא להשמיענו שכשמזה על הפרוכת עומד בין המזבח לפרוכת, ולא כפר הבא על כל המצוות שכשמזה על הפרוכת עומד בין

של זהב שעליו הניח הכהן את הדם כשיצא מקדש הקדשים כמבואר לעיל (נג:), היה בפתח יציאתו מקדש הקדשים, בצפון או בדרום, ואחר שהזה על הפרוכת היה צריך לחזור לפתח קה"ק, בכדי לקחת מהדם להזות על המזבח, ולכן יש נפק"מ איפה היה הפתח של קה"ק, ודחה שאי אפשר לומר כן שיטריחו לכהן גדול חינם ללכת כשגומר להזות מדם הפר, לפתח קה"ק לקחת את דם השעיר, וכן לערבב משני הדמים, שכל פעם יצטרך ללכת לפתח קה"ק, ולחזור לאמצע ההיכל, אלא מסתבר שכן הזהב היה באמצע ההיכל סמוך למקום הזאת הדם. **יד. ועוד** הקשה בתוספות רבינו פרץ, מדוע סברה הגמ' לומר שחולקים בדרמי בר יחזקאל, הרי מחלוקתם מבוארת שהם חולקים היכן היה פתח קדש הקדשים. **טו. וכן** פירש רבינו חננאל, ובתוספות רבינו פרץ. **טז. ומה** שלגבי מחלוקת רבי חנינא ורבי יוסי באיזה צד הוא מזה על המזבח, ביארנו שחולקים היכן היה הפתח של קודש הקדשים, ולא ביארנו כמו מחלוקת ר"ע וריה"ג, משום שר' יוסי לשיטתו שסובר (לעיל נה:) שהיה פרוכת אחת, לכן פירש את דבריו לשיטתו שהפתח היה בצפון. **יז. ולפי** דבריו מתורץ שיטת הרמב"ם שפסק כמשנתינו שמתחיל בקרן מזרחית צפונית ופסק גם כן שהיו בביהמ"ק שתי פרוכות כמו שיבואר לקמן שכן הקשה בתשובת הרשב"א וכתב הרעק"א שלפי דברי התוס' ישנים מתורץ שאינו סותר כלל, שגם לר' יוסי היו שם שתי פרוכות והיה יוצא בדרום. **יח. הובאו** דבריו בכסף משנה. **יט. וברדב"ז** (מעשה הקרבנות פ"ה ה"ד) תירץ, שהרמב"ם באמת סובר שהיו שם שתי פרוכות והפתח היה בדרום, והכהן עומד בצד דרום בין המזבח למנורה, ואעפ"כ היה מתחיל בקרן צפונית מזרחית, כיון שסובר שאינו מקיף ברגל אלא ביד, ובקרן שלפניו היה צריך להזות מלמעלה ללמטה כדי שלא יתלכלכו בגדיו, ומשנה מהסדר שצריך לעשות מעיקר הדין, לכן מתחיל בקרן הסמוכה אליו שיכול ליתן מלמטה ללמעלה, כדי שיתחיל ליתן כמו מעיקר הדין, ורק את המתנה האחרונה נותן בקרן שלפניו מלמעלה ללמטה, ועיין לקמן (נט.) שהארכנו בביאור דבריו. **כ. ועי"ש** שכתב שיש שהיו גורסים בגמ' רבי יוסי הגלילי סבר לה כרבי יוסי דמתני' וכך היה גירסת רש"י ולכן פירש סבר כר' יוסי שבמשנה שסובר שהיה שם רק פרוכת אחת, וגרס לשיטת הרמב"ם סבר לה כרבנן והכוונה כרבנן של משנתינו, ואצלינו בגמ' לא גרסינן כלל 'סבר לה'. **כא. ועי"ש** שכתב שאפילו שהלכה כר"ע מחברו פסק כר"י הגלילי כיון שסתם משנה כוותיה. ובתוס' יו"ט ביאר הטעם כדי שהכניסה לקודש הקדשים תהיה בימין. **כב. ובחתם** סופר תירץ שלר' יוסי הגלילי היו שם שתי פרוכות, רק ששתיהן היו פתחן מהצפון, כיון שכל הטעם שהיו פרופים זה שלא כנגד זה, הוא משום שלא יזונו עיניהם מקודש הקדשים, ולריה"ג שלומד פנים מחוץ שצריך שכל הפניות יהיו מימין, אם כן הטעם שלא יזונו עיניהם לא מועיל לדחות את החיוב שכל הפניות יהיו מימין, לכן היו שניהם פרופים בצפון, כדי שיהיה בין תחילת כניסתו בין כניסה שניה מימין, ולכן לא הביא הרמב"ם כלל שהיו מהלכים בין שתי הפרוכות, כיון שהיו פרופים שתיהם מאותו צד ולא היה צריך לילך ביניהם כלל. **כג. שמסתפקת** הגמ' מקום המחיצה אם הוא כפנים או כחוץ עיי"ש. **כד. וכמו** שכתב בעצמו (בפיה"מ פ"ו ה"ד) בנין העתיד להבנות אע"פ שהוא כתוב ביחזקאל אינו מפורש ומבואר. ומדויק מ"ש הרמב"ם 'ועשו שתי פרוכות' כלומר שבא רק לתאר את מה שעשו בבית שני, ולא את מה שיעשו לעתיד לבוא. **כה. ואין** לומר שיתחיל בקרן מזרחית דרומית ויחזור אח"כ לקרן דרומית מערבית כר"ע כיון שסובר ריה"ג שאין להקיף דרך שמאל בשום אופן. **כו. ועי"ש** שכתב שנלמד ממה שמצינו לקמן (נט.) על המשנה ששופך את הדם הנשאר אל יסוד מערבי מבארת הגמ' שנלמד מהפסוק ואת כל הדם ישפוך אל יסוד המזבח וכו' אשר פתח אהל מועד בההוא דפגע בה ברישא, ובתוס' (ד"ה לימלך) לא גרס בההוא דפגע בה ברישא שאם שייך את הטעם שפגע בה ברישא ואין מעבירין על המצוות לא היו צריכים לזה פסוק, שגם ללא הפסוק היה נותן במקום שפגע בה תחילה, ומבאר שאפילו שפגע בה תחילה צריך פסוק שאפילו שכבר העביר צריך לחזור וליתן, ומשם המקור

המזבח לפתח ההיכל. והשיג עליו המהרש"א שמהגמ' אצלנו מוכח כרש"י, שהפסוק בא למדנו שמתחיל להזות בקרן מזרחית של מזבח. ותירץ ביד דוד, שבודאי עיקר הפסוק בא ללמד כמ"ש בתורת כהנים, שכשמזה הכהן על הפרוכת היה עומד בין המזבח לפרוכת, וממילא לומדים גם כן מהפסוק שצריך שיצא מכל המזבח, שלולא הפסוק היינו לומדים מפר הבא על כל המצוות שמזה על הפרוכת מחוץ למזבח, וכל שכן שאת ההזאות על המזבח שצריך ליתן מחוץ למזבח, והפסוק בא ללמדנו שבהזאות על הפרוכת הוא עומד מן המזבח ולפנים, וממילא לומדים גם שאת המתנות על המזבח נותן בחוץ, ולכן הקשה על רש"י מדוע לא כתב את הדרשה העיקרית, וכתב רק מה שלומדים דרך אגב מהפסוק.

אהח 19/06/2018

למסקנת הגמ' האם חולקים ר"ע וריה"ג אם לומדים פנים מחוץ

הדר אתי להוא קרן דאיחייב למיתב ברישא. הקשה בתנובת יהודה, למסקנת הגמ' שהטעם של ר' עקיבא שפונה לשמאל הוא מפני שצריך לחזור לקרן שפגע בה תחילה, כיון שאין מעבירין על המצוות, מנין לגמ' שר' יוסי הגלילי ור' עקיבא חולקים אם ילפינן פנים מחוץ, אולי גם לרבי יוסי הגלילי לא לומדים פנים מחוץ, ואינו צריך לפנות לימין במזבח הפנימי, והטעם שפונה לימין הוא משום שאין מעבירין על המצוות וצריך לחזור לקרן שפגע בה ברישא[יג], כמו הטעם שלר' עקיבא פונה לשמאל. ותירץ שבאמת הגמ' חוזרת מזה ולא חולקים אם לומדים חוץ מפנים, אפילו שלא כתוב בגמ' אלא[יד], וכל מחלוקתם הוא רק מה הוא הקרן שפגע בה ברישא[טו].

האם לר"ע לומדים פנים מחוץ

לההוא קרן דאיחייב למיתב ברישא. הקשה במשחת אהרן, אם כן גם לר' עקיבא אפשר לומר שלומד פנים מחוץ, והטעם שפונה לשמאל הוא משום שצריך לחזור לקרן שפגע בה ברישא[ו]. ותירץ, שאם סובר ר"ע שלומדים פנים מחוץ, וגם במזבח הפנימי צריך להקיף לימין, אם כן היה צריך אחר שנתן בקרן מערבית דרומית שבה הוא פגע תחילה, לחזור דרך ימין לקרן מזרחית צפונית, וממה שממשיך בדרך שמאל לקרן מערבית צפונית, מוכח שלא לומד פנים מחוץ, ואין צריך להקיף דרך ימין, ולכך לא מטריחים אותו לחזור ולהקיף חינם את קרן מזרחית דרומית כדי להזות קודם על קרן מזרחית צפונית, אלא ממשיך דרך קרן מערבית צפונית שהוא לשמאלו.

ובמשמרות כהונה תירץ, שכל הטעם שצריך לחזור לקרן שפגע בה תחילה, הוא דווקא אם לא צריך לפנות לימין, ויכול לפנות לאיזה צד שרוצה, אז אמרינן שצריך לחזור לקרן שפגע בה ברישא, אבל אם צריך לפנות לימין, אפילו שבקרן שמאל פגע בה ברישא, אעפ"כ צריך אוצר החכמה דרך ימין, ולכן אומרת הגמ' שחולק גם אם לומדים פנים מחוץ שאין צריך בפנים לפנות לימין[לא].

נט.

האם מעכב ההקפה ברגל או ביד

מר סבר הקפה ביד ומר סבר הקפה ברגל. כתב החזון איש, שלרבנן שסוברים שהקפה ברגל, לכאורה אם הקיף ביד פסול, כמו שמצינו בזבחים (טו.) שאם חיסר הולכה פסול[א], ולר' אליעזר שסובר שהקפה היא ביד אם הקיף ברגל כשר, ומצדד לומר, שגם לרבנן אם הקיף ביד כשר, שכל מה שאמרו שאם חיסר בהולכה פסול, זה רק כשעומד במקום רחוק שאי אפשר בלא הולכה, והוא הוליך על ידי הושטה או זריקה ולכן נפסל, אבל כשעומד ליד המזבח שבקדשי מזבח אין מעבירין על המצוות אפילו באופן שכבר העביר עליו. **כז. לשיטתו** שסובר שהפתח מקודש הקדשים להיכל היה בצפון. **כח. ובמשחת** אהרן כתב שהוא דוחק לומר שהגמ' חזרה בה כיון שלא כתוב אלא. **כט. ומוכיח** כן ממה שבתוס' ישנים (לקמן נט. ד"ה מר) הקשה על מה שתרצה הגמ' אב"א שחולקים אם לומדים יד מרגל שצריך להקיף דרך ימין גם שעומד במקומו, והקשה מנין שלריה"ג לומדים יד מרגל, אולי הוא גם מודה שאין לומדים יד מרגל, ומה שכתב שפונה לימין הוא רק בגלל שצריך לחזור לקרן שפגע בה ברישא, ומדוע לא הקשה התו"י גם ברישא על מה שתרצה הגמ' שחולקים אם לומדים חוץ לפנים, אלא על כרחך שבתחילה המקשן לא סבר שיש ענין לחזור לקרן שפגע בה ברישא, ואחרי שהגמ' חידשה שצריך לחזור לקרן שפגע בה ברישא, היא חוזרת בה מהתירוץ שחולקים אם לומדים פנים מחוץ, ולכן הקשה רק למסקנא אחרי שכבר אמרנו את התירוץ שצריך לחזור לקרן שפגע בה ברישא מדוע כתוב בגמ' שחולקים אם לומדים יד מרגל או לא. **ל. ועיי"ש** שכתב שאין לומר שהגמ' חזרה בה ממה שכתבה שחולקים אם לומדים פנים מחוץ, שהרי לא כתוב בגמ' אלא. **לא. ולפי"ז** מתורץ גם מדוע אי אפשר לומר לר' יוסי הגלילי שסובר אין למדים פנים מחוץ, ומה שפונה לימין הוא משום שחוזר לקרן שפגע בה תחילה, והבאנו קושיא זו לעיל מהתנובת יהודה, משום שכל הטעם שחוזר לקרן שפגע בה ברישא הוא רק אם אין צריך לפנות לימין. **א. ועיי"ש** שמסתפק אם נאמר שהוא מעכב בדיעבד, אם יכול לתקן באופן שנשאר לו מדם הנפש, או שכבר נפסל במה שהזה בתחילה ללא הולכה. **ב. ועיי"ש** שהביא ראיה, שאין בזה קפידא, ממה שנחלקו שני הכהנים, שאחד הקיף ביד ואחד ברגל, ולא מסתבר לומר שלרבנן שצריכים הקפה ברגל, הכהן שאמר שהקיף ביד חילל את עבודתו ונפסלו הפר והשעיר. **ג. וכמו** כן הקשו בתוס' ישנים על רש"י, ומזה הוכיח דלא כרש"י ופירש פירוש אחר בגמ', ועיין לעיל (מ:) מה שביארנו את דבריו. **ד. ועיי"ש** שכתב שאפילו שלפי האיבע"א בגמ' וצריך הולכה מועטת להקיף סביב המזבח, אין הולכה זו מעכבת והיא רק למצווה[ב].

מדוע לא אומרים לריה"ג גם את הסברא שחוזר לקרן שפגע בה תחילה

מר סבר הקפה ברגל. הקשה הרעק"א, מה היה צריך לומר שריה"ג סובר שמקיף ברגל, לעולם אימא לך שסובר הקפה ביד כר"ע, והטעם שמקיף לצד צפון, כיון שהיא הקרן שפגע בה ברישא וכר"ע שסובר שמקיף לשמאל כיון שהיא הקרן שפגע בה תחילה, ונשאר בצ"ע[ג]. ובשיח יצחק כתב לתרץ, שהגמ' כתבה כן לפי האמת שסובר שמקיף ברגל, כמו שדייקה הגמ' ממה שלת"ק מקיף ברגל ודוקא לרבי אליעזר מקיף ביד וריה"ג אמר את דבריו כשיטת ת"ק[ד]. ועוד תירץ, שדווקא לר"ע צריכים לומר את הסברא שצריך לחזור לקרן שפגע בה ברישא, גם כדי לתת טעם מדוע הוא אינו פונה לימין, וגם לבאר מדוע התחלת ההזאה היא כמו במזבח החיצון בקרן דרומית מזרחית, ואינו ממשיך כמו במזבח החיצון לקרן צפונית מזרחית אלא ממשיך לקרן דרומית מערבית, ולכן כתב את הטעם שצריך לחזור לקרן שפגע בה תחילה, אבל לריה"ג שאפשר לפרש טעמו משום שפונה לימין, הוא עדיף יותר מהטעם שחוזר לקרן שפגע בה ברישא, כיון שטעם זה אינו מספיק, שאפשר לומר להיפך שצריך לפנות לקרן מזרחית דרומית אפילו שלא פגע בה תחילה, משום שקרן זה הוא מקום חשוב שמתחילים בה ליתן במזבח החיצון, או בגלל שאין דרך לחזור למקום שכבר היה שם קודם, לכן כתבו שעיקר הטעם לשיטתו שצריך להקיף לימין, או בגלל שלומד פנים מחוץ, או שסובר הקפה ברגל.

ביאור חדש במחלוקת אם לומדים יד מרגל

מר סבר ילפינן יד מרגל. הקשה בחתם סופר, אפילו אם לומדים יד מרגל שצריך להקיף לימין גם כשמקיף בידו - הרי הקפה ביד היא להיפך מההקפה ברגל והיה צריך להתחיל להקיף לדרום[ה]. ותירץ, שבין לר"ע ובין לריה"ג לומדים יד מרגל לגבי שצריך להקיף לימין, וכל מה שהם חולקים, שלריה"ג לומדים יד מרגל שצריך להקיף בידו לצד ימין כמו שהיה מקיף לצד ימין של הרגל, ולכן מקיף לצפון, אפילו שבידו הימין הוא לדרום, ולר"ע צריך להקיף לימין של ידו, אבל אינו צריך להקיף לימין של רגלו, לכן מקיף לצד דרום[ז].

מה ההו"א שסובר ריה"ג הקפה ביד

והא מדקתני סיפא. ביאר בשיח יצחק, מה היה ההו"א של התרצן שסובר ר' יוסי הקפה ביד, הרי מוכח מהמשנה שסובר שהקפה ברגל. ותירץ שסבר שאפשר להעמיד את ר' יוסי הגלילי כר' ישמעאל בברייתא לקמן, שסובר שיכול לעשות איך שרוצה להקיף ביד או ברגלו[ח], ועל זה כתב שלכו"ע אפשר להקיף ביד, וחולקים כשמקיף ביד, לריה"ג צריך להקיף דרך ימין, ור"ע סובר שכשמקיף ביד אין צריך להקיף דרך ימין, והמקשן הקשה עליו שמהמשנה מוכח שלת"ק דוקא מקיף ברגל ולא ביד, כמו שכתוב בדברי ר' אליעזר במקומו הוא עומד ומקיף, דוקא ביד ולא ברגל, כמו כן לת"ק - דוקא מקיף ברגל ולא ביד, ור' יוסי הגלילי סובר כשיטת ת"ק, ואם כן צריך להקיף דוקא ברגל ולא ביד ולא שייך שיחלקו בזה[ט].

בעומד במקומו אם צריך להקיף לימין

אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא. דייק הרש"ש שמכאן משמע שאם עומד במקומו אינו צריך להקיף דרך ימין, ורק במקיף ברגלו צריך להקיף דרך ימין, והקשה על השו"ע (או"ח סי' תרנג ס"י) שפסק גבי לולב שצריך לנענע דרך

שבקדשי מזבח אין מעבירין על המצוות אפילו באופן שכבר העביר עליו. **כז. לשיטתו** שסובר שהפתח מקודש הקדשים היה בצפון. **כח. ובמשחת** אהרן כתב שהוא דוחק לומר שהגמ' חזרה בה כיון שלא כתוב אלא. **כט. ומוכיח** כן ממה שבתוס' ישנים (לקמן נט. ד"ה מר) הקשה על מה שתרצה הגמ' אב"א שחולקים אם לומדים יד מרגל שצריך להקיף דרך ימין גם שעומד במקומו, והקשה מנין שלריה"ג לומדים יד מרגל, אולי הוא גם מודה שאין לומדים יד מרגל, ומה שכתב שפונה לימין הוא רק בגלל שצריך לחזור לקרן שפגע בה ברישא, ומדוע לא הקשה התו"י גם ברישא על מה שתרצה הגמ' שחולקים אם לומדים חוץ לפנים, אלא על כרחך שבתחילה המקשן לא סבר שיש ענין לחזור לקרן שפגע בה ברישא, ואחרי שהגמ' חידשה שצריך לחזור לקרן שפגע בה ברישא, היא חוזרת בה מהתירוץ שחולקים אם לומדים פנים מחוץ, ולכן הקשה רק למסקנא אחרי שכבר אמרנו את התירוץ שצריך לחזור לקרן שפגע בה ברישא מדוע כתוב בגמ' שחולקים אם לומדים יד מרגל או לא. **ל. ועיי"ש** שכתב שאין לומר שהגמ' חזרה בה ממה שכתבה שחולקים אם לומדים פנים מחוץ, שהרי לא כתוב בגמ' אלא. **לא. ולפי"ז** מתורץ גם מדוע אי אפשר לומר לר' יוסי הגלילי שסובר אין למדים פנים מחוץ, ומה שפונה לימין הוא משום שחוזר לקרן שפגע בה תחילה, והבאנו קושיא זו לעיל מהתנובת יהודה, משום שכל הטעם שחוזר לקרן שפגע בה ברישא הוא רק אם אין צריך לפנות לימין. **א. ועיי"ש** שמסתפק אם נאמר שהוא מעכב בדיעבד, אם יכול לתקן באופן שנשאר לו מדם הנפש, או שכבר נפסל במה שהזה בתחילה ללא הולכה. **ב. ועיי"ש** שהביא ראיה, שאין בזה קפידא, ממה שנחלקו שני הכהנים, שאחד הקיף ביד ואחד ברגל, ולא מסתבר לומר שלרבנן שצריכים הקפה ברגל, הכהן שאמר שהקיף ביד חילל את עבודתו ונפסלו הפר והשעיר. **ג. וכמו** כן הקשו בתוס' ישנים על רש"י, ומזה הוכיח דלא כרש"י ופירש פירוש אחר בגמ', ועיין לעיל (מ:) מה שביארנו את דבריו. **ד. ועיי"ש** שכתב שאפילו שלפי האיבע"א בגמ' וצריך הולכה מועטת להקיף סביב המזבח, אין הולכה זו מעכבת והיא רק למצווה[ב].

מדוע לא אומרים לריה"ג גם את הסברא שחוזר לקרן שפגע בה תחילה

מר סבר הקפה ברגל. הקשה הרעק"א, מה היה צריך לומר שריה"ג סובר שמקיף ברגל, לעולם אימא לך שסובר הקפה ביד כר"ע, והטעם שמקיף לצד צפון, כיון שהיא הקרן שפגע בה ברישא וכר"ע שסובר שמקיף לשמאל כיון שהיא הקרן שפגע בה תחילה, ונשאר בצ"ע[ג]. ובשיח יצחק כתב לתרץ, שהגמ' כתבה כן לפי האמת שסובר שמקיף ברגל, כמו שדייקה הגמ' ממה שלת"ק מקיף ברגל ודוקא לרבי אליעזר מקיף ביד וריה"ג אמר את דבריו כשיטת ת"ק[ד]. ועוד תירץ, שדווקא לר"ע צריכים לומר את הסברא שצריך לחזור לקרן שפגע בה ברישא, גם כדי לתת טעם מדוע הוא אינו פונה לימין, וגם לבאר מדוע התחלת ההזאה היא כמו במזבח החיצון בקרן דרומית מזרחית, ואינו ממשיך כמו במזבח החיצון לקרן צפונית מזרחית אלא ממשיך לקרן דרומית מערבית, ולכן כתב את הטעם שצריך לחזור לקרן שפגע בה תחילה, אבל לריה"ג שאפשר לפרש טעמו משום שפונה לימין, הוא עדיף יותר מהטעם שחוזר לקרן שפגע בה ברישא, כיון שטעם זה אינו מספיק, שאפשר לומר להיפך שצריך לפנות לקרן מזרחית דרומית אפילו שלא פגע בה תחילה, משום שקרן זה הוא מקום חשוב שמתחילים בה ליתן במזבח החיצון, או בגלל שאין דרך לחזור למקום שכבר היה שם קודם, לכן כתבו שעיקר הטעם לשיטתו שצריך להקיף לימין, או בגלל שלומד פנים מחוץ, או שסובר הקפה ברגל.

ביאור חדש במחלוקת אם לומדים יד מרגל

מר סבר ילפינן יד מרגל. הקשה בחתם סופר, אפילו אם לומדים יד מרגל שצריך להקיף לימין גם כשמקיף בידו - הרי הקפה ביד היא להיפך מההקפה ברגל והיה צריך להתחיל להקיף לדרום[ה]. ותירץ, שבין לר"ע ובין לריה"ג לומדים יד מרגל לגבי שצריך להקיף לימין, וכל מה שהם חולקים, שלריה"ג לומדים יד מרגל שצריך להקיף בידו לצד ימין כמו שהיה מקיף לצד ימין של הרגל, ולכן מקיף לצפון, אפילו שבידו הימין הוא לדרום, ולר"ע צריך להקיף לימין של ידו, אבל אינו צריך להקיף לימין של רגלו, לכן מקיף לצד דרום[ז].

מה ההו"א שסובר ריה"ג הקפה ביד

והא מדקתני סיפא. ביאר בשיח יצחק, מה היה ההו"א של התרצן שסובר ר' יוסי הקפה ביד, הרי מוכח מהמשנה שסובר שהקפה ברגל. ותירץ שסבר שאפשר להעמיד את ר' יוסי הגלילי כר' ישמעאל בברייתא לקמן, שסובר שיכול לעשות איך שרוצה להקיף ביד או ברגלו[ח], ועל זה כתב שלכו"ע אפשר להקיף ביד, וחולקים כשמקיף ביד, לריה"ג צריך להקיף דרך ימין, ור"ע סובר שכשמקיף ביד אין צריך להקיף דרך ימין, והמקשן הקשה עליו שמהמשנה מוכח שלת"ק דוקא מקיף ברגל ולא ביד, כמו שכתוב בדברי ר' אליעזר במקומו הוא עומד ומקיף, דוקא ביד ולא ברגל, כמו כן לת"ק - דוקא מקיף ברגל ולא ביד, ור' יוסי הגלילי סובר כשיטת ת"ק, ואם כן צריך להקיף דוקא ברגל ולא ביד ולא שייך שיחלקו בזה[ט].

בעומד במקומו אם צריך להקיף לימין

אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא. דייק הרש"ש שמכאן משמע שאם עומד במקומו אינו צריך להקיף דרך ימין, ורק במקיף ברגלו צריך להקיף דרך ימין, והקשה על השו"ע (או"ח סי' תרנג ס"י) שפסק גבי לולב שצריך לנענע דרך

לא ידענו את הדיוק הזה, אפשר לומר שגם שם ידעו דיוק זה, ומה שכתב לומר שלכו"ע הקפה ביד, כוונתו שסובר כר' ישמעאל שיכול להקיף או ביד או ברגל, ועיין מה שביארנו דבריו שם בתירוץ גמ' זה. **ה. ביאור** הענין, שכל מה שאמרינן שהקפה ברגל חשוב צפון ימין, הוא משום שאם יתחיל בדרום, נמצא שכשהתחיל פניו היו למערב, ודרום הוא שמאלו, וכן בסיום שעומד בקרן מערבית צפונית, ופניו למזרח, ופונה לצפון, הוא גם פונה לשמאל, לכן צריך להתחיל בצפון שהוא ימינו, משא"כ אם מקיף בידו, ועומד כל זמן הנתינה פניו למערב, אם כן רק בתחילה פונה לשמאל, ואח"כ מקיף לימינו, משא"כ אם יתחיל בצפון, נמצא שמקיף לשמאל. **ו. ועיי"ש** שהוכיח שגם בעומד צריך להקיף דרך ימין, שאם לא כן קשה ממה שאמר ר' ישמעאל שתי כהנים נשתיירו בביהמ"ק, והקשו התוס' ישנים הרי לא היה מחלוקת עד יוסי בן יועזר, ואם כן איך חלקו שתי הכהנים בביהמ"ק הראשון, ותירץ שר' ישמעאל סובר שלא נחלקו, וכל אחד יכול לעשות כמו שרוצה, וקשה שאם נאמר שביד לא צריך להקיף דרך ימין, אם כן עדיין יש שינוי בין שתי הכהנים, ובזה ודאי שיש קפידא, אע"כ בהקפה ביד גם צריכים דרך ימין, ולר' ישמעאל הימין של יד הוא כמו הימין של רגל, ואנן לא סומכים ע"ז אלא על ר"ע שימין של יד הוא היפך מימין של רגל. **ז. ובזה** מתרץ גם את מה שהקשה הרש"ש על השו"ע [הובאו דבריו לקמן] שפוסק שבלולב ונר חנוכה צריך להקיף לימין, והרי למסקנת הגמ' לכו"ע לא ילפינן יד מרגל, ובעומד במקומו אינו צריך להקיף לימין, ולפי"ז מתורץ, שלכו"ע גם בעומד במקומו צריך להקיף לימין, רק ריה"ג סובר בהו"א שגם ביד צריך להקיף לימין של רגל, ולמסקנא נשאר לכו"ע כר"ע שמקיף לימין של יד. **ח. עיין** בריטב"א שכך פירש דברי ר' ישמעאל, שהכהנים לא נחלקו אם מקיף ביד או ברגל אלא סוברים שיכול להקיף באיזה אופן שרוצה. **ט. ועיי"ש** שכתב, שזה מה שכתבה הגמ' אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא, שאין זה ברור להעמיד כך, שעדיין יתכן לומר שסובר כר' ישמעאל בברייתא, רק

ימין, וכמו כן (נקי׳ תרע״ו ס״ה) פסק גבי הדלקת נר חנוכה שצריך להדליק משמאל לימין, והרי הוא עומד במקומו, וכאן מבואר שאין צריך לפנות לימין. וביאר, שיתכן כיון שרבי אליעזר במשנה סובר שמקיף בידו, ולא משמע שחולק עם ת״ק בסדר נתינת המתנות, וגם סובר שצריך להקיף דרך ימין, ופוסקים בזה כשיטתו שגם בעומד במקומו צריך להקיף לימין.

מנין שחולקים בזה ת״ק ור״א

והא מדקתני סיפא ר׳ אליעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא. הקשה החזון איש, שמצינו בגמ׳ במקומות אחרים שכתוב בכזה אופן, ומסתפקת הגמ׳ אם יש בזה מחלוקת או לא, ומדוע כאן פשיטא שאם ר׳ אליעזר סובר שעומד במקומו, ת״ק חולק עליו. וכתב, שצריך לומר שהיה ידוע לגמ׳ כאן שחולקים רבנן על ר׳ אליעזר בזה. ועוד הקשה שהוה ליה לגמ׳ להוכיח שת״ק סובר הקפה ברגל, ממה שכתוב במשנה התחיל מחטא ויורד, שעל כל הקרנות היה נותן מלמעלה למטה, כדי שלא יתלכלכו בגדיו, ואם סובר ת״ק שהיה מקיף ביד לזה שבאלכסון לכו״ע היה צריך להזות מלמטה ללמעלה, ולר׳ יהודה גם בכל הקרנות היה מזה מלמטה ללמעלה, כיון שאין את החשש שיתלכלכו בגדיו. ותירץ שאה״נ כוונת הגמ׳ להקשות ממה שכתוב מחטא ויורד, רק בגלל שכתוב במפורש בדברי ר׳ אליעזר החילוק בין המתן דמים בקרן שלפניו לשאר קרנות, ומזה שמעינן שלת״ק אין חילוק רק בכל הקרנות הוא נותן מלמעלה ללמטה, לכן כתב שמדויק כן מר׳ אליעזר.

מה הוסיף בתירוץ זה יותר ממה שתירץ קודם

ואי בעית אימא בהא קא מיפלגי מר סבר סביב וכו׳. הקשה בשיח יצחק, הרי כבר אמר לעיל אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא, שחולקים אם הקפה ביד או ברגל, ומה חידש יותר בתירוץ זה, ומה שכתב הוא רק טעם למחלוקת מדוע סוברים שצריך להקיף ביד או ברגל׳. ותירץ, שהיה דחוק לגמ׳ מסברא לומר שחולקים ר״ע וריה״ג אם הקפה ביד או ברגל, כיון שר״ע אומר ׳היה מחטא ויורד׳, משמע שבכל הקרנות היה נותן מלמעלה ללמטה, ואם הוא סובר שמקיף ביד, היה צריך לומר כר׳ אליעזר שרק בזו שלפניו הוא נותן מלמעלה ללמטה, ובשאר הקרנות מלמטה ללמעלה[יא], ולכן מחפשת הגמ׳ לומר טעם מחלוקתם בסברת הפסוק שכתוב ׳סביב׳, וכן שכבר נחלקו בסברא זו שני כהנים גדולים, ואם כן ודאי שמחלוקת זו חולקים ר״ע וריה״ג, ומה שכתב ר״ע מחטא ויורד יתכן שסובר כר״מ, שבכל המתנות היה נותן מלמעלה ללמטה, כיון שבראשון היה חייב ליתן מלמעלה ללמטה, כך הוא נותן בכולן בכדי לא לחלק ביניהם[יב].

ובצל״ח תירץ, שבתירוץ הראשון העמיד את מחלוקתם - אם פתח קדש הקדשים בצפון או בדרום, שלריה״ג הפתח בצפון ומקיף ברגל כיון שמקיף דרך ימין, ולר״ע הפתח בדרום ואם יקיף דרך ימין, נמצא שהוא מדלג על קרן דרומית מערבית שפגע בה תחילה, ומעביר על המצוות ודלא כר״ל, ולכן סבר שהקפה ביד, שאם מקיף ביד אינו צריך להקיף בימין, ויוכל לצאת ידי שניהם שגם לא יעביר על המצוות, וגם כשמקיף ביד הוא לא צריך להקיף דרך ימין, או שנבאר מחלוקתם שלכו״ע הפתח היה בדרום, ולריה״ג ילפינן יד מרגל, ולכן גם אם יקיף ביד עדיין הוא צריך להקיף דרך ימין, ולכן סובר ריה״ג שעדיף שיתחיל בקרן מזרחית צפונית, אפילו שפוגע קודם בקרן מזרחית דרומית, כדי שלא ידחה דינו של ר״ל לגמרי, שרק בסוף יתן על קרן דרומית מערבית שפגע בה תחילה, וגם יקיים שמקיף דרך ימין[יג], ור״ע לומד שלא ילפינן יד מרגל ולכן מתחיל בקרן דרומית מזרחית, ומקיף ביד ויוצא ידי שניהם. והאיבעית אימא לומד, שלעולם לכו״ע הפתח בדרום, ולא לומדים יד ברגל, ומה שלריה״ג מקיף ברגל, כיון שחייב להקיף ברגל שלומד את זה מהפסוק של סביב, ולכן חייב להקיף דרך ימין, ור״ע לומד מסביב שיכול להקיף ביד, ולכן מתחיל בדרומית מזרחית[יד].

איך נחלקו הכהנים הרי לא היה מחלוקת בבית ראשון

אמר ר׳ ישמעאל שני כהנים גדולים נשתיירו במקדש ראשון. הקשו התוס׳ ישנים, שבתמורה (טו:) אמרינן, שמימות משה ועד שמת יוסף בין יועזר לא היתה מחלוקת בישראל[טו], וכאן כבר נחלקו במקדש ראשון איך היו מקיפים כשהיו מזים על המזבח ביד או ברגל, ותירץ, ששמא אם היו באים למנין היו יכולים להסכים בשיטה אחת, ומה שכתוב שלא היה מחלוקת, היינו שאם היו באים למנין היה פסק הלכה ברור. ועוד תירץ שכהנים אלו לא נחלקו אם צריך להקיף ברגל או ביד, אלא אחד הקיף ביד, ואחד הקיף ברגל, וכל אחד יכול לעשות איך שהוא רוצה, וכן כתב הריטב״א, ומדייק את זה מהלשון ׳אני׳ הקפתי, שאין זה חיוב לעשות כך אלא הוא עשה כך[טז].

מהו טעם הקפידא באופן הנתינה

ועל כולן היה נותן מלמעלה ללמטה. הקשה החזון איש, מה ההכרח ליתן דוקא מלמעלה ללמטה, ומה הנפק״מ איך יתן בשאר הקרנות, ורק בזה שלפניו מובן מה שיש קפידא שיתן מלמעלה ללמטה, כדי שלא יתלכלכו בגדיו, אבל בשאר הקרנות מה הקפידא שיתן מלמעלה ללמטה ואיך שירצה הכהן שיתן, וביאר שרש״י (ד״ה ועל כולן) כתב שמה שנותן בכל הקרנות מלמעלה ללמטה, כיון שבזה שלפניו הוא נותן מלמעלה ללמטה, נותן גם בשאר הקרנות כמו בזה שהתחיל בה, משמע שבאמת עיקר הקפידא הוא בזה שלפניו, ואחר כך כבר יש ענין שלא ישנה ממה שהתחיל. ולר׳ יהודה הקפידא שיתן דוקא מלמטה ללמעלה שרש״י (ד״ה ועל כולן ומתן) פירש, מה שנותן מלמטה ללמעלה, הוא שבקרנות הרחוקות נח לו יותר מלמטה ללמעלה, וביאור הדבר שחכמים קבעו חובה לעשות מה שנח יותר, שזה כבוד העבודה שלא תעשה בשינוי אלא בדרך המכובדת יותר[יז].

שיטת הרמב״ם אם מקיף ביד או ברגל

במקומו עומד ומחטא ועל כולן הוא נותן מלמטה למעלה. הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ד ה״ג) פסק כר׳ אליעזר אליבא דר׳ יהודה, שצריך ליתן בכולן מלמטה ללמעלה, חוץ מזה שלפניו שנותן מלמטה ללמעלה, והקשה בתשובת הרשב״א (מ״מ סי׳ קפט)[יח], שכל זה הוא דווקא לר׳ אליעזר שסובר שהיה מקיף ביד, לכן רק בקרן שלפניו יש חשש שיתלכלכו בגדיו, וצריך ליתן מלמעלה ללמטה, משא״כ בשאר הקרנות שנותן מהצד שאין חשש שיתלכלכו בגדיו, נותן מלמטה ללמעלה, אבל הרמב״ם שפסק כרבנן שמקיף ברגלו, איך פוסק כר׳ אליעזר, מה החילוק בין הקרן שלפניו לכל הקרנות, בכולן יש חשש שיתלכלכו בגדיו, ותירץ, שרק בקרן מזרחית שהיה מתחיל בה היה נותן מלמעלה, כיון שהיה צריך לצאת למזרח המזבח והיה עומד סמוך לקרן, וכדי שלא יתלכלכו בגדיו היה צריך ליתן מלמעלה ללמטה, משא״כ בכל הקרנות, היה נותן מהמקום הראשון שהיה יכול ליתן משם על הקרן, כדר״ל שאין מעבירין על המצוות, וכשהיה בקרן צפונית מזרחית, כבר נתן את הדם על קרן צפונית מערבית, ומצפונית מערבית הוא נתן על קרן דרומית מערבית, ומדרומית מערבית הוא נתן על קרן דרומית מזרחית, ולכן בכל הקרנות שהיה נותן באלכסון היה יכול ליתן מלמטה ללמעלה, שאין חשש שיתלכלכו בגדיו, ורק בקרן שלפניו היה נותן מלמעלה ללמטה.

ובדרב״ז (מעשה הקרבנות פ״ב ה״ג) כתב, שהרמב״ם סובר שלא היה מסבב ברגל, ומה שכתב ׳היה מסבב והולך׳ שמשמע לכאורה מדבריו שסובר שמקיף ברגל, אין לדייק כן, שהרי מכך שלא כתב ׳היה הולך ומסבב׳, אלא ׳מסבב והולך׳, מוכח שאין כוונתו שהוא מקיף ברגל, אלא רק שהיה מסבב בידו על כל הקרנות, ופוסק בזה כר׳ אליעזר ולא כת״ק, ולכן בכל הקרנות היה נותן מלמטה ללמעלה, ורק בזו שלפניו שיש את החשש שיתלכלכו בגדיו היה נותן מלמעלה ללמטה[יט].

מתי היה מזה על הקרן שלפניו, בתחילה או בסוף

חוץ מזו שהיתה לפניו ממש שנותן ממעלה למטה. פירושו שבקרן צפונית מזרחית ששם היה עומד, וזו הקרן הראשונה שהיה מזה עליה, היה נותן מלמעלה ללמטה. והרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ד ה״ג) פסק כר׳ יהודה, שעל כל הקרנות היה נותן מלמטה ללמעלה, וכתב חוץ מקרן ׳האחרונה׳ שעליה היה נותן מלמעלה ללמטה, והקשה ברדב״ז (מעשה הקרבנות פ״ב ה״ג) הרי הקרן שהיתה לפניו היא קרן מזרחית צפונית ועליה הוא נותן בתחלה, ומדוע פסק הרמב״ם שבקרן האחרונה הוא נותן מלמעלה ללמטה. ותירץ, שהרמב״ם סובר שהיה שם

יותר משמע שסובר שהקפה ברגל דווקא. **י. ובגר״א** לא גורס איבעית אימא בתירוץ זה, בגלל שהוא לא תירוץ חדש אלא במאי קמפליגי שמפרש טעם מחלוקתם. **יא. וכמו** כן דייק, ממה שכתוב בברייתא ׳מקום שריה״ג מתחיל ר״ע מסיים ומקום שר״ע מתחיל ריה״ג מסיים׳, שהוא מיותר ומה היה צריך לומר כן, אלא ע״כ שרוצה לומר שכל המחלוקת ביניהם הוא רק סדר המתנות, אבל לא חולקים בכהן הנותן שלכו״ע מקיף ברגל. **יב. ומה** שאמר ר״מ שזו שהיתה באלכסון היה נותן מלמטה ללמעלה, סובר ר״ע שאין לחלק, אלא בכולם הוא נותן מלמעלה ללמטה בכדי שלא נחלק ביניהם. א״נ אפשר לומר, שלא חילק בזה ר״ע, כיון שמדבר רק על סדר המתנות, ולא על סדר נתינתם, אם מלמטה ללמעלה או להיפך. **יג. ובזה** מתרץ גם את סתירת הרמב״ם [ביארנו דבריו לעיל בילקוט ביאורים נח:] שפוסק כריה״ג, ופוסק שהיו שם שתי פרוכות, שאין זה סותר שגם לריה״ג היו שם שתי פרוכות והפתח בדרום. ואעפ״כ מתחיל בצפונית מזרחית כדי שלא ידחה דינו של ר״ל לגמרי. **יד. ומה** שהגמ׳ מבארת במחלוקת ר׳ יוסי וחנניא היכן היה נותן את הדם על טהרו של מזבח, שר׳ יוסי סובר בצפון משום שפתחה היה בצפון, ומדוע לא ביארו כמו שביאר הצל״ח כאן שלכו״ע הפתח בדרום, ואעפ״כ מתחיל בקרן צפונית מזרחית, משום שהגמ׳ מעדיפה להעמיד את ר׳ יוסי לשיטתו שסובר לעיל שהיה בביהמ״ק פרוכת אחת ופתחה בצפון, ומפרש את ר״י לשיטתו. **טו. ומה** שחלקו בסמיכה בסוף בית שני אע״פ שהיה בחייו של יוסף בן יועזר, כיון שכבר חלש ליביה. **טז. ובגר״א** מחק את הגירסא בראשון, אלא סתם שני כהנים גדולים היו במקדש, ואם כן זה כבר יכול להיות שהיה בבית שני בזמן שכבר חלש ליביה של ר׳ יוסי בן יועזר, שכבר היה מחלוקת בישראל. **יז. ועיי״ש** שכתב, שאפשר שגם ר״מ מודה לסברא הזו שנוח יותר ליתן מלמעלה למטה, רק סובר שנוח לו לאדם לעשות בסדר שהתחיל, אפילו שמצד נתינת הדם נוח לו יותר ליתן מלמטה ללמעלה. **יח. הביאו** הכסף משנה (שם). **יט. ועיי״ש** שהוכיח כן, שלהרמב״ם לא היה מקיף ברגל, שאם היה מקיף ברגל, נמצא שבזמן שהיה נותן על הקרנות הפנימיות - הכהן הפסיק בין המזבח לכפורת, והרי כתוב ׳לפני ה׳ ולא ׳כהן לפני ה׳, ועוד, שאם היה מקיף ברגל היה צריך לשנות בכל הקרנות מהסדר, וליתן מלמעלה למטה, ולא כסדרן מלמטה ללמעלה, וכן הוא מסברא, שהרי המזבח הוא אמה על אמה, ולמה הטריחו אותו להקיף

שתי פרוכות, והפתח היה בצד דרום[ב], והיה עומד בצד דרום של המזבח בין המזבח למנורה[כא] וסובר שלא היה מקיף ברגל אלא ביד, ומה שלא הזה בקרן דרומית מזרחית, כיון שבקרן שלפניו הוא צריך להזות מלמעלה למטה כדי שלא יתלכלכו בגדיו, וצריך לשנות ממה שהיה צריך ליתן לכתחילה מלמטה ללמעלה, לכן לא היה מתחיל בקרן זו כיון שיש בה שינוי מדרך העבודה הראוי, אלא מתחיל בקרן שלידו, בקרן צפונית מזרחית, ומסיים בקרן דרומית מזרחית שהוא לפניו, ולכן כתב שקרן האחרונה היה נותן מלמעלה למטה.

בין כך אסור לכבות את הגחלים

אלא חותה גחלים אילך ואילך ומזה. הקשה בחי׳ ר׳ משה מאימראן, תיפוק ליה שצריך לחתות את הגחלים, כדי שלא יכבה אותם, ושנינו לעיל (מו.) שלכו״ע אסור לכבות את האש שהוא על גבי המזבח[כב]. ותירץ שדווקא כשמתכוון לכבותה מרצונו, אבל אם מתכוון לשם מצוה וממילא מכבה, אפילו שהיה יכול לקיים את המצוה בלי לכבות, אין את איסור התורה של מכבה.

מנין לומדים ששופך ביסוד מערבי מהפסוק או שאין מעבירין

וכי נפיק בההוא פגע ברישא. פירוש ואין מעבירין על המצוות, כתבו התוס׳ שלא גורסים בההוא דפגע ביה ברישא, רק גורסים דאמר קרא ׳אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד׳, שלומדים את זה מהפסוק שצריך לשפוך בפתח אהל מועד. ובריטב״א פירש, שאה״נ לומדים את זה מהפסוק, רק שהגמ׳ ביארה את הטעם של הפסוק מדוע שופך ביסוד מערבי, בגלל שאין מעבירין על המצוות.

ולשיטת התוס׳ שלומדים את זה מהפסוק, הקשו התוס׳ לעיל (לג. ד״ה אין) מדוע צריכים פסוק תיפוק ליה מדין אין מעבירין על המצוות. ותירצו, שכל הדין שאין מעבירין על המצוות, הוא דווקא באופן שרוצה לעשות את שתי המצוות, צריך להקדים קודם את המצוה שפגע בה תחילה, אבל אם אינו רוצה לעשות את שניהם, רק אחד מהם, כגון כאן ששופך את השיריים רק בצד אחד, הוא יכול לדלג על הצד הצפוני שהוא פוגע בו תחילה, ולשפוך בצד הדרומי, ולא שייך כאן את הטעם של אין מעבירין על המצוות[כג]. ולכן צריך את הפסוק שצריך לשפוך בקרן שבפתח אהל מועד[כד].

יבאר מהו הסימן

וסימנך משכוה גברי לגברא. פירש רש״י שתלמידי ר׳ שמעון בן יוחאי משכו את ר׳ ישמעאל לומר כדבריהם, שזה וזה בדרומי, וכתב המהרש״א, שהיה קשה להתוס׳ לפרש כפירוש רש״י, משום שבגמ׳ משמע דבי רבי ישמעאל, שתלמידי ר׳ ישמעאל חזרו בהם, לא ר׳ ישמעאל עצמו, לכן פירשו התוס׳, ׳משכוה גברי׳ הוא ר׳ שמעון בן יוחאי שמוזכר גם שמו וגם את שם אביו, ׳לגברא׳ - את תלמידי רבי ישמעאל שהוזכר רק את שמו בלי שם אביו. **וברבינו** חננאל גורס זו וזו במערבית, וסימנך משכוה גברי לגברא, שהם תלמידי רבי ישמעאל שהם רבים משכו את רשב״י שהוא יחיד לומר כדבריהם. וכתב השפת אמת, שלפי גירסא זו מובן מדוע חזר בו רשב״י שלשיטתו צריך לומר שהפתח של קדש הקדשים היה בדרום, ולא כת״ק במשנה, ולא כריה״ג, ולא כר׳ יוסי שלגבי ההזאה על המזבח אומר שהפתח היה בצפון, לכן לא פוסקים כיחיד במקום רבים.

סותר מזבחים ושיש הסימן גברא לגברי

משכוה גברי לגברא. הקשו התוס׳, שבגמ׳ זבחים (קיט:) מצינו שחולקים רבי ישמעאל ורבי שמעון בן יוחאי בפסוק ׳אל המנוחה ואל הנחלה׳, שר׳ ישמעאל אומר זו וזו שילה, ורשב״י אומר זו וזו ירושלים, ואומרת שם הגמ׳, תנא דבי ר׳ ישמעאל בדבי רבי שמעון זו וזו ירושלים, וסימן משכוה גברא לגברי, ופי׳ רש״י, רשב״י שהוא יחידי משך את תלמידי ר׳ ישמעאל שהם רבים. והקשו התוס׳ שאין זה סימן שאדרבה דרך הרבים למשוך את היחיד ולא להיפך, ועוד שכאן הוא להיפך הסימן גברי לגברא, ומה הסימן עדיין יכולים לטעות שגברי משכו לגברא. ותירצו שזה היה ידוע שרשב״י האריך ימים אחר ר׳ ישמעאל, ותלמידי רבי ישמעאל נמשכו ללמוד אצלו, והרגילות הוא שמי שבא לבית חברו הוא נמשך אחריו, אפילו שהם רבים אומרים כמו מי שהם אצלו. **והרש״ש** כתב לתרץ קושיית התוס׳ שאין זה סימן אם כתוב אותו סימן פעם לצד זה ופעם להיפוך, שכך מצינו גם בע״ז (לט.) אמר אביי וסימנך טהור טמא, טמא טהור, ובקדושין (ע:) אמר שמואל וסימנך טמא טמא, טהור טהור, וגם כאן יכול להיות אותו סימן בהיפך[כה].

נט:

מדוע לא גזרו שיהיה מעילה בדם גם קודם שיצא לנחל קדרון

עד כאן לא פליגי אלא מדרבנן. כתב רש״י במעילה (יח. ד״ה יש) מה שמועלין בו רק לאחר שיצא לנחל קדרון ולא קודם לכן, משום שאין גוזרין גזירה במקדש. וביאר בגבורת ארי, שמקור הדברים הוא ממה שמצינו בזבחים (עט:), נתערב הדם בדם התמצית, ישפך לאמה, ור״א מכשיר, ור׳ זביד מבאר שחולקים אם גוזרים במקדש שמא פעם אחרת יהיו דם התמצית מרובין, שלת״ק גוזרין ולכן ישפך, ור״א סבר לא גוזרין והוא כשר. וא״כ קשה על רש״י שכל דבריו הם רק לר״א שאין גוזרין, אבל לת״ק שגוזרין מנין לרש״י שאין גוזרין במקדש, ועוד שר׳ פפא אמר שם שלכו״ע גוזרין[א] וחולקים בענין אחר, ומסקנת הגמ׳ כר״פ שלכו״ע גוזרין, ודברי ר״ז נשאר בקושיא, וא״כ קשה מנין לרש״י שאין גוזרין גזרות במקדש[ב]. לכן פירש הטעם שלא גזרו מעילה רק אחר שיצא לנחל קדרון, כי אם היו גוזרים גם לפני שיצא לנחל קדרון יהיה מקום לטעות שהמעילה היא מדאורייתא, כמו שמצינו קודם שחיטה שיש מעילה בדם שהרי המקיז דם מבהמת קדשים מעל, ויביאו קרבן מעילה על ההנאה מהדם, והוא חולין בעזרה, לכן תקנו דין מעילה רק לאחר שיצא לנחל קדרון, ומזה שאין בו קודם דין מעילה, הוא סימן שהמעילה היא מדרבנן, ולא יביאו חולין בעזרה.

מדוע בש״ס לא הוזכר שמצינו מעילה בדם מדרבנן

אבל מדאורייתא אין מועלין בהם. הקשו התוס׳, שבמעילה (ג:) מקשה הגמ׳ ומי איכא מעילה מדרבנן, ומתרצת שמצינו מעילה מדרבנן במה שאמר עולא קדשים שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה, אבל מדרבנן יש בהם מעילה, ומדוע לא הביאו מדם שאחר שיצא מנחל קדרון מועלין בו מדרבנן. ותירצו, שכיון ושם מדובר לגבי קדשי קדשים ששחטן בדרום, שדינו כמו שחנק אותם ואנשים בין כך בדילים ממנו, ע״ז מקשה הגמ׳ האם יש מעילה מדרבנן בדבר שבין כך בדילים ממנו, ומתרצת הגמרא מדבר הדומה לזה בקדשי קדשים שמתו, שגם בדילים אנשים ממנו כיון שהוא נבלה, ויש בו מעילה מדרבנן.

וכתב המהרש״א, שלפי מה שכתב הריצב״א בתוס׳ (ד״ה והרי) שמה שכתוב במשנה שמועלין בהם, אין הכונה לדין מעילה, אלא שאסור בהנאה[ג], ולפי״ז מה שכתוב לגבי דם שמועלין בו אחר שיצא לנחל קדרון הוא גם כן רק איסור הנאה, ומובן מדוע לא הביאה הגמ׳ במעילה שמצינו בדם שמועלין בו מדרבנן, שכאן הוא רק איסור הנאה, ושם מחפשת הגמ׳ היכן מצינו ׳מעילה׳ מדרבנן[ד]. והקשה עליו בקרני ראם, שבמעילה (יג.) מדמה הגמ׳ לדינו של עולא שקדשים שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה ומדרבנן יש בהם מעילה, את הדין של דם[ה], רואים שגם בדם אחר שיצא לנחל קדרון, יש בו מעילה ממש, ולא רק איסור הנאה, ונשאר בצ״ע.

ברגל, ובגלל כל הטעמים האלו פסק הרמב״ם שלא היה מקיף ברגל אלא ביד. **כ. ובזה** מתרץ מה שהקשה בתשובת הרשב״א (ח״ו סי׳ שפח) על הרמב״ם, איך פוסק כריה״ג שמתחיל בקרן צפונית מזרחית, הרי ריה״ג סובר שהיה פרוכת אחת ופתחה בצפון לכן מתחיל בצפון, והרמב״ם (בניין הבמה״ק פ״ד ה״ג) פוסק שהיו שתי פרוכות, ואם כן הפתח היה בדרום והיה צריך להתחיל בדרום כר״ע, ולפי מה שכתבנו מתורץ, שבאמת סובר הרמב״ם שהיו שתי פרוכות, והפתח היה בדרום, ואעפ״כ היה מתחיל בקרן צפונית מזרחית כריה״ג, וכמו שביארנו למעלה. **כא. ובזה** מתרץ מה שהקשה בתשובת הרשב״א (ח״ו סי׳ שנ), על הרמב״ם שפסק שהיה עומד בין המזבח למנורה, מה שייך שיעמוד בין המזבח למנורה, הרי יצא מאורכו של מזבח ועמד לפני המזבח, והמזבח היה משוך לצד החיצון של ההיכל יותר מהמנורה וכמו שפסק הרמב״ם (בית הבחירה פ״ג ה״ז), ואיך שייך שיעמוד בין המזבח למנורה, ונשאר שם בצ״ע. ולפי מה שכתב הרדב״ז, לא קשה, כיון שהיה עומד בצד דרום בין המזבח למנורה, ומה שכתוב בגמ׳ שמזבח לפני ה׳ ואין כהן לפני ה׳, אין הכונה שהכהן לא יכול לעמוד לפני ה׳, אלא שהמזבח צריך להיות לפני ה׳ ולא יעמוד הכהן בין המזבח לפרוכת. **כב. ועי״ש** שרצה לומר שכל איסור מכבה הוא רק אם מכבה את כל הגחלת אבל אם מכבה רק מקצת מהגחלת לא חשוב מכבה, ודחה שלא מצינו שמחלקים בזה בש״ס, ועוד, שכיון שיתכן ויכבה את כל הגחלת - היה צריך לחשוש לכך. **כג. ועיין** בגליון הש״ס (סס), שהביא את המג״א (סי׳ קמ״ז ס״ק י״ח), שכתב על דברי תוס׳ אלו שאינם מוכרחים, ומדברי הריטב״א שהבאנו מוכח שסובר גם כשאינו עושה את שני המצוות, יש את הכלל שאין מעבירין על המצוות. **כד. ועי״ש** בתוס׳ שביארו בזה גם את המשך דברי הגמ׳, שלומדים ששופך את הדם בחטאת החיצונה בצד דרומי, שנלמד ירידתו מהכבש ליציאתו מההיכל, ומה צריך ללימוד זה תיפוק ליה מדין אין מעבירין על המצוות, אלא כנ״ל שכל הדין שאין מעבירין הוא רק כשעושה את שניהם - משא״כ כאן שאין עושה את שניהם. **כה. ועי״ש** שדחה, שאפשר דווקא שם שהם שני אמוראים יכול להיות אותו סימן שכל אחד מסמן דבר הפוך מהשני, אבל כאן שהם אותם אמרואים לא מסתבר שאותו סימן ישמש בדבר והיפוכו. **א. כן** הוא גירסת רש״י ותוס׳ שלכו״ע גוזרין, ולא כר״ת (סס ד״ה רב ספפח) שגורס שלכו״ע אין גוזרין. **ב. ועי״ש** שהקשה עוד שגם לרב זביד אינו דומה, שאפילו שסובר בשיטת ר״א שאין גוזרין במקדש, פירש רש״י (ד״ה ת״ק) שהטעם שאין גוזרין הוא משום שחוששים להפסד הקדשים, שאם ישפכו לאמה יפסידם, אבל כאן אין הפסד לקדשים, אדרבה אם יגזרו על זה מעילה, יהיה ריווח להקדש. **ג. והוביח** כן ממה שאמר לגבי עגלה ערופה שמועלין בה, ואין בה מעילה רק איסור הנאה, וכמו כן מצינו במעילה (יג:) חלב המקודשין וביצי תורין לא נהנין ולא מועלין, ואומרת הגמ׳ שלומדים את זה בגז״ש אמו אמו מבכור, מה בכור מועלין בו, אף חלב המקודשין מועלין בו, ובכור הוא קדשים קלים ואין בו מעילה, וכן בחלב המקודשין כתוב במשנה שאין בו מעילה שלא חשוב קדשי ה׳, אלא מועלין בו לאו דוקא, ופירושו איסור הנאה. **ד. והקשה** עליו בדרכי יושר מה הנפק״מ בין איסור מעילה מדרבנן לאיסור הנאה שבשניהם אינו מביא קרבן מעילה ואשם, ותירץ שהנפק״מ שאם הוא רק איסור הנאה אינו צריך לשלם רק את הקרן משא״כ אם יש בו מעילה מדרבנן צריך לשלם את הקרן. **ה. לגבי** מה שמחפשת הגמ׳ היכי תימצי שמתחילה אין בו מעילה ולבסוף יש בו מעילה אומרת הגמ׳ שמצינו בדם שבתחילתו אין בו מעילה, ולבסוף יש בה מעילה.

ביאור תירוץ התוס׳ על הקושיא מתמורה

עוד הקשו התוס׳ מתמורה (נג:), שכתוב לגבי מקדיש עולה לבדק הבית מועלין בו שתי מעילות, ומעמידה הגמ׳ שאחד הוא מדרבנן, ושואלת הגמ׳ ומי איכא מעילה מדרבנן, ומדוע לא תירצו שמצינו בדם שיש בו מעילה מדרבנן, וביארו התוס׳ ששם כל קושיית הגמ׳ האם מצינו מעילה מדרבנן, במקום שבין כך כבר יש בו מעילה מדאורייתא, ומתרצת הגמ׳ שראוי למעול בה שתי מעילות, שתיקנו רבנן מעילה על העור שאין בו מעילה מדאורייתא. והקשה באשכול הכופר, שבזבחים (קג:) מבואר שמועלין בעור מהתורה. ותירץ, שכוונת התוס׳ שבעור יש שתי מעילות, גם מדין בדק הבית וגם מדרבנן מדין קרבן עולה, ולא קשה שוב מדוע רבנן היו צריכים לתקן מעילה אחר שיש בה מעילה מדאורייתא, כיון שהמעילה מדרבנן הוא קודם שהקדישו לבדק הבית, ושוב לא פקעה כשמקדישה לבדק הבית.

מעילה בדם האם היא מדאורייתא או מדרבנן

עד כאן לא פליגי אלא מדרבנן. וכתבו התוס׳ שהמעילה היא מדרבנן, והביאו בשם רבינו חיים שהמעילה הוא מדאורייתא, לפי שבי״ד מקדישין אותו קודם שיצא לנחל קדרון. וביאר המהרש״א, שלפי דבריו מה שכתוב בגמ׳ לכו״ע מדאורייתא אין בו מעילה, הכונה שמדאורייתא אין בו מעילה מדין מעילת קרבן, וכל מחלוקתם היא - אם רבנן הקדישו אותו לאחר שיצא מבי״ד, אבל לאחר שרבנן הקדישו אותו, יש בו מעילה גם מדאורייתא.

וכתבו התוס׳, שר׳ חיים כתב כן בכדי ליישב מדוע במעילה (נ:) ובתמורה (נג:) מקשה הגמ׳ היכן מצינו מעילה מדרבנן, ולא תירצו שמצינו בדם שמועלין בו מדרבנן, לכן כתב שבדם המעילה הוא מדאורייתא. והקשו שעדיין מצינו במנחות (נב.) שבתחילה תיקנו רבנן מעילה באפר הפרה[ז], ומדוע לא תירצה שם הגמ׳ שמצינו מעילה מדרבנן באפר הפרה, אלא על כורחך מוכח כתירוץ התוס׳ כמובא לעיל, ואם כן אין הכרח לומר כדבריו ואפשר לפרש שהמעילה בדם היא מדרבנן, וכתב פתח הבית, שבאמת ר״ח לא בא לתרץ קושיית התוס׳ ממעילה ותמורה, אלא רצה ליישב את הסתירה בדברי ר״ש, שכאן כתב שמועלין בדם קודם שיצא לנחל קדרון, ובמעילה (י.) כתב שדם בתחילה אין מועלין בו, והיה לו דוחק לפרש כמו שפירשו התוס׳ שכל מחלוקתם כאן הוא רק אחר שיצא לנחל קדרון, ועל זה תירץ, שאחר שיצא לנחל קדרון המעילה היא מדאורייתא, ומה שכתוב במעילה שדם בתחילה אין בו מעילה הכוונה שמדאורייתא אין בו מעילה, ומה שכתוב כאן שיש בו מעילה הוא מדרבנן.

מדוע כתבו את הדין של מעילה בדם דוקא כאן לגבי חטאת הפנימיות

עד כאן לא פליגי. הקשה בפתחי שערים, מדוע המשנה כתבה את הדין שמועלין בדם שיוצא בנחל קדרון, דוקא כאן שמדבר על חטאות הפנימיות והחיצוניות, ומדוע לא כתבה את הדין הזה בזבחים במשנת איזהו מקומן שמדבר בכל הזבחים. ותירץ, לפי מה שכתבו התוס׳ בשם רבינו חיים, שהמעילה היא מן התורה, שבי״ד מקדישין אותו קודם שיצא לנחל קדרון, ומה שבי״ד קידשו אותו הוא לא בפה אלא בלב, והקדש בלב שמועיל מבואר ברמב״ן בב״ב (עט:)[ח] שאין מעילה במקום שאינו קדוש בקדושת הפה, ואינו חייב עליו חומש ואשם, ואם כן מה שקדוש ע״י ב״ד אינו קדוש בקדושת הפה, ואין חייב חומש ואשם, וצריך לומר מה שכאן יש בו מעילה מדאורייתא וחייב בחומש ואשם, שיש חילוק בין קדשי קדשים לקדשים קלים, שבקדשי קדשים שהיה בהם מעילה מחיים, ומה שצריך שב״ד יקדישו אותם הוא שישאר עליהם דין מעילה, ולכן מועיל אפילו במקום שאינו קדושת הפה ומתחייב בחומש ואשם, אבל בקדשים קלים שאינם בכלל מעילה, לפני שב״ד הקדישו אותם, אין מועיל מה שב״ד הקדישו אותם, לחייבו חומש ואשם, כל זמן שלא קדוש בקדושת הפה, ולכן כתבה המשנה דין זה כאן שמדברת רק בקדשי קדשים, ולא בזבחים ששם מדבר גם בקדשים קלים, ולא מועיל הקדש הב״ד להתחייב בחומש ואשם.

מאי שנא דם מדשן שאין בו מעילה מדרבנן

אלא מדרבנן. הקשה השפת אמת (מעילה י.) מדוע בדם גזרו רבנן אחר שיצא לנחל קדרון שיהיה בו מעילה, ובדשן משמע בגמ׳ (סח ע.) שלאחר שיצא לבית הדשן אין בו מעילה[ט]. ותירץ, שבדם החמירו יותר כיון שלא השתנה ממה שהיה לכן גזרו שיהיה בו מעילה, משא״כ בדשן שנשתנה לאחר שנשרף לא גזרו בו אחר שיצא לבית הדשן.

לגבי מה הנפק״מ אם המעילה היא מדרבנן

אלא מדרבנן. פירש רש״י שלמ״ד שמועלין בו הוא רק מדרבנן לשלם קרן, אבל מדאורייתא לשלם חומש לא. והקשה בפתחי שערים מדוע כתב רש״י את הנפק״מ אם משלם חומש, היה לו לומר הנפק״מ אם צריך להביא קרבן אשם׳. ותירץ, שר״מ סובר (נג״מ נה:) שחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, ולכאורה היה צריך להתחייב בחומש, אפילו אם כל המעילה הוא רק מדרבנן, לכן כתב רש״י שאינו חייב.

הוכחה מהמשנה שאין מעילה מדאורייתא

אבל מדאורייתא אין מועלין. כתבו התוס׳, שמוכח מדברי המשנה שאין מעילה מדאורייתא, שאם נאמר שיש בדם מעילה מדאורייתא, היאך היו נמכרין לגננין לזבל. והקשה בגבורת ארי (מילואים) מנלן שהמשנה היא כר״מ ור״ש שסוברים שמועלין בדם ומחלוקתם הוא רק מדרבנן, ולמה לא נאמר דהמשנה אתיא כרבנן שסוברים שאין מועלין בו, ומחלוקתם הוא מה דינו של הדם מדאורייתא וכו״ע מודים שמדרבנן יש בו מעילה[יא]. ולכן כתב שאין צריכים להוכחת התוס׳ מהמשנה, שבלאו הכי מוכח כן במעילה (י.) שכתוב שם בפירוש, ר״ש אומר דם בתחילתו אין מועלין בו, יצא לנחל קדרון מועלין בו, ואם מדאורייתא יש מעילה בדם, אין לחלק בין קודם שיצא לנחל קדרון לבין לאחר שיצא לנחל קדרון, ולעולם צריך שיהיה בו מעילה, אלא ודאי מה שיש בהם מעילה לר״מ ור״ש הוא רק מדרבנן, ואת המשנה צריך להעמיד כר״מ ור״ש[יב].

מחלוקתם קודם שיצא לנחל קדרון או אחר שיצא

עד כאן לא פליגי. ובליקוטי הלכות מדייק מדברי התוס׳ שכל מחלוקתם הוא רק אחר שיצא לנחל קדרון, אבל קודם שיצא לנחל קדרון לכו״ע אין בו מעילה, ממה שהביאו ראיה שמדאורייתא לכו״ע אין בהם מעילה, שאם המעילה היתה מדאורייתא לא היו יכולין למוכרו לגננין לזבל, ואם מחלוקתם גם קודם שיצא לנחל קדרון, אפשר לומר שמחלוקתם מדאורייתא, ומתניתין כרבנן שאין בו מעילה מדאורייתא, ומודים שמדרבנן אחר שיצא לנחל קדרון יש בו מעילה[יג], ומדייק שם מדברי ר״ח, שחולקים גם לפני שיצא לנחל קדרון אם יש בו מעילה, שלר״מ ור״ש יש בהם מעילה, ולרבנן אין בהם מעילה[יד], אבל לאחר שיצא לנחל קדרון, גם רבנן מודים שיש בהם מעילה מדרבנן, וממילא המשנה סוברת כרבנן. והקשה בפתח הבית לשיטתם איך יבארו מה שאמר ר״ש במעילה דם מתחילה אין מועלין בו, הרי גם קודם שיצא לנחל קדרון יש בהם מעילה. ותירץ שאפשר לומר שסובר כפירוש רבינו חיים שהמעילה הוא מדאורייתא משום שבי״ד מקדישין אותם קודם שיוצא לנחל קדרון, ומה שכתוב שדם מתחילה אין בו מעילה, הכוונה שאין בו מעילה מדאורייתא, רק אחר שיצא לנחל קדרון יש בו מעילה מדאורייתא, שבי״ד הקדישו אותו.

ובבית מאיר כתב, שגם תוס׳ סוברים שמחלוקתם קודם כפרה, וראייתם הוא שאם היו מועלין בו קודם כפרה מדאורייתא, שוב לא היו מזלזלין בו כל כך למוכרו לגננין אפילו אם המעילה היא רק מדרבנן.

באיזה דם אין מועלין מדאורייתא

אבל מדאורייתא אין מועלין בו. הקשו התוס׳, שבמעילה (יג:) אמר זעירי, המקיז דם לבהמת קדשים מועלין בו, ואם כן גם בדם יש מעילה מדאורייתא. ותירצו, שכל מה שכתוב כאן שאין בו מעילה מדאורייתא הוא רק אחר שחיטה, שלפני כפרה כלאחר כפרה ואין בו מעילה מדאורייתא, אבל קודם שחיטה יש בו מעילה. וכתב בגבורות ארי (מילואים) שהיה אפשר לומר, שמה שנאמר שאין בדם מעילה, הוא דוקא בדם שהנפש תלויה בו, שהוא מכפר, כיון שבכל הפסוקים שמהם ממעטים דם ממעילה כתוב בהם כפרה, אבל דם התמצית שאינו ראוי לכפרה[טו] אינו מתמעט מדין מעילה ומועלין בו, ומיושב קושית התוס׳, שבמעילה שכתוב על דם הקזה שמועלין בו הכונה על דם התמצית שאינו בר כפרה ולכן מועלין בו[טז]. ודוחה שבמעילה (יג.) מקשה הגמ׳ שמצינו בדם שיש בה מעילה בסוף אחר שיצא לנחל קדרון, ומתחילה אין בה מעילה, להדיא בפסחים (כג. ד״ה מועלין). והביאו ראיה ממה שכתב במעילה (י.) ר״ש אומר, דם מתחילה אין מועלין בו, לאחר שיצא לנחל קדרון מועלין בו. **יד. ועיין** במעיל שמואל שדייק שמחלוקתם הוא קודם כפרה ממה שהביא ר״י פסוק שלפני כפרה כלאחר כפרה ואין מועלין בו ומדוע צריך פסוק שלפני כפרה אין מועלין בו מדאורייתא מוכח שלר״ש מדרבנן מועלין בלפני כפרה. **טו. שדורשת** הגמ׳ בכריתות (כג.) מהפסוק 'כי הדם הוא בנפש יכפר' דם שהנפש יוצאת בו מכפר, לאפוקי דם שאין הנפש יוצאת בו אינו מכפר. **טז. וכן** מוכיח מלקמן (ס.) שדורשת הגמ׳ את שלשה הפסוקים בדם חד למעוטי נותר, חד למעוטי ממעילה, וחד למעוטי מטומאה, אבל מפגול אומרת הגמ׳ שלא צריך פסוק, כיון שדם עצמו מתיר את האימורים למזבח, אין בו משום פיגול, משמע שכל האופנים שמבאר את הפסוק שממעט דם, מדבר בדם המתיר, שהוא דם שהנפש יוצאת בו, שדם התמצית לא מתיר שאינו ראוי לכפרה, ואם כן גם מה שדורשים למעט ממעילה הוא דוקא דם שהנפש תלויה

ז. **וכן** כתב בתוס׳ ישנים. ח. **וכתבו** ששם אי אפשר לומר שבי״ד הקדישו את אפר פרה שאם כן איך היו מזים ממנו על הטמאים. ט. **ועי״ש** שכתב שאפילו שמהרמב״ם (פסולי המקדשין פי״ט ה״ג) משמע שמדרבנן יש איסור גם אחר שיצא לבית הדשן, מ״מ אין בו מעילה מדרבנן והוא רק איסור הנאה, ואם כן גם לדבריו קשה מ״ש דם מדשן. י. **וכן** הקשה שהיה לומר הנפק״מ לענין אם הזיד במעילה, שלרבי חייב מיתה, ולרבנן הוא באזהרה, משא״כ אם הוא מדרבנן. יא. **ועי״ש** שכתב שבלא״ה המשנה לא ככו״ע, ואם נלמד שמחלוקתם מדרבנן, המשנה לא כרבנן, ואם נלמד שמחלוקתם מדאורייתא, המשנה כרבנן, והכי עדיף טפי שהמשנה כרבים ולא כיחידים. יב. **ובתום׳** רבינו פרץ הוכיח כן, גם ממעילה, וגם מהמשנה, שכתוב ומועלין בהם משמע, דוקא אחר שיצא לנחל קדרון מועלין, אבל לפני שיצא לנחל קדרון אין מועלין בו, ואם המעילה הוא מדאורייתא, כל שכן שבתחילה לפני שנעשית מצותו מועלין בו. יג. **וכן** כתבו התוס׳

שרק אחר שיצא לנחל קדרון מועלין בה, ומתרצת הגמ׳ שבדם יש בה מעילה גם בתחילה, כרב דאמר המקיז דם לבהמת קדשים מועלין בו, רואים שאותו דם שמועלין כשיוצא לנחל קדרון, שהוא שיריים מדם הכפרה שזורקים על המזבח, אותו דם יש בו מעילה מחיים בהקזת דם, והוא דם שהנפש יוצא בה, שאם בהקזת הדם מדבר בדם התמצית, ודם היוצא בנחל קדרון הוא דם שהנפש יוצאת בו, עדיין קשה שמצינו דם שבתחילתו אין בו מעילה ולבסוף יש בו מעילה, אלא צריך לומר שגם בדם התמצית אין בו מעילה, ולתרץ את הסתירה כמו שתירץ ר״ת שמחיים יש בו מעילה וכל מה שכתוב שאין בו מעילה הוא רק אחר שחיטה[יז].

מה סבר המקשן בהו״א

ואימא לאחר כפרה כלפני כפרה וכו׳ אין לך דבר שנעשית מצוותו ומועלין בו. הקשה השפת אמת, שמוכרחים אנו לומר שגם המקשן סובר שאין לך דבר שנעשית מצוותו ומועלין בו, שאם לא כן, מדוע צריכים פסוק לרבות אחר כפרה שמועלין בו, אלא חייבים לומר שגם לדעת המקשן לולא הפסוק - אין מועלין בדם אחר כפרה, כיון שנעשית מצוותו, ואם כן קשה מה נוסף והתחדש לו בתירוץ הגמ׳. ותירץ, שהמקשן לא למד מהפסוק שהוא מיותר לדרשא״ח, רק ממה שכתוב הוא, רואים שהוא כל הזמן באותו מצב, ובאמת לא ידע מהסברא שאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו, ואין כאן לימוד מיוחד שאחר כפרה יש בו מעילה, ולכן הקשה שאולי כל הזמן יש בו מעילה גם לאחר כפרה, וזה מה שדוחה הגמ׳ שלא שייך לומר שכל הזמן אין בו מעילה, משום שלא מצינו דבר אחר שנעשית מצותו שמועלין בו.

מנין שדבר שנעשית מצוותו אין מועלין בו

אין לך דבר שנעשה מצוותו ומועלין בו. פירש רש״י, שכיון וכבר נעשית מצוותו אינו קרוי יותר קדשי ה׳, והריטב״א כתב, שאין לומר שלומדים את זה ממה שמבואר לקמן (פ.) שתרומת הדשן ועגלה ערופה הם שתי כתובים ואין מלמדין, או שלומדים את זה משתי מיעוטים ׳ושמו׳, ו׳הערופה׳, שדוקא בהם הוא דבר שנעשית מצוותו ומועלין בו ולא בשאר דברים, כמבואר לקמן, ממה שהגמ׳ מקשה והרי תרומת הדשן, מצינו שדבר שנעשית מצוותו ומועלין בו ומתרצת תירוצים אלו, סימן שבהו״א למדנו בלי התירוצים האלו שדבר שלא נעשה מצוותו אין מועלין בו, ולכן כתב שלמד כן מחטאות המתות, שאין מועלין בהם כיון שאין ראויים יותר למצוותם, ומשם נלמד לכל דבר שנעשית מצוותו אין מועלין בו.

האם אין כלל אין דבר שלא נעשית מצוותו ואין מועלין

אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו. הקשו התוס׳ מדוע לא אומרים להיפך, אין לך דבר שלא נעשית מצוותו ואין מועלין בו, וילמד אחר כפרה מלפני כפרה שיש בו מעילה[יט]. ותירצו שמצינו בעגלה ערופה שקודם שנעשית מצוותו אין מועלין בו, ולא אומרים את הכלל אין לך דבר שנעשית מצוותו ואין מועלין בו. והקשה בדרכי יושר, הרי בעגלה ערופה גם מצינו שאחר שנעשית מצוותו מועלין בו, רואים שהוא דין מיוחד בעגלה ערופה, ואיך אפשר ללמוד מעגלה ערופה[כ].

תרומת הדשן קודם הרמה אם מועלין בו

אין לך דבר שנעשית מצוותו. כתבו התוס׳, שהטעם שאין אומרים את הכלל שאין לך דבר שלא נעשית מצוותו ואין מועלין בו, אינו בגלל דין הדשן - שגם קודם שנעשית בו מצות תרומת הדשן - אין מועלין בו, שהרי במעילה (פ.) משמע, שהנהנה מאפר תפוח קודם תרומת הדשן לכו״ע מועלין בו. ובתוס׳ בחולין (קיז. ד״ה מין) באמת תירצו הקושיא מה שלא אומרים שלא מצינו דבר שלא נעשה מצוותו ומועלין בו, מדשן שמצינו שלא נעשית מצוותו ואין מועלין בו, וכן למה שמשמע מהגמ׳ שיש בהם מעילה. ותירץ בשיח יצחק, שכוונתו, שכל מה שיש מעילה בדשן קודם התרומה הוא רק מדרבנן, שכיון שכבר נשרף הוא דומה לקדשים שמתו שיצאו מידי מעילה דבר תורה, והיות והגמ׳ מדברת במעילה מדאורייתא אי אפשר לומר אין לך דבר שלא נעשית מצוותו ואין מועלין בו, כיון שמצינו בדשן שמדאורייתא אין בו מעילה, ודוקא תרומת הדשן יש בו מעילה מדאורייתא כיון שכתוב ׳ושמו׳ שלא יפזרו[כא].

ביאור איך דורשים כן מהפסוק

לכפרה נתתיו ולא למעילה. ביאר במאירי, שר״ל לטובה ולא לרעה שלא להתערב קטיגור בסניגור, וביאר בגליוני הש״ס את כוונתו, שאם היתה אפשרות לבוא למעילה על ידי קדושת הדם, עצם האפשרות הזו היא קטיגור, ושוב אינו יכול להיות סניגור שיכפר כראוי. עוד כתב, שאפשר לומר, שיתכן שאדם כבר מעל בה בשוגג ולא ידע שמעל, וכיון שכבר נעשה בו חטא בפועל הוא חשוב קטיגור ואינו יכול להיות סניגור, ולכן חייבים לומר שאין בו מעילה.

מדוע לדרוש לחומרא הרי מקישים לקולא

ואימא לאחר כפרה כלפני כפרה. הקשה בהלכה למשה, מה קושיית הגמ׳ בכללי הש״ס בשם הריטב״א, שלענין קרבן לא שייך לומר שבמקום שאפשר לדרוש לקולא ולחומרא מקשינן לחומרא, כדי שלא יביא חולין לעזרה, ואם כן גם כאן צריכים לדרוש לקולא, ולהקיש לפני כפרה לאחר כפרה שאין בו מעילה כדי שלא יביא חולין לעזרה. ותירץ לפי מה שכתב התוס׳ בשם הריצב״א שכל האיסור הוא רק איסור הנאה מן התורה, א״כ כל ההיקש הוא רק שאסור בהנאה, שאין בו מעילה, ואינו חייב להביא אשם, ומפני כך אין חשש שיביא חולין לעזרה.

תרומת הדשן אם מועלין בו

והרי תרומת הדשן. הקשו התוס׳, שכאן משמע שתרומת הדשן מועלין בו לאחר שנעשית מצותו ובמעילה (יא:) שנינו, דישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין ולא מועלין, ושואלת הגמ׳ בשלמא מזבח החיצון כתוב ׳ושמו׳ אלא מזבח הפנימי מנלן ומשמע שגם בדישון מזבח הפנימי אין בו מעילה רק לא נהנין ולא מועלין, ותירצו, שכוונת הגמ׳ בקושייתה הוא, שמשמע דווקא לאחר שדישן את מזבח הפנימי אין מועלין בו ולא קודם מוכח שיש מצוה בדישון מזבח הפנימי, ומה שמקשה הגמ׳ מנלן שיש מצוה לדשן את מזבח הפנימי, בשלמא במזבח החיצון נלמד מהפסוק ושמו אצל המזבח, אלא במזבח הפנימי מנלן.

וברי״צב״א תירץ שקושית הגמ׳ שם הוא על מה שכתוב שלא נהנין בדישון מזבח הפנימי, ואיסור ההנאה היא מדאורייתא[כב], על זה מקשה הגמ׳ מנלן שאסור בהנאה, בשלמא במזבח החיצון אסור בהנאה מדכתיב ׳ושמו׳, אבל בדישון מזבח הפנימי מנלן, הרי אין מצוה לדשנן כלל, ומשנעשה מצוותו יהא מותר בהנאה, ובאמת אין מועלין גם בתרומת הדשן ומה שכתוב כאן ומועלין בו הוא לאו דוקא רק איסור הנאה[כג].

מדוע בדישון מזבח החיצון מועלין בו קודם שדישנן

והרי תרומת הדשן. הקשו התוס׳ מ״ש דישון מזבח הפנימי, שאפילו קודם דישון אין בו מעילה, כמו שמצינו בפסחים (סו.) קטורת לאחר שתעלה תימרותו אין בו משום מעילה, ובדשן של מזבח החיצון מועלין בו לכו״ע קודם דישון. ותירצו שבדשן מזבח החיצון כיון שהוא מחוסר עבודה, שצריכה בגדי כהונה[כד], לכן מועלין בו שלא נעשה עדיין מצותו, משא״כ במזבח הפנימי, אפילו שמחוסר דישון, הוא לא חסרון בעבודה, שלא מצינו שצריך בו בגדי כהונה[כה]. והקשה בחזון איש (זבחים סי׳ כ [ס] סק״ד) שהרי ודאי חשוב הדישון עבודה, שהרי היו עושין עליה גורל, וצריכה כהונה, ולעיל (מ:) מסתפקת הגמ׳ בעבודת סילוק אם זר חייב עליה מיתה, ופירש רש״י (ד״ה עבודת) דישון מזבח הפנימי והמנורה, ואפילו שלמסקנא אין חייב עליה מיתה, מ״מ יש על זה לאו, רואים שהיא עבודה ככל העבודות, ומדוע שלא יצטרכו בגדי כהונה, והרי כהנים כשאין בגדיהן עליהן אין להם דין כהונה, וגם בהרמת הדשן קיי״ל (לעיל כג:) שהוא עבודה וצריכים בגדי כהונה, ואפילו אם לא היו צריכים בגדי כהונה, כיון שיש בה מצוה לדשן המזבח הדין נותן שחשוב לא נעשית מצוותו, ומדוע אין מועלין בו. ולתרץ קושיית התוס׳ כתב, שדשון המזבח הוא לא גמר מצות הקטורת, אלא מצוה בפני עצמה לכבד המזבח מהדשן ולגלות זהבו[כו], והוא מצוה במזבח

בו, ודם התמצית באמת חייב במעילה. **יז. ומה** שהבאנו לעיל ראיה מהגמ׳ שלא ממעטים פיגול כיון שדם עצמו מתיר אפילו שמדבר גם בדם התמצית שאין הנפש יוצאת בו ואינו בא לכפרה ואינו מתיר צריך לומר ששם דם אחד הוא וכמו שדם הנפש ממועט מכל הדברים כך גם דם התמצית בכלל. **יח. ואע״פ** שלקמן (פ.) דורשת הגמ׳ מה לומדים מכל השלשה לימודים הרי לן שהוא מיותר, מ״מ המקשן הזה לא למד שהוא מיותר. **יט. וברי״צב״א** הוסיף שהרי בכל מקום שאפשר לדרוש לקולא ולחומרא, מקישים לחומרא. **כ. ועיי״ש** שכתב שבתוס׳ ישנים כתב שמצינו בהרבה מקומות דבר שלא נעשית מצוותו ואין מועלין בו ואם כן אפשר להביא ראיה משאר מקומות. **כא. ועיי״ש** שבזה רוצה לבאר דברי הראב״ד (פסולי המוקדשין פי״ט ה״ג) שכתב על דברי הרמב״ם שכל הנשרפין של הקדש אפרן מותר חוץ מן הדשן, וכתב על זה הראב״ד חוץ מן הרמת הדשן, כוונתו לומר שרק הרמת הדשן אסור מדאורייתא משא״כ הדשן עצמו אינו אסור אלא מדרבנן. ועיי״ש בכס״מ שביאר באופ״א. **כב. והוכיח** כן מהירושלמי שכתוב, מניין לדישון מזבח הפנימי שהוא מדאורייתא דכתיב ׳והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן׳, ממה שכתב אל מקום הדשן שהוא מיותר, לומדים שגם במזבח הפנימי אסור הוא אסור בהנאה, והביא שם שיש שלמדו כן מק״ו ומה מזבח החיצון אסור בהנאה מזבח הפנימי לא כ״ש, מוכח מדבריו שמה שאסור בהנאה הוא מדאורייתא. **כג. והוכיח** כן ממה שאמר לגבי עגלה ערופה שמועלין בה, ואין בה מעילה רק איסור הנאה, וכמו כן מצינו במעילה (יב:) חלב המקודשין וביצי תורין לא נהנין ולא מועלין, ואומרת הגמ׳ שלומדים את זה אמו אמו מבכור, מה בכור מועלין בו, אף חלב המקודשין מועלין בו, ובכור הוא קדשים קלים ואין בו מעילה, וכן בחלב המקודשין כתוב במשנה שאין בו מעילה שלא חשוב קדשי ה׳, אלא מועלין בו לאו דוקא, ופירושו איסור הנאה. **כד. כמו** שכתוב ולבש הכהן מדו בד. **כה. ואפי׳ו** שכל הדשנים שווים בדינם שאסורים בהנאה, הוא דוקא אחר ששמו אצל המזבח, שגם במזבח החיצון כבר אין בה עוד עבודה ואסורה בהנאה, אז אמרינן שגם דישון מזבח הפנימי כן אבל בגדי כהונה אין ללמוד מק״ו שצריך גם במזבח הפנימי. **כו. ואפי׳ו** שאם יפול על

ולא בקטורת, ולכן גם סובר רב שהוצאת דשן לא חשוב עבודה, כיון שאינו עבודה בדישון רק במזבח, ולכן לא מועלין בקטורת לאחר שעלתה תימרותו כיון שלא חשוב שלא נעשית מצוותו, שאת מצוות הקטרת הקטורת הוא כבר גמר, וכן בהטבת הנרות הוא לא מצוה בפתילה ובשמן, אלא מצוה במנורה, והוא חיוב חדש שאין בו מעילה.

ס.

מדוע הגמרא לא תירצה גם מאיברי שעיר המשתלח

משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה. בתוס׳ (ד״ה מסוס) כתבו שבמעילה (יפ.) תירצה הגמ׳ משום דהוי תרומת הדשן ואיברי שעיר המשתלח, שני כתובים הבאים כאחד, ואין מלמדין. ושואלת הגמ׳ שם הניחא למ״ד איברי שעיר המשתלח אין נהנין, אלא למ״ד נהנין מאי איכא למימר, מתרצת הגמ׳ משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובים וכו׳ כסוגייתנו. וכתב התוס׳ הרא״ש שכאן מה שלא כתב כן משום שלא חש להאריך בכל זה. ובשיח יצחק ביאר שלא תירצה הגמ׳ כאן אברי שעיר המשתלח[א], משום שהעדיפה לתרץ דברי ר׳ יוחנן מדברי התנאים, שדין תרומת הדשן שיש בה מעילה גם אחר שנעשית מצוותו הוא נכתב בברייתא, וכן דין בגדי כהונה שלא ישתמש בהם יותר נכתב בברייתא, משא״כ דין אברי שעיר המשתלח הוא מחלוקת אמוראים - רב ושמואל (לקמן סו.) אם אסורים, וגם שרבא אמר שמסתבר כמ״ד מותרין, לכן לא תירצה הגמ׳ שיטת ר׳ יוחנן מאברי שעיר המשתלח.

מדוע לא תירצה הגמ׳ גם מצפור מצורע השחוטה

שני כתובים הבאים כאחד. הקשה בתוס׳ ישנים (ד״ה מסוס) מדוע הגמרא אינה מתרצת גם מציפור השחוטה מציפורי מצורע שאסורה לעולם אפילו אחר שנעשית מצוותו. ותירץ לפי שאין זה קדשים, רק מעשה חוץ[ב], ואין למדים ממנו שבקדשים אין מעילה אחר שנעשית מצוות. ואין להקשות ממה שלמדים מעגלה ערופה אפילו שמעשיה בחוץ, משום שכפרה כתיב בה בקדשים.

את הפסוק בבגדי כהונה צריכים לגופיה

ובגדי כהונה שני כתובים הבאים כאחד. הקשה בגבורת ארי (מילואים), על דברי הגמרא שתרומת הדשן ובגדי כהונה הם שני כתובים הבאים כאחד, בשלמא תרומת הדשן מבואר בפסוק שיש בו מעילה אפילו אחר שנעשה מצוותו, הרי בבגדי כהונה לולא הפסוק ׳והניחם שם׳, לא היה דינם שטעונים גניזה והו״א שהם ראויים לכהן הדיוט ועדיין לא נעשה מצוותו, והפסוק מלמדנו שטעונים גניזה, ואין ראויים לשום עבודה, לא לכהן גדול לשנה אחרת, ולא לכהן הדיוט בכל השנה, וא״כ אין הלימוד בבגדי כהונה מיותר ואינם שני כתובים.

מנין שלר׳ דוסא אין מועלין בבגדי כהונה

אלא לרבי דוסא דאמר בגדי כהונה ראוין הן לכהן הדיוט. פירש רש״י (ד״ה לימא) וקיי״ל (קידושין נ.) בגדי כהונה אין בהם מעילה, מפני שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, שיהיו זריזין לפושטן מיד. והקשה בספר זכריה משלם מה הוצרך רש״י לטעם זה, הרי ודאי למ״ד זה אין בהם מעילה, שהרי טעמו דהמ״ד שצריך לגונזם הוא משום שיש בהם מעילה, א״כ מ״ד שאין צריך לגונזם והם ראויים לכהן הדיוט על כרחך סובר שאין בהם מעילה כיון שאינו דורש הפסוק לאוסרם בשימוש. ותירץ שמה שהמחלוקת אם צריך לגונזם או לא, אינה אם יש בהם מעילה, אלא מחלוקתם כמו שמבואר לעיל (יג: וכג:) שנחלקו אם אבנטו של כהן גדול כאבנטו של כהן הדיוט, או שנחלקו אם בגדים שנשתמשו בהם קדושה חמורה אפשר להשתמש בהם קדושה קלה, וכוונת הגמ׳ הניחא לרבנן היא, לא מפני שטעמם שיש בהם מעילה, אלא מהדין שטעונין גניזה מוכח שאסורים בהנאה, וגם יש בהם מעילה[ג], אפילו אחר שנעשית מצוותו, ולרבי דוסא שסובר שראוים הם לכהן הדיוט, אין הכרח שסובר שאין בהם מעילה שיתכן שגם הוא מודה שיש בהם מעילה, ורק מתיר לכהן הדיוט ללובשם בשעת עבודתו, ולכך פירש רש״י שממה שהם ראוים לכהן הדיוט מוכח שאין בהם מעילה כסברת הגמרא בקידושין שלא ניתנה תורה למלאכי השרת[ד].

מנין שעגלה ערופה אסורה גם לאחר עריפתה

ועגלה ערופה. פירש רש״י (ד״ה עגלה), מדכתיב ׳וערפו שם׳, שם תהא קבורתה, [וכן דרשינן בכריתות (ו:)]. והקשו הראשונים[ה], שבע״ז (כט:) דרשו שאסורה בהנאה, מדכתיב ׳כפר לעמך ישראל׳ כפרה כתיב בה בקדשים. ותירצו שצריך את שני הלימודים, ששני הלימודים מלמדים דינים נפרדים שמכפרה למדים שמחיים אסורה בהנאה, ומוערפו שם למדים שגם לאחר עריפה אסורה בהנאה, אפילו שכבר נעשית מצוותה, ולכך פירש רש״י כאן שהאיסור נלמד מוערפו שם, שבא לאסור בהנאה לאחר שנעשית מצוותו. ולמ״ד בכריתות (כד:) שעגלה ערופה אינה אסורה מחיים, ביארו הראשונים שהוא אינו סובר את הדרשא של וערפו שם, רק כפרה כתיב בה בקדשים, ומעמידה רק לאחר עריפה, שקודם עריפתה אינה אסורה, א״נ מוערפו שם הוא דורש שאסורה לאחר עריפה, ומכפרה כתיב בה בקדשים דורש כמו שמצינו במגילה (כא.) שעריפתה אינה אלא ביום בקדשים.

עגלה ערופה ובגדי כהונה הרי אסורים בהנאה רק אחר שנעשית מצוותן

ועגלה ערופה. הקשו בתוס׳ ישנים[ז], למ״ד בכריתות (כד:) שעגלה ערופה אינה אסורה מחיים רק אחר שנערפה, אם כן האיך לומדים ממנו לדבר שנעשית מצוותו שלא נפקע איסורו [אוצר החכמה] עשיית המצוה, הרי אפשר לדחות שעגלה ערופה אסורה לעולם משום שאיסורה מתחיל רק אחר המצוה ואין בה עוד מצוה שתפקיע את איסורה. ותירצו שהגמ׳ בסוגייתנו היא למ״ד שעגלה ערופה אסורה מחיים[ז]. והקשה במשמרות כהונה שבגדי כהונה גם מותרים ליהנות מהם כשלובשים בתחלה, ואיסורם מתחיל אחר שנעשית מצוותם, ומדוע נחשב כדבר שנעשית מצוותו ומועלין בו. ותירץ שהטעם שמותרים בהנאה הוא כדאיתא בקידושין (נ.), שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ולכך אף אם נתעכב עם הבגדים אחר העבודה לא מעל, אבל ללובשן לכתחילה ללא צורך העבודה אסור, ושייך בהם מעילה גם קודם שנעשית מצוותם.

מדוע לא קחשיב שמן המשחה והוי ג׳ כתובים

אהח 19/06/2018

ועגלה ערופה שני כתובים הבאים כאחד. הקשו בתוס׳ ישנים (פפ. ד״ה ועגלה), מדוע לא הביא את שמן המשחה, שמצינו בכריתות (ז.) תני רב חנניא כהן גדול שנטל משמן המשחה שעל ראשו, ונתן על בני מעיו חייב, שנאמר על בשר אדם לא יסך, שאפילו שנעשית מצוותו שכבר משחהו על ראשו, עדיין יש בו מעילה, והוי שלשה כתובין הבאין כאחד, ולכו״ע אין מלמדין. ותירץ שבשמן המשחה לא נעשית מצוותו עד שיתייבש השמן, ולכן עדיין מועלין בו. עוד תירץ שר׳ יהודה הוא המ״ד שסובר (נפנהדרין סו:) שני כתובין הבאין כאחד מלמדין, והוא סובר בכריתות (ו:), שסך משמן המשחה לכהנים ולמלכים הוא פטור, שאינו חשוב זר, אם כן אין לומר ששמן המשחה חשוב שלשה כתובים הבאין כאחד, כיון שלא היה יכול ללמוד את שמן המשחה מתרומת הדשן ועגלה ערופה, שמה לשמן המשחה שאין איסורו שוה בכל, שכהן גדול ומלכים פטורים, וכן אין יכולים ללמוד תרומת הדשן ועגלה ערופה משמן המשחה, שמה לשמן המשחה שחיובו בכרת, ולכן לא נחשב כשלשה כתובים הבאים כאחד. והקשה במשמרות כהונה שיהיה כתוב שמן המשחה ותרומת הדשן, או שמן המשחה ועגלה ערופה, והפסוק השלישי מיותר, וא״כ הם שלשה כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין. ותירץ שמכאן מוכח שמה שחשוב שלשה כתובים, רק אם שני פסוקים מיותרים, אבל אם רק אחד מהם מיותר לא חשוב שלשה כתובים הבאים כאחד ומלמדים.

בטעם שהוצרכה הגמרא לשני מיעוטים

תרי מיעוטי כתיבי. הקשו התוס׳ למה צריכים שני מיעוטים, מדוע לא מספיק די אחד. ותירצו שאם היה כתוב רק מיעוט אחד, היה חשוב כשלשה כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין, מכיון ששני מיעוטים במקום אחד, אמרינן אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, שבכל מקום דבר שנעשה מצוותו מועלין בו, ולכך צריכים את שני המיעוטים. ואין להקשות בשביל מה צריך לרבות מנין לנו למעט, כיון שניתן להקשות כך בכל מקום שמצינו מיעוט אחר מיעוט לרבות, לשם מה צריך לכתוב שני מיעוטים לרבות, שלא יהיה כתוב מיעוט כלל ולא יהיו צריכים פסוק לרבות, ובזה תירץ רבינו שמואל ששמא לולא הריבוי היינו ממעטים אותו מכח שום דרשא או ק״ו או בנין אב, כמו כן גם כאן צריך פסוק לרבות שמא היינו ממעטים משום דרשא[ח].

המזבח דבר אחר אינו מחויב להסירו, ורק בקטורת חייב להסירו, אעפ״כ אינו חשוב מצוה בקטורת אלא במזבח. **א. וכן** לא הובא בחולין (קיז.), ובזבחים (מו.), ובכריתות (ו.). **ב. ומה** שבמעילה (יפ.) תירצה הגמרא מדין אברי שעיר המשתלח, אף שמעשהו בחוץ, כיון שנתקדש בפנים נחשב כקדשים. **ג. וכמו** שפירש רש״י לעיל (נט: ד״ה והכי) לגבי תרומת הדשן, שכיון שאסורה בהנאה בגלל קדושתו, יש בו גם מעילה. **ד. ועיי״ש** שהקשה, דמ״מ מה היה צריך רש״י לטעם זה, תיפוק ליה ממה שאין טעונים גניזה, מוכח שאין בו מעילה, וביאר שאפילו שאינם נגנזים, אפשר לומר שיש בו מעילה, והטעם שאין גונזים אותם כיון שראויים לכהן הדיוט, ולכן פירש רש״י לפי שמצינו שאין מועלין בבגדי כהונה. **ה. תום׳** ישנים (פפ: ד״ה ועגלה), תוס׳ הרא״ש (ד״ה ועגלה), והריטב״א (ד״ה תרומת הדשן). **ו. וכן** כתבו הריטב״א (ד״ה תרומת הדשן), ובתוס׳ הרא״ש (ד״ה ועגלה). **ז. ועיי״ש** שכתב שהגמ׳ היתה יכולה להקשות הניחא למאן דאסר מחיים אלא למאן דלא אסר מחיים מאי איכא למימר ומה שלא הקשה כן שהיה יכול לתרץ שמ״ד סובר בגדי כהונה אסורים בהנאה וטעונים גניזה כרבנן, ולא רצה להאריך. **ח. ואין** להקשות מה ההו״א לומר שהוא מיעוט אחר מיעוט לרבות וא״כ לשם מה צריך את הפסוק השלישי, כיון שניתן להקשות כן בכל שני כתובים הבאים כאחד מלמדין למה נכתב הפסוק השני, אלא שהוא פרשה שנאמרה ונשנית, וכמו

ובתוס' בפסחים (כו. ד"ה כמיג) תירצו, שאם היה כתוב רק מיעוט אחד היינו ממעטים רק דבר הדומה לו שאינו נראה כל כך לאוסרו אחר שנעשה מצוותו, אבל דבר שאינו דומה לו לא היינו ממעטים, והיינו מדמים אותו לדין השני ומרבים אותו שגם אחר שנעשה מצוותו מועלין בו, ולכן צריך את שני המיעוטים[ט]. וביאר בשיח יצחק שאם היה כתוב רק את המיעוט בתרומת הדשן, היינו ממעטים דוקא בקדשים ממש דומיא דתרומת הדשן שהטעם שיש בו מעילה הוא מדין קדשי ה', לכן אחר שנעשה מצוותו וכבר אינו קדשי ה' אין בו מעילה, משא"כ בדבר שהוא לא ממש קדשים, כמו עגלה ערופה, נלמד מעגלה ערופה שאפילו אחר שנעשה מצוותו מועלין בו, וכן להיפך אם היה כתוב את המיעוט רק בעגלה ערופה, היינו ממעטים דוקא דברים שהם לא קדשים ממש, אז אחר שנעשה מצוותו אין מועלין בו, אבל קדשים ממש שהם קדושים קדושת הגוף נלמד מתרומת הדשן שלא פוקעת קדושתו, ומועלין אפילו אחר שנעשה מצוותו.

ובתוס' במעילה (יג. ד"ה תרי) תירצו, שהערופה הוא צריך למה שדורשים מזה בחולין (כד.) זו בעריפה ואין אחרת בעריפה, שפרה אדומה אינה בעריפה אלא בשחיטה, ולכן צריך את הפסוק ושמו למעט שלא נאמר שבכל דבר שנעשה מצוותו מועלין בו, ומה שכתב תרי מיעוטי כתיבי, הוא לא דוקא למעט שלא אמרינן דבר שנעשה מצוותו מועלין בו, אלא שיש שני מיעוטים בפרשה[י].

מה דאה19/06/2018**הערופה**

הערופה. כתב הריטב"א אפילו שבחולין (כד.) דורשים מפסוק זה שעגלה בעריפה ולא בשחיטה, אפשר לדרוש מזה שני לימודים, משום שתיבת הערופה מיותרת, ושם דורשים מגוף המילה ערופה שדוקא בעריפה ולא בשחיטה, וכאן דורשים מיתור הה"א למעט שדוקא בזה מועלין אפילו שנעשה מצוותו.

איך משמע מהפסוקים למעט נותר וטומאה

והני תלתי קראי בדם ל"ל. כתב השפת אמת שלכאורה משמע שמדבר לפי כל השיטות דלעיל שצריכים את כל השלשה פסוקים, למעט מעילה נותר וטומאה מדם, וקשה לשיטת הסוברים שלא לומדים מ'לכם' למעט מעילה, איך דורשים מלכם שלכם יהא, למעט נותר וטומאה. ותירץ ששלכם יהא משמע כמו כל דבר שלכם שאין בו דין נותר ונאכל בטומאה. והקשה עוד לסוברים שלא לומדים מהוא שלפני כפרה כלאחר כפרה שאין בו מעילה, איך דורשים מהוא למעט נותר וטומאה, לכן כתב שכל הדרשות האלו בגמ' הם רק לר' יוחנן, שדורש למעט מעילה מהוא[יב], אבל לעולא ודבי רבי שמעון לא דורשים את הדרשות האלו[יג].

למ"ד אין איסור חל על איסור לשם מה צריך פסוק למעטם

והני תלתא קראי בדם ל"ל. הקשה בגבורת ארי (מילואים) שהגמ' מקשה לכל השיטות דלעיל דהיינו בין לר"מ בין לר"י בין לר"ש לשם מה צריכים את השלשה מיעוטים, ובשלמא לרבי מאיר שסובר שאיסור חל על איסור באיסור כולל ואיסור מוסיף, ניחא מפני שנותר ופיגול, הינם איסור כולל ומוסיף, ומיגו שחל על הבשר חל גם על הדם אפילו שהיה כבר אסור, וכן לר' יוחנן שסובר שאיסור חמור חל על איסור, פגול ונותר ומעילה הם איסורים חמורים, משום שדם אינו אסור בהנאה, ופיגול ונותר ומעילה אסורים בהנאה, ולכן צריך פסוק למעט שאין את האיסורים האלו בדם, אלא לר' שמעון שסובר אין איסור חל על איסור בשום ענין כמו שמוכיחה הגמ' בכריתות (כג.), לא באיסור כולל ולא באיסור מוסיף או איסור חמור, מה צריך פסוק לרבות נותר ופיגול הרי כבר אסור משום דם, ואין איסור חל על איסור, הניחא למ"ד בכריתות (שם) שבקדשים גלי קרא שאיסור חל על איסוריי, מובן שצריך פסוק למעט שלא חל, אלא למ"ד שגם בקדשים אין איסור חל על איסורטי, בשלמא מעילה יש לומר שמדבר בולדי קדשים, שחל יחד איסור מעילה ואיסור דם, אלא בנותר ופיגול באיזה אופן צריך למעטו הרי אין איסור חל על איסור. ותירץ שצריך פסוק כגון שהביא ב' שערות אחר שכבר היה נותר, שכל זמן שלא הביא ב' שערות אינו בר עונשין, וחל עליו איסור נותר ודם יחדטי. עוד תירץ ע"פ מה דאיתא במנחות (כא.) דם שבישלו או מלחו אין עוברין עליו בלאו, ולכן צריך פסוק למעט נותר מדם באופן שבישלו או מלחו, שפקע איסור דמיז.

מדוע צריך לזה פסוק למה לא ממעטים מק"ו

חד למיעוטי נותר וכו' חד למעוטי מטומאה. הקשו התוס' מה צריכים למעט לנותר ולטומאה שאינם נוהגים בדם, תיפוק ליה ממה שפיגול אינו נוהג בדם כמבואר בגמ' שאין צריך פסוק למעטו, שהוא דבר שאין לו מתירין, נלמד ממנו שטומאה אינו נוהגת בדם בק"ו, כמו שמצינו בזבחים (מה:) ומה פיגול שקרבנו קבוע [כשבה או שעירה], ובידיעה אחת לבסוף שאין צריך שידע בתחילה שהוא פיגול, ולא הותר מכללו בציבור, שבכל אופן אסור לאכול ממנו, אינו חייב עליו בדם, טומאה שקרבנו בעולה ויורד, [בעשירות בהמה, בדלות שתי תורים, ובדלי דלות עשירית האפה] ובשתי ידיעות, שצריך שידע את הטומאה בתחילה, וישכח ויאכל בטומאה, וידיעה לבסוף, והותר מכללו בציבור שטומאה הותרה בציבור, לא כ"ש שפטור בדם, ואחר שידעינן שבטומאה הוא פטור נלמד נותר ממנו בג"ש חילול חילול כמבואר בזבחים (מה.) שלומדים ג"ש נותר מטומאהיח. ותירץ שאפילו שק"ו זה מבואר בגמ', אפשר להפריכו, מה לפיגול שאינו נוהג לאחר זריקה, ואין פסולו בגופו רק במחשבה, ואינו מטמא, תאמר בטומאה שנוהג לאחר זריקה, ופסולו בגופו, ומטמא, ומה שכתבו בגמ' ק"ו, עיקרו סמכו על הגז"ש, שיכול ללמוד נותר עון עון מפיגול, וטומאה חילול חילול מנותריט.

וכתב המהרש"א שעדיין קשה מאחר שכבר יודעים שפיגול אינו נוהג בדם מדוע לא נלמד נותר בגז"ש עון עון מפיגול, וטומאה מנותר בגז"ש חילול חילול, ומדוע צריכים פסוקים למעטם. ותירץ שעל עיקר קושייתם קשה, שבגמ' שם מבואר שלא לומדים טומאה בק"ו מפגול, לומר שדבר שיש לו מתירין אין בו משום טומאה, שכתוב בפסוק 'אשר הם מקדישים לי' לרבות כל דבר שהוא קדוש אפילו דבר שיש לו מתירין, יש בו משום טומאה, וכמו כן אפשר לומר שמתרבה מפסוק זה גם דם שהוא קדוש ויש בו טומאה, ולא לומדים את זה מק"ו, ולכן צריך פסוק למעטו.

מדוע לא לומדים בגז"ש אחד מהשני

חד למעוטי מנותר וכו' חד למעוטי מטומאה. הקשו התוס' שבמיעוט אחד אפשר למעט שניהם, שבזבחים (מה.) ילפינן נותר מטומאה בגזירה שוה חילול חילול, וכיון שאמעיט חד מהם נלמד את השני בגזירה שוה. ועוד קשה, מדוע הגמ' צריכה לומר שפיגול אינו צריך פסוק כיון שהוא דבר שאין לו מתירין, אפשר ללמוד פיגול שאינו נוהג בדם בגז"ש עון עון מנותר, כמבואר שם. ותירצו שכל הגזירה שוה של עון עון, וחילול חילול, שמצינו בזבחים לא ניתנה רק למה שכתוב בפירוש בפסוק, אבל הדרשות האלו, שלכם, והוא, ולכפר, כתובים למעט ממעילה, ומדין אם אינו ענין למעילה תנהו ענין לנותר וטומאה, דורשים מזה שנותר וטומאה אין נוהגים בדם, ולכן צריכים לימוד לכל אחד בפני עצמו שאי אפשר ללומדו בגזירה שוה.

ובריטב"א תירץ כמו שמצינו בזבחים (מה:), שהגמ' דוחה שאי אפשר ללמוד בק"ו מפיגול שדברים שאין בהם פיגול לא יהיה בהם טומאה, שלגבי טומאה כתוב 'אשר הם מקדישים לי' שכל דבר קדוש יש בו טומאהיכ, ולכן אם היה כתוב רק מיעוט אחד היינו מעמידים אותו בנותר, ולא יליף טומאה מנותר שיש בו ריבוי שכל הקדשים יש בהם דין טומאה, ולכן צריך לכתוב שני המיעוטים[כא].

שיטת הרמב"ם שבהיכל מעכב ובעזרה לא מעכב

א"ר יהודה אימתי בדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים. פירש רש"י לפני ולפנים. והרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ח) פסק כל עבודות שעובד בבגדי לבן בהיכל, צריך לעשותן על הסדר שביארנו. וביאר הכסף משנה, שפסק כר' יהודה שבחוץ סדרן אינו מעכב, וכתב הלחם משנה שחולק על פירוש רש"י שפירש לר' יהודה שמעכב בגדי לבן בפנים, הוא לפני ולפנים אבל בהיכל אינו מעכב, וסובר שבפנים הוא בהיכל ומעכב, ובחוץ שאינו מעכב הוא בעזרה[כב].

כן גם בזה הוא פרשה שנאמרה ונשנית. עוד תירצו, שלולא שהיה כתוב את שני המיעוטים, כגון שהיה כתוב רק את הפסוק של תרומת הדשן ומיעוט שלה, לא הוי מיעוט אחר מיעוט, שתרומת הדשן בפני עצמה אינה מיעוט, רק אחר שכתוב עגלה ערופה והם שני כתובים, התרומת הדשן שכתוב הוא למעט, ולכן הוי מיעוט אחר מיעוט ואמרינן שהוא מרבה, ולכן צריכים שיהיה כתוב גם את עגלה ערופה. **ט. ובעין** זה כתב גם כן הריטב"א כאן, שאם היה כתוב רק מיעוט אחד, היה אפשר לומר שיש דברים שלומדים מהשני. **י. וצריך** לומר שבתחילה כשהגמ' אמרה שהם שני כתובים הבאים כאחד, ואפשר ללמוד אחד מהשני, סברה הגמ' כיון שבעגלה ערופה כפרה כתיב בה כקדשים, יש לה דין של קדשים ממש ואין לחלק ביניהם, ולמסקנת הגמ' שהם לא דומים אי אפשר ללמוד אחד מהשני, ולכן מצריכים שני מיעוטים. ובזה מיישב מדוע לא מקשה הגמ' למ"ד שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין למה צריך את שני המיעוטים, משום שלמסקנא הם לא שני כתובים הבאים כאחד, שאין יכולים ללמוד אחד מהשני, ולכו"ע צריכים לשני המיעוטים, שלא נלמד שיש מעילה אפילו אחר שנעשה מצוותו בדברים הדומים לו. **יא. כן** ביאר דבריו בשיטמ"ק (שם).

ובחולין (קיז: ד"ה תרי), ובזבחים (מו. ד"ה תרי), הניחו קושיא זו בתימה. **יב. ועיין** ברש"י זבחים (מו: ד"ה למעוטי) שפירש את השלשה מיעוטים לפי ר' יוחנן. **יג. וממעטים** מעילה נותר וטומאה מפסוק אחד. **יד. מדכתיב** כל חלב לה' לרבות אימורי קדשים קלים למעילה ואתי איסור מיתה וחייל על איסור חלב שהוא בכרת. **טו. וכל** חלב לה' מעמידו בולדי קדשים קלים שאיסור חלב ואיסור מעילה חל יחד. **טז. וכן** כתוב ביבמות (לג.) לגבי זר ששימש בשבת שחייב שתים שמשכחת לה גם לר"ש באופן שהביא ב' שערות בשבת. **יז. ועי"ש** שכתב שהוא מחלוקת הפוסקים בבישלו או מלחו אם עובר עליו בלאו או לא ותירוצו זה הוא לפוסקים שאינו עובר עליו בלאו. **יח. ודבר** הלמד בק"ו חוזר ומלמד בג"ש כדאיתא בזבחים (נ:). **יט. ועיין** בתוס' מה שביארו לשם מה כתבה הגמ' ק"ו ולא כתבה מיד גז"ש. **כ. וכן** נותר ילפינן בג"ש נותר נותר מטומאה לחומרא ולא מפגול לקולא, כמבואר שם. **כא. וכ"כ** התוס' בזבחים (מו. ד"ה מד), ובתוס' ישנים כאן (ד"ה מד). **כב. ועי"ש** שהקשה להרמב"ם ממה שמבואר בגמ' טעמא דר' יהודה, שכתוב 'אחת בשנה' מקום שמתכפרים בו פעם אחת בשנה, מוכח שלר"י דוקא לפני ולפנים מעכב כרש"י, שהוא מקום

והקשה עליו שבזבחים (מ.) מבואר שלר׳ יהודה הזאות שבהיכל לא מעכבי[כג], לכן גורס בדברי הרמב״ם כל העבודות שעובד בבגדי לבן ׳לפנים מן׳ ההיכל, והוא כפירוש רש״י שלפני ולפנים הוא מעכב.

ובמים חיים (נגעל הפרי חדש) ביאר שיטת הרמב״ם כפשטיה[כד], שלהלכה לא קיי״ל כר׳ יהודה ולא כר׳ נחמיה, אלא לגבי מה שהיו עושים בבגדי לבן בעזרה דהיינו וידוי והגרלה, הלכה כר׳ יהודה שאינו מעכב, ולגבי מה שהיו עושים בבגדי לבן בהיכל הלכה כר׳ נחמיה שמעכב[כה]. ופירש בשיח יצחק שסובר הרמב״ם שר׳ יהודה בברייתא חולק על ת״ק שם[כו], שת״ק סובר דוקא בהיכל מעכב אבל בעזרה אינו מעכב וטעמו משום שמה שהקפידה התורה על סדרן הוא דוקא בעבודות חשובות כמו בהזאות שבהיכל, ולא בהגרלה ווידוי שהיה עושה בעזרה[כז], ופסק הרמב״ם כת״ק דברייתא, משום שבמשנה כתוב כלשונו, וגם ממה שכתבה המשנה הקדים דם השעיר לדם הפר, ומבואר בגמ׳ שהכונה לדמים שנותן בהיכל, ומדוע לא כתבה המשנה הקדים וידוי והגרלה שהוא דין יותר מחודש להשמיענו שאפילו בעזרה מעכב כסדרן, קמ״ל שרק בהיכל הוא מעכב ולא בעזרה.

ובשיח יצחק ביאר טעם הרמב״ם, שפוסק כר׳ נחמיה, וסובר שגם ר׳ נחמיה מודה שהגרלה ווידוי שהיה עושה אותם בבגדי לבן מבחוץ אינם מעכבים סדרן, כיון שהם לא עבודות, ולא כתב שהם אינם מעכבים משום שזה פשיטא שדוקא עבודות מעכבים, רק חידש שבבגדי זהב מבחוץ אפילו שהם עיקר העבודות אינם מעכבים.

ובר׳ חיים הלוי על הרמב״ם חידש, שסובר הרמב״ם לחלק בין הזאות של היכל שהיו מזים על הפרוכת, שהוא לפנים מן המזבח שזה מעכב לר׳ יהודה, וחשוב כפנים, לבין ההזאות שהיה מזה על המזבח, שאינו מעכב וחשוב כעבודת בגדי לבן מבחוץ[כח], ובזה מיושבת קושיית הלח״מ, שמה שכתוב בזבחים שההזאות שבהיכל אינם מעכבים לר׳ יהודה, הוא ההזאה על המזבח, ומה שכתב הרמב״ם שמעכב, הוא דוקא ההזאות על הפרוכת[כט].

וידוי דברים אם מעכב

א״ר יהודה וכו׳ אבל דברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ. פירש רש״י (ד״ה בבגדי לבן), כגון הגרלה וידוי ושפיכת שיריים וכו׳. וכתב הבאר אברהם שלכאורה מה שכתב וידוי, אליביה דר׳ יהודה הוא לאו דוקא, שר׳ יהודה סובר לעיל (מ:) שוידוי לא מעכב כלל וודאי שלא מעכב כסדרן, שמפרש מה שכתוב לגבי שעיר המשתלח לכפר עליו, הוא כפרת דמים של קרבן חבירו, ולא כר׳ שמעון שפירש שהוא כפרת דברים וסובר שוידוי מעכב. וליישב דברי רש״י כתב, שדוקא וידוי של שעיר המשתלח אינו מעכב, אבל וידוי פר כהן גדול, מודה ר׳ יהודה שמעכב, כיון שלגבי וידוי פר של כה״ג כתוב בפסוק שתי פעמים ׳וכפר בעדו ובעד ביתו׳, שהוא וידוי דברים, ונכפל לעיכובא, ואף ששני הפסוקים נצרכים לדרשא, חד וידוי לכפר עליו ועל ביתו, וחד לכפר על אחיו הכהנים, מ״מ תיבת בעדו יתרה ללמד שוידוי מעכב.

הרי אינו טובל חמש טבילות

אבל בדברים הנעשים מבחוץ אם הקדים מעשה לחברו מה שעשה עשוי. פירש רש״י (ד״ה בבגדי זהב) כגון אילו ואיל העם, שהקדים להם הוצאת כף ומחתה, אין מעכבין אותו לפסול. והקשה הריטב״א מדוע אינו מעכב, הלא שנינו לעיל (נב.) שצריך לטבול ולקדש חמש טבילות ועשרה קידושין, ואם הוציא את הכף והמחתה קודם שעשה את אילו ואיל העם, נמצא שעשה רק שלש טבילות ושש קידושין[לא]. ותירץ שרק לכתחילה צריכים חמש טבילות ועשרה קידושין, אבל בדיעבד אינו מעכב רק טבילה ראשונה לפני תמיד של שחר כמבואר לעיל (נ:).

אם מעכב כסדרן בהוצאת כף ומחתה

עוד הקשה הריטב״א על רש״י, הרי שינה בדברים הנעשים בפנים, שהקדים את הוצאת כף ומחתה מבפנים לפני שחיטת אילו ואיל העם, וגם ר׳ יהודה מודה שעבודות שבפנים מעכב סדרן, כמו ששנינו לעיל (מ.) שאם הקדים מתנות של פר בהיכל, לפני שנתן מתנות של שעיר בפנים הוא מעכב גם לר׳ יהודה, כיון שהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים. ותירץ לפי מה שכתב שם בתוס׳ ישנים (ד״ה נהי) בתירוצו הראשון, שהגמ׳ חוזרת בה שמסקנת הגמ׳ שכל דבר הנעשה בחוץ אפילו הקדימו לעבודת פנים חשוב כעבודת חוץ ואין סדרן מעכב אלא בהקדים עבודת פנים לעבודת פנים אחרת[לב]. והריטב״א חולק, שודאי גם למסקנא מעכב, אם מקדים עבודת חוץ לפנים[לג], אלא שהוצאת כף ומחתה היא עבודת סילוק, ולכך לא מעכב סדרה אבל בעבודה שמכפרת אפילו עבודת חוץ, מעכבת[לד].

וברמב״ן (לקמן ע.) נחלק על רש״י, ופירש שהוצאת כף ומחתה אינה מעכבת אפילו לת״ק שסובר שבין בבגדי זהב בין בבגדי לבן מעכב כסדרן, זו אינה מעכבת כיון שאינה עבודה[לה].

איך יתקן כשהוציא קודם את הכף והמחתה

הרש״ש הקשה על רש״י, מה פסול שייך בהוצאת כף ומחתה שהרי אפילו אם לא הוציאם כלל גם כן אינו מעכב את הכפרה, ועוד אפילו אם הוא מעכב איך יתקן את זה, שאם יכנס שוב לקדש הקדשים להניח את הכף והמחתה ריקנים, ואחר שיעשה את אילו ואיל העם יחזור ויוציאם זהו חשש של ביאה ריקנית לקדש הקדשים שהוא במיתה.

שסדר נתינת הדם על הקרנות אינו מעכב

אם הקדים מעשה לחברו לא עשה כלום. כתב בחידושי ר״מ מאימראן שבמתן קרנות אם שינה מסדרן השנוי במשנה (לעיל נח:) לא מעכב, כיון שרק מה שמפורש בפסוק מעכב, משא״כ סדר הנתינה על הקרנות אינו מפורש בפסוק, רק רבנן דורשים כן מהפסוקים. אך בתוספתא (פ״ג ה״ג) כתוב שינה מתן קרנות פסול, והוא לכאורה סותר דבריו, ובמנחת ביכורים ביאר התוספתא באופן שהתחיל בצד קודש הקדשים שהוא מערב המזבח, ולכן מעכב כיון שנלמד (שם) מהפסוק ׳ויצא אל המזבח׳ עד שיצא מכל המזבח למזרחו שלא יתחיל בצד מערבי[לו].

ס:

ביאור ההו״א בדרשת ר״י

רבי יהודה סבר מקום שמתכפרים בו פעם אחת בשנה. ביאר בשיח יצחק, שר׳ יהודה סבר שהפסוק ׳והיתה זאת לכם לחוקת עולם לכפר על בני ישראל אחת בשנה׳ מדבר על מה שכתוב בפסוק קודם ׳וכפר את מקדש הקודש ואת אהל מועד׳ ועל זה נאמר חוקה, ור׳ נחמיה סבר שמדבר על מה שכתוב באותו פסוק ׳לכפר על בני ישראל׳ מה שמכפר פעם אחת בשנה, ובכלל זה גם דמים שבהיכל, וזה מה שמקשה הגמ׳ לר׳ יהודה אטו לר׳ יהודה מקום כתיב, שבאותו פסוק לא כתוב מקום.

מה ממעטים שאינו מעכב בשירים

וחד למעוטי שירים דלא מעכבי. פירש רש״י שאפילו שנעשים בבגדי לבן, סדרן אינו מעכב. והקשה עליו התוס׳ ישנים, שבגמ׳ לקמן מקשה לר׳ יוחנן, ומי אמר ר׳ יוחנן הכי שלר׳ נחמיה שירים לא מעכבי, והאמר ר׳ יוחנן תנא ר׳ נחמיה כדברי האומר שירים מעכבי, ואם כפירוש רש״י מה הקושיא, לעולם שירים עצמם מעכבי לר׳ נחמיה, מכל מקום סדרן אינו מעכב. לכך פירש בתוס׳ ישנים ששירים לא מעכבי הכונה שהם עצמם לא מעכבים ומובן קושית הגמ׳[א].

שמתכפרים בו פעם אחת בשנה. ותירץ שאה״נ בהו״א ודאי שסברו בשיטת ר׳ יהודה שדוקא לפני ולפנים מעכב ולא בהיכל, רק למסקנא שטעמו של ר׳ יהודה כיון שכתוב שני מיעוטים חד למעט בגדי זהב וחד למעט בגדי לבן מבחוץ, לא ממעטים רק בגדי לבן בעזרה, שיש לנו להעמיד את המיעוט בדבר הפחות שאפשר, ודוקא בבגדי לבן בחוץ לא מעכבי, אבל בהיכל מעכבי, ואדרבה הוא גופא ראיה לשיטת הרמב״ם שמהיכי תיתי למעט גם בגדי לבן בהיכל. **כג. ובמים** חיים הוסיף להקשות, שלעיל (מ.) גם כן מוכח שלר׳ יהודה לא מעכב הזאות שבהיכל. **כד. עיי״ש** שכתב על דברי הלח״מ שאין זה חידוש לשבש הספרים. **כה. וביאר** שהכריחו כן להרמב״ם, ממה שביארו האמוראים לקמן (פפ.), שמה שכתוב במשנה הקדים דם השעיר לדם הפר מדבר בדמים שבהיכל, ובמחלוקת ר״נ ור׳ יהודה פסקינן כר׳ יהודה, רק מה שמבואר מדברי האמוראים דלא כוותיה, יש כח ביד האמוראים לעשות פשרה בדברי התנאים, וכתב בשיח יצחק שהוא דחוק, לכן פירש באופן אחר כדלהלן. **כו. ואפילו** שכתוב בלשון אימתי אינו לבאר דברי ת״ק אלא לחלוק עליו, כמבואר בתוס׳ בעירובין (פפ: ד״ה ה״ג) שבברייתא פעמים אימתי דר׳ יהודה הוא לחלוק. **כז. ואע״פ** שבגמ׳ לא מפרש טעמו של ת״ק, רק של ר׳ יהודה ור׳ נחמיה, לא חשש לפרשו, שמתוך טעם של ר׳ נחמיה מתפרש גם טעמו של ת״ק, רק שסוברים שדוקא בעבודות חשובות שבחוץ, ולא בהגרלה ווידוי שאינם עבודות חשובות. **כח. ועיי״ש** שהביא לכך גם דיוק מדברי הרמב״ם (שם ה״ד) שכתב הקדים דם השעיר לדם הפר במתנות שבהיכל על הפרוכת יחזור ויזה מדם השעיר פעם שניה לאחר דם הפר, שלכך דייק וכתב במתנות שבהיכל ׳על הפרוכת׳ שרק אז חשוב כפנים אבל מתנות שעל המזבח חשוב כחוץ ואינו מעכב כסדרן. **כט. והאריך** להביא מקור לשיטת הרמב״ם בזה. ואכמ״ל. **ל. וכמו** שמצינו שעליית גורלות מתוך הקלפי מעכבי, אפילו שאינה עבודה, רק כפל הכתוב ׳אשר עלה עליו הגורל׳, לעכב. **לא. שמה** שהיה חמש טבילות, כיון שהחליף מבגדי לבן לבגדי זהב לעשות את אילו ואיל העם, ואחר שעשה את אילו ואיל העם החליף מבגדי זהב לבגדי לבן, להוציא את הכף והמחתה, וכאן שהוציא את הכף והמחתה מקודם בעודו לבוש בבגדי לבן חסרו לו שתי טבילות וארבעה קידושין. **לב. עיי״ש** שהוכיח כן מדברי הגמ׳ שהגרלה לא מעכבא כסדרן אף שענינה נוגע לעבודת פנים כיון שאת ההגרלה גופה ערכו בחוץ. **לג. והגרלה** שאינה מעכבת, משום שאינה עבודה שלמה משא״כ בעבודות המכפרות. **לד. ועיי״ש** שהקשה שממשמעות לשון הגמרא אם הקדים מעשה לחברו נראה שאיירי באופן ששתי העבודות בבגדי זהב ותירץ שרש״י דחק עצמו לאשמועינן, שאפלו בהקדים הוצאת כף ומחתה אינו מעכב, כיון שהיא עבודת סילוק. **לה. ועיי״ש** שהביא ראיה מהתוספתא (פ״ג ה״ד), כל מעשה יוה״כ האמורים על הסדר הקדים מעשה לחברו לא עשה כלום, חוץ מהוצאת כף ומחתה שאם הקדים מעשה לחברו מה שעשה עשוי. **לו. ועיי״ש** שכתב שגם בשיריים אם שפך ביסוד דרומי של מזבח, אפילו שצריך לשופכו ביסוד מערבי, אינו מעכב. **א. ובמכתב** לחזקיהו כתב על פי מה שמבואר ברש״י בסנהדרין (עג. ד״ה קשיא) שיש חילוק בין קשיא לתיובתא,

ביאור בשיטת רש"י

ובשיח יצחק פירש שיטת רש"י שבאמת הפסוק ממעט ששירים מעכבי רק סדרן אינו מעכב, אף שמצינו לעיל (עט:) שבהגרלה לר' יהודה שלא מעכב סדרן, אינו מעכב כללג, אם כן לכאורה אפשר לומר כן גם בענייננו שמאחר שאין סדרן מעכב, הם עצמם אינם מעכבים. ומה שלא פירש שאינם מעכבים כלל, כיון שהוקשה לו מה שאמר ר' יהודה לר' נחמיה, אי מעכבי מעכבי אי לא מעכבי לא מעכבי, הרי יכול להיות שבכל העבודות הנעשות בבגדי לבן מבחוץ מעכבי, ומה ששירים לא מעכבי הוא משום שהפסוק ממעטו בפירוש שאינו מעכב כלל, וכן קשה מהו אריכות הלשון שא"ל ר"י אי מעכבי מעכבי, היה לו לומר בקיצור ר' יהודה סבר שירים מעכבי כדתניא וכו', ולכן פירש שר' יהודה לומד בשיטת ר' נחמיה ששירים מעכבי, רק סדרן אינו מעכב, ולכן הקשה עליו שאם מעכבים דברים הנעשים בחוץ, גם שירים צריכים לעכב, כיון שהם עצמם מעכבים את הכפרה, וזה מה שהביא כדתניא שמוכח שר' יהודה סובר ששירים מעכבים את הכפרה, ולבאר שיטת ר' נחמיה צריכים לומר שסובר ששירים לא מעכבים, וודאי סדרן אינו מעכב, ולכן מקשה הגמ' לר' יוחנן, ומי אמר ר' יוחנן הכי, שלר' נחמיה שירים לא מעכבי, והלא מצינו לר' יוחנן שהעמיד דברי ר' נחמיה ששירים עצמם מעכבי, ובזה מיושבת הקושיא שהקשו הראשונים על רש"י, שמוכח לקמן מהגמ' שר' יוחנן למד בדברי ר' נחמיה ששירים לא מעכבי כלל, שאחר קושית ר' יהודה על ר' נחמיה צריכים לומר שסובר ששירים לא מעכבי.

וביאר בשיח יצחק מה שהגמ' נשארת בקשיא ולא בתיובתא, משום שעדיין אפשר ליישב הקושיא שבאמת גם לר' יוחנן אפילו ששירים עצמם מעכבי, סדרן לא מעכב, ולומדים את זה מהפסוק 'וכלה מכפר את הקודש' אם כלה את כל המתנות כפר, ששירים מעכבי, ומה שהקשה עליו ר' יהודה מ"ש משאר עבודות שמעכב כסדרן, יש לבאר שמה שהחשיבה התורה שיעכב סדרן הוא דוקא עבודות שנעשים פעם אחת בשנה, כגון מתנות דהיכל, אבל שפיכת דמים ליסוד המזבח שנוהג כל השנה בחטאת החיצונה, לא הקפידה התורה שיעכבד.

ביאור קושיית ר' יהודה

ור' יהודה אי מעכבי מעכבי אי לא מעכבי לא מעכבי. פירש רש"י אי מעכבי שאר דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ, שירים גם כן צריכים לעכב, ואי לא מעכבי שאר דברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ, שירים נמי לא מעכביה. והקשה עליו הריטב"א שהלשון אי מעכבי מעכבי לא משמע שמדבר על שאר דברים, רק על שירים עצמם. לכך פירש הריטב"א, אם בלי המיעוט הזה סבירא לך ששפיכת שירים מעכב, השתא נמי מעכבי, שמהפסוק הזה לא תמעט שירים, ואם בלי המיעוט הזה סבירא לך שלא מעכבי, השתא נמי לא מעכבי, ומהפסוק אי אפשר ללמוד שאינו מעכב.

ורבינו אליקים פירש אי מעכבי שפיכת שירים בשאר קרבנות מעכבי גם בזה, ואי לא מעכבי שפיכת שירים בשאר קרבנות גם בזה אינם מעכבים.

לר"י שירים מעכבי כפרה

ור' יהודה אי מעכבי מעכבי ואי לא מעכבי לא מעכבי. פירש רש"י שסובר ר' יהודה ששפיכת שירים עבודה המעכבת את הכפרה היא, לכן אם שאר עבודות בבגדי לבן בחוץ מעכבות, גם שירים יעכבו. והקשה במשמרות כהונה מדוע מסתפקת הגמ' לקמן, במחלוקת ר' יהודה ור"ע, שנחלקו בביאורם ר' יוחנן וריב"ל, אם חולקים במשמעות דורשים או אם שירים מעכבי, ומסתפקת הגמ' מה סובר ר' יוחנן, הרי לשיטתו חייבים לומר שלר' יהודה שירים מעכבים, שבגלל זה חולק על ר' נחמיה, וודאי ר' יוחנן הוא זה שאמר שבשירים מעכבי פליגי. ותירץ שלמ"ד משמעות דורשים איכא בינייהו, לכו"ע שיריים מעכבים את הכפרה, ור' יהודה לשיטתו, ואין הוכחה מה סבר ר' יוחנן.

לר"ע אם סובר שבגדי לבן מבחוץ מעכבי

חד אמר משמעות דורשין איכא בינייהו וחד אמר שירים מעכבי איכא בינייהו. פירש רש"י בזבחים (נג: ד"ה משמעות), שלמ"ד משמעות דורשין איכא בינייהו, לכו"ע שירים אינם מעכבי, והפסוק מלמדנו שכל הארבע מתנות על ארבע הקרנות מעכבי, ולא כחטאת החיצונה שרק מתנה אחת מעכבת. וביאר בשיח יצחק שצריך לומר שגם ר"ע סובר כר' יהודה שחוקה שכתוב בפסוק הוא רק על דברים הנעשים לפני ולפנים שסדרן מעכב, ולכן צריך לימוד מיוחד שכל הארבע מתנות מעכבי, כיון שלמ"ד שחוקה נאמר גם על מתנות שבהיכל ודאי שכל הארבע מתנות מעכבי, ודוחק לומר שר"ע סובר שחוקה הוא גם על בגדי לבן מבחוץ, ואעפ"כ צריך פסוק שהארבע מתנות מעכבי, שהיה הו"א ללמוד מחטאת החיצונה. אמנם למ"ד שחולקים אם שירים מעכבי, מצי סבר ר"ע שחוקה מדבר גם על בגדי לבן מבחוץ, ולומדים מהפסוק ששירים אינם מעכבים, לאפוקי מר' יהודה שסובר שהפסוק כולל גם את שירים שמעכבי.

האם הטעם שחייב כשזרקן בחוץ הוא בגלל שמעכבי

והאמר ר' יוחנן תנא ר' נחמיה כדברי האומר שירים מעכבי. פירש רש"י (ד"ה המומר) שבזבחים (קיא.) אמר ר' נחמיה שירי הדם שהקריבן בחוץ חייב, ואמר ר' יוחנן על זה תנא ר' נחמיה כדברי האומר שירים מעכבי את העבודה. והקשו התוס' דמשמע מפני שמעכבים את העבודה חייב עליהם כשזרקן בחוץ, ואם לא היו מעכבים פטור אם הקריבן בחוץ, ובזבחים (עט.) משמע שר' נחמיה מדבר גם בשירים של חטאות החיצונות, שלכו"ע אינם מעכבים, ואעפ"כ אם זרקן בחוץ חייבה. ותירץ רבינו חיים כהן, שר' נחמיה סובר ששירים הפנימיים מעכבי, ולכן אם זרקן בחוץ חייב, ואחר ששירים הפנימיים שזרקן בחוץ חייב, יש לחייב גם בשירים החיצוניים, שבזבחים (קיא.) סברא הגמ' בהו"א ללמוד שירים מאברים ופדרים, שכמו שאברים ופדרים כשהקטירן בחוץ אע"פ שלא מעכבי חייב כך שירים אפילו שלא מעכבי אם זרקן בחוץ חייב, ודוחה הגמ' מה לאברים ופדרים שכן תחילת עבודה, ולכן אפשר לומר שירים הפנימיים יוכיחו שהם סוף עבודה וחייב, ואם תאמר מה לשירים הפנימיים שכן מעכבים, אברים ופדרים יוכיחו שאינם מעכבים. והקשה עליו הריצב"א שבגמ' שם מוכח ששירים הוא תחילת עבודה ולא סוף עבודהט.

ע"כ תירץ הריצב"א שמאחר ששירים הפנימיים מעכבי, כבר יכול ללמוד שירים החיצוניים מאברים ופדרים, ומה שמקשה ר"ע מה לאברים ופדרים שכן תחילת עבודה, כיון שמצינו שהתורה החשיבה את השירים עד כדי כך שהם מעכבים את הכפרה, והם חשובים כתחילת עבודה כמבואר בגמ' שם שאם שירים מעכבי הם חשובים כתחילת עבודה והטעם כיון שאין נותן באותו מקום, שאת הדם הוא זורק על קרנות המזבח, ושפיכת שירים הוא על גבי איצטבת היסוד ולכן חשוב כתחילת עבודה, ראוי להחשיב את שירים החיצוניים כתחילת עבודה אף שלא מעכבי, ואם זורקן בחוץ חייב, כמו אברים ופדרים שלא מעכבי ואעפ"כ חייב.

אהח 19/06/2018

למסקנא מה ממעטים משני המיעוטים לר"נ

והאמר רבי יוחנן תנא ר' נחמיה כדברי האומר שירים מעכבי קשיא.

הקשה הדרך המלך למסקנא שלר' יוחנן שירים מעכבי, אי אפשר לומר שלומדים מהפסוק למעט שירים שאינם מעכבים כסדרן, מפני קושית ר' יהודה אי מעכבי מעכבי ואי לא מעכבי לא מעכבי, א"כ מה לומד מהמיעוט השני. ותירץ שר' יוחנן שתלה את מחלוקתם אם שפיכת שירים מעכבת הוא לשיטתיה לעיל (מ.) שלר' יהודה הגרלה לא מעכבא, אבל למסקנא שלר' יהודה הגרלה מעכבת, אפשר לפרש מחלוקתם אם הגרלה מעכבת, שלר' יהודה אכן מעכבת ולכן לומד מהמיעוט השני את בגדי לבן מבחוץ, ור' נחמיה סובר כר"ש שהגרלה אינה מעכבת ואת זה הוא לומד מהמיעוט השני.

טעם ר' יהודה להרמב"ם

כדברי האומר שירים מעכבי קשיא. וברמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ב ה"ח) פסק ששפיכת השירים על מזבח החיצון אינה מעכבת. והקשה בלחם משנה הרי הרמב"ם פסק (שם ה"ח) כר' יהודה שדברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ אינו מעכב, ולר' יהודה שירים מעכבי, שלא דורש מהפסוק למעט שירים שלא מעכב. ותירץ שכל מה שכתוב בגמ' שלר' יהודה שירים מעכבי הוא רק לר' יוחנן, שלומד במחלוקת ר' יהודה ור' עקיבא בברייתא, שחולקים אם שירים מעכבי או לא, ולר' יהודה שירים מעכבי, אבל לריב"ל שסובר שלכו"ע שירים לא מעכבי, וחולקים במשמעות דורשים, אפשר לומר שטעמו של ר' יהודה משום

שבקשיא אפשר ליישב בדוחק, ובתיובתא אי אפשר לתרץ כלל, ולפי זה לרש"י מבואר מה שבגמרא כאן נשארת בקשיא, כיון שאפשר לתרץ ששירים מעכבי ואעפ"כ סדרן אינו מעכב.

ב. **לולא** שלומדים מהפסוק שכתוב אשר עלה עליו שתי פעמים לומר שמעכב. ג. **וכמו** שמצינו לעיל (מ.) לר' יהודה אפילו שסדר הגרלה לא מעכב, הגרלה עצמה מיהא מעכבת, שנלמד מהפסוק אשר עלה כמו כן גם לר' נחמיה שירים עצמם מעכבים וסדרן אינו מעכב. ד. **וכתב** שממעט שירים מהפסוק אחת בשנה, ולא שירים שנוהג כל השנה, ובגדי זהב ממעט ממה שכתוב זאת. ה. **ועיין** ברש"ש שפירש להיפך, אי לא מעכבי שפיכת שירים לא מעכבי גם שאר עבודות שבחוץ, כיון ששפיכת שירים גם חשובה עבודה. ו. **ועיין** ברש"י זבחים (נג: ד"ה משמעות) שכתב שלמ"ד משמעות דורשין איכא בינייהו לכו"ע שיריים לא מעכבי. ז. **וביאור** מחלוקתם פירש שם ברש"י (ד"ה שירים) שר' נחמיה סבר שירים לא מעכבי, ודורש אם כיפר מה שכתוב בפרשה הזו כילה את הכפרה ואינו מעכב שפיכת השירים, שלא כתוב בענין זה רק לגבי פר כהן משיח ומשם למדים ליום הכיפורים, ור' יהודה לומד אם כילה את כל המתנות גם מה שלומדים ממקום אחר, שהוא שפיכת שירים כיפר, ואם לא כילה לא כיפר שגם שפיכת שירים מעכב את הכפרה. ח. **ועי"ש** שהקשה עוד מרבינו יעקב מאורליינו"ש שסותר מה שכתוב בזבחים (קיא.) שר' נחמיה מדבר רק בשירים הפנימיים ולא בחיצונים. ט. **שמקשה** הגמ' מדוע לא תירץ ר' נחמיה על קושייתו ששירים גם כן מעכבי, ופירש רש"י שהם תחילת עבודה. ובשיח יצחק ביאר שרבינו חיים כהן יפרש הגמ' כך, שאם מעכבי היה לו לר' נחמיה לתרץ שכמו שתחילת עבודה ראוי להחשיבן, ומשום הכי כשמקטירן בחוץ חייב, כמו כן שירים הפנימים אפילו שאינן תחילת עבודה, כיון שהם מעכבים ראוי להחשיבן שהזורקן בחוץ יהא חייב, ואין ראיה ששירים חשוב תחילת עבודה, אלא אכן נחשב כסוף עבודה.

שמשמע ליה שבשירים לא צריך פסוק למעטו, שפשיטא שאינם מעכבים, והרמב"ם פסק כריב"ל.

באילו אופנים צריכים חפינה קודם

קטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר. כתב הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ב ה"ח) וז"ל 'ואם דם הפר הוא שנשפך קודם שיגמור כל המתנות, הרי זה מביא פר אחר, ויחזור ויחפון קטורת פעם שניה קודם שחיטת הפר, ויקטיר הקטורת, ואח"כ יביא דמו ויזה ממנו' עכ"ל והקשה הכס"מ שבסוגייתנו מבואר שקטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר לא עשה כלום, וכן פסק הרמב"ם (שם ה"ג) שהחפינה צריכה להיות אחר שחיטת הפר, ואיך פסק שחופנו קודם שחיטת הפר. והביא לתרץ מהנגיד רבינו יהושע מבני בניו של הרמב"ם, שמאחר שכבר שחט את הפר הראשון, ולא נפסלה שחיטתו, יכול לחפון את הקטורת קודם שחיטת הפר השני. והקשה עליו הכס"מ אם כן מדוע על הקושיא מפני מה לא נזכר במשנה יחזור ויחפון באופן שנשפך הדם קודם מתנות שבפנים מתרצת הגמרא בקטורת לא קמיירי משמע שצריך להביא קטורת אחרת, וצריך לדחוק ולומר שכוונת הגמ' בקטורת כזו לא מדבר ר' חנינא שאין צריך לחפון קודם שחיטת הפר השני, והוא דחוק לכן כתב שיותר נראה שהוא טעות סופר בדברי הרמב"ם וצריך להגיה אחר שחיטת הפר במקום קודם שחיטת הפר.

ובתולדות יצחק דחה דברי רבינו יהושע, משום שלעיל (מט.) מסתפק ר' חנינא בחפן ומת מהו שיכנס אחר בחפינתו, והקשו בגמ' הרי ר' חנינא סובר שאם מת אחר שחיטת הפר אין יכול ליכנס בדם של הפר שהקריבו זה שמת', וכאן אמר שקטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר לא עשה ולא כלום, ואם כן אם יכניס את החפינה של זה שמת נמצא שחפן קודם הקרבת הפר, ומזה שלא תירצה הגמ' שכיון שכבר שחט את הפר הראשון כדין, יכול לחפון קודם שחיטת הפר השני, מוכח שאין חילוק ובכל אופן החפינה צריכה להיות אחר שחיטת הפר, לכן כתב כהכסף משנה שהוא טעות סופר וצריך לומר אחר שחיטת הפרי"א.

מה הוא צורך פנים האם השחיטה או גם החפינה

צורך פנים כפנים דמי. בסוגיא זו מצינו כמה שיטות בראשונים בשיטת ר' יהודה שמעכב רק עבודת פנים, מה הדין באופן שהקדים בגדי לבן מבפנים לבגדי לבן מבחוץ, וכן להיפך אם הקדים בגדי לבן מבחוץ לבגדי לבן מבפנים, גם זה חשוב שלא כסדרן כיון ששינה מסדר עבודת פנים ורק כשהקדים עבודת חוץ לעבודת חוץ אינו מעכב, או לאי"ב. א. שיטת התוס' ישנים (ד"ה אגב) בשיטת רש"י (לעיל ס. ד"ה בבגדי זהב) שכתב שאם הקדים הוצאת כף ומחתה לשחיטת אילו ואיל העם חשוב דברים הנעשים בבגדי זהב מבחוץ שאינם מעכבים, אפילו שהוצאת כף ומחתה נעשית בפנים, דייק מכאן בתוס' ישנים בתירוצו הראשון, שהחסרון של כסדרן הוא דוקא אם מאחר את הדבר הנעשה בבגדי לבן, אפילו אם האיחור הוא על ידי שהקדים את העבודה הנעשית בחוץ, אבל אם הקדים דבר הנעשה בבגדי לבן לדבר הנעשה בבגדי זהב אינו מעכב"ג. ולפי"ז מה שכתוב בגמ' צורך פנים כפנים דמי אפשר לפרש שרק שחיטת הפר חשוב צורך פנים וכפנים דמי, אבל חפינת הקטורת חשוב עבודת חוץ, ובכל אופן אין להקדים את החפינה שהיא עבודת חוץ קודם השחיטה שהיא עבודת פנים. ב. שיטת התוס' ישנים (לעיל מ. ד"ה נהי נמירותו השני) שלמסקנת הגמ' אינו מעכב רק אם הקדים עבודת פנים לעבודת פנים אחרת, אבל אם הקדים עבודת פנים לעבודת חוץ וכן להיפך אם הקדים עבודת חוץ לעבודת פנים אינו מעכבי"ד. ולפי"ז דייק בפתחי שערים מה שכתוב כאן צורך פנים כפנים דמי צריך לומר שגם החפינה חשוב צורך פנים וגם שחיטת הפר הוא צורך פנים, ולכן אין יכולים להקדים את החפינה לשחיטה. ג. שיטת התוס' ישנים (ד"ה נמירותו השני) שבין אם הקדים עבודת חוץ לפנים ובין להיפך אם הקדים עבודת פנים לחוץ מעכב שצריך שעבודת פנים תיעשה כסדרה ללא שינוי. ולדבריו אפשר לומר שרק שחיטת הפר הוא צורך פנים וכבר אין יכול להקדים את החפינה.

ביאור שיטת הרמב"ם

ובפתח הבית דייק מדברי הרמב"ם שכתב 'קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה ולא כלום אעפ"י שהחפינה בעזרה צורך פנים היא'. מוכח שאפילו אם נאמר ששחיטה חשוב כחוץ, מ"מ כיון שהחפינה חשוב כפנים, אין יכול להקדימה לשחיטה, וכסברת התוס' ישנים כאן, שבין אם מקדים עבודת חוץ לפנים, ובין אם מקדים עבודת פנים לחוץ מעכב מפני ששינה את סדרן, ואח"כ כתב 'שעיר ששחטו קודם מתן דם הפר מעכב, ונהי דשחיטה הוי חוץ מ"מ צורך פנים הוא', והוקשה לו מה ראה לומר ששחיטה צורך פנים, תיפוק ליה שאיחר את מתן דם הפר שהוא בפנים ממש, ואם נאמר שסובר כסברת התוס' ישנים שרק אם שניהם הוי פנים אז מעכב סדרן, אם כן היה לו לכתוב כן בתחילה בדין קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר שהשחיטה גם כן חשוב כפנים, כיון שהוא צורך פנים, על כן כתב ששיטת הרמב"ם היא שהכל תלוי במעשה שעושה עכשיו, אם הוא מעשה פנים בין שהקדים אותו לחוץ או איחר אותו מעכב, ואם הוא מעשה חוץ אינו מעכב, ולכן בקטורת כתב הטעם משום שהחפינה צורך פנים, ואז אפילו אם שחיטה נחשבת כעבודת חוץ גם כן מעכב, וכשכתב שהקדים שחיטת השעיר למתן דמים של פר, שאם השחיטה מעשה חוץ אינו מעכב, אפילו שמאחר את מתן הדם בפנים, לכך כתב שהשחיטה גם כן חשיב מעשה פנים, כיון שהיא צורך פנים.

הרי שחיטה כשרה בזר ואינה עבודה

צורך פנים כפנים דמי. הקשה האבני נזר (או"ח סי' תנו אות ד-ה), הרי לעיל (מג.) סובר רב ששחיטת פר של אהרן כשרה בזר, ששחיטה לאו עבודה היא, ופירש רש"י (ד"ה שחיטה) ולא קיימא חוקה עלהט, א"כ אף שהשחיטה היא צורך פנים, תיבת חוקה אינה מתייחסת אליה, כיון שאינה עבודה. ותירץ שמה שהוא צורך פנים אינו יכול לפסול את עצם עבודתו כשנעשה בזר, כיון שבמציאות הוא מעשה חוץ ולא נחשב עבודה, אבל כשהקדים לה דבר אחר, כיון שחיסר צורך פנים, חשוב כחיסר עבודת פנים.

הרי הקטורת ודאי מעכב כסדרן

ואם איתא יחזור ויחפון מבעי ליה. הקשה הרעק"א הרי גם בלא חידושו של ר' חנינא קשה, אפילו שאין צריך לעשות את החפינה אחר שחיטת הפר, הקטרת הקטורת ודאי שצריך לעשות אחר שחיטת הפר, שהוא עבודת פנים ומעכב, ומדוע לא כתוב יחזור ויקטיר. ותירץ על פי מה שכתב התוס' ישנים (לעיל ס. ד"ה אגב) בשיטת רש"י שאם הקדים הוצאת כף ומחתה לאילו ואיל העם שכשר, אפילו שהוצאת כף ומחתה היא עבודת פנים, שאין קפידא להקדים עבודת פנים לחוץ, רק לאחר עבודת פנים הקפידה התורה שיהיה כסדרן, אם כן מה שהקדים את הקטרת הקטורת לשחיטת הפר, שלולא חידושו של ר' חנינא הוא עבודת חוץ, אין את החסרון של כסדרן, רק לר' חנינא שחידש שצורך פנים כפנים דמי, וגם השחיטה היא עבודת פנים אם כן אינו יכול לאחר את השחיטה קשה שיחזור ויחפון ויקטיר שוב את הקטורת אחר שחיטת הפרי"ט.

הרי המשנה כר' נחמיה ולשיטתו ודאי מעכב

ואם איתא יחזור ויחפון מבעי ליה הקשה הרעק"א לפי מה שמבואר לקמן ששעיר ששחטו קודם שחיטת הפר לא עשה כלום, ומה שלא כתוב במשנה בנשפך הדם יחזור וישחוט את השעיר כיון שמדובר בדמים שבהיכל, ומתניתין כר' נחמיה שגם בהיכל מעכב אם כן גם לולא דינו של ר' חנינא שצורך פנים כפנים דמי קשה הרי החפינה נעשית בבגדי לבן מבחוץ, ולר' נחמיה ודאי מעכבת שיעשה כסדרן, יחזור ויחפון מבעי ליהי"ז. ותירץ לפי מה שכתב התוס' ישנים (לעיל מ. ד"ה נהי) שדוקא כששתיהן עבודות פנים מעכב, אם כן היינו מעמידים את המשנה בדם של לפנים, ומה שאין צריך לחזור ולשחוט את השעיר כיון שהשחיטה אינה עבודת פנים, ולא מעכב רק כששתיהן עבודות פנים, אבל לר' חנינא שחידש שצורך פנים כפנים דמי, אם כן גם השחיטה היא צורך פנים ומוכרחים להעמיד המשנה כר' נחמיה, ולכן הקשו לר' חנינאיח.

מדוע שחיטה שאינה עבודה מעכבת

שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום. הקשה בגבורת ארי [במילואים], הרי השחיטה לא חשובה עבודה, ומה שכתוב בעבודת יום הכיפורים חוקה שמעכב כסדרן זהו רק בעבודות של יום הכיפורים,

י. **משום** שדורשים בפר ולא בדמו של פר. יא. **והוכיח** כן ממה שלא כתב הרמב"ם אחר ויקטיר הקטורת וישחוט את הפר ויביא דמו, ומדוע השמיט את שחיטת הפר, אלא ע"כ במה שכתב ויביא פר אחר כולל ששוחטו ואח"כ רק כתב ויחפון שהוא אחר שחיטת הפר. יב. **וכן** אותו ספק הוא גם כן לר' נחמיה שכל עבודה בבגדי לבן מעכבת ובבגדי זהב אינו מעכב, אם הקדים עבודה בבגדי לבן לעבודה בבגדי זהב אם מעכב או לא, וכן להיפך אם הקדים עבודה בבגדי זהב לעבודה בבגדי לבן אם מעכב או לא. יג. **וכן** כתב בתוס' ישנים לעיל (מ. ד"ה נהי נמירותו הראשון). ובאבני נזר (או"ח סי' תנ"ו) האריך להוכיח שכן הוא שיטת רש"י וכן מצדד לפסוק כדבריו. יד. **ועיין** באבני נזר (שם) שהאריך ודחה שיטה זו, וכן הוכיח מהתוס' ישנים גופיה ממה שלא כתב כאן לבאר דברי רש"י שאם הקדים הוצאת כף ומחתה לאילו ואיל העם אינו מעכב כיון שאילו ואיל העם הוא לא עבודת פנים מוכח שחזר בו מתירוצו שם שצריך ששתי העבודות יהיו עבודת פנים. טו. **עיי"ש** שהכריח כפירוש רש"י שבפסוק כתוב ושחט אהרן וכן כתב הרמב"ן (פסולי המקודשין פ"ו ה"ב). טז. **ועיין** בצמח דוד שהקשה, שמסוגייתנו מוכח לא כתירוץ זה בתוס' ישנים, לפי מה שמבואר בירושלמי ששחיטת פר ושעיר כשר גם בבגדי זהב, ואם כן קשה מה שאלה הגמ' מדינו של ר' חנינא דוקא לר' יהודה, גם לר' נחמיה קשה שלולא התירוץ צורך פנים כפנים דמי, הרי שחיטה נעשית בבגדי זהב ואינה מעכבת, אלא צריכים לומר שלר' נחמיה אפילו שהשחיטה אינה מעכבת, כיון שאת החפינה עושה בבגדי לבן בהיכל מעכב אם מקדימה לשחיטת הפר, חזינן שאם הקדים החפינה שהיא עבודת פנים פסול, ודלא כתירוץ זה בתוס' ישנים. יז. **ועוד** הקשה לפי התירוץ השני בתוס' ישנים, שגם להקדים עבודת פנים לחוץ אסור, עדיין קשה לולא ר' חנינא יחזור ויקטיר מבעי ליה. יח. **ועיי"ש** שרוצה לומר שמכאן הוכיח הרמב"ם שיטתו, שגם לר' יהודה מתנות שבהיכל מעכבות, ולכן הקשו דוקא לר' חנינא שאת המשנה נעמיד כר' יהודה ולא כר' נחמיה ודוחה שאין ראיה לרמב"ם מזה,

והשחיטה אינה בכללא, ומדוע אם הקדים שחיטת השעיר מעכב. ותירץ שהחסרון במה שהקדים שחיטת השעיר אינו בזה שהקדים את שחיטתו אלא שאיחר את מתן דמו של פר שזה שינוי בסדר העבודה, וכמו שמצינו (לעיל מ.) שאם הקדים מתנות של פר בהיכל, למתנות של שעיר בפנים מעכב, גם לר' יהודה שסובר שבהיכל לא מעכב כסדרן, בזה שהקדים מתנות של פר בהיכל הוא מעכב, הוא מפני שאיחר את מתנות השעיר בפנים, והקשה, אם הפסול הוא בזה שמאחר את מתן דמו של פר, מה מועיל ששוחט אח"כ שוב את השעיר, הרי מאותה שעה ששחט את השעיר לפני שיתן מדם הפר נפסל הדם, ואחר שנפסל איך יהיה לו תקנה בזה שישחוט שוב את השעיר. ותירץ שעדיין לא נגמרה הכפרה של דם הפר כיון שכל העבודות של יום הכיפורים תלוים זה בזה, וכל זמן שלא שחט את השעיר גם מתן דם של פר אינו מכפר, ומה שהקדים ושחט את השעיר קודם זריקת הדם של פר, חשוב כמאן דליתא, וממילא אם חוזר ושוחט את השעיר נגמרה גם כפרת זריקת הדם של פר כדבעי.

האם צריך לחזור ולחפון בכל האופנים

בקטורת לא קא מיירי. הקשה הריטב"א, בסיפא שכתוב וכן בהיכל וכן במזבח, שאם נשפך הדם באמצע מתנות שבהיכל או במזבח צריך לשחוט פר אחר, אם כן החפינה תהיה לפני שחיטת הפר ואין זה מועיל, ואין לומר שצריך לחזור ולחפון לפני ששוחט את הפר, אם כן יצטרך גם להקטיר את הקטורת אחר החפינה ולחזור על כל מה שעשה בפנים, ובמשנה כתוב שכל אחת עבודה בפני עצמה היא, וכשגמר את המתנות שבפנים אינו צריך לחזור וליתנם שוב[ב]. ותירץ שלא הקפידו במה שהחפינה נעשית קודם שחיטת הפר, רק אם נעשית לפני שחיטת הפר שצריך ליתן מדמו בפנים, משום שאז החפינה היא גם כן צורך פנים, אבל משנגמרה המלאכה של קדשי קדשים אין קפידא במה שחפן קודם שחיטת הפר שהוא צורך ההיכל.

ובתוס' ישנים (ד"ה נקטורת) תירץ שכיון שכבר גמר את מתנות הפר בפנים, א"כ הוברר ששחיטת הפר הראשון נעשתה כהלכתה, ונחשיב שחפן אחר שחיטת הפר, ומה שצריך לשחוט את הפר השני הוא רק כדי להשלים את ההזאות[ג].

ובספר לי לישועה פירש דבריו באופן מחודש, שכוונתו לומר שגם בנשפך הדם בפנים אינו חוזר וחופן, לא כמו שביאר רש"י בקטורת לא קמיירי שודאי הוא צריך להקטיר קטורת אחרת רק שהמשנה לא מדברת בקטורת, אלא הפירוש בקטורת לא קמיירי, שאינו צריך לחזור ולחפון לקטורת, והטעם כיון שהתחיל כבר ליתן את המתנות שבפנים, אפילו שלא גמר את כל המתנות, מה ששחט הוא כהלכתו, והחפינה נעשתה כדין, ומה ששוחט את הפר השני הוא רק כדי להשלים את ההזאות.

ביאור קושיית הגמ'

ואם איתא יחזור וישחוט מבעי ליה. פירוש מדוע כתוב במשנה יחזור ויזה, היה צריך לומר יחזור וישחוט, וכתב הב"ח מה שלא תירצה הגמ' בשחיטה לא קמיירי, כמו שתירצה לעיל בקטורת לא קמיירי, משום שהגמ' דייקה ממה ששינתה המשנה את הלשון ולא כתבה יביא דם אחר ויחזור ויזה, כמו שכתבה בסיפא, אלא כתבה יחזור ויזה, משמע שיכול לחזור ולהזות מאותו הדם, ואינו צריך להביא שעיר אחר.

ובריטב"א פירש שהקושיא הי דאם איתא שכשמקדים שחיטת השעיר לדם הפר לא עשה כלום מדוע המשנה כתבה שפסול מה שמקדים דם השעיר לדם הפר, דל מהכא מה שהקדים להזות מדם השעיר, שבין כך לא עשה כלום, ממה שהקדים שחיטת השעיר למתן דמו של פר וצריך לחזור ולשחוט.

שצריך לחזור ולעשותו מדין מצוה מן המובחר

ואם איתא יחזור וישחט מבעי ליה. ברש"ש הקשה הרי ודאי שיש מצוה לכתחילה לשחוט את השעיר אחר מתן דם הפר, ואם כן גם לולא דינו של עולא קשה מדוע שלא ישחוט שוב את השעיר אחר דם הפר, ואין לומר משום שאסור לשחוט ביום כיפור שהוא איסור מלאכה כיון שכבר יצא בדיעבד, שהרי מצינו במנחות (סד.) שאם הביא בשבת בהמה כחושה, שיש בה חסרון משום הביאהו נא לפחתך, אפילו שיוצא בה ידי חובתו בדיעבד, צריך להביא לכתחילה בהמה אחרת שמנה, כדי לקיים מצוה מן המובחר, וכמו כן גם כאן יוכל לכתחילה לשחוט עוד שעיר כדי לקיים מצוה מן המובחר. וכתב שאה"נ היה יכול לומר ולטעמיך.

ובנמוקי חיים דחה קושייתו[ד], שלכאורה היה יכול להקשות כן גם לעיל, במה שמקשה הגמ' לר' חנינא שאמר קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר, לא עשה ולא כלום, ומקשה הגמ' מהסיפא שכתוב אם עד שלא גמר מתנות נשפך הדם וכו' ואם איתא יחזור ויחפון מבעי ליה, גם לולא דינו של ר' חנינא מדוע שלא יצטרך לחזור ולחפון פעם שניה שהוא מצוה לכתחילה לחפון אחר שחיטתו של פר, ובחפינה הרי הוא לא עובר על איסור כלל, ולא מחלל יום הכיפורים, וודאי היה יכול להקשות ולטעמיך שיתחייב לעשות את המצוה מן המובחר, אלא על כרחך צריך לומר שאם הסדר אינו מעכב, גם לכתחילה הוא לא מצוה מן המובחר, ואין צריך לחזור לעשותו, ולכן לא הקשו ולטעמיך.

מהמשנה גופה מוכח שמדובר במתנות שבהיכל

וכן אמר ר' אפס במתנות שבהיכל. הקשה בתולדות יצחק מדוע מקשה הגמ' דוקא לעולא, הרי גם על המשנה קשה שברישא כתוב כל מעשה יום הכיפורים האמור על הסדר אם הקדים מעשה לחברו לא עשה ולא כלום, ובסיפא בהקדים דם השעיר לדם הפר לא כתוב שצריך לחזור ולשחוט את השעיר אחר שנתן את דם הפר, ותירץ שאה"נ היה יכול להקשות גם על המשנה ומה שלא הקשה כן הוא אחר שהקשה על עולא והעמידה הגמ' במתנות שבהיכל מיושבת גם הסתירה במשנה[ה].

על איזה טומאה מכפר

וכפר את מקדש הקודש זה לפני ולפנים. פירש רש"י כיפר בדמים הללו על טומאה שאירעה לפני ולפנים, אם נכנס אדם שם בטומאה, ואין בה ידיעה בסוף. והקשה המהרש"א שבתחילה משמע שהטומאה אירעה לפני ולפנים על ידי שרץ, וממה שכתב אח"כ אם נכנס אדם שם בטומאה נראה שמדובר שנטמא קודם ואח"כ נכנס בטומאה. ובשיח יצחק ביאר שכוונת רש"י לומר או שהטומאה אירעה בפנים או שנכנס כשהוא כבר טמא.

מדוע צריך פסוק גם להיכל וגם לקה"ק

עוד הקשה המהרש"א, אם נכנס בטומאה למה צריך פסוק על טומאת לפני ולפנים, הרי כבר נתחייב במה שנכנס לעזרה ולהיכל בטומאה. ותירץ הרש"ש כיון שקדושת קודש הקדשים חמורה יותר מקדושת ההיכל והעזרה, היה אפשר לומר שאינו מכפר על מה שנכנס שם בטומאה, ולכן צריך פסוק שמכפר. והקשה להיפך מאחר שיש פסוק שמכפר על לפני ולפנים שקדושתו חמורה, ודאי שמכפר גם על ההיכל והעזרות, שהרי כשנכנס לפני ולפנים ומכפר על כניסתו, מכפר גם על מה שנכנס לשם דרך ההיכל והעזרות. ותירץ שהיה יכול להעמיד את הכפרה לפני ולפנים, רק באופן שנכנס להיכל דרך גגו של היכל, שאינו חייב על כניסתו להיכל בטומאה, כמבואר בשבועות (יז:) שרק דרך ביאה אסרה תורה, וחייב רק על מה שנכנס דרך ביאה לקודש הקדשים ועל זה הוא מכפר, קמ"ל שגם על כניסה לעזרות ולהיכל הוא מכפר.

מה החידוש במזבח יותר מההיכל

מזבח כמשמעו. פירש רש"י על טומאה שאירעה לאדם במזבח, ושהה כדי השתחויה שזהו שיעור שהיה למי שנטמא בעזרה. והקשה בגבורות ארי [במילואים] מדוע שינה בפירושו ממה שפירש בלפני ולפנים שנטמא בחוץ ונכנס כשהוא טמא, כאן פירש שנטמא בפנים אצל המזבח. ותירץ שיש לגרוס בדברי רש"י ולא שהה כדי השתחויה[ו], ומשום שהיה קשה לרש"י למה פרט הכתוב את המזבח בפני עצמו, מה נפשך אם מדובר במזבח הפנימי הוא בכלל ההיכל,

---

שאפשר לבאר את הגמ' כמו שביארנו למעלה. **א. ועי"ש** שהוכיח כן ממנחות (ה.) שמבואר שם שבמצורע מעכב שיהיו העבודות כסדרן שכתוב 'זאת תהיה תורת המצורע' תהיה בהוויתה תהא שמעכב כסדרן, והשחיטה אינה בכלל כיון שאינה עבודה, עוד כתב שאין להעמיד כמו שתירצו שם בגמ' שאמנם השחיטה אינה מעכבת מדין כסדרן, אם מקדים חטאתו לאשמו, אבל מעכב מדין יש מחוסר זמן לבו ביום - דהיינו כיון שעדיין לא הגיע זמן שחיטת החטאת חשוב מחוסר זמן אפילו שזמנו יהיה בו ביום, ואין יכול לשוחטו רק אחר שמקריב את האשם שאז הוא זמנו, ואם כן יתכן לומר גם כאן ששחיטה מעכבת לא מדין חוקה שצריך שיעשה את העבודות כסדרן, אלא מדין יש מחוסר זמן לבו ביום ועדיין לא הגיע זמן שחיטת השעיר. דאי אפשר לומר כן שהרי הקשו שם התוס', (ד"ה ומ) אם אומרים יש מחוסר זמן לבו ביום מדוע לומדים מתיבת חוקה שביום הכיפורים מעכב כסדרן, תיפוק ליה מדין יש מחוסר זמן לבו ביום, ותירצו שדוקא במצורע חשוב מחוסר זמן כיון שעדיין לא הגיע זמן טהרתו משא"כ סדר העבודה של יום הכיפורים שהוא לכפרה לא נחשב שלא הגיע זמנו, ואם כן חוזרת הקושיא שהשחיטה אינה צריכה לעכב. **ב. וכן** הקשו בתוס' ישנים, ובתוס' הרא"ש, ובטעם שאינו יכול לחזור ולעשות את החפינה קודם שחיטת הפר, כתבו שיתכן והחפינה הזו פסולה, משום שחפן אחר מתנות שבפנים. **ג. והביא** ראיה ממה שבנשפך דם של שעיר במתנות שבהיכל, צריך לשחוט שעיר אחר, גם אפשר להקשות שהמתנות של פר בהיכל הם לפני שחיטת השעיר, אלא על כרחך כיון שכבר נתן מתנות השעיר בפנים, נחשב שנתנן אחר שחיטת השעיר, ולא חוששים למה שהוא קודם שחיטת השעיר השני, שהוא רק השלמה לנתינת הדם. **ד. עי"ש** שכתב בתחילת דבריו לתרץ, ע"פ מה דאיתא במנחות (עב.) שאם נקצר העומר שלא כמצוותו כשר, ואינו דוחה שבת, וקשה שהסוגיות סותרות אהדדי, שלגבי בהמה כחושה כתוב שאומרים לו הבא קרבן שמנה, ובעומר אינו דוחה שבת, וצריך לחלק שבמקום שגוף הקרבן לא נעשה כמצוותו, אומרים לו להביא קרבן אחר ודוחה את השבת, אבל במקום שגוף הקרבן נעשה כהלכתו והוא כשר לכתחילה, וכל הקלקול הוא מצד אחר, אין אומרים לו להביא אחר, ואינו דוחה את השבת, וכמו כן כאן שהקדים שחיטת השעיר לדם הפר, ששחיטת השעיר נעשתה כהלכתה, וכל הקלקול הוא רק מצד אחר שהקדים אותו למתן דמו של פר, בכהאי גוונא לא אמרינן שידחה יום הכיפורים. **ה. ובזה** יישב מי הכריחו לר' אפס להעמיד המשנה במתנות שבהיכל, בשלמא לעולא חייב להעמידו במתנות שבהיכל, אלא לר' אפס מי הכריחו לכך, אלא ע"כ שהסתירה במשנה הביאה אותו להעמיד את המשנה במתנות שבהיכל. **ו. וכן** גרסו התוס' (ד"ה וכפר).

ואם במזבח החיצון הוא בכלל העזרות, ומדוע צריך פסוק מיוחד למזבח, ולכך פירש שמדובר שנטמא בעזרה, שאז אינו בכרת מדין טומאת היכל רק אם שהה כדי השתחויה, ומדובר שלא שהה ואינו חייב כרת משום טומאה בעזרה, רק חייב מדין טמא שעבד, ועל זה צריך פסוק שהוא מכפר.

מה לומדים מהפסוק

וכפר את מקדש הקודש זה לפני ולפנים. פירש רש"י שבטומאה שאירעה לפני ולפנים קמיירי, וכן בהיכל בטומאה שאירעה בהיכל. והקשו התוס' שהרי לומד מפסוק זה שכל המתנות של לפני ולפנים, חשובים כמתנה אחת שאם נשפך הדם קודם שגמר את כל המתנות מביא פר אחר ומתחיל מתחילה, וכן בהיכל וכן במזבח, ואיך דורש גם שמכפר על הטומאה. ולכן פירשו זה לפני ולפנים שכל המתנות חשובים כמתנה אחת, ושל היכל חשובים כמתנה אחת וכן במזבח. וכתבו שאפשר לומר שגם רש"י סובר כן, ופירוש דבריו שהמתנות של לפני ולפנים חשובים כמתנה אחת, ומכפר על טומאת מקדש שאירעה שם, וכן בהיכל כל המתנות חשובים כמתנה אחת, ומכפרים על הטומאה שאירעה שם, וכן במזבח, ומה שפירש כן, משום שעיקר הפסוק מדבר בכפרה לכן פירש על מה הוא מכפר.

ובתום' בשבועות (יג. ד"ה וכפר) דחו פירוש רש"י, שלפי פירושו צריך לפרש במזבח הזהב (סס ד"ה זה מזבח) אם הקטיר קטורת בטומאה, והיינו טמא ששימש, ולא מצינו שהשעיר הפנימי מכפר על כהן ששימש בטומאה. ועוד שהגמ' הביאה את הברייתא הזו על המשנה, שכתוב וכן במזבח וכן בהיכל שמדבר לגבי הזאות. לכן פירשו[ט] שהפסוק מלמדנו וכפר את מקדש הקודש זה לפני ולפנים, שצריך להזות לפני ולפנים, ובהיכל הוא על הפרוכות, ומזבח היינו מזבח הזהב, והעזרות היינו שירי הדם שהיה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון'. וקשה למה צריך דרשה שצריך להזות הרי זה נכתב בפירוש בפסוק, ולעכב לא צריך פסוק, מפני שהגמ' (לעיל ס:) דורשת שמעכב מ'וכלה מכפר' אם כילה את כל המתנות כיפר. ותירץ שצריך את הפסוק לפי שבכל הפרשה כתוב 'וכפר אהרן' שלא נאמר דוקא אהרן צריך להזות ולא כל הכהנים שאחריו, קמ"ל שגם כהן משוח ומרובה בגדים צריכים לעשות כן[י].

האם לויים קרויים קהל

עם הקהל אלו ישראל יכפר אלו הלוים. הקשה בגבורת ארי [במילואים] שמשמע שלויים אינם קרויים קהל, ולכן צריך פסוק לרבותם ממה שכתוב יכפר, ובהוריות (יג:) אמר רב אחא בר יעקב ששבטו של לוי לא איקרו קהל, ודחו שם את דבריו ששבטו של לוי גם כן קרויים קהל, ואם כן מדוע צריכים פסוק מיוחד לרבות את הלוים[יב]. ותירץ שאע"פ שהם קרויים קהל, עם הקהל לא מיקרי, וכאן שכתוב עם הקהל צריך ריבוי מיוחד שגם הלוים בכלל הכפרה[יג].

מנין שהשוו כולם

השוו כולן לכפרה אחת. פירש רש"י ממה שכתוב יכפר בסוף, הושוו כולם כהנים לוים וישראלים שמתכפרים בוידוי של שעיר המשתלח. והקשה בגבורות ארי [במילואים] אם כן מנלן לרבות את הלוים, שהרי את יכפר צריכים להשוות את כולן לכפרה אחת, שמתכפרין בשעיר המשתלח. ולכך פירש שאין זו דרשא מתיבה יתרה אלא מפשט הכתוב שהשוה וכלל כולם בכפרה אחת[יד].

איך לומדים מכאן שכולם כפרה בפנ"ע

ת"ר וכלה מכפר את הקודש וכו' מלמד שכולם כפרה בפני עצמם. בשיח יצחק הקשה, בשלמא לר' נחמיה שסובר שמתיבת 'חוקה' דורשים, שמעכב כסדרן גם במתנות של המזבח בהיכל, מובן שהפסוק הזה מיותר לדרוש שכולם כפרה בפני עצמם הם, אלא לר' יהודה שסובר שלומדים מחוקה שמעכב כסדרן, דוקא במתנות שנותן לפני ולפנים, אבל הזאות שבהיכל לא מעכב שיהיו כסדרן, אם כן את הפסוק וכלה מכפר, צריכים למה שדורשת הגמ' (לעיל ס:) שאם כילה את כל המתנות כיפר שהמתנות מעכבות. ותירץ ע"פ מה שביאר הריטב"א שדורשים זאת מתיבת את שמפסקת בין אחד לשני, ללמד שכל אחד כפרה בפני עצמה. עוד תירץ שאפילו אם נאמר שמהפסוק וכלה מכפר את אהל מועד ואת המזבח, דורשים שכל המתנות מעכבות, מכל מקום וכלה מכפר 'את הקודש' שהוא לפני ולפנים ששם מעכב כסדרן הוא מיותר, וממה שלפני ולפנים כתוב בפסוק ככפרה בפני עצמה נלמד שלפני ולפנים הוא כפרה בפני עצמו, ומזה לומדים שגם אהל מועד והמזבח הינם כפרה בפני עצמם שאין טעם לחלק ביניהם.

מה לומדים מהפסוק

מכאן אמרו נתן מקצת מתנות שבפנים. פירש רש"י שאין למדים מכאן לנתן מקצת המתנות ונשפך הדם שיתחיל מתחילה, אלא לאופן שגמר את המתנות בפנים ונשפך הדם, שאין צריך לחזור וליתן את מה שכבר גמר, שהיא כפרה בפני עצמה. ובתוס' רבינו פרץ כתב שבחינם דחק לפרש כן, ואפשר לומר שנלמד מכאן לנתן מקצת המתנות שבפנים ונשפך הדם שצריך להתחיל מתחילת ההזאות בפנים, וזה הפירוש כל אחד כפרה בפני עצמה, שכל מקום ומקום הוא כפרה אחת, ולא נגמרה הכפרה עד שיגמור את כל הכפרה, ולא אמרינן שכל מתנה ומתנה כפרה בפני עצמה היא כר"א ור"ש, שאמרו שיתחיל מקום שפסק.

האם מחלוקתם גם בפר כהן משיח

לי שנה ר' יעקב בלוגין. הקשה בגבורות ארי [במילואים] מדוע לא הביאה הגמ' את מחלוקת ר"מ ור"א ור"ש גם לגבי פר כהן משיח, ופר העלם דבר, ושעירי עבודה זרה, שטעונין שבע הזאות על הפרוכת, וארבע על המזבח, שלר"מ אם נתן מקצת המתנות על הפרוכת ונשפך הדם, יביא דם אחר ויתחיל מתחילה במתנות שעל הפרוכת, ולר"א ור"ש יתחיל במקום שפסק.

ובחזון איש (או"ח סי' קכו ס"ק ל"ט) כתב שהדין הזה שיכול להביא שני קרבנות לר"מ אם גמר מתנות שבפנים ולר"א ור"ש בכל גווני, הוא דוקא בפר ושעיר של יום הכיפורים, שעיקרו בא לחובת היום וכל אחד כפרה בפני עצמו היא, לכל מ"ד לשיטתיה, משא"כ בשאר הקרבנות שבאים משום חטא, והחטאות האלו צריך שיזו מדמם אחד עשר הזאות, שמהם שבע על הפרוכת וארבע על המזבח, לא שייך שיצרף מתן דמים משתי בהמות לחטאת אחת, אלא צריך ליתן את כל המתנות מבהמה אחת, ואם נשפך הדם קודם שנתן על המזבח, צריך להביא קרבן אחר ולהתחיל להזות מתחילה.

מנין בשמן שמתחיל ממקום שפסק

ר"א ור"ש אומרים ממקום שפסק הוא מתחיל. הקשה הריטב"א מנין שצריך להתחיל במקום שפסק בשמן, הרי כל טעמם שהם דורשים חטוי אחד ולא שתי חטויין, ובשמן אין פסוק לדרוש חטוי אחד ולא שני חטויין. ותירץ שלומדים זאת מהמתנות של יום הכיפורים בבנין אב לכל מקום שמתחיל ממקום שפסק[טו].

הרי גם לוג שמן מעכב לפני שנתן על הבהונות

אלא מעתה והנותרת מן המנחה ה"נ דלא מעכבי. פירש רש"י והאמר מר במנחות (ט.) שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה אין מקטירין את הקומץ עלייהו. והקשה הרש"ש שגם לגבי לוג שמן מצינו במשנה בנגעים (פי"ד מ"י) שאם חסר מן הלוג קודם שנתן את המתנות על הבהונות, צריך להביא לוג אחר, אפילו שיש שם מספיק שמן בכדי ליתן על הבהונות, רק בנשפך אחר שנתן על הבהונות הדין שאינו מעכב, וכמו כן גם במנחה דוקא כשחסרו לפני ההקטרה צריך להביא אחר, אבל אם נאבדו השירים אחר שהקטיר את הקומץ אינם מעכבים.

מדוע לא הקשו מומיתר השמן של בהונות

אלא מעתה והנותרת מן המנחה ה"נ דלא מעכבי. הקשו התוס' שכמו כן היה אפשר להקשות מיותר השמן שכתוב שנותן על הבהונות והם מעכבים. ותירצו שנראה לו יותר להקשות מוהנותרת מן המנחה שהוא יותר דומה לוהנותר[טז]. ובתנובת יהודה כתב שהוא דחוק, ולכן תירץ קושייתם שצריך לומר שהברייתא למדה שומיתר שכתוב לגבי מתנות שבבהונות אין פירושו לשירים[יז], משום שהיה קשה לגמ' מנין שבלוג שמן של מצורע כל אחד כפרה בפני עצמה

ז. **שבשלמא** ללפני ולפנים, ולהיכל, ולעזרות, צריך לכל אחד מהם ריבוי כיון שכל אחד קדושתו יותר חמורה, שעזרות מותרין כל אדם ליכנס, ובהיכל רק כהנים לצורך עבודה, ולקודש הקדשים רק כהן גדול ביום הכיפורים בעבודה שבפנים, וסד"א שאינו מכפר רק על האיסור הקל, או רק על האיסור החמור, לכן צריך פסוק לכל אחד ואחד. ח. **וכן** מבואר בשבועות (יז) שמה דקיי"ל טמא ששימש במיתה ולא בכרת שיך באופן שנטמא בעזרה ולא שהה כדי השתחויה שאין בו משום טומאת עזרה רק מדין טמא ששימש. ט. **וכן** כתב הריטב"א. י. **ועיי"ש** שהקשו מדוע כתוב עזרות לשון רבים. יא. **וביפה** עינים ציין לדברי הירושלמי (ו:) שמפרש מה שכתוב וכן העזרות, היינו שירים ומוכיח מברייתא זו ששירים מעכבים, ומוכח כפירוש התוס' שהפסוק מדבר על ההזאות. יב. **ועיי"ש** שהביא עוד ראיה מקידושין (עג.) שמצינו חמשה הקהל חד לכהנים חד ללוים חד לישראלים, הרי שלויים קרויים קהל. יג. **ועיין** בחולין (קלח:) שמשום שלא איקרו עם צריך את הפסוק יכפר לרבותם. יד. **וכן** מוכח מהגמ' בשבועות (יג:) הובאו דבריהם ברש"י (ד"ה וכפר) שמקשה הגמ' לר"ש שלומד שכל אחד מתכפר בוידוי שלו, הרי ודאי שהושוו כולם לכפרה אחת, ותירצה שהושוו שהינם בני כפרה, אבל כל אחד מתכפר בווידוי שלו, פר לכהנים ושעיר לישראל, ואם לומדים שהושוו כולם לכפרה אחת מיתור הפסוק, מה תירץ ר"ש שהושוו כולם שהם בני כפרה הרי לא צריך פסוק לכך, אלא מוכח שאין זה מיתור הכתוב רק שמשמעות הפסוק שהושוו לכפרה, ועל זה אמר שהם בני כפרה. טו. **וכן** כתבו התוס' לקמן (נע"ב ד"ה ממנחה נסוף). טז. **ובהגהות** רא"מ הורוויץ תירץ קושייתם, שאפילו שבפרשה של קרבן מצורע עשיר כתוב ומיתר, בפרשה של מצורע עני לא כתוב ומיתר לגבי המתנות של בהונות, ומזה שמעינן שהם מעכבים, ואין לזה דין של שירים. יז. **עיי"ש** שהוכיח כן מהברייתא גופה שאם נשפך הלוג אחר שהזה שבע הזאות שבהיכל מביא לוג אחר ומתחיל במתנות שבבהונות ומדוע הרי בזבחים (נב:) אמר ריב"ל שירים מעכבי אפי' כשנתן את הדם על המזבח והנותר נשפך לפני ששפך את השירים מביא דם אחר ויתחיל בתחילה במתנות שבפנים על המזבח ופירש רש"י שאין יכול להתחיל בשפיכת שירים דאין שם שירים על הדם ולכן

היא, בשלמא ביום הכיפורים לומדים את זה כמו שפירש הריטב״א מתיבות ואת שכתוב בין כל אחד ואחד לומר שכל אחד כפרה בפני עצמו היא, אלא בשמן מנין, ועל כרחך צריך לומר שומיתר שנכתב לגבי מתן בהונות לומדים, שהיא כפרה בפני עצמה, וממילא אין הכתב פנוי למדרש שאינו מעכב, ולכן לא שאלה הגמרא מומיתר של בהונות, ומיושבת קושיית התוס׳.

סא:

ביאור שיטת רש״י

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו. כן הוא גירסת רש״י, ופירש שגם באשם ששחטו שלא לשמו כיון שלא גמר את כפרתו נחלקו בזה רבי מאיר ורבי אלעזר ורבי שמעון, שלרבי מאיר שסובר שבמקום שלא גמר את הכפרה נחשב כמו שלא הזה כלל, וצריך לחזור ולהזות מתחילה, גם כאן כיון שלא נגמרה הכפרה, ששחטו שלא לשמו ולא עלו לבעלים לשם חובה, אף על פי שנתן מדמה על הבהונות, חשוב כמו שלא הזה עליו כלל וצריך להביא קרבן אחר, ולר״א ור״ש שסוברים שגם במקום שלא גמר את הכפרה מתחיל ממקום שפסק, ואינו חוזר ומזה את מה שכבר הזה, שזה כבר עלה לו לכפרתו, גם בזה חשיב שהקריב כבר אשם אחד, ואינו יכול להביא קרבן שני שכתוב בפסוק ׳כבש אחד אשם׳ ודורשים מזה אשם אחד אמרתי לך ולא שתי אשמות[א], וכיון שלא עלו לבעלים לשם חובה, אין לו תקנה. והקשו עליו התוס׳[ב] הרי אינו דומה שחיטה שלא לשמו למקום שלא גמר את הכפרה שאינו צריך לחזור ולהזות, שכאן ששחט שלא לשמו אינו עולה לבעלים לשם חובה כלל, ואיך אפשר להחשיבו שכבר הביא אשם אחד, שאינו יכול להביא אשם אחר, משא״כ בהזה ולא גמר שאינו יכול לחזור ולהזות כיון שכבר כיפר במה שהזה לכן אינו צריך לחזור ולהזות. ותירץ הרש״ש דאע״פ שלא עלו לבעלים לשם חובה, כיון שצריך לזרוק את דמו כמו דם אשם מצורע, חשוב אשם מצורע ואינו יכול להביא אשם אחר, שאשם אחד אמר רחמנא ולא שתי אשמות, וכמו כן בנשפך הדם אפילו שלא עלו לבעלים לשם חובה, שעדיין לא גמרו כפרתם, גם כן חשוב לר״א חיטוי אחד ואינו יכול להזות שוב את מה שכבר הזה.

ביאור גירסת הראשונים בסוגיא

וברבינו חננאל גרס אשם מצורע שנשפך דמו קודם מתן בהונות באנו למחלוקת רבי מאיר ורבי אלעזר. ופירשו התוס׳ (ד״ה משם) שמדובר שנשפך הדם באמצע המתנות על הבהונות[ג], והוא דומה ממש לפר שנשפך דמו קודם גמר מתנותיו, שלרבי מאיר ששם מביא פר אחר ומתחיל מתחילה, גם בזה מביא אשם אחר ומזה מתחילה, ולרבי אלעזר ורבי שמעון שמתחיל ממקום שפסק, גם כאן יביא אשם אחר ויתחיל ממקום שפסק, ומקשה הגמ׳ בין לרבי מאיר בין לרבי אלעזר הרי כתוב אותו, ומשמע דוקא אשם אחד ולא שנים, ואיך הוא יכול להביא אשם אחר כדי ליתן את המתנות על הבהונות, ומביאה הגמרא ברייתא כר׳ יוחנן שמצינו תנא שסובר שאפילו באשם שלא נתן דמו על הבהונות, צריך להביא אשם אחר, ולא דורש מ׳אותו׳ שאינו יכול להביא שתי אשמות, אבל אשם ששוחטו שלא לשמו, לכו״ע גם רבי אלעזר ור׳ שמעון מודים שיכול להביא אשם אחר, שאשם זה לא חשוב כלל ששוחטו, ואינו חשוב שתי אשמות[ד]. **והריטב״א** פירש דברי רבינו חננאל גם שמדובר שנשפך באמצע המתנות על הבהונות רק שפירש שמחלוקת ר״מ ור״א ור״ש, שלרבי מאיר מביא אשם אחר ומתחיל מתחילת המתנות, ולכן חשוב רק אשם אחד, ולרבי אלעזר ור״ש כיון שסוברים שמתחיל ממקום שפסק, אם יביא קרבן אחר יהיו שתי אשמות והתורה אמרה אשם אחד ולא שתי אשמות כפירוש רש״י ולכן אין לו תקנה, וכל קושיית הגמ׳ מ׳אותו׳ הוא רק לר״מ.

לגירסת ר״ח מדוע לר״א אין לו תקנה

הכא אין לו תקנה. החזון איש (נגעים סי׳ יג ס״ק י״ד) הקשה לפי גירסת רבינו חננאל שמדובר שנשפך הדם קודם שנתן ממנו על הבהונות, מדוע אין לו תקנה, הרי כמו שמצינו לגבי לוג שמן של מצורע שאם נשפך הדם קודם שנתן ממנו על הבהונות, מביא לוג אחר ומתחיל ממתנות של בהונות, כמו כן גם כאן מדוע לא יביא אשם אחר ויתחיל מהמתנות של הבהונות. ותירץ שאעפ״כ בדם אין לו תקנה כיון שאי אפשר להביא קרבן בלי לתת מדמו על המזבח, ועל כרחך צריכים לומר שהמתנות של דם אשם מצורע למזבח ולבהונות הם כפרה אחת, ולכן אין לו תקנה שאינו יכול להתחיל מתחילה במתנות המזבח, כיון שכבר נתכפר המצורע במתן דמים שנותן על המזבח, ואין יכול להביא אשם כשכבר אין כאן מצורע שצריך את כפרתו, ודוקא לרבי מאיר שצריך שיגמור את כפרתו יכול להתחיל שוב להזות על המזבח כיון שלא יצא ידי חובתו.

מ״ש מלוג שכתוב לוג אחד ויכול להביא אחר

הכא אין לו תקנה. פירש רש״י שכתוב ׳כבש אחד אשם׳ אשם אחד אמר רחמנא ולא שתי אשמות. והקשה הרש״ש הרי גם בלוג כתוב לוג אחד שמן, ואעפ״כ אמרו רבי אלעזר ור״ש שנשפך הלוג מביא לוג אחר ומתחיל לתת ממקום שפסק, ומאי שנא באשם שאינו יכול להביא אחר בגלל שכתוב אחד. ותירץ שכאן כיון שגם מהאשם השני יתן מדמו על המזבח מקום שכבר נתן באשם הראשון, לכך חשוב שתי אשמות, משא״כ בלוג שאינו נותן במקום שהוא נתן שם בתחילה לכן לא חשוב שתי לוגין.

ובמרומי שדה תירץ שלגבי לוג אפשר לפרש מה שכתוב לוג אחד, שבא למעט שלא יביא בתחילה שתי לוגין, שהיה אפשר לומר שיכול להביא גם שתי לוגין בתורת נדבה, וזה מיעט הפסוק שלא יביא שתי לוגין, אבל כשנשפך וצריך להביא לוג אחר, באמת אפשר לומר שיכול להביא לוג אחר, משא״כ באשם שבין כך הוא לא יכול להביא אשם בתורת נדבה, אם כן למה כתבה התורה אשם אחד, על כרחך בא למעט שיביא דוקא אשם אחד ולא שתי אשמות.

מדוע לא יכול להניף את הקרבן השני עם הלוג

והא אותו כתיב. פירש רש״י שכתוב ׳והקריב אותו לאשם׳ אותו שהונף עם הלוג ולא אחר, וקשה שאפילו לרבי מאיר אין לו תקנה. הקשה בשיח יצחק הרי לשיטת רבי מאיר הקרבן שהקריב חשוב כמו שלא הקריבו כלל, ואם כן יביא קרבן אחר ויניף אותו עם הלוג, ויחשב ׳אותו׳ משום שהונף עם הלוג, ומנין לנו למעט שלא יביא אחר, וכמו שמצינו במנחות (טו:) שיכול לשנות הלוג שמן לאשם אחר. ותירץ שכיון שכבר נתן את הדם על גבי הבהונות, לכו״ע נקבע אשם זה ללוג ואינו יכול לשנותו לאשם אחר. עוד תירץ שר״מ סובר שם ששחיטת האשם קובעת את הלוג לקרבן כמו בלחמי תודה, ולא יכול להביאו לאשם אחר, ולהביא לוג אחר אי אפשר שלוג אחד אמר רחמנא ולא שתי לוגין.

אם מ״ד זה יכול לסבור שנזיר ממורט אינו צריך העברת תער

אין לו בוהן יד ובוהן רגל אין לו טהרה עולמית. פירש רש״י שצריכים לקיים את הפסוק כמו שכתוב, וכיון שאינו יכול ליתן בבוהן ידו ורגלו הימנית אין לו טהרה עולמית, וכן מבואר בסנהדרין (מה:). וכן פסק הרמב״ם (מחוסרי כפרה פ״ה ה״ו) שבאין לו בוהן יד ורגל ימנית אין לו טהרה עולמית. והקשה הלחם משנה (מילות פ״ח ה״ה) שסותר מה שפסק (שם) בנזיר ממורט שאינו צריך להעביר תער, וכמו רבי אלעזר שלא בעינן קרא כדכתיב, ומדוע לגבי מצורע פסק שבעינן קרא כדכתיב ואין לו טהרה עולמית. ותירץ שכיון שפוסק הרמב״ם (שם) שתגלחת אפילו במי שיש לו שערות אינה מעכבת, לכן גם בנזיר ממורט לא מעכב מה שלא גילח, ודוקא בדבר שמעכב בעינן קרא כדכתיב. והקשו האחרונים בשלמא בנזיר שיש לו שערות שהוא ראוי לתגלחת, מובן מה שפוסק הרמב״ם שתגלחת אינה מעכבת משום שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, אלא בנזיר ממורט שלא שייך אצלו תגלחת, כיון שאינו ראוי לתגלחת שיעכב תגלחתו שכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו. ותירצו שביסוד כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בה, ביאר באור שמח (יסוה״מ פ״ד ה״ח)[ה] שכל מה שאמרינן שדבר שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת, הוא דוקא בדבר שצריך לעשות לפני המעשה, כמו בלילה שהיה צריך לעשות במנחה, שהבלילה נעשית לפני שמקטירים את קומץ המנחה, ואז אמרינן שבילה מעכבת בו, ואינו יכול להמשיך את סדר המנחה בגלל העיכוב שבה, אבל במקום שהמעשה כבר נעשה ונשאר דבר שאינו מעכב שלא נעשה, אי אפשר לומר כיון שאינו ראוי לבילה שיעכב כבר את המעשה אשר נעשה ונתכפר. ולפי״ז מבואר גם כאן שבהעברת תער, כיון שאין תגלחת מעכבת אינו מעכב, ואע״פ שאין ראוי לבילה, כיון שמגלח אחר כל סדר טהרתו אינו מעכב מה שראוי לבילה.

כשלא היה לו מעיקרא בוהן יד ורגל ימנית מה דינו

אין לו בוהן יד ובוהן רגל אין לו טהרה עולמית. כתבו התוס׳ בסנהדרין (מה: ד״ה אין לו) שרק באופן שהיה לו בוהן יד ורגל אחר שנזקק לטומאה ונקטע הוא מעכב, אבל אם קודם שנזקק לטומאה לא היה לו בוהן יד ורגל

יתן מתנות שבפנים והשירים ישפוך, וא״כ ביתר השמן שבבהונות היאך יכול להתחיל בבהונות הרי אין עליו שם שירים והתורה אמרה ומיתר השמן אלא ע״כ הברייתא פירשה את תיבת ומיתר באופן אחר כדפי׳ ולא משמעות שירים.

א. ובאן אי אפשר לדרוש כמו שדרשנו לעיל לגבי ׳חטאת אחד׳, חיטוי אחד אמרתי לך ולא שתי חטויין, ולכן הוא מעכב מה שכתוב ׳אחד׳ שלא יביא שתי אשמות.

ב. וכן הקשו שאר ראשונים.

ג. ומה שכתב קודם מתן בהונות כוונתו, קודם שגמר את כל מתנות של הבהונות.

ד. ומה שכתב בברייתא אשם ששוחטו שלא לשמו לא מדין זה הביאה הגמרא ראיה, אלא מהמשך הברייתא שכתוב שכשלא נתן מדמו על הבהונות מביא אשם אחר.

ה. במה שכתב הרמב״ם סומא אינו חולץ שנאמר ׳וירקה בפניו׳ והוא אינו רואה את הרוק, וכתב המגיד משנה שאם חלץ חליצתו כשירה, דקיי״ל אין יריקה מעכבת, והקשו האחרונים מאי שנא ממה שפסק הרמב״ם באלם ואילמת שאינם יכולים לקרוא שחלצו, חליצתן פסולה, הרי גם בקריאה בדיעבד אינה מעכבת. וביאר האור שמח את יסודו שבקריאה שצריך לקרוא לפני החליצה, ואם אינו יכול לקרוא הרי זה מעכב את החליצה, אבל יריקה שעושה אותה אחר החליצה, ואם כן עיקר הדבר כבר נעשה, ורק דבר שצריך להיעשות אחר החליצה שאינו מעכב כשלא עשה, ובזה לא שייך לומר את הכלל כל שאינו ראוי לבילה אין בילה מעכבת בו כיון שכבר עשה את המעשה

אינו מעכב, ונותן על מקומו ויוצא', וכמו שמצינו בסנהדרין (סח) בעדים גדמים שאם לא היה להם יד אינו מעכב, ורק אם היה להם ואח"כ נגדם הוא מעכב שבעינן קרא כדכתיב יד העדים תהיה בו בראשונה. ובחזון איש (נגעים סי' יג ס"ק י"ח)ז דייק מלשון הרמב"ם (מחוסרי כפרה פ"ה ה"ח) שסתם כלשון המשנה שאין לו בוהן יד ורגל ימנית אין לו טהרה עולמית, משמע שבכל אופן אפילו אם לא היה לו בוהן יד ורגל משנזקק לטומאה גם כן אין לו טהרה עולמית.

בחטאת מדוע לא דורשים ולקח ונתן

אף לקיחה בעצמו של כהן. כתבו התוס' אפילו שלגבי חטאת גם כתוב ולקח ונתן, ומדוע לא מקישים לקיחה לנתינה שצריך לקיחה ביד. ותירצו שכיון שכתוב הרבה פעמים בחטאת ולקח ונתן, בשעיר נשיא, וכשבה ושעירה, ואי אפשר להקיש בכל המקומות לקיחה לנתינה שצריך לקבל ביד לכן לא דורשים בשום מקום.

וכתב בשיח יצחק לבאר דבריהם שאי אפשר להקיש בכל החטאות ולקח ונתן שצריך לקיחה ביד, שאם נקיש כן, קשה מה נדרוש מהגזירה שוה לקיחה לקיחה חטאת מסיני, שחטאת טעונה כלי, כמו שביארו התוס' (ד"ה מה) על איזה חטאת מדבר, ועל כרחך אחד מהחטאות צריכים ללמוד בגזירה שוה שצריך לקבלו בכלי, ואיזה מהם נוציא, ולכן לא דורשים ולקח ונתן בחטאת ולומדים את כולם מגזירה שוה מסיני. והקשה שגם לגבי מצורע נלמד גזירה שוה לקיחה לקיחה מסיני שצריך לקבל את הדם בכלי, ולא נלמד את ההיקש ולקח ונתן. ותירץ שיתכן שהיה ידוע לחז"ל שלא נאמרה גזירה שוה זו אלא דווקא לחטאת ולא לאשם מצורע. עוד תירץ שכיון שהמתנות שעל הבהונות לא היו במזבח, אי אפשר ללמוד ממה שכתוב בסיני, ששם מדובר במתנות שנותן על המזבח. עוד תירץ ממה שצריכים במצורע את הפסוק 'כחטאת האשם' ללמד שאת הדם שזורק על המזבח מקבל בכלי, שמע מינה שלגבי נתינת הבהונות מקישים לקיחה לנתינה ולא לומדים אותו בגז"ש.

ובתוס' בזבחים (מז: ד"ה לף לקיחה) תירצו, שכיון שבחטאת כתוב 'ולקח מדם הפר ונתן באצבעו', אי אפשר להקיש לקיחה לנתינה שצריך לקבל באצבע, כמו שנותן באצבע, שבאצבע הרי אינו יכול לקבל, ועל כרחך באלו הוא מקבל בכליח.

מהיכן לומדים שחטאת טעונה כלי

מה חטאת טעונה כלי. פירש רש"י שבכל הקרבנות לומדים שצריכים לקבל את הדם בכלי ממה שהוקשו כל הקרבנות כולם, שכתוב 'זאת התורה לעולה ולמנחה לחטאת ולאשם' ובעולה ושלמים כתוב בפסוק 'וישם באגנות' שקבלת הדם הוא בכלי, וגבי אשם גם לומדים מהיקש זה שצריך לקבל את הדם בכלי, רק אשם מצורע כיון שיצא מן הכלל לידון בדבר החדש, שצריך לתת את המתנות גם על הבהונות, הוצרך להחזירו לכללו בהיקש 'כחטאת האשם'ט. ובתוס' (ד"ה מה) הביאו את דברי רש"י בזבחים (מז: ד"ה שלומדים) שלומדים שחטאת טעונה כלי מגזירה שוה לקיחה לקיחה מעולת סיני. והקשו הרי בזבחים (נ.) הוא איבעיא בגמ' אם דבר הנלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש, ומדוע לא פושטים מכאן שחוזר ומלמד בהיקש, ותירצו כיון שגם ללא הגזירה שוה היה לומד שחטאת טעונה כלי מההיקש של הקרבנות לעולה, וכיון שהיה יכול ללמוד מהיקש, חשוב הגזירה שוה כמו שכתוב בפירוש בפסוק, ולכן הוא חוזר ומלמד לאשם, ולמ"ד דבר הלמד בגזרה שוה חוזר ומלמד בהיקש, צריכים את ההיקש לשאר קרבנות, ואת הגזרה שוה כדי ללמוד ממנו אשם מצורע שגם כן קבלת דמו בכלי, שלולא הגזרה שוה היה כל לימודו בחטאת מהיקש ולא לומדים היקש מהיקש.

והקשה בשיח יצחק שמרש"י כאן שכתב שלומדים חטאת מההיקש של כל הקרבנות מוכח שלומדים היקש מהיקש, שכאן הוא לא הביא כלל את הגז"ש. ותירץ שסובר רש"י שכאן אין זה נחשב שלומדים היקש מהיקש, אלא הוא רק גילוי מילתא בעלמא, שהרי את אשם מצורע עצמו אפשר ללמוד מאותו ההיקש שלומד את החטאת, וכל הטעם שלא ללמוד מההיקש הוא משום שיצא לידון בדבר החדש, ושהחזירתו התורה לדבר החדש לגבי מתן דמים ואימורים שכתובים בפירוש בחטאת שעושה כן גם באשם מצורע, וממילא הוא חוזר לגמרי להיקישו הראשון בפסוק וצריך קבלה בכלי, ואינו דומה לדבר הלמד בהיקש שאינו חוזר ומלמד בהיקש שהוא דוקא בדבר שלא היה יכול ללומדו כלל לולא ההיקש'.

ביאור טעם מחלוקתם

וכולן מטמאין בגדים ונשפכין אבית הדשן דברי ר"א ור"ש וכו'. כתב הריטב"א שיש שפירשו שר"א ור"ש לשיטתייהו אזלי שסוברים בנשפך הדם אחר שנתן מקצת מתנות בפנים מתחיל ממקום שפסק, ולכן גם בפר הראשון נעשה מעשה לכפרה, לכן כל הפרים יוצאים לבית השריפה, ורבנן לשיטתייהו שסוברים בנשפך הדם כשנתן מקצת מתנות שבפנים חוזר ומזה מתחילה, ואם כן הפר הראשון לא בא לכפרה כלל ולכן אין יוצא לבית השריפה אלא אחרון, ודחה פירוש זה שאין זה נכון, ודייק ממה שכתבו רבנן הואיל וגמר בו כפרה, משמע דאפילו אם נשפך הדם בהיכל אחר שגמר את המתנות בפנים גם כן אינו שורף אלא את הפר האחרון שבו נגמר הכפרה, ואפילו שאופן זה גם בפר הראשון נעשה חלק מהכפרהי'א, ואם כן צ"ל בשיטתם שכן הוא אפילו לר"א ור"ש שמתחיל ממקום שפסק שסוברים רבנן שאינו שורף אלא האחרון שבו נגמר הכפרה.

הקטרת אימורים של איזה פר הוא מקטיר

וחכמים אומרים אין מטמאים בגדים וכו'. נסתפק המקדש דוד (סי' כג סק"ג) מה דין הקטרת האימורים, האם גם זה תלוי במחלוקת ר' אלעזר ור"ש עם ורבנן, שלרבנן מקטיר רק את האימורים של האחרון, או שבזה לכו"ע מקטיר את האימורים של כולם'ב, ופשט את הספק ע"פ מה שמצינו בתוספתא (נגעים פ"ט ה"ו) לגבי לוג שמן, שאם גמר מתנות בפנים ונתן מקצת בהונות ונשפך הלוג, יביא לוג אחר ויתחיל תחילה בבהונות, ר"א ור"ש אומרים מתחיל ממקום שפסק, וכולן אין נאכלין חוץ מן האחרון, ר"א ור"ש אומרים כולם נאכלים, רואים מהתוספתא שהמחלוקת של רבנן ור"א ור"ש הוא גם לגבי אכילה, ולרבנן מועיל נתינת הדם רק על האחרון, ולכן רק הוא יוצא לבית השריפה, וכמו כן רק הוא נאכל, ולר"א ור"ש המתנות מועילות לכל הפרים ולכך כולם יוצאים לבית השריפה, וכולם נאכלים, וכמו כן גם לגבי הקטרת אימורים, לר"א ור"ש הכשיר מתן הדם את כל הפרים ויקטיר את אימורי כולן, ולרבנן יקטיר רק את האחרון, שהמתנות הועילו להתיר רק את האימורין של האחרון, וטעם החילוק, שדווקא חצי המתיר הראשון לא מועיל להתיר לאכילה ולהקטרה, אבל חצי המתיר האחרון שנגמר בזה הכפרה מועיל להתיר לאכילה ולהקטרהיג.

מה היה עושה עם הפרים הראשונים

אין מטמאין בגדים ואין נשרפין אבית הדשן אלא האחרון. נסתפק במקדש דוד (סס) מה היה עושה עם שתי הפרים הראשונים, שאין לומר שתעובר צורתן בלינה וייצאו לבית השריפה, כיון שמה שפוסל בלינה הוא בגלל שנפסל לאכילה בלינה, ואפילו אם פרים הנשרפים לינה פוסלת את בשרם, אפילו שאינם ראויים לאכילת אדם, הוא בגלל שיש עליהם מצוות שריפה, אבל באלו שאין עליהם מצות שריפה, ואין ראויין לאכילה לא שייך בהם מעילה, לכך כתב שאפשר שאין צריכים שריפה ודי להם בקבורה, או שהם מותרים גם בהנאה, כיון שאין עליהם שום מצוה, חשובים כמו עצמות קדשים שפירשו קודם זריקה, שאין עליהם שום מצוה והזריקה מתירתם לשימוש הכהנים גם לעשות מהם ידית לסכין, וגם כאן הם מותרים לגמרי בהנאהיד.

האם האיבעיא גם לרבנן

בעא מיניה רבא מר"נ כמה שעירים הוא משלח. בתוס' הרא"ש מסתפק האם האיבעיא בגמרא הוא דוקא לרבי אלעזר ורבי שמעון שסוברים שצריך לשרוף את כל השעירים, ומסתפקת הגמרא אם צריך לשלוח לעזאזל את כל השעירים, אבל לרבנן שאינו שורף רק את האחרון ודאי שלא משלח רק

והועיל מעשה החליצה. **ו. וכעין** זה כתבו בפירוש הר"ש והרא"ש בנגעים (פי"ד מ"ט), אלא שכתבו דדווקא אם נקטע משנזקק לטהרה. **ז. ועי"ש** שהקשה מ"ש מעיר הנידחת שמצינו שאם אין לה רחוב אינה נעשית עיר הנידחת אפילו שלא היה לה רחוב בשעת חטא, ומה שאין מדמים אותו לעדים גדמים, משום שבעדים הפסוק מדבר בשעת עדותן ומסתבר שלא נפסלו קודם, משא"כ בעיר הנידחת שלא כתוב בשעת החטא שצריך שיהיה לה רחוב אלא בשעת הדין, ואם אין לה רחוב בשעת דינה אינה נעשית עיר הנידחת אפילו שלא היה לה גם בשעת החטא, ואם כן גם במצורע לכאורה הוא דומה יותר לעיר הנידחת שכתוב בהן יד ורגל ימנית בשעת הטהרה ביום הבאת קרבנותיו, ומה איכפת לי שלא היה לו גם קודם שעה שנזקק לטהרה, ומזה הוכיח כשיטת הרמב"ם. **ח. וכתב** בשיח יצחק שיתכן שכיוונו בתירוצם כאן למה שתירצו בזבחים, וכוונתם שאפילו שבפר כהן משיח לא כתוב ונתן באצבעו, לא מקישים לקיחה לנתינה כמו שלא מקישים בשאר החטאות. ועי"ש מה שהאריך לבאר כוונת התוס' בזבחים. **ט. שכל** דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש. **י. עוד** תירץ שרש"י סמך על מה שכתב בזבחים שצריכים את שתי הלימודים כמו שביארו התוס' בשם הריצב"א. **יא. וכן** דייק בתוס' רבינו פרץ, והוסיף שגם מסתימת לשונם משמע שמדברים בכל האופנים, גם בנשפך הדם אחר שגמר מתנות שבפנים, שאז גם לרבנן עשו בפר הראשון חלק מהכפרה, ואעפ"כ אין יוצא לבית השריפה אלא האחרון. **יב. ועי"ש** שהביא מירושלמי (יומא פ"ב ה"ה) בהגריל מתחילה על שלשה זוגות של שעירים בבת אחת, אחד להזות בקודש הקדשים, ואחד להזות על הפרוכת בהיכל, ואחד להזות על המזבח, ומוכח שכל האימורים קריבים, ודחה שדווקא בזה שהגריל מתחילה על כל השלשה זוגות, חשובים כאחד והזאה של קרבן זה מועלת לקרבן השני, לכן יכול להקטיר את כל האימורים, שחשוב הזאת הדם על כל המקומות לכל הקרבנות, משא"כ בנשפך הדם והביא אחר והתחיל להזות ממנו על הפרוכת, לא ניתרו האימורים להקטרה בזה שהזה מדמיו של הראשון בקודש הקדשים, שבזמן שהזה בקדש הקדשים עדיין הפר השני היה חולין, ולכן אפשר לומר שאי אפשר להקטיר את אימוריו שאין ניתר בחצי הדם, וצריך להקטיר רק מה שהזה דמיו בכל המקומות. **יג. ועי"ש** שכתב שמהרמב"ם שלא הזכיר מאיזה פרים מקטירים את האימורים משמע שסובר שמקטירין את כולם, וחולק על זה שגם בזה תלוי מחלוקתם. **יד. וכמו** כן בחקירה זו תלוי אם עורותיהם לכהנים ככל החטאות שעורותיהם לכהנים, או שדינם כחטאות הפנימיות שנשרפות, ולא

את האחרון[טו], או שאיבעיית הגמרא הוא גם לרבנן שמה שאינו שורף רק את האחרון, הוא בגלל שבפרים הראשונים נשפך דמם והיה בהם ריעותא שלא נגמרה בהם כפרתם, ורק האחרון שלא היה בו שום ריעותא הוא נשרף, אבל בשעיר המשתלח שלא איתעביד בהם שום ריעותא מסתפקת הגמרא את מה הוא צריך לשלוח[טז]. וביאר בשיח יצחק, שמה שהיה מקום לומר שלרבנן משלח רק את האחרון הוא משום שהזקיקו הכתוב שיעמוד חי עד שיתן את הדמים של חברו, לכן הא בהא תליא, ואם אירע פסול בדמים של חברו ונדחה, גם אלו נדחו מתורת שילוח, ותירץ ר"נ שאפילו אם תאמר שאינם נדחים בזה אין סברא לשלוח את כולם לעזאזל, וכי עדרו הוא משלח, ודחה רבא שגם לר"א קשה וכי עדרו הוא שורף, וכל מה שרבנן חולקים על ר"א הוא רק משום שבאחרון גמר בו את הכפרה, אבל בלי זה אין קפידא מה ששורף את כל הפרים, וכמו כן יכול לשלוח את כולם, ותירץ ר"נ שמה שאמר וכי עדרו הוא משלח לא מסברא אמר כן, אלא מפסוק שכתבו 'אותו' אחד ולא יותר, ואין ראיה ממה ששולח לבית השריפה את כולם[יז].

ביאור האיבעיא

בעי מיניה רבא מר"נ כמה שעירים משלח כו'. כתב השפת אמת שסובר רבא כשיטת ר' יוחנן לקמן (סה:), שבמקום שנשפך הדם קודם זריקה והביא זוג אחר, השעיר הראשון ירעה והשני משתלח, וכמו כן גם כאן השני עיקר, ולכן מסתפק רבא לר"א ור"ש שסוברים כולן נשרפין[יח], האם גם בזה יסבור שכולן משתלחין, וא"ל ר"נ שאינו דומה למה שכולן נשרפין כיון שכתוב 'אותו', אבל לרב שסובר שם שהראשון משתלח והשני ירעה, א"כ כ"ש כאן שכבר נזרק עליו הדם, ודאי שהראשון הוא השעיר המשתלח, והשני ירעה, ופשיטא שרק אחד הוא משלח כיון שעל השני אין שם שעיר כלל, ובזה מתרץ מה שמקשה הגמרא לקמן (סג.) מאי קסבר רב פפא, שאינו מובן הרי יתכן שסובר כרב שהראשון משתלח, אלא קושיית הגמרא דכיון שהאיבעיא בגמר היינו דווקא בשיטת ר' יוחנן לכן מקשה הגמ' מאי קסבר[יט], וע"ז מתרצת הגמרא שכאן גם ר' יוחנן מודה שמשלח את הראשון, כיון שבראשון נעשה גם כן מקצת זריקה הוא יותר עיקר מהשני, משא"כ לקמן שלא זרק מדמו כלל סובר ר' יוחנן שמקריב את השני[כ].

סב.

מדוע לא אמרינן שסובר כרב שאין בע"ח נדחין

אלא רב פפי משמיה דרבא מאי קסבר. בשיח יצחק (לקמן סד.) הקשה מדוע לא תלתה הגמ' את מחלוקת ר' יוסי ורבנן במחלוקת רב ור' יוחנן שם אם בעלי חיים נדחין או לא. ותירץ שכל מה שאמר שם ר' יוחנן שבעלי חיים נדחין, הוא דוקא שם שמת קודם זריקה, שלא עשה הראשון כלום לכפרתו, אבל כאן שהראשון גם עשה חלק מהכפרה, יתכן שמודה שמצוה בראשון[א]. ותירץ הבאר אברהם שאי אפשר לומר שבזה מחלוקתם שאם נאמר כן יוצא שרב פפא בשם רבא סובר כרב שאין בעלי חיים נדחין, ובזבחים (עג:) אמר רבא לגבי מה שאמרו שם שזבחים שנתערבו אפילו אחד בריבוא כולן ימותו ולא בטל משום קבוע, אמר רבא והשתא דאמור רבנן לא נקריב אי מקריב לא מרצה, ולמסקנא מבארת שם הגמרא שהוא כמ"ד בעלי חיים נדחין, וש"מ שסובר רבא בעלי חיים נדחין, ולכן אין לומר שחולקים במחלוקתם.

מדוע לא פסק כרבנן

סבר כר' יוסי דאמר מצוה בראשון. הקשה בחידושי אבר"ח מדוע פסק כר' יוסי ולא כרבנן[ב] ותירץ כיון שגם לרבנן יכול להקריב איזה שירצה לכן יכול לפסוק כר' יוסי שמצוה בראשון.

ביאור שיטת הרמב"ם

סבר לה כרבי יוסי דאמר מצוה בראשון. הרמב"ם פסק (עבודת יום הכיפורים פ"ה הט"ו) שראשון משלח והשני ירעה[ג], ולגבי פסח שנמצא קודם חצות פסק (קרבן פסח פ"ד ה"ו) כרבנן שאיזה שירצה יקריב, והוא סותר דבריו שאם יש מצוה בראשון גם בפסח הו"ל למימר שיקריבו את הראשון כמו בשעירים, וכמו שבגמרא אצלנו מדמה אותם להדדי. ותירץ הכס"מ שלרבנן דוקא בפסח איזה שירצה יקריב כיון שהשני הופרש במקום הראשון שנאבד איבד הראשון את חשיבותו ואמרינן שיקריב איזה שירצה, אבל בשעירים שכל מה שהביאו את השעיר השני הוא רק כדי לעשות הגורל, לא איבד הראשון את חשיבותו וצריך להקריב את השני[ד]. ועוד תירץ שיתכן שבאמת סובר הרמב"ם גם לגבי שעירים שיקריב איזה מהם שירצה, ולכן לא כתב שיקריב הראשון אלא כתב והשני יירעה, וכוונתו שלא נאמר שאם הקריב את הראשון שאין צריך השני רעיה כיון שכל מה שהביאו אותו הוא רק כדי להגריל ויכול להמיתו מידה, קמ"ל שצריך לרעות עד שיסתאב, ואה"נ שיכול להקריב איזה מהם שירצה[ה].

וביד דוד תירץ שהיה קשה לרמב"ם על רב פפי מדוע פסק כרב יוסי ולא כרבנן שאיזה שירצה יקריב, ומשום הכי פירש שבזה כו"ע מודים שאם הקרבן שלא מקריבים לשם פסח אינו קרב כלל ורועה, ודאי שמצוה בראשון, רק סוברים רבנן שהשני אינו רועה אלא קרב שלמים ולכן אין בזה יותר מצוה בראשון שמה נפק"מ אם בהמה זו תקרב לשלמים או לפסח, ור' יוסי סובר שהשני אינו קרב שלמים אלא רועה לכן סובר שמצוה בראשון כדי שיקרב, אבל לגבי שעיר המשתלח שלכו"ע השני שאינו משתלח הוא רועה גם רבנן מודים שמצוה בראשון[ז]. ומשום הכי פסק הרמב"ם לגבי פסח כרבנן שאיזה שירצה יקריב, שהוא לשיטתו שפסק (שם) שהשני קרב שלמים, ואם כן אין נפק"מ אם הוא קרב לשלמים או לפסח, ולגבי שעיר המשתלח שהשני רועה פסק כר' יוסי שמצוה בראשון.

שהיו קוראים שם על כל קופה

שלש קופות של שלש שלש מאין. כתב הריטב"א שמבואר בתוספתא (שקלים פ"ג ה"ד) שאת הראשונה היו תורמין עבור בני ארץ ישראל שהם היו מביאים את השקלים תחילה והשני לשם בני ישראל שבעמון ומואב שהם היו קרובים לארץ ישראל, והשלישי לשם בני ישראל שבמדי ולשם יון ולשם המדינות הרחוקות. וביאר כוונתם שבודאי כל ישראל היו שותפין בכל הקופות שכולן היו צריכים להיות שותפין בקרבנות צבור שהיו מקריבים בכל יום, אלא שבשעה שהיו תורמין את הלשכה היו קוראים שם בעלים לכל תרומה שיהיה נקראת על שם בעליה וכל הקודם לתרום זכה[ח].

אם יש ענין להקדים במילה את מי שנולד קודם

אלא ר' יוסי דפסח. פירש רש"י שאפילו אם הפריש את השני קודם חצות גם כן מצוה בראשון. וברמב"ם (קרבן פסח פ"ד ה"ג) פסק כחכמים שאיזה שירצה יקריב, מטעם ששניהם ביחד ראויים להקרבה ולא הקדים אחד לחברו, ומכאן דייק בדברי יעקב, שבשתי מילות ביום אחד, ששניהם הוא יום השמיני למילתם, אין סברא להקדים את מי שנולד קודם, כיון שכשהגיע יום השמיני חיוב המילה חל על שניהם בבת אחת[ט], ומה שנהגו להקדים את מי שנולד קודם הוא רק כדי למנוע מחלוקת וקנאה, ואפשר לומר שגם לר' יוסי שאומר שמצוה בראשון אפילו ששניהם יחד נהיו ראוים להקרבה, הוא דוקא בפסח שרק אחד מהם נשחט והשני נדחה לגמרי, לכן סבר שמצוה להקריב את הראשון, משא"כ במילה שאת שניהם ימולו, וכל הנידון רק את מי יקדימו קודם, בזה אין נפק"מ ואיזה שירצו יקדימו'. ובסוף דבריו כתב שאפשר לחלק בין מילה לפסח, על פי מה שמבואר ברמ"א (יו"ד סי' רס"ג ס"ו) בשם הרא"ש שאם מלו לפני יום השמיני בדיעבד יצא, וכיון שבדיעבד יוצא ידי חובתו כשמל תוך שמונה חשוב שהגיע זמנו קודם השני[יא].

שייך שיהיו עורותיהם לכהנים. **טו. וכן** הוכיח ממה שענה לו רבא, וכי עדרו הוא שורף, שהוא לשיטת רבי אלעזר. **טז. ומה** שענה לו רבא וכי עדרו הוא שורף, כוונתו להוכיח ממה שאמר רבי אלעזר, כמו כן יתכן שזהו שיטת רבנן לגבי שריפת הפר. **יז. ובזה** דוחה מש"כ הפר"ח (נספחו מיס מיס עגודת יום הכיפורים פ"ה ה"ט), שממה שהגמרא דנה בשיטת ר"א כמה צריך לשלח, חזינן שפוסקים כר"א, ואינו כן שאפשר לפרש את הגמרא גם לרבנן. **יח. ועיין** מה שהבאנו לעיל שמסתפק בזה התוס' הרא"ש האם האיבעיא דוקא לר"א ור"ש, או גם לרבנן. **יט. ועיין** בתוס' ישנים (לקמן סב. ד"ה מאי) שהקשה מה הקושיא לרב פפא הרי מהמשנה מוכח כוותיה, שכתוב מת אחד מהם יביא שנים ויגריל עליהם ויאמר אם של מת זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו וכו' והשני ירעה, רואים שהראשון משתלח, ותירץ שאת המשנה אפשר לפרש כר' יוחנן, שהשני הוא שני שבזוג הראשון, ועדיין קשה שמהמשנה מוכח כוותיה וכי משום שאפשר לפרשו כר' יוחנן נקשה לרב פפא, אלא על כרחך שאיבעיית הגמרא היא רק לר' יוחנן. **כ. ועי"ש** שהקשה על הרמב"ם שפסק (מעשה הקרבנות פט"ו ה"ד) כרב, וכאן רבא ורב פפא סוברים כר' יוחנן. **א. ועי"ש** שכתב עוד, שאפילו אם נאמר שגם בזה ר' יוחנן חולק, העדיפה הגמ' להעמיד את הברייתא לא במחלוקתם אלא לכו"ע ובמחלוקת אחרת. **ב. ובמה** שהבאנו לקמן את דברי היד דוד בשיטת הרמב"ם, מתיישב גם קושייתו. **ג. עי"ש** שפסק כרב לקמן (סד.) שאם מת אחד מהזוג, מביא זוג אחר, ומה שנשאר מהזוג הראשון הוא קרב, והשני שבזוג השני ירעה, וכמו כן כאן ודאי שהראשון ירעה שגם נעשית מצוותו, ועיין לעיל (סב:) מה שכתבנו מהשפת אמת בביאור האיבעיא שהוא דוקא אליבא דרבי יוחנן לקמן, שלרב ודאי אמרינן שהראשון משתלח, ואם כן לרמב"ם שפוסק כרב ודאי שסובר כאן כרב פפי שהראשון משתלח. **ד. ועיין** בשו"ת חכם צבי (סי' מה) שדחה תירוצו שלא משמע כן מהגמרא, וגם מי חידש כן להרמב"ם להוציא הגמרא מפשטיה. **ה. ועי"ש** שכתב שהיה אפשר לומר שהוא חולין גמורים ולא חל קדושתו כיון שכל מה שהביאו אותו הוא רק בשביל ההגרלה לא חלה עליו קדושה וחלה הקדושה רק על מה שצריך קמ"ל שחלה גם עליו הקדושה וצריך לרעות עד שיסתאב. **ו. ועל** זה הקשה בחכם צבי (שם) שהרי הרמב"ם שם כתב בהמשך דבריו (הלכה טו) בפירוש שפר ושעיר של יום הכיפורים שאבדו ונמצאו יקרבו הראשונים וירעו השנים, הרי להדיא שהראשונים צריכים ליקרב כרב פפי ולא שיקריב איזה שירצה. **ז. ומה** שכתב בגמרא סבר לה כר' יוסי אף שגם רבנן מודים לזה, היינו מפני שר' יוסי כתב כן בפירוש. **ח. ועיין** בתוס' ישנים (ד"ה שנים) שנשאר בצ"ע מדוע היו עושים כן. **ט. ומה** שביו"ד (סימן שנ"ד ס"ק) לגבי מת שצריך להקדים את המת הראשון, אין ראיה משום ששם החיוב לקוברו חל מיד כשמת האחד לפני שמת השני. **י. ועיין** בנימוקי הגרי"ב שתלה נידון זה במחלוקת ר' יוסי וחכמים בסוגיין. **יא. וכעין** זה כתבו התוס' בפסחים (ה. ד"ה לא) לגבי מה שאיסור חמץ נוהג משעה שישית כיון שהוא זמן שחיטת הפסח, והקשו התוס' הרי זמן שחיטת הפסח הוא אחר התמיד של בין הערביים ותמיד ששוחטו לפני חצות פסול, ואם כן זמנו קצת אחר חצות. ותירצו כיון שבדיעבד אם שחט את הפסח לפני התמיד כשר, חשוב זמן שחיטתו מחצות, חזינן שאפילו

אה"ח 19/06/2018

מנין שמחלוקתם גם בנמצא אחר חצות

ואח"כ נמצא הראשון. פירש רש"י בין שנמצא קודם חצות בין לאחר חצות והיה מוכרח לפרש שנמצא קודם חצות שבאופן זה שניהם ראויים בשוה בשעת חצות, שמזה הוציא רב פפא את דינו שמצוה בראשון גם במקום ששניהם נהיו ראויים בשוה. והקשה ביד דוד מנין לרש"י שחולקים גם בנמצא לאחר חצות, דאפשר שלאחר חצות ס"ל שהשני קודם כיון שהוא איתחזי לפני הראשון. ותירץ שכל הסברא שצריכים להקדים מה שנהיה ראוי קודם, הוא דוקא אם הופרש ראשון כיון שהוקדש ראשון וגם הוא היה ראוי לפני השני בזה אמרינן שראוי להקדימו, אבל אם השני נהיה ראוי קודם לא אמרינן סברא זו ואין ענין להקדימו.

מדוע הרמב"ם השמיט דין זה

ואם היה השני מובחר ממנו יביאנו. בשו"ת חכם צבי (סי' מה) הקשה על הרמב"ם שפסק כרב פפי משמיה דרבא שראשון משלח, מדוע לא כתב שאם השני מובחר ממנו שצריך לשלחו כדברי ר' יוסי. ותירץ שיתכן שסובר הרמב"ם כמו שכתבו התוס' לקמן (סד: ד"ה ומס) שכל מה שאומרים שצריך להקריב את השני אם הוא מובחר דוקא אם הוא קרב בגבולין או בעזרה, אבל שעיר המשתלח ושעיר הפנימי שנשרף חוץ לשלש מחנות אפילו אם השני מובחר ממנו מצוה בראשון[ג], והטעם כיון שהוא משתלח מה יש לנו בזה שהוא מובחר[ד].

ובמהר"ץ חיות כתב שנעלם במחכ"ת מהחכם צבי מה שפסק הרמב"ם (שגגות פ"ב מה"ו) שאפילו אם שחט את הראשונה בשבת ונמצאת כחושה אומרים לכתחילה הבא שמינה ושחוט, ומוכח שאפילו שכבר שחטו את הראשון מחללים את השבת בכדי לשחוט מן המובחר מכ"ש בחול שלא אומרים שמצוה בראשון.

שיכול לקיימו רק בדיעבד כבר חשוב זמנו. **יב. וכן** כתב להדיא בריטב"א שלא שייך דין זה בשעיר המשתלח. **יג. ועי"ש** שביאר עוד שבשעיר הפנימי שנשרף אפילו שזורקים מדמו על המזבח, כיון שמהשני יקנו מדמיו עולה שיעלה כולו למזבח, לכן לא מעדיפים את המובחר, ונשאר הדין שמצוה בראשון.

אוצר החכמה

ילקוט תוכן הביאורים סב. - סט: ביאורים

סב.

שוים במראה בקומה בדמים ובלקיחתן כאחד - ביאורים והגדרות ..... א
שיהיו שוים עד כמה שאפשר ..... א
אין הוכחה מהמשנה שהגרלה מעכבת ..... א

סב:

מיעוט לשון רבים שנים מנלן ..... א
מנלן שיהיו שוים במראה בקומה בדמים ובלקיחתן כאחד ..... א
מהו שאר הויתו של מצורע ..... ב
מיעוט זאת במצורע ..... ב
ביאור ההוה אמינא והמסקנא בציפורי מצורע .... ב
ביאור ההוה אמינא לגבי תמידים ..... ב
שוים בתמידים כיצד ..... ב
עיכובא בכבשי תמידין שיהיו שוים מנלן ..... ב
טעם לשחיטה כנגד היום ..... ב
הדרשה מתיבת 'שנים' ..... ב
מקום קרן צפונית מערבית ..... ב
הטעם ששוחטים בטבעת השניה ..... ב
שוין בכבשי מוספין של שבת ..... ב
דין עיכובא במוספין לא נשנה כלל ..... ג
שעיר המשתלח ראוי לפתח אהל מועד ..... ג
הקדמת עבודת היום למוספין ..... ג
שלמים שקדמו לתמיד ..... ג

סג.

שחיטה כשהדלתות סגורות היא פסול בקודש .... ג
פתיחת דלתות כמעשה בגופו ..... ג
שחיטת חרן בזמן הזה ..... ד
דעת רב חסדא בהואיל כשמחוסר מעשה ..... ד
ראיה לדעת רב חסדא בהואיל ..... ד
גירסת רש"י בקושיא מפסח ששחטו בחרן ..... ד
גירסת התוס' בקושיא ..... ד
גירסת הירושלמי בענין ..... ה
טעם לשנות את הסוגיא כרבה ..... ה
טעם שעקירת חרן אינה עקירה ..... ה
הצורך בדברי רב חלקיה לקושיא ..... ה
ההשואה ממחוסר זמן באשם לפסח ..... ה
שיטת רב ירמיה מדיפתי ..... ה

סג:

מיעוטים אחרים לחולין ..... ה
'קרבן' ממעט חולין או מרבה קדשי בדק הבית ..... ה
קדשי בדק הבית אינם ראויים לפתח אהל מועד ..... ה
מיעוט פרת חטאת בשחוטי חרן מנלן ..... ו
לענין מה ראוי שעיר המשתלח לפתח אהל מועד ..... ו
מיעוט שעיר המשתלח לאחר וידוי מלה' ..... ו
לימוד אישים במחוסר זמן בקל וחומר מקרבן .. ו
הגורל לא מקדש במחוסר זמן ..... ו
הגיע זמנו באמצע היום ..... ו
ביאור לשון אפילו דם בכוס ..... ז
ראוי להגרלה אפילו לרבי שמעון מעכב ..... ז
הטעם בפסוק מיוחד לזריקה ..... ז
הצורך בפסוק מיוחד לבעל מום ..... ז
עוד טעם שאין ללמוד בעל מום ממחוסר זמן .. ז
עוד טעמים שאין ללמוד מחוסר זמן מבעל מום ..... ז

סד.

מנין לפסול מחוסר זמן משום אותו ואת בנו ... ז
אם ובנה בשני השעירים עצמם ..... ז
טעם שצריך פסוק למחוסר זמן לרבא ..... ז
אם עריפה בעגלה זוהי שחיטתה ..... ח
נקיבה לפסח דחויה אפילו לרב ..... ח
לימוד בדחוי מעיקרא לרבי יוחנן ..... ח
טעם שולדות קדשים אינם נדחים ..... ח
מדוע אותו ואת בנו אינו דוחה בקדשים ..... ח
מום עובר נרצה לקרבן אפילו הקדישו במומו ..... ט
ביאור הריאיה והמחלוקת בתערובת איברים .... ט
לרב דווקא שני שבזוג ראשון יקרב ..... ט
אין דיוק במשנה איזה קרב ..... ט
הראשון קרב כיון שקראו עליו לה' חטאת .... ט
לחנן המצרי שהובא לעיל לא יקשה אי בעי וכו' ..... ט
זוג שני עדיף שלקיחתו כאחד ..... ט
רב כרבי יוסי וכרבנן דפסח ..... ט

סד:

אם צריך להעדיף שעיר שני מובחר ..... י
אם צריך להעדיף המובחר בנרות חנוכה ..... י
מדוע רבא לא הביא ראיה מהסיפא של המשנה ..... י
הברייתא כרבי יוחנן ולא מטעמו ..... י
'יעמד חי' ממעט זוג ראשון ..... י
הטעם ששעיר אחר יכול לעמוד עכשיו ..... י
ראיה ממשנה לרבי יוחנן ..... י
באור ההוכחה מהמשנה שבעלי חיים נידחים ..... יא
בשאר מקומות לא העמידו כרבי יהודה ..... יא
הוכחה שרבנן סוברים שבעלי חיים אינן נדחים ..... יא
לרבי יוחנן נחלקו בטעם שנעשתה מצוותו או בידו לתקן ..... יא

סה.

החילוק בין חטאת אבודה לשעירים ..... יא
דעת רב הונא במחלוקת רבי ורבנן ..... יא
באור לשון חכמים לפי רבי אבא ..... יא
מדוע לא מעמידים את משנתינו כרבי שמעון ..... יב
הטעם שחל שם חטאת על שתים ..... יב
רב סובר כרבי וכרבי יוסי ..... יב
סיבת דיחויו של השעיר הנותר ..... יב
הזאות עצמם מעכבים אפילו לרבי יהודה ..... יב
נעשית מצוותו של מי ..... יב
מה הוסיף רבי ינאי על רבי יהודה ..... יב
שיטות הראשונים על אלו שקלים נתרמת הלשכה ..... יב
ראיה למודר הנאה מחבירו לפי שיטות הנ"ל .. יג
חילוק בין אבוד לנדחה ..... יג
הברייתא מדוברת שאבד השעיר לאחר הגרלה ..... יג
הטעם שנקט התנא רק שעירי ע"ז ולא פר .... יג
ההשואה בין חטאות לשקלים ..... יג

סה:

החילוק בין קרבנות צבור לשקלים ..... יג
עדיפות להקשות מפר ולא משעירי ע"ז ..... יג
מיתה בעופות מטעם גזירה ..... יד
קדשים שנתערבו בשור הנסקל דינם למיתה מגזירה ..... יד
עוד בדברי התוס' הנ"ל ..... יד
מצוה דוחה לרעיה ולא למיתה ..... יד
השעיר אינו עולה לשאר קרבנות ..... יד
הסבר בדברי רש"י שהוא בלשון בתמיה ..... יד
באור דעת רש"י שמת הכהן גדול ..... יד
באור דעת התוס' שמא אחד מהכהנים ..... יד
ביאור החשש לתוס' שמא ימות אחד הכהנים ..... יד
הוכחה לדעת רש"י מהגזירה בשעיר ..... טו
דין חטאת שעברה שנתה לגבי פר ..... טו
גם לרבי מדובר שעברה שנתו ..... טו
לימוד הגדרת 'שנה' מבתי ערי חומה ..... טו

סו.

מנין שנת שס"ה ימים בשעיר ..... טו
עוד בדברי רש"י הנ"ל ..... טו
באור דברי ריש לקיש ..... טו
חטאת שרועה תחשב ככפרו בעליה ..... טו
זמן ביטול מעשר בהמה ..... טז
באלו קדשים עוסקת הברייתא ..... טז
חילוק בזמן הזה בין קרקעות למטלטלין ..... טז
דעות הראשונים בהקדש בזמן הזה ..... טז
מעריך בזמן הזה שייך ב'מוצא שפתיך תשמור' ..... טז
הריאיה מחקלה בזמן הזה לתקלה בזמן המקדש ..... טז
תקלה דהקרבה בזמן הזה ..... יז
תקלה בפסח בשאר ימות השנה ..... יז
שינוי בנוסח כדי לא להזכיר גנות ישראל ..... יז
אנא 'השם' או אנא 'בשם' ..... יז
משמע שהמתוודה אין צריך לפרט החטא ..... יז
הערות בענין כורעים ומשתחוים כששומעים השם ..... יז
שיאמר הכהן 'חטאנו' והכל בכלל ..... יז

סו:

החידוש בהכשר זר לשילוח שעיר ..... יז
אין צורך בפסוק להתיר תחומין ..... יח
הטעם ששילוח השעיר דוחה שבת ..... יח
דחיית דברי רפרם בסוגייתנו ..... יח
באור לשון 'עירוב' והוצאה ..... יח
הטעם לתשובותיו של ר' אליעזר בג' ראשונות ..... יח
רבי אליעזר השיב ברמיזה ..... יח
מינוי שליח אחר לדעת חכמים ..... יט
תשובת ר' אליעזר לשאלה רביעית ..... יט
חילול שבת להפסד ממון ולהצלת נפש ..... יט
חובת הצלת נפשות עד כמה ..... יט
תשובת ר' אליעזר על ממזר ברמז ..... יט
לא אמר דבר וכו' בחיי רבו ..... יט
הטעם שלא השיב לאשה ..... יט
דינם במיתת סייף כבן נח ..... יט
אם דינם כבן נח לכל דבר ..... יט
אין הכרח בפסוק שבני לוי לא חטאו ..... יט
הגמרא במנחות מביאה את דברי ר' יהודה ור' יוסי באופן אחר ..... יט

סז.

שיטות הראשונים בנותנים להם אלכסון ..... יט
חזרה מחרן לתחום באיסור דרבנן ..... כ
אם שייך איסור תחומין דאורייתא בחזרתו .... כ
גירסא אחרת בדברי ר' יהודה ..... כ
הכוונה בדברי ר' יוסי 'סח לי' ..... כ
על מה דנה הגמרא 'כמאן אזלא' ..... כ
היתר אכילה למשלח השעיר ..... כא
חיוב שביתת בהמתו ביום הכיפורים ..... כא
לשון אחת או ב' לשונות ..... כא
הסימן בלשון האדום שמלבין ..... כא
הטעם שאסורים האברים באכילה ..... כא
לשנות אברי שעיר עם שאר איסורי הנאה ... כא

סז:

הצורך בפסוק להיתר ..... כב
שלושה פסוקים או פסוק אחד ..... כב
הלימוד לדעה שלא קרבו בנוב וגבעון ..... כב
לימוד לשאר מקומות למ"ד מותרין ..... כב
צריך גם את הפסוק להתיר האברים ..... כב
אין להתיר משום ביטול ברוב ..... כב
המשתלח מכפר על כל עבירות ..... כב
הטעם שנקטו רק מצוות אלו ..... כב
ביאור כונת השולח את המשלח ..... כג
המשלחו מהמקדש עד לצוק נטמא ..... כג
אם לר' שמעון עליו להתעסק עד שתבער האש ברובן ..... כג
הערה בלשון רש"י על אימורי חטאת ..... כג
ליישב הגירסא אטו במגס מקטיר להו ..... כג

סח.

ביאור הלימוד שבשרו בעורו מזה שפרשו בקרבו ..... כג
ביאור הגירסא שהובאה בדברי רש"י ..... כד
במה נלמד פר יום הכפורים מפר כהן המשיח ..... כד
טעם הלימודים במקלל ובשוחט בחוץ ..... כד
רש"י בדבריו יישב קושית התוס' ..... כד
הלימוד במקלל לרבי שמעון ..... כה

סח:

ביאור מקום השריפה לדעת הרמב"ם ..... כה
שני לימודים מהשורף 'אותם' ..... כה
אם הברייתא כתנא קמא או כר' שמעון ..... כה
אפילו המסדר את האיברים טהור ..... כה
הטעם שקריאת הפרשה לאחר שהגיע שעיר למדבר ..... כה
העבודות שנעשו תחילה משהגיע שעיר למדבר ..... כו
אופן מדידת המיל השלישי ..... כו
ביאור דברי הרמב"ם בהלכותיו ..... כו
המקור לקריאה זו ואם מעכבת את העבודה ... כו
אם מותר לכהן גדול לקרות בבגדי זהב ..... כו
הסתירה בדברי רש"י היכן היה מונח הס"ת ... כז
האם ברך על התורה לפניה ..... כז

סח:

היאך היה מותר לקרא על פה ..... כח
ממה מוכח דקריאה לאו עבודה היא ..... כח
ביאור מה שאמרו בגדי כהונה ניתנו ליהנות מהן ..... כח
היאך הותרו בהנאה הרי טעונין גניזה ..... כט
היאך הותרו הבגדים לצורך כל הקריאות והברכות ..... כט
האם אכילה חשיבא עבודה ..... כט
האם מברכים על אכילת הקדשים ככל מצוה ..... כט

סט.

האם יש ללמוד מכאן לאסור הצעה בשואל טלית ..... ל
ביאור החשש בתפילין מן הצד ..... ל
ביאור מהלך הסוגיא ובמה נחלקו התרצן והמקשן ..... ל
ביאור מדוע במעילה נסתפקה הגמ' ובכלאים לא ..... ל
קושיית הראשונים על דברי ר"ת במנחות .... לא
מדוע לא מהני מה דקי"ל אין שבות במקדש לכלאים ..... לא
ההיתר דקשין האם בהצעה לחוד או גם בלבישה ..... לא
יישוב הסתירה בדברי רש"י ..... לא
המקור שהאיסור הוא דרך חימום ..... לב
מחלוקת הראשונים אם אסור במדינה מה"ת או מדרבנן ..... לב
היאך התירו ללבוש בגדי כהונה ולא חשו לאיסור כלאים ..... לב
איזה בגדים לבש שמעון הצדיק במדינה ..... לג
מדוע היה נכון מה שאמר לו שמתפללין עליו ..... לג
יבאר היאך פקרו קודם שמצאום בדמות יונה ..... לג

סט:

יבואר האם ישיבה בעזרה איסור מה"ת היא .. לג
דעת המדרש שלכה"ג הותר לישב בעזרה ולא למלכים ..... לד
יבאר החילוק בין כאן ללעיל שאמרו שכיון שהוא חלש התירו לו ..... לד
היאך למדו מדוד שלא היה ביהמ"ק בזמנו ... לד
מחלוקת האחרונים בגירסת הגמרא והנפ"מ מזה לביאור הסוגיא ..... לד
יבאר היאך היה הכ"ג יושב וכל העם עומדים ..... לה
יבאר מדוע בהו"א הבינה הגמרא בשיטת ת"ק שקרא בעזרת ישראל והיאך הבין רב חסדא שקרא בעז"נ ..... לה
מחלוקת הראשונים מה ענו הקהל בבית ראשון ..... לה
הטעם שהעדיפה הגמ' את פירוש רב מרב גידל ..... לו
מה שמיושב בדברי הרמב"ם שסובר שיש שתי שם המפורש בכה"ג ..... לו
יבאר היאך הוכיח רב גידל מקרא שהזכירו שם המפורש ..... לו
ביאור היאך ידעה הגמ' לדרוש שזעקו בייא בייא וכל הענין ..... לז
שלשה ענשים שנזכרו הם כנגד שלשה עבירות שעשו ..... לז
יצר הרע בקדש הקדשים מאי עבידתיה ..... לז
מדוע נשמט שערה מהיצה"ר ..... לז
ביאור היאך עקרו חכמים איסור תורה של יחוד ..... לז
האם בגמ' קידושין התירו דווקא אחותו או אף שאר עריות ..... לז
בתקנת אנשי כנסת הגדולה כלול אף גר..... לח
מה הכריחו לרב מתנא לפרש את שעזרא בירך כמשה ..... לח
מדוע קראו שמם אנשי כנסת הגדולה אפילו שהוספתם היתה בגבור ונורא ..... לח
ביאור מה שפיחתו בלשונם ירמיה ודניאל לפי זמנם ..... לח
ביאור גבורת הקב"ה שמאריך אפו ..... לח
היאך עלה בדעת הגמ' לפרש את המשנה לא כהמשכה ..... לח

ילקוט תוכן הביאורים ע. - עז: ביאורים

ע.

האם האיסור הוא דווקא מסופו לתחילתו או כל חזרה למפרע אסורה ..... לט
האם האיסור לדלג למפרע הוא דווקא מנביא לנביא או אף באותו נביא ..... לט
ביאור איך מהני מה שאומר יותר ממה שקראתי וכו' שלא יהיה לעז ..... לט
ביאור שאלת הגמ' שיגלול הרי הוא יותר מכדי שלא יפסיק התורגמן ואסור ..... לט
ביאור שאלת הגמ' ונייתי וכו' אע"ג שיש חשש של פגם ..... מ
ביאור הכוונה 'פגמו של ראשון' ..... מ
מחלוקת הראשונים אם מותר להפסיק בדיבור בין שחיטה לשחיטה ..... מ
ביאור מה שהשמיט הרמב"ם טעם זה דברכה שאינה צריכה ..... מ
האם איסור ברכה שאינה צריכה היא מה"ת או מדרבנן ודעת הרמב"ם בזה ..... מא
ביאור הסתירה בדברי רש"י מתי הביאו את הס"ת ..... מא
היאך פשוט לגמ' שמותר לצאת דסותר דרשה דעוזבי ה' יכלו ..... מב
מהיכן יצא ..... מב
מדוע כתב רש"י במשנה שהפר קרב עם תמיד של בין הערביים ..... מב
זמן הקרבת תמיד של בין הערביים ..... מב
עבודת העלאת שני גזרי עצים במנחה, ומי עושה זאת ביוה"כ ..... מב
הרי כבר היטיב את הנרות בשחרית ..... מב
הנס שלא נכבו הנרות ביום כיפור אירע גם אחר מותו של שמעון הצדיק ..... מב
מדוע ימי החנוכה הם מיום כ"ה כסלו ..... מג
על מה היה עושה 'יום טוב' ..... מג
מתי הכין ומתי היתה הסעודה ..... מג
לפי צד ב' מדוע נאמר 'היו קרבין' בלשון רבים ..... מג
יישוב דברי רבי אליעזר במשנה עם דבריו שבברייתא ..... מג
סיכום דעת רבי אליעזר לשיטות הראשונים השונות ..... מג

ע:

יישוב המשנה עם דברי רבי עקיבא בברייתא [לרש"י] ..... מג
שיטת תוס' אליבא דרבי עקיבא וביאור המשנה לשיטתם ..... מד
זמן הקרבת האימורים והטעם לכך ..... מד
שיטת הרמב"ם וביאור המשנה לשיטתו ..... מד
התנא מונה את תמיד הערב ומדלג על הוצאת כף ומחתה ..... מד
סיכום דעת רבי עקיבא לשיטות הראשונים השונות ..... מד
אולי ה'מלבד' בא ללמד שיש שני חטאות ... מד
כוונת הקושיא שהפסוק מיותר ..... מד
רש"י נקט 'כל המוספין' אבל כוונתו לרובם .. מד
מדוע איל המוסף נאמר גם בפרשת אחרי .... מד
בכתיבת האיל גם בפרשת אחרי מתחדש שלכתחילה אסור לעשותו שלא כסדר ..... מה
דין 'מיוחד שבעדרו' אמור באדם שאינו קונה אלא מקריב משל עצמו ..... מה
אולי נכנס כדי להניח שם את בגדי הבד .... מה
עיקר עבודת הוצאת הכף והמחתה היא עד ההיכל בלבד ..... מה

עא.

מדוע אכן נאמר פסוק זה שלא על הסדר ... מה
יחזקאל הסמיך על הפסוק שלובש פעמיים בגדי לבן ..... מה
מדוע אינו מקשה משאר קרבנות המוסף .... מה
הוכחת תוס' שהאימורים קרבים אחרי הוצאת כף ומחתה לר"ע, ויישוב שיטת רש"י ..... מה
אם קושיית הגמרא אף לשיטת רבי אליעזר .. מה
אם היציאה צריכה להיות ראשונה איך תתפרש הפשיטה הראשונה למסקנא ..... מו
אולי הפשיטה היא רק כדי ללבוש בגדים פשוטים מהקודמים ..... מו
מדוע לא הקשינו שהשריפה קודמת גם לפסוק של אילו ואיל העם ..... מו
מדוע רש"י מחק את המילה 'תרי' [קראי כתיבי] ..... מו
אין כוונת הקושיא ששילוח השעיר נכתב בתורה שלא כסדרו ..... מו
טעם השינוי בין אם מצאו בשאחה"ט ל[illegible]19/06/2018 בביתו ..... מו
מדוע קורא כאן להקב"ה 'מחיה חיים' ..... מו
רק המשלח את השעיר נחשב שלוחו של הכהן הגדול ..... מו
מדוע דווקא כשנפטרו זה מזה התפללו על חייהם ..... מז
על מי התפלל דוד שיהיה ב'מקום שווקים' ... מז
האם מקום שווקים נקרא 'לפני ה'' ..... מז
גם 'ושלום' מתפרש שעל ידי התורה מתהפכות השנים לשנים של שלום ..... מז
הרמז לדרשת 'שנים שמתהפכות' ..... מז
הקשר בין הפסוק 'אליכם אישים' לכאן ..... מז
קודם הם נחלשים ורק אחר כך עושים גבורה ..... מז
על ידי זהירותם של תלמידי החכמים שאינם יוצאים לחוץ, הם מתגברים על יצרם ..... מז
הטעם שנוקטים 'גרון' ..... מז
המהרש"א מפרש שישיא בת תלמיד חכם לבנו ..... מז
הרי כל אדם צריך לישא בת תלמיד חכם .... מז
גם במשפחה של שלושה דורות תלמידי חכמים עלולה התורה להיפסק ..... מז

עא:

הלימוד ממעשה דשמעיה ואבטליון ..... מז
האם הכהן הגדול התכוין לגנותם ..... מז
מדוע לא לימדנו התנא ארבעה בגדים בכהן גדול ביוה"כ ..... מח
מה הטעם שלא הביא את ב' אופני הבגדים בכהן גדול ..... מח
ביאור מחלוקת הראשונים האם מצנפת ומגבעת אחת הוא ..... מח
בירור מחלוקת הראשונים בלימוד הגמ' מייתור ה'שש' ..... מח
ביאור מדוע אין הגמרא דורשת 'שש' - שיהיה מן המובחר ..... מט
ביאור מדוע 'משזר' אינו מיותר ..... מט
מדוע נסתפק לגבי 'שש' ולא לגבי 'בד' ..... מט
לדברי רש"י ביבמות לא תקשה קושיית התוס' ..... מט
באור מדוע לא לומדים מכתונת לקולא ..... מט

עב.

ביישוב הסתירה בדברי רש"י במהות 'כליל' ... מט
מדוע לא נקטה הגמרא 'כליל תכלת' דכיסוי הארון ..... מט
ביאור הלימוד שהיו ארבעה חוטי זהב ..... מט
מהיכן למדים שלא יהיו כי אם ארבעה חוטין של זהב, וביאור משמעות 'תפסת מרובה לא תפסת' ..... מט
היאך התירו להפקיע מכנסי בגדי כהונה כדי להדליק ..... נ
האם כדי להתחייב בקריעת המעיל צריך שיהיה דרך קלקול ..... נ
החילוק בין מה שאמרו בסנהדרין ד'לא יסור לבבו' הוא נתינת טעם ..... נ
ביאור דברי הריטב"א שכתב שאין הרמב"ם סובר כן להלכה ..... נא
ביאור הגירסאות בסתירת רבי יוסי בר' חנינא ..... נא
ביאור מה שאמרו מתפרקין ואין נשמטין ..... נא
ביאור כיצד הבינה הגמרא ש'בגדי השרד' היינו בגדי כהונה ..... נא

עב:

מדוע אלמלי בגדי כהונה לא נשתייר ..... נב
בירור השיטות בעובי שלשת הארונות ..... נב
מניין שכתר תורה עולה על כולנה ..... נב
רמז נאה לת"ח שצריך להיות תוכו כברו .... נב
היאך תואמת מימרא זו למה דקי"ל דיש לעסוק בתורה שלא לשמה ..... נג
ביאור משמעות האומן ..... נג
מתי מעידה התורה בלומדיה ..... נג
מחלוקת הראשונים במראית האריגה ..... נג
בירור החילוק שבין בן כהן גדול לבן משוח מלחמה לענין ירושה ..... נג

עג.

ביאור מדוע הוצרכה הגמרא לטעם דאין מורידין בקודש ולא סגי לה במה שהוא מחוסר בגדים ..... נג
בבירור גירסת הגמרא עפ"י הראשונים ..... נד
ביאור דברי התוס' רי"ד ב'מחזיר את הרוצח' ..... נד
ביאור החזו"א דפר הבא וכו' היינו אף כל התלויין בו ..... נד
ביאור מדוע אין יכולין עכשיו לעשות שמן המשחה ..... נד
לדברי ריב"א דלעיל אפילו לא עבר - הקרבן משל ראשון ..... נה
מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בדיני פרטי החיובים ..... נה
מדוע לר' יהודה דלעיל לא אסרנוהו כאן באנינות כל היום ..... נה
דברי הריטב"א הנראין לכאורה תמוהין ..... נה
מחלוקת רש"י והרמב"ם באורים ותומים בשני המקדשות ..... נה
מהיכן רואים שלא מהרהר בליבו ..... נה

עג:

בהוצרך לשנים איך היה שואל לרש"י ובשי' הרמב"ם שהשמיט ..... נה
מדוע גזירת אורים ותומים לא בטלים ..... נו
ביאור מעשה האורים ותומים וסידרן ..... נו
יבואר שאין הכוונה דווקא לאות צד"י ..... נו
אף הנביאים לבשו אפוד בד ..... נו
הטעם דנשבע לקיים את המצוה אין שבועה חלה עליו ..... נז
למה לא הקשו משום אין איסור חל על איסור ..... נז
אם באיסור דרבנן נחשב מושבע ועומד ..... נז
חצי שיעור באיסורי הנאה ..... נז
חצי שיעור ביום הכיפורים ..... נז

עד.

האם שאר עינויים דאורייתא או דרבנן ..... נח
המקור של ד' העינויים הנוספים ..... נח
חצי שיעור לרבי יוחנן מה הטעם שאסור מדאורייתא ..... נח
ביאור הטעם כיון דחזי לאצטרופי ..... נח
האם חצי שיעור לרבי יוחנן נחשב מושבע ועומד מהר סיני ..... נח
הטעם שמלך אינו מעיד ..... נט
אם מלך פטור משבועת העדות בכל גוונא ... נט
טעם הפסול של משחק בקוביא ..... נט
איצטריך קרא למעוטי ספיקא ..... נט

עד:

מהו כוי ..... ס
ביאור השיטה 'כוי בריה בפני עצמה היא' .... ס
הנפקא מינה באיסור אכילה ביוה"כ בפיגול ונותר ..... ס
כיצד חל איסור יוה"כ על איסור פיגול ..... ס
האם כרת חמור ממיתה בידי שמים ..... סא
כמה לשונות עינוי דרשינן ..... סא
איך דורשים שתי דרשות מה' לשונות של עינוי ..... סא
ואם נפשך לומר הרי הוא אומר והאבדתי את הנפש כו' ..... סא
בביאור דברי רש"י ד"ה ואם נפשך ..... סא
למה צריך כל לשונות עינוי אם מיירי בעינוי תשמיש ..... סב
ת"ר תענו את נפשתיכם וכו' - פירוש השקלא וטריא לפי תוס' יוה"כ ..... סב
האם לפי האמת אפשר ללמוד עינוי בידי שמים מעינוי בידי אדם ..... סב

עה.

ארור כנען - מי קללו ..... סב
חיוב האדון במזונות עבד כנעני שלו ..... סב
למה התלוננו רק עכשיו על העריות ..... סב
לא בשמים היא ..... סב
בן ז' לראשון או בן ט' לאחר ..... סג
עבדי גנבת וזה אומר אתה מכרתו לי ..... סג
אם היו צריכים לבשל ולאפות את המן ..... סג
ברכת המן ..... סד

עה:

בשר ניתן להם שלא כהוגן - ביאורו ..... סד
אל תקרי וישטחו - מנא לן לדרוש ב'אל תקרי' ..... סד
על מה נתחייבו שחיטה ..... סד
אם סוגיין כמאן דאמר לא הותר בשר נחירה ..... סד
מהיכן נלמדו דיני השחיטה ..... סה
למה לא אמרינן 'כאשר צויתיך במרה' ..... סה
לחם אבירים - ביאור מחלוקת ר"ע ור"י .... סה
מה אני מקיים ויצאת שמה חוץ - מנא ליה דבמדבר נאמר ..... סה
אם צריך לכסות צרכיו גם בקטנים או רק גדולים ..... סו
לאחר שסרחו - על איזה חטא מדובר ..... סו
בענין שליו ראשון, והחילוק משליו שני ..... סו

עו.

מדוע לא אמרינן איש זה יתרו ..... סו
קיום 'למען אנסנו' במן היורד פעם אחת בשנה ..... סו
ה' עינויים כנגד מי - דאורייתא או אסמכתא .. סז
האם לסברת המקשן חמשה עינויים הם או ששה ..... סז
סדר הפסוקים של ה' עינויים ..... סז
בענין גירסא שניה שהביאו בתוס' ..... סז
גירסאות נוספות בסדר הפסוקים ..... סז
שיטת הירושלמי בענין שתיה ..... סח
הממחה מאכל ושותה אותו - אם חייב עליו ביוה"כ ..... סח
שתיה בכלל אכילה - אם הוא גם בשתית מים ..... סח
מדוע אניגרון נחשב מאכל ולא משקה ..... סח

עז.

מנא לן שהפסוק 'בשכר' מדבר ביין לר' יהודה ..... סח
אם דבלה קעילית ניקחת בכסף מעשר ..... סט
דין ענבים ושאר פירות לענין מעשר ..... סט
הנודר מן התירוש במה הוא אסור ..... סט
מהיכן לומדים סיכה שאסורה ביוה"כ ..... סט
איך יכול רב זוטרא לחלוק על המשנה ..... סט
ותבא כמים בקרבו - למה אינה ראיה גמורה אלא זכר בעלמא ..... ע
אם למסקנא אפשר ללמוד רחיצה מהפסוק ותבא כמים בקרבו ..... ע
סיכה בתרומה דאורייתא או דרבנן ..... ע
סיכה בשאר איסורי אכילה ..... ע
שאר עינויים ביום הכפורים מדאורייתא או מדרבנן ..... ע

עז.

גדר האיסור בסך בשמן של תרומה ..... ע
מיכאל שר של ישראל ..... עא
מדוע לא הגנה זכות הצדיקים בעת החורבן .. עא
גבריאל שר של אש או של מים ..... עא
אי לא עבדת לא עבדת - ביאור הטענה על גבריאל ..... עא
שוא לכם משכימי קום - ביאור הדרשה ..... עב
אלו נשותיהן של ת"ח - מנין שמדובר בנשים ..... עב
מנין שרחיצה אסורה ביום הכפורים ..... עב

עז:

בענין עינוי דדינה ..... עב
אם תשמיש מקרי עינוי ..... עג
בענין סיכה שאינה לתענוג ..... עג
אם צריך נטילה ג' פעמים להסיר רוח רעה ... עג
רוח רעה בזמן הזה ..... עג
להאכיל לקטנים בידים ביום הכפורים ..... עג
גזרו עליו להאכיל בשתי ידים ..... עד
עובר עד צוארו במים ואינו חושש ..... עד
הרב אצל תלמיד מאי ..... עד
באיזה נחל אסור לעבור עד צוארו משום סכנה ..... עד

אוצר החכמה

ילקוט תוכן הביאורים עח. - פה: ביאורים

עח.

איך טובלים בנחל השוטף שיש בו סכנה .... עד
מהיכן למדנו שנדה טעונה טבילה מן התורה ..... עה
שיעור גובה המקוה להלכה ..... עה
לעבור בסנדל במים - לשיטת הרמב"ם ..... עה
פירוש מצטנן בינוקא ..... עה
להצטנן בינוקא - לשיטת הרמב"ם ..... עה
להצטנן בכלי חרס ..... עה
משום דמזדריב - ביאורו ..... עו
אהח"ת בט' באב וביום הכפורים ..... עו
שיטת הרמב"ם בענין מטפחת בט' באב ..... עו
קינוח פניו ידיו ורגליו במטפחת בט' באב וביוה"כ ..... עו

עח:

אם מותר לצאת בסנדל של שעם לרה"ר ..... עו
אם סנדל של עץ נחשב מנעל ..... עז
סנדל של עץ ושל שעם ביום הכפורים ..... עז
מנעל של בגד ..... עז
שיטת הרמב"ם בסנדל של עץ ..... עז
אם אסור לגדול לרחוץ ולסוך את הקטן .... עח
רחיצה וסיכה בתינוקות שהגיעו לחינוך ..... עח
מלך וכלה בנעילת הסנדל ..... עח
נעילת הסנדל בסכנת עקרב ..... עח

עט.

בגרעינתה או בלא גרעינתה - ביאור שיטת רש"י ..... עח
ביאור בעיא דרב פפא - שיטות המפרשים ... עט
מדוע צריך טעם לשיעור כותבת, שהוא הלכה למשה מסיני ..... עט
טעם שר' צדוק כרך ידיו במפה ..... עט
האם פחות מכביצה טעון נטילת ידים ..... פ
שיעור שתיה לברכה אחרונה ..... פ

עט:

מנין ההוכחה שבשיעור כביצה צריך סוכה .... פ
סעודת שבת במיני תרגימא ..... פ
שיעור אכילה לברכת המזון מדאורייתא ..... פ
מדוע לא קבעו בית שמאי שיעור חמץ בגרוגרת ..... פ
פלוגתא בהלכה למשה מסיני ..... פא
הטעם שחמץ בכותבת לבית שמאי ..... פא
בענין קבע באכילת פירות לחיוב סוכה ..... פא
אין מזהירין מן הדין ..... פא
חמץ בכותבת לבית שמאי, אם הוי בגרעינתה או בלא גרעינתה ..... פב
אם גם בשתיה שביעה היא בשיעור גדול מיתובי דעתא ..... פב

פ.

ביאור הראיה לדבר מיוה"כ ..... פב
שיעור טומאת אוכלין לקבל טומאה ולטמא אחרים ..... פב
ביאור הכלל 'תפשת מרובה לא תפשת' ..... פב
כזית הוא חצי ביצה או שליש ביצה ..... פג
האם בימינו נתקטנו הביצים ..... פג
אם צריך להחמיר בשיעורי המצוות שמא יבוא בית דין אחר וירבה בשיעורין ..... פג
השוגג בדין ובמציאות כאחד - אם הוי שב מידיעתו ..... פד
אם עושה על פי ב"ד הוי שב מידיעתו ..... פד
ביאור מחלוקת ת"ק ואחרים בענין שיעורים .. פד

פ:

שיעור כדי אכילת פרס כיצד נמדד ..... פד
אם ביוה"כ חייב על הנאת מעיו או הנאת גרונו ..... פה
שיעור זמן צירוף שתיה ..... פה
אם גזירת טומאת גויה היא מי"ח דבר ..... פה
צירוף ציר שעל גבי ירק - לענין ברכה אחרונה וחיוב נטילת ידים ..... פו
באיזה אופן אכילה גסה לא שמה אכילה .... פו
האוכל שלא כדרך אכילתו ביוה"כ ובתרומה .. פו

פא.

הכוסס חטים אם דינו ככוסס שעורים ..... פז
הכוסס שעורין וחיטין - לענין ברכה ..... פז
בלע שזפין והקיאן - אם יצאו מתורת אוכל .. פז
דברים שאין שיעורם שוה, לאיזה שיעור מצטרפין ..... פז
צירוף רביעית דם משני מתים ..... פז
דעת הרמב"ם בענין צירוף שיעור טומאה משני מתים ..... פח
אם תמחויים מחלקים ..... פח
מה הם ציר ומורייס ..... פח
מפני מה הוצרכה התורה לכתוב אזהרה בעינוי יוה"כ ..... פח
אם אכילה משמע כזית או בכל שהוא ..... פח
בביאור הגמרא 'האי תנא עצם עצם גמר' .... פח
אם גם בשבת ויו"ט צריך קרא לאזהרה דלילא ..... פט

פא:

ביאור סברת רב פפא 'דקרא דכתיב בגופיה עדיף' ..... פט
אם נחלקו התנאים בעיקר דין תוספת יוה"כ .. פט
'האי בתשעה לחודש מאי עביד ליה' - אם הסוגיא חולקת על התו"כ ..... פט
דעת הרמב"ם בענין איסור עשיית מלאכה בתוספת יוה"כ ..... פט
ביאור תמיהת הברייתא 'וכי בתשעה מתענים' .. צ
ביאור המאמר 'כאילו התענה תשיעי ועשירי' ... צ
טעמי מצות אכילה בעיוה"כ ..... צ
מצות אכילה בערב יוה"כ מדאוריתא או מדרבנן ..... צ
פלפלין רטובים לענין ברכה ..... צא
פלפלין רטובים לענין יוה"כ ..... צא
השותה חומץ הרבה ביוה"כ אם חייב על שתייתו ..... צא
חומץ חי לענין יוה"כ ולענין תרומה ..... צא

פב.

האם יש חיוב למנוע מתינוקות להתענות .... צא
האם אף בשאר צומות יש חובת חינוך ..... צב
מדוע לא אמר התנא 'לפני שתים ולפני שלש' ..... צב
החייבים לחנך ..... צב
האם בכלל מצות חינוך יש חובה על הקטן לעשות את המצוות ..... צב
שיטת רב הונא ורב נחמן ..... צב
מדוע פירש רב הונא דין התינוקת ולא דין התינוק, ומדוע נקט לשון זכר ..... צב
שיטת ר' יוחנן ..... צג
קושיית הגמ' על ר' יוחנן ..... צג
גירסת הרא"ש ..... צג
גירסת המאירי ..... צג
מדוע לא אמרה הגמ' בשלמא לרב חסדא ניחא ..... צג
גירסת הרי"ף - שיטת רב הונא ורב נחמן .... צג
שיטת ר' יוחנן ..... צג
קושית הגמ' על ר' יוחנן ..... צג
לענין הלכה ..... צד
קושית הרא"ש על פסק הרי"ף ..... צד
חובת חינוך בבת ..... צד
האם משום סכנת העובר לחוד מחללין שבת ויו"כ ..... צד
מדוע נקט התנא 'עוברה' ולא 'מעוברת' ..... צה
מדוע לא פירש התנא דמאכילין אותה מעט מעט כדתני בברייתא ..... צה
מדוע לא סמכינן על הנס שלא הפילה אשה מריח בשר הקדש ..... צה
הטעם בשאר עבירות שיהרג ואל יעבור ..... צה
בשאר מצוות שאינם ביהרג ואל יעבור האם רשאי להחמיר על עצמו ..... צה
כשאנוסהו לעבור על אחת משתי עבירות צריך לעבור על הקלה שבשתיהן ..... צה
האם אף על אביזרייהו דשלש עבירות חובה למסור את הנפש ..... צה
כשכוונת הגוי להנאתו האם הדין שיהרג ואל יעבור ..... צו
למה דרש 'בכל מאודך' ולא הביא מקרא מפורש 'בכל נפשך' ..... צו
האם יש צד לומר שממונו חביב מגופו ..... צו
היכן משמע שכוונת הכתוב 'ואהבת' לענין ע"ז דווקא ..... צו
האם צריך ליתן כל ממונו כדי שלא לעבור על ל"ת ..... צו
בפירוש דברי הגמ' 'מי שממונו חביב עליו יותר מגופו' ..... צז
ביאור מה שאמרו בגמ' הרי זה בא ללמד ונמצא למד ..... צז
ביאור מה שאמרו מצילין אותו בנפשו ..... צז
האם להצילה בנפשו רשות או חובה ..... צז
כשאינו עובר במעשה האם גם חייב למסור נפשו ..... צז
על איזה אופן נאמר על הבועל 'יהרג ואל יעבור' ..... צח
בביאור התוס' שדימו את נערה המאורסה לרוצח כשלא עושה מעשה ..... צח
מדוע אסתר לא הוצרכה למסור נפשה מדין עריות דיהרג ואל יעבור ..... צח
היה מצווה להיהרג ועבר ולא מסר עצמו למיתה
האם נענש על עבירה זו ..... צט

פב:

כשלא שייך הסברא דמאי חזית האם אמרינן יהרג ואל יעבור ..... צט
האם גם בן נח שאינו מצווה על קידוש ה' יהרג ואל יעבור בשפיכות דמים ..... צט
באנסוהו שאם לא יקטע אבר חבירו יהרגוהו האם מחוייב למסור נפשו ..... צט
מה מלמדינו רש"י דיום הכפורים היה ..... ק

פג.

היצר הרע ישנו בעובר במעי אמו אבל אינו שולט בו ..... ק
האם רק על חשש מיתה מאכילין אותו ..... ק
בביאור קושית הגמ' 'פשיטא' ..... ק
חידוש ר' ינאי בדין השני ..... ק
חולה אומר אין צריך ורופא מסופק ..... ק
חולה אמר איני יודע ורופא אמר אינו צריך ... ק
ביאור קושית הגמ' לר' ינאי בתרוייהו ..... קא
למסקנא האם אזלינן בתר דעות ..... קא
האם אזלינן אחר הבקיאין ..... קא
האם דווקא בכשרים לעדות אמרינן ספק נפשות להקל ..... קא
חידוש המשנה דאין לחזר אחר דברים המותרים ..... קא
הטעם שצריך סימן שהאירו עיניו ..... קא
החידוש שמאכילין אותו הקל תחילה ..... קב
אם מאכילין אותו פחות פחות מכשיעור ..... קב
היינו דווקא על המאכיל ולא על האוכל ..... קב
הרי לשיטת הרמב"ם טבל בזמן הזה הוא מדרבנן ..... קב
מהו האיסור בשביעית ..... קב
נבילה ושביעית מה חמור יותר ..... קב
חולה שיש בו סכנה בשבת האם עדיף שיאכל נבילה או שישחטו בעבורו ..... קב
אמאי לא לכו"ע הוי טבל חמור מתרומה .... קג

פג:

איסור הפרשת תרומות ומעשרות בשבת הוא משום טלטול או משום מתקן ..... קג
מדוע חוזרים להשמיענו במאי פליגי ..... קג
הרי אין איסור להפריש מעשר היכא דלא היה לו להפריש מאתמול ..... קג
מוכח מכאן דאין שיעור אכילת האיסור גורם שיהיה יותר חמור ..... קג
מלשון הברייתא משמע דמיירי היכא דאפשר בחולין ..... קד
מדוע הרמב"ם השמיט ההלכה כרבי שירק לחולה אין צריך לעשר ..... קד
הטעם שאין ראייה מקרא לעיל 'ותאורנה עיניו' ..... קד
מניין שלאו בולמוס אחזיה ..... קד
הטעם שלא רץ למערבה ולדרומה של תאנה ..... קד
איך היה מותר לו להציל עצמו בממון חבירו ..... קד
אם תמיד השמות מורין על האדם ..... קה
החלום בא מכח הדמיונות שהיו לו ביום .... קה
הטעם שכידור סיפר את חלומו רק לרבי מאיר ..... קה
מוכח מכאן שאין איסור ללבוש מלבושי עכו"ם ..... קה
היינו משום דעבירה גוררת עבירה ..... קה
הטעם דלעיל נכנסו לביתו של כידור ..... קה
כל סימני כלב שוטה נמצאים בבעלי לשון הרע ..... קה

פד.

מדוע אין נפקא מינה אם להאכילו מחצר כבד שלו ..... קה
ביאור הלחש שעי"כ לא יהיה נזק מכח הנשיכה ..... קו
ביאור הסכנה ע"י דחזי בבואה דשידא ..... קו
נשבע לאנס וגילה לאנס שאין בלבו על כך האם מותר לעבור על שבועתו ..... קו
ביאור הגירסא 'ורבי יוחנן היכי עביד הכי' ... קו
ביאור הגמרא לפי הגירסא דידן במשנה 'החושש בגרונו' ..... קו
הדין לרבנן היכן שכבר התחיל לתת אותה רפואה בחול ..... קו
מדוע לא אמרינן למעוטי הדין של מי שאחזו ירקון ..... קו

פד:

מדוע לא אומרים שהמשנה באה לרבות דין תינוק שנפל לים ..... קו
אם מחללין שבת זו משום שבין כך יצטרכו לחלל בשבת הבאה ..... קז
אם מותר לחלל שבת לצורך חולה שיש בו סכנה ..... קז
כשאין במניעת החילול סכנה ..... קז
הטעם שאין עושין ע"י נכרים וקטנים ..... קז
גדולי ישראל היינו למעט קטנים ונכרים ..... קז
אם אזלינן בתר רוב דעות בחולה שיש בו סכנה ..... קז
הריב"א גרס 'אין אומרים אין עושין' ..... קז
גירסת הרי"ף בגמרא והטעם שאין עושין ע"י נשים וכותים ..... קז
אם לכתחילה צריך שיתכוון רק להציל התינוק ..... קח
ביאור הגירסא 'ואע"ג דקא מיכוין' ..... קח
מדוע רוצח נהרג על סמך רוב ..... קח
ביאור דברי רש"י דמיירי אפילו שרובא כותים ..... קח
פירוש הגמרא לדעת רש"י ותוס' ..... קח
גירסת הרי"ף והרא"ש ופירושם ..... קח
אם להחיותו היינו משום פקוח נפש או לפרנסו כשאר עניים ..... קט
מחלוקת הראשונים אם יש מצוה להחיותו במחצה על מחצה ..... קט

פה.

הרי תינוק מושלך הוי כמו פרשו מקצתם .... קט
נחלקו רש"י ותוס' אם במחצה על מחצה מצוה להחיותו ..... קט
אם מחויב לגייר עצמו כשיגדל ..... קי
אין הולכין בממון אחר הרוב רק להוציא ממון מחזקתו ..... קי
מדוע לא אומרים שמשמיענו שאסור להאכילו נבילות ..... קי
אם הרוב הם כותים הולכין בממון אחר הרוב ..... קי
מדוע אינו חייב מדין מודה במקצת שאינו יכול להישבע ..... קי
אם לעולם מחללין שבת לצורך חיי שעה .... קי
החילוק בין הצלת מתו להצלת ממונו ..... קי
הטעם שאין כאן איסור דאורייתא ..... קיא
מדוע ר' ישמעאל לא דרש מקרא ד'וחי בהם' ..... קיא
הרי אין פקוח נפש דוחה רציחה ..... קיא
מדוע לא דרש ר' ישמעאל מקרא דאין לו דמים ..... קיא
הורג במזיד והתחיל בעבודה על המזבח אם לוקחים אותו למות ..... קיא

פה:

ביאור הקל וחומר ממילה ..... קיא
הרי מחללין אף לצורך חיי שעה ..... קיב
אם מחללין שבת כדי להציל תינוק שנשבה בין הנכרים ..... קיב

מלשון הפסוק משמע שיחלל שבת אף כדי להציל אחרים ..... קיב
הרי מדובר בפסוק לעניין חיי עולם הבא .... קיב
חידוש המשנה הוא שאשם תלוי אינו מכפר ..... קיב
אם חטאת ואשם צריכים תשובה כדי להתכפר ..... קיב
מדוע לא עירב התנא שני הדינים יחד ..... קיב
באיזה אופן אין מספיקין בידו ובאיזה אופן אין מתכפר לו כלל ..... קיב
אם צריך שיאמר כן ב' פעמים ..... קיג
אם די במה ששילם לחבירו ואין צריך עוד לרצותו ..... קיג
ביאור מאמר רבי עקיבא ..... קיג
נודע לו ספיקו קודם יוה"כ ..... קיג
מדוע לרבנן אתי שפיר ..... קיג
תשובה עיקר או יוה"כ עיקר ..... קיד
הדין בשאר לאוין שאין בהם מלקות ..... קיד
הרי אף לאו הניתק לעשה חמור יותר מעשה ..... קיד

פו.

הטעם דתני בברייתא הלאו דלא אוצר החכמה דווקא ..... קיד
אם תשובה מכפרת על מעשה העגל ..... קיד
אלו הן השלשה חלוקי כפרה ..... קיד
אף אם עבר על לאו הניתק לעשה תשובה תולה ויוה"כ מכפר ..... קיד
הנפקא מינה אם לא יכופר העוון מיד ע"י תשובה ..... קטו
היכן מבואר בפסוק שהכפרה טעונה גם תשובה ..... קטו
מצוה לשוב בתשובה ביוה"כ ..... קטו
ביאור 'תשובה ויום הכיפורים תולין' ..... קטו
היינו רק אם יש לו עוד עוון אחר מלבד חילול ה' ..... קטו
כיצד משמע שהפסוק נאמר על עוון חילול ה' ..... קטו
הרי סוף כל אדם למיתה ..... קטו
דווקא גבי אדם גדול הוי חילול ה' ..... קטו
גירסת הרמב"ם בגמרא ..... קטו
'בלא תורה ובלא תפילין' היינו בלא שניהם יחד ..... קטז
אם יש ראיה מר' יוחנן שאסור להניח תפילין ע"ג כובע ..... קטז
שם רע הוי חלול ה' דווקא אם בני אדם חושבים שהוא אמת ..... קטז
ארפא משובתם משמע שאף שעדיין העון לא נסלח מביא רפואה ..... קטז
היינו שלגבי תשובה אין אמצעיים בין האדם לכסא הכבוד ..... קטז

פו:

מה החידוש הרי בכל התורה עשה דוחה לא תעשה ..... קטז
נחלקו אם צריך לתשובה כדי להביא את הגאולה ..... קטז
האיך אפשר להפוך עבירה לזכות ..... קיז
הימים שהפסיד קונים חיות למפרע ..... קיז
מדוע דווקא אם עובר עבירה בסתר ..... קיז
מדוע מוחלין לכל העולם כולו ..... קיז
אם צריך שיבא לידו דבר עבירה ב' פעמים ולפרוש ממנו ..... קיז
אם שני תירוצי הגמרא חולקים ..... קיז
אם מיירי באותה עבירה ..... קיז
אולם התשובה על אותם עבירות לא נתבטלה ..... קיח
אם שיטת רב לעיל היא דלא כר' עקיבא ... קיח
אם מיירי שעברה על לאו שיש בו חיוב מיתה ..... קיח
אם יש איסור לאכול פגי שביעית ..... קיח
איך נקרע הגזר דין ..... קיח
ממה היה ירא רב הרי אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות ..... קיח

פז.

הרי מבואר שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים ..... קיח
הרי מבואר שניצלו בגלל תפילת משה ..... קיח
היינו רק לעניין "יחוס ..... קיט
היינו דווקא באופן שהוא טוב מתחילתו .... קיט
מדוע צריך שיאמר גם אחטא ואשוב ..... קיט
סברת המקשן דרבי ס"ל שיוה"כ מכפר אף באומר אחטא ויוה"כ מכפר ..... קיט
מדוע לרבנן אתי שפיר ..... קיט
אם פללו ויתפלל הוא מלשון אחד ..... קיט
מהו הרבותא שאפילו מקניטו בדברים ..... קיט
מניין שצריך ג' פעמים והטעם ..... קכ
נחלקו אם בתחילה ילך לבדו כדי לפייסו .... קכ
איך לומדים שאל יבקש יותר מג' פעמים .... קכ
אם אין צריך לבקש או שאסור ..... קכ
חטא לו אחר שמת אין צריך ללכת לקברו ... קכ
קרא לו אבא משום שהוא לשון חשיבות .... קכ

פז:

מדוע היה צריך רב לפייסו ..... קכ
מה הטעם דרב שאני ..... קכ
הטעם שלא רצה ר' חנינא למחול ..... קכא
הטעם שצריך להתוודות קודם אכילה ..... קכא
אם צריך להתוודות שוב אחר אכילה קודם יוה"כ ..... קכא
אם צריך לחזור ולהתוודות יחד עם הש"ץ .. קכא
אם מותר לשבת בשאר הירדוי ..... קכא
א"כ איך הכהנים נושאים את כפיהם ..... קכא
ביאור הגירסא בגמרא ..... קכא
ביאור שני הפירושים ברש"י ..... קכב
אם מיירי בשליח ציבור או ביחיד ..... קכב
הרי מכל מקום תפילת ערבית היא מצוה ... קכב
אדם שאין לו טורח סעודה אם מתפלל תפילה קצרה ..... קכב

פח.

מדוע לא נכלול את הבדלה בברכת הביננו .. קכב
היינו שרב יכול לפרש כן בדברי רבנן ..... קכב
א"כ מדוע כל הטמאים טובלין כדרכן ..... קכב
הרי טמא מת צריך הזאה ..... קכג
אם לדבי יוסי אסור לטבול מן המנחה ולמעלה ..... קכג
אם רחיצה וטבילה אסורים משום מחיקת השם ..... קכג
בדעת הרמב"ם אם פסק טבילה בזמנה מצוה ..... קכג
א"כ מנלן שרבנן בברייתא לעיל ס"ל כרב ... קכג
ביאור 'מבערב ישפשף' ..... קכד
עלתה לו שנה היינו שעלתה לו יפה ..... קכד
נחלקו רש"י ותוס' אם הוי לימוד מהפסוק או רק סימן ..... קכד

פרק שישי - שני שעירי

אהח 19/06/2018

סב.

שוים במראה בקומה בדמים ובלקיחתן כאחד - ביאורים והגדרות

שני שעירי יום הכיפורים מצוותן שיהיו שניהן שוין במראה. רש"י (ד"ה כמדמה) פירש 'שניהן לבנים או שחורים', כלומר שיהיו שוים בצבע זהה, והוסיף עוד 'או סחופים' והגיה הב"ח 'שחומים', ופירש שהכוונה לצבע אדום. והרש"שא הגיה 'או שחופים' וכלשון המשנה (מולין קלה.) 'מכר לו שחופות' והכוונה שם לגוון שהוא לא שחור ולא לבן [-אפור]. ובשפת אמת הוסיף לבאר על פי דברי רש"י 'או סחופים', שהכוונה מלשון 'נסתחפה שדהו' (כתובות יג:) כלומר הוכחשה (עפ"י הערוך), כלומר שיהיו שני השעירים שוים בשמנונית שבכך נראים לעין דומים[ב].

בקומה. רש"י (פנהדרין פא: ד"ה מלא) ביאר ש'מלוא קומתו' היינו גובה קומת אדם[ג], ואם כן לגבי השעירים צריך שיהיו בגובה שוה. אלא שהרש"ש (שם) הביא שמדברי הרמב"ם משמע ש'מלוא קומתו' כולל גם מדת אורכו ורחבו, כיון שהכיפה סוגרתו מכל צד כדי עוביו ואינו יכול להתרווח כלל, והאריך שם להוכיח מכמה מקומות[ד], וכתב שלפי זה גם בסוגייתנו בשני השעירים צריך שיהיו שוין בקומה כלומר גם בשומנן, והטעם משום שאחר שהצריכה התורה שיהיו שוים בגובהם וודאי הקפידה גם על עוביים שאין לחלק בזה[ה].

בדמים. בפשטות הכוונה ששוים בשוויים האמיתי וראויים לימכר באותו מחיר, ולא שהגזבר ישלם בעד שניהם מחיר שוה, וכגון שמצא לקנות שעיר ששוה הרבה במחיר זול או להיפך, ושוויו האמיתי אינו כשל חבירו, וכן מובא בירושלמי (נג:) שכששוין בדמיהם כלומר שקנה את שניהם במחיר שוה אלא שאין שוים בשבח הדמים כלומר שהאחד משובח מחבירו, באופן זה אין השעירים כמצוותן[ו]. ובשפת אמת הקשה מאחר שהם כבר שוים במראה [וראה לעיל שהמראה כולל גם את שומנן] ובקומה, איך יתכן שלא יהיה שווי דמיהם שוה, ואם כן אין צריך לומר שוים בדמים. ותירץ שוודאי ייתכן שיהיו שונים בדמיהם אפילו שכבר שוים במראה ובקומה, כגון בעגלא תילתא המובא כמה פעמים בש"ס, שיש שפירשו שהכוונה לשלישי לבטן [כלומר הנולד שלישי לאמו] שהוא מובחר ומשובח מאחיו, וכשאחד מהשעירים ראשון לבטן ואחד שלישי וודאי שאדם הרואה לעינים ישוו בעיניו שניהם, שהרי שומנם שוה וכלפי חוץ נראים שוים ממש, ובכל זאת מכיון שהוא שלישי לבטן הרי הוא משובח ומובחר, ולכן הוא שוה יותר[ז].

ובלקיחתן כאחד. בתוס' ישנים (ד"ה ולקיחתן) ביארו שמצוה זו תיעשה באופן שיקנו את שניהם מאדם אחד ביחד, או אפילו כשיקנו משני מוכרים באופן ששניהם ימנו אדם אחד להיות שלוחם לקבל את הדמים, ואז כשיתנו לשליח את התמורה שניהם נקנו כאחד, שהרי בהקדש קיימא לן שמעות קונות כדכתיב ונתן הכסף וקם לו[ח]. אמנם רבינו אליקים כתב שהכוונה שיקנו את שניהם ביום אחד ובזה די כדי שיקרא שנלקחו כאחד.

שיהיו שוים עד כמה שאפשר

שם. הראשונים[ט] הקישו מהגמרא (פנהדרין עא.) לגבי בן סורר ומורה, שאין נעשה בן סורר ומורה עד שיהיו אביו ואמו שוין במראה ובקומה, ומתוך הנחה זו אמרו בגמ' שבן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, כיון שלא מצוי שיהיה כך, וכן אמרו בירושלמי (פנהדרין פ"ד ה"ט) שאפילו חיטה אחת אינה דומה לחברתה ממש'. ותירצו שאפילו שאין שייך שיהיו שניהם בדיוק ממש, מכל מקום צריך שיהיו דומים עד כמה ששייך שידמו שני בעלי חיים כאחד[י].

אין הוכחה מהמשנה שהגרלה מעכבת

ואם משהגריל מת יביא זוג אחר ויגריל עליהם בתחילה. הראשונים[יב] הקשו מדוע הגמרא לעיל (נט:) כשהביאה מחלוקת אם הגרלה על השעירים מעכבת או שהיא רק למצוה, לא הוכיחה ממשנתינו שהגרלה מעכבת, לכן צריך להביא זוג אחר לגורל ולא יצרף אחד חדש לנותר מהזוג הראשון, אם רק משום מצוה אין צורך להביא זוג אחר לכך, כמו שבדין הקודם כשמת אחד מהם קודם הגרלה מביא אחר לבן זוג לנותר ולא יקח זוג חדש, אפילו שכעת אין לקיחתם כאחד, כיון שלקיחתן כאחד אינה אלא למצוה ואין להקפיד על כך, ואם כן גם אינו צריך להביא זוג אחר כדי לקיים מצות הגרלה, ועל כרחך שהגרלה מעכבת. ותירצו שאפשר שהגרלה אינה אלא למצוה ובכל זאת ישתדלו לקיימה, כיון שעיקר מצותה ביום הכפורים עצמו[יג], מה שאין כן לקיחת השעירים עיקר המצוה מערב יום הכפורים בחוליי, ולכן לא יקפידו לקיימה באופן שמת אחדטו.

סב:

מיעוט לשון רבים שנים מנלן

מיעוט שעירי שנים. הגמרא מניחה שכיון שכבר נאמר שעירי בלשון רבים אין צורך לכתוב עוד שני, וכתב הריטב"א (ד"ה מיעוט) שמכאן למדים שכשהתורה כתבה בלשון רבים כוונתה ברורה לשנים וכאילו נאמר במפורש שנים, ולא שמתוך ספק מפרשים את כוונתה בלשון רבים לשנים.

מנלן שיהיו שווים במראה בקומה בדמים ובלקיחתן כאחד

שני שני שני למה לי, חד למראה וחד לקומה וחד לדמים. המפרשים עמדו לבאר מנין נלמד גם את מצות לקיחתן כאחד, מאחר שג' הפסוקים נצרכים למראה קומה ודמים. בתוס' ישנים (ד"ה חד) ביארו שאפשר ללמוד מסמיכות הפסוק שני שעירי עזים לתיבת יקח, ובתוס' הרא"ש (ד"ה חד) ביאר שאין צריך פסוק מיוחד ללקיחתן כאחד, כיון שמלשון הפסוק 'יקח שעירי עזים', אפילו בלי תיבת שני, משמע שיקח שניהם כאחד. ובתוס' ישנים (שם) הביאו גירסא אחרת בגמרא חד למראה וקומה וחד לדמים וחד ללקיחתן כאחד, כיון שמראה וקומה שניהם עניינם בגוף הבהמה ממש ולכך נלמדים מפסוק אחדיא. עוד גירסא הביאו שם ולפיה נדרשים רק ב' תיבות שני חד למראה וקומה וחד לדמיםיב, ואילו לקיחתן כאחד נלמד ממשמעות הפסוק יקח שני שעירי עזיםיג, או מסמיכות שני שעירי ליקחיד.

ובתום' (ד"ה חד) האריכו לבאר שסוגייתנו שדרשה ג' פסוקים למצוות שוין נאמרה לפי דעת רבי יהודה, ואילו לרבי שמעון פסוק אחד נצרך לדרשה אחרת לעניין הכפרה, ורק שני פסוקים נדרשים למצוות שוין חד למראה וקומה ששקולים הם, וחד לדמים, וגם לקיחתן כאחד יילמד מאותו פסוק שהרי גם הם שניהם שקולים ועניינם אחד בזה שהם מחוץ לגוף הבהמהטו, ולפי סברות אלו ייתכן שלדעת רבי יהודה שישנם ג' פסוקים לדרשה, אפשר לדרוש חד למראה וקומה שהם שקולים, חד לדמים, וחד ללקיחתן כאחד, או שנדרוש חד למראה, חד לקומה, וחד לדמים וללקיחתן כאחד שהם שקולים, ויובן היטב לפי זה מדוע לא הוצרכו לפרש את הפסוק המלמד ללקיחתן כאחד, כיוון שנכלל כבר בדמים[טז]. עוד נראה שם בתוס' שכשיש בהמה משובחת בדמיה ושוויה היא עדיפה מהמשובחת במראה וקומהיז. ורבינו אליקים הביא גירסא חד למצווה וחד למראה וקומה וחד לדמים.

א. **וכן** כתב בשיח יצחק וכן הוא בהגהות מהר"ב רנשבורג על הדף. ב. **עיין** שם בשפת אמת שרצה להכריח לפי זה את פירושו בכוונת שווין בדמים כדלהלן. ג. **שם** נאמרו הדברים לגבי אדם שקיבל מלקות שתי פעמים על שתי עבירות שעונשם כרת, אלא שהתרו בו רק למלקות, ומכיון שדינו כרת בידי שמים וזה מפקיר את עצמו לעבירות, מקרבים לו את מיתתו על ידי שמכניסים אותו לכיפה, כלומר מקום צר שהוא בגובה שיעור קומת אדם, ומאכילים אותו שעורים עד שכריסו מתבקעת. ד. **מהסוגיא** (ערכין יט.) שהאומר קומתי עלי צריך ליתן להקדש שרביט בגובהו שאינו יכול להתקפל, כיון שכלול בערכו גם עובי השרביט, ועיין שם שיישב המשך דברי הגמרא (שם) שבמלוא קומתו נותן שרביט שיכול להתקפל. ה. **והרש"ש** בסוגיין ציין לעיין שם בדבריו. ו. **כן** כתב הרש"ש, ועיין שם שדחה דברי התוס' יו"ט על משנתינו, שכתב בתוך דבריו ששווים בדמים הוא דומה ללקיחתן כאחד שהם דברים שמחוץ לגוף הבהמה, דלפי פירוש הרש"ש דמים הוא ממש בגופה. ז. **ויעויין** עוד בלשונו של רבינו אליקים. ח. **וכן** כתב בתוס' הרא"ש (ד"ה ולקיחתן), והעיר שם שלפי דברים אלו גם בהמשך המשנה במקום לקח אחד היום ואחד למחר, יכלה המשנה לנקוט לקח משניים שממילא אינם כאחד. ט. **תום'** ישנים (ד"ה שני) וברי"א (ד"ה שני). י. **יש** שרצו לחלק בזה בין אנשים לבעלי חיים, ומדברי הירושלמי נדחית סברתם שהרי אפילו בצמחים אין זה אפשרי. ועיין בגבורת ארי שדחה הקושיא מבן סורר ומורה, שכיון שבבן סורר ומורה צריך שיהיו שוים בקול מראה וקומה, זה אין שייך שיהיו שוים בג' דברים בגופם, מה שאין כן בשעירים צריך שישוו בגופם רק בב' דברים מראה וקומה. יא. **ובשפת** אמת רצה לתרץ שלא יוקשה מבן סורר ומורה ששעירים יכולים להיות שווים משום שיצאו שניהם מבטן אחת וזה לא שייך באב ואם של בן סורר ומורה, וכבר דחק שם שלפי זה יצטרכו שני השעירים להיות תמיד תאומים שאם לא כן לא יהיו שווים ממש. יב. **תום'** ישנים (ד"ה משהגריל), תוס' הרא"ש (ד"ה ויפס) וברי"א (ד"ה ויפס). יג. **והריטב"א** הוסיף שהיא עבודה גמורה או מקצת עבודה. וראה בתוס' רבינו פרץ (ד"ה ויפס), שכתב לבאר דעת הסוברים (לעיל נט:) שלר' יהודה הגרלה אינה מעכבת, ובכל זאת אמר במשנתינו שדין השעיר למיתה בשביל לקיים מצות הגרלה, היינו משום שהיא מצוה גדולה שמוטב שיילך שעיר אחד למיתה ולא תתבטל מצות הגרלה. יד. **אף** שבאופן שלא לקח מערב יום הכפורים יכול לקחת גם ביום הכפורים עצמו (עיין בהמשנה שהוסיפו כן), מכל מקום עיקר המצוה לקחת לפני יום הכפורים. טו. **וראה** בגבורת ארי שהקשה שאם כן אולי עדיף שיקח אחר לבן זוג לראשון אף שלא יקיים מצות הגרלה, שהרי מכל מקום תתקיים בראשון עיקר מצות הלקיחה שהיא מערב יום הכפורים, מאשר שיקח ביום הכפורים זוג חדש ויקיים מצות הגרלה אך בשניהם לא תתקיים עיקר מצות הלקיחה מאתמול. א. **כן** ביאר בתוס' הרא"ש (שם) לפי גירסא זו. ב. **עיין** ברבינו חננאל שגרס בכל הסוגיא רק ב' פעמים 'שני'. ג. **וכפירוש** תוס' הרא"ש בגירסת גמרא דידן. ד. **וכפירוש** התוס' ישנים בגירסת גמרא דידן. ה. **כן** כתב התוס' יו"ט על משנתנו שאפשר לומר בדבריהם. ו. **וברש"ש** חלק על סברא זו שדמים ולקיחתן כאחד עניינם אחד ושקולים, והוכיח מהירושלמי שדמים הכוונה לשווי הבהמה לפי שומנה וכדומה, ולא לסכום הדמים שקיבל המוכר עבורה ואם כן גם ענין הדמים שייך לגוף הבהמה. ז. **עיין** שם שכתבו בסוף דבריהם [לשיטת ר' שמעון] שאילו לא היה רק פסוק אחד היינו לומדים אותו לעניין הדמים, על פי מה שכתב בשיח יצחק בדבריהם.

מהו שאר הויתו של מצורע

תהיה לשאר הויתו של מצורע. בשיח יצחק ביאר שהכוונה כדברי הגמרא במנחות (ה.) שאם הקדים במתנות מצורע ליתן מן השמן קודם שנתן מן הדם צריך לחזור ליתן שמן אחר מתן הדם משום שנאמר 'תהיה' לעכב בסדר עבודותיו, אכן לאחר מסקנת הגמרא (סס) שאף דבר שיגיע זמנו היום וכעת ישנם דברים הקודמים לו הרי הוא נחשב מחוסר זמן, אם כן ודאי שאין יכול להקדים המאוחר, ואין צריך לזה 'תהיה' לעכב, וצריך לומר ש'תהיה' בא לעכב שיעשו העבודות בלי שינוי [וכמו שהבינה הגמרא בשאלה בסוגייתנו שצריך שיהיו שוין], אמנם ודאי ששאר הדברים כמו עץ ארז אזוב ושני תולעת מעכבים[ח].

מיעוט זאת במצורע

תהיה למה לי לשאר הויתו של מצורע. הראשונים[ט] הביאו את קושית ה"ר אלחנן מדוע לעיל בפרק טרף בקלפי (fm:) הוצרכו להביא מיעוט מתיבת 'זאת' שמצורע עשיר שהביא קרבן עני לא יוצא ידי חובתו ולא למדו כן מהמיעוט תהיה. ותירצו שכיון שהתורה חסה על העני שיביא קרבן פשוט יותר, היה מקום לומר שגם עשיר אם כבר הביא קרבן עני יוצא ידי חובתו, משום שאחר שריבתה התורה 'תורת' לרבות שמצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא, היה נראה לומר ש'תורת' בא לומר שדיני מצורע שוים בכל, ולכך גם מצורע עשיר אם הביא קרבן עני יצא, לכן הוצרכו למיעוט מיוחד זאת.

ביאור ההוה אמינא והמסקנא בציפורי מצורע

ותניא נמי גבי מצורע. אף על פי שכבר נאמר 'תהיה' ולומדים מזה לעכב במצורע, הבינה הגמרא שהעיכוב הוא דווקא בדברים הנעשים בבית המקדש, ולא בלקיחת הצפורים הנעשית מחוץ למחנה, ולכך שאלה הגמרא עיכובא מנלן. ותירצה הגמרא סלקא דעתך אמינא שמהכתוב 'תהיה תורת המצורע ביום טהרתו' משמע שעל כל עניני טהרתו יש עיכוב ולכן צריכים הצפורים להיות שווים ביניהם, אלא שהתורה ריבתה 'צפור צפור' שבדיעבד כשרים בלא זה, אבל מכל מקום עיכובא של תהיה הוא גם על דברים שבחוץ'.

ביאור ההוה אמינא לגבי תמידים

אי הכי גבי תמידין נמי. ביאר הריטב"א (ד"ה מ) שכוונת המקשן לומר שמאחר ודרשו גבי שעירים ומצורע ריבוי מתיבת 'שני' להצריך שיהיו שוים, אם כן לגבי תמידין גם נדרוש כך להצריכם להיות שוים, ולולא שדרשו כך לעיל היה אפשר לומר ש'שני' אינו אלא ללמד את הכמות, ואפילו שכבר משתמע מלשון רבים של 'כבשים' מכל מקום טרח וכתב לה קרא, ולפי זה מובן לשון אי הכי. ובשיח יצחק ביאר שכוונת המקשן להקשות שמכיון ובשעירי יום כיפורים דרשו שיהיו שוים גם מתיבות 'שני' האמורות בפסוקים לגבי סדר הקרבתם, מדכתיב 'ולקח את שני השעירים' ומ'ונתן על שני השעירים גורלות', אם כן גם לגבי תמידין יש לדרוש שיהיו שוים משום שנאמר 'שנים ליום' אף שפסוק זה נאמר בסדר הקרבת התמיד, ברם אם לגבי שעירי יום הכיפורים היו דורשים את כל מצוות שוים רק מהפסוק 'יקח שני שעירי עזים' האמור לגבי קניית ולקיחת השעירים שיקנו מתחילה שני שעירים שוים [וכמו לגבי כבשי וצפורי מצורע שדרשו שיהיו שוים רק מהפסוקים האמורים על לקיחתם], אם כן לגבי תמידים לא היה מקום לומר שיהיו צריכים להיות שוים שהרי הפסוק 'שנים ליום' נאמר לגבי סדר ההקרבה ולא על שבלקיחה יהיו שוים.

שוים בתמידים כיצד

גבי תמידין נמי. הראשונים[יא] הביאו כאן את קושית ה"ר אלחנן, כיצד אפשר לומר שיהיו שני כבשי התמיד שוין והרי כבר דרשו לעיל (לד:) 'אחד' מיוחד שבעדרו שהכבש של שחרית יהיה המיוחד שבלשכת הטלאים, ואם כן אינו שווה לחבירו. ותירצו שבכל זאת כשעומד לקנות שני כבשים מעדר אחד, יקח את שני המובחרים שבעדר, ונמצא ששוין ומובחרים הם, שהרי אף שצריך שיהיה של הבוקר מובחר לא נמעט בזה שכבש של בין הערבים לא יהיה מובחר כמוהו, עוד אפשר לומר[יב] שאחר שיקח שנים מובחרים, יכניס אחד מהם ללשכת הטלאים לבוררו לצורך תמיד של שחר ונמצא שהוא המובחר שבלשכה בשעתו, ואחר כך יכניס את השני של בין הערבים ללשכה.

עיכובא בכבשי תמידין שיהיו שוים מנלן

ומנין שאף על פי שאין שניהן שוין כשרין. הגמרא הביאה ריבוי מיוחד של 'כבש כבש' ללמדנו שכשרין בדיעבד גם כשאינם שוין, אמנם לכאורה אין צורך לזה שהרי לא הביאו בגמרא פסוק ללמוד לעיכובא בדין שוין שנצטרך ריבוי להתיר בדיעבד. אלא שהגמרא לא חשה לשאלה זו מכיון שממילא נדחה הלימוד ששנים בא ללמד שיהיו שוים וכדלקמן בברייתא[יג].

טעם לשחיטה כנגד היום

שנים ליום כנגד היום. חכמים למדו בדרשה זו לשחוט את קרבנות התמיד מול זריחת השמש, [ולכן מתרחק השוחט בשחרית לצד מערב שלא יוסתר אור השמש מהכותל] אף על פי שעומד בכיוון השמש ונראה כעובד לשמש בכל זאת גזירת הכתוב שישחט כנגד השמש[יד]. ובשיח יצחק הביא דברי המאירי שכתב שרוצה בזה להוכיח בשפלות עובדי השמש ולכך מתרחק בשחרית לכיוון מערב מפני שאז אומות העולם משתחווים לשמש, ולפיכך נשחט בצד מערב דהיינו הפך מקום זריחת השמש[טו].

הדרשה מתיבת 'שנים'

שנים ליום כנגד היום. הקשו התוס' (ד"ה הא) שעדיין אפשר ללמוד משנים להיות שוין, ודרשת הברייתא תלמד אפילו אילו לא היה כתוב 'שנים', ורק נכתב 'כבשים בני שנה תמימים ליום עולה תמיד', שהיה משמע מכך שיהיו כנגד היום. ותירצו שאילו כך היינו דורשים תיבת 'ליום' רק על המשך הפסוקים, כלומר 'ליום עולה תמיד את הכבש האחד תעשה בבוקר', והיינו לומדים שרק תמיד של שחר הצריכה התורה לשחטו כנגד היום כיון שהוא בתחילת סדר עבודת היום עם זריחת השמש, שאם לא כן הייתה התורה צריכה לכתוב 'ליום עולות תמידין', ומזה שנאמר 'עולה תמיד' משמע רק של בוקר, ולכך נאמר 'שנים' ללמדנו שיהיו שניהם כנגד היום[טז].

מקום קרן צפונית מערבית

על קרן מערבית צפונית. רש"י (ד"ה על קרן) ביאר באורך שהכוונה לקרן צפונית מערבית של המזבח. והתורי"ד (ד"ה אלא) הקשה שוודאי כל הטבעות היו בצפון המזבח ומה שייך כאן לומר קרן צפונית, לפיכך מפרש שהכוונה לקרן צפונית מערבית של מקום הטבעות עצמן, דהיינו שהרחיק יותר לצפון מערב הטבעות כדי שלא יוסתר אור השמש מהצל שיש מכותלי המזבח.

הטעם ששוחטים בטבעת השניה

על טבעת שניה. בראשונים הובאו כמה טעמים לטבעת זו. רש"י (ד"ה על טבעת) כתב שאינו יודע טעם למה נצרכו לטבעת שניה, וכתב דשמעתי שהוא כדי שיוכל לתפוס את רגלי הבהמה בטבעת ראשונה שלא תתהפך[יז]. ובתוס' (ד"ה על) כתבו שהרחיקו מן המזבח שמא תטיל הבהמה גללים. אמנם בתוס' ישנים (ד"ה על) כתבו שהרחיקו מן המזבח כיוון שבטבעת ראשונה היה קרוב למזבח, וכותל המזבח מסתיר שם את אור השמש[יח]. ובעל המאור (ד"ה הא) הוסיף לבאר שכיוון ששנינו שמעולם לא יצאה חמה בקרן מזרחית צפונית ולא שקעה בקרן מערבית צפונית, אם כן מעולם לא קרבה השמש לצפון ממש לכן בשחיטת התמיד שצריך להיות כנגד היום גם כן הרחיקו בטבעת אחת מצפון המזבח[יט].

שוין בכבשי מוספין של שבת

מוספין של שבת וודאי צריכין שיהיו שניהן שוין. מצינו כמה שיטות בראשונים איך לגרוס בלשון הגמרא ומה יוצא לדינא, האם צריכים כבשי המוספין להיות שוין או לא, דעת רש"י (ד"ה ומוספין) דגרסינן מוספין ודאי שנים למצוה מצותן להיות שוין, ואם כן צריכין לכתחילה להיות שוין אבל אינו מעכב בדיעבד משום שאין פסוק לעיכובא[כ].

דעת התוס' (ד"ה מוספין) דגורסין 'שנים לעיכובא', וכן פוסקים לדינא שמוספין של שבת צריכין להיות שוין גם בדיעבד, ולומדים מן הפסוק 'עולת שבת בשבתו' שכאן שנתה עליו התורה לעכב בזה, ובשיח יצחק ביאר שכוונתם משום שנאמר 'עולת' בלשון יחיד ולא נאמר עולות, הרי שחזרה התורה והשוותה אותם כאחד[כא]. וכן כתב הריטב"א (ד"ה מוספין) דמדכתיב 'זה האשה' באותה פרשה שהמקשן ידע את הברייתא דשנים ליום, אלא דסבר שאפשר ללומדו מתיבת 'ליום' ומתיבת 'שנים' נלמד שיהיו שוין. יז. **ובתורי"ד** (ד"ה על) הקשה שכיוון שהיו הטבעות ארבע שורות של שש שש או שש שורות של ארבע ארבע, אם כן נמצא שיש רווח ביניהם של ארבע או שש אמות, שהרי פרוסות על כ"ד על כ"ד אמות, ואיך שייך שיתפוס רגליה בראשונה וראשה בשניה, והר' אלחנן (הובאו דברי נמוס' יבמות ד"ה על) הוסיף להקשות על רש"י שאין טעם שיתנו אחורי הבהמה כלפי המזבח שמא תטיל גללים. יח. **וכן** כתבו תוס' הרא"ש (ד"ה על), ובתורי"ד (סס) כתב גם כן לפי דבריו שקרן צפונית מערבית היא של הטבעות, מכל מקום השמש מאירה על אמצע מקום הטבעות ולכך לא שחטו על הטבעת בקרן ממש אלא על השניה. יט. **ועיין** עוד בפירוש הראב"ד על המשנה בתמיד. כ. **וביאר** בשיח יצחק שאין לומר שצריך את הפסוק 'שנים' לגופו ללמד שיהיו דווקא שנים ולא ארבעה, כיון שכבר יודעים זאת מכך שכתבה התורה 'שני עשרונים' שנמצא שישנם רק שני כבשים כמו שנאמר בתורה לעיל שעשרון לכל כבש. כא. **והעירו** התוס' (סס) שאף על

ח. **וכן** פירש במאירי (ד"ה קף). ט. **כ"ה** בתוס' ישנים (ד"ה מהיכן) ובתוס' הרא"ש (ד"ה מהיכן) ובריטב"א (ד"ה מהיכן). י. **כן** ביאר בשיח יצחק. יא. **תום'** ישנים (ד"ה גניז), תוס' הרא"ש (ד"ה מ) ובריטב"א (ד"ה מ). יב. **כ"כ** בריטב"א. יג. **כן** כתבו תוס' ישנים (ד"ה ומנין) ותוס' הרא"ש (ד"ה ומנין), ועיין בשיח יצחק שתירץ שיש ללמוד עיכובא מכך שהפסוק 'שנים ליום' נאמר פעמים בפרשת פנחס ובפרשת תצוה, ולמסקנת הגמרא לא חשו לפסוק השני של 'שנים ליום' מכיון שכל הפרשה של תמיד נאמרה שם שוב והרי זה כפרשה שנאמרה ונשנית ועוד שבפרשת תצוה אינה אלא לחינוך העבודה ואין תמוה כל כך שנשנית שוב. ועיין בתוס' רי"ד (ד"ה ההוא) שהקשה דמכיוון שנאמר פעמים 'שניים ליום', מדוע לא נלמד אחד לכנגד היום ואחד דבעינן שוין. יד. **על** פי רש"י (ד"ה כנגד) ובתוספת דברי השיח יצחק. טו. **וכן** ביאר בספר באר שבע (הובאו דברי נסיים יקמק), וראה בשיח יצחק בסוף דבריו שכתב שמכל מקום העיקר כדברי רש"י. טז. **על** פי תוס' (ד"ה הא) ובהוספת דברי תוס' ישנים (ד"ה שניים) ותוס' הרא"ש (ד"ה שניים), ובשיח יצחק הוסיף שאפשר לומר לפי דבריהם שהמקשן ידע את הברייתא דשנים ליום, אלא דסבר שאפשר ללומדו מתיבת 'ליום' ומתיבת 'שנים' נלמד שיהיו שוין. יז. **ובתורי"ד** (ד"ה על) הקשה שכיוון שהיו הטבעות ארבע שורות של שש שש או שש שורות של ארבע ארבע, אם כן נמצא שיש רווח ביניהם של ארבע או שש אמות, שהרי פרוסות על כ"ד על כ"ד אמות, ואיך שייך שיתפוס רגליה בראשונה וראשה בשניה, והר' אלחנן (הובאו דברי נמוס' יבמות ד"ה על) הוסיף להקשות על רש"י שאין טעם שיתנו אחורי הבהמה כלפי המזבח שמא תטיל גללים. יח. **וכן** כתבו תוס' הרא"ש (ד"ה על), ובתורי"ד (סס) כתב גם כן לפי דבריו שקרן צפונית מערבית היא של הטבעות, מכל מקום השמש מאירה על אמצע מקום הטבעות ולכך לא שחטו על הטבעת בקרן ממש אלא על השניה. יט. **ועיין** עוד בפירוש הראב"ד על המשנה בתמיד. כ. **וביאר** בשיח יצחק שאין לומר שצריך את הפסוק 'שנים' לגופו ללמד שיהיו דווקא שנים ולא ארבעה, כיון שכבר יודעים זאת מכך שכתבה התורה 'שני עשרונים' שנמצא שישנם רק שני כבשים כמו שנאמר בתורה לעיל שעשרון לכל כבש. כא. **והעירו** התוס' (סס) שאף על

דשנים של מוספין משמע שהשנים הוא לעיכובא שיהיו שוין, ובזה מיישב גירסת הספרים בגמרא מדלא כתיב 'אחד אחד', או 'כבש כבש' כמו בתמיד, כלומר שאילו היה כתוב 'אחד אחד', היה בא לרבות שבדיעבד כשר, ומתוך שלא כתוב כך, נמצא שבמוספין מעכב שיהיו שוין.

דעת רבינו חננאל (סוד"ה תניא) והמאירי (ד"ה ומעתה) שבמוספין וודאי אין צריך שיהיו שוין כלל ו'שנים' בא ללמד שיהיו שנים ולא ארבעה, וגורסים מדלא כתיב אחד אחד, וכוונת הדברים נתבארו בתוס' הרא"ש (ד"ה ה"ג), ש'שנים' בא ללמד שלא נפרש שני כבשים עם כל תמיד, ובשעירי יום הכיפורים וקרבנות מצורע אין צריך לזה שהרי כבר נאמר 'שעיר שעיר', 'צפור צפור', אבל במוספין לא נאמר שוב 'אחד אחד' לכן צריך מיעוט שנים ולא ארבעה, והיות ולא נשאר לימוד מיותר לומר שיהיו שוים לפיכך אין צריכין להיות שוין.

דעת רבינו אליקים (ד"ה מדלמ), שצריך שיהיו שוין לעיכובא ומשום ששנתה התורה כמה פעמים במוספי שבת ראש חודש ורגלים 'שנים שנים'[כב]. עוד כתב שאפשר שעיכובא במוספין הוא דווקא במוספי החג שנאמר בהם 'כמשפטם' שמשמע עיכובא או במוספי עצרת שנאמר בהם 'יהיו' שמשמע עיכובא.

לסיכום, נמצא שלדעת רש"י במוספין רק לכתחילה צריך שיהיו שוין ולא בדיעבד, לדעת תוס' ריטב"א ורבינו אליקים בפירוש ראשון, צריך שיהיו שוין גם בדיעבד, ודעת רבינו אליקים בפירוש שני צריך שיהיו שוין גם בדיעבד אבל רק במוספי החג ועצרת, ולדעת רבינו חננאל ומאירי אין צריך כלל שיהיו שוין.

דין עיכובא במוספין לא נשנה כלל

מוספין וכו' וודאי צריכין שיהיו שניהן שוין. התוס' (ד"ה מוספין) שואלים לשיטתם שמעכב במוספין מדוע לא נשנתה שום משנה אוברייתא בזה[כג]. ותירצו שבתמיד כיוון שכל סדר עבודתו נשנה במסכת תמיד היו צריכים לשנות גם דין זה, אבל במוספין לא שנו בשום מקום סדר עבודתו. ובספר שיח יצחק ביאר שבמוספין כיוון שיש פסוק לעיכובא אין צריך לשנותו במשנה כי זה פשוט, אבל בתמידין שיש ריבוי 'כבש כבש' שאינו מעכב בדיעבד, צריך לשנותו במשנה שיהיו שוין למצוה, כדי שלא נאמר שהריבוי מרבה שכשרים אפילו לכתחילה ואין צריך כלל שיהיו שוין.

שעיר המשתלח ראוי לפתח אהל מועד

עד שלא הגריל חייב על שניהם. מבואר בגמרא שגם על שעיר המשתלח חייבים קודם ההגרלה משום שחוטי חוץ, הואיל ונחשב ראוי לבוא לאהל מועד לשם שעיר הנעשה בחוץ. אמנם המשנה בזבחים (קיב.) אומרת שהשוחט שעיר המשתלח בחוץ פטור משום שאינו ראוי לפתח אהל מועד, והקשתה הגמרא שם (קיג:) מהברייתא המובאת בהמשך סוגיתנו (סג:) שאומרת ששעיר השתלח נחשב כראוי לבוא לפתח אהל מועד וצריך למעטו מלה', ותירצה שם הגמרא שלפני הגרלה צריך את המיעוט לה' ובזה עוסקת הברייתא, ולאחר ההגרלה ממילא אינו ראוי לבוא ובזה מדברת המשנה שם. והראשונים[כד] הקשו שיש לכאורה סתירה בין הסוגיות, שבסוגיתנו מחייבים גם את השוחט את שעיר המשתלח לפני הגרלה משום שחוטי חוץ ואילו בגמרא שם לומדים שנחשב אינו ראוי לפתח אהל מועד מתיבת לה', ופטור. וכתבו הראשונים שאכן יכלו לפרוך מסוגייתנו את תירוץ הגמרא שם, אלא שמאחר שהגמרא שם פרכה פירכא אחרת, מכך שעדיין צריך לבוא לוידוי גם אחר ההגרלה, שוב לא חשה לפרוך מגמרא דידן. והוסיפו הראשונים שלפי תירוץ המסקנא בזבחים (סה) לחלק בין לפני הוידוי ולאחר הוידוי, נמצא כסוגיא דידן שקודם ההגרלה נחשב כראוי לבוא, ולאחריה עד הוידוי צריך מיעוט דלה'[כה]. ובתוס' ישנים הביאו עוד תירוץ שיש לחלק בין עצם עריכת הגורל להנחת הגורל על השעירים שהיא גמר הגורל, משום שאף בזמן שלפני הנחת הגורל על השעירים כבר נעשה הגורל ומבורר ששעיר זה אינו לשם, ולזמן זה קוראים בגמרא בזבחים לפני הגרלה שצריך

מיעוט לה', אבל לפני עריכת הגורל ודאי נקרא עדיין ראוי לבוא כיון שלא הוברר מי לעזאזל. עוד תירצו שם שבאמת קודם הגרלה ראוי לבוא לפתח אהל מועד ומשום שראוי לשעיר הנעשה בחוץ, והמיעוט לה' בא למעט באופן שכבר הפרישו אחר לשעיר הנעשה בחוץ ונמצא שאין שייך לומר שיהיה הוא ראוי לכך, והצורך במיעוט לה' הוא כדי שלא נחייב בו משום ספק שמא יעלה בגורל לשם, ולכך נתמעט כיון שעדיין אינו לה' אפילו שראוי לבוא, אבל באופן שיוכל לעמוד לשעיר הנעשה בחוץ ודאי יחשב כלה' וחייבים עליו.

הקדמת עבודת היום למוספין

קסבר רב חסדא אין מחוסר זמן לבו ביום. בשיח יצחק רצה להוכיח מכאן שלרב חסדא אם יקדים הקרבת המוסף לעבודת היום כשר שהרי אין מחוסר זמן לבו ביום, וכתב שכן נראה גם בירושלמי (ה"ח), ויקשה לדעת הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ג) שכשהקדים שעיר החיצון לעבודת היום פסול[כו]. ובשפת אמת דחה שודאי גם לרב חסדא אם הקדים המוסף לעבודת היום פסול שהרי משנה את סדר העבודה והתורה כתבה בזה 'חוקה' לעכב, אלא שאינו נפסל מטעם שמחוסר זמן[כז].

שלמים שקדמו לתמיד

שלמים ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין. אפילו שבגמרא פסחים (נח:) דרשו מתיבת 'העולה' שתהיה עולת תמיד עולה ראשונה בכל יום, ואמרו בתמיד (ל:) שלא היה שוחט עד ששומע קול השער שנפתח, ואם כן ממילא יצטרכו לפתוח לתמיד, ואיך יתכן שיוקדמו שלמים לפתיחת שערים. יש לתרץ בכמה אופנים. א. שדין העולה ראשונה הוא להקטרת התמיד ולא בשחיטתו. ב. שהוא רק דין לכתחילה ובדיעבד כשר כשמקדים קרבן אחר ורק מדרבנן פסול. ג. שמדובר באופן שנפתחו בבוקר לשחיטת התמיד ונעלו אחר כך[כח].

סג.

שחיטה כשהדלתות סגורות היא פסול בקודש

שחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פטור. תוס' (ד"ה שלמים) בסוף דבריהם ציינו דברי רש"י (זבחים קח. ד"ה ושני) שכתב שרק שלמים פסולים כשנשחטו לפני פתיחת הדלתות משום שנאמר בהם 'ושחטו פתח אהל מועד' ולא לומדים דין זה לשאר הקדשים[א], והקשו שלפי זה יש לחייב כששוחט שלמים בחוץ קודם פתיחת הדלתות, מכיון שבשאר קדשים היה ראוי כך בפנים ונמצא ששלמים שנשחטו בפנים כשהדלתות סגורות הוא פסול בקודש שיש לו היתר בשאר קדשים, ובאופן זה הדין הוא שאם עלו לא ירדו[ב] ולכן כששוחט בחוץ יהיה חייב משום שחוטי חוץ. ותירצו שבשאר פסול בקודש[ג] היתה הבהמה באותה שעה ראויה לשחטה לשמה בפנים אלא שהוא שחט בחוץ ולא כדין, אבל בשלמים בחוץ לפני פתיחת הדלתות אין הבהמה ראויה כעת לבפנים כללי[ד]. אמנם בתוס' (זבחים קח. ד"ה קודם) כתבו שמכוח קושיא זו יש להוכיח שאכן גם שאר קדשים פסולים כשנשחטו קודם פתיחת הדלתות דלא כרש"י[ה], אם לא שנאמר שהשוחט שלמים קודם פתיחת הדלתות נחשב כשוחט שלא במקומו ותלוי במחלוקת תנאים[ו] שלרבי יהודה אם עלו ירדו ואם כן בחוץ פטור כיון שאינו ראוי בפנים כך, ואילו לרבי שמעון לא ירדו, וסוגייתנו כדעת רבי יהודה.

פתיחת דלתות כמעשה בגופו

מחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי. רש"י (לעיל סב: ד"ה הפ) ביאר שאף שאין פתיחת הדלתות מעשה הנעשה בגוף הבהמה, מכל מקום כיון שציותה התורה במיוחד בשחיטת שלמים שיהיה הפתח [-החלל] פתוח, נחשבת הפתיחה כמעשה בגופו, וכעין מה שביאר לגבי חסרון הגרלה בשעירי יום הכיפורים שאף

בריטב"א שכתב שאפשר שכשנאמר התירוץ של הגמרא בזבחים לא ידעו מהברייתא של סוגייתנו כאן. **כו. וציין** שכן הקשה שם בקרבן העדה. **כז. ועיין** שם בשפת אמת שהאריך לבאר שישנם שינויי גירסאות בירושלמי ולכך רצו המפרשים להוכיח כאמור, ויישב שם הדברים, ורצה לומר שדין זה שנוי במחלוקת בבלי וירושלמי ויתכן לתלות בתירוצי התוס' ישנים לעיל (ת. ד"ה נהי) אם למסקנא חזרה שם הגמרא מדבריה בהו"א וסוברת שכשהקדים דבר שנעשה בחוץ לעבודת פנים אינו מעכב או שלא חזרה בה. **כח. על** פי תוס' בעירובין (ג. ד"ה שלמים). **א. יעויין** ברש"י (שם) שרצה בזה ליישב ששייכת אכילת שאר הקדשים לפני שיעמידו הלוים את המשכן, באופן שהעמידו בני קהת את המזבח לפני שבני גרשון הקימו את המשכן, כיון שרק בשלמים נאסרה השחיטה כשהדלתות סגורות. **ב. והוכיחו** מפסח וחטאת שנשחטו שלא לשמם בחוץ שפסולים ובכל זאת חייב עליהם, כיון שבשאר קדשים מתקבל כך בפנים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. **ג. כגון** כששחט פסח וחטאת בחוץ שלא לשמם. **ד. והתום'** (זבחים נט: ד"ה עד) ביארו יותר שלחייב בחוץ על פסול בקודש שאם עלו לא ירדו, שייך רק בהעלאה למזבח אחרי שהשחיטה כבר נעשתה בפנים כמצוותה והיה ראוי להתקבל בפנים להעלותה על גבי המזבח אלא שעלתה בחוץ, מה שאין כן כאן בשלמים שגם השחיטה נעשית שלא כמצוותה כיון שעדיין לא נפתחו דלתות ההיכל, לפיכך פטור. **ה. ועיין** שם מה שביארו בדברי הגמרא באכילת קדשים קודם שהעמידו הלויים את המשכן. **ו. נחלקו** בזה רבי יהודה ורבי שמעון במעילה (ב.) לענין קדשי קדשים ששחטם בדרום שהוא מקום שחיטת קדשים קלים. **ז. ע"פ** רש"י (זבחים נה: ד"ה נומן), שלשון פתח כוונתו לחלל

שאין ההנחה על השעירים מעכבת ונמצא שאין זה מעשה בגוף השעירים, מכל מקום כיון שנאמרה בהם מצוה זו הרי זה נחשב כמעשה בגופם. וראה בשפת אמת שהקשה שאין מובן משום כן מדוע לגבי שעיר הנעשה בחוץ שצריך להקריב קודם עבודת היום אינו נחשב למחוסר מעשה, הרי גם בו כך נאמרה מצותו שנאמר 'מלבד חטאת הכפורים'. וכתב שלפי דרכו לעיל שכתב שאפילו שרב חסדא סובר שאין מחוסר זמן לבו ביום, מכל מקום אסור לשנות את סדר העבודה משום שנאמר בזה 'חוקה' לעכב, נמצא שכשעדיין לא נעשתה עבודת היום ויקדים את הקרבת שעיר החיצון אין בו עצמו חסרון, אלא שבכך שאר עבודת היום והקרבת שעיר הפנימי ייעשו שלא כמצוותם, כיון שהיה צריך להקדימם מטעם העיכוב של 'חוקה', אבל שחיטת שלמים שנאמר בה מצוה זו אם כן כשהדלתות סגורות ודאי נחשבת כחסרון בשלמים עצמם וכמחוסר מעשה. ובתוס' ישנים (ד"ה ממוקר) הוסיפו לבאר שכיון ובשעת השחיטה צריך שיהיה השער פתוח הרי זה כמצוה שבגופו, מה שאין כן בשאר עבודות היום שלא שייכים כלל בגופו לכן מחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי.

שחיטת חוץ בזמן הזה

שם. התוס' (ד"ה שלמים) הקשו שרבי יוחנן בזבחים (קו:) אומר שהמעלה איברים להקרבה בחוץ בזמן הזה שאין בית מקדש חייב, ותמוה מדוע חייב הרי בזמן הזה שנהרס המזבח נקרא אינו ראוי, דאפילו כשרק המזבח נפגם אמרינן בגמרא (זבחים נט.) שכל הקדשים שנשחטו שם פסולים, וכל שכן לפי האמור שחסרון פתיחת הדלתות נחשב כחסרון מעשה ופטור, ודאי שכך גם בזמן הזה שמחוסר זמן בגלל חסרון מעשה הבניה[ח], ומדוע חייב רבי יוחנן את המקריב בזמן הזה כשאין כלל מזבח[ט]. ותירצו התוס' בכמה אופנים, א. שרבי יוחנן דיבר דווקא במעלה קטורת בחוץ בזמן הזה שחייב כיון שבקטורת הדין הוא שמקטירים קטורת על מקום מזבח הפנימי גם כשנעקר ואיננו'. ב. שרבי יוחנן דיבר לגבי מנחה שנקמצה בכלי שרת בפנים שחייב כשמעלה להקריבה בחוץ אפילו כשאין בית המקדש, כיון שרק זבחים פסולים כשנפגם המזבח משום שנאמר 'וזבחת עליו' בזמן שהוא שלם ולא כשהוא חסר אבל לא מנחות[י]. ג. שמדובר באופן שהמזבח בנוי במקומו אפילו שהבית חרב, והמעלה בחוץ חייב כיון שקדושה ראשונה שקדשה ירושלים קידשה לעתיד לבוא ונמצא שראוי למזבח[יב].

דעת רב חסדא בהואיל כשמחוסר מעשה

כמחוסר מעשה. לכאורה נראה שרב חסדא סובר שלא אומרים הואיל במחוסר מעשה אפילו לחומרא, שהרי מטעם שמחוסר הגרלה כמחוסר מעשה פטר את השוחט בחוץ, ולא מחייבו בהואיל וראוי לשעיר הנעשה בפנים. הראשונים הקשו[יג] שבפסחים (סג.) נאמר בגמרא שרב חסדא סובר הואיל לחומרא כגון לפסול פסח שנשחט לנימולים על מנת שיזרק הדם לשם ערלים[יד], ולקולא אינו סובר הואיל כגון באופה מיום טוב לחולט[טו], ולא כמו שנראה בסוגייתנו שאפילו לחומרא לא אומרים הואיל כשמחוסר מעשה. ותירצו בשם ה"ר אלחנן שלגבי ערל בפסח אינו נחשב כל כך מחוסר מעשה כיון שבכל שעה יכול למול ולתקן את עצמו, ובודאי ימהר לעשות זאת כדי שלא יעמוד כל הזמן באיסור כרת לכן אמרינן הואיל, אבל בשעירי יום הכיפורים שצריך להמתין עד שיוקרבו השעירים, וזה לא מעשה שתלוי בו לפיכך לא אמרינן הואיל. ובריטב"א (לעיל ע"פ ד"ה הפ) תירץ שבפסחים הפסול בקרבן פסח הוא רק מדרבנן, ולכן שייך לחלק שלחומרא אומרים הואיל ולא לקולא, אבל אצלנו שמדובר בדינים דאורייתא, בשעירי יום הכיפורים ופתיחת דלתות ההיכל לשחיטת שלמים, ובדאורייתא לא שייך לחלק בין חומרא לקולא ולא אומרים הואיל אפילו לחומרא[טז]. ובעיטור (מ"ב דף קמח.) תירץ שדווקא בשעירי יום הכיפורים סובר רב חסדא שלא אומרים הואיל לחומרא שלא הביאו' שחייב דווקא על הראוי לאהל מועד, ונמצא שכשמחוסר מעשה אינו ראוי כלל ולכן לא מועיל בזה הואיל.

ראיה לדעת רב חסדא בהואיל

ומי אית ליה לרב חסדא הואיל. רבינו אברהם מן ההר הקשה (ד"ה דהמס) מדוע לא הוכיחה הגמרא מדין האופה מיום טוב לחול שסובר רב חסדא שלוקה ולא נפטר מטעם הואיל ויבואו אורחים, כמו שהביאה הגמרא להוכיח בפסחים (מו:)[יז]. ותירץ בשיח יצחק שהחילוק פשוט שלגבי שעירי יום כיפורים ודאי שנאמר הואיל וראוי לשעיר החיצון, שהרי כל סדר העבודה שבחוץ לפניו ותיכף יגיע לעשותה ולהקריב שעיר החיצון, אבל באופה ביום טוב טענת הואיל ויבואו אורחים היא טענה קלושה שהרי שמא לא יבואו[יח].

גירסת רש"י בקושיא מפסח ששחטו בחוץ

פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה וכו'. רש"י (ד"ה הכי) כתב שיש לגרוס טעמא וכו' ולפי דבריו קושית הגמרא היא מסוף דברי רב חסדא, ונראה בפשטות שהמקשן היה סבור שגם כששוחט לשם פסח לא צריך עקירה, וכן שלשמו פטור [ברישא] הכוונה ששחט מפורש לשם פסח. ובדברי רש"י יש לבאר כמה נקודות, וכדלהלן. א. אם כן מדוע צריכה הגמרא לבוא בסברת הואיל, הרי פסח בשאר ימות השנה עומד ממש ליקרב לשלמים בפנים ואין צריך עקירה ולא משום הואיל וראוי. וביאר השפת אמת שאפשר שנטמא אחד מחבורת המנויים עליו ונמצא שעדיין עומד להקרב לשם פסח בפסח שני[יט]. ב. עוד צריך ביאור למה הגמרא שאלה רק מהסיפא הרי הגמרא יכלה לשאול מהרישא, שאמר רב חסדא שכששוחט לשמו - מפורש לשם פסח - פטור, הרי יש לחייבו הואיל וראוי שלא לשמו בפנים. וביאר השפת אמת שאין לחייבו באופן שהזכיר מפורש לשם מה שוחט בטענה שהואיל והיה יכול לומר להיפך[כ]. ג. התוס' (ד"ה טעמא) הקשו[כא] שלפי דברי רש"י הגמרא יכלה לדייק מהרישא להיפך וללמוד כך, לשמו פטור, דווקא כשפירש ששוחטו לשם פסח פטור, אבל בסתמא עומד שלא לשמו אלא לשם שלמים וחייב כששוחטו בחוץ, ולא כדברי רש"י שדייקו מהסיפא ונמצא שכשוחטו סתמא פטור[כב], ומכורח קושיא זו נטו לפרש כגירסא האחרת ויבואר להלן.

אמנם הריטב"א (ד"ה ומי) מבאר ומיישב את גירסת רש"י[כג], שאכן לשמו ברישא הכוונה שבשחט סתמא יהיה דינו כמו אם שחט לשמו ופטור ושלא לשמו הכוונה מפורש לשם שלמים, משום שגם המקשן ידע שבפסח צריך עקירה בשאר ימות השנה[כד] אלא שהבין שגם בשעירים צריך עקירה אפילו ששניהם לשם חטאת, משום שסדר עבודתם שונה, ולכן הקשה שגם בפסח צריך להיות חייב בסתמא כיון שראוי מפורש לשם שלמים בפנים אף על פי שצריך עקירה כמו שבשעירים חייב בסתמא אפילו שצריך עקירה. ותירוץ הגמרא שבפסח צריך עקירה בלשון תימה הוא, שאינם דומים כיון שודאי בפסח שצריך לשנות לשם אחר, אפילו בסתמא צריך עקירה, אבל בשעירים כיון ששניהם אותו שם לפיכך בסתמא אין צריך עקירה כיון שהשם הוא העיקר ושניהם לשם חטאת[כה].

גירסת התוס' בקושיא

שם. התוס' (ד"ה טעמא)[כו] כתבו שלא גורסים בגמרא טעמא וכו' אלא גורסים רק ואמאי לימא הואיל וראוי וכו', ומקשה הגמרא מהרישא מדוע לשמו פטור שיהיה חייב הואיל וראוי לשוחטו סתמא בפנים, שהרי סתמא כלא לשמו הוא וחייב, ולכן גם כאן בלשמו בחוץ יהיה חייב משום שסוברים שאין צריך עקירה. ומתרצת הגמרא שבפסח צריך עקירה, ולכן לשמו פטור כיון שלא עקרו משם פסח.

הפתח שיהיה פתוח. **ח. עפ"י** מה שכתב בשיח יצחק בביאור דברי התוס', ולפי זה לא יצטרכו להגיה בדבריהם והוה ליה מחוסר מעשה, ועיין שם שייסד את דבריו עפ"י תוס' בזבחים (נט: ד"ה עד). **ט. ויעויין** שם בדברי התוס' שהאריכו להוכיח שאין אפילו לאו בשחוטי חוץ בזמן הזה, ולכן אי אפשר לומר שמה שרבי יוחנן אמר חייב כוונתו דחייב מלקות. **י. עיין** זבחים (נט.). **יא. דברי** התוס' מבוארים יותר בזבחים (נט: ד"ה עד), ועיין בתוס' שהוסיפו שלפי תירוץ זה מובן יותר לשונו של רבי יוחנן 'המעלה בזמן הזה' ולא נקט 'השוחט בזמן הזה' שלא שייך במנחה. **יב. שם** בתוס' הביאו עוד שאין לתרץ שרבי יוחנן סובר כרבי יהודה שמותר להקריב על רצפת העזרה ולכן לא צריך מזבח [ויצטרכו לומר שרבי יהודה לא הצריך מזבח אפילו לזריקת הדם, שיח יצחק], כיון שגם רבי יהודה לא התיר להקריב כשנפגם המזבח, או כשאינו קיים, אלא שרבי יהודה סובר שאם המזבח בנוי לא חייבים להקטיר עליו, ואפשר להקטיר גם על הרצפה. **יג. תום'** ישנים (ד"ה ממוקר), תוס' הרא"ש (לעיל פג: ד"ה ממוקר) ובריטב"א (לעיל ע"פ ד"ה הפ). **יד. ומשום** שהערל נחשב כבר חיובא הואיל וראוי למול ולתקן את עצמו שיהיה ראוי לקרבן פסח. **טו. שמובר** רב חסדא שלוקה משום 'לא תעשה כל מלאכה', ולא אומרים הואיל ושמא יבואו לו אורחים היום ונמצא שאפה לצורך יום טוב ויפטר ממלקות. **טז. וכן** תירצו התוס' (פסחים סג. ד"ה כי), ועיין שם בתוס' שהקשו שאם פסול הפסח הוא רק מדרבנן ומחוייב להקריב פסח אחר, נמצא שכשמביא את הפסח האחר, מביא חולין לעזרה, שהרי מן התורה הראשון כשר. ותירצו שכיון שאינו זורק את הדם של הראשון היות שרוצה להביא את השני, לכן לא יוצא בראשון כלל ידי חובת פסח וחייב גם מדאורייתא להביא אחר. **יז. והגמרא** תתרץ שלחומרא אומרים הואיל ולא לקולא. שיח יצחק. **יח.** והקשה שם שלפי זה איך הגמרא בפסחים שאלה מאופה ביום טוב על מילה, והרי במילה זה לא רק שמא כמו באופה, אלא זה נקרא ודאי דבידו למול, ותירץ דבכל זאת נקרא שמא, כיון דצער המילה גדול ואינו קרוב כל כך שימול את עצמו. **יט. ועיין** שם בהגהת הגרי"מ בידרמן שהקשה שהרי באופן שנצרך לפסח שני לכולי עלמא צריך עקירה, כדאיתא בפסחים (פד.), ותירץ דהמקשן היה סבור שאפילו בכהאי גוונא אין צריך עקירה. **כ. והעיר** שם הגרימ"ב שכך צריך לומר לגירסת רש"י, אבל לפי גירסת התוס' קושית הגמרא היתה מכל דברי רב חסדא ואין כלל שאלה, וראה עוד בביאור הריטב"א בדברי רש"י המובא בהמשך. **כא. וכן** הקשה בתוס' הרא"ש (ד"ה ממאי). **כב. וכתבו** התוס' שאין לומר שלשמו ברישא היינו ששוחט סתם ולכך לשמו עומד כמובא בזבחים (ג:) שסתם זבחים לשמם הן עומדים, כיון שפסח בשאר ימות השנה אין סתמו עומד לפסח. ובשיח יצחק יישב קצת שיטת רש"י [ע"פ מה שהקשו כן התוס' גם בפסחים ושם מדובר באופן ששחט פסח לשמו בתוך מועד פסח] שרש"י סבר שמכיון ששוחט במועד פסח עצמו נחשב סתמא כלשמו, אלא שהתוס' סברו שכיון שעבר יום י"ד תוך המועד נחשב כשאר ימות השנה. **כג. ולפי** ביאורו יושבו כל הנקודות דלעיל, וכתב שם שגם בגירסת שאר הספרים צריך לבאר כדבריו. **כד. שודאי** אין לומר הואיל וראוי שלא לשמו כשנשחט מפורש לשם פסח, שהרי שחטו בפירוש לשם דבר שאינו ראוי בפנים ורק כשנשחט בסתמא שייך לומר כן. **כה. ע"פ** תוספת ביאור לדבריו בשיח יצחק. **כו. וכן** כתב בתוס' הרא"ש (ד"ה ממאי), ועיין עוד מה שכתב

גירסת הירושלמי בענין

שם. הנה בירושלמי (פ"ד ה"ח) הובאו הדברים באופן שונה[כז], שם הביאה הגמ' שתי ברייתות בדין שני שעירי יום הכיפורים ששחטן בחוץ, באחת כתוב חייב ובאחת פטור, ומבאר שם רב חסדא[כח] שחייב כשעדיין לא קרב שעיר הנעשה בחוץ ופטור כשכבר קרב, ומוסיפה הגמרא שרב חסדא רצה לדמות דין זה לדין פסח בשאר ימות השנה שעומד לשלמים, וכששוחטו בחוץ בין לשם פסח ובין לשם שלמים חייב כיון שראוי בפנים לשלמים וכמו בשעירים שראויים לשעיר הנעשה בחוץ. ומסיקה הגמרא שאינם דומים כיון שבפסח לא צריך עקירה ומעצמו הוא משתנה לשלמים ולכן חייב, אבל שעירים אינו משתנה מעצמו שם שעיר הפנימי שהיה מתחילה כשקנאם, וצריך שיפרש ששוחט לשם שעיר הנעשה בחוץ, וסתירת הברייתות מתורצת באופן אחר.

טעם לשנות את הסוגיא כרבה

רבה בר שימי מתני להו בדרבה וכו'. בשיח יצחק כתב שודאי שמע רבה בר שימי מרבו דין זה בשם רבה ולכן אמר כך, אלא שיש ליתן טעם לשבח שעדיף לשנות דין זה כרבה שכבר נודעת שיטתו בפסחים (סב.) שסובר שאומרים הואיל במחוסר מעשה אפילו לחומרא ואפילו בדבר שאינו מצוי כל כך, כמו הואיל שמא יבואו אורחים ביום טוב, וכל שכן בנידון דידן שטענת הואיל היא בדבר המזומן ומצוי לפניו לעשותו[כט].

טעם שעקירת חוץ אינה עקירה

עקירת חוץ לאו שמה עקירה. וברש"י (ד"ה עקירת) שבחוץ לעולם שם פסח עליו. הדברים נתבארו יותר בריטב"א (ד"ה עקירת), שבגלל שסוברים שפסח בשאר ימות השנה גם בשחיטה בפנים צריך עקירה[ל] לכן שייך לומר שבחוץ לא תועיל העקירה[לא], אבל אם כששוחט פסח בפנים לא היה צריך עקירה ומעצמו היה נהיה שלמים אין טעם לחלק בין בפנים לבחוץ, דגם אם שוחט בחוץ לשם שלמים צריך להיות חייב כיון שראוי כך לבפנים. ובשפת אמת ביאר עוד שאין לחייבו מטעם הואיל ובידו לעקור שם פסח ולהקריבו בפנים לשלמים, כיוון שעקימת שפתיו לעקירה לומר ששוחט שלא לשמו נחשבת כמעשה, ונמצא שעדיין חסר מעשה העקירה ואינו ראוי לפנים, כדאמרינן בגמרא דקודם שנפתחו דלתות ההיכל פטור דכמחוסר מעשה דמי. והוסיף עוד לבאר שמכיון ופסח שלא בזמנו פסול כששוחטו לשמו מאחר שצריך עקירת השם, אם כן כל עוד שלא עקר ממנו שם פסח נחשב כחולין שהרי לא ראוי להקרבה בשמו, וכשישחטנו שלא לשמו נחשב שרק כעת מקדישו, ולכן לא אומרים שבידו לעקרו כי זה נקרא מחוסר מעשה.

הצורך בדברי רב חלקיה לקושיא

ואפילו לשמו והתנן וכו' ואמר רב חלקיה וכו'. הראשונים[לב] ביארו שודאי יכלה הגמרא להקשות גם בלי דברי רב חלקיה, שכיון שרבין סובר שעקירת חוץ שמה עקירה ולכן חייב בשוחט פסח בחוץ שלא לשמו, והמשנה שפטרה באשם אף אם נאמר שכוונתה דווקא בלשמו ובשלא לשמו יהיה חייב, מכל מקום עדיין קשה לרבין שמחייב אפילו בלשמו, אלא שמכיון שהגמרא רצתה להביא את המשנה להקשות, הביאה גם את האמורא שמפרש את המשנה אף שאין צורך בכך[לג]. אמנם בחידושי רעק"א מבאר על פי הגמרא בזבחים (קיד:) שהקשתה על דברי רב חלקיה שתמוה שיש דבר שאינו כשר כשהוא לשמו [-ולכן בשוחט לשמו בחוץ פטור] וכשר כשהוא שלא לשמו [-ובחוץ חייב], וביאר שם רש"י שהכוונה להקשות שאפילו דקיי"ל כל הזבחים כשרים שלא לשמו, אבל זה נאמר רק אם באותו זמן יהיה כשר בלשמו, ולכן קשה על רב חלקיה איך סובר שמחוסר זמן בבעלים שאינו כשר בלשמו יהיה כשר בלא לשמו, ולפי זה אפשר שהמשנה שפטרה במחוסר זמן מדוברת גם בשלא לשמו מכיוון שלשמו אינו שייך כעת שהרי הוא מחוסר זמן, ולכך הוצרכו לדברי רב חלקיה שמכשיר שלא בזמנו כששוחטו שלא לשמו, וחייב אם שוחטו בחוץ, כדי להקשות שגם בלשמו יהיה חייב הואיל וראוי שלא לשמו בפנים.

ההשואה ממחוסר זמן באשם לפסח

ואפילו לשמו והתנן מחוסר זמן וכו' ואמר רב חלקיה בר טובי לא שנו אלא לשמו וכו'. החזון איש (קדשים ליקוטים סי' ה) מבאר את קושית הגמרא מדברי רב חלקיה במחוסר זמן, שסבר רב חלקיה שהשוחט פסח קודם זמנו לשם שלמים כשר ונעשה שלמים, משום שמותר הפסח עומד לשלמים, ואפילו שמחוסר זמן בבעלים הוא עד זמן הפסח שיתחייב הבעלים להקריבו, מכל מקום כשר לשלמים כשדחאו בעליו מפסח בשחיטתו לשם שלמים, ואין זה שונה מפסח שנדחה על ידי שעבר זמנו, אלא שבאופן זה שהדחיה היא בשעת השחיטה ממש ולא קודמת לשחיטה סובר רב חלקיה שכיון שהדחיה והשחיטה באים כאחד צריך עקירה במפורש, וכמו באשם כששחטו כשהוא מחוסר זמן בבעלים בחוץ ודוחהו בשחיטה ממש צריך עקירה במפורש שישחטנו שלא לשמו ואז חייב, אבל כששחטו לשמו שנמצא שלא דחאו במפורש פטור[לד], ולכן הקשתה הגמרא על רבין שלדעתו חייב בפסח גם בלשמו, ותירצה הגמרא שאינם שוים כלל כיון שפסח בשאר ימות השנה שעליו דיבר רבין כוונתו לאחר שעבר הפסח וממילא עומד לשלמים ואין צריך כלל עקירה, מה שאין כן קודם הפסח שצריך עקירה.

שיטת רב ירמיה מדיפתי

רב ירמיה מדפתי מתני פטור וכו' ופליגא דרב חלקיה בר טובי. וביאור הדברים כתב בחזון איש (סס) שרב ירמיה סובר כרב הונא בזבחים (קטו.) שמחוסר זמן בחוץ אפילו שלא לשמו פטור, ומשום שלשיטתו אפילו בפנים לא תועיל לו עקירה, חוץ ממפריש ב' אשמות לאחריות שתועיל אפילו עקירה בחוץ, כיון שמתחילה עומד אחד להיות לעולה וכדו'[לה], ובפסח תועיל עקירה בפנים[לו] אבל בחוץ אינה עקירה, אפילו שפסח עדיף מב' אשמות שבאשמות לדברי הכל צריך בהם עקירה ובפסח לאחר זמנו יש הסוברים שאין צריך עקירה כלל, בכל זאת לענין עקירת חוץ עדיף ב' אשמות שמתחילה עומד אחד מהם לכך ואילו פסח בתחילתו עמד לשם קרבן פסח רגיל בזמנו.

סג:

מיעוטים אחרים לחולין

אי קרבן שומע אני. רש"י (ד"ה אי) כתב שברישא של הברייתא שנשנית בתורת כהנים, איתא שממעטים חולין מתיבת 'קרבן', ובחידושי רבינו משה מאימראן (בגיליון דפוסי רש"י ד"ה אי) הקשה שאין צריך לזה תיבת קרבן, שהרי אפשר למעטו מ"לה" שהם מיוחדים לה' יצאו חולין שאינם מיוחדין לשם.

עוד העיר בחידושי רבינו משה מאימראן (סס) שאין למעט חולין מתיבת 'להקריב' שכתובה קודם לכן באותו פסוק, כיון שתיבה זו נצרכת לגופה ללמד שהפסוק עוסק בדין דברים שנשחטו בחוץ ולא הביאום להקרבה בפנים, ואין אפשרות לכתוב באופן אחר.

'קרבן' ממעט חולין או מרבה קדשי בדק הבית

אי קרבן שומע אני אפילו קדשי בדק הבית. רש"י (ד"ה אי) מפרש שלומדים מתיבת 'קרבן' לרבות קדשי בדק הבית ולא למעט חולין, וחולין ממילא יתרבו מן הקל וחומר [וכמו שאמרו בתחילה ודין הוא וכו'], ולפי זה יש לגרוס 'או' קרבן, כלומר או אולי לא נאמר קרבן אלא לרבות קדשי בדק הבית וכו'א. אמנם רש"י בתמורה (ו: ד"ה המ) כתב הכי גרסינן 'אי' קרבן, וביאר שם שאם דורשים קרבן למעט חולין, ממילא שומעים מכך שהפסוק בא לרבות כל דבר שנקרא קרבן וגם קדשי בדק הבית ישנם בכלל האיסור, ולפי זה נלמד מקרבן גם מיעוט לחולין וגם ריבוי לקדשי בדק הבית, ובשיח יצחק ביאר את שיטת רש"י על פי מה שכתב רש"י בתמורה (יג. ד"ה אי) שכשמובא בתורת כהנים לשון אי הרי הוא כמו או אינו וכו', ולפי זה אפשר לומר שגם בסוגייתנו יש לגרוס אי ופירושו כמו או, ואין שינוי בגירסאות מרש"י אצלנו לרש"י בתמורה, אלא ההבדל ברש"י הוא בפירוש דרך הלימוד בפסוק.

קדשי בדק הבית אינם ראויים לפתח אהל מועד

אפילו קדשי בדק הבית שנקראו קרבן וכו' כל שאינו ראוי לפתח אהל מועד אין חייבין עליו. וכתב רש"י (ד"ה הרמוי) ששמע שיש מפרשים שקדשי בדק הבית אינם ראויים לפתח אהל מועד, כיון שהגמרא אומרת (תמורה ז:) שמי שמקדיש תמימים לבדק הבית עובר בעשה, ונמצא שסתם קדשי בדק הבית הם בעלי מומין ואינם ראויים לפתח אהל מועד, וכתב רש"י שאי אפשר

בזה רש"י בפסחים (סד. ד"ה הפ). **כז. צויין** ביפה עינים. **כח. לפי** גירסת קרבן העדה ופני משה שם, ועיין במפרשים גירסאות שונות בדברי הירושלמי שם. **כט. והוסיף** שלפי זה מיושבת גם קושית הראשונים שהובאה לעיל אם רב חסדא סובר טענת הואיל לחומרא במחוסר מעשה. **ל. ובשיח** יצחק הוכיח כן משאלת הגמרא שהניחה שלשמו ודאי פטור שהרי לא ראוי כך בפנים, ועל כרחך משום שודאי שצריך עקירה בפנים, שאם לא כן אלא ממילא עומד לשלמים נמצא שכששוחטו בפנים הרי הוא שוחט אחרים לשם פסח וכשר לדעת ר' יהושע (זבחים יח.) וקיימא לן כמותו, וכיון שראוי כך בפנים אם כן כששוחטו בחוץ צריך להיות חייב. **לא. ובחידושי** רבינו משה מאימראן דייק מדברי רש"י אלו שצריך שגם השחיטה וגם העקירה תהיינה בפנים, וכשיעקור השם בפנים ויוציאה לחוץ לשוחטה גם אינו מועיל ונחשב כעקירת חוץ. **לב. תוס'** ישנים (ד"ה ומ"מ) ותוס' רא"ש (ד"ה ומ"מ). **לג. ועיין** בתוס' ישנים (סס) שמביאים שמצינו בגמרא כמה מקומות שמביאים דברי האמורא שמפרש את המשנה שרוצים להקשות ממנה, אפילו שגם בלי האמורא היה קשה. **לד. אכן** רב הונא שחולק על רב חלקיה סובר שבפסח קודם זמנו מספיק שיעקור בפירוש וידחהו בכך בשעת השחיטה כיון שכבר מתחילה יש בו קדושה גם לשם שלמים, אבל באשם במחוסר זמן צריך שהדחיה מאשם תהיה קודם השחיטה, חוץ מאופן שהפריש שתי בהמות לאשם לאחריות ושחט אחת קודם זמנו שלא לשמו בפנים שכשר ובחוץ חייב עליו, כיוון שמתחילה עומד להשאר ולהקרב עולה. **לה. יעויין** לעיל בביאור ההשואה מאשם לפסח ובהערות שם. **לו. שהרי** ודאי כן לדברי הכל. **א. ועיין** בהגהות וציונים שהביאו שם מדפוסים ישנים שגרסו או.

להעמיד כמו הפירוש הזה בגמרא בזבחים ולא פירש מדוע, ובתוס׳ (ד״ה וכל) הביאו שרש״י בזבחים (קיג: ד״ה שמין) מקשה על הפירוש הזה, ממה שנאמר שם במשנה (קיב.) השוחט פרת חטאת מחוץ לגיתה[ב] פטור, אפילו שפרת חטאת ודאי תמימה היא, ולפי הפירוש הזה היתה צריכה להיות חייבת, כיון שהפטור הוא רק בבעלי מומים, אבל לפי פירוש רש״י שגם בקדשי בדק הבית תמימים פטור משום שאינם ראויים לבוא, מובנת היטב הסיבה שפטור גם על פרת חטאת. אמנם בזבחים הביאו התוס׳ (ד״ה יצאו) את הדברים דלעיל ודחו את דברי רש״י, וכתבו שאין להוכיח מפרת חטאת כיון שאינה עומדת מעיקרא למזבח כלל, מה שאין כן בקדשי בדק הבית תמימים, אמרינן בתמורה (לג:) שדינם הוא ככל הדברים הראויים למזבח שאינם יוצאים מידי מזבח לעולם, וימכרו לצורכי עולות ושלמים, ונמצא לפי זה שקדשי בדק הבית עומדים למזבח, לכן אי אפשר להביא ראיה מפרת חטאת שפטור אפילו בתמימים, לקדשי בדק הבית תמימים שיהיו פטורים כששוחטים אותם בחוץ. ובשפת אמת (ד״ה מ״ל) מיישב את רש״י על פי מה שמבאר את דברי הברייתא, איך לומדים מ׳ואל פתח אהל מועד׳ למעט קדשי בדק הבית דאינו נקרא ׳ראוי׳, והרי כתבו התוס׳ שקדשי בדק הבית נקראים עומדים למזבח, מדין שכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם[ג], אלא על כרחך דצריך לומר שהפסוק מדבר דווקא בדבר שחייב להביאו לפתח אהל מועד, וזה שייך רק בדבר שהוקדש למזבח, אבל קדשי בדק הבית אין עיקר החיוב בהם שיבואו בעצמם למזבח אלא שדמיהם יבואו לבדק הבית[ד], ובזה מיושבת קושית התוס׳ בזבחים על רש״י, שאכן יש לדמותם לפרת חטאת כיון שגם קדשי בדק הבית לא עומדים לבוא בעצמם למזבח.

ורבינו חננאל כתב שקדשי בדק הבית היינו כגון בהמה טמאה שאסור להקריבה ולכן אינה ראויה לאהל מועד, ומדייק תוס׳ הרא״ש (ד״ה ולמ) שמשמע מדבריו שכל בהמה טהורה נקראת ראויה לאהל מועד כיון שראויה לקרבן, ותמה עליו מהגמרא בזבחים (קיג:) כותבת למסקנא ששעיר המשתלח לאחר וידויו אינו נחשב ראוי לאהל מועד אפילו שהוא בהמה טהורה, ולפי דבריו היה צריך להיות ראוי דהוא בהמה טהורה.

מיעוט פרת חטאת בשחוטי חוץ מנלן

אוציא אלו שאין ראוין לפתח אהל מועד ולא אוציא וכו׳. רש״י (ד״ה ולמ) כתב שלא גורסים ולא אוציא פרת חטאת, כיון שפרת חטאת כבר התמעטה מ׳אל פתח אהל מועד׳ שהרי אינה ראויה לפתח אהל מועד ודינה כשאר קדשי בדק הבית, והתוס׳ (ד״ה ולמ) קיימו את דבריו[ה] אלא שהעירו על רש״י, שלפי זה לשון הברייתא ׳יצאו אלו שאין מיוחדים לשם׳ שנכתב בלשון רבים דחוק, כיון לדברי רש״י יש לגרסם בלשון יחיד כיון שמדובר רק על שעיר המשתלח. ולכך ביארו התוס׳ שיש לגרוס בברייתא ולא אוציא פרת חטאת וכוונת הדברים כך היא, שאוציא את קדשי בדק הבית ולא אוציא פרת חטאת שראויה קצת לבוא לפתח אהל מועד, כיון שהכהן שמזה מדמה בהר המשחה צריך לראות פתחו של היכל כדכתיב ׳והזה אל נוכח פני אהל מועד׳, ואפילו אם תימצי לומר שגם פרת חטאת מיעטה התורה דאינה נחשבת ראויה לבוא לאהל מועד כיון שלא ראויה לבוא לגמרי, עדיין לא אוציא שעיר המשתלח שראוי לבוא לגמרי לפתח אהל מועד להגרלה ולוידוי.

ובשיח יצחק הוסיף שלפירוש שהביא רש״י (ד״ה הלמ) שהטעם שאין קדשי בדק הבית ראויין לאהל מועד הוא משום שהם בעלי מומין, ודאי שגורסים בברייתא ולא אוציא פרת חטאת, וכוונת הברייתא להקשות שפרת חטאת היא תמימה ולא בעלת מום, ולפיכך נחשבת כראויה לפתח אהל מועד.

לענין מה ראוי שעיר המשתלח לפתח אהל מועד

ולא אוציא פרת חטאת[ח] ושעיר המשתלח שהוא ראוי לבוא. פירש רש״י (ד״ה ולמ) שהוא ראוי לבוא לאהל מועד להגריל ולהתוודות עליו. משמע מדברי רש״י שגם אם שוחטו קודם הגרלה צריך להיות פטור כי לומדים מתיבת ה׳, וכתב הריטב״א (ד״ה יש) שרש״י לא דק בזה שהרי לעיל (סב:) שנינו שהשוחטו בחוץ קודם הגרלה חייב משום הואיל וראוי לשעיר החיצון, ולפי רש״י היה צריך להיות פטור[ט]. ובשיח יצחק מיישב שכוונת רש״י לבאר, שרק לפני המיעוט מתיבת ׳לה״ אומרים שמכיון שראוי לבוא לגורל ולוידוי, לכן נחשב כראוי לבוא לאהל מועד, אכן לאחר שממעטים מלה׳, יש לומר שממעטים דווקא לאחר הגורל וקודם וידוי, אבל קודם הגרלה חייבים עליו כל עוד שלא ידוע איזה מהם יעמוד לה׳, ודברי רש״י הם רק לביאור השאלה בברייתא.

מיעוט שעיר המשתלח לאחר וידוי מלה׳

יצאו אלו שאין מיוחדין לשם. בגמרא מבואר שממעטים מלה׳ שעיר המשתלח כיון שאינו מיוחד לה׳, והקשו בתוס׳ ישנים (ד״ה יצאו)[ז] מדוע בזבחים הוצרכו למעט שעיר המשתלח לאחר וידוי מטעם שאין ראוי לפתח אהל מועד, ולא מיעטוהו מלה׳ כיון שאינו מיוחד לה׳ וכמו קודם וידוי. ותירצו שאכן עיקר המיעוט בזבחים מאל פתח וכו׳, בא לפרת חטאת [וקדשי בדק הבית[י]], וממילא צרפו גם את שעיר המשתלח לאחר וידוי שכבר אינו ראוי לבוא עוד. עוד תירצו שם [לפי גירסת הגנזי יוסף] שאם לא היה כתוב אל פתח אהל מועד לא היינו ממעטים מלה׳ שעיר אחר הגרלה [קודם וידוי] שאינו מיוחד לה׳, אלא היינו אומרים שגם זה שצריך לבוא לוידוי נחשב כלה׳.

לימוד אישים במחוסר זמן בקל וחומר מקרבן

אשה לה׳ אלו אישים, מנין שלא יקדישנו וכו׳ תלמוד לומר קרבן. וביאר בחידושי רבינו משה מאימראן שאין ללמוד שאסור להעלות מחוסר זמן על אש המערכה בקל וחומר מאיסור הקדשה במחוסר זמן הנלמד מתיבת ׳קרבן׳, כיון שיש לחלק שאכן דבר שהוא חולין אסרה התורה להקדישו כשהוא מחוסר זמן, אבל לאחר שהקדישו וחלה עליו הקדושה, אם יקריבנו כשהוא מחוסר זמן היינו חושבים שאין איסור, לכך הוצרכנו ללימוד מתיבת ׳אשה׳, ומוסיף עוד שלאחר שלמדנו מקרבן שיש גם איסור הקדשה, נמצא שכשמעלה אותו על אש המערכה עובר בשני לאוין, ואילו לא היה כתוב אשה לא היו עונשין כלל שאין עונשין מן הדין.

הגורל לא מקדש במחוסר זמן

הוה אמינא שעיר המשתלח קדוש במחוסר זמן, והא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם. בשפת אמת מדייק שמלשון הגמרא משמע שלמסקנת הגמרא לא חל בו הקדושה כשהוא מחוסר זמן, ומקשה שאיתא בגמרא שמחוסר זמן שהקדישו קדוש אף שעבר בזה איסורי[יב]. ומתרץ שמכל מקום לגבי שעירים כיון שאין קריאת השם מקדש את השעירים אלא הגורל, לפיכך כשהגורל לא נעשה כדין אינו נחשב כלל כגורל ולא חלה הקדושה[יג].

הגיע זמנו באמצע היום

והא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם. הסתפקו האחרונים בדין מחוסר זמן עד יום השמיני ללידתו, האם שבעת הימים צריכים להיות מעת לעת, או שדי בשבעה ימים כשיום הראשון מקצתו ככולו, וכשהגיע יום השמיני מיד כשר להקרבה אף שעדיין לא הגיעה השעה שבה נולד[יד]. ויש שרצו להוכיח מסוגייתנו לענין זה[טו], שאם צריך שימלאו לקרבן שבעה ימים מעת לעת אם כן בשעיר יום הכפורים שייך שימלאו ימיו ויגיע זמנו להקרבה רק באמצע יום הכיפורים כגון שנולד שבעה ימים קודם לכן, ונמצא שיכלה הגמרא לתרץ שצריך פסוק לפסול מחוסר זמן בשעיר המשתלח באופן שרוצה להגריל על השעירים בשעות מוקדמות של יום הכפורים שעדיין לא מלאו לשעיר שבעה ימים מעת לעת, ואף שאינו ראוי כעת עדיין להשם אין לפסלו כיון שאף אם יעלה בגורל להיות השעיר להשם יוכלו להמתין להקריבו בשעות מאוחרות יותר בהמשך היום כשכבר יגיע זמנו וימלאו לו שבעה ימים מעת לעת, ואם יעלה בגורל לעזאזל יוכל לשלחו תיכף כיון שאין מחוסר זמן פוסל בשעיר המשתלח, ולזה בא הכתוב לה׳ לרבות פסול מחוסר זמן במשתלח, ומכך שהגמרא לא תירצה כן משמע שאין צריך את הפסוק לפסול באופן זה כיון שבתחילת יום השמיני כבר כשר להקרבה וראוי אפילו להשם מיד. ברם במנחת חינוך (מצוה רנג) דחה את דבריו שאין מכאן ראיה שהרי הגמרא הביאה לעיל שיש איסור אפילו להקדיש בהמה כשהיא מחוסרת זמן, ונמצא שאם נאמר שצריך שבעה ימים מעת לעת אינו

ב. **ועיין** שם (קיג.) בביאור הדברים. ג. **אפילו** אם נאמר שהדין דאינו יוצא מידי מזבח לעולם הוא מדאורייתא כמשמעות דברי הרמב״ם (ערכין פ״ו ה״ו), [ולא כמו שכתבו התוס׳ (זבחים נט: ד״ה עד) בתוך דבריהם שדין זה הוא מדרבנן]. ד. **ובהגהת** הגרימ״ב ציין לדברי רש״י (זבחים קיב. ד״ה פטור) שכתב שהראוי לאהל מועד היינו שחובה עליו להביאו לשם. ה. **ועוד** הוכיחו שם כשיטת רש״י שהרי בזבחים (קיג.) אמרו בגמרא ששעיר המשתלח אינו ראוי לפתח אהל מועד, והקשתה שם הגמרא מברייתא דידן שאומרת ששעיר המשתלח נחשב דבר שראוי לבוא, ותירצה לחלק בשעיר בין קודם הגרלה לאחר הגרלה, או קודם וידוי ולאחר וידוי, ואילו מפרת חטאת לא הקשתה שם הגמרא מברייתא דידן, אף שלא היה שייך לתרץ תירוצים אלו שהרי אינם שייכים בפרה, מוכח מכך שאכן לא גרסו בברייתא דידן שפרת חטאת ראויה לאהל מועד. ובשיח יצחק (על רש״י ד״ה ולמ) ציין שגם רש״י שכתב בסוף דבריו שכך מפורש בזבחים התכוון לדיוק הזה. ו. **ע״פ** ביאור כוונת דבריהם בשיח יצחק, והוסיף שם שאפשר היה לפרש שאין זה בדרך אם תימצי לומר, אלא שגם פרת חטאת נקראת ראויה לבוא כיון שכתוב בה ׳והזה׳ וכו׳, ומה שלא הקשו בזבחים מפרה חטאת הוא משום שפרה אינה באה ממש לפתח אהל מועד מה שאין כן שעיר המשתלח שראוי לבוא ממש לפתח אהל מועד. ז. **והוסיפו** התוס׳ שלפי זה מובן היטב מדוע הגמרא בזבחים לא הקשתה מפרת חטאת, מכיון שבברייתא הובאה פרת חטאת רק בדרך אם תימצי לומר. ח. **רש״י** כתב שלא גורסים בברייתא ׳פרת חטאת׳. ט. **ולא** מסתבר לומר שהברייתא כאן נחלקה על הברייתא דלעיל. י. **וכן** הקשה תוס׳ הרא״ש (ד״ה יצאו). יא. **ע״פ** תוס׳ בזבחים (ד״ה כמן קודש וידוי), וכתבו שם עוד שגם אין לומר שנמעט מלה׳ את קדשי בדק הבית, היות וקדשי בדק הבית הם כולם לשמים ודאי נקראים מיוחדין לה׳. יב. **כמובא** בתמורה (יט:) שמחוסר זמן קדוש לפני זמנו, והתוס׳ בזבחים (קיד: ד״ה היתה) האריכו בדין זה. יג. **והוסיף** שם שלפי זה מובנת יותר שאלת הגמרא, שאפילו אם מחוסר זמן אינו פוסל בשעיר המשתלח, בכל זאת אין הגורל יכול לקבוע אלא בראוי לשם, ונמצא שלא התקיימה בו ההגרלה כדין. יד. **עיין** פרי מגדים יו״ד (משבצות זהב סי׳ טו סק״ג). טו. **הובא** בסוף ספר פרי מגדים בשם הגאון רבי שמחה.

יכול להקדיש את השעיר להשם כלל כל עוד לא הגיעה השעה שבה נולד, ולכן מובנת קושיית הגמרא שאף אם ישלח את השעיר מאוחר יותר מכל מקום אסור לעשות את הגורל עדיין שמא יעלה הגורל על שעיר זה להשם והוא אינו ראוי להשם, מחמת איסור מחוסר זמן להקדישו[טז].

ביאור לשון אפילו דם בכוס

חנן המצרי אומר אפילו דם בכוס וכו'. רש"י בזבחים (לד: ד"ה נכוס) מבאר שמצינו ג' שיטות בדין דיחוי, שיטה א. שאפילו בעלי חיים נדחים, ואם אחד מהם לאחר הגרלה כשעדיין לא נעשה דבר בחבירו, יביאו שנים אחרים להגרלה והשעיר שנשאר ידחה. שיטה ב. שאין בעלי חיים נדחים ורק שחוטין נדחים, ולכן אם מת לאחר הגרלה קודם שחיטה, יכול להביא אחר מן השוק תחת המת ויזווגו לנשאר כיון שבעלי חיים לא נדחים והגרלה לא מעכבת, אבל אם מת שעיר המשתלח לאחר שנשחט הראשון ודמו בכוס, ישפך הדם וידחה כיון ששחוטין נדחים. שיטה ג. דעת חנן המצרי שאפילו כשהדם בכוס גם אינו נדחה, ויביא אחר מן השוק ויזווג לו, משום שסובר שגם שחוטין אין נדחין, ומוסיף רש"י שעל פי זה מובן מדוע נקט בלשון 'אפילו' דם בכוס, כדי לחדש שאפילו באופן כזה אינו נדחה.

ראוי להגרלה אפילו לרבי שמעון מעכב

הא מני רבי שמעון היא וכו' מביא חבירו שלא בהגרלה. בשפת אמת תמה מנין לגמרא שאפשר להוכיח מרבי שמעון שכמו שסובר שלא צריך הגרלה הוא גם סובר שלא צריך שיהיה ראוי להגרלה, אולי נאמר שיכול לסבור שצריך שיהיה ראוי להגרלה אפילו שאומר שהגרלה לא מעכבת בו, וכמו שמובא כמה פעמים בש"ס שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, ולפי זה כאן כיון שאינו ראוי להגרלה מודה רבי שמעון שהגרלה מעכבת בו[יז].

הטעם בפסוק מיוחד לזריקה

מזבח זו זריקת דמים. התוס' (ד"ה זריקת) ביארו שאפילו שאפשר ללמוד זריקה במה הצד משחיטה והעלאה, עדיין צריך את הפסוק כדי למעט שעל קבלת הדם בבעל מום פטורי[יח], כדי שלא נלמד משחיטה והעלאה בבמה הצד לחייב בקבלת הדם, ואי אפשר לפרוך על הבמה הצד מה להנך [-שחיטה והעלאה] שחייבים עליהם בחוץ ואילו בקבלה פטורים, כיון שאפשר להוכיח ממקדיש בעלי מומין שפטור משום שחוטי חוץ וחייב עליהם משום בעל מום. ובשפת אמת כתב שאין ללמוד בבעל מום זריקה משחיטה והעלאה, כי בשעת זריקת הדם אינו ניכר כלל שהוא בעל מום ולכן מסתבר שאינו פוסל, מה שאין כן בשחיטה והעלאה שבשעת מעשה השחיטה או מעשה העלאה ניכר שהוא בעל מום וכגון בעולה שכולה כליל ומעלה איברים וניכר בה המום, לפיכך פוסל בהם בעל מום[יט].

עוד כתבו התוס' שם, שלדעת רבי יוסי ברבי יהודה שחייבים על קבלה בבעל מום, אפילו שאפשר ללמוד הקטרה זריקה וקבלה בבעל מום משוחט ומקדיש במה הצד, מכל מקום צריך את הפסוק בזריקה למעט שבקמיצה פטורי[כ]. עוד דרך כתבו התוס' בזה שאם לא היה פסוק לזריקה לא היו מעמידים את הפסוקים 'לא תקריבו' בשוחט ומקדיש, כי משמעות הפסוק אינה בהם, ורק באם אינו ענין אפשר להעמיד בשוחט ומקדיש, אלא היינו מעמידים בזריקה וקבלה שאפשר לפרש בלשון 'לא תקריבו' שמדובר עליהם, ולא היינו יודעים לחייב בשוחט ומקדיש, כיון שלא היינו לומדים בבמה הצד מזריקה וקבלה משום שזריקה וקבלה הם עבודות ואינן שייכות בחולין כלל, מה שאין כן בשחיטה והקדשה. ובשפת אמת הוסיף שאי אפשר ללמוד את שאר הדברים משוחט ומקדיש, כיון שיש סברא לומר שדווקא בהם פסלה התורה כיון שעדיין אפשר לפדותם על אחרים כי הבהמה עוד קיימת, אבל בשאר עבודות שהם לאחר השחיטה אין לפסול משום הפסד קדשים.

העורך בפסוק מיוחד לבעל מום

ואיצטריך למיכתב בעל מום ואיצטריך למיכתב מחוסר זמן וכו'.
הראשונים[כא] הקשו שלפי תירוצו של רבינא שהפסוק בא ללמד באופן שנפל בו מום וחיללו על אחר מחוסר זמן, אם כן מדוע צריך פסוק לבעל מום הרי אפשר ללומדו ממחוסר זמן, כיון שהפסוק שבא לפסול מחוסר זמן מדובר רק באופן שהיה בראשון מום ונפסל וחיללו על אחר, ועל כרחך שמום פוסל. ותירצו שאם לא היה פסוק לפסול בבעל מום לא היינו מעמידים את הפסוק של מחוסר זמן באופן שנהיה בו מום אלא לדרשה אחרת, או שהיה אפשר לפרש כמו שאר התירוצים שמביאה הגמרא לפרש את מחוסר זמן[כב]. ובשיח יצחק כתב שאפילו אם היינו לומדים ממחוסר זמן שמום פוסל בשעיר המשתלח, עדיין צריך את הפסוק ללמד שהמקדישו בעל מום לוקה, ולכך צריך פסוק מיוחד לבעל מום[כג]. ובחידושי רעק"א תירץ שאפשר להעמיד שצריך את הפסוק של מחוסר זמן באופן שלאחר ההגרלה נעשה שעיר המשתלח טריפה וחיללו על אחר, וטריפה פסול בשעיר המשתלח משום שנאמר 'יעמד חי' וטריפה אינה חיה, ובכזה אופן אין צריך להגריל על השני כיון שמכוח הראשון בא ולכן אין בשני את הדינים של ראוי לה', לפיכך צריך פסוק מיוחד לבעל מום, ורבינא שנקט בתירוצו בעל מום אין כוונתו שדווקא בעל מום ולא טריפה, אלא נקט בעל מום משום שגם בעל מום פסול בו[כד].

עוד טעם שאין ללמוד בעל מום ממחוסר זמן

דאי כתב רחמנא מחוסר זמן משום דלא מטי זמניה. בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה מ) העיר שיכלה הגמרא לומר שאם היה כתוב רק מחוסר זמן, היינו פוסלים דווקא מחוסר זמן כיון שאין לו היתר בשום מקום, אבל בעל מום כמו שמצינו שהתירה התורה לגבי עופות, היינו אומרים שגם בשעיר המשתלח יהיה מותר ואין לפסלו.

עוד טעמים שאין ללמוד מחוסר זמן מבעל מום

ואי כתב רחמנא בעל מום משום דמאים. בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה מ) ביאר שגם כאן הגמרא יכלה לומר שאילו היה כתוב רק בעל מום, היינו לומדים שמותר להקדיש מחוסר זמן ממיעוט 'כי משחתם בהם מום בם לא ירצו', שדווקא הם כשהקדישם במומם לא ירצו, אבל שאר הפסולים להקרבה מחמת זמנם כמו מחוסר זמן מותר להקדישם גם כשעדיין אינם ראויים, וירצו לקרבן כשיגיע זמנם. עוד היה אפשר לומר שדווקא בעל מום משום שאין בידו לתקנו לכן אסרה התורה להקדישו כל עוד יש בו מום, אבל מחוסר זמן שנחשב כבידו לתקנו שהרי עומד ליתקן כשיגיע זמנו, כמתוקן דמי אפילו קודם זמנו ובו לא אסרה תורה ויהיה מותר להקדישו, קמ"ל.

סד.

מנין לפסול מחוסר זמן משום אותו ואת בנו

רבא אמר כגון שהיה לו חולה וכו' ושחט אמו ביום הכפורים. כתב בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה נפ) שאפילו שמחוסר זמן של אותו ואת בנו אינו חסרון בגופו כמו במחוסר זמן של בהמה שלא מלאו שבעה ללידתה, מכל מקום לפי דברי רבא לעיל (סג:), שביאר שמ'אשה' משמע למעט שעיר המשתלח שאינו פסול משום מחוסר זמן, אם כן היינו ממעטים גם פסול חסרון זמן של אותו ואת בנו, וממילא כשנתרבה מתיבת 'לה' גם זה נתרבה, אלא שלפי רב יוסף שהעמיד את הפסוק כדעת חנן המצרי, ועיקר החידוש לפסול במחוסר זמן בגופו ובאופן שאין צריך הגרלה, אפשר שמחוסר זמן של אותו ואת בנו לא ייפסל כיון שאינו חסרון בגופו.

אם ובנה בשני השעירים עצמם

כגון שהיה לו חולה בתוך ביתו ושחט אמו ביום הכפורים. הגאון רעק"א העיר שיכול היה רבא לנקוט אופן פשוט יותר וכגון ששני השעירים עצמם היו אם ובנה[א], ונמצא ששניהם בשעת הגרלה היו ראויים לשם, ורק אחר כך כשנשחט אחד מהם לשם קרבן, נפסל גם השני משום אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד.

טעם שצריך פסוק למחוסר זמן לרבא

לא תשחטו אמר רחמנא וכו' דחייתו לצוק זו היא שחיטתו. הקשה השפת אמת שלפי תירוץ רבא אין צורך בפסוק לפסול במחוסר זמן כיון שכבר פסול מטעם אותו ואת בנו, ואין לומר שרק מתוך שכתבה התורה לפסול מחוסר זמן למדנו שאכן דחייתו זו היא שחיטתו ושייך בו איסור אותו ואת בנו, ובלי הפסוק לא היו יודעים זאת, כיון שאפשר להעמיד את הפסוק כרבינא שהומם וחיללו[ג], אלא ודאי שהיא סברא ברורה[ד] שדחייתו זו היא שחיטתו, ואם כן אין צורך בפסוק לפסול מחוסר זמן. ותירץ[ה] שצריך את הפסוק ללמדנו שאם עבר ושלחו לעזאזל פסול משום מחוסר זמן אפילו בדיעבד, שהיה מקום לומר

טז. **וראה** עוד בענין זה במנחת חינוך שם. יז. **ונשאר** שם בצריך עיון. יח. **וכמו** שלומדים בפסוק של זריקה בשחיטת חוץ. יט. **וכמובא** במנחות (ו.) שאפשר לומר שבעל מום פסול משום שמומו ניכר. כ. **ולפי** זה הספק במנחות (פה:) אם לוקה בסולת שהתליעה משום בעל מום הוא דווקא במקדיש את הסולת אבל לא בעושה קמיצה מהסולת, ובשיח יצחק דייק כך גם מלשון רש"י שם, שכתב הקדישן לצורך מנחות מהו שילקה עליהן משום מקדיש וכו'. כא. **תוס'** ישנים (ד"ה פנינ), ותוס' הרא"ש (ד"ה פנינ), וריטב"א (ד"ה ומנפ). כב. **כן** הוסיף בריטב"א. כג. **ורצה** בדרך זו לבאר את דברי הגמרא 'אבל בעל מום דמטי זמניה אימא לא' שהכוונה שאפילו שפסול אם יש בו מום, מכל מקום המקדישו בעל מום אימא לא ילקה, קא משמע לן הפסוק שלוקה. כד. **וברש"ש** הקשה שלדבריו נמצא שפודים טריפות בלי מום, ולא מצינו בש"ס שקדשים יפדו בטריפתם ללא מום, ותירץ שאם אכן לא היה פסול בעל מום בשעיר המשתלח, היה אפשר לומר שלא נחשב כקדוש בקדושת מזבח, ולכן מותר לפדותו גם בלי מום, ועיין עוד בצמח דוד ובתרועת מלך. א. **ולא** נפסלו מחמת שאינם שוים במראה וקומה כיון שהיא רק מצוה לכתחילה. ב. **כיון** שרבא ידע מתירוצו של רבינא, שהרי בתמורה (ו:) העמיד רבא את הפסוק כתירוצו של רבינא. ג. **וכהריטב"א** (ד"ה למייתו) שכתב דהכי גמירי להו. ד. **בשם** חתנו הגרי"מ בידרמן.

שבדיעבד יצא ידי מצות שילוח השעיר ונתקיים בו 'יעמד חי לשלח אותו' ודם שעיר הפנימי נזרק בהכשר, לכך בא הפסוק, לומר שכיון שלא היה השעיר ראוי כלל לשילוח עוד לפני זריקת דם הפנימי הרי זה כאילו מת המשתלח ודין הדם לישפך[ה].

אם עריפה בעגלה זוהי שחיטתה

דחייתו לצוק זו היא שחיטתו. התוס' (ד"ה דמיימו)[ו] הביאו את דברי הגמרא בחולין (פב.) שנחלקו רבנן ורבי שמעון במשנה מה הדין של השוחט עגלה דלרבי שמעון פטור ולרבנן חייב, ותלוי במחלוקתם אם חייבים על שחיטה שאינה ראויה, והקשו בגמרא מדין נמצא ההורג את החלל לפני שערפו את העגלה ערופה הרי היא מותרת ותצא לרעות בעדר, ומוכח מכך שאין עליה שום איסור בעודה בחיים, ואם כן יקשה מדוע פטר רבי שמעון את השחוטה, ומכוח שאלה זו הסיקה הגמרא שם שדין השוחט עגלה אינה משנה, והקשו התוס' בשם הרב רבי משה מפונטייז' זצ"ל מדוע הוצרכו לכך הרי אפשר לומר שהשוחט שכתוב במשנה שם כוונתו לעורף עגלה, ולרבנן חייב כיון שעריפתה היא שחיטתה ולרבי שמעון פטור כיון שאינה ראויה לאכילה בכך, ועל שחיטה שאין ראויה פטור. וכן יש להוכיח מהגמרא בזבחים (ע:) שאמרו שם שעריפת עגלה מטהרת אותה מלטמאות בנבילה ומשמע מכך שהיא כשחיטה[ז]. ותירצו התוס' בשם רבינו תם שדיוק הגמרא הוא מלשון המשנה שנקטה שוחט ולא עורף[ח]. ובתוס' ישנים[ט] (ד"ה דמיימו) תירצו שהגמרא הבינה שאי אפשר לומר שמדובר בעריפה כי אין בה שום חידוש שפטור כיון שהיא שחיטה שאינה ראויה, ולכן ודאי שאין שמה שחיטה, ועל כרחך שמדובר בשחיטה דווקא. עוד תירצו שם שאפשר שרבי שמעון שפוטר בשחיטה שאינה ראויה סובר שעריפת עגלה אינה נחשבת כשחיטתה [אפילו אם סובר שדחיית שעיר המשתלח זוהי שחיטתו]', ולכן אין לומר שכוונת המשנה שם שוחט היינו עורף. ובשיח יצחק תירץ את קושיית התוס' שיש לחלק, שדווקא דחיית השעיר נחשבת כשחיטתו כיון שגם אם דחאו לצוק ולא מת ושחטו אחר כך, בכל זאת יצא ידי חובתו בדחייתו וכדלקמן (סו:), אבל לגבי עגלה ערופה שודאי אינה כשירה כמצותה רק אם יערפנה, וכמובא בחולין (מד.) שנלמד מהפסוק 'וערפו העגלה' דווקא בעריפה ולא בשחיטה, בזו ודאי אין עריפתה נחשבת כשחיטתה.

נקיבה לפסח דחויה אפילו לרב

רב סבר בעלי חיים אינן נידחין. הראשונים[י] כתבו שבמפריש נקיבה לפסחו מודה רב שדחויה ואינה קריבה משום שדחאה בידיים כי הפריש דבר שאינו ראוי לפסח, ובתוס' לקמן (סד: ד"ה נרייתא)[יב] כתבו שכשמפריש נקיבה לפסח הרי היא דחויה לגמרי, כיון שאין שום אפשרות שתהיה ראויה לקרבן שהופרשה לשמו שהרי נקיבה מעולם לא תהיה ראויה לפסח[יג], ולכן אפילו לשם שלמים כשאר מותר הפסח אינה קריבה. אמנם בתוס' רבינו פרץ[יד] (ד"ה רב) ביאר שרב מעמיד את המשנה של המפריש נקיבה לפסחו כדעת רבי יהודה שסובר בעלי חיים נדחין.

לימוד בדחוי מעיקרא לרבי יוחנן

התם לא איתחזי כלל הכא נראה ונדחה. הראשונים[טו] עמדו לבאר את שיטת רבי יוחנן בכמה מקומות בש"ס, שסובר שאפילו דחוי מעיקרו בבעלי חיים הרי הוא דיחוי ואינו נראה להקרבה, וכמו שמצינו שאמר בבהמה של שני שותפין שהקדיש חציה ואחר כך קנה את חציה השני והקדישו, שדינה שקדושה ואינה קריבה, וקשה על רבי יוחנן מדוע לא נלמד ממחוסר זמן שעדיין לא היה ראוי ונחשב דחוי מעיקרא ובכל זאת כשמגיע זמנו נראה להקרבה כשאר בעלי חיים שדחויים מעיקרם, והובאו במפרשים כמה תירוצים לקושיא זו. א. התוס' (ד"ה התם) כתבו שבהמת שותפין היתה דחויה כבר משעת הקדשתה שאין יכול להקריבה, אבל במחוסר זמן אין אפשרות להקדישו כל עוד לא מלאו שבעה ימים ללידתו ונמצא שלא היה דחוי משעת הקדשה[טז]. אלא שהעירו התוס' שהרי מליל שמיני ראוי להקדישה ואינה קריבה עד למחר ואם כן ייחשב כדחוי מעיקרו[יז], וכן בכל קרבן שהקדישו ביום ולמחר מקריבו, נחשיבו כנראה בשעת הקדשו באותו יום ונדחה בלילה וידחה לגמרי. לכך תירצו התוס' שיש לחלק שמחוסר זמן אינו נחשב דחוי מעיקרו, משום שאינו חסר שום מעשה בגופו, וכן בכל קרבן זה שבלילה אינו יכול להקריבו אינו דיחוי, מכיון ששום קרבן אינו קרב בלילה, ומיד כשיגיע זמן להקריבם הם יהיו ראויים מעצמם, אבל השעיר הרי הוא עדיין מחוסר מעשה כי צריך שיביאו שנים אחרים ויגרילו עליהם, וכן בבהמת השותפין שהקדיש חציה הרי היא דחויה, כיון שעדיין מחוסרת מעשה שצריך לקנות את חציה השני ולהקדישו כדי שתהיה ראויה להקרבה, ואין ללמוד את דינה ממחוסר זמן שחוזר מאיליו להיות ראוי[יח]. עוד הוסיפו התוס' לפרש שכאן בשעיר מדובר בזמן הקרבה ובכל זאת אי אפשר להקריבו לכן נחשב בגמרא כדחוי. ב. התוס' בפסחים (נח. ד"ה שמע) תירצו שאין ללמוד ממחוסר זמן כיון שהוא לא היה ראוי מעולם לקרבן כלל וכן כי זמנו קבוע שיהיה ראוי מיום השמיני והלאה ולכך אינו נדחה לעולם, מה שאין כן בשאר הדחויים מעיקרם שהיו ראויים לקרבן קודם שהוקדשו ולכך כשנדחו נדחו לעולם. ג. בשפת אמת כתב שאפשר לומר שמחוסר זמן הוא כמחוסר בגופו עד שיושלם הזמן ונחשב כפסול של בעל מום[יט], וכיון שמצאנו שיש פסוק מיוחד בבעל מום עובר, שאין זה דיחוי וכשעובר ירצה לקרבן הוא הדין למחוסר זמן, אבל בשאר הפסולים שאין פסוק לרבותם, לכן אפילו שהיו דחויים מעיקרא דינם שידחו לעולם.

ובתום' ישנים[כ] (ד"ה מי) הביאו שאפשר לומר שרבי יוחנן סובר שלומדים את שאר הדחויים מעיקרם מהמיעוט 'בהם' בבעלי מום שהביאה הגמרא, שדורשים 'הם' הוא דכי עבר מומם ירצו הא כל הדחויין הואיל ונדחו נדחו, והטעם משום ששייך בבעל מום גם אופן של דחוי מעיקרו, כגון שהומם במעי אמו או לפני שמלאו לו שמונה ימים, וגם בזה דיברה התורה כשאמרה 'בהם' הם במומם לא ירצו וכשעבר מומם ירצו, ונלמד מכך ששאר דחויים מעיקרם אפילו עבר מהם הדיחוי ונראו ידחו לעולם.

טעם שולדות קדשים אינם נדחים

הכא נראה ונדחה. בשפת אמת הקשה שלכאורה ולדות קדשים למאן דאמר שסובר שקדושים במעי אמן, נמצא שהיו ראויים לקרבן כשהיו במעי אימן, וכשנולדו עד שיגיע זמנם הרי הם דחויים בדיחוי דמחוסר זמן ואחר כך כשמגיע זמנם הם חוזרים להיות מותרים, ואמאי אינם אסורים משום שנראו ונדחו. ותירץ שמכיון שלקדושת מזבח לא היו ראויין בפני עצמם מעולם לכן אינם נחשבים כנראים בתחילה. ועוד אפשר לומר שבולדות קדשים אין כלל איסור של מחוסר זמן כשנולדו, מכיון והיו כבר ראויים קודם לכן להקרבה ולכן אין כאן את הדין של נראו ונדחו[כא].

מדוע אותו ואת בנו אינו דוחה בקדשים

דילוף מבעל מום עובר. הקשו בתוס' ישנים (ד"ה דילוף) שלרבי יוחנן שלא למד מבעל מום עובר להכשיר שאר בעלי חיים שנראו ונדחו וסובר שפסולים, יוצא שכשיש להקדש אם ובנה, לא יהיה שייך לעולם להקריב את הבן, שהרי כששוחט את אימו מיד הוא נדחה ואין שייך להקריבו עוד, והוא תמוה מאד שהרי שנינו בזבחים (קיג:) דין אותו ואת בנו שהקריבו בחוץ שפטור, ורבי שמעון סובר שכיון וראוי לבוא אחר זמן יש בו לאו ואין בו כרת, משמע מהגמרא שיכול להיות ראוי לבוא לאחר זמן. ותירצו שכיון שלרבי יוחנן כל הדחויים ואפילו הנידחים מעיקרם דינם שידחו לעולם, ובכל זאת מחוסר זמן ובעל מום כשרים, אם כן גם הנאסר באותו ואת בנו יש להכשירו מטעם שהוא כמחוסר זמן שעתיד להיות ראוי מאליו[כב], ונחשב כבעל מום עובר מפני שדיחויו אינו אלא לאותו יום. ובתוס' רבינו פרץ דחה דברים אלו שודאי שייך דיחוי בדבר

ה. **וראה** בהגהת הגרימ"ב שכתב שלפי זה אילו לא היה איסור מחוסר זמן, היינו אומרים שבאופן שאין שעיר אחר אפשר לשולחו אפילו לכתחילה, כיון שעשה של שילוח דוחה את לא תעשה של 'אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד', אבל לאחר שריבתה התורה שיש איסור במחוסר זמן יוצא שיש גם עשה של מחוסר זמן וגם לא תעשה של אותו ואת בנו ולכן אין עשה של שילוח דוחה אותם, ועיין שם שהאריך להקשות על זה. ו. **וכן** בתוס' ישנים (ד"ה דמיימו), ובתוס' הרא"ש (ד"ה דמיימו). ז. **עיין** בשיח יצחק שכתב שמכאן עיקר קושית התוס', מה שאין כן ראייתם הראשונה יש מקום ליישבה. ח. **וכתבו** התוס' שתירוץ זה הוא דוחק כיון שאפשר שנקטו שוחט משום פרת חטאת ושור הנסקל המובאים שם במשנה, והוכיחו כן מכמה מקומות. ובספר דרך המלך כתב שלולי דברי התוס' יש ליישב את דיוקו של רבינו תם, שהגמרא דייקה מזה שלא נקטה המשנה השוחט פרת חטאת ושור הנסקל ואמה של עגלה ערופה שיתחייב משום אותו ואת בנו, אלא נקטה שוחט את העגלה מוכח שאכן אסורה מחיים, ולכך פטר רבי שמעון משום אותו ואת בנו ולכן הוצרכו לומר שאינה משנה. ט. **וכן** בתוס' הרא"ש (שם). י. **ובתום'** הרא"ש כתב לתרץ עוד, שמי שפוטר בשחיטה שאינה ראויה לא סובר את הדין שדחייתו זו היא שחיטתו, וראה בשיח יצחק שהרחיב בביאור כוונת התוס' ישנים והגירסאות בדבריהם. יא. **תום'** ישנים ותוס' הרא"ש (ד"ה רב). יב. **וכן** כתב הריטב"א (ד"ה רב), ויש לציין שבתוס' לקמן הובאו הדברים כדי לדחות שאין בזה ראיה לרבי יוחנן. יג. **מה** שאין כן בשעיר שנדחה כשמת בן זוגו שמתחילה היה ראוי לשמו, וראה עוד ביאור דברי התוס' בחזון איש (פר' קכו ס"ק ז). יד. **והובא** גם בריטב"א (שם) והרחיב בזה. טו. **תום'** (ד"ה התם) ובתוס' ישנים (ד"ה מי). טז. **כן** הוא ביאור דבריהם על פי שיח יצחק, אמנם בחידושי רבינו משה מאימראן (בגיליון דברי תוס', ד"ה התם, וכן בגליון נמהרש"ם) ביאר בדברי התוס' שמחוסר זמן הוא שדחוי בשעת הקדשו, ולפי זה סוברים התוס' שחלה ההקדשה במחוסר זמן [וכבר שנוי דין זה במחלוקת ראשונים, ויש שכתבו שאין דעת התוס' כן ופירשו דבריהם באופן אחר], אבל בבהמת השותפין כשמקדיש את החצי האחרון שהוא העיקר שאז הושלמה ההקדשה כבר אינה דחויה, או שנפרש בדרך אחרת, שגם באותה שעה ממש יכול להקדישה אם יקנה אותה עכשיו מהשותפין, מה שאין כן במחוסר זמן שלא יתכן שיראה עכשיו עד שיגיע זמנו, וכתב שם שלפירוש זה צריך לגרוס בדברי התוס' בשעת הקדשה היתה דחויה ולא משעה שהקדישה. יז. **והוסיפו** התוס' שם שאין לתרץ שלילה אינו כמחוסר זמן ולכך אינו דחוי, שהרי אפילו אם עתיד להיראות באותו יום, אמרינן שנחשב כדחוי כיון שכעת אינו ראוי. יח. **עפ"י** שיח יצחק. יט. **עיי"ש** שהעיר הגרימ"ב להשוות עם דברי החינוך שמחוסר זמן פסול משום שאינו שלם בגופו שיהיה נחמד ונאה להקרבה, וכהרמב"ם (פיסורי המזבח פ"ג ה"ט) שמשמע מדבריו שמחוסר זמן הרי הוא כבעל מום. כ. **וכן** בתוס' הרא"ש (ד"ה מי), ועיין מה שכתב תוס' רבינו פרץ (ד"ה מי). כא. **כן** העיר שם הגרימ"ב, וכתב שם שלמאן דאמר בעלי חיים נידחים ודאי צריך לומר כך. כב. **על** פי דברי תוס' הרא"ש (סוד"ה מי).

שעתיד להיות ראוי ממילא[כג]. ולכן תירץ שמכיון ועיקר דין אותו ואת בנו נאמר לגבי חולין לכן גם לגבי קדשים אין להחמיר בדין זה יותר מעצם האיסור בחולין, וכמו שבחולין אפשר לשוחטו ביום אחר גם בקדשים יהיה מותר להקריבו ביום אחר ולא ייחשב לדחוי משום כן. ועוד כתב שכיון שזמן הפסול נאמר במפורש בתורה בפסוק 'אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד', משמע מכך שהתורה מתכוונת לומר שמכאן ואילך הוא מותר ואינו אסור אלא באותו היום, ולכן אין לדחותו משום כך.

מום עובר נרצה לקרבן אפילו הקדישו במומו

מום בם הוא דלא ירצו הא עבר מומן ירצו. בשפת אמת הקשה אולי נאמר שהלימוד להתיר בהמה שעבר ממנה המום היינו דווקא כשהקדישה לאחר שעבר המום שלא היתה כלל שייכת להקדש עם מום, ובא הפסוק להתירה כדי שלא נאמר שתיפסל מחמת שהיה בה מום קודם לכן ואין נאה להביא לקרבן בהמה שהיה בה מום, אבל בהמה שהיה בה מום בשעה שהקדישה, אף שעבר ממנה המום פסולה לקרבן ואין הפסוק מתירה. ותירץ שהגמרא הבינה בפשטות שאין סברא לפסול בהמה לקרבן משום מום שהיה בה בעבר לפני שהוקדשה ואין צורך לכך בפסוק, וממילא הפסוק בא כדי להכשיר בהמה שהיה בה מום בשעה שהקדישה שכשעבר המום ירצה לקרבן. והוסיף שם הגרימ"ב שלפי דברי התוס' בזבחים (עז: ד"ה הא) שלמדו שמום עובר מרצה מכלל ופרט שנאמר לגבי בכור, ופסוק דידן במוקדשין בא ללמד שאין לפוסלו משום שנדחה ואינו חוזר להיות ראוי, אם כן הדברים עולים יפה שודאי הפסוק בסוגייתנו בא למעט מום עובר מדין דיחוי דהיינו כשהקדישו במומו שנחשב לדחוי בשעת ההקדשה, שאילו הקדישו לאחר שעבר מומו אין כאן נראה להקדש ונדחה שהרי לא נדחה כלל אחר שנראה להקדש.

ביאור הראיה והמחלוקת בתערובת איברים

הא על ידי תערובת מירצו. מדברי רש"י (ד"ה הא)[כד] משמע שראיית הגמרא לרב היא דווקא משיטת רבי אליעזר שכשקרב אחד מן הראשים יקרבו כולם, ומוכח מכך שכשנתערבו ירצו. ובתוס' (ד"ה הא) הביאו בפירוש השני שהראיה היא גם מחכמים, והדברים מבוארים יותר בשאר הראשונים[כה] שכוונת הגמרא לומר שעל ידי תערובת, אפילו שנחלקו רבנן ורבי אליעזר אם מדרבנן אסור אבל מדאורייתא לפי כולם זה מותר, כמו שמוכח מהמשנה שנחלקו רבי אליעזר וחכמים מה אסרו רבנן בתערובת בשאר האיברים שלא קרבו עדיין, שרבי אליעזר סובר שאפילו כשנתערבו אחד באחד [שאין שייך כאן ביטול ברוב] מותר אם קרב אחד מהם, מכיון שהתערובת מותרת מן התורה ואם כן יש מקום לתלות לקולא בספק ולומר שזה שנקרב הוא האיסור, ואילו חכמים סוברים שודאי יש איסור מדרבנן אפילו בתערובת מרובה כגון שנתערבו אחד בשנים ויצא לבית השריפה, אבל לדברי הכל אם עלו למזבח לא ירדו, ואם כן משמע שמדאורייתא בודאי הותרה התערובת, כי אם לא היתה מותרת מן התורה אפילו כשקרב אחד עדיין הוא בספק, ואינו בטל ברוב כיון שאיברים נקראים דבר שבמנין שאינו בטל, וספק דאורייתא לחומרא והיה צריך להיות שאפילו שעלו ירדו, ולפי האמור יוצא שרב ורבי יוחנן יכולים לסבור גם כרבנן[כו].

לרב דווקא שני שבזוג ראשון יקרב

ולרב נהי נמי דבעלי חיים אינן נדחין, אי בעי האי נקריב וכו'. הגמרא הבינה בדברי רב שדווקא השני שבזוג ראשון יקרב ולא שאי בעי האי ואי בעי האי יקריב, משום שרב בא לבאר את דברי המשנה שאמרה והשני ירעה עד שיסתאב, והיה לו לפרש האם כוונת המשנה לשני מזוג ראשון או לשני מזוג שני שירעה עד שיסתאב, ולכן חייב להיות שכשנקט בתחילת דבריו שני שבזוג ראשון יקרב כוונתו שדווקא זה יקרב[כז].

אין דיוק במשנה איזה קרב

אי בעי האי נקריב. לכאורה היה אפשר לדייק במשנה שאכן שני שבזוג ראשון יקרב ושני מהזוג השני ירעה, שהרי אמרה המשנה שמביא שנים אחרים ומגריל עליהם וכו' והשני ירעה כלומר מאותו זוג שעליו דובר, הרי לנו ששני שבזוג ראשון הוא הקרב. ובשיח יצחק דחה שאדרבה יש לומר שהמשנה נקטה דווקא בלשון הזו בלי לפרש שני שבזוג שני, כדי להשמיענו שבאופן זה איזה מהם שירצה יקריב.

הראשון קרב כיון שקראו עליו לה' חטאת

אי בעי האי נקריב. בשפת אמת כתב שאפשר לתת טעם לדעת רב שיקרב שני שבזוג ראשון, משום שעליו קרא בגורל לה' חטאת, מה שאין כן בגורל שני שלא קורא עליו לה' חטאת כדי שלא להזכיר שם השם לבטלה, וגם כי אין הכהן גדול אומר את השם יותר מעשר פעמים, והיה אומר בגורל השני רק זה שעלה עליו וכו' בלי להזכיר שם השם, ולכך מצוה בראשון[כח].

לחנן המצרי שהובא לעיל לא יקשה אי בעי וכו'

ולרב נהי וכו' אי בעי וכו'. בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה אי) העיר שודאי לחנן המצרי דלעיל (סג:) שסובר שאפילו דם בכוס ומת המשתלח מביא חבירו ומזווג לו, לא קשה קושיית הגמרא 'אי בעי האי נקריב אי בעי האי נקריב', כי אפילו שמביא שנים אחרים לגורל, ודאי שניקח את השני שבזוג ראשון, מכיון שהשעיר שדמו בכוס כבר מתוקן ובידו להזות ואינו מחוסר כל מעשה ובודאי קודם.

זוג שני עדיף שלקיחתו כאחד

רב סבר לה כרבי יוסי דאמר מצוה בראשון. הרש"ש העיר שמשמע שמצוה בראשון הוא דין דרבנן, ואם כן יש מקום להעדיף את השני מזוג שני שחבירו ודאי עומד לקרבן כיון שנוכל לקיים בהם מצות לקיחתן כאחד שהיא דאורייתא. ותירץ שכיון שראשון שבזוג השני בא תחת המת הרי הוא כאילו נקנה מתחילה בקניית זוג ראשון, ומתקיים בו דין לקיחתו כאחד אפילו שלא נקנה ביחד עם השני שבזוג ראשון[כט].

רב כרבי יוסי וכרבנן דפסח

אלא רבי יוסי דפסח, דתניא המפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ואחר כך נמצא הראשון והרי שניהן עומדין. מבואר ברש"י (ד"ה אלא) שהברייתא עוסקת באופן שנאבד קודם חצות, וכשהגיע זמן השחיטה שיהיה ראוי להקרבה כבר עמדו שניהם, וכדעת ר' יוסי שאפילו באופן זה מצוה בראשון, וכמדוייק מהלשון של התנא קמא שנקט 'והרי שניהם עומדים' ששניהם נהיו ראויים יחד, שזהו הטעם שנחלקו עליו חכמים שיכול להקריב איזה מהם שירצה מכיון שאין באף אחד מהם סיבה להקדימו, אבל אם נאמר שמדובר באופן שאבד לאחר חצות וכבר היה הראשון ראוי לקרבן פסח בחצות לפני שאבד והופרש השני, ודווקא באופן זה סובר ר' יוסי שמצוה בראשון, אם כן לא יובן הלשון 'והרי שניהם עומדים'[ל]. אלא שלפי זה שחכמים דברו באופן שעמדו שניהם יחד בזמן שחיטת הפסח, ואז אמרו שאין צורך להעדיף אחד מחבירו, אם כן אפשר לומר שלגבי דין של קופות שקלים שודאי אחת מהם קדמה תרומתה ונראתה לפני חברתה גם חכמים מודים שיש להקדימה, ולכך לא חלקו שם בשקלים על דברי רבי יוסי, אלא שלפי זה יקשה מדוע נקט רב כדעת רבי יוסי בפסח ולא כרבנן, ואילו היו חכמים נחלקים על ר' יוסי גם בדין שקלים היה מקום לומר שרב נקט כר' יוסי משום שהתנא סתם כמותו שם בשקלים שנקט שהיו כותבים עליהם א' ב' ג', וכמו שביאר ר' יוסי הטעם בברייתא שם, אבל לפי המבואר שלא נחלקו לגבי שקלים אם כן מדוע לא נקט רב כחכמים. ויש לתרץ שרב סבר שגם רבנן מודים בנידון דידן לגבי שעירים שמצוה בראשון, כיון שאינו נדחה מצד עצמו [כמו בפסח שאבד] אלא מחמת שחבירו מת, והגמרא שנקטה בלשונה שרב סבר כר' יוסי דפסח אין בכוונתה למעט שאינו כרבנן, אלא משום שהוא חידש בפסח את דין זה שמצוה בראשון[לא].

כג. **עי"ש** שהוכיח מהגמרא בזבחים (יג.) שבן בתירא מחייב על השוחט פסח בארבעה עשר בניסן בבוקר בין לשמו ובין שלא לשמו, והקשו שם בגמרא כיצד שייך להקדיש פסח קודם זמן שחיטתו הרי כשמקדישו בבוקר הוא דחוי מלהקריבו, ומוכח שנקרא דחוי אף בדבר שממילא עתיד להיות ראוי. כד. **וכן** כתבו התוס' בפירוש ראשון. כה. **ריטב"א** (ד"ה הא), ותוס' ישנים (ד"ה הא) תוס' הרא"ש (ד"ה הא) ובתוס' רבינו פרץ (ד"ה ר"ת). כו. **ועפ"י** זה נתיישבו כמה קושיות שהקשו הראשונים בסוגייתנו והם, א. איך נטו רב ורבי יוחנן מדברי חכמים ותפסו כשיטת רבי אליעזר. ב. אם יש גזירת הכתוב שבתערובת מרצה, מדוע צריך לטעם שקרב אחד מהם לתלות לקולא. ג. אדרבה מנין שטעם רבי אליעזר משום שתערובת מרצה, אולי טעמו דווקא משום שאפשר לתלות לקולא. ד. עוד אפשר שהטעם שלרבי אליעזר מרצה משום ביטול ברוב. ה. בזבחים (עז.) אמר רב שאם התערבה טבעת של עבודה זרה באלף טבעות ונפלה אחת מהם לים הותרו כולם, והעמידה הגמרא דבריו כשיטת רבי אליעזר, ואילו לגבי נתערבו ברובע ונרבע אמרו שם שמודה רבי אליעזר, ויקשה שאם רבי אליעזר למד את שיטתו מגזירת הכתוב בבעלי מומין מה ענין עבודה זרה לכאן וכי שייך לומר בזה שמרצה בתערובת, אדרבה הרי היא כרובע ונרבע, ולפי דברינו מיושב שבטבעת מדאורייתא מותר כיון שבטל ברוב, ולכך שוה דינם לבעל מום שבעל מום הותר מן התורה בתערובת, ולכך בספק דרבנן יתלו לקולא, וברובע ונרבע לא הקילו רבנן משום דמאיסי. ו. עוד הקשו הראשונים שהרי שם הובאו דברי רבנן ורבי אליעזר, ואמרו בברייתא שברובע ונרבע הכל מודים שלא יקרבו ובבעלי מום נחלקו, ונמצא שלרבנן בעלי מום הם כרובע ונרבע ולא יקרבו, ובהסתמך על לשון 'לא יקרבו' שנראה שכוונתו מדאורייתא. ותירצו שאכן רבנן בזבחים בברייתא אינם רבנן שבמשנה, ונחלקו אם אכן בעלי מומין אסורים מן התורה או רק מדרבנן. אך הריטב"א ברר לו דרך אחרת בזה לתרץ שודאי אין כאן שתי דעות בשם רבנן, ויש לחלק שלשון לא יקרבו ברובע ונרבע כוונתו מהתורה ואם עלו ירדו שהרי אין בהם שום פסוק להתירם, ולשון לא יקרבו בבעלי מומין כוונתו לאיסור מדרבנן שלא יקריבו ויצאו לבית השריפה, אמנם אם עלו לא ירדו, ואין נראה לחלק בדעות רבנן שאם כן היתה הגמרא צריכה לפרש כן. ז. והעירו הראשונים עוד שבזבחים נראה שנלמדו הג' דרשות באופן אחר בדיוקי הפסוקים, וביארו שאין לדקדק בזה ובכל מקום השינוי הוא כדי להעמיד שהמחלוקת שבאותה סוגיא תלויה בדרשה מהריבוי ה' בתיבת 'בהם', שיש בכך להניח סברת החולק שלא דרש דיוק זה. ועיין עוד בדברי הראשונים שהאריכו להבהיר בזה. כז. **כן** ביאר בשיח יצחק. כח. **השפת** אמת הביא זאת כדי להקשות מדוע לא תירצה כן הגמרא, וראה עוד בדבריו מה שתירץ בזה שיטת הרמב"ם. כט. **תירוץ** זה הוא ע"פ מה שכתב הרש"ש במשנה לעיל (סב.) ובסוגייתנו ציין לדבריו שם. ל. **ולגבי** הזמן שנמצא האבוד כבר כתב רש"י (לעיל סב. ד"ה ומחר) שאפשר לפרש בין שנמצא קודם חצות ובין שנמצא לאחר חצות. לא. **ע"פ** שיח יצחק.

סד:

אם צריך להעדיף שעיר שני מובחר

ואם היה השני מובחר ממנו יביאנו. כתבו התוס׳ (ד״ה ופס) בפירוש א׳ שהוא הדין לגבי שעירי יום הכיפורים אם השעיר השני מובחר יביאנו. ובפירוש ב׳ כתבו שאין שייך דין זה בשעירים, ורק בדברים הנאכלים[א] או בדברים שעבודתם נעשית בעזרה יש להעדיף את המובחר, אבל בשעיר המשתלח שנשלח לעזאזל ובשעיר הפנימי שנשרף מחוץ לשלוש מחנות אין להעדיף את השני כשהוא מובחר, ואדרבה מצוה בראשון. וביאר בשיח יצחק שבסוגיא לעיל (סב.) לא פירשו התוס׳ שאם היה שני מובחר ממנו יביאנו, משום ששם מדובר לענין שעיר המשתלח שאינו דומה כלל לפסח שאין שייך בו הקרבת איברים למזבח או אכילת מצוה, ובודאי אין צורך להעדיף את המובחר בזה, אבל בסוגיתנו שמדובר בשעיר להשם היה מקום להסתפק, משום שדמו נכנס להזרק בקודש הקדשים ועל המזבח וחלביו קריבים ויש לדמותו לפסח, לכן כאן ביארו התוס׳ האם שייך דין זה בשעירים[ב]. והביא שם עוד תירוץ בשם שכ״י שכתב שהמתינו התוס׳ עד לסוגיתנו, משום שפירושם הראשון מדוייק יותר לפי דברי משנתנו, שאומרת השני ירעה עד שיסתאב ולא פירשה איזהו השני, והיינו משום שפעמים שייך שירעה שני שבזוג ראשון כגון באופן ששני שבזוג שני משובח ומעולה ממנו, ולכן המתינו התוס׳ עם ענין זה לסוגיתנו.

אם צריך להעדיף המובחר בנרות חנוכה

השני מובחר ממנו יביאנו. באחרונים נידונה השאלה אם צריך להעדיף בנרות חנוכה את המובחר, וכן נשאל החכם צבי[ג] במעשה באדם שהיה רגיל להדליק כל ימיו בשמן זית, ואירע לו פעם שלא היה בידו כשהתחיל להכין הנרות ולעשות עבודתו בנרות שעוה, ובעודו עוסק בהכנת נרות המצוה הביאו לו שמן זית, ושואל מה יעשה כעת האם להמשיך ולהדליק בנרות השעוה שבהם התחיל ולא יניחם, או שמא יעדיף מצוה מן המובחר בשמן זית. וכותב החכם צבי שאפילו שבשבות יעקב פסק בזה שידליק בנרות השעוה שבהם עסק קודם לכן, חולק עליו וסובר לפסוק בזה שודאי המובחר עדיף וידליק בשמן זית, ומביא ראיה לדבריו מהברייתא של ר׳ יוסי בסוגיין שאף שמצוה בראשון עם כל זה כשהשני מובחר יביאנו, ואפילו בקרבן פסח אחר חצות שכבר התעסק במצוה עם הראשון.

מדוע רבא לא הביא ראיה מהסיפא של המשנה

אמר רבא דיקא מתניתין כוותיה דרב. בחידושי רבינו משה מאימראן (ד״ה כוותיה) הקשה מדוע לא הביא רבא את הראיה שהגמרא מביאה לקמן לרב מהסיפא של המשנה, שלרבי יוחנן לא ברורה מחלוקת חכמים ור׳ יהודה. ותירץ שרבא אמר רק ש׳דייקא מתניתין כוותיה דרב׳, והגמרא עמדה לפרש את דבריו, ובתחילה סברה הגמרא שאת המחלוקת של חכמים ורבי יהודה בסיפא ישנה אפשרות לפרש גם לרבי יוחנן, ולכך פירשה בתחילה שכוונת רבא שיש ראיה לרב מפשטות לשון המשנה, אלא שבהמשך השקלא וטריא שלא מצאה הגמרא איך להעמיד את המחלוקת בסיפא כרבי יוחנן דייקה גם משם כרב[ד].

אוצר החכמה

הברייתא כרבי יוחנן ולא מטעמו

ברייתא כוותיה דרבי יוחנן וכו׳ יעמד חי ולא שחבירו מת. התוס׳ (ד״ה יעמד) ביארו שודאי לא למד רבי יוחנן את שיטתו מפסוק זה שהרי סובר שאפילו בשאר קרבנות בעלי חיים נדחין ואפילו בדחוי מעיקרו״, וטעמו כדלעיל (סד.) שדורשים מ׳בהם׳ שנאמר בבעלי מום, ואילו מהפסוק של יעמד חי לא נדע רק שבשעירים ישנו דין זה, ונמצא שהברייתא סוברת כשיטת רב שבעלי חיים אינם נדחים ורק שחוטים נדחים, חוץ משעירי יום הכיפורים שנדחים כי מיעטה התורה בהם בתיבות ׳יעמד חי׳, וכוונת הגמרא לומר שהברייתא כוותיה דרבי יוחנן רק בדין שפסול השעיר המשתלח והשני שבזוג הראשון ירעה. אמנם בשיח יצחק כתב שאפשר לתרץ שהברייתא סוברת לגמרי כרבי יוחנן וצריכים את שני הפסוקים, כיון שמעיקרא לא היינו לומדים מתיבת ׳בהם׳ בבעל מום רק לדחות את הנראה ונדחה כמו במום עובר רגיל, אבל באופן שהיה דחוי מעיקרא לא היינו יודעים שידחה, לכן צריך את הפסוק ׳יעמד חי׳ כדי ללמוד לכל הנדחים ואפילו דחוי מעיקרא שגם אם נראו אחר כך דינם שידחו. עוד כתב שם שאפשר לומר שזה כל שכן כי אם כתוב בתורה שאפילו שאין הדיחוי בשעיר עצמו אלא בחבירו שמת בכל זאת הוא נדחה, ודאי שכשהדיחוי בקרבן עצמו צריך להיות דינו שידחה. ויש שכתבו לאידך גיסא שאכן הברייתא כרבי יוחנן שבעלי חיים נדחין וצריך פסוק מיוחד בשעיר המשתלח, כיון שאינו ממש קרבן ולא היינו יודעים ששייך בו דין דיחוי, וכמו שאמרו לעיל בגמרא (סג:) לגבי מחוסר זמן ובעל מום[ו].

׳יעמד חי׳ ממעט זוג ראשון

מאי משמע יעמד חי ולא שכבר עמד. הריטב״א (ד״ה יעמד) כתב שיש בדברי רש״י שני פירושים, ופירש כמו הפירוש שפירש רש״י בלשון אחר שהפירוש בגמרא הוא שרק עכשיו יעמוד השעיר חי לשלח אותו ולא שכבר עמד קודם, וכתב שכן משמע בגמרא, ולא כפירוש שפירש רש״י שיעמד חי כוונתו עמידה אחת יעמוד ולא שתי עמידות, וכיון שעומד יותר מפעם אחת פסול, שלא נראה כן בלשון הגמרא. ובשיח יצחק ביאר את כוונת רש״י שיש לכאורה ללמוד מיעמד חי שתהיה עמידתו רצופה כל הזמן מההגרלה בלי שום הפסק ודיחוי, ואילו זה שנדחה במיתת חבירו ועכשיו חוזר לראות אין עמידתו נמשכת מתחילה, ולרש״י לא ניחא בפירוש זה מכיון ואין דיחויו מחמת עצמו אלא מצד חבירו שמת, ואין זה נחשב כהפסק עמידה שהרי היה ראוי ומוכן לעמידה ומיד שהוגרלו שני השעירים החדשים יכול לחזור לעמוד, לכך פירש רש״י שמיעטה התורה שיעמוד רק פעם אחת ולא שתי עמידות. וברש״ש כתב שפירוש רש״י דחוק, וביאר שכוונת הגמרא בלימוד זה שכיון שנאמר בתורה לפני כן (ויקרא טז ט-י) ׳והקריב וגו׳ השעיר אשר עלה עליו הגורל לה׳ ועשהו חטאת׳ ולאחר מכן נאמר ׳והשעיר וגו׳ לעזאזל יעמד חי׳, משמע שדווקא לאחר שכבר קרא שם חטאת על השעיר לשם, רק אז יעמד חי שעיר המשתלח לעזאזל, ולא שכבר עמד המשתלח חי לפני שקרא שם חטאת על השעיר לשם, ולכך פסול השעיר שכבר עמד חי לפני כן.

הטעם ששעיר אחר יכול לעמוד עכשיו

יעמד חי ולא שכבר עמד. בחידושי רבינו משה מאימראן (ד״ה עוד) הקשה מדוע בגמרא כאן ממעטים שהשעיר שעמד כבר לא יכול לעמוד שוב ורק שעיר אחר ראוי לעמוד, ואילו לעיל (סב.) הביאה הגמרא[ז] שאם נשפך לוג השמן של מצורע הדין הוא שאין מתחיל בלוג שני ממקום שפסק, משום שנאמר ׳לוג אחד שמן׳ ולמדים מזה שהכפרה תהיה רק בלוג אחד ולא בשני לוגין, בין שמביאם שנים כאחד ובין שמביאם אחד אחד, ומדוע לא אומרים גם בשעירים כן שתהיה רק עמידה אחת ולא יתאפשר להעמיד עוד שעיר אחר. ותירץ שם שממשמעות הפסוק נראה שבשעירים מותר להעמיד עוד שעיר אחר, שנאמר ׳והשעיר אשר עלה עליו הגורל לה׳ יעמד חי׳ כלומר דווקא אותו שעיר שעליו דובר שעלה עליו הגורל הוא יעמד חי עמידה אחת, אבל שעיר אחר מותר להעמידו בעמידה אחרת אף שעמד כבר השעיר הראשון.

ראיה ממשנה לרבי יוחנן

ברייתא כוותיה דרבי יוחנן. התוס׳ (ד״ה ברייתא) כתבו שאין להביא ראיה לרבי יוחנן מהמשנה בפסחים (סז:), שהמפריש נקבה לפסחו אינה קריבה אלא תרעה עד שתסתאב ומוכרה ומדמיה מביא שלמים, ובגמרא שם אמרו דשמע מינה בעלי חיים נידחין, משום שטעם מיוחד ישנו שם שנדחית כיון שלעולם נקבה לא יכולה להיות ראויה לפסח שלשמו הופרשה, ולכן נקרא דיחוי גמור[ח]. עוד כתבו התוס׳ שלפי תירוץ זה מובן מה בא לחדש רבי יוחנן בדין המקדיש בהמת השותפין שנקראת דחויה, אפילו שכבר נלמד דין זה מהמשנה של המפריש נקבה לפסחו, ולפי האמור זה ניחא שמשנה זו של מפריש נקבה לפסחו אפשר לומר שטעמה משום שלעולם לא תראה, ולכך חידש רבי יוחנן שפוסקים שבעלי חיים נידחין בכל אופן, ואפילו כשיתכן שתהיה ראויה כמו בבהמת השותפין[ט].

א. **עיין** רש״ש שהגיה כן בתוס׳, וביאר שכוונת התוס׳ לפסח וחטאת החיצונה, והוסיף שמה שכתב בתוס׳ בהמשך בנעשים בעזרה כוונתו לעולות. ב. **אלא** שדרך אגב הזכירו התוס׳ בדבריהם גם שעיר המשתלח, אמנם יש מהראשונים שכבר כתבו לעיל (סב.), שאין שייך דין זה לגבי שעיר המשתלח כיון שאין דומה לפסח, עיין שם בתוס׳ ישנים (ד״ה ופס) ובריטב״א (ד״ה ופס). ג. **בשו״ת** (סי׳ מה). ד. **וראה** עוד בדבריו שהעיר מדוע הקשתה הגמרא לעיל (סד.) לרב ׳אי בעי האי נקריב׳ לאחר שמוכח מהמשנה שמצוה בראשון, וראה בילקוט ביאורים (שם) מה שכתב השיח יצחק בזה. ה. **ובדלעיל** בתוס׳ (ד״ה ופס), ובשיח יצחק ביאר שהדגישו התוס׳ כאן גם את דין דחוי מעיקרו כי בלא זה אפשר היה לומר שאכן ר׳ יוחנן למד את שיטתו מיעמד חי שהוא הדין בכל הקרבנות שנראו ונדחו פסולים כמו בשעיר, וזה כבר דחו התוס׳ שהרי רבי יוחנן סובר שגם דחוי מעיקרו הוי דחוי ואילו בשעירים רואים רק שכשנראה ונדחה הוי דיחוי, ורק מבעל מום אפשר ללמוד גם לדחוי מעיקרו וכמו שכתבו לעיל בתוס׳ ישנים. ו. **ספר** הערות, וכתב שם שיש להעיר על כך שכיון שמצאנו בסוכה (לג:) שהסתפקה הגמרא שם אם שייך דין דיחוי במצוות, אם כן ודאי יש ללמוד מכך שגם בשעיר המשתלח יהיה דין דיחוי, שהרי לא גרע משאר מצוות ואין צריך לזה פסוק, ואין לומר שעדיין לא נלמד משם שאפילו בעלי חיים נדחין, כיון שאחר ששייך בשעיר המשתלח דין דיחוי מצד מצוה כבר נלמד מקדשים שדיחוי שייך גם בבעלי חיים, וזה אפשר ללמוד מקדשים ממש כיון שלא לומדים כאן את עצם דין דיחוי שיהיה שייך בשעיר המשתלח אלא רק נלמד מה הם הדברים הנדחים. אלא שיש מקום לומר שאם כל דין דיחוי במצוות הוא מדרבנן אם כן מובן שבשעיר המשתלח צריך פסוק והברייתא כרבי יוחנן, אבל אם דיחוי במצוות הוא מדאורייתא צריך לומר שהברייתא סברה שאין דחיה בבעלי חיים סתם רק בשעיר המשתלח מגזירת הכתוב של ׳יעמד חי׳, והברייתא כוותיה רק בביאור המשנה ובעצם הדין ולא מטעמיה. ז. **עי״ש** בגמרא וברש״י (ד״ה ני). ח. **וראה** עוד לעיל בילקוט ביאורים (סד.) שהובאו הדברים כדי להקשות איך ילמד רב במשנה זו. ועיין בשיח יצחק שביאר מדוע העדיפו התוס׳ דווקא תירוץ זה, ולא נקטו שהמשנה כדעת רבי יהודה שסובר בעלי חיים נידחין או שטעם המשנה משום שנדחית בידים. ט. **עי׳** פי ביאור דבריהם בשיח יצחק, והוסיף שלכן אמר ר׳ אלעזר בשם ר׳ אושעיא בכריתות (כח.)

באור ההוכחה מהמשנה שבעלי חיים נידחים

תנן ועוד אמר רבי יהודה וכו' אלא לרב דאמר בעלי חיים אינן נדחין אמאי ימות המשתלח. בשיח יצחק מבאר את קושיית הגמרא', שכוונת הגמרא להוכיח מהמשנה דלא כרב כיון שגם רבנן וגם רבי יהודה סוברים שבעלי חיים נידחים, שאילו רבי יהודה היה נוקט בלשונו במפורש שני שבזוג ראשון ימות היה מובן בפשטות שנחלקו בשני עניינים, שתנא קמא סבר שהשני שבזוג שני ירעה כמשמעות הפשוטה [וכן הוכיחה לעיל הגמרא לדעת רב] ומשום שאין בעלי חיים נידחים ואין חטאת צבור מתה, ורבי יהודה סבר שהשני שבזוג ראשון ימות משום שבעלי חיים נידחים וחטאת צבור מתה, אבל כשנקט רבי יהודה בלשונו רק 'תמות' משמע שדיבר על אותו שעיר השני שבזוג שני שדיבר התנא קמא ועליו אמר ר' יהודה שלא ירעה אלא ימות, וזה ודאי אינו נכון שהרי מהמשך דבריו שאמר שכשנשפך הדם של שעיר הפנימי ימות המשתלח מוכח שסבר שבעלי חיים נידחים, אלא על כרחך צריך לומר שהסיבה שר' יהודה לא הדגיש מפורש שהשני שבזוג ראשון ימות היא משום שבזה אינו חולק על תנא קמא כיון שגם תנא קמא סובר שבעלי חיים נידחין ור' יהודה בא רק לחלוק שימות ולא ירעה, ובהמשך דבריו ב'ועוד אמר ר' יהודה' וכו' בא רבי יהודה להוסיף על דברי תנא קמא, שלא רק כשמת השעיר ידחה חבירו [כמו שנקט תנא קמא מת אחד מהם וכו'] אלא אפילו רק נשפך הדם דוחה את חבירו[א], ולפי זה לדברי הכל בעלי חיים נדחין ולא חלק בזה רבי יהודה[ב]. ועל כן תירצה הגמרא שדעת רב רק כשיטת רבנן ולא כרבי יהודה ובאמת נחלקו גם בדין בעלי חיים נדחין ויובן היטב כוונת רבי יהודה בועוד, ואדרבה לרבי יוחנן אין מובן כיון שאפשר לומר שרבנן שנקטו דוגמא שמת אחד מהם [ולא בנשפך הדם] לאו דווקא הוא, אלא משום שדחיה על ידי מיתה שייך גם מצד שעיר המשתלח שכשמת ידחה שעיר של שם, ואילו שפיכת דם אינה שייכת בו כלל לכן נקטו שנדחה במיתת חבירו ולכן הקשתה הגמרא במה נחלקו רבי יהודה ורבנן בתרתי לרבי יוחנן כיון שלרב מובן היטב.

בשאר מקומות לא העמידו כרבי יהודה

אליבא דרבי יהודה לא קאמינא. בתוס' ישנים (ד"ה אליבא) הקשו מדוע בפסחים (עג:) שדנים בדברי רב לגבי אשם שניתק לרעיה[ג] הביאו בתוך הסוגיא ברייתא, ונדחקו להעמידה כיחידים כרבי אליעזר או כיוסף בן חוני, כדי שלא לומר שהברייתא סוברת שבעלי חיים נידחים משום שרב בסוגייתנו סובר שאינם נידחים, אדרבה נעמידה כרבי יהודה שסובר שנדחין וכתירוץ רב בסוגיין. ותירצו ששם מעדיפה הגמרא להעמיד דווקא כרב משום שסובר כרבנן בסוגייתנו, ואילו בברייתא שם לא נמצאו תנאים שחולקים בזה ולא מסתבר שרבנן חולקים על הברייתא.

הוכחה שרבנן סוברים שבעלי חיים אינן נדחים

כי אמינא אליבא דרבנן. רש"י ביאר בדבריו שמלשון ועוד שנקט רבי יהודה משמע ששמע מרבנן שסוברים שבעלי חיים נידחים, והקשה רעק"א מדוע לא הביא רש"י את דיוק הגמרא לעיל בדברי חכמים שמזה שנקטו יתקיים תחתיו רק לגבי המת ולא על חבירו, משמע שחבירו ראוי להקרבה ואינו נדחה שיצטרך אחר להחליפו ומוכח שסוברים שאין בעלי חיים נידחים, ונשאר בזה בצריך עיון. ויש שתרצו[ד] שאפשר לומר שהדיוק לעיל אינו מוכרח כל כך בדברי חכמים, כיון שאם אכן לזאת התכוונו היה רבי יהודה צריך להתחיל בדבריו בדין נשפך הדם ימות המשתלח, כדי לומר שבעלי חיים נידחים שזה הדין הראשון שהביאו חכמים במשנה, ואחר כך לחלוק על מה שאמרו ירעה עד שיסתאב, ולומר שאין צריך לרעות עד שיסתאב אלא מותר להמיתו, ומתוך שסידר רבי יהודה את דבריו שחולק קודם על הדין שירעה, משמע שלא ראה בלשונם במשנה הכרח שאין בעלי חיים נידחים, אלא רק בגלל ששמע שסוברים שאין בעלי חיים נידחים הוסיף לחלוק עליהם גם בזה.

שהנכנס למקדש טמא כשהיה עשיר והתחייב בקרבן עשיר והפריש לחובתו קרבן עני שלא כדין ואחר כך העני, אינו יוצא ידי חובתו במה שהפריש אפילו שכעת נעשה ראוי לו הקרבן עני, משום שלאחר שנדחה כשהפרישו נדחה לעולם, והביא ראיה ממשנה זו של המפריש נקבה לפסחו, אפילו שיש שם טעם מיוחד שלעולם היא לא ראויה לקרבן פסח, ולכאורה אי אפשר להביא משם ראיה, אין בכך קושיא, כיון שסמך על דברי רבי יוחנן רבו שכתב הכא שאין חילוק בזה. **ה. ועיין** עוד בדברי התוס' להלן (ד"ה המפריש) שהעירו על דברי הגמרא להלן, שמכוח הקושיא על רבי יוחנן שלדבריו לא יובן במה עוד נחלק רבי יהודה על רבנן הסיקה הגמרא שוב שהמשנה אכן מדוייקת כרב, והקשו שם התוס' אדרבה מכיון וקושיא היא לרבי יוחנן איך סברה הגמרא בתחילת השקלא וטריא לומר שלרבי יוחנן ניחא ואילו לרב קשיא, והוסיפו להקשות שלקמן (סה.) הביאה הגמרא קושיא זו בלישנא בתרא וסיימה שלרבי יוחנן קשיא ואילו כאן בלישנא קמא לא סיימה כך, ועל פי מה שביארו שם [מעין מה שהובא כאן בביאורים] רצו ליישב שלכן סיימה כאן הגמרא שהמשנה רק מדוייקת כרב כיון שישנה אפשרות לפרש גם כמו שהבינה הגמרא בקושיא אלא שיותר נראה כמבואר בסוף וכרב, ברם ללישנא בתרא לקמן שלא העלו כלל לומר כהבנת הגמרא בקושיא כאן ורק כהבנה הברורה יותר לכן סיימו קשיא. ועיין בשיח יצחק וחזון איש מה שהעירו על דברי התוס' שם. **יא. והביא** שם בשיח יצחק דרך אחרת בזה שגם כאן בא רבי יהודה לחלוק על תנא קמא שסבר שדווקא במיתת האחד נדחה חבירו, וכשיטת רבי שמעון שצריך שיעמד השעיר

לרבי יוחנן נחלקו בטעם שנעשתה מצוותו או בידו לתקן

אלא לרבי יוחנן במאי פליגי. בחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה אלא) הקשה מדוע הגמרא לא כתבה שנחלקו בדין שמובא בגמרא לקמן (סה.) שלרבנן כשמת המשתלח אין צריך לשפוך דם הפנימי כיון שכבר נעשית מצוותו שעמד בגורל [ואילו וידויו ושילוחו אינם מעכבים], ובא רבי יהודה בסיפא של המשנה לחלוק בזה ולומר שאף כשנעשית מצוותו שייך דיחוי. ותירץ שהברייתא שהביאה הגמרא לקמן שלומדת מ'יעמד חי לפני ה' לכפר עליו' שעד שעת מתן דמים של חבירו צריך שיעמד חי, הובאה בלשון סתם ומשמע שאין חולק בזה, וכולם סוברים שצריך שיחיה עד אז אף שנעשית מצוותו. עוד תירץ שלא מסתבר לומר שבזה נחלק רבי יהודה בסיפא כי אם כן היה לרבנן לתת לכך רמז בדבריהם שטעמם הוא שכיון שנעשית מצוותו אינו דוחה עוד.

עוד הביא בחידושי רבינו משה מאימראן שאפשר לבאר לפי רבי יוחנן שנחלקו רבנן ורב יהודה באופן שבידו לתקן, שרבנן סברו כיון שבידו לתקן אינם נידחים, ולכן בשעירים שיכול מיד להביא שעירים אחרים שעומדים מוכנים או להביא את השעיר החיצון שיעמוד במקום המת ומיד יתוקן אין כאן דיחוי ואין מכאן ראיה שרבנן סוברים שבעלי חיים אין נידחים, ואילו רבי יהודה סבר שנחשב דיחוי גם כשבידו לתקן, ולכן לא רק אם השעיר המיועד לשעיר החיצון עומד ומוכן למצותו, אלא אפילו אם עדיין לא הגיע זמן עבודתו אין להעבירו למצוה אחרת.

סה.

החילוק בין חטאת אבודה לשעירים

כדרבי אבא אמר רב וכו' הכל מודים שאם נתכפר בשאינה אבודה. התוס' ישנים לעיל (סד: ד"ה נשלמה) העירו שמכל מקום עדיין אין דומה ממש דינו של רבי אבא לדברי רבי יוחנן, מכיון שבדינו של רבי אבא בתחילה כשנמצאה הראשונה ועמדו שתיהן בפנינו היה בידו להתכפר באיזו מהם שירצה, שהרי גם האבודה אינה דחויה כל כך כשאבדה עד שלא יוכל להתכפר בה, ואילו לגבי שעירי יום הכפורים כשמת אחד מהם נדחה חבירו לגמרי ואינו יכול להתכפר בו, ואולי לכן דינו למיתה, אלא שהוסיפו התוס' ישנים שצריך לומר שחטאת שאבדה לא שייך לפוסלה מטעם שבעלי חיים נדחים, משום שאינה דחויה כלל כשאבדה, אלא שהלכה למשה מסיני היא שכשאבדה והתכפרו בעליה באחרת דינה למיתה[א].

דעת רב הונא במחלוקת רבי ורבנן

דאמר רבי אבא אמר רב הכל מודים וכו'. בתמורה (כג.) הביאה הגמרא את דברי רב הונא שחולק על רבי אבא ומבאר את מחלוקת רבי ורבנן באופן שונה, שהכל מודים שכשעמדו שתיהן בפנינו ומשך אחת מהן להקריבה, אפילו משך להקריב את האבודה וכעת נשארה זו שאינה אבודה, הרי היא הנשארת דחויה ודינה למיתה, כיון שכשלוקח אחת מתוך שתים נמצא שדוחה את השניה בידים, ונחלקו באופן שבא לימלך ולשאול כיצד לנהוג, שלדעת רבנן יאמרו לו להתכפר בבהמה האבודה ושאינה אבודה תרעה, אבל לרבי יאמרו לו להתכפר בשאינה אבודה, אפילו שמתוך כך יהיה דין האבודה למיתה.

באור לשון חכמים לפי רבי אבא

הכל מודים שאם נתכפר בשאינה אבודה, אבודה מתה. בתוס' (ד"ה הכל) הקשו מדוע לפי רבי אבא נקטו חכמים בלשונם שאין דין חטאת למיתה אלא כשנמצאת לאחר שכבר כיפרו בעלים, הרי לדבריו גם כשנמצאת קודם הכפרה דינה למיתה באופן שהתכפר בשאינה אבודה כי דין האבודה למיתה.

המשתלח חי עד שעת הוידוי עליו ולא עד שיכפרו בדם השעיר להשם, ואם כן אינו תלוי בפנימי ואינו נדחה כשנשפך דמו, ובא רבי יהודה לומר ועוד חולק אני בזה שגם בשפיכת הדם נדחה חבירו כיון שצריך שיעמד חי עד שעת כפרת הדמים. **יב. וציין** שם שלפי ביאור זה יובנו דברי רש"י (ד"ה ימות) שנקט בלשונו אלמא בעלי חיים נידחין, ולכאורה מה חידוש יש כאן הלא פשיטא שאם ימות המשתלח ודאי שבעלי חיים נידחין, אמנם לפי דבריו זה מובן, שהרי כתבו בעלי הכללים בדרכי רש"י שכשרש"י כותב 'אלמא' כוונת רש"י לומר שאפילו שלכאורה לא היה מקום כל כך לקושיא, בא רש"י להודיענו שקושיא חזקה היא, וכן בנידון דידן שהיה מקום לדייק מדברי רבי יהודה בסיפא של המשנה שאדרבה לרבנן אין בעלי חיים נידחין, ובא רש"י להדגיש להיפך שמוכח שגם לרבנן בעלי חיים נדחין וכמו שנתבאר. **יג. קרבן** אשם שעומד באחד מחמשה מקרים שבחטאת היה דינם למיתה [דהיינו חמש חטאות המתות מהלכה למשה מסיני], וכיון שגם אשם דינו שאינו בא בנדבה, לכך באופנים אלו דין האשם לרעות עד שיסתאב, וימכר ויביא בדמיו נדבה, ואשם שניתק לרעיה היינו אשם שניתקו ממנו והוציאו שירעה. **יד. ספר** הערות. **א. וראה** בתוס' רבינו פרץ (לעיל סד: ד"ה נשלמה) שביאר יותר בסברא זו, שאינה דחויה כיון שלעולם דעת הבעלים על האבודה שאכן ימצאנה ויקריבנה לחובתו, עוד כתב שאין לדמות כלל בין דברי רבי יוחנן לרבי אבא משום שבדינו של רבי יוחנן כיון שנדחה השעיר ממילא אין עוד דעתו עליו כלל, מה שאין כן בדברי רבי אבא שעדיין דעתו על הראשונה, ואם כן ישנה סיבה מיוחדת שיכול להקריבה ואין

ותירצו התוס׳[ב] שחכמים נקטו בדבריהם את האופן הקצר יותר שהוא כשנמצאה האבודה לאחר שכיפרו בעלים שאז ודאי דינה למיתה, אבל באופן שנמצאה האבודה עוד לפני הכפרה אין זה מוחלט שהנשאר למיתה ותלוי במה מתכפר, שאם נתכפר בשאינה אבודה דין השניה למיתה ואם נתכפר באבודה, השניה שאינה אבודה רועה.

מדוע לא מעמידים את משנתינו כרבי שמעון

אלא לרב הוה ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות. התוס׳ (ד״ה הוה) תמהו אחח19/06/2018 שלכאורה יכלה הגמרא לתרץ בפשיטות שמשנתינו כרבי שמעון, שלדעתו אין חטאת יחיד רועה אפילו באופן שהפריש שתי חטאות לאחריות[ג]. ותירצו התוס׳ שאי אפשר להעמיד את משנתינו בשיטת רבי שמעון, שהרי לדבריו כשמת אחד מהם מביא אחר מן השוק בלי הגרלה כלל[ד], ואילו משנתינו סוברת שמביא שנים אחרים להגריל עליהם מתחילה.

הטעם שחל שם חטאת על שתים

הפריש שתי חטאות לאחריות מתכפר באחת מהם והשניה תרעה. הרי לנו שכשהפריש שתים לאחריות יכול להתכפר באיזו מהם שירצה, ואם כן ברור שחל שם חטאת על שתיהם. והביאו הראשונים[ה] כאן את קושיית ריב״א שהקשה כיצד יכול לחול שם חטאת על שתיהם, הרי כל שני דברים שאין יכול לעשות ולפעול את שניהם בזה אחר זה, קיימא לן שגם כשיעשה את שניהם בבת אחת לא יחולו, וכמו במפריש שמונים חלות לתודה[ו], ואם כן בנידון דידן לא שייך שיחול על שתיהם שם חטאת, שהרי אין יכול להפריש שתי חטאות לחובת חטא אחד בזה אחר זה, ואם כן גם בבת אחת אינו חל. ותירצו שאצלנו אין שייך לומר את הכלל הזה שצריך שיוכל לחול בזה אחר זה, מכיון שכשאמר שמפריש אחת לאחריות חברתה, נחשב כאומר שתתקדש אחת מתוך שתים, ולכן שתיהם קדושות מטעם אחריות[ז], ואין הכוונה שמקדיש את שתיהם להקרבה כי רוצה להקדיש רק אחד, אלא כוונתו שיהיו שתיהם ראויים להקרבה[ח]. וריב״א תירץ, שכיון שבחטאת חייב באחריותו לכן שייך שתחול קדושה על בהמות לאחריות, מה שאין כן בחלות תודה שאין חייב באחריותם הלכך לא חלה עליהם קדושה לאחריות[ט]. אלא שהראשונים הקשו על דבריו, שהרי גם בתודה אם קיבלה על עצמו בתורת נדר חייב באחריותו כשאר נדרים, ואפילו כשקיבל עליו בתורת נדבה, אם כשהפרישם אמר זו תודה וזו לחמה, הדין הוא שכשאבד הלחם חייב להביא לחם אחר לתודתו אפילו שלא אמר הרי עלי, מכיון שאמר שזו התודה כל עוד שהיא קיימת חייב בלחמה׳, ולפי זה שייך שיהיה חייב באחריות גם בלחמי תודה ואין לחלק בזה בין תודה לחטאת.

רב סובר כרבי וכרבי יוסי

כיון דאמר רבא רב סבר ליה כרבי יוסי דאמר מצוה בראשון וכו׳. וביאר בחידושי רבינו משה מאימראן (ד״ה דלמר) שאילו סבר רב רק כרבי יוסי שמצוה בראשון, היה אפשר לומר שכשאינם אבודים אין דינם למיתה, ולכן צריך לומר שסובר גם כרבי שגם אלו נחשבים כאבודים, כיון שמתחילה היתה הופרשו לחינם [שהרי מצוה בראשון], ולומר שרב סובר רק כרבי גם לא מספיק, כיון שעדיין אפשר לומר שאין מצוה בראשון ואיזה מהם שירצה יקריב, ולכן צריך לומר שסובר גם כרבי יוסי.

סיבת דיחויו של השעיר הנותר

בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח דאכתי לא איתעביד מצותיה, אלא מת המשתלח אמאי ישפך הדם הא איתעביד ליה מצותיה. הראשונים[י] למדו בדברי רש״י (ד״ה בשלמא וד״ה אלא) שלדעתו סיבת דחייתו של השעיר הנותר היא, מכיון שנשפך הדם וצריך להביא שעיר אחר לשם, ואי אפשר להביא רק אחד לבד אלא צריך להביא שנים חדשים כדי שנוכל לעשות בהם גורל, וכשמגריל על השנים דוחה את הנותר, וכיון שבעלי חיים נידחים ימות המשתלח [וכן כשמת המשתלח, מכיון שצריך להביא אחר על ידי גורל על שנים, נמצא שכשמגריל על הזוג החדש דוחה את הדם]. והקשו על רש״י שבכל הסוגיות נראה שדחוי משום שנותר יחיד לבדו ולא משום שהגורל השני דוחהו, ואדרבה כשמגריל על אחרים אפשר שחוזר ונראה כיון שיכול להעמיד לו מהם אחר כנגדו. וכתבו הראשונים שרש״י לא רצה לומר שזה טעם הדחיה, משום שרק בתירוץ הגמרא התחדש דין זה שצריכים שניהם לעמוד חיים עד שעת מתן דמים. אמנם הראשונים ביארו שדיחויו משום שנותר יחיד, וסברת הגמרא בקושיא היא שודאי ששעיר המשתלח תלוי בנתינת דם הפנימי, וצריך שיעמוד חי עד שיותן הדם כדי שיוכשר לשולחו לעזאזל, וכשנשפך הדם ונותר המשתלח יחיד הרי הוא נדחה וימות, אבל כשמת המשתלח לא ישפך הדם כיון שאין תלוי הכשר הדם בעמידת המשתלח[יב], ולמסקנא סוברת הגמרא שגם המשתלח צריך לעמוד חי עד שיותן הדם בכדי להכשיר את מתן דם הפנימי [ולא הוצרכה הגמרא לפרט בתירוץ שכוונתה להכשר דם הפנימי משום שכל הקושיא היתה רק בזה, ואילו להכשר המשתלח היה פשוט כך מעיקרא][יג].

הזאות עצמם מעכבים אפילו לרבי יהודה

שם. וברש״י (ד״ה בשלמא) משום שכל הנעשה בבגדי לבן נאמר בו ׳חוקה׳ לעכב, וביאר הר״ש מדעסוי שאפילו לדעת רבי יהודה לעיל (פ.) שסובר שלא נאמר העיכוב אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים, מכל מקום ודאי שהזאות עצמם מעכבות ולכך ימות המשתלח כשנשפך הדם, אלא שאין סדר ההזאות מעכב.

נעשית מצוותו של מי

נשפך הדם וכו׳ לא איתעביד מצותיה, מת המשתלח וכו׳ איתעביד ליה מצותיה. וברש״י (ד״ה בשלמא) ביאר שנתינת הדם מעכבת, ולפי זה נמצא שכשהגמרא כותבת ׳דאכתי לא איתעביד מצותיה׳ כוונתה לדם הפנימי, וכשכותבת ׳איתעביד ליה מצותיה׳ כוונת הגמרא לשעיר המשתלח, וביאר בשיח יצחק שאף שאפשר לפרש גם במה שהגמרא כותבת ׳דאכתי לא איתעביד שהכוונה למשתלח, שלא נעשית מצותו בכך שעומד חי ולא נשלח לעזאזל ועדיין לא מת[יד], וכעת צריך שני שעירים אחרים שיעמדו שוב לפני ה׳ כדי לעשות מצותו ולכך נדחה המשתלח, מכל מקום העדיף רש״י לנקוט באופן פשוט יותר שלא נעשית מצות הדם, שממילא צריך להביא שנים אחרים לגורל כדי ליתן מדמו של שם כמצותו, ולא חשש רש״י לדוחק שלפי זה לא דומה בגמרא הלשון איתעביד מצותיה הראשון לשני.

מה הוסיף רבי ינאי על רבי יהודה

אמרי דבי רבי ינאי אמר קרא יעמד חי לפני ה׳ לכפר עד מתי יהא זקוק להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו. הקשו התוס׳ (ד״ה ממר) מדוע לא הביאה הגמרא את הברייתא המובאת לעיל (מ:) שרבי יהודה עצמו למד כך. ותירצו שמדברי רבי יהודה לבד היה מקום לומר שכשמת המשתלח לא נעשתה המצוה של שעיר לעזאזל כראוי וצריך להביא אחר במקומו, אבל דם הפנימי לא נפסל במיתת המשתלח ולא ישפך, וחידש רבי ינאי שגם הדם נפסל וישפך[טו]. ובשפת אמת כתב שאפשר שרבי יהודה רק בא להוציא מדעת רבי שמעון הסובר שם בברייתא, שצריך שיעמוד חי עד שעת וידוי [וכמבואר שם בגמרא], והיינו באופן שהקדים הוידוי למתן דמים וכן סבר רבי יהודה, אלא שהוסיף שדי גם כשעמד עד מתן דמים בלבד ואין צריך עד שעת הוידוי כיון שבכל אחד משניהם מספיק, ורבי ינאי אמר שדווקא כשעמד עד שעת מתן דמים, ולא די בכך שיעמוד עד הוידוי כשהקדימו.

שיטות הראשונים על אלו שקלים נתרמת הלשכה

בני העיר ששלחו את שקליהן ונגנבו או שאבדו, אם נתרמה תרומה נשבעין לגזברין. וטעם דין זה משום שהתרומה נעשית גם על אלו ופטורים מלתת שוב, והקדש הוא הנפסד ועומדים הגזברין כבעלי הדין, ודין הפטור מבואר בברייתא (נ״מ מ.) משום שתורמין על האבוד ועל הגבוי ועל העתיד לגבות, ונחלקו הראשונים בביאור אופנים אלו, ובמה נכלל דין שקלים שבסוגייתנו.

לזה שייכות לטעם שדינה למיתה. ב. **עיי״ש** שיסדו את תירוצם על דברי הגמרא בתמורה (כג:), שהקשתה הגמרא לדברי רבי אבא ורב הונא [דבריו הובאו בביאורים לעיל] מהנאמר במשנה (שם כג:) שהמפריש חטאת לחובתו ואבדה והקריב אחרת תחתיה ונמצאה הראשונה תמות, ומדייקת מכך הגמרא שדווקא באופן שכבר הקריב אחרת תמות הראשונה, אבל אילו עדיין לא הקריב אחרת לחובתו דינה לרעיה, ומשמע שהדין כך אפילו התכפר בשאינה אבודה או כשבא לימלך ולא משך מעצמו אחת מהם, וקשה לדבריהם שאמרו שבאופנים אלו גם רבנן מודים שדינה למיתה. ותירצה בזה הגמרא שהמשנה נקטה את האופן הפשוט שאם הקריב כבר אחרת ודאי דינה למיתה. והוסיפו התוס׳ שאכן יכלה שם הגמרא להקשות כקושיית התוס׳ מדברי חכמים עצמם המובאים בהמשך המשנה, אלא שהעדיפה להקשות מדברי המשנה ברישא שגם הם נאמרו לשיטת חכמים. ג. **עיין** בדבריהם שציינו להוכיח כן מכמה מקומות בש״ס. ד. **והגמרא** הביאה את דבריו בברייתא לעיל (פג:). ה. **תוס׳** ישנים (ד״ה הפריש), תוס׳ הרא״ש (ד״ה הפריש), תוס׳ רבינו פרץ (ד״ה הפריש) ובריטב״א (ד״ה דלמר). ו. **כמובא** בעירובין (נ.) שאם כוונתו היתה לקרבן גדול לא קדשו הלחמים כלל.

ז. **ועיין** בדברי הראשונים שהוכיחו כך מדין המקדיש שמונים לחמי תודה, שכשמוכח בדבריו שלאחריות התכוון כמו באומר יקדשו ארבעים מתוך שמונים לכולי עלמא דבריו מועילים לאחריות, ולא אומרים שהתכוין לקרבן גדול. ח. **ע״פ** ביאור דבריהם בחזון איש (מנחות סי׳ כח ס״ק י), וראה בדבריו שהעיר את דברי התוס׳ במנחות (פ.) שכיון שצריך כאן ברירה, לא יוקדשו שתיהם שהרי אין סופם ליקרב, ונימק שודאי קדושות כיון שכל אחד מצד עצמו ראוי להקרבה. ט. **לרבי** יוחנן הסובר שם שבהפריש שמונים חלות כוונתו לקרבן גדול, אבל לחזקיה שסובר שגם אז כוונתו לאחריות לא קשה מידי. י. **עיין** מנחות (פ.) וברש״י שם. יא. **תוס׳** ישנים (ד״ה בשלמא) ותוס׳ הרא״ש (ד״ה בשלמא), וראה בדבריהם את הגירסא שהיתה לפניהם בדברי רש״י, והובאו הדברים בהגהות וציונים. יב. **ובריטב״א** (ד״ה בשלמא) כתב שהוא מטעם שהמשתלח טפל לפנימי שהוא עיקר. יג. **ובשיח** יצחק כתב שכוונת רש״י היא גם כן שנדחה משום שהוא יחידי, ומה שהזכיר הגרלה הוא כדי לבאר שכיון שנדחה יוקרב השני שבא בגורל החדש. יד. **שעיקר** מצותו היא המיתה, וכמבואר להלן שאם לא מת ירד אחריו להמיתו. טו. **ע״פ** ביאור דבריהם בשיח יצחק.

דעת רש"י[יז], האבוד, הם שקלים שאבדו מן השליח ולא נודעה האבידה לבעלים עד שנתרמה הלשכה, שבאופן זה הבעלים פטורים מלתת עוד ומשום כן נשבעין השלוחים לגזברין, אבל אם נודע לבעלים לפני שנתרמה הלשכה, היו חייבים הבעלים לתת עוד פעם את השקלים והשלוחים נשבעין לבעלים. הגבוי, הם שקלים שעדיין ביד השליח בדרך ולא אבדו. העתיד לגבות, הם של אותם שנאנסו ולא שקלו עדיין את השקלים, שצריכים לשלחם במשך השנה[יח].

דעת התוס' (ד"ה נשבעין)[יט], האבוד, אלו שקלים שכבר הגיעו ללשכה ואבדו לפני שנתרמה התרומה, שאינם באחריות הבעלים עוד. הגבוי הם השקלים שבשעת התרומה הינם עדיין ביד השליח ואפילו אם יאבדו אחר כך ולא יגיעו ללשכה, וגם אלו אינם באחריות הבעלים[כ], ועל אלו אמרו שאם נתרמה הלשכה נשבעין לגזברין, ואם לאו שאבדו לפני שנתרמה הלשכה אין תורמין עליהם, וחייבים הבעלים לשקול שוב ולכן נשבעין לבעלים. העתיד לגבות, הם שלא ניתנו עדיין לשליח ועומדים לגבות ולבוא ללשכה[כא].

דעת ריב"א[כב], האבוד, שנאבד לפני שנתרמה הלשכה שחייבים הבעלים להביא אחרים, ואפילו שעדיין לא הביאו אחרים ללשכה תורמים עליהם. הגבוי, אלו שקלים שנגבו ולא יגבו שוב, ואפילו אם לא יגיעו לעולם ללשכה כגון שאבדו אחרי שנתרמה הלשכה, שהדין הוא שנשבעין לגזברים והבעלים פטורים. העתיד לגבות, שמעולם לא נגבה[כג].

ראיה למודר הנאה מחבירו לפי שיטות הנ"ל

שם. רש"י ותוס' שנחלקו לגבי שקלים חולקים גם לגבי דין המודר הנאה מחבירו, שמותר למדיר לתת שקל עבור הנידר ואין זה נחשב שמהנה אותו, ובכתובות (קמ.) למדה הגמרא דין זה מברייתא זו של תורמין על האבוד וכו'. ונמצא שלדעת רש"י למדה כן הגמרא מדין עתיד לגבות שאפילו לא נתן כלל תורמין עליו, ולכן גם כשתורם עליו חבירו שהדירו בהנאה לאו כלום הוא, שגם בלי זה תורמים עליו. ולדעת התוס' למדה הגמרא כן מדין אבוד וגבוי שאין הבעלים חייבים עוד באחריותם ולכן אינו מהנה אותו כלל.

חילוק בין אבוד לנדחה

רבי יהודה אומר עולין להן לשנה הבאה וכו', חובות של שנה זו קריבות לשנה הבאה, איתיביה וכו'. הקשו בתוס' ישנים (נקוד"ס שמין) מדוע לא הקשתה הגמרא מדברי רבי יהודה במשנה, שאמר שכנשפך הדם ימות המשתלח ולא אמר שיקרב לשנה הבאה. ותירצו שודאי במשנה כשנשפך הדם ימות ואינו ראוי לשנה הבאה, משום שנדחה ולרבי יהודה בעלי חיים נידחים, אבל אבוד אינו נחשב כדחוי כיון שראוי כל הזמן אילו היה לפנינו.

הברייתא מדוברת שאבד השעיר לאחר הגרלה

פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן. התוס' ישנים (ד"ה פר) הביאו בשם ריב"א לבאר שמדובר דווקא באופן שהשעיר אבד לאחר הגרלה, שאילו אבד לפני הגרלה ועדיין לא נקרא עליו שם, היה ראוי כשנמצא ליקרב לשעיר החיצון, ואפילו אם נמצא רק לאחר יום הכפורים עדיין ראוי לראש השנה או לרגלים אחרים [או לשעיר ר"ח] לדעת רבי שמעון שמתיר להקריבו, מטעם שכל קרבנות אלו באים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו[כג].

הטעם שנקט התנא רק שעירי ע"ז ולא פר

פר ושעיר של יום הכפורים וכו' וכן שעירי עבודה זרה וכו'. התוס' (ד"ה וכן) העירו שנראה לומר שהטעם שלא נקט התנא גם פר עבודה זרה שמביאים על העלם דבר של צבור[כד], משום שהיה מקום לטעות שאולי הכוונה לפר העלם דבר שמביא כהן משיח שטעה ועשה בהוראת עצמו [שהיא כהוראת בית דין לצבור], ובזה מודים ר' אליעזר ור' שמעון שימות. והוסיף בשיח יצחק שלגבי שעירי ע"ז אין לטעות שהכוונה לשעיר שמביא נשיא שחטא, כיון שמוכח מלשון 'שעירי' שהוא לשון רבים שמדובר בצבור, שמביאים כל שבט ושבט שעיר לעצמו לדעת ר' יהודה בהוריות (ד:). ועוד יש לומר כיון שנשיא גם בכל שאר השגגות מביא שעיר, לא מסתבר לכתוב דווקא בשעיר עבודה זרה.

ההשוואה בין חטאות לשקלים

פר ושעיר וכו' כולן ימותו דברי רבי יהודה, רבי אליעזר ורבי שמעון אומרים ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהם לנדבה, שאין חטאת צבור מתה. הראשונים פירשו שברייתא זו עוסקת באופן שנמצאו לאחר כפרה[כה], והקשו לפי זה מה ראה אביי להקשות מדין חטאת, שנאמר עליה הלכה למשה מסיני שכשנמצאת לאחר שכפרו בעליה באחרת דינה למיתה, ואילו בשקלים לא שייך כלל דין זה ולכן אומרים שהשקלים יעמדו לשנה הבאה. ותירצו שחטאת זו הואיל וראויה ליקרב ביום כפורים בשנה הבאה אין היא נחשבת כמו כיפרו בעליה, ורק בחטאת הבאה על חטא כמו אכילת דם וחלב שייך לומר שתמות משום שכיפרו בעליה, מה שאין כן פר ושעיר יום הכפורים שבאים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, ואף כשלא היתה טומאה כלל קרבים הם בסדר עבודת היום, ולכן שייך שיעמדו לשנה הבאה[כו]. ויש שתירצו[כז] שכל מה שנאמרה הלכה למשה מסיני שחטאת שכפרו בעליה למיתה, היינו דווקא באופן שאין לה תקנה אחרת כמו בחטאת יחיד, שאין לומר שימתין עם חטאתו זו עד שיעשה עבירה אחרת שיתחייב בחטאת ויקריבנה, ולכן דינה לרעיה או למיתה, אבל בחטאות אלו ששייך להמתין ולהקריבם בשנה הבאה בהם לא נאמרה ההלכה[כח].

סה:

החילוק בין קרבנות צבור לשקלים

קרבנות צבור קא אמרת, שאני קרבנות צבור כדרבי טבי וכו' חדש והבא לי קרבן מתרומה חדשה. הראשונים[א] הקשו שהרי גם בשקלים משנה זו, אי אפשר לקנות מהם קרבנות צבור בשנה הבאה, מאותו טעם שצריך לחדש ולהביא מתרומה חדשה. ותירצו בשם ריב"א שאת אותם שקלים ששקלו פעם שניה יניחו עם השקלים החדשים של שנה הבאה, ובשנה זו תורמים עליהם כאילו לא אבדו שקלים כלל, ולא יניחו אותם בשקלי שנה זו שעברה, ובכך יעלו להם לשנה הבאה ופטורים לתת בשנה הבאה, שהרי הם לא פשעו כלל[ב]. אמנם בתוס' רבינו פרץ (ד"ה מדנ טכי) כתב שיכול הגזבר לקנות במעות אלו קרבנות כבר בשנה זו, אלא שבשנה הבאה תורמים עליהם אף שלא יתנו אז, כיון ששקלו בשנה זו שני שקלים. והר"ש מדעסוי[ג] כתב שלכאורה אינה קושיא כלל, דמכיון שלא היו השקלים בשעה שנתרמה הלשכה לפיכך אינם נחשבים כתרומה ישנה כלל.

עדיפות להקשות מפר ולא משעירי ע"ז

הא תינח שעיר פר מאי איכא למימר. בשיח יצחק העיר שיכלה הגמרא להקשות משעירי עבודה זרה, שלדעת רבי יהודה (מנחות נב.) אינם באים מכספי הלשכה אלא ממגבית מיוחדת לצורך זה, אלא משום שבגמרא (סט) יש צד לומר שרבי יהודה סובר שגם שעירי עבודה זרה באים מן הלשכה, אף שלא נשאר כך למסקנא, מכל מקום הגמרא היתה צריכה לפרט שאכן מדובר לפי המסקנא, ולכן העדיפה הגמרא להקשות מפר שודאי לא בא מתרומת הלשכה, כדי לא להאריך בזה[ד].

אוצר החכמה 19/06/2018

טז. בסוגיין (ד"ה נשבעין) ובהרחבה בב"מ (נח.). **יז. התוס'** (ד"ה נשבעין) הקשו על שיטת רש"י, שאין צורך לומר שתורמין על הגבוי שסופו להגיע ללשכה, מאחר וכבר אמרו שתורמין אפילו על האבוד שאין סופו לבוא ללשכה. ובתוס' ישנים (ד"ה שם) הוסיפו שאין לומר שאכן נאמרה הברייתא בדרך זו ואין צריך לומר זו, שהרי בסיפא דין עתיד לגבות הרי הוא ודאי זו וצריך לומר זו, שאפילו שלא נתן עדיין כלל תורמין עליו [ובתוס' רבינו פרץ (ד"ה שם) כתב שאין לומר זו ואין צריך לומר זו בשתי תיבות הסמוכות]. עוד הקשו שלדעת רש"י היתה הברייתא צריכה לחלק בין נודע לבעלים ללא נודע ולא בין נתרמה תרומה ללא נתרמה. ועוד קשה שכלל לא הוזכר בברייתא שצריך שידעו הבעלים מן האבידה. ובשיח יצחק מיישב את קושיית התוס' שלפי רש"י הברייתא נאמרה בדרך לא זו אף זו, שלא רק כשאבד ולא נודע לבעלים שודאי תורמין עליהם כיון שהם אנוסים ועשו מה שביכולתם, אלא אפילו גבוי שסופו להגיע ללשכה ואין צריך לתקנה גם עליו תורמין, ולא זו בלבד שהזדרז בזמנו לשלוח שקלו שודאי תורמין עליו, אלא אפילו אלו שעתידים לגבות ולא שלחו כלל את שקליהם עשו להם תקנה משום שנאנסו ותורמין עליהם. **יח. וכן** תוס' ישנים (ד"ה שם) ותוס' הרא"ש (ד"ה שם) ובריטב"א (ד"ה תנן). **יט. וכתבו** התוס' שהכוונה בברייתא שלא רק כשכבר הגיעו ללשכה ואבדו תורמין עליהם, אלא אפילו שהם רק ביד השליח ואפשר שלא יגיעו כלל. **כ. ובתוס'** ישנים (שם) ותוס' הרא"ש (שם) הוסיפו שהברייתא הביאה את שלושת האופנים משום שבכל אחד מהם יש מעלה וחסרון, האבוד מעלתו שכבר הגיע ללשכה וחסרונו שאבד, הגבוי מעלתו שבשעת התרומה הינו בעין וחסרונו שאין סופו להגיע ללשכה, העתיד לגבות מעלתו שסופו לבוא ללשכה וחסרונו שעדיין לא נגבה כלל. **כא. הובא** בתוס' ישנים (שם). **כב. ובתוס'** ישנים (שם) כתבו שהוא פירוש דחוק, שנמצא שאבוד ועתיד לגבות עניינם אחד, כי הם שני אופנים שצריכים ליגבות ועדיין לא ניגבו. **כג. וכן** הוא בתוס' הרא"ש (ד"ה פר), וראה בדבריהם שביארו שכיון שמודה רבי שמעון ששעיר החיצון אפשר להקריבו ברגלים הואיל והיה ראוי ליקרב על מזבח החיצון, מה שאין כן בשעיר הפנימי שאינו ראוי, אם כן כשאבד לפני הגרלה הרי היה ראוי לשעיר החיצון וממילא היה ראוי ליקרב על מזבח החיצון, נמצא שראוי גם לרגלים וכדו'. **כד. בשחטאו** צבור בעבודה זרה על פי הוראת בית דין להיתר, מביאים פר לעולה ושעיר לחטאת. **כה. עיין** תוס' ישנים (ד"ה שמין) ותוס' הרא"ש (ד"ה שמין) ובתוס' רבינו פרץ (ד"ה שימיניה), שלכן ביחיד אומרים שדינה למיתה ואין לתלות מחלוקתם של ר' יהודה עם חבריו במחלוקת רבי ורבנן לעיל. **כו. כן** תירצו תוס' ישנים (ד"ה שמין) ותוס' הרא"ש (ד"ה שמין). **כז. ריטב"א** (ד"ה תמר) ותוס' רבינו פרץ (ד"ה שימיניה). **כח. והאחרונים** רצו לתלות בזה מחלוקת, שלתוס' אם הפריש בהמה לחטאת על חטא זה אין יכול להביאו לחטא אחר, ולריטב"א יכול להביאו לחטא אחר, אלא שאין להמתין בשביל זה. ועיין בשיח יצחק [על תוס' ישנים] שרצה לומר ששני התירוצים אחד הם. **א. תום'** ישנים (ד"ה קרבנות) ותוס' הרא"ש (ד"ה קרבנות), ובריטב"א (ד"ה שמע). **ב. כ"ה** בתוס' ישנים, ובתוס' הרא"ש הוסיף שאפילו יניחום בלשכה עם שקלי שנה זו פטורים הבעלים מלתת עוד בשנה הבאה שהרי לא פשעו. **ג. מודפס** בשלהי המסכתות על סדר הש"ס. **ד. ובספר** הערות העיר על דבריו שלכאורה אין קושיא כלל משעירי עבודה זרה, כיון שהם באים על חטא מבורר ואינם שייכים לסדר עבודת היום שיוקרב בשנה הבאה.

אהח 19/06/2018

מיתה בעופות מטעם גזירה

ומשום גזירה ימותו. התוס׳ (ד״ה ומשום) הוכיחו שלגבי קינים של כמה נשים שפרחו גוזלות מאחד לשני צריך לומר שימותו מדין גזירה[ה], והקשו בשם ר״י מאורליינ״ש כקושיית סוגייתנו וכי משום גזירה בלבד יעמוד דינם למיתה. ותירצו בשמו שיש לחלק, שדווקא בבהמות שאם לא ימותו יש להם תקנה שאפשר להוציאם לרעות עד שיסתאבו, ויפדו כשיפול בהם המום שייך לומר שלא ימותו בגלל גזירה אלא ירעו, מה שאין כן לגבי עופות שאין להם דין שירעו עד שיסתאבו ויפדו לכן אפשר לומר שמשום גזירה ימותו[ו]. עוד תירצו שדווקא בגזירה כמו בסוגיין שגזרו בפר משום שעיר, אפשר לטעון שמשום גזירה זו אין לקבוע בהם מיתה כיון שאינם דומים, שהרי הם שני מיני בהמות שונות, ועוד שהשעיר הוא קרבן צבור ואילו הפר קרבן יחיד, ולא יבואו לטעות כל כך מאחד לשני, אבל לגבי עופות שנתערבו בעופות שדומים ממש לכל ענין, ודאי שיש לטעות ביניהם וראוי לקבוע בהם מיתה מגזירה בלבד[ז].

קדשים שנתערבו בשור הנסקל דינם למיתה מגזירה

ומשום גזירה ימותו, ועוד הא דרבי טבי אמר רבי יאשיה גופה מצוה היא. הקשה ר״י בתוס׳ (סס) שהרי הגמרא בזבחים (עג:) אומרת שכשנתערבו זבחים בשור הנסקל[ח] אפילו שור אחד שאסור בהנאה בריבוא שוורים כשרים דין כולם למיתה, ואף אם נכוף אותם שינועו מעט ממקום עמידתם ולא יהיה בהם עוד דין של קבוע[ט], ויהיה דינם כפורש מן הרוב ומותר, אינו מועיל ועדיין אסורים משום גזירה שמא יקח מן הקבועים שעדיין לא נעו, הרי מפורש בגמרא שמשום גזירה בלבד העמידו את כל המתערבים בשור הנסקל למיתה. ותירץ ר״י שרק בסוגייתנו הקשתה הגמרא כן משום שכל הגזירה בפר היא משום שעיר, ובשעיר עצמו הדין דנה[יב] שצריך להביאו מתרומה חדשה אינו דין גמור ורק משום מצוה, וכן בהמשך הגמרא שהפסול בשעיר הוא משום גזירה שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחברתה, ומכיון שאפילו בשעיר עצמו אין פסול ממש לכך אין לגזור בפר משום כן. והקשה רעק״א בחידושיו שלכאורה אין כלל מקום לקושית התוס׳ כי אין הנידון דומה לענייננו, כיון שאין שייך כלל שהשוורים שהתערבו בשור הנסקל יהיו מותרים להדיוטות כי אין להם תקנה ברעיה, מחמת התערובת בשור הנסקל שכולם אסורים בהנאה, וכל הגזירה היא רק שאף אם יכופם לנוע, עדיין יש לאסור את אותו שפירש שמא יקח גם מן הקבוע, ונשאר בזה בצע״ג על התוס׳.

עוד בדברי התוס׳ הנ״ל

שם. התוס׳ תירצו שדווקא בגזירה זו יש להקשות שלא ימותו כיון שגם בשעיר עצמו אינו אלא מטעם מצוה, ובגבורת ארי הקשה על תירוצם זה שלכאורה נראה מלשון הגמרא בהתחלה שאפילו אם דינו של רב טבי הוא לעיכובא גם יקשה וכי משום גזירה ימותו, ורק בהמשך הגמרא כשמביאים את דברי רב יהודה אמר שמואל שאמר מצוה להביא מן החדש סברה הגמרא שדין זה אינו אלא למצוה. עוד הקשה שבהמשך הסוגיא כשתירצה הגמרא גזירה משום חטאת שמתו בעליה ושעיר אטו פר, והקשתה שוב ומשום גזירה ימותו, יכלה הגמרא לתרץ שפר ימות משום חטאת שמתו בעליה, והשעיר ימות משום שמא יאמרו הגורל קובע [וכן בתירוץ הגמרא ששעיר ימות משום שעברה שנתן], וכל אחד דינו למיתה משום גזירה אחרת[יא]. ובדרך המלך תירץ קושיא זו שכיון שנקטה הברייתא פר ושעיר בבבא אחת ושעירי ע״ז בבבא נפרדת משמע שטעם של פר ושעיר אחד הוא, שאם לא כן היה צורך להביא את הפר בנפרד ואת השעיר בנפרד כמו שעירי ע״ז.

מצוה דוחה לרעיה ולא למיתה

ועוד הא דרבי טבי וכו׳ גופה מצוה היא. כוונת הגמרא לשאול שמשום מצוה בלבד ודאי שאין לומר שימותו, והעיר הריטב״א (ד״ה ועוד) שאפילו שרואים שמטעם מצוה בלבד של הגרלה[יב], אמרה המשנה (סכ.) שאם מת אחד השעירים לאחר ההגרלה, מביא שנים אחרים להגרלה מחדש וממילא נשאר אחד מיותר, אין זו תימה, כיון שאכן שם לדעת רבנן עומד הנותר לרעיה ולא למיתה.

השעיר אינו עולה לשאר קרבנות

לפי שאין הגורל קובע משנה לחברתה. התוס׳ ישנים ותוס׳ הרא״ש (ד״ה וי״מ) הקשו לפי דרכם שהגורל משנה זו אינו יכול לקבוע כלל לשנה הבאה, אם כן מדוע נקבע דינו למיתה, הרי בהגרלה לא חל עליו שום שם, ויכול להעמידו לשעיר הנעשה בחוץ או לשעירי הרגלים. ותירצו שודאי מועיל הגורל לקבוע את שם השעיר דווקא לאחד משני שעירי יום הכיפורים ואי אפשר להביאו לשם שעיר הנעשה בחוץ או שעירי הרגלים, ורק לגבי לקבוע אם לשם או לעזאזל בזה לא מועיל ההגרלה של שנה זו לשנה הבאה.

הסבר בדברי רש״י שהוא בלשון בתמיה

ומשום גזירה ימותו ועוד הא דרבי טבי וכו׳. ופירש רש״י (ד״ה ומשום) בתמיה דיו אם ירעה, ואילו לעיל וכן בהמשך כשהקשתה הגמרא בלשון הזה לא כתב רש״י כן, וביאר בשיח יצחק שלעיל לא הוצרך רש״י לבאר שהגמרא באה במילים אלו להקשות, מפני שמוכח כן בלשון הגמרא, שהוסיפה להקשות ועוד הא וכו׳ ומיד הביאה תירוץ אחר ׳אלא אמר רבי זירא׳ וכו׳, וכן בהמשך כשהקשתה כך, כתבה הגמרא לאחר הקושיא ׳אלא גזירה משום חטאת שעברה שנתה׳, אבל בקושיא הזאת של הגמרא שלא נקטה אחר כך בלשונה אלא, היה מקום לומר שכוונתה לומר בניחותא, שמשום גזירה זו של שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחברתה אכן ימותו, לכן הוצרך רש״י לבאר שזו גם כן בלשון תימה היא, שאין בגזירה זו בכדי להחמיר יותר משאר הגזירות בסוגייתנו.

באור דעת רש״י שמת הכהן גדול

אמרוה רבנן קמיה דאביי גזירה משום חטאת שמתו בעליה. דעת רש״י (ד״ה משום) שהגזירה היא שמא ימות הכהן הגדול שהוא בעליו של פר בשנה זו. ובפשטות הכוונה בדבריו היא[יג], שגזרו שמא בשנה הבאה כשיבואו להקריבו, לא ידעו בבירור שאכן מת הכהן הגדול והרי היא חטאת שמתה בעליה. והתוס׳ (ד״ה גזירה) כתבו שאין נראה פירושו, כיון שמיתת הכהן גדול ודאי דבר הנראה לעיניים וידוע לכל, ואין חשש שימות ולא ידעו מכך ויבואו להכשיר את הפר להקרבה בשנה הבאה. ובגבורת ארי[יד], מיישב את קושיית התוס׳ שודאי אין הכוונה שנחוש שלא ידעו שמת הכהן גדול, אלא שיש לחוש שמא כשיבוא הכהן גדול בשנה הבאה להקריבו לא ישים אל ליבו שפר זה עומד משנה שעברה ובעליו מת[טו].

באור דעת התוס׳ שמת אחד מהכהנים

שם. דעת התוס׳ (ד״ה גזירה) דמכיון שהיה הכהן הגדול מתודה על פרו וידוי מיוחד עבור אחיו הכהנים[טז], נמצא שגם הם מתכפרים בפר ונחשבים כבעליו, ויש לחוש שמא ימות אחד מהם במשך השנה ולא יפורסם הדבר כל כך, ויבואו להקריב את הפר בשנה הבאה אף שמתו בעליו, והוסיפו התוס׳ שאפילו לדעה בגמרא לעיל (נ:)[יז] שכפרת שאר הכהנים בפר אינו אלא מקופיא ורק נספחת לכפרת הכהן גדול, גם ראוי לגזור בו משום חטאת שמתו בעליה כשמת אחד מהם, וביאר בשיח יצחק שכוונת התוס׳ היא שגם אם כפרתם רק מקופיא עדיין ראוי לגזור כשמת אחד הכהנים שימות הפר, משום שאר חטאות שמתו בעליהם, או משום הפר של הכהן גדול שמא ימות, כדי שלא יבואו להקל גם בהם[יח]. וברעק״א בגליון הש״ס הקשה על דברי התוס׳, שמשמע שאילו היתה כפרת שאר כהנים בקביעותא, היה ברור שאכן נחשב הפר במיתת אחד מהם לחטאת שמתו בעליה, והקשה שגם לפי זה עדיין אינו אלא מיתת מקצת בעלים, ואין להוציא דינו למיתה משום כן.

ביאור החשש לתוס׳ שמא ימות אחד הכהנים

שם. התוס׳ (ד״ה גזירה) ביארו שחוששים שמא מת אחד מהכהנים ולא נודע הדבר, ורעק״א הקשה שם על דברי התוס׳[יט], שאין צורך לחוש שמא מת אחד

ה. **עיין** בדבריהם שפרטו בארוכה. ו. **ובתוס׳** רבינו פרץ כתב שבעופות לא שייך לומר שירעו עד שיסתאבו ויפול בהם מום, משום שעדיין לא יחסר בהם כלום, כיון שאין נוהג בעופות דיני תמות וזכרות, ולכך ימותו. ז. **תירוץ** זה הביאו התוס׳ בסוף דבריהם אחר שהקשו מזבחים שנתערבו בשור הנסקל. ח. **כלומר** שור שהרג אדם על פי שני עדים ונגמר דינו ועומד ליסקל, שהוא אסור בהנאה. ט. **שספק** בדבר הקבוע נחשב כמחצה על מחצה. י. **וראה** גם בשפת אמת שהקשה מעין זה וביאר יותר, ששם גם ללא התקנה שיכופום לנוע יהיו חייבים מיתה מן הדין, מה שאין כן בסוגייתנו שהגזירה באה להטיל איסור גם על זה שאין טעם לאוסרו, וכתב שצריך לומר שבלי הגזירה לא היה הדין שימותו כולם, כי אי אפשר שלא יהיו כמה בהמות שמעצמם ינועו ויהיו מותרין. והגרימ״ב העיר שם לדחות תירוץ זה כיון שאם אין כלל תקנה שיכופו לנוע כדי להתיר, אם כן גם אלו שמעצמם נעו אינם ראויים להקרבה, כיון שכבר נדחו למ״ד בעלי חיים נידחים וכדברי רבא שם [ועיין עוד ברעק״א ובהערת הגרימ״ב מש״כ בשיטת רבינו תם שם]. יא. **עיין** בדבריו באריכות שאפשר לומר שקשה כן דווקא לפי פירוש רש״י להלן בגזירה משום חטאת שמתו בעליה, אבל לפירוש התוס׳ שם שכל הגזירה היא משום שאר חטאות שמתו בעליהם בעלמא (עיין לקמן בביאור דברי התוס׳ שם) אין זה קשה, ובסוף דבריו כתב שיש לדחות קושיית התוס׳ לגמרי, כיון שודאי מטעם גזירה של זה משום זה לא מסתבר לומר שדינו למיתה כי זה הפסד להקדש, ודי היה לומר שדינו לרעיה וימכר להדיוט. יב. **ע״פ** מה שביאר שם שאין להוכיח מהמשנה שהגרלה מעכבת, אלא טעם המשנה משום מצוה של הגרלה במקום שאפשר. יג. **וכן** נראה מתוך קושיית התוס׳. יד. **עיין** לקמן שהבאנו מה שהקשה לדעת התוס׳, ומכוח קושייתו שם הכריח כרש״י. טו. **וכן** כתב בשיח יצחק, והוסיף לבאר שודאי לפי מסקנת הגמרא (לקמן סו.), שחוששים לתקלה שיבואו להקריבו קודם זמנו, אם כן ודאי יש לחוש לחשש זה שלא יזכור ביום כיפורים הבא שמת בעליו, ובפרט שיש מקום לטעות שאין הפר נחשב לחטאת שמתו בעליו, כיון שנשארו מאחיו הכהנים שגם עליהם מכפר הפר. טז. **כמבואר** לעיל (מז:) במשנה. יז. **שם** הסתפקה הגמרא אם פר יום הכיפורים מכפר על שאר הכהנים בקביעותא, כלומר כשאר קרבנות השייכים לאדם ומקנה גם לאחרים חלק בקרבנו, וכן בפר נקנה לכהנים חלק בו ונמצא שפר זה נחשב כחטאת השותפין, או שכפרתם רק בקופיא כלומר שאין כפרתם קבועה בפר ואין להם חלק בו ממש, אלא צפה כפרתם על כפרת הכהן גדול, ואינו נקרא על שמם אלא נחשב כקרבן יחיד של הכהן הגדול, ונפקא מינה בזה אם נחשב כחטאת השותפין לגבי תמורה. יח. **וכן** כתב בגבורת ארי. יט. **וכבר** הקשו כן השיח יצחק (בסס שכ״ו) והשפת אמת.

מהם ולא נודע הדבר, כיון שבשעת הקרבה לא חוששים לשמא מת, וכמוכח לעיל (נה:) בדין קיני שופרות[כ]. ובשיח יצחק ביאר בדברי התוס׳ שיש לחוש שבמשך השנה יצא קול שודאי מת אחד מהכהנים, אלא שעצם הקול אינו ברור כל כך ולא ידעו אם אמת הוא, וממילא יוקרב הפר בשנה הבאה כדינו שהרי מספק אין לפוסלו[כא], ואחר כך יהיה נודע שאמת הוא שמת אחד הכהנים והפר הוקרב בפסול, ולכך אין להפריש פר לזמן ארוך כל כך ויש להפרישו רק בשעת הצורך. עוד כתב לבאר בכוונת התוס׳ שמדובר באופן שנודע למקצת מהכהנים שמת אחד ולא נודע הדבר לכולם ואינו מפורסם כל כך [כמו במיתת כהן גדול], ויש לחוש שהכהן גדול לא ידע מכך ויבוא להקריב את הפר ביום הכיפורים הבא בחזקה שכולם חיים. אמנם השפת אמת ביאר בדברי התוס׳ שמה שנקטו בלשונם ׳שמא׳ ימות אחד הכהנים לאו דווקא הוא, אלא כוונתם שמתורת ודאי גזרו שמא ימות אחד, כיון שרחוק לומר שלא ימות אף אחד מהכהנים בכל השנה.

הוכחה לדעת רש״י מהגזירה בשעיר

הא תינח פר שעיר מאי איכא למימר, גזירה שעיר אטו פר. בגבורת ארי הוכיח מדברי הגמרא אלו כדעת רש״י שמתו בעליו היינו כהן גדול, כי לדעת התוס׳ שהכוונה לאחד מהכהנים יקשה מדוע נדרשה כאן הגמרא למצוא גזירה בשעיר ולתרץ שנאסר אטו פר, הרי השעיר הינו חטאת של כל ישראל והם כמה פעמים יותר מן הכהנים, ואם יש לחוש למיתת אחד מהכהנים ודאי שיש לחוש למיתת אחד מישראל, וכל שכן בסוגייתנו שמדובר לפי ר׳ יהודה, ולשיטתו (שבועות יג:) גם הכהנים מתכפרים בשאר עבירות בשעיר המשתלח, וכשמת אחד מהם או מישראל הרי הוא חטאת שמתו בעליו, ועוד קשה שאם נאמר שרק מקופיא מתכפרים בפר ודאי שאין בזה אלא גזירה בעלמא ולא נחשב ממש כמתו בעליו, ואילו בשעיר ודאי מדינא כל ישראל בעליו שהרי יד כולם שוה בו וממונם הוא בא מתרומת הלשכה ומקביעותא מתכפרים בו, ואין טעם שיתלו גזירת שעיר משום פר, לפיכך כתב שכדעת רש״י עיקר שבמיתת אחד הכהנים אין נפסל כיון שאפילו אם נאמר שמקביעותא מתכפרים, בכל זאת עיקרו של פר שייך לכהן גדול, שהרי אינו בא מממון הכהנים אלא משל כהן גדול לכן רק במיתתו נחשב כמתו בעליו, אבל שעיר אינו שייך בעיקר לאחד ויד הכל שוה בו, ואין לומר במיתת אחד מישראל שייחשב כמתו בעליו כיון שהוא רק מקצת מהבעלים, ולכך הטעם שדינו למיתה הוא רק גזירה משום פר.

דין חטאת שעברה שנתה לגבי פר

אלא גזירה משום חטאת שעברה שנתה וכו׳ כרבי וכו׳, התינח שעיר פר מאי איכא למימר, גזירה פר אטו שעיר. התוס׳ (ד״ה משום) הקשו למה נדרשה הגמרא לתת טעם בפר ולא די באותה גזירה שעברה שנתה, שהרי גם פר דינו שיהיה בן שלוש שנים וכשעברו אלו פסול ואינו ראוי עוד להקרבה לדעת חכמים (פרה פ״ו מ״ג)[כב]. ותירצו התוס׳ שאף שהפר נפסל היינו אומרים שאין דינו בזה למיתה רק לרעיה, כיון שכל דין הלכה למשה מסיני בחטאת שעברה שנתה למיתה היינו דווקא באלו שדינם להיות בני שנה, ולכך הוצרכו לומר גם בפר דהטעם שדינו למיתה גזירה משום שעיר[כג]. עוד תירצו התוס׳ שכוונת הגמרא בזה לתרץ אפילו לדעת ר׳ מאיר שסובר שכשרים אפילו יותר משלוש שנים, ונדחקה הגמרא לכך משום שכל עצם התירוץ משום גזירה אינו אלא לדעת רבי [כמבואר בגמרא] שהוא שיטת יחיד, ולשיטת חכמים אין צריך לגזירה שהרי עברה שנתו ממש, אלא כדי להעמיד לכולי עלמא אמרו גזירה, אם כן יש לתרץ גם לדעת ר׳ מאיר[כד].

גם לרבי מדובר שעברה שנתו

הא לא קשיא כרבי. הרש״ש העיר שלכאורה יש לומר שודאי עשו כפי הדין המפורש בחטאות צבור, שקריבות רק מיום שלושים (פרה פ״ו מ״ד), ואם כן גם לרבי שצריך שנה תמימה כימות החמה, יוצא שעברה שנתו כי מותר להקריב רק מיום שלושים.

לימוד הגדרת ׳שנה׳ מבתי ערי חומה

דתניא ׳שנה תמימה׳ מונה שלוש מאות ושישים וחמשה יום כמנין ימות החמה דברי רבי. הריטב״א (ד״ה דתניא) הקשה שאולי דווקא לגבי בתי ערי חומה סבר רבי ששנה כוונתה כמנין ימות החמה משום שנאמר בה (ויקרא כה ג) ׳שנה תמימה׳, ואין ללמוד מזה לשאר מקומות. ותירץ שרבי למד מהפסוק הזה שאם כתוב שנה סתם היא ׳תמימה׳ והיא כמנין ימות החמה.

אמנם התוס׳ ישנים (ד״ה דתניא) הביאו את דעת הרשב״ם[כה] לגבי בל תאחר (ר״ה ו:)[כו] שלרבי אין ללמוד שנה האמורה בקדשים משנה האמורה בבתי ערי חומה, והקשו עליו מסוגייתנו שמוכח שגם בקדשים סובר כך רבי, והוסיפו שדוחק לומר שהסוגיות חלוקות בזה שכוונת הגמרא כאן לתרץ כשיטת רבי בבתי ערי חומה ונלמד מזה גם לקדשים, ואילו במסכת ראש השנה סברה הגמרא שאין ללמוד כן לקדשים, לכך פירשו שכוונת הגמרא בראש השנה (שם) שהקדישו בתוך הפסח, ונמצא שעד שלהי אדר שני בשנה הבאה עברו כבר שס״ה ימים, אלא שמכיון ובתחילת חג הפסח עדיין לא הוקדש לא נחשב חג זה מן המנין, והביאו שיש שגרסו בגמרא שם במפורש שהקדישו בתוך חג המצות כשיטתם.

סו.

מנין שנת שס״ה ימים בשעיר

דתניא שנה תמימה מונה שס״ה יום כמנין ימות החמה דברי רבי, וחכמים אומרים מונה שנים עשר חדש מיום ליום, ואם נתעברה נתעברה למוכר. כתב רש״י (ד״ה ושם) שלפי רבי יוצא שיש אופן שיהיה חטאת שעברה שנתה, אם הקדיש את השעיר בערב יום הכיפורים כשהוא היום שמיני ללידת השעיר, והשנה פשוטה [שאינה מעוברת], וכשיגיע יום הכיפורים בשנה הבאה עדיין לא מלאו לו שס״ה יום אלא שס״ד. ובאחרונים[א] העירו שיש לגרוס ברש״י שס״ב או שס״ג, שהרי שנת חמה שהיא שס״ה יום, יתירה י״א יום על של לבנה שהיא שנ״ד ימים, ואף אם נוסיף לחשבון את השמונה ימים הראשונים עד שהקדישו עדיין יחסרו ג׳ ימים, ואפילו נוסיף גם את יום הכיפורים עצמו של שנה הבאה עדיין אינם אלא שס״ג יום. אמנם בשיח יצחק הביא שם בשם ספר לוית חן שכתב ליישב גירסת הספרים שלפנינו, שמדובר בשנה שעיברו בה בית דין ח׳ חודשים ויש בה שנ״ו ימים, ולכן שייך שיגיע השעיר בערב יום הכיפורים בשנה הבאה לשס״ד יום.

עוד בדברי רש״י הנ״ל

שם. הב״ח בהגהותיו ביאר בדברי רש״י, שאף שלגבי בכור אמרינן בגמרא (חגיגה ו:) שמונין לו שנתו מיום שראוי להרצאה, כלומר מיום השמיני, ונ[אוצר החכמה] לפי זה שכשיגיע יום הכיפורים הבא עדיין אין לו אלא ימי שנת לבנה, מכל מקום לא קשה משם על רש״י, כי דין זה הוא רק בבכור שכשהוא תם בלי מום אינו ראוי כלל לאכילה אלא להקרבה, מה שאין כן בשאר בהמות שראויות גם לאכילה, לפיכך אף שהוקדשו אחר ח׳ ימים, מונין להם שנתם מיום שנולדו[ב].

באור דברי ריש לקיש

ועוד חטאת שעברה שנתה לרעיה אזלא, דאמר ריש לקיש חטאת שעברה שנתה רואין אותה כאילו היא עומדת בבית הקברות ורועה. בתוס׳ רבינו פרץ (ד״ה ריש) ציין שאכן לריש לקיש החטאת החמישית מחמשת החטאות שדינם למיתה, היא כשאבדה ועברה שנתה[ג]. ובשיח יצחק כתב שהתרצן בסוגייתנו שהעמיד בגזירה משום חטאת שעברה שנתה, סבר שדינה למיתה אף כשלא אבדה דלא כריש לקיש, כדי שלא נזדקק לדחוק להעמיד את המשנה שמתה, באבדה ועברה שנתה.

אלא שבתוס׳ רבינו פרץ הוסיף להקשות שהרי גם סוגייתנו עוסקת בחטאות שאבדו, ואם כן אפילו לריש לקיש יהיה דינם למיתה, ומדוע הגמרא מקשה שלריש לקיש יהיה דינה לרעיה ולא למיתה. ותירץ שיש לחלק כיון שחטאות אלו אינם באות דווקא על חטא מסויים, אלא בזמנם הקבוע, לכך אינם נפסלות כשאבדו ועברה שנתם ויכולות לעמוד לשנה הבאה, מה שאין כן בחטאת שבאה דווקא על חטא מסויים, שאין להמתין שיחטא שוב אותו חטא ויקריבם[ד].

חטאת שרועה תחשב ככפרו בעליה

שם. בשפת אמת הקשה שאפילו אם דין חטאת שעברה שנתה אכן לרעיה, מכל מקום כבר אינה ראויה להקרבה בשנה הבאה, ונמצא שעמדה רק להקרבה בשנה זו, וכבר כיפרו הבעלים בשנה זו באחרת ויהיה דינה למיתה משום כיפרו בעליה[ה], והוסיף בזה שאין לתרץ כאן כדברי הריטב״א לעיל (סה. ד״ה אמר) שהיות וראוי לשנה הבאה, אין לומר בזה שפסול משום כיפרו בעליה, כיון שחטאת זו

כ. **הוכיחה** הגמרא מכך שמקריבים קרבן חטאת שנשלח ממדינת הים כיון שתולים בחזקה שבעליה חי, ולא חוששים שמת והרי היא חטאת שמתו בעליה. כא. **שאין** לחוש בשעת הקרבה למתו בעליה (כדמוכח לעיל נה:). כב. **שם** הובאה מחלוקת בזה, לדעת ר׳ יוסי הגלילי פר דינו להיות בן שתי שנים, לחכמים אף בני שלוש, ולר׳ מאיר אפילו בני ארבע וחמש כשרים אלא שאין מביאים זקנים מפני הכבוד. כג. **ועיין** בשיח יצחק שהוכיח מכאן שדין פסול פר בן שלוש הוא מדאורייתא, וראה מה שתירץ שם על קושיית המשנה למלך (פיסולי מוקדשין פ״ג ה״ו), שלכאורה משמע בפרק עגלה ערופה (סוטה מו.) שאין שנים פוסלים בקדשים. כד. **וראה** מה שדן בזה בגבורת ארי באריכות. כה. **ע״פ** גירסת שיח יצחק (עיין בהגהות ולקוטים).

א. **ועיין** ברש״ש שהעיר על דבריו שכבר קדמוהו בזה התוס׳ (ערכין יח: ד״ה שנתו) בראיה מפורשת מן הגמרא. ג. **וכמו** שהעמיד רבא את שיטת ריש לקיש (תמורה כב.). ד. **והדברים** הובאו כבר לעיל בילקוט ביאורים (סה.) לבאר מדוע לא ימותו לרבי יהודה משום חטאות שכפרו בעליהם. ה. **וכן** הקשה בחי׳ הגרעק״א, עיין בדבריו.

ב. **שנה** תמימה׳, ואין ללמוד מזה לשאר מקומות. ותירץ שרבי למד מהפסוק הזה שאם כתוב שנה סתם היא ׳תמימה׳ והיא כמנין ימות החמה.

אמנם התוס׳ ישנים (ד״ה דתניא) הביאו את דעת הרשב״ם[כה] לגבי בל תאחר (ר״ה ו:)[כו] שלרבי אין ללמוד שנה האמורה בקדשים משנה האמורה בבתי ערי חומה, והקשו עליו מסוגייתנו שמוכח שגם בקדשים סובר כך רבי, והוסיפו שדוחק לומר שהסוגיות חלוקות בזה שכוונת הגמרא כאן לתרץ כשיטת רבי בבתי ערי חומה ונלמד מזה גם לקדשים, ואילו במסכת ראש השנה סברה הגמרא שאין ללמוד כן לקדשים, לכך פירשו שכוונת הגמרא בראש השנה (שם) שהקדישו בתוך הפסח, ונמצא שעד שלהי אדר שני בשנה הבאה עברו כבר שס״ה ימים, אלא שמכיון ובתחילת חג הפסח עדיין לא הוקדש לא נחשב חג זה מן המנין, והביאו שיש שגרסו בגמרא שם במפורש שהקדישו בתוך חג המצות כשיטתם.

סו.

מנין שנת שס״ה ימים בשעיר

דתניא שנה תמימה מונה שס״ה יום כמנין ימות החמה דברי רבי, וחכמים אומרים מונה שנים עשר חדש מיום ליום, ואם נתעברה נתעברה למוכר. כתב רש״י (ד״ה ושם) שלפי רבי יוצא שיש אופן שיהיה חטאת שעברה שנתה, אם הקדיש את השעיר בערב יום הכיפורים כשהוא היום שמיני ללידת השעיר, והשנה פשוטה [שאינה מעוברת], וכשיגיע יום הכיפורים בשנה הבאה עדיין לא מלאו לו שס״ה יום אלא שס״ד. ובאחרונים[א] העירו שיש לגרוס ברש״י שס״ב או שס״ג, שהרי שנת חמה שהיא שס״ה יום, יתירה י״א יום על של לבנה שהיא שנ״ד ימים, ואף אם נוסיף לחשבון את השמונה ימים הראשונים עד שהקדישו עדיין יחסרו ג׳ ימים, ואפילו נוסיף גם את יום הכיפורים עצמו של שנה הבאה עדיין אינם אלא שס״ג יום. אמנם בשיח יצחק הביא שם בשם ספר לוית חן שכתב ליישב גירסת הספרים שלפנינו, שמדובר בשנה שעיברו בה בית דין ח׳ חודשים ויש בה שנ״ו ימים, ולכן שייך שיגיע השעיר בערב יום הכיפורים בשנה הבאה לשס״ד יום.

עוד בדברי רש״י הנ״ל

שם. הב״ח בהגהותיו ביאר בדברי רש״י, שאף שלגבי בכור אמרינן בגמרא (חגיגה ו:) שמונין לו שנתו מיום שראוי להרצאה, כלומר מיום השמיני, ונ[אוצר החכמה] לפי זה שכשיגיע יום הכיפורים הבא עדיין אין לו אלא ימי שנת לבנה, מכל מקום לא קשה משם על רש״י, כי דין זה הוא רק בבכור שכשהוא תם בלי מום אינו ראוי כלל לאכילה אלא להקרבה, מה שאין כן בשאר בהמות שראויות גם לאכילה, לפיכך אף שהוקדשו אחר ח׳ ימים, מונין להם שנתם מיום שנולדו[ב].

באור דברי ריש לקיש

ועוד חטאת שעברה שנתה לרעיה אזלא, דאמר ריש לקיש חטאת שעברה שנתה רואין אותה כאילו היא עומדת בבית הקברות ורועה. בתוס׳ רבינו פרץ (ד״ה ריש) ציין שאכן לריש לקיש החטאת החמישית מחמשת החטאות שדינם למיתה, היא כשאבדה ועברה שנתה[ג]. ובשיח יצחק כתב שהתרצן בסוגייתנו שהעמיד בגזירה משום חטאת שעברה שנתה, סבר שדינה למיתה אף כשלא אבדה דלא כריש לקיש, כדי שלא נזדקק לדחוק להעמיד את המשנה שמתה, באבדה ועברה שנתה.

אלא שבתוס׳ רבינו פרץ הוסיף להקשות שהרי גם סוגייתנו עוסקת בחטאות שאבדו, ואם כן אפילו לריש לקיש יהיה דינם למיתה, ומדוע הגמרא מקשה שלריש לקיש יהיה דינה לרעיה ולא למיתה. ותירץ שיש לחלק כיון שחטאות אלו אינם באות דווקא על חטא מסויים, אלא בזמנם הקבוע, לכך אינם נפסלות כשאבדו ועברה שנתם ויכולות לעמוד לשנה הבאה, מה שאין כן בחטאת שבאה דווקא על חטא מסויים, שאין להמתין שיחטא שוב אותו חטא ויקריבם[ד].

חטאת שרועה תחשב ככפרו בעליה

שם. בשפת אמת הקשה שאפילו אם דין חטאת שעברה שנתה אכן לרעיה, מכל מקום כבר אינה ראויה להקרבה בשנה הבאה, ונמצא שעמדה רק להקרבה בשנה זו, וכבר כיפרו הבעלים בשנה זו באחרת ויהיה דינה למיתה משום כיפרו בעליה[ה], והוסיף בזה שאין לתרץ כאן כדברי הריטב״א לעיל (סה. ד״ה אמר) שהיות וראוי לשנה הבאה, אין לומר בזה שפסול משום כיפרו בעליה, כיון שחטאת זו

כ. **הוכיחה** הגמרא מכך שמקריבים קרבן חטאת שנשלח ממדינת הים כיון שתולים בחזקה שבעליה חי, ולא חוששים שמת והרי היא חטאת שמתו בעליה. כא. **שאין** לחוש בשעת הקרבה למתו בעליה (כדמוכח לעיל נה:). כב. **שם** הובאה מחלוקת בזה, לדעת ר׳ יוסי הגלילי פר דינו להיות בן שתי שנים, לחכמים אף בני שלוש, ולר׳ מאיר אפילו בני ארבע וחמש כשרים אלא שאין מביאים זקנים מפני הכבוד. כג. **ועיין** בשיח יצחק שהוכיח מכאן שדין פסול פר בן שלוש הוא מדאורייתא, וראה מה שתירץ שם על קושיית המשנה למלך (פיסולי מוקדשין פ״ג ה״ו), שלכאורה משמע בפרק עגלה ערופה (סוטה מו.) שאין שנים פוסלים בקדשים. כד. **וראה** מה שדן בזה בגבורת ארי באריכות. כה. **ע״פ** גירסת שיח יצחק (עיין בהגהות ולקוטים).

א. **ועיין** ברש״ש שהעיר על דבריו שכבר קדמוהו בזה התוס׳ (ערכין יח: ד״ה שנתו) בראיה מפורשת מן הגמרא. ג. **וכמו** שהעמיד רבא את שיטת ריש לקיש (תמורה כב.). ד. **והדברים** הובאו כבר לעיל בילקוט ביאורים (סה.) לבאר מדוע לא ימותו לרבי יהודה משום חטאות שכפרו בעליהם. ה. **וכן** הקשה בחי׳ הגרעק״א, עיין בדבריו.

דינה לרעיה, ולא להקרבה בשנה הבאה. והעיר שם הגרימ"ב שמכל מקום לפי דברי התוס' ישנים לעיל, שכיון שאינו בא על חטא מבורר כדם וחלב, לכן אינו נחשב שכיפרו בעליה, אכן מיושב כי גם אם דינה לרעיה אין נחשבת משום כן ככיפרו בעליה.

זמן ביטול מעשר בהמה

גזרה משום תקלה דתניא אין מקדישין וכו'. התוס' (ד"ה אין) הביאו את הגמרא (נכורות נג.) שגם כל דין מעשר בהמה בוטל לאחר החורבן משום חשש תקלה, ועל פי זה הקשו התוס' מדברי הגמרא (שבת מד:) שר' אלעזר בן עזריה היה מעשר מעדרו שנים עשר אלף עגלים בכל שנה ושנה, וקשה כיצד ייתכן להיות כן, הרי רבי יוחנן בן זכאי שהיה נשיא חי גם אחרי החורבן, ואחריו היה רבן גמליאל נשיא לפחות שנתים עד שנתמנה רבי אלעזר בן עזריה לנשיא, וכשנתמנה לנשיא ג' שנים לאחר החורבן היה רק בן י"ח שנים[א], נמצא שבעת החורבן היה בן ט"ו שנים, וקטן היה עד שנתיים לפני החורבן ואינו יכול להפריש כלל, ורק בשנתיים האחרונות היה מפריש מעשרות מעדרו, ואם כן יקשה מדוע הגמרא כתבה שהיה מעשר בכל 'שנה ושנה' שנים עשר אלף עגלים, כשמדובר רק על שנתיים. ותירצו התוס' בכמה אופנים, א. שהאפוטרופוס שבנכסיו היה מפריש מעדרו עוד בקטנותו[ב]. ב. שאין הכוונה שביטלו מעשר בהמה מיד לאחר החורבן, אלא בתקופה מאוחרת יותר, ובינתיים הפריש כל שנה מעשר בהמה מעדרו. ג. שאין כוונת הגמרא שעישר מעשר בהמה מעדרו, אלא שהיה נותן מעדרו מעשר ארנונא למלך'.

באלו קדשים עוסקת הברייתא

אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזמן הזה. רש"י (ד"ה אין מקדישין) כתב הטעם משום שסתם הקדש לבדק הבית, וכן לגבי חרמין כתב (ד"ה ואין מחרימין) שהברייתא סוברת כמאן דאמר שסתם חרמים לבדק הבית[א], כי למאן דאמר שסתם חרמים לכהנים, ייתכן להחרים גם בזמן הזה כיון שיכול ליתנו לכהן ולא יבואו ליכשל בהם, וכתב בגבורת ארי שנמצא לדברי רש"י שכל שלושת הדינים עוסקים בקדשי בדק הבית[ב]. אמנם התוס' (ד"ה ואין מחרימין) הביאו בשם ר"י שאפשר לומר שהברייתא סוברת גם כדעה שסתם חרמים לכהנים, ושייך בהם תקלה עד שיבואו ליד הכהן[ג], וביארו התוס' דבריהם שבזמן הבית לא היה מקום לחשוש לתקלה כזו, כיון שהיו הקדשים מצויים והיו בקיאים בעניינם, וזהירים לנהוג בהם כדינם ולשומרם עד שיבואו ליד כהן, אבל בזמן הזה שאין מצויים קדשים לפיכך אין בקיאים בהם כל כך ויבואו לתקלה, עוד כתבו שבזמן הבית היו מצויים כהנים ולא היו צריכים הבעלים להשהותם בידיהם ונתנום מיד לכהנים, ובזמן הזה אינם מצויים ולכן כשמשהה את החרמים בידו אפשר שיבוא לתקלה. ובגבורת ארי כתב שאם אכן נפרש שאין מחרימין הכוונה בחרמי כהנים, יש לומר שהברייתא הביאה את כל הסוגים של ההקדשות שמצינו בתורה, כלומר אין מקדישין אפילו קדשי מזבח, ואין מעריכין בקדשי בדק הבית, ואין מחרימין אף חרמי כהנים[ד].

חילוק בזמן הזה בין קרקעות למטלטלין

ואם הקדיש והעריך והחרים, בהמה תיעקר, פירות כסות וכלים ירקבו וכו'. התוס' (ד"ה פירות) הביאו דאמרינן בגמרא (ערכין כט.), מעשה באדם מפומפדיתא שהחרים את כל נכסיו [בזמן הזה], ובא לפני רב יהודה לשאול כיצד לנהוג, ואמר לו שיטול ד' זוז ויחלל את נכסיו עליהם ויזרקם לנהר לאיבוד ונכסיו מותרים, והקשו התוס' מדוע לא פסק לו רב יהודה כדברי הברייתא בסוגייתנו, שבהמה תיעקר ופירות כסות וכלים ירקבו וכו'[ה]. ותירצו שדברי רב יהודה במעשה שם נסובו על קרקעות, שקיימות לעולם ואין שייך לאבדם שאין להם תקנה אלא בחילול ופדיון, מה שאין כן בברייתא אצלנו שמדובר במטלטלין ששייך לאבדם[ו]. ובשיח יצחק הביא את דברי התוס' (ע"ז יג. ד"ה ומס) שכיון שהחרים כל נכסיו והוקדשו המטלטלין עם הקרקעות יחד, אפשר שגם להם תועיל התקנה בחילול.

דעות הראשונים בהקדש בזמן הזה

שם. רבינו ירוחם (נתיב יט ח"ח) הביא כמה שיטות בדין הקדיש או העריך או החרים בזמן הזה, א. שיטת רבינו תם, שבקרקע הדין הוא שאם רוצה לפדות, יכול לפדותה בפרוטה אפילו אם שוה הרבה יותר מפרוטה, אבל מטלטלין יאבדם ואין יכול לפדותם. ב. שיטת רבינו יונה וכן נראה בדעת הרמב"ם, שאפילו מטלטלין יכול לפדות, והוסיף הרמב"ם שתיקנו חכמים שבזמן הזה די לפדות לכתחילה בד' זוזים או קרוב לזה, אף שבזמן המקדש היה צריך לכתחילה לפדות בכדי שוויו. עוד כתב שהמחרים סתם בזמן הזה מטלטלין, או קרקעות בחוצה לארץ שדינם כמטלטלין, יתנם לכהנים הנמצאים באותו מקום. ג. שיטת הר"י מיגש (ב"ב קנ.), שהמקדיש בזמן הזה בפירוש לבדק הבית, בין קרקע ובין מטלטלין יפדם בשווים ויוסיף חומש, ובדיעבד גם כשפדה דבר ששוה הרבה בפרוטה פדוי, ויוליך הנאה לים המלח. ואם הקדיש בפירוש למזבח בהמה תיעקר ואין יכול לפדותה, ואם הם כסות או כלים שאינם ראויים למזבח יוליך דמיהם לים המלח. ואם הקדיש סתם, דין סתם הקדש בזמן הזה לבית הכנסת או לעניים, כיון שאין לנו כעת בית המקדש.

הכל בו (הלכות מקדש סי' פב) הביא בשם בעל התרומה, שהרוצה להתנדב לצרכי מצוה בזמן הזה, לא יאמר חפץ זה יהיה הקדש שהרי דינם לאיבוד כמפורט בברייתא, אלא יאמר אני נותן חפץ זה או דמים אלו לצדקה או למצוה. וכן כתב האגודה (ד"ה אין) והוסיף שיזהר גם שלא יכתוב שהם של הקדש.

מעריך בזמן הזה שייך ב'מוצא שפתיך תשמור'

שם. בגבורת ארי הקשה שלכאורה בהקדש מובן שכיון שחל ההקדש על דבר מסויים לכך דינו שיילך לאיבוד מפני התקלה, אלא במעריך שקיבל על עצמו רק ליתן ערך של דבר מסויים וצריך להפריש משלו כדי לתת כמפורש בתורה, אם כן לכאורה עדיף שלא יפריש כלל ולא יצטרך לאבדו, ואפילו משום מצות עשה של 'מוצא שפתיך תשמור' אין לחייבו שהרי ביטלו חכמים (נכורות נג.) אפילו מצות עשה מן התורה של מעשר בהמה בזמן הזה לגמרי מפני התקלה, ולא אמרו שיעשר ותעקר הבהמה. ותירץ שיש לחלק שמעשר בהמה אינו נוהג אלא בבהמות בעלי חיים, וכשמפרישם ואחר כך נועל בפניהם הדלת כדי שימותו, הרי יש בזה צער בעלי חיים שהוא דאורייתא, ואין סברא להעדיף מצות מעשר, מאיסור צער בעלי חיים[ז], מה שאין כן לגבי מעריך שיכול להתפיס לערכו שאר שוה כסף ולאבדם ולא יבטל מצוה של 'מוצא שפתיך תשמור'. עוד תירץ בזה שמעשר בהמה מסור לכל אדם שיש לו עדר של בהמות, ויש לחוש שישנם כאלו שיעשרו ואינם בקיאים בדין שצריך לעקר הבהמה מפני התקלה, וסופם שיבואו ליכשל בהם לכך ביטלוהו חכמים, אבל להעריך אינו מצוי בזמן הזה בלא סיבה של מקרה מיוחד, ולא גזרו לבטל דין של מוצא שפתיך תשמור בדבר שאינו שכיח, ולכך יפריש ויאבדו[ח].

הראיה מתקלה בזמן הזה לתקלה בזמן המקדש

משום תקלה וכו' תקלה דמאי, אי תקלה דהקרבה אפילו כל רעיות נמי, אי תקלה דגיזה ועבודה אפילו כל רעיות נמי. הקשה בגבורת ארי שאין אפשר ללמוד בזמן הזה שאין בית המקדש וחוששים לתקלה בגיזה ועבודה מזמן המקדש, שהרי בזמן המקדש ודאי לא חששו לתקלה משום גיזה ועבודה, שאילו היו חוששים לכך, בכל הבהמות שדינם לרעיה היו צריכים לחוש לכך, ואם כן אפשר שלא חששו גם לתקלה משום הקרבה, כיון שאין גזירת תקלה לחצאין. ויותר מזה קשה שהרי תקלה בגיזה ועבודה בזמן הזה שייך בכל אדם ויש מקום לחוש לכך, ואילו הקרבה בזמן המקדש אינה מסורה אלא לכהנים וזריזים הם ואין צורך לחוש לכך[ט]. ועוד קשה שהרי לגבי ביטול מעשר בהמה שאין שייך לאבדם, ולכן אין בהם חשש לתקלה, אבל במטלטלים ודאי חוששים לתקלה ואין להם תקנה.

א. **כמוכח** (ר"ה כט:) שתיקן כמה תקנות משחרב בית המקדש. ב. **כדאיתא** בגמרא (נכורות מ:) שהעבירו את רבן גמליאל מנשיאותו כיון שציער את רבי יהושע, ואמרו עד כמה יצערנו, שבשנה שעברה צערו בדין מום בבכור וכו', הרי שהיה כבר בשנה שניה לנשיאותו, ובתוס' (שבת נד: ד"ה הוסיף) ציינו שהרי עוד קודם למעשה של בכור, ציערו בתקנת המועדות. ג. **כמובא** בגמרא (נכורות כח.). ד. **ובתוס'** (נכורות נג. ד"ה אלא) כתבו שהוא דוחק. ה. **ודחו** התוס' תירוץ זה, שאם כן לא היתה הגמרא נוקטת בלשון 'שהיה מעשר מעדרו'. ו. **נחלקו** בזה (ערכין כח:) במשנה, לדעת ר' יהודה בן בתירא סתם חרמים לבדק הבית משום שנאמר 'כל חרם קודש קדשים הוא להי', ולדעת חכמים סתם חרמים לכהנים שנאמר 'כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו'. ז. **שהרי** ערכין ודאי שהם רק לבדק הבית, וראה שם בתחילת דבריו שרצה לפרש ש'אין מקדישין' הכוונה לקדשי בדק הבית משום שסמוך ל'אין מעריכין'. ח. **עיי"ש** שהוכיחו דבריהם מברייתא (נכורות נב.) שחרמים כל זמן שהם ביד בעלים הרי הן כהקדש לכל דבריהם ומועלין בהם. ט. **וראה** בשיח יצחק ובגבורת ארי שציינו כאן לדברי תוס' (ע"ז יג. ד"ה אין מחרימין) שקלסו את פירוש רש"י, שפירש אין מחרימין משום שסתם חרמין לבדק הבית, ואילו היה לכהנים אין לחוש בהם לתקלה, והוכיחו כן מדברי עולא (ערכין כט.) במעשה של ההוא גברא שהחרים נכסיו בזמן הזה (הובא בשטמ"ק לקמן ד"ה פירות), שאמר עולא שאם היה נמצא שם בשעת מעשה היה נותנם לכהנים ומשום שסבר סתם חרמים לכהנים, וכתב בשיח יצחק שתוס' דידן שנחלקו על רש"י סברו שכוונת דברי עולא היא דווקא בקרקעות שהחרים כל נכסיו והוקדשו המטלטלין עם הקרקעות יחד, אפשר שגם להם תועיל התקנה בחילול. יא. **כדאיתא** בגמרא (נכורות מ:) שהעבירו את רבן גמליאל מנשיאותו כיון שציער את רבי יהושע, ואמרו עד כמה יצערנו, שבשנה שעברה צערו בדין מום בבכור וכו', הרי שהיה כבר בשנה שניה לנשיאותו, ובתוס' (שבת נד: ד"ה הוסיף) ציינו שהרי עוד קודם למעשה של בכור, ציערו בתקנת המועדות. יב. **כמובא** בגמרא (נכורות כח.). יג. **ובתוס'** (נכורות נג. ד"ה אלא) כתבו שהוא דוחק. יד. **ודחו** התוס' תירוץ זה, שאם כן לא היתה הגמרא נוקטת בלשון 'שהיה מעשר מעדרו'. טו. **נחלקו** בזה (ערכין כח:) במשנה, לדעת ר' יהודה בן בתירא סתם חרמים לבדק הבית משום שנאמר 'כל חרם קודש קדשים הוא להי', ולדעת חכמים סתם חרמים לכהנים שנאמר 'כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו'. טז. **שהרי** ערכין ודאי שהם רק לבדק הבית, וראה שם בתחילת דבריו שרצה לפרש ש'אין מקדישין' הכוונה לקדשי בדק הבית משום שסמוך ל'אין מעריכין'. יז. **עיי"ש** שהוכיחו דבריהם מברייתא (נכורות נב.) שחרמים כל זמן שהם ביד בעלים הרי הן כהקדש לכל דבריהם ומועלין בהם. יח. **וראה** בשיח יצחק ובגבורת ארי שציינו כאן לדברי תוס' (ע"ז יג. ד"ה אין מחרימין) שקלסו את פירוש רש"י, שפירש אין מחרימין משום שסתם חרמין לבדק הבית, ואילו היה לכהנים אין לחוש בהם לתקלה, והוכיחו כן מדברי עולא (ערכין כט.) במעשה של ההוא גברא שהחרים נכסיו בזמן הזה (הובא בשטמ"ק לקמן ד"ה פירות), שאמר עולא שאם היה נמצא שם בשעת מעשה היה נותנם לכהנים ומשום שסבר סתם חרמים לכהנים, וכתב בשיח יצחק שתוס' דידן שנחלקו על רש"י סברו שכוונת דברי עולא היא דווקא בקרקעות שאין שייך לאבדם, ולכן אין בהם חשש לתקלה, אבל במטלטלים ודאי חוששים לתקלה ואין להם תקנה. יט. **וכן** הקשו התוס' ישנים ותוס' הרא"ש (ד"ה ואין), עיי"ש שהביאו את הקושיא והתירוץ בשם רבינו תם. כ. **והוכיחו** מדברי הגמרא (שם) שהקשתה שהרי במעשה בפומפדיתא היו גם קרקעות, משמע מלשון הגמרא שהיו גם מטלטלין, ומכך שנתן רב יהודה לתקן בחילול, הרי שהיו שם גם קרקעות. כא. **והוסיף** שאפילו למאן דאמר (ב"מ נב:) הסובר שצער בעלי חיים איסורו דרבנן, אפשר לומר שעקרו חכמים דין תורה בשב ואל תעשה שלא יעשר משום איסור דרבנן של צער בעלי חיים. כב. **וראה** שם בדבריו שהוכיח שחששו יותר במעשר שהוא מצוי ומסור לכל, שהרי הגמרא (שם) הקשתה שיטיל מום בכל עדרו לפני שמעשר ולא תהיה עוד תקלה בכך, ותירצה שלא יעשה כן משום שמהרה יבנה בית המקדש ולא תמצא בהמה הראויה להקרבה, ולכאורה עדיין קשה שבאופן שכל העדר אינו ראוי להקרבה כגון שהם בעלי מום וכדו', שיהיה נוהג בהם מעשר בזמן הזה ומדוע ביטלו לגמרי מעשר בהמה בזמן הזה, אלא ודאי משום שהוא מסור לכל, לא חילקו בזה וביטלוהו לגמרי. כג. **ועיין** בדבריו שכתב שאין לומר שיש לחוש משום שחיטה שכשירה בזר, משום שגם שחיטה אף שנעשית בזרים מכל מקום במקום זריזין היא ואין לחוש, וכבר אמרו כן (פסחים ז.) לגבי לישה במנחות שמותר ללושן בפושרין, ואין לחוש שיבואו לידי חימוץ אף שלישה כשירה אפילו בזר ולא רק בכהנים שהם זריזין, כיון שנעשית במקום זריזין [שהרי אם לשה מחוץ לעזרה פסולה] והם מזהירים שלא יגיע לידי חימוץ. אמנם כתב לחלק בין לישה במנחות לאצלנו, שאף

(נכורות נג.) הסיקה הגמרא שהטעם לכך מפני התקלה, ומבררת שם הגמרא מנין שאכן חוששים לתקלה [ומנא תימרא דחיישינן לתקלה], והביאה הגמרא את הברייתא המובאת בסוגייתנו להוכיח שאכן חוששים לתקלה, ואם אכן רצתה הגמרא בסוגיין גם להוכיח שיש חשש תקלה, מדוע לא נקטה כלשון הגמרא שם 'ומנא תימרא' וכו', ורק נקטה גזירה משום תקלה דתנן אין מקדישין וכו'. ומשום כל זה כתב הגבורת ארי לבאר שאין כוונת רבא ללמוד גזירת תקלה בזמן המקדש, מברייתא זו העוסקת בתקלה בזמן הזה, שודאי אין להשוות ביניהם, אלא רבא מעצמו חידש שטעמו של ר' יהודה הוא משום תקלת הקרבה, אלא כדי שלא יקשה לתירוצו הקושיא שהגמרא הקשתה לעיל, 'ומשום גזירה ימותו', לכך הביא ברייתא זו שמוכח בה שמשום חשש תקלה החמירו יותר וגזרו אף שימותו, כי הדין שכותבים בבהמה שתיעקר היינו מיתה שנועל הדלת בפניה ומתה מאיליה.

תקלה דהקרבה בזמן הזה

לעולם תקלה דהקרבה, והנך דלאו בני הקרבה נינהו לא טריד בהו, הך דבת הקרבה היא טריד בה. כתב רבינו אליקים (ד"ה לעולם) שלפי זה צריך לומר שאף במקדיש בזמן הזה, כיון שדין הבהמות לרעיה אינו משום פסול שנמצא בהם אלא כי אין מזבח להקריבם, לכן כל שעה דעתו עליהם, בתקוה שמהרה יבנה בית המקדש ויקריבם, ומתוך טרדתו זו יבוא להקריבם[כ].

תקלה בפסח בשאר ימות השנה

אלא לאו שמע מינה בתקלה פליגי שמע מינה. הראשונים[כא] הקשו מה שייך תקלה בכך שיקריב את הפסח שלא בזמנו, הרי פסח בשאר ימות השנה שלמים הוא. ותירצו שאף אם נאמר שפסח בשאר ימות השנה אינו צריך עקירה כדי ליקרב לשם שלמים, מכל מקום באופן שראוי להקרבה לשנה הבאה לפסח, ודאי צריך עקירה[כב].

שינוי בנוסח כדי לא להזכיר גנות ישראל

אנא השם, חטאו עוו פשעו לפניך עמך בית ישראל. בשיח יצחק הביא מהירושלמי שבר קפרא שנה בברייתא 'עוו פשעו וחטאו' כדי לא להזכיר גנותן של ישראל, וביאר שכוונת הדברים שלא הוסיף הכהן 'עמך בית ישראל' כדי שלא להזכיר גנותם של ישראל שהם החוטאים, ואף שאינו מזכיר מפורש על מי מתוודה, הרי מוסיף בסוף וידויו את הפסוק 'כי ביום הזה יכפר עליכם' ובזה מזכירם. וכתב שאין לבאר שהכוונה בדברי בר קפרא הוא שהכהן לא פירש את עוונות כל העם שלא להזכיר גנותם, שהרי אינו יודע חטא של כל אחד ואחד מהם, וכן משמע שהטעם הוא שלא להזכיר גנותן של ישראל, מכך שלא שנה כן בר קפרא גם לעיל, לגבי וידוי כהן גדול בפר על חטאיו וחטאות הכהנים, שלא פירש החטאים כדי שלא להזכיר גנאי. והביא עוד שבספר הון עשיר ביאר שכוונת חידושו של בר קפרא, הוא שלא הזכיר הכהן 'פשעו' בסוף בסמוך ל'עמך בית ישראל' כדי שלא להזכיר את עם ישראל בסמוך לפשעים, ודחה את פירוש זה שכיון שלפי גירסא זו המשנה כדעת ר' מאיר, אם לא היה בר קפרא צריך לחפש סברות לסדר הזה, שהרי טעמו של ר' מאיר מבואר כבר בברייתא לעיל (לו:) שנקטו כן על פי סדר הפסוקים[כג].

אנא 'השם' או אנא 'בשם'

אנא השם, חטאו עוו פשעו לפניך עמך בית ישראל, אנא השם כפר נא וכו'. בתוי"ט על המשניות הביא גירסת הירושלמי שבפעם שניה אמר אנא בשם, ובשיח יצחק כתב[כד] שאם נאמר שבפעם ראשונה היה מזכיר שם ה' בפירוש, אפשר לפרש שלכן בפעם שניה אמר אנא בשם, כלומר באותו שם שהזכרתי כבר, כפר נא, כדי לא להזכיר שוב את שם ה' בפירוש. והוסיף שאם נאמר שבשניהם הזכיר שם ה' במפורש (וכדעת רב המנ', הו"ד בטור סי' תרפט ועוד) אין טעם לחלק בין 'השם' ל'בשם', אמנם בספר לחם שמים נתן טעם להזכיר גם בפעם שניה, אף אם נסבור שמזכיר שם ה' בפירוש בפעם ראשונה.

משמע שהמתוודה אין צריך לפרט החטא

שם. בשפת אמת העיר, שלמאן דאמר (לקמן פו:) שהמתוודה צריך לפרט החטא, אינו יוצא ידי חובת וידוי בלשון וידוי זה כי החטא אינו מפורט, ואין לומר שדווקא כשאדם מתוודה על עצמו צריך לפרט החטא, ואילו כהן גדול בוידוי על כל ישראל אינו צריך, שהרי כל ענין וידוי זה של כהן גדול נלמד מויקרא ה.) מוידויו של משה רבינו על ישראל בחטא העגל, ושם פירש במיוחד 'ועשו להם עגל זהב'. והגרימ"ב הוסיף על דבריו, שאף שלגבי וידוי של משה רבינו היה החטא ידוע, ואילו בוידוי של הכהן גדול לעם ישראל אינו יודע את כל החטאים של כולם, מכל מקום עדיין לגבי וידוי כהן גדול לעצמו בפר היה צריך לפרט.

הערות בענין כורעים ומשתחוים כששומעים השם

והכהנים והעם העומדים בעזרה, כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול, היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם, ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. בגבורת ארי העיר שיש לדייק מדוע נקטה המשנה הכהנים לחוד והעם לחוד, ואינם כלולים יחד בכל העומדים בעזרה.

עוד כתב שם שדווקא ביום הכיפורים היו כורעין וכו', כיון שהיה הכהן גדול מוציא שם בן מ"ב אותיות, או שהיה מוציא גם שם בן ד' אותיות וגם שם בן מ"ב אותיות, ומשום כבוד שם מ"ב אותיות היו כורעים[כה].

ובשפת אמת ציין, שיש לדייק מדוע לא כרע גם הכהן גדול בעצמו כשהוציא את השם.

שיאמר הכהן 'חטאנו' והכל בכלל

אמר רבי ירמיה דלא כרבי יהודה וכו', אביי אמר אפילו תימא רבי יהודה, אטו כהנים לאו בכלל עמך ישראל נינהו. בשפת אמת הקשה שאולי אפשר לומר שעיקר דיוקו של רבי ירמיה להוכיח שמשנתינו נוקטת שהכהנים לא היו בכלל המתכפרים בשעיר המשתלח הוא, מכך שלא כלל הכהן גדול גם עצמו בוידוי ויאמר בלשון 'חטאנו', ומכיון שלא אמר כך משמע שהוא ודאי לא נכלל בוידוי זה ואם כן הוא הדין לכל לשאר אחיו הכהנים שכבר התודה עליהם. ותירץ שמכל מקום גם הוא עצמו נכלל ב'עמך בית ישראל' אף שאינו נוקט בלשון 'חטאנו' ולכן אין להוכיח מכך שאינו בכלל. ועוד תירץ שבלשון הגמרא שנקטה 'ואילו בני אהרן וכו' לא קאמר' לא משמע שהתכוונה לדיוק זה. עוד הקשה שם שצריך להבין את קושיית הגמרא שיאמר הכהן גדול בוידוי 'בני אהרן עם קדשך', שהרי פסוק מפורש הוא 'והתודה עליו את כל עונות בני ישראל' ולא יותר מכך, ומנין לומר שיוסיף 'בני אהרן עם קדשך', ויותר היה מובן שהגמרא תקשה שיאמר הכהן בלשון 'חטאנו' ותהיה כוונתו על כל עוונות בני ישראל, אלא שממילא יהיו כלולים בזה גם אחיו הכהנים והוא עצמו.

סו:

החידוש בהכשר זר לשילוח שעיר

איש להכשיר את הזר, פשיטא מהו דתימא כפרה כתיבא ביה קמ"ל.

המהר"ץ חיות העיר שהרי אמרו (לעיל מד.) שדחיית השעיר לצוק נחשבת כשחיטתו, ודין ברור הוא שהשחיטה כשירה בזר, ואם כן אף אם נאמרה בו כפרה ומשום כן נחשב כקדשים, עדיין אין לפסול זר לדחייתו ומדוע נצרכו לפסוק מיוחד לכך. ותירץ שכיון שביום הכיפורים כל העבודה נעשית על ידי כהן גדול עצמו (וכמנומר לעיל נב:), לכן הוצרכו לרבות שהשילוח לעזאזל כשר בזר, ונמצא לפי זה שכוונת הגמרא בלשון 'זר' היא אפילו לכהן הדיוט שלגבי יום כפורים נחשב כזר.

ובגבורת ארי הקשה שאין צורך בפסוק מיוחד לרבות זר שהרי הדין הוא שאין השילוח מעכב הכפרה, כדמשמע בגמרא (לעיל מ:) דנחלקו ר' יהודה ור' שמעון בפירוש הפסוק 'יעמד חי לכפר עליו' שלר' יהודה הכוונה היא שיעמוד חי עד שעת מתן דמים של שעיר הפנימי, ואם מת המשתלח קודם לכן צריך להביא אחר, ולר' שמעון צריך לעמוד חי עד שעת הוידוי על השעיר קודם השילוח, אבל לפי כולם אם מת אחר שהתוודה עליו, אפילו שהוא קודם השילוח אינו מעכב עוד, כי לא נאמרה כפרה על שילוח, ומדוע היינו חושבים שזר יהיה פסול. ותירץ שכמו הקטר חלבים ואיברים שאינם מעכבים, ובכל זאת צריכים כהן כיון שבאים מכוח קרבן שמכפר, כן גם בשעיר המשתלח כיון שבתחילה הכפרה תלויה גם בו [לדברי הכל, או כשמת קודם מתן דם חבירו או כשמת קודם הוידוי, שבאופנים אלו מעכב וצריך להביא אחר], היה נראה לומר שהשילוח בסופו יצטרך להיות על ידי כהן דווקא, ועל ידי זר יהיה פסול, לכן קמ"ל התורה בתיבת 'איש' להכשיר את הזר[א].

שנעשית במקום זריזין או אפילו בזריזין עצמם, עדיין יש לחוש לתקלה כיון שאין הכהן יודע שבהמה זו מן אותם העומדות לרעיה ואינו מזהיר על כך, מה שאין כן בלישת מנחות שמוכח שהיא מנחה הרי הכהן מזהיר את הישראל שישמור שלא תבוא להחמיץ. **כ. ובהערות** על רבינו אליקים הוסיף על דבריו שכן צריך לומר גם לגבי פירות כסות וכלים בזמן הזה, שסובר שמהרה יבנה המקדש ודעתו עליהם שימסרם לגזבר לצרכי בדק הבית, ולכך אינו מצניעם ויבוא בהם לידי תקלה. **כא. תום'** ישנים ותוס' הרא"ש (ד"ה אלא) והריטב"א (ד"ה אלא) **כב. וכן** מוכח (בפסחים סד.) שבאופן שהיו בעליו טמאי מתים בפסח ראשון, ועומד הקרבן עבורם לפסח שני, אם רוצה להקריבו בינתים לשם שלמים צריך עקירה. **כג. וראה** דבריו שהוסיף לבאר מדוע לא שייך לומר שסברה זו היא כדי לומר שכאן גם רבנן מודים לר' מאיר שצריך לומר בסדר הזה. **כד. עיי"ש** בראשית דבריו, שביאר שלא היה הכהן מזכיר כלל שם המפורש רק 'השם', ועל פי זה נתן טעם בדרך הקבלה לכך שבפעם שניה אמר אנא בשם. **כה. ובכן** מיושב גם לפי אלו הסוברים שזה שמזכיר את שם השם נלמד בגזירה שוה מעגלה ערופה, כי אין לשנות מעגלה ערופה וכמו ששם היו מזכירים שם בן ד' אותיות, גם אצלנו היה הכהן גדול מזכיר שם הנכתב בתורה בן ד' אותיות. **א. ועיין** עוד בשיח יצחק מה שכתב בזה.

אין צורך בפסוק להתיר תחומין

עתי ואפילו בשבת, למאי הילכתא. רש"י (ד"ה למאי) כתב שאיסור תחומין נאסר מדרבנן לאחר מתן תורה ואין צריך לזה פסוק, ובשיח יצחק הוסיף לבאר שאפילו לדעה שבהליכה י"ב מיל יש איסור מן התורה[ב], והשליח לעזאזל הלך כשיעור זה[ג], עדיין אין צריך פסוק להתיר, כיון שאין זה שונה משאר מלאכות שבת שהותרו ביום כיפורים לצורך מצוותו, ואין לחלק בזה בין יום כיפורים שחל בשבת ליום כיפורים שחל בחול, שלא מצינו כן בפסוק. ותירצה הגמרא שבא ללמד שאפילו כשחלה השעיר מותר להרכיבו על כתיפו, שהיה מקום לומר שבזה לא התירה התורה כיון שיכול ליקח שעיר אחר שלא יצטרך להרכיבו, לכך הוצרכו לפסוק מיוחד לגלות שהותרו לגמרי איסורי שבת כדי לקיים את מצות יום הכיפורים. וראה עוד בחידושי מהר"ץ חיות שהוסיף להקשות[ד] שהרי יש בשילוח זה משום איסור מחמר שמנהיג הבהמה בשבת[ה]. ותירץ שאיסורי תחומין ומחמר אינם אלא לאו בלבד, ולכך עשה של שילוח שעיר לעזאזל דוחה הלאו אפילו בשבת, ואף שעל איסורי מלאכות שבת נאמר גם עשה של 'שבת שבתון', מכל מקום על איסורי תחומין ומחמר שהם רק בלאו לא נאמר עשה זה[ו], מה שאין כן באיסור הוצאה שמרכיבו על כתיפו שיש בו מיתה כשאר מלאכות, אין שייך לומר בזה שעשה ידחה לא תעשה ועשה וצריך לזה פסוק מיוחד. אמנם במצפה איתן הביא בשם נודע ביהודה (מהדו"ת סי' מו) שתירץ שברייתא זו שדורשת עתי אפילו בשבת, מקורה בתורת כהנים וקיימא לן סתם ספרא ר' יהודה, והרי לדעת ר' יהודה לא היה מירושלים לצוק אלא י' מיל[ז].

הטעם ששילוח השעיר דוחה שבת

אמר רב ששת לומר שאם היה חולה מרכיבו על כתפו. בגבורת ארי הקשה כיון שלדברי הכל אין השילוח לעזאזל מעכב הכפרה (כמבואר לעיל בביאור המימרא שזר כפר בשילוח), ואינו אלא לכתחילה, אם כן מדוע ידחה שבת[ח]. ותירץ שדין שעיר דומה להקטר חלבים ואיברים שאפילו שכשרין להקריבן כל הלילה אחר יום הקרבת קרבנם, בכל זאת לא היו ממתינים עם חלבי שבת להקטירם במוצאי שבת משתחשך, אלא הקטירום כבר בשבת משום שחביבה מצוה בשעתה, ודווקא באלו שכבר דחתה שחיטתם את השבת ניתן לדחות את השבת גם להקטרת האימורים[ט], וכן בשעירי יום כפורים כיון שמעכבים זה את זה הרי הם נחשבים כקרבן אחד, וכיון שניתן יום הכיפורים להדחות בשביל שחיטת שעיר של שם הרי זה מועיל שידחה גם למצות שילוח שעיר לעזאזל, ודי היה בטעם שחביבה מצוה בשעתה לכך, ובודאי בענין זה שהשילוח הוא מצוה עוברת, שאין לו תקנה רק ביום כיפורים עצמו [מה שאין כן בהקטר חלבים ואימורים שכשר כל הלילה] שודאי ידחה שבת.

דחיית דברי רפרם בסוגייתנו

אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים. התוס' (ד"ה אמר) הביאו את דברי הגמרא (כמיחוס ירושלמי) שדחתה את דברי רפרם, בהקשותה שמא אכן שייך איסור עירוב והוצאה ביום הכפורים בפני עצמו, אלא שלגבי שילוח השעיר הותרו ביום הכיפורים משום שבכך הכשירו של השעיר. ובתוס' ישנים (ד"ה עמי)' הוסיפו שהיה מקום לומר שהטעם שלא הביאה כן הגמרא כאן, הוא משום שסוגייתנו דנה לגבי הרכבת השעיר על כתפו, ובאופן זה גם ביום כיפורים סתם היה מקום לאסור שהרי רוב פעמים אינו צריך להרכיבו על כתפו, ואין הכשירו בכך, ולא הותר שילוחו ביום הכיפורים אלא כשהולך ברגליו, ומתוך שלא הוצרכו פסוק להתיר ביום הכיפורים מוכח שאכן אין איסור עירוב והוצאה ביום הכיפורים, ואילו בכריתות דנה הגמרא לגבי איסור תחומין לפי הדעה שאיסור תחומין מדאורייתא, ורפרם אמר את דבריו גם בדין תחומין וגם בדין של הרכבה על כתפו. ולכן אמרה שם שדברי רפרם דחויים שודאי הותרו תחומין לגבי שילוח שעיר שהכשירו בכך. ודחו שאין נראה לומר כך משום שנמצא שדברי רפרם נשנו בשני עניינים שונים, ומדוע הגמרא לא הדגישה את זה ללמדנו שנאמרו בזה שני דינים שונים. ולכך כתבו שלא הביאה הגמרא דחיה לדברי רפרם בסוגייתנו כיון שסמכה על דברי הגמרא בכריתות, דכן דרך התלמוד.

ובשיח יצחק כתב שהגמרא לא כתבה לדחות את דברי רפרם כי מוכח מדברי רב ששת בסוגייתנו שאינו סובר כדברי רפרם, שהרי מכך שרב ששת לא תירץ שצריך את הפסוק לומר שאין איסור עירוב והוצאה ביום הכיפורים, ובפרט לפי מה שביאר בשיח יצחק שקושיית הגמרא היא אפילו לדעה שתחומין י"ב מיל נאסרו מן התורה (הדגיש הובמו לעיל בקושיית הגמרא) שאין טעם לחלק בין יום כפורים לשבת, ואם אכן סבר רב ששת שאין איסור עירוב והוצאה ביום כפורים ודאי יש צורך לחדש שכשחל יום כפורים בשבת מותר לשולחו, אלא בהכרח שמכך שלא תירץ כן רב ששת הרי שסבר שישנו איסור גם ביום כפורים ודלא כרפרם[יא].

באור לשון 'עירוב' והוצאה

עירוב והוצאה לשבת. רש"י (ד"ה ומפ)[יב] ביאר שעירוב הכוונה לעירוב חצרות, שהוא מתקנת חכמים שלא יטלטל מרשות לרשות גזירה משום הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים ולהיפך, ובודאי אין צורך בפסוק להתירו, ונקטוהו כאן רק אגב הוצאה. ואילו רבינו אליקים (ד"ה עירוב) כתב שהכוונה לעירובי תחומין שמוליך השעיר חוץ לתחום, ולפי דבריו אפשר שצריך את הפסוק גם לזה. ובתוס' (כמיחוס יר. ד"ה עירוב) פירשו בכוונת הדברים, שנתערבה הוצאה עם שאר מלאכות לגבי שבת לאיסור, ולא נתערבה הוצאה עם שאר מלאכות ליום כפורים, ולדבריהם לא עסקו כאן כלל בענין עירובין, וכתב בגבורת ארי שלפי זה נכונה הגירסא 'עירוב הוצאה' בלא ו'[יג], והוסיף שפירוש זה מסתבר יותר כיון שאין שייך כאן עירוב ומה טעם להזכירו.

הטעם לתשובותיו של ר' אליעזר בג' ראשונות

שאלו את רבי אליעזר חלה מהו שירכיבהו על כתפו, אמר להם יכול הוא להרכיב אני ואתם וכו'. רש"י (ד"ה יכול) כתב שעל שאלות אלו לא רצה ר' אליעזר לענות גם מטעם האמור לקמן, שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו, ולכך דחה אותם בתירוצים שונים, והריטב"א (ד"ה יכול) ביאר בדבריו שאף שהגמרא הביאה טעם זה רק להלן על שאלות אחרות ששאלוהו, מכל מקום סבר רש"י שהגמרא צירפה את השאלות האחרונות עם הראשונות משום שכל התשובות נשנו בטעם אחד[יד].

רבי אליעזר השיב ברמיזה

שם. המהרש"א בחידושי אגדות כתב שר' אליעזר הניח בדבריו פתרון לשאלותיהם ברמז[טו], וביאור הדברים, א. יכול הוא להרכיב וכו' כלומר אם חלה השליח יכולים אנו לנושאו, שהרי החי נושא את עצמו ואין בכך משום הוצאה, אבל כשחלה השעיר אסור להרכיבו. ב. אהא בשלום אני ואתם, כלומר שהכהנים יכולים למנות אחר לשילוח כגון אותי או אתכם, אבל השליח עצמו אינו יכול למנות אחר במקומו[טז]. ג. כן יאבדו וכו', כלומר שיאבד וימות במיתת עצמו וְכִדְלָהֶלְן (סו.) שלא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים, ולא ירד אחריו להמיתו, ונמצא לפי זה שחכמים באו לחלוק עליו בכל אלו[יז].

עוד הביא שם לבאר על פי המדרשים שכתבו שהשעיר רמז הוא לעשו הרשע[יח], ונוטל הקב"ה עוונות בית ישראל ונותנן על עשיו, ולכך אמר ר' אליעזר, א. אף שחלה השעיר, ודאי שיכול השעיר עדיין בכוחו של עשו ליטול כל עוונותינו, אבל השליח לא יועיל בכך שישאהו, שהוא ודאי אינו יכול ליטול עליו עוונות בני ישראל עם עוונות עשו הרשע שהשעיר נושא עליו. ב. כשחלה משלחו, השיב על פי המדרש שמתיבת 'עתי' למדו שהיו מזמנים לשילוחו אדם שהיו יודעים בו לפי המזלות שעתיד למות באותה שנה, דהיינו 'עתי' - המזומן למיתה, ולכך השיב אהא בשלום, כלומר אנו נהיה בשלום[יט] ואילו השליח לא יהיה בשלום כיון שהולך למיתה, ולכן לא ישלחנו ביד אחר. ג. כן יאבדו כל אויביך ה' - אויב ה' הוא עשו, וכן שעיר זה שהוא כוחו של עשו יאבד בארץ גזירה, ולא יצטרכו הם להמיתו.

ב. עיין משנ"ב (סי' שמ סק"ל וכן סי' תד סק"ז) שציין מחלוקת הפוסקים בזה, ולשיטה האוסרת מן התורה לומדים זאת מהפסוק 'אל יצא איש ממקומו'. **ג. כמבואר** לקמן (סו.) לדעת ר' מאיר. **ד. בשם** שו"ת שאגת אריה (סי' ע). **ה. איסור** זה שייך רק באופן שהבהמה טעונה משאוי, ונלמד מהפסוק 'לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך' - סתם מלאכה הנעשית על ידי שניהם דהיינו כשהיא טעונה והוא מחמר (ע"פ רש"י שבת קנג: ד"ה וכחמנא). **ו. ויסוד** דבריו על פי ריטב"א (יבמות ה: ד"ה מפי) בשם רבינו יונה. **ז. וציין** שכן כתב גם בספר באר יעקב, ועיי"ש שדחה תירוץ זה. **ח. וראה** בדבריו שהוכיח כן מדין עומר שמצוותו שייקצר בליל ט"ז ניסן, והעמידה הגמרא (מנחות עב.) שר' אלעזר בר' שמעון הסובר שכל עומר שלא נקצר כמצוותו פסול, סבר כר' עקיבא שכל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת אינה דוחה שבת, וכן סבר כר' ישמעאל שלמד 'בחריש ובקציר תשבות' להקיש מה חריש הנאסר בשבת דווקא של רשות [שאין שייך חריש של מצוה], אף קציר הנאסר בשבת דווקא של רשות, ואילו קציר העומר שהוא מצוה דוחה שבת, ומוכרח שרק משום שאם נקצר שלא כהלכתו דינו שפסול לכן דוחה שבת אם חל בשבת, שאילו היה כשר בדיעבד כשנקצר בערב שבת לא היה דוחה את השבת, הרי מוכח שדבר שאינו אלא למצוה ואינו מעכב אינו דוחה שבת. **ט. ואילו** בעומר אף שהקרבתו דוחה שבת, מכל מקום בשעת קצירתו עדיין לא נדחתה שבת אצלו (כן מיבמה הגמרא במנחות שם). **י. וכן** בתוס' הרא"ש (ד"ה ומין). **יא. ועיין** עוד מה שכתב בזה בגבורת ארי בסוגיין ובספרו שאגת אריה (סי' ע). **יב. וכן** כתב הריטב"א (ד"ה שמר). **יג. ועיין** בדבריו שהביא שכן הגירסא בביצה (יב.), ובשיח יצחק כתב שלכך לא ניחא לרש"י בפירוש התוס' כיון שצריך לפי דבריו לשנות את הגירסא. **יד. וראה** בשיח יצחק שהביא שכן משמע בירושלמי. **טו. עיין** בדבריו שהקשה על דברי רש"י. **טז. עיין** בדבריו שכתב שלפי זה נכון לקיים הגירסא 'אהא בשילוח'. **יז. וכתב** שם שצריך לומר בהמשך הגמרא, לא שהפליגם בדברים אחרים שאינם מן הענין, שהרי בודאי השיב להם, אלא שכל תשובותיו ברמז ולא בפירוש כיון שלא רצה לומר דבר שלא שמע מרבו. ובשיח יצחק כתב בביאור תשובותיו של ר' אליעזר, א. שנחשב כבריא שיכול להרכיבנו, ואם אכן חלה ואינו יכול לילך ברגליו, יקח שעיר אחר ולא ירכיבו על כתפו. ב. שנהיה אנו בשלום, אבל השליח אינו בשלום, כיון שאף כשחלה מוטלת עליו החובה ללכת, ולא ילך אחר במקומו. ג. שכשהגיע עד שם הרי הוא נחשב כבר כאבוד, וממילא אין צריך לירד אחריו להמיתו. **יח. ע"פ** הכתוב (בראשית כו יח) 'הן עשו אחי איש שעיר'. **יט. על** פי דברי הגמרא (בראשית סה.) שרק למת אומרים

מינוי שליח אחר לדעת חכמים

וחכמים אומרים וכו' חלה משלחו ישלחנו ביד אחר. בשפת אמת הסתפק לדעת חכמים שאפשר למנות שליח אחר, האם גם השליח עצמו יכול למנות אחר במקומו, או שדווקא הכהן גדול יכול למנות אחר [והחידוש של חכמים בזה, ששייך למנות אחר אף שאינו מזומן לכך מאתמול, ולא ייפסל משום 'עתי'], ואילו השליח אין בכוחו למנות אחר[ב].

תשובת ר' אליעזר לשאלה רביעית

שאלו את רבי אליעזר פלוני מהו לעולם הבא, אמר להם לא שאלתוני אלא על פלוני. בשיח יצחק הביא שיש מקשים מה שייך לומר בזה שלא רצה להשיב להם משום שלא שמע מרבו, הרי לא שאלוהו כאן דבר הלכה שצריך לו רב. ותירץ שאפשר שטעם זה ניתן דווקא על השאלות הבאות, ולא על תשובתו בענין חלק פלוני בעולם הבא. ועוד כתב שאדרבה מתוך שהיה נזהר כל כך בדבריו, שאפילו דין שהיה ברור לו כראוי לא היה אומרו אלא אם שמע כן מפי רבו, בודאי שלא רצה לומר על פלוני אם צדיק או רשע הוא, כי אפשר שטועה בזה, ואף אם ברור היה לו ברוח קדשו שפלוני אכן צדיק, שמא אינו רוצה אותו פלוני שידע העולם מעשיו. והביא שם עוד דברי המאירי בזה, שכתב שאין נכון לתלמיד להטריח לרבו בשאלות מעין אלו, ולכך אמר להם ר' אליעזר שעד שאתם שואלים על פלוני המוחזק ביניכם כרשע, שאלוני על פלוני המוחזק לכם כצדיק, והתכוון בזה לומר להם שדברים אלו אין אנו צריכים לחקור בהם.

חילול שבת להפסד ממון ולהצלת נפש

מהו להציל רועה כבשה מן הארי, אמר להם לא שאלתוני אלא על הכבשה, מהו להציל הרועה מן הארי, אמר להם לא שאלתוני אלא על הרועה. המאירי (ד"ה וכן) כתב שכיון שעל הפסד ממון אין מחללים שבת אפילו בהפסד גמור, כגון לחלל שבת בהריגת הארי כדי להציל בזה את הכבשה, ורק באופן שיש סכנת נפשות הדין הוא שמותר לחלל שבת כדי להציל את הנמצא בסכנה, גם אם שייך שיציל את עצמו ללא עזרתם, ועל פי זה אפשר לבאר כוונת השאלה והתשובה של ר' אליעזר, ששאלוהו מהו להציל הכבשה שהוא הפסד ממון בלבד בהריגת הארי בשבת, והשיב שמא שאלתם על הרועה, שהרי להצלת הכבשה פשוט הוא שאין מחללים שבת ואין מקום לשאלה כלל, וכששאלוהו על הצלת הרועה, השיב שמא שאלתם על הכבשה, כיון שכדי להציל את הרועה ודאי מחללים שבת ואין בזה שאלה כלל.

אוצר החכמה

חובת הצלת נפשות עד כמה

שם. בשפת אמת ביאר שכוונת השאלה אם להציל את הרועה מן הארי היא, האם חייב להשתדל להציל נפש זו העומדת כעת בסכנה, אף שאולי מכניס בזה את עצמו לסכנה, ואין לפטור את עצמו בספק זה כשלפניו הצלת נפשות ממש, ובפרט שאם יהיו שנים אולי יצליחו יותר להתגבר על הארי.

תשובת ר' אליעזר על ממזר ברמז

ממזר מה הוא לירש, מהו ליבם. במהרש"א כתב שגם בשאלה זו השיב ר' אליעזר ברמז, שודאי כשם שזוקק את אשת אחיו ליבום כמובא ביבמות (נג.), כמו כן נחשב כאחיו לגבי לרשת אותו.

לא אמר דבר וכו' בחיי רבו

אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם. בשפת אמת הקשה, א. שבכל הש"ס נחלק ר' אליעזר עם אחרים, ואין לומר בכל מקום שאמר רק דברי רבותיו, שהרי מצינו שאמר כמה סברות ודן בקל וחומר מעצמו. ב. שהרי גם על ר' יוחנן בן זכאי אמרו שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם (סוכה כח.), ובכל זאת תיקן כמה תקנות. ג. ועוד קשה מדוע באמת לא יאמר דבר מעצמו, כדי שלא ימנע דבר הלכה מתלמידיו (יעויין סנהדרין נא:). ולכך ביאר שם שרק כל עוד היו רבותיהם חיים הקפידו שלא לומר מה שלא שמעו מהם משום כבוד רבם, אבל לאחר פטירת רבותיהם ודאי הורו על דעת עצמם.

הטעם שלא השיב לאשה

שאלה אשה חכמה את רבי אליעזר וכו', אמר לה אין חכמה לאשה אלא בפלך. בגבורת ארי העיר שאף שבירושלמי (פרק קמא דסוטה) הביאו מעשה זה, ושם נאמר שר' אליעזר אמר להורקנוס בנו, שלא רצה להשיב לאותה אשה כיון שאין מוסרין דברי תורה לנשים, ומשמע שאין הטעם בזה משום שלא שמע מרבו, ובגמרא דידן משמע לכאורה מכך שהביאו את המעשה הזה בהמשך לדברים דלעיל, שגם בזה הטעם מפני שלא שמע מרבו. ויישב שאכן גם גמרא דידן סברה שהטעם הוא מפני שאין מוסרים דברי תורה לנשים, ורק הביאה מעשה זה לכאן כיון שדומה למה שמוזכר בגמרא לפני זה, שגם בזה לא השיב לשואל מענין שאלתו[א].

דינם במיתת סייף כבן נח

חד אמר זיבח וקיטר בסייף וכו' וחד אמר עדים והתראה בסייף. רש"י (ד"ה זיבח) כתב שנידונו בסייף משום שעדיין לא נאמר להם דין ד' מיתות בית דין, ולכן דנו במיתת בני נח שמיתתם בסייף (סנהדרין נו.), ובמהרש"א דייק שכן צריך לבאר גם לדעה בגמרא שסוברת שבמיתת סייף נענש מי שחטא בעדים והתראה, ועל פי זה הקשה שהרי מעשה העגל היה לאחר מתן תורה וכבר לא היו בכלל בני נח, ואם עדיין לא פורש למשה דין עונשם היה לו למשה לשאול במה לדונם, כמו שאכן עשה לגבי המקושש עצים בשבת שלא היה ידוע במה להמיתו[ב]. והביא שם שאכן רש"י בפירושו על התורה (שמות לג כ ד"ה ויסק) כתב שהחוטא בעדים והתראה נידון בסייף כיון שחטא העגל נעשה ברבים, וקיימו בהם דין אנשי עיר הנדחת שעבדו עבודה זרה, שמיתתם בסייף. אמנם הרש"ש תירץ (עפ"י מדרש רבה ויקרא פ"ו פי' י) שאף שניתנה תורה בסיני, עדיין לא נענשו כשעברו על דבריה עד שנשנתה שוב באוהל מועד, ומשום כן דינם עדיין כבני נח.

אם דינם כבן נח לכל דבר

שם. בחזון איש (סי' קכה ס"ק ו) דן אם היה דינם כבן נח ממש, שאפשר לדונו בדיין אחד ואין צריך שלושה דיינים, וגם אפשר לדונם על פי עד אחד ואין צריך על פי שנים, וכתב שנראה שלענין דינים אלו כבר יצאו מגדר בני נח עוד קודם מתן תורה, ועוד כתב שמשמע בגמרא שרק החוטא על פי עדים והתראה היה נידון בסייף, ואילו בן נח אין צריך התראה כלל (עיין סנהדרין סו:), והסיק שם שצריך לומר שבמעשה העגל נאמר למשה דיני שופטים, או שנאמר שהיה רשאי משה לדון ולהעניש על פי מה שלמד בסיני, ואם כן צריך עיון מדוע היה צריך לדונם במיתת בן נח.

אין הכרח בפסוק שבני לוי לא חטאו

אמר רב יהודה שבטו של לוי לא עבד עבודת כוכבים, שנאמר ויעמוד משה בשער המחנה וגו', איתיביה בני רב פפא בר אבא לרבינא האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו. המהרש"א בחידושי אגדות הקשה מדוע הקשו מהפסוק 'האומר לאביו' על דברי רב יהודה דווקא, הרי אפשר להקשות מהפסוק עצמו, כי נאמר במפורש בתורה 'ויאספו אליו כל בני לוי', משמע מתיבת 'כל' שאף אחד מהם לא חטא. ותירץ שמהפסוק אין עדיין ראיה שכל שבט לוי לא חטא, שאפשר שכשקרא משה 'מי לה' אלי' נאספו אליו גם החוטאים מבני לוי שהתחרטו על מעשיהם או שעשו עצמם כאותם שלא חטאו, וכשנתבררו אחר כך מעשיהם באמת נידונו כשאר החוטאים, אבל בדברי רב יהודה כתוב מפורש שכל השבט לא חטא כלל.

הגמרא במנחות מביאה את דברי ר' יהודה ור' יוסי באופן אחר

תניא רבי יהודה אומר לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו, אמר לו רבי יוסי תנוח דעתך שהנחת את דעתי. התוס' (ד"ה אמר) הקשו שלגבי שעיר החיצון של יום כפורים שחל בערב שבת, אמרו בגמרא (מנחות ק.) שהיו הבבליים אוכלים אותו חי, ושם אמר ר' יוסי שהיו אלו האלכסנדריים, ור' יהודה השיב לו שהניח דעתו בזה, ולא כמובא בסוגייתנו שר' יהודה אמר כן ור' יוסי השיב. ותירצו שיש לומר שכל אחד מהם קיבל מרבותיו כך על דבר אחד, ואמר את ששמע על אותו דין שנאמר לו, ר' יהודה שמע כן על תלישת שער המשלח לעזאזל, ואילו ר' יוסי שמע כך על אכילת הבשר חי.

סז.

שיטות הראשונים בנותנים להם אלכסון

תשעים רים שבעה ומחצה לכל מיל. רש"י (ד"ה שבעה) חישב בדבריו שמיל הוא אלפים אמה, ולפי זה הקשו התוס' (ד"ה וכולן) על רבינו תם שפירש דברי הגמרא (עירובין נו.) שאומרת שלכל שובתי שבת דהיינו הקובעים מקום לשביתתם שמשם מותרים ללכת עד אלפים אמה, נתנו להם חכמים אלכסונם [כלומר עוד תוספת של שני חומשי אמה לכל אמה ואמה], וביאר ר"ת שמותר

לך בשלום, ולכן אמר אנו נהיה בשלום ולא נלך בשלום. **כ. וכמו** לגבי גט שצריכים פסוק מיוחד ששליח יכול לעשות שליח אחר. **כא. וכן** כתב במהר"ץ חיות מעין זה, והקשה שם על דברי רב שרירא גאון שמשמע מדבריו שגם לאשה זו לא השיב משום שלא שמע מרבו. **כב. וראה** בגבורת ארי שנתן טעם שמשה רבינו הסתפק בדין המקושש ולא דנו במיתת בן נוח בסייף, כיון שאפשר שרק במצוות שהיו חייבים בני נח, הדין הוא שהעובר עליהם נידון כמותם, אבל מצות שבת שלא נצטוו כלל בני נח ונתחדשה אצל בני ישראל, שמא גם דין העונש שונה בה, מה שאין כן לגבי חטא העגל שכבר נצטוו בני נח על עבודה זרה, לפיכך כל עוד לא נתחדש להם עונש אחר יש להעמידו על דינו ולדונו בסייף.

לו ללכת לכל צד שירצה עד למרחק אלכסון של אלפים אמה, כלומר שיש להוסיף על אלפים אמה את האמות הנוספות באלכסון של האלפים אמה, וכן במעביר ד׳ אמות ברשות הרבים אינו חייב עד שיעביר מרחק אלכסון של ד׳ אמות, וקשה על דבריו מהמוכח בדברי רש״י שתחום שבת מיל ואינו יותר מאלפים אמה ולא מוסיפים כל סכום האלכסון ולכך כל אחד מהמלווים את המשלח ליוה אותו רק מילא. ותירצו שאין זה בדווקא שנקטו מיל שהוא רק אלפים אמה ורק לסימנא בעלמא לדעת השיעור, ובאמת נתנו למשלח אלפים אמה ואלכסונם[ג].

והביאו התוס׳ (סז) שיטת רבינו שמואל שסובר שאכן ההולך ממזרח העולם למערבו או מצפון העולם לדרומו לא הותר ללכת כאורך האלכסון, ורק להולך לפי אלכסונו של עולם כגון מקרן דרומית מערבית של עולם לקרן מזרחית צפונית של עולם וכדו׳ רק בזה הותר ללכת כאורך האלכסון של אלפים אמה[ד].

חזרה מחוץ לתחום באיסור דרבנן

בא וישב לו תחת סוכה אחרונה עד שתחשך. המפרשים עמדו לבאר מדוע לא עשו עוד סוכה על יד הצוק, ויוכל השליח לישב תחתיה עד שתחשך ולא יצטרך לשוב עד סוכה אחרונה, שנמצא עובר על איסור תחומין דרבנן כשהולך ד׳ אלפים אמה[ה], ונמצאו בזה כמה דרכים, א. התוס׳ ישנים (ד״ה נפ)[ו] הביאו דברי רש״י (ד״ה נפ) שכתב שאף שיש בזה איסור, בכל זאת למשלח השעיר התירו חכמים לשוב לסוכה אחרונה אף שנמצאת במרחק שני מיל דהיינו ד׳ אלפים אמה מהצוק, וטעם ההיתר כיון שהוא מעונה וחלש, או מפני שירא להשאר לבדו במדבר בחשיכה, וכתבו התוס׳ ישנים שלפי דבריו אפשר שלא רצו להושיב עמו עוד אנשים שלא יישאר לבדו, כיון שאין מן הראוי שיוכלו אחרים לראות אם הלבין החוט[ז], ובגבורת ארי הוסיף שמשום כן גם לא עשו סוכה נוספת במרחק מיל כדי שלא יוכלו אנשי אותה סוכה לבוא ולראות אם הלבין החוט[ז]. ב. התוס׳ יו״ט על המשניות כתב שאם היו עושים עוד סוכה בסמוך לצוק היתה אפשרות [לאנשים שישבתו בה] להגיע ממנה לצוק ביום הכיפורים, ואם כן אין זו ארץ גזירה[ח]. ג. השיח יצחק מבאר על פי מה שדרשו בירושלמי ׳עתי׳ שישלח רק ביד אחד ולא בידי שנים, ואם יעשו סוכה בסמוך לצוק יוכל אדם שישבות בה להצטרף למשלח עד הצוק ונראה כנשלח בידי שנים[ט].

אם שייך איסור תחומין דאורייתא בחזרתו

שם. בגבורת ארי הקשה על דברי רש״י (ד״ה נפ), שכיון שמשנתינו ר׳ מאיר היא ולדעתו איסור תחומין דאורייתא, אם כן אין להקל לו באיסור כזה מטעמים אלו של חולשה ופחד׳. אכן התוס׳ ישנים (סז)[י] כתבו שאפילו לדעה (עירובין נה:) שאיסור תחומין דאורייתא, מכל מקום מכיון שבבין השמשות בתחילת יום הכיפורים לא היה השליח בצוק, ולא קבע שביתתו שם, לכן אין איסור מן התורה אם חוזר משם, והוסיפו שמשום כן אף חכמים לא גזרו בזה איסור. ובמנחת חינוך (מצוה מד) כתב שכן היא גם דעת רש״י.

אמנם בגבורת ארי תירץ שאף לדעה שאיסור תחומין הוא מדאורייתא, ודאי שאין זה אלא בשבת שנאמר בה ׳אל יצא איש ממקומו ביום השביעי׳, ולא נאמר כן על יום כיפורים, ואין ללמוד משבת ליום הכיפורים כיון ששבת חמורה שיש בה עונש סקילה, ויום הכיפורים קל שיש בו רק עונש כרת ואין בו מיתת בית דין, ואין ללמוד קל מחמור להחמיר עליו[יב], והוסיף שלפי זה אין צורך לחלק כהתוס׳ ישנים אם שבת שם בתחילת היום, שלא מצינו כלל רמז לחילוק זה.

גירסא אחרת בדברי ר׳ יהודה

רבי יהודה אומר תשע סוכות ועשרה מילין. בתוס׳ (ד״ה רבי) הביאו שיש ספרים שגרסו בדברי ר׳ יהודה עשר סוכות ועשרה מילין, וביארו התוס׳ שלפי גירסא זו נמצא שכיון שבסוף כל מיל היתה סוכה הרי שהסוכה האחרונה היתה עומדת בצוק, והטעם לזה כדי שלא יצטרך המשלח לחזור מיל עד הסוכה כשהוא חלוש, ויוכל ללון בזו שבצוק״ג.

וראה בשיח יצחק שרצה לומר שלפי גירסא זו יובנו היטב דברי הגמרא להלן, שהוכיחה שהברייתא שאומרת שהאחרון לא הגיע עם המשלח לצוק כר׳ מאיר, שהרי לר׳ יהודה היתה הסוכה האחרונה עומדת בצוק ונמצא שליווהו עד הצוק, אבל לגירסא שלפנינו שלדעת ר׳ יהודה היו רק תשע סוכות והאחרונה רחוקה מהצוק מיל אפשר שגם לר׳ יהודה האחרון לא הלך ללוותו עד הצוק, ואם כן אין מכאן הוכחה כיון שייתכן שהברייתא כר׳ יהודה. ודחה לפי דרכו [הובא לעיל בביאור הטעם שלא עשו סוכה ליד הצוק] שאסור לשלוח השעיר בידי שנים, אם כן יש ליישב שלגירסא שלפנינו מדוייק מכך שהסוכה האחרונה היתה במרחק של מיל אחד מהצוק, שהרי היה עדיף שתהיה רחוקה ב׳ מיל כדי שודאי לא ילכו איתו שאז יהיה נראה כנשלח בידי שנים, ומתוך שלא הקפידו על כך והאחרונה היתה רק מיל אחד מהצוק, הרי שלר׳ יהודה צריך שילכו ללוותו עד הצוק כדי שלא יפחד להשאר שם לבדו, ואין לחוש שיאמרו שנשלח ביד שנים כיון שברור ונראה לכל שרק השליח מוליכו, ונמצא שעל כרחך הברייתא שאומרת שהאחרון לא הגיע עמו לצוק כדעת ר׳ מאיר.

הכוונה בדברי ר׳ יוסי ׳סח לי׳

אמר רבי יוסי סח לי אלעזר בני, אם על ידי עירוב יכולני לעשות אפילו שתי סוכות ועשרה מילין. רש״י (ד״ה סח) כתב שהדברים נאמרו בלשון שחוק, שאם הגענו לידי עירוב די לנו בשתי סוכות, ובשיח יצחק ביאר[יד] שודאי אין כונת רש״י שהיה שוחק על דברי אביו, אלא שכשאמר שיעשו על ידי עירוב באופן שיהיו מקצת מערבין לכאן ומקצת לכאן, היו דבריו נראים לר׳ יוסי כדבר שחוק, כיון שאפשר לעשות חמש סוכות ולא יטרחו כל כך. והתוס׳ ישנים (ד״ה סח) כתבו שודאי אין בדברי ר׳ אליעזר תשובה ממש נגד דברי ר׳ יוסי, שהרי אי אפשר להם לעשות כך, וביאר בשיח יצחק שכוונתם בזה דלא כרש״י ששחק, אלא ר׳ יוסי אמר כך, שר׳ אליעזר אמר לו כן רק דרך שיחה בעלמא, ואין בדבריו תשובה גמורה נגד שיטתו, מכיון שבכל סוכה היו רק מעט אנשים ומעדיפים ללכת כולם יחד ללוותו, ואינם חפצים להחלק מקצתם לכאן ומקצתם לכאן. ובתוס׳ הרא״ש (ד״ה סח) כתבו כדברי התוס׳ ישנים, והוסיפו לבאר שאי אפשר להם לעשות כך שמקצתם יערבו לכיוון ירושלים ויצאו לקראתו, כיון שיצטרכו להמתין לו זמן רב עד שיבוא[טו].

על מה דנה הגמרא ׳כמאן אזלא׳

כמאן אזלא, הא דתניא חוץ מאחרון שבהן שלא הגיע עמו לצוק, אלא עומד מרחוק ורואה את מעשיו, כמאן כר׳ מאיר. התוס׳ (ד״ה כמאן)[טז] הקשו מדוע הקשתה הגמרא דווקא לדעת מי היא הברייתא, הרי אפשר היה להקשות כך על משנתינו, שגם בה נאמר דין זה שאין האחרון מגיע עמו עד הצוק, וכונת דבריהם שהבינו כעת שהיא ברייתא בפני עצמה, ולא זו שהוזכר בה מחלוקת ר׳ מאיר ר׳ יהודה ור׳ יוסי שהובאה לעיל, והסתפקה הגמרא אם ברייתא זו כדעת כולי עלמא, כיון שלדברי הכל לא היה האחרון מגיע עמו לצוק כדי שלא יוכלו אחרים לראות את מעשיו, או שהברייתא דווקא כר׳ מאיר ורק לשיטתו לא היה מאחרון מלוהו לצוק. ועל זה הקשו התוס׳ שאם כן היו צריכים להסתפק כן כבר במשנה, אלא שודאי צריך לומר שאין להסתפק כך במשנה כיון שבמשנה נאמר שהיה המרחק תשעים ריס ז׳ ומחצה לכל מיל, הרי שהיו י״ב מיל מירושלים לצוק ודלא כדעת ר׳ יהודה ור׳ יוסי שהיו רק עשרה מילין, אם כן יש להכריח שגם הברייתא כר׳ מאיר כיון שלדעת ר׳ יהודה שמהאחרונה לצוק היה רק מיל ולר׳ יוסי שעירבו, מן הסתם היו מלוים אותו עד הצוק.

א. **וראה** בשיח יצחק שכתב שלכן הביאו התוס׳ דברים אלו על דברי הגמרא להלן ׳וכולן על ידי עירוב׳, כיון ששם רואים שענין מרחק הסוכות לכל דעה כשיטתה הוא משום תחום שבת, ואפשר ללמוד מסוגיתנו לענין המרחק שמותר ללכת בשבת. ב. **ועיין** בתוס׳ שם שהקשו קושיא אחרת ודחו את שיטת רבינו תם, וכן בתוס׳ ישנים (ד״ה תשעים). ג. **יש** לציין שמחלוקת ר״ת ור״ש שייכת גם לגבי עמוד ברשות הרבים גבוה י׳ ורחב ד׳ שזרק ונח על גביו שצריך שיהיה רוחב ד׳ טפחים ואלכסונם, וכן כל כיוצא באלו. ד. **שהרי** אף היוצא חוץ לתחום ברשות אין לו יותר מאלפיים אמה מאותו מקום שאליו יצא, רש״י (ד״ה נפ). ה. **וכן** כתבו התוס׳ הרא״ש (ד״ה נפ) והריטב״א (ד״ה והפ). ו. **ועיין** עוד להלן בביאור מדוע אין איסור תחומין דאורייתא, המשך דברי התוס׳ ישנים. ז. **וראה** בדבריו שהעיר שאין לחוש לכך שעדיין יכולים אנשי סוכה אחרונה לבוא על ידי עירוב, כיון שקיימא לן שמערבין רק לדבר מצוה, וראיית מעשי המשלח בצוק אינה מצוה (עי״ש שכוסים בן מהגמרא לקמן סח.) ואין לערב עבור זה, או שאין לערב עבור זה כיון שיכולים לעמוד מרחוק ולראות מעשיו כמובא במשנה שכך עשו. והוסיף שם שלפי זה נמצא שר׳ מאיר שמשנתינו כמותו, חולק עם שאר התנאים שהובאו בברייתא להלן גם בכך שיש לחוש שילכו אנשים לראות אם ילבין, שהרי לדעתם היתה אפשרות שאנשים ילכו לצוק ולא חששו לכך. ח. **כלומר** שהיא ארץ גזורה וחתוכה מרגלי אדם, ולכך הקפידו שיהיה די מרחק שאסור לאדם להגיע לצוק ביום הכיפורים, ע״פ רש״ש ועי״ש. ט. **ודייק** את דבריו במשנה שכתבה שהאחרון לא מלוה את המשלח עד הצוק אלא עומד מרחוק, שלכאורה פשוט שלא ילוהו שהרי יש מסוכה אחרונה לצוק יותר מתחום שבת, אלא כוונת המשנה שיקפידו בכך שלא תהיה עוד סוכה סמוך לצוק כדי שלא יבוא אתו עוד אדם לצוק. י. **וכתב** שאין לומר שהתנא במשנתנו סבר כר׳ מאיר רק לגבי סדר הסוכות שהיו עשרה בי״ב מיל, וחלק עליו שאין איסור תחומין מדאורייתא אלא דרבנן, שאם כן היתה הגמרא צריכה לומר זאת. יא. **וכן** תוס׳ הרא״ש (סז) וריטב״א. יב. **וכמו** שלדעת רפרם (עיל סו:) אפילו שנאמר איסור מלאכה ביום הכפורים בכל זאת אין איסור הוצאה ביום הכפורים, מכיון שהיא מלאכה גרועה ואין ללמוד איסורה משבת החמור ליום הכפורים הקל, ואף שלמסקנא נדחו דברי רפרם ויש איסור הוצאה ביום הכפורים, היינו דווקא בהוצאה שהיא מלאכה ושייכת באיסור שנאמר ביום הכיפורים, אבל תחומין אפילו לדעה שזה איסור דאורייתא מ״מ אינו אלא לאו בעלמא, ואינו אסור אלא בשבת שנאמר בה הלאו. יג. **אמנם** בתוס׳ ישנים (ד״ה רבי) דחו גירסא זו בטענה שאין צורך בעשר סוכות בי׳ מיל, כיון שלא נראה בסוגייתנו שצריך לעשות סוכה ליד ירושלים וגם לא ליד הצוק, ובין הסוכות מדוע שיעשה עוד אחת, ולכך קיימו הגירסא תשע סוכות. והתוס׳ בדבריהם תירצו תימה זו, שיח יצחק. יד. **עיין** בדבריו שהביא גירסת הירושלמי והתוספתא, שאין משמע שהדברים נאמרו לשחוק אלא כדי לחלוק. טו. **ובגנזי** יוסף גרס בתוס׳ ישנים כעין מה שכתב בתוס׳ הרא״ש, ודלא כשיח יצחק. טז. **להלן** הובאו דברי התוס׳ ע״פ ביאור כוונת דבריהם בשיח יצחק.

והוסיפו התוס׳ שאין לשנות ולגרוס ׳כמאן אזלא הא דתנן׳ והספק על המשנה עצמה אם היא כר׳ יהודה, ולפי זה נאמר שאף שבמשנה מוכח שהיו י״ב מיל מירושלים לצוק, אין זו הוכחה שהמשנה לא כר׳ יהודה, כיון שאפשר שמחלוקתם בברייתא היא רק בסדר הסוכות וחלוקת המרחק ביניהם עד האחרונה ולא דברו בברייתא על המרחק מן האחרונה לצוק, ולר׳ יהודה שאמר י׳ מיל אכן מן האחרונה לצוק היו עוד שני מיל וכמשנתינו שמירושלים לצוק י״ב מיל, ואדרבה המשנה כר׳ יהודה דווקא ולא כר׳ מאיר, שלשיטתו היו י״ב מיל עד האחרונה ונמצא שעד הצוק היו יותר מי״ב מיל, או שנאמר שבדבריהם בברייתא כללו גם את המרחק עד הצוק ומשנתינו דווקא כר׳ מאיר ולא כר׳ יהודה״ז. ודחו התוס׳ שאם כן היתה הגמרא צריכה להסתפק על תחילת דברי המשנה שמוכח שהיו י״ב מיל מירושלים לצוק, האם המשנה כאן כר׳ מאיר או כר׳ יהודה, ואם הבינה הגמרא שודאי בברייתא דברו גם על המרחק מירושלים לצוק ובודאי שתחילת המשנה דווקא כר׳ מאיר, אם כן יש להוכיח מזה שודאי כל המשנה כר׳ מאיר.

ולכך הסיקו התוס׳ שודאי גורסים ׳כמאן אזלא הא דתניא׳ שהספק על ברייתא, ולא כהבנתם בתחילה שהיא ברייתא בפני עצמה אלא ברייתא זו היא המשך לברייתא שהובאה בגמרא קודם לכן במחלוקת התנאים, אלא שלכאורה היה נראה שסיום זה שהאחרון לא הגיע עמו עד הצוק, מדובר על מה שהובא בברייתא בסופה והם סוף דברי ר׳ יוסי, ולכך תמהה הגמרא לדעת מי נאמרו הדברים, ובאה הגמרא לברר שודאי אינם לדעת ר׳ יוסי אלא סיום דברי ר׳ מאיר שהובאו תחילה, וכן מצינו בכמה מקומות בש״ס[יח].

אמנם בתוס׳ ישנים (ד״ה כמאן וד״ה דתניא) למדו שהיא ברייתא בפני עצמה ולא זו שנידונו בה סכום המילין[יט].

היתר אכילה למשלח השעיר

תנא מעולם לא הוצרך אדם לכך, אלא שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו. התוס׳ ישנים (ד״ה תנא)[כ] כתבו לבאר שאף שמעולם לא נצרך המשלח לאכילה זו, מכל מקום אם היה נצרך לכך באופן שהיה רעב או חלוש, אף שלא היה בסכנת פקוח נפש היו נותנים לו לאכול, כיון שדוחה שילוח השעיר את העינוי כמו שדוחה שבת וטומאה (לעיל פו:). ובגבורת ארי הקשה על דבריהם, שהרי שנינו בברייתא (לקמן פח.) שרצו ללמוד עונש כרת לעושה מלאכה ביום הכיפורים מעונש כרת האמור על עינוי נפש בקל וחומר [מה עינוי שאינו נוהג בשבת ויו״ט ענוש כרת, מלאכה לא כל שכן], ודחו שעינוי לא הותר מכללו ואילו מלאכה הותרה לצורך גבוה, ולפי דברי התוס׳ ישנים יקשה מה הדחיה כאן, הרי הותר עינוי נפש אצל משלח השעיר[כא], ומשום כן הכריח כביאור השני שיובא להלן.

וראה בתפארת ישראל על המשניות שהקשה גם כן על דרך זו, מדוע נדחית מצות עינוי נפש שהיא דאורייתא במקום שאינו פקוח נפש, ובפרט שאין השילוח מעכב הכפרה אחר שנזרק הדם ועדיף שלא יאכל ולא ישלחנו, ועוד שאפשר לשולחו ביד אחר, והוסיף שאין נראה לומר שמדובר באופן שכבר הסתכן פעם מחמת הליכה כזו, כיון שבמקרה כזה פשיטא שיוכל לאכול ואין שייך הלשון אומרים לו וכו׳ אלא נותנים לו. ותירץ שאין להסתמך על דינים אלו, שאין השילוח עצמו מעכב ושאפשר שישלחנו ביד אחר, רק באופן שאין ברירה, אבל כששייך שהוא עצמו ישלחנו אף אם יצטרך לאכול משום כך מותר, היות וריבתה התורה ׳עתי׳ שגם כשנטמא יכנס למקדש טמא אף שיש בזה איסור כרת, אם כן הוא הדין גם שמרבים מ׳עתי׳ שמותר לו לאכול כשצריך לכך, אף שיש בזה איסור כרת[כב].

עוד דרך כתבו התוס׳ ישנים שודאי אסור למשלח לאכול אף כשצריך, ורק כשהוא מסוכן כגון שאחזו בולמוס הותר לו, ולפי זה כוונת הברייתא שמתוך שיודע היה שאם יעב כל כך שיאחזנו בולמוס [ומותר לו לאכול] יוכל למצוא מיד אכילתו בסוכות, כבר אינו רעב כל כך שהרי אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין פת בסלו.

חיוב שביתת בהמתו ביום הכיפורים

התקינו שיהיו קושרין אותו חציו בסלע וחציו בין קרניו. התוס׳ ישנים (ד״ה תולק) כתבו בתירוץ השני, שלכן היה מותר להביא את הלשון של זהורית לצוק ביום הכיפורים עצמו ולא היה בזה איסור הבאה מחוץ לתחום, כיון שהיו מביאים אותו על ראש השעיר והרי זה רק מחמר כלאחר יד, ובחידושי רעק״א רצה להוכיח מדבריהם שאדם מצווה על שביתת בהמתו גם ביום הכיפורים, ואפילו שבתורה נאמר דין זה רק בשבת ממילא נלמד שהוא הדין גם ליו״ט[כג]. ודחה שאפשר שהתוס׳ סברו שדין זה שקושר הלשון בסלע נאמר מן הסתם גם כשחל יום הכיפורים בשבת, ועל זה אמרו שיש להתיר אין זה אלא מחמר כלאחר יד, אבל ביום כיפורים שחל בחול אין צריך לכך כלל.

לשון אחת או ב׳ לשונות

שם. התוס׳ ישנים (שם ד״ה ד)[כד] כתבו שאותה לשון של זהורית שעליה דנה סוגייתנו שהתקינו לקשור חציו בין קרני השעיר, אינה אותה לשון שעליה אמרו לעיל (מ:) שהיו קושרים בראש השעיר קודם שילוחו, והוכיחו כן מהמשנה (זקנים פ״ד מ״ג) שאומרת שפרה אדומה ולשון של זהורית שבראש שעיר המשתלח היו נקנים מכספי תרומת הלשכה, ואילו הכבש שבו הוציאו את השעיר מחוץ לעיר ולשון שבין קרניו היו מכספ שיירי הלשכה, הרי ברור שהיו שני לשונות. ובגבורת ארי כתב שגירסא משובשת היתה לפני בעלי התוס׳ במשנה בשקלים, ויש לגרוס שם כגירסת הספרים שלפנינו, ולפיה פרה אדומה ולשון של זהורית דהיינו הלשון של הפרה שהיו משליכים לתוך שריפת הפרה, היו באים מתרומת הלשכה, ומשום שהלשון היא חלק ממצות הפרה, והתורה התירה שכל צרכי הקרבן יבואו מכספי תרומת הלשכה, אבל כבש של שעיר המשתלח והלשון שבין קרניו היו באים משיירי הלשכה, ומשום שלשון זו אינה חלק מהמצות השעיר אלא רק סימן לידע אם ילבינו עוונותיהם, לכך באה רק משיירי הלשכה, ולפי זה היתה רק לשון אחת, ואותה הלשון שקשרו עליו לפני שילוחו היא אותה שחילקוה בצוק חציה בסלע וחציה בין קרניו[כה], וכן נראה ברמב״ם (עבודה יום הכפורים פ״ג ה״ז).

הסימן בלשון האדום שמלבין

כיון שהגיע שעיר למדבר היה מלבין וידעו שנעשית מצותו, שנאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו. בטעם הדבר שכשהלשון הלבינה זהו רמז שנתכפר לישראל, מבאר המהרש״א שצבע אדום הוא רמז לעוונות ולטומאה [כמו טומאת דם נדה, וכמו שדרשו על הפסוק ׳טומאתה בשוליה׳], והוא מכח טומאת הנחש הקדמוני שהסית את חוה ונתקללה בענין דם נדה, ומכוח טומאה זו בא עשו וזרעו ולכך נקרא אדום, ולכן נקרא גם שעיר שהוא לשון טומאה כדכתיב ׳ושעירים ירקדו שם׳, וכשיזכו ישראל ויכופרו עוונותיהם ינצחו את עשו וזרעו, ועל זה דרשו ׳ונשא השעיר עליו׳ וגו׳ זהו עשו שנאמר עליו ׳הן עשו אחי איש שעיר׳, ׳את עוונותם׳ את עוונות תם שהוא רמז ליעקב הנקרא ׳איש תם׳, ומשום כן היה המשלח מחלק את הלשון לשנים שהחצי שבין קרניו היה נשאר אדום על ראש השעיר לרמז שעשו נושא עוונותיהם, והחצי שבסלע היה מלבין לסימן שהתכפר לישראל.

הטעם שאסורים האברים באכילה

איבעיא להו, אותן אברים מה הן בהנאה. בשפת אמת דייק שמכך שהסתפקו רק לגבי הנאה מוכח שלגבי אכילה ודאי אסורים משום נבילה, ואף שלעיל כתבו התוס׳ (סד. ד״ה דמיימו) שדחייתו לצוק דינה כשחיטה להוציאה מידי נבילה כמו עריפה בעגלה, מכל מקום לגבי היתר אכילה צריך זביחה [דהיינו שחיטה ממש] כדכתיב ׳וזבחת ואכלת׳ וזביחה לא היתה כאן ואסורים באכילה, וכמו שלגבי מליקה הוצרכו להיתר מיוחד שיוכל הכהן לאכול אפילו שכך מצותה, כיון שאין כאן זביחה[כו].

לשנות אברי שעיר עם שאר איסורי הנאה

רב ושמואל חד אמר מותרין וחד אמר אסורין. בגבורת ארי הקשה למאן דאמר שאסורין בהנאה, מדוע לא הוזכרו אברי השעיר במשנה (קידושין נו:) עם שאר האסורים בהנאה שהמקדש בהם אשה אינה מקודשת. ותירץ לפי דברי התוס׳ (שם ד״ה המקדש) שלא שנה התנא שם במשנה חמץ בפסח כיון שסבר כר׳ יוסי הגלילי (פסחים כג.) שהוא מותר בהנאה, אם כן אפשר שלמאן דאמר בסוגיין

יז. **והשיח** יצחק הוכיח ממהלך דברי התוס׳, שדבריהם כאן לפי הגירסא שהביאו לעיל (ד״ה רבי) שלדעת ר׳ יהודה היו עשר סוכות, שאם לר׳ יהודה היו רק תשע סוכות ודאי שאין המשנה כשיטתו שנאמר בה בפירוש שהיו עשר סוכות. יח. **ובשיח** יצחק העיר על ביאור התוס׳ שגם בירושלמי וגם בתוספתא כשהביאו את הברייתא דלעיל של המחלוקת, לא נזכרת שם תוספת סיום זה, ולכך נטה לגרוס ׳כמאן אזלא הא דתנן׳ שהספק על משנתינו, וראה שם מה שביאר. יט. **וכן** כתב תוס׳ הרא״ש (ד״ה ה״ג כמאן). כ. **על** פי באור דבריהם בגבורת ארי. כא. **וכתב** שאין לחלק בין מלאכה שהותרה הרבה לאכילה שהותרה מעט, או בין מלאכה שהותרה לעולם לאכילה שהותרה רק במקרה שצריך לכך, כיון שבסתם משמע שהכונה שעינוי לא הותר מכללו לגמרי, וכן דוחק לחלק שמלאכה הותרה ממש לצורך גבוה בהקרבת קרבנות ומצותה בכך בו ביום ואילו אכילה לא הותרה רק נדחית במקום הצורך. כב. **וכתב** שם שאין זה נחשב שעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, מכיון שכך ריבתה התורה במיוחד, והוכיח כן. כג. **ובספר** זכרון ישכר העיר על דבריו שהרי איסור שביתת בהמה אינו אלא בבהמה שלו ואילו כאן השעיר של גבוה, ואף אם בשל הקדש שייך איסור זה היינו דווקא במקום שיכול לישאל על כך, וזה אין שייך בשעיר שבא משל ציבור, וכל דברי התוס׳ ישנים אינם אלא לגבי איסור מחמר ששייך גם בהמה שאינה שלו ולא לגבי שביתת בהמה. כד. **וכן** הוא בתוס׳ הרא״ש (ד״ה תולק). כה. **וכתב** שם שאדרבה לפי סברת התוס׳ ישנים יקשה מה הטעם לחלק, שלשון שקשרו לפני שילוחו היה בא מן התרומה ואילו לשון שבין קרניו בא מן השיריים, והוכיח שם כדבריו שהרי לעיל (מ:) הביאה הגמרא על המשנה שם את דברי ר׳ יצחק שאמר שישנם ב׳ לשונות אחת של פרה ואחת של שעיר ובאחת מהם צריך שיעור, ורב יוסף רצה לפשוט שזו הצריכה שיעור היא של שעיר שצריך חלוקה חציו בסלע וחציו בין קרניו, ואם כן מוכח בבירור שאותה לשון שקשרו בראשו לפני שילוחו היא זו שהיתה צריכה חלוקה. וראה עוד בספר דרך המלך שרצה לחלק בין לשון שבראש שעיר המשתלח, לבין לשון שהיו מניחים בראש שעיר של שם שלא יתערב באחרים. כו. **והגרימ״ב** העיר שם שיש להקשות

שאברי השעיר אסורים בהנאה לומד שהתנא שם סובר שחמץ בפסח אסור בהנאה, ותנא ושייר אברי שעיר, ומאי שייר דהאי שייר, שייר חמץ בפסח.

סז:

הצורך בפסוק להיתר

מאן דאמר מותרין דכתיב 'במדבר', ומאן דאמר אסורין דכתיב 'גזירה'.

התוס' ישנים (ד"ה מאן) פירשו שאפילו שאין ללמוד לאסור בשאר דברים לאחר שנעשתה מצוותם, מעגלה ערופה ותרומת הדשן, שהם אסורים גם לאחר שנעשתה מצוותם, מכיון שעגלה ערופה ותרומת הדשן הם שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים (כמבואר לעיל ס.)[א], מכל מקום למ"ד שהאברים מותרים בהנאה הוצרכו לפסוק כדי להתירם שלא נלמד לאסור מדכתיב 'גזירה'[ב].

שלושה פסוקים או פסוק אחד

מיבעי ליה לכדתניא 'המדברה' 'המדברה' 'במדבר' לרבות נוב וגבעון.

רש"י (ד"ה המדברה) מבאר שכוונת הברייתא להביא כאן שלושה פסוקים שונים ללמוד מהם, אמנם בריטב"א (ד"ה מדגר) כתב[ג] שכוונת הברייתא ללמוד מפסוק אחד בלבד, שלא היתה התורה צריכה לכתוב כלל 'מדבר' והרי זה ריבוי, ועוד הוסיפה ה"א בתחילה וה"א בסוף, הרי כאן שלושה ריבויים, ואילו הפסוקים האחרים שנאמר בהם 'במדבר ו'המדברה' שהביא רש"י אינם נצרכים ללימוד כאן לנוב וגבעון וכו', אלא אחד לגופיה, כלומר לעצם הדין שצריך לקחת את השעיר למדבר ולא במקום ישוב, והשני ללמד שישלחו את השעיר בידי אדם שרגיל ומכיר במדברות[ד], וכתב בשיח יצחק שודאי גם רש"י מודה שהפסוק 'לשלח אותו לעזאזל המדברה' בא ללמד שישלחנו למדבר ולא למקום ישוב, כמובא בברייתא בגמרא להלן, וכן הפסוק 'ושלח ביד עתי המדברה' בא ללמד שיהיה אותו משלח מזומן ורגיל להליכה במדברות, אלא שכוונת הברייתא ללמוד מכך שיתרה התורה בשני הפסוקים ה"א, ובפסוק השלישי יתרה תיבת 'במדבר' שאינה צריכה אחר שנאמר כבר בפסוקים אחרים שישלח למדבר[ה], ואדרבה לפי הריטב"א צריך ביאור למה הוסיפה התורה ה"א ולא די אם תכתוב 'ושלח ביד איש עתי במדבר' שכבר נדע שצריך שיהיה איש הרגיל במדברות.

הלימוד לדעה שלא קרבו בנוב וגבעון

שם. בגבורת ארי הקשה לדעת ר' שמעון (זבחים קיז.) שסובר שבזמן שהיה אוהל מועד בגלגל והיה היתר להקריב בבמות יחיד, היו הציבור מקריבים באוהל מועד רק קרבן פסח וחובות הקבוע להם זמן שהם עולות ושלמים, אבל חטאות שקבוע להם זמן ושאר קרבנות לא היו קריבים כללי, ואם כן גם לא הקריבו בגלגל ביום הכפורים פר כהן גדול ושני שעירים שהם חטאות, ונמצא שגם בנוב וגבעון שהיו במות צבור בשעת היתר במות יחיד לא היו קריבים כל אלו, ואם כן קשה לשיטה זו מדוע הוצרכו פסוק ללמד על שילוח השעיר לעזאזל בנוב וגבעון הרי לא היה שם שעיר לעזאזל כלל מכיון שלא היה שעיר לשם, שהרי מעכבין זה את זה (כלמן מנחות מ.)[ז]. ותירץ שאפשר לומר שאכן לר' שמעון אין צריך פסוק לנוב וגבעון, ולומדים מפסוק זה שהאברים כמדבר ומותרים בהנאה, ואינו סובר כרבא לקמן שלמד דין זה מסברא שלא אמרה תורה שלח לתקלה, וכמו שמצאנו דעתו לגבי צפורי מצורע (קידושין מ.), שלמדו להתיר את הצפור המשולחת באכילה מהפסוק 'כל צפור טהורה תאכלו' ולאסור את השחוטה מהפסוק 'וזה אשר לא תאכלו', ושאלה הגמרא שנאמר להיפך, ותירץ ר' יוחנן בשם ר' שמעון ב"י שלא מצאנו בעלי חיים אסורים, ורבא תירץ שם כסברתו בסוגייתנו שלא אמרה תורה לשלוח את הצפור החיה לתקלה, ומכך שר' שמעון לא אמר שם כרבא משמע שלא סבר סברא זו, והוסיף שאולי גם רבא שסבר סברא זו, מודה שלגבי שעיר המשתלח צריך פסוק להתיר אבריו, ולא די בסברא זו בלבד[ח].

לימוד לשאר מקומות למ"ד מותרין

שם. בשיח יצחק כתב שלמ"ד שאברי שעיר מותרים מדכתיב 'במדבר', ולשיטתו אין ג' פסוקים ללמוד לנוב וגבעון שילה ובית עולמים, צריך לומר שילמד מריבוי התורה בשני מקומות ה"א, ואין צורך לכך בג' ריבויים, מכיון שכבר ריבתה התורה מצות שילוח אף במקומות אחרים שאינם בית המקדש[ט], או שכיון שיכלה התורה לכתוב בשני הפסוקים 'מדבר' והוסיפה ד' פעמים ה"א הרי כאן ד' ריבויים, ג' ללמד לנוב וגבעון שילה ובית עולמים, ואחד לדרשה אחרת. ובגבורת ארי כתב שאפשר שמ"ד שמותרים לומד מפסוק אחד להתיר אברים כמדבר, ומפסוק שני לרבות שילה, ומהשלישי לרבות בית עולמים, ולנוב וגבעון אין צריך פסוק כיון שסובר כר' שמעון (זבחים קיז. הובאו דבריו לעיל), **שבנוב וגבעון לא קרבו כלל שעירי יום הכיפורים'.**

צריך גם את הפסוק להתיר האברים

אמר רבא מסתברא כמאן דאמר מותרין, לא אמרה תורה שלח לתקלה.

בשיח יצחק מבאר שהמ"ד שסובר שהאברים מותרים בהנאה לא רצה להתיר מסברא זו, מכיון שאין לחשוש לתקלה בשילוח כזה כיון שהשעיר נשלח למדבר ואין דרך אנשים לבוא לשם, וגם מסתמא ימות בדחייתו לצוק, ואם כן אין בסברא זו להכריח שמותרים האברים, וצריך לזה פסוק מיוחד. ובגבורת ארי כתב שאפשר שגם לרבא עצמו צריך לימוד מפסוק בכדי להתיר ולא יסתפק בסברא בלבד, מכיון שנאמר 'גזירה' שמשמע לאסור, ואם לא היה פסוק מיוחד להתיר לא היו מתירים מסברא בלבדי[א].

אין להתיר משום ביטול ברוב

שם. בחידושי מהר"ץ חיות הביא קושית המשנה למלך (מעילה פ"ז), מה ההכרח שאם ציותה התורה לשלוח הרי שהתירה בהנאה, אולי עדיין האיסור בעינו, אלא שהמוצאו מותר ליהנות מטעם דכל דפריש מרובא פריש, שכיון שהגיע מן העולם הרי הוא בטל ברוב. והביא שם שהמשנה למלך תירץ שאם כל ההיתר הוא משום הביטול, אם כן נמצא שכששולחו הרי הוא מבטלו בידים ואסור, וביאר המהר"ץ חיות[יב] הכוונה שאף שמן התורה מותר לבטל איסור לכתחילה [ורק מדרבנן יש בזה איסור], היינו דווקא לבטל איסור של לח בלח, שכשמערב אחד בשני נאבד לגמרי טעם האיסור, אבל בעירוב יבש ביבש שהאיסור עדיין עומד בעינו, ודאי שאף מן התורה אסור לבטלו לכתחילה, אלא שכשנתערב מותר משום כל דפריש מרובא פריש, ולכך ודאי שלא אמרה תורה לשלוח אם לא שהותר איסוריג.

המשתלח מכפר על כל עבירות

תנא דבי רבי ישמעאל, עזאזל שמכפר על מעשה עוזא ועזאל. וברש"י (ד"ה עוזא) ביאר הכוונה בזה שמכפר על העריות, והקשה בגבורת ארי מדוע נקטה הברייתא דווקא שמכפר על העריות, הרי שעיר לעזאזל היה מכפר על כל עבירות שבתורה כמובא במשנה (שבועות פ"ב), שמכפר על הקלות והחמורות, על הזדונות והשגגות, על הודע ולא הודע, על עשה ולא תעשה, על כריתות ומיתות בית דין. ובשיח יצחק גם עמד על זה, ותירץ שהברייתא נקטה כך רק כדי לדרוש את לשון 'עזאזל', ואין בזה כדי למעט שאר עבירותיד.

הטעם שנקטו רק מצוות אלו

'את חוקותי תשמרו' דברים שהשטן משיב עליהם, ואלו הן, אכילת חזיר ולבישת שעטנז וחליצת יבמה וטהרת מצורע ושעיר המשתלח.

התוס' ישנים (ד"ה שמיני) ציינו שכמו כן גם אפר פרה וכיסוי הדם וכיוצא בהם[טי]. והמהרש"א העיר שלכאורה צריך עיון מדוע נקטו דווקא אכילת חזיר ולא שאר בעלי חיים טמאים האסורים באכילה, ויישב שיש ליתן טעם שנקטו דווקא דברים אלו, ששייך בהם מה שאמרו (חולין קט:) שכל דבר שאסרה התורה התירה כנגדו דבר הדומה לו, והשטן ואומות העולם משיבים עליהם מפני מה נאסר זה והותר זה, שהרי אף שנאסרה אכילת חזיר הותר מוח של דג ששמו 'שיבוטא' וטעמו

מדוע הצריכה הגמרא (זבחים קטו.) פסוק לומר שמליקה מטהרת מידי נבילה, ולא נאמר כן בפשטות שמליקתו היא שחיטתו להוציאו מידי נבילה. **א. וציינו** שם שאכן למ"ד שהאברים אסורים, יכלה הגמרא (שם) לומר שעגלה ערופה ותרומת הדשן ושעיר המשתלח הרי הם שלושה כתובים הבאים כאחד, ואין צורך להגיע לתירוץ הגמרא (שם) שבעגלה ערופה ישנם ב' ריבויים, אלא שהיתה הגמרא מקשה הניחא למ"ד אברי שעיר אין נהנין מהן אלא למ"ד נהנין מהן מאי איכא למימר, ושוב היו נצרכים לתירוץ הגמרא שם. **ב. ועיין** עוד בגירסאות שונות בדברי התוס' ישנים שם. **ג. עיין** שם שגירסתו בגמרא 'מדבר מדברה המדברה', וציין בשיח יצחק שהיא כגירסת הילקוט, ואילו גירסת רש"י כגירסת התורת כהנים פ' אחרי מות. **ד. ראה** בשיח יצחק שהעיר שכן פירש גם הרשב"ם על התורה, אלא שמדבריו משמע שדייק כך מהסמיכות 'עתי המדברה' כלומר מזומן להליכה במדברות. **ה. והוסיף** שכיון שהביאה הברייתא לרבות מתיבת 'במדבר' שוב נקטה 'המדברה המדברה' אף שבהם אין יתור אלא ה"א. **ו. והוכיח** כן מדברי הגמרא (שם קיח.), שהעמידה שהברייתא שנאמר בה שקרבו חובות שקבוע להם זמן בבמה גדולה כוונתה לעולות (ועי"ש עוד רש"י ד"ה נשולח). **ז. וראה** בדבריו שהאריך להוכיח שאין לומר שמעכבין זה את זה רק בזמן שמחוייבים להביא את שניהם, ואילו בשעת היתר במות יחיד שאין קרב של שם אין מעכבים ולכן צריך להביא את של עזאזל ולעשות מצותו. **ח. ודבריו** מבוארים יותר להלן (בביאור הענין שם נרחב גם בפסוק להמיר הפנרים). **ט. עיין** בדבריו שמשמע קצת שלבית הקדש אין צריך פסוק, וג' הריבויים באים לנוב, גבעון, ושילה. **י. והעיר** שעדיין יקשה מנין ללמוד לגופיה שישלחנו למדבר ולא בישוב, ותירץ שאפשר שדרשה אחת ילמדו מריבוי ה"א. **יא. וייסד** דבריו ע"פ דברי התוס' (חולין קטו. ד"ה לח), שכתבו כך לחלק בין צפורי מצורע שהוצרכו פסוק להתיר ולא הסתפקו בסברא, לבין שילוח הקן שהתירו שם מסברא לבד. **יב. בתחילה** הקשה שם על דברי המשנה למלך, שהרי כל האיסור לבטל איסורים לכתחילה אינו אלא מדרבנן. **יג. ובחתם** סופר גם כתב מעין זה. **יד. וציין** שם לדברי מדרש אבכיר (פוף פ' נח), שכתב שעזאל זה לא חזר בתשובה על מעשיו, ועדיין עומד בקלקולו להסית אנשים לדבר עבירה, ולכך הקריבו שני שעירים ביום הכפורים, אחד לה' שיכפר על ישראל, ואחד לעזאזל שיסבול את עוונותיהם. **טו. ורבינו** חננאל (ד"ה פ"ר) הוסיף לפרט, שיער נזיר והרבעת כלאים ושור הנסקל ופטר חמור ועגלה ערופה ובשר בחלב.

כטעם חזיר, וכן כשנאסרה לבישת שעטנז הותרו למצוה ציציות צמר בבגד פשתים, ואף שאשת אחיו אסורה לו הותרה ביבום, ושוב נאסרת בחליצתו, וכן בטהרת מצורע שמביא שתי צפרים, צפור אחת לקרבן לה' והשניה נשלחת לחפשי ומותרת, וכן בשעירי יום הכפורים אחד לה' ואחד משתלח לעזאזל[יז]. והמהר"ץ חיות פירש קצת באופן אחר, שנקטו אלו שאף שנאסרו הותרו האיסורים לעניני מצוה, ועל כך תמיהת השטן ואומות העולם, שהרי הותר שעטנז בציצית, ויבמה ביבום, וכן צפור מצורע המשתלחת ושעיר לעזאזל שמצוותם לכפר ולהכשיר בחוץ אף שאסור להקריב מחוץ למקדש[יח].

ביאור כונת השולח את המשלח

תנו רבנן, המשלח מטמא בגדים, ואין השולח את המשלח מטמא בגדים.

רש"י (ד"ה השולח) מבאר שהשולח את האנשים המלוים אותו בדרכו מירושלים. והשפת אמת הקשה על פירושו, שאין מובן כלל מה היתה ההוה אמינא שיהיו המלוים אותו מטמאים בגדים, הרי אין במעשיהם שום סיבה שבגללה יחשבו כמשלחי השעיר.

והריטב"א (ד"ה ומ"ן) מבאר שהכוונה שהמוסר את השעיר למשלח אינו מטמא בגדים, דהיינו הכהן הגדול שמוסר לו את השעיר בבית המקדש[יט]. והגרי"מ בידרמן בהערותיו על השפת אמת הקשה על פירוש זה, שודאי אין לומר שהכוונה לכהן הגדול, כיון שפשוט שאינו מטמא בגדים שהרי ממשיך את עבודתו בבית המקדש.

והשפת אמת כתב, שאפשר לומר שהכוונה לאופן שחלה המשלח ומשלחו ביד אחר, ובאה הברייתא לומר שאין הראשון מטמא בגדים, כיון שהשני הוא הנקרא המשלח את השעיר והראשון נקרא רק שולח את המשלח[כ].

המשלחו מהמקדש עד לצוק נטמא

הא כיצד, משיצא חוץ לחומת ירושלים דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר עזאזל וכבם עד שהגיע לצוק. בשפת אמת הסתפק לדעת ר' יהודה, באופן שחלה המשלח ושילחו ביד אחר, האם נאמר שהראשון מטמא בגדים מכיון שיצא את חומת ירושלים, או שרק המוליכו עד לצוק מטמא בגדים כדכתיב 'והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו', וכונת ר' יהודה שמשלח שהגיע עד הצוק מטמא בגדיו למפרע מהיציאה מחומת ירושלים, ונשאר בצריך עיון. ולדעת ר' יוסי גם הסתפק שם בתחילה, שאפשר שרק המשלחו מן המקדש עד הצוק יטמא בגדים, ובאופן שחלה ושילחו ביד אחר, שהראשון לא הגיע לצוק והשני לא לקחו מן המקדש יהיו שניהם טהורים, והסיק שודאי לדעת ר' יוסי האחרון שהגיע לצוק טמא.

אם לר' שמעון עליו להתעסק עד שתבער האש ברובן

ומאימתי מטמא בגדים משיצאו חוץ לחומת העזרה, רבי שמעון אומר משיצית האור ברובן. גם כאן בדין טומאת בגדים של שורפי הפר והשעיר הסתפק בשפת אמת, האם לדעת ר' שמעון נטמא השורף כשהוצת האור ברוב הבשר, אף שהוא עצמו רק התחיל בשריפה והושלמה על ידי אחר או מעצמה, או שנאמר שחלק ממצות השריפה היא שיהיה השורף מתעסק בשריפה עד שתוצת האש ברובן, ובאופן שהתחיל אחד ואחר השלים עד שהוצתה האש ברובן, השני מטמא בגדים והראשון טהור. ולדעת תנא קמא צריך לומר שכשיוצא מחומת ירושלים מטמא בגדיו, דווקא אם אחר כך יהיה הוא השורף, כדכתיב 'והשורף אותם יכבס בגדיו', אלא שכששרף מטמא בגדיו למפרע ביציאתו מירושלים.

הערה בלשון רש"י על אימורי חטאת

והקטירן סלקא דעתך, אלא אימא להקטירן על גבי המזבח. רש"י (ד"ה ה"ג והקטירן) נקט בלשונו שרק אחרי שיטבול פעם שלישית יעשה את

טז. וראה בדבריו שהוסיף לבאר את כפילות לשון הפסוקים (ויקרא יח ג-ה) בענין זה, שבתחילה אומרת התורה 'כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה' - אף שלא הייתם צריכים לדור בה אלא דרך גרות, וכשישבתם בה דרך קבע אולי למדתם ממעשיהם, לכך ציותה התורה שכמעשיהם 'לא תעשו', וכן 'כמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה' - ותהיה לכם שם ירושה וישיבה קבועה ויש לחשוש שתלמדו מעשיהם הרעים, לכן מצוה התורה שגם כמעשיהם 'לא תעשו', ומוסיפה התורה 'את משפטי תעשו' - אלו מצוות שכליות שציותה עליהם התורה ואינם כדת נימוסי אומות העולם, ציותה עליהם התורה שיקיימו בזה את משפטי התורה ולא את משפטי האומות, וכן 'את חוקותי תשמרו ללכת בהם' ושוב 'ושמרתם את חוקותי' - אלו החוקים שהם גזירות מלך, וכפלה בהם התורה 'תשמרו ושמרתם', כיון שהשטן ואומות העולם משיבים עליהם מה טעם יש בהם לכן צריכים אזהרה מיוחדת, ואומרת התורה שוב 'ואת משפטי' - אלו מצוות שגם דת נימוסי אומות העולם מסכימה להם, והם מצוות 'אשר יעשה האדם וחי בהם' - דהיינו כל אדם שאף עובדי כוכבים נוהגים כך, שמא תאמר שאין אתה מקבל עליהם שכר כמו שאין העובדי כוכבים מקבלים על קיום מצוות אלו, לכך אמרה התורה 'אני ה' - נאמן לשלם שכר גם על אלו. **יז. ונראה** בדבריו שלא מנה אכילת חזיר עם אלו. **יח. ומפורש** יותר ברבינו אליקים, וכן כתב השיח יצחק בשם המאירי והעיר כדברי הגרימ"ב, וסיים שהעיקר כדברי רש"י. **יט. וכתב** שם שמסתבר שכך הפירוש באמת אלא שלדינא צריך עיון, והגרימ"ב שם העיר שאפשר שרש"י לא פירש כן, כיון שסובר שאין השליח עושה מעצמו שליח אחר, ואם חלה צריך להחזיר את השעיר לכהן גדול שימנה אחר, ואם כן ודאי שאין סיבה שיהיה הראשון מטמא בגדים, ובכהן גדול כבר מבואר שפשיטא שאין מטמא בגדים שהרי עובד עבודתו הלאה. **כ. והקשו** התוס' בשם ה"ר שמואל מורדון, שהרי בסוטה מדובר במנחות ובכל זאת הקשתה כך הגמרא, ובתוס' ישנים (ד"ה הקטירן) הביאו קושיא זו על דברי רבינו תם, אמנם בשיח יצחק כתב שנראה שהיא קושיא על רש"י, אלא שממילא כבר קשה גם על ר"ת. **כא. אמנם** בתוס' ישנים נשאר בקושיא בזה, מפני מה הוצרכו לשאול לגבי בהמות שתי פעמים. **א. והוכיחו** כן מדברי הגמרא (זבחים נ.) שהביאו שם את ברייתא זו שבסוגייתנו, שלומדת פר כהן המשיח בגזירה שוה מעולה שצריך בשריפתו להיות מנותח, ושוב מביאה הגמרא שם את הברייתא שהובאה לעיל בשם רבי, שלומדים פר ושעיר יום הכיפורים בגזירה שוה מפר כהן המשיח שגם הם צריכים ניתוח בשריפתם, והוכיחה מכך הגמרא שם שדבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בגזירה שוה בקדשים, ועל כרחך מוכח מכך שאף הנשרפים מחוץ לג' מחנות נחשבים כקדשים לענין זה, שאם נאמר שהוכחת הגמרא שם ששייך לימוד זה בקדשים היא דווקא משום שהמלמד הראשון דהיינו עולה נחשב כקדשים, ואילו השאר כגון פר כהן המשיח ופר ושעיר של יום הכיפורים שנשרפים מחוץ לג' מחנות אכן דינם כחולין לענין זה, אם כן הגמרא שם היתה צריכה לחלק שכל ההוכחה היא דווקא לשיטות שדנים לפי המלמד, אבל לשיטות שדנים לפי הלמד אין הוכחה שדבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בגזירה שוה בקדשים, שהרי הלמד חולין הוא, ע"פ ביאור דבריהם בשיח יצחק. **ב. וראה** בסוף דבריהם שציינו שאפשר ליישב דברי רש"י.

קרבנות המוספין ואת אימורי חטאת הללו. ובשיח יצחק העיר שהרי לקמן (ע.) דנה בגמרא בשיטות ר' אליעזר ור' עקיבא בסדר עבודת היום, והיוצא שם לפי ישוב דבריהם ע"פ הברייתות, שלפי שניהם היו אימורי החטאת נעשים עם אילו של כהן גדול ואיל העם, ומשום הכרח זה נטה לתקן הגירסא בדברי רש"י בסוגיין. ובחידושי הר"ש מדעסוי תירץ שרש"י סבר שהתנא במשנה (סה) לא סבר כהברייתות, ודברי רש"י בסוגיין הם על פי המשנה שם.

ליישב הגירסא אטו במגס מקטיר להו

שם. רש"י דחה את הגירסא בקושית הגמרא כאן 'אטו במגס מקטיר להו', וכן בפסחים (סה:) ובסוטה (טו.), בטענה שאין מקום להקשות כך, כיון שבהחלט מובן הלשון נתנן במגיס שבו מקטירים למזבח, והוסיף שכן לשון התנא בכמה מקומות לגבי מנחות ולא הקשו שם כך. והתוס' (ד"ה מטו) ישבו גירסא זו בכמה אופנים, א. רבינו תם מבאר שרק לגבי מנחות לא הקשו כן, כיון שבין כך המנחה צריכה להינתן בכלי שרת כדי לקדשה בו, וממילא כבר מעלה באותו כלי להקטירה על גבי המזבח, מה שאין כן לגבי קרבנות דבהמות, שהשחיטה מקדשתם ואין צריכים כלי אכן הקשו כן, וכמו בסוגיתנו ובפסחים[כב]. ב. שאכן יש להקשות כך גם במנחות, אלא שמאחר וכבר הקשתה כך הגמרא בסוטה פעם אחת לגבי מנחות לא חששה להקשות בזה שוב, ברם לגבי בהמות הקשתה כך גם כאן וגם בפסחים, משום שכאן מדובר בפרים, ואילו בפסחים מדובר בכבשים[כא]. ג. שרק במקום שנשנה בו סדר הקרבה, כמו בסוגייתנו שעוסק התנא באמצע סדר העבודה ביום הכיפורים, וכשנקט בלשונו 'נתנן במגיס' משמע שחובה היא שיתנו במגיס ככל סדר העבודה ואין לשנות בזה, לכך הקשתה הגמרא וכי צריך להעלותם במגיס, וכן בפסחים שנשנה שם סדר הקרבת קרבן פסח, שחיטתו וקבלת דמו הולכתו וזריקתו, הפשטו והקטרתו, וכן בסוטה (יד:) שהביאו שם סדר מנחות כיצד, אדם מביא מנחתו מתוך ביתו וכו' עד שמעלה ומקטירה בכלי שרת, שדווקא באלו משמע שהם לחיוב ולכן הקשתה שם הגמרא, ולא בשאר מקומות.

סח.

ביאור הלימוד שבשרו בעורו מזה שפרשו בקרבו

תלמוד לומר וקרבו ופרשו, מאי תלמודא, אמר רב פפא כשם שפרשו בקרבו כך בשרו בעורו. כתב רש"י (ד"ה כשם) שהתורה הקישה את העור והבשר לפרש וקרב בענין הוצאתם מחוץ למחנה, ושוב הקישה את ההוצאה לשריפה עצמה, וללמדנו שגם בשריפה יהיה הבשר עם העור ולא יפשיטנו, ובפשיטות נראה בדבריו שלומדים עור ובשר בשריפה בהיקש מהוצאה, ששם הוקשו לפרש וקרב. והתוס' (ד"ה כשם) הקשו על דבריו אלו, שהרי בקדשים הדין הוא, שאין למידים בהיקש דין אחר שהוא עצמו נלמד בהיקש, והוסיפו שודאי אין לומר שהיות וקרבנות אלו עומדים לשריפה מחוץ לג' מחנות, משום כן הבשר והעור שלהם לא יהיו נחשבים כקדשים לענין זה אלא כחולין, ולכן יהיה ניתן לחזור וללמוד היקש מהיקש[א], ומחמת קושיא זו נטו לפרש בדרך אחרת וראה להלן[ב].

ובשיח יצחק מבאר דעת רש"י בזה, שאין כוונת רש"י שנלמד הוצאה משריפה בהיקש, אלא לומר שנלמד גילוי מילתא בעלמא מהוצאה מחוץ למחנה לשריפה שאין להפשיט הבשר מהעור בשריפתו, כלומר שכיון שלגבי הוצאה הוקשו העור והבשר לפרש והקרב, ושם אין צריך כלל ללימוד שלא יפשיט, מכיון שבהוצאה כבר נאמר 'ואת עור הפר' וגו', ולומדים שמוציאו לגמרי שלם שאפילו לא ינתחו, ומשום כן גם לא יפשיט העור, ומכיון שלימוד היקש זה שכשם שהפרש בקרב כך הבשר בעור אינו נצרך ללמד על ההוצאה, אם כן

תנהו ענין לשריפה, שאף שבשריפה מנתח הבשר לאיברים מכל מקום לא יפשיט העור, ואין זה מטעם היקש הוצאה לשריפה.

עוד דרך הביא שם בביאור דברי רש"י, שאף אם נאמר שצריך את היקש עור ובשר לפרש וקרב ללמד על ההוצאה עצמה שלא יפשיט העור, ומשום שאף שישנו פסוק ללמד שמוציאו שלם, אין בזה כדי למעט שלא יפשיט רק שלא ינתח האברים, כיון שכשמפשיט העור ומשאיר את הבשר בשלימותו עדיין נחשב שמוציאו שלם, וצריך ההיקש למעט שלא יפשיט, מכל מקום אפשר ללמוד מכאן גם לשריפה ואין זה היקש שאין למידים בו בקדשים, כיון שכוונת התורה כשכתבה 'והוציא וגו' ושרף' וגו' בסמיכות, לומר שכמו שהוציאו מחוץ למחנה באותו מצב ישרפנו ואין להוסיף בו עבודות כלשהן, חוץ ממה שלימדה התורה במיוחד מגזירה שוה בראש וכרעים מעולה שינתחנו בשריפה, אבל אין להפשיט העור כיון שאין לימוד לכך אלא ישאירנו כשעת הוצאתו וישרפנו, ולכך גם כתבה התורה את התיבות 'ראשו וכרעיו' לגבי הוצאה, אף שמהם נלמדת הגזירה שוה מעולה לדין ניתוח האברים בשריפה, כדי ללמדנו שיהיה נתוח זה כשעת ההוצאה ששם למדנו שיהיה הבשר בעור בשלימות ולא יפשיט העור כניתוח של עולה[ג].

ברם התוס' (ד"ה כשם) פירשו שכוונת רב פפא היא, שהעור ובשר הוקשו לפרש בקרב לגבי שריפה עצמה, כלומר שאף שכשנאמר בתורה 'ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו' שבו הוקשו העור והבשר לפרש והקרב, מיד לאחר מכן נאמר 'והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה' ורק אחר כך נאמר 'ושרף אותו' וגו', מכל מקום גם כשנאמר 'ושרף אותו' כוונת התורה על האמור למעלה בפסוק 'ואת עור הפר' וגו', ונמצא שגם על שריפה עצמה נאמר היקש, ולומדים בהיקש שכמו ששורף את הפרש דווקא כשהוא מכוסה בקרב, ולא כשהוא בפני עצמו שאז הוא דרך גנאי, כן גם כשורף הבשר יהיה מכוסה בעורו[ד].

וראה עוד בספר דרך המלך שציין שרש"י (זבחים ג. ד"ה כשם) כתב כדברי התוס' בסוגייתנו, שאכן הוקשו עור ובשר לפרש וקרב גם לגבי שריפה, אלא שרש"י כאן בא לבאר מדוע נקט רב פפא בלשון 'כשם שפרשו בקרבו כך בשרו בעורו', ולא נקט בלשון 'מה פרשו בקרבו אף בשרו בעורו', שכך הוא הלשון הרגיל בדברים הנלמדים בהיקש, ולכך ביאר רש"י שכוונת רב פפא שכשם שהוקשו בהוצאה ולכן מוציא פרשו בקרבו ובשרו בעורו, כך גם הוקשו בשריפה וישרוף פרשו בקרבו ובשרו בעורו[ה].

ביאור הגירסא שהובאה בדברי רש"י

והתם מנא לן, דתניא והוציא את כל הפר וכו'. ראה מה שכתב רש"י (פו"ל ת"ר), ובמהרש"א הגיה בדבריו על פי פירוש ישן, שכוונתו לגרוס בגמרא אמר מר להלן אתה נותן להם וכו', ובשיח יצחק ביאר את דבריו, שכיון שסיימה הגמרא להביא את הלימוד שהשורף פר ושעיר של יום הכיפורים מטמא בגדים, ויסוד הדברים הוא שאין צורך בפסוק 'מחוץ למחנה' לענין מקום השריפה כיון שכבר נלמד משאר חטאות הפנימיות, וכעת בדרך אגב מבארת הגמרא מנלן שאכן בשאר חטאות הנשרפות דינם לישרף מחוץ לג' מחנות, וכיון שאין צורך בביאור ענין זה לעצם הסוגיא לכן שייך לומר בזה אמר מר וכו'.

ובשיח יצחק עצמו כתב שגירסא זו היא תוספת של תלמיד רש"י, ונשנית על תחילת דברי הגמרא שאמרה שלמדנו מקום שריפת פר ושעיר של יום הכיפורים מחטאות הפנימיות, וגורסים שם אמר מה להלן וכו', ובא תלמיד זה ללמדנו שכן הגירסא בלשון תימה, וכדברי רש"י שתמה התנא, מדוע פר העדה ופר כהן המשיח אתה נותן להם ג' מחנות ולפר ושעיר יום הכפורים רק מחנה אחת.

במה נלמד פר יום הכפורים מפר כהן המשיח

והתם מנלן, דתניא והוציא את כל הפר חוץ לשלוש מחנות וכו', תן לו מחנה שלישית, ורבי שמעון האי מחוץ למחנה מאי עביד ליה וכו'.

התוס' (ד"ה מן) הקשו כמה קושיות בדרכי הלימוד של חטאות הפנימיות אחד מחבירו, א. מבואר בגמרא שפר ושעיר של יום הכיפורים נלמדים מפר כהן המשיח ופר העדה, והקשו התוס' מנין שפר העדה שריפתו מחוץ לג' מחנות, ואף שהוקש לפר כהן המשיח אין ללמוד ממנו, מכיון שגם בפר כהן המשיח לא היינו יודעים ששריפתו מחוץ לג' מחנות רק מפני שהוקש לשריפת הדשן, ואם כן הרי הוא דבר הלמד בהיקש, ובקדשים הכלל הוא שאין חוזר ומלמד בהיקש[ז]. ב. הגמרא (סנהדרין מג:) לומדת שסקילת המקלל מחוץ לג' מחנות בגזירה שוה מפרים הנשרפים, וקשה למאן דאמר (זבחים נ.) שקובעים לפי הפסוק המלמד אם הענין נחשב כלימוד בקדשים או לא, אם כן בלימוד זה שהמלמד הוא קדשים, הרי שהכלל בקדשים הוא שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה[ח]. ג. וכן יקשה בלימוד [בסוגייתנו] לפר יום הכיפורים ששריפתו מחוץ לג' מחנות בגזירה שוה 'חטאת חטאת' מפר כהן המשיח ופר העדה, והרי הם עצמם נלמדים רק מהיקש, ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה. ד. לשיטת רבי שמעון שלומדים שריפת פרה אדומה חוץ לג' מחנות בגזירה שוה מפר יום הכיפורים, גם יקשה שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ללמד בגזירה שוה, ופר יום הכיפורים עצמו נלמד רק בהיקש מפר כהן המשיח[ט], וביותר בענין זה שפר כהן המשיח אינו למד אלא מן ההיקש'.

ומשום כן, נקטו התוס' שפר יום הכיפורים נלמד מפר כהן המשיח בגזירה שוה שבשניהם נאמר 'עור בשר ופרש', או בגזירה שוה 'חטאת חטאת'[י], ונמצא לפי זה שאחר שנלמד פר יום הכיפורים מפר כהן המשיח בגזירה שוה חוזר ומלמד בגזירה שוה לפרה אדומה[יב], ולימוד כזה שייך גם בקדשים.

טעם הלימודים במקלל ובשוחט בחוץ

שם. עוד הקשו התוס' (שם) מדוע נלמדת סקילת מקלל משריפת פרים הנשרפים שתעשה מחוץ לג' מחנות (כמבואר בסנהדרין מג:), ואינה נלמדת מטומאת בגדים ביום הכיפורים שמטמא מחוץ למחנה אחת. ותירצו שיותר נראה ללמוד סקילת מקלל משריפת הפרים, כיון ששני עניינים אלו הם הכשרם ותיקונם של המקלל ושל הפרים, שהפרים מצותם לשריפה והמקלל תיקונו בסקילה, מה שאין כן טומאת בגדים אין זה דין בהכשר פר יום הכיפורים.

והוסיפו התוס' להקשות לפי זה על הגמרא (זבחים קז:), שהוצרכה לפסוק מיוחד 'במחנה' לרבות שהשוחט קדשים מחוץ למחנה אחת יהיה חייב, כדי שלא נלמד 'מחוץ למחנה' מפרים הנשרפים שיהיה חייב דווקא מחוץ לג' מחנות, וקשה הרי בשוחט בחוץ ודאי יש סברא ללמוד דווקא מטומאת בגדים של פר יום הכיפורים שהיא מחוץ למחנה אחת, כיון ששניהם אין עניינם בהכשר הדבר, שבטומאת הבגדים אין תלוי הכשר הפר וכן בשחיטת חוץ אינו מכשיר אלא מקלקל, ואם כן מדוע נצרכו לפסוק מיוחד לרבות שלא נלמד משריפת הפרים. ותירצו שאם לא היה הפסוק 'במחנה' לרבות, היו לומדים דין שוחט בחוץ מפרה אדומה, כיון ששניהם דומים ששחיטתם בחוץ [אפילו שפרה הכשירה בכך ובשחיטת קדשים בחוץ אינו מכשיר בכך], ופרה כבר תלמד משריפת הפרים שהיא מחוץ לג' מחנות, משום שפרה דומה לשריפת הפרים בכך ששניהם מעשה המכשיר, ואילו לטומאת הבגדים אינה דומה כלל.

רש"י בדבריו יישב קושית התוס'

ורבי שמעון האי מחוץ למחנה מאי עביד ליה, מיבעי ליה לכדתניא רבי אליעזר אומר נאמר כאן מחוץ למחנה ונאמר להלן מחוץ למחנה

על דברי התוס' אלו, שהרי לא למדו שריפת פרים הנשרפים מחוץ לג' מחנות משריפת הדשן חוץ לג' מחנות בהיקש, ורק למדו מהו ביאור מקום הדשן שנאמר בנשרפים, ואם כן אפשר ללמוד מהם למקלל בגזירה שוה. **ט. כמבואר** בדברי רש"י שהוקשו בפסוק 'ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת', וכן מכך שנקראו כולם 'חטאת' שנלמד מכך ששוים בדינם. וראה בריטב"א (ד"ה ר' אליעזר) שתירץ בזה שר' שמעון סובר כדעה שדבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בגזירה שוה. **י. אמנם** שייך ללמוד בגזירה שוה מפרה לפר יום הכיפורים שמקום השריפה לצד מזרח של ירושלים, ושוב לחזור וללמוד בהיקש שכן הדין גם בפר כהן המשיח [אף שבפרה עצמה אינו נלמד אלא מהיקש שריפתה להזאתה, ריטב"א], כיון שפרה אדומה קדשי בדק הבית היא שאינה קריבה למזבח, ונחשבת כחולין לענין זה ולכך לדיעה שתולים בפסוק המלמד ניתן ללמוד, משום שרק בקדשים אינו חוזר ומלמד באופנים אלו. **יא. ודלא** כדברי רש"י. **יב. וכן** פר העלם דבר של צבור ילמד בגזירה שוה, ובכן לא יקשה אפילו לשיטה שאף הנלמד בהימנו ודבר אחר הרי זה נחשב היקש, שהרי נלמד מפר כהן המשיח בגזירה שוה [והוסיפו התוס' שאפילו לדעת ר' מאיר (זבחים פג.) שסובר שאין צורך בלימוד מ'חטאת חטאת', היינו רק לענין טומאת בגדים שנידון שם סובר ר' מאיר שאין צורך בלימוד זה לאותו ענין, אבל אינו חולק על עצם לימוד גזירה שוה זו. עוד תירצו התוס' שם שאפשר לומר שר' מאיר לומד ששריפת פר העלם דבר של צבור חוץ לג' מחנות, כלימודו של ר' שמעון בגזירה שוה של 'מחוץ למחנה']. אמנם במהרש"א העיר שמכל מקום עדיין נשאר קשה, שהרי פר כהן המשיח ודאי אינו נלמד משריפת הדשן בגזירה שוה אלא בהיקש, ושוב אינו יכול לחזור וללמד בגזירה שוה, וראה בשיח יצחק ובדרך המלך שהאריכו ליישב דברי התוס'.

ג. והוסיף שם שלפי זה מדוייקים דברי רש"י, שרק בתחילת דבריו נקט בלשונו שהוקש הוצאת עור ובשר והוצאת בשר ופרש, ואילו בסוף שכתב שיש ללמוד מ'והוציא ושרף' מה בהוצאה הבשר בעור כן גם בשריפה, לא נקט בלשונו שנלמד בהיקש, כיון שכוונתו בזה שכמו שהיה הבשר בעור בשעת ההוצאה כן יהיה בשעת השריפה. **ד. ע"פ** ביאור דבריהם בשיח יצחק, וראה עוד שם שכתב שאולי אפשר לומר בדעת התוס' שאין צריך כלל את הפסוק 'ואת עור הפר ואת כל בשרו' וגו' לענין הוצאה ללמד שיוציאו שלם, שהרי כבר נלמד מהפסוק שלאחר מכן 'והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה', ואם כן הפסוק 'ואת עור הפר' וגו' שבו נלמד ההיקש נאמר רק לגבי השריפה. אמנם הביא שם שמכל מקום רש"י לא ניחא לו בדברי התוס', משום שמשמע שהפסוק 'ואת עור הפר ואת כל בשרו' וגו' נאמר לגבי הוצאה, וכמובא לעיל למה נצרך פסוק זה בהוצאה. **ה. וראה** שם שסמך דבריו על מה שכתבו התוס' שאפשר ליישב דברי רש"י, שהתכוונו בזה להשוות דבריו בסוגייתנו עם דבריו בזבחים. **ו. אלא** שכתב שם לדחות גירסא זו שאין בה צורך, שהרי לעיל גם הביאה הגמרא כעין זה, מנלן שבפר כהן המשיח ישרף על ידי ניתוח ולא בהפשט, ולא הביאה שם הגמרא בדרך אמר מר, ואף אם נאמר שלעיל הובא הלימוד ההוא בלשון נמשך לעצם ביאור הגמרא לענין פר ושעיר יום הכיפורים, שהרי לא נדע ללמוד כך לפר ושעיר של יום הכיפורים אם לא שכן הדין בפר כהן המשיח, ואילו כאן אין זה אלא ביאור נפרד בדרך אגב, מכל מקום הרי לנו שגם בדברי הגמרא בזבחים (קה:) שהביאה דברים אלו בדרך 'והיא גופא מנלן', ולא הגיה שם רש"י כלל. **ז. וציינו** שם שמכל מקום למ"ד (שם) שאפשר לחזור וללמוד בהיקש בהימנו ודבר אחר, כלומר כשרק מוסיפים על האמור בענין עצמו, אם כן שייך כאן שילמדו ממקום אחר להוסיף על 'מחוץ למחנה' שנאמר בפר העדה עצמו. **ח. והגאון** רעק"א הקשה

מה כאן חוץ לשלוש מחנות אף להלן חוץ לשלוש מחנות. רש"י (ד"ה מה לחן) נקט ששריפת הפרה חוץ לג' מחנות נלמדת משריפת פרים הנשרפים, ולכאורה דבריו תמוהים לפי הנאמר בגמרא וכמו שהביא רש"י עצמו (ד"ה נמחר), שנראה שנלמד מגזירה שוה 'מחוץ למחנה' הנאמר בפר יום הכיפורים. ובשיח יצחק הביא שיש שפירשו שכוונת רש"י ליישב קושיית התוס' (ד"ה ת"ל, הובאו הדגרים לעיל) שאין ללמוד פרה בגזירה שוה מפר יום הכיפורים מאחר והוא עצמו נלמד בהיקש, ובקדשים הלמד מן ההיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה, וכוונת רש"י שאכן אין אלו כדברים הנלמדים בהיקש, מכיון שאין צורך לכתוב בכל אחד מהנשרפים במיוחד 'מחוץ למחנה', ולכך כל מקום שנאמר בחטאות הנשרפות 'מחוץ למחנה' נדרשות תיבות אלו באם אינו ענין לגופו תנהו ענין לפר כהן המשיח, והרי זה כאילו נאמר בו בפירוש ג' מחנות, וכשהוסיפה התורה לכתוב בפר העלם דבר 'ועשה לפר כאשר עשה לפר הראשון', וכן 'ושרף אותו כאשר שרף' וגו', שנדרשים פסוקים אלו שיעשה כן גם בפר יום הכיפורים, אם כן כיון שהתורה הקישה אחד לשני בפירוש, הרי זה כאילו נאמר בכל אחד מהם במפורש שמקום שריפתו מחוץ לג' מחנות, שהרי כתבה התורה שכן יעשה בפר העדה ובפר יום הכיפורים, ואין פסוקים אלו נדרשים כהיקש ששוב אי אפשר לחזור וללמוד מהם בגזירה שוה, וזוהי כונת רש"י כשכתב שפרה נלמדת מפרים הנשרפים ללמדנו בא שכולם שקולים, ונחשבים כאילו נאמר בהם בפירוש ג' מחנות'.

אלא שדחה שם פירוש זה, והכריח שגם דברים שהתורה מקישה בפירוש עדיין יש להם דין היקש לפחות לדין זה, שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בקדשים, ולכך כתב שנראה שאין כוונת רש"י דווקא לפרים הנשרפים, אלא לפר יום הכיפורים שממנו נלמדת הגזירה שוה. עוד כתב שאף אם נאמר שכוונת רש"י בזה דווקא, אפשר לומר שכוונתו ללמד שאכן יכול היה ר' שמעון ללמוד את הגזירה שוה גם מפר כהן המשיח [וכמו שלמדה הגמרא (סנהדרין מג:) לענין סקילת המקלל], אלא שלגבי פרה הוצרכו יתור 'מחוץ למחנה' שנאמר בפר יום הכיפורים, כדי שלא נבוא ללמוד פרה משוחט קדשים בחוץ שחייב אפילו חוץ למחנה אחת, לכך יתרה התורה בפר יום הכיפורים כדי שנדע ללמוד על פרה מדין פרים הנשרפים שדינם מחוץ לג' מחנות, ואחרי שיתרה התורה כעת באמת תלמד פרה מגזירה שוה לפרים הנשרפים, וזו כוונת רש"י, ונמצא לפי זה שתורצה קושיית התוס', כיון שבתחילה דורשים את כל הפסוקים 'מחוץ למחנה' לפר כהן המשיח באם אינו ענין, וללמד שישרף מחוץ לג' מחנות, ואין זה דבר הנלמד בהיקש, ושוב ממנו נלמדו כולם בהיקש, ופרה אדומה תלמד ממנו בגזירה שוה, אלא שהוצרכו ליתור 'מחוץ למחנה' לגילוי מילתא שלא תלמד משחיטת חוץ למחנה אחת, אלא משריפת פרים הנשרפים שדינם מחוץ לג' מחנות.

הלימוד במקלל לרבי שמעון

שם. התוס' (ד"ה תן) הקשו מדוע הוצרך רבי שמעון לפסוק מיוחד 'מחוץ למחנה' בפר יום הכיפורים, ללמוד ממנו גזירה שוה לשריפת הפרה, ולא ילמד שריפת פרה מפרים הנשרפים וכמו שדרשה הגמרא (סנהדרין מג:) לגבי סקילת מקלל. ותירצו שאפשר שאכן לרבי שמעון גם סקילת מקלל מחוץ לג' מחנות תלמד מהפסוק של פר יום הכיפורים.

סח:

ביאור מקום השריפה לדעת הרמב"ם

כדתניא היכן נשרפין לצפונה של ירושלים וחוץ לשלוש מחנות וכו'. הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ז ה"ז), כתב שמקום חטאות הנשרפות הוא בבית הדשן, ובדבריו סתם ולא פירש היכן הוא אותו מקום, וכן אם צריך שיהיה שם דשן או שיהיה המקום משופך. ובשפת אמת מבאר שיטתו, שמכיון שפוסקים כדעת תנא קמא במשנתינו שהשורף מטמא בגדים משיצא מחומת העזרה דהיינו חוץ למחנה אחת, אם כן יש לומר שגם בענין מקום השריפה לא נסבור כר' שמעון שלומד מפרה שיהיה למזרח ירושלים, אלא מקום השריפה לצד צפון ירושלים כשאר כל מעשה חטאת. ומה שלא כתב הרמב"ם שצריך שיהיה שם דשן, כיון שפוסק בזה כתנא קמא שחולק על ר' יוסי שאין צריך שיהיה שם דשן, ואף שלדעת רבא התנא שחולק על ר' יוסי הוא ר' אליעזר בן יעקב שסובר שצריך שיהיה המקום משופך, והרמב"ם לא הביא שצריך שיהיה המקום משופך, היינו משום שהרמב"ם למד שדעת ר' אליעזר בן יעקב דעת יחיד היא ולדידן אין צריך שיהיה משופך, וסובר רק כתנא קמא של ר' יוסי שאין צריך שיהיה שם דשן, שהרי אפילו לדעת אביי שר' אליעזר בן יעקב גם סובר כר' יוסי, מכל מקום תנא קמא של ר' יוסי ודאי חלק על ר' יוסי, ולכך אין צריך שיהיה שם דשן[א].

שני לימודים מהשורף 'אותם'

תנו רבנן, והשורף, השורף מטמא בגדים, ולא המציית את האור ולא המסדר את המערכה, ואי זהו השורף זה המסייע בשעת שריפה וכו'. רש"י (ד"ה השורף) פירש שהתנא למד שדווקא השורף מטמא בגדים מדכתיב 'אותם', ובשיח יצחק מבאר כוונת רש"י כאן, שאין לומר שמ'השורף' לחוד כבר נתמעט שאין המצית את האור מטמא בגדים, שהרי גם על ידו נשרף הבשר וללא האש לא ישרף, אלא על כרחך שלבד מהדרשה להלן שמיעטו מ'אותם' שאין מטמא בגדים משנעשו אפר, הוסיפו לדרוש גם מהסמיכות 'והשורף' ל'אותם' שדווקא השורף ממש ולא המצית את האור, או שמשמעות שתי דרשות היא מכך שהתורה כתבה 'אותם' שלכאורה הוא מיותר, מאחר ובפסוקים הקודמים גם מדובר על הפר ושעיר הנשרפים, ולכן ממעטים שדווקא השורף אותם ולא המצית את האור, ובהמשך מיעטו מכך שיכלה התורה לכתוב 'והשורפם' והאריכה לכתוב 'אותם', ללמד שמטמאים רק עד שנעשו אפר.

אם הברייתא כתנא קמא או כר' שמעון

שם. עוד כתב רש"י (שם), שהתנא סובר כר' שמעון שאינו מטמא עד שיוצת האור, ולכן רק השורף ממש מטמא בגדים, בשיח יצחק מבאר שרש"י לא גרס כגירסא שבתורת כהנים[ב], שגרסו בסוף הברייתא 'דברי ר"י, ר' שמעון אומר אינם מטמאים בגדים עד שיוצת האור ברובן, אותם - ניתך הבשר אין השורף מטמא בגדים', שמשמע לפי גירסא זו שהרישא סוברת כדעה שמשיצא חוץ למחנה אחת מטמא בגדים, ובכל זאת רק השורף ממש מטמא בגדים, ואדרבה רש"י סבר כגירסת הספרים שלפנינו, ולכן שייך לומר שדעת התנא בברייתא כר' שמעון, שהנושא את בשר הפרים מן המקדש עד מקום השריפה אינו מטמא בגדים, ורק השורף והמסייע בשעת השריפה עצמה מטמאים בגדיהם. אמנם הביא שם שמדברי הרמב"ם (פרה פ"ה) משמע שלמד כגירסת התורת כהנים, ובברייתא זו כדעת תנא קמא במשנה, שאף שהביא הרמב"ם דרשת ברייתא זו, הוסיף שלמדו מפי השמועה שהנושא את הפרים והשעירים הנשרפים לבית הדשן לשורפם, טמא ומטמא בגדים מדין תורה כל זמן שעוסק בהולכתם[ג], וביאור הדברים שאף שהמתעסקים בהוצאת הנשרפים למקום השריפה מטמאין בגדים, מכל מקום לאחר שהביאום למקום השריפה לא יטמא עוד אלא השורף והמסייע לו.

והנפקא מינה בזה, שלשיטת הרמב"ם המצית את האור והמסדר את המערכה אכן טהורים, שהרי ברייתא זו להלכה כשיטת תנא קמא, שהנושא מטמא בגדים מחוץ למחנה אחת, אבל לשיטת רש"י שברייתא זו כר' שמעון, אם כן נמצא שלדעת תנא קמא במשנתינו שחולק על ר' שמעון, גם המצית והמסדר מטמאים בגדיהם כהנושא והשורף[ד].

אפילו המסדר את האיברים טהור

ולא המצית את האור ולא המסדר את המערכה. בשיח יצחק הביא קושיית הקרבן העדה, שלכאורה היה התנא צריך לנקוט להיפך, שהרי קודם היה מסדר את עצי המערכה כראוי, ורק לאחר מכן היה מצית את האור. והביא שם דברי הריטב"א (ד"ה ולא) שפירש שאפילו המסדר את האיברים על המערכה לפני שהדליק האש אינו מטמא בגדים, ורק המסייע בהיפוך האיברים בשעת השריפה עצמה מטמא, ועל פי זה יישב קושיית הקרבן העדה, שלכך שינה התנא בסדר הדברים כדי ללמדנו שכוונתו אף על המסדר את האיברים שטהור, והחידוש בזה שאף שבדרך כלל היה מסדר קודם שהדליק האש, מכל מקום אם מסדר מעט אחר שהדליק האש אינו נטמא משום כן, ועל זה כוונתו כשנקט המסדר אחר המצית, ורק כשמסייע ממש בהיפוך האיברים נטמא.

הטעם שקריאת הפרשה לאחר שהגיע שעיר למדבר

אמרו לו לכהן גדול הגיע שעיר למדבר. וברש"י (ד"ה אמרו) שאינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת עד שהגיע שעיר למדבר. משמע מדברי רש"י אלו שיש בזה איסור מן התורה, שלא יעשה שום עבודה עד שיגיע שעיר למדבר, ובשפת אמת תמה שאם כן לדעת ר' יהודה [להלן בהמשך המשנה] שהסימן היה לפי זמן הילוך ג' מילין, הרי ייתכן שהתעכב השליח בדרכו ולא הגיע עדיין למדבר, והכהן גדול כבר ממשיך בעבודתו, ויש כאן איסור דאורייתא. וכתב שם שלולא דברי רש"י היה אפשר לומר שאין בזה איסור מן התורה, וכל ההמתנה עד שיגיע למדבר היא כיון שמן הראוי היה שאחר שגמר הכהן מצוותו בשילוח השעיר יבוא כעת לקרוא הפרשה, ובקריאה זו הרי הוא כאומר שקיים

יג. **ועל** פי זה יתורצו גם שאר קושיות התוס' (ד"ה מ"ר). **א. וראה** שם שעדיין נשאר בצריך עיון מדוע הרמב"ם סתם כל כך את דבריו, ועיין עוד מה שביאר השיח יצחק בדעת הרמב"ם באופן אחר באריכות, ובסוף דבריו הביא דברי המאירי שהם כדברי השפת אמת בביאור דברי הרמב"ם. **ב. וכן** העיר המהרש"א. **ג. והוכיח** שם כן גם מפי' הרמב"ם למשניות בזבחים, וכן מתורת כהנים שם. **ד. כן** הביא בשיח יצחק בשם המאירי, עיין שם.

מצוותו כפי האמור בתורה, ולכן מובן שאין צריך בשביל טעם זה לדעת בדיוק מתי הגיע השעיר למדבר, ודי באומד הדעת שהיה זמן שאפשר שנגמרה מצוותו.

העבודות שנעשו תחילה משהגיע שעיר למדבר

שם. עוד כתב רש"י (סד) שאחר שהגיע שעיר למדבר, היה הכהן גדול מקטיר את חלבי החטאות למזבח, והמפרשים עמדו לבאר מדוע נקט כך, הרי את חלבי החטאות היה מקטיר רק אחרי שעשה את עולתו ועולת העם. בתוס' יו"ט על המשניות כתב שדברי רש"י אלו לאו דווקא, וכשהגיע השעיר למדבר תחילה היה הכהן גדול קורא בתורה את פרשת היום, וכדברי רש"י להלן בגמרא (ד"ה נעשית) שכשהגיע השעיר למדבר וידעו שנעשתה מצוותו התחיל לקרות פרשת היום, ואחר כך עשה את אילו ואיל העם, ורק לאחר מכן היה מקטיר את אימורי החטאת, אלא שרש"י במשנה נקט שאחר השילוח היה מקטיר את חלב החטאת, מכיון שעבודה זו הוזכרה במשנה הקודמת, ולא שהיא הראשונה לעבודה כעת. ובשיח יצחק הביא שיש שרצו להגיה בדברי רש"י 'ואחר כך עשה את עולתו ואת עולת העם', ופירשו שכוונת רש"י להוכיח שמן התורה לא היה יכול הכהן גדול לקרוא הפרשה עד שהגיע השעיר למדבר, ומכיון שבתורה לא נאמרה בפירוש מצוות קריאת הפרשה, ודין זה נלמד (לעיל ה:) בגזירה שוה מפרשת המילואים, לכן הביא רש"י שכשנודע שהגיע השעיר למדבר היה עושה את עולתו ועולת העם, שעבודות אלו נאמרו בתורה אחר שילוח השעיר, ללמדך שרק כשהגיע למדבר נעשו, ומכאן נלמד שאף קריאת הפרשה שאינה מפורשת בתורה, אף שהיא קודמת לעשיית עולתו ועולת העם, גם היא לא נעשתה אלא לאחר שהגיע השעיר למדבר. והשיח יצחק עצמו פירש שאין צריך להגיה בדברי רש"י, וכוונת רש"י לומר שדין זה שהובא במשנה לעיל, לא נעשה אלא לאחר שהגיע השעיר למדבר כמבואר במשנה לפנינו, אכן ברור שקודם לעשיית החטאות היה קורא בתורה ועושה המשך עבודתו, כמובא מיד במשנה הבאה בא לו כהן גדול לקרות, ובמשניות שלאחריה, ולכן באמת בגמרא נקט רש"י שכשנעשית מצות השעיר מתחיל הכהן לקרות הפרשה[ה].

אופן מדידת המיל השלישי

אמר רבי יהודה, והלא סימן גדול היה להם, מירושלים ועד בית חדודו שלושה מילין, הולכין מיל וחוזרין מיל ושוהין כדי מיל, ויודעין שהגיע שעיר למדבר. בשיח יצחק כתב שאחר שהלכו מיל וחזרו מיל, היו משערים באומד הדעת עוד זמן הילוך מיל בהליכה בנחת, ובכך היו יודעים שודאי הגיע שעיר למדבר, אבל לא רצו להסתמך בכל הג' מילין על אומד, כיון שאין כל הפסיעות שוות בכל הדרך, ואם ישערו לפי ההולך בנחת את כל הג' מיל יהיה זה שיעור מרובה מדי, ולכן היו מלוים אותו מיל וחוזרים מיל, ואז ראו שהתרחק המשלח עוד מרחק הילוך מיל ממקום פרידתם, ושוהים עוד כדי זמן הילוך מיל בנחת, ויודעים שהגיע למדבר! אמנם הרש"ש כתב שכדי לחשב את זמן הילוך המיל השלישי, היו מקיפים את הר הבית שהיה חמש מאות אמה על חמש מאות אמה, נמצא שהקיפו לארבע רוחותיו אלפיים אמה שהם מיל.

ביאור דברי הרמב"ם בהלכותיו

והא קמ"ל דקסבר רבי יהודה כיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו.

מוכח מדברי הגמרא כאן, שלדעת תנא קמא צריך דווקא שיגיע שעיר לצוק, וכן כתב הרמב"ם בפירושו למשניות, וסיים שם שאין הלכה כר' יהודה, ומן התימה על הרמב"ם בהלכותיו (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ז), שנקט שהניפו בסודרים כדי שידעו שהגיע למדבר, ולא ביאר במפורש שצריך שיגיע לצוק, והרי הלשון שיגיע למדבר אפשר לפרשו גם לתחילת המדבר, וכמו שר' יהודה עצמו נקט כן במשנה. וביאר השיח יצחק שהרמב"ם סמך על דבריו קודם לכן, שהיו עושים עשר סוכות מירושלים עד תחילת המדבר, ומכיון שבין סוכה לסוכה היה מיל, נמצא שכשהגיע לתחילת המדבר ועבר את כל הסוכות עד סוכה עשירית כבר הלך י' מיל, ואילו לר' יהודה לא היו עד תחילת המדבר אלא ג' מילין, ואם כן ודאי שפסק כתנא קמא ולא כר' יהודה[ז].

פרק שביעי - בא לו כהן גדול

המקור לקריאה זו ואם מעכבת את העבודה

בא לו כהן גדול לקרות. פרש"י[ח] (ד"ה נמ) דהמקור לקריאה זו, שלומדים יוה"כ ממלואים, ולגבי מילואים למדנו לעיל (ה:) שמקרא פרשת המילואים מעכב, מדכתיב (ויקרא ח ה) 'ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה' לעשות', ומכיון שבפסוקים שאח"כ לא נתבאר כל ציווי, משמע דכוונת הפסוק שקרא לפני בני ישראל את פרשת המילואים שנצטווה בה[ט]. וילפינן מזה 'הדבר' - שאפילו דיבור מעכב.

ובגבורת ארי (ד"ה פרס"י) הקשה, מניין לרש"י ללמוד קריאת יום הכיפורים מקריאת המילואים, הרי שם מדמים רק לגבי פרישת שבעה וזה אינו משום דכתב רחמנא 'לעשות' 'לכפר' כדי ללמוד למעשה יום הכיפורים, ובאמת למאן דלא דרש 'לעשות לכפר' נפקא ליה פרישה מסיני[י] ולא ממילואים[יא]. עוד הקשה, דאם כן יהא מקרא מעכב ביום הכיפורים כמו במילואים, ולא מצינו שתעכב[יב].

אמנם בס' הערות במס' יומא דייק ממה שנקט רש"י בלשונו - 'דמקרא פרשה מעכב', ולא כתב סתם שיש דין לקרות בתורה ביוה"כ, מבואר דס"ל דמקרא פרשה מעכב ביוה"כ. וזו היא דעת רבינו אליקים (לעיל ה: וכמן ד"ה שנאמר)[יג]. ועוד ראשונים[יד].

אבל בירושלמי (נפרקין ה"ח) הביא דלא כרש"י[טו], דבעי התם 'מנין לקריאת הפרשה, ר' אידי בשם ר' יצחק[טז] אמר, כתיב (ויקרא ח לו) 'ויעש', מה תלמוד לומר 'כאשר צוה ה' את משה', מכאן לקריאת הפרשה'. ופי' הריטב"א (ד"ה נמ) דהפסוק בא לומר דאפילו צוואות יש לו לעשות כאשר צוה, לומר שיקראם אף הוא 'בדיבור', כאשר צוה ה' בדיבור. אולם בתוס' הרא"ש (ד"ה נמ) פי' דברי הירושלמי דלומדים מהפסוק שצריך להודיע שעשה כאשר צוה ה'[יז]. ולדברי הירושלמי אין כל ראיה שהקריאה מעכבת.

אם מותר לכהן גדול לקרות בבגדי זהב

אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא. פרש"י (ד"ה סמ) אם רצה לקרות בבגדי בוץ שהוא לבוש עכשיו שעבד בהן עבודת היום. וכוונת המשנה דאע"ג שבגדי בוץ מיועדים לעבודה ומוקדשים לכך, וקריאת פרשיות יוה"כ לא חשיב עבודה[יח] מ"מ מותר לכה"ג להשאר עמם בשעת הקריאה מהטעם המפורש בגמ'. **כתבו** הראשונים[יט] דדווקא בבגדי בוץ שכבר לבוש בהם יש לו היתר להשאר עמהם, אבל אין לו היתר ללבוש בגדי זהב קודם הקריאה[כ], משום שאין ללבוש בגדי זהב אלא לצורך עבודה, שכל המשנה בגדים מעבודה לעבודה טעון טבילה וקידוש (מלעיל נב.), ואין טבילה וקידוש אלא לעבודה חשובה, וקריאת הפרשה אינה אלא צורך עבודה[כא].

ולכאורה צריך ביאור מה הסברא להסמיך אותה לעבודה[כב]. וביאר בבית הלוי (ח"ב סי' ו) כוונתם דכיון דמוכרח לטבול קודם לבישת הבגדי זהב, מש"ה לא ילבשם קודם הקריאה, דכשיצא לקרות בעזרת נשים אפשר דהוי כיצא והפליג

ה. **ובעין** מה שכתב בתוי"ט, אמנם יש לציין שרבינו יונתן מלוניל כתב שכיון שאינו רשאי לעשות שום עבודה הכתובה בתורה עד שיגיע שעיר למדבר, לכן היה קורא הפרשה בינתיים באותה שעה עד שאמרו לו שהגיע שעיר למדבר. ו. **והוסיף** שם שלכן גם נקרא סימן גדול, משום שבהנפת הסודרין אף שלכאורה ודאי הגיע השעיר למדבר כיון שרק אז היה הראשון מניף, מכל מקום אפשר שהראשון עצמו משקר ומניף לפני הזמן, כדי למהר את המשך עבודת היום שיתכפרו עוונותיהם [וכמו שהיו מתלשים בשיער המשלח וממהרים אותו], אבל בהילוך מיל וחזרה מיל ושהיה מיל, אף שאפשר שהתעכב במיל השלישי יותר מחמת חולשתו, בכל זאת יותר נראה שאחרי זמן כזה שהמתינו כדי הילוך בנחת ודאי כבר הגיע למדבר. ז. **וציין** שם שצריך לומר בכוונת רש"י (ד"ה דירכאום) והרמב"ם בפי' המשניות, שלדעת תנא קמא לא היו עושים את הדירכאות להנפת הסודרין עד הצוק ממש, שהרי שנינו לעיל שלא הגיעו איתו לצוק ממש אלא עומדים מרחוק ורואים מעשיו, אלא הכוונה שעשו דירכאות במקום שיוכלו לראות כשהגיע לצוק. ח. **וכ"כ** הר"י מלוניל. ומהר"י קורקוס (עבודת יוה"כ פ"ג ה"מ). ט. **ראה** ברש"י עה"ת (ויקרא ח ה) שפי' באופן אחר. וראה משך חכמה שם. י. **ובששה** ימים סגי מן התורה, אלא משום חשש טומאת ביתו הצריכוהו מדרבנן פרישת שבעה, כדאמרינן התם. יא. **וכן** הקשה בשפ"א (נרקי"ו ד"ה נמ) שכתב על דברי רש"י 'והוא דבר חידוש 'דהא ליכא שום קריאה מן התורה [כמ"ש התוס' במגילה (יח:) דליכא קריאה מה"ת לבד פ' זכור] וכל הקריאות הם תקנת עזרא. גם קשה דאיך ילפינן ממילואים דכמו שהי' שם קריאה כמו כן ביוה"כ, דא"כ נאמר ג"כ שכל הדברים שנהגו בימי המילואים ינהגו ביוה"כ, [וזה כעין מה שהקשה בגבורת ארי דלא ילפי' ממילואים אלא פרישה שבעה משום דכתיב לעשות לכפר], וצ"ע למה אין אנו קורין ג"כ פר' אך בעשור כמו שהי' קורא הכ"ג [דאע"ג שהי' קורא בע"פ מ"מ לדידן אפשר לקרות בספר בתרי גברי דליכא משום ברכה שא"צ וליכא פגמא]. ע"כ ת"ד. אמנם מה שכתב בפשיטות שהיה הכ"ג קורא ע"פ, ראה בפתחי שערים (יומא ד' ה) מה שכתב בזה. יב. **וכן** דעת המאירי (ד"ה ממר המאירי). וראה באבודרהם (תפלוס עמ' 63). יג. **שחולק** על פרש"י לעיל (ה: ד"ה מקרא) דקאי על מקרא פרשת המילואים, ומפרש דקאי על קריאת יוה"כ שמעכבת כקריאת מילואים. יד. **ראה** במאירי שהביא דעה הסוברת שמקרא פרשה מעכב בהכשר העבודה. טו. **ובשיח** יצחק (ד"ה נמ) יישב דעת רש"י דס"ל דהא דבירושלמי יליף לה מקרא דכאשר צוה וגו' אסמכתא בעלמא היא, ועיקר ילפותא ממילואים. תדע, דבת"כ (פר' שמיני) דריש להאי קרא דכאשר צוה לעניינים אחרים, עי"ש. טז. **בתוספות** הרא"ש ותוס' ישנים (שם) הגי' 'ר' אידי בשם ר' יוחנן'. יז. **ובתו"י** הנ"ל הביא דברי ירושלמי זה וסתם מלפרש את דבריו. יח. **כמו** שמדייקת הגמ' בתחילת דבריה. יט. **תוספות** הרא"ש, ריטב"א, תו"י (ד"ה סמ). כ. **אע"ג** שהרי לצורך העבודות שאח"כ יצטרך ללבשם כמבואר לקמן (ע.) במשנה. כא. **ובבית** הלוי (ח"ב סי' ו) פי' זה בדרך קושיה ותירוץ ע"ש. כב. **דאין** לומר דכיון דקריאתו היה בעזרת נשים א"כ אם היה לובש הבגדי זהב ומקדש ידיו ורגליו אחר הלבישה ואח"כ ייצא לקרות הוי יציאה ונפסל הקידוש וצריך לקדש שנית [כמבואר ברמב"ם

דטעון טבילה שנית כדתניא בזבחים (דף כ:) כהן שיצא וכו׳ אם הפליג טעון טבילה. וגם דחיישינן שמא יצטרך הכה״ג בנתיים להסך רגליו ויצטרך טבילה שנית כדתנן ביומא (כח.), ולמה לנו להרבות בטבילה ביוה״כ שלא לצורך, דהא אסור ברחיצה[כג], ומש״ה ראוי לקרב הטבילה סמוך לעבודה.

אולם בחיבור התשובה להמאירי (עמ׳ 569) כתב שרשאי כהן גדול לקרות אף כשהוא לבוש בבגדי זהב, ובאמת כדבריו משמע בירושלמי (דפיקין ה״ח), דאמר שם רבי אמי בשם רבי יוחנן, שירי עבודות [כגון מקרא פרשה] עובדן בבגד לבן, א״ר מתנה מתניתא אמרה כן - ׳ואם לאו קורא באיצטלית לבן משלו׳, ר׳ יוסא בעי למה שהן בחוץ וכו׳ ומסיים התם ר׳ יוסא בשם ר״י רצה עובדה בבגדי זהב רצה עובדה בבגדי לבן וכו׳. ע״כ. הרי דיכול לקרות בבגדי זהב.

אלא שבשיח יצחק (נקוה״ס נפירום ומיקון מו״י ד״ה ומס) כתב דדברי הירושלמי לא מתייחסים לבגדי כהונה אלא לאיצטלית משלו דעל זה אמר שאם רצה לעשות מזהב עושה. וכן פירש הרמב״ם בפיה״מ (ריש ממני׳) וז״ל ׳איצטלית לבן משלו להודיע כי הקריאה אינה עבודה ומותר לו לקרות באיזה בגד שירצה׳[כד].

הסתירה בדברי רש״י היכן היה מונח הס״ת

חזן הכנסת וכו׳. פרש״י (ד״ה בית) ׳בית הכנסת היה סמוך לעזרה בהר הבית׳. ולכאורה דבריו סותרים עם מה שכתב בב״ב (יד.) ארון שעשה משה וכו׳ ואמה וחצי רחבו וכו׳, נשתיירו שם שני טפחים שבהן ס״ת מונח, ופרש״י (יד: ד״ה ספר עזרה) ׳ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכה״ג ביוה״כ׳. מבואר שהיו לוקחין את הס״ת מהארון, וכאן אמר שהיה הס״ת מונח בביהכ״נ. וכתב הראבי״ה (משו׳ ובילוקי סוגיות סי׳ תמקנ״ח) שרש״י לא פי׳ כבבא בתרא על ס״ת דמשה שהיה קוראין המלך והכה״ג בה, אלא על ספר עזרה שהיה מונח בבית הכנסת שבהר הבית[כה]. ולא מייתי לה הגמ׳ אלא לדמיון שכל ספרי העזרה אפי׳ דמשה רבינו לתחילתן היו נגללין, אבל הקריאה לא היתה בס״ת המונחת בארון[כו].

ובאחרונים[כז] כתבו ליישב, דודאי הגמ׳ בב״ב מדברת בבית ראשון, שהיה בו את הארון, ואז היו לוקחין את הס״ת מהארון כדי לקרות בו, וכמש״כ הראבי״ה (שם) ׳וכשהיה כהן גדול נכנס בכף ומחתה עם יציאתו מיד היה מוציא ס״ת לחוץ והיתה מונחת בתיבה מבחוץ עד זמן קריאתו בה, ולאחר שהיה מקריב אילו ואיל העם והיה נכנס להוציא כף ומחתה היה מכניסה עמו ומחזירה למקומה בארון׳[כח]. אבל משנתינו ביומא הרי מדברת בבית שני[כט] שלא היה ארון, א״כ לא היה הס״ת בקודש הקדשים, והיו מחזיקים אותו בביהכ״נ הסמוך לעזרה[ל].

האם ברך על התורה לפניה

וכהן גדול עומד ומקבל וקורא. בגבורת ארי (ד״ה וכה״ג) הקשה, דמדלא קאמר וכהן גדול עומד ומקבל ומברך על התורה לפניה כדתני דמברך לאחריה על התורה אלמא אין צריך לברך ברכת התורה לפניה[לא], ואמאי, מאי שנא לאחריה דמברך כדרך שמברכין בציבור ולפניה אין מברך.

מיהו זה לא קשה אלא לפי מה שפירש רש״י (ד״ה על התורה) דהאי על התורה שמברך היינו ברכה שלאחריה בציבור שהוא אשר נתן לנו וכו׳. אבל בירושלמי (שם) אמרו ׳על התורה - הבוחר בתורה׳, אם כן זהו ברכה חדשה שתיקנו אחר קריאת כהן גדול, אבל אותן ברכות שתקנו על קריאת התורה בציבור לא תקנו לכהן גדול שהרי יחיד הוא.

אמנם בגמ׳ מפרש על התורה כדרך שמברכין בבית הכנסת[לב] והיינו ברכת אשר נתן לנו כדפירש רש״י, וא״כ שוב יש לבאר מאי שנא לפניה מלאחריה.

והרמב״ם בפיהמ״ש (ד״ה ופנו)[לג] פי׳ אלו השמונה ברכות - ׳הראשונה היא אשר בחר בנו מכל העמים וכו׳ ואחר שישלים קריאתו מברך אשר נתן לנו תורת אמת וכו׳ והיא הברכה השנית׳. עכ״ל. והקשה עליו בגבורת ארי דהרי אנן תנן ומברך אחריה שמונה ברכות אלמא כל הני שמונה אחר הקריאה חשיב ולא קודם להי[לד].

ובתפארת ישראל (פ״ז מ״ס אות יח) כתב דלעולם היה מברך אחת לפניה ואחת לאחריה כמו שמברכין בביהכ״נ, ואע״ג דהיו שתי ברכות חשיב להו כחד, דלא חשיב תנא אלא מה שמברך כה״ג יותר ממה שמברך שאר אדם הקורא בתורה לאחר קריאתו, דאחר שהיה קורא בזמן המשנה לא היה מברך אלא לאחריה ברכה אחת, דהפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה[לה]. וכ״כ הרמב״ם גם בפסקיו (יוה״כ פ״ג ה״ח) ׳בעת שקורא מברך לפניה ולאחריה כדרך שמברכין בבית הכנסת׳[לו].

אולם בגבו״א (שם) כתב דלא היה מברך אלא לאחריה, והטעם, דכיון דקריאה זו של כהן גדול אינו חובת ציבור כקריאת ספר תורה בשבת ויום טוב ושאר ימים שקורין בספר תורה מתקנת נביאים[לז] דחובת ציבור הוי והכל חייבים בה, מה שאין כן קריאה זו דכהן גדול אינו אלא חובתו לבד דרמי רחמנא עליה קריאת הפרשה ואין הציבור חייבים בשמיעתה[לח], משום הכי לא תקנו ברכה לפניה כדרך שתקנו בקריאת ציבור וסגי ליה בברכת התורה שבירך שחרית כמו כל אדם[לט], מיהו הואיל ומכל מקום קריאה זו חשובה יותר מתלמוד תורה דשאר כל יחיד, דרמי רחמנא עליה קריאת פרשה זו לפיכך עדיפא משאר ת״ת דיחיד ומברך לאחריה הואיל ואכתי לא בירך אותה כלל עד השתא[מ] מה שאין כאן לפניה דכבר בירך אותה תו לא צריך דלא חשיב כל כך כציבור לחזור לכפול ברכה שלפניה[מא].

(הל׳ ניסת מקדש פ״ה)] ומש״ה הניחו הלבישה אחר הקריאה כדי שלא יצטרך להוסיף עוד קידוש ביוה״כ. זה אינו מספיק. חדא דהא בידו שלא לקדש עד אחר הקריאה. ועוד דהרי זה הוי איבעיא בזבחים (כ:) ביציאה אם פוסל בקידוש ואם נאמר דלא פסלה תקשי המשנה. **כג. כמבואר** במשנה לקמן (עג:). **כד. וכ״כ** במאירי (ד״ה ומה) ׳והוא הדין לכל שאר בגדים אלא שדבר בהוה שמנהג זקנים ואנשים של צורה להיות בגדיהם לבנים ביום הכפורים׳. וראה עוד בקרבן העדה על הירושלמי שם. **כה. ולישנא** ד׳עזרה׳ דחקו לפרש כן. **כו. והביא** ראיה לזה מדאמרינן לקמן (ע.) ואחר כך כל אחד ואחד מביא ס״ת מביתו וקורא בה כדי להראות חזותו, והמלך כ״ש שיקרא בשלו כדכתי׳ (דברים יז יח) ׳והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו׳. **כז. ראה** רש״ש (ב״ב יד. מוד״ה שלפ״ה). חש״ל (שם) בשם אחיו הגאון זצ״ל בס׳ ראשית בכורים (ד׳ נה). **כח. זה** לשון הראבי״ה (שם) שכתב ליישב דברי רש״י מהא דלעיל (נב.) שלא הזכירו שם ׳ס״ת׳ גבי ובא אהרן אל אהל מועד. ותי׳ כנ״ל שהכה״ג היה מוציאה ומחזירה תוך כדי הכנסת והוצאת כף ומחתה. ובשנה השמינית כשהיה המלך קורא היתה מונחת מבחוץ מיום כיפורים זה עד יום כיפורים הבא שהוא שנת ט׳, והיה מחזירה כשנכנס להוציא כף ומחתה, שהרי רק ביום הכיפורים בשעת עבודה היה כהן גדול רשאי ליכנס, כדתנן בריש מסכת כלים (פ״ח מ״ג) בית קדש הקדשים מקודש ממנו שאין נכנס לשם אלא כ״ג ביום כיפורים בשעת עבודה. ע״ש עוד מה שתי׳ על קו׳ זו. אמנם יש לדון ממה שהבאנו לעיל מהראבי״ה אם סותרים דבריו. **כט. שהרי** לעיל (נב:) בגמ׳ אמרנו דהא דתנן הגיע לארון הכוונה למקום ארון, משום שבבית שני נגנז ארון. **ל. כדמשמע** במו״ק (יח:) ברש״י (ד״ה שפילו) שאפילו בבית שני היה נמצא הס״ת ההוא. **לא. וכ״כ** רבינו אליקים שפירש דמה שאמרו ומברך ׳עליה׳ היינו לאחריה. אמנם ראה שינויי נוסחאות [הנד׳ במשניות] דלא גרסי׳ ׳עליה׳. **לב. ראה** בדברי הבאר שבע [הובא במג״א (סי׳ קלט ס״ק ה)] ובבאר שבע עמ״ס סוטה (פ״ז לג ד״ה כל המורה). שדן האם ברכת התורה בבביה״כ הוי מה״ת. וראה עוד בשו״ת מנחת יצחק (ס״ג סי׳ ז). **לג. וראה** עוד בפיהמ״ש למס׳ סוטה (פ״ז). **לד. עוד** הקשה, שהרי לפי פירושו [שעל התורה הוי שתי ברכות] אם כן שלמו לו מנין השמונה ברכות הללו ב-׳על ישראל׳ [וכמו שכתב הוא עצמו בפירושו], ואנן על שאר תפלה תנן אחר כך, ומפרש בגמרא ועל שאר וכו׳ רנה תחינה וחותם בשומע תפלה, אלמא שאר תפלה נמי בחתימת ברכה הויא, ולדבריו הוה ליה תשעה ברכות עם זו כיון דברכת התורה ב׳ ברכות הן ובתרתי חשיב להו. **לה. כדאי׳** במגילה (כא:). **לו. ובמה** שסותרין דברי הרמב״ם כאן למ״ש בפהמ״ש כאן ובסוטה (פ״ז), ראה עבודה תמה (ו׳ ח). ביאור לתורת העולה (סי׳ נח אות סה). פני משה (ירושלמי ריש פ״ז) ומראה״פ (שם). ומים חיים [לבעל הפר״ח] (עבודת יוה״כ פ״ג ה״ח). **לז. הנה** החיי אדם (כלל נח סימן יח) כתב, ׳צריך עיון אם כולם שמעו קריאת ספר תורה ויש איזה בני אדם שלא שמעו, אם מותר לקרות עוד הפעם בשבילם, ולא דמי למה שכתב בשלחן ערוך (סי׳ סעו) בדין פורס על שמע, ששם כל יחיד ויחיד מחוייב אותה ברכה, אבל כאן החיוב הוא רק שישמע קריאת התורה, אלא שחכמים תיקנו לברך משום כבוד הצבור, ואם כן יש לומר שלא תיקנו לברך אלא באופן שכל הצבור חייבים בקריאה ולא בשביל יחיד, וצ״ע׳. עכ״ל. ובספר מגני אברהם כתב על זה, לא ידעתי מנין לו שחכמים תיקנו לברך ברכות התורה רק משום כבוד הצבור, והרי הקורא בתורה חייב לברך מן הדין, ודווקא אם בירך ברכות התורה לעצמו ותיכף ומיד קראוהו לקרוא בתורה, אין צריך לברך מן הדין, אלא רק מפני כבוד הצבור חוזר ומברך, וכמו שכתב בשלחן ערוך (סי׳ קלט ס״ק). אולם הרא״ש (ברכות פ״ז סי׳ יג) כתב להדיא - ׳והמברך ברכות התורה שחרית לעצמו אפילו אם יצא למלאכתו ולעסקיו לא הוי הפסק וכו׳. ואף על פי שהקורא בתורה חוזר ומברך אשר בחר בנו אף שכבר בירך כל הברכות קודם פרשת הקרבנות, לא דמי, שאותה ברכה נתקנה על קריאת התורה בצבור כמו שנתקנה ברכה לאחריה אשר נתן לנו וכו׳. וכמו שתיקנו ברכת אשר בחר בנביאים טובים׳. וכיוצא בזה כתבו בתוספות רבי יהודה החסיד (ברכות יג:) ובחידושי הריטב״א (ברכות שם), ובהגהות מיימוניות (פ״ז מהל׳ תפלה אות כ), ובשבולי הלקט (סי׳ ה). עי״ש. אמנם בשו״ת משכנות יעקב [קארלין] (סימן ס) כתב, שברכות התורה בצבור מן התורה הם. וכן כתב ג״כ בספרו קהלת יעקב בתשובה (סימן ג). וכן כתב הבאר שבע בחידושיו לסוטה (מפ. ד״ה לפי). עי״ש. אך הפרי חדש (סי׳ קלט ס״ק) חלק על הבאר שבע, ודחה דבריו בתוקף. עי״ש. וכן כתב בברכי יוסף (סימן מז סק״ק). וכן העירו באחרונים מדברי המרדכי במגילה (הוסף נמנ״ח סי׳ רמז סק״ח) שהעושה קידוש בתוספת שבת אף למ״ד תוספת שבת דרבנן אפ״ה יוצא יד״ח בקדוש דאורייתא וכו׳. וראה בחידושי הריטב״א מגילה (יז:). וראה עוד בדעת הב״ח (או״ח סי׳ מרפה), ובשו״ת כתב סופר (סימן כ), ובשו״ת משיב דבר (סימן טז), והרחב דבר (פרשת משפטים כד, יג), ומרומי שדה (ברכות כא.), ובשו״ת דברי ישכר (סימן ו). שהאריכו בזה. וראה בשו״ע (סי׳ קלט) ובנו״כ. **לח. וכדתני** סיפא הרואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפים וכו׳ ולא מפני שאינו רשאי וכו׳ ומשמע דהאי לא מפני שאינו רשאי אלישא דהרואה כהן גדול כשהוא קורא נמי קאי דרשאי להניחו ולצאת אלמא אין קריאה זו אלא חובת כהן גדול לבד. **לט. וראה** בשו״ת הרדב״ז (ח״ו סי׳ מקנג) שכתב, שהברכה היא רק להמברך, אבל השומעים לא נתחייבו כלל בברכה זו. ובאמת לענין הברכה מפורש כדבריו בתוס׳ סוכה (דף נב. ד״ה ומיון), שהברכה על התורה בצבור אינה להוציא את הרבים יד״ח, שכתבו שם על הא דאיתא שם בגמרא, שבאלכסנדריא של מצרים היו פעמיים כיוצאי מצרים וכו׳ ובימה של עץ באמצעותה וחזן הכנסת עומד עליה והסודרין בידו, וכיון שהגיע לענות אמן הלה מניף בסודר וכל העם עונים אמן וכו׳, והקשו שם בתוס׳ הרי אין עונין אמן יתומה, והא הכא לא שמעו את הברכה אלא בהנפת סודרין יודעים וכו׳. ותירצו דהא דאמרו דאין עונין אמן יתומה, היינו באמן שבענייתו רוצה לצאת יד״ח ולכן צריך שישמע, והא דעונין אמן בהנפת סודרין, היינו בקריאת ספר תורה ולא בתפלה ולא בדבר ששליח צבור מוציא רבים יד״ח, עכ״ל. הרי משמע שבברכה של קריאת התורה א״צ שיוציא את הרבים יד״ח. **מ. דבלא״ה** הקריאה צריכה ברכה אף שאין מחוייבים בה וכמו שמסיק להלכה בספר תורת רפאל (סי׳ ג׳) לאסור לקרות בתורה בצבור בלא ברכה, וכתב ׳דמה שנהגו הסופרים בעת סיום התורה לקרות בצבור בלא ברכה לא יפה עושים, ועל מה סמכו העולם׳. **מא. אלא** שהקשה על תי׳ זה מהא דתנן בסוטה (פ״ז) גבי קריאת המלך משנה תורה במוצאי שביעית, וקורא מתחילת אלה הדברים וברכות וקללות עד שגומר כל הברכות שכהן גדול מברך אותן המלך מברך אותן אלא שנותן של רגלים תחת מחילת העון. משמע דאין מברך אלא ברכות של כהן גדול בלבד ולא ברכת התורה שלפניה. ועוד דהא לא קאמר שמברך לפני קריאתו, והא קריאה זו חובת ציבור הוא והכל חייבים בשמיעתה מן התורה, כדכתיב למען ישמעו, ואמאי אינו מברך לפניה, וכי גרע מקריאת ציבור בשבת ויום טוב ושאר ימי הקריאה דאינן אלא תקנת נביאים ואפילו הכי מברך לפניה ואף

היאך היה מותר לקרא על פה

קורא על פה. הקשו הראשונים[מב] היאך קורא ע"פ, הרי בגיטין (ס:) אמרינן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה.

ומצינו בראשונים שתירצו זאת בכמה אופנים:

א[מג]. כל מה דאמרינן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן ע"פ היינו דווקא כשבא להוציא אחרים ידי חובתם, אבל כשאינו מוציא אחרים רשאי לאומרן ע"פ[מד]. וה"ר אליעזר ממיץ היה מביא ראיה לפי' זה[מה] מהא דאמר (מענית כח.) גבי מעמדות, בשחרית ובמוסף נכנסים לביהכ"נ וקורין אותה בתורה כדרך שקורין אותה בכל השנה, ובמנחה יחיד קורא אותה ע"פ, א"ר יוסי וכי היאך היחיד יכול לקרות אותן ע"פ בציבור, פי' כיון שהוא להוציא את הציבור, אלא כולם קוראין אותה על פיהם כקוראין את שמע. הרי דיחיד הרוצה להוציא את הרבים יד"ח אסור לקרות ע"פ, אבל כל אחד יכול לקרות ע"פ[מו].

ב. הר"ר יונה בברכות (ה. מדפה"ר ד"ה ומ הפסיד) כתב בשם ה"ר שלמה מן ההר ז"ל, דכל דבר שחייבים לאומרו - או שיש מצוה לאומרו, ונתנה התורה רשות לאומרו בעל פה אפי' פעם אחת, שוב אינו בכלל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרו בע"פ שהרי ניתנו לאומרן בע"פ, ומותר לו לאומרו בע"פ כמה פעמים שירצה אפי' שלא לצורך חובתו או מצותו[מז], ולכן כאן התירו לכהן גדול לקרא ע"פ כיון שקריאה זו מענין הקרבנות, והתורה התירה לקרות פר' הקרבנות ע"פ[מח], וכיון שהותר אינו בכלל דברים שבכתב וכו'[מט].

ג. דכל מה שהצריכו לקרות דברים שבכתב מן הכתב ודברים שבע"פ בע"פ אינו אלא מצוה מן המובחר ולא לעכב, ומשום כבוד הציבור שלא להטריח עליהם התירו לקרות דברים שבכתב - בע"פ[נא].

ד. הריטב"א תירץ דכיון שכבר קרא סדר שבפרשת אמור, הלכך קריאת ובעשור שבחומש הפקודים אינו מעיקר הקריאה אלא כמגיד עבודת היום, ומש"ה התירוהו ע"פ, שלא אסרו לקרא ע"פ אלא דברים שבכתב שהם מחובת קריאה בציבור, אבל פסוקים שאדם קורא לשינון בעלמא או דרך שבח ותפילה והודאה בכלל זה[נב]. והביא ראיה מן הירושלמי (דפרקין ה"ח) דהקשו על הא דאמרינן אין גוללין ס"ת ברבים, והא קתני קורא אחרי מות ואך בעשור. ומתרץ הירושלמי שניא היא מפני שהיא סדרו של יום. תדע, דאמר ריש לקיש בכל מקום אתה אסור לקרא ע"פ וכאן קורא ע"פ. והיינו דקריאת אך בעשור הוי מסדרו של יום ומש"ה לא חשו לטירחא דציבורא וגוללו, משא"כ קריאת בעשור שבמדבר אינה אלא מגיד עבודת היום[נג].

אוצר החכמה

על פי שבירך כבר חוזר ומברך, ויש ליישב זה. **מב. תום'** הרא"ש (ד"ה ונעשקו). תו"י (ע. ד"ה וכעשור). ריטב"א (ע. ד"ה לפי). **מג. כ"כ** התו"י הנ"ל בשם רבו. והתוס' בתמורה (יד: ד"ה דבריס). והראבי"ה (מ"ג הל' מענית סי' תתעח ד"ה רב ממר). **ובתשב"ץ** קטן (סי' קפה ד"ה ומזה שמין). וכ"כ הריטב"א [בתוך דבריו]. **ובטור** וב"י (או"ח סי' מט ד"ה ומה). וכן פסק הגר"א (שם) להלכה. וראה בברכ"י (שם) מה שנסתפק, **ובשו"ת מים עמוקים** (ח"ב סי' עג ד"ה העולה מכל). וראה בפסקי תוס' (שם). **מד. והקשו** ע"ז דהלא אומר הלל בע"פ אע"פ שהוא להוציא את הרבים יד"ח כדאמר בסוכה (לח:). ותירצו דכיון שאינם אלא דברי שבח והודאה בעלמא תו ליכא למיחש למידי. וכן תפילת מלכויות זכרונות ושופרות בר"ה אומרם בקול, דאינם אלא תפילות ושבח למקום מענינו של יום. ולדברי הגבורת ארי דלעיל דהקריאה אינה חובת הציבור אלא חובת הכה"ג, א"ש שהיה קורא ע"פ. כ"כ בס' הערות במס' יומא. **מה. הובאו** דבריו בתוס' הנ"ל. **מו. והוסיפו** שם דמש"ה נהגו שיהא שליח ציבור קורא ק"ש בלחש כדי שיקרא כל אחד לעצמו ולא יסמוך על מה שיוציאנו הש"צ. וכן פסוקים שאחר השכיבנו, וכן מי כמוך באלים ה' וה' ימלוך לעולם ועד בתפילת יוצר. **מז. ויישב** לפי"ז מה שאמרו בברכות (ט:) הקורא [ק"ש] מכאן ואילך [מג' שעות ולמעלה] לא הפסיד כאדם שקורא בתורה. והקשה עליו מה בא להשמיענו שלא הפסיד כאדם שקורא בתורה. ולהנ"ל א"ש דאע"פ שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ, אפ"ה זה שרי לאומרו כיון דהתורה התירה לאומרו בשעת חובה. ומזה הטעם התקינו לומר פר' הקרבנות בכל יום, אפי' בע"פ כיון שמצוה לאומרן כדאמר במד' (ספרי ליתא והוא בפרשת מ: ע"ש, ורמה מגילה לא:) אמר אברהם אבינו במה אדע כי אירשנה, כלומר, באיזה זכות יתקיימו להם הבטחותיך, א"ל בזכות הקרבנות, שנא' (ויקרא טו ט) קחה לי עגלה משולשת וגו', א"ל תינח בזמן שבית המקדש קיים מה תהא עליהם, א"ל כבר תקנתי להם סדר קרבנות שכל זמן שקוראים בהן מעלה אני עליהם כאלו הקריבו לפני קרבן ואני מוחל להם על כל עונותיהם. ומזה הטעם התירו ג"כ לומר ברכת כהנים בכל יום. **מח. כמבואר** בהערה הקודמת. **מט. וכתבו** אחרוני זמנינו דמכאן משמע דקריאת הכה"ג הוי כלימוד, דהרי אינו מותר אלא משום דהותר בקרבנות. אבל התו"י הביא מהריב"א [נביאו להלן בביאורים] דקריאת התורה הוי נמי גדר של חובת קריאה בעלמא ולא בסדר הלימוד, והוי כתפילת המוספין דכיון שהוא סדרו של יום הותר לאומרו בע"פ, ראה להלן בביאורים. **נ. תו"י**, תוה"ר, ר"י מלוניל. **נא. אלא** שקשה לפי"ז מדוע היה צריך בתמורה (יד:) להך טעמא דשלא תשתכח תורה מישראל ועת לעשות לה' הפרו תורתך, תיפוק ליה דלא הוי אלא מצוה מן המובחר. וראה בתורת חיים (פי' מט) מה שיישב בזה. **נב. מבואר** מדבריו שמה שאסור לקרא ע"פ הוא רק דברים שהם חובת קריאה, אבל דברים שאינם חובת קריאה מותר. וטעם זה הובא ברדב"ז (תשו' מ"ד סי' אלף רה). אמנם הר"י ברצלוני בספר העיתים (עמ' 278) חולק על זה, שהרי כתב שבמקומות שנהגו שחתן עולה לתורה שלישי ואח"כ קורא בע"פ פרשת ואברהם זקן - צריכים כל הציבור לקרות יחד איתו, משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ בציבור, ובכה"ג שכולן קורין שרי. **נג. וראה** בסמ"ג (עשין רע) מה שפי' בדברי הירושלמי. והוסיף הריטב"א דאף הקורא תורה שבכתב לחובת קריאתה ולומדה - אפי' ביחיד - אסור לקרא ע"פ [וראה ירושלמי ברכות פ"א סה"ב 'זה שינון וזה שינון' וכו']. ולפי"ז לא היה קורא ר' יוסף בתורה שבכתב, לפי שהיה סגי נהור, ולעולם היה קורא תרגום, והיינו דאמרינן (כ"ק ג:) כדמתרגם רב יוסף. [וכ"כ הריטב"א בחי' למגילה (ג.)]. אמנם התוס' בב"ק (שם ד"ה כדמתרגם) דחו פי' זה, ומפרשים באופ"א. **נד. אלא** שהקשה לפי"ז על פר' הקרבנות שאנו אומרים בכל יום אע"ג שאינו סידרו של יום. והוצרך לתרץ

ה. עוד נמצא בראשונים, דהואיל ואינו מגיד אלא עבודת היום יכול לקרות ע"פ, כעין תפילת המוספין שאנו קורין ע"פ. והביאו ראיה מהירושלמי הנ"ל[נד].

ממה מוכח דקריאה לאו עבודה היא

מדקתני באיצטלית לבן משלו מכלל דקריאה לאו עבודה היא. כוונתם, דזה ברור, א. עבודה צריכה להעשות כשהוא לבוש בבגדי כהונה[נה]. ב. בגדי כהונה [בעבודת ציבור] אינם אלא כשהם שייכים לציבור[נו]. וא"כ לא מבעיא לפי מה שפירש התו"י (ד"ה מכלל) דאיצטלית הוא כמו סדין להתעטף בה כאדרת [דלא הוי לבוש][נז], דבודאי כהאי גונא לא היה ראוי להיות בגדי כהונה[נח], וא"כ שפיר מוכח דהקריאה אינה עבודה, אלא אפי' לפרש"י (ד"ה איצטלית) שפי' דהוא 'לבוש כמין חלוק', וא"כ מצד הבגד שייך שיהיה ראוי לבגדי כהונה, אפ"ה ממה שאמרו באיצטלית לבן 'משלו' מוכח דקריאה לאו עבודה, דכל זמן שהיא שלו אינו יכול לעבוד בה והרי איננו מצריכים אותו למוסרה לציבור[נט] כדלעיל (לה:)[ס].

ביאור מה שאמרו בגדי כהונה ניתנו ליהנות מהן

וקתני אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן[סא]. פרש"י (ד"ה נתנו) שניתן רשות [לכהנים] ליהנות בהן [בבגדי כהונה, אף] שלא בשעת עבודה. כלומר, ואין בזה משום מעילה בהקדש. הנה מקור הדברים שאין בהם מעילה[סב] הוא מגמ' דקידושין (נד.), שאמרו 'ומשנתינו [דקתני בשוגג לא קידש - אלמא לא נתחלל] בכתנות כהונה שלא בלו, הואיל וניתנו ליהנות בהן לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת'. פרש"י (ד"ה נכתנות) בכתנות כהונה שלא בלו - וראויין לעבודה, וכל זמן שראויין לעבודה אין מעילה בשגגתן, 'שלכך הוקדשו מתחלה' ליהנות בהן שוגגין רק שלא יתכוין לחללן, שלא נתנה תורה למלאכי השרת שיהו הכהנים זריזים כמלאכים להפשיטן בגמר עבודה ולא ישהום עליהם אחר העבודה כהרף עין. היינו דבתוך ההיתר ללבוש בגדי כהונה על כרחך כלול ג"כ היתר ללובשם בשעת גמר העבודה [דלא ניתנה תורה וכו'], וכיון דאמרי' דאין בזה משום מעילה שוב לא ימעול אף לאחמ"כ.

והנה בביאור הדברים מצאנו ב' דיעות בראשונים:

א[סג]. מאחר ואי אפשר שלא ליהנות מהבגדים [דכשפושטן על כרחו נהנה מהן] א"כ צריכין לומר שכל מה שנתקדשו הבגדים לא נתקדשו אלא על תנאי

[כתי' הא' בביאורים] דיש חילוק בין אם מוציא רבים יד"ח. אבל להריטב"א [תי' ד' בביאורים] לק"מ. **נה. והוא** משנה מפורשת בזבחים (טו:) כל הזבחים שקבלו דמן וכו' מחוסר בגדים וכו' פסל. ושם בגמ' (יז:) [ראה עוד סנהדרין (פג:)] מפרש לה אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן ומטו בה משמיה דר' אלעזר ברבי שמעון דאמר קרא (שמות כט ט) 'וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונה לחקת עולם', בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם. וכן פסק הרמב"ם (כלי המקדש פי"י ה"ד). וחייב מיתה בידי שמים (תוספתא זבחים פי"ג) רמב"ם (שם). ואם התרו בו למלקות - חייב מלקות כ"כ הרמב"ם (סנהדרין פי"ט ה"ג). **נו. לעיל** (לה:). וראה להלן בהערות מה שנכתוב בזה. **נז. דהביא** ראיה לזה מהפסוק (יהושע ז כא) 'אדרת שנער' דמתרגם לה איטצלית. [ראה סנהדרין (נב.)]. וכן ממה שתרגם בתרגום ירושלמי עה"פ (בראשית ט כג) 'ויקח שם ויפת את השמלה', משמע דהוא כעין סדין, עי"ש. **נח. וכ"כ** רבינו אליקים (ד"ה בפיסטליתא). וראה דק"ס (ע' בית הערה ח). **נט. תו"י**, תוה"ר, תור"פ (ד"ה מכלל). **ס. הנה** לעיל (לה:) אמרו 'תני רב הונא בר יהודה ואמרי לה רב שמואל בר יהודה, אחר שכלתה עבודת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד, ובלבד שימסרנה לציבור'. פרש"י (ד"ה עבודת יחיד) דעבודת יחיד היינו הוצאת כף ומחתה שאינה צריכה לציבור, אלא לפי שמוטלת עליו לפנות את המקום לפיכך קורא לה עבודת יחיד. ובלבד שימסרנה לציבור פי' (ד"ה ובלבד) דסוף סוף מעבודת ציבור היא. אמנם רבותיו פירשו דעבודת יחיד היינו מקרא פרשה דידן דתנן קורא באיצטלית לבן משלו. ורש"י (שם) דחה זה דהא בקריאת הכה"ג א"צ שיהא משל ציבור, דהא לא תנן ובלבד שימסרנה לציבור. והתו"י (כאן ד"ה מכלל) הוסיף לדחות זה לשיטתו [הבאנוהו בביאורים] דאיצטלית לבן לא הוי כלל בגד אלא כעין אדרת [סדין], וא"כ בוודאי לא שייך לפרש מה שאמרו 'עובד בה עבודת יחיד' - על זה, דהרי לא הוי כלל בגדי כהונה. וגם הפייט שיסד את הכתונת סובר שאינו בגדי כהונה. ועוד דהא אמרינן מכלל דקריאה לאו עבודה היא, ואי עבודה חשיבא אפי' של יחיד לא היה מקשה כאן כלום. **סא. והנה** נחלקו הראשונים באיזה אופן מותר, דדעת התוס' (להלן סט. ד"ה נגדי) שדווקא כשכבר היה מלובש בהם לצורך עבודה מותר אחר כך לילך בהם במקדש גם שלא לצורך עבודה, אבל לכתחילה אסור ללבשם שלא לצורך עבודה אף בעזרה. והביאו ראיה, דהא הטעם הוי משום דלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיוכלו להזהר להסירן מיד אחר העבודה, ומשמע הא ללבוש לכתחילה אסור, דבזה הא אפשר לו להזהר. עוד הוסיפו התוס' בקדושין (סו. ד"ה הקס) דאפילו כשכבר היה מלובש בהם, מיד כשיכולים להפשיטם צריכים להפשיטם. אבל דעת הרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ח) שביום עבודתם מותר גם ללבשם לכתחילה שלא בשעת עבודה. [וראה בס' יריעות שלמה (שם)]. וטעמו, כתב בבית הלוי (מ"ח סי' ג אות יג) שהוכיח כן מהא דחזינן שרוצה הגמ' בסוגיין לפשוט דניתנו ליהנות בהן מהא דתנן לא היו ישנים בבגדי קודש אלא פושטן ומקפלן ומניחן תחת ראשיהן, ודחי לא תימא תחת ראשיהן אלא נגד ראשיהן, והכי נמי מסתברא דאל"כ תיפוק ליה משום כלאים, ודחי רב אשי לעולם תחת ראשיהן ממש, בגדי כהונה קשין הם וליכא איסור כלאים. הרי דרוצה הגמרא לומר דמשום דניתנו ליהנות בהן מש"ה מותר לו להניחו תחת ראשו, והרי הוי כהתחלת לבישה, מש"ה פוסק הרמב"ם דגם בכה"ג מותר. [עי"ש שהאריך בזה.] וכן דעת הריטב"א (ד"ה פושטין) דאמרינן כיון דאישתרי אישתרי. **סב. ראה** תוס' קידושין (סו. ד"ה הקס) וריטב"א שם, מה שביארו בענין הנאה מבגדי כהונה. **סג. תוה"ר** (לקמן סט. ד"ה ומיפוק נמי הא') ריטב"א קידושין (נד. ד"ה ה"ג אלא). והמפרש במס' תמיד (כז. ד"ה ז"מ).

שיהא מותר ליהנות מהם, כלומר, דאמרינן לב בית דין מתנה עליהם שלא יבואו לידי מעילה[סד], הלכך עשה הכתוב קדש זה כמו דאשכחן בשלמים ובשאר קדשי מזבח שאינם מעילה.

בסה. דכיון דלא ראויים להקרבה, דאין בהם מעילה משום ׳דלאו קדשי ה׳ נינהו׳, כלומר, דמאחר שהתירה התורה לבישה בגמר עבודה א״כ אין זה בכלל קדשי ה׳[סו]. דברים המיוחדים לה׳ בלבד[סז].

היאך הותרו בהנאה הרי טעונין גניזה

בגדי כהונה ניתנו ליהנות מהן. בגבורת ארי (ד״ה ס״מ) הקשה, מה בכך דניתנו ליהנות מהן מצד דין הבגדים, מ״מ הרי כאן דאירי בבגדי לבן של יוה״כ, הא הני בגדים אחר עבודתן טעונין גניזה ואסורין בהנאה, כדאמר לעיל (ס.) דבגדי כהונה אלו משנעשה מצוותן מועלין בהן, ויליף לה מקרא ד׳והניחם שם׳, והרי קריאת הפרשה היא לאחר שכבר גמר את כל עבודת היום לפני ולפנים, וכיון דקריאה לאו עבודה היא היאך הותר ליהנות מהן[סח].

והנה בתו״כ (מחרי פפ״ו) אמרו ומה ת״ל ילבש יחגר ויצנף, לפי שסופנו לרבות לו כלים אחרים בין הערבים, אין לו יכול לא ילבש שחרית [גירסת הגר״א שם] ת״ל ילבש יחגר יצנף. הרי מפורש בתו״כ דבדיעבד כשאין לו בגדים מחוטין להוצאת כף ומחתה משתמש הוא בבגדי לבן של שחרית. ולפי״ז כתב אהח 19/06/2018 בס׳ הערות למס׳ יומא [למרן הגרי״ש אלישיב] ליישב זה, דכיון דאם לא יהיה לו בגדים - עומדים בגדים אלו להשתמשות, א״כ מסתברא מילתא מה שאמרה תורה ׳והניחם שם׳ מלמד שטעונין גניזה - היינו לבתר הוצאת כף ומחתה דאז חל איסור ההנאה. וא״כ שפיר דקורא בהן כיון דעדיין לא חל איסורא על זה. **והגבורות** ארי תירץ, דסוגיין כר׳ דוסא דדריש (לעיל יג:) ׳והניחם שם׳ מלמד שלא ישתמש בהם [הכה״ג] יוה״כ אחר, אבל כשרים הן לכהן הדיוט[סט]. עוד תי׳, דאע״ג דלהוצאת כף ומחתה צריך ללבוש בגדים אחרים פחותין משל עבודת היום, אינו אלא לכתחילה ולמצוה אבל לא מעכב בדיעבד, וכיון דבדיעבד כשר אכתי לא גמר מצוותן ולא מטי זמן גניזתן ואיסור הנאתן. ׳ותירוץ זה נראה לי עיקר׳.

היאך הותרו הבגדים לצורך כל הקריאות והברכות אוצר החכמה

דילמא שאני קריאה דצורך עבודה היא. בגבורת ארי (מדפ׳ סט.) הקשה, נהי דפרשת אחרי מות צורך עבודה היא משום דקריאתה מן התורה היא, כדנפקא לן בירושלמי (דפרקין ה״ח) מ׳ויעש כאשר צוה ה׳ את משה׳, והאי קרא שם נאמר אחר עבודת היום, אבל קריאת אך בעשור דלאו בההיא ענינא כתיב, וכן בעשור שבחומש הפקודים ודאי קריאתן אינה מן התורה[ע], ואי בגדי כהונה לא נתנו להנות בהם האיך קורא אותם בבגדי לבן[עא].

ובאחרונים[עב] יישבו זה, דהנה זה ברור דדבר הבא כהמשך למה שקדם לו - ומה שקדם לו היה שייך לבגדים, פשיטא דאפילו אם נימא דבגדים לאו ליהנות ניתנו מ״מ כיון שהוא המשך הוי בכלל מה שאמרו (קידושין נד.) לא ניתנה תורה למלאכי השרת[עג], ויכול להשאר בהם. וה״ה בדידן דאם אמרינן דקריאת התורה היא מיד לאחר העבודה, א״כ אפילו אם קריאת התורה לאו צורך עבודה היא רשאי להשאר עם הבגדים כיון שהקריאה היא חלק מסדר היום, והוי בכלל מה שהתירה התורה ללבשם.

והוכחת הגמ׳ היא באופן אחר, דהנה משעת שילוח השעיר עד תחילת הקריאה היו שלשה מילין (משנה ס״פ שני שעירי), ולדעת הרמב״ם[עד] (נפיהמ״ש פ״ג מ״ב) מיל הוא שיעור כ״ד דקות[עה], נמצא דג׳ מילין היה יותר משעה, ואפילו להדעה שסוברת[עו] דהוא פחות מזה, מ״מ עד שיצא מירושלים ג״כ עבר זמן מה, נמצא דלכו״ע היה יושב בלא כל עבודה זמן מרובה, ואם בגדי כהונה לאו ליהנות ניתנו ודאי היה צריך להורידן שהרי אינו מתעסק בשום דבר שהוא צורך עבודה, ואעפ״כ במתני׳ תנן דלקריאה היה מותר ללובשן, והשתא שפיר הוכיחה הגמ׳ דבגדי כהונה הותרו בהנאה, דממ״נ, אם לא היה פושטן כלל במשך שעה זו, א״כ בודאי יש ראיה דבגדים ניתנו ליהנות מהן כנ״ל, ואם היה פושטן א״כ היאך תו היה לובשן, על כרחך דבגדים ליהנות ניתנו[עז]. והגמ׳ דוחה זה ׳שאני קריאה דצורך עבודה היא׳ ומש״ה מותר ללבוש לכתחילה לצורכה, דהשתא ליכא להוכיח מידי, דאף שאר הקריאות והברכות הותרו דהם ודאי בכלל ההיתר דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, דהם באמצע הענין.

האם אכילה חשיבא עבודה

דילמא שאני אכילה דצורך עבודה היא. הקשה בשפ״א (ד״ה שאני) דכאן משמע שאכילה אינה אלא צורך עבודה, הרי בפסחים (עב:) אמרינן דאכילת קדשים היא גופא נקרא עבודה[עח].

ובאחרונים תירצו עפ״י מה שלמדו בתמורה (כג.) מהפסוק (ויקרא ו ט) ׳יאכלו׳, מה ת״ל, מלמד שאם היתה אכילה מועטת - אוכלין עמה חולין ותרומה, כדי שתהא נאכלת על השבע. ולפי״ז צריך לומר שבמה שדייקה הגמ׳ מברייתא דידן ׳שינה הוא דלא, הא מיכל אכלי׳ היינו שיש לדייק מזה גם את החולין שצריך לאכול כדי שיהיו הקדשים נאכלין על השובע, ועל זה תירצה הגמ׳ ׳שאני אכילה דצורך עבודה היא׳, כלומר, לא מבעיא קדשים דהוו עבודה, אלא אפילו הני חולין יכול לאכול בבגדים, כיון שהם צורך עבודה, משום דין דכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים.

האם מברכים על אכילת הקדשים ככל מצוה

׳ואכלו אותם אשר כפר בהם׳ מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין. הרמב״ם (מעשה קרבנות פ״ו ה״ח) כתב ׳אכילת החטאת והאשם מצות עשה[עט], שנאמר (שם) ׳ואכלו אותם אשר כפר בהם׳ - הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. וה״ה לשאר הקדשים שאוכלין הכהנים שאכילתן מצוה[פ]. ע״כ. וכתב המל״מ (שם) דמילתא דפשיטא היא שהכהן מברך - אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו[פא] לאכול חטאת או אשם[פב].

הרמב״ן (השגות לספה״מ עיקר יב) כתב דכל עבודות כגון היציקות ובלילות פתיתות ומליקות ודכוותיהו, הכהן כשעושה אחת מאלו - עושה מצוה, ומברך עליה. וכתב בלב שמח (שם) דהרמב״ם חולק על הרמב״ן בזה[פג], וסובר, שלא יברך רק על העבודה הגדולה וכל שאר העבודות הקטנות שבה נפטרות עמה וכו׳ ותהיה הברכה אחת על מעשה הסדר כולו כאחת. אבל המל״מ [כשיטתו

סד. וראה בשו״ת קול מבשר (ח״ב סי׳ כח אות נב) מש״כ בתשו׳ למהר״ם אריק ז״ל, שהאריך בענין זה. וראה עוד בשו״ת שו״מ (מהדו״ה סי׳ סנג). קונטרס יגדיל תורה (קונט׳ ה סי׳ לד אות ג). תשו׳ בני אהרן (ח״ב סי׳ לח-לט). גנזי חיים (כלל כד). שהאריכו בזה. **סה. תוה״ר** (שם נמי הכ׳). תו״י (שם: ד״ה ומיפוק). ריטב״א, (שם. ד״ה ומיפוק). וסותר דבריו למש״כ בקידושין (נד. ד״ה ה״ג אלא) וכבר העיר זאת האמרי בינה (תו״ח סי׳ יג). **סו. אולם** רש״י בקידושין (נז: ד״ה מה שלי) כתב, שאף דבר הקדש שאין מועלין על הנאתו משום שאינו בכלל קדשי ה׳ מ״מ אסור מה״ת ליהנות ממנו. **סז. דאיל״ו** על זה ש׳לב בית דין מתנה עליהן׳ - הקשו, דהיאך שייך לומר שיהו קדושין לחצאין דהא על כרחין בגדי קדש הן. וראה באמרי בינה (תו״ח סי׳ יג) שהוכיח מדברי התו״י הנ״ל דתנאי מהני בקדושת הגוף. ודבריו תמוהים, דזה גופא מה שבאו הראשונים הנ״ל לאפוקי דלא שייך תנאי, אלא דזה קדושה קלה. **סח. ואע״ג** דצריך עדיין לעבוד בבגדי לבן אחר קריאה זו להוצאת כף ומחתה כדתנן לקמן בפירקין (ע.), הא בגדי לבן של הוצאת כף ומחתה אחרים הן ופחותים מאותן שעובד עבודת היום בהן, ואין אלו ראויים לזה, כדאמר לעיל (לה.) דכו״ע מיהת דשחר עדיפי, מנ״ל אמר קרא בד מובחר שבבד. **סט. ולמאי** דמשני שאני קריאה דצורך עבודה היא - לרבנן נמי ניחא, דהוה ליה צורך עבודה דעבודת היום, ומש״ה איסורא דוהניחם שם ליכא דהו״ל קריאה בתר עבודת היום גרירא ומותר לקרוא בבגדים שעבד בהם עבודת היום. **ע. והוכיח** כן גם מלקמן (סט:) גבי ורמינהו ואין מדלגין בתורה. **עא. ואפי״ל** לפירוש רש״י [ביארנוהו לעיל] דקריאת הפרשה ממילואים נפקא ליה, נמי אין לו ענין אלא קריאה דצוואת הקרבנות דומיא דמילואים, אבל פר׳ אך בעשור דלא מיירי אלא בשאר חובת היום שאינו מענין הקרבנות כגון מצות עינוי ואיסור מלאכה - לא, דהא כהאי גוונא קריאה במילואים ליכא. ויש שהוסיף, דהרי מברך עליה שמונה ברכות והם ודאי לכו״ע לאו דבר תורה, ומדלא חילקה המשנה משמע דהברכות ג״כ היו באותן הבגדים שהיה לבוש בהם בשעת הקריאה עצמה, ותקשי שפיר הא לאו ליהנות ניתנו. **עב. כ״כ** בס׳ הערות למס׳ יומא. **עג. ביארנוהו** לעיל. **עד. והרע״ב** (פפחיס פ״ג מ״ג). וכן פסק בשו״ע הרב (סי׳ תנט ס״ק). **עה. בביאור** הגר״א (סי׳ תנט ס״ג) כתב דהרמב״ם לשיטתו (בהל׳ ק״פ פ״ה) דפסק כעולא. ראה שם שהאריך בזה. **עו. תרומת** הדשן (סי׳ רכג). מהרי״ו (סי׳ קלג). וכן העלה החק יעקב (שם סק״י) להלכה ששיעור מיל הוא כ״ב דקות וחצי. והסכים עמו החת״ס בתשובה (חאו״ח סי״ס פ), וכתב, שהחק יעקב הביא לכך ראיות ברורות שאין עליהן תשובה. וכ״כ עוד בחידושיו לשבת (לה:). וראה עוד בכרתי ופלתי יו״ד (סימן שט ס״ק יז) ובפרי חדש (שם ס״ק כו). ובשו״ת חינוך בית יהודה (סימן ס). ובחכמת אדם (סימן ל סי״ט). ובשו״ת לחם שלמה (יו״ד סימן לג אות ח). ובשו״ת ערוגת הבושם (או״ח סימן סו). **עז. דאז** מותר אף ללובשן לכתחילה בלא צורך, וכההוא דמניחן תחת ראשיהן. **עח. דאמרינן** התם מעשה בר״ט שלא בא אמש לביהמ״ד לשחרית, מצאו ר״ג אמר לו, מפני מה לא באת אמש לביהמ״ד, א״ל עבודה עבדתי, א״ל כל דבריך אינן אלא דברי תימה, וכי עבודה בזמה״ז, א״ל הרי הוא אומר (במדבר יח ז) ׳עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת׳, עשו אכילת תרומה בגידולין כעבודת ביהמ״ק, ואם אכילת תרומה עבודה היא כ״ש אכילת קדשים. והגבו״א (שם. ד״ה מלמד) כתב, דממה שאמרו בפסחים (עב.) דמחוסר כיפורים מביא כפרתו אחר תמיד של בין הערבים, וטובל ואוכל בקדשים לערב, ומשום עשה דהשלמה - מעלה ומלינה בראש המזבח. ופריך התם, והא כל כמה דלא מתקטרי אימורים כהנים לא מצי לאכול בשר וכו׳, וכל כמה דכהנים לא אכלי בשר בעלים לא מתכפרי וכו׳. הרי חזינא מהתם דבדליכא אכילה ליכא כפרה לבעלים, והוה השתא מחוסר זמן. מבואר, דלא הוי רק צורך עבודה אלא עבודה, שהרי בזה הוי כפרה לבעלים ממש - להטהר לגמרי, וא״כ מאי לשון ׳צורך עבודה׳ דנקט. והרשב״א ב״ק (קט. ד״ה עבודתה ושורה) כתב ׳ולי נראה משום דכתיב ׳ואכלו אותם אשר כפר בהם׳ מלמד שהכהנים אוכלין ובעלים מתכפרים ׳נמצא שהאכילה היא העבודה׳. **עט. וכ״כ** רש״י פסחים (נג. ד״ה לפי הצמידו) - ׳אבל אכילת קדשים עשה בעלמא הוא ואכלו אותם אשר כפר בהם׳. וראה רש״י סוכה (מב. ד״ה פטור מקרקן) שכתב כעין זה. וכ״כ הרמב״ן יבמות (ל. ד״ה וכיון). **פ. ברדב״ז** (מעשה קרבנות שם) הקשה, דהיכי משמע מהאי קרא דיש מ״ע באכילת קדשים דילמא לא בא לומר אלא דתשלום הכפרה תלויה באכילת הכהנים את הבשר, דהכי נמי משמע בספרא (שמיני פ״ג) מנין שאכילת קדשים כפרה ת״ל ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה, כיצד, כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. ותי׳ דקרא תרתי קאמר, ׳ואכלו אותם׳ - זו מ״ע, ׳אשר כפר בהם׳ - מלמד שהכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים. וכמו שהכפרה עצמה מצוה ה״ה שאכילת הקדשים שהכפרה תלויה בהם מצוה בפנ״ע. **פא. ראה** בתוספתא ברכות (פ״ה הכ״ג) [הובא בתשו׳ פאר הדור (סי׳ מט)] ׳כשהוא מקריבם אומר אקב״ו להקריב את הזבח׳. **פב. וראיית׳** ממה שפסק הרמב״ם (סוף הל׳ תמורות. ריש הל׳ פיגולים) כל האוכל מתנה שיש בה קדושה מברך וכו׳. **פג. בביאור** מחלוקתם לשיטת הל״ש - ראה במעשי למלך (שם).

לעיל] דחה זה[פד], וכתב, דאפשר דגם הרמב"ם סובר דמברך על כל עבודה ועבודה שעושה, כנ"ל[פה].

סט.

האם יש ללמוד מכאן לאסור הצעה בשואל טלית

לא תימא תחת ראשיהן אלא אימא כנגד ראשיהן. בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' רכה) כתב, שיש ללמוד מכאן דכמו שבגדי כהונה שגבוה נותנם לכהנים ומ"מ לענין הצעה תחתיהם אינם ברשותם [כדאמר כאן לא תימא תחת וכו'] והו"ל ההצעה מעילה, ה"נ הדיוט המשאיל לחבירו טלית ללכת לבית המשתה וכדו' אסור לו להשתמש בטלית להציעו תחתיו, והו"ל ההצעה גזל. מיהו בתוס' (חולין קי: ד"ה טלית) כתבו, שיש לחלק בין טלית שאולה שכל עיקר לבישתו לצורך הנאתו ובין בגדי כהונה שעיקר לבישתן לצורך עבודה[א].

ביאור החשש בתפילין מן הצד

אמר רב משרשיא שמעת מינה תפילין מן הצד שפיר דמי. פרש"י (ד"ה שמע) מדמותר להניחן אצלו[ב] ולא חייש לשמא יפיח חזינן דתפילין מן הצד, להניח אצלו כשהוא ישן - שפיר דמי[ג]. כלומר, ולא חיישינן להפחה[ד]. ובתוס' (ד"ה נה לו) פירשו דברי רש"י דלא חיישינן שמא יישן בהם ויפיח.

וכתבו הראשונים[ה] דרש"י לא דק, דבפ"ק דתמיד (כז.) מפרש טעמא אחרינא דקמ"ל דלא חיישינן דילמא מיגנדר ונפיל עליה ויהיה בזיון תפילין כששוכב עליהן. וכוונת פי' זה כתב המפרש למס' תמיד (שם) 'כלומר, מדשרינן איסורא דאורייתא, דהיינו בגדי קדש דאסור ליהנות בהן שלא בשעת עבודה[ו], ואף על פי כן שרינן ליה להניח תחת מראשותיו שלא כנגד ראשו, ולא גזרינן שלא יתגלגלו ויבואו כנגד ראשו ונמצא מועל ובא לידי איסורא דאורייתא, שמע מינה, תפלין מן הצד מותר להניחן בין כר לכסת שלא כנגד ראשו, ולא חיישינן דילמא מיגנדר ונפיל עליהן והוי איסורא דרבנן, דדמי לבזיון שיהא ראשו מונח על התפילין, כלומר מדשרי דבר שיוכל לבא לידי איסור דאורייתא כ"ש דאית לן למישרי איסור שאין יכול לבא אלא לידי איסור דרבנן'.

ובבאר שבע (תמיד כז.) כתב דרש"י במתכוון לא פי' כהא דתמיד, דמזה שבסוגיין לא נתפרש להדיא טעם חשש זה של דילמא מיגנדר וכו' א"כ סתמא החשש הוא אינו משום זה אלא משום הפחה - [ולכן בתוס' דידן לא כתב כן דרך קושיא על רש"י - כשאר הראשונים - אלא כתב דבתמיד מפרש טעמא אחרינא, כלומר, ולעולם יכול להיות דלפי סוגיין צריך לפרש טעמו של רש"י] - דמה שהקשה המפרש (תמיד שם) דאיסור דשמא יפיח לא הוי אלא בזמן שהוא לבוש בהם דאז הוא גנאי, אבל אם הם בין כר לכסת ליכא איסורא דשמא יפיח[ז] וכו'[ח]. זה אינו קשה, דגם רש"י יודה בזה דכיון שהם בתוך כלי אחד בין כר וכסת אין כאן גנאי דהפחה כלל, אבל כאן מדובר כשהם מונחים אצלו ממש במטה - דומיא דפושטין ומקפלין וכו' - ובכה"ג ודאי יש גנאי דהפחה[ט].

ביאור מהלך הסוגיא ובמה נחלקו התרצן והמקשן

הכי נמי מסתברא דכנגד ראשיהן דאי ס"ד תחת ראשיהן ותיפוק לי משום כלאים. ביאור מהלך הסוגיא כתב השיח יצחק (ד"ה ה"נ) עפ"י מה שיש לתמוה מדוע בתחילה כשרצו להוכיח שמותר ליהנות מבגדי כהונה שאלה הגמ' מדיוק 'שינה הוא דלא הא הילוכי' וכו', הרי יכלה הגמ' לומר בפשיטות שיש ראיה שמותר ליהנות מדקתני בהדיא 'ומניחן תחת ראשיהן' וכו', אלא צ"ל שזה לא חשיב ראיה כ"כ, כיון שאפשר לדחות שמדובר שהניח איזה דבר בין ראשו לבגדים כדי שלא יטנפו', ולכן אין ראיה דניתנו ליהנות אפילו דרך לבישה. אבל כשהגמ' תירצה 'סיפא איצטריכא ליה' וכו' להיתרא שבתחת ראשיהן אין גנאי דהפחה [כדפרש"י] א"כ מדויק שתחת ראשיהן היינו ממש בלי כל הפסק, דאל"כ מה החידוש שמותר הרי בכה"ג לא יהיה גנאי בהפחה[יא], וא"כ יפה רוצה לפשוט שיש ראיה מהסיפא דבגדי כהונה ניתנו ליהנות מהן, דאל"כ לא היו מתירין לישון בלי הפסק כיון שיכולין לעשות ע"י הפסק. ותירץ לו ר"פ 'לא תימא וכו' אלא אימא כנגד ראשיהן', ודייק רב משרשיא מדבריו מזה שלא תירץ שבאמת מדובר בתחת ראשיהן רק יש דבר המפסיק, ש"מ דחכמים החמירו כאן ככלאים עצמן דאין להתיר כאן משום זריזות העבודה כיון שיש כאן סיבה להחמיר משום גנאי דהפחה, ואפ"ה כנגד ראשיהן התירו ולא חששו להפחה - א"כ 'ש"מ תפילין מן הצד שפיר דמי'. ובתר הכי מסיים לה הגמ' לדברי ר"פ, שלפי מה דס"ל דהמשנה מדברת כשאין הפסק א"כ 'ה"נ מסתברא דכנגד ראשיהן, דאי תחת ראשיהן תיפוק ליה משום כלאים' וכו', 'וכי תימא דמפסיק לה מידי והאמר ר"ש' וכו' - וה"ה דכאן ג"כ גזרו, דאם תאמר דמשום צורך זירוז העבודה הקילו בכלאים דרבנן א"כ מה דחקו לר"פ לפרש שמדובר בכנגד ראשיהן הרי יכול היה להעמיד בתחת ראשיהן והטעם שמותר בזה הוא משום שאין כאן איסור דאורייתא של הנאה מבגדי קודש, כיון דמפסיק מידי ביניהם, אלא ודאי דסבר ר"פ דאין מקום להקל משום זה לא באיסור הנאה מהקדש ולא באיסור כלאים, ולכן ע"כ הוצרך לפרש דבכנגד ראשיהן מיירי וכו' דאל"כ תיפוק ליה משום כלאים, אבל המתרץ דלעיל סבר דבהפסק לא גזרו כאן [ואינו דומה לכלאים] דמש"ה לא פשיט מעיקרא מסיפא [כנתבאר לעיל] וכן סבר דמשום כלאים לא גזרו כאן אפי' בלא הפסק כיון דאינו אלא מדרבנן. 'ובדרך זה יתורצו כמה דיוקים אשר בסוגיין כאשר יראם המעיין'.

ביאור מדוע במעילה נסתפקה הגמ' ובכלאים לא

ותיפוק לי משום כלאים. הקשו הראשונים[יב] מדוע שונה איסור כלאים דפשיטא ליה דיש בבגדי כהונה, מאיסור מעילה שנסתפקה הגמ' האם ניתנו ליהנות מהן או לא. ומצינו לראשונים שיישבו זה בשני אופנים:

א[יג]. דבבגדי כהונה אמרינן דמאחר ואי אפשר שלא ליהנות מהבגדים [דכשפושטן על כרחו נהנה מהן] א"כ ע"כ דכל מה שנתקדשו הבגדים לא נתקדשו אלא על תנאי שיהא מותר ליהנות מהם, כלומר, דאמרינן לב בית דין מתנה עליהם שלא יבואו לידי מעילה[יד], הלכך עשה הכתוב קדש זה כמו דאשכחן בשלמים ובשאר קדשי מזבח שאינם במעילה.

ב[טו]. דכל מה שבבגדי כהונה מסתפקין אם מועלין אינו אלא משום דהם אינם ראויים להקרבה, ואין בהם מעילה משום 'דלאו קדשי ה' נינהו', כלומר, דמאחר שהתירה התורה לבישה בגמר עבודה א"כ אין זה בכלל קדשי ה'[טז] - דברים המיוחדים לה' בלבד[יז]. ולפי שני הטעמים הנ"ל מתורץ כיון שבכלאים לא שייך לומר אלו הטעמים[יח].

19/06/2018 אהח

פד. **א.** מהיכן יש לידע איזה היא עבודה גדולה או קטנה. [אמנם קושיה זו כבר יישב במעין החכמה (כח - ג) וביד איתן, דהיינו כל מצוה שאין אחריה עבודה דזר חייב עליה, וכדאמר במנחות (מג:) דכל מצוה דעשייתה גמר מברכין עליה. וראה ביכהן פאר]. ב. מה שסיים שתהיה הברכה אחת על הסדר כולו זה יתכן אם כל הסדר נעשה בכהן אחד, אך אם כל כהן וכהן יעשה עבודה אחת למה לא יברך על העבודה שעושה. פה. **ובס'** בית אל (ח"א סדר יא) הוכיח מהא דברכות (לז:) דאין מברכין 'לאכול מנחות', עיי"ש. וראה עוד מנ"ח (מצוה קג אות א). ובחסדי דוד (קרבנות ספ"ו), צל"ח ביצה (יט: ד"ה ומדי), צפנת פענח (נדרים פ"א ה"ג), אמבוהא דספרי (פר' נשא), דנו אם רק הכהן מברך באכילתו או גם הבעלים. א. **וראה** בזרע יצחק (בסוגיין על תד"ה נגדי) שכתב דהתוס' בסוגיין חולק על התוס' במנחות וסובר דחמירא לבישה מהצעה, עיי"ש. ראה בגליוני הש"ס שהביא את דברי הרדב"ז. ב. **אה"נ** דבפשטות קאי ש"מ על ר"פ דמוקים לה מן הצד, מ"מ ברור דאם לא נפ' כדחיית ר"פ אלא שמניחן תחת ראשו ממש בודאי יש להוכיח כן דל"ח להפחה. רק מכיון דכדי שלא יהיה ראיה שבגדי כהונה ניתנו ליהנות מהן לכן נעמיד המשנה בכנגד ראשיהן לכן מדייק רב משרשיא דאיך שלא יהיה יש ראיה דמן הצד ל"ח להפחה. ג. **ומ"ש** רבינו יונה בברכות (טו. ד"ה ולהניחן) [הביאו הב"י (או"ח סי' מ ד"ה ותפילין)] דמן הצד יש להחמיר דהוי כמרגלותיו ואסור לישן שמא יתגלגל וישכב עליהם [וכ"פ בשו"ע (סי' מ ס"ג)], אינו סותר לסוגיין, משום דלפי מה שמתרץ רב אשי במסקנא 'בגדי כהונה קשין' א"כ אין מקום להוכיח שתפילין מן הצד מותרין. כ"כ בשיח יצחק (בתוד"ה תפילין). אמנם בתו"י, תוה"ר, וריטב"א הקשו, היכי פשיט מידי מדרב פפא, הא איהו גופיה אינו אלא דוחה [שאין להוכיח שניתנו ליהנות וכו'], וכשנבא לדייק שתפילין מן הצד שפיר דמי נדחה זה דלעולם תחת ראשיהם ממש, ומשום דניתנו ליהנות מהם וחולין הם לגבי כהן. ותירצו, דכיון דלא דחי לה רב פפא בלשון דילמא, מכלל דקים ליה דהכי תרצתא דמתניתא. ועוד, שהרי הגמ' ג"כ אומרת ה"נ מסתברא כדי לקיים התי' של רב פפא. ובס' דבר בעתו באמת הקשה על דבריהם כמ"ש השיח יצחק הנ"ל, דלמסקנא דבגדי כהונה קשין הם א"כ נוכל לומר דתחת ראשיהם ממש. ד. **רש"י** עפ"י תוס' הרא"ש, תו"י, וריטב"א (ד"ה ש"מ). וראה שיח יצחק (ד"ה תוד"ה תפילין). אולם רבינו אליקים (ד"ה ש"מ) פי' דהראיה היא שכשמניחם לצידו אינו נראה כמשתמש בהם, עיי"ש. ה. **תו"י**, תוה"ר, ריטב"א. ותוס' (ד"ה תפילין) הביא דברי רש"י שם אך לא כתב דרש"י לא דק, ראה בשיח יצחק (שם) הטעם, ויבואר להלן בביאורים. ו. **היינו** לפי מה שאחזה הגמ' עתה דאסור ליהנות מבגדי כהונה. ז. **כ"כ** עוד להוכיח שם בע"ב (ד"ה שרא וכו') 'תדע, מדקא פריך 'נהי דניתנו ליהנות בהו ותיפוק ליה משום איסורא דכלאים', היה לו להקשות, נהי דניתנו ליהנות בהן תיפוק ליה משום שמא יפיח הואיל ואיסור שמא יפיח הוי אם הם כנגד ראשו. ח. **וראה** בסוגיא דברכות (כג:) דמסיק 'מניחן בין כר וכסת שלא כנגד ראשו'. ט. **וכתב** בשיח יצחק (תוד"ה תפילין) דלפי"ז מה שנקט 'מן הצד' אין הכוונה לומר דכנגד ראשו אסור [כסוגיא דברכות (כג:)] כמ"ש בס' באר שבע הנ"ל לדייק, דהרי לסוגיא דהתם היכא שהוא שלא בין כר לכסת [כהכא] - אפילו שלא כנגד ראשו אסור, כמ"ש הרבינו יונה (שם), אלא מה שנקט 'מן הצד' היינו לאפוקי 'תחת ראשו ממש', וזה במקום לכתוב 'אצלו'. וזה מ"ש רש"י 'מן הצד להניחן אצלו וכו'. י. **דמצותן** שיהיו חדשים ונאים כמ"ש הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ח ה"ד). [ראה זבחים (יז:) וכס"מ (כלי המקדש שם)]. שנאמר (שמות כח מ) 'לכבוד ולתפארת', [וראה בית האוצר (מערכת נ סוף כלל י) שדן אם הרמב"ם (שם) נחלק עם רש"י (זבחים יח:) ותוס' (יומא יב:)]. והגם דאף כשמניח איזה הפסק עדיין נהנה, מ"מ יש מקום לומר דמה"ת אין איסור הנאה בדרך זה, שהרי רואים בכלאים דחכמים גזרו אפי' עשר מצעות לאסור [כדלקמן בגמ'] ואפ"ה משום שמירת הבגדים שיהיו מוכנים אצלו ללובשן מיד כשיאיר היום וילך לעבוד - התירו. יא. **דדווקא** לגבי תפילין שיש בהם אזכרות הרבה החמירו אפילו בין כר וכסת ואפילו כנגד ראשו אבל בבגדי כהונה לא. יב. **תוס'** ישנים (בע"ב ד"ה תיפוק). תוה"ר, ריטב"א (ד"ה ותיפוק). יג. **תוה"ר** (ד"ה ותיפוק בתי' הא'). ריטב"א קידושין (נד. ד"ה ה"ג אלא). והמפרש במס' תמיד (כז. ד"ה ש"מ). יד. **וראה** בשו"ת קול מבשר (ח"ב סי' כח אות לב) מש"כ בתשו' למהר"ם אריק ז"ל, שהאריך בענין זה. וראה עוד בשו"ת שו"מ (מהדו"ה סי' סג). קונטרס יגדיל תורה (קונט' ה סי' לד אות ב). תשו' בני אהרן (ח"א סי' לח-לט). גנזי חיים (כלל כד). שהאריכו בזה. טו. **תוה"ר** (שם בתי' הב'). תו"י (סט: ד"ה ותיפוק). ריטב"א, (ד"ה ותיפוק). וסותר דבריו למש"כ בקידושין (נד. ד"ה ה"ג אלא) וכבר העיר זאת האמרי בינה (או"ח סי' יב). טז. **אולם** רש"י בקידושין (נד: ד"ה מה שלי) כתב, שאף דבר הקדש שאין מועלין על הנאתו משום שאינו בכלל קדשי ה' מ"מ אסור מה"ת ליהנות ממנו. יז. **דאילו** על זה ש'לב בית דין מתנה עליהן' - הקשו, דהיאך שייך לומר שיהו קדושין לחצאין דהא על כרחין בגדי קדש הן. וראה באמרי בינה (או"ח סי' יב) שהוכיח מדברי התו"י הנ"ל דתנאי מהני בקדושת הגוף. ודבריו תמוהים, דזה גופא מה שבאו הראשונים הנ"ל לאפוקי דלא שייך תנאי, אלא דזה קדושה קלה. יח. **וראה** לעיל (סח:) שהרחבנו בזה.

ולפי"ז אף אם לבסוף תסיק הגמ' שבגדי כהונה ניתנו ליהנות מהן אף שלא בשעת עבודה מ"מ לא יועיל להתיר כלאים. אמנם לפי מה שנביא להלן דעת הבעה"מ (גיליון ז. מדפי הרי"ף) דבבגדים קשין מותר גם ללובשן, א"ש, ויבואר להלן.

קושיית הראשונים על דברי ר"ת במנחות

שם. כתב ר"ת במנחות (מ: תוס' ד"ה תכלת) לגבי מה שאמרו שם בגמ' 'תכלת אין בה משום כלאים', ופר"ת דבגד שיש בו תכלת דציצית אין בו משום כלאים כלל, ואפילו שלא בשעת מצוה, דכיון דאישתרי אישתרי, ואין להקפיד אם לובשתו אשתו או שלובשהו הוא בלילה שאינו זמן ציצית[יט]. עכת"ד. ובראשונים הקשו[כ] עליו מסוגיין, דלדבריו מה מקשה כאן הגמ' ותיפוק לי' משום כלאים, נימא הואיל ואישתרי כלאים בבגדי כהונה בשעת עבודה אישתרי לגמרי[כא].

בריטב"א (ד"ה ותיפוק) תירץ, דלא דמו סוגיין להההוא דר"ת, דהתם דשרא רחמנא כלאים בציצית בכל מלבוש התירו, ד'על כנפי בגדיהם' (נמדבר טו לח) אמר רחמנא, וכיון שכן שרייה רחמנא לגמרי ואפילו שלא בשעת מצוה, כדי שלא יהא צריך לפשוט בגדיו בלילה, משא"כ בבגדי כהונה שהם מיוחדים לעבודה ובלא"ה צריך כהן לפשטם[כב]. וכן תי' ר"י ז"ל.

מדוע לא מהני מה דקי"ל אין שבות במקדש לכלאים

אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תכרך נימא אחת על בשרו.

ונמצא עובר על איסור כלאים מה"ת משום אותו חוט שכרוך 'עליו'[כג], הרי שאסור לכהנים להניח בגדי קודש תחת מראשותם משום איסור דרבנן דשכיבה ע"ג כלאים.

והנה המהרש"א (שבת מג. ד"ה וכיון)[כד] כתב דכל מה דאמרינן אין שבות במקדש ה"מ בגזירות חכמים במילי דשבת, אבל בשאר גזירות דברו חכמים גם במקדש. ולכאורה יש להוכיח מכאן כדבריו דגזירת חכמים בהצעת המטה היתה גם במקדש. **אולם** באחרונים[כה] דחו שאין זה הוכחה כלל, דודאי כל מה שאמרו אין שבות במקדש ה"מ במידי דהוה לצורך מקדש בהא לא גזרו חכמים, אבל כשעושה דברים לצרכו כגון ליתן הבגדים תחת ראשו דאין למקדש שום צורך בהם בודאי גזרו חכמים דבזה מ"ש מקדש ומדינה. ובאמת הרבה מהאחרונים[כו] חלקו על המהרש"א בזה וסוברין דאין שבות במקדש אף בשאר גזירות.

ובמהר"ץ חיות (ד"ה שאנן) יישב עפ"י דברי המהרש"א הנ"ל מה שקשה בסוגיין דחיישינן שמא תכרך וכו' מהא דקי"ל (פסחים סה. ופ"נ) כהנים זריזים הם, דהיינו טעמא דאין שבות במקדש. אבל להמהרש"א א"ש, דלא אמרו כן אלא לגבי שבות דשבת ולא לגבי כל מקום. והמאירי (ד"ה שמא) תירץ דכיון דהחשש הוא שבשעת שינה תיכרך נימא א"כ לא שייך לומר כהנים זריזים הם דבשינה אין מועיל זריזות[כז].

ההיתר דקשין האם בהצעה לחוד או גם בלבישה

בגדי כהונה קשין הן. פרש"י (ד"ה קשין) דכיון שקשין הן אינן מחממין לפיכך אין בו משום כלאים. ביאורו, דבתורה כתוב שני פסוקים באיסור כלאים: **א.** 'וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ' (ויקרא יט יט). **ב.** 'לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז צֶמֶר וּפִשְׁתִּים יַחְדָּו' (דברים כב יא). וכיון שאיסורו נאמר בשני לשונות אלו, לכן מעמידים, דמהפסוק 'לא יעלה' רואים שלא רק לבישה ממש שבכה"ג נהנה מן הבגד ביותר אסורה, אלא אף 'העלאה' אסורה, דהיינו כל פריסה מן הבגד על גופו. ומהפסוק 'לא תלבש' רואים שכל מה שפריסה מן הבגד על גופו אסורה אינו אלא באופן שהוא כעין לבישה דהיינו הנאת חימום, אבל באופן שאינו נהנה מן הבגד הנאת לבישה אין אסור. ולכן כאן שקשין הן אינן אסורין[כח].

משמעות דברי רש"י[כט] דבגדי כהונה כיון שקשין הן לכן אפילו אם הם כלאים דאורייתא כגון שהם שוע טווי ונוז - אין בהם איסור ומותרין אף בלבישה[ל]. **והקשו הראשונים**[לא] על דעה זו [שהותר אף בלבישה] ממה שאמרו בערכין (ג.)[לב] הכל חייבין בכלאים כהנים לוים וישראלים, ומקשה פשיטא, ומתרץ כהנים איצטריך ליה, דסד"א הואיל והותר להם כלאים בעבודה - שלא בשעת עבודה ג"כ הותרו, קמ"ל וכו'. והשתא קשה כיון דאמרו כאן בגדי כהונה קשין הן, א"כ לא התירו כלאים לגבייהו, שלכן נאמר שיהיו פטורין בכלאים. **הבעה"מ** (גיליון ז. ד"ה הא) יישב דעת רש"י דמה שאמרו אצלנו בגדי כהונה קשין הן - דלכן אין בבגדים הללו משום כלאים - לא נתכוונו אלא לאבנט בלבד שבו מיירי כאן בגמ', שהיו חוגרים בו הכהנים את מותניהם, אבל שאר בגדי כהונה שהיו עשויין ללבישה [ולא לחגירה, כגון החושן והאפוד] אפילו אלו שעשויין משעטנז היו רכין[לג]. אבל בערכין מדובר רק על אותם הבגדים הרכין, והם בודאי היו ראויים להיאסר אילולי ההיתר דבגדי כהונה, ויפה רצו בגמ' לומר דכיון שהותר להם כלאים בעבודה לכן יותר גם שלא בשעת עבודה. **אולם** בס' שיח יצחק (ד"ה קשין) דחה יישוב זה מכמה טעמים, וכתב ליישב באופן אחר, דודאי כשהתירה התורה לעשות אבנט מכלאים - בכל האופנים התירה, שהרי לא צותה התורה לעשותן קשין, דאם היה באפשרות לעשותן רכין כגון שחוטן יהיה דק מאוד ג"כ יותר לעשותן, וא"כ יפה דייקה הגמ' בערכין דהתירו כלאים בבגדי כהונה. ומה שאמר כאן רב אשי היינו, דאליבא דאמת היה דרכן לעשותן קשין, א"כ אפשר לפרש דתחת ראשיהן ממש, דכיון דקשין הן אין כאן איסור כלאים ואפילו שלא בשעת עבודה מותר.

ובשפ"א[לד] כתב ליישב דבאמת מצד הבגדים כיון שקשין הן אין בזה משום כלאים, רק כיון שיש מצות עשה בלבישה זו, ולכבוד ולתפארת כתיב בהו, הרי שהתורה החשיבה לבישה זו ללבישה ממש, ומש"ה היה צריך ליאסר משום כלאים אילולי ההיתר דבגדי כהונה, אבל כשזה לא דרך לבישה אלא דרך הצעה, ודאי לא דיברה התורה בכה"ג להחשיבו ללבישה, וחוזר הדין שבקשין אין איסור כלאים[לה]. **אמנם** רש"י בביצה[לו] (טו. ד"ה נקטין) ועוד ראשונים[לז] פירשו, דכל מה שהתירו כאן משום שקשין הן לא התירו אלא בהצעה תחתיהן שיוכלו הכהנים לשכב [ודווקא נקטו מה שהניחום תחת מראשותיהם[לח]], דכיון דאינו אלא איסור מדרבנן לכן בקשין לא גזרו רבנן, אבל לבישה והעלאה דאסורין מה"ת כיון שהוא שוע טווי ונוז - אסורין[לט].

יישוב הסתירה בדברי רש"י

שם. הב"י (יו"ד סי' שמ ד"ה וכן כל) כתב 'ולכן [מחמת הסתירה הנ"ל] אין דעתו של רש"י ידועה לנו'[מ]. וכדי שלא יסתרו דברי רש"י כאן לרש"י בביצה,

---

יט. **דמה** שאמרו גזירה משום כסות לילה - דמשמע דבלילה פטורין, היינו משום דכסות לילה פטורה מציצית אף ביום, וכמש"כ הריטב"א בשבת (כה.). **כ. תו"י** (ד"ה תיפוק). תוה"ר (לעיל סה. ד"ה שיעה). ריטב"א (ד"ה ותיפוק). **כא. עוד** הקשו עליו ממה שאמרו במנחות (מג.) הכל חייבים בציצית כהנים לוים וישראלים וכו', והוינן בה פשיטא, ומתרצין שהחידוש הוא בכהנים, דסד"א הואיל ואישתרי כלאים לגבייהו לכן בציצית ג"כ לא לחייבו [דבתורה כתיב (דברים כב יא - יב) 'לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז צֶמֶר וּפִשְׁתִּים יַחְדָּו, גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ', [ומסמיכות זו דרשו להתיר כלאים בציצית] ויש מקום לומר דדווקא מי שאסור בכלאים חייב בציצית דנהי דאישתרי להו כלאים בשעת עבודה שלא בשעת עבודה לא אישתרי להו. הרי דשלא בשעת עבודה לא אישתרי להו. מיהו זה יש לדחות דמה שאמרו שם דשלא בשעת עבודה לא אישתרי היינו בשאר בגדים שאינם בגדי כהונה. וזה דוחק. [מיהו סוגיא דכאן תקשה אף לתירוץ זה]. **כב. וראה** בתו"י ובתוה"ר שתירצו בסגנון אחר. וע"ע בשטמ"ק מנחות (מג. תוס' מו). **כג. ראה** רש"י ביצה (יד: ד"ה שמא) שפירש דאע"ג שעיקר הבגד מתחתיו ולא עליו מ"מ מדובר שהחוט שעליו הינו מספיק עבה כדי לחמם אותו מלמעלה. או שבאמת החוט הזה דק, רק כיון שעיקר הבגד מחמם אותו מלמטה וחוט מן הבגד כרוך עליו מלמעלה, נחשב שמתחמם מהבגד בדרך לבישה. **כד. הובא** ביד מלאכי (מ"ג סי' לו) ובמהרצ"ח (ד"ה מכנ"ל). **כה. ראה** בספר הערות למס' יומא מה שהביא בזה. **כו. ראה** שדי חמד (מ"ע מערכת המלך תוס רפד) שהביא הדעות בזה. וראה עוד תוס' סוכה (ג. ד"ה שמיטין). **כז. ובמהרצ"ח** הביא זה ע"ד אפשר. **כח. ראה** ערוך השולחן (סי' שמ). וחי' רע"א (ד"ה הלי נמטין). **כט. כפי** שהביאו התוס' דבריו 'פרש"י קשין הן ומותרין בלבישה והעלאה'. וכן להדיא כתב הר"ן ביצה (ו: מדפי הרי"ף ד"ה וגרסינן). אמנם ראה בקרני ראם [על המהרש"א] (גיליון טו. תוס' ו) שכתב אחרת בדברי רש"י. אולם בדברות משה (שבת סי' מה ענף ב) דחה את דבריו, ע"ש. **ל. המקום** להתיר בגד קשה אף שהוא לכאורה אסור מה"ת, כתבו האחרונים [ראה קה"י ביצה (סי' י)] דכיון שאינם מחממים את הלובשן משום שאין בהם כדי לשמור את חום הגוף [אף שמגינים עליו מקור חיצוני כמו שמגין דף של עץ (רמב"ם ריטב"א גיליון יד:)] לכן אינם נחשבים 'בגד' כלל, והתורה אמרה 'ובגד כלאים' וגו'. **לא. תוס'.** תוה"ר. (כמן ד"ה קשין). ריטב"א (ד"ה בגדי). והר"ן (גיליון ז: מדפי הרי"ף ד"ה וגרסינן) בשם ר"ת. תו"י (פט: ד"ה בגדי) בשם רבינו יעקב. בעה"מ (גיליון ז. ד"ה הא) משמיה דנפשיה. **לב. וכן** הוא במנחות (מג.). **לג. הראב"ד** [בהשגותיו (גיליון שם ד"ה וי"ל), ובס' דרך תמים (סי' רמב) הקשה שהרי כל מה שבגדי כהונה קשין אינו אלא כיון שחוטן כפול [כדלעיל עא.] וכמו שפירש הרבינו אליקים (ד"ה כפול) דהטעם שהיו קשין הוא משום דכל חוט שבהם היה שזור ששה חוטין דקין [ואבנט של כלאים היה שזור מעשרים וארבעה חוטין - פשתן ושלשה מיני צמר], וא"כ בחושן ואפוד הם כפולים יותר וצריכים להיות יותר קשין. ומכח זה דחה פירוש זה ['שאין עמידה לפירוש זה'] ומפרש כדעה השניה שתתבאר להלן דלא התירו אלא גזירה דרבנן דהצעה. וראה בשיח יצחק (ד"ה קשין) מה שכתב בזה. וראה ברדב"ז (ח"ב נשתוה הרמב"ם סי' נז) כתב לתרץ בדעת הרמב"ם (כלאים פ"י הל"ב) דהחושן ואפוד שהיו מכ"ח חוטין היו קשין ובקשין אין בו איסור כלאים, אבל של אבנט לא היה קשה. והוא להיפך ממה שכתב הרז"ה בדעת רש"י. ובבית הלוי (מ"ו סי' ג) הרבה להקשות עליו עי"ש. **לד. וכ"כ** בביצ"ע (סי' ה). וראה בהגהות מהרש"ם ליומא (לד. ד"ה נמטא). וראה בשבלי לקט (דין כלאי בגדים סי' מד) מש"כ, ולכאורה דברי השפ"א תואמים להפליא עם דבריו. **לה. ובם'** הערות למס' יומא [להגרי"ש אלישיב] כתב דלפי"ז יש מקום להסתפק, האם כשכהן הדיוט שלא בשעת עבודה ילך עם בגדים אלו אם יעבור משום כלאים, דאולי כל מה שהחשיבתו התורה ללבישה אינו אלא בלבישה. **מ. וכ"כ** המהרש"א (גיליון שם). ראה שם בקרני ראם (תוס' ו) מה שמיישב. ובדברות

כתב בבית הלוי (ח"ו ס' ג) לחדש[מא], דהנה בכלאים הרי כתוב 'לא תלבש' (דנרים כב יא), ואסרה התורה כל מה דהוי לבישה, וכיון דסתם לבישה אינה רק בהנאת חימום [כדאיתא ביבמות (ד:) 'כתב רחמנא לא תלבש דומיא דלבישה דאית בו הנאה'[מב]], מש"ה כלאים קשין לא נקראים לבישה ואינם בכלל האיסור. ומ"מ מודה רש"י דמה"ת אסור ללבוש גם קשין, דמיד שלובש ומתקשט בו שוב אחשביה איהו וודאי נקרא אצלו לבישה, דהא גם בשלובש בגד לא משום חימום רק להתקשט בו הא מקרי ג"כ לבישה, כדאיתא בשבת (עו:) 'לבושה לא בושה'[מג]. אבל מ"מ יש חילוק בין רכין שהם מצד עצמן נחשבים ללבישה ובין קשין שאינן לבישה אלא משום דאחשביה - היכא דלבשו שלא בכוונה רק עלו הכלאים עליו מעצמן, דברכין הוי איסורא דכלאים, ובקשין ליכא איסורא כלל, שהרי לא אחשביה. ובזה מיושבים דברי רש"י, דמה שכתב כאן (ד"ה שרי) נמטא גמדא דנרש שרי לישב עליו, היינו משום דללבוש אסור משום דאחשביה אבל לישב עליו מותר שהרי הצעה אינה רק מדרבנן משום גזרה שמא תיכרוך לו נימא על בשרו שלא בכוונה והוא לא יהיה יודע בה, ובקשין הרי גם אם יכרוך לו נימא הרי אין איסור כיון שהוא בלא כוונה, כדלעיל. ומה שכתב רש"י (ד"ה שרי) הטעם משום דהעלאה דומיא דלבישה הוא דאסורה [הנאת חימום], לא בא לומר שיהיה מותר ללובשו, אלא כוונתו כנ"ל, שמפרש מדוע לא חוששין גם בקשין שמא תיכרוך, ע"ז כתב דהיכא דלא אחשביה לא הוי איסורא רק אי אית ביה הנאת חימום, ומש"ה גם אם תיכרוך לו ליכא איסורא. אבל רכין אסורין גם בהצעה שהרי אסורין רק מצד עצמן וחיישינן שמא תיכרוך לו על בשרו[מד].

המקור שהאיסור הוא דרך חימום

שם. פרש"י (ד"ה קשים) דכיון שקשין הן ואינם מחממין לפיכך אין בהם משום כלאים. ובד"ה שרי כתב דהעלאה דומיא דלבישה דאית בה הנאת חימום הוא דאיתסר. והגרע"א (ד"ה הא' נמטא) תמה, איך פסיקא ליה זה, נימא ד'לא תלבש' סתמא כתיב, ואף שלא בדרך חימום אסור, כגון לדרך כבוד (שבת קיג:), או כדי להגין מפני החמה והצינה[מה].

וכתבו האחרונים ליישב, שהמכוון בלבישתו לחימום זהו הנאה שבאה להאדם מגוף המלבוש, משא"כ לגבי כבוד או הגנה מהחמה והצינה אף שנהנה בלבישתו אולם אינו מהמלבוש עצמו אלא מתוצאות הלבישה, והוי כגרמת הנאה דלא אסרה תורה כן בכל האיסורין, ודומה יותר לאדם שנהנה מצל בית שאינו נחשב הנאה מהאיסור עצמו[מו].

מחלוקת הראשונים אם אסור במדינה מה"ת או מדרבנן

ת"ש בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור. פרש"י (ד"ה למדינה) שטעם האיסור הוא משום שנוהג בה מנהג חול[מז]. וכתב בשיח יצחק (ד"ה ד"ה למדינה) דדברי רש"י נוטים דאין כוונת הברייתא לאסור לבישה חוץ למקדש אלא מדרבנן משום שנוהג בה מנהג חול[מח]. ובבעה"מ (בילה ז. ד"ה הא) הוסיף לדייק, דלדעה זו מדוייק מה שנקטה הברייתא לשון 'אסור' ולא נקטה 'חייב'[מט]. אמנם יש הסוברין דאיסור זה הוא מה"ת, ולפי"ז יש מקום לומר שנדחין דברי רב אשי דלעיל דאמר בגדי כהונה קשין הן ומש"ה אין בהם משום כלאים[נא].

היאך התירו ללבוש בגדי כהונה ולא חשו לאיסור כלאים ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר, מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן. כתב הרמב"ם (כלאים פ"י הל"ג) 'כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה[נב] אפילו במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאים, ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה'[נג] וכו'. וכ"כ בהל' כלי המקדש (פ"מ ה"ח - י"ג) 'בגדי כהונה מותר ליהנות בהן לפיכך לובש אותן ביום[נד] עבודתו אפילו שלא בשעת עבודה חוץ מן האבנט מפני שהוא שעטנז'[נה]. ע"כ. ובדבריו יישב מה שיש מה שתמהו הראשונים[נו] במה שאמרו כאן שמותר לכהנים ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה כיון שאין בזה משום מעילה משום דניתנו ליהנות בהן, ולכאורה כיון שבאבנט יש כלאים היאך הותר, אבל להרמב"ם א"ש, דכל מה שהתירה הברייתא ללבוש בגדי כהונה בהר הבית לא התירה אלא בשאר הבגדים - ומשום מעילה[נז], אבל בבגדים שיש בהם משום כלאים לא התירה[נח].

אבל שאר הראשונים סוברין[נט] דבגדי כהונה הותרו כל היום במקדש ואין בהם איסור כלאים כלל[ס], ולדעתם כשהתירה התורה לכהנים ללבוש בגדי כהונה שנשאר אוקימתא דרב אשי, וראה בביאורים להלן בדברי הרמב"ם ובעה"מ דמשמע ג"כ דלא חזרו מזה. **נב. היינו** שאין רוצה לעבוד עוד. ארצות החיים (סי' יח ס"ק ח). **נג. וטעמו** כתב בשו"ת שו"מ (מהדורא תנייא מ"ג סי' ט ד"ה והנה) דבשעת המצוה הותר כלאים כיון דמצוות לאו ליהנות ניתנו ולא נחשב שנהנה מכלאים, אבל לאחמ"כ חשיב שנהנה עי"ש. וראה כלי חמדה (קרח ע' עז) שכתב דכלאים בבגדי כהונה מדין דחויה הן. ובשאגת אריה (סי' כט) הקשה דאם עשה דעבודה דוחה ל"ת דכלאים א"כ נילף מינה דעשה דוחה ל"ת אף שלא בעידנא, שהרי לובש קודם עבודה. אולם באחרונים תירצו [ראה נוב"י (תנייא ח"ב סי' קמח ד"ה ממנם), טורי אבן (מגילה ג. ד"ה ליפלג)] דכיון שא"א לעבוד בלא לבישה א"כ חשיב אף קודם עבודה בעידנא. וראה בס' הים התלמוד (מסו' שבועות מסו' ג ד"ה עוד שם) אחרת מה שכתב [למהר"מ בנעט] דהלבישה היא המצוה והיא הדוחה. עי"ש. **נד. הטעם** שמתיר 'ביום' עבודתו, ראה מהר"י קורקוס (כלי המקדש שם). **נה. וכ"כ** בתוס' רי"ד (ד"ה ובמקדש) דכל ההיתר במקדש אינו אלא משום הנאה בבגדי כהונה ולא משום כלאים. [אלא שהוא פירש דלא היה בו משום כלאים כיון דאבנטו של כהן הדיוט היה של בוץ, ולא היה כלאים]. ומקורם מההיא דערכין (ג:) כהנים דאישתרי כלאים לגבייהו נהי דאישתרי בשעת עבודה שלא בשעת עבודה לא אישתרי. ומשמע דכל שלא בשעת עבודה אסור אפילו במקדש, דאל"כ הוי ליה לפלוגי בין בתוך המקדש לחוץ למקדש. וכדי שלא יקשה על הראב"ד ודעמיה מההיא דערכין כתב בכס"מ (כלי המקדש שם) שהם ידחקו לומר דעידן עבודה לאו דווקא, אלא הוי ליה כאילו אמר במקדש, רק משום דבמקדש שרינן שלא בעידן עבודה משום דמקום עבודה הוא [ומיגו דאישתרי בשעת עבודה אישתרי שלא בשעת עבודה] לכן נקט בעידן עבודה. 'ומפני שראה הראב"ד חולשת דברים אלו לא כתב דבריו כגוזר אומר להשיג'. ובס' בתי כהונה (בית ועד (מ"כ) סי' ח) כתב ליישב דלהראב"ד 'בעידן עבודה' היינו ביום, והכוונה בעידן הראוי לעבודה, לאפוקי לילה שאינו ראוי לעבודה. וכ"כ בארצות החיים (מרכ יהודה סי' יח סוף סק"ח). וראה ישועות יעקב (מו"ח סי' ט ס"ק ח) מש"כ בזה. ובחסדי דוד (כלאים פ"ה ד"ה המתם) כתב ליישב ד'שלא בעידן עבודה' היינו היכא שאינו נמצא בביהמ"ק. **נו. ראה** ריטב"א (ד"ה ובמדינה) ותורי"ד (ד"ה ובמקדש).

נז. ולדבריו מדויקין דברי הברייתא שסיימה 'מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן', דמשמע דרק משום זה התירו שלא בשעת עבודה ולא משום כלאים. כ"כ הכס"מ (כלאים שם). אבל שאר הראשונים דלקמן [שסוברין דשרי אף משום כלאים שלא בשעת עבודה] הבינו דמדסתים ותני בגדי כהונה במקדש שרי - אף אבנט בכלל. כ"כ הכס"מ (כלי המקדש שם). **נח. וכתב** האבני נזר (יו"ד סי' תמט ח), דלפי"ז [שאבנט לא הותר במקדש] הרמב"ם (בית הבחירה פ"ח ה"ו) שכתב שהשומרים שהיו ישנים בביהמ"ק לא היו לובשין בגדי קודש, [ובמל"מ שם שהשומרים מקצתן ישנים ומקצתם שומרים וחוזר חלילה], ומבואר מזה דדווקא ישנים לא היה בבגדי כהונה אבל השמירה היתה בבגדי כהונה, והרי כאן פסק שהאבנט כלאים ואסור ללובשו שלא בשעת עבודה. הלכך צ"ל דלדעת הרמב"ם שמירה הוי עבודה וצריך בגדי כהונה. ע"ש שהוכיח שכן דעת התוס' (מנחות מג. ד"ה מכלתן). **נט. השגות** הראב"ד (כלאים שם, כלי המקדש שם). תו"י (ד"ה מיפוק). תור"פ (ד"ה שינה). תוס' מנחות (מג. ד"ה מכלתן). תוס' חולין (קי: ד"ה טליתין). הרא"ש (הל' ציצית סי' ג, הל' כלאים סי' כ). [ומש"כ הר"ש (כלאים פ"ח מ"ט) שאסור שלא בשעת עבודה היינו כשנכנסין לתקן, אבל כשלבשו לעבודה מותרין בו כל היום כל זמן שלא יצא לחוץ. כ"כ בדרך אמונה [להגר"ח קניבסקי] (כלאים שם)]. רא"ש (הל' ציצית סי' כ). וראה ריטב"א (ד"ה ובמדינה). **ס. והוכיחו** כן מדדייק לעיל 'הא הלוכי מהלכי ש"מ ניתנו ליהנות בהן' וכו' ולא קשה לגמ' מאיסור כלאים עד לבסוף גבי הצעה. וכן הוכיחו משמעון הצדיק שלבש בגדי כהונה במדינה, ומזה מקשה הגמ' על הברייתא שכתבה שבמדינה אסור, אבל במקדש ניחא ליה שמותר אפילו שלא בשעת עבודה. וכן משמעות התוספתא (סוף כלאים) 'בגדי כה"ג היוצא בהם למדינה חייב, ובמקדש בין לשרת בין שלא לשרת פטור מפני שהן ראויין לעבודה'. עוד שם בתוספתא 'בגדי כהונה ובגדי כה"ג אין הם משום כלאים' וזה מדובר שלא בזמן עבודה דאל"כ אין חידוש בזה. ראה רדב"ז (כלאים פ"י הל"ג).

משה (שבת פ' מה ענף ג) דחה את דבריו, עי"ש. **מא. וכתב** שם - 'והגם דלא מצאתי לה שום סמך מדברי הראשונים ז"ל עם כל זה לא מנעתי מלכותבו ופיטפוטי דאורייתא טבין והמעיין יבחר לקבל או לא'. **מב. ראה** מאירי שם. **מג. ואין** להקשות ממה שאמרו ביבמות (ד:) דהיכא דאין הנאה מותר. שהרי שם מדובר על מוכרי כסות שהם אינם לובשים אותו משום לבישה, אלא כדי להראותו להקונים ואיהו לא אחשביה, אבל בלובשו למלבוש, אע"ג שאין חימום - אחשביה ואסור. והרי זה דומה להא דאמר בחולין (קכ.) 'הקפה את הדם ואכלו, או שהמחה את החלב וגמעו חייב, ומקשה, בשלמא הקפה את הדם כיון דאקפיה אחשובי אחשביה. וכתב שם הרשב"א (ד"ה הא דתניא) דאי לאו הך סברא דאחשביה הוי ס"ד דפטור, דלא חייבה תורה בדם אלא כדרכו דרך ברייתו, דהיינו מחוי, רואים מדבריו דאפ"ה כיון דאחשביה חייב. וכן מצינו בפסחים (כא:) דאמר רבא 'חרכו קודם זמנו מותר בהנאה [אפילו] לאחר זמנו. וכתב שם הרא"ש (פסחים פ) 'יש רוצים לומר דלאו דווקא קאמר דבהנאה מותר, רק ה"ה באכילה מותר, דעפרא בעלמא הוא, ולא מסתבר, דאע"ג דבטלה דעת האוכל אצל כל אדם מ"מ כיון דאיהו אכל ליה אסור, וכ"כ הרב הברצילוני'. וראה בט"ז (או"ח סי' תמ"ג ס"ק ח) שכתב דסברתו של הרא"ש הוי משום דאיהו אחשביה. וכ"כ הב"ח (או"ח סי' תרי"ג ד"ה ואפילו מדבר שאינו לאכילה) דאם שתה הרבה חומץ ביוה"כ מש"ה חייב, דאע"ג דלא הוי אוכל מ"מ הא אוכל אחשביה. וסברא זו כתב הריטב"א (מכות יז. ד"ה ר"ש) על הא דאמר ר"ש דכל שהוא למכות, שכתב דאע"ג דסתם אכילה הוי בכזית מ"מ כיון דאכלו ואחשביה ס"ל לר"ש דלוקה עליו בכל שהוא. **מד. והוסיף** שם להקשות על דבריו, שהרי גם בעשר מצעות וכלאים תחתיהן אסור לישב עליהן, ובכה"ג נראה שאין האיסור משום שמא תיכרוך לו נימא על בשרו שהרי אי אפשר שתיכרוך כיון דהמצעות מפסיקין בין הכלאים להבשר, וע"כ שהטעם הוא משום שגוזרין שאם נתיר לו הצעה יבא להתיר לבישה [ראה ר"ן ביצה (ו. ד"ה אסור ליתן) שכתב להדיא שבהצעה מלבד החשש דשמא תיכרוך יש גם גזירה משום שמא יבא להתיר גם לבישה. וכן כתבו התוס' בנדה (סג: ד"ה לא) דגזרו הצעה אטו לבישה] וא"כ לדברינו שבלבישה מודה רש"י שגם בקשין יש איסור מה"ת, א"כ מה הועיל רש"י בסברתו שכתב דהעלאה דומיא דלבישה שיש בו הנאה אסור, נהי דאין חשש דשמא תיכרוך מ"מ ייאסר משום גזרה דלבישה. ותירץ, שהרי גם בלא דבריו תיקשה כמו כן לשיטת התוס' דידן דס"ל דבקשין איכא איסור דאורייתא בלבישה, דאמאי לא גזרו בהצעה אטו לבישה. על כרחך צ"ל דבקשין שאין רגילות כל כך בלבישה לא גזרו. א"כ כמו כן ס"ל לרש"י. רק שלרש"י היה קשה, נהי דמשום גזירה ליכא משם דאין דרכו ללובשו, מ"מ ליתסר משום החשש דשמא עתה בעת ששוכב עליה יכרוך לו על בשרו. ועל זה כתב רש"י דהעלאה דומיא דלבישה בעינן. עוד תירץ, דעיקר הסברא שכתב הר"ן דגזרו הצעה אטו לבישה אינו מוסכם. ויש הסוברין שגם מה שאסרו עשר מצעות הוי הכל רק משום שמא תיכרוך, [כן כתבו התוס' בפסחים (מ: ד"ה לפ יעקטו) שגם הא דעשר מצעות הוי רק משום שמא תיכרוך. והרמב"ם (כלאים פ"י ה"ב) כתב 'ומדברי סופרים אפילו עשר מצעות זה על זה והתחתון כלאים אסור לישב (עליהם) [על העליון] שמא תיכרוך וכו'. הרי שהחשש הוא שמא יכרך. וראה עוד ברמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ל) ובאבן האזל שם. ובשאגת אריה (סי' כט), מה שכתבו בסוגיין. **מה. ובאמת** שבירושלמי [וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' שג סי"ג)] אמרו דאסור ליטול ביצה חמה בבגד כלאים בידו, שכיון שהוא ניצול מחום הביצה חשיבא הנאה כמניעת קור. **מו. ראה** אור החמה [להגר"ז קרויזר] לסוגיין. **מז. וכ"כ** המאירי (ד"ה ושמא) וכן הוא דעת רבינו אליקים שכתב (ד"ה לפסוק) דהטעם הוא משום זילותא. **מח. וכן** דעת הראב"ד (בילה שם) וכמו שכתב בס' באר שבע (תמיד מז:). וע"ע תוס' מנחות (מנ. ד"ה מכלתן) ושטמ"ק (שם לוח כט). ודעה זו הובאה בריטב"א (ד"ה היוצא). **מט. וז"ל** תוה"ר (לעיל שם: ד"ה שינה) 'ומיהו לישנא דחיוב ופטור משמע דאורייתא, מדלא קאמר אסור ומותר'. **נ. ראה** בעה"מ (שם). ריטב"א (ד"ה היוצא). וכן משמעות דברי התוס' בסוגיין (ד"ה גנדי). **נא. בעה"מ** (שם). אמנם ראה ריטב"א (ד"ה ובמדינה לפ) שמשמע מדבריו

אהח19/06/2018

אע״פ שיש בהם כלאים, כלול בהיתר זה, שבמקדש [היינו הר הבית[סא]] יוכלו הכהנים ללבוש כל אותו היום[סב].

לדעת רש״י ובעה״מ [הו״ד לעיל] דבגדי כהונה הקשין מותרין אפילו בלבישה, ג״כ מובן מדוע התירו להם ללבוש בגדי כהונה, דבכהן הדיוט אין באבנטו משום כלאים כיון שקשה הוא[סג]. וכן מובן לדעת התורי״ד (ד״ה ובמקדש) דאבנט דכהן הדיוט היה של בוץ, ולא היה עשוי כלאים ככהן גדול בשאר ימות השנה[סד], א״כ לפיכך התירו לכהן הדיוט ללבוש במקדש את כל בגדיו[סה]. **אך** על מה שיקשה עדיין מדוע בבגדי זהב דכהן גדול התירו[סו] ולא חשו לאיסור כלאים דחושן ואפוד שהיו רכין[סז], תירץ בבית הלוי (מ״מ פי״ ג) דהנה לעיל (ז:) נחלקו ר׳ יהודה ור״ש בריצוי ציץ אם מה שציץ מרצה הוי רק בעודו על מצחו של הכהן גדול או תמיד מרצה. ויש להסתפק לאותו מ״ד שסובר דאינו מרצה אלא בעודו על מצחו אם מצריך ג״כ שיהיה לבוש בכל הבגדים שלו או סגי כשלובש רק הציץ לבדו. ומסברא נראה דבעינן שיהי׳ לבוש כל הבגדים דהא בכמה מקומות אמרנו דכשאין בגדיהם עליהם אין כהונתן עליהם (רמה סנהדרין פג: ועוד). א״כ הרי גם אם לבש הציץ לחודיה לא הוי כה״ג, והרי הוא כזר שלבש הציץ, והך מ״ד הא ס״ל דאינו מרצה רק בעודו על מצחו של כה״ג דווקא, וא״כ ניחא דמש״ה יכול ללבוש כל בגדיו אפילו בשעה שאינו עובד משום שמא יתרחש כעת איזה טומאה לאחיו הכהנים וירצה[סח].

אוצר החכמה

איזה בגדים לבש שמעון הצדיק במדינה

ובמדינה לא והתניא וכו׳ לבש בגדי כהונה ונתעטף בגדי כהונה וכו׳ עת לעשות לה׳ הפרו תורתך. היינו, דמשום עת לעשות לה׳ הפרו תורתך התירו לו לילך במדינה בבגדי כהונה ולא אסרום משום מעילה[סט]. וכמ״ש רש״י (ד״ה עת) ׳כשבאה עת לעשות דבר לשמו של מקום מותר להפר בה תורה׳, וכל להוראת צורך שעה עת לעשות לה׳ היא[ע].

ולכאורה עדיין צ״ב מדוע התירו לו לעבור על איסור דאורייתא דכלאים דחושן ואפוד[עא]. וכתבו הריטב״א (ד״ה במדינה) והתורי״ד (ד״ה ובמקדש) **ששמעון**

אהרון 19/06/2018

סא. כ״כ תו״י ותוה״ר (ד״ה ובמקדש) דמקדש הנזכר כאן היינו כל הר הבית. [וראה אבנ״ז (כמ״ע על הרמב״ם) שהוכיח כן מר״ה (מ.)]. ודייקו כן מדיוק הגמ׳ ׳שינה הוא דלא הא הלוכי מהלכי בהו׳, משמע שאם מותר ליהנות במקום שיכול לישון - יכול להלך, ובעזרה הרי אסור לו לישון, דאין ישיבה בעזרה של הקב״ה [רש״י ברכות (גמ׳ סה) וראה מלאכת שלמה למשניות שם, וכן פרש״י ורד״ק והמאירי בפירושיהם לתהלים (פ׳ קיט קכו)]. ולמדים מכאן שאפשר לדחות קצת מצות דרך הוראת שעה [המאירי (מהלים סה וסנהדרין)]. וראה פהמ״ש להרמב״ם (נזקים סופ״ט) שפירש באופן אחר]. **סב. דעל** שאר הבגדים וכו׳. וכן משמע מדברי הרמב״ם (הל׳ עבודת יוה״כ פ״ג הל״ח - לט) **שכתב** שכה״ג קורא בעז״נ בבגדי כהונה וכו׳ עי״ש. וראה בס׳ רנן לבקר (תמיד פ:) שדן בזה באריכות. **ובמצפ״א** (מו״ר ד״ה ובמקדש) הקשה מסוגיא דלקמן בסמוך גבי ׳אין אומרים שם המפורש בגבולין׳, ושם מוכח שבעז״נ אסור להזכיר שם המפורש [וכ״כ רש״י שם ׳כל חוץ לעזרה קרוי גבולין׳], והרי בסוטה (לח:) תנן במקדש אומר את השם ככתבו ובמדינה בכינויו, ואם בעז״נ אסור להזכיר את השם ככתבו [כסוגיא דבסמוך] א״כ המשנה בסוטה שאמרה שבמקדש אומר את השם ככתבו לא התכוונה אלא עזרה עצמה, ולא כל הר הבית, ומדוע כאן הוי הר הבית בכלל מקדש. עי״ש מה שהרחיב ליישב. **וראה** חי׳ הגרי״ז (מ״ב ממיד כו ד״ה ת״ש) שכתב דלהראב״ד שהאיסור בסוגיין הוא משום כלאים אסור בהר הבית, אבל למ״ד שהאיסור הוא משום מנהג חול מותר בהר הבית. **סג. וראה** באבנ״ז (כמ״ע מגלגולות הרמב״ם) שהביא ראיה לדעה זו ממדרש רבה (חוקת יט) עה״פ (במדבר כ כח) ׳ויפשט משה את אהרן׳ - ׳והלא כה״ג היוצא בגדי כהונה חוץ להר הבית סופג את הארבעים, שהם מצמר ופשתים׳ וכו׳ הרי דדווקא חוץ להר הבית לוקה עי״ש במה שהאריך להוכיח. אולם לדעה זו לא יהיה מותר שכיבה ע״ג בגדי כהונה אלא לבישה דווקא. **סד. ראה** העמק שאלה (סי׳ קכו אות ג) שכתב, דלהראב״ד הותר משום שאבנט קשה הוא, אבל כלאים ממש לא הותר שלא בעידן עבודה, וכשיטתו בציצית. **סה. כלומר**, דאבנטו של הכהן גדול של כל השנה היה של כלאים (שמות לט כט), ושל יוה״כ היה של פשתן לבד (ויקרא טז ד). ונחלקו התנאים (לעיל ו: יב.) באבנטו של כהן הדיוט האם היה עשוי מפשתן - ככהן גדול ביוה״כ, או מכלאים - ככה״ג בכל ימות השנה. [וראה מל״מ (כלי המקדש פ״ח ה״ב) מה שכתב האם לדעה זו היה דומה לגמרי או שהיו חלוקין בעשייתן]. ולהתורי״ד הנ״ל, אבנטו של כהן הדיוט לא היה כלאים ככהן גדול בשאר ימות השנה. **סה. אבל** הרמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״ח) ועוד ראשונים פסקו שהיה של כלאים, [ראה כס״מ שם שכתב דהלכה כרבי מחברו (עירובין מו:). ואע״ג שראב״ש גדול היה בתורה מרבי, ראה יד מלאכי (כללי הש״ס אות קעה) ובאר שבע (תמיד ל: ד״ה מדשן)]. **סו. כדמשמע** בפירוש בתוספתא סוף כלאים ׳בגדי כה״ג שיוצא בהן במדינה חייב, ובמקדש בין לשרת בין שלא לשרת פטור מפני שהן ראויין לעבודה׳. ראה תו״י (ד״ה מיפוק). **סז. ברדב״ז** (כלאים שם. שו״ת מ״ב אלף מט) כתב דהאבנט היה מרוקם צמר ורך היה אבל חושן ואפוד ארוגים היו ואפשר שהיו קשין ואינם כלאים. [ובבית הלוי המובא בביאורים האריך להקשות עליו]. עוד תירץ שם, [וכ״כ הרש״ס] דלגבי כה״ג דכתיב ביה (ויקרא פט יג) ׳ומן המקדש לא יצא׳ - הותר כלאים לגביה, אבל כהן הדיוט לא הותר לו אלא בשעת עבודה, כדמשמע סוגיא דערכין. ובאחרונים פירשו כוונתו [ראה צ״פ (כלאים פ״י ה״ג ע׳ 27). אמרי ברוך על טורי אבן (מגיהה ח. ד״ה מתניתין). ושב הכהן (ערכין ג: ד״ה והנה). דבר אברהם (מ״ב סי׳ כד אות ד)] שבכהן גדול הלבישה עצמה היא מצוה [כמ״ש בערל״נ (יבמות ה:) להוכיח מסהמ״צ (עסין נג)] ולא משום שבלא בגדים הוי מחוסר בגדים לעבודה. **סח. בבית** הלוי שם רצה ליישב מה שנקט הרמב״ם דווקא אבנט ולא חש לחושן ואפוד - כקושיית הראב״ד, וע״ז תירץ ככל המובא לעיל והרמב״ם לשיטתו שפסק (גיליון מקדש פ״ד ה״ח) דאינו מרצה רק עודו על מצחו. **סט. באחרונים** הקשו ע״ז ממש״כ הרמב״ם בפהמ״ש (פג.) שכתב ואין הלכה כרבי מתיא בן חרש שהוא מתיר להאכיל לאדם הכבד של כלב שוטה כשנשך, כי זה אינו מועיל אלא בדרך סגולה, וחכמים סוברים כי אין עוברין על המצות אלא ברפואה בלבד, ר״ל בדברים המרפאין בטבע והוא דבר אמיתי הוציאו הדעת והנסיון הקרוב לאמת, אבל לרפאות בדברים שהם מרפאים בסגולתן אסור, כי כוחם חלוש אינו מצד הדעת ונסיונו רחוק והיא טענה חלושה מן הטועה, וזה העיקר דעהו וזכרהו כי הוא עיקר גדול. עכ״ל. וכאן היאך השתמש בזה. וצ״ל שהיה בטוח בנס זה בלא שום ספק, ובזה מותר הוא. ראה שו״ת מהרש״ם (ח״ג סוס״י רכה). עוד קשה, דכאן שהיה פיקו״נ היה חייב להציל, ומה צריך לזה דעת לעשות לה׳ הפרו תורתך, ואין כאן שום הפרת תורה. **ע. מאירי** (ד״ה שמע). יש מהראשונים שדרשוהו לפסוק מסופו לראשו: הפרו תורתך משום עת לעשות לה׳ [ראה משנה ברכות (נד.) וגמ׳ שם (סג.)] שעושי רצונו הפרו תורתו, כגון אליהו בהר הכרמל שהקריב בבמה בשעת איסור הבמות, כדי לעשות סייג וגדר בישראל לשמו הצדיק לא לבש בגדים אלא בגדים שאין בהם כלאים[עב]. אולם שאר הראשונים פירשו בפשטות שלבש בגדי כהונה גדולה[עג].

מדוע היה נכון מה שאמר לו שמתפללין עליו

אמרו אפשר בית שמתפללין בו עליך ועל מלכותך שלא תחרב וכו׳. כתב רבינו אליקים (ד״ה עליך) שאמת היה מה שאמרו לו כדאי׳ באבות (פ״ג מ״ב) ׳הוי מתפלל בשלומה של מלכות[עד], שהיא שולטת בנו כל הימים[עה]. ועוד, ששבעים פרים שהיו מקריבים בסוכות היו כנגד ע׳ אומות (סוכה נה:). וביעב״ץ (ד״ה שמתפללין) הוסיף שהוא כענין שכתוב (ירמיהו כט ז) ׳וְדִרְשׁוּ אֶת שְׁלוֹם הָעִיר אֲשֶׁר הִגְלֵיתִי אֶתְכֶם שָׁמָּה וְהִתְפַּלְלוּ בַעֲדָהּ אֶל ה׳ כִּי בִשְׁלוֹמָהּ יִהְיֶה לָכֶם שָׁלוֹם׳, ופי׳ במצודות (שם) ודרשו - בקשו את שלום העיר. כי בשלומה - כשיהיה בה שלום יהיה גם לכם שלום׳, כמאמר חז״ל הוי מתפלל בשלומה של מלכות[עו].

יבואר היאך פקרו קודם שמצאום בדמות יונה

כיון שהגיעו להר גריזים חרשוהו וכו׳. הקשה רבינו אלחנן[עז], דכאן משמע שכבר בזמן שמעון הצדיק היו כותיים עובדים להר גריזים, ובחולין (ו.) משמע שרק בזמן ר״מ נחשדו, דאמר התם דמות יונה מצאו להם בהר גריזים. ותירץ, דכאן מיירי קודם שנתגיירו, כמו שפר״ת שבגיורם היו גירי אמת ואח״כ בימי ר״מ חזרו לקלקולם. ובתוה״ר הוסיף לתרץ, דלפי שלא היו מאמינים בתורה שבע״פ לכן פירשו מן החכמים ועשו להם קיבוץ בהר גריזים, אבל לא היו עובדים ע״ז[עח]. ובכפתור ופרח [לה״ר אשתורי הפרחי] (פ״ה) כתב, ׳ואני מעיד שאין בכל התורה פרשה שלא זייפו בה, וזה המעשה על כרחין אחר גזירה, דהא קרי להו גוים[עט].

סט:

יבואר האם ישיבה בעזרה איסור מה״ת היא

תנן[א] אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד[ב] בלבד[ג]. פירש רש״י (ד״ה

של הקב״ה [רש״י ברכות (גמ׳ סה) וראה מלאכת שלמה למשניות שם, וכן פרש״י ורד״ק והמאירי בפירושיהם לתהלים (פ׳ קיט קכו)]. ולמדים מכאן שאפשר לדחות קצת מצות דרך הוראת שעה [המאירי (מהלים סה וסנהדרין)]. וראה פהמ״ש להרמב״ם (נזקים סופ״ט) שפירש באופן אחר]. **עא. דעל** שאר הבגדים לא קשה, כיון שיש לומר שהיו קשין, וכדעת רש״י ובעה״מ לעיל שבגדי כהונה קשין מותרין אף בלבישה, [ראה לעיל בהערות שהבאנו מהרדב״ז (שו״ת מ״ב אלף מט) שכתב להיפך]. וכן לדעת התורי״ד (ד״ה ובמקדש) מובן, דאבנט דכהן הדיוט היה של בוץ, ולא היה עשוי כלאים ככהן גדול בשאר ימות השנה [ראה לעיל בהערות שבארנו דעתו] א״כ משום כן התירו לו. אבל על חושן ואפוד שהיו רכין יקשה. **עב. הריטב״א** כתב שלבש בגדי כהן הדיוט. ובתורי״ד כתב ׳שלבש דווקא כתונת ומצנפת שהיו מפשתן יקר כדי להתנאות בהן בפני המלך, אבל ארבעה בגדי זהב לא לבש מפני שיש בהם כלאים, וגם לא האבנט שהיה כלאים אלא האבנט של בוץ׳. וכעין זה כתב בחי׳ רבינו משה מאימראן (ד״ה ונתעטף) דבגדי כהונה דקתני ר״ל בכתונת אחרת. אי נמי במצנפת. והריטב״א הוסיף לתרץ, דאה״נ שהגמ׳ יכלה להקשות ולטעמיך [שהבאת ראיה מזה שבגדי כהונה מותרין במדינה] תיפוק ליה [לאסור] משום כלאים. אלא טובא איכא בתלמודא דלא בעי לומר ולטעמיך. **עג. ראה** מאירי (ד״ה ומסתמא). **וראה** בבן יהוידע (ד״ה לנצח) שפירש ׳בגדי כהונה כשהיה לובשם כה״ג בביהמ״ק היה שורה עליהם זיו של אורה שכל אדם הרואה אותם מרגיש במראה עניו בהארה זו, ובודאי הארה זו לא תהיה עליהם אלא רק בביהמ״ק, אך עתה ראה שמעון הצדיק השעה צריכה לכך שתהיה הארה זו עליהם גם כשהוא לובשם חוץ למקדש לכך בצאתו המשיך עליהם אותה ההארה ע״י כוונות הידועות לו. ולזה אמר לבש בגדי כהונה - ׳הם בגדים העיקרים׳, [היינו בגדי כהן גדול], ונתעטף בבגדי כהונה קאי על אותו זיו ההארה שלהם המשיך על הבגדים. עי״ש שפי׳ הדברים עפ״י מש״כ האר״י (סער רוה״ק יחוד נ״ח). וכעין זה כתב במראית העין להחיד״א. **עד. וכ״כ** בשפ״א (ד״ה דמות). וראה שו״ת תורה לשמה (סי׳ שנה). **עה. אדר״נ** (פל״פ ד״ה ר׳ נחוניא). **עו. והוסיף**, שכן בבית שני כשהיו מוכנעים תחת יד יון [כל עוד שלא הרעו להם] ודאי היו מתפללים בשלומם, כי היו יודעים בספר דניאל ענין ממשלת ארבע מלכויות, שסידר השי״ת שיהיו מושלים בעולם עד בא עיתם, והיו מתפללין בעד כל אחת מהנה בזמנה. **עז. הביאו** תוה״ר, תו״י, ריטב״א (ד״ה מיין) בשמו. **עח. בהג׳** יעב״ץ בסוגיין כתב ׳כי מי הגיד לנו שהכותיים הקריבו בהר גריזים לע״א, שמא לשמים הקריבו, שהיו חושבים שהוא המקום אשר בחר בו ה׳ לעבודתו הואיל וציוה עליו את הברכות, ולכן בקשו להחריב את ביהמ״ק שבירושלים. **עט. והביא** שם ממגילת תענית: באחד ועשרים בכסליו כשבאו כותיים אמרו לאלכסנדרוס מכור לנו חמש כורין ארץ בהר המוריה, ומכר להם, וכשבאו יצאו בני ירושלים ורדפום במקלות וכו׳ מיד נתנו סקין ברגליהם וגררום, ונתן הר גריזים לישראל וזרעוהו כרשינין. **א. שייך** לע״א. ראה מסורת הש״ס. לעיל (כה.) ובסוטה (מ:) ובתמיד (מ.) הובא הלשון ׳והאמר מר׳, וכעין זה בקידושין (עח:) ׳והלא׳. ואילו בסנהדרין (קג:) מובא בלשון ׳גמירי׳. וכתב הר״א לנדא [אבד״ק בראדי] (לעיל כה.), שבזמן הגמרא תיקון הלשון שקיבלו מרבותיהם היה כן, שהרי נקטו ג״כ ׳אלא למלכי בית דוד׳, משום שמדובר אחרי שנבחר דוד ע״י הנביא, לכן נקטו ׳והאמר מר׳ - כדקיבלו מרבותיהם, אבל בסנהדרין שנקטו בלשון ׳מלכי בית יהודה׳ משום שמדובר בטענת ירבעם, שודאי לא היה חושש אלא לעיקר קבלת הלכה למשה מסיני, ולכן נקטו ג״כ ׳גמירי׳ דהיינו הלמ״מ [כפירש רש״י שם. ראה שו״ת חו״י (סי׳ קנב)] וההלמ״מ ודאי לא נאמר בלשון ׳בית דוד׳ שעדיין לא נולד דוד, אלא בלשון ׳מלכי בית יהודה׳ שכבר הבטיחו יעקב (בראשית מט י) ׳לא יסור שבט מיהודה׳. וראה מהרצ״ח (לעיל כה.). וראה באר שבע סנהדרין (קג:) מה שכתב להוכיח ממה שלשון ׳והאמר מר׳ היינו רבי חייא. ע״ש. **ב. אמנם** בירושלמי (יומא פ״ג ה״ג, סוטה פ״ז ה״ו, פסחים פ״ה ה״י) ובמדרש (שוח״ט מ״ב ג) יש מי שחולק וסובר שאף למלכי בית דוד אין ישיבה בעזרה, ומפרש הפסוק ד׳וישב לפני ה׳, שיישב עצמו בתפלתו, היינו שהיה מכוין ומיישב דעתו בתפלה, ולא שהיה יושב, אלא שכסא היה מתוקן למלכי בית דוד מחוץ לעזרה ושם היו יושבים. כ״כ התוס׳ (סוטה מ:) ע״פ מדרש שוחר טוב (מ ג). ובשו״ת הרמ״ע מפאנו (הו״ד בקה״י - מלוגזי) כתב דשאול ג״כ הותר לו לישב. **ג. ועיקרו** בא לאפוקי מלכי ישראל. ובירושלמי (שם) אמרו שהמלך ׳סמך עצמו בכותל וישב לו׳, היינו שעמד עמידה שיש בה סמיכה, שאינה בכלל ישיבה כמ״ש המג״א (סי׳ קמו ס״ק ג) שבכל מקום שצריך ישיבה סמיכה

מין) כיון שכתוב (דברים יח ה) 'לַעֲמֹד לְשָׁרֵת', וכתוב עוד (שם יח ז) 'הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי ה'', ולא מצינו בה ישיבה. מבואר מדבריו שאיסור ישיבה הוא מה"ת ויליף לה מקראי. אולם דבריו אלו סותרים למה שכתב בסנהדרין (קמ: ד"ה גמירי) שהוא הלכה למשה מסיני, ולא מקרא. והמל"מ (בית הבחירה פ"ז ה"ו) כ' ליישב, דבאמת אינו אלא הלכה למשה מסיני, ואותם הפסוקים שהביא בסוגיין אינם אלא אסמכתא.

אבל ממה שכתב רש"י בסוטה (מ: ד"ה מין) שנתן טעם בזה שאסור לישב, משום דאין כבוד שמים בכך, ואפילו מלאכי השרת אין להם שם ישיבה כדכתיב (יחזקאל ו ב) 'שְׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ', ובדניאל (ז טז) כתוב עוד 'קְרֵבַת עַל חַד מִן קָאֲמַיָּא'. עכ"ד. משמע שהוא מדרבנן. ומיהו זה יש ליישב דבאמת ס"ל שהוא מה"ת אלא שבא רש"י לתת טעם מדוע אסרה התורה את הישיבה. וכן משמע ממה שכתב (שם ד"ה מגלח) שלמלכי בית דוד הותר לישב כיון שחלק להם המקום כבוד וכו', משמע שסובר שהכל הוא מה"ת, האיסור וההיתר.

ומדברי התוס' בזבחים (טז. ד"ה מיומא נהגה"ה) שכתבו ושמא אינו מן התורה' וכו', נראה שנסתפקו אם איסור זה הוא מן התורה או מדרבנן.

אולם דעת האו"ז (ח"ג סי' רכז) שאינו אסור אלא מדרבנן.

והריב"א (נפילות עה"מ מזריע מד מו) הביא בשם הר"מ מקוצי שישיבה האסורה היינו שהייה ועכבה.

דעת המדרש שלכה"ג הותר לישב בעזרה ולא למלכים

אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. כלומר שאף לכהן גדול אין ישיבה בעזרה. ואף על פי שכתוב (ש"א ב ט) 'ועלי הכהן ישב על הכסא על מזוזת היכל ה', ורואים מזה שכיון שהיה כה"ג הותר לו לישב, כתב הרמ"ע מפאנו שקודם מלכות בית דוד היתה הישיבה מותרת לכהן גדולי, ורק לאחר שבחר ה' במלכות בית דוד לא הותרה הישיבה אלא למלכי בית דודי. ובבאר שבע (תמיד כז. ד"ה למחר) כתב דדווקא בעזרת ישראל עצמה אסור לישב אלא מלכי בית דוד, אבל על המזוזה ['מזוזת היכל ה'] הותר לכולם.

אולם במדרש שוח"ט (פ ג) חולק על תלמוד דידן וכתב להוכיח מזה שעלי ישב שם שהכהן הגדול מותר לישב בעזרה, אבל המלכים היו אסורין.

יבאר החילוק בין כאן ללעיל שאמרו שכיון שהוא חלש התירו לו שם. ולכאורה יש להקשות, מדוע לא תירצה הגמרא שכיון שמדובר בכהן גדול שהוא חלש בצום ועבודה לכן התירו לו לנוח ולישב, כההיא דלעיל (סז.) גבי בא וישב לו תחת הסוכה ופירש רש"י שם (ד"ה נפ) 'דאע"פ שהיוצא חוץ לתחום אפילו ברשות אין לו אלא אלפיים אמה ממקום שיצא לשם ברשות, לזה התירו לפי שהוא מעונה וחלש', ע"כ. תירץ בחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה והפ)

אינה בכלל ישיבה היינו דווקא בעזרה דאסור לישב ומ"מ מותר לסמוך כיון דלא כתיב בהם עמידה, א"כ סמיכה אינה עמידה ולא ישיבה. ראה ברכי יוסף (או"ח סי' יז) גבו"א (לעיל כה. ד"ה עוד) וחת"ס (שבועות ל: ד"ה כמלמן). **ד. וכ"כ** רש"י לעיל (כה. ד"ה מין). **ה. ומדברי** התוס' לעיל (כה. ד"ה מין) שהקשו והיכי אכל וכו' מוכח דסוברין שמה"ת אסור. וכן הוכיחו האחרונים מדברי התוס' בסוכה (מג: ד"ה תשבו). ובמל"מ (בית הבחירה פ"ז ה"ו) הקשה לדעה זו, דאם איסור זה מן התורה אמאי לא תני לה בפ"ק דכלים גבי מעלות דעזרת ישראל. **ו. בגבורת** ארי (לעיל כה. ד"ה והמחמר מר) הקשה ע"ז שהרי פסוקים אלו מדברים בשעת עבודה, שהרי מהם למדנו בזבחים (כג:) דיושב מחלל עבודה. ע"ש מה שתי' באריכות. וראה בחידושי הר"מ מאימראן (בדה"ה מין ישיבה) שתירץ שאין כוונת רש"י לומר דמהתם ילפינן דאין ישיבה בעזרה, אלא כוונתו דכל היכא שהזכיר הכתוב שהיה בעזרה הזכירו בלשון עמידה, והיינו מה שדקדק בלשונו 'ולא מצינו בה ישיבה'. וכ"כ ספר הערות להגריש"א. **ז. גבי** ירבעם בן נבט שמנע את ישראל מלעלות לרגל לירושלים, משום שחשש שמא יראו ישראל את רחבעם מלך יהודה יושב במקדש והוא יצטרך לעמוד ויזלזלו במלכותו. אמנם בירושלמי (ע"ז פ"ח ה"ח) נתן טעם אחר לירבעם בן נבט. והוא לדעת הסובר בירושלמי שאף למלכי בית דוד לא הותרה ישיבה, עי"ש במרה"פ. **ח. והרמב"ם** (פהמ"ש עזרין כה) כלל דין זה עם מצות מורא מקדש הנלמד מהפסוק (ויקרא יט ג) 'מקדשי תיראו'. [וכ"מ מדבריו ביד החזקה (בית הבחירה פ"ז ה"ו)] וכ"כ ספר החינוך (מצוה רנד) וכתב המנ"ח (שם מוס ו) דאף דמורא מקדש הוא מן התורה, אך מ"מ הכתוב מסרו לחכמים באיזה ענין נקרא מורא, והם חילקו לפי קדושת המקום, ולכן בהר הבית אע"פ שמוזהרים ג"כ על מורא המקדש, מ"מ בישיבה אין גנאי רק שאר דברים המבוארים, ובעזרה שהיא מקום מקודש יותר אף ישיבה היא גנאי. **ט. והמנ"ח** (מצוה רנד מוס ו) דחה ראיה זו, דלעולם אפשר שהוא מדרבנן, ומ"מ כיון דחזינן דמפורש בפסוק שדוד המלך ישב אם כן לא היה כח ביד חז"ל לאסרו, כמו שכתב הט"ז (או"ח סי' תקפ"ח סק"ב. יו"ד סי' קי"ז סק"ח. מו"מ סי' כ' ד"ה לפ לעבוה), סברת הכס"מ (מלכים פ"ג ה"ז) דאף שגזרו שהמלך לא דן ולא דנין, מ"מ כיון דכתיב (ירמיהו כא יב) 'בית דוד דינו לבוקר משפט', א"כ לא היה כח ביד חז"ל לגזור עליהם. כלומר דהיכי שהתורה כתבה בפירוש להתיר לא גזרו חכמים משום סייג, אלא היכי דלא כתיב ההיתר בפירוש בתורה אסרו חכמים משום גדר וסייג ולא היכי דהתורה התירה בפירוש עי"ש. [וסברא זו הובאה ג"כ במנ"ח מצוה שכ"ג (מוס ג')]. **י. וכתב** שם דנ"ל להכריח שאיסור זה הוא מן התורה מההיא דאמרינן בקידושין (עח:) דמפסקינן לקרא דושמואל שוכב בהיכל ה' (ש"ב ג ג) משום דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. ואי אמרת דאיסור זה הוא מדרבנן א"כ מנ"ל דמזמן שמואל נאסר דבר זה אימא דב"ד שאחריו אסרוהו. [וראה מה שהוכיח מדבריו אלו בשו"ת רע"א (מהדו"ק סי' לה ד"ה מגלח)]. וכ"כ בגבורת ארי (לעיל כה. ד"ה והמחמר מר) ע"ש שהאריך להוכיח שאסור מה"ת. **יא. והביאו** ראיה לזה. דאי דאורייתא אמאי צריך קרא לקמן (דף כג:) ליושב למצוה תיפוק ליה דאפילו בלאו עבודה אין ישיבה. ומיהו איצטריך קרא לעובד בהשתחוואה. ע"כ. ובשער המלך (בית הבחירה שם) ביאר, דכוונתם לומר דלעולם איסור ישיבה בעזרה הוי מדאורייתא, ואפ"ה אצטריך קרא ליושב בשעת עבודה לעובד בהשתחוואה, דמשום ישיבה בעזרה ליכא, ואפ"ה אתא קרא למעוטי עבודה דלא מהני בהשתחוואה. ובזה יישב תמיהת הברכת הזבח (זבחים טו. ד"ה מיושב), וכבר השיגו בזה בדרך הקדש (יג ד). וראה מל"מ (בית מקדש פ"ה ה"ו) ושפ"א (זבחים שם ד"ה ומיהו) מה שכתב בזה. **יב. והוכיח** כן ממשנה דזבחים (כג:) דיושב שקיבל דם פסול ות"ר לעמוד לשרת למצוה, כשהוא אומר העומדים שם הכתוב שנה עליו לעכב, ש"מ דאינו מן התורה, דאי דאורייתא אמאי צריך קרא ביושב למצוה תיפוק לי בלאו עבודה הרי אין ישיבה בעזרה, ע"ש שדחה זאת. וראה קרית ספר חגיגה (פ"ג). **יג. ובגליוני** הש"ס להר"י ענגל (לעיל כה.) נסתפק בכוונתו, אם ר"ל ישיבה בשהייה או שהייה לבד. גם חקר כמה הוא שיעור שהייה, ע"ש. ועכ"פ הוא נגד משמעות המבואר בכמה מקומות שהפירוש ישיבה ממש. **יד. והראב"ד** (בפירוש לתמיד מ.) כתב שאפשר שהנשיא דינו כמלך לענין ישיבה בעזרה, שנאמר (יחזקאל מד ג) 'נשיא הוא ישב בו לאכול לחם'. אמנם רש"י (יחזקאל שם) פירש שהנשיא הוא הכהן הגדול. אולם זה יתכן רק לדעת השוח"ט דלהלן שכה"ג מותר לישב בעזרה. והרד"ק והמלבי"ם שם פירשו שהנשיא הזה הוא מלך, משיח בן דוד. וראה בראב"ד (שם) שתפס לעיקר, שהשער שבו ישב הנשיא הוא שער המקדש החיצון, שאין בו קדושת העזרה. ויל"ע ממשניות מדות (פ"ד מ"ג), שהוא השער הגדול של ההיכל. **טו. וראה** בארי שבע עמ"ס תמיד (מז: ד"ה דלמחר) שהאריך בבירור אם בא לאפוקי מלכי ישראל אבל לכהנים הותר לישב או גם לכהנים נאסר. **טז. עשרה** מאמרות (מגלח שם כל מי מ"ג סי' י) ובפירוש יד יהודה שם. וכ"כ במלא הרועים (ערך ישיבה בעזרה). **יז. וכן** הותר לשופט שהוא כמלך. **יח. ויותר** מזה כתב בבאר שבע (תמיד מ.) שכל האיסור של ישיבה בעזרה [לא רק לכה"ג] נתחדש רק ממלכות בית דוד ואילך. **יט. עי"ש** שהאריך. **כ. והראב"ד** בפירוש לתמיד (שם) הביא זה בשם הירושלמי. [לפנינו בירושלמי אינו]. וראה בפני יצחק זוטא (להר"י כן דוד מיחנוכ) מה שהאריך לבאר דעת המדרש וכל הסוגיא. **כא. וכן** דעת הירושלמי, ראה לעיל הערה ב. **כב. וביאר** הענין, כי מקום המקדש והמשכן הוא 'כסא ה'', כדכתיב (תהלים קלב יג) 'אוה למושב לו', ומלכות בית דוד ג"כ נקראת כסא ה' כדכתיב (דה"ב כט כג) 'וישב שלמה על כסא ה'. **כג. ראה** בהגהת הר"ש מדעסוי במה שגרס כאן. **כד. וראה** שיח יצחק (ד"ה והיכא) שהביא גירסת ספרים ישנים שגרסו 'והיכא איתמר וכו' אהא דתני מיתיבי', וכעין זה גירסת המהרש"א 'אהא מיתיביה דתניא' וכו'. אולם הלשון משונה, שלא מצאנו בשום מקום מיתיבי דתניא סמוכים זה לזה, לכן נראה להסיר תיבת 'דתניא', וכן נראה גירסת התוס' ישנים, תוס' הרא"ש, ותוס' רבינו פרץ, ורבינו אליקים (ד"ה מיתיבי). עכ"פ משמע מדבריו שסובר כפי שנתבאר לדעת המהרש"א שרב חסדא בא ליישב תמיהה על הברייתא. **כה. תוס'** ישנים, תוס' הרא"ש, תוס' רבינו פרץ (ד"ה מיתיבי). **כו. [שקורא** המלך במעמד כולם בחוה"מ סוכות שלאחר שנת השמיטה, כמובא בסוטה שם]. ובברייתא זו מקורה בתוספתא דסוטה (פ"ז ח) שעוסקת כולה בענין הקהל [בימה של עץ היו עושין לו בעזרה וכו']. ודוחק לומר שלגמרא היתה ברייתא אחרת שמקבילה בלשונה לתוספתא זו אך מדברת על קריאת הכה"ג. כ"כ השיח יצחק (פירוש ותיקון תוס' ישנים ד"ה מיתיבי). **כז. כך** פירשו תוס' הרא"ש ותוס' ישנים ורש"י (סוטה מא. ד"ה ויקרא). אולם תוס' רבינו פרץ (ד"ה מיתיבי) פירש שהקושיה היא אף מדברי ראב"י, שאף שסובר שקריאת פרשת הקהל נאמרה בהר הבית, מ"מ מודה הוא שקריאת יוה"כ צריכה להיקרות בעזרה. **כח. אבל** מדברי רבינו אליקים (ד"ה מיתיבי) משמע שמדובר על קריאת כה"ג ביוה"כ. [אם לא שנדחוק בדבריו שכוונתו שרואים מהקהל ליוה"כ שבעזרה היה קורא - אבל המקור הוא הקהל. ודוחק].

דשאני התם גבי תחומין שהוא איסור דרבנן והם אמרו לאסור תחומין והם אמרו להתיר משום חולשת הכה"ג, אבל כאן שזה איסור דאורייתא אינם יכולים להתיר. [וכבר נתבאר לעיל בהרחבה אם האיסור לישב הוא מה"ת או מדרבנן]. עוד תירץ, דבשלמא שם שיושב זמן רב עד הלילה הוא נח, אבל כאן שהזמן קצר אפילו אם ישב לא ינוח.

היאך למדו מדוד שלא היה ביהמ"ק בזמנו

שנאמר (דה"ב ו טז) **ויבא המלך דוד וישב לפני ה'**. אע"ג שלא היה בימי דוד ביהמ"ק אלא משכן שילה או נוב וגבעון, מ"מ כתב הריטב"א (לעיל כה. ד"ה מין) שגם שם היה מקום מקודש כעין עזרה שלא היה בו ישיבה לאחרים. וכתב המהרש"א (סוטה מא. ד"ה מין) דהיינו תוך הקלעים של המשכן שהיה במקום עזרה, ושם ישב דוד לפני ה'.

מחלוקת האחרונים בגירסת הגמרא והנפ"מ מזה לביאור הסוגיא

והיכא איתמר דרב חסדא אהא מיתיבי דתניא היכן קורין בו בעזרה וכו' ואמר רב חסדא בעזרת נשים. כן הוא גירסת המהרש"א (ד"ה ורב). ולגירסה זו כוונת הגמרא שרב חסדא בא ליישב קושיא, שהרי ת"ק דברייתא אמר שקוראין בס"ת בעזרה, וא"כ לכאורה סותר דבר זה את משנתינו, שהרי במשנתינו שנינו שהכה"ג היה יושב במקום הקריאה עד שמסרו לו את הס"ת, ואם הקריאה היתה בעזרה לא יתכן שישב שם שהרי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד וכו', ועל זה תי' רב חסדא ש'עזרה' שאמר ת"ק לא נתכוון אלא לעזרת נשים המותרת לישיבה.

והנה הראשונים פירשו את הברייתא ד'היכן קורין בו' שכוונתה היכן היה קורא המלך את קריאת הקהל, ופירשו שכוונת הגמרא להקשות מדברי הברייתא שרואים מדברי ת"ק שקראו את הפרשת הקהל בעזרה, וא"כ ה"ה שקריאת פרשת יוה"כ היתה בעזרה. [ותקשה קושיא דלעיל היאך ישב הכה"ג]. **ובשיח יצחק** (פירוש ותיקון תוס' ישנים ד"ה מיתיבי) הקשה על דבריהם מסוגיא דסוטה (מא:), ששם כל הסוגיא דנה בענין קריאת המלך פרשת הקהל, וג"כ מקשה הגמרא 'עומד מכלל שהוא יושב, והאמר מר' וכו', ומתרצת ג"כ 'כדאמר רב חסדא בעזרת נשים ה"נ בעזרת נשים', ע"כ, ולא הביאה כלל את הברייתא שנחלקו בה ת"ק וראב"י, ואילו לגבי קריאת הכה"ג (נסוגיין, וסס מ:) הביאה הגמרא את דברי הברייתא, ואם נכונים דבריהם שהברייתא דנה בענין קריאת המלך את פרשת הקהל, וע"ז רב חסדא תירץ ש'עזרה' הכוונה לעזרת נשים, א"כ מדוע לא הביאה הגמרא לגבי הקהל את הברייתא הדנה בענינה ושעליה נסובים דברי רב חסדא אלא הביאתה לגבי יוה"כ. ומתוך קושיא זו פירש שדברי הברייתא נסובים על קריאת הכה"ג ביוה"כ, וכיון שרב חסדא רצה ליישב את דברי ת"ק

דברייתא ואנו עוסקים בביאור דברי המשנה לכן שייך שנאמר בסוגייתינו 'כדאמר רב חסדא' - אפילו ששתיהם דנים באותו ענין של קריאת הכה"ג ביוה"כ[יט]. **אולם** הגר"א והר"ב רנשבורג בהגהותיהם מחקו תיבת 'מיתיבי', וגרסו 'והיכא איתמר דרב חסדא אהא דתניא'. ולדבריהם לא בא רב חסדא ליישב, אלא לפרש דברי הברייתא. ובזה יישב הר"ב רנשבורג קושיית השיח יצחק.

ובבאר שבע (סוטה מ: ד"ה מימר) הקשה על לשון הגמרא 'כדאמר רב חסדא בעזרת נשים ה"נ בעזרת נשים' וכו', היאך שייך לומר כדאמר רב חסדא שמשמע כאילו שרב חסדא תירץ זאת על קושיא אחרת בענין אחר, הרי רב חסדא לא בא אלא לחזק דבריו[כ] שתירץ ש'עזרה' שנאמרה לגבי קריאת כה"ג ביוה"כ, היינו עזרת נשים, לגבי קושיא זו גופא 'והאמר מר אין ישיבה בעזרה' וכו'[לב].

ובאמת שבספר פתח עינים [להחיד"א] (ד"ה מימר) כתב דדברי הגמרא צריכין ביאור, שאם נפרש שדברי ר"ח אמורים לגבי קריאת הכה"ג ביוה"כ, א"כ תקשה קושיית הבאר שבע הנ"ל מהו הלשון 'כדאמר רב חסדא', הרי רב חסדא אמר דבריו על משנתינו[לג]. ואם נפרש שדבריו אמורים לגבי יישוב הסתירה בין המשנה לברייתא [שמהמשנה משמע - כדברי רב חסדא - שהיה עומד בעזרת נשים - שהרי ישב, אבל מהברייתא משמע שעמד בעזרת ישראל [כמו שיבואר להלן מדוע היה משמע כן], ועל זה תירץ ר"ח שאף הברייתא מדברת בעזרת נשים, ובזה מקיים תירוצו על המשנה], א"כ לא מובן הלשון 'והיכא איתמר דרב חסדא אהא', הרי עכשיו רק מקשים על מה שתירץ רב חסדא את המשנה - ומיישבים[לד].

ומתוך כך גרס כהגר"א והר"ב מרנשבורג 'והיכא איתמר דרב חסדא אהא דתניא' וכו'[לה], ומוחק תיבת 'מיתיבי'[לו], דלא בא רב חסדא אלא לבאר הברייתא, ויפה מובן הלשון: 'כדאמר רב חסדא' - לגבי הברייתא שכוונתה 'בעזרת נשים, ה"נ' - לגבי המשנה נפרש שהכוונה 'בעזרת נשים'[לז]. היוצא מדברינו:

א. גירסת המהרש"א והשיח יצחק 'אהא דתניא מיתיבי היכן' - ולדעת השיח יצחק הברייתא מדברת בענין קריאת יוה"כ[לח] [ולכן לא קשה מסוגיא דסוטה]. וכוונת ה'מיתיבי' להקשות מדברי הברייתא שמשמע שקראו בעזרה[לט]. ועל זה תירץ רב חסדא שמדובר בעזרת נשים.

ב. גירסת הגר"א והר"ב רנשבורג והחיד"א 'אהא דתניא היכן', ולדעת הר"ב מרנשבורג הברייתא מדברת לענין קריאת הקהל, ולדעת החיד"א אין הכרח לכך. וכוונת רב חסדא לבאר הברייתא.

ג. דעת הראשונים שהברייתא מדברת על קריאת המלך פרשת הקהל.

יבאר היאך היה הכ"ג יושב וכל העם עומדים

שם. הרמב"ם (עיוה"כ פ"ג ה"י) כתב שכהן גדול קורא הפרשה וקודם הקריאה שהוא יושב העם עומדים. ולכאורה יש להקשות ממה שדרשו חז"ל (מכילתא דרשב"י שמות יח יד)[מ] גבי יתרו עה"פ 'מדוע אתה יושב לבדך וכל העם ניצב', שאין זה כבוד ציבור שהוא יושב כמלך וכולם עומדים. ובמים חיים [להפר"ח] על הרמב"ם (שם) כתב שכיון שהטעם שהיה הכה"ג יושב הוא כדי לעשות היכר להידור וקימה של הס"ת לכן התירו. ובחידושי הר"מ מאימראן (סד"ה נע"ן) כתב, ששונה הדבר, שאצל משה רבינו שהיה יושב ישיבת קבע כל היום באמת היה פחיתות כבוד לציבור, אבל כאן שיושב לפי שעה, ניכר הדבר שמפאת חולשתו יושב[מא].

יבאר מדוע בהו"א הבינה הגמרא בשיטת ת"ק שקרא בעזרת ישראל והיאך הבין רב חסדא שקרא בעז"נ

היכן קורין בו - בעזרה, רבי אליעזר בן יעקב אומר בהר הבית, שנאמר 'ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים מן האור עד מחצית היום נגד האנשים והנשים והמבינים ואזני כל העם אל ספר התורה' ויעמד עזרא הספר על מגדל עץ אשר עשו לדבר וכו' ויפתח עזרא הספר לעיני כל העם וכו' ויקראו בספר בתורת האלהים'. וכתב בשיח יצחק (ד"ה היכן) שהטעם שהגמרא בקושייתה הבינה שלת"ק 'עזרה' היינו עזרת ישראל, היינו מזה שעזרא הסופר קרא [קריאתו בר"ה] לפני הרחוב אשר לפני שער המים שזהו כנגד עזרת ישראל[מב] שהרי שם היתה שער המים[מג], וסבר ת"ק שמשום כבודו של כה"ג ראוי לקרות בפנים בעזרת ישראל[מד]. ועל זה מתרץ רב חסדא דבאמת 'עזרה' דת"ק היינו עזרת נשים [מהטעם שיבואר להלן], ומה שעזרא הסופר קרא כנגד עזרת ישראל ולא בעזרת נשים היינו משום ששם הוצרך לקבץ את כל ישראל אנשים ונשים לשמוע אל דברי תורה, לא היה עזרת נשים מכיל את כולם[מה].

ומה שרב חסדא מתרץ שבאמת היתה הקריאה בעזרת נשים, כתב בחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה היכן) [בהקדם מה שמפרש שהברייתא שעליה קאי רב חסדא מדברת לענין הקהל[מו]] שהרי בהקהל באו ג"כ נשים והרי אסורות הן ליכנס לעזרת ישראל, א"כ על כרחך שבעזרת נשים היתה הקריאה. ועוד, שחוששין שמא מרוב עמידתן תלאה אחת מהן ותשב, ואנן קי"ל דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. וזהו הכרח רב חסדא עצמו בביאור הברייתא. אבל בהו"א שהגמרא הבינה במשנתינו שעזרה היינו עזרת ישראל, היינו משום שאף אם יבואו נשים לא יהיה זה אלא מעט ולא חיישינן[מז].

מחלוקת הראשונים מה ענו הקהל בבית ראשון

'ויברך עזרא את ה' האלוקים הגדול', מאי 'גדול', אמר רב יוסף אמר רב[מח] שגידלו בשם המפורש, רב גידל אמר ברוך ה' אלוהי ישראל מן העולם ועד העולם[מט]. היינו, לדעת רב כיבדו ושיבחו עזרא להקב"ה בזה שהזכיר את שם המפורש[נ], ואילו לרב גידל הרבה את כבודו[נא] במה שתיקנו באותו היום שיאמרו במקדש בסוף כל ברכה וברכה תחת הנוסח הרגיל, את נוסח 'ברוך ה' אלוהי ישראל מן העולם ועד העולם', כמובא במסכת תענית (טז:) אין עונין אמן במקדש וכו', ואלא במקדש מהו אומר, 'ברוך ה' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל'[נב], והן עונין אחריו 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'[נג].

משמעות דברי רש"י (ד"ה ויברך)[נד] שדווקא באותו היום [שכבר היה בית שני על תילו] תיקנו לומר 'מן העולם וכו', אבל עד אז [היינו כל זמן בית ראשון]

כט. וכדבריו משמע ברבינו אליקים [הובא בהערה הקודמת]. וכתב שכן נראה מדברי רש"י בסוטה (מ: ד"ה מימר) דהתם לא גורסים 'והיכא איתמר דרב חסדא' אלא הגמרא אומרת 'כדאמר רב חסדא בעזרת נשים ה"נ בעזרת נשים, מיתיבי היכן קורין' וכו', ופירש רש"י כדאמר ר"ח לקמן. ע"כ. **ל. שבאמת** הברייתא עוסקת בענין הקהל, ולא קשה מידי כיון שבסוטה (מ:) [לגבי קריאת כה"ג] ג"כ לא גורסים 'מיתיבי', ולא הקשו כלל ממנה על קריאת הכה"ג. ודבריו צ"ב למעיין בדברי השיח יצחק, שכלל לא הזכיר את מה שלגבי קריאת כהן גדול הקשו מהברייתא דהקהל [שבאמת זה אינו קשה, כמו שפירשו כל הראשונים [הו"ד לעיל] שלומדים קריאת יוה"כ מהקהל. וביותר לפי מה שכתב תוס' רבינו פרץ (ד"ה מיתיבי) שאף ראב"י שסובר לגבי הקהל שנקראה בהר הבית מ"מ מודה הוא שקריאת יוה"כ היתה צריכה להיות בעזרה], אלא הקשה ממה שלגבי קריאת הקהל לא הביאו את הברייתא, בו בעת שדברי הברייתא נסובים על הקהל ע"ש, וקושיה זו לא מתיישבת כלום במה שלא גורסים לגבי יוה"כ 'מיתיבי'. **לא. וראה** בכנסת הגדולה (יו"ד סי' נ הגהת ב"י אות ג) שבאמת כתב דאשכחן בסוטה 'כדאמר רב חסדא' וכו' אע"ג שר"ח לא אמרה במקום אחר אלא על קושיה זו. ובפתח עינים תמה 'היאך נתפייס ועשה מזה כלל וכו' וכי הש"ס ישלח דברו שלא כהוגן ושלא בדקדוק'. **לב. ולאורה** קושייתו אינה אלא משום שהבין שדברי הברייתא נסובים על קריאת יוה"כ, דאילו לדברי הראשונים הנ"ל שקאי על הקהל מובן הלשון [כמו שיבואר להלן], וספר מראית העין להחיד"א (ד"ה מימר) הביא שראה מכתב מהרב הכולל כמהר"ח הלוי סנדורי זלה"ה [אב"ד במצרים] שכתב שנעלם מעיני הבאר שבע הנ"ל דברי הגמרא בסוגייתינו ביומא, עי"ש. **לג. מדבריו** משמע שהברייתא מדברת לענין קריאת יוה"כ, כדעת השיח יצחק דלעיל. אלא שלדעת השיח יצחק אף ששניהם מדברים על יוה"כ לא קשה הלשון 'כדאמר רב חסדא', כיון שר"ח יישב דעת ת"ק דברייתא ואנו עוסקים במשנה, אבל להחיד"א והבאר שבע הנ"ל אם שניהם מדברים על אותו דבר לא שייך לומר 'כדאמר' וכו. [אלא אם כן נפרש שאין זו קושיה אלא ביאור של ר"ח, כמו שהם מפרשים]. **לד. מלבד** זה שכל עצם הגירסה 'אהא מיתיבי' תמוהה. **לה. והביא** שבש"ס של כת"י נושנת לא גרסינן בסוגיין 'והיכא איתמר וכו' אהא', רק כגי' דבסוטה 'ה"נ בעזרת נשים מיתיבי'. **לו. ולא** עוד, אלא שכתב שאף תיבת 'מיתיבי' שבראשונים [הו"ד לעיל] צריכין למחוק, שהרי מכיון שהם מפרשים שהברייתא מדברת על פרשת הקהל, לכן לדבריהם פירוש הברייתא: 'כדאמר רב חסדא' לגבי הקהל שמדובר 'בעזרת נשים, ה"נ' לגבי קריאת יוה"כ מדובר 'בעזרת נשים', וא"כ ע"כ שלא גורסים בדבריהם 'מיתיבי'. ובהגהת הר"ב מרנשבורג משמע ג"כ שמזה שמפרשים הראשונים שענין הברייתא היא בהקהל [אף] לכן לא גורסים 'מיתיבי' [שהרי מזה שלא גורסים זאת יישב תמיהת השיח יצחק על הראשונים בזה שפירשו שאהקהל קאי]. **לז. והיינו** כדעת השיח יצחק דלעיל [שהוכיח מלשון זה שהברייתא מדברת לגבי קריאת כה"ג ביוה"כ ולא לגבי הקהל], שכיון שרב חסדא רצה לפרש את דברי ת"ק דברייתא, ואנו עוסקים בביאור דברי המשנה, לכן שייך שנאמר בסוגייתינו 'כדאמר רב חסדא' - אפילו ששתיהם דנים באותו ענין של קריאת הכה"ג ביוה"כ. אלא שלהשיח יצחק זה מהני אף אם נגרוס מיתיבי ע"ש אבל להחיד"א אם נגרוס מיתיבי יקשה קושיית הבאר שבע. **לח. והמהרש"א** לא נתן דעתו בזה, ואינו מוכרח שסובר כהשיח יצחק בזה [שחולק על דעת הראשונים שפירשו דאהקהל קאי]. ועוד, שהרי אם נפרש שקאי אהקהל א"ש יותר הלשון 'כדאמר ר"ח' [שהשיח יצחק נדחק בתמיהה זו על הלשון]. **לט. אבל** לדעת החיד"א אילו היה קושיה לא היה שייך לומר 'כדאמר' וכו' כקושיית הבאר שבע. **מ. וראה** עוד ילקוט שמעוני (יחזקאל רמז רע). **מא. וראה** תוי"ט (ד"ה וכה"ג עומד), וזאת ליהודה ס' עיוה"כ (ד"ה ודע שמלמדין). **מב. אולם** מדברי הר"ח משמע שקריאת עזרא היתה בעזרת נשים [וכ"כ בחי' הר"מ מאימראן]. **מג. כמובא** במשניות מידות (פ"ב מ"ו). **מד. ומתוך** דברי הר"מ מאימראן שיובא להלן יתבאר עוד טעם לזה. **מה. ובעין** זה תי' בירושלמי [הובאו דבריו ברש"י מגילה (ה. ד"ה ומגיגה)] אהא דמקשה שם וליעבדה מאתמול, ומשני דחיקא ליה עזרה. והוסיף שם בשיח יצחק, שדווקא לגבי קריאת המלך בהקהל אמרו שקורין בעזרת נשים אפילו שג"כ כולם באים לשמוע, דמשום כבודו של המלך אמרו חכמים שידחקו עצמם בעזרת נשים, כמובא בסוטה (מב:). **מו. וכבר** נתבאר לעיל בהרחבה. **מז. עי"ש** עוד שהרחיב (כד"ה נעו"נ) לבאר האיך לא יקשה על ר"ח ממשמעות הפסוק דלפני הרחוב. **מח. ראה** ספר איי הים (ד"ה ויברך) שכתב שרב לשיטתו שסובר (ברכות מ:) 'כל ברכה שאין בה הזכרת ה' אינה ברכה', ע"ש שהאריך לפי דרכו. **מט. ראה** בחידושי ר"מ מאימראן (ד"ה ויברך) שביאר מדוע רבי ישמעאל לא בירכו להקב"ה כברכת עזרא כשאמר לו הקב"ה ברכני (ילקוט ברכות ז). **נ. היינו** שם בן ד' אותיות. **נא. דרב** גידל נמי מפרש 'גדול' דקרא, כמובא במסכת סופרים (פי"ג ה"ה) ובירושלמי מגילה (פ"ג ה"ז) במה גידלו, רבי גידל אמר בשם המפורש, רב מתנה אמר בברכה גידלו. וכן פירש רבינו אליקים (ד"ה רב גידל). **נב. וראה** שפ"א (מענית שם ד"ה ויברך) שכתב ש'ברוך' גואל ישראל לאו דווקא אלא שהתנא מרמז סיום הברכה בגאולה, אבל באמת היו אומרים 'ברוך ה' וכו' מן העולם ועד העולם גואל ישראל'. אולם ברמב"ם (מענית פ"ד הט"ו) כתב כן בנוסח הברכה, וכן ברש"י ברכות (נד: ד"ה כל מוסמי) כתב נוסח זה לגבי חונן הדעת, וכ"כ הרמב"ן (דרשה לשבת הגדול ד"ה ועוד אני). אולם ממש"כ רש"י בסוטה (מ: ד"ה קומו) יש להסתפק בלשונו. **נג. ולומדים** זאת מקרא דתפילת עזרא וסיעתו (נחמיה ט ה) 'קומו ברכו את ה' אלוהיכם מן העולם ועד העולם'. ראה תענית (שם) ורש"י ברכות (נד. ד"ה כל מוסמי נרקוס). וראה עוד ירושלמי תענית (פ"ג ה"י). **נד. ובתענית** (טז. ד"ה מנין). וראה להלן שהבאנו דברי השיח יצחק שאף דעת

היו עונין אמן במקדש כמו בגבולין. והקשו הראשונים[נה] ממה שמשמע מגמ' ברכות (נד.)[נו] שלעולם - אף במקדש ראשון - לא היו עונין אמן במקדש. לכן פירשו, שמתחילה לא היו אומרים אלא 'ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם', אבל בימי עזרא שקילקלו המינים והכותיים ואמרו שאין אלא עולם אחד[נז], אז תיקנו לומר 'מן העולם ועד העולם' להוכיח שיש שני עולמות[נח].

והרשב"א והמאירי למסכת ברכות (סג. ד"ה ת"ר) הביאו בשם הראב"ד דכל מה שאמרו שהיו מברכין כן, הני מילי דווקא לתפלה, אבל לשאר ברכות לא היו המברכים מאריכין ולא העונין, שהרי [illegible]נו בעזרא עצמו שכשברך על התורה ענו אחריו אמן, כדכתיב (נחמיה ח ו) 'וַיְבָרֶךְ עֶזְרָא אֶת ה' הָאֱלֹהִים הַגָּדוֹל וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם אָמֵן אָמֵן', הרי שלשאר ברכות עזרא לא האריך והקהל ענו אמן[נט].

ולהנ"ל מיושבין דברי רש"י, דלאחר התקנה אף בברכות האריכו כדלעיל.

הטעם שהעדיפה הגמ' את פירוש רב מרב גידל

ודילמא שגידלו בשם המפורש וכו'. שכן משמע יותר, שהרי בהמשך הפסוק כתוב 'ויענו כל העם אמן אמן', והניחא לדעת רב שגידלו בשם המפורש א"כ יפה ענו כל העם 'אמן אמן' על הזכרתו, אבל לרב גידל שפירש שתיקנו באותו היום שכל היכא שיברכוהו יחתמו ב'מן העולם', א"כ לא כ"כ מובן מה שענו אמן אמן, ועל זה מתרצת הגמ' שכיון שאין אומרים שם המפורש בגבולין לכן עדיין פירושו של רב גידל פחות דחוק מרב. כ"כ השיח יצחק (ד"ה ת"ל).

וכתב בפירוש הרי"ף לעין יעקב (חומ נ)[ס], שצריך לומר שמה שכתוב 'ויברך' וגו' אין זה ממשמעות ברכה ושבח[סא], דאל"כ קושיית הגמרא על רב גידל צריכה ביאור, שהרי רב פירש שגידלו בשם המפורש אבל לא הזכיר שום ברכה אלא שמו בלבד, משא"כ לרב גידל מובן יותר כיון שביאר 'גדול' דקרא מלשון ברכה שגידלו בברכת 'מן העולם ועד העולם', ומדוע שואלת הגמ' מדוע לא[illegible] פירש רב גידל כרב[סב]. אולם בחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה ודילמא) כתב שלעולם כוונת הפסוק הוא משום ברכה ושבח, וזה עצמו שאינו מזכיר את שם המפורש אלא במעמד רבבות מישראל - שבח הוא לו, שמיראתו מתייראים להזכירו תמיד[סג].

מה שמיושב בדברי הרמ"ק שסובר שיש שתי שם המפורש בכה"ג

אין אומרים שם המפורש בגבולין. היינו חוץ לעזרה[סד]. שנינו (תענית טו.) 'וכשבא הדבר אצל חכמים אמרו לא היינו נוהגים כן אלא בשער מזרח ובהר הבית'. פירש הרע"ב (סס פ"ג מ"ה) - לא היינו נוהגים כן שלא לענות אמן אלא בשכמל"ו אלא בשערי מזרח, שער מזרח של הר הבית ושער המזרח של עזרה, לפי שהיו מזכירין שם המפורש בחתימת הברכה, ולא סגי בעניית האמן. עכ"ד. רואים מדבריו שני דינים הסותרים לסוגייתינו, א. שעיקר הטעם שאין עונין אמן במקדש אלא בשכמל"ו הוא משום שמזכירין שם המפורש, ובסוגיין מבואר שאע"פ שלא היו מזכירין שם המפורש מחוץ לעזרה מ"מ היו אומרים 'ברוך ה' אלוקי ישראל' וכו' ועל זה היו עונין בשכמל"ו[סה]. ב. מבואר בתוך דבריו שגם בהר הבית היו מזכירין שם המפורש, ובסוגיין אמרו שלא היו מזכירין שם המפורש בגבולין דהיינו חוץ לעזרה.

ובאמת שכדבריו מובא בתוספות רי"ד (נקמן ע. ד"ה ומנרך) שכתב גבי הא ששנינו במשנה שמברך על קריאת התורה שמונה ברכות, שנסתפק האם שמונה ברכות שמברך בשם המפורש אם ככתבו מברך אותם או בכינויו, ומברר ספיקו, דאם נאמר שבכינוי יקשה מדוע שונה זה מברכת כהנים ששנינו בסוטה (פ"ז מ"ו) 'במקדש מזכירין את השם ככתבו'. ואם נאמר שככתבו א"כ היאך אמרו לעיל בגמ' (נט:) 'ת"ר עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם ביוה"כ, שלשה בוידוי ראשון ושלשה בוידוי שני ושלשה בשעיר המשתלח ואחד בגורלות', ואם הזכירם בכינוי מדוע לא מנו אף את אותם שמונה הברכות[סו]. ע"כ דברי התורי"ד. עכ"פ מבואר מדבריו ששמונה ברכות הללו היה מברכם בשם המפורש, אע"פ שלא היה אומרן בעזרה אלא בהר הבית.

התוי"ט (לעיל פ"ו מ"ב) כתב בהא דהיו נופלים על פניהם כשהיו שומעין את השם המפורש יוצא מפי כהן גדול, דמשמע שכשהיו שומעין את השם המפורש יוצא מפי שאר כהנים או מפי כהן גדול אבל לא בענין זה - לא היו נופלים, ואע"פ שבמקדש היו מברכין ברכת כהנים בשם המפורש[סז]. וכתב שם שאולי טעם הדבר כמו שכתב החכם מהר"ר משה קרדואירו (נפוץ עבודת יוה"כ) שבכל יום היו מזכירין הכהנים אותו בברכת כהנים בניקוד אל"ף דלי"ת דהיינו וכו' וביום זה היה מזכיר בניקוד חול"ם סגו"ל קמ"ץ סגו"ל. עכ"ד התוי"ט.

ולפי"ז כתב בספר הערות ליישב הקושיא השניה על הרע"ב, שדווקא באותו שם המפורש המיוחד שהזכיר כהן גדול לא היו מזכירין בגבולין אבל בשאר הצורות היו מזכירין[סח].

אמנם עיקר דברי הרמ"ק תמוהים, הרי הטעם שאין מזכירין שם המפורש בגבולים מבואר בסוטה (לח.) שלומדים זה מהפסוק (שמות כ כ) 'בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ', ודורשים, בכל מקום ס"ד, אלא מקרא זה מסורס הוא: בכל מקום אשר אבוא אליך וברכתיך - שם אזכיר את שמי, והיכן אבוא אליך וברכתיך, בבית הבחירה, שם אזכיר את שמי בבית הבחירה. ע"כ. משמע שאין חילוק באיזה צורה יאמר את שם המפורש כדי לאסור בגבולין.

יבאר היאך הוכיח רב גידל מקרא שהזכירו שם המפורש

ולא, והכתיב 'ויעמדו עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר', ואמר רב גידל שגידלו בשם המפורש. הרי שאף שהיה עזרא מחוץ לביהמ"ק מ"מ דרש רב גידל שאמר את שם המפורש, והיאך אמרה הגמ' שהטעם שלא דרש רב גידל את תיבת 'גדול' הוא משום שאין אומרים שם המפורש בגבולין [חוץ לעזרה המקודשת]. ולכאורה אין כל קשר בין דרשת רב גידל - שגידלו בשם המפורש לפסוק ד'וַיַּעֲמֹד עֶזְרָא הַסֹּפֵר' וגו'.

בשפ"א (ד"ה ולא)[סט] כתב שדרש רב גידל כן מתיבת 'מגדל' שמשמעה לשון גדול לומר שגידלו בשם המפורש.

גירסת הב"ח והגר"א שאין הגמ' מביאה את הפסוק שלפנינו, אלא את הפסוק (נחמיה ט ד) 'וַיִּזְעֲקוּ בְקוֹל גָּדוֹל אֶל ה' אֱלֹהֵיהֶם', ועל זה מפרש רב גידל ד'בקול גדול' היינו בשם המפורש[ע]. וכעין דרשה זו אבל על פסוק אחר כתב בשיח יצחק (ד"ה ת"ל) בהצעת הגמרא: ולא, והכתיב (עזרא י יג) 'וַיַּעֲנוּ כָל הַקָּהָל וַיֹּאמְרוּ קוֹל גָּדוֹל כֵּן כִּדְבָרְךָ עָלֵינוּ לַעֲשׂוֹת'[עא], שזו תשובת העם למה שדרש מהם עזרא שישובו בתשובה ויבדלו מהנשים הנכריות, ורב גידל דרש את הלשון 'בקול גדול' שבא לומר שנשבע העם בשם המפורש לקיים את דברי עזרא, הרי שהזכירו שם המפורש בגבולין. מתרצת הגמרא, הוראת שעה היתה - לחזק את לב עזרא - שנמנו וגמרו בכל ליבם לעשות מה שאמר להם, אבל כאן לא היה צורך לעזרא להזכיר שם המפורש בגבולין[עב].

הרי"ף בפי' לעין יעקב (סס) כתב[עג], דהנה קודם 'וַיַּעֲמֹד עֶזְרָא הַסֹּפֵר עַל מִגְדַּל עֵץ' וגו' כתוב בפסוק (נחמיה ח ג) 'וַיִּקְרָא בוֹ לִפְנֵי הָרְחוֹב אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמַּיִם' וגו', ומזה מוכח שמגדל העץ שעליו עמד עזרא היה מחוץ לעזרה, ובהמשך כתוב (סס ט ד) 'וַיָּקָם עַל מַעֲלֵה הַלְוִיִּם יֵשׁוּעַ וּבָנִי קַדְמִיאֵל שְׁבַנְיָה בְּנֵי שֵׁרֵבְיָה בָּנִי כְנָנִי וַיִּזְעֲקוּ בְּקוֹל גָּדוֹל אֶל ה' אֱלֹהֵיהֶם', כלומר שזעקת הלויים עוזרי עזרא [שהיו מאנשי כנסת הגדולה[עד]] היתה על 'מעלה הלויים', והיא היא 'מגדל עץ' [המוזכר לעיל בפסוק ג] שעליה עמד עזרא, [דהיינו שכיון ש'מגדל עץ' של עזרא מוכח לנו שאינו בעזרה כן 'מעלה הלויים' אינו בעזרה], והרי בזעקת הן בכ"ג שהרי דווקא הוא היה קורא בתורה. **סז. כדתנן** בסוטה (פ"ז מ"ו). ראה רמב"ם (תפילה פי"ד ה"י-יא). **סח. ולהנ"ל** ג"כ מיושב קושיה דלעיל (הוספת נהעה) מדוע לא הזכירו בברייתא דלעיל (לט:) גבי 'עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם ביוה"כ' וכו' את ברכת כהנים, כיון שלא הזכירו אלא את ברכת שם המפורש של כהן גדול. אמנם מהתורי"ד לא משמע שחילק בכהן גדול עצמו בברכותיו. **סט. וכ"כ** בחידושי ר"מ מאימראן (ד"ה ויעמוד). **ע. וכעין** זה כתב השפ"א (סס) בתי' שני, אלא שלא משמע מדבריו שמשנה את הגירסה אלא דקאי על סיפא. **עא. וביל'קוט** שמעוני (נחמיה סוף רמז תתר"ע) מובא שרב גידל דרש זאת מהפסוק בנחמיה (ט ד) שהביאו הב"ח והגר"א. אולם כנראה אישתמיטיה להשיח יצחק פסוק זה ומאריך להוכיח שגירסת הילקוט משובשת וצ"ל 'ויאמרו קול גדול'. ע"ש במה שהביא מס' תאוה לעינים. **עב. והמהרש"א** (ד"ה מפי גדול) [שגרס שרב גידל דרש את הפסוק בנחמיה (ח ד) 'ויעמוד עזרא' וגו'] הקשה, כיון שהגמ' מתרצת שהוראת שעה היתה ולכן הזכיר את שם המפורש, והרי פסוק זה מדבר באותו ענין שהפסוק הקודם [(סס ח ו) 'ויברך עזרא'] מדבר, א"כ חוזרת השאלה דלעיל מדוע לא דרש רב גידל שהזכיר את השם המפורש [דאע"ג שאין מזכירין בגבולין מ"מ הוראת שעה שאני], ותירץ שרב גידל אמר תרתי אבל הא דידיה והא דרביה [וכ"ה הגירסא בע"י - 'אמר רב גידל אמר רב']. אבל לגירסת השיח יצחק לא קשה כלום, כיון שבאמת בענין הפסוק הראשון לא היה הוראת שעה. אך ברי"ף הנ"ל [לשיטתו שקאי על זעקת הלויים (סס ט ד, לב)] כתב כן גם לגבי הפסוק 'ויעמד עזרא', דדווקא לגבי תפילת כל בנ"י שהיתה בצום שימסר יצה"ר לרשותם [כדלהלן בגמ'] היתה הוראת שעה, משא"כ בברכה ['ויברך עזרא'] אין היתר להזכיר בגבולין. **עג. בפירושו** השני. **עד. רש"י** סנהדרין (סד. ד"ה ויעקו).

רש"י אינו כן. **נה. תוס'** ישנים, תוס' הרא"ש (ד"ה נרנן), ריטב"א (ד"ה רב גידל). **נו. וכן** נראה מדברי הירושלמי ברכות (פ"ט מ"ה). **נז. כמובא** בברכות (סס). וראה מגן אבות [לרשב"ץ] על אבות (פ"ו מ"ג) ושו"ת יהודה יעלה [למהר"י אסאד] (פ"ו סו"ס ט ד"ה וע"ל) מה שביארו בזה. **נח. ובשיח** יצחק (ד"ה נרנן) פירש אף את דברי רש"י כאן כן, ע"ש, וכן משמע ג"כ מדברי רש"י בברכות (נד. ד"ה התקינו). **נט. ואילו** לאחר התקנה היו עונין 'בשכמל"ו' כמובא בתענית (טז.). אולם בשיח יצחק (ד"ה נרנן) הוכיח מפסוק זה שבאותו היום עצמו לא התחילו לברך כן, אלא ליום כ"ד בחודש שטיהרו עצמם ונבדלו מכל בני נכר (נחמיה ט ו-ג) אז התחילו לומר כן, ולפי"ז אין כל הוכחה להראב"ד שיש חילוק בין תפילה לברכה. אלא שהשיח יצחק דחה דבריו מפני דעת הראב"ד. **ס. ע"ש** שהקשה מדוע לגבי 'הגדול' דמשה רבינו כדכתיב (דברים ז) 'כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבֶּךָ אֵל גָּדוֹל וְנוֹרָא' - לא הקשו מאי הגדול. **סא. דאם** היה ממשמעות ברכה משום שרצה לספר שבחו א"כ לא היה לו לומר רק 'הגדול' אלא גם 'הגיבור' וכו'. **סב. וראה** בר"ח שכתב א"ל וכו' אימא 'שבירכו' בשם המפורש. **סג. והראיה** לפרש כרב - שגידלו בשם המפורש, ממה שהסמיך הפסוק את 'האלוקים' ל'הגדול' שמשמע שגידלו מעין אלוקותו דהיינו שהזכיר שם המפורש. **סד. כפרש"י** ורבינו אליקים (ד"ה נגמולין). **סה. וכעין** זה הקשה הרש"ש (נסוגיין ד"ה רב גידל) על דברי המהרש"א בחידושי אגדות (סוטה מ: ד"ה מנין) שכתב דכיון שהיו מזכירין שם המפורש לכן הין אומרים 'מן העולם ועד העולם' ולא אמן, ועל זה הקשה הרש"ש שמסוגיין רואים שלא היו אומרים שם המפורש בגבולין ואפ"ה היו אומרים 'מן העולם ועד העולם'. **סו. דבשלמא** מה שלא מנו הזכרת השם דברכת כהנים דכה"ג, יש לומר דכיון שאף שאר כהנים היו נושאין כפיהם ביוה"כ לכן אינה חובה דווקא בכהן גדול, [כלומר דאין זה מיוחד לו], אבל שמונה ברכות הללו חובה

הלויים כתוב (פסוק נב) שאמרו 'וְעַתָּה אֱלֹהֵינוּ הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא' וגו', ועל 'הגדול' זה דרש רב גידל שגידלו בשם המפורש, א"כ מוכח שמותר להזכיר שם המפורש בגבולין.

ובחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה ויעמוד) פירש שכיון שכתוב בפסוק זה 'אֲשֶׁר עָשׂוּ לְדַבֵּר', דרש מזה רב גידל שעשה אותה בימה 'לְדַבֵּר' - דהיינו להזכיר שם המפורש ועשו בימה לכבודה[עה].

ביאור היאך ידעה הגמ' לדרוש שזעקו בייא בייא וכל הענין

'ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם' מאי אמור, אמר רב ואיתימא רבי יוחנן, בייא בייא, היינו האי דאחרביה למקדשא, וקליה להיכליה, וקטלינהו לכולהו צדיקי, ואגלינהו לישראל מארעהון, ועדיין מרקד בינן, כלום יהבתיה לן אלא לקבולי ביה אגרא, לא איהו בעינן ולא אגריה בעינן, נפל להו פיתקא מרקיעא, דהוה כתב בה אמת. המהרש"א (סנהדרין מד. ד"ה מאי) הקשה מה שאלת הגמ' מאי אמור [אנשי כנה"ג] הא מפורש בקרא בהדיא שנאמר (נחמיה ט ה) 'קוּמוּ בָּרְכוּ אֶת ה' וגו' וכל הענין המובא שם, ומהיכן משמע לרב דרשה זו שצעקו בייא בייא[עו], ושנפל פיתקא שכתוב בו אמת, ועוד, ועוד שאם אמת מה שאמרו 'לא איהו בעינן ולא אגריה' א"כ ח"ו הותרה הרצועה דלית דין ולית דיין גם בשאר עבירות ח"ו.

והנה בברכות (לג:)[עז] אמרו 'אמר רבי אלעזר, אליהו הטיח דברים כלפי מעלה, שנאמר (מלכים ב יח לו) 'וְאַתָּה הַסִבֹּתָ אֶת לִבָּם אֲחֹרַנִּית', אמר רבי שמואל בר רבי יצחק מנין שחזר הקדוש ברוך הוא והודה לו לאליהו, דכתיב (מיכה ד ו) 'וַאֲשֶׁר הֲרֵעֹתִי'. אמר רבי חמא ברבי חנינא אלמלא שלש מקראות הללו [שמעידין שיש ביד הקדוש ברוך הוא לתקן יצרנו, ולהסיר יצר הרע ממנו. רש"י] נתמוטטו רגליהם של שונאי ישראל [נתמוטטו רגלינו במשפטעח, אבל עכשיו יש לנו פתחון פה שהוא גרם לנו שברא יצר הרע. רש"י], חד, דכתיב 'וַאֲשֶׁר הֲרֵעֹתִי' [אני גרמתי להם שבראתי יצר הרע. רש"י], וחד, דכתיב (ירמיהו יח ו) 'הִנֵּה כַחֹמֶר בְּיַד הַיּוֹצֵר כֵּן אַתֶּם בְּיָדִי בֵּית יִשְׂרָאֵל', וחד דכתיב (יחזקאל לו כו) 'וַהֲסִרֹתִי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר'עט.

אולם דבר ברור הוא שאין זו טענה אמיתית למשפט שהרי ניתן לאדם הבחירה כדאיתא (קידושין ג: ועוד) בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין, אבל קצת טענה יש כן לענין שלא נתמוטט לגמרי [שאין ממש כל האשמה עלינו].

ובזה מובן מה שדרשו 'וַיִּזְעֲקוּ בְּקוֹל גָּדוֹל' וגו', שאנשי כנסת הגדולה כביכול הטיחו דברים כלפי מעלה [כמו אליהו דלעיל], ובזה מובן מה שאמרו בייא בייא וכו' לא איהו בעינן וכו' כיון שביד הקב"ה להסיר היצר מעלינו כדכתיב 'ואשר הריעותי' וכו'. ואמר שנפל פיתקא שכתוב בה 'אמת', כמו שאמרו שהודה הקב"ה לאליהו, ומה שר"י הבין לדרוש כן בכוונתם[פ], כיון דכתיב בסוף תפילתם (נחמיה ט לג) 'וְאַתָּה צַדִּיק עַל כָּל הַבָּא עָלֵינוּ כִּי אֱמֶת עָשִׂיתָ וַאֲנַחְנוּ הִרְשָׁעְנוּ', היינו שהצדיקו עליהם דין שמים, שאע"פ שהוא אמת שאתה עשית יצרנו ובידך להסירו, ולכן יש לנו מקום לומר לא איהו ולא שכרו וכו', מ"מ אנחנו הרשענו שלא ניצחנוהו עד היום, כיון שהבחירה ניתנה לאדם כדלעיל[פא].

שלשה ענשים שנזכרו הם כנגד שלשה עבירות שעשו

היינו האי דאחרביה למקדשא, וקליה להיכליה, וקטלינהו לכולהו צדיקי, ואגלינהו לישראל מארעהון. כתב בעיון יעקב (ד"ה היינו) שהזכיר שלשה ענשים הללו בשביל שלשה עבירות שעשו, כמובא לעיל (ט:) מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שלשה דברים שהיו בו, עבודה זרה, וגלוי עריות, ושפיכות דמים. עבודה זרה דכתיב (ישעיהו כח כ) 'כִּי קָצַר הַמַּצָּע מֵהִשְׂתָּרֵעַ' ודורשים מאי קצר המצע מהשתרע אמר רבי יונתן קצר מצע זה מהשתרר עליו שני רעים כאחד - וכנגד זה נחרב המקדש ונשרף ההיכל. גילוי עריות שהיה בו כדכתיב (ישעיהו ג טז) 'וַיֹּאמֶר ה' יַעַן כִּי גָבְהוּ בְּנוֹת צִיּוֹן וַתֵּלַכְנָה נְטוּיוֹת גָּרוֹן וּמְשַׂקְּרוֹת עֵינַיִם הָלוֹךְ וְטָפֹף תֵּלַכְנָה וּבְרַגְלֵיהֶם תְּעַכַּסְנָה' ודרשו זאת לעיל (שם) על גילוי עריות - כנגד זה קטלינהו לכולהו צדיקא, כיון שבשביל גילוי עריות אנדרלמוסיא באה לעולם, כמובא במדרש (ויקרא רבה כג ט)[פב] כל מקום שאתה מוצא זנות אנדרלמוסיא באה לעולם והורגת 'טובים' ורעים. וכנגד שפיכות דמים (מלכים ג כא טז) שהיה בו כדכתיב 'וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלַם' וגו' גלו ישראל מעל אדמתם כדכתיב (ירמיהו לה לג) 'וְלָאָרֶץ לֹא יְכֻפַּר לַדָּם'.

יצר הרע בקדש הקדשים מאי עבידתיה

נפק אתא כי גוריא דנורא מבית קדשי הקדשים. הקשה בעץ יוסף (ד"ה מציון) יצר הרע בבית קודש הקודשים מאי עבידתיה. וכתב בחי' הר"מ מאימראן (ד"ה מציון) שהכוונה שאפילו בקדש הקדשים שולט בהם לעשות שם ע"ז, כמו צלם שהעמיד מנשה בהיכל[פג] (סנהדרין קג:). ובתורת חיים כתב, לפי שבריאת העולם ובריאת האדם דומין זה לזה שהרי לכן נקרא האדם עולם קטן (רמ"א מדרש תנחומא פקודי סי' ג)[פד], וכשם שהיצר הרע יושב אצל האדם בליבו שהוא עיקרו ושורשו כמובא בברכות (נרכות שם.) 'יצה"ר דומה לזבוב, ויושב בין שני מפתחי הלב, שנאמר (קהלת י ו) 'זְבוּבֵי מָוֶת יַבְאִישׁ' וכו', ומהלב הוא מתפשט לכל האברים, כך היצה"ר יושב בתוך העולם על עיקרו ושורשופה שהוא בתוך קודש הקדשים, ומשם הוא מתפשט לכל העולם. וכיון שיצרא דעבודת כוכבים יצא ממקומו ונתפס - לכן נתבטל.

מדוע נשמט שערה מהיצה"ר

בהדי דתפסוה ליה אשתמיט ביניתא ממזייא. כתב היעב"ץ (ד"ה נהדי) שמה שנשמט לו שערה רומז למובא בגמ' סוכה (נב.) שיצר הרע בתחילה דומה לחוט של בוכיא, ולבסוף דומה כעבותות העגלהפו, שנאמר (ישעיה ה יח) 'הוֹי מֹשְׁכֵי הָעָוֹן בְּחַבְלֵי הַשָּׁוְא וְכַעֲבוֹת הָעֲגָלָה חַטָּאָה'פז, דהיינו שעל ידי שנשמט לו ביניתא ממזייא לכן שייך במציאות שיהיה כן, ובכוונה תחילה עשה הקב"ה כן שישמט ממנו שערו [ויוכלו להגיע לכעבותות העגלה] כדי לקבל עליו שכר, שאילו היה נעקר לגמרי לא היה עוד שכר ועונש על עבודה זרה, אבל נשמט ממנו רק שערה שהיא דבר דק כדי שישאר רק יצר הרע דק שלא יהיה קשה לאדם לכופו. וכן את היצה"ר העצום לא נזכר כאן שהרגוהו, אלא נחבש בידיהם שלא יהיה לו עוד כח וממשלה לשלוט באדם [כמו שהיה קודם שחבשוהופח] היינו ג"כ מהטעם הנ"ל שלא רצו להרגו ולבטלו כדי שישאר קיבול שכר משום שאם ירצה האדם להטמא בו ולהמשך אחר חוט השערה אזי פותחים לו את היצה"ר ממקום מחבושו והוא אוסרו לאדם בחבליו, כעבות העגלהפט.

ביאור היאך עקרו חכמים איסור תורה של יחוד

כחלינהו לעיניה ושבקוהו ואהני דלא מיגרי ביה לאיניש בקריבתה.

בקידושין (פא:) מובא אמר רב יהודה אמר רב אסי מתייחד אדם עם אחותו ודר עם אמו ועם בתו. כי אמרה קמיה דשמואל, אמר אסור להתייחד עם כל עריות שבתורה, ומסקנת הגמ' דתנאי היא וסתם משנה כוותיה דרב אסי. ופרש"י 'ודר עם אמו או עם בתו - דלא תקיף יצריה עלייהו דאהנו ביה אנשי כנסת הגדולה דלא מגרי בקרובתא מכי כחלינהו ונקרינהו לעיניה'צ. מבואר מדבריו דלעולם מצד יחוד בעריות מה"ת כלול גם קרובות, רק בתר דכחלינהו לעיניה התירו חכמים את הדבר.

וכתבו האחרונים שאין לתמוה היאך הפקיעו חכמים איסור תורה, כיון שבפשטות יסוד איסור יחוד הוא מצד (ויקרא יח ו) 'לֹא תִקְרְבוּ לְגַלּוֹת עֶרְוָה' שעי"ז יבוא לידי גילוי עריות, א"כ כל עיקר איסורו הוא קירבה, וממילא לאחר שביטלו יצה"ר מהקרובות בהם הא לא הוי קורבאצא.

האם בגמ' קידושין התירו דווקא אחותו או אף שאר עריות

דעת הרבינו ירוחם (נתיב כ"ג מ"ב) שמה שהתירו (נקידושין פא: הוסף לעיל) יחוד באחותו, אין זה דווקא אחותו אלא כל העריות שנאסרו משום קורבא דידיה [דהיינו אחות אביו וכדו'] - הותרו, והיינו שכיון שיסוד ההיתר הוא משום שכחלינהו לעיניה ואהני דלא מיגרי בקרובותיו א"כ מסתמא בכל קרובותיו אינו מתגרהצב.

עה. **כדכתיב** (מלכים ב ה ט) 'כִּי גָדוֹל כְּבוֹד ה'. דאילו על רש"י (ד"ה שפירש) שפירש 'לְדַבֵּר' - לקרא עליה, [כלומר להקריא לציבור מפני שהיא גבוהה], קצת קשה, מדוע בראשונה היה קורא שלא על הבימה ועכשיו עלה לקרות. אבל לפירושו עלה כדי לקרות שם המפורש ומשום כבוד כנ"ל.

עו. **ראה** ענף יוסף (על עין יעקב) מה שכתב בזה באריכות.

עז. **וכן** הוא בילקוט שמעוני (מלכים ב רמז רטז).

עח. **וזה** מה שכתוב (ישעיהו כו יב) 'ה' תִּשְׁפֹּת שָׁלוֹם לָנוּ כִּי גַּם כָּל מַעֲשֵׂינוּ פָּעַלְתָּ לָנוּ' היינו כיון שכל מעשינו הרעים אינם אלא ע"י שבראת יצה"ר.

עט. **בחי'** הר"מ מאימראן (ד"ה נפק) הקשה מדוע לא חשיב ג"כ פסוק דידן בהדי ג' מקראות שאלמלא הם נתמוטטו וכו', ותירץ, דקראי דכתיבי בפירוש מנו שם.

פ. **שהרי** על כרחך לא מדובר כאן על הפסוק שאחרי זה - 'קוּמוּ בָּרְכוּ אֶת ה' וגו', דא"כ לא היה לו להזכיר שוב מי הם שקמו וברכו כיון שכבר הזכירם למעלה, ועוד, שגבי קומו וגו' הזכיר אנשים אחרים שלא הוזכרו גבי ויזעקו בקול גדול, ולכן דרשו שפסוק זה הוא ענין בפני עצמו.

פא. **ואח"כ** כשישבו בתענית ג' ימים ולילות נמסר בידם, כלומר שביטלו כוחו שבלב בסיוע שמים, כמו שאמרו (מכות י:) בדרך שאדם רוצה לילך וכו' והבא ליטהר מסייעין לו (שבת קד.).

פב. **וכ"ה** במדרש תנחומא (נרפאים סי' יב).

פג. **עוד** אמרו שם 'אמון הכניסו לבית קדשי הקדשים'.

פד. **ראה** תיקוני זוהר (תקונא שתין ותשע דף ק ע"ב) וכן ברעיא מהימנא (פ"ג פרשת נו דף נג ע"ב) מורה נבוכים (חלק ראשון פרק עב) פירוש רבינו יונה על אבות (פ"ה מ"ח) אבן עזרא בראשית (פ"ג פסוק כא) רד"ק (זכריה יג ג) וריקאנטי (נרפאים פ' נו) מה שביארו בזה כל אחד לפי דרכו.

פה. **כמובא** לעיל (נד:) אבן השתיה שמשם הושתת העולם.

פו. **וכן** פירש היעב"ץ בסוכה (שם ד"ה נהדיקים) מה שאמרו שם 'לעתיד לבא מביאו הקדוש ברוך הוא ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים, צדיקים נדמה להם כהר גבוה, ורשעים נדמה להם כחוט השערה', דהיינו כנ"ל שלרשעים נדמה כחוט השערה היינו כמו שהוא באמת תחילתו קודם שנשתרש באדם. ראה שפ"א (שם).

פז. **ופרש"י** (ישעיה שם) 'שגוררים יצר הרע עליהם מעט מעט, בתחילה בחבלי השוא כחוט של קורי עכביש ומשנתגרה בהם מתגבר והולך עד שנעשה כעבות העגלה שקושרין בו את הקרון למשוך'. וראה רש"י סוכה (שם).

פח. **כמובא** בסנהדרין (קנ:) שאמר לו מנשה לרב אשי אי הוית התם הוית נקיט בשיפולי וכו' שהיה לו חוזק מאוד על האדם, וזה הכח ניטל ממנו כשחבשוהו.

פט. **ובזה** ג"כ מובן מה שאמרו שם 'הקב"ה מביא ליצר הרע ושוחטו' וכו', ולכאורה גברא קטילא קטיל שהרי כאן הרגוהו [אף שיש לפרשו על יצרא דעבירה שרק סימאו עיניו, ודוחק], אבל להנ"ל יפה שיהרגו הקב"ה כיון שכאן רק חבשוהו. וראה ביעב"ץ סוכה (שם).

צ. **וכוונת** רש"י בזה לבאר ג"כ טעם ההיתר ביחוד עם אחותו, ראה רש"ש על רש"י שם, עפ"י מש"כ רש"י בסנהדרין (סד. ד"ה מהני) דאחותו בכלל.

צא. **ואין** זה כשאר דברים שאסורין מה"ת דלא דרשינן בהו טעמא דקרא, דכאן אין זה טעם התורה אלא מהות האיסור זה קורבא.

צב. **ובשו"ת** חקרי לב (סי' יז) דן שכן הוא

[ומה שנקט אחותו היינו לומר דאפילו אחותו שהיא קורבא גדולה לא הותר אלא להתייחד עמה לפרקים ולא לדור עמה בקביעות - ל' יום - כאמו ובתו]. **אולם** דעת שאר ראשונים[צג] אינו כן אלא רק באחותו התירו ולא בשאר קרובות. **והנה** הרמב"ם (איסורי ביאה פכ"ג ה"ח) והטור (אה"ע סי' כג) לא הביאו היתר דרב אסי להתייחד עם אחותו, מבואר דעתם דלגבי אחותו נקטו כשמואל שאסור להתייחד עם כל העריות שבתורה, משום שלא אמרינן שכיון שבטל מהם היצר לכן נתבטל איסור יחוד אלא האיסור עומד בתוקפו, אבל לגבי אמו ובתו כיון שסתם משנה כוותיה דרב אסי [כמובא לעיל כל הסוגיא] לכן הלכה כמותו באחותו ואמו שהוזכרו במשנה, אבל אחותו לא הוזכרה[צד].

בתקנת אנשי כנסת הגדולה כלול אף גר

בגמ' קידושין (פ:) מבואר דיחוד אמו ובתו כבר הותר ביסודו, שהרי אמר ר' יוחנן משום ר' ישמעאל 'רמז ליחוד מן התורה מנין שנאמר (דברים יג ז) 'כִּי יְסִיתְךָ אָחִיךָ בֶּן אִמֶּךָ' וכי בן אם מסית בן אב אינו מסית, אלא לומר לך בן מתייחד עם אמו וכו'[צה], הרי שברמז זה כבר הותר יחוד אמו ובתו. **וכתב** הפנ"י (סס פא: ד"ה פיקפץ מתייחד) דלתי"צ[צו] צ"ל שכל מה שהיו צריכין אנשי כנסת הגדולה בסוגיין לכחול עיני היצר היינו משום אחותו, אבל לאמו ובתו כבר הותר מפסוק זה.

ומוסיף שם המקנה (סס פא: נרסה"י ד"ה ולר) שאפילו אם נאמר שלא כהפנ"י, אלא אף אחותו היתה בכלל היתר זה ד'וכי יסיתך', כיון שהיא בכלל היתר בתו, משום שהם נתגדלו ביחד, מ"מ במעשה דאמנון ותמר (שמואל ב יג) דוד גזר גם על אחותו (רמה ע"ז ו:), שהרי תמר היתה אחות אמנון ואעפ"כ גזר דוד עליהם, ומש"ה היו צריכין להיתר דאנשי כנסת הגדולה.

ומתוך דברי המקנה דייקו האחרונים[צז], שלבסוף שהותר יחוד בעריות ממה דאהני אנשי כנסת הגדולה שעיוורוהו ה"ה שהותרו כל הקורבות של גר, אע"פ שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי (יבמות כב. ועוד), ואין עליו איסור עריות של קורבא, מ"מ בהיתר של יחוד שתלוי הדבר במה שלא מתגרה בה באופן טבעי ה"ה שמותר בגר, שהרי המקנה הוכיח דבריו מאמנון ותמר שנתגיירו, ובדין לא היו קרובים דבני יפ"ת היו (סנהדרין כא.)[צח] הרי דאף לגר הותר בתקנת אנשי כנה"ג.

מה הכריחו לרב מתנא לפרש את שעזרא בירך כמשה

ורב מתנא אמר (דברים י יז) **'האל הגדול הגיבור והנורא'.** היינו שמלשון 'גדול' המוזכר בפסוק דלעיל [(סס ח ו) 'ויברך עזרא וגו'] דרש רב מתנא שגידלו אנשי כנסת הגדולה להקב"ה בפסוק זה דמשה 'האל הגדול וגו'. והקשה המהרש"א (ד"ה שגדלו) מנ"ל לרב מתנה לומר כן, הרי כפשוטו נראה שלא בירכו אלא ב'גדול' ולא ב'נורא' ו'גיבור' משום דנכרים מקרקרין בהיכלו ומשתעבדים בבניו - איה נוראותיו וגבורותיו [כירמיה ודניאל][צט]. ותירץ דכיון שכתוב 'וַיְבָרֶךָ עֶזְרָא אֶת ה' הָאֱלֹקִים הַגָּדוֹל', והרי 'האלוקים' לשון רבים הוא [שלשון זה מורה שהקב"ה הוא בעל כוחות רבים] ואין מתאים שאחרי זה יכתוב 'גדול' בלשון יחיד [שלשון זה מורה שהקב"ה בעל כח יחיד] לכן דרש שמה שאמר 'האלוקים' לשון רבים כוונתו על כוחות וכינויים רבים שאמר משה רבינו דהיינו 'האל הגדול הגיבור והנורא', ו'הגדול' לשון יחיד אינו אחד מתוארי הגדולה אלא מורה שגידלו להקב"ה בלשון שגידלו משה רבינו.

מדוע קראו שמם אנשי כנסת הגדולה אפילו שהוספתם היתה בגבור ונורא

למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה. באחרונים[צט] נתקשו למה נקרא שמן 'אנשי כנסת הגדולה', הרי תיבת 'הגדול' לעולם היתה, אבל 'הגיבור ו'הנורא' שירמיה ודניאל פיחתו הם הוסיפו, והיו צריכין לקרותם אנשי כנסת הגבורה או הנורא.

ביאור גבורת הקב"ה שמאריך אפו

אתי אינהו ואמרי אדרבה זו היא גבורתו שכובש וכו'. כי זו גבורה חזקה לראות בצער אדם החביב עליך ולשתוק. ובעץ יוסף (ד"ה אמי) הביא בשם ספרים משל בזה לאדם המצווה לרופא לחתוך איבר מבנו יחידו החביב עליו במאוד, ולרוב רחמי האב על הבן יודע שאינו יכול כלל לעמוד בשעת מעשה ולראות בצער בנו, אך מחמת שהוא יודע שזו היא רפואתו מוכרח לעשות לו כן, לכן מצווה לרופא לחתוך לו כשהוא יילך משם. אבל זה שייך בבשר ודם שכשהולך משם אינו רואה מעשי הרופא לבנו, אבל אצל הקב"ה אשר עיניו משוטטות בכל מקום, ולית אתר פנוי מיניה ומוכרח לראות ולהביט בצער בניו היקרים שמשתעבדים בהם - זאת היא גבורה גדולה וחזקה מאוד, שמסכים לזה הסבל כדי לזכותם ולהטיב להם באחריתם.

היאך עלה בדעת הגמ' לפרש את המשנה לא כהמשכה

והא עלה קתני מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה, ועד כמה מדלג, בכדי שלא יפסיק התורגמן, הא בתורה כלל לא. היינו שמאותה משנה מוכח שדווקא בנביא יש מקום לומר שמדלגין אבל בתורה לעולם לא. וסברת הגמ' לפרש שבתורה מותר לדלג, כתבו התוס' (ד"ה ועד) שהצעת המשנה כך

דעת רש"י והר"ן, ע"ש. וכ"כ הרש"ש (קידושין שם) שכן הוא דעת רש"י. אולם באמרי יושר (מ"ב סי' מג) תמה עליו, וכתב, שזה מבהיל שבדה היתר מליבו וכו' ע"ש. וראה עוד בהגהות עזר מקודש (מענה"ז סי' כג ס"ק ח) ובפני משה (שם סק"ב) מה שהאריכו בדעת רש"י. **צג. הר"ן,** הרשב"א (סי' תלף קנט), החינוך (מצוה קפח), הסמ"ג (לאוין קכו), והרדב"ז (מ"ז-הנקרא דנכי דוד-סי' נב). וראה ספר זכרון עקידת יצחק (סי' ל) שדחה וסובר שאין דעת הרדב"ז כן. [וכן דחה מה שהביאו שכן דעת הפרח מטה אהרן (מ"ב סי' נב)]. **צד. ראה** ב"ש (סי' נב). **צה. וכתב** הפנ"י (קידושין שם ד"ה מה"מ) 'כל הרואה ישתומם על זה המאמר וכמו זר נחשב ענין זה הרמז מדרשה דבן אמך לענין יחוד בן עם אמו. וזה לי כמו שלשים שנה שהתבוננתי בזה ועניתי ואמרתי, דעיקר ילפותא דייחוד מהאי קרא לאו מרישא דקרא דבן אמך אלא מכולה קרא, שכתוב 'כִּי יְסִיתְךָ אָחִיךָ בֶּן אִמֶּךָ אוֹ בִנְךָ אוֹ בִתְּךָ אוֹ אֵשֶׁת חֵיקֶךָ אוֹ רֵעֲךָ אֲשֶׁר כְּנַפְשְׁךָ בַּסֵּתֶר לֵאמֹר נֵלְכָה וְנַעַבְדָה אֱלֹקִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ' ופרש"י בחומש (ד"ה נפתה) שדיבר הכתוב בהווה שאין הסתה אלא בסתר, וא"כ איכא למידק מדכתיב 'אחיך בן אמך או בנך או בתך או אשת חיקך' ולא כתוב נמי 'אחיך או אחותך' על כרחך דאסור להתייחד עם אחותו, וה"ה לכל העריות, ומש"ה לא שייך בהו הסתה בסתר אלא בהנך דכתיבי, דהבת מותרת להתייחד עם אביה כדלקמן. וא"כ ה"ה להאם עם בנה שדין אחד ומשפט אחד להם. אלא דמ"מ כיון שהאם עם בנה לא כתיב בהדיא לכן ניחא ליה למיסמך ארמז בעלמא דבן אמך. ולהא מילתא הוינא בר מזלא למחותני הגאון המנוח מוהר"ר נפתלי הירץ ז"ל שהיה אב"ד בק"ק לבוב והגליל וכבר נדפס בשמו בדרך חריפות. וראה במקנה (ד"ה רמז) מש"כ על הפנ"י. **צו. ראה** ספר הערות. **צז. ראה** ילקוט שמעוני (שמואל ב רמז קמט ד"ה יונדב). **צח. אמנם** הרש"ש (ד"ה ורב מתנא) תמה על דבריו, שהרי פסוק מפורש הוא בנחמיה (ט לב) 'וְעַתָּה אֱלֹהֵינוּ הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא' וגו' שאנשי כנסת הגדולה קראו להקב"ה בכינויים. **צט. בעיון** יעקב (ד"ה הקשה לי) הביא שהרב זיקוקין דנורא הקשה לו כן. וכן הוא בבן יהוידע (ד"ה שמזירו) ובמראית העין להחיד"א (ד"ה למה). **ק. עי"ש** שהאריך עוד לפי דרכו. **קא. וראה** בפתח עינים [להחיד"א] (ריש מס' מנוח) שהאריך בזה. **קב. בעיון** יעקב (ד"ה שמה) הביא ראיה לזה מדכתיב (מיכה ה ט) 'עָשָׂה גְדֹלוֹת וְאֵין חֵקֶר נִפְלָאוֹת עַד אֵין מִסְפָּר', כדדרשינן בברכות (נה:) 'לך ה' הגדלה' זו מעשה בראשית מהאי קרא. **קג. כדאמרינן** בברכות (שם) והגבורה, זו יציאת מצרים, שנאמר (שמות יד לא) 'וַיַּרְא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם'. ו'הנורא' זו קריעת ים שעי"ז יָראו כל האומות ונפל פחדם עליהם, כי שמעו אשר הוביש ה' וכו'. **קד. לכן** נשאר 'גדול' - משום בריאת העולם, וכן נשאר 'גיבור' - משום שלא נשתעבדו בישראל, אבל 'נורא' נפחת כיון שנכרים קירקרו בהיכל. אמנם בירושלמי ובמדרש שוח"ט [הו"ד ביפ"ע] מובא שאף ירמיה לא אמר 'גיבור', כיון ש'לזה נאה להקרות 'גיבור' שהוא רואה חורבן ביתו ושותק'. **קה. וכ"ש** שאמר 'גדול' משום בריאת העולם. **קו. כדפרש"י** (ד"ה זו) שזו היא גבורתו שכבש יצרו כל השנים הללו שנשתעבדו בהן ומאריך אפו על כל הגזירות שגוזרים על בניו. ואלו הן נוראותיו, כלומר, מן יום החורבן אתה למד נוראותיו, שכל האומות נאספו להשמידם ונתקיימו מהן. **קז. במהרש"א** (שם) פי' זאת עפ"י פסיקתא רבתי (פיסקא ט ד"ה למנצח על הגיטית) 'אמר דוד כבש בין שבעים זאבים מה יכול לעשות, ישראל בין שבעים אומות חזקים מה הם יכולים לעשות אילולי אתה עומד להם בכל שעה ושעה'. **קח. וזה** מה שאומרת הגמ' 'מתוך שיודעין בו [ירמיה ודניאל] בהקב"ה שאמיתי הוא [מסכים על האמת ושונא את השקר. רש"י] לפיכך לא כיזבו בו. כלומר כל

היא: 'מדלגין בנביא - בכל האופנים, 'ואין מדלגין בתורה' - היינו באופן המסויים שיבואר להלן, כדמפרש - 'ועד כמה מדלג' - בתורה, היינו באיזה אופן מותר, 'בכדי שלא יפסיק התורגמן' - רק אז מותר לדלג בתורה. ומה שלא תירצה הגמ' כן היינו משום שאביי מתרץ האמת 'כאן בענין אחד כאן בשני ענינים', אבל אה"נ שיכלו ליישב כן.

אולם בטורי אבן (מגילה כד. ד"ה לפ קסיפ) דחה זה, שאם כדבריו, היתה צריכה המשנה לנקוט בלשונה - ועד כמה 'אינו' מדלג, כיון שאז תהיה כוונתה לומר עד אחיפה אופן אמרנו שאסור לו לדלג שבמקרה וכבר עשה יותר מהאופן הזה כבר מותר לו לדלג, אבל מלשונה 'עד כמה מדלג' משמע שדנה במה שהתירה ובאה להגביל ההיתר באופן שהוא יותר מכדי שיפסיק התורגמן[קט].

היאך בהפטרה מדלגין מנביא לנביא

ואין מדלגין מנביא לנביא. בב"י[ק] (טור"ח סי' קמד ד"ה מדלגין נגיפ) תמה על המנהג שפשט שבשבת שיש בו חתן אומרים אחר הפטרת השבוע שנים או שלשה פסוקים מהפטרת (ישעיה פפ י) 'שוש אשיש' וגו', וכן כשאירע ראש חודש בשבת וביום ראשון אז אחר שמפטירין ההפטרה בשבת שלפניו אומרים פסוק ראשון ופסוק אחרון מהפטרת (שמואל ב כ יח) 'ויאמר לו יהונתן מחר חדש', והרי הם מדלגים מנביא לנביא.

ותירץ בשם התרומת הדשן (מ"ח סי' כ ד"ה ילפה) שקדמוני אושטר"ייך[קיא] היו מישבים המנהג עפ"י דברי הראבי"ה [הובא במרדכי שם] שהטעם שאין מדלגין בתורה ובנביאים היינו משום כבוד צבור, כדי שלא יעמדו בשתיקה בשעה שגוללים מפרשה זו לפרשה אחרת, וקפידא זו לא שייכת אלא בימיהם שהיו כל ספריהם כתובין כגליון ספר תורה שלנו והיו צריכין לשהות בגלילתם, אבל אנו שהפטרה שלנו כתובה בקונטרסין ויוכל לסמן לעצמו היכן שקורא כדי שימצא מהר איזה הפטרה שירצה, אין חשש בדילוג מנביא לנביא[קיב].

אמנם לדברי רש"י שמפרש (מגילה כד. ד"ה אין) שהטעם שאין מדלגין הוא משום טירוף דעת ולכך בנביא אחד מדלגין משום שאין הוראה יוצאת כ"כ מדברי הנביאים כמו מהתורה ולא קפדינן אטירוף דעת מועט, אבל מנביא לנביא שיש טירוף יותר מדאי קפדינן, א"כ לפי טעם זה אין לחלק כדלעיל[קיג].

ורבינו מנוח (ספר המנוחה שם) תירץ שכיון שקורין 'שוש אשיש' בעל פה לכן לאו שמיה דילוג, וכיוצא בזה כתב מהר"י בן חביב ז"ל בשם נמוקי יוסף (מגילה כד.) וזה לשונו 'שאני שוש אשיש דלאו משום משום הפטרה קאמרינן ליה אלא כזמר בעלמא'.

ע.

האם האיסור הוא דווקא מסופו לתחילתו או כל חזרה למפרע אסורה

ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו. פירש רש"י (ד"ה מסוף) שהאיסור הוא שלא ידלג למפרע. וביארו בתוס' (ד"ה ובלבד), שאין כוונת הברייתא כפשוטה שאסור לו לדלג מסוף תרי עשר לתחילתו, שהרי כזה שיעור הפסק אף מתחילתו לסופו אסור להפסיק, כיון שהוא יותר מכדי שיפסיק התורגמן, אלא כוונת הברייתא שמסוף הספר לכיוון תחילתו אסור כלל לחזור. וכתב בכסף משנה (תפילה פי"ג ה"ג) שהמדקדק בלשון רש"י[א] ימצא שכיון לזה[ב].

האם האיסור לדלג למפרע הוא דווקא מנביא לנביא או אף באותו נביא

שם. הר"ן כתב (מגילה יב. ד"ה גמ'), שהטעם שאסור לדלג מסוף הספר לתחילתו הוא משום דהו"ל למפרע, ואין קורין למפרע. וכתב הפרי חדש (טור"ח סי' קמד ס"ק), שאין לפרש כוונת הר"ן שאין קורין למפרע בנביא, דמנין לו לאסור למפרע [שהרי דווקא לגבי ק"ש ומגילה וכדו' שיש פסוקים לאסור [כמובא במגילה יז.] - אוסרין, אבל בשאר מקומות קורין למפרע, כמו שמצאנו לגבי אחד מהם בזמנו לא כיזב בו לפי מה שנתגלה בדורו מכוחותיו. **קט. דאי"ל** על התוס' קשה, דודאי אם איתא שהיתה יכולה הגמ' ליישב כתירוץ זה היתה מיישבת כדי שלא תצטרך לחזור בה ממה שתירצה [כאן בכדי שיפסיק וכו' וכאן בכדי שלא וכו'] מחמת קושיא זו. ובפרט לפי מה שיש שגורסים בשמעתין 'אלא' אמר אביי שמשמע מזה שהתירוץ הראשון נדחה לגמרי מחמת קושיא זו וא"א להעמידו כלל. **קי. וכן** משמע מדברי הרמ"א (טור"ח סי' תכח ס"ק). **קיא. ובמקום** אחר (ספקים וכתבים סי' נד) כתב 'גם פה בנוויישט"ט לא רצו מנהיגין הראשונים לנהוג כמו באושטרייי"ך'. **קיב. ופי'** ראבי"ה והוכיח מסוגין שמה שאין מדלגין ואין גוללין ספר תורה בצבור דבר אחד הוא, שהטעם שאין מדלגין הוא משום שאין גוללין בצבור משום שלא יעמדו בשתיקה, שהרי לכן אנו נוהגין שבמקומות שאין להם אלא ס"ת אחת גוללין ומדלגין מפרשה לפרשה] כגון ביו"ט ובשבתות של ר"ח ושל ארבע פרשיות] היינו כנ"ל שדווקא בחד גברא חיישינן לכבוד צבור שלא יעמדו בשתיקה, אבל בין גברא לגברא לא מקפידין. **קיג. אבל** מ"מ אילו היינו מדברים כאן בנביא אחד רק שהוא יותר בכדי שיפסוק התורגמן, לזה - היה מספיק טעם זה, שהרי קפידא זו גופא פירש רש"י שאינו אלא משום כבוד הציבור, ויש לומר נמי דלדידן כיון שאיננו נוהגין לתרגם בציבור לא חיישינן לטירוף דעת, ומה שאמרו בגמ' אין מדלגין היינו דווקא במקומות שהיו נוהגים לתרגם, [שהרי גם בימיהם היו מקומות שלא היו מתרגמין]. **א. כאן,** ובמגילה (כד. ד"ה מפוף). **ב. וכ"ה** דעת הר"ן (מגילה יב. ד"ה גמ') ראה להלן מה שנכתוב בדעתו. **ג. והיה** עושה כן, כדי שלא להפסיק בפרשיות המעשרות. ראה רע"ב שם. **ד. וכן** כתב המחבר (טור"ח סי' קלו ס"ג) שאם דילג פסוק אחד בקריאת התורה, חוזר וקורא הוא ושנים עמו, ואילו שיחזור את כל הפרשה לא הצריכוהו, אבל בק"ש ובמגילה אם דילג פסוק אחד צריך לחזור ולקרוא מאותו פסוק עד סוף כל הפרשה. **ה. אולם** בספר ערך לחם [למהריק"ש] כתב שדעת הר"ן כהריטב"א שאסור לדלג באותו נביא. **ו. וברש"ש** הביא ראיה לזה ממגילה (ג.) דאמר רב יצחק 'קרו שיתא מן ועשית וכו' אמרי למפרע הוא דקרי'. **ז. וכן** הוא דעת הא"ר. ראה משנ"ב (טור"ח שם ס"ק ט"ו). **ח. ומשמע** מדבריו שהאיסור הוא אותו האיסור שיש בק"ש ומגילה, ושולל דעת הפר"ח שאין איסור בזה לקרות למפרע. **ט. וכ"ש** שבשאר נביאים אסור לדלג למפרע מנביא לנביא, ומה שנקטה הברייתא תרי עשר לריבותא, שאפילו בתרי עשר אסור לדלג מנביא לנביא למפרע. **י. על** פי רש"י (ד"ה שלא). **יא. ועוד,** שאם הכוונה כפשוטה שיש בס"ת עוד פרשיות חוץ ממה שקרא עד עכשיו, א"כ מה רוצה בדבריו, הרי כולם רואים זאת. **יב. ולשיטתו** מה שאמרה הגמ' 'וכל כך למה' כוונתה מדוע היה צריך גם לומר וגם להניחו בחיקו, ועל שניהם מתרצת הגמ' כדי שלא להוציא לעז וכו'. **יג. ולפי"ז** אין צורך למש"כ בעבודת ישראל (כה ב) שמה שהניחו בחיקו הוא כדי להראות לכל העם חיבת התורה עליו, וקיומה, על דרך (משלי פרק ג) 'כָּתְבֵם עַל לוּחַ לִבֶּךָ' וכו'. אלא שמרש"י סוטה (מב. ד"ה וכל) והריטב"א, לא משמע כן, ולכן צריכין אנו לפי' העבודת ישראל. **יד. תוס'** הרא"ש, תוס' ישנים, תוס רבינו פרץ (ד"ה וגנזוה), ריטב"א (ד"ה והא). **טו. ובשיח** יצחק (ד"ה וכל) כתב שלכן הניחו בחיקו, כדי להראות לכל העם שהוא ס"ת שלם וכשר, שהרי מחבבו כל כך, אבל במה שאומר יותר ממה וכו' לא סגי[יב], כנ"ל[יג].

ביאור שאלת הגמ' שיגלול הרי הוא יותר מכדי שלא יפסיק התורגמן ואסור

ובעשור של חומש הפקודים קורא ע"פ, אמאי נגלול ונקרי. בראשונים[יד] הקשו, הרי לעיל לגבי מה שאמרה המשנה שקורא 'אחרי מות' ומדלג ל'אך בעשור' שאלה הגמ' ורמינהו וכו' שיהיה אסור לדלג, ותירצה דבכדי שלא יפסיק התורגמן מותר לדלג, וכאן מקשה הגמ' הפוך, מדוע אינו מדלג לחומש במדברו[טו].

אוצר החכמה

ותירץ ה"ר יוסף[טז], שעכשיו מבררת הגמ' את הטעם של הברייתא לעיל מדוע באמת אסור לדלג בקריאת התורה, ואה"נ שהיה יכול לברר כן על הברייתא, אבל יותר נוח לו לפרש כן על משנה מלפרש כן על ברייתא[יז]. אולם בתוס' הרא"ש (ד"ה וגלגל) הקשה על פירוש זה, שא"כ לא היתה יכולה הגמ' להקשות כ"כ בפשיטות 'ונגלול ס"ת ונקרי', דהרי בעצם מבינה כאן הגמ' שאסור לדלג רק כוונתה לברר מדוע באמת אסור.

ומתוך קושיא זו מפרש, ש'אין מדלגין בתורה' ו'אין גוללין ס"ת בציבור' שני נושאים חלוקים הם, דבדילוג האיסור הוא אפילו אם אינו גולל, כגון כשפתח את הדפים עד מקום קריאתו, שאז כיון שאיננו גולל לכן השומעין מדמים בלבם שכל הקריאה היא מאותו עניין, ומשום כן אמרנו שאם הקריאה היא בשני עניינים אין מדלגין אפילו בכדי שלא יפסיק התורגמן, כיון שהשומעין לא יבינו את תוכן הקריאה שהרי הם סבורים שהוא קורא בענין אחד, ויתבלבלו, וכן בכדי שיפסיק התורגמן ג"כ אסור אפילו בענין אחד, משום שהשומעין לא מבינים מדוע הפסיק התורגמן מלתרגם, שהרי אינו גולל את הס"ת, וסבורים שאינו רוצה לקרות עוד, ומסיחים דעתם מהקריאה, וכשהוא חוזר וקורא שוב אינם חוזרים לכוונתם הקודמת. אבל כאן שמדובר שרוצה לגלול ס"ת [או להביא ס"ת ממקום אחר], ובזה אין הבעיה שיסיחו השומעין דעתם, שהרי הם רואים שהוא גולל כדי לקרות במקום אחר ועדיין לא נמלך מלקרות, לכן אמרה הגמ' שאפ"ה אסור משום טורח ציבור.

והריטב"א (ד"ה והא) הביא תירוץ ה"ר יוסף דלעיל באופן אחר, דלעיל שאלה הגמ' על המשנה מדוע מותר לדלג, ותירצה דבכדי שלא יפסיק התורגמן מותר לדלג, ועכשיו שואלת הגמ' לפי מה שהסקנו לעיל מדוע אין מדלגין אף בזו, שהרי מסתמא אף כאן אין זה יותר מכדי שלא יפסיק התורגמן[יח] - שהסקנו לעיל שבכה"ג מדלגין. ולדבריו לא קשה קושיית התוס' הרא"ש שהלשון מגומגם, כיון שאין זה בירור טעם אלא קושיא[יט].

ביאור שאלת הגמ' ונייתי וכו' אע"ג שיש חשש של פגם

ונייתי אחרינא ונקרי. אע"ג שבודאי ידעה הגמ' ממה שאמרה לעיל שצריך הכה"ג לומר יותר ממה וכו' כדי שלא יוציאו לעז על הס"ת, וא"כ כל שכן שיש לעז אם יוציאו ס"ת אחר, מ"מ הגמ' הבינה שבספר אחר אין לחוש שיאמרו פגום הוא, כיון שרגילות היא שמוציאין ס"ת אחר כמו שמקשה הגמ' ומי חיישינן לפגמא וכו'. כ"כ השיח יצחק (ד"ה ונייתי).

ומה שלא מהני שיאמר יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב בראשון[כ], היינו משום שדווקא כשקורא בעל-פה ואינו מוציא ס"ת אחר, ניכר הדבר מתחילה ועד סוף שס"ת שלם הוא ורק משום טורח הציבור לגלול לא קראו בו, אבל אם יוציאו ס"ת אחר אפילו אם יאמר 'יותר ממה' וכו' מ"מ עדיין אנשים יסברו שיש איזה פגם בראשון, שהרי במציאות הוציאו ס"ת אחר ולא קראו ע"פ[כא]. וכ"ש לאלו הרחוקים שלא ישמעו את אמירתו שיפגמו בדעתם את הראשון[כב].

ביאור הכוונה 'פגמו של ראשון'

מפני פגמו של ראשון. פרש"י (ד"ה משום) שלא יאמרו חסר הוא. והקשו הראשונים[כג], שהרי מקודם כבר אמר הכה"ג על הס"ת הראשון יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן ובזה הראה להקהל שאינו פגום. ועוד, אם פירושו כדלעיל היתה צריכה הגמ' לנקוט בלשונה כדלעיל 'שלא להוציא לעז על ס"ת'[כד]. לכן מפרש דמפני פגמו של ראשון היינו שלא יאמרו פסול מצא בה[כה]. ולמסקנת הגמ' מובן ג"כ, שדווקא בחד גברא שייך טעם זה, אבל בתרי ותלתא לא שייך, כיון שהרואין יאמרו שכל אחד רוצה לקרות בשלו החביב עליו[כו].

והרש"ש (נדפ"י ד"ה משום) פירש דפגם היינו בזיון, כלומר, שבזיון הוא לראשונה שיניחוה ויקח אחרת על פניה[כז].

מחלוקת הראשונים אם מותר להפסיק בדיבור בין שחיטה לשחיטה וריש לקיש אמר משום ברכה שאינה צריכה.

כלומר, שבגלל האנשים שיכנסו מאוחר ויסברו שעכשיו מתחיל הוא לקרות[כח], ויאמרו שאין צריכין לברך על קריאה בתורה יצטרך לברך שוב[כט]. ואע"ג שאין זו 'ברכה לבטלה' שהרי אם יוציא את הס"ת יתחייב לברך, מ"מ הרי היא 'ברכה שאינה צריכה' שכיון שיש באפשרותו לעשות באופן שלא יברך שוב הוי ברכה שאינה צריכה, וכל היכא דאפשר שלא להרבות בברכות עדיף[ל].

וכתבו הראשונים[לא] שמכאן יש ללמוד, שיש להזהר כששוחט הרבה בהמות או הרבה עופות ביחד, שאסור לו לדבר בין שחיטת זו לזו, מפני שאז יצטרך לחזור ולברך[לב], והויא ליה ברכה שאינה צריכה, כדמוכח בסוגיין.

אבל הרמב"ן בחולין[לג] (פו: ד"ה ועוד) כתב שרשאי לדבר ואינו צריך לחזור ולברך, כיון ששיחה של רשות אינה נחשבת הפסקה אלא כשדיבר בין הברכה לעשיית המצווה, אבל לא כשכבר התחיל במעשה המצווה[לד]. וראיה לדבר מברכות הנהנין[לה] ששיחה לא נחשבת הפסקה באמצע הסעודה[לו].

ביאור מה שהשמיט הרמב"ם טעם זה דברכה שאינה צריכה

שם. הרמב"ם (עכודת יום המיפוריס פ"ג ה"י) כתב ז"ל: 'ובעשור שבחומש הפקודים עד סוף הענין קורא אותו על פה, ולמה קורא על פה שאין גוללין ספר תורה בציבור, ולמה לא יקרא בספר אחר, לפי שאין אחד קורא בשני ספרים משום פגם ראשון'. ולא הזכיר כלל טעם זה דריש לקיש משום ברכה שאינה צריכה[לז].

ובספר שערי תודה (מ"ח) תירץ בשם הגר"ש הכהן ז"ל [אב"ד וילנא] שדעת הרמב"ם שברכה זו אינה חשובה ברכה שאינה צריכה, דכיון שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ (גיטין ס:) [ראה לעיל בביאורים על המשנה שהרחבנו בזה], ובפרט אם איסורו מה"ת[לח], לכן אלמלא הטעם דמשום פגמו של ראשון, היה צריך לקרוא בספר תורה שני בברכה, ואין בזה משום ברכה שאינה צריכה, שהרי כן תיקנו חכמים לברך ברכות התורה בצבור משום כבוד

שצריך יותר לחוש שלא יקרא ע"פ משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ (גיטין ס:) [כמו שהקשו בתוס' הרא"ש (לעיל סמ: ד"ה ונעשוך) תו"י (ד"ה ונעשוך) והריטב"א (ד"ה לפי)] מאשר לחוש לכבוד הציבור. ועל זה תירצה הגמ' דאדרבא, יותר צריך לחוש לכבוד הציבור, שהרי לקריאה ע"פ אין לחוש, מהטעמים שהובאו בביאורים לעיל (סמ: ומשנה). **טז. כפי** שהביאוהו בתו"י ובתוה"ר. **יז. וראה** בספר אדרת אליהו [להה"ר עמנואל חי ריקי] מש"כ בזה. **יח. דבריו** אלו צריכין ביאור, דבשלמא פרשת 'אחרי מות' ו'אך בעשור' הם בכדי שלא יפסיק התורגמן, משום שפרשת 'אך בעשור' היא בפרשת אמור וסמוכה לפרשת אחרי מות [וכמ"ש רש"י לעיל סט: ד"ה כאן], אבל פרשת 'ובעשור' שהיא בפרשת פנחס שבחומש במדבר - רחוקה היא, וצריך בה להפסיק התורגמן, כמ"ש רש"י סוטה (מ: ד"ה ואך נעשור) וראבי"ה (שם). וכבר דן בזה בשיח יצחק על התו"י, ע"ש. **יט. אלא** שלדבריו צריך ביאור מה מתרצת הגמ' לפי שאין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד הציבור [ופרש"י, שיהיו דוממין ומצפין לכך], שלכאורה היתה צריכה הגמ' לתרץ דכאן הוא בכדי שיפסיק התורגמן ולכן אין גוללין, ועיקר התירוץ חסר מן הספר. [דאין לומר דהריטב"א ס"ל כדעת הגאונים שהובאו באשכול (ח"ג ע' 69) דרב יהודאי ומר נטרונאי ורב מתתי' סבורים [כל אחד לשיטתו] דעצם הגלילה בפני הציבור אינה כבוד הציבור [וכ"ה בתשו' גאונים קדמונים (סי' יט) ובספר הפרדס לרש"י (הל' פורים)], ולפי"ז יש לומר דלהריטב"א 'אין מדלגין' היינו אפילו בלא גלילה [וכמו שמבואר בביאורים דעת תוה"ר], והייינו משום טורח הציבור, ולכן כשהוא שלא בכדי שיפסיק התורגמן מותר, אבל 'אין גוללין' הוא איסור בפני עצמו מפני שאין זה כבוד הציבור כהגאונים הנ"ל ואפילו בכדי שלא יפסיק התורגמן אסור [ובארחות חיים (הל' קריאת ס"ת סי' מה) הביא ב' נוסחאות דיש לחלק בין כבוד ציבור לטורח ציבור כנ"ל, וכ"כ בגליוני הש"ס (ד"ה לפי) שגירסת ס' הפרדס (סי' קנח) 'אין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד וטורח הציבור']. זה אינו, שהרי להלן כתב הריטב"א (ד"ה לפי) שהטעם של כבוד הציבור הוא משום טירחת הציבור, הרי בפירוש שאינו סובר כדעת הגאונים. ואחרוני זמנינו כתבו ליישב דהריטב"א בדיבור הבא קאי לשיטת הירושלמי (פ"ו ה"ח), שאמר רבי ירמיה בשם רבי שמעון בן לקיש דהטעם שאין מדלגין בתורה הוא משום שאין גוללין ס"ת בציבור, כלומר שדעת הירושלמי שאין מדלגין ואין גוללין ענין אחד הוא, אבל הבבלי מחלק ביניהם כמ"ש התוה"ר. וראה שיורי קרבן (ד"ה כד) וראבי"ה (ד"ה תקפו) מה שכתבו בזה. **כ. דבשלמא** לפי מה שכתב השיח יצחק לעיל (ד"ה וכל) [הובא לעיל בביאורים] שגם מה שהניח הס"ת בחיקו היה כדי להראות לכל העם שהוא ס"ת שלם וכשר, שהרי מחבבו כל כך, אבל במה שאומר יותר ממה וכו' לבד - לא סגי, כיון שהרחוקים שלא שמעו עדיין ילעיזו על הס"ת - א"ש, שכאן שצריך להניח את הראשון כדי לקרות בשני יהיה לעז לס"ת הראשון מהרחוקים. אבל כיון שמרש"י בסוטה (מג. ד"ה וכל) ומהריטב"א, לא משמע כן, ועוד, דלמסקנא שאומרת הגמ' שבאדם אחד בשני ס"ת יש פגם, שיאמר 'יותר ממה וכו', - לכן צריך לפרש כדלהלן בביאורים. **כא. שאין** בזה בעיה כמבואר בביאורים לעיל (סמ: ומשנה). **כב. לשיטתו** [הובאה לעיל] דלכן מניחו בחיקו. **כג. תוס'** הרא"ש ותוס' רבינו פרץ (ד"ה מפני). **כד. וב'** קושיות אלו הקשה הרש"ש (נדפ"י ד"ה משום). **כה. וכ"כ** רש"י בסוטה (שם. ד"ה משום). **כו. ובקונטרס** מים חיים העיר על הרמב"ם שהשמיט סברת חילוק זה. **כז. אבל** לכאורה זה כבר אסור משום שאין מעבירין על המצוות. **כח. כיון** שיראוהו עוסק בגלילה. תור"פ (ד"ה משום). **כט. רבינו** אליקים (ד"ה מפני) ותוס' רבינו פרץ (ד"ה משום). והוסיף שם עוד טעם, שאם יקרא בס"ת השני בלא ברכה אין זה כבוד ס"ת. **ל. ריטב"א** (ד"ה משום) וכ"כ התוס' מנחות (לו. ד"ה שם), רמב"ן חולין (פו. ד"ה וכתבו) וספר התרומה (הל' פיסול הדס סי' לט). וכן הוא בשאר דברים, כגון הרוצה לאכול מיני פירות, שעדיף לאוכלם בתוך הסעודה בכדי למעט בברכות, אם אפשר לו. כ"כ הריטב"א. וראה ספר הפרדס (שער תפיליו). **לא. תוס'** ישנים, תוס' הרא"ש, תוס' רבינו פרץ, ראה ריטב"א (ד"ה משום) ראה להלן בהערות. **לב. וכן** דעת הבה"ג (הל' פיסול הדס) והראב"ד [הו"ד בראשונים בחולין] ור"ת [הו"ד ברא"ש שם] והעיטור (שער שני - הלכות שחיטה דף מז ח) והאורחות חיים (דין פסולי הדס ח) והכלבו (סי' קמ ד"ה ושמעט כלאים) בשם בעל ההשלמה. **לג. הביאו** הריטב"א בסוגיין ושאר הראשונים בחולין (שם). ראה ר"ן חולין (כח. מדפי הרי"ף) מש"כ בזה. **לד. ובדעת** הרי"ף (ר"ה פ"ד) נחלקו הראשונים בחולין, ראה רמב"ן ורשב"א שם. **לה. וכעין** זה כתב הריטב"א בהלכות ברכות (פ"ג ה"י) והתוס' במנחות (לו. ד"ה שמא), שכשסח בין עוף לעוף הרי הוא כסח באמצע סעודתו, ומותר. **לו. וראה** בתוספות חולין (פו. ד"ה ומכפי) שנסתפק בזה כשתי הצדדים הנ"ל, דמצד אחד יש לומר שכשסח בין שחיטה לשחיטה צריך לחזור ולברך, כמו גבי תפילין שאם סח בין תפילין לתפילין מברך שתים [לרש"י ברכת 'להניח' על של יד ו'על מצות' על של ראש, ולר"ת מברך על של ראש שתים], או שמא אין צריך לחזור ולברך כמו באמצע סעודה שיכול לדבר וא"צ לחזור ולברך המוציא. [אבל זה ברור שאם צריך לחזור ולברך [כמו בתפילין] אז אסור לדבר בין שחיטה לשחיטה, כמו בתפילין שנחשב במנחות (לו.) לעבירה בידו, וחוזר עליה מעורכי המלחמה]. והסברא לחלק באיסור הפסקה בין שחיטה לתפילין, כיון שבתפילין היא מצוה אחת ואין לו להפסיק באמצע המצווה, אבל בשחיטה דאי בעי שחיט אי בעי לא שחיט אין איסור להפסיק, כיון שהם כשני מצוות חלוקות. אבל מ"מ לכתחילה בודאי אין להפסיק משום ברכה שאינה צריכה כדמוכח בסוגיין. והרא"ש (חולין פ"ו סי' ו) כתב בשם ר"ת לחלק בין מצוה שהתחיל לעשותה וסח קודם שגמרה דאז אינו חוזר ומברך כגון תקיעת שופר וכו', כיון דלא סגי ליה דלא גמיר, אבל בשחיטה אם סח בין עוף לעוף כיון דאי בעי שחיט אי בעי לא שחיט הוי גמר מצוה וחוזר ומברך. וראה מגיד משנה (שחיטה פ"ו ה"ב). **לז. וכן** הרי"ף והרא"ש (פ"ג דמגילה סוף סימן ט') השמיטוהו. וראה באור זרוע (ס"ג סימן מה) שכתב בדעת הרמב"ם (תפילה פי"ב הכ"ג), שרוצה לפסוק כריש לקיש שהוא מטעם ברכה שאינה צריכה. ודבריו צ"ע. **לח. ראה** ברכי יוסף ובמחזיק ברכה (או"ח סי' מט) ושו"ת זרע יעקב (סימן ו) ושו"ת חת"ס (או"ח סימן סה) ובשו"ת קול אליהו (ס"ו או"ח סימן

צבור[לט], וכמו שמצינו בתוספתא (מגילה פ"ג) 'בני הכנסת שאין להם מי שיודע לקרות אלא אחד, עומד וקורא, ויושב, וחוזר ועומד וקורא, אפילו שבע פעמים', וכתבו הראשונים[מ] שזה היה בימיהם, שהראשון היה מברך ברכה ראשונה והאחרון היה מברך ברכה אחרונה, ולכן צריך לישב בכל פעם, להיכר שעושה כן במקום שבעה עולים, אבל כעת שתיקנו חכמים שכל עולה לספר תורה מברך לפניה ולאחריה מפני הנכנסים והיוצאים (מגילה כא:) אין צריך לישב, עי"ש. הרי שלא חששו בזה לאיסור ברכה שאינה צריכה. והוא הדין לכאן[מא].

ובספר גן רוה (פרי נחלת קף סה) כתב, שמדברי הרמב"ם אלו שהטעם שאינו קורא בספר שני הוא משום פגמו של ראשון, ולא הביא הטעם של ריש לקיש שהוא משום ברכה שאינה צריכה, יש להוכיח כדברי הסוברים בדעת הרמב"ם שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא רק מדרבנן, [ראה להלן בביאורים שהבאנו הדעות בזה], דאילו היה סובר שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מן התורה, לא היה מניח טעם זה שהוא מדאורייתא, ותופס הטעם משום פגם דלכולי עלמא אינו רק מדרבנן, אלא ודאי שאיסור ברכה שאינה צריכה הוי מדרבנן לדעת הרמב"ם. ובאחרונים דחו ראייתו, שלעולם הרמב"ם סובר שאיסור ברכה שאינה צריכה הוי מן התורה, [וכמו שיתבאר להלן בהערות מדברי האחרונים] מכל מקום סבירא ליה להרמב"ם שכאן אין בזה משום ברכה שאינה צריכה, וכמו שנתבאר לעיל דעת הר"ש הכהן מוילנא.

בספר תשובת שלמה (סי' ד) כתב ליישב, עפ"י מה שהקשה הט"ז (יו"ד סי' רעט סק"ג) מדוע אילו היה מוציא הכהן גדול ס"ת אחר היה צריך ברכה שניה ולא יספיק לו מה שבירך על הראשונה ויכוון גם לס"ת השניה[מב]. ותירץ, דשאני ס"ת של כהן גדול שבתחילה יש לפניו שתי מצוות, ויודע שיצטרך לעשות שתיהן, ואין לאחת שייכות פטור בחברתה, ולכן צריך לברך ברכה בפנ"ע על כל מצוה ומצוה[מג].

אמנם אין לומר כן בדעת הרמב"ם, שהרי הרמב"ם בהל' תפילין (פ"ד הל"ד) כתב, דתפילין של יד ושל ראש שתי מצוות הן, ואעפ"כ פסק (שם הל"ה) שכשמניח שתיהם מברך ברכה אחת, וא"כ לדעתו אף בשתי מצוות יוצא בברכה אחת, ואין כאן משום ברכה שאינה צריכה כיון שיכול לכוון בברכת הראשונה אף על השניה.

במהרשד"ם[מד] (חו"מ סימן ח) כתב, אף על פי שהרמב"ם לא כתב הטעם של ריש לקיש משום איסור ברכה שאינה צריכה, אלא כתב הטעם משום פגמו של ראשון, זהו משום שלא חש להאריך, אבל מכל מקום לא מצינו בשום מקום שדחה מהלכה טעם זה, אלא אדרבה כתב בסוף הלכות ברכות (פי"ז הט"ז) 'ולעולם יזהר אדם שלא לברך ברכה שאינה צריכה'[מה].

האם איסור ברכה שאינה צריכה היא מה"ת או מדרבנן ודעת הרמב"ם בזה

שם. בברכות (נג.) איתא, רבי יוחנן ור"ל דאמרי תרוייהו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום (שמות כ ו) 'לא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלקיךָ לַשָּׁוְא'[מו]. ונחלקו הראשונים אם האיסור הוא מן התורה, או שמא אינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא, שהתוס' בר"ה (נג. ד"ה הא) בשם רבינו תם כתבו להוכיח שדרשא זו אסמכתא בעלמא היא[מז], והוכיחו כן מהגמ' ברכות (כא.) שאם ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר, ואילו היה איסור ברכה שאינה צריכה מן התורה, היה לו לאסור לחזור ולברך מספק, משום דהוי ברכה שאינה צריכה ועובר משום לא תשא, אלא ודאי דהוי מדרבנן[מח].

אבל הרמב"ם (סו"פ פאר הדור סי' קה) כתב, שברכה שאינה צריכה איסורא דאורייתא הוא, שנושא שם שמים לבטלה[מט]. ובס' ווי העמודים (סי' ו) הוכיח[נ] שאף דעת הבה"ג כן, שאיסור הזכרת ש"ש לבטלה הוי מה"ת משום לא תשא. וכ"ה דעת עוד גאונים וראשונים[נא].

ביאור הסתירה בדברי רש"י מתי הביאו את הס"ת

ואחר כך כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו, כדי להראות חזותו לרבים. פרש"י (ד"ה להראות) ומערב יום הכיפורים הביאום שם. אולם בסוטה (מב. ד"ה ומ"כ) כתב שלאחר שגמר כהן גדול לקרא פרשה בברכותיה, כל אחד מן הציבור מביא ס"ת מביתו לעזרה, דקסבר, אין עירוב והוצאה ליום הכיפורים (לעיל סו:). אי-נמי, ירושלים דלתותיה נעולות בלילה (עירובין ו:) ומערבין את כולה. עכ"ל.

באחרונים[נב] נתחבטו בזה, מדוע סתר עצמו רש"י מיומא לסוטה שביומא כתב שמערב יום הכפורים הביאו לשם, ובסוטה מיאן רש"י בזה וכתב דביום הכפורים עצמו הביאו לשם.

וכתב בשו"ת תשובה מאהבה (ח"ו סי' יט) שרש"י היה צריך לכל אותם שלשה טעמים, דבאמת יש עירוב והוצאה ליוה"כ, אבל כיון שירושלים דלתותיה נעולות, והיו מערבין על כולה לכן היו יכולין לטלטל בכולה. אמנם לפי מה שמתרצת הגמ' (עירובין קא.) שלאחר שנפרצו פרצות בירושלים היתה רשות הרבים גמורה[נג], אם כן אם נאמר שיש עירוב והוצאה ליום הכפורים איך היה שייך אז שכל אחד היה מביא ספר תורה מביתו ביה"כ, לכן פי' כאן שאז מעיה"כ הביאום שמה[נד].

אולם רבו הנוב"י דחה פירוש זה[נה] (שם סי' כא) דמשום שגם בהברייתא יש שינוי בשני הסוגיות, שבסוטה הגירסא: 'מכאן ואילך מביא כל אחד ס"ת מתוך ביתו' וכו', וביומא הגירסא: 'כל אחד ואחד מביא ס"ת מביתו', ושייך לפרש ש-'מביתו' אינו המשך למה שאמר למעלה 'ואח"כ כל אחד מביא' וכו' אלא 'מביתו' שייך לס"ת, דהיינו הס"ת שבא מביתו, ומאתמול הביאום[נו], והניחום באחת מן הלשכות, וביוה"כ הביא כל אחד את הספר מן הלשכה לעזרה, אבל בסוטה שהגירסא היא 'מתוך ביתו' על כרחך ד'ביתו' קאי על ההבאה שהביאו מתוך ביתו, והרי 'מכאן ואילך' אמר שמביא כל אחד, וא"כ הבאה זו היתה אחר שגמר הכהן גדול לקרות, כלומר שהיתה ההבאה ביוה"כ עצמו, ועל הבאה זו אמר שהיתה מתוך ביתו[נז], לכך הוצרך

נ), ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ה) שדנו בזה. **לט. וביד** דוד (נדרים ד"ה נראה) פירש דבאמת מצד הברכה ראשונה של הס"ת השני אין חשש דברכה שאינה צריכה, רק הברכה אחרונה של הס"ת הראשון [שיהיה חייב לברך דאל"כ יאמרו שפגום הוא] הוי ברכה שאינה צריכה. **מ. תוספות** (גיטין נט:) והרא"ש (מגילה פ"ג סימן י). **מא. ע"ש** שהאריך. וראה עוד בס' אבני שהם (סי' ח) שהאריך בזה. **מב. כמובא** בפוסקים (לחם טוב"ע או"ח סי' רו, יו"ד סי' יט). וכן הקשה הרש"ש (ד"ה והל"ח), ותירץ, דכיון שנתקנה מפני כבוד התורה [כמובא בשו"ע סי' קלט ס"ח] זהו כבודה לברך על כל ס"ת וס"ת, וגדולה מזה אמרו (סוף סי' קמג) ע"ש. וראה בפרי חדש (סוף סימן קמז) בהסבר דברי הגמרא שיצטרך לברך על הספר תורה השני, ולא סגי בברכה שבירך על הספר תורה הראשון, מפני שאין הספר תורה לפניו וכו'. עי"ש. **מג. והביא** דוגמא לדבר, בשאין בבית הכנסת לוי, שהכהן קורא במקום הלוי וחוזר שוב ומברך, אע"פ שיודע בשעת ברכתו הראשונה שאין לוי ויצטרך לקרות במקומו. **מד. וכיוצא** בזה כתב בשו"ת המבי"ט (ח"ו סימן קיז ופימן קפ). **מה. וראה** עוד בנשמת אדם (כלל ה סימן ח) ובשו"ת קרן לדוד (סימן נט). **מו. וכן** פסקו הרמב"ם (ברכות פ"ו הט"ז), והשלחן ערוך (סי' רטו ס"ד). **מז. והדיא** דאמרינן בתמורה (ד.) דמוציא שם שמים לבטלה אסור מדכתיב את ה' אלהיך תירא, הני מילי בלא ברכה. ע"ש. **מח. וכ"כ** הראב"ן (שו"ת סי' פו) ורבינו ישעיה מטראני (ספר המכריע סי' עמ), דבודאי דברכה לבטלה לא אסירא אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, וכדאמר רבינו תם. וכ"כ הרשב"א והר"ן בר"ה (נג.) והרא"ש בפ"ק דקידושין (סי' מט) ותלמידי רבינו יונה (ברכות נג:) בשם רבני צרפת. והרא"ה (פ"ג דברכות כא.), על גמרא הנ"ל דאם ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר, חוזר ואומר, 'וא"ת היכי אפשר למהדר אמת ויציב מספק, והאי הוי ספק איסורא דאורייתא משום ברכה שאינה צריכה שעובר משום לא תשא, כבר פירש אדוני הרב רבינו אשר בן הרב משולם, שאיסור ברכה שא"צ לאו מדאורייתא הוא, אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא'. וכן כתב בספר החינוך (סוף מצוה מג). ובשו"ת הריב"ש (סוף סי' שפד) בשם הרא"ה. וכ"כ הריטב"א בברכות (נג.) ובשבת (סט: ד"ה נקידושא), וכ"כ בשמו בספר הפרדס לר' אשר בר חיים (עמוד רמ) וכ"כ בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סי' מא, קפ), ובפירוש הרשב"ץ לברכות (נג.), וכ"כ האור זרוע (ח"ב סי' רסו). ובהעמק שאלה (שאילתא נד פות כג) כתב שכן דעת השאילתות שם. וכן כתב בפשיטות בשו"ת תרומת הדשן (סוף סימן לז). **מט. וכ"כ** המג"א (סי' רטו סק"ו) בדעת הרמב"ם שאיסור בשא"צ הוי דאורייתא, וכן הוא פשטות הש"ס בתמורה (ד.). ע"ש. ואף שהאליה רבה (שם סק"ה) כתב בשם החינוך (סי' עקב) דס"ל דאיסור בשא"צ הוי מדרבנן וכדעת התוס' (ד"ה לג.), ושכן יש לפרש את דברי הרמב"ם, ודלא כהמג"א. עכ"ל, וכן פקפק החזון איש (כפי' קנ"ש פות ה), נראה שנעלם מעיניהם מש"כ הרמב"ם בתשובה הנ"ל דהוי איסורא דאורייתא. וכ"כ בברכי יוסף (סי' מו סק"ו) להוכיח מתשו' הרמב"ם הנ"ל דס"ל דהוי איסור תורה, דאף שלכאורה לא משמע כן בשו"ת פאר הדור (סי' כו), יש ליישב הכוונה שם כמ"ש בסי' קה. וכן כתב עוד בספרו יעיר אוזן (מערכת ג פות ח). וכן כתב בשו"ת תורת חסד [לובלין] (סי' סימן ז), ובשו"ת שבט סופר (סימן כה). ובתוספת יום הכפורים (יומא פ:). ובחידושי רבינו מנוח על הרמב"ם (הל' שופר פ"ג) הסביר טעמו של הרמב"ם שאסר לנשים לברך על מ"ע שהז"ג, לפי שאיסור בשא"צ הוי מן התורה משום לא תשא וכו'. **נ. מלשון** הגמ"ר [הובא בב"י חו"מ סי' פז]. **נא. בתשובת** שערי צדק (ד"ר) בתשובה לרב יהודאי גאון, ובתשובת רבינו אפרים שהובאה בספר הישר (סי' קה פות ד) כתבו בפשיטות שאיסור בשא"צ איסורא דאורייתא היא, דמפקינן לה מקרא דלא תשא את שם ה"א לשוא. ובתשו' הגאונים (שע"מ סי' קטו) בתשובת רב האי גאון, איתא שהמברך בשבת ביום בפה"ג ומקדש השבת, הוא דרך בורות, ולא עוד אלא שהוא חייב מלקות שמברך בשא"צ ועובר משום לא תשא. [וכן הוא בס' העתים (עמ' קלב), ובספר האשכול ח"ב (עמוד נט) ובשו"ת חכמי צרפת ולותיר (סי' מד)]. ובשו"ת הגאונים (מהדה גנחה סוף סימן ל') כתב בשם רב נטרונאי גאון, דמאן דרמי חוטא דכיתנא ומברך עליהן חייב מלקות שעובר על לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. וכן כתב בספר האגור (הלכות ציצית פות ח') בשם רב פלטוי גאון. ובס' עמודי אש (דף ח סע"ג) כתב, שמצא חבר להרמב"ם דס"ל שאיסור ברכה שאינה צריכה הוי מן התורה, והוא רבינו משולם בתשובתו לרבינו תם בס' הישר (פפ ל) שכתב וז"ל 'ומה שאמרת שהנחת תפלין משום ברכה לבטלה קאסר ר' יוסי לנשים, הא מפקינן ליה מקרא דלא תשא את שם ה"א, א"כ איסורא דאורייתא הוא, ולר' יהודה נמי אסור'. **נב. ראה** להלן בביאורים והערות. **נג. ראה** תוס' פסחים (דף קו. ד"ה פומכן). **נד. והמהרש"א** בחדושי אגדות (ד"ה להראות) שתמה על רש"י שמפרש מעיה"כ הביאו שם, וז"ל: לא ידענא למה, דגם אם יש עירוב והוצאה ליה"כ מ"מ הא אמרינן במס' עירובין ירושלם דלתותיה נעולות. עכ"ל. אישתמיטתי' דברי רש"י במס' סוטה שבפירוש כתב כן, ולא עוד אלא שדבריו צ"ב לשיטת רש"י, מאי מהני דלתות נעולות הרי עודנה כרמלית היא, כמבואר ברש"י (עירובין דף ו: קפ.), אלא צריך למה שפירש"י שהיו מערבין את ירושלים כולה. וכ"כ הרש"ש (ברכות ד"ה להראות). וראה עוד הגהות מהרש"ם (שם). **נה. ובתשובה** מאהבה (ח"ו סי' כג) כתב לו מחותנו הגדול הג"ר ברוך [בעל טעם המלך], דאף כי לא מצא חן בעיני רבינו הגדול [הנוב"י] זצל"ה, מי יודע מה היה לו בעת ההוא מחדרים אימה ולכן בחוץ שכל חרף. [הנוב"י כתב על דברי התשובה מאהבה שפירושו בזה הבל, ותלמידו הנ"ל כתב בתוך דברי תשובת רבו ז"ל: 'לא ידעתי אי ההבל, ומנעורי עד היום הזה לא שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל, כי לא ראיתי תירוץ היותר מרווח ממה שכתבתי, ואקוה שישע ה' אל הבל הזה'. **נו. ראה** יעב"ץ שדוחק לפרש את לשון 'ואח"כ' לפרש"י. **נז. ומחותנו** בעל טעם המלך, הוסיף (שם סי' כג) ראיה לדברי הנוב"י, שמצא קצת שינוים בדברי רש"י עצמו, שבסוטה מפרש רש"י כסדר לשון הברייתא, והיינו, 'מכאן ואילך' - לאחר שגמר כה"ג וכו' דקסבר אין וכו', ואח"כ פירש את המאמר כדי להראות וכו', ואילו ביומא מהפך רש"י את הסדר ומפרש מתחלה כדי להראות חזותו וכו' ורק בסוף הדבור מתרץ רש"י את הקושיה האיך הביאום לשם והלא אסור לטלטל וכו' ומפרש שמעיה"כ וכו'. ומוכח עוד ממה שיש עוד שנוי קצת בלשון הברייתא עצמו, שבסוטה הנוסחא שם 'וכל כך למה כדי להראות חזותו לרבים', וביומא אין הנוסחא כן אלא הנוסחא 'וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים', והיינו שביומא כוונת הברייתא רק על הקריאה למה היו קורין בס"ת של כל אחד ואחד, ובסוטה הכוונה על ההבאה ביוה"כ, וזה הכוונה 'כל כך למה', - למה הביאום

רש"י לפרש שסבר אין עירוב והוצאה, או שעירבו את כולהנח.

ודוחיט הג"ר נחמיה [המכונה פייבל באנדי] כתב לו (שם סי' נג) ביישוב הדברים, שזה תלוי במחלוקת דלהלן, דלכאורה יש לתמוה, האיך אפשר לערב את ירושלים, הא קי"ל (עירובין ס.) עיר של רבים שיש לה שני פתחים אסור לערב אם לא שייר, ואותם ששייר לא יכולין לטלטל רק במקומם[ס], וא"כ קשה, האיך קתני בברייתא 'כל אחד ואחד מביא ס"ת' שמשמע מזה שכולן מותרין. אולם לפי מה שכתב הר"ן[סא] (מגילה סי' כ) דדירת עכו"ם חשיב שיור, אתי שפיר, כיון שבאמת כל הישראלים הביאו. ונראה שדעת רש"י היא שדווקא אם אמרינן דדירת עכו"ם שמה דירה הוי שיור, אבל אם אמרינן דירת עכו"ם לא שמה דירה לא חשיב שיור, והנה בסוגיא דעירובין (שם.) מובא מחלוקת אמוראים אליבא דר"מ האם דירת עכו"ם שמה דירה או לא, ולפ"ז בסוגיא דיומא קאי רש"י אליבא דאביי, דסובר אליבא דכ"ע דירת עכו"ם לא שמה דירה, וא"כ האיך קתני שכל אחד מביא ס"ת, הרי צריך שיור כנ"ל, מש"ה פירש"י שמעיה"כ הביאו, אבל בסוגיא דסוטה קאי רש"י לאידך אמוראי אליבא דר"מ דדירת עכו"ם שמה דירה, וא"כ יש שיור בדירת עכו"ם, והברייתא אתיא כר"מ.

היאך פשוט לגמ' שמותר לצאת דסותר דרשה דעוזבי ה' יכלו

לא מפני שאינו רשאי, פשיטא. שרשאי לעזוב את הקריאה כדי לראות בשריפת הפר ושעירס[ג] בראשונים[סג] הקשו, שהרי בברכות (מ.) דרשו את הפסוק (ישעיהו ו כח) 'וְעֹזְבֵי ה' יִכְלוּ' זה המניח ס"ת ויוצא, והיאך אומרת הגמ' שפשיטא שרשאי לעזוב את הס"ת. ותירצו, שהרי אם רוצה רשאי לצאת כאן בין פרשת אחרי מות לפרשת בעשור, שאפילו בין גברא לגברא באותה פרשה מותר, כ"ש בין פרשה לפרשה אפילו בחד גברא.

מהיכן יצא

ויצא ועשה את אילו ואת איל העם. כתב בחשק שלמה (ד"ה יצא) שהדבר תמוה מהיכן יצא, שהרי קודם לכן הוא קרא בתורה בעזרת הנשים כמו שנאמר בתחילת הפרק[סד], וממילא נמצא שעכשיו הוא נכנס לפנים מעזרת הנשים לתוך עזרת הכהנים כדי להקריב את האילים ולא 'יצא'.

ותירץ שהתנא נקט כלשון הפסוק (ויקרא טז כד) שאמר לגבי עבודות אלו 'ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם'[סה].

ובתפארת ישראל תירץ, שהיה מקדש ידיו ורגליו בין האולם והמזבח ששם הוא מקום הכיור, ואף שביום זה היה מקדש מקיתון של זהב[סו], בכל זאת מקום הקידוש לא נשתנה, אלא היה כמו שנאמר בתורה לגבי הכיור (שמות ל יח) 'ונתת אותו בין אוהל מועד ובין המזבח', וכוונת התנא שיצא מאותו מקום לכיוון המזבח כדי להקריב את האילים, ונמצא שהוא מתרחק עכשיו יותר מבית המקדש עצמו, לעבר המזבח.

מדוע כתב רש"י במשנה שהפר קרב עם תמיד של בין הערביים

ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של בין הערביים. רש"י על המשנה (ד"ה ופר) כתב 'ופר העולה נמי דמוסף, עם תמיד של בין הערביים בטבילה חמישית'. כתב בשיח יצחק (נרל"ה ופר), שאעפ"י שאין זה נכון למסקנת הגמרא, שהרי נפשט (לקמן נעמוד זה) שלדעת רבי עקיבא היה הפר קרב עם תמיד של שחר, מכל מקום דרכו של רש"י לפרש בתחילה כפי ההוה אמינא כאשר היא פשוטה יותר, וכיון שבפשטות מבואר במשנה שהיה קרב עם תמיד של בין הערביים, פירש כך, וכצד א' של ההוה אמינא. ואף שלצד ב' שם לא היה הפר קרב עם תמיד של בין הערביים אלא עם שבעת הכבשים, בחר רש"י לפרש כצד א' מפני ש'היו קרבין' בלשון רבים משמע יותר כצד זה[סז].

עוד כתב שם, שנראה להגיה ולגרוס את כל דיבור זה של רש"י על דברי הגמרא להלן בהוה אמינא לצד א', שלצד זה נאמר שם שהיה קרב עם תמיד של בין הערביים[סח].

זמן הקרבת תמיד של בין הערביים

ונכנס להקטיר קטורת של בין הערביים ולהיטיב את הנרות. דעת הרמב"ם (עבודת יום"כ פ"ד ה"ג) והרמב"ן (ד"ה ובדקמי) שאת קרבן תמיד של בין הערביים היה מקריב בטבילה השלישית עוד לפני הוצאת כף ומחתה [שהיו בטבילה רביעית].

ודייק זאת הרמב"ן (ד"ה יצא) ממשנתינו, שבטבילה חמישית נאמר רק הטבת הנרות והקטורת ולא נאמר שהקריב את התמיד, משמע מזה שהתמיד הוקרב כבר. והוכיח כן גם מהירושלמי (כאן) שאמר שם רבי יוחנן 'הכל מודין בהוצאת כף ומחתה שהוא לאחר תמיד של בין הערביים'.

ובטעם הדבר ביאר (שם ד"ה ונדקמי), שהיות והוצאת הכף ומחתה איננה עבודה של כפרה אלא רק כדי לפנות את קודש הקדשים, ראוי לאחר אותה כמה שיותר [ובלבד שיתקיימו חמשה טבילות, כדרשת הגמרא לקמן (עמ.)].

אבל דעת רש"י (ע"ב ד"ה ומח"כ תמיד) ותוס' (ע"ב ד"ה ומחר - הרמב"ן), שקרבן תמיד של בין הערביים הוקרב אחר הוצאת כף ומחתה דהיינו בטבילה חמישית יחד עם הקטורת והדלקת הנרות[סט]. וביאר בתוס' הרא"ש (ד"ה יצא - הרמב"ן) את טעם הדבר, שהרי הוצאת כף ומחתה נאמרה בפסוק עוד לפני אילו ואיל העם, אלא שהגמרא לומדת להלן (עמ.) מסיבה מיוחדת שפסוק זה לא נאמר לפי הסדר, ובאמת הוציא אותם רק אחרי אילו ואיל העם והקרבת האימורים, אבל אין לנו שום מקור לאחר את ההוצאה עוד יותר ולומר שהיתה נעשית רק אחר תמיד של בין הערביים[ע].

עבודת העלאת שני גזרי עצים במנחה, ומי עושה זאת ביוה"כ

שם. כתב תלמיד הרשב"א (ד"ה כשגמרו) שלפני שהיה הכהן הגדול מקריב את התמיד של בין הערביים, היה עליו לתת על גבי המערכה שני גזרי עצים, שהרי מבואר לעיל (כו:) שיש חובה ששני כהנים[עא] יסדרו בכל יום שני גזרי עצים עם תמיד של בין הערביים.

אלא שהסתפק שם, האם ביום הכיפורים היה הכהן הגדול עושה עבודה זאת לבדו או עם עוד כהן כבכל יום, שמצד אחד יש לומר שכיון שגילתה תורה שכל מעשה יום כיפורים אינו כשר אלא על ידי הכהן הגדול, הרי זה מלמד שיום זה שונה מכל יום ועבודה זו תהיה כשרה בו בלי להזדקק לכהן נוסף, ואילו מצד שני יש לומר להיפך, שמזה שגילתה התורה שעבודה זו חייבת להיעשות בשני כהנים, אנו למדים שכל עיקר הדין שמעשה יום הכיפורים ייעשה על ידו דווקא, לא נאמר אלא בעבודות הכשרות בכהן אחד, אבל בעבודות שדינן בשני כהנים אין קפידא, ויעשה זאת עם כהן אחר.

הרי כבר היטיב את הנרות בשחרית

ולהיטיב את הנרות. המפרשים התקשו, כיצד כתב התנא שהוא מיטיב את הנרות, הלא בבוקר כבר היטיב אותם כמו ששנינו לעיל (לא:), ואין צריך להיטיב בשנית, אך היה על התנא לכתוב 'ומדליק את הנרות' שהרי מצוות ההדלקה היא בלילה[עב].

רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה ומיטיב) והרע"ב פירשו מחמת כן, שאכן אין כוונת המשנה לומר שהכין את הנרות להדלקה כמשמעותה הפשוטה של המילה 'להיטיב', אלא הכוונה כאן להדלקת הנרות.

אמנם תוס' (עמ: ד"ה ולהטיב) פירשו שמשנה זו נשנית בימי שמעון הצדיק, שאז שתי הנרות המזרחיות היו דולקות בתמידות באורח נס, ובאותה תקופה, כאשר היה הכהן בא להדליק את המנורה בערב, היה עליו קודם לכבות את אותם שתי נרות ולהיטיב אותם, כדי שיוכל לקיים את מצוות ההדלקה. ואעפ"י שהיה גם מדליק את הנרות בין הערביים, התנא נקט רק את הטבתם, מפני שזו היתה העבודה הראשונה.

וכתב בתויו"ט שהרע"ב לא פירש כתוס', מפני שהוא הולך לשיטתו שכתב במסכת תמיד (פ"ג מ"ט) שבזמן שמעון הצדיק לא היו דולקים באופן תמידי שני נרות אלא רק נר אחד[עג], ועל כן לא שייך לומר על כך 'ולהיטיב את הנרות' בלשון רבים.

עוד כתב שם, שלדעת הרמב"ם אין קושיא בדברי המשנה כלל, שהרי לשיטתו[עד] מצוות הדלקת הנרות היא גם בבוקר וגם בין הערביים, וממילא ברור שבבוקרו של היום היה מיטיב ומדליק, וכן בלילה שוב היה עושה שתי עבודות אלו.

הנס שלא נכבו הנרות ביום כיפור אירע גם אחר מותו של שמעון הצדיק

שם. לעיל הבאנו את דברי התוס' שמשנה זו נשנית בזמן שמעון הצדיק שבזמנו דלקו תמיד שתי נרות בדרך נס. אמנם בשפת אמת (על המוסף שם) חידש שאף לאחר מותו של שמעון הצדיק, שהניסים הפסיקו להופיע בבית המקדש כל ימות השנה, מכל מקום ביום הכיפורים היה קורה הנס שלא היו הנרות נכבים, שהרי

שם ביה"כ להראות חזותו לרבים בחוץ, לכן מפרש רש"י בסוטה שביה"כ עצמו הביאו שם, וע"ז נאה שאלתו של הברייתא 'וכל כך למה', אבל ביומא שאין הנוסחא כן מפרש רש"י שמעיה"כ הביאו שם. **נח. והוסיף** שם, דלפי"ז הסוגיות אינן סותרות והסוגיא דסוטה היא קודם שנפרצו פרצות והסוגיא דיומא לאחר שנפרצו פרצות. אבל תלמידו הקשה עליו על זה בריש המכתב בסוגריים, ע"ש. ומחותנו הג"ר ברוך כתב לו על דברי הנוב"י (שם סי' כג) 'וגם דברי רבינו הגדול זצלה"ה בישוב סתירת רש"י מתקו לי מאד מאד, כי מתאימות הנה דברים את דרכי הלשון'. **נט. אח** חותנו. **ס. כמבואר** בשו"ע (או"ח סי' שנג). **סא. הובא** במג"א (סי' שנג סק"ג). **סב. ראה** שיח יצחק (ד"ה ומפי מלוה) מה שהוכיח מזה. **סג. תו"י**, תוס' הרא"ש, ריטב"א (ד"ה לפ). **סד. במשנה** הקודמת (סה:) שנינו שהוא קורא בתורה, והגמרא (סט:) מבארת שקרא בעזרת הנשים. **סה. ובטעם** שהפסוק נקט כך, פירש שם שהיות ובתורה נאמרה עבודה זו אחרי ההזאות הפנימיות, הרי הוא יוצא מההיכל אל המזבח החיצון. **סו. כמבואר** לעיל (מג:). **סז. עיין** להלן מה שיישבו תוס' והרש"ש את לשון המשנה לפי צד זה. **סח. ובחוקת** היום (נרל"ה ופר) הציע להגיה כך: ופר העולה. נמי דמוסף: עם תמיד של בין הערביים. בטבילה חמישית: **סט. ואכן** תוס' (עמ. ד"ה נכנס) תמהו מדוע התמיד לא הוזכר במשנה. ותירצו שאולי יש לומר מכיון שכבר הוזכר בדברי רבי עקיבא 'עם תמיד של שחר'. **ע. ובתויו"ט** ביאר שהם סוברים שראוי להשאיר את כלי הקטורת בפנים כמה שיותר, אלא שאין משאירים אותם עד אחר הקטורת והנרות, מפני שלא ראוי שהעבודה האחרונה תהיה בקודש בקדשים. **עא. מבואר** בגמרא שם שזה נלמד ממה שהתורה כתבה דין זה בלשון רבים: 'וערכו עצים על האש' (ויקרא ו ז). **עב. תוס'** (עמ. ד"ה ולהטיב), תויו"ט. **עג. המערבי** מתוך השניים המזרחיים. **עד. בהלכות**

הנס של הלבנת חוט השני לסימן על כפרתן של ישראל[עה] נעשה אף אחר זמן שמעון הצדיק, וממילא יש לומר קל וחומר, אם הנס של החוט שאין זמנו אלא ביום הכיפורים, היה קורה ביום הכיפורים אף אחר זמנו של שמעון הצדיק, כל שכן נס הנרות שזמנו כל ימות השנה, היה קורה ביום הכיפורים אף לאחר זמנו.

מדוע ימי החנוכה הם מיום כ"ה כסלו

שם. שיטת הרמב"ם [כמובא לעיל], שהדלקת הנרות נעשית הן בבוקר והן בערב.

וכתב באור גדולו[עו] שלפי זה יתיישבו דבריו לגבי נס חנוכה, שכתב (מגילה ומנוכה פ"ג ה"ג) שביום כ"ה כסלו נצחו החשמונאים את היוונים, ונכנסו להיכל, והדליקו מהפך שמצאו באותו יום במשך שמונה ימים. ולכאורה קשה שאם נכנסו ביום כ"ה להיכל, היה עליהם להתחיל להדליק נרות המנורה רק בליל כ"ו, וממילא ימי נס חנוכה מתחילים מיום כ"ו, ומדוע אנו עושים ימי חנוכה מיום כ"ה. ולמה לא פירש הרמב"ם כהמאירי (שבת כא: ד"ה נס) שכתב שהניצחון היה ביום כ"ד כסלו, שהרי לדברי המאירי ניחא שתחילת ההדלקה היתה בכ"ה כסלו וימי הנס מתחילים להימנות מיום זה[עז].

אולם על פי דבריו דלעיל שנרות המנורה הודלקו כל יום בבוקר ובערב, הדבר מתורץ, שאמנם ביום כ"ה נכנסו להיכל, אך היה עליהם להדליק לחובת אותו בוקר, והנס נמנה מיום כ"ה. ואילו המאירי שכתב שהניצחון היה ביום כ"ד, סובר שאין מדליקים ביום אלא רק בלילה, ועל כן לא ייתכן שניצחום ביום כ"ה, שאם כן לא היו מדליקים אלא בליל כ"ו.

על מה היה עושה 'יום טוב'

ויום טוב היה עושה לאוהביו בשעה שיצא בשלום מן הקודש. פירשו ראשונים[עח], ששמחתו היתה על שני דברים: א. שלא אירע לו שום פסול הפוגם בעבודת היום. ב. שלא ניזוק מכניסתו לבית קדשי הקדשים.

מתי הכין ומתי היתה הסעודה

שם. במאירי (ד"ה וחהו) הביא שיש שואלים כיצד הכין את הסעודה מערב יום הכיפורים, בו בזמן שהיה בספק אם אכן ייצא בשלום מן הקודש בסופו של יום. והביא שלושה תירוצים על כך: א. שהסעודה היתה ממיני פרפראות שמצויים בכל שעה. ב. שהסעודה היתה רק למחרת יום הכיפורים. ג. 'או שמא היה בוטח בקונו ומכין על ספק'[עט].

לפי צד ב' מדוע נאמר 'היו קרבין' בלשון רבים

אוניברסיטת בר-אילן 19/06/2018

או דילמא הכי קאמר עם תמיד של שחר היו קרבין ופר העולה בהדייהו ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערביים. תוס' (ד"ה ושעיר) תמהו על צד זה של הגמרא, שאם המילים 'היו קרבין' אכן נסובים רק על השעיר הנעשה בחוץ, מדוע נאמרו בלשון רבים, והלא היה על התנא לשנות 'היה קרב'. ותירצו שייתכן לומר שכוונת התנא לרמז שגם אימורי החטאת שאינם מפורשים במשנה, היו קרבים עם תמיד של בין הערביים.

אמנם יש מהראשונים[פ] שכתבו מחמת קושיא זו שאין לגרוס כלל במשנה את המילים 'היו קרבין'.

ואילו הרש"ש (ד"ה מיבעיא) יישב גירסתינו, שדברי המשנה 'ושעיר הנעשה בחוץ[פא] היו קרבין עם תמיד של ביו הערביים', אינם המשך דברי רבי עקיבא [כפי שהבינו התוס'[פב]], אלא הם המשך ל'ואת שבעת כבשים' שאמר רבי אליעזר לפניו, וכוונתו לומר ששבעת הכבשים ושעיר הנעשה בחוץ 'היו קרבין' שניהם עם תמיד של בין הערביים, אלא שרבי עקיבא הפסיקו באמצע דבריו וטען ששבעת הכבשים כבר הוקרבו קודם לכן עם תמיד של בין הערביים.

יישוב דברי רבי אליעזר במשנה עם דבריו שבברייתא

לא משכחת לה מתקנתא אלא וכו' דתנא דבי שמואל רבי אליעזר אומר יצא ועשה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אבל פר העולה ושבעת כבשים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערביים. לדעת רש"י (ע"ב ד"ה ומ"ש תמיד) ותוס' (ע"ב ד"ה ומר - הרמתון) קרבן תמיד של בין הערביים היה קרב בסוף היום בטבילה חמישית [כמובא לעיל], וממילא בפשטות יוצא מכאן שקרבנות המוספים הוקרבו גם הם 'עם תמיד של בין הערביים' בטבילה חמישית, וצריך ביאור כיצד זה מתיישב עם מה שאמר רבי אליעזר עצמו במשנה 'ועשה את אילו ואת איל העם ואת שבעת כבשים' עוד לפני הוצאת כף ומחתה, שהרי משתמע מכך שכבשי המוספים הוקרבו בטבילה שלישית אחר אילו ואיל העם, הרבה לפני התמיד של בין הערביים. ובביאור הדבר נאמרו כמה דרכים:

א. דעת רש"י (בע"ב ד"ה עביד) ותוס' (שם), שגם המשנה סוברת[פג] [אליבא דרבי אליעזר] שהמוספים היו קרבים בטבילה החמישית[פד]. וביאר בשיח יצחק (בע"ב מד"ה ומ"ש - הרמתון), שכשרבי אליעזר אמר במשנה 'ועשה את אילו ואת איל העם ואת שבעת כבשים', הוא לא מתכוון לומר שהכבשים הוקרבו עכשיו אלא שהם קרבים עם תמיד של בין הערביים, ולא חשש לבאר את זמן הקרבתם בדיוק, מפני שעיקר דבריו באו לומר שזמן הקרבת המוספים היא אחר עבודת היום, נגד שיטת רבי עקיבא הסובר שמוספים קודמים לעבודת היום[פה].

ב. אולם דעת בעל המאור (ג: ד"ה תניא), שאף ברייתא דבי שמואל סוברת כמו המשמעות הפשוטה של משנתינו שהמוספים הוקרבו בטבילה שלישית, ואף על פי שנקט 'עם תמיד של בין הערביים', זה לאו דווקא, אלא כיון שהוקרבו אחר כל עבודות היום סמוך לתמיד הערב, ורק הוצאת כף ומחתה מפרידה ביניהם, נקט כן.

ג. ויש שכתבו[פו] שאכן הגמרא מתכוונת לומר שמשנתינו איננה מתוקנת [גם] מכיון שיש מחלוקת בינה לבין הברייתא[פז] מתי הוקרבו המוספים לרבי אליעזר.

ד. אמנם כל הנידון שהבאנו כאן הוא רק לדעות הסוברות[פח] שתמיד של בין הערביים קרב בטבילה חמישית, אבל לפי הסוברים שהתמיד הוקרב בטבילה שלישית, כבר כתב הרמב"ן (ד"ה ונדקתי) שברור מאוד שמה ששנינו במשנה שהכבשים קרבים עם אילו ואיל העם, עולה בקנה אחד עם דברי הברייתא שהם קרבים 'עם תמיד של בין הערביים', דהיינו בטבילה שלישית.

אוצר החכמה

סיכום דעת רבי אליעזר לשיטות הראשונים השונות[פט]:

	טבילה ראשונה [בגדי זהב]	טבילה שניה [בגדי לבן]	טבילה שלישית [בגדי זהב]	טבילה רביעית [בגדי לבן]	טבילה חמישית [בגדי זהב]
רש"י ותוס'	תמיד של שחר	עבודת פנים	אילו ואיל העם, אימורי חטאות פנימיות.	הוצאת כף ומחתה	כל המוספין, תמיד, קטורת ונרות.
בעל המאור	כנ"ל	כנ"ל	כנ"ל, וגם כל המוספין.	כנ"ל	תמיד, קטורת ונרות.
רמב"ם	כנ"ל	כנ"ל	כנ"ל, וגם כל המוספין, וקרבן תמיד של בין הערביים.	כנ"ל	קטורת ונרות.

ע:

יישוב המשנה עם דברי רבי עקיבא בברייתא [לרש"י]

רבי עקיבא דתוספתא מאי היא דתניא רבי עקיבא אומר פר העולה ושבעת כבשים עם תמיד של שחר היו קרבין שנאמר וכו' ואחר כך עבודת היום ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ שנאמר וכו' ואחר כך אילו ואיל העם ואחר כך אימורי חטאת ואחר כך תמיד של בין הערבים. רש"י (ד"ה ומ"ש אילו) כתב שכל העבודות הכתובות כאן אחר עבודת היום נעשו יחד עימה בטבילה שלישית[א], ונמצא איפוא שבטבילה השלישית הסתיימו כל עבודות המיוחדות ליום הקדוש. תוס' (ד"ה ומ"ש - הרמתון) הקשו עליו, שהרי לדבריו יוצא שביחד עם התמיד של בין הערביים לא נעשתה שום עבודה מעבודות אלו, ואם כן כיצד תתיישב ברייתא זו עם משנתינו, שהרי נאמר במשנה 'היו קרבין עם תמיד של בין הערביים' ומשמע מזה שביחד עם התמיד הוקרב משהו מקרבנות היום.

תמידין ומוספין פ"ג הי"ב, כמבואר בכסף משנה שם. **עה. כמו** ששנינו לעיל (שם:) במשנה. **עו. על** משנתינו. **עז. והביא** שם, שהפרי חדש בתחילת הלכות חנוכה תירץ שבאמת ביום כ"ה נקבע הנס על הניצחון ולא על פך השמן. **עח. רבינו** יהונתן מלוניל (ד"ה שיצאו), מאירי (ד"ה וחהו). **עט. ועיין** רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה ויום טוב, מ' נמי) שכתב את שני הדרכים הראשונים בקיצור. **פ. תוס'** ישנים (ד"ה ה"ג), תוס' הרא"ש (ד"ה ה"ג). וכן בהגהות הגר"א. **פא. ולצד** א', גם המילים 'ופר העולה' הם מדברי רבי אליעזר. **פב. גם** מדברי רש"י (ד"ה ומ"ש) מתבאר כתוס' ודלא כהרש"ש, כמו שכתב הרש"ש עצמו. **פג. כתב** בשיח יצחק (בע"ב מד"ה ומ"ש, מ'), שמדברי רש"י (ד"ה מ') משמע שהמשנה אינה חולקת על הברייתות, וכמו שכתבו תוס' (בע"ב ד"ה ומ"ש, מ'). **פד. וכן** כתב הרא"ש (מסדר העבודה), וגם מדברי רש"י לעיל (לב. ד"ה שכל, וד"ה מ' משכחת) נראה שסובר כן. **פה. עיין** מרומי שדה שמפרש את דברי המשנה באופן אחר, ואליבא דשיטה זאת שהמוספים בטבילה חמישית. **פו. רבינו** אליקים (ד"ה מ') בקיצור, תפארת ישראל (תוס' מ'). וכן כתב בהגהות הגר"א, והוסיף, שמשנתינו סוברת כמו ששנינו בתוספתא שלנו 'רבי אליעזר אומר וכו' פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של שחר, ואח"כ פר ושעיר הנעשה בפנים, ואח"כ אילו ואיל העם, ואח"כ שבעת כבשים תמימים'. **פז. אבל** תוס' (ע"ב ד"ה ומ"ש, מ') כתבו [וכן משמע מרש"י בעמוד זה ד"ה לא], שאין שום מחלוקת בין הברייתות למשנה. והוכחת התוס' לומר כן, משום שהגמרא לא אמרה שהמשנה משובשת אלא רק שהיא 'לא מתקנתא'. **פח. עיין** לעיל בפנים מחלוקת הראשונים בזה. **פט. שנתבארו** בקטע דלעיל.

א. וכ"כ המאירי (ד"ה ומ"ש).

בתוי"ט יישב את שיטת רש"י, שאין כוונת התנא לומר שבאמת הם היו קרבים עם תמיד של בין הערביים כפי שנראה מפשוטם של דברים, אלא התנא בא כאן להדגיש שהשעיר הנעשה בחוץ אינו קרב ככל שאר קרבנות המוסף עם תמיד של שחר, אלא מאוחר יותר, ועל כן נקט 'ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין[ג] עם תמיד של בין הערביים', כאומר: לא עם תמיד של שחרית.

ובשיח יצחק (נמד"ס סמ"כ - הרפשון) תירץ, שהתנא קרא לאותו חלק מהמוספים שקרב בטבילה שלישית דהיינו השעיר ואיל העם[ד] 'קרבין עם תמיד של בין הערביים', מפני שבין האיל לבין התמיד לא היתה הפסקה של ממש, שהרי לא היה ביניהם אלא הקרבת אימורי החטאת והוצאת כף ומחתה, שאינם עבודה גמורה, שהרי ההוצאה אינה עבודה של כפרה כלל, ואף אימורי החטאת, היות ואין הקרבתם פוסלת את הקרבן שהרי כבר נזרק דמו על גבי המזבח, אין הקרבת האימורים נחשבת אלא 'גמר קרבן'[ה].

שיטת תוס' אליבא דרבי עקיבא וביאור המשנה לשיטתם

תוס' (שם) חלקו [גם] מחמת קושיא זאת על רש"י, ודעתם, שלרבי עקיבא אימורי החטאת לא הוקרבו בטבילה שלישית [כדעת רש"י], אלא בטבילה חמישית ביחד 'עם תמיד של בין הערביים' כלשון המשנה. ופירשו את המשנה כך: **רבי עקיבא אומר עם תמיד של שחר היו קרבין שבעת כבשי המוספים וגם פר העולה** של מוסף, **ושעיר הנעשה בחוץ** הוקרב בטבילה שלישית, עם אילו ואיל העם[ה], והיו דברים נוספים דהיינו אימורי החטאת **קרבין עם תמיד של בין הערביים** בטבילה חמישית, ומה שהתנא לא פירש שכוונתו לאימורי החטאת, מפני שאין הם קרבן שלם שהרי דמם כבר נזרק קודם לכן בטבילה שלישית, וכיון שאין האימורים אלא סיום ההקרבה והקרבן כשר בלעדיהם לא כתב אותם במפורש. **התבאר** עד כה [לשיטת רבי עקיבא], שבין לרש"י ובין לתוס' קרבן תמיד של בין הערביים היה קרב בטבילה חמישית, אלא שנחלקו לגבי האימורים, שלדעת תוס' הם באו עם תמיד הערב, ואילו לרש"י הם הוקרבו בטבילה שלישית, ולא היה עם תמיד של בין הערביים שום דבר מעבודות היום.

זמן הקרבת האימורים והטעם לכך

נבאר כאן בקצרה את זמן הקרבת אימורי החטאות הפנימיות כפי שיוצא מדברי תוס' ורש"י הנ"ל.

לדעת תוס' התנאים דנן חולקים [גם] אימתי הם קרבים: **לרבי אליעזר** - האימורים קרבים אחרי הוצאת כף ומחתה, מפני ש'עביד ברישא דתורת כהנים והדר עביד דחומש הפקודים'. **ולרבי עקיבא** - הם קרבים אחרי ההוצאה בטבילה חמישית, שהרי באמת ההוצאה נאמרה בתורה גם לפני הקרבת אילו ואיל העם וגם לפני הקטרת האימורים, אלא שלומדים (להלן עח.) מסיבה מיוחדת לומר שההוצאה תתאחר ממקום שנאמרה בו ותיעשה לאחר הקרבת אילו ואיל העם, אבל אין לנו לימוד לאחֵר יותר את ההוצאה ולעשותה גם אחרי השעירי. **לדעת** רש"י לכולי עלמא האימורים קרבים לפני ההוצאה, שהיות ודורשים להלן (שם) לאחֵר את ההוצאה אחרי אילו ואיל העם, ממילא היא מתאחרת אף לאחר הקטרת האימורים, משום שהם צמודים בפסוק לאילו ואיל העם[ז].

שיטת הרמב"ם וביאור המשנה לשיטתו

הרמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ד ה"ג) חולק על רש"י ותוס', ודעתו שהתמיד של בין הערביים היה קרב כבר בטבילה שלישית. וכתב בלחם משנה (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ג), שלשון המשנה 'ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של בין הערביים', מוכיח כדבריו, שאין צריך לדחוק כרש"י או תוס' וכנ"ל, אלא משנתינו תתבאר כפשוטה, שהשעיר והאימורים הוקרבו ממש עם תמיד של בין הערביים, בטבילה שלישית[ח].

התנא מונה את תמיד הערב ומדלג על הוצאת כף ומחתה

שם. הברייתא דנן מסדרת את כל סדר העבודה כולל הקרבת התמיד של בין הערביים, אולם היא השמיטה את הוצאת הכף והמחתה. וכתב רש"י (ד"ה ומת"כ תמיד) שטעם הדבר הוא, מפני שזה פשוט שהיה מוציאם אחרי אילו ואיל העם ואימורי החטאת.

אולם בלחם משנה (שם) כתב שמכאן הוכחה לשיטת הרמב"ם שהתמיד קרב בטבילה שלישית, והוצאת הכף נעשית אחר כך, והברייתא לא מנתה אלא עד התמיד ולא את העבודות שלאחריו.

סיכום דעת רבי עקיבא לשיטות הראשונים השונות[ט]:

	טבילה ראשונה [בגדי זהב]	טבילה שניה [בגדי לבן]	טבילה שלישית [בגדי זהב]	טבילה רביעית [בגדי לבן]	טבילה חמישית [בגדי זהב]
תוס'	תמיד של שחר, שבעת כבשי המוספים, פר המוסף.	עבודת פנים	שעיר המוסף, אילו ואיל העם.	כנ"ל	אימורי חטאות פנימיות, תמיד, קטורת ונרות.
רש"י	כנ"ל	כנ"ל	כנ"ל וגם אימורי חטאות פנימיות.	הוצאת כף ומחתה	תמיד, קטורת ונרות.
רמב"ם	כנ"ל	כנ"ל	כנ"ל וגם אימורי חטאות פנימיות, תמיד.	כנ"ל	קטורת ונרות.

אולי ה'מלבד' בא ללמד שיש שני חטאות

ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ שנאמר שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים. הקשו ראשונים' כיצד אנו למדים מכאן שחטאת המוסף היא אחרי חטאת הפנימית, הרי יש לומר שהפסוק הוצרך לפרש שחטאת המוספין הכתובה כאן איננה החטאת הפנימית, ואלמלא שהיה מלמד זאת היינו סבורים ללמוד מהמילה 'אחד' שלא היתה שם אלא חטאת אחת כמו שהגמרא אומרת לקמן (נעמוד זה) לגבי איל של יום הכיפורים שרבי לומד מ'אחד' שאין שם אלא איל אחד.

ותירצו שכאן לא היינו טועים לחשוב שאין אלא שעיר אחד, מפני שיש הבדל ביניהם, שהרי החטאת שנאמרה במוספים דמיה נזרקים על מזבח החיצון, ואילו החטאת שבסדר היום דמה נכנס לפני ולפנים[יא].

כוונת הקושיא שהפסוק מיותר

ורבי אליעזר האי מלבד חטאת הכפורים מאי עביד ליה. כתב בשיח יצחק, (ד"ה ור"ח), שבאמת אפשר לפרש את הפסוק לרבי אליעזר באותו אופן כמו לרבי עקיבא, דהיינו שהמוספים יוקרבו [אמנם לא בסמוך לעשיית כל החטאת הפנימית כרבי עקיבא, אלא] מיד אחרי הקרבת אימוריו של השעיר הפנימי, אך מכל מקום הגמרא מקשה, שהפסוק 'מלבד' הוא מיותר ואינו צריך ללמדנו זאת, שהרי לשיטת רבי אליעזר פשיטא שהמוספין באים אחר עבודת היום מפני שהם מאוחרים בכתיבתם.

רש"י נקט 'כל המוספין' אבל כוונתו לרובם

והדר עביד עבודת היום. פירש רש"י (ד"ה והדר), שאם יקריב את כל המוספים עם תמיד של שחר, הוא עלול להיחלש ולא יעשה את עבודת היום. כתב הרש"ש (נרל"ה והדר), שאין כוונתו ל'כל המוספים' בדווקא, שהרי לדעה זו ברור שחלקם בבוקר וחלקם בערב, אלא כוונתו לרוב המוספים.

מדוע איל המוסף נאמר גם בפרשת אחרי

איל אחד האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים. בעל החכמת אדם[יב] תמה, במה נשתנה האיל משאר כל המוספים, שאת שאר קרבנות המוסף לא כתבה התורה גם בפרשת אחרי מות, ורק איל המוסף נאמר שני פעמים. **ותירץ** על פי דברי הגר"א, שהוכיח מדברי המדרש[יג] (ויקרא פרשה כא ו) שלאהרן הכהן היה דין מיוחד שלא כשאר הכהנים הגדולים, שהותר לבוא לבית קדשי הקדשים לא רק ביום הכיפורים אלא בכל עת שירצה, אלא שכאשר הוא נכנס חובה עליו להקריב את הקרבנות ככל הסדר האמור בפרשת אחרי לגבי יום כיפור, ולפי זה מיושב, שאעפ"י שלצורך דיני יום הכיפורים לא היה על הפסוק לכתוב שם את האיל שכבר נאמר בפרשת המוספים, אבל זה נאמר כדי ללמדנו את דיני כניסת אהרן לקדש הקדשים, שאעפ"י שאינו צריך להביא את מוספי יום הכיפורים, אבל הוא חייב להביא את האיל [מלבד שאר הקרבנות של סדר היום].

ב. **עיין** בביאורינו לעמוד א' מדוע נאמר 'היו קרבין' בלשון רבים. ג. **הגמרא** לקמן מדייקת שלרבי עקיבא איל העם הוא איל המוספין, ועיין בביאורים לקמן שהוא נחשב כקרבן מוסף. ד. **את** ביאור הטעם שאין הקרבת האימורים נחשבת עבודה גמורה הביא בשיח יצחק שם בשם התוס' (ד"ה ומחר, ס). ה. **רבי** עקיבא לא פירש את זמנם של אילו ואיל העם, מפני שהוא מודה בזה לדעת רבי אליעזר שפירש קודם לכן שזמנם בטבילה שלישית. ו. **שיטת** תוס' מתבארת בדבריהם כאן בד"ה ואחר (הרפשון). ז. **בשיח** יצחק (נמד"ס ומחר, ס) ביאר כן את טעמו של רש"י.

ח. **בסדר** העבודה שבתפילת יום כיפור יש חילוק בעניין זה בין נוסח ספרד [אתה כוננת] לנוסח אשכנז [אמין כח], שבנוסח ספרד נאמר כדעת הרמב"ם שהתמיד בטבילה שלישית, ואילו בנוסח אשכנז כשיטת רש"י ותוס'. ט. **שביארנו** לעיל. י. **ריטב"א** (ד"ה שנאמר), תוס' ישנים (עפ. ד"ה שנאמר), תוס' הרא"ש (ד"ה שנאמר). יא. **מה** שאין כן לגבי האיל, היות ואין חילוקי דינים בין האילים המוזכרים בשני המקומות, אנו לומדים שאיל אחד הם. יב. **בסוף** קונטרס 'מצבת משה' שכתב לזכר בנו בסוף ספר חכמת אדם. יג. **להלן** בראש דף עא. הבאנו לשון המדרש המוכיח כן.

בכתיבת האיל גם בפרשת אחרי מתחדש שלכתחילה אסור לעשותו שלא כסדר

יישוב נוסף לשאלת בעל החכמת אדם אפשר למצוא בדברים דלקמן:

במשנה (ס.) נאמר 'כל מעשה יום הכיפורים האמור על הסדר, אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום', ומבואר בברייתא (סס) שהסדר כפי שנכתב בתורה מעכב רק בעבודות פנים, אבל בעבודות הנעשות בחוץ אם שינה את הסדר יצא ידי חובה. אכן לכתחילה צריך לעשות אף את עבודות היום שבחוץ לתוך הסדר שנכתבו בפרשת אחרי, וכפי שמדייק הגרי"ז סולוביצ'יק (עבודת היום פ"ו ה"ו) ממה שכתב הרמב"ם בפתיחתו להלכות עבודת יום הכיפורים, שמצוות עשה של עבודת היום היא 'שיעשה מעשה יום הכיפורים כולו על הסדר, הקרבנות, והוידויין, ושילוח השעיר, ושאר העבודה', הרי שכל מעשי יום הכיפורים צריכים להיות על הסדר לכתחילה.

וכתב הגרי"ז סולוביצ'יק (סס) שדין זה שלכתחילה אין לשנות את הסדר לא נתחדש אלא בסדר בעבודה שבפרשת אחרי, אבל בשאר קרבנות כגון קרבן מוסף של יום הכפורים עצמו, לא נאמר דין זה ומותר לשנות את סדרם אף לכתחילה.

ועל פי זה ביאר"ד, שאיל המוספים שהוא אותו איל האמור בפרשת אחרי, אף על פי שבאמת איל זה מקרבנות המוסף הוא, ואם היה נאמר רק בפרשת המוספין לא היה סדר הקרבתו חשוב אף לכתחילה, מכל מקום כיון שהוא נאמר בפרשת אחרי, הרי חידשה תורה שהוא נכלל גם בכלל 'עבודת היום' ואין לשנות את סדרו לכתחילה.

דין 'מיוחד שבעדרו' אמור באדם שאינו קונה אלא מקריב משל עצמו

מיוחד שבעדרו. הברייתא במנחות (פז.) מונה מקומות שונים שמהם היו מביאים בהמות, יין, סולת ושמן להקרבה משום ששם היין הדברים המובחרים ביותר. ומתבאר במאירי (ד"ה פל) שזה מדובר במי שאינו מביא מתוך העדר שלו, אבל המביא להקרבה מתוך העדר שלו בעצמו, עליו לברור מתוך העדר את המובחרת ביותר כמו שנאמר כאן.

והוסיף שם שהמערים ואינו מביא את המובחר, עליו הפסוק אומר (מלאכי ג יד) 'ארור נוכֵל ויש בעדרו זכר ונודר וזובח משחת לה'', שיש לדרוש את הפסוק כאילו מנוקד 'נוכַל' מלשון 'יכול', דהיינו ארור מי שהיכולת בידו, 'ויש בעדרו זכר' כלומר שיש לו בעדרו בהמה חשובה, ובכל זאת הוא 'זובח משחת לה''.

אולי נכנס כדי להניח שם את בגדי הבד

'ובא אהרן אל אוהל מועד' למה הוא בא. פירש רש"י (נב. ד"ה למה), שהרי כבר גמר את העבודות שבקודש הקדשים, והפסוק אינו מפרש כלל לשם מה הוא נכנס עכשיו. הוקשה לראשונים[ט], מדוע אין התנא מפרש שנכנס לצורך מה שנאמר בהמשך אותו פסוק (ויקרא טז כג) 'ובא אהרן אל אוהל מעד ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש והניחם שם', דהיינו שהוא נכנס לקודש הקדשים כדי להניח שם את בגדי הבד.

ותירצו שאין מסתבר כלל לומר שצריך להניח דווקא שם את הבגדים, וכי אין מקום אחר להניחם, אלא כוונת הפסוק לומר רק שחייבים גניזה, אך כל מקום כשר לגניזתם, או שהפסוק מתכוון לומר שאסור לכהן גדול לחזור ולשמש באותם בגדים, ועל כן מובנת קושיית התנא לשם מה הוא נכנס לפנים.

עיקר עבודת הוצאת הכף והמחתה היא עד ההיכל בלבד

להוציא את הכף ואת המחתה. כתב בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה להוציא), שהעבודה של הוצאת כף ומחתה היא רק הוצאתם מבית קדשי הקדשים להיכל, ולא החוצה מההיכל. ומתוך כך הוסיף שאם מת הכהן הגדול אחר שהוציאם מקדש הקדשים להיכל, שאין הכהן הבא במקומו זקוק ללבוש בגדי לבן כדי להמשיך את הוצאתם.

עוד כתב שם, שאם הכהן הגדול טבל כדי להוציא, ולא הספיק להוציאם אף מקדש הקדשים עד שמת, הבא אחריו צריך לטבול שנית כדי להוציאם.

עא.

מדוע אכן נאמר פסוק זה שלא על הסדר

שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה. והטעם שהפסוק אכן לא נכתב כסדר עשיית העבודה, כתב הרמב"ן (ויקרא טז כג), כיון שדרך הפסוק לסיים את העניין שעוסק בו ורק אחר כך לעבור לעניין אחר, ועל כן קודם סיים את עניין הקטורת שנעשתה בפנים, ולאחר מכן כתב את עניין הדברים הנעשים בחוץ.

אמנם הגר"א[א] ביאר עניין זה, על פי הנאמר במדרש (ויקרא פרשה כא ו) 'אלא בכל שעה שהוא רוצה ליכנס - יכנס, רק שיכנס בסדר הזה', שמכאן מוכח שדין אהרן הכהן היה שונה משאר כהנים גדולים שאסורים להיכנס לקודש הקדשים שלא ביום הכיפורים, ואילו לאהרן היה מותר להיכנס בכל עת שרצה, ובלבד שיביא את הקרבנות האמורים בפרשת אחרי. והרי כל עיקר הלימוד שפסוק זה נאמר שלא על הסדר, הוא מחמת ההלכה למשה מסיני שביום כיפור היו חמש טבילות ועשרה קידושין כהמשך הגמרא כאן, ואלמלא זה לא היה מחליף בגדיו באמצע עבודות היום, וכל הפסוקים היו מתפרשים כסדרם. ומעתה יש לומר שרק ביום הכיפורים היה טובל חמש טבילות, אבל כאשר אהרן נכנס לפני ולפנים באמצע השנה, היה טובל שלוש טבילות בלבד ולא היה משנה בגדים באמצע עבודת היום כלל. וממילא הפסוק נכתב לפי הסדר שהיה אהרן עושה בכניסתו בשאר ימות השנה, שאז היה מסיים את כל עבודות פנים כולל הוצאת כף ומחתה, ורק אחר כך מקריב את אילו ואיל העם.

יחזקאל הסמיך על הפסוק שלובש פעמיים בגדי לבן

גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום. כתב רש"י לעיל (לה. ד"ה מימני ונעשו), שכיון שלא נרמז בתורה שהיה לובש פעמיים בגדי לבן, וזה נלמד רק מהלכה למשה מסיני, בא יחזקאל והסמיך דבר זה על הפסוק, בכותבו (יחזקאל מד יט) 'ולבשו בגדים אחרים', אשר הגמרא (לה.) דורשת זאת על פעם שניה שהוא לובש בגדי פשתן ביום כיפור.

מדוע אינו מקשה משאר קרבנות המוסף

דילמא מפסיק ליה בשעיר הנעשה בחוץ. רש"י (ד"ה נפשיר) פירש שכיון שנאמר בשעיר זה (במדבר כט יא) 'מלבד חטאת הכפורים', ראוי לפרש את המילה 'מלבד' שזמן הקרבתו הוא מיד אחרי החטאת הפנימית[ג]. נמצא לפי דבריו שקושיית הגמרא היא דווקא על השעיר, ולא היה מקום להקשות שבהמה אחרת מכלל המוספים תהווה את ההפסקה.

אמנם יש מהראשונים[ד] שכתבו שהגמרא היתה יכולה להציע לאו דווקא את השעיר, אלא שכל קרבן אחר מתוך המוספים יוקרב לפני הוצאת כף ומחתה, ומה שנקטה את השעיר, זה אגב דעתו של רבי עקיבא הסובר שבאמת השעיר החיצון היה קרב אחר עבודות היום הפנימיות[ד].

הוכחת תוס' שהאימורים קרבים אחרי הוצאת כף ומחתה לר"ע, ויישוב שיטת רש"י שם. תוס' לעיל (ע: ד"ה ומ"כ - הרמזון) כתבו שקושיא זו אינה לדעת רבי אליעזר שאמר לעיל (ע:) שיש להקדים את פסוקי פרשת אחרי לפסוקי המוספים משום שהם קודמים בסדר כתיבתם בתורה, שהרי לפי דעתו לא קשה שיפסיק בשעיר הנעשה בחוץ, מפני שאי אפשר להקדימו לאילים האמורים בפרשת אחרי, אלא קושיית הגמרא היא רק לדעת רבי עקיבא הסובר שסדר הפרשיות אינו קובע. ומעתה, הרי רבי עקיבא אמר לעיל (ע:) שהשעיר החיצון באמת היה קרב בין העבודות הפנימיות, וממילא בודאי שאין כוונת הגמרא להקשות שמלבד האילים הוא יפסיק גם בשעיר הנעשה בחוץ, שהרי כך הדין באמת לשיטתו, אלא הקושיא היא מנין לנו להפסיק גם באילים, אולי האילים קרבים במקומם, וההפסקה תהיה רק על ידי השעיר לבדו.

וכתבו, שאם כן אחרי תירוץ הגמרא שדורשים מ'ויצא' שאילו ואיל העם יהיו ההפסקה והיציאה הראשונה מעבודות פנים, עדיין יקשה חלק מקושית הגמרא, מנין שהיה מפסיק גם באימורים, אולי האימורים קרבים ככתיבתם בתורה אחרי הוצאת כף ומחתה, ולא הפסיק באמצע עבודת פנים אלא באילים ובשעיר הנעשה בחוץ.

ומכוח זה הוכיחו שלדברי רבי עקיבא [שסוגייתינו לפי שיטתו], זמן הקרבת אימורי הפר והשעיר הפנימיים הוא אכן אחרי הוצאת כף ומחתה, בטבילה חמישית עם התמיד של בין הערביים, ושלא כדעת רש"י (ע: ד"ה ומ"כ - הרמזון) הסובר שלכולי עלמא האימורים קרבים בטבילה שלישית.

ובשיח יצחק (ע: ד"ה ומ"כ - הרמזון) תירץ את שיטת רש"י, שיש להסמיך את האימורים לאילו ואיל העם מכיון שהם כתובים בתורה זה מיד אחר זה, ועל כן איננו אומרים שהאימורים קרבים רק אחרי הוצאת הכף והמחתה, הרי יוצא שהם אינם נעשים כסדר כתיבתם שהיא מיד אחרי האילים.

אם קושיית הגמרא אף לשיטת רבי אליעזר

שם. תוס' לעיל (סס) כתבו [כמובא לעיל], שקושיא זו אינה לדעת רבי אליעזר שאמר לעיל (ע:) שיש להקדים את פסוקי פרשת אחרי לפסוקי המוספים משום שהם קודמים בסדר כתיבתם בתורה, שהרי לפי זה אין קושיא שיפסיק בשעיר הנעשה בחוץ, מפני שאי אפשר להקדימו לאילים האמורים בפרשת אחרי, אלא הגמרא מקשה כאן רק לדעת רבי עקיבא הסובר שסדר הפרשיות אינו קובע.

יד. **בדברי** הרמב"ם שם. טו. **תוס'** ישנים (ד"ה למה), תוס' הרא"ש (ד"ה למה). **א. הביאו** בחכמת אדם בסוף קונטרס 'מצבת משה' שכתב לזכר בנו בסוף הספר. **ב. עיין** בגמרא לעיל (ע:) שרבי עקיבא באמת מפרש כן את משמעות 'מלבד', ורבי אליעזר חולק עליו שם. **ג. תוס'** ישנים (ד"ה דילמא), תוס' הרא"ש (ד"ה דילמא). **ד. אמנם** קושית הגמרא היא גם לשיטת רבי אליעזר כמו שכתבנו

וכתב בשיח יצחק (ע: נמד"ה ממ"כ - הרמשון), שאפשר שלרש"י הקושיא היא אף לדעת רבי אליעזרה, ואעפ"י שלדעתו יש להקדים את פרשת אחרי, מכל מקום השעיר הנעשה בחוץ יהיה יוצא מן הכלל וייעשה לפני ההוצאה שבפרשת אחרי, מפני שמוכח מההלכה למשה מסיני של חמש טבילות ועשרה קידושין שיש להפסיק בעבודת פנים!.

באופן דומה פירש שם את הקושיא לרבי אליעזר, שכיון שבפסוק 'מלבד חטאת הכיפורים' הוקש השעיר החיצון לפנימי, ושניהם מכפרים על עוון טומאת מקדש וקדשיו, מסתבר להסמיך אותם זה לזה, ולומר ששעיר המוסף יוקרב לפני אילו ואיל העם אחרי השעיר הפנימי.

אם היציאה צריכה להיות ראשונה איך תתפרש הפשיטה הראשונה למסקנא

אמר קרא ויצא ועשה את עלתו מיציאה ראשונה עביד אילו ואיל העם.

פירש"י (ד"ה ממר קרא ויצא) שמזה שיציאה זו כתובה ראשונה, אנו למדים שאין יציאה לפניה. בחידושי ר' משה מאימראן (ד"ה ממר) הקשה, למסקנת הגמרא שאילו ואיל העם הם המפסיקים, הרי פשיטה ראשונה נאמרה בפרשה אחרי הוצאת כף ומחתה, ככתוב (ויקרא טז כג) 'ובא אהרן אל אוהל מועד ופשט את בגדי הבד', והלא פשיטה זו שלאחר הוצאת כף ומחתה היתה כבר פעם שניה שפשט את בגדי הלבן.

ותירץ שהיות ובתורה נכתבו כל עבודות פנים יחדיו [שהרי הוצאת כף ומחתה לא נכתבה על הסדר אלא עם עבודות פנים הראשונות], לא כתבה התורה בנוגע אליהם אלא פשיטה אחת, מה שאין כן להוה אמינא ששעיר המוסף מפסיק, הרי היציאה שלו לא כתובה בפרשה זו, ולכן אי אפשר לכתוב יציאה אחת לשניהם, אלא היציאה הראשונה מתייחסת לאילו ואיל העם לבדם.

אולי הפשיטה היא רק כדי ללבוש בגדים פשוטים מהקודמים

אמר קרא ופשט את בגדי הבד שאין תלמוד לומר אשר לבש כלום אדם פושט אלא מה שלובש אלא מה תלמוד לומר אשר לבש שלבש כבר. ביארו הראשונים[ז], שכוונת הגמרא לומר שלבש כבר בגדים מעין בגדים אלו כלומר בגדי לבן, אבל אין הכוונה לאותם בגדים ממש, שהרי שנינו לעיל (לד:) שבהוצאת כף ומחתה היה לובש בגדים פחותים מהבגדים שהקטיר בהם, מכיון שההוצאה אינה עבודה חשובה כמותם.

הקשה בחוקת היום (ד"ה ממנס), כיצד דורשים מכאן שהיה מפסיק בהקרבת האילים בין שני לבישות אלו, אולי כוונת התורה שהיה פושט את הבגדים היקרים כדי להלביש את הבגדים הפשוטים להוצאת כף ומחתה, ולעולם לא היה הפסק של עבודה כלשהי באמצע העבודות הפנימיות.

ותירץ שלא ייתכן לומר כן, כיון שלפי זה יוצא שהתורה כתבה את הטפל ועזבה את העיקר, שהרי בתורה כתוב רק 'ופשט את בגדי הבד אשר לבש' דהיינו פשיטת הבגדים, ואילו לבישתם לא נכתבה, ואם מטרת הפסוק ללמדנו שאת ההוצאה עושה בבגדים פשוטים יותר, לא היה שותק מהלבישה שהיא עיקר, וכותב את הפשיטה שהיא טפילה, אלא ודאי מטרת התורה ללמד שפשט אותם כדי להקריב את אילו ואל העם, והרי עיקר הקרבתם מפורשת בתורה ולכן אין מניעה שיכתוב גם את הפשיטה הטפילה.

מדוע לא הקשינו שהשריפה קודמת גם לפסוק של אילו ואיל העם

וכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר והא קראי כתיבי ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה והדר ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת וכו'. הקשו ראשונים[ח], מדוע הגמרא מקשה רק ששריפת החטאות כתובה בפסוק אחרי האימורים, הרי כמו כן היא כתובה אחרי אילו ואיל העם הגם שנעשית לפני כן, ומדוע לא הקשתה גמרא גם על כך.

ותירצו שכאשר הברייתא אמרה ש'פסוק זה' לא נאמר על הסדר, כוונתה לא רק לפסוק של הוצאת כף ומחתה, אלא שגם הפסוק הסמוך לו 'ורחץ את בשרו וגו' ועשה את עלתו ואת עלת העם' נחשב כפסוק אחד עם זה שלפניו, כיון ששניהם מדברים על עניין אחד [דהיינו פשיטת הבגדים והטבילה שעימה], וממילא אפשר לפרש שכוונת הברייתא לומר, שפסוקים אלו לא נאמרו על הסדר משתי סיבות: **א.** שהוצאת כף ומחתה היתה אחרי כן, וכפשטות דברי הברייתא, **ב.** שהקרבת אילו ואיל העם היתה אחרי שריפת פר ושעיר, כטענת הגמרא כאן. ועל כן לא נשאר לגמרא אלא להקשות שהפסוק של אימורים והפסוק של השריפה, שבודאי הברייתא לא דיברה עליהם, אף הם לא נכתבו על הסדר'.

אבל בחידושי ר' משה מאימראן (ד"ה והמ) כתב, שבאמת היה המקשן יכול להקשות מאילו ואיל העם, אלא שהעדיף להקשות מאימורי החטאת על שריפתם, משום ששניהם באותו קרבן עצמו.

מדוע רש"י מחק את המילה 'תרי' [קראי כתיבי]

שם. לפני רש"י היתה גירסא 'תרי קראי כתיבי' וכו', וכתב (ד"ה ה"ג) שאין לגרוס כן, אלא יש לגרוס 'קראי כתיבי'. וביאר בשיח יצחק (נמד"ה ה"ג) שהטעם שרש"י לא גרס כן, כיון שמגירסא זו משמע שקושיית הגמרא היא הסתירה שבין שני הפסוקים הללו, ואילו באמת אין ביניהם כל סתירה, והקושיא היא מהפסוקים על הנאמר במשנה.

והביא שם שיש אומרים שרש"י מיאן בגירסא זו, מפני שבאמת קושית הגמרא היא לא רק משני הפסוקים של השריפה ושל הקרבת האימורים, אלא כוונת הגמרא להקשות משלושה פסוקים, שאף הפסוק של אילו ואיל העם אינו במקומו, מפני שהשריפה קדמה לאילים ולאימורים שכתובים לאחריהי"א.

אין כוונת הקושיא ששילוח השעיר נכתב בתורה שלא כסדרו

אדרבה מה שורף דהשתא אף משלח דהשתא. פירש רש"י (ד"ה אף) שישלחו את השעיר אחרי הקרבת אילו ואיל העם והקטרת האימורים, ומה שנאמר בפסוק (ויקרא טז כג) 'ושילח את השעיר במדבר' עוד לפני אילו ואיל העם, יתפרש שהשעיר אשר התוודה עליו אז, יישלח למדבר בבוא העת לאחר שיקריב את אילו ואיל העם והאימורים. וביאר בשיח יצחק (נמד"ה אף), שרש"י לא רצה לומר שלפי קושיית הגמרא הפסוק 'ושילח את השעיר במדבר' אכן לא נאמר על הסדר, מפני שבברייתא שנינו שרק מפסוק זה ואילך אינו כסדר, ואין הגמרא מקשה כאן על הברייתא אלא רק על דברי האמוראים.

טעם השינוי בין אם מצאו בשוק למצאו בביתו

מצאו בשוק לכהן גדול אומר לו אישי כהן גדול עשינו שליחותך מצאו בביתו אומר לו מחיה חיים עשינו שליחותו. מדברי רש"י (ד"ה מצאו) מתבאר שטעם השינוי בפתיחת דבריו הוא, שכשמוצאו בביתו אין צורך להראות לו כבוד, אולם כאשר מוצא אותו בשוק ויש שם בני אדם צריך לכבדו.

המהרש"א (סס) כתב שדוחק לומר שאם מוצאו בשוק הוא מניח כבוד המקום כדי לכבד את הכהן הגדול. ועל כן פירש שבאמת גם בשוק היה ראוי לומר 'מחיה חיים', אלא שאין זה כבוד שמים להזכיר את הקב"ה כשמוצאו בשוק, כיון שמדבר עימו באופן עראי שלא בהכנה.

ורבינו אליקים (ד"ה סס) הביא שיש גורסים 'מחיה חיים עשינו שליחותך', דהיינו שהכהן הגדול נקרא 'מחיה חיים' מפני שעל ידי תפילתו הוא גורם לכך. ולפי זה פירש שהטעם שלא אמר לו כך בשוק, מכיון שלא ראוי לכנות אותו 'מחיה חיים' בפני בני אדם.

מדוע קורא כאן להקב"ה 'מחיה חיים'

שם. האחרונים נתקשו מדוע קוראים כאן להקב"ה דווקא בכינוי 'מחיה חיים'. **המהרש"א** (מ"ק ד"ה ח"ל) ביאר, כיון שהשעיר שנאמר בו (ויקרא טז י) 'יעמד חי', נשתלח למיתה, ועל ידי כן הקב"ה מכפר לישראל ומחיה אותם שלא יבואו לידי מיתהיב.

ובן יהוידע (ד"ה ממיה) ביאר, מפני שעל ידי הכפרה כל ישראל יוצאים מדרגת רשעים הקרויים 'מתים' לבחינת צדיקים הנקראים 'חיים'.

והרש"ש (ד"ה ממיה) ביאר עפ"י דברי המדרשיג שהמשלח את השעיר היה מסוכן למות באותה שנה, ועל כן השתמש בתואר 'מחיה חיים' כמבקש מהקב"ה שיזכה לחיות ולא ימות. וברי"ף (על עין יעקב ד"ה מצאו) הוסיף שהרי אף הכהן הגדול היה בסכנת מיתה בהיכנסו לבית קדשי הקדשים, כמו ששנינו במשנתינו 'ויום טוב היה עושה לאוהביו בשעה שיצא בשלום מן הקודש', ולכך רמז באומרו לו 'מחיה חיים', שהחיה אותך, הוא יחיה אף אותי.

רק המשלח את השעיר נחשב שלוחו של הכהן הגדול

שם. כתב בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה ממי), שרק המשלח את השעיר לעזאזל אומר לכהן הגדול 'עשינו שליחותך', אבל השורף את הפר והשעיר הפנימיים בבית השרפה אינו אומר לו כן. והטעם, שהמשלח לעזאזל הרי הוא

בביאורי הפשט. **ה. בתוס'** ישנים (ד"ה דילמא) ותוס' הרא"ש (ד"ה דילמא) כתבו גם כן שקושיית הגמרא לכולי עלמא, אלא שלא ביארו כיצד זה מתפרש. **ו. כשם** שלרבי עקיבא הקושיא היא שההלכה למשה מסיני תגרום לשנות את מקומו הראוי של השעיר, שהרי כל המוספין קרבין מיד אחרי תמיד של שחר כפי שהוא לומד מ'מלבד עולת הבוקר', והשעיר היה קרב עימם אלמלא שהוא צריך להפסיק בעבודת פנים. **ז. ריטב"א** (ד"ה שנכנס), תוס' ישנים (ד"ה נלמס), תוס' הרא"ש (ד"ה ממ). **ח. ריטב"א** (ד"ה ומ), תוס' ישנים (ד"ה ומ), תוס' הרא"ש (ד"ה ומ). **ט. כך** מבאר בשיח יצחק על תו"י (נמד"ה ומ) את תירוצם. **י. וכתב** בשיח יצחק (סס), שמחמת פירושם זה מקיימים התוס' ישנים את הגירסא 'והא תרי קראי כתיבי', שהגמרא מתכוונת להדגיש שאין הקושיא אלא משני הפסוקים הללו, אבל מהפסוק של אילו ואיל העם אין שום קושיא מטעם הנ"ל. **יא. עיין** בקטע הקודם בשם ר' משה מאימראן, שגם מדבריו מתבאר שקושית הגמרא היא אף מהפסוק של אילו ואיל העם. **יב. ובעיון** יעקב (ד"ה ממיה, ס) הוסיף, שכיון שבשליחת השעיר לעזאזל יש מן האכזריות להמיתו באופן שייעשה איברים איברים, נקט לשון המדגישה שמטרת הדבר להחיות את ישראל. **יג. החזקוני** הביא מדרש שמפרש על (ויקרא טז כא) 'איש עיתי' - 'מזומן למות באותה שנה', דהיינו שהיו שולחים את השעיר עם אדם אשר היה ידוע בחכמת הכוכבים והמזלות שהוא עתיד למות באותה שנה, שהיות ושליחת השעיר לעזאזל מסוכנת לגרום לו למות, היו שולחים עם אדם שאמור למות בין כה וכה. והרש"ש עצמו כתב 'אנוכי למיעוט בקיאותי לא מצאתי במדרש רבה'. גם המהרש"א

שלוחו של הכהן הגדול, שהרי מפורש בו (ויקרא כג כח) 'ושילח ביד איש עיתי', מה שאין כן השורף שלא מפורש בו כן בתורה.

מדוע דווקא כשנפטרו זה מזה התפללו על חייהם

כי מיפטרי רבנן מהדדי בפומבדיתא אמרי הכי מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים וכו'. כתב בעיון יעקב (ד"ה ממיה, ג) שכיון שהפסיקו החכמים את תורתם שנאמר בה 'כי היא חייך ואורך ימיך', ונפרדו זה מזה לעסוק בחיי שעה, התפללו על חייהם.

על מי התפלל דוד שיהיה ב'מקום שווקים'

אתהלך לפני ה' בארצות החיים אמר רב יהודה זה מקום שווקים. רש"י (ד"ה זה) פירש מפני שהיה מיטלטל ממקום למקום. ובתוס' ישנים (ד"ה זה) פירש שהתפלל על ישראל, שכאשר יגלו מארצם יזדמנו לארץ שהשווקים מצויים בה ואין שם מחסור, כדי שיוכלו לעסוק בתורה.

האם מקום שווקים נקרא 'לפני ה'

שם. בבן יהוידע (ד"ה אתהלך) הקשה, כיצד ניתן לומר על מקום שווקים, שמתהלכים שם 'לפני ה'.

במאירי (ד"ה כל)[טי] ביאר שדוד היה משבח את עצמו שאף על פי שהיה דר במקום שווקים, מכל מקום לא עשה כמותם אלא היה שוקד ללמוד תורה.

ובבן יהוידע (שם) תירץ, שכוונת הגמרא לדרוש שאדם הדר במקום שווקים אינו צריך להוציא מזמנו לתיקון והכנת המאכלים שלו, אלא מוצא שם לקנות תבשילים מוכנים, והפסוק נדרש כך: 'אתהלך לפני ה'', אני אוכל לשהות זמן רב בבתי כנסיות ובתי מדרשות, מכיון שאדור במקום שווקים.

עוד תירץ, שכוונת הדרשן לומר שאף בעת קנייתו בשווקים יכווין לצורך עבודת ה'.

גם 'ושלום' מתפרש שעל ידי התורה מתהפכות השנים לשנים של שלום

כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך וכו' אלו שנותיו של אדם המתהפכות עליו מרעה לטובה. בעיני שמואל (ד"ה כי) פירש על פי דרשת הגמרא על 'ושנות חיים' גם את המילה 'ושלום' שלאחריה, שהלא מצינו (מגילה ה.) שלפעמים נותנים משנות חייו של אדם אחד לתלמיד חכם המעביר על מידותיו, והנה אם שנותיו של הראשון היו שנים שאינן של שלום, הרי שהתלמיד חכם אמור לקבלם כמות שהם ולא יחיה אותם בשלום, אלא שבזכות התורה שנאמר עליה (סנהדרין צט:) 'כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה', מתהפכות אותם שנים להיות שנים של שלום.

הרמז לדרשת 'שנים שמתהפכות'

שם. בבן יהוידע (ד"ה שמתהפכין) כתב שהרמז לומר שכוונת הפסוק לשנים מתהפכות מרעה לטובה, הוא מהמילה 'ושנות', שנדרשת מלשון שינוי.

הקשר בין הפסוק 'אליכם אישים' לכאן

'אליכם אישים אקרא' (משלי ח ד) **אמר רבי ברכיה אלו תלמידי חכמים וכו' ועושין גבורה כאנשים.** בטעם מדוע מביאים כאן דרשה זו, כתב רש"י (ד"ה אליכם), משום שפסוק זה אמור בתחילת אותה פרשה של הפסוק 'ושנות חיים' (שם ג ג) שנדרש לעיל. והאחרונים תמהו, שהרי 'כי אורך ימים ושנות חיים' נאמר בפרק ג, ואילו הפסוק דנן נאמר הרבה אחרי כן, בפרק ח.

בשיח יצחק (נתד"ה אליכם) יישב דברי רש"י, שאחרי הפסוק דנן נאמר (שם ט יח) 'כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים', והרי את המילים 'שנות חיים' שבפסוק זה גם כן צריך לפרש כדברי הגמרא 'שמתהפכות מרעה לטובה', ואגב הפסוק הזה מביאים את 'אליכם אישים אקרא'. והוסיף על כך, שייתכן שרש"י אף גרס בגמרא לעיל את הפסוק 'כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים', במקום 'כי אורך ימים ושנות חיים'.

אך בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה אליכם) ביאר את הקשר לכאן, שכיון שעסקנו בעניין התורה שמהפכת שנותיו של אדם, מביאים דרשה בנוגע לתלמידי חכמים.

והמהרש"א (מ"ח אישים) כתב, שדרשה זו באה אגב דברי המשלח 'אישי כהן גדול', שהתואר 'איש' משמעותו חשיבות ושררה, ובדומה לזה מתאים התואר לתלמידי החכמים על שם גבורתם לכבוש את יצרם.

קודם הם נחלשים ורק אחר כך עושים גבורה

אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים ועושין גבורה כאנשים. בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה ואמר אליבא) הקשה, שהיה צריך להקדים את 'שעושין גבורה כאנשים' לפני 'שדומין לנשים', שהרי התלמידי חכמים הם בעצמם אנשים, ואילו 'כנשים' הוא רק דימוי.

ותירץ שנוקט לפי סדר הדברים במציאות, שקודם הם מענים את עצמם על דברי תורה ונחלשים כנשים, ובזכות זה הם עושין גבורה לאחר מכן. אה"ח 19/06/2018

על ידי זהירותם של תלמידי החכמים שאינם יוצאים לחוץ, הם מתגברים על יצרם

שם. במראית העין (ד"ה אליבא) הביא בשם 'הרב זרע ברך', שהטעם שחז"ל קראו לתלמיד חכם בכינוי 'בת', מפני שהתלמיד חכם צריך להיות כמו בת שיושבת בתוך הבית, ולא לצאת החוצה למשא ומתן, כיון שהוא עלול יותר להגיע לידי חטא, שהרי כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו. ובזה פירש את כוונת 'שדומין לנשים ועושין גבורה כאנשים', דהיינו שהם כנשים שאינם יוצאים החוצה אלא יושבים באהלה של תורה, ועל ידי כן הם עושים גבורה נגד יצרם ואינם באים לידי חטא.

הטעם שנוקטים 'גרון'

הרוצה לנסך יין על גבי המזבח ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין. כתב בענף יוסף (ד"ה ח"ר נרכיה) שנוקט לשון 'גרונם', כנגד מה שמצינו[טז] בניסוך היין שבזמן שניסכו את היין לספלים שעל גבי המזבח, היו סותמים בין הצינורות שירדו מהספלים לבין התהום, כדי שיהיו אותם צינורות מלאים ונראים כגרון מלא ושבע ביין, וכיון שמשווה את תלמידי החכמים לניסוך נקט גם בהם 'גרון'.

המהרש"א מפרש שישיא בת תלמיד חכם לבנו

אם רואה אדם שתורה פוסקת מזרעו ישא בת תלמיד חכם שנאמר אם יזקין וכו'. המהרש"א (ח"ח ד"ה שהמורה) העיר, מדוע הגמרא בפסחים (מט.) שמאריכה בעניין החיוב לישא בת תלמיד חכם לא הזכירה דרשא זו.

ועל כן פירש שאין הכוונה לומר שישא בעצמו בת תלמיד חכם, אלא שישיא בת תלמיד חכם לבנו שאינו לומד"ת.

הרי כל אדם צריך לישא בת תלמיד חכם

שם. הרי"ף שבעין יעקב (ד"ה תמה) תמה, שהרי כל אדם צריך לישא בת תלמיד חכם, גם אם התורה מתקיימת בזרעו.

ותירץ שאפילו אם לא מצא בת תלמיד חכם, ועל כן נשא לאישה בת ראשי כנסיות או גדולי הדור כמבואר בפסחים (שם:), מכל מקום אם הוא רואה שהתורה פוסקת מזרעו יתאמץ עכשיו לשאת בת תלמיד חכם.

גם במשפחה של שלושה דורות תלמידי חכמים עלולה התורה להיפסק

שם. כתב בעיון יעקב (ד"ה שם), שמהלשון 'פוסקת' משמע שיש במשפחתו שלושה דורות של תלמידי חכמים, שבדרך כלל נאמר עליהם ששוב אין התורה פוסקת מהם, מכל מקום ייתכן מצב שהתורה תפסוק מזרעם, דהיינו אם נשא אישה שאינה מהוגנת הוא גורם בכך ששוב תפסוק התורה מזרעו"ח, ואין לו תקנה אלא שישא בת תלמיד חכם.

עא:

הלימוד ממעשה דשמעיה ואבטליון

מעשה בכהן גדול אחד וכו'. כתב במראית העין (ד"ה יתמון) שהגמרא הביאה מעשה זה כדי ללמדנו שאם מזלזלים בתלמיד חכם בפרהסיא, אינו רשאי למחול, כפי שנהגו שמעיה ואבטליון שהשיבו לו כראוי לו.

אמנם מדברי המאירי (ד"ה וכן) מתבאר שמטרת מעשה זה, כדי ללמד אותנו שצריך לכבד את התלמיד חכם יותר מכהן גדול שאינו תלמיד חכם.

האם הכהן הגדול התכוין לגנותם

ייתון בני עממיא לשלם אמרו ליה וכו' ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן. הריטב"א (ד"ה יתמון) כתב שהכהן הגדול באמת לא התכוין לבזותם, אלא התכוין לומר שילכו בני ישראל לשלום שהרי אף הם נקראים 'עמים' ככתוב (צפניה ה יד) 'אחריך בנימין בעממיך'. אבל שמעיה

(מ"ח סו: ד"ה שמעון) הביא את דברי החזקוני. **יד. בעיון** יעקב (ד"ה שמר) פירש כעין זה, אלא שכתב שכנסת ישראל מתפללת על כך, כדברי הגמרא בפסחים (קיח.) שמזמור זה נאמר על ידי כנסת ישראל. **טו. בפירושו** השני. **טז. בסוכה** (מט:) וברש"י (שם ד"ה פוקקין). **יז. אמנם** מדברי הרי"ף (על עין יעקב ד"ה שם) והעיון יעקב (ד"ה שם) שמובאים מיד להלן, מתבאר שלא פירשו כהמהרש"א אלא כפשוטו שהוא עצמו ישא בת תלמיד חכם. **יח. וציין** שם שכך כתב בספר חסידים (סי' קנו).

ואבטליון הקפידו, שהיות ולשונו יכולה להשתמע כגנאי, שהרי הם בני גרים, לא ראוי לו לומר בצורה כזאת.

ובחוקת היום (ד"ה והנה) כתב שלדברי הריטב"א צריך ביאור מדוע אכן אמר הכהן הגדול בלשון כזאת. וביאר על כך, ששמעיה ואבטליון היו האחד נשיא והשני אב בית דין, וכיון שעיסוקם היה בצרכי ציבור ודעתם על תקנת הציבור, היתה דעתם מעורבת עם הבריות, ואילו הכהן הגדול דרכו להיות פרוש ומובדל מהעם. והנה הטבע הוא שמי שדעתו קרובה אל הציבור, גם דעת הציבור קרובה אליו והבריות מכבדות אותו, ולכן הקהל עזב את הכהן הגדול והלך ללוות את שמעיה ואבטליון. ובזה יבואר מדוע אמר 'בני עממיא', כיון שהתכוין לרמוז שדעתם מעורבת עם העם ולכן זכו שהציבור יתלווה אליהם. ואף תשובתם 'ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן' היא רמז שאפילו אהרן הכהן בעצמו היה עוסק בתקנת העם ומביא שלום בין איש לאשתו, וכיון שדעתו היתה מעורבת עם העם היה נאהב על ידי כל ישראל[א], וראוי לך ללכת בדרכו.

אבל המהרש"א (מ"ק ד"ה נמר) הקשה על דברי הריטב"א, שאם אכן לא התכוין לרעה, לא היו שמעיה ואבטליון אומרים לו 'דלא עביד עובדא דאהרן'[ב]. ועל כן פירש, שהוא היה מהכהנים הגדולים שאינם הגונים[ג] ואכן התכוין לבזותם.

מדוע לא לימדנו התנא ארבעה בגדים בכהן גדול ביוה"כ

כהן גדול משמש בשמונה כלים. כתב ר' משה מאימראן (ד"ה ממני ג') שאין להקשות מדוע לא משמיענו התנא ג"כ ארבעה בכהן גדול, דהיינו ביוה"כ שאינו משמש אלא בארבעה בגדים. משום דכיון שכבר השמיענו לעיל (לד:) דבכניסתו לפני ולפנים משמש בארבעה בגדי לבן א"כ אין צריך להשמיענו כאן שוב. ואע"ג שגם שמונת בגדי זהב כבר השמיענו לעיל שמשמש בהם, מ"מ בגדי לבן דכהן גדול אין צריך לכתוב כאן כיון ששמענו להו מארבעה דהדיוט, ולכן לא חזר התנא ושנאם, דכיון שגילה לעיל שמשמש בארבעה וביאר מה הם, לא הוצרך לשנותם בכהן גדול, אבל בגדי זהב שלא נזכרו כלל בהדיוט, לפיכך חזר התנא והזכירם כאן.

מה הטעם שלא הביא את ב' אופני הבגדים בכהן גדול

מוסיף עליו כהן גדול. אין להקשות אדתני מוסיף עליו כהן גדול שלובש שמונה בגדים, לפלוג וליתני בדידיה, שיש בהדיוט ג"כ אופן שלובש שמונה בגדים כמו משוח מלחמה שאינו כהן גדול ובכל אופן לובש שמונה כמובא לקמן בגמרא (עב:). ותירץ הר"מ מאימראן (ד"ה ממני ג') שהתנא תני מילי דאורייתא דווקא, ומשוח מלחמה אינו מפורש בתורה לבישת בגדיו.

אולם בהוספת הגליון על דבריו כתב שקושייתו מעיקרא ליתא כיון שאין זה אלא סלקא דעתך בגמרא.

ביאור מחלוקת הראשונים האם מצנפת ומגבעת אחת הוא

בכתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט. בתורה מוזכר (שמות כח מ) כובעו של הכהן גדול בשם 'מצנפת', וכובעו של הכהן הדיוט בשם 'מגבעת' (שם כח ד). ובלשון חז"ל (כנסו"ג[ד], ועיל כה.[ה] ועוד) מוזכר מצנפת בכהן הדיוט ומצינו שנחלקו הראשונים בגדר של מצנפת ומגבעת.

דעת רש"י (שמות כח ד) הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ט) והרמב"ן (שמות כח מ) שמצנפת ומגבעת אחת היא[ו].

אולם דעת הריב"א[ז] שיש חילוק ביניהם[ח], שכובעו של כהן גדול הקרוי מצנפת הוא קטן יותר, משום שהיה צריך להניח על ראשו ציץ ותפילין, כמובא בזבחים (יט.) דשערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה מניח תפילין, שהרי מקום יש בראש כדי להניח שני תפילין (עירובין צה:), וגם הציץ וגם התפילין היו במקום השיער[ט], אלא שהציץ בתחילת הראש לצד המצח, והתפילין אחרי כן לכיוון מעלה, ולמעלה משניהם היתה המצנפת'. אבל כובעו של כהן הדיוט היה גדול כי היה מכסה כל הראש ולא היה משייר אלא מקום לתפילין. וכן משמע הלשון 'מגבעות' כמו כובע שמכסה כל הראש, אבל מצנפת לשון חשיבות כמו שכתוב (ישעיהו סב ג) 'וְצָנִיף מְלוּכָה בְּכַף אֱלֹהָיִךְ'[י].

דעת הראב"ד (כלי המקדש פ"ח ה"ג) שחילוק אחר יש ביניהם, שמצנפתו של כהן גדול היתה עשויה מחתיכת בד ארוכה שהיה כורך סביב סביב לראשו, ואילו המגבעת של הכהן הדיוט היתה כמין כובע רגיל צר שראשו חדי[יא].

ביאור מחלוקת הראשונים בלימוד הגמ' מייתור ה'שש'

ת"ר דברים שנאמר בהם שש חוטן כפול ששה וכו' מנא לן דאמר קרא 'ויעשו את הכתנות שש ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש משזר', חמשה קראי כתיבי. פרש"י (ד"ה ה"ג ויעשו) שבפסוק 'ואת מכנסי הבד שש' ישנו פעמיים שש, כיון שאף בד הוא ששי'. אבל את הפסוק שאחרי זה (שם כט) הממשיך 'וְאֶת הָאַבְנֵט שֵׁשׁ מָשְׁזָר וּתְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי' וגו' לא החשיבה הגמרא, שכן אין האבנט מפשתן בלבד כשאר הבגדים אלא משלשה מיני צמר, לכן הוצרך לכתוב בו 'שש' משום מינים האחרים שבו.

וכיון שיש חמשה פעמים שש לכן דורשים חד לגופיה דכיתנא נינהו היינו בוץ, וחד שיהא חוטן כפול ששה, וחד שיהיו שזורין, וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש וחד לעכב[יט].

אמנם רבינו חננאל גרס, ששה פעמים הוזכר שש בבגדי לבן, ואלו הן: (שמות כח לט) 'וְשָׁבַצְתָּ הַכְּתֹנֶת שֵׁשׁ וְעָשִׂיתָ מִצְנֶפֶת שֵׁשׁ', (שמות לט כז-כח) 'וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַכָּתְנֹת שֵׁשׁ, וְאֵת הַמִּצְנֶפֶת שֵׁשׁ וְאֶת פַּארֵי הַמִּגְבָּעֹת שֵׁשׁ וְאֶת מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ מָשְׁזָר', (שם כט) 'וְאֶת הָאַבְנֵט שֵׁשׁ', ואף שלכאורה מוזכר שבעה פעמים בפסוקים - אינו כן, משום שמצנפת ומגבעת [-פַּארֵי הַמִּגְבָּעֹת] אחת היא[יט].

והקשה עליו בתוס' הרא"ש (ד"ה אמר ר"ז) היאך מחשיב את כל ה'שש' המוזכר בפסוקים של הציווי (שם כח לט) כמיותרים, הרי לכל הפחות היה צריך לכתוב פעם אחת 'שש' לגופיה. עוד הקשה על מה שפירש שכיון שמצנפת ומגבעת אחת היא לכן לא נחשבים שתי ה'שש' המוזכרים בהם אלא כפעם אחת, דלכאורה היה נראה להיפך שכיון שמצנפת ומגבעת אחת הן, כל שכן שה'שש' המוזכר בהם מיותר הוא.

אולם הריטב"א (ד"ה גרסי' מתקה) והתוס' ישנים (ד"ה אמר ר"ז) כתבו לגירסת הר"ח, שהטעם שאין זה נחשב כשבעה פעמים הוא משום שהפסוק 'וְאֶת מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ' לא נחשב, כיון שהיה חייב לכתוב בעשיית המכנסים 'שש' לפי שבציווי (שמות כח מב) לא הוזכר אלא 'מִכְנְסֵי בָד', והיה צריך לבאר שהוא של שש. והוסיפו שם, שלפירוש זה אתי שפיר שכל ה'שש' המוזכר בעשייה מיותר, שכיון שאף אילו היה כתוב 'ויעשו את הכתנת ואת המצנפת ואת המגבעות ואת האבנט' היינו יודעים שהוא של שש כמו שמוזכר בציווי התורה. [חוץ ממכנסיים כנ"ל]. ולדבריהם לא קשה קושיות התוס' הרא"ש. דמכיון שישנם ששה פעמים לכן דורשת הגמרא חד לגופיה דכיתנא נינהו, וחד שיהא חוטן כפול ששה, וחד שיהיו שזורין, וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש, וחד לשאר מינים שיהיו גם הן חוטן כפול ששה וחד לעכב.

ובתום' הרא"ש (ד"ה אמר ר"ז) גרס ופירש באופן שלישי[יז], שגורסים את שתי הפסוקים גם של הציווי [(שמות כח לט) 'וְשָׁבַצְתָּ הַכְּתֹנֶת שֵׁשׁ וְעָשִׂיתָ מִצְנֶפֶת שֵׁשׁ']

א. **כמו** שכתב רש"י (נזקנין כ כא) שמפני שהיה מטיל אהבה בין בני מריבה, בכו אותו כל בית ישראל. ב. **במראית** העין (ד"ה ייתון) ביאר קושיית המהרש"א, שאם כהריטב"א, היה להם לדון אותו לכף זכות, ועוד, שלא היו צריכים לקלל אותו. ג. **כמו** שמצינו לעיל (מ:) שבזמן בית שני היו כהנים גדולים בלתי ראויים. ד. **שהמשנה** אומרת שהכהן הדיוט משמש בארבעה בגדים ואחד מהם הוא מצנפת. אמנם בחי' הר"מ מאימראן (ד"ה ממני') כתב בפשטות להיפך, שבאמת יש חילוק ביניהם, רק משנתינו כיון שרצתה להוסיף אח"כ את בגדי הכהן גדול, לכן כבר מעיקרא נקטה 'מצנפת'. אולם בשיח יצחק (ד"ה נכמוהת) דייק דרש"י שכתב 'אהדיוט קאי' בא להודיענו ש'מצנפת' שנקטה המשנה אהדיוט ממש קאי, כדי שלא נאמר [כהר"מ מאימראן] שנקט מצנפת משום סיפא דמוסיף עליו כהן גדול. ה. **שאומרת** הגמ' נוטל מצנפתו של אחד מהם. ו. **[שתיהן** אורכן ט"ז אמה ונכרכות סביב סביב] אלא שיש הבדל ביניהם בלבישה, של הכהן גדול נכרכת באופן שנראה ככובע חד על ראשו, ושל הכהן גדול נראה על ראשו ככובע שטוח וגדול. וכן דעת הגר"א (אוה"ח פי' לג מתי"ם). ז. **הובא** בתוס' ישנים ותוס' הרא"ש (ד"ה אמר ר"ז), ובעוד ראשונים [ראה ריטב"א (ד"ה נכמוהת), תוס' לעיל (יב: ד"ה אלמא, כה. ד"ה נוטל) ובסוכה (ה. ד"ה ואל יוכיח) ובגיטין (ו. ד"ה נזמן). ח. **ומה** שבלשון המשנה נקרא הכובע של הכהן הדיוט מצנפת, אין זה קושיה, שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. [כדאמרינן בחולין (קנד.) גבי שוק של שלמים לרבנן דר"י, שהוא מן הארכובה ולמעלה, ובלשון חז"ל (יבמות קג.) הוא נקרא מן הארכובה ולמטה. ובכמה מקומות מצינו כן]. ט. **וכן** נראה דעת הרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ג) שכתב 'ואח"כ צונף המצנפת וקושר הציץ למעלה מן המצנפת ושערו היה נראה בין ציץ למצנפת ושם היה מניח תפילין'. הרי דעתו שלא היה הציץ על המצח כלל אלא על השיער. [וטעמו שכתב שהיה הציץ מונח למעלה מן המצנפת, כתבו האחרונים שיצא לו כן ממה שאמרו (זבחים יט.) שבין ציץ למצנפת היה מניח תפילין, ואם נאמר שהציץ היה למטה והמצנפת היתה למעלה איך יהיה יכול למשמש בתפילין כל שעה (מנחות לו:) והלא אין כהן גדול

מגביה ידיו למעלה מן הציץ (סוטה לח.), ואם לא ימשמש הרי יסיח דעתו כדלעיל (ו.), ראה במקדש דוד (ענין נגדי כהונה) שהאריך בזה. י. **וכתבו** הראשונים שאע"ג שכתוב לגבי הציץ (שמות כח לח) 'וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן', אין זה קשה, שכוונת הפסוק שיהיו למעלה מן המצח כדמתרגמינן 'בין עינוהי' כמו 'בֵּין עֵינֶיךָ' דתפילין (שמות יג טז) וקרחה (דברים יד ו) כדדרשינן במנחות (לו:). יא. **ולכן** ג"כ כתוב מצנפת לשון יחיד ומגבעות לשון רבים. וכן יש ראיה להריב"א ממה שאמרו בקידושין (סו.) לגבי המעשה עם ינאי המלך, הקם להם בציץ שבין עיניך שהיה מונח בראש כתפילין. יב. **ראה** מנחת חינוך (רים מלוה לט) מש"כ בדעת הראב"ד. יג. **בתום'** הרא"ש ובתוס' ישנים גרסו דרשא זו בשם ר' זירא. יד. **וכתב** בתוס' ישנים (ד"ה אמר ר"ז) שנראה לו כפרש"י [לאפוקי מפר"ח המובא להלן] שלומד כל הייתורים מזה שלא כתוב אחרי הפסוקים הנ"ל [כז-כח] שתעשו הכל מ'שש'. כמו שכתב רש"י (ד"ה ממקה). אמנם בתוס' הרא"ש (ד"ה אמר ר"ז) הקשה שלפי פרש"י ש'בד' הוא ג"כ שש, הרי היה צריך לכתוב 'בד' לגופיה, כדאמר ר' יוסי בר חנינא בגמרא 'דבר העולה בד בד'. ועוד קשה, שכספרים [כוונתו לגירסת הר"ח המובאת להלן] כתיב כמה קראי הוו להו - שיתא. טו. **בפירוש** כוונת הגמרא דבא לעכב נחלקו הראשונים, רש"י בזבחים (יח: ד"ה דכריס) כתב דשש הוא לעיכובא, אולם הרמב"ם (הלכות כלי המקדש פ"ח ה"ד) כתב 'כל מקום שנאמר בתורה שש או שש משזר צריך שיהיה החוט כפול ששה, ומקום שנאמר בד אם היה חוט אחד לבדו כשר, ומצוה מן המובחר שיהיה כפול ששה', וכתב בכס"מ שם דהרמב"ם מפרש את דברי הגמרא (זבחים יח:) 'יש מהם למצוה ויש מהם לעכב' שחוט אחד לעיכובא וששה למצוה, יוצא שלדעת רש"י ברור שפסול בין פחות משש בין יותר, וכן כתב בתוס' (זבחים לט: ד"ה לפר) שכל מקום שמוזכר בתורה מספר אם הוסיף על המספר, זה נחשב כלא נתקיים הפסוק. ולדעת הרמב"ם שאפילו אחד כשר, לכאורה אף אם הוסיף על שש יהיה כשר מאחר שהשש אינו אלא למצוה, וראה בס' יריעות שלמה על הרמב"ם שם. טז. **וכ"כ** הערוך (ערך בד ג). ראה לעיל מה שכתבנו בזה. יז. **אחרי** שדחה כל הפירושים כמובא לעיל

19/06/2018 אהח

וגם של העשיה [שמות לט כו-כח] 'וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַכָּתֹנֶת שֵׁשׁ, וְאֵת הַמִּצְנֶפֶת שֵׁשׁ וְאֶת פַּארֵי הַמִּגְבָּעֹת שֵׁשׁ וְאֶת מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ מָשְׁזָר', אבל את הפסוק של האבנט (פסוק כט) לא גורסים, מהטעם שפרש"י, א"כ כמה קראי הוו לה - שיתא. לכן צריך חד - היינו פסוק אחד מהציווים לגופיה, היינו דגופיה דציווי, וחד - היינו פסוק אחד מהעשיה צריך לגופיה דעשיה, ונותרו ארבעה פסוקים כדי לדרוש כדלהלן: חד שיהא חוטן כפול ששה, וחד שיהיו שזורין, וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש וחד לעכב.

ביאור מדוע אין הגמרא דורשת 'שש' – שיהיה מן המובחר

חד לגופיה. בחי' הר"מ מאימראן (ד"ה מד) תמה, מה הטעם שאין הגמרא דורשת אחד מהפעמים שמוזכר 'שש' כדי להצריך מובחר שבשש, כדדרשינן לעיל (לה.) 'בד' - מובחר שבבד, ונאמר גם אצלנו דשל כל השנה צריך להיות הבד מובחר ושל יוה"כ מובחר ביותר. כמו לגבי הקטורת דכתיב ביה (ויקרא טז יג) 'דַּקָּה' ופרכינן בברייתא (לעיל מה.) והלא כבר נאמר בקטורת של שאר הימים (שמות ל לו) 'וְשָׁחַקְתָּ מִמֶּנָּה הָדֵק', אלא כותבת הברייתא שבא לומר שצריך שתהא דקה מן הדקה. ותירץ, דבשלמא אם היה שום קצבה לדבר כמה יהיו מובחרים, אפשר היה להבין שבא הכתוב להוסיף על קצבה זו, אבל כאן שגם בשאר ימות השנה אין קצבה כמה מובחרים יהיו, אלא שרבנן נתנו קצבה ביוה"כ מסברא דתפסת מועט תפסת, א"כ לא שייך שנוסיף על זה מובחר יותר"ט, אבל בההיא דדקה מן הדקה יש קצבה לדקותה, כמ"ש מרן הגרי"ז הלוי, שהוא שיעור הכנסה למכתשת, שפעם אחת שמכניסה היינו דקה, ופעם שניה היינו דקה מן הדקה.

ביאור מדוע 'משזר' אינו מיותר

וחד שיהיו שזורין. דממה שכתוב בתורה 'מָשְׁזָר' איננו יודעים אלא שהחוט עצמו יהא שזור, אבל מדרשה זו למדים ששת החוטין יהיו שזורין יחד לחוט אחד. והקשו הראשונים[כ] א"כ מדוע כתבה התורה 'מָשְׁזָר', הרי כיון שכתוב שחוטן היה כפול ששה וכתוב ג"כ שיהיו שזורין יחד, א"כ תיבה זו מיותרת. **ותירצו** שאילו לא היתה התורה כותבת 'מָשְׁזָר' אמנם היינו יודעים שצריך כל מין ומין להיות כפול ששה, אבל לא היינו יודעים שצריך כל מין ומין להיות שזור, לפיכך קמ"ל התורה בתיבת 'מָשְׁזָר' שצריך כל חוט וחוט להיות שזור בפני עצמו, ומ'שֵׁשׁ' דרשינן שצריך שיהיו מאלו החוטין שזורין ששה, ומה'שֵׁשׁ' השני דורשים שצריכים אלו החוטין להיות שזורין יחדיו.

מדוע נסתפק לגבי 'שש' ולא לגבי 'בד'

מאי משמע דהאי שש כיתנא הוא. כתב הריטב"א (ד"ה מאי) שאה"נ שהיה יכול להקשות מאי משמע דהאי 'בד' לישנא[כא] דכיתנא הוא אלא כיון שבפסוקים שמביא לעיל מוזכר פעמים רבות שש לכן נקט כן.

והתום' ישנים (ד"ה מאי) כתבו, שכיון שפשטו בגמרא את שאלתו ממה שכתוב 'בד', ודורשים דבר העולה מהקרקע בד בד והיינו ש'בד' הוא פשתן, ממילא נפשט ג"כ ש'שש' הוא פשתן, שהרי בפסוק כתוב 'מכנסי בד שש משזר', אבל אילו היה מסתפק מהו 'בד' והיה פושט שבד הוא פשתן עדיין לא היה מתפרש מדבריו שפשיטתו זו היא גם לגבי 'שש' אע"ג שזה האמת כמו שמשמע מהפסוק.

לדברי רש"י ביבמות לא תקשה קושיית התוס'

ואימא עמרא. בראשונים[כב] האריכו לבאר מדוע לא נאמר שהוא קנבוס. והנה הרש"ש הביא את דברי רש"י ביבמות (ד: ד"ה מכלמ) על דברי הגמרא שם ששואלת וממאי דתכלת עמרא הוא, ומבארת מדשש - כיתנא, תכלת - עמרא. וביאר רש"י מדשש - כיתנא, דכתיב (שמות לט כח) 'מִכְנְסֵי הַבָּד שֵׁשׁ מָשְׁזָר', ובד היינו פשתים כדמפרש בסוגיין 'בד' - דבר העולה בד בבד, ומזה יודעים שתכלת עמרא וכו', שהרי 'אין בגדי כהונה אלא מצמר ופשתים דכתיב בספר יחזקאל (מד יז) לגבי יוה"כ 'בִּגְדֵי פִשְׁתִּים יִלְבָּשׁוּ וְלֹא יַעֲלֶה עֲלֵיהֶם צֶמֶר' ורואים מהפסוק הזה שעבודות החיצונות יש בהם צמר עם פשתן ולא מין אחר וכו' עכת"ד. הרי שהבין רש"י שזה פשוט שבגדי כהונה היו או מצמר או מפשתים ולא ממין אחר, והוכיח כן מהפסוק הנ"ל, וא"כ לא קשה כלל קושיית התוס' שהקשה ואימא קנבוס, דכיון שקנבוס מין אחר הוא לגמרי, לא ס"ד שיהיה בכלל המינים שעושים מהם בגדי כהונה[כג].

באור מדוע לא לומדים מכתונת לקולא

ונילף מחושן ואפוד מה להלן עשרים ושמונה אף כאן עשרים ושמונה.
וכתבו הראשונים[כד] שהטעם שלא הקשו ונילף מכתונת[כה] שחוטן כפול ששה, משום שדנין דבר שיש בו מינים הרבה מדבר שיש בו מינים הרבה ואל יוכיח כתונת שאין בו אלא מין אחד[כו].

וכתב הריטב"א (ד"ה ונילף) שהטעם שהקשתה הגמרא שנלמד מחושן ואפוד המרובה יותר מפרוכת, אע"פ שתפסת מרובה לא תפסת, משום שמשמע לגמ' מלשון 'משזר' שבא לרבות כמה שיותר לעשותם בגד קיים וחזק[כז].

עב.

ביישוב הסתירה בדברי רש"י במהות 'כליל'

כליל פרש"י (ד"ה כליל) גדיל, ואין גדיל פחות משנים[א]. ובפירוש החומש (שמות כח ו) כתב רש"י 'כליל - כולו תכלת, שאין מין אחר מעורב בו'. וכן הוא בזבחים (פח:) 'ת"ר, מעיל כולו של תכלת היה, שנאמר (שמות לט כב) 'וַיַּעַשׂ אֶת מְעִיל הָאֵפֹד מַעֲשֵׂה אֹרֵג כְּלִיל תְּכֵלֶת' ויעש את מעיל האפוד כליל תכלת'. **וכתב** בשיח יצחק (ד"ה כליל) דאין זה סתירה דתרתי שמעינן מינה, שמזה שלא כתוב 'גדיל' אלא 'כליל' דורשים שהיה כולו תכלת, אבל זה אינו חידוש, דמהיכי תיתי שיערב בו מין אחר שיצטרכו פסוק למעט[ב], לכן עיקר החידוש הוא שהיה גדיל.

מדוע לא נקטה הגמרא 'כליל תכלת' דכיסוי הארון

דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מתכשיט כלי. ופרוכת אע"ג שאוהל הוא נחשב כלי יותר מרימון[ג] שאינו אלא קישוט של מעיל[ד]. וכתב בתוס' ישנים, שהיתה יכולה הגמרא לומר שלמדים כליל תכלת מהפסוק (במדבר ד ו) 'וּפָרְשׂוּ בֶּגֶד כְּלִיל תְּכֵלֶת'[ה] גבי כיסוי הארון, והטעם שלא נקטה כן הוא מכיון שאיננה מדברת אלא מבגדים חשובים, אבל הוא לא היה אלא לכיסוי בעלמא. ובפשטות כוונתו דלכן אין לומר שכוונת הברייתא בתחילת הסוגיא אף על בגד זה. אבל בשיח יצחק על התוס' ישנים (ד"ה ואין דנין) כתב לבאר, שכוונתו שמכיון שאינו אלא לכיסוי בעלמא לפיכך לא הקפיד בו הכתוב שיהיה חוטו עשוי מי"ב חוטין.

ביאור הלימוד שהיו ארבעה חוטי זהב

אמר רב אחא בר יעקב אמר קרא וקצין פתילים, פתיל פתילים הרי כאן ארבעה. התוס' במנחות (לח. ד"ה המכלת) פירשו שהמשמעות של פתיל הוא שנים[ו], ואם היה כתוב פתיל היה משמע שנים כיון שאין פתיל פחות משנים, וכיון שכתוב 'פתילים' משמע ארבעה.

ורש"י כאן כתב ש'פתילים' משמע שנים, וכשקוצץ כל אחד לשנים הרי הם ארבעה. ובשיח יצחק מפרש כונתו במה שכתב 'פתילים משמע תרין' משום שאין פתיל פחות משנים[ז], וכמ"ש התוס'. אך לפי זה לא מובן לשון הגמרא 'פתיל פתילים'. ויש מי שכתב[ח] שמלשון רש"י משמע שלא גרס 'פתיל פתילים'.

וראה בערוך השלחן (או"ח סי' יז ס"ב) שמבאר הדרשה בפשטות 'פתיל אחת פתילים תרי וקצץ אותן הרי ארבעה'[ט]. ואפשר לפרש כן כונת רש"י בביאור הגמרא, 'אמר קרא וקצץ פתילים' ואם היה כתוב 'פתיל' היה משמע אחד וכיון שכתוב 'פתילים' משמע שנים דמיעוט רבים שנים, וכשקוצץ כל אחד לשנים 'הרי כאן ארבעה'.

וזה לשון רבינו אליקים: 'וקיצץ פתילים' שהפתיל קיצץ לשנים, הרי בשני פתילים ארבעה. טעם נוסף, פתיל משמע דבר הכפול לשנים. עכ"ל. ובפירוש השני כתב כמש"כ התוס' שפתיל משמע שנים, ובפירוש הראשון שהוא כרש"י לא כתב טעם זה, ופשוט שכוונתו כמו שנתבאר בעפ"י ערוך השלחן ש'פתיל' הוא אחד וקוצצו לשנים, ולכן 'פתילים' הם ארבעה.

מהיכן למדים שלא יהיו כי אם ארבעה חוטין של זהב, וביאור משמעות 'תפסת מרובה לא תפסת'

אמר קרא (שמות לט ג) **'לעשות בתוך התכלת ובתוך הארגמן'.** וביארו הראשונים' את כוונת הגמרא ממשמעות פסוק זה, שרואים ממנו שאין הזהב היה עומד בפני עצמו אלא מעורב היה עם שאר המינים, וא"כ אין אנו

בביאורים ובהערה הקודמת. **יח. שכן** אין האבנט מפשתן בלבד כשאר הבגדים אלא משלשה מיני צמר, ולכן הוצרך לכתוב בו 'שש' משום מינים האחרים שבו. ודלא כהר"ח שגרס את הפסוק. **יט. ושמא** בזמן שניתנה תורה היה שווה זוז, בזמן הזה מאתיים באותו זמן, שהיה חביב עליהם והיה מובחר, שיש מובחרים שוים שתי רבוא זהב, כההיא דר"א בן חרסום (לעיל לה:). **כ. תום'** הרא"ש והריטב"א (ד"ה ומד). וכנראה שלזה ג"כ נתכוונו בתוס' ישנים (עכ. ד"ה שיהו). **כא. כן** גרסתו גם בגמרא, וכן הוא גירסת התוס' ישנים ובילקוט בדקדוקי סופרים, אבל לפנינו ליתא 'לישנא'. **כב. תום'**, תוס' הרא"ש, תוס' ישנים ריטב"א ועוד. **כג. אך** לפי"ז יקשה א"כ מה שמקשה הגמ' אליבא דרבינא לקמן 'מקמי דאתי יחזקאל מאן אמרה' היתה צריכה להקשות כן כבר כאן. **כד. תום'** הרא"ש ותוס' ישנים. **כה. והריטב"א** (ד"ה ונילף) הקשה כן שנלמד ממכנסים. והוסיף נופך לקושיה, שהרי הגמ' אומרת (לקמן פ. ושוב) תפסת מרובה לא תפסת, וא"כ היתה הגמרא צריכה להקשות הפוך שנלמד ממכנסים שכתוב בו 'שש משזר' ולא יהיה אלא ששה. **כו. ובשיח** יצחק על התוס' ישנים תמה, שהרי בכתונת לא כתוב 'משזר'. אמנם להריטב"א המובא בהערה הקודמת שהקשה כן על מכנסיים אתי שפיר. **כז. והתום'** בע"ב (ד"ה נעביד) האריכו בתירוץ קושיה זו לפי דרכם ע"ש. וראה בתוס' סוכה (ה. ד"ה תפסת) שדחו פירוש זה של התוס' כאן. **א. יבמות** (ה:). **ב. ראה** מנחות מב: ותוס' שם (ד"ה מקוש). **ג. תום'** הרא"ש ותוס' ישנים (ד"ה ואין). **ד. רש"י** (ד"ה ואין) ורבינו אליקים. **ה. ראה** הגהות חש"ל (מות ג). **ו. דפתי'** משמע שכמה חוטין נפתלין ביחד דהוא לשון חיבור, כדכתיב (נחמיה ג ח) 'נפתולי אלהים נפתלתי עם אחותי', ואין שיעור לשיזור וכו' מיהו שנים הם לעיכובא. ערוך השלחן (סי' יז ס"ק). **ז. עיין** שם איך מפרש הפסוק. **ח. מגיל'** ספר (עמ' מו). **ט. עי"ש** שמוכיח מסוגיין [לפי פירושו זה] שפתיל הוא רק אחד. **י. רש"י** (ד"ה רבינו אחז) והריטב"א (ד"ה אמר קרא).

יכולים להעמיד אלא שהיה שוזר חוט אחד של זהב בכל אחד מהמינים, וכמו שמוכיחה הגמרא, א"כ יוצא שכל מין ומין היה שזור משבעה חוטין.

ועל הוכחת הגמרא שאי אפשר לומר שיהיו שני חוטין של זהב בכל מין ומין משום שא"כ הוו להו תמניא חוטין של זהב בסך הכל, הקשו התוס' (ד"ה ועניך) מהיכן נקטה הגמרא בודאות שצריך בסך כל המינים שלא יהיו כי אם ארבעה חוטין של זהב ותו לא[יא]. ותירצו, דכיון שכתוב (שמות שם) 'וְקִצֵּץ פְּתִילִם', ומיעוט רבים שנים, א"כ כשקוצץ כל אחד לשנים נהיה ארבעה[יב], דאם נאמר שמונה א"כ אין לדבר סוף משום שאולי נאמר שיהיה מאה ושיהיה אלף וכו', ועל כך נאמר מה ששנינו (לקמן פ. ועוד) תפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת. ומה שהקשתה הגמרא 'ואימא זהב נמי ששה' אינו אלא משום שרצתה שזהב יהיה דומה לשאר המינים שחוטן כפול ששה, אבל בלא טעם זה לא היתה הגמרא מקשה כלל כיון שתפסת מועט תפסת.

עוד כתבו התוס' שכל זה אינו אלא בענייננו שאין לו קצבה למעלה לכן עדיף לתפוס את המועט הבטוח, אבל לעיל (עא:) שהקשתה הגמרא שנלמד מחושן ואיפוד לרימוני המעיל שיהיה חוטיו כפולין עשרים ושמונה[יג], היינו משום שכיון שלא יכול להיות יותר מעשרים ושמונה א"כ עדיף לנו ללמוד את המרובה כיון שבכלל מאתים מנה.

אמנם לרש"י (סוכה ה: ד"ה תפסת) הבנה אחרת בענין זה, שכתב לענין מה שרצתה הגמרא ללמוד שכפורת טפח מדכתיב (ויקרא טז יד) 'פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת' ואין פנים פחות מטפח, ומקשה הגמרא ואימא כאפי דבר יוכני [עוף גדול הוא מאד. רש"י שם], ומתרצת תפסת מרובה לא תפסת, וביאר רש"י 'במקום שאתה שומע אף המועט במרובה לא תפשת, דיש להקשות תפוס את המועט, והרי אתה שקרן בדבריך', ביאור דבריו כיון שאין מוכח מתוך העניין אלא שצריך לתפוס מידי אין לך לתפוס אלא מה שמוכרח לך, דביותר מזה נמצאת על הספק שקרן בדבריך[יד]. וכן הוכיחו שם התוס' (ד"ה תפסת) מסוגיא הנ"ל, שהרי שם על כרחך יש לזה שיעור למעלה דהיינו פנים שיכולין להכנס במשכן, ובכל זאת הגמרא ענתה על זה שתפסת מרובה לא תפסת[טו].

היאך התירו להפקיע מכנסי בגדי כהונה כדי להדליק המקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר 'לא יקרע'

ברש"ש (ד"ה המקריע) הקשה ממה שאמרו בסוכה (נא.) 'מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן[טז], מהן היו מפקיעין, ובהן היו מדליקין' [מפקיעין - קורעין לעשות פתילות. רש"י], הרי שקרעו לכתחילה, וכאן אמרה הגמרא שהמקרע בגדי כהונה לוקה. ויישב, דבלו שאני, דכיון שאינם ראויין עוד לשרת בהם לפיכך אין בהם איסור, כדמוכח בקידושין (נד.).

ובספר הערות למס' יומא הביא שהאחרונים הקשו, שהלא ניתן ללמוד איסור זה ממה דכתיב (דברים יג ד) 'לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם' דקאי על מה שכתוב קודם 'אַבֵּד תְּאַבְּדוּן וגו' וְנִתַּצְתֶּם וגו' וְשִׂבַּרְתֶּם וגו' וַאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ וגו' לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם', כדאמרינן במכות (כג.) לגבי כמה מבגדי כהונה ד'לֹא תַעֲשׂוּן' קאי על מה שמוזכר למעלה ממנו. ותירץ, שבא כדי לעבור עליו בשני לאוין[יז].

האם כדי להתחייב בקריעת המעיל צריך שיהיה דרך קלקול

שם. הרמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"ג) כתב 'והקורע פי המעיל לוקה שנאמר לא יקרע, והוא הדין לכל בגדי כהונה[יח] שהקורען דרך השחתה לוקה[יט]. ובפשטות כוונתו דגם קריעת המעיל בעינן שיהיה בו דרך השחתה, ואין חילוק בזה בין המעיל לשאר בגדי כהונה.

אמנם המל"מ (שם) הביא שבעל קרבן חגיגה (סי' פ"ח) ס"ל דדווקא בשאר בגדי כהונה אינו לוקה כי אם דרך השחתה, אבל במעיל לוקה אפי' שלא בדרך השחתה. ומדוייק בזה לשון הרמב"ם שכתב 'והוא הדין לכל בגדי כהונה שהקורען דרך השחתה לוקה', אבל במעיל לא כתב כן.

ומוכיח כן ממה שכתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ח ה"כ) 'מעיל שניתז עליו דם חטאת ויצא ונטמא בחוץ כיצד הוא עושה, והרי הקורע אותו לוקה כמו שבארנו, מכניסו פחות מג' אצבעות ומכבסו בפנים ואחר שיתכבס כל הדם וכו'[כ], הרי שדקדקה הגמרא לומר מעיל, דכיון שבמעיל לוקה אף שלא בדרך השחתה לכן הוצרכה הגמ' לתיקון זה, אבל שאר בגדים, כיון דדווקא דרך השחתה לוקה כל כי האי גונא שרוצה לטהרו וכל מטרת קריעתו היא בשביל זה, לא הוי בכהאי גוונא דרך השחתה ולא צריך לתיקון זה.

והמל"מ כתב 'ולדידי ליתנהו להני מילי', ולא פירש מדוע אינו סובר כן.

והמנ"ח (מצוה קפ) האריך בכל זה ע"ש, והולך ג"כ בשיטת הקרבן חגיגה, ובתוך דבריו כתב דודאי כל שהוא קורע בשביל לקרוע אע"פ שכוונתו לטהרה ולמצוה, מ"מ[אוצר החכמה] כיון שבשביל זה צריך הוא לקרוע, הוה דרך השחתה, דבשביל מצוה צריך הוא לקריעתו זו, וזו כוונת המל"מ.

וכתב בס' הערות למס' יומא שלדברי הקרבן חגיגה דיש חילוק בין מעיל לשאר בגדים, יש לפרש ביאור החילוק, דמעיל שאיסורו נלמד מ'לא יקרע' כדלעיל לכן משמע שמכל מקום לא יקרע אפילו שלא כדרך השחתה, אבל שאר בגדים שאיסורם נלמד ממה דכתיב (דברים יג ד) 'לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם' דקאי על מה שכתוב קודם 'אַבֵּד תְּאַבְּדוּן וגו' וְנִתַּצְתֶּם וגו' וְשִׂבַּרְתֶּם וגו' וַאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ וגו' לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם', כדאמרינן במכות (כג.), א"כ דווקא דרך השחתה הוא דאסור[כא].

ובשיח יצחק (ד"ה אך) כתב בפשיטות שגם במעיל אינו אסור אלא דרך השחתה, דומיא דנותץ אבן מן המזבח דרך השחתה ובזיון שלוקה, כמ"ש הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ז) ע"ש[כב]. וכן משמע מדברי החינוך (מצוה קפ).

החילוק בין מה שאמרו בסנהדרין ד'לא יסור לבבו' הוא נתינת טעם מי כתיב שלא יקרע וכו'

בספר קרבן חגיגה (סי' קפ)[כג] הקשה ממה שאמרו בסנהדרין (כח.) על הפסוק (דברים יז יז) 'וְלֹא יָרְבֶּה לּוֹ נָשִׁים וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ' - 'שאני הכא דמפרש טעמא דקרא מה טעם 'לא ירבה לו נשים' - משום ד'לא יסור לבבו', מדוע לא מקשים 'מי כתיב שלא יסור - לא יסור כתיב' כבסוגיין.

והרמב"ן (בהשגותיו לספר המצוות השורש החמישי) דחה קושיא זו, וכתב שכל מה שבתלמוד נקטו שיש לאוין בתורה שאינם אלא טעם ללאו שקדמם, אינו אלא אם יבא הטעם להוסיף או לגרוע, כלומר שנלמוד דין מחודש מן הטעם ההוא, כענין מה שחלקו (סנהדרין שם) לגבי 'לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו' שלאו זה השני ודאי טעם למניעה שקדמה מרבוי הנשים ואעפ"כ נחלקו בו חכמי ישראל מה בא טעם זה להוסיף, שר' יהודה דורש מה טעם לא ירבה משום לא יסור, ולימד שמותר להרבות בנשים, ובלבד שלא יהו מסירות את לבו, כלומר שתהיינה בדוקות בכשרות, אבל דעת ר' שמעון שלאו זה מיותר, ולכן דורש אותו ללאו בפני עצמו ואמר שאפילו אחת ומסירה את לבו לא ישאנה. אם כן למה נאמר לא ירבה דאפילו כאביגיל. הרי שעשאו לאו בפני עצמו כיון שמיותר הוא[כד].

יא. **וכתב** בשיח יצחק (ד"ה ועניך) שזה ברור שבהוא אמינא כשמקשה הגמרא 'ואימא זהב נמי ששה' וכוונתה שזהב יהיה דומה במניינו לשאר המינים, א"כ מתרץ על זה רב אשי שפיר דאם נעביד ארבעה מינים של תרי תרי זהב הוו להו תמניא של זהב ולדידך שהקשית פשיטא לך ש'ששה' קאי גם על זהב. אבל למסקנא שהסקנו דארבעה חוטין יש מהזהב, וחלוק הוא משאר המינים במניינו, א"כ יקשה מנין לגמרא דארבעה ותו לא, שהרי כאן לא כ"כ שייך לומר דאין לו קצבה למעלה משום שדי לנו אם נוסיף עליו עוד שנים יותר משאר המינים [ויהיה בסך כל המינים שמונה] כדי שיהיה בכל המינים מספר שווה של זהב, וע"ש שהאריך לפלפל בדברי המהרש"א (המובא בהערה הנ"ל).

יב. **כמש"כ** רש"י (ד"ה וקנן) ורבינו אליקים (ד"ה וקנן). ובמהרש"א (בלפס לעיל עא: על התוס' ד"ה וליף משזר) כתב שדברי התוס' תמוהים, דמי הכריחם להתוס' לנקוט אליבא דרב אשי דרשא זו דרב אחא בר יעקב, הרי בלאו הכי מהך דרשא דרב אשי דכתיב בכל חד 'בתוך' מוכח שפיר דהוו ארבעה. וראה קרני ראם (חום ו) ובשיח יצחק (במוס' ד"ה נעביד) שדנו בדבריו.

יג. **וראה** ילקוט ביאורים שם מה שביארנו טעמים אחרים מדוע אין בזה משום תפסת מרובה לא תפסת.

יד. **ולדבריו** מה שלעיל (עא:) הקשתה הגמרא שנלמד מחושן ואיפוד לרימוני המעיל שיהיה חוטיו כפולין עשרים ושמונה ולא תירצה תפסת מרובה לא תפסת, כתב בשיח יצחק (ד"ה והנה) שהגמרא הבינה שעדיף ללמוד מחושן ואפוד אפילו שזה המרובה משום שזה לימוד מבגד לבגד ולא ללמוד מפרוכת שזה בגד מאוהל אפילו שזה המועט, ולכן מתרצת הגמרא שלומדים מאבנט דהו"ל בגד מבגד. וכן צריך לתרץ על מה שמקשה הגמרא 'ונילף משוליו ורימוניו מה להלן שמונה וכו', שעדיף לגמרא ללמוד גופו מגופו מאשר לתפוס את המועט.

טו. **עוד** הוכיחו שם התוס' כן ממה שאמרו בר"ה (ד:) ובחגיגה (יג.) לגבי עצרת דיש לה תשלומין כל שבעה דיליף מחג המצות, ומקשה הגמרא שנילף מחג הסוכות שיש לה תשלומין כל שמונה, ודוחה תפשת מרובה לא תפשת וכו', והרי שם יש לדבר סוף [היינו שמונה] ואפ"ה הגמרא דוחה כן. אמנם התוס' בסוגיין דחו ראיה זו דמשום שרצתה הגמרא לנקוט לחומרא שלא יהיו תשלומין רק כל שבעה דחתה כן. [וכן כתב בערוך לנר (סוכה ה:) על התוס' שם] וביאר הגרע"א שהחומרא בזה הוא שצריך להזדרז ולהביא תוך שבעה. אולם בחידושי הרש"ש (במוס' ד"ה נעביד) תמה עליו, שהרי זה חומרא דאתי לידי קולא שהרי אם לא הביא תוך שבעה - יפטר. וראה עוד בספר שמות בארץ (לקמן פ.).

טז. **ממכנסי** בגדי השרד שהיו משל צבור, ומאבנטיהם הישנים. רש"י שם. ובתוס' (ד"ה מבלאי) רוצה להחשיב ג"כ כתונת שגם היא היתה של שש. ובירושלמי דסוכה (פ"ה ה"ג) מובא שמבלאי מכנסי כה"ג היו מדליקין למנורה ומבלאי מכנסי כהן הדיוט היו מדליקין בחוץ לשמחת בית השואבה, ע"ש. והרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ה) כתב שבגדי כה"ג שבלו גונזין אותן. וראה ערוך לנר סוכה (שם ד"ה מבלאי) שדן בזה.

יז. **ולהלן** לגבי דרך השחתה יתבאר עוד טעם מדוע לא סגי בקרא דלא תעשו כן וגו'.

יח. **אפילו** שיש מקום לומר דבמעיל הקפידה התורה יותר משאר בגדים, שהרי הצריכה לעשות שפה לפיו כדי שלא יקרע.

יט. **וכ"ה** בסמ"ג (לאוין רל"ח).

כ. **והוא** מגמרא דזבחים (לה.).

כא. **ולפי"ז** מיושב מה שתמהנו לעיל מדוע הצריכו ללמוד מהפסוק 'לא יקרע' ולא סגי בקרא ד'לא תעשון', דבא לחדש דאפילו שלא כדרך השחתה אסור. וראה מנ"ח (שם). והנה בהמזיח חושן מעל האפוד שנלמד איסורו מדכתיב (שמות כח כח) 'וְלֹא יַזַּח הַחֹשֶׁן מֵעַל הָאֵפוֹד' כתב הרמב"ם (שם פ"ט ה"י) 'וכל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חיבורן לוקה', הרי שמצריך בזה ג"כ שיהיה דרך קלקול אע"ג שאין איסורו נלמד מ'לא תעשון', ועל כרחך משום שהבין דהני לאוין הוי גדרם בכלל גדרי 'לא תעשון' - דרך קלקול אבל הם לאוין בפני עצמן, ולפי"ז מסתבר שגם בקריעת המעיל מצריך דרך קלקול, ודלא כהקרבן חגיגה.

כב. **והוסיף** שם, 'וכבר אפשר לומר ד'לא יקרע דכתיב בפרשת פקודי לענין עשיה לא איצטריך, ובאם אינו ענין למעיל דהא כבר כתיב ציווי התורה דלא יקרע, תנהו ענין לשאר בגדים'. הרי שלדעת השיח יצחק פשוט שמעיל אינו אלא דרך השחתה וממילא שייך ללמוד איסור שאר בגדים [דרך השחתה] מ'לא יקרע'.

כג. **הובא** בגליון הש"ס להגרע"א.

כד. **וראה** בספר מרגניתא טבא (סה"מ שם) מש"כ מדוע לא קשה מגמרא זו.

והרש"ש (ד"ה מי כתיב) כתב דלא קשיא מידי, כיון שכאן כתוב 'לא יקרע' וכדו', אבל שם כתוב 'ולא יסור' והאות 'ו' משמש במקום למען[כה].

ביאור דברי הריטב"א שכתב שאין הרמב"ם סובר כן להלכה

מי כתיב שלא יקרע וכו' מי כתיב שלא יזח ושלא יסורו. כתב הריטב"א (ד"ה מי כתיב) שכן קיי"ל להלכה שכל אלו לאוין גמורין הם, והכי אמרינן במכות (כג.). ושלא כדברי הרמב"ם. עכת"ד.

אולם הרמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"ג) כתב לגבי המעיל, 'והקורע פי המעיל לוקה שנאמר לא יקרע, והוא הדין לכל בגדי כהונה שהקורען דרך השחתה לוקה'. וכן כתב לגבי החושן (שם ה"י) 'וכל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חיבורן דרך קלקול לוקה'. וכן כתב למעלה מזה לגבי הבדים (פ"ג ה"ג) 'ונזהרים שלא ישמטו הבדים מן הטבעות, שהמסיר אחד מן הבדים מן הטבעות לוקה'. הרי שפסק להדיא שלוקה על שלשתם. וכן מנאם בכלל הלוקין (ספר המצוות פ"ו פ"ז) ע"ש[כו]. ודברי הריטב"א צריכין ביאור[כז].

אמנם בספר המצוות (שורש חמישי) כתב הרמב"ם, שאין ראוי למנות את טעם המצוה, למצוה בפני עצמה וכו', כגון מה שכתוב (דברים כד ד)[כח] 'לֹא יוּכַל בַּעְלָהּ הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר שִׁלְּחָהּ לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ וגו' וְלֹא תַחֲטִיא אֶת הָאָרֶץ', דמה שכתבה התורה 'ולא תחטיא את הארץ' הוא טעם לאסור מה שכתב קודם, כאילו שאמרה שאם תעשה כן תרבה ההפסד בארץ[כט]. הרי שלסברא זו דהרמב"ם קראי דידן אינם אלא נתינת טעם לאיסור ולא לאוין בפני עצמן.

והרמב"ן (העיקר החמישי) דחה דעתו, והוכיח כן מסוגיא דידן שנחשבים ללאוין ולא לטעמים. וכתב שאף הרמב"ם מנה ללאוין דברים שהם בנותני טעם.

ביאור הגירסאות בסתירת רבי יוסי בר' חנינא

רבי יוסי בר' חנינא רמי, כתיב 'בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו' [אלמא אין זזין מהם. רש"י], **וכתיב 'והובא את בדיו בטבעות'** [אלמא הולכים ובאים בתוכן. רש"י]. שלשה גירסאות נמצא לראשונים לבאר מאיזה פסוק מוכח שהבדים הוסרו ממקומם.

א. גירסת התוס' (ד"ה כתיב) [שהוא גירסת הגמרא] שמהפסוק (שמות מ ז) 'והובא את בדיו בטבעות' האמור לגבי המזבח הנחושת[ל] רואים שהיו נשמטין ממקומם[לא].

ב. גירסת רוב הראשונים[לב] שמהפסוק (שמות כה יד) 'והבאת את הבדים בטבעות' האמור לגבי הארון רואים שהיו נשמטין ממקומם.

ג. גירסת רבינו אליקים (ד"ה ה"ג) שמהפסוק (במדבר ד יח) 'וְשָׂמוּ אֶת בַּדָּיו' האמור לגבי המסעות והמחנות רואים שהיו נשמטין ממקומם.

לגירסת התוס' שדרש מהפסוק 'והובא את בדיו' וגו' קשה, מה הטעם שהביא פסוק זה האמור לגבי מזבח הנחושת ושביק קרא ד'והבאת' האמור לגבי הארון. עוד קשה מדוע לא הביא את הפסוק 'ושמו את בדיו' שעדיף מפסוק ד'והבאת' כמו שיבואר להלן. ובתוס' האריך ליישב קושיות אלו[לג].

לגירסת רוב הראשונים שדרשו מהפסוק 'והבאת את הבדים בטבעות' קשה, מה הטעם שהביאו פסוק זה ולא הביאו את הפסוק ד'ושמו את בדיו' האמור לגבי המסעות והמחנות, שכן בפסוק זה יותר מוכח שהיה נשמט ממקומו בכל מחנה ומחנה, דאילו בפסוק ד'והבאת' יש מקום לומר שלא מדובר אלא בהכנסה ראשונה שהכניסום למקום. ותירץ ה"ר יוסף[לד] דודאי על הפסוק ד'ושמו את בדיו' סומכין לראיה שהיו נשמטין, רק נקטינן את הפסוק ד'והבאת את הבדים בטבעות' מפני שהוא מיותר כדי לדורשו, שהרי כתוב 'בטבעות הארון יהיו הבדים' ובפסוק זה סגי, רק בא כדי לדורשו שהיו נשמטין.

ובשיח יצחק (ד"ה כתיב) ביאר דעת רוב הראשונים שדרשו מהפסוק 'והבאת את הבדים בטבעות', שכוונתם לומר, דכיון שכתבה התורה 'והבאת את הבדים בטבעות' ולא כתבה 'ושמת את הבדים בטבעות' כמו שכתבה ושמו את בדיו', הרי מוכח שכוונת התורה לומר שאף לאחר ששמו אותם היו הולכים ובאים ממקומם, וזה סותר למה שכתוב 'ולא יסורו'. ובזה אפשר לתרץ מה שקשה מדוע הביאו פסוק זה ולא הביאו את הפסוק ד'ושמו את בדיו' האמור לגבי המסעות והמחנות, שלכאורה בפסוק זה יותר מוכח שהיה נשמט ממקומו בכל מחנה ומחנה כמו שנתבאר לעיל, דאמנם מפסוק זה אנו יודעים שהיו נשמטים ממקומם קודם זה, אבל עדיין אולי כשכבר היו מכניסים אותם למקומם היו עומדים דחוקים וצרים ואינם זזים מכאן לכאן כמו שכתוב 'לא יסורו' דקאי לאחר שהוכנסו למקומם[לה], [כלומר, פסוק זה ד'ושמו' עדיין לא מהווה סתירה לפסוק 'ולא יסורו'] לכן מביא את הפסוק 'והבאת' שמשמע ממנו שאף כשכבר היו מוכנסים במקומם היו זזים מכאן לכאן כמ"ש רש"י (ד"ה כתב) וזה שפיר סותר למה שכתוב 'ולא יסורו'[לו].

ביאור מה שאמרו מתפרקין ואין נשמטין

הא כיצד מתפרקין ואין נשמטין. פרש"י (ד"ה מתפרקין) 'בראשיהם היו עבים והכניס ראשן אחד בדוחק בטבעת ובאמצען היו דקין, הלכך לא היו נדחקין בטבעות אלא מתפרקין והולכין לכאן ולכאן אבל אינן נשמטין לצאת מהן, לפי שהן עבים בראשיהן'. וכוונתו, שאם השמיט והסיר אותם ממקומם לצד ראשון העב אעפ"י שאינו יכול להוציאן לגמרי מצד שראשן עב אפילו הכי לוקה[לז]. ובתוס' ישנים כתבו שבחנם דחק לומר כן, כיון שאפשר לפרש שאינם נשמטים לגמרי אבל יכולין הן להשמט בדוחק ע"י פירוק הקשרים והחוליות שעשו שם בטבעות[לח].

הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג) כתב 'ונזהרים שלא ישמטו הבדים מן הטבעות, שהמסיר אחד מן הבדים מן הטבעות לוקה', והשמיט את מה שמבואר כאן שמתפרקין ואין נשמטין[לט].

ביאור כיצד הבינה הגמרא ש'בגדי השרד' היינו בגדי כהונה

מאי דכתיב 'את בגדי השרד לשרת בקודש'. רש"י בחומש (שמות לט י) כתב שלפי פשוטו של מקרא אי אפשר לומר ש'בגדי השרד' היינו 'בגדי כהונה', לפי שנאמר בהמשך הפסוק 'את בגדי הקדש לאהרן הכהן ואת בגדי בניו לכהן', הרי שרישא דקרא ד'שרד' לאו בבגדי כהונה מיירי. דאין לומר בקרא שבסוף הפסוק מפרש שבגדי השרד דלעיל הם בגדי הקודש, דלא שייך לומר כן אלא אם היה כתוב 'את בגדי הקודש' בלא וי"ו אבל עכשיו שכתוב עם וי"ו מילתא באפי נפשה היא[מ]. וקשה שבגמרא אצלנו משמע שבגדי השרד מדובר על בגדי כהונה.

ותירץ בחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה ומיפסר) שכוונת הגמרא, דכיון דכתיב 'ו' מוסיף[מא], בא לומר שכשם שאותם הראשונים נקראים שרד גם אלו הם שרד דהיינו שמכפרים על ישראל, דגם אותם בגדים שמכסין בהם את הארון שהם בגדי השרד הכתובים כאן - נקראים בגדי השרד על שם הדברים שמכסים אותם שהם ארון ושולחן וכיו"ב, שאלמלא הם לא נשתייר משונאיהן וכו'[מב].

ובשיח יצחק (ד"ה מפי) כתב דהגמרא הבינה שמה שכתוב 'בגדי השרד' קאי על כל הבגדים אלא שחזר ופירט את בגדי הכהונה בפני עצמם, וכן משמע מזה שכתוב 'את בגדי השרד **לשרת בקדש**' דהיינו עבודה בבגדים, שהרי בשעת מסעות לא היה שייך לשרת בבית המקדש. ולכן ג"כ הביאה הגמרא פסוק זה דבגדי השרד האמור בפרשת ויקהל (שמות לט מ) ולא הביאה את הפסוק הקודם

כה. **וראה** בתוי"ט (מדה פ"ד מ"ה) שכתב שאף בלשון משנה ו' משמש במקום ש'. אמנם גם בסוגיין לגבי 'לא יזח' כתוב 'ולא יזח', ועל זה שפיר תקשה קושיית הקרבן חגיגה. כו. **והבעל** הלכות גדולות מנה 'לא יסורו' ו'לא יזח' והשמיט הא ד'לא יקרע'. והיינו כהא דבמכות (כג.) לא הביאו הך ד'לא יקרע'. וראה בפרש"י עה"ת (שמות כח לג) 'לא יקרע - כדי שלא יקרע, והקורעו עובר בלאו, שזה ממנין לאוין שבתורה, וכן (פסוק כח) 'ולא יזח החשן', וכן (שמות כה טו) 'לא יסורו ממנו' הנאמר בבדי הארון'. הרי שמנה שלשתם. ועיין עוד נחלת יעקב ולב שמח (ע' סמ"ג). כז. **הובא** כל זה בס' חיים מדבר. כח. **לא** תעשה (שם). כט. **והביא** עוד דוגמאות לכך כגון מה שכתוב (ויקרא יט כט) 'אַל תְּחַלֵּל אֶת בִּתְּךָ לְהַזְנוֹתָהּ וְלֹא תִזְנֶה הָאָרֶץ' שמה שכתבה התורה 'לא תזנה הארץ' הוא טעם כאילו נאמר שטעם איסור זה הוא כדי שלא תזנה הארץ. וכן מה שכתוב (שם יח מג) 'וְלֹא תְטַמְּאוּ בָּהֶם וְנִטְמֵתֶם בָּם', שרואים שלאחר שהזכירה התורה שנאסרה אכילתם - נתן טעם לזה ואמר 'לא תטמאו באכילתם כי עשות את זה הוא טומאת הנפש. וכן מובא בספרי לגבי מה שהזהירה לא ליקח כופר לרוצח (במדבר לה לד) שהוסיפה התורה 'וְלֹא תְטַמֵּא אֶת הָאָרֶץ' ודורש בספרי - מגיד הכתוב ששפיכות דמים מטמא את הארץ. הרי מבואר שלאו זה הוא טעם הלאו הקודם, ולא שהוא דבר אחר נפרד. והוסיף שם 'וכבר טעה זולתינו [כוונתו לבה"ג] בזה השרש גם כן ומנה אלו הלאוין כלם מבלתי השתכלות, ואמנם יבוש מי שמנה אותם כשישאלוהו ויאמרו לו זה הלאו מאי זה דבר מזהיר ולא יהיה לו אז מענה כלל, ובזה יתבאר ביטול מנינו. ל. **ראה** ריטב"א שכתב שפסוק זה נאמר לגבי מזבח הזהב, וצ"ע. לא. **ובתוך** דבריו כתב התוס' 'ודוחק הוא לשבש הספרים דבכולהו גרס והובא את בדיו וכו' באתקפתא דר' יוסי בר' חנינא'. לב. **רש"י** (ד"ה כתב) [ראה מסורת הש"ס] ותוס' ישנים תוס' הרא"ש והריטב"א (ד"ה וכתיב). לג. **ראה** שיח יצחק, מהרש"א, רש"ש, וחי' רא"מ הורביץ שהאריכו לבארו. לד. **הובא** בתוס' ישנים ובתוס' הרא"ש משמו, ובריטב"א משמיה דנפשיה. לה. **דאף** שהיו צריכין לצורך המסעות להוציאם ולהכניסם אולי היו עושין כן בכח אף שהיו עומדין במקומם בדוחק. שיח יצחק על התוס' ישנים. לו. **ראה** בחידושיו על התוס' שם, ובדבריו על התוס' ישנים שהאריך בענין זה. לז. **שיח** יצחק על התוס' ישנים. ולפי"ז קרא ד'ושמו בדיו' היינו לומר דאם נשמטו ממקומם יחזירום למקומם, אבל לאו למימרא שנשמטו ממנו לגמרי ועכשיו חוזר ושמו אותם. לח. **ראה** מדרש לקח טוב (שמות כה טו). לט. **ובמה** שכתב הרמב"ם שהמסיר אחד מן הבדים לוקה אע"ג שלכאורה יש לדונו משום חצי שיעור, כתב בס' יריעות שלמה (כלי המקדש שם) שדעת הרמב"ם דכיון שעיקר הבדים נעשו לשאת בהם, וכדכתיב 'והבאת את הבדים בתוך הטבעות לשאת את הארון בהם', דמשמע שבלא הבדים אסור לישא את הארון, וכיון שהסיר בד אחד שוב אין יכולין לישא את הארון, א"כ אין לדונו משום חצי שיעור כיון שעשה מעשה שלם שאי אפשר לישא את הארון. והוסיף שם לחדש, דלפי"ז אם הסיר בד אחד ושוב חזר והסיר בד אחר, והתרו בו רק על הבד האחר שאינו חייב מלקות, דעיקר האיסור להסיר הבדים הוא משום שצריכים לישא את הארון בהם, ולאחר שכבר הסיר בד אחד שוב אי אפשר לישא את הארון בבד השני. וראה בספר מוצל מאש [לה"ר יעקב אלפנדרי] (סי' נה) שחקר בזה, והביא ראיה מהרמב"ם (פה"מ ל"מ פו) דאפילו כל דהו. וראה עוד בקרני ראם (סי' טו) ומנ"ח (מצוה לו). מ. **עוד** נתן רש"י שם טעם אחר. וכ"כ רבינו דוד ומהר"ם טולידנו בספרו אהל משה (משפט לו י). וע"ש שביאר מדוע הוצרך רש"י לטעם אחר. מא. **כמובא** בב"ק (פה:) גבי 'ואת אשמו' ע"ש. מב. **שהרי** שכינת ה' שרויה על הארון והכלים, אבל המשכן עצמו לא נשאר. וראה העמק דבר (שמות לה יט).

לו בפרשת כי תשא (שמות לא י) שכתוב ג"כ 'ואת בגדי השרד ואת בגדי הקודש לאהרן הכהן ואת בגדי בניו לכהן' והיינו משום שלא כתוב בו 'לשרת בקודש'.

עב:

מדוע אלמלי בגדי כהונה לא נשתייר

אלמלא בגדי כהונה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט. ודריש בגדי שרד - לשון שריד על ישראל. וביאר הר"מ מאימראן (ד"ה אלמלא) שכוונת הגמרא היא שאילו לא היה הקב"ה נותן כפרה זו שיהיו מתכפרים בבגדי כהונה ולא היה כלל דבר שיתכפרו בו, לא היה נשתייר וכו', ואין הכוונה שאילו היה הקב"ה נותן הכפרה בדבר אחר לא היה נשאר שריד, דזה מניין לרמי בר חנינא.

פרש"י (ד"ה אלמלא) שאלמלא הבגדי כהונה שעל ידיהן מקריבין הקרבנות המכפרין על ישראל - לא נשתייר וכו'. וביארו האחרונים כוונתו שאין הכפרה נעשית על ידי הבגדי כהונה אלא על ידי הקרבנות הקרבים בבגדי כהונה[ב].

אולם רבינו חננאל (ד"ה בגדי) פירש שכוונת הגמרא לומר שהבגדי כהונה עצמם מכפרין על ישראל, כל בגד ובגד לענין אחר, כמובא בערכין (טו.) 'אמר ר' ענני בר ששון למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפרשת קרבנות לומר לך מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין, כתונת מכפרת על שפיכות דמים, דכתיב (בראשית לז לא) 'ויטבלו את הכתונת בדם', מכנסים מכפרים על גילוי עריות דכתיב (שמות כח מב) 'ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה', אבנט על הרהור הלב, חושן על הדינין, אפוד על עבודה זרה, מעיל על לשון הרע, ציץ על מעשה עזי פנים וכו'[ג].

ומה שמיאן רש"י בפירוש זה שהוא הפשוט[ד], כתב בשיח יצחק (ד"ה אלמלא) חדא, משום דעיקר מה שבגדי כהונה מכפרין זה בגלל שמקריבין בהם, ועוד, דלא שייך לומר שאילו לא היה בגדי כהונה לא נשתייר וכו' שהרי יש קרבנות שמכפרין, אלא על כרחך דקאי על בגדי כהונה.

אמנם בפתח עינים להחיד"א (ד"ה אלמלא) [הנדפס עב.] הקשה לפרש"י, דלדבריו היתה הגמרא צריכה לומר 'אלמלא קרבנות' וכו', וכתב עפ"י המובא בספר עיר בנימין (מ"ב עמ' נ) שבגדי כהונה מכפרין על הערבות, ולכן 'אף אם יהיו צדיקים וחסידים ילקו על הערבות, שהרי ערבות ענין קשה הוא דלא סגי להיות ירא שמים ובעל תורה ומצות כי הם נתפסים בעד הרשעים מכח הערבות, ולהכי אהני בגדי כהונה לכפר על הערבות, ושפיר אמר אלמלא בגדי כהונה' וכו'.

בירור השיטות בעובי שלשת הארונות

אמר רחבה אמר רב יהודה שלש ארונות עשה בצלאל, אמצעי של עץ תשעה, פנימי של זהב שמונה, חיצון עשרה ומשהו. והתניא אחד עשר ומשהו לא קשיא, הא כמאן דאמר יש בעביו טפח, הא כמאן דאמר אין בעביו טפח[ה]. ומצינו כמה שיטות בראשונים כיצד היה מעשה הארונות: **דעת** רש"י, שגובהו של הארון האמצעי שהוא של עץ היה תשעה טפחים ביחד עם עובי שוליו שהיה טפח, כמו שכתוב (שמות כה י) 'ועשו ארון עצי שיטים וגו' ואמה וחצי קומתו'[ו]. ולכן גובהו של הארון הפנימי שהוא של זהב היה שמונה טפחים כולל שוליו, שכשנכניס אותו לתוך הארון האמצעי של עץ ימלא את כל חללו. והארון החיצוני שהוא גם של זהב היה גבוה עשרה ומשהו, תשעה - כדי למלאות את כל האורך של הארון של עץ מבחוץ [שהיה גבוה תשעה], ומשהו - כדי עובי שוליו של הארון של זהב, עשירי - כדי שיעלה למעלה עוד טפח שתכנס בו הכפורת שהיתה גבוהה טפח[ז] ויכסה החיבור של הארון והכפורת[ח]. ומ"ד אחד עשר ומשהו סובר שהיו שולי הארון החיצון של זהב גבוהין טפח כשולי הארון של עץ[ט].

דעת רבינו חננאל (ד"ה אמר) שלא היה גובהו של הארון האמצעי של עץ אלא תשעה טפחים. ולכו"ע לא היה עובי שוליו של ארון זה אלא משהו. וכשהניחו את הארון הפנימי שהיה גובהו שמונה נשאר טפח אחד מן הארון האמצעי למעלה מגולה. לכן היה צריך להיות גובהו של הארון החיצוני של זהב עשרה ומשהו, משהו - כדי שיעור שוליו. תשעה - כדי לכסות את גובהו של הארון האמצעי. עשירי - כדי לכסות חלל הפנימי שנשתייר ממה שכיסה הארון הפנימי של זהב, והיו כופפין אותו לבפנים עד שיכסה זאת. ומ"ד אחד עשר ומשהו סובר שעוביו של הארון האמצעי היה טפח לכן היה צריך שיהיו בחיצוני שני טפחים מיותרים שבאחד מהם נכסה עוביו ובשני נכופפו לבפנים לכסות מה ששייר הפנימי'.

הריטב"א (ד"ה חיצון) הביא דעה הסוברת שגובהו של הארון האמצעי שהוא של עץ היה עשרה טפחים ביחד עם עובי שוליו שהיה טפח, דמה שכתוב (שמות כה י) 'ועשו ארון עצי שיטים וגו' ואמה וחצי קומתו' קאי על חללו לבד משוליו. והארון החיצוני שהוא גם של זהב היה גבוה עשרה ומשהו, עשרה - כדי למלאות את כל האורך של הארון של עץ מבחוץ [שהיה גבוה עשרה לדעה זו], ומשהו - כדי עובי שוליו של הארון של זהב. ומ"ד אחד עשר ומשהו סובר שהיו שולי הארון החיצוני של זהב גבוהין טפח כשולי הארון של עץ[יא].

ורבינו אליקים פירש כל הענין לגבי שיעור עוביין של הארונות, ולא לגבי גובהן ע"ש.

ובראשונים דנו לפי כל דעה ודעה עפ"י מה שאמרו בסוכה[יב] (ד:) 'ארון תשעה וכפורת טפח ושכינה מלמעלה'[יג].

מניין שכתר תורה עולה על כולנה

שמא תאמר פחות הוא, ת"ל 'בי מלכים ימלוכו'. ודייק בתוס' הרא"ש (ד"ה שמא) דהיינו דכתיב בארון (שמות כה יא) 'ועשית עליו זר זהב', ובשאר הדברים כתוב (שמות כה כד, ל ג) 'ועשית זר זהב'.

ורש"י (ד"ה בי) כתב 'גדול הממליך יותר מן המלך, והתורה אמרה מקרא זה'. ולכאורה לדברי רש"י לא ראינו מהמקרא הזה אלא שגדול כתר תורה מכתר מלכות, אבל עדיין לא ראינו מזה שיותר הוא מכתר כהונה, אמנם להתוס' הרא"ש הנ"ל אתי שפיר.

ובשפת אמת (על רש"י ד"ה בי) כתב דזה שכתר תורה גדול מן הכהונה הוא פשוט שהרי מלך קודם לכהן גדול, כמובא בהוריות (יג.), וכיון שכתר תורה קודם לכתר מלכות, ממילא הוא גם קודם לכתר כהונה[יד].

והרמב"ם (ת"ת פ"ג ה"ו) כתב 'שמא תאמר שאותם הכתרים גדולים מכתר תורה הרי הוא אומר (משלי ח טו) 'בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק בי שרים ישורו', הא למדת שכתר תורה גדול משניהם. וצ"ע לדבריו מהיכן מוכח מפסוק זה שכתר תורה גדול משניהם[טו]. ובאחרונים ציינו מילקוט שמעוני (משלי רמז תתקמח) 'בי מלכים ימלוכו, היה ר"ש בן אלעזר אומר, מי גדול הממליך או המולך, העושה שרים או העושה שררה, הוי אומר העושה שרים, כל עצמם של שני כתרים הללו כתר כהונה וכתר מלכות אין באים אלא מכחה של תורה, שנאמר בי מלכים ימלוכו וגו' בי שרים ישורו', הוי אומר כל מי שזוכה לתורה מעלה עליו הכתוב כאלו שלשתם מונחין וזוכה לכלם וכל מי שאינו זוכה לתורה מעלה עליו הכתוב כאלו שלשתם מונחים ולא זכה לאחד מהן[טז].

רמז נאה לת"ח שצריך להיות תוכו כברו

מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו וכו' **אמר רבא כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכם.** בעיני שמואל (ד"ה מכאן) כתב בזה רמז נאה, דהנה הא דתלמיד חכם בני עירו מצווין על מלאכתו, מפני שהוקש כבודו לכבוד המקום כמו שדרשו (פסחים כב:) את ה' אלוקיך תירא - לרבות תלמידי חכמים. והנה נודע מה שנבחרו אותיות הוי' לשמו יתברך הוא מפני שהאותיות הללו תוכן כברן דהן שוות במניינן מבפנים כמו מבחוץ שכן יו"ד ה"ה ו"ו המילוי שלהם ישוה לגוף האות [ביו"ד נצרך לצרף את ה-ו' וה-ד' לעשרה שהוא כמנין האות 'י' וכן באות ו' וב-ה'] משא"כ בשאר האותיות, והת"ח שהוקש כבודו לכבוד המקום גם הוא צריך להיות תוכו כברו כשמו של הקב"ה[יז].

א. **רש"י** לעיל (ד"ה שרד). אולם הרבינו אליקים (ד"ה אלמלי) פירש, דאלמלא בגדי כהונה שנשתיירו - שעדיין הן קיימין ברומי ומכפרין עדיין על ישראל וכו', ודריש 'שרד' לשון בגדי כהונה ששורדין ברומי ע"ש. ב. **ספר** הערות למס' יומא להגרי"ש אלישיב. וכתב שם שפרש"י דחוק. ג. **ראה** מהרש"א (עב. ד"ה נגדי). ד. **כמו** שהקשה הרש"ש על רש"י. וכתב שהתוס' במו"ק (כח. ד"ה מה) פירשו כן. ה. **ראה** שו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' ע) מה שכתב בזה. ו. **וכדר"מ** בב"ב (יד.) שאמה בת ששה טפחים. ז. **סוכה** (ה.). ח. **רש"י** (ד"ה י' ומשהו). והריטב"א תמה, שהרי בעינן שיהא עובי הכפורת בולט להזאת כנגדו כדאיתא לעיל שכנגד עוביו היה מזה, ולדברי רש"י נמצא שהיה מכוסה. ט. **רש"י** (ד"ה והמיל). י. **ובשפת** אמת (ד"ה הת) כתב שלכאורה הי' נראה דפליגי בפי' 'זר' הכתוב, האם היה הזר מחובר לארון בפני עצמו, או כפירש"י שעל ידי שהארון החיצון היה גבוה יותר מהפנימי ובולט לחוץ זה היה הזר [דלמ"ד שהיו בעביו טפח ס"ל שהיה הזר בפ"ע, ולכן שיעורו טפח כפחות שבכלים כמובא בסוכה (ה.) אבל למ"ד שלא היה עביו טפח ס"ל שהי' בולט מהארון והוא רק הכשר כלי כמבואר שם בסוכה] ע"ש. יא. **וצ"ע** לפירוש זה כמה גבוה היה הארון הפנימי, שהרי חלל האמצעי היה תשעה ובגמרא משמע שהיה הפנימי שמונה, כי הרי לא סובר כמו רבינו חננאל שהחיצון היה נקפל לבפנים כדי לכסות. והאמת שמהמשך דברי הריטב"א משמע שלדעה זו לא היה הפנימי מכסה כל גובה האמצעי. יב. **ובשבת** (נב.). יג. **ראה** תוס' ישנים, ותוס' הרא"ש (ד"ה הא), תוס' רבינו פרץ (ד"ה כמ"ד) וריטב"א (ד"ה חיצון). יד. **וכן** כתב המהרש"א (ד"ה ומשמע). וכן משמע בסמ"ג (עשין כב) ובארחות חיים (ח"א יח) בשם הרמב"ם. עוד כתב המהרש"א דבאבות (ד יג) מסיים בה וכתר שם טוב עולה על גביהן, והיא היראה דבעי בכל אחד מהכתרים וכדמסיק כאן לגבי כתר תורה דאם זכה - היינו שיש בו יראת שמים [כפרש"י ללמוד לשמור ולקיים] נעשית לו כזיר, לא זכה נעשית לו זרה. עי"ש עוד מה שפירש. טו. **והלחם** משנה (שם ד"ה נמצאה) נדחק לפרש כהשפ"א והמהרש"א שמפרשים 'מה שלמד שהתורה גדולה מכלם הוא משום דכיון שלמד שהוא גדול מהמלכות וכמו שפירש רש"י ז"ל, א"כ ודאי שהוא גדול מן הכהונה דקי"ל מלך קודם לכהן גדול'. טז. **וממשיך** שם 'ומנא לן דרבנן איקרו מלכים דכתיב בי מלכים ימלוכו'. וכ"כ בר"ח בסוגיין 'וארון הוא התורה כל הרוצה ליטול יבוא ויטול, והוא הגדול שנאמר בי מלכים ימלוכו'. וכנראה שגירסתו בגמרא היתה כן. יז. **ובדברי** הגמרא 'אוי להם לתלמידי חכמים שעוסקים בתורה ואין בהם יראת שמים וכו' א"ל רבא לרבנן במטותא מיניכו לא תירתון

היאך תואמת מימרא זו למה דקי"ל דיש לעסוק בתורה שלא לשמה

לא זכה נעשית לו סם מיתה. וכתבו הראשונים[יח] דלא זכה המוזכר כאן היינו שלומד שלא לשמה דנעשה לו סם מיתה. ומה שמובא בנזיר (כג:) לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוותי' אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. ובן המובא בפסחים (נ:) שיש סתירה בין הפסוקים, ממה שכתוב (תהלים מ ית) 'כי גדול עד שמים חסדך' למה שכתוב (שם קח ה) 'כי גדול מעל שמים חסדך', ומתרצת הגמרא שם לא קשיא כאן לשמה כאן שלא לשמה, הרי שללמוד שלא לשמה אינו חמור כל כך שייעשה סם מיתה. תירצו הראשונים דהאי שלא לשמה דהתם היינו שאינו עושה כ"כ מאהבה אלא מיראת הפורענות, או כדי לקבל שכר, אבל כאן מדובר שאינו לומד אלא כדי להתגדר ולקנטר חבריו במה שיודע. וכן שאינו מקיים את מה שלומד[יט].

ביאור משמעות האומן

דאומן לה סמא דחייא, דלא אומן לה סמא דמותא. בשבת (פח:) גבי מה שאמרו שם למיימינין בה סמא דחיי ולמשמאילין בה סמא דמותא, פרש"י - למיימינין, עסוקים בכל כוחם וטרודים לדעת סודה כאדם המשתמש ביד ימינו שהיא עיקר. עכ"ד. וכתב בספר הערות למס' יומא דכאן גם דאומן לה - היינו שזה אומנות שלו, שעוסק בה בכל כוחו היינו מיימינין בה דהתם. והוא דבר חידוש, שכל זמן שלא עוסק בה בכל כוחו [אומן] הוי ליה סמא דמותא[כא].

מתי מעידה התורה בלומדיה

'עדות ה' נאמנה' אמר רבי חייא בר אבא נאמנה היא להעיד בלומדיה. מפרש"י (ד"ה נהעיד) שכתב להעיד - 'מי קיים ומי לא קיים', משמע שבאה להעיד ביום הדין[כב].

אולם בתוס' ישנים (ד"ה נאמנה)[כג] הביא דיש שפירשו שהתורה מפרסמת אותו, כההיא דדרשינן במו"ק (ט:) על הפסוק (משלי ו כ) 'חָכְמוֹת בַּחוּץ תָּרֹנָּה' - כל העוסק בתורה בפנים תורתו מכרזת עליו מבחוץ.

מחלוקת הראשונים במראית האריגה

לפיכך שני פרצופות. כתב הריטב"א (ד"ה לפיכך) 'פירוש שהפרצוף נראה משני צדדין פנים ואחור'. והוא לשון הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח הט"ו)[כד]. ובזה חולקין על פרש"י (ד"ה מוסג) שכתב 'שיש לה ליריעה שתי קירות ושתי צורות על שתי קירותיה אין דומות זו לזו פעמים שמצד זה ארי ומצד זה נשר, [כמו לחגורות של משי], והיינו שני פרצופים, אבל רוקם כצורתו מכאן כך צורתו מכאן'[כה]. דלדעת הרמב"ם אורג הפרצוף נראה משני צדדין פנים ואחור, אבל רוקם נראה רק מצד אחד אבל מהצד השני של הבגד לא נראה כל צורה[כו].

בירור החילוק שבין בן כהן גדול לבן משוח מלחמה לענין ירושה

יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו וכו'. פרש"י (ד"ה יכול) יכול תהא גדולת משוח מלחמה ירושה להיות בנו קודם לכל אדם כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו. ולכאורה צריך ביאור, הרי האי שרא והאי שרא, ומדוע שנחלק ונאמר דלכהונה גדולה יש ירושה ולמשוח מלחמה אין ירושה. דאין לומר דמשוח מלחמה אינו אלא לדבר דברים מערכי המלחמה ולא יותר, שהרי מצינו שלוקח חלק בעצם מערכת המלחמה ולא רק דברים בעלמא, כמובא בהוריות (יג.) דמשוח מלחמה קודם לסגן להחיותו, ומיבעי להגמרא התם לענין טומאה סגן ומשוח מלחמה מי קודם, ופשיטא לה דמשוח מלחמה קודם לסגן, דמוטב שיטמא משוח מלחמה ואל יטמא סגן. ומקשה הגמרא, והתניא משוח מלחמה קודם לסגן, אמר רבינא כי תניא ההיא להחיותו. ופרש"י (ד"ה להחיותו) להחיותו - הוא קודם לסגן משום דהציבור צריכים לו למשוח מלחמה לצורך מלחמה טפי מסגן. ואם נאמר שתפקיד הכהן המשוח אינו אלא לדבר דברי מערכי המלחמה, וכי לזאת יקרא רבים צריכין לו, אלא מבואר דכהן המשוח נוטל חלק בעצם מערכת המלחמה, ושפיר צריכין לו רבים.

וכתב הרדב"ז (כלי המקדש פ"ד הכ"ח) די"ל בטעם הדבר שאין ירושה בכהן המשוח, דבשאר שררות אע"פ שאינו כאביו ממש, אין קפידא, אבל משוח מלחמה שצריך לחזק לב העם לקראת המלחמה לא רצו שתהיה שררה זו ירושה, אלא הכל לפי מה שהוא צורך שעה. עכת"ד.

וביאור דבריו כתב בספר הערות (ד"ה ומס נאמנו) דדווקא בשאר שררות יש בהם ירושה, דכיון שאביו היה בעל שררה והוא ממלא מקום אבותיו לכן די לנו בזה שאע"פ שאינו כאביו ממש דא"א לו להיות כאביו, מ"מ כיון שממלא מקום אבותיו ראוי הוא לשררה זו מדין ירושה, אבל במשוח מלחמה שרוצה ליטול תפקיד בתיפקוד המלחמה, שצריך לזה כשרון רב, א"כ כל דלא הוו כאביו ממש אינו נכנס תחתיו, דלא שייך בזה ירושה דאנו צריכין לשררה זו אדם המוכשר לכך לגמרי, לא למחצה לשליש ולרביע, ולא שייך בזה ירושה.

עג.

ביאור מדוע הוצרכה הגמרא לטעם דאין מורידין בקודש ולא סגי לה במה שהוא מחוסר בגדים

ככהן הדיוט משום מעלין בקודש ולא מורידין. הקשו הראשונים[א], כיון שבעצם דינו הוא לשמש בשמונה בגדים [ומה שלא משמש אינו אלא משום איבה] אם כן אינו יכול לשמש בארבעה בגדים דהוה ליה בכהאי גוונא מחוסר בגדים[ב]. דמה שאמרנו לעיל (יג:) גבי אירע בו פסול ומינו אחר תחתיו שאמרו חכמים ראשון חוזר לעבודתו, שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט, ומפרשת הגמרא מדוע השני אינו ראוי - כהן גדול [אינו יכול להיות] משום איבה, כהן הדיוט [אינו יכול להיות] משום מעלין בקודש ולא מורידין, עכ"ד הגמרא, הרי שלא פסלנוהו משום מחוסר בגדים. אינו דומה כיון שבסוגיא דלעיל שמדובר שכבר גמר את עבודתו ביום הכיפורים, וחוזר כהן הראשון, א"כ שפיר ביד בית דין[ג] היה להורידו מכהונתו הגדולה כדי שעכ"פ יוכל לשמש בארבעה בגדים ולא יהיה מחוסר בגדים, לכן אם לא משום הטעם דמעלין בקודש ואין מורדין היו בית דין מורידין אותו, אבל כאן הרי צריכים אותו עדיין לכל מלחמה שלא תבא, ולמה יסלקוהו וא"כ שפיר קשה מדוע לא אמרה הגמרא שמה שאינו יכול לעבוד בבגדי כהן הדיוט הוא משום דהוי"ל מחוסר בגדים[ד].

תרתי גיהנום'. פרש"י (ד"ה תרתי) 'להיות יגעים ועמלים בתורה בעולם הזה ולא תקיימוה, ותירשו גיהנם במותכם, ובחייכם לא נהניתם בעולמכם'. ופירש היעב"ץ (נכתב ד"ה תרתי) דמה שבחייכם לא נהניתם בעולמכם היינו בשעה שעוסקין בתורה לא נהנו בעולמם, ונענשים גם על לימוד התורה, כי (תהלים נ טז) 'ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך'. וביאר בעיני שמואל (ד"ה תרתי) דהנה אמרו חז"ל (קידושין ל:) בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, כי על ידי התורה ינצל מפח היצה"ר, ואמרו (סוכה נב:) כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו, א"כ כל מה שיגדל בתורה יתנשא לעומתו היצה"ר, אך כיון שמעלת התורה גדולה שעל ידי התורה יכול להתגבר, א"כ אף שיצרו גדול בכח התורה יכול להתגבר כנגדו. ואף מה שהתורה תבלין הוא בלימוד לשמה, אבל הלומד שלא לשמה רק להתגדל ולקנות עבורה רק טובות העוה"ז, מאין יבוא עזרו להתגבר על היצה"ר כיון שגוף הלימוד הוא ג"כ מהיצה"ר וא"כ לימוד זה עוד ריעותא לפניו דיוסיף דעת יוסיף מכאוב, שהיצה"ר הולך וגדול וכלי מלחמתו אינו בידו ושוב אין לבו ברשותו, וזה שאמר (משלי יז טז) 'למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין', כי בהיות הלומד חכמה שלא לשמה הוא רק כאדם העוסק במשא ומתן שנותן התורה במחיר תענוג המדומה כבוד העוה"ז, באמת הוא סיכלות גמור כי על ידי מחיר זה 'לב אין' לבו אינו ברשותו כי כל כמה שגדול מחבירו יצרו גודל ולהתגבר כנגדו אין אתו מה, וזה שאמר רבא במטותא מיניכו לא תירתון תרתי גיהנום. והבן. וכעין זה כתב בס' במראית העין להחיד"א (ד"ה מכריז) לגבי חבל על מאן דלית ליה דרתא ותרעא לדרתיה עביד. ובמהרש"א (ד"ה תרתי) פירש עפ"י מה שאמרו (חגיגה טו:) שהרשע נוטל ב' חלקים בגיהנום והצדיק נוטל ב' חלקים בגן עדן, וז"ש לתלמידיו שילמדו לשמה כדי לקיימה, ואז לא תהיו רשעים ליטול תרתי חלקים בגיהנום. **יח. תוס'** ישנים (ד"ה לפיכך ולפ זכה) כתב 'לפיכך אמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה בין לשמה בין שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. וכ"כ בהלכות תשובה (פ"י ה"ה). ובשניהם השמיט הא דיעשה כן במצוות. ואין לומר שכן היתה גירסתו בגמרא שהרי מוכרח מהגמרא שקאי על מצוות גבי הא דאמר רבא הני נשי דמחוזא אע"ג דלא עבדי עבידתא במעלי שבתא משום דמפנקי הוא דהא כל יומי נמי לא עבדן אפילו הכי שפל ונשכר קרינן להו, ומביאה הגמרא בסמוך לזה מה שאמר רב יהודה וכו' לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות שלא לשמה שמתוך וכו' דמשמע שמהאי טעמא הוא, וכן הוא ברש"י וברי"ח שם להדיא. וראה בהקדמת האגלי טל מש"כ בזה.

כ. ראה במרומי שדה להנצי"ב בסוגיין שכתב דקשה לפרש שהכוונה הוא על הלומד על מנת לקנטר, שהרי לעיל אמר לא זכה זרה הימנו, דהיינו שמשתכחת ממנו, ומסתמא גם כאן הפירוש כן, וא"כ מדוע נעשית לו סם המוות, הרי לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה וכו'. ומחדש דרק וזאת התורה אשר שם משה, שהוא לפילפולא, שניתן לו למשה ושם לפני בנ"י בערבות מואב, ולחדש חידושי תורה שלא לשמה ודאי נעשית לו סם המות, שהרי מחדש בתורה כרצונו ולא לפי האמת, ע"ש. **כא. אמנם** שם בשבת לעיל מינה (סג. ד"ה לפ) פרש"י כפירוש הנ"ל דהיינו שעוסק בה בכל כוחו כאומן, והוסיף עוד לפרש דמיימינין בה היינו עוסקין לשמה, ומשמאילין בה היינו שלא לשמה. **כב. וכ"כ** הריטב"א (ד"ה נאמנה) בשם 'יש שפירשו'. **כג. וכ"כ** הריטב"א (ד"ה נאמנה). **כד. ראה** יפ"ע. **כה. כ"כ** הכס"מ שם. וראה ירושלמי שקלים (פ"ח ה"ג) ובהגהות הגר"א שם. וראה עוד מה שהאריך בזה במל"מ (כלי המקדש שם). **כו. וכ"כ** גם ברבינו אליקים, וכ"כ הסמ"ג (עשין קעג). **א. ריטב"א** (ד"ה ופ) תוס' ישנים (ד"ה ככהן) תוס' הרא"ש ותוס' רבינו פרץ (ד"ה ופ). **ב. ובשפת** אמת (ד"ה ככהן) הקשה, דלכאורה כיון שמעולם לא היה עובד בשמונה בגדים, במה הוא מוריד מקדושתו כשהוא עובד בבגדי כהן הדיוט, [ואע"ג דמדאורייתא ראוי לשמש בשמונה בגדים מ"מ כיון דלא לבש מעולם בגדי כ"ג אינו יורד מקדושתו]. ויישב, דאפשר דכיון שבשעת המלחמה לובש השמונה בגדים לשאול באורים ותומים כדתניא לקמן 'בגדים שהכהן גדול משמש בהן משוח מלחמה נשאל בהן' לכן הוי הורדה כשיעבוד בבגדי כהן הדיוט, [וכן משמע בירושלמי בהוריות (פ"ג ה"ב) ע"ש בפני משה]. **ג. מדברי** התוס' שהובאו בהערה הבאה משמע שביד 'המלך ואחיו הכהנים' היה מינוי תלוי ולא ביד בית דין. **ד. והתום'** לעיל (יב: ד"ה כהן) הקשו בשם ר"י קושיה דילן, דממה שאומרת הגמרא שם שהטעם הוא משום איבה משמע שמן הדין ראוי להיות כהן גדול מדאורייתא אלא גזרו ביה רבנן משום איבה, ותימה, דאם כן מדוע היתה צריכה הגמרא לפרש שהטעם שאינו יכול ללבוש ארבעה בגדים ככהן הדיוט משום מעלין בקדש וכו' תיפוק ליה מדילפינן מפסוק בזבחים (דף יח.) דכהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט ועבד עבודתו פסולה משום מחוסר בגדים. ותירצו שכיון שכהן גדול מתמנה בפה ומסתלק בפה, [היינו ששייך לסלקו ממינויו] לכן הוה ס"ד שיסלקוהו מכהונתו הגדולה כדי שיעבוד עכ"פ בארבעה בגדים, קמ"ל טעמא דמעלין בקודש ואין מורידין. והוסיפו שם התוס' שמינויו וסילוקו של הכהן גדול היה ביד המלך ובאחיו הכהנים, כדאמרינן ביבמות (קפ.) שינאי המלך העמיד את יהושע בן גמלא שיהיה כהן גדול. וכן

ותירצוה דמירי כגון שהזקין או שחלה ואינו יכול עוד לצאת למלחמה שצריכין למשוח כהן אחר תחתיו, לכן אם לא הטעם דמעלין בקודש ואין מורידין היה משמש בשמונה בגדים.

והחזון איש (הוריות סי' טו ס"ק כג) הוסיף לדבריהם, דמה שדוחקת הגמרא לפרש כן, ולא פירשה כפשוטה שאינו יכול לשמש בשמונה בגדים משום דהוה ליה מחוסר בגדים, דא"כ לא היתה הברייתא צריכה להשמיענו זה, והיה מספיק שתאמר שאינו משמש בשמונה משום איבה, לפיכך פירשה הגמרא שאינו משמש לעולם בארבעה בגדים אף כשעבר מחמת זקנה, כיון דמעלין בקודש ואין מורידין. וכוונת הגמרא, דאע"ג שאפשר למלך ולאחיו הכהנים לסלקו ואז יהא רשאי לעבוד בארבעה בגדים מ"מ אין מסלקין אותו משום מעלין בקודש וכו', וכיון שלא סילקוהו דינו להיות בשמונה בגדים כשאר משוח שעבר מחמת זקנה[ז].

וכתב בספר הערות ליומא (ד"ה נכהן), דמסתברא מילתא דמה שכתבו הראשונים לגבי סוגיא דלעיל בסגנו של כהן גדול שעבד עבודה ביום הכיפורים דכיון ד'מתמנה בפה מסתלק בפה'[ח], היינו דווקא בכהן גדול המתרבה בבגדים, אבל כהן גדול שנתרבה בשמן המשחה, כיון דשמן משחת קודש עליו לא מסתבר שיוכל המלך לסלקו בפה לבד. אבל בכהן המשוח למלחמה, אע"פ שה"נ משוח הוא, מ"מ כיון שמשוח לדבר מסויים ואינו יכול לעמוד בזה כגון שהוא זקן או חולה בזה יש סברא שיסלקוהו כיון שכבר סיים תפקידו, קמ"ל דמעלין בקודש ואין מורידין שמ"מ לעבוד בארבעה בגדים אינו יכול.

בבירור גירסת הגמרא עפ"י הראשונים

דתניא דברים שבין כהן גדול לכהן הדיוט פר כהן משיח ופר הבא על כל המצוות. כך הוא גירסת הגמרא דילן. ורש"י כתב (ד"ה פר) 'פר כהן משיח' - לא גרסינן, דהיינו פר הבא על כל המצות[ט].

והראשונים' האריכו לבאר מדוע הגורס 'פר כהן משיח ופר הבא על כל המצוות' [כגירסא דילן] טועה. דאין לומר שמה שאמרו 'פר הבא על כל המצוות' כוונתם על 'פר העלם דבר של ציבור'[יא] שבא על כל המצוות, שהרי קרבן זה ציבור מביאו[יב]. ואילו לעניין הקרבתו הרי קי"ל בתו"כ[יג] שאף כהן הדיוט יכול להקריבו[יד]. וכן בסיפא לא הזכירה אלא פר הבא על כל המצוות[טו]. וכן שנינו במשנה במגילה (ט:) 'אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצוות' והיינו פר כהן משוח, ולא גרסינן פר כהן משוח ופר הבא על כל המצוות. וכן בתוספתא (פ"ג ה"ח) הגירסה היא כרש"י. ומדברי הגמרא בהוריות (יב.) מוכח ש'פר הבא על כל המצוות' ששונה שם המשנה לענין זה שחלוקין בו כהן משוח ומרובה בגדים, היינו פר שכהן גופיה מביא לכפרתו, ולא פר העלם דבר של ציבור[טז].

ביאור דברי התוס' רי"ד ב'מחזיר את הרוצח'

ומחזיר את הרוצח. פרש"י (ד"ה ומחזיר) במיתתו. וכתב התוס' רי"ד (ד"ה ומחזיר) דאין נראה, דהאי חזרה לא מדברת על עירו אלא על עיר מקלט, ובחיי הכהן הגדול. כמו ששנינו במכות (פ"ג מ"ו) רבי יוסי בר יהודה אומר, בתחלה אחד שוגג ואחד מזיד מקדימין לערי מקלט, ובית דין שולחין ומביאין אותו משם, מי שנתחייב מיתה בב"ד הרגוהו, ושלא נתחייב מיתה פטרוהו, מי שנתחייב גלות מחזירין אותו למקומו, שנאמר (נמדבר לה כה) 'והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו' וגו'. אחד משוח בשמן המשחה ואחד המרובה בבגדים ואחד שעבר ממשיחתו מחזירין את הרוצח. רבי יהודה אומר אף משוח מלחמה מחזיר את הרוצח[יז].

וכתבו האחרונים[יח] שרואים מדבריו חידוש, והוא דבפרשת ערי מקלט קרא כתיב (נמדבר לה כה) 'והצילו העדה את הרוצח מיד גואל הדם והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו אשר נס שמה וישב בה עד מות הכהן הגדול אשר משח אותו בשמן הקודש', והבין התוס' רי"ד דבפסוק זה מבואר שיש דין ד'והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו' שבית דין ישיבוהו, ונפק"מ שצריך השבת בית דין ולא שיילך לעצמו לענין גואל הדם, דכיון שנמסר לבית דין והם הם שמוליכין אותו הרי אסור לגואל הדם להרגו, משא"כ אם יחזור בגפו הרי הרשות נתונה לגואל הדם להרגו. והבין עוד התוס' רי"ד דהאי והשיבו אותו העדה' היינו הכהן גדול וכו' שהוא המחזיר, ובחסותו אין רשות לגואל הדם להרוג את הרוצח, וזו הכוונה במה שנאמר כאן 'מחזיר את הרוצח'[יט].

ביאור החזו"א דפר הבא וכו' היינו אף כל התלויין בו

וכולן נוהגות במרובה בגדים חוץ מפר הבא על כל המצוות. כתב החזון איש (הוריות סי' טו ס"ק יט), שנראה דמרובה בגדים חייב אף על שגגת מעשה ומביא אשם תלוי, דכיון שאין בו דין הוראה לכן הוראתו ושגגתו שוין, וממילא חייב אשם תלוי כמובא בהוריות (ז.). והטעם שלא מחשיבים את זה בברייתא משום ששייך הוא וכלול בדין פר.

אולם קשה דמשמע בסוגיין שמרובה בגדים פטור על טומאת מקדש וקדשיו, ובהוריות (ט:) גבי ר"ש [שאמר (שם ט.) 'על טומאת מקדש וקדשיו וכו' אלא שאין כ"ג משיח חייב על טומאת מקדש וקדשיו'] מפרש רבא מי שחטאתו שוה ליחידים וכו'[כ], הרי שאין למעט אלא משיח אבל לא מרובה בגדים.

לפיכך צריך לומר כנ"ל, דפר הכוונה לפר וכל התלויין בו, ובכלל זה אף טומאת מקדש וקדשיו[כא].

אלא שמדברי המשנה (פרה פי"ג מ"ד) 'אבל כהן גדול בין מחלון של יחיד בין מחלון של רבים פטור שאין כהן גדול חייב על ביאת המקדש' דקתני סתמא, משמע דר"ש פוטר אף במרובה בגדים, דדוחק לפרשה במשוח דווקא.

ביאור מדוע אין יכולין עכשיו לעשות שמן המשחה

שם. פרש"י (ד"ה מרובה) מרובה בגדים - כהנים גדולים ששימשו מיום שנגנז שמן המשחה שלא היה להם לכהונה גדולה אלא בריבוי בגדים. בספר הערות (ד"ה מרובה) **תמה**, דאה"נ שגנזוהו לשמן המשחה לצורך מ"מ שיעשו עכשיו חדש, שהרי יש מצוות עשה של עשיית שמן המשחה, והיאך הפקיעו מצוה זו. **וכתב** שצריך לומר דכיון שבכריתות (ה:) מבואר שהיה עשוי בנס, כמו שאמר ר' יהודה לרבי יוסי 'וכי נס אחד נעשה בשמן המשחה, והלא נסים הרבה נעשו בו מתחלתו ועד סופו, תחלתו לא היה אלא י"ב לוג, ובו נמשח המשכן וכליו ואהרן ובניו כל שבעת ימי המלואים, ובו נמשחו כהנים גדולים ומלכים,

---

מובא בתוספתא (יומא פ"ד ה"ד) ובירושלמי ביוסף בן אלם מציפורי שאירע פסול בכהן גדול ושימש תחתיו, ולאחר שיצא אמר אדוני המלך פר ושעיר שקרבין היום משל מי משלי או משל כהן גדול, אמר לו המלך, לא דייך ששימשת שעה אחת לפני מי שאמר והיה העולם וכו' וידע שהוסע מן הכהונה. הרי שמתשובתו של המלך ראה שהוסע מן הכהונה. [ראה גם תוס' הרא"ש שם]. והריטב"א שם (ד"ה לכהן) כתב על דברי הגמרא דככהן הדיוט אינו יכול להיות משום מעלין בקודש וכו', 'פירוש, וכיון שאין אנו רשאין להורידו אם בא לעבוד ככהן הדיוט הוה ליה מחוסר בגדים שעבודתו פסולה, הא אילו היה בנו כח להורידו היינו מורידין אותו להיות כהן הדיוט, וכשיעבוד בד' בגדי כהונה בלבד אין כאן משום מחוסר בגדים, וזה ברור, ובזה נסתלקה קושית התוס' שהקשו בכאן דתיפוק ליה דהוה ליה מחוסר בגדים, וכן תירץ השר ז"ל'. הרי שעשה שניהם כאחת, וזה שלא כמש"כ כאן. אולם בפירוש רבינו אליקים שם כתב, דמה שאמרו ולא לכהן הדיוט היינו דאסור באלמנה ולא פורע ופורם [ומה שאמר ר"מ לעיל כל מצוות כהונה גדולה עליו, פירש רבינו אליקים דלובש שמונה בגדים ועובד ג"כ ביום הכיפורים אחר] ולפי"ז לא קשה כלל קושיית התוס'. ראה גבורת ארי שם (ד"ה ולפ). **ה. בתום'** הרא"ש בשם הר' אלחנן, בתוס' ישנים בשם רבי [הוא ר"י], בריטב"א בשם ריב"א. **ו. ובתום'** ישנים הובא קצת בשינוי לשון 'ומשחוהו לאחר', דמשמע מלשונו שאם עדיין לא משחוהו לאחר נשאר בכהונתו ואם ישמש בארבעה בגדים דינו כמחוסר בגדים, אולם מדברי התוס' הרא"ש שכתבו 'וצריכין למשוח כהן אחר' משמע דכל שאינו ראוי לצאת למלחמה מסולק הוא ממילא. ובלשון הריטב"א שכתב 'ומושחין לאחר' יש להסתפק. ראה עוד בס' נזר הקודש בסוגיין. **ז. והקשה** שם, לפי מה שמסיקה הגמרא 'נשאל איתמר', האיך יתיישב מה דקתני שאינו עובד בארבעה כלים, מדוע לא יעבוד, הרי לא שייך כאן מעלין בקודש ואין מורידין שהרי מעולם לא עלה. על כרחך צריך לומר שמחלוקת תנאים היא זו, ותנא זה סבר שדינו בשמונה כלים כשמעתא דרב דימי [לעיל ע"א - 'בגדים שכהן גדול משמש בהן משוח מלחמה משמש בהן'] ולרבין [שאמר נשאל איתמר] ס"ל לר' יוחנן כאידך ברייתא דקתני כהן משוח נשאל בהם. מיהו קשה, שמא נאמר שתנא זה בא להשמיענו דנשאל בהם וה"ה דעובד בשמונה כלים, והחידוש הוא בזה שנשאל. ואפשר דסבר דברייתא זו חולקת, דקתני 'וכולן אין נוהגין במשוח מלחמה' ולא משמע לו לפרש דמשום איבה הוא. והרמב"ם (כלי המקדש פ"ד הכ"ח) פסק דמשוח מלחמה משמש בארבעה כלים, והיינו כנ"ל, שהברייתא שכתבה שאינו משמש לא בשמונה ולא בארבעה חולקת. עי"ש עוד מה שכתב. **ח. לשון** התוס' לעיל, הובא בהערות לעיל. **ט. ומפרש** מהו פר הבא על כל המצוות - כהן משיח שחטא בהעלם דבר, ועשה דבר שחייבין על זדונו כרת, מביא פר. וההדיוט, מביא כשבה או שעירה כשאר יחיד שבישראל. **י. תום'** ישנים (ד"ה פר) והריטב"א (ד"ה ה"ג דנכ"ס).

יא. כך הוא הגירסא בתוס' ישנים. ובריטב"א הגירסא 'פר העדה'. **יב. ריטב"א.** **יג. לא** נמצא. וביפ"ע על התוס' לעיל (מ. ד"ה מני) ציין לויקרא דיבורא דחובה (פ"ג). **יד. בתום'** לעיל (מ. ד"ה מני) כתבו בשם ריב"א שרק כהן גדול מקריבו. ור"י שם חולק עליו, ומביא ראיה מהתו"כ שהביאו הראשונים הנ"ל. **טו. תום'** ישנים. **טז. שם.** **יז. וביאור** דבריו תמוהין. דאין לומר שכוונתו היא דכל כמה דליתא לכהן גדול וכו' ליתא לדין שיחזור לערי מקלט ולזה צריכין כהן גדול. זה אינו, דבפירוש אמרו שם (יג:) 'נגמר דינו בלא כהן גדול אינו יוצא משם לעולם', הרי דבלא כהן גדול נשאר הוא שם לעולם ולא להיפך שיש לו הצלה. **יח. ספר** הערות למס' יומא (ד"ה ומחזיר). ראה גם בביאור הגר"י פערלא לרס"ג (מ"ג ל"ד ד). **יט. וכתב** שם 'וחידוש זה הפלא ופלא, וצ"ב מהיכן לקח חידוש נפלא זה'. **כ. שבתחילה** מפרש חזקיה טעמו [-דאמר ולא משיח אינו חייב בטומאת מקדש וקדשיו], משום דכתיב [-בטומאת מקדש] (נמדבר יט כ) 'וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִתּוֹךְ הַקָּהָל', ודרשינן, מי שקרבנו שוה לקהל [-דמתכפר בשל קהל, הוא דחייב בטומאת מקדש וקדשיו], יצא זה שאין קרבנו שוה לקהל [-משיח שאין קרבנו שוה דאין מתכפר בשל קהל בכפרת יום הכיפורים דהוא מתכפר בפר והם בשעיר]. א"כ נשיא נמי אין קרבנו שוה לקהל [-דהוא מביא שעיר והם מתכפרין בפר בשאר ימות השנה ואמאי קתני המשיח לחודיה פטור בטומאת מקדש וקדשיו ולא נשיא ויחיד]. מתרצת הגמרא, שוה [לקהל] בכפרה דיום הכיפורים. א"כ כהנים נמי לא שוו לקהל בכפרה דיום הכיפורים [-דמתכפרין בפרו של אהרן וליפטרו בטומאת מקדש וקדשיו]. מתרצת הגמרא, כהנים שוו לקהל בשאר מצות דשנה כולה [-דמתכפרי עם הצבור בפר הבא על כל המצות הלכך חייבין בטומאת מקדש וקדשיו]. משיח נמי הא שוה בשאר מצות דשנה [-דכל השנה כולה, דכי הורה עם הצבור מתכפר עם הצבור וליחייב בטומאת מקדש וקדשיו]. אלא אמר רבא, אימא הכי, מי שחטאתו שוה ליחידים, ומאי ניהו, קהל [-'מתוך הקהל' מי שחטאו שוה ליחידים, דמחייבי בשגגת מעשה כיחידים, דיחידים שחטאו בשגגת מעשה מייתי כל חד. ומאן יחידים - קהל, דכי חטאו קהל בשגגת מעשה לחודיה בלא העלם דבר מייתו כל חד קרבן. ומפרש, דאותן השוין ליחידים בדבר זה הוא דמחייבי בטומאת מקדש וקדשיו, יצא משיח שאין חטאו שוה ליחיד, דכי חטא בשגגת מעשה בלא העלם דבר פטור לגמרי כדאמרינן לקמן (יח.) (ויקרא ד ח) 'מֵעַם הָאָרֶץ' - פרט למשיח, דאין מביא בשגגת מעשה. והיינו דאמרינן לעיל (ו:) יצא משיח שאין חטאו בשגגה, וכיון דאין חטאו שוה ליחיד לפיכך פטור בטומאת מקדש וקדשיו. רש"י]. ע"כ דברי הגמרא. **כא. ומה** ששנינו שם במשנה לגבי כהן משוח, שפטור מטומאת מקדש וקדשיו ולא שנינו פטור דשגגת מעשה ואשם תלוי, היינו משום דבשגגת מעשה ואשם תלוי ליכא מאן דפליג, אבל בטומאת מקדש וקדשיו פליגי רבנן על ר"ש.

וכולו קיים לעתיד לבא, שנאמר (שמות ל לב) 'שמן משחת קדש יהיה זה לי לדרתיכם' - 'זה' בגימטריא י"ב לוגין הויין'. עכ"ל הגמרא. לכן כיון שעכשיו אין את הניסים לא נחשב עשייתה ולא כלום. ומה שמחייבים כרת (שמות ל לב) העושה במתכונתה, היינו כסדר עשייתה, אע"פ שאין לו את הפועל יוצא שיצא כמו בבית המקדש, דחסר לו הנס, מ"מ סדר עשייתה עשה, ועל זה קמחייב.

לדברי ריב"א דלעיל אפילו לא עבר – הקרבן משל ראשון

וכולן נוהגות במשוח שעבר חוץ מפר יום הכיפורים. פרש"י (ד"ה וכולן) כגון אם אירע פסול בכהן גדול ומינו אחר תחתיו, ולאחר זמן חזר ראשון לעבודתו ועבר זה ממשיחותו, כולן נוהגות בו.

והנה בתוס' ישנים לעיל (יב: ד"ה שני) כתב בשם ריב"א דאף שאמרו שם בגמרא דאם אירע פסול בראשון שני כל מצות כהונה גדולה עליו, מ"מ הפר שייך לכהן שעבר שהיה קבוע בכל יום[נג]. ולדבריו הקשה בתוס' ישנים בסוגיין (ד"ה וכולן) מדוע נקטה הברייתא משוח שעבר אפילו לא עבר הוי נמי משל ראשון.

מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בדיני פרטי החיובים

לא פורע ולא פורם. דעת הרמב"ן בהשגות לסה"מ (ל"ת קפג) דאיסור פריעה ופרימה בכהן גדול דווקא על המת דרך אבילות. וכתב בחזו"א (הוריות סי' טו אות יט ס"ק כג) דנראה בדעתו, שאין נפ"מ לגבי פרימה אם הם בגדי כהונה או בגדי חול. ואין איסור בלבישת בגדים פרומים אלא במעשה הפרימה. ובזה מוזהר משוח מלחמה, אבל לא כהן הדיוט[נד]. ופרימת בגדים אסור משום דהו"ל מחוסר בגדים.

ודין פורעי ראש בעבודה לא הוזכר בתורה, אלא הלכה למשה מסיני הוא ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא (סנהדרין כג:) ויש חיוב מיתה בזה. אבל ביאה ריקנית אין בזה אזהרה כלל אף באהל מועד, אלא משום חומרא[נה].

אולם הרמב"ם (שם, גירסת מקדש פ"ח הט"ו) כתב 'יראה לי שכל כהן הכשר לעבודה, אם נכנס מן המזבח ולפנים והוא וכו' פרוע ראש או קרוע בגדים כדרך שקורעין על המתים, אע"פ שלא עבד עבודה הרי זה לוקה, הואיל והוא ראוי לעבודה ונכנס בשעת העבודה מנוול ככה והרי הוא מוזהר שלא יכנס'. ביאור דעתו כתב בחזו"א (שם), שהפסוק 'ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו' - הוא אזהרה לדורות. והפסוק הנאמר בכהן גדול (ויקרא כא י) 'את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום' הוא הוספה, דכהן גדול אסור לפרוע ולפרום אף עבודה ובלא כניסה, משום שהוא תמיד במקדש, לכן אף בשעה שאינו במקדש אסור לפרוע ולפרום כיון שעומד הוא לחזור, ואיסור פרימה דווקא בבגדי כהונה[נה]. ואיסור פריעה ופרימה אינו על המת אלא בכל ענין. ע"ש בחזו"א.

מדוע לר' יהודה דלעיל לא אסרנוהו כאן באנינות כל היום

ומחזיר את הרוצח כדברי רבי יהודה. (פרקי"א ד"ה ומחזיר) כדברי רבי יהודה דמרבי ליה מקראי במס' מכות (יא.), ופליגי רבנן עליה. היינו דאמחזיר את הרוצח לבד קאי. ובתוס' ישנים הביא גירסא 'דברי רבי יהודה', דמשמע דאכולה מילתא קאי. ולא יקשה לפי"ז ממה שנאמר לעיל (יג:) 'תנו רבנן כהן גדול מקריב אונן, ואינו אוכל. רבי יהודה אומר כל היום'. דהיינו כל היום אסור להקריב אונן גזירה שמא יאכל. דהתם לא נאסר אלא מדרבנן וכאן נאמרו רק איסורין האסורין מה"ת.

דברי הריטב"א הנראין לכאורה תמוהין

כי אתא רבין אמר נשאל איתמר. כתב הריטב"א (ד"ה נשאל) 'פירוש, דההיא דרב דימי א"ר יוחנן [שאמר שבגדים שכהן גדול משמש בהם אף משוח מלחמה וכו'] לא איתמר דכהן משוח מלחמה משמש בשמנה כלים, אלא שנשאל באורים ותומים בשמנה כלים. ואסיקנא דכהן משוח מלחמה אינו נשאל באורים ותומים לבדו אלא דמסייעי סיועי'. עכ"ל. וכוונתו למה שמבואר לקמן שצריכין גם רוח הקודש וגם בליטת אותיות. ולכאורה דבריו צריכין ביאור רב, דמה ענין זה למשוח מלחמה. וכתב בס' הערות שצ"ל דט"ס הוא בדבריו[נו]. אמנם כוונתו למה שמסיקין לקמן 'ואין שואלין אלא למלך, מנא הני מילי אמר ר' אבהו דאמר קרא (במדבר כז כא) 'ולפני אלעזר הכהן יעמד ושאל לו במשפט האורים' וגו', הוא - זה מלך, וכל [בני] ישראל אתו - זה משוח מלחמה, וכל העדה - זו סנהדרין'. הרי בפירוש דמשוח מלחמה הוא השואל, ומשמע שהוא השואל אבל אינו נשאל, דא"כ ישאל לעצמו[נז]. וזוהי כוונת הריטב"א דלמסקנא מסקינן דגם אינו נשאל[נח].

ובזה מיושב מה שתמה המל"מ (כלי המקדש פ"י הי"ח) על הרמב"ם שהשמיט דין זה שמשוח מלחמה נשאל, ולהריטב"א הנ"ל מבואר שפיר דלמסקנא אף לא שואלין בו[נט].

מחלוקת רש"י והרמב"ם באורים ותומים בשני המקדשות

והנשאל פניו כלפי שכינה. כתב רש"י (ד"ה כלפי) כלפי שכינה - כלפי אורים ותומים ושם המפורש שבתוך החושן. וזה היה בבית ראשון, אבל בבית שני לא היה שם המפורש בתוך החושן, ואין זה חסרון בגדים שהרי שם המפורש לא היה מכלל השמונה בגדים.

אולם הרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"י) כתב 'עשו בבית שני אורים ותומים כדי להשלים שמנה בגדים ואע"פ שלא היו נשאלין בהן, ומפני מה לא היו שואלין בהן מפני שלא היתה שם רוח הקודש וכל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ואין שכינה שורה עליו אין נשאלין בו'. היינו, דבבית ראשון לא היה אלא חושן ואפוד וזה היה אורים ותומים, ובבית שני גם עשו אורים ותומים כדי להשלים לשמונה בגדים, ואע"פ שלא היו נשאלין בהם וכו'. כ"כ בספר הערות.

ובשיח יצחק העיר, שעוד נחלק על רש"י, דלרש"י הנ"ל מה שנקטו שכינה הכוונה לאורים ותומים, אבל הרמב"ם כתב (שם הי"ח) 'וכיצד הוא נשאל פניו כלפי הארון' וכו'. וכן כתב שם 'והשואל מאחריו, פניו לאחרי הכהן' וכו', וזה דלא כרש"י שכתב (ד"ה פניו) ופניו כלפי כהן, וכהן פניו כלפי אורים ותומים. **וביאר** בכס"מ (כלי המקדש פ"י הי"ח) דמה שהרמב"ם לא בחר בפירוש רש"י, משום דאם כן מאי 'והנשאל פניו כלפי שכינה' דקתני הרי כיון שלאורים ותומים קרי שכינה הרי האורים ותומים היו על לבו, ולא שייך למיתני פניו כלפי שכינה דמשמע דאפשר שלא יהיו פניו כלפי החשן. ועוד, שאם השואל פניו כלפי הנשאל קאמר היה לו לומר 'השואל פניו כלפי שכינה' מאחר דלאורים ותומים קרי שכינה, לפיכך פירש הרמב"ם דלארון קרי שכינה, וע"פ זה הוכרח לפרש דהשואל פניו כלפי נשאל דקתני שפניו פונות למקום שפונים פני הנשאל נמצא שהשואל לאחורי הנשאל דאילו כלפי פני הנשאל היה לו לומר השואל והנשאל פניהם כלפי שכינה[ס].

מהיכן רואים שלא מהרהר בליבו

ולא מהרהר בליבו שנאמר 'ושאל לו לפני ה'. פרש"י (ד"ה אינו)[סא] אינו מהרהר בליבו אלא יוציא בשפתיו מה הוא שואל שנאמר 'ושאל לו במשפט האורים' וסמיך ליה 'על פיו יצאו', קרי ביה הכי, ושאל לו השואל על פיו שמוציא דברים מפיו.

אולם הריטב"א (ד"ה ס"ג ולא) פירש באופן אחר, דלישנא ד'שאל לו' לא משמע אלא להוציא בשפתיו. והביא דיש גורסים שנאמר 'על פיו יצאו ועל פיו יבאו', וקשה דההוא על פיו של כהן הנשאל קאמר. ויש מתרצים זה דדריש ליה מדסמיך ל'ושאל לו' מכלל דנדרש גם על השואל, ולא נהירא[סב].

עג:

בהוצרך לשנים איך היה שואל לרש"י ובשי' הרמב"ם שהשמיט

ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו שנים, 'וישאל דוד בידוד לאמר ארדף אחרי הגדוד הזה האשגנו ויאמר לו רדף כי השג תשיג והצל תציל'. פירש רש"י (ד"ה ואם) כגון שהיה הדבר נחוץ ואין שהות להמתין. ובמה שאמרנו אין שואלין שני דברים כאחד, פרש"י (ד"ה שני) אין שואלין שני דברים כאחד אלא לאחר שהשיבו לו על הראשון שואל לו על השניא. משמע מדברי רש"י דתיכף ומיד כשהשיבו לו חוזר ושואל על השניה.

והקשה בספר יפה מראה [למהר"ש יפה] דלא יתכן פירוש זה, מדאמרינן ואם הוצרך לשנים מחזירין לו שניהם כאחד, ואם כדברי רש"י שאחר שהשיבו לו על האחד יכול לשאול על השניה, איזה שהות יש כשהיה שואל

כב. והביא ראיה לזה מהירושלמי (הוריות פ"ג ה"ג) 'יוסף בן אלם מציפורי אירע פסול בכהן גדול ושימש תחתיו, ולאחר שיצא אמר אדוני המלך פר ושעיר שקרבין היום משל מי, משלי או משל כהן גדול, משלי יהו קרבין שאם יהו משלי אהא כהן גדול ואם משל כהן שעבר לא אהא כהן גדול, ידע המלך מה אמר לו'. משמע שיש לו לפר ושעיר להיות קרבין משל כהן שעבר. ע"ש שהרחיב בהבאת ראיות ודחייתן. **כג. ומה** שמוזכר בתורה גבי אלעזר ואיתמר כדכתיב (ויקרא י ו) 'ולאלעזר ולאיתמר בניו ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרמו ולא תמותו', אף שהיו הדיוטות, הוראת שעה היתה בשעת המילואים והיה דינם כמשוח מלחמה. **כד. ונפ"מ** שאין נכנסין להשתחוות, אבל בביאה ריקנית שלא לצורך בלא"ה אסור כדאמרינן במנחות (מה:), אבל להשתחות מותר כמש"כ התוס' שם. ראה עוד טורי אבן חגיגה (כו: ד"ה שלא). **כה. ויש** להסתפק, אם לבש בגדי כהונה פרומים, אם עבר על לאו זה, ולכאורה לא גריעי בגדי כהונה פרומים מבגדי חול.

כו. ראה בהגהות המהדיר על הריטב"א [מה"ק] מש"כ. **כז. וכן** הוא מסברא, דאם אינו משמש בשמונה בגדים היאך יכול לישאל בו דהרי אין ראוי לזה. **כח. ודייקו**, דלכן בדינו נקט ר' אבהו לשון 'משמש' כיון שאינו נשאל. **כט. ראה** עוד בליקוטי הלכות בזבח תודה שעמד על דברי הריטב"א. **ל. ראה** עוד תויו"ט וס' לחם יהודה מה שיישבו את דעת רש"י. **לא. וכן** פירש בתוס' ישנים (ד"ה אלא). **לב. ראה** במהרש"א (ד"ה ס"ג ולא) שפירש באופן אחר לקיים נוסחאות הישנות. אולם ברש"ש (ד"ה אלא) כתב להיפך מדבריו ע"ש. **א. והריטב"א** (ד"ה ואם) פירש 'שהם שתים שצריכין לגמרי זו לזו, כגון הא דרדיפה והשגה', מ"מ רש"י חולק עליו שהרי פירש דמאי דאמרינן 'ואם הוצרך הדבר לשנים' הכוונה היא 'שהיה הדבר נחוץ ואין שהות להמתין כגון הארדוף האשיגנו דציקלג', משמע שאם לא שהיה הדבר נחוץ אף שהם שני דברים דשייכי אהדדי לא היה שואל שנים כאחד ולא היו משיבים לו כי אם על אחד.

על השניה מיד אחר שישיבו לו על הראשונה יותר מכשישאל על שתיהן יחד. ומכח קושיא זו דחה פרש"י וכתב דבאותו פעם שהכהן נזקק ללבוש את הבגדים ולכוין ברוח הקדש לא היה יכול לשאול שאלה שניה כלל.

אולם בפרשת דרכים (דרוש עמריס) כתב דלא קשיא כלל על רש"י, ואחרי בקשת המחילה לא דקדק יפה בדברי הגמרא שאמרה 'ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו שניהם כאחד', שאילו היתה הגמרא אומרת שאם הוצרך הדבר לשנים שואלין שניהם כאחד, אז היתה קושייתו נכונה, [דאיזה הפרש יש בין כשישאל שני דברים כאחד וישיבו לו על שניהם מכשישאל על אחד וישיבו לו ויחזור וישאל על השניה וישיבו לו, הרי אין שהות בין זה לזה כלל], אך בגמרא לא אמרו אלא 'ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו שניהם, ולעולם לענין השאלה אין חילוק כלל דאף אם היה הדבר נחוץ יכול לשאול על האחד וישיבו לו ואח"כ חוזר ושואל על השני, אלא דשכיון שאמרה הגמרא לעיל שאין שואלין שני דברים כאחד ואם שאל אין מחזירין לו אלא אחד, לכן חזרה ואמרה שאם הוצרך הדבר מחזירין לו שנים כאחת, כלומר דדווקא כשאין הדבר נחוץ אין מחזירין לו אלא אחד אבל כשהדבר נחוץ מחזירין לו שניהם, שאם לא היו מחזירין לו שניהם היה שהות בדבר והיו מתעכבים, אבל לעולם לענין השאלה אין הפרש בין אם הדבר נחוץ או לא שיכול לשאול על האחד וישיבו לו וחוזר ושואל על השניה[ב].

והרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ג) כתב 'ואין שואלין על שני דברים כאחד, ואם שאל משיבין על הראשון בלבד' וכו'. אבל את חילוק זה שאם הוצרך הדבר לשנים וכו' השמיט. ולפי דברי הפרשת דרכים הנ"ל מובן, משום דלעולם אין שואלין שניים כאחד אף אם היה הדבר נחוץ שהרי אין שהות בין זה לזה כלל, ולענין מה שהיכן שיש צורך מחזירין לו על שניהם, לא הוצרך הרמב"ם ללמד דין זה שאין נפקא מינא לענין דין כלל, שהרי אם מן השמים רוצים לענות אותו על כל דבריו לא נ"מ לענין דינא כלל, מאחר דלענין השאלה לעולם אינו שואל שנים כאחד אפילו אם היה הדבר נחוץ משום דליכא שהות כלל[ג].

ובשיח יצחק (ד"ה ומס הוצרך) כתב טעם אחר למה שהשמיט הרמב"ם דין זה, והוא עפ"י המובא בירושלמי (פ"ו ה"ג) שפירשו דהטעם שהשיבו לדוד הוא על ידי רחמים שביקש ואמר (שם ס' כג יט) 'ה' אלהי ישראל הגד נא לעבדך, ויאמר ה' ירד', והביאו ראיה לזה שהרי שתים שאל והשיבו שלש ויאמר רדוף כי השג תשיג והצל תציל ע"ש. ולכן השמיטה הרמב"ם, כיון שלא ברור שהירושלמי מודה לדין זה[ד].

מדוע גזירת אורים ותומים לא בטלים

ואף על פי שגזירת נביא חוזרת [כגון של יונה בן אמיתי[ה]. רש"י] **גזירת אורים ותומים אינה חוזרת שנאמר 'במשפט האורים'** [במשפט - כדין, שאינו חוזר. רש"י]. וביאר באברבנאל (שמות כח ו) הטעם שאין גזירת אורים ותומים מתבטלת, שהדרך הוא שהשאלות באורים ותומים הוא על העתיד הקרוב כגון (שמואל ס' ל ח) 'ארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו' וכדו', ובזמן המועט שבין התשובה מהאורים ותומים עד קיום הדבר לא מספיק כדי שישתנו מקבלי התשובה לטוב ולמוטב כדי שישתנה לפי"ז מה שנגזר עליהם, אבל בנבואה שנאמרה לדורות מצוי שתשתנה הנבואה לפי הענין.

ביאור מעשה האורים ותומים וסידרן

למה נקרא שמן אורים ותומים, אורים שמאירין את דבריהן, תומים שמשלימין את דבריהן. רש"י (שמות כח ל) פירש שהאורים ותומים הם 'כתב שם המפורש' שהיה נותנו בתוך כפלי החשן. והריטב"א (ד"ה הא) הרחיב בענין וביאר, כי החשן היה ארכו אמה ורחבו זרת [-חצי אמה], וכשכופל אותו נעשה זרת על זרת, וכתב שם המפורש בין הכפלים' שעל ידי השם ההוא מאיר דבריו ומתמם דבריו, וכשהיה כ"ג מכוין בחלק אחד מן השם ההוא שנקרא אורים, היו בולטין מן האותיות הכתובות באבנים אותיות שיש בהם תשובה לשאלתו כשיצטרפו והיו מאירות נגד עיניו מעורבות שלא כסדר, וכשהיה חוזר ומכוין בחלק השני מאותיות השם ההוא שנקרא תומים היו מצטרפות האותיות כסדר ונעשה מהם תיבות, ומפני זה היה צריך שיהא באבנים אותיות כל האלפא ביתא'. והיינו דאמרינן בשמעתין 'כיצד נעשית ר' יוחנן אמר בולטות, ריש לקיש אמר מצטרפות', ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי[ז].

והטעם שלא הוזכר בתורה 'עשיה' באורים ותומים כמו שנאמר בשאר עבודות המשכן, אלא נאמר בהן לשון 'נתינה' כדכתיב (שמות כח ל) ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים', וכתיב (ויקרא ח ח) 'ויתן אל החושן את האורים ואת התומים', משום שלא היו מעשה אדם כשאר הבגדים אלא מעשה אלקים שנמסרו למשה כתובים ונצטוה ליתנם בכפלי החשן[ח].

ונחלקו הראשונים כיצד היו האותיות כתובות בשתי אבני שוהם, דעת רש"י (סוטה לו. ד"ה כתולדותם) שהיו כתובין על האבן הראשונה כך: ראובן, שמעון, לוי, יהודה, דן, ונפתלי שזה סדר תולדותן. ועל האבן השניה לצד שמאל - גד, אשר, יששכר, זבולן, יוסף, ובנימין, הרי שהיו עשרים וחמש אותיות בכל אבן והיה כותב יהוסף מלא כדי שיהא עשרים וחמש אותיות[ט].

אבל יש מהראשונים' שסוברים שהיו כתובין בשתי האבנים בצורה זו ☜.

אבן ימין	אבן שמאל
ראובן	שמעון
לוי	יהודה
יששכר	זבולן
נפתלי	דן
גד	אשר
יהוסף	בנימן

יבואר שאין הכוונה דווקא לאות צד"י

והא לא כתיב בהו צד"י[יא]. בראשונים[יב] ביארו שהגמרא יכלה לשאול שהרי לא כתוב חי"ת וקו"ף, אלא דחדא מינייהו נקטינן. ובירושלמי (סוף פרקין) 'אית תנויי תני הקול היה שומע, אית תנויי תני הכתב היה בולט, מ"ד הכתב [היה] בולט והא לית חי"ת בשבטים ולא צד"י ולא קו"ף. אברהם יצחק ויעקב כתוב עליהם. והא לית טי"ת בשבטים. כל אלה שבטי ישראל היה חקוק עליהם.

והנה הרמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"ז) כתב, 'כותב בתחלה למעלה מראובן אברהם יצחק ויעקב וכותב למטה מבנימין 'שבטי י-ה' כדי שיהיו כל האותיות מצויות שם'[יג]. והוא עפ"י גמרא דילן שהקשתה הרי לא כתוב בהם צד"י, ותירץ רב שמואל בר יצחק אברהם יצחק ויעקב כתיב שם. והא לא כתיב טי"ת, אמר רב אחא בר יעקב שבטי ישורון כתיב שם.

והטעם שכתב הרמב"ם י-ה במקום 'ישראל' דירושלמי או 'ישורון' דגמרא דידן[יד], כתב בכסף משנה (כלי המקדש שם) דכיון דבחד גמרא כתיב הכי, ובאידך גמרא כתיב הכי, משמע דישראל וישורון לאו דווקא דלא אתו למימר אלא דכתיב טי"ת, וכיון שכן עדיף לן למימר שהיה כתוב 'שבטי י-ה' שכתיב בו (תהלים קכב ד) 'עֵדוֹת לְיִשְׂרָאֵל' שדומה זה למה שכתוב בחושן 'לְזִכָּרֹן לִפְנֵי ה'. וראה מהרש"א (ד"ה הא לך) שביאר לפי דרכו מדוע נקט הבבלי שבטי ישורון ולא שבטי ישראל.

אף הנביאים לבשו אפוד בד

כל כהן שאינו מדבר ברוח הקודשטו ושכינה שורה עליו אין שואלין בו. הריטב"א (ד"ה הא) הקשה ממה שמצינו בשמואל הנביא שהיה חגור אפוד בד, כדכתיב (שמואל ס' ג יח) 'ושמואל משרת את פני ה' נער חגור אפוד בד', אע"ג שהיה לוי. ותירץ בשם התוס', שזה להראות שהגיע זה למעלת כהן גדול בדבר הנוטה לרוח הקודש כמעשה אפוד. וכ"כ הרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ג) 'זה שאתה מוצא בדבר נביאים שהכהנים היו חוגרין אפוד בד, לא היו כהנים גדולים, שאין האפוד של כהן גדול אפוד בד, ואף הלוים היו חוגרין אותו שהרי שמואל הנביא לוי היה ונאמר בו נער חגור אפוד בד, אלא אפוד זה היו חוגרים אותו בני הנביאים ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקדש להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחשן ברוח הקדש'.

ב. **והקשה** על דברי היפה מראה שכתב שבאותו פעם שהכהן נזקק ללבוש את הבגדים ולכוין ברוח הקדש לא היה יכול לשאול פעם שניה, שלדבריו מדוע לא אמרה הגמרא שאם הוצרך הדבר לשנים שואלין שניהם כאחד, שהרי יש חילוק גדול בין כששואל שנים כאחד לשואל על אחד וישיבו לו וחוזר ושואל על השניה שמתעכב הרבה. ואין לומר דמאחר דאמרינן דמחזירין לו שניהם כאחד ממילא משמע דשואלין שנים כאחד, דאדרבה הול"ל דשואלין שנים כאחד וממילא משמע דמחזירין לו שנים כאחד. וביפה מראה טרח לבאר מדוע הוזקק רש"י לפרש כן, וכתב דמשום דבתר דכתיב ויאמר ה' ירד כתיב ויאמר דוד היסגירוני בעלי קעילה. וזה היה ההכרח של רש"י. ודחה ראיה זו, משום דאפשר דלא היה זה מיד אלא בפעם אחרת. ע"כ דברי היפה מראה. אבל לדברי הפרשת דרכים, מה שהזקיקו לרש"י לפרש כן הוא לישנא דגמרא, דקאמר 'ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו שניהם', משמע דלענין שאלה אין חילוק כלל בין כשישאל שנים כאחד לכשישאל על אחד בפני עצמו. ולפי סברת היפה מראה יש חילוק לענין השאלה אם שואלין שניהם כאחד או בזה אחר זה. ג. **וזה** רק לדברי הפרשת דרכים, דאילו כפי דברי היפה מראה היה לו להרמב"ם ללמדנו דין זה באם היה הדבר נחוץ, דנפק"מ לענין דינא דשואלין על שני דברים כאחד כדי שלא יתעכב בין שאלה אחת לשאלה השניה. ד. **ראה** עוד ספר לחם יהודה על הרמב"ם שם מש"כ בזה. ה. **דהיינו** נבואה של פורענות. מאירי. ראה מה שכתב הרמב"ם (יסודי התורה פ"י ה"ד). ו. **ראה** בפירוש הרמב"ן עה"ת (שמות כח ג) שפירש זאת הכוונה ביתר ביאור. ז. **אולם** מדברי הרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ט) משמע שר' יוחנן ור"ל חולקין, ופסק כר"י. [והזכיר רק שהאותיות בולטות]. גם מהרמב"ן (שמות כח ל) משמע שלא כהריטב"א אלא שצירוף האותיות ידע ברוה"ק, אבל באורים ותומים היה רואה שלא כסדר. וכן משמע בפירוש הר"י מלוניל ובפי' המאירי דר"י ור"ל חולקין. ח. **ובשו"ת** הרשב"א (ח"ו סי' תיט) כתב בא"ד 'ובפרט זה הכלי האלקי, אשר בו בודאי היתה אמונת הנבואה מתפרסמת לעין כל שלא יוכל לפקפק עליה שום חולק. אחר זה בראותו שיגיד ויורה פתאום ענינים נבואיים בעסקי האדם ואודותיו ומקריו שלא יוכל האדם להגיע אל האמת בהם בשום דרך אחר זולת הנבואה ורוח הקדש. וזהו פירוש מאמר החכמים [-בסוגיין] למה נקרא שמן אורים שמאירים את דבריהם תומים שמתמימים את דבריהם. רוצים בזה להבדיל אמתת מה שיגידהו הכלי ההוא הנכבד ממה שאפשר שיגידהו האדם מהתעלומות על זולת נבואה אשר הוא על שני פנים'. ט. **ראה** מהרש"א (ד"ה שמאירים) מה שכתב על דברי הריטב"א אלו. י. **הרמב"ם** (כלי המקדש פ"ט ה"ט) ובנו רבינו אברהם בפירושו עה"ת (שמות כח י). יא. **בעין** יעקב בשם הריטב"א גרס בגמרא 'והא לא כתיב טי"ת'. יב. **תום'** ישנים תוס' הרא"ש והריטב"א (ד"ה והא). יג. **ומה** שפירש שהיה כתוב למטה שבטי יה, כתב בכס"מ (שם) משום שהוא מפרש ד'עליהם' דקאמר [בירושלמי] הוי כמו 'ועליו מטה מנשה' שפירושו סמוך לו, ומשמע להרמב"ם דלמטה כתוב כן ולא למעלה, דלא לשתמע דקאי אאברהם יצחק ויעקב הכתובים למעלה. יד. **ראה** בספר לחם שמים [להיעב"ץ] בפי' המשנה בא לו מש"כ בזה. טו. **בריטב"א** (ד"ה כל) הגירסא 'כל כהן שיש בו רוח הקודש', ובר"ח ובפירוש

פרק שמיני - יום הכפורים

הטעם דנשבע לקיים את המצוה אין שבועה חלה עליו

והוינן בה אמאי חייב מושבע ועומד מהר סיני הוא. מצינו במשנה (שבועות כו.) שר' יהודה בן בתירא סובר שאדרבה נשבע לקיים המצוה חייב, מק"ו מדבר שאינו מושבע ועומד עליו. וכתבו התוס' (שם ד"ה לקיים) דאפי' לריב"ב דס"ל דבמצות עשה חלה השבועה, בנבלות שאסור בלאו מודה דאין חלה השבועה, מטעם אחר דאין איסור חל על איסור.

וכתב בעל המאור בשבועות (יג: ד"ה כתב), שאף לרבנן שפוטרים אותו גם במצות עשה משום דליתא בלאו והן, היינו, שאינו יכול לישבע לבטל את המצוה, שבזה אף ריב"ב מודה. עדיין יש נפ"מ בין מצות עשה ללאו. שבמצות עשה הנשבע לקיים את המצוה לא פטור אלא מקרבן משום שאינה בלאו והן, אבל מלקות חייבין ושבועה היא, כמו שאמרו בנדרים (דף ח.) מנין שנשבעין לקיים המצוה שנא' נשבעתי ואקיימה לשמור וגו'. ובתוס' יש מחלוקת בזה, שבשבועות (כד. ד"ה אלא) כתבו דשבועה שאינה בלאו והן אמעיטא רק מקרבן כהרז"ה, אבל מדבריהם במכות (כג ד"ה אי"ל) משמע, שגם למלקות פוטרים רבנן מה"ט.

למה לא הקשו משום אין איסור חל על איסור

והוינן בה אמאי חייב מושבע ועומד מהר סיני הוא. כתב הנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' לו בהגה), שממה שלא מקשה מטעם אין איסור חל על איסור, יש להוכיח שבאמת שבועה יכולה לחול על איסורים ולא דמיא לשאר איסורים שאין חלים על האיסור, רק שאין השבועה יכולה לחול על שבועה אחרת, ולכן מקשה שכל איסורי תורה יש בהם גם שבועה ולא תחול עליהם שבועה.

אבל באבני מלואים (משנות סי' יג) כתב דא"א לומר כן, וודאי שגם בשבועה שייך הדין דאין איסור חל על איסור[ט]. ומבאר, שיש חילוק יסודי בין אין איסור חע"א לבין הדין אין שבועה חלה על השבועה, דבאיסור אף שאין נענש על איסור השני מ"מ האיסור קיים עליו, ולדוגמא בהמה שנתנבלה ביוה"כ בודאי יש כאן נבלה אלא שאין נענש מטעם נבלה. משא"כ בשבועה על השבועה, שם אין אחיזה לשבועה כלל כאשר האדם כבר מושבע, שהרי כבר רמי עליו שבועה ולא שייך להטעין עליו שבועה נוספת.

והנפ"מ בין הדברים, לענין מש"כ הש"ך (יו"ד סי' רלח סק"ה) שחולה שמאכילין אותו נבלה אי"צ להתיר לו שבועתו שנשבע שלא יאכל נבלה, והיינו משום דאין שבועתו תופסת כלל והויא כמאן דליתא. וזה נפ"מ גם לענין עונשין כאשר פקע מעליו איסור הראשון, שבאיסורין אמרינן מתלא תלי וקאי וכשמצא מקום לחול חל עליו, אבל שבועה לא חלה כלל[יז].

ולפ"ז מפרש האב"מ שמה שאין הגמרא מקשה מטעם אין איסור חל על איסור, משום דבאיסורים אם באו עליו בבת אחת חלים שניהם[יח], והיה יכול לתרץ דמיירי שנשבע ואח"כ נתנבלה ששני האיסורים באים כאחד, משא"כ בשבועה אפילו אם נשבע ואח"כ נתנבלה שבאו עליו שניהם בבת אחת, סוף סוף אין יכול להיות מושבע ב' פעמים אלא פעם אחת וכנ"ל.

אם באיסור דרבנן נחשב מושבע ועומד

בגמרא אי הכי לא ניחייב עליה קרבן שבועה וכו'. פירש רש"י אי סבירא ליה לריש לקיש דחצי שיעור אסור מדרבנן היכי מוקי לה להא דתני חייב באוכל חצי שיעור והרי אף עליו מושבע משום לאו דלא תסור. והיינו דסברת המקשן היא דכל איסור דרבנן הוא מושבע עליו מהר סיני משום לאו דלא תסור. ולפ"ז למסקנא דמתרץ דכיון דאית ליה היתר מן התורה קא חיילא שבועה עליה, לכאורה ס"ל דאיסור דרבנן אינו חשיב מוזהר משום לא תסור. **ומכאן** מקשה הרשב"ץ בספר זהר הרקיע על הרמב"ם בספר המצות (שורש הרפסקון), שיסד, שכל איסור דרבנן כבר ציוה משה רבנו בהר סיני שלא לעשותו מקרא דלא תסור, והקשה בזהר הרקיע מסוגיין דמסקנא דשמעתין דמאחר דחצי שיעור הוא דרבנן שפיר חיילא עליה שבועה דלא חשיב מושבע מהר סיני. ותירץ במגילת אסתריט דצריך לומר דגם למסקנא דסוגיין נקטינן דהעובר על דרבנן עובר על לא תסור, אלא דכיון דהתורה לא אסרה מעשה זה בפרטות אלא רק מסור הדבר לחכמים לאסור לפי הצורך, לכן לא נחשב מושבע מהר סיני על חצי שיעור.

והרמב"ן בספר המצוות חולק על הרמב"ם וסובר שהעובר על איסור דרבנן אין עובר על לא תסור ממש אלא רק בדרך אסמכתא בעלמא, וכלשון הגמרא בברכות (יט:) כל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו[יא]. 19/06/2018 אהח

חצי שיעור באיסורי הנאה

אלא למאן דאמר חצי שיעור מותר מן התורה מאי איכא למימר. הקשה בספר גבורת ארי, איך סובר המקשה אליבא דר"ל דאפילו מדרבנן מותר, והרי משנה מפורשת היא בקדושין המקדש בערלה בכלאי הכרם וכו' אינה מקודשת, והטעם משום שהם איסורי הנאה ואין לה מהם הנאה של כלום, ואם לר"ל מותר להנות מהם בכל פעם פחות מכשיעור, א"כ שפיר נהנית מהם ותתקדש בהם[יא].

ותירץ שם על פי דברי הירושלמי (תרומות פ"ו ה"ח) מודי ר"ש בן לקיש באיסורי הנייה, ומודי ר"ש בן לקיש ביום הכפורים, ומודה ר"ש בן לקיש בעתיד להשלים, והיינו שבכל הדברים האלו מודה ריש לקיש שחצי שיעור אסור מן התורה, ואף שלגבי יוה"כ בודאי חולק הבבלי וסובר שגם ביוה"כ לר"ל חצי שיעור מותר כדמוכח בסוגיין, לענין איסורי הנאה אפשר דמודה הבבלי לירושלמי, ולכן אין אשה מתקדשת באיסורי הנאה.

והאחרונים נחלקו בדבר זה, יש הסוברים שבאיסורי הנאה מודה הבבלי לירושלמי שאפילו לר"ל אסור מן התורה, ויש שכתבו שכשם שהבבלי חולק לענין יום הכיפורים ה"ה לענין איסורי הנאה[יב].

וכל נידון זה הוא באוכל חצי שיעור מדבר האסור בהנאה, אבל הנהנה חצי שיעור מאיסורי הנאה, נסתפק הפרי מגדים (פתיחה להל' נג"פ שות ג' ד"ה הנאה) אפילו אליבא דרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה, האם גם בהנאה נאסר חצי שיעור או דילמא דווקא באכילה נאסר. ותלה הפמ"ג הדבר בפירוש סברת חזי לאצטרופי, דאם הטעם הוא משום שמא אח"כ יאכל עוד וישלים לשיעור בתוך כדי אכילת פרס, זה לא שייך בהנאה דאין בה צירוף בכא"פ, אבל אם נפרש הטעם כיון שראוי הוא מצד עצמו להצטרף עם חצי זית אחר ויהיה שיעור שלם, א"כ הוא הדין להנאה[יג].

חצי שיעור ביום הכיפורים

אלא לריש לקיש מאי איכא למימר. בירושלמי (תרומות פ"ו ה"ח) אמרו: ומודי ר"ש בן לקיש ביום הכפורים. וטעם הדבר, כתב הגר"א (ביאוה"ג שם) דכיון דביוה"כ האיסור תלוי בעינוי ולא באכילה, וכל שאכל מעט כבר מיישב דעתו קצת, ולכן מודה ר"ל שחצי שיעור אסור מן התורה, משא"כ באיסור התלוי באכילה, האוכל חצי שיעור מותר מהתורה כיון שאין אכילה פחותה מכזית.

וכתב בפני משה שם שהירושלמי חולק על הגמרא בסוגיין שסוברת שמחלוקתם גם לגבי יוה"כ. וכ"כ ביפה עינים דלהירושלמי לא קשיא קושית הגמרא בסוגיין הניחא לריו"ח אלא לר"ל וכו'.

אמנם בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק סוף סי' פו), כתב להשוות שיטת הבבלי והירושלמי בזה. ומפרש, דמה שאמר הירושלמי שמודה ר"ל ביוה"כ, היינו באוכל כזית שלם שהוא פחות מכותבת, ולכן אינו דומה לחצי שיעור בשאר איסורים, דבכל האיסורים מיירי באוכל פחות מכזית דלא הוי אכילה ומש"ה סובר ר"ל שהוא מותר מן התורה, אבל ביוה"כ משכחת לה אכילת כזית שהיא חצי שיעור, ובזה מודה ריש לקיש שאסור מן התורה[יד]. ומה שאמרו בסוגיין שגם ביוה"כ לריש לקיש איסורו מדרבנן, מיירי שאכל פחות מכזית[טו].

רבינו אליקים הגירסא 'כל כהן שמדבר ברוה"ק'. ראה רמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"י). **טז. ועיין** תוס' בשבועות (כו. ד"ה לקייס). **יז. ואף** שמצאנו שהנשבע על הככר שלא יאכלנו וחזר ונשבע עליו ונשאל על הראשונה שבועה שניה חלה עליו, היינו משום דחכם עוקר הנדר מעיקרו ונמצא שלא היה מושבע מתחלה ולכן חלה עליו שבועה שניה כי נמצא שהיא ראשונה ולא שניה. **יח. כמבואר** ביבמות (לג:). **יט. וכ"כ** בברכי יוסף (סי' קמד סק"ג) בשם ספר ארעא דרבנן. **כ. וראה** בקנאת סופרים ובלב שמח שם שהאריכו בדבר. **כא. קושיה** דומה לזו הקשו הראשונים בקדושין שם (ט:) אמאי אינה מקודשת הא יכולה ליהנות מהן שלא כדרך הנאתן, ותירצו התוס' (ד"ה המקדש) דסבורה היא שיכולה ליהנות כדרך הנאתן ולא סמכה דעתה, והריטב"א (שם ד"ה המקדש) כתב דכיון שאינה יכולה למכרם אין זה ממון ולכן אינה מקודשת אפילו אם יכולה ליהנות, וסברא זו נקט גם בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' שעו ד"ה שיטת) דכל שאינו יכול למכרו לא הוי ממון ואינה מקודשת בו. ולפי דרך זו מיושב גם כאן. **כב. מדברי** הצל"ח בפסחים (כב: ד"ה ת"ל) מבואר דלריש לקיש אפילו באיסורי הנאה חצי שיעור מותר מן התורה, אמנם בתשובה להג"מ אשר (שנדפסה בהוספות לנוב"י או"ח) שהעיר לו מן הירושלמי, כתב הנוב"י דבאמת ר"ל עצמו מחלק בין איסורי הנאה לאכילה בזה, אלא שאפשר שר' אבהו פליג עליו בזה, וא"כ מבואר בדבריו דס"ל דהבבלי מסכים בזה עם הירושלמי. אבל הברוך טעם העיר דמדברי הרשב"א (ניטין יג: ד"ה פתוח) משמע דאפילו באיסורי הנאה חצי שיעור אינו אלא מדרבנן. ובתשובת מהר"ם שיק (או"ח סי' יג ד"ה ממנה) נקט דכיון דהבבלי חולק על הירושלמי לענין יוה"כ, ה"ה שחולק גם לענין איסורי הנאה וסובר שאפילו באיסורי הנאה מותר מן התורה. ובספר ימי שלמה (הל' ממן ומנה פ"ח ה"ז) כתב להוכיח גם מהבבלי כדברי הירושלמי לענין איסורי הנאה. וע"ע קהלת יעקב (לר"י אלגאזי) סי' קלו. **כג. גם** בספר עפרא דארעא למהר"י עייאש (מערכת כ' אות מח) האריך בנדון זה, והצל"ח (פסחים כב: ד"ה והרי) פשיטא ליה דגם הנאה אסורה בחצי שיעור, אלא שנסתפק שם מהו השיעור של הנאה לענין מלקות, וכן נסתפק בתשובות רעק"א (מהדו"ק סי' קנ) אם שיעור הנאה הוא בכזית או בשוה פרוטה, וכתב ע"ז בשו"ת משיב דבר (מ"ח סי' לג), דכל ספיקו של רעק"א הוא לענין מלקות אבל איסור יש בכל שהוא כמו כל חצי שיעור. ומן הירושלמי הנ"ל דמודה ר"ל באיסורי הנאה, אין להביא ראיה דחצי שיעור אסור גם בהנאה, דיש לפרש דבריו באוכל חצי זית מאיסורי הנאה ולא בנהנה (שדי חמד מע' מ' כלל יז). **כד. נמצא** שיש נפקא מינה בין שני הפירושים בירושלמי, דלפי הגר"א מודה ר"ל ביוה"כ אפילו בפחות מכזית, אמנם לדרכו של השואל ומשיב דווקא בכזית מודה ר"ל דאסור. ויסוד זה של השואל ומשיב כבר כתב היעב"ץ בלחם שמים, שמסתבר שמודה ריש לקיש באוכל כזית ביוה"כ כיון דחשיב אכילה, אלא שלא הזכיר שם דברי הירושלמי וכתב כן מדנפשיה. **כה. ובזה** מיישב שם את דברי הפלתי (סי' קו), שהקשה על הירושלמי שמפרש שאין עושים ב' ימים יוה"כ מספיקא דיומא משום שהוא סכנה להתענות ב'

עד.

האם שאר עינויים דאורייתא או דרבנן

מנין ליוה"כ שאסור ברחיצה בסיכה וכו' ת"ל שבתון שבות. פרש"י כמו שבשבת הוסיפו חכמים לאסור מלאכות שלא נאסרו מדאורייתא, כך כאן לגבי עינוי בא להוסיף עינויים נוספים על אכילה ושתיה. והרא"ש (פ' ח) מדייק מכאן, שה' עינויים איסורם מדרבנן, כמו איסורי שבות דשבת[א]. ועוד הביא בשם ריב"א ראיה מן הירושלמי (פ"ח ה"ח), סיכה כשתיה לאיסור ולתשלומין אבל לא לעונש, וליום הכפורים לא לאיסור ולא לעונש, משמע שביו"כ אין סיכה אסורה מדאורייתא[ב]. עוד דייקו הראשונים[ג] דאין איסורם אלא מדרבנן, מדהתירו רחיצה למלך וכלה וכו' משמע שהוא מדרבנן, וכן מדשרינן לחיה נעילת הסנדל אף שאין כאן סכנה, שאם היתה סכנה לא היו חכמים אוסרים, ולא מסתבר שפליגי ר"א ורבנן בהא גופא אם הוא מדאורייתא או מדרבנן. ואף דבגמ' לקמן יליף לה מה' לשונות עינוי שישנם בקרא, ג"ז מדרבנן מדנקט הלשון 'כנגד מי' משמע שאינו ילפותא גמורה, וגם הרי אכילה ושתיה בודאי לא מדרשה זו נלמדו, וע"כ אין זה דרשה גמורה.

אמנם מסקנת הר"ן דה' עינויים הם מדאורייתא, ודייק מלשון הברייתא, אע"פ שאמרו אסור לא אמרו ענוש כרת אלא על האוכל כו', ומשמע דגם השגת"ה[ד] בפ"ח מהל' שבת"ה[ה] כתב דהא דנקט הרמב"ם בפ"א משביתת עשור[ו], וכן נקט הסמ"ג (עשין נג), ולפי דרך זו יש בהם איסור עשה[ז].

המקור של ד' העינויים הנוספים

מנין ליוה"כ שאסור ברחיצה בסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה ת"ל שבתון שבות. אמנם רש"י במשנתנו (ד"ה יוס) הביא המקור, ע"פ הגמ' לקמן דכל הנהו איקרו עינוי וגבי יוה"כ נאמרו ה' פעמים לשון עינוי. וז"ל הגמ' לקמן, הני חמשה עינויים כנגד מי, אמר רב חסדא כנגד ה' עינויים שבתורה ובעשור ואך בעשור וכו'. והנה צ"ב למה צריך שני הכתובים. וכן ברמב"ם בפירוש המשניות (פ"ח מ"ח) נקט מקרא דה' פעמים עינוי שנאמרו בתורה, ובהלכות שביתת עשור (פ"ה ה"ח) מפרש מקרא דשבת שבתון[ח].

ותירצו בתוס' יוה"כ דבעינן תרוויהו, דאי משום קרא דה' פעמים עינוי הו"א דכפל לשונו כמו שמצינו כמה מצות שנכפל ציוויין. אמנם קרא דשבתון מלמדנו להוסיף עינויים אחרים דווקא. ואי מקרא דשבתון בלחוד לא היינו יודעים כמה עינויים להוסיף, ועכשיו שיש הפסוק של ה' עינויים ידעינן להוסיף ה', וגם ידעינן איזה להוסיף שהם אותם ענינים שנאמר עליהם לשון עינוי.

ובקרן אורה (מדריש עט:) כתב דהא דנקט הרמב"ם קרא דשבתון, משום שבסוגיא בנדרים (נה) מסקינן, שרחיצה אינה בגדר עינוי נפש מדלא חייב כרת עליה, ולפ"ז אי אפשר לרבות מדאורייתא רחיצה מקרא דעינוי, לא הוי עינוי גמור, ומש"ה מרבה הרמב"ם מקרא דשבתון.

חצי שיעור לרבי יוחנן מה הטעם שאסור מדאורייתא

כיון דחזי לאצטרופי איסורא קא אכיל. הקשו התוס' מדוע צריך הטעם של חזי לאצטרופי, והרי יש הפסוק של 'כל חלב', ונאמרו בזה כמה דרכים בראשונים.

ימים, והקשה תינח לר' יוחנן, אלא לר"ל דחצי שיעור מותר א"כ יעשו ב' ימים ויאכלו פחות מכשיעור בכל פעם וכך לא יבואו לידי סכנה, והאחרונים תמהו על דבריו, הרי הירושלמי עצמו סובר דמודה ר"ל ביוה"כ דחצי שיעור אסור מן התורה, אמנם לפי דרך זו מיושב דלא אמר הירושלמי דמודה ר"ל ביוה"כ אלא באוכל כזית בכל פעם, אבל אם יאכל בכל פעם פחות מכזית יהא מותר, וא"כ יש תקנה לאכול פחות מכזית. **א. ובשפת** אמת כתב דכן משמע מדברי רש"י הנ"ל, וכבר כתב כן הפרי חדש (סי' תריח ס"ק), אלא שהקשה דרש"י סותר עצמו מיבמות (דף עד. ד"ה שמותר) שכתב ואע"ג דקיי"ל סיכה כשתיה והו"ל כמאן דשתי ליה בטומאה, ומוכח שסיכה כשתיה דאורייתא ולכך צריכים שם פסוק להתיר מע"ש. אמנם בספר שיח יצחק וצמח צדק (ליובאוויטש) כתבו דאדרבה רש"י נזהר מזה ולא סיים דגם ביוה"כ אסמכו רבנן, משום דביוה"כ הוי דאורייתא ולא כשבת, וכן מבואר להדיא ברש"י שבת קיד. (ד"ה מגלח) דדרשה דשבתון דרשה גמורה היא מדאורייתא. **ב. ובתום'** רעק"א בשם מהר"י אלפאנדרי הביא עוד ראיה מהירושלמי (ריש פ"ו דמכות) שמקשה ברחיצה הוא דאסור בתשמיש לא כ"ש, ומתרץ מתניתין במקום שאין טובלין או קודם חקנת עזרא, כלומר שהוקשה לירושלמי מה צריך מקור לאיסור תשמיש, כיון שצריך טבילה מתקנת עזרא והרי הוא אסור ברחיצה ולא יוכל לטבול, ומוכח דס"ל לירושלמי שה' עינויים דרבנן, דאי מדאורייתא מה קשה לו, הרי עדיין צריכים מקור לאיסור תשמיש מדאורייתא. ובספר מועדי ה' (עמ' הסמ"ג עשין נג) דחה ראיה זו, עיי"ש. **ג. רא"ש** שם, ר"ן (פ. ד"ה יוה"כ), תוס' ישנים, וריטב"א. **ד. וכן** דקדק הסמ"ג (עשה נ"ב), והובא בהגהות מיימוני (שביתת עשור פ"ו ה"ה). **ה. וז"ל** הרמב"ם (שם הלכה ה') ומצוה לשבות מכל אלו כדרך ששובת מאכילה ומשתיה, ומבואר במגיד משנה ולחם משנה וכסף משנה שהוא מדאורייתא, וכן דייק במרכבת המשנה מדברי הרמב"ם בסה"מ (עשין קמד), אמנם רבנו מנוח ובהגהות רמ"ך כתבו אליבא דהרמב"ם דהוי מדרבנן, וכ"מ במאירי עיי"ש. וכן בתוי"ט במשנתנו לגבי מלך וכלה משמע דנקט אליבא דהרמב"ם דה' עינויים דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ותמה עליו בספר אור גדול מדברי הר"ן עיי"ש. **ו. מקרא** דשבתון, כ"כ גבורת ארי (ד"ה מיניעת פיקוח). וכ"כ בספר אור גדול דע"כ גם לדעת הרמב"ם אינו בלאו ממש, דהא בגמרא קאמר עלה לא ענש אא"כ הזהיר ומבואר דבזה ליכא לאו, ואינו אלא איסור עשה. **ז. ובמ"מ** שם נקט, דסבר הרמב"ם דאין לרבות דברים אלו משום עינוי אלא משבתון בלבד. ובספר המצות (עשין קסד) כתב הרמב"ם וז"ל, כלומר השביתה תהיה מכל אלה הדברים עד שיגיע העניו. **ח. וכן** בתוס' ישנים כתב דעיקר הדין נלמד מכל חלב, אלא דמקשה דאם מקרא ילפינן ליה א"כ יסבור ריו"ח דחייב מלקות כר"ש, ובגמרא מבואר דמודה ריו"ח דאין מלקות מדאמר אין היתר מצטרף לאיסור, ואם נאמר דס"ל דלוקים בכל שהוא מה צריך צירוף כלל. והרשב"א בתשובה (ס"ת סי' תלט) נשאל על דבר זה, והשיב דבקרא יש ריבוי מדכתיב כל חלב ומאידך יש מיעוט מדכתיב לא תאכלו ואין אכילה אלא בכזית, לכן הריבוי מועיל לאיסור אבל אזהרה ליכא. **ט. ובתום'** יוה"כ כתב דאי משום כל חלב הו"א דווקא באיסור חלב אתרבי, אבל אחר הסברא אמרינן דבכל איסורים נמי. **י. ובזה** מבאר המאירי את פסק הרמב"ם שהשבועה חלה על חצי שיעור, על אף שפסק כרבי יוחנן דחצי דשיעור אסור מן התורה, וא"כ הוא מושבע ועומד. ומתרץ המאירי, דמ"מ אין האיסור מצד עצם אכילת החצי שיעור אלא משום דחשיב כתחלת אכילה בכך, ולכן כשנשבע על חצי שיעור אז חל עליו איסור חדש על החצי שיעור עצמו שלא היה אסור מקודם. וראה בפירוש ר"ח שכתב דכיון דחזי לאצטרופי אכילה קרינא ביה. **יא. ונפקא** מינה לענין שהשבועה חלה עליו אם נשבע שלא יאכל פחות מכותבת, כיון שאף שחצי שיעור אסור ביוה"כ, מ"מ אין זה עצמות האיסור דיוה"כ, אלא רק מריבוי דכל חלב. ובזה מבאר שם את דברי הריב"ש (סי' רפו) דאע"ג דחצי שיעור אסור מן התורה מ"מ לגבי יוה"כ נחשב עינוי כשאכל פחות מכשיעור. **יב. ובתשובת** רעק"א (סי' קנ"ד) כתב ג"כ כדברי הצל"ח כמסתפק, דאפשר לומר דבאופן שלא נשאר בעולם רק חצי שיעור ששוב אין שייך בו צירוף באמת לא יהיה אסור מן התורה, וכן באוכל בסוף יוה"כ או בחמץ בסוף יום אחרון של פסח. וראה באבני מילואים (משכנות סי' י"ד) שרצה לומר כן, לגבי ככר שנשבע עליו ואכלו ולא נשתייר ממנו אלא חצי זית, דתו לא חזי לאצטרופי, ודחה דברי עצמו דא"כ האוכל חצי שיעור בסוף יוה"כ דליכא שהות להשלים לא יהא אסור, ולא מסתבר. וראה עוד בחידושי רעק"א לסוגיין, שכתב כעין זה לענין חצי שיעור בתערובת, דדווקא לענין אכילה שייך לאסור כיון דחזי לאצטרופי בכדי אכילת פרס, אבל בשתיה בתערובת לדעת הרמב"ם דצירוף שתיה הוא בכדי שתית רביעית, א"כ כשהחצי שיעור הוא בתערובת לא יתכן שיהיה חזי לאצטרופי, כי גם אם ישלים לרביעית שוב לא יהיה בכדי שתית רביעית כיון ששתה עמו משקין מותרין, ואי אפשר לשתות יותר מרביעית בכדי שתית רביעית. **יג. שדי** חמד מערכת חית (כלל י). והביא שם שהצל"ח עצמו בתשובת נוב"י (מהדו"ת או"ח סי' נג) סייג דבריו שלא כתב כן אלא לדעת הרמב"ם ולא לרש"י ותוס', וגם לא כתב סברא זו אלא לענין איסורי אכילה אבל לא לענין העושה חצי שיעור מלאכת שבת, עיי"ש. ועוד הביא שם חבל של אחרונים שחלקו על הצל"ח בזה. **יד. אור** לציון (מ"ח או"ח סי' לה) וכתב שם דלא מסתבר לחדש שהתורה אסרה מטעם גזירה. וכ"מ לשון הר"ח בסוגיין שכתב 'דכיון דחזי

ביאור הטעם כיון דחזי לאצטרופי

רבי יוחנן אמר אסור מן התורה כיון דחזי לאצטרופי איסורא קא אכיל. לדעת הצל"ח (פסחים סד:), הטעם שאסור בחצי שיעור הוא משום שיכול לבוא לידי שיעור שלם לכשישלים השיעור, ולפי זה אם אכל חמץ בסוף יום ז' של פסח שאין עוד זמן לסיים אכילת כזית באיסור וכן ביו"כ סמוך לחשיכה בכה"ג מודה רבי יוחנן שאינו אסור. ולפ"ז מתרץ את קושית הכסף משנה שהקשה על הרמב"ם כיון דפסק (מניעת עשוה פ"ב ה"ג) דהלכה כריו"ח דחצי שיעור אסור מן התורה, א"כ למה הוצרך לפרש בהלכות חמץ (פ"ו ה"ד) שכל שהוא חמץ אסור מדכתיב לא יאכל חמץ, ולהנ"ל מיישב הצל"ח, שהוצרך הרמב"ם לפסוק זה היכא שאכל חצי שיעור בסוף יום אחרון דתו לא חזי לאצטרופי[יב]. **ועל** דרך זה כתב בשאגת אריה (סימן פו), דיסוד הדין חצי שיעור אסור מן התורה הוא שאם ישלים לבסוף הרי יצטרף מה שאכל עכשיו ונמצא למפרע שאכילתו אכילת איסור היתה, ולכן כתב שלגבי"ל יראה לא שייך דין חצי שיעור, משום שגם אם לבסוף יצטרף לכזית אין עושה האיסור למפרע אלא מאותו זמן שיש לו כזית.

אבל יש מהאחרונים שפקפקו בדבר, חדא דהא נקטינן להלכה דלא דרשינן טעמא דקרא, וא"כ אין לנו לילך אחר הסברא ולהתיר חצי שיעור במקום שמצד הסברא אין בו טעם לאסור, דהא סוף סוף מקרא ילפינן ליה[יג]. ועוד יש לפקפק על עצם היסוד שטעם חזי לאצטרופי הוא משום שיכול לגמור ויבוא לידי איסור, דיש לומר דסברת חזי לאצטרופי היינו דכיון דאם ישלים חייב על כרחך דגם החצי שיעור עצמו נחשב אכילת איסור, דאל"כ לא היה חייב על החצי השני כיון שאת הראשון בהיתרא קאכיל[יד].

האם חצי שיעור לרבי יוחנן נחשב מושבע ועומד מהר סיני

וכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה קא חייל קרבן שבועה וכו'. מבואר בסוגיין דלרבי יוחנן דסבר חצי שיעור דאורייתא ודאי חשיב מושבע

ועומד ולא מיחייב קרבן שבועה. אמנם בסוגיא בשבועות (דף כג:) משמע דמסקינן דאפילו לרבי יוחנן חצי שיעור אינו נחשב מושבע ועומד[ט]. וכן פסק הרמב"ם (שבועות פ"ה ה"ז), שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבלות וטרפות ואכל פחות מכזית חייב בשבועה שהרי אינו מושבע על חצי שיעור מהר סיני, עכ"ל. על אף שהרמב"ם פוסק (שגיאת עשור פ"ג ה"ג) כרבי יוחנן דח"ש אסור מן התורה, אלא ודאי סובר שאינו נחשב מושבע ועומד עליו.

והטעם דאינו נחשב מושבע ועומד, כתב המאירי דכיון דטעמו של ריו"ח דאסור הוא משום דחזי לאצטרופי ולא משום אכילת החצי שיעור מצד עצמה, א"כ כשאוסר על עצמו חצי שיעור הרי הוא מוסיף לאסור גם בלי כוונת צירוף, ועל זה אינו מושבע. ובתוספות (שבועות כג: ד"ה מהמירין) כתבו דכיון דלרבי יוחנן אינו מוזהר בלאו על חצי שיעור אלא איסור בעלמא הוא[יז], לא חשיב מושבע[יז]. **אמנם** הרשב"א בחדושיו (שבועות כג:) ובתשובה (ח"ו סי' תרטז) כתב להלכה, דהנשבע על חצי שיעור לרבי יוחנן אין חלה השבועה[יח], ודווקא לר"ל שאיסורו מדרבנן חלה השבועה[יט], וכרהיטת הסוגיא כאן[כ].

ובאבני מילואים (משפטים סי' יד) כתב ליישב בדרך מחודשת, דאין סתירה בין סוגייתנו לבין הסוגיא בשבועות, שבאמת גם הגמ' בסוגיין נוקטת אליבא דרבי יוחנן ששבועה חלה על חצי שיעור, ומטעם שכתבו התוס' שאין האיסור מפורש בתורה. אלא שהקשו על ריש לקיש בדווקא, דסבר חצי שיעור דרבנן ועובר בלא תסור, א"כ איסורו מפורש בתורה מלא תסור ולא תחול עליו שבועה.

הטעם שמלך אינו מעיד

רב פפא אמר למעוטי מלך. ופרש"י דתנן ביה לא מעיד ולא מעידים אותו. ודייקו האחרונים[כא] דאינו מעיד מדאורייתא, דהא לא מקשה אלא ממשחק בקוביא דהוי דרבנן. ובשבועות (דף לח.) מפורש יותר, דקאמר דלמאן דאמר לאפוקי מלך אבל משחק בקוביא דפסולו מדרבנן לא ממעטינן ליה. ודייק הריטב"א שם, דמלך אינו מעיד מדאורייתא. והטעם שאינו מעיד משום כבודו של מלך. וכן ברש"י שם (ד"ה כ"ש מלך), דמדאוריתא לא חזי דכתיב שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, והבא להעיד צריך לעמוד לפני הדיין כדאמרן לעיל ודרך בזיון הוא לו.

אמנם הרמב"ם (מלכים פ"ג ה"ז) כתב, מלכי בית דוד דנים אותן ומעידין עליהן, אבל מלכי ישראל גזרו חכמים שלא ידון ולא דנין אותו ולא מעיד ולא מעידין עליו, מפני שלבן גס בהן ויבא מן הדבר תקלה והפסד על הדת. וכן בהלכות עדות (פי"ח ה"ט) כתב, מלכי ישראל לא מעידין ולא מעידין עליהן, מפני שהן אלמים בעלי זרוע ואינן נכנעין תחת עול הדיינין[כב].

וכתבו האחרונים ליישב דברי הרמב"ם, דהסוגיא בסנהדרין (יט:) והרמב"ם נקטו אין מעיד אגב אחריני דאין דן וכו', אבל מה שאין מעיד דאורייתא הוא[כג]. ומה שחילק הרמב"ם בין מלכי בית דוד למלכי ישראל, כתבו המפרשים[כד] דדייק הרמב"ם לומר רק שמלכי בית דוד מעידים עליהם, אבל הם אינם מעידים[כה].

אם מלך פטור משבועת העדות בכל גוונא

רב פפא אמר למעוטי מלך. הנה בעיקר דין הגמרא בסוגיין דמלך נתמעט מחיוב קרבן שבועת העדות, יש סתירה בדבר בפסקי הרמב"ם. שבהלכות שבועות (פי"ו ה"ח) פסק היו עדיו או אחד מהן פסול וכו' או שהיה המלך אחד מעדיו שאינו רשאי להעיד וכו' פטורין משבועת העדות, ומאידך בהלכות שגגות (פי"י ה"ז) כתב המלך וכה"ג מביאים קרבנם על שבועת העדות, ודבריו סותרים אהדדי, וגם קשה עליו מסוגיין.

וכתב המרכבת המשנה בהל' שגגות, דסובר הרמב"ם דמדאורייתא מלך יכול להעיד אלא דאינו מחוייב משום כבודו, והא דאינו רשאי להעיד זה דווקא במלכי ישראל שגזרו עליהם, אבל במלכי בית דוד יכול להעיד ובהם שייך קרבן שבועת העדות, ובהלכות שגגות מיירי הרמב"ם במלכי בית דוד.

ובתום' יוה"כ תירץ, דבהלכות שגגות מיירי הרמב"ם בעדות מלך למלך, דבזה אין זילותא למלך. ועוד תירץ דמיירי שהשביעוהו בעודו הדיוט ואח"כ נתמנה למלך, ובזה פוסק הרמב"ם שחייב קרבן אף שעתה אינו ראוי להעיד.

ובמנחת חינוך (מצוה קכג) כתב, דבהלכות שגגות מיירי הרמב"ם בעדות איסור כגון עד מיתה וטומאה [שיש בהם גרמת ממון ושייך בזה שבועת העדות] שבזה יכול המלך להעיד. לא מיבעיא לשיטת הלחם משנה והמשנה למלך דבדבר איסור אפילו מלך מעיד, אלא אפילו לדברי הכס"מ דנקט דלדעת הרמב"ם גם באיסור אין מעיד, מ"מ יכול להעיד בביתו ע"י עד מפי עד.

טעם הפסול של משחק בקוביא

למעוטי משחק בקוביא. בגמ' סנהדרין (כד:) נחלקו בטעם הפסול של משחק בקוביא, דרמי בר חמא סובר משום שאסמכתא היא ואסמכתא לא קניא והוי גזל, ורב ששת סובר שאין כאן אסמכתא[כו] ופסולם הוא משום שאין עוסקים בישובו של עולם, והנפקא מינה ביניהם אם יש לו אומנות אחרת, דאם משום ישובו של עולם הרי הוא עוסק גם בישובו של עולם, ואם מטעם גזל עדיין הוא פסול.

ורש"י בסוגיין ובשבועות מפרש משום דהוי גזל מדרבנן, והיינו כמ"ד אסמכתא היא. אמנם הרי"ף בסנהדרין (ד:) כתב דברי רב ששת, שפסל משום שאין עוסק בישובו של עולם. וכן הכריע בשו"ת הרי"ד (סי' יט), דאפילו אי נקטינן כרמי בר חמא דמפרש אליבא דרבנן דמשחק בקוביא הוי גזל, הא פסקינן הלכתא כרבי יהודה דאמר דדווקא באין לו אומנות אחרת הוא פסול.

ובדעת הרמב"ם נחלקו הראשונים והפוסקים, בהגהות מיימוני (הל' עדות פי"ו ה"ד) נקט דהרמב"ם פסק כרבי יהודה דאין פסול אלא אם אין לו אומנות אחרת, והיינו משום דמשחק בקוביא לא חשיב אסמכתא וכל הפסול משום שאין עוסק בישובו של עולם[כז], וכמו שפסקו התוס' בסנהדרין שם (ד"ה כל).

אמנם בטור (סי' שצ) מסתמך על הרמב"ם בהלכות גזילה (פי"ו הל' י-יא) שכתב, המשחקין בקוביא וכו' הרי זה גזל אבל יש בו איסור עוסק בדברים בטלים כו', ומדייק הטור שהרמב"ם סובר שאסור אפילו אם יש לו אומנות אחרת כיון שטעם האיסור משום גזל, ורק בנכרי יהא מותר אם יש לו אומנות אחרת[כח].

איצטריך קרא למעוטי ספיקא

אצטריך קרא למעוטי ספיקא. הקשו התוס' למה יש מקומות דלא פרכינן איצטריך קרא למעוטי ספיקא, כגון בעשירי ודאי ולא עשירי ספק. כתב בתשובת מהרי"ט (יו"ד סי' ו) דלכאורה יש לתרץ בפשיטות דהכא בכוי בא הפסוק לאסור, ולכן שפיר מקשה הגמרא איצטריך קרא לספיקא, דהא בלא הפסוק ג"כ היינו מחמירים עליו מספק, משא"כ במעשר בהמה ובהרת דשם בא הפסוק למעט הספק שאינו בכלל האיסור והטומאה, ולזה שפיר צריך קרא, דבלא הפסוק היינו מחמירים עליו מספק. ומדברי התוס' שלא תירצו כן מוכח דנקטו כדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא אין איסורו אלא מדרבנן, ולכן עדיין

לאצטרופי אכילה קרינא ביה'. אמנם עיין בפמ"ג (יו"ד סי' סה גמ"ז סק"ד) שנסתפק אם החשש הוא שמא יצרף מעט מעט בכדי אכילת פרס או דילמא החשש הוא שיאכל בבת אחת שני חצאי כזית, ומ"מ פשיטא ליה שהוא מטעם גזירה.

טו. שאמרו שם דריו"ח לא מוקי למתניתין בחצי שיעור כריש לקיש משום דבעי לאוקמי מתניתין ככולי עלמא, ומשמע שבלא טעם זה היה יכול לפרש בחצי שיעור ואע"ג דס"ל אסור מן התורה (לפס משנה שגיאת עשור פ"ג ה"ג). ועוד דייק בחדושי הר"ן מבעיא דרב אשי שם לעיל (כג:) נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן בכמה וכו' כי קמשתבע אהתירא קא משתבע, דנקט בפשיטות דחצי שיעור חשיב התירא ואפילו לריו"ח.

טז. ואף דמרבינן ליה מכל חלב, כבר כתב הרשב"א בתשובה (ח"ו סי' תלט) דמרבינן ליה לאיסורא ולא לאזהרה (הו"ד לעיל הערה ח), משום דלשון אכילה משמע כזית.

יז. ובחדושי הר"ן (שבועות כג: ד"ה מהמירין) כתב וז"ל דאפילו כרבי יוחנן אתיא דאע"ג דאית ליה חצי שיעור אסור מן התורה מ"מ כיון דלא קאי עליה בלאו אמרינן דדעתיה עלויה וכהתירא דמי ליה וחל עליה איסור שבועה וכמ"ד איסור חמור חל על איסור קל ואפילו בלא כולל וכדאיתא בפ' עשרה יוחסין, ולפנינו יתבאר דעתנו בזה, ע"כ. וכ"כ הריטב"א (שם ד"ה והמ) וכעין זה כתבו הרדב"ז (הל' שבועות שם) ותוס' יוה"כ.

יח. ודוחה שם הרשב"א את הדיוק מסוגיא דשבועות (שהביאו הלפס משנה הנ"ל), דמה דהגמרא מפרשת הטעם דלא פירש ריו"ח בחצי שיעור כר"ל משום דבעי לאוקמי ככו"ע, זהו רק חד מתרי טעמי, ואה"נ דיכול לתרץ משום דח"ש דאורייתא אין חלה עליו שבועה. ועוד י"ל דהגמרא רוצה ליתן טעם נכון גם לרב ושמואל שגם הם לא פירשו כר"ל.

יט. וכ"כ בספר ההשלמה בסוגיין.

כ. וכן פירש הרמב"ן (שבועות כג: ד"ה ה"ג).

כא. בתום' יוה"כ.

כב. ומקורו של הרמב"ם מהסוגיא בסנהדרין (יט:) גבי ינאי המלך שלא רצה לעמוד בשעת קבלת העדות אלא אם יאמרו החכמים שמחוייב בכך, ופחדו החכמים לומר לו ונענשו, ומסיימת הגמרא באותה שעה אמרו מלך אין דן ולא דנין אותו לא מעיד ולא מעידין אותו.

כג. כן תירץ בספר תוס' יוה"כ. אמנם בדבר אברהם (מ"ב סי' לג) כתב דהרמב"ם בהל' עדות מיירי מפסולי עדות, ואיך נאמר דנקט ליה אגב אחריני.

כד. הכסף משנה בהלכות מלכים (שם) והתוי"ט (שבועות פ"ד מ"ה). וראה בחינוך (מצוה קכג) שכתב, דמלכי בית דוד מעידים ומעידים עליהם עי"ש, וכן במאירי (הוריות ח:) כתב שמלכי בית דוד מעידים ומעידים אותם.

כה. אלא שהעיר התוי"ט (סנהדרין פ"ג מ"ג) דבהלכות עדות משמע ברמב"ם דגם הוא עצמו מעיד. ומסיק התוי"ט (הוריות פ"ג ה"ה) דהא דחילק הרמב"ם דבמלכי בית דוד מעידים, היינו דווקא בעדות נפשות, אבל בשאר עדות אין מלכי ב"ד מעידים משום כבוד המלכות. ובזה מיישב מה שפסק הרמב"ם דמלך חייב קרבן שבועה, דמיירי בעדות נפשות שמלכי ב"ד מעידים. ועיין תוספות יוה"כ בסוגיין שהקשה על דבריו.

כו. וטעם הדבר דלא חשיב אסמכתא, כיון שאין הרווח או ההפסד תלוי במעשיו ופעולותיו א"כ יודע הוא מראש שיכול להפסיד ובכל זאת גמר ומקני (רש"י שם ד"ה כל). ור"ת בתוס' שם כתב טעם אחר, משום שכיון שיכול לזכות בעצמו, אגב דבעי למקני מקני גם לחבירו.

כז. זה לשון הרמב"ם בהלכות עדות (שם), וכן משחק בקוביא - והוא שלא תהיה לו אומנות אלא הוא - הואיל ואינו עוסק בישובו של עולם הרי זה בחזקת שאוכל מן הקוביא שהוא אבק גזל. ומכאן למדו ההגהות מיימוני והמ"מ שפסק כרבי יהודה, והיינו שאין בו משום גזל אלא משום שאינו עוסק בישובו של עולם. וכן בפירוש המשניות (סנהדרין פ"ג מ"ג) כתב הרמב"ם טעם הפסול, משום שאינו עוסק בישובו של עולם.

כח. ומה שפסק הרמב"ם בהלכות עדות דדווקא באין לו אומנות אחרת פסול, מיישב הכסף משנה דשם מיירי הרמב"ם שראינוהו משחק עם עכו"ם או משחק עם עולם שבכה"ג אינו גזל, אלא שאם אין לו אומנות אחרת הרי הוא בחזקת שמשחק גם במעות ואפילו עם ישראל כיון שזו היא פרנסתו ולכן פסלינן ליה אף שאין לנו עדות שהוא משחק בקוביא באופן שהוא גזל. והסמ"ע (סי' לד סק"מ) מפרש דבאמת גם הרמב"ם פסק כרב ששת שאין כאן אסמכתא גמורה וגמר ומקני, ומ"מ יש בדבר אבק גזל כיון שבא לידו ע"י משחק ולא בזכות, אלא שמטעם אבק גזל לחוד אין לפוסלו, ורק באופן שאין לו אומנות אחרת וכל חיותו ממעות שמרויח בקוביא פסלו אותו לעדות שחשוד להעיד שקר.

קושית התוס׳ במקומה עומדת, דלא צריך קרא גם בעשירי ודאי ובהרת, כיון שאינו אלא ספק לא היינו מכניסים אותו בכלל האיסור[כט].

ובספר אדמת יהודה העיר ע״ז מהתוס׳ בכריתות (כפ. ד״ה כוי) שכתבו דכוי דהתם אינו ספק חיה ספק בהמה, אלא מין בפני עצמו שאינו חיה ולא בהמה, דאם ספק הוא אין צריך פסוק לאסור חלבו ודמו, דבלאו הכי אסור מספק, ומוכח משם איפכא דסוברים התוס׳ כדעת הר״ן דספקא דאורייתא לחומרא זה מדאוריתא[ל].

עד:

מהו כוי

כוי בריה בפני עצמה היא. במשנה במסכת בכורים (פ״ג מ״ח) נאמר שכוי צריכים להחמיר עליו חומרי בהמה, כגון איסור חלב שנוהג בבהמה ולא בחיה נוהג בו, וגם חומרי חיה, כגון שדמו טעון כיסוי כדם חיה.

ובירושלמי שם אמרו שנחלקו חכמים מהו כוי, שרבי אליעזר סובר הוא הנולד מתיש וציבה או מצבי ועז, כלומר שנולד מבהמה וחיה טהורות, וחכמים אומרים שהוא מין בפני עצמו שלא יכלו חכמים להכריע אם הוא חיה או בהמה[א].

ונחלקו הראשונים והמפרשים בדעת הרמב״ם איך נקט לפרש מציאות הכוי, יש שפירשו שהרמב״ם נקט שהוא מין בפני עצמו, ויש שפירשו שנקט שהוא בא מכלאי בהמה וחיה[ב].

וכתב הצל״ח (פיג״ה ח:) דבאמת ג׳ מיני כוי ישנם - יש כוי שבא מתיש הבא על הצביה, שהוא מחוייב בכיסוי בודאי משום שאמו חיה[ג], ויש שבא מצבי הבא על העז, שחיוב כיסוי דמו הוא מספק כיון שרק אביו הוא חיה, ותלוי אם חוששין לזרע האב[ד], ויש כוי שהוא מין בפני עצמו שלא הכריעו חכמים עליו אם הוא בהמה או חיה, ומין זה הוא בגדר ספק בלבד לכל דבריו.

ובברייתא בחולין (פ.) הובאו עוד שיטות תנאים שחולקים על המשנה בבכורים, דעת ת״ק דכוי הוא איל הבר, והיינו שדינו כחיה לכל דברי[ה], ורשב״ג סובר שהוא מין בהמה לכל דבר.

ביאור השיטה 'כוי בריה בפני עצמה היא'

קסברי כוי בריה בפני עצמה היא. ביארו בתוס׳ דכאן הכוונה שאינו ספק חיה ולא ספק בהמה, אלא מציאות שלישית שבודאי אינה חיה ולא בהמה, ולכן שייך לרבות אותו מן הכתוב. אבל אותה הלשון שאמר רבי יוסי בחולין (פ.), כוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם מין חיה אם מין בהמה, הכוונה שונה, ששם הכוונה היא שאינו מוכרע אלא ספק הוא[ו].

והוכיחו התוס׳ דלרבי יוסי הוא בגדר ספק, מהגמ׳ בחולין (פד:) שפסק רבי יוסי שכוי אין שוחטין אותו ביום טוב ואם שחטו אין מכסין את דמו, ומוכח שהוא ספק חיה ולכן חיישינן שמא מחוייב כיסוי, אבל אם נאמר דלרבי יוסי הוא בודאי מין בפני עצמו א״כ ישחטוהו לכתחילה ביום טוב כיון שבודאי פטור הוא מן הכיסוי[ז]. אבל בסוגיין הכוונה היא, שהוא מוכרע שאינו לא חיה ולא בהמה אלא מין אחר בפני עצמו.

אמנם הרמב״ן בחדושי יבמות טוען, שהלשון בריה בפני עצמה משמע שאינו ספק, ועל כרחך גם בדברי רבי יוסי הכוונה היא שאינו לא מין חיה ולא בהמה[ח]. ועוד מוכיח הרמב״ן, דאי נימא שרבי יוסי העמידו בספק, א״כ מיהו המאן דאמר שפסק שאינו חיה ולא בהמה, הלא רבי יוסי הוא התנא היחיד שמצאנו שסובר שכוי בריה בפני עצמה. ואף שמסיים שם 'ולא הכריעו חכמים אם מין חיה' וכו', אין הכוונה שנשאר בספק, אלא שכיון שאין סימניו מכריעין אותו להיות מכלל חיה או בהמה לפיכך עשאוהו מין שלישי בפני עצמו.

הנפקא מינה באיסור אכילה ביוה״כ בפיגול ונותר

אביא פיגול ונותר שהן בכרת. הקשו המפרשים כיון שפיגול ונותר הם בכרת מצד עצמם, א״כ למאי נפקא מינה שאסורים באכילה משום עינוי ביוה״כ, הרי אי אפשר שיחולו על האדם שני עונשי כרת. ונאמרו כמה דרכים במפרשים בזה:

א. במסורת הש״ס כתב, דנפקא מינה לעבור עליו בשתים, כיון שחייבי כריתות יש בהם גם חיוב מלקות, ונמצא שילקה פעמיים, משום פיגול ומשום יוה״כ[ט].

ב. הר״ש משאנץ כתב, דנפ״מ לענין שוגג לחייבו שתי חטאות, אחת משום פיגול ואחת משום יוה״כ'.

ג. הרש״ש ציין לסוגיא לעיל (נג.), שמקשה על הדין שאם חיסר אחת מסמני הקטורת חייב מיתה בידה״ש, ותיפוק ליה דקא מעייל ביאה ריקנית שגם בזה ענוש מיתה, ומתרץ שם רב ששת כגון ששגג בביאה והזיד בהקטרה, שאין עליו חיוב מיתה אלא משום הקטרה חסרה ולא משום ביאה ריקנית. ולפ״ז יש לומריא גם בסוגיין שנפקא מינה בחיוב כרת דיוה״כ באופן ששגג בפיגול והזיד ביוה״כ.

ד. במהר״ץ חיות כתב לתרץ, דהברייתא היא אליבא דרבי דס״ל יום הכפורים מכפר אפילו בלא תשובה, ונמצא שלא יענש כרת על אכילת הפיגול כיון שיוה״כ כיפר לו על זה, אבל על מצות היום עצמו שביטל העינוי, חייב כרתיב.

ה. המהרש״ל בביאורו לסמ״ג (ל״מ פט) כתב, דנפ״מ באוכל חצי שיעור מפיגול וחצי שיעור מנותר, שאין מצטרפין לחייבו כרת ואין בהם אלא איסור בעלמא מדין חצי שיעור, וכשאכלן ביוה״כ חייב כרת משום יוה״כיג.

כיצד חל איסור יוה״כ על איסור פיגול

אביא פיגול ונותר שהן בכרת. הקשו האחרונים הרי אין איסור חל על איסור, ואיך יחול איסור יוה״כ אפיגול, ואין לומר מיגו דאיתוסף איסורא ביוה״כ לאסור גם אוכלים מותרים, שהרי עכשיו נקטינן שאין איסור ביוה״כ אלא בפיגול.

ותירץ בשיח יצחק דכיון שעל פיגול ונותר מתחייב באכילת כזית, ומשום יוה״כ מתחייב רק כשמשלים לכותבת, א״כ אין איסור יוה״כ חל על אותה אכילה שמתחייב עליה משום פיגול ונותר, ושתי אכילות הן[יד].

ובהגהות מהרש״ם תירץ, ע״פ התוס׳ בחולין (קף 5. ד״ה מלמטה) דהיכא דאי אפשר בענין אחר אזי איסור חל על איסור, והכא גבי יוה״כ אי לפיגול ונותר אתי א״כ הוי גזה״כ דיחול על איסורטו.

ובתשובות יהודה יעלה (או״ח סי׳ קעז) תירץ, לפי שיטת השאגת אריה (סי׳ עו) דביום הכפורים נאסרה גם אכילה שלא כדרך הנאתו, א״כ יש כאן

כט. **וכן** הוכיחו בתורת חיים (חולין שם) ובתוס׳ יוה״כ בסוגיין מדברי התוס׳. ל. **ובספר** חק נתן (כריתות שם) כתב לדחות, דאין להוכיח מהתוס׳ שספיקא דאורייתא לחומרא זה מדאורייתא, דכוונתם דלא אצטריך קרא לאסור חלבו משום דליכא ספיקא כלפי שמיא, וא״כ ממה נפשך אם הוא בהמה חלבו אסור ואם הוא חיה חלבו מותר, ועכ״פ אי״צ קרא. א. **ויש** שאמרו שמין זה הוא בודאי לא חיה ולא בהמה, אלא מציאות שלישית שדיניה נקבעו לחלק מהדינים כדיני חיה ולחלק אחר כדיני בהמה, (עיין תוס׳ כתן ד״ה כוי, רמב״ן יבמות פג.). ב. **הרמב״ם** בפיה״מ (כיתורים פ״ג מ״ח) כתב, הכוי הוא מין מורכב מן העז ומן הצבי וכן אמרו כוי בריה בפני עצמו הוא ולא הכריעו בו חכמים אם מין בהמה הוא או חיה ונתנו עליו חומרי בהמה וחומרי חיה. ותמה עליו התוס׳ יו״ט שם דבברייתא חולין (שם) מבואר שהן דעות חולקות, י״א זה הבא מן התיש ומן הצביה, ור׳ יוסי אומר כוי בריה בפני עצמה, והיינו דלר׳ יוסי אינו בא מן התיש והצביה, ואיך חבר הרמב״ם שתי הדעות לאחת. וציין לרמב״ם במשנה תורה (כיתורים פ״ע ה״ה), שחילק בין כוי שמפרישין ממנו כל המתנות מספק, לבין צבי הבא על העז ותיש הבא על הצביה שדינם שונה, עיי״ש, ומבואר שכוי שם פירושו מין בפני עצמו, וכ״כ מהר״י קורקוס שם, וכן הביא הכסף משנה מדברי הר״ן. אמנם הטור (סי׳ פח) למד בדברי הרמב״ם בהלכות ביכורים שכוי הוא הבא מן הבהמה והחיה, ופירש, דדברי הרמב״ם הם המשך אחד, כלומר שכוי מפרישים ממנו כל המתנות מספק אלא שלענין נתינה לכהן תלוי אם אביו תיש או צבי. ועיין בערוך לנר (כריתות כפ.) שהאריך לברר דברי הרמב״ם בזה, והסיק כהבנת הטור, דהרמב״ם מפרש מהותו של הכוי שבא מן הבהמה והחיה. ובספר אהבת איתן פירש דלדברי הרמב״ם יש שני מיני כוי, עיי״ש. ג. **ונפ״מ** שמברכין על כיסויו, ושוחטין אותו לכתחילה ביו״ט ומכסין דמו. ד. **ומין** זה חלבו אסור בודאי משום שאמו בהמה. ה. **תוס׳** שם ד״ה זה. ו. **וכ״מ** בתוספתא (כיפה פ״ח ה״ד) רבי יוסי אומר כוי אין שוחטין אותו ביום טוב מפני שהוא ספק ואם שחטו אין מכסים את דמו. ז. **ובערוך** לנר (כריתות כפ.) כתב דאם נקטינן דשני מיני כוי הם, חד שהוא בריה בפני עצמה והשני כוי הבא מן התיש והצביה, א״כ יש לתרץ ראית התוס׳, שמה שאמר רבי יוסי בדף פד: שכוי אסור לשחטו מספק שמא טעון כיסוי הדם, מיירי בכוי שהוא ספק ולא בכוי שהוא בריה בפני עצמה. ומהוכחת התוס׳ מוכח דסבירא להו דלמאן דאמר כוי בריה בפני עצמה היא, אין הבא מן התיש ומן הצביה בכלל כוי. ח. **וראה** ברש״י חולין (פ. ד״ה נבריה) שפירש דהא דאמר רב יהודה בריה בפנ״ע ר״ל שאין הוא בא מתיש וצביה, דנקט דאין בהמה וחיה מתעברות זו מזו, אלא הוא מין בפני עצמו. ולפי פירוש זה אין ראיה כלל לדברי הרמב״ן מכאן שאין בו ספק, כי מה שאמרו שהוא בריה היינו לענין תולדתו שאינו בא מכלאי תיש וצביה, אבל לא לענין אם הוא בהמה או חיה, דלענין זה מסיים ואומר ולא הכריעו בה חכמים וכו׳ כלומר שהוא ספק. והנה הרמב״ם בפיה״מ (כיתורים פ״ג מ״ח) כתב: הכוי הוא מין מורכב מן העז ומן הצבי וכן אמרו כוי בריה בפני עצמו הוא ולא הכריעו בו חכמים אם מין בהמה הוא או חיה ונתנו עליו חומרי בהמה וחומרי חיה. ותמה עליו התוס׳ יו״ט שם דבברייתא חולין (שם) מבואר שהן דעות חולקות, י״א זה הבא מן התיש ומן הצביה, ור׳ יוסי אומר כוי בריה בפני עצמה, והיינו דלר׳ יוסי אינו בא מן התיש והצביה, ואיך חבר הרמב״ם שתי הדעות לאחת. וציין לרמב״ם במשנה תורה (כיתורים פ״ע ה״ה), שחילק בין כוי שמפרישין ממנו כל המתנות מספק, לבין צבי הבא על העז ותיש הבא על הצביה שדינם שונה, עיי״ש, ומבואר שכוי שם פירושו מין בפני עצמו, וכ״כ מהר״י קורקוס שם, וכן הביא הכסף משנה מדברי הר״ן. אמנם הטור (סי׳ פח) למד בדברי הרמב״ם בהלכות ביכורים שכוי הוא הבא מן הבהמה והחיה, ופירש, דדברי הרמב״ם הם המשך אחד, כלומר שכוי מפרישים ממנו כל המתנות מספק אלא שלענין נתינה לכהן תלוי אם אביו תיש או צבי. ועיין בערוך לנר (כריתות כפ.) שהאריך לברר דברי הרמב״ם בזה, והסיק כהבנת הטור, דהרמב״ם מפרש מהותו של הכוי שבא מן הבהמה והחיה. ובספר אהבת איתן פירש דלדברי הרמב״ם יש שני מיני כוי, עיי״ש. ג. **ונפ״מ** שמברכין על כיסויו, ושוחטין אותו לכתחילה ביו״ט ומכסין דמו. ד. **ומין** זה חלבו אסור בודאי משום שאמו בהמה. ה. **תוס׳** שם ד״ה זה. ו. **וכ״מ** בתוספתא (כיפה פ״ח ה״ד) רבי יוסי אומר כוי אין שוחטין אותו ביום טוב מפני שהוא ספק ואם שחטו אין מכסים את דמו. ז. **ובערוך** לנר (כריתות כפ.) כתב דאם נקטינן דשני מיני כוי הם, חד שהוא בריה בפני עצמה והשני כוי הבא מן התיש והצביה, א״כ יש לתרץ ראית התוס׳, שמה שאמר רבי יוסי בדף פד: שכוי אסור לשחטו מספק שמא טעון כיסוי הדם, מיירי בכוי שהוא ספק ולא בכוי שהוא בריה בפני עצמה. ומהוכחת התוס׳ מוכח דסבירא להו דלמאן דאמר כוי בריה בפני עצמה היא, אין הבא מן התיש ומן הצביה בכלל כוי. ח. **וראה** ברש״י חולין (פ. ד״ה נבריה) שפירש דהא דאמר רב יהודה בריה בפנ״ע ר״ל שאין הוא בא מתיש וצביה, דנקט דאין בהמה וחיה מתעברות זו מזו, אלא הוא מין בפני עצמו. ולפי פירוש זה אין ראיה כלל לדברי הרמב״ן מכאן שאין בו ספק, כי מה שאמרו שהוא בריה היינו לענין תולדתו שאינו בא מכלאי תיש וצביה, אבל לא לענין אם הוא בהמה או חיה, דלענין זה מסיים ואומר ולא הכריעו בה חכמים וכו׳ כלומר שהוא ספק. והנה הרמב״ם בפיה״מ (כיתורים פ״ג מ״ח) כתב: הכוי הוא מין מורכב מן העז ומן הצבי וכן אמרו כוי בריה בפני עצמו הוא ולא הכריעו בו חכמים אם מין בהמה הוא או חיה ונתנו עליו חומרי בהמה וחומרי חיה. ותמה עליו התוס׳ יו״ט שם דבברייתא חולין (שם) מבואר שהן דעות חולקות, י״א זה הבא מן התיש ומן הצביה, ור׳ יוסי אומר כוי בריה בפני עצמה, והיינו דלר׳ יוסי אינו בא מן התיש והצביה, ואיך חבר הרמב״ם שתי הדעות לאחת. [ועיין לעיל (הערה ג) דעות המפרשים ברמב״ם בענין זה]. ולדברי הרמב״ן אין סתירה בדברי הרמב״ם, דלעולם פירש הרמב״ם דברי ר׳ יוסי שכוי הוא בא מן התיש והצביה ואעפ״כ סובר שהוא בריה בפני עצמה, והיינו משום שהלשון 'בריה בפני עצמה' אינה מתייחסת לתולדתו של הכוי במציאות, אלא לדינו של הכוי שדנים אותו כדבר שלישי שאינו לא חיה ולא בהמה. ט. **והרש״ש** העיר עליו דעדיין לא מיושב בזה, דהא השתא נקטינן דלא נאסרה ביוה״כ אלא אכילת פיגול ונותר בלבד, וא״כ תקשה לשם מה נכתב בתורה כלל עונש כרת באוכל ביוה״כ, הא לעולם לא יתחייב כרת משום יוה״כ אלא מלקות בלבד. י. **וכן** כתב הרש״ש. יא. **וכ״כ** המהרש״ל בביאורו לסמ״ג (ל״מ סט). יב. **וכמו** שאמרו בגמ׳ (שבועות יג.) דמודה רבי בכרת דיומא שהוא חייב. יג. **וכיון** דנקטינן להלכה דשיעור כותבת הוא משהו פחות מכביצה, צריך לומר דאכל משהו פחות מכזית מכל אחד, וזה קצת דוחק, או לפי מש״כ המהרש״ל שם דהא דקאמר פיגול ונותר הוא הדין לאכילת חלב שהיא בכרת, וא״כ אפשר לומר שאכל פיגול נותר וחלב מכל אחד שני שלישי זית, וביחד משלים לכותבת. יד. **ובהגהות** מהרש״ם הקשה על תירוץ זה דסוף סוף על כזית ראשון אינו מחויב משום יוה״כ, דאין איסור חל על איסור, ונמצא כשישלים לכותבת אין כאן כותבת שלמה באיסור דיוה״כ כיון שכזית ראשון אין מצטרף. טו. **ובפוף** דבריו כתב המהרש״ם כעין תירוץ התוס׳, דהיכא דגלי קרא שאני וכמו שאמרו בגמ׳ בכריתות (נג:) לגבי קדשים דגלי קרא דחל על איסור, וכאן כיון דנקטינן השתא דכרת דיוה״כ נאמר רק בפיגול ונותר נמצא דגלי קרא

איסור מוסיף, דמשום פיגול ונותר ושאר איסורים שבתורה לא נאסר אלא כדרך הנאתו, ולכן חל איסור יוה"כ על פיגול ונותר.

ויש שתירצו דמיירי שנתפגל ביום הכפורים, וחלים שני האיסורים בבת אחת, כיון שהשתא נקטינן שלא נאסר ביום הכפורים אלא פיגול ולכן לא חל עליו האיסור בתחילת היום אלא כשנעשה פיגול, ולכן חייב שתים[טז].

האם כרת חמור ממיתה בידי שמים

אביא פיגול ונותר שהן בכרת ולא אביא את הטבל שאינו בכרת. והיינו משום שכיון שאיסורו קל הוה אמינא שלא נאסרה אכילתו משום עינוי של יוה"כ, ואף שטבל עונשו מיתה בידי שמים מ"מ עדיין הוא קל מפיגול שעונשו כרת.

והנה הראב"ד בהלכות ביאת המקדש (פ"ד ה"ד) כתב דאדם שחל עליו עונש כרת שוב אין חל עליו עונש מיתה בידי שמים. והכסף משנה שם כתב, דהרמב"ם חולק וסובר שיכול לחול עליו עונש מיתה ביד"ש, משום שיש במיתה בידי"ש מה שאין בכרת.

והאחרונים[יז] הרבו להקשות על דבריו, והביאו ראיות מכמה סוגיות ערוכות דכרת חמור ממיתה בידי שמים[יח]. ויש מהאחרונים[יט] שהביאו להוכיח גם מסוגיין שמבואר שכרת חמור טפי.

כמה לשונות עינוי דרשינן

תענו ועניתם את נפשתיכם ריבה. הקרבן אהרן (על המו"כ מחרי פרק ז) כתב דיש כאן ה' ריבויים מלשון עינוי משום שה' פעמים נאמר בתורה 'תענו' 'ועניתם', אבל הפסוק הו' 'אשר לא תעונה' אין ללמוד ממנו ריבוי משום שלא נאמר בלשון ציווי[כ]. אבל בתוס' יוה"כ תמה עליו שהרי נאמרו כאן ששה ריבויים: פיגול ונותר, טבל, נבילה, חולין, תרומה, קדשים, ולדבריו מנא לן לאסור בקדשים. ומסיק דעל כרחך יש לדרוש גם את הפסוק 'אשר לא תעונה'[כא]. **ובתוס'** הרא"ש (ד"ה ת"ל)[כב] כבר עמד בשאלה זו, וכתב שהיה יכול להקשות שאין כאן אלא ה' עינויים ואיך מרבים ששה דברים, אלא שבלאו הכי פריך ליה שפיר ומסיק דמקרא אחרינא יליף ליה[כג].

באופן אחר תירץ בתוס' הרא"ש, שהכל נלמד מפסוק אחד 'תענו ועניתם' דמרבה טובא[כד], ואי"צ כלל פסוק נפרד לכל ריבוי. ועל דרך זה כתב בקרבן אהרן, שרק התנא בתו"כ לומד כל ריבוי בנפרד, אבל הגמרא סוברת שמספיק מקרא אחד, משום שכל הריבויים מרבינן מסברא לבד מקדשים שישנם בבל תותירו.

איך דורשים שתי דרשות מה' לשונות של עינוי

ת"ל תענו ועניתם את נפשותיכם ריבה וכו'. הקשו המפרשים איך דרשינן כאן מה' לשונות של עינוי ה' מיני אוכלין, והרי הגמרא לקמן לומדת מה' לשונות של עינוי דרשה אחרת, לרבות את שאר העינויים רחיצה סיכה וכו'[כה]. **וכתב** בתוס' יוה"כ, שבאמת לפי מאן דדריש כאן ה' לשונות עינוי כולם לאכילה, על כרחך הוא סובר דשאר עינויים ילפינן מהפסוק 'שבת שבתון', משום דהנך ה' לשונות של עינוי כולהו צריכי לאיסור אכילה[כו], והגמרא לקמן שדורשת מה' לשונות של עינוי לרבות חמשה עינויים, סומכת על המסקנא של הברייתא כאן שאומרת שאם תבוא לדחות הילפותא מהפסוק 'ועניתם' עדיין אפשר ללמוד איסור אכילה מהפסוק 'והאבדתי' את הנפש, וכיון שאכילה לומדים מוהאבדתי א"כ שפיר איכא למילף מה' עינויים על רחיצה וכו'.

ולר"ש ולראב"ד בתורת כהנים יש דרך אחרת בביאור ענין זה, שהם פירשו הילפותא כאן דמרבינן מהייתור 'את נפשותיכם' דסגי ליה למימר 'תתענו'[כז], ולפ"ז אין שום סתירה בין שתי הדרשות, דלקמן ילפינן מ'ועניתם' וכאן מ'את נפשותיכם'.

ודרך שלישית היא פירוש הקרבן אהרן והיא דעה ב' בתוס' ישנים[כח], שפירשו דלא מה' קראי ילפינן אלא מפסוק אחד, ולפ"ז אפשר שפיר לדרוש גם לרבות שאר עינויים משאר לשונות עינוי שנאמרו בתורה.

ואם נפשך לומר הרי הוא אומר והאבדתי את הנפש וכו'

והאבדתי את הנפש עינוי שיש בו אבדת נפש וכו'. וקשה הרי הפסוק 'והאבדתי' מדבר בעונש ולא בעינוי, ואיך מדייק ממה שהעונש יש בו אבידת נפש דגם העינוי עצמו הוי אבידת נפש.

ובתורת כהנים (מחרי פרק ז) הגירסא 'תענו את נפשתיכם עינוי שיהא בבית נפשותיכם', ולגירסא זו אין קושיא דילפינן הכל מהפסוק 'תענו את נפשתיכם' ולא מ'והאבדתי'[כט]. אלא שצריך להבין מהו 'עינוי שהוא בבית נפש', ואיך מוכיח מיניה שמיירי באכילה.

ומפרש רבנו הלל בשם ר"י בר מלכי צדק: שבית הבליעה נקרא בתי נפש, שהנפש תלויה בו. וכעין זה פירש הראב"ד שם שעינוי אכילה ושתיה הוא נוגע לנפש שהנפש תלויה בו[ל].

ואת גירסת הברייתא בסוגיין מפרשים הר"ש והראב"ד, שדורש משינוי הלשון בעונש שלא כתוב ונכרתה אלא והאבדתי[לא], לומר לך שהוא עונש כנגד העבירה שכיון שעבר על מצות איבוד נפש לכן העונש הוא איבוד נשמה, כי הוא לא רצה לאבד את נפשו אפילו ליום אחד, ועונשו יהיה איבוד נפש לגמרי, שלא תועיל לו אכילתו. ואף דהאי 'והאבדתי' מיירי במלאכה ולא בעינוי, מ"מ מקשינן להו אהדדי[לב].

בביאור דברי רש"י ד"ה ואם נפשך

ואם נפשך לומר הרי הוא אומר והאבדתי את הנפש ההיא עינוי שיש בו אבדת נפש ואיזה זה זה אכילה. וכתב רש"י ואם יש בידך להשיב על זה הרי ראיה אחרת דקרא של 'תענו את נפשותיכם' עינוי שהוא אבדת הנפש בתוך חלל הגוף מיירי.

ובשיח יצחק מדייק מלשונו דלא גריס בגמ' מקרא דוהאבדתי, אלא ילפינן הכל מקרא דעינוי וכגירסת התו"כ והילקוט[לג]. אמנם בר"ש משאנץ[לד] כתב פירוש זה לפי גירסת הספרים בסוגיין, וז"ל, ת"ל 'והאבדתי את הנפש' עינוי שיש בחלל הגוף.

ובעיקר דברי רש"י, כתב בגליוני הש"ס (למהר"י ענגיל) דרש"י לא פירש כפי פירוש הראשונים שילפינן שמדובר בעינוי שהנפש תלויה בו, אלא שצריך עינוי שהוא פנימי בתוך הגוף והיינו אכילה, ולא שאר עינויים שהם חיצוניים, וזה משום שכתוב 'את נפשותיכם' והיינו עינוי בדבר הנכנס בנפש[לה]. וזה גם הביאור בלשון התו"כ 'בבית נפשותיכם' כלומר דבר הנכנס בתוך הגוף[לו].

לחייב עליו שתים. **טז. ובהגהה** שם פקפק על תירוץ זה, דהנה לגבי אוכל נבלה ביוה"כ פוטר ר"ש (פסחים נ.) מחטאת דיוה"כ משום דאין איסור חל על איסור, וברש"י שם כתב דאפילו בנתנבלה ביוה"כ פטור משום שגם קודם שנתנבלה היה עליה איסור אבר מן החי [ועי' שפת אמת (סה ד"ה נגמרלן) מה שביאר דברי רש"י], והתוס' שם פירשו משום איסור שאינו זבוח שהיה עליה מעיקרא, וא"כ גם כאן בפיגול הרי היה אסור מעיקרא משום מוקדשין, ושוב לא יחול עליו איסור יוה"כ. **יז. עיין** משנה למלך ושער המלך שם, וע"ע שדי חמד (כללים מערכת כ"ף כלל נ) שהביא מהמפרשים שדנו מהם החילוקים בין כרת למיתה בידי"ש. **יח. הן** אמת שהכסף משנה שם לא נחית כלל להכריע איזה מהעונשים חמור יותר, אלא עיקר תירוצו הוא דכרת ומיתה בידי"ש הם שני עונשים שונים ואין זה נכלל בזה, ומש"ה יכול אדם להתחייב בזה ואח"כ להתחייב בזה, ולכן לא יקשה עליו מכל הוכחות האחרונים. אמנם בספר קרבן אהרן (תו"כ ויקרא פרק ד) כתב להדיא בפשיטות שעונש מיתה בידי שמים חמור יותר מעונש כרת, וכבר העיר עליו הפמ"ג בספרו תיבת גמא (פרשת ויקרא), ועל דבריו יקשה מכל הוכחות האחרונים הנ"ל. **יט. חיבת** הקודש (זמנים ז. ד"ה והאמר רבא) ופני יצחק (ח"ד סי' נד). **כ. וכמו** שכתבו התוס' לקמן (עז. ד"ה הני). **כא. וכ"כ** ביפה עינים (ד"ה תניא) שדורש גם קרא ד'לא תעונה', והוסיף שבירושלמי גם בדרשה שמרבה שאר עינויים דורש ו' ריבויים ושתיה בכפני עצמה. **כב. וכ"כ** בתוס' ישנים ד"ה מרבה. **כג. והיינו** דסמכינן על הילפותא מ'והאבדתי את הנפש' שמביא בסיפא דברייתא (תוס' יוה"כ). ובתוס' ישנים הוסיף דבודאי למסקנא לא קיימא, דהא צריך ה' עינויים לרבות שאר עינויים רחיצה וסיכה וכו'. **כד. וכמו** שמצאנו במעילה (יח:) דדרשינן כמה ריבויים מהפסוק 'תמעול מעל' מכל מקום. **כה. קושיה** זו היא לשיטת הראשונים ששאר עינויים דאורייתא (עיין לעיל עב.), והיינו דדרשה גמורה היא ולא אסמכתא, דלמ"ד אסמכתא בעלמא לא קשיא מידי. **כו. ובאמת** בתו"כ שדורש מה' לשונות עינוי על אכילה כמו ברייתא דסוגיין, לומד (שם פרק ח) לרבות שאר עינויים מקרא דשבתון עיי"ש. **כז. ובאמת** הם לא פירשו שבכל פעם מרבינן מפסוק אחר, ואפשר דס"ל דמחד קרא מרבינן ותו לא, וכעין שמפרש בתוס' ישנים בתירוץ השני שהכל מרבינן מ'תענו ועניתם'. **כח. שהובאו** דבריהם לעיל בסמוך. **כט. ראה** ברמב"ם (סה"מ עשה קמל) שכתב הדרשה מהפסוק תענו את נפשתיכם, וכן הביא גם בהלכות שביתת עשור (פ"ו ה"ד) תענו את נפשתיכם מפי השמועה למדו עינוי שהוא לנפש זה הצום, אבל בפירוש המשניות כתב: אמר השי"ת בעונש העינוי והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה ובאה הקבלה דבר שהנפש תלויה בו זו אכילה ושתיה. **ל. וגירסת** הר"ש שם 'עינוי שהוא איבוד הנפש', ומפרש זו אכילה שנוגעת לנפש. **לא. וכ"כ** בתוס' ישנים ד"ה איזה. **לב. והגרי"פ** פערלא על הרס"ג (עשה מ) תמה דאף דאיתקש עינוי לאכילה היינו ללמוד דינים, אבל מהכ"ת ללמוד משם לפרש שעינוי הוא אבדת נפש. ומחדש הגרי"פ דהתו"כ דורש את הפסוקים וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה, שהוא מחובר עם המקרא שלפניו והיינו שקאי על הפסוק הקודם כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה, וגם הוא בכלל ונכרתה, והמשך הפסוק 'והאבדתי' כבר חוזר על תחלת המקרא ומיירי בעונש עינוי, ועיי"ש שהוכיח פירוש זה בתו"כ. ומפרש הגרי"פ לפ"ז את לשון הר"ן בנדרים (פ:) דכתיב כל הנפש אשר לא תעונה והאבדתי איזה עינוי שיש בו איבוד נפש הוי אומר זו אכילה ושתיה (וכן בספר ירמיס סי' מכ לימפ כלשונו ממש), דמבואר ש'והאבדתי' קאי על עונש העינוי. ולפ"ז אתי שפיר גם לשון הרמב"ם בפרוש המשניות אמר השי"ת בעונש העינוי והאבדתי וכו', ובשיח יצחק נתחבט בדבריו עיי"ש, אמנם לדרכו של הגרי"פ מתפרשים דבריו כפשוטם. **לג. ובאמת** בתוס' בנדרים (פ: ד"ה ורמינהו) הביאו הגירסא בסוגיין הרי אומר תענו את נפשתיכם איזהו עינוי שיש בו [אבידת נפש] הוי אומר זה אכילה ושתיה, והיינו כגירסת התו"כ שהכל דריש מתענו את נפשתיכם. **לד. בתו"כ** אחרי פרק ז. **לה. ולפירוש** הר"ש הנ"ל הביאור דהפסוק 'והאבדתי' מגלה על הפסוק 'ועניתם', כשם שבפסוק והאבדתי את נפשתיכם מדבר באיבוד הנפש בתוך הגוף, כך ועניתם את נפשתיכם הוא עינוי פנימי והיינו אכילה. **לו. ומביא** מהר"י ענגיל מקור לזה מגמ' סנהדרין (נב.) ומאי בנפשותם שנתחייבו שריפה על עסקי נפשותם וברש"י על חנופת עסקי אכילה ושתיה הנכנסת בנפשותם.

למה צריך כל לשונות עינוי אם מיירי בעינוי תשמיש

וכי תימא בעריות משתעי קרא וכו'. הקשו המפרשים דא"כ למה צריך כל הנהו ו' לשונות של עינוי. ותירץ המלבי"ם בתו"כ (פ' אחרי פיסקא עג) שגם בעריות יש ו' מדרגות, חייבי מיתת בית דין, חייבי כרת, חייבי לאוין, איסור עשה, רשות, ומצוה כגון יבמה שיש בביאתו מצוה[לז].

והראב"ד בתו"כ (אחרי פרק ז) מפרש דהקושיא שיתפרש העינוי גם על אכילה ושתיה **וגם** על תשמיש, ואין כוונת המקשן לומר שיתפרש הפסוק רק על עינוי תשמיש בלבד[לח], ולפ"ז לא קשה כלל, דשאר הריבויים של עינוי אתו לאכילה.

ת"ר תענו את נפשתיכם וכו' - פירוש השקלא וטריא לפי תוס' יוה"כ

אביא פיגול ונותר שהן בכרת וכו'. האחרונים הקשו הרי פיגול ונותר כבר אסורים מצד עצמם, ואיך הוה אמינא לפרש שעל זה אתא קרא לאסור ביוה"כ. ולכן חידשו בתוס' יוה"כ ובשיח יצחק ביאור אחר בכל השקלא וטריא של הברייתא:

אביא פגול ונותר שהן בכרת - נפרש שהפסוק בא לאסור קדשים שהם מותרים כגון חטאת ואשם לכהנים ושלמים לישראל, שהם דברים שחייבים עליהם כרת במקום אחר, כלומר באופן שנתותרו או נתפגלו, **ולא אביא את הטבל** - כלומר לא נרבה לאסור ביוה"כ דגן תירוש ויצהר המתוקנים שהופרשו מהם תרומות ומעשרות כדין, אלא ששייך בהם איסור טבל במקום אחר אם לא הפרישו מהם תרו"מ, משום **שאינו בכרת** - שלא שייך בו כרת בשום מקום[לט]. **תלמוד לומר תענו ועניתם את נפשתיכם ריבה** - נאמר עוד לשון עינוי בתורה לרבות גם פירות מתוקנים. ועדיין יש מקום לומר **אביא הטבל שהוא במיתה** שהאוכלו ענוש מיתה בידי שמים, **ולא אביא את הנבילה** - כלומר בשר כשר של בהמה שנשחטה **שאינה במיתה** - שגם אם לא היתה נשחטת אין בה אלא איסור נבלה שאין בו מיתה. **תלמוד לומר תענו ועניתם את נפשתיכם ריבה** - נאמר בתורה עוד לשון עינוי לרבות בשר שחוטה. ועדיין **אביא את הנבילה שהוא בלאו** שאם לא נשחטה האוכלה עובר בלאו, **ולא אביא את החולין שאינן בלאו** כלומר מאכלים כאלו שאין שייך לבא בהם לידי איסור לאו, והם הדברים שאינם טעונים שחיטה ולא הפרשת תרומות ומעשרות[מ], **תלמוד לומר תענו ועניתם את נפשתיכם ריבה** לזה נאמר בתורה עוד לשון עינוי לרבות גם אלו לאסרם ביוה"כ. ועדיין **אביא החולין שאינן בקום אכול** - שאין מצוה לאכלם, **ולא אביא את התרומה שהיא בקום אכול** - שמצוה לאכול תרומה, **תלמוד לומר תענו ועניתם את נפשתיכם** פעם נוספת נאמר בתורה ועניתם **וריבה** גם התרומה. ועדיין **אביא את התרומה שאינה בבל תותירו** אותה נרבה לאסור אכילתה ביוה"כ **ולא אביא את הקדשים שהן בבל תותירו** כלומר אותם קדשים שזמן אכילתן רק ביוה"כ ואם נמתין לערב ייעשו נותר, אולי אותם התירה התורה לאכול ביוה"כ כדי לא להותיר, **תלמוד לומר תענו ועניתם את נפשתיכם** עוד לשון עינוי בתורה **ריבה** אפילו קדשים אלו.

האם לפי האמת אפשר ללמוד עינוי בידי שמים מעינוי בידי אדם

גמ' ונילף מעינוי דמצרים דכתיב וירא את עניינו וכו' ואין דנין עינוי בידי שמים מעינוי בידי אדם. הקשו המפרשים הא לקמן (עז.) ילפינן עינוי תשמיש מקרא דעינוי משום דכתיב אם תענה את בנותי, ולפי הסוברים ששאר עינויים מדאורייתא ודרשה גמורה היא איך ילפינן עינוי בידי שמים מעינוי בידי אדם.

והריטב"א כתב, דהפסוק אם תענה את בנותי אינו עינוי בידי אדם, דמחייב עצמו בשבועה היינו בידי שמים. ובשיח יצחק כתב דבאמת אפשר ללמוד גם מעינוי בידי אדם, שהרי אינו אלא גילוי מילתא דמיקרי עינוי ומה לי אם הוא בידי אדם או בידי שמים[מא], אלא דהכא בעי המקשן למימר דעינוי לא יהא מאכילה אלא מתשמיש לבד, וע"ז קאמר דטפי אית לן למילף מעינוי אכילה דבידי שמים. ובתוס' יוה"כ כתב דפסוק ראשון של עינוי ילפינן לעיקר עינוי שהוא אכילה, משום שדנים מעינוי בידי שמים, אבל שאר הפסוקים שכתוב בהם עינוי ונאמרו לרבות עוד עינויים בהם אין אנו מקפידים דווקא ללמוד מעינוי בידי שמים.

עה.

ארור כנען - מי קללו

קלל את כנען אוכל מה שרבו אוכל וכו'. הקשו האחרונים[א] הלא לא מצינו שקללו הקב"ה אלא נח אביו קללו, ואיך מוכיח מכאן לענין הנהגת הקב"ה. **וכתב** בספר בן יהוידע דקללה זו ברוח הקדש נאמרה ומאת ה' היתה. ויש לדבריו מקור מן המכילתא (פר' בא מסכתא דפסחא יב), כיוצא בדבר אתה אומר ומכרתי את בניכם ואת בנותיכם וגו' (יואל ד ח), והיכן דבר, ויאמר ארור כנען וגו' (בראשית ט כה), ומבואר שם שקללה זו נבואה היתה מאת ה'[ב].

חיוב האדון במזונות עבד כנעני שלו

קלל את כנען אוכל מה שרבו אוכל ושותה מה שרבו שותה. הקשה מהרש"א הא יכול האדון לומר לעבדו עשה עמי ואיני זנך, ואיך אמרינן כאן שאוכל מה שרבו אוכל. ומפרש מהרש"א דהכא קאי למ"ד שאינו יכול לומר עשה עמי וכו', וכ"כ בתוס' יוה"כ דקאי למ"ד אינו יכול. ועוד כתב דאפשר דמיירי הכא ביענוי בצורת, שאז מחוייב ליתן לו לכו"ע ואין יכול לומר איני זנך[ג].

ומכל מקום מה שאמר אוכל מה שרבו אוכל, כתב בתוס' יוה"כ דלאו דווקא, דאין חיוב להאכילו אותם המאכלים שאוכל בעצמו אלא בעבד עברי שבו נאמר כי טוב לו עמך, עמך במאכל עמך במשתה, אלא דנקט לשון זו לומר שאין לו דאגת פרנסה כי הוא סמוך על שלחן רבו.

למה התלוננו רק עכשיו על העריות

זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם רב ושמואל חד אמר דגים וחד אמר עריות. הקשה הרא"מ בפר' בהעלותך מדוע נתעוררו עתה לבכות על העריות והלא נאסרו להם מייד כשקבלו התורה, ועכשיו כבר עברו כמה חדשים עד שנסעו מהר סיני. ותירץ, שאם כי היתה התורה כולה ביד משה מ"מ לא נמסרה לישראל כולה כאחת אלא למדוה פרשיות פרשיות, וכשלמדו איסור עריות התלוננו.

ובמהרש"א פירש, דע"י המן נתעוררה להם התלונה על איסור עריות, כיון שהמן היה מגיד אי בן ט' לראשון או בן ז' חדשים לאחרון, ונמצא שכשייבם אשת אחיו לפעמים היה המן מגלה שהבן הוא מהראשון ונמצא שבא עליה באיסור אשת אח.

ובגור אריה תירץ, שכיון שכאן התרעמו על חסרון תאוותם הגופנית בעניני אכילה, צירפו לזה עוד טענה באותו ענין, שהיא הטענה על איסורי עריות, הגם שאין זמנה כעת בדווקא.

ובתום' יוה"כ פירש, שתלונתם היתה על מה שכל זמן שהיו נושאים נשים מקרובותיהם היו זנים אותם במאכלים פשוטים ומצויים כפי ההרגל במשפחתם, אבל עתה שהוצרכו לגרשן ולישא נשים אחרות שצריך לזונן ולכבדן כפי כבוד משפחתן, כאשר נסעו מהר סיני והלכו ממקום למקום היו הנשים דורשות מהם שיקנו עבורן מיני מאכלים חשובים ויקרים, ועל כן התלוננו על איסור העריות[ד].

לא בשמים היא

גד שמגיד להם לישראל אי בן ט' לראשון ואי בן ז' לאחרון וכו' כיצד שנים שבאו לפני משה לדין וכו'. הקשו האחרונים איך יכלו לסמוך ולפסוק את הדין ע"י הוכחת המן, והרי לא בשמים היא, וגם נביא אינו נאמן במקום שצריך ב' עדים, וכמו שמצאנו לגבי ספיקות בהלכה שאין נביא נאמן לומר נאמר לי בנבואה שהלכה כך, כמבואר בחולין (קכ.) אי אמר לי יהושע בן נון משמיה לא צייתנא ליה[ה].

לז. **ובן** בספר מעיל שמואל כתב כעין המלבי"ם, אלא שפירש דמצוה היינו פריה ורביה, ורשות היינו כשכבר קיים מצות פריה ורביה. ועוד העיר שם, שכל תירוץ זה אתי שפיר לפי הפירוש הפשוט בסוגיא, אמנם לפירושו המחודש של התוס' יוה"כ (שהובא בפנים), שמפרש אביא פיגול ונותר היינו קדשים ששייך בהם פיגול וכן על דרך זה כל המשך הדרשה, א"כ יקשה דלגבי עריות ליכא למימר הכי. לח. **אמנם** בשיח יצחק לא משמע כהראב"ד, שכתב (בד"ה ונילף) דהכא בעי לדחויי דתענו לאו עינוי אכילה הוא אלא דתשמיש בדווקא, והכריחו לזה מכח הקושיא איך לקמן מרבינן תשמיש מעינוי מקרא דאם תענה והכא אמרינן דאין דנין, ולזה מחלק כנ"ל, אמנם הראב"ד שמפרש דברי התו"כ לא קשה לו קושיא זו, כי התו"כ עצמו לקמן דורש שאר עינויים מקרא דשבתון ולא מלשון עינוי. לט. **משום** שאפילו באוכל טבל אין עונשו כרת אלא מיתה בידי שמים שהוא עונש קל יותר. מ. **כגון** דגים שאין טעונים שחיטה, וחלב שאין טעון מעשרות. מא. **עי'** הנחה זו של השיח יצחק חולק המלבי"ם (בספר התורה והמצוה על תו"כ פר' אחרי פיסקא עג), וכתב שם שמה שהברייתא מחלקת בין עינוי בידי אדם לעינוי בידי שמים יש טעם בדבר, שאפשר שעינוי תשמיש ע"י גזירת פרעה נחשב להם לעינוי, אבל מה שאדם נמנע מעצמו מתשמיש מחמת מצות השי"ת לא נחשב לו לעינוי. וכן החילוק בין עינוי דרבים לעינוי דיחיד, ג"כ מפרש המלבי"ם דאפשר לומר דיש דברים שנחשבים כעינוי לכלל האנשים, אבל יש אנשים שאינו נחשב להם לעינוי, כי כל אדם נחשב לו עינוי לפי הרגליו בכל ימיו. א. **בספר** לפלגות ראובן (ח"ג עמוד רכמ). ב. **ועיין** משך חכמה (בראשית טו טז) שהביא ג"כ שדברי נח נאמרו בנבואה. וע"ע יפה תואר (בכ"ר טו ד). ג. **ודין** זה הובא בטור (סי' רסז) אלא שהוסיף שם הטור דגם בשני בצורת יכול עדיין לומר לו צא מעשה ידיך במזונותיך, כלומר שיאכל ממעשה ידיו, ועיין עוד בכסף משנה (עבדים פ"ט ה"ז) שכתב שהרמב"ם אינו סובר כלל להלכה חילוק דשני בצורת. וא"כ אליבא דהרמב"ם אין סוגייתנו כפי ההלכה. ד. **ובזה** מבאר שם גם את המשך הפסוקים את הקשואים ואת האבטיחים וגו', דלפום ריהטא למאן דאמר דגה היינו עריות אין מובן המשך הענין, אמנם להנ"ל מפרש בתוס' יוה"כ דזה היתה טענתם, שעד עכשיו היינו זנים נשותינו בקשואים וכיו"ב, ועתה אנו צריכים לזון נשותינו לפי כבוד משפחתן בבשר ומיני מעדנים. ה. **ובן** אמרו (יבמות קכ.) אם יבא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, והרמב"ם (הלכות יסודי התורה פ"ט) כתב דנביא שיאמר כך נידון בחנק כנביא שקר.

ותירץ בתוס׳ יוה״כ׳ שבאמת לא פסק משה את דינם על ידי המן, אלא קבע הדין לפי ההוכחות וכללי ההלכה, רק כדי להוציא מליבם של המפקפקים עשה להם אות ומופת על ידי המן׳.

ויש מהאחרונים[ח] שמחלקים בין פסיקת הדין לבין בירור המציאות, דאף דאין פוסקים הלכות ע״פ נביא דלא בשמים היא, מ״מ כשצריך לברר המציאות שהוא גילוי מילתא בזה ניתן לסמוך על נביא, והביאו כמה ראיות לדבר זה[ט].

ובספר פני דוד (כשלח עה״פ ומס השמע) כתב הרחיד״א עוד חילוק, דהא דאמרו בגמרא (שבת קד.) דאין לפסוק ההלכה ע״י נבואה הוא מהפסוק אלה המצות אשר צוה ה׳ את משה שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, אמנם משה רבינו עצמו רשאי לחדש, וכאן בסוגיין משה הוא שפסק דינם׳.

בן ז׳ לראשון או בן ט׳ לאחר

גד שמגיד להם לישראל אי בן ט׳ לראשון ואי בן ז׳ לאחרון. שנינו במתני׳ (יבמות דף מח.) וכן שאר כל הנשים לא ינשאו עד שיהא להן ג׳ חדשים. ובגמרא (סס מב.) אמר ר״נ אמר שמואל, דנפקא לן מקרא שכתוב להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך להבחין בין זרעו של א׳ לזרעו של ב׳, ומבואר דדין הבחנה דאורייתא הוא. ורבא מפרש, דהוא משום גזירה שמא ישא אחותו מאביו.

והקשה בגבורת ארי בסוגיין דלמ״ד דאורייתא הוא, א״כ לצורך מה אמרה התורה שהמן היה מגיד של מי הוא הבן, וכי ברשעים עסקינן שאין מקיימים דין הבחנה. ולרבא שמפרש שם הטעם לדין הבחנה משום גזירה שמא ישא אחותו מאביו, אין קושיא, כי מדרבנן הוא׳א.

ומבאר מוכיח הגבורת ארי שדין הבחנה אפילו לשמואל הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא[י]. ועוד הוכיח כן מהגמ׳ ביבמות (ק.) דפריך לשמואל גבי אברהם ולזרעך אחריך מאי מזהר ליה ומתרץ דלא לינסוב שפחה ונכרית, ואם נאמר דדרשה דהבחנה היא דרשה גמורה מה מקשה התם לשמואל, הא מזהר ליה דבעינן הבחנה, וע״כ דהבחנה דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא[יא].

אמנם חבל גדול של אחרונים[יב] חולקים על זה וסבירא להו דלשמואל דדריש מקרא דין הבחנה דאורייתא הוא, וא״כ הדרא קושית הגבורת ארי לדוכתה איך נהגו לישא בלא הבחנה והמן היה מודיעם אם הוא בנו של ראשון או של אחרון, הלא דין דאורייתא הוא להמתין ג׳ חדשים וכשממתין ליכא ספיקא.

ובתוס׳ ישנים תירץ דהיא הנותנת, כיון שהיה להם המן שהודיע להם אי בן ט׳ לראשון אי בן ז׳ לאחרון, לא היו צריכים להמתין ג׳ חדשים[יג], וקיימו הפסוק ׳לזרעך אחריך׳ ע״י המן שבירר הדברים[יד].

עבדי גנבת וזה אומר אתה מכרתו לי

שנים שבאו לפני משה לדין זה אומר עבדי גנבת וכו׳ דינו לבקר משפט.

הקשו בתוס׳ יוה״כ מדוע הלין משה רבנו את דינם, והרי הוא דין פשוט דגודרות אין להם חזקה ויש להחזיר לבעליו הראשון, ועבדים הם ג״כ כמו גודרות שיכולים ללכת בעצמם ממקום למקום, וא״כ דינו פשוט להחזירו לבעליו הראשון[טו].

וישבו, דבאמת רשאי הדיין לפסוק לפי אומדנא דידיה גם בזה, וכמו שפסק הרמב״ם בהלכות סנהדרין (פכ״ד ה״ח), שהדיין יכול לדון על פי נטיית דעתו אפילו בלי ראיה ברורה. אלא שאחר שרבו בתי דינין שאינם הגונים, הסכימו רוב בתי דיני ישראל שלא לסמוך אלא על ראיות ברורות, וכאן ידע משה האמת באומדנא או ברוה״ק, ועדיף לו לסמוך על ידיעתו הברורה מאשר לפסוק המוציא מחבירו עליו הראיה, שזהו פסק מחמת ספק כשא״א לברר האמת, אלא כדי שלא ירננו על פסק דינו עשה כן לחכות לבוקר.

ובענף יוסף כתב בשם מיני תרגימא, שדווקא בדין זה נתקשה משה, דבשאר חפצים אפשר לברר על ידי שבועה, אבל כאן לא היה יכול לומר לו השבע, שאין נשבעים על העבדים[טז].

ובעיקר מה שכתב בתוס׳ יוה״כ, דכיון דהוי גודרות פשיטא דנאמן הבעלים ומהדרינן למרא קמא, בנתיבות המשפט (סי׳ קלה סק״ח) נקט, דאפילו בגודרות אם המרא קמא טוען גנבתו ממני אינו נאמן דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן, ורק כשטוען מנפשה אזלא הוא נאמן[יז], ולפי דבריו נמצא דאם בסוגיין טענת המרא קמא היא גנבתו ממני, באמת אינו נאמן בזה אפילו תבעו מיד ועדיין לא החזיק בו המחזיק ג׳ שנים.

אם היו צריכים לבשל ולאפות את המן

אף המן מתהפך לכמה טעמים. וכן פירש רש״י על הפסוק (במדבר יא ח) ׳שטו העם ולקטו וטחנו ברחיים או דכו במדוכה׳ וגו׳ לא ירד ברחיים ולא בקדרה ולא במדוכה אלא משתנה היה טעמו לנטחנין ולנדוכין ולמבושלין[יח], והוא מהספרי שם (פסקא פט). והקשו המפרשים, א״כ מהו שאמר משה להם ביום הששי זו הביא גם בברכי יוסף (סי׳ תפ״ע סי׳ ג אות ד). ובתשובות האלף לך שלמה דחה ראיה זו, וכתב דאדרבה מסוגיא זו יש להכיח שהוא מדאורייתא, דכשם דמשמע לגמ׳ שם דדרשה דוהיתה לו ולזרעו אחריו היא דרשה גמורה, כן מסתבר דדרשה דלזרעך אחריך דרשה גמורה היא, ואף דלמסקנא שם אמרינן דלזרעו אחריו אסמכתא היא, זה משום דשם אחריו אינו מיותר, אבל גבי אברהם לזרעך אחריך תיבת אחריך מיותר והוי דרשה גמורה. והא שהקשו שם לשמואל מאי דריש מלזרעך ומתרץ לענין שלא ישא כותית ושפחה, משום דשם סלקא דעתך דלא דרשינן מקרא דכי יסיר את בנך, אבל אליבא דאמת דדרשינן מכי יסיר נמצא דאייתר ליה קרא דלזרעך אחריך להבחנה דאורייתא.

יד. בשו״ת רדב״ז (ח״ו רמד) מדקדק מלשון הרמב״ם דדין הבחנה באשה הראויה לילד הוא מדאורייתא, וכן דייק מהרמב״ם גם בספר עצי ארזים (סי׳ יג סק״ח). והבה״ש (סי׳ יג סק״ח) כתב בפירוש השני דאליבא שמואל הוא מדאורייתא, וכן דעת הנודע ביהודה (מהדו״ק אה״ע סי׳ יג), וכן בערוך לנר (יבמות שם) נקט דבזה איפלגו רבא ור״נ אמר שמואל אם הוא מדאורייתא או מדרבנן, והיינו שהיא דרשה גמורה, ופירש שם דהרמב״ם נקט כשמואל שהוא מדאורייתא. ועיין ברכי יוסף (אהע״ז סי׳ יג אות ד) שהאריך בדבר, ומסיק דאפילו להרמב״ם הוא מדרבנן עיי״ש. **טו. ותירוץ** זה שייך רק לדעת האחרונים המפרשים שבאמת סמך משה רבינו על המן לבדו, אבל לדעת התוס׳ יוה״כ והחת״ס שהמן היה רק סייעתא בעלמא ועצם הדין נפסק על פי כללי הפסק, א״כ בודאי אסור היה להם לסמוך על המן והיו צריכים להמתין ג׳ חדשים כדין, ועל כרחך צ״ל שדין הבחנה מדרבנן.

טז. ובגבורת ארי (סנהדרין עדיין לא נדפס המו״ל) דחה תירוץ זה, חדא הרי היו חוששין בכל יום שמא לא יהיו ראויים ולא ירד להם מן למחר, ועוד דהא פסוק זה נאמר עוד קודם שילוח מרגלים, ואז עמדו ליכנס לארץ מיד וממילא יפסק המן, וא״כ איך יכולים לסמוך מתחילה על המן ולישא בלא המתנת ג׳ חדשים על סמך שאם יוולד בן מסופק המן יגלה ויברר, הרי כבר לא יהיה אז מן כלל.

יז. ובאמת יש אופנים שמועיל חזקה בעבדים כמו שמפורש בבבא בתרא (לו.) עבדים יש להם חזקה והאמר ר״ל הגודרות אין להן חזקה אמר רבא אין להן חזקה לאלתר אבל יש להן חזקה לאחר ג׳ שנים, אמר רבא אם היה קטן מוטל בעריסה יש לו חזקה לאלתר, והיינו כשאינו יכול ללכת בעצמו הוי חזקה לאלתר. ועוד מצאנו נידון כזה מפורש בגמ׳ (שם קמ:) שלח ליה ר׳ אבא לרב יוסף בר חמא האומר לחבירו עבדי גנבת והוא אומר לא גנבתי מה טיבו אצלך אתה מכרתו לי אתה נתתו לי במתנה, רצונך השבע וטול ונשבע אינו יכול לחזור בו, ומפרש הרשב״ם שם שמיירי שהחזיק בו ג׳ שנים או בעבד תינוק שיש בו חזקה לאלתר, דאל״כ לא ויתר הנתבע כלום ואדרבה הוא מחויב להחזיר לו העבד בלי שבועה. וביד רמ״ה שם כתב דמיירי שהחזיק בו ג׳ שנים או שאין לתובע ראיה שהיה שלו, והוסיף הרמ״ה שבכה״ג הדין שהנתבע נשבע היסת ונפטר כדין כופר הכל. וכמו כן יש לפרש גם בסוגיין. **יח. ובדבר** זה יש מחלוקת גדולה בראשונים לענין שבועת היסת, אם נשבעים אותה על הקרקעות או לא, עיין מאירי ב״ב קכח. ועוד ובפוסקים.

יט. ולפ״ז מפרש הנתיבות את הסוגיא בבבא בתרא (קמ:), עבדי גנבת והוא אומר אתה מכרתו לי וכו׳, ומפרש הרשב״ם שאם לא החזיק בו ג׳ שנים אינו נאמן לומר מכרתו לי כגודרות, דצריך לומר דאין המרא קמא טוען גנבתו ממני, דהא לגבי זה גודרות הן ככל מטלטלין דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן, אלא הוא טוען גנבתו מן השוק ומביתי הלכה מעצמה. **כ. והספרי** כאן חולק על גמרא דידן, שאומרת כתיב לחם וכתיב עוגות וכתיב טחנו ברחיים, והיינו שהפסוק שטו העם ולקטו וטחנו ברחיים מיירי ברשעים, והם באמת היו צריכים לטחון. וכתב בספר דברי יחזקאל (להה״ג מקלסנא) פר׳ בשלח, דיש לדייק הדבר דבפסוק זה כתוב ׳העם׳ שהיא מדרגה נמוכה, שהערב רב נקראו ׳העם׳.

ו. וכן כתב החת״ס (תורת משה פר׳ נשא עה״פ והמן מרע גד). וכ״כ בספר בני דוד (הל׳ יסודי התורה פ״ט ה״ח). **ז. ויש** סייעתא לדעת אחרונים אלו מדברי התוי״ט (יבמות פט״ו מ״ו), שכתב לפרש דין המשנה דמשיאין ע״פ בת קול דאין הפירוש בת קול מן השמים דעל זה אין סומכים כלל משום דלא בשמים היא, אלא ששמעו קול אדם ואין יודעים מי הוא. ומאידך מהתוס׳ ישנים בסוגיין (ד״ה מי) שכתב שלא נהגו לעשות הבחנה ג׳ חדשים משום שהמן היה מגלה ולכן לא הוצרכו לכך, מבואר להדיא שעל גילוי המן לבד סמכו, דלא כדבריהם. **ח. משנה** למלך (הלכות מיסורי פ״ט ה״ו נפו״ד), ברכי יוסף (סו״ס סי׳ נב אות ד), מהר״ץ חיות בסוגיין (ד״ה נמצא). **ט. מברכות** (לה:) לכשיבוא אליהו ויאמר אי הויא קביעותא, ובפסחים (סו.) לגבי תרומה תלויה שמא יבא אליהו ויטהרנה, וכן מה ששנינו (ד״מ לו.) יהא מונח עד שיבא אליהו, ועוד רבים כאלה. אמנם בחסדי דוד (מהלכות פ״ד הי״ג) האריך לקיים דברי התוס׳ יוה״כ, וכתב דכל הראיות שהביא הברכי יוסף מיירי באיסורים, שבהם אי״צ שני עדים וכמו שעד אחד נאמן כך מועיל גם בירור ע״י נביא ורוה״ק, ואחר שנקבעה המציאות ע״פ נביא, אם יתעורר אח״כ ספק ממון או נפשות נפסוק על פי הנחה זו כמו שמצינו שסוקלין על החזקות, אבל כאשר יש ספק ממון מלכתחילה ויבא הנביא לפסוק דינו ולהוציא ממון ע״י נבואתו, זה אי אפשר דדין התורה הוא דהבירור צריך להיות דווקא ע״י שני עדים ולא באופן אחר, ולכן צדקו דברי התוס׳ יוה״כ דבגוונא דסוגיין שהספק קיים לפנינו שזה טוען עבדי גנבת וזה טוען מכרתו לי, בזה לא מהני לברר הדבר ע״י המן, דבעינן עדים דווקא. ומהר״ץ חיות (תורת נביא פרק בירור מלתיהו) הסכים דבאמת אם הבירור הוא לפסוק עכשיו דיני נפשות אין מועיל בירור ע״י רוה״ק, אלא שגבי בן ט׳ לראשון עדיין לא דנים על דיני נפשות, ואח״כ אם יכה את אביו ונצטרך לדונו דיני נפשות א״כ נוכל לסמוך על החזקה שהוא בנו, ולא קשיא קושית התוס׳ יוה״כ. אמנם אכתי יקשה על ׳עבדי גנבת׳ שהוא מדיני ממונות להוציא ממון על פיו, ואיך מהני רוה״ק במקום שצריך עדות גמורה. **י. ובמשך** חכמה (ריש פרי שמות) ג״כ כתב חילוק זה בין משה לשאר נביאים, שמשה היה יכול לחדש דבר, שבכל פעם מסר לו השי״ת מצות פרטיות, אבל לאחריו אין כח לעשות שום שינוי במצות. והביא דיוק נפלא לחילוק זה מהגמ׳ בחולין הנ״ל, דקאמר אי אמר לי יהושע בן נון לא צייתנא ליה, ונקט יהושע דווקא משום דלמשה רבנו היה שומע, דהוא רשאי לחדש. והב״י (יו״ד סוף סי׳ רמב ד״ה כתוב) הסיק מדיוק זה חילוק לדינא, שהביא בשם ארחות חיים שהאומר לחבירו אפילו אם היית כמשה רבנו איני מקבל ממך מלקין אותו משום בזיון, וכתב הב״י דלכך דייקו בגמ׳ לומר אילו אמרה יהושע בן נון, ולא נקט משה. **יא. והנה** בתוס׳ ישנים (מידוע לפ נדפס עדיין נימי הגבורות סרי) כבר עמד על ענין זה, וכתב שלא הוצרכו לנהוג הבחנה משום שהיה להם המן שהיה מברר הדבר. אמנם הגבורות ארי דוחה טעם זה, דבודאי לא יכלו לסמוך על בירור המן, חדא דהרי אמרינן בגמ׳ לקמן דלכך לא ירד המן פעם בשנה כדי שידאגו כל יום שמא לא יהיה להם אוכל למחר וכך ישובו בתשובה, וא״כ כיון שאינם מובטחים על המן של מחר איך יכלו לעשות מעשה ולשאת אשה בתוך ג׳ חדשים על סמך שאח״כ יברר המן בן מי הילד. ועוד שהרי פסוק זה נאמר קודם שילוח מרגלים ועמדו ליכנס לארץ מיד, וכשיכנסו לארץ יפסק המן ויאכלו מתבואת הארץ, ואיך סמכו לישא אשה עכשיו על סמך שאח״כ יברר להם המן, דילמא לא יהיה להם מן. **יב. ובן** כתב בקרית ספר (הל׳ גירושין פי״ח) דאפילו לשמואל אינו אלא אסמכתא ועיקר הטעם משום גזירה שמא ישא אחותו מאביו, וכ״כ בית שמואל (סי׳ יג סק״ח) בפירוש אחד, וכן הכריע בקרן אורה (יבמות שם) דדין הבחנה דרבנן לכו״ע, חדא דקרא אסמכתא בעלמא וכנ״ל, ועוד אפילו נאמר שדרשה גמורה היא דבעינן ליחסו אחר אביו, מ״מ אפשר לסמוך על רוב לברר הדבר, ואי״צ המתנת זמן. וכן כתב בתשובות שבות יעקב (סי״ח סי׳ נז) דלכו״ע מדרבנן ואסמכתא היא. **יג. ראיה**

(שמות טז כג) 'את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו' וגו', והרי לא הוצרך לבישול ואפיה.

ויש שתירצו[כא] שפסוק זה מדבר על המאכלים שקנו מתגרים נכרים שאותם הוצרכו לבשל, ועליהם אמר להם משה שיבשלו ויכינו אותם לפני השבת כי בשבת אסור לבשל. אמנם תירוץ זה לא מיישב דברי רש"י, שפירש מה שאתם צריכים לבשל ממנו, והיינו המן עצמו. ועוד הקשו[כב] על זה דהמשך הפסוק ואת כל העודף הניחו וגו' משמע שמדבר על המן עצמו.

ומהר"ש פרימו תירץ ד'את אשר תאפו' הכוונה לאפות במחשבה, כלומר ע"י שירצו במחשבתם שיהיה אפוי ישתנה להיות נאפה[כג]. והחיד"א בספר פני דוד (פר' בשלח ד"ה ויסע) הביא מקור לדבריו מן המכילתא (בשלח פרשתא דויסע פרשה ה), 'את אשר תאפו אפו', ר' יהושע אומר, מי שהוא רוצה אפוי היה מתאפה לו והרוצה מבושל היה מתבשל לו. ר' אלעזר המודעי אומר, הרוצה דבר אפוי היה טועם כל אפויים שבעולם, והרוצה לבשל היה טועם כל בשולים שבעולם[כד].

ובספר נחלת יעקב (פר' נסעלמן) כתב דלמאן דאמר כל המינים טעמו במן טעמן ולא ממשן, אפשר לומר שאפו ובשלו אותו כדי להרגיש ממשות המאכל[כה].

ברכת המן

אף המן מתהפך לכמה טעמים. בספר בני יששכר (מאמרי השנתות מאמר ג' אות ג') הביא בשם הרמ"ע מפאנו שכתב שברכת המן היא 'המוציא לחם מן השמים'[כו], וכתב ע"ז שיש אומרים שאין המן צריך ברכה כלל משום שלא היה בו פסולת ואין צריך בירור[כז].

ולפי הדעה שצריך ברכה נסתפקו[כח] אם ברכתו תהיה לעולם המוציא לחם, או דילמא כיון שמשתנה למיני מאכלים אחרים יברך בכל פעם ברכת אותו המאכל שטועם בו.

וכן יש שנסתפקו[כט] אליבא דמ"ד שנשתנה גם ממשו לכל מיני מאכלים ולא טעמו בלבד, אם דינו לגמרי כאותו מאכל לענין בשר בחלב, ויש שדנו לענין מאכלות אסורות אם יהיה בו איסור אכילה או לא[ל].

ויש שכתבו[לא] שברכתו של המן המוציא לחם מן הארץ. ויש שכתבו שברכתו בורא מיני מזונות כיון שכתוב בו וטעמו כצפיחית בדבש, שהוא מאכל שברכתו מזונות[לב].

עה:

אהח 19/06/2018

בשר ניתן להם שלא כהוגן – ביאורו

בשר שאלו שלא כהוגן ניתן להם שלא כהוגן. בפירוש דבר זה שהבשר ניתן להם שלא כהוגן, רבו הדרכים במפרשים.

א. רש"י כתב, שירד להם עם חשיכה שעה שאינה ראויה לתקן אותה עד שעת סעודה[א].

ב. והמהרש"א כתב, שמה שניתן להם שלא כהוגן הוא בזה שניתן להם רק לאכול ולא לשבוע, וכמו שכתב רש"י על הפסוק (עז ח) בשר לאכל ולא לשובע, אבל המן ניתן להם כדי שביעה.

ג. במכילתא (בשלח פר' דויסע פר' ג) אמרו, 'ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול', מכאן את למד שבפנים חשיכות ניתן השלו לישראל והמן ששאלו אותו כהלכה ניתן להם בפנים מאירות[ג], כלומר שעצם הדבר שניתן להם בשעת חשיכה זהו שלא כהוגן, ובבוקר בזמן שמאיר זה נקרא בפנים מאירות[ג].

ד. בעיון יעקב כתב, שהמן ניתן להם בעין יפה שניתן להם כל מ' שנה, וגם ירדו עמו אבנים טובות ומרגליות, אבל הבשר ששאלו שלא כהוגן ניתן להם בעין רעה רק לפי שעה[ד] ובלי תוספת ברכה.

ה. עוד מפרש המהרש"א, שמה שאמרו בגמרא להלן שניתן להם מין 'שליו' שהוא הגרוע בין ארבעת מיני השליו, גם זה מכלל מה שניתן להם שלא כהוגן, כי אם לא היו מתלוננים היו זוכים לקבל מין היותר טוב.

ו. בספר אהל משה כתב, דאפשר לומר שהנתינה שלא כהוגן היתה במה שקיבלו הרבה יותר מדאי, כמו שכתוב 'הממעיט אסף עשרה חמרים', והמן ניתן להם כהוגן כלומר לפי צרכם.

ז. בפירוש רבינו אליקים בשם מ"צ[ה] כתב שניתן להם שלא כהוגן היינו שנענשו עליו כמו שכתוב 'הבשר עודנו בין שיניהם' וגו'[ו].

אל תקרי וישטחו - מנא לן לדרוש ב'אל תקרי' וישטחו להם שטוח אמר ריש לקיש אל תקרי וישטחו אלא וישחטו מלמד שנתחייבו שונאיהם של ישראל שחיטה. הקשו המפרשים מנא ליה לדרוש אל תקרי, ולמה לא יתפרש המקרא כפשוטו. ועוד הקשו, כשם שמסקינן בברייתא ד'שטוח' היינו משטיחין משטיחין ולא שטעון שחיטה כמו כן היה לו לדחות גם דרשה זו שנתחייבו שחיטה.

וכתב מהר"י פינטו (בעין יעקב), דהוקשה לריש לקיש איך יתכן 'וישטחו' כפשוטו, הלא כתוב הממעיט אסף עשרה חמרים והיינו שעשו אותם צבורים ולא היו שטוחים על הארץ, ועל כן דרש ריש לקיש בהיפוך האותיות שנתחייבו שחיטה.

וכן פי' בתוס' יוה"כ דהוקשה לו סתירה דבתחילת הפסוק אומר אסף עשרה חמרים משמע שעשאוהו צבורין צבורין, וכאן אומר ששטחוהו על פני כל הארץ, ולכן מוציא הפסוק מפשוטו ומפרש שנתחייבו שחיטה[ז].

ובספר איי הים (הובא בעץ יוסף שם) כתב, דדייק ריש לקיש ממה שכתוב 'להם', שהיה די לומר וישחטו שטוח, אלא לומר לך שהכינו לעצמם שחיטה, כמו שדורשים לגבי המן מהפסוק על העץ אשר הכין לו, שהכין לעצמו.

על מה נתחייבו שחיטה

מלמד דנתחייבו שונאיהם של ישראל שחיטה. כמה פירושים נאמרו במפרשים על מה נתחייבו שחיטה.

מהר"י פינטו כתב, כיון שהשליו היה דבר הטעון שחיטה והם לא שחטוהו אלא אכלוהו חי, לכן היה עליהם להיענש בשחיטה, וכך יתפרש הפסוק 'וישחטו' הם נתחייבו שחיטה 'להם שחוט' משום שעליהם היה לשחוט את השליו ולא שחטוהו.

והמהרש"א כתב, שחטאם היה במה שביקשו בשר תאוה ואמרו 'מי יאכילנו בשר', שהיה אסור להם במדבר משום שחוטי חוץ, ובאמת ה' נתן להם השליו שאין בו משום שחוטי חוץ משום שאין ראוי להקרבה, אבל הם ביקשו בשר בהמה[ח].

ובתום' יוה"כ כתב שעצם תלונתם היתה העבירה כמפורש בפסוקים, והעונש שנאמר בהם 'הבשר עודנו בין שיניהם' הוא ענין השחיטה שנתחייבו.

אם סוגיין כמאן דאמר לא הותר בשר נחירה

מלמד שירד להם דבר שטעון שחיטה. הנה בחולין (יז.) נחלקו רבי עקיבא ורבי ישמעאל, דרבי ישמעאל סבר שבמדבר נאסר להם בשר תאוה ויכלו לאכול רק בשר קרבן, ולזה הוצרך ההיתר כשנכנסו לארץ שנאמר 'כי ירחיב ה' את גבולך' וגו' ואמרת אוכלה בשר, ורבי עקיבא סבר שהפסוק בא להצריך אף אם הוא פת הבאה בכסנין בירכו עליו המוציא. **א. שזמן** סעודת בשר הוא בערב, וכיון שירד להם רק בערב היו צריכים להמתין עד הבוקר שיהיה מוכן (רבינו מלקיש, ועיין תוס' יוה"כ). והקשה בספר אהל משה הרי מבואר בגמ' שבת (פז:) שאותו היום שאמר להם בין הערבים תאכלו בשר ובבוקר תשבעו לחם וגו' שבת היה, וא"כ מה שלא כהוגן שייך כאן, הלא גם אם היה יורד להם ביום אינם יכולים ללקטו בשבת עד שתחשך למוצאי שבת. אמנם אין שאלה זו אלא לגבי אותו היום, אבל שיטת רש"י (ערכין טו: ד"ה נשלין ומשון) ששליו ראשון המשיך לירד להם בכל יום כל זמן היותם במדבר, ולפ"ז יתפרש שלא כהוגן על שאר ימים. **ב. וכן** הוא במכילתא דרשב"י שם. **ג. ובפסיקתא** זוטרתא (שמות טז ח) מפורש כן וז"ל ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול, הוא השליו ששואלין אותו שלא כהוגן נתן אותו להם בפנים חשיכות בערב, אבל הלחם ששאלו כהוגן נתן להם בפנים מאירות בבוקר. **ד. והיינו** כשיטת התוס' בערכין (טו:) הסוברים ששליו ראשון לא נמשך אלא פעם אחת ירד להם. **ה. במבוא** לספר כתב המהדיר שמ"צ הוא רבינו יצחק ב"ר יהודה מורה צדק. **ו. ולפי** פירוש זה וגם לפי פירוש האהל משה, נמצא שהסוגיא מדברת על תלונה שניה ושליו שני שבפרשת בהעלותך, דשם ירד להם יותר מכפי צרכם ושם גם נענשו ומתו, אמנם לפי הפירושים הקודמים ולפי המכילתא מדובר להדיא על תלונתם שבפרשת בשלח, ואף שלא נענשו ממש מכל מקום ניתן להם שלא כהוגן. ומה שכתב מהרש"א שניתן להם מין הגרוע, כתב בספר אהבת יהונתן (שמות טז יג) דמתרגום יהונתן נראה שרק בשליו שני ירד להם מין הגרוע אבל שליו ראשון ממין פסיוני היה שהוא משובח יותר, והיינו דגם לפירוש זה של המהרש"א מיירי בתלונה שניה. **ז. ומוסיף** שם לבאר בזה דמה שאספו כל כך הרבה יותר מכדי אכילתם הוא מחמת שידעו דנתחייבו שחיטה ולכן לתקן הדבר אספו הרבה שליו כדי לקיים בו מצות שחיטה ובכך לבטל הגזירה מעליהם. **ח. כמו** שאמר משה (פסוק כה) הצאן ובקר ישחט להם

כא. ר' יעקב מולכו, הובאו דבריו בספר פני דוד (פר' בשלח ד"ה אם תמצר). **כב. פני דוד** (שם) בשם אביו. **כג. ומה** שהזהיר להם משה לאפות ולבשל לפני השבת, פירש מהר"ש פרימו שאסור היה להם לחשב על המאכלים בשבת כיון שעל ידי מחשבתו איתעביד מעשה בישול ואפיה, וכמו תרומה שניטלת במחשבה ואסור להפרישה בשבת אפילו במחשבה. וכן כתב במרכבת המשנה על המכילתא שלדעת ר"י שנשתנה לגמרי להיות אפוי ומבושל נמצא שבמחשבתו אתעביד מעשה ואסור בשבת. ובספר עיקרי הד"ט (מ' יד אות כח) הביא דברי מהר"ש פרימו, וחולק עליו דאין מחשבה זו אסורה בשבת עיי"ש. **כד. אמנם** ראה רש"י ביצה (ג: ד"ה והכינו) ותוס' שם, שכתבו דהגמרא פירשה הפסוק על בישול ואפיה בידים. **כה. ועוד** כתב שם אפשר שבשבת ראשונה עדיין לא ידעו שהוא משתנה מאליו לכל המינים, ולכן בישלו ואפו אותו. **כו. ועיין** מה שכתב בזה בשו"ת זכר יהוסף (ח"מ סי' עמ אות ט). **כז. ועיי"ש** שכתב דהרמ"ע מפאנו מיירי לעתיד לבא בסעודת לויתן, ואפשר שבמדבר לא היו צריכים לברך אבל לעתיד יברכו עליו. ועיין בשו"ת לב אברהם (סי' קיב) מה שהקשה על דעה זו. **כח. סובת** דוד (בשלח אות קמה). **כט. שו"ת** דברי יציב (או"ח סי' קפט). **ל. ובזה** מבאר הגאון ר' יוסף ענגיל בגליוני הש"ס (ברכות מח:) מה שאמרו משה תיקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן, והרי המן לא היה כלל מה' המינים ואין לו תורת לחם ואיך יברכו עליו ברכת המזון, אמנם למאן דאמר בסוגיין דהיה משתנה גם ממשותו לכל המינים, א"כ כשהיה לחם היה לו תורת לחם גמור לכל דבר ולכן בירכו עליו ברכת המזון. **לא. שפתי** צדיק (פר' בשלח אות סו) לדעת הספורנו (שמות טז ח) שכתב שלקיטת המן היתה חילול שבת משום עוקר דבר מגידולו, דמשמע שהיה נחשב מחובר לקרקע, וא"כ יש לברך עליו המוציא לחם מן הארץ. אמנם בנשמת אדם (כלל קנב פ"ח) פשיטא ליה שלא בירכו עליו המוציא לחם מן הארץ. **לב. גן** רווה (פר' בשלח). אמנם רבי חיים פלאג'י בספר נפש חיים (מערכת מ' אות קו) כתב דבמדבר היתה קביעות אכילתם על המן ולכן

שחיטה שנאמר 'וזבחת מבקרך ומצאנך', שבמדבר הותר להם בשר נחירה וכשנכנסו לארץ נאסר להם בשר נחירה. וקיימא לן כרבי עקיבא.

והנה לכאורה בברייתא דסוגיין לא אתיא אליבא דרבי עקיבא, דרבי יהושע בן קרחה ורבי שניהם מסכימים שהיה השליו טעון שחיטה ולא פליגי אלא מהיכן נלמד דבר זה, אמנם לרבי עקיבא הרי במדבר לא נתחייבו שחיטה כלל ואפילו בבהמה, ובודאי שלא הוצרכו לשחוט את השליו.

ובשו"ת בית יצחק (יו"ד סי' פד) כתב דמכאן ראיה שר' יהושע בן קרחה לא היה בנו של רבי עקיבא"ט, שלא מסתבר שיחלוק על אביו ויאמר שלא הותר להם בשר נחירה.

והוסיף שם, דגם לדעת רבי יש להקשות, שכאן בברייתא אומר שידענו ממקרא אחר שטעון שחיטה, והיינו דלית ליה דרבי עקיבא, וזה לא כדברי הפלתי (ריש סי' ח) שכתב שרבי סובר כר"ע ומשום הכי לא דרש 'כאשר צותיך' שצויתיך במרה, כי במדבר לא היו חייבים בשחיטה ולא נמסרו להם במרה אלא מצוות שנתחייבו בהם מייד.

ומתרץ הבית יצחק בדוחק, דלפי הפלתי יש לפרש דברי רבי כך, שאומר לריב"ק וכי מכאן אתה לומד שהשליו טעון שחיטה, והרי ילפינן מ'כאשר צויתיך' שנצטווה משה בעל פה הלכות שחיטה, ולמה לא דרשינן 'כאשר צויתיך' במרה כמו בכיבוד אב ואם, אלא על כרחך משום שבמדבר עדיין לא היו חייבים בשחיטה וכרבי עקיבא, ועל כרחך לפרש הפסוק 'שחוט' שנעשה להם משטיחין ולא על חיוב שחיטה'.

והנה בחולין (יז.) מקשה על רבי עקיבא מהפסוק 'הצאן ובקר ישחט להם', דמשמע שנתחייבו שחיטה במדבר, ומתרץ 'נחירה שלהם זו היא שחיטתן', וכתב הצל"ח (שם ד"ה שנאמרה), דנבילה היתה אסורה להם גם במדבר אלא שהנחירה היתה אז כמו שחיטה המתרת המוציאתו מידי איסור נבלה. והביא יסוד לזה מדברי התוס' (שם כ. ד"ה לא אמרן) שכתבו דאפילו למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה מ"מ טעון נחירה בסימנים דווקא, ובלא זה יהיה אסור באכילה משום נבלה"א.

והשתא לפי דרך זו מתפרשים דברי ר' יהושע בן קרחה אליבא דר' עקיבא, דמה שאמר 'שירד להם דבר הטעון שחיטה' היינו שאין לאכלו בלא תיקון שחיטה כדגים וחגבים, ובכל זמן לפי מצוותו, שבמדבר היה נכשר ע"י נחירת סימנים וכשנכנסו לארץ הכשרו ע"י שחיטת סימנים.

מהיכן נלמדו דיני השחיטה

וזבחת כאשר צויתיך. וכתב רש"י ולא מצינו בתורה ציווי הזביחה היאך מכאן אתה למד שנמסרו לו הלכות שחיטה על פה. ובחולין (כז.) אמרו דהלכות שחיטה גמרא הן, ורש"י (שם ד"ה וקרע) כתב שהלכות שחיטה הלכה למשה מסיני"ב. וכן כתב גם הרמב"ן (דברים יב כא), שמה שאמרו בסוגיין 'נצטוה משה' היינו מהלכה למשה מסיני.

אבל הרמב"ם (שחיטה פ"ו ה"ד), כתב: זביחה זו האמורה בתורה סתם צריך לפרש אותה ולידע באי זה מקום מן הבהמה שוחטין, וכמה שיעור השחיטה, ובאי זה דבר שוחטין, ומתי שוחטין, והיכן שוחטין, וכיצד שוחטין, ומה הן הדברים המפסידין את השחיטה, ומי הוא השוחט, ועל כל הדברים האלו צונו בתורה ואמר 'וזבחת מבקרך וגו' כאשר צויתיך ואכלת בשעריך' וגו' שכל הדברים האלו על פה צוה בהן כשאר תורה שבעל פה שהיא הנקראת מצוה כמו שביארנו בתחלת חבור זה"ג.

ומדייק בשו"ת חוות יאיר (סי' קנב אות לט) מדברי הרמב"ם, דאינו סובר דהלכות שחיטה הן הלכה למשה מסיני אלא בגדר תורה שבעל פה.

ובתוס' בחולין (כח. ד"ה ועל) כתבו, דיש מפרשים דדריש 'כאשר' בנוטריקון, אל"ף אחד בעוף שי"ן שנים בבהמה רי"ש רובו של אחד כמוהו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה, וראשי תיבות למפרע של כאשר הוי רובו של אחד כמוהו (עי"ש בשיטמ"ק אות ה)"ד. והיינו שרבי דורש מפסוק זה עצמו דיני שחיטה, ולא כפירוש רש"י שכיון שלא מצינו מקום אחר בתורה על כרחך שנאמר לו בעל פה. ובספר בעלי התוס' על התורה (פר' רמה) בשם ר' יעקב מקורביל מפרש שהוא גימטריה, 'כאשר צותיך' עולה כמו 'רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה'.

למה לא אמרינן 'כאשר צויתיך במרה'

וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה וכו'. הקשה הט"ז (יו"ד סי' ח) איך ילפינן כאן שנצטוה משה בעל פה הלכות שחיטה, והרי לגבי שבת וכיבוד אב ואם דרשינן מדכתיב 'כאשר' צוך' שנצטוו עליהם במרה, ולמה בשחיטה לא אמרינן ג"כ שנצטוו במרה.

ומתרץ הט"ז, דהפסוק כאשר צויתיך נאמר במשנה תורה בערבות מואב, ואפשר לומר דקאי על מה שנצטוה באותם מ' יום שהיה בהר אחר מתן תורה, אבל בכיבוד אב ואם ושבת הפסוק 'כאשר צוך' נאמר בעשרת הדברות, ואף שהוא בפרשת ואתחנן הרי כתב רש"י שכל מה שכתוב בדברות אחרונות גם כן היה כתוב על הלוחות וכך שמע בסיני, וא"כ אי אפשר לומר ש'כאשר צוך' הוא באותם מ' יום שלאחר מתן תורה, ועל כרחך צריך לומר שנצטוו במרה.

והפלתי (שם) תירץ, דבשחיטה ליכא למימר שנצטוו במרה, כיון דקיימא לן כרבי עקיבא דבמדבר הותר להם בשר נחירה, וא"כ אי אפשר לומר שנצטוו הלכות שחיטה במרה דהא במרה נצטוו דברים שצריכים לקיימם מיד, ולא מסתבר שנמסרו להם הלכות שחיטה במרה בזמן שלא היו מצווים בשחיטה כלל.

לחם אבירים – ביאור מחלוקת ר"ע ור"י

לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו דברי רבי עקיבא, וכשנאמרו דברים לפני ר' ישמעאל אמר להם צאו ואמרו לו לרבי עקיבא טעית וכי מלאכי השרת אוכלים לחם וכו'. וצריך ביאור מה סובר ר' עקיבא ובמה נחלקו.

וכתב הרמב"ן (שמות טז ו) וזה לשונו, והענין הזה שאמר רבי עקיבא הוא שקיום מלאכי השרת בזיו השכינה, וכן דרשו (שמו"ר לג ד) 'ואתה מחיה את כולם' (נחמיה ט ו) מחיה לכולם, ועליו נאמר (קהלת ו ז) 'ומתוק האור שישיגו בו באור טוב טעם', והמן הוא מתולדת האור העליון שנתגשם ברצון בוראו יתברך, ונמצא שאנשי המן ומלאכי השרת נזונין מדבר אחד. ור' ישמעאל תפשו מפני שקיומם אינו בדבר המתגשם מתולדת האור שהרי קיומם באור העליון עצמו"ט.

אמנם המהר"ל (חדושי אגדות ב"ב פ"ה) כתב, שיש כאן מחלוקת יסודית בין רבי עקיבא לר' ישמעאל"ז, דר' עקיבא למד דהמלאכים יש בהם גם כן בחינת אכילה, אמנם אינה אכילה גשמית, אבל בחינת אכילה יש בהם, שכשם שהנבראים הגשמיים שצריכים להשלמה באכילה ממש כך המלאכים צריכים להשלמה מאת הקב"ה לפי בחינתם וזו אכילה שלהם, אבל ר' ישמעאל סובר שאין המלאכים צריכים להשלמה כלל, ועומדים הם בצורתם כמו שנבראו.

ובשפת אמת הביא מהזהר (נשא קמ:), שכתב ג"כ כדרשת רבי עקיבא שהמן הוא מאכל המלאכים"ז, אלא שכשירד לארץ משתנה ומקבל שם לחם, אבל מלאכי השרת אוכלים אותו כמו שהיה קודם השינוי.

מה אני מקיים ויצאת שמה חוץ – מנא ליה דבמדבר נאמר

אלא מה אני מקיים ויצאת שמה חוץ וכו'. הקשה הגבורת ארי הרי פסוק זה מדבר לדורות ובשעת מלחמה ולא במדבר"ח.

והאבן עזרא והחזקוני פירשו, שבאמת לא נאמר דין זה במחנה דמדבר אלא במחנה של היוצאים למלחמה בלבד, והטעם משום שבמחנה ישראל

ט. וכשיטת ר"ת בתוס' (שבת קג. ד"ה ורבי), ולא כשיטת יש מפרשים שם דס"ל שהוא ר' יהושע בנו של רבי עקיבא ונקרא בן קרחה משום שר"ע היה קרח, שאמר עליו בן עזאי (נכורים פ.) כל חכמי ישראל דומין לפני כקליפת השום חוץ מן הקרח הזה. **י. אמנם** בספרי (בהעלותך קמ) אמרו רבי אומר אין צריך שהרי כבר נאמר וימטר עליהם כעפר שאר וכחול ימים עוף כנף מלמד שטעונין שחיטה, ובדבריו אי אפשר לפרש כן. **יא. אמנם** בספר באר שבע (חולין קמ. ד"ה כמאן) מפרש דמה שכתבו התוס' שם שטעון נחירה, היינו שצריך להמיתה כדי שלא תהא בכלל איסור אבר מן החי, אבל אין נחירה מכשרת כשחיטה ועדיין היא נבלה, ועיין בהר"י פרלא על הרס"ג (מילואים סי' ח) שהאריך בדבר, וראה מה שהעיר על דבריו בספר ברית יעקב (סי' כה). וראה בשו"ת אמרי שפר (סי' לג אות ד) שתולה במחלוקת רש"י והרא"ש אם נחירה רק מפקיעה מידי נבלה או דהוי ממש מכשיר לאכילה כשחיטה, ועיין שו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' סט). **יב. ועיין** עוד רש"י (שם כ:) אבל למ"ד יש שחיטה לעוף מן התורה, מתורה שנמסרה למשה על פה דהיינו הלכה למשה מסיני ורבי אמרה דפליג אדרבי אלעזר בפ' השוחט דתניא רבי אומר וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטווה משה על הלכות שחיטה בעל פה. **יג. ועיין** חדושי ריי"ז הלוי על התורה (פר' ואתחנן) מה שכתב על דברי הרמב"ם בזה. **יד. וכן** באור זרוע (הלכות שחיטה סי' שנט) כתב וזה לשונו, ותניא ר' אומר וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה, נוטריקין קא דריש כאש"ר כשר אחד שנים רוב, ע"כ. ובספר אור הישר הביא ממדרש (ויקרא רבה כג ז) שדורש דין זה מהפסוק איש איש וגו' אשר ישחט וגו' או אשר ישחט וגו' ומה ת"ל שתי שחיטות אשר ישחט ב' פעמים תני בשם ר' יודן שני דקדוקי שחיטה הן רוב שנים בבהמה ורוב אחד בעוף. **טו. ועל** דרך זה כתבו האחרונים, בספר משכנות יעקב (לך קסד) כתב דגם רבי עקיבא סובר שאין מלאכי השרת אוכלים, והמן כולו מאכל רוחני שניזונים מזיו השכינה, וכדי לצייר הדבר בדמיון אמר לחם שמלאכי השרת ולחשוב שהיה מאכל גשמי. ובספר עין הבדולח כתב עוד ביאור, שבאמת במן היו ב' בחינות, מזון לגוף ומזון לנפש, ועל אותה הבחינה של מזון לנפש אמר רבי עקיבא שהוא לחם שמלאכי השרת אוכלים, ואכילה זו ענינה שנהנים מזיו השכינה, וכמ"ש (שמות כד יא) ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו, עיין בתרגום אונקלוס שם. ורבי ישמעאל מסכים לכך שבחינת מזון הנפש שבמן היא אכילה כמלאכים, אבל סובר שאין להעמיס זה בפסוק שכתוב 'לחם', כי לחם משמע מזון גשמי וזה לא שייך במלאכים. **טז. וראה** בפירוש רבינו חננאל שכתב, לחם אבירים אכל איש לחם הנבלע באיברים, אבל המלאכים אינן אוכלין כלל, ומשמע כדעת מהר"ל שר' ישמעאל חולק לגמרי על ר"ע, ולא נחלקו רק בדקדוקי לשון. **יז. וז"ל** הזהר, כל יומא ויומא נטיף טלא מעתיקא קדישא לזעיר אפין ומתברכאן כל חקל תפוחין קדישין, ומההוא טלא אנגיד לאינון דלתתא, ומלאכין קדישין אתזנו מניה כל חד וחד כפום מיכליה, הדא הוא דכתיב לחם אבירים אכל איש ומההוא מזונא אכלו ישראל במדברא. **יח. והשפת** אמת הוסיף, שכתוב זה נאמר רק במשנה תורה, והיינו שנצטוו על זה רק לפני שנכנסו לארץ, ובמדבר כלל לא היו מצווים על זה. ובספר נזר הקודש כתב דבאמת דין זה במלחמה נאמר, אבל גם במדבר היו להם מלחמות כמו מלחמת סיחון ועוג ובאותו זמן אכלו את המן, ואז בשעת מלחמה היו צריכים ליזהר בדבר ולצאת אל מחוץ למחנה.

במדבר היו מחיצות לארון הקודש ולא הוצרכו לצאת מחוץ למחנה לא משום קרי ולא כשהוצרכו לנקביהם ויכלו לעשות צרכיהם בתוך המחנה, ורק ביוצאים למלחמה שהוא מחנה זכרים ולא היו מחיצות שם בפני הארון לכך הוצרכו לצאת מחוץ למחנה.

וכל דבריהם שלא כסוגייתנו, שמפורש כאן שהיו צריכים בהיותם במדבר לצאת ג׳ פרסאות מחוץ למחנה.

וכתב בשו״ת זכרון יוסף (סו״מ סי׳ י), שאף שפשטות הכתוב הוא במחנה של מלחמה, מכל מקום הרי בפסחים (סה.) דרשינן מפרשה זו על בעל קרי שאסור ליכנס למחנה לויה, מהכתוב ׳ויצא אל מחוץ למחנה וגו׳ לא יבא אל תוך המחנה׳ וגו׳, ועל כרחך שהכתוב מדבר גם במחנה שבמדבר, שהרי לאחר שנכנסו ישראל לארץ בטלו המחנות ולא היתה מציאות של מחנה לויה אלא בירושלים, ולא מסתבר לומר שלא נאמרה אזהרה זו אלא ליושבי ירושלים בלבד, ועוד דאם על ירושלים נאמר היה צריך לכתוב בלשון ׳כי תבואו אל המקום אוצר החכמה אשר אשכן שמי שם׳ כמו בשאר מצות השייכות בירושלים. ומכאן מוכח שמצוה זו נאמרה גם למחנה שבמדבר.

אם צריך לכסות צרכיו גם בקטנים או רק גדולים

ויתד תהיה לך על אזנך. בגמ׳ (נזיר כה.) אמרו דהפסוק ׳ויתד תהיה לך על אזנך׳ מדבר דווקא בצרכים גדולים, אבל בקטנים אף שצריך לצאת מחוץ למחנה אבל אין צריך לכסות.

ותמהו המפרשים, מדוע השמיט הרמב״ם בהלכות מלכים (פ״ו ה״ד) חילוק זה, דבקטנים אין צריך לכסות.

וכתב בספר משפט המלוכה על פי דברי רש״י בסוגיין, שהיו נפנים רק לאחוריהם משום שידעו בודאי שלשם לא ילכו, ולפי״ז יש לומר שחילוק הגמרא שייך רק במדבר, ששם ידעו שאין חוזרים לאחוריהם ולכך לא הוצרכו לכסות הקטנים. אבל במחנה של מלחמה לדורות שיכול להיות שיחזרו אח״כ לשם, בכה״ג צריך לכסות אפילו קטנים.

לאחר שסרחו – על איזה חטא מדובר

אלא מה אני מקיים ויתד תהיה לך וגו׳ לאחר שסרחו. פירש רש״י שנתלוננו על כך שאמרו ׳בלחם הקלוקל׳ (במדבר כא ה), והיינו בסוף מ׳ שנה לאחר מיתת אהרן.

ותמה בספר גבורת ארי, אמאי לא פירש רש״י שסרחו בתלונתם ׳ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו׳ (במדבר יא ו), וכמו שדרשו להלן מפסוק זה שאמרו עתיד מן זה שיתפח במעיהם וכו׳.

ומתרץ בתוס׳ יוה״כ, שרש״י לא ניחא ליה לפרש כן, משום דאם בשנה שניה כבר התלוננו על כך וזה גרם שהוצרכו לצאת לנקביהם, א״כ מה התלוננו שוב בסוף מ׳ שנה ׳ונפשנו קצה בלחם הקלוקל׳ הרי כבר לא היה נבלע באיברים משנה שניה להיותם במדבר.

אמנם הגבורת ארי לא ניחא ליה בתירוץ זה, דמי הכריח לנו לפרש שטענת ׳לחם הקלוקל׳ היתה על כך שנבלע באיברים, הא יש לפרש כמו שתרגם אונקלוס דמיכליה קליל.

ובפירוש רבנו אליקים כתב, דלאחר שסרחו היינו לאחר חטא העגל, שכיון שחטאו בעגל ירדו ממדרגתם ולא היו ראויים עוד לבחינה עליונה זו של המן.

בענין שליו ראשון, והחילוק משליו שני

ועתה נפשנו יבשה אין כל וכו׳. הנה בפרשת המן (שמות טז יג) נאמר ׳בין הערביים תאכלו בשר ובבוקר תשבעו לחם וגו׳ ויהי בערב ותעל שכבת השליו׳. והקשו המפרשים א״כ מה היתה תלונתם בפרשת בהעלותך (יא ה) ׳מי יאכילנו בשר וגו׳ ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו׳, והלא באותו זמן שהתחיל לרדת להם המן ירד להם גם השליויט.

יט. ובדעת זקנים מבעלי התוס׳ על התורה (פר׳ מוקם עה״פ קח את המטה), הביאו בשם הר״י בכור שור, שפירש שלא היו שני מעשים, והשליו שנאמר כאן בפר׳ חוקת הוא השליו שנזכר בפרשת בשלח, אלא שבפרשת בשלח מסדר הכתוב איך הקב״ה פרנס את ישראל במדבר במן ובשליו ובמים, ואחר כך מפורש כל מעשה בנפרד במקומו. **כ. ודבריו** מתאימים עם דברי רש״י בערכין (טו: ד״ה נפלו ריפמון), שכשהתחיל המן לירד היה שליו יורד עמו כדכתיב (שמות טז) ויהי בערב ותעל השליו וגו׳ ובבקר היתה שכבת הטל וגו׳, ולאחר זמן מרובה התאוו יותר. והתוס׳ שם פירשו כוונת רש״י דשליו ראשון לא פסק, אלא שאח״כ נתאוו לקבל יותר, ורש״י דייק דבריו מדכתיב ׳התאוו תאוה׳ משמע שנוספה להם תאוה גדולה מאשר היתה. אבל התוס׳ כתבו בשם ר׳ יוסף קרא ששליו ראשון פסק, ולכן התאוו וביקשו שליו שני. **כא. והאברבנאל** שם הקשה על דבריו דחלילה לאל מזה כי אין כילות לפניו, וגם כתוב שם (פסוק יג) ותעל השליו ותכס את המחנה, ומשמע שירד בשפע. **כב. ומוסיף** אברבנאל דעיקר ירידת שליו ראשון לא היתה מחמת רצון ה׳ כי ה׳ אמר להם (פסוק ז) הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, ולא הזכיר כלל הבשר, ומשה מעצמו אמר להם (פסוק ח) בתת ה׳ לכם בשר לאכל, והוסיף מעצמו הבשר וסמך שימלא ה׳ דברו, כמו שעשה אליהו בהר הכרמל שהבטיח להם מעצמו המופת ואח״כ התפלל לה׳ שימלא את דברו. ובאמת אחר שאמר כן משה קיים השי״ת את דברו ואמר (פסוק יג) בין הערבים תאכלו בשר וגו׳. אמנם לא היה זה אלא באותו היום בלבד, אבל מכאן ואילך ירד להם המן בלבד במשך כל מ׳ שנה כרצון ה׳. **כג. פרשת**

וכתב הרמב״ן (שמות שם), שני פירושים בענין זה, האחד הוא דעת רבותינו, שבאמת שליו ראשון ירד להם מן היום ההוא והלאה בכל יום כמו המן, ולפי זה צריך לומר דמה שהתלוננו בפרשת בהעלותך, משום שלא היה להם בשר לשובע, וכמו שכתוב בפסוק ׳בשר לאכול ולחם לשבוע׳, והוסיף הרמב״ן שיתכן שהיו גדוליהן לוקטין אותו או שהיה מזדמן לחסידים שבהם, וצעיריהם היו תאבים להם לו ורעבים ממנו, ולכן באמת לא כולם התלוננו אלא רק חלקם. ולאחר תלונתם נתן להם השי״ת בשפע גדול למשך שלשים יום, ואח״כ חזר למצב הקודם, שניתן להם במידה כא.

ופירוש אחר: דבאמת השליו לא היה ניתן להם מידי יום ביומו, אלא לעיתים, ורק המן שהיה חיותם ירד להם בכל יום.

והחזקוני שם פירש שהשליו ניתן להם רק באותה שעה, ולא נמשך בכל יום, ולכן אח״כ בפרשת בהעלותך התאוו שוב לאכלו. וכן כתב האברבנאל בפירושו שם כב שפעם אחת בלבד ירד להם השליו.

ובשפתי כהן על התורה כג כתב לחדש דשליו שני חלוק משליו ראשון, דשליו ראשון ירד להם מן השמים עם המן, ולא היה בשר ממש אלא דבר רוחני ולכן לא הסתפקו בו שהם נתאוו לבשר ממש בטעמו וממשו ומראהו, ולכן הביא להם השי״ת השליו השני שעליו נאמר ויגז שלוים מן הים, ולא מן השמים ירד להם אלא היה שליו ארצי גשמי, והיה טעון שחיטה כמו שאמרו בסוגיין וישטחו להם שטוח מלמד שטעון שחיטה, משא״כ שליו ראשון לא היה טעון שחיטה כד.

עו.

מדוע לא אמרינן איש זה יתרו

ואימא משה דכתיב והאיש משה עניו מאד דנין איש מאיש ואין דנין איש מוהאיש. הקשה בתוס׳ יוה״כ, אמאי לא אמרינן איש זה יתרו כמ״ש ׳ויואל משה לשבת את האיש׳. ומביא, שבילקוט תהלים (רמז תתיט) דורש באמת הפסוק לחם אבירים אכל איש על יתרו שבא בשש שעות וירד לו מן בשש שעות כנגד כל ישראל.

והנה בפרשת יתרו, בכתוב (יח ז) ׳ויצא משה לקראת חותנו וישתחו וישק לו וישאלו איש לרעהו לשלום׳, דרשו במכילתא (והובא בילקוט שם) איני יודע מי השתחוה למי כשהוא אומר ׳איש לרעהו׳ מי הקרוי איש זה משה שנאמר והאיש משה, ולמדו מכאן שחייב אדם בכבוד חמיו. והקשה שם הרא״ם והרי יתרו ג״כ נקרא איש כמ״ש ׳ויואל משה לשבת את האיש׳א.

ומתרץ הרא״ם דהתנא במכילתא סובר כמאן דאמר רעואל אביו של יתרו הוא, ונמצא שמה שנאמר ׳ויואל משה לשבת את האיש׳, לא נאמר על יתרו אלא על אביו.

ובתום׳ יוה״כ תירץ עוד, דלא דמי איש שנאמר גבי יתרו לאיש שנאמר במשה, כי ביתרו אינו שם מובהק אלא שכיון שהזכיר תחלה שם רעואל כשחוזר לדבר עליו מכנהו הכתוב איש, אבל במשה נאמר והאיש משה, ביחד עם שמו נאמר עליו איש, והיינו דשם ׳איש׳ שם מובהק הוא אצלו כמו שם משהב.

קיום ׳למען אנסנו׳ במן היורד פעם אחת בשנה

מפני מה לא ירד להם לישראל מן פעם אחת בשנה. הקשה מהר״י פינטו הלא הטעם מפורש הוא בכתוב ׳למען אנסנו הילך בתורתי אם לא׳, כלומר אם ישמרו תורתי אפרנסם ואם לאו לא אפרנסם, ולכך היה צריך לירד בכל יום ג.

ותירץ, דשאלת התלמידים היתה אף דהיה צריך לצוותם על הלקיטה שלא ילקטו בבת אחת אלא בכל יום מעט לצורך אותו היום כדי לנסותם, אבל ירידת המן מן השמים היה אפשר להוריד פעם אחת בשנה ויהיה על פני כל הארץ ובכל יום ילקטו מעטד.

יט. ובדעת זקנים מבעלי התוס׳ על התורה (פר׳ מוקם עה״פ קח את המטה), הביאו בשם הר״י בכור שור, שפירש שלא היו שני מעשים, והשליו שנאמר כאן בפר׳ חוקת הוא השליו שנזכר בפרשת בשלח, אלא שבפרשת בשלח מסדר הכתוב איך הקב״ה פרנס את ישראל במדבר במן ובשליו ובמים, ואחר כך מפורש כל מעשה בנפרד במקומו. **כ. ודבריו** מתאימים עם דברי רש״י בערכין (טו: ד״ה נפלו ריפמון), שכשהתחיל המן לירד היה שליו יורד עמו כדכתיב (שמות טז) ויהי בערב ותעל השליו וגו׳ ובבקר היתה שכבת הטל וגו׳, ולאחר זמן מרובה התאוו יותר. והתוס׳ שם פירשו כוונת רש״י דשליו ראשון לא פסק, אלא שאח״כ נתאוו לקבל יותר, ורש״י דייק דבריו מדכתיב ׳התאוו תאוה׳ משמע שנוספה להם תאוה גדולה מאשר היתה. אבל התוס׳ כתבו בשם ר׳ יוסף קרא ששליו ראשון פסק, ולכן התאוו וביקשו שליו שני. **כא. והאברבנאל** שם הקשה על דבריו דחלילה לאל מזה כי אין כילות לפניו, וגם כתוב שם (פסוק יג) ותעל השליו ותכס את המחנה, ומשמע שירד בשפע. **כב. ומוסיף** אברבנאל דעיקר ירידת שליו ראשון לא היתה מחמת רצון ה׳ כי ה׳ אמר להם (פסוק ז) הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, ולא הזכיר כלל הבשר, ומשה מעצמו אמר להם (פסוק ח) בתת ה׳ לכם בשר לאכל, והוסיף מעצמו הבשר וסמך שימלא ה׳ דברו, כמו שעשה אליהו בהר הכרמל שהבטיח להם מעצמו המופת ואח״כ התפלל לה׳ שימלא את דברו. ובאמת אחר שאמר כן משה קיים השי״ת את דברו ואמר (פסוק יג) בין הערבים תאכלו בשר וגו׳. אמנם לא היה זה אלא באותו היום בלבד, אבל מכאן ואילך ירד להם המן בלבד במשך כל מ׳ שנה כרצון ה׳. **כג. פרשת** בהעלותך על הפסוק והאספסוף וגו׳ (במדבר יא ד). **כד. והביא** ראיה מסנהדרין (נט:) שאמרו שם על בשר היורד מן השמים שאין לחשוש בו לדבר טמא משום שאין דבר טמא יורד מן השמים, וא״כ הוא הדין דיש לומר שאין טעון שחיטה כיון שירד מן השמים. וכן הביא בשו״ת בית יצחק (יו״ד סי׳ פד) מהשל״ה (תוספ״כ פר׳ ויקח) שכתב שהשבטים בראו בהמה ע״י צירופי שמות ולא נולדה בדרך תולדה ולכן לא היתה טעונה שחיטה והיה מותר להם לאוכלה מחיים. אלא שהעיר בבית יצחק שם על השפתי כהן דר׳ יהושע בן קרחה בסוגיין אמר מלמד שירד להם עם המן דבר שטעון שחיטה, ומשמע ששליו ראשון ג״כ היה טעון שחיטה. ועיין בביאורי הפשט שיש שלא גרסו שם ׳עם המן׳ ואתי שפיר דמיירי בשליו שני. **א. ומוסיף** הרא״ם דאין לתרץ דמשה נקרא ׳איש׳ האלקים, ודנים איש מאיש ולא מ׳האיש׳, דא״כ היה לו לתנא להביא הפסוק משה איש האלקים ולמה הביא הפסוק והאיש משה, משמע שאינו מקפיד על שינוי האות. **ב. ועוד** פירש שם די״ל דהתנא לומד מהפסוק והאיש משה עניו מאד מכל האדם, שכמו שבענוה הוא יותר מכל אדם, כן בבחינת שם ׳איש׳ הוא היותר קרוי בשם איש מכל האדם. **ג. וגם** לפי מה שפירש רש״י שרצה לנסותם אם ישמרו מצוות התלויות בו, ג״כ צריך לירד בכל יום כדי שלא יותירו למחר, וכן להרמב״ן שמפרש שהנסיון הוא אם ילכו אחר ה׳ במדבר אף שאין פרנסתם מוכנה להם אלא דבר יום ביומו, ג״כ משום כך היה צריך לירד בכל יום. **ד. ובתום׳** יוה״כ מקשה על דבריו דא״כ מה תירץ להם רשב״י מפני משאוי הדרך, והלא אין לוקטים אלא דבר יום ביומו.

ובתוס' יוה"כ מפרש, דענין הנסיון 'הילך בתורתי אם לא', היה שייך בתחילת ירידת המן קודם מתן תורה, אבל אחר שניסה אותם וקיבלו התורה למה הוצרך להיות כן כל מ' שנה במדבר שירד המן בכל יום, הלא מכאן והלאה היה יכול לירד פעם אחת בשנה.

ה' עינויים כנגד מי – דאורייתא או אסמכתא

הני ה' עינויים כנגד מי וכו'. כתב הרא"ש בשם התוס', דיש לדייק מהלשון 'כנגד מי' שאין אומר 'מנא לן' משום דאין זו דרשה גמורה אלא אסמכתא בעלמא, ולכן שואל בלשון כנגד מי כאומר היכן נרמז הדבר בתורה[ה].

ובספר גבורת ארי תירץ, דכהאי גוונא אשכחן בשבת (מט.) הני ל"ט מלאכות דשבת כנגד מי, אף שכולן אסורות מדאורייתא וחייב על זדונן כרת ושגגתן חטאת, ומוכח דאין להקפיד על לשון זה[ו].

האם לסברת המקשן חמשה עינויים הם או ששה

גמ' הני חמשה עינויים כנגד מי. הקשו התוס' דכאן נקט סתמא דגמ' דחמשה הם, ולהלן מקשה סתמא דגמ' על רב חסדא הא ששה הויין. ותירצו התוס' דהאי קושיא אינו סתמא דגמ' אלא הכל מדברי רב חסדא, וסתמא דגמ' מקשי עליה הא ששה הויין.

ובספר מחזיק ברכה (סי' תריפ סק"פ) הביא ליישב באופן אחר בשם הרמ"ע מפאנו, דמתחילה סבר סתמא דגמרא דשאר עינויים דרבנן, ורק אכילה ושתיה מדאורייתא, ואז היה פשיטא ליה דאכילה ושתיה מחד קרא דעינוי נפקי. אבל אחרי שמתרץ לו דמה' קראי דעינוי ילפינן, על כרחך דכל העינויים מדאורייתא הם, וא"כ אין טעם לומר שדווקא אכילה ושתיה מחד קרא, אלא מסתבר לו שכל עינוי צריך פסוק בפני עצמו, ולכן מקשה שיתא הויין, ומתרץ דאכתי שתיה בכלל אכילה והוי עינוי אחד משא"כ שאר עינויים כל אחד מפסוק בפני עצמו כיון שהם עינויים חלוקים[ז].

ובתוס' יוה"כ כתב, דהמקשן סבר שהם ששה אלא דאכילה כבר מפקינן לעיל מקרא ד'ויענך וירעיבך', ומקשה, דא"כ צריך ללמוד עוד ה' עינויים מלבד אכילה ואין לנו אלא עוד ד' לשונות של עינוי בתורה, ועל כך מתרץ ה' עינויי כתיבי כלומר דשתיה בכלל אכילה ולכן סגי בה' קראי, אלא דהמקשן לא הבין כוונתו בתירוצו והוצרך לפרש לו כוונתו דשתיה בכלל אכילה[ח].

ובתשובות בית אברהם (הכהן)[ט] כתב, שמתחילה שמקשה ה' עינויים כנגד מי, סבר המקשן שימצא פסוקים המוכיחים כל אחד על עינוי מסוים, ולכן סגי ליה בחמשה פסוקים על אכילה שתיה רחיצה סיכה ונעילת הסנדל, אבל לתשמיש המטה לא צריך קרא משום דכיון דבעל קרי טעון טבילה ורחיצה אסורה ממילא אינו יכול לשמש מיטתו', אבל אחר שתירץ לו שה' פעמים שנכתב עינוי בתורה, הלא אין הכרח ללמוד דווקא ה' עינויים וביניהם רחיצה, דלמא נלמד ה' עינויים ותשמיש המטה בכלל ורחיצה אינה בכלל, ומקשה דבעינן שיתא קראי ללמוד כולם.

סדר הפסוקים של ה' עינויים

כנגד ה' עינויים שבתורה ובעשור ואך בעשור שבת שבתון ושבת שבתון והיתה לכם. הקשו התוס' שהיה לו להקדים שבת שבתון והיתה לכם שנאמרו בפרשת אחרי מות ואח"כ ואך בעשור ושבת שבתון שבפרשת אמור, ולבסוף ובעשור שבפרשת פנחס.

ותירצו התוס', שהקדים פסוק האחרון 'ובעשור' תחלה משום שמפסוק זה נפקא לן לעיל לפרש מהו עינוי, מדאיתקש עינוי למלאכה, וכיון שהתחיל בפסוק אחרון נקט כל הסדר בהיפוך מאחרון לראשון[י].

ובאחרונים[יא] תמהו על זה, דאדרבה לעיל ובתורת כהנים דרשינן ההיקש דעינוי למלאכה מהפסוק בפרשת אחרי מות שבו נאמר 'תענו את נפשתיכם', ולא מהפסוק בפר' פנחס ששם נאמר 'ועניתם'.

וכתב בתוס' יוה"כ, שכוונת התוס' שאף שבגמ' ובתו"כ מביא הפסוק בפר' אחרי מות (טז כט) 'תענו את נפשתיכם וכל מלאכה לא תעשו', מ"מ עיקר הלימוד הוא מהפסוק בפרשת פנחס (כט ז) 'ועניתם את נפשתיכם כל מלאכה לא תעשו' שהוא קרא יתירא, דאי משום קרא קמא אין ראיה משום דלגופיה איצטריך.

ובשיח יצחק כתב, שיש גרסאות שונות בדבר, דגירסת הירושלמי והילקוט 'כל' מלאכה, ולא גריס 'וכל', והיינו דמקרא דפרשת פנחס מייתי, ולגירסא זו כוונו התוס'.

ובספר אהל משה"ג כתב דרך חדשה לבאר סדר הפסוקים, דהביא סדרם כסדר העינויים שנאמר במשנה, דהקדים ברישא קרא דובעשור ששם כתוב כל מלאכה בלא ו"ו והיינו היקש גמור למלאכה ופסוק זה מיירי בעינוי אכילה דאיתקש למלאכה וחייבין עליו כרת. והפסוק והיתה לכם דמפסיק ו"ו בין עינוי למלאכה מיירי בתשמיש, שגם הוא דומה למלאכה בכך שחייבים עליו במקום אחר, ולכן נמנה אחרון. והפסוק שבת שבתון שבפר' אמור שמפסיק ממלאכה אבל אין ענין אחר בינתיים מוקמינן לסיכה שדומה לשתיה, והפסוק אך בעשור שסמוך לזה אלא דמפסיק והקרבתם אשה, מוקמינן לרחיצה דדמיא לסיכה, ושבת שבתון שבפר' אחרי שמופלג טובא מוקמינן בנעילת הסנדל.

בענין גירסא שניה שהביאו בתוס'

ובעשור ואך בעשור שבת שבתון וכו'. כתבו התוס' דיש ספרים שגורסים שבת שבתון אך בעשור ובעשור והיתה לכם, ועל גירסא זו אין אדם יכול ליתן טעם.

ובתוס' יוה"כ כתב ליתן טעם בגירסה זו, דניחא להו לפתוח בפסוקים בפרשת אמור ששם עיקר ציווי העינוי דיוה"כ שהרי שם נאמר עונש כרת דיוה"כ, והא דהקדים בתוך פרשת אמור את הפסוק המאוחר דשבת שבתון לפני אך בעשור, משום שמפסוק שבת שבתון ילפינן תוספת יוה"כ מדכתיב בתשעה לחדש בערב, שמקדימים לפני כניסת היום וא"כ הוא מוקדם בזמן לפסוק ואך בעשור, וגם דכיון דכיון דמיניה דרשינן תוספת יוה"כ מסתבר דפסוק זה מדבר בעינוי אכילה שבו נאמר דין תוספת"י, ולכן יש להקדימו ראשון. ואחר שהביא קרא דאך בעשור הביא קרא ד'ובעשור' מפרשת פנחס משום שהוא דומה לו ובן זוגו, ואחר שהביא מפרשת פנחס דמיירי בענין הקרבנות מביא גם הפסוק באחרי מות שנאמר ג"כ לגבי קרבנות היום, ובתוך פר' אחרי הביא הפסוקים כסדרם קודם והיתה לכם ואח"כ שבת שבתון, ועוד טעם שרצה לסיים בשבת שבתון שיהיה הסיום מעין הפתיחה.

ובשיח יצחק ביאר, שסדר הפסוקים לפי דרגת הייתור שבהם, שמתחילה מביא הפסוק שבת שבתון בפר' אמור שהוא המיותר ביותר כיון שבאותה פרשה עצמה כבר ציוה על העינוי, ואח"כ מביא הפסוקים המיותרים משום שכבר הזהיר עליהם בפרשה אחרת, ומסיים בעינוי דוהיתה לכם דכתיב ביה 'תענו' שהוא לא כ"כ מיותר כיון שאיצטריך להזהיר על עינוי דאכילה, ועוד משום שלשון 'תענו' שונה משאר הפסוקים דכתיב בהם 'ועניתם', לכך מנאו אחרון.

ובספר תולדות יצחק כתב, דגירסה זו מחוורת היא, דקרא דוהיתה לכם מייתי בסיפא משום שהוא הפסוק שמגלה על כולם באיזה עינוי מדובר, וכמבואר לעיל (עד:) דילפינן מהיקש דתענו את נפשתיכם וכל מלאכה וגו', ושאר הפסוקים מייתי להו כסדר המקראות ממש[יט].

גירסאות נוספות בסדר הפסוקים

ובעשור ואך בעשור שבת שבתון וכו'. הרי"ף גרס כנגד חמשה עינויים שבתורה שבת שבתון שבת שבתון ובעשור ואך בעשור והיתה לכם, וכן ברמב"ם בפירוש המשניות, וכן הביא הרע"ב במשניות. וגירסא זו דומה למה שהביאו התוס', אלא ששינה והקדים 'ובעשור' ל'אך בעשור'[יט]. **ורבינו** חננאל גרס, חד בעשור וחד ובעשור, ג' אך בעשור, ד' שבת שבתון, ה' שבת שבתון. וכתב בהגהות חשק שלמה שגירסא זו היא המחוורת ביותר מכל הגרסאות שנמצאו כאן. והיינו דמתחיל בפסוק ראשון שבפרשת אחרי מות (טז כט) והיתה לכם וגו' בעשור לחדש תענו וגו', ואח"כ הפסוק 'ובעשור' שבתון אך בעשור. ומיישב שם דמה שכתבו התוס' כסדר מלמטה למעלה היינו סדר הפרשיות, שמקדים פר' פנחס ואח"כ אמור ולבסוף אחרי מות, אבל אינו מקפיד על הסדר בתוך הפרשיות, והטעם ששינה הסדר בתוך הפרשה משום שרוצה למנות הלשונות הדומים בסמיכות, ולכן מונה אותם זוגות, ובעשור ואך בעשור, שבת שבתון שבת שבתון, ואח"כ והיתה לכם שאין לו זוג.

ה. **ובספר** הליכות עולם (שער ג דף ח) דקדק מדברי התוס' אלו שבדינים דרבנן לא נקיט לשון מנא לן או מנא הני מילי אלא 'כנגד מי' או 'מאי קראה' וכיו"ב, ובספר יבין שמועה (שם פל"ג כה) הקשה דאין להוכיח כן מדברי התוס' דהם כתבו רק דבדאורייתא לא נקיט לישנא 'כנגד מי', אבל בדרבנן אפשר דנקיט לפעמים גם הלשון מנא לן. ו. **ועיין** לעיל (עד.) שהבאנו מחלוקת הראשונים בדבר זה אם שאר עינויים דאורייתא או דרבנן, והראיות שהביאו כל אחד לשיטתו. ובגבורת ארי כאן דוחה גם שאר הראיות שכתב הרא"ש להוכיח שהוא מדרבנן. ז. **ולפי** זה מיישב בספר יד דוד את ראית הרא"ש והתוס' ישנים שמוכיחים מלשון הגמ' דמקשה הני חמשה עינויים 'כנגד מי' ולא קאמר 'מנא לן', משמע שהוא אסמכתא בעלמא ולא מדאורייתא, אמנם לדברי הרמ"ע מפאנו נמצא שזו היתה באמת סברת המקשן שה' עינויים מדרבנן, אבל אחר שתירץ דילפינן מה' עינויים דכתיבי בקרא חוזר בו וסובר שהם מדאורייתא. ח. **וכ"כ** בשיח יצחק. ט. **בקונטרס** מנחה בלולה (דף קמו ע"ג). י. **וכמו** שהקשה הירושלמי בסוגיין למה צריך לאסרו בתשמיש הלא טעון טבילה ואסור ברחיצה, ותירץ במקום שאין טובלין או דמיירי קודם שתיקן עזרא טבילה לבעלי קרי. יא. **והעיר** על זה בתוס' יוה"כ דאכתי אינו ממש כסדר מן הסוף להתחלה, דהרי בפרשת אמור כתיב קודם אך בעשור ואח"כ שבת שבתון, וא"כ אם מונה אותם מלמטה למעלה היה לו לומר בעשור שבת שבתון אך בעשור. ומיישב שם דמה שכתבו התוס' כסדר מלמטה למעלה היינו סדר הפרשיות, שמקדים פר' פנחס ואח"כ אמור ולבסוף אחרי מות, אבל אינו מקפיד על הסדר בתוך הפרשיות, והטעם ששינה הסדר בתוך הפרשה משום שרוצה למנות הלשונות הדומים בסמיכות, ולכן מונה אותם זוגות, ובעשור ואך בעשור, שבת שבתון שבת שבתון, ואח"כ והיתה לכם שאין לו זוג. יב. **ראה** בספר תולדות יצחק. יג. **לרא"מ** הורוויץ, ונדפס גם בהגהותיו בש"ס וילנא. יד. **ובשיח** יצחק כתב דהעינוי דמיירי באכילה הוא העינוי דילפינן ביה (לעיל עד:) דאיתקש למלאכה שחייבים עליה כרת, וא"כ הוא תלוי בגירסאות, דלגירסת הספרים בסוגיין והתו"כ (פר' אחרי) מיירי בפסוק באחרי מות (טז כט) תענו את נפשתיכם וכל מלאכה לא תעשו, ולגירסת הירושלמי והילקוט מיירי בפסוק בפרשת פנחס (כט ז) ועניתם את נפשתיכם כל מלאכה לא תעשו. טו. **ולענין** שבת שבתון תנינא שלא הזכירו התוס' במפורש בגירסה זו, כתב שם דעל כל פנים אין קושיה מזה, שאם נקטיה אחר ואך בעשור הרי הוא על הסדר, ואם נקטיה בסמוך לשבת שבתון שבפרשת אחרי י"ל שנקט אותם ביחד כי לשונם שוה. טז. **וכן** גירסת המנהיג בהלכות צום כיפור (סי' מ), ועיין תוס' יו"ט שתמה על גירסא זו וכתב וטעמא דבלבול הסדר לא ידענא. ועיין ברש"ש שכתב ליישב על גירסא שדחו התוס' דנקט הלשונות הדומים בסמוך, וטעם זה שייך גם על גירסת הרמב"ם והרי"ף.

שבפרשת פנחס משום דדמי ליה בלשון, ואח"כ 'אך בעשור' שבפרשת אמור שלשונו דומה, ואח"כ מביא שני 'שבת שבתון'.

שיטת הירושלמי בענין שתיה

שתיה בכלל אכילה היא. בירושלמי אמרו ולמה ששה דברים כנגד ששה עינויים האמורים בפרשה, והא ליתנון אלא חמשה, א"ר תנחומא ואחד מוסף. ומסקנת המפרשים שם[יז] דהירושלמי חשיב גם קרא ד'אשר לא תעונה' (ויקרא כג כט) אף שאינו בלשון ציווי, ולא כהבבלי דחשיב רק ציוויין כמ"ש התוס' (ד"ה הני).

וכתב בספר מראה הפנים דהירושלמי מודה דשתיה בכלל אכילה, וכמתניתין דלקמן (פא.) אכל ושתה בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת ומפרש שם הירושלמי משום דשתיה בכלל אכילה, ומכל מקום חשיב לשתיה עינוי בפני עצמו משום שגם ע"י שתיה לבד נעשה יתובי דעתא.

הממחה מאכל ושותה אותו – אם חייב עליו ביוה"כ

שתיה בכלל אכילה היא. ובחולין (קכ.) מביאה הגמ' דין המשנה המחה את החלב וגמעו חייב, ומקשה אכילה כתיב ביה והא לאו אכילה היא, ומתרץ ר"ל אמר קרא 'נפש' לרבות את השותה. והקשו התוס' שם (ד"ה לרבות) למה לי קרא הא שתיה בכלל אכילה, ותירצו דהתם במילי דשתיה כגון יין ושמן, אבל כשממחה דבר מאכל ושותהו אין שתיה זו בכלל אכילה[יח].

ומכח זה חידש רבי שלמה קלוגריט ללמוד שהממחה מאכל ביום הכפורים ושותהו לא יהיה חייב עליו, כיון דנקטינן בסוגיין דחיוב השותה ביוה"כ משום דשתיה בכלל אכילה, וא"כ שתיה כזו שאינה בכלל אכילה לא יתחייב עליה[כ].

ובשדי חמד (מערכת יוה"כ סי' ג כג) חולק על עיקר יסוד דברי הרש"ק ונקיט דהא דאמרינן בסוגיין שתיה בכלל אכילה אין הכוונה שזהו הטעם שחייב על שתיה, דבאמת על שתיה מצד עצמה חייב דהא לא נאמר בתורה לשון אכילה ביוה"כ אלא לשון עינוי[כא], וכשם שמניעת אכילה הויא עינוי כך גם מניעת שתיה. ומה דאמרינן 'שתיה בכלל אכילה' היינו לומר שאכילה ושתיה הם ענין אחד של עינוי ולכן יש ללמדם מאותו פסוק של עינוי[כב].

שתיה בכלל אכילה – אם הוא גם בשתית מים

שתיה בכלל אכילה היא. בספר הלכות קטנות (ח"ג סי' רפג-רפד) כתב לחדש דאפשר דהא דחייב ביום הכפורים על שתיה היינו דווקא שתית יין ושאר משקין המזינים את הגוף ויכולים לקיים את הגוף, אבל שתית מים אין חייב עליה ביום הכפורים, ואינה נחשבת בכלל אכילה כיון שאין בה ענין מזון, ואין איסור על שתית מים אלא מדרבנן משום התענוג שמפיג הצמא.

ויסד בדריו על דברי הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ג דעירובין) שכתב, שהמים אין בשתייתם אלא הרחקת הנזק של הצמא, אבל אין מזינים את הגוף כלל.

אמנם הסכמת האחרונים[כג] שבודאי גם בשתית מים איכא חיוב כרת כמו בשתית שאר משקין, והוכיחו מהמשנה לקמן (פא.) דלא אשכח שם שתיה שאין חייבים עליה כרת אלא במשקין שאין ראויים לשתיה, ומוכח דעל שתית מים חייב כרת.

מדוע אניגרון נחשב מאכל ולא משקה

ודילמא דאכליה ע"י אניגרון דאמר רבה בר שמואל אניגרון מיא דסילקא וכו'. וכתב רש"י מים ששלקו בהם תרדין, ומשמע מדבריו דמיירי שהוציאו התרדין ונשארו רק המים, והוא מיא דסלקא שאמרו בברכות (לט.) דפשיטא דמיא דסלקא כסלקא, וכתבו שם התוס' אפילו שאין בה אלא מים וטעם הירקות וכו'. וצריך ביאור דכיון שהוא מים בעלמא אם כן משקה הוא ולא מאכל.

וכתב בספר בין המשפתים (סי' ז), דיש לומר דמהא דאמרינן בגמרא (נדרים נה) דמיא דסילקא כסילקא לענין ברכתו שמברך בפה"א, א"כ מוכח דמיא דסילקא נידון כמאכל ולא כמשקה, דהנה התוס' (נדרים נה. ד"ה מי דוכמא) כתבו, דשכר שיש בו מה' מינים בשיעור כזית בכדי אכילת פרס נמי מברכין עליו שהכל כיון ששתיה היא ולא אכילה, וא"כ באניגרון דמברכים עליו בפה"א על כרחך דאכילה חשיב ולא שתיה. והטעם משום שאנשים מחשיבים אותו כתבשיל ואוכלים אותו בדרך אכילה ולא בשתיה.

ובמגן אברהם (סי' רד סק"ט) כתב בשם תשובת מהר"ם מרוטנבורג, דדין מי השלקות שמברכין עליהם ברכת השלקות מיירי שהמים עבים ביותר ויש ממשות מחמת השלקות, והיינו משום דבכהאי גוונא חשיב מאכל, אבל בלא עביות וממשות באמת מברכין שהכל דחשיב משקה בעלמא.

אמנם בחזון איש (סניעית יד י) כתב, דאניגרון מיירי בתבשיל עם התרדין[כד], והא דאמר רבה בר שמואל מיא דסילקא היינו לפרש הדין 'אין מחייבין אותו לשתות אניגרון'[כה], דשם מיירי במיא דאניגרון שאינו תבשיל ממש ושותים אותן.

עו:

מנא לן שהפסוק 'בשכר' מדבר ביין לר' יהודה

אלא יליף שכר שכר מנזיר מה להלן יין אף כאן יין. והיינו שלומדים מנזיר ששכר פירושו יין דווקא ולא שאר משקין. והקשו התוס', דבכריתות (יג:) נחלקו התנאים לגבי איסור שתויי יין במקדש, שרבי יהודה סובר שם שאפילו שאר דברים המשכרים חייב עליהם, ות"ק סובר שלומדים גזירה שוה שכר שכר מנזיר, שרק בשתית יין אסור ולא בשאר משכרין. וא"כ לשיטת רבי יהודה שאינו לומד גזרה שוה שכר שכר מנזיר, מנלן שהפסוק במעשר שני מדבר ביין דווקא דלמא בשאר משכרין, וא"כ חוזרת הקושיא מנלן דשתיה בכלל אכילה.

ותירצו התוס', דלשיטת רבי יהודה נאמר דשתיה בכלל אכילה מסברא, כמו שאמרו בגמ' שבועות (כג:) כדאמרי אינשי תא ונטעום מידי ואכלו ושתו[א].

ועל תירוץ זה עדיין קשה, שלכאורה הגמ' סותרת דברי עצמה, שמקשה מאכל דבלה קעילית שהוא חייב, והיינו כשיטת ר' יהודה בכריתות, ומתרץ 'ליף שכר שכר', שזה שייך רק לת"ק שחולק על ר' יהודה[ב].

ועוד תירצו התוס', שבאמת גם רבי יהודה מודה דילפינן גזרה שוה שכר שכר, ורק לגבי ביאת מקדש לא סבירא ליה ללמוד מנזיר, משום דגנאי הוא להכנס לפני המלך מתוך שכרות, ובזה אין חילוק אם הוא שיכור מיין או מדברים אחרים[ג].

יז. **עיין** קרבן העדה ופני משה. ובעמודי ירושלים בשם הרוקח (סי' רטז) גרס אחד במוסף דאך בעשור. ובשיח יצחק בסוגיין מפרש לשון הירושלמי 'ואחד במוסף', דסלקא דעתך דלא נחשב הפסוק שבפרשת פנחס כיון שהוא בענין הקרבנות דיוה"כ ואינו עוסק באזהרות עינויי יוה"כ, קמ"ל רבי תנחומא דאף פסוק זה נמנה במספר עינויי יוה"כ. **יח. וכ"כ** הרשב"א בחדושיו (מס ע"ג ד"ה הא דמגיפ), ומבאר הטעם משום דכשממחה החלב הוי שלא כדרך ברייתו וסלקא דעתין שלא יהא חייב עליו, ולכך צריך הריבוי. **יט. בספר** החיים (סי' תריב ס"ק). **כ. ובגליון** הש"ס ציין לתוס' במס' נדה (נב. ד"ה שמיה) שהקשה אותה קושיה על הגמ' בחולין, ותירצו דבעי קרא ללמדנו שחלב מהותך שמיה חלב, והיינו דפליגי על התוס' בחולין וסבירא להו דבאמת שייך שתיה בכלל אכילה גם בהמחה את החלב, והפסוק הוצרך לענין אחר להחשיב החלב עצמו כדבר איסור ולא לענין מעשה העבירה של אכילת החלב. וכן רש"ק עצמו שם כתב דיש לחלק חילוק אחר ממש"כ התוס' והרשב"א, דדווקא היכא שבאיסור הוא מצד האדם כמו ביוה"כ שאסור לאדם לאכול בזה אמרינן שתיה בכלל אכילה, שכן דרכו של אדם לאכול ולשתות ג"כ, אבל כשהאיסור מצד המאכל כמו בחלב אז לא הוי שתיה בכלל אכילה, ולפי חילוק זה ביוה"כ לעולם שתיה בכלל אכילה גם כשהמחה המאכל וגמעו. **כא. ודבר** זה שנוי במחלוקת האחרונים, דבתוס' יוה"כ הקשה מה מתרץ הכא שתיה בכלל אכילה, והרי ביוה"כ לא כתיב כלל לשון אכילה אלא לשון עינוי, ומתרץ דסמכינן על הא דדרשינן לעיל (עד:) מויענך וירעיבך דעינוי הוא מאכילה ונמצא כאילו כתיב בקרא מפורש אכילה. אמנם בשיח יצחק כתב דאי"צ לזה דכיון דשתיה בכלל אכילה אנו יודעים שהנאת שתיה כאכילה וא"כ אפשר ללמוד שתיהן מחד קרא דעינוי. **כב. ובספר** שנות חיים (סי' לט) הביא הרש"ק שהשיגו על דבריו בטענה זו, שביוה"כ ביתובי דעתא תליא מילתא, וכיון דע"י שתיה יש יתובי דעתא ואינו מעונה יהא חייב גם בדבר שאין דרכו בשתיה, והרש"ק עצמו מקיים דבריו, ומוכיח מסוגיין דמתרץ דהא דלא בעינן קרא לשתיה משום דהוי בכלל אכילה, ואי נימא דהא דתנן במתני' 'השותה' כולל גם ממחה מאכל ושותהו, א"כ על שתיה זו לא תירץ כלום דאכתי בעינן קרא לשתיה זו שאינה בכלל אכילה, ועל כרחך לומר שעל שתיה זו פטור. ואף שיוה"כ ביתובי דעתא תליא מילתא, יש לומר דקים להו לרבנן דבשתית דבר שאין עומד לשתיה ולא הוי כברייתו לא מייתבא דעתיה בו. ועיין תשובות מנחת שלמה (ס"ב סי' כח). ויש נפק"מ במחלוקת זו גם לענין מתניתין דלקמן (פא.) אכל ושתה בהעלם אחד, וראה מה שנכתוב מזה שם בעז"ה. **כג. יד** דוד, תפארת ישראל (מסכת ג), ועיין שדי חמד (מערכת יוה"כ סי' ג אות ז) שהביא כמה אחרונים שהסכימו כן. **כד. וראה** ברש"י ברכות (לט.) שמפרש מיא דסלקא - תבשיל של תרדין. **כה. דין** זה הובא בברייתא בירושלמי שביעית פ"ח ה"ב. **א. ובגבורת** ארי הקשה על זה דאי אפשר ללמוד רק מלשון בני אדם לבד על לשון תורה, וכמו שהגמרא בסוגיין אומרת לענין הנודר מן התירוש שלשון תורה לחוד ולשון בני אדם לחוד, וא"כ אף שבני אדם כוללים גם שתיה בלשון אכילה עדיין צריך מקור שגם בלשון תורה הוא כן. **ב. והנה** בכריתות שם יש דעה שלישית, והיא דעת ר' אלעזר שסובר דווקא על יין חי הוא חייב ולא על מזוג, ודורש יין ושכר - יין דרך שכרותו. ורב פוסק הלכה כמותו. ובשאילתות דרב אחאי גאון (שאילתא פח) כתב, שגם רבי אלעזר סובר שחייבים על שאר משקין המשכרים ולא רק על יין, ואדרבה מחמיר יותר מר' יהודה שלר' יהודה חייב מלקות בלבד, ולר"א חייב מיתה אפילו בשאר משקין. ומוכיח כן מדברי רב שפסק שם כר"א, ובכל זאת פסק שאכל תמרים לא יורה, ומבואר שאסר ר' אליעזר בשאר משקין. וכן הסכים הרשב"א בתשובה (ס"ב סי' שסג) לפרש דעת הרמב"ם שפסק ששכור משאר משקין שנכנס למקדש הרי הוא באזהרה ולוקה אבל אינו חייב מיתה, והקשו עליו המפרשים איך פסק כרבי יהודה, והלא בגמרא פסק רב כרבי אלעזר, ומפרש הרשב"א דרבי אלעזר מסכים לרבי יהודה בדבר זה שאפילו שכרות משאר משקין אסור, ועי"ש. וע"ע כסף משנה (הלכות כלאים מקדש פ"ח ה"ג) מש"כ לבאר דעת הרמב"ם בזה. ולפי דרכם של רב אחאי גאון והרשב"א, אין כאן סתירה בסוגיין, שהסוגיא אתיא כר"א שהלכה כמותו, ולפיכך מקשה מדבילה קעילית שחייב עליה, ומכל מקום הוא לומד גזרה שוה ד'שכר שכר' מנזיר, ולא כר' יהודה שאמרו שם בכריתות שאינו דורש 'שכר שכר'. אמנם התוס' לפי דרכם כתבו בכריתות שם (ד"ה ממר) שמה שאמר רב אכל תמרים אל יורה הוא מדרבנן, דמדאורייתא יין דווקא, והיינו שנקטו לדעת ר"א שדווקא ביין הוא מחייב, ולכן לא תירצו כן בסוגיין. **ג. ובתוס'** בשבועות (כג. ד"ה גמר) כתבו לתרץ עוד דאפשר ללמוד שתיה בכלל אכילה כמו שלמדו בירושלמי מהפסוק וכל דם לא תאכלו והרי דם משקה הוא ואמרה תורה לא תאכלו, שאי אפשר לפרש בדם קרוש שהרי אינו אוכל ולא משקה. ועיין בגבורת ארי שהקשה על דבריהם, שהירושלמי עצמו דוחה ילפותא זו, עי"ש.

אם דבלה קעילית ניקחת בכסף מעשר

ודילמא דבלה קעילית וכו' יליף שכר שכר מנזיר. ומשמע שאין דבלה קעילית ניקחת בכסף מעשר. והקשו התוס' דבעירובין (פ:) מבואר, דמרבינן מהפסוק בשכר לרבות דבלה קעילית.

19/06/2018 אהח

ותירצו התוס', ששם לא דרשו מהמלה 'שכר' אלא מריבוי הבי"ת שכתוב 'בשכר', ויש נפקא מינה בדבר, שמה שמרבים מייתור האות בי"ת אין ניקח בפני עצמו מכסף מעשר אלא רק אגב דברים אחרים שראויים מצד עצמם, וכמו שמרבים שם שיין ניקח אגב קנקנו, כלומר כשקונה יין יכול לקנות עמו גם הקנקן אבל אין יכול לקנות את הקנקן לבדו.

ואף שנתרבו כל מיני פירות ומאכלים שיכול לקנותם מכסף מעשר, צריך לומר שדבלה קעילית אינה ראויה למאכל בגלל שהיא משכרת ואין דרך בני אדם לאכלה כמאכל.

ובתוס' יוה"כ מדייק מדברי הרמב"ם בהלכות מעשר שני[יד], שהרמב"ם חולק על התוס' וסובר להלכה שדבלה קעילית אין ניקחת בכסף מעשר, משום שהיא גרועה ואינה נחשבת פרי גמור[טו].

דין ענבים ושאר פירות לענין מעשר

ותירוש חמרא הוא והתניא הנודר מן התירוש אסור בכל מיני מתיקה. ופירש רש"י בפירות חדשים בתפוחים בענבים. והקשה המהרש"א אם מדובר בענבים עצמם א"כ היתה הגמרא צריכה להקשות על זה דאי אפשר לפרש הפסוק 'מעשר דגנך תירושך' בענבים, כי מעשר פירות דרבנן[טז].

והאחרונים[יז] תמהו על מהרש"א הרי תרומת זיתים וענבים היא מדאורייתא ואינה כשאר פירות, וכמו שכתב רש"י בב"מ (פח: ד"ה נוטלים וענבים), וגם התוס' שם (ד"ה מי) הסכימו באופן שדעתו לאכלם כמות שהם שחייב מדאורייתא גם בזיתים וענבים[יח].

ותירצו האחרונים[יט] כוונת המהרש"א, שכאן בפסוק 'מעשר דגנך תירושך ויצהרך' מדובר שעומדים לעשות מהם יין דומיא דיצהר, ובאופן זה אין חייב במעשר מדאורייתא עד שיעשו מהן יין ושמן. ועוד תירצו, שהמהרש"א מקשה שפיר על מש"כ רש"י תפוחים, שבזה בודאי אין החיוב אלא מדרבנן.

ולישב קושית המהרש"א כתב בגבורת ארי, דלפי שיטת הסמ"ג והיראים[יא] דאף דתרומה ומעשר פירות דרבנן מ"מ חיוב מעשר שני דאורייתא בכל הפירות, שהתורה ריבתה בפסוק גם שאר הפירות[יב], א"כ מיושב שפיר בסוגיין, שהרי כאן מדובר על מעשר שני[יג].

הנודר מן התירוש במה הוא אסור

והתניא הנודר מן התירוש אסור בכל מיני מתיקה ומותר ביין וכו' אלא תירוש חמרא הוא ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם. וכן בירושלמי (נדרים פ"ו ה"ח) כמאן דאמר הלכו בנדרים אחר לשון בני אדם כלומר שדרכן לקרות תירוש לדברים המתוקים ולא ליין, ברם כמאן דאמר לא הלכו בנדרים אחר לשון בני אדם התורה קראה אותו תירוש 'תירושך' זה יין.

וכתב הר"ן (נדרים נה: ד"ה מוקפתן), לכן אנו הרגילים לדבר בלשון לעז, אם נדר מן התירוש בלשון הקדש אסור ביין ומותר בכל מיני מתיקה, כיון שאנו לא קוראים תירוש אלא ליין כלשון תורה[יד].

והרשב"א שם (נה.) הוסיף שמסתבר שבסתם מקומות שאין שם לשון מורגל לתירוש כמקומות הללו, אדרבה מותר בכל מיני מתיקה ואסור ביין, דכיון שאין שם לשון בני אדם ידוע אין הולכין בו אלא אחר לשון תורה.

ובזה מבאר הש"ך את פסק השו"ע (יו"ד ריז סט"ז) דלדידן הנודר מן התירוש אסור ביין ומותר במיני מתיקה[טו], והיינו משום שאין אנו רגילים לדבר בלשון הקדש, ולכן אין לשון הקדש מתפרשת אצלנו אלא לפי לשון תורה[טז].

והנה רש"י כתב (נד"ה ומותר ניין) שמותר ביין בן מ' יום, ומפרש בתוס' רי"ד דשיטת רש"י דתירוש בלשון בני אדם כולל פירות וגם יין מגיתו שלא עברו עליו מ' יום, ומכל מקום מקשה גמרא שפיר איך מוכיח מפסוק זה ששתיה בכלל אכילה, והלא יש לפרש הלשון אכילה על מיני פירות, ועל זה מתרץ דעל כרחך לא מדובר בפירות אלא ביין מגיתו ושפיר יש להוכיח מכאן ששתיה בכלל אכילה.

מהיכן לומדים סיכה שאסורה ביוה"כ

וסיכה מנא לן דאיקרי עינוי וכו' וסוך לא סכתי. הקשו תוס' (ד"ה מניין) מה צריך ללמוד מ'וסוך לא סכתי', למה לא נלמד מדרשת המשנה במס' שבת (פו:) מנין לסיכה שהיא כשתיה ביוה"כ אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר 'ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו'.

ותירצו תוס' שצריכים לשני הלימודים, דאי משום 'ותבא כמים בקרבו' וגו' היינו אוסרים אפילו סיכה שאינה של תענוג כשתיה, קמ"ל מקרא דדניאל דשם כתוב 'להתענות' ומשם למדנו דדווקא סיכה של תענוג אסורה[יז]. ומאידך מקרא דדניאל היינו מפרשים העינוי בענינים אחרים ולא בסיכה[יח]. ועוד תירצו התוס' צריך קרא דותבא ללמד על תרומה דסיכה כשתיה.

ובגבורת ארי כתב שהגמרא מביאה מקרא דדניאל ולא מהפסוק ותבא כמים, משום שאנו צריכים למצוא פסוק שכתוב בו לשון עינוי על מניעת סיכה כדי שנוכל לפרש עינוי דיוה"כ על סיכה, ובקרא ד'ותבא' אין כתוב לשון עינוי על סיכה.

איך יכול רב זוטרא לחלוק על המשנה

רחיצה מנלן אמר רב זוטרא ברבי טוביה אמר קרא ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו. הקשה בספר תוס' יוה"כ וכי רב זוטרא לא ידע שהמשנה במסכת שבת דורשת הפסוק לענין סיכה כשתיה.

ותירץ שידע רב זוטרא המשנה, אלא שסבר שדברי המשנה אינם אלא אסמכתא ורמז בעלמא כדי ללמוד לאסור גם סיכה שאינה של תענוג, משום שעיקר הפסוק מדבר ברחיצה ולא בשתיה. אלא שהגמרא בכל זאת דוחה דבריו, דאם נאמר שעיקר הפסוק מדבר ברחיצה א"כ אין כאן אפילו רמז וזכר לדבר ללמוד מכאן סיכה כשתיה.

והשער המלך (שניות עמוד פ"ח ה"ג) כתב על פי התוס' במסכת שבת (פו. ד"ה מע"פ), שכתבו שקושית הגמרא בסוגיין היינו משום שכיון שעיקר הפסוק ללמד שרחיצה כסיכה אי אפשר ללמוד מכאן על סיכה כשתיה אפילו בדרך זכר בעלמא, אבל אחר שלמדנו רחיצה מהייתור וסוך לא סכתי אפשר ללמוד גם על רחיצה וגם על סיכה כשתיה מהפסוק ותבא כמים בקרבו.

ד. **שהשמיט** דין זה דדבלה קעילית ניקחת בכסף מעשר. ה. **ומה** שאמרו בעירובין (פ:) שאם היה כתוב בשכר היינו מרבים דבלה קעילית, היינו אם היה כתוב רק בשכר, אבל עכשיו שכתוב ביין לרבות יין אגב קנקנו, לא מרבינן מבשכר אלא תמד משהחמיץ אבל דבלה קעילית באמת אינה ניקחת בכסף מעשר. ו. **כן** היא שיטת רש"י ותוס' ורוב הראשונים שמעשר פירות הוא מדרבנן ומדאורייתא לא חייב בתרומות ומעשרות אלא דגן תירוש ויצהר בלבד, אמנם דעת הרמב"ם (תרומות פ"ג ה"ח) שגם שאר פירות חייבים מדאורייתא, ועיי"ש בכסף משנה. ז. **צמח** דוד, מחנה ראובן. ח. **אלא** שיש מהראשונים שחולקים על זה, שהרמב"ן על התורה (ויקה"י יד כג) כתב דאפילו זיתים וענבים מדרבנן, והביאו במהרי"ל (נרשם הלכות נרלטות), וכן דעת תלמידי רבינו יונה (נרכות מס. ד"ה כל). אמנם הרמב"ן עצמו בחדושיו לב"מ (פח: ד"ה ה"ג) כתב, שאפשר שגם זיתים וענבים חייבים במעשר מדאורייתא. ועי' פרי יצחק ובינת אדם (שערי נדק פ"ג אות ח) שהוכיחו מהמשנה בתרומות (פ"ח מ"ט) שתורמים שמן על זיתים ויין על ענבים לאכילה, ואם נאמר שאין חיוב תרומה מדאורייתא בזיתים וענבים נמצא תורם מן החיוב על הפטור, ועיין תורעק"א (תרומות ג ו). ובחזון איש (שביעית ז כד) נקט בדעת הרמב"ן דדווקא כאשר הענבים והזיתים עומדים ליין ולשמן אז אין חיוב תרו"מ בהם מדאורייתא עד שייעשו יין ושמן, אבל כשדעתו לאכלם כמות שהן חייבים מדאורייתא גם להרמב"ן. ט. **כ"כ** בספר פרי יצחק, והרעק"א בתוספותיו (תרומות פ"ג מ"ו) כתב שהמהרש"א בשיטת הרמב"ן אזיל, שסובר שאפילו בזיתים וענבים חיוב מעשר מדרבנן, אמנם לדעת החזון איש (הל"ל בהערה הקודמת) שגם הרמב"ן מחלק בין אם דעתו לאכלם כמות שהם לבין אם עומדים לעשות מהם יין, לפי דבריו אין חילוק בין הרעק"א לפרי יצחק בזה. י. **עשין** קלו, קסא. יא. **בסימן** קעב (ובדפוס החדש סי' קמו). יב. **ומקורו** של הסמ"ג מדרשת הספרי (דנרים ספקא קה), יכול אין לחייב אלא דגן תירוש ויצהר מנין לרבות שאר פירות תלמוד לומר תבואת זרעך. אמנם הרמב"ן כתב (ויקה"י יד כג) דדרשות אלו אסמכתות הן, והכל מדרבנן. ובמשנה למלך הלכות מעשר שני (פ"ח ה"י"ב) הביא דברי הסמ"ג, והעיר עליו שהראשונים לא הסכימו לחילוק זה, וע"ע גבורת ארי בחידושי ר"ה (עו: ד"ה ולימי) שהביא דברי היראים ודחה אותם. יג. **ומ"מ** מקשה ביד דוד אפילו לסברת הסמ"ג אכתי יקשה מהפסוק בפרי קרח כל חלב יצהר ותירוש ודגן האמור בתרומה, ואיך נפרש שם המלה תירוש, הלא בתרומה בודאי אין תרומת פירות דאורייתא, לדעת התוס' ורוב הראשונים. יד. **וכן** המאירי בסוגיין (ד"ה נמדרים) כתב שהולכים אחר הלשון הנהוגה במקום באותו זמן. טו. **ואף** שהטור בסי' ריז הביא להלכה את דין התוספתא, שהנודר מן התירוש אסור בכל מיני מתיקה ומותר ביין. טז. **וכשנדר** בלשון לעז, אם הוא במקום שמבדילים וקורים ליין מגיתו 'מוסטו' וליין שתסס ג' ימים קורים 'וינו', אזי לא נאסר אלא כפי משמעות לשונו בלעז (תוס' יוה"כ, תקדי דוד תוספתא נדרים פ"ד ה"ח). יז. **והקשה** הגבורת ארי דאם מקרא דותבא משמע לאסור אפילו בלי תענוג, א"כ אף דבדניאל לא נמנע אלא מסיכה של תענוג אכתי תיאסר סיכה בלא תענוג מהיקשא. ותירץ די"ל דקרא דדניאל מגלה על ההיקש דאיתקש דווקא סיכה של תענוג. אלא דנשאר בקושיא דאכתי מה צריך ללמוד מקרא דדניאל שנאמר שם 'להתענות' דביוה"כ לא נאסר אלא של תענוג, והלא ביוה"כ גופא מלשון עינוי אסרינן ליה וממילא ידעינן שאין אסור אלא של תענוג. יח. **גם** על זה העיר הגבורת ארי דבאיזה עינוי נפרש הכתוב, הלא כתבו התוס' עצמם לעיל (נד"ה ומנין) דאין לומר ד'להתענות' קאי על לחם חמודות או בשר ויין שלא אכל, דזה לא מקרי עינוי כיון שאינו נמנע מאכילה לגמרי, וא"כ אין לפרש עינוי דדניאל אלא בסיכה. ועוד, דאם מקרא דותבא היינו אוסרים גם סיכה שאינה של תענוג, ומקרא דדניאל לחוד היינו מפרשים העינוי בדבר אחר, א"כ גם עתה שישנם שני הפסוקים אכתי נימא דסיכה שאינה של תענוג נמי אסורה ומקרא דדניאל לא נוכל להוכיח, שמא מדבר בעינוי אחר ולא בסיכה כלל. ובתוס' יוה"כ כתב דהתוס' כאן חולקים על מה שכתבו לעיל בד"ה ומנ"ל, וסוברים שאפשר לפרש העינוי גם על אכילת בשר ויין, אמנם לסברת התוס' לעיל יתרצו כתירוץ השני בתוס' כאן, שהפסוק ותבא כמים בקרבו איצטריך ללמוד על סיכה בתרומה שאסורה. ובספר משמרות כהונה כתב לבאר את המחלוקת בדבר זה, דהנה באמת מצינו שמניעת אכילת מאכל אחד נחשבת עינוי לענין בעל שמפר נדרי עינוי נפש של אשתו, שאם נדרה מאחד מן הפירות הוי עינוי נפש ומיפר לה בעלה וכמו שפסקו ביו"ד (סי' לט), וא"כ גם מה שנמנע דניאל מאכילת בשר ויין אף שאכל מאכלים אחרים יכול להיחשב עינוי כיון שעל כל פנים הוא מתענה מאותו המאכל, אלא שהדבר תלוי במחלוקת התנאים בנודר מן הבשר אם הוא מותר בראש וברגלים וקנה וכבד ולב ועופות, ויש לומר שהגמרא בסוגיין סוברת כמאן דאמר שהוא מותר בכל אלו, ולכן מה שכתוב שנמנע מאכילת בשר אינו נחשב כנמנע ממין אחד מן הפירות שהוי עינוי, דעדיין יכול לאכול ראש ורגלים וכו' מאותו המין, ולכן בהכרח שהעינוי של דניאל היה מה שנמנע מסיכה ולא מניעת הבשר, אבל התנא של המשנה בשבת סובר כמאן דאמר הנודר מן הבשר אסור גם בראש ורגלים כו' ולכך אין יכול ללמוד מקרא דדניאל דסיכה נחשבת עינוי, והוצרך ללמוד מהפסוק יח. **גם** על זה העיר הגבורת ארי

ותבא כמים בקרבו – למה אינה ראיה גמורה אלא זכר בעלמא

דתנן מנין לסיכה שהיא כשתיה ביוה"כ אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר. והקשו הראשונים מדוע באמת אינה ראיה גמורה. וכתבו התוס' (ד"ה דתנן), שכיון שהפסוק שמביא הוא מדברי קבלה ולא מדברי תורה, לכן אין זו ילפותא גמורה אלא אסמכתא ולכן אמרו זכר לדבריט.

ובתום' ישנים וכן בתוס' שבת (פו. ד"ה אע"פ) כתבו הטעם, משום דפשט הפסוק מדבר ברחיצה דומיא דשמן שהוא מחוץ לגוף כמו שמדייק רב זוטרא בסוגיין, ולכן לענין סיכה כשתיה אינו אלא רמז בעלמאי.

והריטב"א כתב משום דעיקר הפסוק לא בא להשוות סיכה לשתיה אלא עושה משל לקללה הנכנסת בקרבם של רשעים, ואין להביא ראיה מפסוק שנאמר בדרך משליא.

אם למסקנא אפשר ללמוד רחיצה מהפסוק ותבא כמים בקרבו והא תנא איפכא קא נסיב לה דתנן מנין לסיכה שהיא כשתיה וכו' שנאמר ותבא כמים בקרבו. ופירש רש"י דמשם מוכח שמים דקרא מיירי בשתיה, ולומדים שמן ממים, ולא מדובר ברחיצה.

והנה במו"ק (טו:) איתא בגמ', דרחיצה בכלל סיכה לענין אבל, ורש"י כתב שם מקרא ד'ותבא'יב, והקשה גבורת ארי הא בסוגיין הגמ' דוחה לימוד זה משום שבמשנה בשבת מוכח שהפסוק מדבר בשתיה ולא ברחיצה. ולכן מפרש הגבורת ארי שהגמ' במועד קטן סומכת על המסקנא של סוגייתנו שמרבה רחיצה מוסוך לא סכתי, וכ"כ בתוס' יוה"כ. ובאמת קושיא זו הקשה כבר הלחם משנהיג והשאיר בצ"ע.

ובשער המלך תירץ ע"פ התוס' שבת (פו. ד"ה אע"פ) שכתבו, שמה שאינו ראיה גמורה אלא זכר לדבר משום שהפסוק לא משתמע בשתיה אלא ברחיצה דומיא דסיכה, ומפרשים התוס' לפ"ז הא דבסוגיין מקשה משם, אף ששם לא אמרו אלא זכר לדבר, היינו משום דאם פסוק זה ראיה גמורה לרחיצה כסיכה, לא היה יכול להביא אפילו זכר לדבר לענין שתיה. ולפ"ז יש לומר, דהשתא לפי האמת שמצאנו מקרא אחר ללמוד על רחיצה מ'וסוך לא סכתי' ואין ותבא ראיה גמורה על רחיצה, א"כ שפיר כבר אפשר ללמוד לענין שתיה, וכמ"ש המשנה אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר.

סיכה בתרומה דאורייתא או מדרבנן

מנין לסיכה שיהא כשתיה שנאמר וכו'. במסכת נדה (נג:) אמרו לא נצרכה אלא לסוכה שמן של תרומה דתניא 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל אשר ירימו לה'' לרבות את הסך ואת השותה, שותה למה לי קרא שתיה בכלל אכילה, אלא לרבות את הסך כשותה, ואיבעית אימא מהכא 'ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו'.

והקשו התוס' בסוגיין (ד"ה דתנן), דמעיקרא מביא הפסוק 'ולא יחללו' שהוא מדאורייתא, ואח"כ מוסיף ומביא הילפותא מהפסוק 'ותבא כמים' שאינו אלא זכר לדבר ואסמכתא בעלמא. ותירצו, שהגמרא רוצה לומר שאם לא היה לנו המקרא ולא יחללו מדאורייתא היינו אוסרים סיכה מדרבנן משום דכתיב ותבא כמים בקרבויד.

ובתירוץ השני כתבו התוס' שמה שמביאה הגמרא לדרוש סיכה מהפסוק 'ולא יחללו', גם זה אינו לימוד גמור אלא אסמכתא בעלמא מדרבנן[יה], וכל הדין סיכה אינו אלא מדרבנן, וגם מש"כ הסך שמן של תרומה משלם קרן וחומש הכל מדרבנן. וכן מסקנת הרמב"ן בנדה (נג. ד"ה ולפ"ז) כהתוס', שגם בתרומה איסור סיכה לזר הוא מדרבנן.

אמנם הרמב"ם כתב בהלכות תרומות (פ"י ה"ג) ואחד הסך דבר שדרכו לסוך שנאמר 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל' לרבות את הסך, ומשמע שהיא דרשה גמורה מדאורייתאיו מהפסוק ולא יחללוז. וכן הריטב"א ביבמות (עג. ד"ה מהו לסוך) כתב דסיכה בתרומה מדאורייתא, דדרשינן מהפסוק 'וגם' לרבות את הסחכ.

סיכה בשאר איסורי אכילה

דתנן מנין לסיכה שהיא כשתיה. וכתבו התוס' (ד"ה דתנן) בשם ר"ת שמותר לאדם לסוך בחלב, שלא נאסרה סיכה אלא ביוה"כ ובתרומה ובאיסורי הנאה. ומבואר מדבריהם דסיכה אינה כשתיה ממש לכל דבר, ורק לענין יום הכפורים נאסרהכט.

ובתום' נדה (נג. ד"ה וכשמן) כתבו התוס' בשינוי, דאמר ר"ת שדווקא סיכת שמן אמרו חכמים שהיא כשתיה ואסרוה, אבל סיכה של שומן חזיר ושל חלב מותרתל. ומבאר רבינו ירוחם[לא] הטעם משום שהשמן נבלע יותר בגוף מאשר חלב ושומן.

ודעה שלישית בזה כתב באיסור והיתר (כלל לט סי' לז), שאסור לסוך בחלב ובשומן חזיר אם עושה לתענוג, ומה שהתיר ר"ת בתוס' בנדה היינו במקום צער כגון שיש חטטין בראשו אבל לתענוג אסורלב.

שאר עינויים ביום הכפורים מדאורייתא או מדרבנן

דתנן מנין לסיכה שהיא כשתיה ביוה"כ. כתבו התוס' בשם ר"ת שכל הפסוקים שמביא הם אסמכתות, וכל העינויים ביום הכפורים חוץ מאכילה ושתיה הם מדרבנן. ומוכיח כן ר"ת, ממה שהתירו למי שיש לו חטטין בראשו לסוך כדרכו, וכן מי שמלוכלך בטיט או בצואה מותר לרחוץ, שאם היה איסורם מדאורייתא לא היה חילוק בכל אלה ולעולם היה אסור.

וראה לעיל (נדף עד. ילקוט ניקורים) מחלוקת הראשונים בזה.

עז.

גדר האיסור בסך בשמן של תרומה

מנין לסיכה שהיא כשתיה וכו'. והתוס' (ד"ה מנין) הביאו מהגמ' בנדה (נג.) מקור נוסף לאיסור סיכה בתרומה, מהכתוב ולא יחללו את קדשי בני ישראל, ויש ב' דעות בתוס' אם היא דרשה גמורה מדאורייתא או אסמכתא בעלמא מדרבנן.

והביאו התוס' מהגמ' בכריתות (ז.) שכהן שסך שמן של תרומה מותר לבן בתו ישראל לבוא ולהתעגל בו, כלומר לשוף בשרו בבשר הכהן ובכך ליהנות מסיכת השמן, ומכאן הביא ר"ת ראיה שסיכה בתרומה איסורה מדרבנן, כי אם היא מדאורייתא לא היו מתירין זאתא.

והאחרוניםג תמהו על ראיה זו, דאדרבה מאותה סוגיא משמע דמדאורייתא הוא, שהגמ' שם מקשה על כך מכהן גדול שנטל משמן המשחה שעל ראשו ונתן על בני מעיו חייב, ולר"ת אין כאן קושיא, דשמן המשחה דאורייתא וסיכת תרומה דרבנן. ועוד, שכיון שהגמ' מתרצת שם שבתרומה כיון

ותבא כמים בקרבו. יט. **כן** פירש דבריהם בספר גופי הלכות (דף יג). כ. **ומכל** מקום הגמרא בסוגיין מקשה על רב זוטרא מהמשנה, משום שאם עיקר הלימוד של רחיצה שהיא ענוי היה מפסוק זה לא היה התנא יכול ללמוד מפסוק זה על סיכה אפילו בדרך רמז בעלמא (תוס' בכורות שם). כא. **והתום'** ישנים לא ניחא ליה בטעם זה, שהרי כמה דרשות דרשו שם שאינן מענינו של הפסוק, ולא אמרו עליהם לשון זה שהוי זכר רק לדבר. כב. **ובספר** פרי האדמה (ח"ג דף קפג) כתב דיש גורסים כן מפורש בגמ' דמייתי מקרא זה ותבא כמים בקרבו וגו', ויש שגורסים מפסוק אחר. כג. **הל'** אבל פ"ה ה"ג. כד. **ומדייק** בתוס' יוה"כ מדבריהם שסוברים התוס' שדווקא בתרומה נאסרה סיכה מדאורייתא מהפסוק ולא יחללו, אבל ביוה"כ אין איסורה אלא מדרבנן, כי אם גם ביוה"כ היה האיסור מדאורייתא היתה המשנה בשבת צריכה ג"כ להביא מהפסוק ולא יחללו. כה. **ועיקר** הפסוק ולא יחללו בא ללמד שקדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללים קדשים כדאמרינן בזבחים (ג:). כו. **כן** כתבו הפר"ח או"ח (סי' תריח ד"ה ומ"ש) ובמחנה אפרים (פ"ח מהל' מעילות ומעילות) ובתוס' יוה"כ בסוגיין ובמנחת חינוך (מלוה רעט), שלדעת הרמב"ם סיכה כשתיה היא מדאורייתא, והאריכו בראיות בזה. כז. **והרמב"ם** באמת בהלכות פסולי המוקדשין לא הביא הפסוק ולא יחללו לדרוש שאין חולין מחללין קדשים כמו שאמרו בזבחים (ג:), אלא כתב מפי השמועה וכו', משום דעיקר קרא ללמד על הסך. ובחדושי מרן רי"ז הלוי (במכתבים נספח הספר) כתב לחדש, שבאמת לדעת רמב"ם גם הילפותא דילפינן מהפסוק ותבא כמים בקרבו היא מדאורייתא [ומיישב בזה קושית התוס' כאן שהקשו למה מביאה הגמרא בנדה קודם הפסוק ולא יחללו ואח"כ מביא עוד מקור מותבא כמים, הלא מלא יחללו הוא לימוד גמור מדאורייתא], אלא שאין מועיל הדין דסיכה כשתיה אלא לענין חיוב קרן וחומש אם סך ממנה זר, אבל אין בו איסור אכילת תרומה לזרים, והיינו משום דבכלל איסור אכילה אין נכלל סיכה דאינה נחשבת אכילה במקום שהתורה אסרה אכילה, ורק לענין איסור החפצא של תרומה הנובע ממצותה שצריך שתאכל ע"י כהנים, לענין זה אמרינן סיכה כשתיה, שניתנה לסיכת כהנים ולא לסיכת זרים, ולכן רק חיוב קרן וחומש יש בה אבל לא לאו ומלקות. ולפי זה מבאר גם למה המשנה בשבת אומרת שהוא רק 'זכר לדבר' ולא ראיה גמורה, דאף דבאמת מדאורייתא יש להשוות סיכה לשתיה מפסוק זה, אבל למעשה לענין איסור יום הכפורים אינו אלא זכר לדבר כיון שביוה"כ התורה אסרה אכילה, ובמקום שהתורה אסרה מעשה אכילה אין סיכה בכלל. וע"ע באור שמח הל' מעשר שני (פ"ג ה"י) שדן לומר שמה שלמדנו סיכה כשתיה היינו רק לענין שבדבר שדרכו בכך וסך בו לא נקרא שמורידו מקדושתו בכך, אבל לא ליתן תורת אכילה ושתיה ממש בסיכה. כח. **וכבר** העירו על דבריו שלא מצאנו דרשה זו בספרי כלשון זו בדרשינן מהפסוק וגם. ובגבורת ארי גם כן כתב להוכיח שסיכה כשתיה היא מדאורייתא, מהמשנה מעשר שני (פ"ג מ"ח) מעשר שני ניתן לאכילה ולשתיה ולסיכה וכו' ולסוך דבר שדרכו לסוך, ואם נאמר שמדאורייתא סיכה אינה בכלל שתיה איך הותר במעשר שני לסוך בו, הלא אין יכול לקיים מצותו בכך. והביא מהר"ש (שם) שבירושלמי לומד שסיכה כשתיה מהפסוק תירושך זה היין ויצהרך זו סיכה והתורה קראתן אכילה, ור"א דורש מהפסוק ולא נתתי ממנו למת עי"ש, והיינו דלהירושלמי הוא בודאי מדאורייתא, וע"ע בתוס' יוה"כ. כט. **וראה** הרא"ש בסוגיין (ד"ה מנין) שכתב, ודווקא לענין תענוג אסמכיה אקרא דסיכה בכלל שתיה אבל לענין איסור לא דמותר לסוך בחלב ושומן של חזיר, ורצה לומר שלא תקשה הרי הושוו סיכה ושתיה בעצמם ולא נאמר הפסוק ביוה"כ, וא"כ על כרחך הוא הדין לשאר איסורים. ולכן מבאר בתוס' הרא"ש שמה שהושוו סיכה לשתיה היינו לומר לך כשם שיש תענוג בזה כך יש תענוג בזה, ולכן לגבי יוה"כ יש להשוותם משום שלענין ענוי שתיהן שוות, אבל לא הושוו לומר שהיכן שנאסרה שתיה נאסרה גם סיכה. ל. **ולפי** דרך זו, גם ביוה"כ מותר לסוך בחלב ושומן, שאין איסור סיכה אלא בשמן (מחזיק נרכה סוי"מ סי' מריד סק"ח). לא. **נתיב** טו ח"ה אות כז קלו ע"ד, הובאו דבריו בב"י בבדק הבית (סי' פד סוף ג). לב. **וכן** הביא רבינו ירוחם שם בשם הר"ר ברוך בתוס' פסחים שסיכה של תענוג אסור אבל של צער מותר. אמנם הרשב"א והריטב"א (נדה שם) הביאו בשם ר"ת שמותר אפילו סיכה של תענוג בשאר איסורים. וכבר העיר על דברי האיסור והיתר בספר מחנה אפרים הל' מאכלות אסורות (פ"ח הט"ו) שבתוס' מבואר להדיא שדווקא בשמן אסור ולא בחלב ושומן, וכן בנקודת הכסף (סי' קיז על דברי הט"ו סק"ד). ועיין מדור אליבא דהלכתא. א. **ופשיטא** ליה לר"ת שלא הותר אלא בסיכה אבל לאכלו ולשתותו עדיין אסור, ועיין שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב), חדושי הגר"ח על הש"ס (יבמות סי' פד), זכרון שמואל (סי' ו סוף ט, ובמכתבים סי' יט). ב. **בתום'** יוה"כ.

שנתחלל שוב אין בו איסור, ולכן אחר שהכהן סך בו נעשה מותר לזר, ולמה נקט ר"ת שאם איסורו מדאורייתא לא היה מותר בכך[ג].

ותירץ בשו"ת בית יצחק (או"ח ק"ע ג) דבתרומה מלבד האיסור אכילה ושתיה לזר, אסור גם ליהנות ממנה הנאה של כילוי, ולשיטת התוס' איסור זה הוא מדאורייתא. ולכן, בסיכה בשמן של תרומה יש שני איסורים, אחד משום דהוי הנאה של כילוי, ועוד משום שסיכה כשתיה הוי כאוכל תרומה. לכן שפיר מקשה הגמרא בכריתות משמן המשחה על תרומה, משום שגם בתרומה יש איסור דאורייתא ע"י שנהנה בה הנאה של כילוי. ומתרצת הגמרא שכיון שכבר נהנה בה הכהן הנאה של כילוי שוב אין בה איסור מצד הנאה של כילוי, אבל איסור אכילה של תרומה לא פקע ממנה, וממילא הדין סיכה כשתיה עדיין שייך בה, ולכן עדיין יש להוכיח מכאן שאין הדין סיכה כשתיה בתרומה דאורייתא, כי אם היה דאורייתא לא היו מתירים בזה[ד].

ובשפת אמת תירץ, שהטעם שאמרו שם בגמ' 'כיון דאיתחיל' צריך ביאור, מדוע באמת נתחלל ומותר ע"י סיכת הכהן והרי עדיין הוא ראוי לסוך וסיכה כשתיה היא חשובה, ומכאן מוכיח ר"ת שאין איסור סיכה לזר אלא מדרבנן, ולכן כיון שאחר שסך בו הכהן כבר אינו ראוי לאכילה ושתיה לא גזרו בו רבנן איסור סיכה לזר, משום שמה שראוי עדיין לסיכה אינו נחשב ראוי כל כך, דסיכה אינה כשתיה מדאורייתא. ואין להקשות ממה שהגמרא שם מדמה כהן הסך בשמן המשחה לסיכה בתרומה אף שסיכה בשמן המשחה מדאורייתא, כיון שבשמן המשחה שעומד רק למשיחת הכהן י"ל שאחר שנמשח בו נתחלל ומותר[ה].

מיכאל שר של ישראל

אמר לו הקב"ה למיכאל סרחה אומתך וכו'. מפרש המהרש"א דמיכאל הוא שר של ישראל, וכמו שכתוב בפסוק בדניאל (י כא) מיכאל שרכם[ו].

והקשו המפרשים, איך אפשר לומר שמיכאל הוא השר של ישראל, והרי אמרו בזהר (ויקרא ז:) שרק ע' אומות הן תחת ממשלת השרים העליונים, שכל אומה יש לה מלאך הממונה עליה, אבל ישראל אינם תחת ממשלת השרים אלא הם חלקו של הקב"ה[ז].

ומתרץ הרמב"ן[ח], שמיכאל לא היה שר ממונה ושליט על ישראל, אלא שר משרת העומד לבקש רחמים עליהם, וכמו המלאך שנגלה ליהושע שבא לסייע לישראל במלחמתם[ט].

ועוד מבאר הרמב"ן, שבחינה זו של ישראל שהם בהנהגתו של הקב"ה בלבד, היתה בעיקר בארץ ישראל, שארץ ישראל היא הארץ המיוחדת להשגחתו של הקב"ה, וכמו שכתוב 'ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה' וגו', ושם זכו ישראל להיות מונהגים ע"י הקב"ה בעצמו'. אבל בזמן הגלות אפשר שהיה גם בישראל ענין ממשלת השרים העליונים, ושם היה מיכאל השר שלהם, ונבואת יחזקאל ודניאל היתה בחוץ לארץ כשהיו ישראל בגלות בבל, ושם היה מיכאל שר של ישראל[י].

מדוע לא הגנה זכות הצדיקים בעת החורבן

הריני שורף אותם ולטובים שבהם. וצריך להבין למה באמת לא הועילה להם זכות הצדיקים, והלא מצינו בתפלת אברהם על אנשי סדום, שאם היו שם צדיקים היו יכולים להגן על המקום, והקב"ה היה סולח לכולם בעבורם. **וכתבו** המפרשים[יא] שאותם הצדיקים שהיו באותו הדור חטאו בעצמם שהיו צריכים למחות ולהוכיח את הרשעים, וכיון שלא עשו כן גם הם עצמם נענשו.

ובספר עין הבדולח כתב על פי דברי השערי אורה, שהתקשה מדוע מצינו שמיתת צדיקים מכפרת, ולמה הצדיק סובל עבור מעשי הרשעים. ומבאר שמה שמיתת הצדיקים מכפרת על הדור, זהו דווקא כאשר הצדיק אינו צדיק גמור, ומדת הדין יכולה להתפס בו, ולכן עשה הקב"ה חסד עם הדור וממית את הצדיק ואז בטל הדין, כי אם לא היה הצדיק מת היתה ניתנת רשות למשחית ואז היו נענשים כולם, ולכן גם לצדיק טוב הוא לו שימות ויהיה כפרת ישראל מאשר שתנתן רשות למשחית וימות גם הוא וגם אחרים. אמנם כאשר הצדיקים שבדור הם צדיקים גמורים, שאין למדת הדין מקום לתפסם, אז באמת אין יכולים להמית הצדיקים כדי לכפר על העם, ואז נעשה דין קשה יותר, כיון שניתנת רשות למשחית ואז נענשים הצדיקים עם הרשעים ביחד. ומבאר בעין הבדולח שכן היה בדור החורבן, שהצדיקים שבאותו הדור היו צדיקים גמורים שאין למדת הדין במה לתפסם ולכן לא יכלו להגן על הדור ומזה נצמחה ההשחתה הגדולה.

גבריאל שר של אש או של מים

ויאמר אל האיש לבוש הבדים וכו' **ומלא חפניך גחלי אש** וכו'. פירש מהרש"א שגבריאל הוא שר הממונה על האש, כמו שאמרו בפסחים (קיח.) אמר לו גבריאל וכו' אני שר של אש. וכן הוא בבמדבר רבה (יג ח) א"ר יוחנן כתיב המשל ופחד עמו וגו' המשל זה מיכאל והוא של שלג ופחד זה גבריאל והוא של אש[יג].

וקשה, שבבראשית רבה (יג ח) מובא להיפך, דאמר רבי שמעון בן לקיש המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו, המשל זה גבריאל ופחד זה מיכאל.

ומבאר בספר יפה תואר שהיא מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, וכתב שם שתי דרכים בביאור מחלוקתם.

א. ששניהם מסכימים שגבריאל הוא שר של אש ומיכאל הוא שר של מים, אלא חולקים רק בפירוש המילים המשל ופחד, שרבי יוחנן מפרש המשל זה מיכאל ופחד זה גבריאל, וריש לקיש מהפך.

ב. שנחלקו בעצם הדבר, שריש לקיש סובר כמו התרגום על פסוק זה שתרגם מיכאל מימינא והוא דאשא וגבריאל משמאלא והוא דמיא. והיינו שדעת ריש לקיש והתרגום שגבריאל הוא שר של מים[יד].

ובספר אהבת חסד כתב באופן אחר, ע"פ הפסיקתא (פ' ג) א"ר אבין לא סוף דבר בין מלאך למלאך, אפי' מלאך עצמו חציו אש וחציו מים והוא עושה שלום בם, ומשמע שאפילו במלאך אחד יכול להיות שתי הבחינות אש ומים, ויש לומר שגבריאל יש בו שתי הבחינות ואין סתירה בדברי חז"ל כלל אלא הכל הולך אל מקום אחד[טו].

וכ"כ במגלה עמוקות (ויחי קנז) שיש מקומות שנקרא מיכאל שר של מים, מ"מ יש מקומות שנקרא אש ג"כ, והביא כן בשם סודי רזא שמסביר הענין שהכל תלוי בשליחותו של המלאך, כי כאשר מיכאל מלמד זכות על ישראל הרי הוא בימין וגבריאל בשמאל, אבל כשתופס גבריאל אומנותו ומלמד זכות על ישראל אזי עומד גבריאל בימין ומיכאל עומד בשמאל, ובזה מיישב את הסתירה במדרש רבה הנ"ל, והיינו שאין צריך לומר כהיפה תואר שיש בדבר מחלוקת, אלא שפעמים הוא כך ופעמים כך.

אי לא עבדת לא עבדת – ביאור הטענה על גבריאל

אי לא עבדת לא עבדת ואי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך. והקשו המפרשים וכי יכול היה גבריאל לא לעשות מה שנצטוה. ופירש רש"י שאם לא היה עושה היה לו הצטדקות שדחה את הדבר אולי ישוב חרון אף ה' ומישראל ויתרצה להם.

ג. **ועיין** ספר נחפה בכסף על הסמ"ג (עשה נב), ובספר עדות ביהוסף (מ' יד) מש"כ לתרץ דעת ר"ת.

ד. **ובזה** מיושב מה שהקשה במנחת חינוך (מצוה רפב) על דברי ר"ת אלו כיון שבזר מודה ר"ת שאסור מדאורייתא בהנאת כילוי א"כ בן בתו של כהן שמתעגל בו הרי איסורו מדאורייתא ואיך הקילו בו, אמנם לדברי הבית יצחק למסקנת הגמרא שם אין בו משום איסור הנאת כילוי אחר שנתחלל ויש עליו רק איסור דרבנן, ועיין שערי טהר (מ"ב סי' ד) שהאריך בענין זה.

ה. **וכעין** זה כתב בספר משמרות כהונה, שר"ת מוכיח דבריו לפי מסקנת הסוגיא שם שאומר שאני התם שכבר נתחלל, ועל זה אמר ר"ת דבשלמא אם איסור סיכה מדרבנן מועיל מה שכבר נתחלל להתירו, אבל אם איסור סיכה מדאורייתא עדיין היה אסור עכ"פ מדרבנן, אבל בהוה אמינא שלא אסיק אדעתיה הטעם שכבר נתחלל, לא חילקה הגמרא בין איסור דאורייתא לדרבנן, שכמו שמצינו בשמן המשחה שאיסור דאורייתא שבו קיים גם אחר שנמשח בו, כן באיסור סיכה בתרומה מדרבנן לא ישתנה אחר שסך בו הכהן. ובדברי תוס' אלו עיין עוד צפנת פענח (הל' מאכלות אסורות פי"ז ה"כ), זכרון שמואל (סי' ג אות ט), בד קודש (מ"ב סי' יג).

ו. **ועי"ש** בפירוש מצודת ציון שכתב: מיכאל שר וסניגור של ישראל.

ז. **וע"ע** בזהר ואתחנן (רס:). ובדברים רבה (ג, לד) רבי יצחק פתח חלקי ה' אמרה נפשי על כן אוחיל לו אמר ר' יצחק למה הדבר דומה למלך שנכנס למדינה ונכנס עמו דוכסין ואיפרכין ואיסטרטליטין יש מבני המדינה שבררו דוכוס שיהיה מתקיים עליהם ויש מהן שבררו להן איפרכוס ויש מהן שבררו להן אסטרטליטין אמר אחד שהיה פיקח איני בורר אלא המלך למה שכולן מתחלפין והמלך אין מתחלף כך כשירד הקב"ה לסיני ירדו עמו חבורות חבורות של מלאכים, מיכאל וחבורתו, גבריאל וחבורתו, יש מאומות העולם שבררו להן מיכאל ויש מהן שבררו להן גבריאל אבל ישראל בררו להן הקב"ה אמרו חלקי ה' אמרה נפשי הרי שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ובספר יפה תלמוד העיר על זה מבראשית רבה (עח ח), מה הוא דין דכתיב ויאמר שלחני כי עלה השחר, אמר לי זה מיכאל וגבריאל שהן שרים של מעלה דכולא מתחלפין ואינון לא מתחלפין ע"כ.

ח. **בפירושו** על התורה (ויקרא יח כה ד"ה ותטמא), וכ"כ היעב"ץ בהגהותיו בסוגיין.

ט. **וכן** המלאך ההולך לפניהם בדרך, כמו שכתוב הנה מלאכי ילך לפניך (הגהות יעב"ץ).

י. **ודבר** זה יסודו מהזהר (מ"ח קח:) שאומר שכיון שארץ ישראל היא תחת שלטון הקב"ה בעצמו ולא תחת ממונה, לכן הכניס הקב"ה לשם את עם ישראל שגם הם אינם תחת שלטון אחר אלא הקב"ה הוא מלכם.

יא. **וע"ע** זהר בראשית (כג:), ובתיקונים (מ' סט קט.).

יב. **רבינו** חננאל, תוס' ישנים ומהרש"א.

יג. **וראוי** להעתיק כאן מה שכתב ביפה תואר (ב"ר יג) וז"ל: ואל יקשה בעיניך אומרם שהם של שלג ואש עם היותם שכלים נבדלים, שהכונה בזה על מינים ושירותם, כי זה שרו של אש וזה של שלג שהכוחות האלו יאצלו מאצלם בכח הניתן להם מה', וב' כוחות אלו ראשי כל ההזמנות שידוע בחכמה הטבעית שהחום הוא הפועל והקור המתפעל ועל ידי שניהם יעשה שלום וחיבור המורכבים.

יד. **וראה** בדברים רבה (ה יג) שתי גרסאות בדברי ריש לקיש, שבמהדורת ליברמן גורס שם מיכאל כולו אש וגבריאל כולו שלג, ובמהדורת וילנא הגירסא הפוכה כריו"ח (וזה מלוי בב' הפירושים של היפה מואמר). ולפי זה מיושב גם מה שאמרו באבות דרבי נתן (פ"ג) כקול מים רבים זה גבריאל המלאך, ומשמע ששייך גבריאל למים, דיש לומר שסובר כהתרגום וכריש לקיש שגבריאל הוא שר של מים.

טו. **ולפי** זה מיישב בספר אבות הראש על אבות דר"נ (פ"ג דף קו.), מה שאמרו כאן שהגחלים נצטננו בידיו של גבריאל. וקשה הא כיון שגבריאל הוא שר של אש היה להם להתחמם יותר על ידו, ואיך נצטננו בידיו, אמנם כיון שיש בו גם בחינת המים מתורץ, שנשתמש בכח המים שבו כדי לצנן את הגחלים. ולפ"ז מבאר שם את הגמרא בפסחים (קיח.) כשהפיל נבוכדנצר את חנניה מישאל ועזריה לכבשן האש, שאמר גבריאל ארד ואצנן מבפנים ואקדיח מבחוץ, והיינו שיש בו שתי הבחינות אש ומים. ועיין מה שכתב בזה המבי"ט בספר בית אלקים (שער התפלה פ"ו), וע"ע בספר עץ

ועדיין צריך ביאור איך טענו עליו שתי טענות סותרות, אחת שלא היה לו לעשות כלל, ומאידך שהיה לו לעשות בדיוק כמו שאמרו לו.

ובתום' יוה"כ כתב, שבאמת לא היה רצון ה' שיזרוק, ולכן אמר לו לקחת הגחלים בעצמו, שהוא דבר שאין יכול לעשותו, וכמו שאמרו במדרש (ויק"ר כו ו) הקב"ה אמר למלאך והמלאך לכרוב אמר לו גזר עלי הקב"ה ואני אין לי רשות ליכנס למחיצתך אלא עשה עמי צדקה ותן לי שני גחלים משלך שלא אכוה, והיינו שגבריאל ביקש מהכרוב ועי"כ יכול היה לזרוק, ועל כן שפיר אמרו לו כיון שלא יכלת בעצמך לא היה לך לעשות, שכן היה רצון ה' שלא תעשה[טז].

והמדרש"א כתב ששתי טענות אלו לא נטענו כאחד, אלא המיימינים לזכותם של ישראל אמרו לגבריאל 'אי לא עבדת לא עבדת', והמשמאילים לחובה אמרו לו 'אמאי לא עבדת כדפקדוך'.

שוא לכם משכימי קום – ביאור הדרשה

עמד גבריאל מאחורי הפרגוד ואמר שוא לכם משכימי קום וכו'. במאמר זה על הפסוק שוא לכם וגו' נאמרו כמה פירושים.

א. רש"י מפרש, שוא לכם בעלי אומנות שמשכימים ומעריבים למלאכתם ואוכלים לחמם בעצב ויגיעה, כן יתן הקב"ה פרנסה ומזונות למי שנדד שינה בשבילו, והן נשותיהם של תלמידי חכמים[יז].

ב. הריטב"א כתב בשם ר"י, שוא לכם אומות העולם שאתם רוצים לשעבד את ישראל, כיון שהם משכימים ומעריבים לעסוק בתורה ומנדדין שינה מעיניהם לא תוכלו להם.

ג. עוד פירש הריטב"א, שוא לכם שרי האומות שבשמים, שמשכימים ומעריבים לקטרג על ישראל, כיון שכך גדולה מעלת ישראל שמנדדין שינה מעיניהם לעסוק בתורה.

ד. רבנו אליקים פירש, וכי לשוא התלמידי חכמים השכימו קום לעסוק בתורה, ונשותיהם לשוא נדדו שנתן, שיימסרו עכשיו ביד שר של פרסים.

ה. ועוד כתב שם לפרש, אתם הפרסיים שמשכימין ומאחרין לענייניהם, למלאכה או לשתות יין, שוא לכם, אבל ת"ח שמנדדין שינה מעיניהם לכבוד תורה אין ראוי שיהיה להם כן.

אלו נשותיהן של ת"ח – מנין שמדובר בנשים

אלו נשותיהן של ת"ח שמנדדות שינה וכו'. הקשו המפרשים היכן נרמז במקרא על נשותיהם, ולמה לא נפרש על תלמידי חכמים עצמם[יח]. ועוד, היכן נרמז במקרא שזוכות לחיי העולם הבא.

וכתב בתוס' יוה"כ שיש רמז במקרא שמדבר על האשה, כיון שיש כאן מקרא ומסורת, שקורים 'שינה' והכתיב 'שנא', ושינוי האותיות מרמז על האשה כיון ש'אשה' במספר קטן שוה ל'שנא', והמקרא הוא 'שינה' ללמד שהנשים יזכו לעולם הבא שנקרא שינה, בזכות שמנדדות שינה מעיניהן וממתינות לבעליהן שהולכים לבית המדרש[יט].

ומהר"י פינטו כתב שעל כרחך בנשים הכתוב מדבר, כי אין המקרא יכול להכביל את יגיעתם של העוסקים לפרנסתם משום שהתלמידי חכמים מקבלים מזונותיהם בלא מלאכה, שהרי תלמידי חכמים גם הם יגעים וטורחים בעסקם בתורה, אלא מנשיהם מביא המקרא, שנשיהם של תלמידי חכמים אינן יגעות בתורה בעצמן, ודק מנדדות שינה מעיניהן ועל ידי זה מתפרנסות[כ].

ועוד כתב שיש רמז במקרא שמדובר על נשיהם של ת"ח, מהמלה 'לידידו' שנדרשת מלשון מנדד שינה, ולמה לא נכתב 'למנדד', אלא לרמז על הנשים שהן הידיד של הת"ח שמסייעות לו לעסוק בתורה.

מנין שרחיצה אסורה ביום הכפורים

ואיבעית אימא רחיצה דאיקרי עינוי מנא לן מהכא דכתיב ויאמר לאביתר וכו'. ונמצא שיש למסקנה שני לימודים לאיסור רחיצה, או מהעינוי של דוד המלך כמבואר כאן, או מתירוצו של רב אשי (לעיל עו:) שלומד מהפסוק 'וסוך לא סכתי' שנאמר בדניאל, שהייתור מרבה רחיצה[כא]. אבל מהפסוק 'ותבא כמים בקרבו' אין ללמוד להקיש רחיצה לסיכה, משום שהמשנה בשבת (פו.) לומדת מכאן שסיכה כשתיה.

והנה במועד קטן (טו:) אבל אסור ברחיצה דכתיב 'ואל תסוכי שמן' ורחיצה בכלל סיכה. ופירש רש"י דכתיב 'ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו', ובדפוס ונציה נדפס כן בגמרא עצמה שלומדים מהפסוק ותבא וגו'[כב]. והרמב"ם בהלכות אבל (פ"ה ה"ג) כתב ורחיצה בכלל סיכה שהרחיצה קודמת לסיכה שנאמר ורחצת וסכת. וכתב הלחם משנה שם שאפשר שהיתה לרמב"ם גירסה כזו בגמרא.

ומקשה הלחם משנה לגירסת דפוס ונציה ולדברי רש"י שם שמביא מהפסוק ותבא כמים בקרבו, והרי בסוגיין הגמרא דוחה לימוד זה, כיון שהמשנה בשבת לומדת מכאן שסיכה כשתיה. ולגירסת הרמב"ם קשה למה לא הביאו בסוגיין מהפסוק ורחצת וסכת, ונשאר בצ"ע.

ומתרץ בשער המלך (שביתת עשור פ"ו ה"ג) הקושיא על רש"י, שכל מה שהגמרא בסוגיין דוחה את הלימוד מ'ותבא' היינו משום שאם עיקר הפסוק ללמד על רחיצה אי אפשר ללמוד משם סיכה כשתיה אפילו בדרך 'זכר לדבר', אבל במו"ק מביא רש"י הפסוק רק בדרך גילוי מילתא בעלמא, ואין עיקר הפסוק ללמד על רחיצה, ואין מזה סתירה למשנה במסכת שבת שלומדת מכאן סיכה כשתיה.

והטעם שרש"י לא רצה להביא מהפסוק 'וסוך לא סכתי' שנאמר למסקנה, משום שלימוד זה אינו עיקר, וכדמוכח בדברי הרי"ף והרא"ש שהביאו מהפסוק שנאמר בדוד, ומקרא דדוד יש לנו רק מקור לאסור רחיצה, אבל אין לנו מקור להשוות רחיצה לסיכה[כג]. לכך נקט רש"י הפסוק 'ותבא כמים בקרבו'.

והקושיא על הרמב"ם מתרץ בספר פרי האדמה (הלכות אבל פ"ג ס"ה), שהגמרא בסוגיין אין יכולה ללמוד רחיצה מהפסוק ורחצת וסכת שרחיצה בכלל סיכה, דעדיין צריך ללמוד שרחיצה היא נקראת עינוי, ולכן צריך להביא מהייתור 'וסוך לא סכתי' ללמד שגם רחיצה בכלל עינוי שנאמר בדניאל[כד].

עז:

בענין עינוי דדינה

הא תשמיש גופיה איקרי עינוי דכתיב וישכב אותה ויענה א"ל התם שעינה מביאות אחרות. פירש רש"י שהיתה מתאוה לו ולא בא עליה בעונתה בימים שעמדה אצלו[א]. ויש שפירשו[ב] שבא עליה שלא כדרכה, וזה היה העינוי. ורש"י דוחה פירוש זה שא"כ היה צריך לומר שעינה בביאות אחרות בב' ולא במ'. ועוד הקשה רש"י דא"כ גם בפסוק 'אם תענה את בנותי' נפרש

הדעת טוב (פרי מגדים עה"פ נוסח יבמה יבמה). **טז. ולפי** זה באמת הכל טענה אחת, שכיון שלא עשית בדיוק כמו שנצטוית לקחת הגחלים בעצמך, והיינו משום שלא יכלת לעשות כן, מזה היה לך ללמוד שאין רצון ה' שתעשה הדבר, ולא היה לך לעשות כלל. ועל פי זה מבאר בתוס' יוה"כ שם את הגמרא בפרק הכונס (כ"ק ס:) כי תצא אש ומצאה קוצים תצא מעצמה, שלם ישלם המבעיר את הבערה, אמר הקב"ה עלי לשלם את הבערה שהבערתי, אני הציתי אש בציון שנאמר ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה, ואני עתיד לבנותה באש שנאמר ואני אהיה לה חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה, ע"כ. וקשה, שפתח ואמר כי תצא אש מעצמה, ומסיים שאמר הקב"ה אני הציתי אש בציון. ויש לומר שהקב"ה אמר לגבריאל לעשות, ונמצא שעשה ע"י שליח, והקב"ה מחייב עצמו כביכול על מעשה השליח מדין שלוחו כמותו, ואף שגבריאל הוא פיקח והמשלח את הבעירה ביד פיקח חייב השליח, כשהשליח אינו יודע שיש איסור בדבר המשלח חייב, וכמו שכתבו התוס' בב"ק (עט. ד"ה נתנו). **יז. והריטב"א** הקשה על זה, דאם כן מה שייך דבר זה לכאן לדברי גבריאל, ורש"י עצמו כבר השיב על זה וכתב שטען גבריאל שאין האומות שימסרו התלמידי חכמים בידם כיון שהם חשובים בעיני הקב"ה. **יח. וכמו** שדורשת הגמרא (ב"ב י.), מאי אשבעה בהקין תמונתך, אמר רב נחמן בר יצחק אלו תלמידי חכמים שמנדדין שינה מעיניהם בעולם הזה, והקב"ה משביען מזיו השכינה לעולם הבא. **יט. ונקט** גבריאל שכרן של נשים לומר, שאם הנשים זוכות כך, כ"ש תלמידי חכמים עצמם שעין לא ראתה שכרם (שם). **כ. ועוד** כתב שם, שהמקרא פונה גם לאותם אנשים שאינם יודעים ללמוד, שאף הם על ידי שיעזרו לתלמידי חכמים לעסוק בתורה יזכו גם הם לשכר, כמו נשיהן של תלמידי חכמים שאף שאינן עוסקות בתורה בעצמן מכל מקום זוכות על ידי שמסייעות לבעליהן. **כא. והרי"ף** והרא"ש הביאו מהפסוק ויאמר לאביתר וגו', שנקטו לעיקר שאיסור רחיצה לומדים מעינוי של דוד המלך. **כב. וכבר** העיר על זה בספר פרי האדמה (הל' אבל פ"ג ה"ג) שבדפוס אמסטרדם לא נדפס כן בפנים, וגם מרש"י שפירש כן משמע שלא היתה לו גירסה זו בגמרא. **כג. והיינו** משום שהשער המלך נוקט שמהפסוק וסוך לא סכתי יש ללמוד לא רק שרחיצה נקראת עינוי, אלא גם שרחיצה בכלל סיכה. ובזה מיישב את קושית מהר"ש אלגאזי בספר גופי הלכות (כללי מז) על דברי התוס' (ד"ה מנין) שכתבו דצריך שני הפסוקים ללמד שסיכה אסורה, שאם היה רק הפסוק וסוך לא סכתי ולא ותבא כמים בקרבו, הוה אמינא שהעינוי שנאמר בדניאל מדובר על עינויים אחרים שהיה עושה, והקשה מהר"ש אלגאזי דא"כ ברחיצה שלא נאמר בה שהיא כשתיה אלא רק מרבים אותה מ'וסוך לא סכתי', מנא לן שגם עליה נאמר לשון עינוי בדניאל, דילמא על סיכה ועינויים אחרים נאמר ולא על רחיצה. ומתרץ השער המלך שמהכתוב וסוך לא סכתי לומדים שרחיצה נקראת סיכה והיא בכללה, וממילא כשם שלמדנו שסיכה כשתיה ה"ה לרחיצה. **כד. ובזה** מתרץ שם גם את דברי רש"י, שרק לאחר שלומדים שרחיצה נקראת עינוי מהפסוק בדניאל, אז אפשר ללמוד גם מהפסוק ותבא כמים בקרבו שרחיצה אסורה כסיכה, אבל מהפסוק 'ותבא' לבד אי אפשר ללמוד כדאמרינן בסוגיין. **א. והקשו** המפרשים איך יתכן לומר כן על צדקת זו, שנתאוותה לביאתו של ערל זה. ויש שכתבו משום שאחר שנבעלה לו יצר אלבשה ונתאוותה (ריטב"ם). וכן הוא בבראשית רבה (פ יח) אמרו ויקחו את דינה, ר' יודן אמר גוררין בה ויוצאין, א"ר הונא הנבעלת לערל קשה לפרוש, א"ר הונא אמרה ואני אנה הוליך את חרפתי עד שנשבע לה שמעון שהוא נוטלה, ע"כ. וכתב ביפה תואר שם, שעיקר הטעם שלא רצתה לילך היה משום שקשה לפרוש, אלא שנתנה אמתלא משום חרפתה, ועיין ביד דוד. **ב. בבראשית** רבה (פ ה) וישכב אותה כדרכה ויענה שלא כדרכה, וכן פירש רש"י על התורה (בראשית ל ג), וכ"כ התוס' ביבמות (לד: ד"ה ולפ) ובסנהדרין (נח: ד"ה מי). [ובאבן עזרא פירש שהעינוי הוא, משום היותה בתולה שיש לה צער בתולים, והרמב"ן כתב משום שלא נתרצתה ונעשה באונס נקרא עינוי]. והקשו המפרשים שרש"י בסוגיין סותר לפירושו שכתב על התורה. ויש שתירצו, שלעולם רש"י מסכים לדברי המדרש שאמר 'ויענה שלא כדרכה', אלא שסובר רש"י שמהות העינוי בזה היא מה שמנע ממנה ביאה כדרכה, ולא שהביאה שלא כדרכה עצמה הויא עינוי (דרך המלך, מנחת חן).

על ביאה שלא כדרכה ולא על מניעת תשמיש, ושוב אין ראיה שמניעת תשמיש הויא עינוי.

ותירץ הריטב"א שאין לפרש עינוי של יוה"כ בביאה שלא כדרכה שהוא מילתא דלא שכיחא, ולכן אף שגם ביאה שלא כדרכה נקרא עינוי, מסתבר לפרש עינוי של יוה"כ במניעת תשמיש.

ובשמע שלמה (פרשת ויצא) כתב, שלגבי נשי יעקב אין לפרש בביאה שלא כדרכה, כי כבר ידע לבן בחסידותו של יעקב שלא יחטא בזה[ג], אלא חשש שיהיה טרוד בלימודו וימנע מהן עונתן.

וביד דוד כתב, שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם איסור תשמיש ביוה"כ דאורייתא או דרבנן, שרש"י סובר שהוא מדאורייתא, ולכן אינו רוצה לפרש בסוגיין שהעינוי אצל דינה היה בביאה בעל כרחה, דא"כ שוב אין ראיה מן הפסוק שמניעת תשמיש הוי עינוי. אבל התוס' שסוברים ששאר עינויים מדרבנן, וקראי אסמכתא בעלמא, שפיר מפרשים עינוי דדינה שבא עליה בעל כרחה, ואף שאפשר לפרש גם עינוי דנשי יעקב בביאה בעל כרחה, מכל מקום אסמכתא יש כאן.

אם תשמיש מקרי עינוי

הא תשמיש גופה איקרי עינוי וכו' התם שעינה מביאות אחרות. וקשה, שעדיין מצינו בתורה כמה מקראות שתשמיש נקרא עינוי, 'אשר עינה את אשת רעהו, תחת אשר עניתה', וכיוצא בזה.

ויש שכתבו[ד] שכל ביאה באיסור שייך בה לשון עינוי, ולכן בביאת אשת איש ואונס נאמר בה לשון עינוי[ה].

והרמב"ן[ו] מבאר שכל ביאה באונס נקראת עינוי, וביפת תואר שנאמר בה 'תחת אשר עניתה' מיירי באונס[ז]. ומוסיף הרמב"ן[ח] שגם בפסוק 'על דבר אשר עינה את אשת רעהו' נקרא עינוי משום שלא היה ברצונה, ואף שמפורש בקרא שממיתים גם את האשה ואין דנים אותה כאנוסה לפוטרה משום שיכלה להציל עצמה, מכל מקום אין זה נחשב ברצונה ונקרא עינוי.

ובאבן עזרא כתב, שעינוי נאמר בביאת בתולה, שיש לה צער בתולים[ט], ובזה מיושב לשון עינוי שנאמר 'אשר עינה את אשת רעהו' כיון שמדובר שם בבתולה מאורשה, וכן 'תחת אשר עינה' בפרשת אונס ג"כ מדובר בבתולה אשר לא אורשה'.

בענין סיכה שאינה לתענוג

אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו, ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש. ויש לדון בסיכה שאינה לתענוג, אבל אינה מחמת חולי, אם מותרת או אסורה. ונפקא מינה בסיכה להעביר הזוהמא. **ובירושלמי** (ה"ח) אמרו, ביום הכפורים בין סיכה שהיא של תענוג בין סיכה שאינה של תענוג אסור, וכן כתב הרמב"ם בהלכות שביתת עשור (פ"ג ה"ט) שאסור גם סיכה שלא לתענוג, ורק בחולה או בשיש לו חטטין מותרי[א].

אמנם התוס' כתבו לעיל (עו:) ד"ה מנין, שסיכה שאינה של תענוג מותרת.

ויש שדייקו כשיטת הרמב"ם מהברייתא בסוגיין, שלא מצא להתיר אלא בחולה או בשיש לו חטטין, ולא כמו ברחיצה שנקט ההיתר במלוכלך בטיט ובצואה.

אלא שקשה לשיטת הרמב"ם, מדוע דין סיכה חמור מרחיצה בזה, והלא חמשה עינויים שוים הם בחומרתם.

וכתב בתוס' יוה"כ, שבסיכה גם כאשר סך להעביר הזוהמא נחשב שעושה לתענוג, משום שלצורך הניקיון מספיק לו לרחוץ הלכלוך, וכשעושה בדרך של סיכה להנאתו הוא עושה[יב].

והאחרונים ביארו, שבסיכה יש בה שני ענינים, אחד שהויא עינוי כמו שאר חמשה עינויים, כמו שלומדים לעיל (עו:) מהפסוק בדניאל 'וסוך לא סכתי', ועוד דין שסיכה כשתיה כמו שמובא שם לעיל מהמשנה בשבת (פו.), ויש לומר שבדין סיכה כשתיה נתרבה אפילו שאינה של תענוג[יג].

ויש שחילקו, שברחיצה אין בעצם הרחיצה תענוג, וההנאה הוא מהתוצאה של הרחיצה, ולכן כאשר המטרה היא לנקות הלכלוך אין כאן עינוג, אבל בסיכה הגוף נהנה מעצם הפעולה, ולכן אף אם מטרת הסיכה היא לנקות הזוהמא, אבל יש תענוג בעצם מעשה הסיכה, ולכן סיכה אסורה גם באופן זה[יד].

אם צריך נטילה ג' פעמים להסיר רוח רעה

מדיחה אשה ידה אחת במים וכו' מאי טעמא אמר אביי משום שיבתא.

ופירש רש"י שהיא הרוח רעה השורה של הידים שלא נטלן בשחרית.

וקשה, דמשמע כאן שמדיחה פעם אחת ובזה סגי, ומבואר מזה שאין צריך נטילה ג' פעמים בשחרית כדי להסיר רוח רעה, ובגמרא בשבת (קט.) תניא רבי נתן אומר בת חורין היא זו ומקפדת עד שירחוץ ידיו ג' פעמים, והובא דין זה בטור ושו"ע (סי' ד ס"ג) שצריך ג' פעמים, וכתבו האחרונים (שם) שצריך בסירוגין דווקא.

ועוד קשה, הרי אמרו בשבת (שם) שאם לא נטל ידיו בשחרית הוא סכנה שאם יגע בעינו יסמא את עינו וכן בשאר אבריו, ולמה סובר רש"י שלא התירו ליטול ידיו בשחרית, ורק להאכיל התינוק התירו לו, היה להם להתיר משום סכנה.

ויש לומר, שרש"י סובר שחכמים בסוגיין חולקים על דברי רבי נתן, וסוברים שדי בנטילה פעם אחת כדי להסיר רוח רעה[טו], וכן חולקים חכמים על הברייתא שם, וסוברים שאין סכנה למי שלא נטל ידיו שחרית, אלא רק במאכיל תינוק יש חשש סכנה[טז].

רוח רעה בזמן הזה

מדיחה אשה ידה אחת במים וכו' משום שיבתא. פירש ר"ת (נמוק"ה משוס) שמדובר אחר שנטלה ידיה שחרית, מכל מקום אם לא נטלה ידיה באותה שעה שמאכילה, רוח רעה שורה על האוכל ומזיק לתינוק, אלא שעכשיו אין מקפידים על זה משום שאין אותה הרוח רעה שורה במקומותינו.

ומקשה בתוס' יוה"כ, דאם כן לא נחשוש גם לנטילת ידים שחרית, כיון שאנו רואים שאין הרוח רעה מזיק לאברי האדם שלא נטל.

וכתב ביד דוד, שאין לדמותם כלל, כי נטילת ידים שחרית היא מחמת רוח הטומאה ששורה על האדם על ידי שטעם טעמא דמותא כיון שנשמתו מסתלקת ממנו בזמן השינה, וכדברי הזהרי[יז] המובאים בבית יוסף (סי' ד), וזה דבר שאינו תלוי בזמן ובמקום, אבל שיבתא אינה רוח הטומאה אלא רק רוח רעה, והראיה שאינה מזיקה לגדולים רק לקטנים, ועל רוח רעה שייך לומר שאינה קיימת במלכיות אלו.

להאכיל לקטנים בידים ביום הכפורים

ונותנת פת לתינוק וכו' אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכיל בשתי ידים. ויש שהקשו איך מותר ליתן בידים לקטן לאכול, והרי יש איסור להאכיל איסור לקטן, וכמו שדרשו ביבמות (קיג.) לא תאכלום קרי ביה לא תאכילום, להזהיר גדולים על הקטנים.

ונאמרו כמה דרכים לבאר הענין.

א. יש שתירצו[יח] שאם ימנעו ממנו אכילה ושתיה יש סכנה בדבר, ולכן אין בזה איסור לא תאכילום.

ג. משום דביאה שלא כדרכה יש בה עוון הוצאת ז"ל (שם). ובתוס' יוה"כ כתב שנחלקו בזה הראשונים, שרש"י סובר כמאן דאמר ביאה שלא כדרכה מותרת ולכן מקשה, והראשונים החולקים סוברים שהיא אסורה ולכן לא שייך לפרש אם תענה בביאה שלא כדרכה, דלא חשד את יעקב בדבר זה. ועיין תשובת פנים מאירות (ח"ג סי' קנח), יהודה יעלה (ח"ו יו"ד סי' רכב), רב פעלים (ח"ג אהע"ז סי' ג). **ד. מהרש"א,** תוס' יוה"כ. **ה. ואין** להקשות דא"כ נאמר שגם מה שהשביע לבן את יעקב 'אם תענה' מיירי בביאות אסורות כגון בעת נידתה ולא במניעת תשמיש, שלא היה לבן חושד את יעקב על ביאות אסורות (תוס' יוה"כ). **ו. בראשית** (לא נ). **ז. ומילא** מיושב המקרא שנאמר באמנון (שמואל ב יג כב) על דבר אשר עינה את תמר אחותו, כי שם היה באונס, וכן המקרא שנאמר באונס (דברים כב כט) תחת אשר עינה. **ח. דברים** (כב כג). **ט. ויש** להקשות, דא"כ מה מקשה הגמרא בסוגיין ממעשה דינה להוכיח שתשמיש גופיה איקרי עינוי, והרי יש לומר ששם נקרא עינוי משום שהיתה בתולה. ויש לתרץ ע"פ הגמרא בכתובות (לט:) שהמפתה בתולה אינו משלם את הצער, והיינו שבמפותה אין לה צער בתולים, ואפשר שסברה הגמרא שהיתה בגדר מפותה (מרדכי רפ"ק מסה מלחמות, וע"ע בהגהות יעב"ץ). **י. אמנם** המקרא 'תחת אשר עניתה' שנאמר ביפת תואר אינו מיושב בפירוש זה, ושם יש לפרש העינוי משום שהוא בעל כרחה או על עצם מה שלקחה בשביה. **יא. והנה** בקרבן העדה בירושלמי שם מפרש שמה שאמרו שסיכה אסורה אפילו שלא לתענוג היינו בשיש לו חטטין, כלומר שהירושלמי חולק על הברייתא בסוגיין. אמנם מפרשי הרמב"ם כתבו שמקורו של הרמב"ם מהירושלמי, והיינו שלמד הרמב"ם שמודה הירושלמי שמותר לסוך בחולה וביש לו חטטין, ורק להעביר הזוהמא הוא שאסר. אמנם ראה בירושלמי ברכות (פ"ג ה"ז) בדין אבל שאסור ברחיצה, אמרו הדא דתימר ברחיצה של תענוג אבל ברחיצה שאינה של תענוג מותר, כהדא דשמואל בר אבא עלו בו חטטין וכו', ומבואר מדבריו שמחשיב רחיצה מחמת חטטין כרחיצה שאינה של תענוג. וכתב הנצי"ב בהגהותיו לירושלמי (נדפסו בסוף המסכת), שלפי גירסא זו הירושלמי בברכות חולק על הירושלמי ביומא שאומר שסיכה אסורה אפילו שאינה של תענוג, ובברייתא בסוגיין מפורש שסיכה מותרת כשיש לו חטטין או בחולה, וא"כ לדעת הירושלמי בברכות נמצא שסיכה שלא לתענוג מותרת. ובזה מבאר הנצי"ב את התוס' לעיל (עו: ד"ה מנין) שכתבו שסיכה שאינה של תענוג מותרת, והיינו משום שנקטו כדעת הירושלמי בברכות. ועיין בד קודש (סי' סי' יג) מה שכתב על דברי הירושלמי בזה. **יב. וכעין** דבריו כתב בפירוש רבינו מנוח על הרמב"ם, שדרך כל אדם בין עני ובין עשיר לרחוץ במים את הלכלוך והכל יודעים שאינו מכוון לתענוג, אבל להעביר הזוהמא ע"י סיכה אין זה דרך כל אדם אלא רק עשירים ומפונקים עושים כן, ולא מינכרא מילתא שעושה לנקיון ונראה כעושה לתענוג ולכן אסור. ולפי דרך זו מיושבת הסתירה ברמב"ם, שבהלכות תעניות (פ"ה ה"י) כתב שתשעה באב אסור בסיכה של תענוג כיוה"כ, ומשמע שאין אסור ביוה"כ אלא סיכה של תענוג, ועיין לחם משנה שם מה שכתב בזה, ובתוס' יוה"כ, אמנם להנ"ל יש לומר שבאמת אין חילוק בחומר האיסור בין רחיצה לסיכה אלא שהעברת הזוהמא שלגבי רחיצה לא נחשבת לתענוג, לגבי סיכה היא נראית כנעשית לתענוג, וסוף דבר נכון הוא מה שכתב הרמב"ם שגם סיכה לא נאסרה אלא לתענוג. **יג. עיין** בד קודש (סי' סי' יג) שהאריך בזה. **יד. צפנת** פענח (שביתת עשור פ"ג ה"ט). **טו. תוס'** יום הכפורים. ובזה מבאר שם את שיטת הרמב"ם בהלכות תפלה, שלא הביא דין זה שצריך נטילת ג' פעמים בשחרית, משום שסובר כרש"י שחכמים חולקים על ר' נתן. **טז. וכן** הרמב"ם ג"כ לא התיר נטילת ידים שחרית ביוה"כ, ועיין אליבא דהלכתא (הערה ט), משום שמפרש ג"כ כרש"י. **יז. פרשת** וישב (קפד:). **יח. חכמת** שלמה (סי' תריח),

ב. יש שכתבויט שכיון שביוה"כ לא נאסרה האכילה, אלא יש מצות עינוי, והיינו שלא יהיה לו יתובי דעתא ע"י אכילה ושתיה ושאר ענינים, לכן בקטן שאין דעתו נחשבת, שאין לו דעת, נמצא שאין שייך כלל איסור עינויי יוה"כ עליו, ולגביו אין כאן מעשה איסור כלל.

ג. יש שנקטו שלא שייך איסור ספייה לקטן אלא בדבר שהוא חפצא דאיסורא, אבל עינויי יוה"כ אינם מאכלות אסורות בעצם, אלא שהתורה הזהירה אותנו שלא לאכול ולשתות ביוה"כ, וכיון שהקטן אינו מצווה בדבר היינו שלגביו לא נאמר כלל מצות עינוי שבתורה, ואין כאן ספיית איסור אלא היתר גמור הוא[ב].

גזרו עליו להאכיל בשתי ידים

אמרו עליו (אוצר החכמה) **שמאי הזקן שלא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכיל בשתי ידים.** ופירש רש"י שלא רצה לסמוך על ההיתר וליטול ידו כדי להאכיל התינוק. וקשה, איך התירו לו בשתי ידים, הרי לכל אדם לא הותר אלא ביד אחת.

וכתב הריטב"א שגזרו עליו כנגד המשחיתים, כלומר שלא כדין פסקו לו כדי לתקן הדבר שלא יערערו על דברי חכמים ויאכילו בלי נטילת יד ויבואו לידי סכנה.

ורבינו מנוח[כא] כתב, שבאמת התירו חכמים אפילו שתי ידיו אם צריך לכך, אלא שבמאכל כזה שנותנים ביד אחת ואין צריך לשתי ידיו, אז יטול רק ידו אחת.

ובשפת אמת כתב שידיו של שמאי היו רחוצות[כב], ומה שלא רצה להאכיל היה מטעם אחר, שלא רצה ליתן לתינוק בידיו שמא יבוא לאכול ממנו[כג]. וחכמים סברו שאין לגזור שמא יבוא לאכלו, ולכן גזרו עליו שיאכיל בשתי ידיו שהיו רחוצות מכבר.

עזבר עד צוארו במים ואינו חושש

ההולך להקביל פני אביו ופני רבו וכו' עובר במים עד צוארו ואינו חושש כו'. שומרי פירות עוברין עד צוארן במים ואינן חוששין. והקשו הראשונים[כד] שתי קושיות:

א. מדוע לא חששו לסחיטה, והרי אמרו בגמ' שבת (קיג:) המהלך בדרך ופגע באמת המים כו' היכי ליעביד לינחות במיא איתווסן מאניה ואתי לידי סחיטה, והיינו שאסור בשבת לעבור בבגדיו במים משום חשש סחיטה[כה].

ב. הרי יש בדבר משום איסור כיבוס וליבון, כמו שאמרו בזבחים (עד:) בגד שרייתו זהו כיבוסו.

ותירצו על הקושיא הראשונה, שאין לחשוש לסחיטה, כיון שלכך התירו לו דווקא בדרך מלבוש ואסרו עליו להוציא ידו מתחת שפת חלוקו, וכך יזכור ולא יבוא לידי סחיטה[כו].

ומה שלא אסרו מטעם כיבוס, נאמרו בזה כמה דעות:

א. שרייה נחשבת כיבוס דווקא כאשר יש על הבגד דם או דבר מלוכלך, שלזה מועילה השרייה והוי כיבוס, אבל בגד ללא טינוף אף אם טעון כיבוס ע"י שהושחר מחמת לבישה, אין שרייתו נחשבת כיבוס[כז].

ב. שרייתו זהו כיבוסו אמרינן דווקא כשעושה בדרך ליבון, כלומר כשמכניס הבגד בפני עצמו במים נקיים, אבל העובר בנהר בבגדיו, שרייה זו היא דרך טינוף ולכלוך, כי כשעובר בנהר בבגדיו הם מתלכלכים, ובאופן כזה לא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו[כח].

ג. שאם כוונתו לדבר אחר, כגון לטבול לטהרה או כדי לעבור במים ולא לכיבוס, לא נאסר הדבר משום שרייתו זהו כיבוסו[כט].

ד. שהדבר תלוי בסוג הבגד, שיש בגדים שמתכבסים בנקל, ובהם נאמר הדין שרייתו שהו כיבוסו, אבל בגדים שצריכים שפשוף וליבון אין שרייתם נחשבת ככיבוס[ל].

ה. שמה שהתירו לעבור במים מדובר בבגד של עור, שבו לא נאמר שרייתו זהו כיבוסו[לא].

הרב אצל תלמיד מאי

ת"ר ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במים ואינו חושש. איבעיא להו הרב אצל תלמידו מאי. וקשה, הא מפורש בברייתא שדווקא רבו או מי שגדול ממנו, והיינו שהרב אצל תלמיד אסור[לב].

ומתרץ בתוס' יוה"כ, שאפשר לדחות ולומר שמה שנקט תלמיד אצל רבו הוא לרבותא, שהוה אמינא שיהיה אסור, שמא יתכוון לרחיצה ממש מפני כבוד רבו, וקמ"ל שלא חוששים לכך, וכל שכן שהרב מותר לעבור במים כשהולך אצל תלמידו.

ובגור אריה תירץ, שאפשר שהתנא נקט אורחא דמילתא, שדרך התלמיד ללך אצל רבו, והוא הדין כשהתלמיד הולך אצל רבו.

ועוד תירץ, שאפשר שהתנא בא למעט לילך אצל תלמיד ממש, אבל אצל תלמיד חבר יכול לילך.

באיזה נחל אסור לעבור עד צוארו משום סכנה

שאני נחל דרדיפי מיא. ופירש רש"י שאני נחל היוצא מבית קדשי הקדשים שהיו מימיו רודפים הולכים מהר ושוטפים. ומשמע מדבריו שדווקא אותו נחל שמימיו שוטפים בחזקה, אבל שאר נחלים שהולכים כדרכם אין בזה משום סכנה.

ולפי זה יש לבאר דברי הרי"ף והרא"ש, שלא הביאו להלכה דין זה שאסור לעבור בנחל משום סכנה, כי נקטו שלא נאמר דבר זה אלא באותו נחל היוצא מבית קדשי הקדשים, אבל שאר נחלים וימים אפשר לעבור בהם עד צוארלג.

אמנם הר"ח כתב שבנחל שמימיו שוטפין אסור בחול מפני הסכנה, ובאגמי המים שאין שוטפים מותר, והיינו שבכל הנחלים אמרו שיש סכנה בדברלד. וכן בשו"ע (סי' תריג ס"ה) הביא הדין שאם מימיו רודפים אסור לילך בו אפילו אם מגיעים רק עד מתניולה, והיינו שגם בשאר נחלים שייך הסכנה.

עח.

איך טובלים בנחל השוטף שיש בו סכנה

נעשה כנחל שוטף שבו רוחצין זבין ונדות וכו'. והקשה בשיח יצחק איך טובלים בו, והרי יש סכנה בדבר, וכמו שאמרו לעיל (עז:) דרדיפי מיא ואין לילך בו אלא עד מתנים.

ותירץ, שיש מקומות בצדדים וסמוך לשפת הנחל שאין שם סכנה, וכן אפשר לעשות בתוך הנחל מקום מוקף מחיצות שאין המים שוטפים שם.

וביד דוד כתב, שכוונת הגמרא שבמקום זה ראוי הוא מצד עומקו לטבילת הטמאים, אבל למעשה אין טובלים בו מפני הסכנה. או אפשר שהמקרא מדבר על הזמן העתיד לבוא, ואז לא תהיה סכנה בטבילה בו.

ובהגהות רא"מ הורוויץ כתב, שעל כן דייקה הגמרא ואמרה שצריכה לישב עד צוארה במים, דלכאורה קשה מהיכן יודעים אנו דווקא עומק כזה שבישיבה מגיעים עד צוארה, דלמא בעמידה. אלא כיון שאי אפשר בעמידה עד צואר כי יש סכנה בדבר וכנ"ל, על כרחך לפרש שמספיק שיעור גובה שבישיבה מגיע לצוארה, ובגובה כזה אין סכנה[א]. וגם יש לדייק זאת מן הפסוק שכתוב 'ליושבי ירושלים' משמע שבטבילה בישיבה משערים[ג].

ומדייק זאת מדברי הר"ן בריש פירקין (ג. ד"ה יוס). **יט. חכמת** שלמה שם, ולפי זה מתורץ גם קושית הראשונים (שהובאה בר"ן שם) איך התירו לרחוץ ולסוך הקטנים ביוה"כ אם נאמר ששאר עינויים ג"כ מדאורייתא, אמנם להנ"ל לא קשה כלל, כי אצל הקטן מעשה זה אינו מעשה איסור כלל. **כ. אמרי** מבשר (על תוס' הרא"ש) בריש פרקין (תוס ג). וראה במנחת חינוך (מצוה שיג) שכתב שהמאכיל לקטן שחייב בתענית שעות, עובר בלא תאכילום, ורוצה לחדש שם שאפילו בקטני קטנים אסור להאכילם יותר מכדי צרכם, עיי"ש, וזה דלא כסברות האחרונים הנ"ל. **כא. בהלכות** שביתת עשור (פ"ג ה"כ). **כב. ע"י** שהיה מלוכלך בטיט, או ע"י נטילת ידים שחרית. **כג. וכמו** שיש המחמירים שלא ליגע באוכלין ביוה"כ שמא יבוא לאכלו (עיין נ"י סי' מרטו בשם תרומת הדשן, ודרכי משה סי' תריג בשם מהרי"ל). **כד. ר"ן** (ג: ד"ה עובר), ראי"ש (סימן ד), ריטב"א, תוס' ישנים (ד"ה עובר). **כה. ויש** לתרץ שכאן התירו משום מצוה, ובמסכת שבת אינו הולך לדבר מצוה (תוס' שבת קיח. ד"ה מפוקרייתא). אמנם עדיין קשה, דהניחא בהולך להקביל פני אביו ורבו, אבל בשומרי פירות אין כאן מצוה אלא צורך ממון בלבד (תוס' יבמות שם), וע"ע קרבן נתנאל (תוס ע), שער המלך (הלכות שבת פכ"ג הי"ח). **כו. וכמו** שמצאנו בתענית (יח:) שנדה מערמת וטובלת בבגדיה, שאמרו שם שכיון שלא התירו לה אלא דרך מלבוש זכורה היא. ותירוץ זה הוא לשיטת המפרשים שמה שאסרו להוציא ידו הוא משום חשש סחיטה, אבל לרש"י שפירש משום חשש הוצאה אכתי צריך ביאור למה לא ניחוש לסחיטה. **כז. רא"ש** ר"ן ריטב"א ותוס' ישנים שם. **כח. תוס'** שבת (קיח: ד"ה מפוקרייתא) בשם ר"ת בספר הישר, רא"ש ור"ן. ולפי זה מותר לקנח ידיו הרטובות במגבת או בבגד, ולא חיישינן בזה לכיבוס משום שעושה בדרך טינוף ולא בדרך כיבוס. **כט. שיטת** הריב"א, הובא בהגהות מיימוני (הלכות שבת פכ"ג הי"ח). **ל. ר"ת** בספר הישר (סי' רלט). וע"ע ב"י (תוי"ט סי' שכ ד"ה מותר ליתן) שהביא שיטות הראשונים בזה, ובאבני נזר (תוי"ט סי' קנט) שדן בדבריהם. **לא. יראים** (סימן רעד קלו.), ומוסיף היראים שבבגד באמת אסור לעבור במים, וכן אסור לקנח ידיו הרטובות בבגד בעוד המים עליהם, ויש לנער ידיו קודם שיקנחם, ודלא כר"ת. **לב. ובתוספתא** (פ"ד ה"ח) יש גורסים היה הולך להקביל פני אביו פני רבו פני תלמידו עובר כדרכו וכו'. וכתב הרא"ש (סי' ה) בשם הרי"ץ גיאות שגירסה משובשת היא. ובב"י (סי' תריג ד"ה ומ"ש עוד להקביל) הביא גירסתו של בעל העיטור בתוספתא, שגרס פני רבו או פני תלמיד חכם. **לג. תפארת** שמואל, הובאו דבריו ביד דוד בסוגיין. **לד. וכן** כתבו הרי"ץ גיאות (הל' יוה"כ עמוד נג), והמאירי בסוגיין. **לה. מלשון** השו"ע משמע, שאפילו אין מגיעים אלא עד מתניים אסור, והקשו האחרונים הלא מסוגיין מוכח שעד מתניים יכול לילך, ורק כאשר הם גבוהים יותר ממתניים אסור, שהרי המקרא אומר שהמלאך העבירו במי מתניים. וכתב הט"ז (סק"ה) שאפשר שלא דק המחבר לחומרא, והמגן אברהם כתב (סק"י) לאו דווקא עד מתניים אלא מעט למעלה מהם. ועיין בספר שי למורא (סי' יח) ובספר בית דוד (דף קיח:), מה שכתבו לבאר דברי השו"ע. **א. שהרי** גובה הצואר בישיבה הוא נמוך ממתניים בעמידה. **ב. וכן** כתב רבינו אליקים שהדיוק של רב יוסף הוא מלשון הפסוק 'ליושבי ירושלים' שדרך טבילה בישיבה, ולכן משערים באופן של ישיבה.

מהיכן למדנו שנדה טעונה טבילה מן התורה

מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים. נתקשו הראשונים, מהיכן למדנו מן התורה שנדה צריכה לטבול כדי להטהר, והלא לא נאמר בה אלא שתִּטמא שבעת ימים כמו שנאמר (ויקרא טו יט) 'שבעת ימים תהיה בנדתה', ולא הוזכרה שם טבילה.

ונאמרו כמה דרכים בדבר.

א. שכיון שהנוגע במשכבה או במושבה נאמר בו (שם פסוק כא-כג) שטעון טבילה, כל שכן נדה עצמה טעונה טבילה לטהרתה[ג].

ב. לומדים ממה שנאמר בגיעולי מדין (במדבר לא כג) 'במי נדה יתחטא', שדורשים אותו בגמרא (ע"ז עה.) מים שהנדה טובלת בהן, נמצא שמפורש הוא במקרא שנדה טעונה טבילה[ד].

ג. כדרשת רבי עקיבא (שמות קד:) 'והדוה בנדתה', בנדתה תהא עד שתבא במים[ה].

ד. יש שלומדים מהמקרא שהובא בסוגיין (זכריה יג), 'ביום ההוא יהיה מקור נפתח וגו' לחטאת ולנדה'[ו].

ה. שנאמר 'ורחצו במים' - בנין אב לכל טמא שהוא בטומאתו עד שיטבול[ז].

ו. משום שנדה הוקשה לזבה מהפסוק כל ימי זוב טומאתה כימי נדת טומאתה וגו', ובזבה עצמה למדנו טבילה במס' נדה (סז:) מדכתיב 'ואחר תטהר' אחר מעשה תטהר, כלומר אחר טבילה[ח].

שיעור גובה המקוה להלכה

אמר רב יוסף מכאן לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים, ולית הלכתא כותיה. היינו שאין שיעור המים כדי שתשב עד צוארה. ולא נתבאר במפורש מיהו החולק על רב יוסף, ומה השיעור לפי שיטת החולק.

וכתב בשיח יצחק שהשיעור הוא יותר גבוה מזה, וכמו שאמר ריש לקיש בנדה (סז.) שצריכה לטבול דרך גדילתה, ופירש הרשב"א בתורת הבית הקצר (ב"י ס"ז נ.), שהיינו שלא תטבול בקומה זקופה ממש ולא שוחה ממש אלא כדרך גדילתה, פירוש, כמו שרגילה להיות כשהיא הולכת[ט].

ורבינו אליקים מפרש שמה שאמרו לית הלכתא כותיה היינו לקולא, שרב יוסף דורש שיעור שתשב עד צוארה, ולא שיהיו המים נמוכים ותשטח עצמה, וקמ"ל שאין הלכה כמותו, כלומר שאפשר בפחות כל שבפישוט מתכסה כל גופה[י].

וכן הוא בספר הישר לר"ת (סי' מרכג), שפירש מה שאמר רב יוסף 'שצריכה לישב' היינו עמידה, ומה שאמרו על זה ולית הלכתא כוותיה היינו שאין צריך שיעור גובה, אלא כל שכל גופה נכנס בהן מספיק[יא].

לעבור בסנדל במים – לשיטת הרמב"ם

רב אשי אמר סנדל לכתחילה לא. ופסקו הרי"ף והרא"ש והטור כרב אשי שאסור לכתחילה שמא ישמט, והיינו משום שהלכה כבתראי ורב אשי הוא בתרא לגבי רבינא.

והקשו המפרשים על הרמב"ם שהשמיט דין זה ולא כתבו כלל[יב].

וכתב בשיח יצחק, שאפשר שהרמב"ם מסכים לאסור, וכלל הדבר במה שכתב (הלכות שבת פי"ט הט"ו) ולא יצא קטן במנעל גדול וכו' ולא תצא אשה במנעל רפוי, והיינו מטעם זה שמא יפול ויבא להרימו ולשאתו ברה"ר, ושם מדובר אפילו בהולך ברחוב, וכל שכן בעובר בנהר שיש יותר לחשוש שיפול הסנדל הרפוי מחמת כובד המים.

פירוש מצטנן בינוקא

אה"ח 19/06/2018

רבה מצטנן בינוקא. כמה דרכים נאמרו בביאור הדבר, איך מתקררים בינוקא.

א. פירש המאירי בחיבור התשובה, שהתינוק בשרו קר, וע"י מגעו מתקרר האדם. וכן כתב בספר המכתם"ג.

ב. ויש שפירשו 'ינוקא' אינו תינוק, אלא כלי של חרס או מתכת שיש לו פה ארוך ושותים בו מים, ונקרא 'ינוקא' על שם ששותים ממנו כיניקה, ובאותו כלי השתמש רבה להצטנן ביוה"כ[יד].

ג. ובדקדוקי סופרים (עמוד קכה) הביא גירסת הכתב יד, שלא גרס כלל ינוקא, אלא 'רבה מצטנן בבוציני', והיינו סוג של דלעת, והוא מכלל הדין שמצטננים בפירות[טו].

ד. והרש"ש כתב שהיה נראה לפרש שינוקא הוא ענף של עץ, שנקרא במקרא 'יונקותיו' על שם שיונק מן העץ, אלא שביטל דעתו מפני דבריהם של הטור והשו"ע.

להצטנן בינוקא – לשיטת הרמב"ם

אמר רב יהודה מותר להצטנן בפירות רב יהודה מצטנן בקרא רבה מצטנן בינוקא. והרמב"ם[טז] הביא רק את הדין שמותר להצטנן בפירות. ויש לעיין מה הדין בינוקא, האם נאמר שיש מחלוקת בדבר בין רב יהודה לרבה, ובטור ושו"ע (תריג ט) כתבו גם בינוקא מותר.

וכתב בשיח יצחק, שפירות חמור יותר כיון שדרכם להיות לחים, ולכן אם מותר בפירות כל שכן שמותר בינוקא[יז].

להצטנן בכלי חרס

אמר רב פפא כסא דכספא מלא אסור חסר שרי דפחרא אידי ואידי אסור משום דמישחל. רב אשי אמר דכספא חסר נמי אסור וכו'. והרמב"ם כתב (סנהדרין עשור פי"ג ה"ד) לא ימלא אדם כלי חרס מים ויצטנן בו כו'. והקשו המפרשים למה נקט הרמב"ם 'ימלא' שמשמע שבחסר מותר, והרי בגמרא אמרו אפילו חסר אסור.

ותירצו האחרונים[יח], שהרמב"ם מסכים שלאו דווקא מלא ואפילו חסר אסור, והלשון 'לא ימלא' אין פירושו בדווקא למלאותו עד שפתו, וכמו שמצאנו כמה פעמים בגמרא הלשון 'ממלא' שאין פירושו מלא לגמרי.

והוסיף בתוס' יוה"כ, דמה שנקט הרמב"ם בלשונו 'לא ימלא', לאפוקי מהשיטה[יט] הסוברת שאפילו כלי חרס ריק לגמרי ג"כ אסור מחמת המים הבלועים בדפנותיו מקודם, וסובר הרמב"ם שאין אסור אלא אם יש מים בכלי[כ].

ובשיירי כנה"ג[כא] כתב שאפשר שהרמב"ם סובר שיהיה אסור להצטנן בו רק כנגד המים, לאפוקי שאם בכלי אינו מלא עד שפתו, מותר להצטנן בדפנותיו במקום הגבוה שאין כנגדו מים בפנים.

ג. **שיטת** רב יהודאי גאון, הובא בתוס' ד"ה מכאן. וכתב ע"ז בספר האשכול ריש הלכות מקוואות (סי' נ), דמכאן אין אנו יודעים אלא טבילה לטהרות החמורה, שטעונה כוונה, וגם טבולת יום ארוך טמאה לטהרות, אבל לבעלה שהוא קל שאי"צ כוונה בטבילתה, ועוד שטבולת יום ארוך טהורה לבעלה, עדיין מנלן שטעונה טבילה כלל. וכן העיר בגבורת ארי בסוגיין. ד. **ר"ת** (במוס' ד"ה מכאן), ורשב"א (שמות קד: ד"ה נמדמה). וכתב בגבורת ארי שממקרא זה יש להוכיח שפיר שטעונה טבילה גם לבעלה ולא רק לטהרות, ממה שנקט קרא דווקא 'מי נדה' ולא נקט כל שאר הטמאים שבתורה, על כרחך שמדבר מטבילה יתירה שיש בנדה ואינה בכל הטמאים, והיינו טבילה לבעלה, שהרי אי אפשר לומר שנקט דווקא נדה כדי לחדש את עצם הדין שטעונה טבילה לטהרות, שהרי זאת אפשר ללמוד מדרשתו של רב יהודאי גאון, מק"ו מהנוגע וכו'. אמנם כתב שם, שפירוש זה לא אתי שפיר לדעת הסוברים שטבילת כלים מדרבנן, ומפרשים המקרא 'במי נדה' היינו שהיו כלי מדין טעונים הזאת מי חטאת כדי לטהרם מטומאת מת, ולפי זה לא מיירי המקרא כלל מטומאת נדה, ומהיכן ילמדו הם טבילת נדה מדאורייתא. ה. **וכתב** הרשב"א (שמות שם ד"ה נמדמה) שהזקנים שחולקים על רבי עקיבא ולומדים דרשה אחרת ממקרא זה, יכולים ללמוד שטעונה טבילה מהפסוק 'במי נדה יתחטא' וכדלעיל. ור' עקיבא לא ניחא ליה ללמוד משם, משום שדלמא רק לטהרות הוצרכה טבילה, אבל לבעלה דחולין הוא לא צריכה. ו. **ריטב"א** במס' שבת (שם ד"ה מלמ). אמנם זה הוא מקרא מדברי קבלה ולא מדברי תורה, וגם העיר ע"ז בספר נחל אשכול (ריש הל' מקוואות אות ז), שמכאן אין אנו יודעים אלא טבילה לטהרות, ואכתי מנלן שגם לבעלה טעונה טבילה. ז. **רמב"ם** איסורי ביאה (פ"ל ה"ג), ועי"ש במגיד משנה שכתב שהוא מפורש בספרא (מצורע פרשה זבים ג ו). אמנם הקשו גם על זה, מנא לן ללמוד מכאן על טבילה לבעלה, דלמא דווקא לטהרות טעונה טבילה (מחל משכול נרות הלכות מקוואות, כתר המלך). ח. **ספר** יראים (ריש סימן כו) בשם בה"ג, ועיין תוס' חגיגה (יח. ד"ה לפ) וברש"ש שם, ועיין מה שכתב בתועפות ראם על היראים שם (אות נב). וכעין דעה זו כתב הרמב"ן (ויקרא טו יח) עי"ש. ט. **וכן** כתבו הטור והשו"ע (יו"ד סי' קצח לה), והיינו משום שבאופן ששוחה מעט אז נכנסים המים בכל המקומות (ש"ך שקמ"ח). ויעויין בב"י שם (לו-לז) בשם הרשב"א בתשובה (ס"ג רכד) שמחמיר בדבר שיגיעו המים עד גובה חצי החזה, כיון שאין דרך להשתטח במקוה ולטבול בפישוט ידים ורגלים. אבל בתשובה (סי' תמיח) כתב שאם יכולה להשתטח בהם בלא קיפול עלתה לה טבילה אפי' אם המים רדודין, אלא שאין לסמוך על מקוה כזה לכתחילה שמא לא תטבול יפה. ולכן צריך לתקן עד זרת למעלה מטיבורה. וכ"כ רבינו ירוחם (נכ"ו ח"ה דף רכה ע"ד) שאם בשכיבה מכסים המים כל גופה כדג, עלתה לה טבילה, וכן בתשובת הר"ן (כה) שדווקא בקיפול לא מהני אבל בפישוט עלתה לה טבילה. וכתב בשו"ע (סעיף לז) לדעה זו שצריך שיהיה גובה המקוה זרת [שהיא חצי אמה, (ועיין פמ"ג מקכ"ח)] מעל לטבורה. י. **לשון** רבינו אליקים שם 'אפילו אין עמוקים אלא טפח עלתה בהן טבילה', ואפשר שלאו דווקא טפח שהרי אי אפשר שיתכסה גופה בגובה טפח, אלא כוונתו שאין שיעור לדבר אלא העיקר שיתכסה גופה. ודעה זו הביא בשו"ע שם (סעיף לז) שיש מי שאומר, שאע"פ שאין בגובה המקוה לעלות בהם כל גופה אלא אם כן פניה וגופה כבושים בקרקע שפיר דמי, ועיין ש"ך (סק"נ). יא. **ועיין** בהעמק שאלה (מחרי לו יג), שיש להוכיח שהרמב"ם חולק על ר"ת בזה, והוא מפרש דברי רב יוסף שנדה טובלת בישיבה כפשוטו, ממה שפירש בפירוש המשניות נגעים (פ"ג מ"ד) לענין כיצד נראין לנגעים, שהאשה תהיה ערומה ותשב על הארץ ותתפשט איבריה על דרך לישה, והרי הגמ' בנדה (סז.) מדמה טבילת נדה לראיית נגעים, ומוכח שהרמב"ם פירש דברי רב יוסף כפשוטם. וראה זה חדש בתשובות אגרות משה (יו"ד ח"ג קו) מפרש דינא דרב יוסף שצריכה לישב עד צוארה לפני הטבילה, כדי שיהיו המים מקדימים ונכנסים בקמטים ותועיל אח"כ טבילתה אפילו כששוחה ביותר ואין נכנסים בקמטין, וכדעת הט"ז שסובר שמועיל מים מקדימים גם לקמטין. ולפ"ז מה שמסיק בגמרא ולית הלכתא כוותיה היינו שאין צריך לחשוש מלכתחילה שמא תשחה יותר מדאי ולא יבואו המים בקמטין, ולכן אי"צ שתשב במים מקודם עד צוארה, אמנם עיין בחזו"א (יו"ד קנו ח). יב. **ובמאירי** הביא שיש חולקים ומתירים להלכה לעבור בסנדל לכתחילה, והיינו משום שפוסקים כרבינא, ודוחה המאירי שיטה זו, משום שרב אשי חולק עליו בפירוש והלכה כמותו, ועוד משום שאפילו רבינא הודה לו אח"כ, כמו שמוכח ממעשה ריש גלותא בסוגיין (עיין ניעמורי הפסקא נהעריה שם). יג. **וכן** כתב רבינו אליקים 'בבשר התינוק'. וכן מבואר בטור ושו"ע (סי' תריג ט) שפירשו ש'ינוקא' הוא תינוק כפשוטו. יד. **גם** זה הובא במכתם, וכ"כ הרי"ץ גיאות, ועיין אוצר הגאונים. טו. **ועי"ש** מה שכתב הדק"ס (בהערה ו). טז. **הרמב"ם** שביתת עשור (פ"ג ה"ד), טור ושו"ע (סי' תריג ט). יז. **וכן** כתב הפר"ח (תריג ט) שהרמב"ם לא הוצרך לכתוב בתינוק כיון שהוא נלמד מההיתר של פירות. יח. **ב"ח** (סי' תריג ד"ה ומ"ש אפנ) וכ"כ בשיירי כנה"ג (סי' תריג בהגהת הטור אות ה). והוסיף הב"ח, שהסמ"ק (סי' רכג) כתב כלשון הרמב"ם 'לא ימלא', ומסיים שם 'ואפילו חסר'. יט. **שהובאה** בטור (סי' תריג). כ. **תוס'** יום הכפורים. כא. **סי'** תריג בהגהת

משום דמזדריב – ביאורו

רב אשי אמר כסא דכספא חסר נמי אסור משום דמזדריב. ופירש רש"י שמחליק ונשמט מידו וישפכו המים עליו, והרי"ף פירש שמא יתנענעו המים שבתוכו וינתזו על בשרו.

ודנו המפרשים מה הדין בכוס של שאר מיני מתכת.

והנה לפירוש הרי"ף, שכתב שע"י שמצטנן בו מתנענע וינתזו המים על בשרו, זה בודאי שייך בכל מיני מתכות, ולאו דווקא בשל כסף[כג].

אמנם לפירוש רש"י, יש שכתבו[ג] שדווקא בכוס של כסף יש חשש שיחליק מידו, מפני שהוא חלק, אבל של שאר מתכות כשאינו מלא עד גדותיו מותר להצטנן בו.

ויש הסוברים[ד] שהחשש שמא יחליק שייך בכל מיני מתכות, ורק בכלי חרס אין בו חשש החלקה, ואסור מטעם אחר בגלל שהמים מחלחלים דרך הדפנות.

שריית מטפחת בט' באב וביום הכפורים

מטפחת היתה לו בערב יום הכפורים ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובים ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו, ערב תשעה באב היה שורה אותה במים ולמחר מעבירה על גבי עיניו. במאמר זה רבו הגרסאות והשיטות בראשונים, ונקדים לבאר הדבר.

במטפחת ישנם ג' אופנים:

א. מטפחת ששרה אותה במים ולא סחטה לפני יו"ט.

ב. מטפחת ששרה אותה במים וסחטה לפני יו"ט, כך שאינה טופח על מנת להטפיח[כה].

ג. מטפחת שלא שרה אותה במים כלל, רק נגב בה ידיו לפני יו"ט ומזה יש בה לחלוחית.

והנה לפי גירסה א' ברש"י, שהיא כגירסת הספרים, נמצא שהחילוק בין יוה"כ לט' באב, שבט' באב התירו אפילו באופן א', כלומר מטפחת שנשרתה במים ולא נסחטה, וביוה"כ לא התירו אלא כשעשאה כמין כלים נגובים, כלומר שסחטה אחר שרייתה[כו].

והטעם שביום הכפורים החמירו יותר, שצריך לנגבה, משום שביום הכפורים יש גם איסור מלאכה שאסור בסחיטה מדאורייתא, וכדי שלא יבוא לידי סחיטה הצריכו לנגבה[כז]. ויש שכתבו הטעם משום איסור רחיצה[כח].

אמנם לפי גירסה ב' ברש"י, באופן א' אסור אפילו בט' באב, ולא התירו אלא באופן ב', שסחטה לפני יו"ט. וביוה"כ אסור אפילו אם נסחטה[כט], ולא התירו אלא באופן ג', בלחות מועטת שנעשתה ע"י ניגוב הידים[ל].

ויש גירסא מחודשת במאירי, שגרסו איפכא, שביוה"כ מותר לשרות ע"י ניגוב, ובתשעה באב אסור לשרות כלל, רק שמבעוד יום מקנח במטפחת פניו וידיו, ומותר אח"כ להעביר על עיניו. ומפרש המאירי שט' באב חמור מיוה"כ, משום תוספת אבילות[לא].

שיטת הרמב"ם בענין מטפחת בט' באב

ערב ט' באב היה שורה אותה במים ולמחר מעבירה ע"ג עיניו. והרמב"ם בהלכות תענית לא הביא כלל דין זה של מטפחת, ורק בהלכות יה"כ (שביתת עשור פ"ג ה"ח) כתב הרמב"ם להלכה את הדין שעושה אותה מבעוד יום ככלים נגובים, ואח"כ מותר למחר להעבירה ע"ג עיניו.

ונחלקו המפרשים מה הדין לדעת הרמב"ם בתשעה באב.

הלחם משנה (שם) כתב, שדעת הרמב"ם שלמסקנת הסוגיא אין לחלק בין יוה"כ לט' באב, ובשניהם צריך לסוחטה מקודם, משום שהגמרא אומרת 'אמר ליה ר' יעקב וכו' איפכא אמרת לן ואותבינך סחיטה', והיינו שאחר הקושיא מטעם סחיטה נמצא שיש להשוותם ובין בט' באב ובין ביוה"כ צריך לסוחטה מבעוד יום[לב]. ולכן לא הוצרך הרמב"ם לפרש דין המטפחת בט' באב, כיון שדינם שווה.

ובמרכבת המשנה כתב, שהרמב"ם מסכים לדין הגמרא בסוגיין, שיש חילוק בין יוה"כ לט' באב, שבט' באב מותר לשרות אפילו בלא ניגוב, אלא שלא הוצרך הרמב"ם לכתוב דין זה בהלכות תעניות, משום שהסיבה שביוה"כ צריך לסוחטו מקודם הוא משום מלאכה, שלא יבא לידי סחיטה ביוה"כ, ולא הוצרך הרמב"ם לכתוב שאין איסור מלאכה בט' באב.

קינוח פניו ידיו ורגליו במטפחת בט' באב וביוה"כ

מטפחת היתה לו בערב יוה"כ וכו' ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו, ערב ט' באב שורה אותה במים ולמחר מעבירה ע"ג עיניו. וכן כי אתא רבה בר מרי אמר בערב ט' באב וכו' ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו, בערב יוה"כ וכו' ולמחר מעבירה ע"ג עיניו. כן היא גירסת הספרים בגמרא.

ויש כאן שינוי בין הדעות, שבדברי זעירא בר חמא גרסינן שביוה"כ מותר אפילו לקנח פניו ידיו ורגליו ובט' באב רק להעבירה על עיניו[לג], ולרבה בר מרי להיפך, שבט' באב הותר פניו ידיו ורגליו וביוה"כ אסור[לד].

אמנם גירסת הרי"ף (ג.) היא ערב ט' באב מביאין לו מטפחת ושורה במים ומקנח בה פניו ידיו ורגליו למחר מעבירה ע"ג עיניו וכו', ערב יוה"כ וכו' למחר מעבירה ע"ג עיניו. והיינו שביוה"כ רק מעבירה על עיניו[לה], ובתשעה באב מקנח בה פניו ידיו ורגליו[לו].

ומפרש הר"ן שם (ד"ה ושירא) שבתשעה באב היה שורה מבעוד יום, ובלילה היה מצנן בה פניו ידיו ורגליו, ובבוקר מעבירה על עיניו, אבל ביוה"כ לא היה בה כדי לקנח פניו ידיו ורגליו, כיון שהוצרך לסחטה מבעוד יום, ולא נשאר בה כ"כ רטיבות.

עח:

אם מותר לצאת בסנדל של שעם לרה"ר

אני ראיתי את רבי יהושע בן לוי שיצא בסנדל של שעם ביוה"כ. ומבואר בגמ' הטעם משום שאינו נחשב מנעל. והקשו הראשונים, אף שאין בו משום איסור נעילת הסנדל ביוה"כ, עדיין כיון שאינו מנעל נמצא שהוא משאוי, ויהיה אסור לצאת בו לרשות הרבים, שהרי הוצאה אסורה ביוה"כ כשבת[א]. **ויש** שכתבו[ב], שאף שאינו מנעל, מכל מקום אינו משאוי, שהרי הוא צורך לבישת הרגל והנאתה, וכשם שאנפילאות מותר לצאת בהן אף שאין להן תורת מנעל. ומה שלא גזרו בו שמא ישא בידיו כמו שגזר ר' יוסי בשבת, משום

הטור (סוף ס). **כב. ובזה** מבאר בשיח יצחק את דעת הרמב"ם בהלכות שביתת עשור (פ"ג ה"ד) שכתב אפילו כלי מתכות אסור שמא ינתזו מים על בשרו, שכיון שפירש כהרי"ף שהחשש שמא מחמת הנענוע ינתזו המים, לכך כתב שזה שייך גם בשאר כלי מתכות ולאו דווקא בכוס של כסף. **כג. היא** דעת ההגהה למהרש"ל בביאורו לסמ"ג (הלכות יוה"כ). **כד. רבינו** מנוח בהלכות שביתת עשור (שם), שפירש משום דמזדריב כפירוש רש"י שמחליק ונשמט מידו, וכתב על זה דהוא הדין לשאר מיני מתכות, והביא שיש חולקים ואומרים שדווקא בכלי כסף שהוא חלק חיישינן ולא בשאר מתכות, וכתב על זה שלא מסתבר כן. ועיין שיח יצחק. **כה. כן** פירשו הב"ח והמג"א בהלכות תשעה באב (סי' תקנט סקט"ו), ש'עושה אותה כמין כלים נגובים' היינו שאין בה טופח על מנת להטפיח. **כו. וכן** היא גירסת הרי"ף (ג:), וכמו שפירש הר"ן שם (ד"ה אלא). את דבריו, ומבאר הר"ן מה שגרס שם ביוה"כ 'ומעבירה ע"ג עיניו', ובט' באב הגירסא 'מקנח בה פניו ידיו ורגליו', משום שביום הכפורים שצריך לסוחטה מבעוד יום אין היא ראויה עוד לקינוח פניו ידיו ורגליו, ורק מעבירה ע"ג עיניו. ועיין לח"מ (הל' שביתת עשור פ"ג ה"ה) שהביא גירסת הספרים שלנו בדברי הרי"ף (שמקורה בגירסת הגאונים), שמסיים הרי"ף אח"כ 'ואסיקנא דבערב ט' באב שורה במים ועושה כמין כלים נגובים וערב יוה"כ מקנח בה פניו ידיו ורגליו וכו' אבל אין שורה במים מעיקרא דחייש לסחיטה'. ומקשה הלח"מ על גירסא זו, דא"כ סותרים דברי הרי"ף בסופו את דבריו הראשונים, שבסופו מפרש כפירוש השני ששמע רש"י. ולכן מכריע הלח"מ כגירסת הרי"ף בדפוס קושטנדינא, שלא גרס סיום זה בדברי הרי"ף. **כז. כן** כתב במנהגים (ר"ח פירקא מנהגי יוה"כ עמ' קמ), הובאו דבריו בדרכי משה ובפרישה (סי' תריג). **כח. המאירי,** וכן בפרישה (סי' תריג). ולכאורה מבואר מזה שדין רחיצה ביוה"כ החמירו בו יותר מבט' באב, שהרי בט' באב לא הצריכו ניגוב. ובאמת כן כתב בשיח יצחק, שסוגייתנו חולקת על סוגיית הגמרא בפסחים (נד:) שמשווה איסור רחיצה בט' באב ליוה"כ. אמנם הלח"מ (שביתת עשור פ"ג ה"ה) מפרש שאין כאן מחלוקת הסוגיות, כי החילוק הוא רק משום איסור סחיטה, אבל באיסור רחיצה תרוויהו שוים. **כט. והטעם** שאסור אפילו אם נסחטה ואין בה טופח על מנת להטפיח, משום שחיישינן שמא לא ינגבנה היטב, ויבוא להשתמש בה כשהיא רטובה ויבוא לידי סחיטה (סו"ע סי' תריג ס"ט ונהגה). **ל. ועיין** בשיח יצחק, ששתי הגירסאות ברש"י הן שתי דעות מפורשות בירושלמי, עיי"ש.

לא. ומצאנו עוד ב' דרכים להסביר איך שייך שיהיה דין ט' באב חמור מיוה"כ. אחת, מש"כ בתוס' ישנים (ד"ה איפכא) משום דדברי חכמים צריכים חיזוק יותר משל תורה. ועוד כתב הנצי"ב בחדושיו, שלפי הסוברים ששאר עינויים ביוה"כ מדרבנן, א"כ חמור ט' באב יותר לגבי רחיצה, משום שאיסורו מדברי קבלה, לעומת יוה"כ שאיסורו מדברי סופרים. **לב. וכן** כתב בשיח יצחק לדעת הרמב"ם, שהרמב"ם סובר להלכה שגם בט' באב צריך לסוחטה מקודם, ומקורו של הרמב"ם מהגמרא בפסחים (נד:) אין בין ט' באב ליוה"כ וכו' הא לכל דבריהם שוים, מסייע ליה לר' אלעזר דאמר אסור לאדם שיושיט אצבעו במים בט' באב כדרך שאסור ביוה"כ, ולכן על כרחך שלא התירו בט' באב אלא ע"י סחיטה מקודם, דבלא זה יש כאן רחיצה ואסור, כיון שדין רחיצה שווה בט' באב וביוה"כ. אמנם הלח"מ (שם) נוקט שאין להוכיח מהסוגיא בפסחים שגם בט' באב צריך סחיטה מקודם, דיש לומר שמה שהצריכו ביוה"כ סחיטה מבעוד יום הוא מטעם חשש מלאכה של סחיטה, ולא מהלכות עינוי ואיסור רחיצה, ולכן אפשר לקיים את שתי הסוגיות ואין סתירה ביניהן, דאף שהשוו ט' באב ליוה"כ לדין עינוי רחיצה, אבל איסור סחיטה שייך רק ביוה"כ שאסור במלאכה. **לג. וצריך** להבין דעת זעירא בר חמא, למה יהיה איסור רחיצה בט' באב חמור יותר מביום הכפורים. והתוס' ישנים (ד"ה איפכא) כתבו, שאפשר שיש להחמיר יותר בט' באב משום דדברי סופרים צריכים חיזוק יותר משל תורה, ובספר מצא חן העיר ע"ז מר"ה (יט.) שדברי קבלה כדברי תורה ואין צריכין חיזוק יותר, וט' באב הוי דברי קבלה. ועיין מאירי, שמבאר הגירסא שכתוב איפכא שבט' באב לא התירו לשרות כלל, לא משום שהוא חמור מיוה"כ אלא משום תוספת אבילות. והנצי"ב בחדושיו לסוגיין כתב שאפשר שסבר ששאר עינויים מדרבנן, ולכן איסורי ט' באב חמורים יותר משום שהם מדברי קבלה. **לד. וראה** בהגהות הגר"א, שמחק בגמ' המלה 'וכן', ולכאורה הטעם משום שאין דבריהם שוים בענין פניו ידיו ורגליו. **לה. וכן** כתב בסמ"ק (לאוין רכח) שלא הותר אלא להעביר על עיניו, אבל על פניו אסור משום תענוג, וכן אסור לרחוץ ידיו במפה שרויה במים מחשש סחיטה, ועיין בהגהת הר"ף שם (סוף ס). **לו. ועיין** בשיח יצחק שכתב שגירסת הרי"ף והרא"ש היא עיקר. **א. והוסיף** הרמב"ן (שבת סו. ד"ה מלמ) שאין לדחות ולתרץ שמדובר כאן שיצאו רק לחצר ולא לרה"ר, דסוף סוף גם לחצר אסור לצאת במשאוי מדרבנן. **ב. הרמב"ן** (שם), וכ"כ המאירי בסוגיין (ד"ה וכגון).

שדווקא בשבת חיישינן שיחלוץ סנדל זה ויחליפו במנעל של עור שהוא מגין ורכיך, שכן דרך בני אדם לילך רק במנעל של עור, וממילא יבוא לשאת סנדל זה בידיו, אבל ביוה"כ שאין יכול לנעול מנעליו אין חשש שיחלוץ סנדל זה, ומותר לכתחילה לצאת בו.

והר"ן (ג: ד"ה ומיהו) כתב, שמה שאמרו שמינים אלו אין חשובים מנעל, היינו דווקא בשבת שמותר במנעל של עור, ולכן כל דבר שאינו מנעל ממש הוי כמשאוי ואסור לצאת בו, אבל ביוה"כ שהמנעל אסור, ודרך בני אדם ביום זה לצאת במינים אלו, אז לא נחשבים כמשאוי אלא כמנעל לאותו היום.

אם סנדל של עץ נחשב מנעל

הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר וכו'. ופירש רש"י לפי ההוה אמינא בגמ', שנחלקו אם קב הקיטע נחשב מנעל או לא. ולמסקנה מתרץ רבא, שכולם מודים שקב הקיטע מנעל הוא, ומה שאסרו רבי יוסי משום גזירה שמא ישמט מרגלו ויבא לשאתו ברה"ר.

אמנם במסכת שבת (סו.) על משנה זו פירש רש"י, שנחלקו ר"מ ור' יוסי אם קב הקיטע נחשב מנעל או לא. ומוכיח הרשב"א שם (ד"ה מתני') כפירושו מהסוגיא שם, שתולה שמואל דין חליצה בסנדל של עץ במחלוקת ר"מ ור' יוסי, ומוכח שמחלוקתם אם הוא מנעל, ולא בגזירה נחלקו.

ומפרש הרשב"א (שם) ששמואל ורב הונא שם אינם סוברים כרבא אלא כאביי בסוגיין, שסבר ג"כ שנחלקו אם הוא מנעל או לא[ג].

ובתום' בסוגיין (ד"ה הקיטע) מפרשים ר"י ור"ת שגם הסוגיא בשבת סוברת כמסקנא דסוגיין, שלכולי עלמא מנעל הוא, ונחלקו בחשש שמא יפול מרגלו, ומטעם זה נחלקו גם לגבי חליצה, שלפי ר' יוסי שחושש שמא ישמט מרגלו, אין ראוי לחליצה, משום שצריך 'נעלו' הראוי לו, ולא שיפול מרגלו.

ובדעת הרמב"ם נחלקו המפרשים בדבר זה[ד]. יש מפרשים[ה] שהרמב"ם נקט להלכה שסנדל של עץ אינו נחשב מנעל כלל. ויש המפרשים[ו] שהרמב"ם נקט כמסקנא דרבא בסוגיין, שגם ר' יוסי מודה שנחשב מנעל, אלא שיש לגזור שמא יפול מרגלו, ולכן אסור בשבת, וגם לענין חליצה פסול, שכיון שעלול ליפול מרגלו אינו נחשב נעלו הראוי לו, וכמ"ש התוס' בסוגיין (ד"ה הקיטע).

סנדל של עץ ושל שעם ביום הכפורים

מתיב רמי בר חמא הקיטע יוצא בקב שלו וכו'. אלא אמר רבא לעולם דכו"ע מנעל הוא וכו'. בביאור מסקנת הסוגיא כאן ישנן ג' שיטות בראשונים.

א. רש"י מפרש דברי רבא, דדווקא של עץ הוי מנעל, ולכן אסור לצאת בו ביוה"כ, אבל דהיטני ודהוצא אינו מנעל, ומותר ביוה"כ[ז].

ב. הבעל המאור (ג. ד"ה ומגדל) מבאר, שלמסקנת דברי רבא, כל המינים נחשבים מנעל ואסורים ביוה"כ, ואפילו של שעם[ח]. ולפי זה לא סמכינן להלכה על העדויות של האמוראים שנמנו לעיל, שיצאו בסנדל של שעם וכיו"ב.

ג. דעת הרי"ף[ט] להלכה, שכל שאינו של עור אינו מנעל, ואפילו של עץ מותר. ומה שמסיק רבא בסוגיין שקב הקיטע לכו"ע מנעל הוא, היינו שמודה בזה ר' יוסי לר' מאיר שהוא מנעל, אבל רבנן חולקים על דברי שניהם'.

ויש שפירשו[יא] לדעת הרי"ף את דברי רבא, שמדובר בקב הקיטע שמחופה עור, ולכן לכולי עלמא הוי מנעל, אבל בשל עץ לא הוי מנעל ומותר ביוה"כ[יב].

מנעל של בגד

אמר ליה רבא וכו' ועוד כל תענוג דלאו מנעל ביוה"כ מי אסור והא רבה בר רב הונא הוי כריך סודרא אכרעיה ונפיק. בר"ן (ג: ד"ה ומיכף) מביא שיטה, שכל המנעלים המותרים היינו דווקא בשאין להם צורת מנעל, אבל במנעל גמור אע"פ שהוא של בגד כגון אנפליא'[יג], אין מותר אלא בתוך ביתו, אבל לצאת בו אסור והביאו ראיה מיבמות ומתוספתא, ויש חולקים ואומרים שאין להביא ראיה משם ומותר גם לצאת בו לרה"ר.

ובאחרונים נחלקו בדין מנעל גמור של בגד אפילו בתוך הבית. בתשובת פנים מאירות (ח"ב סי' כח) כתב שאיסור מנעל ביום הכפורים אין תלוי אם יש עליו שם מנעל או לא, כי ביוה"כ לא אסרה תורה מנעל, אלא דין עינוי הוא שצריך לילך יחף[יד], ולכן הכל תלוי אם מרגיש שהולך יחף, ולכן גם מנעל של בגד אם הוא עשוי כמנעל גמור אם הוא מגין על רגלו כך שאין מרגיש יחפותו, הרי הוא בכלל איסור נעילת הסנדל[טו].

ובערוך לנר (יבמות קכ: ד"ה נגמרה) חולק עליו וסובר, שגם ביום הכפורים כל דבר שאינו מנעל מותר, ואפילו אם מתענג בו שאינו מרגיש יחף[טז]. ומביא ראיה לדבריו מקושית רבא בסוגיין, שהקשה וכי כל תענוג שאינו מנעל אסור ביוה"כ והא רבה בר רב הונא הוי כריך סודרא אכרעיה ונפיק, ומוכח מקושיתו שהבין שבכריכת סודר יש תענוג, והיינו שאין מרגיש יחף, ומכל מקום מותר[יז].

שיטת הרמב"ם בסנדל של עץ

אלא אמר רבא לעולם לכולי עלמא מנעל הוא ובשבת בהא פליגי וכו'.

כתב הרמב"ם בהלכות שביתת עשור (פ"ג ה"ז) אסור לנעול מנעל וסנדל אפילו ברגלו אחת, ומותר לצאת בסנדל של שעם ושל גמי וכיוצא בהן, וכורך אדם בגד על רגליו ויוצא בו שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף. ולא מפורש בדבריו מה הדין במנעל של עץ.

וכתב הבית יוסף (סי' תריד ד"ה ומ"ש ודווקא בשל עור) שדברי הרמב"ם סתומים, והיינו שאין להוכיח מדבריו מה הדין בשל עץ.

ובלחם משנה השיג עליו וכתב, שמאותו דיוק שדייק הר"ן שסובר הרי"ף שמותר בשל עץ, והיינו משום שפסק בהלכות חליצה שבמנעל של עץ חליצתו פסולה, ומוכח שסובר שאינו מנעל, א"כ גם להרמב"ם יש להוכיח מאותו טעם, שגם הוא כתב בהלכות יבום וחליצה (פ"ד ה"י) שמנעל של עץ פסול לחליצה[יח]. **אמנם** רבינו מנוח נקט להלכה, שלא התיר הרמב"ם אלא בשל שעם ושל גמי, אבל בשל עץ אסור דהוי מנעל.

וכתב בשער המלך (הל' כלים פכ"ה ה"י) ליישב קושית הלחם משנה, דלעולם אין הדיוק בדברי הרי"ף ממה שפסק שחליצה במנעל של עץ פסולה[יט], אלא עיקר הראיה היא ממה שהשמיט הברייתא בסוגיין 'ושוין שאסור לצאת בו ביוה"כ', והיינו משום שלא סובר כן להלכה אלא כרבי יוחנן בן נורי שחולק עליהם, וכמו שפירש הרמב"ן דעת הרי"ף בזה. וא"כ מהרמב"ם אין להוכיח כן, שכיון שהרמב"ם פירש הטעם שמותר בשל שעם ושל גמי משום שקושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף, יש לומר שלא שייך דבר זה בשל עץ, שכיון

ג. **ולפי** זה מקשה הרשב"א שא"כ היה לו לרבא לחלוק על דבריהם של שמואל ורוב הונא, ולומר שחליצתה כשרה לכולי עלמא כיון שמנעל הוא. ומתרץ הרשב"א דיש לומר שמודה רבא שלר' יוסי חליצתה פסולה משום שכיון שעלול להשמט מרגלו, אין ראוי להלך בו. ומכל מקום לענין סנדל של סיידין חולק שם רבא [לגירסת הרשב"א דגריס שם 'רבא', אמנם בספרים שלנו כתוב 'רב יוסף'] וסובר שאפילו לר' יוסי הוי מנעל לענין טומאת מדרס, והטעם משום שסנדל מהודק יותר ואינו נופל, או שמדובר שם בסנדל של שעם שאינו קשה כעץ ולכן אינו נופל כל כך מרגלו.

ד. **דהנה** הרמב"ם בהלכות כלים (פכ"ה ה"י) כתב, סנדל של סיידין והוא סנדל של עץ מתטמא במדרס מפני שהסייד פעמים מטייל בו עד שמגיע לביתו, ומכאן מוכח שהרמב"ם סובר שסנדל של עץ נחשב מנעל, שהרי הגמרא בשבת (סו.) תולה דין טומאת מדרס בסנדל של סיידין במחלוקת התנאים אם של עץ הוי מנעל או לא. אמנם בהלכות חליצה (פ"ד ה"י) פסק הרמב"ם שחליצה במנעל של עץ פסולה, ומוכח שאינו נחשב מנעל, ואם כן דברי הרמב"ם סותרים בדבר זה, האם מנעל של עץ נחשב מנעל או לא. ובהל' שבת (פי"ט ה"ו) כתב הרמב"ם שאסור הקיטע לצאת בקב שלו, ויש מהאחרונים שדייקו מזה שמנעל של עץ לא נחשב מנעל (חזו"מ הל' כלים סי' טז יח), ויש שדייקו איפכא, ממה שכתב הרמב"ם איסור קב הקיטע ביחד עם הדין שאסור לצאת במנעל רפוי, ומשמע כמו מסקנה דסוגיין שמודה רבי יוסי שהוא מנעל אלא שאסור מטעם גזירה שמא ישמט מרגלו (שיח יצחק נסוגיין).

ה. **היא** דעת השיח יצחק, אלא שהוא מחלק בין קב הקיטע שדרכו בכך ולכן נחשב מנעל אצלו, אבל בשאר בני אדם שאין דרכם בכך אין נחשב מנעל בשל עץ, ובזה מתרץ הא דבחליצה סנדל של עץ הוא פסול. והחזון איש (הל' כלים סי' טז יח, וסי' כג יז) נקט לדעת הרמב"ם שאינו נחשב מנעל כלל אפילו בקב הקיטע, ורק לענין טומאת מדרס מקבל טומאה, עיי"ש הטעם.

ו. **שער** המלך (הל' כלים פכ"ה ה"י) עיי"ש.

ז. **והקשו** הראשונים על פירושו, שביבמות (קנ:) מביא ברייתא שבעץ ובשעם ובסיב חליצתה כשרה, ומפרשת הגמרא שאתיא כר"מ שסובר קב הקיטע מנעל הוא, ומשמע שלר"מ הוא הדין לשעם וסיב, ואין חילוק ביניהם.

ח. **ומפרש** הר"ן טעמו, משום שכל דבר המגין נחשב כמנעל ואסור.

ט. **כן** פירש דבריו הר"ן (ג. ד"ה הלכך), וכן מדייק הב"י (סי' תריד ד"ה ומ"ש ודווקא בשל עור) מדברי הרא"ש (סי' ז) שכתב דווקא בשל עור אסור, וכן הביא הטור שם, וכן פסק בשו"ע (סי' תריד ג).

י. **כן** פירש הרמב"ן במלחמת ה'.

יא. **הב"ח** (סי' תריד ד"ה ודווקא בשל עור), והנה לפי דרך זו קשה, דא"כ מה סבר המקשן, ומה הוצרך רבא לומר שלכו"ע מנעל הוא, הא די לתרץ שמדובר במחופה עור ולכן אסור ביוה"כ. וכתב השפת אמת, שכיון שהמקשן סבר שנחלקו ר"מ ור' יוסי אם הוא מנעל, א"כ על כרחך שלא מדובר במחופה עור, כי במחופה עור בודאי לכו"ע מנעל הוא, ואעפ"כ מודה ר' יוסי ביוה"כ שהוא אסור. אמנם רבא מתרץ שלכו"ע מנעל הוא אלא שחולקים משום גזירה, ולפ"ז שפיר יש לפרש במחופה עור.

יב. **ועיין** עוד בחדושי צמח צדק (ליובלוויטש) על מסכת שבת (פ"ו מ"ח), ובקרן אורה (יבמות קנ: ד"ה גמרא), בשיטות הראשונים בזה.

יג. **ומשמע** מדבריו שאנפיליא הוא בצורת מנעל גמור. וכן פירש הרמב"ם המשנה ביבמות (פי"ג מ"ח) 'ואנפיליא הוא צורת מנעל מפשתן ארוג'. אמנם בפירוש הר"ב שם כתב שהם בתי שוקיים של בגד.

יד. **שהרי** ילפינן לעיל בגמ' (עז.), איסור נעילת הסנדל מדוד המלך שנאמר בו הולך יחף. והביא הפנים מאירות מקור לדבריו מלשון הרמב"ם בהלכות שביתת עשור (פ"ג ה"ז) וכורך אדם בגד על רגליו ויוצא בו שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף, ומבואר שהכל תלוי אם מרגיש שהוא יחף.

טו. **ובזה** מיישב שם את קושית התוס' ביבמות (קנ. ד"ה נמנפיליא) שהקשו איך אמרו שם שחליצה בסנדל של שעם כשרה, ובסוגיין אמרו שמותר לצאת בסנדל של שעם ביוה"כ, והרי הגמ' ביבמות משוה חליצה ליוה"כ לענין מנעל, ואם לענין חליצה מנעל הוא, ייאסר ביוה"כ. ומתרץ הפנים מאירות, שבחליצה בעינן 'מנעל' ושל שעם נחשב מנעל, אבל ביוה"כ אין הדין תלוי במנעל, אלא בעינוי שהוא יחף, וכיון שבסנדל של שעם עדיין מרגיש שהוא יחף, מותר ביוה"כ אף שיש לו תורת מנעל.

טז. **ובספר** יראים (סי' קיח) כתב וז"ל, וכל מידי שאין דרך בני אדם לצאת בו ולהלך מותר שאינו יוצא מכלל יחף, וכתב בספר שם חדש (קף סו:) שמשמע מדבריו דמנעל של בגד מותר ולא כדברי הפנים מאירות. וע"ע כף החיים (סי' תקנד ס"ק ע-עב).

יז. **והרמב"ם** שמפרש שבכריכת סודר עדיין מרגיש קושי הארץ, יש לומר שאף שמרגיש קושי הארץ מכל מקום יש בו תענוג קצת שמגין על רגלו מקור וחום הקרקע, ועל תענוג זה הוא שאמר רבא שמותר ביוה"כ, אבל דבר המגין לגמרי שאינו מרגיש יחף, גם לרבא אסור.

יח. **וכן** הסכים בשיח יצחק בסוגיין, שלדעת הרמב"ם גם בשל עץ מותר וכשיטת הרי"ף. ועיין עוד בשו"ת פנים מאירות (מ"ב סי' כח) שהאריך בזה.

יט. **כי** על זה יש ליישב כמו שכתבו התוס' בסוגיין (ד"ה הקיטע) שהטעם שחליצתו פסולה משום שלא הוי 'נעלו' הראוי לו כיון שעלול ליפול מרגלו, ולא משום שאינו נחשב מנעל.

שהוא מגין ואין מרגיש שהוא יחף אולי יהיה אסור. ולכן שפיר כתב הב"י שדברי הרמב"ם בזה סתומים[כ].

אם אסור לגדול לרחוץ ולסוך את הקטן

והא מותרין לכתחילה קתני. פירש רש"י שאם בא לימלך אומרים לו האכילהו ורחוץ אותו וכו'. מבואר בדברי רש"י שלמסקנת הגמרא הגדול יכול לעשות לקטן בידים כל דברים אלו שהם צורך גידולו של התינוק. וכן כתב הר"ן (ג: ד"ה מ"ר) שמוכח בגמרא שמותרים גדולים להאכילם ולהשקותם ולהרחיצם ולסוכם. וצריך ביאור, הלא אמרו ביבמות (קיד.) שאסור לגדול לספות איסור לקטן אף שאין הקטן מצווה בדבר, ואפילו לא הגיע לגיל חינוך, ולומדים זה מהפסוק (ויקרא יח מג) 'לא תאכלום' לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים[כא]. ורש"י עצמו הביא דרשה זו לעיל (ד"ה מינקי)[כב].

לענין אכילה ושתיה, כתבו המפרשים שיש לומר שמותר, וכמו שמפורש לעיל (עז:) מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק[כג], והטעם שמותר ליתן לו בידים, משום שאם לא יאכל סכנה הוא לו, ועיין בילקוט ביאורים שם מה שכתבנו עוד בזה. אמנם לענין רחיצה וסיכה שאין סכנה במניעתם יום אחד, צריך ביאור למה התירו לעשות בידים.

וכתב הר"ן בריש פרקין (ג. ד"ה יוס), שכיון ששאר עינויים חוץ מאכילה ושתיה אינם אלא מדרבנן, אתי שפיר שלא אסרו לעשות לקטן משום לא תאכילום, שאין איסור לספות לקטן אלא דבר האסור מדאורייתא[כד].

והבית יוסף (סי' תריח ד"ה ומ"ש ומף) כתב, שאפילו לדעת הסוברים ששאר עינויים מדאורייתא, מכל מקום כיון שאין מפורשים במקרא דינם קל, ומסרן הכתוב לחכמים להקל בהם כפי הצורך, וכיון שרחיצה וסיכה צורך גידולו של התינוק הקלו בהם חכמים.

ויש מהאחרונים שכתבו, שלא שייך איסור לספות לקטן אלא בדבר שהוא אסור בעצם, אבל רחיצה וסיכה אינם דברים האסורים בעצם, אלא שאנו מצווים ביוה"כ על עינוי ולכן אסור לנו לרחוץ, אבל לגבי הקטן שאינו מצווה להתענות אין כאן איסור כלל, ובזה מותר לעשות לקטן[כה].

ולהלכה כתב הבית יוסף (ריש סי' תרטז), שדעת הטור שאין לגדול לרחוץ את הקטן בעצמו, אלא יאמר לנכרי שירחצנו, והטעם מפרש הב"י משום שהגדול עצמו נהנה בזה שרוחץ ידו במים. אמנם המג"א שם מפרש, מה שאסור לרחצו ע"י ישראל היינו משום איסור רחיצה בחמין בשבת, ולא מטעם עינוי רחיצה כללי[כו].

רחיצה וסיכה בתינוקות שהגיעו לחינוך

ת"ר תינוקות מותרין בכולן וכו' הנך דרביתייהו הוא לא גזרו בהו רבנן. ולא מפורש בסוגיא אם היתר רחיצה וסיכה הוא רק עד שהגיעו לגיל חינוך, או אפילו קטנים שהגיעו לגיל חינוך ג"כ מותרים בזה.

וכתב הטור (סוף סי' תרטז) וכדרך שמחנכין אותם באכילה כך מחנכין אותם ברחיצה וסיכה, והיינו שלא התירו בברייתא אלא לתינוקות שלא הגיעו לחינוך. וכן מדייק בתוס' יוה"כ מדברי רש"י (ד"ה מותרין) שכתב בכל הני דמתני' אכילה ושתיה ורחיצה וסיכה, ממה שכללם ביחד לכל העינויים, משמע שדין רחיצה וסיכה כדין אכילה, ומחנכין אותם.

אמנם הר"ן (ג. ד"ה יוס) כתב שלא מצאנו בגמ' שיש חינוך בזה כמו שמצאנו לגבי אכילה, ומוכח שעד שהגיעו לפרקן מותרים ברחיצה וסיכה ואפילו ע"י גדול.

מלך וכלה בנעילת הסנדל

המלך והכלה ירחצו את פניהם וכו', מלך מ"ט משום דכתיב 'מלך ביפיו תחזינה עיניך'. והקשו המפרשים למה לא התירו למלך מטעם זה גם נעילת הסנדל, שהרי גנאי הוא למלך שמהלך יחף, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים (פ"ג ה"ה) שהמלך מתקן עצמו ומתנאה במלבושים נאים ומפוארים שנאמר 'מלך ביפיו תחזינה עיניך', והיינו שלא רק גופו צריך להיות נאה, אלא גם במלבושיו.

ומבאר בתוס' יוה"כ[כז], שיכול המלך ללבוש לרגליו אנפילאות של בגד ומשי חשוב, והוי שפיר מלך ביפיו בלא מנעל[כח].

ויש שכתבו[כט] שיכול ללבוש בגדים ארוכים עד לקרקע שיכסו את רגליו, ואין רואים יחפותו, ושפיר מתקיים בו מלך ביפיו גם בלא מנעל.

ויש שתירצו[ל], לפי שיטת התוס' ישנים לעיל (עג: ד"ה יוס הכפוריס) שכתב דלמאן דסבר שאר עינויים ביוה"כ מדאורייתא, לא התירו למלך וכלה רחיצת כל הגוף שהיא מדאורייתא, אלא רחיצת פניהם בלבד שאיסורה מדרבנן[לא]. ולפי דרך זו אתי שפיר שלא התירו למלך נעילת הסנדל, כיון שהיא מדאורייתא.

נעילת הסנדל בסכנת עקרב

אמר שמואל אם מחמת סכנת עקרב מותר. ופירש רש"י במקום שיש לחוש לעקרבים מותר כל אדם לנעול.

ומכאן מקשה הטור (סוף סי' תריח) על בעל הלכות גדולות, שכתב שההולך לצורך מצוה וחושש משום עקרב, מותר לעטוף רגלו כשיוצא לדרך. והקשה הטור, שמשום סכנת עקרב מותר אפילו במנעל ממש, ואפילו כשאינו לצורך מצוה, וכמבואר בסוגיין.

והבית יוסף (שם) מיישב דברי בה"ג, שסובר שכיון שההיתר משום סכנה, אם סגי בעטיפת רגלו כדי לבטל הסכנה, לא יתירו לו לנעול מנעל ממש[לב].

ומוסיף הפרי חדש (שם סק"ד), שסובר בה"ג שאפילו לעטוף רגלו בבגד שאינו מנעל ממש לא התירו לכל אדם אלא דווקא במקום צורך, ואותם מנעלים של הוצי והיטני הנזכרים בגמרא שנהגו בהם היתר, לא הותרו לכל אדם, אלא למפונק שקשה עליו לילך יחף, אבל כל אדם אסור גם באלו, וכמו שמוכח מלשונו של הנמוקי יוסף ביבמות (לג. ד"ה גרסינן) שכתב, מי שיש לו שום מיחוש בגופו יכול לנעול בתי שוקיים וכיוצא בהם שאינו מנעל. ולכן הצריך הבה"ג טעם להתיר משום סכנה.

ובתום' יוה"כ מפרש, שהבה"ג נקט שלא התיר שמואל אלא במקום סכנה ממש, כלומר במקום שמוחזק בעקרבים, אבל בסתם מקום שאין ידוע אם יש בו, תולים שאין כאן עקרבים כמו רוב מקומות, ואם יש אדם שרוצה לחוש לעקרבים במקום כזה בטלה דעתו אצל כל אדם, ובאופן זה כתב הבה"ג שיכרוך משהו על רגלולי, ולא ינעל מנעל ממשלד.

עט.

בגרעינתה או בלא גרעינתה - ביאור שיטת רש"י

בעי רב פפא ככותבת שאמרו בגרעינתה או בלא גרעינתה. פירש רש"י (ד"ה בגרעינתה) שהספק הוא אם לשון המשנה 'כמוה וכגרעינתה' מתפרש הכותבת וגם הגרעין, או דלמא פירושו 'כמוה כגרעינתה'. והב"ח גורס בפירוש

כ. **ועוד** עיין בתשובות פנים מאירות (ח"ג סי' כח) שהאריך בדעת הרמב"ם בזה. **כא. ויש** שרצו לחלק על פי מה שכתב בהגהות מיימוני (הל' שבת פכ"ט אות ח), שאיסור 'לא תאכילום' לא נאמר אלא באיסור לאו, אבל במצות עשה אין איסור לספות לקטן, וא"כ גם ביוה"כ שחמשה עינויים נלמדים מעשה ד'ועניתם', אין בזה איסור לספות לקטן. אבל בספר חקרי לב (או"ח סי' קח) דחה דבריהם, שהרי בתרומת הדשן (נשו"ת סי' קכה) כתב שלא התיר בהג"מ אלא בביטול מצות עשה, אבל כשהוא איסור לאו הבא מכלל עשה, בזה אסור לספות לקטן. **כב. והמאירי** מביא יש מפרשים, שסוברים באמת שגם למסקנת הסוגיא לא התירו אלא שהקטן עצמו יעשה, אבל אסור לגדול לרחצו ולסוכו משום לא תאכילום. ולפי פירוש זה יוצא שבנעילת הסנדל אסור אפילו שיעשה בעצמו, וצריכים אביו ואמו להפרישו. אמנם המאירי מסיק שאינו כן, שלא אמרינן שצריך להפרישו מן האיסור אלא במאכלות אסורות משום שלא יתרגל בהן ואתי למיסרך. ומדברי האגודה שכתב שמותר בכולהו משום שיאמרו מאתמול עשו להם, משמע שנקט שגם למסקנה לא התירו ע"י גדול (בבלי דוד). ועיין תוספתא (פ"ד ה"ח) שאמרו, שנעילת הסנדל אסור משום מראית העין, והיינו ג"כ כשיטה זו. **כג. ואף** לדעת המגן אברהם (סי' תרטז סק"כ) שכתב שגם לדעת הסוברים שאין מצות חינוך באם אלא באב, לא תתן לו אמו לאכול בידים, כמו שאסור להאכילו נבילות בידים, אין דבריו אמורים אלא בקטן שהגיע לגיל שמחנכים אותו לשעות, אבל גם הוא מודה שבקטן שלא הגיע לחינוך, מותר להאכילו בידים, וכמו שמפורש בגמ' לעיל (עז:), והיינו מטעם שסכנה הוא לו אם לא יאכל. **כד. ודבר** זה שנוי הוא במחלוקת הראשונים אם להלכה מותר לספות לקטן איסור דרבנן, עיין בשער המלך הל' שביתת עשור (פ"ו ה"ג) ובחקרי לב (או"ח סי' קח), שדעת רוב הראשונים כשיטת הרמב"ם (מלכות ספורות פי"ו הכ"ז) שאפילו איסור דרבנן אסור לספות לו, (ועיין בשו"ת או"ח זמנא ס, ובמג"א שם סק"ג), וא"כ עדיין צריך טעם לדעה זו למה הותר כאן. ויש לומר שלצורך חולה לכולי עלמא מותר לספות איסור דרבנן, וקטנים לגבי רחיצה וסיכה נחשבים כחולים, ואף שגם בחולה שאין בו סכנה יש דעות בין האחרונים אם מותר לספות לו איסור דרבנן, מכל מקום היינו דווקא במקום שיש בריאים שכיון שגזרו על הבריאים גזרו על כולם, אבל ביוה"כ שכל הקטנים הם כחולים ואין כאן בריאים כלל,

לכולי עלמא מותר (מקורי נב). **כה. כ"כ** בהגהות אמרי מבשר על תוס' הרא"ש. ואף שגם בכל איסורים אין הקטן מצווה לפני גיל חינוך, מכל מקום אינו מופקע אלא מחמת קטנותו, אבל מעינוי של יוה"כ הוא מופקע בעצם הדבר, כי כל העינוי הוא לכפרה, והקטן אינו צריך כפרה (חלקת יואב או"ח סי' ו). ובחזון יחזקאל (יומא פ"ד ה"ו) כתב כעין זה, שכיון שאיסורי יוה"כ אינם איסור בעצם, אין בו איסור לא תאכילום אלא מדרבנן, ומשום רביתייהו הקלו בו חכמים. **כו. ועיין** במדור אליבא דהלכתא. **כז. לעיל** (עג: ד"ה והמלך). **כח. והעירו** האחרונים על זה, דלשיטת הפוסקים שאסור ביוה"כ גם במנעל של בגד, עדיין קשה, שסוף סוף צריך להתיר למלך דבר זה שאסור לשאר בני אדם, ולמה השמיטה המשנה דין זה (קדר משנה ריש פ"ג, ככנף דשביט). **כט. סדר** משנה ריש פ"ג, ובספר ככבא דשביט. **ל. ראה** 'מוריה' (קונן מט עמ' לט), 'הדרום' (קונן נב). **לא. והנה** באור גדול (על המשנה נגרים פילקין) הקשה על התוס' ישנים, שגם רחיצת פנים תיאסר מן התורה מדין חצי שיעור כרבי יוחנן. ותירצו האחרונים, שאין רחיצת פנים בגדר חצי שיעור, אלא אין עליה שם רחיצה כלל, דאין מהות רחיצה אלא בכל גופו. **לב. ומפרש** הב"י לשון הבה"ג, שאין כוונתו דווקא בצורך מצוה, אלא בין כשהוא צורך מצוה ובין כשהוא לצורך עצמו התיר בכה"ג, ומ"מ להלכה הסכים הב"י כדעת רש"י והרמב"ם שכתבו שמותר אפילו מנעל גמור, ועיין אליבא דהלכתא. **לג. ובשיח** יצחק כתב, שמלשונו של הבה"ג משמע שמדבר באופן שברי היזקא, כגון שצריך להכנס למקום חורבה שהוא מוחזק בעקרבים, ולא כמו שכתב התוס' יוה"כ לפרש דבריו דווקא במקום שאין מוחזק בחשש עקרבים [וכן העיר בספר ככבא דשביט], ומסיק כפירוש הפרי חדש הנ"ל. **לד. וראה** בפירוש הר"ח בסוגיין, שכתב [לפי גירסתו] ששמואל ורבא שניהם באו לפרש הטעם שחיה תנעול את הסנדל, רבא אמר משום צינה, ושמואל אמר משום סכנת עקרב. ומבואר מדבריו שגם הוא סבר בזה כעין סברת הבה"ג, שהטעם של סכנת עקרב לא נאמר בכל אופן, אלא לצורך חיה בלבד, והדבר צ"ב. וי"ל לפי מש"כ באור שמח (שביתת עשור פ"ג ה"ח) לדעת השאילתות, שיש לפרש 'חיה' שבמשנתנו היא המילדת, ולא היולדת, והטעם שהתירו למילדת משם צינה, היינו כיון שמצוי שתצטרך לצאת לדרך לאשה יולדת, ובלא מנעל לא תוכל ללכת מפני הצינה. ולפ"ז לגירסת הר"ח,

רש"י או דלמא 'כמוה או כגרעינתה', והיינו לומר שהשיעור הוא או הכותבת או גרעינתה[א].

והקשו התוס' (ד"ה כותבת), דא"כ נפשוט שעל כרחך כוונת המשנה כותבת וגם גרעין, שהרי אי אפשר לצמצם שיהיה גודל בשר הפרי שווה בדיוק לגודל הגרעין, ואם חייב על שיעור הפחות כ"ש שחייב על הגדול יותר.

ומבאר בתוס' יוה"כ כוונת רש"י, שכיון שברוב התמרים הגרעין גדול מהפרי, לכך מדייק רש"י בלשונו ואומר 'או דלמא הכי קאמר כמוה כגרעינתה', כלומר שהשיעור הוא כתמרה בלא גרעינתה, אבל דווקא בתמרה שהיא גסה כל כך עד שבשר הפרי גדול כגרעינו, ונמצא שעיקר השיעור הוא כגרעינתה, אלא שכשהם שווים אפשר לשער או בגרעין או בבשר הפרי.

ובשיח יצחק מבאר שיטת רש"י, שכיון שיש מקומות שהגרעין גדול יותר ויש מקומות שבשר הפרי גדול יותר, לכן קבעו השיעור 'כמוה או כגרעינתה', ורצה לומר שצריך להחמיר כשיעור המועט שביניהם, אבל לא פירש איזהו המועט כי דבר זה משתנה ממקום למקום.

ובספר נחפה בכסף (פ"ח דף קנ:) כתב לבאר פירוש רש"י לפי גירסת הספרים ברש"י 'כמוה כגרעינתה', ומפרש שכוונת המשנה לחלק שיעור כותבת משאר שיעורים כגון כזית, שבכל השיעורים משערים את הפרי עם הגרעין, אבל כאן סגי ב'כמוה' כאילו היתה בגרעינתה.

ביאור בעיא דרב פפא - שיטות המפרשים

בעי רב פפא כותבת שאמרו בגרעינתה או שלא בגרעינתה. הקשו המפרשים[אהח 19/06/2018] שתפק רב פפא בכך, והלא מפורש במשנה שהשיעור הוא 'כמוה וכגרעינתה'. ונאמרו כמה דרכים במפרשים לבאר בעיא זו:

א. שיטת רש"י (ד"ה נגרעינתה) שהספק הוא אם צריך גם כותבת וגם גרעינתה, או דלמא או כותבת בלא גרעין או גרעין בלא כותבת[ב].

ב. שיטת התוס' ד"ה כותבת, שלר"פ היה פשוט שמשערים הכותבת עם הגרעין שבתוכה, אלא נסתפק אם השיעור הוא כותבת עם גרעינתה ועוד גרעין נוסף, או רק כותבת עם גרעין שבתוכה[ג].

ג. שיטת רב נסים גאון, שר"פ נסתפק אם משערים בכותבת וגרעינתה ללא החלל שביניהן[ד], וכמו שאמרו בירושלמי בסוגיין שצריך למעך חללה, או כותבת כמו שהיא, כלומר שכולל החלל גם כן[ה].

ד. רבינו אליקים (בפירוש השני) כתב, שהספק אם משערים בכותבת עם הגרעין שבתוכה, או דלמא משערים כמו כותבת וגרעין שהוציאוהו מתוכה, שהגרעין מתמעט קצת בהוצאתו מהכותבת[ו].

ה. ויש מפרשים, שנסתפק רב פפא על מה שנאמר במשנה 'כותבת הגסה', האם הכוונה כותבת גסה וגרעינתה גסה, או שרק הכותבת עצמה גסה, אבל הגרעין מדובר אפילו בגרעין קטן[ז].

מדוע צריך טעם לשיעור כותבת, שהוא הלכה למשה מסיני

אמר רב יהודה כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה, וקים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא דעתיה. ופירש רש"י (ד"ה קיס) שלכך אין שיעור אכילה ביוה"כ בכזית כמו שאר אכילות שבתורה. **וקשה**, למה צריך ליתן טעם על שיעור זה, והרי אמרו (עירובין ד.) שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני, וגם שיעור כותבת ביום הכפורים הוא בכלל שיעורים, כמבואר בבגמ' שם שכותבת היא מהשיעורים שנלמדים מהפסוק 'ארץ חיטה ושעורה', ומסיקה הגמרא שכולם הלכה הם, והסמיכום חכמים על המקרא. ואם כן, אין צריך ליתן טעם על שיעור כותבת שהרי הלכה הוא. ועוד קשה הלשון 'וקים להו לרבנן', דמשמע שחכמים קבעו שיעור זה מסברתם, והרי הלכה למשה מסיני היא.

ובחידושי ר"מ מאימראן כתב, שצריך לומר שנחלקו האמוראים בדבר אם שיעורים אלו מהלכה למשה מסיני או שרבנן קבעו אותם. ועוד כתב, שאפשר לומר שרק שיעור כותבת הוא מדרבנן, והשאר הם מהלכה.

ובשפת אמת תירץ, דאף ששיעור כותבת נאמר למשה מסיני, עדיין לא היה מפורש שיעורו המדוייק, ומשום הכי נסתפק בו רב פפא אם בגרעינתה או שלא בגרעינתה. ומה שפשיטא ליה לרב אשי ש'כל כמה דגסה', היינו משום סברת החכמים שתלוי ביישוב הדעת, וכך יכלו להכריע מהו השיעור המדוייק[ח]. **ומהר"ץ** חיות[ט] כתב לחדש, שדברי הגמרא ששיעורים הלכה למשה מסיני, היינו עצם הדבר שיש שיעורים ומידות כאלו, כעדשה כזית כגריס וכו', אבל לא נתפרש בהלכה למשה מסיני איזה שיעור נאמר לכל ענין, וזה נמסר לחכמים, לקבוע לכל ענין את שיעורו כפי הכרע דעתם.

טעם שר' צדוק כרך ידיו במפה

כשנתנו לו לר' צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו וכו'. ופירש רש"י (ד"ה נטלו) שלא נטל ידיו אלא כרך ידיו במפה משום אנינות הדעת. והתוס' (ד"ה נטלו) פירשו שמן הדין כרך ידיו, כיון שר' צדוק היה כהן ואכל חולין על טהרת תרומה, לכך כרך ידיו במפה, משום שידים שניות הן ומטמאות את התרומה, ואפילו פחות מכביצה מקבל טומאה.

והקשה בספר בני יעקב (קף רכה ע"ג), שלכאורה דברי התוס' ורש"י סותרים למחלוקתם בפסחים (נג:) שלדעת רש"י (ד"ה כגיגה) אפילו כל שהוא מקבל טומאה מן התורה, ושיעור כביצה שנאמר בטומאת אוכלין הוא רק לענין לטמא אחרים, ודעת התוס' שם (ד"ה לימת) שפחות מכביצה גם אינו מקבל טומאה, אלא שכתבו התוס' שם שרש"י חזר בו מזה ומודה שאין מקבל טומאה מדאורייתא. **ובשלמא** לשיטת התוס' יש ליישב, משום דעל כל פנים גם פחות מכביצה מקבל טומאה מדרבנן, ועל כן שפיר היה צריך ר' צדוק לכרוך ידיו במפה מדין דרבנן. אלא שקשה לפירוש רש"י, כיון שעל כל פנים מדרבנן בודאי מקבל טומאה, א"כ למה פירש שעשה כן מצד אנינות הדעת, ולא ניחא ליה בפירוש התוס' שעשה כן מחמת טהרת תרומה.

יש לומר שגם דברי שמואל שהתיר משום סכנת עקרב, גם הם נאמרו במילדת דווקא שצריכה לצאת לדרך לצורך יולדת, אבל בסתם בני אדם שאין להם צורך לצאת, לא התירו להם נעילת הסנדל כי יכולים להשאר בביתם ואין צריכים להכניס עצמם בסכנת עקרב. ולפ"ז לפירוש הר"ח יש מקור לדברי הבה"ג, וזה מה שכתב הבה"ג 'אי בעי למיזל למקרי בצבורא או למאי דצריך ליומיה', היינו כעין מילדת שצריכה לצאת, וכן אם צריך לצאת לבית הכנסת, בזה התירו לו נעילת הסנדל, אבל בלא זה יתכבד וישב בביתו. **א. ואף** שמפשטות לשון המשנה 'כמוה וכגרעינתה' משמע הפרי והגרעין ביחד, מ"מ נסתפק רב פפא בדבר, משום שהוקשה לו דאם כן למה הוצרכה המשנה לפרש וכגרעינתה, והלא בכל שיעורים שבתורה כגון בכזית, כן הוא שהגרעין הוא בכלל השיעור. (תוס' יוה"כ). ובשיח יצחק פירש שהוקשה לו ייתור הלשון 'כמוה' וכגרעינתה, והיה די שתאמר וכגרעינתה, לכך קאמר שאפשר שכוונת המשנה בין אם יאכל 'כמוה' ובין אם יאכל 'כגרעינתה'.

ב. ואף שבשיעור כזית פשיטא שנכלל גם הגרעין, לשון משנתינו 'ככותבת הגסה כמוה וכגרעינתה' הוקשה לר"פ, מדוע כפלה המשנה לכתוב 'כמוה', ולכן מסתפק ר"פ אם כוונת המשנה או הבשר או הגרעין, או דלמא מה הלשון 'כמוה וכגרעינתה', בא למעט שאין החלל שביניהם בכלל אלא הבשר והגרעין בלבד, אבל לעולם משערין הבשר עם הגרעין (תוס' ישנים ד"ה כותבת, שיח יצחק). ובתוס' יוה"כ כתב, שספיקו הוא מדכתבה המשנה 'וכגרעינתה', הלא בכל שאר השיעורים פשוט הוא שנכלל גם הגרעין אף שאינו מפרש כן, ולכן מסתפק דלמא כוונתו שתהיה התמרה גסה עד כדי שיהיה הבשר כגרעין, וכיון ששיעור התמרה וגרעינה שוין משערין באחד מהם. **ג. וכן** פירש במאירי (ד"ה כמוה), אלא שפירש הלשון איפכא, כלומר 'בגרעינתה' היינו רק עם הגרעין שבתוכה, או דלמא 'שלא בגרעינתה', היינו שמלבד הגרעין שבתוכה מוסיפין עוד גרעין מבחוץ. ומוסיף המאירי, שהפשיטות של רב אשי 'כל כמה דגסה', היינו לחומרא לומר שכשאוכל אותה וגרעינתה שבתוכה, כבר מתחייב. והנה הפרי חדש (סי' תריג סק"ח) האריך להקשות על פירוש התוס', שממה שאמרו 'כל האוכלים מצטרפים לככותבת' משמע שאין צריך עוד גרעין מחוץ לכותבת, וכן ממה שאמרו בגמ' שרב אשי לא מספקא ליה הא דרב פפא משום דכל כמה דגסה איתמר, משמע שנוקט להלכה שצריך עוד גרעין, ולא מסתבר כן כי בכמה מקומות בש"ס שמובא השיעור כותבת אין הגמרא מבארת שמשערין בגרעין נוסף. ועוד הקשה מהגמרא להלן שמקשה השתא שתי כותבות בלא גרעין לא הוי כביצה כותבת בגרעינתה מי הוי יתירה מכביצה, ומתרץ רב פפא משום שהגרעין גדול מבשר הפרי, ולדברי התוס' מה מקשה הרי פשוט הוא שכותבת עם גרעינתה ועוד גרעין מבחוץ אפשר שיהיו גדולים משתי כותבות בלא גרעין, והיאך מוכח מכאן שהגרעין גדול מהבשר, הרי אף אם הבשר גדול מהגרעין עדיין אפשר שכותבת בגרעינתה ועוד גרעין מבחוץ הוי יותר משתי כותבות בלא גרעין.

וכתב עליו בספר שביתת יו"ט (דף מ:), שיש לפרש הפשיטות של רב אשי 'כל כמה דגסה' היינו רק מה שהיא בעצמה גסה בלי תוספת עוד גרעין מבחוץ, והיינו שרב אשי פשיטא ליה לחומרא שאין צריך עוד גרעין, וממילא לא קשה מידי כל דיוקי הפר"ח, שלהלכה אין צריך עוד גרעין. והמאירי הנ"ל הוא מסייע לדברי השביתת יו"ט, שהפשיטות של רב אשי היא לחומרא כנ"ל. **ד. פירוש** זה פירשו הראשונים בשני אופנים, התוס' בסוגיין (ד"ה כותבת) מפרשים שהצד הראשון 'בגרעינתה' היינו אחר שנתמעך חללה ואין בה רק היא וגרעינתה, ו'שלא בגרעינתה' פירושו כבריתה ממש קודם שנתמעך חללה. אמנם בספר העיטור (רש הלכות יוה"כ) מפרש איפכא, ש'בגרעינתה' פירושו כמו שעומדת בתוך התמרה, והיינו עם החלל שביניהן, ו'שלא בגרעינתה' פירושו כשמוציאין הגרעין ומודדים הבשר והגרעין בלא החלל. וכן פירש המאירי. **ה. וכתב** בעל העיטור (הלכות יוה"כ) והמאירי, שלפי זה הפשיטות של רב אשי היא שהשיעור גדול יותר, כלומר שהשיעור הוא עם החלל, וא"כ הירושלמי שפוסק בפשיטות שצריך למעך חללה חולק על דברי רב אשי, והלכה כדברי הירושלמי. וראה בפר"ח (סי' תריג סק"ח) שמהאי טעמא לא ניחא ליה בפירוש הערוך, כיון שלפירושו מסקנא דרב אשי חולק על הירושלמי. אמנם בספר שביתת יו"ט (מ:) כתב, שאפשר לפרש גם לפי פירוש הערוך, שפשיטותו של רב אשי היא לחומרא, שהשיעור הוא 'כמה דגסה' כלומר רק מה שיש בבשר ובגרעין ולא החלל שביניהם, וכ"כ גם בספר נחפה בכסף (פ"ח קנ:). אמנם ביד דוד כתב שפירושם בפשיטותו של רב אשי הוא דחוק, ויש לפרש שפשיטותא דרב אשי חולק על הירושלמי, ומכל מקום להלכה נקטינן כהירושלמי, שאף שיש לפסוק כפשיטותו של רב אשי במקום ספיקו של רב פפא, כיון שהירושלמי חולק עליו לא קיי"ל כמותו. **ו. רבינו** אליקים בפירוש השני. **ז. תוס'** יוה"כ. ומפרש דלפי זה מובן היטב מה שרב אשי פשיטא ליה משום דגסה כתיב כל כמה דגסה, כלומר על כולה נאמר גסה, וגם על הגרעין. **ח. ולפי** זה מיישב השפת אמת את קושיית האחרונים, שקושית רש"י מה נשתנה שיעור אכילה ביוה"כ מכל אכילות שבתורה ששיעור בכזית, היה לו להקשות על דין המשנה ששם נאמר שיעור כותבת הגסה ביוה"כ, ולמה המתין רש"י עד לסוגיית הגמרא כאן. אמנם לפי הנ"ל מיושב, משום שעל דין המשנה אין להקשות כלום, כי ידוע הוא ששיעור כותבת הלכה למשה מסיני, ורק על סוגיית הגמרא קשה, כיון שמוכח מהגמרא שלא נתפרש על איזה כותבת נאמרה ההלכה למשה מסיני, והכריעו הדבר מסברא, לכך צריך טעם מה ראו חכמים מסברתם לחלק בין יוה"כ לשאר אכילות שבתורה. ובתוס' יוה"כ כתב, שמקשה דווקא לרב יהודה, כיון שרב יהודה חידש ששיעור כותבת הוא יותר מכביצה, דבשלמא אם היתה כותבת שיעור כביצה, ניחא דשיעור זה מצאנו בשיעורי תורה, אבל לפי רב יהודה הוקשה לרש"י למה נקבע כאן שיעור חדש שהוא יותר מכביצה. **ט. בחידושיו** להלן (פ. ד"ה ומיטו).

וכתבו בשער המלך (הל' נרכות פ"ו) ובשיח יצחק לבאר שיטת רש"י, שכיון שלא מדובר כאן בתרומה, אלא שר' צדוק היה אוכל חולין בטהרת תרומה, והרי אין נטילת ידים בחולין אלא משום סרך תרומה, שהרי אין שני עושה שלישי בחולין, לכן בפחות מכביצה שאפילו בתרומה אינו מקבל טומאה אלא מדרבנן, לא החמירו חכמים באוכל חולין על טהרת תרומה להצריכו נטילה.

וביד דוד העיר על מה שכתבו התוס' שר' צדוק היה כהן, שברמב"ם בהקדמה לפי' המשניות לא מנאו עם הכהנים, ומשמע שסבר שלא היה כהן, ובספר יוחסין נסתפק בדבר אם היה כהן, ולפי זה אפשר לומר שרש"י לא סבר כהתוס' בזה, ונקט שלא היה כהן, וממילא לא היה צריך להחמיר ולאכול חולין בטהרת תרומה.

האם פחות מכביצה טעון נטילת ידים

כשנתנו לו לר' צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו וכו'. ופירש רש"י (ד"ה נטלו) שכרך ידיו במפה משום אנינות הדעת, והתוס' (ד"ה נטלו) פירשו משום שהיה כהן ואכל חולין על טהרת תרומה. ומבואר מדבריהם שפחות מכביצה אין טעון נטילת ידים לחולין.

והנה בבית יוסף (סי' קנח) כתב בשם הרוקח שהאוכל פת פחות מכביצה יטול ידיו מספק, ומפרש הב"י טעמו משום שאוכל פחות מכביצה אינו מקבל טומאה. ובשער המלך (הל' נרכות פ"ו ה"ח) העיר על דבריו שאין הדבר מוסכם, שדעת הרמב"ם (טומאת אוכלין פ"ה) שמקבל טומאה בכל שהוא, וכן דעת רש"י בפסחים (לג: ד"ה פחות), ודעת ר"ת בתוס' שם (ד"ה נתיימת) שמדאורייתא אין מקבל טומאה אלא בכביצה, אבל מדרבנן מקבל טומאה בכל שהוא, וכ"כ הרמב"ן בפר' שמיני (יג לד).

ומדייק בשער המלך (שם ד"ה וכן) מדברי התוס' בסוגיין, שפירשו הטעם משום שר' צדוק היה כהן, משמע שבכל אדם לא הצריכו נטילת ידים לחולין, וכיון שסוברים התוס' שפחות מכביצה ג"כ מקבל טומאה, א"כ מן הדין צריך נטילת ידים לכל אדם, ולמה תלו הדבר במה שהיה כהן, ומוכח מכאן שכיון שדעת ר"ת שפחות מכביצה אינו מקבל טומאה אלא מדרבנן, לכן לא החמירו בו להצריך נטילה בכל אדם אלא בכהן.

אמנם בתוס' יום הכפורים כתב, שכיון שלהלכה נקטינן שגם פחות מכביצה מקבל טומאה עכ"פ מדרבנן, יש לפרש הטעם שר' צדוק כרך ידיו במפה הוא משום חיוב נטילת ידים, שמותר לאכול בלי נטילה על ידי כריכת ידיו במפה, משום שהתירו מפה לאוכלי תרומה, ויש לפרש שהמשנה כאן מיירי בתרומה ממש, ואפילו אם מדובר בחולין שאכלם על טהרת תרומה, יש לומר שכשם שהתירו בתרומה כך גם בחולין מועיל ע"י מפה. והביא שם ראיה מדברי הבית יוסף (סי' קסג ד"ה ומסתבר) שלשיטת הרמב"ם גם בחולין התירו ע"י מפה, ולא רק בתרומה.

אמנם רעק"א (בהגהותיו שם) הקשה עליו, שאם משום שהתירו מפה היה להם להתיר אפילו יותר מכביצה, ובגמ' מדייקים איפכא, דדווקא פחות מכביצה, הא כביצה טעון נטילת ידים דווקא'. ומשיטת הרמב"ם אין להוכיח לסוגיין, דדווקא בחולין סתם התירו ע"י מפה, משום שבחולין הוא רק משום סרך תרומה ודינו קל יותר, אבל בכהן האוכל חולין על טהרת תרומה, יש להחמיר יותר, ולגביו לא התירו אלא כשאוכל תרומה ממש, שאז מעצמו הוא נזהר, אבל לא כשאוכל על טהרת תרומה.

שיעור שתיה לברכה אחרונה

וכשנתנו לו לר' צדוק אוכל פחות מכביצה וכו' ולא בירך אחריו. התוס' (ד"ה ולא) דנו בענין שיעור שתיה שמחייב ברכה אחרונה, אם הוא בכזית, או כביצה[יא].

והרא"ש בברכות (פ"ז סי' כד) הביא דברי התוס' אלו, וסיים שלכך טוב ליזהר שישתה פחות מכזית או ישתה רביעית שלמה, כדי להסתלק מן הספק. והובאו דבריו בשו"ע (סי' רי ס"ח). והקשה בתוס' יוה"כ, הרי לא הזכיר בספיקו אלא אם השיעור הוא כזית או כביצה, ומדוע מסיים שכדי להסתלק מן הספק צריך לשתות רביעית, שהוא שיעור גדול מכביצה[יב].

י. וכסברתו כתבו התוס' שם (מ. ד"ה הא) שהקשו שכיון שר' צדוק כהן היה הרי התירו מפה לאוכלי תרומה, והיה יכול לאכלו ע"י מפה אפילו יותר מכביצה. ובתוס' בסוגיין (עט: ד"ה הא) כתבו שיש לחלק שלא התירו לאוכלי תרומה אלא כשאוכלים תרומה, משום שבאכילת תרומה הם זהירים שלא תיטמא, אבל כשאוכלים חולין על טהרת תרומה לא התירו להם במפה, ולכך לא היה אוכל כביצה מחולין שהם על טהרת תרומה ע"י מפה. וחילוק זה כתב הטורי אבן (מגילה כד: ד"ה ל"ק) מדנפשיה, והביא לזה מקור מן הירושלמי עירובין (פוסקי פו: ד"ה תמר), א"כ היאך התירו בפחות מכביצה, כיון שלא התירו מפה באוכלי בטהרת תרומה א"כ גם בפחות מכביצה היה להם להחמיר. ומתרץ הפני יהושע, שהתוס' בסוגיין סוברים כשיטת ר"ת, שפחות מכביצה אינו מקבל טומאה מדאורייתא, ולכן שפיר יש לחלק שבפחות מכביצה התירו במפה, אבל התוס' בסוכה שלא תירצו לחלק כך, משום שנקטו כשיטת רש"י בפסחים שפחות מכביצה מקבל טומאה מדאורייתא, ולכן הוקשה להם שאם לא התירו מפה לאוכלי חולין בטהרת תרומה, א"כ גם בפחות מכביצה יהא טעון נטילה דווקא. **יא. והטעם** לומר שצריך כביצה, משום שר' מאיר ור' יהודה נחלקו בפסוק, שר"י דורש ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה והיינו כביצה, ור"מ דורש ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה, ומדברי ר"י נלמד לר"מ ששביעה היא בכביצה, וכיון שר"מ דורש שתיה מ'ושבעת' נמצא ששיעור שתיה כביצה. אלא שכתבו התוס' שיש לחלק בין שביעה של אכילה לשביעה של שתיה, שיתכן ששביעה של שתיה היא בפחות מכביצה. **יב. ואף** שדעת הרמב"ם (הל' נרכות פ"ג ה"כ) והאשכול (מ"מ סי' קט), שאין חייב אלא בשתיית רביעית, מכל מקום הרא"ש עצמו לא הביא שם דעה זו. וכתב בתוס' יוה"כ מחמת הדוחק, שצריך לפרש בדברי הרא"ש שהספק הוא אם בכזית או כביצה או דלמא הוי יותר מכביצה עד רביעית. **א. וכתירוץ** הגמרא בסוכה שם ליישב משנה זו אליבא דאביי ורב יוסף שסוברים שלענין סוכה אינו חייב עד שיאכל שתים ושלש ביצים. **ב. כן** כתב בשיח יצחק. **ג. וכדיוק** הגמרא שממעשה דר' צדוק יש להוכיח שמן הדין אין צריך סוכה ורבן גמליאל החמיר על עצמו. **ד. תום'** ישנים (ד"ה מאי) בשם רבינו שלמה ורבינו יעקב. **ה. ובתום'** ישנים (שם) מוסיף שמשום הקידוש צריך דווקא פת לקביעות סעודה. **ו. רמב"ם** הל' ברכות (פ"ז ה"ח). **ז. ומביא** הכס"מ (שם) מהגמ' (נרכות כ:) וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, והם מדקדקים [על] עצמם עד כזית ועד כביצה, ומבואר ששיעורים אלו מדרבנן, והתוס' הביאו ממה שאמרו (שם) כגון שאכל שיעורא דרבנן.

יא. וכתבו בשער המלך (הל' נרכות פ"ו) ובשיח יצחק לבאר שיטת רש"י, שכיון שלא מדובר כאן בתרומה, אלא שר' צדוק היה אוכל חולין בטהרת תרומה, והרי אין נטילת ידים בחולין אלא משום סרך תרומה, שהרי אין שני עושה שלישי בחולין, לכן בפחות מכביצה שאפילו בתרומה אינו מקבל טומאה אלא מדרבנן, לא החמירו חכמים באוכל חולין על טהרת תרומה להצריכו נטילה.

וביד דוד העיר על מה שכתבו התוס' שר' צדוק היה כהן, שברמב"ם בהקדמה לפי' המשניות לא מנאו עם הכהנים, ומשמע שסבר שלא היה כהן, ובספר יוחסין נסתפק בדבר אם היה כהן, ולפי זה אפשר לומר שרש"י לא סבר כהתוס' בזה, ונקט שלא היה כהן, וממילא לא היה צריך להחמיר ולאכול חולין בטהרת תרומה.

האם פחות מכביצה טעון נטילת ידים

כשנתנו לו לר' צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו וכו'. ופירש רש"י (ד"ה נטלו) שכרך ידיו במפה משום אנינות הדעת, והתוס' (ד"ה נטלו) פירשו משום שהיה כהן ואכל חולין על טהרת תרומה. ומבואר מדבריהם שפחות מכביצה אין טעון נטילת ידים לחולין.

והנה בבית יוסף (סי' קנח) כתב בשם הרוקח שהאוכל פת פחות מכביצה יטול ידיו מספק, ומפרש הב"י טעמו משום שאוכל פחות מכביצה אינו מקבל טומאה. ובשער המלך (הל' נרכות פ"ו ה"ח) העיר על דבריו שאין הדבר מוסכם, שדעת הרמב"ם (טומאת אוכלין פ"ה) שמקבל טומאה בכל שהוא, וכן דעת רש"י בפסחים (לג: ד"ה פחות), ודעת ר"ת בתוס' שם (ד"ה נתיימת) שמדאורייתא אין מקבל טומאה אלא בכביצה, אבל מדרבנן מקבל טומאה בכל שהוא, וכ"כ הרמב"ן בפר' שמיני (יג לד).

ומדייק בשער המלך (שם ד"ה וכן) מדברי התוס' בסוגיין, שפירשו הטעם משום שר' צדוק היה כהן, משמע שבכל אדם לא הצריכו נטילת ידים לחולין, וכיון שסוברים התוס' שפחות מכביצה ג"כ מקבל טומאה, א"כ מן הדין צריך נטילת ידים לכל אדם, ולמה תלו הדבר במה שהיה כהן, ומוכח מכאן שכיון שדעת ר"ת שפחות מכביצה אינו מקבל טומאה אלא מדרבנן, לכן לא החמירו בו להצריך נטילה בכל אדם אלא בכהן.

אמנם בתוס' יום הכפורים כתב, שכיון שלהלכה נקטינן שגם פחות מכביצה מקבל טומאה עכ"פ מדרבנן, יש לפרש הטעם שר' צדוק כרך ידיו במפה הוא משום חיוב נטילת ידים, שמותר לאכול בלי נטילה על ידי כריכת ידיו במפה, משום שהתירו מפה לאוכלי תרומה, ויש לפרש שהמשנה כאן מיירי בתרומה ממש, ואפילו אם מדובר בחולין שאכלם על טהרת תרומה, יש לומר שכשם שהתירו בתרומה כך גם בחולין מועיל ע"י מפה. והביא שם ראיה מדברי הבית יוסף (סי' קסג ד"ה ומסתבר) שלשיטת הרמב"ם גם בחולין התירו ע"י מפה, ולא רק בתרומה.

אמנם רעק"א (בהגהותיו שם) הקשה עליו, שאם משום שהתירו מפה היה להם להתיר אפילו יותר מכביצה, ובגמ' מדייקים איפכא, דדווקא פחות מכביצה, הא כביצה טעון נטילת ידים דווקא'. ומשיטת הרמב"ם אין להוכיח לסוגיין, דדווקא בחולין סתם התירו ע"י מפה, משום שבחולין הוא רק משום סרך תרומה ודינו קל יותר, אבל בכהן האוכל חולין על טהרת תרומה, יש להחמיר יותר, ולגביו לא התירו אלא כשאוכל תרומה ממש, שאז מעצמו הוא נזהר, אבל לא כשאוכל על טהרת תרומה.

שיעור שתיה לברכה אחרונה

וכשנתנו לו לר' צדוק אוכל פחות מכביצה וכו' ולא בירך אחריו. התוס' (ד"ה ולא) דנו בענין שיעור שתיה שמחייב ברכה אחרונה, אם הוא בכזית, או כביצה[יא].

והרא"ש בברכות (פ"ז סי' כד) הביא דברי התוס' אלו, וסיים שלכך טוב ליזהר שישתה פחות מכזית או ישתה רביעית שלמה, כדי להסתלק מן הספק. והובאו דבריו בשו"ע (סי' רי ס"ח). והקשה בתוס' יוה"כ, הרי לא הזכיר בספיקו אלא אם השיעור הוא כזית או כביצה, ומדוע מסיים שכדי להסתלק מן הספק צריך לשתות רביעית, שהוא שיעור גדול מכביצה[יב].

עט:

מנין ההוכחה שבשיעור כביצה צריך סוכה

הא כביצה בעי סוכה וכו'. הקשו המפרשים מנין לגמ' לדייק שאם היה כביצה היה חייב בסוכה, דלמא אם היה כביצה היה נוטל ידיו ומברך אחריו, אבל עדיין היה פטור מסוכה[א]. ואם כן אין להוכיח ממשנה זו על שיעור כותבת, כי אפשר ששתי כותבות הן יותר מכביצה ואעפ"כ פטור מן הסוכה.

וכתב בתוס' ישנים (ד"ה הא), שאף שהגמ' יכולה לתרץ כן, העדיפה הגמ' לתרץ בתירוץ מרווח, שאפילו אם נפרש שגם משום סוכה היה מתחייב, עדיין אין מכאן ראיה[ב].

ובשפת אמת מבאר, שממשמעות המשנה מוכח שרבי צדוק חולק על החומרא שהחמיר רבן גמליאל, ולכן לא החמיר בשיעור פחות מכביצה לעלות לסוכה[ג], וא"כ מוכח ששתי כותבות הן פחות מכביצה, שאל"כ אין ראיה שר' צדוק חולק על רבן גמליאל.

סעודת שבת במיני תרגימא

לפיכך אם השלים במיני תרגימא יצא. והיינו שבמיני תרגימא מקיים מצות סעודת יום טוב. ויש מהראשונים[ד] שכתבו ללמוד מכאן שאפשר לצאת ידי חובתו בסעודה שלישית של שבת במיני תרגימא.

אמנם התוס' בסוגיין (ד"ה מיני) כתבו שלגבי שבת אינו מועיל, משום שחיוב ג' סעודות של שבת נלמד ממה שנאמר במן ג' פעמים 'היום' בשבת, והמן היה להם במקום פת, ולכן גם סעודות של שבת צריכות פת דווקא.

ובתום' בפסחים (קא. ד"ה טעימו מידי) כתבו שאפילו אם מועיל לסעודה שלישית, מכל מקום לשתי סעודות ראשונות של שבת בודאי אין מועיל במיני תרגימא, וצריך שיאכל פת דווקא, משום שהם עיקר כבוד השבת[ה].

שיעור אכילה לברכת המזון מדאורייתא

עד כמה מזמנין עד כזית דברי ר' מאיר, רבי יהודה אומר עד כביצה, במאי קמיפלגי, ר' מאיר סבר 'ואכלת' זו אכילה 'ושבעת' זו שתיה ואכילה בכזית וכו'. מסוגיית הגמרא משמע שנחלקו בעיקר דין תורה, שהרי הביאו ראיה מן הפסוק, והיינו שלר' מאיר האוכל כזית חייב בברכת המזון מן התורה.

אמנם דעת התוס' (ד"ה ולמ), וכן הסכימו רוב הראשונים[ו] שמן התורה אין חיוב ברכת המזון אלא באכילה שיש בה שביעה גמורה, ושיעורים אלו של כזית וכביצה נאמרו רק לחייבו בברכת המזון מדרבנן[ז].

מדוע לא קבעו בית שמאי שיעור חמץ בגרוגרת

מדפלגינהו רחמנא לימדה לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה שאור בכזית וחמץ בככותבת. והקשו התוס' (ד"ה לומר) הלא יש ביניהם

הדרישה 19/06/2018

שיעור גרוגרת, שהוא גדול מכזית וקטן מכביצה[ח], ונימא שאור בכזית וחמץ בכגרוגרת, ומנא לן להרחיק בשיעור עד כותבת.

ותירצו התוס', כיון שבפסוק ארץ חיטה וגו' נאמר שיעור גרוגרת לענין הוצאה בשבת, לא מסתבר לקבוע שיעור זה לאכילה, ויותר מסתבר להעמיד שיעור אכילת חמץ בשיעור כותבת, שהוא שיעור שנאמר במקרא לענין אכילה ביוה"כ.

ועוד תירצו, שלענין אכילה אין משמעות לשיעור גרוגרת, אמנם כביצה הוא שיעור בעל משמעות לענין אכילה, שהוא שיעור אוכל הנאכל בבת אחת.

ובתוס' ישנים (ד"ה לימרו) תירץ, שבשיעור גרוגרת אין בו יתובי דעתא, ודווקא שיעור כותבת או כביצה נקטינן, שבהם שייך יתובי דעתא[ט].

פלוגתא בהלכה למשה מסיני

בית שמאי אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת והוינן בה מאי טעמייהו דב"ש וכו'. הקשו התוס' (ד"ה לומר) כיון ששיעורים הלכה למשה מסיני הם, למה לא נפרש שנחלקו בית שמאי ובית הלל בהלכה למשה מסיני של שיעור איסור חמץ, שב"ה סוברים בכזית נאמרה וב"ש סוברים בככותבת, וכיון שכן אין להקשות 'ליתני כביצה'.

ותירצו התוס', שבברייתא בביצה (ז:) מוכח שמחלוקתם מכח הפסוק 'לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור', שמוכיחים בית שמאי ממה שנאמר שתי פעמים לא יראה, אחת לחמץ ואחת לשאור.

אוצר החכמה

וכתבו האחרונים שמקושית התוס' מוכח שהם סוברים ששייך מחלוקת בהלכה למשה מסיני. והקשו על זה מדברי התוס' ביבמות (עז. ד"ה הלכה) שכתבו שבהלכה למשה מסיני לא שייך מחלוקת, וכמו שכתב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות'.

ובהגהות מהרש"ם כתב שאולי יש לחלק, שבגוף הדין שנאמר מהלכה למשה מסיני לא שייך מחלוקת אם נאמר דין זה או לא, אבל בשיעור שייך מחלוקת מהו השיעור שנאמר למשה מסיני. ועוד כתב, כיון דאמרינן לקמן 'שכחום וחזרו ויסדום', אפשר דבאופן זה שייך מחלוקת ע"י השכחה.

ובמכתב לחזקיהו כתב לתרץ, על פי דברי האחרונים[י] שהתוס' על מסכת יומא אינם מבעלי התוס' אלא ממהר"ם מרוטנבורג, ולפי זה אין כאן סתירה בתוס' למה שכתבו במסכת יבמות, כי התוס' שם סוברים כשיטת הרמב"ם שאין מחלוקת בהלכה למשה מסיני, אמנם מהר"ם מרוטנבורג חולק וסובר ששייך מחלוקת.

ובערוך לנר (יבמות עז. על התוס' ד"ה הלכה) כתב, שבאמת יתכן שכל חכם קיבל מרבותיו הלכה למשה באופן אחר, ולכן מצינו בכמה סוגיות מחלוקת בהלכה, ומה שכתבו התוס' שם שאם הלכה היא למה חולק ר' יהודה, היינו משום שר"י אומר שם 'אם הלכה היא נקבל', והיינו שלא היתה לו קבלה משלו בהלכה למשה מסיני זו, ובאופן זה באמת לא שייך מחלוקת בהלמ"מ.

הטעם שחמץ בכותבת לבית שמאי

ואי ס"ד כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה מכדי בית שמאי אשיעורא דנפיש מכזית קא מהדרי ליתני כביצה. במסכת ביצה (ז: ד"ה שיעורו) פירש רש"י שהטעם שבית שמאי מצריכים כותבת הוא משום שבשיעור זה מייתב דעתיה כמו שמבואר בפרקין, וטעם נוסף כתב רש"י, ששיעורים הלכה למשה מסיני הם.

והקשו המפרשים על פירוש רש"י, דאם מהלכה למדו בית שמאי, מה מקשה הגמרא בסוגיין שיאמרו בית שמאי שיעור כביצה.

ומפרש בשיח יצחק, שהמקשן והתרצן בסוגיין נחלקו בזה, שהמקשן סבר שטעמם של בית שמאי משום שלמדו השיעור ממה שמצאנו ביוה"כ, שמייתבא דעתיה בכותבת, ולכן הקשה שיהא חייב לב"ש בשיעור כביצה, שגם הוא שיעור חשוב לענין שביעה, כדמוכח משיטת רבי יהודה שברכת המזון בשיעור כביצה. אמנם התרצן סבר שכותבת סתמא אמרו בית שמאי, ולכן בודאי לא מיוה"כ למדו השיעור, אלא מהלכה למשה מסיני, ולכן אין קושיא כלל.

ובספר סדר למשנה[יב] תירץ, שלפי פירוש השני ברש"י צריך לומר שמחלוקת הסוגיות היא מהו טעמם של בית שמאי, שרב זביד שמביא ראיה בסוגיין מדברי בית שמאי שכותבת הגסה קטנה מכביצה, סבירא ליה כמאן דאמר ששיעורים אינם מהלכה למשה מסיני, אמנם בסוגיא בביצה נקטה הגמרא כמאן דאמר שיעורים הלכה הם.

בענין קבע באכילת פירות לחיוב סוכה

רבא אמר התם היינו טעמא משום דהוו להו פירי ופירי לא בעו סוכה וכו', אימא אכלנום כאכילת עראי חוץ לסוכה. הרי"ף (סוכה יח.) לא הביא דין זה של רבא שפירות פטורים מן הסוכה. ומבאר הרמב"ן (מלחמת שם) טעמו של הרי"ף, משום שרבא אמר דבריו כדי לתרץ אליבא דמאן דאמר כותבת הגסה יותר מכביצה, אבל להלכה שנקטינן שכותבת היא פחותה מכביצה, אין צריך לתירוצו של רבא, שהרי אפשר לפרש שמה שאמרו במשנה שבשתי כותבות היו פטורים מן הסוכה היינו משום שאין בהם שיעור[יג], אבל בשיעור גדול של ג' וד' כותבות מן הדין חייב לאכלם בסוכה.

אמנם הבעל המאור שם כתב שהלכה כרבא שפירות אין טעונים סוכה, משום דרבא בתרא הוא. וכן כתב הרא"ש בסוכה (פ"ב סי' יג) שכן ההלכה, שקבע של פירות כאכילת עראי ואין צריך סוכה. והביא שיש מחמירים שגם פירות טעונים סוכה, וכתב על זה הרא"ש, שבסוגיין מוכח שאפילו אם פירות צריכים סוכה, היינו דווקא אם קבע עצמו לאכילת פירות[יד], אבל באכילת עראי דפירות לכו"ע מותר לאכלם חוץ לסוכה.

והקשה המגן אברהם (סי' תרלט סק"ו), דאם כן הוא שבפירות לא חייבו בסוכה אפילו כשאכל כביצה אלא אם קבע עליהן, א"כ מה מקשה הגמרא בסוגיין משתי כותבות דרבן גמליאל שעל כרחך שתי כותבות אין בהן כביצה, דאל"כ היה חייב בסוכה מן הדין, והלא כותבות פירות הן, ובשיעור כביצה בלא קביעות אין חייב לאכלן בסוכה, ודילמא אכלן רבן גמליאל בדרך עראי. **ותירץ** בקרבן נתנאל (חום' ה:), דעל כרחך ר"ג אכלן דרך קביעות, שאם נאמר שאכל פחות מכשיעור וגם בדרך עראי ובכל זאת החמיר לישב בסוכה, א"כ למדנו ממנו שתי החומרות, גם דרך עראי וגם פחות מכשיעור, ומה הוצרכה המשנה לכתוב גם מעשה טעימת תבשיל דר' יוחנן בן זכאי, אלא ע"כ ר"ג אכלן בדרך קביעות, ולכך כתבה המשנה שני המעשים, שמדריב"ז נלמד להחמיר בטעימה שהיא אכילת עראי, ומדר"ג נלמד להחמיר בפחות מכשיעור. ולכן שפיר מוכיחה הגמרא ששתי כותבות אין בהן כביצה, שאם יש בהן שיעור, מן הדין היה חייב בסוכה כיון שאכלן בדרך קביעות.

ובמשמרות כהונה תירץ, ששפיר מוכיחה הגמרא ששתי כותבות הן פחות מכביצה, דאם נאמר שיש בהן שיעור, איך למד מכאן מסדר המשנה שמותר להחמיר על עצמו, הרי אפשר שנתכוון ר"ג לאכלן בקביעות, ומן הדין היה חייב.

ובחדושי רבי בונים איגר תירץ, שכיון שמבואר בסוכה (מו:) שהמשנה כתבה מעשה דרבן גמליאל ללמד שמותר להחמיר על עצמו בדבר זה ואין בו חשש יוהרא, על כרחך שלא היה בכותבות אלו שיעור כביצה, שאם נפרש שהיה בהן כביצה אלא שרבן גמליאל לא קבע עלייהו ולכן היה פטור מן הדין, הרי אין הדבר ניכר לרואים אם כוונתו לקבוע עליהן אם לאו, וא"כ לא שייך בזה יוהרא כללי[טו].

אין מזהירין מן הדין

נכתוב רחמנא שאור ולא בעי חמץ ואנא אמינא ומה חמץ שאין חימוצו קשה אסור בכזית שאור שחימוצו קשה לא כ"ש. והקשו המפרשים איך נלמד איסור שאור בקל וחומר מחמץ, והרי קיימא לן (מכות יז:) שאין מזהירין מן הדין. ותירצו בכמה אופנים כדלהלן:

א. בשיח יצחק כתב, שלדעת הרמב"ם בספר המצוות (סוף שורש ד)[טז] שכשהעונש מפורש בתורה אפשר ללמוד האזהרה מקל וחומר, אתי שפיר, שהרי חיוב כרת באכילת חמץ נאמר בתורה גם על שאור[יז], ולכן את האזהרה של 'לא יראה' אפשר ללמוד בקל וחומר. אמנם הרמב"ן (בהשגותיו לשורש ג) כתב שאפילו כשהעונש מפורש אין מזהירין מן הדין, וא"כ לדעתו הקושיא במקומה עומדת.

ב. ויש מהאחרונים שכתבו, שלדעת ר"י (נתוס' פסחים כט. ד"ה רב חסדא) שהלאו ד'לא יראה' הוי לאו הניתק לעשה, שהוא מצווה להשביתו ומתקן הלאו ע"י השבתה, ולכן אין לוקים עליו, לדרך זו לא קשה מידי, שהרי כתבו התוס' (נ"מ פסחים. ד"ה אמרי) שבלאו הניתק לעשה מזהירין מן הדין[יח]. אמנם לדעת הרמב"ם (הל'

ח. **ועיין** בתוס' לקמן (פ. ד"ה ושיעורו) שדנו מהו שיעור גרוגרת. ט. **בהגהות** מהרש"ם הקשה ממדרש איכה רבה (פ' נט) 'להשיב נפש', עד כמה מתיישבת נפש, רבי אומר ככותבת ר' חנניה אמר כגרוגרת, וא"כ לר' חנניה גם ביום הכפורים יתחייב בשיעור גרוגרת כיון שקבעו חכמים השיעור משום יתובי דעתא. וציין שכבר העיר בזה בשואל ומשיב (רביעאה ח"ב ס"ס רנ). י. **ועיין** בתשובות חות יאיר (סי' קנג), מהר"ץ חיות (נדה טו. ד"ה רש"י), תוי"ט (סוכה פ"ד מ"ט). יא. **שיח** יצחק בריש ספרו, והרחיד"א בברכ"י או"ח (סי' כה אות ג). יב. **הלכות** חמץ ומצה (עמוד 19). יג. **משום** שההלכה היא כדעת אביי או רב יוסף בסוכה, שבשיעור כביצה עדיין נחשב אכילת עראי, כי לרב יוסף עד ב' או ג' ביצים עדיין הוי עראי, ולאביי כדטעים בר בי רב ועייל לכלה הוא עדיין עראי, והיינו שכביצה נחשב עראי. ועיין בדברי הר"ן שם (ד"ה מעשה) על שיעור 'כדטעים בר בי רב', ומכל מקום מסיק שם כדעת הרי"ף. יד. **והיינו** משום שהגמרא מדייקת מדברי רבי שאמר 'הביאו לפנינו תאנים וענבים ואכלנום אכילת עראי', דווקא אכילת עראי אבל אכילת קבע לא (מג"א סי' תרלט סק"ו). טו. **ועוד** עיין בפני אריה (למהרש"ל ביצה) שהאריך לפלפל בדבר וליישב דברי הרא"ש. טז. **וכעין** זה כתבו גם התוס' בסנהדרין (פה.) ד"ה הא בבנו, שהכלל שאין מזהירין מן הדין היינו לחייבו מלקות, אבל כשאין צריך ללמד על מלקות, או שאין עונש מלקות, שפיר אפשר ללמוד אזהרה מקל וחומר. יז. **וכמו** שדרשו במכילתא (בא מס' דפסחא פרי' י), שלכך נאמר פסוק נוסף 'כי כל אוכל מחמצת ונכרתה', לרבות שאור. יח. **ועל** דרך זה כתב בשיח יצחק ליישב שכיון שלא יראה הוא לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו, גם בזה מזהירין מן הדין, וכמו שכתבו התוס' הנ"ל בלאו הניתק לעשה. ודחה תירוץ זה, שהרי לדעת הרמב"ם (המכיר נפסיס) בל יראה הוי לאו שיש בו מעשה באופן שקנה חמץ בפסח. והפני יהושע (בילה ז: ד"ה נגמרא) הקשה איך נפרש סוגייתנו לדעת התוס' ש'בל יראה' הוא לאו הניתק לעשה, א"כ נמצא שנחלקו בית שמאי ובית הלל רק לענין איסור ולא למלקות,

ממן פ"ח ה"ג) שלוקים על לאו ד'בל יראה' כשקונה חמץ בפסח, והיינו דסובר שאינו לאו הניתק לעשה, אי אפשר לתרץ כן"ט.

ג. עוד תירצו האחרונים[ב], על פי מה שכתב המגיד משנה (הל' מאכלות אסורות פ"ג ה"ח) שדבר שנאמר בו איסור עשה, אפשר ללמוד בו איסור לאו מקל וחומר, ולא מיקרי מזהירין מן הדין, כיון שהוא כבר מוזהר עליו מלאו הבא מכלל עשה. והוא הדין לשאור, שנאמר בו עשה ד'תשביתו', שפיר אפשר ללמוד בו לאו ד'בל יראה' מקל וחומר מחמץ.

ד. והפני יהושע כתב שיש לפרש שאין צריך כאן ללמוד בקל וחומר ממש, אלא כוונת הגמרא ששאור הוא בכלל חמץ שהרי גם הוא מחמין, וכי משום שחימוצו קשה אינו חמץ, וממילא הפסוק שאוסר חמץ אוסר גם שאור[כא].

ה. עוד כתב בשיח יצחק לתרץ, שכיון שהשווה הכתוב שאור לחמץ לאיסור אכילה וכרת, וגם שאור מינא דחמץ הוא וחמץ עצמו ראוי להיות שאור, הקל וחומר הוא כגילוי מלתא בעלמא להשוותם גם לאיסור בל יראה, ולא נחשב שלומדים האזהרה מדין קל וחומר.

חמץ בכותבת לבית שמאי, אם הוי בגרעינתה או בלא גרעינתה

מאי טעמא דב"ש וכו' לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה שאור בכזית וחמץ בככותבת. וכתבו תוס' (ד"ה ולמ) שנקטו ב"ש שיעור כותבת משום שמצאנו שיעור זה לענין יוה"כ.

ונסתפק התוי"ט (כילה פ"ח מ"ח) אם לב"ש שיעור איסור חמץ הוא ככותבת וגרעינתה כמו שנאמר במשנתינו לענין יוה"כ, והטעם שלא דקדקו להזכיר גרעינתה משום שדברו בלשון קצרה, או דלמא איפכא, שסוברים בית שמאי שגם בשאר איסורים השיעור הוא ככותבת בלבד בלא גרעינתה, ולא כסתם משנתינו.

והפר"ח[כב] כתב שהיה מסתבר לומר שקיצרו ב"ש בלשונם וסמכו על מה שנאמר לענין יוה"כ כמוה וכגרעינתה. אלא שמדחיית הגמרא בסוגיין את ראיית רב זביד, מבואר שכותבת לבית שמאי היא כותבת סתם ולא כותבת הגסה, והיינו שלא השוו השיעור לגמרי ליוה"כ. ולכן עדיין יש להסתפק לענין גרעינתה.

אמנם בספר זרע אמת[כג] כתב, שאי אפשר לומר שלבית שמאי כותבת בלא גרעינתה, דא"כ מה מוכיח רב זביד מדבריהם שכותבת הגסה האמורה ביוה"כ היא פחותה מכביצה, הלא אפילו לרב יהודה שסובר שהיא יתירה מכביצה היינו בגרעינתה, אבל בלא גרעינתה בודאי היא פחותה מכביצה. ועל כרחך שבית שמאי ג"כ משערים בגרעינתה.

אם גם בשתיה שביעה היא בשיעור גדול מיתובי דעתא

כביצה משבעא ככותבת מיתבא דעתיה. והיינו שיתובי דעתא היא דרגה פחותה משביעה. ומכאן מקשה בתוס' יוה"כ על התוס' לעיל (ד"ה ולמ), שמצדדים לומר ששיעור שתיה לברכה אחרונה הוא בכזית, משום ששביעה של שתיה שונה משביעה של אכילה ואין צריך כביצה לשביעה של שתיה. והרי כאן אמרו בגמ' שיתובי דעתא הוא בשיעור פחות משביעה, וכיון ששתיה לענין יוה"כ שיעורה כמלוא לוגמיו נמצא שליתובי דעתא צריך שישתה כמלוא לוגמיו, ואיך יתכן ששביעה של שתיה היא בכזית שהוא פחות ממלוא לוגמיו[כד].

וכתב בספר לשון למודים, שמהגמ' כאן קשה לא רק לדברי התוס', אלא אפילו להסוברים ששיעור שתיה לברכה הוא בכביצה או רביעית, והיינו ששיעור שביעה בשתיה הוא כביצה או רביעית, שהרי כמלוא לוגמיו משערים בכל אדם לפי מה שהוא, ולעוג מלך הבשן בודאי כמלוא לוגמיו הוא יותר מרביעית, ומכל מקום לענין ברכה מברך בכביצה או ברביעית אפילו בעוג מלך הבשן, ונמצא ששיעור שביעה שלו קטן משיעור יתובי דעתא שלו.

ועל כרחך לדחוק ולומר, שלענין שתיה קים להו לחכמים שיש פעמים שהוי שביעה, ומכל מקום אין בו יתובי דעתא, ולא כמו לגבי אכילה, שבה קים להו לחכמים שתמיד כשיש בה שיעור שביעה יש בה גם יתובי דעתא.

פ.

ביאור הראיה לדבר מיוה"כ

וראיה לדבר יוה"כ. פירש רבינו אליקים (נפילות האמי) שהתנא מביא סייעתא לדין זה שנשתנה טומאת אוכלין בשיעורו, ממה ששינו חכמים שיעור אכילת יוה"כ משום ששינה הכתוב במשמעו, ולכן גם בטומאת אוכלין ישתנה השיעור משום שינוי הכתוב.

אמנם רש"י (ד"ה ולמיה) פירש, שאין התנא בא לחדש את עצם הדין שטומאת אוכלין בכביצה, אלא כוונתו להוכיח שהטעם ששינו חכמים וקבעו בו שיעור אחר הוא משום שינוי הכתוב, ולא מטעם אחר, ועל זה מביא התנא ראיה מהמשנה ביוה"כ שמוכח שמטעם שינוי הכתוב שינו חכמים שיעורו.

וכל המשך הגמרא מתפרש לכל פירוש על פי שיטתו. שלדעת רבינו אליקים מה שהגמרא מקשה 'מאי ראיה לדבר יוה"כ', היינו מה שינוי הכתוב יש ביוה"כ יותר מבטומאה, שצריך לתלות הילפותא ביוה"כ, והלא כשם שביוה"כ שינה הכתוב כן גם בטומאה[א]. אמנם לרש"י קושית הגמרא 'מאי ראיה לדבר יוה"כ', היינו היכן מפורש במשנה לגבי יוה"כ להודיענו שהטעם משום ששינה הכתוב הוא, יותר מלענין טומאה[ב].

שיעור טומאת אוכלין לקבל טומאה ולטמא אחרים

ואיזה זה ביצת תרנגולת. בשיעור טומאת אוכלין נחלקו הראשונים:

דעת רש"י בפסחים (לג: ד"ה נכנילה) והרמב"ם (טומאת אוכלין פ"ד ה"ח) שאוכל מקבל טומאה בכל שהוא, והשיעור שנאמר בסוגייתינו הוא לענין לטמא אחרים, שאין אוכל מטמא אחרים עד שיהא בו כביצה[ג].

והביאו ראיה לדבריהם מהתורת כהנים (שמיני ז ט) 'אוכל יטמא' מלמד שהוא מטמא בכל שהוא יכול יטמא לאחרים בכל שהוא, תלמוד לומר 'אשר יאכל', הא אינו מטמא אלא בכביצה.

אמנם דעת ר"ת (פסחים שם תוד"ה לימת), שמדין תורה אין אוכל מקבל טומאה אלא בשיעור כביצה, אלא שמדרבנן מקבל טומאה אפילו בכל שהוא, ודרשת התו"כ היא אסמכתא בעלמא[ד].

ושיטת הרשב"א (שבת נא. ד"ה מהא), שאוכל פחות מכביצה אינו מקבל טומאה כלל ואפילו מדרבנן, ומה שדרשו בתורת כהנים שמקבל טומאה, אפשר שמיירי ע"י צירוף כלי שמצרף החתיכות לכביצה, ולכן גם החתיכות שהן פחות מכשיעור מצטרפות ומקבלות טומאה.

ביאור הכלל 'תפשת מרובה לא תפשת'

תפסת מרובה לא תפסת. כלל זה המכריע איזה שיעור יש ללמוד מן הכתוב, מובא כמה פעמים בש"ס, ובביאורו וטעמו נאמרו כמה דרכים בראשונים:

רש"י[ה] פירש שהוא בדרך משל, שכל דבר שמשמעו מרובה ומועט, אם תפשת את המועט יפה תפשת, ואם יתברר שהיה לך לתפוש המרובה הרי יוסיפו לך ולא יטלו ממך, אבל אם תתפוש המרובה אתה נראה שקרן בדבריך, כי שמא יש לך לתפוש המועט ואתה הרבית לתפוס ויחסרו לך ממה שבידך. והנמשל הוא לענין ללמוד מהכתוב, שכן ניתן הכתוב לידרש, שאין לך להוציא מן הכתוב יותר ממה שמוכח בודאי.

והרי קיימא לן חצי שיעור אסור מן התורה, ומאי נפקא מינה במחלוקתם. ותירץ הפנ"י דאפשר שלא נאמר חצי שיעור אסור מן התורה אלא באיסור אכילה ומשום הנאת גרונו, אבל באיסור 'בל יראה' בפחות משיעור אינו אסור, כיון שאינו חשוב אלא כפירורין. **יט. בשאגת** אריה (סי' פ) סבר להוכיח מכח קושיה זו כשיטת התוס' ודלא כהרמב"ם, וכן בצל"ח (פסחים כילה ז: ד"ה שלור), אמנם מסיק שם הצל"ח דאדרבה שיטת הרמב"ם נכונה, דלא הוי ניתק לעשה, והטעם שאינו לוקה משום שהוא לאו שקדמו עשה, אם משום שאינו עובר עליו אלא מתחילת יו"ט ועשה דתשביתו הוא מערב יו"ט, או משום מה שהעשה נאמר בתורה לפני הלאו, וכדעת הריטב"א (מכות טו. ד"ה ומניינן). ועי"ש עוד שמוכיח מסוגייתנו כדעת הרמב"ם. **כ. שאגת** אריה (שם), וצל"ח שם בשם אחד מחכמי קהילתו. אלא שהצל"ח מפקפק בתירוץ זה, שאולי יש לחלק שדווקא בכגון בהמה טמאה שבה כתב המגיד משנה חידוש זה, שזהו לאו הבא מכלל עשה, שמדכתיב 'אותה תאכלו' למדים שכל שאין בה סימני טהרה אלו אסורה באכילה, אבל לגבי שאור נאמר בו מצות עשה ד'תשביתו', ואין למדים מהפסוק איסור לאו הבא מכלל עשה, שהרי אין ללמוד ממנו שאסור לקיים חמץ, וכיון שעדיין לא למדנו בו איסור אפשר שיודה גם המגיד משנה שבזה אין מזהירין מן הדין. **כא. והצל"ח** שם הסכים לתירוצו בזה, אלא שהפנ"י עצמו העיר שמלשון הסוגיא ורש"י משמע שהוא ילפותא גמורה בק"ו. **כב. בספר** מים חיים (טז:) על משנה זו. **כג. בחלק** החדושים (מ"ד) סי' לו. **כד. ולפי** דרכו של הפנים מאירות (מ"ב סי' טו), ששיעור שתיה שכתבו התוס' כאן הוא באופן שהמשקה יתייבש ויקרש וישאר ממנו כזית, יש לומר שאפשר שהוא יותר משיעור מלוא לוגמיו מן המשקה עצמו. **א. ובפירוש** הראשון כתב רבינו אליקים לפרש 'מאי ראיה לדבר' איפכא, שמקשה על הלשון 'ראיה לדבר' דמשמע שאינה ילפותא גמורה, משום שביוה"כ אין השינוי בכתוב שינוי גמור, והרי מפורש הוא במשמעות הכתוב. ומתרצת הגמרא, שהלשון עינוי אינו נחשב לשינוי גמור, כיון שכל הפרשה עוסקת בעינוי, לכך כתב לשון עינוי גם באכילה. **ב. והקשה** בתוס' יוה"כ על פירוש רש"י, הרי תירוץ הגמרא 'הוה אמינא אורחיה דקרא הוא' אינו מתרץ אלא שגבי יוה"כ ההוכחה מן הפסוק עדיפה, אבל עדיין לא מצאנו הוכחה יתירה מן המשנה שהגורם לשינוי הדין הוא משום שינוי הכתוב. ועיי"ש מה שהקשה עוד. ובשיח יצחק כתב לפרש דברי רש"י, שלא הוקשה לגמרא מדוע ביוה"כ יותר מוכח מן המקרא לשנות השיעור, משום שהוא פשוט שכיון שלא נאמר בלשון איסור אכילה אלא במצות עינוי, מהות האיסור שונה וממילא גם השיעור שונה, ולכן הוכרח רש"י לפרש שהקושיא היתה היכן משמע יותר במשנה לגבי יוה"כ שהשיעור נשתנה מחמת שינוי הכתוב. ופירוש תירוץ הגמרא הוא, שאף שאין הוכחה מלשון המשנה ביוה"כ יותר מבטומאה, מכל מקום בטומאה כיון שאפשר לומר דברה תורה כלשון בני אדם, הוה אמינא שלא סמכו חכמים דבריהם על שינוי לשון הכתוב, אלא מטעם אחר שינו חכמים שיעורו, ולזה מביא לדמות ליוה"כ, ששם מלתא דמסתבר הוא שסמכו חכמים דבריהם על שינוי הכתוב. **ג. וברמב"ן** במס' שבת (נא. ד"ה זרק) כתב בשם רש"י, שאוכל מקבל טומאה בכזית, ולטמא אחרים בשיעור כביצה. **ד. וכ"כ** הרמב"ן בפר' שמיני (יא לד). וברש"י (נפסחים שם) מסיים, ששמע מרבותיו שלא רק לטמא אחרים אינו מטמא בפחות מכביצה אלא גם אינו מקבל טומאה. **ה. בסובה** (ה. ד"ה תפשת, ה: ד"ה תפשת). **ו. ומפרש** בערוך לנר (ר"ה י: ד"ה נגמרה), ש'מרובה' אין הכוונה בדווקא השיעור הגדול, אלא החידוש הגדול, כלומר שאין לך לחדש הדין המחודש יותר כשאין הכרח לכך, משום שאפשר לפרש בשיעור אחר שאינו חידוש כ"כ. אמנם בטורי אבן שם (ד"ה ומודים) משמע שנקט שהדבר תלוי בשיעור, ולעולם צריך לנקוט השיעור הקטן יותר.

ויש שפירשו[ז], שמידה מרובה אין לה סוף, מפני שאפשר למצוא מידה גדולה ממנה, ולכן הכרח הוא לבחור האפשרות הקטנה ביותר, שאנו יודעים בוודאות שאין השיעור קטן ממנה[ח].

ויש שפירשו[ט], שהכתוב בא לפרש וללמדנו דבר ברור, ולא לסתום דבריו שלא נדע השיעור, ולכן יש לנו לנקוט המדה הקטנה שהיא ודאית, ולא המדה מרובה שאינה מבוררת[י].

ויש אומרים[יא], שבכמה סוגיות[יב] יש לפרש מאמר זה לא ככלל בפני עצמו, אלא הוא מיוסד על כללי ההלכה, שכשהגמ' אומרת כלל זה לגבי איסורים, הכוונה היא שיש להחמיר מספק, ולכן נוקטים המידה הקטנה, ודווקא באופן שהמידה הקטנה היא לחומרא ולא לקולא. וכשאמרו כלל זה לענין ממונות, הכוונה היא שאין מוציאים ממון מספק ומעמידים אותו ביד המחזיק.

כזית הוא חצי ביצה או שליש ביצה

ושיערו חכמים אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת. וכתב בשו"ת מהר"י וויל (סי' קנג ד"ה פסק), שמסוגייתנו נלמד שכזית שיעורו חצי ביצה, שהרי כאן אמרו שבית הבליעה מחזיק ביצת תרנגולת, ובכריתות (יד.) אמרו ששיערו חכמים שאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים, ונמצא ששני זיתים הם כביצה בדיוק.

אמנם ר"ת (בתוס' ד"ה ושיערו) הקשה על הסוגיא בכריתות, מהגמרא בעירובין (פ:) ששיעור שתי סעודות לענין עירוב הוא י"ח גרוגרות, ושם (פב:) אמר ר' שמעון במשנה ששיעור אותן שתי סעודות הוא שני שליש כיכר של ח' ביצים, ונמצא ששיעורן הוא חמש ביצים ושליש, וא"כ מוכח מכאן שגרוגרת היא פחות משליש ביצה, וכזית הוא פחות מגרוגרת, כדמוכח בשבת (פז.) שמקשה אי לענין שבת כגרוגרת בעינן, וא"כ איך יתכן שזית שיעורו חצי ביצה[יג].

ומחדש ר"ת, ששיעור זית הוא פחות משליש ביצה, ומה שאמרו בכריתות שבית הבליעה אינו מחזיק יותר מב' זיתים, אין זה מחמת גודלם, אלא בגלל צורתם שהם עגולים וגם קשים ויש בהם גרעין, ולכך אין יכול להכניס מהם הרבה בבית הבליעה[יד].

ור"י מקיים הגמרא בכריתות כפשוטה, שזית גדלו חצי ביצה, ומה שאמרו בעירובין ששתי סעודות של עירוב הן בשיעור י"ח גרוגרות, אין זה לשיטת ר"ש שאמר שהוא שני שליש כיכר, אלא לשיטת התנאים החולקים עליו, ולכך אין להוכיח משם מהו ההפרש בין זית לביצה[טו]. וכן בשו"ע (סי' תפו ס) כתב שיעור כזית יש אומרים דהוי כחצי ביצה.

ובמגן אברהם (ריש סי' תפו) הקשה על דעה זו, שהרי בכריתות (יד.) אמרו ששיעור כותבת ב' זיתים, ולהלכה נקטינן (נפי' תריב) שכותבת היא פחות מכביצה, וא"כ נמצא שכזית הוא פחות מחצי ביצה[טז]. ומסיק המג"א שהמחבר בשו"ע לא דק, ולחומרא לא דק, כלומר לאכילה של מצוה כתב שצריך לאכול כחצי ביצה, אבל לא להקל ולהחשיבו פחות מכזית באיסורים, דשם יש להחמיר בפחות מחצי ביצה כפי השיעור המדוייק.

האם בימינו נתקטנו הביצים

אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת. הנה שיטת הנודע ביהודה[יז] ועוד אחרונים[יח], שאין למדוד שיעור ביצה לפי ביצים שבימינו, כיון שנתקטנו הביצים עד מחצית, ולכן שיעור כביצה הוא כשיעור שתי ביצים שבימינו.

ויש שהקשו[יט] על דבריהם מסוגייתינו, שבמציאות אנו רואים שבית הבליעה אינו מחזיק שיעור שתי ביצים של ימינו, וא"כ לדעת הנודע ביהודה נמצא שאינו מחזיק ביצה אחת שהיתה בימיהם, וכיוון שבגמ' אמרו שבית הבליעה מחזיק ביצת תרנגולת שהיתה בימיהם, על כרחך שלא נתקטנו הביצים.

וכתב החזון איש (נקונטרס השיעורים סו"ס נט י), שאין לתמוה ממה שאנו רואים במציאות שאי אפשר להחזיק בבית הבליעה שתי ביצים. וזאת מכמה סיבות: **א.** כיון שביצה נעשית כפולה בנפחה ע"י הפרש מעט בגובה אורך ורוחב שלה, ולכן אם היינו מחברים שתי ביצים ועושים מהן ביצה אחת גדולה, אין ביצה זו תופסת הרבה יותר מקום, ויכולה להכנס בבית הבליעה. **ב.** שהבליעה היא אחר שנתרסק המאכל, וע"י הריסוק בית הבליעה מכיל כמות גדולה יותר, כיון שנפח המאכל מתחלק לכל פינה בבית הבליעה. **ג.** שההבלעה היא פעולה נמשכת, ונקרא בבת אחת כל שנבלע בפעם אחת, אע"פ שאין שיעור שתי הביצים נמצא ממש במקום אחד. **ד.** שיעור כביצה משערים בביצה בלא קליפתה[כ].

אם צריך להחמיר בשיעורי המצוות שמא יבוא בית דין אחר וירבה בשיעורין

האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבא בית דין אחר וירבה בשיעורין. יש שהעירו, שאם אנו חוששים שמא לעתיד יבא בית דין וישנה השיעורים, א"כ יש להחמיר ולאכול מצה לפי שיעור זית גדול, שמא יתברר לעתיד שכן הוא השיעור.

אמנם כתבו האחרונים[כא] שאין צריך להחמיר בזה, משום שאין לך אלא שופט שבימיך, ובימינו ההלכה הקבועה היא שמשערים בזית בינוני[כב], ומה שאמרו בגמרא שחוששין לכך, הוא רק לענין הנוגע לעתיד, שכיון שאינו מקריב עתה הקרבן אלא לעתיד כשיבנה בית המקדש, ושמא אז תיפסק הלכה חדשה ולכן לא יהיה חייב להקריב חטאת[כג].

ז. **הריטב"א** בסוכה (ה. ד"ה ומילף), והובאה שיטה זו בתוס' שם (ד"ה תפסת). ח. **והתוס'** (סוכה ה: ד"ה תפסת) הקשו על פירוש זה, שהרי שם בסוכה שמדובר על פני הכרובים, אי אפשר לומר שמדה מרובה אין לה סוף, שהרי מוכרח להיות פנים שיכולים ליכנס במשכן, וכן בכמה סוגיות אמרינן תפשת מרובה לא תפשת אף שיש לה סוף. והריטב"א (סוכה ה. ד"ה ומילף) תירץ, שקבעו מדה שוה בכל, וכיון שיש מקראות שמדה מרובה אין לה שיעור, לכך לעולם אנו תופסים המדה הקטנה. וע"ע ערוך לנר (סוכה על תוד"ה תפסת) מה שתירץ בזה. עוד הקשו התוס', מהתו"כ (מצורע ה ה) 'ימים' שנים יכול לימים הרבה, אמר רבי עקיבא כל ששמועו מרובה ושמועו מועט, תפשתה המרובה לא תפשתה תפשתה המועט תפשתה. רבי יהודה בן בתירה אומר שתי מדות אחת כלה ואחת מדה שאינה כלה, מודדים מדה כלה ואין מודדים מדה שאינה כלה. רבי נחמיה אומר וכי למה בא הכתוב לפתוח או לנעול, והלא לא בא לנעול אלא לפתוח וכו'. ומבואר מדברי הברייתא, שמחלוקת היא בין ריב"ב לר"ע, ואיך נעמיס בדברי ר"ע שאמר 'תפשת מרובה לא תפשת' את שיטתו של ריב"ב שאמר 'מודדים מדה כלה'. אמנם בספר יראים (סי' קנעח) כתב לפרש הברייתא, שריב"ב ור' נחמיה לא באו לחלוק על ר"ע, אלא לפרש את דבריו שאמר 'תפשת מרובה' באו, שריב"ב מפרש טעמו משום שמודדין במדה כלה, ור' נחמיה מפרש משום שדרך המקראות לברר דבריהם. וכן משמע מלשון הריטב"א (סוכה שם). ט. **הריטב"א** שם. י. **הנה** צריך להבין, דלכאורה פירוש זה הוא כהפירוש הקודם, שהטעם הוא משום שמדה מרובה אין לה סוף, ומשום שאין לה סוף לכן אינה מבוררת אלא סתומה. ומפרש הראב"ד בתו"כ (מצורע ה ה), החילוק בין שני הפירושים, שלהפירוש הקודם הכלל נלמד מדרך בני אדם, שדרכם לתפוס הדבר שיש לו שיעור, כך אנו יש לנו לבחור במדה הקטנה שיש לה סוף. אבל פירוש זה תולה הדבר בדרך המקראות, שדרך הכתוב לפרש דבריו, ולכן אנו נוקטים הדרך שבה יהיו דברי המקרא מפורשים. יא. **תוס'** לעיל (עב. ד"ה נעניד). ובערוך לנר (סוכה ה. על תוד"ה תפסת) נקט שגם מה שכתב רש"י שאם תתפוש המרובה יטלו מידך, כוונתו לסברת התוס', שמספק צריך להחמיר. יב. **כן** מבואר בתוס' שם, שיש סוגיות שבהן 'תפשת מרובה' מתפרש מטעם שמדה מרובה אין לה סוף, ובאותן סוגיות שאי אפשר לפרש כן, וכגון בר"ה (ד:), יתפרש 'תפשת מרובה' מטעם שאזלינן לחומרא. ובזה מתורץ קושיתם שהקשו בסוכה (ה: ד"ה תפסת), ועיין לעיל (יומ ג). ובזה מיישב בתוס' יוה"כ, מה שיש להקשות מסוגיין על פירוש התוס' לעיל, שבסוגיין נפרש 'תפשת מרובה לא תפשת' משום שאין לה סוף. [אמנם בעיקר קושיתו העיר שם בהגהות רעק"א, עיי"ש]. יג. **והנודע** ביהודה (מהדו"ק סו"ס סי' נמ) כתב ליישב, על פי דברי התוס' ישנים בכריתות (שם), שפירש הא שאין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים, היינו כדרך אכילה. ומבאר הנוב"י כוונתו, שהוקשה לו סתירה זו שהקשה ר"ת, ולכך מיישב שב' זיתים הם פחות מכביצה, ובית הבליעה מחזיק עד כביצה אם יאנס עצמו לבלוע בעל כרחו באופן של אכילה גסה, אמנם באכילה שיש בה הנאה אין בית הבליעה מחזיק אלא ב' זיתים. ולכך בכריתות דמיירי שמחייבים אותו גם חטאת משום יוה"כ, צריך להיות אכילה שיש בה הנאה ולא אכילה גסה, ולכך לענין זה משערים שאין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים, אמנם בסוגיתינו שמיירי לענין טומאת אוכלין, בזה השיעור הוא כפי מה שבית הבליעה מחזיק כשדוחק עצמו לבלוע, ואז מחזיק בכיצה. ובערוך לנר (כריתות יד. ד"ה וכותבת) כתב ליישב קושית המג"א על השו"ע, שאף שרב זביד (לעיל עט:) נקט שכותבת היא פחותה מכביצה, מכל מקום הראיה שהביא מדין כיצד מזמנים שמוכח משם שבכביצה מיתבא דעתא, אינו מוכיח אלא שכותבת אינה יותר מכביצה, אבל עדיין אפשר לומר שכותבת שוה לביצה, ולכך יש לומר שסתמא דגמרא בכריתות ס"ל שכותבת וביצה שיעורן שוה ודלא כרב זביד, ושפיר אמרו שם שאין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים. יז. **בצל"ח** פסחים (קטו: ד"ה והומלן). יח. **עיין** שו"ת חתם סופר (או"ח סי' קמ, קפז), ראש אפרים (מלק השו"ת סי' טז), מנחת ברוך (סי' עה) שהאריכו בענין זה. יט. **מנחת ברוך** (שם). כ. **אמנם** החתם סופר (שם) הקשה ממצות אכילת הפסח בזמן המקדש, שהיו אוכלים פסח מצה ומרור בבת אחת ובבליעה אחת, והיו צריכים כזית מכל אחד, ונמצא לפי דברי הצל"ח [שכזית של ימיהם הוא כביצה של ימינו] שבית הבליעה יכול להחזיק שיעור ג' ביצים של זמנינו, וזה לא מסתבר כלל. וכבר העירו האחרונים שהחזו"א לא השיב לקושיה זו. (עיין משנה הלכות ח"ז סי' סטו). כא. **רש"ש** ושפת אמת. כב. **והיינו** שאין ההוראה החדשה חלה למפרע, כי לא מדובר בהוראה בטעות, אלא שמכאן ולהבא נתחדשה ההלכה, ולכך אין לנו להחמיר עכשיו שמא ישתנה הדין לעתיד. ועיין להלן (הערה סמ). כג. **אלא** שברש"ש נתקשה בסברת ההוה אמינא בגמרא, שחוששין שבית דין שלעתיד יקבעו השיעור בזית קטן, ונמצא שהאוכל בזמן הזה כזית קטן עשוי להתחייב קרבן לעתיד, והיאך שייך לחייבו קרבן כיון שבשעת אכילתו היתה ההלכה כזית בינוני ואין לך אלא שופט שבימיך. ומתרץ הרש"ש שהגמ' סברה לדמות זה לשיטת ריו"ח בהוריות (ג.) שסובר בהורו ב"ד שחלב מותר ונתחלף לו חלב בשומן שחייב קרבן, שאף שהעושה בשר בשיעור כזית, ולא שייך לפרש בגלל שהוא עגול ויש בו גרעין. טו. **עיין** בשו"ת פעולת צדיק (ח"ח סי' קכח) בשם ספר שארית יהודה (נהגהות לתריה"ד סי' קנט), שהביא שנחלקו בזה ר"ת ור"י בתוס' כאן, והוסיף שדעת הרמב"ם ג"כ כר"ת, שכתב (עירובין פ"ח ה"ח) שב' סעודות שיעורן י"ח גרוגרות, ונמצא שגרוגרת היא שליש ביצה. ועיין אליבא דהלכתא. טז. **ומה** שהוכיחו הראשונים שזית הוא חצי ביצה, שהרי בסוגיין אמרו שבית הבליעה אינו מחזיק יותר מביצת תרנגולת, ובכריתות (שם) אמרו שאין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים, מיישב המג"א שצריך לפרש מה שאמרו שאינו מחזיק יותר מב' זיתים היינו שאי אפשר להכניס ג' זיתים, אבל אין ב' זיתים ממלאים כל בית הבליעה. ולשיטת הרמב"ם הסובר שאפילו ג' זיתים לא הוו כשיעור ביצה, שהרי אמרו במס' שבת (פז.) שזית קטן מגרוגרת, צריך ליישב שהגמ' בשבת מיירי בזית קטן, אבל זית בינוני גדול הוא מגרוגרת. ובנודע ביהודה (מהדו"ק סו"ס סי' נמ) דחה דבריו, דאי אפשר לפרש הסוגיא בשבת בזית קטן, שהרי מדמה שם הגמרא לשיעור כזית ביוצא ותרומה טמאה, ובאלו בודאי שיעורן הוא בזית בינוני. והנודע ביהודה כתב ליישב, על פי דברי התוס' ישנים בכריתות (שם), שפירש הא שאין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים, היינו כדרך אכילה. ומבאר הנוב"י כוונתו, שב' זיתים הם פחות מכביצה, ובית הבליעה מחזיק עד כביצה אם יאנס עצמו לבלוע בעל כרחו באכילה גסה, אמנם באכילה שיש בה הנאה אין בית הבליעה מחזיק אלא ב' זיתים. ולכך בכריתות דמיירי שמחייבים אותו גם חטאת משום יוה"כ, צריך להיות אכילה שיש בה הנאה ולא אכילה גסה, ולכך לענין זה משערים שאין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים, אמנם בסוגיתינו שמיירי לענין טומאת אוכלין, בזה השיעור הוא כפי מה שבית הבליעה מחזיק כשדוחק עצמו לבלוע, ואז מחזיק בכיצה. ולכך אין לנו להחמיר כביצה. יד. **והקשה** עליו ר"י, שבגמרא בכריתות אין מדובר באוכל זית אלא באוכל

השוגג בדין ובמציאות כאחד - אם הוי שב מידיעתו

אי נימא דמחייבי קרבן אכזית קטן, והתניא 'אשר לא תעשנה בשגגה ואשם' השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו לא שב מידיעתו אין מביא קרבן על שגגתו. פירש רש"י (ד"ה והתניא) כיון שהוא אכל קודם שנתחדשה הלכה, גם אם היה נודע לו שהוא חלב לא היה נמנע מלאכלו משום שבשעה שאכל קי"ל שאין חייבים על כזית קטן.

ולכאורה מאחשבוי19/06/2018 כאן שהאוכל חלב ששגג גם במציאות וגם בדין, כלומר שלא ידע שהוא חלב וגם לא ידע שחלב אסור, לא יתחייב קרבן על שגגתו, משום שבכל שגגה בפני עצמה אינו שב מידיעתו, שגם אם ידע שהוא חלב עדיין יאכלנו כל זמן שאינו יודע שחלב אסור, וכן איפכא.

וכתב המשנה למלך (הל' שגגות פ"ג ה"ג), שאין הדבר כן, ובודאי אם נצטרפו שתי השגגות כאחת חייב קרבן, שכיון שעל כל שגגה בפני עצמה חייב, בהצטרף שתי השגגות לא הורע כוחן[כד]. ומה שאמרו בסוגייתינו שפטור, הוא משום שעל שגגת הדין (שטעה וסבר שמיני חלב), אין לחייבו משום שנחשב תולה בדעת בית דין, וכל התולה בדעת בית דין פטור מן הקרבן[כה], ומאחר שעל שגגת הדין הוא פטור אין לחייבו גם על שגגת המציאות כיון ששגגה זו לא היתה סיבת האכילה וגם בלעדיה היה אוכל.

אם עושה על פי ב"ד הוי שב מידיעתו

לא שב מידיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו. מבואר כאן שהעושה על פי בית דין אינו נחשב שב מידיעתו. והנה איתא בהוריות (ג.) הורו ב"ד שחלב מותר ונתחלף לו חלב בשומן ואכלו, רב אמר פטור וריו"ח אמר חייב. ומקשה הגמרא לריו"ח מברייתא זו דאם אינו שב מידיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו, ואין רב פפא שכיון שכשיודע לב"ד יחזרו בהם וממילא גם הוא יחזור בו, נחשב שב מידיעתו. ולכאורה הסוגיא שם חולקת על סוגייתינו.

וכתב המשנה למלך (הל' שגגות פ"ג ה"ג), שיש לומר שסוגייתינו סוברת כרב ולא כריו"ח, ורב סובר שבאופן זה שיודע לב"ד ויחזרו בהם ועל ידי זה יחזור בו גם הוא, אינו נחשב שב מידיעתו[כו]. ועוד מתרץ שאפילו לריו"ח יש לחלק, שדווקא באופן המדובר בהוריות שם, שהיתה הוראת בית דין אחד בטעות, כיון שכשיודע להם יחזרו בהם הוי שב מידיעתו, אבל בסוגייתינו מדובר בהוראה שנתפשטה בכל ישראל בכמה דורות, ודבר זה אין עתיד להודע אלא לכשיבנה ביהמ"ק ותתחדש הלכה, ובזה אינו נחשב שב מידיעתו[כז].

ובגבורת ארי כתב לחלק, שבסוגיא בהוריות מדובר שהורו בית דין בטעות שלא כדין, ונמצא שאח"כ כשיתברר שהורו בטעות, נתבטלה ההוראה למפרע, ובזה שפיר אמר רבי יוחנן שכשיחזרו ב"ד מהוראתם גם הוא יחזור בו נמצא שהוא שב מידיעתו. אבל בסוגייתינו אין מדובר בהוראה של טעות, אלא שלעתיד לבא יפסקו הלכה חדשה בשיעור כזית, אבל אין ההוראה שבימינו מתבטלת למפרע, משום שהכלל הוא 'אין לך אלא בית דין שבימיך', ולכן לא שייך לומר שהאוכל הוא שב מידיעתו[כח].

וביאור מחלוקת ת"ק ואחרים בענין שיעורים

שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני, אחרים אומרים בית דינו של יעבץ תקנום. והגמרא מסיקה שגם אחרים מודים שהיו הלכה למשה מסיני, אלא ששכחום וחזרו בית דינו של עתניאל בן קנז ויסדום.

וביאר בקונטרס חידושי מרן ריי"ז הלוי (לעלי כו.) את מחלוקתם של ת"ק ואחרים, שת"ק סובר שהלכה זו של שיעורין לא נשתכחה מעולם, ואחרים סוברים שהלכה של שיעורין היא מההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, והחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו, וכמבואר בסוגיא בתמורה (טז.).

והנפקא מינה בזה היא, שאם לא נשתכחה ההלכה כלל, לא יוכל שום בית דין לחלוק על ההלכה ולחדש בה דבר. אבל אם נקטינן שנשתכחה הלכה זו והחזירה עתניאל בפלפולו, אין תקפה של הלכה זו אלא ככל הלכות שחדשו החכמים ולמדום ע"י מידות שהתורה נדרשת בהן, שיכול לבא בית דין אחר לדון בדבריהם ולסתור אותם[כט].

ולפי זה, ר' אלעזר שאמר שהאוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור מחשש שמא יבא בית דין אחר וירבה בשיעורים, אינו סובר כר' יוחנן ות"ק ששיעורים הלכה למשה מסיני שלא נשתכחה היא, כי לדבריהם לא שייך שמא יבא ב"ד אחר, שהרי אין שייך מחלוקת ושינוי בדין שנתקבל מהלכה למשה מסיני, ועל כרחך שר' אלעזר סובר כאחרים שנשתכחה הלכה זו והחזירה עתניאל ע"י פלפול, ולכן שייך בה מחלוקת ושינויל.

פ:

שיעור כדי אכילת פרס כיצד נמדד

כזית בכדי אכילת פרס. פירש רש"י (ד"ה מיד) שאם שהה בין תחילת אכילת השיעור לגמר אכילתו יותר מכדי אכילת פרס אין מצטרף. ומבואר מלשונו שמשערים הזמן מתחילת אכילה ראשונה עד גמר השיעור. וכן משמע לשון המשנה בכריתות (יג:) עד שישהא מתחילה ועד סוף כדי אכילת פרס. ומפורש הוא בתוספתא (פ"ד ה"ד) אם יש מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה כדי אכילת פרס וכו'א.

אמנם בתוס' בכריתות (שם ד"ה מתחילה) כתבו 'שאם הפסיק בין אכילה לאכילה כשיעור פרס אין מצטרף', ומבואר מדבריהם ששיעור כדי אכילת פרס הוא שיעור ההפסקה, שלא יפסיק בין האכילות יותר מזהב, אבל מתחלה ועד סוף אפשר שיהא יותר מכדי אכילת פרסג.

בהוראת ב"ד פטור מכל מקום אם נתחלף לו חלב בשומן חייב, עיי"ש. וראה להלן (הערה כח). **כד. ובאבי** עזרי (הל' שגגות פ"ג ה"ח) כתב, שגמרא מפורשת היא שבשתי חייב קרבן ואין אומרים שזה אינו שב מידיעתו, שבמס' שבת (פ:) נסתפקה הגמרא בהעלם שבת והעלם מלאכות כאחד אם חייב אחת או שחייב על כל אחת ואחת, אבל זה פשוט שאינו פטור מכל וכל, ומבואר שלא נחשב אינו שב מידיעתו. **כה. והוסיף** המשל"מ (שם פי"ג ה"ח) שאף שהפטור של עושה על פי בית דין לא נאמר אלא כשהבית דין התירו את הדבר לגמרי, וכן נתבארו בגמרא וברמב"ם שם תנאים נוספים לדין זה, ובשיעור זית קטן עכ"פ אסור מדין חצי שיעור, וא"כ לא נחשב שהותר לגמרי, מכל מקום כיון שמדובר כאן בהוראה שנתפשטה בכל ישראל, אין צריך לכל התנאים, שלא נאמרו תנאים אלו אלא בסתם הוראת ב"ד. **כו. אמנם** בגבורת ארי כתב שאין לתרץ כן, משום שאפילו רב שם לא פליג בזה שנחשב שב מידיעתו, והטעם שחולק רב ופוטר הוא משום שכיון שנתחלף לו חלב בשומן נמצא שלא מחמת הוראת ב"ד עשה, ולכן אינו שב מידיעתו, ועיי"ש. **כז. ובאבי** עזרי (הנ"ל) הוכיח מהסוגיא ביבמות (נב.), שאין לחלק בין הוראת בית דין בדבר אחד לבין הוראה שנתפשטה בכל ישראל, ולמאן דאמר יחיד שעשה על פי ב"ד חייב גם בהוראה שנתפשטה בכל ישראל חייב. ומכח זה מפרש האבי עזרי, שצריך לומר שדווקא לר' אלעזר לשיטתו מקשה כאן הגמרא, שמשמע ביבמות (שם) שסובר שיחיד שעשה על פי ב"ד פטור. והנה בתוס' יוה"כ הקשה מהגמ' בהוריות (ג:) שלחכמים יחיד העושה בהוראת ב"ד חייב, ולא נפטרו העושים על פי ב"ד אלא כשרוב הקהל עשו על פיהם, וכן פסק הרמב"ם (הל' שגגות פי"ג ה"ח), א"כ כאן הרי מדובר על יחיד שחטא ולמה נפטר מן הקרבן משום הוראת ב"ד. ועיין באבי עזרי (שם) שכתב שהמשל"מ נתכוון לתרץ גם זה בסברתו זו, שכיון שהוראה זו נתפשטה בכל ישראל אפילו ביחיד פטור. אמנם בדברי המשל"מ עצמו שם מבואר שנקט שהוראה זו שהורו ב"ד לשער בזית בינוני, אינה נחשבת כלל כיחיד שעשאה, ובכל גונא היא קהל שעשו, והטעם כיון שכל ישראל נוהגים בכל שיעורי המצוות והאיסורים בכל יום על פי הוראה זו. **כח. והקשו** האחרונים (רש"ם כספו גימפו ור' שלמה נקונטרס דנגרי סופרים סי' ז), אם כן הוא שהוראת בית דין שלעתיד אינה חלה למפרע אלא רק מכאן ולהבא, א"כ למה הוצרכה הגמ' לומר שבאוכל כזית קטן פטור משום שאינו שב מידיעתו, הא יש לפוטרו משום שבשעה שאכל אין כאן עבירה כלל כיון ש'אין לך אלא ב"ד שבימיך' והם הורו לשער בזית בינוני. ותירץ בקהילות יעקב (סי' כ) שמה שאין חלה ההוראה למפרע היינו רק לענינים שנוגעים לזמן הקדום, אבל לענין הקרבת חטאת שתהיה לעתיד כשיבנה ביהמ"ק ותהיה הוראה חדשה, לגבי זה יש לדון לפי השיעור החדש. **כט. ובשעורי** הגרמ"ד הלוי (תמורה טו.) מבאר לפי"ז דברי הגמרא שם על אותן הלכות שנשתכחו, שביקשו מיהושע ופנחס אלעזר ושמואל שישאלו בשמים על אותן ההלכות, והשיבו שלא בשמים היא ואין הנביא רשאי לחדש דבר. וצריך ביאור בשלמא יהושע פנחס ואלעזר, מובן שביקשו מהם לשאול, אבל מה טעם ביקשו משמואל, והרי קודם שבא שמואל כבר החזירן עתניאל בן קנז בפלפולו. אמנם לפי דברי הגרי"ז מבואר היטב, שמה שהחזירן עתניאל, הוא על ידי פלפול ומידות שהתורה נדרשת בהן, אבל לא היה על זה תורת הלכה למשה מסיני, ולכן ביקשו משמואל הנביא שישאל ויחזירם בתורת נבואה ויהיה להם תורת הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת ושינוי. ועיין משמר הלוי (תמורה סי' עז). **ל. ובזה** כיון הגרי"ז זצ"ל למה שכתב מראה הפנים על הירושלמי (מגילה פ"ג ה"ג), שנחלקו ר' יוחנן ורבי הושעיה בדבר זה אם האוכל חלב בזמן הזה צריך לכתוב לו השיעור שאכל, והיינו משום שר' יוחנן סובר ששיעורים הם הלכה למשה מסיני לכך אין בהם מחלוקת ושינוי, ואין צריך לכתוב לו השיעור, וכתב שבזה נחלקו ר' אלעזר וריו"ח בסוגיתינו. והרמב"ם פסק בזה (הל' מאכלות אסורות פי"ד ה"ג) כריו"ח שהשיעורים הם הלכה למשה מסיני, ולכן לא הביא את דינו של ר' אלעזר. **א. וכן** כתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד ה"ח) אם שהה מתחלה ועד סוף כדי אכילת שלש ביצים יצטרף הכל וכו', ואם שהה יתר מזה מתחלה ועד סוף אע"פ שלא שהה ביניהן אלא אכל כחרדל אחר כחרדל, הואיל ולא השלים כזית אלא ביתר מכדי אכילת פרס אינן מצטרפין ופטור. **ב. ובתוס'** יוה"כ העיר עוד, שמשמע מלשון התוס' שהפסק כדי אכילת פרס מונע צירוף, והקשה שבכל הסוגיות משמע שבכדי אכילת פרס מצטרפים ורק ביותר מכדי אכילת פרס אין מצטרפין, וכתב לשנות הגירסה עי"ש. ואפשר שהוא תלוי בדעת התוס' ולשיטתם אזלי, שהמפרש שמשערים השיעור מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילת השיעור, א"כ על זה אמרו חכמים ש'בכדי אכילת פרס מצטרפין', ורק אם שהה יותר משיעור זה אין מצטרפין, אבל לדעת התוס' שפירשו שהשיעור הוא לענין ההפסק בין האכילות, יש לפרש שמה שאמרו חכמים 'בכדי אכילת פרס מצטרפין', היינו לומר שאם אפשר לחבר ולצרף האכילות זו לזו בתוך שיעור של 'כדי אכילת פרס' אזי מצטרפין לשיעור, ולכן כדי שיצטרפו האכילות צריך שיהיה ההפסק פחות מכדי אכילת פרס, שעי"ז אפשר לצרף שתי האכילות בתוך זמן של כא"פ. **ג. וכן** מדייק בתוס' יוה"כ מלשונו של הר"ן (ג. ד"ה ולענין) שכתב כל שלא שהה בין אכילה ראשונה לאכילה אחרונה יותר מאכילת פרס, שגם הוא סובר שהשיעור הוא להפסקה. אמנם הביא בשם תשובת מים עמוקים (להרמ"מ) שמסיק בכוונת הר"ן כדעת הרמב"ם שמשערים מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אחרונה. וראה עוד בחינוך (מצוה שיג) שכתב לענין חולה שאב"ס שמפסיק באמצע אכילה ושתיה כדי שיעור אכילת פרס. ומדייק המנחת חינוך מדבריו שמשערים רק ההפסקה, ודלא כהרמב"ם. ועוד מדייק מדבריו שאי"צ להפסיק יותר מכדי אכילת פרס, אלא כדי אכילת פרס מפסיק, ודלא כמשמעות הגמרא, וראה בהערה הקודמת מש"כ על התוס' בענין זה.

ויש מהאחרונים[ד] שכתבו לחלק בזה בין אכילת איסור, שבה אין מצטרף אלא כשמתחילת האכילה עד סופה אכל בכדי אכילת פרס, לבין אכילה של מצוה כגון אכילת מצה, שבה כל שלא הפסיק בין אכילה לאכילה יותר מכדי אכילת פרס, יצא ידי חובתו[ה].

אם ביוה"כ חייב על הנאת מעיו או הנאת גרונו

קים ליה לרבנן דבהכי מייתבא דעתיה בטפי מהכי לא מייתבא דעתיה. (כמדי אכילת פרס) הנה בחולין (קג:) נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש באכילת איסור, אם מה שנשאר בין החניכיים מצטרף לשיעור כזית או לא. ומפרשת הגמרא טעמם, שריו"ח סובר שהחיוב הוא על הנאת גרונו, והרי נהנה גרונו בכזית, ור"ל סובר אכילה במעיו בעינן[ו]. ולהלכה נקטינן כרבי יוחנן שמשום הנאת גרונו חייב[ז].

ונסתפק במנחת חינוך (מצוה שיג) מה הדין לגבי יוה"כ, שתלו שיעור אכילה שלו ביתובי דעתא, האם גם בזה החיוב הוא על הנאת גרונו, או דלמא אין דעתו מתיישבת אלא בהנאת מעיים. ומאידך אם נאמר שצריך דווקא הנאת מעיים, יש להסתפק האם סגי בזה, או שצריך גם הנאת גרון ובלא הנאת גרון אינו חייב.

ומסיק המנחת חינוך, שביוה"כ החיוב הוא על הנאת אכילה במעיו דווקא, שהרי הגמרא לעיל (עט:) מסיקה ש'כביצה משבעא וכותבת מייתבא דעתיה', והרי לענין ברכת המזון דאורייתא שתלוי בשביעה, פשיטא שלא שייך שביעה אלא במעיו במילוי כרסו, ואינו מועיל כלל הנאת גרונו לזה[ח], וכיון שמשמע בגמרא שענין 'יתובי דעתא' הוא התחלת שביעה, על כרחך שגם יתובי דעתא תלוי באכילת מעיו ולא באכילת גרונו[ט].

אמנם יש מהאחרונים' שנקטו שאף שחיוב יוה"כ תלוי ביישוב הדעת, מכל מקום סגי בהנאת גרונו. והביאו ראיה עצומה מהגמ' בכריתות (ז.) ובשבועות (יג:) שמקשה לרבי שיוה"כ מכפר אפילו בלא תשובה, איך שייך להתחייב כרת על אכילה ביוה"כ, כיון שהיום מכפר עליו, ומתרצת הגמרא דחנקתיה אומצא שאכל, והיינו שמת מייד בעשותו העבירה ולא הספיק יוה"כ לכפר עליו[י]. ומוכח מכאן שאף שלא בא האוכל למעיו כלל, חייב עליו כרת ביוה"כ, ועל כרחך שבהנאת גרונו סגי[יב].

ד. שו"ת האלף לך שלמה (חו"מ סי' שכג), אפרקסתא דעניא (מ"ב חו"מ סי' עח). **ה. ובזה** מיישב הרש"ק (שם) את הסתירה בדברי רש"י, שבמנחות (עה: ד"ה והוא שאכלן) כתב שלא שהא בין פירור לפירור יותר מכדי אכילת פרס דהתם הוי אכילה ויצא בה ידי חובתו, ובברכות (לו: ד"ה והוא שאכלן) כתב שלא ישהה משהתחיל לאכול שיעור כזית עד שגמר אכילת השיעור יותר מכדי אכילת פרס, ואם שהה יותר אין האכילה מצטרפת וכו' ואין בו חיוב כרת אם חמץ הוא. ולפי חילוק זה אתי שפיר, שבמנחות כוונת רש"י לצירוף לצאת ידי חובתו באכילת מצה, אמנם בברכות כוונת רש"י לענין חיוב כרת אם הוא חמץ, ולענין זה הצירוף הוא מתחילת אכילה ועד סופה. ובשו"ת אפרקסתא דעניא שם סייע לדבריו מדברי רש"י בסוגיתינו (ד"ה מיית), שכתב 'בכל אותן איסורין ששיעורן בכזית שאם שהה בין תחילת אכילת השיעור לגמר אכילתו יותר מכא"פ', ולמה האריך רש"י לכתוב באיסורין דווקא, היה לו לכתוב בכל דבר ששיעורו בכזית, אלא שרצה לומר דווקא באיסורין משערין כן, אבל במצוות השיעור הוא שלא יפסיק יותר מכא"פ. ועוד מיישבים בזה פסק השו"ע (סי' תפח ס"ו) שכתב ובלבד שלא ישהה בין אכילה לחברתה יותר מכדי אכילת פרס. והעיר עליו המג"א (ס"ק ט"ו) שאינו מדוקדק דצריך שלא ישהא מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה יותר מכדי אכילת פרס כמ"ש סי' תרי"ב (סעיף ג). אמנם להנ"ל שפיר חילק המחבר וכתב בהלכות יוה"כ שהשיעור הוא מתחילת אכילה ראשונה עד סוף האחרונה, אבל בהלכות פסח שמיירי מאכילת מצוה, שם השיעור הוא שלא יפסיק בין האכילות יותר מכדי אכילת פרס. אמנם בשו"ת דברי יציב (חו"מ סי' רפח) הביא חילוק זה בשם ספר שמן המאור, והקשה עליו מהירושלמי חלה (פ"ג ה"ח) שמקשה שמצות עשה של אכילת מצה תדחה לא תעשה דאיסור חדש, ומתרץ שהוי עשה שקודם הדיבור ואינו דוחה ל"ת שאחר הדבור (כן הביאו המוס' קדושין נה. ד"ה דמקרוש), ולפי חילוק הנ"ל הרי אפשר לקיים מצות מצה בלא לעבור על איסור חדש, שיאכלנו מתחילתו ועד סוף אכילתו ביותר מכדי אכילת פרס, שלענין איסור אינו מצטרף ולענין מצות מצה מצטרף כל שלא שהה בינתיים יותר מכא"פ. **ו. ועוד** אמרו שם נפקא מינה במחלוקתם, אם אכל חצי זית והקיאו ושוב אכל חצי זית, שאם משום הנאת גרונו הרי נהנה גרונו בכזית, אמנם במעיו לא היה אלא חצי זית. **ז. רמב"ם** (מאכלות אסורות פי"ד ה"ג) אבל מה שבין החניכיים מצרף למה שבלע שהרי נהנה גרונו בכזית וכו'. **ח. והנה** לענין ברכת המזון, כתב המגן אברהם (סי' רי סק"ח) בשם כנסת הגדולה שמחלק בין ברכת המזון ליוה"כ, שאף שביוה"כ אין חייב אלא אם אכל השיעור בכדי אכילת פרס, אבל בברכת המזון מצטרף השיעור אפילו ביותר מכדי אכילת פרס. והמג"א השיג על דבריו, שהרי בכל איסורים שבתורה נאמר דין זה של כדי אכילת פרס ולא רק ביוה"כ. ומחדש הפרי מגדים (סק"ח) שיש לחלק בין האוכל שיעור דרבנן בכזית שמברך משום 'ואכלת', בזה מצרפין האכילות בכדי אכילת פרס כמו באכילת איסור, אבל כשאוכל כדי שבעו, שמברך מדאורייתא משום 'ואכלת ושבעת', זה תלוי בהנאת מעיו ואפשר שיצטרפו ביותר מכדי אכילת פרס. ובמנחת חינוך (שם) תמה על דבריו, דא"כ איך נפרש הגמרא לעיל (עט:) 'השתא כביצה שבועי משבעא דעתא לא מיתבא', והיינו דפשיטא לגמ' ששיעור שמשביע לענין ברכת המזון בודאי גם מיישב דעתו, ולפי דברי הפמ"ג ששביעה לענין ברכת המזון מצטרף ביותר מכדי אכילת פרס, נמצא שיתכן אכילה שמשביעה ובכל זאת אינה מיישבת דעתו, כיון שבסוגיתנו מבואר שביוה"כ אינו נחשב יתובי דעתא אלא בכדי אכילת פרס. אמנם בתשובות פנים מאירות (מ"ב סי' כז) מקיים דברי הכנסת הגדולה אפילו בברכה אחרונה על כזית, שכל ברכה אחרונה מברך על הנאת מעיו, [וגם בשיעור כזית מדרבנן ג"כ צריך להיות אכילה כזו המביאה לידי שביעה], ולכן אין הדבר תלוי בכדי אכילת פרס, וכל שלא נתעכל מצטרף לשיעור ומברך עליו ברכה אחרונה. ועיין שו"ת חתם סופר (חו"מ סי' קכו ד"ה ומשנ"ת נדפס). **ט. ובתשובות** כתב סופר (חו"מ סי' קיז) הביא בשם אביו החת"ס שכתב גם הוא כן, והוכיח ג"כ מסוגיא זו, והאריך שם הכתב סופר להעמיד ולקיים דברי אביו עי"ש. ובאפיקי ים (מ"ב סי' לח) הביא מהתוס' בשבת (יח. ד"ה לח יעמוד) שכתבו על המשנה יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ד' חטאות, שמוסיף ר"מ שאם היתה שבת והוציאו בפיו חייב גם משם הוצאה, שמוכח מכאן שחייב על הוצאה משעת בליעה ולא רק בשעה שנח במעיו, דאל"כ אין חיוב הוצאה ושאר החיובים באותו זמן, שכולם חיובם משעת בליעה. והרי אחד מן החיובים שבמשנה הוא משום אכילה ביוה"כ, מוכח מדבריהם שביוה"כ חייב על הנאת גרונו, ואי"צ הנאת מעיו, שאל"כ היאך כתבו שכל שאר החיובים שבמשנה הם בשעת בליעה. ועוד הוכיח ממה ששנינו שהאוכל נבלה ביוה"כ לר"ש פטור משום אין איסור חל על איסור, ואם נאמר שיוה"כ שונה משאר איסורים שתלוי בהנאת מעיו, א"כ אין שני האיסורים באים כאחד, ומדוע פטור. וכבר קדמו בכתב סופר (שם) והאריך לפלפל עי"ש. ומשמע מדבריהם שנקטו שלדעת החתם סופר ביוה"כ החיוב הוא משום הנאת מעיו ולא משום הנאת גרונו. אמנם עיין בתשובות בית שערים (חו"מ סי' קמח, לעט), שכתב שעכ"פ ביוה"כ צריך גם הנאת גרונו, ובהנאת מעיו לחוד אינו חייב. וכן כתב בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' סח) לדעת החתם סופר. **י. בשו"ת** אחיעזר (ח"ג סי' סח), אור שמח (שביתת עשור פ"ג ה"ד), אפיקי ים (מ"ג שם), מרחשת (מ"ח סי' נג אות ה). **יא. כן** פירש רש"י בשבועות שם (ד"ה ומנקמיה), אמנם בתוס' שם (סוד"ה דענד) כתבו שיוה"כ מכפר רק לכשתחשך, ואי"צ לומר דווקא שמת מייד, אלא כל שמת בו ביום. **יב. ועוד** הביאו האחרונים ראיה מהירושלמי (תרומות פ"ח ה"ח) תני ר' נתן אומר לא שהיה ר' אליעזר אומר משום שהתחיל בו בהיתר אלא שהיה ר"א אומר הלעוס כבלוע אף בפסח כן אף בשבת כן אף ביוה"כ כן, ומוכח שכלעיסה נגמר חיובו ביוה"כ, והיינו שסגי בהנאת גרונו ואין צריך אכילה במעיו. ומכל מקום נסתפק באור שמח שם לענין בלע חצי זית והקיאו וחזר ואכלו, שבגמ' חולין איתא שלריו"ח חייב משום שנהנה גרונו בכזית, אם נאמר דהוא הדין ליום הכפורים, או דלמא כיון שביוה"כ צריך יתובי דעתא בהנאת גרונו, אפשר שאין יתובי דעתא אלא בכותבת שלמה בבית בליעתו בפעם אחת. **יג. חולין** (קג. ד"ה שהרי, וד"ה מפילה) בחולין (קג: ד"ה מלקו) שכתבו שנתחייב על כזית באכילת מעיו קודם שיתעכל, משמע שאכילת מעיו היא במקום שמתעכל. **טו. בקובץ** תשובות חת"ס (ירושלים תשל"ג) סימן כב. **טז. ויש** חילוק בין גירסת הגמרא בשבועות (יג:) 'דאכל אומצא וחנקיה', לגירסת הגמ' בכריתות (ז.) 'בהדי דאכל נהמא חנקתיה אומצא ומית', שבכריתות מפורש כדברי החת"ס, שעל אכילת הלחם הוא מתחייב והאומצא שבאה אחריו חנקתו. **יז. היא** דעת הראב"ד בהשגות (הל' תרומות פ"י ה"ג), והר"ן (ג. ד"ה ולענין). **יח. מאכלות** אסורות פי"ד ה"ט, שביתת עשור פ"ב ה"ד. והסכים בביאור הגר"א (סי' תריג סק"י) להלכה כדעה זו. **יט. וכתב** בתוס' יוה"כ, שהוא הדין לענין ברכה אחרונה אין מצטרף לשיעור אלא בכדי שתית רביעית. ונסתפק לענין שתית קפה, שאין יכול לשתותה בבת אחת מפני חומה, ויש מתחלת שתיה ראשונה עד סוף שתיה אחרונה יותר משיעור שתית רביעית, ופעמים שאפילו יותר מכדי אכילת פרס, האם הדין הוא שאין מברכים עליה ברכה אחרונה, או דלמא כיון שבמשקה חם כן הוא דרך שתייתו, מצטרפין השתיות אפילו בשיעור גדול יותר. והכריע שם שלא יברך מחשש ברכה לבטלה. ובמשנ"ב (סי' רי סק"ח) הביא מחלוקת הפוסקים בזה, וכתב שמנהג העולם שלא לברך, ומכל מקום אנשי מעשה נוהגים לשייר בסוף שתייתם שיעור רביעית שיצטנן ושותים אותו בלא הפסק כדי לברך ברכה אחרונה. **כ. כן** כתב מגיד משנה (הל' שביתת עשור שם). ובתוס' יוה"כ תמה, שהרי בסוגיתנו אמרינן איפכא 'הנח לטומאת גויה דלאו דאורייתא היא', ולכך יש להקל בה יותר. שהרי לגבי אכילה מקילים טפי משאר איסורים, שאפילו ששיעור אכילה ביוה"כ גדול מכל האיסורים, מכל מקום אין מצרפים אכילתו אלא בכדי אכילת פרס, שהוא אותו השיעור שבכל האיסורים מצרף האכילה, וא"כ לענין שתיה שבכל איסורים ששיעור שתייתם ברביעית הקילו בהם שמצרפים שתייתם בזמן מועט של שתית רביעית, לפ"ז ביוה"כ ששיעורו קטן יותר ומשערין בכמלוא לוגמיו, היה לנו לצרף שתייתו רק בשיעור שתיית כמלוא לוגמיו. ועיין לעיל (עג:) מדור אליבא דהלכתא. **כא. רש"י** שבת (יג: ד"ה המוכל), ריב"א בתוס' (ד"ה ומני).

שני לטומאה, נידון כשני לטומאה לענין שפוסל את התרומה[נב]. וטעם הגזירה, מחשש שמא יאכל מאכל טמא ובעת אכילתו יכניס לפיו משקין של תרומה ויטמא אותם. וכן גזרו על השותה משקין טמאים, שמא בשעת שתיה יכניס לפיו מאכל של תרומה ויטמאנו.

אמנם ר"ת[נג] הקשה, שאי אפשר לומר שגזירת פסול גויה היא אותה גזירה של י"ח דבר, דהרי שיעור טומאת גויה הוא בכחצי פרס כמו שאמרו בסוגיתנו, ואם היא מטעם אותה גזרה שמא יכניס משקין של תרומה לתוך פיו, היה להם לטמאו באכילת כביצה, שבשיעור זה אוכלים מטמאים[נד]. ועוד הקשה[נה], שאם היא מהי"ח דבר, היאך מקשה כאן הגמרא מרב פפא שאמר טומאת גויה דאורייתא, והלא מפורש הוא במשנה שהיא גזירה מדרבנן.

ועוד דייק ר"ת, שלשון הגמרא בשבת (יד.) 'פוסלים את התרומה', משמע אפילו במגע מטמאין התרומה, ובסוגיתנו לשון הגמרא היא 'טומאת גויה', ובעירובין (פג:) 'לפסול את הגויה', משמע שנפסל גופו מלאכול בתרומה, אבל יכול ליגע בתרומה ואינו מטמא בכך[נו].

ומפרש ר"ת שטומאת גויה גזירה קדומה היא, לפני שגזרו על י"ח דבר, וטעם גזירה זו משום שחששו אם יראו שאוכלים מאכלים טמאים ואח"כ אוכלים תרומה, ומתערבים ונוגעים התרומה הטומאה בתוך מעיו, יסברו שכמו כן מותר שיגע מאכל טמא בתרומה מבחוץ. לכך גזרו דווקא שלא יאכל תרומה אחר אכילת מאכל טמא, אבל מותר לו ליגע בתרומה, כיון שאין בזה נגיעה בין המאכלים[נז].

ולפי זה אתי שפיר שלא גזרו בשיעור כביצה, אף שאוכלים מטמאים בכביצה, משום שכיון שטעם הגזרה משום נגיעת המאכלים זה בזה בתוך מעיו, הרי מקצת מהמאכל נשאר בין השינים וגם מתעכל ונחסר לפני שיגיע למעיו, וכיון שבכביצה אין לגזור, העמידו הגזירה על שיעור חצי פרס[נח].

צירוף ציר שעל גבי ירק - לענין ברכה אחרונה וחיוב נטילת ידים

אמר ריש לקיש ציר שעל גבי ירק מצטרף לככותבת ביוה"כ, פשיטא, מהו דתימא משקה הוא, קמ"ל כל אכשורי אוכלא אוכלא הוא. כתב המגן אברהם (סי' רי סק"ח), שאף שאכילה ושתיה אין מצטרפין לשיעור כזית לברך אחריו, אבל ציר שעל גבי ירק מצטרף, כיון שהציר נחשב אוכל משום שהוא נותן טעם באוכל, וכמו שאמרו בסוגיתינו לענין יוה"כ[נט].

והאחרונים[ס] הקשו על דבריו, שהרי הגמרא בחולין (קכ.) מחלקת, שדווקא לענין יוה"כ שחיובו תלוי ביתובי דעתא אמר ריש לקיש שהציר מצטרף, משום שיש בצירופם יתובי דעתא, אבל לענין טומאת אוכלין אין מצטרף, שאינו נחשב אוכל, אלא אם הוא קרוש[סא].

וכעין דברי המגן אברהם, כתב בתשובות מהרי"ט (ח"ב סי' עו) בשם ר' אברהם בן יעיש, שחידש שפירות מרוקחין בדבש אין נחשבים טיבולו במשקה, שכיון שנעשה הדבש להמתיק המאכל הוא עצמו אוכל הוא ולא משקה, והביא גם הוא מהגמרא בסוגיתנו, שציר שעל גבי ירק אינו נחשב משקה אלא אוכל כיון שמכשיר האוכל.

והשיג עליו המהרי"ט שם, שאין כוונת הגמרא לבטל ממנו תורת משקה לגמרי, אלא שנתנו עליו תורת אוכל לענין צירוף השיעור כותבת ביוה"כ. ועוד השיגו עליו[סב], מהסוגיא בחולין הנ"ל ורש"י שם, שמבואר שהציר הוי משקה, ורק לענין יוה"כ מצטרף עם הירק משום שדעתו מתיישבת באכילתו עם הירק. וכן כתב בתוס' ישנים (ד"ה קמ"ל), שאף שציר שעל גבי ירק מצטרף לשיעור אכילה ביוה"כ, מכל מקום דין משקה יש לו לענין שחייב בנטילת ידים לאכילה זו כדין דבר שטיבולו במשקה, כי לענין טומאה יש לו דין משקה[סג].

באיזה אופן אכילה גסה לא שמה אכילה

אמר רב פפא האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור. והקשו הראשונים מהסוגיא בנזיר (כג.) משל לשני בני אדם שצלו את פסחיהן, אחד אכלו לשום מצוה ואחד אכלו לשום אכילה גסה, זה שאכלו לשום מצוה 'וצדיקים ילכו בם', וזה שאכלו לשום אכילה גסה 'ופושעים יכשלו בם'. אמר ליה ר"ל האי רשע קרית ליה נהי דלא קא עביד מצוה מן המובחר, פסח מיהא קא עביד. ומבואר משם שאכילה גסה שמה אכילה.

ותירץ ר"ת (פסחים קז: תוד"ה דילמא) שיש שני מיני אכילה גסה, ובסוגיתנו מדובר באכילה גסה שנפשו קצה מלאכול, אבל בנזיר מדובר באכילה גסה באופן שאינו מתאוה עוד לאכול אבל יש בה טעם, וזו נחשבת אכילה[סד].

ועוד תירצו התוס' (ב"ק קי. ד"ה אמלה), שבאמת אכילה גסה אינה אכילה, ולא הקשה ריש לקיש אלא על מה שקורהו ריו"ח רשע, אבל לעולם אינו יוצא ידי חובתו בכך.

ועוד תירצו, שבסוגיא בנזיר אין מדובר שאכלו אכילה גסה כלל, אלא שאכלו לשם אכילה גסה, כלומר שלא נתכוון לשם מצוה אלא למלא כרסו, ולכן פשוט הוא שיצא ידי חובתו.

האוכל שלא כדרך אכילתו ביוה"כ ובתרומה

האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור, מאי טעמא 'אשר לא תעונה' כתיב פרט למזיק. ופירש רש"י (ד"ה פרט למזיק) שאינו מבטל ממנו שום עינוי על ידי אכילה זו אלא מזיק הוא את האוכלין ואת עצמו.

ורבינו חננאל פירש, אכל אכילה גסה והוא מצטער ממה שאכל הרבה ומוסיף על מנהגו פטור וכו' וזה אכילתו עינוי הוא.

והנה אמרו בפסחים (מ.) כל איסורים שבתורה אין לוקים עליהם אלא דרך אכילתם, משום שנאמר בהם אכילה, ושלא כדרך אין אכילתו נחשבת אכילה, ולכך האוכל חלב חי וכיו"ב, פטור.

ומדייק בשאגת אריה (סי' עו) מסוגיתינו שלענין יוה"כ אינו כן, שלא פטרו בו אלא באוכל אכילה גסה שהוא מצער עצמו באכילתו ומעונה הוא, אבל באכל שלא כדרך אכילתו חייבה[סה], משום שביום הכפורים לא נאמר בו אכילה אלא מצות עינוי, וגם באכילה שלא כדרך אכילתו הרי ביטל העינוי[סו].

ובחידושי חמדת שלמה בסוגיתינו הקשה על דבריו, דאם כן דברי ריש לקיש בסוגיתינו דזר שאכל תרומה אכילה גסה פטור מחומש משום שנאמר 'כי יאכל' פרט למזיק, משמע מזה שדווקא אכילה גסה נתמעטה בתרומה, אבל באכילה שלא כדרך אכילתו חייב, והרי בתרומה נאמר 'אכילה', וא"כ יש למעט בה שלא כדרך אכילתו כבכל איסורי אכילה, והיה לגמרא למעט האוכל שלא

נב. דמדאורייתא אין אדם מקבל טומאה ממאכל [חוץ מנבלת עוף טהור], וכל שכן באופן שהמאכל אינו אלא ראשון או שני לטומאה, ולכן הוצרכו לגזור עליו טומאה (רש"י שבת יג: ד"ה המוכן). ומשום שאינה מדאורייתא, נשתנה דינה מכל טמא שנטהר לתרומה שצריך הערב שמש, וכאן סגי ליה בטבילה ואין צריך הערב שמש (ערוך ערך גוה). **נג. בתוס'** ד"ה וחצי, ועיין תוס' סוטה ל. (ד"ה הא), ובספר הישר (חידושים סי' שיג). **נד. ובריב"א** שם תירץ על זה, שכיון שהגזירה היא שמא יכניס משקים לתוך פיו בשעת אכילה, אין לחשוש לזה אלא באוכל שיעור שתי ביצים, אבל בפחות אין אדם צמא לשתות, ומלתא דלא שכיחא היא שיכניס משקין לתוך פיו תוך כדי אכילתו. **נה. בספר** הישר (שם), וכן כתב בתוס' ישנים (ד"ה מדקתני). **נו. ורש"י** בסוגיתינו (ד"ה מלא) ג"כ כתב 'נפסל גופו מלאכול בתרומה', והיינו שגזירה זו היא רק באכילה אבל מותר ליגע בתרומה. והקשה בתוס' יוה"כ, שדבריו סותרים למה שפירש במס' שבת (יג: ד"ה המוכן), שגזירת פסול גויה היא מהי"ח דבר, וא"כ בודאי גזרו גם על נגיעה, כמו שמבואר שם ברש"י (ע"ז ד"ה פסלי, ודף יד. ד"ה שלשה). וכתב בשיח יצחק, שמה שנקט רש"י מלאכול בתרומה לאו דווקא, שהוא הדין שאסור ליגע בתרומה, אלא משום שעיקר הגזירה היתה משום אכילה נקט לה באכילה. **נז. והקשו** האחרונים לשיטת ר"ת, דאחר שגזרו את הגזירה בי"ח דבר שהאוכל אוכלים טמאים נעשה ראשון לטומאה אפילו בכביצה, שוב אין נפקא מינה בגזרה שגזרו תחילה, שהרי היא נכללת בגזירה שבי"ח דבר והיא חמורה ממנה. ותירץ הרש"ש (שבת יד.), שגזירת י"ח דבר לא גזרו אלא כשאוכל בבת אחת כביצה, שאז שייך החשש שמא יכניס משקין של תרומה לתוך פיו ויטמאו, אבל אם בכל אכילה אוכל פחות מכביצה באופן שמצטרף בכדי אכילת פרס, לא שייך בו גזרה זו, אבל מטעם גזרה ראשונה שמא יאמרו שכמו שאין איסור בנגיעתם בתוך מעיו כך אין מטמאים בנגיעתם זה בזה בחוץ, זה שייך גם באוכל בכל פעם פחות מכשיעור ע"י צירוף. **נח. אמנם** בשתיה אינו נחסר עד שיגיע למעיו, ולכן פוסלים את הגויה בשיעור רביעית (תוד"ה ומפני). **נט. והמשנ"ב** (סי' רח סקמ"ח) הבין מדברי המג"א שביאור הגמרא בסוגיתינו הוא שכיון שהציר בא ליתן טעם בירק, נחשב הציר כחלק מן הירק עצמו, ותורת ירק עליו. ולפי זה כתב שם ליישב מנהג העולם שאוכלים מיני מזונות מעורבים בהרבה תבלינים, ומברכים לאחריהם אף שאין שיעור כזית בקמח לבדו, שכיון שציר שעל גבי ירק נחשב כחלק מהירק, הוא הדין שהתבלינים שבאים ליתן טעם בדגן נחשבים כחלק מעצם הדגן. אמנם יש שכתבו שאין להוכיח מסוגיתינו אלא שהציר מקבל תורת 'אוכל' ויכול להצטרף עם מאכל לשיעור אכילה, אבל אין על הציר תורת ירק ממש לברך עליו ברכת הירק, והוא הדין למיני מזונות עם תבלינים, שאין על התבלינים תורת דגן, ואין מצטרפים לברכת מעין שלש. (מגרות משה סי"ח סי' עה). **ס. אגרות** משה (סי"ח סי' עה). ובחיי אדם (כלל ז סי"ז) הקשה על המג"א עוד מהתוס' ישנים בסוגיתינו (ד"ה קמ"ל), שכתב שלענין שאר דברים ציר שעל הירק משקה הוא, כגון לדבר שטיבולו במשקה. **סא. ואף** שגם ביוה"כ נאמר במשנתינו שאין האוכל והשותה מצטרפים, היינו דווקא באכילה ושתיה סתם, שאין דעתו מתיישבת בצירופם, אבל בציר וירק שבאכילתם דעתו מתיישבת, מצטרפים, אף שאין הציר נחשב אוכל אלא משקה. (רש"י חולין קכ. ד"ה ומפני). **סב. בשו"ת** פרח שושן (סי' כלל ו סי' י). **סג. ובספר** בית שלמה הקשה מנא ליה לתוס' ישנים שציר יש לו תורת משקה, והלא אין חייבים אלא על שבעה משקין, וציר של ירק אינו משבעת המשקין. וקושייתו תלויה בשני הפירושים מהו ציר שעל גבי ירק, שאם הוא משקה היוצא מן הירק עצמו, באמת אינו משבעה משקין, אבל אם הוא משקה שמטבילין בו, הרי יש בו מים ומשקה הוא. **סד. ואף** שכן היא מצותו של פסח שיהיה נאכל על השובע, היינו שעל כל פנים הוא עדיין מתאוה לאכול קצת (שם). ועל תירוץ זה הקשה בתוס' יוה"כ, שא"כ מנין לו לריש לקיש שסברת רבי יוחנן היא באופן כזה שעדיין יש לו טעם באכילתו ומכח זה מקשה עליו 'רשע קרית ליה', הלא אפשר לפרש דברי ריו"ח באכילה גסה כמו בסוגיתנו, שנפשו קצה באכילתו ואינו מקיים מצותו כלל. ועיין אליבא דהלכתא. **סה. על** דיוק זה השיב רבי שמואל לנדא בנו של הנודע ביהודה (נוב"י תנינא סוף סי' קטו, ובשו"ת שיטת מיון סי' טו), שאליבא דהלכתא גם ביוה"כ אין חייב באכילה שלא כדרך אכילתו, ומה שנקט בגמרא למעוטי אכילה גסה, משום שבאכילה גסה יש יותר חידוש, שהרי לכל אדם הוא ראוי לאכילה וכדרך אכילתו הוא, ורק לגבי אדם זה שהוא שבע אינו ראוי, ובכהאי גונא לא יצא המאכל מתורת אכילה, ולכך צריך לפטרו מטעם אחר שהוא מזיק ואינו נהנה, אבל באכילה כזו שלכל אדם היא שלא כדרך, פטור גם ביוה"כ. **סו. וכן** כתב בישועות יעקב (סי' תריב). ובדברי יחזקאל (סי' טו פרק יז) דייק כדברי השאגת אריה מרבינו מנוח (שביתת עשור פ"ג ה"ה), שכתב הטעם שהאוכל אוכלים שאינם ראויים ביוה"כ פטור, משום שאין לך עינוי גדול מזה, ולא קאמר משום שכיון שאין דרך לאוכלן הוה ליה שלא כדרך אכילתו, ומשמע שביוה"כ האוכל שלא כדרך אכילתו חייב. וכן דייק שם מרש"י בסוגיתינו שמפרש הטעם שאוכל אכילה גסה פטור משום שאינו מבטל העינוי, ולא פירש משום מה שכתבו התוס' במס' ע"ז (יג: ד"ה אלא) שאכילה גסה אינה נחשבת אכילה בכל התורה, ועל כרחך שאף שלגבי שאר איסורים לא נחשב אכילה ביוה"כ חייב עליו, דלא בעינן כדרך אכילתו.

כדרך אכילתו שפטור מחומש, וממילא היינו יודעים שכל שכן באכילה גסה שהוא פטור.

ובמנחת חינוך (מצוה רפג אות ה) רצה לחדש מהדיוק מסוגיתינו, שבתרומה ג"כ חייב שלא כדרך אכילתו ואינו ככל איסורי תורה שפטור עליהם שלא כדרך אכילתן, והטעם משום שבתרומה לא נאמר לשון לאו 'לא תאכל', וכמו שכתבו המשנה למלך[לז] והשער המלך[לח], שבמצות עשה אם אכל שלא כדרך אכילתן יצא ידי חובתו, והוא הדין לתרומה שעבר על איסורה אפילו באכלה שלא כדרך אכילתה, ולכן לא מיעטה הגמרא אלא אכילה גסה שהוא נחשב מזיק, ופטור מחומש[לט].

פא.

הכוסס חטים אם דינו ככוסס שעורים

זר שכוסס שעורין של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש, כי יאכל פרט למזיק. וכן פסק הרמב"ם (תרומות פ"י ה"ח), אבל בכוסס חטין כתב הרמב"ם (שם הלכה ז) שחייב קרן וחומש. והראב"ד השיג עליו שזה דעת רבי (ירושלמי תרומות פ"ו ה"ה), וקי"ל כרבנן שהכוסס חיטים ג"כ פטור מחומש.

וכתב מהר"י קורקוס (שם), שהרמב"ם למד דינו מדברי ר' יוחנן בסוגיין, שאמר זר שכוסס שעורים של תרומה פטור, דמשמע דווקא שעורים אבל בחיטים חייב[א].

הכוסס שעורין וחיטין - לענין ברכה

זר שכוסס שעורין של תרומה וכו' אין משלם את החומש, 'כי יאכל' פרט למזיק. יש שהקשו[ג] מכאן על הפוסקים שכתבו שהכוסס שעורים מברך עליהם בורא פרי האדמה, ויש אומרים שמברך שהכל, והרי מבואר כאן שאין זו אכילה כלל אלא מזיק הוא, ולמה יברך עליו.

ויסוד הקושיא מדברי הגמרא בברכות (לה:) שמוכיחה שכיון שהשותה שמן של תרומה אינו חייב עליו חומש משום שהוא מזיק, על כרחך שאינו מברך עליו ברכת הנהנין, והיינו שדבר שנחשב מזיק לענין תרומה לפטרו מן החומש, פטור אף מברכה.

והצל"ח (נדרכות שם) תמה מכח זה על הראב"ד (תרומות פ"י ה"ז), שחילק בכוסס חטים שאף שמברך עליו בורא פרי האדמה, מ"מ לענין תרומה הוי מזיק ואין משלם חומש כרבנן, והרי הגמרא לענין שתיית שמן לא חילקה בזה והשוותה דין הברכה לחיוב חומש[ד].

ובשיח יצחק תירץ, שהגמרא בברכות לא פטרתו אלא מברכה המיוחדת לו, שאינו מברך עליו בורא פרי העץ כיון שהוא מזיק בשתייתו, אבל מברך עליו שהכל משום שעכ"פ נהנה בשתייתו. והוכיח כן מהרמב"ם שכתב בהלכות ברכות (פ"ח ה"ג) שהשותה שמן לבדו מברך עליו שהכל[ה]. והוא הדין גם בכוסס שעורין שיברך עליו שהכל כיון שנהנה[ו].

ובאור שמח (הל' תרומות שם) כתב, שיש לחלק בין שותה שמן לכוסס חיטין, אף שבשניהם הוא מזיק ולא אוכל, שהחטים סופם הם עומדים לאכילה ולהעשות פת, ולכן לא נתבטלה מהם חובת הברכה, אבל בשמן הוא עומד לסיכה ולא לשתיה, ולכן אין מברכין עליו.

ובכתר המלך (שם) חידש, שכוסס חטין אינו מזיק כמו שותה שמן, דשותה שמן הוא מזיק את עצמו בשתיה זו, ומשום הכי כשם שאינו משלם חומש כך גם פטור מן הברכה משום שאין בשתייתו הנאה אלא היזק, אבל בכוסס חיטה יש לו הנאה באכילה זו ואינו מזיק את עצמו, אלא שהוא מזיק כלפי החיטה, שהיא ראויה ליעשות פת ולהאכל באופן משובח יותר, ולכן בזה נפטר רק מתשלום חומש כיון שלא אכלו באופן הראוי, אבל ברכת הנהנין הוא מחוייב עליה כיון שנהנה[ז].

בלע שזפין והקיאן - אם יצאו מתורת אוכל

זר שבלע שזפין של תרומה והקיאן ואכלן אחר, ראשון משלם קרן וחומש, שני אין משלם אלא דמי עצים לראשון בלבד. ופירש רש"י (ד"ה שני) הטעם שהשני משלם רק דמי עצים, משום שאחר שבלע והקיאן יצאו מתורת אוכל, ואין נחשבים עוד אלא כעצים להסקה.

והקשו המפרשים[ח], ממה שאמרו בחולין (קג:) אכל חצי זית והקיאו וחזר ובלעו חייב, שהרי נהנה גרונו בכזית, ומוכח שגם אחר שהקיאו חשיב אוכל ומצטרף לשיעור. ותירצו בכמה דרכים:

יש שחילקו[ט] שדווקא כשהקיאו אחר בפניו, אז מאוס הוא לו לאכילה, אבל אם הקיאו שלא בפניו ואינו יודע שהקיאו, אינו מאוס אצלו וראוי הוא לאכילה'.

ויש אומרים[יא] שבסוגיתנו מדובר בשזפין דווקא[יב], שהם מאוסים כשהקיאן, אבל יש מאכלים שאינם נמאסים בכך.

ויש שחילקו[יג] לפי גירסת הר"ח בסוגיתנו, שגרס 'והקיאן דרך בית הרעי', והיינו שדווקא המקיא דרך בית הרעי מאוס הוא ויצא מתורת מאכל, אבל הגמרא בחולין מיירי במקיאו דרך פיו, ועדיין מאכל הוא, ולכן אכילה שניה מצטרפת לחייבו.

אמנם הר"ר חיים כהן[יד] תירץ, שיש לפרש סוגיתנו לא כפירוש רש"י, שבאמת גם לאחר שהקיאו עדיין הוא ראוי למאכל, והטעם שהשני משלם דמי עצים בלבד הוא משום שמדובר כאן בתרומה, והתרומה נתחללה כבר באכילתו של הראשון, ולכן לאחר שנתחללה שוב אין בה איסור לזרים[טו].

דברים שאין שיעורם שוה, לאיזה שיעור מצטרפין

אמר רב חסדא במחלוקת היא שנויה ור' יהושע היא. ולרבנן שחולקים על ר' יהושע, האוכל והשותה מצטרפין לשיעור לחייבו ביוה"כ.

ונסתפק בתוס' יוה"כ, לשיטת רבנן שמצטרפים אף שאין שיעורם שוה, לאיזה שיעור נצרפם, לשיעור הקל או החמור, ונפקא מינה ליוה"כ אם האוכל והשותה יצטרפו לשיעור כמלוא לוגמיו או לשיעור ככותבת, וכן לענין טומאה כשמצרפים טומאת שרץ ונבלה, האם שיעורו כנבלה בכזית או כשרץ בכעדשה[טז].

צירוף רביעית דם משני מתים

כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין. ופירש רש"י (ד"ה שטומאתו) כגון שני חצאי זיתים משני מתים וכו'. והנה בסנהדרין (ד.) תניא רבי עקיבא אומר מניין לרביעית דם שיצאה משני מתים שמטמא באהל, שנאמר 'על כל נפשת מת לא יבא', שתי נפשות ושיעור אחד, ורבנן נפשת כתיב.

והקשו התוס' (ד"ה כל) למה הוצרך ר' עקיבא לרבות מהפסוק שרביעית משני מתים מצטרפת, והלא כלל אמרו בכל הטומאות שאם טומאתו ושיעורו שוה מצטרפין. וגם על רבנן יש להקשות, שאף שאינם דורשים כר"ע, מכל מקום יש לצרפם משום שטומאתו ושיעורו שוה.

לז. הלכות יסודי התורה (פ"ה ה"ד ה"ו ופקוי). **לח. בהלכות** מאכלות אסורות (פ"י ה"ו). **לט. אלא** שהעיר על דברי עצמו מהתוס' בפסחים (כו. ד"ה שאני) שהקשו דלמא מעילה חייב אפילו שלא כדרך הנאתו כיון שלא נאמר בה לשון אכילה, ותירצו דמעילה ילפינן חטא חטא מתרומה ובתרומה כתיב אכילה, ומוכח מדבריהם שבתרומה אין חייב עליה שלא כדרך אכילתו. אמנם בצל"ח ברכות (נ. ד"ה דמנן) כתב גם הוא לדעת הרמב"ם שבתרומה לא נתמעט אלא מזיק, אבל שלא כדרך אכילתה חייב עליה, עי"ש. **א. והכס"מ** הביא עוד מהירושלמי (שם), שאמר רבי יוחנן שהכוסס חיטין של תרומה חייב מלקות, ומשמע שסובר שנחשב אכילה וכדעת רבי. אמנם במראה הפנים (שם) דחה שיש לחלק בין שוגג למזיד, שלא נאמר מיעוט כי יאכל פרט למזיק אלא לענין שוגג, אבל במזיד חייב לכו"ע. ועיין כתר המלך (הל' תרומות שם) מה שכתב בזה. **ב. בתוס'** יוה"כ. **ג. בפי'** רח ס"ד, עיין במדור אליבא דהלכתא. **ד. ובישועות** יעקב (סי' רח אות ח) האריך ליישב סברת הראב"ד בדרך פלפול, שלא יסתרו דבריו מהסוגיא בברכות, עי"ש. **ה. וכתב** שם דתירוץ זה הוא לדעת הרמב"ם, אבל לדעת ההגהות מיימוני והטור שחולקים עליו וסוברים שבשמן אינו מברך עליו כלל, הוא הדין לכוסס שעורין לא יברך כלל. **ו. ובשוא"ת** ומשיב (מלוקט מ"ח סי' שלו) תירץ כעין דבריו, שאין כוונת הגמרא שהשותה שמן לא יברך עליו כלל, אלא שכיון שהוא מזיק לא יברך עליו הברכה המיוחדת לו, שבאופן שהוא מזיק לא נשתבחה בו ארץ ישראל. **ז. ובשו"ת** דובב מישרים (מ"ח סי' נג) כתב ג"כ חילוק זה, ותלה הדבר במחלוקת רש"י והרמב"ם, דרש"י בסוגיתנו (פ: ד"ה פרט למזיק) כתב שהוא פטור מחומש משום שמזיק את התרומה, אף שאת גופו אינו מזיק, והיינו שאוכלה שלא כדרך אכילתה, ולדרך זו אתי שפיר דברי הראב"ד, שאין להוכיח מפטור דחומש לענין ברכה, משום שכיון שנהנה חייב לברך עליה. אבל לדעת הרמב"ם, שסובר שבתרומה חייב אפילו שלא כדרך אכילתו, על כרחך הדרשה 'כי יאכל פרט למזיק' פירושו כשהוא מזיק את עצמו שאינו נהנה כלל, וכ"כ הרמב"ם בפירוש (הל' תרומות פ"י ה"ז) שכוסס שעורים פטור משום שמזיק את עצמו, וא"כ אינו מברך כשכוסס, ולכן סובר הרמב"ם לשיטתו שממה שאמרו בתוספתא שכוסס חיטין חייב לברך, יש להביא ראיה שהלכה כרבי שבתרומה חייב עליה חומש. ועיין עוד ביד אפרים (סי' רח אות ח).

ח. תוס' הרא"ש ותוס' ישנים (ד"ה זו), תוס' יוה"כ. **ט. תוס'** ישנים שם. **י. ויסוד** החילוק הוא מהגמ' בחולין (עג.) נהי דבפניו לא חזי שלא בפניו מחזי חזי, ופירש רש"י אם בלע חתיכה קטנה ולא לעסה חזיא למי שלא ידע שבלעה. והרש"ש כתב לתרץ כעין תירוץ זה, שבחולין כוונת הגמרא דחייב כשהאדם שהקיאו חזר ואכלו, ואצלו אינו מאוס, אבל בסוגין אכלו אחר, ואצלו הוא מאוס. ובתוס' הרא"ש הקשה על תירוץ זה, שא"כ עדיין הראשון יכול למכרו למי שאינו יודע שבלעה, ושוויה כאוכל ולא כעצים להסקה. **יא. תוס'** הרא"ש ותוס' ישנים. **יב. ובמהר"ץ** חיות ורש"ש העירו שבתוס' מנחות (סט. ד"ה דנפלע), גרסו כאן 'זר שאכל שיפון', ועיין בערוך ערך שז"ף, שפי"ן, שפוי"ן, שפ"ן. **יג. תוס'** הרא"ש. **יד. הובא** בתוס' מנחות (סט. ד"ה דנפלע), ובתוס' הרא"ש ותוס' ישנים כאן. **טו. וכמו** שאמרו בכריתות (ז.) שאחר שהכהן סך בשמן של תרומה, מותר לבן בתו ישראל להתעגל בו, כיון שכבר נתחללה התרומה ע"י הכהן. ומבואר מדברי הר"ר חיים, שלא חילק בזה בין אם התרומה נתחללה בהיתר או באיסור, ואפילו בנתחללה באיסור סבירא ליה שפקע ממנה האיסור, שהרי דבריו הם גם כשהראשון היה זר וחיללה באיסור. אמנם כתב במנחת חינוך (מצוה רעט), שמרש"י בכריתות משמע שחולק על דין זה, שכתב שם (ז. ד"ה כהן) כיון דבטלה בהתירא בטלה, והיינו דווקא משום שהכהן חיללה שהיה בהיתר. ובמשנה למלך (הל' תרומות פי"ח ה"ח) נסתפק בדבר זה עי"ש, ועיין רש"ש. ולעצם תירוצו של הר"ר חיים, הקשה בתוס' הרא"ש דאף שפקע ממנו איסור תרומה, מכל מקום היה לו לשני להתחייב לראשון דמי שזיף ולא דמי עצים כיון שהוא ראוי לאכילה, שהרי השני משלם מדיני ממונות ולא משום איסור תרומה. **טז. ועיין** בשבת (עו.) אין מצטרפין לחמור שבהן אבל מצטרפין לקל שבהן, ופירש רש"י (ד"ה אין) מי ששיעורו גדול הוי קל ואינו מצטרף להשלים שיעורו של חמור. וכן בסוכה (יז:) הבגד והשק מצטרפין להשלים את הקל שאם אין בשק ד' הבגד שהוא חמור משלימו אבל השק אינו משלים הבגד החמור. ובמסכת כלים (פכ"ז מ"ג) העושה שנים מן הבגד וא' מן השק וכו' טהור, שלשה מן השק ואחד מן הבגד טמא, זה הכלל כל שחיבר לו מן החמור ממנו טמא מן הקל ממנו טהור. ועי' רמב"ם הל' שבת (פי"ח

אוצר החכמה 19/06/2018

ותירצו התוס׳, שהברייתא בסנהדרין מירי בשני נפלים שאין בכולו רביעית דם מתחלה, וכיון שכל נפל בפני עצמו אינו יכול לטמא, לולי הריבוי מהפסוק לא יועיל לו צירוף[יז].

דעת הרמב״ם בענין צירוף שיעור טומאה משני מתים

כל שטומאתו ושיעורו שוין מצטרפין. פירש רש״י (ד״ה שטומאתו) כגון שני חצאי זיתים משני מתים. וכן פסק הרמב״ם (טומאת מת פ״ד ה״ג) כזית בשר משני מתים הרי אלו מצטרפין זה עם זה.

אמנם ברביעית דם הבאה משני מתים, פסק הרמב״ם (שם ה״ח) שהיא טהורה, ואין מטמא אלא רביעית שכולה ממת אחד. והיינו כרבנן (סנהדרין ז.) שחולקים על ר׳ עקיבא. וקשה, א״כ למה בשני חצאי זיתים מצטרפים.

וכתב בתוס׳ יוה״כ, שמהכתוב ׳נפשת מת׳ שמדובר במת אחד, כיון שהם סוברים יש אם למסורת, וגזירת הכתוב הוא ברביעית דם מן המת שאינה מטמאה אלא ממת אחד, אבל בכזית בשר הוא ככל הטומאות שעליהם אמר ר׳ יהושע שכל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין.

אם תמחויים מחלקים

אכל ושתה בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת. ופירש רש״י (ד״ה אינו חייב) משום שאכילה ושתיה שם איסור אחד הוא ונלמד מכתוב אחד.

והנה בכריתות (פ״ג מ״ט) אמר רבי יהושע שתמחויים מחלקים, כלומר שאם אכל ממאכל איסור אחד בשני תבשילים שונים, חייב שתי חטאות. ומשמע שם שר׳ עקיבא נחלק עליו בזה, וסובר שאין תמחויים מחלקים.

וכתב בתוס׳ יוה״כ, שממשנתנו יש ללמוד שסתם התנא כר׳ עקיבא ולא כר׳ יהושע, שהרי האוכל והשותה לא גרע מאכילת מאכל אחד בשני תבשילין, שהרי המאכל והמשקה שונים הם זה מזה במהותם, ומכל מקום שנינו כאן שאינו חייב אלא חטאת אחת, וכל שכן שתמחויים אינם מחלקים.

ובזה מבאר את טעמו של הרמב״ם (מגגות פ״ו ה״ח) שהאוכל חלב היום וחלב למחר אע״פ שהן בתמחויים שונים אינו חייב אלא אחת, והעיר עליו בכסף משנה שצריך טעם למה פסק כר׳ עקיבא במקום ר׳ יהושע רבו. ומבאר בתוס׳ יוה״כ, שהרמב״ם סמך על סתמא של משנתנו שמוכח כר׳ עקיבא.

אמנם בשיח יצחק כתב, שיש לחלק ולומר שהאוכל והשותה אינו מחלק כל כך כמו תמחויין נפרדים, משום ששני מיני תבשיל אין הדרך לאכלם ביחד אלא בהפסק ושהיה בינתיים, אבל שתיה דרך האוכל לשתות עם האכילה[יח].

מה הם ציר ומורייס

שתה ציר או מוריים פטור. ארבעה פירושים נאמרו בראשונים, ממה נעשו ציר ומורייס, ומה החילוק ביניהם:

יש שפירשו[יט], שציר ומורייס הם המוהל והמיץ היוצא מן הדגים כאשר כובשים אותם במכבש, והחילוק הוא שציר הוא המוהל בלבד, ומורייס מעורבים בו גם קרבי דגים.

ויש אומרים[כ] שציר ומורייס הם המים של דגים ששורים אותם במי מלח, אלא שהציר הוא המים היוצאים ע״י השריה, והמורייס הוא השומן היוצא.

ויש אומרים[כא] שציר הוא היוצא ע״י לחיצה במכבש, ומורייס הוא מי מלח שכובשים בהם הדג.

ויש שפירש[כב], שהציר הוא שמנו של הדג מעורב עם קרביו, והמורייס הוא השומן בלבד. ופירוש זה הוא שונה מכל הפירושים הקודמים, שכולם פירשו שהמורייס יש בו יותר מן הדג מאשר הציר, ולפירוש זה איפכא הוא, שהציר יש בו יותר מן הדג.

מפני מה הוצרכה התורה לכתוב אזהרה בעינוי יוה״כ

אמר ריש לקיש מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי וכו׳, ותנא מייתי לה מהכא וכו׳. הקשו המפרשים למה צריך קרא לאזהרה על עינוי יוה״כ, והלא כיון שנאמר בו עונש, לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר, ומתוך העונש אנו יודעים שהוא מוזהר על הדבר.

והרמב״ם בשרשי המצות (סוף שורש יד) כתב וז״ל: אמנם כשנמצא העונש בביאור בתורה לעושה המעשה הזה נדע בהכרח שהוא מעשה אסור מוזהר ממנו, ואמנם נוציא בהקש האזהרה בשביל שיתחזק לנו שרש אמרם לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר. עכ״ל.

ומבואר בדבריו, שמצד הדין אין צריך ללמוד אזהרה, שדי לנו במה שהתורה אמרה שהעושה כך יענש, ומה שלומדים האזהרה בי״ג מידות, הוא רק לחזק הדברים[כג].

ויש מפרשים[כד], שהאזהרה נצרכת כדי לחייבו קרבן חטאת אם עבר על מצות עינוי בשוגג, שאין חייב קרבן אלא באיסור לאו שיש בו כרת.

ויש אומרים[כה] שנפקא מינה לענין מלקות, שהעובר על מצות עינוי ביוה״כ לוקה ארבעים, שהרי כל חייבי כריתות לוקים אם עשו את העבירה בעדים והתראה[כו], אמנם אין לוקים אלא על אזהרת לאו, ולכך הגמרא רוצה למצוא בכתוב אזהרה על עינוי.

אם אכילה משמע כזית או בכל שהוא

היכי נכתוב, נכתוב רחמנא לא יאכל, אכילה בכזית. פירש רש״י (ד״ה אכילה) שהיינו מפרשים שיתחייב על אכילת כזית, שכן הוא משמעות לשון אכילה, ולפי האמת אינו כן, כי התורה לא חייבה עליו אלא באכילה שיש בה יישוב הדעת והיינו בככותבת.

הנה הרא״מ בביאורו לסמ״ג (ל״ת עו), מחדש שלשון ׳אכילה׳ הוא אפילו בכל שהוא, ומה שבכל איסורי אכילה חייב עליהם רק בכזית, הוא משום ההלכתא, ששיעורים הלכה למשה מסיני, וההלכה מוציאה המקרא ממשמעותו הפשוטה.

ומקשה המשנה למלך (ממרים פ״ה ה״ו), שבסוגייתינו מבואר שלשון ׳אכילה׳ משמעו כזית. ועוד, אם כדברי הרא״מ שההלכה מוציאה המקרא ממשמעותו, א״כ גם ביוה״כ אפשר שיכתוב ׳לא יאכל׳, וההלכה תוציאו ממשמעותו שאינו חייב אלא בככותבת[כז].

ומתרץ המשל״מ, שהרא״מ לא אמר דבריו אלא לשיטת רבי יוחנן (לעיל עד.) שחצי שיעור אסור מן התורה, אבל לדעת ריש לקיש שסובר שחצי שיעור מותר משום ש׳אכילה אמר רחמנא וליכא׳, על כרחך הוא סובר שמשמעות אכילה בכזית, ובסוגיין ריש לקיש הוא בעל המימרא, ולשיטתו הוא אומר שאי אפשר שיכתוב ׳לא יאכל׳.

וביד דוד כתב, שהשיעורים בהלכה למשה מסיני לא נתפרשו איזה שיעור לאיזה ענין, אלא נמסרו כל השיעורים הללו לחכמים לפרש שיעורו של כל דין. וקבעו חכמים שאף שרוב האיסורים נקבעו בכזית, ביוה״כ שיעורו שונה משום ששינה הכתוב בו ואמר לשון עינוי, ומשינוי זה למדו שחיוב יוה״כ תלוי ביתובי דעתא, ולכך קבעו בו ההלכה למשה מסיני דשיעור ככותבת. אמנם אם היה נאמר בו אכילה ככל איסורים, לא היו חכמים מחלקים יוה״כ משאר איסורים והיו קובעים אותו בכזית, וההלכה למ״מ דשיעור ככותבת היו מעמידים בחמץ בפסח, וכבית שמאי שאמרו חמץ בככותבת.

בביאור הגמרא ׳האי תנא עצם עצם גמר׳

אמר רבינא האי תנא עצם עצם גמר וכו׳. פירש רבינו אליקים, שמגזרה שוה ׳עצם עצם׳ ילפינן אזהרה לעינוי ממלאכה. ובקרבן אהרן (תו״כ תזריע פ״ג ה״ג). **יז. והוסיפו** התוס׳ ׳וכן שמעתי שיש להיות בתוספתא אמנם לא מצאתי אותו׳. ועיין בתוספתא אהלות (פ״ג ה״ח) אמר ר׳ יהודה לא נחלקו ר׳ עקיבא וחכמים על רביעית דם שפרשה משני מתים שהיא טהורה, על מה נחלקו על רביעית דם שפרשה משתי רביעיות משני מתים שר׳ עקיבא מטמא וחכמים מטהרין, ר׳ שמעון בן יהודה אומר משום ר׳ שמעון לא נחלקו ר׳ עקיבא וחכמים על רביעית דם שפרשה משתי רביעיות משני מתים שהיא טמאה, על מה נחלקו על רביעית דם שפירשה משני מתים שר׳ עקיבא מטמא וחכמים מטהרין. ע״כ. ואפשר שלזה נתכוונו התוס׳, שאפשר לפרש דברי ר׳ שמעון בן יהודה כך, שאם היתה רביעית שלמה מכל מת ואח״כ פירש מקצת מכל אחת מהן, לכו״ע טמאה משום שטומאתו ושיעורו שוה, ומחלוקתם היא רק באופן שפירשה משני מתים, כלומר שבכל מת מתחלה לא היה שיעור רביעית כגון בנפלים. ועיין שיח יצחק. **יח. וכתב** שלא מסתבר לומר שהמשנה דווקא אליבא דר״ע, מאחר שהגמרא אינה אומרת כן בפירוש. וגם קשה לומר שאתיא דלא כר׳ יהושע, כיון שהרישא של המשנה אתיא דווקא לר׳ יהושע, לענין כל שטומאתו ושיעורו שוה, כמו שאמר רב חסדא לעיל. **יט. רש״י** ע״ז (נד: ד״ה ושל ציר). אמנם עיין ברש״י עירובין (מ. ד״ה נד) שמשמע שמבאר שציר הוא מי מלח שכובשין בהם הדג, ועיין תורת חיים שם שהשיג על פירוש זה, ופירש שהוא המוהל היוצא ע״י כבישה במכבש. **כ. פירוש** הרע״ב בנדרים (פ״ו מ״ד), פירוש המשנה לרמב״ם כאן, משנ״ב (סי׳ תריג ס״ק כ״ח). **כא. ראה** בערוך ערך ׳צר׳, שפירש כשכובשין הדגים ומאלצין ודחקין ומצירין, אותו לחלוח היוצא מהן נקרא ציר. ובערך ׳מריס׳ וערך ׳אמן׳ פירש שמורייס הוא השמנונית היוצא מהדגים הכבושים במלח. וכן פירש בלבוש (יו״ד סי׳ קיד ס״ק ח) שכתב מורייס הוא שנותנים מים ומלח על שומן הדגים ומוצצות שומנו. **כב. ר״ן** נדרים (נד: ד״ה ומותר). **כג. ובזה** מבאר הרמב״ם שם שלא יוקשה איך לומדים בהיקש האזהרה והרי אין מזהירין מן הדין, משום שעיקר האיסור הוא מבואר מתוך העונש, ואין הילפותא אלא לחזק הדבר. וכתב בשיח יצחק, שלכן כתב הרמב״ם (שגיאות עשוה פ״ח ה״ד) וכל האוכל ושותה בו ביטל מצות עשה ועבר על לא תעשה שנאמר ׳כי כל הנפש אשר לא תענה בעצם היום הזה ונכרתה׳, מאחר שענש הכתוב כרת למי שלא נתענה למדנו שמוזהרין אנו בו על אכילה ושתייה. עכ״ל, והעיר הלחם משנה שם למה לא הביא הרמב״ם את הדרשות שבסוגיין ללמוד אזהרה בעינוי, אמנם לפי הנ״ל יש לומר שהרמב״ם לשיטתו בזה, שעיקר האזהרה היא ממה שענש עליו, והילפותא היא לחיזוק בעלמא. **כד. שיח** יצחק, על פי שיטת רש״י בזבחים (קו. ד״ה שפירש שלכך מבררת הגמ׳ שם מקור לאזהרה על השוחט קדשים בחוץ, כדי לחייבו חטאת. **כה. שם,** לשיטת התוס׳ בזבחים (שם ד״ה שחולקים), שחולקים על רש״י וסוברים שלקרבן אין צריך אזהרה, ומפרשים שצריך אזהרה למלקות, כיון שהשוחט קדשים בחוץ נמנה במשנה במכות (יג:) בין העבירות שלוקין עליהם. ובאור שמח (שגיאות עשוה פ״ח ה״ד) הקשה לפירוש זה, איך יליף תנא דבי ר׳ ישמעאל בסוגיין אזהרה לעינוי מעינוי של נערה המאורסה שנאמר בה ׳על דבר אשר עינה׳, והלא בנערה המאורסה אין לוקים עליה שהרי חייבי מיתות ב״ד הוא. ומתרץ, שר׳ ישמעאל לשיטתו (במכות שם) שסובר שחייבי מיתות ב״ד כשלא התרו בהם למיתה אלא למלקות, חייבים מלקות אע״פ שניתן לאזהרת מיתת ב״ד, וא״כ גם בנערה המאורסה שייך מלקות אם התרו בו למלקות, ושפיר ילפינן ממנה ליוה״כ. **כו. כמו** שביאר הרמב״ם בפירוש המשניות (מכות פ״ג מ״ח). **כז. ובשלמא** לדעת הסוברים שאכילה בכזית, נמצא שההלכה אינה באה לאפוקי לקרא ממשמעותיה, אלא ללמדנו שאכילה בכזית, ולכן אחר שלמדנו שאכילה בכזית אי אפשר לכתוב אכילה ביוה״כ, אבל לדעת הרא״מ שההלכה משנה את פירוש המקרא ממשמעותו, א״כ כשם שבכל איסורים משנה ההלכה

פרשתנו יג פי"ד) הקשה על פירוש זה, דא"כ מהו המשך הגמרא 'לאי אפנויי מופנה חמשה קראי כתיבי במלאכה', והלא אין צריך אלא לייתר את המלה 'עצם', ולמה הגמרא מחזרת למצוא פסוק שלם מיותר. וגם קשה, למה הניחה הגמרא מתחילה שאין הפסוק מופנה, ומקשה שא"כ איכא למיפרך, והלא בודאי המלה 'עצם' מיותרת, שיכול לכתוב 'ביום הזה' ותו לא[כח].

ומפרש בקרבן אהרן את מהלך הסוגיא באופן אחר: **אמר רבינא האי תנא** שבברייתא, שאומר שהכתוב של עונש במלאכה מיותר ואפשר ללמדו מעינוי, לא מקל וחומר מעינוי הוא למד, אלא בגזרה שוה **עצם** שנאמר באזהרת מלאכה **מעצם** שנאמר בעונש עינוי גמר, ולכן מיותר עונש במלאכה, ובא ללמד על העינוי שמוזהר עליו כשם שעל המלאכה לא ענש אלא אם כן הזהיר, וכמבואר בברייתא.

אוצר החכמה 19/06/2018אחת

אומרת על כך הגמרא: על כרחך שהמלה 'עצם' **מופנה** היא לדרשה, ואין צריכה לגופה למעט לילה, **דאי לא מופנה איכא למיפרך** שאין ללמוד עונש במלאכה מעינוי, **כדפרכינן** לעיל, שיש חומרא בעינוי יותר ממלאכה, שלא הותר מכללו.

ומשיבה הגמרא **לאי אפנויי מופנה** - בודאי המלה 'עצם' מיותרת היא, ולא באה למעט ליל יוה"כ, שהרי **חמשה קראי כתיבי במלאכה חד לאזהרה דיממא וחד לאזהרה דליליא וחד לעונש דיממא וחד לעונש דליליא, וחד לאפנויי למיגמר עינוי ממלאכה בין דיממא ודין דליליא**, וכיון שמריבוי המקראות אנו לומדים לרבות אזהרה ועונש לליל יוה"כ, על כרחך לא בא 'עצם' לגופיה למעט לילה, ונמצא שהוא מופנה ללמוד עונש במלאכה מעינוי, כדי שנוכל אח"כ מייתור קרא לעונש במלאכה, ללמוד עינוי ממלאכה לענין אזהרה.

אם גם בשבת ויו"ט צריך קרא לאזהרה דליליא

חד לאזהרה דיממא וחד לאזהרה דליליא חד לעונש דיממא וחד לעונש דליליא. ונסתפק בתוס' ישנים (ד"ה מד), אם בכל ימים טובים ושבתות צריך גם כן מקרא בפני עצמו לעונש היום ולעונש הלילה.

ובמכילתא (ימרו מס' דנזקין פר' ז) דרשו כן גם לענין שבת: אין לי אלא עונש ואזהרה על מלאכת היום, עונש ואזהרה על מלאכת הלילה מנין, ת"ל מחלליה מות יומת, עונש שמענו ואזהרה לא שמענו, ת"ל ויום השביעי שבת לה' אלהיך, שאין ת"ל שבת אלא להביא את הלילה בכלל אזהרה, דברי רבי אחאי בן יאשיה.

אמנם בתוס' הרא"ש (ד"ה מד) כתב, שבכל שבת ויו"ט אין צריך פסוק בפני עצמו ללמוד על איסור מלאכה בלילה, שהיום והלילה אחד הם, ודווקא לענין יוה"כ אמרו בסוגיתנו שצריך לרבות אזהרה ועונש ליום וללילה, משום שנאמר בו 'בעצם היום הזה', והוה אמינא דווקא ביום ולא בלילה[כט].

ובגבורת ארי כתב, שדווקא ביוה"כ היינו סוברים כן משום שהתורה תלתה עינוי ואיסור מלאכה דיוה"כ משום 'כי ביום הזה יכפר', והכפרה היא דווקא ביום ולא בלילה[ל].

פא:

ביאור סברת רב פפא 'דקרא דכתיב בגופיה עדיף'

בשלמא רב פפא לא אמר כרב אחא בר יעקב דקרא דכתיב בגופיה עדיף. נתקשו המפרשים, במה הכתוב 'תשבתו תשבתם' נחשב כתוב בגופיה של יוה"כ יותר מהכתוב 'שבת שבתון', והלא שניהם נאמרו ביוה"כ. ונאמרו כמה דרכים בביאור הדבר:

יש מפרשים[א], שהכתוב 'שבת שבתון' אין פירושו שהיום נקרא שבת, אלא לשון מנוחה ומרגוע ושביתה הוא, משא"כ הכתוב 'שבתכם' פירושו ששמו של יוה"כ הוא שבת.

עוד פירשו[ב], שהכתוב 'שבת שבתון' אצטריך לרבות את שאר העינויים, כמו שדרשו לעיל (עד.) מניין ליוה"כ שאסור ברחיצה בסיכה ובנעילת הסנדל

ובתשמיש המטה ת"ל שבתון שבות, ולכן אין ללמוד מפסוק זה שיוה"כ נקרא שבת.

ויש שכתבו[ג], שבתחלת הפסוק ד'שבת שבתון' נאמר 'כל מלאכה לא תעשו', ולכן אפשר לפרשו באיסור מלאכה ולא בעינוי, ולכן אין ללמוד מפסוק זה גזרה שוה על עינוי, אבל 'תשבתו שבתכם' שנאמר אחר 'ועניתם' בודאי בעינוי נאמר, ולמדים ממנו שעינוי דיוה"כ נקרא שבת, ושפיר יש ללמוד גזרה שוה משבת על עינוי.

ויש מתרצים[ד], שכיון ש'תשבתו שבתכם' נאמר בענין עינוי, אין צריך ללמוד בגזרה שוה יוה"כ משבת, אלא מיניה וביה נפקא, שהתורה קראה העינוי 'שבת' לומר שהוא מוזהר עליו כשם שמוזהר בשבת.

אם נחלקו התנאים בעיקר דין תוספת יוה"כ

ותנא דעצם עצם האי בתשעה לחודש מאי עביד ליה לכדתני חייא בר רב מדפתי וכו'. ופירש רש"י (ד"ה ותנא) שהתנא דברייתא דלעיל, שדורש מיעוטים מהפסוקים למעט שאין עונש ואזהרה בתוספת יוה"כ, מדאיצטריך למעוטי מעונש ואזהרה, ממילא שמעינן שמצוה להוסיף, ואין צריך לדרשה מהכתוב 'ועניתם את נפשתיכם בתשעה'[ה].

אמנם ברש"י בפסחים (סח: ד"ה כל המוכן)[ו] פירש את דברי הגמרא בסוגייתינו להיפך, שהתנא דעצם עצם סובר שאין צריך להוסיף מחול על הקודש, שממעט ליה לגמרי. ונמצא לפי פירוש זה שנחלקו התנאים בברייתא אם יש מצוה להוסיף מחול על הקודש או לא.

ויש מפרשים[ז], שכוונת הגמ' שרק התנא דעצם עצם ממעט תוספת מעונש, אבל תנא דידן שדורש את החיוב להוסיף מחול על הקודש מהכתוב 'ועניתם את נפשותיכם בתשעה' לגמרי מרבה ליה ואפילו לעונש. ונמצא לפירוש זה שלכו"ע יש דין תוספת, ונחלקו התנאים אם נענשים עליו.

'האי בתשעה לחודש מאי עביד ליה' - אם הסוגיא חולקת על התו"כ

ותנא דעצם עצם האי בתשעה לחודש מאי עביד ליה. פירש רש"י (ד"ה ותנא) כיון שאצטריך קרא למעוטי תוספת מעונש ואזהרה ממילא שמעינן שצריך להוסיף מחול על הקודש, ואין צריך לדרוש החיוב להוסיף מחול על הקודש מהפסוק 'ועניתם', ולכך מקשה הגמרא האי ועניתם בתשעה מאי עביד ליה.

והנה בתורת כהנים דורש שתי הדרשות, שבתחלה דורש מ'ועניתם' תוספת יוה"כ, ואח"כ דרש מ'עצם עצם' למעט תוספת מעונש ואזהרה. ולכאורה מבואר משם דלא כסוגייתנו, שאפשר לדרוש שתי דרשות אלו כאחד.

וכתב בתוס' יוה"כ, שהגמ' בסוגיין מפרשת שדרשת התנא בתו"כ מ'ועניתם' להצריך תוספת, היינו לפני שנדרשה הדרשה ד'עצם עצם', אבל אחר שדרש למעט עונש, על כרחך עיקר קרא ד'ועניתם' לדרשה אחרת. ולכך הוצרכה הגמ' לתרץ שעיקר קרא ללמד שהאוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי.

דעת הרמב"ם בענין איסור עשיית מלאכה בתוספת יוה"כ

לכדתניא 'ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש' וכו' הא כיצד מתחיל ומתענה מבעוד יום, מכאן שמוסיפין מחול על הקודש וכו', ואין לי אלא יוה"כ שבתות מנין ת"ל תשבתו וכו', הא כיצד כל מקום שנאמר שבות מוסיפין מחול על הקודש. והנה הרמב"ם (סנהדרין עשור פ"ו ה"ו) הביא דין תוספת רק לענין עינוי ולא לענין מלאכה, וכן בהלכות שבת לא הביא כלל דין שמוסיפין מחול על הקודש.

ובמפרשים ישנן שתי דרכים בדעת הרמב"ם בזה:

א. המגיד משנה נקט[ח], שהרמב"ם סובר להלכה שאין דין תוספת אלא בעינוי ולא במלאכה, ומפרש טעמו, שהרמב"ם נקט שנחלקו התנאים בזה בסוגיין, שאף שתנא דידן סובר להדיא שיש דין תוספת גם במלאכה ואפילו בשבת ויו"ט, אמנם תנא דלעיל (פא.) דרש 'יכול יהיה מוזהר על תוספת מלאכה ת"ל וכל

ממשמעות כל שהוא לכזית, כמו כן ביוה"כ תחדש ההלכה שיעור ככותבת. **כח. ובשיח** יצחק מיישב, שיש לומר שהמלה 'עצם' אינה מופנה, שצריכה היא ללמדנו למעט תוספת מלאכה מעונש כמו שדרש התנא בברייתא, [ואף שיש פסוק שממעט תוספת מאזהרה, הוה אמינא שממעט רק מקרבן ומלקות שהם תלויים באזהרה, אבל עדיין יהיה בו עונש כרת, ולכך צריך פסוק נוסף למעט תוספת גם מעונש], ולכן צריך ללמוד מפסוק אחר במלאכה מופנה שהוא מופנה, וע"י שהפסוק מופנה בא ללמדנו ללמוד בגזרה שוה, אבל עיקר הגזרה שוה מהמלים 'עצם עצם'. **כט. ובן** כתב הרא"מ (פרשת פרה מאמר כג אות ג), שהוה אמינא לפרש 'בעצם היום' כמו אצל נח וביציאת מצרים, שבהם מתפרש 'בעצם היום' בהיות השמש על הארץ, ולכך מביא הפסוק 'כל מלאכה לא תעשו' שבו לא נאמר 'בעצם', ללמדנו שגם לילה בכלל. אלא שהקשה הרא"מ מדוע צריך פסוק מיוחד לזה, הלא אפשר ללמוד ממה שנאמר לגבי עינוי 'ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב מערב עד ערב', שמוכח מהמקרא שגם הלילה בכלל, וכיון ש'בעצם היום' שנאמר בעינוי על כרחך לא בא למעט לילה [אלא למעט תוספת], הוא הדין ל'בעצם היום' שנאמר במלאכה אינו ממעט לילה. ותירץ דהוה אמינא שבמלאכה ממעט לילה אף שלגבי עינוי משמעותו באופן אחר, שכן מצינו לפעמים במקראות סמוכים, שהמלים מתפרשות באופן אחר, וכמו 'וספרתם לכם ממחרת השבת וגו' עד ממחרת השבת השביעית', שהמלה 'השבת' הראשונה פירושה יום טוב, והמלה 'השבת' שבסוף פירושה שבוע ימים. ובשיח יצחק תירץ קושית הרא"מ, שמהפסוק 'ועניתם וגו' מערב עד ערב' אין להוכיח על הכתובים המדברים בעונש ובאזהרה, שהרי גם לפי האמת מפסוק זה למדנו עשה דתוספת יוה"כ, אף שאין בו לאו וכרת, וא"כ אם לא היה פסוק מיותר ללמדנו לרבות את הלילה, היינו אומרים שלילה אין בו לאו ועונש בין במלאכה ובין בעינוי, אלא שעובר בעשה מהפסוק 'מערב עד ערב'. **ל. ומוכיח** הגבו"א שהכפרה היא דווקא ביום מדברי הגמ' בשבועות (יג.) שאפילו אם נאמר שלדעת רבי יוה"כ מכפר לשאינם שבים אפילו על כרת דיומא, עדיין שייך מציאות שיתחייב כרת דיומא, אם עבר בליל יוה"כ ומת בלילה, קודם ביאת היום לכפר עליו, ומוכח שרק היום מכפר ולא הלילה. **א. רש"י** (ד"ה תשבתו, בפירוש השני), רבינו אליקים. ומוכיח רש"י דבר זה, ממה שבכל מקום שנאמר 'שבת שבתון' נאמר בלשון זכר, ובמקומות שכוונת התורה על 'שבת' עצמה, לעולם היא בלשון נקבה. **ב. רש"י** בפירוש הראשון. **ג. שיח** יצחק. **ד. תוס'** יוה"כ. **ה. והקשה** בקרבן אהרן, שבברייתא בתו"כ דורש בתחלה הכתוב 'ועניתם' לתוספת כברייתא דהכא, ואח"כ ממעט מ'עצם' תוספת מעונש ואזהרה, ומוכח שתנא אחד הוא, שממעט מעונש ואזהרה, ויליף עשה דתוספת מ'ועניתם'. וראה בקטע הבא מה שתירץ בתוס' יוה"כ על קושיה זו. **ו. ובן** הוא בפירוש ר' אליקים בפירוש הראשון. **ז. ר'** אליקים בפירוש השני. **ח. ובן** הסכימו הקרבן אהרן (ממור פרק יד), הלח"מ, פרי חדש (סי' תרס ס"ק ו), תוס' יוה"כ, פני יהושע (כ"ה ט.).

אוצר החכמה

מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה על עיצומו של יום הוא מוזהר ואינו מוזהר על תוספת מלאכה׳, והיינו שאינו סובר דרשה זו לרבות שבתות ויו״ט, ולא נתרבה דין תוספת אלא לעינוי בלבד׳.

והקשו המפרשים, שאם מוכיח מתנא דלעיל שאינו מוזהר על מלאכה, הרי בהמשך הברייתא איתא ״יכול לא יהא מוזהר על תוספת מלאכה אבל יהא מוזהר על תוספת עינוי, ודין הוא וכו׳, והיינו שגם על תוספת עינוי אינו מוזהר״א.

וכתב הלח״מ שמצא בכתבי יד שאינם גורסים בברייתא דלעיל את הסיפא ״יכול לא יהא מוזהר על תוספת מלאכה אבל יהא מוזהר על תוספת עינוי׳, ולפי גירסה זו אתי שפיר, שלא מיעט תנא דלעיל תוספת מאזהרה אלא לענין מלאכה, אבל לענין עינוי מודה הוא לתנא דידן שיש דין תוספתיב.

ויש שתירצוג, שאף שהתנא הסובר שאין דין תוספת במלאכה הוא הדין שאין דין תוספת בעינוי, מכל מקום האמוראים בגמרא חילקו בדבר, ופסקו שיש תוספת בעינוי ולא במלאכה, שהרי הגמרא בביצה (ל:) מוכיחה שגם בדאורייתא אמרינן מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, ממה שתוספת יוה״כ דאורייתא ואע״פ כן אין מוחים באנשים האוכלים עד שחשכה, ומבואר מהוכחת הגמרא שדין תוספת בעינוי הוא דאורייתאיד. אמנם לענין מלאכה מבואר בסוגיין שרב פפא שהלכה כמותו אינו דורש מהכתוב ׳תשבתו שבתכם׳ ללמד על תוספת יוה״כ, אלא ללמד אזהרה לעינוי ביוה״כ עצמו.

ב. אמנם דעת הרדב״זטו (ח״ה סי׳ תלח תפו) שלא מסתבר שהרמב״ם חולק על כל הראשונים, וצריך לומר שגם הרמב״ם מסכים לדינא שיש דין תוספת גם במלאכה, וגם התנא דלעיל שממעט תוספת מלאכה מעונש ואזהרה מודה הוא שתוספת יוה״כ אסורה במלאכה מן התורה, אלא שאין עליה אזהרת לאוטז.

והטעם שלא כתב הרמב״ם חיוב תוספת להדיא אלא בעינוי ולא במלאכה, משום שהכתוב מדבר בעינוי, אבל באמת ילפינן גם למלאכה והוא הדין לשבתות ויו״ט, דאם ביוה״כ שהוא בכרת אסר תוספת, כ״ש שבת שהיא חמורה שעונשה בסקילה.

ביאור תמיהת הברייתא ׳וכי בתשעה מתענים׳

׳ועניתם את נפשתיכם׳ בתשעה וכי בתשעה מתענין והלא בעשור מתענין, אלא לומר לך כל האוכל בתשיעי וכו׳. הקשו הראשונים, מה הוקשה לו ממה שנאמר בתשעה לחודש בערב, והלא כמו כן נאמר בפסח ׳בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות׳, ומתפרש שיאכלו בליל ט״ו. **ותירצו** התוס׳ (נדרים ח: ד״ה כאילו), שבפסח נאמר ׳תאכלו׳ לבסוף, ולכן פירושו שבערב שהוא ליל ט״ו יאכלו, אבל כאן נאמר ׳ועניתם׳ קודם תיבת ׳בערב׳, וקאי על ׳בתשעה לחודש׳, ומשמע שבתשעה כבר מתחיל העינוי.

ביאור המאמר ׳כאילו התענה תשיעי ועשירי׳

כל האוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי.
לכאורה משמע מכאן שעדיף להתענות בתשיעי, אלא שהאוכל מעלה עליו הכתוב כאילו התענה.

אמנם בפסחים (קמ:) אמרו, שמר בריה דרבינא היה נוהג להתענות בכל ימי השנה ואפילו ביו״ט, חוץ מג׳ ימים, שבועות פורים וערב יוה״כ, והטעם משום דרשה זו שכל האוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי. ומבואר מדברי הגמרא שאכילה בתשיעי עדיפה מעינוי. וא״כ צריך ביאור, למה תלה הכתוב אכילה בעינוי, והלא אכילה עדיפא.

ומבאר בתוס׳ ישנים״ז, שמעלה עליו הכתוב כאילו נצטוה על עינוי בתשיעי ונתענה תשיעי ועשירי על פי הציווי, אבל עכשיו שלא נצטוה על עינוי אלא על אכילה, בודאי אסור לו להתענות וחייב לאכוליח.

ויש שפירשוט שלכך אמר ׳כאילו התענה תשיעי ועשירי׳ ולא אמר סתם ׳כאילו התענה׳, לומר לך שאכילה זו עצמה נחשבת כתענית של שני הימים, ולכן אכילה עדיפה מעינוי, שאם מתענה בתשיעי, אין לו אלא תענית יום אחד, אבל אם אוכל נחשב לו לשני ימים.

ועוד פירשוי, שהאוכל בתשיעי תלה הכתוב זכותו בתענית חמורה של יוה״כ, והיינו שיקבל שכר על אכילה זו כמו על תענית המיוחדת של יוה״כ, אבל אם היה מתענה ביוה״כ היה לו שכר רק כתענית דעלמא, ולכן אכל מר בריה דרבינא בערב יוה״כ.

טעמי מצות אכילה בעיוה״כ

אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. במפרשים ביארו כמה טעמים על מצות אכילה בערב יוה״כ, ולמה נחשבת אכילתו כעינוי:

א. כדי להכין עצמו ליום הכפורים, שיהיה לו כח לקיים מצות עינוי ביוה״כ כהלכתהיא.

ב. כדי שיוכל להתענות ולא יזיק לו העינוי. וזה כדי להראות חיבתו של הקב״ה לישראל, שלא ציוה עליהם להתענות אלא יום אחד בשנה, ועינוי זה נתן להם לטובתם כדי לכפר כל עוונותיהם, והוסיף וצוה עליהם לאכול בתשיעי כדי שיוכלו לסבול התעניתיב.

ג. כדי להגדיל צער העינוי, שעל ידי שאוכל בתשיעי, מצטער יותר במניעת האכילה ביוה״כ, כיון שהרגיל עצמו לאכול בתשיעי, ולכן נחשבת לו האכילה בתשיעי לתוספת עינויג.

ד. כדי שיהיה ניכר שהעינוי ביוה״כ הוא מחמת ציווי ה׳, וידעו את גודל קדושת היום, כי אם יתענו גם בתשיעי, יסברו שכל הימים שווים וכל אדם מתענה בעת שירצהיד.

ה. כיון שבכל ימים טובים מצוה לאכול ולשמוח בשמחת היו״ט, גם ביוה״כ צריך לשמוח בו, וכיון שאי אפשר לסעוד ביוה״כ עצמו מחמת מצות עינוי, משלימים את הסעודה מבעוד יוםטו.

ו. משום שמצות תשובה צריך לקיימה בשמחה, ככל המצות שצריך לעשותן בשמחה, וכיון שביוה״כ יש דאגת העוונות והמשפט, לכן הקדימו השמחה והסעודה לפני יוה״כ, שבזה מקיים שמחת מצות התשובהטז.

ז. משום שמחת כפרת העוונות, שכל השנה אנו דואגים ומצטערים על עוונותינו, ונתן לנו הקב״ה בחסדו יום אחד בשנה שבו הכל מתכפר לנו, על כן אנו שמחים ועושים סעודה גדולה על טובה זו שהיא למעלה מכל הטובותיז.

ח. כי על ידי שכשמתקדש היום נופל עליו פחד ואימת הדין, הוא מצטער על מה שאכל ושתה באותו היום וחושב היאך אכלתי ביום נורא כזה, ומשום כך האכילה בערב יוה״כ נחשבת לו כאילו התענה, שהאכילה גורמת לו צער כמו העינויח.

מצות אכילה בערב יוה״כ מדאוריתא או מדרבנן

האי בתשעה לחודש מאי עביד ליה, מיבעי ליה לכדתני חייא בר רב מדפתי וכו׳ ׳ועניתם את נפשתיכם בתשעה׳ וכי בתשעה מתענים והלא בעשור מתענין אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. מדייק הלחם משנה (סנהדרין עמוד

ט. **והיינו** כפירוש רש״י בפסחים (קמ: ד״ה כל) שהובא בקטע הקודם, שתנא דעצם עצם אינו סובר דין תוספת. י. **ועוד** כתב הלח״מ, שנחלקו בדבר גם ר׳ ישמעאל ור׳ עקיבא בר״ה (ט.), שר׳ ישמעאל דורש מהכתוב ׳ועניתם׳ שמוסיפין מחול על הקודש בעניתם את נפשותיכם בברייתא דסוגיין, אבל ר״ע אינו דורש חיוב תוספת מ׳ועניתם׳, ודורש חיוב תוספת בשביעית מהכתוב ׳בחריש ובקציר תשבות׳, ונמצא שלר״ע אין דין תוספת כלל ביוה״כ ובשבת. אמנם התוס׳ שם (ד״ה ורבי עקיבא) כתבו שכולם מודים שתוספת יוה״כ דאורייתא, רק נחלקו מהיכן לומדים דבר זה, שלרבי עקיבא דין תוספת בשבת ויו״ט ויוה״כ נלמד משביעית שבה נאמר ׳בחריש ובקציר תשבות׳. יא. **ומאידך,** אם נפרש כפירוש רש״י בסוגיין (ד״ה ותנא) שגם הברייתא דלעיל סוברת דין תוספת, ולא מיעטה אלא מעונש ואזהרה, אבל איסור עשה יש בה, א״כ נמצא שלכו״ע יש דין תוספת הן בעינוי והן במלאכה. יב. **וראה** בדקדוקי סופרים (סופ״ב) שהביא גירסה זו מכתבי יד, ומבאר טעם אחר למה דלא גרסינן ליה, משום שכיון דעדיין לא למדנו אזהרה לעינוי בעיצומו של יום היאך מקשינן ״יכול יהא מוזהר על תוספת עינוי׳. יג. **תום׳** יוה״כ. יד. **ובפני** יהושע כתב, שמצינו בסוכה (כח:) שהוצרכה התורה לכתוב ׳האזרח׳ לרבות את הנשים לענין תוספת יוה״כ, כיון שנתמעטה מעונש ואזהרה סלקא דעתך שלא נתרבו נשים לזה קמ״ל, ומבואר מדברי הגמרא שתוספת בעינוי הוא דאורייתא. ועיין חדות יעקב (פהע״ז סי׳ קמב), ערוך לנר ר״ה (ט. ד״ה ובזה). טו. **ובן** הסכימו בשיח יצחק, וראש יוסף (הקדמון) על התור הלכות יוה״כ (דף קג.). טז. **ובדעת** רש״י בסוגיין (ד״ה ותנא), כמו שנתבאר בפנים לעיל. ועוד כתב הרדב״ז, דמסברא אי אפשר לומר שיש תוספת דווקא בעינוי ולא במלאכה, שהרי בברייתא דלעיל אמרו שאין אזהרה בתוספת עינוי ק״ו ממלאכה שנוהגת בשבתות ויו״ט, והיינו שמלאכה חמורה מעינוי לענין זה, ואיך נאמר שלדעת הרמב״ם יש תוספת בעינוי ולא במלאכה. יז. **ובן** הוא בתוס׳ ראש השנה (ט: ד״ה כאילו). יח. **ובבית** יוסף (ריש סי׳ תרכ) הביא ב׳ דעות בזה, שיש מפרשים שעכשיו שנצטוה לאכול אסור להתענות ואם יתענה יענש, ויש אומרים שמותר להתענות, אלא שאם הרבה באכילה מקבל שכר על אכילתו כאילו התענה. יט. **תום׳** יוה״כ. כ. **שם.** כא. **רש״י** (ד״ה כל, וכר״ה ת: ד״ה מעלה). וכן כתב הריטב״א (ר״ה ט. ד״ה מעלה) ׳כדי שיוכל להתענות יפה ולא יבוא לידי דחיית עינוי יוה״כ׳. ועיין שו״ת תורה לשמה (סי׳ קסב) שביאר דברי רש״י על פי הסוד, ועיין שער הכוונות (דרוש ו לי״ה ד״ה ק:), כף החיים (סי׳ תרכ סק״ב), של״ה במסכת יומא (עמוד התשובה סוד המלה נעיוה״כ). כב. **רא״ש** (סי׳ כב), טור (סי׳ תרכ). כג. **שבלי** הלקט (סי׳ שז). מקור הדבר הוא מהמשנה בתענית (פ״ד מ״ג) שאנשי מעמד לא היו מתענים באחד בשבת כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג ליגיעה ותענית, ומשמע שהתענית אחר העונג היא קשה יותר לאדם ומצטער יותר בתעניתו. ואין מכאן סתירה לטעם שהובא לעיל בשם הרא״ש, שאדרבה האכילה מחזקת את גופו שיכול לסבול התענית, דיש לומר שאף שכוחות הגוף חזקים יותר על ידי אכילת תשיעי לסבול התענית שלא תזיק לו, אמנם הצער במניעת התענוג הוא קשה יותר (ערוך השלחן סי׳ תרכ ס״ד). וכעין טעם זה כתב בשו״ת מהרי״ט (ח״ב או״ח סי׳ ח), שכיון שנוהגים להתענות בעשי״ת והורגלו בתעניות, לא ירגיש כ״כ צער העינוי ביוה״כ, ולכן צריך לאכול בתשיעי כדי להרגיל עצמו באכילה, ואז ירגיש בצער העינוי. כד. **פרישה** (סי׳ תרכ סק״ב). כה. **שערי** תשובה (סנהדרין ד אות ט). וכן הביא בשמו בריטב״א (ר״ה סם) ׳שהוא כדי להראות כי קדוש היום לאלקינו וראוי לאכול בו ממתקים כמו בר״ה, אלא שגזירת הכתוב הוא לפרוש בו ביום מתאות גופניות שנהיה כמלאכים׳. כו. **של״ה** מסכת יומא (עמוד התשובה סוד המלה נעיוה״כ) בשם הרמ״ק. כז. **שערי** תשובה (סם אות מ), והוא מהמדרש (פסיקתא רבתי פיס׳ כג, ג״ר יח ד) שהובא בטור (סם). ומפרש בשע״ת הטעם שהאכילה נחשבת לו לעינוי, משום שבמה ששמח על הכפרה, הוא מעיד על עצמו שכל השנה הוא דואג ומצטער על עוונותיו.

כח. **חכמת** שלמה (סוף סי׳ תרכ).

19/06/2018 אהרח

פ"ח ה"ו) שמבואר מלשון הגמרא שהכתוב נכתב לדרשה זו, ולא אסמכתא בעלמא היא, ומשמע שהמצוה לאכול בערב יוה"כ היא מדאורייתא[כט].

והכסף משנה סבר לדייק כן מדברי הרמב"ם בהלכות נדרים (פ"ג ה"ט) שאם נדר לצום באחד מימי השבוע וחל בו ערב יוה"כ הרי זה חייב לצום משום שהנדרים חלים על המצוה, אבל בחנוכה ופורים ידחה נדרו מפני הימים האלו כיון שאיסור הצום בהם הוא מדרבנן דברי חכמים צריכים חיזוק וידחה נדרו מחמתם. ומוכח שאכילה בערב יוה"כ דאורייתא, שאם היא מדרבנן היה הנדר נדחה מחמתה.

ודוחה הכס"מ, שבאמת חיוב האכילה מדרבנן והדרשה בסוגייתינו היא אסמכתא בעלמא, אלא שכיון שהסמיכו מצוה זו על המקרא, שוב אין לחשוש שיבואו לזלזל בה, ואינה כשאר דברי סופרים שצריכין חיזוק.

והרדב"ז (סי' אלף תפו) כתב, שהוא מחלוקת תנאים בסוגיין ובר"ה (ט.), שיש הדורשים הכתוב כחייא בר רב מדיפתי והיינו שעיקר קרא לכך נאמר, שחייב לאכול בערב יוה"כ, והיינו שהיא מצוה דאורייתא, ואידך תנא שדורש מ'ועניתם' לתוספת יוה"כ, סובר שעיקר הכתוב נאמר לתוספת, ולענין מצות אכילה בערב יוה"כ הוא אסמכתא בעלמא ומדרבנן.

פלפלין רטובים לענין ברכה

ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה. ופירש רש"י (ד"ה שהפלפלין) משום שהם מין אילן. והנה הרמב"ם בהלכות ברכות (פ"ג ה"ז) כתב הפלפלין והזנגביל בזמן שהן רטובים מברך עליהם בורא פרי האדמה. והקשו המפרשים מהברייתא שבסוגיין שאמר ר"מ שהפלפלין חייבין בערלה והיינו שהם מין עץ, וא"כ יברכו עליהם בורא פרי העץ[לא].

וכתב הרשב"א בתשובה (מהדו' פרי' ח), שכיון שעיקר גידולם כדי לייבשן לתבלין, אין מברכים עליהם 'העץ', ומכל מקום אין ברכתם שהכל כדבר העשוי לתבלין בלבד, משום שקצת מגדלין אותו לאכילה כשהוא רטוב, ועל כן מברכין עליו 'בורא פרי האדמה', שלא בטל ממנו לגמרי תורת פרי.

ויש אומרים שהרמב"ם אינו סובר ברייתא דסוגיין להלכה, שלא הביא בהלכות נטע רבעי ומאכלות אסורות דין זה שהפלפלין נוהג בהן ערלה. ולכן הרמב"ם לשיטתו סובר שמברכים עליו בורא פרי האדמה ולא בורא פרי העץ[לב]. **והטעם** שהרמב"ם לא פסק כברייתא זו, משום שמלשון הברייתא 'היה רבי מאיר אומר', משמע שדעת יחיד היא וחכמים חולקים עליו, וסוברים שכיון שעיקר נטיעתו לצורך ייבוש לעשותו תבלין, אינו בכלל 'ונטעתם עץ מאכל', ופטור מן הערלה[לג].

פלפלין רטובים לענין יוה"כ

אמר רבא כמ"ד פלפלי ביוה"כ פטור וכו'. מיתיבי אומר היה רבי מאיר וכו' ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה וכו'. לא קשיא הא ברטיבתא והא ביבישתא. וביארו רש"י (ד"ה לעיצה) ותוס' (ד"ה שהפלפלין) שביבישתא אינו ראוי למאכל בפני עצמו אלא לתבלין בעלמא, ולכך פטור מן הערלה ופטור עליו ביוה"כ, אבל ברטיבתא הוא ראוי למאכל וחייב בערלה וחייבין עליו ביוה"כ. והוסיפו התוס' שהוא הדין לענין ברכה, שביבישתא אין מברכין עליו וברטיבא מברכין.

והרמב"ם (שביתת עשור פ"ג ה"ו) כתב, הכוסס פלפלין וזנגביל יבש וכיוצא בהן פטור, אבל זנגביל רטוב חייב. ומשמע מלשונו שבפלפלין אינו מחלק ואפילו ברטובין פטור עליהם, וקשה מהגמרא בסוגיין דמשמע שברטובין חייב[לד]. **ויש** מפרשים[לה], שהרמב"ם נקט להלכה שפלפלין אין חייבין בערלה משום שעיקר גידולם לתבלין ולא למאכל, ולכן אין נחשבים אוכל כלל, ואפילו אם אכלן כשהם רטובים פטור עליהם ביוה"כ. והיינו כרבנן שחולקים על דברי רבי מאיר בברייתא בסוגיין.

אמנם דעת המגיד משנה, שהגירסא הנכונה בדברי הרמב"ם 'אבל רטובין חייב', ולא חילק הרמב"ם בין זנגביל לפלפלין ובשניהם כשאכלן רטובים חייב עליהם ביוה"כ כרת[לו].

השותה חומץ הרבה ביוה"כ אם חייב על שתייתו

אימר דאמרי אנא בדיעבד לכתחילה מי אמרי, אימר דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי. והיינו שלא התיר לשתות מן החומץ הרבה, כי בשתיה רבה דעתו מתיישבת. והרמב"ם (שביתת עשור פ"ג ה"ה) הביא רק החילוק בין חי למזוג, וכתב שהשותה חומץ חי אפילו אם שתה ממנו הרבה פטור מן הכרת, אבל מזוג חייב.

ותמהו המפרשים, למה לא חילק אפילו בחי בין אם שתה מעט לשתה הרבה, כמבואר בסוגיין.

ותירץ בשיח יצחק על פי גירסת הגהות מיימוני, שגרס בסוגיין רק החילוק בין חי למזוג ובין לכתחילה לדיעבד, אבל לא גרס החילוק אם שתה הרבה או מעט. וצריך לומר שזו היתה גירסת הרמב"ם שלא חילק בדבר.

ויש שכתבו[לז], שאף אם גרסינן בגמרא חילוק זה, בין השותה מעט לשותה הרבה, אפשר לפרש כוונת הגמרא, שאחר שחילק ואמר לא אמרתי אלא בדיעבד שאינו חייב כרת, אבל להתיר לכתחילה לא אמרתי, הוסיף רב גידל ואמר, שאפילו אם הייתי מתיר לכתחילה בודאי לא הייתי מתיר אלא בשותה מעט ולא בשותה הרבה, שבשותה הרבה בודאי אסור ומכין אותו מכת מרדות, אבל לענין חיוב כרת באמת הוא פטור, שכל דבר שאינו ראוי לשתיה אינו מיישב את הדעת אפילו בשתיה מרובה.

ויש שפירשו[לח] על פי גירסת הרא"ש בסוגיין (סי' יח), **אימור דאמרי אנא חי מזוג מי אמרי אימור דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי אימור דאמרי אנא דיעבד לכתחילה מי אמרי.** והיינו שאחר שאמר שבמזוג לא התיר, הוסיף ואמר שאפילו אילו היה מתיר במזוג, לא היה מתירו אלא פורתא ולא טובא. אבל בחומץ חי התיר לגמרי אפילו טובא.

חומץ חי לענין יוה"כ ולענין תרומה

שתה ציר או מוריים פטור, הא חומץ חייב, מתניתין מני רבי היא דתניא רבי אומר חומץ משיב את הנפש. ובירושלמי בסוגיין הביא שנחלקו רבי ורבנן גם לענין תרומה, שלרבנן המגמע חומץ של תרומה חייב קרן ופטור מן החומש, ולרבי משלם גם חומש.

והקשו המפרשים, שדברי הרמב"ם סותרים בזה, שבהלכות שביתת עשור (פ"ג ה"ה) כתב שהשותה חומץ חי פטור מן הכרת, ובהלכות תרומות (פ"י ה"ז) פסק כרבי שהמגמע את החומץ הוי שתיה וחייב חומש.

ויש מתרצים[לט], שאינו דומה יוה"כ לתרומה, שביוה"כ אינו חייב אלא אם כן שותה מלוא לוגמיו בזמן קצר, בכדי שתיית רביעית, ובאופן זה הוא מזיק את עצמו בשתיה זו. אבל בתרומה מיירי שהוא גומע את החומץ לאיטו ואינו שותהו בבת אחת ולכך אינו מזיק לו ומשלם קרן וחומש.

ויש שחילקו, שביוה"כ אינו מתחייב בכל אכילה אלא דווקא באכילה שיש בה יישוב הדעת, והשותה חומץ אינה שתיה שמיישבת דעתו, אבל בתרומה כל דבר שנחשב אכילה מחייבו בקרן וחומש, ואין צריך דווקא אכילה המיישבת דעתו[מ].

פב.

האם יש חיוב למנוע מתינוקות להתענות

התינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים. פירש רש"י (ד"ה אין מענין אותן) שאין חייבין למנוע מהן מאכל, ומשמע מדבריו שמותר להניח להם להתענות, וכוונת המשנה שרק אין חיוב למנוע מהן מלאכול[א]. אולם הרמב"ם

כט. **וכן** הוכיח המגן אברהם (סי' תקע סק"ט). ל. **ועיין** הלכות קטנות (מהדו' סי' טו) ובהלכה רווחת שם.

לא. **וכן** דעת רוב הראשונים, הרשב"א (נדרים לו: ד"ה לפ), הרא"ש (שם סי' ו), ועוד, שמברכין על פלפלין רטובים בורא פרי העץ. ועיין בית יוסף (סי' רב ד"ה פלפלן). לב. **ויש** לומר נפקא מינה בין שני ההסברים בדעת הרמב"ם: שלפי דרכו של הרשב"א, נמצא שאפשר שיהא מאכל שמברכים עליו 'האדמה' ומ"מ חייבים עליו משום ערלה, ומכאן למד בתשובת מהרשד"ם (יו"ד סי' קלפ) שוורדים נוהג בהם ערלה אף שמברכים עליהם בורא פרי האדמה, והיינו דווקא לדעת הרי"ף והרמב"ם שאמרו שעל פלפלין לחין מברכים 'האדמה' אף שחייבים עליהם משום ערלה. אמנם לפי ההסבר השני בדעת הרמב"ם, טעמו שפסק שמברכין על הפלפלין 'האדמה' היינו משום שנקט שאין חייבים עליהם משום ערלה, וא"כ בוורדים שמברכין 'אדמה' אין ערלה נוהגת בהם (תוס' יוה"כ). ועיין פלפול ארוך בענין פלפלין לדעת הרמב"ם בספר אהל משה (מהדו"ק סי' נח-נט). לג. **אלא** דא"כ קשה מה הקשו בגמ' מברייתא זו על דברי רבא שאמר הכוסס פלפלין ביוה"כ פטור, והלא אפשר שרבא סובר כרבנן החולקים על ר"מ. ויש לומר, שהגמרא נקטה שלא נחלקו חכמים על רבי מאיר אלא משום שהנטיעה של פלפלין אינה נחשבת נטיעה למאכל, משום שהעיקר הוא לייבשן לצורך תבלין וכנ"ל, אבל בודאי האוכל הפלפלין כשהן רטובים הוא מאכל גמור לכל דבר, ולמה יפטר עליו ביוה"כ (תוס' יוה"כ). ויש מפרשים שאף שרבנן חולקים על רבי מאיר בזה, מכל מקום מודים הם שהוא ראוי למאכל, אלא שחכמים סוברים שאינו נחשב אילן משום שהוא עץ שפל וכמו שפירש רש"י, ולכך לענין יוה"כ מודים הם שהאוכלו חייב (שיח יצחק). לד. **ובעין** זה נתקשה המגילת ספר על הסמ"ג (לאוין סט), שכתב החילוק בין יבשים לרטובים רק בזנגביל ולא בפלפלין. לה. **פרי** חדש (סי' תריג סק"ח). לו. **ומוכיח** המגיד משנה כדבריו מהרמב"ם בהלכות ברכות (פ"ח ה"ז) הפלפלין והזנגביל בזמן שהן רטובין מברך עליהן בורא פרי האדמה, אבל יבשין אין טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם מפני שהן תבלין ואינו אוכל ע"כ. ומבואר מדבריו שכשהם רטובים גם הפלפלין הוו אוכל ומברכין עליהם, וא"כ הוא הדין ליוה"כ יתחייב עליהם כרת כשהם רטובים. אמנם הפרי חדש (שם) כתב שאין לדמות אכילה ביוה"כ לדין ברכות, שביוה"כ חייב על אכילה חשובה שיש בה יתובי דעתא, ופלפלי לא חשיבי אכילה שמיישבת דעתו ופטור, אבל לענין ברכה כיון שנהנה בגרונו כל שהוא חייב לברך, כדי שלא יהנה מהעולם הזה בלא ברכה. לז. **ט"ז** (סי' תריג סק"ו) ופר"ח (שם סק"ט), מאירי (ד"ה מזג תומן), ושיח יצחק בסוגיין. לח. **בתום'** יוה"כ. לט. **תום'** יוה"כ. וכתב שם שכן משמע בפירוש הר"ש סריליו, שחילק שביוה"כ דפטור היינו בשותה חומץ דלאו שתיה היא, אבל בתרומה מיירי במגמע חומץ ולא בשותה. וכן כתב מהר"י קורקוס בהלכות תרומות (שם). ולפי זה כתב בתוס' יוה"כ ליישב דין הגמרא בברכות (מ:) שהשותה חומץ מברך עליו שהכל, ואף שביוה"כ הוא פטור עליו, ולפי הנ"ל יש לומר דמיירי שהוא שותה מעט מעט ולא בבת אחת, ובאופן זה אינו מזיקו ולכן מברך עליו שהכל, ועיי"ש. מ. **פרי** חדש (סי' תריג סק"ט). אלא שהעיר על דבריו ממה שאמרו בירושלמי (שם) שמודים חכמים לרבי במגמע חומץ אחר שטיבלו שמשלם קרן וחומש משום שהוא משיב את הנפש, ומשמע שלרבי הטעם שחייב חומש הוא משום שמשיב את הנפש.

א. **כך** מדייק הבית יוסף (סי' תרטז) בדברי רש"י.

(שניות עשור פ"ב ה"ח) מפרש כוונת המשנה, שלגדולים חובה למנוע מהן מלהתענות[ג], וביאר הר"ן, שאע"פ שבשאר מצוות אם רצה להקדים חינוכו של קטן רשאי, ומחנך אותו לעשות המצווה כהלכתה כגדול ממש, כאן אינו רשאי לחנכו בעינוי קודם לזמן שקבעו חכמים[ד].

האם אף בשאר צומות יש חובת חינוך

בתוספת יום הכפורים הקשה, מדוע נקט התנא 'התינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים' ולא נקט סתמא 'אין מענין אותן', דפשיטא שביום הכפורים עסקינן. וכתב, די"ל דהתנא משמיענו בזה דעד כאן לא הצריכו חכמים חינוך שעות בתינוקות אלא ליום הכפורים דמדאורייתא, אבל לשאר צומות דדבריהם, אין בהם חובת חינוך כלל. וכן נראה מפסחים (ד:) 'דרש רבא עוברות ומניקות מתענות ומשלימות בט"ב' וכו', משמע דווקא עוברות ומניקות, אבל תינוקות לא. וכן נראה מדברי הפוסקים שלא הזכירו חינוך התינוקות בתשעה באב. וכ"כ הרמ"ע מפאנו ז"ל (סי' קיח) דחינוך שעות בשאר צומות מנהג יפה אבל לא מצד הדין[ה].

וכתב דאף אם ימצא פוסק שיאמר דמחנכים אותם לתשעה באב, י"ל דלכך נקט התנא יו"כ, להשמיענו חידוש, דתינוקות שלא הגיעו לחינוך אין מענין אותם 'אפי' ביוה"כ', אבל אם הגיעו לחינוך מחנכים אותם אפילו בתשעה באב וכ"ש ביוה"כ, ולכך נקט ברישא ביוה"כ ובסיפא נקט סתמא[ו].

מדוע לא אמר התנא 'לפני שתים ולפני שלש'

אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים. פרש"י (ד"ה מחנכין אותן) דלפני שנה היינו שתים ולפני שנתיים היינו ג'. והקשה בספר תוספת יום הכפורים, מדוע נקט התנא לשון זה ולא נקט בפשיטות דמחנכין אותם ב' וג' שנים. ותירץ, דהתנא רצה לרמוז לנו דסד"א שלא היה ראוי לחנך התינוק רק שנה א' דהוא מופלא סמוך לאיש ונדרו נדר ובאותה שנה פשיטא דמחנכין, לזה בא התנא להשמיענו דמחנכין שנה לפני שנה הסמוכה לפרקו וכן שנתיים לפני שנה הסמוכה לפרקו.

ובמאירי פירש דמה שלא נקט התנא דמחנכין אותם ב' וג' שנים, ללמדינו דשנה הסמוכה לפרקן דין אחר יש לה להשלים בו מדבריהם כשנת פרקן דחייב מדאורייתא[ז].

החייבים לחנך

חובת חינוך הוזכרה בכל מקום באב, שהוא חייב לחנך את בנו או את בתו למצוות[ח], וכן חייב לעשות או לקנות עבורו את חפצי המצוה[ט]. ונחלקו הראשונים האם אף על האם חובה לחנך את בנה, יש מפרשים' שאמוראים נחלקו בדבר, שכן אמרו במס' נזיר (כט.) לדעת ריש לקיש איש חייב לחנך את בנו במצוות ואין האשה חייבת לחנך את בנה, ור' יוחנן סובר שאף אשה חייבת לחנך את בנה. ויש מפרשים[י], שלדברי הכל אמרו שאין אשה חייבת לחנך, כשם שאינה חייבת בכל מצוות הבן על האב[יב]. ומה דאמרינן בסוכה (ג.) בהילני המלכה שהיתה יושבת עם בניה בסוכה משום חינוך, שמא היה להם אב שמחנכם בכך[יג], ואפילו לא היה להם אב, היתה מחנכתם למצוה בעלמא[יד], או שהיתה מחמירה על עצמה[טו]. ויש מפרשים שלא אמרו שאין האם חייבת לחנך את בנה אלא בנזיר, אבל בשאר מצוות אף האם חייבת לחנכו[טז].

האם בכלל מצות חינוך יש חובה על הקטן לעשות את המצוות

הראשונים נחלקו האם בכלל חובת חינוך, יש אף על הקטן חיוב מדרבנן לעשות את המצוות, דיש שסוברים שלא אמרו אלא שחייב האב לחנכו, כשם שחייבה תורה את האב למולו ולפדותו וללמדו תורה ואומנות ושאר מצוות הבן שעל האב, אבל אין הקטן עצמו חייב במצוות אפילו מדרבנן, לפי שקטן אינו בר חיוב כלל[יז], לפיכך אמרו שאין קטן מוציא אחרים ידי חובתם אפילו במצוות דרבנן[יח]. וכן אמרו בירושלמי[יט], שכל שאמרו בקטן אינו אלא כדי לחנכו. ומכל מקום מברך ברכת המצוות ואומר אשר קדשנו במצוותיו וצונו, משום שעתיד לבוא לידי חיוב[כ]. ויש מן הראשונים שסוברים, שאף על הקטן עצמו יש חיוב מדרבנן בעשיית המצוות, משום חינוך[כא], ואף על פי כן אינו מוציא אחרים אף במצוה דרבנן, שכיון שכל חיובו של הקטן במצוות אינו אלא מדרבנן ואף המצוה עצמה היא מדרבנן [תרי דרבנן], אינו מוציא בה גדול שחייב במצוות מן התורה [חד דרבנן][כב], או לפי שמצות חינוך קלה יותר ממצוה שעיקרה מדרבנן, שאין מצות חינוך אלא להרגילו במצוות קודם זמנו, שיהא רגיל בהן כשיגיע זמנו[כג].

בסוגיא זו יש גירסאות מתחלפות, דרש"י יש לו גירסא אחת בכתוב בספרים, והרי"ף יש לו גירסא אחרת, על כן נבאר פירוש כל הסוגיא לגירסת רש"י, ולאחר מכן פירוש הסוגיא לגירסת הרי"ף.

שיטת רב הונא ורב נחמן

א"ר הונא בן ח' ובן ט' מחנכין אותו לשעות, בן י' ובין י"א משלימין מדרבנן, בן י"ב משלימין מדאורייתא בתינוקת, ורב נחמן אמר בן ט' ובן י' מחנכין אותן לשעות, בן י"א ובן י"ב משלימין מדרבנן, ובן י"ג משלימין מדאורייתא בתינוק. רש"י פירש דרב הונא ורב נחמן אינם חולקים, אלא רב הונא פירש את דין התינוקת, ורב נחמן פירש את דין התינוק. וסוברים שניהם דיש לנו להקדים חינוך שעות והשלמה דדבריהם כל כמה שנוכל, כדי שיהא מורגל לעשות השלמה דאורייתא בזמנו.

וכך הם דברי רב הונא[כד] - בן ח' [לבריא] ובן ט' [לחולה] מחנכין אותן לשעות מדרבנן, [כל אחד שתי שנים, הבריא ח' וט', והחולה ט' וי'], בן י' [לבריא] ובן י"א [לחולה] משלימין מדרבנן [הבריא שתי שנים - י' וי"א, והחולה שנה אחת - י"א], בן י"ב משלימין מדאורייתא, כיון שרב הונא עוסק בתינוקת, שבגיל י"ב כבר גדולה ומתחייבת במצוות.

ורב נחמן אמר, בן ט' [לבריא] ובן י' [לחולה] מחנכין אותן לשעות מדרבנן, [כל אחד שתי שנים, הבריא - ט' וי', והחולה - י' וי"א], בן י"א [לבריא] ובן י"ב [לחולה] משלימין מדרבנן [הבריא שתי שנים - י"א וי"ב, והחולה שנה אחת - י"ב], בן י"ג משלימין מדאורייתא - כיון שרב נחמן עוסק בתינוק שבן י"ג מתחייב במצוות[כה].

מדוע פירש רב הונא דין התינוקת ולא דין התינוק, ומדוע נקט לשון זכר

בספר תוספת יום הכפורים הקשה לפירוש רש"י דרב הונא איירי בתינוקת מדוע נקט לשון זכר, הי"ל 'בת ח' ובת ט'', וכתב די"ל ד'בן' אין הכוונה על זכר, אלא שיעור ח' וט'. עוד הקשה דהי"ל 'משלימות' ולא 'משלימין'. ותירץ, דכיון דהגדולים היו מחנכים את התינוקת נמצא דהצווי הוא על הגדולים שיעשו

ב. ז"ל: 'קטן שהוא פחות מבן ט' אין מענין אותו ביום הכפורים כדי שלא יבוא לידי סכנה'. בספר תוספת יום הכפורים כתב, דלדברי הרמב"ם אתי שפיר מדוע הוצרך התנא לומר את הרישא 'התינוקות אין מענין' וכו', דיש ללמוד דין זה מהסיפא 'התינוקות מחנכין אותן לפני שנה' וכו', שמשמע שרק כשמגיע לגיל זה מחנכין, די"ל דלולי הרישא הייתי אומר דהחינוך הוא לפני שנה וכו' אבל קודם לכן אין חייבין לחנכם, אבל אם ירצה רשאי, לכך משמיענו התנא ברישא 'אין מענין אותם' - דאין רשאים. ולפירוש רש"י י"ל דרישא דמתני' איירי אפי' כשהקטן רוצה להתענות, ומשמיענו התנא דאפ"ה אין מענין אותם - כלומר אין חייבין למנוע מהם מאכל, אבל אם ירצו למנוע מהם מאכל רשאין, כיון דהקטן רוצה להתענות, אבל כשהקטן רוצה לאכול מודה רש"י דאינו רשאי לענותו שלא יבא לידי סכנה. וכתב דלפי"ז אפשר לומר דרש"י והרמב"ם לא חולקים לענין דינא אלא בפירוש המשנה, דהרמב"ם פי' דמשנתינו עוסקת כשהקטן רוצה לאכול, ומשמיענו התנא דאין מענין אותם כדי שלא יבא לידי סכנה, ורש"י פי' שמשנתינו עוסקת כשהקטן אינו רוצה לאכול, ובזה משמיענו התנא דאין מענין - כלומר אין חייבין למנוע מהם מאכל אלא רשאי אביו לעשות מה שירצה. **ג. ויותר** מזה כתב רבינו מנוח ע"פ הירושלמי (פ"ו ה"ד), שהמענה אותו ומונע ממנו מאכל ומשתה אפילו שעה אחת מונע ממנו חסד, והרי הוא בכלל שופך דמים. וזה לשון הכל בו (הל' יוה"כ לד ע"ג, הוסף נב"י שם), 'קטן שהוא פחות מבן ט' אין מענין אותו ביום הכפורים כדי שלא יבוא לידי סכנה פירוש שאין מניחין אותו להתענות ואפילו לשעות, ובזה נכשלין הרבה בני אדם וראוי למחות בידם, והר"ש פירש אין חייבין להתענות ואין לשון מענין מיושב עליה' עכ"ל. ומבואר בדברי הכלבו שאף לשעות אין מניחין לו להתענות, אמנם יש מן האחרונים (מקורי לב סק"ט) שכתבו, שאם רצה להתענות לשעות אין למחות בידו, ושכן מנהג העולם. **ד. וכן** תירץ בשיח יצחק. **ה. בשיח** יצחק כתב דאפילו אם נאמר שבתשעה באב יש חובת חינוך, שהרי הוא כיוה"כ כדאמרינן בפסחים (ד:) 'אין בין ט"ב ליוה"כ אלא שזה ספיקו אסור וכו', מ"מ בשאר צומות משמע דאין חיוב כלל, ולכך נקט התנא 'יוה"כ' וכל דמי ליה. **ו. הובא** בשיח יצחק. **ז. בחובת** האב לחנך את בתו נחלקו הראשונים, הבאנו דבריהם בסמוך. **ח. לשון** המשנה בנזיר (כט.) 'איש חייב לחנך בנו במצות, ואין האשה חייבת לחנך את בנה'. **ט. בסוכה** (מב.) אביו לוקח לו כו' ובערכין (ג: ותוד"ה מניין). **י. קרן** אורה (שם) וערוך לנר סוכה (ג:). **יא. עי'** תשו' מהר"ם בר"ב ד' קרימונא (סי' ר), ומחצה"ש (סי' שמג סק"ח) בדעתו, וכ"נ מריטב"א (ערובין פב. ד"ה לימלך). **יב. כדאי'** בקדושין (כט.) עי"ש, ושם בגמ' נתפרש בכולם לימוד לפטור נשים. **יג. תו"י** יומא (פב. ד"ה נן), חי' ר"פ ושיטמ"ק נזיר (כט.) תשו' מהר"ם בר"ב (שם) ועי' בתרוה"ד (סי' ל"ד) בד' התו"י. **יד. תו"י** יומא שם. ובחי' ר"פ ושיטמ"ק נזיר שם כתבו דחנכתם לרווחא דמילתא. **טו. תשו'** מהר"ם בר"ב שם. וכתב בתרומת הדשן (שם) דלדעתם אף קטן שאין לו אב אין אמו חייבת בחינוכו, ותמה מעירובין (פב. תוד"ה קטן) שמשמע שכשאין האב בעיר יש חובת חינוך על האם, ומסקנתו שאין להקל. ובמחצית השקל (סי' שמג סק"ח) כתב שקצת מצוה יש בדבר, ועפ"ז מיושבת קושית התרוה"ד מעירובין. ובחתם סופר (סוגיות סי' כד נד' המוסי' יומם) פירש לדעתם שכל שיש לו אב חייבת האם לחנכו בשליחות האב. **טז. רבינו** פרץ (מיר שם). ובקרן אורה ובמרומי שדה (שם), ביארו את טעם החילוק בין נזיר לשאר מצוות, לפי שאין מצות חינוך אלא להרגילו בפרישות, ונשים אינן בנות חינוך בזהירות ופרישות. **יז. רש"י** בברכות (מח. ד"ה עד), והרמב"ן במלחמות שם (כ:) ובחי' לקדושין (לא.), וריטב"א מגילה (יט:) ובשו"ת (סי' ל"ז), מאירי ברכות (כ.) ובמגילה (יט:) ר"ן (מגילה וקדושין שם), שו"ת הרא"ש (כלל ד סי' כא), כסף משנה (ממק ומלה פ"ו ה"י), וכ"נ מרמב"ם (מלות פי"ו ה"י). **יח. רמב"ן** מלחמות (שם) וריטב"א ור"ן מגילה (שם), בטעם שאינו מוציא במקרא מגילה, ושם שה"ה בברכת המזון בשיעור דרבנן. **יט. ירושלמי** ברכות (פ"ג ה"ג). **כ. באור** הרא"ם לסמ"ג (הל' שופר). ועי' פמ"ג (סי' תרמו מש"ז סק"ח) שאף בקטן שלא הגיע לחינוך יכול לברך עם הקטן ולומר וצונו. **כא. עי'** כסף משנה (ממק ומלה שם), שכ"נ מר"ן מגילה שם, וכ"נ מתוס' (שם ד"ה ור"י), וברכות (טו. ד"ה ור"י, ממ. ד"ה עד). ועי' חקרי לב (מו"ם סוס"י) שתמה מה כח בי"ד יפה לחייב קטן. ובכלילת שמואל (מערכת ם כלל ם) כתב, שדווקא במצוות של תורה החיוב על הקטן. **כב. תוספות** ברכות (טו. ד"ה ור"י), ומגילה (יט: ד"ה ור"י). **כג. רשב"א** מגילה (שם). **כד. לפירוש** רש"י דיברו כולם בשנים שלמות, כגון בן ח' שאמר רב הונא היינו בן שמונה ויום אחד. **כה. דין** זה דתינוקת קודם לתינוק פירש הרמב"ם (שם) להיות חייהן קצרין מחיי האיש ברוב, ע"כ, וראה בפהמ"ש לרמב"ם שפירש על המשנה (כלאים) 'דהנקבות סובלות התענית יותר מהזכרים, לפי שמזג הזכרים חם והנמס מגוף יותר'. ובתוספת יום הכפורים פירש, דהבן מתיש כחו בלימוד או אומנות לפיכך שוהה מלהביא סימני גדלות שנה א' יותר מהבת, ויש רמז לזה בדברי רש"י כתובות (נ. ד"ה ומתינוקת), יעו"ש.

19/06/2018אוחה

שהתינוקת תשלים התענית ולכך אמר 'משלימין'. א"נ, משום הא דאמרינן בנזיר (כמ:) 'האיש מדיר את בנו בנזיר' ואמרינן בגמ' דבתו לא משום ד'בנו חייב לחנכו ובתו אינו חייב לחנכה', נמצא דעיקר החינוך בעלמא הוא בבן[כו], ומדמחנכין את הבן בצום יוה"כ אנו למדין שיחנכו גם את הבת, ולכך נקט רב הונא דינו בתינוקת להשמיענו דגם בתינוקת מחנכין[כז], ונקט לשון זכר לרמוז דכיון שמצינו חינוך בזכר לכך אנו עושים גם בנקבה, אבל לולי שהיה חיוב חינוך בזכר לא היינו מחנכים הנקבה.

שיטת ר' יוחנן

ור' יוחנן אמר השלמה דרבנן ליכא, בן י' ובן י"א מחנכין אותו לשעות בן י"ב משלימין מדאורייתא. שיטת ר' יוחנן היא דעל כרחך לא הצריכו חכמים אלא לחנכו בשעות, אבל השלמה ממש לא הצריכו מחשש סכנה, דשמא לא יוכל לסבול, וכ"ש לחולה. וכן סובר ר' יוחנן שאף חינוך של שעות אין להשוות את זמן הבריא עם החולה, בין להתחלה ובין בשיעור השנים. וכן סובר שאין להקדים כ"כ זמן החינוך, דכיון שהטעם הוא להרגילו כדי שיוכל להתענות בזמנו, די לנו להצריך לבריא שתי שנים ולחולה שנה אחת.

וכך מתפרש דברי ר' יוחנן - בן י' [לבריא] ובן י"א [לחולה] מחנכין אותן לשעות [בריא שתי שנים - בן י' ובן י"א, וחולה מספיק לו שנה אחת - בן י"א], בן י"ב משלימין דאורייתא, משום שעוסק בתינוקת, שבגיל י"ב נחשבת לגדולה, אך ה"ה בתינוק סובר ר' יוחנן שיש להקדים להשלמה מדאורייתא לבריא שתי שנים ולחולה שנה אחת.

קושיית הגמ' על ר' יוחנן

תנן התינוקות אין מענין אותן ביוה"כ אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שתים, בשלמא לרב הונא ורב נחמן לפני שנה ולפני שתים לפני שנה דדבריהן ולפני שתים (לדבריהן) [לדברי תורה], אלא לרבי יוחנן קשיא. פירש רש"י (לפי גירסת הב"ח 'ולפני שתים לד"ת'), דבשלמא לרב הונא ור"נ יש לפרש כך את המשנה, דכל המשנה עוסקת בחולה, דמחנכין אותו שתי שנים לשעות ועוד שנה להשלמה, וא"כ, יש לפרש המשנה כך - לפני שנה דדבריהם, דהיינו שמחנכין את החולה שנה אחת קודם לשנה הסמוכה להשלמה מדבריהם, שזה שנתיים לפני שנה הסמוכה להשלמה מדאורייתא. כלומר שלוש שנים לפני השלמה מדאורייתא מתחילין לחנכו לשעות, אלא לרבי יוחנן דאומר שאין השלמה מדבריהם כלל, א"כ א"א לפרש המשנה כרב הונא ור"נ שהמשנה כולה מדברת בחולה ושני הזמנים מתייחסים להשלמה מדרבנן ומדאורייתא, כיון שלרבי יוחנן אין השלמה מדרבנן, וכן אין לפרש שלפני שנה ולפני שתים הם שני זמנים שונים אחד על חולה ואחד על בריא, [וכמו שפירש ר' חסדא למעלה], משום שלביאור זה נמצא שמחנכים שנתיים לחולה ושלש לבריא ואילו ר' יוחנן אמר דבריא מחנכים שנתיים וחולה שנה אחת.

גירסת הרא"ש

הרא"ש (סי' יג) הביא את פירושו של רש"י וגרס 'בשלמא לרב הונא ולרב נחמן ניחא אלא לר' יוחנן קשיא'[כח], והקשה על רש"י דדוחק שהתנא יתן סימן בהשלמה מדרבנן, עוד הקשה מנין לרב הונא ולרב נחמן שיש חילוק בין בריא לחולה לענין חינוך כיון שבמשנה לא הוזכר אלא שלש שנים לפני גדלות. **ולכך** פירש דצ"ל קודם שנה להשלמה דאורייתא וקודם שתים להשלמה דאורייתא, כלומר שמחנכים אותו שלש שנים לפני השלמה דאורייתא, והמשנה כולה עוסקת בחולה. ופירש המהרש"א דצ"ל לדבריו דלא זו אף זו קתני - דלא רק שנה לפני שנה הסמוכה להשלמה דאורייתא אלא אף לפני שתים לשנה הסמוכה להשלמה דאורייתא[כט].

גירסת המאירי

ובמאירי גרס 'בשלמא לרב הונא ור"נ לפני שנה דדבריהם ולפני שתים דדבריהם'[ל], ופירש התינוקות אין מענין אותם כלל לא השלמה ולא שעות כשעדיין לא הגיעו לגיל חינוך, אבל כשהגיעו לגיל חינוך מחנכין אותם חינוך שעות לפני שנה דדבריהם [לחולה שמשלים מדבריהם רק שנה] ולפני שתים [לבריא, שמשלים מדבריהם שתים], וסברו ר"ה ור"נ דעל כרחך משנתינו עוסקת בהשלמה דדבריהם כיון שבדאורייתא אין לחלק בין בריא לחולה, וביאר בשיח יצחק, דלפירוש זה מה שאמרו שחינוך שעות הוא שתי שנים אע"פ שבמשנה לא הוזכר כלל חינוך שעות, י"ל דלמדו דין זה ממה שהמשנה לא חילקה בין בריא לחולה אלא בהשלמה, משמע דלחינוך שעות שווים הם בריא וחולה דלשניהם החינוך הוא שתי שנים.

מדוע לא אמרה הגמ' בשלמא לרב חסדא ניחא

בתוספת יום הכפורים הקשה, מדוע לא אמרה הגמ' 'בשלמא לרב חסדא ניחא אלא לר"י קשיא', שהרי לרב חסדא ניחא כמו שפירש דבריו על המשנה לפני שנה לחולה ולפני שתים לבריא. ותירץ, דכל בשלמא בא לרמוז שקשה אלא דיש לתרץ בדוחק, ולכך כאן לפירוש רב חסדא דביאר את המשנה הא בחולה הא בבריא, לא שייך לומר בשלמא לר"ח ניחא, דפשיטא דלר' חסדא לשון המשנה ניחא, כדפרש"י במתני', אבל לרב הונא ור"נ קשה ליישב המשנה, אבל מ"מ יש ליישבה בדוחק דה"ק לפני שנה לדבריהם וכו', אלא לר"י קשה.

גירסת הרי"ף – שיטת רב הונא ורב נחמן

'אמר רב הונא בן שמונה ובן תשע מחנכין אותו לשעות בן עשר בן אחת עשרה משלימין מדרבנן, בן שתים עשרה משלימין מדאורייתא. ורב נחמן אמר בן תשע ובן עשר מחנכין אותן לשעות, בן אחת עשרה משלימין מדרבנן, בן שתים עשרה משלימין מדאורייתא' ע"כ. ופירש הר"ן (ג:) דרב הונא ורב נחמן סוברים דבן שתים עשרה משלימין מדאורייתא אף בזכר, דסוברים תוך הזמן כלאחר הזמן[לא] - כלומר דתוך שנת השלש עשרה [שנים עשר ויום אחד] נחשב כשלוש עשרה ויום אחד, [וכן בתינוקת בשתים עשרה ויום אחד].

וחולקים בחינוך שעות, דרב הונא סובר דמקדימים חינוך שעות ארבע שנים לבריא ושלש שנים לחולה, ואילו רב נחמן סובר שלבריא מקדימין רק שלש ולחולה רק שתים. וחולקים אף בהשלמה דרבנן, דלרב הונא יש חילוק בהשלמה דרבנן בין בריא שמשלים שתים [עשר ואחת עשרה], לחולה שמשלים שנה אחת [אחת עשרה], ואילו לרב נחמן אין חילוק בין חולה לבריא דשניהם משלימים מדרבנן שנה אחת [אחת עשרה].

שיטת ר' יוחנן

ור' יוחנן אמר בן עשר בן אחת עשרה מחנכין אותן לשעות, בן שתים עשרה משלימין מדאורייתא בתינוקת ובן שלש עשרה משלימין מדאורייתא בתינוק. ור' יוחנן חולק על ר"ה ור"נ בשלשה דברים, א. דסובר שאין מקדימין חינוך שעות כ"כ, אלא בן י' בבריא ובן י"א בחולה. ב. דאין השלמה מדרבנן. ג. בהשלמה דאורייתא, דאין משלימין בתינוק אלא בי"ג שלימות וכן בתינוקת בי"ב שלימות, דסובר דתוך הזמן כלפני הזמן[לב], ונמצא דלר"י חינוך שעות בתינוק הוא שלש שנים [בן י' ובן י"א ובן י"ב], ובתינוקת שתי שנים [בת י' ובן י"א].

ו**לכולי** עלמא [ר"ה ר"נ ור"י], אין חילוק בין תינוק לתינוקת לא גבי חינוך שעות ולא גבי השלמה דאורייתא, ואע"פ שגדלותה של תינוקת קודם לזמן גדלותו של תינוק שנה, אפ"ה לא ראו חכמים להחמיר על התינוקת יותר מן התינוק משום דעיקר חינוך הוא לתינוק, כדאמרינן בנזיר (כט.) 'בנו חייב לחנכו במצות בתו אין חייב לחנכה'[לג].

קושית הגמ' על ר' יוחנן

ובפירוש ה'בשלמא' לגירסת הרי"ף ביאר בספר תוספת יום הכפורים (ע"פ הר"ן), דלפירושם צריך לומר דמ"ש במשנה 'מחנכין אותם לפני שנה' וכו' אינו כפרש"י דלפני שנה דהיינו שתים וכו', אלא הפירוש הוא דמחנכין אותם שנה או שתים, ולפי דברי רב הונא משנתינו עוסקת בהשלמה דדבריהם, 'לפני שנה' היינו שנה אחת בחולה, ולפני שנתיים היינו שתי שנים בבריא, ולר' נחמן משנתינו עוסקת בשני סוגי חינוך, 'לפני שנה' היינו שנה אחת לענין השלמה דבריהם, ו'לפני שנתיים' היינו ב' שנים לענין חינוך שעות[לד], וזה מה שאמרה

כו. **ראה** מה שהארכנו בסמוך בדין חינוך בבת. כז. **ובזה** תירץ מדוע שבק מלפרש לנו דין התינוק ופירש דין תינוקת. עוד תירץ דלכך נקט רב הונא דינו בתינוקת משום דיש בה חידוש להשמיענו שקודמת לתינוק גם לענין חינוך, דסד"א דאין להקדים חינוך התינוקת מחינוך התינוק משום דעיקר חינוך הוא בתינוק. כח. **ולא** גרס כרש"י 'בשלמא לרב הונא ורב נחמן לפני שנה ולפני שתים לפני שנה דדבריהן ולפני שתים (לדבריהן) ולפני שתים לדברי תורה'. כט. **הרש"ש** הקשה לפירוש המהרש"א דצ"ל 'לא זו אף זו קתני', דכיון שהגמ' הקשתה 'השתא בפני שנים בפני שלש מבעיא', ור"ח תירץ הא בחולה הא בבריא, ולא תירצה הגמ' 'לא זו אף זו', משמע דהגמ' לא ניחא לה בתירוץ זה, וכן הרא"ש לא היה שותק מלהזכיר את זה, עוד הקשה דלפירוש זה שלא הוזכר כלל במשנה חינוך דהשלמה מנין לר"ה ור"נ חינוך דהשלמה. לכך פירש דאדרבה, כיון שר"ה סובר שיש חינוך השלמה, לכך הוצרכה המשנה לומר 'לפני שנה' להשמיענו שני דברים, א. דאף לפני שנה שיש חינוך דהשלמה, מ"מ לחולה חייב רק בחינוך שעות, ב. דבשנה הסמוכה לפרק אף החולה משלים. ל. **כך** נמצא בגרסתינו (ועיין הגהת הב"ח). לא. **ופלוגתא** היא ביוצא דופן (נדה מה:).

לב. **ואע"ג** דביוצא דופן (שם) סובר ר' יוחנן דתוך הזמן כלאחר הזמן, אפשר דחזר בו ר"י ממה שפירש שם, משום שהקשו על שיטה זו ונשארו בתיובתא, אבל רב הונא ורב נחמן לא חזרו בהם משום שמצינו (שם) שחולקים בזה תנאים, ואף ר' נחמן בעצמו אמר כתנאי. לג. **ראה** מה שהארכנו בסמוך בחיוב חינוך בתינוקת. לד. **בלחם** משנה (שניהת עשור פ"ע ה"י) הקשה ממה שהקשו בגמ' אח"כ מדתני רבה בר שמואל תינוקות אין מענין אותם ביוה"כ אבל מחנכין אותם שנה או ב' סמוך לפרקן בשלמא לר"י ניחא וכו', ומשנינן מאי חינוך נמי דקתני השלמה וכו', דמכל זה מוכח דתירוץ זה דחינוך הכוונה להשלמה, לא אמרוה רב הונא ור' נחמן אלא בברייתא זו, ולפירוש הר"ן בריף כבר אמרוה במתני', [דהרי פירשנו בגמ' 'בשלמא לרב הונא ולר' נחמן ניחא' דהיינו דרב הונא מעמיד את המשנה בהשלמה ור' נחמן בחינוך השלמה ובחינוך שעות, ומה הוקשה להם מהברייתא לרב הונא ור' נחמן]. וראה בתוספת יום הכפורים מה שתירץ.

18/06/2012 אתרוג

הגמ׳ ׳בשלמא לרב הונא ור׳ נחמן ניחא אלא לר׳ יוחנן קשיא׳ דאינו סובר השלמה כלל, ובחינוך שעות סובר דבתינוק הוא שלש שנים [י״א י״ב י״ג], ודוחק להעמיד משנתינו לר״י בחינוך תינוקת שהוא רק שתי שנים [י״א וי״ב], דא״כ מדוע לא פירש בתינוק דהוא שלש שנים, ונקט חינוך תינוקת שהוא שתי שנים. **ומשנינן**, ׳א״ל ר״י מאי שנה או ב׳ סמוך לפרקן׳ - דהיינו שנת י״ג [י״ב ויום אחד], דשנת י״ג לא הוצרך התנא לומר, דפשיטא שמחנכים כיון שהוא בתוך הפרק[לה], ולא הוצרך התנא להשמיענו אלא בשנה ושנתיים הסמוכין לפרק, שאף אז יש חובת חינוך לשעות. [ונמצא ששתי שנים שאמר התנא עם שנת שלש עשרה הם ג׳ השנים שאמר ר׳ יוחנן שמחנכים בזכר][לו].

לענין הלכה

הרי״ף פסק לפי גירסתו לענין השלמה דאורייתא כר׳ יוחנן, דבת מי״ב ויום א׳ ובן מי״ג ויום א׳ שהביאו סימנים משלימין מדאורייתא, אבל תוך הפרק [לבת בשנת י״א ויום אחד דהיינו שנת י״ב והבן בשנת י״ב ויום א׳ דהיינו בשנת י״ג] אין חייבים להשלים מדאורייתא אפי׳ הביאו ב׳ שערות תוך הפרק משום דקי״ל בפרק יוצא דופן (נדה מו.) לכל התורה תוך הפרק כלפני הפרק ואפי׳ הביאו ב׳ שערות אמרינן דשומא נינהו ודלא כסברת רב הונא ור״נ דס״ל תוך הפרק כלאחר הפרק.

מיהו לענין השלמה דרבנן דסובר ר״י דאין השלמה דרבנן ורב הונא ור״נ סוברים דיש השלמה דרבנן, בזה פוסק הרי״ף כרב הונא ור״ן דהם בתראי והלכתא כבתראי.

ובענין המחלוקת של רב הונא ור״נ מאיזו שנה מתחיל החנוך, פסק כר״נ שסובר את השיטה האמצעית [דרב הונא מקדים יותר מכולם, ור׳ יוחנן מאחר יותר מכולם], ולפיכך פסק הרי״ף דבן ט׳ ויום אחד [לבריא] וי׳ ויום אחד [לחולה] מחנכין אותן לשעות, ובן י״א ויום א׳ משלימין מדרבנן בין לתינוק בין לתינוקת [כרב נחמן שהשלמה דרבנן היא בי״א ויום אחד].

קושית הרא״ש על פסק הרי״ף

והרא״ש (סי״ג) הקשה, איך פסק הרי״ף דבן י״א ויום אחד משלימין מדרבנן גם בתינוק, דא״כ נמצא דיש לתינוק השלמה מדרבנן שתי שנים [שנת י״א וי״ב, כיון שהרי״ף פסק דתוך הפרק כלפני הפרק], ור׳ נחמן לא אמר דיש השלמה דרבנן אלא שנה אחת בלבד גם לתינוק, והיאך פסק הרי״ף דיש השלמה דרבנן לתינוק ב׳ שנים ואמר דהוי הפסק כר׳ נחמן, וזה דלא כר״נ.

ובתוספת יום הכפורים תירץ על קושית הרא״ש, דודאי הרי״ף פסק כר״נ דאמר דבן י״א ויום א׳ משלימין מדרבנן, אלא שר״נ שאמר דהשלמה מדרבנן אינה אלא שנה אחת, משום דסובר דבן י״ב ויום א׳ משלימין מדאורייתא, משום דס״ל תוך הפרק כלאחר הפרק, אך הרי״ף דפסק דתוך הפרק כלפני הפרק, ממילא השלמה דרבנן היא שתי שנים, ולעולם לענין מאימתי מתחיל החינוך להתענות ולהשלים מדרבנן אנו פוסקין כר״נ דמבן י״א ויום א׳, וההפרש הוא רק לענין השלמות, דר״נ אמר השלמה דרבנן שנה א׳ והרי״ף אומר ב׳ שנים לתינוק [דהיינו י״א ויום א׳ י״ב ויום א׳][לז].

עוד הקשה הרא״ש (שם), לגירסת הרי״ף דרב הונא ורב נחמן מחייבים תינוקת בת י״א ויום אחד ותינוק בן י״ב ויום אחד בהשלמה דאורייתא, משום דתוך הפרק כלאחר הפרק, מדוע החמירו במצוה זאת יותר מכל המצוות שבתורה, דלא מצינו בשאר המצוות שאמרו שחייבים בתוך הפרק[לח].

חובת חינוך בבת

בן ח׳ ובן ט׳ וכו׳ בתינוקת. מבואר שאף בבת יש חובת חינוך[לט], והקשו בתוס׳ ישנים, מהא דאמרינן בנזיר (כמ:) ׳האיש מדיר את בנו בנזיר כדר״ל דאמר כדי לחנכו במצות׳ וכו׳ ׳בנו חייב לחנכו בתו אין חייב לחנכה׳[מ], ור״י חולק וסובר שאף בתו חייב לחנכה, ונמצא שחיוב חינוך בתו במצוות נחלקו בזה אמוראים. ותירצו, שלא נחלקו בחיוב חינוך בבת אלא בנזירות, אבל בשאר מצוות לכולי עלמא חייב לחנכה[מא]. אמנם שיטת הרמב״ן[מב], דלדברי הכל אמרו שאין חייב לחנך את בתו, משום שעיקר חינוך לבן הוא.

האם משום סכנת העובר לחוד מחללין שבת ויו״כ

עוברה שהריחה. פירש רש״י (ד״ה עוברה שהריחה), ואם אינה אוכלת שניהן מסוכנין, ומבואר בדבריו שמשנתינו שהתירה לעבור על איסור אכילה ביום כפור, הוא משום סכנת האשה והעובר[מג].

והנה נחלקו הראשונים האם אף בשביל סכנת העובר לחוד, מאכילין את האשה ביו״פ, דהרמב״ן בתורת האדם (שער המיתום ענין הסכנה)[מד] הביא דברי בעל הלכות גדולות[מה] שכתב, וז״ל: דאשה עוברה דידעינן דאי לא אכלה מתעקר ולדה, אע״ג דאמרינן ספק בן קיימא הוא ספק נפל, שפיר דמי למיתן לה, ע״כ. וכתב הרמב״ן שמדברי בעל ההלכות גדולות דקאמר משום סכנת ולד, שמע מינה שאפי׳ ליכא למיחש לאם, מחללין בשביל העובר לחוד.

והביא ראיה, מהא דגרסינן בערכין (ז.), אמר רב נחמן אחר שמואל האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת מביאין סכין ומקרעין את כרסה ומוציאין את הולד, ומקשינן, פשיטא מאי עביד מחתך בבשר הוא, ומשנינן, אמר רבא לא נצרכה אלא להביא סכין דרך רשות הרבים - כלומר שמותר לחלל שבת בשביל הולד, ומקשינן, מאי קמ״ל דספיקא מחללינן שבתא, תנינא ספק חי ספק מת ספק ישראל ספק נכרי מפקחין, ומשנינן, מהו דתימא התם הוא דאית ליה חזקה דחיותא אבל הכא דלא הוה ליה חזקה דחיותא מעיקרא אימא לא קמ״ל, ע״כ. ומבואר, שאף על עובר שאין לו חזקת חי מחללין עליו את השבת, ואם כן ה״ה דנאכיל את האשה ביום כפור בשביל סכנת הולד לחוד.

והקשה, מהא דתנן באהלות (פ״ז מ״ו) האשה המקשה לילד מביאין סכין ומחתכין אותו אבר אבר, יצא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש, דאלמא דמעיקרא לפני שנולד אינו בכלל נפש[מו], ואין בו משום הצלת נפשות, וכן הקשה מהא דתנן (נדה מד:) גבי תינוק בן יום אחד, ׳וההורגו חייב, דכתיב ׳ואיש כי יכה כל נפש׳ מ״מ׳, ע״כ, ומבואר דדווקא בן יום אחד אבל עובר לא דלא קרינא ביה ׳אדם׳[מז], וכן משמע מהכה את האשה ויצאו ילדיה שאין שם אלא תשלומי ממון דמי ולדות, כשפחה הנמכרת בשוק כמבואר בב״ק (מח)[מח]. **ותירץ**[מט], דאע״ג שעובר אינו נחשב נפש לחייב את ההורגו, וכן לדחות נפש אמו, מכל מקום לענין הצלתו בשבת וביום כפור דינו כנפש[נא], דשייך בו הטעם דאמרינן[נב] גבי בן קיימא ׳אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה׳[נג]. וכתב הרמב״ן, הלכך אפי׳ בהצלת עובר פחות מבן ארבעים יום שאין לו חיות כלל[נד] מחללין עליו, כדעת בעל הלכות[נה].

לה. **דאף** שביארנו שסובר ר״י תוך הפרק כלפני הפרק, היינו להשלמה דאורייתא דעדיין אינו נחשב גדול, אך ודאי שבחינוך דרבנן חייב בגיל זה. לו. **וכתב** דלגירסת הרי״ף אתי שפיר לשון הגמ׳ דמשני ׳א״ל ר״י מאי שנה או ב׳ סמוך לפרקן׳, דעיקר התירוץ הוא מה שהוסיף על לשון המשנה ׳סמוך לפרקן׳, דאילו לגירסת רש״י ולפירושו לא הל״ל אלא ׳א״ל ר״י אימא שנה או ב׳׳ כלומר ׳לפני ולפני׳. לז. **וראה** (שם) שהאריך איך יפרש הרי״ף לפי מה שפסק, את המשנה ׳אבל מחנכין אותו לפני שנה ולפני שתים׳. לח. **כך** ביאר קושייתו בקרבן נתנאל (שם פ״ה ס״ק ג). וראה בספר תוספת יום הכפורים דהתקשה בקושית הרא״ש, דאם כוונתו להקשות על פסק ההלכה של הרי״ף, אדרבה הרי הרי״ף פסק כר״י דתוך הפרק כלפני הפרק, ואם כוונתו להקשות על רב הונא ור״נ דסוברים כך לפי גירסת הרי״ף, מה קושיתו, הרי רב הונא ור״נ סוברים כך בכל התורה. עי״ש מה שהאריך לבאר בכוונת הרא״ש. לט. **הוכחה** זו היא רק לגירסת רש״י דגורס ׳בתינוקת׳, אך לגירסת הרי״ף שלא חילקו רב הונא ור״נ בין תינוק לתינוקת, ודיברו על תינוק אין קושיא כלל. מ. **בטעם** ר״ל שאין חייב לחנך בתו, כתבו בשיטה מקובצת בשם תוס׳ הרא״ש ורבינו פרץ (גיר שם), לפי שאינה חייבת כל כך במצוות שיתחייב לחנכה. מא. **וכך** כתב בתוס׳ הרא״ש, וכ״נ מתוס׳ בנזיר (כמ: ד״ה פטור). וראה ר״א מן ההר (שם כט:) דכתב דאף בכל המצוות נחלקו ר״ל ור״י, וכ״נ ממאירי (שם ע״ש), וכ״כ באורח מישור וקרן אורה (שם), ובערוך לנר (סוכה ג:). מב. **במלחמות** (יומא פב.), וכ״כ הר״ן (שם קוד״כ מהמ״ק). מג. **ראה** בסמוך מה שפירשו בתוספת יום הכפורים ובשיח יצחק, מדוע נקט התנא ׳עוברה׳ ולא ׳מעוברת׳. מד. **דבריו** במלואם הובאו בראש״ש (סי׳ יג). מה. **הל׳** יוהכ״פ. מו. **כך** פירש רש״י, וכן פי׳ ביד רמה בסנהדרין (עב:), אך מדברי הרמב״ם (רוצח פ״ח ה״ט) מבואר דהוי נפש גם לגבי הא דאין נפשו נדחית מפני נפש אמו, ומשום כך הוצרך לפרש דלכך מותר לחתוך העובר משום שהוא רודף, ועי׳ שו״ת גאוני בתראי (סי׳ מה), חות יאיר (סי׳ לח), ונובי״ת (תו״מ סי׳ נט) מה שכתבו בדעת הרמב״ם, וראה עוד בחידושי ר׳ חיים הלוי (שם) ומה שתמה עליו בחזון איש, ובשרידי אש (מ״ח סי׳ קמב) שדן באריכות בדברי הרמב״ם. מז. **התוס׳** (שם ד״ה מיהו מיית נכרי) כתבו, הלשון ׳מותר׳ להרגו, והקשה במהרי״ץ חיות שבחולין (נג. ד״ה שמד) ובסנהדרין (נט. ד״ה ליכא) כתבו התוס׳ (ד״ה שמד), דבישראל נהי דפטור מ״מ אסור, אמנם בתשובות חו״י (סי׳ לח) כתב שלשון התוס׳ ׳מותר׳ הוא לאו דווקא, שהרי אי אפשר להעלות על הדעת שיהא מותר להרוג את העובר, וכן נראה מדברי הריטב״א (נדה מד:) שכתב, שאינו נפש לחייב את ההורגו, ומשמע שיש בעובר איסור רציחה, וראה ברמב״ם (מלכים פ״ט ה״ד) דבן נח שהרג את הנפש אפילו עובר במעי אמו נהרג עליו, ומקורו מסנהדרין (מז:), ומוכח מדבריו שיש איסור רציחה בעובר אלא שבן נח נהרג עליו ולא ישראל, וראה עוד בתשובות חו״י (שם) שכתב, דיסוד האיסור של הריגת עובר הוא משום השחתת זרע, ובשו״ת מהרי״ט (סי׳ ז) דיסוד האיסור לישראל להמית את העובר הוא משום חבלה, דבהמתת העובר הוא מחבל את האשה. וראה מנחת חינוך (מצוה רנו) שדן אי איכא יהרג ואל יעבור באנסוהו להרוג עובר. מח. **ראיה** זו הביאו הרמב״ן והרשב״א בנדה (מד:), ובספר האשכול הל׳ מילה (סי׳ לו), וביד רמה סנהדרין (עמ. עב:), ומאירי שבת (קו:), וכיוונו לזה הסמ״ע חו״מ (סי׳ תכה סק״ח), ובשו״ת מהרי״ט (ח״ב סי׳ קסב) דמצינו דין זה ביבמות (פט:), דבת כהן שנישאת לישראל ומת בו ביום מותרת לאכול בתרומה, דאי לא מיעברא הא לא מיעברא, ואי מעברא עד ארבעים יום מיא בעלמא היא, וכתב לפרש טעמו של בה״ג שגם עד מ׳ יום מותר לחלל עליו את השבת, דהתורה התירה חילול שבת בשביל צמיחת החיים העתידים, כמש״כ הרמב״ן שאף קודם מ׳ יום יש לומר חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, עי״ש מה שהאריך בזה. ועי׳ בית מאיר או״ח (סי׳ שלט). נה. **וכתב** הרמב״ן (נדה מד:) דתוך הפרק כלאחר הפרק, מדוע החמירו במצוה זאת יותר מכל המצוות שבתורה, דלא מצינו בשאר המצוות שאמרו שחייבים בתוך הפרק. נו. **חובת** חינוך בבת. נז. **בן ח׳ ובן ט׳ וכו׳ בתינוקת.** נח. **בתוס׳** ישנים, מהא דאמרינן בנזיר (כמ:) ׳האיש מדיר את בנו בנזיר כדר״ל דאמר כדי לחנכו במצות׳ וכו׳ ׳בנו חייב לחנכו בתו אין חייב לחנכה׳. נט. **ור״י** חולק וסובר שאף בתו חייב לחנכה, ונמצא שחיוב חינוך בתו במצוות נחלקו בזה אמוראים. ס. **ותירצו**, שלא נחלקו בחיוב חינוך בבת אלא בנזירות, אבל בשאר מצוות לכולי עלמא חייב לחנכה. סא. **אמנם** שיטת הרמב״ן. סב. **דלדברי** הכל אמרו שאין חייב לחנך את בתו, משום שעיקר חינוך לבן הוא. סג. **האם משום** סכנת העובר לחוד מחללין שבת ויו״כ. סד. **עוברה שהריחה.** סה. **ואם** אינה אוכלת שניהן מסוכנין. סו. **ומבואר** בדבריו שמשנתינו שהתירה לעבור על איסור אכילה ביום כפור. סז. **והנה** נחלקו הראשונים האם אף בשביל סכנת העובר לחוד. סח. **ביו״פ** דהרמב״ן בתורת האדם. סט. **הביא** דברי בעל הלכות גדולות. ע. **שכתב** וז״ל: דאשה עוברה דידעינן דאי לא אכלה מתעקר ולדה, אע״ג דאמרינן ספק בן קיימא הוא ספק נפל, שפיר דמי למיתן לה, ע״כ. וכתב הרמב״ן שמדברי בעל ההלכות גדולות דקאמר משום סכנת ולד, שמע מינה שאפי׳ ליכא למיחש לאם, מחללין בשביל העובר לחוד. עא. **והביא** ראיה, מהא דגרסינן בערכין (ז.), אמר רב נחמן אחר שמואל האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת מביאין סכין ומקרעין את כרסה ומוציאין את הולד, ומקשינן, פשיטא מאי עביד מחתך בבשר הוא, ומשנינן, אמר רבא לא נצרכה אלא להביא סכין דרך רשות הרבים - כלומר שמותר לחלל שבת בשביל הולד, ומקשינן, מאי קמ״ל דספיקא מחללינן שבתא, תנינא ספק חי ספק מת ספק ישראל ספק נכרי מפקחין, ומשנינן, מהו דתימא התם הוא דאית ליה חזקה דחיותא אבל הכא דלא הוה ליה חזקה דחיותא מעיקרא אימא לא קמ״ל, ע״כ. ומבואר, שאף על עובר שאין לו חזקת חי מחללין עליו את השבת, ואם כן ה״ה דנאכיל את האשה ביום כפור בשביל סכנת הולד לחוד. עב. **והקשה**, מהא דתנן באהלות (פ״ז מ״ו) האשה המקשה לילד מביאין סכין ומחתכין אותו אבר אבר, יצא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש, דאלמא דמעיקרא לפני שנולד אינו בכלל נפש. עג. **ואין** בו משום הצלת נפשות, וכן הקשה מהא דתנן (נדה מד:) גבי תינוק בן יום אחד, ׳וההורגו חייב, דכתיב ׳ואיש כי יכה כל נפש׳ מ״מ׳, ע״כ, ומבואר דדווקא בן יום אחד אבל עובר לא דלא קרינא ביה ׳אדם׳. עד. **וכן** משמע מהכה את האשה ויצאו ילדיה שאין שם אלא תשלומי ממון דמי ולדות, כשפחה הנמכרת בשוק כמבואר בב״ק (מח). עה. **ותירץ**, דאע״ג שעובר אינו נחשב נפש לחייב את ההורגו, וכן לדחות נפש אמו, מכל מקום לענין הצלתו בשבת וביום כפור דינו כנפש. עו. **דשייך** בו הטעם דאמרינן גבי בן קיימא ׳אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה׳. עז. **וכתב** הרמב״ן, הלכך אפי׳ בהצלת עובר פחות מבן ארבעים יום שאין לו חיות כלל מחללין עליו, כדעת בעל הלכות.

ויש שסוברים[נ], שאין מחללין משום עובר לחוד. והא דאמרינן בערכין (ז.) דמותר לחלל שבת בשביל העובר לחוד, שאני התם דכיון שהאם מתה כבר, הרי העובר עומד לעצמו ולאו ירך אמו, ואינו אלא כמי שנפלה עליו מפולת או שנגעלה דלת לפניו, שמחללין עליו את השבת, אלא דכיון שהוא ספק חי, ואין לו חיות גמור, ההורגו פטורנ[נ], אבל כשאמו בחיים הרי הוא כאחד מאבריה וכירך אמו ואין מחללין עליו את השבת[נח].

ובשיטה מקובצת לערכין (ז.) כתב בשם הרא"ש, דעובר הוא ספק נפשות[נט], ומשום כך מחללין עליו את השבת[ס], והטעם שמותר להורגו כדי להציל את אמו, הוא משום דדוחין ספק נפש מפני נפש ודאי, עי"ש.

וכתב הרא"ש (פ"ח סי' יג)[סא], דאין נפקא מינה במחלוקת זו, משום שלא משכחת ליה סכנת ולד בלי סכנת עוברה[סב].

מדוע נקט התנא 'עוברה' ולא 'מעוברת'

בספר תוספת יום הכפורים הקשה, מדוע נקט התנא 'עוברה' ולא 'מעוברת' שהרי האשה היא זו שמריחה.

ותירץ, דלשיטת הפוסקים דאפי' דליכא סכנת האם אלא סכנת העובר לחוד, מחללין עליו את השבת ומאכילין אותה[סג], א"ש דנקט התנא 'עוברה' ללמדינו חידוש זה דמשום סכנת העובר לחוד מחללין עליו יוה"כ. ולסברת האומרים דמשום העובר לחוד אין מחללין עליו יוה"כ, אפשר דלכך נקט 'עוברה' דפתח התנא בלשון עובר וסיים בלשון נקבה 'מאכילין אותה' וכו' 'דעתה' וכו', לרמוז דמשום האם מחללין יוה"כ להאכילה שלא תיסתכן, דאם אף בשביל העובר לחוד מחללין יום כיפור, היה לו לתנא לומר עובר שהריח מאכילין את אמו עד שישוב נפשו.

ובאמת ברש"י (ד"ה עוברה) פירש 'שהעובר מריח ריח תבשיל והוא מתאוה לו ואם אינה אוכלת שניהן מסוכנין', ופירש בשיח יצחק דלכך נקט התנא 'עוברה' לרמוז לזה, והביא דהגם שעיקר התאוה הוא מהעובר, מ"מ גם היא מסוכנת, וזה מה שהמשיך התנא 'עד שתשיב נפשה'[סד].

מדוע לא פירש התנא דמאכילין אותה מעט מעט כדתני בברייתא

מאכילין אותה עד שתשיב נפשה. בספר תוספת יום הכפורים הקשה, דאיך פסיק ותני 'מאכילין אותה', דהרי קודם לוחשים לה באוזנה שיוה"כ הוא, אולי תתקרר דעתה, כדאמרינן בסמוך (ע"ב). ועוד הקשה, דבגמ' תניא עוברה שהריחה בשר קודש תוחבין לה כוש ברוטב וכו', אם נתישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמו וכו', ומדוע לא ביאר תנא דמתני' דין זה שמאכילין אותה מעט מעט כדתני בברייתא.

ותירץ, דכל זה רמוז במשנה במ"ש 'מאכילין אותה עד שתשיב נפשה', ולא אמר 'מאכילין אותה' לבד, ומהו זה שאמר 'עד שתשיב נפשה', אלא התנא מרמז דמאכילין רק בשביל שתשיב נפשה, דהיינו שתחילה מאכילין אותה ע"י כוש ברוטב, ואם לא נתיישבה דעתה מאכילין אותה רוטב עצמו עד שתשוב דעתה, ולפ"ז לא בא התנא להורות קולא דעוברה שהריחה שמאכילין אותה, דא"כ היה לו לומר דקודם 'לוחשים באוזנה', אלא בא להורות חומרא דסד"א מאכילין אותה מיד אכילה מרובה, קמ"ל.

מדוע לא סמכינן על הנס שלא הפילה אשה מריח בשר הקדש

ת"ר עוברה שהריחה בשר קודש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב ומניחין לה על פיה וכו', ואם לאו מאכילין אותה שומן עצמו. שנינו במשנה באבות (פ"ה מ"ה) לא הפילה אשה מריח בשר הקדש, ופירש רש"י, וז"ל: מתאות בשר הקדש, א"נ מריח אברים של מערכה שאילו הריחה בהן ובאת לטעום אין שומעין לה להאכילה בשר הקדש, ע"כ. והקשה עליו בספר תוספת יום הכפורים, דכאן תניא בהדיא דמאכילין אותה בשר הקדש, ולא אמרינן דאין שומעין לה. ותירץ, דהנס היה בבשר שע"ג המזבח ולא במה שאוכלים הכהנים, ולכך הכהנים לא היו שומעין לה להאכיל בשר הקדש, משום שבבשר זה היה נס, ומאי דקתני הכא בברייתא דמאכילין אותה, היינו בבשר קדש שהיו אוכלין הכהנים מאשם וחטאת, ולכך היו מאכילין אותה ולא סומכין על הנס[סה].

הטעם בשאר עבירות שיהרג ואל יעבור

שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים. הטעם שיעבור ואל יהרג בשאר עבירות, אי' בגמ' לקמן (פה:) לפי שנאמר במצוות (ויקרא יח ה) 'וחי בהם' ודרשו 'ולא שימות בהם', שחביבה לפני הקדוש ברוך הוא נפש אחת מישראל יותר מן המצוה, ורוצה שיציל אדם את נפשו בהעברת המצוה, שאם יחיה יקיים אחרי כן מצוות הרבה.

ותום' (סנהדרין עד: ד"ה בן נח) כתבו, שאף בלא הכתוב 'וחי בהם' סברא היא שאינו חייב למסור נפשו על שאר המצוות, כיון שאינו עובר אלא משום האונס, ומעשה הנעשה באונס אינו חשוב מעשה, ולא הוצרך הכתוב 'וחי בהם' אלא כדי שלא נלמד מרוצח ונערה המאורסה שיהרג ואל יעבור על שאר מצוות[סו].

בשאר מצוות שאינם ביהרג ואל יעבור האם רשאי להחמיר על עצמו

מי שאונסים אותו לעבור על אחת מכל המצוות שדינו שיעבור ואל יהרג, ורוצה להחמיר על עצמו ליהרג ולא לעבור, נחלקו הראשונים אם רשאי. דשיטת הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ד) שאסור לו ליהרג[סז], ואם נהרג ולא עבר הרי הוא מתחייב בנפשו, וכן כתב הריטב"א[סח], דאשה הנאנסת בגילוי עריות, שאמרו בה שתעבור ולא תיהרג לפי שקרקע עולם היא[סט], הרי זו אסורה ליהרג. וכתב בנמוקי יוסף (סנהדרין סה)[ע], שאף לדעה זו יש הסוברים שאם הוא אדם גדול וחסיד וירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך, הרי זה רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה, כדי שיראו העם וילמדו ליראה את השם ולאהבו בכל לבם[עא].

אמנם שיטת התוס' (ע"ז כז: סוד"ה יכול)[עב], שלא אמרו יעבור ואל יהרג בשאר מצוות אלא אם ירצה, אבל אם רצה להחמיר על עצמו אפי' בשאר מצות רשאי[עג], כמו ר' אבא בר זימרא דירושלמי[עד] שהיה אצל עובד כוכבים, א"ל אכול נבלה ואי לא קטילנא לך, א"ל אי בעית למיקטלי קטול ע"כ, ומסתמא בצינעא היה, ומוכח שהחמיר על עצמו אף שמן הדין היה רשאי לאכול את הנבלה[עה].

כשאנוסהו לעבור על אחת משתי עבירות צריך לעבור על הקלה שבשתיהן

כתב במנחת חינוך (מצוה רלה), דבאנסוהו לעבור על אחת מכל מצוות התורה, דדינו שיעבור ולא יהרג, לא הותרה העבירה, אלא נדחית מפני פיקוח נפש, לפיכך אם אנסוהו לעבור על אחת משתי עבירות, צריך לעבור על הקלה שבשתיהן[עו].

האם אף על אביזרייהו דשלש עבירות חובה למסור את הנפש

כתב הר"ן[עז], דהא דאמרינן בשלש עבירות דחייב למסור את הנפש, לא בהן בלבד אמרו אלא אף באביזרייהו - דהיינו שאר איסורים הנמשכים מהם,

---

דהא דאמרינן בשבת (קמ:) תינוק בן יום אחד חי מחללין עליו את השבת, אין כוונת הגמ' לאפוקי עובר, אלא גוזמא היא כדי לומר דוד מלך ישראל מת אין מחללין עליו את השבת. **נו. הביאו** הרמב"ן והרא"ש, וראה בתוס' נדה (מד: ד"ה מיהו). **נז. משום** דספק נפשות להקל, ובתוס' (הנ"ל) כתבו, דאפשר שכשמתה אמו חייב ההורגו דהוי כמונח בקופסא, וראה קצוה"ח (סי' רט סק"ג) וביד דוד (מיסוד פ"ג סוף קמד) מה שרצו להוכיח מהתוס'. **נח. בריטב"א** נדה (מד:) כתב דהפי' הראשון יותר נכון, שמשום סכנת עובר בלחוד מחללין עליו את השבת, וכך מבואר בטור או"ח (סי' תרי"ז) דמשום סכנת עובר בלחוד מותר לאכול ביוהכ"פ, ועי' ב"י וב"ח שם. **נט. משום** שספק אם יחיה. **ס. כדאמרינן** לקמן (פד:) דספק נפשות דוחה את השבת. **סא. וכ"כ** הר"ן. **סב. וראה** רע"א (בגיה מהיל שם) ובספר החיים או"ח (סי' תרח) שכתבו דמשכחת לה דין הצלה בעובר לבדו, במקרה שאין מחוייבים להציל את האם, [כגון שהאם מאותן שמורידין ולא מעלין (ע"ז כו.)], וכ"כ הישועות מלכו (שבת פ"ב ה"ח). **סג. בה"ג** הובא לעיל. **סד. וכ"כ** בתוי"ט. **סה. והקשה** ע"ז מהא דאפליגו אביי ורבא בפסחים (פד:), אם נועלין שערי העזרה, דאביי אמר ננעלין תנן - מעצמם, ורבא אמר נועלין תנן, ואמרינן בגמ' דפליגי אם סמכינן אניסא, אביי אמר סמכינן אניסא ורבא אמר לא סמכינן אניסא, וא"כ, לרבא איך היו סומכין על הנס ואין שומעין לה. ותירץ, דאף לרבא הא דאין סומכינן אניסא היינו ממידת חסידות ואיסור קלוש בדבר, שלא יחזיק אדם עצמו לצדיק, וכיון שאין הפסד אם ינעלו שערי העזרה לכך לא סמכינן אניסא, אבל הכא, אם לא יסמכו על הנס ויתנו לה לאכול מבשר הקדש יש נדנוד עון דמאכילין אותה בשר קדש בלי הכרח, כיון דהוקבע הנס דלא הפילה אשה וכו', ובכה"ג מודה רבא דסמכינן אניסא. **סו. וראה** בשו"ת חמדת שלמה (או"ח סי' לח) מה שהאריך ביסוד זה ובמנחת חינוך (מצוה רלו אות ג), ביאר הסברא, שלא ציותה התורה למסור נפשו עבור העבירה שבא אנס לאנסו כי מה יעשה אדם אם אינו עובר במזיד ובשאט נפש. וכתב לפ"ז שאם לא נאנס על זה, רק הוא חולה ורוצה להציל את נפשו בזו העבירה שיעבור, אינו רשאי להציל את עצמו בזה מצד סברא זו, והיתר זה להציל עצמו נלמד מ'וחי בהם', עי"ש מה שהאריך בזה לענין בן נח. **סז. וכ"כ** בריטב"א פסחים (כה.) דהוא בכלל שופך דמים. ובמאירי (סנהדרין עד:) כתב, דאין כאן קידוש השם כלל, וראה במלחמות (סנהדרין שם) שחכמי ישראל נהרגו על קידוש השם דווקא במקום שהדין נותן

כך, כגון בשעת השמד או בפרהסיא. **סח. ע"ז** (נד.). **סט. כמבואר** בתוס' (ד"ה מה רואים). **ע. וכן** הובא בכסף משנה (יסוה"ת שם), ומשמע שסובר שכך הדין לדעת הרמב"ם, ועי' בלחם משנה שם. **עא. אמנם** בחינוך (מצוה רלו) כתב, שלא אמרו כן אלא בחסידים הראשונים, שהיו חכמים גדולים והיו ראויים להורות כן, אבל אדם אחר אינו רשאי למסור נפשו על הדבר. ועי' תוס' חכמי אנגליה (סנהדרין שם) שבשאר עבירות יעבור ואל יהרג אפי' הוא נפש נקי וצדיק. **עב. ועי'** תוס' עירובין (כא: ד"ה מוטב), ורמב"ן ורשב"א ור"ן (שבת מט.), וברא"ש (ע"ז פ"ב סוף סי' ט). **עג. ובסמ"ק** (מצוה ג) דמדת חסידות היא שלא יעבור. ובמגן אבות למאירי (עניין יט) כתב דיש לו בכך שבח מרובה. וראה בשרידי אש (ח"ג סי' קפב) דביאר את המחלוקת דהרמב"ם ושאר ראשונים, דלרמב"ם 'וחי בהם' הוא בגדר אזהרה וחיוב לקיים מצות 'וחי בהם' ולכן אסור לו לעבור על כך, ולשאר הראשונים הוא בגדר היתר שהתירה תורה, אבל אם רוצה להחמיר ולקדש שם שמים רשאי לעשות כן, כמ"ש הר"ן (פסחים שם) דאי לאו דכתבה התורה 'וחי בהם' היה מחוייב למסור נפשו על כל מצוה שבתורה, ויכולים לומר דבשאר מצוות פטרה התורה מהחיוב של מס"נ, אבל לא אסרה את המס"נ למי שרוצה בכך. **עד. שביעית** (פ"ד ה"ב). **עה. ובריטב"א** (פסחים שם) הביא ראיה, ממה שכתוב בדניאל שחנניה מסר נפשו על התפילה והיה מתפלל שלש פעמים ביום, אף על פי שגזר המלך שלא יתפללו. וראה עוד במהרי"ק (שורש קלז) שדווקא במקום שאונסים אותו לעשות מעשה לעבור על דברי תורה, מידת חסידות היא שיהרג ואל יעבור, אך במקום שהגוי מתכוין להנאת עצמו ואונס את הישראל לעבור על איסור תורה שאין בו מעשה, או לעבור על איסור דרבנן, אפילו יש בו מעשה, אפילו מידת חסידות אין בדבר. ועי' עוד בתוס' סנהדרין (עד: ד"ה קטונתי). **עו. עוד** כתב, דכשיכול לפייס את האנס על ידי שיעבור על איסור קל יותר, מחלוקת ראשונים בדבר, שלסוברים בחולה מסוכן הצריך לבשר בשבת, שישראל שוחט עבורו, ואין אומרים שישחט הגוי כדי שלא יעבור אלא באיסור נבילה הקל, לפי שאיסור שבת הוא שמעכב על החולה והוא נעשה כהיתר, ולא איסור אחר, אף כאן אותו איסור שהאנס אונסו נהפך לו להיתר, ואינו רשאי להציל נפשו באיסור קל יותר שאין האנס אונסו לעבור עליו, ולסוברים שהגוי ישחט את הבהמה בשבת כיון שבכך לא יעבור אלא באיסור קל, אף כאן יש לו להציל את עצמו באיסור קל. **עז. וכ"כ** בפסחים (כה:), ובמהר"ם חלאוה (שם), ובתורת האדם לרמב"ן (ענין הסכנה), ובחינוך (מצוה רלו),

אהח19/06/2018

כגון איסורי לאוין בעבודה זרה שאין בהם חיוב מיתה[עח], והביא ראיה, מדאמרינן בפסחים (כה.), אמר ר' יעקב אמר ר' יוחנן בכל מתרפאין חוץ מעצי אשירה, ואמרינן היכי דמי אי דאיכא סכנה אפילו עצי אשירה נמי, ואי דליכא סכנה אפילו כל איסורין שבתורה נמי לא, ואסיקנא, לעולם דאיכא סכנה ואפ"ה עצי אשרה לא' ע"כ. והרי עצי אשרה אם אוכלן אינו עובד עבודה זרה אלא עובר משום 'לא ידבק בידך מאומה מן החרם', ומוכח שאף באביזרייהו חייב למסור נפשו. והביא דכן מצינו גם באביזרייהו דג"ע דאי' בסנהדרין (עה.), מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת והעלה לבו טינא ובאו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שתבעל לו, אמרו חכמים ימות ואל תבעל לו, תעמוד לפניו ערומה, ימות ואל תעמוד לפניו ערומה, תספר עמו אחרי הגדר, ימות ואל תספר עמו מאחורי הגדר, ע"כ, ובודאי שדברים אלו אינם ג"ע ממש אלא שעובר בהן ב'לא תקרבו לגלות ערוה' שהוא לאו דג"ע, ומוכח שבשלש עבירות אף באביזרייהו אין עוברין[עט].

ובתוספת יום הכפורים הקשה, על ראיה זו של הר"ן דשאני התם דהחולי בא מחמת העבירה ולפיכך ימות ולא יעשה עבירה, אבל אם אנסוהו גוים לכ"ג שיבא על האלמנה דהוא איסורי לאוין מנ"ל דיהרג ואל יעבור. ועוד, דבעריות דיהרג ואל יעבור נפקא לן מנערה המאורסה דהוקש לרוצח, והיינו במיתות ב"ד אבל באיסורי לאוין מנ"ל. ועוד דלענין להצילו בנפשו דדרשינן מהך קרא דנערה דלכל העריות שמצילין אותן בנפשם, אמרו בסנהדרין (ע"ג:) דדווקא חייבי מיתת ב"ד וכריתות ניתנו להצילן בנפשם, אבל חייבי לאוין כגון אלמנה לכהן גדול וגרושה לכהן הדיוט אין מצילין אותן בנפשם, וא"כ, ה"ה לענין אם אנסוהו שיעבור באיסור לאוין דג"ע, דאין חייב למסור עצמו אלא יעבור ואל יהרג[פ].

כשכוונת הגוי להנאתו האם הדין שיהרג ואל יעבור

כתב הרמב"ן (תורת האדם שער המיחוס - ענין הסכנה)[פא], דבג' עבירות דאמרינן יהרג ואל יעבור, אף להנאתו של מעביר אסור[פב]. והביא ראיה לכך מהא דאמרינן בפסחים (כה.) דאסור להתרפאות בעצי אשירה ואע"ג דאיכא סכנה, והא חולה מתרפא להנאת עצמו[פג]. וכן הביא ראיה מהא דסנהדרין (עה.) גבי אותו שהעלה טינא, דהוי הנאת עצמו ופקוח נפשו, ואפ"ה אמרו חכמים דימות ואל תספר עמו אחורי הגדר. וכן מההיא דקדושין (מ.) דר' כהנא תבעתיה ההיא מטרוניתא ור' צדוק תבעתיה ההיא מטרוניתא, ומסרו נפשם, אע"ג דהוה להנאת המעביר. וכן לענין ע"ז מצינו (מגילה יט.) שמרדכי סיכן עצמו ואת כל ישראל כשלא השתחוה להמן, ואף שהמן עשה כן להנאת עצמו, כדכתיב (מסכת ג ו) 'גדל המלך אחשורוש את המן' וכתיב (שם פסוק ג) 'כל עבדי המלך כורעים ומשתחוים להמן'[פד].

אמנם יש מן הראשונים[פה] דסוברים, שאם כוונת האנס להנאת עצמו - בלבד, ולא לדבר אחר, אינו חייב למסור נפשו[פו]. והטעם לשיטה זו שאסור להתרפאות בעצי אשירה ובגילוי עריות, כתב הר"ן (פסחים כה:) שאף במקום שאין הכוונה להעביר על הדת, אם הוא רוצה ליהנות באותו הדבר שאסרה תורה מחמת ההנאה שבו, שהוא עיקר האיסור[פז], הרי זה יהרג ואל יעבור. ובמאירי (סנהדרין שם) פירש דלא חילקו בין הנאת עצמם לכוונת עבירה אלא בגוי האונס את ישראל, אבל ישראל בחבירו או לעצמו, אע"פ שטבעו מביאו לכך, הכל אצלו כוונת עבירה, ויהרג ואל יעבור.

למה דרש 'בכל מאודך' ולא הביא מקרא מפורש 'בכל נפשך'

ע"ז מנלן דתניא ר"א אומר אם נאמר בכל נפשך וכו'. וכן הוא בגמ' פסחים (כה.). והקשו הר"ן ורבינו דוד (שם), למה הוצרכו להביא דרשת ר"א מדוע כפלה התורה 'בכל לבבך ובכל נפשך', ולא הביאו מקרא מלא דכתיב (דברים ו ה) 'בכל נפשך' שחייב למסור נפשו באהבתו של הקב"ה. ותירצו, שבא לאפוקי מדר' ישמעאל הסובר (סנהדרין עד.) שעל כולם הוא אומר 'וחי בהם' ולא שימות בהם, ואף בעבודה זרה בצינעא יעבור ואל יהרג[פח], ולא למד מן הכתוב 'ואהבת את ה"א בכל לבבך ובכל נפשך' שיתן נפשו באהבתו של הקב"ה, אלא שיאהב אותו בכל לב ובכל נפש ובכל מאודו[פט], ולזה הביאו ברייתא דר' אליעזר שהקשה למה נאמר 'בכל מאודך', ואילו לר' ישמעאל לא קשה מידי, שכן דרך הכתוב, ועל כרחך שר"א פירש הפסוק לענין שצריך למסור נפשו, ולכן הקשה שדיו לומר את החביב מבין שניהם.

ובשפת אמת תירץ, דלולי הך דר"א היינו מפרשים את כוונת הפסוק 'בכל נפשך' היינו לאהוב את הקב"ה בכל הנפש כמו שאוהב את נפשו, אבל לא יותר מנפשו ושניהם שוין[צ], ולא נדע שצריך למסור את נפשו, לזה הביאו ברייתא דר' אליעזר שהקשה למה נאמר 'בכל מאודך' ועל כרחך דבא לומר דאם יהיה לו דבר החביב עליו יותר מנפשו, אהבת הקב"ה צריך להיות אצלו חביב יותר, וחייב למסור נפשו על זה, ומה דכתיב 'בכל נפשך' הוא משום שאין דבר החביב יותר, ואם נמצא אדם שיש דבר שחביב עליו יותר, חייב למסור נפשו לקב"ה כמו אותו דבר, וממילא מוכח שאהבת הקב"ה יותר חשוב מאהבת נפשו וצריך למסור הנפש לאהבת הקב"ה[צא].

האם יש צד לומר שממונו חביב מגופו

הקשה בספר תוספת יום הכפורים, דלא היה לר"א למיפרך אלא אם נאמר 'בכל נפשך' ל"ל בכל מאודך דהסברא הפשוטה דהנפש היא חביבה מהממון, ומזה שהקשה גם אם נאמר בכל מאדך וכו', משמע דהמקשה עצמו היה מסופק בדבר איזה מהם חביב יותר, וא"כ, מה קושייתו, דמשום הספק הוצרכה התורה לכתוב את שתיהם.

ותירץ בספר תאוה לעינים (נרכות מ.), על פי מה דאמרינן (שם) בכל מאדך - בכל ממונך, ד"א בכל מדה ומדה, נמצא דיש שני פירושים ב'בכל מאודך', וודאי סבר המקשן דהנפש חביבה יותר, ובתחלה הקשה המקשן לפי ממון, דאם נאמר 'בכל נפשך' למה לי 'בכל מאודך', דפשוט שהנפש היא חביבה יותר, וא"ת ד'כל מאודך' הוי בכל מדה ומדה ואפילו נוטל את נפשך, א"כ למה לי 'בכל נפשך'[צב].

ובתוספת יום הכפורים תירץ בשם חמיו מהרי"ח, דהמקשן מסופק אם פרשה זו מיירי בע"ז דיהרג ואל יעבור, או בשאר מצוות דיעבור ואל יהרג, וזה שהקשה אם מיירי בע"ז ולכך נאמר 'בכל נפשך' ל"ל 'בכל מאודך' דכ"ש שחייב ליתן את הממון, ואם מיירי בשאר מצוות ולכך נאמר 'בכל מאודך' דחייב למסור ממונו כדי לקיים המצוות, למה נאמר 'בכל נפשך' והלא בשאר מצוות אינו חייב למסור עצמו אלא יעבור ואל יהרג. ומשני, דלעולם מיירי בע"ז, ומשום הכי נקט תרוויהו, משום שאין הדעות שוות, דיש דחביב עליו גופו יותר מממונו ויש שחביב עליו ממונו יותר מגופו. והקשה עליו, דאין ספק דהפרשה איירי בע"ז, כדפרש"י בסנהדרין (עד.) 'ואהבת את ה' אלקיך' משמע שלא תמירנו בע"ז[צג].

היכן משמע שכוונת הכתוב 'ואהבת' לענין ע"ז דווקא

הראשונים[צד] בפסחים (שם) ביארו, שלפיכך העמידו חז"ל את הפסוק 'ואהבת' בע"ז לחוד ולא בכל המצוות שגם הם אהבתו של הקב"ה, משום שמקרא אחד ['ואהבת'] מחמיר שצריך למסור נפשו, ומקרא אחד ['וחי בהם' ולא שימות בהם] מיקל שאין צריך, ומסתבר להעמיד את הקולא בשאר מצוות ואת החומרא בע"ז ששקולה כנגד כל התורה כולה, שכל הכופר בע"ז מודה בכל התורה כולה (שבועות כט.), ובה תלוי עיקר אהבתו של הקב"ה, אמנם בספר החינוך (מצוה נו) כתב, שחילוק זה הוא מדברי קבלה.

האם צריך ליתן כל ממונו כדי שלא לעבור על ל"ת

בכל מאודך אם יש לך אדם שממונו חביב עליו יותר מגופו. הר"ן (סוכה טו. ד"ה ולהילור) והריב"ש (סי' שפז) פסקו, שחייב אדם ליתן כל ממונו כדי שלא יעבור על איסור ל"ת. וכן פסק הרמ"א בשו"ע (או"ח סי' תרנו, יו"ד ס' קנז

ובמאירי (סנהדרין עד.), ובבעה"מ (סנהדרין שם) כתב 'לא רק העבירה עצמה אלא כל דבר שמגיעה אליו הנאה מע"ז או מערוה'. **עח. רמב"ן** במלחמות סנהדרין (עד:), רבינו דוד פסחים (כה.). **עט. בש"ך** (יו"ד סי' קנז סק"י) הביא ראית הר"ן וכתב דמשמע דס"ל כהרמב"ם (ספר המצות מצוה שנג) שכ' דקירבה אל א' מהעריות אפילו בלא ביאה כגון חיבוק ונישוק וכדומה הוה באזהרה מהכתוב (ויקרא יח ו) 'איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה' וכו', וכך היא שיטת הסמ"ג (לאוין קכו) והרא"ה בספר החנוך (מצוה קפח) והכתר תורה (לאוין שכט), אבל הרמב"ן (השגות על ספר המצות) חלק על הרמב"ם ואומר שאין מלקין מן התורה אלא בביאה גמורה או בהעראה, ע"ש שהאריך. **פ. וכ"כ** בשפ"א (פסחים כה.) בדעת הרמב"ם שאין נהרגין על אביזרייהו של ע"ז וגילוי עריות, וראה עוד מנחת חינוך (מצוה לנה). **פא. הובא** בר"ן. וכ"כ במלחמות (סנהדרין שם), וכך היא שיטת הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ג), וכך הוכיח באור גדול (סי' ח) מרש"י יומא (פב.), וכ"כ בחינוך (מצוה לנו), ובמאירי (סנהדרין שם) בשם יש מחדשים, וחזר וצידד כדבריהם. **פב. ורק** בשאר עבירות שהחיוב למסור נפשו עליהן בפרהסיא הוא מפני קידוש השם אמרו שאם כוונתו של הגוי להנאת עצמו אין חילול השם, (רמ"ה ריפ"י סנהדרין עד:), אבל עבירות אלו החמורות לא מפני קידוש השם נאסרו - אלא מפני חומר העבירות עצמן [ר"ן סנהדרין (עד.), ובמגן אבות למאירי (עמ' פ) בשם המלחמות, שהרי אסור לעבור אף בצינעא]. **פג. כוונתו** דאף שאין עובר בשביל כוונת המעביר שיעבור על העבירה. **פד. וראה** שם שהקשה מהא דאסתר דהוי גילוי עריות ואפ"ה מסקינן בסנהדרין (עד:) דלהנאת עצמו שרי, עי"ש מה שתירץ. ועוד הביא מהא דתניא בספרא (ויקרא פ"ט) שבת הותרה מכללה נערה המאורסה לא הותרה מכללה, ובירושלמי (ע"ז פ"ב ה"ב) פירש זאת אומרת אין מתרפאין מגילוי עריות, דהא שבת הותרה מכללה - היינו להתרפאות, ודכוותה נערה המאורסה לא הותרה מכללה אפילו להתרפאות. **פה. ר"י** מלוניל סנהדרין (שם). **פו. וראה** בבעה"מ (שם) שבעבודה זרה עצמה לעולם יהרג ולא יעבור כיון שלא שייך בה דרך של הנאת עצמו. ובמלחמות (שם) כתב כמה אופנים בזה. **פז. כגון** המתרפא בעצי אשירה שהתורה אמרה לא ליהנות ממנה והוא רוצה אותה כדי ליהנות ממנה, או מי שחלה מחמת תאותו לערוה, שהתורה אמרה שלא ליהנות מן הערוה והוא רוצה ליהנות ממנה, ואינו רוצה אותה אלא מחמת ההנאה שבה. **פח. ומה** שבפרהסיא יהרג ואל יעבור דרשו (ע"ז נ:) מ'ולא תחללו את שם קדשי ונתקדשתי' (ויקרא כב לב). **פט. כעין** שכתוב (מלכים ב' פג כה) 'אשר שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו'. **צ. כמו** ש'ואהבת לרעך כמוך' קודם דדריש ר"ע חייך קודמין שיהיו שניהם שוין. **צא. ראה** בשפת אמת בפסחים מה שהאריך לתרץ שם שהוצרכה הגמ' להביא ברייתא דר"א, שמן הכתוב עצמו אין ללמוד שאסור להתרפא בעצי אשירה, עי"ש. **צב. והביאו** בתוספת יום הכפורים, ותירץ כעין זה. **צג. עי"ש** מה שתירץ מעצמו בביאור הקושיה. **צד. הר"ן** ורבינו דוד. ובמהר"ם חלאוה כתב, שע"ז היא היפך מקבלת מלכות שמים דלעיל מיניה. א"נ, כיון דכתיב 'וחי' וכתיב 'לא תחללו', יש לפרש 'לא תחללו' על החמור שבהם שהם שלש אלה.

ס"ח)[צה]. ולכאורה קשה א"כ מדוע הוצרכו לדרוש דין זה לענין ע"ז והרי ע"ז בכלל הלאוין[צו].

אמנם בביאור הגר"א (יו"ד שס ס"ק ה) הוכיח מקושיא זו דלא כהר"ן. וע"ע בדבריו שהוכיח ממה שהוצרכו במס' סנהדרין (עג.) לדרוש מ'לא תעמוד על דם רעך' (ויקרא יט טז) שחייב להוציא ממון כדי להציל נפש חבירו, משמע שבשאר המצוות אינו מחוייב בזה.

ובשו"ת חוות יאיר[צז] (סי' קנט) כתב, שאם אינו עושה מעשה בעוברו על הלאו, דינו כעשה שאין צריך ליתן כל ממונו[צח], שלא יעבור עליו. ולפ"ז לא קשה מהא דסנהדרין, שהרי הוא עובר בלא מעשה בעומדו מנגד.

ובקובץ שעורים (פסחים סוף קה) מיישב הקושיא מסוגייתינו, שאף כי ודאי צריך למסור כל ממונו על שאר לאוים, וראיה ממה שהוצרך להשמיענו 'וחי בהם' שאין צריך למסור נפשו, הרי שממונו צריך למסור, מ"מ אמרו 'אם יש לך אדם שממונו חביב עליו' וכו' כדי שלא ליתן מקום לבעל דין לחלוקצט, כמו שאמרו בחולין (קד.) גבי איה ודיה 'שלא ליתן פתחון פה לבעל דין לחלוק'.

בפירוש דברי הגמ' 'מי שממונו חביב עליו יותר מגופו'

בתוספת יום הכפורים כתב, דבפשטות הפירוש הוא, דיש מיעוט בני אדם שיש להם מדה זו, שחביב להם ממונם יותר מגופם[ק]. והקשה על פירוש זה, דכיון שרוב בני אדם חביב להם גופם מממונם וצוה הכתוב שימסור נפשו עליו, ונמצא שכוונת הכתוב דתהא אהבת ה' חביבה לך יותר מכל החביב לך דהיינו נפשך, א"כ, מהיכא תיתי דאותם מיעוט בני אדם שממונם חביב להם מגופם לא יבזבזו ממונם, והלא בטלה דעתם אצל כל אדם[קא], ומילתא דפשיטא שחייבים. ולכך נראה דהפירוש יש מי שגופו חביב ויש מי שממונו חביב אין הכוונה בסוגי אנשים, אלא בכל מין האדם, אם האדם הוא בבחרות ויכול להרויח פרנסתו ע"י מלאכה ודאי דגופו חביב לו יותר דאם עתה ישללו ממונו כדי לקיים התורה יכול להרויח ע"י מלאכה, אבל איש זקן וכיוצא, דאינו יכול להרויח, ואם ישללו ממונו ימות ברעב, ו'טובים היו חללי חרב מחללי רעב' (מיכה ד טו), בכה"ג ממונו חביב לו יותר[קב].

ביאור מה שאמרו בגמ' הרי זה בא ללמד ונמצא למד

אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד. בפשטות יקשה על הלשון 'הרי זה בא ללמד ונמצא למד', שהרי בהמשך מביא דילפינן ג"כ מרוצח לנערה המאורסה [מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה]. ובתוס' סנהדרין (עג. ד"ה הרי) פירשו, ונמצא אף למד, דהא ללמד נמי אתא כדדרשינן לקמן מה רוצח יהרג ואל יעבור[קג].

וברש"י (פסחים כה: ד"ה מה) כתב, אלא נראה כמי שרוצח בא ללמד כאן ונמצא שהוקש כאן להיות למד מכאן, והכי קאמר כרוצח כנערה, שניהן שוין. ולפי"ז ג"כ אין הכוונה במה שאמרו הרי זה בא ללמד ונמצא למד דרק למד, אלא אף למד ושניהם שוין ולמדים זה מזה.

ובאמת בבעל המאור בסנהדרין (יז: מדה"ר ד"ה תניא) מוחק גירסא זו וכתב 'ונמצא שיבוש בזה וכו' במקצת נוסחי הגמרא', אולם במלחמות (שם) כתב 'לא במקצת הנוסחאות בלבד הוא כתוב, אלא בכל נוסחי ספרד' וכו', וגריס 'וכי מה למדנו לרוצח מעתה הרי זה בא ללמד ונמצא למד מקיש נערה מאורסה לרוצח מה רוצח וכו', וכתב שלפי גירסא זו צריך לפרש להיפך, דנערה המאורסה באה ללמד, מפני שדינה מפורש בפסוק (דברים כב כו) 'ולנערה לא תעשה דבר' וכן מפורש בה שמצילין אותה בנפשו, והיא שבאה ללמד על הרוצח שכמיתתו של זה כן מיתתו של זה, ונמצא למד ממנו שיהרג ואל יעבור[קד].

ובתוספת יום הכפורים פירש, דכיון דהא דרוצח יהרג ואל יעבור לא כתיב בהדיא בקרא אלא מסברא, דחוק לרבי לומר דהכתוב בא לענין זה דג"ע יהרג ואל יעבור דומיא דרוצח, ולכך מוקים לה רבי ללמד ונמצא למדקה.

ביאור מה שאמרו מצילין אותו בנפשו

מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו אף רוצח. ופירש רש"י (ד"ה מה נערה) שמצילין את הנרדף בנפשו של רודף. אמנם בתוס' סנהדרין (עג. ד"ה להצילו) הקשו דלא יתכן לפרש כן ברודף אחרי בהמה וכיו"ב (סנהדרין שם), דבהם אין לומר להציל את 'נפש' הבהמה וכו'. ולפיכך פירשו דמצילין את האדם מן העבירה בנפשו של עצמו, אבל קשה מנערה המאורסה דקאמר ניתן להצילה בנפשו - לשון נקבה, דקאי על האשה הנרדפת, ובפיהמ"ש להרמב"ם (שם פ"מ מ"ז) פי' כפשוטו.

האם להצילה בנפשו רשות או חובה

מהלשון 'ניתן להצילה' משמע דהוי רשות, אמנם בסנהדרין (עג.) גבי מניין לרודף אחר חבירו להרגו שניתן להצילו בנפשו וכו' מה נערה המאורסה וכו', הקשו התוס' (ד"ה שלח), שהרי כבר ידעינן דין זה מהא דדרשינן שם מדכתיב גבי בא במחתרת (שמות כב ב) 'והכה ומת', ותירצו, דמדרשה דבא במחתרת אין לי ללמוד אלא שרשות להצילה, אבל הכא קמ"ל דחובה להציל. והקשה בתוספת יום הכפורים, דאכתי לישתוק מ'והכה ומת' ולילף מהכא - מ'אין מושיע לה' דחובה להציל. ותירץ, דמהפסוק 'אין מושיע לה' לחודיה הו"א דרשות ולא חובה, ומכח שני הפסוקים שמענין דחובה להצילקו.

כשאינו עובר במעשה האם גם חייב למסור נפשו

אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור. פירש רש"י (ד"ה שלח נערה)[קז] אם יאמרו בעול ארוסת חבירך או תיהרג יהרג ואל יעבור, אבל היא [כשאונסים אותה להבעל לערוה] אינה מצווה למסור את נפשה דהיא אינה עושה כלום דקרקע עולם בעלמא היא [דאינה עושה מעשה], ע"כ.

וכתבו התוס' (ד"ה מה) דגירסת רש"י היה 'יהרג' - על הבועל, וכן גרס בשאלתות (פר' ומרע), ובתוס' (פסחים כה: ד"ה שלח) הביאו בשם ר"י דגרס 'תהרג'. ומשכחת לה היכא שאונס אותה הנכרי להביא את הערוה עליה - דבכהאי גונא עושה מעשה ותהרג ואל תעבור, וכ"כ התוס' (נע"ב).

וכתבו התוס', דעל כרחך אין לה למסור את נפשה כשאין עושה מעשה, דהרי דנערה המאורסה ילפינן מרוצח, ורוצח אינו מחוייב למסור נפשו אלא כשתובעין ממנו לעשות מעשה - להרוג בידים, אבל אם אומר לו אנס הנח שיפילו אותך על תינוק ותהרגהו או תיהרג אינו חייב למסור עצמו כדי להציל חבירו, דהטעם ברוצח דיהרג ואל יעבור אמרינן בסמוך 'דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי', ובנידון דידן אדרבא, יש לומר מאי חזית דדמא דחברי סמיק טפי דילמא דמא דידי סומק טפי, ועוד, דהפסוק שהקישה התורה לרוצח איירי ברוצח שהורג בידים, דכתיב (דברים ו כג) 'כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש'.

והרמב"ם (יסודי המורה פ"ה) לא הזכיר חילוקים אלו בין עושה מעשה לאין עושה מעשה, ודייק מדבריו בספר תוספת יום הכפורים, שחולק על מה שכתבו התוס' לחלק ביניהם - ולעולם חייבקח. ועל מה שהוכיחו התוס' ברציחה דכשאומר לו אנס הנח שיפילו אותך על תינוק ותהרגהו או תיהרג, אינו חייב למסור נפשו, דלא שייך הסברא דמאי חזית וכו', יתרץ הרמב"ם דמ"ש בשפיכות דמים הסברא דמאי חזית הוא אינו עיקר הטעם, דקבלה היתה בידם דש"ד יהרג ואל יעבור, אלא שנתנו טעם מסברא היכא דשייך, אבל אה"נ דאפי' היכא דלא שייך ההוא טעמא הוי דינא הכי דיהרג ואל יעבורקט.

צה. **וראה** בשו"ת רידב"ז (ח"ג סי' קמה) במי שנמצא בין נכרים ואינו מוצא לאכול אלא דברים האסורים, אפילו איסור דרבנן (כגון מלגו שמלגו עכו"ם ושמנו של גיד), חייב ליתן כל ממונו כדי למצוא דבר היתר ולא יאכל איסור, ואם לא מצא עד שהוא אנוס מחמת נפשות יאכל הקל הקל תחילה, ומ"מ אין חיוב ללוות ממון, שמא לא יהיה לו לפרוע והנכרים ייסרוהו ויחבשוהו ויבא לידי סכנה. וכן בחוו"י (סי' קפג) כתב בפשיטות שאף באיסור דרבנן צריך ליתן כל ממונו. אמנם בפמ"ג (שם) נסתפק בזה. צו. **בעין** זה הקשה באבנ"ז (יו"ד סי' קכח) וכן בערוך לנר (סנהדרין עד.). צז. **הביאו** רעק"א (יו"ד סי' קנו). וכ"כ הפמ"ג (יו"ד סי' קכח), וכן בספר תיבת גומא (חקירה ד), וכן בס' משנת חכמים (ריש יסוה"ת) הובא בפתחי תשובה (יו"ד קס"ד). אולם בשו"ת ריב"ש (סי' שפו) מבואר שאף אם אין בו מעשה צריך ליתן כל אשר לו ולא יעבור. ובפתחי תשובה שם הביא עוד מס' חומת ירושלים (סוף סי' קנו) שביאר טעם החילוק בין עשה ללא תעשה, וכתב שלדבריו אין חילוק בין עושה מעשה לאין עושה מעשה, וראה בגליון מהרש"א (יו"ד שם) שדקדק ממה שלא כתב הרמ"א דין זה גבי אשה שנאנסה לבעילה, משמע דדווקא בעושה מעשה לעבור הלאו חייב ליתן כל ממונו. צח. **כדקי"ל** בב"ק (ע:) לענין עשה, ועי' היטב או"ח סימן תרנ"ו. צט. **בשיעורי** ר' שמואל רוזובסקי (פסחים סי' יד אות ז) הביא די"ל דלולי הכתוב 'וחי בהם' היה לנו ללמוד כל המצוות מע"ז שצריך למסור נפשו עליהם, ולזה גילה הכתוב 'וחי בהם' שאין צריך למסור נפשו, אבל למסירת ממונו עדין יש ללמוד מע"ז, שזה לא למדנו מ'וחי בהם'. וראה עוד במנחת חינוך (מצוה רלו) וביד המלך (יסוה"ת פ"ה ה"ז) שביארו הגמ' 'אם נאמר בכל מאודך למה נאמר בכל נפשך', שבע"ז לא הוצרך לומר 'בכל מאודך', ואם נפרש שהכוונה לשאר לאוין שחייב ליתן כל מאודו עליהם, למה נאמר 'בכל נפשך', והרי בכל האיסורין נאמר 'וחי בהם' עי"ש. ק. **והביא** בזה מה שפירש המהרי"ט דדייק בפרשה ד'שמע' דאיירי בלשון יחיד שנאמר 'בכל מאדך' משום שאפשר שימצא איזה יחיד דממונו חביב עליו יותר מגופו, אבל בפרשת 'והיה אם שמוע' דמיירי בלשון רבים לא כתיב 'בכל מאודכם' משום דרוב בני אדם נפשם חביב להם מגופם. קא. **כדאמרינן** בהמצניע (נב.) גבי אנשי הוצל בטלה דעתם אצל כל אדם. קב. **וכתב** דכך משמע מדברי רש"י (פסחים כה.) וז"ל: למה נאמר בכל מאודך יאמר החביב משניהם ודי, ומפרש לפי שפעמים שזה חביב עי"ש, הרי בהדיא דמשמעות התירוץ דמשני דיש אדם שגופו חביב עליו וכו' הוא בכל מין האדם, שפעמים שזה חביב ופעמים שזה חביב. קג. **וכן** פירש רש"י שם (ד"ה הכי). וראה בתוס' (שם) שכתבו על עוד מקומות בש"ס שכתוב בהם 'ונמצא למד'. קד. **וכך** פירש ברבינו חננאל בפסחים (שם). קה. **עי"ש** מה שהאריך בזה. קו. **עי"ש** שהביא להקשות על הרמב"ם (רוצח פ"ו ה"ו) דכתב דרוצח ניתן להצילו בנפשו וחייב להציל במ"ע מדכתיב (דברים כב יג) 'וקצותה את כפה' ואם לא הציל וכו', ומדוע הביא הרמב"ם פסוק אחר ולא הך הקישא שהביא התלמוד מדכתיב 'כי כאשר' וגו', ובראב"ד שם הביא דכך איתא בספרי, ויקשה מדוע הביא דרשת הספרי והניח דרשת התלמוד. קז. **הובאו** דבריו בתוס' (ד"ה מה, ופסחים כה: ד"ה שלח), ובתוס' ישנים (ד"ה מוטב). קח. **והביא** דגם הטור (יו"ד סי' קנו) לא הזכיר רמז מזה, אמנם הבית יוסף (שם) הזכיר חילוקים אלו בשם התוס' והר"ן, אך בשו"ע לא כתבם, ומשמע שחולק על חילוקים אלו. ותמה על מה שכתב הרמ"א (יו"ד סי' קנו ס"ח) על דברי הבית יוסף ודווקא כשא"ל לעשות מעשה דמשמע מדבריו דחילוקים הללו הם מוסכמים מהפוסקים ולכך כתבם בסתמא, והדבר מוכרח דהרמב"ם והטור והבית יוסף שהשמיטום שסוברים שבג' עבירות חמורות הללו אפי' בלא עשה מעשה יהרג, וע"כ דברי הרמ"א צ"ע. קט. **וכ"כ** בכסף משנה (יסודי המורה פ"ה ה"ה), וראה בסמוך (ע"ב) שהארכנו בזה.

ובמנחת חנוך (מצוה רלו אות כג) כתב, דמחלוקת זו של התוס' והרמב"ם תלויה בפלוגתא דבן פטורא ור"ע בב"מ (סב.) גבי שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד קיתון של מים, אם שותים שניהם מתים ואם שותה אחד - מגיע לישוב, דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד במיתת חבירו, עד שבא ר"ע ולימד, 'וחי אחיך עמך', חייך קודמין לחיי חבירך, א"כ חזינן לבן פטורא דאף שאינו עושה מעשה, מ"מ אסור לו להחיות את עצמו, וכ"ש דאם יציל חבירו במיתתו בודאי שצריך למסור נפשו, וזהו כשיטת הרמב"ם, ומר"ע דסובר חייך קודמין, מוכח דאינו חייב למסור את עצמו למיתה בשב ואל תעשה, וזהו כשיטת התוס'. אמנם בחידושי רבינו חיים הלוי (יסודי התורה פ"ה ה"ו) הוכיח מגמ' זו להיפך, דמר"ע יש ראיה להרמב"ם, שהרי ר"ע דורש זה מפסוק ד'וחי אחיך עמך', משמע שבלא הפסוק היה מודה דאסור להציל עצמו, וא"כ, הרי הגזה"כ הוא רק לפטור מהצלתו של חבירו, משא"כ בגוונא שהוא יהיה רוצח בשב ואל תעשה - אילו היה כן היה צריך למסור עצמו כיון שע"ז אין לנו גזה"כ. הרי ראיה דברציחה אין לחלק בין היכא שעושה מעשה לאינו עושה מעשה, וממילא ילפינן לעריות כן דאין לחלק.

על איזה אופן נאמר על הבועל 'יהרג ואל יעבור'

כתבו התוס' (ד"ה מה) דכגירסת רש"י 'יהרג' - על הבועלקי, כן גורס בשאלתות דרב אחאי (פר' ומרע שאילתא מג), והקשה (שם) מהא דאמר רבא ביבמות (נג:) 'אין אונס בערוה לפי שאין קישוי אלא לדעת' [ולפירושם רבא מיירי במאיימין עליו להורגו אם לא יבא בעצמו על הערוה, וע"ז אומר רבא דכיון שאין קישוי אלא לדעת, לכך חייב למסור נפשו כיון דלא חשוב אונס אלא כאילו עשה מדעתוקיא], ואם כן, באיזה אופן שייך אונס אצל הבועל דאמרינן שיהרג ואל יעבור, דאף כשאנסוהו חשוב כעושה ברצון כיון שאין קישוי אלא לדעת.

ותירץ, דשייך באופן שרוצה להתרפאות בע"ז, כההיא דסנהדרין (עה.) באדם שנתן עיניו באשה והעלה לבו טינא אחריה ואמרו הרופאים דאין לו תקנה עד שתבעל, דבכהאי גונא חשוב כאונס, שאף שמתקשה מדעתו, אנוס בזה כיון שאם לא תיבעל לו, הוא ימותקיב. והקשו התוס', דהלשון 'יהרג ואל יעבור' לא משמע כך, דהיה לו לומר 'ימות ואל יעבור' כיון דלא מיירי באנס שרוצה להורגו אם לא יעבור, אלא בחולה שימות מעצמו אם לא יעבור על העבירה.

ותירצו התוס', דרבא איירי כשעובדי כוכבים מדביקים אותו על הערוה, וא"א לו להשמט אם לא ע"י שיהרג, וע"ז קאמר רבא דאין לו טענת אונס לומר דאינו עושה מעשה אלא אחרים עושים בו מעשה, אלא יש לו למסור עצמו ליהרג אם יודע שאי אפשר לו אם לא יתקשה, דכיון שאין קישוי אלא לדעת, חשוב כעושה מעשהקיג, ובכהאי גוונא מיירי הך הקישא דמה רוצח, דאע"פ שמעורר עצמו להתקשות מחמת אונס ואינו נחשב שעושה מעשה ברצון, מ"מ חייב למסור עצמו על קידוש ה'קיד, אבל אם יש קישוי שלא לדעת, או שהיה כבר מקושה, או שיודע שלא יתקשה, אין חייב למסור עצמו, כיון שהוא אינו עושה שום מעשה, והוי כקרקע עולם דאמרינן שאין חייבין להיהרג בזהקטו.

בביאור התוס' שדימו את נערה המאורסה לרוצח כשלא עושה מעשה

הקשה ברבינו חיים הלוי (יסודי התורה פ"ה ה"ו) על התוס' הנ"ל שדימו את דין נערה המאורסה כשלא עושה מעשה לדין שמשליכין אותו על התינוק ונתמעך, דמאי ענין נערה המאורסה למי שמשליכין אותו על התינוק ונתמעך, דהתם איהו לא הוי רוצח כלל ולא עבר על שפיכות דמים, דהא לא הוי רק כאבן ועץ ביד הרוצח שמשליך אותו, דמי שהשליך אותו הוא הרוצח, ולהכי לא חייב למסור את עצמו, משא"כ בנערה המאורסה אף דלא קעבדה מעשה מ"מ הרי היא עוברת על גילוי עריות, ולהכי שפיר הדין נותן דתהרג ואל תעבור.

ותירץ, דכוונת התוס' כך היא, דכיון דהא דרוצח אסור להרוג הוא מסברא דמאי חזית דדמא דידך וכו', א"כ אילו היה הדין שכשמשליכין אותו על תינוק יש לו דין רוצח, ג"כ לא היה חייב למסור עצמו, דהא מצי אמר אדרבא מאי חזית דדמא דחבראי סומק טפי דילמא דמא דידי סומק טפי, כיון דלא קעביד מעשה, וא"כ הוא הדין בנערה המאורסה הנלמדת מרוצח, אף דעוברת על גילוי עריות, כיון דלא קעבדה מעשה אין בה הך דינא דתהרג ואל תעבור.

ובגליונות חזו"א (על הכ"מ שם) תירץ, דנכרי המשליכו הוה כרוח מצויה, ואם הוא עומד ברוח מצויה ליפול על תינוק מיחשב רוצח אע"פ שאינו חייב מיתהקטז.

ובקובץ הערות (יבמות נג: סי' מח אות ג ג) ביאר בתוס', דס"ל דבגמ' עבירות שאמרנו יהרג ואל יעבור אין הכוונה שפיקוח נפש נדחה מפניהם, אלא שפיקוח נפש אינו דוחה את ג' העבירות, וכשיש שני דברים שאינם דוחין זה את זה הדין הוא שב ואל תעשה עדיף, ואסור לו לעשות שום מעשה, וזהו הטעם שברוצח כשאומר לו הנח לזרוק עצמך על תינוק הדין שיעבור, כיון שגם פיקוח נפש אינו נדחה מפני ג' עבירות הללו, אלא שב ואל תעשה עדיף, והוא אינו עושה שום מעשה, וא"כ שפיר ילפינן מינה לנערה המאורסה, דהיא אינה עושה מעשה, ושב ואל תעשה עדיפקיז.

ובספר דברי דוד (סי' פג) ביאר, דהתוס' ס"ל דגם על אביזרייהו דרציחה יהרג ואל יעבור, וגרמת רציחה אף שפטור ממיתה, מ"מ מכלל אביזרייהו לא נפקא, וכשאומר לו הנח לזרוק עצמך על תינוק זהו גרמת רציחה, [דלא גרע ממה שכתב הרמב"ם (רוצח פ"ג ה"ג) שאם שכר הורג להרוג את חבירו הרי זה חייב מיתה לשמים]. ולפי"ז ראיית התוס' נכונה, דכמו בהנח עצמך לזרוק על תינוק אף דהוי בכלל אביזרייהו דרציחה מ"מ לא יהרג משום דהוה בשב ואל תעשה, כמו"כ בעריות לא אמרינן תיהרג בשב ואל תעשה.

מדוע אסתר לא הוצרכה למסור נפשה מדין עריות דיהרג ואל יעבור

וכתבו התוס' (ד"ה מה), דלפ"ז אתי שפיר הא דסנהדרין (עד:) דמקשינקיח 'והא אסתר פרהסיא הואי' [-ולמה נבעלה לנכרי ולא מסרה נפשה], ומדוע לא מקשינן והא אסתר גלוי עריות ויהרג ואל יעבור אפי' בצינעא. ולדברינו ניחא דהמקשן ידע דכיון שהיא קרקע עולם [-דאינה עושה מעשה], אינה מחוייבת למסור נפשה מדין גילוי עריות, ואפ"ה הקשה שלענין פרהסיא דהטעם משום חילול השם, יש לה למסור נפשה אף שאינה עושה מעשה, וע"ז משני אביי דאף לענין פרהסיא אינה מחוייבת למסור נפשה כיון שהיא קרקע עולם.

ואף רבא שחולק בסנהדרין (שם) ומתרץ דזה שאסתר נבעלה לנכרי ולא מסרה נפשה אף שהיה בפרהסיא, דהנאת עצמו שאני - דכשאונסים את האדם לעבור בדבר שיש לו הנאה לעצמו אין בזה חילול השמקיט, אינו חולק אלא לגבי זה שבפרהסיא לא מהני קרקע עולם, דאכתי איכא חילול השמקכ, אבל גבי החיוב בגילוי עריות שיהרג ואל יעבור, מודה דמהני קרקע עולם. אי נמי אפילו לענין פרהסיא לא חולק רבא על תירוץ אביי דמהני קרקע עולם, אלא מוסיף עוד טעם שני.

ויש מפרשיםקכא, דלכך לא מקשינן בסנהדרין (שם) 'והא אסתר גילוי עריות', כיון דאסתר לא נהנתה מהעבירה כלל, דהטיל בה זוהמא, ולכך לא היתה חייבת למסור נפשה מדין גילוי עריות, כדמצינו גבי יעל (מיל כג:), א"ר יוחנן שבע בעילות בעל אותו רשע באותה שעה וכו' ומקשינן והא קא מתהניא מבעילה, א"ר יוחנן כל טובתן של רשעים אינה אלא רעה אצל צדיקים שנאמר וכו', וביבמות (קג:) מפרשינן מאי רעה, דקא שדי בה זוהמאקכב.

ור"ת תירץ, משום דאין חייבין מיתה על בעילת עובד כוכבים, משום דרחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים כדאמרינן ביבמות (שם) דכתיב 'אשר בשר טינא, אינו אלא דוגמא דמשכחת לה איש שימות מחמת שאינו בועל, ולעולם לא מוקים היקשא בההיא גוונא ממש דנתן עיניו באשה, דבההיא מלתא פשיטא דימות ואל יבעול כיון שאין קישוי אלא לדעת. **קיג. ואע"פ** שע"י אונס בא לו עבירה זו, כיון דבעריות הדין דיהרג ואל יעבור. **קיד. בחזון** איש (מנחת"ש סי' נג) כתב, דהתוס' פירשו דהא דאמר רבא 'אין אונס לערוה שאין קישוי אלא לדעת' מיירי לענין יהרג ואל יעבור, דחשיב אונס אצל הקישוי, אלא שיהרג ואל יעבור דלא חשיב קרקע עולם. אמנם מדברי הרמב"ם (איסורי ביאה פ"ו ה"ט) משמע שמפרש דרבא מיירי לענין חיוב מיתה, שאם הדביקוהו ולא אנסוהו על הקישוי, ונתקשה מעצמו חייב מיתה, שהרי בעל ברצון, דאל"כ לא היה מתקשה, ואינו יכול לטעון יצרו אנסו, וראה במ"מ (שם) מה שכתב בדעת הרמב"ם, ובחזו"א (שם). **קטו. וראה** מה שהקשו התוס' ממ"ד המשמש מת בעריות חייב. **קטז. עי"ש**, ובתוס' סנהדרין (עו.). **קיז. וכתב**, דלפי זה אסור לאדם להרוג את עצמו בידיים כדי להנצל מעבירות הללו, דהא פיקוח נפש אינו נדחה במעשה, ראה שם באריכות. וכ"מ ברבינו יונה (סנהדרין עד:), וראה עוד בקובץ הערות הנ"ל שכתב בדעת הרמב"ן (מלחמות סנהדרין עד:) שכתב על רב כהנא ור' צדוק, שעשו מעשה להיהרג כדי להינצל מן האיסור (קדושין נ:) שעשו כן מן הדין ולא מידת חסידות, ובזכרון שמואל (סי' סה אות נ) שאין ראיה מהרמב"ן אלא שמותר להרוג את עצמו, ואינו מתחייב בנפשו, אבל לא ראיה לחייב. **קיח. גבי** הא דאמרינן דבפרהסיא אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור. **קיט. ראה** לעיל מה שהבאנו מחלוקת הראשונים, האם אף בג' עבירות החמורות כשיש הנאה אין מחוייבים למסור את הנפש. **קכ. וכפי** שהבין המקשן. **קכא. הובא** בתוס' הנ"ל. **קכב. והקשו** תוס' (ד"ה מה), דמה בכך שלא נהנתה מהבעילה, הרי אף בלא הנאה איכא איסור ערוה, דאע"ג דאמרינן בב"ק (נג.) 'ונכרתו הנפשות העושות' (ויקרא יח כט) הנאה לתרוייהו אית

חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם'. ומתוך כך היה רוצה ר"ת להתיר בת ישראל שהמירה ובא עליה עובד כוכבים, וחזרה בתשובה והעכו"ם נתגייר, לקיימה ביהדות, דאע"ג דאמרינן[קכג] (סוטה פ"ה מ"ח) 'כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל' הני מילי בביאת ישראל אבל בביאת עכו"ם לא[קכד].

היה מצווה להיהרג ועבר ולא מסר עצמו למיתה האם נענש על עבירה זו

הקשו התוס' (סוד"ה מה) מהא דאמרינן בע"ז (נד.) דנעבד באונס אסור, ומפרש כגון דאנסוהו עובדי כוכבים והשתחוה לבהמה דידיה, שאע"פ שהשתחוה באונס הבהמה נאסרת, ופריך עלה ר' זירא אונס רחמנא פטריה דכתיב (דברים כב כו) 'ולנערה לא תעשה דבר', ע"כ. ולפי מה שנתבאר[קכה], הכתוב לא איירי אלא באין עושה מעשה, דהאשה היא קרקע עולם, וא"כ י"ל דרק באופן זה פטרה התורה אך בעשה מעשה חייב למסור עצמו, ומשתחוה לעבודת כוכבים הרי הוא עושה מעשה[קכו], וא"כ מה קושית ר' זירא.

ותירצו, דקושיית ר' זירא היא דאפי' בעושה מעשה פטריה רחמנא באונס, דאע"פ שחייב למסור עצמו כשעושה מעשה, מ"מ אם לא מסר עצמו אינו חייב מיתה[קכז], וזהו קושיתו של ר' זירא, דכיון דפטור ממיתה, לא חשיב נעבד ליאסר בעבודה זו[קכח].

פב:

כשלא שייך הסברא דמאי חזית האם אמרינן יהרג ואל יעבור

מאי חזית דדמא דידך סמיק טפי. ופירש רש"י (ד"ה מאי) כיון דמ"מ נפש אבודה נשאר העבירה. וכתב בשפת אמת, דלהאי טעמא, היכן דאם לא יהרגנו יהרג ע"י אחר, וא"כ יהיו כאן ב' נפשות אבודים ולא שייך הסברא דמאי חזית וכו', מותר להרגו[א]. והנה בכס"מ (יסודי התורה פ"ה ה"ה) בשם הרמ"ך, הקשה על הרמב"ם (שם) שכתב, דחבורת אנשים שאמרו להם תנו לנו אחד מכם להרוג ואם לאו נהרוג את כולכם, דאסור להם ליתן, עי"ש. וכיון שבכזה מקרה לא שייך טעמא דמאי חזית, דיהרגו את כולם, א"כ, למה לא יתנו.

ותירץ, דמה שאמרו בשפיכות דמים סברא הוא, אינו עיקר הטעם דקבלה היתה בידם דבשפיכות דמים יהרג ואל יעבור, אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך, אבל אה"נ דאפילו היכא דלא שייך ההוא טעמא הוי דינא דיהרג ואל יעבור[ב].

ובשפת אמת כתב[ג], דאה"נ דהטעם ברציחה הוא משום מאי חזית, אבל אחר דילפינן עריות מרציחה - ואף דבעריות לא שייך הטעם דמאי חזית - שוב ילפינן רציחה מעריות דאף היכא דאי אפשר לומר מאי חזית, מ"מ עצם עבירת הרציחה אינה נדחית מפני אונס מיתה, והא דאמרי' כאן סברא הוא, להו', מ"מ בלא הנאה נמי איכא איסור ערוה כגון שלא כדרכה [דכל עריות שבתורה חייבים בין בביאה כדרכה ובין בביאה שלא כדרכה (סנהדרין נד. יבמות עו:)]. ועוד, דאי אפשר שלא תהנה קצת, וא"כ, היה לה ליהרג ולא לעבור, ועוד, אם נתכוונה להציל עצמה דרצה להורגה, במה הכתוב משבחה שעשתה עבירה לשמה [להתיש כוחו], הלא לצורך עצמה עשתה [להציל את עצמה ממות]. ועוד דפשיטא שלא היה חפץ להורגה, כי היה בורח על נפשו, ואדרבה היה צריך שתטמינהו שלא ימצאוהו הרודפים, והיא שידלתו בדברים עד שבא עליה כדי להתיש כוחו, אלא ודאי כוונת הגמ' על מה דאמרינן לעיל מינה, גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה דכתיב 'מנשים באהל תבורך', ומקשינן אמאי הכתוב משבחה טפי מנשים באהל, והא קמתהניא מעבירה, ומשנינן, לא הוי ליה הנאה כולי האי דצערה היה יותר גדול מההנאה וכו', אבל ודאי שהיה לה הנאה, ועברה על הגילוי עריות, וזה כוונת הגמ' 'שעשתה עבירה לשמה'. וראה בספר תוספת יום הכפורים מה שהקשה על התוס', עי"ש. **קכג. גבי** אשת איש שזינתה. **קכד. וראה** בתוס' באריכות מה שהקשה על ר"ת, דרק לענין חייס אמרינן דרחמנא אפקריה לזרעיה, אך ודאי דיש איסור מיתה בביאת עכו"ם, עי"ש באריכות. וכן בתוס' סנהדרין (עד: ד"ה והא לאמר). וראה בר"ן (ג: מדה"ר ד"ה מזן) שהביא דשיטת הרמב"ן דזנות גוי עם ישראלית לאו גילוי עריות הוא. וראה עוד בספר תוספת יום הכפורים. **קכה. בתחילת** דברי התוס' (הובא לעיל). **קכו. דאי** אפשר לאוקמה בכפפו נכרים לפני העבודה זרה, דא"כ, לא עשה כלום ואין זו השתחואה, ואפילו נראה כמשתחוה כעין שוחה ונוטל מעותיו אינו נחשב. ועוד, דאם איירי בגונא שכפפהו נכרים, אין הבהמה נאסרת בכך, דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, והנכרים הכופפים קומתו הם האוסרים בהמתו לע"ז. **קכז. וכ"כ** התוס' והרמב"ן והרשב"א וריטב"א בע"ז (נד.) בכוונת ר' זירא, וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סי' ד), וכך היא שיטת הרמב"ם (סנהדרין פ"כ ה"ג, יסודי התורה פ"ה ה"ד) דאין בית דין מלקים אותו ואין צריך לומר שאין ממיתים אותו, ובמנחת חינוך (מצוה רלה) כתב, דאף לעדות אינו נפסל, ובתומים (סי' לד סוף ס"ק כג) כתב שאף מדרבנן אינו נפסל. אמנם הר"ן (סנהדרין סח:) כתב בשם רבינו דוד שאם עבר על אחת משלש עבירות באונס מיתה, חייב מיתה או שאר עונש הראוי לעבירה שעבר, [ובלבד שאינו שוגג בדבר, כגון שהתרו בו בפירוש שאין האונס מתיר לעבור]. וראה בתוס' (ע"ז נד. ד"ה הא) שכתב בשם הסמ"ג בביאור הגמ' שם דתלוי דין זה במחלוקת רבא ור' זירא, עי"ש. **קכח. ומשני**, דכיון שלכתחילה חייב ליהרג ע"ז חשיב נעבד, אע"פ דאינו חייב מיתה בדיעבד. וראה בתוס' מה שהאריכו להוכיח שאף כשדינו יהרג ואל יעבור מ"מ אינו חייב מיתה באונס, ובמה שהקשה רעק"א בגליון הש"ס. **א. ראה** לעיל (ע"ח) שהבאנו גבי יהרג ואל יעבור כשלא עשה מעשה, דנחלקו התוס' והרמב"ם האם מאי חזית הוא עיקר הטעם או אף כשלא שייך סברא זו אמרינן יהרג ואל יעבור. **ב. ראה** שם מה שתירץ עוד, דכיון שאין הגויים מיחדים אחד מהם, נמצא שכשהם בוררים האחד מדעתם הם פודים את עצמם בישראל אחר, ואין דוחין נפש מפני נפש, ואף על פי שכולם יהרגו, אסור למסור אחד מהם, שאם ירצו למסור את זה, נאמר להם מה ראיתם שתמסרו את זה, ואם ימסרו אחר, נאמר להם מה ראיתם למסור אותו דווקא, ונמצא שאי אפשר למסור שום אחד מהם, ויהרגו כולם. וכ"כ ביפה תואר (בא"ר רלה ג), ובמנחת חנוך (מצוה רלה) השיג, דסו"ס כיון שחבירו אינו ניצל למה ימסור נפשו בחינם, והיה ראוי להיות כל דאלים גבר וימסור את חבירו ויציל את עצמו. וכשייחדו הגויים למסור להם אחד להריגה, כשבע בן בכרי (ש"ב כ פסוק), מבואר בתוספתא (תרומות פרק"ו) ובירושלמי (שם פ"ח ה"ד), דימסרוהו להם ואל יהרגו. ונחלקו בזה אמוראים בירושלמי (שם), דריש לקיש אמר שאין רשאים למסרו אלא כשהיה אותו אחד חייב מיתה, ור' יוחנן אמר שמותר למוסרו אע"פ שאינו חייב מיתה, כיון שאפילו לא ימסרוהו יהרג והם נהרגין עמו, [אבל אם כשלא ימסרוהו הוא ניצל, אסור למוסרו להציל עצמם, (רש"י סנהדרין עב:)]. **ג. כאן**, וביו"ד (סי' קנו), וכ"כ באבן האזל (יסודי התורה שם). **ד. בב"מ** (נט.) אמרו, נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים. וכתבו התוס' (פסחים י: ד"ה טוב) דכן הוא הדין דיהרג ולא יעבור בהלבנת פנים, דהוא אביזרייהו דרציחה (רבינו יונה שער ג אות קלט ובפרי תבואה פ"ג מי"ח). ומה שאינו כלול בהדי ג' עבירות היינו משום דהאיסור אינו מפורש בתורה ולא נקט אלא עבירות מפורשות. אולם ראה בחינוך (מצוה רמ) שכתב דזהו הלאו דלא תשא עליו חטא, ולהר"י הוי בכלל אביזרייהו דשפיכות דמים וא"צ לאו מפורש. וכן יש מן האחרונים שפסקו (פרי חדש נקפרו סיס סייס על הרמב"ם יסודי התורה פ"ה ה"ב, שו"ת נני ציון ח"ח סי' קעב), אלא שבמאירי (נדרים מג:) כתב על האי מימרא שהוא דרך צחות. והיינו משום דאין למדין הלכה מאגדה (ירושלמי פסחים פ"ג ה"ו). ולכאורה קשה דמאי שייך כאן מאי חזית וכו', הרי בודאי דעדיף שלא ליהרג מאשר שלא להלבין פנים. ותירצו האחרונים על פי מה שכתב בכסף משנה והשפת אמת הנ"ל. והשואל ומשיב [בספר דברי שאול ויוסף דעת (סי' סמה)] כתב בפשיטות, דכיון דהמלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים (שם נח:), א"כ הו"ל כהורגו, ושייך בו הסברא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי, הילכך יהרג ואל יעבור. **ה. כדאשכחן** שקול משה וכו' (מכילתא יח ו). **ו. ולפי"ז**, אין צריך לדחוק לומר דעובדא דמארי דוראי דא"ל זיל קטליה כו' מיירי דאפשר דלא יוכל להשיג להרוג את פלוני וא"ל לישראל הרוג לאותו פלוני ואם לא קטילנא לך, אלא אף כשאותו פלוני לא היה יכול לברוח מיד הגוי, כגון שהיה אסור אצלו ואם לא היה הורגו הישראל היה הגוי הורג את שניהם, ואפ"ה אמר רבא נקטלך ולא תקטול כדי שלא יעשה עבירה דש"ד, ואפי' דהוא והם נהרגים איכא סברא דמאי חזית כדי שלא יעשה עבירה דש"ד. **ז. עוד** ראה בחזו"א (נגעים לסי' ח הלי יומא פ"ו ה"ט) שחידש דכיון דאינו אלא מסברא א"כ מותר לאדם להרוג עובר בשביל חייו, וחולק על הגר"ח עיי"ש. **ח. וכן** פסק הרמב"ם (מלכים פ"י ה"ב). **ט. ולפי"ז**, המיילדות שלא שמעו בקול פרעה והחיו את הנולדים (שמות פ' י) אפילו למ"ד שהיה להם דין בן נח קודם שקיבלו את התורה, היו חייבות מן הדין לנהוג כך, אף שהיו מסכנות עצמן. וע"ע במל"מ (מלכים פ"י ה"ב). **י. ברכות** (מג:), סוטה (י:). **יא. מבואר** לעיל הערה ד' מתוס' ומהר"י, עיי"ש. **יב. וראה** במשך חכמה (פ' וחמת הנחלה) שכתב דבן נח רשאי למסור עצמו על המצוות [בישראל ראה לעיל (ע"ח)] מחלוקת ראשונים אם מותר לו להחמיר על עצמו ולמסור נפשו], ולכך תמר מסרה נפשה כדי שלא להלבין פנים - דבבן נח לא שייך 'וחי בהם' כמ"ש הרא"ם (שמות ד כד). וראה במהר"ץ חיות (סוטה יח:), ובשו"ת אבן יקרה (ח"ח סי' נו). **יג. ערוגת** הבושם בשם ר"ב, [הובא בהג' על מרדכי (סנהדרין סי' תשיח)]. **יד. ראה** אוצר המלך (יסודי התורה פ"ה) שאף בכהאי גוונא מותר לו לקטוע יד חבירו. **טו. ערוגת** הבושם (שם) בשם

האם גם בן נח שאינו מצווה על קידוש ה' יהרג ואל יעבור בשפיכות דמים

בסנהדרין למדו הא דברציחה יהרג ואל יעבור מהא סברא דמאי חזית וכו'. וכ"כ הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ז) וז"ל: והריגת נפש מישראל וכו' להציל אדם מידי אנס, הוא דבר שהדעת נוטה לו, שאין מאבדין נפש מפני נפש. וכתב בפרשת דרכים (דרוש שני פום לג) דכיון דהוי מסברא, לכן אף שבעלמא בן נח אינו מצווה על קידוש ה' (רמב"ן סנהדרין עה.)[ח], מ"מ לגבי שפיכות דמים אף בן נח יהרג ואל יעבור[ט].

ובגמ' (ד"מ נט. ועוד מקומות)' אמרו דנוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים, ולמדו זאת מתמר, שנאמר בה (בראשית לח כה) 'היא מוצאת' וגו' והיינו משום שהלבנת פנים הוא כעין רציחה דאמרי' בה יהרג ואל יעבור כמבואר לעיל מהראשונים[יא]. והרי תמר היתה בן נח שאינה מחוייבת בקידוש ה' כדלעיל, מ"מ להפרשת דרכים הנ"ל כיון שאף היא מצווה ליהרג על שפיכות דמים, ה"ה דעל כל אביזרייהו כן[יב].

באנסוהו שאם לא יקטע אבר חבירו יהרגוהו האם מחוייב למסור נפשו

נחלקו הראשונים האם מותר לאדם לקטוע אבר חבירו כדי להציל את נפשו, דיש אומרים[יג] שמותר, דלא אמרו סברא דמאי חזית אלא נפש בנפש דאין דוחין נפש מפני נפש, אבל בסכנת אבר יכול לסמא עינו כדי שלא יהרגוהו. ובספר תוספת יום הכפורים נסתפק לשיטה זו, האם אף בכהאי גונא שיש לחוש שמא ימות ע"י קטיעה זו, האם אמרינן שמותר לו לקטוע יד חבירו כיון שאין ספק מוציא מידי ודאי[יד]. ויש חולקים[טו] שאף לקטוע אבר חבירו הרי זה יהרג ואל יעבור.

מה מלמדינו רש"י דיום הכפורים היה

ההוא עוברה דארחא. ופירש רש"י (ד"ה ההיא) דיום הכפורים היה. והקשה בתוספת יום הכפורים, מה בא רש"י ללמדינו דיום הכפורים היה. ותירץ, דסד"א דמעשה זה היה בשאר ימות השנה שהריח העובר שום איסור, ואמר רבי דילחשו לה דיום הכפורים הוא, ולחש זה יש לו סגולה אף שאינו יו"כ, קמ"ל רש"י דיום הכפורים היה דלחש זה מועיל רק ביו"כ. עוד י"ל, דלפעמים בא רש"י לתקן הלשון היכן שקיצרה הגמ' בלשונה, דהיה לומר 'ההיא עוברה דארחא ביוה"כ' ולא דארחא סתם, ולא ידענו באיזה יום היה, ומתשובתו של רבי ידעינן דיום הכפורים היה[ט]. עוד תירץ, דלכאורה יש להקשות איך תועיל הלחישה דיוה"כ הוא, וכי המעוברת אינה יודעת דיום הכפורים הוא, ומכח זה הו"א דמעשה זה היה במקום רחוק מירושלים שלא ידעו אימתי קדשו בית דין את החדש, ואותה מעוברת ובני אותה עיר לא ידעו דיום הכפורים הוה, וביני לביני הגיעו עדים שיום הכפורים הוא לבני ארץ ישראל, שקדשו את החדש[י], ולפיכך שאלו לרבי אם יתנו לה לטעום, וא"ל דילחשו לה דיום הכפורים הוה דאולי כשתדע דיוה"כ הוא לבני מערבא תוכל להתאפק, ולאפוקי פירוש זה, בא רש"י לומר דיום הכפורים היה, והיה מפורסם להם שהוא יוה"כ, ואפ"ה אמר רבי שילחשו לה שיוה"כ הוא, דאפשר שיקבל העובר לחישה זו ותוכל להתאפק. **ובשיח** יצחק תירץ, דכוונת רש"י לומר, דרק בהריחה ביום הכפורים מועיל לחש זה, דקדושת היום לפעמים מועיל להשקיט דעתה ודעת העובר, אבל בהריחה בשר קדש אין לחש מועיל ונותנין לה מיד לאכול. א"נ דמשום שהיה אפשר לפרש דאירי בהריחה בשר איסור, ולחשו לה דיום הכפורים אירי לרמותה כדי שתוסר דעתה, לכך פירש רש"י דיוה"כ היה.

פג.

היצר הרע ישנו בעובר במעי אמו אבל אינו שולט בו

קרי עליה 'זורו רשעים מרחם'. פי' שנעשו זרים ונתנכרו לאביהם שבשמים כבר ברחם אמם. והקשה בספר תוספת יום הכפורים, דמהכא משמע דיצה"ר ישנו בעובר בעודו ברחם אמו, ואילו בפרק חלק (סנהדרין צא:) אמרינן דאינו שולט באדם אלא משעת יצירה, דאמרינן התם א"ל אנטונינוס לרבי מאימתי יצה"ר שולט בכם, א"ל משעת יצירה, א"ל א"כ בועט במעי אמו ויוצא, אלא משעת יצירה וכו'. ותירץ, דלעולם, אף בעוד העובר במעי אמו יש בו יצר הרע, אלא דעדיין אינו שולט בו עד שעת יציאה, דאם היה לו שליטה יהיה כל וולד בועט במעי אמו ויוצא, אבל כיון שיש בו יצה"ר, ניכר לפעמים הרצון להרע[א].

האם רק על חשש מיתה מאכילין אותו

אמר ר' ינאי, חולה אמר צריך ורופא אמר אינו צריך, שומעין לחולה, מ"ט דלב יודע מרת נפשו'. הרא"ש (סי"ג) הביא בשם התוס' דמה דקאמר הש"ס 'דאמר חולה צריך אני' היינו שהוא ירא שאם לא יאכל יכביד עליו החולי ויהיה מסוכן למות[ב], וכן יש שגרסו בדין השני של ר' ינאי 'פשיטא מהו דתימא וכו' סבר אי לא אכילנא מיתנא' וכו', ומבואר בדבריהם שדווקא משום ספק מיתה מאכילין אותו, והקשה הרא"ש דלדבריהם נמצא דה"ה ברופא שאמר צריך - היינו שאומר שאם לא יאכל ימות, ששניהם באותו לשון נאמרו, ולא מסתבר כך, דאין לך רופא שיאמר שאם לא יאכל שמא ימות, אלא הרופא דרכו לומר אם לא יאכל אפשר שיכביד עליו החולי ויסתכן, ואף לספרים שגרסי 'אי לא אכילנא מיתנא' י"ל דלישנא דמיתנא לאו דווקא, אלא שדרך החולה לומר כך מחמת פחד המיתה.

בביאור קושית הגמ' 'פשיטא'

פשיטא. הקשה בספר תוספת יום הכפורים, מה קושית המקשן פשיטא, הרי בסמוך הקשו לר' ינאי ממתני' דתנן 'חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין' ומדייקינן 'ע"פ בקיאין אין ע"פ עצמו לא', וא"כ הוצרך ר' ינאי להשמיענו שמאכילין אותו על פי עצמו, דלא כפשטא דמתני'. ותירץ, דהמקשן סבר כסברת מר ב"ר אשי דאמר בסמוך דבחולה שאמר צריך אני, אפילו מאה אומרים אין צריך שומעין לחולה, ומפרש מתני' כדלקמן[ג], אבל ר' ינאי דאמר חולה אמר צריך אני ורופא אמר לא צריך, דשומעין לחולה, היינו משום דהוי חד לגבי חד, אבל בב' רופאים אומרים שלא צריך אין מאכילין אותו, ולכך הקשה מאי קמ"ל ר' ינאי, היכא דחולה אמר צריך ורופא אומר לא צריך דשומעין לחולה, פשיטא, דכיון דאיכא חד לגבי חד אמרינן ספק נפשות להקל ומאכילין אותו[ד]. **ובשיח** יצחק תירץ, דמזה שר' ינאי לא השמיע דבריו אמתני', דמתני' מיירי בחולה אומר לא צריך, אבל בחולה אומר צריך שומעין לחולה, משמע דפשוט לו דמתני' איירי בחולה אומר לא צריך, אבל בצריך שומעין לו, וא"צ להשמיענו דין זה, וא"כ, קשה אף לר' ינאי מדוע הוצרך להשמיענו דין זה[ה].

חידוש ר' ינאי בדין השני

רופא אומר צריך וחולה אומר א"צ, שומעין לרופא. בראש (סט) הביא ספרים דגרסו על מימרא זו דר' ינאי 'פשיטא, ספק נפשות להקל דתימא לב יודע מרת נפשו קא משמע לן דשומעין לרופא' ע"כ, ובגירסתינו ליתא. וביאר בתוספת יום הכפורים, הטעם שלגירסתינו לא הקשו קושיא זו, משום דלא שייך למפרך עלה פשיטא, דלאחר שאמר ר' ינאי שבחולה אומר צריך שומעין לחולה משום שלב יודע מרת נפשו, היה אפשר לומר שחולה קים ליה טפי משום דלב יודע, ואף שחולק עם הרופא ואומר שלא צריך, שומעין לחולה, לזה הוצרך ר' ינאי לומר דרק להקל שומעין לחולה ולא להחמיר.

חולה אומר אין צריך ורופא מסופק

הנה בירושלמי (יומא פ"ח סוה"ד) מבואר 'חולה אומר יכולני לצום ורופא אומר איני יודע', ר' אבהו בשם ר' יוחנן נעשה ספק נפשות וספק נפשות להקל', ע"כ. והביאו הראשונים בסוגיין, ופסקו הפוסקים (טור סי' תריח, והכי"מ הניח יוסף שם ונשו"ע ס"ה)[ז] כהך ירושלמי.

והקשה בתוספת יום הכפורים דמדברי ר' ינאי מדוייק דלא כהירושלמי, דמדנקט ר' ינאי 'רופא אומר צריך וחולה אומר א"צ שומעין לרופא' משמע דווקא בכה"ג, אבל אם הרופא מסופק והחולה אומר א"צ אין חוששין להאכילו משום ספק רופא, וידוע דר' יוחנן היה תלמיד של ר' ינאי[ח], ואין הלכה כתלמיד במקום הרב באמוראי קמאי[ט], ואיך פסקו הפוסקים כר' יוחנן במקום ר' ינאי. ונשאר בצ"ע.

ותירץ בשיח יצחק, שאין לדייק מדברי ר' ינאי שבחולה אומר איני צריך ורופא מסופק דאין מאכילין אותו, משום שלמסקנא מפרש ר' ינאי דהמשנה משמיעה דין זה, שכן משמע בלשון המשנה 'מאכילין אותו ע"פ בקיאין', ולכך נקט ר' ינאי מקרה שרופא אומר צריך, אבל אין הכי נמי שאף ברופא מסופק מאכילין אותו. א"נ, משום תחילת דברי ר' ינאי 'חולה אומר צריך ורופא אומר אינו צריך' דבמקרה זה דווקא באומר צריך אבל כשהחולה מסופק אין מאכילין אותו (שו"ת חזעיין נפמון), לכך אף בסיפא נקט דרופא אומר צריך, ולעולם אף ברופא מסופק מאכילין אותו.

חולה אמר איני יודע ורופא אמר אינו צריך

כתב הרמב"ן (תורת האדם שער המיתות ענין הסכנה, ד"ה ירושלמי מולה)', דמסתברא דדברי הירושלמי ברופא מסופק דמאכילין אותו, הני מילי בחולה דאמר איני

ה"ר אליעזר. **טז. וכתב** שאף שהתלמוד מצינו שמתקן לשון התנא הקצר, כדאשכחן בב"ק (נט:) 'שור חרש שוטה וקטן שנגח ר' יעקב משלם חצי נזק, ומקשינן ר' יעקב מאי עבידתיה, אלא אימא ר' יעקב אומר משלם חצי נזק', והביא מהריק"א בכללי הגמ' (דף קיד) וז"ל: ומכאן תשובה למתמיהים על רש"י איך מפרש דברים פשוטים מצד הענין, וטעמא מפני שמצד הלשון הוא מגומגם. עכ"ל. **יז. דכה"ג** אשכחן בר"ה (כה.) שבא לוי לבבל ואמר בסים תבשילא דבבלאי ביומא רבה דמערבא עי"ש. **א. וראה** במהרש"א (סנהדרין שם) שהקשה מסוגיין, עוד הקשה המהרש"א מהא דדרשינן (נדה יג.) 'ויתרוצצו הבנים בקרבה' כשהיתה עוברת על פתח ע"ז עשיו מפרכס לצאת וכו' דמשמע שכבר במעי אמו יש בו יצה"ר, והניח בקושיא. ובערוך לנר נדה (ו:) תירץ קושיות המהרש"א, ע"פ מה שיש לדקדק דאמר 'יצה"ר שולט באדם' ולא אמר 'ניתן באדם' כמו שאמר שם 'הנשמה מאימתי ניתן באדם', ולכך פירש, דודאי היצה"ר מוטבע בגוף האדם ונוצר עמו, אבל אין לו שליטה להכריח לאדם עד שעת יציאה, דאם הי' לו שליטה יהי' כל ולד בועט באמו ויוצא, אבל כיון שיש יצה"ר בו ניכר לפעמים החפץ להרע ולכן בעשיו הי' מפרכס לצאת, ומכ"מ כיון שלא יכול לשלוט לא יצא. ובספר גור אריה (נדה שם כה כב) הקשה קושית המהרש"א, ותירץ, דמה דאמרינן שיצה"ר אינו שולט באדם אלא משעת יציאה, היינו שאין האדם חוטא ביצר הרע להיות מתאוה לחטוא קודם שנולד, שאין יצה"ר בא אלא לאחר הלידה, אבל כאן מה שעשה עשיו לא בשביל יצרו, אלא מפני שהיה עשיו רוצה לצאת לשוב אל מינו וטבעו, שכל דבר ודבר מתעורר אל טבעו, עי"ש מה שהאריך בזה, וראה עוד בבאר שבע סנהדרין (שם:) מה שתירץ על קושיה זו. **ב. בקרבן** נתנאל (חוס' מ) העיר דבתוס' שלפנינו אינו, וקצת מדבריהם מובא בתוס' ישנים. **ג. דהרישא** איירי דהחולה אומר לא צריך אני, ולכך שומעין לרופא, אבל בצריך אני אין שם בקיאין כלל וכו'. **ד. ואין** לומר דר' ינאי בא להשמיענו דדווקא בחולה אמר צריך אני ורופא אמר לא צריך שומעין לחולה, אבל בב' רופאים אומרים לא צריך אין שומעין לחולה, ולאפוקי מסברת מר ב"ר אשי, דא"כ היה לו לומר חולה אומר צריך אני וב' רופאים אומרים לא צריך אין שומעין לחולה, ומדקאמר חולה אומר צריך ורופא אומר לא צריך שומעין לחולה משמע דגוף דין זה בא להשמיענו, ולכך הקשה פשיטא. וראה ברש"ש מה שתירץ על קושיה זו. **ה. ומשני,** מהו דתימא וכו', ור' ינאי אמר את דבריו על המשנה, לומר דמשנתינו מדברת ברופא אומר צריך וחולה אומר אינו צריך. **ו. בט"ז** (חו"מ סי' תריח סק"ה) פי' שמכיר החולי אלא שמסופק אם יסתכן עוד, דאל"ה הוי כאינש דעלמא. **ז. וראה** במשנ"ב (שם ס"ק ט"י) דהיכא שהרופא מסופק ואומר איני יודע אף שרופא אחר אומר אינו צריך מאכילין אותו, ובט"ז (שם) כתב דאם החולה בעצמו הוא רופא ומסופק ואומר איני יודע ג"כ מאכילין אותו אפי' אם רופא אחר אומר אינו צריך, ובא"ר מפקפק ע"ז, דאפשר שאינו מבין על עצמו בעת מחלתו אף שהוא רופא עי"ש, וכתב במשנ"ב (שם) דנראה דתלוי זה לפי מהות המחלה, אם הוא מחלה של חום שאין דעתו צלולה ע"כ בוודאי יש מקום לדברי הא"ר. **ח. ראה** בהקדמה ליד החזקה לרמב"ם. **ט. סוף** מבוא התלמוד לר"ש הנגיד, ראה ריי"ף (פסחים יג. בי"ג נו.), ר"ח סנהדרין (כד.) ר"ן וריטב"א סוכה (כא.) בשם הגאונים. וראה כ"מ ולח"מ (שחיטה פ"ט ה"ד) דר' ינאי לגבי ר' יוחנן הלכה כר' ינאי. **י. הביאו** הרא"ש (סי' י"ג), ובר"ן (ד: מדפי הרי"ף).

צריך ורופא מסופק דמאכילין אותו משום דאמרינן דחולה שכיח ביה תונבא, אבל ברופא אומר אינו צריך וחולה אומר איני יודע שומעין לרופא ואין מאכילין אותו, משום דאיני יודע דחולה לאו כלום הוא, דאינו יודע של חולה איננו מחמת בקיאות כדבריו של רופא דרוב חולים אינם יודעים ובקיאים בחולי שלהם[יא].

ביאור קושית הגמ' לר' ינאי בתרוייהו

תנן חולה מאכילין אותו כו' ע"פ בקיאין אין ע"פ בקי אחד לא. ופירש רש"י (ד"ה על פי) ותיובתא דר' ינאי בתרוייהו, על דינו הראשון דבחולה אומר צריך מאכילין אותו על פי עצמו, ועל דינו השני דברופא אומר צריך מאכילין אותו ע"פ רופא לחוד. והקשה בתוספת יום הכפורים, דמנין לגמ' להקשות על ר' ינאי בשני הדינים, די"ל דמשנתינו משמיעה רק דע"פ בקיאין אין ע"פ בקי אחד לא, ומיירי בחולה אומר אינו צריך ושני רופאים אומרים צריך, ולעולם ע"פ עצמו מאכילין אותו דלב יודע מרת נפשו, וקשה רק על דינו השני של ר' ינאי. ותירץ, דהמקשן דייק מסיפא דמשנתינו 'אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו' דכוונת המשנה אם אין שם בקיאין דיאמרו צריך אלא חד בקי בלבד אומר צריך וגם החולה אומר צריך מאכילין אותו על פי עצמו, כלומר ע"פ שנים, ובכך הסיפא היא דומיא דרישא, דמבואר ברישא דמאכילין אותו ע"פ תרי בקיאין ולא ע"פ בקי א', וכן ע"פ חולה לבדו לא, וזה מה שסיימה המשנה 'ואם אין שם תרי בקיאין' [-דיאמרו צריך אלא חד רופא הוא דאומר צריך] הדין שמאכילין אותו ע"פ עצמו [-בצרוף הרופא דאמר צריך], ולכך הקשה על ר' ינאי בשתיהם.

למסקנא האם אזלינן בתר דעות

לא צריכא דאיכא תרי אחריני בהדיה דאמרי לא צריך, ואע"ג דאמר רב ספרא תרי כמאה ומאה כתרי הני מילי לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן, והני מילי לענין אומדנא דממונא אבל הכא ספק נפשות הוא. ומבואר דבספק נפשות לא אזלינן בתר דעות אלא אמרינן ספק נפשות להקל. אמנם, הרמב"ם (שגיאת עשור פ"ג ה"ח) פסק, דהיכא דמקצת הרופאין אומרין צריך ומקצתן אומרין אינו צריך הולכין אחר הרוב[יב].

וכתב הרמב"ן (שם) דאעפ"ג דאמרינן בגמ' בהדיא דהא דאזלינן בתר דעות באומדנא ה"מ לממונא אבל הכא ספק נפשות להקל, סובר הרמב"ם דאוקימתא זו ליתא, דרק משום דאקשינן ספק נפשות להקל העמידה הגמ' אוקימתא זו, דאיכא תרי אחריני בהדיה, ולא אזלינן בתר דעות בספק נפשות, אך מכיון שר"א אמר דכל היכא דחולה אומר צריך אני אפילו מאה אומרים לא צריך לדידיה שמעינן ומאכילין אותו, יש להעמיד את המשנה כבתחילה, דאיכא 'חד' בהדי חולה דאומר לא צריך, ומאכילין אותו ע"פ בקיאים שאמרים צריך, וס"ד דכשם שכשהחולה אומר צריך מאכילין אותו אפי' כנגד מאה בקיאים, כך כשאומר איני צריך שומעין לו, קמ"ל, דרק להקל אמרינן כך אבל להחמיר חשוב החולה כבקי אחד ולא כשניים, הילכך, כיון דיש עוד אחד דאמר לא צריך, ושניים אחרים אומרים צריך, שמעינן לאלו האומרים צריך, אבל היכן דיש שניים עמו האומרים לא צריך ושנים אחרים האומרים צריך אין מאכילין אותו, דהולכין אחר רוב דעות[יג].

וכתב הרמב"ן (שם) דמצינו בדיני נפשות שיש בהן אומד דהולכין בהן אחר הרוב, כגון הא דאמרינן (ב"ק 5:) בשהכהו באבן ויש לבי"ד לאמוד אם יש בה כדי להמית במקום שהכהו או לא, דאם נחלקו הבי"ד הולכין אחר הרוב. **וברא"ש** (סי' יג)[יד] הביא דכך היא גם דעת רש"י דלמסקנא אזלינן בתר דעות, שכתב לקמן (פד:) אהא דתניא גבי כותי או אשה 'אבל מצטרפין לדעת אחרת' ופירש (ד"ה אבל) 'כגון שנים אומרים צריך ושלש אומרים אין צריך ואשה או כותי אומרים צריך, מצטרפין למהוי פלגא ופלגא וספק נפשות להקל' ע"כ. ומבואר בדבריו דלולי שהאשה והכותי היו מצטרפין היינו אומרים דאזלינן בתר הרוב שאמרו שאין צריך.

ושיטת הרמב"ן (שם) דכיון דאתמר בגמ' דלגבי אומדנא דנפשות לא אזלינן בתר רובא, לא דחינן סוגיא מפורשת מפני סברא בעלמא. ומה ששנינו בסנהדרין (שם) דאזלינן באומדנא ע"פ רוב בי"ד, שאני התם דכיון דכל הדעות הם בי"ד לכך אזלינן בתר דעות, משא"כ הכא כיון דאיכא תרי דאמרי צריך, השאר כמאן דליתנהו והוו תרי ותרי וספק נפשות להקל, וכן אין להוכיח מרוב של בי"ד, דבהטיה לחיוב לא אזלינן בתר רובא אלא ע"פ שנים (סנהדרין נ:), ומוכח דבסנהדרין זהו דין אחר, אבל בספק נפשות לא אזלינן בתר רובא באומדנא[טו].

האם אזלינן אחר הבקיאין

כתב הרמב"ם (שגיאת עשור פ"ג ה"ח): היו מקצת הרופאין אומרין צריך ומקצתן אומרין אינו צריך הולכין אחר הרוב או אחר הבקיאין. וביאר במגיד משנה, דשיטת הרמב"ם היא דאזלינן בתר רוב דעות, וכשהדעות שוין אזלינן אחר הבקיאין[טז], אבל בשאין המנינין שוין הולכין אחר הרוב, כלומר דלעולם אזלינן בתר המנין ועדיף טפי מנין מבקיאותי[יז]. אמנם שיטת הר"ן (ד: מדפי הרי"ף) דמדנקט התנא 'מאכילין אותו ע"פ בקיאין' שמע מינה דהולכין ע"פ בקיאין, הלכך, יחיד מומחה שנחלק עם שנים אחרים שאינן מומחין, אין הולכין אחר השנים, אלא אחר המומחה בין להקל ובין להחמיר[יח].

ושיטת הרמב"ן (שם), שרק להקל חוששין לדברי המומחה, כגון שהיה יחיד מופלג אומר צריך ורופאים שאין חכמים כל כך אומרין אינו צריך, הולכים להקל כדברי היחיד כיון שמיקל, אבל כששנים אומרים צריך ואחד מומחה אומר אינו צריך, הולכין כדברי הרוב שאומרים צריך[יט].

האם דווקא בכשרים לעדות אמרינן ספק נפשות להקל

מבואר בסוגיין דבאומדנא דנפשות תרי כמאה ולא אזלינן בתר רוב דעות. ובשפת אמת מסתפק, האם דווקא בעדים כשרים, דכיון דהתורה האמינתן ותרי כמאה, אלא דלענין אומדנא דממונא אזלינן בתר רוב דעות, אבל בפיקוח נפש אוקמינן אדאורייתא דתרי כמאה, אבל בב' עכו"ם או נשים דאמרי צריך וג' אומרים לא צריך הולכין אחר הרוב, כמו חד לגבי תרי, דמאה נשים חשובים כעד אחד [כמבו' באה"ע (סי' יז ס"מ) דבפסולי עדות הולכין אחר רוב דעות, ע"ש], ומביא מבנו משה בצלאל נ"י שאמר די"ל להיפוך ג"כ, דמה שבאחד לגבי שנים הולכין אחר הרוב הוא משום דשנים נאמנין מדאורייתא ואחד לא נאמן, אבל שתי נשים לגבי שלש או יותר שפיר י"ל דספק נפשות להקל, וכתב דצ"ע בזה.

חידוש המשנה דאין לחזר אחר דברים המותרים

מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפילו דברים טמאים וכו'. הקשו האחרונים[כ] מה הוצרכה המשנה לחדש שמאכילין אותו אפילו דברים טמאים, הרי די בזה שמותר להאכילו ביום כיפור שהוא איסור כרת וכל שכן שמותר להאכילו אפילו דברים טמאים דהוי רק איסור לאו. ותירץ בתוספת יום הכפורים דחידוש המשנה הוא שאין לחזר אחר דברים המותרים, אלא ממהרים להאכיל אותו ממה שנמצא בידם ואפילו דברים טמאים[כא]. והשיח יצחק הוסיף, דחידוש מתניתין הוא שאף ביו"כ דאיכא ב' איסורים אין אומרים למעט באיסורים, אלא מאכילין אותו ממה שמצוי בידם. אמנם המרומי שדה תירץ דאין ללמוד ממה שמאכילין אותו ביום כיפור שמותר להאכיל דברים טמאים, כיון שמאכלות אסורות הם מזיקים יותר לנפש מאיסור שבא מחמת היום[כב].

הטעם שצריך סימן שהאירו עיניו

מניין היו יודעין שהאירו עיניו משיבחין בין טוב לרע אמר אביי ובטעמא. הקשה בתוספת יום הכפורים מה הוקשה לגמ' הרי די לשאול אותו אם רואה אם לאו, ומ"ט בעינן סימן אחר. ותירץ דהברייתא מיירי בסגי נהור דאין לו הסימן שהאירו עיניו הלכך בעינן סימן אחר, ולכך שאלו 'מניין היו יודעין שהאירו עיניו' היינו שאם היו לו עינים היו יודעין שהיו מאירים, ומשני משיבחין בין טוב לרע[כג]. והשיח יצחק ביאר דמי שאחזו בולמוס אינו מאבד ראותו לגמרי, אלא שעיניו כהות[כד], וכיון דחושיו מתבטלים אינו יכול להשיב אם חזרה ראותו לגמרי אם לאו, לכך הקשו בגמ' מנין היו יודעין שהאירו עיניו, ומשני משיבחין

יא. **וכך** פסק בשו"ע (סי' תריח ס"ק). יב. **וכן** דעת רב אחא משבחא גאון ז"ל [הובא בר"ן]. יג. **ראה** בלחם משנה (שם) שהביא את דברי הרמב"ן, ומה שהקשה. יד. **וכן** בר"ן (ד: מדפי הרי"ף). טו. **ואת** הגמ' לקמן (פד:) 'אבל מצטרפין לדעה אחרת' שהביאו הרא"ש והר"ן ראיה מפירוש רש"י שם, כתב בקרבן נתנאל (שם אות ע) דכך היא כוונת הגמ', דכשיש שלשה שאומרים לא צריך ורופא אחד ואשה אומרים צריך מצרפין דעתה למהוי כתרי ותרי, וספק נפשות להקל. טז. **וכתב** הרמב"ן (שם) דמצינו כך לענין הנשאל לחכמים כדאמרינן (ע"ז ז.) 'היו שנים אחד מטמא ואחד מטהר אחד מתיר ואחד אוסר, אם היה אחד מהן גדול בחכמה ובמנין הלך אחריו', הלכך במנין שוה ברופאים הולכין אחר חכמה ובקיאות, ואע"ג דבסנהדרין הדין אינו כן, דהיכן ששוין אין הולכים אחר גדול בחכמה ובמנין, שאני התם דכולן דיינין הם, וצריכים לאותו הדין, ומעיקר הדין לא היה ראוי להיות דין עד שיסכימו כל הצריכין לדעת אחת אלא דרחמנא אמר 'אחרי רבים להטות'. אבל כאן שומעין לחכם, והשני אינו ראוי להיות נשאל בפני מי שגדול ממנו בחכמה ובטל הוא. יז. **וכתב** בלחם משנה (שם), דהטעם שפירש המגיד משנה כן, מפני שהרמב"ם הזכיר הרוב תחלה, דכיון שכתב הולכים אחר הרוב משמע בתחלה צריך אתה לבקש הרוב ואם לא תמצא מנין זיל בתר הבקיאות, ואם היה דעתו כדעת הרמב"ן ז"ל היה לו לומר איפכא הולכים אחר הבקיאות או אחר הרוב. יח. **והביא** ראיה מההיא דעבודה זרה (ז.), וכן מיבמות (יב.) עי"ש. יט. **ראה** שם בתחילת דבריו שהביא את שיטת הר"ן, ודחה שיטה זו. כ. **תוס'** יום הכפורים, שיח יצחק, מרומי שדה. כא. **וכתב** שלפי זה מתורץ ג"כ מהו חידוש המשנה שהרי כבר שנינו במתניתין דלעיל עוברה שהריחה מאכילין אותה וכו' ואם כן הוא הדין במי שאחזו בולמוס שמאכילין אותו. והביא שכן כתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד הט"ו) 'ואין מחזרין על דבר המותר אלא ממהרין בנמצא', וכן דייק שם בכסף משנה עיי"ש. וכך מבואר גם במאירי. ועוד תירץ תוס' יוה"כ דאיצטריך מתניתין לאשמעינן מהו השיעור שאדם יוצא מסכנת בולמוס, דהיינו משיאורו עיניו. כב. **וכתב** שמזה יש ללמוד כהוראת הרא"ש והר"ן שמובא לקמן בהרחבה, דשוחטין בשבת ואין מאכילין אותו נבילה משום דמאכלות אסורות מזיק לנפש עיי"ש, וכתב עוד דבזה מיושב הא דתנן אפילו דברים טמאים ולא תנן אפילו דברים אסורים, משום דנבילה וכדומה מזיק יותר משאר איסורים. כג. **עיין** שם דהוקשה לו אמאי הרי"ף והרמב"ם השמיטו סימן זה, ותמה ביותר על הטור שהשמיטו גם אחר שאביו הרא"ש הביאו, ונשאר בצ"ע. כד. **כמו** שכתב רש"י במתניתין (ד"ה מי).

בין טוב לרע דאז נדע בוודאות שגם חוש הראות חזר אליו[כה]. והרש"ש כתב דמשיאירו עיניו אין הכוונה עיניו ממש, אלא היינו עיני הבחנה והשכלו[כו]. **אמנם** המאירי כתב שאם היה בלילה ואין שם אור כדי שנכיר אם האירו עיניו אם לאו, לכך שנו דיש סימן אחר שאם מבחין בטעם המאכל ודאי כבר האירו עיניו[כז].

החידוש שמאכילין אותו הקל תחילה

מאכילין אותו הקל הקל וכו'. הקשה תוספת יום הכפורים דהרי זה דבר פשוט, דאם אפשר להאכילו באיסור קל מדוע שנאכיל אותו באיסור חמור יותר. ותירץ דהוה אמינא דכיון שהתירו לו לאכול דבר איסור, מה לי שיאכל איסורא רבא מה לי איסורא זוטא[כח], קמ"ל דמאכילין אותו הקל הקל תחילה. ועוד תירץ שבאים להשמיענו שאף אם הרופאים אמדוהו דע"י שיאכל כזית טבל יצא מהסכנה, אבל אם יאכל נבילה יצטרך לאכול ב' כזיתים, הוה אמינא שנאכיל אותו טבל שכך יעבור רק על איסור אחד, קמ"ל דהולכין אחר איכות האיסור ועדיף להאכילו ב' כזיתים נבילה דהוי איסור לאו, מכזית אחד טבל שיש בו חיוב מיתה[כט]. ועוד תירץ דהוה אמינא שטבל הוא יותר קל מנבילה משום שאפשר לתקנו ולהפריש עליו תרומה ממקום אחר, מה שאין כן נבילה שאין לה תקנה, קמ"ל דאפילו הכי טבל חמור מנבילה ומאכילין אותו נבילה[ל]. והשיח יצחק ביאר דאשמועינן שאף אם האיסור החמור הוא יותר טוב ושמן, וא"כ קרוב לודאי שבו יתרפא יותר מהר, אפילו הכי אין מאכילין אותו אלא הקל תחילה.

אם מאכילין אותו פחות פחות מכשיעור

הרמב"ן בריש פרקין כתב דאף לחולה שצריך לאכול, נותנים פחות פחות מכשיעור כדי להקל עליו שלא יהיה לו איסור כרת ומלקות, אלא איסור לחוד. וא"כ מה שמאכילין אותו הקל הקל אף דבשניהם אין בהם אלא איסור בעלמא דהא הוי פחות מכשיעור, מכל מקום כיון דבשיעור שלם חמורים אחד מהשני, א"כ אף בפחות מכשיעור חמורים אחד מהשני. אי נמי כתב הרמב"ן דהכא מירי שאמדוהו דצריך שיעור שלם בבת אחת[לא].

היינו דווקא על המאכיל ולא על האוכל

מאכילין אותו הקל הקל וכו'. האור שמח (מאכלות אסורות פי"ד הי"ד) דקדק בלשון הברייתא שכתבה מאכילין ולא אוכלין, שהדין דמאכילין אותו הקל הקל תחילה הוא רק על מי שמאכיל את המסוכן, אבל האוכל שהוא המסוכן בעצמו אינו צריך לדקדק בכך. והביא דוגמא לכך מהמשנה למלך (חובל ומזיק פ"ח ה"י) בדין רודף שניתן להצילו בנפשו, דאם יכול להצילו באחד מאיבריו אסור להרוג אותו, והיינו דווקא באחר שבא להצילו, אבל הנרדף עצמו אינו צריך לדקדק בכך[לב].

הרי לשיטת הרמב"ם טבל בזמן הזה הוא מדרבנן

טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה. היינו משום שטבל הוא במיתה ונבילה הוא רק בלאו. וכן פסק הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד הי"ז) טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה תחילה שהטבל במיתה. והקשה הנודע ביהודה (מהדו"ק סי' לו) דהא הרמב"ם (תרומות פי"ח הכ"ו) פסק שאין תרומות ומעשרות בזמן הזה מן התורה, א"כ מדוע פסק שמאכילין אותו נבילה, הרי נבילה הוא בלאו וטבל אסור בזמן הזה רק מדברי סופרים, וקשה לומר שהרמב"ם מירי בזמן בית ראשון דאז היה איסור טבל במיתה[לג]. אמנם החזו"א (שביעית סי' יג ס"ק יד) כתב שהרמב"ם מירי בטבל בזמן הבית שהוא מדאורייתא, ולא בטבל בזמן הזה[לד].

מהו האיסור בשביעית

טבל ושביעית שביעית. רש"י ביאר דמירי בשביעית אחר זמן הביעור דהוא באיסור עשה[לה]. אמנם התוס' רי"ד הקשה דהרי שביעית אחר הביעור נמי מותר, כדתנן (שביעית פ"ט מ"ח), והעניים אוכלים אחר זמן הביעור אבל לא עשירים דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר אחד עניים ואחד עשירים אוכלין אחר הביעור[לו]. ולכך ביאר דאיסור שביעית דהכא מירי כגון ששמר פרדסו ולא הפקירו. אי נמי כגון שלא הפקיר פירותיו בשעת הביעור. ועוד כתב כגון שזרע וקצר בשביעית. וברמב"ם (מאכלות אסורות סוס) משמע שפירש דשביעית היינו ספיחי שביעית שאסורים מדרבנן.

נבילה ושביעית מה חמור יותר

שם. הקשה בתוספת יוה"כ מה החידוש דטבל ושביעית מאכילין אותו שביעית, הרי אם אשמועינן דטבל ונבילה מאכילין אותו נבילה משום דאיסור טבל במיתה ונבילה הוא בלאו, כל שכן דטבל ושביעית מאכילין אותו בשביעית, דהא שביעית קל יותר מנבילה שהוא רק בעשה[לז].

ועוד הקשה לשיטת הרמב"ם (שם) שפסק נבילה וספיחי שביעית מאכילין אותו ספיחי שביעית שאסורין מדברי סופרים, משמע דלא התיר לגבי נבילה אלא ספיחי שביעית דהוי מדברי סופרים, אבל בשביעית דאורייתא מאכילין אותו נבילה[לח]. ותמה שהרי נבילה חמור יותר שהוא בלאו ושביעית הוי רק בעשה. ומכח קושיות אלו כתב דצ"ל דאיסור עשה חמור יותר מאיסור לאו[לט]. אולם הוכיח ממקומות אחרים בש"ס דאיסור לאו חמור יותר[מ], ולכך כתב דהדבר צריך תלמוד.

אמנם השיח יצחק הביא שהרא"ש[מא] והרמב"ן בתורת האדם גרסו בגמ' 'נבילה ושביעית, שביעית', והיינו משום דאיסור עשה קל יותר מאיסור לאו.

וכן ראה בגבורת ארי דפשיטא ליה דנבילה ושביעית מאכילין אותו שביעית, כיון דנבילה חמור יותר שהוא בלאו דחמיר מעשה[מב], ומה שנקטו בגמ' גוונא דטבל ושביעית, ולא נקטו נבילה ושביעית מאכילין אותו שביעית, היינו לאו דווקא, אלא כיון דאיירי ברישא ובסיפא בטבל, לכך נקטו גם במציעתא גוונא דטבל[מג].

חולה שיש בו סכנה בשבת האם עדיף שיאכל נבילה או שישחטו בעבורו

נשאל הראב"ד על חולה שיש בו סכנה שצריך לאכול בשר בשבת, למה לא נאמר לנכרי לנחור לו ונאכיל אותו נבילה שאין בה אלא איסור לאו, ולא נשחוט ונדחה שבת שיש בה איסור סקילה. ותירץ הראב"ד דכיון דמה שמעכב בעדו מלאכול בשר הוא איסור שבת ולא איסור נבילה, שהרי אם היה בחול לא היו מאכילין אותו נבילה אלא היו מאכילין אותו שחוטה, לכך האיסור שבת שהוא המעכב הוא הפך להיתר ולא איסור אחר[מד].

ולדינא פסק נמי שמאכילין אותו שחוטה מטעם אחר, משום דאין איסור נבילה קל יותר מאיסור שבת אף שנבילה הוא איסור לאו ושבת הוא בסקילה, כיון שהאוכל נבילה עובר בלאו על כל כזית שאוכל, משא"כ איסור שבת דעובר רק בשעת שחיטה, ולכך מאכילין אותו שחוטה ולא נבילה[מה].

כה. כמו שכתב המאירי על המשנה שמראיתו חוזרת קודם לשאר ההרגשים, עיי"ש. **כו. כדכתיב** 'כי אורו עיני' ביהונתן שמובא לקמן (ע"ב). וכן מאיר עיני חכמים (עירובין יג:). וכן לא האיר עיניו אלא במשנה אחת (נגעים פ"ב ה"ג). אמנם כתב דלא כן פירשוהו הראשונים. **כז. וכתב** השיח יצחק שלפי המאירי ניחא מה שהרמב"ם השמיטו, שלא חש להביאו כיון דברייתא עצה טובה קמ"ל בלילה, עיי"ש. **כח. כעין** הא דאמרינן ביבמות (ז.) גבי אתי עשה ודחי לא תעשה, דאין לחלק בין לא תעשה גרידא ללא תעשה שיש בו כרת, משום דמה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבא. ועיין שם עוד מה שהאריך בכך. **כט. לכאורה** היינו דלא כשיטת הר"ן שמובא לקמן שעדיף לשחוט לחולה בשבת מלהאכילו נבילה, עיי"ש. **ל. עיין** בגבורת ארי שבאמת הקשה אמאי לא נאכילו טבל, כיון שמ"מ טבל קל יותר משום דיש לו היתר ע"י הפרשה, משא"כ נבילה ושביעית דאין היתר לאיסורן, עיי"ש בארוכה. **לא. וראה** במנחת חינוך (מצוה שיג) שכתב דאם אפשר עדיף להאכילו חצי שיעור, והוי בכלל מאכילין אותו הקל הקל. אמנם המשנ"ב (סי' תריח ס"ק טו) כתב דמהלשון מאכילין אותו עד שיאורו עיניו, משמע שאין צריך לצמצם ליתן לו פחות פחות מכשיעור, משום דיוכל לבא לידי סכנה ע"י השהיה. וכן עיין בחידושי הגרי"ז (שביתת עשור פ"ב ה"ח) מה שהביא חידוש מאביו הגר"ח, שבכל חולה שיש בו סכנה יאכילו אותו כל צרכו ולא פחות מכשיעור עיי"ש. **לב. וכן** הביא מהגמ' (נדרים ס.) 'ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות' שלא אמרו שניתנה רשות לחולה להתרפאות, משום דהחולה עצמו אינו מצווה שלא להתרפאות בדבר שאין לו רשות. אמנם הקשה דמלשון הברייתא לקמן (ע"ב) מי שנשכו נחש וכו' ר' אלעזר בר' שמעון אומר לא יאכל עד שיעשר, משמע שגם לחולה עצמו אסור, עיי"ש. וראה בספר הר צבי שדחה את הראייה מהמשנה למלך, משום דלכתחילה גם הנרדף אסור להרגו, אלא דהנרדף אינו מדקדק בכך, עיי"ש. **לג. ועיי"ש** מה שתירץ בדברי הרמב"ם. **לד. וכתב** שעשה רבינו ספרו לפני חכמים ולא לפני הדיוטות, כמו שכתב הרא"ש שאין ספר היד מובן אלא לאחר הבקיאות הראויה בהסוגיות של מוצא הדין. **לה. נחלקו** הראשונים באופן הביעור, דשיטת הרמב"ם (שמיטה ויובל פ"י ה"ג) שחובת הביעור הוא שישרוף באש או מאבדן בכל דבר המאבד. אמנם הראב"ד (שם) וכן בתוס' (פסחים נג: ד"ה מתניתין) והרמב"ן (ויקרא כה ז) ס"ל דביעור שביעית היינו שיפקירם ויכול אף לזכות בהם אח"כ, עיי"ש. ועיין בתוס' יוה"כ דהקשה שא"כ מהו האיסור שביעית כאן, הרי יכול לאוכלם אחר שהפקירם. ותירץ דמיירי שהגיע זמן הביעור ולא הפקירם עיי"ש. **לו. אמנם** הרמב"ם (שמיטה ויובל פ"י ה"ג) פסק שאין אוכלין אחר הביעור בין לעניים ובין לעשירים. וראה שם בכסף משנה שהרמב"ם גרס כן בר' יוסי שאין אוכלין, עיי"ש. **לז. וכן** הקשה המרומי שדה, ותירץ ע"פ הגמ' (גיטין נד.) שנחשדו ישראל על השביעית, לכך כדי שלא יעלה על הדעת דכדי שלא להרגיל להאכיל שביעית, אפילו לפקוח נפש עדיף להאכיל טבל, קמ"ל שמאכילים שביעית. עיי"ש מה שכתב עוד. **לח. וראה** בר"ח דנראה שגרס כן להדיא בגמ' 'נבילה ושביעית, נבילה'. **לט. עיין** בהגהות רעק"א שם שהוכיח מיבמות (ז.) דלא תעשה חמור יותר, דאיתא התם, אטו עשה דוחה לא תעשה, לאו לא תעשה חמור מעשה וקאתי עשה ודחי ליה. משמע דל"ת חמור יותר מעשה אלא דגזירת הכתוב הוא שעשה דוחה לא תעשה. ועוד הקשה שהרי בנבילה איכא לאו ועשה שאינו זבוח כמו שכתבו תוס' בשבועות (כד. ד"ה המוכל), עיי"ש. **מ. הוכיח** כן מהגמ' לקמן (פו.) עבר על עשה ושב, אינו זז משם עד עד שמוחלין לו וכו', עבר על לא תעשה ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר, מוכח דלאו חמיר, עיי"ש מה שהוכיח עוד. **מא. כן** איתא בתוס' הרא"ש. אולם עיין בקרבן נתנאל (חומ' ר) שגרס ברא"ש טבל ושביעית. **מב. הוכיח** כן מהגמ' ביבמות (ז.), עיין לעיל בהערה כ. **מג. והשיח** יצחק כתב שרוצים להשמיענו שלא תאמר כיון שבשר מיישב דעתו יותר מפירות שביעית, נאכילו מבשר נבילה, קמ"ל דגם בטבל ושביעית מאכילין אותו שביעית, עיי"ש. **מד. כך** מובא דברי הראב"ד בר"ן (ד: בדפי הרי"ף) וברמב"ן בתורת האדם. אמנם בראש שנשאל הראב"ד אם יש לפניו נבילה ואין לפניו שחוט, דיש אומרים דמוטב שיעבור הוא על לאו דנבילה, ממה שיעברו אחרים על איסור סקילה. והשיב הראב"ד שדברי היש אומרים הם מכוונים, אבל כיון דאיסור שבת כבר ניתן להדחות בהבערה לבשל ולחמם לו חמין, אי נמי כיון שאי אפשר שלא יהיה קטן בסוף העולם שצריך לזה, לכך יש לומר שיאכילו אותו שחוטה. אמנם אם החולה צריך לאכול לאלתר והנבילה כבר מוכנת לו, ודאי מאכילין אותו נבילה ואין ממתינים לשחיטה הפשט ובישול. וכלשון הזה מובא גם בספר הזכרון לגר"ח שמואלביץ (עמוד רפג) מכ"י של הראב"ד. **מה. והר"ן** תמה על טעמו הראשון, דאם מצא נבילה, כמו שאיסור שבת מעכבו מלשחוט כך איסור

והרא"ש הביא מרבינו מאיר שדימה דין זה לדין אוכל נפש ביו"ט, דמותר לשחוט ביו"ט אף שיש בשחיטה איסור עשה ולא תעשה, ולא אמרינן שיאכל נבילה שאין בה אלא איסור לאו, או שיאמר לנכרי לנחור עוף שזהו רק איסור דרבנן שהרי אין שחיטת עוף מן התורה, דכיון שהותר איסור יו"ט לצורך אוכל נפש א"כ כל מלאכת אוכל נפש ביו"ט הוי כאילו שעושה בחול, והכי נמי כיון שהתורה התירה פיקוח נפש, א"כ כל מלאכה שעושה בשבת לחולה שיש בו סכנה הוי כאילו עשאה בחול, ואם יכול להאכילו אחד משני איסורים מאכילין אותו הקל שבהם, וכיון שהשחוטה המאכל עצמו מותר משא"כ הנבילה שהמאכל עצמו אסור, לכך מאכילין אותו שחוטה[מו].

והוסיף הרא"ש עוד טעם שמאכילין אותו בשחוטה ולא בנבילה, משום דחיישינן שמא החולה יהא קץ באכילת איסור נבילה ויפרוש ויסתכן.

אמנם הרשב"א בתשובה (סי' תרפט) תלה דין זה אם שוחטין לחולה או שמאכילין אותו נבילה, במחלוקת אם שבת הותר אצל חולה או שהיא דחויה אצל חולה, שאם שבת הותר אצל חולה [היינו שכל איסורי שבת הותרו לצורך החולה] שוחטין עבורו דהרי האיסור הותר בשבילו, אבל אם דחויה היא אצל חולה מאכילין אותו נבילה כדי שלא נעבור אנו ונדחה איסור שבת במקום שיש לו בשר נבילה לאכול. וכתב שכמדומה שהלכה כמאן דאמר שבת דחויה היא אצל חולה ולא הותרה[מז], וא"כ הדין שנאכילו בנבילה.

אמאי לא לכו"ע הוי טבל חמור מתרומה

היכא דאפשר בחולין דכולי עלמא לא פליגי דמתקנינן ליה וכו'. רש"י פירש שאם אחר שיפריש תרומה ישאר די בחולין כדי להאכילו, לכו"ע צריך שיפריש תרומתו, ופליגי היכא שלא ישאר די בחולין אחר ההפרשה כדי להאכילו, האם מוטב שיפרישו תרומתו ויאכל תרומה וחולין, או דעדיף שיאכל רק טבל, דמר סבר טבל חמור שאינו ראוי אפילו לכהנים, משא"כ תרומה דראוי לכהנים, ומר סבר דתרומה חמורה דאין אפשרות שתהיה מותרת, משא"כ טבל דאפשר לתקנו. והקשה הגבורת ארי הרי כיון דקיי"ל דחיטה אחת פוטרת את כל הכרי, א"כ יפריש חיטה אחת שהוא פחות מכשיעור[מח], דאף למאן דאמר לעיל (עג:) שחצי שיעור אסור מן התורה, מכל מקום כיון דהוי רק איסור בעלמא ודאי דהוי קל יותר מאיסור טבל שהוא במיתה, ומאי טעמא דמאן דאמר דעדיף שיאכל טבל[מט].

ועוד הקשו[נ] לפירוש רש"י אמאי לא אמרינן שיפריש תרומתו ולאחר ההפרשה יערב את התרומה יחד עם החולין, שעי"כ התרומה בטלה ברוב החולין[נא], וא"כ מה הטעם למאן דסבר שטבל עדיף[נב].

ועוד הקשו[נג] לשיטת הר"ן שהבאנו לעיל דס"ל דאף דשבת היא בסקילה ונבילה היא בלאו, עדיף לשחוט עבור החולה בשבת מלהאכיל אותו נבילה, משום דבאבילת נבילה איכא איסור בכל כזית, משא"כ לשחוט בשבת דהוי חד איסורא. אוצר החכמה
א"כ מאי טעמא דמאן דאמר שטבל עדיף, הרי בטבל חייב על כל כזית, משא"כ בתרומה שחייב רק על אותו כזית תרומה בלבד דהשאר הרי הוא חולין[נד].

לכך ביארו דברי הגמ' באופן אחר, 'היכא דאפשר בחולין כו"ע לא פליגי דמתקנינן', היינו דאם אפשר להפריש תרומתו לכו"ע מפרישים ומאכילין אותו ע"י שמבטלין את התרומה ברוב החולין, 'כי פליגי בדלא אפשר בחולין', היינו במקום שאי אפשר להפרישי[נה] כגון שהטבל הוא של אדם אחר ואינו כאן שיוכל להפרישי[נו], או שאין כאן אדם בקי שיודע להפריש, ויש לפניו תרומה וטבל בזה נחלקו האם מאכילין אותו טבל או תרומה.

פג:

איסור הפרשת תרומות ומעשרות בשבת הוא משום טלטול או משום מתקן

בשבת נמי פשיטא טלטול מדרבנן הוא. מבואר בגמרא שהאיסור להפריש תרומה ומעשר בשבת הוא משום איסור טלטול[א]. והקשו האחרונים[ב] אמאי נקטו הטעם משום איסור טלטול ולא נקטו כפשוטו משום איסור מתקן, שע"י שמפריש תרומה או שמעשר הוא מתקן את הטבל[ג]. ותירץ השיח יצחק דביאור הגמרא הוא, שאף אם תאמר דהכא לא שייך איסור מתקן ע"י שיפריש תרומה, משום דמותר ליתן לחולה אף באיסור, מכל מקום אסור להפריש משום דאיכא נמי איסור טלטול[ד].

אמנם תוס' יוה"כ תירץ דמה דאמרינן בעלמא דהטעם שאסור להפריש הוא משום מתקן ולא משום טלטול, היינו משום דמיירי בגונא שאינו נוגע בטבל, כגון שיש פירות טבל בכלי גדול ומעט פירות טבל בכלי קטן, ומפריש וקורא שם על מה שיש בכלי הקטן כדי לתקן את מה שיש בכלי הגדול, דאז אינו עובר משום איסור טלטול שהוא אינו נוגע בטבל, אלא עובר רק משום מתקן, אבל במקום שהכל בכלי אחד ושם הוא מפריש תרומה, חוץ מאיסור מתקן איכא נמי איסור טלטול.

מדוע חוזרים להשמיענו במאי פליגי

מר סבר טבל חמור ומר סבר תרומה חמורה. הקשה הרש"ש מדוע חזרו לבאר במאי פליגי הרי כבר אמרו לעיל דפליגי בהכי. ותירץ שבאים להשמיענו דאף שמצינו במקום אחר שבדרבנן תרומה חמור יותר מטבל[ה], אפילו הכי לבן תימא בעציץ שאינו נקוב דהוי דרבנן, הוי טבל חמור מתרומה. והשיח יצחק כתב דאשמועינן לדעת רבה, שנחלקו רבנן ובן תימא בין באיסורים דאורייתא ובין באיסורים דרבנן, ואף באיסורים דרבנן נותנין לו הקל תחילה אפילו במקום שהחמור טוב לו יותר, דכל שתקון רבנן כעין דאורייתא תקון.

הרי אין איסור להפריש מעשר היכא דלא היה לו להפריש מאתמול וגוזזין לו את הכרישין ומאכילין אותו ואין צריך לעשר. הקשה הרש"ש הרי כיון שגוזזין מן המחובר בשבת ורק אז מתחייבים במעשר, א"כ אין בכך איסור של הפרשת תרומות ומעשרות בשבת, משום שלא גזרו היכא דלא היה לו להפריש מאתמול, כמו שמבואר בגמרא (ביצה ט.) שאם גלגל עיסה ביום טוב אין איסור להפריש ממנה חלה ביו"ט[ו], א"כ אמאי אין צריך לעשר. ותירץ שאולי יש חילוק בין יו"ט לשבת, שרק ביו"ט מותר להפריש, אבל בשבת אסור להפרישז.

מוכח מכאן דאין שיעור אכילת האיסור גורם שיהיה יותר חמור

ומאכילין אותו ואין צריך לעשר דברי רבי. מכאן הוכיח התשב"ץ (נתשובה ח"ג סי' לז) דלא כשיטת הר"ן שהבאנו לעיל (ע"ח) דס"ל שעדיף לשחוט

נבילה מעכבו מלאכול נבילה, ולמה עומד לפניו איסור שבת יותר מאיסור נבילה. ועוד שאפילו היה כן שאיסור שבת עומד לפניו, למה שלא נאכיל אותו האיסור הקל יותר. **מו. הקרבן** נתנאל (מועה נ), והמנחת חינוך (מצוה נב), וכן בב"ח (או"ח סי' שכח), הבינו בדברי רבינו מאיר שס"ל שאיסור שבת הותר אצל פקוח נפש ולא הוי דחויה. אמנם עיין במרומי שדה שכתב שעיקר טעמו של רבינו מאיר הוא שבשחוטה המאכל עצמו מותר אבל בנבילה המאכל עצמו אסור ולפיכך הוא מזיק לנפש, ועי"ש לפי"ז ביאור הראייה מאוכל נפש ביו"ט. **מז. הקרבן** נתנאל (שם) וכן בבית יוסף (שם) בביאו שהרמב"ם (שבת פ"ג ה"ח) פסק להדיא דשבת דחויה היא אצל סכנת נפשות. וכ"כ הר"ן (ביצה ט: מדפי הרי"ף) דשבת דחויה היא אצל חולה ולא הותרה. אמנם עיין בתשב"ץ (ח"ג סי' לז) שהאריך להקשות ולהוכיח דשבת הוי הותרה ולא דחויה עי"ש. וכן הקשה הרש"ש בהגהות על הרא"ש שהרי לעיל (מו:) איתא להדיא דטומאה דחויה בצבור ושבת הותרה. **מח. כעי"ז** הקשה גם התוס' רי"ד. אולם עי"ש שלא הקשה מהטעם דהוי חצי שיעור. ועוד הקשה שם דא"כ אמאי בטבל ושביעית מאכילין אותו שביעית, שיפרישו תרומתו ויאכילו אותו חולין, ומה שאין די בחולין יאכילו אותו בתרומה, עי"ש. **מט. וראה** שם בארוכה מ"ט אין לומר דמיירי לגבי תרומת מעשר שיש לו שיעור מן התורה. אמנם עיין במרומי שדה שתירץ לדעת רש"י דמיירי בטבל מעשר דבעינן עשירית ממש. **נ. גבורת** ארי. פרשת דרכים (דרוש תשעה עשר). שאילת יעב"ץ (תשובה קלה). **נא. דמדאורייתא** תרומה בטלה ברוב. ומאי דאיתא דבעינן ביטול במאה ואחד, היינו מדרבנן כמו שמבואר בגמ' (נדה מז.). ואפילו למאן דס"ל דמה שאין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדאורייתא, מכל מקום הוי רק איסור בעלמא, והוא עדיף מלהאכילו בטבל שהוא במיתה. **נב. ועיין** בגבורת ארי מה שהקשה עוד לפירוש רש"י. והפרשת דרכים תירץ דס"ל לרש"י דמה שאנו משערים איזה איסור קל יותר כדי להאכיל את החולה, היינו רק באיסורים שנצרכים לחולה כגון להאכיל טבל או תרומה, אבל לגבי לבטל לכתחילה אף דהוא איסור קל אין בו צורך כלל לחולה, וס"ל לרש"י שמוטב שיעבור החולה על איסור חמור שהוא צורך החולה, ממה שנעבור על איסור קל שלחולה אין בו צורך, עי"ש. ועיין מה שכתב ע"ז האבני מלואים בתשובה (סימן יח). וראה בשאלת יעב"ץ (שם) שתירץ ע"י חידוש גדול שהביא מהירושלמי (דמאי פ"ד ה"ח) דאם יבטל את התרומה ע"י שיערבה באותו חולין שממנו הוא הפריש את התרומה, חזרה התרומה להיות טבל ומתבטלת ההפרשה. וכן הביא החת"ס. ועיין בחזו"א (דמאי סי' טו סק"י) שתמה ע"ז איך יחזיר תרומה לטבלה,

ועי"ש מה שתירץ על קושיית האחרונים. **נג. פרשת** דרכים (שם), תוס' יוה"כ. **נד. והוי** כל שכן, דאם אפילו נבילה שהוא רק בלאו הוי חמיר משחיטה בשבת שהוא בסקילה משום דאיכא בנבילה כמה איסורים, כל שכן הכא שטבל ותרומה שוין דבשניהם איכא איסור מיתה, דטבל חמור משום דאיכא כמה איסורים. וכן קשה אף למאן דס"ל שמאכילין אותו תרומה, אמאי לא אמר הטעם משום שטבל חמור דאיכא כמה איסורים. וראה לקמן (ע"ב) מה שהוכיח התשב"ץ מהסוגיא שם דלא כשיטת הר"ן, וכן עי"ש מה שכתב השיח יצחק אמאי התשב"ץ לא הוכיח כן מהסוגיא כאן. **נה. וכתבו** שכן מוכח ברמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד ה"ז) שפירש כן, שכתב טבל ותרומה אם אי אפשר לתקן הטבל מאכילין אותו טבל. אולם ראה במגן אברהם (סי' תרי"ח סק"ט) שביאר ברמב"ם כפירוש רש"י. **נו. כן** ביאר התוס' רי"ד. וכ"כ הפרשת דרכים והגבורת ארי. והוסיף הגבורת ארי אי נמי כגון שקצרו אדם טמא דלא היה לו שעת הכושר להפריש תרומה בטהרה, והתורה אמרה (דברים יח ד) 'יתן לו' ולא לאורו, עי"ש. אמנם החתם סופר הקשה על תירוצם, דאם מיירי שהבעלים אינו כאן שיוכל להפריש, א"כ מי התיר לו לאכול מה שאינו שייך לו, אלא ע"כ משום שמותר להציל עצמו בממון חבירו רק שצריך לשלם כמבואר בשו"ע (או"ח סי' שפח ס"ג), וא"כ שמותר לו לאכול ע"כ התורה הקנתה לו והוא הבעלים, וממילא מותר לו נמי להפריש תרומה. וכתב השיח יצחק דרש"י מיאן בביאור זה משום דא"כ היה לגמ' לומר היכא דאפשר לתקוני כו"ע לא פליגי. **א. וכך** מבואר ביבמות (נג.). **ב. גליון** הש"ס, תוס' יוה"כ, שיח יצחק, מרומי שדה. **ג. כדמוכח** ברש"י (ביצה לו. ד"ה מני) גבי מאי דאיתא במשנה שם ולא מגביהין תרומה ומעשר. וכן בשבת (לד. ד"ה אבל מעשרין). וכ"כ הרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ט) 'אין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת מפני שנראה כמתקן'. אולם כתב (שם ה"ד) טעם אחר משום שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפריש. והיינו משום שמא יכתוב, ועיין במגיד משנה שכתב דיש שתי סיבות לאיסור, עי"ש. **ד. וכעי"ז** כתב המרומי שדה דכיון שמותר לאכול אף באיסור, א"כ אינו נחשב למתקן כלל, שהרי מותר לאכול אף ללא ההפרשה. ועי"ש מה שתירץ עוד. **ה. שמותר** להאכיל את העניים דמאי דהוי ספק טבל, אולם אם הפריש ממנו תרומת מעשר ומעשר שני אסור להאכיל את העניים את המעשר אף דהוי ספק מעשר, א"כ מצינו בדרבנן תרומה חמור יותר מטבל, עי"ש. **ו. עי"ש** ברש"י (ד"ה אין מפרישין), ובתוס' (ד"ה גלגל). וכן עיין בגמרא (שם יג: - יד.). **ז. שכן** מצינו גבי טבילת כלים (שם יח.) דגם אסור משום מתקן ויש חילוק בין יו"ט לשבת, עי"ש (בע"ב).

בהמה עבור חולה בשבת מלהאכיל אותו נבילה, אף שאכילת נבילה הוא רק איסור לאו ושחיטה בשבת הרי הוא בסקילה, משום דבאכילת נבילה איכא איסור בכל כזית שאוכל משא"כ לשחוט בשבת יש רק איסור אחד, דא"כ אמאי לרבי אין צריך לעשר הרי אם אוכל בלא שיעשר עובר על כל כזית שאוכל, משא"כ אם יעשר יעבור רק על איסור אחד של הפרשת מעשרות בשבת[ח], אלא מוכח שאין ריבוי השיעור של אכילת הכזיתים גורם שיהיה חמור אחד מהשני[ט].

מלשון הברייתא משמע דמיירי היכא דאפשר בחולין

נימא ר' אלעזר בר' שמעון היא ולא רבי. היינו דהברייתא מיירי היכא דאפשר בחולין, הלכך רבה שסבר שאם אפשר בחולין לכו"ע מתקנינן ליה אף בשבת ולא יאכל טבל אפילו שהוא מדרבנן, ס"ל כר' אלעזר בר' שמעון שלא יאכל עד שיעשר. והקשה המהרש"א מדוע לא נאמר דמיירי בברייתא היכא דלא אפשר בחולין, ופליגי ר' אלעזר בר' שמעון ורבי בפלוגתא דרבנן ובן תימא לעיל אם עדיף להאכילו טבל או תרומה, דר' אלעזר בר' שמעון ס"ל כבן תימא לעיל שטבל חמור ולכך לא יאכל עד שיעשר, ורבי ס"ל כרבנן לעיל דתרומה חמורה ולכך אין צריך לעשר.

ותירץ בתוספת יום הכיפורים דמלשון ר' אלעזר בר' שמעון לא יאכל עד שיעשר, משמע דבעי שיאכל חולין מתוקנים א"כ מיירי היכא דאפשר בחולין'. והשיח יצחק כתב עוד שכן משמע מלשון רבי דקאמר ואין צריך לעשר, משמע שאם רוצה לעשר הרשות בידו להפריש מעשר ולאכול את החולין, א"כ מוכח שמיירי היכא דאפשר בחולין[יא].

אמנם הפני שלמה תירץ, שהחילוק בין היכא דאפשר בחולין להיכא דלא אפשר, הוא דווקא במי שאחזו בולמוס, משום שכדי לרפאותו צריך להאכיל אותו אורו עיניו, דאז שייך לומר דלא אפשר בחולין [היינו שאין די בחולין כדי להאכילו], אולם הכא מיירי במי שנשכו נחש דאין צריך להאכילו הרבה אלא מעט לצורך רפואתו, א"כ אין שייך לומר דמיירי היכא דלא אפשר בחולין.

מדוע הרמב"ם השמיט ההלכה כרבי שירק לחולה אין צריך לעשר

אפילו תימא רבי, עד כאן לא קאמר רבי התם אלא לעניין מעשר ירק דרבנן וכו'. כתב תוספת יום הכיפורים דכיון שהכלל הוא דהלכה כרבי מחבירו[יב], א"כ הלכה כרבי ומי שנשכו נחש אף דיש די בחולין כדי להאכילו, בירק דהוי דרבנן אין צריך לעשר. ותמה לפי"ז על הרמב"ם שהשמיט דין זה שאין צריך לעשר ירק בשבת לצורך החולה. ותירץ דכיון שלר' אלעזר בר' שמעון אסור לו לאכול עד שיעשר, ואף לרבי דס"ל שאין צריך לעשר, היינו שאין חייב לעשר אולם מודה דאם ירצה יכול לעשר, א"כ עדיף לפסוק היכא דאפשר בחולין שלא יאכל עד שיעשר דהוי לכו"ע. ואתי שפיר, שדי במה שהרמב"ם כבר פסק (מאכלות אסורות פי"ד הי"ז) 'טבל ותרומה אם אי אפשר לתקן הטבל מאכילין אותו טבל', משמע דאילו היה אפשר לתקן הטבל היו מפרישין תרומה אף במקום שמיירי בטבל ירק דהוי דרבנן.

והשיח יצחק תירץ ע"פ מה שכתב המאירי, דמאי דאמרינן בגמרא אפילו תימא רבי וכו' הוי דחיה בעלמא, ואמנם רבי ס"ל דאפילו במעשר דגן דרבנן אין צריך לעשר, ורבה שאמר היכא דאפשר בחולין לכו"ע מתקנינן ליה ס"ל כר' אלעזר בר' שמעון, א"כ אתי שפיר דקיי"ל כר' אלעזר בר' שמעון דהא רבה פסק כותיה[יג]. ועוד תירץ דאפשר שהרמב"ם גרס בברייתא ר' שמעון בן גמליאל במקום ר' אלעזר בר' שמעון[יד], וסבר דאין הלכה כרבי במקום אביו.

הטעם שאין ראייה מקרא לעיל 'ותאורנה עיניו'

ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר 'ראו נא כי אורו עיני' וכו'. היינו שיהונתן אמר כן אחר שאחד מהעם שאלו דהרי אביו השביע את העם שלא יאכלו. והקשה תוספת יום הכיפורים מדוע לא הביאו בגמרא ראייה ממקרא דלעיל (שמואל א, יד מג) 'וישב ידו אל פיו ותאורנה עיניו'. ותירץ דמקרא 'ראו נא כי אורו עיני' שמיירי אחר שאחד מהעם שאלו מדוע אכל, דהיינו שיהונתן היה צריך להבין שאם העם לא אכלו הוי משום שהיו מושבעים לא לאכול א"כ מדוע אכל, וע"ז השיב לו יהונתן דעד עכשיו היו עיניו כהות כמי שאחזו בולמוס ולכך לא ראה שהעם לא אכלו, ורק עכשיו אורו עיניו ע"י שאכל הדבש[טו], מכאן אף דאין ראייה גמורה כיון דלא אחזו בולמוס גמור, מכל מקום איכא זכר לדבר שהרי היו עיניו כהות כמי שאחזו בולמוס וע"י הדבש אורו עיניו. אמנם מקרא דלעיל דאין אלו דברי יהונתן עצמו, אלא הוי סיפור דברים אין אפילו זכר לדבר שהרי באמת לא היה לו בולמוס.

מניין שלאו בולמוס אחזיה

דהתם לאו בולמוס אחזיה. ביאר המהרש"א דע"כ שלאו בולמוס אחזיה, כי אם היה לו בולמוס א"כ היה מותר לו לאכול אף אם ידע על השבועה של שאול, שהרי אפילו ביום כיפור מותר לאכול[טז]. ועוד מוכח כן מדברי אביי להלן דאמר שדווקא אחר אכילת דברים אחרים הדבש מאיר את עיניו, אבל קודם שאוכל דברים אחרים הדבש מיגרר גריר היינו שגורם ליותר רעבון, א"כ ודאי לאו בולמוס אחזיה שהרי קודם אכילה הוא היה[יז].

הטעם שלא רץ למערבה ולדרומה של תאנה

ורצתי למזרחה של תאנה וכו'. פירש רש"י שהשמש מכה שם מן הבוקר עד חצות היום, והשמש ממתק את הפרי. והקשה הרש"ש מדוע רץ דווקא למזרחה של תאנה, הרי אף במערבה השמש מכה מחצות עד הערב. וכן הקשה אמאי לא רץ לדרומה של תאנה דהרי שם השמש מכה ברוב היום[יח]. ותירץ שאולי יש לומר שלא רץ למערבה ולדרומה של תאנה משום שרוחות שמנשבות מב' צדדים אלו הם קשים[יט].

איך היה מותר לו להציל עצמו בממון חבירו

קפחיה לרועה. פירש רש"י שכפאו ונטל ככרו ממנו. הקשה החת"ס[כ] איך ר' יהודה עשה כן, הרי אסור להציל עצמו בממון חבירו אפילו במקום סכנת נפשות[כא]. ותירץ המהר"ץ חיות דאפשר לומר שהרועה הכיר דאחזו בולמוס לר' יהונתן ונתן לו מעצמו, בפרט שידע שיחזיר לו אחר כך.

אמנם ראה בשו"ת בנין ציון (סי' קסט) דהוקשה לו דלכאורה מר' יהודה שקפחו לרועה איכא הוכחה נגד שיטת רש"י[כב] דס"ל שאסור להציל עצמו בממון חבירו אפילו אם ישלם בסוף[כג].

ותירץ[כד] דפליגי ר' יהודה ור' יוסי בסוגיין אם מותר לגזול בשביל פקוח נפש או לא, דר' יהודה ס"ל שרק ג' דברים עומדין בפני פקוח נפש הלכך סבר שמותר לקפח את הרועה כדי להציל עצמו, ור' יוסי ס"ל דאף הגזל עומד בפני פקוח נפש ואסור להציל עצמו בממון חבירו[כה], ולכן אמר לו ר' יוסי לר' יהודה קפחת את הרועה דהיינו שאסור לעשות כן, ואח"כ כשהביאו בני העיר מעצמם לר' יוסי אמר לו ר' יהודה אני קפחתי את הרועה ואתה קפחת את העיר כולה, כלומר כמו שאצלך היה מותר ואי"ז נקרא קפוח כיון שבני העיר מעצמם הביאו כן, אף אצלי לא יקרא קפוח כיון שמן הדין מותר היה לעשות כן, א"כ אתי שפיר דרש"י פסק כר' יוסי[כו] שאסור להציל עצמו בממון חבירו אף על דעת לשלם.

אמנם בספר בניהו כתב דמה שאמר ר' יוסי לר' יהודה קפחת את הרועה היינו בדרך בדיחות כדי להפיג צערו שהיה לו מהחולי, דהיינו קפחת את

ח. **וכתב** דהוי כל שכן, שאם ריבוי הלאוין ע"י שאוכל כמה כזיתים של נבילה הוא יותר חמור משחיטה בשבת שהוא בסקילה, כל שכן היכא דשני האיסורים הם שוים כהכא שבין איסור טבל של כרישין שהוא דרבנן דהוי ירק, ובין איסור הפרשת מעשר הוא דרבנן, דודאי שע"י ריבוי האיסורים בטבל הוי חמור יותר מאיסור הפרשת מעשר בשבת. ט. **אמנם** לדינא אף התשב"ץ (סס סי' נ"מ) פסק כן כשיטת הראב"ד, עיי"ש. ועיין בשיח יצחק (לעיל ע"ח) שכתב דמה שלא הוכיח כן התשב"ץ מהסוגיא לעיל גבי טבל ותרומה דפליגי תנא קמא ובן תימא מה יותר חמור וכמו שהוכיחו האחרונים שם, היינו משום דהתם אף בתרומה י"ל שעובר על כמה לאוין ע"י אכילת כמה זיתים, א"כ אין לומר שאיסור טבל חמור יותר משום דיש בו יותר זיתים מבתרומה, משא"כ גבי שחיטה בשבת דאיכא רק חד איסורא, בזה כתב הר"ן דאכילת נבילה חמור יותר משום דאיכא כמה לאוין, אבל הכא בהפרשת מעשר בשבת דאיכא רק חד איסורא, א"כ הוי כמו בשחיטה דאכילת נבילה חמור יותר משום ריבוי הלאוין, א"כ אף הכא אכילת הטבל צריך להיות חמור יותר משום ריבוי האיסורים. י. **ועוד** כתב דאין לומר כן, משום דא"כ קשיא נימא הני תנאי כהני תנאי. יא. **וכן** כתב הנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח תשובה נ), עיי"ש. יב. **כדאיתא** בעירובין (מו:). יג. **וכתב** דרבה דאשמועינן שאם אפשר לתקן כו"ע לא פליגי דמתקנינן ליה, היינו לרבנן ובן תימא, אבל לא קיי"ל כוותיה דרבי. ואתי שפיר שהרמב"ם (שם) סתם דדווקא אם אי אפשר לתקן את הטבל מאכילין אותו טבל, אולם אם אפשר לתקן, בין בטבל דאורייתא ובין בטבל דרבנן עדיף לתקן ולהפריש תרומה ולא להאכילו טבל. יד. **כגירסת** התוספתא (שבת פט"ז). טו. **וכתב** שאפשר שגם רש"י (ד"ה ולמ) רמז לזה שכתב 'ביהונתן כתיב', דהיינו שפסוק זה הוא התנצלות יהונתן עצמו, משא"כ קרא דלעיל 'ותאורנה עיניו' דאינם דברי יהונתן עצמו, עיי"ש. טז. **וכן** כתב היעב"ץ. יז. **וכן** ראה במרומי שדה דהקשה מהיכן ידעו האנשים שגערו ביהונתן שלא אחזו בולמוס. ותירץ שהבינו כן מזה שלא היה צריך לאכול לחם קודם, כמו שמבואר להלן שדבש קודם אכילה מיגרר גריר.

יח. **כדאיתא** במנחות (פה.) אלא מן השדות המודרמות, וכתב רש"י שם (ד"ה המודרמות) שהחמה כל ימות החורף רוב היום היא עומדת בדרום. יט. **כמו** שמבואר בבבא בתרא (כה.). כ. **כן** הביא במהר"ץ חיות. וראה בתשובות חתם סופר (או"ח סוף סי' רח) שהביא מהגמרא דידן לגבי השאלה אם מותר להיות חמסן כדי להציל עצמו. כא. **עיין** בגמ' (בבא קמא ס:) דרב הונא ס"ל שדוד שאל את הסנהדרין מהו להציל עצמו בממון חבירו, ושלחו לו אסור להציל עצמו בממון חבירו עיי"ש, ושיטת התוס' (שם ד"ה מהו) והרא"ש שם דפשיטא דשרי להציל עצמו בממון חבירו שהרי אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש, אלא דשאל דוד מהו להציל עצמו ויפטר מתשלומין, ע"ז שלחו לו דאסור להציל עצמו על דעת להפטר מתשלומין אלא יציל עצמו וישלם. אמנם ראה בשו"ת בנין ציון (סי' קסז) ובמהר"ץ חיות שם דהביא מהפרשת דרכים, שהוכיחו מרש"י (שם ד"ה ויצילה) דחולק וס"ל דאסור להציל עצמו בממון חבירו אפילו ע"ד לשלם בסוף עיי"ש. כב. **בבא** קמא (ס: ד"ה ויצילה) ראה בהערה הקודמת. כג. **אולם** לשיטת התוס' והרא"ש (שם) וכמו שנפסק להלכה (או"מ סי' שנט ס"ד) דעל מנת לשלם מותר להציל עצמו, צריך לומר דמיירי שר' יהודה לא קפחו אלא על מנת לשלם. כד. **דלכאורה** צריך ביאור אמאי אמר ר' יוסי לר' יהודה קפחת את הרועה הרי כיון שאחזו בולמוס היה אנוס, וא"כ היה מצווה לקפח את הרועה כדי להציל עצמו. וכן קשה מה השיב לו אח"כ ר' יהודה אני קפחתי את הרועה ואתה קפחת את העיר כולה, מדוע זה יקרא קפוח הרי אנשי העיר הביאו לו מרצון. כה. **דפליגי** בפלוגתא דתנא קמא ור' מאיר בברייתא (הוספה נדרים כתובות יט. בשם גרי"מ מיללוים) דלפי ת"ק רק ג' דברים עומדים בפני פקוח נפש, ור"מ ס"ל דאף הגזל עומד בפני פקוח נפש, א"כ ר' יהודה סבר כת"ק בפרט דסתם בר פלוגתיה דר' מאיר הוא ר' יהודה כמבואר בגמ' (פסחים יח, סנהדרין מה), ור' יוסי ס"ל כר' מאיר דאסור להציל עצמו בממון חבירו. כו. **כמו** דאיתא בעירובין (מו:) דר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי, וכל שכן הכא דאף ר' מאיר קאי כותיה בברייתא (הוספה בהערה הקודמת).

הרועה כדי להראות גבורתך ולא שהיית צריך לכך עקב הבולמוס, וכאומר לו אל לך להתפאר בגבורה זו כיון שלא קפחת אלא רועה שהוא חלש עייף ויגע ולא קפחת אדם גבור. וכן מה שאמר לו אח"כ ר' יהודה אני קפחתי את הרועה ואתה קפחת את העיר כולה, היינו בדרך בדיחות שאמנם אני גזלתי יחיד אבל אתה גזלת את הרבים.

אם תמיד השמות מורין על האדם

ר' מאיר הוה דייק בשמא. הקשה בתוספת יום הכיפורים דהרי איתא במדרש רבה (במדבר טז י) דיש מי ששמותיהם נאים ומעשיהם כעורים ויש מי ששמותיהם כעורים ומעשיהם נאים, א"כ איזה ראייה יש משמו של אדם. ותירץ דרוב בני אדם ששמותיהם נאים גם מעשיהם נאים וכן רוב בני אדם ששמותיהם כעורים גם מעשיהם כעורים, כיון דע"פ רוב השמות מורין על הפעולות[יז], ולכך אם רואה אדם ששמו מגונה צריך לחשוש שמא גם מעשיו מכוערין, אף דיש מיעוט שאין פעולותיהם הולכים אחר שמותיהם. ועוד כתב דאפשר ששמות שכבר דשו בהם רבים והם ישנים אין ראייה משמותיהם לפעולותיהם, אבל שמות חדשים שלא שמענו כמותם יש לחוש בהם.

החלום בא מכח הדמיונות שהיו לו ביום

אתחזי ליה בחלמיה תא שקיל כיסא וכו'. הקשה המהרש"א דהא איתא בגמרא (ברכות נה:) שחלום אמיתי בא ע"י מלאך וחלום שהוא שקר בא ע"י שד[יח], א"כ הכא שבא להודיע לבנו שיגנוב כיסו של ר"מ ודאי אין לומר שבא ע"י מלאך, וע"י שד נמי אין לומר שהרי חלום אמת היה שהצניע ר"מ כיסו שם. ותירץ דהכא הוי ממין החלומות שחולמים לפי הדמיונות והרהורים שיש לאדם לפני ששוכב ללון, וכידור הרי חשב והרהר ביום היכן מעותיו של ר"מ לכך בעל החלומות הראה לו כפי מחשבתו. והבן יהוידע ביאר שכח הטומאה שיש במקום הקבר נתגלה לו בחלום בדמות אביו, וגלגלו כן מן השמים כדי לעורר את ר' יהודה ור' יוסי לבדוק בשמות.

הטעם שכידור סיפר את חלומו רק לרבי מאיר

למחר אמר ליה הכי אתחזי לי בחלמאי[יט]. ומה שכידור בא לספר דברי חלומו לר' מאיר ולא לר' יהודה ור' יוסי, כתב הבן יהוידע משום שחשב שמא ר' מאיר הטמינו שם ולכך סיפר לו כדי להביט בפניו אם יראה בהם איזה סימן של פחד, אך ר"מ הרגיש בכך ונתאמץ שלא יהיה ניכר בו כלל סימן של פחד בפניו. ועוד ביאר שכידור בא לספר זאת לר' מאיר משום שראה שהוא הגדול שבהם שהיה מיסב בראש, ונכנס ויוצא בראש. ועוד משום שר' יהודה ור' יוסי הפקידו אצלו את כיסם והוא הרי התכוין לכפור בכך, לכך לא רצה לדבר עמהם בעניין זה כלל.

מוכח מכאן שאין איסור ללבוש מלבושי עכו"ם

מים ראשונים האכילו בשר חזיר. היינו משום דבעל הפונדק שראהו דלא נטל ידיו כדי לאכול, חשבו לנכרי ולכך נתן לו בשר חזיר. המהרי"ק (שורש פח) הוכיח מכאן שמותר ללבוש מלבושי עכו"ם, כי אם נימא דאסור משום חוקות הגוים, א"כ ממה נפשך אם אותו ישראל היה לבוש במלבוש ישראל אמאי חשבו לנכרי, היה לו לחשוב שעבר על עבירה של נטילת ידים, ואם היה לבוש במלבושי עכו"ם, א"כ אף בלא המציע [אוצר החכמה] שלא נטל ידיו היה חושבו לנכרי ומאכילו בשר חזיר, אלא ע"כ מוכח שמותר ללבוש מלבושי עכו"ם והוא היה לבוש במלבושי עכו"ם, ולכך לא חשבו לנכרי אלא אחר שראה שלא נטל ידיו.

היינו משום דעבירה גוררת עבירה

מים ראשונים האכילו בשר חזיר, מים אחרונים הרגו את הנפש. ביאר המהרש"א (מולין קו.) דבאים להשמיענו שעבירה גוררת עבירה, והיינו דמשום שעבר על עבירה של נטילת ידים, עבירה זו גררה עבירה אחרת של אכילת דבר איסור. ועבירה של סכנת נפשות גוררת עבירה אחרת של סכנת נפשות, דמשום שעבר על מים אחרונים דהוי סכנה של מלח סדומית, עבירה זו גררה סכנה אחרת של הריגת נפש.

הטעם דלעיל נכנסו לביתו של כידור

כי מטא להוא ביתא דשמיה בלה לא עיילו לגביה וכו'. הקשה המהרש"א מדוע לעיל היכא שרק ר"מ היה מדייק בשמות, אין הוא חשש ליכנס להוא אושפיזא דכידור אלא שלא רצה להפקיד אצלו את כיסו, והכא אף לא הסכימו ליכנס לביתו של אותו רשע ששמו בלה. ותירץ דלעיל מירי שלא היה להם אושפיזא אחרת[כ] ללון שם, והיה קרוב לשבת שלא יכלו לילך למקום אחר. והבן יהוידע תירץ, דלעיל שרק ר"מ היה מדייק בשמות הוכרח ליכנס, כיון שאם אינו היה נכנס היה צריך להשיב מה הטעם שאינו נכנס, ור"מ לא רצה להוציא מפיו דבר שיהא מחזיקו לאותו אדם לרשע, ולכך נכנס עמהם. והענף יוסף תירץ, דלעיל ר"מ נכנס לביתו של כידור משום שהוא דייק בקרא דכתיב (דברים לג כ) 'כי דור תהפוכות המה בנים לא אמון בם' דהיינו שאין להאמין בו ולכך לא הפקיד אצלו את כיסו[כא], אבל אין מדויק שאין ליכנס לביתו, אולם הכא דמיירי בההוא ששמו בלה דכתיב (ישעיהו כג מג) 'ואמר לבלה נאופים' והיינו שהיה בית ועד לזנות[כב] לכך לא רצו ליכנס כלל.

כל סימני כלב שוטה נמצאים בבעלי לשון הרע

חמישה דברים נאמרו בכלב שוטה פיו פתוח וכו'. כתב החפץ חיים (שמירת הלשון פ"ד) דכל סימני כלב שוטה נמצאים בבעל לשון הרע[כג], דדרכו להיות פיו פתוח כדי לדבר על כל מי שיזדמן לפניו. וכן מה שלכלב רירו נוטף הוא מחמת שנתגבר עליו הכעס והעזות[כד] לבלוע את המזדמן נגדו, כן דרך בעל לשון הרע להתרגז תמיד על כל מי שיעלה ברוחו. וכמו אצל כלב שרירו נוטף הדבר מאוס, ואף אם היה במקום אחד רגעים ספורים והלך עדיין ניכר המיאוס, כן אצל בעל לשון הרע שפיו פתוח ככלב ומעלה צחנתו, עושה רושם בכל מקום שהולך.

וכן בשאר הסימנים של כלב שוטה שאזניו סרוחות וזנבו מונח על ירכותיו ומהלך בצידי דרכים, היינו משום שרצונו מאוד לנשוך כל מי שיזדמן לפניו, וכדי שבני אדם לא יסתתרו מפניו לכך אזניו סרוחות שיהיה נראה שאין רצונו לשמוע מה שלצידו, וכן זנבו מונח על ירכותיו ואינו מגביהו כדי להראות שהוא שקט ואינו רוצה להלחם עם בני אדם, ולכך גם מהלך בצידי דרכים. כן הדבר אצל בעל לשון הרע שכיון שתמיד הוא חוקר אחר הנעשה בבתי העיר כדי שיהיה לו מה לספר לאחרים, ואחר שהוא נתפרסם ברבים ונשמרים מפניו מהלך בצידי דרכים כאילו אין דבר שנוגע לו כלל ועי"ז הוא תר אחר כל הנעשה, ומתי שמספר לאחרים הוא מספר דרך רמז כאילו מספר לפי תומו, וכן אזניו סרוחות שאף שחוש השמיעה בוערת בו לשמוע הכל, אפילו הכי הוא מראה כאילו אין דבר נוגע לו כדי שלא ישמרו מפניו. ויש אומרים אף נובח ואין קולו נשמע, דהיינו שע"י הלשון הרע הוא מזיק בסתר שאין קולו נשמע[כה], וכיון שהוא מתנהג ככלב שוטה לכן נמשך עליו רוח הטומאה השורה על כלב שוטה[כו].

פד.

מדוע אין נפקא מינה אם להאכילו מחצר כבד שלו

איכא בינייהו למקטליה בדבר הנזרק. הקשה בתוספת יום הכפורים אמאי שאלו מאי בינייהו, הלא איכא בינייהו למי שנשכו כלב שוטה אם להאכילו מחצר כבד שלו כר' מתיא בן חרש, שצריך לידע באיזה מין כלב איירי אם הוא כלב שנשים כשפניות משחקות בו או שרוח רעה שורה עליו, שהרי לרב שכלב שוטה הוא ממה שנשים כשפניות משחקות בו, אין להאכילו מחצר כבד של כלב שרוח רעה שורה עליו, וכן לשמואל אין להאכילו מחצר כבד של כלב שנשים כשפניות משחקות בו[א]. ותירץ שאם ההלכה היא כר' מתיא בן חרש אתי שפיר דאיכא בינייהו, אמנם כיון שהלכה כחכמים דפליגי וס"ל שאין להאכילו מחצר כבד שלו א"כ מאי בינייהו מאיזה מין כלב הוי, לכך משני דאיכא בינייהו למקטליה בדבר הנזרק[ב].

אמנם ראה בספר יד דוד שכתב שאין לומר שנפקא מינה לר' מתיא בן חרש אם להאכילו מחצר כבד שלו, שהרי בברייתא מפורש להדיא מה הן הסימנים של כלב שוטה, א"כ אם יש בכלב שנשך הסימנים הללו יאכילו אותו מחצר כבד שלו ואם לאו לא יאכילו אותו, דאין הוא כלב שוטה[ג].

כז. **כמו** שמבואר בגמרא (ברכות ז:) מאי רות, אמר ר' יוחנן שזכתה ויצא ממנה דוד שריוהו להקב"ה בשירות ותשבחות וכו', עיי"ש. כח. **דאיתא** התם שרבא הקשה כתיב 'בחלום אדבר בו', וכתיב 'וחלומות השוא ידברו', ותירץ לא קשיא כאן ע"י מלאך כאן ע"י שד. כט. **כגירסת** הב"ח בגמרא 'אמר ליה' ולא 'אמר להו'. ל. **כמו** שמשמע הלשון לעיל 'בעו אושפיזא יהבו ליה'. לא. **וכן** ראה בספר בנייהו דהקשה שהיה צריך להזכיר את סוף הפסוק דכתיב 'בנים לא אמון בם', ולא מהרישא דלא מירי כלל בעניין גזילה. ותירץ דכיון שאצל כידור היה נראה בו שהוא נאמן, דהרי היה בעל גמילות חסדים שהיה מכניס אורחים, א"כ לכאורה אין לחשוש בו, לכך מביא מתחילת הפסוק 'כי דור תהפוכות' דהיינו שאף שנותנים משלהם לאחרים, אולם אם מגיע ממון אחרים לידם הם גוזלים אותו, דזה אחד מד' מידות באבות (פ"ה מ"י) שלי שלך ושלך שלי, ולכך אין להאמין בהם כשאומרים שלי שלך, עיי"ש. לב. **דע"ז** הזהיר שלמה (משלי ה ח) 'הרחק מעליה דרכך ואל תקרב לפתח ביתה'. לג. **דמבואר** בגמרא (פסחים קיח.) דכל המספר לשון הרע וכל המקבל לשון הרע ראוי להשליכו לכלבים, שנאמר (שמות כב ל) 'לכלב תשליכון אותו' ובסמוך נאמר (שמות כג ו) 'לא תשא שמע שוא'. וראה בספר בנייהו שכתב שהמספר לשון הרע נמשל לכלב ולכך מתגלגל בכלב. לד. **כמו** שמבואר בגמ' (ביצה כה:) דג' עזין הם, וכלב הוא עז שבחיות. לה. **וכתב** דבפרט אותם כותבי עמל שקורין 'פאסקוילן' שעליהם נאמר 'ארור מכה רעהו בסתר'. לו. **וראה** בספר בנייהו שביאר כע"ז דחמישה הסימנים יש במספר לשון הרע עיי"ש. א. **כיון** שדווקא בכלב שוטה הרפואה היא להאכילו מחצר כבד שלו. ב. **וראה** שם שהקשה שהלשון הוא מגומגם, שהרי למקטליה בדבר הנזרק לכו"ע הוי שפיר, והיה צריך לומר דאיכא בינייהו אם אפשר להורגו בידים שלא בזריקה, וכתב דרש"י תיקן את הלשון עיי"ש. והוסיף שהרמב"ם והטור לא הביאו דין זה, אמנם השלטי גיבורים הביאו ופסק שיהרגוהו בדבר הנזרק, דאף דהלכתא כרב באיסורי, מכל מקום הכא פסק כשמואל משום דתניא כוותיה. ג. **וכתב** שלפי"ז לא יקשה נמי מה שהקשה התוס' יוה"כ (הובא בהערה הקודמת) על לשון הגמרא למקטליה בדבר הנזרק, די"ל דקושיית הגמרא מאי בינייהו

ביאור הלחש שעי"כ לא יהיה נזק מכח הנשיכה

ואמרי לה קנדי קנדי קלורום יה יה ה' צבאות אמן אמן וכו'. ביאר בספר עין אליהו ע"פ מה דאיתא במדרש (ילקוט שמעוני תהלים קיג): אמר ר' ירמיה בן אלעזר אין העולם כדאי להלל בכל השם אלא בחצי שנאמר 'כל הנשמה תהלל יה'. היינו שכל זמן שאין הכסא שלם ואין השם שלם אין מהללים אלא בשתי אותיות, אולם לעתיד לבא שיהיה השם שלם והכסא שלם יהללו בד' אותיות[ה]. והנה מבואר שלעתיד לבא החיות לא ישחיתו את האדם, דכתיב (ישעיה יא, ט) 'לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה' וגו'. א"כ אתי שפיר הלחש שאומרים 'יה יה' היינו שלעת עתה הוא יה רק בשתי אותיות, 'ה' צבאות' היינו שלעתיד יהיה ה' צבאות כל השם יחד עם ישראל שנקראו צבאות, ואז הרי לא יזיקו החיות את האדם, ולכן אף עתה שכבר ננשך ע"י הכלב לא יהיה נזק.

ביאור הסכנה ע"י דחזי בבואה דשידא

דילמא חזי בבואה דשידא וליסתכן. הרמב"ן (נמדבר כה, ט) ביאר שידוע מדרכי הרפואות שכל מי שננשך ע"י בעל ארס או ע"י כלב שוטה, אם יראה את בעל הארס או את הכלב השוטה ואפילו שיראה רק דמותם הוא בסכנה, וכמו שמבואר בגמרא דידן דאם יביטו במים יראו שם בבואה של הכלב ויסתכנו. וכן הרופאים נזהרים אפילו מלהזכיר בפניהם את שם הנושך, והטעם הוא כדי שלא יזכרו את הנושך כלל, כי ע"י שנזכרים בהם נפשם תדבק באותה מחשבה והיא לא נפרדת ממנו עד שממיתה אותם[ו].

נשבע לאנס וגילה לאנס שאין בלבו על כך האם מותר לעבור על שבועתו

והא איכא חלול השם, דמגלי לה מעיקרא. כתב הרמ"א (יו"ד סי' רלג סי"ד) לגבי מה דאיתא שם בשולחן ערוך שנשבעין לאנס [כגון שהוא נשבע למי שבא להרגו יאסרו עלי כל פירות שבעולם אם אין אני מבית המלך] שיכול לחשוב בלבו שיאסרו עלי רק היום ואין הם נאסרים לעולם, וכתב הרמ"א שמותר רק אם אפשר שיעבור על שבועתו ונדרו ולא יוודע לאנסים, אבל אם אי אפשר שלא יוודע לאנסים אסור מפני חלול השם[ז], אולם אם מיד אחר שיצא מכלל האונס הודיע לאנס שהיה לו תנאי בלבו ולכך יעבור על שבועתו מותר. והביא לזה ראייה מהגמרא דידן שכיון שגילה ר' יוחנן להההיא מטרוניתא מעיקרא ליכא חלול השם, ומיהו כתב שהכל לפי צורך הענין.

אמנם הש"ך (שם ס"ק ו) כתב שאין ראייה מסוגיין, דשאני הכא כיון שאפשר לפרש את הלשון עצמו שהוא כלל לא נשבע, וכמו שאמר לאלקא דישראל לא מגלינא אבל לעמו ישראל כן מגלינא, משא"כ שם דמירי שרק חושב בלבו שאינו מתכוין לשבועה, יש לומר דאיכא חלול השם אף אם הודיע לאנס[ח].

ביאור הגירסא 'ורבי יוחנן היכי עביד הכי'

ורבי יוחנן היכי עביד הכי. כתב רש"י דלא גרסינן לה הכא אלא במסכת ע"ז. היינו דשם מיירי בעניין שאין מתרפאין מן הנכרי, ועל זה קשיא ר' יוחנן היכי עבד הכי הרי אין מתרפאין מן הנכרי. וביאר המהרש"א דהכא לא קשיא שהרי לפי ר' מתיא בן חרש פשיטא לגמרא דשרי ולא קשה מידי היכי עבד הכי[ט].

וכתבו האחרונים[י] דלפי רש"י לא גרסינן נמי מה דאיתא 'רבי יוחנן כי חש בצפידנא עבד הכי בשבתא ואיתסי' דהא כתב (ד"ה כמאן עניד) לבאר מהיכן מוכח שר' יוחנן מתיר לתת הסם בשבת 'דקאמר לה אי מצריכנא מאי'[יא], משמע שרק משם מוכח שהתיר ר' יוחנן לתת סם בשבת. אמנם ברי"ף וכן בראש"ש מבואר שכן גרסו זאת.

וכתב השיח יצחק ליישב את הגירסא שלפנינו, דמתחילה ממה שר' יוחנן שאל להההיא מטרוניתא אי מצטרכנא לה בשבת מאי, אין להוכיח שס"ל דמותר לחושש בשיניו להטיל לו סם בשבת, דיש לומר ששאל מחשש שיכבד הכאב היא, שמכיון שאין כלל נפקא מינה אפילו לר' מתיא, א"כ אמאי שמואל היה צריך לחלוק על רב בכך. וע"ז תירצו דאיכא בינייהו למקטליה בדבר הנזרק, היינו דמשום הכי שמואל היה צ"ל שרוח רעה שורה עליו לאשמועינן שצריך למקטליה בדבר הנזרק. **ד. כדאיתא** בעירובין (יח:) דמשחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות. **ה. ולכך** ביקש דוד המלך (תהלים קיג, ג) "יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם' דהיינו שנזכה שהשם יבורך בכל הד' אותיות. **ו. והוסיף** שכבר הזכירו דבר מנוסה מפלאות התולדה, שמי שננשך ע"י כלב שוטה, אחר שהוא נשתטה בחליו אם יקבלו את המי רגלים שלו בכלי זכוכית יראה דמות גורי כלבים קטנים, עיי"ש שביאר לפי"ז מה שעשה משה נחש מנחושת. **ז. כך** הביא בשם המהר"י וייל (סי' נג). ועיין שם בדרכי משה שהקשה שצ"ע דהא איתא בגמרא דידן שאם הודיעו שהיה לו בלבו דבר של ערמה ליכא חלול השם, עיי"ש. **ח. ועיין** בריטב"א (ע"ז כח. ד"ה דגלי לה) שכתב דשמע מינה שכל שנשבע לגויים שבועה שאינה מן הדין, כיון שאין הגוי יודע מזה אסור לעבור עליה מפני חלול השם עד שיגלה לו קודם לכן. וכתב בספר יד דוד שמשמע מהריטב"א כשיטת הרמ"א. ועיין עוד במאירי בסוגיין. וכתב תוס' יום הכפורים על דברי רש"י (ד"ה דמגלי לה) שכתב 'דגלי לה לא נשבעתי לך כי כך אמרתי', שבא לאפוקי דאין כוונת הגמרא דמגלי לה מעיקרא דבאונס נשבע, אלא שהוא כלל לא נשבע לאפוקי משיטת הרמ"א. אמנם בספר יד דוד כתב דאינו מוכרח, די"ל שרש"י בא לפרש הטעם שאמר לנכרי מדוע אינו מקיים שבועתו והכי נמי מהני טעם אחר, אלא

מאוד עד שיגיע לידי סכנה. ורק אחר שהגמרא מביאה דר' יוחנן עבד הכי בשבת כי חש בצפידנא, שמשמע שאפילו משום מיחוש בעלמא עבד הכי, הקשו היכי עבד הכי, דאין לומר דס"ל כר' מתיא בן חרש משום דדלמא ר' מתיא מיירי בחולי שהוא מסוכן יותר. ומשני דצפידנא שאני הואיל ומשום סופו התירו לו שמתחיל בפה וגומר בבני מעיים א"כ הוי כר' מתיא, והשתא פריך שפיר כמאן כר' מתיא בן חרש דהרי משמע דפליגי רבנן, א"כ היכי שבק רבנן ועבד כר' מתיא.

ביאור הגמרא לפי הגירסא דידן במשנה 'החושש בגרונו'

כמאן כר' מתיא בן חרש דאמר החושש בפיו מטילין לו סם בשבת. היינו שמה שר' יוחנן עבד הכי בחולי צפידנא [שהוא חולי השינים] בשבת הוי כר' מתיא. והקשה בספר עלי אור לפי הגירסא דידן במשנה החושש 'בגרונו' מטילין לו סם בשבת, מנלן דרבי יוחנן הוי כר' מתיא הא לא מיירי באותו חולי, דר' יוחנן הרי מיירי בחולי השינים ור' מתיא מיירי בחולי הגרון, א"כ אפשר דבחולי השינים אף רבנן מודים שמותר[יב]. ותירץ דאפשר שאף אם חולי השינים וחולי הגרון הם ב' מיני חולאים, מכל מקום הגמרא מדמה אותם משום שבשניהם עכשיו הוא רק כאב בעלמא ולעתיד הוא מסוכן כדאיתא לעיל הואיל ומתחיל בפה וגומר בבני מעיים, ולכך איכא הוה אמינא שרבנן פליגי וס"ל שאין מטילין לו סם בשבת משום דהשתא הרי ליכא סכנה, קמ"ל שאף לרבנן מטילין לו סם בשבת משום סופו שיהיה מסוכן.

הדין לרבנן היכן שכבר התחיל לתת אותה רפואה בחול

כמאן כר' מתיא בן חרש וכו'. הקשה בחידושי ר' משה מאימראן דאף אם נימא שרבנן פליגי דאין מטילין לו סם בשבת, אולם היינו רק במקום שמתחיל לתת אותה רפואה בשבת, דמשום דס"ל שאינה רפואה גמורה יש לחשוש שמא אינה מרפא ולכך אסור, אבל אם כבר התחיל ברפואה זו ביום חול וראה שהיא כבר הועילה קצת א"כ ודאי שמותר להמשיך לתת בשבת. ותירץ דשמא מכל מקום חכמים לא חילקו בדבריהם וס"ל שאסור לתת אותה בשבת.

מדוע לא אמרינן למעוטי הדין של מי שאחזו ירקון

לא למעוטי מקיזין דם לסרונכי. היינו שדברי חכמים 'באלו אין בהם משום רפואה' באים למעט דין שאמר ר' מתיא במקום אחר שמקיזין דם בשבת לסרונכי [דהיינו חולי אסכרה בגרון]. והקשה התוס' הרא"ש שהיו יכולים לומר שבאים למעט הדין שאמר ר' מתיא בברייתא זאת דמי שאחזו ירקון מאכילין אותו בשר חמור. ותירץ דניחא יותר לומר שדברי רבנן 'באלו' הולך על כל דברי ר' מתיא בברייתא זאת ובאים למעט מה שאמר ר' מתיא במקום אחר. אמנם לקמן בברייתא דאמרינן שדברי רבנן באלו באים למעט הסיפא שמטילין לו סם בשבת, קשה שהיו יכולים לומר שבאים למעט הדין שאמר ר' מתיא בברייתא אחרת דמי שאחזו ירקון מאכילין אותו בשר חמור[יג].

פד:

מדוע לא אומרים שהמשנה באה לרבות דין תינוק שנפל לים

ל"ל תו למימר וכל ספק נפשות דוחה את השבת וכו'. הקשה בתוספת יום הכיפורים למה לא תירצו בגמרא שהמשנה באה ללמד הדין שראה תינוק שנפל לים שפורש מצודה ומעלהו אפילו דצייד כווריי כמו דאמרינן בברייתא לקמן. אמנם השיח יצחק ביאר שתירצו בגמ' שפיר שהמשנה באה לחדש דין הדומה לדין משנתינו, דכמו שמטילין סם בשבת משום שסופו יבוא לידי סכנה אף שעכשיו אין סכנה[א], כמו כן בכל ספק נפשות אף שבשבת זו אין סכנה אפילו הכי מחללין משום שבת אחרת, וא"כ אין מקום להקשות אמאי לא קאמר שבאו לרבות תינוק שנפל לים, משום שאין זה מעינינה של המשנה[ב].

בא לאפוקי שלא יאמר לנכרי סתם איני מקיים שבועתי בלא נתינת טעם. ועיין בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סי' רמו) דמשמע שם כמו שכתב הש"ך. **ט. והסיף** השיח יצחק שאם הקושיה היא היכי שבק רבנן ועבד כר' מתיא בן חרש, הרי על זה לא תירצו כלום, ועוד דהא פריך לה בסמוך כמאן כר' מתיא. **י. רש"ש,** שיח יצחק. **יא. היינו** ממה ששאל להההיא מטרוניתא אי מצרכנא בשבת מאי. וראה בחי' ר' משה מאימראן שהקשה על רש"י מה הראייה מהתם, הרי אפשר לומר שכדי שתאמר לו מה היא אותה רפואה שאל כן, ולא מפני שרצה לעשות כן בשבת. **יב. וכתב** דלפי הרי"ף אתי שפיר שגרס במתניתין החושש בפיו. ולפי הרמב"ם בפירושו למשניות שפירש שהוא חולי שמתחיל בפה וגומר בגרון, אתי שפיר שגרסינן החושש בגרון משום שסופו להגיע לגרון. אמנם הקשה דהרי בגמרא מבואר דלא כהרמב"ם דאיתא שמתחיל בפה וגומר בבני מעיים. **יג. היינו** כיון שניחא יותר לומר שדברי רבנן באלו הולכים על כל מה שאמר ר' מתיא בברייתא הזאת. **א. כמו** שמבואר בגמרא לעיל (ע"ח) שמתחיל בפה וגומר בבני המעיים. וכתב שאין לומר שזה גופא באה המשנה לרבות שאף שעכשיו שחש בפיו אין סכנה, מ"מ מחללין משום סופו, דא"כ היה צ"ל מפני שכל ספק נפשות דוחה את השבת ותו לא. **ב. וכתב** דאילו שנינו בסיפא של המשנה בדין מי שנפלה עליו מפולת וכו' מפקחין עליו מפני שכל ספק נפשות דוחה את השבת, אז ודאי היינו אומרים שבא לרבות הדין של תינוק שנפל לים, משום שהוא ענין הדומה לו.

אם מחללין שבת זו משום שבין כך יצטרכו לחלל בשבת הבאה

לא ספק שבת זו בלבד אמרו אלא אפילו ספק שבת אחרת וכו'. פירש רש"י שאף אם אין ספק נפשות לשבת זו כגון דפשיטא שהיום לא ימות, אלא הספק הוא שאם לא יעשו רפואה עבורו היום שמא ימות בשבת הבאה, מכל מקום מחללין בשבת זו. והקשה הרש"ש על פירושו, חדא דאם החידוש הוא שמחללין אע"פ שלא ימות בשבת זו, אמאי נקטו בגמרא דווקא בגוונא שימות לשבת הבאה, ולא אמרו שמא ימות אפילו בימי חולג. ועוד, מה החידוש בכך, הרי פשיטא שמחללין שבת זו כדי שיחיה לשבת הבאה, שאפילו ספק שמא ימות בעוד שנה או שנתי[אוצר החכמה]ללין. ועוד הקשה שלפירושו מהו המשך דברי הגמרא 'היכי דמי כגון דאמדוהו לתמנייהו יומי וכו' מהו דתימא ליעכב עד לאורתא כי היכי דלא נחול תרי שבתא' הרי אין הוא אותו החידוש שאמר בתחילהד.

ולכך ביאר בגמרא באופן אחר, והוא, שזה ודאי שבמקום שאין סכנה לחכות עד הערב אין מחללין עליו שבת, אולם אם יצטרכו לחלל את השבת אף שעכשיו עדיין אין צריך לכך, בכגון זה אמרינן הזריז הרי זה משובחה, וכן אם צריך לעשות את הרפואה עבור החולה ב' פעמים, אחד צריך לעשותו עכשיו והשני אפשר לחכות עד הערב, מותר לעשות כבר עכשיו את הרפואה ב' פעמים משום דמה לי חילול אחד מה לי חילול ב' פעמיו. וחידוש הגמרא הוא שכמו כן אומרים גם בב' שבתות שאם יהיה צריך לחלל שבת אחרת יכול לחלל כבר בשבת זו משום דמה לי חילול בשבת אחרת מה לי חילול בשבת זו. וביאור הגמרא הוא 'לא ספק שבת זו בלבד אמרו' היינו שאף אם בשבת זו אין כלל ספק שמא יסתכן, כגון שברור לנו שגם אם לא יעשו בשבת זו שום רפואה אין כלל סיכון בכך, 'אלא אפילו ספק שבת אחרת' שאפילו אם רק בשבת אחרת איכא ספק שאם לא יעשו לו רפואה שמא יסתכן, אפילו הכי מחללין אף בשבת זו. והיינו דקאמר 'היכי דמי כגון דאמדוהו לשמונה ימים וכו' מהו דתימא ליעכב עד לאורתא' וכו' מכל מקום מחללין עבורו גם שבת זו אף שאפשר לחכות עד הערב בלא שיסתכן, שכיון שסוף סוף יחללו עבורו שבת מה לי חילול שבת אחת מה לי חילול ב' שבתותז.

אם מותר לחלל שבת לצורך חולה שיש בו סכנה כשאין במניעת החילול סכנה מחמין חמין לחולה בשבת בין להשקותו בין להברותו. ביאר המאירי דהיינו להרחיצו כדי לחזק איבריו, שאף שרחיצה זו אין בה צורך למהר כ"כ לעשותה, מ"מ כיון שהיא ממהרת לחזק איבריו אין משהין שום דבר שיש בו תועלת כדי לגמור לרפאות את החולי. וכתב בתוס' יוה"כ שמשמע שרחיצה שעושין לו היא לא משום שהיא מונעת סכנה, אלא משום שהיא צורך החולה מותר. ומכאן יש ראייה לשיטת המגיד משנה (שבת פ"ג ה"ד) שהביא בשם הראב"ד שמחללין שבת עבור כל צרכי חולה שיש בו סכנה, אף שאין סכנה במניעת הדבר שעושין לו. ודלא כשיטת הכסף משנה (שם) שס"ל שאם אין בדבר שעושין עבור החולה מניעת סכנה, אין מחללין את השבת לצורך זהח.

הטעם שאין עושין ע"י נכרים וקטנים

ואין עושין דברים הללו לא ע"י נכרים ולא ע"י כותים אלא ע"י גדולי ישראל. ברי"ף ובראש גרסו 'ולא ע"י קטנים' ולא גרסו כותים. וכ"כ הגר"א והרש"ש, וכן איתא בתוספתא (פט"ז ה"ג). וכתבו התוס' שאף במקום שאפשר לעשות ע"י נכרי, מצוה לעשות ע"י ישראל שמא יתעצל הנכרי ויבוא לידי סכנה.

והרא"ש כתב שהטעם שאין עושין ע"י קטנים אף אם ישנם לפנינו, משום שבמקום שלא יהיו קטנים, ירצו להדר אחריהם ויבוא החולה לידי סכנהט. והר"ן כתב שאם יעשו על ידם שמא יאמרו הרואים בקושי התירו פקוח נפש, דהיינו שיאמר הרואה לכתחילה לא התירו פקוח נפש ע"י מי שמחויב במצוות, וא"כ במקום שלא ימצאו נכרים וקטנים לא ירצו לחלל שבת'.

אמנם המאירי כתב שאין צריך לעשות דברים אלו לא ע"י גויים ולא ע"י קטנים אלא אף בגדולים, ומשמע שאפשר לעשות ע"י גוים וקטנים אלא שאין צריך'א.

גדולי ישראל היינו למעט קטנים ונכרים

אלא ע"י גדולי ישראל. ברמב"ם (שבת פ"ג ה"ג) כתב 'אלא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם'. משמע שביאר גדולי ישראל היינו בחכמה למעט סתם ישראל. אמנם הכסף משנה (שם) הקשה שהרי בגמרא לא מיעטו אלא קטנים נשים ועבדים ולא שאר ישראל. לכך כתב שמה שכתב הרמב"ם גדולי ישראל וחכמיהם, גדולי ישראל בא למעט קטנים ונכרים, וחכמיהם בא למעט נשים שדעתן קלהי'ב.

אם אזלינן בתר רוב דעות בחולה שיש בו סכנה

לא ע"פ נשים ולא ע"פ כותיים אבל מצטרפין לדעת אחרת. פירש רש"י שאם נשים או כותים אומרים שהוא צריך אין מחללין על פיהם, 'אבל מצטרפין לדעת אחרת', היינו שאם שנים אומרים שצריך לחלל שבת עבור החולה ושלושה אומרים אין צריך, אם האשה והכותי אומרים אף הם שצריך מצטרפין לשנים האחרים, והוי פלגא ופלגא וספק נפשות להקל. והקשה התוס' הרא"ש דהרי אם שנים אומרים שצריך לחלל שבת עבור חולה, אפילו מאה אומרים שאין צריך הדין הוא שמחללין כמו דאיתא לעיל (פג.) דלא אזלינן בתר רוב דיעותיג, א"כ אמאי צריך לצירוף האישה או הכותי. ולכך פירש דמיירי כגון ששלושה או ארבעה אומרים שאין צריך לחלל שבת ורק אחד אומר שצריך, אז אם האשה או הכותי אומרים שצריך מצטרפין לאותו אחר שאומר צריך, ומחללין שבת על פיהם כיון דתרי כמאה ולא אזלינן בתר רוב דעותיד.

הריב"א גרס 'אין אומרים אין עושין'

והקשה ריב"אטו מאי טעמא לא יעשו ע"פ נשים חכמות ובקיאות, כמו שגבי יולדות הדין הוא שמחללין שבת על פיהם כדאיתא בגמ' (שבת קכח:)טז. ולכך גרס הריב"א בגמ' אין אומריזי אין עושין דברים אלו על פי נשים וכו', היינו שאין אומרים שלא עושין דברים הללו על פיהם, אלא אפילו מצטרפין לדעת אחרת כדי להכחיש את האנשים שכנגדן'ח.

גירסת הרי"ף בגמרא והטעם שאין עושין ע"י נשים וכותים

והרי"ף (ד: מדפי הרי"ף) גרס בגמרא 'ואין אומרים לעשות דברים הללו לא על ידי נשים ולא על ידי כותים מפני שמצטרפים לדעת אחרת'. וביאר הר"ן שאף שע"י עכו"ם אין עושין דברים הללו כלל, מ"מ ע"י נשים או כותים עושים אם נזדמן הדבריט, אמנם אפילו הכי אין מיחדים להם מלאכה זו לומר שכותי או אשה זו יתעסקו בפקוח נפש זה, משום שמא יבואו להרהר ולומר הם אינם רוצים לחלל שבת ולכך מכשילין אותנוי. וזהו הכוונה 'מפני שמצטרפין לדעת אחרת' דהיינו למינות ולטעותכא.

ג. **אמנם** כתב שאולי רש"י ס"ל שאף שאמרינן בגמרא לקמן (פה.) שאף לחיי שעה מחללין שבת, אולם היינו דווקא היכא שהחיי שעה הוא בשבת כגון שאם לא יעשו לו הרפואה בשבת ימות עכשיו ואם יעשו לו ימות בעוד שעה או שימות רק בשבת הבאה, אבל לצורך חיי שעה בחול כגון שאם לא יעשו לו הרפואה ימות ביום א' ואם יעשו לו הרפואה ימות לפני שבת הבאה אין מחללין עבורו שבת. וכתב שמצינו רמז לזה בר' שמעון בן מנסיא לקמן (פה:) אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, עיי"ש. ד. **שהרי** בתחילה החידוש היה שמחללין שבת כדי שיחיה לשבת הבאה, והשתא אמרינן שהחידוש הוא שלא ממתינים לערב כדי לא לחלל שתי שבתות. ועוד הקשה אמאי קאמר כגון דאמדוהו לח' יומי מהו דתימא ליעכב עד לאורתא, היה יכול לומר כן אף בלא אמדוהו לח' יומי אלא שאמדוהו לחד בשבתא, מהו דתימא ליעכב עד לאורתא כדי שלא נחלל שבת. ועוד ממה נפשך אם אין סכנה לחכות עד לאורתא מ"ט מחללין שבת, ואם יש סכנה פשיטא שמחללין. ה. **וכתב** דהיינו דתניא בברייתא בסמוך 'אין אומרים נמתין לו שמא יבריא', היינו שאפילו נוכל להמתין עוד כמה שעות בשבת ואין סכנה בכך ואז נדע אם צריך לחלל עליו את השבת, אפילו הכי לא ימתינו אלא מחללין מיד הואיל ועכשיו הוא ספק ניתן לחלל עליו את השבת. אולם עיין בתוס' יוה"כ שביאר שאף אם מיירי סמוך למוצ"ש אין אומרים לו נמתין שיגיע מוצ"ש, אלא מחמין לו מיד. אולם כתב שמתוך דברי הרשב"א שהביא הב"י (יו"ד סי' קלד) לא משמע הכי, עיי"ש. ועיין עוד ביאור הרמב"ן והמאירי שם. ו. **עיין** מה שהביא ראייה לכך מהגמרא מנחות (עג:) דאיתא שאני התם שהרי דחתה שחיטה את השבת. היינו שכיון שכבר ניתן שבת לידחות אצל שחיטה נדחה נמי אצל הקטרה. וכן הביא ראייה מהראב"ד שהביא הרא"ש (סי' יז) ששוחטין לחולה בשבת ואין מאכילין אותו נבילה, שכיון שעתידה השבת לידחות אצל החולה, לכך מחללין גם השתא אף דאפשר בלא החילול. עיי"ש מה שהביא עוד ראיות. ז. **אמנם** הקשה שלכאורה אמרינן כן רק היכא שכבר דחו את השבת כמו שמבואר במנחות (עג: לפי הגרסה הקודמת), אבל כיון דעתיד השבת לידחות לא אמרינן שידחה כבר עכשיו, עיי"ש מה שתירץ. אמנם כתב שבסוגיין יש לפרש ד'לא ספק שבת זו' קאי על שבת שניה ו'שבת אחרת' היינו שבת ראשונה, כגון שבשבת ראשונה מוכרח לחלל שבת וביום הח' שהוא השבת הבאה יכול להמתין עד הערב, עיי"ש. ח. **וראה** בשיח יצחק שכתב שמה שהביא התוס' יוה"כ ראייה שגם מחללין שבת לעשות לו מדורה להתחמם בה כשיטת הראב"ד, אין ראייה מכאן משום דשאני רחיצה שהוא בגופו ולכך מותר, עיי"ש מה שהביא כן מספר הבתים. ועיין בזה במשנ"ב (סי' שכח ס"ק יד) ובביה"ל (שם ד"ה הטעם) בארוכה שהביא ע"ז מחלוקת ראשונים, וכתב שמהנכון להחמיר באיסור של תורה. ט. **והיינו** טעם אף לנכרי (משנ"ב שם ס"ק נג). י. **אף** שבחולה שאין בו סכנה אומר לעכו"ם ועושה, אפילו הכי בחולה שיש בו סכנה אין עושים על ידם שמא יבוא לידי סכנה. יא. **וכן** כתב הרמב"ן (נמוקת המלחם שער המיתום ענין הסכנה) לפי נוסחא אחרינא, והביא כן מהירושלמי שאין לחזר אחרי עכו"ם וקטנים אלא עושים אפילו ע"י גדולי ישראל, והיינו דלא כהרא"ש והר"ן. וכן עיין בשיח יצחק. וכן הביא הדרכי משה (סי' שכח) בשם הרבי"ה, עיי"ש. ועיין בשו"ע (שם סי"ג) בכך המחבר והרמ"א. יב. **אמנם** עיין ברמב"ם בפירושו למשניות (שבת פי"ח מ"ג) שכתב שאין עושין חלול שבת קטנים ולא נכרים ולא עם הארץ, כדי שלא ינהגו עצמם בחלול שבת ויקל עליהם, כי לא ידעו שזה החלול לא התירו לעשותו אלא מפני הצורך וההכרח, אבל עושין אותו גדולי ישראל. ועיין ע"ז בתשב"ץ (מ"ח סי' נד). וכן כתב המשנ"ב (שם ס"ק לד) שאם יש במעמד זה חכמים מצוה לכתחילה לעשות חילול זה על ידם. יג. **אמנם** עיין לעיל בראש"ש (סי' יג) שהוכיח מרש"י דידן דלשיטתו אזלינן בתר רוב דעות. יד. **וכן** הקשה בהגהות הב"ח ותירץ כעין התוס' הרא"ש. טו. **הביאו** הרא"ש (סי' יז). טז. **והתוס'** הרא"ש כתב דאיכא למימר שאין זה על פי נשים, משום שאף אם האשה תאמר שאינה צריכה אפ"ה מחללין שבת כל ג' ימים. והר"ן כתב שאין זו קושיא דשאני פקוח נפש של יולדת שהיא אומנות המסורה לנשים והן בקיאות יותר מהאנשים. אמנם כתב שהדבר מוכרע שאם האשה אמרה אמרינן שהיא צריך לחלל שבת וכל האחרים אומרים אין אנו יודעין, אף זה בכלל ספק נפשות להקל. יז. **כן** איתא בתוס' הרא"ש, וכ"כ בב"ח בהגהותיו על הרא"ש שם. יח. **וכתב** ע"ז הרא"ש שהלשון 'אבל' הוא דחוק קצת. יט. **שהרי** הם מחויבים בשבת והוחזקו בה (רמב"ם לעיל ד"ה הטעם שעשין ע"י נכרים וקטנים). כ. **הכותי** יהרהר כן משום שלא ס"ל לפני עוור לא תתן מכשול כדאיתא בחולין (ג.), דמיירי למאן דאמר כותי גירי אמת. והנשים יהרהרו כן שמתוך שדעתן קלות טועות בכך. כא. **כך** ביאר הרמב"ן (נמוקת המלחם שער המיתום ענין הסכנה), ועיי"ש שביאר

והרא"ש ביאר לגירסת הרי"ף 'מפני שמצטרפין לדעת אחרת' דהיינו שיאמרו האשה והכותי שמשום הכי הם נמנעים מלעשות מלאכה זו ומוסרים אותה לנו, כי אין לדחות שבת אפילו מפני פקוח נפש, ולכך יתעצלו במלאכה זו ויבואו לידי סכנה[כג].

והרמב"ם (שבת פ"ג ה"ג) כתב שהטעם שאין עושים ע"י נשים ועבדים[כד] הוא, כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם[כה].

והביא הר"ן דיש שגרסו אבל מצטרפין לדעת אחרת[כו]. ופירש שאין מוסרים לנשים ולכותים לבדם העסק והפקוח ע"ז שיעשה על ידם שמא יתעצלו או יפשעו, אבל מצטרפין עם ישראל אחר, היינו שמוסרין הדבר לישראל, והאשה והכותי מתעסקין על ידו, שעי"כ הם מזדרזים על ידו[כז].

אם לכתחילה צריך שיתכוון רק להציל התינוק

ואין צריך ליטול רשות מב"ד ואע"ג דקא צייד כווري. פירש רש"י (ד"ה ואע"ג) דאחר שכבר אשמועינן דהזריז הרי זה משובח, קתני אין צריך ליטול רשות מבי"ד לאשמועינן שאפילו הוא צריך לפרוש מצודה כדי לצוד דגים, יפרוש ואין צריך רשות מבי"ד. וכתב המאירי שאף שיודע בודאי שהוא גם צד דגים מותר לכתחילה, ובלבד שיתכוון רק כדי להציל התינוק. אמנם בדיעבד אף אם נתכוון רק להעלות דגים לבד, כל שהציל גם את התינוק פטור[כח].

אמנם בתוספת יום הכיפורים כתב שמשמע בגמרא שאף אם הוא מתכוון גם להציל התינוק וגם לצוד דגים מותר. והקשה שהרי נחלקו בכך בגמרא (מנחות סד.), דאתמר, שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים ותינוק, רבה אמר פטור ורבא אמר חייב, וא"כ לרבא דאמר חייב קשיא מהברייתא דידן שמבואר שאם הוא מתכוון גם לצוד דגים וגם להציל התינוק מותר. ותירץ שיש לומר דהכא מיירי שעיקר כוונתו הוא להציל התינוק אלא שאגב הוא רוצה גם לצוד דגים לפיכך מותר, אבל התם מיירי דעיקר כוונתו היא לצוד דגים ואגב הוא גם רוצה להציל התינוק, וע"ז פליגי רבה ורבא.

ועוד תירץ שי"ל דמאי דקתני פורש מצודה ומעלהו ואע"ג דקא צייד כווري, היינו דווקא היכא שכל כוונתו הוא אך להציל התינוק לחוד ואף שיעלה במצודה דגים מותר[כט], אמנם לכתחילה אסור להתכוון לצורך שתיהן, ואם עבר ונתכוון לצורך שתיהן והעלה במצודה את שתיהן, ע"ז נחלקו שם רבה ורבא[ל].

ביאור הגירסא 'ואע"ג דקא מיכוין'

ואע"ג דקא מיכוין למיתבר בשיפי. היינו שאף שמתכוון לשבור הדלת לצורך הנסרים מותר. הקשו האחרונים[לא] לשיטות שס"ל לעיל שאסור להציל התינוק ולהתכוון אף לצוד דגים, א"כ אמאי הכא גבי ננעלה הדלת איתא שמותר אף שמתכוון למיתבר בשיפי.

והנה ברי"ף וברא"ש לא גרסו כן אלא גרסו אע"ג דקא מיתבר בשיפי, והיינו משום שאם מתכוון לכך אסור. והלחם משנה (שבת פ"ב ה"ז) מיישב הגירסא שאין כוונת הגמרא שהוא מתכוון לכך, אלא שאף שמעשיו מוכיחים לרואים שהוא מתכוון לכך, שהרי כדי להוציא את התינוק די היה שישבור הדלת ולא היה צריך לעשות נסרים דקים, אפילו הכי מותר משום שהוא באמת אינו מתכוון לכך[לב]. ואכן אם הוא יתכוון לכך יהיה אסור[לג].

מדוע רוצח נהרג על סמך רוב

לא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב. ביארו בתוס' לקמן (פה. ד"ה ולפקח) שהטעם שאין הולכים בפקוח נפש אחר הרוב הוא, משום שכתוב 'וחי בהם' ודרשינן ולא שימות בהם, דהיינו שלא יוכל לבוא בשום עניין לידי מיתת ישראל. והקשה השפת אמת שהרי מבואר בגמרא (חולין יז:) שהורגים את הרוצח על סמך הרוב ולא אמרינן שמא כבר היה נקב במקום הסייף והיה טריפה, א"כ אמאי הכא לגבי לפקח בשבת אין הולכים אחר הרוב. ותירץ שעל מי שאינו מחויב מיתה כהר"ן. **כב. כך** ביאר הבית יוסף (חו"מ סי' שנא). אמנם הב"ח שם ביאר שמצטרפין לדעת אחרת היינו מינות שיאמרו אינם חוששין שנעשה עבירה, וא"כ אף אם לא נאכיל את החולה ונגרום לו למות אין לחוש דהרי אין חוששין אם נעשה עבירה, וא"כ יבוא החולה לידי סכנה עיי"ש. ועיין בתפארת שמואל ברא"ש (חולין ו). **כג. ראה** שם בכסף משנה שהרמב"ם גרס בגמרא עבדים במקום כותים. **כד. עיי"ש** במגיד משנה ובכסף משנה שהרמב"ם כך פירש בדברי הגמרא מפני שמצטרפין לדעת אחרת. והנה אף שהרמב"ם כתב 'אין עושין אותם לא ע"י נכרים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם', כתב הכסף משנה שהוא טעם רק לנשים ועבדים, אבל לא לנכרים וקטנים, משום דקטנים הרי יגדלו וידעו חומר שבת ואיסורו וא"כ לא תהא שבת קלה בעיניהם, ודלא כהר"ן שכתב שהטעם של הרמב"ם הוא גם על קטנים, עיי"ש בכ"מ. אמנם עיין בר"ן לפנינו שהביא את דברי הרמב"ם רק על נשים ועבדים. **כה. היינו** שגרסו כמו הרי"ף בתחילת המימרא אין אומרים לעשות דברים הללו לא ע"י נשים ולא ע"י כותים, רק שלא גרסו 'מפני' שמצטרפין אלא גרסו 'אבל' מצטרפין. **כו. וראה** בב"י (חו"מ סי' שכא) שהביא מרבינו ירוחם שאם הנשים או הכותים עושים דברים אלו מעצמם אין מוחין בידם. **כז. ואין** צריך לומר שאם התכוון להציל התינוק והעלה רק דגים שפטור. וכתב השיח יצחק שכן מבואר ברמב"ם (שבת פ"ב הט"ז), אלא שבר"ן (שבת לח. מדפי הרי"ף) משמע שמפרש שאפילו שהתכוון גם לצוד דגים מותר לכתחילה כדי שלא ימנע עצמו מפקוח נפש עיי"ש. ועיין עוד לקמן (הערה לג). **כח. היינו** כמו שכתב המאירי. **כט. וכתב** שאם נתכוון לצורך שתיהן והעלה רק דגים כו"ע מודו שחייב, שהרי נתקיימה מחשבתו בצידת הדגים ולא הציל התינוק עיי"ש. **ל. לחם** משנה (שבת פ"ב הי"ז), נאמר 'וחי בהם', דהיינו שעל כל ספק פקוח נפש שיהיה אף אם הוא נגד רוב נדחו כל המצוות[לד] ולכך מחללים עליו שבת, אמנם על אדם שיש עליו ספק אם הוא מחויב מיתה כיון שהלכה היא שהולכים בכל התורה אחר הרוב, א"כ הוי כאילו הוא בודאי מחויב מיתה[לה].

ביאור דברי רש"י דמיירי אפילו שרובא כותים

לא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב. כתב רש"י שאפילו במקום שרובא נכרים, אם איכא ספק אם הוא נכרי או ישראל, מפקחים. והקשה בתוספת יוה"כ מה כוונת רש"י לפרש, שאם כוונתו לפרש לפי ההוה אמינא, הרי הגמרא מסתפקת בכך אם לפי שמואל מיירי ברוב נכרים. ואם כוונתו לפרש למסקנא, הרי אף שלמסקנא מיירי ברובא נכרים, מ"מ אכתי צריך לפרש שמיירי דפריש לחצר אחרת[לו].

והשיח יצחק ביאר, שהמקשן הבין בדעת שמואל שמיירי בעיר שרובה נכרים ונפל גל אבנים במקום אחד, וקאמר דלא הלכו אחר רוב העיר אלא חוששין למיעוט ישראל שיש בה, והקשו בגמרא שאף שבעיר היו רוב נכרים היכי מיירי שהיו במקום נפילת הגל, שלא מסתבר שחוששין למיעוט ישראל אלא במקום שהוחזק שהיה שם ישראל. והיינו שכתב רש"י ואע"ג דרובא נכרים הוו, דהיינו שהיו באותה העיר רוב נכרים והגמרא מסתפקת על מקום המפולת[לז].

פירוש הגמרא לדעת רש"י ותוס'

לא קשיא הא דפרוש כולהו הא דפרוש מקצתייהו. פירש רש"י 'הא דפרוש כולהו' לחצר אחרת וא"כ כיון דאתחזק הישראל באותה חצר שנפלה המפולת מפקחין, ולא אמרינן כל דפריש מרובא פריש. 'הא דפרוש מקצתייהו' דאין אנו יודעים אם הישראל כלל היה באותה חצר שנפלה המפולת וא"כ כיון שהוא לא אתחזק שם, לכך אין מפקחין ואזלינן בתר רובא.

והתום' (ד"ה הא) כתבו דהא דפרוש כולהו לחצר אחרת מיירי שאח"כ יצאו כולם משם ונשאר מהם רק אחד שעליו נפלה המפולת, שאם הכוונה פרשו כולהו לחצר אחרת ונשארו כולם שם, א"כ הוי ממש כמו בחצר הראשונה שהיו כולם שם, ואם בחצר הראשונה היה להם דין קבוע דהוי כמחצה על מחצה, כן הוא הדין בחצר האחרת שאם כולם נשארו יש להם דין קבוע והוי כמחצה על מחצה.

ותמה הלחם משנה (שבת פ"ב הכ"ח) על פירוש התוס', שאם כשיצאו כולם מן החצר ונשאר רק אחד לא הוי קבוע, א"כ אמאי לא העמידו בגמרא בכהאי גונא בחצר הראשונה ולא הוי קבוע משום דפרשו כולהו ונשאר רק אחד. ותירץ בתוספת יום הכיפורים שבחצר הראשונה פשיטא שאם נשאר אחד מן הקבועים יש לו דין קבוע וחשיב כמחצה על מחצה, אולם בחצר השניה שהלכו לשם רק הליכת עראי ויצאו ורק אחד מהם נשאר י"ל שאין להם דין קבוע, ואפילו הכי מחללין משום דאתחזק הישראל שם באותה חצר[לח].

וכתב הקרבן נתנאל (חוט ג) שרש"י לא חש לקושיית התוס' משום דס"ל כמו שכתב הש"ך (יו"ד סי' קי ס"ק נ) שאם פרשו כולם מהקביעות שלהם אף שבאו יחד למקום אחר, מ"מ כיון שנעקרו כולם מהקביעות הראשונה אין להם דין קבוע, משום דדין קבוע הוא חידוש ואין לך בו אלא חידושו דהיינו היכא שנשארו במקום הראשון.

גירסת הרי"ף והרא"ש ופירושם

אמנם הרי"ף והרא"ש גרסו בגמרא 'לא צריכא דפריש חד מינייהו ואזל לחצר אחרת' וכו'. ופירש הרא"ש שלפי"ז 'הא דפרוש כולהו' היינו שפרשו כולם מאותה חצר שהיו שם ואחד מהם נכנס לחצר אחרת[לט] ונפלה עליו מפולת, וכיון שכולם נעקרו ממקומותיהם אין להם דין קבוע וכל דפריש מרובא פריש ולכך אין מפקחין. 'הא דפרוש מקצתייהו' היינו שרק אחד מהם[מ] פרש לחצר אחת, או שמיירי דווקא שנעקרו בזה אחר זה. **לט. ועיין** בתוספת יום הכיפורים שכתב שהוא הדין אם פרשו ב' או ג' כיון שהם באים מכח קבוע מפקחין עליהם. ועיין במגיד משנה (שבת פ"ב ה"כ) שכתב בין שהם יהיו רוב או אחד מהם.

אחרת ונפלה עליו מפולת, א"כ כיון שהאחרים נשארו במקומותיהם יש להם דין קבוע והוי כמחצה על מחצה ומפקחין[מ].

נמצא שנחלקו רש"י עם הרי"ף והרא"ש היכא שפרשו מקצתם לחצר אחרת, לדעת רש"י כיון שלא הוחזק הישראל שם אין מפקחין עליו, אמנם לדעת הרי"ף והרא"ש כיון שחלק נשארו במקומם הקבוע דינו כקבוע, והוי כמחצה על מחצה ומפקחין אף שלא הוחזק הישראל שם. והיכא שפרשו כולם לחצר אחרת, שלדעת רש"י מפקחין משום שהוחזק הישראל שם, כתב בתוספת יום הכיפורים שיש להסתפק אם הרא"ש יודה בכך לרש"י משום שהישראל הוחזק שם[מא].

אם להחיותו היינו משום פקוח נפש או לפרנסו כשאר עניים

ואמר רב לא שנו אלא להחיותו אבל ליחסו לא. פירש רש"י (ד"ה לא שנו) לא שנו שאם יש רוב ישראל מחזיקים אותו לישראל אלא לגבי להחיותו. ובכתובות (טו: ד"ה להחיותו) פירש רש"י שלהחיותו היינו שבי"ד מצווין לפרנסו מדין 'וחי אחיך עמך', דהיינו לפרנסו כשאר עניי ישראל[מב]. וא"כ אתי שפיר שאין בי"ד מצווין לפרנסו אלא אם הרוב בעיר הם ישראל.

אמנם הרמב"ן[מג] למד בדעת רש"י שלפי רב דאמר לא שנו אלא להחיותו היינו להחיותו ממש מדין פקוח נפש. והקשה שא"כ מבואר שאם הם בעיר מחצה על מחצה אין מצווין להחיותו, והרי בהדיא אמרינן לעיל שמחצה על מחצה הוי ספק נפשות וכל ספק נפשות להקל[מד]. ועוד שמשמע לרב שאמר להחיותו שהוא חולק בכך על שמואל שדווקא להחיותו מותר אבל אין מפקחין עליו הגל[מה], ואיך אפשר לומר כן שברוב ישראל לרב אין מפקחין עליו[מו].

ולכך כתב בדוחק, דהא דאמר רב לא שנו אלא להחיותו מיירי בין ברוב ישראל ובין במחצה על מחצה והוא הדין שמפקחין עליו את הגל אף אם הם מחצה על מחצה, אלא שרב חידש שאף כדי להחיותו צריך שיהיו בעיר לפחות מחצה על מחצה, אבל ברוב כותים אין דין להחיותו וכל שכן שאין מפקחין עליו את הגל, ושמואל חולק וס"ל שלהחיותו מצווין אפילו ברוב כותים, והמשנה של תינוק מושלך מיירי לגבי לפקח עליו הגל שמפקחין אפילו במחצה על מחצה אבל ברוב כותים אין מפקחין[מז].

אמנם הרמב"ן עצמו[מח] ס"ל שמה שאמר רב לא שנו אלא להחיותו היינו לפרנסו כאחד מעניי ישראל ולא מיירי כלל לגבי פקוח נפש[מט], וא"כ לא פליג רב על שמואל לגבי לפקח עליו את הגל.

מחלוקת הראשונים אם יש מצוה להחיותו במחצה על מחצה

והנה ברש"י מבואר שאין מצווין להחיותו בעיר שהם מחצה על מחצה[נ], וכן כתבו בתוס' (פה. ד"ה להחמילו)[נא]. אמנם דעת הרמב"ם (פיסוקי פיאה פט"ו הכ"ו) שאף בעיר שהם מחצה על מחצה מצוה להחיותו כישראל[נב]. וכתב בקובץ שיעורים (כתובות סוף סימן מב) לבאר מחלוקתם, שרש"י ותוס' ס"ל שספק בחיוב צדקה הוי כדין כל ספק ממון דאמרינן המוציא מחבירו עליו הראייה, כמו שלגבי מתנות כהונה הדין הוא שפטור לתת מספק[נג]. אמנם הרמב"ם ס"ל שספק בחיוב צדקה לא הוי כספק ממון אלא הוי כספק מצוה, ויש לומר שאינו דומה למתנות כהונה משום שבמתנות כהונה אם אינו שייך לכהן ודאי שייך לבעלים שמוחזק בהם ולכך פטור מספק, אבל הכא שהמצוה לפרנסו הוא מקופה של צדקה שאין ע"ז בעלים שמוחזקים, י"ל דיש עליו מצוה לפרנסו מספק[נד].

פה.

הרי תינוק מושלך הוי כמו פרשו מקצתם

ושמואל אמר לפקח עליו את הגל. פירש רש"י (ד"ה ושמואל) שעל מה ששנינו אם רוב ישראל אמר שמואל מפקחין עליו את הגל, אבל במחצה על מחצה אין מפקחין[א], וכל שכן שאין מפקחין ברוב כותים. ושאלה הגמרא שא"כ איכא סתירה בדברי שמואל שהרי אמר שאין הולכין אחר הרוב ומפקחין אף ברוב כותים.

והקשו[ב] לפירוש רש"י לעיל שאם פרשו מקצתם מחצר הראשונה שמואל מודה שאין מפקחין משום דלא הוחזק הישראל בחצר האחרת, א"כ מה קשה לשמואל הרי מצא בה תינוק מושלך הוי כפרשו מקצתם כיון שהוא פרש לבד ושאר העיר קבועים במקומם, ושפיר הדין שאין מפקחין משום שלא הוחזק הישראל שם[ג].

וכתב הרמב"ן שיש שהוכיחו מכאן ששמואל נחלק עם ר' יוחנן, וס"ל שאף אם פרשו מקצתם מפקחין ואין הולכים אחר רוב הכותים[ד], ולכך הקשו מתינוק מושלך שאמר שמואל שאין מפקחין אלא ברוב ישראל. וכתב שזו היא שיטת רש"י[ה] והרמב"ם (שכנ"מ פ"ב ה"כ), ולכך פסק הרמב"ם כר' יוחנן שבאותה חצר מפקחין אבל בחצר אחרת אין מפקחין[ו], משום ששמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן[ז].

אמנם בדעת הרי"ף כתב, שפסק כשמואל שאין הולכים בפקוח נפש אחר רוב נכרים, ולא נחלקו שמואל ור' יוחנן בכך שלכו"ע אם פרשו כולהו מפקחין ואם פרשו מקצתם אין מפקחין, אלא שהדין שמצא בה תינוק מושלך הוי כפרשו כולהו כיון שלא ראו אותו פורש מן הבתים אלא מצאו אותו מושלך בפלטיא, א"כ יש לומר שמרוב השיירות שעברו בפלטיא נפל והם הרי כולהו ניידי[ח]. ועוד דהרי ודאי באותו היום הוחזק ישראל בפלטיא א"כ הוי כפרשו כולהו דמפקחין משום שהוחזק הישראל באותה חצר[ט].

אמנם בתוספת יוה"כ תירץ לפירוש רש"י, שקושיית הגמרא היא על מה שאמר שמואל שאם פרשו כולהו לחצר אחרת מפקחין ואין הולכים אחר הרוב, ואם פרשו מקצתם הולכים אחר הרוב ואין מפקחין, שהרי היינו רק במקום שהרוב הם נכרים אבל אם הם מחצה על מחצה מפקחין אף אם פרשו מקצתם, וע"ז הקשו מתינוק מושלך דהוי כמו פרשו מקצתם ואמר שמואל שמפקחין רק ברוב ישראל אבל במחצה על מחצה אין מפקחין[י].

נחלקו רש"י ותוס' אם במחצה על מחצה מצוה להחיותו

אם רוב כותיים כותי למאי הלכתא. פירש רש"י (ד"ה למאי) ששאלת הגמרא היא אליבא דשמואל, דאם מפקחין עליו את הגל אף דאיכא חילול שבת כל שכן שמצוה להחיותו[יא], וא"כ למאי הלכתא הוי כותי. אמנם התוס' (ד"ה להחמילו) פירשו ששאלת הגמרא היא אליבא דרבי[יב] שכיון שאפילו במחצה על

מ. **וראה** בר"ן שאף הוא ביאר כן, אמנם כתב דאע"ג דמדינא כיון שהוא נייד היה לנו לומר כל דפריש מרובא פריש, אפילו הכי משום חומרא דפקוח נפש אנו דנים אותו כמחצה על מחצה כיון שהקביעות נשארה במקומה, אולם היכא דפרשו כולם שהקביעות לא נשארה במקומה לא סגי החומרא של פקוח נפש כולי האי שנאמר שאף בכהאי גונא מפקחין. וכן עיין במגיד משנה (שם) שביאר שמן הדין היה לנו לילך אחר הרוב, משום דאין זה קבוע כיון שהספק נהיה רק בחצר האחרת שנפלה שם המפולת. ועיין ברמב"ן (תורת האדם שער המיתות ענין הסנהדרין) שלמד בדעת הרי"ף והרמב"ם (שכנ"מ פ"ב ה"כ) כשיטת רש"י דהיכא דפרשו כולהו מפקחין, אבל אם פרשו מקצתייהו אין מפקחין. ועיין במגיד משנה (שם) שפירש ברמב"ם כהרא"ש. **מא. כיון** שהרא"ש הרי מיירי שאין מפקחין היכא שפרשו כולם אבל רק אחד מהם נכנס לחצר אחרת, שאז לא הוחזק הישראל שם. וכתב שדעתי נוטה שהרא"ש מודה בכך לרש"י עי"ש. ועיין בריטב"א (כתובות טו: ד"ה ומי) שפירש בדעת רש"י שכיון שכולם פרשו א"כ קביעותם הראשונה בדוכתה קיימא. **מב. כך** ביאר הריטב"א (שם ד"ה אמר רב) בדעת רש"י. וכ"כ הרשב"א שם (מוכח בשיטמ"ק שם). **מג. בכתובות** (שם ד"ה הא). **מד. וכן** הקשה לשמואל דאמר בסמוך (פה.) לפקח עליו את הגל, דדווקא ברוב ישראל מפקחין אבל במחצה על מחצה אין מפקחין. **מה. היינו** משום שלפקח הגל בשבת יש עבירה, משא"כ להחיותו שאין עבירה. **מו. ועוד**, הרי שנינו במתניתין ספק חי ספק מת, ספק נכרי ספק ישראל, מפקחין. **מז. היינו** משום שאין איסור להחיותו לכך מצווין להחיותו אפילו ברוב כותים, אבל לפקח עליו את הגל דהוי איסור לעשות כן בשבת מותר רק אם הם מחצה על מחצה. **מח. עי"ש** שכן כתב לדעת הרי"ף שפסק כשמואל. **מט. וראה** ברשב"א (שם ד"ה שמר) שכתב דברש"י שבידנו כתב נמי שלהחיותו היינו לפרנסו, וכ"כ הריטב"א (שם). **נ. כן** משמע בפשטות, אמנם עיין לקמן (פה.) לגבי שאלת הגמרא אם רוב כותים כותי למאי הלכתא. **נא. וכן** כתבו בכתובות (שם ד"ה הא), וכ"כ התוס' הרא"ש (שם ד"ה מתקה). **נב. וראה** שם במגיד משנה שכתב שחלוקים ע"ז הרבה מן המפרשים. וכן עי"ש בכסף משנה (הכ"ה) שביאר מהיכן בגמרא הוכיח כן הרמב"ם. **נג. ועיין** שהקשה שא"כ אף ברוב ישראל אמאי מצווין להחיותו הרי אין הולכים בממון אחר הרוב, והנה לרב עצמו ניחא כיון שרב גופיה ס"ל שהולכים בממון אחר הרוב, אמנם להלכה שאין הולכים בממון אחר הרוב קשה אמאי מצווין להחיותו, עי"ש. **נד. ועי"ש** מה שהקשה אמאי לא הוי הוא ספק שאין מוציא מידי ודאי, לגבי שאר העניים שהם ודאים. **א. ראה** מה שמובא לעיל (פד:) שהקשה ע"ז הרמב"ן אמאי במחצה על מחצה אין מפקחין. **ב. רמב"ן** (כתובות טו: ד"ה הא, וכן נמוקיו מובא מהכרמב"ן בתורת האדם), ריטב"א (שם ד"ה ומי) בשם תוס', תוספת יוה"כ, שיח יצחק. **ג. אמנם** לשיטת הרי"ף והרא"ש שפירשו שאם פרשו מקצתם מפקחין משום שנשארו קבועין בחצר הראשונה ודנים אותו כדין קבוע דהוי כמחצה על מחצה, אתי שפיר שקשה לשמואל אמאי אין מפקחין בתינוק המושלך. **ד. ותירוץ** הגמרא לעיל הא דפרוש כולהו הא דפרוש מקצתייהו, כתב הריטב"א (שם) דהוי דיחוי בעלמא. **ה. ראה** לעיל (פד:) שכן הוכיח מרש"י שרב נחלק על שמואל וס"ל שאין מפקחין ברוב כותים, ובפשטות ר' יוחנן ס"ל כרב, עי"ש. **ו. משום** שבאותה חצר הוי קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה, אבל בחצר אחרת אמרינן כל דפריש מרובא פריש. **ז. עיין** ברמב"ן שלמד בין בדעת הרמב"ם ובין בדעת הרי"ף כשיטת רש"י בגמרא לעיל (פד:) שאם פרשו כולהו מפקחין ואם פרשו מקצתם אין מפקחין, ודלא כשיטת הרא"ש שאם פרשו כולהו הדין שאין מפקחין כיון שלא נשארו קבועין, משא"כ אם פרשו מקצתם מפקחין משום שנשארו קבועים במקומם ולכך דנים אותו כדין קבוע עי"ש. אמנם המגיד משנה (שם) פירש ברמב"ם כמו שכתב הרא"ש שאם פרשו כולהו אין מפקחין אבל אם פרשו מקצתם מפקחין, ולא נחלקו בכך שמואל ור' יוחנן עי"ש. **ח. עיין** ברמב"ן בסוגיין (שמוכח מתורת האדם) שביאר שמה שפרשו מקצתם אין מפקחין הוא משום שנשארה קביעות בחצר הראשונה ואלו שפרשו מהרוב הם פרשו, אבל היכן שפרשו כולם שאין כלל קביעות מפקחין. **ט. ראה** ברמב"ן שלא תירץ כן לפירוש רש"י אלא לשיטת הרי"ף. אמנם הריטב"א (שם) הביא תירוץ זה מהרמב"ן לפירוש רש"י, וכן כתב השיח יצחק. **י. היינו** שהסתירה בדברי שמואל היא לגבי מחצה על מחצה, וכתב שזהו כוונת רש"י (ד"ה ושמואל) שכתב 'אבל במחצה על מחצה לא', דהיינו שבא לפרש שקושיית הגמרא על שמואל הוי לגבי מחצה על מחצה. אמנם הקשה ע"ז שא"כ היה לגמרא לתרץ כי אתמר דשמואל אסיפא אתמר 'מחצה על מחצה ישראל' לפקח עליו את הגל, שאף שתינוק מושלך הוי כמו פרשו מקצתם אפילו הכי מפקחין במחצה על מחצה, ותירץ שהתרצן לא ניחא ליה לתרץ כן משום דהוי מלתא דפשיטא ואין בזה חידוש שבמחצה על מחצה מפקחין, לכך תירץ ששמואל אריש איתמר שמפקחין אפילו ברוב כותים אף שמיירי שפרשו מקצתם, וממילא נעקר התירוץ דלעיל שחילקו בין פרשו כולהו לפרשו מקצתם, וא"כ נמצא דשמואל נחלק עם ר' יוחנן אם הולכים אחר הרוב בחצר אחרת, והיינו כמו שכתב הרמב"ן לשיטת רש"י. אמנם עיין בשיח יצחק שכתב שאף אם הם מחצה על מחצה אין מפקחין היכא שפרשו מקצתם. **יא. ועיין** בתוס' הרא"ש שהקשה לפירוש רש"י שלא מסתבר כלל לומר כן שיש מצוה להחיותו כמו בישראל כיון דליכא פקוח נפש. וראה בהערות למסכת יומא מהגריש"א שהוכיח מרש"י שס"ל שלהחיותו היינו משום פקוח נפש כמו שלמד הרמב"ן בדעת רש"י (מוכח לעיל פד:) שא"כ אתי שפיר דהוי כל שכן, אבל אם להחיותו הוי לפרנסו מהו הכ"ש. **יב. וכן** כתב הריטב"א בכתובות (שם).

מחצה אין מצוה להחיותו א"כ למאי הלכתא הוי כותי ברוב כותים. וכתב בתוספת יוה"כ שיש לומר שרש"י נחלק על תוס' וס"ל שלפי רב אף במחצה על מחצה יש מצוה להחיותוי"ג, הלכך לא שאלו לרב למאי הלכתא משום דתני רוב כותים כותי לגבי הדין שלא להחיותו.

אם מחויב לגייר עצמו כשיגדל להאכילו נבילות. כתב רש"י עד שיגדל ויקבל עליו גירות. וכתב השפת אמת שמשמע ברש"י שמחויב הוא לגייר את עצמו כשיגדל. וביאר שאף שמדין רוב תינוק זה הוא נכרי, מ"מ כיון שיש ספק שמא הוא עובר על כל התורה, ובידו לגייר עצמו אין ללכת בזה אחר הרוביד. והמרומי שדה כתב דפליגי בדין זה הרמב"ם ורש"י, דדעת רש"י שהוא מחויב לגייר עצמו כשיגדל, אמנם דעת הרמב"מטו שאין הוא מחויב להתגייר. ובביאור מחלוקתם כתב שכיון שדין הולכים אחר הרוב נאמר בישראל ולא בעכו"ם, א"כ כל רוב גבי עכו"ם הוי כספק, והרמב"ם לשיטתו שס"ל שספק דאורייתא אינו אסור אלא מדרבנן[טז] לכך אינו מחויב להתגייר, אבל שיטת רש"י שספק דאורייתא אסור מדאורייתא מסברא, א"כ ודאי שהוא מחויב להתגייר משום הספק[יז].

אין הולכין בממון אחר הרוב רק להוציא ממון מחזקתו

להחזיר לו אבידתו. כתבו התוס' דהיינו דווקא ברוב ישראל, אבל במחצה על מחצה אין מחזירין לו אבידתו, משום שיכול לומר לו הבא ראייה שישראל אתה ואחזיר לך[יח]. והקשו הראשונים[יט] אמאי ברוב ישראל צריך להחזיר לו אבידתו, הרי לשמואל אין הולכין בממון אחר הרוב[כ], א"כ אף ברוב ישראל מוצא האבידה יכול לומר לו הבא ראייה שישראל אתה ואחזיר לך. ותירצו שדין אין הולכין בממון אחר הרוב הוא רק לגבי להוציא ממון מחזקתו, היינו שאין אומרים להוציא ממון מחזקתו מכח רוב, אבל לגבי מוצא אבידה שאין הוא הבעלים, הולכים אחר הרוב כדי להחזיר את האבידה[כא].

מדוע לא אומרים שמשמיענו שאסור להאכילו נבילות

מחצה על מחצה ישראל למאי הלכתא. הקשה המהרש"א אמאי לא אמרינן שבאים להשמיענו שאסור להאכילו נבילות, דדווקא אם הרוב הם כותים מותר להאכילו נבילות[כב]. אמנם ראה בתוס' הרא"ש[כג] (כתובות טו: ד"ה להחזיר) שכתב שאי אפשר לומר שהלכתא לגבי שאסור להאכילו נבילות כיון שהרי כבר אשמועינן שדווקא ברוב כותים מותר להאכילו נבילות. ובתוספת יוה"כ כתב דלא אמרינן כן משום דהוי דבר פשוט שמספק אסור להאכילו נבילות.

אם הרוב הם כותים הולכין בממון אחר הרוב

אמר ריש לקיש לנזקין וכו'. היינו שמה ששנינו 'מחצה על מחצה ישראל' בא להשמיענו לגבי נזקין, שאם נגח שור של אותו ספק לשור של ישראל, משלם חצי נזק כדין שור של ישראל שנגח, ועל החצי השני יכול לומר לו הבא ראייה שאני כותי ואשלם לך. והקשו הראשונים[כד] הרי אף אם הרוב הם כותים יכול לומר לו אותו ספק הבא ראייה שאני כותי ואשלם לך, משום שאין הולכין בממון אחר הרוב להוציא ממון מחזקתו[כה]. ותירצו שכיון שהספק הוא אם הוא ישראל או כותי, וממילא כיון שהרוב הם כותים הוא נידון ככותי שאין לו דין חזקת ממון[כו], וא"כ מכח אותו רוב אפשר להוציא ממנו ממון[כז].

מדוע אינו חייב מדין מודה במקצת שאינו יכול להישבע

פלגא יהיב ליה אידך פלגא נימא ליה אייתי ראיה וכו'. הקשה הריטב"א (כתובות שם ד"ה ומידן פלגא) הרי הוא מודה במקצת שמחויב להישבע, וכיון שאינו יכול להישבע שהרי אינו יודע אם הוא כותי או ישראל א"כ חייב לשלם[כח]. ותירץ שלשיטת ר"י (בבא קמא מו. תוד"ה ומפילו) שס"ל שמחויב שבועה ואינו יכול לישבע משלם היינו רק במקום שהיה לו לדעת ואינו יודע[כט], אבל במקום שלא היה לו לדעת אינו חייב לשלם, א"כ הכא שלא היה לו לדעת אם הוא ישראל או כותי אינו חייב לשלם. ואף לשיטות שס"ל שאף במקום שלא היה לו לדעת יש לו דין של מחויב שבועה ואינו יכול לישבע משלם[ל], מכל מקום כיון שאין טענת התובע בריא שהוא חייב אלא רק טענת שמא [דשמא הוא כותי וחייב לשלם], א"כ אין כלל חיוב שבועה של מודה במקצת.

אם לעולם מחללין שבת לעורך חיי שעה

לא צריכא דאפילו לחיי שעה. האור החיים (שמות לא טז) כתב על הפסוק 'ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת' וגו', ש'לעשות את השבת' בא ללמד דאימתי אמרתי לשמור איש מישראל ולרפאותו בשבת, רק אם הוא בגדר שיכול לעמוד ולעשות לשמירת שבת, אבל אם הוא ודאי כבר לא יקום מחליו לשמור שבת, אף שע"י הרפואות שעושים לו יוכל לעמוד לשעות או ימים לא יחללו עבורו שבת. והקשו עליו שהרי בגמרא כאן מבואר שמחללין שבת אפילו לצורך חיי שעה[לא]. והמנחת חינוך[לב] הביא מחכם אחד שתירץ שמה שמבואר בגמרא שמחללין שבת לצורך חיי שעה היינו דווקא ע"י חילול שבת דרבנן כגון לפקח את הגל שהוא איסור טלטול מדרבנן, אבל ע"י חילול שבת דאורייתא אין מחללין לצורך חיי שעה.

והמנחת חינוך עצמו כתב שדברי האור החיים אתי שפיר למי שסובר (פה:) שלומדים דין פקוח נפש מהפסוק 'ושמרו בני ישראל את השבת' אמרה תורה חלל שבת עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, שמשמע שמותר לחלל דווקא כדי שישמור שבתות הרבה ולא לצורך חיי שעה[לג]. אמנם למסקנא שקיי"ל כשמואל שלומד דין פקוח נפש מהפסוק (ויקרא יח ה) 'וחי בהם' ולא שימות בהם, א"כ אף לצורך חיי שעה מחללין שבת כדי שלא יהיה שום צד מיתה[לד].

כתב הפרי מגדים (מ"ז סי' שכט סק"ד) שמי שמחוייב מיתת בית דין ונפל עליו הגל מפקחין עליו הדין הוא שמפקחין עליו ומצילין אותו, שכיון שאין ממיתין אותו בשבת א"כ יש לו חיי שעה. אמנם הביאור הלכה (שם ד"ה שלא) כתב דמה שהתורה חסה על חיי שעה היינו דווקא למי שחס על חיי עצמו, אבל מי שמחוייב מיתה שהוא גברא קטילא מחמת רשעותו אין מצילין אותו[לה].

החילוק בין הצלת מתו להצלת ממונו

מתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה אתי לכבויי. הקשו הראשונים[לו] דהרי לגבי הצלת ממון מבואר בגמרא (שבת קיז:) דאסור להציל ממונו, משום שאם נתיר לו להציל ממונו מתוך שהוא בהול על ממונו יבוא לכבות את הדליקה, א"כ מדוע כאן אמרינן שמותר משום שאם נאסור יבוא לכבות את הדליקה. ותירצו דגבי ממון אם הוא לא טרוד להציל ממונו הוא לא יבוא לכבות את הדליקה, משא"כ אם הוא טרוד להציל מתוך חיבת ממונו ישכח ששבת היום ויבוא לכבות את הדליקה, אבל גבי מת כיון שבקל אפשר להצילו

כג. **ובן** כתב שם הרשב"א (ד"ה מפקחין). וכ"כ השיח יצחק. כד. **התום'** הרא"ש בסוגיין, רמב"ן רשב"א (כתובות שם ד"ה מפקחין). כה. **ובן** הקשה הקונטרס הספיקות (כללי ו ס"ק ד) על דברי התוס' (ד"ה לא ניתנה) שכתבו שהיה יכול לומר כולהו לנזקין 'אם רוב ישראל ישראל' כגון ששור של ישראל נגח שור של אותו ספק שמשלם לו כדין ישראל, והקשה הרי אין הולכין בממון אחר הרוב. וכן כתב המגיד משנה (מיסורי ביאה פט"ו הכ"ו) להלכה שברוב ישראל אם נגח שור של ישראל לשור של אותו הספק פטור משום שאין הולכין בממון אחר הרוב. כו. **ועיין** בקונטרס הספיקות (שם) שהקשה מדוע לא יהיה לעכו"ם חזקת ממון. ועיין במהרי"ט אלגזי (נכסורים פ"ג אות יז) שכתב שראשונים אלו ס"ל שגזל עכו"ם מותר מן התורה ולכך אין להם חזקת ממון. ועיין בקצות החושן (סי' רנח סק"ח) מה שביאר בזה. כז. **אמנם** עדיין נשאר קשה קושיית הקונטרס הספיקות (שם) על דברי התוס'. ועיי"ש שתירץ שהתוס' ס"ל שריש לקיש סובר כרב שהולכין בממון אחר הרוב. וכ"כ בתוספת יוה"כ, ועיי"ש מה שכתב בדעת הרמב"ם. כח. **כמבואר** בגמרא בבא מציעא (לח.). כט. **כגון** שאומר לחבירו מנה לי בידך והלה אומר חמישים אני יודע וחמישים איני יודע, שהיה לו לדעת אם חייב לו, חייב מדין מודה במקצת שאינו יכול לישבע משלם. ל. **ר"י** מיגאש (שבועות מג.), רמב"ם (מלוה ופקדון פ"ה ה"ו) ועיי"ש בראב"ד, ועיין בש"ך (חו"מ סי' עה סי"ק נא). לא. **אמנם** ראה לעיל (פד:) גבי הגמרא לא ספק שבת זו בלבד אמרו אלא אפילו ספק שבת אחרת, שמובא מהרש"ש שכתב בדעת רש"י שמה שמחללין שבת לצורך חיי שעה היינו חיי שעה של שבת, עיי"ש. לב. **מצוה** לב אות ג. לג. **ועיין** בביאור הלכה (סי' שכט ד"ה שלא) שכתב שמחללין לצורך חיי שעה אף שלא שייך הטעם 'חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה', משום דהיינו לאו דווקא שבת אלא הוא הדין שאר מצוות, כמו שכתב המאירי בסוגיין שמפקחין אע"פ שנתברר שאי אפשר לו לחיות אפילו שעה אחת, שבאותה שעה ישוב בלבו ויתוודה. וכתב שלדינא אינו תלוי כלל במצוות שיוכל לקיים אלא דוחין כל המצוות בשביל חיים של ישראל, עיי"ש בארוכה. ועיין בגליוני הש"ס שגם הוכיח כן מהמאירי שכיון שאפשר לו לשוב בתשובה באותה שעה על כל החטאים, א"כ הוי לצורך קיום התורה, עיי"ש. לד. **כמו** שכתבו התוס' (ד"ה ולפקח). לה. **והוא** לא עדיף מרועי בהמה דקה שפוקרים בגזל ועומדים באולתם, דאיתא בשו"ע (יו"ד סי' קמח ס"ח) שאין מעלין אותם מן הבור. לו. **תום'** (שבת מד. ד"ה ממון),

אמנם עיין בשיח יצחק שכתב בדברי התוס' דמירי אף אליבא דשמואל. יג. **והיינו** כשיטת הרמב"ם (מיסורי ביאה פט"ו הכ"ו) שמובא לעיל (פד:), וכתב שמה שאמר רב 'לא שנו אלא להחיותו' מיירי אף לגבי מחצה על מחצה, ומה שאמר 'אבל ליחסו לא' מיירי אפילו ברוב ישראל, וכן כתב הכסף משנה (שם הכ"ה) לשיטת הרמב"ם, והקשה ע"ז מהגמרא בסמוך דקאמר מחצה על מחצה ישראל למאי הלכתא, מדוע לא אמרינן לגבי להחיותו, ועיין ע"ז בתוספת יוה"כ. וכן צריך ביאור לפי"ז דברי רש"י לעיל (פד: ד"ה לא שנו), ועיין לעיל (שם) שמובא בזה מחלוקת ראשונים. יד. **אמנם** כתב דצ"ע לדינא. והביא מהרשב"א בכתובות (שם ד"ה ולפקח) שאם אפשר להטבילו על דעת בי"ד מטבילין אותו, אבל מלשון הרמב"ם (שם הכ"ו) והשו"ע (אה"ע סי' ד סכ"ג) לא משמע כן. וראה בהערה הבאה. טו. **כ"כ** בפירושו למשניות (מכשירין פ"ב מ"ז) שמותר לו לאכול נבילות. טז. **עיין** ברמב"ם (טומאת מת פ"ע הי"ב) ובראב"ד שם שנחלקו בכך. ועיין בשב שמעתתא (ס"ג פ"ג). יז. **וכתב** שלשון הגמרא משמע כרש"י, משום שלפי הרמב"ם מאי פריך למאי הלכתא, הרי צריך לדעת אם מחויב לשמור דת ישראל או לא, אלא שפשוט הוא שמחויב להתגייר ולשמור דת ישראל מספק ולכך הקשו למאי הלכתא. ולשיטת הרמב"ם צ"ל דפשיטא שהוא אינו צריך להתגייר מספק כיון שאינו מחויב מחמת דין דרבנן, אלא שהגמרא חידשה שאפילו לדידן מותר לתת לו דבר איסור. ומה שלפי רש"י מחויב להתגייר ולא ישאר בספק נכרי, היינו משום שטוב להוציאו מספק איסור שביתה לגוי וכן ספק איסור עסק בתורה, עיי"ש. יח. **והקשה** השפת אמת דדברי התוס' ניחא רק אם כבר הגביה את האבידה על מנת לקנותה ולכך הוא מוחזק, אמנם בגמרא משמע דמירי שבשעת המציאה הוא כבר יודע שהיא שייכת לספק זה א"כ מדוע שלא יהיה חייב להגביה את המציאה כדי להחזיר לו. יט. **תום'** ותוס' הרא"ש בסוגיין ובכתובות (עו: ד"ה להחזיר), רמב"ן רשב"א וריטב"א (שם). כ. **כמו** שמבואר בבבא בתרא (נג:) ועוד. כא. **כ"כ** הרמב"ן הרשב"א והריטב"א (שם). והוסיף הרשב"א דאדרבה יש גם ספק מצות 'השב תשיבם לאחיך' הלכך הולכים אחר הרוב. והתוס' ותוס' הרא"ש כתבו שמה שאין הולכים בממון אחר הרוב היינו במקום שהגיע הממון ברשות הבעלים כמו במוכר שור לחבירו ונמצא נגחן (בבא קמא מו:), אבל הכא כיון שלא הגיע לידו ברשות בעלים הולכים אחר הרוב, וי"ל דהיינו אותו התירוץ שתירצו הראשונים. כב. **כן** הקשה לפירוש רש"י (ד"ה שם רוב) שכתב לגבי רוב ישראל דאי שלא להאכילו נבילות, במחצה על מחצה לא ספינן ליה, ע"ז הקשה

א"כ הוא לא טרוד בשעת הצלה ולא יבוא לכבות, משא"כ אם לא נתיר לו להצילו משום הצער הוא יבוא לכבות את הדליקה[לז].

הטעם שאין כאן איסור דאורייתא

אבל הכא אי לא שרית ליה מאי אית ליה למעבד. פירש רש"י (ד"ה מאי) שלכך אין מתירים לו לפקח, משום שאף אם לא נתיר לו לפקח את הגל כדי להוציא את המת, איזה איסור דאורייתא הוא יכול לעבור. והקשה הרש"ש הרי אף כאן הוי איסור דאורייתא ע"י שיפקח בכלי חפירה[לח]. ותירץ שהאיסור לפקח ע"י כלי חפירה הוא משום בונה או חורש, א"כ היינו דווקא בגל אבנים דקות שהם בטלים לקרקע[לט], אמנם הכא ששנינו במשנה שנפלה עליו מפולת משמע דמיירי במפולת של קורות ואבנים שנפלו כמו שהם ולא נשברו לרסיסים, א"כ אינם בטלים אגב קרקע, ולכך אין בכך לא משום בונה ולא משום חורש. אמנם התפארת ישראל במתניתין (אות נט) כתב דמיירי שמפקחין ע"י חפירה או בשאר מלאכות דאורייתא שנצרכים כדי לפקח.

מדוע ר' ישמעאל לא דרש מקרא ד'וחי בהם'

מניין לפקוח נפש שדוחה את השבת נענה ר' ישמעאל ואמר אם במחתרת וכו'. ביאר בתוספת יוה"כ שהכוונה מניין לספק פקוח נפש שדוחה שבת, ולמסקנא דוחה הגמרא שאין ראייה מהתם אלא לודאי פקוח נפש ולא לספק, אלא דורשים כשמואל 'וחי בהם' ולא שימות בהם.

והקשה דהרי ר' ישמעאל דרש (סנהדרין עד.) מניין שאם אמרו לו לאדם עבוד עבודת כוכבים ואל תיהרג שיעבור ואל יהרג ת"ל 'וחי בהם' ולא שימות בהם, א"כ אמאי לא דרש הכא נמי מ'וחי בהם' כשמואל במסקנא. ותירץ דר' ישמעאל ס"ל דאין ראייה מהתם אלא שמותר לו לחלל שבת עבור עצמו, אבל אין ראייה שמותר לחלל שבת אף עבור אחרים, לכך למד ר' ישמעאל מבא במחתרת שאפילו אחר יכול להורגו משום רודף[מ].

והמנחת חינוך (מצוה לו אות ג) תירץ שר' ישמעאל דרש מקרא 'וחי בהם' רק לגבי אם אונסים אותו לעבור עבירה, שכיון שקיום מצות ה' גורמת לו למות ע"ז דרש מ'וחי בהם' שיעבור ואל יהרג, אולם כאן שאין העבירה גורמת לו למות אלא שחלה ונוטה למות, וע"י שיחלל שבת הוא מציל עצמו מלמות, א"כ כיון שהשמירת שבת הוא רק מניעת הצלה, לא נאמר ע"ז 'וחי בהם'[מא].

אמנם הגבורת ארי תירץ שאילו לא למד ר' ישמעאל פקוח נפש מבא מחתרת, היה דורש מקרא ד'וחי בהם' רק לשאר מצוות, אולם בעבודה זרה היה הדין שיהרג ואל יעבור, ורק אחר שלמד ר' ישמעאל ק"ו מבא במחתרת שפקוח נפש דוחה כל המצוות, אפשר ללמוד מ'וחי בהם' לגבי עבודת כוכבים שיעבור ואל יהרג.

הרי אין פקוח נפש דוחה רציחה

אם במחתרת ימצא הגנב ומה זה שספק על ממון בא וכו'. היינו שאם הותר להרוג את הבא במחתרת לצורך הצלת נפשו, קל וחומר שפקוח נפש דוחה שבת. והקשו הגבורת ארי והשפת אמת, שזה שבא במחתרת ניתן להצילו בנפשו אין הטעם משום שפקוח נפש דוחה רציחה, שהרי מבואר לעיל (פב.) שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש חוץ מע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים[מב], אלא ודאי שאין פקוח נפש דוחה רציחה ומכל מקום מותר להרוג את הבא במחתרת משום רודף דהבא להרגו השכם להרגו, וא"כ איך לומדים משם שפקוח נפש דוחה שבת[מג].

מדוע לא דרש ר' ישמעאל מקרא דאין לו דמים

אם במחתרת ימצא הגנב ומה זה שספק על ממון בא וכו'. הקשה המצפה איתן מדוע צריך ללמוד שפקוח נפש דוחה שבת מבא במחתרת ע"י קל וחומר דלמא שאני מילה דנכרתו עליה י"ג בריתות ואף יש בה כרת לכך דוחה שבת, משא"כ פקוח נפש. ותירץ שפירוש הגמרא הוא מה מילה שאינה אלא לצורך קיום מצוה אחת באבר אחד מאיבריו דוחה שבת, קל וחומר פקוח נפש שהוא לצורך קיום כל המצוות והוא בכל גופו שידחה שבת[ב].

הר"ח מפרש שמילה דוחה את השבת משום שהיא מצילתו מן המיתה, כמו שמצינו אצל אליעזר בנו של משה רבינו שנאמר (שמות ד כד) 'ויהי בדרך במלון ויפגשהו ה' ויבקש המיתו' דהיינו שביקש להמית את התינוק מפני שנתעצלה אמו ולא מלה אותו[ג], וכיון שהרגישה אמו בכך מיד מלה אותו ועי"כ הצילה אותו מן המיתה. ולכך אמרה תורה למול אפילו בשבת כדי להצילו מן המיתה[ד].

והקשה בתוספת יוה"כ מדוע הוי קל וחומר, הרי כיון שאם לא ימול הוא מתחייב כרת אין זה תיקון באחד מאיבריו, אלא תיקון בכל הגוף כמו פקוח נפש[ה].

והשיח יצחק כתב בדברי רש"י 'לפי שחייבין עליה כרת לאחר זמן' שבא לתרץ שיטת ר' אלעזר שדרש קל וחומר ממצות מילה אף שהיא מצוה ודאית

וחומר מכך שהותר רציחה לצורך הצלת נפשו, הרי מבואר בגמרא (סנהדרין עג:) שבא במחתרת מותר להורגו בשבת, דילפינן בברייתא מ'אין לו דמים' בין בחול בין בשבת[מד], דהיינו שמותר להרוג אותו אף בשבת משום פקוח נפש, א"כ נמצא שפקוח נפש דוחה שבת.

ותירץ שר' ישמעאל שס"ל (סס לה:) שצריך קרא שמיתת בי"ד אין דוחה שבת, ע"כ אינו סובר אותה דרשה של 'אין לו דמים', כיון שמן הדרשה ד'אין לו דמים' שמותר להרוג את הבא במחתרת בשבת, אפשר ללמוד שמיתת בי"ד אינו דוחה שבת, כי אם דוחה שבת כ"ש שמותר להרוג את הבא במחתרת משום פקוח נפש, אלא ע"כ שאין הוא דורש אותה דרשה.

ועוד תירץ, שזה שבא במחתרת צריך קרא להתיר להורגו בשבת, היינו רק למי שסובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, אולם למי שסובר שפטור אין צריך קרא, דהרי הריגת הבא במחתרת הוי מלאכה שאין צריכה לגופה, כיון שאין צריך את הריגתו אלא את הצלת נפשו[מה].

הורג במזיד והתחיל בעבודה על המזבח אם לוקחים אותו למות

מעם מזבחי ולא מעל מזבחי. פירש רש"י, דווקא אם בא לעבוד עבודה ועדיין לא התחיל בה תקחנו למות, אולם אם התחיל בעבודה אין מפסיקין אותו אלא משלים עבודתו. וכתב הרמב"ם (רוצח ושמירת נפש פ"ה ה"ג) גבי הורג בשוגג שמזבח קולטו כערי מקלט לעניין שגואל הדם אינו יכול להרגו שם, שנאמר גבי הורג במזיד 'מעם מזבחי תקחנו למות' משמע דווקא ההורג במזיד לוקחין אותו מהמזבח למות, אבל ההורג בשוגג אינו נהרג במזבח. והקשה המשנה למלך (שם) הרי בגמרא כאן מבואר שאפילו הורג במזיד אם התחיל בעבודה אין מפסיקין אותו אלא משלים עבודתו, א"כ אין חילוק כלל בין הורג במזיד להורג בשוגג, שהרי מה שמזבח קולט להורג בשוגג היינו נמי רק אם עבודה בידו[מו]. ותירץ, שהרמב"ם דחה את הגמרא דידן משום שפשטות הגמרא בסנהדרין (שם:) רציחה דוחה את העבודה, משמע שרציחה דוחה את העבודה אף אם התחיל בה כבר[מז].

פה:

ביאור הקל וחומר ממילה

ומה מילה שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה איברים וכו'. היינו שאם מילה שהיא תיקון באחד מאיבריו דוחה שבת, קל וחומר שתיקון כל גופו דוחה שבת. ופירש רש"י (ד"ה ומה מילה) שדוחה את השבת לפי שחייבין עליה כרת לאחר זמן[א]. אמנם הרשב"א (שבת קלג. ד"ה ומה) הקשה אמאי ילפינן מקל וחומר דלמא שאני מילה דנכרתו עליה י"ג בריתות ואף יש בה כרת לכך דוחה שבת, משא"כ פקוח נפש. ותירץ שפירוש הגמרא הוא מה מילה שאינה אלא לצורך קיום מצוה אחת באבר אחד מאיבריו דוחה שבת, קל וחומר פקוח נפש שהוא לצורך קיום כל המצוות והוא בכל גופו שידחה שבת[ב].

הר"ח מפרש שמילה דוחה את השבת משום שהיא מצילתו מן המיתה, כמו שמצינו אצל אליעזר בנו של משה רבינו שנאמר (שמות ד כד) 'ויהי בדרך במלון ויפגשהו ה' ויבקש המיתו' דהיינו שביקש להמית את התינוק מפני שנתעצלה אמו ולא מלה אותו[ג], וכיון שהרגישה אמו בכך מיד מלה אותו ועי"כ הצילה אותו מן המיתה. ולכך אמרה תורה למול אפילו בשבת כדי להצילו מן המיתה[ד].

והקשה בתוספת יוה"כ מדוע הוי קל וחומר, הרי כיון שאם לא ימול הוא מתחייב כרת אין זה תיקון באחד מאיבריו, אלא תיקון בכל הגוף כמו פקוח נפש[ה].

והשיח יצחק כתב בדברי רש"י 'לפי שחייבין עליה כרת לאחר זמן' שבא לתרץ שיטת ר' אלעזר שדרש קל וחומר ממצות מילה אף שהיא מצוה ודאית

תוס' הרא"ש, תוס' ישנים. **לז. ועיין** בתוס' (שבת שם) שביארו דהיינו משום שאין מצטער על ממונו כמו על מתו. **לח. כמו** שמבואר בעירובין (לה.) שאם בעי מרא וחצינא הוי מלאכה דאורייתא. **לט. דהלשון** במשנה בעירובין (שם) נפל עליו גל, ואף דהכא נמי בסיפא של המשנה שנינו מפקחין עליו את הגל, אמנם מיירי על המפולת הנזכר לעיל. וכתב שבמשנה בירושלמי וכן ברי"ף וברא"ש אין את הלשון גל. **מ. וכתב** שאין להקשות שמה שאחר יכול להורגו דלמא הוי רק רשות, ומניין שחייב להרגו משום פקוח נפש. שיש לומר שאף אחר חייב להורגו, מכיון שהוקש רוצח לנערה המאורסה שמה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו אף רוצח כן. **מא. עי"ש** שכתב דאיתא כעי"ז בשו"ע (חו"מ סי' שפח ס"ג) לעניין מסור. וכן מצא סברא זו בהפלאה (כתובות יט.). ועיין בזכרון שמואל (סי' עה ענף ג) שביאר את דבריו. **מב. וכתב** הגבורת ארי שאף שר' ישמעאל חולק על ע"ז כמו שמובא לעיל בסמוך, מ"מ על שפיכות דמים הוא ודאי מודה שאין פקוח נפש דוחה רציחה, משום דהוא סברא מאי חזית דדמא דידך סומק טפי. אמנם השפת אמת תירץ שאפשר שר' ישמעאל לשיטתו שס"ל לגבי עבודת כוכבים שבצנעה יעבור ואל יהרג, א"כ י"ל שאף לגבי שפיכות דמים ס"ל הכי, עי"ש. **מג. וכתב** הגבורת ארי שאין לומר דהיינו מה שהקשו לקמן (ע"ד) דלמא כדרבא וכו' והתורה אמרה הבא להרגך השכם להורגו, דהיינו שאין הטעם משום שפקוח נפש דוחה רציחה אלא משום הבא להרגך השכם להרגו, דא"כ מאי קאמר אשכחן ודאי ספק מנלן, הרי ודאי נמי לא אשכחן, עי"ש. **מד. וביאר** רש"י (שם ד"ה דמיס) שדמים לשון רבים, לומר שבין בחול ובין בשבת אין לו דמים ומותר להורגו. ומבואר בגמרא (שם) דאיצטריך קרא משום דהוה אמינא דהוי כמו הרוגי בי"ד שאין הורגים אותם בשבת, לכך קמ"ל שאין לו דמים. **מה. ואינו** דומה להרוגי בי"ד כיון דאיכא מצוה וכפרה, הלכך הוי מלאכה שצריכה לגופה. וכתב עוד דאין ראייה מבא במחתרת שפקוח נפש דוחה שבת, משום דבבא במחתרת איכא תרתי, פקוח נפש של הבעל הבית והצלת הגנב מחילול שבת דמסתמא הגנב מחלל שבת באיזו מלאכה, אבל משום פקוח נפש בלבד הוה אמינא שלא נדחה שבת, ולכך צריך ללמוד מקל וחומר. **מו. כמו** שכתב הרמב"ם (שם הי"ג). וכתב המשנה למלך שלולא דברי הרמב"ם הייתי אומר שרוצח בשוגג נלמד מהורג במזיד בקל וחומר, מה רוצח במזיד אמרה תורה 'מעם מזבחי' ולא מעל מזבחי כל שכן רוצח בשגגה. **מז. וכן** כתב השיח יצחק שדברי הרמב"ם לקוחים מהמכילתא (משפטים ד) עיי"ש. אמנם כתב שלפי פירוש המאירי בגמרא שלא שנו אלא להמית היינו שיודע עדות לחייב את הרוצח, א"כ יש לומר שהורג במזיד לוקחים אותו אפילו מעל המזבח להמית אותו, עיי"ש. **א. הביא** כן מהתוספתא (שבת פט"ו ה"י"ג). **ב. וכן** כתב התוס' הרא"ש (שם ד"ה קל וחומר) ומה מילה שהיא מצוה באבר אחד דוחה שבת, קל וחומר פקוח נפש שהיא מצוה בכל איבריו, שהרי הוי מצוה להחיות נפש דכתיב (ויקרא כה לו) 'וחי אחיך עמך'. ועיין בריטב"א (שם ד"ה ומה מילה) שהקשה מאי ק"ו וכי מילה משום פקוח נפש הוא. ותירץ דהכי קאמר ומה מילה דבשעה שעוסק באותה מצוה אינו עוסק אלא באחד מאיבריו של אדם, ק"ו פקוח נפש שעוסק בכל איבריו שישמור שבתות הרבה. **ג. אמנם** ראה ברש"י על התורה (שם) שפירש שביקש להמית את משה. **ד. שנאמר** (נחמיה יז יד) 'וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה' מלמד שהקטן נתפש בעון האב והגדול בעון עצמו ושניהם בחיוב מיתה. **ה. דהרי** הוי כמו שיש לו מכה גדולה באבר אחד, שאם לא יעשו עבורו רפואה בשבת הוא ימות. וכן עיין ברש"ש.

לספק פקוח נפש, דהיינו משום שאין ודאי שיתחייב כרת אם לא ימול בשבת ששמא ימול אח"כ את עצמו, וא"כ שפיר אפשר ללמוד מספק חיוב כרת לספק פקוח נפש, ואף שהמצוה למול היא ודאית משא"כ פקוח נפש דהוי ספק, מכל מקום לומדים קל וחומר שאם משום מצוה באבר אחד אמרה תורה שהיא דוחה שבת, קל וחומר מצוה התלויה בכל הגוף שתדחה שבת אף שהיא ספקח.

הרי מחללין אף לצורך חיי שעה

חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. הקשה בתוספת יוה"כ דהא איתא בגמרא לעיל (ע"ב) שמחללין שבת אפילו לצורך חיי שעה, והרי הוא לא יוכל לשמור שבתות הרבהט. ותירץ שמה דאיתא שישמור שבתות הרבה, היינו לאו דווקא שבתות אלא אף שאר מצוות, א"כ מחללין אפילו לחיי שעה משום שאף בחיי שעה אדם עושה כמה מצוות'.

אם מחללין שבת כדי להציל תינוק שנשבה בין הנכרים

הבית מאיר (או"ח סי' שכ) הביא מהרעק"א שס"ל שמחללין שבת אף כדי להציל תינוק שנשבה בין הנכרים, והשיג עליו מסוגיין שכל מה שהותר חילול שבת הוא כדי שישמור שבתות הרבה, ותינוק שנשבה כיון שנשבה כבר בקטנותו מסתמא ישתקע בין הנכרים, א"כ הוא בחזקת שלא ישמור שבת ואין להצילוי'א. אמנם הרעק"א כתב לו שלפי התנא שדרש שפקוח נפש דוחה שבת בקל וחומר ממצות מילה, א"כ כיון שמסתמא אף תינוק שנשבה מילתו דוחה שבתי'ב, אפשר ללמוד בקל וחומר שאף פקוח נפשו דוחה שבת. וכן לשמואל שדרש להלן מ'וחי בהם' ולא שימות בהם, היינו שהתורה חסה על נפש מזרע ישראל, א"כ תינוק שנשבה כיון שהוא מזרע ישראל הותר חילול שבת כדי להצילויג.

מלשון הפסוק משמע שיחלל שבת אף כדי להציל אחרים

וחי בהם ולא שימות בהם וכו'. הקשה בתוספת יוה"כ מהו הראייה, הרי יש לומר שהפסוק מיירי שמותר לחלל שבת כדי להציל עצמו ממיתה, אולם מנין שאפשר לחלל שבת אף כדי להציל ישראל אחר. ותירץ שכיון שבתחילת הפסוק כתיב 'ושמרתם את חוקותי' דהיינו בלשון נוכח ורבים, א"כ אף בסוף הפסוק היה צריך לומר בלשון נוכח ורבים 'אשר תעשו אותם ותחיו', אלא מכך שבסוף הפסוק כתיב 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' בלשון יחיד ונסתר, מוכח שיחלל שבת אף כדי להציל אחרים'ד.

הרי מדובר בפסוק לעניין חיי עולם הבא

וחי בהם ולא שימות בהם. הקשו האחרוניםטו שהרי הפסוק מיירי לעניין חיי עולם הבא, דהיינו שע"י קיום המצוות יחיה לחיי עולם הבאטז, א"כ איך אפשר ללמוד מכאן לעניין חיי עולם הזה דהיינו שלא יבוא ע"י קיום המצוות לידי ספק מיתה'ז. ותירץ היעב"ץ שאין זה לימוד גמור מהפסוק, אלא הוי אסמכתא מכך שאחר שכתוב בקרא 'ושמרתם את חוקתי' כתוב 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם', ילפינן שבמקום פקוח נפש אין דין קיום המצוות'ח.

חידוש המשנה הוא שאשם תלוי אינו מכפר

חטאת ואשם ודאי מכפרין. כתב רש"י, יש אשם שהוא תלוי הבא על שגגת ספק כרת ובגמרא פריך דהא גם באשם תלוי כתיב כפרה. וביאר בתוספת יוה"כ שהוקשה לרש"י שפשיטא שחטאת ואשם ודאי מכפרים, שהרי כתיב בהם בקרא מפורש כפרה. לכך כתב רש"י שחידוש המשנה הוא הדיוק שאשם תלוי אינו מכפריט.

אמנם הקשה שא"כ מדוע אמרו במשנה את גם דין חטאת, הרי כדי לדייק דין אשם תלוי די אם יאמרו במשנה את הדין של אשם ודאי. ותירץ שאגב שהוצרכו לכתוב במשנה אשם ודאי, כתבו גם דין חטאת. ועוד תירץ שיש לומר שאף גבי חטאת הוצרכו לכתוב כדי למעט חטאת תלוי, כגון שנתחייב חטאת על ידי שנודע לו שחטא, אך אח"כ שכח ואינו זוכר באיזה חטא הוא חטא, דשנינו בתוספתא (כריתות פ"ב מ"ג) שמביא חטאת ותשחט לשם מה שהוא [היינו שיאמר שיהיה לשם מה שאני חייבי] ותאכל, ואח"כ אם נודע לו באיזה חטא הוא חטא חוזר ומביא חטאת אחרת, והיינו שחטאת הראשונה היא מכפרת קצת, ואח"כ שנודע לו במה הוא חטא מביא חטאת אחרת והיא מכפרת לו לגמריכא.

אם חטאת ואשם צריכים תשובה כדי להתכפר

חטאת ואשם ודאי מכפרין. פירש רש"י דמסתמא איכא תשובה, שאם לא היה מתחרט לא היה מביא קרבן. והקשה הגבורת ארי מדוע הוצרך רש"י לפרש כן, הרי בשבועות (יג. ד"ה תטמאת ומסמאת) רש"י גופיה כתב שאינם מכפרים אלא בתשובה דכתיב (במדבר ה ז) 'והתודו את חטאתם' וכו', שאם צריכים וידוי מוכח שצריכים תשובה.

אמנם כתב הגבורת ארי שנראה שחטאת ואשם שהם באים לכפר על עבירה בשוגג מכפרים אף בלא תשובה, והביא ראיה מהגמרא (כריתות ז.) דאיתא מה חטאת ואשם אין מכפרין אלא על השבין אף יום הכפורים אין מכפר אלא על השבין וכו' מאי שבין ושאין שבין אילימא שבין - שוגג, לא שבין - מזיד וכו' אלא שבין - דאמר יכפר עלי חטאתי, שאין שבין - דאמר לא תכפר עלי חטאתיכב. ודייק מזה הגבורת ארי מכך שאין מעמידים בגמרא כפשוטו דשבין היינו שעשה תשובה, ואינו שבין שלא עשה תשובה, מוכח שאין צריך תשובה בקרבן חטאת ואשם כדי להתכפר, ומה שצריכים וידוי היינו רק למצוה בעלמא ואין הוא מעכב בכפרהכג.

מדוע לא עירב התנא שני הדינים יחד

מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה. הקשה התפארת ישראל כיון שאף חטאת ואשם מכפרים רק עם תשובהכד, מדוע לא כתבו שני הדינים יחד. ותירץ שהם חלוקים בדיניהם שחטאת ואשם ודאי הם מכפרים כפרה גמורה על חייבי כריתות אם עשאם בשוגג, ואם עשאם במזיד הוי 'זבח רשעים תועבה', אולם מיתה ויום הכפורים דינם הוא שהם מכפרים על כל חטא שבעולם בין במזיד ובין בשוגג, אבל אינם מכפרים כפרה גמורה, שאם עשאם במזיד עדיין צריך לקבל יסורים, ואם עשאם בשוגג עדיין צריך להביא קרבן.

באיזה אופן אין מספיקין בידו ובאיזה אופן אין מתכפר לו כלל

האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב וכו'. ביאר בתוספת יוה"כ דהיינו שאם יאמר כן שתי פעמיםכה לא יעזרוהו מן השמים לחזור בתשובה, אבל מכל מקום אם השתדל בכל מאמצי כוחו ועשה תשובה, ודאי תשובה מכפרת. והקשה שהרי בסיפא איתא אחטא ויום הכיפורים מכפר אין יום הכיפורים מכפר, והיינו אף אם ישוב בתשובה, ומשמע שאפילו אם יאמר כן רק פעם אחת גם כן יום הכיפורים אינו מכפר, ועוד משמע שאין מכפר כלל אף ישתדל ויחזור בתשובה. ותירץ לפי מסקנת הגמרא להלן שמשנתינו היא גם כשיטת רבי שיום הכיפורים מכפר אפילו לא עשה תשובהכו, א"כ בסיפא אחטא ויום הכפורים מכפר יש לומר שמדובר באופן שאינו חוזר בתשובה, הלכך אף אם יאמר רק פעם אחת אין מתכפר לו כלל, אמנם הכא שאומר אחטא ואשוב שחוטא ע"ד לחזור בתשובה, רק אם יאמר כן ב' פעמים אין מספיקין בידו דהיינו שאין עוזרים לו מן השמים ואם יחזור בתשובה יכופר לו.

ועוד תירץ שברישא מדובר בעבירות קלות כגון מצוות עשה שדי להם בתשובה לחוד, אז הדין הוא שאין מספיקין בידו, אולם בסיפא מדובר בעבירות

ז. **שקשה** מאי ס"ל לר' אלעזר הרי מילה דוחה שבת רק אם הוא מחויב בודאי ולא בספק, א"כ איך ילפינן ממילה לספק פקוח נפש, וכמו שדחו כן למסקנא. ז. **וכן** הקשה בתוספת יוה"כ ותירץ כן, שאף במילה מחללין שבת אף שהוא ספק אם יתחייב כרת. ומכל מקום למסקנא דוחה הגמרא 'אשכחן ודאי ספק מנלן' משום שאם במילה מחללין אפילו בספק, א"כ אף בספק ערלה בשבת היה לו למול. ח. **ומכל** מקום למסקנא דוחה הגמ' 'אשכחן ודאי ספק מנלן', משום שיש לומר עדיף מצוה ודאית באבר אחד מספק מצוה בכל הגוף, דשמא היה מתקיים אף בלא הפקוח שלו וא"כ לא קיים מצוה כלל. ט. **ועיין** לעיל (ע"ב) שמובא מהאור החיים (שמות כג טז) שכתב שאין לחלל שבת לצורך אדם שלא יקום מחליו ולא יוכל לשמור שבתות. וכתב המנחת חינוך (מצוה לג פקוח נפש אות ג) שדבריו אתי שפיר לפי ר' שמעון בן מנסיא שס"ל שאמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, אבל לפי שמואל לקמן שילפינן מ'וחי בהם' מחללין אפילו לצורך חיי שעה. י. **וכן** כתב בביאור הלכה (סכט ס"ד ד"ה אלא) דלאו דווקא שבת אלא הוא הדין שאר מצוות, וכן הביא מהמאירי לעיל, עיי"ש. יא. **ואפילו** לשמואל להלן דיליף כן מוחי בהם ולא שימות בהם, מסתמא לא פליג בהא על הברייתא. יב. **אמנם** הבית מאיר (שם) כתב ע"ז וחלילה תינוק כזה שידעינן שישאר מטומע בין הגוים לחלל עליו שבת, ועיי"ש שהוכיח כן מלשון הטור (יו"ד סי' רסו). יג. **שאין** לנו מקור לומר דהיינו דווקא אם ישמור שבתות הרבה, ואם נאמר שהתורה הקפידה דווקא להחיות אדם שישמור מצוות, א"כ היה צריך לומר שאין מצווין להחיות רק מי שיקיים מצוות עיי"ש. ואכן כתב בביאור הלכה (שם) שמחללין שבת כדי להציל חרש ושוטה. יד. **וביאור** הפסוק 'ושמרתם את חוקתי' - אימתי אל תחללו שבת 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם', כלומר במקום שישראל אחר אינו בסכנה, אבל במקום שישראל אחר אינו חי בהם אל תשמרו את חקותי. טו. **רש"ש**, יעב"ץ. טז. **כמו** שתרגם בתרגום אונקלוס (ויקרא יח ה) 'ויחי בהון בחיי עלמא'. וכתב היעב"ץ שכן מוכח בקרא, דמיירי גבי פרשת עריות, והרי בעריות הדין הוא יהרג ועל יעבור. יז. **והרש"ש** הקשה עוד שמשמע בגמרא ששמואל חידש דרשה זו, והרי ר' ישמעאל (סנהדרין עד.) כבר קדם אותו בדרשה זו. וכן הקשה על ר' ישמעאל גופיה מדוע היה צריך לדרוש מבא במחתרת ולא דרש מ'וחי בהם' כמו שדרש בסנהדרין (שם), ועיין ע"ז מה שהובא לעיל (פה. מנין לפיקוח נפש וכו'). יח. **ועיין** שם שהביא שאף בעריות יש בהם מקרים שפקוח נפש דוחה אותם. יט. **והראייה** שהמשנה באה כדי לדייק, מכך שבגמרא פריך דהא גם באשם תלוי כתיב בה כפרה. כ. **כך** ביאר הכסף משנה על הרמב"ם (שגגות פ"ב ה"ד). כא. **שכן** פסק הרמב"ם (שם), והקשה הראב"ד (שם) על התוספתא כיון שכבר הביא חטאת לשם מה שנתחייב וכבר נתכפר לו, א"כ איך יביא אח"כ כשנודע לו עוד חטאת הרי הוי חולין בעזרה. ותירץ הכסף משנה (שם) שיש לומר שהחטאת הראשונה היא מכפרת קצת ואח"כ שיודע לו חטאו מביא חטאת אחרת ותתכפר לו לגמרי. כב. **ודייקו** מכך בגמרא שהאומר לא תכפר עלי חטאתי אינה מכפרת. כג. **אמנם** רש"י בשבועות (שם) פירש דשבין ואינם שבין היינו כפשוטו לעניין תשובה ממש, והקשה עליו הגבורת ארי איך נעלם מרש"י דברי הגמרא בכריתות (שם). ועיין עוד מה שפירש לפי"ז דברי הגמרא בזבחים (ז:) אמר רבא תשובה דורון היא וכו'. כד. **כמו** שכתב רש"י במשנה. כה. **כן** איתא בגמרא לקמן (פז.) שהקשו למה לי אחטא ואשוב תרי זמני, ותירצו כדרב הונא אמר רב שאמר כיון שעבר אדם עברה ושנה בה נעשית לו כהיתר. אמנם ראה לקמן שיטת הרמב"ם ע"ז. כו. **ומה** שמבואר במשנה מיתה ויום הכפורים מכפרים עם התשובה, היינו שאין די בתשובה כדי להתכפר, אלא צריך גם ליום הכפורים.

חמורות שצריכים גם ליום הכפורים כדי שיתכפר להם, אז הדין הוא שאין מתכפר להם כלל[כז].

אמנם ראה ברמב"ם בפירושו למשניות שפירש 'אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר' הוי כמו אין מספיקים בידו לעשות תשובה, דהיינו שלא יעזרהו ה' לעשות ביום כיפור מה שראוי לו לעשות כדי שיתכפרו לו עוונותיו באותו היום[כח].

אם צריך שיאמר כן ב' פעמים

האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב וכו'[כט]. היינו שיאמר כן שתי פעמים כמו שמבואר בגמרא לקמן (פז.) שכיון שעבר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר. והקשו האחרונים[ל] על הרמב"ם (תשובה פ"ד ה"ו) שהביא ברייתא דארבעה ועשרים דברים מעכבים את התשובה, ובין אלו שאין הקב"ה מספיק בידם לעשות תשובה הוא האומר אחטא ואשוב ובכלל זה האומר אחטא ויום הכפורים מכפר, ומשמע מדבריו שאפילו אם אומר כן רק פעם אחת כבר אין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה, והרי במשנה הכא מבואר שדווקא אם יאמר כן ב' פעמים אין מספיקין בידו.

ותירץ הלחם משנה שהוקשה לרמב"ם מהברייתא שמוזכר שם שאומר כן רק פעם אחת דלא כמשנתנו דאיתא שאומר כן ב' פעמים, ולכך למד דלא פליגי, אלא בברייתא מדובר שאומר כן פעם אחת שמפני גודל חטאו אין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה, ואם אעפ"כ יחזור בתשובה יכופר לו, אמנם במשנתנו מדובר שאומר כן ב' פעמים, ואז מלבד שאין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה מעצמו, הוא לא יחזור בתשובה מפני שנעשית לו כהיתר, ולכך הזכיר הרמב"ם בין אלו שאין מספיקין בידם לעשות תשובה רק מי שאומר כן פעם אחת[לא].

אמנם בתוספת יוה"כ כתב שהרמב"ם למד במתניתין שאפילו אם אומר כן רק פעם אחת כבר אין מספיקין בידו לעשות תשובה, והוכרח ללמוד כן מכח קושיית הגמרא לקמן (פז.) 'למה לי למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב תרי זמני' היינו שהמקשן הבין בפשיטות שאין צריך לומר כן ב' פעמים, ואף מה שתירצו בגמרא כדרב הונא שכיון שעבר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר, לא חזרו מסברת המקשן שאף אם יאמר כן רק פעם אחת אין מספיקין בידו, אלא שהתנא נקט כן ב' פעמים לחדש שאפילו אם הוא חטא חמור שנעשית לו כהיתר, אעפ"כ כל העונש שלו הוא רק שאין מספיקין בידו לעשות תשובה, דהיינו שלא יעזרוהו מן השמים לחזור בתשובה אבל אם ישתדל ויחזור יכופר

ארחות צדיק 19/06/2018

אולם כתב שרש"י חולק וס"ל שדווקא באומר כן ב' פעמים אין מספיקין בידו לעשות תשובה, שכתב לקמן (סז ד"ה כדרב הונא) כיון שחטא תרי זימני שוב אין מספיקין בידו וכו'[לג].

אם די במה ששילם לחבירו ואין צריך עוד לרצותו

עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו. היינו שאם גזל, אף אם כבר השיב את הגזילה אין יו"כ מכפר עד שירצה את חבירו. וכן פסק הרמב"ם (תשובה פ"ב ה"ט). והקשה בתוספת יוה"כ שהרמב"ם עצמו כתב (תפלה ומזיק פ"ה ה"ט) 'אינו דומה מזיק חבירו בגופו למזיק ממונו, שהמזיק ממון חבירו כיון ששילם מה שהוא חייב לשלם נתכפר לו' וכו', ומשמע שדי במה ששילם לו ואין צריך עוד לרצותו. ותירץ שיש חילוק אם גזל חבירו בעל כרחו שכן הוא סתם גזילה שחובל בו או מצערו, שאז צריך אף לרצותו דהוי כמו חובל גופו וכן פסק הרמב"ם בהלכות תשובה (שם), אולם אם מזיק ממון חבירו כגון שעבר ושבר לו כדו שלא נתכוון לצערו, אז אין צריך לרצותו אלא די במה שמשלם לו את הנזק וכן פסק הרמב"ם בהלכות חובל ומזיק (שם)[לד].

ביאור מאמר רבי עקיבא

אשריכם ישראל לפני אתם מטהרים מי מטהר אתכם וכו'. התוס' יו"ט ביאר שכיון שדרך הישרה היא שהאדם בעצמו יבוא להתקדש וליטהר ואז כשבא ליטהר מסייעין לו, על כך אמר ר' עקיבא לפני מי אתם מטהרים, היינו לפני מי אתם באים מעצמכם ליטהר, אולם כיון שלפעמים לא יוכל האדם להתגבר על יצרו כדי לבוא מעצמו ליטהר, אז ה' יעוררהו ויעזרהו לבוא ליטהר, על כך אומר ר' עקיבא מי מטהר אתכם. ועל הסיום מי מטהר אתכם מביא הפסוק 'וזרקתי עליכם', היינו שאפילו בלא שהאדם עצמו יתעורר, מ"מ ה' ברחמיו מטהרו, ואח"כ מביא פסוק על מה שאמר שהאדם מעצמו מתעורר ליטהר 'מקוה ישראל ה'', דהיינו כמו מקוה שמטהר את מי שנכנס וטובל בתוכם, כן הקב"ה מסייע למי שבא ונכנס תחת כנפי שכינתו.

והתפארת ישראל ביאר, אשריכם ישראל 'לפני מי אתם מטהרים' היינו שלפני שהקב"ה מכפר לכם אתם מטהרים את עצמכם וסולחים זה לזה. 'מי מטהר אתכם' היינו משום שאתם סולחים זה לזה אף הקב"ה מטהר אתכם ומכפר לכם, שכל המעביר על מדותיו מעבירים לו על כל פשעיו כמו שמבואר בגמרא ר"ה (יז.).

ועוד ביאר שעל מה שמוזכר לעיל ב' מיני כפרה א. ע"י קרבנות ב. ע"י תשובה, ע"ז אמר ר' עקיבא אשריכם ישראל שיש לכם ב' מיני כפרה, א. 'לפני מי אתם מטהרים', היינו בזמן שבית המקדש קיים שיש כח לישראל להועיל לעצמם ע"י שיקריבו קרבנות. ב. 'מי מטהר אתכם' בזמן שנחרב בית המקדש ואי אפשר להקריב קרבנות, אז מטהר אתכם אביכם שבשמים[לה] ע"י התשובה. וכנגד הכפרה שע"י הקרבנות מביא פסוק 'וזרקתי עליכם מים טהורים' כיון שהטהרה שע"י זריקה הוא ע"י כח אחר שזורק עליו, כן הוא בכפרה ע"י קרבנות הוא ע"י הכהן המקריב. וכנגד הכפרה שע"י תשובה מביא הפסוק 'מקוה ישראל ה'' שכמו טהרה בטבילה הוא ע"י טמא עצמו, כן כפרה ע"י תשובה תלוי רק בכח רצון החוטא שישליך השרץ מידו ויטבול במימי חסדו יתברך[לו].

והמהרש"א ביאר שישראל ע"י החטא הם כטמאי מתים שצריכים הזאה וטבילה, ומביא פסוק 'וזרקתי עליכם' דהיינו הזאת מי חטאת, ופסוק 'מקוה ישראל ה'' דהיינו טבילה, שיהיה להם טהרה גמורה ע"י שהקב"ה מוחל להם על כל חטאתם[לז].

נודע לו שפיקו קודם יוה"כ

אשם תלוי אחר מכפר כפרתן וכו'. היינו שאם עבר יום הכפורים פטור מלהקריבו. הביא התוס' הרא"ש שנסתפק ריב"א אם מה שפטור מלהביא אשם תלוי אחר יום הכפורים היינו רק היכן שלא נודע לו שספק חטא עד אחר יום הכפורים, אבל אם נודע לו שספק חטא כבר קודם יוה"כ כיון שכבר נתחייב באשם תלוי אינו נפטר אף אם עבר עליו יוה"כ. או שאף אם נודע לו כבר קודם יוה"כ, נפטר מאשם תלוי כיון שעבר עליו יוה"כ. וכתב התוס' הרא"ש, לי נראה שאף אם נודע לו קודם יוה"כ כיון שעבר עליו יוה"כ נתכפר לו, והביא ראיה מהגמרא (כריתות כה:) שילפינן שחייבי אשמות תלוין פטורין אחר יוה"כ מקרא (ויקרא טז ל) 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' ודרשינן חטא שאין מכיר בו אלא ה' יום הכפורים מכפר, והרי אפילו אם נודע לו שספק חטא כיון שאין יודע שחטא ואין מכיר בו אלא ה' יוה"כ מכפר[לח].

מדוע לרבנן אתי שפיר

עם התשובה אין בפני עצמן לא נימא דלא כרבי וכו'. היינו שמה ששנינו מיתה ויוה"כ מכפרים עם התשובה, הוא דלא כרבי שס"ל שיוה"כ מכפר אף בלא עשה תשובה, אמנם לרבנן אתי שפיר דפליגי וס"ל שאין יוה"כ מכפר אלא אם עשה תשובה. והקשו בתוס'[לט] (שבועות יג. ד"ה נעומד), הרי רבנן ס"ל שאף שאין יוה"כ מכפר בלא תשובה, אולם מיתה מכפרת אף אם לא עשה תשובה[מ], א"כ לא אתי שפיר אף לרבנן. ותירצו שמה שאמרו רבנן מיתה ממרקת אף אם

כז. ועיין בשפת אמת. **כח. ועיין** ברש"ש שהקשה הרי בגמרא להלן מעמידים את המשנה כרבי שאין צריך תשובה ביום הכיפורים כדי שיתכפר לו, לכך כתב דגבי אחטא ויוה"כ מכפר, אף באומר פעם אחת אינו מכפר, כמו שמבואר בגמרא לקמן (פז.) אגב שאני, שכיון שחוטא על סמך שיוה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר לו, אמנם גבי אחטא ואשוב כיון שחוזר בתשובה ע"ז גופא שאמר אחטא ואשוב, רק אם יאמר כן ב' פעמים אין מספיקין בידו. **כט. ראה** קטע קודם. **ל. לחם משנה** (שם), תוספת יוה"כ. **לא. והקשה** עליו בתוספת יוה"כ שא"כ מדוע לא כתב הרמב"ם לקמן (שם ה"ד) גבי ה' דברים העושה אותן אין חזקתו לשוב מהן, גם את הדין שאמר כן ב' פעמים. **לב. שאם** התנא היה אומר אחטא ואשוב רק פעם אחת, הייתי טועה לומר שאם יאמר כן ב' פעמים לא יועיל לו תשובה, לכך קאמר ב' פעמים, שאפילו הכי כל העונש הוא רק שאין מספיקין בידו, והוא הדין אם אומר כן רק פעם אחת. וכתב שאין להקשות למה לא כתב הרמב"ם הדין באומר כן ב' פעמים, משום שכבר כתב בסוף הפרק (ה"ו) שכל הדברים המעכבין את התשובה אם עשה תשובה הרי זה בעל תשובה ויש לו חלק לעולם הבא. **לג. והקשה** בתוספת יוה"כ שאם מה שאמר רב הונא שנעשית לו כהיתר היינו שאין מספיקין בידו לעשות תשובה, אמאי צריך לומר במשנה האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו, שמשמע שהעונש הוא על כך שסמך על מה שיעשה תשובה אח"כ, תיפוק משום שחטא ב' פעמים שנעשית לו כהיתר לכך אין מספיקין בידו. ותירץ שחידוש המשנה הוא שאפילו חטא ב' פעמים וגם חטא וסמך על התשובה, כל העונש שלו הוא שאין מספיקין בידו, עיי"ש. **לד. וקרוב** לזה כתב הלחם משנה (שם) עיי"ש. ועיין בתוספת יוה"כ שנסתפק בחובל בחבירו ושילם לו ואף ביקש ממנו מחילה, אם צריך גם להתוודות לפני ה' ע"ז. והביא שברמב"ם (תשובה פ"ב ה"ט) כתב וכן החובל בחבירו והמזיק ממונו, אע"פ ששילם לו מה שהוא חייב לו אינו מתכפר לו עד שיתוודה וישוב וכו' עיי"ש. וכן כתב המנחת חינוך (מצוה שמד ג) שהחוטא לחבירו הוא גם המרה פי ה' לכך צריך תשובה, אך התשובה אינה מועלת כל זמן שהחטא שחטא לחבירו לא נתקן, וכל זמן שלא ריצה את חבירו אף חלק שמים לא נמחל לו עיי"ש. ועיין מה שכתב השערי תשובה (שער ד יח) שמי שגזל את חבירו ישיב את הגזילה ואח"כ יתוודה, ואם התוודה תחילה לא עלה לו הוידוי. **לה. אביכם** 'שבשמים' רצה לומר כביכול אין עיקר שכינתו אצלכם בארץ. **לו. שאין** צריך כלל לממוצע בין הבנים לאביהם שבשמים, ורחמיו יתברך הם בעצמם מקותן וטהרתן של ישראל, ואינן צריכים קרבן או יו"כ כממוצעים בינם לאביהם, אלא תמיד ידיו פתוחות לקבלם בתשובתם ולחבקם באהבה רבה אהבת עולם. **לז. ועיי"ש** מה שביאר עוד. וכן עיין מה שביאר בתוספת יוה"כ. **לח. ועיין** שהביא עוד ראייה מהגמרא (שם), וכן מה שכתב בירושלמי עיי"ש. ועיין עוד בהגהות היעב"ץ על הגמרא (שם) שבתחילה כתב שיש להוכיח קצת שאם נודע לו ספיקו קודם יוה"כ ונתחייב אשם תלוי שפשר להביאו אחר יוה"כ, אמנם כתב שפשטא דמתניתין לכאורה לא משמע הכי. **לט. בשם** הר"ר שלמה מדריוש. **מ. חוץ** מאלו ג' עבירות שמובא בגמרא.

לא עשה תשובה, היינו יחד עם היסורין והדינין שדנים אותו לאחר מיתה שע"י כן אינו נכרת לעולם הבא, אבל אם עשה תשובה היא ממרקת לגמרי שאין נידון עוד ביסורין לאחר מיתה[מא], א"כ אתי שפיר לרבנן שצריך לתשובה כדי להתכפר לגמרי[מב].

אמנם רש"י (סס ד"ה ורבנן) כתב שמה שלרבנן מיתה ממרקת אף בלא תשובה, היינו רק אחר שעבר גם יוה"כ[מג].

תשובה עיקר או יוה"כ עיקר

תשובה בעיא יוה"כ יוה"כ לא בעיא תשובה. הקשו הראשונים[מד] לשיטת ר"ת שס"ל שתלמוד תורה הוא טפל לגבי דרך ארץ, שמכך ששנינו באבות (פ"ב מ"ב) יפה ת"ת עם דרך ארץ, מוכח שדרך ארץ הוא עיקר[מה], והרי הכא איתא במשנה מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה, ומבואר בגמרא שיוה"כ הוא עיקר שאין הוא צריך לתשובה. ותירצו שהכא כיון שיוה"כ מכפר אף בלא תשובה, א"כ מה ששנינו במשנה עם התשובה, היינו עם התשובה שעשה כבר, אבל גבי תורה ודרך ארץ ששניהם נצרכים, א"כ מכך דקאמר עם דרך ארץ, יש לומר שדרך ארץ עיקר.

ועוד תירצו שכיון שגבי מיתה תשובה היא כן עיקר[מו], הלכך אגב מיתה שנינו במשנה עם התשובה גם לגבי יוה"כ.

ועוד תירצו שאף לרבי שאמר יוה"כ מכפר אף בלא תשובה היינו רק למעט העונש מכרת, אבל כפרה גמורה אין יוה"כ מכפר בלא תשובה, א"כ אתי שפיר שתשובה עיקר אף לגבי יוה"כ[מז].

הדין בשאר לאוין שאין בהם מלקות

הכי קאמר על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. כתב הגבורת ארי שלאו דווקא לאו הניתק לעשה תשובה מכפרת, אלא הוא הדין לאו שאין בו מעשה ולאו שבכללות, תשובה מכפרת, כיון שהם דומים ללאו הניתק לעשה שאין בהם מלקות[מח], אלא שנקטו בגמרא לאו הניתק לעשה לחדש שאף ששייך בו צד מלקות[מט] אפילו הכי תשובה מכפרת, וכל שכן שהיא מכפרת על לאו שאין בו מעשה או לאו שבכללות שלעולם אין בהם צד מלקות.

הרי אף לאו הניתק לעשה חמור יותר מעשה

שם. והקשו האחרונים[נ] שעדיין קשה, השתא על לא תעשה שניתק לעשה תשובה מכפרת, על עשה מבעיא. ועוד הקשה השפת אמת שאדרבה קשה טפי, שהרי על כרחך מיירי בלאו הניתק לעשה ולא קיים את העשה שבו כדי לתקן את הלאו, כיון שאם קיים העשה כבר תיקן הלאו[נא], וא"כ הוא עובר על עשה ולא תעשה, וכל שכן שאם עובר על עשה לחוד שתשובה מכפרת. ותירץ השפת אמת שכוונת הגמרא שמה ששנינו 'על עשה ועל לא תעשה' הוא דבר אחד, דהיינו לאו הניתק לעשה שגם עבר על הלאו וגם לא קיים את העשה[נב].

אמנם בתוספת יוה"כ תירץ שהיא גופא באים לחדש שאף שלאו הניתק לעשה הוא חמור יותר מעשה, מכל מקום הם שווים לעניין תשובה שמכפרת להם לחוד, שאילו שנינו במשנה לא תעשה לחוד היינו טועים לומר דהיינו לא תעשה גמור, לכך תני לא תעשה ועשה לומר שאף על לא תעשה שניתק לעשה, תשובה לחוד מכפרת כמו על עשה.

פו.

הטעם דתני בברייתא הלאו דלא תשא דווקא

לא תשא וכל דדמי ליה. היינו שלאו דווקא לאו של לא תשא, אלא אף כל לאו הדומה לו שהוא לאו גמור שיש בו מלקות אין תשובה מכפרת עליו. והקשה בתוספת יוה"כ א"כ מדוע כתוב בברייתא דווקא לאו של לא תשא, היה צריך לכתוב חוץ מלאו גמור שיש בו מלקות. ותירץ שנקטו לאו של לא תשא להשמיענו שמזה שכתוב לגבי הלאו של לא תשא בו 'לא ינקה', לומדים שאין תשובה מכפרת על לא תעשה גמור שיש בו מלקות. ועוד תירץ שנקטו לאו של לא תשא לחדש שאפילו הוי לאו שאין בו מעשה שהרי עקימת שפתים לא הוי מעשה כמבואר בגמרא (שבועות כא.), אפילו הכי אין תשובה לחוד מכפרת עליו[א], וכל שכן שאר לאוין שיש בהם מעשה שאין תשובה מכפרת בהם לחוד.

אם תשובה מכפרת על מעשה העגל

לפי שנאמר בחורב תשובה ונקה. פירש רש"י לאחר מעשה העגל כשעלה משה להתפלל עליהם. והקשה בתוספת יוה"כ שמשמע מרש"י שפירש שהכתוב אומר 'ונקה' על מעשה העגל דהיינו שתשובה לחוד מכפרת על מעשה העגל, והרי מעשה העגל הוא מן העבירות החמורות כיון שהיה שם עבודת כוכבים שחייבים במיתת בי"ד א"כ אין תשובה לחוד מכפרת עליהם. ותירץ שבמעשה העגל כל מי שעבד עבודת כוכבים כבר מת או נהרג[ב], ואלו שנשארו היו אלו שלא עבדו עבודת כוכבים אלא שהיה להם איסור לאו של 'לא תעשה לך פסל' (שמות כ ד)[ג], ועל אלו תשובה לחוד מכפרת לפי שיטתברייתא זו.

אלו הן השלשה חלוקי כפרה

אמר שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד. הקשה המהרש"א, הרי מובא בברייתא ד' חלוקי כפרה, תשובה לחוד לעבר על עשה, תשובה ויום הכפורים לעבר על לא תעשה, תשובה יום הכפורים ויסורין לעבר על כריתות ומיתות בי"ד, ותשובה יוה"כ יסורין ומיתה לעבר על חילול השם. ותירץ שכפרה שע"י תשובה לחוד לעבר על עשה אין מחשיבים בברייתא, כיון שתשובה היא אף כפרה לכל החלוקי כפרה האחרים הלכך אין הוא נחשב בכלל שאר חלוקי כפרה[ד].

אמנם הכסף משנה (תשובה פ"ו ה"ד) ביאר שאלו הן השלשה חלוקי כפרה, עבר על עשה שתשובה לחוד מכפרת עליו, עבר על לא תעשה שתשובה ויוה"כ מכפרים עליו, ועבר על כריתות ומיתות בי"ד שתשובה יוה"כ וייסורין מכפרים עליו, אבל חילול ה' כיון שהיא צריכה לכל סוגי הכפרה אין מחשיבים אותו עם שאר חלוקי כפרה[ה].

אף אם עבר על לאו הניתק לעשה תשובה תולה ויוה"כ מכפר

עבר על לא תעשה ועשה תשובה תשובה תולה ויוה"כ מכפר. התוס' (מגיגה ה. ד"ה הא) כתבו על מה דאיתא בגמרא (סס) כל העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד, דמיירי גבי הלאו של עושק שכר שכיר (דנריס כד יד), ופליגי על ר' ישמעאל בסוגיין דאמר בעבר על לא תעשה תשובה תולה ויוה"כ מכפר, דהיינו שאין די בתשובה לחוד כדי להתכפר. והקשו האחרונים[ו], הרי הלאו של עושק שכר שכיר הוא לאו הניתק לעשה, וכו"ע מודים שתשובה לחוד מכפרת עליו, כמו שמבואר לעיל (פה:) במשנה שתשובה מכפרת על עבירות קלות על

מא. **אבל** רבי ס"ל שמיתה ויוה"כ אף בלא תשובה היא ממרקת לגמרי. ועיין ע"ז באריכות בתוספת יוה"כ. אמנם ראה להלן שמובא מהתוס' ישנים ועוד, שלפי אחד התירוצים כתבו שלגבי מיתה רבי מודה שצריך גם לתשובה כדי להתכפר. ועיין ע"ז באריכות במנחת חינוך (מצוה שסד כז). **מב. ועיין** ע"ז במנחת חינוך (מצוה כח) שכתב שר' ישמעאל לקמן (פו.) פליג על רבנן וס"ל שבלא תשובה אין שום עבירה שמתכפרת. **מג. עיי"ש** במהרש"א, עיני שמואל ורש"ש, שמה ששנינו הכא מיתה ויוה"כ מכפרים עם התשובה, היינו או מיתה או יוה"כ, אבל מיתה ויוה"כ מכפרים אף בלא תשובה. **מד. תוס'** ישנים, תוס' הרא"ש, הגהות מימוניות (פ"ג מתו"ת ג), ר"ש (טהרות פ"ז מ"ד). **מה. שכך** מדייקים בגמרא (יבמות נח:) גבי שומרת יבם שנפלו לה נכסים, דמיירי גבי נכסי מלוג מכך ששנינו יחלוקו יורשי הבעל 'עם' יורשי האב אלמא יורשי האב עיקר. **מו. היינו** שמיתה לבד בלא תשובה אינה מכפרת. אמנם עיין לעיל שמובא מהתוס' (שבועות יג. ד"ה בעומד) שכתבו לשיטת רבי שאף מיתה מכפרת בלא תשובה. **מז. שאם** לא כן למה חרב בית המקדש הרי יוה"כ מכפר על כל העבירות חוץ מג' דברים. אמנם עיין בראשונים שחלקו על ר"ת שתורה היא עיקר לגבי דרך ארץ דהא איתא באבות (סס) 'כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה' והיינו עם התורה. ועיין בקובץ מאמרים (עניין תלמוד תורה) שביאר שמילת דרך ארץ משמשת לב' עניינים חלוקים, דהא דתנן (תפות פ"ג מ"ה) כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול דרך ארץ היינו עמל הפרנסה, אבל מה שאמרו (מדרש רבה ויקרא פ"ט ג) דרך ארץ קדמה לתורה היינו מידות ומעשים טובים, והוא הפירוש למה שאמרו כאן יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ דהיינו עם מעשים טובים. אמנם הראשונים שחלקו על ר"ת פירשו שיפה תלמוד תורה עם דרך ארץ היינו אומנות, וע"ז אמרו שת"ת היא עיקר. **מח. ועיין** במנחת חינוך (מצוה שסד טו) שכתב שמכל מקום נראה שלאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד אף שאין לוקין עליו, הוא בכלל הלאוין שלוקין עליהם שאין תשובה לחוד מכפרת עליהם, דהא מה שאין לוקין על לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד הוא מפני חומרתו כידוע. וכן עיין לקמן (פו.) מה שמובא מתוספת יוה"כ

גבי לאו דלא תשא שאין תשובה מכפרת בה לחוד אף שהוא לאו שאין בה מעשה. **מט. כגון** שביטל את העשה לשיטת ר' יוחנן (מכות טז.) שס"ל ביטלו ולא ביטלו, דהיינו שאם ביטל את העשה אז הוא לוקה על הלאו. או שלא קיים את העשה לשיטת ריש לקיש (סס) שס"ל קיימו ולא קיימו דהיינו שאם לא קיים את העשה הוא כבר לוקה על הלאו. **נ. תוספת** יוה"כ, שפת אמת. **נא. ועיין** ע"ז בקרבן נתנאל (פי"ז ס). **נב. אמנם** כתב שלפי"ז היה צריך למיתני על לא תעשה ועשה. ועיין מה שהקשה על הרמב"ם בפירושו למשניות שכתב שעל עשה מכפר אפילו במזיד, ועל לא תעשה מכפר דווקא בשוגג. **א. אמנם** עיין לעיל (פה:) שמובא מהגבורת ארי שלאו דווקא על לאו הניתק לעשה תשובה לחוד מכפרת, אלא אף על כל לאו שאין בו מלקות כגון לאו שאין בו מעשה או לאו שבכללות תשובה לחוד מכפרת. **ב. כמו** שכתב רש"י על התורה (שמות לב כ) דג' מיתות נדונו שם, אם יש עדים והתראה נידון בסייף, אם היה עדים בלא התראה נידון במגפה, לא עדים ולא התראה נידון בהדרוקן שבדקום המים וצבו בטניהם. **ג. וכתב** שלכך עשה אהרן את העגל ולא מסר עצמו למיתה כדין עבודת כוכבים, משום שעשיית פסל הוא רק איסור לאו ואינו מחויב למסור נפשו ע"ז. **ד. וכתב** שכן פירש רש"י (ד"ה אמר לו) שלש הן הנחלקים ביניהם שיש עבירה שצריכה לזה ואין צריכה לזה, אבל לתשובה כולם צריכים. וכן הביא מהירשלמי. אמנם עיין ברש"ש שכתב דאינו מחוור. **ה. וכן** פירש בתוספת יוה"כ שתשובה לעבר על עשה הוא ממנין חלוקי כפרה, אבל חלול ה' כיון שאין מתכפר לו עד שימות אין ראוי להכניסה במניין חלוקי כפרה. וכן מצא שפירש בעל העקידה (שער סג). ולפי"ז אתי שפיר שכתב התנא אבל מי שיש בידו חלול ה', שאם חלול ה' הוא אחד מג' חלוקי כפרה מאי אבל, עיי"ש. וכתב שרש"י דייק כן מכך דאיתא ג' הן ותשובה עם כל אחד, ומה דאיתא לשון אבל היינו לרמוז שאפילו עבר רק על עשה אם יש בו חלול ה' אין לו כפרה עד שימות. ועיין עוד לקמן מה שכתב המרומי שדה על לשון אבל. **ו. עיי"ש** במים חיים, מצפה איתן וטורי אבן.

עשה ועל לא תעשה, וביאר רב יהודה בגמרא דהיינו לאו הניתן לעשה[ז]. ותירץ בספר מים חיים[ח] שכיון שאמר ר' ישמעאל עבר על לא תעשה ועשה תשובה וכו' משמע דמיירי על כל לא תעשה ואפילו לאו הניתק לעשה[ט], א"כ מבואר שר' ישמעאל פליג על המשנה והברייתא לעיל, וס"ל שאף על לא תעשה שניתק לעשה אין תשובה לחוד מכפרת עליו'.

נמצא שיש ג' שיטות אם תשובה לחוד מכפרת גבי עבר על לא תעשה. שלפי משנתינו[י] עבר על לאו הניתק לעשה, תשובה לחוד מכפרת עליו, ואם עבר על לאו גמור שיש בו מלקות תשובה תולה ויוה"כ מכפר. ולפי התנא בברייתא לעיל אף על לאו גמור שיש בו מלקות תשובה לחוד מכפרת. ור' ישמעאל ס"ל שאף על לאו הניתק העשה אין תשובה לחוד מכפרת.

וכתב המנחת חינוך שאין חילוק אם עבר על הלאו במזיד או שעבר עליו בשוגג, שאף אם עבר עליו בשוגג צריך ליוה"כ כדי להתכפר, ואף אם עבר עליו במזיד הוא מתכפר ע"י תשובה ויוה"כ. אמנם ברמב"ם בפירושו למשניות מבואר שאם עבר על לאו בשוגג, הוא מתכפר ע"י תשובה לחוד, ורק אם עבר עליו במזיד צריך ליוה"כ כדי להתכפר[יב].

הנפקא מינה אם לא יכופר העוון מיד ע"י תשובה

עבר על לא תעשה ועשה תשובה תשובה תולה ויוה"כ מכפר וכו'. הקשה בתוספת יוה"כ כיון שבסוף יכופר העוון מהו הנפקא מינה מתי יכופר אם מיד ע"י תשובה או רק ביום הכפורים[יג], שהרי אף אם ימות לפני יוה"כ הוא יכופר ע"י המיתה. ותירץ שיש נפקא מינה שאם אין העוון מכופר מיד הוא עדיין יכול להכריע את כל העולם לכף חובה.

והמנחת חינוך (מצוה שפד כא) תירץ דנפקא מינה לפי מה שמבואר בגמרא (רמב"ם הלכות תשובה ג.) שהקב"ה מעביר ראשון ראשון, שיש שביארו דהיינו שעל ב' עבירות הראשונות מוחלין לו בלא תשובה ומתחילים חשבון העבירה השלישית[יד], ויש לומר דהיינו במקום שלא נתכפרו עוונות הראשונים כגון שלא חזר עליהם בתשובה[טו], אבל אם חזר עליהם בתשובה ונתכפרו עוונות הראשונים א"כ ודאי שעוון השלישי נחשב שוב לראשון וממנו מתחילין חשבון עוונות, א"כ יש נפקא מינה שאם נתכפר לו ע"י התשובה לפני יוה"כ אין אותו עוון נחשב לחשבון עוונות, אבל אם מתכפר לו רק ביוה"כ, עדיין הוא נחשב לחשבון עוונות.

ובפירוש יפה מראה תירץ דמיירי בברייתא שעד יוה"כ חזר בו מתשובתו, לכך צריך ליוה"כ שיתכפר לו. והקשה עליו המנחת חינוך (שם) שאם חזר בו מתשובתו א"כ הוי כאילו לא שב כלל.

היכן מבואר בפסוק שהכפרה טעונה גם תשובה

שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם. פירש רש"י (ד"ה כי ביום) שלמדנו מכאן שיש עבירה שצריכה ליוה"כ כדי להתכפר, ומסתבר להעמידה בעבר על לא תעשה שהוא חמור מאם עבר על עשה[טז]. וכתב המהרש"א שאף שאין מבואר בקרא שצריך גם תשובה כדי להתכפר, מכל מקום סובר רבי ישמעאל שודאי צריך לתשובה משום שהוא חולק על רבי לעיל (פה:) שסובר שיוה"כ מכפר אף בלא תשובה. ועוד כתב שאפשר ללמוד מהפסוק שצריך גם לתשובה ממה שכתוב אח"כ 'לפני ה' תטהרו', דהיינו שיוה"כ מכפר אולם רק בתנאי שהוא 'לפני ה' תטהרו', דהיינו שצריך יוה"כ עם תשובה.

מצוה לשוב בתשובה ביוה"כ

תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין. הקשה רבינו יונה[יז] הרי בפסוק כתוב (ויקרא טז ל) 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', דהיינו שיוה"כ מכפר על כל חטאתיכם, א"כ מדוע בחייבי כריתות ומיתות בי"ד צריכים עוד ליסורין כדי להתכפר. ותירץ ש'לפני ה' תטהרו' אין הכוונה שה' מכפר על כל חטאתינו ביוה"כ, אלא כוונת הפסוק שחוץ ממצות תשובה שיש בכל יום, יש גם מצות עשה לשוב בתשובה ביוה"כ עצמו[יח].

ביאור 'תשובה ויום הכיפורים תולין'

תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין. כתב הרש"ש שאף שבכל מקום תולין היינו להגן עליו מן היסורין כמו שפירש רש"י לעיל (פה: ד"ה מצוה), מכל מקום כאן אי אפשר לפרש כן כיון שהרי צריך ליסורין כדי למרק החטא. **וראה** במאירי (חיבור המשובה מאמר ו פ"ו) שפירש שתולין היינו להקל עליו מהעונש.

והר"י מלוניל פירש שתולין היינו שמגינים עליו מן המיתה[יט].

והבן יהוידע פירש שתולין היינו שאין העוונות נמחקין, ואף אין מצטרפין עם שאר עוונות העולם.

היינו רק אם יש לו עוד עוון אחר מלבד חילול ה'

אבל מי שיש חילול ה' בידו וכו'. כתב המרומי שדה שלכך שינה התנא בלשונו ואמר אבל מי שיש וכו', משום שס"ל שאין עוון חילול ה' חמור כ"כ אלא אם יש לו עוד עוון אחר[כ] מלבד עוון חלול ה'[כא], וביאר לפי"ז שאלת הגמרא להלן היכי דמי חילול ה', מדוע לא אמרו כפשוטו כגון שעושה עבירה בפרהסיא, אלא שא"כ מדוע הוצרך התנא לומר אבל מי שיש וכו' להשמיענו שחלול ה' חמור רק אם יש לו עוד עוון אחר מלבד חילול ה', הרי כל חלול ה' יש לו עוד עוון אחר, אלא על כרחך שיש עוון חילול ה' לחוד בלא שעובר בכך על עוון אחר, וע"ז שאלה הגמרא היכי דמי שעובר על חילול ה' לחוד[כב].

כיצד משמע שהפסוק נאמר על עוון חילול ה'

אבל מי שיש חילול השם בידו וכו' שנאמר ונגלה וכו'. פירש רש"י (ד"ה נאמן) שמכך שאמר הנביא באזני אמר הקב"ה 'אם יכופר העוון הזה עד תמותון', למדנו שיש עבירה שאין לה כפרה אלא במיתה, היינו שאין מפורש בקרא דמיירי גבי חלול ה', אלא כיון שחלול ה' היא עבירה החמורה מכולם מסתבר להעמיד קרא גבי חלול ה'. אמנם המהרש"א כתב שמשמע בקרא דמיירי גבי חלול ה' כיון דכתיב 'העוון הזה' דמיירי על מה דכתיב לעיל (ישעיה כב יג) 'והנה ששון ושמחה הרוג בקר ושתו צאן וכו' כי מחר נמות' שאחר שאמר להם הנביא תוכחות שישובו בתשובה, אמרו כן ולא השגיחו בתוכחות, א"כ היינו חילול ה'[כג].

הרי סוף כל אדם למיתה

אין לו כח בתשובה לתלות וכו' אלא כולן תולין ומיתה ממרקת. והקשה בתוספת יוה"כ מהו הנפקא מינה מה שאין מתכפר לו אלא ע"י מיתה, הרי בלאו הכי סוף כל האדם למות. ותירץ שהמיתה שלו תהיה קודם זמנה, או שיציאת נשמתו תהיה בצער.

דווקא גבי אדם גדול הוי חילול ה'

כגון אנא אי שקילנא בישרא מטבחא וכו'. כתב הבן יהוידע הטעם שאמר רב כגון אנא, ולא אמר כגון מאן דשקיל בישרא וכו', היינו משום שבסתם בני אדם אין בכך חילול ה' כיון שהוא דבר שרגיל אצל העולם, אלא רק גבי אדם גדול הוי חילול ה' שיבוא לידי חשד[כד], לכך אמר רב כגון אנא דהיינו כגון גבי גברא רבא אז יש חילול ה', וכן הוא גבי ר' יוחנן לקמן שאמר כגון אנא דמסגינא ד' אמות בלא תורה וכו'[כה].

גירסת הרמב"ם בגמרא

לא שנו אלא באתרא דלא תבעי ליה לן בה. פירש רש"י (ד"ה נאמרה) דהיינו שאם אין דרך הטבח ללכת לתבוע מהלקוחות, אלא שדווקא עבירות שבין אדם למקום שעל זה יוה"כ מכפר, אבל עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר, א"כ מיירי בקרא בעבירה שהיא דומה לעבירה שבין אדם לחבירו דהיינו חייבי לאוין כמו גזל. **יז. בשערי** תשובה (שער ד אות ח). **יח. היינו** דשיש מצוה לשוב בתשובה ביוה"כ והיא הטהרה דכתיב בקרא. א"כ נמצא שתחילת הפסוק 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם' מיירי על מצות לא תעשה שה' מכפר לגמרי ביוה"כ, וסוף הפסוק 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' מיירי על מצות התשובה ביוה"כ, עיי"ש. אולם צ"ב שהרי לעיל דרש גבי עבר על לא תעשה מקרא זה 'כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם' היינו ש'מכל חטאתיכם' מיירי גבי יכפר ה', ולא גבי 'לפני ה' תטהרו'. **יט. ועל** הגמרא להלן גבי חילול ה' דאיתא 'אלא כולן תולין' פירש שכל ימי חייו יעמוד בתליה, דהיינו שאם ישוב לחטוא באותו עוון יחשב גם עוון זה, ורק אחר שימות ולא שב לחטוא באותו עוון סר עוונו וחטאתו תכופר. ועיין עוד מה שביאר שם בתוספת יוה"כ. **כ. ראה** עוד לעיל הערה ה. **כא. וכן** כתב בהעמק שאלה (סי' קסו אות יד) שכן כתב השאלתות (שם) אבל מי שיש בידו חלול ה' בעוונותיו וכו' משמע שחומר חלול ה' הוא בצירוף עוונות אחרים, ועיי"ש שמביא עוד כמה ראיות לכך. **כב. וכן** כל תירוצי הגמרא הם באופן שעובר רק על עוון חלול ה'. **כג. וכעי"ז** ביאר בתוספת יוה"כ שאחר שכתוב בפסוק לעיל (שם יג) 'ויקרא ה' לבכי ולמספד' כלומר שהקב"ה מיצר על ישראל עקב חורבן ביהמ"ק, כתיב 'והנה ששון ושמחה', עיי"ש. **כד. וכן** איתא ברמב"ם (יסודי התורה פ"ב הי"ח). **כה. וכן** כתב בתוספת יוה"כ, וביאר שלכך פירש רש"י שאמר הנביא באזני ה' צבאות וכו' היינו שהנביא משמיענו שנבואה זו נאמרה לו יותר משאר

אוצר החכמה
19/06/2018אהח

ז. שהרי אפילו על לא תעשה גמור שיש בו מלקות, יש ברייתא לעיל שס"ל שתשובה לחוד מכפרת עליו. ועיי"ש בתוס' שכתבו ועוד יש לחלק בין ענייני תשובה, שיש שב בתשובה ומוחלין לו מיד, ויש שב בתשובה ומוחלין לו אבל לא מחילה גמורה אלא עדיין יש לו עונש, ועל אותו עונש מבואר הכא דתולין. וכן עיין בתוס' (שבועות יג: ד"ה לפ"ז). **ח. עיי"ש** שהשואל רצה לומר שמה שכתבו התוס' לאו שעושק שכר שכיר הוא לאו דווקא, אלא הוא הדין שאר לאוין גמורים שיש בהם מלקות, וכתב ע"ז המים חיים שהוא דחוק בלשון התוס'. **ט. כיון** שהדבר ברור שלאו הניתק לעשה יותר נכנס בשם לא תעשה מבשם עשה, ועיי"ש מה שהוכיח עוד. וכתב שאף על מה דאיתא שאם עבר על עשה ושב מוחלין לו מיד הוי מחלוקת, שהרי לעיל (פו.) איתא אין עולה באה אלא על עשה ולא תעשה הניתן לעשה, ומיירי בתשובה כיון שבלא תשובה הוי 'זבח רשעים תועבה', א"כ יש מי שסובר שאף על עשה אין תשובה לחוד מכפרת אלא עם קרבן עולה עיי"ש. אמנם ראה בשערי תשובה (שער ד אות ו). **י. וכן** כתב המנחת חינוך (מצוה שפד יד) באריכות. וראה שם (שם יח) שכתב שמה שצריך ליוה"כ כדי להתכפר בעבר על לא תעשה, היינו במקום שאין מלקות כגון שעבר בשוגג או בלא התראה, כיון שאם לקה כבר נתכפר ואין הוא צריך ליוה"כ כדי להתכפר דלא גרע מיסורין. **יא. לפירוש** רב יהודה בגמרא. **יב. וכן** כתב הרע"ב במתניתין. **יג. כן** הקשה בשם הרב מאור עינים. **יד. אמנם** אותו עוון אינו נמחק, ואם יש לו רוב עוונות מצרפים גם את הראשונים לדונו לכף חובה כמו שמבואר בגמרא (שם). **טו. בעבירות** שדי להם בתשובה לחוד. **טז. אמנם** עיין בתוספת יוה"כ שיש רמז מכך שדרש ר' אלעזר במשנתינו מקרא זה

שדרך הלוקח ללכת לביתו כדי לפרוע הוי חלול ה' אם לא פורע מיד, אולם אם דרך הטבח ללכת לתבוע את החובות אין זה חלול ה' אם לא פורע מיד, כיון שהוא מחכה שהטבח יבוא לתבוע.

אמנם הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ט) כתב שחלול ה' הוי כגון שלקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר, והוא שיש לו ונמצאו המוכרים תובעין והוא מקיפן. היינו שאם המוכרים תובעים אותו הוי חלול ה' אם לא פורע מיד. וכתב הכסף משנה שנראה שגרס הרמב"ם בגמרא להיפך 'לא שנו אלא באתרא דתבעי אבל באתרא דלא תבעי לית לן בה', היינו שאם אין המוכר תובע אין בכך חלול ה' אם לא פורע מיד, אולם אם המוכר תובע איכא חלול ה' אם לא יפרע מידכ.

אולם בתוספת יוה"כ פירש שהרמב"ם גרס בגמרא כגירסתנו, אלא משום שדרך הקצבים למכור בהקפה ובסוף כל שבוע הולך לתבוע את הקפותיוכ, ע"ז אמר אביי לא שנו אלא באתרא דלא תבעי היינו שאין דרך הטבח לתבוע פעם ב' אחר שעבר עוד שבוע, אבל באתרא שדרך לתבוע שוב אחר שבוע ב' אין זה חלול ה', א"כ אתי שפיר שהרמב"ם מיירי במקום שדרך לתבוע אחר שבוע ראשון ואין דרך לתבוע שוב אחר שבוע ב', לכך הוי חלול ה' אם לא יפרע לאלתר אחר שבוע ראשון.

'בלא תורה ובלא תפילין' היינו בלא שניהם יחד

רבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין.

הקשה העמק שאלה (פי' קסז תוס' טו) האיך אפשר לומר שאם ר' יוחנן הלך ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין הוי חילול ה', הרי מבואר בגמרא (סוכה כח.) דהוי רבותא על ר' יוחנן בן זכאי שלא הלך ד' אמות בלא תורה ובלא תפיליןכח. ותירץ שמה שר' יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין היינו בלא שניהם יחד, כיון שצריך ללכת או מתוך הרהור של תורה או עם תפילין משום שניכר עי"ז דאימת שם שמים עליוכט.

וראה בתוספת יוה"כ שהקשה מהו החילוק בין דברי רב לעיל שאמר כגון אנא אי שקילנא בישרא וכו' לדברי ר' יוחנן הכא, ותירץ דפליגי שרב סובר שחלול ה' היינו רק במקום שלומדים ממנו לזלזל בחייבי לאוין כגון גזילה וגניבה, אבל במקום שלומדים ממנו לזלזל במצות עשה לא הוי חלול ה', ור' יוחנן סובר שאפילו במקום שלומדים ממנו לזלזל במצות עשה הוי חלול ה'.

אם יש ראיה מר' יוחנן שאסור להניח תפילין ע"ג כובע

כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין. בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג) איתא שר' יוחנן לא היה לובש תפילין של ראש בימות החורף, משום שהיה חש בראשו מחמת הקורל. והביא הבית יוסף (או"ח סי' מ) מהרשב"א (בתשובה ח"ז סי' תט) שכתב שמותר להניח תפילין של ראש על גבי כובע למי שחש בראשו, ויש אוסרין, והביאו לזה ראייה מר' יוחנן שאם מותר להניח על גבי כובע מדוע ר' יוחנן נמנע מלהניח תפילין בימות החורף על גבי כובע באופן שלא יזיק לו הקרירות. אמנם הבית יוסף דחה ראייתם משום שמה שהתירו להניח על גבי כובע היינו רק ע"ג כובע דק הסמוך לראש, וכיון שר' יוחנן היה צריך להסיר הכובע הגדול או המצנפת כדי להניחם, היה מזיק לו הקרירות הלכך לא היה מניחם.

שם רע הוי חלול ה' דווקא אם בני אדם חושבים שהוא אמת

אמר רב נחמן בר יצחק כגון דקא אמרי אינשי שרא וכו'. כתב בתוספת יוה"כ שרב נחמן בא לבאר דברי ר' ינאי שאמר כגון שחביריו מתביישין מחמת השם רע שיוצא עליו, היינו שאף שהוא דבר שקר מכל מקום הוי שם רע ולכך הוי חלול ה', וע"ז אמר רב נחמן כגון דקא אמרי אינשי וכו', דהיינו דווקא באופן שבני אדם חושבים שהוי דבר אמת אף שלפי האמת הוא שקר, אבל אם נתברר לעולם שהוא דבר שקר אין בכך משום חלול ה'לא.

נבואות, כיון שהיא נאמרה לגבי גדולי הדור שרק אז הוי חלול ה' עי"ש. **כו. והקשה** עליו בתוספת יוה"כ שלפי דבריו משמע שאין חילוק ממקום למקום, אלא החילוק הוא במציאות אם המוכר תובע אותו או לא, והוא דוחק לפרש כן בגמרא, ועוד שהרי רבינא אמר להלן ומתא מחסיא אתרא דתבעי, משמע להדיא שהוא תלוי לפי מקומות. **כז. היינו** שמה שאמר רב שקילנא בישרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר, היינו אחר סוף שבוע שאז המוכר תובע את הקפותיו, משום שבתוך שבוע ראשון כך היא הדרך למכור בהקפה. **כח. משמע** שאפילו חכם שאין עושה כן אין הוא נקרא רשע. **כט. כמו** דאיתא בגמ' (נדרים ל:) ר' ירמיה הוה יתיב קמיה דר' זירא, חזייה דהוה קא בדח טובא וכו' א"ל אנא תפילין מנחנא, ופירש רש"י (שם ד"ה תפילין) שהם עדות שממשלת קוני ומשרתו עלי. **ל. עי"ש** בחילופי הגרסאות. **לא. וכן** מוכח לפי גירסת הרא"ש שגרס בגמרא היכי דמי אמר רב נחמן וכו' היינו שבא לבאר דברי ר' ינאי, וכן משמע אף בר"ח עי"ש. אמנם עיין ברי"ף שגרס בגמרא את דברי רב נחמן לפני המימרא כל שחביריו מתביישין וכו'. **לב. ואם** תאמר שאין ראייה שהרי שם לא משמע שמביא רפואה לעולם אלא רק לחוטא כדכתיב 'ורפא לו', אם כן אף מקרא 'ארפא משובתם' משמע רפואה לחוטאים עצמם. ועיין ברי"ף (עין יעקב) מה שהקשה באריכות ותירץ שרמי בר חמא רצה להודיע גודל מעלת התשובה מאהבה שמועילה לכל בני העולם. **לג. כמו** שמבואר בגמרא (מגילה יח:) גבי קרא 'ושב ורפא לו' דההוא לאו רפואה דתחלואים קאמר, אלא רפואה דסליחה היא. **לד. ועי"ש** מה שפירש עוד שע"י התשובה הקב"ה מגלה רפואות חדשות שלא ידעו עד עכשיו. **לה. אמנם** מקרא (מיכה ג מ) 'ונשובה ארפא משובתם משמע שאף שעדיין העון לא נסלח מביא רפואה

גדולה תשובה שמביאה רפאות לעולם שנאמר וכו'. ביאר המהרש"א, שלעיל (הוספ יד ג) כתיב 'שובה ישראל עד ה' אלהיך' וגו', משמע שע"ז כתיב 'ארפא משובתם' דהיינו שע"י התשובה מתרפאים. והקשה מדוע לא הביאו בגמרא קרא דכתיב (ישעיה ו י) 'ושב ורפא לו' שמבואר להדיא שע"י התשובה מתרפא לולג. ותירץ שמקרא 'ושב ורפא לו' אין ראיה שהוי רפואה ממש, אלא שקורא לסליחת עוונות בלשון רפואהלד, אבל מקרא 'ארפא משובתם' משמע שעדיין מקצת משובתם עליהם ועדיין לא נסלח להם עוונם, א"כ על כרחך לשון ארפא היינו רפואה ממש, שע"י תחילת התשובה אף שעדיין לא נסלח להם עוונותיהם מביא רפואה לעולם.

וכתב בעיון יעקב שרמי בר חמא רצה להשמיענו שאל תאמר שתשובה מועילה לבטל הגזירה רק לפני שבא עליו העונש, אבל אם כבר בא עליו העונש וחלה לא יועיל התשובה לבטל הגזירה, לכך קאמר שאף אם חלה ובאו עליו יסורין תשובה מביאה רפואה לעולמלה.

היינו שלגבי תשובה אין אמצעיים בין האדם לכסא הכבוד

גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד וכו'. כתב המהרש"א שדורשים מכך שכתוב 'שובה ישראל עד ה'' ולא כתיב אל ה', משמע שהיא מגעת עד כסא הכבודלו. וביאר שכיון שמצינו גבי תפילה שיש אמצעים בין האדם למקום, דהיינו שיש מלאכים שהם מקטרגין מלהשמיע תפילתו לפני המקום, ויש גם מלאכים שהם סנגורים ומליצים טובים שיגיע תפילתו לפני המקום, לכך אומר רבי לוי שבתשובה אין אמצעים כלל אלא היא עצמה עולה עד כסא הכבוד. וביאר לפי"ז לגירסת הילקוט שר' יוחנן פליג שעד ולא עד בכלל, דהיינו שס"ל שיש אמצעים בין האדם עד כסא הכבוד, שהמלאכים וחיות הנושאים את כסא הכבוד הם האמצעים, והקשו בגמרא ומי אמר ר' יוחנן הכי והא אמר ר' יוחנן גדולה תשובה וכו', ותירצו הא ביחיד הא בציבור, היינו שיחיד השב צריך לאמצעי כדי להגיע לכסא הכבוד, וציבור אין הם צריכים לאמצעילו.

פו:

מה החידוש הרי בכל התורה עשה דוחה לא תעשה

גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה וכו'. הקשה בתוספת יוה"כ הרי כן הוא בכל התורה שעשה דוחה לא תעשה, א"כ מהו החידוש גבי תשובה שדוחה לא תעשה. והביא בשם ספר כסף נבחר שתירץ שכיון שעשה דוחה לא תעשה רק אם בשעת קיום העשה נדחה הלאו, היינו שהלאו נדחה רק לצורך קיום העשה, א"כ גבי כנסת ישראל אתי שפיר שמותר להם לחזור לבעל ולדחות לאו כיון שהם מקיימים העשה של תשובה, אולם מי יתיר לבעל לחזור לכנסת ישראל ולדחות לאו הרי אין הוא מקיים עשהא, ואתי שפיר החידוש שאפילו הכי ע"י התשובה הקב"ה מחזיר את ישראל אליו.

ובתוספת יוה"כ ביאר שאין מיירי הכא דהוי כאילו ה' גירש לכנסת ישראל והיא נשאת לאחרב, אלא הוי כמו אשת איש שזינתה עם אחר תחת בעלה הראשון שהיא אסורה לבעלה בלאוג ועשהד, וע"ז מביאה הגמרא הפסוק (ירמיה ג ו) 'לאמר הן ישלח איש את אשתו' וגו' היינו שהדברים קל וחומר אם מחזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר אסורה, קל וחומר אם זנתה תחתיו שהיא אסורהה, א"כ אתי שפיר החידוש גדולה תשובה שדוחה לא תעשה, כיון שאין עשה דוחה לא תעשה ועשהו.

נחלקו אם צריך לתשובה כדי להביא את הגאולה

גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה וכו'. בעין יעקב גרס אמר ר' יוסי הגלילי גדולה תשובה שמביאה את הגאולה וכו' אמר ר' יונתן גדולה עד ה', יש לומר שמכך שלא כתיב אלהים אלא ה' שהוא מדת רחמים, אפשר לפרש דהיינו עד שיבואו הרחמים, עי"ש. **לו. והקשה** מדוע לא נחלקו בפסוק שכתוב בתורה (דברים ל ג) 'ושבת עד ה''. ותירץ שפסוק זה אפשר לפרשו שיהיה דעתם של ישראל לשוב בתשובה שלימה שמגעת עד כסא הכבוד, אבל מי אומר שהקב"ה אף יקבלם כן, לכך קאמר קרא דנביאים שהקב"ה אומר כן. ובתוספת יוה"כ כתב ששם לכו"ע הוי עד ולא עד בכלל, משום שמיירי בתשובה מיראה, ועי"ש עוד מה שביאר לשיטתו. ועיין בר"ח שמשמע שפירש להיפך שבציבור היא מגעת עד כסא הכבוד ולא עד בכלל, וביחיד מגעת עד כסא הכבוד ממש. **א. והקשה** ע"ז בתוספת יוה"כ מכמה מקומות, וכתב אלא ודאי הדבר ברור שכל מצות עשה שמוטל על אחד לעשותה, וצריך לעשותה עם אחר הוא דוחה לא תעשה אף שלגבי האחר אין מצות עשה עי"ש. וכן עיין בהגהת רעק"א שם. **ב. כן** הוכיח המהרי"ט שהרי כתוב (ישעיה נ ו) 'אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה' וגו'. וכן מבואר שאין ישראל נחשבים כאילו נשאת לאחר אלא כאילו זנתה, דכתיב (ירמיה ג ו) 'ואת זנית רעים' וגו' עי"ש. **ג. לשיטת** חכמים (יבמות יג:) שדרש מקרא (דברים כד ג) 'לא יוכל בעלה הראשון וגו' אחרי אשר הוטמאה' לרבות סוטה שנבעלה לומר שהיא בלאו. **ד. דכתיב** (במדבר ה יג) 'ונסתרה והיא נטמאה', עיין ביבמות (שם). **ה. כיון** שעיקר טומאה שכתוב בפסוק מדובר לגבי סוטה שזנתה. **ו. ומה** שמוזכר בגמרא רק לא תעשה, היינו משום שאיסור עשה הוא דבר פשוט לכו"ע, אולם איסור לאו הוא חידוש שזהו מחלוקת ביבמות (שם). ועי"ש שביאר עוד באופן אחר. ועיין עוד מה שביאר בעיני שמואל.

תשובה שמקרבת את הגאולה וכו'. וביאר בתוספת יוה"כ שחולקים במחלוקת דאיתא בגמרא (סנהדרין צז:) שיש מי שסובר אם ישראל עושים תשובה נגאלים ואם לאו אינם נגאלים, ויש מי שסובר כשיגיע הקץ האמיתי אפילו לא יעשו תשובה נגאלין אלא שאם יעשו תשובה מקרבין הגאולה להביאה קודם זמנה, א"כ ר' יוסי ס"ל כמ"ד שרק אם עושין תשובה נגאלין, ור' יונתן ס"ל שכשיגיע הקץ נגאלין אף בלא תשובה, אלא שע"י תשובה מקרבין את הגאולה[ח].

האיך אפשר להפוך עבירה לזכות

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכויות. הקשה המהרש"א הרי נמצא שחוטא יוצא נשכר. ותירץ שכיון שמדובר שעושה תשובה מאהבה כמו שמבואר להלן, ודאי הוא עושה תשובה גמורה ומוסיף במעשים טובים יותר ממה שהוא צריך כדי להתכפר על אותו עוון, א"כ על אותם מעשים טובים נאמר שהן נעשין לו כזכויות[ט].

והמהר"ם שיף ביאר שכיון שמכל עבירה נעשה לו מלאך משחית העומד לקטרג עליו', ואחר שחוזר בתשובה אין עוד כח למלאך לקטרג, א"כ בזה הדבר תלוי אם התשובה היא מאהבה אותו מלאך נהפך למליץ יושר והיינו דאיתא שזדונות נעשות לו כזכויות, אמנם אם התשובה היא מיראה הוא רק מרכך קצת את המלאך שאינו יכול לקטרג, אבל אף אינו מלמד עליו זכות[יא]. **ובספר** שערי תבונה[יב] כתב לבאר ע"פ הגמרא לעיל (ע"ח) דאיתא שע"י תשובה מאהבה נעקר החטא למפרע וע"י תשובה מיראה נעקר החטא רק מכאן ולהבא[יג]. נמצא שבתשובה מיראה כיון שהחטא אינו נעקר למפרע אלא מכאן ולהבא א"כ העבירה שעשה נחשב כאילו חטא בשוגג'[יד], והיינו שזדונות נעשות לו כשגגות. אולם בתשובה מאהבה כיון שנעקר החטא למפרע והרי מבואר במשנה (מכות כג:) 'כל היושב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה'[טו], נמצא שע"י התשובה מאהבה נחשב כאילו ישב ולא עבר עבירה א"כ הוי כאילו עשה מצוה והיינו שזדונות נעשות לו כזכויות[טז].

הימים שהפסיד קונים חיות למפרע

גדולה תשובה שמארכת שנותיו של אדם. ביאר הצל"ח שכיון שבריאת האדם הוא כדי שיקנה שלימות בתורה ובעבודה ולא יאבד זמנו אלא יהיו כל ימיו בשלימות, ואם אבד זמנו בדברי הבאי שחוק וקלות ראש או בדבר בטלה בלי תורה ומצוות וקל וחומר אם פשע באיזה יום, הרי חסר לו אותו יום מימי חייו ולא השלים חוקו, לכך ע"י התשובה שהיא מאהבה כיון שזדונות נעשות לו כזכיות נמצא שהימים שהפסיד קונים למפרע חיות ע"י אותם זכיות, ונמצא שהתשובה מארכת לו שנותיו[יז].

מדוע דווקא אם עובר עבירה בסתר

אבל הקב"ה אדם עובר עבירה בסתר מתפיים ממנו בדברים. ביאר המהרש"א שדווקא אמרו בגמרא עבירה בסתר, משום שעבירה בפרהסיא כיון שעונשו מפורש בתורה[יח] אין שייך שיתפייס בדברים, אבל כשעובר בסתר שאין עונשו מפורש הוא מתפייס בדברים, דהיינו וידוי עם תשובה. והרש"ש ביאר דהיינו משום שעבירה בפרהסיא יש לפעמים חלול ה' שאין מתכפר לו ע"י תשובה לחודי[יט]. אמנם בתוספת יוה"כ כתב שאמרו בסתר להשמיענו שאף שעובר עבירה בסתר ועושה כאילו הקב"ה אינו רואה[כ], אפילו הכי הקב"ה מתפייס ממנו בדברים[כא].

מדוע דווקא אם עבר עבירה ב' פעמים ולפרוש ממנו

כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצול הימנה. ביאר בתוספת יוה"כ שאם באה לידו עבירה רק פעם אחת וניצול, אין עדיין ראיה להחזיקו כבעל תשובה משום ששמא פעם אחרת לא יכבוש את יצרו ויעבור שוב על העבירה, אבל אם באה לידו ב' פעמים וניצול יש ראיה להחזיקו כבעל תשובה[כב]. אמנם הרי"ף והרא"ש גרסו בגמרא כגון שבאת עבירה לידו ופירש, משמע שדי בפעם אחת כדי להחזיקו לבעל תשובה[כג].

אם שני תירוצי הגמרא חולקים

הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם וכו'. כתב הרמב"ם (תשובה פ"ג ה"ה) דגבי עבירות שבין אדם לחבירו הוא שבח גדול שיתוודה ברבים ויודיע להם פשעיו, אולם בעבירות שבין אדם למקום אינו צריך לפרסם עצמו והוי עזות פנים אם גילם. אמנם הראב"ד כתב שאף בעבירות שבין אדם למקום, אם הם עבירות מפורסמות צריך לפרסם התשובה ויתבייש ברבים.

וכתב הלחם משנה (שם) שדעת הרמב"ם שתירוץ השני בגמרא דאמר רב נחמן 'כאן בעבירות שבין אדם לחבירו כאן בעבירות שבין אדם למקום' חולק על תירוץ של רב, ופסק כתירוץ של רב נחמן[כד]. אולם דעת הראב"ד שאין ב' התירוצים בגמרא חולקים ולכך ס"ל גם כתירוץ רב.

אמנם הכסף משנה (שם) כתב שאף לפי הרמב"ם בעבירות שבין אדם למקום אם הם עבירות מפורסמות אין צריך להעלים את החטא[כה], אלא שס"ל שמ"מ אין מצוה לפרסמם כמו בעבירות שבין אדם לחבירו[כו].

אם מיירי באותה עבירה

פעם ראשונה מוחלין לו שניה מוחלין לו שלישית מוחלין לו וכו'. היינו שעד פעם רביעית מוחלין לו אפילו ביחיד, אבל רביעית עצמה אין מוחלין לו. וכתב המהרש"א דמיירי שחוזר על אותה עבירה ג' פעמים כיון שעד ג' פעמים נחשב לעבירה אחת[כז]. אמנם בתוספת יוה"כ הביא מספר עשרה מאמרות דמיירי בעבירות חלוקות[כח].

וכתב הרא"ש שרביעית אין מוחלין לו היינו שאם עבר על מצות עשה אף דאיתא לעיל (פו.) שתשובה לחוד מכפרת עליו, כאן שעבר עליו פעם רביעית תשובה תולה ויוה"כ מכפר כדין חייבי לאוין, ואם עבר על מצות לא תעשה מיתה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין כדין חייבי כריתות[כט]. והראב"ד (תשובה פ"ג ה"ה) כתב דהיינו שג' עוונות ראשונים שנזדמנו לאדם מתחילת מעשיו, אם

ז. **ומוכיח** כן מקרא (ישעיה נט כ) ובא לציון גואל וגו'. **ח. ומוכיח** כן מקרא (שם נ ח) 'שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות', וראה ברי"ף (עין יעקב) שהקשה היכן הוזכרה תשובה בקרא זה. ותירץ ושמא יש בכלל שמירת משפט לבא לידי תשובה. ועיין ע"ז בתוספת יוה"כ. **ט. וכתב** שכן משמע בקרא שהגמרא מביאה 'ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחיה' משמע שעל המשפט וצדקה שהוסיף לעשות על תשובתו עליהם הוא יחיה עיי"ש. אמנם עיין ברש"י דאיתא שעליהם היינו אף על העבירות שעשה. **י. כמו** שמבואר באבות (פ"ד מ"ח) העובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד. **יא. שהוא** כפגר משום שגוף המלאך נעשה ממעשה העבירה, וחיותו בא מכח מהרהור העבירה, ולכך הרהורי עבירה קשין מעבירה עצמה משום שהם נותנים החיות, ולכך גם חטא בשוגג הוא קל משום שאין חיות למלאך כיון שאין הרהור עבירה עיי"ש. ועיין בענף יוסף שכתב כעי"ז. וראה ביעב"ץ שכתב שנעשין לו כזכויות רק לעולם הבא, אבל בעולם הזה כתיב (תהילים נא נט) אדאג מחטאתי, א"כ כל שכן מזדונות. **יב. לבעל** הקהילות יעקב (פ' ח). **יג. וביאר** דהיינו משום שעל מה שהוא מתחרט ומתחנן לה' בתשובתו ממלאין לו משמים בקשתו, א"כ השב לה' מיראה כיון ששב מפחד העונש שעתיד לבוא עליו, הרי בקשתו ורצונו שיעקר החטא מכאן ולהבא כדי שלא יענש, וממלאין בקשתו שנעקר מכאן ולהבא, אולם השב לה' מאהבה כיון שהוא מצטער על עצם מעשה העבירה וע"ז בקשתו שיעקר החטא למפרע, ממלאין בקשתו ועוקרים החטא למפרע. **יד. כיון** שהמעשה אינו נקרא על שמו עיי"ש. **טו. וכן** מובא בגמרא (קידושין נט:), אמנם עיי"ש דהיינו כגון שבא דבר עבירה לידו וניצול הימנה. **טז. ועיי"ש** מה שפירש עוד. **יז. עיין** שם באריכות מה שביאר לפי זה. **יח. דהיינו** או בכריתות ומיתות בי"ד או במלקות. **יט. כדאיתא** לעיל (פו.). **כ. כמו** שמבואר בגמרא (שבת קמט עט:) דהיינו הטעם שהחמירו גבי גנב לשלם ד' וה' משא"כ הגזלן. **כא. דמנלן** שבפרהסיא אינו כן, והביא שבילקוט (הושע יד) לא גרסינן בסתר. **כב. וכן** הביא בשם הרמ"ע מפאנו (מאמר מיקוה הדין מ"ח פ"ד). **כג. בית** הלוי על התורה (פרשת נח ד"ה ויצוהו). ועיין עוד בתוספת יוה"כ שאם באה לידו עבירה רק פעם אחת וניצול, אין עדיין ראיה להחזיקו כבעל תשובה משום ששמא פעם אחרת לא יכבוש את יצרו ויעבור שוב על העבירה, אבל אם באה לידו ב' פעמים וניצול יש ראיה להחזיקו כבעל תשובה[כא]. אמנם הרי"ף והרא"ש גרסו בגמרא כגון שבאת עבירה לידו ופירש, משמע שדי בפעם אחת כדי להחזיקו לבעל תשובה[כג].

אם שני תירוצי הגמרא חולקים

הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם וכו'. כתב הרמב"ם (תשובה פ"ג ה"ה) דגבי עבירות שבין אדם לחבירו הוא שבח גדול שיתוודה ברבים ויודיע להם פשעיו, אולם בעבירות שבין אדם למקום אינו צריך לפרסם עצמו והוי עזות פנים אם גילם. אמנם הראב"ד כתב שאף בעבירות שבין אדם למקום, אם הם עבירות מפורסמות צריך לפרסם התשובה ויתבייש ברבים.

וכתב הלחם משנה (שם) שדעת הרמב"ם שתירוץ השני בגמרא דאמר רב נחמן 'כאן בעבירות שבין אדם לחבירו כאן בעבירות שבין אדם למקום' חולק על תירוץ של רב, ופסק כתירוץ של רב נחמן[כד]. אולם דעת הראב"ד שאין ב' התירוצים בגמרא חולקים ולכך ס"ל גם כתירוץ רב.

אמנם הכסף משנה (שם) כתב שאף לפי הרמב"ם בעבירות שבין אדם למקום אם הם עבירות מפורסמות אין צריך להעלים את החטא[כה], אלא שס"ל שמ"מ אין מצוה לפרסמם כמו בעבירות שבין אדם לחבירו[כו].

אם מיירי באותה עבירה

פעם ראשונה מוחלין לו שניה מוחלין לו שלישית מוחלין לו וכו'. היינו שעד פעם רביעית מוחלין לו אפילו ביחיד, אבל רביעית עצמה אין מוחלין לו. וכתב המהרש"א דמיירי שחוזר על אותה עבירה ג' פעמים כיון שעד ג' פעמים נחשב לעבירה אחת[כז]. אמנם בתוספת יוה"כ הביא מספר עשרה מאמרות דמיירי בעבירות חלוקות[כח].

וכתב הרא"ש שרביעית אין מוחלין לו היינו שאם עבר על מצות עשה אף דאיתא לעיל (פו.) שתשובה לחוד מכפרת עליו, כאן שעבר עליו פעם רביעית תשובה תולה ויוה"כ מכפר כדין חייבי לאוין, ואם עבר על מצות לא תעשה מיתה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין כדין חייבי כריתות[כט]. והראב"ד (תשובה פ"ג ה"ה) כתב דהיינו שג' עוונות ראשונים שנזדמנו לאדם מתחילת מעשיו, אם

מבואר בגמרא (שבועות לח.) 'וכשלו איש באחיו' היינו שכשלו בעוון אחיו מחמת הערבות, א"כ ע"י תשובה נתכפר להם עוון זה. וכן הביא בגליון הש"ס בשם הרמ"ע מפאנו שחטא הערבות נמחל להם בזכותו. ועיין ע"ז בשפת אמת. **כג. בית** הלוי על התורה (פרשת נח ד"ה ויצוהו). ועיין עוד הרמ"ע מפאנו (מאמר מיקוה הדין מ"ח פ"ד). **כד. וכתב** שאפשר לפרש בעוד אופן, כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה היינו ששנה בחטא ונעשה לו כהיתר, אם פעם אחרת יכבוש את יצרו ויפרוש ממנה הוי בעל תשובה, אבל מי שעשה עבירה פעם אחת ולא שנה בחטא, אם יפרוש ממנה פעם אחת וניצול אין לו המעלה הגדולה של בעל תשובה, כיון שאפשר שאם היה שונה בחטא לא היה ניצול, אמנם כתב שפירוש הראשון נראה עיקר, עיי"ש. **כה. ובן** משמע ברמב"ם (תשובה פ"ג ה"ח) שכתב אי זו היא תשובה גמורה, זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו ופירש ולא עשה מפני התשובה. וראה בלחם משנה (שם) שכתב שהרמב"ם גרס כהרי"ף. **כו. ועיין** עוד בדעת הרמב"ם לקמן גבי מחלוקת בברייתא אם צריך לפרט החטא, ובהערה שם. **כז. היינו** שאם יאמרו לו עברת עבירה פלונית אל יאמר לא עברתי, אלא יאמר עברתי ואני שב בתשובה שלימה לפני המקום. ודייק כן מלשון הרמב"ם שכתב ועזות פנים הוא לו אם גילם, ואילו הם מפורסמים כבר אין שייך לומר אם גילם כיון שגלויים ועומדים הם. וכן בסוף דבריו כתב וטובה היא לו שלא נתגלה עוונו, ואם הם מפורסמים א"כ כבר נתגלה עוונו. **כח. ששמא** יהיה שם אדם שלא ידע שעבר עבירה אלא עכשיו נודע לו והוי חילול ה'. **כט. והוי** דומיא דלעיל דאיתא כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וכו' דמיירי בעבירה אחת. **ל. וכתב** שלמד כן מכך שעל אותה עבירה מבואר להלן שאם עבר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר שאין מספיקין בידו לעשות תשובה. וכן כתב בהגהות יעב"ץ דמיירי בעבירות חלוקות וקלות. אמנם כתב בתוספת יוה"כ שיש לדחות דמיירי להלן ששנה בחטא מלבד אותם ג' עוונות ראשונים עיי"ש. ועיין ע"ז עוד בענף יוסף. **לא. וכתב** בתוספת יוה"כ שלדעת הרא"ש בג' עוונות ראשונות שמוחלין לו היינו ע"י תשובה, אלא שמרביעית ואילך מחמירים עליו שאין מוחלין לו כסדר החלוקי כפרה

עשה תשובה הם נמחלין מיד אף שהם מן העבירות החמורות שצריכים ליוה"כ ויסורין כדי לכפר.

אמנם הרי"ף והרמב"ם (שם) היה להם גירסא אחרת בגמרא, שלישית אין מוחלין לו וכו' והתניא שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו, לא קשיא הא ביחיד הא בצבור. היינו שבצבור מוחלין אף בפעם שלישית, אבל ביחיד אין מוחלין לו כבר מפעם שלישית[לב].

אולם התשובה על אותם עבירות לא נתבטלה

ואם שנה בהן צריך להתוודות יוה"כ אחר וכו'. כתב בספר בית אלהים למבי"ט, שאין כוונת הגמרא שכיון ששנה על אותם עבירות א"כ נתבטל הוידוי והתשובה של אותם עבירות שכבר חזר עליהם בתשובה, אלא שכיון שחזר על אותם עבירות שכבר עבר עליהם, צריך להתוודות על כולם כדי שיזכור שכבר חטא פעם פעמיים ולא ישוב עוד לחטוא עליהם. ועוד כתב שאפשר לומר שאף ששנה בהן אין צריך לחזור בתשובה שוב על מה שכבר חזר, שהרי לא אמרו בגמרא אלא שאם שנה בהן צריך להתוודות, אבל לא אמרו שצריך לחזור שוב בתשובה, אלא שצריך רק להתוודות כדי לזכור שלא ישוב לחטוא עליהם.

אם שיטת רב לעיל היא דלא כר' עקיבא

וצריך לפרוט את החטא וכו'. היינו דפליגי ר' יהודה בן בבא ור' עקיבא אם בשעה שהוא מתוודה צריך לפרט החטא או לא. וכתב הבית יוסף (או"ח סי' תרח) שרב לעיל שחילק בין חטא מפורסם לחטא שאינו מפורסם, שבחטא מפורסם צריך לפרסם החטא וחטא שאין מפורסם אל יפרסם שנאמר (תהלים לב ו) 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה', על כרחך לא ס"ל כר' עקיבא, כיון שלדעת ר' עקיבא אפילו בחטא מפורסם כמו חטא העגל אין צריך לפרט החטא ודרש כן מקרא 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה'[לג].

אמנם הב"ח (שם) כתב שאין לדמות המחלוקת לעיל רב ורב נחמן, למחלוקת התנאים כאן ריב"ב ור' עקיבא, משום שלעיל מיירי גבי לפרסם החטא ברבים שרב ס"ל שאם החטא מפורסם טוב לפרסם החטא ברבים שיתבייש בו, ואם אינו מפורסם אל יגלה חטאו כדי לא למעט כבוד שמים, אולם הכא מיירי בעומד בוידוי לפני ה' ואף רב יכול לסבור כר' עקיבא שאין צריך לפרט אפילו בחטא מפורסם משום שצריך למעט כח החטא כמה שאפשר[לד].

אם מיירי שעברה על לאו שיש בו חיוב מיתה

לשתי נשים שלקו בבית דין אחת קלקלה וכו'. כתב רש"י (ד"ה שמת) שזנתה והתרו בה למלקות. וביאר המהרש"א שרש"י בא לאפוקי שלא התרו בה על הזנות למיתה, אלא התרו בה רק על הלאו למלקות, משום שאם התרו בה למיתה לא היתה לוקה אלא היה לה דין מיתה. והקשה עליו הקרני ראם שאם מיירי שעברה על לאו שיש בה מיתת בי"ד, אף שהתרו בה רק על הלאו אין היא לוקה, משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד שאין לוקין עליו[לה]. לכך כתב דמיירי שזנתה ועברה רק על חייבי לאוין שאין בהם מיתה, והתרו בה למלקות. והרש"ש כתב שכוונת הגמרא שלקו היינו מכת מרדות[לו].

אם יש איסור לאכול פגי שביעית

ואחת אכלה פגי שביעית. פירש רש"י (ד"ה פגי) דהיינו תאנים שלא בישלו כל צרכן והתורה אמרה (ויקרא כה ו) 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה' ודורשים לאכלה ולא להפסד. וכתב החזו"א (שביעית סי' יט ס"ק כז) שאם הפירות כבר נשרו מן האילן או שכבר תלש אותם אין איסור לאוכלם כיון שאין בהם הפסד ע"י שאוכלם[לז], א"כ צ"ל שהאיסור בגמרא כאן שאכלה פגי שביעית היינו שתלשה ואכלה, והעבירה היא במה שתלשה[לח].

אמנם ראה בריב"ש (נמשובה סי' פז) שכתב שפגי שביעית אסור לאוכלם משום דכתיב (ויקרא כה ו) 'תאכלו את תבואתה' דהיינו עד שתהא תבואה, א"כ מבואר שיש איסור מפורש על האכילה ולא רק על התלישה[לט].

איך נקרע הגזר דין

תשובת המוחלטין מעכבת הפורענות וכו'. היינו שאף שכבר נחתם להם גזר דינם, תשובתם מעכבת את הפורענות. וכתב התוס' הרא"ש שמכל מקום בסוף נפרעים מהם כיון שאין גזר דין של יחיד נקרע כמו שמבואר בגמרא (ר"ה יח.). ועוד יש לומר דמיירי כשיטת ר' יצחק שאמר (שם) יפה צעקה בין קודם גזר דין ובין לאחר גזר דין[מ].

ממה היה ירא רב הרי אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות

לקטלא נפיק וכו'. פירש רש"י[מא] שהולך למיתה שמא ישגה בדין ויקבל עונש החטא. וכן פירש (סנהדרין ז: ד"ה ולומי שמא) גבי להלן שאמר הלואי שתהא ביאה כיציאה, שאחזור לביתי בלא חטא דהיינו שלא אטעה ואענש[מב]. והקשה המהרש"א (שם) לפירושו מדוע כפל רב העניין שישגה בדין, ועוד הרי מבואר בגמרא (שם ו:) שאין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות דהיינו שאין לו לפחד מן הדין. לכך פירש שרב היה ירא שהיוצא חייב בדין ירדפנו חזק והיינו לקטלא נפיק. ומה שאמר להלן וריקן לביתיה אזיל היינו משום שאסור לקבל שכר על הדין, ואמר הלואי שתהא ביאה כיציאה היינו שתהא ביאתי לביתי ריקן כיציאתי ולא אפסיד עוד מכיסי, משום שדיין שטעה בשיקול הדעת חייב לשלם[מג].

פז.

הרי מבואר שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים

טוב לו למשה שלא נשאו לו פנים בעולם הזה וכו'. הקשה בתוספת יוה"כ הרי איתא בגמרא (ר"ה יח.) שדורשים מהפסוק (דברים לא ג) 'ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום' שאמר משה שהיום מלאו ימי ושנותי, ללמדך שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחודש לחודש וכו', א"כ משמע שלא פחתו לו כלום מימיו. ותירץ שלעולם פחתו לו למשה מימיו כדאיתא בגמרא כאן, ומה שאמר (שם) שהיום מלאו ימי ושנותי היינו שמת ביום שנולד. ועוד תירץ שאכן אותם שני דורות שנגזר על האדם בשעת הלידה[א] הקב"ה ממלא אותם לצדיקים, אלא שהיה ראוי למשה שיוסיפו לו עוד שנות חיים ומשום החטא לא הוסיפו לו, ומה שכתוב בגמרא 'הא אילו האמנתם בי עדיין לא הגיע זמנם ליפטר מן העולם' היינו משום שהיו מוסיפין לו עוד שנות חיים.

הרי מבואר שניצלו בגלל תפילת משה

שכמה בנים היו לו לאהרן וכו' אלא שעמד להם זכות אביהם. הקשה המהרש"א הרי כתיב בקרא (דברים ט כ) 'ובאהרן התאנף ה' מאוד להשמידו ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההיא' ופירש רש"י (שם) להשמידו זה כילוי בנים והועילה תפילתו של משה לכפר מחצה, שהרי מתו שנים ונשארו שנים, אם כן מבואר שאדרבה בגלל אהרן אף שאר הבנים היו צריכים למות אלא שתפילת משה הצילם[ב]. ותירץ בתוספת יוה"כ שתפילת משה היה שינצלו בזכות אהרן דכתיב 'ואתפלל גם בעד אהרן' דהיינו שמשה התפלל גם בעד זכות אהרן, והועילה תפילתו שניצלו בזכות אהרן[ג].

שאמר ר' ישמעאל לעיל (ע"ח). וכתב שהוא חידוש גדול ולא ידעתי מניין לו. **לב. עיין** בכסף משנה ובלחם משנה שכתבו שהרי"ף והרמב"ם למדו שדברי הגמרא (ר"ה יח.) תנא דבי ר' ישמעאל מעביר ראשון ראשון וכך היא המדה, ודברי הגמרא כאן, היינו דבר אחד. ועיין בר"ן (שם ד. מדפי הרי"ף). וכן עיין במהרש"א, ובתוספת יוה"כ באריכות. **לג. כתב** כן לבאר דעת הרמב"ם (משובה פ"ג ה"ה) שפסק כר' יהודה ב"ב שצריך לפרט החטא, דהיינו משום שרב לעיל ס"ל כריב"ב. ואף שרב נחמן לעיל חולק על רב וס"ל שעל חטא שבין אדם לחבירו צריך לפרסם ועל חטא שבין אדם למקום אין לפרסם, והיינו בין בחטא מפורסם ובין שאינו מפורסם, והרמב"ם הרי ס"ל כרב נחמן ואתי שפיר אף לר' עקיבא, מכל מקום פסק הרמב"ם כריב"ב כיון שרב ס"ל כן. ועוד הוכיח כן הרמב"ם שהלכה כריב"ב מברייתא לעיל שנחלקו בעבירות שהתוודה עליהן יוה"כ זה אם חוזר ומתודה עליהן יוה"כ אחר, משמע שאם לא התוודה ביוה"כ זה לכו"ע צריך להתוודות עליהם ביוה"כ אחר, וע"כ היינו שיתוודה ע"י פרוט החטא שאם לא יפרט במה נחלקו הרי לכו"ע צריך להתוודות ביוה"כ. אמנם הרי"ף והרא"ש השמיטו לעיל שיטת רב והביאו שיטת רב נחמן בלבד, משמע דהיינו משום שפסקו כר' עקיבא, ורב הרי לא ס"ל כר' עקיבא. וכן פסק הב"י להלכה כר' עקיבא שאין צריך לפרט החטא, ומ"מ אם ירצה לפרט הרשות בידו, כיון שאף ר' עקיבא לא אסר לפרט אלא בא לומר שאשרי מי שאינו מפרט, ועוד שר' עקיבא לא אמר אלא אם מפרטם בקול רם, אבל אם מפרטם בלחש אפשר לפרטם כדי שיתבייש יותר ועדיין נחשב כסוי חטאה עי"ש. ועיין עוד במגן אברהם (שם ס"ק ג) ובביאור הגר"א (שם), וכן בשעה"צ (שם ס"ק ג). **לד. כתב** שכן מבואר בפירוש רש"י. אמנם לריב"ב הסברא היא להיפך שאם עומד בוידוי לפני ה' בין אם החטא מפורסם ובין שאינו מפורסם יפרט החטא כדי שימחול לו הקב"ה כדכתיב (משלי כח יג) ומודה ועוזב ירוחם, עי"ש. וכתב שכל הראשונים פסקו כריב"ב שצריך לפרט החטא בוידויו, ולכך הרי"ף והרא"ש השמיטו דברי רב לעיל שחילק בין חטא מפורסם לאינו מפורסם, משום שריב"ב לא ס"ל כרב עי"ש דלא כמו שכתב הב"י. ועיין עוד בכל זה בתוספת יוה"כ שמיישב באופן אחר שרב יכול לסבור כר' עקיבא. **לה. וכן** הקשה הרש"ש דקי"ל כר' עקיבא (מכות יג.) דלאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד אין לוקין עליו. **לו. כמו** שכתב רש"י (קידושין פא. ד"ה מלקין). והיינו כמו אכלה פגי שביעית להלן שאין בה מלקות כיון שהוי לאו הבא מכלל עשה, אלא מכת מרדות. ועי"ש מה שהביא מבעל המגילת אסתר והקשה עליו, וכן עיין במהר"ץ חיות. **לז. ואדרבה** אם יהיה אסור לאוכלם כ"ש דהוי הפסד. **לח. כן** פירש במשנה (שביעית פ"ד מ"ט) ושאר כל פירות האילן כעונתן למעשרות כן עונתן לשביעית, היינו שאסור לתולשם לפני זמן זה, אבל אם כבר נשרו מותר לאוכלם. **לט. ועי"ש** שכתב לוקה שאמרו היינו מכת מרדות דרבנן כיון שאין לאו מיוחד. **מ. וכן** כתב בתוס' ישנים שמ"מ סופן לבוא לידי תקלה כיון שאין גזר דין של יחיד נקרע וכו'. וכן כתב בתוספת יוה"כ דהיינו כר' יצחק. **מא. כן** פירש לקמן (פז. ד"ה לקטלא). **מב. כן** פירש בסהדרין (ז: ד"ה ולומי שמא). **מג. ואף** שרב נטל רשות והיה מומחה שאינו צריך לשלם, מ"מ רב עצמו לא החזיק שהוא מומחה לפטור עצמו משום נטילת רשות כיון שמדינא הוא חייב עי"ש. **א. כמו** שמבואר בגמרא (יבמות נ.) ששני דורות פוסקין לו לאדם בשעת לידתו (רש"י שם), ונחלקו ר' עקיבא וחכמים אם זכה מוסיפין לו או רק משלימין לו עי"ש. **ב. וכתב** שבלאו הכי זה סותר למה שמבואר בגמרא (עירובין סג.) שנחלקו אם בני אהרן מתו על שהורו הלכה בפני משה, או שתויי יין היו. והביא בשם הרא"ם שתירץ שזה וזה גרם שימותו עי"ש. וכן עיין במהרש"א בעירובין (שם). **ג. והקשה** שהרי איתא בגמרא (סנהדרין קד.) אבא לא מזכי ברא, היינו שאין הבן ניצול בזכות האב. ותירץ שכאן כיון

היינו רק לעניין ייחוס

אלא שמחייבין לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות. הקשה המהרש"א הרי כתיב בקרא (שמות לד ז) 'פוקד עוון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים' היינו שמחייבים את הבנים רק עד דור רביעי ולא עד סוף כל הדורות[ז]. ותירץ שלעניין עונש מחייבים את בניהם רק עד דור רביעי, אולם כאן מיירי לעניין ייחוס שעד סוף כל הדורות זרעו של כנען הם עבדים אף אם יהיו ראויים ליסמך כטבי עבדו של ר' גמליאל.

היינו דווקא באופן שהוא טוב מתחילתו

כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. הקשו הראשונים[ה], הרי איתא בגמרא (מגילה טו.) שאחֵר לימד את ר' מאיר ויצא לתרבות רעה, א"כ מבואר שאף שזיכה את הרבים בא חטא על ידו. ועוד דאיתא ביבמות (קט:) כל האומר אין לו אלא תורה אין לו אלא תורה, דהיינו מי שלומד ואינו מקיים אין לו אלא תורה, ומבואר בגמרא (שם) דמיירי שמלמד לאחרים והם הולכים ומקיימים, א"כ הוה אמינא שיש לו ע"ז שכר עשייה, קמ"ל שאין לו אלא תורה דהיינו שיש לו שכר לימוד בלבד, א"כ מבואר שאף שהוא מזכה לאחרים בא חטא על ידו ואינו מקיים[ו].

ותירצו ששם מיירי באופן שהיה רע מתחילתו כמו גבי אחר שמבואר בגמרא (מגילה שם) שספרי מינים היו נושרים מחיקו, אבל הכא מיירי באופן שהוא טוב בתחילתו ומזכה את הרבים, אז אין חטא בא על ידו.

מדוע צריך שיאמר גם אחטא ואשוב

כדרב הונא וכו' כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו וכו'. וכתב רש"י שכיון שחטא ב' פעמים שוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, לפי שהעבירה דומה עליו כהיתר. והקשו האחרונים א"כ מדוע צריך שיאמר אחטא ואשוב שמשמע שהטעם שאין מספיקין בידו הוא משום שסומך על התשובה, הרי רב הונא אמר כן בכל עבירה ששנה בה שכיון שחטא בה ב' פעמים דומה עליו כהיתר אף אם לא יאמר אחטא ואשוב. ותירץ בתוספת יוה"כ[ז] שהמשנה באה לחדש שאף שחטא ב' פעמים וגם סמך בשעת החטא על התשובה, אפילו הכי כל העונש הוא רק שאין מספיקין בידו לעשות תשובה דהיינו שאין עוזרים לו מן השמים, אבל אם הוא השתדל וישוב יתכפר לו[ח]. **והשפת** אמת תירץ שהמשנה באה לחדש שאף שחטא רק משום שסמך על מה שישוב אח"כ, א"כ יש לומר שאין החטא דומה לו כהיתר, קמ"ל שאפילו הכי נעשית לו כהיתר ואין מספיקין בידו לעשות תשובה[ט].

ובספר דעת תורה' תירץ שהחוזר על אותה עבירה פעם אחר פעם, אף שעל כל פעם שחטא הוא חוזר בתשובה, מכל מקום כיון שחוזר שוב על העבירה מעיד על עצמו שבעומק לבו רוצה את העבירה, והתשובה שחוזר בכל פעם היא אינה תשובה, א"כ אתי שפיר דברי הגמרא כדרב הונא, היינו שבאמת אין צריך לומר אחטא ואשוב כלל, אלא שכל העובר עבירה ושנה בה כיון שחוטא ושב בתשובה וחוזר וחוטא בה הוי כאילו אומר אחטא ואשוב, כיון שבעומק לבו אף בשעת התשובה רוצה הוא את העבירה.

והקרבן נתנאל ביאר בדברי הגמרא 'כדרב הונא' שהמשנה כפלה בלשונה אחטא ואשוב ב' פעמים להשמיענו הדין של רב הונא, דהיינו שהאומר אחטא ואשוב אפילו פעם אחת כבר אין מספיקין בידו לעשות תשובה, וכפלה בלשונה להשמיענו הדין של רב הונא שאף אם לא אמר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו[י].

סברת המקשן דרבי ס"ל שיוה"כ מכפר אף באומר אחטא ויוה"כ מכפר

לימא מתניתין דלא כרבי וכו'. היינו שמה ששנינו אחטא ויוה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר, הוא דלא כרבי, כיון שרבי ס"ל שיוה"כ מכפר אף בלא תשובה, ותירצו בגמרא 'אגב שאני' היינו שרבי מודה שאם חטא על סמך שיוה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר. והקשה השפת אמת מה היא סברת המקשן וכי לא ידע דאגב שאני. ותירץ שכיון שרבי אמר על כל עבירות שבתורה וכו' משמע שיוה"כ מכפר אף על עבירה זו שאמר אחטא ויוה"כ מכפר. ועוד תירץ שסבר המקשן שהרי לא מסתבר שאין יוה"כ מכפר כלל, אלא רק שאין מספיקין בידו לעשות תשובה וממילא כיון שאין עושה תשובה אין לו כפרה, א"כ לרבי שס"ל שאין יוה"כ צריך תשובה כדי להתכפר קשה מדוע אין יוה"כ מכפר[יב].

מדוע לרבנן אתי שפיר

לימא מתניתין דלא כרבי וכו'. הקשה בספר יד המלך[יג] לפי דעת המקשן שלא ס"ל 'אגב שאני', א"כ מדוע הקשה לימא מתניתין דלא כרבי, הרי אף לרבנן לא אתי שפיר, שהרי כיון שרבנן ס"ל שאין יוה"כ מכפר בלא תשובה א"כ על כרחך מיירי במשנה באופן שעשה תשובה, שאם לא עשה תשובה אפילו לא אמר אחטא ויוה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר כיון שלא עשה תשובה, וא"כ דמיירי שעשה תשובה מדוע אם אמר אחטא ויוה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר[יד]. ותירץ דמתניתין אתי שפיר כרבנן, כיון שלפי רבנן ס"ל שאין יוה"כ מכפר בלא תשובה, א"כ האומר אחטא ויוה"כ מכפר הוי כאילו אומר אחטא ואשוב ויוה"כ מכפר, והרי האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, א"כ ממילא אף האומר אחטא ואשוב ויוה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר, שהרי לא יעשה תשובה[טו] ואין יוה"כ מכפר בלא תשובה. אולם לרבי ס"ל שיוה"כ מכפר אף בלא עשה תשובה, א"כ אף שאומר אחטא ויוה"כ מכפר ולא עשה תשובה, מדוע שיוה"כ לא יכפר עליו, ותירצו בגמרא 'אגב שאני' היינו שחטא זה שחוטא וסומך על יוה"כ הוא חטא חמור שאין יוה"כ מכפר עליו[טז].

אם פללו ויתפלל הוא מלשון אחד

והא כתיב אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים וכו'. פירש רש"י שבתחילה ס"ל לגמרא שפללו הוא מלשון פיוס שהקב"ה מפייסו, ותירצו בגמרא שפללו הוא לשון משפט ואלהים היינו הדיין, ושאלו ע"ז מסוף הפסוק 'ואם לה' יחטא מי יתפלל לו' דלא אתי שפיר אם יתפלל הוא לשון משפט.

והמהרש"א ביאר[יז] שבין לדעת המקשן ובין לדעת התרצן פללו הוא מלשון משפט, ויתפלל הוא מלשון תפילה ופיוס. וביאור הגמרא הוא, והא כתיב 'אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים' היינו שה' ישפוט וידון ביניהם כדי ליפרע מאותו שחטא נגד חבירו, ובמשנה הרי מבואר שאין מתכפר לו עד שירצה את חבירו. ותירץ שאלהים היינו הדיין שהדיין ישפוט וידון ביניהם ועי"ז ירצה את חבירו וימחל לו. וחזר והקשה מסוף הפסוק 'ואם לה' יחטא מי יתפלל לו' היינו שאם אלהים היינו הדיין, א"כ אפשר שיתכפר לו ע"י שהדיין ידון אותו או למיתה או לעונש מלקות א"כ מדוע כתיב מי יתפלל לו. ותירץ שעל מה שחטא נגד חבירו הדיין ישפוט וה' ימחל לו, אולם אם חטא לה' אף אם הדיין ישפוט אותו למיתה או למלקות לא יועיל לו כלום עד שיעשה גם תשובה[יח].

מהו הרבותא שאפילו מקניטו בדברים

כל המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו וכו'. כתב בתוספת יוה"כ שמה שאמר אפילו בדברים, לאו משום שאונאת דברים קל יותר מאונאת ממון, שהרי איתא בגמרא (בבא מציעא נח:) גדולה אונאת דברים מאונאת ממון. אלא כוונת הגמרא היא שלא רק אם הקניט לחברו ע"י שחבל בו שאז בניקל הוא מפייסו כשמשלם לו מה שהזיק, שצריך לפייסו. אלא אפילו אם הקניט את חבירו בדברים שלא מספיק שיבקש מחילה אלא כדי לפייסו צריך להרבות עליו רעים, צריך לעשות זאת[יט]. אמנם ראה בר"ח שכתב שאפילו בדברים היינו משום שכל שכן שצריך לפייסו אם יש עליו תביעת ממון.

שעיקר העונש היה על חטא אהרן אביהם שעשה העגל, לכך אף זכותו יכול להצילם. ועוד תירץ שמה שאבא לא מזכי ברא היינו בלא תפילה. **ד. אולם** לעיל גבי הצדיקים שמזכים לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות, אתי שפיר דכתיב (דברים ה י) 'ועושה חסד לאלפים לאוהבי ולשומרי מצוותי'. **ה. תום'** (יבמות קט: ד"ה מהו למימר), תוס' הרא"ש, תוס' ישנים. **ו. והקשה** ע"ז בתוספת יוה"כ מדוע הוצרכו להקשות כן מהגמרא דידן, הרי זה משנה מפורשת באבות (פ"ה מי"ח). ותירץ שלא הקשו מהמשנה (שם) משום שי"ל שמזכה הרבים אין חטא בא על ידו היינו דווקא שמזכה לכל ישראל, כדאיתא התם על משה שזיכה את הרבים, אבל מי שמזכה ליחידים בא חטא על ידו. אמנם מהגמרא דידן שמבואר הטעם כדי שלא יהא הרב בגהינם ותלמידו בגן עדן משמע דהיינו אפילו בתלמיד יחיד. **ז. לעיל** (פה: ד"ה ממנס). **ח. כיון** שאילו שנינו במשנה רק הדין שאם שנה בחטא אין מספיקין בידו, יכולנו לומר שאם הוא יאמר אחטא ואשוב אפילו אם ישוב בתשובה לא יתכפר לו כמו באומר אחטא ויוה"כ מכפר. **ט. אמנם** כתב דלולא דברי רש"י נראה שאף אם יאמר אחטא ואשוב רק פעם אחת כבר אין מספיקין בידו לעשות תשובה על אותו חטא, אלא שאם אומר כן ב' פעמים אין מספיקין בידו לעשות תשובה על כל חטאיו, כיון שאז הוא מוחזק שסומך על התשובה בכל החטאים. וכתב שלפי"ז אתי שפיר הלשון למה לי למימר אחטא ואשוב וכו' היינו שהרי אפי' יאמר כן רק פעם אחת כבר אין מספיקין בידו, א"כ למה לי למימר כן ב' פעמים, אולם לפירוש רש"י היה צ"ל 'מאי טעמא' צריך לומר ב' פעמים. ועיין בספר יד המלך על הרמב"ם (תשובה פ"ד ה"ח) שכתב כן שהאומר אחטא ואשוב ב' פעמים, היינו אפילו שאומר כן על חטאים נפרדים. **י. דברים** (פרקים המוסיף מגמר רבי עולם). **יא. כ"כ** בשם ספר עשרה מאמרות, ועי"ש מה שהקשה. ועיין עוד בזה לעיל על המשנה (פה:) אם צריך דווקא לומר כן ב' פעמים אחטא ואשוב. **יב. ראה** להלן שכתב כעי"ז ביד המלך לתרץ מדוע לרבנן אתי שפיר. **יג. על** הרמב"ם (תשובה פ"ד ה"ג). **יד. הרי** לא ס"ל למקשן דאגב שאני. והנה ראה בתוס' הרא"ש כאן מה שהקשה ואין דבריו ברורים למעיין, ועיין בהגהות אמרי מבשר על התוס' הרא"ש שמבאר דכוונת הרא"ש להקשות כקושיית היד המלך, וכתב דאולי נפל טעות בכת"י ובמקום מאי קמ"ל צריך לומר מאי קא"ל עי"ש, ותירץ התוס' הרא"ש דבאמת המקשן ס"ל גם דאגב שאני, אלא שהקשה לרבי דכיון שס"ל לרבי שיוה"כ מכפר אף בלא תשובה, א"כ יש לומר שהוא הדין שיכפר באופן שעושה תשובה אף אם אומר אחטא ויוה"כ מכפר, ותירצו בגמ' אגב שאני היינו שאם חוטא על סמך שיוה"כ מכפר אף אם עושה תשובה, גרע מיוה"כ בלא תשובה. **טו. כיון** שאין מספיקין בידו לעשות תשובה. **טז. ועי"ש** בארוכה שביאר עוד לפי"ז שיטת הרמב"ם דמשמע שס"ל שאפילו אומר אחטא ואשוב פעם אחת כבר אין מספיקין בידו לעשות תשובה. ועיין עוד לשיטת הרמב"ם לעיל (פה:). **יז. שהקשה** לפירוש רש"י מי הכריח לגמרא לפרש שלשון פללו ולשון יתפלל הוא לשון אחד, הרי יש לומר שפללו הוא לשון משפט ויתפלל הוא מלשון תפילה ופיוס, ולא יקשה קושיית הגמרא. **יח. כמו** שמבואר לעיל (פו.) שיש ג' חלוקי כפרה ותשובה עם כל אחד. **יט. וכתב** שלכן הזכיר בקרא מקניט לחבירו גבי ערבות ממון, שבא לרמוז שגדולה אונאת דברים מאונאת ממון, והיינו דאמר שלעניין ממון מפייסו בנקל ע"י שנותן לו פיסת יד אולם בהקניטו

מניין שצריך ג׳ פעמים והטעם

וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם וכו׳. פירש רש״י (ד״ה מטמי) שלומדים מכך שכתוב חטאתי הרי פעם אחת, וישר העויתי הרי שתים, ולא שוה לי הרי שלשה[כ]. אמנם הר״ן כתב שמפסוק זה שכתוב ׳ישור על אנשים׳ לומדים רק את הדין שכל פעם יהיו ג׳ אנשים, שהרי אין שורה פחות מג׳ אנשים, אולם את הדין שצריך שלש פעמים לומדים מהפסוק שמביא ר׳ יוסי בר חנינא להלן אל יבקש יותר משלש פעמים שנאמר ׳אנא שא נא׳ ו׳עתה שא נא׳, דהיינו מכך שכתוב נא ג׳ פעמים[כא]. וביאר המהרש״א הטעם שצריך ג׳ פעמים, משום שיותר מתפייס אדם בג׳ פעמים ממה שיתפייס על ידי תשעה אנשים בפעם אחת, כמו שמצינו גבי יעקב אבינו (בראשית לג יז- כ) שאמר ׳ורווח תשימו בין עדר ובין עדר וגו׳ ויצו גם את השני גם את השלישי׳[כב] והיינו משום שאין דומה מפייס בג׳ פעמים למפייס בפעם אחת.

נחלקו אם בתחילה ילך לבדו כדי לפייסו

וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם וכו׳. כתב הרמב״ם (משנה פ״ג ה״ט) לגבי סדר בקשת המחילה, שבתחילה ילך הוא לפייסו ולבקש מחילה, ואם לא רצה חבירו למחול לו מביא לו שורה של ג׳ בני אדם לבקש שימחל לו, לא נתרצה להן מביא לו שניה ושלישית. מבואר שבתחילה מפייסו הוא לבדו ואם לא נתרצה צריך להביא ג׳ בני אדם עד ג׳ פעמים. אמנם בטור (חו״מ סי׳ מרו) ובשו״ע (שם ס״ח) כתבו על המקניט חבירו שצריך לפייסו, ואם אינו מתפייס בראשונה יחזור וילך פעם שניה ושלישית, ובכל פעם יקח עמו ג׳ אנשים, משמע שמיד בתחילה מביא לו ג׳ בני אדם[כג].

איך לומדים שאל יבקש יותר מג׳ פעמים

כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש יותר משלש פעמים שנאמר ׳אנא שא נא׳ וכו׳. פירש רש״י (ד״ה מנין) שלומדים כן מאחי יוסף שביקשו ג׳ פעמים מכך שכתוב ׳נא׳ ג׳ פעמים, ואין נא אלא לשון בקשה. והקשה המהרש״א מניין שאל יבקש יותר מג׳ פעמים, דילמא אחי יוסף בקשו רק ג׳ פעמים משום שיוסף מחל להם אחר ג׳ פעמים, ואם לא היה מתרצה אחר ג׳ פעמים היו ממשיכים לבקש. ותירץ שודאי יוסף כבר נתרצה אחר פעם אחת בלבד, א״כ על כרחך מה שכתוב בפסוק ג׳ פעמים ׳נא׳ לשון בקשה, היינו להשמיענו שאם יוסף לא היה מתרצה אחר פעם אחת היו מבקשים ממנו רק עד ג׳ פעמים ולא יותר, א״כ מוכח שהמבקש מחילה אל יבקש יותר מג׳ פעמים[כד].

אמנם בתוספת יוה״כ ביאר שלומדים שביקשו ג׳ פעמים מכך שכתוב ׳אנא שא נא פשע אחיך׳ הרי פעם אחת, ׳וחטאתם׳ הרי פעם ב׳, ׳כי רעה גמלוך׳ הרי פעם ג׳, ואמרו אח״כ ׳ועתה שא נא׳ דהיינו שאחר שביקשנו מחילה כבר ג׳ פעמים ׳שא נא׳, משום שאיננו יכולים לבקש יותר מג׳ פעמים.

אם אין צריך לבקש או שאסור

אל יבקש יותר משלש פעמים. ראה לקמן (פו:) שמובא שנחלקו הראשונים אם הכוונה שאין צריך לבקש יותר מג׳ פעמים אולם אם רוצה לבקש הרשות בידו, או שהכוונה שאסור לבקש יותר מג׳ פעמים[כה].

חטא לו אחר שמת אין צריך ללכת לקברו

ואם מת מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו וכו׳. כתב בתוספת יוה״כ שמה שצריך ללכת לקברו לבקש מחילה היינו דווקא אם חטא לו בחייו שכבר חל עליו חיוב ללכת אליו לבקש ממנו מחילה, א״כ אף שהוא כבר מת חיוב זה לא פקע, אולם אם חירף אותו רק אחר שכבר מת אין צריך ללכת לקברו, אלא די שישאל ממנו מחילה באותו מקום שחירף אותו[כו].

וכתב השפת אמת שאפילו שכבר ביקש ממנו בחייו ג׳ פעמים שכבר לא היה לו לבקש ממנו יותר, מכל מקום יבקש אחר שמת, משום שבחייו אין צריך לבקש יותר כיון שאחר ג׳ פעמים יש חזקה שודאי לא ימחול לו עוד, אבל לאחר מיתה כיון שנמחל לו בכך שמביא עשרה בני אדם, צריך לבקש[כז].

קרא לו אבא משום שהוא לשון חשיבות

אמר אזל אבא למיקטל גברא. הקשו הראשונים[כח] לפירוש הערוך (ערך חנפ) שפירש ששמו של רב היה אבא, אלא שבני בבל קראו לו רב כדי לכבדו[כט], כמו שבני ארץ ישראל קראו לר׳ יהודה הנשיא רבי, א״כ רב הונא שהיה תלמידו של רב איך קרא לו לרב בשמו אבא, הרי איתא בגמרא (סנהדרין ק.) מפני מה נענש גיחזי מפני שקרא לרבו בשמו. ותירצו שכיון שאבא הוא גם לשון חשיבות כמו שכתוב (מלאכי ג׳ ג יג) ׳אבי אבי רכב ישראל׳ לכך קרא לו רב הונא כן[ל].

פז:

מדוע היה צריך רב לפייסו

איקפיד ר׳ חנינא וכו׳. ביאר השפת אמת הטעם שהקפיד ר׳ חנינא הרי רב לא היה מחויב לחזור בשבילו שוב לראש הפרשה, אלא שמכל מקום כיון שבשביל אחרים רב חזר לראש הפרשה ובשביל ר׳ חנינא לא חזר, היה לו בכך משום בזיון. ועוד שאף אם הקפידא של ר׳ חנינא היתה שלא כדין, אפילו הכי הלך רב לפייסו, משום שביום הכיפורים יש קפידא מיוחדת שכל אחד יתפייס עם חברו אף אם אין הצדק עם חבירו במה שהוא מקפיד עליו.

מה הטעם דרב שאני

רב שאני. פירש רש״י דרב שאני משום שמחמיר היה לעצמו. היינו שמה שאמר ר׳ יוסי בר חנינא אל יבקש יותר מג׳ פעמים כוונתו שאין צריך לבקש יותר, ורב שביקש יותר הוא משום שהחמיר על עצמו. אמנם בשאר ראשונים[א] מבואר שאם פגע ברבו מחוייב לבקש ממנו עד שהוא יתפייס, וכן פסקו הרמב״ם (משנה פ״ג ה״ט) והשו״ע (חו״מ סי׳ מרו ס״ח). וכתב הכסף משנה (שם) שכך פירש הרמב״ם בדברי הגמרא ׳רב שאני׳ שכיון שר׳ חנינא היה רבו, לכך דינו שונה שמחויב ללכת אליו עד שיתפייס[ב]. והלחם משנה (שם) כתב שהרמב״ם גרס כן בגמרא רבו שאני[ג].

וכתב בתוספת יוה״כ שלרמב״ם לא היה ניחא לפרש כפירוש רש״י משום שבדברי ר׳ יוסי בר חנינא שאמר אל יבקש ממנו יותר מג׳ פעמים משמע שזה איסור לבקש יותר מג׳ פעמים, א״כ איך שייך לומר שרב החמיר על עצמו הרי אסור לבקש יותר[ד].

אולם הטור (שם) כתב שאם חברו אינו מתפייס בשלש פעמים אינו צריך לפייסו עוד, משמע שאם רוצה לפייסו עוד הרשות בידו, אלא שאינו צריך[ה]. וכתב הב״ח שהטור ביאר בדברי הגמרא שהמקשן ס״ל שרב היה חבירו של ר׳ חנינא ולכך הקשה מדוע רב ביקש יותר מג׳ פעמים הרי אין צריך לבקש יותר, ותירצו שר׳ חנינא היה רבו של רב וא״כ היה מחוייב לבקש יותר עד שיתפייס[ו]. **אמנם** הט״ז (שם ס״ק ו) כתב שאף הרמב״ם ס״ל שאם רוצה לבקש מחילה יותר מג׳ פעמים אין למחות בידו, וס״ל כפירוש רש״י בגמרא שרב שאני היינו שרב החמיר על עצמו לבקש יותר[ז].

חבירו, וכדבריו משמע (שם קלו:) דאמר ר׳ יוחנן לאיסי מאן ריש סדרא ואמר לו אבא אריכא, וכעס עליו ר׳ יוחנן על שקרא לו כן, א״כ משמע להדיא שאבא הוא לא לשון חשיבות שהרי לכך כעס עליו. אמנם ראה ברש״י (שם לח. ד״ה לימא) דרב היה שמו אלא ששמואל היה קורא לו אבא משום כבוד, וכן מדוייק ברש״י כאן (ד״ה קמחזל לימא). ועיי״ש בתוס׳ (ד״ה לימא) וכן בתוס׳ (יבמות מו: ד״ה אמר שמואל) דס״ל כפירוש הערוך. **ל. ועיין** בשפת אמת שכתב שאם לא היה שמו אבא, אלא שכך קרא לו רב הונא דרך כבוד, א״כ מדוע ההוא טבחא קרא לו אבא הרי ודאי הוא לא התכוון לכבדו. אם לא שנאמר שאף שהיה שמו אבא מותר לקרותו בשמו כיון שהוא שם של חשיבות אתי שפיר. אמנם לפירוש רש״י (חולין שם) שרב היה שמו וקראו לו אבא דרך כבוד קשה מדוע ההוא טבחא קרא לו כן. **א. ריף** ורא״ש. **ב. וכן** איתא להדיא בר״ח שרב שאני היינו שתלמיד לגבי רב שאני, שר׳ חנינא היה רבו של רב. וכן כתב בבית יוסף (שם). **ג. וכן** כתב הב״ח (שם) שכן גרסו הראשונים רבו שאני. והקשה הלחם משנה שא״כ איך אמר ר׳ חנינא להלן ולא איפייס כי היכי דליזיל ולגמר אורייתא בבבל, הרי רב היה מחוייב לא ללכת משם עד שיפייסנו. ותירץ שכיון שיראה רב שבשום אופן אינו רוצה ר׳ חנינא למחול לו אפילו אחר שביקש כמה פעמים, ישא רגליו וילך לבבל. ועיין עוד מה שביאר בתוספת יוה״כ. **ד. וכן** כתב הב״ח שהראשונים שגרסו בגמרא רבו שאני ס״ל שמחבירו אסור לבקש יותר מג׳ פעמים, כמו שמשמע הלשון בגמרא דהקשו היכי עביד הכי והאמר וכו׳ אל יבקש ממנו יותר מג׳ פעמים. וכ״כ הפרי חדש (שם). **ה. וכן** כתב המגן אברהם (שם סק״ג) על השו״ע שכתב שאם חבירו אינו מתפייס אחר ג׳ פעמים אינו זקוק לו. **ו. אולם** לחבירו אינו מחוייב מדינא לבקש יותר, אבל אם רוצה לבקש מחילה לפנים משורת הדין הרשות בידו. וכתב שהכי מסתברא במקום שאין שם בזיון התורה עיי״ש. וכן פסק במשנ״ב (שם סק״ס). **ז. וכתב** שאין ראיה מהגמרא מכך שרב ביקש יותר מג׳ פעמים שמרבו מחוייב לבקש

בדברים צריך להרבות עליו רעים עיי״ש. **כ. והמהרש״א** הקשה לפירושו שאין כאן הוכחה, שיש לומר שאומר כל זה חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי בפעם אחת בשורה של ג׳ אנשים. **כא. כן** הוא בפשטות לפירוש רש״י, אמנם ראה להלן פירוש אחר מתוספת יוה״כ. **כב. היינו** שכולם פייסו באותו דבר משום שאין דומה פעם אחת לג׳ פעמים. אמנם רש״י (שם ח) פירש שאמר רווח תשימו בין עדר היינו כדי להשביע עינו של אותו רשע עיי״ש. **כג. כן** דייק בתוספת יוה״כ. וכתב שכן משמע בפשטות בגמרא שאמר וצריך לפייסו בג׳ שורות וכו׳ המבקש מחילה אל יבקש יותר מג׳ פעמים, משמע דהיינו שלא יבקש כלל יותר מג׳ פעמים, אולם לדעת הרמב״ם שג׳ פעמים היינו אחר שכבר ביקש הוא לבדו א״כ הוי ד׳ פעמים. וצ״ל לדעת הרמב״ם שכוונת הגמרא אל יבקש יותר מג׳ היינו ע״י אחרים, וכן כתב הביאור הלכה (שם ד״ה יחזור) שמשמע מהראייה של הגמרא מהפסוק ׳אנא שא נא׳, שקודם כתוב (בראשית נ טז) ׳ויצוו אל יוסף׳ וגו׳ משמע דהוי ע״י אחרים, וכן משמע בירושלמי שקודם ילך הוא בעצמו. **כד. ועיין** עוד בעיון יעקב שתירץ שאם צריך לבקש אף יותר מג׳ פעמים, א״כ אחי יוסף היה להם לבקש יותר מג׳ פעמים כיון שהיה להם לחוש שמא יוסף לא ימחל להם אחר ג׳ פעמים. **כה. היינו** במה שנחלקו בבאור הגמרא (שם) רב שאני עיי״ש. **כו. וכתב** שכן מדוקדק בלשון הרמב״ם (משנה פ״ג ה״ט) שכתב החוטא לחבירו ומת חבירו קודם שיבקש מחילה, מביא עשרה בני אדם וכו׳. וכן פסק המשנ״ב (שם ס״ק יז). ועיין עוד בשלטי הגבורים (בעל מציעא לג. בדפי הרי״ף) שהאריך בזה. **כז. אמנם** ראה במרדכי ובמהרי״ל (ליל יום הכפורים סי׳ ד), [מובאים בב״ח ובדרכי משה (שם מרו)] שגם בחייו אם לא רצה למחול אחר ג׳ פעמים יביא עשרה בני אדם ויעשה שורה אחת ויאמר להם קטטה היתה ביני ובין חבירי והלכתי לרצותו ולא קיבל, והקב״ה רואה שמשפיל עצמו ומרחם עליו. וכן פסק הרמ״א (שם). **כח. תוס׳** (חולין לח. ד״ה אלעזר), תוס׳ הרא״ש, תוס׳ ישנים. **כט. ומה** דאיתא בגמ׳ (חולין שם) ששמואל קרא לו אבא, היינו משום שהיה

והשפת אמת כתב שמלשון הגמרא 'רב שאני' נראה דלא כפירוש רש"י, משום שמשמע שרב היה צריך לפייסו מעיקר הדין ולא משום שהחמיר על עצמו. ולכך כתב שנראה לומר שהטעם שרב שאני הוא, משום שהרי הטעם שאל יבקש יותר מג' פעמים, היינו משום שלאחר ג' פעמים יש חזקה שהוא כבר לא ימחול לו עוד, א"כ אם ימשיך לבקש יותר יגרום לו לבוא לידי איסור שהרי אסור להיות אכזרי מלמחול, אולם רב שידע שר' חנינא לא יעבור איסור ואם אינו מוחל הרי ודאי יש לו טעם מדוע נוהג כן, לכך הותר לו לבקש יותר.

הטעם שלא רצה ר' חנינא למחול

אלא ר' חנינא חלמא חזי ליה לרב וכו'. ביאר רש"י שכיון שראה בחלום על רב שיעלה לגדולה דאג שמא ימות כיון שאין מלכות נוגעת בחבירתה, ולכך לא מחל כדי שיברח רב לבבל. ופירש הב"ח (סס) דהיינו שאם הטעם שאינו מוחל הוא לא משום שהוא אכזרי, אלא משום שיש לו איזה רווח בכך, רשאי לא למחול. אמנם הרמ"א (סס) כתב שמותר לא למחול אם הוא מתכוון לטובת המבקש מחילה. וכתב הב"ח שהרמ"א פירש שמה שר' חנינא לא מחל משום שחלמא חזי וכו' היינו שראה בחלום שרוצים למנות את רב לראש ישיבה ויטילו עליו צרכי ציבור, ולכך לא מחל כדי שילך רב לבבל ולא יצטרך להתבטל מלימוד התורה, והיינו שר' חנינא לא מחל משום טובתו של רב, ומשמע שאם מה שאינו מוחל הוא רק לטובת עצמו בלבד אינו רשאי לא למחול[ח].

אולם הט"ז כתב שאף הרמ"א פירש כרש"י אלא שלמד שכמו שר' חנינא היה מותר לו לא למחול מהטעם שלו, הוא הדין אם מתכוון לטובת המבקש גם רשאי לא למחול.

הטעם שצריך להתוודות קודם אכילה

שמא תטרף דעתו בסעודה. פירש רש"י שתטרף דעתו מחמת שכרות. אמנם הרמב"ם (סס ה"ז) כתב שמצות וידוי הוא שיתחיל מערב היום קודם שיאכל, שמא יחנק בסעודה קודם שיתוודה. וכתב הלחם משנה שהרמב"ם גרס בגמרא כגירסת הרי"ף שמא יארע דבר קלקלה בסעודתו, ופירש דהיינו שמא יחנק[ט].

אם צריך להתוודות שוב אחר אכילה קודם יוה"כ

ואע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה מתודה לאחר שיאכל וישתה וכו'. פירשו הראשונים[י] דהיינו שאף שכבר התוודה לפני האכילה, מתוודה שוב לאחר אכילה בתפילת ערבית. אמנם הרמב"ן[יא] הקשה על פירוש זה[יב], ולכך כתב שפירוש הברייתא הוא שמצות וידוי של ערב יוה"כ הוא שיתוודה סמוך לחשיכה, כדי שיכנס ליום הכפורים עם תשובה ולא יהא לו שהות לחטוא בין הוידוי ליום הכפורים, אלא שחששו חכמים שמא תטרף דעתו בסעודה לכך החמירו שיתוודה אף קודם האכילה, ואע"פ שכבר התוודה קודם אכילה צריך להתוודות שוב בזמנה דהיינו בערב יוה"כ סמוך לחשיכה שמא יארע דבר קלקלה של חטא בסעודה, אולם הוידוי של ערבית שהוא וידוי של יוה"כ עצמו אכן לא שנו בברייתא משום שודאי הוא שצריך להתוודות ביוה"כ עצמו, אלא ששנו שאף שכבר התוודה ערבית מתוודה שוב בשחרית וכן כל היום, משום שמא יארע לו דבר חטא ביום הכפורים עצמו[יג]. והביא שכן איתא להדיא בתוספתא 'ואע"פ שהתוודה קודם שיאכל וישתה צריך שיתוודה לאחר אכילה ושתיה וכו' ואע"פ שהתוודה לאחר שאכל ושתה צריך שיתוודה ערבית' וכו'. אמנם ראה בתוס' הרא"ש ובתוס' ישנים שכתבו שיש טעות סופר בתוספתא כיון שלא מצינו בתלמוד וידוי זה[יד].

אם צריך לחזור ולהתוודות יחד עם הש"ץ

וכי מטא שליחא דצבורא ואמר אבל אנחנו חטאנו קם מיקם. הביא הר"ן שכתבו הגאונים שמכאן מוכח שחייב אדם לומר הוידוי מעומד[טו]. ועוד מוכח שהציבור גם חייבים לומר הוידוי יחד עם השליח ציבור, והיינו מכך ששמואל נעמד כדי לומר וידוי יחד עם השליח ציבור.

אמנם בשו"ע (סס תח ס"ג) כתב שאף אם התוודה כבר אלא ששומע וידוי מהשליח ציבור, צריך לעמוד. משמע שכיון שכבר התודה אין צריך לחזור ולהתוודות יחד עם השליח ציבור, אלא שצריך לעמוד ולשמוע הוידוי כשאר חזרת הש"ץ[טז]. והרמ"א (סס) חולק וס"ל שצריך לחזור ולהתוודות יחד עם השליח ציבור, כדעת הגאונים שהביא הר"ן[יז].

וכתב בתוספת יוה"כ שיש להסתפק בשאר ימות השנה אם נכנס אדם לבית הכנסת ומצא ציבור שמתוודה, אם חייב לעמוד ולהתוודות עמהם, ששמא נאמר שביום הכפורים שיש חובה להתוודות, צריך גם לעמוד ולהתוודות עם הציבור, אולם בשאר ימות השנה שאין חיוב כלל להתוודות אף אין צריך לעמוד ולהתוודות עם הציבור[יח].

אם מותר לשבת בשאר הוידוי

שמע מינה עיקר וידוי האי הוא. בשער הציון (סס ס"ק יג) הביא שאחד מן האחרונים רצה לומר דבר חדש, שכיון שעיקר הוידוי הוא אבל אנחנו חטאנו, א"כ אם כבר אמר אבל אנחנו חטאנו אין צריך לעמוד יותר ומותר לו לשבת בשאר הוידוי[יט]. אמנם השעה"צ עצמו (סס) כתב שיש לעיין, כיון שמה שמבואר שעיקר הוידוי הוא אבל אנחנו חטאנו, היינו לומר שאם אמר כן כבר יצא ידי חובת וידוי אף אם לא יאמר שאר הוידוי, אולם אם אומר שאר הוידוי ורוצה להמשיך להתוודות עוד לפני ה' ולומר על חטא, א"כ הוי גם בכלל הוידוי וצריך לאומרו מעומד.

א"כ איך הכהנים נושאים את כפיהם

ושמואל אמר מה אנו מה חיינו. היינו שבנעילת שערים אומר בקשה זו ואינו מתפלל תפילה נוספת. והקשו האחרונים[כ] לשמואל שנעילה אינה תפילת י"ח איך הכהנים נושאים את כפיהם בתפילת נעילה, הרי ברכת כהנים צריכה שתהא סמוכה לעבודה, דהיינו לתפילת רצה ומודים כמו שמבואר בגמרא (סוטה לח:) כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה וכו'. ותירץ בתוספת יוה"כ שאפשר שאחר בקשת מה אנו מה חיינו היה מזכיר תפילת רצה, ושם היו נושאים הכהנים את כפיהם[כא]. והגבורת ארי כתב שכיון שבלאו הכי דחו בגמרא שיטת שמואל מהברייתא שמבואר שמתפלל בנעילה שבע ברכות, לכך לא חשו להקשות עליו מדיוק שאיך הכהנים נושאים את כפיהם[כב].

ביאור הגירסא בגמרא

תנאי היא דתניא יום הכפורים עם חשיכה וכו'. כתב המהרש"א שכדרך התלמוד בכל מקום משמע שאומרים תנאי על מה שמקשים לשמואל [דהיינו שדברי שמואל הם מחלוקת תנאים], אולם כאן הרי אי אפשר לפרש כן שהרי לכו"ע קשה לשמואל. לכך כתב שאולי נפל טעות בספרים ואין לגרוס ג' תיבות אלו 'תנאי היא דתניא', אלא הכל היא ברייתא אחת[כג]. וראה בהגהות הגר"א שלא גרס כלל כל הלשון עד וחותם בוידוי דברי ר"מ וכו'. אמנם בתוספת יוה"כ כתב ליישב הגירסא 'תנאי היא דתניא' דהיינו שלא תדחה ברייתא ראשונה

עד שיתפייס, כיון שהרי ר' חנינא לא היה רבו של רב, אלא שהראשונים הוכיחו שמרבו מחוייב לבקש עד שיתפייס מכך שר' יוסי בר חנינא אמר 'כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש יותר מג' פעמים' משמע שדווקא מחבירו אסור לבקש יותר אבל מרבו יבקש יותר, ומסתבר דהיינו עד שיפייסנו. אמנם ראה במגן אברהם (סס קק"ג) שכתב שאפילו שאינו רבו מובהק, אלא ששמע ממנו דברי תורה, גם מחוייב לבקש עד שיפייסנו. ועיין בבאור הגר"א (סס ד"ה וסס הוא רכו) שכתב שהמקור למ"א הוא מרב שהרי ר' חנינא לא היה רבו מובהק. **ח. וכן** כתב בבאור הגר"א (סס ד"ה סס לא). והקשה הב"ח שאינו יודע היכן מצא פירוש זה, שהרי רש"י פירש להיפך כפירוש הראשון. וכעי"ז כתב בתוספת יוה"כ דלא היה ניחא לרמ"א לפרש כפירוש רש"י משום שאם לא מחל ר' חנינא לטובת עצמו, הרי הפסיד בכך טובה אחרת שהמעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו, לכך פירש שר' חנינא לא מחל לטובת רב ומכל מקום לא אבד שכרו כיון שבלבו כן מחל לו, אלא שלא רצה להראות לו כן כדי שילך לבבל. ועיין בנמוקי הגרי"ב שהקשה מדוע לא שאלו בגמרא על ר' חנינא ממשנה מפורשת (נגע קמא נ:) שמי שאינו מוחל הוי אכזרי. ותירץ שמוכח מזה כפירוש הרמ"א, כיון שלפירוש רש"י שלא מחל משום טובת עצמו שדאג למות, קשה שהרי איתא בגמרא (מגילה כח.) שאדרבה ע"י שמעביר על מדותיו מאריכים לו ימיו א"כ היה צריך למחול, אלא צ"ל כפירוש הרמ"א שלא מחל משום טובתו של רב, ואתי שפיר שלא הקשו מהמשנה בבבא קמא (סס), משום שמשם אין להקשות שי"ל שלא מחל משום שדאג למות. **ט. וכ"כ** השיח יצחק עייש. **י. עיין** ברמב"ן שכן הביא מרש"י וכל הראשונים, וכן עיין בר"ן. **יא. הובא** גם בר"ן. **יב. שא"כ** היה צריך לומר אע"פ שהתודה קודם אכילה מתודה ערבית, כמו דאיתא ואע"פ שהתודה ערבית וכו'. ועוד שמשמע בברייתא שעיקר מצות וידוי הוא עם חשיכה דהיינו בערב יוה"כ אחר האכילה, אלא שחכמים הקדימו שיתוודה לפני שיאכל שמא תטרף דעתו, וע"ז אמר שאף שהקדימו לומר וידוי קודם אכילה אולם עיקר הוידוי לא הפסיד את מקומו שהוא אחר האכילה בערב יוה"כ. ועוד מדוע אמר ואע"פ שהתודה קודם שאכל וכו' וכי תעלה על דעתך שלא יתוודה ביוה"כ עצמו מפני שכבר התודה קודם יוה"כ, הרי עיקר הוידוי הוא ביוה"כ. **יג. ועיין** במרומי שדה שכתב שמחלוקת הרמב"ן ושאר ראשונים הוא מחלוקת בבלי וירושלמי. **יד. ועיין** בתוספת יוה"כ שכתב שרש"י (ד"ה עס תפילה) שכתב 'לאחר אכילה משקיבל עליו יוה"כ', ברור שבא לאפוקי מפירוש הרמב"ן. והקשה לפירוש הרמב"ן שא"כ הוידוי לאחר אכילה הוא אינו סמוך לתפילה, והיכן מצינו שיתוודה בלי תפילה. ולפירוש רש"י הקשה מדוע שנו בברייתא שמתוודה אחר אכילה שמא אירע דבר קלקלה של חטא בסעודה, ולא שנו שהטעם כפשוטו משום שצריך להתוודות ביוה"כ. וכתב הבית יוסף (סס תרכ) שהעולם לא נהגו כשיטת הרמב"ן להתוודות שוב ערב יוה"כ. אולם כתב בתוספת יוה"כ שבירושלים נוהגים שאומרים כל הקהל תפילת בקשתי לך וכו' עייש. וכתב המשנ"ב (סס תק"ח) שראוי להחמיר כשיטת הרמב"ן, וכן נהגו בזמננו שאומרים אז תפילה זכה. והעיר בהערות למסכת יומא שאם רוצים לצאת ידי חובת וידוי בתפילה זכה כדעת הרמב"ן, צריך לעמוד בחלק הוידוי שם. **טו. ועיין** בראש"ש (סי' יט) שנראה שגרס כן בדברי הגמרא ואמר רב המדורי הוה קאימנא קמיה שמואל וכו' שמע מינה עיקר וידוי מעומד הוא. **טז. כן** דייק במשנ"ב (סס ס"ק יח) בשם הנהר שלום. **יז. וכתב** המשנ"ב שכן פסקו בעיטו"ר ובמאירי, וכן המנהג בזמנינו. **יח. עיי"ש** שכתב שהרמב"ם (סס פ"ג) לא הביא כלל דין זה שצריך להתוודות מעומד, וכן שצריך לחזור ולהתוודות עם השליח ציבור. אמנם השיח יצחק כתב שהרמב"ם לא הוצרך לכתוב שצריך להתוודות מעומד, משום שכבר כתב (סס ה"ו) שיחיד מתוודה אחר תפילתו, ובסדר תפילות בסוף ספר אהבה כתב דהיינו אחר שגומר שים שלום קודם שיפסע ג' פסיעות, א"כ ממילא משמע שצריך לאומרו מעומד. **יט. והביא** לזה ראיה מהמגן אברהם (סס קק"ה) שכתב מזה שאין צריך לומר יותר מאבל אנחנו חטאנו, שאין צריך לפרט החטא, ומשמע שהיינו משום שכבר יצא ידי חובת וידוי, א"כ הוא הדין שאין צריך לעמוד. אמנם עיי"ש בשעה"צ שדחה את הראייה. **כ. תוספת** יוה"כ, גבורת ארי, מרומי שדה. **כא. וכן** תירץ המרומי שדה. וכתב שכן הוא העיקר מן התורה כמו שביאר בעמק השאלה (סי' קכה אות ט) אלא שחכמים תיקנו שבעה ברכות, אבל בנעילה לדעת שמואל כך היה התקנה עיי"ש. **כב. עיי"ש** שהביא ראיה שאפילו היכן שיכול להקשות מדיוק של משנה וממשמעות של ברייתא, מקשים מפשטות הברייתא ולא מדיוק של משנה. **כג. וכ"כ** הב"ח. ועיין

ותאמר שהיא יחידאה, כיון שהרי יש עוד ברייתא שתנאי היא דהיינו שנחלקו שם תנאים ולכו"ע קשה משם לשמואל[כד].

אמנם הר"ח גרס בגמרא תנאי היא דתניא יוה"כ עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה דברי ר"מ, וחכמים אומרים אין זקוק לשבע[כה] ואם בא לחתום בוידוי חותם.

ביאור שני הפירושים ברש"י

ואם רצה לחתום בוידוי חותם. בפירוש ראשון כתב רש"י (ד"ה ואומס) שחכמים סוברים שכל מקום שזקוק לשבע ברכות אפילו בכל התפילות, אם רצה לחתום בוידוי חותם. וביאר הפרישה (סס סי' תרז סק"ג) שלפירוש זה ר' מאיר ס"ל שדווקא בנעילה חותם בוידוי ולא בשאר תפילות, ורבנן ס"ל שאף בשאר תפילות רשאי לחתום.

וכתב הבית יוסף (סס)[כו] שלפירוש זה ברש"י לדעת חכמים רשאי לחתום בוידוי אף במנחה של ערב יוה"כ, שמה שאמרו חכמים כל מקום שזקוק לשבע לא באו לאפוקי תפילת י"ח, אלא באו לאפוקי כל וידוי שאינו סמוך לתפילה[כז]. אמנם בביאור הגר"א (סס ס"ה) כתב שכל מקום שזקוק לשבע אם רצה לחתום בוידוי חותם, היינו דווקא בתפילות יוה"כ שיש בהם שבע ברכות, אולם במנחה של ערב יוה"כ שהיא תפילת י"ח אינו רשאי לחתום בוידוי.

ופירוש שני כתב רש"י שבתוספתא (פ"ד ה"ד) הגירסא היא וחכמים אומרים מתפלל שבע ואם רצה לחתום בוידוי חותם, ומיירי לגבי תפילת נעילה. וביאר הפרישה (סס) שלפירוש זה ר' מאיר ס"ל שבתפילת נעילה חייב לחתום בוידוי, וחכמים ס"ל שאינו חייב, אלא שאם רצה לחתום בוידוי רשאי[כח].

אם מיירי בשליח ציבור או ביחיד

שם. וכתב עוד בביאור הגר"א (סס) שאינו רשאי לחתום בוידוי אלא השליח ציבור שאומר את הוידוי באמצע תפילתו ואינו קובע ברכה לצורך הוידוי[כט], אולם בתפילת יחיד שאומר הוידוי בסוף תפילתו וצריך לקבוע ברכה לצורך הוידוי אינו רשאי לחתום בוידוי[ל]. אמנם ברש"ש מבואר דמיירי בתפילת יחיד שאינו חותם מקדש ישראל כמו ששליח ציבור חותם, אלא חותם האל הסולחן[לא].

הרי מכל מקום תפילת ערבית היא מצוה

ומי אמר רב הכי והאמר רב וכו' תפילת ערבית רשות. היינו שאיך אמר רב שתפילת נעילה פוטרת את תפילת ערבית, הרי כיון שתפילת ערבית רשות אין צריך לפטור אותה. והקשו הראשונים[לב] לשיטת ר"י בתוס' שאף למי שסובר תפילת ערבית רשות מכל מקום היא מצוה ואין לבטלה בחינם אלא רק מפני מצוה עוברת[לג], א"כ מה הקשו כאן לרב מכך שתפילת ערבית רשות, הרי כיון שאין לבטלה בחינם צריך לתפילת נעילה כדי לפטור אותו מתפילת ערבית. ותירצו שאף כאן אין זה בחנם משום שבמוצאי יוה"כ יש מצוה לטרוח ולהכין צרכי סעודה דהוי כמו יו"ט, כמו שמבואר במדרש רבה (קהלת ט ז) בת קול יוצאת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וכו', א"כ אין צריך לתפילת נעילה כדי לפטור מתפילת ערבית כיון שאין מבטלה בחינם[לד].

אמנם לשיטת הבה"ג שס"ל שאף למי שסובר שתפילת ערבית רשות, אולם אם שוייה עליו חובה הוי כתפילת חובה[לה], הקשו שא"כ מה שאלו כאן לרב שס"ל תפילת ערבית רשות, הרי כיון דשוייה עליו חובה הוי כתפילת חובה ולכך צריך לתפילת נעילה כדי לפטור אותו מתפילת ערבית[לו].

אדם שאין לו טורח סעודה אם מתפלל תפילה קצרה

ערבית מתפלל שבע מעין שמונה עשרה. ביאר רש"י שאומר בברכה אמצעית הביננו שיש בה מעין שלוש עשרה ברכות, והיא תפילה קצרה שתקנו לעוברי דרכים, והתירו לצאת בה במוצאי יוה"כ מפני הטורח. אמנם הרשב"ם[לז] ביאר שהטעם שמתפלל שבע מעין י"ח הוא שכיון שעדיין הוא נמצא בתענית א"כ נחשב עדיין כיוה"כ לכך מתפלל תפילת שבע ברכות, אולם כיון שכבר פנה היום והוא חול לכך מתפלל מעין י"ח. וכתב בתוספת יוה"כ שיש נפקא מינה להלכה בין שני הביאורים לגבי אדם שיש לו משרתים ואין לו טורח להכין סעודה במוצאי יוה"כ, שלדעת רש"י שהתירו לו להתפלל תפילה קצרה הוא מפני הטורח, א"כ כאן שאין לו טורח אין לו להתפלל תפילה קצרה[לח], אמנם לדעת הרשב"ם לעולם יתפלל תפילה קצרה כיון שהוא עדיין בתענית.

פח.

מדוע לא נכלול את הבדלה בברכת הביננו

מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. הקשו הראשונים[א] מדוע לא נכלול את הבדלה בברכת הביננו, כמו שהקשו בגמרא (ברכות כט.) למי שסובר כל השנה כולה מתפלל אדם הביננו חוץ ממוצאי שבתות ויו"ט מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת[ב]. ותירצו ששם כיון שכל השנה מתפלל הביננו א"כ אף במוצ"ש אין לו לשנות משום הבדלה, שהרי אפשר לכוללו בברכת הביננו, אולם כאן שס"ל שבכל השנה מתפלל תפילת י"ח שלימות, א"כ די הטעם שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת ולא נכלול אותו בברכת הביננו כדי שלא ישנה מכפי שמתפלל בכל השנה[ג].

ויש מהראשונים[ד] שתירצו ששם כיון שכל השנה מתפלל הביננו, א"כ תפילתו שגורה בפיו ולא יוטרד בכך שיכלול את הבדלה בברכת הביננו, אולם כאן שס"ל שכל השנה מתפלל תפילת י"ח שלימות ורק במוצאי יוה"כ יאמר הביננו, לכן אם יכלול את הבדלה בברכת הביננו יכול לבוא לידי טרדה וטעות[ה].

היינו שרב יכול לפרש כן בדברי רבנן

תנאי היא דתניא כל חייבי מצוות וכו'. דהיינו רבנן שס"ל בעל קרי טובל והולך עד המנחה לחכות ולטבול בלילה, ס"ל כרב שתפילת נעילה פוטרת מתפילת ערבית. אולם ר' יוסי שס"ל שטובל כל היום, משום שזמן תפילת נעילה הוא ביום וטובל אחר המנחה כדי להתפלל תפילת נעילה, לא ס"ל כרב כיון שאין תפילת נעילה שזמנה ביום פוטרת תפילת ערבית. והקשה בתוספת יוה"כ מנין שאם תפילת נעילה זמנה בלילה היא פוטרת מלהתפלל תפילת ערבית, הרי יש לומר שאף שרבנן ס"ל שתפילת נעילה זמנה בלילה מ"מ אינה פוטרת מתפילת ערבית, כיון שנעילה היא סיום חמשה תפילות של יוה"כ, משא"כ תפילת ערבית. ותירץ כיון שרב יכול לפרש כן בדעת רבנן כשיטתו שתפילת נעילה פוטרת תפילת ערבית, א"כ אין להקשות עליו מברייתא אחרת, כיון שרב יכול לומר קים לי כהאי תנא כפי הפירוש שאני מפרש בו'.

א"כ מדוע כל הטמאים טובלין כדרכן

בעל קרי טובל והולך עד המנחה וכו'. כתב רש"י שאם ראה קרי מן המנחה ולמעלה אין מותר לטבול, אלא ימתין עד שתחשך ויטבול. מבואר בדעת

בהגהות מהר"י לנדא שכתב שלגירסת המהרש"א קשה שהרי איתא בברייתא בנעילה מתפלל שבע ומתוודה, יוה"כ עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה, והרי היינו הך נעילה ויוה"כ עם חשיכה, לכך לא גרס בנעילה מתפלל וכו' אלא אחר במנחה וכו' גרס יוה"כ עם חשיכה וכו'. ובהגהות מהר"ב רנשבורג גרס ותו תניא יוה"כ עם חשיכה וכו'. וכ"כ בשיח יצחק. **כד. ועיין** שם מה שתירץ עוד. **כה. היינו** שהגמרא תירצה שדברי שמואל הם כשיטת חכמים בברייתא שאין מתפלל שבע בנעילה. וכתב שקיי"ל כרב כיון שהלכה כרב באיסורים. **כו. וכן** כתבו הב"ח והפרישה (סס). **כז. פירוש** שכל מקום שזקוק לשבע היינו שצריך שהוידוי יהיה סמוך לתפילת י"ח, וביאר הב"ח דהיינו לאפוקי כגון תפילת ערבית שהשליח ציבור אינו חוזר התפילה אינו רשאי לחתום בוידוי, או בשאר תפילות בחזרת הש"ץ אין הציבור רשאי לחתום הוידוי שאומרים עם הש"ץ. אמנם כתב הבית יוסף שמנהג העולם לא לחתום בוידוי במנחה של ערב יוה"כ. **כח. וראה** בטור (סס) שהביא דעת רב עמרם שהחותם ברוך אתה ה' האל הסלחן טועה, והיינו בשאר תפילות חוץ מתפילת נעילה, וכתב שפירוש רב עמרם הוא כפירוש שני ברש"י. ולשיטת רש"י כתב שלמד כפירושו הראשון ויכול לחתום בכל התפילות. ועוד כתב שבכל סידורי אשכנז יש בהם חתימה ובסידורי ספרד אין בהם חתימה, ומוטב לא לחתום כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא, עיי"ש. אמנם ראה בביאור הגר"א (סס) שכתב שרש"י דחה פירוש הראשון. **כט. כמו** שכתב רש"י שבמקום לברך מקדש ישראל מברך האל הסלחן. **ל. וכתב** דהיינו שאמר רב עמרם החותם בוידוי טועה עיי"ש. **לא. וכתב** דהיינו דלא כהמהרש"א עיי"ש. **לב. תום'**, תוס' הרא"ש ותוס' ישנים, וכן הקשה ברא"ש (ברכות פ"ד סי' ג), ועיין ברבינו יונה (סס). **לג. או** כגון מה שמבואר בגמרא (שבת ט:) שאם שרא ליה המייניה דהיינו שכבר התיר חגורתו כדי לאכול, אין מטריחים אותו להפסיק כדי להתפלל ערבית. וכתב כן ליישב את הגמרא (ברכות יט.) טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים, וכן (סס ג:) טעה ולא הזכיר יעלה ויבא בלילה אין מחזירין אותו לפי אין מקדשין את החודש בלילה, משמע שבלא טעם זה מחזירין אותו, וקשה מדוע מחזירין אותו הרי תפילת ערבית היא רשות. וכן הוכיחו מהירושלמי עיי"ש. ועיין בתוספת יוה"כ שהקשה שהתוס' (שבת ט: ד"ה למען דשמר) כתב שאפילו לצורך מצוה שאינה עוברת אפשר לבטלה. **לד. והרא"ש** (ברכות שם) כתב עוד שכיון שהוא עייף מן התענית הוי כמו שכבר התיר חגורתו (שבת שם). **לה. כן** כתב ליישב את הגמרא (ברכות ג:) מדוע בלא הטעם שאין מקדשין את החודש בלילה מחזירין אותו הרי תפילת ערבית רשות, אלא דכיון דשוייה עליו חובה א"כ הוי כתפילת חובה וצריך לחזור. **לו. עיין** בתוס' ישנים שהקשה כן, שאם כוונת הבה"ג שדווקא אם כבר התפלל תפילת ערבית שוייה עליו חובה, ולכך בלא הטעם שאין מקדשים את החודש בלילה היו מחזירין אותו, א"כ מדוע בגמרא (שבת ט:) מבואר שאם כבר התיר את חגורתו לאכול אין מטריחים אותו להפסיק כדי להתפלל ערבית למ"ד תפילת ערבית רשות, הרי כיון שהוא לא התפלל שם עדיין א"כ לא שוייה עליו חובה ואפילו בלא הטעם שאין מטריחים אותו אין צריך להפסיק כיון שהיא תפילת רשות, ואם נאמר שכיון שמתפלל ערבית בשאר לילות שוייה עליו חובה, א"כ קשה בגמרא דידן עיי"ש. וכן עיין בתוספת יוה"כ שביאר כן בתוס'. ועיין שיטת הרי"ף (ברכות יט. בדפי הרי"ף) שכתב גם כשיטת ר"י וגם כשיטת הבה"ג, וכן עיין בחי' ר' חיים הלוי (תפילה פ"י ה"ו). **לז. הביאו** התוס' (ד"ה שבע). **לח. אמנם** הביא שהתוס' בברכות (כט. ד"ה ובלילה) כתבו הטעם מפני טורח צבור מפני התענית עיי"ש. **א. תום'** בשם ר"י מאורליינ"ש, תוס' הרא"ש, תוס' ישנים. רמב"ן, רשב"א, ר"ן וריטב"א (נדה ח: ד"ה מפני). **ב. ונשארה** הגמרא שם בקושיא. **ג. והוסיפו** התוס' הרא"ש ותוס' ישנים שת"ק שסובר שמתפלל הביננו, היינו משום שס"ל שהקלו עליו לפי שצריך לתקן סעודת מצוה למוצאי יוה"כ. **ד. רמב"ן**, רשב"א, ריטב"א ור"ן (נדה שם). **ה. ודומה** קצת למה שאמרו (ברכות שם) כל השנה מתפלל אדם הביננו חוץ מימות הגשמים, מפני שצריך לומר שאלה בברכת השנים, ושאלה הגמרא ונכלול שאלה בהביננו, ותירצו שאתי לאטרודי וכו' עיי"ש. ועיין בשיח יצחק שכתב שכוונת התוס' היא גם כתירוץ זה של הראשונים. **ו. כן** תירץ ע"פ המהריב"ל (מ"ק סי' יג) עיי"ש. ותירץ לפי"ז גם מה שהקשו הראשונים להלן מניין שרבנן ס"ל כרב, הרי י"ל דמיירי שכבר התפלל תפילת נעילה, ולכך אינו טובל כיון שס"ל טבילה בזמנה לא הוי מצוה, ור' יוסי ס"ל טבילה בזמנה מצוה ולכך טובל כל היום, ולפי פירושו מיושב כיון שרב יכול לומר קים לי כהאי תנא לפי הפירוש שאני מפרש בו.

רש"י שרבנן ס"ל שאסור לטבול אם אינו צריך לכך כדי להתפלל. והקשה בתוספת יוה"כ א"כ מדוע ברישא של הברייתא מבואר שכל חייבי טבילות טובלין כדרכן ביוה"כ, ומשמע דמיירי אף בטמא מת או בטמא שרץ שאין צריכים לטבול כדי להתפלל, ואפילו הכי יכולים לטבול ביוה"כ[ז]. ותירץ שרש"י יפרש הרישא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן דמיירי בזב זבה ונדה, שאינם יכולים להתפלל בלא טבילה.

אמנם הקהילות יעקב הקשה עליו, שהרי איתא בגמרא (נדרים נג.) מכאן אמרו הזבים והמצורעים ובאין על נדות מותרים לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים וכו', הרי מבואר להדיא שאף זב זבה ונדה אינם צריכים טבילה כדי להתפלל[ח].

וראה להלן שהראשונים פירשו דלא כרש"י, שאף לרבנן יכול לטבול אחר מנחה אלא שאינו צריך לטבול כיון שזמן תפילת נעילה הוא בלילה[ט], ור' יוסי ס"ל שצריך לטבול כדי להתפלל נעילה כיון שזמנה ביום'.

הרי טמא מת צריך הזאה

וטמא מת טובלין כדרכן ביוה"כ. הקשו הראשונים[יא] כיון שטמא מת צריך הזאה ליטהר, א"כ מה תועיל טבילתו הרי הזאה אין דוחה יוה"כ[יב]. ותירצו דמיירי כגון שהזה עליו קטן, או שעבר והזה[יג]. ועוד י"ל דמיירי שהזה בערב יוה"כ שהוא יום השביעי וטובל ביוה"כ שהוא יום השמיני[יד].

אם לרבי יוסי אסור לטבול מן המנחה ולמעלה

ר' יוסי אומר מן המנחה ולמעלה אין יכול לטבול וכו'. כן נראה שגרס רש"י כאן (ד"ה ה"ג), ומבואר שלר' יוסי אסור לו לטבול מן המנחה ולמעלה[טו]. **אמנם** ברש"י בשבת (קכא. ד"ה מין נקיון), ובשאר ראשונים[טז], מבואר שצריך לגרוס אין צריך לטבול וכו', והיינו משום שאף שמבואר להלן שר' יוסי בברייתא זו ס"ל טבילה בזמנה לא הוי מצוה, מכל מקום מותר לו לטבול ביוה"כ, כיון שמה שנאסר רחיצה ביוה"כ היינו רק רחיצה של תענוג, אבל כאן שטובל כדי ליטהר לא נאסרי[יז]. ונחלקו שרבנן ס"ל שבעל קרי אף שכבר התפלל צריך לטבול משום שטבילה בזמנה הוי מצוה, ור' יוסי ס"ל שאין צריך לטבול כיון שאין מצוה לטבול בזמנה, אולם אם יכול מצוה לטבוליח. והביאו ראיה מהברייתא לעיל דאיתא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן וכו' שרבנן ס"ל טובל והולך עד המנחה משום שתפילת נעילה זמנה בלילה ואין טבילה בזמנה הוי מצוה[יט], א"כ מבואר שאף שאין טבילה בזמנה מצוה מכל מקום כל חייבי טבילות טובלין כדרכן, אפילו טמא שרץ וטמא מת שאין צריכים טבילה לתפילה[כ].

אמנם בספר הישר (סי' שכא) כתב דלמאן דס"ל טבילה בזמנה אינה מצוה, אסור לטבול ביוה"כ אלא אם צריך לכך כדי להתפלל[כא].

אם רחיצה וטבילה אסורים משום מחיקת השם

הרי שהיה שם כתוב על בשרו ה"ז לא ירחץ וכו'. כתב רש"י דהיינו כדי שלא ימחוק את השם[כב]. והקשו עליו הראשונים[כג] דהרי בגמרא (שבת קח:) מבואר למסקנא שאין חוששין למחיקת השם כיון שזה רק גרמא. אלא כתבו שהטעם שלא ירחץ וכו' היינו משום שאסור לעמוד לפני ה' ערום. וכתב הנודע ביהודה (תניינא או"ח סי' יז) שנחלקו רש"י והראשונים אם רק גבי טבילת מצוה אמרו בגמרא (שם) שלפי רבנן כורך עליו גמי משום שאסור לעמוד לפני ה' ערום[כד], אבל איסור רחיצה וסיכה הוא משום מחיקת השם, או שגם רחיצה וסיכה הטעם הוא משום שאסור לעמוד לפני ה' ערום, שרש"י ס"ל שרחיצה אסור משום מחיקת השם כיון שמה שהותר מחיקת השם בגרמא היינו רק לצורך טבילה של מצוה, אבל לצורך דבר הרשות אסור אף בגרמא[כה]. אמנם החשק שלמה לעיל (ח:) הקשה עליו, שרחיצה וסיכה ודאי לכו"ע הטעם הוא משום איסור מחיקה, כיון שזה מחיקה בידים ולא הוי גרמא, ומה שהקשו הראשונים על רש"י היינו רק לגבי טבילת מצוה שכורך עליו גמי[כו], שעל זה איתא בגמרא (שם) שהטעם הוא משום שאסור לעמוד לפני ה' ערום[כז].

כתב בשפת אמת שמרש"י כאן יש להוכיח שאף שם הנכתב שלא לשמה אסור למחוק, שהרי כאן ודאי לא הוי שם גמור כיון שלא נכתב על קלף ובדיו ואפילו הכי אסור למחוק, כל שכן אם נכתב בקלף ובדיו רק שנכתב שלא לשמה שאסור למחוק[כח].

בדעת הרמב"ם אם פסק טבילה בזמנה מצוה

וקי"ל דבטבילה בזמנה מצוה פליגי. היינו שרבנן ס"ל טבילה בזמנה לא הוי מצוה ולכך כורך עליו גמי, אף שעי"ז יצטרך לדחות את הטבילה. והרמב"ם (יסודי התורה פ"ו ה"ו) כתב נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי וטובל וכו'. וכתב הלחם משנה שהרמב"ם פסק כרבנן, דהיינו שס"ל לרמב"ם טבילה בזמנה לא הוי מצוה כרבנן[כט]. והקשה דהא הרמב"ם (סנהדרין עשור פ"ג ה"ג) כתב וכל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בתשעה באב בין ביוה"כ, והיינו שפסק כרבנן בברייתא לעיל שס"ל טבילה בזמנה הוי מצוה[ל]. ותירץ שהרמב"ם ס"ל כשיטת הראשונים שמובא לעיל שאף שטבילה בזמנה לא הוי מצוה מכל מקום מותר לו לטבול ביוה"כ, ולכך פסק שכל חייבי טבילות טובלין כדרכן אף שאין טבילה בזמנה הוי מצוה.

אמנם בתוספת יוה"כ דחה את דבריו שהרי כתב הרמב"ם (שם ה"ג) מי שראה קרי בזמן הזה ביוה"כ וכו' אסור לו לטבול, כיון שלא אמרו הרואה קרי ביוה"כ טובל אלא כשתקנו טבילה לבעלי קריין, אולם בזמן הזה הרי בטלה התקנה[לא]. ואם דעת הרמב"ם כשיטת הראשונים שאף שטבילה בזמנה לא הוי מצוה מ"מ מותר לטבול, מדוע בזמן הזה אסור לבעל קרי לטבול ביוה"כ[לב]. אלא מבואר שהרמב"ם ס"ל כל חייבי טבילות טובלין ביוה"כ משום שטבילה בזמנה מצוה, ולכך בזמן הזה שאין מצוה לבעל קרי לטבול אסור לו לטבול ביוה"כ. ומה שכתב הרמב"ם (יסודי התורה שם) כורך עליו גמי היינו כר' יוסי שאם נזדמן לו גמי כורך, אבל אף אם לא מצא גמי מסבב בבגדיו וטובל.

א"כ מנלן שרבנן בברייתא לעיל ס"ל כרב

ההיא רבי יוסי בר יהודה היא. פירוש שר' יוסי שאמר מן המנחה ולמעלה לא יטבול, היינו ר' יוסי בר יהודה שס"ל טבילה בזמנה לא הוי מצוה. והקשו הראשונים[לג], א"כ מניין לגמרא לעיל שרבנן שאמרו טובל והולך עד המנחה ס"ל כרב שתפילת נעילה זמנה בלילה ולכך תפילת נעילה פוטרת מתפילת ערבית, הרי יש לומר דמיירי שכבר התפלל תפילת נעילה ולכך אינו טובל משום שס"ל טבילה בזמנה לא הוי מצוה, ור' יוסי שאמר טובל כל היום היינו ר' יוסי בן חלפתא שס"ל טבילה בזמנה הוי מצוה. ותירצו שרב יפרש כיון ששני הברייתות נשנו באותו לשון משמע דהוי אותו ר' יוסי, א"כ אם

עיי"ש. ז. **וכן** הביא מתוס' בשבת (קכא. ד"ה הכי) וכן מתוס' בביצה (יח: ד"ה כל מיניה) שכתבו שאפילו למאן דס"ל טבילה בזמנה לאו מצוה היא, מ"מ יכול לטבול כיון שאין הטבילה היא רחיצה של תענוג, וכן מבואר בתוס' כאן (ד"ה מי לגלג), וא"כ דברי רש"י קשים מאוד מדוע לבעל קרי אסור לטבול אם אינו צריך להתפלל הרי היא אינה רחיצה של תענוג. ועיין ע"ז עוד להלן. אמנם ראה ברש"י (שבת שם ד"ה הזב) שכתב גבי כל הטמאים שטובלין ביום דהיינו שטובלין כדי לאכול תרומה לערב, ובעל קרי מיירי אפילו באופן שאין אוכל טהרות עיי"ש. ועיין עוד מה שתירץ בתוס' רי"ד. ח. **וכתב** שלפי תוס' (ד"ה קפנדרי) שחלקו על רש"י להלן ופירשו שרבנן כאן ס"ל טבילה בזמנה הוי מצוה, אתי שפיר מדוע כל חייבי טבילות טובלין כדרכן, ומה שאמרו רבנן בעל קרי טובל עד המנחה, היינו שמשום תפילת נעילה טובל רק עד המנחה כיון שתפילת נעילה זמנה בלילה עיי"ש. ט. **ופ"ל** שטבילה בזמנה לא מצוה היא. וא"כ אתי שפיר הרישא שכל חייבי טבילות טובלין כדרכן, דהיינו שיכולים לטבול, אולם אינם מחויבים. י. **ועיין** עוד מה שביאר המאירי. יא. **תום'** בשבת (קיא. ד"ה לא), וכן במגילה (כ. ד"ה ולא), תוס' הרא"ש, תוס' ישנים. יב. **כמו** שמבואר בגמרא (פסחים סט.) לגבי שבת, שהזאה שבות היא ואינה דוחה את השבת. יג. **ומיירי** בטבילה שלאחר הזאה. דהנה כתבו התוס' (מגילה שם) שיש טבילה לפני ההזאה וטבילה לאחר ההזאה, א"כ אם מיירי הכא בטבילה שלפני ההזאה הרי לא יוכל אח"כ להזות ביוה"כ עיי"ש. יד. **כמו** שמבואר בגמרא (מיר מד:) שאם הזה בשביעי יכול לטבול בשמיני. ואף שלפי תנא זה איתא בגמרא להלן שס"ל טבילה בזמנה מצוה, ואם טובל בשמיני לא הוי טבילה בזמנה, יש לומר שמה שאמרינן טבילה בזמנה מצוה היינו לחייב את הבעל קרי לטבול, אולם אף שלא בזמנה יכול לטבול כמו שיבואר להלן. טו. **וכן** מבואר ברש"י לעיל (ד"ה טובל והולך) שלרבנן אם ראה קרי מן המנחה ולמעלה אין מותר לו לטבול וכו'. וראה לעיל שהקשה עליו בתוספת יוה"כ. טז. **תום'** (שבת שם ד"ה הכי), תוס' הרא"ש ותוס' ישנים. יז. **כך** מבואר בתוס' כאן (ד"ה מי). וכ"כ בתוספת יוה"כ. יח. **כן** כתב התוס' הרא"ש, וכתב שאפילו טבילה שלא בזמנה מותר לטבול ביוה"כ לכו"ע. יט. **כן** פירשו רש"י ושאר ראשונים, אמנם בתוס' (ד"ה קפנדרי) פירש שאף רבנן לעיל ס"ל טבילה בזמנה הוי מצוה, אלא שאמרו שבשביל התפילה אין צריך לטבול אלא עד המנחה עיי"ש. כ. **וכן** הביאו התוס' הרא"ש ותוס' ישנים מר' יוסי שס"ל מן המנחה ולמעלה לא יטבול כיון שטבילה בזמנה אינה מצוה, ומ"מ מודה שכל חייבי טבילות טובלין כדרכן. וכתב המהרש"א (שבת שם ד"ה אפילו) שלפי"ז הרישא בברייתא כל חייבי טבילות טובלין היינו שיכולים לטבול, ומה שאמרו רבנן בעל קרי טובל והולך עד המנחה היינו שחייב לטבול עד המנחה, אולם יכול גם לטבול עד הלילה כמו שאר חייבי טבילות. ועיין במהרש"ל (שם). כא. **וכן** מבואר בתוס' בביצה (יח: ד"ה כל מיניה) שרק אלו שטובלים טבילת מצוה בזמנה טובלין כדרכן ביוה"כ, אבל עכשיו שכל טבילות שנשותינו טובלות היינו טבילה שלא בזמנה וכו', אינם טובלות בט' באב וביוה"כ. אמנם אח"כ כתב שיש לחלק שביוה"כ אף שטבילה שלא בזמנה לא הוי מצוה מ"מ מותר לו לטבול, עיי"ש. כב. **וכן** כתב להלן (ד"ה פורק) שכורך עליו גמי להגן עליו משטף המים. כג. **תום'** הרא"ש ותוס' ישנים. וכן הקשה בתוספת יוה"כ. כד. **אמנם** צ"ע שהרי רש"י להלן (ד"ה פורק עליו) כתב להגין עליו משטף המים. ומשמע דגם לגבי טבילת מצוה היינו משום מחיקת השם. כה. **וכתב** שיש להוכיח כשיטת רש"י, כיון שלשיטת הראשונים קשה מדוע נקטו כלל רחיצה וסיכה, היה לברייתא לומר שאסור לפשוט את כל בגדיו להיות ערום בפני השם, ובשלמא לגבי טבילת מצוה ניחא שנחלקו אם כורך עליו גמי, אבל לגבי רחיצה וסיכה מה באו להשמיענו, אלא שרחיצה וסיכה אסור משום מחיקת השם כשיטת רש"י ואף שאין איסור של 'לא תעשון כן להי' בגרמא, מ"מ אסור משום בזיון ה' עיי"ש. כו. **שכתב** רש"י (ד"ה פורק) דהיינו גם משום מחיקת ה', וכתב שחסר בתוס' תיבת וכו'. כז. **וכ"כ** בתשובות ר' אליעזר מטעלז (סי' יג ס"ק יב) עיי"ש באריכות. וכן עיין עוד בשיח יצחק לעיל (ח.), ובאבני נזר (יו"ד סי' שפג). כח. **וכתב** שכן משמע בש"ך (יו"ד סי' רעו ס"ק יב) עיי"ש. כט. **וכ"כ** הכסף משנה (שם). ל. **כמו** שמבואר בגמרא (מציעא יג.) דאיתא חייבי טבילות אין איניש אחרינא לא. ופירש רש"י (שם ד"ה אפילו) משום שטבילה בזמנה מצוה. לא. **כמבואר** בגמרא (נדרים נב.). לב. **ועיין** בקהלות יעקב שכתב שדברי הלחם משנה ברורים מאוד, שהרמב"ם עצמו (שגיאות עשור שם) כתב שאסור לו לטבול שאין הטובל בזמן הזה טהור מפני טומאת מת וכו'. והיינו שאין מצוה ליטהר משום שבין כך אנו טמאים בטומאת מת, ולא הוי ככל חייבי טבילות שאף שאין הם צריכים לטבול לצורך תפילה, מ"מ מותרים לטבול כיון שיש להם מצוה ליטהר, ומשום התקנה שצריך לטבול לתפילה כתב הרמב"ם שכיון שבזמן הזה בטלה התקנה אסור לטבול עיי"ש. לג. **תום'** (שבת קכא. ד"ה רבי), תוס' הרא"ש ותוס' ישנים. וכן הקשה המהרש"א.

אהח 19/06/2018

בברייתא זו שאמר ר׳ יוסי מן המנחה ולמעלה לא יטבול היינו ר׳ יוסי בר יהודה, אף **בברייתא** לעיל הוי ר׳ יוסי בר יהודה שס״ל טבילה בזמנה לא הוי מצוה, וצריך לומר שטובל כל היום משום תפילת נעילה, ורבנן ס״ל שטבילת נעילה זמנה בלילה כשיטת רבי[יז].

אמנם רבינו מאיר[יה] תירץ שאף שבתחילה תירצו בגמרא שבברייתא שניה מיירי שכבר התפלל תפילת נעילה כדי שלא יהיה סתירה בדברי ר׳ יוסי, אולם למסקנא שאין צריך לזה שהרי יש לומר שר׳ יוסי בברייתא ראשונה היינו ר׳ יוסי בן חלפתא שס״ל טבילה בזמנה הוי מצוה[יו], א״כ יש להעמיד בשני הברייתות דמיירי שעדיין לא התפלל תפילת נעילה, משום שכך משמעות לשון הברייתא ׳עד המנחה׳ משמע לפני תפילת נעילה, וא״כ ע״כ צריך לומר שלפי רבנן טובל והולך עד המנחה משום שתפילת נעילה זמנה בלילה וס״ל כרבי[יז].

ביאור ׳מבערב ישפשף׳

אלא אימא מבערב ישפשף. פירש רש״י דהיינו שאתמול בערב יוה״כ ישפשף כל אדם עצמו בחמין כדי שאם יראה קרי למחר יוכל לטבול בלא חציצה. והקשו עליו הראשונים[יח] מדוע הזכיר כאן שצריך לשפשף יותר מכל הטבילות ששנינו בתלמוד. ועוד מדוע צריך לשפשף מבערב וכי יש לו לדעת שיראה קרי למחר[יט]. ולכך כתבו כפירוש הרי״ף מבערב ישפשף היינו שאם ראה קרי מבערב בליל יוה״כ, יש לחוש שמא עד למחר ביוה״כ כבר יתייבש על בשרו, לכך כשיבוא לטבול למחר צריך לשפשף כדי שלא יהיה עליו חציצה, אולם אם רואה קרי עכשיו ביוה״כ כיון שהוא לח יורד וטובל ואין צריך שפשוף[מ].

עלתה לו שנה היינו שעלתה לו יפה

ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העולם הבא. כתב הלבוש (סי׳ תרטו ס״ג) שאף שעלתה לו שנה ידאג שמא קיבל זכויותיו ונשאר ערום ממצוות. והקשה עליו המגן אברהם (שם סק״ג) דהוי נגד הגמרא דידן דאיתא שאם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העולם הבא[מא]. וכתב השפת אמת שיש לומר שאם עלתה לו שנה אין פירושו שאם חי כל השנה מובטח לו שהוא בן עולם הבא[מב], אלא שאם עלתה לו יפה ומצליח בכל ענייניו, זה הוא סימן טוב שמובטח לו עולם הבא[מג], ואם לא עלתה לו שנה דהיינו שלא עלתה לו השנה יפה הוא סימן רע לו, אמנם הלבוש מיירי אם חי כל השנה, שכיון שיכול להיות שאינו יודע הסימן שעלתה לו יפה, ידאג שמא קיבל זכויותיו ולכך חי כל השנה.

נחלקו רש״י ותוס׳ אם הוי לימוד מהפסוק או רק סימן מפיש חיי סגי ומסגי. היינו שמי שראה קרי ביוה״כ יאריך ימים וירבה זרע בבנים ובני בנים, שסימן לדבר דכתיב (ישעיה נג י) יראה זרע יאריך ימים[מד]. וכ״כ בתוס׳ שרמז לדבר יראה זרע ויאריך ימים. והקשה בתוספת יוה״כ מה באו התוס׳ ללמדנו יותר על מה שכתב רש״י. ותירץ שלעיל מבואר הרואה קרי ביוה״כ עוונותיו מחולין לו, וביאר רש״י שסימן טוב הוא זה יראה זרע יאריך ימים. והיינו שמן השמים מבשרים לו ע״י הסימן שראה קרי שעוונותיו מחולין לו ויאריך ימים. אולם רב דימי חולק וס״ל שע״י ראיית הקרי באו לבַשְּׂרו על ב׳ דברים[מה], גם שיאריך ימים וגם שיהיו לו בנים ובני בנים, שכך הוא הסימן יראה זרע יאריך ימים, אולם היינו רק סימן לדבר ולא שלומדים כן מהפסוק, שהרי אין הפסוק מיירי בכך. אמנם תוס׳ ס״ל שהפסוק הוא רמז לדבר דהיינו שלומדים כן מהפסוק.

לז. וכתבו שנכון ליזהר לכתחילה להתפלל תפילת נעילה ביום, ואם התפלל בלילה יצא ידי חובתו כרב. ועיין לעיל מה שתירץ ע״ז בתוספת יוה״כ. **לה. הובא** בתוס׳ הרא״ש. **לו. וא״כ** אין סתירה בדברי ר׳ יוסי שהרי בברייתא שניה היינו ר׳ יוסי בר יהודה. **לז. ובדעת** ר׳ יוסי שטובל כל היום י״ל שחולק על רב וס״ל שתפילת נעילה ביום, אולם י״ל שס״ל שאף שתפילת נעילה בלילה מ״מ טובל ביום משום שטבילה בזמנה הוי מצוה וס״ל גם כרב עי״ש. **לח. תוס׳** הרא״ש ותוס׳ ישנים. **לט. עיין** בשיח יצחק שתירץ שבאים להשמיענו שאף שאינו סמוך לטבילה, מ״מ מצוה לשפשף בערב יוה״כ, וכ״ש בשאר טבילות יש לעשות כן, עיי״ש. **מ. וכן** פירש הר״ח. **מא. אמנם** ראה במחצית השקל שביאר דהוי נגד מה שאמר רב דימי מפיש חיי סגי ומסגי. **מב. כיון** שמזה אין הכרח, שי״ל שהיה לו איזה זכות ולכך חי כל השנה, דהרי איכא כמה אנשים שחיים כל השנה ומ״מ אינם בני עולם הבא. **מג. אמנם** ברש״י מבואר להדיא שעלתה לו שנה היינו שלא מת. **מד. כ״כ** רש״י. **מה. כיון** שאם באו לבשרו רק שיאריך ימים, היה להם להראות בחלום סימן אחר.

אוצר עיונים

אוצר מקיף המכיל
את כל גדרי הדינים
של הערכים במסכת
על יסודותיהם וטעמיהם
ערוכים בשפה בהירה
ומשובבת לב

אוצר תוכן העניינים עיונים

מערכה א

שבעת ימי המילואים ..... א
א. מצות המילואים / ב. עבודת משה בימי המילואים / ג. סמיכה בקרבנות המילואים / ד. תנופה בקרבן המילואים / ה. קדושת ומקום אכילת איל המילואים / ו. מצות אכילת איל המילואים / ז. עבודות התמידיות בימי המילואים

מערכה ב

טומאה הותרה בציבור ..... טז
א. איזה קרבנות דוחים את הטומאה / ב. טומאה דחויה או הותרה וחיזור אחר טהרה / ג. הבדל הדינים בין אם אומרים דחויה או הותרה / דין קרבן יחיד שקבוע לו זמן למאן דאמר הותרה / ה. ריצוי ציץ בקרבן ציבור הבא בטומאה / ו. אכילת בשר בקרבן הבא בטומאה / ז. איזה טומאה נדחית בציבור וסוגיית זקני דרום

מערכה ג

טומאת מי חטאת ..... לג
א. מקור וגדר הדין שהמזה טהור / ב. טהרת מי שמזים עליו / ג. טומאת מי חטאת במגע ובמשא / ד. שיטת חכמים בטהור שהזו עליו שלא לצורך / ה. טעמו של רבי עקיבא המטמא לטהור שהזו עליו / ו. גדר טומאת מי חטאת / ז. דין הנטמא ממי החטאת

מערכה ד

הטבת והדלקת הנרות ..... מג
א. גדר הדלקת הנרות / ב. זמן הדלקת המנורה / ג. עבודת הדלקת והטבת הנרות ע"י זר ובחוץ / ד. הדלקת הנר המערבי ממזבח החיצון / ה. אם הדלקת כל נר היא מצוה בפני עצמה / ו. שיטות הראשונים בסדר הטבת והדלקת הנרות / ז. נדונים שונים במצות הדלקה

מערכה ה

בית המוקד ..... נט
א. המדורה / ב. מיקום בית המוקד בעזרה / ג. צורתו / ד. הפשפש / ה. מפתחות העזרה / ו. אם היה בנוי בקודש או בחול / ז. קדושת בית המוקד / ח. הלשכות שהיו בבית המוקד / ט. לשכת הטלאים / י. לשכת לחם הפנים / יא. לשכה שגנזו בה אבני המזבח / יב. לשכה שיורדים בה לבית הטבילה / יג. לשכת החותמות ולשכת בית המוקד

מערכה ו

תרומת הדשן ..... עב
א. כיצד נעשית המצוה וגדריה / ב. גדר עבודה בהרמת והוצאת הדשן / ג. גדר מעילה בתרומת הדשן / ד. דישון מזבח הפנימי

מערכה ז

סדר פיסות ..... עט
א. תקנת הפייס וגדרה / ב. הפייס הראשון לתרומת הדשן / ג. מקום עשיית הפייס / ד. מעשה הפייס / ה. הפייס לעבודות התמיד / ו. הפייס לקטורת / ז. הפייס הרביעי / ח. בקרבן יחיד / ט. ביום הכיפורים

מערכה ח

ניסוך המים ..... צב
א. האם הוא דין ביום או בקרבן / ב. ניסוך המים בחוץ / ג. שיעור הניסוך / ד. מעילה במי הניסוך / ה. סדר ניסוך המים

מערכה ט

עצי המערכה ..... קא
א. מקור ההלכה / ב. הבאת עצי מערכה / ג. האם לדעת חכמים מוסרים העצים לעצי המערכה או שהם קרבן לחוד / ד. מדוע אונן אינו משלח עצים / ה. סידור עצים על ידי זר / ו. האם חל בעצים קדושת הגוף / ז. האם עצי מערכה נידונים כקרבן

מערכות שנדפסו בכרכים אחרים:

בית החייב במזוזה (יא.) ..... מנחות כרך ב
מנחת חביתין (יב:) ..... מנחות כרך ג
אין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה (יב:) ..... מנחות כרך ב
חזקת חי (יג.) ..... גיטין כרך ב

מערכה א

שבעת ימי המילואים

א. מצות המילואים / **ב.** עבודת משה בימי המילואים / **ג.** סמיכה בקרבנות המילואים / **ד.** תנופה בקרבן המילואים / **ה.** קדושת ומקום אכילת איל המילואים / **ו.** מצות אכילת איל המילואים / **ז.** עבודות התמידיות בימי המילואים

א. מצות המילואים

פתיחה **בראשית** הקמת המשכן, והתחלת עבודת הכהנים, נצטוו ב׳שבעת ימי המלואים׳, בהם משח משה רבינו את המשכן וכליו בשמן המשחה, והלביש את הכהנים בבגדי הכהונה ומשחם. כמו כן הקריב משה רבינו קרבנות מיוחדים למלוי ידיהם של הכהנים והמשכן, והזה מדם איל המלואים ומשמן המשחה על הכהנים ובגדיהם[א].

המקור בתורה **עבודת** שבעת ימי המלואים מפורטת בתורה באריכות בשתי פרשיות, הראשונה בפרשת תצוה שם נתפרש הציווי, וכפי שנאמר (שמות כט א) ׳וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן לי׳ וגו׳, ובפרשת צו (ויקרא ח) מפורטת העשייה בפועל, כפי שעשו באותם הימים.

עוד למדנו בפרשת צו (שם ח לה) שאהרן ובניו נצטוו להיות בחצר אהל מועד כל אותם שבעת הימים, וכפי שנאמר ׳ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים׳, ודין זה נקרא בגמרא ׳פרישת שבעה׳.

קרבנות המילואים **שלושה** קרבנות הקריבו לחובת המילואים, בכל יום משבעת ימי המילואים: א. פר חטאת, שהיתה חטאת חיצונה ונשרפה בהוראת שעה כחטאות הפנימיות, ב. איל לעולה, ג. איל המילואים שדינו כשלמים[ב]. יחד עם איל המילואים הביאו גם שלושה מיני לחם [רבוכה חלות ורקיקין], כלחם מצה שבתודה[ג].

טעם הקרבנות **טעם** הקרבנות, כתב הרמב״ן (ויקרא ח כב), ׳ויתכן כי החטאת לכפר על המזבח ולקדשו, כי כן כתיב (לעיל פסוק טו)[ד], והעולה להרצאה על הכהנים ככפרת כל עולת נדבה, והשלמים תודה לשם שנתן להם בביתו ובחומותיו יד ושם׳. וביאר המלבי״ם (שם) שלכן בא עם איל המילואים לחם כקרבן תודה.

פרישת שבעה קודם יום הכפורים **קרבנות** מיוחדים אלו של שבעת ימי המלואים, נהגו רק באותה שעה, שנבחרו הכהנים והתקדשו לעבודתם, ומכל מקום דינים מסוימים לומדת הגמרא גם לדורות, והם ׳פרישת שבעה׳ לכהן גדול קודם יום הכיפורים, כנאמר במשנתינו ׳שבעת ימים קודם יום הכיפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין׳, וכן למדו דין ׳פרישת שבעה׳ לכהן השורף את הפרה. ודרשו זאת בריש מכילתין (ב.) מהפסוק (ויקרא ח לד) ׳כאשר עשה ביום הזה צוה ה׳ לעשות לכפר עליכם׳, ׳לעשות׳ אלו מעשה פרה, ׳לכפר׳[ה] אלו מעשה יום הכיפורים׳ [אמנם ענין זה שנוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, (ג:-ד:) שכן היא דעת רבי יוחנן, שדין פרישה לכהן גדול לומדים ממלואים, ואילו לדעת ריש לקיש לומדים את דין פרישה לכהן גדול מפרישת משה בהר סיני, ופרישת פרה, מעלה בעלמא היא].

ובכלל דין זה לומדת הגמרא עוד (ד.), שיש להזות על הכהן גדול בימי פרישתו מאפר פרה אדומה, כמו שבמלואים הזו על אהרן ובניו בימי פרישתם. ואף שבמלואים היתה ההזאה מדם הקרבן, מכל מקום לדורות ׳נכנסו מים תחת דם׳.

פרישה בימי המילואים לעבודת שמיני **מצות** הפרישה בימי המילואים, היתה לצורך עבודת יום השמיני, וכפי שלומדת הגמרא (ב:) ׳דנים פרישת שבעה ליום אחד, מפרישת שבעה ליום אחד׳, כלומר שלומדים פרישת שבעה לפני יום הכיפורים, מפרישת שבעת ימי המילואים, שהיתה בשביל יום השמיני (רש״י ד״ה ליום). ובהמשך הסוגיא (ג.-ד.) מביאה הגמרא כמה השוואות בין עבודת יום השמיני לעבודת יום הכיפורים.

בני אהרן נצטוו גם הם במצות פרישה, וביאר הגבורת ארי (ב: ד״ה ואימא רגלים) שכיון שגם הם עבדו בקרבנות יום השמיני, וכפי שכתוב (ויקרא ט ט) ׳ויקריבו בני אהרן את הדם אליו׳, וכן (שם ט יב) ׳וימציאו בני אהרן אליו את הדם׳, לכן גם הם נצטוו בפרישה לצורך עבודת יום שמיני[ז].

ריבוי ומשיחה שבעה ימים לכהן גדול **דין** נוסף לומדת הגמרא (ה.) לכל כהן גדול בתחילת התמנותו לכהונה גדולה, והוא ׳ריבוי שבעה ומשיחה שבעה׳ שצריך הוא ללבוש בגדי כהן גדול [המרובים מכהן הדיוט] ולימשח בשמן המשחה במשך שבעה ימים רצופים[ח], ולמדו זאת מהפסוקים בפרשת תצוה שנאמרו לדורות (שמות כט כט-ל) ׳ובגדי הקודש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא בם את ידם, שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אשר יבוא אל אהל מועד לשרת בקדש׳. וכשם שאהרן הכהן הגדול נתרבה ונמשח שבעת ימים, כך גם לדורות עושים כן לכל כהן גדול בעת התמנותו. וראה בסוגיית הגמרא שם האם דין זה מעכב[ט].

ריבוי ומשיחה בכהן הדיוט **בשבעת** ימי המילואים, היה דין ריבוי ומשיחה גם לבני אהרן, והיינו על ידי לבישת בגדי כהן הדיוט ומשיחה בשמן המשחה, וכמבואר ברש״י

א. הדעה הרווחת היא ששבעת ימי המילואים התחילו בכ״ג אדר בשנה ראשונה לצאתם ממצרים, ובראש חודש ניסן שהוא יום השמיני הוקם המשכן בקביעות, וכך שנינו בתורת כהנים (צו מילואים אות לו) ׳ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים, מכאן אמרו בכ״ג באדר קרבו מילואים, עשרים ושלשה ושבעה הרי שלשים, באחד בניסן שלמו מילואים, כי שבעת ימים ימלא את ידכם. כל שבעת ימי המילואים היה משה מעמיד את המשכן כל בוקר ובוקר, ומקריב קרבנותיו עליו ומפרקו, בשמיני העמידו ולא פירקו, ר׳ יוסי בר׳ יהודא אומר אף בשמיני העמידו ופירקו׳. והאריך בזה הרמב״ן (שמות מ ב, ויקרא ח ב). וראה אבן עזרא (שמות שם) שכתב שנחלקו בזה רבותינו האם שבעת ימי המילואים התחילו בכ״ג אדר, או שהתחילו בא׳ ניסן, והוכיח שדעת הספרי שבא׳ בניסן התחילו ימי המילואים [ראה דורש לציון (דרוש א ד״ה והנה) שכתב ׳וכבר נודע שזה מחלוקת בין חכמי ישראל׳, והאריך בזה עוד (שם דרוש ג)].

ב. להלן יבואר שדינו כשלמי ציבור שהם קדשי קדשים.

ג. משנה במסכת מנחות (עח.).

ד. וכן כתב בספר המצוות (שורש ג), ובפרשת שמיני כתב (ויקרא ט ג) ׳ולא כדברי רש״י שאמר שם (שמות כט א) כי הפר לכפר על מעשה העגל, אבל היו הפרים ההם [פר אחד בכל יום מימי המילואים] לחטא על המזבח, ועל אהרן ועל בניו, ולקדש אותם׳, ומבואר שבאו גם לקדש את אהרן ובניו. ובפרשת תצוה (שמות כט יד) ביאר בדרכו של רש״י שפר החטאת בא לכפר על העגל, וכתב ׳והיה פר חטאת זה לכפר על מעשה העגל, וקרבנו של כהן משיח הוא, ושם (ויקרא ד ו) יצוה להביא את דמו אל מבית לפרכת, ולא רצה עתה להכניסו שם לפנים, כי שם אמר בטעם את פני פרכת הקדש, וכאן עדיין לא נתקדש ולא שרתה עליו שכינה שיקרא פרכת הקדש, והנה החיצון כפנימי. והסמיכה בבניו, מפני שהתאנף על אהרן להשמידו והוא כלוי בנים, הוצרכו גם הם להתכפר בו. וטעם השריפה כטעם שריפת פרה אדומה, וסודה ידוע מן השער המשתלח׳.

ה. הרש״ש (ב: ד״ה ואימא) הביא את המדרש (ש״ר סו״פ לח, ויק״ר פכ״א) שעל אהרן הכהן נאמרה הלכה מיוחדת שלא רק ביום הכיפורים היה רשאי להכנס לקודש הקדשים בסדר הקרבנות של עבודת היום, אלא בכל עת שירצה היה רשאי להכנס לשם מתוך עשיית הסדר הזה, וכך פירש הגר״א (קול אליהו ויקרא טז ב, הו״ד בחכמת אדם בסופו) את הכתוב (ויקרא טז ב) ׳ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו׳ בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר׳ וגו׳ שאפשרות זו מוציאה מן הכלל את האזהרה שאל יבא בכל עת, שמותר לו להכנס בכל עת בדרך זו שיביא את הקרבנות כמו ביום הכיפורים. וגם מה שנאמר (שם טז לד) ׳ויעש כאשר ציוה ה׳ את משה׳ כוונת הפסוק לכך שעשה כן מיד, ולא המתין עד יום הכיפורים. ולפי״ז נסתפק הרש״ש האם היה על אהרן דין פרישה שבעה ימים, כמו ביום הכיפורים. וצידד לפי״ז ליישב את קושיית התוספות (ב: ד״ה ואימא) מדוע צריך כמה דרשות ללמד על דין פרישה ביום הכיפורים, שיש לומר שזו כוונת הגמרא שיש ב׳ דרשות על דין פרישה: א. מהפסוק ׳צוה צוה׳. ב. מהפסוק ׳לכפר׳, לפי שצריך ב׳ פסוקים, ללמד הן על יום הכיפורים והן על כניסת אהרן בכל עת במשך השנה.

ו. לדעת התוספות (ד. ד״ה נכנסו) אין זה לימוד גמור אלא אסמכתא, אבל לדעת הריטב״א (ב. ד״ה מתקיני) לימוד זה לימוד גמור הוא, וכן מבואר בתוס׳ ישנים (ו. ד״ה מביתו) ותוספות הרא״ש (שם) וריטב״א (שם), שדין פרישה שלומדים ממילואים דאורייתא הוא, והאריך בענין זה הגבורת ארי (ג: ד״ה כי).

ז. ותמה הגבורת ארי על דברי רש״י בזבחים (קא. ד״ה משה) שאמר אהרן למשה הן הקריבו ׳בתמיה, וכי בני שהם הדיוטים שמשו היום, והלא עלי הטלת כל העבודה כדכתיב (שם) ׳קרב אל המזבח ועשה׳ וגו׳, ואני כהן גדול אני ומקריב אונן׳, ותמוה שמבואר להדיא בפסוקים שבני אהרן שימשו [וכן תמה הגרי״ז בספרו על התורה בפרשת שמיני, וראה אגרות משה (שו״ת או״ח ח״א קדשים סי׳ ד)], ורק כוונת הגמרא שם היא שבני אהרן לא שימשו בשעיר ראש חודש, אלא רק בקרבנות המיוחדים של יום השמיני. וכמו כן יש להקשות בדברי הראב״ד בתורת כהנים (צו מילואים אות ז) שכתב ׳ובשמיני עבד אהרן דוגמת יום הכיפורים שאין עבודה כשירה אלא בו׳.

ח. הרמ״ע מפאנו (שו״ת סי׳ קב) כתב שאין משיחה בשבת ויו״ט. ותמהו עליו שהרי כתוב שמושחים שבעה ימים רצופים. וראה בחסדי דוד (על התוספתא, הוריות פ״ב ה״ט) שביאר בטעם הרמ״ע שהוא אסור משום שנחשב ׳מתקן גברא׳.

ט. נחלקו הראשונים האם ריבוי שבעה הוא בלבישת הבדים בלבד, או שצריך הוא לעבוד עבודה בשעת לבישתם, דעת רש״י (ה. ד״ה ריבוי) שריבוי בגדים הוא בשעת עבודה, ואילו ברמב״ם (כלי המקדש פ״ד הי״ג) מבואר שרק לובש ופושט את הבגדים, ואינו עובד בהם. ובגבורת ארי (ה. ד״ה ריבוי) תמה על רש״י, שהרי בשבעת ימי המילואים היה ריבוי בגדים בלא עבודה, שהרי רק משה עבד בשבעת ימי המילואים. ותירץ שבמילואים שלא היה אפשר בעבודה, לא היה נצרך עבודה, מה שאין כן לדורות. וראה להלן בפרק העוסק בעבודת משה בימי המילואים, יישובים נוספים לקושיא זו.

(ה. ד"ה כל) שהפירוש בפסוק האמור במילואים (ויקרא ח לג) 'כי שבעת ימים ימלא את ידכם' הוא על ידי לבישת הבגדים'.

ובביאור הדברים כתבו החקרי לב (שו"ת או"ח סי' קיח) והיד דוד (זבחים קא: בתוד"ה ההוא), שכל קדושה חדשה של כהונה טעונה לבישת בגדים ומשיחה, אלא שלדורות לא נוספת קדושה מיוחדת בכל כהן הדיוט, וקדושתו ממילא היא, שכבר נתקדשו זרע אהרן ובניו לעולם, ולכן אין כהן הדיוט טעון ריבוי ומשיחה, ורק כהן גדול שנוספה בו קדושה חדשה של כהונה גדולה, הוא טעון ריבוי ומשיחה. אבל באותו הדור שנבחרו אהרן ובניו, חלה קדושה מיוחדת גם בכהני הדיוט, שנתקדשו באותה שעה בקדושת כהונה, ולכן גם לכהן הדיוט היה דין לבישת בגדים ומשיחה.

וכדבריהם מפורש בספורנו (במדבר ג ד) שכתב כן בקצרה על משיחתם, 'ולא קרה כן לדורות, כי אמנם לא נמשח אחריהם שום כהן הדיוט בחיי הכהן הגדול, והטעם היה 'אשר מלא את ידם לכהן', שהוצרכה אז המשיחה כי זולתה לא היו כהנים כלל, בהיות שנולדו קודם שנבחר אהרן לכהן, כמו שקרה לפינחס קודם שהרג את זמרי'.

ובזה ביארו את דברי התוספות בזבחים (קא: ד"ה ההוא בברכה) שכתבו על האמור שם לדעה אחת שפנחס נתכהן רק כאשר שם שלום בין השבטים בימי יהושע, ומה שנאמר בפרשת פנחס 'והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם', בברכה הוא דכתיב, ופירשו תוספות 'שברכו הקב"ה שיהיה כהן, ומיד היה יכול להיות כהן, אלא שתחילה צריך להלבישו ולמושחו ולחנכו בחביתין כדין הדיוטות המתחנכים בחביתין כדאמרינן בסוף התכלת (מנחות נא:), אבל שמא לא נתרצו לו כל ישראל באותה שעה מפני שהרג נשיא שבט עד ששם שלום בין השבטים בימי יהושע ואז נתרצו לו והלבישוהו [ומשחוהו] וחנכוהו בחביתין'. ויש להבין מדוע היה נצרך פנחס למשיחה, והרי לדורות אין צריך כהן הדיוט משיחה. וביארו, שכיון שכאשר נתקדש אלעזר בן אהרן לא נתקדש פנחס ממילא, ורק הנולדים אחר קידוש בני אהרן נתקדשו ממילא, על כן כאשר במעשה זימרי בירכו ה' לפנחס שיהיה כהן, הוצרך למשיחה, שכל חידוש קדושת כהונה טעון ריבוי ומשיחה, וכמו שבני אהרן הוצרכו ריבוי ומשיחה בעת התקדשותם, אף שהיו רק כהני הדיוט[יא] [וכן מבואר בדברי הרמב"ן שיובאו להלן שלעתיד לבוא יצטרכו אהרן ובניו משיחה כיון שבטלה קדושתם].

משיחה בבני אהרן

נתבאר שבני אהרן התקדשו גם הם בשמן המשחה, אכן הסתפק הרמב"ן (ויקרא ח יב) איזה קידוש נעשה בהם, כי באהרן נעשה שלשה דברים: א. 'יציקה על ראשו משמן המשחה. ב. אחר כך משחו, ככתוב (ויקרא ח יב) 'ויצוק משמן המשחה על ראש אהרן וימשח אותו לקדשו', וכך עושים לדורות בכל כהן גדול הנמשח כמבואר בהוריות (יב.). ג. מלבד זאת נעשתה בו הזאה מן הדם שעל המזבח ומשמן המשחה ככתוב (ויקרא ח ל) 'ויקח משה משמן המשחה ומן הדם אשר על המזבח[יב] ויז על אהרן על בגדיו ועל בניו ועל בגדי בניו אתו'. והסתפק הרמב"ן האם גם בבניו נעשו כל שלושת הדברים. ובתחילה כתב הרמב"ן שיציקה נעשתה רק באהרן, ומשיחה גם בבניו, וכתב לדייק כן מהפסוקים, ולבסוף נוטה הרמב"ן לומר שנעשתה בהם רק ההזאה מהשמן ומהדם כפי שמפורש בפסוק, ואילו יציקה ומשיחה לא נעשתה בהם[יג] [נראה שהטעם, שדברים אלו מיוחדים הם לכהן גדול וכמו לדורות]. המלבי"ם (פרשת צו, קעג) והנצי"ב (שמות כט ח) כתבו שבשבעת ימי המילואים לא נעשתה בבני אהרן משיחה, אלא רק הזאה, וכמסקנת הרמב"ן, אבל ביום השמיני נמשחו גם בני אהרן, והוכיחו כן מהפסוק בפרשת פקודי (שמות מ טו) 'ומשחת אותם כאשר משחת את אביהם'[יד].

בני אהרן כמשוח מלחמה

משיחה זו שנעשתה בבני אהרן, החמירה עליהם ביום השמיני, שהיו אסורים להיטמא לנדב ואביהוא ולפרוע ולפרום, בשונה מכל כהן הדיוט שפורע ופורם ומטמא לקרוביו[טו], וביארו הראשונים[טז] שחומרא זו היא מכח משיחתם, ונהג בהם דין של משוח מלחמה. וכתב הרמב"ן שיש להסתפק האם רק בימי המילואים דינם ככהן משוח, או שאפשר שכל ימיהם של אלעזר ואיתמר, היה להם דין של משוח מלחמה כיון שנמשחו, וזו כוונת הפסוק (ויקרא י ז) 'כי שמן משחת ה' עליכם'[יז].

דברים המעכבים במלואים

הגמרא (ה.) דנה האם כל האמור בפרשת המלואים מעכב בהן, שאם לא עשו דין מסוים, לא הוכשרו הכהנים לעבודה, ואפילו דינים כאלו שלדורות אינם מעכבים בדיעבד, או שרק דבר המעכב לדורות מעכב בהן, אבל דבר שלדורות נוהג רק לכתחילה ואינו מעכב, גם בימי המלואים אינו מעכב. והגמרא מביאה כמה נפק"מ בשאלה זו, ונזכירם בקצרה: א. סמיכה על הקרבן, ב. תנופה, ג. פרישת שבעה, ד. ריבוי ומשיחה שבעה ימים. וראה שם בתוספות ובתוספות ישנים (ד"ה סמיכה) שדנו בנפק"מ נוספות בנידון זה. וכתב החזון איש (או"ח סי' קכו סק"ג) שעיקר ענין המלואים וקרבנותיהם ודאי מעכב בהן, הגם שאין זה דבר הנוהג לדורות, וכל הנידון בגמרא הוא על עבודות ודינים הקיימים לדורות, ומכל מקום אינם מעכבים, שיתכן שאף במלואים דינים אלו אינם מעכבים.

אוצר החכמה

עיכוב כל הקרבנות וההזאות

העיכוב בקרבנות המילואים, הוא על הבאת כל הקרבנות, וכך מבואר בתורת כהנים (צו מכילתא דמילואים אות יט) 'שאם הביא פר ואחד מן האילים, לא יצא ידי קידושם. שני אילים ולא הביא פר, לא יצא ידי קידושם. שני אילים ופר, ולא הביא סל המצות, לא יצא ידי קידושם'.

כמו כן מבואר בתורת כהנים (שם אות לד), שלא נתקדשו הכהנים עד גמר ההזאות עליהם מהדם אשר על המזבח, שהם נעשו לבסוף לאחר משיחת הכהנים והקרבת הקרבנות, ומדייק זאת מהפסוק שנאמר בהם (ויקרא ח ל) 'ויקח משה משמן המשחה ומן הדם אשר על המזבח ויז על אהרן על בגדיו ועל בניו וגו' ויקדש' וגו', 'הא למדת שלא שלם קדוש אהרן ובניו אלא בהזאת הדם', הרי שרק בגמר כל המעשים נתקדשו.

הכהנים מעכבים זה את זה בקידושם

בספרי זוטא (נשא ז א) כתוב בענין המילואים 'בני אהרן מעכבים זה את זה', וביארו המפרשים (אמבוהא דספרי, ספירי אפרים), שכל עוד שלא נגמרה ההזאה על כל בני אהרן לא התקדש אף אחד מהם. וכמו שמצינו כן לענין משיחת כלי המשכן שמדייק הספרי (נשא פיסקא מד) מהפסוק 'וימשחם ויקדש

י. **רש"י** הוכיח כן מהפסוק האמור בריבוי ומשיחה לדורות בכהן גדול (שמות כט כט) 'ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא בם את ידם', הרי שמילוי ידים הוא על ידי לבישת הבגדים.

יא. **וראה** עוד בשיעורי רבינו משולם דוד בזבחים שם. אמנם שאר דיני המילואים לא נאמרו בפנחס, וכן לדעה שנתכהן פנחס כבר מלכתחילה קודם שהרגו לזמרי, מכל מקום פרשת המילואים נאמרה לאהרן ולבניו ולא לפנחס, שלא מצינו שהלבישו משה, ולא מצינו שסמך על הקרבנות, ולא הוזה עליו מדם הקרבנות, אלא שהיה צריך משיחה לפי המבואר בתוספות. וראה עוד בחבצלת השרון (פרשת שמיני עמ' תשצד).

יב. **הרמב"ן** (ויקרא ח ל) מסתפק האם עירב את השמן והדם יחד והיזה, או שהיזה מהשמן בפני עצמו ומהדם בפני עצמו.

יג. **המלבי"ם** (צו אות קעג) והנצי"ב (שמות כט ח) הקשו מהתורת כהנים (צו מילואים אות ט ומובא בכריתות ה:) 'רבי יהודה אומר שמן המשחה שעשה משה במדבר מעשה נסים נעשה בו מתחילתו ועד סופו וכו', ממנו נמשחו אהרן ובניו כל שבעת ימי המילואים', הרי שנמשחו בני אהרן כל שבעת ימי המילואים. ותירצו שבבני אהרן זה מתפרש על ההזאה משמן המשחה, ולא על משיחה [והוסיף המלבי"ם שמשיחת אהרן חלה גם על בניו, כמו שנתקדשו בגדיו על ידי משיחתו].

המלבי"ם בהמשך דבריו כתב לתלות בנידון זה את מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי בירושלמי (פ"א ה"א) 'על זה ועל זה מזין עליו מכל החטאות שהיו שם, כדי שיכנסו המים תחת הדם דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר תחת הדם ותחת שמן המשחה'. וביאר המלבי"ם שלדעת רבי יהודה לא נמשחו בני אהרן בשמן המשחה בימי המילואים, ולכן הזאת מי חטאת בימי הפרישה היא רק תחת הדם שהיזו בימי המילואים, ואילו רבי יוסי סבר שבימי המילואים גם נמשחו בשמן המשחה, ולכן נכנסו מים תחת דם ושמן המשחה. ודבריו צריכים עיון, שגם אם לא נמשחו בשמן המשחה, הרי היזו עליהם משמן המשחה עם הדם. ובמשך חכמה (ויקרא ט א) ביאר את מחלוקתם באופן אחר, שכיון שדין פרישה לומדים מהפסוק 'ציוה ה' לעשות לכפר עליכם', יש ללמוד מדברים הנעשים במילואים לכפרה, ונחלקו התנאים האם רק הדם בכלל הכפרה, או גם שמן המשחה שהוזה עליהם אף הוא בכלל הכפרה, ולעולם לא דברו כלל ממשיחה בשמן המשחה, ראה שם עוד שהרחיב בזה.

יד. **ציווי** זה נאמר לו על א' בניסן כפי שכתוב שם בתחילת הפרשה 'ביום החודש הראשון באחד לחודש', והוא יום השמיני. אלא שלכאורה משיחות של יום השמיני תלויות במחלוקת בירושלמי (פ"א ה"א) האם ביום השמיני נמשח המשכן או שלא נמשח, ומה שכתוב בפרשת נשא 'וימשחם', היינו שמעלה אני עליכם כאילו הוא מחוסר משיחה ומשחתם אותו.

טו. **ומצינו** טעם אחר לכך בתורת כהנים (שמיני פרשה א הכ"ח) 'שמכאן אמרו הרוגי בית דין אין מתאבלים עליהן'. כלומר שלנדב ואביהוא היה דין של הרוגי ב"ד שאין דין להתאבל עליהם, ולכן נשאר על אלעזר ואיתמר איסור פריעה ופרימה. ובקרבן אהרן (תו"כ מילואים פ"א הכ"ו) כתב טעם אחר לכך, על פי מה שחידש שלכהן הדיוט אסור להיטמא לקרובו אם יש אחר שיכול להיטמא לו.

טז. **רמב"ן** (ויקרא י ו-ז) וספורנו (שם). ובחזקוני (שם) ודעת זקנים מבעלי התוספות (שם י ד) כתבו שכהנים הדיוטים ביום משחתם יש להם חומרות כהן גדול, ולכאורה כוונתם דווקא כשנמשחו בשמן המשחה, וכן הבין בדבריהם הדורש לציון (דרוש י ד"ה ראיה שניה). אמנם בספר צפנת פענח למהרי"ט (שמיני עמ' קיב:) כתב שגם לדורות כל כהן ביום חינוכו נוהג כמנהג כהן גדול. וראה חבצלת השרון (שמיני עמ' תשס) שהרחיב בזה.

יז. **וראה** עוד ברמב"ן שם שדן על האיסור 'ומפתח אהל מועד לא תצאו' שנאמר להם, כי לדעתו איסור זה הוא רק בראוי לעבודה, והם לא היו ראויים לעבודה מפני אנינותם, ומדוע נאסר להם לצאת, וצידד הרמב"ן שהיתה זו הוראת שעה. אמנם הראב"ד (ביאת מקדש פ"ב ה"ה) כתב שאיסור זה הוא משום שנמשחו [וביאר הגר"ח (שם) שלדעת הראב"ד איסור זה בכל כהן שנמשח, ואינו תלוי בכהן גדול או כהן הדיוט. ובאבי עזרי ביאר שהוא משום חומרתם כמשוח מלחמה, ולהרמב"ם שם לא נחשבו כמשוח מלחמה, ורק שקדושתם חלה ע"י משיחה, ולכן הוכיח הרמב"ם שהאיסור הוא גם בכהן הדיוט].

אותם', 'מגיד שלא קידש אחד מהם עד שנמשחו כולם', כך גם הכהנים לא נתקדשו עד שגמרו לעשות בכולם את הקידוש הנדרש[יח].

מילואים לדורות

הרמב"ם בספר המצוות (שורש השלישי) השיג על הבה"ג שמנה במנין המצוות את חנוכת המזבח, וסובר הרמב"ם שמצוה זו אינה נוהגת לדורות, ולכן אין למנותה. והרמב"ן (שם) כתב ליישב את הבה"ג שחינוך המזבח הוא מצוה הנוהגת לדורות, כמו שכתוב בפרשת תצוה (שמות כט לח) 'וזה אשר תעשה על המזבח' וגו', ולמדו מזה במסכת מנחות (מט.) שאין מחנכים את המזבח אלא בתמיד של שחר. והוסיף הרמב"ן 'ונראין הדברים עוד, שאף המשכן בהקמתו ובית המקדש בהבנותו צריכים חנוכה לעולם וכו' וכן עשה שלמה חנוכה, וכן אנשי כנסת הגדולה ואף לימות המשיח, וכמו שאמרו מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה, ויתקרב זה ממה שאמר יתברך 'זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים אשר צוה את משה', 'ימנה המילואים עם קדשי דורות ויעשה אותם תורה'. וחזר הרמב"ן והקשה משתי גמרות שמבואר שמילואים אינם נוהגים לדורות, הראשונה, במסכת סוכה (מג.) אומרת הגמרא 'יצאו מילואים שאינן נוהגין לדורות'. והשניה, בירושלמי ריש מסכת שביעית, שהקשה רבי יונה 'הרי פרשת מילואים ופרשת דור המבול הרי אינם עתידין לחזור, מעתה יעקרו אותן, אלא כדי להודיעך'.

מילואים בכהנים ובמשכן

ותירץ הרמב"ן בשני אופנים: א. אמנם עיקר מצות המילואים נוהגת לדורות, אבל אין פרטי פרשת המילואים נוהגים לדורות, אלא בכל פעם היה ציווי מיוחד על פרטי וסדרי אותם המילואים[יט]. ב. 'אבל הנראה אלי כי המילואים שהקריבו על הכהנים למלאות את ידם לכהן, לא היו אלא לשעה, כי בעת ההיא הבדיל אהרן וזרעו להקדישו קדש קדשים לדורות עולם, אבל היו שם מילואים על המזבח להקדישו, דכתיב (שמות כט לו) 'ופר חטאת תעשה ליום על הכיפורים וחטאת על המזבח בכפרך עליו', וכתיב (שם לז) 'שבעת ימים תכפר על המזבח וקדשת אותו, והמילואים האלו הם שהקריבו בימי עזרא כי היה המזבח החדש צריך מילואים לקדשו, וכן על הבית עצמו הקריבו מילואים לקדשו'. כלומר, היו שני חלקים בפרשת המילואים: א. למלא את ידיהם של הכהנים, ב. לצורך המשכן והמזבח [ונראה מדברי הרמב"ן שפר החטאת בא בעיקר בשביל המזבח, וכן כתב בפרשת צו (ויקרא ח כב), עיין שם[כ]], וחלוקים הם לדורות, שקידוש הכהנים אינו נוהג לדורות, כיון שכאשר נתקדשו אהרן ובניו, נתקדש כל זרעם לעולם, ואינם צריכים שוב מילואים. לעומת זאת המילואים לצורך המשכן וכליו נוהג לדורות, כמו בימי עזרא, שהוקם המקדש מחדש[כא].

אוצר החכמה

אהח 19/06/2018

והוסיף הרמב"ן להוכיח כן מהנידון בסוגייתינו (ה:) 'כיצד מלבישן לעתיד לבוא', ומנין שלעתיד לבוא יהיה דין להלבישם, והרי זה מדיני והנהגת המילואים, 'הנה סוברים כי לתחיית המתים יתקדש אהרן ובניו עמו במילואים, לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה, ויהיו אנשים מחודשים, יצטרכו להתקדש כראשונה, ויהיו המילואים האלה נוהגין בהם וכו' אם כן כל אלו הפרשיות מלמדות לדורות'.

ולדעת הרמב"ם שלא מנה את מצות המילואים לדורות, צריך לומר שאף שהיו מילואים בימי עזרא, מכל מקום הוראת שעה היתה באותו הדור, ואין מצות המילואים מצוה הנוהגת לדורות, וכן מבואר ברמב"ם בהלכותיו (מעשה הקרבנות פ"ב הט"ו) שכתב 'וכן קרבנות שהקריבו בימי עזרא הבאים מהשבי, מילואים היו, ואינן נוהגין לדורות'. שכתב הרשב"ץ בזוהר הרקיע ביישוב דעת הרמב"ם, שאין למנות מצות מילואי הכהנים לדורות, כיון שנוגעת רק לעולם התחיה[כב].

והנה לשיטת הרמב"ן מתבאר היטב הנידון בסוגייתנו (ה.) האם כל האמור במילואים מעכב בהן, ואין זה רק נידון על מה שהיה אז, אלא גם לדורות כאשר ינהגו מילואים יעכב בהם כל האמור בהם, כיון שכל המילואים מצוה אחת הם, ולמדים מפרשת המילואים שבתורה, לכל המילואים העתידים. אבל לדעת הרמב"ם שאין מצות המילואים נוהגת לדורות, לכאורה כל הנידון בגמרא הוא בדבר שאין בו נפקא מינה לדורות. ולדברי הרשב"ץ שמודה הרמב"ם במצות מילואי הכהנים שנוהגת היא לדורות, יש לפרש את הנושא בגמרא על מילואי הכהנים, ולעתיד לבוא גם יעכב במילואי הכהנים כל האמור במילואים[כג].

יום השמיני

לאחר שבעת ימי המילואים, שבהם הקים משה את המשכן ופירקו מדי יום, והקריב בו את קרבנות המילואים, ביום השמיני הוקם המשכן בקביעות[כד], ושרתה בו השכינה[כה]. בו ביום התחילו אהרן ובניו בעבודה, וקרבנות מיוחדים נצטוו ביום זה, לאהרן ולישראל, כמבואר בתחילת פרשת שמיני (ויקרא ט).

וכתב הרמב"ן (ויקרא ט ג) במהותו של יום השמיני, 'והנה הקרבנות האלו לא הוזכרו בפרשת 'וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן לי' (שמות כט א), כי שם לא צוה רק על המילואים, ובשבעת הימים וקרבנותיהם מלאו ימי מלואיהם, כי עתה ביום השמיני הם עצמם יקריבו הקרבנות והנה הקרבנות הללו כחנוכה להם, כענין מנחת חביתים לדורות ביום המשח אותו'. כלומר יום השמיני הוא יום הראשון לעבודת הכהנים, והוא יום חינוכם לעבודה[כו].

סיכום

לסיכום נמצאנו למדים, שבשבעת ימי המילואים נתקדש המשכן וכליו, ונתקדשו הכהנים, ובכלל מצות המילואים היו שלשה עניינים: א. קרבנות מיוחדים. ב. ריבוי ומשיחה. ג. מצות פרישה. בהמשך המערכה שלפנינו, נעסוק בבירור הדינים המיוחדים שנהגו בקרבנות המלואים, בהקרבתם ובאכילתם, והמסתעף מזה בדיני קדשים.

ב. עבודת משה בימי המילואים

עבודת משה לעיני אהרן

הקרבת הקרבנות בימי המילואים נעשתה על ידי משה רבינו כמפורש בתורה, ולא על ידי אהרן ובניו. ושנינו על כך בתורת כהנים (מילואים צו אות יד), 'כל שבעת ימי המילואים היה משה משמש בכהונה גדולה[כז], הוא היה

יח. וכן כתב המשך חכמה (ויקרא ח ל) מדעתו, לדייק זאת מהפסוק, והדגיש שגם אהרן לא נתקדש עד שנגמרו ההזאות בכל בניו.

יט. גם הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב הי"ד-טו) כתב כן, שהפרטים האמורים במילואים בספר יחזקאל, כולם מילואים הם ואינן נוהגין לדורות אלא הנביא צוה ופירש כיצד יהיו מקריבין המילואים. אמנם לדעתו לא רק הפרטים אינן נוהגים לדורות, אלא עיקר מצות המילואים אינה נוהגת לדורות, וכן מבואר בסיום לשונו שם 'וכן קרבנות שהקריבו בימי עזרא הבאים מהשבי, מילואים היו, ואינן נוהגין לדורות'. וביאור שיטתו היא שאם היתה זו מצוה הנוהגת לדורות, לא 'תכנו בה שינויים, וכלשונו בספר המצוות 'אבל דברים הנוהגים לדורות הם דברי תורה שפירשנו, כמו שהעתיקום מפי משה רבנו, אין להוסיף עליהם ואין לגרוע'. הרי שאם היתה מצות המילואים נוהגת לדורות, הרי היא 'תורה', ואין לשנות לגרוע ולהוסיף. ומה שהקריבו בימי עזרא, כי אינה נוהגת לדורות ואינה 'תורה', ולכן יכלו להקריב באופן מחודש. לעומת זאת הרמב"ן סובר שאפילו אם זה 'תורה' ונוהגת לדורות שייך שינויים בפרטים, וזה מה שכתב הרמב"ן 'ויתקרב זה ממה שאמר יתברך 'זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים אשר צוה ה' את משה וגו', 'ימנה המילואים עם קדשי דורות ויעשה אותם תורה'.

כ. ובפרשת שמיני כתב הרמב"ן (ויקרא ט כג) שפר החטאת בא לחטא על המזבח ועל אהרן ועל בניו ולקדש אותם.

כא. ומסתבר שכשם שלא היה דין מילואים לכהנים בחנוכת הבית בימי שלמה ובימי עזרא, כך גם לא היה דין פרישה לכהנים, הן אם נלמד שהפרישה היא חלק ממילואי הכהנים, והן אם נלמד שזה דין בפני עצמו לצורך עבודת יום שמיני, מכל מקום היינו דווקא במשכן שיום השמיני היה יום חינוכם של הכהנים בעבודה, וכמו שכתב הרמב"ן (ויקרא ט כג), ולא מצאנו דין פרישה לעבודת יום חנוכת המקדש.

כב. אלא שאם באמת מודה הרמב"ם שיצטרכו הכהנים מילואים לעתיד לבוא, כיון שבטלה קדושתם, מדוע לא יצטרך המקדש מילואים כאשר מקימים אותו מחדש, ומפני מה סובר הרמב"ם שמילואים שהיו בימי עזרא הוראת שעה היו [ובביאור הגר"י פערלא לרס"ג (פרשה מט) כתב שזו באמת כוונת הרמב"ן להוכיח שכשם שהכהנים יצטרכו מילואים בתחיית המתים, כמו כן המקדש טעון מילואים בהקמתו מחדש]. ובהערות בסוגייתנו ביאר בדעת הרמב"ם ששאלה זו תלויה האם קדושת המקדש קדשה לשעתה ולעתיד לבוא או לא, שאם קדושת המקום קיימת גם בחורבנו, אין צורך במילואים, אבל אם בטלה הקדושה, צריכים לקדשו ולקיים בו מצות מילואים. ולכן הרמב"ם שפסק בהלכות בית הבחירה (פ"ו הי"ד-הט"ו) שקדושת המקדש לא בטלה, הוכרח לומר שהמילואים שהקריבו בימי עזרא ושיקריבו בימות המשיח, כולם הוראות שעה הם. [וראה עוד בשאלת הכהנים תורה (מנחות מה.), חידושי הגרי"ז (שם) ומנחת אברהם (שם) בענין זה]. לעומת זאת מצות מילואי הכהנים קיימת היא לדורות גם לדעת הרמב"ם, כיון שבמיתת הכהנים בטלה קדושתם וכמו שכתב הרמב"ן, ויצטרכו בתחיית המתים מילואים מחדש, אלא שאין מצוה מעין זו נמנית במנין המצוות, כיון שקיומה רק לאחר תחיית המתים.

כג. ובהערות כתב שהגמרא יכולה להתפרש גם על מילואי המשכן, וסוגייתנו סוברת שקדושת המקדש בטלה, ואם כן מצות המילואים נוהגת לדורות.

כד. נחלקו תנאים בתורת כהנים (צו מילואים אות לו) ובספרי (נשא, על הפסוק 'ויהי ביום כלות משה') ובירושלמי (פ"א ה"א) האם גם ביום השמיני פירק משה את המשכן ושוב העמידו ולא פירקו, או שלא פירקו כלל ביום זה. כמו כן נחלקו האם נמשחו המשכן וכליו גם ביום זה.

כה. תורת כהנים (שמיני מילואים אות יד).

כו. עבודת אהרן ובניו היתה בקרבנות המיוחדים ליום השמיני, אבל את התמיד וקרבנות ציבור הקריב משה כמו שכתב רש"י (שמות מ כט) [ובזבחים (קא:) מבואר שאת שעיר מוסף ראש חודש הקריב אהרן, ובגור אריה (שמות שם) ביאר שמשה שימש רק בשחר קודם שהקריבו אהרן ובניו את הקרבנות המיוחדים, אבל לאחר הקרבת קרבנות היום, וירידת האש, שימשו רק אהרן ובניו, ואז הקריב אהרן את שעיר ראש חדש].

כז. במסכת זבחים (קב.) דנה הגמרא האם משה רבינו היה כהן גדול כל הארבעים שנה, ונראה

שוחט, הוא היה זורק, הוא היה מזה, הוא היה מחטא, הוא היה יוצק, הוא היה מכפר, לכך נאמר 'וישחט ויקח משה'. משל למה הדבר דומה, לבת מלכים שנישאת כשהיא קטנה, ופסקו עם אמה שתהא משמשת עד שעה שתלמוד בתה. אף כך אהרן תחילה היה לוי, שנאמר 'הלא אהרן אחיך הלוי', כשנבחר להיות כהן גדול אמר לו הקב"ה למשה, אתה תשמשני עד שילמוד אהרן, היה משה שוחט ואהרן רואה אותו, זורק ואהרן רואה אותו, מזה ורואה אותו, מחטא ורואה אותו, יוצק ורואה אותו, מכפר ורואה אותו'. הרי שמשה היה צריך לעשות את העבודה בפני אהרן בכדי שילמד וידע את דיני העבודה.

ומצינו בגמרא (ד.) שהובאה ברייתא כרבי יוחנן שלומדת דין פרישת שבעה קודם יום הכיפורים מפרישת שבעת ימי המילואים, וזה לשונה 'ומה אמור בענין דמילואים, אהרן פירש שבעה ושימש יום אחד, ומשה מסר לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה, ואף לדורות כהן גדול פורש שבעה ומשמש יום אחד, ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה לאפוקי צדוקין, מוסרין לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה, מכאן אמרו שבעת ימים קודם יום הכיפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין'. הרי שגם לדורות לומדים מימי המילואים שהכהן גדול צריך ללמוד ולהתחנך בעבודה בימי פרישתו, כשם שמשה חינך את אהרן בכל אותם הימים, על ידי עבודתו של משה בפני אהרן. [הראב"ד בתורת כהנים (צו מילואים אות ז) כתב 'ומה שיש בה דוגמא ליום הכיפורים לפרישת שבעה לכהן גדול, והוא עובד בידיו בכל ימי הפרישה כדי להיות רגיל בעבודה, כמו שעשה אהרן בשבעת ימי המילואים, שהיה רואה ומסייע למשה כדי להרגיל את ידיו, ובשמיני עבד אהרן שהיה כהן גדול, דוגמת יום הכפורים שאין עבודה כשירה אלא בו', ומבואר בדבריו שאהרן סייע למשה בימי המילואים][כח].

משה שימש בבגדי לבן

הגמרא בתענית (יא:) ובעבודה זרה (לד.) דנה באיזה בגדים שימש משה בשבעת ימי המילואים, ומסקנת הגמרא שמשה שימש בחלוק לבן.

וביאר רש"י בתענית (שם ד"ה במה) 'דאילו באהרן כתיב בגדי כהונה, דכתיב (שמות כט ח) 'והלבשתם', שבשעה שהיה משה עובד, אהרן היה לבוש בגדי כהונה, ועבודה דמשה גזירת הכתוב הוא, ובגדי כהונה לא מצינו בו, ומסתמא אין הדבר כשר שהיה עובד בבגדיו של חול, שיוצא בהן לשוק'. ולכאורה כוונתו היא, שלא מצינו שהיה למשה בגדי כהונה, ואם נאמר ששימש בבגדי כהונה של אהרן, הרי בשעה שמשה עבד היה אהרן לבוש בבגדי כהונה, ולא יכל משה ללבשם. ויש להבין מנין לרש"י שאהרן היה לבוש בגדים באותה שעה, ואמנם היה צריך ללבוש בגדי כהונה בכל יום מימי המילואים מדין 'ריבוי שבעה', מכל מקום אין צריך ללבשם כל היום ושמא לבשם בשעה אחרת[כט].

ובמנחת אברהם (עמ' נ) כתב שכיון שלמדנו בתורת כהנים שעבודת משה בשבעת ימי המילואים צריכה להעשות בפני אהרן, וכך צורת העבודה בימי המילואים 'משה עובד ואהרן רואה אותו', סבר רש"י שהיה טעון אהרן ללבוש את הבגדים באותה שעה. ויתכן עוד שרש"י לשיטתו בסוגייתנו (ה. ד"ה ריבוי) ש'ריבוי שבעה' הוא לבישת בגדים בשעת עבודה, וכבר העיר הגבורת ארי שבימי המילואים לא עבד אהרן, ובמה נתקיים דין 'ריבוי שבעה', ולפי זה יש לומר שכיון שהיה כאן דין עבודה של משה בפני אהרן, נחשב בזה ריבוי בגדים בשעת עבודה, ולכן דווקא באותה שעה שעבד משה היה אהרן צריך ללבוש את הבגדים, שרק על ידי זה נחשב ריבוי בגדים בשעת עבודה[ל].

מדוע לא שימש משה בבגדי כהונה

מדברי רש"י בתענית מבואר שמעיקר הדין יכל משה לשמש בבגדי כהונה של אהרן, ורק יש לנו הוכחה שלא לבשם. אמנם במסכת עבודה זרה כתב רש"י (לד. ד"ה משה), 'לא נשתמש בבגדי כהונה דכתיב 'ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך', והוא היה זר אצלן, ועל פי הדיבור שימש ולא הוזכרו בגדים', ומבואר ברש"י שמשה היה זר לבגדים אלו. ובשיעורי רבינו משולם דוד (זבחים קא:) כתב להסתפק בכוונתו, האם מה שכתב רש"י שמשה נחשב 'זר', הוא כפי הדעה במסכת זבחים (קא:) שמשה רבינו לא היה נחשב ככהן אפילו בימי המילואים, ורק שימש מגזירת הכתוב, ולכן אינו שייך ללבישת בגדי כהונה, וכך משמע מהסיום של רש"י 'ועל פי הדיבור שימש', ולפי זה לדעות שהיה משה רבינו כהן גדול, באמת שימש בשבעת ימי המילואים בבגדי כהונה. או שרש"י מתאים גם עם הדעה שבימי המילואים היה משה רבינו 'כהן' [או אפילו כל ימיו היה ככהן וכדעת רב שם], ומכל מקום אינו שייך ללבישת בגדי כהונה, כיון שהבגדים שייכים לאהרן וזרעו, ולא לכל מי ששם 'כהן' עליו, וכמו שמצינו בגמרא בזבחים שם שאפילו אם היה משה נחשב ל'כהן', לא הוכשר למראות נגעים התלויים ב'אהרן ובניו', וכצד זה משמע מתחילת לשון רש"י 'והוא היה זר אצלן', כלומר זר לגבי לבישת הבגדים[לא]. וסברא זו מפורשת בשיטה מקובצת במסכת בכורות (ד: אות ג) בשם יש מפרשים, שהיה ברור לגמרא שלא שימש משה בבגדי כהונה מפני שאהרן ובניו כתיבי בפרשת בגדים[לב].

דעת התוספות ששימש בבגדי כהונה לאחר ימי המילואים

התוספות בעבודה זרה (לד. ד"ה במה) הקשו על רש"י, מדוע לא שאלה הגמרא במה שימש משה כל הארבעים שנה לדעת רב הסובר במסכת זבחים (קא:) שמשה רבינו שימש בכהונה גדולה כל הארבעים שנה, והוסיפו והקשו שעל זה אי אפשר לתרץ ששימש בחלוק לבן, כיון שהלשון בכהונה גדולה משמעו בשמונה בגדים ככהן גדול. ותירצו 'ויש לומר דשבעת ימי המלואים דווקא איבעיא, שעדיין לא נתקדשו בגדי כהונה, כדכתיב 'והזית על אהרן ועל בגדיו' וגו'. ומבואר שלפי תוספות בגדי כהונה אינם שייכים דווקא לאהרן ובניו אלא לכל הכשר לעבודה [וכן הוא בתוספות הרא"ש שם (ד"ה במה) שכיון שמשה היה כהן לא היה זר אצל בגדי כהונה], והטעם שלא שימש משה בימי המילואים בבגדי כהונה של אהרן הוא משום שלא נתקדשו עדיין הבגדים כל עוד שלא נעשו בהם ההזאות מהדם ומהשמן, ובאמת לאחר 'ימי המילואים שימש משה בבגדי כהונה של אהרן.

עוד תירצו התוספות באופן מחודש וזה לשונם, 'וה"ר יעקב מאורליינ"ש פירש דאפילו נתקדשו, מכל מקום כל ז' ימי המלואים שהיה משה מעמיד המשכן ומפרקו, היה נחשב כמו במה, ואין בגדי כהונה בבמה, כדאמר בפרק בתרא דזבחים (קיט:). ואין להקשות הלא אין חטאת קרב בבמה וחטאת מלואים קרבה שם, דמצינן למימר הוראת שעה היתה, כמו שריפתה דלא מצינו חטאת יחיד נשרפת אלא זו'. כלומר, לדעה זו בתוספות היה למשכן בימי המילואים דין של במה קטנה, ולכן לא היה טעון משה בגדי כהונה, לפי שאין בגדי כהונה בבמה, ולאחר הקמת המשכן באופן קבוע ביום השמיני, באמת שימש משה בבגדי כהונה[לג].

בגמרא שם שיש בזה שלש דעות: א. שכל הארבעים שנה היה כהן גדול. ב. שפסקו לו כהונה רק לימי המילואים. ג. שכלל לא פסקו לו כהונה ובימי המילואים הוכשר לשמש מגזירת הכתוב אף על פי שהיה זר [אמנם במהרש"א שם נקט שבימי המילואים ודאי היה כהן, ולדעתו לדינא יש רק שתי דעות, וכל הויכוח בברייתא הוא האם פסקו לו, כלומר, האם לולי החרון אף היה אמור להיות כהן לעולם, וראה שיעורי רבינו משולם דוד (שם עמ' שיט)].

כח. בירושלמי (פ"א ה"א) מובאת הברייתא שלומדת לפרישת יום הכיפורים מימי המילואים בלשון אחרת, 'מה אמור בענין [בימי המילואים] מפרישין אותו כל שבעה, ועובד כל שבעה, ומחנכין אותו כל שבעה, אף זה מפרישין אותו כל שבעה, ועובד כל שבעה, ומחנכין אותו כל שבעה'. ובקרבן העדה כתב שלדעת הירושלמי אהרן עבד בימי המילואים ולא משה. ותמוה שהרי מפורש בתורה שהקרבת קרבנות המילואים נעשתה על ידי משה. ואולי כוונתו על עבודות התמידיות כהקרבת התמיד, שלדעת הירושלמי נעשו על ידי אהרן גם בימי המילואים.

כט. בחמדת דניאל (יום כיפור, עמ' קיא) כתב ליישב לדעה הסוברת שכל היום היה המשכן מפורק בימי המילואים חוץ משעת העבודה, והיה צריך ללבוש את הבגדים דווקא במשכן, לכן בעל כרחך שבאותה שעה לבשם. עוד יש לדון שכיון שההזאה על אהרן ובגדיו מהדם ומהשמן חשיבא עבודה, וגם היא טעונה בגדים, ובאותה שעה בודאי היה אהרן לבוש בבגדי כהונה, זה מוכיח שמשה עבד שלא בבגדי כהונה של אהרן.

ל. בספר חונן דעה הביא מדברי הש"ך על התורה (שמות כט ה) שכתב 'אהרן ובניו טעון בגדים, ואם עבד בלא בגדים עבודתו פסולה וחייב מיתה, אבל משה כל שבעת ימי המילואים עבד בלא בגדים, כי לא היה בו במשה שום בגד, אבל היה צריך שישב על ידו אהרן ובניו, כדי שיקדש אהרן ובניו והבגדים על ידי עבודתו של משה, שנאמר 'וקדש הוא ובגדיו', שהם שמונה בגדי כהונה, ובניו ובגדי בניו הם ארבעה בגדים, זהו אומרו שבעת ימים ילבשם הכהן, כי הקרבן צריך בגדים, ומשה לא לבש אבל אהרן לבשם בשעת עבודתו של משה'. ובדבריו מבואר שגם להכשר הקרבנות היה צורך שילבש אהרן את הבגדים בעת עבודתו של משה.

עוד כתב שם במנחת אברהם ליישב את קושיית הגבורת ארי, על פי דברי הגר"ח (על הש"ס סי' ס), שאין העבודה חלק מ'ריבוי שבעה', ורק שצריך שיהא קיום דין בלבישת הבגדים, ולא סתם לבישה בעלמא, ולכן דווקא בשעת עבודה, שיש דין לבישת בגדי כהונה, מתקיים בלבישתם 'ריבוי שבעה'. ולפי זה יש לומר שבימי המילואים, היה קיום דין בלבישה גם בלא עבודה, כיון שנצטוה משה להלביש את אהרן ובניו בבגדי כהונה, והיה סדר בהלבשת הבגדים על ידי משה, וכמו שביאר בקונטרס חידושי הגרי"ז ליומא (עמ' ח:) [וכן היה צריך להזות עליהם כשבגדיהם עליהם].

לא. וכן נראה שהבינו התוספות ברש"י שדבריו הם לכל הדעות בגמרא בזבחים, וכפי שהקשו על רש"י כמובא להלן. אמנם בתוס' הרא"ש בעבודה זרה (לד. ד"ה במה) כתב ביישוב דעת רש"י שדבריו תלויים במחלוקת התנאים, ולכאורה התוס' הרא"ש למד ברש"י כפי הצד הראשון.

לב. בנידון זה האם בגדי כהונה נאמרו דווקא לאהרן ולבניו או שניתנו לכל הכשר לעבודה, נחלקו שני תירוצי התוספות בקידושין (לו: ד"ה חוץ) לענין נשים, האם לולי הדרשה הממעטת כהנות מעבודה, היו טעונות בגדי כהונה, או שכיון שנשים לא נצטוו בבגדי כהונה לא היה אצלן פסול של 'מחוסר בגדים'. ולפי התירוץ הראשון שהיו לובשות בגדי כהונה, מוכח שבגדי כהונה אינם בדווקא לאהרן ולבניו, אלא לכל הכשר לעבודה.

לג. ראה בשיטה מקובצת (השמטות, בכורות ד: ד"ה אלמא) מה שכתב לחלוק על פירוש זה. גם מדברי רש"י בסוגין (ג: ד"ה תחילה במקום) מוכח שלא סבר כן, שהרי רבינא ביאר שלומדים

האם ביום השמיני שימש משה בבגדי כהונה

מלבד עבודת שבעת ימי המילואים שנעשית על ידי משה רבנו, גם ביום השמיני שימש משה בעבודות התמידיות כהקרבת התמיד ונסכיו, ורק את הקרבנות המיוחדים ליום השמיני הקריבו אהרן ובניו. וכך כתב רש"י (שמות מ כט) 'אף ביום השמיני למלואים שהוא יום הקמת המשכן שמש משה והקריב קרבנות צבור, חוץ מאותן שנצטוה אהרן בו ביום שנאמר (ויקרא ט ז) קרב אל המזבח'. וכן כתב רש"י (שם ט לא) בביאור הפסוק 'ורחצו ממנו משה אהרן ובניו' שבו ביום הושוו כולם לכהונה ומשה קידש ידיו ורגליו מן הכיור יחד עם אהרן ובניו[לד].

ובגבורת ארי (תענית יא: ד"ה במה) הקשה, מדוע שאלה הגמרא 'במה שימש משה בשבעת ימי המילואים' ולא שאלה גם על יום השמיני, שגם בו שימש משה וכמו שכתב רש"י. ותירץ הרש"ש (שם) על פי דברי התוספות בעבודה זרה, שבדווקא שאלה הגמרא על שבעת ימי המילואים, אם משום שלא נתקדשו הבגדים, אם משום שהמשכן היה אז כבמה, אבל ביום השמיני בודאי שימש משה בבגדי כהונה[לה], שכבר נתקדשו הבגדים והוקם המשכן בקביעות[לו]. אמנם לשיטת רש"י בעבודה זרה שמשה היה זר אצל בגדי כהונה, לכאורה בעל כרחנו צריך לומר שלאו דווקא נקטה הגמרא שבעת ימי המילואים, והוא הדין ביום השמיני.

האם משה שחט את קרבנות המילואים

נתבאר שמשה שימש ככהן בימי המילואים, ויש לדון האם גם בעבודות שכשירות בזר שימש משה, או שרק בעבודות הטעונות כהונה שימש משה. והנה בציווי המילואים (שמות כט יא) נאמר למשה 'ושחטת את הפר לפני ה'', וכן בשאר הקרבנות, ושחיטה כשירה בזר, ומכל מקום נצטוה משה לשחוט [וכן כתב שם האבן עזרא 'משה שחטו']. אמנם מהפסוקים בעשיית המילואים דייקו המפרשים אחרת, ששם נאמר (ויקרא ח טו) 'וישחט, ויקח משה את הדם', משמע שרק מקבלת הדם ואילך נעשה על ידי משה, ואילו השחיטה שכשירה בזר לא נעשתה על ידו. וביארו המלבי"ם והמשך חכמה (ויקרא שם) שאכן משה שחט, אבל כיון שאין עבודה זו טעונה כהונה, לכן לא כתבה תורה 'וישחט משה', ורק בעבודות הטעונות כהונה כתבה התורה 'ויקח משה' 'ויקטר משה' ללמדנו שעבודות אלו טעונות כהונה ומשה ככהן בימים אלו[לז]. וכן מפורש בדברי התורת כהנים (מילואים צו אות יד), 'כל שבעת ימי המילואים היה משה משמש בכהונה גדולה, הוא היה שוחט, הוא היה זורק וכו', הרי להדיא שמשה שחט את קרבנות המילואים[לח].

וברלב"ג (שמות כט יא) כתב, שבאמת בימי המילואים היה ציווי מיוחד למשה רבינו לשחוט, ולא היתה השחיטה כשירה בזר כשאר קדשים, אלא היתה טעונה כהונה, וכמו שמצינו ביום הכיפורים שלא היתה השחיטה כשירה בזר, אלא דווקא בכהן גדול[לט].

אמנם הפנים יפות כתב, שפשוטו של מקרא הוא, שמשה שימש רק מקבלה ואילך, ואילו השחיטה נעשתה על ידי אהרן, והו'וישחט' מתפרש כהמשך לפסוק הקודם 'ויסמוך אהרן ובניו', והוא השוחט, ורק אחר כך 'ויקח משה את הדם', שמקבלה ואילך נעשה על ידי משה[מ]. ולדבריו קשה מהפסוק האמור בציווי 'ושחטת את הפר'.

ויש ליישב על פי מה שכתב הנצי"ב בהעמק דבר (שמות כט יא), שה'ושחטת' אינו ציווי למשה לשחוט, אלא בא להכשיר את משה לשחיטה, שלא נאמר שדווקא אהרן ובניו צריכים לשחוט, שהרי יש מצוה לבעלים לשחוט את קרבנם, וכמו שכתב רש"י בפסחים (ז: ד"ה פסח וקדשים), ולזה באה התורה לומר שמשה יכל לשחוט לכתחילה. ובטעם הדבר כתב הנצי"ב שקרבנות המילואים היו קרבן ציבור של ישראל בעבור אהרן ובניו שהיו המתכפרים [כלומר, שישראל המקדישים ואהרן ובניו מתכפרים[מא]], ואם כן מצות השחיטה שייכת לכל ישראל, ולכן גם משה יכל לשחוט[מב].

ג. סמיכה בקרבנות המילואים

סמיכה בבעלים

מבואר בתורה בפרשיות המלואים, שאהרן ובניו סמכו על כל קרבנות המלואים, על פר החטאת, על האיל לעולה, ועל איל המלואים. והטעם לכך מבואר בירושלמי במכלתין (פ"א ה"א) שכיון שאהרן ובניו היו הבעלים של הקרבנות הללו, על כן הם סמכו כפי הדין הנוהג בכל הקרבנות שהבעלים סומך על קרבנו[מג].

[והאבן עזרא פירש את הפסוק עצמו על קידוש ידים ורגלים מהכיור, שלא כדברי התרגום יונתן בן עוזיאל ורש"י (שמות כט ד) שהכוונה לטבילה]. אמנם אם כוונת רש"י על יום השמיני אין ראיה מדבריו שלא קידשו ידיו ורגליו בימי המילואים.

לה. יש לעיין האם גם לדעה הסוברת שמשה רבנו היה זר, הוא שימש בבגדי כהונה ביום השמיני, ויתכן שכל דברי התוספות הם רק אם משה היה כהן, וסוברים שבגדי כהונה אינם דווקא לאהרן ובניו, אלא לכל שיש לו שם 'כהן', וכך משמע בתוס' הרא"ש, אבל אם היה זר לא לבש בגדי כהונה, וכן נקט באגרות משה (שו"ת או"ח ח"א, קדשים סי' י), ולפי זה גם לתוספות צריך לומר לדעה זו, ששבעת ימי המילואים שנקטה הגמרא אינו בדווקא, והוא הדין לשמיני.

לו. ויש לעיין לדעה בתורת כהנים (צו מילואים אות לו) ובספרי (נשא) ובירושלמי (פ"א ה"א) שגם ביום השמיני פירק משה את המשכן, אם כן גם בשמיני היה לו להיחשב כבמה, ראה בנועם ירושלמי (פ"א ה"א) שלדבריו הירושלמי הסתפק בנידון זה, וראה עוד באגרות משה (שם), חונן דעה (עמ' כז), וחמדת דניאל (יום כיפור עמ' קיב) [ובמלבי"ם (שמות מ כט) נקט שביום השמיני היה המזבח כבמה, משום שלא נתחנך המזבח בתמיד של שחר]. ולדעה זו מבואר בספרי שגם נמשח המשכן ביום השמיני, ולכאורה כמו כן נמשחו אהרן ובניו [מלבד הזאת הדם שלא נעשתה ביום זה שהרי לא קרב בו איל המילואים], ואם כן יש לדון שלא נתקדשו עדיין הבגדים בשעת עבודתו של משה בשחרית, כיון שלא נגמרה משיחתם.

לז. כמו כן כתב המשך חכמה לענין שריפת פר החטאת שלא כתוב 'וישרוף משה', כיון שאין זו עבודה הטעונה כהונה.

לח. וכן בתרגום יונתן בן עוזיאל על פסוקנו 'וישחט ויקח משה את הדם' כתב 'ונכס משה ית תורא ונסיב משה ית אדמא', הרי שגם השחיטה נעשתה על ידי משה [ובשאר הקרבנות לא טרח שוב להדגיש זאת].

לט. לכאורה כוונתו לשחיטת פרו, וכדעת שמואל לקמן (מב.) שפסולה בזר. ודבריו אינם מתאימים לשיטת התוספות (שם ד"ה שחיטה), שאין זה מדין כהונה אלא מדין בעלים. ובמנחת אברהם (עמ' נ) כתב טעם אחר מדוע משה שחט, על פי דברי הריטב"א (לקמן כה.) שבתמיד וקרבן ציבור יש מצוה שכהן ישחוט, ומילואים היו קרבן ציבור לצד אחד בירושלמי. וראה עוד להלן מדברי הנצי"ב.

מ. גם בבנין שלמה (שו"ת חידושים עה"ת פרי צו) כתב שהרבה יש לפקפק האם שחט משה, כיון דפשטיה דקרא 'ויקח משה' משמע שהשחיטה לא נעשתה על ידי משה.

מא. בירושלמי (פ"א ה"א) הקשה סתירה בין שתי ברייתות, האם מילואים היו קרבן ציבור או קרבן יחיד, ומתרץ הירושלמי שהציבור התנדבו, ומסרו לאהרן ובניו. בפשטות הכוונה שהציבור היו מקדישים על מנת שיתכפרו אהרן ובניו. וכן הבאנו להלן מדברי הפנים יפות (פרי תצוה). אמנם בספר מקדש מרדכי (פרי תצוה) כתב שהממונות גם היו של הציבור, והם היו המביאים, יותר מכל מקדיש על מנת שיתכפר חבירו, ולכן שייך לקרוא לזה קרבן ציבור.

מב. ומבואר בדבריו שבמקדיש קרבן על מנת שיתכפר חבירו, מצות השחיטה על המקדיש, וראה במשמר הלוי (תמורה סי' מט) מה שכתב בזה. ולדברי המקדש מרדכי הנ"ל אין מכאן ראיה.

מג. בירושלמי שם הקשה מברייתא האומרת שהמילואים היו קרבן ציבור, ומתרץ הירושלמי 'התנדבו ציבור ומסרו להם', ולהלן הבאנו בשם האחרונים גדר הדברים שהציבור הקדישו על מנת שיתכפרו בהם אהרן ובניו, ולפי זה מוכח שמקדיש קרבן על מנת שיתכפר בו חבירו,

האם סמכו כאחד או בזה אחר זה

אמנם לא נתפרש בתורה כיצד סמכו אהרן ובניו על הקרבנות, האם כולם סמכו בבת אחת, או שסמכו בזה אחר זה כל אחד בפני עצמו. יש מהמפרשים שרצו לדייק משינוי הלשון במקראות, שבפר החטאת כתוב סמיכה בלשון יחיד (ויקרא ח יד) 'ויסמך אהרן ובניו את ידיהם על ראש פר החטאת', ואילו באילים כתוב בלשון רבים, באיל העולה (שם ח יח) 'ויסמכו אהרן ובניו את ידיהם על ראש האיל', וכמו כן כתוב באיל המלואים (שם ח כב)[מד]. וכתבו המפרשים[מה], שיתכן שבחטאת שכתוב סמיכה בלשון יחיד, הרי זה מורה שכל אחד סמך בנפרד, ואילו באילים שכתוב 'וסמכו' בלשון רבים, הפירוש הוא שאהרן ובניו סמכו עליהם כאחד.

ויש להבין מהו טעם השינוי בין הקרבנות. כמו כן יש לברר היאך הדין לדורות, בסמיכה של קרבן השותפים, האם כל השותפים סומכים, והאם סומכים כאחד או לא.

סמיכה בקרבן השותפים

במסכת מנחות (צג. ערכין ב. תמורה ב.) דורשת הגמרא מייתור המקראות שנו בסמיכה, 'קרבנו', 'לרבות כל בעלי חוברין[מו] לסמיכה'. ובגמרא שם יש שני תירוצים האם דרשה זו מוסכמת לכל התנאים, או שרבי יהודה אינו סובר דרשה זו.

בביאור דרשה זו של 'כל בעלי חוברין' כתב רש"י בערכין (ב. ד"ה כל בעלי חוברין) 'חמשה שהביאו קרבן אחד בשותפות, כולן צריכין לסמוך עליו ואין אחד סומך עליו', וכן כתב רש"י בריש תמורה (ב. ד"ה בעלי). ולפי הצד בגמרא שרבי יהודה חולק על דרשה זו, פירש רש"י בערכין שרק אחד מהשותפים סומך בעבור כולם, וכן כתבו התוספות במנחות (צג. ד"ה לרבות) שלדברי הכל יש סמיכה בקרבן השותפים, והמחלוקת היא האם כולם סומכים או רק אחד סומך. והוכיחו התוספות כן מהמבואר במסכת מנחות (צד.) שלולי הריבוי 'קרבנו' היה דין סמיכה כדין תנופה שאחד מניף לכל החברים [אמנם בתמורה פירש רש"י שלרבי יהודה בקרבן של שותפים אין סמיכה כלל וזה לשונו (בד"ה לית ליה) 'דודאי אינו טעון סמיכה כיון דלא מייחד קרבן דידהו, כלומר כיון דלא הוי חלוט אכל אחד ואחד'[מז]].

נמצא שלפי מי שדורש 'לרבות כל בעלי חוברין' וכפי שנפסק להלכה ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ט), לא היה חידוש מיוחד בקרבנות המלואים בכך שסמכו עליו אהרן ובניו[מח], אבל לפי הצד שרבי יהודה חולק על דרשה זו ולדעתו רק אחד מן השותפים סומך [ולרש"י בתמורה אין כלל סמיכה בקרבן השותפים], כאן בקרבנות המלואים התחדש שגם אהרן וגם כל בניו 'סמכו על הקרבנות[מט].

סמיכת השותפים בזה אחר זה

בדין סמיכת כל בעלי הקרבן בקרבן השותפים, לא נתבאר בגמרא אם סומכים כאחד או בזה אחר זה, ומצינו בתוספתא (מנחות פ"י ה"ד) 'חמשה שהביאו זבח אחד כולן סומכין עליו, ולא כולן כאחד סומכין עליו אלא כל אחד ואחד סומך ומסתלק'. הרי מפורש בתוספתא שסומכים בזה אחר זה. וכך פסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ט) 'חמשה שהביאו זבח אחד כולן סומכין עליו זה אחר זה, לא שיסמכו כולן בבת אחת'.

ולפי זה גם בקרבנות המלואים לכאורה צריך להיות כן שאהרן ובניו סמכו על הקרבנות בזה אחר זה, אלא שהתוספתא עצמה מחלקת בזה, שבהמשך התוספתא שם כתוב 'סמיכת זקנים [בפר העלם דבר של ציבור] בשלשה ר"י אומר בחמשה, לא כולן כאחד סומכין עליו אלא אחד ואחד סומך ומסתלק. איל המילואים אהרן ובניו כאחד'. כלומר שמפורש בתוספתא שאיל המילואים אהרן ובניו סמכו עליו כאחד, בשונה מקרבן שותפים ובשונה בפר העלם דבר של ציבור. אמנם משמע שרק באיל המלואים ולא בשאר קרבנות המלואים.

האם יכולים לסמוך יחד ובמה נשתנו המלואים

בכתבי הגרי"ז (ערכין ב.) ביאר, שהדין שאין סומכים כאחד בקרבן השותפים, בא רק לומר שאין צריך לסמוך כאחד, וגם בזה אחר זה יוצאים ידי חובת סמיכה, כיון שלכל אחד מהבעלים יש דין סמיכה עצמי, אבל אם סמכו כאחד גם כן קיימו סמיכה כדין[נ], וכמו שמצינו בקרבנות המלואים[נא], אלא שבקרבנות המלואים נתחדש שצריכים דווקא לסמוך עליהם כאחד, כיון שיש כאן דין סמיכה אחד של אהרן ובניו. ובאופן דומה ביאר עוד, שבכל קרבן השותפים אין קשר בין הבעלות של כל אחד, ולכן כל אחד יכול לסמוך בפני עצמו, מה שאין כן קרבנות המלואים שהינם 'בעלות אחת' של אהרן ובניו ואינם כשותפים בעלמא, לכן צריכים דווקא לסמוך כאחד. ולכאורה לדברי הגרי"ז בכל קרבנות המלואים היו צריכים לסמוך כאחד ולא רק באיל המילואים, כיון שכל אותם הקרבנות הם בעלות אחת, ויש להם דין סמיכה אחד.

ובחזון יחזקאל (ביאורים לתוספתא מנחות שם) כתב, שבאמת בכל שותפים בעלמא צריכים לסמוך בדווקא בזה אחר זה ולא כאחד, כיון שאין מקום בראש הבהמה לכל השותפים אם לא שיניחו ידיהם אחד על השני, ויש כאן חסרון של 'חציצה', בין הקרבן לידי הסומכים [וכן מבואר במהר"י קורקוס (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ט) ובקרית ספר (שם)], וכמו שמבואר בגמרא (מנחות צד.) לענין תנופה שאם היו כל השותפים מניפים יחד היתה זו חציצה, ורק שבתנופה יש מיעוט 'תנופה' ולא תנופות, ולכן רק אחד מניף, ובסמיכה שאין מיעוט, סומכים השותפים בזה אחר זה[נב]. אבל בקרבנות המלואים היתה גזירת הכתוב שאהרן ובניו יסמכו עליו כאחד, וכמו שמצינו לענין תנופה שכתבו התוספות בקידושין (לו: ד"ה מכניס) שאע"ג שאין כל השותפים מניפים משום חציצה, מכל מקום הכהן והבעלים מניפים יחד בכל קרבן ואין בזה משום חציצה, 'דהיינו טעמא דלא הוי חציצה בכהאי גוונא לפי שהוא גזירת הכתוב דבעינן כהן ובעלים, אבל התם גבי שני שותפים חשיב כהאי גוונא חציצה אם אחד מהם מניח ידו תחת יד חבירו לפי שאינה גזירת הכתוב שיהיו שניהן מניפים', וכמו כן במלואים היתה גזירת הכתוב שיסמכו כאחד ואין כאן חסרון של חציצה[נג] [ולהלן יתבארו דברי התוספות].

סמיכת האילים מדין 'מילואים'

והוסיף החזון יחזקאל שבדווקא דיברה התוספתא על האיל, ולא על פר החטאת, כיון שרק באילים היתה גזירת הכתוב שיסמכו כאחד, וכפי שמדויק במקראות שבאילים כתוב 'ויסמכו' וכפי שהובא לעיל, אבל בפר החטאת לא נצטוו לסמוך כאחד ודינו ככל קרבן השותפים שאין רשאים לסמוך יחד משום שיד האחד חוצצת בין הקרבן ליד חבירו, ולכן כתבה תורה 'ויסמוך' שכל אחד סמך בנפרד. ומה שכתבה התוספתא איל המלואים אין הכוונה רק לאיל השני הנקרא בתורה איל המלואים, אלא גם האיל לעולה בכלל זה, שהרי בשניהם כתבה התורה 'ויסמכו', ורק התוספתא ביארה שטעם השינוי בסמיכה, מפני שהיו קרבנות המלואים, וסמיכתם מדין קרבנות המלואים, ולא מדין עולה ושלמים דעלמא. ולכן באילים כתוב 'ויסמכו אהרן ובניו ידיהם על ראש האיל' ולא על ראש העולה או על ראש השלמים, כיון שסמיכתם אינה כדין סמיכת עולה ושלמים, אלא דין סמיכה מיוחדת במלואים, מה שאין כן בפר החטאת כתוב 'ויסמוך אהרן ובניו ידיהם על ראש פר החטאת', כלומר שסמיכתו היא מדין סמיכת חטאת, ולכן סמכו בזה אחר זה[נד].

אוצר החכמה

המתכפר סומך ולא המקדיש. וראה בספר משמר הלוי (תמורה סי' מט) שהרחיב בנידון זה.

מד. יש לציין שבציווי המילואים (שמות כט יט) נאמר באיל המילואים 'וסמך', אמנם בעשייה בפרשת צו נאמר 'וסמכו'.

מה. אבן עזרא (ויקרא ח כב) בשם מדקדק גדול, דעת זקנים מבעלי התוספות (שמות כט טו) בדומה לזה, מלבי"ם (ויקרא אות רנ), שאלת הכהנים תורה (ערכין ב.) וחזון יחזקאל (תוספתא מנחות פ"י ה"ד). וראה אור החיים (שמות כט י) ומה שתמה עליו בכלי חמדה (קונטרס המילואים פרשת תצוה ו). ובבנין שלמה (שו"ת חידושים עה"ת פר' צו) נקט להיפך, ש'ויסמוך' היינו כולם כאחד, ואילו 'וסמכו' הוא בזה אחר זה, וביאר שהפר ראשו גדול, והיה מקום לכולם לסמוך כאחד באופן שלא תהיה חציצה, מה שאין כן באילים סמכו בזה אחר זה כדי שלא תהיה חציצה בין ידם לקרבן [וכבר כתבו כן בתוספות השלם (שמות כט טו), אלא שהקשו מהצואה שגם באיל המילואים כתוב 'וסמך', והרי אין ראשו גדול].

מו. ולגירסא אחרת 'כל בעלי קרבן'.

מז. ובמנחות (צג. ברש"י כת"י ד"ה כל בעלי קרבן) כתב שגם לפי מי שדורש לרבות כל בעלי קרבן לסמיכה, היינו רק שאחד סומך לכולם [וכן כתב השיטה מקובצת (תמורה ב. ד"ה לרבות), ובמאירי (חגיגה טז: ד"ה סמיכה) כתב שיכולים להסתפק בסמיכת אחד], ולפי זה ודאי שמי שחולק על הדרשה סובר שאין כלל סמיכה בקרבן השותפים, וכמו שכתב רש"י בתמורה. וראה עוד בשיטמ"ק בערכין (ב. אות ה, יב) שביאר צד זה שאין סמיכה כלל בקרבן השותפים שלומדים זאת מתמורה שאין תמורה בקרבן השותפים.

מח. ובתורת כהנים (צו מכילתא דמילואים אות יד) מבואר לפי גירסת הגר"א, שממילואים לומדים לכל קרבן השותפים, שכל אחד מהשותפים סומך.

מט. וכן כתב בפנים יפות (פרשת תצוה ד"ה וסמכו).

נ. וכן מבואר בראב"ד בביאורו לתורת כהנים (ויקרא דבורא דנדבה פרק יז אות ב).

נא. בשיעורי רבינו משולם דוד (מנחות צג.) ביאר שהגרי"ז הוכיח ממילואים שיש מקום בראש הבהמה לכמה סמיכות כאחד באופן שלא יהיה חסרון של חציצה.

נב. וכן משמעות דברי רש"י שם (ד"ה תנופה), שיש לסמוך בזה אחר זה, בכדי שלא תהיה חציצה. אמנם הראב"ד בתורת כהנים (שם) כתב על גמרא זו, 'אבל סמיכה אפשר דסמכי כולהו באחת'. וראה רנת יצחק (שמות כט טו).

נג. וכן ביאר בספר מקדש מרדכי (אילן, פרשת תצוה) שבסמיכת אהרן ובניו שהיתה גזירת הכתוב שיסמכו כאחד, הפירוש הוא שאין זה סמיכה של כל אחד בפני עצמו, אלא היה כאן דין של 'סמיכה אחת' על ידי כולם, ולכן לא שייך בזה חציצה, וכמו שכתבו התוס' בקידושין לענין תנופת כהן ובעלים. והביא את לשון הריטב"א (מכות יח: ד"ה הא) לגבי תנופת כהן ובעלים 'דאף על גב דכתיב (דברים כו ד) 'ולקח הכהן', אין יד בעלים חציצה, דרחמנא עבד יד שניהם כיד אחת'. וראה עוד בשמועת חיים (פ"ג סי' מח).

נד. בשאלת הכהנים תורה (ערכין ב.) ביאר באופן אחר מדוע נקטה התוספתא 'איל המילואים', כי באיל העולה כתוב 'וסמכו' הן בצואה והן בעשייה, וברור שסמכו כאחד, אבל באיל המילואים שכתוב 'וסמך', היה מקום לטעות שסמכו בזה אחר זה, ומחדשת התוספתא שסמכו כאחד כפי

תכף לסמיכה שחיטה בקרבן השותפים

יש לבאר בדרך נוספת מדוע היו צריכים אהרן ובניו לסמוך כאחד בקרבנות המילואים, והיא מכח הדין של 'תכף לסמיכה שחיטה', וכפי שיתבאר. שהרי בכל 'סמיכה', לכתחילה יש להסמיך אותה לשחיטה, וכפי ששנינו במשנה (מנחות צד.) 'תכף לסמיכה שחיטה'. והאחרונים הקשו היאך מתקיים דין זה בסמיכת השותפים שסומכים בזה אחר זה, והרי רק סמיכת האחרון תכופה היא לשחיטה. ונאמרו בזה תירוצים שונים. יש שביארו[נה] שצריך שהשותפים יסמכו בתכיפות בזה אחר זה, ונחשב בכך שכל הסמיכות תכופות לשחיטה. ויש שרצו לחדש[נו] שהדין להסמיך את הסמיכה לשחיטה, אינו דין ב'סמיכה' שתהא תכופה לשחיטה, אלא הוא דין ב'שחיטה' שתהא תכופה לסמיכה, ולכן אין צורך שכל הסמיכות תהיינה תכופות לשחיטה, אלא מספיק שסמיכת האחרון תכופה לשחיטה, כי בכך ה'שחיטה' תכופה ל'סמיכה'. אמנם לענייננו נבאר בדרך נוספת שכתבו האחרונים.

אם סמיכה היא מצוה על הגברא או גם חובת הקרבן

יש לחקור בחיוב סמיכה על הקרבן, האם הוא רק חיוב ומצוה על הגברא לסמוך על קרבנו, או שהסמיכה היא גם מדיני הקרבן, שהקרבן זוקק סמיכה. והביאו האחרונים[נז] כמה ראיות שהסמיכה היא גם מדיני הקרבן. האחת, מדברי התוספות במנחות (סא: ד"ה מצינו) שהקשו מדוע צריכים למעט קרבן עכו"ם מסמיכה מהפסוק 'קרבנו' ולא קרבן עכו"ם, והרי נתמעט כבר מהפסוק 'בני ישראל' שאין העכו"ם סומכים, ותירצו שאמנם אין העכו"ם סומך, אבל עדיין היתה הוה אמינא שישראל יסמוך בשביל העכו"ם. והביאור, שאמנם אין חובה על העכו"ם לסמוך, מכל מקום היינו סבורים שהקרבן שלו טעון סמיכה, ולקיים את דין הקרבן יסמוך ישראל על הקרבן, וקמ"ל קרא שאין קרבן עכו"ם טעון סמיכה. עוד הוכיחו ממה שדנו התוספות (זבחים עד: ובעוד מקומות) איך אפשר להקריב קרבן בלא סמיכה כאשר אין הבעלים יכולים לסמוך, דהיינו משום שעל ידי זה מקריבים את הקרבן שלא כמצותו. וכן מבוארים בזה דברי הגמרא (ה.) שהמקריב קרבנו בלא סמיכה כאילו לא כיפר וכיפר, ופירש רש"י (ד"ה כאילו) 'כאילו לא כיפר מן המובחר, וכיפר, כדאמרינן בזבחים (ו.) כיפר לגברא, דעיקר כפרה בדם, אבל לא כיפר נמי מצות קונו מן המובחר', וכן כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ד) 'והסמיכה שיירי מצוה היא לפיכך אם לא סמך כיפר, ואינה מעכבת, ואף על פי כן מעלין עליו כאילו לא כיפר', ומבואר לפי זה שכיון שהסמיכה מחובת הקרבן אף שאינה מעכבת, מכל מקום לא נתכפר מהמובחר, כיון שחסר בקרבנו סמיכה.

19/06/2018 אית

ולפי זה יש לומר שבכל קרבן השותפים, מצד דיני הקרבן מספיק שתתקיים סמיכה אחת, ואין צריך שכולם יסמכו, ומה שנתרבה מהפסוק שכל בעלי חוברין סומכים, זהו מצד חובת הבעלים שכל אחד מהם מצווה לסמוך על קרבנו. והגרי"ז (תמורה ב.) נקט כן לגבי יורשים הסומכים על קרבן אביהם, שדין סמיכתם הוא רק מדיני הקרבן, ולא מצד מצות הבעלים שהרי הוא קרבן אביהם, ומספיק שיורש אחד יסמוך. ויש לומר שגם בכל קרבן השותפים הוא כן שמצד הקרבן מספיק שאחד יסמוך, ורק כיון שהוא קרבנם, מצווים הם כל אחד לסמוך לקיים חובתו. ומיושב לפי זה מדוע בסמיכת השותפים אין חסרון של 'תכף לסמיכה שחיטה', שאמנם 'תכף' הוא דין בסמיכה, אבל רק בחובת הסמיכה שמדין הקרבן, שהקרבן זוקק סמיכה תכף לשחיטתו, וכיון שנתבאר שלחובת הקרבן מספיק סמיכה אחת, אם כן בסמיכת האחרון מתקיים דין 'תכף לסמיכה שחיטה', ואילו בסמיכת האחרים מתקיימת רק המצוה של הגברא, שבה אין דין 'תכף' ויכולים לסמוך אפילו זמן רב קודם[נח].

ובזה נבוא לבאר מדוע בקרבן המלואים סמכו אהרן ובניו כאחד, שיש לומר שבקרבן המלואים הוא עצמו היה טעון את סמיכת כל המתמלאים, ואין זה רק מחובת הגברא, אלא מדין הקרבן שהוא 'קרבן מלואים' שכל המתמלאים יסמכו עליו, ואם כן כאשר יסמכו עליו בזה אחר זה, לא יתקיים 'תכף לסמיכה שחיטה', ודווקא בקרבן השותפים בעלמא שמדין הקרבן סגי בסמיכה אחת ורק בה יש דין 'תכף' לכן יכולים לסמוך בזה אחר זה, אבל בקרבן המלואים שמדין הקרבן צריכים כולם לסמוך, אם יסמכו בזה אחר זה, סמיכת הראשונים (הערה) לא תהיה תכופה לשחיטה, ומשום כן סמכו כאחד[נט]. וביאור זה מתיישב לפי הגרי"ז שגם בכל שותפים יכולים לסמוך כאחד, ורק שבעלמא אינם צריכים לסמוך כאחד, ובמילואים לדרך זו היו צריכים לסמוך כאחד בכדי שיתקיים דין 'תכף לסמיכה שחיטה' [ויתכן שבדווקא נקטה התוספתא איל המלואים ולא שאר קרבנות המלואים, מפני שקרבן זה במיוחד בא למילוי ידיהם, ועל כן שמו איל המלואים[ס], או כפי שביאר החזון יחזקאל ששני האלים סמיכתם מכח 'קרבן המילואים', בשונה מפר החטאת שסמיכתו מדין 'חטאת', ורק בקרבנות אלו הקרבן טעון שכל המתמלאים יסמכו עליו].

סמיכה במילואים לעיכובא

הגמרא (ה.) מביאה מחלוקת האם כל האמור במילואים מעכב בהן, או רק דבר המעכב לדורות מעכב בהן, ופירש רב יוסף שהנפקא מינה במחלוקת היא לענין סמיכה, שאם רק דבר המעכב לדורות מעכב במילואים, אם כן אין סמיכה מעכבת, כשם שאינה מעכבת לדורות, אבל אם כל האמור במילואים מעכב בהן, גם סמיכה מעכבת במילואים, אף שאיננה מעכבת לדורות.

ויש לעיין האם העיכוב בסמיכה הוא בכשרות הקרבן, שכל שלא סמכו נפסל הקרבן, או שהסמיכה מעכבת במילואם לכהונה, אבל אין הקרבן נפסל בכך. כמו כן יש לעיין אם נאמר שהסמיכה מעכבת בהכשר הקרבן, האם סמיכת כולם מעכבת, או שהעיכוב הוא שתהיה סמיכה בקרבן, ואפילו אם רק אחד מהם סמך כבר נתקיימה הסמיכה בקרבן.

ד. תנופה בקרבן המילואים

ההלכות הנלמדות מתנופת המילואים

איל המילואים שהיה קרבן שלמים, היה טעון תנופת אימורין וחזה ושוק, וכמו בכל שלמים שיש בהם חובת תנופה באימורין וחזה ושוק. ובמסכת מנחות (סא.-סב.) למדנו מתנופת המילואים שתי הלכות בצורת התנופה לדורות:

א. שנינו במשנה במנחות (סא.) בענין תנופת כבשי עצרת, 'כיצד הוא עושה וכו' מוליך ומביא מעלה ומוריד שנאמר (שמות כט כז) אשר הונף ואשר הורם' [וראה שם ברש"י (ד"ה שתי הלחם) שני פירושים בביאור הילפותא, האם משום ריבוי התנופות שכתוב בפרשת המילואים, או ממשמעות 'הונף והורם' שנאמר במילואים, לומדים מוליך ומביא מעלה ומוריד][סא].

ב. בברייתא במנחות (סב.) למדנו 'בכל מקום שיש בו לחם, הלחם מלמעלה', ומפרש רב פפא שם (וברש"י ד"ה במילואים) שבמילואים כתוב (ויקרא ח כו) 'ומסל המצות אשר לפני ה' לקח חלת מצה אחת וחלת לחם שמן אחת ורקיק אחד וישם על החלבים ועל שוק הימין', הרי שבקרבן שיש בו לחם, תרומת הלחם מונחת בשעת התנופה על האימורין, ומבאר שם השיטה מקובצת (אות א) שממילואים לומדים לתודה ואיל נזיר, שכאשר מניפים את תרומת לחמי תודה ורקיקי נזיר עם האימורין והחזה ושוק, הלחם נתון על גבי האימורין.

הנכתב בעשייה 'ויסמכו'.

בתורת כהנים (צו מילואים אות כ) כתוב 'ויסמכו את ידיהם על ראש האיל, סמכו ידיהם עליו בשמחה ועשו יו"ט. משל למי שפרע חובו ועשה יו"ט, אף כך אהרן ובניו כיון שהשלימו עבודת יו"ט וקידושיו, עבודת כלים וקידושיו, והביאו איל, וסמכו ידיהם עליו בשמחה, ועשו יו"ט'. וביאר בשאלת הכהנים תורה (שם) וכן במלבי"ם (ויקרא ח כב), שהתורת כהנים בא לפרש מדוע שינו בעשייה וסמכו כאחד כדכתיב 'ויסמכו', ולא סמכו בזה אחר זה כדכתיב 'וסמך', ואלא משום שעשאוהו יום טוב, ומשמחתם נזדרזו וסמכו כאחד. ובחסדי דוד (תוספתא מנחות פ"י ה"ד) כתב לחדש שעשו שתי סמיכות, אחת בזה אחר זה, כפי שנצטוו, וסמיכה נוספת כולם יחד מרוב שמחתם. וראה בכלי חמדה (קונטרס המילואים, פרשת תצוה) שהעיר עליו שאם כן לא התקיימה בסמיכה הראשונה 'תכף לסמיכה שחיטה', וראה להלן יישוב על הערתו. עוד יש לעיין מדוע לא יהיה איסור של 'עבודה בקדשים', בסמיכה שאינה מחוייבת.

נה. חסדי דוד (שם) וצפנת פענח (כלאים עמ' 22).

נו. צפנת פענח (שם), וראה ארצות החיים (ארץ יהודה סי' ח אות יג) שהאריך בחקירה זו. ולצד זה לכאורה מיושבת הערת הכלי חמדה על החסדי דוד, שהובא בהערה לעיל, כיון שהשחיטה תכופה לסמיכה אחת, ואין צורך שכל הסמיכות יהיו תכופות לשחיטה.

נז. ראה צפנת פענח (תנינא עמ' 36, ליקוט מספריו על רמב"ם עבודה, מעשה הקרבנות פ"ג) שהרחיב בזה, עמק ברכה (דיני חגיגה עמ' קג), כתבי הגרי"ז (ריש תמורה), שיעורי רבינו יחיאל מיכל (מנחות סא:), שיעורי רבינו משולם דוד (ערכין ב. מנחות צג.) ומנחת אברהם (זבחים ו. לג.).

נח. שיעורי רבינו משולם דוד (מנחות שם) ומנחת אברהם (שם). ובשיעורי רבינו משולם דוד הקשה לפי זה איך מתקיים בפר העלם דבר של ציבור 'תכף לסמיכה שחיטה', והרי סמיכת הזקנים היא מדיני הקרבן, ומכל מקום מבואר בתוספתא שסומכים בזה אחר זה, ובאמת הרמב"ם לא הזכיר דין זה של התוספתא.

נט. חבצלת השרון (ויקרא עמ' תערב).

ס. וכן מבואר ברמב"ן (שמות כח מא) 'כי חטאת והעולה לכפר, וזה למלאת ידו בהקרבה', וראה עוד בדבריו בפרשת צו (ויקרא ח כב).

סא. תוספות במנחות (סב. ד"ה כדי) הסתפקו האם דווקא בשני כבשי עצרת ובלולב עושים כן, כיון שבעצרת נדונים על פירות האילן, ובחג נידונים על המים, ואילו בתנופה של חזה ושוק ומנחה אין עושים כן. ודנו האחרונים, האם כוונתם שבשאר תנופות לא עושים גם מוליך ומביא וגם מעלה ומוריד, או שגם בשאר תנופות עושים כן, ורק שבכבשי עצרת ולולב עושים מוליך ומביא לארבע רוחות כמבואר בגמרא, והסתפקו התוספות שאולי בשאר תנופות אין צריך ארבע רוחות. וכצד שני מבואר בתוספות הרא"ש (סוכה לז: ד"ה כדי). ולענין תנופת המילואים כתב היד דוד (מנחות סב. תוד"ה כדי) שיש לתלות זאת בב' פירושי רש"י, שאם זה ממשמעות 'הונף והורם' אין מקור לומר שהניפו במילואים לארבע רוחות, אבל אם לומדים זאת מריבוי תנופות שנאמרו במילואים, אם כן הניפו לארבע רוחות [וראה עוד בדבריו שם (סא. ד"ה שנאמר), ובכפות תמרים (סוכה לז: תוד"ה כדי), ובעמק הנצי"ב (נשא עמ' עב ד"ה מכאן)].

תנופת שותפים בקרבן המילואים

אלא שמצינו כמה שינויים בתנופת המילואים מהתנופה לדורות, וכפי שנבאר.

כבר הזכרנו את הסוגיא במנחות (צד.) שבקרבן השותפים אחד מניף לכל החברים, והטעם שאין כולם מניפים, מבואר בגמרא שם 'משום דלא אפשר, היכי ליעביד, לינפו כולהו בהדי הדדי, קא הויא חציצה. ליניף וליהדר וליניף, תנופה אמר רחמנא ולא תנופות'. ואילו כאן בקרבן המילואים הניפו כל הבעלים, ולא אחד בשביל כולם, וכפי שנאמר (ויקרא ח כז) 'ויתן את הכל על כפי אהרן ועל כפי בניו וינף אותם תנופה לפני ה'". ולא נתפרש בפסוק האם הניפו כולם כאחד, ולא חששו כאן לחציצה מאיזה טעם, או שכל אחד הניף בפני עצמו עם משה, וכאן לא נאמר הדין של 'תנופה אחת אמר רחמנא'.

הראב"ד בפירושו לתורת כהנים (צו מכילתא דמילואים, אות כח) כתב, שהיתה כאן הוראת שעה שהניפו וחזרו והניפו, בשונה מלדורות ש'תנופה אחת אמר רחמנא'[סב].

בפנים יפות (לבעל ההפלאה, ויקרא ח כז) כתב שיש לומר שהניפו כולם יחד זה אצל זה, באופן שלא היתה חציצה, ומה שלדורות אין עושים כן, הוא מפני שיד הכהן צריכה להיות תחת יד הבעלים בשעת התנופה[סג], ואין יכול הכהן להניח ידו תחת כל הידים, אם לא שיהיו אחד על השני, ואז יש חסרון של חציצה. וכאן במילואים ידו של משה היתה כל כך גדולה[סד] שהחזיקה את ידי כולם, והניחה תחת ידי אהרן ובניו המונחות זו אצל זו.

עוד כתב הפנים יפות, שיתכן שבאמת הניחו ידיהם זו על גבי זו, ויד משה תחתם, ואף שבעלמא אין עושים כן משום חציצה, כאן היתה גזירת הכתוב שאין חסרון חציצה.

ובכתבי הגרי"ז (תמורה ב.) כתב, שכיון שבעלות אהרן ובניו בקרבן המילואים לא היתה ככל שותפים, אלא היתה כאן 'בעלות אחת', יש לומר שבתנופה כזו אין חסרון של חציצה, כיון שכולם כבעלים אחד. ויתכן ביאור דבר"ן[אוצר החכמה], על פי מה שכתב הקהלות יעקב (קידושין סי' לג) בביאור דברי התוספות בקידושין (לו: ד"ה מכניס) מדוע אין יד הבעלים חוצצת בין יד הכהן לקרבן, וזה לשונם 'וי"ל דלא דמי דהכא היינו טעמא דלא הוי חציצה בכהאי גוונא, לפי שהוא גזירת הכתוב דבעינן כהן ובעלים, אבל התם גבי שני שותפים חשיב כהאי גוונא חציצה אם אחד מהם מניח ידו תחת יד חבירו לפי שאינה גזירת הכתוב שיהיו שניהן מניפים'. וביאר הקהלות יעקב שבשותפים כל אחד מחויב בתנופה מסיבה אחרת, ראובן מפני חלק פלוני בקרבן שהוא שלו, ושמעון מפני חלק אחר בקרבן, ולכן תנופת האחד נחשבת חציצה לתנופת השני, מה שאין בתנופת בעלים וכהן, ששניהם מחויבים בתנופה מחמת אותו הקרבן, ומצוה אחת וסיבה אחת לשניהם, דנים אותם כאחד[סה] ואין חוצצים אחד מהשני, וכמו שמצינו לענין הקטרת אימורין על גבי המערכה שאין אחד חוצץ לשני [ורק אם יש בשר שאין דינו להקטרה הוא חוצץ בין האימורין למערכה כמבואר בזבחים (קי.)], והיינו משום שכששניהם בתורת הקטרה הרי הם כאחד. וכן מצינו לענין בכורה ביצאו שני ראשים כאחד שאם אפשר לצמצם ושניהם קדושים בבכורה, אין אחד חוצץ לחבירו בינו לרחם, וביאר רש"י (בכורות ט: ד"ה לימא) דכאחד דמו, מה שאין כן אם רק אחד קדוש יש חסרון של חציצה, ראה שם בקהלות יעקב שהרחיב בזה[סו]. ולפי זה מובן שב'בעלות אחת' כבעלות אהרן ובניו בקרבן המילואים, אין חסרון של חציצה כיון שכולם מניפים מאותה הסיבה, הרי זה כתנופה אחת, וכתנופת כהן ובעלים שלא שייך בה חציצה.

תנופת החזה בפני עצמו

שינוי נוסף בתנופת איל המילואים משאר תנופות, שבכל תנופת שלמים מניפים את החזה ושוק יחד על גבי האימורין, וכלשון הברייתא במנחות (סב.) 'כהן מניח ידיו תחת ידי הבעלים ומניף, כיצד עושה, מניח אימורין על פיסת היד וחזה ושוק עליהן'[סז], ואילו בקרבן המילואים שוק הימין הונף עם האימורין ותרומת הלחם על ידי משה והכהנים, משה ככהן והכהנים כבעלים, ולעומת זאת החזה הונף בפני עצמו על ידי משה רבינו.

והדברים מבוארים במקראות מפורשים בפרשת המילואים, שנאמר בתחילה (ויקרא ח כה-כח) 'ויקח את החלב ואת האליה ואת כל החלב אשר על הקרב וגו' ואת שוק הימין, ומסל המצות אשר לפני ה' לקח חלת מצה אחת וחלת לחם שמן אחת ורקיק אחד, וישם על החלבים ועל שוק הימין, ויתן את הכל על כפי אהרן ועל כפי בניו וינף אותם תנופה לפני ה', ויקח משה אותם מעל כפיהם ויקטר המזבחה' וגו'. ולאחר מכן נאמר (שם ח כט) 'ויקח משה את החזה ויניפהו תנופה לפני ה' מאיל המלואים למשה היה למנה כאשר צוה ה' את משה'.

חזה התנופה ושוק התרומה

אלא שבאמת חילוק נוסף היה בקרבן המילואים, ששוק הימין ותרומת הלחם שבכל שלמים זוכים בו הכהנים, וכאן הוקטר לגבוה[סח], ורק החזה ניתן למשה לחלקו, ולכן היו כאן שתי תנופות, תנופה אחת על כל הנקטרים, האימורין והשוק ותרומת הלחם, ולאחר ההקטרה נעשתה תנופה נוספת על ידי משה על החזה שקיבלו לאכילה. וכך מבואר בדברי הרמב"ן (ויקרא י טו), שבפסוק (שם) כתוב 'שוק התרומה וחזה התנופה', וכתב רש"י (שם) 'לשון אשר הונף ואשר הורם' (שמות כט כז), תנופה, מוליך ומביא, תרומה, מעלה ומוריד, ולמה חלקן הכתוב, תרומה בשוק ותנופה בחזה, לא ידענו, ששניהם בהרמה והנפה'. וכתב הרמב"ן 'והנראה אלי בטעם זה, כי במלואים היה השוק תרומה לה' והוקטר עם הלחם ועם החלבים, והמורם מן השלמים יקרא תרומה, כמו שנאמר (ויקרא ז יד) 'והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה'", וכל שכן אלו שהעלו אותם לגבוה שהם כולם תרומה לה', ולא יקרא בשם תנופה, כי תנופתו היתה עם החלבים והלחם כדי להקטירם לה'. אבל החזה הונף בפני עצמו, ולא היה חלוק משאר הבשר אלא בתנופה, ובתנופה זו בלבד נתקדש וזכה בו משה להיות לו למנה. ומפני שזכות אהרן ובניו בחזה ושוק לדורות היה מיום המלואים, וזכו בשוק בתרומתו לה' ובחזה בתנופתו, ושאר הבשר לבעלים, יקרא לעולם השוק תרומה והחזה תנופה כאשר היה בהם ביום הזכות'. וראה עוד ברמב"ם (שו"ת פאר הדור סי' נב) ובראב"ד (תורת כהנים צו פרק טז) מה שכתבו ביישוב שאלת רש"י.

נמצא שהתנופה הראשונה היתה תנופה של הדברים הנקטרים בלבד, והשוק ותרומת הלחם בכללם, וכשם שלדורות מניפים אותם עם האימורין, גם במילואים היה כן, ורק שלדורות השוק ותרומת הלחם הם מתנה לכהן, וכאן הוקטרו לגבוה[סט]. ובאמת על ידי תנופתם והקטרתם בימי המילואים, זכו

סב. ובהמשך דבריו (אות כט) כתב בביאור דברי התורת כהנים, שהיתה כאן דוגמא למנחת סוטה שהיה נותן על כפיה הכפיפה מצרית כדי לייגעה, ואח"כ נוטלה מידה ונותן אותה בכלי שרת ומניפה על ידה, וכך היה בתנופה זו שנטלה מיד אהרן ונתנה ביד בניו להניף. ומפני שלא נגמרה התנופה בתחילה בתנופת אהרן עד שהניפו כל בניו, חשב תנופת אהרן כנטילת האשה הסוטה את מנחתה בכפיפה מצרית, ומפני שזה המקרא שאמר 'ויקח משה אותם מעל כפיהם' יש בכללו כל נטילה ונטילה שנטל אותה מיד זה ונתנה לזה, לפיכך סמך בו דוגמת נטילת הסוטה ללקיחה זו.

סג. ודבר זה תלוי בתירוצי התוספות בקידושין (לו: ד"ה מכניס) מדוע יד הבעלים אינה חוצצת בין הקרבן ליד של הכהן, שלתירוץ אחד בתוספות באמת יש חסרון של חציצה, ויד הכהן צריכה להיות במקום אחר מידו של הבעלים, ודברי הפנים יפות הם לפי התירוץ בתוספות שאין בתנופת הכהן חסרון של חציצה על ידי יד הבעלים, ואדרבה גזירת הכתוב שצריכים הכהן והבעלים להניף כאחד, ואם בשותפים כל שותף מניף, היה צריך הכהן להניח ידו תחת שניהם, וזה אי אפשר אם לא שיניחו ידיהם אחד על חבירו, ויש בזה חסרון של חציצה, וכן כתב בספרו המקנה (על דברי התוס' שם). וראה באוצר עיונים על מסכת מנחות בענין זה בהרחבה.

סד. כפי שמצינו בגמרא (ברכות נד: בכורות מד.) שגבהו היה עשר אמות, ומסתמא ידיו גדולות לפי ערך גבהו.

סה. וכן מצינו בריטב"א (מכות יח: ד"ה הא) שכתב דרחמנא עביד יד שניהם כאחד.

סו. ובקהלות יעקב (ח"ב סי' ה).

סז. וראה רמב"ן (ויקרא ז ל) מה שהיה נראה לפי פשוטו של מקרא שהחזה מונף עם האימורין, ושוב מניף את החזה עם השוק, אמנם רבותינו אמרו שאת החזה והשוק יחד הניפו עם האימורין.

סח. 'ולקחת מן האיל החלב והאליה וגו' ואת שוק הימין וגו' והקטרת המזבחה על העולה' (שמות כט כב-כה), וכתב רש"י 'לא מצינו הקטרה בשוק הימין עם האימורים אלא זו בלבד'.

בהם הכהנים לדורות, וכלשון הכתוב (שמות כט כז-כח) 'וקדשת את חזה התנופה ואת שוק התרומה אשר הונף ואשר הורם וגו' והיה לאהרן ולבניו לחק עולם', וביאר המשך חכמה שהכהנים זוכים משולחן גבוה, ועל כן כאן הוקטרו לגבוה ולדורות ניתן לכהנים חלק גבוה[ע] [וכמבואר בדברי הרמב"ן שחלק הכהנים בשלמים נקרא תרומה לה']. ולאחר ההקטרה נעשתה תנופה נוספת על ידי משה, על החזה שקיבל לחלקו, ויתכן הטעם לכך שנתייחד החזה כאן בתנופה לעצמו, מפני שזכייתו של משה היא רק לשעה בימי המילואים[א].

ובשלמים של יום השמיני, שהיה דינם ככל שלמים לדורות, צוה משה לאהרן ובניו (ויקרא י יד-טו) 'ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה תאכלו במקום טהור וגו' שוק התרומה וחזה התנופה על אשי החלבים יביאו להניף תנופה לפני ה'' וגו'. וביארו המשך חכמה (שם) והמלבי"ם (ויקרא ז לד) טעם הקדמת החזה לשוק בציווי האכילה, והקדמת השוק לחזה במצות התנופה, שהתורה כתבה קודם את הדבר הפשוט ואחר כך את החידוש, בדרך 'לא זו אף זו קתני', ולכן בשוק שיש בו חידוש שנאכל, כי בימי המילואים הוקטר השוק לגבוה ולא נאכל, לכן הקדימו את החזה הפשוט יותר, בציווי האכילה. לעומת זאת במצות התנופה, הקדים את השוק שבימי המילואים הונף עם החלבים, ואחר כך חידשה תורה שגם החזה שבימי המילואים הונף בפני עצמו, מכל מקום לדורות יונף על אשי החלבים.

העיכוב בתנופת המילואים

הגמרא (ה.) מביאה מחלוקת האם כל האמור במילואים מעכב בהן, או רק דבר המעכב לדורות מעכב בהן, ופירש רב נחמן בר רב יצחק שאיכא בינייהו תנופה, שאם רק דבר המעכב לדורות מעכב במילואים, אם כן אין תנופה מעכבת, כשם שאינה מעכבת לדורות, אבל אם כל האמור במילואים מעכב בהן, גם תנופה מעכבת, אף שאיננה מעכבת לדורות.

ויש לעיין האם העיכוב בתנופה הוא בכשרות הקרבן, שכל שלא הניפו נפסל הקרבן, או שהתנופה מעכבת במילואם לכהונה, אבל אין הקרבן נפסל בכך. ובמרומי שדה כתב, שבודאי אין התנופה מעכבת בכשרות הקרבן, כיון שהקטרת האימורים אינה מעכבת כפי שהוכיחו התוספות (ד"ה סמיכה), ואיך תעכב תנופתם[עב], וכוונת הגמרא היא, שהתנופה תעכב את ההקטרה, שאם לא תעשה תנופה באימורים לא יוכלו להקטירם.

כמו כן יש לעיין האם תנופת כולם מעכבת, דהיינו שיניפו אהרן וכל בניו, או שאם הניף אחד כבר אינו מעכב.

תנופת משה אינה מעכבת

עוד יש לעיין האם תנופת משה גם עיכבה במילואים, ויתכן שדבר זה תלוי במחלוקת התוספות עם התוספות ישנים. שהתוספות (ד"ה סמיכה) הקשו, מדוע לא הביאה הגמרא נפק"מ נוספות במחלוקת זו, כגון שפיכת שיריים והקטרת אימורים, שאינם מעכבים לדורות. והתוספות ישנים כתבו שדברים אלו לכולי עלמא אינם מעכבים במילואים, כיון שלא נעשו בימי המילואים על ידי אהרן ובניו, ומשה הוא זה ששימש בימי המילואים, ורק בסמיכה ותנופה שנעשו על ידי אהרן ובניו נחלקו האם מעכב במילואים. ובדעת התוספות ביארו האחרונים[עג] שאמנם שאר העבודות לא נעשו על ידי אהרן ובניו, מכל מקום כיון שכל קרבנות המילואים נעשו לצורך מילואם של אהרן ובניו, שייך שעבודות אלו יעכבו במילואים. ואם כן לענין תנופת משה נראה שלפי התוספות ישנים אינה מעכבת, כיון שלא נעשית על ידי אהרן ובניו[עד], ואילו לדעת התוספות, עיכבה תנופתו עם אהרן ובניו בדברים הנקטרים, שהרי העיכוב אינו דווקא במה שעשו אהרן ובניו. אלא שיש לעיין האם גם תנופתו בפני עצמו בחזה עיכבה, או שאינה שייכת לגוף הקרבן והמילואים, ולא עיכבה.

ה. קדושת ומקום אכילת איל המילואים

דיני איל המילואים

הקרבן השלישי בקרבנות המלואים הוא 'איל המלואים' שקרב כשלמים, ומלבד זריקת דמו על המזבח, ניתן מדמו על תנוך אזנם של אהרן ובניו וכן על בהונות ידיהם ורגליהם[עה]. כמו כן בא עם קרבן זה, 'סל המצות' (ויקרא ז ב), שהיו בו שלשה מינים, חלות ורקיקין ורבוכה [עשר מכל מין].

גם בהקטרת קרבן זה, היו דינים מיוחדים, שמלבד החלבים והאליה ושאר האימורים המוקטרים בכל שלמים, הקטירו במילואים גם את 'שוק הימין', שלא ככל שלמים שהכהנים זוכים בחזה ושוק, ואילו החזה ניתן למשה רבינו שהיה במקום כהן[עו]. כמו כן נשתנה דין הלחם במילואים מלחמי תודה ואיל נזיר, ששם הכהנים מקבלים 'תרומת לחם' לחם אחד מכל מין, והשאר נאכל לבעלים, וכאן במילואים הקטירו על המזבח, לחם אחד מכל מין[עז], והשאר אכלו אהרן ובניו שהיו הבעלים של הקרבן. וכל זה מבואר במקראות מפורשים בפרשת המלואים (שמות כט כ-לג) וברש"י שם.

איל המלואים דינו כקדשי קדשים

רש"י (שמות כט לא) כתב ששלמים אלו נתייחדו בדבר נוסף בכך שהיו קדשי קדשים, שלא ככל שלמי יחיד שדינם כקדשים קלים, ורש"י מוכיח זאת ממה שנצטוו לאכלם דווקא בחצר המשכן בפתח אהל מועד, ולא בכל המחנה, ואם היו קדשים קלים הרי נאכלים הם בכל מחנה ישראל, ועל כרחך שהיו קדשי קדשים שנאכלים רק לפנים מן הקלעים. וכן כתב הרמב"ן שם 'והצריך במקום קדוש, שהן כזבחי שלמי ציבור[עח] שנאכלין לפנים מן הקלעים, ונאכלין ליום ולילה עד חצות'. ובדברי הרמב"ן מבואר שדינם כשלמי ציבור [דהיינו כבשי עצרת, שאין שלמים אחרים בציבור לדורות[עט]], שהם קדשי קדשים, ולכן נאכלים רק לפנים מן הקלעים וליום ולילה בלבד[פ].

ויש להוסיף שלא רק הקרבן היה קדשי קדשים, אלא גם הלחם, שהרי גם אותו נצטוו לאכול דווקא בפתח אהל מועד ליום ולילה. ולא מצאנו בדומה לזה בשום מקום לחמים כאלו שיהיה דינם כקדשי קדשים, שהרי לחמי תודה ואיל נזיר הם קדשים קלים [ואמנם שתי הלחם שבעצרת הם קדשי קדשים אבל אין הם דומים ללחמים אלו שבאו עשר מכל מין כלחמי תודה ואיל נזיר]. וצריך לומר, שדין הלחם הוא כדין הקרבן, ואין דין בלחם בפני עצמו להיות

בויקרא שם בהמשך הדברים כתב לחלק בין החזה לשוק, שהחזה הוא מתנה מה' ואילו השוק הוא תרומה מהבעלים, וראה מלבי"ם (ויקרא ז לב), ובהעמק דבר הרחיב ביסוד זה (ויקרא ז ל-לב, י יד) וביאר בזה מדוע זכה משה בימי המילואים רק בחזה, כי תרומת הבעלים היא רק לכהנים זרע אהרן].

ע. וראה בספורנו (שמות כט כב) טעם נוסף להקטרת שוק הימין בימי המילואים 'כי השוק הימיני בבהמה הוא במקום היד הימינית באדם, ולכן ראוי שיהיה שוק הקרבן על גבי המזבח, מילואי יד, ליד ימין הכהן המקריבו, כי אמנם עבודת הכהן ביד ימין היתה'.

עא. ראה מלבי"ם (ויקרא ח כח) מה שביאר בענין זה.

עב. והברייתא שהוצרכה ללמוד מפסוק שאין תנופה מעכבת, היא אמורה באשם מצורע שמניפים אותו מחיים. וראה מנחת אברהם בסוגייתנו.

עג. הערות (ה.), והביא ראיה לתוספות, מדברי הירושלמי (פ"א ה"א) ששפיכת שיריים איכא בינייהו, אף שלא נעשתה על ידי אהרן ובניו, אלא על ידי משה.

עד. יש לדון בתנופה הראשונה של הדברים הנקטרים, אם נאמר שעיקר התנופה היא על ידי כהן ובעלים כאחד, אם כן תנופת משה ככהן היא כחלק מתנופת אהרן ובניו, ואולי תעכב גם לפי התוספות ישנים, כיון שבלי תנופתו חסר בתנופתם. וראה בתוספות ישנים שכתב שאין מחלוקת בין הלשונות בגמרא, האם סמיכה עיכבה או תנופה, אמנם הנצי"ב במרומי שדה כתב שיש לומר בדעת רב נחמן שהעכוב הוא דווקא בדבר שעשה משה באהרן ובניו ככתוב 'ועשית לאהרן ולבניו ככה' ודורשים 'ככה לעיכובא', ולכן אמר רב נחמן 'תנופה איכא בינייהו' ולא 'סמיכה', שהתנופה היא עבודה שעשה משה עם אהרן ובניו, לעומת סמיכה שנעשתה רק בציוויו ולא על ידו. ולדברי הנצי"ב בודאי עיכבה תנופת משה עם אהרן ובניו.

עה. בבנין שלמה (שו"ת חידושים עה"ת פר' צו) כתב שנעשה בקרבן זה עבודת קבלה פעמיים, פעם אחת קיבל משה את הדם ועשה בו 'מתן בהונות', ולאחר מכן קיבל שוב דם בכלי, וזרק ממנו על גבי המזבח, וכמו באשם מצורע שטעון קבלה בשני כהנים, האחד מקבל דם בכלי בכדי לזרוק ממנו על גבי המזבח, והשני מקבל דם בידו, לצורך 'מתן בהונות', וכאן נעשה הכל על ידי משה שהיה העובד היחידי [ולכאורה גם במילואים הקבלה לצורך 'מתן בהונות' נעשית ביד, ולשון הבנין שלמה שקיבל משה בשני כלים שלא בדקדוק].

ומבואר בתורה (שמות כט כ, ויקרא ח כד) שה'מתן בהונות' נעשה קודם הזריקה על המזבח. ואילו במצורע שיש בו 'מתן בהונות' כתב הרמב"ם (מחוסרי כפרה פ"ד ה"ב) שזריקת הדם על המזבח קודמת ל'מתן בהונות' [וראה שם במהר"י קורקוס שמקורו מתורת כהנים ותוספתא. ובחזון איש (נגעים סי' יב ס"ק יא) כתב שמסתבר שזריקת הדם למזבח מתירה את הדם לבהונות, ולכן קודמת]. ויתכן טעם החילוק שבמצורע אין 'מתן בהונות' מדיני הקרבן, אלא מדיני טהרת והכשר המצורע (עיין אבי עזרי מחוסרי כפרה פ"ה ה"ז, ודלא כחידושי ר' אריה לייב ח"ב סי' יח), ולכן זריקת הדם על המזבח קודמת, אבל במילואים יש לומר ש'מתן בהונות' הוא חלק מדיני הקרבן, שהקרבן בא למלא את ידי הכהנים, ובזה הם מתמלאים, ולכן אין קדימה לזריקת הדם על המזבח.

עו. בתוספות השלם (שמות כט כב) הביא פירוש מחודש, שרק ביום הראשון של ימי המילואים הוקטר השוק, ואילו בשאר ימי המילואים קיבל משה גם את השוק.

עז. כתב המשך חכמה (שמות כט כז) שמשום כן היו במילואים רק שלשה מיני לחם כמצה שבתודה, ולא היה גם לחם חמץ, המין הרביעי שבלחמי תודה, כיון שכאן תרומת הלחם הוקטרה לגבוה, ויש איסור להקטיר חמץ.

עח. אין כוונתו שקרבנות המילואים קרבן ציבור הם, וכפי שהיה צד בירושלמי (פ"א ה"א), כי להדיא כתב הרמב"ן (ויקרא ט יז) שקרבנות המילואים קרבן יחיד הם. אלא כוונתו שעשה דינם כשלמי ציבור שהם קדשי קדשים.

עט. וביום השמיני נצטוו ישראל להקריב קרבן ציבור 'שור ואיל לשלמים', והיה דינו כקדשים קלים, שהרי נאכל החזה ושוק גם לכהנות, כמפורש בכתוב (ויקרא י יד), וכן נאכל בכל מחנה ישראל כמבואר בזבחים (נה.) בביאור המקרא האמור בו (שם) 'תאכלו במקום טהור'. ולכאורה מוכח מכאן שאין כלל ש'שלמי ציבור' קדשי קדשים הם, ורק ש'שלמי עצרת' קדשי קדשים הם, אמנם במשך חכמה (ויקרא ט ד) כתב שהיתה כאן הוראת שעה שיהיו שלמי ציבור קדשים קלים.

פ. יש להעיר שמה שנאכלים ליום ולילה אינו מכריח ששלמים אלו קדשי קדשים, שהרי מצינו בתודה ואיל נזיר שהם קדשים קלים, ומכל מקום נאכלים ליום ולילה בלבד, וכפי ששנינו (זבחים נה.) 'התודה ואיל נזיר קדשים קלים וכו' ונאכלים בכל העיר וכו' ליום ולילה עד חצות', שהיה אפשר לומר שקרבן הטעון לחם נאכל רק ליום ולילה, ולכן גם במילואים הוא כן. אמנם אחרי שהוכיח הרמב"ן ששלמים אלו קדשי קדשים ממה שנאכלים לפנים מן הקלעים, שוב בהכרח שנאכלים רק ליום ולילה כדין קדשי קדשים, וא"כ האמת היא שהטעם שנאכלים ליום ולילה

קדשים קלים, ולכן בתודה ואיל נזיר שהקרבן עצמו קדשים קלים, דין הלחם כמותו, ובמילואים שהקרבן היה קדשי קדשים דין הלחם כמותו.

כמו כן כתב רש"י (שם כט לג) בביאור הפסוק 'וזר לא יאכל כי קדש הם', 'קודש, קדשי קדשים', ומכאן למדנו אזהרה לזר האוכל קדשי קדשים'[פא]. ואם שלמים אלו היו קדשים קלים ורק נאסרו לזרים מאיזה טעם, איך אפשר ללמוד מכאן אזהרה לזר האוכל קדשי קדשים, ומוכח שהיו קדשי קדשים.

ובזבחים (קא:) מביאה הגמרא ברייתא שמבארת מדוע צריך פסוק להתיר לבעל מום לאכול גם בקדשי קדשים וגם בקדשים קלים, וזה לשונה, 'לחם אלהיו מקדשי הקדשים ומן הקדשים יאכל, אם נאמרו קדשי קדשים למה נאמר קדשים קלים, ואם נאמרו קדשים קלים למה נאמר קדשי קדשים, אילו לא נאמר קדשים קלים הייתי אומר קדשי קדשים הוא דאוכל שהרי הותרו לזר ולהן, קדשים קלים לא יאכל, ואילו לא נאמרו קדשי קדשים הייתי אומר בקדשים קלים יהא אוכל שהן קלים, בקדשי קדשים לא יהא אוכל, לכך נאמרו קדשי קדשים ולכך נאמר קדשים קלים'. והגמרא דנה מה הפירוש שקדשי קדשים 'הותרו לזר', ובאופן אחד מפרשת הגמרא שהכוונה למשה, ומבאר רש"י (שם ד"ה שהרי) 'קא סלקא דעתך הותר לזר במשה קאמר שאכל חזה (ושוק) של איל המילואים, וקדשי קדשים היה כדכתיב ביה בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו, ולא נאכל אלא ליום ולילה דכתיב ואם יותר' וגו'. הרי שמבואר להדיא שאיל המילואים היה קדשי קדשים, ולכן יש לומר שבעל מום יאכל רק קדשי קדשים שהותרו לזר בימי המלואים למשה רבינו[פב].

והנה מצינו בתורת כהנים (שמיני פרק א אות ה), שדורש על הפסוק האמור במנחת יום השמיני 'ואכלוה מצות אצל המזבח' (ויקרא י יב) 'היא ואותה והיא, הרי אלו ג' מיעוטים, פרט לתודה וללחמה, לאיל נזיר וללחמו, לאיל המלואים וללחמו'. ופירשו הראב"ד ורבינו הלל שקרבנות אלו נאכלים בכל העיר כשאר שלמים ולא רק בעזרה. ותמהו האחרונים[פג] דדברי התורת כהנים נסתרים לכאורה מפסוק מפורש שאיל המלואים ולחמו נאכלו דווקא בפתח אהל מועד, וכדכתיב (ויקרא ח לא) 'בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו ואת הלחם אשר בסל' [ובראב"ד בהמשך התורת כהנים שוב כתב כן באות ט' 'כי תנופת לחמי הסל של נזיר ושל מלואים ותרומת לחמי תודה והמורם ממנה, שהם נאכלין בכל ירושלם'].

שיטת התורת כהנים

ובמשך חכמה (ויקרא י יב) כתב שצריך לפרש שהמיעוט של איל המלואים ולחמו חלוק מהמיעוט של תודה ואיל נזיר ולחמם, שאיל נזיר ותודה נתמעטו לקולא שאין צריך לאכלם בעזרה, ואילו איל המלואים נתמעט לחומרא, שאינו נאכל בלשכות הפתוחות לקודש, כשאר קדשי קדשים הנאכלים בלשכות וכפי שדרשו שם בתורת כהנים, ואילו איל המלואים אמרו בזבחים (נו.) שאינו נאכל בלשכות, ולהתורת כהנים הוא נלמד מכאן.

אמנם בדברי הראב"ד ורבינו הלל משמע שאותו המיעוט הוא בכולם [וכן מפורש בראב"ד בהמשך שאיל המלואים נאכל בכל מחנה ישראל וכנ"ל], וצריך עיון מפסוק מפורש וכפי שתמהו האחרונים.

והגר"י הוטנר (קובץ הערות לספרא עם פירוש רבנו הלל עמ' לה) כתב לחדש בזה לחומר הקושיא, שהתורת כהנים סובר שאיל המלואים דינו כקדשים קלים, ומדין הקרבן יכול להיאכל בכל מחנה ישראל, וזו היא מחיצתו, ורק שמדיני הנהגת המילואים, היו צריכים אהרן ובניו לאוכלו דווקא בפתח אהל מועד. ולכן ודאי שבפועל נאכל דווקא בפתח אהל מועד כפי שנצטוו, ורק שזהו מדיני הגברא, אבל דין הקרבן בעצמו כקדשים קלים, ומחיצת אכילתו מדין אכילת קדשים הוא בכל מחנה ישראל, וזו כוונת התורת כהנים[פד].

והנפקא מינה בזה היא לענין שריפת קדשים פסולים, שלמדנו בפסחים (כד.) מהפסוק 'בקדש באש תשרף' שמקום שריפת פסולי קדשים הוא במקום הראוי לאכילתו, ולכן קדשי קדשים שנפסלו שריפתם 'בקדש', דהיינו בעזרה, ואילו קדשים קלים שנפסלו שריפתן בירושלים[פה]. ונראה שדין זה תלוי במקום אכילתו מדיני הקרבן, ואם מדיני הקרבן אכילתו בכל מחנה ישראל, אף שמדיני המלואים צריכים לאכלו בחצר המשכן, דין שריפתו אינו דווקא בעזרה. וכתב לדייק כן מלשון הפסוק, שבציווי האכילה כתוב (ויקרא ח לא) 'בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו', ובפסוק שלאחריו כתוב 'והנותר בבשר ובלחם באש תשרופו', ולא כתוב 'שם תשרפוהו', משמע שבאמת לא היו צריכים לשורפו שם, ואפילו שדין שריפה הוא במקום האכילה, מפני שמקום אכילתו מדיני אכילת קדשים באמת היה בכל מחנה ישראל, וכפי שנתבאר[פו]. ולהלן יבוארו נפק"מ נוספות בכך שמחיצת אכילתו מדין הקרבן, אינה מוגבלת לתוך הקלעים[פז].

אכילת קדשי שעה וקדשי דורות בלשכות

במסכת זבחים (נו.) דנה הגמרא בקדושת הלשכות הפתוחות לקודש ובנויות בחול, האם קדושתן כעזרה, ומסקנת הגמרא שהנכנס ללשכות בטומאה אינו חייב כנכנס לעזרה, וכן אי אפשר לשחוט שם קדשים קלים [ששחיטתם בכל מקום בעזרה], אבל לגבי אכילת קדשי קדשים נתרבו מהפסוק 'בחצר אהל מועד יאכלוה', 'התורה ריבתה חצירות הרבה אצל אכילה', שלענין אכילת קדשים גם הלשכות נחשבות כעזרה. ומקשה הגמרא 'ולאכילה לא בעינן כנגד הפתח וכו' והכתיב בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו', כלומר היאך אפשר לאכול קדשי קדשים בלשכות, והרי אינן כנגד פתח אהל מועד, ולמדנו בפרשת המילואים שיש לאכול את הקדשים כנגד פתח אהל מועד. ומתרצת הגמרא 'קדשי שעה שאני', ופירש רש"י (ד"ה קדשי שעה) 'גזירת הכתוב היתה במילואים[פח], אבל קדשי דורות איתרבו כדאמר התורה ריבתה חצרות הרבה'. נמצא אם כן שבמילואים לא יכלו לאכול בלשכות[פט] [ובתוספות השלם (שמות כט לב) כתבו שלא רק שלא יכלו לאכול בלשכות, אלא הוצרכו לאכלן דווקא כאשר הפתח פתוח, וכפי שדרשו לענין שחיטת שלמים מהפסוק 'פתח אהל מועד' בזמן שהוא פתוח, כמו כן נצטוו בקדשי שעה על אכילת הקדשים בזמן שהפתח פתוח, וכן כתבו בהעמק דבר ומשך חכמה (שם)].

הוא בגלל היותם קדשי קדשים.

פא. ומקורו מדברי הגמרא במכות (יח:).

פב. וראה שם בהמשך הסוגיא, שהגמרא רוצה לדחות פירוש זה, לדעת רב שמשה רבינו כהן גדול היה וחולק בקדשי שמים כל הארבעים שנה, שאם כן אינו זר, ובעל כרחך הפירוש 'הותרו לזר' היינו בבמה, עיין שם ברש"י.

פג. משך חכמה (ויקרא י יב), צפנת פענח (ויקרא ט יח), קובץ הערות להגר"י הוטנר (נדפס בסוף הספרא עם פירוש רבינו הלל עמ' לה) ומשנת חיים (ויקרא סי' נג). ובצפנת פענח כתב שיתכן שהתורת כהנים דיבר על האיל של יום השמיני, שהביאו ישראל שור ואיל לשלמים, והוא היה קדשים קלים, כמבואר בפרשת שמיני שנאכל בכל המחנה והחזה ושוק נאכל גם לכהנות. ודבריו צריכים עיון שהרי לא היה עם קרבן זה לחם.

פד. יש להבין לפי זה מדוע נאסר על זרים לאכול מאיל המילואים, ככתוב 'וזר לא יאכל כי קדש הם', והרי קדשים קלים מותרים לזרים. ויתכן שדין בשר איל המילואים ולחמו היה כמורם מקדשים קלים [חזה ושוק] שאסור לזרים, אלא שאם כן יהיה מותר לבנות הכהנים, וצ"ע.

פה. דעת התוספות בפסחים (מט. ד"ה ושורפו) שקדשים קלים יכולים מדאורייתא להישרף גם מחוץ לירושלים.

פו. אמנם במשך חכמה (ויקרא ח לב) כתב שפסוק זה הוא המשך לפסוק הקודם וכאילו נכתב בו 'שם תשרפוהו', כי הרי כך הוא הדין ששריפת קדשים פסולים הוא במקום אכילתם.

פז. ובשבת (פז:) שנינו 'תנא אותו היום [יום השמיני יום הקמת המשכן] נטל עשר עטרות וכו' ראשון לאכילת קדשים', ופירש רש"י (ד"ה לאכילת) לאכילת קדשים במחיצה, ועד עכשיו היו נאכלים בכל מקום. ותמהו המפרשים שכבר בשבעת ימי המלואים היתה מחיצה לאכילת קדשים, וכפי שנאמר 'בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו'. ובהגהות הגרא"מ הורוויץ שם תירץ שכוונת רש"י למחיצת קדשים קלים שנאכלים בכל מחנה ישראל, ועד עכשיו נאכלו קדשים קלים בכל מקום, אבל לקדשי קדשים כבר היתה מחיצה בשבעת ימי המלואים שנאכלו רק לפנים מן הקלעים. [וראה עוד בהגהות 'יפה עינים בשבת (שם), ובמשנת חיים (ויקרא סי' נג)]. אמנם הראב"ד בפירושו לתורת כהנים (מילואים שמיני אות א) ביאר אחרת מרש"י, וזה לשונו 'ראשון לאכילת קדשי קדשים כגון חטאות ושיירי מנחות שהן אסורין לזרים, שלא קרבו בבמות', וצריך ביאור שהרי כבר בשבעת ימי המילואים היתה אכילה של קדשי קדשים באיל המלואים, ולפי דברי הגר"י הוטנר, דברי הראב"ד מיושבים להפליא לשיטתו, שבאמת איל המלואים היה קדשים קלים, ואם כן יום השמיני היה ראשון לאכילת קדשי קדשים [אמנם להלן 'בואר בשם הגרי"ז שכוונת הראב"ד שיש מצוה מיוחדת באכילת קדשי קדשים, וכמבואר ברמב"ם בספר המצוות (מצוה פט), וברמב"ם כתב שמקור מצוה זו מהאמור במילואים 'ואכלו אותם אשר כפר בהם', ולפי זה מוכרח שאיל המילואים היה קדשי קדשים].

פח. בפשטות אין זה משום שאין הלשכות קדושות לענין אכילת המלואים, וכמו שאינן קדושות לענין טומאה ושחיטה [ואפילו אם מכוין ושוחט כנגד הפתח וכמפורש שם בסוגיא 'משום דלא קדישי'], אלא שאי אפשר לאכול שם משום שאין זה כנגד הפתח, ולו יצויר מקום מסוים בלשכות שיהיה כנגד הפתח, יוכלו לאכול בו. אמנם מדברי השפת אמת שם נראה שלאכילת המילואים צריך קדושת מקום של 'פתח אהל מועד', והלשכות שאינן קדושות כעזרה לענין טומאה ושחיטה, אין להם קדושה זו, ולכן אפילו אם יכוונו ויאכלו כנגד הפתח לא יועיל [והשפת אמת ביאר בזה את קושיית הגמרא 'ולאכילה לא בעינן כנגד הפתח וכו', והכתיב בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו' ותמהו החק נתן וטהרת הקודש, הרי יתכן לאכול בלשכות במקום שהוא כנגד הפתח, וכמו שמבואר בגמרא סברא זו לענין שחיטה, ואם כן איך הגיעה הגמרא מכח זה למסקנה שקדשי דורות אפשר לאכול בלשכות גם שלא כנגד הפתח [שהרי ריבתה תורה חצירות הרבה], וקדשי שעה שאני. וביאר שהגמרא הבינה שמפני שאין הלשכות קדושות כעזרה, אין הם נחשבות 'פתח אהל מועד', גם אם המקום שיאכל יהיה כנגד הפתח, כיון שצריך קדושת מקום של 'פתח אהל מועד'. ואם התורה ריבתה חצירות הרבה לאכילה ובכללן לשכות, בעל כרחנו שלדורות אין דין 'פתח אהל מועד', ושוב אין מקור לומר שצריך לאכול כנגד הפתח. וראה בשיעורי זבחים להגרי"ד שדן בדברי השפת אמת].

פט. יש לציין שבמשכן לא היו לשכות, ומכל מקום לא יכלו לאכול בצדדים הרחוקים של

האם הלשכות חוץ למחיצתו של הקרבן

יש להסתפק בגדר גזירת הכתוב ב׳קדשי שעה׳, האם נתחדש שהלשכות הינם חוץ למחיצת אכילת הקרבן בימי המילואים, או שבאמת מדיני אכילת הקרבן גם הלשכות היו בתוך מחיצתו, ורק היה דין על הגברא לאהרן ובניו לאוכלו דווקא ב׳פתח אהל מועד׳.

והגר״י הוטנר (קובץ הערות שם) כתב שנראה שבאמת מתורת אכילת קדשים, היו הלשכות בתוך מחיצת אכילה גם בימי המילואים, וככל קדשי קדשים הנאכלים בעזרה, שגם הלשכות בכלל מחיצת אכילתם, ורק מדיני הנהגת המילואים הוגבלו אהרן ובניו לאכול את הקרבן דווקא ב׳פתח אהל מועד׳. נמצא שגם לפי הסוגיא בזבחים (קא:) שאיל המילואים היה קדשי קדשים, וכפי שנקטו רש״י והרמב״ן, מכל מקום חלוקה מחיצת אכילתו מדין הקרבן למקום אכילתו בפועל, שמחיצת אכילתו כללה גם את הלשכות, ואילו מדין הגברא היו צריכים לאוכלו דווקא ב׳פתח אהל מועד׳. ונפקא מינה שאם יפסל הקרבן יוכלו לשורפו גם בלשכות, אף שאינן כנגד פתח אהל מועד ואין רשאים לאוכלו שם, מכל מקום כל החצר נחשבת למקום האכילה, כיון שמדיני הקרבן מחיצתו היא בכל חצר המשכן וככל קדשי קדשים[צ].

על דרך אהח״ת 19/06/2018 לומר נפקא מינה לענין פסול יוצא[צא], ביצא הבשר והלחם ללשכות, שאם הלשכות הן מחוץ למחיצת אכילתם, יפסלו ביוצא[צב], אבל אם הלשכות גם הן בתוך מחיצות הקרבן, ורק שמדיני הגברא לאכלם במקום שכנגד הפתח, יש לומר שלא יפסלו ביוצא. וכמו שכתב בחידושי הגרי״ז הלוי (עה״ת פרשת ראה) בביאור החילוק בין קדשים קלים שיצאו חוץ לחומת ירושלים שנפסלים ביוצא, לביכורים ומעשר שני שיצאו מירושלים שאינם נפסלים ביוצא, אף שגם הם נאכלים דווקא בירושלים, וביאר הגרי״ז שבביכורים ומעשר שני הדין לאכלם בירושלים הוא רק הלכה במעשה האכילה, לעומת קדשים קלים שיש להם גם תורת מחיצה על החפצא, שירושלים היא מחיצת הקדשים, ובכדי להיפסל ביוצא, צריך שיצא מחוץ למחיצתו של החפצא, ולא מספיק שיצא ממקום שאי אפשר לקיים בו את מצות האכילה. וכמו כן נראה לענין לשכות, שאם נאמר שאינן מחוץ למחיצת איל המלואים, לא יפסל הבשר כשיצא לשם. ועל דרך זו אם נלמד בתורת כהנים שאיל המלואים דינו כקדשים קלים, ומחיצתו היא בכל המחנה, אף שצריכים לאוכלו דווקא בחצר אהל מועד, מכל מקום לא יפסל אם יצא למחנה ישראל.

נפקא מינה נוספת יש לומר על דרך זו, לענין מחשבת חוץ למקומו, שמקום שמדיני הגברא אינו יכול לאוכלו אין זה ׳חוץ למקומו׳, ורק מחשבה על מקום שמדין הקרבן הוא ׳חוץ למקומו׳ תחשב מחשבת פיגול.

מקום אכילת חזה המילואים

התוספות בזבחים (נו. ד״ה קדשי) כתבו בביאור הדין שקדשי שעה לא יכלו לאכלם בלשכות, ׳דתלאו הכתוב באהל מועד דכתיב (ויקרא ח לג) ׳ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים׳. ובהגהות מצפה איתן (שם) ביאר שהוקשה לתוספות היאך אפשר לומר שקדשי שעה היו צריכים לאכלם דווקא כנגד ׳פתח אהל מועד׳ ולא בלשכות, והרי בתורת כהנים (שמיני פ״א ה״ו) נתרבו לשכות לאכילת מנחת יום השמיני למלואים, וגם היא קדשי שעה, ומה נשתנו קדשי שבעת ימי המילואים ממנחת יום השמיני[צג]. ומשום כן ביארו התוספות שאין זה דין ב׳קדשי שעה׳ אלא דווקא בקדשי שבעת ימי המלואים, שנצטוו אהרן ובניו ׳ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים׳, אבל ביום השמיני שלא היה ציווי זה, שכבר נגמרו ׳שבעת ימים׳, גם קדשי שעה יכלו לאכלם בלשכות וכפי שדרשו בתורת כהנים.

ולפי דברי התוספות כתב המשך חכמה (ויקרא ח לא-לב), שגם בשבעת ימי המלואים דווקא אהרן ובניו ש׳תלאן הכתוב בפתח אהל מועד׳ היו צריכים לאכול את הקרבן כנגד פתח אהל מועד ולא בלשכות, אבל משה רבינו שקיבל את ה׳חזה׳ לאכילה, יכל לאוכלו גם בלשכות, שכשם שלא נצטווה לא לצאת מפתח אהל מועד שבעת ימים, כך לא נצטוה לאכול את הקרבן דווקא כנגד פתח אהל מועד. ודבריו מתקבלים יותר אם נפרש שבאמת מדיני הקרבן גם הלשכות בכלל מחיצת אכילתו, ורק היה דין על הגברא לאוכלו כנגד ׳פתח אהל מועד׳, ונאמר שעל משה רבינו לא היה דין זה[צד]. כמו כן לכאורה אם נלמד בתורת כהנים שאיל המלואים היה קדשים קלים, יכל משה רבינו לאכול את ה׳חזה׳ בכל מחנה ישראל, ורק אהרן ובניו הוזקקו מדיני הנהגת המילואים לאוכלו בחצר המשכן וכנגד פתח אהל מועד[צה].

ו. מצות אכילת איל המילואים

המקור בתורה

למדנו בתורה שאהרן ובניו נצטוו לאכול את בשר איל המילואים ואת הלחם[צו]. ובאו על זה שני פסוקים בציווי המילואים (שמות כט לב-לג) ׳ואכל אהרן ובניו את בשר האיל ואת הלחם אשר בסל פתח אהל מועד. ואכלו אותם אשר כפר בהם למלא את ידם לקדש אותם וזר לא יאכל כי קדש הם׳.

אכילת איל המילואים מתורת ׳בעלים׳ או מתורת ׳כהנים׳

יש להסתפק האם אכילת אהרן ובניו מאיל המילואים היתה בתורת אכילת כהנים, כפי שלדורות זוכים הכהנים ואוכלים בקדשי קדשים, או שאכלו מדין בעלים, וכפי שבכל שלמים זוכים הבעלים בבשר.

ונראה שנחלקו בזה רש״י והרמב״ם, שרש״י בפסוק זה פירש ׳ואכלו אותם אהרן ובניו לפי שהם בעליהם׳, מבואר בדבריו שאכלו מדין בעלים[צז]. מאידך הרמב״ם בספר המצוות (מצות עשה פט) כתב ׳שצוה את הכהנים לאכול בשר קדשים כלומר החטאת והאשם שהם קדשי הקדשים, והוא אמרו ואכלו אותם אשר כפר בהם׳. הרי שהרמב״ם לומד מהפסוק מצות עשה לכהנים לאכול מקדשי קדשים, וסובר שאהרן ובניו נצטוו לאכול את איל המילואים מדין כהנים.

ביאור דעת רש״י שזכייתם מתורת ׳בעלים׳

בדעת רש״י שלא פירש כהרמב״ם יש לומר שני טעמים: **א.** כיון שמשה רבינו הוא זה ששימש ככהן בשבעת ימי המלואים, ולא אהרן ובניו, שעדיין לא נשלמה כהונתם עד כלות שבעת הימים, אם כן לא יכלו לזכות בבשר מדין כהנים כיון שחסר בקדושת כהונתם. ובאופן דומה יש לומר שאינם ראויים לעבודה, וכל כהן שאינו ראוי לעבודה [כגון טמא] אינו חולק בקדשים (רמב״ם מעשה הקרבנות פ״י ה״ד), ובעל כרחנו שזכייתם בבשר היתה מדין בעלים. **ב.** כיון שאיל המילואים הוא קרבן שלמים, ובכל קרבן שלמים אין הכהנים זוכים בבשר אלא הבעלים [והכהנים זוכים רק בחזה ושוק], אם כן גם כאן אהרן ובניו זכו בבשר מדין בעלים ככל שלמים. אמנם יש בזה חידוש משאר שלמים, שבסתם שלמים הקרבן הוא קדשים קלים, ואילו כאן היה האיל קדשי קדשים, וכמו שכתב רש״י בסוף הפסוק ׳וזר לא יאכל כי קודש הם׳, ששלמים אלו היו קדשי קדשים, והיה מקום לומר שבשלמים כאלו לא יזכו הבעלים, ומבואר ברש״י שגם בשלמים כאלו זוכים הבעלים[צח].

החצר, וכעין שאמרו בזבחים (נה:) ׳לפסול צידי צדדין׳, ומשום שאינם נחשבים ׳פתח אהל מועד׳ (שיעורי רבינו משולם דוד זבחים נו.). והנצי״ב (עמק הספרי בהעלותך עמ׳ רלט) כתב שמיעוט זה נצרך למילואים לדורות במקדש, שלא ׳יוכלו לאכול בימי המילואים בלשכות.

צ. יש לעיין אם כן מה היא הוכחת רש״י שאיל המלואים היה קדשי קדשים ממה שנאכל דווקא בחצר אהל מועד, הרי ׳יתכן שהוא קדשים קלים, ומה שנאכל דווקא בחצר הוא משום דיני הגברא לאוכלו כנגד הפתח, וכמו שנתבאר בדעת התורת כהנים. ובעל כרחנו שדין אכילתו כנגד הפתח היא בתורת מחיצה, ואינה רק דין על הגברא, ולכן הוכיח רש״י שאם מחיצתו בחצר וכנגד הפתח, בעל כרחך שהוא קדשי קדשים [הדברים אמורים בעיקר על לשון רש״י בזבחים, שהוכיח שהאיל היה קדשי קדשים מהפסוק ׳בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו׳, אבל בדברי רש״י והרמב״ן בחומש שדייקו זאת מהפסוק בפרשת תצוה ׳ובשלת את בשרו במקום קדוש׳ אין קושי, כיון שלא נזכר שם דין ׳פתח אהל מועד׳ אלא רק ׳מקום קדוש׳ והיינו קדושת עזרה, ואם נצרך קדושת עזרה, מוכח שהוא קדשי קדשים].

צא. אם נאמר שהיה בימי המלואים פסול יוצא, ובמשך חכמה (ויקרא ח לא-לב) הסתפק בזה לפי דברי התוספות בעבודה זרה (לד. ד״ה במה) שהיה למשכן בימים אלו דין במה קטנה, ראה עוד בסוף המערכה בנידון ׳קטורת׳ בהערה שם.

צב. גם לדורות שנתרבו לשכות לאכילה, נקט הגרי״ז שדם ואימורים היוצאים ללשכות, נפסלים ביוצא, שהלשכות הן חוץ למחיצתם. ורק לגבי בשר הנאכל, שריבתה תורה לשכות לאכילת קדשים, הלשכות הם בתוך המחיצות. ובאור שמח (בית הבחירה פ״ו ה״ח) הסתפק אם דם שיצא ללשכות נפסל ביוצא. וראה עוד במקדש דוד (סי׳ יד סק״ט, סי׳ כז סק״ז) מה שכתב בזה.

צג. ומדברי הנצי״ב (עמק הנצי״ב בהעלותך עמ׳ רלט) משמע שאין כאן סתירה, והיינו שיכולים לאכול בלשכות ובתנאי שיהיה אותו מקום כנגד הפתח, ולא כדברי השפת אמת שהובאו לעיל בהערות.

צד. ובמשך חכמה כתב לדייק כן מלשונות המקראות, שבפרשת צו נאמר (ויקרא ח לא) ׳בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו׳, ואילו בפרשת תצוה נאמר (שמות כט לא) ׳ואת איל המלואים תקח ובשלת את בשרו במקום קדש׳ ולא נזכר פתח אהל מועד, וביאר שבפרשת תצוה שציוהו ה׳ על כל האיל, ונכלל בתוכו החזה שאין צריך לבשלו ולאוכלו פתח אהל מועד, לכן הוזכר רק ׳מקום קדוש׳, ואילו בפרשת צו כשצוה משה לאהרן ובניו לבשל את חלקם, בזה הדגיש שצריכים לבשלו ולאוכלו דווקא בפתח אהל מועד, כיון ש׳ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים׳, עכ״ד. ולפי מה שנתבאר שהלשכות נכללו בתוך מחיצת הקרבן, ורק מדיני הגברא, היו אסורים אהרן ובניו לאוכלו שם, יתכן עוד שאם משה רבינו היה מבשל את כל האיל היה יכול לבשל גם את חלקם של אהרן ובניו בלשכות, ואין כאן פסול יוצא, ולכן בפרשת תצוה שנאמר למשה ׳ובשלת את בשרו במקום קדוש׳, באמת לא היה דין לבשל בפתח אהל מועד אפילו את חלק אהרן ובניו, ורק בפרשת צו שצוה משה רבינו לאהרן ובניו לבשל את חלקם, אמר להם ׳בשלו את הבשר פתח אהל מועד׳, וכמו שכתב המשך חכמה שכיון שלא יכלו לצאת הוצרכו לבשלו בפתח אהל מועד.

צה. משנת חיים (ויקרא סוף סי׳ נג).

צו. מלבד שוק הימין והמורם מהלחם שהוקטר לגבוה בשונה מלדורות.

צז. וכן פירשו הרמב״ן (שמות כט כו) והאור החיים (שם שם לג), וראה מלבי״ם (שם).

צח. יש לעיין משלמי עצרת שאין זוכים בו כל ישראל שהם בעליו, ומוכח ששלמים של קדשי קדשים אין זוכים בהם הבעלים. ויתכן שקרבן ציבור שאני, ועוד שכיון שישראל זרים הם ואינם ראויים לאוכלו, לכן זיכתה התורה את הבשר לכהנים, מה שאין כן באיל המילואים שראויים הבעלים [אהרן ובניו] לאוכלו שאינם זרים.

ויש להוסיף שגם לדעת רש״י שאכלו את הבשר מדין ׳בעלים׳, מוכרחים אנו לומר שהיתה להם קדושת כהונה לענין אכילת הקדשים, כי הרי קרבן זה היה קדשי קדשים שאסור לזרים, ורק הם שהיו כהנים יכלו לאכלו, אמנם זכייתם ואכילתם היתה מדין ׳בעלים׳.

ובאמת שלדעת רש״י דיני קרבן זה מובנים יותר, שהרי בכל שלמים הכהנים זוכים בחזה ושוק[צט], ובתודה ואיל נזיר זוכים גם בתרומת לחם, ואילו כאן באיל המילואים, שוק הימין ותרומת הלחם הוקטרו לגבוה, ומדוע נשתנו, ולדעת רש״י מבואר היטב, כיון שכאן לא היה לאהרן ובניו זכות בתורת כהנים[ק], ולכן חלק הכהנים לדורות הוקטר כאן לגבוה [מלבד החזה שניתן למשה[קא]], ואילו שאר הבשר שבכל שלמים זוכים הבעלים, זכו בו אהרן ובניו שהם הבעלים[קב].

ביאור דעת הרמב״ם שזכייתם מתורת ׳כהנים׳

לדעת הרמב״ם שאכילת אהרן ובניו היתה מדין ׳כהנים׳ ולא מדין ׳בעלים׳, צריך לומר שרק בשלמים שהם קדשים קלים זוכים הבעלים בבשר, אבל שלמים אלו שהם קדשי קדשים, הרי הם כחטאת ואשם ושיירי מנחות שזיכתה התורה את הבשר והשיריים לכהנים ולא לבעלים, ולא מצינו כלל זכיית בעלים בקדשי קדשים, ולכן הוכרח לפרש שאכלו מתורת ׳כהנים׳. ומה שלא זכו גם בשוק ותרומת הלחם, צריך לומר שהיתה בזה הוראת שעה מיוחדת.

אלא שיש להבין במה חלוק הרמב״ם על הטעם הראשון שנתבאר ברש״י, שדווקא כהן הראוי לעבודה חולק בקדשים, ואהרן ובניו לא היו ראויים לעבודה כל עוד שלא נשלמו ימי המילואים, ואם כן מדוע זכו בבשר האיל.

ובפשוטו יתכן שבשבעת ימי המילואים עדיין לא נהגה הלכה זו שכהן שאינו ראוי לעבודה אינו חולק, ובפרט שלא היו כהנים אחרים, אמנם מדברי המשך חכמה (שמות כט לג) למדנו שאין צורך לומר כן, כיון שגם לדורות מצינו כן בבעל מום, שאינו ראוי לעבודה, ונתרבה מפסוק שחולק בקדשים [כמבואר בזבחים (קב.)], ואם כן יש לומר שאהרן ובניו בימים אלו הרי הם כמוהו, שאף שאינם ראויים לעבודה, מכל מקום חולקים ואוכלים בקדשים[קג].

האם הושלמה ׳קדושת הכהנים׳ קודם יום השמיני

ובמשנת חיים (פרשת צו סי׳ נא) כתב לבאר בזה על פי דברי הגבורת ארי בסוגיין (ה. ד״ה מיהו) שנידון זה האם נשלמה קדושת כהונתם של אהרן ובניו כבר בתחילת ימי המילואים, תלוי במחלוקת רבי יוחנן ורבי חנינא (ד:) במילואים אם כל הכתוב בהן מעכב בהן או לא, שהרי אמרו בגמרא (ה.) ׳ריבוי שבעה ומשיחה שבעה איכא בינייהו׳, וביאר הגבורת ארי שאם כל הכתוב בהן מעכב בהן לא נתקדשו אהרן ובניו עד שנגמרו שבעת הימים, אבל אם רק דבר המעכב לדורות מעכב בהן, ולדורות אין מעכב ריבוי שבעה ומשיחה שבעה, אם כן כבר ביום הראשון נשלמה קדושתם, והיו ראויים לעבודה בשבעת ימי המילואים[קד] [ומכל מקום לכתחילה לא יעבדו, עד שלא נעשה בהם ריבוי שבעה ומשיחה שבעה]. ולפי זה יש לומר שהרמב״ם פסק כמאן דאמר שאין כל הכתוב במילואים מעכב בהן, והיו אהרן ובניו ראויים לעבודה כבר בשבעת ימי המילואים, ולכן זכו באיל המילואים מתורת ׳כהנים׳, ככל כהן הראוי לעבודה, ואילו רש״י פירש כפי הדעה הסוברת שכל הכתוב במילואים מעכב בהן, ולא נשלמה קדושת כהונתם, ולא היו ראויים לעבוד בימים אלו, ובעל כרחך זכייתם באיל המילואים היתה מתורת ׳בעלים׳.

חילוק הגרי״ז בין זכיית הבשר מתורת ׳בעלים׳ לאכילתו בתורת ׳כהנים׳

בכתבי הגרי״ז (החדשות, פרשת תצוה) התקשה בדברי רש״י, הרי הגמרא (סח: פסחים נט:) דורשת מהפסוק ׳ואכלו אותם אשר כופר בהם׳ מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים[קה], ׳וכמה דכהנים לא אכלי בשר בעלים לא מתכפרי׳, ולדברי רש״י שאכילתם מדין בעלים, איך למדנו מכאן שאכילת הכהנים מכפרת.

וביאר הגרי״ז בהקדם דברי הרמב״ם בספר המצוות (מצות עשה פט), וזה לשון הרמב״ם ׳שצוה את הכהנים לאכול בשר קדשים, כלומר החטאת והאשם שהם קדשי הקדשים, והוא אמרו ואכלו אותם אשר כפר בהם. ולשון ספרא ׳מנין שאכילת קדשים כפרה לישראל, תלמוד לומר ואתה נתן לכם לשאת את עון העדה לכפר עליכם׳, הא כיצד, כהנים אוכלים וישראל מתכפרין, וכו׳. ומבואר הוא שמצוה זו מיוחדת בזכרי הכהנים ואין נשים חייבות בה, כי קדשי הקדשים שבא בהם זה הכתוב לא תאכלנה אותם הנשים. אמנם שאר הקדשים כלומר קדשים קלים הנה הם יאכלו לשני ימים ולילה וכו׳ ותאכלנה הנשים גם כן אלו הקדשים קלים. ואכילתם גם כן היא נגררת אחר המצוה, וכן גם כן תרומה הנה אכילתה נגררת אחר המצוה, אבל אין אכילת הקדשים קלים ותרומה כמו אכילת בשר חטאת ואשם. כי אכילת הבשר הזה מן החטאת ואשם, בו תשלם כפרת המתכפר כמו שביארו, ובו בא לשון הציווי באכילה, מה שלא בא לא בקדשים קלים ולא בתרומה, ולפיכך היא נגררת אחר המצוה, והאוכל אותה עושה מצוה׳. עכ״ל הרמב״ם ומבואר בדברי הרמב״ם שיש מצוה מיוחדת על אכילת קדשי קדשים לזכרי כהונה שבאכילתם תושלם הכפרה, וזו היא עיקר המצוה, מה שאין כן אכילת קדשים קלים ותרומה, אף שיש בהם קיום מצוה אינם עיקר המצוה אלא נגררים מהמצוה, וכן אין באכילתם כפרה. ולפי זה ביאר הגרי״ז שמה שכתב רש״י ׳ואכלו אותם אהרן ובניו לפי שהם בעליהם׳, כוונתו רק לומר שזכייתם בבשר היא בתורת בעלים ולא בתורת כהנים, אבל בעיקר אכילתם היה קיום של מצות אכילת קדשים לזכרי כהונה שעל ידה נשלמת הכפרה, ולכן לומדת מכאן הגמרא ׳מלמד שכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים׳ כיון שאכילתם היתה בתורת ׳כהנים׳, ורק זכייתם היתה בתורת ׳בעלים׳.

ומדברי הגרי״ז נראה שאין כלל מחלוקת בין רש״י והרמב״ם, וגם הרמב״ם מודה לרש״י שזכיית אהרן ובניו היתה מתורת בעלים ולא מתורת כהנים [אם משום שלא נשלמה כהונתם ואינם זכאים לחלוק בקדשים, אם משום שבשלמים הבעלים זכאים בבשר], ומה שלמד מכאן הרמב״ם מצוה לאכילת כהנים, היינו משום ש׳אכילתם׳ היתה אכילת כהנים בקדשי קדשים, ולמדנו מכאן מצוה לאכילת קדשי קדשים על ידי זכרי כהונה, שהיא משלימה את הכפרה[קו]. ולפי זה מיושב היטב גם לדעת הרמב״ם מה שלא זכו בשוק הימין ובתרומת הלחם, כיון שבאמת לא היתה להם זכות של ׳כהנים׳, ורק בבשר והלחם[1] זכו מדין ׳בעלים׳.

אמנם נראה שאף שהרמב״ם מודה לרש״י, שזכייתם היתה מתורת ׳בעלים׳, שהרי רש״י כתב בפסחים (נט. ד״ה בשאר) שיש מצוה לישראל באכילת קדשים קלים, ולמד זאת מפסוקינו, וזה לשונו, ׳כתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם, המילואים שאכלו מתורת ׳בעלים׳ לא היה להם דין ׳למשחה׳ [ויתכן שמשה שהיה ככהן היה צריך לאכול את החזה ׳למשחה׳, אלא שהוא יכל לאכול בלשכות וכפי שיבואר להלן].

צט. וגם בשלמי ציבור שהם קדשי קדשים.

ק. ראה מה שהובא לעיל (בפרק העוסק בדיני תנופה) מדברי הספורנו והמשך חכמה מדוע הוקטר חלק הכהנים בימי המילואים. וברמב״ן (שמות כט כו) ביאר את הפסוק ׳ולקחת את החזה מאיל המלואים אשר לאהרן וגו׳ והיה לך למנה׳, שכיון שהאיל הוא של אהרן, וזכיית אהרן בימים אלו היא רק כבעלים, לכן תקח ממנו את החזה, כי אין החזה ראוי לו, שאינו מחלק הבעלים.

קא. ראה העמק דבר (ויקרא י יד) שביאר מדוע זכה משה רק בחזה ולא בכל חלק הכהנים.

קב. במשך חכמה (ויקרא ח לא) כתב נפקא מינה בכך שזכייתם היתה בתורת בעלים, ולא מתורת כהנים, שהיה מותר לאהרן ולבניו להחמיץ את שאר הלחם, כי רק שיירי מנחות אסור לחמצם כפי שדרשו מהפסוק ׳לא תאפה חמץ חלקם׳, שכשם שאסור להקטיר חמץ, כך גם חלק הכהנים נאסר בחימוץ, משום שזוכים משולחן גבוה, אבל כאן שזכו כ׳בעלים׳ אין איסור להחמיץ את חלק הבעלים [וכתב שם שנראה שאפילו בלחמי תודה רגילים שהם קדשים קלים, גם כן אסור לכהנים להחמיץ את המורם משלושת מיני מצה].

נפקא מינה נוספת יש לדון, לענין ׳למשחה׳, שהכהנים צריכים לאכול חלקם ׳למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים׳ (זבחים צא.), ובמשנה למלך (מעשה הקרבנות פ״י ה״י) כתב שדעת התוספות שדין זה נוהג רק במתנות כהונה, ולא בחלק הבעלים בקדשים קלים, ולפי זה לכאורה בימי המילואים לא היו אהרן ובניו צריכים לאכול את הקדשים באופן של ׳למשחה׳, כיון שזכו בזה מתורת ׳בעלים׳. ובזה יש ליישב את התוספות רי״ד (ו.) הסובר שאכילת קדשי קדשים נעשתה דווקא בלשכות ולא בעזרה עצמה, בכדי שיוכלו לאוכלם בישיבה, כדי לקיים דין ׳למשחה׳, ובעזרה אין יכולים לישב. וקשה, שהרי בימי המילואים לא נתרבו לשכות לאכילה כמבואר בזבחים (נו.) ואם כן אכלו בעזרה בעמידה, ואיך נתקיים ׳למשחה׳. ולפי זה מיושב שבימי המילואים שאכלו מתורת ׳בעלים׳ לא היה להם דין ׳למשחה׳ [ויתכן שמשה שהיה ככהן היה צריך לאכול את החזה ׳למשחה׳, אלא שהוא יכל לאכול בלשכות וכפי שיבואר להלן].

קג. ונראה שגם לדעת רש״י שאכילתם מדין בעלים, וביארנו שעדיין חסר בקדושת כהונתם כל שבעת ימי המילואים, ומכל מקום מוכרחים לומר שהיתה להם קדושת כהונה לענין היתר אכילת קדשים וכנ״ל, ולדברי המשך חכמה יש לדמות זאת לקדושת בעל מום שקדוש הוא לאכילת קדשים, ולא לעבודה. ורק שלדעת רש״י אין בזה סיבה לזכות בחלוקת קדשים, וכמו שטמא אינו חולק בקדשים משום שאינו ראוי לעבודה, ובעל מום בלבד נתרבה מפסוק, ולכן סבר רש״י שזכייתם מדין בעלים, ולהרמב״ם הרי הם כבעל מום גם לענין זה שחולקים בקדשים.

קד. לפי מה שכתב החזון איש (או״ח סי׳ קכו סק״ג) שהמחלוקת היא רק בדבר שיש כמותו לדורות ושם אינו מעכב, אבל דבר שאין כמותו לדורות לכולי עלמא מעכב הוא במילואים, היה נראה לומר שלא כהגבורת ארי, ואף שאין ריבוי ומשיחה שבעה מעכב, מכל מקום לא נגמרה קדושת כהונתם כל עוד שלא הוקרבו קרבנות המילואים כל שבעת הימים, כיון שקרבנות אלו אינם קיימים לדורות. וכן משמע מהאמור בתורת כהנים (צו מכילתא דמילואים אות יט) ׳שאם הביא פר ואחד מן האילים, לא יצא ידי קידושם. שני אילים ולא הביא פר, לא יצא ידי קידושם. שני אילים ופר, ולא הביא סל המצות, לא יצא ידי קידושם׳, אלא שיש לדחות שהתורת כהנים סבר שכל האמור במילואים מעכב בהן.

קה. לפי פשוטו כוונת הפסוק היא, שיאכלו אהרן ובניו מהקרבנות שכיפרו עליהם, אבל חז״ל דרשו ׳אשר כופר בהם׳ על ידי האכילה, ויתכן שהוא משום יתור הפסוק, שכבר בפסוק הקודם נצטוו על אכילת הבשר והלחם, ואלא שפסוק זה בא ללמדנו שהכפרה תלויה אף באכילה.

קו. וכן נראה מדברי הנצי״ב (העמק דבר שמות כט לג) שכתב לבאר מהו ׳אותם׳ הנזכר בפסוק,

1 אוצר החכמה 2018©

אלמא אכילת קדשים עשה הוא, בין הנאכלים לכהנים בין הנאכלים לישראל[קז], ואם נאמר שאהרן ובניו אכלו בתורת 'כהנים', ורק זכייתם היתה מתורת 'בעלים', איך למדנו מכאן מצוה לישראל באכילת קדשים, ומוכח שלרש"י גם אכילתם היתה בתורת 'בעלים'[קח]. מאידך לרמב"ם הסובר שעיקר המצוה היא באכילת כהנים קדשי קדשים, ואכילת קדשים קלים רק נגררת היא אחר המצוה[קט], מוכח שסבר שאהרן ובניו אכלו בתורת 'כהנים' וכמו שנתבאר, ולדעתו אין כלל מקור שיש מצוה לישראל לאכול בקדשים קלים[ק].

ובמנחת חינוך (מצוה קב) הביא שהרא"ש והר"ן בפירושם לנדרים (ד: ד"ה קא שריא) נחלקו בשאלה זו האם יש קיום מצוה באכילת הבעלים בקדשים קלים, שהרא"ש כתב על דברי הגמרא שם שקרבן יולדת מתירה לאכול בקדשים 'ואכילת קדשים מצוה היא דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם', מבואר שדעתו היא שיש מצוה לישראל לאכול קדשים וכדעת רש"י, ומאידך הר"ן שם פירש 'ואכילת קדשים מצוה היא כגון אכילת פסחים דהאשה נמי מחייבא', ולא פירש כהרא"ש בסתם שלמים, משום שסובר שרק אכילת כהנים מצוה היא, ונלמדת מפסוקינו, אבל לישראל אין מצוה לאכול בקדשיו[קיא]. ולכאורה גם הם נחלקו ביסוד אכילת אהרן ובניו בימי המילואים, האם אכילתם היתה 'אכילת בעלים', ואם כן ניתן ללמוד מכאן מצוה לבעלים לאכול מקרבנם, אבל אם אכילתם היתה 'אכילת כהנים', אין מקור למצוה על הבעלים לאכול מקרבנם.

בעלים לענין אכילה תלוי במקדיש או במתכפר

ובעיקר דברי רש"י שאהרן ובניו זכו בבשר האיל מפני שהם בעליו, יש לעיין, שהרי בירושלמי במסכתין (פ"א ה"א) דנו האם קרבנות המילואים היו קרבן ציבור או קרבן יחיד, וכך מובא שם 'מילואים מה היו, קרבן יחיד או קרבן ציבור. מן מה דכתיב 'ויסמכו אהרן ובניו את ידיהם על ראש האיל', הדא אמרה קרבן יחיד. והתני קרבן ציבור, אמר רבי אידי נתנדבו ציבור ומסרום להם'. כלומר שהירושלמי מוכיח מסמיכת אהרן ובניו שהיה זה קרבן יחיד שיש בו סמיכה, אמנם מאידך בברייתא כתוב שהמילואים היו קרבן ציבור, ומתרץ הירושלמי שהציבור התנדבו את הקרבנות ומסרום לאהרן ובניו. ובפשטות אין כוונת הירושלמי שהציבור רק נדבו את הכסף ואהרן ובניו הקדישו את הקרבן, שאם כן אין זה כלל קרבן ציבור, כי הן המקדיש והן המתכפר הוא יחיד, ואלא כוונת הירושלמי שהציבור היו המקדישים של הקרבן, ואהרן ובניו היו המתכפרים, וכמו שמצינו (זבחים ו. ושאר מקומות) שאדם יכול להקדיש קרבן על מנת שיתכפר בו חבירו, ולכן אפשר לקרוא לזה גם 'קרבן ציבור' כיון שהמקדיש הוא ציבור.

והנה דנו האחרונים[קיב] במקדיש שלמים על מנת שיתכפר חבירו, מי זוכה בבשר, האם המקדיש נחשב 'בעלים' לענין זה או ה'מתכפר', וכפי שהגמרא דנה לענין תמורה ושאר דינים מי נחשב הבעלים. ובפנים יפות (בפרשת תצוה) כתב שלכאורה יש להוכיח מאהרן ובניו שזכו בבשר האיל מדין 'בעלים' וכמו שכתב רש"י, אף על פי שלא היו הם המקדישים אלא רק המתכפרים, אם כן מוכח שהמתכפר הוא זה שנחשב בעלים לענין זה. ושוב כתב שיש לדחות, כי בשונה משאר שלמים, איל זה היה קדשי קדשים, ולא יכלו המקדישים לאוכלו, ולכן אכלוהו אהרן ובניו. ובזה יבואר הכתוב 'ואכלו אותם אשר כופר בהם' מפני ש'וזר לא יאכל כי קדש הם', כלומר משום שאסור לזרים, יאכלוהו אהרן ובניו אף שהם רק מתכפרים. ואם נפרש ברש"י כדברי הפנים יפות, תתבאר לשון רש"י 'לפי שהן בעליהן' היינו שבאמת זכייתם היתה בתורת בעלים, אלא שבכל שלמים הבעלים לענין זה הוא ה'מקדיש', ובקרבן כזה האסור לזרים, הבעלים הזוכה הוא ה'מתכפר'[קיג].

אמנם בסוף דבריו כתב הפנים יפות שמדברי רש"י בפסחים (נט: ד"ה אשר) משמע שבאכילת הבעלים נשלמת הכפרה, ועליה נאמר בפסוק 'ואכלו אותם אשר כופר בהם', ומסתבר שעל ידי אכילת ה'מתכפר' נשלמת כפרתו, ולא על ידי אכילת ה'מקדיש', ואם כן המקדיש שלמים על מנת שיתכפר חבירו, ה'מתכפר' יזכה בבשר. ולפי זה דברי רש"י 'תפרשו כפשוטם שאהרן ובניו זכו בבשר האיל 'לפי שהן בעליהן', כיון שה'מתכפר' הוא זה שנחשב בעלים לענין אכילת הבשר.

אכילת הקרבן מדיני המילואים או ככל אכילת קדשים

יש לדון האם האכילה מקרבן המילואים היתה חלק ממצות המילואים וכמו שאר הדברים שנהגו בהם בתורת מילואים, או שאכילתם היתה מצות אכילת קדשים בעלמא, וככל אכילת קדשים על ידי הכהנים או הבעלים. ובגור אריה (שמות כט לג) כתב בביאור הפסוק 'ואכלו אותם אשר כפר בהם למלא את ידם לקדש אותם', שאין האכילה ממלאת את ידם ומקדשת אותם, אלא שהקרבת הקרבן מקדשתם וממלאת את ידם. משמע מדבריו שאין אכילת הקרבן חלק מניהוג המילואים. אמנם הנצי"ב (העמק דבר שמות כט כט) פירש את הפסוק כפשוטו שאכילת אהרן ובניו היתה חלק מהמילואים, והאכילה פעלה 'למלא את ידם'[קיד].

ובתורת כהנים (צו מכילתא דמילואים אות ל) שנינו 'מלואים הם לריח ניחוח, מלמד שהמלואים קרויין ריח ניחוח. והרי דברים קל וחומר, מלך בשר ודם קנה לו אוהב ועשה לו יום טוב, מלך מלכי המלכים הקב"ה שהעמיד לו כהן על אחת כמה וכמה', ופירש הראב"ד 'כל קרבן זה קרוי ריח ניחוח אף מה שאכלו אהרן ובניו, והרי דברים קל וחומר וכו' אף כאן מפני שקנה לו הקב"ה אוהב והוא אהרן ובניו, היה לפניו יום טוב גדול וריח ניחוח במה שאכלו לפניו'. מבואר בדבריו, ששונה אכילת קדשים זו משאר אכילת קדשים, והאכילה היא חלק מהיום טוב של המילואים.

ומדוע לא כתוב 'ואכלו את אשר כופר', וביאר שבכל הקרבנות דווקא אכילת הכהנים מכפרת ולא אכילת הבעלים, וכאן היה דין מיוחד שאכילת בעלים מכפרת, והטעם לכך הוא 'אותם', כלומר אהרן ובניו, שהם כהנים, ולכן אף שהם בעלים אכילתם מכפרת.

קז. וכן מבואר ברש"י חולין (יב. ד"ה פסח) ובזבחים (צט: ד"ה ואוכל פסחו, לגירסת הצ"ק).

קח. ויש להסתפק האם לדעת רש"י אכילת הבעלים בקדשים קלים מכפרת היא, כיון שנלמדת מהפסוק 'ואכלו אותם אשר כופר בהם', או שלומדים מכאן רק מצוה לבעלים, אבל כפרה יש רק באכילת כהנים וכלשון הגמרא 'כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים'. ובפנים יפות (פר' תצוה) דייק מרש"י בפסחים (נט: ד"ה אשר) שגם אכילת הבעלים מכפרת. והאור החיים בפירושו (שמות כט לג) כתב 'ואכלו אותם אשר כופר בהם, פירוש לצד שהם בעליו, ולא לצד שהם כהנים, והוא אמרו אשר כופר בהם, כי אכילת שלמים לבעלים תפעיל הכפרה'. מבואר שאכילת הבעלים בשלמים משלימה את הכפרה. ובגמרא בערכין (ד.) היתה הוה אמינא שאכילת קדשים לא תתחייב בזימון, 'סלקא דעתך אמינא ואכלו אותם אשר כופר בהם אמר רחמנא והא כפרה היא', ובשיטמ"ק (שם אות א) גרס 'והני כהנים לכפרה אכלי', וביארו (שיעורי רבינו משולם דוד וברכת כהן שם) שהשיטמ"ק סבר כהרמב"ם שרק אכילת כהנים היא עיקר המצוה מפני שבאכילתם יש כפרה, ורק באכילתם היתה הוה אמינא שלא יתחייבו בזימון [וכן הוא לשון הרמב"ם (ברכות פ"ה ה"ו) 'הכל חייבין בברכת הזימון כדרך שחייבין בברכת המזון אפילו כהנים שאכלו קדשי הקדשים בעזרה'], ואילו הגירסא שלפנינו מתאימה עם דעת רש"י שגם באכילת בעלים יש מצוה, וגם היא מכפרת כפי שנלמדת מהפסוק 'ואכלו אותם אשר כופר בהם'. ולביאור זה מוכח שגם באכילת הבעלים בקדשים קלים יש כפרה. וראה במשמר הלוי (מגילה ס"י לד) שביאר איזו כפרה שייכת בקדשים קלים, ובמשמר הלוי (עה"ת פר' תצוה) מה שכתב בעיקר דברי רש"י.

קט. ויש להסתפק האם רק אכילת הכהנים במורם מקדשים קלים, היא זאת שנגררת אחר המצוה, ואילו אכילת הבעלים אינה מצוה כלל, או שגם אכילת הבעלים בכלל גרירה זו.

ק. בקונטרס אחרון על שאגת אריה (ס"י לג ד"ה אך הא) כתב בדעת הרמב"ם, שעיקר המצוה היא באכילת קרבן הבא לכפרה, והיינו דווקא קדשי קדשים, ובאכילה נשלמת הכפרה, מה שאין כן קרבן שלמים שאינו בא לכפרה, גם אכילת הכהנים בחזה ושוק, איננה מעיקר המצוה [וכן כתב הגרי"ז בספרו בפרשת שמיני שבחזה ושוק אין את המצוה המיוחדת של קדשי קדשים], ומאידך בקרבן המילואים אף שאהרן ובניו היו כבעלים, מכל מקום יש כאן אכילה מקרבן המכפר, ובה נשלם הכפרה, וזהו הדגש בתורה 'ואכלו אותם אשר כופר בהם'. ומבואר בדבריו שעיקר המצוה היא אכילת קדשי קדשים כיון שיש בה כפרה, ולאו דווקא על ידי זכרי כהונה. ולפי זה יתכן שהרמב"ם מודה לגמרי לרש"י שגם אכילתם בתורת 'בעלים', אלא שהרמב"ם סבר שכל המצוה היא רק בקדשי קדשים, ועל דרך זה הובא בחידושי הגרי"ז (ענינים בסוגיות הש"ס, סי' מה). ודייק הגרי"ז כן מדברי הראב"ד בתורת כהנים (ריש פר' שמיני) בביאור הברייתא של עשר עטרות נטל יום השמיני, ואחד מהם 'ראשון לאכילת קדשים' פירש הראב"ד 'לאכילת קדשי קדשים כגון חטאות ושיירי מנחות שהן אסורין לזרים שלא קרבו בבמות'. ומה שפירש דווקא על קדשי קדשים, מפני ששלמים כבר קרבו קודם לכן בבמות כמבואר בזבחים (קטז.), והעטרה שנתחדשה כעת היא בקדשי קדשים, שיש מצוה מיוחדת על אכילת קדשי קדשים שבה נשלמת הכפרה, וכמו שכתב הרמב"ם. ומשמע מדברי הראב"ד שאם היתה הקרבה ואכילה של קדשי קדשים בבמה על ידי זרים, כבר לא היתה עטרה מיוחדת, כיון שעיקר המצוה היא 'אכילת קדשי קדשים' ולאו דווקא על ידי זכרי כהונה [ונראה שגם בדברי הרמב"ם בספר המצוות יש לפרש כן, ורק שאין לנו היכי תימצי של אכילת קדשי קדשים אם לא על ידי זכרי כהונה]. אמנם רש"י בשבת (פז: ד"ה לאכילת) פירש ראשון לאכילת קדשים 'במחיצה', וביאר הגרי"ז שרש"י לשיטתו בפסחים (נט. ד"ה בשאר) שאין מצוה מיוחדת בקדשי קדשים, אלא גם באכילת קדשים יש קיום של 'ואכלו אותם אשר כפר בהם', לכן הוכרח רש"י לפרש שהעטרה המיוחדת היא האכילה במחיצה, ועד הקמת המשכן יכלו לאכול בכל מקום.

קיא. עוד הביא המנחת חינוך את דברי הרמב"ן בספר המצוות (השמטות העשין עשה א) שיש מצוה על הבעלים לאכול בקדשים קלים, אלא שהרמב"ן למד זאת מהפסוק 'ואכלת לפני ה' אלוהיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך' וגו', ונראה שסובר כהרמב"ם שאכילת אהרן ובניו הנלמדת מהפסוק 'ואכלו אותם אשר כופר בהם' לא היתה מתורת בעלים.

קיב. פנים יפות (פר' תצוה), צפנת פענח (הלכות נדרים עמ' 24), זכרון שמואל (ס"י עח), אבי עזרי (תמורה פ"א ה"ד) ומשמר הלוי (זבחים ס"י יז, תמורה ס"י מט ענף ז-ט).

קיג. ולפי זה נוכל לומר טעם נוסף בדעת הרמב"ם שלמד מכאן מצוה על אכילת כהנים, ולא פירש את זכייתם ואכילתם בתורת בעלים, כיון שסבר שהבעלים לענין אכילת קדשים הוא המקדיש, ולא היה נוח לו לומר שכאשר המקדיש אינו יכול לאכול זוכה המתכפר [ומעין זה כתב בברכת כהן (פר' תצוה)]. אלא שלכאורה יש להוכיח סברא זו ממסכת מנחות (עג:) שכאשר גוי מקדיש קרבן על מנת שיתכפר בו ישראל, זוכה הישראל בבשר, ואם נאמר שתמיד ה'מקדיש' הוא הזוכה בבשר, בעל כרחינו לומר שכאשר המקדיש אינו יכול לאכול, זוכה המתכפר בבשר.

קיד. יש מקום לדון האם אכילת הבשר מעכבת במילואם של הכהנים, לדעה הסוברת בסוגייתנו (ה.) שכל האמור במילואים מעכב בהן, ולדברי המהר"ל שהאכילה אינה חלק מהמילואים פשיטא שאינה מעכבת, אבל לדברי הנצי"ב היה מקום לדון כן, אלא שכיון שלא נזכר כן בגמרא שאכילה איכא בינייהו, מבואר שלכולי עלמא אין האכילה מעכבת.

מדוע פנחס לא נצטוה באכילה המילואים

במסכת זבחים (קא:) דנה הגמרא האם פנחס בנו של אלעזר בן אהרן הכהן נתקדש בכהונה מימות המילואים, או שלא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי, ומבואר שם בגמרא שאם נתכהן כבר מההתחלה, יכל לאכול בקדשים, [ולכן מקשה הגמרא למאן דאמר שהחטאת שנשרפה בשמיני למילואים מפני אנינות נשרפה, שלא היו יכולים אהרן ובניו לאכלה מפני אנינותם על מיתת נדב ואביהוא, 'והלא פנחס היה עמהן' ויכל הוא לאכלה], ויש להבין מדוע נצטוו דווקא אהרן ובניו על אכילת איל המילואים ולחמו, ולא נצטוה פנחס שגם הוא היה כהן לאכול מן הבשר[קטו].

ולפי המבואר בראב"ד ובנצי"ב שאכילת הקדשים היתה חלק מהמילואים, מיושב היטב, כיון שכל פרשת המילואים נהגה רק באהרן ובניו, ואילו פנחס נתקדש ממילא [ויתכן שהמילואים שנהגו באהרן ובניו הועילו גם לו], ולכן גם באכילה לא נצטוה פנחס. אבל לדברי הגור אריה שהאכילה היתה אכילת קדשים בעלמא, ואיננה חלק מהמילואים, יש להבין מדוע פנחס לא נצטוה באכילת הקרבן.

ונראה ליישב למבואר ברש"י שזכיית אהרן ובניו בבשר היתה מתורת 'בעלים', ולא מתורת 'כהנים', אם כן פנחס אף שהיה כהן, מכל מקום לא היה מבעלי הקרבן, ואהרן ובניו לבדם היו בעלי הקרבן, ולכן לא זכה פנחס בבשר, אמנם יתכן שיכל לאוכלו.

האם משה היה רשאי לאכול מחלק הכהנים

כמו כן יש לדון האם משה רבינו יכל לאכול משאר הבשר מלבד החזה שקיבל לחלקו. ולכאורה נידון זה תלוי במחלוקת המובאת בזבחים (קא:-קב.) האם משה רבינו היה כהן, שלדעת רב משה רבינו כהן גדול היה וחולק בקדשי שמים, ואם כן יכל לאכול גם מהבשר, אלא שהציווי היה על אהרן ובניו לאוכלו, מפני שהם בעלי הקרבן. אבל לפי הדעה בגמרא שם שמשה רבינו לא היה כהן, ואפילו בימי המילואים, ורק גזירת הכתוב שהותר החזה למשה, נראה פשוט שלא יכל לאכול משאר הבשר, וגם הוא בכלל האמור 'וזר לא יאכל כי קדש הם'. ובמלבי"ם (ויקרא ח לא) כתב שמשה רבינו גם הוא בכלל 'וזר לא יאכל', ולכן צוה משה לאהרן ובניו 'בשלו את הבשר', ולא בישל בעצמו כפי שנאמר לו בפרשת תצוה, כיון שדבר האסור לו באכילה אסור לו לבשלו, גזירה שמא יאכל. אמנם יתכן שדבריו הם רק לדעה הסוברת שמשה רבינו היה זר. והאור החיים (שמות כט לג) כתב שהיה אסור למשה רבינו לאכול מהבשר, כי דווקא אהרן ובניו שהם הבעלים נצטוו לאכול, שעל ידי אכילתם תושלם הכפרה[קטז].

האם היה איסור להותיר מבשר האיל והלחם

נאמר בתורה (ויקרא ח לב) 'והנותר בבשר ובלחם באש תשרופו'. הרי שהיה על ה'נותר' דין שריפה, כמו בכל הקדשים לדורות, ש'נותר' דינו בשריפה. ודייק המשך חכמה (שמות כט לד) מזה שלא נזכר שאסור להותיר, אלא רק שאם נותר דינו בשריפה, משמע שבשונה משאר קדשים, כאן לא היה איסור להותיר.

וביאר המשך חכמה שלשה טעמים בזה:

א. כיון שרק אהרן ובניו יכלו לאכול מבשר האיל והלחם, שהרי היה דינו כקדשי קדשים, לא היה באפשרותם להספיק לאכול כמות כה גדולה עד הבוקר, ולכן לא הזהירה אותם התורה שלא להותיר[קיז].

ב. עוד דן המשך חכמה לפי דברי התוספות בעבודה זרה (לד. ד"ה במה) שדין המשכן בימי המילואים כבמה קטנה כיון שנתפרק כל יום, ויתכן שאף שיש דין 'נותר' בבמה, כמבואר בשלהי זבחים (קכ.), מכל מקום אין בה איסור להותיר[קיח], ומשום כן לא היה איסור להותיר בימי המילואים. אמנם המשך חכמה נוטה להוכיח שגם בבמה יש איסור להותיר.

ג. טעם נוסף כותב המשך חכמה שכיון שהיה המשכן מפורק קודם אור הבוקר, ולא יכלו אז לאכול את הקדשים, שהרי נצטוו לאוכלם ב'פתח אהל מועד', לכן לא נצטוו שלא להותיר עד בוקר, כי רק כאשר יכולים לאכול את הקרבן עד בוקר, אסרה תורה להותיר, אבל כשאי אפשר כבר קודם לכן לאכלו, אין את האיסור שלא להותיר עד בוקר[קיט].

ז. עבודות התמידיות בימי המילואים

יש לדון האם מלבד שלושת קרבנות המילואים המפורשים בתורה, קרבו בימים אלו קרבנות ציבור נוספים, כקרבן התמיד וקטורת, וכן האם הדליקו את המנורה וסדרו את השולחן באותם הימים.

מחלוקת הראשונים אם קרב ה'תמיד' בימי המילואים

ומצינו בזה מחלוקת הראשונים. רש"י (במדבר כח ד) כתב שהפרשה הסמוכה לציווי המילואים, שנאמר בה (שמות כט לח) 'וזה אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה שנים ליום תמיד', אמורה על ימות המילואים שנצטוה משה להקריב בימי המילואים קרבן תמיד ונסכו, ובפרשת פנחס בא הציווי לדורות להקריב בכל יום קרבן תמיד. וכמו כן כתב הרמב"ן (שמות מ כז)[קכ], אלא שלדעתו נזכר כאן גם החיוב לדורות, שנאמר (שם כט מב) 'עולת תמיד לדורותיכם', והכוונה שבימי המילואים משה יקריב את התמיד, ולדורות יעשו כן הכהנים[קכא].

אוצר החכמה

מאידך דעת הראב"ד (תורת כהנים שמיני מילואים אות א) שרק מיום השמיני ואילך הקריבו קרבנות ציבור, אבל בשבעת ימי המילואים לא קרבו, וכתב בזה לבאר את הברייתא של עשר עטרות נטל יום השמיני, ואחד מהם 'ראשון לעבודה', וביאר 'פירוש, לעבודת ציבור, כדתניא בסדר עולם בו ביום הקריבו תמידין ומוספין של ראש חדש. וכן מצינו בפרשת הציווי (שמות כט לז-לח), דכתיב שבעת ימים תכפר על המזבח וקדשת אותו והיה המזבח קדש קדשים, וזה אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה שנים ליום תמיד, משמע אחר שבעת ימים שישלים קידושו של מזבח, תעשה על המזבח כבשים. ובפרשת עשייה בכל ימי המילואים לא תמצא עשיית התמיד, אבל בשמיני כתיב מלבד עולת הבוקר'[קכב].

'ראשון לעבודה' לדעת רש"י ורמב"ן

וביישוב דעת רש"י והרמב"ן כתב השפת אמת (שבת פז: ד"ה ראשון), שאף שהקריב משה קרבנות ציבור בימי המילואים, מכל מקום יום השמיני נחשב 'ראשון לעבודה', כיון שעיקר העבודה התחילה בו, ולפני כן היתה הקרבת התמידים כמילואים וחינוך. ובמשנת חיים (שמות ס"ק קג) הביא את לשון רש"י בסוגייתנו (ג:) הקוראת לעבודת יום השמיני 'עבודה תחילה במקום', וכתב רש"י (ד"ה תחילה) 'ואם בשביל ששימש משה כל שבעת ימי המלואים, אין קרויה עבודה אצל עבודת כהנים, שהוא בלבוש בגדי כהונה ושל משה בחלוק לבן, שלא הוכשר אלא לשעה', הרי שאין עבודת שבעת ימי המילואים קרויה עבודה ביחס לעבודת יום השמיני ואילך[קכג].

ויש שכתבו לדקדק בלשון רש"י בשבת (פז: ד"ה ראשון לעבודה) שכתב 'ראשון לסדר עבודת ציבור תמידין ושאר קרבנות של תרומת הלשכה', שאמנם קרבו קרבנות ציבור בימי המילואים, אבל לא קרבו מתרומת הלשכה, ורק מיום

קטו. וכן העיר בספר חבצלת השרון (פרשת שמיני).

קטז. וראה כלי חמדה (קונטרס המילואים פרשת תצוה ז) מה שכתב לתמוה בדברי האור החיים.

קיז. כתב המלבי"ם (ויקרא ח לא) שמטעם זה נאמר 'והנותר', משמע שודאי 'היה 'נותר', ולא נאמר 'ואם 'יותר', כיון שברור שלא יוכלו לאכול הכל, ויהיה 'נותר'. ויש לדון אם נאמר שמשה ופנחס היו רשאים לאכול מבשר האיל ולחמו, יתכן שהיה ענין שיאכלו בכדי שלא יהיה 'נותר' וישרף.

קיח. וכן נקט באמבוהא דספרי (פרי נשא עמ' קא).

קיט. וראה עוד אמבוהא דספרי (שם). ובמשך חכמה דן בכמה מקומות (שמות כט לד, ויקרא ח לא-לב), האם נפסל הבשר ב'יוצא' בשעה שהיה המשכן מפורק, ונפקא מינה בפירוק שבאמצע היום שהוקם המשכן שוב קודם כלות זמן אכילה, האם יכלו לאכלו. וכתב שלדעת התוספות שהיה למשכן דין במה קטנה לא היה הבשר נפסל ב'יוצא [יש לעיין שהרי בבמה אין לו מחיצה וכאן היתה מחיצת אכילה, ראה משנת חיים (ויקרא סו"ס נג)]. ומכל מקום כתב שלא יכלו שוב לאכלו כיון שנדחה מאכילה בשעת הפירוק, וחל דין 'דיחוי'. ובפנים יפות (פרשת צו) כתב שכיון שבשעת הפירוק נפסל הבשר ביוצא, אם כן לא הספיקו אהרן ובניו לאכול אפילו חצי מהבשר והלחם, ולכן כתוב 'והנותר בבשר ובלחם' ולא 'מהבשר והלחם', כיון שרק על מיעוט שנשאר אפשר לכתוב שנותר ממנו [וראה עוד באמבוהא דספרי (שם) שכתב שכיון שנפסל הבשר ב'יוצא' שרפוהו משום פסול זה, ולא הוצרכו לפסול 'נותר', ולכן לא נאמר 'והנותר עד בוקר']. לעומת זאת המשך חכמה בסוף פרשת צו כתב שהספיקו אהרן ובניו לאכול את כל הבשר והלחם ולא הותירו מאומה, ודייק כן מהפסוק.

קכ. וכן מבואר ברמב"ן לעיל (שם מ ב). וכתב הרמב"ן שמה שנאמר בפרשת פקודי (שמות מ כט) 'ואת מזבח העולה שם פתח משכן אהל מועד ויעל עליו את העולה ואת המנחה' הכוונה בשבעת ימי המילואים, אמנם ברש"י (שם) נראה שפסוקים אלו עוסקים ביום השמיני, וראה להלן.

קכא. וכן השיג על רש"י בפרשת פנחס (במדבר כח ב).

קכב. והרמב"ן (ויקרא ט יז) כתב ליישב לפי שיטתו, שקרבנות של שבעת ימי המילואים קרבן יחיד הם, ולא נטעה לומר שיפטרו את הציבור מלהביא קרבן תמיד, ולכן לא נאמר 'מלבד עולת הבוקר', מה שאין כן קרבנות יום שמיני שהיו קרבנות ציבור, הדגישה התורה שמכל מקום לא פטרו הם את החיוב של קרבן תמיד.

קכג. אמנם אי אפשר לפרש 'ראשון לעבודה' על ידי כהנים, כיון שנזכר בפני עצמו 'ראשון לכהונה'.

שמיני ואילך שהיה ראש חדש ניסן, הקריבו את הקרבנות מתרומת הלשכה[קכד], ולכן נקרא 'ראשון לעבודה'.

אם המשכן כבמה קטנה לא קרבו בו קרבנות ציבור

כתב הנצי"ב (העמק דבר שמות מ ו, כט) שלפי דברי התוספות בעבודה זרה (לד. ד"ה במה) שדין המשכן בימי המילואים כבמה קטנה, בודאי לא הקריבו קרבנות ציבור בימי המילואים, שהרי אין קרבנות ציבור קרבין בבמה קטנה. ויתכן לומר, שבזה נחלקו הראשונים, שהראב"ד סבר שהמשכן נחשב בימי המילואים כבמה קטנה, ולכן לא הקריבו קרבנות ציבור, ואילו רש"י והרמב"ן סוברים שכבר היתה למשכן קדושת משכן או לכל הפחות דינו כבמה גדולה, ולכן הקריבו בו קרבנות ציבור[קכה].

אהח 19/06/2018

קטורת

כתב הרמב"ן (שמות מ כז) שכמו כן בשבעת ימי המילואים הקטיר משה את הקטורת, והעלה את הנרות, וסידר את השולחן, והפסוקים שנאמרו בסוף פרשת פקודי (שם מ כג-כז) 'ויערך עליו ערך לחם' 'ויעל הנרות' 'ויקטר עליו קטרת סמים', כולם מתפרשים על ימי המילואים, שמשה עשה את כל העבודות הללו, ומסכם הרמב"ן שם 'והנה משה רבנו בכל העבודות הכהן הראשון'[קכו].

והקשו המפרשים[קכז] על דבריו, מהתורת כהנים (שמיני מילואים אות ל) שמבאר את הפסוק האמור ביום השמיני (ויקרא ט כג) 'ויבא משה ואהרן אל אהל מועד', 'למה נכנס משה ואהרן ביחד, ללמד אהרן על מעשה הקטורת', והביאו רש"י (שם), וכן הוא בירושלמי (פ"א ה"א), ואם בכל ימי המילואים הקטיר משה את הקטורת, הרי כבר למד אהרן וראה את מעשה הקטורת, ומדוע נזקק ביום השמיני ללמוד ממשה[קכח].

ובמשך חכמה (שמות ל לד) ובצפנת פענח (ויקרא ט כג) כתבו לחדש שבשבעת ימי המילואים הקטיר משה את הקטורת בלא 'מעלה עשן', ורק מיום השמיני ואילך היה צריך לערב בקטורת 'מעלה עשן', ולכן נכנס משה ביום השמיני ללמד את אהרן את מעשה הקטורת באופן זה, שעוד לא ראה בימי המילואים.

ובמעם הדבר כתב הצפנת פענח, שהקטרת הקטורת בימי המילואים היתה מדין חינוך מזבח הפנימי, וקטורת של חינוך יש לה גדרים מיוחדים [וביאר שם בהרחבה שמעלה עשן איננו מעיקר מעשה הקטורת][קכט]. כמו כן כתב שבימי המילואים הקטיר משה את הקטורת רק בין הערבים, ולא פרס בשחרית ופרס בין הערבים כבכל יום, אלא קרבה בשלמותה בין הערבים, וכמבואר במסכת מנחות (מט.-נ.) שאין מחנכין את המזבח הפנימי אלא בקטורת של בין הערבים[קל], ודינה להיקרב בשלמותה בין הערבים, ובכל ימי המילואים נתחנך המזבח.

אמנם לדעת הראב"ד שלא הוקרבו קרבנות ציבור בימי המילואים, לכאורה כמו כן לא הקטיר משה את הקטורת בימי המילואים, ומובן היטב שנצרך משה ללמד את אהרן ביום השמיני את ענין הקטורת, ולפי זה הפסוק 'ויקטר עליו קטרת סמים' מתפרש על יום השמיני[קלא], וכן פירשו המלבי"ם והנצי"ב (שמות מ כז), ולדרך זו, חינוך מזבח הפנימי היה ביום השמיני בין הערבים[קלב].

לחם הפנים

יש לעיין לדעת הרמב"ן מתי סידר משה רבנו את לחם הפנים, שהרי בשונה מקטורת ונרות שעבודתם בכל יום, את הלחם מסדרים רק בשבת, ונשאר הוא על השולחן עד שבת הבאה, אם כן יתכן שמשה לא סידר את הלחם ביום הראשון של ימי המילואים, אלא רק בשבת הראשונה שהיתה בימי המילואים סידרו, שזהו זמן סידור הלחם[קלג].

אמנם האחרונים[קלד] הקשו על הרמב"ן מתוספתא מפורשת (מנחות פ"ז ה"ב) שלא נסדר הלחם על השולחן בימי המילואים, אלא אך ורק בשבת שלאחר שבעת ימי המילואים, וזה לשונה 'רבי יוסי אומר כל ז' ימי מלואים היה שולחן בטל בלא לחם לפי שלא נגמרה מלאכתן, למוצאי שבת לא סידרו עליו את הלחם, אלא בשבת בזמנו'. כלומר, שבשבעת ימי המילואים לא סידר משה את הלחם אפילו בשבת, כיון שלא נגמרה מלאכת המשכן[קלה], וביום השמיני שהוקם המשכן, שהיה יום ראשון בשבוע, אין זה זמן סידור הלחם, ולכן המתינו לשבת הבאה. ובפשטות לפי זה נראה, שסידור הלחם בשבת הבאה נעשה על ידי אהרן[קלו]. וכתבו האחרונים שלכאורה לדברי התוספתא גם עבודת הקטורת והנרות לא נעשו בימי המילואים, מאותו הטעם שלא נגמרה מלאכת המשכן, ובעל כרחנו שכל הפסוקים שהביא הרמב"ן מתפרשים על עשיית עבודתן, מיום השמיני ואילך, כל אחד בזמנו הראוי לו[קלז].

ובעמק הנצי"ב (נשא עמ' קעא) הביא סמך לדעת הרמב"ן מדברי המדרש רבה בפרשת שמיני (יא ד), שדרש רבי אבא בר כהנא את הפסוקים במשלי (ט א-ב) על הקמת המשכן, וזה לשון המדרש, 'חכמות בנתה ביתה' זה בצלאל (שמות לא) ואמלא אותו רוח אלהים וגו'. 'חצבה עמודיה שבעה' אלו ז' ימי

קכד. האחרונים התקשו שברש"י בפירושו על התורה (שמות לט מו) משמע שרק בא' באייר כשנמנו ישראל הביאו מחצית השקל לקנות מהם קרבנות ציבור, ואם כן קודם לכן לא היתה תרומת הלשכה. וראה באמבוהא דספרי (פר' חוקת עמ' 422).

קכה. ראה תורת הקודש (ח"א ס' לח אות ט). ויש להוסיף שהרמב"ן לשיטתו (שמות מ ב) שמשה פירק את המשכן ומיד העמידו, ולא עמד המשכן מפורק, וכתב החתם סופר (ע"ז לד.) שלפי זה ודאי לא נחשב המשכן כבמה, כיון שלא שהה בפירוקו. ובמלבי"ם (ויקרא ט כג) מבואר שאף שהיה המשכן כבמה מכל מקום היתה בו הקטרת קטורת, וביום השמיני היה זקוק לחינוך בתורת מזבח. ולכאורה אם היה דין המשכן כבמה, מה המקור לכך שיש להקטיר קטורת, ולא מצינו שנצטוה על זה במפורש. ויתכן שאין כוונת המלבי"ם לבמה קטנה כשיטת התוספות בעבודה זרה, אלא לבמה גדולה, וכפי שנראה שיטת המאירי בקידושין (לו. ד"ה עד) שבימי המילואים היה דין המשכן כבמה גדולה.

קכו. וראה ברמב"ן שם מה שהביא בשם רש"י ש'ויקטר עליו' הכוונה לאהרן, ואינו ברש"י שלפנינו, וראה העמק דבר שם. אמנם מדברי רש"י שלפנינו נראה שפסוקים אלו מתפרשים על יום השמיני שכתב (שם מ כט) 'ויעל עליו', אף ביום השמיני למילואים שהוא יום הקמת המשכן שימש משה והקריב קרבנות ציבור, חוץ מאותן שנצטוה אהרן בו ביום שנאמר קרב אל המזבח'. ולא כפירושו של הרמב"ן שפסוקים אלו מדברים על 'ימי המילואים. אלא שאין זו סתירה לדעת רש"י שקרבו תמידים כבר בימי המילואים, כמו שמבואר בשפת אמת (שבת פז: ד"ה ראשון) שרש"י כתב 'אף ביום השמיני' והיינו מלבד שבעת 'ימי המילואים, ורק שפסוקים אלו לדעת רש"י עוסקים ביום השמיני [וראה גור אריה (שם)]. וראה עוד אבן עזרא (שמות מ ב) ורשב"ם (שם מ כט).

קכז. העמק דבר (ויקרא ט כג), עמק הנצי"ב (נשא עמ' קעא) ועוד.

קכח. המלבי"ם (ויקרא ט כג) כתב ליישב, שעד יום השמיני לא יכל אהרן להיכנס עם משה לאהל מועד בעת הקטרת הקטורת, משום האיסור 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד', אבל ביום השמיני שהניחו את הקטורת בלי אש כיון שידעו שעתידה האש לירד מלמעלה, יכל אהרן להיכנס עמו, כיון שעוד לא היתה ההקטרה.

קכט. והמשך חכמה ביאר שכיון שלא שרתה השכינה במשכן בימי המילואים, עד יום השמיני, וכמו כן היה על המשכן קדושת במה בימים אלו, לכן אין דין 'מעלה עשן', הנלמד מהפסוק 'כי בענן אראה על הכפורת', כי ענן הקטורת הוא רק כאשר יש 'אראה' בהשראת השכינה.

קל. ראה שם (נ.) מחלוקת תנאים בענין זה, ופסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"א) שמתחנך בבין הערבים.

קלא. ועדיין יש לדון מי הקטיר ביום השמיני, האם משה, וכפי שכתב רש"י (שמות מ כט) שעבודות התמידיות ביום זה נעשו על ידי משה, או שאהרן היה המקטיר כדעת הרשב"ם (שם). כמו כן דברי התורת כהנים שמשה לימד את אהרן את מעשה הקטורת, 'יכולים להתפרש בשני אופנים, או שמשה הקטיר ואהרן ראה, [וכן כתב הגור אריה (שם)], או שמשה לימד את אהרן, ואהרן הקטיר [ראה מלבי"ם (שם) שהלך בדרכו של רש"י, ובהעמק דבר (שם) פירש בדרכו של הרשב"ם].

קלב. העמק דבר (שמות מ כז) ומלבי"ם (ויקרא ט כג). ובתוספתא במנחות (פ"ז ה"ב) שנינו 'אמר רבי יוסי 'ויקטר עליו קטרת סמים כאשר צוה ה', היכן ציוהו, בבוקר בהיטיבו את הנרות 'יקטירנה', פירשו החסדי דוד (תוספתא שם) והעמק דבר (שם) שדעת רבי יוסי היא שמזבח הפנימי מתחנך בקטורת של שחר. ובהעמק דבר הוסיף שהיה זה בשחרית של יום התשיעי, כי לשיטה זו שחינוך מזבח הפנימי הוא בשחרית, למדו זאת במנחות (נ.) מהפסוק 'בהיטיבו את הנרות יקטירנה', והטבת המנורה הרי היתה רק למחרת, לאחר שהדליקו את המנורה בשמיני בערב, וכלשון הגמרא במנחות (נ.) 'אי לאו דעביד הדלקה מאורתא, הטבה בצפרא מהיכא', ובעל כרחנו שמזבח הפנימי התחנך ביום התשיעי בבוקר. כמו כן כתב העמק דבר (ויקרא ט כג) בדעת התורת כהנים שנכנסו משה ואהרן לאהל מועד ביום השמיני בכדי ללמד לאהרן את מעשה הקטורת, שהיה זה בשחרית, וסובר התורת כהנים כדעת התנא בברייתא במנחות (נ.) שמזבח הפנימי מתחנך בקטורת של שחר. לעומת זאת המלבי"ם (שם) מפרש שנכנס ללמדו לקראת ההקטרה של בין הערבים, ולעולם מודה התורת כהנים שמזבח הפנימי מתחנך בקטורת של בין הערבים [ויש לעיין לפירוש העמק דבר בתורת כהנים, היאך התקיים בשמיני שחרית 'בהיטיבו את הנרות'].

קלג. ראה מלבי"ם (שמות מ כג) שהסתפק בזה, וכתב להוכיח שכבר ביום הראשון סידר את הלחם, מהפסוק (שמות לט לו) 'ויביאו את המשכן אל משה וגו' את השלחן את כל כליו ואת לחם הפנים', משמע שהביאו למשה לחם הפנים, ואם כן כשהקים את המשכן וכליו סידרו על השלחן. אמנם יש שפירשו [הכתב והקבלה (שם לט לו), ומעין זה בצפנת פענח (שם מ כג) ובמהרי"ל דיסקין (שם לה יג)] כוונת הכתוב 'ואת לחם הפנים', לכלים הנצרכים ללחם הפנים, כגון הדפוסים, ולדבריהם אין ראיה ממקרא זה שסידרו ביום הראשון.

קלד. העמק דבר (שמות מ יט וכן שם כג), עמק הנצי"ב (נשא עמ' קעא) ותכלת מרדכי (על הרמב"ן, שמות מ כז).

קלה. ביאר החסדי דוד (על התוספתא שם) שעדיין לא שרתה השכינה עד יום השמיני שהוקם המשכן בקביעות, או שעוד לא נגמרה משיחת המשכן וכליו, ולכן אין סידור לחם בימים אלו [וכן כתב הנצי"ב]. עוד יש לפרש, שכיון שלא נגמרה מלאכתו, הכוונה שהקימו ופירקו בכל יום, ונחשב הוא כבמה קטנה, וכדעת התוספות (ע"ז לד.), ולכן אין בו סידור לחם.

קלו. העמק דבר (שם) וחסדי דוד (שם). אמנם בחידושי מהרי"ל דיסקין (פרשת פקודי) כתב שמשה ערך את הלחם באותה שבת מגזירת הכתוב [יתכן על פי דברי הרמב"ן שכל העבודות היו צריכות להיעשות תחילה על ידי משה].

קלז. ובחסדי דוד (שם) דן שיש דעה בתוספתא בהמשך שחולקת וסוברת שהיה סידור השולחן

המלואים, הדא הוא דכתיב (ויקרא ח) כי שבעת ימים ימלא את ידכם. 'טבחה טבחה' אלו הקרבנות. 'מסכה יינה' אלו הנסכים. 'אף ערכה שולחנה' זה סדור לחם הפנים. 'שלחה נערותיה תקרא' זה משה, הדא הוא דכתיב (שם ט) 'ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו' וגו'. הרי שקודם לקריאת אהרן ביום השמיני, כבר היה סידור לחם הפנים בימי המילואים[קלח].

ובצפנת פענח (שמות כה ל) כתב לחדש שאכן סידור הלחם כדינו עם שני בזיכי לבונה לא נעשה בימי המילואים, וכפי המבואר בתוספתא, אבל היה בימי המילואים סידור לחם מיוחד של 'חינוך' שהוא בלא לבונה, ואין ממנו הקטרה, ומצותו רק שיהיה על השולחן, ועליו נאמר (שם) 'ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד' ולכן לא נזכר שם לבונה[קלט].

מערכה ב

טומאה הותרה בציבור

א. איזה קרבנות דוחים את הטומאה / **ב.** טומאה דחויה או הותרה וחיזור אחר טהרה / **ג.** הבדל הדינים בין אם אומרים דחויה או הותרה / **ד.** דין קרבן יחיד שקבוע לו זמן למאן דאמר הותרה / **ה.** ריצוי ציץ בקרבן ציבור הבא בטומאה / **ו.** אכילת בשר בקרבן הבא בטומאה / **ז.** איזה טומאה נדחית בציבור וסוגיית זקני דרום

אוצר החכמה 19736/2018

פתיחה **מבואר** בגמרא (זבחים טז:) שכהן טמא עבודתו כשרה בקרבן ציבור, ויש לדון בזה בכמה דברים, האם דווקא כשכל הכהנים טמאים, והאם הותרה עבודתו או רק דחויה, וכן האם צריך ריצוי ציץ להכשר עבודתו, ועוד יש לדון מה דין הבשר האם הוא מותר באכילה באופן שהוא לא נטמא, וכן יש לדון איזה טומאות הותרו, ונתחיל לבאר עיקר דין היתר טומאה בציבור.

היתר טומאה בציבור נאמר לגבי האיסורים הכרוכים בהקרבה בטומאה, דהיינו להתיר הקרבה בטומאת הכהן, וכניסה בטומאה למקדש, ובקרבן פסח ההיתר כולל אכילת הקרבן בטומאה הן בטומאת הגוף והן בטומאת בשר. וכן נאמר היתר טומאה בציבור על מנת להכשיר את פסולי הטומאה, הן בעבודה של כהן טמא, הן בהקרבת דם ואימורין טמאים. והן בפסול טומאת בשר או טומאת הבעלים במקום שהם פוסלים.

א. איזה קרבנות דוחים את הטומאה

ביאור מחלוקת ת"ק עם רבי מאיר ורבי יעקב

איזה קרבנות דוחים טומאה

שנינו במשנה (תמורה יד.) 'קרבנות הציבור דוחין את השבת ואת הטומאה, וקרבנות יחיד אינן דוחות לא את השבת ולא את הטומאה. אמר רבי מאיר, והלא חביתי כהן גדול ופר של יום הכפורים קרבנות היחיד הן ודוחין את השבת ואת הטומאה, אלא שזמנו קבוע'. ובגמרא (יומא נ.) מובא ברייתא שרבי יעקב טען לרבנן, שפר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה וחגיגה הם קרבנות ציבור, ובכל אופן אינם דוחים טומאה, אלא הכלל הוא שכל שזמנו קבוע דוחה את הטומאה ואפילו קרבן יחיד, וכל שאין זמנו קבוע אינו דוחה את הטומאה ואפילו הוא קרבן ציבור.

האם רבנן חולקים על הכלל של רבי מאיר

והנה הרמב"ם בפירוש המשניות (תמורה פ"ב מ"א) כתב, שאין מי שחולק על הכלל של רבי מאיר שהכל תלוי בקביעות הזמן ולא בקרבן יחיד או ציבור, אולם הרע"ב (תמורה שם) כתב שהלכה כרבי מאיר ומשמע מדבריו שיש מי שחולק על רבי מאיר, והתוי"ט (שם) תמה עליו שהרי אין מחלוקת בזה וכמו שכתב הרמב"ם.

לשיטת הרמב"ם קשה מדוע נקט ת"ק קרבן ציבור

ובשו"ת בית שערים (או"ח סי' שיז אות י) האריך לבאר בשיטת הרמב"ם שקשה לדבריו מדוע תנא קמא נקט שהכלל הוא קרבן ציבור, וביאר על פי המבואר בגמרא (נא.) שדעת רבי מאיר שפסח שני דוחה טומאה כיון שקבוע לו זמן, ובגמרא (פסחים צה:) מבואר שדעת סתם משנה שאין דוחה את הטומאה[א], ולכן ת"ק נקט קרבן ציבור כיון שבאמת אין כל קרבן יחיד שקבוע לו זמן דוחה טומאה שהרי פסח שני אינו דוחה טומאה, אבל רבי מאיר שסובר שפסח שני נדחה יכול לנקוט קרבן שקבוע לו זמן[ב].

עוד הביא שבתוספות (פסחים ע: ד"ה הא - הראשון) מבואר, שתנא קמא חולק על רבי מאיר וסובר שהכלל הוא קרבן ציבור, אולם אף תנא קמא מודה שחביתי כהן גדול ופר יום הכיפורים נדחים, והטעם ביאר על פי מה שכתב הריטב"א (יומא נ. ד"ה לאו), שחביתי כהן גדול נחשבים קרבן ציבור, או מטעם שהם קרבים בתוך התמיד (יומא לג.), או מטעם שכשאין כהן גדול מביאים הציבור את החביתין כמבואר בגמרא (מנחות כא:)[ג], ופר יום הכיפורים מבואר בריטב"א (יומא נ: ד"ה זאת) שנחשב לקרבן ציבור כיון שרוב עבודות השעיר שהוא קרבן ציבור תלויות בו[ד].

אוצר החכמה

ובחסדי דוד (תוספתא תמורה פ"א ה"ז) הוסיף לבאר, שתנא קמא סובר שפר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה נחשבים לקרבן יחיד, שסובר כמאן דאמר (הוריות ד:) ששנים עשר שבטים מביאים י"ב פרים, ואינו נחשב לקרבן ציבור אלא בדבר ש'כל' ישראל מתכפרים בו, ופסח נקרא קרבן ציבור מפני שסובר כמאן דאמר (פסחים עח:) כל ישראל יוצאים בקרבן אחד. וכתב, שלהלכה כל קרבן יחיד שקבוע לו זמן דוחה את הטומאה, אבל מה שאמר רבי יעקב שקרבן ציבור שאין קבוע לו זמן אינו דוחה את הטומאה אין אופן כזה כלל, וכפי שנתבאר שכיון שכל אחד מן השבטים מביא קרבנו לחוד, אין זה נחשב לקרבן ציבור.

ודייק כן מדברי הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד ה"ט) שכתב שקרבן שאין קבוע לו זמן אינו דוחה את הטומאה, ואחר כך כתב שאם קבוע לו זמן דוחה בין יחיד בין ציבור, ויש לדייק מדוע בתחילה לגבי קרבן שאין קבוע לו זמן שאינו דוחה לא כתב בין יחיד בין ציבור, וכן הקשה הכסף משנה על מה שכתב הרמב"ם (שם פ"ד ה"י) שקרבנות ציבור זמנם קבוע ודוחים את הטומאה, הרי יש קרבנות ציבור שאין זמנם קבוע כמו פר העלם דבר של ציבור, אולם לפי מה שביאר שפר העלם דבר נחשב קרבן יחיד מיושב[ה].

למה בכל התלמוד מוזכר קרבן ציבור ולא קרבן שקבוע לו זמן

והנה בכל התלמוד מוזכר טומאה הותרה בציבור או דחויה בציבור, ולפי הרמב"ם שכולם סוברים שהדחוי וההיתר תלויים בזמנו קבוע או לא, קשה מדוע לא נקטו טומאה הותרה או דחויה בדבר שזמנו קבוע. וכתב התורת

כבר בימי המילואים, וראה עוד במשנת חיים (שמות סי' קג).

קלח. יש לדקדק מדברי המדרש שכמו כן היו נסכים בימי המילואים שעל זה נאמר 'מסכה יינה'. ויש לעיין האם הכוונה רק לנסכים שקרבו עם קרבן התמיד, או שגם קרבנות המילואים עצמם [העולה והשלמים] היו טעונים נסכים.

קלט. ראה זהב מרדכי (פרשת פקודי) שהרחיב בזה, וביאר שיש בלחם הפנים שני דינים: א. מתורת קרבן. ב. חלק מצורת השולחן. אמנם יש להעיר שלשון התוספתא 'היה השולחן בטל בלא לחם', משמע שכלל לא היה לחם.

א. ובתוספות (יומא שם ד"ה דוחה) ביארו המחלוקת, שרבנן סוברים שנלמד ממה שכתוב בפסח שני ככל חקת הפסח, והיינו כפסח ראשון שאינו דוחה את הטומאה אלא אם רוב הציבור טמאים, ורבי מאיר לומד שכשם שפסח ראשון אינו בטל לגמרי באופן של טומאה שהרי אפשר לעשות פסח שני, הוא הדין שפסח שני לא יבטל וידחה בטומאה.

ב. ויש לעיין הרי חגיגה היא קרבן ציבור כיון שבא בכנופיא ברגל וכמבואר בדברי רבי יעקב, ובכל אופן אינו דוחה את הטומאה, ואם כן אין הכלל של תנא קמא בכל האופנים ממש, ואם כן יכול היה לנקוט קרבן שקבוע לו זמן.

ג. ובתוספות (יומא ו: ד"ה אמר) כתבו בתירוץ אחד שפסח לא נחשב קרבן ציבור גמור כיון שאין כל הציבור מקריבים בשותפות, ובחידושי רע"א (שם ד"ה וכן) הקשה, הרי הגמרא (פסחים עו.) למדה שפסח דוחה שבת מקרבן תמיד, ואין אפשר ללמוד הרי פסח אינו קרבן ציבור ממש, ותירץ שכוונת הגמרא שאפשר ללמוד פסח מחביתי כהן גדול שהם נלמדים מתמיד (מנחות נ.) שדוחים שבת, ומבואר בדבריו שחביתי כהן גדול קרבן יחיד הם, אמנם למבואר בריטב"א נחשב לקרבן ציבור, ואולי הוא לא קרבן ציבור גמור והרי הוא כפסח שנחשב קצת לקרבן ציבור מחמת שבא בכנופיא.

ד. ועיין להלן עוד בדברי הריטב"א. אמנם עדיין צריך עיון מאילו של אהרן שדוחה טומאה וכמבואר בתוספות (יומא ז. ד"ה כיון) ואינו קרבן ציבור, ובבית שערים צידד שם עוד טעם שקרבן ציבור נחשב כל קרבן שאין יחיד אחד יכול להקריבו.

ה. ובאור שמח כתב, שהרמב"ם מתכוון לקרבנות ציבור שבאים מתרומת הלשכה, מה שאין כן פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה נחשבים כל יחיד מביא חלקו. ובהעמק דבר פרשת פנחס (עמוד רנו) כתב לפרש דברי הרמב"ם, שקרבן ציבור דוחה את הטומאה אפילו אם אין הזמן לעיכובא מה שאין כן קרבן יחיד דוחה רק אם הזמן לעיכובא, והיינו בקצירת העומר

חיים (סנהדרין יב: ד"ה שטומאה), שכיון שרוב קרבנות הציבור קבוע להם זמן ורוב קרבנות היחיד אין קבוע להם זמן לכן נקטו לשון ציבור על פי הרוב[ד].

אמנם רש"י (מנחות כה. ד"ה אמר קרא) כתב שטומאה הותרה בציבור מפני כבוד הציבור, ומשמע שלא סבר כהרמב"ם שעיקר הטעם משום שקבוע לו זמן, אלא מחמת כח הציבור.

אימתי נחשב קרבן הקבוע לו זמן

דברי הרמב"ם שקרבן חגיגה אינו דוחה טומאה כיון שיש לו תשלומים

כתב הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד ה"ט), 'כל קרבן שאין קבוע לו זמן אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה, שאם לא יקריב היום יקרב למחר ולמחרת מחר'. ובפשטות משמע שהטעם שקרבן שאין קבוע לו זמן אינו דוחה את הטומאה הוא מחמת שאפשר להקריבו למחר ואין הקרבן מתבטל. וכן בגמרא (פסחים עו:) איתא, שקרבן חגיגה אף שקבוע לו זמן ביום החמשה עשר של תשרי, בכל אופן אינו דוחה שבת וטומאה הואיל ויש לו תשלומים כל שבעת ימי החג, ומשמע שזה טעם מדוע אינו דוחה כיון שהקרבן לא יתבטל.

קושיית תוספות שדחיית שבת בחגיגה ממעטים מפסוק

ובתוספות (שם ד"ה ה"ג) כתבו, שאין גורסים בגמרא שהטעם שקרבן חגיגה אינו דוחה טומאה הואיל ויש תשלומים, שהרי בגמרא (שם ע:) נלמד מפסוק מה שאינו דוחה את השבת, ולא מטעם שכיון שיש לו תשלומים אין זה נחשב לזמנו קבוע, ועוד הקשו שלפסח גם יש תשלומים ודוחה את הטומאה[ז]. עוד הקשו, שיש מאן דאמר שבקרבן חגיגה שהיו הבעלים טמאים ביום הראשון אין לו תשלומים כיון שלא היו ראויים להקריב ביום הראשון, וא"כ מדוע לא נאמר שהטומאה תדחה את הקרבן.

דברי הרמב"ם שאף שבת אינה דוחה כיון שיש לה תשלומים וביאור הלחם משנה בזה

אולם רש"י (שם עו: ד"ה תשלומין) גורס את הסברא שיש לה תשלומים, ומה שהקשו תוספות אם כן מדוע אין ממעטים דחיית שבת כיון שיש לה תשלומים, יש לומר על פי מה שכתב הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"ח) 'עולת ראיה ושלמי חגיגה אינן דוחין לא את השבת ולא את הטומאה לפי שאין להן זמן קבוע כקרבנות הציבור, שאם אינו חוגג היום חוגג למחר' וכו'. ומבואר בדבריו שאף שבת אינה דוחה כיון שיש לה תשלומים, וקשה הרי בגמרא מבואר שמה שחגיגה אינה דוחה שבת הוא משום שיש פסוק למעט, וביאר הלחם משנה (שם) שהרמב"ם למד שהפסוק מגלה שקרבן חגיגה אף שזמנו קבוע, מכל מקום נחשב שאינו קבוע ממש שהרי יש לו תשלומים, ולכן אינו דוחה גם טומאה.

וכתב המנחת חינוך (מצוה פח אות ז), שאף שפסק הרמב"ם (שם פ"ב ה"א) שאם הבעלים היו טמאים ביום הראשון אינם מקריבים בשאר הימים, בכל אופן אין זה נחשב שקבוע לו זמן, שהטעם שבקבוע לו זמן אינו דוחה שבת וטומאה אינו מחמת שהקרבן אינו מתבטל בכך ולכן אינו דוחה את הטומאה, אלא זהו גדר בגזירת הכתוב של דחייה בטומאה שרק קרבנות שקבוע להם זמן דוחים, ואילו קרבן חגיגה שבאופן שאין הבעלים טמאים יש להם תשלומים, נחשבים שאין קבוע להם זמן ואינם בכלל הדחייה בטומאה.

דחיית טומאה רק כשהכהנים טמאים ולא כשהבעלים טמאים ואין מובנת קושיית תוספות

והמקדש דוד (סי' כו אות ד) הקשה, כיצד הקשו התוספות שבאופן שהבעלים טמאים ואין לו תשלומים, ידחה את הטומאה, הרי הטעם שבבעלים טמאים אין הקרבן קרב אינו מחמת ש'הקרבת הקרבן' אינה דוחה את הטומאה, שהרי מצד 'הקרבת הקרבן' הבעלים יכולים לשלחו על ידי טהור, אלא הוא חסרון בבעלים שאינם יכולים לקיים דין ראיה כיון שאינם ראוים להיראות בבית המקדש, וכמו שביארו התוספות (פסחים פ. ד"ה אתה), ובזה לא שייך לדון שידחה, וכל מה שמצינו בגמרא שאין חגיגה דוחה טומאה היינו בהיו הכהנים טמאים או הכלי שרת טמאים.

אוניברסיטת בר-אילן 19/06/2018

דין דחיית טומאה הוא בכל הדברים המכשירים את הקרבן

ובקהלות יעקב (פסחים ס"ו נה) ביאר דעת התוספות, שאם היה הדין שקרבן חגיגה דוחה טומאה, היה הדין שמותר לבעלים להיראות בבית המקדש וממילא מותר להם להקריב את החגיגה, שכיון שאם אסור להם להיראות אינם יכולים להקריב את הקרבן, דין דחיית הטומאה הוא שהיא דוחה כל האיסורים של טומאה שגורמים לא להקריב את הקרבן, וקצת ראיה לזה ממה שבקרבן פסח שהיו הבעלים טמאים בשעת הקרבת הקרבן מותר להם לאכול בטומאה, ואילו אם נטמאו לאחר הקרבת הקרבן אסור להם לאכול כמבואר בגמרא (פסחים עח:), ואפשר שהטעם שאם נטמאו קודם הקרבת הקרבן כיון שאם לא יהיה מותר להם לאכול בטומאה לא יקרב הקרבן שקרבן פסח קרב רק לראויים לאכילה, לכן דין דחיית הקרבן גורם היתר אכילה גם כן, מה שאין כן כשנטמאו אחר הקרבת הקרבן כיון שאין הקרבת הקרבן צריכה לידחות מחמת טומאה אינה דוחה את האכילה בטומאה.

לשיטת רש"י והרמב"ם קשה מדוע מנחת נסכים נחשבת קבוע לה זמן

ובמה שמבואר לפי דעת רש"י והרמב"ם שטעם הדבר שחגיגה אינה דוחה טומאה שכיון שיש לה תשלומים הרי היא כקרבן שאין קבוע לו זמן, כתב המקדש דוד (סי' כו אות ד), שאין להקשות ממה שמבואר בגמרא (ז.) שמנחת נסכים של קרבן ציבור דוחה את הטומאה, ואף שהרי יכול להקריבה למחר שהרי אפשר להקריב נסכים אף לאחר עשרה ימים, שכיון שעיקר הקרבן קבוע לו זמן ממילא גם המנחה נדחית שהרי היא כלולה בתוך עיקר הקרבן ושם הקרבן עליה. אמנם החזון איש (תמורה סי' לא ס"ק יד) כתב, שכיון שמצוה להביא את הנסכים באותו היום של הקרבן נחשב שקבוע להם זמן, ולכן רק באופן שהביאה ביום שהקרבן קרב נדחית הטומאה, אבל אם הביאה למחר אין מקריבים אותה בטומאה[ח].

דין תרומת הדשן והוצאת כף ומחתה ביום הכיפורים בטומאה

כתב המקדש דוד (סי' כו אות ה), שעבודות הנעשות במקדש שאינם בקרבנות, אף שקבוע להם זמן יתכן לומר שאינן דוחות את הטומאה, כיון שאין ריבוי על זה ואי אפשר ללמוד מקרבנות, ולכן הוצאת הדשן אפילו לשיטת הרמב"ם והראב"ד (תמידין ומוספין פ"ב ה"ז, ה"ג) שנעשית בכל יום וקבוע לה זמן אינה נדחית בטומאה שאין היא עבודה בקרבן[ט], אבל תרומת הדשן יש לומר שנדחית בטומאה מכמה טעמים: א. לפי המבואר בגמרא (מעילה ט.) שעולת העוף מועלים באפרה עד שיתרם הדשן, אם כן מבואר שמצות הרמת הדשן היא מהעבודה בקרבן ולכן אינו יוצא מידי מעילה קודם', אם כן יש לומר שדוחה טומאה. ב. שכיון שאי אפשר לסדר את המערכה של מחר בלי תרומת הדשן, אם כן זה צורך קרבנות ציבור של מחר ולכן דוחה טומאה.

וכתב עוד שיש להסתפק בהוצאת כף ומחתה ביום הכיפורים, האם זה עבודה בפני עצמה ולא סוף עבודת הקטורת, ואם כן יש לומר שאינה נדחית בטומאה, או שהיא סוף עבודת הקטורת ונדחית בטומאה כקטורת. עוד הסתפק, האם שיר של לוים דוחה טומאה והיינו אם היו הלוים טמאים, שבגמרא (ערובין קב:) מבואר ששיר של לוים דוחה שבת שאם נפסק נימא בכינור מותר לקושרה, ולדעת רש"י (יומא נו.) שהקטרת אימורין שאינה עיקר כפרה אינה דוחה טומאה הוא הדין שיר של לוים, אמנם לדעת התוספות (שם) שהקטרת אימורין דוחה טומאה יש להסתפק מה הדין בשיר של לוים.

ב. טומאה דחויה או הותרה וחיזור אחר טהרה

מחלוקת תנאים אם הותרה או דחויה וגדר דחויה

בגדר ההיתר שנאמר בקרבן ציבור שדוחה את הטומאה, נחלקו תנאים (ז:) דעת רבי יהודה שזה בגדר הותרה, ושאר התנאים (פסחים עז.) סוברים שזה בגדר דחויה. וצריך ביאור מהו גדר דחויה, שאינו כמו בהיתר גמור.

ורש"י (ו: מו: ד"ה דחויה) כתב שגדר דחויה היינו שבקושי התירו ואין זה היתר גמור וכל כמה שאפשר לחזר לעשות בטהרה מחזרים. וכן כתב הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד הט"ו) 'שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת ודחויה היא עתה מפני הדחק, ואין דוחין כל דבר הנדחה אלא במקום שאי אפשר' וכו'[יא].

אף מאן דאמר טומאה דחויה בציבור סובר ששבת הותרה בציבור וביאור החילוק

ומבואר בגמרא (מו:) שאף מאן דאמר טומאה 'דחויה' בציבור, סובר ששבת 'הותרה' בציבור. וטעם הדבר כתב בספר חוט המשולש (סוף הספר סי' ה), שבשבת התורה אמרה במפורש להקריב את התמידים והמוספים אפילו

שדוחה את השבת ואף שהקצירה בזמנה זה רק למצוה.

ו. ובכתבי הגרי"ז (זבחים טז: ד"ה והנה מאי) כתב, שבקרבן ציבור יש עוד דין דחייה מלבד הדין דחייה שיש בקרבן יחיד שקבוע לו זמן, וזהו על פי מה שכתבו התוספות (יומא ו: ד"ה אמר) שאפילו אם בקרבן ציבור הדחייה היא בגדר הותרה, בקרבן יחיד זה דחויה. אמנם להלן יתבאר שיתכן שדין זה אינו מן התורה אלא רק מדרבנן.

ז. הרש"ש הקשה עליהם, שפסח של רוב ציבור שלא הקריבו בראשון אין מקריבים בפסח שני ואין תשלומים, והמקדש דוד (סי' כו אות א) תירץ, שכיוון שבעצם הדבר הקרבן יש לו תשלומים באופן של יחיד, אם כן שוב לא נחשב לקרבן הקבוע לו זמן.

ח. אולם ראה תוספות (ר"ה ל: ד"ה ונתקלקלו) שמבואר בדבריהם שכל הענין להביא את הנסכים באותו היום של הקרבן, אינו מחמת הקביעות זמן, אלא מחמת השיר שאין אומרים שירה אלא על הנסכים הקרבים באותו היום.

ט. אך כתב (סי' לב אות ב) ששבת נדחית בהוצאת הדשן, ואפשר להוציאה חוץ משלש מחנות אף שיש איסור הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד, ולכאורה צ"ע הרי אם טומאה אינה דוחה הוא הדין שאינה דוחה שבת.

י. במשנה (יומא כ.) מבואר שהיו תורמים את הדשן ביום הכיפורים, והנה בגמרא (כריתות כ.) מבואר שבהרמת הדשן היה כיבוי והבערה של גחלים, הרי שתרומת הדשן דוחה שבת, ולכאורה ממה שהיא דוחה שבת אפשר ללמוד שגם טומאה היא דוחה ששניהם שוים שנלמדו מהכתוב 'מועדו' אפילו בשבת אפילו בטומאה. וראה עוד תוספות (יומא כז: ד"ה איכא) שמבאר שבהוה אמינא של הגמרא שם, סברה הגמרא שאברים ופדרים אינם נחשבים עבודה תמה ואין זר חייב מיתה עליהם כיון שיש אחריהם עבודת הדשן, הרי משמע כדברי המקדש דוד שתרומת הדשן היא עבודה בקרבן, אמנם במסקנא שם אינן כן. ובתוספות (שם נט: ד"ה והרי) הקשו על מה שתנן (מעילה יט:) אין מועל אחר מועל אלא בבהמה וכלי שרת בלבד, הרי גם באפר של הדשן יש מועל אחר מועל, ותירצו שזה בכלל בהמה כיון שזה בא מאפר הקרבנות, ומשמע שכוונתם כדברי המקדש דוד שזה נחשב חלק מעבודות הקרבן.

יא. ובפשטות היינו משום שיש מעשה איסור בדבר, והתורה הקילה רק לצורך קיום דין ההקרבה שלא יתבטל, ורק באופן שאין אפשרות אחרת כיצד לקיימו. ומה שאין כן בהותרה

בשבת, וגם אי אפשר לחזר ולעשות שלא בשבת וממילא אין שייך מציאות של חיזור לעשות שלא בשבת, ומה שאין כן בטומאה שהתורה לא אמרה בפירוש להקריב בטומאה אלא שנלמד מהכתוב 'במועדו' (במדבר כח ב) ואפילו בטומאה (פסחים עז.), וגם שייך לפעמים מציאות של חיזור לעשות שלא בטומאה, אין אנו יכולים ללמוד היתר רק למקום שלא שייך חיזור שלא "יתבטל' הקרבן מחמת טומאה, אבל כל זמן שאפשר לחזר אחר הטהרה מחזרים.

וביד דוד (מו:) ובבית הלוי (ח"א סי' לח אות ה) כתבו לבאר, שבטומאה כיון שהקרבן מצד עצמו יכול ליקרב תמיד בלי לעבור על איסור טומאה, ומה שקרב בטומאה הוא רק מחמת שאירע שנטמאו הכהנים או הכלי שרת, ואין אפשרות להקריבו בהיתר, סברא היא שלא הותר הדבר לגמרי אלא רק נדחה, מה שאין כן בשבת שבעיקר הקרבן אין אפשרות להקריבו בזמן אחר, וזה נחשב כמו שמצותו בכך, שהתורה ציותה להקריבו בשבת, ואין בכך כל עבירה כלל וכלל.

שתי לשונות בגמרא בנפקא מינה אם הותרה או דחויה

ומבואר בגמרא (ו:) שתי לשונות מה הנפקא מינה בין מ"ד הותרה למ"ד דחויה, ללישנא קמא הנפקא מינה היא באופן שהבית אב של הכהנים המשמשים בזמן ההוא טמאים, למאן דאמר הותרה אין מחזרים אחר כהנים מבית אב אחר, ולמאן דאמר דחויה מחזרים[יב]. ולאיכא דאמרי למאן דאמר הותרה אפילו באותו בית אב עצמו אם יש שם כהנים טמאים וטהורים מותר לטמאים להקריב[יג]. וכתב הריטב"א (שם ז. ד"ה דכל) שהיינו שלא מבטלים פייסות שזכו בהם הטמאים בשביל הטומאה, ומשמע שודאי אף למ"ד הותרה אין מפייסים על הטמאים, אך בחזון איש (זבחים סי' ב אות ב) כתב שלמ"ד הותרה אף מפייסים על הטמאים, אבל אם זכו הטהורים בפיס אסור להם לתת לטמאים לעבוד, ואם נתנו הקרבן כשר ואינו חייב מיתה. וכתב בגבורת ארי (יומא שם ד"ה כל) שגם ללישנא קמא מן התורה מותר לטמא לעשות על אף שיש טהורים באותו בית אב ורק מדרבנן גזרו.

אם כל הכהנים של המשמר טמאים האם צריך לחזר אחר טהורים ממשמר אחר

מבואר ברמב"ם (ביאת מקדש פ"ד ה"ד) שלמאן דאמר טומאה דחויה היא, אפילו אם כל הכהנים באותו משמר טמאים מחזרים אחר משמר אחר, והנה בגמרא (ב"ק קי.) מבואר שכהן טמא שהיה לו קרבן ציבור להקריב והיו כל הכהנים שבאותו משמר טמאים שהטומאה נדחית, יכול הכהן ליתן את הקרבן להקריב לכל כהן שירצה, ובעלי מומים הטהורים יאכלו את הקרבן, ולכאורה קשה איך הבשר נאכל הרי כולם טמאים ונטמא הקרבן, ומבאר שם בתוספות הרא"ש (הובא בשיטמ"ק) שאת הקרבת הקרבן נותן לכהן טהור שאינו מאנשי משמר, אך את בשר הקרבן נותן לכהן בעל מום מהמשמר שלו לאכול, וכתבו בזבחי אפרים (זבחים צח: ד"ה וראיתי) והר המוריה (כלי המקדש סי' יב אות כא) שאם היה הדין שחייב לתת את הקרבן למשמר אחר להקריב, גם אכילת הבשר היתה מגיע להם, אבל אם הדין שהמשמר שלו יכול להקריב בטומאה, אלא שיכול לתת לכהן ממשמר אחר להקריב אם רוצה שהבשר ישאר בטהרה, מובן שאף שנתן למשמר אחר להקריב מכל מקום יכול לתת את הבשר לכהן ממשמר שלו לאכול, ואם כן מבוארת דעת הרא"ש שאם אין באותו משמר כהן טהור נדחית הטומאה ואף שיש כהנים אחרים במשמר אחר טהורים. וכן דעת המאירי (שם ד"ה היה כהן, השני). **ובעולת שלמה** (זבחים צט. ד"ה אמנם) ובמהרש"א מהדורא בתרא (ב"ק שם) דייקו כן בדעת רש"י (ב"ק שם ד"ה אי דאיכא טהורין)[יד].

ובדברי ריבות (סי' רג) תלה דין זה בשתי הלשונות שהובאו לעיל (יומא ו:), שללישנא בתרא שלמאן דאמר הותרה אפילו אם יש טהורים באותו בית אב אין צריכים לחזר, א"כ למאן דאמר דחויה דווקא אם יש טהורים באותו בית אב צריכים לחזר, אבל אין צריך לחזר על משמר אחר, וללשון הראשון למ"ד דחויה צריך לחזר אחר כהנים ממשמר אחר[טו].

רוב כהנים טמאים

עוד כתב הרמב"ם (שם) שאם היו רוב הכהנים הנמצאים בירושלים בזמן הקבוע טמאים מותר לעשות בטומאה. ומשמע מהרמב"ם שאפילו שיש מיעוט כהנים טהורים מותר לטמאים לעשותו[טז]. וכן כתב בפירוש המשנה (תמורה פ"ב מ"א). וכן מבואר בדברי המהר"י קורקוס (מעשה הקרבנות פ"י הכ"ג) שיש ציור של קרבן הבא בטומאה שכהנים טהורים הקריבו אותו והיינו באופן שרק רוב הכהנים טמאים[יז]. ובגבורת ארי (ו: ד"ה טומאת מת) תמה עליו מאין מקורו הרי כיון שלמאן דאמר דחויה צריך לחזר אחר טהורים אם כן אפילו שיש רק טהור אחד חייבים ליתן לו[יח].

וכן מדויק מהמשנה (פסחים עט.) שאיתא שם גבי קרבן פסח, 'נטמא קהל או רובו או שהיו הכהנים טמאים', ממה שהמשנה כתבה רוב רק בנטמאו שהתורה קבעה שבמקום שמתקיים מצוה זו, אין את העבירה כלל, ואין צריך לחזר אחר טהורים.

יב. בהדלקת נרות המנורה מבואר ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) שנאמר בזה טומאה דחויה בציבור, ומותר לכהן טמא להדליקה, ויש על זה לימוד בתורת כהנים (אמור פי"ג) ממה שכתוב בה 'תמיד' אפילו בטומאה, וכתב המנחת חינוך (מצוה צט אות יג), שלפי המבואר ברמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ז) שהדלקת המנורה כשרה בזר ואם הוציאו את המנורה מחוץ להיכל יכול זר להדליק, למאן דאמר דחויה, כשכל הכהנים טמאים עדיף להוציא את המנורה לחוץ אם יוכלו לעשות איזה תחבולה בלי להכנס בטומאה וידליק זר, וכן אם המנורה בחוץ כבר עדיף שידליק זר, והסתפ"ו ושת"ת שאולי אפילו אם אי אפשר להוציא את המנורה לחוץ עדיף שיכנס זר להדליק מכהן טמא, כיון שזר אינו חייב כרת בביאה ריקנית (תוספות סנהדרין פג. ד"ה ולא). [אולם בספר גחלי אש (סי' יד) הביא מהגר"ח מבריסק לדון שאם כל האיסור טומאה הוא רק מחמת הביאה למקדש, אין דין לחזר לעשות בטהרה, ואם כן בהדלקת נרות שהיא איננה עבודה לדעת הרמב"ם הנ"ל שכשרה בזר, אם כן אין איסור טומאה רק מחמת ביאה ריקנית ולא יהיה דין חיזור כלל]. ומדברי רבינו הלל (תורת כהנים שם) נראה שבאופן שהכהנים טמאים עושים בטומאה ולא יכנס זר, וכן הוא בקרבן אהרן (שם).

יג. כתב התוספות הרא"ש (יומא ו: ד"ה טומאת מת) בשם רבינו יהודה, שכהן גדול ביום הכיפורים למאן דאמר הותרה על אף שאין מפרישים אותו מטומאת מת כמבואר בגמרא (יומא ו:), אבל אם נטמא ממנים כהן גדול אחר תחתיו, והביא ראיה מהגמרא (שם מז.) שרבי ישמעאל נטמא מרוקו של זב ומינו את אחיו תחתיו, והתוספות הרא"ש שם חולק עליו שכיון שמצות היום בכהן גדול כל הכהנים לגביו הם כמו בית אב אחר שאין מחזרים למאן דאמר הותרה, [הנה בסוגיא שם מבואר שלמאן דאמר דחויה צריך להפריש כהן גדול שבעת ימים קודם יום הכיפורים גם מטומאת מת, וביאר החזון איש (מועד סי' קכו סק"ו) שהחיוב הוא בשביל שלא יצטרכו למנות את הסגן במקומו, ולכאורה אם כדברי רבינו יהודה שגם למאן דאמר הותרה צריך למנות כהן אחר, אם כן גם למאן דאמר הותרה צריך להפריש את הכהן מטומאת מת שהרי יצטרכו למנות אחר במקומו ובגמרא מבואר שלמאן דאמר הותרה אין צריך להפרישו, ופירש הקהלות יעקב (יומא סי' א) שלרבינו יהודה צריך לפרש שמה שמפרישים זהו בשביל שלא יעשה ההקרבה בטומאה, ומדובר בטומאה שלא תוודע לנו, שכיון שזה רק הודחה אין רוצים שכפרת יום הכיפורים של כל ישראל תעשה על ידי דחויה]. וכתבו המנחת ברוך (סי' קז ענף ב) והחזון איש (מועד סי' קכו ס"ק יג) שלדעת הרא"ש מה שמינו כהן גדול אחר תחתיו היינו מחמת אילו של כהן גדול שהוא קרבן יחיד, ומבואר בגמרא (שם ז.) שאף למאן דאמר הותרה בקרבן יחיד מחזרים אחר טהור. והנה דעת זקני דרום (זבחים כב:) שאין טומאת כהנים מחמת שרץ נדחית, ולפי זה גם טומאה מחמת רוקו של זב אינו נדחית, ולכן החליפו לרבי ישמעאל, אמנם להלכה דעת רש"י (יומא ז. ד"ה כל) שגם טמא שרץ נדחה בטומאה, וכן דעת התוספות (שם יז: ד"ה קסבר) שהלכה כזקני דרום, וכן דעת התוספות הרא"ש (יבמות ז: ד"ה ר'), ולפי זה הרא"ש לשיטתו צריך ליישב כדברי המנחת ברוך והחזון איש.

יד. והנה מה שכתב הרא"ש שאם היו כל אנשי משמר טמאים אי אפשר שהבשר יהיה טהור, בחזון איש (זבחים סי' ד ס"ק יב) תמה עליו, שהרי אפשר לעשות השחיטה בזרים וכן להפריש את האימורים מהקרבן על ידי זר, ומה שמבואר בגמרא (יומא ז.) שהיכן שיש שיריים לאכילה מחזרים אחר כהן טהור אף למאן דאמר הותרה כדי שלא יטמאו השיריים, היינו רק במנחות, אבל בקרבנות בהמה שייך שהקרבן ישאר טהור אף שהכהנים טמאים, ומה שמבואר בגמרא (פסחים עז.) שכשבא הקרבן בטומאה אז גם הבשר והאימורין טמאים זהו באופן שהכלי שרת טמאים.

טו. ובמהרש"א מהדורא בתרא הביא בשמו שאין צריך לחזר אפילו על בית אב אחר, אולם בדבריו כתוב על משמר אחר, ולכאורה צריך לגרוס כהמהרש"א שהביאור הוא שללישנא בתרא מחלוקתם היא באופן שבאותו בית אב היו טהורים וטמאים, ולמ"ד דחויה צריכים לחזר אחר טהורים מבית אב זה, ולמ"ד הותרה אין צריך לחזר אף אחר טהורים מבית אב זה, אבל מבית אב אחר אין צריך לחזר אפילו למאן דאמר דחויה. וללשון הראשון למ"ד דחויה צריכים לחזר אחר בית אב אחר ולמ"ד הותרה אין צריך לחזר אחר בית אב אחר אלא צריך לחזר אחר טהורים מבית אב זה, וא"כ לגבי 'משמר אחר' לכאורה אין שינוי בין שתי הלשונות.

טז. האור שמח (השמטה לביאת מקדש פ"ד ה"ד) הביא ראיה לדעת הרמב"ם, דהנה בגמרא (זבחים צט.) 'בעי רב אושיעא טמא בקרבנות ציבור מהו שיחלקו לו, מי אמרינן המחטא אמר רחמנא והאי נמי מחטא הוא, או דילמא ראוי לאכילה חולק שאין ראוי לאכילה אין חולק'. והנה מבואר ברש"י (שם ד"ה מהו) שהגמרא ודאי מדברת באופן שטהורים הקריבו את הקרבן, שאם לא כן אין הבשר ראוי לאכילה ואין במה לחלוק, ומכל מקום הגמרא קוראת לטמא 'מחטא' כלומר שהוא ראוי להקריב את הקרבן, וא"כ מבואר שאף שיש טהורים שיכולים להקריב את הקרבן בכל אופן הטמא גם נחשב ראוי להקרבה, והיינו על פי הרמב"ם הנ"ל שברוב טמאים מותר לעשות בטומאה. אמנם רש"י (שם ד"ה מהו) פירש שנחשב 'מחטא' מחמת שקרבן ציבור דוחה טומאה, ובדבריו אין הכרח לפרש שהכוונה שהוא יאכל עתה את הקרבן שחולקים לו מהבשר, אלא אפשר לפרש שהכוונה שאם כולם יהיו טמאים הקרבן ידחה את הטומאה, אמנם הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"י הכ"ג, ובכסף משנה שם) פירש שהספק הוא באופן שמותר לו להקריב, ולפי פירושו יש ראיה לדינו הנ"ל.

יז. ז"ל הרמב"ם (שם) 'קרבן צבור הבא בטומאה אף על פי שהטמאים מקריבין אותו אין חולקין עם הטהורין לאכול לערב מפני שאינם ראויים לאכילה', ובפשטות משמע מדברי הרמב"ם שהטמאים הקריבו את הקרבן, והטהורים אוכלים את הקרבן ולא הטמאים, אך קשה שהרי הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד ה"א) פסק 'וכל קרבן מהן שקרב בטומאה אינו נאכל', ואם כן אף הטהורים אין אוכלים את הקרבן, וע"כ כתב הר"י קורקוס שצריך לפרש דברי הרמב"ם כך קרבן ציבור שיכולים להביאו בטומאה כשהיה צורך לכך, וזהו שאמר 'הבא בטומאה ולא אמר 'שבא' בטומאה, אע"פ שהטמאין מקריבין אותו כלומר שיכולים להקריבו בשהשעה צריכה לכך, אף על פי כן אינם חולקים עם טהורים שהקריבוהו, והחידוש בזה שהיה הו"א שקרבן כזה טמאים וטהורים שוים כיון שהיה אפשר שיקריבוהו טמאים, קמ"ל שלא, אבל באמת בהקריבוהו טהורים הרמב"ם דיבר.

ובקהלות יעקב (יומא סי' ב) ציידד לפרש בדברי הרמב"ם שכשרוב הכהנים טמאים הרי זו הותרה ולכן אין צריך לחזר אחר טהורים ורק כשהרוב טהורים זה דחויה, אולם בסוף דחה דבר זה מהמבואר בגמרא (סנהדרין יב:) שחזקיהו עיבר את השנה מחמת שהיו הכהנים טמאים, ומבואר בגמרא שם שזהו רק למאן דאמר טומאה דחויה, שלמאן דאמר טומאה הותרה אין צריך לעבר את השנה כדי שלא יעשה הקרבן בטומאה, ושם משמע שרוב הכהנים היו טמאים וכמובא בתוספות (שם יב. ד"ה שעיבר) מהירושלמי שמצאו את ראשו של ארונה היבוסי מתחת המזבח.

יח. והרדב"ז (רמב"ם שם) כתב שכיון שקיימא לן רובו ככולו, כשרוב הכהנים טמאים הרי זה כמי שכולם טמאים ונדחית הטומאה. וצריך עיון שאין כאן דין של כל או רוב אלא עיקר הדין

19/06/2018 אוצר החכמה

אהח19/06/2018

הקהל ולא גבי כהנים משמע שבכהנים רק אם כל הכהנים טמאים נדחית הטומאה[יט]. והאור שמח (השמטות לביאת מקדש) והאבן האזל (השמטה לביאת מקדש פ"ד הי"ד) כתבו לתרץ, שרק לגבי קרבן פסח צריך שיהיו כל הכהנים טמאים ואם יש כהן אחד טהור אין מקריבים בטומאה, וביאר באבן האזל, שבקרבן פסח כל המשמרות זכאים בהקרבתו ונחשב שיש באותו משמר כהן טהור, ואם יש במשמר כהן טהור גם הרמב"ם מודה שלא הולכים אחר רוב הכהנים[כ].

נטמא הקרבן למאן דאמר דחויה צריך להביא אחר

כשם שבנטמאו הכהנים נחלקו אם צריך לחזר אחר כהנים אחרים, כך גם בנטמא הקרבן מצינו שלמאן דאמר הותרה אין צריך לחזר ולהביא קרבן אחר[כא], ולמאן דאמר דחויה צריך להביא אחר אם אפשר. שהנה מבואר בגמרא (ז.) בהתחיל להקריב מנחת נסכים ונטמאת המנחה, שלמאן דאמר הותרה אין צריך להביא מנחה אחרת, ולמאן דאמר דחויה צריך להביא מנחה אחרת[כב]. ומבואר בתוספות (שם ע"ב ד"ה מכלל) שהוא הדין בקרבן בהמה אם נטמא הקרבן מחזרים להביא אחר למאן דאמר דחויה[כג]. ונסתפק הגבורת ארי (שם ד"ה קתני, השני) ללשון הראשון שבגמרא (הובא לעיל) שאם יש באותו בית אב כהנים טהורים גם למאן דאמר הותרה צריך להיעשות בכהן טהור, האם גם בהקריב מנחה ונטמאת צריך להביא מנחה אחרת, או שלהביא מנחה אחרת זה כמן בית אב אחר שאין צריך לחזר. ובמנחת חינוך (מצוה שב אות ט) כתב, שבמנחת העומר שיש בה טירחא גדולה לחבוט ולזרות ולברור הרי היא כבית אב אחר ואין צריך לחזר[כד].

וגם למאן דאמר דחויה אם אין מצוי עתה חטים אחרים להביא מהם את המנחת נסכים, אין צריך להמתין וחייב להקריב את המנחה הטמאה (יומא ז.), ואף שהדין הוא שיכול להביא את נסכי הקרבן לאחר עשרה ימים (תמורה יד.), מכל מקום אין משהים את ההקרבה בשביל טהרה אם ההקרבה לא תהיה היום. חזון איש (מועד סי' קכו סק"ו).

בדיעבד אם עשו הטמאים כשיש טהורים

כתבו התוספות (יומא ז. ד"ה דם), שאף למאן דאמר טומאה דחויה בציבור ואם יש טהורים אסור לטמאים לעשות, זהו דווקא לכתחילה, אבל בדיעבד אם עשו הטמאים הקרבן כשר[כה]. וכן כתב החכמת שלמה (יבמות לג. ד"ה אי נמי). וכן מבואר בירושלמי (פסחים פ"ז ה"ה)[כו]. וצריך ביאור מדוע בדיעבד אין זה מעכב, והלא לשיטתם אין ההיתר חל אלא מחמת שאי אפשר לקיים שניהם, וכאשר אפשר בטהורים לכאורה נחשב שאפשר לקיים שניהם בלא דחיית הטומאה.

וביאר באבן האזל (השמטה לביאת מקדש עמוד פט), שמן הסברא היה מקום לומר שאין דין לחזר אחר טהורים כלל, ואין זה נחשב כאפשר לקיים שניהם, שכיון שכל כהן מצווה לעבוד בגופו, ואין אפשרות לקיים את המצוה שלו על ידי חבירו, מדוע לא ידחה את הטומאה מחמת מצותו, ומה שכהן אחר טהור יכול לעשות אין זה מועיל לכהן הטמא לקיים מצות הקרבה, שהרי זה דומה לאחד שלובש טלית של פשתן שמותר לו להניח ציצית צמר מכח הדין שעשה דוחה לא תעשה, ונחשב שבבגד זה אינו יכול לקיים שניהם אלא בדחיית הכלאים, ואף שיכול ללבוש בגד צמר אחר שהטלת התכלת בו אינה באיסור כלאים, מכל מקום אין אומרים לו להמנע מלבישת הבגד פשתן, ומשום שאינו יכול לקיים את המצוה של ציצית בבגד פשתן, על ידי לבישת בגד אחר, ומה שמקיים בטלית אחרת זהו מצוה אחרת, ואם כן הוא הדין כאן, שאפשרות הקיום בכהן אחר אינה נחשבת כאפשרות קיום של המצוה של הכהן הטמא, ועל כרחך צריך לפרש, שבאמת מצד עבודת הכהנים עצמם אין להם חיוב לחזר אחר כהן טהור, אלא זה חיוב על 'ראש המשמר' או ראש הבית אב לחזר שהקרבן יעשה בכהן טהור[כז], ולכן אם הכהן הטמא עבד את העבודה אינה פסולה כיון שלגבי מצותו נדחית הטומאה.

אמנם המקדש דוד (סי' כו אות א ד"ה והנה במה) הקשה כקושיית האבן האזל, מדוע אם כל הבית אב טמאים מחזרים אחר כהנים מבית אב אחר, הרי עליהם מוטלת המצוה, ולא שייך לומר כאן אפשר לקיים שניהם כיון שהם לא יקיימו מצותם אם אחרים יעשו את הקרבן, וביאר, שמה שקרבן ציבור דוחה טומאה אין זה מחמת ש'המצוה של הכהנים' להקריב דוחה איסור טומאה, אלא ה'חוב של הציבור' הוא הגורם את דחיית הטומאה, וכן בקרבן שמדאורייתא הציץ מרצה לזרוק לכתחילה, ואם כן בדם פר יום הכיפורים שנטמא מדאורייתא הרי יכול לזרוק, והיה מקום לומר שאסור להביא קרבן אחר שיגרם על ידי זה חילול יום הכפורים, בכל אופן אומרים לו להביא קרבן אחר, והטעם לפי המבואר בגמרא (מנחות סד.) שאם שחטו בשבת קרבן ציבור בהמה כחושה ושוב מצאו אחר כך בהמה שמינה, אומרים לו להביא בהמה שמינה ולשחוט בשבת משום הידור מצוה, והוא הדין כאן בשביל לא לעשות בטומאה אומרים לו להביא אפילו בשבת שפסול דרבנן לא גרע מהידור מצוה. וכן הוכיח באור שמח (שגגות פ"ב הט"ו) מהמבואר בגמרא (יומא ז.) שמנחת נסכו של אילו של כהן גדול ביום הכיפורים אם נטמאת מביא אחרת אף למאן דאמר הותרה, וכתבו התוספות (שם ד"ה כיון) שזהו מדרבנן, ואף שיש בהבאתה לישה שהיא מלאכה דאורייתא, ומוכח שלהביא בטהרה אף למ"ד הותרה נחשב להידור מצוה. [אמנם לכאורה יש לומר שמדובר שהביא את המנחה לאחר יום הכיפורים, שהרי אדם יכול להביא את נסכיו לאחר יום ההקרבה של הקרבן]. אולם כתב האור שמח שיש מקום לומר שאומרים לכהן גדול לישאל על ההקדש שלו, ואולי זה יהיה הפתח שלו לישאל על ההקדש שאם היה יודע שיטמא הקרבן לא היה מקדיש. ובחסדי דוד (תוספתא מנחות פ"ג ה"ז) כתב, שבשבת אין אומרים להביא אחר אם יגרם חילול שבת על ידי זה, וביאר בזה מה שאיתא בתוספתא (שם) שהיה עומד ומקריב חביתי כהן גדול ונטמאת, אומרים לו שתוק ומקריב את הקרבן, וקשה מדוע לא אומרים לו להביא אחרת, וביאר שמדובר בשבת ולכן לא מביא אחרת שלא יגרם חילול שבת.

כה. וכן משמע מרש"י (פסחים פא. ד"ה בתמיד), שהנה הגמרא שם הסתפקה האם הותרה טומאת התהום בתמיד [טומאת התהום היא טומאה שלא נודעה לבעלים בשעה שנטמא ולא ראה בשעת הטומאה שום אדם את הטומאה וכתהום המכוסה מהכל, ודין טומאת התהום היא שהעושה פסח והיה טמא בטומאת התהום נרצה לו הקרבן ואינו נדחה לפסח שני מהלכה למשה מסיני (פסחים שם), ונחלקו בגמרא אם נודעה קודם זריקה הטומאה אם זורקים את הדם כיון שכבר נשחט וזה נקרא בגמרא שטומאת התהום הותרה לכתחילה, או שרק אם נזרק הדם נרצה לו אבל בנודעה הטומאה קודם זריקה לא יזרקו וידחה לפסח שני וזה נקרא בגמרא שטומאת התהום הותרה בדיעבד], ופירש רש"י שהספק למאן דאמר טומאה דחויה, ודווקא למאן דאמר שטומאת התהום מרצה בפסח ונזיר לכתחילה ואפילו אם נודעה הטומאה לפני הזריקה, משמע מרש"י שלמאן דאמר שזה מרצה רק בדיעבד בטומאת התהום אבל אם נודע קודם הזריקה לא יזרוק אין להסתפק האם מרצה בתמיד, והיינו מחמת שכיון שטומאה דחויה בציבור אם כן אפילו בשאר טומאות מרצה בדיעבד וכדעת התוספות. וכן פירש התוספות רי"ד שם.

כו. והמקדש דוד (סי' כו אות ב) הוכיח כן מדברי רש"י (זבחים צט. ד"ה מהו), שכבר הובא לעיל (בהערה) בדברי הגמרא (ב"ק קי.), 'בעי רב אושיעא טמא בקרבנות ציבור מהו שיחלקו לו, מי אמרינן המחטא אמר רחמנא והאי נמי מחטא הוא, או דילמא ראוי לאכילה חולק שאין ראוי לאכילה אין חולק', וכתב רש"י שמדובר באופן שהקריבוהו טהורים, וקשה הרי כיון שאסור לו להקריב בטומאה וצריכים טהורים לעשות, שהרי מדובר שיש טהורים וכדברי רש"י שהקרבוהו טהורים, מדוע נחשב כהן שראוי לעבודה, אמנם לדברי התוספות שעבודתו כשרה יש לומר שלכן נחשב ראוי לעבודה. ועיין לעיל שנתבאר מדברי רש"י (ב"ק קי. ד"ה אם היה) שאם כל אנשי המשמר טמאים אין צריך לחזר אחר כהן טהור ממשמר אחר, ולפי זה גם יש לפרש שזה האופן שמדובר בגמרא זבחים הנ"ל שהקריב כהן טהור ממשמר אחר, וכהני המשמר הטמאים נחשבים ראויים לחיטוי כיון שאין חייבים לחזר אחר טהור [ועיין לעיל בהערה עוד מה שהובא בשם הרמב"ם בזה].

כז. וביאר לפי זה, שלכן באופן שאין טהורים אין צריך להשתדל ולעשות את הקרבן בכהן טמא שנאמר עליו הותרה, ורק לאחר קידוש כלי למאן דאמר הותרה אין צריך לחזר.

כח. הפני יהושע (שבת כא: ד"ה מאי) כתב לגבי הדלקת המנורה בשמן טמא, שלמאן דאמר הותרה מותר להדליק בשמן טמא אף אם יש שמן טהור. והמנחת ברוך (סי' קט ענף א) כתב לגבי מנחות שנטמאו, שאם נטמאו קודם קידוש כלי אם יש חטים טהורים צריך להביא מחטים טהורים אף למאן דאמר הותרה, כיון שלפני קידוש כלי לא הותר כלל שאין לנו כאן קרבן ציבור טמא שנאמר עליו הותרה, ורק לאחר קידוש כלי למאן דאמר הותרה אין צריך לחזר.

כט. הקרן אורה (מנחות עב. ד"ה ועיין פי') והזבח תודה (ליקוטי הלכות מנחות שם, יומא ז. בעין משפט) תמהו, מדוע השמיט הרמב"ם דין זה שבנטמא הקרבן צריך לחזר ולהביא קרבן אחר, וכן השמיט הרמב"ם את הדין במנחת העומר שנטמאת שמחזר להביא מנחה אחרת, ודין זה הוא לכולי עלמא גם למאן דאמר הותרה הואיל ויש שיריים לאכילה צריך לחזר לאכול השיריים (יומא ז.).

כג. בדרוש וחידוש לרע"א (יומא ז: ד"ה אמר) הקשה מדוע צריך לחזר אחר קרבן אחר אחר שנשחט הקרבן, הרי כיון שנשחט הרי זה כדיעבד ואפילו למאן דאמר דחויה אין צריך לחזר, ובחזון איש (מועד סי' קכו סק"ז) תמה עליו, שהרי כן מבואר בגמרא (שם ז.) שלמאן דאמר דחויה דם שנטמא במזיד לא הורצה כיון שהיה צריך להביא קרבן אחר, הרי שאף אחר שחיטה לא נחשב בדיעבד, וכן הרי כל מנחה לאחר שנתקדשה בכלי שרת אם לא יקריבו אותה תלך לבית השריפה, ובכל אופן למאן דאמר דחויה מחזרים אחר מנחה אחרת, הרי שאין נחשב כדיעבד רק לאחר כפרה.

כתב השפת אמת (יומא ז.) שבנטמא חלק מהדם אף למאן דאמר הותרה צריך לזרוק את הדם הטהור. ובגבורת ארי (יומא ז. ד"ה היה) כתב, שלמאן דאמר (פסחים טז.) שטומאת דם קדשים היא רק מדרבנן אם נטמא הדם אין צריך לחזר אחר קרבן אחר, ועיין להלן שיתבאר מהאור שמח שמחמת איסור דרבנן אומרים להביא אחרת אפילו בשבת שאיסור דרבנן נחשב להידור מצוה.

כד. מבואר בתוספות (יומא ז: ד"ה מכלל) שכהן גדול ביום הכיפורים שנטמא קרבנו, מביא קרבן אחר ואף שיגרם על ידי זה חילול יום הכיפורים, ובמקדש דוד (סי' כו אות א ד"ה והנה) כתב, שאפילו למבואר בתוספות (פסחים עח. ד"ה הא) שהאיסור לזרוק דם שנטמא הוא רק מדרבנן,

יחיד שקבוע לו זמן ה׳חוב של הבעלים׳ היחיד דוחה את הטומאה, ויכול אף לדחות איסור טומאה של כהן אחר, שכך היא הגזירת הכתוב[כח], ולפי זה מיושב, שכיון שזה רק מחמת חוב הבעלים ולא מחמת מצות הכהן, לכן כל זמן שהבעלים יש להם אפשרות שכהן טהור יקריב להם אין חיובם דוחה את הטומאה, שהרי אפשר לקיים את שניהם שיקריב כהן טהור. ולדבריו יש לעיין מדוע אם הקריב טמא כשר הקרבן הרי לא נדחית הטומאה כל זמן שאפשר בטהור[כט].

אמנם המרכבת המשנה (ביאת מקדש פ״ד ה״ז ד״ה ואחרי) נקט בדעת הרמב״ם שכל זמן שיש טהור אם עבד טמא העבודה מחוללת. וכן כתב בזכרון יהונתן (אהע״ז סוף סי׳ ב)[ל].

דחיית טומאה מחמת מצוה שאינה מעכבת את הקרבן

הבית יוסף (או״ח סי׳ תרע ד״ה ואיכא) הקשה בענין נס חנוכה, מדוע עושים חנוכה שמונה ימים הרי היה שמן ליום אחד והנס היה רק לשבעה ימים, ותירץ באחד האופנים שחלקו השמן לשמונה חלקים וכל חלק דלק לילה שלם והיה נס בכל יום. וכתב הבית מאיר (או״ח סי׳ תרע סוף ד״ה ומלבד), שכיון שהמידה של חצי לוג היא רק להכשר מצוה ולא לעיכוב, לכן אף שטומאה דחויה בציבור והיו יכולים להניח שמן טמא כשיעור, היה מותר להם להניח פחות מהשיעור שאין טומאה דוחה הכשר מצוה. אמנם המנחת ברוך (סי׳ קט ענף ד) כתב להקשות על הבית יוסף שכיון שיש מצוה מן המובחר בחצי לוג ודאי שמצוה מן המובחר דוחה טומאה. וכן המרומי שדה (יומא ז. ד״ה דמר) כתב, שאם נטמא הכהן גדול ביום הכיפורים אין מחליפים בכהן אחר, כיון שיש מצוה מן המובחר בכהן גדול שנמשח ונתרבה בבגדי כהן גדול שבעה ימים, ודוחים את הטומאה מחמת מצוה מן המובחר. אמנם התוספות הרא״ש (שם ו: ד״ה טומאת) כתב, שלמאן דאמר דחויה ממנים כהן אחר תחת הכהן גדול אם נטמא.

ובגמרא (מנחות עב.) מבואר שבהיה מקריב מנחת העומר ונטמאת המנחה, לדעת רבי אם יש אפשרות להביא אחרת מביא, ורבי אלעזר ברבי שמעון סובר שאינו מביא כיון שקצירת העומר בליל ט״ז ניסן מעכבת ואינו יכול להביא מחטים אחרים, ודעת רבי שאין קצירת ליל ט״ז ניסן מעכבת את הקרבן. והנה הגמרא (יומא ז.) הביאה מדברי רבי ראיה למאן דאמר דחויה, שלמאן דאמר הותרה מדוע מביא אחרת אם אפשר, הרי אין צריך לחזר, ומבואר שלמאן דאמר דחויה צריך לחזר אף אחר מנחה שלא נקצרה בלילה ואינה כמצותה, ולכאורה זהו שלא כדברי המנחת ברוך, שלדבריו כדי לקיים הקרבה כהלכתה אפילו בדבר שאינו מעכב דוחים את הטומאה, ואפשר לומר שלרבי שקצירת העומר בליל ט״ז ניסן היא רק מצוה אין זה נחשב מצוה בגוף ההקרבה אלא מצות קצירה, וכל מה שטומאה דוחה מצוה מן המובחר זהו רק מצוה בגוף ההקרבה[לא].

היכן שיש שיריים לאכילה צריך לחזר אחר טהרה אף למאן דאמר הותרה

מבואר בגמרא (ז.) שאף למאן דאמר הותרה שלדעתו אין צריך לחזר אחר מנחה אחרת בנטמאת המנחה אחר קידוש כלי, זהו דווקא במנחת נסכים שנקרבת כולה, אבל במנחת העומר שנטמאת מחזר אחר אחרת כיון שיש בה שיריים ואין שיריים טמאים נאכלים אף במנחה הנעשית בטומאה[לב], לכן צריך לחזר לעשות מנחה אחרת כדי שייאכלו השיריים[לג]. וכתב הגבורת ארי (ח. ד״ה אי) שאין זה חומרא מדרבנן לחזר מחמת אכילה, אלא חיוב גמור מחמת מצות אכילת שיריים[לד]. וכן כתב החזון איש (מועד סי׳ קכד לדף פ:), והביא סמך לזה מהמבואר בגמרא (מנחות סד.) שבהקריב בהמה כחושה בשבת ומצאו אחרת שמינה ממנה מביאים את השמינה משום הידור מצווה ואף שכבר נשחטה הכחושה, וכל שכן כאן כדי לקיים מצות אכילת קדשים[לה].

חיזור אחר טהרה בקרבן פסח למאן דאמר הותרה

כתבו התוספות (מנחות טו. ד״ה רבי יהודה), שבקרבן פסח אף למאן דאמר הותרה צריך לחזר לעשותו בטהרה כיון שיש שיריים לאכילה וכמו במנחת העומר, והקשה השער המלך (ביאת מקדש פ״ד הי״ד) הרי פסח הותרה גם אכילתו בטומאה ואם כן מדוע צריך לחזר בשביל השיריים הרי אפשר לאכלם בטומאה, ובנודע ביהודה (תנינא או״ח סי׳ פו) כתב לבאר, שאף שהקרבתו בטומאה היא בגדר ׳הותרה׳, אבל אכילתו בטומאה היא רק בגדר ׳דחויה׳ ולכן צריך לחזר. והשער המלך (שם) כתב, שדעת התוספות שאף למאן דאמר טומאה הותרה, בקרבן שיש בו אכילה זה רק דחויה, וזה ביאור הגמרא במה שכתבה שבמנחת העומר הואיל ויש שיריים לאכילה מחזרים אחר טהרה, כיון שזה רק דחויה, ולכן בפסח אף שנאכל בטומאה צריך לחזר אחר טהרה להקרבתו.

למה אין מעברים את השנה כדי לאכול את הפסח בטהרה

והקשה השער המלך (שם), מהמבואר בגמרא (סנהדרין יב:) שלמאן דאמר הותרה, אף אם הכהנים או הקהל טמאים אין מעברין את השנה כדי שיעשו את הפסח בטהרה, שכיון שהותרה אין צריך לחזר לעשות בטהרה, ולפי דברי התוספות שצריך לחזר מחמת האכילה מדוע אין מעברים את השנה מחמת האכילה. ובנודע ביהודה (שם) תירץ, שדברי הגמרא אמורים באופן שאף שהכהנים טמאים אפשר לעשות את הקרבן באופן שהבשר לא יטמא, כגון שישחוט זר טהור את הקרבן ויוציא את האימורין, או אפילו אם מדובר שהכלי שרת טמאים אין הבשר מקבל טומאה שקיימא לן (פסחים יז.) שמשקים של בית המקדש אינם מכשירים, והבשר מקבל טומאה רק מחמת חיבת הקודש (לד.), ודעת הרמב״ם (איסורי מזבח פ״ו ה״ח) שחיבת הקודש דרבנן, ולכן לא צריך לחזר אחר טהרה באופן זה, אבל אם הציבור היה טמא היה צריך לחזר. ועיי״ש מה שתירץ עוד.

והמקדש דוד (סי׳ כו אות ב) פירש דברי התוספות, על פי המבואר בגמרא (פסחים פד:) שפסח הבא בטומאה אין בו איסור שבירת עצם כיון שהקרבן פסול, הרי שאף שנאכל הקרבן הוא נחשב לקרבן פסול, ולפי זה יש

אוצר החכמה

אחד דווקא כדי שלא יכנס עוד טמא למקדש, שכיון שבין כך נעשה בטומאה ואין הראש משמר מוצא לעשות את הקרבן בטהרה, המצוה שעל כל כהן לעשות את הקרבן דוחה את הטומאה ואין מתחשבים במה שכהן אחר יכול לעשות את הקרבן כיון שהוא לא יקיים מצותו בזה.

כח. והביא לזה ראיה שהרי אפילו זר טמא יכול לשחוט את הקרבן ואף שהוא אינו מצוה כלל בעבודות הקרבן, אמנם הרש״ש (יבמות לג: ד״ה שחיטה, קידושין יב: ד״ה שהוא חלל) נקט שאין זר יכול לשחוט בשבת קרבן ציבור, ולדבריו לכאורה גם בטומאה אין זר יכול לשחוט.

כט. ול׳כאורה יש לומר שהנה יבואר להלן שבכל דחיית טומאה יש שני חידושים: א. דחיית איסור הטומאה. ב. הכשר הקרבן, שטמא שעובד עבודתו פסולה ובציבור הכשירה התורה. ויש לומר שכל מה שבדחויה צריך לחזר אחר כהן אחר, זהו רק מחמת איסור הקרבה בטומאה שבזה הכלל בכל התורה בכל מקום שאיסור נדחה אם אפשר לעשות בלי דחיית האיסור עושים, אבל לגבי הכשר העבודה כיון שרואים שהתורה הכשירה כהן טמא בקרבן ציבור לא שייך לחלק בין אם יש כהן אחר או לא, כיון שזהו בעצם הדין שכהן טמא כשר לעבודת ציבור [אמנם יש לעיין שאם כן אפילו אם כל המשמר טהורים אם יעבוד כהן אחר שלא מהמשמר הזה גם כן יהיה כשר, וצ״ע]. אמנם יש לעיין בזה ממה שמבואר בגמרא (פסחים פד:) שמותר לשבור עצם בקרבן פסח הבא בטומאה, כיון שהקרבן פסול, ומבואר שם ברש״י (ד״ה האי) שזה רק למאן דאמר דחויה, ומבואר שלמאן דאמר דחויה אין הכשר גמור לעבודת הכהן אלא רק בגדר דחויה, ולכן אף שהוכשרה ההקרבה לקרבן יש עליו שם קרבן פסול, [ויש מקום לומר שכל דברי הגמרא שם הם רק שה׳בשר׳ טמא והוא נקרא פסול ולא שה׳קרבן׳ נקרא פסול, אמנם המקדש דוד (סי׳ כו אות ב) נקט שאפילו שהבעלים היו טמאים ולא נטמא הבשר גם אין איסור שבירת עצם, ואם כן לא שייך לפרש שהטעם הוא מחמת שהבשר בפסל אלא ע״כ הביאור מחמת פסול הקרבן, וכן מורה לשון הרמב״ם (קרבן פסח פ״י ה״א), אמנם בספר נאות אפרים (רמב״ם שם) נקט שרק בנטמא הקרבן, וראה ערוך לנר (מכות יז.) שגם נקט שאין זה תלוי בטומאת הבשר אלא בפסח הבא בטומאה].

ל. כתב החזון איש (זבחים סי׳ ב סק״ב), שלמאן דאמר הותרה, באופן שזכה כהן טהור בפיס ונתן לכהן אחר טמא על אף שאסור הקרבן כשר, ולכאורה למאן דאמר דחויה אם זכה בפיס טהור ועבד אחר טמא תהיה העבודה מחוללת. ובאבן האזל (השמטות לביאת מקדש פ״ו הי״ד) כתב, שאין על הכהן איסור לעבוד בטומאה גם באופן שיש כהן אחר טהור כיון שהוא מחויב בעבודה אין לו להתחשב במה שהעבודה יכולה להיעשות על ידי אחר, וכל האיסור הוא רק על הראש בית אב או על ראש המשמר לדאוג שיעשו את העבודה בטהרה. אמנם בחכמת שלמה (יבמות לג.) כתב, שאסור לכהן טמא לעבוד כשיש כהן אחר טהור, ולכן אם כהן טמא נעשה בעל מום אינו לוקה מחמת איסור בעל מום שעובד, שאין איסור חל על איסור.

לא. בגמרא (סו:) נדרש גבי שעיר המשתלח מהכתוב ׳עתי׳ (ויקרא טז כא) ואפילו בטומאה, והיינו שאם נטמא אותו האדם שהזמינו אותו מאתמול לשלח את השעיר, הוא נכנס למקדש בטומאה ולוקח את השעיר ומשלחו. ובחלקת יואב (או״ח סוף סי׳ כט) תמה כיון שאין מעכב שישלח דווקא האיש שהיה מזומן לכך, מדוע דוחה את הטומאה, הרי כמו שבעומר אין דוחה טומאה מצות קצירה הוא הדין שכאן לא ידחה טומאה. אמנם בספר גחלי אש (סי׳ יד) דן בשם הגר״ח שלגבי איסור ביאת מקדש בטומאה אין צריך לחזר אחר טהרה ורק לגבי הקרבה צריך לחזר אחר טהרה.

לב. ורק קרבן הפסח הבא בטומאה נאכל בטומאה (פסחים עז.).

לג. בתוספות (זבחים פז: ד״ה כלי) כתבו, שמה שמחזרים אחר טהרה במנחת העומר, זהו דווקא שהיה הקומץ בכלי חול, אבל אם היה בכלי שרת הדין הוא שהכלי מקדש את הקומץ ליקרב לכתחילה ואף שהוא פסול, וכיון שנקרב הורצה לציבור, שגם באופן שצריך לחזר אחר טהרה אם עשו בטומאה הורצה, ואפילו למאן דאמר דחויה אין מחזרים אחר טהרה באופן זה (כן ביאר החזו״א זבחים סי׳ יט ס״ק יד את דברי התוספות). וכתב החזו״א (שם) שלולי דברי התוספות היה מקום לומר שממתינים מלהקריב את הקומץ עד שיביאו מנחה אחרת, ואחר שהורצה לציבור במנחה אחרת מקריבים את הקומץ מדין עלו לא ירדו ואף שזה פסול.

לד. ובגמרא (יומא ח.) מבואר שלמאן דאמר הותרה אין צריך להזות על הכהן גדול מאפר פרה לפני יום הכיפורים, והקשה הגבורת ארי (שם ד״ה אי) מדוע אין צריך מחמת שעיר חטאת החיצון ששייריו נאכלים, וכמו במנחת העומר, ותירץ, שהזאות אלו הם חומרא יתירה, שהרי בכל קרבנות כל השנה כולה אין מזים, ורק משום כפרת יום הכיפורים שהיא כפרה לכל ישראל עשו רבנן מעלה, ושעיר חטאת החיצון אינו לכפרת הכלל לכן לא החמירו מחמתו.

לה. אמנם מדברי התוספות (פסחים פ: ד״ה נזרק) שעליו סובבים דברי החזון איש, משמע שחיזור לטהרה מחמת מצות אכילת השיריים זהו רק מדרבנן, והחזון איש תמה על דבריהם, ולדברי התוספות יש לחלק בין הגמרא (מנחות סד.) גבי שמינה וכחושה ששם יש הידור בהקרבה עצמה, מה שאין כן במצות אכילת קדשים במנחת העומר הרי המנחה הזאת שנטמאת בין כך לא יתקיים בה מצות אכילת קדשים שהרי היא תשרף, והנידון הוא רק כדי לקיים מצות אכילה במנחת העומר, ובזה יש לומר שכיון שאין האכילה מצוה בהקרבה עצמה אין חיוב גמור לחזר אחר טהרה בהקרבה מחמתה.

לומר שאף שמצות אכילת פסח ישנה גם בטומאה, אבל מצות אכילת קדשים אין בטומאה כיון שהוא קרבן פסול, ולכן צריך לחזר אחר טהרה לקיים מצות אכילת קדשים[לו]. ולפי זה מיושב מה שהקשה השער המלך מהגמרא (סנהדרין יב:) שלגבי עיבור שנה לא מתחשבים במה שלא יהיה קיום של מצות אכילת קדשים, כיון שעיבור השנה הוא רק מחמת הקרבת הפסח אבל לא בסתם קדשים.

שבירת עצם בפסח למאן דאמר הותרה

אמנם העיר המקדש דוד, שמדברי רש"י (פסחים שם ד"ה האי) מבואר שכל מה שמותר לשבור עצם בפסח מכיון שזה נחשב לקרבן פסול, זהו דווקא למאן דאמר דחויה, אבל למאן דאמר הותרה, הקרבן כשר ואסור לשבור בו עצם, ולפי זה מקיימים בו גם מצות אכילת קדשים ולא שייך לבאר כן בדברי התוספות[לז].

חיזור אחר טהרה במנחת העומר

הנה במנחת העומר נתבאר שאם נטמאת מחזרים אחר מנחה אחרת כדי לעשות בטהרה, ואף למאן דאמר הותרה מחזרים מחמת מצות אכילת השיריים, ומבואר בגמרא (מנחות עב.) שכל זה דווקא לדעת רבי שסובר שאפשר להביא מנחה אף מחטים שלא נקצרו בליל ט"ז ניסן, אבל רבי אלעזר ברבי שמעון סובר שאין מביאים אחרת, כיון שסובר שקצירת העומר בליל ט"ז ניסן מעכבת את הקרבן, ואי אפשר להביא מחטים אחרים שלא נקצרו בליל ט"ז ניסן.

והנה רש"י (מנחות שם ד"ה אם יש) כתב, שמה שבאופן שיש חטים אחרים מחזר עליהם, זהו כדי שלא יאמרו קרבן יחיד שנטמא יקרב, ולכן מחזרים אחר טהרה אפילו בקרבן ציבור. והקשה המנחת חינוך (מצוה שב אות ט), הרי בגמרא (ז.) מפורש שהטעם מחמת שטומאה דחויה וצריך לחזר אחר טהרה, או מטעם מצות אכילת השיריים, ולמה פירש רש"י שזה גזירה דרבנן. וכתב לתרץ, שהנה בתחילה סברה הגמרא (מנחות שם) שקצירת העומר דוחה שבת אף לרבי שסובר שאין הקצירה בליל ט"ז ניסן מעכבת את הקרבן, ואם כן כמו שמצות קצירה דוחה שבת כן צריך להיות שמצות קצירה תדחה טומאה, וא"כ מצד הדין היה שאם נטמאת המנחה שאין מחזרים אחר קרבן אחר כיון שיבטל על ידי זה מצות קצירה, ולכן פירש רש"י שזהו גזירה דרבנן, אבל הגמרא ביומא הולכת למסקנא שם, שלדעת רבי אין מצות קצירה דוחה שבת, ולכן גם טומאה לא תדחה, ולמ"ד דחויה צריך לחזר לעשות בטהרה מדאורייתא, וכן מחמת מצות השיריים.

וכתב לחדש לפי זה, שלדעת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ז ה"ו) שקצירת העומר דוחה שבת[לח], אם כן בנטמאת המנחה אין אומרים לו להביא אחרת כיון שתתבטל מצות קצירת העומר, ומצות קצירה דוחה טומאה כמו שדוחה שבת. וכן כתב בארוכה המרכבת המשנה (ח"ב תמידין ומוספין שם)[לט].

אמנם הקרן אורה (מנחות שם ד"ה הא רבי) והאור שמח (תמידין ומוספין שם) כתבו, שאף לשיטת הרמב"ם שקצירת העומר דוחה שבת אין מקריבים את המנחה בטומאה ומחזרים להביאה בטהרה אף באופן שאין עוד חטים שנקצרו בלילה, והטעם ביאר האור שמח, שעדיף לקיים מצות אכילת שיריים שהיא מצוה בגוף הקרבן, מלקיים מצות קצירת העומר שאינה בגוף הקרבן. והקרן אורה ביאר, שמצות קצירת העומר אינה מצוה ב'הקרבה' אלא היא מצוה של 'קצירה', ואין מקריבים את הקרבן בטומאה מחמת מצות אחרות שאינם ממצות ההקרבה.

ג. הבדל הדינים בין אם אומרים דחויה או הותרה

מצינו חילוקי דינים רבים בין אם נוקטים טומאה הותרה בציבור, לבין אם נוקטים טומאה דחויה בציבור וכדלהן.

חיזור אחר טהרה

א. באופן שיש כהנים אחרים טהורים מבית אב אחר או ממשמר אחר, למאן דאמר הותרה אין צריכים לחזר אחריהם, למאן דאמר דחויה צריכים (ו:)[מ].

ב. אם נטמא הקרבן ויש אפשרות להביא קרבן אחר טהור, למאן דאמר הותרה אין צריכים להביא טהור, למאן דאמר דחויה צריכים (ז.)[מא].

ריצוי ציץ

ג. בנטמא הדם[מב], למאן דאמר דחויה צריכים ריצוי ציץ להכשר הקרבן, ואם אין הציץ על מצח הכהן לדעת רבי יהודה (שם ז:) שאם אין הציץ על מצחו אינו מרצה, או אם נשבר הציץ אף לדעת רבי שמעון (שם) שאפילו באינו על מצחו מרצה, אין מקריבים בטומאה, ולדעת רוב הראשונים הקרבן פסול, אמנם דעת התוספות (שם ז: ד"ה מכלל) שהקרבן כשר [ויתבאר להלן], אבל למאן דאמר הותרה אין צריכים ריצוי ציץ להכשר הקרבן[מג].

טומאת בשר ואימורין

ד. נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע (פסחים עז: ועוד) בנאבדו האימורין והבשר אם אפשר לזרוק את הדם, דעת רבי אליעזר שאף שאין בשר כשר הקרבן ואפשר לזרוק את הדם, ודעת רבי יהושע שהקרבן פסול ואין לזרוק את הדם, והנה בנטמאו האימורין הדין הוא (שם) שהציץ מרצה על העולין ונחשב שיש כאן את האימורים בקרבן על אף שהם טמאים, אמנם יש לדון בקרבנות ציבור שאין בהם אימורין כגון מנחות ולחם הפנים, ונטמאו שיירי המנחה, או בזבחים שנאבדו האימורין לגמרי והבשר נטמא, מה הדין לדעת רבי יהושע הסובר שאם אין בשר אין דם, האם אפשר לזרוק את הדם או שזה נחשב כנאבד הבשר לגמרי, ומבואר בגמרא (שם עח.) שלמאן דאמר הותרה זורקים את הדם וכשר הקרבן, שכיון שהותרה הקרבה בטומאה הרי זה כמי שלא נטמא הבשר כלל ויש בשר בקרבן, אמנם למאן דאמר דחויה הדבר תלוי, שלמאן דאמר הציץ מרצה על האוכלים הטמאים, לגבי שהזריקה מועלת להם להוציאם מדין מעילה וכן הזריקה מועלת לקבוע אותם בפיגול [שהדין שאין הקרבן מתפגל עד לאחר זריקה], הוא הדין שמועיל להם הציץ להחשיבם שנעשה עליהם הזריקה ואפשר לזרוק את הדם אפילו לדעת רבי יהושע שסובר שאם נאבדו השיריים הקרבן פסול, אבל לרבי יוסי שאין הציץ מרצה על האוכלים (פסחים שם) הוא הדין שהקרבן נפסל ואין זורקים את הדם.

בקרבן שתי הלחם שנטמאה אחת מן החלות, מבואר בגמרא (מנחות טו.) שלמאן דאמר הציץ מרצה על האוכלים, מועלת הזריקה על החלה הטמאה, ואין זה נחשב שחסרה חלה אחת, ולכן מותר לאכול את שתי החלות, אבל למאן דאמר אין הציץ מרצה על האוכלים לא נחשב שנעשתה זריקה על החלה הטמאה, והרי זה כנאבדה חלה אחת, ושוב אין הזריקה מתרת גם את החלה הטהורה.

ונחלקו הראשונים אם דברי הגמרא נאמרו רק למ"ד דחויה או אף למאן דאמר הותרה, דעת התוספות (שם ד"ה ורבי יהודה), שגם למאן דאמר הותרה לא הותרה החלה הטהורה למאן דאמר שאין הציץ מרצה על האוכלים, וביאר הטהרת הקודש (שם), שדין הותרה זהו רק בשביל ריצוי הקרבן, וכיון שהקרבן מרצה גם אם זריקתו לא חלה על החלות, לא נאמר דין הותרה להחיל את הזריקה על החלות[מד]. והגרי"ז (חדושי הגרי"ז שם) ביאר שדין היתר טומאה לא נאמר לגבי אכילה כלל, ולכן לגבי זה שהזריקה תתיר באכילה את החלה לא חלה הזריקה כלל, [וראה להלן בענין אכילת בשר בקרבן הבא בטומאה באריכות].

אמנם דעת התשב"ץ (ח"ג סי' לז ד"ה עוד כתבת אע"פ), שלמאן דאמר הותרה מועיל הזריקה להתיר את הטהורה באכילה, שכשם שריצוי ציץ מועיל להחשיב את החלה הטמאה כטהורה שמועיל עליה הזריקה, הוא הדין שהיתר טומאה בציבור מועיל להחשיבה כטהורה, וכמבואר בגמרא (פסחים עז:) שלמאן

לו. בגמרא (מנחות שם) מבואר שכיון שאין קרבן ציבור חלוק, לכן פסח הנעשה בשבט אחד בטומאה עושים כל השבטים בטומאה ואין צריך לחזר אחר טהרה, וכל מה שכתבו התוספות זה רק מחמת הדין שהותרה, שמחמת זה היה צריך לחזר אחר טהרה בשביל השיריים אם היה אפשר לחזר אחר טהרה לכל ישראל, אבל אם שבט אחד עושה בטומאה ואין שייך לחזר אחר טהרת כל ישראל, כיון שהדין הוא שאין קרבן ציבור חלוק, אין צריך לחזר לעשותו בטהרה אף לטהורים, ולדברי המקדש דוד צריך לפרש, שכיון שאין קרבן ציבור חלוק אין צריך לקיים מצות אכילת קדשים גם בפסח הטהור, שכיון שהטמאים שעשו אין מקיימים המצוה, הוא הדין שהטהורים לא צריכים לקיים שאין קרבן ציבור חלוק, ולכן אינם צריכים לחזר לעשות בטהרה.

לז. ועיין לעיל שנתבאר מדברי התוספות (יומא ו: ד"ה אמר) שאף למאן דאמר הותרה, בקרבן פסח זה דחויה כיון שאינו קרבן ציבור גמור, ולפי זה יש ליישב דברי המקדש דוד גם לדברי רש"י, שבקרבן פסח לכולי עלמא זה דחויה ולכן הקרבן פסול, אמנם כבר נתבאר שהגבורת ארי הוכיח בדעת רבי יהודה שסובר הותרה גם בקרבן פסח, מהמבואר בגמרא (סנהדרין שם) שלרבי יהודה אין מעברין את השנה מחמת טומאה כיון שהותרה ואין צריך לחזר אחר טהרה.

לח. אף שסובר שאין קצירת העומר מעכבת. וכבר עמדו עליו הש"ך (יו"ד סי' רסב סק"ב) ובברכת הזבח (מנחות עב:) ובלחם משנה (שם), שזה סותר לסוגיא במנחות הנ"ל שאם אין הקצירה מעכבת אינה דוחה את השבת.

לט. והמאירי (ז. ד"ה היה) כתב שמה שמביאים מנחה אחרת בנטמאת מנחת העומר, זהו דווקא ביש אחרת שנקצרה בליל ט"ז ניסן, ולכאורה היינו כדברי המנחת חינוך בדעת הרמב"ם שאין מביאים אחרת באופן שתתבטל על ידי זה מצות קצירת העומר. וראה במאירי (מועד קטן ד. ד"ה קצירת) שכתב שקצירת העומר דוחה שבת, ובמגיה שם על המאירי הביא שדעת המאירי שקצירת העומר בלילה אינה מעכבת, וזה מתאים לדברי המנחת חינוך הנ"ל.

מ. ופרטי הדינים בזה נתבארו לעיל (אות ב בענין חיזור אחר טהרה).

מא. ופרטי הדינים נתבארו לעיל (שם).

מב. ולדעת הרמב"ם גם בנטמאו הכהנים ויתבאר להלן.

מג. ופרטי הדינים בזה יתבארו להלן (אות ה בענין ריצוי ציץ בקרבנות ציבור). ולהלן תתבאר מחלוקת ראשונים בהקריב כהן טמא ולא נטמא הבשר, האם מותר הבשר באכילה, ועוד יתבאר שבאופן שהציץ מרצה הבשר ניתר באכילה מן התורה אם לא נטמא, ויש לעיין למאן דאמר הותרה האם יש גם ריצוי ציץ, או שמכיון שהותרה ואין צריכים לריצוי הציץ אין בזה ריצוי ציץ, ובשיעורי הגרי"ד (זבחים טז:) נקט שאין ריצוי ציץ כיון שהותרה לגמרי ההקרבה גם בלי ריצוי ציץ.

מד. ומה שמבואר בדברי הגמרא בפסחים (הובא לעיל) שאם נטמאו האימורין והבשר, למאן

דאמר הותרה מועלת הזריקה על הבשר והאימורין ליחשב שיש כאן בשר ואפשר לזרוק את הדם[מה].

והשער המקביאת מקדש פ"ד ה"ז) הסתפק למאן דאמר הותרה ונטמא הבשר, האם הזריקה מועלת לו להוציאו מידי מעילה ולקבוע אותו בפיגול, שאפשר לומר שרק ריצוי ציץ מועיל להחשיבו כבשר טהור, אבל הותרה לא, וכמו שאין מועיל הותרה להתיר את הבשר באכילה לדעת התוספות [שלא כהתשב"ץ]. והחזון איש (מנחות סי' לב סק"מ ד"ה והנה) כתב שלמאן דאמר הותרה מועלת הזריקה להוציאה מידי מעילה, וכמו שמבואר בגמרא (פסחים עז:) שבנטמאו הבשר והאימורין נחשב כאן בשר למאן דאמר הותרה אף למאן דאמר אין הציץ מרצה על האכילות, ומבואר שהזריקה מועלת על הבשר שנטמא להוציאו מידי מעילה וכמו שריצוי הציץ מועיל בו.

הפרשת כהן גדול מטומאת מת

ד. נחלקו אמוראים (ו:), האם למאן דאמר דחויה צריך להפריש כהן גדול שלא יכנס אצלו שום אדם שבעה ימים קודם יום הכיפורים, שמא ימות האיש שיכנס ויטמא הכהן גדול, וביאר החזון איש (מועד סי' קכו סק"ה) שההפרשה היא לא מחמת שמא יטמא בטומאה שאינה ידועה ויעבוד ונמצא שכפרת יום הכיפורים תיעשה בטומאה, אלא כיון שלמאן דאמר דחויה צריך לחזר אחר כהן טהור, אם כן כשיטמא הכהן יצטרכו למנות את הסגן במקומו ותיעשה העבודה בכהן שלא נתחנך בבגדים שבעה ימים. אמנם התוספות הרא"ש (יומא שם ד"ה טומאת) הביא מרבינו יהודה שאם ימצא הכהן טמא יפרישו כהן אחר תחתיו אף למאן דאמר הותרה[מו], ואם כן מבואר שמה שמפרישים אותו מטומאה אינו מחמת שאין רוצים שהעבודה תיעשה על ידי כהן אחר, שאם כן גם למאן דאמר הותרה יצטרכו להפריש, וצריך לפרש בדבריו שמה שמפרישים זהו מחמת טומאה שאינה ידועה ואין רוצים שתיעשה העבודה בטומאה למאן דאמר דחויה.

הזאת כהן גדול לפני יום הכיפורים

ו. במשנה (פרה פ"ג מ"א) מבואר, ששבעת ימים קודם יום הכיפורים שמפרישים כהן גדול, מזים עליו ביום השלישי והשביעי, לטהרו מטומאה שאינה ידועה, ומבואר בגמרא (יומא ח.), שזהו דווקא למאן דאמר דחויה, אבל למאן דאמר הותרה אין מזים עליו שהרי הותרה ההקרבה לגמרי ואין לנו לחזר לעשות בטהרה.

עיבור השנה מחמת טומאת הפסח

ז. בגמרא (סנהדרין יב.) מובא ברייתא שנחלקו תנאים אם מעברים את השנה מחמת הטומאה, והיינו שהיה נשיא חולה ואמדהו רופאים שימות ערב פסח או כמה ימים קודם הפסח ויהיו כל ישראל טמאים בפסח, או שרוב ישראל טמאים ואין אפר פרה מצוי שיוכלו להטהר, דעת רבי שמעון שמעברים לכתחילה בשביל טומאה, ודעת רבנן שאין מעברים לכתחילה אבל בדיעבד אם עיברו חל, ודעת רבי יהודה שאפילו אם עיברו לא חל בדיעבד. ומבואר בגמרא (שם ע"ב) שלסברת מאן דאמר הותרה ודאי שאין מעברים, ואכן לדעת רבי יהודה שסובר שטומאה הותרה בציבור (שם, יומא ז:) לכן אפילו אם עיברו אינו מעובר שהעיבור הוא שלא לצורך, וכתב בחידושי הר"ן (סנהדרין שם ד"ה ר"י), שאף שאם עיברו שלא לצורך חל העיבור, בכל אופן כאן לא חל שלא יבואו להרהר אחר דין טומאה הותרה.

וכבר הובאו לעיל (אות ב) דברי התוספות (מנחות טו. ד"ה ורבי יהודה) שכתבו, שבפסח צריך לחזר לאכול בטהרה אף לרבי יהודה שסובר הותרה, וביאור הנודע ביהודה (או"ח תניינא סי' פו) שאכילת הפסח בטומאה היא דחויה אף למאן דאמר הותרה, ולפי זה כתב שמה שמבואר בגמרא שאין מעברים לכתחילה אבל בדיעבד אם עיברו חל, ודעת רבנן שאין מעברים לכתחילה אבל בדיעבד. ומבואר בגמרא (שם ע"ב) שלסברת מאן דאמר הותרה ודאי שאין מעברים, ואכן לדעת רבי יהודה שסובר שטומאה הותרה בציבור (שם, יומא ז:) לכן אפילו אם עיברו אינו מעובר שהעיבור הוא שלא לצורך, וכתב בחידושי הר"ן (סנהדרין שם ד"ה ר"י), שאף שאם עיברו שלא לצורך חל העיבור, בכל אופן כאן לא חל שלא יבואו להרהר אחר דין טומאה הותרה.

וכתב הריטב"א (שם מו. ד"ה והאי תחילתו), שמה שאין מקטירים אימורין שנטמאו לדעת רב חסדא, זהו דווקא בנטמאו האימורין לאחר זריקה, אבל בנטמאו לפני זריקה מקטירים את האימורין שזה נחשב לקרבן הבא בטומאה שדוחה את הטומאה[מט]. אמנם בחזון איש (זבחים סי' ו סק"ו) צידד, שאימורין שנטמאו לאחר זריקה אינם דוחים את הטומאה ואפילו למאן דאמר הותרה, שאין נחשב כלל שהקרבן הוא בטומאה שידחה אותה, ולדבריו ממה שהגמרא אומרת שרב חסדא סובר דחויה ולכן סובר שאין סופו דוחה, ומשמע שאם היה סובר הותרה היה סובר שגם סופו דוחה, על כרחך אין דברי הגמרא אמורים על נטמא אחר זריקת הדם.

ובביאור דברי הגמרא כתב (סי' קכו סק"ל) שכל נידון הגמרא הוא בכהן טמא שמקטיר את האימורין, אבל בנטמאו האימורין אין מקטירם כלל, כיון שאין הציץ מרצה על אימורין שנטמאו רק על הדם לזריקה, ולמאן דאמר דחויה צריך ריצוי ציץ בהקטרה, והביא לזה קצת ראיה מהמבואר במשנה (פד.) שנטמאו האימורין אם עלו לא ירדו, והרי דין ריצוי ציץ הוא אף להקריב לכתחילה מן התורה ואם כן מדוע לא יעלה לכתחילה, ומשמע שבהקטרת אימורין אין דין ריצוי ציץ, ואם כן אינה דוחה את הטומאה אף בציבור, אמנם

הקטרת אימורין בטומאה

ח. הקטרת אימורין, מצינו בגמרא (יומא מו.-מו:) מחלוקת רבה ורב חסדא אם סופו של הקרבן דוחה טומאה, רבה אומר שדוחה את הטומאה ורב חסדא סובר שרק תחילתו של הקרבן דוחה טומאה אבל סופו אינו דוחה, ומבואר שם בגמרא שמה שלרב חסדא אינו דוחה את הטומאה זהו בגלל שטומאה היא רק דחויה, ולכן רק עיקר הכפרה דוחה טומאה אבל סופו של הקרבן שאינו עיקר הכפרה אינו דוחה את הטומאה, ודעת רבה מבואר שם בגמרא שאף אם טומאה דחויה מכל מקום גם סוף הקרבן דוחה טומאה. ומשמע שלמאן דאמר הותרה ודאי אף סוף הקרבן דוחה את הטומאה גם לרב חסדא.

ובביאור מחלוקת רבה ורב חסדא נשנו כמה פירושים בראשונים. רש"י (שם מו. ד"ה מאי אינו) בפירוש הראשון, והרמב"ם (תמידין ומוספין פ"א ה"ז)[מז] פירשו, שתחילתו היינו שחיטה וזריקה, וסופו היינו הקטרת אימורין, ולדעת רב חסדא הקטרת אימורין אינה דוחה את הטומאה הואיל ואינה נצרכת לכפרת הבעלים[מח], ולדעת רבה היא דוחה טומאה.

מה. וכתב החזון איש (קדשים קמא סי' כו סק"ב) שגם התוספות מודים להתשב"ץ וכל דבריהם זה רק להוה אמינא בגמרא שם, עי"ש מה שביאר.

מו. ונתבארו דבריו לעיל (אות ב) בהערה.

מז. ע"פ ביאור המשנה למלך בדעתו שם.

מח. במקדש דוד (סי' כו אות א) ביאר הטעם בזה, שהמצוה של הכהנים לעבוד ולהקריב אינה דוחה את הטומאה, אלא רק מצות הבעלים להבאת הקרבן, דהיינו חובת הציבור, הוא הכח שדוחה את הטומאה, ולכן רק הכפרה דוחה טומאה שזה עיקר מצותם של הבעלים להתכפר בקרבן, אבל אימורין זהו מצות הכהנים ואין הבעלים מצווים בזה כיון שאינם חלק מהכפרה. עוד ביאר (שם אות ג), שהנה בגמרא (פסחים טז:) יש מאן דאמר שסובר שדם קדשים אינו מקבל טומאה מן התורה, והקשתה הגמרא אם כן על מה נאמר הדין של ריצוי ציץ, ותירצה הגמרא על טומאת הקומץ, וכתב רש"י (שם ד"ה לא טומאת), שהוא הדין על טומאת הבשר והחלב לפי דעת רבי יהושע (פסחים עז.) שאם אין בשר אין דם וצריך שהציץ ירצה על הבשר בשביל שיחשב שיש כאן בשר ויוכלו לזרוק הדם. ויש להקשות מדוע לא כתב רש"י שצריך ריצוי ציץ על הקטרת האימורין בנטמאו שאפשר להקטירם לכתחילה, [שדין ריצוי ציץ מן התורה הוא שאפשר לכתחילה להקריב כמבואר ברש"י (גיטין נד. ד"ה במזיד)], ומשמע מזה שריצוי ציץ הוא רק על הזריקה אבל לא מועיל ריצוי ציץ להקטרת אימורין כלל, ומה שמועיל ריצוי לאימורין זהו רק לזרוק עליהם את הדם, וכן משמע ממה שכתב רש"י שם שיש ריצוי ציץ על הקומץ הואיל והוא מתיר כדם, ומשמע שרק מחמת שנחשב כזריקה יש בו ריצוי אבל על הקטרה שאינה כזריקה אין ריצוי ציץ, ולפי זה כיון שלמאן דאמר דחויה מבואר בגמרא (יומא ז.-ז:) שצריך ריצוי ציץ, אם כן על הקטרת אימורין שאין בהם ריצוי ציץ אין אומרים בהם דחויה. וכן צידד החזון איש (מועד סימן קכו סק"ל) שרב חסדא ורבה נחלקו האם ציץ מרצה על הקטרת אימורין. והנה הריטב"א (יומא שם) כתב, שכל דברי רש"י הם בנטמאו האימורין לאחר זריקה אבל בנטמאו לפני זריקה דוחה הקטרתם את הטומאה, ולדברי המקדש דוד הנ"ל אין לזה הבנה וגם בנטמאו קודם זריקה אין צריכים לדחות את הטומאה שהרי אין ציץ מרצה עליהם, וכן לטעם הראשון שכתב, ונראה מדברי הריטב"א שכיון שנטמא רק לאחר כפרה אין זה נחשב כלל לקרבן הבא בטומאה לדחותה כיון שהכפרה נעשתה בטהרה.

מט. בתורת כהנים (אחרי פ"ו) איתא גבי פר ושעיר של יום הכיפורים שכתוב בהם (ויקרא טז כה) 'ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה', שדורשים 'יקטיר ואפילו בטומאה', הרי מפורש שהקטרת אימורין דוחה טומאה, וקשה לדעת רב חסדא, ולפי דברי הריטב"א שמודה רב חסדא בנטמא קודם זריקה יש לפרש שמדובר כן, עוד יש לומר שהתורת כהנים כמאן דאמר הותרה, שהרי סתם ספרא רבי יהודה (קידושין נג.), ורבי יהודה סובר הותרה (יומא ז:). וראה עוד תורת כהנים (צו פ"ב) על הכתוב (ויקרא ו ו) 'אש תמיד תוקד על המזבח' וגו' 'תמיד ואפילו בטומאה', ופירש הראב"ד, שאם הקרבן קרב בטומאת כהנים הוא הדין שהאימורין קרבים בטומאת כהנים. אמנם הר"ש שם הביא עוד פירוש שמדובר על העצים, והיינו שעושים את המערכה מעצים

יש לומר שהמשנה עוסקת כשנשבר הציץ ולכן רק אם עלו לא ירדו, אבל באמת אם היה ציץ קיים היה מעלה את האימורין אף לכתחילה[נ].

ורש"י בפירוש השני (יומא שם) והריטב"א (שם) פירשו, שזה ודאי שהקטרת אימורין בזמנה דוחה טומאה, וכל המחלוקת היא בניתותרו האימורין למחר ולא נתעכלו באש המזבח, האם מקטירים אותם בטומאה.

והתוספות (שם ד"ה תחילתו) פירשו, שבכל אופן מקטירים אימורים בטומאה ואף אימורים שניתותרו מאתמול, וכל המחלוקת היא לדעת רבי מאיר (שם) שאימורין שניתותרו מאתמול עושה להם מערכה בפני עצמם ולא מקטירים במערכה הגדולה, ונחלקו רבה ורב חסדא באימורין בטומאה האם עושים להם מערכה בפני עצמה או מקריבים אותם במערכה הגדולה. אולם כל זה דווקא למאן דאמר דחויה אבל למאן דאמר הותרה דין אימורין בטומאה כמו בטהרה.

שריפת פרים הנשרפים בטומאה

ט. בשר פר ושעיר של יום הכיפורים, כתבו התוספות (מעילה ח. ד"ה הוכשרו) שאם נטמאו אין נשרפים כמצותם אלא נשרפים בעזרה כקדשים פסולים, וביארו דין זה בדברי המשנה (שם) שפרים הנשרפים ושעירים הנשרפים הוכשרו 'ליפסל' בטבול יום משנשחטו, וכן משמע מהגמרא (זבחים קד:) שבשר פרים הנשרפים נפסל בטומאה ולא נשרף כמצותו.

וכתבו רע"א (שם גליון הש"ס קד:) וטהרת הקודש (שם ד"ה לא פסול), שלמאן דאמר הותרה שורפים פר ושעיר יום הכיפורים שנטמאו כמצותם מחוץ לשלש מחנות, וכל דברי הגמרא הם רק למאן דאמר דחויה, שאין שורפים את הבשר כמצותם כיון שאינו עיקר כפרה[נא]. אמנם החזון איש (זבחים סי' ו סק"ו) נקט, שגם למאן דאמר הותרה אין שורפים את הבשר הנטמא כמצותו, כיון שאין הבשר עיקר הזבח.

וביושלמי (יומא פ"ו ה"ו) הסתפק רבי זעירא, בפרים הנשרפים ושעירים הנשרפים שנטמאו מהו שישרפו כמצותם, וביארה הגמרא שכל הספק הוא בנטמא לפני זריקה, אבל בנטמא לאחר זריקה דוחה טומאה מדין קרבן ציבור, והמפרשים עמדו על זה שאין מובן החילוק ואדרבה מצד הסברא בנטמא לפני זריקה דוחה את הטומאה יותר [וכמו שמצינו בהקטרת אימורין לדעת רש"י לעיל שרק בנטמאו קודם זריקה דוחים טומאה].

והפני משה והנועם ירושלמי (שם) גורסים הפוך, שכל הספק הוא לאחר זריקה, אבל לפני זריקה שורפים אותם כמצותם כיון שהקרבן בא בטומאה ונדחה נחשב כמצותו. ואת המשנה במעילה (ז.) שפרים הנשרפים נפסלים בטבול יום, מעמיד הירושלמי שם בפר העלם דבר של ציבור ובשעיר עבודה זרה שאינם דוחים את הטומאה, והחזון איש (שם) מצדד, שיש לגרוס שלאחר זריקה ודאי נשרף בפנים כקדשים פסולים ולא בחוץ שאינו דוחה את הטומאה, וכל הספק לפני זריקה האם נשרף כמצותו בחוץ או בפנים שלא כמצותו.

אולם במקדש דוד (סי' כג אות ב) מיישב את גירסתנו, שלאחר זריקה ודאי דוחה את הטומאה ככל קרבן ציבור שדוחה טומאה, אבל לפני זריקה הסתפק הירושלמי אולי יש להביא פר אחר שכיון שטומאה דחויה בציבור ומחזרים להביא קרבן טהור, הוא הדין שכאן צריך להביא קרבן טהור[נב].

שבירת עצם בפסח הבא בטומאה

י. שבירת עצם בפסח, מבואר בגמרא (פסחים פד.-:) שפסח הבא בטומאה לשיטה אחת נחלקו בזה תנאים האם יש בו מלקות, ולדעת רב יוסף כולם מודים שאין בו איסור שבירת עצם, ובדבר רש"י (ד"ה האי) מבואר שההיתר הוא רק למאן דאמר דחויה שכיון שאין זה היתר גמור נחשב הקרבן פסול ורק שהוא מרצה, אבל למאן דאמר הותרה נחשב לקרבן כשר ואסור לשבור בו עצם. ולעיל (אות ב) נתבאר באיזה אופן מדובר האם רק כשהבשר נטמא או אפילו שרק הבעלים טמאים.

אכילת בשר בקרבן הבא בטומאה

יא. להלן (אות ו בענין אכילת בשר בקרבן הבא בטומאה) יבואר, שנחלקו ראשונים בקרבן הבא בטומאה ולא נטמא הבשר האם הוא נאכל, וכתב הטהרת הקודש (זבחים טז:), שלשיטות שסוברות שאין הבשר נאכל זהו דווקא למאן דאמר דחויה שהקרבן נחשב פסול [וכמו לגבי שבירת עצם], אבל למאן דאמר הותרה נחשב קרבן כשר והבשר נאכל.

דין טמאי זב בקרבן פסח הבא בטומאה לידחות לפסח שני

יב. הנה הדין הוא שרק טומאת מת נדחית מחמת קרבן פסח, מה שאין כן טומאת זב אינה נדחית מחמת קרבן פסח. ובגמרא (פסחים פ.) מבואר שבקרבן פסח שהיו רובם טמאי מתים ומיעוטם זבים, הרוב שהם טמאי מתים עושים את פסח הראשון, והמיעוט שהם זבים לא עושים את פסח ראשון, ולגבי פסח שני דעת רב הונא שאין הזבים עושים פסח שני, כיון שרק בפסח ראשון הבא בטהרה נדחים הטמאים לפסח שני, אבל פסח הבא בטומאה אין הטמאים נדחים הטמאים לפסח שני, ורב אדא בר אהבה סובר שעושים פסח שני.

ובתחילה סברה הגמרא שמחלוקתם תלויה אם הותרה או דחויה, שאם הותרה אין זה נחשב לפסח הבא בטומאה שכיון שהותרה הרי הם כטהורים, ושוב ביארה הגמרא שיתכן שרב אדא סובר טומאה דחויה ובכל אופן סובר שהזבים עושים פסח שני, שכיון שנדחית הטומאה ונעשה הפסח אף שנעשה בטומאה יש בו דין פסח שני. אכן למאן דאמר הותרה, גם רב הונא מודה שעושים מיעוט הזבים פסח שני, שהרי זה נחשב שהקרבן בא בטהורים.

פסח הבא בטומאת בשר אם מותר לטמאים לאכול

יג. דעת רב חסדא (פסחים עט.), שאם היו הכלי שרת בקרבן פסח טמאים בטומאת שרץ שאינם מטמאים אדם ומטמאים את הקרבן, אף שנעשה הפסח בטומאת קרבן אין הטמאים עושין פסח, שמוטב שיעשו בטומאת בשר שהוא לאו ולא יעשו בטומאת הגוף שהיא בכרת, ומבואר בגמרא שטעם רב חסדא זהו מחמת שטומאה דחויה בציבור ובקושי התירו את הטומאה, לכן צריך לחזר אחר טהרה לגבי טומאות שחיובם כרת שצריך לחזר אחר טומאה קלה, אבל למאן דאמר הותרה אף טומאת הגוף נדחית, וכיון שהותר בקרבן הטומאה אין קרבן ציבור חלוק והותר לגמרי גם לגבי טומאות חמורות[נג].

נטמא אחד מבזיכי הלבונה אם מותר לעשות את השני בטומאה

יד. נחלקו רבי יהודה ורבנן (מנחות טו.) בשני בזיכי הלבונה של לחם הפנים שנטמא אחד מהם, לדעת רבי יהודה מותר לטמאות את השני ושניהם יעשו בטומאה[נד], ולדעת רבנן הטהור יעשה בטהרה והטמא בטומאה, ומבואר בגמרא שטעם רבי יהודה הוא מחמת שאין קרבן ציבור חלוק וכיון שחלק מהקרבן נעשה בטומאה מותר לעשותו כולו בטומאה, וכתב החסדי דוד (תוספתא מנחות פ"ג ה"ב), שלמאן דאמר הותרה ודאי שמותר לעשות את הבזך הטהור בטומאה, וכל מחלוקתם של רבנן ורבי יהודה היא דווקא למאן דאמר דחויה שצריך לחזר לעשות בטהרה, ולכן סוברים חכמים שאין לעשות את הבזך השני בטומאה[נה]. אמנם המצפה שמואל (תוספתא שם אות ג) כתב, שגם למאן דאמר הותרה אין לעשות את הבזיך השני בטומאה שהרי זה כמו שיש בבית אב עצמו טהורים שמבואר בגמרא (יומא ו:) ללישנא אחת שצריך לעשות בטהורים, ואפילו ללשון השניה שם שמותר לטמאים לעשות זהו דווקא אם זכו בפיס כמו שהובא לעיל (אות ב) מהריטב"א, אבל לטמאות לכתחילה אסור. ובקרן אורה (מנחות שם ד"ה והא עולין) כתב, שאין לטמאות למאן דאמר הותרה

טמאים שאף הם נחשבים לקרבן.

נ. בתוספות (ו: ד"ה מכלל) כתבו, שבאופן שאי אפשר להקריב אין צריך ריצוי ציץ ונדחית הטומאה אף בלי ריצוי ציץ, וראיה מכהן טמא שאין הציץ מרצה על טומאת הכהן ובכל אופן דוחה טומאה, ולפי זה אף אם נאמר שאין ריצוי ציץ על הקטרת אימורין בכל אופן טומאתם דוחה איסור טומאה וכמו טומאת כהן, אמנם להלן תבואר דעת הרמב"ם שציץ מרצה בקרבן ציבור אף על טומאת הכהנים ושלא כתוספות, אמנם אם נאמר כהרמב"ם שאין חילוק בין טומאת בשר לטומאת כהנים ובשניהם צריך ריצוי ציץ לא שייך חילוקו של החזון איש הנ"ל לענין הקטרת אימורין בין טומאת הכהן לטומאת הבשר.

נא. ויש לעיין מה החילוק בין הקטרת אימורין שדוחה טומאה לבשר פרים הנשרפים, ובטהרת הקודש (שם) כתב, שרק בנטמאו לאחר זריקה אינם דוחים את הטומאה אבל לפני זריקה דוחים כהקטרת אימורים, וצריך עיון לשיטת התוספות שנתבאר לעיל שהקטרת אימורין דוחה טומאה בכל אופן מה שונה הקטרת אימורין משריפת פרים, ויתכן שכיון שצריך ריצוי ציץ למאן דאמר דחויה אם כן בדבר שאינו קרב במזבח לא שייך כלל ריצוי ציץ, וכן משמע מהחזון איש (קדשים קמא סי' לט סק"ז).

נב. וצריך עיון בדבריו שלא מצינו (יומא ו:-ז.) שצריך להביא אחר רק בכהן טמא או בדם וקומץ טמאים, אבל בבשר טמא לא מצינו כן, [אמנם איתא שם שגם למאן דאמר הותרה מחזרים במנחה טמאה להביא קרבן טהור בשביל מצות שיריים, ואולי נאמר כן גם בשביל מצות שריפה כראוי], וצ"ע. ועוד צריך עיון, שהירושלמי שם הסתפק 'מהו שישרפו כמצותן' ומשמע שהספק הוא רק על שריפת הפרים, ולדברי המקדש דוד הספק הוא אם זורקים את הדם.

נג. כן ביאר החזון איש (זבחים סי' ט סק"ט). ויש לעיין לדעת התוספות שנתבארה לעיל שלגבי אכילת פסח לכל הדעות הותרה, אם כן גם מאן דאמר הותרה מודה לרב חסדא באופן זה.

נד. וכן מותר לכהן טמא להקריב את הבזיכים, כן כתב החזון איש (זבחים סי' ט סק"ז).

נה. ודבריו הם על פי התוספות (מנחות שם ד"ה ורבי יהודה) דהנה מבואר בגמרא (שם) שאם נטמאו שבט אחד ואין יכולים לעשות את פסח בטהרה, שרבי יהודה אומר שמותר גם לשאר השבטים לעשות בטומאה כיון שאין קרבן ציבור חלוק, והקשו התוספות, מדוע צריך לטעם שאין קרבן ציבור חלוק הרי רבי יהודה סובר הותרה ומחמת זה יהיה מותר לכולם לעשות בטומאה, [אמנם צריך ביאור קושיית התוספות, שלולי זה שהיה הדין שאין קרבן ציבור חלוק, שאר השבטים היו נידונים כיחידים שלא הותר להם כלל טומאה].

שהרי יש שיריים, וכשיש שיריים צריך לחזר אחר טהרה גם למאן דאמר הותרה כמבואר בגמרא (שם ז.)[נ].

אם אומרים בקרבן הבא בטומאה הואיל והותר לטומאת מת הותר לטומאת זיבה.

טו. דעת עולא (זבחים לב:), שמצורע שהותר לו ביום טהרתו להכניס בהונות ידו למקדש בשביל מתן הדם והשמן, מתוך כך נתחדש היתר נוסף, שאם ראה קרי באותו יום וטבל, שהוא טבול יום לקריו, מותר לו להכניס בהונות ידו למקדש בשביל מתן הדם והשמן, הואיל והותר לו טומאת צרעתו הותרה לו גם טומאת קריו, וזוהי הלכה מחודשת שנקראת 'הואיל והותרה הותרה'. ומדברי עולא למד רב יוסף (שם) שדעתו שאם היו רוב הציבור טמאי מתים בפסח ונעשו זבים שמותר להקריב את הפסח, ואף שטומאת זיבה לא הותרה בפסח, הואיל והותרה טומאת מת הותרה גם טומאת זיבה, ואביי דחה שיש חילוק בין שתי כחות ההיתר, שדווקא במצורע שכניסת אצבעותיו הותרה לגמרי הותרה גם טומאת קריו, אבל טומאה בקרבן ציבור שהיא רק דחויה לא הותר אלא רק מה שנאמר בו דין דחייה דהיינו טומאת מת, אבל טומאת זיבה שלא נדחית לא הותרה, ורבא סובר שאדרבה, בקרבן הבא בטומאה שזה דין דחויה, נדחה גם טומאת זיבה משום 'מה לי דחייה אחת מה לי שתי דחיות', ומה שאין כן היכן שהותר לגמרי הרי זה נחשב כאילו אין כאן טומאה כלל, ואם כן הטומאה שאין לה היתר בעיקרה לא הותרה שאין מה שיתיר אותה[נא].

ארוצר החכמה

ועולה מזה, שלדעת אביי היכן שהותרה אומרים מגו שהותר דבר אחד הותר גם השני, אבל בדחויה אין אומרים כן, ולדעת רבא הדבר הפוך, היכן שהותרה אומרים שאין היתר על מה שלא הותר, אבל בדחויה אומרים כיון שנדחה דבר אחד נדחה גם השני אף שבעיקרו אין לו דין דחייה[נב].

ארוצר 19/05/2018

וכתב הקרן אורה (שם ד"ה דילמא), שממה שהרמב"ם השמיט לדין זה שבהיו טמאי מתים ונעשו זבים שמותר להקריב את הפסח הואיל ונדחה טומאת מת ידחה גם טומאת זיבה וכדברי רבא, משמע מזה שרבא לא אמר כן להלכה אלא דרך משא ומתן שיותר מסתבר לומר הואיל והותר הותר למאן דאמר דחויה ממאן דאמר הותרה, אבל להלכה אין אומרים כן אפילו למאן דאמר דחויה. אמנם מדברי הגבורת ארי (יומא יד. ד"ה למזה) נראה שהלכה כרבא שנדחית הטומאת זיבה.

נו. וצריך ביאור בדבריו, הרי מה שצריך לחזר לעשות בטהרה היכן שיש שיריים זה בשביל לקיים מצות אכילת שיריים, אבל כאן עוסקים בטומאת הבזך הנקרב למזבח שאינו נאכל ולמה צריך לחזר לעשותו בטהרה.

נז. לעיל נתבארה דעת התוספות (מנחות טו. ד"ה ולרבי יהודה) שאכילת פסח לכולי עלמא יסוד היתרו הוא בגדר דחויה, והנה הגמרא שם הוכיחה מרבא ואביי שסוברים טומאה דחויה בציבור, וצריך עיון שהרי באכילת פסח כולם סוברים דחויה. אכן יש לדון אם דברי הגמרא אמורים לגבי היתר ההקרבה בטומאה או לגבי היתר האכילה בטומאה.

נח. בקובץ הערות (סי' י אותיות א-ב) ביאר במחלוקתם, שלאביי הותרה הוא דין לכתחילה, ולפיכך מתוך שהותר לצורך המצוה, ומכח המצוה הותרה העבירה, יש בכח ההיתר להתיר אף במקום עבירה אחרת, שהלא התורה גילתה שבכח מצוה זו להתיר מעשה עבירה, אולם בדחויה כיון שהוא היתר דחוק של בדיעבד, בזה רק היכן שהותר הותר, אך אין כח לדחות שני איסורים, וכעין זה יש בדברי הרשב"א (קידושין כא: ד"ה רב) לגבי יבום חייבי לאוין, שכיון שהוא דחיית איסור ולא הותרה, אין מתירים שני איסורים. וסברת רבא היא שאדרבה, כל החידוש של הואיל והותרה הותרה הוא במקום שבכח המצוה להתיר את מעשה העבירה, ועדיין יש סיבה לאיסור אלא שהמצוה מתירה, וכל זה דווקא בדחויה, שסיבת האיסור קיימת, אולם בהותרה שנחשב שאין סיבת איסור כלפי מעשה מצוה חשובה זו, שאין כח לאיסור לאסור קרבן ציבור, הרי זה נחשב כאילו אין כח המתיר לצורך המצוה, אלא שאין סיבה לאסור, וכאשר המעשה מותר מחמת שאין סיבה לאוסרו, אין בכח הדבר להתיר איסור נוסף, ולפיכך גם בהותרה אין בכחו להתיר איסורים אחרים.

נט. הנה בגמרא (שם) הקשו על מ"ד טומאה הותרה בציבור ואין מחזרים אחר טהרה, ממה ששנינו בברייתא 'היה מקריב מנחת פרים ואלים וכבשים ונטמאת בידו, אומר ומביאין אחרת תחתיה', והיינו שמחזרים אחר טהרה, ובהו"א הגמרא למדה שמנחת אלים היינו אלים דחג שהוא קרבן ציבור, וש"מ שטומאה דחויה בציבור, אך הגמרא דוחה שאלים היינו אילו של אהרן שהוא קרבן יחיד, ואף מ"ד טומאה הותרה 'בציבור' סובר שביחיד טומאה דחויה ומחזרים אחר טהרה, כן ביארו התוספות (שם ד"ה כיון).

אמנם האור שמח (תמידין ומוספין פ"ו ה"ז) ביאר דברי הגמרא בשני אופנים אחרים: א. שמחמת הדין שאין מביאין קדשים לבית הפסול מחייבים את הכהן גדול לישאל על הקדש המנחה, ולא מחמת שבקרבן יחיד זה רק הודחה, ואף שאין צריך לחזר אחר טהרה, מ"מ כל מה שאין צריך לחזר בהותרה זה רק מחמת ההקרבה שאין ענין לחזר לעשות הקרבה בטהרה כיון שהותרה הקרבה בטומאה, אבל מחמת שלא יהיו קדשים פסולים צריך לחזר, ובכל קרבן ציבור אי אפשר לישאל כיון שאין המקדיש יחיד, מה שאין כן בקרבן יחיד יכול לישאל על הקדשו [וראה לעיל שהובא מהמקדש דוד לדייק מדברי רש"י (פסחים פ:) שלמאן דאמר הותרה אין הקרבן נחשב לפסול כלל, ויש לעיין אם זה סתירה לדברי האור שמח].

ב. שכיון שאדם יכול להקריב מנחת נסכים לאחר עשרה ימים אין זה נחשב קרבן שקבוע לו זמן ממש, ואף שזה נדחה בטומאה זהו מחמת שהמנחה מקבלת את דין הקרבן שנחשב קבוע לו זמן, אבל זה רק בדרגת דחויה ולא הותרה. ולפי זה גם במנחת נסכים של ציבור אין דין הותרה, אמנם לדברי התוספות ולפירוש הראשון של האור שמח, במנחת נסכים של ציבור הדין הוא שהותרה.

ד. דין קרבן יחיד שקבוע לו זמן למאן דאמר הותרה

בקרבן יחיד שקבוע לו זמן צריך לחזר לטהרה אף למאן דאמר הותרה

מבואר בגמרא (ז.), שאף למאן דאמר שבקרבן ציבור הותרה הטומאה ואין צריך לחזר לעשות בטהרה, זהו דווקא בקרבן ציבור, אבל בקרבן יחיד שקבוע לו זמן כגון איל המלואים של אהרן, אף שדוחה את הטומאה וכמבואר במשנה (תמורה יד.) שכל שקבוע לו זמן דוחה את הטומאה ואפילו קרבן יחיד, בכל אופן צריך לחזר לעשותו בטהרה[נט].

חיזור אחר טהרה בקרבן יחיד שקבוע לו זמן מדרבנן או מן התורה

וכתבו התוספות (שם ד"ה כיון), שדין זה מדרבנן. אמנם הנה הגמרא (שם ו:) הקשתה מדוע לא כתבה המשנה (שם ב.) שמפרישים כהן גדול שבעה ימים קודם יום הכיפורים מטומאת מת, והיינו שלא יכנס אצלו שום אדם שמא ימות והכהן יטמא, ואמר רבא שהמשנה סברה שטומאה הותרה בציבור ולכן אין צריך לחזר אחר כהן אחר אפילו אם הכהן גדול יטמא, ולכן אין צריך גם לדאוג שהכהן הגדול לא יטמא. ודייקו תוספות (שם ד"ה אמר) שמשמע שדעת רבא היא שטומאה הותרה בציבור, והקשו שבמכילתין משמע שדעת רבא שטומאה דחויה בציבור, שהנה הדין הוא שרק טומאת מת נדחית מחמת קרבן פסח, מה שאין כן טומאת זב אינה נדחית מחמת קרבן פסח, והגמרא (זבחים לב:) דנה מה הדין בפסח שהיו רוב הקהל טמאי מתים ונעשו זבים האם כיון שנדחית טומאת מת תדחה גם טומאת זיבה או לא, ואמר על זה רבא שמסברא צריכה לידחות, שכיון שטומאת מת נידחית ולא שהותרה לגמרי אם כן תדחה גם טומאת זיבה, ודייקה הגמרא שרבא סובר טומאה דחויה בציבור ולא הותרה, ויש אם כן סתירה בדעת רבא, ותירצו שרבא סובר דחויה, ורק בדעת המשנה אמר שהיא הותרה[ס], עוד תירצו, שרבא סובר הותרה אך קרבן פסח אינו קרבן ציבור גמור, שהרי אין מביאים את הפסח כל ישראל בשותפות, ולכן גם מאן דאמר הותרה, בקרבן פסח מודה שהיא דחויה, וכאילו של אהרן שמבואר בגמרא שצריך לחזר אחר טהורים אפילו למאן דאמר הותרה[סא].

והנה בתוספתא (מנחות פ"ג ה"ז) איתא, היה עומד ומקריב כהן משיח ונטמאת המנחה אומרים לו שתוק ושלא יביא מנחה אחרת, והחסדי דוד ביאר שמדובר במנחת חביתי כהן גדול ובשבת, והנה למאן דאמר דחויה הרי גם בשבת צריך להביא אחרת וכפי שנתבאר לעיל שכיון שאסור להקריב לכתחילה בטומאה ההקרבה בטהרה דוחה את שבת, אולם יתכן שהתוספתא כמאן דאמר הותרה ולכן אין צריך להביא אחרת, אמנם לכאורה חביתי כהן גדול שזה קרבן יחיד הרי אפילו למאן דאמר הותרה צריך לחזר אחר קרבן אחר, אמנם עיין לעיל (אות א) שנתבאר מהריטב"א (יומא נ. ד"ה לאו) שחביתי כהן גדול נחשב לקרבן ציבור לתנא קמא (תמורה יד.), ולפי זה יתכן שלמאן דאמר הותרה בחביתי כהן גדול אין צריך לחזר אחר מנחה אחרת בנטמאת, ולמה שביאר האור שמח שכל החיזור הוא שישאל על נדרו אם כן יתכן שאין אומרים לחלל שבת מחמת שאין מביאין קדשים לבית הפסול, [אמנם יש לעיין שהרי בנסכי האיל גם יש חילול יום הכיפורים שיש שם לישה וכמו שהובא מהאור שמח לעיל], וכן לביאורו השני של האור שמח שדווקא במנחת נסכים הדין שצריך לחזר, אם כן בחביתי כהן גדול אין צריכים לחזר ומובנים דברי התוספתא למאן דאמר הותרה. והחזון יחזקאל (תוספתא שם) ביאר, שהתוספתא מדברת במנחת חינוך כשמתנה להיות כהן גדול והיא מנחה שלא קבוע לה זמן ולכן אינה דוחה את הטומאה.

ס. הגבורת ארי (שם ד"ה מיהו) הוכיח עוד שרבא סובר דחויה מהמבואר בגמרא (פסחים עט.) שאם היו הכלי שרת טמאים מותר לטמאים לאכול מקרבן פסח, שכיון שנדחית הטומאה מותר לעשות הכל בטומאה, ואמר על זה רב חסדא שזה דווקא באופן שהכלי שרת טמאים מטמא מת שהם מטמאים אדם ונטמא הכהן המקריב מהם, וכיון שנדחה הקרבן מאיסור שיש בו כרת דהיינו הקרבה בטומאה נדחה גם איסור האכילה בטומאה שהיא בכרת, אבל אם הכלים היו טמאים מחמת מגע שרץ שאינם מטמאים את הכהן, אין אוכלים את הקרבן בטומאה כיון שלא נדחה כאן איסור הקרבה בכרת אלא רק איסור הקרבה בלאו ולא ידחה גם איסור אכילה בטומאה שהיא בכרת, ודייקה הגמרא שרב חסדא סובר שטומאה דחויה היא בציבור ולכן אף שעושים בטמאה קלה מחזרים שלא לעשות בטומאה חמורה, ורבא חלק על רב חסדא ואמר שגם באופן זה אוכלים טמאים את הפסח ולמד את זה מהיקש, שכתוב (ויקרא ז יט) 'והבשר אשר יגע בכל טמא וגו' כל טהור יאכל בשר' והוקש טומאת בשר לאכילה בטומאה, שבמקום שנדחה הקרבן מטומאת בשר נדחית האכילה גם כן, ומשמע שרבא מודה לרב חסדא שטומאה דחויה ולכן היה צריך ללמוד בהיקש להתיר את האכילה.

סא. הגבורת ארי (שם ד"ה מיהו) כתב, שאין לפרש שבקרבן פסח גם למאן דאמר הותרה זה דחויה מחמת שיש תשלומים בפסח שני, שהרי ציבור אינם עושים בשני ואם לא יעשו בראשון לא יוכלו לעשות בשני, ובמקדש דוד (סי' כו אות א) כתב, שמדברי תוספות (פסחים עו: ד"ה ה"ג) מוכח שלא כדבריו, שבגמרא שם יש גירסא שקרבן חגיגה אינו דוחה שבת הואיל ויש לו תשלומים, וכתבו תוספות שאין גורסים כן שאם כן גם פסח לא ידחה טומאה הואיל ויש לו תשלומים בפסח שני, ולדברי הגבורת ארי לא קשה כלל מפסח שהרי פסח בציבור אין לו תשלומים, וע"כ מבואר דעת תוספות שאם מה שיש לו תשלומים היה עושה שאין זה נחשב קרבן שקבוע לו זמן ולכן אינו דוחה את הטומאה, אפילו בציבור לא היה דוחה, שכיון שביחיד יש תשלומים נחשב הקרבן כקרבן שאין קבוע לו זמן וגם בציבור זה שם הקרבן, ולפי זה יש להסביר כסברת הגבורת ארי שפסח זה רק דחויה ולא הותרה כיון שאפשר לעשות בפסח שני,

וכתב הגבורת ארי (שם ד"ה מיהו) שמשמע מדברי התוספות שמה שצריך לחזר אחר טהורים בקרבן יחיד למאן דאמר הותרה זה דין דאורייתא, שהרי רבא מדבר שם לגבי שיהיה מותר לזבים לאכול את הקרבן, ואם זה דרבנן לא שייך להתיר איסור דאורייתא[סב].

קשה לדעת תוספות מדוע אין מעברין את השנה לעשות פסח בטהרה

והקשה הגבורת ארי, שבגמרא (סנהדרין יב:) מבואר שלרבי יהודה שסובר טומאה הותרה בציבור אין מעברין את השנה כדי שלא יהיה קרבן פסח קרב בטומאה, כיון שהותרה אין לחזר שיעשה בטהרה, וקשה לדברי התוספות שבקרבן פסח גם מאן דאמר הותרה מודה שזה דחויה, ואין לומר שרבי יהודה סובר שהותרה גם בקרבן פסח שהרי רבא סובר כן מחמת שהוא פוסק כרבי יהודה, ואם רבי יהודה בעצמו סובר שהותרה מנין לרבא לומר שדחויה.

מדוע אין מפרישין כהן גדול מטומאת מת מחמת קרבן הפר והאיל

עוד הקשה הגבורת ארי, שהנה בגמרא (ז:) מבואר, שלמאן דאמר הותרה אין מפרישים כהן גדול מטומאת מת, וקשה הרי פר ואיל של אהרן הם קרבן יחיד וגם מאן דאמר הותרה מודה שבהם זה רק דחויה, ולמה לא נפריש מחמת קרבנות אלו [אבל אם נאמר שזה רק מדרבנן לא קשה, שכיון שזה לא מן התורה לא החמירו להפריש כהן גדול מחמת הספק], ועל הקושיא מאיל של אהרן תירץ שכיון שאין עיקר הכפרה תלויה באיל העולה אין מפרישין כהן גדול מחמת זה, שעיקר ההפרשה היא בשביל שלא תהיה כפרת הציבור מדוחק[סג].

פרו של כהן גדול הוא קרבן ציבור ואין צריך ריצוי ציץ וחיזור לטהרה

והריטב"א (שם ד"ה זאת) תירץ על הקושיא מ'פרו' של אהרן, שקרבנו של אהרן כיון ששעיר יום הכיפורים תלוי בו הרי הוא כקרבן ציבור שדוחה טומאה[סד].

והנה בגמרא (ז:) נחלקו רבי שמעון ורבי יהודה אם הציץ מרצה על דברים הקרבים בטומאה גם כשאינו על מצח הכהן גדול, ודעת רבי שמעון שהוא מרצה ודעת רבי יהודה שאינו מרצה, והוכיח רבי שמעון דבריו מהקרבה של כהן גדול ביום הכיפורים שהיא בפנים, ועבודת פנים נעשית בבגדי לבן שאין בהם ציץ, ואם נעשה בטומאה קיימא לן שהציץ מרצה[סה], ורבי יהודה השיב ששונה יום הכיפורים שטומאה הותרה בציבור ואין צריך ריצוי ציץ לכפר. והקשה הריטב"א (שם ד"ה הנח) הרי פרו של כהן גדול שנעשה בפנים גם דוחה את הטומאה ואף שאין ריצוי ציץ, ותירץ לשיטתו שפרו נחשב לקרבן ציבור מחמת שכפרת השעיר שמכפר על כל ישראל תלויה בו ואין השעיר כשר בלי הפר לכן גם הפר נחשב לקרבן ציבור.

דעת התוספות שפר כהן גדול הוא קרבן יחיד

ובשער המלך (ביאת מקדש פ"ד הי"ד) הביא דברים אלו בשם התוספות ישנים, והקשה שבתוספות (נ. ד"ה ונפקא מינה) כתבו מפורש גם לגבי פרו של כהן גדול שהוא כקרבן יחיד וצריך לחזר לעשותו בטהרה גם למאן דאמר הותרה, וקשה אם כן איך נדחה פרו של אהרן בטומאה הרי נעשה בפנים ואין ריצוי ציץ לרבי יהודה שסובר שאם אין הציץ על מצחו אינו מרצה[סו]. וכן בשאגת אריה (סי' לח) דחה דברי הריטב"א, שהרי רבי מאיר (תמורה יד.) טען על דברי תנא קמא שאמר שרק קרבן ציבור דוחה טומאה, שהרי פר של כהן גדול הוא קרבן יחיד ודוחה טומאה, הרי מבואר שאינו נחשב כקרבן ציבור מחמת השעיר.

פר כהן גדול הוא קרבן ציבור רק לעבודות הדם ולא לאימורין

ותירץ בקהלות יעקב (יומא סי' א), שכל מה שכתב הריטב"א שהפר נחשב לקרבן ציבור מחמת שמעכב את השעיר זהו רק לגבי עבודות הדם של הפר שבהם עבודת השעיר תלויה, אבל לגבי האימורין שאינם מעכבים את הכפרה נחשב לקרבן יחיד, שכיון [אצר החכמה 19/06/2018] שבעצם הוא קרבן יחיד מצד עצמו ומה שנחשב לקרבן ציבור זהו רק מחמת שעבודות השעיר תלויות בו, אם כן רק בעבודות הדם נחשב לקרבן ציבור, אבל לגבי האימרין חוזר הדין שהוא נחשב כקרבן יחיד. וא"כ לגבי האימורים צריך לחזר לעשותו בטהרה, וזהו מה שכתבו התוספות לגבי פרו שצריך לחזר לעשותו בטהרה, אבל לגבי עבודות הדם מודים התוספות לריטב"א שזה נחשב לקרבן ציבור ואין צריך לעשותו בטהרה.

והוכיח שגם הריטב"א מודה שלגבי האימורין נחשב הפר כקרבן יחיד, שאם לא כן יקשה עליו קושיית השאגת אריה, אולם אם נאמר שלגבי האימורין גם הריטב"א מודה שזה קרבן יחיד אם כן יש לומר שרבי מאיר טען כן לגבי האימורין של הפר שדוחים את הטומאה ואף שהם קרבן יחיד[סז].

ביאור בדברי הריטב"א שפר כהן גדול נחשב מכשירי קרבן ציבור

והמקדש דוד (סי' כו אות א) ביאר דברי הריטב"א, שאין הכוונה שקרבן הפר בעצמו נחשב לקרבן ציבור, אלא כיון שאין השעיר כשר בלעדיו אם כן הרי מלבד שהוא קרבן המכפר בפני עצמו הוא גם 'מכשיר' את השעיר, וגם מכשירי קרבן דוחים את הטומאה וכמו שמותר להיכנס למקדש בטומאה מכיון שזה הכשר קרבן, ולכן יש הותרה על הפר מדין מכשירי השעיר.

ולפי זה יישב את קושיית השאגת אריה, שהנה בכל דחייה בטומאה יש דחייה על שני דברים: א. על עצם האיסור של כניסה למקדש והקרבת הקרבן בטומאה. ב. אף אם נאמר שאין איסור אבל קרבן הנעשה על ידי טומאה הקרבן פסול וצריך הכשר מיוחד על פסול הטומאה שיש בקרבן.

והנה מה שמכשירי קרבן דוחים את הטומאה זהו רק לענין איסור הקרבה בטומאה, אבל לענין הכפרה של הקרבן עצמו, לא תועיל דחיית הטומאה מחמת ההכשר, וצריך דחיית טומאה בפר עצמו.

ולפי זה מיושב מה שהביא רבי מאיר ראיה שקרבן יחיד דוחה טומאה מפר של כהן גדול, כיון שלולי שהיה קרבן יחיד דוחה טומאה לא היה הפר מכפר ומרצה, אבל אם קרבן יחיד דוחה טומאה, אם כן לעצם הכפרה של הפר מועיל מה שקרבן יחיד דוחה טומאה ואין צריך לדין הותרה, רק שיש דין חיזור אחר טהרה מחמת שזה רק דחויה האיסור, על זה מועיל מה שהפר הוא מכשירי השעיר, שההותרה מועיל גם לגביו וכמו שמועיל ההותרה לאיסור כניסה למקדש שאין מחזרים שיכנס כהן טהור ואף שעצם הכניסה היא רק מכשירי הקרבן[סח].

הוכחת המקדש דוד כדעת התוספות שבפסח הכל סוברים דחויה

המקדש דוד הוכיח כדעת התוספות (ו: ד"ה אמר) שקרבן פסח גם למאן דאמר הותרה זה רק דחויה, שהנה בגמרא (פסחים עט.) איתא, שאם היו הכהנים טמאים וישראל וכלי שרת טהורים, יעשו את הקרבן בטומאה ויש על הקרבן כל דיני פסח הבא בטומאה שיכולים טמאים לאכלו, ואף שיכולים

ורק שמחמת זה אין זה נחשב כקרבן שלא קבוע לו זמן כלל.

סב. ומדברי הנודע ביהודה (שו"ת תנינא או"ח סי' פו) נראה שהבין בדעת התוספות אלו שזה דרבנן, וצ"ע.

סג. וכתב הקהלות יעקב (יומא סי' א) שלפי זה יש ליישב גם את הקושיא על 'פר' כהן גדול, שהנה בפרו של כהן גדול יש שני עניינים: א. כפרתו של הכהן גדול עם אחיו הכהנים. ב. שקרבן השעיר שמכפר על כל ישראל תלוי בו ואינו כשר בלעדיו, ואם כן תלויה בזה כפרת כל ישראל. והנה מחמת כפרת הכהנים בלבד יש מקום לומר שלא הצריכו להפריש את הכהן כיון שרק בכפרת כלל ישראל הצריכו להפריש, ולגבי מה שהשעיר תלוי בו יש לומר שכיון שגם אם הכהן יטמא יהיה דחויה על הטומאה לגבי פרו, נמצא שכל ההפרשה שפרו לא יקרב בטומאה אינה אלא שלא יקרב אפילו בדחויה, ומחמת שהפר לא יקרב בדחויה אין צריכים להפריש, שכיון שעיקר ההפרשה היא בשביל שלא תהיה כפרת ישראל מדוחק, אם כן אף אם הפר יקרב בדחויה כפרת ישראל עצמה לא תהיה בדוחק, שהרי לגבי השעיר של כלל ישראל הטומאה הותרה, והפר אינו הכפרה בעצמה אלא רק הכשר לכפרה ובהכשר לא אכפת לנו שיהיה רק מדוחק.

סד. רש"י (ו: ד"ה הותרה) כתב, 'וביום הכיפורים כולו קרבן ציבור ואף קרבן שלו דוחה את הטומאה שהרי זמנו קבוע וקרבנו תלוי בו', ומה שכתב רש"י שזמנו קבוע מובן שבא לבאר מדוע זה דוחה טומאה שכל קרבן שקבוע לו זמן אפילו שהוא קרבן יחיד דוחה את הטומאה, אמנם צריך ביאור מה שהוסיף שקרבנו תלוי בו, וביאר המקדש דוד (סי' כו אות א) שכוונתו שקרבן השעיר תלוי בו והיינו שבא רש"י לבאר מדוע אומרים כאן הותרה ולא דחויה הרי זה רק קרבן יחיד, וביאר רש"י שזה נחשב לקרבן ציבור כיון שקרבן השעיר תלוי בו וכדברי הריטב"א. אמנם לכאורה פשטות דברי רש"י הם שבא לבאר למאן דאמר להלן שאם יש באותו בית אב טמאים וטהורים גם למאן דאמר הותרה צריך להיעשות הקרבן רק בטהורים, ואם כן קשה מדוע בפר יום הכיפורים לא יעשה כהן אחר, ולזה ביאר רש"י שכיון שקרבנו תלוי בו כל כהן אחר נחשב כבית אב אחר וכדברי התוספות הרא"ש שהובאו לעיל (אות ב).

סה. והיינו שאם טומאה דחויה בציבור צריך ריצוי ציץ בשביל שיכפר, ויבואר להלן.

סו. ועל הקושיא אמאי אין מפרישים כהן גדול מטומאה יש לומר שהתוספות שם סוברים שזה רק דרבנן, וכמו שתירץ הגבורת ארי לדעת התוספות (ז. ד"ה כיון), וכיון שזה רק דרבנן לא מפרישם את הכהן מחמת הספק, וכעין זה תירץ הריטב"א בתירוץ הראשון.

סז. ולפי זה מיושב מה שהובא לעיל מהגבורת ארי להקשות על התוספות (יומא נ. הנ"ל) שגם קרבן הפר נחשב לקרבן יחיד מדוע אין מפרישין כהן גדול מחמת פרו של אהרן שהוא קרבן יחיד, אולם לפי זה שכל מה שנחשב לקרבן יחיד זהו רק לגבי האימורין מיושב שאין מפרישין מחמת האימורין רק מחמת עיקר הכפרה.

סח. הנה המקדש דוד (סי' כה אות ג) הקשה, גם על שבת אין הוכיח רבי מאיר שקרבן יחיד דוחה שבת מפר כהן גדול, הרי יתכן שמה שדוחה זה מדין שהוא מכשיר על השעיר שהוא קרבן ציבור, והביא מרש"י (פסחים סו. ד"ה הבא) שכתב, שהזאה על טמא כדי שיוכל לעשות הפסח אינה דוחה שבת, כיון שההזאה אינה מגוף הקרבן, ולפי זה יתכן שגם לגבי מה שהפר מכשיר את השעיר לא יועיל לדחות את השבת אצל הפר, כיון שאין הפר מגוף הקרבת השעיר אלא רק מכשירו שיוכל להיות ראוי להקרבה, אמנם הביא שם מהירושלמי (פסחים פ"ו ה"ג) שלא כדברי רש"י אלא מה שהזאה אינה דוחה שבת זהו מחמת שהזאה אפשר לעשות גם לא בשבת, ולפי זה פר יום הכיפורים שאי אפשר לעשותו לפני כן דוחה את השבת, [ולדברי רש"י יש לומר כן גבי טומאה גם שאינו דוחה את הטומאה מחמת שאינו מכשיר מגוף ההקרבה]. עוד תירץ (סי' כו אות א) שאם היה הדין שהפר מצד עצמו אינו דוחה את השבת א"כ ביום הכיפורים שחל בשבת לא היה חיוב הקרבה כלל של פר, וממילא לא היה מעכב את השעיר, וממה שמקריבים פר כהן גדול גם ביום הכיפורים שחל בשבת מוכח שקרבן הפר דוחה שבת מצד עצמו, [אמנם על השאלה לגבי טומאה, אין לומר כן כיון שטומאה זה אונס מקרי ולא נחשב שאין כאן חיוב פר].

הכהנים שלא ליגע בבשר ולא יהיה הקרבן נדחה על אכילה בטומאה, כתבו התוספות (שם ד"ה או) שכיון שהותר לכהנים ליגע באימורין להקרבה הותר להם גם ליגע בבשר לכתחילה.

וקשה לפי זה למאן דאמר טומאה הותרה ומבואר בגמרא (יומא שם) ללישנא אחת שאפילו אם יש כהנים בבית האב טהורים מותרים הטמאים לעשות את הקרבן, ואפילו ללשון השניה שצריכים הטהורים לעשות מבואר בגבורת ארי (הובא לעיל אות ב) שזה רק מדרבנן, ואם כן בקרבן פסח שהרי הוא כקרבן רגלים שכל המשמרות שוות בו, אפילו אם הכהנים טהורים יהיה מותר לטמאים להקריב את הקרבן כמו כל קרבן ציבור שאפילו שיש טמאים מותר לטהורים להקריב, וכיון שרשאים טמאים לעשותו ומותר להם להקריב את האימורין בטומאה אם כן גם מותר להם לטמאות את הבשר, וממילא מותר לטמאי מתים לאכול את הקרבן, ואיך מצינו לדין פסח שני שיחיד עושה מחמת שהיה טמא בפסח ראשון הרי כל פסח נחשב כבא בטומאה כיון שיכולים הטמאים להקריבו, ומוכח מזה שבפסח זה רק דחויה ולכן אם יש כהנים טהורים אסור לטמאים לעשות את הפסח.

קרבן פסח הוא קרבן ציבור רק כשדנים על רוב הקרבנות יחד

ובקהלות יעקב (סי' ב אות ב) תירץ, שכל מה שקרבן פסח נחשב לקרבן ציבור והטומאה הותרה בו, זהו רק כשרוב האנשים או רוב הכהנים טמאים, שכשאנו דנים על כל הקרבנות יחיד זה נחשב לקרבן ציבור, אבל כשאנו דנים על פסח אחד אין על זה שם קרבן ציבור אלא קרבן יחיד שקבוע לו זמן שטומאה דחויה בו וצריך לחזר אחר טהורים ואין כהן טמא יכול לעשותו וממילא לא הותר אכילתו בטומאה.

עוד תירץ, שכשדנים על כל יחיד שעושה פסח נחשב הקרבן כלא קבוע לו זמן הואיל ויש לו תשלומים בפסח שני וכמבואר בגמרא (פסחים עו:) גבי חגיגה שאינה דוחה את הטומאה הואיל ויש לה תשלומים[סט], רק שרוב הציבור טמאים כיון שאין ציבור נדחים לפסח שני לכן נחשב שקבוע לו זמן. ומה שברוב הכהנים טמאים עושים בטומאה זהו מכיון שרוב הכהנים טמאים נחשב שעבודתם נוגעת לכל הציבור ונחשב שקרבן רוב הציבור הוא בטומאה, ולגבי רוב הציבור קרבן פסח הוא קרבן שקבוע לו זמן שאין הציבור נדחים לפסח שני.

ה. ריצוי ציץ בקרבן ציבור הבא בטומאה

שנינו במשנה (מנחות כה.) 'נטמא הקומץ והקריבו, הציץ מרצה', והיינו שאף שטמא פסול הוא, הציץ של כהן גדול מרצה להכשיר את ההקרבה, ונלמד בגמרא (שם) מהכתוב (שמות כח לח) 'ונשא אהרן את עון הקדשים' שהוא נושא ומרצה את עון טומאה.

דברי הראשונים בריצוי ציץ לעיכובא

והנה בגמרא (פסחים עז. יומא ז:) נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון אם הציץ מרצה על קרבן טמא באופן שאין הציץ על מצח הכהן גדול, דעת רבי שמעון שמרצה ודעת רבי יהודה שאינו מרצה, והקשה רבי שמעון לרבי יהודה, כהן גדול ביום הכיפורים שעובד בפנים בבגדי לבן ואינו לבוש בציץ איך ירצה את הטומאה, ותירץ לו רבי יהודה שטומאה הותרה ואין צריך לריצוי ציץ. ומבארת הגמרא שדעת רבי שמעון שטומאה דחויה בציבור ולכן צריך לריצוי ציץ.

עוד מבואר בגמרא (פסחים שם), שנחלקו תנאים אם הציץ מרצה על אכילות, והיינו אם זרקו את הדם על בשר טמא אם יצא מידי מעילה וכן אם נקבע בפיגול[ע], ולמאן דאמר שאין הציץ מרצה על אכילות אם כן בקרבן ציבור הבא בטומאה גם כן אין ריצוי על האכילות, ולכן לדעת רבי יהושע (שם) שסובר שבאופן שנאבדו הבשר ואימורין אין הדם מרצה, אם כן בנטמאו הבשר והאימורין לא מועיל דין דחיית טומאה להכשיר הקרבן, כיון שאין הציץ מרצה על הבשר, והרי זה כמו שאין כאן בשר, אמנם למאן דאמר הותרה מועיל הזריקה לבשר ולאימורין אף אם הם טמאים, ולכן גם לדעת רבי יהושע שאם נאבדו הבשר והאימורין אין הדם מרצה, אם נטמאו הבשר והאימורין בקרבנות ציבור אפשר לזרוק את הדם והוא מרצה[עא].

וביאר רש"י (שם ד"ה דחויה), שלמאן דאמר דחויה כיון שאין ההקרבה בטומאה היתר גמור, צריך ריצוי ציץ להכשרו, וכעין זה ביאר הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד הט"ו).

דין זרקה במקום שצריך ריצוי ציץ ולא היה ציץ

והנה בנשבר הציץ שאינו מרצה לכולי עלמא (יומא שם) וכן כשלא היה הציץ על מצח הכהן שלדעת רבי יהודה אינו מרצה, כתב המאירי (שם ד"ה ואין), שאם זרק את הדם לא הורצה והקרבן פסול, וכן משמע מלשון רש"י (שם ד"ה ומרצה) וכן האריך בגבורת ארי (ז. ד"ה אמר רב ששת).

אמנם התוספות (ז: ד"ה מכלל) כתבו, שאף למאן דאמר דחויה הקרבן כשר בדיעבד באופן שאין ציץ, רק שאם יש ציץ אפשר להקריב את הקרבן לכתחילה ואין צריך לחזר אחר קרבן טהור[עב], והביאו לזה ראיה ממה שטומאה דחויה בציבור אף כשהכהן טמא, ואף שאין הציץ מרצה על טומאת הכהן רק על טומאת הבשר (מנחות יד.), הרי שאין ריצוי הציץ מעכב בקרבן[עג], וכן כתבו שמה שמבואר בגמרא (שם ז.) שבהיה מקריב מנחת העומר ונטמאת המנחה אומרים לו להביא אחרת למאן דאמר דחויה זהו דווקא שאין ציץ. וכן כתב השער המלך (ביאת מקדש פ"ד ה"ח) בדעת הרמב"ם, אמנם המהר"י קורקוס (שם) כתב שלדעת הרמב"ם אפילו שיש ציץ אין מקריבים קרבן טומאה לכתחילה ומחזרים אחר טהור[עד].

גם לדעת התוספות דווקא לדם טמא אין צריך ציץ אבל לבשר טמא מעכב הציץ

בגבורת ארי (שם) הקשה על תוספות מהגמרא (פסחים עז.) שלמאן דאמר טומאה דחויה, לרבי יוסי שאין הציץ מרצה על אכילות, אם נטמאו הבשר והאימורין אין הדם מרצה והקרבן פסול, הרי שלמאן דאמר דחויה הריצוי ציץ הוא לעיכובא ואם אין את ריצויו הקרבן פסול. וכתב המקדש דוד (סי' כו אות א ד"ה הנה) לתרץ, שהנה שלשה נידונים לפנינו: א. איסור זריקת דם טמא. ב. איסור עבודה בכהן טמא. ג. טומאת הבשר הנאכל. והנה דין טומאה דחויה מועיל לדחות איסור זריקת דם טמא ואיסור עבודה בכהן טמא, [והתוספות הוכיחו ממה שגם אם הכהן טמא הקרבן כשר ואף שאין שם ריצוי ציץ, שלהכשר הקרבן אין צריך ריצוי ציץ], אמנם זהו רק לגבי העבודה שה'עבודה' עצמה דוחה את הטומאה[עה], אך כשנטמא הבשר שאין העבודה נעשית בו, רק שיש דין שאין זורקים את הדם רק אם יש בשר ואם הבשר טמא זה נחשב כמו שאין בשר, לא מועיל בזה מה ש'עבודה' דוחה טומאה לעשות את הבשר כאילו הוא טהור, שהרי אין העבודה נעשית בו, ולכן בלי ריצוי ציץ לא מועיל מה שעבודה דוחה את הטומאה, מה שאין כן למאן דאמר טומאה הותרה בציבור הגדר הוא שאין טומאה פסולה כלל בקרבן ציבור[עו] ולכן גם טומאת בשר אין עושה פסול[עז].

אוצר החכמה 19/06/2018

סט. אמנם התוספות (שם ד"ה ה"ג) כתבו שאין הטעם מחמת תשלומים, והביאו ראיה מפסח שנחשב קבוע לו זמן על אף שיש תשלומים. ועיין בזה לעיל (אות א).

ע. שהדין הוא שאין הבשר נקבע בפיגול עד שיקרבו ויזרקו המתירים את הקרבן באכילה, ואם אין הציץ מרצה על האכילות, הבשר הטמא אינו נקבע בפיגול שנחשב כמו שלא נעשתה עליו זריקה.

עא. ומבואר בריטב"א (ז: ד"ה הנח), שבקרבן יחיד שקבוע לו זמן גם למאן דאמר הותרה צריך ריצוי ציץ, וזהו כמבואר לעיל (אות ד) מהתוספות והריטב"א שגם מאן דאמר הותרה מודה בקרבן יחיד שקבוע לו זמן שדחויה.

עב. והקשה המקדש דוד (בתוס' ד"ה אך), שהן אמנם טומאה דחויה לא מועלת להקריב לכתחילה, אבל מדוע אין מועיל ריצוי ציץ לבד להקריב לכתחילה, הרי מבואר בתוספות (פסחים עח. ד"ה הא) שריצוי ציץ מתיר מן התורה להקריב קרבן טמא לכתחילה ורק מדרבנן אסור, ואם כן ביום הכיפורים לכאורה כיון שמן התורה מותר להקריב אסור להביא קרבן אחר שיהיה בזה חילול יום הכיפורים וצריך להקריב את הקרבן הטמא, ותירץ שכיון שמדרבנן אסור לו להקריב אם כן הרי זה כקרבן שאינו מן המובחר, ומבואר בגמרא (מנחות סד.) שמותר לחלל שבת בשביל להביא קרבן מן המובחר [ולעיל (אות ב) נתבאר דבר זה].

עג. ולהלן נדון בראיה זו. במשנת רבי אהרן (קדשים סוגיות סי' ז אות א) כתב לדחות ראיית התוספות, שחלוק פסול טמא שעבד, לפסול קדשים טמאים, שטמא שעבד יש לומר שכל פסולו הוא מחמת שעבר על איסור, [וקצת ראיה לזה מלשון הגמרא (זבחים טז:) שנלמד שאונן פסול לעבודה מהצד השוה מבעל מום זר וטמא שהם מוזהרים על העבודה ועבודתם מחללתם הוא הדין אונן שמוזהר על העבודה, ומשמע שהאיסור הוא הגורם לחילול], ולפי זה יש לומר שכיון שטומאה דחויה בציבור ונדחה האיסור שוב אינו מחלל כלל ואין צריך לריצוי ציץ, מה שאין כן בבשר טמא שקדשים טמאים פסולים גם ללא האיסור הקרבה, אם כן צריך ריצוי ציץ להכשירם ולא מועיל היתר העבודה מחמת הדחייה בציבור להכשיר את העבודה, ולמאן דאמר הותרה הכוונה שאין פסול טומאה כלל בציבור ולכן זה כשר גם בלי ריצוי ציץ.

עד. במהר"י קורקוס (שם) כתב, שלמאן דאמר דחויה מה שצריך ריצוי ציץ זהו מחמת שאף שנדחית הטומאה עדיין עונש יש בדבר וצריך כפרה ועל זה מועיל הריצוי ציץ, אבל אם הקריבו בלא ציץ כשר הקרבן, וכן אם אין אפשרות להקריב בטהרה מקריבים בטומאה אף שאין ציץ, [ודימה לזה מה שמבואר בגמרא (ברכות לב:) שהמתענה בשבת תענית חלום אף שעושה ברשות צריך כפרה ולכן צריך להתענות עוד פעם על תעניתו].

עה. ועיין בגמרא (מנחות כא.) שמליחת הקרבנות דוחה שבת וטומאה, וכתב רש"י (שם ד"ה תקריב) שמליחה היא עבודה ולכן דוחה טומאה.

עו. החזו"א (מועד סי' קכו סק"ל) הסתפק למאן דאמר הותרה ונטמאו האימורים אם מקריבים אותם לכתחילה, ומשמע שגם למאן דאמר הותרה אין הביאור שאין פסול טומאה כלל בציבור, שאם כן מדוע לא נקטיר את האימורים לכתחילה, אמנם הביא שם מהתוספות (פסחים נט: ד"ה עשאום) שמקריבים את האימורין.

עז. בגמרא (ז:) רבי שמעון הוכיח לרבי יהודה שהציץ מרצה אף שאינו על מצחו של כהן גדול ממה שביום הכיפורים כשעובד בבגדי לבן ואין הציץ על מצחו הציץ מרצה, וכתבו התוספות (שם ד"ה מכלל) שאף שטומאה דוחה בדיעבד אף כשאין ציץ הוכיח רבי שמעון ממה שהיה הדין

דין רצוי ציץ בטומאת כהן

מחלוקת הראשונים אם הציץ מרצה על טומאת הכהנים בקרבן ציבור

לעיל נתבאר שלמאן דאמר טומאה דחויה צריך ריצוי ציץ, אמנם זהו דווקא בנטמא הדם או הבשר והאימורין, אבל בטומאת כהנים מבואר במשנה (פסחים פ:) ובגמרא (זבחים כג.) שאין הציץ מרצה על עבודת כהן טמא, וכתבו הראשונים[עח] שאין צריך ריצוי ציץ אלא טומאה דוחה את העבודה ואף שאין ריצוי ציץ. אבל הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד ה"ז) כתב, שהציץ מרצה בקרבן ציבור על טומאת הכהנים ורק בקרבן יחיד אין הציץ מרצה עליהם[עט].

ונתבארו בדברי הרמב"ם כמה ביאורים מדוע הציץ מרצה בקרבן ציבור על טומאת הכהן ובקרבן יחיד אינו מרצה.

דין ריצוי ציץ הוא גם על עבודת כהן טמא רק שאין די בכחו לרצות

המרכבת המשנה (רמב"ם שם ה"ח) ביאר, שמה שאין הציץ מרצה על טומאת הכהנים, אין הכוונה שלא שייך כלל ריצוי ציץ על פסול עבודה של כהן טמא וכמו שאר פסולים שלא מועיל עליהם ציץ, אלא שאין די כח בציץ לרצות על טומאת הכהן, ולכן בקרבן ציבור שטומאה דחויה בו והוקלש פסול טמא, שוב מועיל ריצוי ציץ גם על טומאת כהן, ובעמודי אור (סי' ב) הוסיף לבאר שאין כתוב מפורש שאין מועיל ריצוי ציץ בכהן טמא, אלא הכתוב 'ונשא אהרן את עון הקדשים' (שמות כח לח) שנלמד ממנו שציץ מרצה, כתוב רק על עון הקדשים דהיינו טומאת בשר ולא על עון המקדישים (כג: מנחות כה.), ואי אפשר ללמוד טומאת כהן מטומאת בשר, שטומאת כהן במיתה וטומאת בשר בלאו, אבל בקרבן ציבור שהטומאה דחויה בה וצריך ריצוי ציץ להכשיר את העבודה, אם בטומאת בשר צריך ריצוי ציץ קל וחומר שבטומאת הכהנים צריך ריצוי ציץ ואין הקרבן מרצה בלי ציץ[פ].

בעבודת טמא הקרבן פסול מלבד שהעבודה פסולה ולכן צריך ריצוי ציץ

והמקדש דוד (סי' כו אות ב) ביאר, על פי המבואר בגמרא (פסחים פד:) שפסח הבא בטומאה מותר לשבור בו את העצם, כיון שהוא קרבן פסול ורק שהוכשר לרצות, וכתב רש"י (שם ד"ה האי) שדברי הגמרא הם למאן דאמר דחויה שכיון שהטומאה רק דחויה הקרבן פסול, ומבואר שקרבן הנעשה בטומאה מלבד שצריך הכשר לעבודת הכהן שעבודתו פסולה בטומאה, צריך גם הכשר על הקרבן שקרבן שנעשה בכהן טמא פסול, ומועיל הציץ להכשירו, ולפי זה מבואר הרמב"ם שאף שאין הציץ מרצה על טומאת הכהנים היינו רק על עבודת הכהן שבזה לא מועיל ריצוי ציץ ומועיל דין טומאה דחויה בציבור, אבל לגבי הקרבן שהוא פסול על זה מועיל ריצוי ציץ שאין זה 'עון מקדישים' אלא 'עון קדשים'[פא].

הציץ מרצה על פסול עבודת טמא גם בקרבן יחיד ורק על איסור העבודה אינו מרצה

והאבן האזל (רמב"ם שם) כתב, שהנה בכל עבודה בטומאה יש גם איסור עבודה וגם פסול, ובריצוי ציץ יש שני כתובים: א. 'לרצון להם לפני ה'' (שמות כח לח) וזהו לימוד על הפסול שריצוי ציץ מכשיר פסול טמא. ב. 'ונשא אהרן את עון הקדשים' (שם) וזהו ריצוי על האיסור עבודה בטומאה. ומה שמבואר בגמרא שאין הציץ מרצה על עון מקדישים, היינו רק שאינו מרצה על האיסור עבודה בטומאה שזה נלמד מהכתוב 'עון מקדישים' ולא עון קדשים, אבל על פסול העבודה שנלמד מ'לרצון להם' וגו' בזה אין לחלק בין טומאת הגוף לטומאת בשר, ובקרבן יחיד אין הטומאה דחויה בה ואסור לכהן לעבוד בטומאה, ולכן הקרבן פסול מצד שלא הורצה איסור העבודה והרי זה כמצוה הבאה בעבירה, אבל בקרבן ציבור שטומאה דחויה בו, שוב מועיל הריצוי ציץ על פסול טמא[פב].

ריצוי ציץ למאן דאמר טומאה דחויה בציבור

מי שסובר טומאה דחויה סובר שהציץ מרצה גם כשאינו על מצח הכהן

הנה בגמרא (ז:) מבואר שרבי שמעון סובר שהציץ מרצה גם כשאינו על מצח הכהן, ורבי יהודה סובר שרק בעודו על מצחו מרצה, והקשה רבי שמעון לרבי יהודה ממה שביום הכיפורים הציץ מרצה בעבודת פנים אף שאין הציץ על מצחו, ודחה רבי יהודה שטומאה הותרה בציבור ואין צריך ריצוי ציץ. ולפי זה מבואר שלמאן דאמר דחויה חייבים לסבור שהציץ מרצה גם כשאינו על מצח הכהן וכרבי שמעון, שאם לא כן איך הציץ מרצה ביום הכיפורים בעבודות פנים.

קושיא על הרמב"ם שפסק טומאה דחויה ופסק שהציץ מרצה רק על מצחו

והנה הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד הט"ו) פסק שטומאה דחויה בציבור, ושם (ה"ח) פסק שאין הציץ מרצה אלא בעודו על מצח הכהן, והקשה המהר"י קורקוס (שם ה"ח), שזה סותר למבואר בגמרא שלמאן דאמר דחויה הציץ מרצה גם כשאינו על מצח הכהן.

רבי יהודה ענה לרבי שמעון לשיטתו

ותירץ, שרבי יהודה ענה לרבי שמעון תירוץ קל לשיטתו שסובר הותרה, אבל גם אם סוברים דחויה לא קשה קושיית רבי שמעון שאין ריצוי הציץ מעכב בכפרת הקרבן, שהרי רואים שאפילו בטומאת הגוף שאין בה ריצוי ציץ בכל אופן טומאה דחויה היא בציבור, וכמו שהקשו התוספות (ז: ד"ה מכלל), וכל מה שצריך ריצוי ציץ זהו רק לכפרה על העונש שאפילו שעשו בהיתר צריך כפרה על העונש אבל אין זה מעכב בכפרת הקרבן[פג].

בקרבן ציבור הציץ מרצה גם שאינו על מצחו ובקרבן יחיד רק כשהוא על מצחו

ובאור שמח (ביאת מקדש שם) כתב ליישב דברי הרמב"ם על פי דיוק דברי הכתובים, שבכתוב איתא 'והיה על מצח אהרן ונשא את עון הקדשים', והנה רבי יהודה שסובר הותרה ואין צריך ציץ לריצוי כלל, דורש את מה שכתוב 'על מצח' שרק בעודו על המצח מרצה הציץ, אבל להלכה שסוברים טומאה דחויה בציבור דורשים כך, שרק באופן שהציץ נושא את עון הקדשים ולא את עון המקדישים דהיינו בקרבן יחיד שאין הציץ מרצה על טומאת הכהן, אז הוא מרצה רק כשהוא על מצחו, אבל כשהציץ מרצה גם על עון מקדישים [וכפי שנתבאר לעיל דעת הרמב"ם שבציבור הציץ מרצה גם על טומאת הכהן], אז גם כשאינו על מצחו הוא מרצה, וכך נדרש הכתוב, 'והיה על מצח אהרן' כלומר שהציץ על מצח אהרן, 'ונשא את עון' כלומר רק אז הוא נושא את עון הטומאה, 'הקדשים' כלומר ודווקא באופן שהוא מכפר רק על עון הקדשים אבל באופן שהוא מכפר גם על המקדישים הוא נשא גם כשהוא אינו על מצחו. והביאור בזה לפי מה שנתבאר לעיל מהמרכבת המשנה מה שבקרבן ציבור הציץ מרצה גם על טומאת הגוף שכיון שהוקלש הפסול מחמת דין

ידוע שבנטמא הקרבן ביום הכיפורים אין צריך לחזר אחר קרבן אחר ומוכח מזה שהציץ מרצה אף כשאינו על מצחו. והקשה המקדש דוד (שם) שלפי דבריהם שאין מועיל טומאה דחויה לבשר ואימורין טמאים, אם כן בנטמאו האימורין של פר כהן גדול לא שייך להתיר מטעם טומאה דחויה וצריך לבא מטעם ריצוי ציץ, ואם כן מדוע לא כתבו התוספות שהוכחתו של רבי שמעון הייתה מנטמאו האימורין, ותירץ שהרי מבואר בגמרא (פסחים עח.) שבנטמאו אימורין בקרבן ציבור מקריבים אותם לכתחילה, והטעם כיון שבשעת הקטרת האימורין הכהן עובד בחוץ בבגדי זהב ויש עליו ציץ, ועל כן אפילו שבשעת זריקת הדם אין הציץ על מצחו אין זה נחשב שאין כאן אימורין, שהרי כשיהיה בחוץ 'יקטירו את האימורין לכתחילה מחמת שאז 'יהיה הציץ על מצחו, ולכן זה נחשב כבר עכשיו שיש בקרבן אימורין ואפשר לזרוק את הדם. [ולכאורה אין דבריו מובנים כלל, שהרי בגמרא (שם עז:) מבואר שלמאן דאמר דחויה, אם נטמאו האימורין והבשר אי אפשר לזרוק את הדם למ"ד אין הציץ מרצה על האוכלין, ורק למאן דאמר הציץ מרצה על האוכלין מועילה זריקת הדם, ועוד מבואר שם שלמאן דאמר הציץ מרצה על העולין דהיינו על האימורין, אפשר לזרוק את הדם אפילו אם אין הציץ מרצה על האוכלים, הרי מפורש שלמאן דאמר שאין הציץ מרצה על העולין אי אפשר לזרוק את הדם באימורין טמאים, ומשמע שאף שאחר שיזרקו את הדם 'יקטירו את האימורין לכתחילה מ"מ כיון שבשעת זריקת הדם האימורין טמאים, לא מועילה זריקה ולא מועיל מה שאחר זריקת הדם יוכלו להקטיר את האימורין, ובאבן האזל (איסורי מזבח פ"ו ה"ח אות ה ד"ה אבל באמת) ביאר דבר זה בארוכה ע"ש, וצ"ע].

עח. רש"י (יומא ז. ד"ה בין בציבור). **תוספות** (מנחות טו. ד"ה והכא, פסחים עז. ד"ה דלא). וכן כתבו התוספות ביומא (ז: ד"ה מכלל), אמנם לדבריהם אין חילוק בין טומאת בשר לטומאת כהן אלא בכל אופן הטומאה נדחית אף בלי ריצוי ציץ, ורק שבטומאת בשר כיון שיש ריצוי ציץ מקריבים לכתחילה, מה שאין כן בטומאת הגוף שאין ריצוי ציץ אין מקריבין לכתחילה וכמבואר בגמרא (ו:). ובתוספות במנחות (כה. ד"ה עון קדשים) תמהו, שכיון שאין הציץ מרצה על טומאת כהנים איך מקריבים בטומאה למאן דאמר דחויה.

עט. בגמרא (זבחים טז:) למד רבא שאנינות והיינו שכהן אונן כשר לעבודה מותרת בקרבן ציבור קל וחומר מטומאה, והקשה הגרי"ז (שיעורי הגרי"ד זבחים טז: ד"ה ומהתוס'), להרמב"ם שסובר שצריך ריצוי ציץ בשביל הכשר ההקרבה בכהן טמא, אם כן מה שייך ללמוד קל וחומר הרי ריצוי ציץ הוא רק בפסול טומאה ולא בשאר הפסולים, ואם כן באונן שאין ריצוי ציץ איך תוכשר עבודתו, ותירץ שהסוגיא כמאן דאמר הותרה שאין צריך ריצוי ציץ. [ובתוספות (ו: ד"ה אמר) מבוארים שני תירוצים אם רבא סובר הותרה או דחויה].

פ. דעת זקני דרום (זבחים כב:) שהציץ מרצה בקרבן יחיד על טומאת הכהן בטמא מת, וכתבו התוספות (שם ד"ה אבל) שאת הכתוב 'עון קדשים' שנדרש ממנו שדווקא עון הקדשים דהיינו טומאת בשר הציץ מרצה אבל על 'עון המקדישים' דהיינו טומאת הגוף אין הציץ מרצה, זקני דרום יעמידו בטמא שרץ, אבל בטמא מת הציץ מרצה. וביאר הגרי"ז (שעורי הגרי"ד זבחים כב: אות ב) בדברי תוספות שמה שאין הציץ מרצה על טומאת כהנים אינו מחמת שאין כלל דין ריצוי על זה וכמו שאר פסולים, שאם כן מה החילוק בין טומאת מת לשרץ הרי לא שייך על זה ריצוי ציץ כלל, אלא מוכח כפי שנתבאר בדעת הרמב"ם ששייך ריצוי ציץ גם על טומאת הכהנים, רק שאין בציץ מספיק כח בשביל ריצוי טומאת כהנים, ודעת זקני דרום שבטומאת מת יש מספיק ורק בטומאת שרץ אין מספיק כח בריצוי ציץ.

פא. ולכאורה לדבריו בקרבן הנעשה בטומאה אי אפשר לאכול את הבשר אף אם הוא לא נטמא כיון שהקרבן פסול רק שהוכשר להקרבה, אבל לגבי אכילה נשאר פסולו ואין אוכלים אותו, ועיין בזה להלן.

פב. הנה הגמרא (שבועות ט:) מבארת את שיטת רבי שמעון שסובר ששעירי רגלים מכפרים על טמא שנכנס למקדש או אכל קודש, אבל שעירי ראשי חדשים מכפרים רק על טהור שאכל בשר קודש טמא, שנלמד מהכתוב גבי שעירי ראשי חדשים 'ואתה נתן לכם לשאת את עון העדה' (ויקרא י יז) ונלמד בגזירה שוה מציץ 'עון עון' שכמו שציץ מכפר על עון הקדשים ולא על עון המקדישים הוא הדין ששעירי ראשי חדשים אינם מכפרים על עון טמא שאכל רק על טומאת הקדשים, והקשה הגבורת ארי (ז. ד"ה ודע) לדעת הרמב"ם שבקרבן ציבור הציץ מרצה גם על עון טמא שעבד אם כן איך נלמד ראשי חדשים בגזירה שוה מציץ שרק עון קדשים, וכתב האבן האזל (שם) שאם נאמר שאת האיסור עבודה בטומאה אין הציץ דוחה אלא זה נדחה מחמת דחיית טומאה בציבור, ורק את הפסול טמא הציץ מרצה, אם כן מיושב שהגמרא עוסקת בכפרה על העון ולא בריצוי הקרבן, ובזה אין הציץ מרצה על עון המקדישים.

פג. מה שכתב המהר"י קורקוס להוכיח שאין הציץ מעכב בכפרת הקרבן ממה שטומאה דחויה בציבור אף כשהכהן טמא, לעיל נתבאר מהאחרונים שדעת הרמב"ם היא שגם על טומאת הכהן

דחייה יש כח בציץ לרצות אף על עון מקדישים, והוא הדין לגבי ההלכה שאין הציץ על מצחו, שכיון שהוקלש הפסול מחמת דחיית הטומאה יש כח בציץ לרצות אף כשאינו על מצחו. וכן תירץ במרכבת המשנה (ביאת מקדש שם).

לדעת הרמב"ם שאין טומאה בדם קדשים מן התורה נדחית ראיית רבי שמעון

ובמשנת רבי אהרן (קדשים סוגיות סי' ז אות ח) **תירץ**, שהנה רבי שמעון שהקשה לרבי יהודה מטומאת יום הכיפורים שאנו רואים שהציץ מרצה על עבודות פנים, הוא מנטמא הדם[פד], ואם כן יש לומר שכל מה שהוכיח רבי שמעון זהו רק לשיטתו שסובר (פסחים יז:) שדם קדשים מקבל טומאה מן התורה, אבל להלכה הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"א הט"ו) פוסק, שאין דם קדשים מקבל טומאה מן התורה, ואם כן אין ציור כלל של נטמא הדם מן התורה, וריצוי ציץ צריך רק לנטמא הקומץ של מנחה כמבואר בגמרא (פסחים טז:), ואי אפשר להוכיח מכהן גדול ביום הכיפורים[פה].

ו. אכילת בשר בקרבן הבא בטומאה

בשר טמא אינו נאכל בקרבן ציבור

מבואר במשנה (פסחים עו:) שקרבן ציבור הבא בטומאה אף שנדחית הטומאה בהקרבת הקרבן אינו נאכל, וכתב הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד הי"א), שמקטירים בהם דברים הראויים להקטרה ושאר הבשר נשרף כשאר קדשים שנטמאו[פו]. וביאר רש"י (פסחים שם ד"ה חמשה) שדחיית הטומאה היא בשביל להוציא את הרבים ידי חובתם ולכן אין דוחה את האכילה שאינה מעכבת את הכפרה[פז].

דעת הירושלמי שאם הבשר טהור הוא נאכל אף כשהעבודה בטומאה

ויש לדון מה הדין בקרבן הקרב בטומאת כהנים אך הבשר לא נטמא, כגון ששחטו את הקרבן זר או כהן בעל מום שהשחיטה כשרה בהם וכן הם הוציאו את האימורין מהקרבן, והכהנים הטמאים עשו רק את עבודות הדם ולא נגעו בבשר, האם הקרבן נאכל או לא. ומצינו בירושלמי (פסחים פ"ז ה"ה) וזה לשונו 'בא בטומאת עובדין, היך עבידה, שחטו אותו בעלי מומין וזרקו אותו [טמאין], אמר ר' הילא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, הרי לא יגע בו טמא' וכו', ופירשו האחרונים[פח] שהירושלמי הסתפק האם קרבן שבא בטומאת כהנים ושחטו אותו בעלי מומים טהורים ולא נטמא הבשר האם הוא נאכל, ופשטה הגמרא שהוא נאכל כיון שהבשר לא נטמא[פט].

דעת השיטה מקובצת והרמב"ם כהירושלמי הנ"ל

והשיטה מקובצת (זבחים טז: אות ה) בשם רבינו פרץ כתב כמבואר בירושלמי הנ"ל שבאופן שלא נטמא הבשר וזרקו טמאים את הדם, הבשר נאכל. וכן דעת המהר"י קורקוס (כלי המקדש פ"ד ה"ט) בדעת הרמב"ם (שם) שכתב שאם כל הכהנים טמאים נותן הכהן הטמא שזכה בהקרבה להקריב למי שירצה והבעלי מומים הטהורים אוכלים את הקרבן, ומבואר שאף שהקרבן קרב בטומאת הכהנים מכל מקום הבשר נאכל, והיינו באופן שלא נטמא הבשר[צ], וכן מבואר עוד ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"י הכ"ג) שכתב שקרבן ציבור הבא בטומאה אף שהטמאים מקריבים אותו אינם חולקים לערב עם הטהורים בבשר, ומבואר שהבשר נאכל כשלא נטמא [כן הוכיח החזו"א (זבחים סי' ב סק"ד)]. ובחידושי מרן ר"ז הלוי (על התורה בהעלותך ד"ה בספרי זוטא) הוכיח כן מלשון הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד הי"א) שכתב, שכל קרבן הקרב בטומאה אינו נאכל אלא מקריבים ממנו דבר הראוי להקטרה והבשר נשרף 'כשאר קדשים שנטמאו', ומבואר שמה שאינו נאכל זה רק כשנטמא שהוא פסול בגופו ונשרף מיד ככל קדשים שנטמאו, [אבל אם אינו נאכל מחמת שההקרבה היתה בטומאה היה הדין שצריך עיבור צורה כיון שאין פסולו בגופו, והרמב"ם לא היה כותב שנשרף כשאר קדשים שנטמאו]. וכן הוכיח הרש"ש (ב"ק קי. ד"ה אימא) מפשטות דברי הגמרא (שם), שקרבן ציבור הבא בטומאה מתחלק הבשר לכהנים בעלי מומים טהורים, הרי שהבשר נאכל. וכן מבואר דעת המהרש"א (שם ד"ה פירש"י).

דעת התוספות שקרבן הבא בטומאה אינו נאכל גם כשהבשר טהור

אמנם בטהרת הקודש (זבחים טז:) ובחידושי מרן ר"ז הלוי (על התורה שם) הוכיחו בדעת התוספות (זבחים טז: ד"ה אבל), שקרבן הבא בטומאה אף שלא נטמא הבשר אינו נאכל, שרבא אמר (שם) שאונן כשר בקרבן ציבור קל וחומר מטומאה, שאם טומאה שלא הותר בה כהן גדול בקרבן יחיד נדחית בכהן הדיוט בציבור, קל וחומר אנינות שהותרה בכהן גדול בקרבן יחיד שתותר בציבור בכהן הדיוט, והקשו התוספות הרי מבואר בגמרא (זבחים קא.) שחטאת ראש חודש שהוקרבה באנינות פסולה ולמה פסולה לדעת רבא הרי היא קרבן ציבור, ותירצו שאף שהיא כשרה ומרצה בכל אופן אינה נאכלת שכיון שנלמד דינה שכשרה מקרבן הבא בטומאה הרי היא כמותו שאינה נאכלת, ואם נאמר שמה שקרבן הבא בטומאה אינו נאכל זהו מחמת שנטמא הבשר, אבל בלא נטמא נאכל, אם כן באנינות שאין שם טומאת בשר מדוע לא יאכל [וכן הקשה השיטה מקובצת שם (אות ה) על תוספות], אלא ע"כ מבואר מדברי התוספות שקרבן הבא בטומאת כהנים אינו נאכל ואף שאין הבשר טמא[צא].

אוצר החכמה

דעת רש"י כהתוספות

וכן הוכיחו המקדש דוד (סי' כו אות ב) והגרי"ז (שם) מדברי רש"י (זבחים צט. ד"ה מהו), שהגמרא שם הסתפקה האם כהן טמא בקרבן ציבור מחלקים לו בשר שיאכל לערב כשיטהר, וביאר רש"י, שהספק הוא ב'הקריבוהו' טהורים, ומשמע שלא שייך לבאר את הספק בהקריבוהו טמאים, ולכאורה הרי אפשר שיקריבו טמאים בלי לטמאות את הבשר, כגון שישחטו זרים וגם יוציאו את האימורין זרים והכהנים הטמאים יעשו רק את עבודות הדם, אלא משמע מרש"י שגם באופן זה אין הקרבן נאכל, והיינו כדעת התוספות הנ"ל שקרבן הבא בטומאה אינו נאכל[צב].

דעת הרא"ש כהתוספות

והנה בגמרא (ב"ק קי.) מבואר שכהן טמא שהיה לו קרבן ציבור להקריב והיו כל הכהנים שבאותו משמר טמאים שהטומאה נדחית, יכול הכהן להביא את הקרבן להקריב לכל כהן שירצה, ובעלי מומים הטהורים יאכלו את הקרבן, ולכאורה קשה איך הבשר נאכל הרי כולם טמאים ונטמא הקרבן, ומבאר שם בראי"ש (הו"ד בשיטה מקובצת) שאת הקרבת הקרבן נותן לכהן טהור שאינו מאנשי משמר, אך את בשר הקרבן נותן לכהן בעל מום מהמשמר שלו לאכול. וקשה הרי אפשר שיקריבו טמאים בלי לטמאות את הבשר, כגון שישחטו זרים וגם יוציאו את האימורין זרים והכהנים הטמאים יעשו רק את עבודות הדם. ולמה ביאר הרא"ש שנותן את הקרבת הקרבן לכהן ממשמר אחר. ובאבן האזל (כלי המקדש פ"ד ה"ט) כתב שמוכח שדעת הרא"ש שאפילו אם הבשר לא נטמא אינו נאכל בנעשית העבודה בטומאה[צג]. וכן כתבו רעק"א (גליון הרמב"ם ביאת מקדש פ"ד הי"א) וטהרת הקודש (זבחים טז:) בדעת הרמב"ם (ביאת מקדש שם) שכתב שהבשר נשרף בנעשה הקרבן בטומאה, ומשמע שבכל אופן הוא נשרף אף כששחט זר טהור והוציא את האימורין זר טהור, אמנם כתב החזון איש (זבחים סי' ב סק"ד) שאם הבשר טהור אין שורפים אותו מיד אלא הוא צריך עיבור צורה כיון שאין פסולו בגופו[צד].

הציץ מרצה ושלא כדבריו.

פד. עיי"ש שכתב שבתחילת הסוגיא אפשר לפרש את קושיית רבי שמעון אף מנטמאו האימורין, והיינו שזורקים את הדם אם נטמאו האימורין ונחשבים כמי שאינם, אף שהדין הוא שבנאבדו הבשר והאימורין אין הדם מרצה, ומוכח שהציץ מרצה על האימורין והרי הם כמי שישנם ולכן אפשר לזרוק את הדם, וביאר שם בארוכה שמסקנת הסוגיא (פסחים עז:) שלגבי טומאת אימורין ובשר אין צריך ריצוי ציץ להכשיר את הקרבן, שכל זמן שלא נאבדו הבשר והאימורין לגמרי אלא רק נפסלו מרצה הקרבן בדיעבד, ורק בנאבדו לגמרי סובר רבי יהושע שאם אין בשר אין דם, ולפי זה צריך לומר שעיקר הוכחת רבי שמעון היא מנטמא הדם.

פה. ויש לעיין בדבריו, שיתכן שראיית רבי שמעון היתה מנטמאה הקטורת בפנים, שהציץ מרצה על ההקטרה בטומאה ואף שקטורת מקבלת טומאה מן התורה מדין חיבת הקודש (זבחים לד.). [עיין מערכה 'עצים ולבונה בטומאה' שדעת הרמב"ם מוכח שחיבת הקודש לפסול טומאה היא מן התורה].

והנה כתבו הגבורת ארי (יד. ד"ה ונראה לי) והאור שמח (קרבן פסח פ"ז ד"ה והנה) שקטורת מותר להקריבה בכהן טמא, וכן איתא במדרש הגדול (שמות ל ח), ולגבי קטורת ביום הכיפורים שנטמאת כתבו העמודי אור (סי' ב אות ג) והחזון איש (או"ח סי' כו סק"ל) שנדחית טומאתה, והרלב"ג (שמות שם) כתב שממה שכתוב בתורה 'טהור קדש' אנו למדים שנפסלת בטומאה, ואפשר כוונתו כשאין ציץ ולמאן דאמר דחויה צריך ריצוי ציץ, וכן כשיש קטורת טהורה צריך לחזר עליה, וכן איתא במשנה (מעילה י.) קטורת שקדשה בכלי הוכשרה להפסל בטבול יום ובמחוסר כיפורים, וצריך לפרש המשנה כנ"ל שאין ציץ או שאם אפשר צריך לחזר אחר טהורה.

פו. וראה להלן מחלוקת באופן שלא נטמא הבשר אם נאכל, ולסוברים שהבשר אינו נאכל כוונת הרמב"ם שנשרף לאחר עיבור צורה שאין זה פסול בגופו (חזו"א זבחים סי' ב סק"ד).

פז. עיין להלן שיתבאר דעת רש"י (יומא מו.) שאין הקטרת אימורין דוחה את הטומאה, ומובן לביאורו כאן שעיקר הדחייה היא רק בשביל להוציא את הרבים ידי חובתם והקטרה אינה מעכבת.

פח. קרבן העדה (שם), האור שמח (סוף הלכות מעילה השמטה לביאת מקדש) והמקדש דוד (סי' כו אות ב).

פט. אמנם הפני משה (שם) והחזון איש (זבחים סי' ד ס"ק יא) פירשו באופן אחר.

צ. וכן משמע בקרית ספר וכסף משנה (שם), וכן פירש האור שמח (שם).

צא. אמנם בחזון איש (זבחים סי' ב סק"ג) הארין לדחות ראיה זו עיי"ש.

צב. והחזון איש (זבחים סי' ב סק"ד) דחה שרש"י נקט דבר פסוק, כיון שבדרך כלל כשמקריב טמא הבשר נטמא שאינו צריך לדקדק לא לגעת בבשר. וצריך עיון מדוע אין צריך ליזהר לא לגעת בבשר הרי מבואר בגמרא (ז.) שאפילו למאן דאמר טומאה הותרה אם יש שיריים צריך לחזר לעשות בטהרה בשביל השיריים, הרי שמצוה לחזר על אכילת שיריים בטהרה, ואולי מחמת שאין קרבן ציבור חלוק וכמבואר בגמרא (מנחות טו.) לגבי כמה דברים, מה שאין כן אם מחזרים לעשות בטהרה השיריים יאכלו כיון שהקרבן טהור, וצ"ע.

צג. והחזו"א (זבחים סי' ד ס"ק יב) נתקשה בדברי הרא"ש הללו מדוע לא פירש שכהן טמא עשה את הקרבן ולא נגע בו ולכן הבשר נאכל, אך החזון איש לשיטתו שסובר בדעת כל הראשונים שאם הבשר טהור הוא נאכל.

צד. שנינו במשנה (פסחים עו:) חמשה דברים באים בטומאה ואינם נאכלים בטומאה, והיינו כל קרבנות ציבור שיש בהם אכילה אינן נאכלים בבאים בטומאה, והגמרא (שם עז.) הקשתה

נטמאת אחת מהחלות של שתי הלחם גם הטהורה אינה נאכלת והטעם

והנה במשנה (מנחות יד:) נחלקו רבי יהודה ורבנן בנטמאת אחת מהחלות של שתי הלחם או נטמא אחד מן הסדרים של לחם הפנים, דעת רבי יהודה שכל הלחם יצא לבית השריפה ודעת רבנן שהטמא יצא לבית השריפה והטהור יאכל. ובתחילה ביארה הגמרא (שם טו.) שהמחלוקת היא האם ציץ מרצה על אכילות, שדעת רבי יהודה שאינו מרצה על הבשר הנאכל, ולכן גם הלחם הטהור אינו נאכל שכיון שלא ריצה הציץ על הלחם הטמא גם הטהור לא נאכל, ודעת רבנן שהציץ מרצה על הנאכלים, רק שהלחם הטמא לא נאכל מכיון שהוא נטמא וכמו שאפילו בשר שנטמא לאחר זריקה אינו נאכל, אבל הטהור נאכל. והקשו התוספות (שם ד"ה ורבי יהודה), הרי כיון שרבי יהודה סובר טומאה הותרה בציבור ולא צריך ריצוי ציץ מדוע לא נאכל הטהור. ותירצו, שכיון שמה שהותרה לא מועיל לאכילת הטמא לכן לא מועיל לאכילת הטהור, אבל ריצוי ציץ מועיל לטהור. וצריך ביאור כוונתם הרי גם ריצוי ציץ לא מועיל שיהיה מותר לאכול את הטמא, ומה החילוק בין הותרה לריצוי ציץ.

וביאר הגרי"ז (סטנסיל, מנחות שם), לפי מה שנתבאר לעיל שדעת התוספות שקרבן הבא בטומאה אינו נאכל, ומבואר שלא מועיל היתר טומאה על דין אכילה, ולכן לא מועיל מה שהותרה הטומאה להתיר את הטהור באכילה מכיון שלא הועילה הזריקה על הטמא להתירו באכילה, מה שאין כן ריצוי ציץ מועיל גם לדין אכילה וכמבואר בגמרא (יבמות פ.) שמן התורה דם שנטמא וזרקו הבשר מותר באכילה, ולכן מועלת הזריקה אף על הלחם הטהור להתירו באכילה[צה]. אמנם בטהרת הקודש (שם) ביאר דברי התוספות, שכל דין הותרה בקרבן ציבור זהו רק באופן שצריך את ההיתר בשביל ההקרבה, אבל באופן שההקרבה כשרה גם בלי ההיתר לא נאמר כלל דין הותרה, וזהו הביאור שבנטמא חלה משתי הלחם או הסדר של לחם הפנים, הקרבן כשר גם לולי דין הותרה ולכן אין בזה דין הותרה כלל, ולכן צריך לבא לדין ציץ מרצה על אכילות שציץ מרצה גם באופן שזה לא בשביל ההקרבה, ולא מועיל דין הותרה להתיר הטהור באכילה.

אוצר החכמה

למאן דאמר הותרה בשר הטהור נאכל אף לדעת התוספות

ועוד כתב בטהרת הקודש (זבחים טז:) שכל מה שמבואר בתוספות שקרבן הבא בטומאה אינו נאכל אפילו בלא נטמא הבשר, זהו רק למאן דאמר דחויה, אבל למאן דאמר הותרה נחשב להקרבה בטהרה ממש ומותר הבשר באכילה[צו], ולפי זה לא יתכן לפרש בדברי התוספות כדברי הגרי"ז שהרי למאן דאמר הותרה מועילה זריקה גם על הדין אכילה.

מחלוקת הרמב"ם והתוספות אם בשר טהור נאכל לשיטתם אם יש ריצוי ציץ בכהן טמא

הגרי"ז (סטנסיל, מנחות טו.) מבאר מחלוקת הרמב"ם והתוספות הנ"ל האם השיריים מותרים באכילה בנטמאו הכהנים ולא נטמאו השיריים, לשיטתם, שהנה נתבאר לעיל דעת התוספות (ז: ד"ה מכלל ועוד) שבטומאת כהנים אין הציץ מרצה כלל, ולכן סוברים שאין היתר אכילה בעבודת כהנים טמאים, שדין טומאה דחויה לבד בלי ריצוי ציץ אינה מכשרת האכילה וכל דינה רק להכשיר את העבודה, אבל הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד ה"ז) סובר שהציץ מרצה גם על טומאת הכהנים בקרבנות ציבור, ולכן סובר הרמב"ם שהבשר מותר באכילה, שכיון שיש כאן ריצוי ציץ זה מועיל גם להיתר אכילה, וכמבואר בגמרא (יבמות צ.) שריצוי ציץ מועיל להיתר אכילה מן התורה[צז]. ולפי זה באופן שלא יהיה ציץ על מצח הכהן מודה הרמב"ם שאין הבשר נאכל[צח].

ז. איזה טומאה נדחית בציבור וסוגיית זקני דרום

טומאת מת נדחית בציבור ולא טומאה היוצאת מגופו

הטומאה הנדחית בציבור היא טומאת מת[צט], וכך שנינו במשנה (פסחים צה:) לגבי אכילת פסח בטומאה, 'הפסח שבא בטומאה לא יאכלו ממנו זבים וזבות נדות וילדות', שלא הותרו באכילת הפסח בטומאה אלא טומאות שאינם יוצאות מגופו של אדם אבל לא טומאות שיוצאות מגופו, ונדרש (שם סז.) מהכתוב (במדבר ט י) 'איש איש כי יהיה טמא לנפש וגו', איש נדחה לפסח שני ואין ציבור נדחים לפסח שני אלא עושים בטומאה, ומה שציבור לא נדחים זהו רק בהיותם טמאים 'לנפש' דהיינו מגע מת, אבל בטומאה שיוצאת מגופם נדחים[ק]. ומצינו בגמרא (פסחים סו.) שריש לקיש למד מלימוד אחר מה שאין טומאה היוצאת מגופו דוחה טומאה. וטומאת בועל נדה נחשבת גם כטומאה היוצאת מגופו ואינו דוחה את הטומאה (רש"י יומא ז. ד"ה כל)[קא].

ולגבי עבודת הכהן בטומאה שנלמד מהכתוב (במדבר ט ב) 'במועדו' (פסחים עז.), אף שלא כתוב שם דווקא טומאת מת, כתב רש"י (זבחים כב: ד"ה מרצה), שכיון שנתגלה בתורה לגבי היתר טומאת ציבור באכילת פסח שזה דווקא טמא מת, למדים לכל הדחיות בציבור שהם דווקא בטמאי מת.

ובהגהות המנחת חינוך על הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה הכ"א) כתב, שאף שעיר המשתלח שנדחה בטומאה, שמותר לאיש המזומן מאתמול לשלוח את השעיר להכנס לעזרה אם נטמא, לא הותר אלא רק בטומאת מת ולא בטומאה היוצאת מגופו, שלא יהיה עדיף משאר קרבנות ציבור, אמנם בתפארת יעקב (משניות מנחות פ"י אות עט) כתב שמסתימת הרמב"ם (שם) לא משמע כן.

טמא מגע שרץ לגבי דחיית טומאה בפסח

לגבי הקרבת הפסח בטומאת מגע שרץ ונבלה שיכולים לטבול ולהטהר לערב, וכן טמא מת בשביעי שלו שיכול לטבול ולאכול לערב, מצינו בגמרא (פסחים סט:) שהדבר תלוי במחלוקת התנאים אם שוחטים וזורקים את הפסח על טמא שרץ, שלמאן דאמר ששוחטים וזורקים עליו אם כן אינו נדחה לפסח שני, וכיון שאינו נדחה לפסח שני אין הציבור עושים את הפסח בטומאה הזאת, שרק במקום שהיחיד נדחה לפסח שני דוחים הציבור את הטומאה,

---

שהמשנה היא לא כדעת רבי יהושע שסובר אם אין בשר אין דם, שכיון שטומאה דחויה היא וצריכה ריצוי ציץ, ואין ציץ מרצה על אכילות, א"כ איך הקרבן כשר הרי אין כאן בשר שכיון שאין הציץ מרצה על אכילות לא הועילה הזריקה לבשר. והקשה החזון איש (זבחים סי' ב סק"ד) מדוע לא העמידה הגמרא את המשנה בנטמא הכהן ולא נטמא הבשר ולכן הקרבן כשר שאין צריך ריצוי על הבשר כיון שאינו טמא, ומוכח מזה שאם הבשר טהור הוא נאכל, ולכן לא יתכן להעמיד משנתנו באופן שהבשר טהור, שהרי במשנה כתוב ואינו נאכל בטומאה ואם הוא טהור מדוע אינו נאכל, ודחה החזון איש שיש לומר שאף אם לא נטמא הבשר אינו נאכל, וכוונת הגמרא שאפילו באופן שרק הכהן טמא בכל אופן נחשב שאין בשר כיון שאין הבשר ניתר באכילה, ולפי זה נצטרך לומר שגם האימורים לא נקטרים בעבודת טמאים שאם הם נקטרים הרי יש כאן בשר. [אמנם צריך עיון לפי זה בקושיית הגמרא כיצד שייך אופן של קרבן ציבור שבא בטומאה לרבי יהושע שסובר אם אין בשר אין דם, שכיון שאף פעם אין היתר על השיריים אין כאן בשר והקרבן פסול, חוץ ממנחת חביתין שהיא מוקטרת כולה ולא צריכה שיריים]. ועיין בתוס' רי"ד (פסחים עז: ד"ה לימא) שהקשה את קושיית החזון איש הנ"ל [ומוכח שסובר כהראשונים שאין הבשר נאכל בהקרבת טמאים, ולכן שייך להעמיד משנתנו שאמרה שאין הבשר נאכל אף בטומאת כהנים], ותירץ את תירוצו.

צה. והנה הגמרא (ז.) הקשתה על מאן דאמר הותרה, ממה שאיתא בברייתא 'על מה הציץ מרצה, על הדם ועל הבשר ועל החלב שנטמא, בין בשוגג בין במזיד, בין באונס בין ברצון, בין ביחיד בין בציבור'. ולמאן דאמר הותרה מדוע צריך ריצוי ציץ, ולכאורה לדברי הגרי"ז שקרבן הבא בטומאה לא מועיל להיתר אכילה אף למאן דאמר הותרה, אם כן צריך ריצוי ציץ בדם שנטמא כדי להתיר את הבשר באכילה, ויש ליישב שלגמרא משמע שצריך את הריצוי אף לבשר וחלב שנטמאו שהם אסורים באכילה.

צו. עיין לעיל שהובאו דברי הגמרא (פסחים פד:) שקרבן הבא בטומאה מותר לשבור בו עצם כיון שהוא פסול, ומבואר ברש"י שזהו דווקא למאן דאמר דחויה, אבל למאן דאמר הותרה הקרבן כשר, ולכאורה מתבאר מכך כדברי הטהרת הקודש, שלמאן דאמר דחויה הקרבן פסול ואינו נאכל, אבל למאן דאמר הותרה נאכל הקרבן כיון שהוא כקרבן כשר גמור.

ובתוספות (ז. ד"ה דם) כתבו, שאם היה דם של קרבן ציבור וזרקו אותו, והשיריים טהורים, למ"ד דחויה אסור לאכול את השיריים ולמ"ד הותרה מותר לאכול את השיריים. ולכאורה היינו כדברי הטהרת הקודש לגבי טומאת הכהנים, שכמו שבנטמא הדם ולא נטמאו השיריים למאן דאמר דחויה אין השיריים נאכלים ולמאן דאמר הותרה הרי זה כקרבן כשר גמור והשיריים נאכלים, הוא הדין לגבי טומאת הכהן במקום שהשיריים טהורים זה יהיה תלוי במחלוקת אם הותרה או דחויה. ובזכרון יהונתן (אהע"ז סוף סי' ב) כתב שגם למאן דאמר דחויה מה שהשיריים אסורים באכילה בנטמא הדם זהו רק מדרבנן, כיון שמן התורה הציץ מרצה וריצוי הציץ מועיל גם להיתר השיריים, אולם בנטמא הכהן שאין על זה ריצוי ציץ יהיו השיריים אסורים מן התורה, ועיין להלן.

צז. הנה התוספות (מנחות הנ"ל) הוכיחו מהגמרא שהותרה בקרבן ציבור לא מועיל להיתר הבשר, ממה שמבואר בגמרא שם שרק אם הציץ מרצה על אכילות מותר לאכול את החלה הטהורה, ומשמע שאם סוברים הותרה ואין צריך לריצוי ציץ, אי אפשר לאכול את החלה הטהורה כיון שאין היתר אכילה על החלה הטמאה שהזריקה לא הועילה עליה, והנה לדעת הרמב"ם הסובר שקרבן הבא בטומאה מועיל הריצוי להיתר אכילה ורק שהטמא לא נאכל מחמת איסור טומאה שבו, אם כן צריך עיון איך יתפרשו דברי הגמרא, הרי כיון שהרמב"ם סובר שהבשר מותר באכילה אם הוא טהור אף שהעבודה בטומאה, אם כן מדוע הטהור אינו נאכל אף שהדין שטומאה הותרה בציבור, והרי הדין ריצוי לאכילה חל אף על הבשר הטמא ולמה לא יועיל על אכילת הבשר הטהור [ולדברי הטהרת הקודש, שבאופן שהחלה טמאה לא נאמר כלל הותרה בציבור כיון שאין צריך להכשר הקרבן את ההותרה, לא קשה שהרי אין כאן הותרה כלל], וביאר הגרי"ז לפי דבריו הנ"ל, שכיון שגם להרמב"ם מה שהבשר מותר באכילה זה מחמת ריצוי הציץ, אם כן בחלה טמאה אם אין הציץ מרצה על הנאכלים אין כאן ריצוי ציץ ולכן אין הבשר ניתר, שמדין הותרה לבד לא ניתר הבשר באכילה בלא ריצוי הציץ וכפי שנתבאר.

צח. אמנם יתכן שלהרמב"ם אם לא יהיה ציץ על מצח הכהן לא יוכשר הקרבן כלל, אולם זה נסתר מכהן גדול ביום הכיפורים שהותרה בו טומאה גם בלי ריצוי ציץ, ולמה שנתבאר לעיל מהאור שמח שבציבור הציץ מרצה אף כשהוא לא על מצח הכהן, אם כן אף אם לא יהיה הציץ על מצח הכהן יוכשר הקרבן, אך בנשבר הציץ לכאורה ודאי שלא יהיה ריצוי ציץ והקרבן יהיה פסול, אולם למהר"י קורקוס שנתבאר לדבריו שאין ריצוי הציץ מעכב בהכשר הקרבן יהיה אסור לאכול את הבשר.

צט. כן מבואר בגמרא (יומא ו: זבחים כב:), ולכן מפרישים כהן גדול ביום הכיפורים מטומאת ביתו ואין מפרישים אותו מטומאת מת.

ק. ומלשון רש"י (בכורות לג. ד"ה התם) משמע שאין מיעוט מיוחד שבטומאה היוצאת מגופו אין עושים פסח, אלא שכל מה שנתרבו זהו רק בטמא 'לנפש', ואי אפשר ללמוד מטמא מת לטומאות היוצאות מגופו שהם חמורים.

קא. ובספר עצי ברושים (סי' לט) האריך, שיתכן שבטומאת בועל נדה זה רק דחויה ולא הותרה והעבודה דוחה את הטומאה הזאת, אמנם הביא שם מהרמב"ם (קרבן פסח פ"ז ה"ד) שאם היו רוב הציבור טמאי בועלי נדות אין עושים את הפסח, ומוכח שנחשב לטומאה היוצאת מגופו לעניין דחייתה בטומאה.

ולמאן דאמר שאין שוחטים עליו אם כן היחיד נדחה לפסח שני, הציבור דוחים את הטומאה אם ירצו לעשות בטומאה (רש"י שם ד"ה וכל)[קב].

ובירושלמי (פסחים פ"ז ה"ו) אמר רבי אלעזר, שאם היו רוב הציבור טמאים ממגע שרץ או נבלה, אם אינם יכולים לטבול דוחים את הטומאה, ואם יכולים לטבול אינם דוחים את הטומאה, וביארו המרכבת המשנה (קרבן פסח פ"ז ה"ג) והמנחת ברוך (סי' כא ענף א), שדעת הירושלמי שאין שוחטים וזורקים על טמא שרץ, והיחיד נדחה לפסח שני, ולכן כשאין הציבור יכולים לטבול דוחים את הטומאה, אבל כשיכולים לטבול אינם דוחים, כיון שאף היחיד אינו נדחה לפסח שני באופן זה שהרי יכול לטבול ולהטהר ולעשות את הפסח[קג].

דעת זקני דרום בטומאת כהנים במגע שרץ

לגבי כהנים הטמאים במגע שרץ ונבלה, מבואר בגמרא (זבחים כב:) שדעת זקני דרום שאין טומאתם נדחית בציבור, ורק בטומאת מגע מת נדחית הטומאה, ונתבאר בגמרא שטעמם מחמת שסוברים ששוחטים וזורקים את הפסח על טמא שרץ, ואם כן אין הציבור הטמא במגע שרץ אוכלים את הפסח בטומאה וכפי שנתבאר לעיל, ולומדים מכפרים ממתכפרים, שכמו המתכפרים דהיינו הציבור האוכל את הפסח אין טומאתם במגע שרץ נדחית, הוא הדין שהכהנים המכפרים אינם מקריבים בטומאת מגע שרץ[קד].

דעת התוספות שטמא מת בשביעי הוא כמגע שרץ

וכתבו התוספות (ד"ה אבל), שלדעת זקני דרום הוא הדין שטמא מת ביום השביעי שלו אינו דוחה את הטומאה, שכיון שסוברים ששוחטים וזורקים על טמא שרץ מחמת שיכולים לטבול ולאכול את הפסח בלילה, הוא הדין שטמא מת בשביעי גם שוחטים עליו כיון שיכול לטבול ולאכול הפסח בלילה, ואם כן ציבור שהיו טמאי מתים בשביעי אינם דוחים את הטומאה, וממילא נלמד מכפרים ממתכפרים שכמו שבציבור אין טומאת מת בשביעי דוחה את הפסח באכילה, הוא הדין שאין כהנים בשביעי שלהם מקריבים בטומאה.

דעת הרמב"ם שטומאת מת בשביעי דוחה טומאה

אמנם הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ב, קרבן פסח פ"ז ה"א) פסק, שאין נדחה בציבור אלא טומאת מת בלבד, והיינו כזקני דרום שטומאת שרץ אינה נדחית בטומאה, ואילו לגבי טומאת מת דייקו המנחת ברוך (סי' כא ענף ב) והחזון איש (זבחים סי' ד סק"ו), שממה שסתם הרמב"ם (ביאת מקדש שם) ולא כתב שטומאת מת בשביעי אינו דוחה את הטומאה מוכח שדעתו שדוחה את הטומאה.

מחלוקת אמוראים הנ"ל שוחטים על טמא שרץ

וביאר המנחת ברוך (שם) שיטת הרמב"ם בהקדמת סוגיית הגמרא בשחיטת קרבן פסח על טמא שרץ וטמא מת בשביעי וכדלהלן.

מצינו בסוגיית הגמרא (פסחים צ.) שרב אומר אין שוחטים וזורקים על טמא שרץ שלא טבל אבל על טבול יום שוחטים, ועולא סבר ששוחטים אפילו על טמא שרץ, והקשתה הגמרא, הרי מה שלרב שוחטים על טבול יום זהו מכיון שלערב בשעת אכילת הפסח הוא טהור, ואם כן מדוע אין שוחטים על טמא שרץ, ונשאה ונתנה הגמרא בזה ובתחילה רצתה הגמרא לומר שזהו מדרבנן שמא הוא יפשע ולא יטבול, ודחתה הגמרא תירוץ זה, והסיקה שרב סובר כרבי יצחק שדרש את הפסוק 'ויהיו אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא' וגו' (במדבר ט ו), ומבואר שם בהמשך הכתובים שמשה ציוה אותם מפי ה' שידחו ויעשו פסח שני, ודרש רבי יצחק ממה שכתוב 'ביום ההוא' שדווקא ביום ההוא לא היו יכולים לעשות, אבל ביום שאחרי כן היו יכולים לעשות, והיינו שהיו טמאי מת מצוה בשביעי שלהם, ובכל אופן אמרה להם התורה שידחו לפסח שני, הרי שאין שוחטים וזורקים על טמא שרץ אף שיכול לטבול.

האם עולא יכול לסבור שטמא מת בשביעי אינו מקריב

והנה זה ודאי שרב חייב לסבור כרב יצחק, ובשיטת עולא שסובר ששוחטים וזורקים על טמא שרץ יש לחקור, יש לומר שאינו סובר כרבי יצחק וסובר שאף על טמא מת בשביעי שלו שוחטים, אמנם יתכן שגם עולא סובר גם כרבי יצחק שהם היו טמאי מתים בשביעי שלהם, אך סובר שזהו גזירת הכתוב רק גבי מת ואין למדים טומאת שרץ מטומאת מת שחמורה ממנו, ולכן אף שסובר כרבי יצחק בכל אופן סובר שעל טמא שרץ שוחטים וזורקים.

דעת הרמב"ם שאין שוחטים אף על טבול יום של מת

והרמב"ם (קרבן פסח פ"ו ה"ב) פסק, שאין שוחטים וזורקים אפילו על 'טבול יום' של מת בשביעי שלו, והביא ראיה לזה מהכתובים שהובאו לעיל גבי האנשים שהיו טמאי מתים, ולמדו מפי השמועה שהיו טמאי מתים בשביעי שלהם ובכל אופן דחה אותם משה לפסח שני, והקשה הראב"ד (שם), הרי בגמרא מבואר שרב שסובר שאין שוחטים וזורקים על טמא שרץ הוא הסובר כן שהיו טמאי מתים בשביעי שלהם, ורב עצמו סובר ששוחטים על טבול יום של שרץ, הרי שאין הכתוב מדבר בטבול יום אלא באלה שעדיין לא טבלו, ואיך העמיד הרמב"ם את הכתוב בטבול יום של מת, וכתב המנחת ברוך, שדעת הרמב"ם כמו שנתבאר שגם עולא סבר שהכתוב מדבר בטמאי מתים בשביעי שלהם וגזירת הכתוב היא בטמאי מתים ואפילו בטבולי יום, והרמב"ם פוסק כעולא ששוחטים וזורקים על טמא שרץ מן התורה, ורק טמא מת אין שוחטים.

יישוב שיטת הרמב"ם בטמא מת בשביעי שלו

ולפי זה מיושב מה שמדויק בדעת הרמב"ם שטמא מת בשביעי שלו נדחית טומאתו בציבור, ואף שהרמב"ם פוסק כזקני דרום שטמא שרץ אינו נדחה, ולכאורה הרי טמא שרץ וטמא מת בשביעי שוים הם וכמו שכתבו התוספות, אמנם לפי הנתבאר מיושב שהרי טעם זקני דרום הוא שלומדים מכפרים ממתכפרים, שכמו שמתכפרים אינם אוכלים בטומאת שרץ כיון שאין טומאת שרת נדחית בציבור, שהרי אין היחיד נדחה בה לפסח שני, הוא הדין שמכפרים אינם דוחים טומאת שרץ, אמנם בטומאת מת שנתבאר בדעת הרמב"ם שאפילו טבול יום של מת נדחה לפסח שני, אם כן אם היו רוב ציבור טמאי מתים בשביעי דוחים את הטומאה כיון שהיחיד נדחה לפסח שני, ואם כן מתכפרים בשביעי שלהם דוחים את הטומאה, והוא הדין מכפרים שדוחים את הטומאה[קה].

הנוגע בטמא מת לזקני דרום

כתב המנחת ברוך (סי' כא ענף ב, סי' קז ענף ב), שממה שכתב הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ב, קרבן פסח פ"ז ה"א) שטומאת מת הותרה בציבור, משמע

קב. בחידושי מרן ר"ז הלוי (קונטרס קדוש החודש פ"ד) כתב, שאם היו מחוסרי כפרה בערב פסח, אף לסוברים שמחוסרי כפרה אינם נחשבים כטומאה היוצאת מגופם, בכל אופן אין עושים בטומאה, שכיון שלכולי עלמא שוחטים וזורקים על מחוסר כפרה אם כן אין היחיד נדחה ולכן אין הציבור עושים, ואף שהיה להם אונס ואין להם קרבנות להטהר אין זה משום טומאה אלא כסתם אונס.

קג. ובספר אבי הנחל (סוף דרוש טז) ביאר, שביכולים לטבול אף שדוחים את הטומאה חייבים הם להטהר כדי לעשות בטהרה.

קד. זהו לפירוש רש"י (שם), אבל בתוספות הביאו מר"ת לפרש את הגמרא בדרך אחרת, ולדבריו גם זקני דרום סוברים שבכהנים נדחית טומאת מגע שרץ.

קה. אמנם קשה על הרמב"ם שפסק (קרבן פסח שם) שאין שוחטים וזורקים על טמא שרץ, ואם כן יהיה הדין שציבור טמאי שרץ נדחית טומאתם כיון שיחיד נדחה לפסח שני, ואם כן אין פסק לגבי המכפרים שטמא שרץ לא נדחה בקרבן ציבור הרי גם המתכפרים נדחים בטמא שרץ, אולם הרמב"ם (שם פ"ז ה"א) פסק שאין הציבור הטמאים במגע שרץ עושים בטומאה, ולכאורה מבואר שדעתו שאף שאין שוחטים וזורקים על טמא שרץ ונדחה לפסח שני מ"מ אין הציבור עושים, ותמהו בזה הצל"ח (פסחים פ. ד"ה דעביד) והשער המלך (ביאת מקדש פ"ד ה"ב), הרי בגמרא (זבחים כב:) מבואר שאם אין שוחטים על טמא שרץ, נדחים הציבור בטומאת שרץ, ומזה הכריחה הגמרא שזקני דרום סוברים ששוחטים וזורקים על טמא שרץ ולכן אין הציבור דוחים את הטומאה, ותירצו שמה שמבואר בגמרא שאם אין שוחטין על טמא שרץ הציבור דוחים את טומאת שרץ, היינו רק אם נאמר שאפילו על טבול יום של שרץ אין שוחטים, ולכן יחיד נדחה לפסח שני, אבל אם על טבול יום של שרץ שוחטים, נמצא שאין היחיד נדחה לפסח שני שמחויב לטבול ולשחוט, והרמב"ם (שם) פוסק ששוחטים וזורקים על טבול יום של שרץ, ולכן אין הציבור דוחים שאין היחיד נדחה לפסח שני.

והמנחת ברוך (שם) תמה עליהם, א. ממה שהקשתה הגמרא (זבחים כג.) על זקני דרום אין מרצה הרי זקני דרום סוברים ששוחטים וזורקים על טמא שרץ, ולפי דבריהם לא קשה שיתכן שמדובר לפני שטבלו ואז הרי יתכן שזקני דרום סוברים שאין שוחטים עליהם. ב. הנה מבואר בגמרא (פסחים פ:) שאם היו מחצה ישראל טהורים ומחצה טמאים דעת רב שמטמאים אחד בשרץ ואז רוב ישראל טמאים ועושים כולם בטומאה, ועולא סובר שמשלחים אחד לדרך רחוקה, והקשתה הגמרא מדוע לעולא לא מטמאים אחד בשרץ, ותירצה שעולא סובר ששוחטים וזורקים על טמא שרץ ולכן אין טומאת שרץ נדחית בפסח כיון שאין היחיד נדחה, ורב סובר שאין שוחטים וזורקים על טמא שרץ ולכן סובר שמטמאים אחד בשרץ, והנה בגמרא (שם צ.) מבואר עוד שרב סובר ששוחטים וזורקים על טבול יום של שרץ, הרי מבואר שאף ששוחטים על טבול יום של שרץ בכל אופן נחשב שהיחיד הטמא שרץ נדחה לפסח שני מחמת שאין שוחטים על טמא שלא טבל, וזהו שלא כדברי הצל"ח והשער המלך הנ"ל שכתבו שאם שוחטים על טבול יום אין זה נחשב שהיחיד נדחה לפסח שני אף קודם שטבל.

והמנחת ברוך (שם) והנחלת דוד (בהקדמה) כתבו לתרץ, שהרמב"ם סובר שמדין תורה שוחטים וזורקים על טמא שרץ ואינו נדחה לפסח שני, ולכן אין הציבור דוחה טומאת שרץ, ולכן ג"כ אין המכפרים מקריבים בטומאת שרץ, ורק מדרבנן אין שוחטים עליו שמא יפשע ולא יטבול, וכך מבואר בגמרא (פסחים צ.) בהוה אמינא בדעת רב שמה שאין שוחטים על טמא שרץ זה מדרבנן, והגמרא חזרה בה שם רק בדעת רב כיון שמצינו מפורש שרב סובר שזה דאורייתא, אולם להלכה מן התורה שוחטים עליו ובכל אופן מדרבנן אין שוחטים.

והחזון איש (בגליונות על המנחת ברוך, ובזבחים סי' ד סק"ו) תמה עליו, שהרי כיון שלא מצינו מי שחולק על רב רק עולא שסובר ששוחטים וזורקים על טמא שרץ, ומסתימת הדברים משמע שדברי עולא הם למעשה ממש ולא רק דין תורה, ואם כן כיון שלא מצינו שעולא סובר שגזרו רבנן שמא יפשע מנין לנו לחדש כן, ועוד הרבה להוכיח בדעת הרמב"ם שאין שוחטים על טמא שרץ מן התורה, ונשאר בתימה בדעת הרמב"ם.

ובאבן האזל (ביאת מקדש פ"ד הי"ב אות ב) כתב ליישב, שכל מה שמבואר בגמרא שאם אין שוחטים וזורקים על טמא שרץ מותר לציבור הטמא בטומאת שרץ לעשות בטומאה, זהו רק

שבכלל זה גם הנוגע בטמא מת שנדחית טומאתו אף לזקני דרום, וצריך ביאור בזה במה הוא שונה מטמא שרץ ששוחטים וזורקים על היחיד ואין ציבור הטמאים בטומאה זו דוחים את הטומאה, ואם כן אינה במתכפרים, ונלמד מכפרים ממתכפרים. ותירץ, שכיון שקרבן פסח הבא בטומאת כהנים וכלי שרת אף שהקהל טהורים עושים את הפסח בטומאה שאין קרבן ציבור חלוק, אם כן הישראלים שנכנסים למקדש נטמאים מהכהנים הטמאי מתים, ומצינו אם כן מתכפרים שעושים בנטמאו מטמא מת, אבל טמאי שרץ אינם נכנסים למקדש אף בהיו רוב הציבור טמאים כמו שפסק הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד הי"ב) ולכן לא מצינו טמאי שרץ במתכפרים.

והחזון איש (גליונות על מנחת ברוך סי' כא) הקשה עליו, שאין מובן כלל מה החילוק בין טמאי שרץ שאינם עושים בטומאה אפילו בהיו רוב הציבור טמאים לבין הנוגעים בטמא מת, שכיון שהנוגעים בטמא מת אינם בכלל אותם שהותרו בציבור כיון ששוחטים וזורקים עליהם, שוב הרי הם כטמאי שרץ שאינם נכנסים לעזרה, ואין זה ענין כלל לאין קרבן ציבור חלוק, שזה נאמר רק לענין שהטהורים מותרים לעשות פסחיהם על ידי כהנים וכלי שרת טמאים, שטומאה זו הותרה אף בזמן שרוב ישראל טהורים, אבל הטמאי מגע מת הרי הם כזבים ומצורעים שלא הותרו אפילו בהיו רוב ישראל טמאים שכיון שאינם במתכפרים לא הותרה טומאתם, ואם נטמאו מהכהנים הטמאי מת שוב אינם יכולים לעשות הפסח ולא מצינו בשום מקום שמותר להם להיטמאות מהכהנים.

19/06/2018 אהח
אוצר החכמה

ולפיכך נקט החזון איש (זבחים סי' ד סק"א), שהנוגע בטמא מת דינו כטמא שרץ, שלדעת זקני דרום לא הותרה טומאה זו בציבור וכמו טמא מת בשביעי שלו שלא הותרה טומאתו.

טמא מת שנגע בשרץ האם נדחית טומאת השרץ אגב טומאת המת

והקשה החזון איש, שאם כן כל טמא מת הרי הוא נוגע בעצמו שאבריו נוגעים זה בזה והרי הוא גם טמא מחמת נוגע בטמא מת, ואם כן איך הותר טומאת מת בציבור הרי כל טמא מת הוא טמא מחמת מגע בטמא מת שלא הותרה טומאה זו בציבור, ומוכח מזה שאם היה טמא מת ואחר כך נטמא בטומאת שרץ נדחית טומאת השרץ בציבור, שכיון שכבר חל הדיחוי על הטומאת מת שוב חל גם על הטומאת שרץ, והוא הדין על טמא מחמת מגע בטמא מת. אמנם הרדב"ז (ביאת מקדש פ"ד הי"ב) כתב, שאפילו בנטמא במת ואחר כך נטמא בשרץ אין דוחה את הטומאה, כיון שעתה יש בו גם טומאת שרץ שאינה נדחית. וכן כתב בגבורת ארי (יד. ד"ה למזה) שאם היה טמא מת ונגע במי חטאת אין טומאתו נדחית בציבור, ורק בטמא מת שנטמא בטומאה אחרת או אפילו זיבה, בערב פסח אחר חצות, בזה אומרים כיון שהותרה טומאת מת שלו הותרה שאר טומאות וכפי שמבואר בגמרא (לב:).

טעם החולקים על זקני דרום

ושני טעמים יש לחלוק על זקני דרום ולסבור שטומאה הותרה בציבור זהו גם בטמא שרץ וכדלהלן:

א. אם סוברים שאין שוחטים וזורקים על טמא שרץ, אם כן ממילא סוברים שטומאת שרץ של ישראל נדחית בעשיית הפסח כיון שהיחיד נדחה לפסח שני, ואם כן לא שייך ללמוד מכפרין ממתכפרין, שהרי מתכפרין עצמם דינם שדוחים טומאת שרץ.

ב. המנחת ברוך (סי' קז ענף א) דייק מלשון הגמרא (כב:) 'קסברי זקני דרום מכפרין כמתכפרין' וכו', ומשמע שרק זקני דרום סוברים כן לדמות מכפרין למתכפרין, אבל שאר האמוראים סוברים שלומדים קל וחומר טומאת שרץ מטומאת מת שנדחית בציבור, ורק במתכפרין באכילת פסח אין טומאת שרץ נדחית בציבור כיון שציבור דוחים רק באופן שהיחיד נדחה לפסח שני, ובטומאת שרץ שיכול לטבול ולהטהר ולכן אינו נדחה לפסח שני, הוא הדין שאין הציבור דוחים.

מחלוקת הראשונים האם ההלכה כזקני דרום

להלכה דעת רש"י (יומא ז. ד"ה כל) שטומאת שרץ הותרה בציבור, וכן דעת התוספות (זבחים יז: סוף ד"ה קסבר רבה), וכתב החזון איש (זבחים סי' ד סק"ו ד"ה ולפיכך) שטעמם מחמת שלהלכה סוברים שאין שוחטים וזורקים על טמא שרץ והיחיד נדחה לפסח שני, ולכן בציבור נדחית טומאת שרץ והוא הדין בטומאת כהנים. אמנם דעת הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד הי"ב, קרבן פסח פ"ז ה"א) כבר נתבארה לעיל שהלכה כזקני דרום שרק טומאת מת נדחית בציבור ולא טומאת שרץ, אמנם טומאת מת בשביעי שלו וכן מי שנגע בטמא מת גם לדעתו נדחים ונתבאר לעיל הטעם. וכל זה לפירוש רש"י והרמב"ם בסוגיית זקני דרום, אמנם דעת ר"ת (זבחים כב: תוד"ה אי) שגם זקני דרום סוברים שטומאת שרץ הותרה שנלמד בקל וחומר מטומאת מת ואין לומדים מכפרים ממתכפרים, ורק טומאה היוצאת מגופו אינה מותרת בציבור שאי אפשר ללמוד ממת שהיא חמורה ממת בזה שהיא יוצאת מגופו.

דין כלי שרת ובשר ודם שנטמאו בשרץ

עד עתה עסקנו בענין טומאת הכהנים באיזה טומאה נאמרה הדחייה, אולם דין טומאה שהותרה בציבור נאמרה גם לגבי כלי שרת, שכלי שרת טמא פסול לקדוש הדם ולעבודה בקרבן יחיד. וכן לגבי דם או קומץ או בשר שנטמאו. וכן בשר הפסח שנטמא שנאכל. ויש לדון בהם באיזה טומאה נאמרה הדחייה, ובגמרא (פסחים עט.) מבואר שאף בנטמא הסכין משרץ נדחית הטומאה, והיה מקום לפרש שדברי הגמרא נאמרו בשיטות החולקים על זקני דרום שסוברים טומאה נדחית בציבור אף בטומאת כלי שרת, אולם הרמב"ם (קרבן פסח פ"ז ה"ט) פסק להלכה כדברי הגמרא אף שהוא פסק (שם ה"א) כזקני דרום. והנה בגמרא (כג:) מפורש לגבי טומאת הבשר שאפילו בקרבן יחיד אם נטמא בשרץ, הציץ מרצה, וכתב החזון איש (זבחים סי' ד סק"ו וי"ד), שטומאת כלי שרת הרי היא כטומאת הבשר שאין בה חילוקי טומאות, שרק בטומאת מכפרים לומדים ממתכפרים שדווקא טומאת מת אבל על טומאת הבשר והכלים אין לומדים ממתכפרים**קי**.

מחלוקת אחרונים בבשר שנגע בזב האם נדחה בציבור

והמנחת ברוך (סי' קו ענף א) הביא דעת הפרי חדש (או"ח סי' תרע) והבית מאיר (שם), שכתבו גבי שמן מנורה שלא הותר רק אם נטמא ממת, אבל אם נטמא מזב אין מדליקים אותו, והיינו שסוברים שגם לגבי טומאת הדם והבשר נאמרה ההלכה שרק טומאת מת נדחית ולא טומאת זב. והקשה על דבריהם, שבגמרא (זבחים כג:) מפורש שלדעת זקני דרום מתפרש הכתוב גבי ריצוי ציץ בקרבן יחיד 'ונשא אהרן את עון הקדשים' בטומאת שרץ, שרק אז הציץ נושא את עון הקדשים ולא עון מקדישים דהיינו הכהנים, אבל בטומאת מת לדעת זקני דרום יש ריצוי ציץ אף על כהנים טמאים, הרי מפורש שבטומאת קדשים יש ריצוי ציץ אף על טומאת שרץ, ואין לומר שזה רק בקרבן יחיד בדיעבד שהציץ מרצה אבל לגבי להקריב לכתחילה בקרבן ציבור שנלמד מהכתוב 'במועדו' כשאר דיני טומאה הותרה בציבור, בזה יהיה הדין שטומאת שרץ אינה נדחית, שהרי בתוספות (זבחים צב. ד"ה שלנה, וכן מפורש ברש"י הובא לעיל) מבואר שנטמא הדם בקרבן יחיד זורקים את הדם לכתחילה מן התורה, והיינו שדין ריצוי ציץ הוא דין לכתחילה**קי**, ואם למתכפרין, אבל שאר האמוראים סוברים שלומדים קל וחומר טומאת שרץ מטומאת מת שנדחית בציבור, ורק במתכפרין באכילת פסח אין טומאת שרץ נדחית בציבור כיון שציבור דוחים רק באופן שהיחיד נדחה לפסח שני, ובטומאת שרץ שיכול לטבול ולהטהר ולכן אינו נדחה לפסח שני, הוא הדין שאין הציבור דוחים.

למאן דאמר טומאה הותרה בציבור [ודברי הגמרא הם בדעת זקני דרום שסוברים טומאה הותרה בציבור, שהרי זקני דרום אמרו שטמא מרצה בקרבן יחיד הואיל ומרצה בקרבן ציבור, והנה אם הם סוברים דחויה לא שייך ללמוד יחיד מציבור, שכל מה שמרצה טמא בציבור זהו מחמת שאין כאן איסור עבודה בטומאה מחמת דחיית הציבור, אבל ביחיד שיש איסור עבודה בטומאה על אף שאנו יכולים ללמוד שאין עבודתו מחללת מדין עבודה בטומאה כיון שבציבור היא גם לא מחללת, אבל עדיין נשאר איסור טומאה ומחמת האיסור תתחלל העבודה, מה שאין כן אם טומאה הותרה בציבור אפשר ללמוד גם על האיסור עבודה בטומאה ביחיד שאינו גורם חילול כיון שמצינו בו קולא שהוא הותר בציבור לגמרי, אינו מחלל גם ביחיד], ואנו לומדים קל וחומר מטמא מת שכמו שטמא מת הותר בציבור קל וחומר טמא שרץ שאינו צריך הזאת שלישי ושביעי שטומאה הותרה בו, אבל למאן דאמר דחויה אי אפשר ללמוד קל וחומר שיתכן שרק טמא מת שאינו יכול לעשות בטהרה הותרה טומאתו, אבל טמא שרץ שיכול לטבול ולהטהר ולעשות בטהרה לא נדחית טומאתו, ונמצא שלא מצינו היתר למתכפרים בטומאת שרץ כיון שחייבים לטבול, ושוב אנו לומדים מכפרים ממתכפרים שכמו שלא מצינו במתכפרים היתר בטומאת שרץ הוא הדין שאין מכפרים דוחים טומאת שרץ.

קו. מדברי התוספות (זבחים כב: ד"ה אי הכי) שכשהביאו את דעת ר"ת כתבו 'אבל טומאת שרץ נהי דיש לה ריצוי בציבור כגון היכא דנטמאו הכהנים או הסכינים בשרץ' וכו', משמע מדבריהם שלדעת רש"י אם נטמאו הסכינים בשרץ אין נדחית הטומאה, ונצטרך לחלק בין טומאת הבשר שאפילו נטמאה בשרץ נדחית טומאתה כיון שיש בה ריצוי ציץ, מה שאין כן הכלי שרת אינו מרצה בטומאת שרץ והרי הוא כהנים כיון שאין בו ריצוי ציץ.

קז. והנה הקרן אורה על דברי התוספות שם הגיה וכתב שאסור לכתחילה לזרוק אף מן התורה, ובמנחת ברוך שם תמה עליו.

והוכיח המנחת ברוך כדברי התוספות הנ"ל שריצוי ציץ הוא דין לכתחילה מהמבואר בגמרא (ז.) שהקשתה על מאן דאמר טומאה הותרה בציבור ממה ששנינו בברייתא, 'היה מקריב מנחת פרים ואילים וכבשים ונטמאת בידו אומר ומביאים אחרת תחתיה, ואם אין שם אלא היא אומרים לו היה פקח ושתוק', ומבואר שאם יש אחרת אומרים לו להביא אחרת ולא אומרים הותרה, ותירצה הגמרא, שמה שהברייתא כתבה מנחת פרים היינו פר העלם דבר של ציבור שאינו קרבן הקבוע לו זמן ואינו דוחה טומאה ולכן לכתחילה אומרים לו להביא אחרת, והנה מבואר שאם אין אחרת מקריב את המנחה הטמאה לכתחילה, והרי אין שם דין דחייה בציבור ומה שמקריב זהו מדין ריצוי ציץ, הרי שמן התורה מקריבים לכתחילה מדין ריצוי ציץ, ורק רבנן גזרו ובפר העלם דבר של ציבור לא גזרו. אמנם הביא שם שבירושלמי (פסחים פ"ז ה"ה) מפורש לא כן, שהירושלמי הסתפק שם [לפי פירוש המנחת ברוך, אך הקרבן העדה פירש שם באופן אחר] אם נטמא הדם של רוב הציבור בקרבן פסח האם זה נחשב לקרבן הבא בטומאה שיהיה הדין שגם מותר לאכול את הקרבן בטומאת הגוף שאין קרבן ציבור חלוק, או שכיון שבנטמא הדם גם בקרבן יחיד מרצה בדיעבד ממילא אין זה נחשב שבא הקרבן בטומאה כיון שגם אם היה קרבן יחיד היה חל הריצוי, ומבואר שמן התורה אסור לזרוק לכתחילה, ולכן סבר הירושלמי שאולי זה נחשב קרבן הבא בטומאה כיון שבקרבן יחיד אסור לזרוק לכתחילה ומה שמותר כאן זה מחמת שזה קרבן ציבור.

כן ודאי שבציבור יזרקו את הדם לכתחילה גם בטומאת שרץ ומגע זיבה כקרבן יחיד**קח**.

מגע זב ושרץ בבשר קדשים נלמד בקל וחומר ממגע מת שנדחה

עוד כתב המנחת ברוך (שם ענף ג), שאף מדין טומאה הותרה בציבור, יהיה מותר להקריב את הבשר במגע שרץ ומגע זיבה, ולא רק מחמת דין ריצוי ציץ של קרבן יחיד, שהנה בגמרא (זבחים כב:) מבואר שיש קל וחומר מטומאת מת לשאר טומאות, שאם הותרה טומאת מת שמחויבת הזאת שלישי ושביעי, קל וחומר שאר טומאות שהותרו [חוץ מטומאות היוצאות מהגוף שהם חמורות מטומאת מת בזה], ורק זקני דרום סוברים שלמדים מכפרים ממתכפרים, ולפי זה לכאורה רק מכפרים למדים ממתכפרים אבל על טומאת הדם והבשר אין ללמוד, שיש לעשות פירכא ששונה טומאת מכפרים ומתכפרים שאין בה היתר בקרבן יחיד, מה שאין כן בטומאת הבשר והדם הציץ מרצה אף בקרבן יחיד, וכיון שאי אפשר ללמוד טומאת דם ובשר ממכפרים ומתכפרים, שוב יש לנו קל וחומר מטומאת מת שהם הותרו בציבור, וכן אפשר לעשות קל וחומר על טומאת מגע זיבה**קט**.

שיטת הרמב"ם שבטומאת בשר וטומאת כלים נדחה גם בטומאת שרץ

אוצר החכמה

וכן מוכח בדעת הרמב"ם, שכשהביא (ביאת מקדש פ"ד ה"ז) את הדין שהציץ מרצה על טומאת הנקרבים, לא כתב שדווקא בטומאת מת, ורק כשהביא (שם פ"ד ה"ב) את דין טומאת הכהנים והישראל כתב שרק טומאת מת, וכן כשהביא (פסולי המוקדשין פ"א הל"ד) את דין ריצוי ציץ בטומאת בשר לא כתב שרק בטומאת מת**ק**, וכן מוכח ממה שפסק (קרבן פסח פ"ז ה"ט) שאם נטמא הסכין בכלי שרת אין הטמאים אוכלים והטהורים אוכלים, ואף שהבשר נטמא מהסכין. ומה שכתב (ביאת מקדש פ"ד ה"ב) 'היו כלי שרת טמאי מת' אין כוונתו שאם היו טמאי שרץ לא נדחית הטומאה, אלא כתב כן מחמת שפסק כרב חסדא (פסחים עט.) שאם היו הכלי שרת טמאים רק משרץ, אין הציבור הטמאים אוכלים שלא הותר אז רק טומאת בשר הקלה ולא טומאת אדם החמורה שיש בה כרת, אבל אם היו טמאי מת שהכהנים נטמאים מהכלי שרת והותרה הקרבה בטומאה שהיא בכרת, הותרה גם האכילה, עיי"ש בסוגיא**קיא**.

דין מחוסר כפורים וטבול יום של זב בדחיית טומאה

מחוסר כיפורים של זב ויולדת, לדעת זקני דרום שלא הותר רק טומאת מת ואפילו טומאת מגע שרץ לא הותרה, אם כן הוא הדין שטומאת מחוסרי כפרה אינה ניתרת, שהרי שוחטים וזורקים על מחוסרי כפרה, וממילא לא הותרו בציבור במתכפרים כיון שאין היחיד נדחה לפסח שני, ולומדים מכפרים ממתכפרים שגם הם לא הותרו בציבור, אולם לחולקים על זקני דרום וסוברים שאין לומדים מכפרים ממתכפרים כתבו התוספות (זבחים יז: ד"ה סוף, ד"ה קסבר) והתוספות הרא"ש (יבמות ז: ד"ה ר'), שהדבר תלוי במחלוקת (זבחים יז:) אם מחוסר כפורים של זב הוא כזב או לא, שאם דינו כזב אין טומאתו נדחית בציבור כזב שאינו נדחה מחמת שטומאתו יוצאת מגופו, ולסוברים מחוסר כפורים של זב אינו כזב נדחית טומאתו בציבור וכהנים מחוסרי כפרה עובדים בקרבן ציבור.

ומבואר בגמרא (כריתות י.) שלסוברים שמחוסר כפורים של זב אינו כזב, שוחטים פסח הבא בטומאה גם על יולדת שטבלה ביום ארבעים שלה שעדיין היא מחוסרת כפרה שצריכה להביא קרבנה למחר, שכיון שמחוסר כפורים אינו כזב אם כן יכולה לאכול בטומאת מחוסר כפורים. עוד מבואר שם שלמאן דאמר טבול יום של זב אינו כזב, פסח הבא בטומאה יכולה יולדת שטבלה ביום השביעי להביא פסח ולאכול לערב.

קח. והנה הרא"מ על הסמ"ג (הלכות חנוכה) כתב, ששמן מנורה הוא רק מכשירי קרבן, והיינו לכאורה שאין זה כדם הנקרב על המזבח שהוא הקרבן בעצמו, אלא הוא הכשר למצות ההדלקה, ולפי זה הרי לכאורה אין בזה ריצוי ציץ ואם כן נסתרה טענת המנחת ברוך שיהיה מותר מחמת דין ריצוי ציץ בקרבן יחיד שהוא אף בטומאת שרץ, שהרי על שמן המנורה אין ריצוי ציץ, אמנם המנחת ברוך (סי' קח) האריך שיש ריצוי ציץ גם בשמן טמא. וכן החכם צבי (סי' פז) הבין כוונת הרא"ם שעשיית השמן בטומאה היא הכשר קרבן, אבל הדלקת השמן עצמה היא קרבן ואינה מכשירים, וכן הבין בפרי חדש (או"ח סי' תרע).

קט. והביא ראיה לזה שבטומאת קדשים גם מגע זיבה ושרץ הותרה בציבור, שהנה הגמרא (ז.) הקשתה על מאן דאמר הותרה מהמבואר בברייתא שהציץ מרצה על דם ובשר וחלב שנטמאו בין בקרבן יחיד בין בקרבן ציבור, ולמאן דאמר הותרה מדוע צריך לריצוי ציץ בציבור, ואם נאמר שאין דין הותרה על מגע שרץ ומגע זיבה, מדוע לא תירצה הגמרא כגון שנטמא הבשר בשרץ וזיבה שאין בו דין הותרה ולכן צריך לבא לריצוי ציץ.

עוד הוכיח כן מהגמרא (פסחים עט.) שרב חסדא אמר שם שאם נטמא הסכין בשרץ אין הטמאים אוכלים. כיון שהותר רק טומאת בשר בלאו, ולא איסור טומאת גוף בכרת, על כל פנים מבואר שטהורים אוכלים את הבשר ואף שהבשר נטמא בכלי שנטמא משרץ, הרי שאף בטומאת שרץ הותר הבשר באכילה ולא ככהנים שהותרו לזקני דרום רק בטומאת מת.

קי. אמנם זה ראיה רק על ריצוי ציץ ולא על דין טומאה הותרה בציבור.

קיא. הנה הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד ה"ב, קרבן פסח פ"ז ה"א) פסק שאין היתר טומאה בציבור רק בטומאת מת, אמנם פסק לגבי קרבן פסח (קרבן פסח פ"ז ה"ח) שפסח הבא בטומאה אוכלים אותו גם טמאי מגע זב ושרץ, והלחם משנה (שם ה"א) תמה, הרי לא הותרו בפסח אלא מגע מת בלבד כמו שפסק הרמב"ם. ותירץ המנחת ברוך (שם), שרק לגבי הבאת הקרבן בטומאה הותר רק טומאת מת, וכן לגבי כהנים הטמאים שלומדים מכפרים ממתכפרים, אבל לגבי אכילת הפסח אם נטמאו אחר שהקריבו את הפסח בזה לומדים מבשר ודם קדשים שנטמאו שהותרה טומאתם אף במגע שרץ.

והביא ראיה לדעת הרמב"ם מהגמרא (בכורות לג.) שדעת בית שמאי שאין זבים ומצורעים וכל הטמאים שטומאה יוצאת מגופם אוכלים בכור, שאינם בכלל מה שאמר הכתוב גבי בכור בעל מום 'הטמא והטהור יחדיו יאכלנו' (דברים טו כב), שמצינו שחילק הכתוב בפסח הבא בטומאה בין טומאה היוצאת מגופו לשאינה יוצאת מגופו, הרי מפורש שרק בטומאה היוצאת מגופו אין אוכלים פסח.

ובערוך לנר (כריתות י. ד"ה זורקין) ובחידושי מרן ריי"ז הלוי (קונטרס קדוש החודש פ"ד, השני) הוכיחו כדברי הרמב"ם מהגמרא (כריתות שם) שמבואר שיולדת ביום טבילתה שוחטים וזורקים עליה את הפסח הבא בטומאה ואוכלת את הפסח בלילה ואף שהיא מחוסרת כפרה, והנה הרי לזקני דרום שלא הותרה טומאת מגע שרץ, הוא הדין שלא הותרה טומאת מחוסר כפרה שהרי שוחטים וזורקים עליו ולא הותר בציבור, ואם כן איך היולדת אוכלת בליל הפסח הרי היא טמאה טומאת מחוסרי כפרה ולא הותרה טומאתה, ומבואר כדעת הרמב"ם הנ"ל שרק הבאה בטומאת מגע שרץ לא הותרה, אבל אכילה הותרה אפילו לזקני דרום.

והחזון איש (זבחים סי' ד סק"ו ד"ה עוד) תמה בזה, הרי אכילה בפסח היא אחד מהדברים שהותרו בדין טומאה הותרה בציבור, וכיון שטומאת שרץ אינה בכלל היתר זה לגבי הקרבה מדוע נאמר שבהיתר אכילה הוא כן. [אמנם בגמרא כריתות הנ"ל מפורש שלא כדבריו, והחזון איש (סנהדרין סי' נא סק"ז) הביא את הגמרא כריתות הנ"ל ותמה מדוע השמיטה הרמב"ם (קרבן פסח שם)].

והנה הרמב"ם (קידוש החודש פ"ד ה"ז) פסק, שאין מעברים את השנה מפני הטומאה, ופירש שם המפרש בשם הרמב"ם בפירושיו שהאופן הוא שהיו מחוסרי כפרה ולא היה להם קרבנות להביא עד הפסח, והיינו שקשה איך שייך שיעברו מפני הטומאה הרי יכולים להזות ולהטהר עד הפסח שהרי עיבור השנה הוא לפני ר"ח ניסן, ולזה תירץ הרמב"ם שהיינו במחוסרי כפרה, והקשה בחידושי מרן ריי"ז הלוי (קדוש החודש שם), הרי עיקר הטעם שאין מעברין מפני הטומאה הוא מחמת שיכולים לעשות בטומאה, ודעת הרמב"ם (קרבן פסח פ"ז ה"א) שאין דין היתר טומאה בציבור אלא בטמא מת בלבד, ואם כן במחוסרי כפרה שאין להם דין היתר בציבור מדוע לא יעברו את השנה בשביל שיוכלו לעשות את הפסח, ותירץ, שמדובר שהיו טמאי מתים וגם מחוסרי כפרה, ואם יטהרו את עצמם הרי לא יוכלו לעשות את הפסח במחוסרי כפרה, אבל כיון שהם גם טמאי מת, לא יטהרו את עצמם בהזאה ואז יוכלו לעשות את הפסח בטומאה, שהרי שוחטים וזורקים על מחוסרי כפרה ורק אין דין היתר טומאה במחוסרי כפרה, אבל כאן שהותרה טומאת מת בציבור שוב יוכלו לאכול לערב ואף שהם מחוסרי כפרה, וכמבואר ברמב"ם שהובא לעיל שמגע שרץ אוכל בפסח והוא הדין מחוסרי כפרה, וכמבואר בגמרא (כריתות י.) הנ"ל.

ובעיקר שיטת הרמב"ם המבוארת לעיל שטמא שרץ אוכל בפסח הבא בטומאה, המרכבת המשנה (קרבן פסח פ"ז סוף ה"א) והאבן האזל (ביאת מקדש פ"ד ה"ב) ביארו בדעתו, שבפסח הבא בטומאה שוחטים וזורקים אף על טמא שרץ, ובמרכבת המשנה ביאר, שכל מה שאין שוחטים עליו זהו מכיון שבמצב הקיים שעדיין לא טבל אינו יכול לאכול לערב ואין שוחטים על מי שלא יכול לאכול, אבל בפסח הבא בטומאה שיכול לאכול לערב כיון שבא הקרבן בטומאה שוב שוחטים עליו.

מערכה ג

טומאת מי חטאת

א. מקור וגדר הדין שהמזה טהור / **ב.** טהרת מי שמזים עליו / **ג.** טומאת מי חטאת במגע ובמשא / **ד.** שיטת חכמים בטהור שהזו עליו שלא לצורך / **ה.** טעמו של רבי עקיבא המטמא לטהור שהזו עליו / **ו.** גדר טומאת מי חטאת / **ז.** דין הנטמא ממי החטאת

פתיחה **מי** חטאת המטהרים את הנטמא במת, יש בהם דין טומאה לטמאות אדם וכלים במגע ומשא, וכפי ששנינו (כלים פ״א מ״א-ב) 'אבות הטומאות, השרץ, ושכבת זרע, וטמא מת, והמצורע בימי ספרו, ומי חטאת שאין בהם כדי הזייה, הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע. למעלה מהם נבילה ומי חטאת שיש בהם כדי הזייה שהם מטמאין את האדם במשא לטמא בגדים'.

מקור דין זה נלמד ממה שכתוב (במדבר יט כא) 'ומזה מי הנדה יכבס בגדיו', ודרשו חכמים שאין הכוונה על המזה בשעת הזאה המטהרת ממש[א], אלא לנושא מי חטאת שיש בהן כדי הזאה, ולא רק האדם טמא, אלא בשעת המשא מטמא גם לבגדים שעליו. ונאמר עוד (שם) 'והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב', ומשמע שהאדם נטמא אבל בגדיו לא נטמאו, ופירשו חכמים שהמדובר במי שנגע בפחות משיעור הזאה, ופרטי דינים אלו יתבארו לקמן.

עוד מצינו שמי חטאת אינם מטמאים בכל האופנים, ויש אופנים שהמזה ומי שמזים עליו טהורים הם, ונחלקו התנאים כיצד הדין בטהור שהזו עליו מי חטאת, האם ההזאה מטמאה אותו.

א. מקור וגדר הדין שהמזה טהור

מבואר בגמרא שהאמור בתורה 'מזה מי הנדה יכבס בגדיו' (במדבר יט כא), אין הכוונה למזה ממש, שהמזה טהור הוא, והכוונה בקרא היא לנושא מי חטאת [ונכתב בלשון מזה לומר שרק אם נשא שיעור הזאה נטמא]. הוצאת המקרא שהמזה נטמא ממשמעותו

ותמהו התוספות, תוס' הרא״ש (יד. ד״ה מאי) ותוס' ישנים (ד״ה ומאי) מנין לגמרא שאין הכוונה למזה ממש, ותירצו שמלשון הפסוק 'והזה הטהור על הטמא', משמע שהוא עודנו טהור, והיינו לא רק שצריך שיהא המזה טהור לפני הזאה, אלא משמע שגם לאחר ההזאה עודנו בטהרתו.

ובתום' ישנים בנדה (ט. ד״ה מאי) הוסיף טעם נוסף בזה, שכיון שנוגע לצורך מצוה סברא הוא שטהור, והיינו שבהכרח צריך לעקור לקרא ממשמעותו, לפי שאי אפשר שיהא העסוק במצוה נטמא.

ובקהלות יעקב (סי' ה) כתב שדבריהם צריכים ביאור שהלא מצינו שהשורף לפרים הנשרפים, וכן כל המתעסקים בפרה מתחילה ועד סוף, היינו בשחיטת הפרה ובהזאתה כולם נטמאים, הרי שפעמים שיש עסק מצוה המטמא, ולמה לא נאמר שגם המזה, הגם שהוא עסוק במצוה, יטמא גופו ובגדים שעליו.

ועוד הקשה היאך אפשר לעקור קרא מפורש, שכתוב בו שהמזה טמא, ולומר שהמזה באמת טהור הוא, ולא כתב לשון והמזה אלא לשיעור הזאה, והרי זה עקירת משמעות הכתוב לגמרי, ויותר ראוי לדחוק ולפרש מה שאמרו והזה הטהור על הטמא, שיהא טהור לפני ההזאה, אבל באמת ההזאה מטמאת אותו.

וכתב בביאור הדברים שמכח הסברא דלעיל שהעוסק במצוה לא יטמא, אנו מפרשים את כוונת הפסוק שהמזה יטמא דווקא במי שהזה הזאה שאינה מטהרת, וכמו שהזה לאויר העולם בחינם, או שהזה על הטהור [לשיטת רבי עקיבא], שמאחר שאין להזאתו תורת הזאה נטמא הוא ממנה, מחמת שכל מזה נכלל בזה שהוא נושא מי חטאת, ולא קראו הכתוב 'מזה' אלא כדי לומר שנשא שיעור של הזאה, ועל ידי הזאתו נשא והעביר למי החטאת ממקום למקום, ומחמת זה הוא שנטמא, אולם כל מי שעושה הזאה שיש בה תורת הזאה לצורך, או שנחשבת כמו הזאה לצורך, אינו נטמא משום נושא, וכן לא מצד גוף ההזאה. נמצא שאין אנו משנים את פשטות המקרא, ולעולם המזה נטמא, אלא שמכח ההכרח מפרשים אנו שהמזה שאמרו במזה הזאה שאינה כלום, וטומאתו מכח הנשיאה היא, ונקרא מזה ללמדך שצריך שיעור הזאה לטומאה זו.

שיטות נוספות במקור הדין שאין המזה טמא

והנה ברמב״ם (פרה פט״ו ה״א) מבואר שההכרח שהמזה הינו טהור, הוא מאותו הקל וחומר שאמרו רבנן לרבי עקיבא, שאם המזה על הטמא טהור, כל שכן שהמזה על הטהור טהור, יש ללמוד מזה גם כך, ומה מי שמזים עליו טהור, המזה עצמו לא כל שכן. שכן כתב (שם) 'הנוגע במי חטאת שלא לצורך הזאה בין אדם בין כלים טמא ואינו מטמא בגדים בשעת מגעו, שנאמר 'והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב' הנה למדת שמי הנדה אב מאבות הטומאות של תורה, וטומאת מגען בכל שהוא ואם היה בהן כדי הזאה מטמאין במגע ובמשא, והנוגע בהן או שנושאן שלא לצורך מטמא בגדים בשעת מגעו או בשעת משאו עד שיפרוש ממטמאיו שנאמר 'ומזה מי הנדה יכבס בגדיו', אינו מדבר במזה על הטמא, אם טיהר את הטמא קל וחומר שיהיה הוא טהור, מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה 'ומזה מי הנדה' לא נאמר אלא לשיעור שהנוגע או הנושא מי נדה שיש בהן כדי הזייה שלא לצורך הזאה טמא ומטמא בגדים דין תורה'.

וכעין זה כתב בפירוש המשניות (כלים פ״א מ״ב) וז״ל 'ובאה הקבלה שאשר יזה מי נדה לא יטמא, ושהוא טהור מקל וחומר שהוא מטהר הטמא ואיך יטמא הוא בעצמו'. ומפורש בדבריו שטהרת המזה מקל וחומר היא, שמאחר שהזאה היא דבר המטהר, שמי שמזים עליו נטהר בה, אין סברא שיהא המטהר בעצמו סיבה לגרום טומאה למזה, ובהכרח צריך לפרש לקרא דמזה לנושא כשיעור הזאה ולא למזה ממש.

ונראה שהרמב״ם למד דבריו מדברי הגמרא, שטענת רבנן לרבי עקיבא שהמזה על הטהור טהור, אינה ללמוד למזה על הטהור שיהא טהור מקל וחומר ממזה על הטמא, שאם המזה על הטמא טהור, כל שכן שהמזה על הטהור טהור, אלא ללמוד שהזאה אינה דבר המטמא, שהרי אדרבה ההזאה מטהרת את הטמא, ואי אפשר שתטמא את המזה עצמו, ולפיכך סברא היא שהן המזה על הטמא, והן המזה על הטהור הינו טהור, שאין טומאה ממי החטאת בכדרך הזאה[ב].

ומצינו שהריטב״א (יד. ד״ה אלא) הביא פירוש זה ודחה אותו, שהלוא בהכרח יש כאן איזו גזירת הכתוב, וכדברי שלמה המלך 'אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני' (קהלת ז כג), שהנוגע שלא לצורך נטמא ומגע לצורך אינו מטמא, ומעתה יש לומר שהקרא כפשוטו, והגם שההזאה מטהרת את הטמא, מטמאת היא את הטהור, ובדבר שבין כך גזירת הכתוב היא, אי אפשר ללמוד קל וחומר[ג]. השגת הריטב״א

מהלך נוסף מצינו שביאר בזה הגר״א באדרת אליהו (במדבר יט כא) על פי שיטתו שטהרת המזה אינה רק לנוגע ונושא לצורך הזאה, אלא שכל פירוש הגר״א

א. וכתבו בתוס' הרא״ש ותוס' ישנים (יד. ד״ה מאי) שהטעם שהוציאו חכמים את הפסוק ממשמעותו, לפי שכתוב (במדבר יט יט) 'והזה הטהור על הטמא' ומשמע שלעולם נשאר בטהרתו אף לאחר ההזיה, ובעל כרחך שהמזה אינו נטמא אף מנשיאת המים.

ב. וכבר כתב בספר פתחי נדה (חכמת בצלאל, נדה ט. בתוס' ד״ה מאי), שהרמב״ם בא ליישב לקושיית התוס', מנין לחכמים להוציא את הקרא מפשטותו ולומר שהמזה טהור, ורק הנושא כדי הזאה טמא הוא, וכתב שם שמה שלא תירצו התוס' כן לפי שאין כח לקל וחומר להוציא מקרא מידי פשוטו, ועל כן חיפשו התוס' משמעות מקרא גופיה לטהר את המזה.

ג. וביישוב דברי הרמב״ם ראה מה שביאר בזה הקהלות יעקב (סי' ה).

מי שהוא מטוהר לחטאת, אינו מקבל טומאה מן המים כלל[ד], ואף אם שכשך את ידיו במי החטאת ולא עסק כלל בהזאה, וכל האופנים של נושא ונוגע שנטמא היינו במי שאינו מטוהר לעסוק בחטאת. ולפי"ז כך מתפרש הקרא 'והזה הטהור על הטמא', שמי שהוא טהור יכול להזות, וכן גם לגעת במים, לפי שהטהור אינו נטמא מן המים, והמזה שאמרו בו 'ומזה מי הנדה יכבס בגדיו', הכוונה לטמא לחטאת שהזה, ולכך אין הזאתו הזאה, ולא קראו לו 'מזה' אלא משום שנשא שיעור הזאה, כמו שדרשו חז"ל, וכיון שאין הוא ראוי לעשיית חטאת, דינו להיטמא בטומאה גמורה ממי החטאת, שכך הוא דין מי החטאת שהם מטמאים את מי שאינו ראוי להזות אותם בלבד.

ביאור הנצי"ב

והנצי"ב (העמק דבר במדבר יט כא, מרומי שדה נדה ט. בתוס' ד"ה מאי) ביאר להכרח את דרשת חז"ל שהוא בא ממשמעות שינוי הכתובים, שבכל הפרשה שם כתוב (במדבר יט ח) 'והשורף יכבס בגדיו', 'האוסף יכבס בגדיו' (שם י), וכן 'והנוגע במי הנדה יטמא' (שם כא), משמע שהאדם שעשה את כל אלו הדברים נטמא, ואילו כאן לא כתוב והמזה יכבס בגדיו, שתהא משמעותו שהאדם המזה טעון כיבוס בגדים, אלא כתוב (שם) 'ומזה מי הנדה', ומכך למדו חכמים שאין מדובר במזה ממש, שאדרבה הוא באמת טהור, אלא שהנושא שיעור הזאה הוא זה שאותו טימאה התורה.

איזור התכמ"ק

גדר טהרת מזה מי חטאת

שיטת התוס' שהנוגע והנושא לצורך הזאה אינו נטמא מן המים

מאחר ומצינו שהנוגע במי חטאת, וכן הנושא מי חטאת נטמא, צריך ביאור היאך אפשר שיהא המזה טהור, וגם אם אין עצם ההזאה מטמאת, הרי הוא גם נגע ונשא את המים, וראוי היה שיטמא משום זה. והובא לעיל מה שביארו התוס' (נדה ט. ד"ה ונוגע), שיש חילוק בין מי שמתעסק במים בחנם למי שמתעסק בהם לצורך הזאה על הטמא.

וכוונתם לומר שממה שנתחדש בקרא ד'והזה הטהור' שהמזה טהור הוא גם לאחר שהזה, וכמו שפירשו התוס' (יד. ד"ה מאי, נדה ט. ד"ה מאי) שזהו מקור דברי הגמרא שהמזה טהור הוא, בעל כרחך נתחדש בזה לא רק שגוף ההזאה עצמה אינה מטמאית את המזה, אלא שכל נגיעה ונשיאה לצורך הזאה אינה מטמאית, שהרי כל מזה גם נושא הוא את מי החטאת, והיאך הוא טהור, אלא שאין מי החטאת מטמאים אלא בנגיעה ונשיאה שלא לצורך, אך אם נטל את המים בשביל להזות בהם לא נטמא.

19/06/2018ה

וכן הדברים מבוארים ברמב"ם (פרה פט"ו ה"א) וז"ל 'הנוגע במי חטאת שלא לצורך הזאה בין אדם בין כלים טמא ואינו מטמא בגדים בשעת מגעו, שנאמר 'והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב', הנה למדת שמי הנדה אב מאבות הטומאות של תורה, וטומאת מגען בכל שהוא ואם היה בהן כדי הזאה מטמאין במגע ובמשא, והנוגע בהן או שנושאן שלא לצורך מטמא בגדים בשעת מגעו או בשעת משאו עד שיפרוש ממטמאיו[ה].

ומתבאר בדבריו שכל עיקר קבלת טומאה ממי החטאת מותנה בכך שהיה המגע או המשא בהם שלא לצורך, אבל נגיעה לצורך אינה מטמאת, וכל זה נלמד ממה שהמזה טהור הוא, אף שהוא גם נגע ונשא במים עוד לפני ההזאה, ולמה לא נטמא מהם, ועל כרחך שטומאה זו נוהגת רק למי שיש לו איזה שייכות עם המים שלא לצורך'.

שיטת הר"ש בדין מגע במי חטאת לצורך

וכתבו האחרונים[ז] שאפשר שהר"ש חולק על זה, לפי שהר"ש (פרה פ"ח מ"ב) יסד שהנטמא ממי החטאת, הגם שטמא גמור הוא לתרומה ולקדשים ולביאת מקדש, מותר לו להתעסק בעשיית פרה אדומה ובהזאת מי חטאת, וראייתו לכך שאם לא כן לא מצינו מי חטאת כשרים, שכל הנושא צלוחית של מי חטאת נטמא ויחזור ויטמא את הצלוחית ותחזור הצלוחית ותטמא את המים, ובעל כרחך שכל שנטמא ממי החטאת אין טומאה זו מעכבתו מלהתעסק בפרה[ח]. ומשמעות דבריו הם שכל הנושא מי חטאת נטמא, ובפשוטו רצה לומר גם הנושא את מי החטאת לצורך להזות בהם, אלא שחידש שאין טומאה זו מעכבת להזאת מי חטאת[ט].

והחזון איש (פרה סי' ה ס"ק יב) נדחק שיש לומר שמודה הר"ש שאין מגע ומשא לצורך הזאה מטמאים, וכל עיקר ראייתו שהנטמא ממי החטאת כשר הוא לחטאת, הוא לפי שהדבר מצוי למאד שיגע וישא את מי החטאת גם שלא לצורך, ומכיון שאי אפשר להזהר מזה, אם היה הדין שטומאה הבאה ממי חטאת פוסלת להזות, לא הייתה נמצאית הזאה כשירה לעולם, אבל באמת הנזהר שלא לגעת ולשאת את מי החטאת שלא לצורך לא נטמא'.

שיטת הגר"א שכל מי שגופו טהור לחטאת אינו נטמא ממי החטאת גם במגע שלא לצורך

ושיטה נוספת מצינו בזה, והיא דעת הגר"א בביאורו על המשניות[יא], שבטהרת המזה נתחדש שכל מי שהוא ראוי להיות מזה, היינו שהוא טהור ויכול להזות, אין מגעו ומשאו במים גורם לו טומאה, אף אם שכשך ידיו במים לחינם, וכל עיקר טומאת מי חטאת לא נתחדשה אלא למי שאין הוא ראוי להזאה, כגון בהיותו טמא לחטאת, או ערל או אשה הפסולים להזאה, שרק הם מקבלים טומאה ממי החטאת, אבל אדם הראוי להזאה גם אם יגע במי החטאת שלא לצורך כלל, לא יקבל טומאה מן המים. וכן הובא בשמו באדרת אליהו (במדבר יט כא)[יב].

האופנים שנוהג בהם טומאת מי חטאת לשיטת הגר"א מן התורה

ועמדו בזה הרש"ש (פרה פי"א מ"ג) והחזון איש (פרה סי' ה ס"ק יג) שהדברים תמוהים, שהרי כל עיקר הדין שמי שלא הוחזק שהוא טהור אינו יכול לעשות פרה, ולהזות את מימיה, מעלה מדבריהם היא, אך מן התורה כל מי שבחזקת טהור לגבי טומאה וטהרה כשר להזות, ואם כן יקשה מה נוסף מן התורה בטומאת מי החטאת, וממה נפשך, אם כבר טמא הוא, מה צורך לו להיטמא ממי החטאת, ואם הוא בחזקת טהור, הרי הוא כשר להזאת פרה וכל עיקר פסולו לחטאת מדבריהם הוא, וכיון שמן התורה הוא ראוי להזות שלא יקבל טומאה ממי החטאת, ונמצא שכל עיקר טומאת מי חטאת אין בו כל משמעות.

ד. **ולקמן** (אות ד) יבוארו דבריו בהרחבה.

ה. **וכן** כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (כלים פ"א מ"ב), 'הנה אמרו 'תברך 'והנושא את נבלתה יכבס בגדיו' (ויקרא יא מ). ובאה הקבלה שאשר יזה מי נדה לא יטמא, ושהוא טהור מקל וחומר שהוא מטהר הטמא ואיך יטמא הוא בעצמו, והוציאו בלשון מזה להודיענו שהוא לא יטמא במשא עד שיהיה בו שיעור הזאה, ובתנאי שישא שלא לצורך, אולם כאשר נשא להזות והזה כמו שזכרנו הנה הוא טהור, ובתוספתא טהור שהזה על הטמא טהור, המזה וטהור הטמא, וזה וזה אומר טהרתי וטהרתיו, לפי שאם לא יזה עליו יהיה המזה טמא, ובלבד שיהיה נושא כדי הזייה. ובגמרא (נדה ט.) אמרו שהמזה ומזין עליו טהור ונוגע בהן טמא, רצה לומר הנוגע ללא צורך'. העולה מכך שהביא ראיה מן התוספתא שכל המטהר במי חטאת אינו נטמא בהם, וזהו דין מגע לצורך שאינו מטמא.

ו. **וטהרת** מגע לצורך נתבאר לעיל (אות א) שאינה דווקא באופן שהיה לו צורך הזאה גמורה, שהרי לדעת רבנן כל המזה על אדם, אפילו שהיה אדם טהור הרי זה לא נטמא, ורק המזה על בהמה וכלים הוא שנטמא, הרי שנגיעה לצורך מעשה הזאה היא הגורמת שלא יהיה לנטמא טומאה, ולא רק נגיעה לצורך לטהר במי החטאת היא הגורמת טהרה לנוגע, וכך כתב בחזון איש (פרה סי' ו סק"ז).

עוד כתב החזון איש (פרה סי' טו סק"י) שהנוטל מי חטאת להזות בהם, ונשתייר לו על גבעול ההזאה מי חטאת שיש בהם שיעור הזאה, והכניס חזרה את המים לכלי בכדי להזות בהם פעם הבאה גם מיקרי לצורך, ולא נטמא בזה.

והצל"ח (פסחים סט. בתוס' ד"ה שמא) צידד לומר שאם בידו להביא את הנטמא אל מי החטאת, ולקח את המי החטאת אליו, גם בכלל משא לצורך הזאה הוא, ואין הוא נטמא, לפי שלא ההכרח הוא גורם הטהרה, אלא כל שפעולתו במים לשם כוונת הזאה היא, לא נתחדש במים טומאה לו, אלא שהעיר שבתוס' לא משמע כן, והניח בצ"ע.

ז. **צל"ח** (פסחים סט. בתוס' ד"ה שמא), חזון איש (פרה סי' ה ס"ק יב) וקהלות יעקב (סי' ו).

ח. **וכתב** עוד להוכיח את דבריו, שהרי כל המתעסק בפרה נטמא, וטעון הוא כיבוס בגדים, וא"כ היאך הפרה טהורה, ועל כרחך שטומאה הבאה ממי החטאת אינה מעכבת מעשיית החטאת, וכיוצא בזה נתקשה הפני יהושע לעיל (ב. ד"ה שהיו), היאך הכהן שוחט את הפרה ואחר כך מזה מדמה ושורף אותה, הרי כבר נעשה טמא בשחיטה, וטמא פסול מלעשות פרה, ובתחילה ציידד דאין הכי נמי זקוק הוא לטבול בין עבודה לעבודה, והגם שהוא טבול יום, הרי הטבול יום כשר בפרה, [והוכיח מכך נגד סברת הצדוקים שאין טבול יום עושה פרה], אך שוב חזר בו שאחר שאין מבואר שטעון הכהן לטבול בין עבודה לעבודה, על כרחך שאין טומאה הבאה מכח הפרה גורם לפסול מלעשות פרה, הגם שטמא גמור הוא מן התורה, ואם בא אל המקדש או אכל קדשים חייב, כלפי פרה אין שם טמא עליו.

ט. **ולדבריו** צריך לומר שהכוונה במה שאמרו שהמזה טהור, שההזאה אינה מטמאתו, אבל אם נשא את מי החטאת קודם ההזאה נטמא [ונפקא מינה יש בדבר שאם היזה פחות מכשיעור, בלא לגעת במים כלל, וקי"ל הזאה אינה צריכה שיעור, לא נטמא, לפי שאין מי חטאת מטמאים במשא אלא בכשיעור, ואמרו מזה טהור, לומר שאין גוף ההזאה מטמאת אותן]. עוד יש להעיר שלכאורה לדברי הר"ש אין לנו מקור לטהרת המזה משום הכתוב 'והזה הטהור על הטמא' שמשמע שעוד הוא טהור, לפי שגם אם היה המזה נטמא אין טומאתו זו מעכבתו מלהזות מי חטאת, וכמו שיסד הר"ש שטומאה הבאה ממי החטאת אינה פוסלת מלעשות חטאת, ומעתה קשה מנין לנו שהמזה טהור גמור הוא, הא אפשר שנטמא ממי החטאת כשאר כל הנוגע והנושא מי חטאת, ואף על פי כן יש לו כח להזות, ואפשר שלדבריו מקור טהרת המזה הוא מהטעם המבואר בתוס' ישנים בנדה שהובא לעיל שכיון שלצורך מצוה הוא נוגע, סברא היא שטהור.

י. **ועוד** יבואר הענין לקמן (אות ח).

יא. **בפירוש** המשנה (פרה פ"ט מ"ח) על מה ששנינו שם שמי חטאת שנפסלו מטמאים את הטהור לתרומה ולא את הטהור לחטאת, ונדחקו הראשונים בטעם החילוק בזה, וכתב הגר"א שכל הראשונים לא ירדו לסוף ביאור משנה זו, אלא כך הוא ביאורה, שמי חטאת שחידשה תורה שהמזה טהור, לא רק המזה טהור, אלא בכלל זה כל הראוי להזאה, שהוא מטוהר לחטאת, אין לו טומאה ממי החטאת, הא אם היה רק טהור לתרומה, שהטהור לתרומה פסול לעשות חטאת, לפי שמשום מעלת חטאת צריך הכהן המזה לשמר את עצמו לטהרה לצורך חטאת, הרי הוא מעתה נטמא בטומאה גמורה מאב הטומאה של מי החטאת, אחר שאין הוא ראוי לה.

יב. **וכתב** שם שלפי"ז כך מתפרש המקרא 'והזה הטהור', היינו אם הוא טהור, שהזאתו כשירה, ועל כן גם מגעו ומשאו במים אינן סיבה לטומאה לו, הרי הוא טהור, והזאתו כשירה, והמזה מי הנדה שלא היה מטוהר לחטאת יכבס בגדיו, ובאמת שאין הוא מזה, שהלוא הוא טמא ופסול

ותירצו הרש"ש (שם) והחזון איש (פרה סי' יד סק"ט), שיש לומר שהנפקא מינה בטומאת מי חטאת היא בערל או אשה הטהורים, שאחר שאינם ראויים להזות מי חטאת, כמבואר בגמרא (מג.), לכן אינן בכלל הטהרה שנאמרה בפסוק שהמזה טהור הוא, שהרי יסוד הטהרה תלויה במי שהוא ראוי להזות, אבל ערל או אשה שאינם ראויים להזות, ואפילו שלא מחמת טומאה, נטמאים הם מן התורה ממי החטאת.

וכל זה מדין תורה, שכל מי שהוא בחזקת טהרה ראוי הוא לעשות חטאת, אבל לאחר מכן כשאמרו חכמים שכל אדם מישראל אינו ראוי להזות מי חטאת, שמשום מעלה כל הטהור טמא הוא לחטאת, מעתה מקבל הוא טומאה ממי החטאת, ונעשה טמא גם לתרומה וקדשים וביאת מקדש וכיו"ב מכל דיני טומאה, שמאחר שטמא הוא לחטאת, ואין הוא ראוי להזות, בו נתחדש טומאת מי חטאת.

האם מי שאינו ראוי מדרבנן נחשב שאינו ראוי להזות

ומתבאר מדברי האחרונים שכל מי שאינו ראוי להזות מי חטאת מכח מעלה של דבריהם, אין הוא נטמא ממי החטאת מן התורה, מאחר שמדין תורה הוא ראוי לעשות חטאת, וכל עיקר טומאת מי חטאת שלו מדבריהם בלבד היא. אולם בחידושי הגר"א (פירוש המשנה פרה פי"א מ"ג) מבואר להדיא שמי שאינו ראוי מדבריהם לעשות פרה, מקבל הוא טומאה מן התורה ממי החטאת, לפי שטהרת הטומאה שנאמרה על המזה תלויה היא במה שהמזה יכול לעשות בפועל פרה, ואם מדבריהם אין הוא מטוהר לחטאת, וזה מונע ממנו מלהזות בפועל, שוב דינו לקבל טומאה מן המים מן התורה[יג].

קושיית הרש"ש

והרש"ש (פרה פ"ט מ"י) הקשה על שיטת הגר"א, מתוספתא ערוכה (פרה פי"ב) ששנינו שם, 'אומרים למזה פרוש לאחוריך שלא תטמא', ויש גירסא 'חזור לאחוריך שלא תטמא', הרי מפורש שהמזה, שהוא בהכרח מטוהר לחטאת, מקבל טומאה ממי החטאת, ובשלמא לשיטת התוס' תתפרש התוספתא כך, שהגם שמשא המים וכל שכן ההזאה עצמה אינה מטמאית, כמבואר בסוגייתנו, צריך המזה לחזור לאחוריו שמא יפלו עליו מים וישהו עליו שלא לצורך כלל ויטמא מהם, אבל לשיטת הגר"א שהראוי לחטאת אינו נטמא לעולם ממנה, אין לו צורך להתרחק מן המים, שהרי אין הם מטמאים אותו.

שיטת הרמב"ם במגע של אדם טהור שלא לצורך

והנה מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות במסכת פרה (פ"י מ"ו, פי"א מ"ג ושאר מקומות), נראה גם שדעתו כן, שכך הוא כלל הדברים הטהור לחטאת אינו מקבל טומאה מן המים לעולם, וכל עיקר טומאת מי החטאת לא נתחדשה אלא למי שאין גופו מטוהר לחטאת, והכסף משנה העתיק לדבריו בכמה פעמים כמות שהם.

אכן המשנה למלך (פרה פי"ג הי"א) כתב שנראה שהרמב"ם בספרו חזר בו מזה, שהרי כבר הזכרנו לשונו לעיל שחילק שהנוגע והנושא לצורך לא נטמא, ומגע ומשא שלא לצורך מטמא, ולא חילק אם היה האדם ראוי וטהור לחטאת שאז אינו נטמא, ואם הוא טמא לחטאת משום מעלה וכיו"ב, הרי הוא נטמא ממי החטאת בטומאה גמורה, ומוכח מכך שחזר בו מחידוש זה, ודעתו כשיטת התוס' שהובאה לעיל.

ב. טהרת מי שמזים עליו

ביאור טהרת מי שמזים עליו

והנה מבואר בסוגיין שגם מי שהזו עליו טהור, ואינו נטמא מחמת המגע במי חטאת. וכבר הקשו התוספות (יד. ד"ה למזה) מה הנפקא מינה לומר שהוא טהור, מצד שאין ההזאה מטמאה אותו, הרי בין כך טעון הוא הערב שמש, משום היותו טמא מת בשביעי שלו, ובמה הוא טהור יותר מן הנוגע במי החטאת.

ובתחילה ביארו שהכוונה ב'מי שמזים עליו טהור' שהזאה גורמת לו טהרה, מטומאת מת שלו, ותירוץ נוסף כתבו שהכוונה 'מי שמזים עליו טהור' היינו באדם טהור. וכפי שנתבאר לעיל שלדעת חכמים המזה על הטהור אין ההזאה מטמאית אותו, וזו הנפקא מינה במה שאמרו מי שמזים עליו טהור.

יישובי הגר"ח

ובחדושי הגר"ח (סטנסיל סי' תכב, בענין מזה ומזין עליו שהוא טהור) כתב עוד ליישב לדעת הרמב"ם (פרה פי"א ה"ב) הסובר שההזאה ניתנת על המיטהר לאחר טבילה, יש לומר שיש נפקא מינה בהיטמאותו מן ההזאה, שאילו היה נעשה טמא בשנית מן ההזאה, היה טעון שוב טבילה, אך מצד טומאת המת שיש בו כבר טבל, וקמ"ל שאין מי שמזים עליו נטמא, אבל לדעת הראשונים[יד] שההזאה לעולם קודם טבילה היא, קשה כקושיית התוספות מה הנפקא מינה במה שהיה נטמא, והרי עדיין לא טבל, ולכשיטבול יטהר בין כה וכה.

ועוד תירץ שיש נפקא מינה שאם היתה לו טומאת מת שאין הנזיר מגלח עליה, ואינו חייב עליה משום ביאת מקדש, וכמו הנטמא מרביעית דם וכדומה, שטעון הוא הזאה על טומאתו, רק כדי להיות טהור במגע בדברים המקבלים טומאה, ואילו אם היה נטמא ממי החטאת היתה חלה עליו טומאה כזאת שחייב בה על ביאת מקדש.

טעם טהרת מי שהזו עליו לשיטת הגר"א

והנה לדעת הגר"א (הובאה לעיל אות א) שהכלל בטומאת מי חטאת הוא, שכל הראוי לטהר ולהזות מי החטאת הרי הוא בכלל המזה שהוא טהור, ואין טומאה אלא למי שאינו ראוי להזאה, והיינו מי שהוא טמא לחטאת או ערל ואשה ושאר בני אדם שאינם בכלל הזאת מי חטאת. ולפי"ז קשה שכל זה שייך לגבי הדין שהמזה טהור הוא, מפני שראוי להזות, אבל מי שמזים עליו למה אינו מקבל טומאה נוספת ממי החטאת, ויש נפקא מינה בדבר כדברי הגר"ח לדעת הראשונים שאפשר לטבול ולקבל הזאה, ומעתה מי שטבל ואינו אלא מחוסר הערב שמש, יהא זקוק אחר ההזאה לטבילה נוספת, וכדין כל טמא הנוגע במי חטאת[טו].

ג. טומאת מי חטאת במגע ובמשא

טומאת אדם לטמא בגדים במגע במי חטאת

מבואר בגמרא (יד.) שישנם שני מקראות, ובמזה כתוב שטעון כיבוס בגדים, ובנוגע כתוב רק 'טמא עד הערב, משמע שהוא טמא אבל אינו מטמא לבגדים שעליו, ולכך מפרשים שהמזה היינו הנושא, והוא החמור להיות טעון כיבוס בגדים, ולשון 'מזה' בא ללמד שיעור הנשיאה שאינו נטמא אלא בכדי הזאה. אך כל זה דווקא לגבי נושא, ולא לגבי נוגע שלא מצינו בו שיעור זה. ומבואר מכך שמגע מטמא אפילו בנגיעה בפחות מכשיעור הזאה, וטומאת המשא לטמאות בגדים אינו נוהג אלא בנושא שיעור הזאה, אך לא נתבאר להדיא דין המגע בשיעור הזאה האם הוא מטמא בגדים.

והקשו התוס' (ד"ה אלא) מנין שהפסוק עוסק בנושא, ומדוע לא נפרש שהפסוק עוסק בנוגע והחלוק בין שני המקראות הוא שביש במים שיעור הזאה הרי הוא מטמא בגדים, והנוגע בפחות משיעור הזאה, טמא ואינו מטמא לבגדים שעליו.

ובתוך דבריהם נראה שנסתפקו שמא באמת כן הוא הדין, ומה שאמרו שהנושא שיעור הזאה מטמא בגדים לאו דווקא נושא, אלא גם נוגע בכשיעור הזאה מטמא בגדים.

ותמה רעק"א (בתוס' שם) שמשנה ערוכה היא (כלים פ"א מ"א) ששנינו 'אבות הטומאות השרץ וכו' ומי חטאת שאין בהם כדי הזייה הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע וכלי חרש באויר ואינם מטמאין במשא', ובמשנה ב' שנינו 'למעלה מהם נבילה ומי חטאת שיש בהם כדי הזייה שהם מטמאין את האדם במשא לטמא בגדים וחשוכי בגדים במגע', מפורש שמים שיש בהם כדי שיעור הזאה אינן מטמאים בגדים במגע.

אמנם הרמב"ם (פרה פט"ו ה"א) כתב להדיא שהנוגע במי החטאת מטמא בגדים בשעת מגעו, וז"ל 'וטומאת מגען בכל שהוא, ואם היה בהן כדי הזאה מטמאין במגע ובמשא, והנוגע בהן או שנושאן שלא לצורך מטמא בגדים בשעת מגעו או בשעת משאו עד שיפרוש ממטמאיו, שנאמר 'ומזה מי הנדה

להזאה, ועל כן הוא טעון כיבוס בגדים, לפי שנשא כשיעור הזאה ונטמא במשא.

יג. וביאור הדברים הוא כמו שיסדו השער המלך (לולב פ"ח ה"י) והפרי מגדים (פתיחה כוללת חלק ד אות יא) שכלפי דינים התלויים בהגדרה של 'ראוי' לדבר, הדבר תלוי במציאות בפועל, וגם דין דרבנן משפיע על דיני תורה, להחשב שאינו ראוי לכך בפועל, וכיון שטהרת מי החטאת תלויה בהיות האדם ראוי להזות, והאיסור מדבריהם מונע ממנו מלהזות, אין הוא ראוי להזאה גם מן התורה, ודינו להיטמאות מן המים.

יד. רבינו תם (מגילה כ. בתוס' ד"ה ואין, חגיגה כג. בתוס' ד"ה עשאוה) והר"ש (אגרות הרמ"ה סי' ע, הו"ד בכסף משנה פרה פי"א ה"ב).

טו. ולכאורה צריך לומר לדעתו שנתחדשה הלכה מחודשת שאין טומאה למי חטאת הבאים על האדם בדרך הזאה, עד שיש ללמוד מזה שלא רק טמא שהזו עליו, אלא אפילו הטהור שהזו עליו שלא יקבל טומאה, והיינו מכח הקל וחומר שאמרו חכמים. עוד יש לדון ולומר שבאמת אין בדין מי שמזים עליו טהור לדעת הגאון חידוש מיוחד, אלא מאחר שהזו עליו מי חטאת נמצא שמיד הוא נטהר מטומאת טמא מת שלו, ואינו אלא טבול יום, וטבול יום כשר הוא לעסוק בפרה, ועל כן דינו כמי שהוא מטוהר לחטאת שאין מגע המים מטמא אותו. אכן כל זה רק לדעת הראשונים שאפשר לטבול ולקבל הזאה, ואזי מיד עם ההזאה נעשה טבול יום הכשר לפרה, אבל לדעת הרבה ראשונים ההזאה לעולם קודם טבילה היא, ונמצא גם לאחר ההזאה עדיין הוא טמא גמור, ומכל מקום אינו מקבל טומאה מן ההזאה, ויקשה שוב מדוע מי שאינו ראוי לחטאת לא נטמא ממי החטאת. ואפשר ליישב באופן נוסף להנתבאר לעיל (אות

יכבס בגדיו', אינו מדבר במזה על הטמא אם טיהר את הטמא קל וחומר שיהיה הוא טהור, מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה 'ומזה מי הנדה' לא נאמר אלא לשיעור, שהנוגע או הנושא מי נדה שיש בהן כדי הזייה שלא לצורך הזאה טמא ומטמא בגדים דין תורה'.

ובמאירי (יד. ד"ה הנוגע) מבואר שפירש לדברי הרמב"ם כפשוטו שהמגע בכשיעור מטמא בגדים, וכן ביאר הכסף משנה (על הרמב"ם שם) בתחילה שסבר הרמב"ם שכל מה שאמרו חשוכי בגדים במגע לא אמרו אלא על הנבילה, שאין מגע בה מטמא לבגדים שעליו, אבל מי חטאת מטמאים במגע לטמאות בגדים.

והקשה רעק"א (שם) שלדבריו חוזרת קושיית התוספות, מנין לגמ' שהמזה שאמרו היינו נושא, ולחדש מזה טומאת משא למי חטאת, שמא מזה הכוונה לנוגע בלבד, ואין במי חטאת אלא טומאת מגע, והחלוקה בין שני המקראות היא שכשיש שיעור הזאה נכלל בקרא דמזה מי הנדה יכבס בגדיו, ועל אין בו שיעור הזאה נאמר 'הנוגע במי הנדה יכבס בגדיו', ולעולם אין טומאת משא במי חטאת כלל.

אמנם מצינו שכתב הכסף משנה במסקנת דבריו, שהרמב"ם גופיה ביאר אהח19/06/2018 לדבריו שכתב (שאר אבות הטומאות פ"י ה"ו) 'מי חטאת שיש בהם כדי הזאה אע"פ שהם כנבלה וכמרכב שאין מטמאין בגדים אלא הנושאן, הרי הנוגע בהם מטמא בגדים בשעת מגעו משום נושא, שאי אפשר שיגע במים שלא יסיט אותם', הרי מתבאר מדבריו שאכן אין טומאת מגע במי חטאת, אלא שכל הנוגע בהכרח שהוא גם נושא, ומחמת דין נושא הוא נטמא לטמא בגדים.

הנושא מים פחות משיעור הזאה

ולגבי הנושא מי חטאת פחות משיעור הזאה מבואר בגמ' שאינו מטמא בגדים, אך לא נתבאר דינו האם נטמא גופו.

ומצינו שכתב המאירי (שם) וז"ל 'הנוגע במי חטאת שלא לצורך הזאה טמא אף בכל שהוא טומאת ערב וטעון הערב השמש ואינו טעון כיבוס בגדים, וכן הנושאם שלא לצורך הזאה, טמא אף בכל שהוא, ואינו טעון כיבוס בגדים, נשא מהם בכדי שיעור הזאה טעון כיבוס בגדים, ומגדולי המחברים כתבו כן אף במגע בכדי שיעור הזאה שטעון כיבוס בגדים, ואף סוגיא זו מוכחת כדבריהם, ויראה עוד מדבריהם שהנושא בפחות מכשיעור אינו טמא אלא שלא כתבוה בפירוש'. העולה מדבריו שפירש במה ששנינו בריש כלים שאין טומאת משא לפחות משיעור הזאה שהכוונה שאין נשיאה זו מטמאת אותו לטמא לבגדים שעליו, אבל גופו טמא הוא, מתבאר בדבריו חידוש שיש טומאת משא לטמא את עצמו ולא לטמא לאחרים.

ד. שיטת חכמים בטהור שהזו עליו שלא לצורך

מחלוקת רבי עקיבא וחכמים בטהור שהזו עליו

שנינו בברייתא (יד.) שנחלקו רבי עקיבא וחכמים, כיצד דינו של אדם טהור שהזו עליו ממי חטאת, לרבי עקיבא נעשה טמא, משום שגופו נוגע במי חטאת שלא לצורך הזיה, ודווקא טמא הטעון הזיה אינו נטמא ממי החטאת, אך מי שאינו זקוק להזיה, נטמא ממנה. וחכמים סוברים שאינו נטמא מחמת כך.

ובגמרא פירשו שרבי עקיבא דרש מן הפסוק 'והזה הטהור על הטמא' (במדבר יט יט), שדווקא אם הזה על הטמא טהור, אך אם הזה על הטהור נטמא, וחכמים חולקים משום שהדברים קל וחומר, אם כשהזה על הטמא נטהר, על הטהור לא כל שכן, שלא יטמא מחמת כך. ורבי עקיבא השיב שכך היא גזירת הכתוב אף שאין סברא בכך, וכפי שנאמר על ידי שלמה המלך 'אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני' (קהלת ז כג).

קושיית הגמרא שההזאה צריכה לטמאות את הכהן גדול

והנה שנינו (ב.) שהיו מפרישים כהן גדול מביתו שבעה ימים קודם יום הכיפורים, ושנינו בברייתא (ד.) שהיו מזים עליו כל שבעה ממי חטאת, כדי לטהרו, והקשו בגמרא (יד.) על מה ששנינו שם שבכל שבעת הימים היה הכהן הפורש לעבודת יום הכיפורים עובד עבודה בשביל להתרגל בעבודה, הלא כיון שהיו מזים עליו בכל יום[טז], נמצא שלשיטת רבי עקיבא הוא נטמא, שהרי נחשב כטהור שהזו עליו, ואסור לו לעבוד במזבח, ואם כן קשה שהמשנה היא שלא כשיטת רבי עקיבא.

הטעם שנחשב כטהור מכח חזקת טהור

ומתבאר בגמרא שהכהן גדול בשבעה ימים שמפרישים אותו ומזים עליו, נידון כטהור, ולא כטמא, וצריך ביאור מדוע אינו נחשב כטמא, שהרי כל צורך ההזאה עליו הוא מחשש שמא נטמא. וצריך לומר שהגמרא החשיבה אותו כטהור גמור לפי שהכהן גדול בחזקת טהור, ומעיקר דינו הוא טהור גמור, וכל מה שהצריכו אותו לקבל הזאה בכל יום, אין זה אלא משום 'מעלה', כדי לחוש ולהחמיר שמא הוא טמא, אבל אי אפשר להקל ולטהרו ממגע או משא של טומאת מי חטאת מחמת שהוא טעון הזאה, ולכן לדעת רבי עקיבא שהמזה על הטהור נטמא מן ההזאה, אחר שמן הדין עומד הכהן גדול בחזקת טהרה, דינו כטהור שהזו עליו שנטמא.

ובמסקנת הגמרא תירץ אביי, שלא היו מזים עליו אלא בסוף היום, אחר שסיים את העבודות במקדש, ולא היה עובד אלא קודם ההזאה, ומפני שלשיטת רבי עקיבא לאחר שהזו עליו טמא הוא[יז].

האם קושיית הגמרא לשיטות שחובת הזאה בפרישה מן התורה

והנה יש לדון מדוע הפרישה וההזאה שעושים לכהן גדול, אינה נחשבת כהזאת הנעשית לצורך טהרה, שהרי יש חיוב פרישה על הכהן גדול קודם יום הכיפורים כפי שמצינו בגמרא (ג:-ד.), ולצורך כך יש חיוב להזות עליו, ואם כן מדוע לא תחשב כהזאה הנצרכת לצורך טהרה גמורה. ונחלקו המפרשים בנדון זה.

שיטת הר"י מלוניל

הר"י מלוניל (ב. ד"ה רבי יהודה) כתב שאכן הדבר תלוי במחלוקת האמוראים ביסוד דין פרישה, וכל עיקר קושיית הגמרא שראוי שתהא ההזאה על הטהור מטמאתו, אינה אלא לדעת ריש לקיש הסובר (ג:) שכל עיקר חובת פרישה, וחובת ההזאה על הכהן גדול הפורש אינה אלא מדברי סופרים, בתורת 'מעלה' שעשו חכמים לטהרו מחשש טומאת מת, ואחר שמן התורה אינו זקוק להזאה כלל, דינו כטהור שהזו עליו שהוא טמא, אבל לדעת רבי יוחנן הסובר שם שדין הפרישה וההזאה היא חובה מן התורה, ולמדים זאת מהזאת הדם שהיתה בשבעת ימי המילואים [ונכנסו מים תחת דם, כמבואר בגמרא (ד.)][יח] ומאחר והזאת חובה היא, אין הזאה זו מטמאתו, ודינה כדין ההזאה על הטמא, שאינה מטמאה אותו, לפי שיש סיבה ברורה שמחייבת להזות עליו, ובמקום שההזאה נצרכת היא אינה מטמאה אותו.

האם הזאה לצורך מטמאה כשאינה פועלת טהרה

ומבואר בדבריו שמה שסובר רבי עקיבא שהטמא שמזים עליו אינו נטמא, אינו משום היות מגע המוזה במים מגע לצורך פעולת טהרה, שכל זה שייך דווקא בהזאה המטהרת, אך לא בהזאה שחובתה אינה מצד שפועלת טהרה אלא לשם מעשה הזאה בלבד, אלא דעתו היא שכל שההזאה הינה הזאת חובה, ומן התורה, אין היא גורמת טומאה לנטהר, וגם הזאה כזאת נכללת בדין זה שהמזה ומי שהזו עליו טהור[יט].

שיטת השיח יצחק

בשיח יצחק (יד. ד"ה דאי) כתב לפרש את קושיית הגמרא באופן אחר, שאכן הקושיא אף לשיטת רבי יוחנן, ואף שהזאה זו היא חובה מן התורה, מכל מקום אין לה את הגדר של הזאה בטמא שפועלת טהרה, מפני שאינה חובה גמורה על מנת שתחשב שנעשית לצורך קיום חובתה, אלא היא נעשית כהזאת מעלה לסילוק חשש טומאה, וכיון שאין לה תועלת ברורה, שהרי גם לולא ההזאה האדם טהור וכשר לעבודה, אין הזאה זו בכלל טהרת מי שהזו עליו, ולרבי עקיבא הרי הוא נטמא.

א) שכל יסוד טהרתו באה לו מחמת שהמים נעשתה מצוותם, ושוב אינם מטמאים.

טז. בתום' הרא"ש (יד. ד"ה דאי) הקשה מדוע לא תירצו שלדברי רבי עקיבא לא היו מזים עליו, ולא חששו שמא הוא טמא ועבודת יום הכיפורים נפסלת, משום שטומאה הותרה בציבור (ז.). ותירץ, שבגמרא (ד.) מפורש שמשנתינו סברה שיש חיוב פרישה כמו בשבעת ימי המילואים, ובמילואים היתה חובת הזיה, וגם היה עובד במזבח, ובעל כרחך שהותר לכהן גדול לעבוד אף שהיו מזים עליו.

יז. וכן כתב בתוס' הרא"ש (ח: ד"ה וזה) גם על מה שאמרו שפרישת כהן לפרה לשם טהרה היא, ועל כן לא היו אחיו הכהנים נוגעים בו, והקשה הלוא מזים עליו בכל יום, ונטמא מן ההזאה, ואחר שבין כך הוא טמא למה לא יגעו בו אחיו הכהנים, ותירץ שלא היה מקבל הזאה עד לערב, וכמו כן לא היו נוגעים בו כל היום מפני שבכך היו מטמאין אותו ושוב לא יוכל לעבוד, ואף לאחר הזאה וטבילה לא היו יכולים ליגע בו, מפני שצריך לשומרו בטהרה לאחר שטבל. ויש להעיר שכל קושייתו הינה רק לרבי עקיבא שהטהור שהזו עליו טמא, אבל הלכה כחכמים שאינו נטמא, ואילו הרא"ש סתם את הדברים ולא פירשם.

יח. ומתבאר מכך שהר"י מלוניל סבר שמה שאמרו נכנסו מים תחת דם דין תורה הוא, ומן התורה צריך להזות על הכהן הפורש, אולם התוספות (ד. ד"ה נכנסו) חולקים וסוברים שדין ההזאה גם לרבי יוחנן אינו אלא מדבריהם, ו'נכנסו מים תחת דם' אסמכתא הוא. ולפי"ז אי אפשר לומר כדבריו, ונמצא שקושיית הגמרא לרבי עקיבא היא אף לרבי יוחנן.

יט. ויש לדון לדבריו מי שהוא ספק טמא, ובאופן שאין בו הכרעת רשויות, לטמא ברשות היחיד ולטהר ברשות הרבים, שמספק הוא טעון הזאה, האם לאחר ההזאה יהא טמא מספק אליבא דר"ע, שהרי על הצד שהיה טהור, ההזאה הזו היתה כמו טהור שהזו עליו שנטמא, אבל לדבריו אחר שמספק מוטלת עליו ההזאה, י"ל שלא נטמא ממנה בתורת ודאי, שכל הזאה המחויבת מן הדין אינה מטמאה.

ביאור שיטת חכמים

מקור הדין שאינו נטמא

שיטת חכמים שאין טהור המקבל הזאה נטמא, ופירשו בגמרא בטעמם שקל וחומר הוא, אם בהזאה על הטמא הוא טהור, הזאה על הטהור לא כל שכן, ומה שהוכיח רבי עקיבא ממה שאמר שלמה המלך 'אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני' (קהלת ז כג), חכמים דרשו זאת על פלא אחר, שהמזה מי חטאת, והאדם שמזין עליו, טהורים, ואילו הנוגע בהן טמא. ודבר זה פלא הוא מדוע המזה ומי שמזין עליו אינו נטמא מחמת שגופו נוגע במי החטאת, אלא שגזירת הכתוב היא.

אוצר החכמה

ומקור הדבר שהמזה טהור הוא, אף שלפי פשוטו של מקרא כתוב (במדבר יט כא) 'ומזה מי הנדה יכבס בגדיו', כתבו הראשונים[כ] שלמדים זאת מן הכתוב 'והזה הטהור על הטמא' (שם יט יט), משמע שהמזה עודנו טהור אף אחרי ההזאה, ובעל כרחך שהפסוק מדבר על נושא מי חטאת, אך לא על מזה ממש.

מדוע מזה אינו נטמא ככל נושא

ודהתוספות (נדה ט. ד"ה נוגע) הקשו מהו גדר החילוק בין מזה לנושא, וכיצד אינו נטמא מצד נושא, ותירצו שכל דין נושא היינו במוליכם בחינם, אך כאשר מתעסק בהם כדי להזות על הטמא אינו בגדר נושא, ומתבאר לפי"ז שבכלל טהרת המזה נכללת כל נגיעה ונשיאת מים שהיא לצורך הזאה, שכל פעולת התעסקות שאינה בחינם אלא לצורך, אינו נטמא.

תמיהת האחרונים מדוע אינו נטמא מחמת מגעו במי חטאת

ותמה הגבורת ארי' (יד. ד"ה מאן) אחר שהנוגע במים נטמא, למה טהור שמזים עליו לא יהא טמא מדין הנוגע, והרי בעל כרחך שמי החטאת מונחים על גופו ונוגעים בו, כפי שמצינו בגמרא (קדושין כה.) שאין טהרת הזאה אלא למי שנגעה ההזאה בבשרו, וכיון שהזו עליו לטהרו בודאי הזו על בשרו, והרי הוא נוגע במים, וראוי שיטמא מהם[כא]. וכל עיקר טהרת מי שמזים עליו, השנויה לקמן, הינה מחמת שנגיעה זו לצורך הזאה וטהרה היא, אבל הטהור לחטאת שאין לו כל צורך במגע בהזאה למה לא יטמא כדין הנוגע במי החטאת. והניח בקושיא. וכבר עמד בקושיא זו בתוס' ר"י הלבן (ד"ה ורבנן)[כב].

ולהנתבאר בתוספות בנדה שלא טיהרוהו מתורת נושא אלא מחמת שעושה זאת לצורך ולא בחינם, לפי"ז יש להוסיף על תמיהתם, כיצד למדו חכמים מקל וחומר שאם על הטמא טהור על הטהור לא כל שכן, הרי הפירכא הינה ברורה, שדווקא הטמא צריך להזאה, והנגיעה לצורך אינה מטמאה, ומה שאין כן בטהור שאינו זקוק להזאה, ומגעו במים כשאר כל המגעות הן, שגורמות טומאה לנוגע.

אין טומאה בנגיעה במי חטאת דרך הזאה

וכתב השפת אמת (יד. ד"ה מזה) שבעל כרחך צריך לומר שכל שבאו עליו המים כדרך הזאה, הרי הוא בכלל ההלכה שאין ההזאה מטמאה, ומפני שבדין זה שהזאה על טמא אינה מטמאה משום נוגע, נאמר גדר קבוע, שנגיעה שנעשית בדרך הזאה אינה מטמאה, ואין צורך בכך שיש תועלת וחיוב להזות עליו, אלא אף הזאה הנעשית בחינם אינה מטמאה משום נוגע.

ודקדק כן מלשון המאירי (ד"ה הנוגע) שכתב 'טהור שנתזו עליו צינורות של הזאה, או שנפלה עליו הזאה גמורה אפילו מדעת לא טימאתו, שאין זה נקרא מגע'. וכן כתב להדיא בתוס' ר"י הלבן (שם, בתירוץ הראשון) שכל נגיעה שהיא בדרך הזאה אינה מטמאה [מכח הקל וחומר], ורק שאר נגיעה מטמאה[כג].

דעת התוספות בנדה

ומבואר בדבריהם ב' חידושים: א. שטהרת מי שהזו עליו יסודה שישנה הלכה שמים שבאו בדרך הזאה אינן מטמאים את מי שהזו עליו, ולכן אמרו מי שמזים עליו טהור, ולא בגלל שהוא צריך לנגיעה זו. ב. שיש תורת הזאה גם להזאה שאין בה כל צורך מן הדין, ואין אומרים שהזאה שאינה נצרכת אינה נקראת הזאה, אלא מוגדרת כ'הזאה', וחלוק דינה מפעולת שפיכת מים עליו, הגורמת לאדם טומאה, ולפיכך מים שבאו עליו בזריקה מאזוב, דרך הזאה הוא, וטהור[כד].

ג. טומאת מי חטאת

אין טומאה מן המים משום שפקעה מהן טומאתם אחר ההזאה

בתום' ר"י הלבן תירץ עוד בשם רבו, שהרי שנינו (פרה פי"ב מ"ד) 'מחליקין היו לפני חלון של רבים ודורסין ולא נמנעין, מפני שאמרו מי חטאת שעשו מצותן אין מטמאין', הרי שאחר הזאה כבר אין טומאה למים, שפקע מהן דינן ומצוותם, והרי הם כמו מים פסולים שאינן מטמאים, שכל עיקר טומאת מי החטאת הוא בהיותם עומדים להזות בהם.

החילוק בין התירוצים

ויש חילוק גדול בין התירוצים, שלתירוץ הראשון רק אותו האדם שהזו עליו יהא טהור, לפי שאין מגע בדרך הזאה מטמא מקל וחומר, אבל אם יגע ראובן במים שהזו על שמעון, יהא ראובן טמא, אבל לתירוצו השני פקעה טומאה מן המים לגמרי שהוזו על הטהור, וגם אחר שיגע בהם יהא טהור.

מדוע נחשב שנעשית מצותן

בדברי יחזקאל (סי' יד) הקשה על תירוצו הב' של ר"י הלבן, שדווקא בזרק על הטמא יש לומר שהמים הללו עשו כבר את מצותם, ופקעה מהן טומאתם, אבל מים שהוזו על טהור, הרי לא עשו כל מצוה ודין, שאין מטהרים את מי שהוא כבר טהור, ואחר שלא נעשה במים כל מצוה, למה תפקע מהן הטומאה שבהם.

הוכחה מהזאה על מי שנולד בו ספק טומאה ברשות הרבים

אמנם הביא שיש מקור לדבריו מגוף המשנה שם, שהר"ש ופירוש הרא"ש כתבו לבאר, שמה ששנינו שם שהיו דורסים על מי החטאת שהזו אותם מחלון של רבים, ונכנסים למקדש, היינו במי החטאת שהוזו על אנשים שנולד בהם ספק טומאה ברשות הרבים, שמן הדין אין הם טעונים כלל הזאה, שהרי ספק זה טהור (סוטה כה.), ובכל זאת היו מחמירים על עצמם ומזים עליהם, וגם בהזאה זו שאינה חובה שנינו שאין לאחריה יותר טומאה למים [ולכן הנכנסים למקדש היו דורסים על מים האלו, ולא חששו להיטמאות מהם, ויעברו על איסור ביאת מקדש בטומאה] והטעם מפורש שם שהוא משום נעשית מצותו, וקשה שהרי לא נעשית כל מצוה בהזאה זו, שהמזה על מי שאינו טעון הזאה לא עשה כלום, ומדוע פקעה מן המים טומאתם אחר שלא נעשה בהם כל מצוה וטהרה.

וכתב הדברי יחזקאל לבאר, על פי מה שיש לומר שהמזה על הנטמא בספק טומאה ברשות הרבים, אף שמותר לו להתנהג כמו אדם טהור, ולהיכנס למקדש בתורת שהוא טהור, מכל מקום על הצד שכלפי שמים גלוי שהינו טמא מועילה לו ההזאה לטהרו, ומאחר שההזאה פעלה שיהא טהור בודאי, גם בזה די כדי לדון את המים בתורת שנעשית מצותן, ולהפקיע מהן את האפשרות של הזאה בשנית, וממילא הדבר גורם שתיפקע מהמים כל טומאה.

וכתב הדברי יחזקאל שלפי"ז יש לומר בדעת תוס' ר"י הלבן בתירוצו הב', שלא אמרו חכמים שהטהור שהזו עליו הינו טהור, אלא במי שהוא רק ב'חזקת טהור' והזו עליו כדי להוציאו מכלל סרך טומאה, ובדוגמת מי שנולד בו ספק טומאה ברשות הרבים, או כהן גדול שהצריכו חכמים לזרוק עליו ולטהרו, שאף שאין הוא מחויב בהזאה מן הדין, מפני שהוא בחזקת טהרה, מכל מקום מאחר וההזאה מטהרת אותו בודאי, יש להזאה זו תורת הזאה המטהרת, ויש לומר שנעשתה מצות המים, ופקע מהן הדין לטמא. אך אם הזו על מי שהוא טהור בודאי, עדיין המים בכח טומאתם, וממילא יש לומר שמי שהזו עליו נטמא מהן.

דעת התוספות בנדה

ואולם השיח יצחק (יד. ד"ה למזה) דקדק מלשון התוספות (נדה ט. ד"ה ונוגע) שאף בטהור שמזין עליו בחנם הרי הוא טהור לדעת חכמים, ומוכח מכך שטהרת מי שמזים עליו נוהגת לא רק במי שהזו עליו להחמיר, ומחמת שנעשה מצות המים במה שטיהרו את המיטהר בודאי, אלא גם בהזאה בחינם ממש, אף הוא אינו נטמא ממנה, ובעל כרחך צריך לפי"ז כדרכם של המאירי

כ. תוספות, תוס' הרא"ש (ד"ה מאי) ותוספות ישנים (ד"ה ומאי).

כא. והיינו שאפילו אם לא הזו עליו מים כשיעור הזאה, שהרי להלכה הזאה אינה צריכה שיעור, ומים מועטים מטמאים במגע ולא במשא, אמנם בהכרח שהזו על גופו ממש לטהרו, ומגע במים מטמא, וכל שכן אם הזו עליו מים כשיעור הזאה, שהוא נטמא מהן בכל אופן, משום טומאת משא.

כב. והוכיח שצריך שלא יהא דבר חוצץ בין הזאה לבשר ממה ששנינו בנגעים (פי"ד מ"א) בהזאה על המצורע, וכתב שהוא הדין להזאת טמא מת, שצריך שתפול ההזאה על גופו ממש, ועל כן הוקשה לו שיטמא משום נוגע, שאם היה אפשר שלא תיגע ההזאה בבשרו ממש, י"ל שלא נגע במים שיטמאו אותו, וקצת קשה שלא הביא מסוגיא ערוכה בקידושין (כה.) שמבואר בה שהזאה לטהר באפר פרה צריכה להיות על הבשר, ובמקום הגלוי בדווקא.

כג. והיה אפשר לומר שהמקור לדין זה, שאין טומאה בדרך הזאה, משום שאם תאמר שכל עיקר הדין שמי שהזו עליו הוא טהור יסודו משום מגע לצורך, התינח ברגע הראשון שניתנה ההזאה עליו, י"ל דמגע לצורך הוא, אבל לאחר מכן אם נשתיירה ההזאה עליו ראוי היה שיטמא, ובעל כרחך מוכח שכל הגעת המים בדרך הזאה אין בה את הדין לטמאות, וכל עיקר של טומאת מי חטאת במגע ומשא היא בשלא כדרך הזאה. אכן זו אינה ראיה כלל, להנתבאר במשנה בפרה (פי"ד מ"ד) שכל מי הזאה לאחר שהזו מהן פקעה מהן טומאתן לפי שנעשית מצותן, אם כן אין ללמוד שיהא המזה על מי שאינו טעון הזאה טהור משום נושא למי החטאת, ממה שהנושא למי חטאת שהוזו כמצותם שאינן מטמאים, מפני שכבר נעשתה מצות המים, מה שאין כן בהזאה על הטהור שאין הזאה זו כלום.

כד. ויש לעיין האם יש צורך לטהרה זו שתהא דווקא בדרך הזאה ממש, היינו הזאה כשיעור, למאן דבעי שיעורא, או על כל פנים שיעור בגוויה דמנא, ושתהא לשם הזאה גמורה, שרק בזה מקבלת ההזאה שם מעשה הזאה, או שבכל נתינת מים על ידי אזוב אינה גורמת לטומאה.

והר״י הלבן בתירוצו הראשון, שנתחדשה טהרה מיוחדת במגע שהוא בדרך הזאה.

מעשה הזאה על הטהור אם יש לו חשיבות מעשה הזאה

לדברי המאירי ור״י הלבן [בתירוצו הא׳] וכפי שכתב השפת אמת, עולה שכל מעשה הזאה אינו מטמא בתורת מגע, ואף שאין לו שום צורך ותועלת, וצריך ביאור מדוע יש לו חשיבות של מעשה הזאה.

ובדברי יחזקאל (שם) כתב בביאור הדברים, שבהמשך הסוגיא (יד.) הגמרא מבארת שלשיטת חכמים דורשים את המקרא ׳והזה הטהור על הטמא׳, שאין הדברים הללו אמורין אלא בדברים המקבלים טומאה, וכפי ששנינו בברייתא, נתכוין להזות על הבהמה והזה על האדם, אם יש באזוב ישנה [רשאי להזות בשנית מהמים שנותרו באזוב, לפי שלא נפסלו], נתכוין להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב לא ישנה. ופירש רש״י (ד״ה לא) שהטעם שלא ישנה שהוא משום שנעשית בהן מלאכה הפוסלתן להזאה, והראשונים פירשו משום שחלה טומאה על המזה [משום נושא מי חטאת].

ומבואר מכך שכל המזה על דבר המקבל טומאה, אף שהוא טהור [ואינו זקוק להזאה], מכל מקום הזאתו נחשבת כמעשה הזאה שאינה נפסלת משום מלאכה, וגם אין המזה נטמא הימנה, ומה שאין כן המזה על בהמה או כלים אין להזאתו תורת הזאה, ולכן נחשבת כמלאכה כדי לפסול את השירים, וכן נטמא המזה ואינו יכול להזות בשנית. וביאור הדברים הוא מפני שטהרת המזה נוהגת בכל מקום שיש להזאתו שם הזאה, ובפסוק ׳והזה הטהור על הטמא׳ נתגלה שכל הזאה על אדם נקראת הזאה, ואף שהוא טהור, ומאחר ששמה הזאה סברו חכמים שאין המזה הזה נטמא.

ולפי״ז יש לומר שכשם שהמזה אינו נטמא ממי החטאת בעשיית הזאה על מי שהוא בר הזאה, והיינו מי שישנו בכלל טומאה וטהרה, כמו כן מי שהזו עליו מי חטאת, אף שהוא טהור גמור, ואינו טעון הזאה כלל, מכל מקום מאחר וכל הזאה על אדם יש לה שם הזאה, חל בה הדין שבהזאה לא נתחדש טומאת מי חטאת כלל, ואף לא משום מגע המים שעל בשרו, וכמו שכתבו המאירי ותוס׳ ר״י הלבן.

טעם הפקעת הטומאה מן המים על ידי הזאה שאינה כלום

והוסיף שכמו כן יש לבאר במה שכתב הר״י הלבן בתירוצו השני שהטעם שאין טומאה לטהור שהזו עליו יסודו משום שפקע מן המים הדין טומאה, כמבואר במשנה בפרה שדורסים היו על מי החטאת ואין נמנעין, ואף שטעם טהרת המים הוא משום שנעשתה מצותם, וזה לכאורה שייך רק במים שטיהרו טמאים, ולא במים שהוזו על אדם טהור, מכל מקום להנתבאר לעיל יש לומר שבעצם זה שהוזו המים בכדרך הזאה, כבר פקע כח טהרתם, שאין הזאה לאחר הזאה, וכפי שנתחדש שיש שם הזאה על מי שהוא יכול לקבל טומאה, ונחשבת הזאה אף כשהוא טהור, ולכן המזה על הטהור לא נטמא, ומשום כך אף שההזאה אינה מטהרת כלל, פקע מהמים שהוזו הכח לטהר בשנית, וכיון שכן שוב אין בהם עוד טומאת מי חטאת, שאין טומאה למים הראויים.

העולה מכך, שיש שם של מעשה הזאה אף בהזאה על טהור גמור, הן לגבי המוזה שאינו נטמא מצד עצם קבלת ההזאה, ואף לא מצד מגע של מי חטאת, והן לגבי המזה שאינו נטמא מצד נושא מי חטאת, והן לגבי מי חטאת שנפסלים מחמת שנעשה בהן מעשה הזאה, וכמו שנעשית מצותן, ושוב פקע מהן כח הטהרה ואינם מטמאים כמי חטאת.

הזאה על הטהור לתוספת טהרה

החזון איש (פרה סי׳ ו סק״ז) כתב לבאר טעם נוסף במה שאמרו שההזאה על הטהור נחשבת הזאה, לענין שהמזה ומי שהזו עליו טהורים הם, שיש לומר שיש מציאות של הזאה גם על אדם שהוא כבר טהור גמור לשם תוספת טהרה, וכדוגמת מה שאמרו שמזים על הכהן הגדול לתוספת מעלה, וכיון שחלה במיטהר תוספת טהרה מכח ההזאה שהזו עליו, יש להזאה תורת דין הזאה גמורה, שאמרו עליה שהמזה ומי שמזים עליו טהורים הם, שנעשה מצות המים במה שהוסיפו טהרה על הטהור.

אך יש לדחות שאין כל הוכחה מהזאה שמזים על הכהן גדול, שהרי מצינו בגמרא (ח:) שמזים עליו בכל יום ראשון שמא שלישי הוא, ומשמע מכך שההזאה עליו היא רק מחשש שמא נטמא, ולפי״ז לא מצינו שיש מציאות של תוספת טהרה והזאה על מי שבאמת טהור הוא[כה].

ה. טעמו של רבי עקיבא המטמא לטהור שהזו עליו

האם טומאתו מפני מגעו במים או משום שגוף ההזאה מטמאת

בדברי יחזקאל (סי׳ יד) כתב שיש לחקור מהו טעמו של רבי עקיבא החולק וסובר שטהור שהזו עליו טמא, האם הוא משום שההזאה שהזו עליו אינה לצורך טהרתו, ממילא אף מגעו במים שעליו הוא מגע שלא לצורך הוא, ודינו כמו שאר הנוגע במי החטאת שהוא טמא, ואין לזה שייכות עם עצם ההזאה[כי]. או שנאמר שיסוד טומאתו אינה מכח מגע במי החטאת, אלא עצם ההזאה היא המטמאת, שבסוד פרה נתחדש שהזאת אפר פרה מטהרת לטמאים, והיא עצמה סיבה לטמא את הטהורים, ולא מגע המים על בשרו הוא שגורם לטומאה שתבוא עליו.

נפקא מינה לכיבוס בגדים בפחות משיעור הזאה

והוסיף שיש נפקא מינה בזה, שלהלכה ההזאה אינה צריכה שיעור, ואפשר שיזו על המיטהר כל שהוא מים, ומגע בכל שהוא מים אינו מחייב כיבוס בגדים, כמבואר במשנה (כלים פ״א מ״ב), ומעתה אם טומאת מי שמזים עליו היא מכח מגע המים בבשרו היא, יהא טעון טבילה, אך בגדיו וכן כלים שנגע בהם באותה שעה טהורים, אך אם נאמר שההזאה בעצמה מטמאת, יש לומר שמי שמזים עליו טמא גמור הוא, וטעון כיבוס בגדים, שטומאתו באה לו מכח עצם ההזאה בעצמה[כי].

ראיה מקושיית חכמים עליו

והביא ראיה שלדעת רבי עקיבא עצם ההזאה היא שמטמאית, שהרי רבנן הקשו לרבי עקיבא קל וחומר, ומה המזה על הטמא טהור, על הטהור לא כל שכן, ואמר להם רבי עקיבא היינו דאמר שלמה ׳אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני׳, והרי חכמים מודים שיש בפרה דבר פלא, כתמיהתו של שלמה המלך, שאף שהנוגע והנושא נטמאים, מכל מקום המזה ומזים עליו טהורים, וא״כ כיצד הוכיחו שטהור שהזו עליו טהור הוא, מפני שהוא בכלל הדין שמזה ומזים עליו טהור, הרי יש לומר שאכן טהור שהזו עליו דינו כשאר נוגע שנטמא, והתורה טיהרה רק את הנצרך להזאה, אולם הזאה שאינה מטהרת כמגע במים היא, ומגע שלא לצורך מטמא[כי]. ובעל כרחך שרבי עקיבא הוא זה שחידש שעצם ההזאה היא המטמאית את הטהור, ולא משום מגע המים בבשרו, וחידוש זה באו חכמים לפרוך, שאי אפשר שתהא ההזאה סיבת טומאה, שהרי אדרבה טמא שמזים עליו טהור הוא, ומסתבר שההזאה עצמה בכל ענין סיבה לטהרה היא, ולא יתכן שעצם ההזאה תגרום לטומאה על המיטהר.

אמנם רבי עקיבא סבר שבסוד פרה נתחדש שהזאה על טמא אינה מטמאת, אבל ההזאה על הטהור, עצמה של ההזאה מטמאת אותו.

מפני מה טהור שמזים עליו נטמא הרי המים נפסלו משום שהמזה נטמא

וכתב ליישב בזה את שנשאל על ידי גדול אחד, לדעת רבי עקיבא הסובר שהמזה על הטהור נטמא, ומסתמא לדעתו גם המזה נטמא, שהרי אין מגעו מגע לצורך הזאה, ומעתה כיון שנטמא הוא פוסל את המים במגעו, ומים פסולים אינן מטמאים, כיון שאינן ראויים עוד להזאה, ולמה טימא רבי עקיבא את שהיזו עליו, הא תיכף עם ההזאה מים פסולים הם שאינן מטמאים[כט].

ורצה אותו גדול ליישב, שכל עיקר דברי רבי עקיבא אינן אלא במזה על בני אדם הרבה [שהדרך היתה לעשות כך] ונפלה ההזאה גם על אדם טהור, וכלשון הגמרא טהור שנפלה עליו הזאה, משמע שהזה על הטמא ונפלה ההזאה

כה. ואפשר שיש להוכיח שיש מושג של תוספת טהרה למי שהוא כבר טהור, ממה שכהן גדול ביום הכיפורים טובל חמש טבילות, הרי שכל טבילה מוסיפה לו טהרה, ואין לומר שהטעם שטובל שמא נטמא בין טבילה לטבילה, שא״כ אין הטבילה מועלת כלום, שהרי הוא עוד טבול יום הפסול לעבודה, ובעל כרחך שגם בלא כל חשש טומאה יש בכל טבילה תוספת טהרה, אמנם כל זה הוא בטבילה במקוה, אך עדיין אין מקור לכך שאף הזאת מי חטאת מוסיפה מעלה וטהרה כשכבר אינו טמא.

כו. ואם כן יוצא שלדעת רבי עקיבא אין פוקעת טומאה המים אלא אם היו המים מטהרים את הטמא, וא״כ כתב שם שיוצא שמה ששנינו במשנה בפרה שזכרנו לעיל שהיו מזים על מי שנטמא בספק טומאה ברשות הרבים, ואחר כך היו דורסים על המים הללו ונכנסים למקדש, כל זה דלא כרבי עקיבא, לפי שלשיטתו המזה על הטהור עוד המים בטומאתם, וכן דין המזה על מי שנטמא מספק ברשות הרבים, שאחר שאינו טעון הזאה מן הדין, ההזאה מטמאת אותו, ועוד המים בטומאתם.

כז. עוד יש לדון נפקא מינה בדבר, למה שיתבאר לקמן דעת הגאון שהמטוהר לחטאת אינו נטמא ממי חטאת, כיון שראוי הוא להזות, אינו נטמא ממי החטאת, ומעתה יש להסתפק המטוהר לחטאת שהזו עליו, האם לדעת רבי עקיבא שטהור שהזו עליו טמא יטמא, ולכאורה הנדון תלוי בחקירה זו, שאם טומאת טהור שהזו עליו מחמת מגע ומשא המים בלבד היא, הרי טהור הוא לחטאת, ולדעת הגאון אין הטהור לחטאת נטמא מן המים, אך אם נתחדש שההזאה מטמאת יש לומר שהיא מטמאת גם למי שהוא טהור לחטאת, לפי שאין טומאתו מדין מגע ומשא בעלמא, אלא טומאתו מכח גוף ההזאה.

והנה הירושלמי (פ״א ה״א) והתוס׳ הרא״ש (ח: ד״ה וזה) הקשו על מה שאמרו בגמרא (ח:) שכהן שפרש לחטאת פרישתו לטהרה ולא היו אחיו הכהנים נוגעים בו שלא יטמאו אותו, הרי בין כך הוא טמא משום ההזאה, ובירושלמי תירץ שסלסול ומעלה הוא בפרה, נראה שמן הדין טמא הוא, הגם שכהן הפורש לפרה מטוהר גופו לחטאת, ובכל זאת משמע שההזאה מטמאת אותו, הרי להדיא כמו שהסיק הדברי יחזקאל שטומאת מי שהזו עליו הינה מכח עצם ההזאה, ולא מכח היות המים עליו.

כח. וכבר נתקשה בזה בחידושי חתם סופר (נדה ט. בתוס׳ ד״ה ונוגע) ועיי״ש מה שחידש מכח זה.

כט. וכל עיקר הקושיא הינה דעת התוס׳ (פסחים סט. ד״ה שמא) שהנוגע או הנושא למי חטאת

על הטהור, ומכיון שמגעו של המזה במים לצורך אדם טמא היתה, לא נטמא המזה, והמים כשרים הם, ומטמאים הם את הטהור, אבל המזה על הטהור בלבד, כיון שנגע במים נטמא, ופסל את המים, ואת גופו מלהזות, וההזאה שהזה על האדם הטהור אינה מטמאת אותו, כיון שהמים פסולים.

והדברי יחזקאל הקשה על כך, שהרי הגמרא מקשה על רבי עקיבא היאך היה הכהן גדול עובד בשבעת הימים, מאחר ונטמא בגלל ההזאה, והרי מסתבר שהזו על הכהן גדול בפני עצמו, מעתה לדבריו הכהן לא נטמא, שכיון שהוא טהור, המזה שנוטל מים להזות עליו נטמא, ופסל את המים, ומים פסולים אינן מטמאים את האדם שהזו עליו[יו].

וכתב הדברי יחזקאל שלפי הנתבאר שיסוד טומאתו של רבי עקיבא מכח פעולת ההזאה, ואינה מכח המים, יש לומר שאף שהמים נפסלו מכח טומאת המזה, שנטמא מיד בעת מגעו במים שלא לצורך, מכל מקום סבר רבי עקיבא שמהדרשה 'והזה על הטהור טמא' גילתה התורה שיש בכח הזאה זאת לטמא, אף שהזאה זו נעשית במים פסולים, שנתחדש בקרא שלעולם כל הזאה מטמאה את מי שהזו עליו, וגם כשנוצר פסול במים על ידי ההזאה[יא].

האם המזה על הטהור טמא

הדברי יחזקאל דן שם בעצם הדין של המזה על הטהור, האם טמא הוא, והנידון הוא הן לרבנן והן לרבי עקיבא, שהם נחלקו בטהור שהזו עליו, האם המוזה נעשה טמא, ויש להסתפק כיצד דינו של המזה. ובאמת שהר"ש (פרה פ"ב מ"ג) נסתפק בזה, האם לדעת רבי עקיבא המזה על הטהור נטמא[יב].

דעת הגבורת ארי שהמזה על הטהור טמא

ובגבורת ארי בסוגייתנו נראה דפשיטא ליה שהוא טמא, שכתב על התוס' (ד"ה למזה) שביארו מה שאמרו מזים עליו טהור, שהכוונה לטהור שהזו עליו, שהרי אם הזו על הטמא עדיין טמא הוא משום היותו טמא מת, ואי אפשר לומר עליו שהוא טהור, והקשה על דבריהם שלפי"ז נמצא שמה שאמרו המזה ומי שמזים עליו טהור, אין מימרא זו מדברת באופן אחד, שמה שאמרו המזה טהור, הכוונה למזה על הטמא, ואילו מה שאמרו המזים עליו טהור, מדובר על טהור שהזו עליו. ומבואר בדבריו שפשוט לו שכל עיקר מה שנחלקו רבנן על רבי עקיבא הוא רק בב"ח של המוזה, שהטהור שהזו עליו הוא טהור, אבל המזה, כיון שנגע ונשא מי חטאת שלא לצורך לטהר בהם, א טמא, ולדבריו כל שכן שלרבי עקיבא הסובר שמי שהזו עליו טמא, שאף המזה הינו טמא.

אהח 19/06/2018

דינו של המזה על הטהור לחכמים ולרבי עקיבא

והדברי יחזקאל כתב להוכיח שאינו כן, שהרי מבואר בהמשך הסוגיא, שאם נתכוין להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב לא ישנה, ופירש רש"י שם שהטעם שלא ישנה הוא משום מלאכה, ושאר ראשונים פירשו משום טומאת המזה. אך אם נתכוין לבהמה והזה על האדם, אין זו מלאכה, וכן לא נטמא המזה, ומבואר מכך שכל המזה על דבר המקבל טומאה, אף שהוא טהור בפועל ואינו זקוק להזאה, מכל מקום הזאתו נחשבת כמעשה הזאה, שאינה נפסלת משום מלאכה לפרש"י, ואין המזה נטמא הימנה לפירוש הראשונים, הרי שטהרת המזה נוהגת בכל מקום שיש להזאתו שם הזאה, ובקרא דוהזה הטהור על הטמא נתגלה שכל הזאה על אדם שמה הזאה, ואפילו שנטמא מן המים, טמא הוא גם לענין ענייני פרה, ואין הוא יכול להזות, ופוסל את המים במגעו, וכן היא דעת רבינו חננאל בסוגייתנו, כמו שיתבאר לקמן, אבל דעת הר"ש היא שהנטמא ממי חטאת אינו טמא אלא לתרומה וקדשים וכיו"ב, אבל לחטאת אין הוא פסול, שאם לא כן כל הנושא מי חטאת יהא פסול לעשות חטאת.

ל. והוסיף שהיה ליישב את הקושיא שכיון שר"ע דורש מקרא שהמזה על הטהור נטמא, על כרחך גלי קרא שלא יטמא המזה על הטהור, שאם הוא טמא ממילא אין הזאתו מטמאית את הנטהר, שבגלל היותו טמא פוסל הוא את המים, אולם כתב לדחות זאת שהרי אפשר להעמיד את המקרא באופן שהזה על טמא וטהור כאחד, וכנ"ל, שבאופן הזה אין המזה נטמא, ושוב אין הכרח מקרא לומר שהמזה על הטהור לא נטמא, ואחר שהוא טמא חוזרת הקושיא למה הזאתו מטמאת הרי מים פסולים הם שאינן מטמאים משום מי חטאת.

לא. וכתב שבזה מיושבת קושיית הגבורת ארי שהובאה לעיל, מדוע לרבנן טהור שהזו עליו הוא טהור, הרי נגע בשרו במי חטאת שלא לצורך טהרה, ומגע מי חטאת מטמא, ויש לישב שמשום מגע אי אפשר לטמאות, לפי שהמים מים פסולים הם, שהמזה שהזה את המים שלא לצורך נטמא מן המים, וחזר וטימא ופסל את המים, וכל עיקר דברי רבי עקיבא הוא שההזאה עצמה היא שמטמאת את הטהור שהזו עליו, וחידוש זה נתחדש גם בהזאת מים פסולים, אבל לרבנן שאין גוף ההזאה מטמאית, אין לדון משום מגע במי החטאת, דמים פסולים הם, מכח מגעו של מזה שנטמא מהם בהם.

והוסיף לבאר בזה את שנסתפק הר"ש (פרה פ"ב מ"ג) כיצד דינו של המזה על הטהור לשיטת רבי עקיבא, האם הוא טמא, והקשה שם למה לא יהא דינו כמזה על בהמה ועכו"ם לדעת רבנן, שהמזה טמא הוא, אכן להנתבאר י"ל שהזאה על עכו"ם ובהמה אינה הזאה כלל, אבל המזה על הטהור לשיטת רבי עקיבא תורת מעשה הזאה לו, שהרי הזאה זו מטמאית את האדם שמזים עליו, ומכח עצם ההזאה, ועל כן י"ל שהמזה עשה מעשה הזאה, ונכלל בדין שהוא טהור, ואחר ששמה הזאה סברי רבנן שאינו נטמא, וכמו שאין המזה נטמא ממי החטאת בהיותו מזה על מי שהוא בר הזאה שישנו בכל טומאה וטהרה, גם המוזה שהזו עליו מי חטאת, אפילו שהוא טהור ואינו טעון הזאה, כל הזאה על אדם יש לה שם הזאה, ובהזאה לא נתחדש טומאת מי חטאת כלל, ואפילו לא משום מגע המים שעל בשרו[יג].

קושיית המאיר עיני חכמים

למה אין תקנה להזות באופן שלא תטמא ההזאה את הכהן גדול

והנה על הקושיא היאך היה כהן גדול הפורש עובד בשבעת הימים לרבי עקיבא, תירצו בגמרא, אביי אמר שהיו מזים עליו אחר עבודת כל היום ואחרי כן טבל והמתין להערב השמש, ונראה בגמרא שאין כל תקנה להזות על כהן גדול באמצע היום הזאה שלא תטמא אותו מלעבוד עבודה.

והקשה הגאון מאוסטרובצא בספר מאיר עיני חכמים (ח"א סי' קלה, קונטרס הקושיות קושיא ד) קושיה מחודדת מאד, שיש אופן לעשות הזאה שלא תטמא את הכהן גדול על הצד שהוא טהור, וגם לרבי עקיבא שטהור שמזים עליו הוא טמא, ומאידך אף תועיל לטהרו אם הוא טמא במת, והאופן לזה הוא לעשות הזאה במי חטאת שהם כשרים על הצד שהוא טמא, שהרי חכמים הצריכו להזות עליו שמא טמא הוא, ואילו על הצד שהוא טהור ההזאה אינה כשירה, ומי חטאת פסולים אינן מטמאים.

וכיצד יעשו זאת, יקחו כלי המיועד ליתן בו מי חטאת, וכלי זה נקרא 'קלל של חטאת'[יד], ויגעו בו בטומאה ויטמאו אותו[טו], ומעתה אי אפשר ליתן בו מי חטאת, לפי שמי חטאת שנטמאו הם פסולים להזאה[טז], ויקחו כלי נוסף שיגע בו הכהן הגדול, ויטבילו את הקלל של חטאת הטמא בתוך הכלי שנגע בו הכהן הגדול, ויהא גודל פתחו של הכלי החיצון פחות מגודל שפופרת הנוד, שדין טבילת הכלי הפנימי הזה כך היא, שאם הכלי החיצון הוא טמא, ומועלת לו הטבילה במים לטהרו, מועלת הטבילה גם לכלי הפנימי שבו, כמו שמצינו (חגיגה כב.) שבכלי טמא אומרים 'מתוך שעלתה טבילה לגוף הכלי, עלתה גם לכלים שבתוכו', אף שאין בפיו פתח כשפופרת הנוד, אבל אם הוא טהור מבואר שם שמאחר שאין בפיו שיעור פתח של שפופרת הנוד, אין המים שבתוכו מחוברים למקוה, וטבילת הכלי הפנימי שבתוכו אינה טבילה במקוה אלא במים שבכלי, וטבילה זו פסולה. ונמצא שטבילה זו היא תלויה ועומדת בכך שהכלי החיצוני אכן טמא.

ומעתה כיון שהכהן גדול נגע בכלי, והקלל הונח בתוכו, ואם הכהן טמא וממילא אף הכלי נטמא, נמצא שטבילה הקלל של חטאת בתוכו מטהרת, ואזי כשנותנים בתוכו מי חטאת מים כשרים הם, והם מטהרים אותו, ולפי הצד שנאמר שמא הכהן טהור היה, מכיון שהוא טהור ולא טימא את הכלי החיצון שבו הקלל של חטאת, נשאר הקלל בטומאתו ולא עלתה לו טבילה, והמים שניתנו בו הם מים טמאים, ומי חטאת טמאים פסולים הם, ולא יטמאו את הכהן הגדול.

ונמצא שאף לרבי עקיבא אפשר בדרך זו להזות עליו, ולא נחשוש שמא נטמא הכהן גדול ממי חטאת, מפני שלפי הצד שהוא טהור יוצא שמי חטאת שהוזו עליו אינם כשרים ולא טימאו אותו.

לב. ומעתה כל עיקר הקושיא שהקשה אותו הגדול למה המטהר נטמא הרי המים נפסלו מחמת שהמזה נטמא מן המים, מחמת משא מים טמאים שלא לצורך הזאה, תלויה היא בספקו של הר"ש.

לג. אמנם יש להעיר שכל ההכרח דווקא לדעת רבנן, אבל לדעת רבי עקיבא הסובר שאין תורת הזאה להזאה הנעשית על גבי הטהור, ולכן טהור שהזו עליו טמא הוא, יש לומר דלדעתו גם המזה יהא טמא, לפי שנשא מי חטאת שלא לצורך הזאה, אחר שלדעת רבי עקיבא הזאה שאינה מטהרת, מטמאה את שהזו עליו.

לד. כפי שהוזכר במשניות (פרה פ"ג מ"ג ופ"י מ"ג).

לה. ויש להוסיף שהרי שנינו (פרה פ"ה מ"ד) שמטמאים היו את הקלל של חטאת ומטבילים אותו, ובו ביום מזין ממנו, משום שכל מעשה פרה בטבולי יום נעשים, להוציא מסברתם של צדוקים הפסולים לטבול יום לעשות פרה.

לו. והגם שרבי אליעזר סובר בזבחים (צג.) שמי חטאת שנטמאו מטהרים, וטעמו משום שסבר כרבי עקיבא שקלוטה כמי שהונחה דמי, והמזה על הטמא נפסלו המים קודם שהגיעו אליו, ומכל מקום נתחדש בתורה שהם מטהרים, ומעתה תאמר שלדעת רבי עקיבא אין טומאה פוסלת את המים, וממילא לא קשה כלל [שהרי לשיטתו אף מי חטאת שנטמאו כשרים להזאה, וממילא פוסלים את הטהור], זה אינו, שהרי מבואר להדיא בגמרא שם שרבי עקיבא גופיה אינו סובר כך, ולדעתו מים שנטמאו פסולים הם, ועל כן אין ליישב שלרבי עקיבא לשיטתו גם אם נטמאו המים הם מטהרים [את הטמא, ופוסלים את הטהור]. ועוד שגם לרבי אליעזר רק מים מקודשים מכבר שנטמאו מטהרים, אבל לפני קידוש לא, כמבואר שם בתוספות, ועדיין משכחת לה לעשות את העצה המחוכמת של הגאון הנ"ל ליתן בכלי הטמא הזה מים שאינן מקודשים,

יישוב שאי אפשר להטביל לקלל של חטאת כלי בתוך כלי

והאחרונים כתבו ליישב קושייתו בג׳ אופנים:

א. שהרי שנינו בחגיגה (כ:) שאין מטבילים כלי בתוך כלי לקודש, ונתפרש בגמרא שם ב׳ טעמים לדבר: א. משום חשש חציצה שכובדו של כלי הפנימי על החיצון הוא, ונעשה כלי חציצה לחבירו. ב. משום שמא יטביל בכלי שאין בפתחו כשפופרת הנוד, ומבואר בגמרא שם שכל גזירה ותקנה שנתקנה לקודש ודאי שהיא נוהגת גם לפרה, שהרי טהרת הפרה חמורה מן הקודש, ונמצא שאי אפשר להטביל כלי בתוך כלי לפרה כלל.

והדין שאין מטבילים כלי בתוך כלי לקודש, נוהג גם במטביל כלי בתוך כלי טמא, כמו שכתב הטורי אבן (חגיגה כא: ד״ה גזירה שמא יטביל), והגם שבו אין את החשש שמא יטביל כשאין בפיו כשפופרת הנוד, שהרי הטבילה כשירה בו משום מיגו, וכדלעיל, מכל מקום לא פלוג רבנן ואסרו לעולם להטביל כלי בתוך כלי לקודש, [וראה כיצד הכריח כך מן הסוגיא שם]. ועוד כתב שיש לחוש שיטביל כלי הטמא בטומאה של תורה בתוך כלי שאין בו אלא טומאה של דבריהם, שאין בפיו נקב של שפופרת הנוד, ויסבור שהוא מותר משום מיגו, ובאמת אין אומרים מיגו מטומאה של דבריהם לטהר לטומאה של תורה, שהכלי החיצון מן התורה טהור הוא, ועל כן לעולם אין מטבילים כלי בתוך כלי לקודש, וכל שכן שאין מטבילים כלי בתוך כלי לחטאת, ונמצא הכלי הפנימי ממה נפשך טמא לחטאת, ואין לו תקנה לטהר את הכהן גדול בהזאה ממים שבו, כיון שמים אלו טמאים הם ופסולים להזאה, והרי הצריכו חכמים את הפורש לכהונה גדולה הזאה לחוש לצד שהוא טמא.

19/06/2018 אה״ח

ב. עוד כתב בשו״ת אור המאיר (שפירא, סי׳ ה) לתרץ שאי אפשר לעשות כן, לפי שכל עיקר קושייתו היא שאם הכהן הוא טהור אין טבילת הקלל טבילה, והרי המים טמאים מן הכלי, שאינן מטמאים אותו, ואמת שכן הוא הדין מן התורה, שמי חטאת שאינן ראויים להזאה פקע מהן תורת טומאת אב הטומאה שלהם, ואין הם מטמאים אדם, שהרי אין משקה טמא מטמא אדם אלא בהיותו אב הטומאה בלבד, אבל מדבריהם שנינו להדיא (פרה פ״ט מ״ח) שמי חטאת שנפסלו מטמאין את הטהור לתרומה בידיו ובגופו, וכן אם נטמאו, מטמאים הם את הטהור לתרומה בידיו ובגופו, ופירש הר״ש (שם) שהגם שמים פסולים אינן מטמאים את הטהור מן התורה, לפי שאינן ראויים להזאה, עוד הם מטמאים את מי שגופו משומר לתרומה, שעשו מעלה לענין תרומה לדון את המי חטאת כאילו הם עדיין כשרים ומטמאים הם את האדם, וכל שכן שיטמאו את הכהן גדול המשמר את גופו לקודש, לעבוד עבודה ביום הכיפורים, ושוב לא יהא לו היתר לעשות עבודה, מדבריהם, לפי שהמים הפסולים מטמאים אותו, ועל כרחך צריך לומר שמזים עליו רק סמוך לשקיעה, ועובד כל העבודה עד ההזאה.

ג. עוד יש לתרץ, שמאחר ומן התורה אנו מחזיקים אותו ככהן טהור, וממילא הוכרע הדין שהכלי החיצון אינו טמא מכח מגעו, ממילא אין טבילתו טבילה, ומחזיקים אנו ממילא את הקלל של חטאת כקלל טמא, מפני שלא הועילה לו הטבילה כיון שטבל בתוך כלי טהור שאין בו נקב של שפופרת הנוד, מעתה אין להניח בו מי חטאת, משום שיש דין שאסור לטמאות מי חטאת מכח איסור ׳משמרת׳, כמבואר בבעל המאור וריטב״א (חולין ט: ד״ה אמר רב אשי) שאסור לטמאות מי חטאת, שהרי כתוב בהם ׳למשמרת למי נדה׳ (במדבר יט ט), שנוהגת בהם חובת שמירה כעין שמירת תרומה שאסור לטמאות אותה[לז], ומאחר שכל עיקר החשש לטומאה בכהן הגדול הוא רק בתורת מעלה בלבד, ומן הדין אנו מחזיקים שהוא טהור, ממילא לא הועילה טבילת הקלל, ושוב אין ליתן בו מי חטאת, מפני שנמצא כמטמא מי חטאת, ועובר על איסור משמרת, ואין היתר לעבור על איסור בשביל להזות על הכהן גדול, אחר שיכולים להזות עליו בסוף היום, או שלא יעבוד במשך היום.

ו. גדר טומאת מי חטאת

פתיחה

לעיל הובאה שיטת התוספות (נדה ט. ד״ה מאי) שאין טומאה לנוגע ולנושא מי חטאת אלא כשמתעסק בכך שלא לצורך, וכן הוא שיטת הרמב״ם שכתב (פרה פט״ו ה״א) הנוגע במי חטאת שלא לצורך הזאה בין אדם בין כלים טמא ואינו מטמא בגדים בשעת מגעו, שנאמר והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב [לט] למדת שמי הנדה אב מאבות הטומאות של תורה, וטומאת מגען בכל שהוא, ואם היה בהן כדי הזאה מטמאין במגע ובמשא, והנוגע בהן או שנושאן שלא לצורך מטמא בגדים. ומתבאר מדבריו שהן הנוגע והן הנושא אינם נטמאים אלא במגע ומשא שלא לצורך.

האם מי חטאת טמאים הם או רק הנוגע בהם טמא

וחקרו האחרונים בגדר הדין שמי חטאת מטמאים, האם מי חטאת הם ׳אב הטומאה׳ גמור, ומכח זה הם מטמאים, או שמי חטאת אינם כלל חפצא של טומאה ממש, אלא כל עיקר דינם הוא רק שהנוגע והנושא אותם שלא לצורך נטמא מחמת המגע ומשא, שהרי בשאר כל המטמאים אין כל חילוק במטרת הנגיעה, ואילו טומאת מי חטאת אינה חלה אלא רק במגע שלא לצורך, ויש ללמוד מזה שאין המים טמאים בטומאה גמורה, כדי שהטומאה תעבור בכל מגע, ולכך נאמרו חילוקים באופן המגע, ומשום שטומאה מחודשת היא לנגיעה ונשיאה שלא לצורך[לח].

דין הכנסת מי חטאת למקדש

ומצינו נפקא מינה בזה, לענין אם יש איסור להכניס מי חטאת לתוך המקדש, שהרי מצינו (עירובין קד:) שאסור להכניס טומאה למקדש[לט], ויש לדון האם מי חטאת בכלל איסור זה, ומדברי הגבורת ארי (ח: ד״ה הא) נראה שמותר להכניס מי חטאת למקדש, שהקשה מדוע לא הזו על הכהן גדול בשבת משום שההזאה שבות היא, והרי אין שבות במקדש, ואפשר שיכניסו את מי החטאת למקדש, ויזו עליו שם גם בשבת, לפי שאין שבות במקדש[מ]. ומבואר מדבריו שמותר להכניס מי חטאת הטמאים למקדש, ובעל כרחך שאין המים טמאים ממש, אלא שהנוגע והנושא שלא לצורך הוא הנטמא מהם, ועל כן אינן בכלל איסור הכנסת טומאה למקדש.

אמנם האור שמח כתב (מילואים לספר זמנים הל׳ עבודת יום הכיפורים פ״א ה״ד), שלא היו יכולים להזות על הכהן גדול בשבת במקדש, משום שאין מכניסים טומאה למקדש, והמכניס למי החטאת כמכניס שרץ למקדש הוא שחייב הוא בכרת.

גדר טומאת פרה אדומה למתעסקים בה בלבד

והנה פרה אדומה עצמה מטמאה את המתעסקים בה, ובפשטות מוכח מכך שאין הכוונה שהפרה חפצא של טומאה, אלא רק המתעסקים בה הם הנטמאים הימנה.

וכן מתבאר מדברי הרמב״ם בפירוש המשניות בזבים (פ״ה מ״י) על מה ששנינו שם, ׳זה הכלל הנוגע באחד מכל אבות הטומאות שבתורה מטמא אחד ופוסל אחד חוץ מן האדם, פרש מטמא אחד ופוסל אחד׳, והיינו שמועיל דין חיבורים, שבעת חיבורו הרי הוא מטמא לאוכלים ומשקים להיות ראשון לטומאה, ואין דינם כמי שנוגע בהם לאחר פרישתו מן הטומאה, שהיו האוכלים רק שני לטומאה, בהיותן נטמאים מהאדם שהינו בדרגת ראשון לטומאה, אבל בעת החיבור מטמא הוא לאוכל להיות ראשון לטומאה. וכתב הרמב״ם (שם) ׳ודע שהשורף פרה ופרים ומשלח שעיר מטמאין בגדים כמו שבארנו בהקדמה, אלא שעם כל זאת אינן מטמאין שנים ופוסלין אחד אלא מטמאין אחד ופוסלין אחד כמו כל ראשון לטומאה, ואל תחשוב שזה סותר את הכלל שאמר ר׳ יהושע, לפי שהוא בא ואמר כל המטמא בגדים בשעת מגעו, ולא אמר כל המטמא בגדים סתם, ואלו לא במגע הם מטמאין בגדים אלא בהתעסקם בפעולה מסויימת, והבן זאת׳. וכן כתב הרמב״ם בהלכותיו (שאר אבות הטומאה פ״ו הט״ו) וכתב על זה הכסף משנה (שם) שהוא דבר תימה, היאך אפשר שיטמאו בגדים ולא יטמאו אוכלים אלא להיות שני, ונדחק בזה שכונת הרמב״ם שם הינה באופן אחר, אבל כבר כתבו כל המפרשים שהדין מבואר בפירוש המשניות שהובא לעיל, שאין דין חיבורים לטומאה אלא בטומאות של מגע, ולא בטומאות הבאות מחמת עסק בטומאה, שאין בהם דין לטמא אוכלים להיות ראשון לטומאה.

פרה אינה נחשבת ככל דבר שסופו לטמא טומאה חמורה

ויסוד הדברים מבוארים ברמב״ם במקום אחר (שאר אבות הטומאה פ״ג ה״ג) לענין הדין שכל דבר שסופו לטמא טומאה חמורה אינו צריך לא הכשר מים ולא הכשר שרץ, וכתב שם שכל זה בשאר כל המטמאים שסופו לטמא טומאה חמורה, אבל פרה אדומה ושעירין הנשרפים אינן כן, אע״פ שהן מטמאין את המתעסק בהן, מכל מקום אם חישב עליהן לאכילה צריך שתגע בהן טומאה ואחר כך יטמאו טומאת אוכלין.

ולקדש המים בו, והם יפסלו להזאה גם לדעת רבי אליעזר.

לז. כפי ששנינו במשנה (תרומות פ״ח מ״ח) ובגמרא (פסחים טו. סוכה לה: בכורות לד.).

לח. ולכאורה לדעת הגר״א (הובא לעיל אות א) שאין מטמאים אלא למי שאינו כשר להזות מי חטאת, אך הטהור הגמור לעשיית חטאת והזאתה, אינו נטמא מהמים, אף במשכשך ידיו בהן שלא לצורך, מוכח שאינו מטמא ככל אב הטומאה, אלא היא טומאה מחודשת.

לט. וראה גם ברמב״ם (ביאת מקדש פ״ג הט״ז) ובמנחת חינוך (מצוה שסג אות יב) האם חייב מלקות או כרת.

מ. וכתב שם שלדעת רבי עקיבא דסוגייתינו לא קשה, לפי שהכהן גדול בחזקת טהרה הוא, והמזה על הטהור מטמא אותו, ונמצא שכשמזים על הכהן גדול מטמאים אותו, ועבר על איסור ביאת מקדש בטומאה, שהגם שנתבאר בדבריו שאין עצם מי החטאת טמאים, אבל האדם הנטמא מן המים טמא גמור הוא, ואסור בביאת מקדש, אבל לדעת רבנן שהמזה על הטהור לא נטמא הניח בתימה.

אהח19/06/2018

והכפף משנה (שם) ביאר בטעמו שחלוק דין טומאת פרה משאר כל המטמאים, שהם מטמאים במגע ומשא ולכן נחשבים מחמת שסופו לטמא טומאה חמורה, שאינן צריכים מגע שרץ להטמא ולטמא אחרים, אבל פרת חטאת ופרים הנשרפים שאינן מטמאים אלא את המתעסקים בהם, אינם נחשבים כסופו לטמא טומאה חמורה, ואינן בתורת טומאה אלא על ידי מגע שרץ בהם בלבד.

הטעם שצריכה מגע שרץ כדי לטמא אוכלין

ובביאור הדברים מצינו בחזון איש (עוקצין ס"ו ה ס"ק יב) שיסוד הדין של 'סופו לטמא טומאה חמורה' הינו משום שדבר שיש בו טומאה חמורה כל כך המטמאה לאחרים בטומאה חמורה, חלה בו ממילא אף דין טומאת אוכלין הקלה, ומה שאין כן פרה שאינה מטמאה במגע ובמשא, אין הגדר בזה שנאמרה בזה רק הגבלה על אופן קבלת הטומאה, שבהם קבעה תורה שנטמאים ממנה רק ע"י התעסקות בלבד, אלא אדרבה אין הפרה חפצא של טומאה כלל, שהרי אדרבה אין לך מרובה בטהרה כפרה, אלא שיש סיבה מיוחדת במתעסק שהוא נעשה טמא מכח ההתעסקות גופיה, ואין זה בגדר המשכת טומאה וקבלתה מן הפרה, ומאחר שאין בה עצמה כל חלות דין טומאה, ממילא אינה נעשית טומאת אוכלין אלא על ידי מגע שרץ בלבד[מא].

וכן מצינו מבואר ברמב"ם בפירוש המשניות (כלים פ"א מ"ד) שפרת חטאת ופרים הנשרפים לא נמנו בין אבות הטומאה במסכת כלים (שם) משום שאינם דבר טמא בגופו, אלא שיש דין שהמתעסק בהם נטמא.

נפקא מינה לענין מכניס פרה למקדש

ומצינו בתוספתא (שבועות פ"א ה"ד) שדעת רבי נתן לענין חיוב טומאת מקדש וקדשיו, שרק טומאת גויות חייב ולא טומאת קדושה, יצא השורף את הפרה ופרים המשלח את השעיר שהן טומאות קדושות, שאין הנטמא מתחייב משום ביאת מקדש בטומאה. ומבואר מכך שיש ב' סוגי טומאה, א. טומאת גויות, שהוא דבר טמא שממשיך טומאה ונטמאים ממנו, וזה בשאר כל הנטמאים מדבר טמא. ב. טומאת קדושה, שהנטמא מן הפרה אינו טמא כשאר הנטמאים מדברים טמאים, ומפני שטומאתו לא באה לו מדבר טמא, אלא טומאה הבאה מדבר קדוש, ולכן אין בה חובת ביאת מקדש. אכן להלכה אינו כן, אלא השורף פרה ופרים שבא אל המקדש חייב, אך יש לומר שכל זה לגבי הנטמא, אך לגבי המטמא הכל מודים שאין המטמא בכלל טומאה גמורה, ונפקא מינה שהמכניס את הפרה או הפרים הנשרפים למקדש אינו חייב משום מכניס טומאה.

ולפי"ז יש לומר שמכאן הוא המקור לדברי הרמב"ם דלעיל, שאף שהמחובר למטמא טומאה חמורה מטמא אוכלים להיות ראשון לטומאה, כל זה דווקא באלו המטמאים במגע, שהם גופם טמאים, והחיבור להם נותן חלות דין טומאה חמורה לאדם הנוגע, שיהא כמו אב הטומאה, ומגעו בעת החיבור מטמא אוכלים להיות [אוצר החכמה] לטומאה, אבל פרה שאין היא טמאה כלל, אין המתעסק בה נעשה אב הטומאה לטמא אוכלים להיות ראשון.

ביאור גדר הדין של מי חטאת

ולפי"ז ביארו המפרשים שכמו כן יש לומר בגדר הטומאה של מי חטאת, שאינם מטמאים את הנוגע והנושא אלא כאשר מתעסק בהם בחינם בלא צורך, וכשם שמצינו כן לענין פרה שאינה מטמאה אלא מכח התעסקות בה, כך הוא גם דין האפר והמים שנתקדשו מכחו, שאינו מטמא למי שנוגע בו שלא לצורך, ומשום שאינו נידון כדבר טמא, אלא כל דין טומאתו הוא דין מיוחד לגבי המגע והמשא בו שלא לצורך שהוא גורם טומאה[מב].

הוכחות שמי החטאת טמאים הם

אמנם המפרשים הוכיחו מכמה מקומות שמי חטאת המטמאים במגע ובמשא, נידונים כ'אב הטומאה' גמור, ולפי"ז עולה שהטומאה שנטמא הנוגע או הנושא אותם, היא בדרך של קבלת טומאה גמורה שנמשכת מהדבר הטמא.

ויסוד חילוק זה בין פרת חטאת למי חטאת, מבואר ברמב"ם בפירוש המשניות (כלים פ"א מ"ד), שביאר שם למה נמנה בריש כלים מי חטאת בכלל כל אבות הטומאות, ולא נמנה פרת חטאת ופרים הנשרפים בכלל מנין אבות הטומאה, וכתב שם וזה לשונו 'לפי שאין בהם לא מגע ולא משא, ואמנם יטמאו בלקיחת דבר מיוחד לבד כמו שיתבאר במקומו, ואין לו קשור על אלו האבות ולא בסדר מדרגותם', ומבואר מדבריו שכיון שפרת חטאת אינה דבר טמא בעצמותו, לכך לא נמנה שם בין אבות הטומאות, ולפי"ז יקשה מדוע

מא. ולפי"ז צריך לומר במה שנתחדש דין כיבוס בגדים על המתעסקים, שהבגדים טמאים מגזירת הכתוב, ולא משום דין טומאה בחיבורים, כמבואר ברמב"ם דלעיל, אלא כך הוא דין העסק לטמא את האדם והכלים שלבוש בהם, אבל לא נתחדש בזה גדר שנעשה הוא עצמו אב הטומאה כדי שיהא מטמא אוכלים להיות ראשון, והטעם לכך מפני שאין הוא נידון כמחובר לטומאה כלל, שהפרה עצמה אינה חפצא דטומאה כלל, ולא נתחדש בפרשת כיבוס בגדים טומאה אלא לבגדים בלבד.

מב. ויש לבאר בזה גם את מה שיסד הר"ש (פרה פ"ח מ"ב) שאין הנטמא ממי החטאת חוזר ומטמא ופוסל למי החטאת [ויתבארו דבריו לקמן (אות ז)], שבהיות וטומאה מחודשת היא, אין דינה אלא לטמא לאחרים, אבל לא לחזור ולטמא את מי החטאת עצמם.

מג. וביסוד זה ביאר הר"ש עוד בפרה (פ"ט מ"ח) מה ששנינו שם שאין המטוהר לחטאת נטמא ממי חטאת הפסולים, שאין הכוונה שלא נטמא כלל, אלא שאין טומאה הבאה לו ממי החטאת גורמת לו טומאה לחזור ולטמאות את המי חטאת, אבל לעולם טמא גמור הוא לתרומה וקדשים,

ג. טומאת מי חטאת

נמנו שם מי חטאת המטמאים במגע ובמשא, ומוכח מכך שמי חטאת נחשבים אב הטומאה גמור, והם גופם דבר טמא שמקבלים מהם טומאה שנמשכת מהם.

עוד יש להוכיח כן ששנינו (זבים פ"ה מ"ח) שהנושא את מי חטאת מטמא שנים ופוסל אחד, ואילו את המתעסק בפרה לא שנינו שיהא מטמא שנים ופוסל אחד, ופירש הרמב"ם (שם מ"י) דלפי שאינו נטמא במגע אינו בכלל מטמא שנים ופוסל אחד, הרי שטומאה הבאה מעסק הפרה אינה בגדר קבלת טומאה מן הפרה, להחשב כנטמא כאב הטומאה לטמא שנים ולפסול אחד, ומה שאין כן נושא מי חטאת שנדון כמשא דבר טמא שהוא טמא גמור הוא, ומוכח מכך שיש טומאה גמורה במי החטאת, והנושא אותם בעת החיבור לטומאה כאב הטומאה הוא לטמא שנים ולפסול אחד.

וכן יש להוכיח מדברי התוספות בפסחים (סט. ד"ה שמא) שהנטמא ממי החטאת חוזר ופוסל את מי החטאת משום טומאה, הרי שאין זו טומאה מחודשת, אלא כנטמא מכל דבר טמא שחוזר ופוסל את המים. אכן לשיטת הר"ש (פרה פ"ח מ"ב) שאין הנטמא ממי החטאת חוזר ומטמא ופוסל למי החטאת, יש לדחות ראיה זו שהרי אדרבה מצינו שזו טומאה מחודשת, והתורה הגבילה זאת רק לגבי האדם ולא לטמא ולפסול את מי החטאת.

בטעם טהרת הנוגע במי החטאת לצורך

ולפי דרך זו שהאפר והמים יכולים לטמא בתורת אב הטומאה גמור, יקשה מדוע אינם מטמאים במגע לצורך, וצריך לומר בדעת התוספות והרמב"ם שזו גזירת הכתוב שנתחדשה לצורך קיום דין ההזאה לטהר את הטמאים, שהרי אם כל המזה או הנושא מי חטאת לצורך הזאה היה נטמא, ראוי היה שיהא פסול להזות, שהטמא פסול להזאה, ובטלה הזאה מן העולם, ובעל כרחך נתחדש שהמגע והמשא לצורך אינן מטמאים, ואף שנתבאר שיש במים טומאה גמורה, נתחדש דין טהרה מחודש לנוגע ונושא לצורך הזאה, ואין ללמוד מזה שאין במים טומאה גמורה.

ז. דין הנטמא ממי החטאת

הנטמא ממי חטאת האם חוזר ומטמא את מי החטאת

בעיקר טומאת מי חטאת, יש נידון בראשונים בסוגיתנו, כיצד דינו של הנטמא ממי החטאת האם טומאתו מעכבת ממנו מלהזות מי חטאת, וכן האם כשיגע במי החטאת יגרום להם פסול וטומאה, וכדין כל אדם טמא, שנטמא ממת או משרץ וכיוצא בזה, שאם נגע במי החטאת טימאם ופסלם מהזאה, וכן מצינו שהטמא אינו ראוי להזות, גם באופן שלא נגע במים ולא טימא אותם, כפי שכתוב במקרא (במדבר יט יט) 'והזה הטהור על הטמא', שרק כשהמזה טהור הוא מועיל לטהר.

והנידון בזה האם אכן טומאתו של הנטמא ממי חטאת שווה לכל שאר הטומאות, או אפשר שכל הדין טמא שהינו פסול ופוסל זה בשאר כל הטומאות, אבל הנטמא ממי החטאת אינו פסול לחטאת.

דברי הר"ש שאינו נטמא ואינו נפסל

והטעם לומר שחלוקה טומאת הנטמא ממי החטאת לשאר כל הנטמאים כולם, מצינו בדברי הר"ש (פרה פ"ח מ"ב) שפירש שם [בפירושו הג'] על מה ששנינו שהמקדש מי חטאת לא ינעול את הסנדל, שאם נפלו משקין על הסנדל נטמא וטמאהו, אולם אם יפלו המשקים על בשרו אין הם מטמאים אותו, והרי זה אומר מטמאיך לא טמאוני ואתה טימאתני. וביאר הר"ש שהחשש הוא שמא יפלו מי חטאת שהם אב הטומאה על סנדלו, ויטמא הסנדל ויחזור ויטמא את האדם, לפי שאין מונין ראשון ושני בפרה.

והקשה הר"ש שהרי המים אב הטומאה הם, ומטמאים הם את האדם בעצמם, ולמה מבואר שם שרק אם נפל על הכלי טימא את הכלי וחזר הכלי וטימא אותו, ומוכח שאין האדם נטמא בנפילת מי חטאת עליו, ויסד שם הר"ש, שהגם שהאדם נעשה טמא גמור, ומטמא הוא לחולין ולתרומה ולקודש, מכל מקום לענין פרה כשר הוא, שאין טומאה הבאה מכח הפרה חוזרת ופוסלת את הפרה[מג]. וזה לשונו שם 'נהי דהנושא מי חטאת שיש בהן כדי הזייה או נוגע בהן טמא כדתנן בריש כלים, לחטאת מיהא טהור, דאי לאו הכי הנושא צלוחית של מי חטאת נטמא, ויחזור ויטמא את הצלוחית, ותחזור הצלוחית ותטמא את המים, ומצינו נמי כל העסוקים בפרה דמטמאים בגדים והפרה טהורה'. ומבואר שהר"ש הוכיח את יסודו שאם לא כן לעולם הנושא

צלוחית של מי חטאת נטמא ויחזור ויטמא את הצלוחית, ותחזור הצלוחית ותטמא את המים.

שיטת התוספות בפסחים שנטמא ונפסל

אמנם כבר הובא לעיל שכעין זה הקשו התוספות בפסחים (סט. ד"ה שמא) על מה שאמרו שם שאין מזין מי חטאת בשבת משום דרבה, דהיינו גזירה שמא יעבירנו ד' אמות ברשות הרבים, והקשו מדוע חוששים לכך, הלא נושא מי חטאת טמא ויחזור ויטמא את המים, ותירצו שיש לומר שיעביר את המים בכלי אבנים ובכלי גללים שאינם מקבלים טומאה. ומבואר בדבריהם להדיא שטומאה הנגרמת מחמת מי החטאת חוזרת ומטמאת את המים לפסול אותם, ואין תקנה להוליכם אלא בכלים שאינם מקבלים טומאה, שאז אין הם נטמאים מן המים, ואף שהאדם הנושא נטמא, ואם יגע במים יטמא אותם, מכל מקום בידו שלא ליגע במים, ומגעו בכלי אינו מטמא את המים, לפי שנגע בכלי שאינו מקבל טומאה[מד].

דעת רבינו חננאל שנטמא ונפסל

והנה מצינו בגמרא (יד.) שרבנן דורשים את הכתוב 'והזה הטהור על הטמא' (במדבר יט יט), שאין הדברים אמורים אלא בהזאה על דברים המקבלים טומאה, וכפי ששנינו שאם נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה, נתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה, אם יש באזוב לא ישנה, וטעם החילוק בין המתכוין להזות על האדם ממתכוין להזות על הבהמה, משום שהאדם בר קבלת טומאה הוא, ויש שם הזאה להזאה עליו, מה שאין כן בהמה שאינה בת קבלת טומאה כלל, אין להזאה עליה שם הזאה כלל. ופירש רש"י (ד"ה לא) שאם יש להזאה שם הזאה לא נפסלו המים משום עשיית מלאכה, ועל כן שירי המים שבאזוב כשרים הם להזאה נוספת, אבל אם נתכוין להזות הזאה על בהמה, שאינה חשובה הזאה כלל, מלאכה היא, ואזי שירי המים שבאזוב נפסלים משום שעשה מלאכה.

ורבינו חננאל (ד"ה הזה) גורס להיפך 'נתכוין להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב לא ישנה, על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב ישנה', וביאר טעמו שהמתכוין להזות על בהמה שאין לזה תורת הזאה, נטמא ממי החטאת ועל כן אינו יכול לשנות ולהזות לפי שטמא הוא, והוסיפו הריטב"א (ד"ה גרש"י) והתוספות ישנים (ד"ה רש"י) וביארו שכיון שאין תורת הזאה להזאה זו, דינו כמו נושא מי חטאת שלא לצורך שנטמא, ולא זו בלבד שהוא טמא ואינו יכול להזות בשנית, אלא גם המים שבאזוב נפסלו, וגם אחר אינו יכול להזות אותם.

וכתב הקהלות יעקב (סי' ז) שנראה שרבינו חננאל חולק על הר"ש, ודעתו שאין חילוק בין טומאה הבאה לאדם ממי חטאת, לטומאה הבאה לו ממקום אחר, שכמו שהנטמא ממת ומשרץ פסול הוא לעשות חטאת, כך הנטמא ממי החטאת פסול הוא להזות מי חטאת, אלא שאין טומאה ממי החטאת אלא לנוגע ולנושא אותם שלא לצורך, אבל הנוגע או נושא לצורך הזאה [ולא רק להזות על טמא, אלא אפילו להזות על טהור לחכמים אינו נטמא] שמגע בעת מעשה הזאה אינו סיבה לטמא, אבל נגיעה או נשיאה בלא צורך כלל, מטמאית את האדם, ונפסל להזות למי החטאת.

ולכן סבר רבינו חננאל שכל זה דווקא במתכוין להזות על האדם, שמגעו לצורך הזאה הוא, ואין מגע זה גורם לו טומאה כלל, ובידו להמשיך ולהתעסק בהזאת פרה, מה שאין כן אם נתכוין להזות על הבהמה, שאין להזאה זו שם הזאה כלל, נטמא ונפסל מלהזות עוד.

אין מי חטאת מטמאים דבר לחזור ולהיטמאות ממנו

הרעק"א (גליון הש"ס פסחים סט. בתוס' ד"ה שמא) ציין לדברי התוספות בזבחים (קה: ד"ה מחוסר), שהביאו מדברי הירושלמי (יומא פ"ו ה"ו) 'רבי אליעזר שאל פרים הנשרפין ושעירים הנשרפים מהו שיטמאו בגדים בלא הכשר ובלא טומאה מפני שסופן לטמאות טומאה חמורה, השיב רבי שמואל קפודקיא מעתה יטמאו אימורים, אלא כשפרשו, ואפילו תימא דלא פירשו, כהדא אין מי חטאת מטמאין דבר לחזור ולטמאות ממנו'. ומתבאר ממסקנת הירושלמי שאף אם תאמר שיש לפרים הנשרפים טומאה משום היותן סופן לטמא טומאה חמורה, מפני שהשורף אותן מטמא בגדים, מכל מקום אין טומאה זו פוסלת את עצמם, וראיה לדבר ממי חטאת שהם מטמאים במגע ומשא, ואינן מטמאים אחרים לחזור ולהיטמאות מהם חזרה, וזה ממש יסודו של הר"ש שהובא לעיל, שהנושא ונטמא מן המים אינו פוסל במגעו למים, לפי שטומאתו באה מן המים ולא ממקום אחר.

אמנם בחזון איש (פרה סי' ה ס"ק יב) וקהלות יעקב (סי' ו) הקשו על דעת התוספות בפסחים שלא סברו כן, ולכן הצריכו להוליך את המים בכלי אבנים, מדוע נתקשו התוספות רק על הגזירה שמא יוליכנו ד' אמות, ולא הקשו כך על כל מי חטאת היאך נותנים אותן בכלי ומזים בהם, הרי אי אפשר להזאה בלא להזיז את הכלי כל שהוא, ויטמא הנושא ויחזור ויטמא את הכלי, ויטמאו המים, ויעלה מזה שבעל כרחך צריך להניח למים המקודשים דווקא בכלי אבנים וגללים.

ועוד קשה לפי"ז שהרי אין הדין כן, ואין מקפידים להניח בכלים שאינם מקבלים טומאה, שהרי שנינו (פרה פ"ה מ"ה) שבכל הכלים מקדשים, ומבואר שמקדשים גם בכלים המקבלים טומאה, ולדעת התוספות בפסחים קשה שמעת הקידוש המים הינן אב הטומאה המטמא כלי, ויטמאו המים את הכלי, ויחזרו ויפסלו מהם.

ותירצו החזון איש וקהלות יעקב, שעל כל נושא מי חטאת לשם הזאה לא קשה כלל, שהרי בנוגע או נושא לצורך הזאה אינו נטמא, וכנתבאר לעיל שדווקא בנוגע ונושא בחינם שאינו לצורך הזאה, מקבל טומאה וכמבואר בתוספות (נדה ט. ד"ה נוגע). ומעתה על עיקר נתינת מים בכלי ומשאם לצורך הזאה אין להקשות שיטמא האדם ויחזור ויטמא את המים, שאין קבלת טומאה בפעולה שהיא לצורך, ולא הוקשה להם אלא על מה שגזרו שם שמא יולך את המים ד' אמות ברשות הרבים, שהרי הילוך זה אינו לצורך הזאה, וגורם הוא טומאה לנושא את המים, והנושא מטמא את הכלי ואת המים, ולכך כתבו שהחשש שמא יוליכנו הילוך המיותר הוא בכלי גללים ואדמה שאין מקבלים טומאה, אבל בהולכה לצורך הזאה שאין הנושא נטמא, מותר למים להיות אף בכלי המקבל טומאה, ולכן גם מקדשים בכל הכלים ואין חוששים למגע המים בכלי לטמאותו, שאין מגע זה מטמא הכלי כלל[מה].

הוכחת הדין שאין הנטמא מהמים מטמא אותם

ולפי"ז צריך ביאור במה שהר"ש נתקשה בקושיא זו, והכריח לדבריו שאין מים נטמאים מטומאת המים, שאם לא כן לעולם כל הנושא את המים יפסול את המים, וקשה מדוע סבר הר"ש שהאדם יטמא ויפסל, הרי כל הנושא הוא לצורך הזאה, ואין לו טומאה כלל, וכיצד הוכיח מכך שאף אם נטמא אין חוזר ופוסל את המים.

האם שיטת הר"ש שאף הנושא לצורך הזאה נטמא

וביאר הקהלות יעקב שמוכח מכך שהר"ש לא סבר כדברי התוספות בנדה שאינו נטמא אלא במתעסק בהם לחינם, ואפשר שהר"ש אינו סובר כלל דין זה, שבכל דבריו בפירושו במסכת פרה לא הוזכרה הלכה זו, ויש לומר שסבר שלא טיהרו בגמרא בסוגין (יד.) אלא למזה ממש, אבל הנושא מי חטאת לצורך הזאה אפשר שהוא טמא, ועל כן הוקשה לו למה אינו חוזר ומטמא למים, והוכיח מכך שאין טומאה הבאה מן המים חוזרת ומטמאית אותם.

דעת החזון איש בזה

אבל החזון איש שם כתב שגם הר"ש מודה ליסוד זה, שאינו נטמא אלא בנושא בחינם שלא לצורך כלל, ועיקר קושיתו הינה לפי שאי אפשר למוליך מי חטאת ממקום למקום שלא ילך כל שהוא מיותר שלא לצורך הזאה, והילוך זה הינו סיבה שיטמא במשא, ומה שאינו חוזר ומטמא את המים, מכריח שאין טומאה הבאה מן המים מטמאית למים.

והחזון איש הוכיח כדבריו, שבאמת דברי הר"ש תמוהים למה העמיד את קושיתו באופן שיטמא הגברא הנושא את המים ויחזור ויטמא את

וכל זה דלא כדעת הגאון שזכרנו לעיל, שביאר את המשנה כפשוטה, שכל מי שהוא טהור לחטאת אינו נטמא כלל ממי החטאת, והרי הוא טהור לתרומה וקדשים, שהגזה"כ שאין המזה נטמא ממי החטאת כוללת לא רק את המזה אלא את כל הראוי להזאה, ועיין עוד בר"ש (פ"י מ"ו) שביאר את המשנה כדעתו, וגם שם פירש הגר"א את המשנה גם כן כשיטתו כפי שזכרנו.

מד. והקשה הרש"ש (פסחים שם) על תירוצם, מה הועילו במה שכתבו שאין הכלי מקבל טומאה, הא מאחר שנפסל גופו מלהזות למי החטאת, מעתה דינו כזב לענין חטאת, כמבואר בפרה (פ"י מ"א), לדעת רוב הראשונים, והזב מטמא בהיסט, ושוב ראוי שיטמא את המים גם בהיותם בתוך כלי אבנים שאין מקבלים טומאה, מכח היסט הגברא הטמא לחטאת, והניח בצ"ע.

עוד קשה מאחר שהאדם עכ"פ נטמא, מה תועלת יש במה שהמים מונחים בכלי אבנים שאין מקבלים טומאה, ואין מגעו מטמא את המים, הא המניח מי חטאת על מקום טמא, אפילו בכלי אבנים פוסל את המים, דכתיב והניחם במקום טהור, והרי המים שבכלי האבנים מונחים עליו, והוא טמא ושוב ראוי שיהא פוסל למים, כמו שמבואר להדיא בפרה (פ"י מ"ג).

מה. ואמנם שכבר זכרנו לעיל שהצל"ח שם, וכן המרכבת המשנה (פרה פי"ד ה"י) עמדו למה כתבו התוס' שהמוליך את המים לחכם בשבת בשביל שילמדנו הלכות הזאה, אין ההילוך ללמוד היאך מזים נחשב כצורך הזאה, וקשה לומר שמכיון שיכול להביא את החכם אל המים לאו צורך הוא, שהרי מסתמא הדין שנשיאה לצורך טהורה נוהג גם בגוונא שיכל הטמא לבוא אל המים, כל שמטרתו בטלטול ובמגע המים בשביל טהרה אינו בכלל טומאה זו וצ"ע.

הכלי, ויטמא הכלי את המים, ולמה לא נתקשה בפשיטות שלעולם יטמאו המים את הכלי, שהרי מי חטאת אב הטומאה הם, ומטמאים הם כלים במגעם, ולעולם המים מטמאים את הצלוחית ונפסלים ממנה.

ובעל כרחך שכל עיקר קושיית הר״ש היתה ממשא שלא לצורך, ועל כן לא הוקשה לו שיטמאו המים את הצלוחית, לפי שאחיזת המים בצלוחית לצורך ההזאה היא, שבלא הצלוחית לא ישתמרו המים, וכל מה שיש לדון טומאה הוא רק לנושא משא מיותר, שהוא יקבל טומאה ויטמא את הכלי, ויחזור הכלי ויטמא את המים, ומזה הכריח הר״ש שאין טומאה הבאה מן המים פוסלת את המים.

מקור שיטת הר״ש

והנה בעיקר יסוד דברי הר״ש שהנטמא מן המים אינו מטמא את המים, כתב החזון איש (פרה סי׳ ה ס״ק יב) שמקור דבריו הוא מכל עיקר דין מי חטאת, שמאחר ומי חטאת מטמאים במגע, היה ראוי שיהיו מי החטאת מטמאים כל טיפה לחברתה, ולא יהיו לעולם מי חטאת כשרים, ובעל כרחך שאין מי חטאת מקבלים טומאה ממי חטאת להיפסל על ידם.

והוסיף הקהלות יעקב (סי׳ ו) שאף אם נאמר שהר״ש מודה לדברי התוספות שאין טומאה אלא לנוגע ונושא שלא לצורך, [ואם כן בטלה הראיה, שהרי כל המים המשתמרים ונמצאים בכלי לצורך הזאה הם שם, ואין כאן מגע ומשא שלא לצורך] מכל מקום עדיין יש לומר שסיבת טומאתם קיימת בהם, וראוי שיטמאו ויפסלו את עצמם, שקל וחומר הוא אם אחרים מביא לידי טומאה את עצמו לא כל שכן. ובעל כרחך שהפרה אינה חוזרת ומטמאה ופוסלת את עצמה, ואין זה רק כהכרח לחוד, אלא בזה גם מונח הטעם לדברים, שאדרבה כל עיקר דין מי חטאת הוא לטהר בטומאת גופם, ואדרבה כך הוא עיקר דין טהרתם, הוא אף בהיותן טמאים בטומאת מי חטאת, ולא נוסף להם כל פסול ופגם בקבלת טומאה ממי שנטמא מהם, שהרי גם קודם לכן טומאתם בהם ומכל מקום הם כשרים לפרה[מו].

אוצר החכמה

דין הנטמא ממי חטאת האם הוא כשר להזות מי חטאת

בדברי יחזקאל (סי׳ יד ענף ג) הקשה, שהר״ש (פרה פי״ב מ״ג) על המשנה שהובאה בסוגין שהמתכוין להזות על האדם ישנה ועל הבהמה לא ישנה, כתב שטעם הדין משום שהמזה או המתכוין להזות הזאה שאינה כלום, שאינו יכול לשנות ולהזות הוא כפירוש רבינו חננאל משום שנטמא גופו, ועל כן אינו יכול לשנות ולהזות, מבואר בדבריו שהגם שכל עיקר טומאתו הינה ממי החטאת עצמם, טומאה זו מעכבתו מלהזות בשנית, וזה לכאורה סותר את מה שכתב שאין הנטמא מן החטאת חוזר ומטמא את מי החטאת.

ותירץ הדברי יחזקאל, שדעת הר״ש שיש חילוק בין הנידון שנשיאת המים תגרום לטמא את גופו שיהא טמא, לנדון שתטמא החטאת ותפסל, שאמנם לגבי הפסול והטומאה של מי חטאת חידש הר״ש שאין טומאה הבאה מן החטאת מטמאת את החטאת, אבל אחר שהאדם נטמא מן המים, והרי הוא טמא לתרומה וקדשים, הרי הוא פסול מלהזות בשנית, שהטמא פסול הוא מלהזות, הגם שאין הטומאה שבו גורמת טומאה למי החטאת, לפסול את גופו מלעשות חטאת היא כן פוסלת, שפסול הטמא מלהזות אינה משום היותו מטמא את החטאת, אלא פסול בעצם הוא, ונוהג פסול זה גם במי שנטמא ממי החטאת.

אכן מצינו בריטב״א (יד. ד״ה גרש״י) שהביא ב׳ דעות בזה, שיש אומרים שכיון שהוא טמא אף מימי חטאת שלו נפסלו ולא ישנה לא הוא ולא אחרים, ואחרים פירשו שדווקא הוא לא ישנה מפני שהוא טמא, והכתוב אומר והזה הטהור על הטמא, אבל אחרים מזין בו, וסיים דבריו שלשון הראשון יותר נכון.

ומתבאר מדבריו שדעה הא׳ סברה שטומאה הבאה ממי חטאת לא רק שהיא פסולה לעשות חטאת, אלא הינה גם מטמאה את החטאת, וכשיטת התוס׳ בפסחים, ולפי״ז פירשו במה ששנינו ׳לא ישנה׳ שהכוונה לא רק שהוא לא ישנה, אלא גם אחר אינו יכול ליטול את המים שעל האזוב ולהזות בהם, לפי שנטמאו המים מן המזה, שהנושא חטאת שלא לצורך הזאה טמא, ומטמא את החטאת. אך דעה הב׳ סוברת שרק הוא נטמא, אבל אינו מטמא את מי החטאת, לפי שאין הטמא לחטאת מטמא חטאת, ורק גופו פסול להזות, ומשהו אחר יכול ליטול ההזאה ולהזות בה.

מסקנת האחרונים בביאור דעת הר״ש

והנה לביאורו של הדברי יחזקאל שמודה הר״ש שהנטמא ממי החטאת פסול להזות, צריך לומר שמה שאמרו (נדה ט.) המזה ומי שמזים עליו טהור הוא, היינו שהוא טהור גמור, וגם לאכול ולנגוע בתרומה וקדשים, שאם אינו טהור אלא לחטאת, הרי הוא פסול מלעשות חטאת, וממה שאמרו שהוא טהור לעסוק בטהרת מי חטאת מוכח שעדיין טהור גמור הוא.

ועולה לפי״ז שיש שני הלכות בטומאת מי חטאת, שהנוגע או נושא לצורך אינו נטמא כלל, ועוד דין שהנוגע או נושא שלא לצורך, נטמא ונפסל גופו מלעשות חטאת, אבל אין טומאה זו חוזרת ומטמאה את המים.

אמנם החזון איש (פרה סי׳ ה ס״ק יב, סי׳ ו ס״ק ד-ה, סי׳ טו סק״ו) צידד שלדעת הר״ש הנטמא ממי החטאת אינו טמא לענין מי חטאת כלל, ולא רק שאינו מטמא את המי חטאת אלא הוא כשר להזות אותם, שכן הוא סתימת הר״ש בכל מקום, שאין הנטמא מחטאת טמא לחטאת כלל[מז], ומה שמבואר במשנה שאין חוזרים ומזים משיירי האזוב נדחק שם לפרש שמאחר שהטבילה היתה שלא כדין הזאה, טבילה פסולה היא, ופוסלת את המים שבאזוב, וכמשמעות התוספות ישנים (יד. ד״ה רש״י).

19/06/2018 אהח

מערכה ד

הטבת והדלקת הנרות

א. גדר הדלקת הנרות / **ב.** זמן הדלקת המנורה / **ג.** עבודת הדלקת והטבת הנרות ע״י זר ובחוץ / **ד.** הדלקת הנר המערבי ממזבח החיצון / **ה.** אם הדלקת כל נר היא מצוה בפני עצמה / **ו.** שיטות הראשונים בסדר הטבת והדלקת הנרות / **ז.** נדונים שונים במצות הדלקה

פתיחה

נאמרה בתורה מצות הדלקת נרות המנורה, וכמו כן נאמרה מצות הטבת הנרות. ויש לדון מה היא מצות הטבת הנרות, האם היא ההכנה להדלקת הנרות, ואם זוהי ההכנה יש לברר האם זו הסרת השמן והפתילה הישנים וניקוי הבזיכים, או נתינת השמן להדלקה החדשה.

עוד יש לברר אימתי נעשית הטבת הנרות, והאם צריכה להיעשות דווקא בכהנים או גם ישראלים כשרים בה, והאם נחשבת לעבודה ממש או רק ל׳הכשר׳ ההדלקה, וכן האם היא דוחה שבת, האם מותר לכבות את הנרות הדולקים כדי לקיים בהם את מצות הטבת הנרות.

בהדלקת הנרות יש לברר כמה פעמים ביום היו מדליקים את המנורה, האם שוה ההדלקה ביום להדלקה בין הערביים, האם כל נר הוא מצוה בפני עצמו או שרק בהדלקת כל שבעת הנרות מתקיימת המצוה. האם ישנו חיוב שהנרות ידלקו כל הלילה ואולי אף כל היום, ואם כבה נר צריך להדליקו,

מו. והרי אדרבה כל עיקר טומאת מי פרה נוהגת רק בהיות המים ראויים להזאה, אך אם נפסלו מבואר בפרה (פ״ט מ״ח) שפקע מהם דין טומאתם, הרי שכך הוא עיקר תורת מי חטאת, שהם מטמאים את הטהורים בהיותן מטהרים את הטמאים, וזה הוא חוקת הפרה.

מז. וכן יש להכריח שהרי הר״ש כתב שלעולם כל הנושא למי חטאת יחזור ויטמא אותם, ונתבאר לעיל שלדעת כמה אחרונים כל הכרחו בזה לפי שהוא סובר שכל הנוגע ונושא לחטאת אפילו לצורך נטמא מן המים, ומעתה בהכרח שמה שאמרו שמזה ומזים עליו טהור הכוונה לחטאת בלבד, וכשר הוא להזאה, שהרי כל מזה בהכרח נשא קודם את מי החטאת, ובכל זאת הזאתו כשירה, ומוכרח לדעתם שלפי הר״ש אין הנטמא מחטאת פסול להזות חטאת, ואפילו אם תאמר כמו שביאר החזון איש שהובא לעיל, שמודה הר״ש שהנושא לצורך אינו נטמא, אבל עכ״פ בכל נשיאה יש לחוש שמא נשא מעט נשיאה מיותרת הגורמת לו טומאה, ומזה הכריח הר״ש שהנטמא ממי החטאת אינו חוזר ומטמא אותם, הרי אותו ההכרח קיים גם לומר שלא נפסל גופו לחטאת, שאם לא כן היאך משכחת לה הזאת מי חטאת בהכשר, הרי נשא

או שלאחר שהודלקו הנרות אין צורך לשוב ולהדליקם, מהו גדר חיוב ההדלקה בנר המערבי. ויבואר להלן.

א. גדר הדלקת הנרות

מקור המצוה **בשלושה** מקומות בתורה נאמר ציווי הדלקת והטבת נרות המנורה: א. 'והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות 'יקטירנה' (שמות ל ז). ב. "ערוך את הנרות לפני ה' תמיד' (ויקרא כד ד). ג. 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות' (במדבר ח ב). ובפסוק הראשון נאמרה מצות הטבת הנרות, ובשני הפסוקים האחרים נאמרה מצות הדלקתם. ונחלקו הראשונים כמה פעמים ביום הודלקו הנרות.

דעת הרמב"ם שגם בבוקר היתה מצות הדלקת הנרות משום שזוהי הטבתם

פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) 'דישון המנורה והטבת הנרות בבוקר ובין הערבים מצות עשה שנאמר "יערוך אותו אהרן ובניו' (ויקרא כד ג), ובהמשך (שם הי"ב) כתב הרמב"ם 'והטבת הנרות היא הדלקתם'. וכתב הכסף משנה (שם) שלדעת הרמב"ם ב' פעמים ביום מדליקים את נרות המנורה בבוקר ובבין הערבים, שכיון שהוא מפרש שהטבת הנרות היא הדלקתם נמצא שהכתוב בתורה בפרשת הקטורת 'והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות 'יקטירנה' (שמות ל ז) מתפרש על הדלקת הנרות, וכמו שאת הקטורת היו מקטירים ב' פעמים ביום כך את הטבת הנרות שלדעתו היא הדלקתם היו עושים ב' פעמים בכל יום.

אתיה 19-06-2018

והביאו כמה ראיות לפסק הרמב"ם שהטבת הנרות היא הדלקתם ומדליקים גם בבוקר:

א. הלחם משנה (שם הי"ב) הוכיח כשיטת הרמב"ם מדברי רבי יוחנן (מנחות פח:) 'נר שכבתה נדשן השמן ונדשנה הפתילה', ופרש"י (שם ד"ה נדשן) שהכוונה היא שכשם שהפתילה שכבתה אין לה תקנה משום שנחשבת כדשן, כך לשמן שנשאר בנר אין תקנה משום שנחשב כדשן. והסתפק שם רבי זריקא בדברי רבי יוחנן האם כשנותן בה שמן צריך לתת בה כמדה ראשונה או כמו שחסרה, וכיון שנתינת השמן בודאי נעשית בבוקר, כך גם ההדלקה שעליה מדבר רבי יוחנן נעשית בבוקר, וכדברי הרמב"ם[א].

ב. ראיה נוספת הביא הלחם משנה (שם) לדברי הרמב"ם, שבמשנה במסכת יומא (ע.) נאמר שבין הערביים היה הכהן הגדול 'מטיב את הנרות' בלשון רבים, וביאור דברי המשנה תלוי במחלוקת הראשונים מה היא 'הטבה', שלדעת הרמב"ם שהטבת הנרות היא 'הדלקתם' מתפרשים דברי המשנה כפשוטם, שבין הערביים היה מדליק הכהן הגדול את כל הנרות, אך לדברי הראב"ד החולק עליו ומפרש שהטבה אינה הדלקה אלא ניקוי וסידור הנרות, נמצא שהטבת 'כל' הנרות נעשית רק בבוקר, וצריך לפרש את דברי המשנה רק לגבי הנר המערבי, שבזמן שמעון הצדיק שהיה דולק הנר המערבי כל הזמן לא היו מטיבים אותו עם שאר הנרות בבוקר, אלא רק בין הערביים כדי לקיים בו מצות הדלקה. ואמנם אין ראיה לכך שהיו מדליקים את המנורה בבוקר אך יש ראיה לדבריו שהטבת הנרות היא הדלקתם[ב].

ג. היד איתן (הובא בספר הליקוטים ברמב"ם שם) הוכיח כדברי הרמב"ם שגם בבוקר היה מדליק את הנרות, שבמסכתין (כד:) אמרו שזר אינו חייב מיתה בידי שמים על עבודת המנורה משום שאינה 'עבודה תמה' שיש אחריה עוד עבודה, וביארו שאם סידר את המנורה אינו חייב משום שיש לאחריה נתינת פתילה, ופירש רש"י (שם ד"ה שסידר) שסידור המנורה הוא ש'בבוקר' היו מסלקים את נרות הזהב מן המנורה 'לקנח אפרן יפה', ואם נתן הפתילה אינו חייב משום שיש אחריה נתינת שמן, ועל נתינת שמן אינו מתחייב משום שאחריה יש הדלקה, ועליה אינו חייב משום שאינה עבודה, ומבואר שהיתה הדלקה גם בבוקר, שאם לא היתה הדלקה בבוקר היה צריך המסדר להתחייב על נתינת הפתילה בבוקר שהרי אין אחריה עוד עבודה[ג].

דעת הרשב"א שההטבה הינה סידור המנורה ולא הדלקת הנרות

אך הביא הכסף משנה שהאחרונים חולקים על הרמב"ם וסוברים שהדלקת הנרות הינה רק בין הערבים, ופירוש המילה 'בהטיבו' אינו הדלקה אלא רק תיקון הפתילות והכנת הנרות להדלקה ע"י דישון השמן והפתילה שכבו, ונתינת שמן כמידתה ופתילה חדשה. וראשון הסוברים כך הוא הרשב"א (שו"ת ח"א סי' שט), שנשאל על ענין הטבת המנורה והדלקת נרותיה, והשיב שלדעתו העלאת הנרות היא הדלקת המנורה ולא סידורה, והטבת הנרות אינה ההדלקה כדעת הרמב"ם אלא היא דישון השמן והפתילה כשמצאם שכבו, ונתינת השמן במדה הדרושה והנחת פתילה חדשה, ולכן את המנורה היו מדליקים רק פעם אחת בין הערבים, ובבוקר היו רק מסדרים את המנורה. והביא הרשב"א כמה הוכחות:

א. נחלקו הברייתות (מנחות נ.) האם חינוך מזבח הזהב נעשה בהקטרת קטורת של שחר או בקטורת של בין הערבים, והוכיח אביי כדעת הסובר שבקטורת של בין הערבים מכך שבענין הדלקת המנורה נאמר 'בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות 'יקטירנה' (שמות ל ח), ו'אי לאו דעבד הדלקה מאורתא הטבה בצפרא מהיכא', ופירש רש"י (שם ד"ה אי) שאם לא הדליק את המנורה בערב ממה צריך הוא לתקנה בבוקר, ומוכח שחינוך המנורה היה בהדלקתה בין הערביים ומהדלקה זו היה צריך לתקנה בבוקר, וכיון שהמנורה נתחנכה בין הערביים גם מזבח הקטורת נתחנך בזמן זה, שהושוה זמן עשייתם כמו שנאמר 'ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה' (שמות ל ח). ומוכיח הרשב"א שלא כדברי הרמב"ם, שאם ההטבה היא ההדלקה, אין כל הוכחה מכך שצריך ל'הטיב' את הנרות בבוקר שההדלקה נעשית בין הערבים, משום שגם אם לא הדליק בלילה צריך בבוקר להטיב את הנרות דהיינו 'להדליקם', ואין חילוק בין שחרית לבין הערביים שבשני זמנים אלו צריך לעשות הטבה והדלקה[ד].

ב. עוד הוכיח הרשב"א שבגמרא (מנחות פח:) נאמר 'נר שכבתה, נידשן השמן נידשנה הפתילה, כיצד עושה מטיבה ונותן בה שמן כמדה ראשונה ומדליקה', ומבואר שסדר הדברים הוא שקודם נעשית ההטבה ואחריה נותן בה שמן, ורק לאחר כך מדליק המנורה, ומוכח שהטבה אינה הדלקה[ה]. ונראה שכך היא גם דעת רש"י (זבחים קיב. ד"ה המטיב) שכתב שהמטיב את הנרות הוא זה ש'מדשן את המנורה בבקר'.

ג. בהמשך דבריו הוכיח הרשב"א נגד שיטת הרמב"ם מדברי המשנה (מנחות פח.) שבמנורה היו נותנים שלושה וחצי לוג, שהם חצי לוג לכל נר ונר. ובגמרא אמרו שהמקור לשיעור זה הוא הברייתא הדורשת מהפסוק 'מערב עד בקר' (ויקרא כד ג) 'תן לה מדתה שתהא דולקת מערב עד בקר', ומוכח שאין צורך להדליק את הנרות שמצאן שכבו, שאילו היה צריך להדליקם היה נותן בהם שמן במדה שידלקו יום ולילה, ש'התורה לא תסמוך על הנס'. והיינו שהבין הרשב"א שלדעת הרמב"ם החיוב להדליק גם בבוקר נובע מכך שצריך שכל הנרות ידלקו כל הזמן[ו].

מעט את המים קודם שלא לצורך, ובעל כרחך שגופו כשר הוא להזאה.

א. וראיה זו הביא גם הרשב"א (שו"ת ח"א סי' שט), אף שנחלק על הרמב"ם ביסוד דבריו.

ב. אמנם במקדש דוד (סי' כא אות ב) דחה ראיה זו, על פי דברי התוספות (יומא יד: ד"ה אמר) שהכהן הגדול ביום הכפורים היה מטיב רק את שני הנרות הראשונים, ואת הטבת חמשת הנרות הנוספים היה עושה כהן אחר, וכיון שהטבת הנר המערבי היתה רק בערב נמצא שבשחר היה מטיב הכהן הגדול רק נר אחד, והנה במשנה (שם לא:) נאמר 'נכנס להקטיר קטורת של שחר ולהטיב את הנרות' ואף שכאמור בשחר היתה הטבה רק של נר אחד נקטה המשנה 'נרות' לשון רבים, א"כ כבר אין להקשות על הראב"ד מכך שגם בהטבת הנרות בין הערבים נקטו לשון רבים אף שהכוונה היא רק לנר המערבי.

ג. וכתב הריטב"א (יומא יד: ד"ה הא) שדעת כל המפרשים שאף בשחרית היה חייב לדשן ולהטיב את הנרות ולהדליקם ואף שלא כבו. אמנם הביא הריטב"א שדעת רבו הרא"ה שרק בערב ישנו חיוב להדליק ולדשן את כל הנרות ואפילו את הנר המערבי בזמן הנס, אך בבוקר חייבים להטיב ולתקן את הנרות רק כשמצאן שכבו, מלבד שני הנרות המזרחיים. ועיין בזה עוד להלן. ובפעולת צדיק (צאלת, שו"ת ח"ב סי' קפא) הביא שבזוהר הקדוש מפורש בשלושה מקומות כדברי הרמב"ם: א. ברעיא מהימנא (אמור פח:) נאמר 'על דא איתיהיב רשו לכהנא בלחודוי לסדרא בוצינין ולאדלקא לון בכל יומא 'תרין זמנין' לקביל נהירו דיחודא תרין זמנין', ומפורש שהדלקת הנרות הינה פעמיים בכל יום. ב. בזוהר (חוקת קפג.) נאמר 'אתקין קודשא בריך הוא לאהרן ערסא ומנרתא דדהבא דנהרא, ומדידיה נטל מההיא מנרתא דהוה דליק בכל יומא 'תרי זמני'. ג. עוד נאמר בזוהר (בהעלותך קנ.) 'בהעלותך את הנרות בהעלותך ממש באדלקותא דהא כחדא אתעביד על ידא דכהנא 'תרין פולחנין' דאנון קשורא חדא ומאן אינון שמן וקטרת, כדכתיב 'שמן וקטרת ישמח לב' (משלי כז ט), וכתיב 'והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות 'יקטירנה' (שמות ל ז), וכתיב 'ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים 'יקטירנה' מאי שנא הכא 'בהיטיבו' ומאי שנא התם 'ובהעלות', אמר רבי יהודה כלא חד מלה'. ומפורש שהזוהר סובר שצריך להדליק את הנרות פעמיים בשחר ובערב, ולדעתו הטבת הנרות היא ההדלקה, ולכן מובנת שאלתו מדוע בבוקר מכנה התורה את הדלקת השחר כ'הטבה' ואילו את הדלקת הנרות בין הערבים כ'הקטרה', ואילו סבר כרש"י והרשב"א שהטבה היא נקוי הפתילות אין מקום לקושייתו, שבודאי אין להגדיר את ניקוי הפתילות כ'הקטרה' כהדלקת הנרות בשחר.

ד. ובלחם משנה (תמידין ומוספין פ"ג הי"ב) תירץ, שהרמב"ם מכנה 'הטבה' רק נר שהיה דולק יפה וכעת אינו דולק כך, וה'הטבה' הינה החזרתו למצבו הראשון שידלק יפה, וכמו אדם חולה שמרפאים אותו כדי שיחזור לבריאותו הראשונה, ואין לומר על אדם חדש שמעולם לא היה חולה ש'ריפאוהו', ולכן שפיר הוכיחו מכך שבבוקר 'מטיבים' את הנרות שבערב הדליקום, שאם לא כן אין ראוי לכנות את ההדלקה שבבוקר בשם 'הטבה', שכיון שלא הודלקה בלילה אינה חזרה למצב הראשון שדולקת יפה, ומוכח שבלילה הדליקוה.

ה. ובלחם משנה (שם) כתב שאמנם הלשון מוכיח שלא כדברי הרמב"ם, אך צריך לדחוק ש'תנא והדר מפרש', והיינו שבתחילה אמר התנא ש'מטיב' את הנרות, ואח"כ הסביר שההטבה היא שמדליקים.

ו. וראה בזה להלן בדברי האבן האזל.

ולכן הסיק הרשב"א שאם מצא את הנרות שכבו בבוקר אינו צריך להדליקן עד הערב, ורק את הנר המערבי הקפידה תורה שיהיה דולק תמיד בקרא ד'לפני ה' תמיד' (ויקרא כד ג), ודרשו ש'אותו שלפני ה' הוא יהיה דולק תמיד, ואעפ"כ לא נתנו בו שמן יותר משאר הנרות, ולכן רק אותו אם מצא שכבה מדשנו ומדליקו אך את שאר הנרות אם מצאם דולקים מניחם כך עד הערב, ואם מצאם שכבו מדשן שמנם ופתילתם, ונותן בהם חצי לוג שמן ופתילה חדשה ומניחם עד הערב. וזוהי הטבת הכתובה בפסוק 'בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות' (שמות ל ז)[ז]. וא"כ הדלקת הנרות נעשתה רק פעם אחת בין הערבים.

הרמב"ם מביא פסוק אחר כהוכחה לדין ש'אין מחנכים את המנורה אלא בין הערביים'

במקדש דוד (סי' כא אות ב) כתב, שהרמב"ם עצמו הרגיש בקושיא הראשונה, ולכן בפירוש המשניות (מנחות פ"ד מ"ד) לא הביא כטעם לדין המשנה 'אין מחנכים את המנורה אלא בנרות של בין הערביים' את הפסוק 'בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה' (שמות ל ז), שכאמור ממנו אין לדעתו ראיה שמחנכים את המנורה בין הערבים, אלא את הפסוק 'מחוץ לפרכת העדות יערך אותו אהרן ובניו מערב עד בקר לפני ה'', ומוכח שההדלקה הראשונה נעשית בערב. ובזה מתרץ המקדש דוד גם את מה שהקשו על הרמב"ם שמהפסוק 'מערב עד בוקר' (שמות כז כא) מוכח שהיתה הדלקה רק בערב ולא ביום, משום שהרמב"ם מפרש שהפסוק מדבר רק על ההדלקה הראשונה, שכאמור נעשתה דווקא בערב, וכנאמר במשנה.

מדברי רש"י מבואר שהמנורה אינה צריכה לדלוק ביום

במשנה (חגיגה כו.-כו:) אמרו שברגלים הוציאו את הכלים שבמקדש להראותם לעולי הרגלים, והזהירום שלא יגעו בשולחן ויטמאוהו. ובברייתא (שם ע"ב) נאמר שגם על המנורה הזהירום שלא יגעו בה, וביארו שהתנא במשנה לא מנה את המנורה בין הכלים משום שהיא אינה צריכה להיות יומם ולילה, כמו השולחן שנאמר בו 'תמיד'. ופירש רש"י (שם ד"ה מנורה) שהמילה 'תמיד' שנאמרה כמה פעמים במנורה אינה מחייבת שידליקוה יומם ולילה, אלא תמיד מלילה ללילה, וכמו שהמילה 'תמיד' שנאמרה בקרבן תמיד 'עולת תמיד העשיה בהר סיני' (במדבר כח ו) ובחביתי כהן גדול 'זה קרבן אהרן ובניו וגו' עשירית האפה סלת מנחה תמיד' (ויקרא ו יג) אין פירושה שצריך ש'כל הזמן 'יוקרבו, אלא הכוונה שבכל יום 'קריבו אותם, אך ביום לא היתה דולקת המנורה משום שנאמר בה 'מערב עד בוקר' (שמות כז כא) ודרשו (פט.) 'תן לה מדת השמן שיש בה כדי שתדלק מערב עד בוקר', ולכן אין צורך להזהיר שלא יטמאוה משום שיכולים לסלקה במשך היום ולהטבילה, ואינה כ'תמיד' האמור בשלחן שבו הכוונה ליום ולילה שהיה ערוך עליו משבת לשבת[ח].

ובמקדש דוד (סי' כא אות א) הקשה שבמשנה (חגיגה כו.-כו:) נאמר שברגל מראים לעמי הארצות את השולחן והמנורה ואומרים להם הזהרו שלא תגעו בשולחן ותטמאוהו, ובברייתא (שם) נאמר שאמרו להם גם שלא יגעו במנורה, וביארו שהתנא במשנה לא מנה את המנורה משום שבשולחן נאמר 'תמיד' ובמנורה לא נאמר 'תמיד', ופירש רש"י (שם ד"ה מנורה) שלא היו חוששים שמא תיטמא המנורה משום שיכול לסלקה ולהטבילה. והנה כתבו התוספות (חגיגה כא. ד"ה האונן) שטומאת עם הארץ צריכה הערב שמש שהוא צאת הכוכבים כמבואר במסכת ברכות (ב.), ואם תיטמא על ידי עמי הארץ יצטרכו להדליקה רק לאחר צאת הכוכבים, ומוכח שגם לכתחילה אפשר להדליקה לאחר צאת הכוכבים, ולכן יכולים עמי הארצות ליגע במנורה, ואם יכולים לכתחילה להדליקה גם לאחר צאת הכוכבים מדוע אכן דוחה הדלקת הנרות את השבת. והניח בצע"ג[ט].

דעת הרמב"ם שההדלקה בבוקר אינה מדין 'הדלקה' אלא כחלק מדין ה'הטבה'

כאמור הקשה הרשב"א (שו"ת סי' שט) לשיטת הרמב"ם שצריך להדליק את הנרות שכבו, שבמשנה אמרו שנותן בה שמן כחצי לוג שהוא שיעור ללילי טבת הארוכים, ואילו היה חיוב שכל הזמן ידלקו כל הנרות היה צריך לתת בנרות שמן במידה שידלקו יום ולילה, שהתורה לא תסמוך על הנס. ובאבן האזל (תמידין ומוספין פ"ג הי"ב ד"ה עתה) ביאר שדעת הרמב"ם אינה שישנו חיוב הדלקה שוה לבוקר ולערב כמו שהבין הרשב"א בדבריו, אלא דעתו היא שעיקר מצות הדלקת הנרות נאמרה בערב ולא בבוקר וכמו שהביא הרשב"א את דרשת הספרי (בהעלותך פיסקא נט) על הפסוק 'יאירו שבעת הנרות' (במדבר ח ב) ששבעת הנרות יאירו רק מערב עד בוקר, ובנר המערבי נאמר שהוא ידלק לפני ה' תמיד, אלא שסובר הרמב"ם שכיון שבבוקר צריך להיטיב את הנרות, אין סברא שיצטרך להטיבם בבוקר ולהניחם כך עד הערב ורק אז להדליקם, שהרי לדעתו גם בערב ישנה מצוה להטיב את הנרות וכמו שכתב (שם ה"י) 'דישון המנורה והטבת הנרות בבוקר ובין הערביים מצות עשה', וא"כ לאיזה צורך אמרה התורה שיטיבום בבוקר. ועוד שלשיטת הרשב"א עיקר ההטבה צריך להיעשות בערב, שלדעתו הפסוק "ערוך אותו אהרן מערב עד בוקר' הוא זה שנאמר על כל הנרות, ובו ישנו ציווי הטבת הנרות בערב, וא"כ קשה מדוע לשיטתם צריך להיטיב את הנרות בערב, הרי בערב נתנו בהם שמן בשיעור שידלקו עד הבוקר, ובבוקר כבר כבו והיטיבו אותם, וא"כ אין צורך לשוב ולהטיבם מאחר שמוטבים ועומדים מהבוקר ונשאר רק להדליקם, ומוכח שהפסוק "ערוך אותו וגו' מערב עד בוקר' מדבר על הנרות שדלקו יותר משיעורם ולכן לא הטיבו אותם בבוקר וצריך להטיבם בערב, או בנר המערבי שבזמן הנס דלק גם בבוקר ולכן לא הטיבוהו וצריך להטיבו בערב, אמנם עיקר החיוב לערוך את הנרות הינו בערב, וכאמור אין בהטבה זו שום צורך, ולכן סובר הרמב"ם שצריך להדליק את הנרות הן בבוקר והן בערב, וכיון שהדליקום בבוקר צריך לשוב ולהטיבם גם בערב, מלבד את הנר המערבי שדלק מכח הנס שאותו הטיבו והדליקו רק בערב. ולדעתו כמו שעל הפסוק "ערוך אותו אהרן וגו' מערב עד בוקר' (שמות כז כא) שבו נאמר חיוב ההטבה ישנו חיוב אח"כ להדליקם כמו שנאמר 'ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה' (שמות ל ח), שמתייחס אל ההדלקה שהיא תכלית ומטרת ההטבה, כך הפסוק 'בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה' (שמות ל ז) מצריך שתהיה אחריו הקטרה, שהיא תכלית ההטבה. ונמצא שהדלקת הנרות בבוקר אינה דומה להדלקתה בין הערביים, שבערב ישנה מצוה מיוחדת על הדלקת הנרות, אך בבוקר אין המצוה על עצם ההדלקה אלא שכיון שישנה מצוה להטיב את הנרות ממילא צריך להדליקם שזוהי תכלית ההטבה, וגדר ההטבה היא שאח"כ ידלקו בה הנרות, ולא שישנה מצוה שהנרות ידלקו כל הזמן, וכמו שהבין הרשב"א (שו"ת סי' שט) בדבריו'.

דעת הרמב"ם שאם לא הדליקו את המנורה בין הערביים אין מדליקים אותה בערב

אמנם החזון איש (מנחות סי' לו סק"ח ד"ה ונראה) כתב שהרמב"ם מודה שאם לא הדליקו את המנורה בין הערביים אין מדליקים אותה בבוקר, משום שהמצוה להדליק בבוקר הינה רק השלמת מצות הדלקת הנרות בלילה שהיא העיקר[יא]. ובזה יישב את קושיית הרשב"א (שו"ת ח"א סי' שט) על הרמב"ם חינוך המנורה נעשה רק בהדלקה העיקרית שהיא בין הערבים. ולכן בהדלקת הבוקר אין קפידא שלא יכבו הנרות לאחר הדלקתם.

וכן כתב הכלי חמדה (פקודי אות ג ד"ה ומה) שברור שגם לדעת הרמב"ם אין גדר המצוה שכל הזמן ידלקו הנרות, שהרי בגמרא (פט.) מפורש שבין הערבים היו נותנים רק חצי לוג שבו יכולים הנרות לדלוק מהערב עד הבוקר, ואילו היתה המצוה שידלקו כל הזמן היו צריכים לתת בהם שמן שיספיק להם גם לכל היום, ומוכח ששתי מצוות הן ולכן גם אם לא היה מדליק את המנורה בבוקר קיים את מצוות ההדלקה של בין הערבים. אלא שיש שתי מצוות: א. להדליק בין הערבים שתדלק כל הלילה. ב. להדליק בבוקר שתדלק כל היום. ובזה ביאר שגם בימי המילואים אף שאי אפשר היה להדליק את המנורה ביום, משום שבלילה היה מפרק משה את המשכן, מכל מקום היה מקיים את המצוה ביום, שהיה המשכן בנוי. ובמשך חכמה (שמות כה כ) כתב על דרך המושכל, ששיטת הרמב"ם תואמת לדברי הגמרא בענין הדלקת המנורה (שבת כב:) 'וכי לאורה הוא צריך, אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל'. וא"כ כדי להראות שאין הקב"ה צריך את האור אלא שכך היא המצוה, הוצרכו להדליקה גם ביום, כדי לרמוז שכמו שההדלקה ביום אינה נעשית כדי להאיר, כך גם ההדלקה בלילה אינה נעשית לצורך זה. וביאר שזהו הענין שנאמר בבדי הארון 'לא יסורו ממנו' (שמות כ טו), משום שהארון היה 'נושא את נושאיו' (סוטה לה.), ואין צורך בבדים כדי לשאתו, משום שהוא משכן כבוד נושא כל העולמות, ולכן נצטוו שלא להסיר את הבדים כדי לרמוז שכמו שאינם נצרכים כשמונח הארון במקומו, כך אינם נצרכים גם כשנושאים אותו ממקום למקום.

יא. וזה שלא כדברי המשך חכמה (שמות כה כ. הובאו בהערה הקודמת) שיש מצוה מיוחדת להדליק את הנרות דווקא ביום.

ז. וכתב המנחת חינוך (מצוה צח אות יב) שכך היא גם דעת הראב"ד, שעל דברי הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ב) שביום הכיפורים בין הערבים מטיב הכהן הגדול את הנרות, השיג הראב"ד שאמנם כך הוא לשון המשנה, אך למעשה 'לא היתה בין הערבים 'הטבה' אלא לנר המערבי בלבד שהיה דולק מערב לערב'. ומבואר שלדעתו שהטבה היא הסידור ולא ההדלקה, והיא אכן היתה לדעתו לכל הנרות רק בבוקר ולא בין הערבים, אך ההדלקה היתה לכל הנרות בין הערבים, ולא רק לנר המערבי.

ח. ונראה שלהרמב"ם אם נטמאה המנורה היו מדליקים במנורה הנוספת שהיתה, וכמו שאמרו (חגיגה שם) שלכל הכלים שהיו במקדש היו שניים ושלישיים למקרה שיטמאו.

ט. אמנם תמה החזון איש (הגהות במקדש דוד שם) על דברי המקדש דוד, שבמשנה (חגיגה כו.) מבואר שהטבלת הכלים שנטמאו ברגל נעשתה רק לאחר יום טוב, ובימים אלו לא היו משתמשים בכלים שנטמאו אלא שלכל הכלים שבמקדש היו שניים ושלישיים כמבואר במשנה שם, שביארה שנעשו כדי שאם יטמאו הראשונים ישתמשו בשניים ובשלישיים עד שיטבלו את הראשונים ויעריב שמשן, וא"כ ברגלים שנטמאה המנורה השתמשו במנורה השניה במוצאי יום טוב.

י. וכתב האבן האזל (שם ד"ה ובדעת) שלפי"ז יש לבאר את המשנה (מנחות מט.) שמחנכים את המנורה בשבעה נרותיה בין הערבים, וכן פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג הי"א), ולכאורה יקשה לדעת הרמב"ם שגם בבוקר ישנה מצוה להדליק את המנורה מדוע לא מחנכים אותה בבוקר, ולפי המתבאר מובן היטב, שעיקר מצות ההדלקה הינה בערב, ורק בהדלקה זו נתנה התורה שיעור לכמות השמן שצריך לתת בכל נר שידלק מערב עד בוקר, אף שבפועל נותנים גם בהטבת הנרות בבוקר חצי לוג כמו בערב, אך מכל מקום אין זה עיקר מצות ההדלקה ולכן

אה"ח 19/06/2018

מדברי הגמרא (נ.) שהוכיחו שחינוך מזבח הקטורת היה בין הערביים מכך שנאמר בה 'בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה', וי'אי לאו דעבד הדלקה מאורתא, הטבה בצפרא מהיכא', ולדברי הרמב"ם שהיתה הטבה והדלקה גם בבוקר, הלא גם בלי שהדליק בין הערביים היתה אז הטבה. ולהנתבאר מיושב שאילו לא היו מחנכים את המנורה בהדלקה בלילה, גם לשיטת הרמב"ם לא היו מדליקים ביום, משום שלא עשו את עיקר המצוה שהיא הדלקת הנרות בלילה, ולכן אין מקום לעשות את השלמתה שהיא ההדלקה ביום.

אמנם באור גדול (יומא פ"ז מ"ד) כתב שמהמשנה מוכח שגם אם לא הדליקו את המנורה בערב מדליקים אותה בבוקר, שבה נאמר (מנחות נ.) שחנוכת המנורה נעשית בין הערביים, ומשמע שרק את חנוכת המנורה והיינו הדלקתה בפעם הראשונה אין להדליקה ביום ללא שהדליקוה בין הערביים, אך אם כבר הדליקוה פעם אחת בין הערביים שוב יכולים להדליקה בבוקר גם ללא הדלקה בערב הקודם[יב].

חיוב הדלקת נר שבבה באמצע הלילה

אמרו בגמרא (מנחות פח:) 'נר שכבתה נידשן השמן נידשנה הפתילה, כיצד עושה מטיבה, ונותן בה שמן כמדה ראשונה ומדליקה'. ופירש רש"י (שם ד"ה נר שכבתה) שהמדובר הוא שכבה הנר 'בחצי הלילה או קודם אור היום', ובזה נאמר שכמו שצריכים להחליף את הפתילה שכבתה ואין להדליקה שוב, משום שנחשבת כ'דשן', כך השמן שנשאר בנר הרי הוא כדשן ואין לו תקנה, שכיון שהפתילה הפכה ל'דשן' גם השמן נעשה 'דשן', ולכן צריך להשליך את השמן והפתילה ולתת בנר שמן ופתילה אחרת ולהדליקה[יג]. ומבוארת דעתו שחייבים להדליק נר שכבה באמצע הלילה[יד].

אמנם הרשב"א (שו"ת ח"א סי' עט) הקשה על פירוש זה, שאין נראה שצריך להיטיב ולדשן ב'לילה' נר שכבה, וכי משום שכבתה צריך להחליף את השמן והפתילה, שידלק נר זה יותר משאר הנרות[טו]. ולכן דעתו שחוזר ומדליקו באותו שמן ובאותה פתילה כשאר הנרות[טז]. אמנם בהמשך התשובה כתב הרשב"א שאין כלל חיוב להדליק את הנר שכבה בלילה. וביאר המנחת חינוך (מצוה צח אות יב) דעתו, שמצות הדלקה נאמרה רק בבין הערבים ולא בלילה, ואפילו אם כבו בלילה אינו צריך להדליקם[יז].

שני דינים בדישון המנורה

ובחידושי מרן ריי"ז הלוי (תמידין ומוספין מנחות פח: ד"ה והנראה) ביאר על פי היסוד שהוכיח שם שישנם בדישון המנורה שני דינים: א. מצוה על ה'מנורה' שצריך לדשנה והיינו להסיר ממנה את הדשן שהוא הפתילה והשמן שנשרפו, וחיוב זה נלמד מן הפסוק 'בהיטיבו את הנרות' (שמות ל ז), שמדויק שחוזר לשון זה על הנרות שאותם צריך לדשן. ב. מצוה בדשן עצמו של המנורה שיש חיוב להרימו ולהוציאו מהמנורה, שמצוה זו נלמדת בגזירה שוה 'דשן דשן' (מעילה יב.) מתרומת הדשן, וכמו שהמצוה בתרומת הדשן הינה מצוה בדשן עצמו ולא במזבח, גם במנורה שנלמדת ממנו קיים גם חיוב זה. ועל פי זה ביאר הגרי"ז את שיטת רש"י שכל השמן שבנר נפסל להדלקה פעם נוספת, שכיון שמלבד הדין שצריך לדשן את המנורה חל גם דין על הדשן עצמו שצריך להרימו ולסלקו, א"כ מיד כש[illegible] הנר חל על כולו שם 'דשן' ומוטלת מצוה להסירו ולהניחו בצד המזבח כמו הדשן שעל המזבח, ולכן נפסל מהדלקה פעם נוספת. וזהו הביאור בדברי רבי יוחנן (מנחות פח:) 'נר שכבתה נידשן השמן ונידשנה הפתילה', והיינו שחל על השמן והפתילה דין 'תורת דשן' של המנורה שמשעה שכבו ובטלה מצותם נפסלו להדלקה נוספת.

ובזה מתורצת גם קושיית הרשב"א על דברי רש"י (שו"ת ח"א סי' שט) שלא מצינו שתהיה הטבת הנרות בלילה, שאמנם 'מצות ההטבה' נקבעה רק בבוקר וכמו שנאמר בפסוק 'בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה' (שמות ל ז), ולכן אם עושה הדישון בלילה לא קיים מצוה זו, אך זה רק לענין הדין הראשון שנאמר בדישון המנורה שהוא חיוב 'עליה', אך הדין השני שהוא החלת 'שם דשן' חל על ה'שמן והפתילה' שצריך להסירו ולהניחו בצד המזבח חל שפיר גם בלילה, ולכן נפסל מהדלקה, ומוכרח הכהן לתת בנר שמן ופתילה חדשים ואינו יכול להדליק במה שנשאר בנר. וזהו המקור לשיטת רש"י שצריך להטיב את הנרות שכבו גם באמצע הלילה[יח].

דעת החזון איש שהדלקה בפתילה חדשה נובעת מכך שצריך שיעור שלם

אמנם לחזון איש דרך אחרת בביאור הענין, שבתחילה כתב (מנחות סי' לו סק"י ד"ה והא) שהדין שהשמן והפתילה נפסלים כשכבתה המנורה נובע מכך שבכל הדלקה צריך שיהיה שיעור שלם, וכיון שנחסר השמן ואינו שלם פסול, וכן בכל הדלקה צריך פתילה חדשה, וכיון שמדליק שוב צריך גם פתילה חדשה, ולפי"ז אם כבתה 'מיד' לאחר ההדלקה באופן שעדיין לא הספיק השמן להתחסר [שאף שודאי יש חסרון כלשהו בשמן, מכל מקום אם אינו ניכר לבני אדם אינו נחשב ל'חסרון'] אין צורך להחליף שמן ופתילה שהרי יש כאן 'שיעור שלם', וצריך לומר שכיון שמדליק את המנורה מחדש ישנו דין שלפני כן יעשה 'דישון המנורה', וכיסוד הגרי"ז שהדלקה מצריכה דישון קודם, וכיון שצריך לדשן נפסלים השמן והפתילה, ודין זה קיים גם במקום שכבתה המנורה מיד לאחר הדלקתה.

אך אח"כ כותב החזון איש שתמיד לאחר ההדלקה נפסלים השמן והפתילה הישנים מדין 'חסר שמנה', משום שכיון שהשמן ניתן בכלי שרת 'קבעיה מנא' ונפסל בחסרון כל שהוא[יט], וא"כ הטעם שצריך פתילה ושמן חדשים הוא משום שצריך שיעור שלם ובהעדרו נפסלים השמן והפתילה. וכתב החזון איש שלפי יסוד זה מה שצריך שמן ופתילה חדשים אינו בדווקא אם 'הדליק' את המנורה וכבתה, אלא גם אם נתן השמן והפתילה ואח"כ חסר מעט שמן גם צריך להחליפם, שהרי קבע אותם הכלי וכעת אין כאן שיעור שלם, וצריך לומר שדברי הגמרא שרק ב'כבתה' צריך לתת שמן ופתילה חדשים נאמרו לרבותא, שאף שחסרון השמן נעשה כחלק מקיום המצוה ולא בפשיעה צריך לדשנו קודם.

וזו הנפקא מינה בין דרך הגרי"ז לדרך החזון איש, שלדעת הגרי"ז הדישון תלוי במה שחל על השמן והפתילה דין 'דשן', והוא חל בודאי רק כשהדליק את המנורה וכבתה, אך אם חסר מעט שמן שלא ע"י הדלקה אינם נעשים 'דשן' ואין צורך להחליפם, אך לדעת החזון איש שההחלפה נובעת מדין 'חסרון' גם בנחסר ללא הדלקה צריך החלפה.

יב. ויש מהאחרונים (שיעורי רבי ברוך דב פוברסקי זבחים אות קיח) שכתבו שגדר הטבת הנרות לדעת הרמב"ם הוא שעיקר ההדלקה הינה בערב, אלא שצריך ל'קיים' ולהמשיך הדלקה זו גם בבוקר, שכל זה נכלל ב'הטבת הנרות' שמצוותה בבוקר, אך אין מצוה עצמית להדליק את הנרות בבוקר גם לדעת הרמב"ם, וממילא אם לא הדליקו בערב אין שום טעם להדליק בבוקר, שאין 'מקיימים' בזה את הדלקת הנרות שמבערב שלא היתה, וכדברי החזון איש שהובאו למעלה.

יג. רש"י (שם ד"ה נדשן, ד"ה כיצד).

יד. וכתב המנחת חינוך (מצוה צח אות יב) שנראה שכך היא גם דעת הרמב"ם שכתב (תמידין ומוספין פ"ג ה"ב) 'ונר שמצאו שלא כבה מתקנו'.

טו. מלשון הרשב"א (שם) נראה ששתי קושיות נפרדות הן: א. שאין צורך להיטיב ולדשן בלילה נר שכבה, והיינו שלא מצינו הטבת הנרות אלא ביום ולא בלילה. ב. אין טעם לומר שמשום שכבה נר אחד צריך שיתן בו שמן ופתילה חדשים שע"י כך יוכל לדלוק יותר משאר הנרות.

טז. וכן נראה מדברי הרמב"ן (שבת כב: ד"ה זו) שכלל אינו צריך להדליק הנר שכבה בלילה, שמפרש שדברי המשנה (תמיד פ"ג מ"ט) 'מדשן את השאר' נאמרו בנרות שכבו, אך את הנרות שלא כבו מתקן ומוחט את הפתילות ומניחן כמות שהן, ובערב נותן בהן שמן אחר במידת חצי לוג ופתילה אחרת ומדליקן, ובזה ביאר את דברי רבי יוחנן (מנחות פח:) 'נר שכבתה נתדשן שמן ונתדשנה הפתילה כיצד עושה מטיבה ונותן בה שמן אחר ומדליקה', והיינו שמטיבה ב'שחר' ונותן בה שמן אחר וב'ערב' מדליקה. והיינו שאינו צריך להדליקה שוב באותו ערב אלא רק למחרת. וכן נראה מדברי הרמב"ן על הפסוק 'ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד' (שמות כז כ), שפירש שהפסוק 'להעלות נר תמיד' אינו מתייחס לכל הנרות שבהם אין חיוב שידלקו תמיד, אלא רק לנר המערבי, והביא שכך נאמר גם בתורת כהנים (ויקרא פרשה כד אות ב) 'להעלות נר תמיד' שיהא נר מערבי תדיר, ורק עליו נאמרו דברי המשנה (תמיד פ"ג מ"ט) 'מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה, שאפילו ביום צריך להדליק את הנר המערבי שהוא תמיד לעולם, ומשמע שאת שאר הנרות שמצאם כבויים אינו צריך להדליק.

יז. וכן היא דעת הרע"ב (תמיד פ"ג מ"ט).

יח. ובזה ביאר הגרי"ז (שם) את דברי הירושלמי (יומא פ"ב ה"ב) 'פתילה שכבת צריכה דישון מה מיד', ונחלקו המפרשים שם בביאור השאלה, הקרבן העדה והפני משה (שם ד"ה מה) פירשו שהשאלה היא האם צריך לסלקה מיד או שיכול להמתין עד שתצטנן, אמנם לפי"ז לא ברור איך רצו תלמידי רבי חייה בר לולייני לפשוט את הספק. ועיין בתוספת הרי"ד (ירושלמי שם ד"ה פתילה) באריכות בביאור הענין. וכתב הגרי"ז שלפי היסוד שחידש יש לומר שהנידון בירושלמי היה בזה, שפתילה שכבתה חל עליה דין 'דשן' בעצמותה שצריך לסלקה, וכמו שקיים חיוב זה בדשן המזבח שבזה דיבר הירושלמי לעיל, ולכן הסתפקו שם האם כיון שחל דין זה חייבים לסלקו מיד ואין להמתין עד הבוקר, כמו שביאר הגרי"ז משום שהמצוה של דישון המנורה בבוקר הינה רק כלפי החלק של 'דישון המנורה', אך כלפי דין הדשן שחל על הפתילה והשמן עצמם יתכן שמיד כשנעשים דשן חייבים לסלקם. ובאבן האזל (תמידין ומוספין פ"ג ה"ב ד"ה ובמה) הביא ראיה ליסוד הגרי"ז מדברי הרמב"ם שפסק (שם) 'מהו דישון המנורה, כל נר שכבה מסיר הפתילה וכל השמן שבנר ומקנחו ונותן בו פתילה אחרת ושמן אחר במידה והוא חצי לוג וכו' 'ומדליק נר שכבה', ומבואר בדבריו שדישון המנורה מחויב רק לדשן את הנרות שכבו, אך את הנרות הדולקים מניח במקומם ואינו מכבם ומדשנם, ומוכרחים לומר שכיון שצריך שימשיכו לדלוק מוסיף בהם שמן בשיעור חצי לוג כדי שידלקו עד הערב, ומוכח שהחיוב להוציא את הפתילה והשמן הישנים הוא רק משום שכבו, וכמו שנתבאר בדברי הגרי"ז שבזה נעשו דשן ולכן אינו יכול לשוב ולהדליק בהם, ומשום כך יכול להוסיף שמן לנרות שלא כבו, ואינו צריך לכבותם ולדשנם.

יט. מהות 'קביעותא דמנא' היא שכאשר הונח קרבן או חלקו בתוך כלי, נקבע כך מציאותו, ולכן אם חסר כעת נפסל ללא אפשרות להשלמה, הקיימת כשעדיין לא הוקדש בכלי. עיין בזה בזבחים (קי.) ובשיטה מקובצת (ג. בתוד"ה לא שנא) כתב שפירוש הדבר הוא ש'מה שאדם קובע בפה אין זה קביעות, כי הכלי 'יקבע כשהמנחה בתוכו'.

מחלוקת הראשונים אם ישנו חיוב לכבות בבוקר את הנר הדולק כדי לקיים בו מצות הטבה

שנינו במשנה (תמיד פ"ג מ"ט) 'מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקים, מדשן את השאר ומניח את אלו דולקים במקומן, מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקים ואחר כך מדשן את השאר'. ופירש הרע"ב שהתנא דייק שדווקא אם מצא את 'שתי נרות מזרחיות דולקים' מדשן את השאר, אך אם מצא בבוקר את שאר נרות כשהם דולקים צריך לכבותם ולדשנן, ורק את שני הנרות המזרחיים אם מצאם דולקים אינו מכבם.

וכתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ב) 'מהו דישון המנורה, כל נר שכבה מסיר הפתילה וכו' ונר שמצאו 'שלא כבה' מתקנו'. ומבואר בדברי הרמב"ם שרק את הנר שכבה צריך לדשן ולהחליף את הפתילה והשמן, אך נר שלא כבה צריך רק לתקנו ואינו צריך לכבותו ולהחליף את השמן והפתילה. ושלא כמשמעות הפשוטה במשנה. אמנם הרשב"א (שו"ת ח"א סי' שט) נחלק על הרמב"ם, וכתב שגם את הנרות שמצא דולקים צריך לכבות כדי לדשנם, אך זהו רק במצאם דולקים בין הערבים, אך במצאם דולקים בבוקר אינו רשאי לכבותם.

לדעת הרמב"ם אין חיוב לכבות הנרות כדי להחיל עליהם 'שם דשן'

ובביאור שיטת הרמב"ם כתב הגרי"ז (קונטרס יומא ד"ה והנה ברמב"ם פ"ג מהל' תמידים ומוספים הל"ב) על פי דבריו (שם ד"ה ולפי המבואר) שכל זמן שלא כבו הנרות עדיין אין עליהם שם 'תורת דשן' ואין חיוב להסיר מהם את הפתילה והשמן, ואף שביאר שתמיד ישנו הדין הראשון שהוא חיוב לדשן את המנורה עצמה, מכל מקום חיוב זה קיים רק באופן שכבו הנרות וכבר אי אפשר להדליק בהם, ויש חיוב לדשנם ולסלקם מהמנורה, ובזה מקיים גם את דין דישון המנורה, אך כל זמן שלא כבה הנר ואין עליו שם 'דשן' עדיין כשרים למצוותם, ולכן פוסק הרמב"ם שחייב לתקנם משום מצות הטבת המנורה, אך אינו חייב לכבותם ולהחיל עליהם שם 'דשן' כדי לקיים בהם מצות דישון.

ובדעת הרשב"א ביאר, שבתשובתו (שם ד"ה חזר) הביא הרשב"א את דברי הספרי (בהעלותך פיסקא נט) על הפסוק 'יאירו שבעת הנרות' (במדבר ח ב), שומע אני שיהו דולקים לעולם תלמוד לומר 'מערב עד בוקר' (ויקרא כד ג), אי מערב עד בוקר 'יכול יכבם תלמוד לומר 'לפני ה' תמיד' (שם), הא כיצד, יאירו 'שבעת' הנרות מערב עד בוקר, לפני ה' תמיד שיהיה 'נר מערבי תדיר', ומפרש הרשב"א שהכוונה היא שעל שבעת הנרות 'ישנה חובה שידלקו כל הלילה, ואם כבה נר מהם בלילה חייב לחזור ולהדליקו, אך ביום אם כבו אינו צריך להדליקם מלבד את הנר המערבי שחייב לחזור ולהדליקו בלבד. ואף שאם כבו אינו חייב להדליקם [אוצר החכמה] אך אם הם דולקים אסור לכבותם.

אמנם ביאור זה בדברי הספרי יכול להיאמר רק לשיטת הרשב"א שאין חיוב הדלקה ביום, אך לדעת הרמב"ם שחיוב הדלקת הנרות קיים גם ביום אין לומר שאסור לכבותם ביום, שאדרבה צורת המצוה היא שמכבה אותם ביום וחוזר ומדליקם. ולכן הרמב"ם יפרש שדברי הספרי נאמרו על עיקר מצות ההטבה, והיינו שהיה מקום לומר שהמצוה הינה 'ההדלקה ממש', ויצטרך לכבותם אם מצאם דולקים כדי לקיים המצוה, וממילא יצטרך גם לדשנם שבכיבוי נעשו 'דשן', וזוהי דרשת הספרי שההטבה אינה מחייבת 'הדלקה' אלא רק 'שיהיו דולקים'[כ], וכיון שאין חיוב להדליקם ולא לדשנם יכול שפיר לקיים את מצות ההטבה בזה שמוסיף בהם שמן שיוכלו לדלוק כשיעור.

ב. זמן הדלקת המנורה

שורש ההלכה

במשנה (מנחות פח.) נאמר שנותנים שלושה וחצי לוג שמן במנורה, חצי לוג לכל נר, ובברייתא (פט.) למדו זאת מן הפסוק שנאמר במנורה 'יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בקר' (שמות כז כא) 'תן לה מדתה שתהא דולקת והולכת מערב עד בקר'. ובאופן נוסף דרשו בברייתא את הפסוק 'מערב עד בקר' 'אין לך עבודה שכשירה מערב עד בקר אלא זו בלבד, ושיערו חכמים חצי לוג מאורתא ועד צפרא', ופירש רש"י בכתב יד (שם ד"ה אין) דהיינו שכשירה משקיעת החמה עד הבוקר[כא]. והתוספות (שם ד"ה אין, הראשון) הקשו, שגם הקטרת אברים ותרומת הדשן כשרים בלילה, ולא רק הדלקת המנורה. ודחו שאין לדמותם, שהקטרת אברים מתחילה מבעוד יום וכמו שאמרו (מנחות עב.) 'חביבה מצוה בשעתה', ותרומת הדשן אינה מתחילה בשקיעת החמה. וביאר הגבורת ארי (יומא טו. ד"ה אין) שכוונתם לפרש את דברי הברייתא שאין לך עבודה שכשירה ב'משך הזמן' שמערב עד בוקר אלא זו בלבד, והיינו שהמנורה דולקת כל הלילה מתחילתו ועד סופו, ואינה דומה להקטרת איברים שהתחלתן מבעוד יום אף שאפשר להקטירם כל הלילה, וכן אינה דומה לתרומת הדשן שאינה מתחילה בתחילת הלילה שהוא שקיעת החמה. ומדבריהם משמע שזמן הדלקת הנרות מתחיל בלילה ולא קודם, ולכן אינה דומה להקטרת איברים שמתחילה מבעוד יום[כב].

הדלקת הנרות הינה חלק מעבודת תמיד של בין הערביים

אך הקשה הגבורת ארי (שם) שגם תרומת הדשן כשירה כל הלילה, שבמשנה (זבחים פו.) נאמר שאיברים שפקעו מעל המזבח קודם חצות יחזירם למזבח ולאחר חצות לא יחזיר, ובגמרא (שם פו: יומא כ.) דרשו זאת שבפסוק אחד נאמר 'כל הלילה והקטיר' והיינו הפסוק 'היא העולה על מוקדה כל הלילה' (ויקרא ו ב), ומשמע שכל הלילה צריכה העולה להיות על מוקדה, וא"כ זמן הקטרת אברים הוא כל הלילה גם למה שפקע מהמזבח, ומיד לאחריו נאמר הפסוק 'ולבש הכהן מדו בד והרים את הדשן' (שם ו ג) ומשמע שכל הלילה כבר נחשב הבשר למעוכל וכשר לעשות בו תרומת הדשן, וא"כ אין הלילה זמן ההקטרה, ומכאן למדו שחלקהו ללילה, שעד חצות הוא זמן הקטרה ומחצות ואילך הוא זמן הרמת הדשן, ומסקנת הסוגיא שכל הלילה כשר להרמת הדשן.

ועל דבריהם שהקטרת איברים מתחילה מבעוד יום, הקשה הגבורת ארי שהדלקת הנרות הינה חלק מעבודת תמיד של בין הערביים שנעשה דווקא ביום, והמילה 'מערב עד בוקר' אינה מתפרשת כלילה גמור, אלא מ'כי ינטו צללי ערב' (ירמיה ו ד), וכמו לשון 'ערב' שנאמר בפסח ותמיד שאינם 'לילה' גמור אלא לפנות ערב[כג]. ולכן פירש הגבורת ארי שכוונת הברייתא היא שאין עבודה שכשירה מערב עד בוקר בדיוק 'לא פחות ולא יותר' אלא הדלקת הנרות, משום שתרומת הדשן אף שכשירה כל הלילה אינה כשירה מבעוד יום, והקטר חלבים אף שכשר כל הלילה מכל מקום כשר גם כל היום, וא"כ אין עבודה שכשירה רק כל הלילה לא פחות ולא יותר. וכתב שיתכן שזוהי גם כוונת דברי התוספות, אלא שיש טעות בדבריהם. אך גם על פירושו הקשה, שבמסכת פסחים (נט.) מבואר שהדלקת הנרות כשירה גם מבעוד יום, שישנו שם מאן דאמר שנרות קודמים לפסח, והקרבת הפסח ודאי נעשית מבעוד יום כשאר קרבנות שאינם כשרים אלא ביום. והניח בקושיא[כד].

מדוע הדלקת הנרות דוחה שבת והלא יכול להדליקן מבעוד יום

והקשה המקדש דוד (סי' כא אות א ד"ה והעולה) שכיון שהדלקת הנרות כשירה מבעוד יום כמו שמוכח במסכת פסחים (שם), וכן כשירה כל הלילה כמו שאמרו 'אין לך עבודה שכשירה מערב עד בקר אלא זו בלבד', מדוע דרשו בספרא (אמור פרשה יג אות יב) שהדלקת הנרות דוחה שבת מהפסוק 'יערוך את הנרות לפני ה' תמיד' (ויקרא כד ד) 'תמיד' אף בשבת[כה], הרי יכול להדליק את המנורה מבעוד יום בערב שבת, ואת ההדלקה בין הערביים בשבת יכול לעשות משחשיכה. וכשיכולים לעשות את הקרבן ללא חילול שבת אפילו בקרבן ציבור אינו דוחה שבת[כו]. וכתב המקדש דוד שאמנם לשיטת הרמב"ם (תמידין פ"ג ה"ב) שהדלקת הנרות נעשית ב' פעמים בכל יום גם בשחרית וגם בערבית לא קשה קושיא זו, משום שאת הדלקת הנרות בשחרית בשבת לא

כ. וציין הגרי"ז לדברי הגר"ח (ביאת מקדש פ"ט ה"ז) שגם כתב יסוד זה.

כא. אמנם במסכת יומא פירש רש"י (טו. ד"ה אין) שאין לך עבודת 'יום' שכשירה אחר הדלקתן, שהפסוק נדרש כך, 'אותו' מערב ועד בוקר, ולא אחר מערב עד בוקר. ומבואר שההדלקה כשירה דווקא ביום.

כב. והחזון איש כתב (מנחות סי' לו ס"ק יא) שהדלקת הנרות נעשתה מיד לאחר גמר הקטרת התמיד והקטורת והנסכים של בין הערבים, שהסתיימו בתשעה ומחצה כמו שאמרו במסכת פסחים (נח.), ובערב פסח שהיו מקדימים שעה או שעתיים כמבואר שם הספיק השמן לכל הלילה, משום שהשיעור של חצי לוג נאמר ללילות טבת הארוכים, ובניסן כבר התקצרו הלילות והספיק השמן אף שהוקדמה שעת ההדלקה. אך עדיין לא היה בכך די, ולכן היו עושים ביום זה פתילות דקות יותר כדי שישאב פחות שמן. אך כתב החזון איש שיתכן שהשיעור של חצי לוג כלל גם את זמן ההדלקה מבעוד יום, ולכן יכולים היו להקדים גם בערב פסח.

כג. וכמו שפרש"י על הפסוק 'ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים' (שמות יב ו) שמשש שעות ולמעלה קרוי בין הערבים, שהשמש נוטה לבית מבואו לערוב. ולשון בין הערבים הוא אותן שעות שבין עריבת היום לעריבת הלילה, ועריבת היום בתחלת שבע שעות מ'כי ינטו צללי ערב'. ובמקדש דוד (סי' כא אות א ד"ה ובעיקר) דחה שאין לומר שהדלקת הנרות נעשתה עם תמיד של בין הערבים, שהרי בתקופת טבת שהלילות ארוכים היה נותן בה חצי לוג שמן שיכולה לדלוק כל הלילה בדיוק כמבואר בגמרא (מנחות פט.), וא"כ ברור שההדלקה היתה צריכה להיעשות סמוך לחשיכה כדי שיספיק השמן לדלוק כל הלילה, ואין ראיה מכך שישנה שיטה (פסחים נט.) שנרות קודמות לפסח שמדליק מבעוד יום והיינו מיד לאחר תמיד של בין הערבים שכך צריך לעשות תמיד, שיש לחלק שאפשר לעשות כך רק בחודש ניסן שבו קרב הפסח משום שבימים אלו הלילות יותר קצרים ומספיק חצי לוג שמן שתדלק יותר מכל הלילה, וכמו שכתב רש"י (זבחים יא: ד"ה מדתה) שהשיעור של חצי לוג נצרך ללילות טבת, ובתמוז ובניסן ובתשרי אם תידלק גם שליש היום לא איכפת לן.

כד. ולאורה מהוכחות הגבורת ארי ישנה ראיה נגד שיטת הרמב"ם שיש הדלקה גם ביום. אלא אם נאמר שהסוגיא בפסחים עוסקת רק בהדלקת הנרות של בין הערבים, ולהדלקת הנרות ביום יש דין אחר.

כה. וכך פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) 'הדלקת הנרות דוחות את השבת ואת הטומאה כקרבנות שקבוע להם זמן שנאמר להעלות נר תמיד'.

כו. אמנם העיר החזון איש (בהגהה שם) שאין מקום לקושייתו, שאף אם מותר להדליק את המנורה כל הלילה מכל מקום בודאי מצותה הינה בין הערבים וכמו שנאמר בתורה 'ובהעלות

ניתן לעשות ללא חילול שבת[כג], אך לשיטת רש"י ושאר המפרשים שהדלקת הנרות היתה רק בין הערביים קשה שאין צורך לדחות שבת כדי להדליקה.

הדלקת נר שכבה באמצע הלילה בשבת

ותירץ, שדרשת הספרי שהדלקת נרות דוחה שבת נצרכה רק לענין נר שכבה באמצע הלילה, שבגמרא (מנחות פח:) אמרו 'נר שכבה נידשן השמן נידשנה הפתילה, כיצד עושה מטיבה ונותן בה שמן ומדליקה', ופרש"י (שם ד"ה נר) שמדובר שכבה הנר באמצע הלילה או קודם אור היום, והוא הדין אם כבתה בשבת בלילה צריך להדליקה, ולזה הוצרכה הדרשה שמותר להדליקה גם בשבת, שבאופן זה אי אפשר לקיים המצוה ללא חילול שבת[כד].

ג. עבודת הדלקת והטבת הנרות ע"י זר ובחוץ

שורש ההלכה

בגמרא (כד:) נאמר שהאיסור לזר לעבוד בבית המקדש נאמר רק בעבודה 'תמה' שאין אחריה עוד עבודה, וביארו שזר אינו חייב על כל העבודות שבמנורה משום שיש אחריהן את ההדלקה, והקשו שיתחייב זר שהדליק, ודחו ש'הדלקה לאו עבודה היא'. ואף שהצתת האליתא[כה] נעשית רק ע"י כהנים ובבגדי כהונה משום שנאמר 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש' (ויקרא א ז) אין ללמוד מכך שגם הדלקה אסורה לזר, משום שהצתת האליתא הינה עבודה אך הדלקה אינה עבודה[ל].

מהפסוק נראה שהדלקת הנרות צריכה להיעשות דווקא ע"י כהן

והקשו הראשונים[לא] שמכאן משמע שההדלקה אינה צריכה להיעשות דווקא בכהנים ובבגדי כהונה, ובכמה פסוקים נאמר במפורש שהדלקה נעשית ע"י אהרן הכהן, כך נאמר בפסוק 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות' (במדבר ח ב), 'ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים 'קטירנה' (שמות ל ח) וא"כ צריך שתיעשה דווקא ע"י כהן.

ונאמרו בזה כמה תירוצים:

א. הריטב"א (כד: ד"ה הדלקה) תירץ שבפסוקים לא נאמר לשון 'ציווי', אלא לשון 'בהעלות' או 'בהעלותך', כדי לרמוז שהדלקה אינה עבודה שזר חייב עליה מיתה, כמו שאין חיוב מיתה בעבודה שאינה 'עבודה תמה'.

ב. עוד תירץ הריטב"א (שם) בשם רבו שהסוגיא לא דנה בהדלקת הנרות שפשוט שזר אינו מדליק, אלא בכהן המדליק את הנרות ואינו לובש בגדי כהונה, שנחשב כזר כמו שדרשו (סנהדרין פג:) מהפסוק 'וחגרת אתם אבנט אהרן ובניו וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונה לחוקת עולם' (שמות כט ט) 'בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם' והריהם כזרים, ובזה אמרו שכיון שהדלקה אינה עבודה אין חייב עליה מיתה כהן העובד שלא בבגדי כהונה, כמו שחייב כשעבד עבודה גמורה בלעדיהם, כמו שנאמר 'אתה ובניך תשמרו את כהונתכם' (במדבר יח ז) והיינו שישמרו לעבוד רק כשמוגדרים ככהנים והזר הקרב מהם שלא בכיהונו יומת. אמנם דחה הריטב"א שמסתבר שאם כהן שאינו לבוש בבגדי כהונה אינו חייב מיתה על הדלקת המנורה אף שנחשב כזר משום שאינה 'עבודה תמה', גם זר גמור שמדליק המנורה אינו חייב מיתה מטעם זה. והקושיא אינה מיושבת.

ג. במשך חכמה (במדבר ח ב) תירץ שבמשנה (מט.) נאמר 'אין מחנכין את המנורה אלא בנרות של בין הערביים', והנה רש"י (במדבר שם) הביא את המדרש (במ"ר טו ו) שלאחר שהקריבו הנשיאים את קרבנם לחנוכת המזבח הצטער אהרן שלא הקריב עימם, ואמר הקב"ה למשה שיאמר לו 'אל תתירא לגדולה מזו אתה מתוקן', שהקרבנות נוהגים רק בזמן שבית המקדש קיים, אהרן את הנרות בין הערבים' (שמות ל ח), ואם לא הדליקה עד הלילה ביטל מצות עשה, אלא שעדיין לא עבר זמן המצוה ומחויב להדליקה עד הבוקר.

כג. ואמנם הדלקת הנרות בין הערבים 'יתכן שאינה דוחה שבת, אך הוצרכה דרשת הספרי להתיר את הדלקתה ביום.

כד. וכתב המקדש דוד (שם) שעל פי חידוש זה יש לבאר גם את דברי רבינו גרשום, שבמשנה (מנחות מט.) נאמר שחנוכת השולחן נעשתה רק בלחם הפנים ובשבת, ובגמרא (שם נ.) הקשו שבחול לא רק שאין מחנכים את השולחן אלא שהלחם כלל אינו קדוש כשנסדר על השולחן שלא בשבת, ותירצו שזה עצמו החידוש במשנה שחינוך השולחן וקידוש הלחם הינו רק בשבת, וכמו שאמרו בסוף המשנה 'ולא את המנורה אלא בשבעה נרותיה בין הערבים'. וכתב רבינו גרשום (שם ד"ה כדקתני) שההוכחה מהמשנה היא שכמו שבמנורה היה חינוכה וקידושה בחול ולא בשבת, כך חינוך וקידוש השולחן היה בחול ולא בשבת. ולכאורה 'יקשה מהיכן 'ידעו שחינוך המנורה היה בחול ולא בשבת עד שלמדו מכך שגם חנוכת המזבח היתה דווקא בחול, ולפי הביאור דלעיל מובן, שבערב שבת אפשר להדליק את המנורה מבעוד יום ולכן הדלקה זו אינה דוחה שבת, והאפשרות שהדלקת הנרות תדחה שבת הינה רק בנר שכבה, וא"כ ברור שחינוך המנורה דהיינו הדלקתה הראשונה בין הערבים אינה יכולה להיות בשבת [ואמנם יתכן שהדליקוה לראשונה בשבת בשחרית, אך במשנה מבואר שחנוכתה היתה בין הערבים]. ויש להעיר שלדבריו אך הנרות לעולם 'אל מול פני המנורה יאירו', וא"כ הפיוס לאהרן היה רק על חנוכת המנורה, שבפעם הראשונה נעשתה ההדלקה ע"י אהרן בלבד, אך לדורות נאמר '**יערוך** אותו אהרן' (שמות כז כא) והיינו שרק סידור המנורה וההטבה צריכים להיעשות על ידו, ולא ההדלקה. וכך מוכח גם מהפסוק 'ויעש כן אהרן וגו' כאשר צוה ה'' (במדבר ח ג), ומוכח שמדובר רק על ההדלקה הראשונה ועליה נאמר שעשה כאשר נצטווה, ואילו היה מדובר על כל ההדלקות אי אפשר היה לכתוב שעשה כמו שנצטווה עד שאכן יבוצעו כל ההדלקות עד יום מותו.

מחלוקת הראשונים בהדלקת המנורה ע"י זר

וכתב הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ז) 'וכן הדלקת הנרות כשירה בזרים לפיכך אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן'. והשיג הראב"ד (שם) וכתב 'הפלג כשאמר מותר לזר להדליקן אלא שאם הדליקן כשירות'. והיינו שאמנם מסכים לדבריו שבדיעבד כשירה הדלקת הנרות ע"י זר, אך לכתחילה צריכה ההדלקה להיעשות ע"י כהן. וביאר רבי חיים הלוי (שם) שהראב"ד מתכוין להשיג שאמנם הדלקה אינה עבודה (יומא כד:) וזר לא פסול מעשיתה, אך מכל מקום מצותה בכהן וכמו שנאמר 'בהעלותך את הנרות וגו' (במדבר ח ב), ולכתחילה אסור לזר להדליקה, אלא שבדיעבד אם הדליקה כשירה.

הדלקה בחוץ כשירה לכתחילה בזר משום שבזה עדיין לא מתקיימת המצוה

וכתב הגר"ח (שם), שגם הרמב"ם מודה לראב"ד שהדלקת המנורה כצורתה בפנים צריכה להיעשות לכתחילה ע"י כהן, אך כשמוציאה החוצה יכול לכתחילה להדליקה גם זר[לב]. והחילוק הוא שבחוץ 'מעשה ההדלקה' כלל אינו נחשב ל'מעשה מצוה', שהמצוה להדליקה בהיכל דווקא, וכיון שרק כאשר מכניסה לפנים דולקת מתקיימת המצוה, ברור שדיני המצוה לא נאמרו כשמדליקה בחוץ, ולכן סובר הרמב"ם שמותר גם לזר להדליקן לכתחילה, שהדלקה זו אינה נכללת בהדלקת המנורה. אלא שאם היה בהדלקת המנורה פסול 'זרות' לא היה חילוק בין הדלקתה בפנים להדלקה בחוץ, כיון שבהדלקה בחוץ גם אח"כ כשמכניסה לפנים חסר בהכשרה דין 'מעשה הכהונה' שנאמר בה, אך כיון שלדעת הרמב"ם אין בהדלקת המנורה 'דין כהונה', משום שרק לכתחילה צריך שידליקנה כהן אבל אינו מעכב, לכן סובר הרמב"ם שהדלקה בחוץ ע"י זר כשירה לכתחילה, משום שרק בשעת קיום המצוה צריך לכתחילה כהן ולא כשמדליקה בחוץ שבזה עדיין לא התקיימה המצוה.

מקור דברי הרמב"ם שהדלקה כשירה בזר

אמנם בעיקר יסוד זה הקשה הגר"ח, מדוע אכן לדעת הרמב"ם הדלקה כשירה לכתחילה בזר כשמדליקים בחוץ, הרי כיון שאמרה התורה שבפנים צריך להדליקה דווקא ע"י כהן ברור שזוהי צורת קיום המצוה, ומהיכן יצא לרמב"ם חידוש זה שאפשר להדליקה בחוץ וע"י זר. והוסיף שאף שבסוגיא (כד:) אמרו ש'הדלקה לאו עבודה' זה רק לענין שזר המדליקה אינו חייב מיתה משום שחיוב מיתה נאמר רק בעבודה, אך לענין 'הכשר' הדלקת המנורה שפיר יש לומר שכיון שבכמה מקומות נאמר שנעשית ע"י כהנים אינה כשירה בזר.

וביאר הגר"ח שהנה פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) 'דישון המנורה והטבת הנרות בבקר ובין הערבים מצות עשה שנאמר יערוך אותו אהרן ובניו, והדלקת הנרות דוחה את השבת ואת הטומאה כקרבנות שקבוע להם זמן שנאמר להעלות נר תמיד וכו', מהו דישון המנורה כל נר שכבה מסיר הפתילה וכל השמן שבנר ומקנחו ונותן בו פתילה אחרת ושמן אחר וכו' ומדליק נר שכבה, והדלקת הנרות היא הטבתם, ונר שמצאו שלא כבה מתקנו'. ולכאורה דבריו 'שהדלקת הנרות היא הטבתם' תמוהים מאד, שבגמרא (כד:) אמרו שהטבת הנרות היא עבודה, ומיד אח"כ אמרו ש'הדלקה לאו עבודה', והרמב"ם

אתיה 19/06/2018

נאמרה דרשה מיוחדת על מקרה של דיעבד שכבה הנר בשבת.

כה. עצים קיסמים דקים שאותם מדליקים כדי שתאחז האש בעצי המערכה. (רש"י שם ד"ה הצתת).

ל. ובתוספות הרא"ש כתב (יומא כד: ד"ה הדלקה) שהטעם ש'הדלקה לאו עבודה' הוא משום שהשלהבת עולה 'מאיליה' מה שאין כן הצתת האליתא שצריך שתהיה אש גדולה ועבודה היא. ונראה שכוונתו לחלק שפעולת ההדלקה אינה קיימת, שהרי רק מניח את אש, והשלהבת עולה מעצמה, ורק הצתת האליתא שצריך לעשות אש גדולה שאינה עולה לבדה נחשבת לעבודה ממש. והוסיף התוספות הרא"ש שכיון שהדלקה אינה עבודה גם סידור המנורה ונתינת פתילה ונתינת שמן הבאים לצורך הדלקה אינן נחשבות לעבודה.

לא. תוספות ישנים, ריטב"א, תוספות הרא"ש (יומא שם ד"ה הדלקה), תוספות רי"ד (שם ד"ה הצתת), רבי חיים הלוי (ביאת מקדש פ"ט ה"ז), הדבר אברהם (ח"א סי' כא ענף ד אות י) ושאר מפרשים.

לב. ויתכן להביא סמך לדבריו שבספר המצוות כתב הרמב"ם (עשין כה) שהמצוה היא 'שנצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ה', והוא אמרו יתעלה 'באהל מועד מחוץ לפרוכת אשר על העדות יערוך אותו אהרן ובניו' (שמות כז כא), וזו היא מצות הטבת הנרות'. ומבואר בדבריו שלכל הפחות לכתחילה מוטלת מצוה זו על הכהנים.

אוצר החכמה

עצמו פסק (ביאת מקדש פ"ט ה"ה) שהטבת הנרות פסולה בזר, ובהמשך (שם ה"ז) פסק שהדלקה כשירה בזר, וא"כ פסק שהטבת הנרות אינה הדלקתם.

מצות הדלקת הנרות אינה ה'הדלקה' אלא שיהיו הנרות דולקים תמיד

ומוכיח הגר"ח (שם) שדעת הרמב"ם שמצות 'הדלקת המנורה' לא נאמרה על 'עצם ההדלקה', אלא גדרה הי"א 'שיהיו הנרות דולקים תמיד' ובכך מתקיימת המצוה, ועל כך אומר הרמב"ם ש'הדלקת הנרות היא הטבתן', וכוונתו לומר שבכך שהנרות דולקים מתקיימת מצות 'הטבת הנרות', אך מעשה ה'הדלקה' עצמו אינו חלק מקיום המצוה. ומכך יצא לרמב"ם שלגבי דיני העבודה חלוקים הם בזה, ש'עבודה' מוגדרת רק כשהמעשה עצמו הוא עצם קיום המצוה, וא"כ דישון המנורה ונתינת השמן נחשבים כקיום המצוה, ולכן דינם כ'עבודה' שפסולה בזר, אך ה'הדלקה' שכאמור אינה גוף המצוה אינה בכלל 'עבודה' ולכן כשירה הדלקה בזר ובחוץ, ואף לדעת הראב"ד שלכתחילה מצוה בכהן, מכל מקום אין פסול בזר, משום שמעשה ההדלקה אינו מעיקר קיום המצוה[לג].

דעת המנחת חינוך שהדלקת חרש שוטה וקטן פסולה

מדברי הגר"ח מתבאר שאין כל מצוה במעשה הדלקת הנרות, ונמצא שלדעתו מעשה קוף או חרש שוטה וקטן, גם כשרים כיון שאין בה שום מצוה. אמנם המנחת חינוך (מצוה צח אות יד) כתב, שאף שלדעת הרמב"ם הדלקה אינה עבודה, מכל מקום אם הדליקוה חרש שוטה וקטן פסולה, ואין זה משום שנעשתה העבודה בפסולים שכאמור הדלקה אינה עבודה, אלא משום שמכל מקום מעשה מצוה היא, וכיון שאלו אינם 'בני עשיית מצוה' אינם יכולים לפטור את המצוה המחויבת, וכמו שאמרו (שבת כג.) 'והשתא דאמרינן הדלקה עושה מצוה, הדליקה חרש שוטה וקטן לא עשה ולא כלום', והטעם הוא שכיון שאינם חייבים במצוות אינם פוטרים[לד].

והחזון איש (מנחות סי' לא סק"ח ד"ה והר"מ) נחלק עליו וכתב שדעת הרמב"ם היא שכיון שמצינו בגמרא (כד:) ש'הדלקה אינה עבודה' מבואר בזה שעיקר המצוה אינו במעשה ההדלקה, אלא המציאות שתהיה המנורה דלוקה, ואף אם הדליקה קוף כשירה, וכשמדליק בחוץ אין בזה כל קיום מצוה, אלא כשמכניסה בפנים ומעמידה על מקומה, מתקיימת המצוה מאליה.

והוכיח זאת שבגמרא (שם) אמרו שזר אינו חייב על מתן שמן ופתילה משום שעדיין חסרה ההדלקה, ומשמע שעבודות אלו הינן מצות כהונה, וזר שעשאן לוקה, [אך אין הזר חייב עליה מיתה כיון שיש אחריה עוד עבודה], ולגבי ההדלקה אמרו שכלל 'אינה עבודה', ומשמע שפחותה ממתן שמן ופתילה, שאם היו צריכים לכתחילה לעשותה בכהן היה זר חייב עליה מיתה, שהרי ההדלקה הינה גמר העבודה, ואם על מתן שמן ופתילה שאינן גמר עבודה מוזהר כל שכן שעל ההדלקה שהיא גמר עבודה מוזהר, ומוכח שזר אינו מוזהר עליה, וכמשמעות דברי הרמב"ם, ושלא כדברי המנחת חינוך.

אמנם כתב שיש לדחות ולחלק שאף שאין צורך בעבודת כהונה, מכל מקום צריך שתיעשה ע"י בן דעת, והניח בצ"ע[לה].

מדוע מותר להדליק בחוץ ע"י זר הרי במנורה ודאי שהדלקה עושה מצוה

בדברי הרמב"ם שמותר לכתחילה לזר להדליק את המנורה בחוץ הקשה המנחת חינוך (מצוה צח אות ט), שבמנורה פשוט ש'הדלקה עושה מצוה' ולא ההנחה, שכמבואר ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) הדלקת הנרות דוחה שבת, ואילו לא היתה ההדלקה מצוה לא היתה דוחה שבת שאפשר להדליקה קודם השבת, ובשבת להגביהה ולהניחה במקומה[לו].

עוד הוכיח שבמסכת שבת (כב:) תלו את השאלה האם מותר להדליק נרות חנוכה מנר לנר בזה שאם הדלקה עושה מצוה מדליקים מנר לנר, ואם הנחה עושה מצוה אין מדליקים מנר לנר, ופירש רש"י (שם ד"ה אי) שאם מצות החנוכה תלויה בהדלקה מדליקין 'כדאשכחן במנורה', ומבואר בדבריו שבמנורה על כל פנים הדלקה עושה מצוה והשאלה האם נרות חנוכה דומים לה בזה, ומבואר בסוגיא (שם) שאם הדלקה עושה מצוה צריך להניחה במקומה ורק אחר כך להדליקה, ואם הדליקה ואח"כ הניחה במקומה צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה, וכיון שמקום המנורה הוא בהיכל, בודאי צריך להדליקה שם במקומה והדלקה שלא במקומה פסולה. והביא המנחת חינוך שמצא קושיא זו במעשה רוקח (חנוכה פ"ד ה"ט)[לז]. ועוד הקשה המנחת חינוך על דברי הרמב"ם והראב"ד שמותר להדליק בחוץ ולהכניס לבפנים, שבתורת כהנים (פרשת אמור פרשה יג פיסקא יב) דרשו על הפסוק 'יערוך אותם לפני ה'', 'שלא יתקן בחוץ ויכניס בפנים'. [הובא ברמב"ן (ויקרא כד ב)], ונמצא שדבריהם נסתרים ממדרש מפורש. והניח בקושיא. ובאור שמח (ביאת המקדש פ"ט ה"ז) תירץ שדברי התורת כהנים נאמרו רק לגבי ההטבה ונתינת שמן ופתילה שהם צריכים כהונה ופסולים בחוץ.

ביאור דעת הראב"ד שהדלקה לכתחילה צריכה כהונה

כאמור נחלקו הרמב"ם והראב"ד (ביאת מקדש פ"ט ה"ז) בדין ההדלקת המנורה ע"י זר בחוץ, שלדעת הרמב"ם כשירה גם לכתחילה, ולדעת הראב"ד כשירה רק בדיעבד. והקשה הדבר אברהם (ח"א סי' כא ענף ד אות יד) לדעת הראב"ד שכיון שהדלקה אינה עבודה מדוע לכתחילה אין לזר להדליקה, הרי כמו ששחיטה כשירה לכתחילה בזר משום שאינה עבודה (זבחים יד:) כך גם הדלקת המנורה צריכה להיות כשירה לכתחילה בזר.

אוצר החכמה 2013/05/19

וביאר הדבר אברהם, שהנה הרמב"ם כתב (תמידין פ"ג ה"י-יב) 'דישון המנורה והטבת הנרות בבוקר ובין הערבים מצות עשה שנאמר "יערוך אותו אהרן ובניו", והדלקת הנרות דוחה את השבת ואת הטומאה כקרבנות שקבוע להן זמן שנאמר "להעלות נר תמיד". וכמה שמן הוא נותן לכל נר חצי לוג שמן שנאמר "מערב עד בקר" תן לו במדה שיהיה דולק מערב עד בוקר כו'. מהו דישון המנורה כל נר שכבה מסיר הפתילה וכל השמן שבנר ומקנחו ונותן

לג. ובזה ביאר הגר"ח גם את דברי הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) שפסק שהדלקת הנרות דוחה שבת וטומאה כקרבנות שקבוע להם זמן משום שנאמר בה 'להעלות נר תמיד' (ויקרא כד ב), ומכך שהוצרך הרמב"ם ללמוד שדוחה שבת וטומאה מהנאמר בה 'תמיד', מוכח שדעתו שההדלקה עצמה אינה נחשבת כ'דבר הקבוע לו זמן' שדוחה שבת וטומאה גם ללא לימודים ממקומות אחרים, ולכאורה 'קשה הרי הרמב"ם פסק (שם) שמצות דישון המנורה נעשית בבוקר ובערב, וא"כ קבוע לה זמן ודוחה שבת וטומאה גם ללא שנאמר בה 'תמיד', ומוכח שמעשה ההדלקה אינו מעכב כלל, והמצוה היא רק שיהיו הנרות דולקים במקומם, וא"כ להדלקה עצמה לא קבוע זמן, ושפיר הוצרך הרמב"ם ללמוד שדוחה שבת וטומאה מהמילה 'תמיד'. ועוד הוכיח הגר"ח כדבריו, שהרמב"ם כתב (תמידין ומוספין שם ה"ב) 'ומדליק נר שכבה וכו' ונר שמצאו שלא כבה מתקנו', וא"כ דבריו (שם ה"י) שמצוותה היא בבוקר ובערב מתייחסים רק להטבה בנתינת השמן, ונמצא שלמעשה ההדלקה בעצמו אין זמן קבוע. והביאו (דברי יעקב לרבי יעקב לב צ"ל פרשת בהעלותך אות ג) שכדברי הגר"ח מבואר גם באור החיים, שבפסוק נאמר 'דבר אל אהרן ואמרת אליו 'בהעלותך' את הנרות אל מול פני המנורה "יאירו" שבעת הנרות' (במדבר ח ב), והקשה מדוע אמר הקב"ה את הציווי לאהרן בלשון 'בהעלותך את הנרות' ולא בלשון 'בהדליקך את הנרות', ועוד מדוע אמר לו לשון "יאירו" שבעת הנרות ולא אמרו לו בלשון נוכח 'תאיר' את שבעת הנרות, כמו שהתחיל בלשון נוכח במילה 'בהעלותך'. ותירץ שלפני כן הביא את דברי הברייתא (מנחות פח:) 'כיצד עושה מסלקן ומניחן באוהל ומקנחן בספוג ונותן בהם שמן וכו', ומוכח שהנרות לא היו קבועים במנורה והיה ניתן לסלקם ולהחזירם אליה, וגם לדעת החולק שהיו הנרות קבועים בה היה אפשר לכופפם למטה עד שמטיבם ומקנחם וחוזר וזוקפם, ובזה מבאר לשונות אלו שהציווי שנאמר הוא שבכל פעם שיוריד את הנרות לקנחם ויעלה אותם שוב לסדרם, מצווה לסדרם באופן שיאירו שבעת הנרות אל מול פני המנורה, וא"כ מבואר שהמצוה נאמרה סידור הנרות במנורה וההעלאה הינה לגבי הנרות, ובזה מתפרש גם לשון הנסתר "יאירו" ולא נאמר לשון נוכח 'תאיר', משום שהמצוה אינה על ההדלקה אלא על סדר הנחתם שיניחם בסדר שיאירו אל מול שבעת הנרות.

לד. אמנם דברי המנחת חינוך צריכים ביאור, שכיון שאין בהדלקה מצוה אין בזה כלל 'חיוב', ושפיר יכולים לעשותה גם כאלו שאינם בני חיוב לעשות מצוה. ומכל מקום לדבריו מיושב שההדלקה דוחה שבת כיון שהיא מעשה 'מצוה', ושלא כדברי הגר"ח שהובאו לעיל שאין כלל מצוה בהדלקת הנרות, ולשיטתו צריך ביאור מדוע תדחה הדלקה שבת אף שאין בה כלל קיום מצוה. וצריך לומר שזהו 'הכשר מצוה' שאי אפשר לעשותו מערב שבת. וכאמור לדעת המנחת חינוך מיושב היטב. ועיין להלן.

לה. וחידש החזון איש (שם) שדברי הגמרא (כד:) 'הדלקה לאו עבודה', נאמרו רק לגבי ההדלקה שבכל יום, אך לגבי דין המשנה (מנחות מט.) 'אין מחנכים את המנורה אלא בשבעת נרותיה בין הערבים' שהיא ההדלקה הראשונה שבה חנכו את המנורה צריך שתהיה ע"י כהן, שביאור דברי הגמרא שאין ההדלקה מצוה הוא שרצון התורה במילים 'להעלות נר תמיד' אינו מתייחס להדלקה אלא להטבה, ומשום מצות ההטבה צריך גם להדליק בכל יום, וכל הדלקה שביום נחשבת להמשך ההדלקה הראשונה, אך מכל מקום ההדלקה הראשונה היא מצוה ולכן צריכה להיעשות דווקא ע"י כהן. וחידוש זה מצינו אף בדברי הכלי חמדה (ריש פרשת בהעלותך אות א ד"ה אמנם להנ"ל) ומשך חכמה (ריש פרשת בהעלותך ד"ה דבר אל אהרן). וכתב החזון איש לחדש לפי"ז שאם ידליק זר את המנורה בפעם הראשונה יתחייב מיתה, ומה שלא מנה רב (יומא כד.) בארבע עבודות שזר חייב עליהן מיתה גם את זר שהדליק את המנורה בפעם הראשונה זהו משום שאינה נוהגת לדורות כזריקה הקטרה ניסוך המים ניסוך היין. וכתב שזהו דבר חדש.

לו. ויש לעיין בקושייתו, שהרי לדעת הרמב"ם היתה הדלקת המנורה גם ביום, וא"כ ביום שישי לא היו יכולים להוציאה החוצה כיון שדלקה. ואף שלא היה חיוב שכל הזמן ללא הפסקה תידלק המנורה, אין להקשות על כך שדוחה הדלקתה את השבת כשדלקה ביום ששי. ואולי באופן זה היו משתמשים בכלים השניים והשלישיים שהיו במקדש למקרה שיטמאו הראשונים, וכדי למנוע חילול שבת השתמשו בהם בהדלקת המנורה בערב שבת.

לז. וכן הקשה האבני נזר (שו"ת או"ח סי' תקה אות ב) שלדעת הרמב"ם שאם הטיב הכהן הנרות והוציאן לחוץ והדליקן זר כשירות מוכח שהנחה עושה מצוה במנורה, וא"כ אין הבנה לדברי הגמרא (שבת שם) שאם 'הנחה עושה מצוה' אין מדליקין מנר לנר, שהרי במנורה הנחה עושה מצוה ואף על פי כן מדליקין בפתילות ארוכות, וכתב שצריך לומר שדעתו כדעת הרמב"ן (שבת כב: ד"ה למאן) והרשב"א (שם ד"ה חזינן) שגורסים 'למאן דאמר הנחה עושה מצוה 'מדליקה ומניחה' מיבעיא ליה', והיינו שצריך שיהיה הנר דולק בשעת ההנחה, ולכן למאן דאמר 'הנחה עושה מצוה' אין מדליקים מנר לנר משום שמוכרחים להדליק קודם הנחה, ובשעת הדלקה אינו מצוה. ונרות חנוכה אינם דומים לנרות המנורה שקודם הניחו את השמן והפתילה ואחר כך הדליקו ונעשה הנר מצוה מיד בשעת ההדלקה. ובכלי חמדה כתב (פרשת תצוה עמ' קמ ד"ה עוד) שהדלקת הנרות בין הערבים של כניסת השבת לא היתה דוחה שבת, ומה שדרשו מהמילה 'תמיד' שדוחה שבת מתייחס רק להדלקה שהיתה בין הערבים של מוצאי שבת, שכיון שהמצוה להדליקה סמוך לערב כדי שידלק כל הערב אין שום פתרון אחר מלבד לחלל עליה את השבת.

בו פתילה אחרת ושמן אחר במדה והוא חצי לוג כו' ומדליק נר שכבה, והדלקת הנרות היא הטבתם, ונר שמצאו שלא כבה מתקנו', ולעיל הובאה קושיית המנחת חינוך (מצוה צח אות ט) מדוע כשירה הדלקה בחוץ ולאחר מכן הכנסה לפנים, הרי במנורה הדלקה עושה מצוה שאם לא כן אינה דוחה שבת שיכולים להדליקה לפני כן ובשבת רק להגביהה ולהניחה במקומה. וכתב הדבר אברהם, שלכאורה יש להקשות עוד על שיטת הרמב"ם שהדלקת הנרות כשירה בזר, שבפסוקים נאמר כמה פעמים בהדלקת הנרות שנעשית ע"י 'אהרן הכהן' וא"כ אסור לזר להדליקה, ואם נאמר שבפסוק זה לא נאמר כלל ציווי על הדלקה, מנין כלל שיש כזו מצוה.

ותירץ, שהמאירי (כד. ד"ה הזר) כתב שזר אינו חייב מיתה על סידור המנורה שהטיב את נרותיה, משום שיש אחריה עבודה של נתינת שמן ופתילה, וגם עליהן אינו חייב משום שאחריהן יש הדלקה. ואף על ההדלקה אינו חייב שהדלקה שאינה עבודה משום שאינו נותן דבר שיש בו ממש. והוסיף המאירי 'ולא עוד אלא שאם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן אף לכתחילה, כשחיטת קדשים שכשירה בזר אף בקדשי קדשים ואף בקדשי צבור, ואף שנאמר 'ובהעלות 'אהרן' את הנרות בין הערבים 'קטירנה' משמע שעבודה היא, חיוב זה נאמר רק כלפי הקטרת הקטורת שעליה נאמר "קטירנה", והיא צריכה להיעשות דווקא ע"י אהרן הכהן, אך הדלקת הנרות יכולה להיעשות ע"י זר. וסיים המאירי שאף שהדלקה אינה עבודה, אך כיון שיש חיוב לעשות את מעשה ה'הדלקה' נמצא שהיא מעשה הנצרך, וגורם שמעשה נתינת הפתילה והשמן נחשב למעשה שאינו סוף העבודה, ולכן זר העושה אותם פטור משום שאינם נקראים 'עבודה תמה'.

וכתב הדבר אברהם שאמנם תירץ המאירי את הפסוק 'ובהעלות אהרן את הנרות' שאחריו נאמר "קטירנה", אך עדיין נשאר קשה מהפסוק 'דבר אל אהרן וגו' בהעלותך את הנרות' (במדבר ח ב), שבו לא נאמר "קטירנה' ומשמע שחיוב ההדלקה בדווקא מוטל על אהרן ואסור לזר לעשותו. וצריך לומר שמפסוק זה לא הוקשה כלל למאירי, ומשום שבפסוק לא נאמר שאת העלאת הנרות צריך לעשות אהרן, אלא נאמר באופן כללי 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך', ויש לומר שציווי ההעלאה לא נאמר דווקא לאהרן, אלא שכיון שמשמרת העבודה מוטלת עליו נאמר אליו הדיבור שכאשר יעלה את הנרות יאירו הם אל מול פני המנורה, ורק מהפסוק 'ובהעלות אהרן את הנרות' הוקשה לו, משום שבו נאמר במפורש שאהרן הוא המדליק הנרות, ועל כך תירץ ש'אהרן' מוסב על "קטירנה", ונראה מדבריו שלא נאמר בשום מקום 'מיעוט' שבהדלקת הנרות אין צריך כהן, אלא שלא מצינו במפורש שצריך כהן, וכיון שמסברא יודעים אנו שהדלקה אינה עבודה לכן הזר כשר בה.

אך לשיטת הרמב"ם לא די בתירוץ זה, שהוא כלל את מצות הטבת הנרות וההדלקה בכלל מצות עשה ד"יערוך אותו', ובפסוק זה נאמר במפורש שהמצווים בכך הם 'אהרן ובניו', ושוב יקשה מהיכן יצא לרמב"ם שזר כשר בהדלקה. אמנם הריטב"א (שם ד"ה הדלקה) תירץ את הקושיא שבזה שלא נאמר בתורה לשון 'חיוב' אלא לשון 'בהעלות' או 'בהעלותך' נרמז שהדלקה אינה עבודה לענין שיתחייב עליה מיתה בזר, ומבואר בדבריו שלשון זה הינו כ'מיעוט' שאין צריך בהדלקה כהן.

ולפי"ז ביאר הדבר אברהם שזוהי שיטת הרמב"ם, שהפסוק "יערוך אותו' כולל הנחת הנרות במקומם והכנסתם להיכל והטבתם שהוא דישון הפתילה וניקור ונתינת פתילה חדשה ושמן והדלקה והכל ביחד נקרא 'הטבה'[לח], שכל הכנה זו נעשית לצורך הדלקה שהיא העיקר וגמר המצוה, והנה בתוספתא (מנחות פ"ז ה"ז) דרשו מהפסוק 'וישם את המנורה באהל מועד וג' ויעל הנרות לפני ה' כאשר צוה ה'' (שמות מ כה), היכן צוהו 'על המנורה הטהורה 'יערך את הנרות' וגו' (ויקרא כד ד), וא"כ יש מכאן מקור למצות העלאת הנרות.

ולפי"ז היה צריך אמנם להיות שההדלקה תיעשה דווקא ע"י כהן שהרי בפסוק נאמר "יערוך אותו אהרן ובניו', אך כמו שהובא לעיל, מכך שבפסוק נאמר הלשון 'בהעלותך את הנרות' (במדבר ח ב) שאינו לשון אזהרה, יש ללמוד שלא הזהירה התורה שהעלאת הנרות תיעשה דווקא ע"י כהן ולכן כשירה הדלקה בזר, וממילא המילים "יערוך אותו אהרן ובניו' לא נאמרו על ה'הדלקה' אלא רק על סידור הנרות הטבתם ונתינת השמן והפתילה החדשים, ועליהם נאמר 'לפני ה' ובאמת צריכים להיעשות דווקא ע"י כהן, ואין לעשותם מבחוץ ואח"כ יכניסום לפנים, אך על ההדלקה עצמה לא נאמר 'לפני ה' וכשירה בזר ובחוץ.

ולפי"ז יש לומר שבזה נחלקו הרמב"ם והראב"ד, שלדעת הרמב"ם נאמרה מצות ההדלקה על כל מי שיש לו את האפשרות להדליק, ולכן כשהיא בחוץ יכול לכתחילה זר להדליקה, אך הראב"ד סובר שאף שאינה מצוה הכשירה דווקא ע"י כהן מכל מקום כיון שמקומה הקבוע של המנורה הוא בפנים שזהו מקום שאסור לזר להיכנס אליו, ופשוט שאין 'תנאי' להוציאה כדי להדליקה, לכן ברור שכאשר אמרה התורה מצות הדלקת המנורה אמרה אותה ל'כהנים', אך כיון שכמו שהוכח אין זו 'ממצות כהונה' לכן גם כהנים מחוסרי בגדים יכולים להדליקה, אף שדינם כזר, אך זר ממש אף שאם הדליקה אינו מחלל את העבודה, מכל מקום לכתחילה בודאי אינו רשאי להדליקה, שמוטלת מצוה זו על הכהנים, ואינה דומה לשחיטה שכשירה לכתחילה בזר משום שמוטלת מלכתחילה על הבעלים, והכהנים יכולים לעשות זאת רק מדין שליחות[לט].

נס חנוכה נעשה רק כדי להודיע חיבתם ומן הדין יכלו להדליק בשמן טמא

במסכת שבת (כא:) מובא הנס שנעשה לחשמונאים כשניצחו את היוונים, ונודע שהיוונים טימאו את כל השמנים, וכדי שלא יצטרכו להדליק את המנורה בשמן טמא, דלק השמן שהספיק ליום אחד במשך שמונה ימים. והקשה הפני יהושע (שם ד"ה מאי) מדוע היה צורך לעשות להם נס זה, הרי לדעת חלק מהתנאים 'טומאה הותרה בציבור' (פסחים פ.), ומותר לכתחילה להדליק את המנורה בשמן טמא. ואמנם לדעת הסוברים (שם עט.) 'טומאה דחויה בציבור' לא קשה, משום שלדעתם מחזרים אחר כהן טהור שידליק את המנורה, אך לסוברים שטומאה הותרה בציבור קשה.

עוד הקשה הפני יהושע, שכיון שטימאו היוונים את כל השמנים, גם עבור המנחות לא היה להם שמן טהור, והיאך הקריבו מנחות בימים אלו עד שעשו שמן חדש טהור. ובעל כרחך צריך לומר שאכן למנחות היו רשאים להשתמש בשמן טמא, ומשום שטומאה הותרה בציבור, אך להדלקת המנורה לא היו רשאים להשתמש בשמן טמא, משום שההיתר של טומאה בציבור נאמר רק ב'עבודות המזבח', והדלקת הנרות אינה עבודת מזבח, ולא עוד אלא שכלל אינה עבודה כמבואר במסכתין (כד:), ודינה כ'מכשירי מצוה' שאינם דוחים את הטומאה.

אך דחה הפני יהושע תירוץ זה שבתורת כהנים (ויקרא פרשה יג אות ז) דרשו מהכתוב 'להעלות נר תמיד' (במדבר כד ג) תמיד אפילו בשבת, תמיד אפילו בטומאה, וכך פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י), וכך מוכח גם מהבבלי, שכיון שדוחה הדלקת הנרות את השבת דוחה גם את הטומאה.

ומסקנת הפני יהושע שאכן לא היה צורך בנס כדי לקיים את מצות ההדלקה, והנס נעשה להם רק כדי להודיע להם את חיבת המקום, וכיון שנעשה להם נס בעיקר הענין שנגאלו גאולה שלימה מיד מלכות יון הרשעה שהיו אומרים לישראל כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל, ועכשיו שנגאלו ונעשה להם נס גדול ששלטו בשונאיהם, לכן נעשה להם גם נס זה בענין הנרות שהוא עדות לישראל שהשכינה שורה בהם. ולהראות שזמן זה הינו עת רצון להודיע שחזרו לחיבתם הראשונה.

ומצינו כבר שכתב כך החכם צבי (שו"ת סי' פז) שהביא את דברי הרא"ם שכתב שהנס נעשה משום שאסור להדליק את המנורה בשמן טמא, כיון שהדלקה הינה רק 'מכשירי ההדלקה', וכמו שבמילה שבשבת הותרה רק המילה עצמה, אך אסור להעביר את הסכין שהוא 'מכשירי מילה' בלבד אפילו מחצר לחצר, והקשה על דבריו שלא שייכת כלל 'דחייה' לענין עשיית השמן בטומאה, וכי אסור לאדם לעשות שמן לצורך המקדש כשהוא טמא. ועוד הקשה שאין לדמות את עשיית השמן לדחית שבת מפני המילה, ששם מחלל הוא שבת מדאורייתא או מדרבנן, וכיון שיכול לעשות זאת מערב שבת לא הותר לו לחללה, אך טומאה שהותרה בציבור אין בעשיית השמן בטומאה כל איסור. ולכן גם הוא מסיק שעיקר הנס היה כדי להראות חיבתם לפניו.

ובפרי חדש (או"ח סי' תרע אות א) דחה את קושיית הרא"ם, שרק טומאת מת הותרה בציבור, אך בימי היוונים נטמאו השמנים בטומאת זבים או

לח. והביא הדבר אברהם (שם) שמצינו ביאור זה במאירי (יומא יד:) וז"ל 'הרביעי מדשן את המנורה ומטיב את הנרות, וענין זה הוא שנכנס הוא ובידיו כלי קדש של זהב הנקרא כוז ומתקן את הנרות שלא כבו ומדשנן, ואם הוצרך התיקון לכבותם מכבן ומדליקן זו מזו חוץ מנר מערבי שכבה שאין מדליקו אלא ממזבח החיצון כמו שיתבאר, ואותן שהוא מוצא שכבו מאליהן מוציא כל הפתילה וכל השמן ומקנח את הנר ומחדש בו פתילה ושמן, והדלקה זו עם התיקון הוא הנקרא הטבת נרות.

לט. ובדרך נוספת ביאר המקדש דוד (שם), שהראב"ד סובר שכיון שבפסוק נאמר 'לפני ה'' צריך לכתחילה להדליקה שם, אף שבדיעבד אינו מעכב, כמו שהובא שלשון 'בהעלותך' אינו

בטומאת עכו"ם שגזרו עליהם שיהיו כזבים (שבת פג.), שלא הותרו בציבור כטומאת מת.

לדעת המשנה למלך בהדלקות דישון המנורה אינו צריך להיעשות בבגדי כהונה

כתב המשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ג ה"ב) בשם התוספות (נט: ד"ה והרי) שדישון המנורה ומזבח הפנימי אינם צריכים להיעשות בבגדי כהונה. והקשה בחידושי מרן ריי"ז הלוי (תמידין ומוספין למנחות פח ד"ה ועיין, קונטרס על מסכת יומא יא: ד"ה ועיין) שהרי דישון המנורה הוא חלק מהטבת הנרות שהיא עבודה שצריכה להיעשות דווקא ע"י כהן[מ], וא"כ צריך שגם דישונה ייעשה בבגדי כהונה, שבלעדיהם אינו נחשב ל'כהן' כמו שדרשו (זבחים יז:) בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם.

וביאר הגריי"ז שהנה התוספות שהביא המשנה למלך הקשו, מדוע בדישון מזבח הפנימי אין דין מעילה גם קודם הדישון כמבואר בפסחים (כו.), שקטורת לאחר שתעלה תמרתו אין בו משום מעילה, ואילו בדישון מזבח החיצון מועלים בו קודם דישון. ותירצו שבדשן המזבח החיצון מועלים משום ש'מחוסר עבודה', שאת דישונו צריך לעשות בבגדי כהונה כמו שנאמר 'ולבש הכהן מדו בד' וגו' (ויקרא ו ג), ואת דישון מזבח הפנימי אף שמחוסר דישון אין זה חסרון עבודה, משום שלא מצינו שיצטרכו לעשותו בבגדי כהונה. ומדייק הגריי"ז שהתוספות כתבו דבריהם רק לגבי 'דישון המזבח הפנימי' שאינו צריך להיעשות בבגדי כהונה, ולא כתבו זאת לגבי דישון המנורה, וצריך לומר שהמשנה למלך הוציא מדבריהם שגם עבודה זו אינה צריכה להיעשות בבגדי כהונה, משום שבמשנה במסכת מעילה (יא:) אמרו את דין שניהם כאחד 'דישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין ולא מועלין', ובשניהם אין מעילה קודם דישון, וכיון שדישון המזבח הפנימי אינו צריך להיעשות בבגדי כהונה גם דישון המנורה אינו צריך להיעשות בבגדי כהונה, שאילו היה צריך בגדי כהונה היתה בו מעילה קודם הדישון, כמו שביארו התוספות שבמזבח החיצון היתה מעילה קודם הדישון משום שהיה צריך בגדי כהונה.

לדעת הגריי"ז צריך בגדי כהונה משום דין 'דישון המנורה'

אמנם כתב הגריי"ז שלפי דבריו יצטרך הכהן המדשן המנורה ללבוש בגדי כהונה, שכיון שלדעתו ישנם בדישון המנורה שני דינים: א. דין דישון ב'מנורה'. ב. דין מעשה הדישון בדשן עצמו, יש לחלק ולומר שיצטרכו בגדי כהונה משום דין 'דישון המנורה'. והיינו שדין 'מעילה' תלוי הוא בדין הדשן עצמו, וכיון שבזה שוה הוא לדין דישון מזבח הפנימי שהוא רק מצוה ולא עבודה, ואין צורך שייעשה בבגדי כהונה וכמו שהוכיח המשנה למלך מדברי התוספות, לכן אין בו מעילה גם קודם דישון כמו במזבח הפנימי, אך מכל מקום צריך בגדי כהונה בדישון המנורה משום הדין הראשון מצד עבודת הדישון בדשן עצמו, שכמבואר בדברי רש"י הוא חלק ממעשה ההטבה שצריך שתיעשה בבגדי כהונה, ואין בזה סתירה שאין מעילה בדשן משום שדין זה תלוי ב'דשן' עצמו, שכאמור אינו 'עבודה'.

דעת רש"י שדישון המנורה בהסרת הפתילות הישנות אינו חלק ממצות ההדלקה

בגמרא (כד:) הסתפקו האם חייב זר על עבודות סילוק בהיכל, וכתב רש"י (שם ד"ה עבודת) שהספק הוא בעבודות אלו המוגדרות 'עבודה תמה' כגון דישון מזבח הפנימי והמנורה[מא]. והחזון איש (מנחות סי' לו סק"י ד"ה יומא) דייק מדבריו שהטבת הנרות שהיא הסרת הפתילות הישנות אינה 'תחילת' מצות הדלקת הנרות, אלא היא עבודת 'סילוק' וכמו תרומת הדשן במזבח החיצון, שאם היתה חלק מההדלקה אי אפשר היה להגדירה כ'עבודה תמה', ורק סידור הנרות נחשב כתחילת עבודת ההדלקה. ובזה מובן שבהמשך הסוגיא (יומא שם) הקשו שזר שסידר את המנורה יתחייב מיתה, ולא הקשו שיתחייב לשון ציווי, ולא נאמר על ההדלקה 'לפני ה'.

מ. כמבואר בדברי רש"י (זבחים קיב. ד"ה המטיב) שהמטיב את הנרות הוא המדשן את המנורה בבוקר, וכן מבואר בדברי התוספות (מעילה יא: ד"ה בשלמא) שדין מעילה בדישון המנורה נלמד מן הפסוק 'בהיטיבו את הנרות' (שמות ל ז), וא"כ הדישון הוא חלק מהטבת הנרות ומדוע אינו חייב להיעשות בבגדי כהונה.

מא. בגמרא (יומא כד.) דרשו מהפסוק שנאמר לאהרן ולבניו 'ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרכת ועבדתם, עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת' (במדבר יח ז), שזר שעבד במקדש חייב רק אם עבד 'עבודת מתנה' ולא עבודת סילוק, ו'עבדתם' עבודה תמה, ולא עבודה שיש אחריה עבודה. ולכן לדעת רב זר שהרים את הדשן אינו חייב מיתה, משום שזוהי 'עבודת סילוק' שרק מסלק את הדשן מעל גבי המזבח, אך לוי נחלק עליו וסובר שחייב על כך מיתה, משום שישנו ריבוי בפסוק 'לכל דבר המזבח ועבדתם' (שם). והסתפק רבא (שם ע"ב) לדעת לוי בזר שעבד עבודת סילוק, וכמו שפירש רש"י (שם ד"ה עבודת) שזוהי עבודת דישון מזבח הפנימי והמנורה האם חייב או לא.

מב. בספר ליקוטי הגריי"ז (ביאורים בענייני מקדש וקדשיו אות ה) הובא שמדברי המשנה הוכיח הגריי"ז שהחיוב על עבודת חוץ אינו תלוי ב'קרבן' חוץ, אלא בעבודה הראויה לפנים, שאם לא כן יקשה מדוע הוצרכה הגמרא לפטור את הזר המטיב את הנרות בחוץ משום שאינה עבודה תמה, תיפוק ליה משום שאינה 'קרבן'. ומוכח שהחיוב בעבודת חוץ הינו על כל עבודה שראויה להיעשות כמותה בפנים אף שאינה קרבן.

מג. ויש להעיר שלשון הרשב"א (שם) היא 'אני אומר שבשחר מניח את הכוז על מעלה שניה כדי ליתן שמן בשני המזרחיין לערב', ומפורש שנתינת השמן נעשתה באופן זה, שאת חמשת הנרות היו ממלאים שמן כבר בבוקר ושלא כדברי הרש"ש, אך בשני הנרות הנותרים היו נותנים שמן רק בין הערבים.

מד. ולכאורה יש להוכיח שכך היא גם דעת רש"י, שבכל המקומות שבהם הוזכר ענין דישון המנורה והטבת הנרות ביאר רש"י רק על נקוי המנורה ונרותיה ולא הזכיר כלל את נתינת השמן בנרות, כך כתב רש"י בביאור המשנה (יומא יד.) שבכל שבעת הימים שלפני יום הכיפורים היה הכהן הגדול מטיב את הנרות, ופירש רש"י (שם ד"ה ומטיב) 'מדשן מן אפר הפתילות שכבו וכן כל יום ויום מטיבן בבקר שנאמר בבקר בבקר בהטיבו את הנרות', וכן בזבחים (קיב. ד"ה מדשן) פירש רש"י שמטיב את המנורה בבוקר, ולא כתב שגם ממלאם שמן, וכן בדברי הגמרא (מנחות נ.) שאין מחנכים את מזבח העולה אלא בתמיד של שחר פירש רש"י (שם ד"ה ולא) שהקרבה הראשונה אינה נעשית בין הערבים משום שנאמר בה 'בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות' וגו' (שמות ל ז) 'כשמדשן את המנורה מן האפר שיש שם מן הנרות', ולא כתב שגם נותן בה שמן, וכן פירש את הפסוק 'והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת יקטירנה' (שמות ל ז), 'בהיטיבו' לשון ניקוי הבזיכין של המנורה מדשן הפתילות שנשרפו בלילה, והיה מטיבן בכל בוקר ובוקר, ולא הזכיר את נתינת השמן בנרות.

מיתה זר שהטיב את הנרות, משום שזו עבודת סילוק ואינה תחילת עבודת הדלקת הנרות.

וכתב החזון איש שלפי"ז יש לפרש ש'הטבת הנרות' האמורה במשנה (זבחים 19/06/2018 אהח קיב:) שזר אינו חייב עליה זה כולל את כל חלקי תיקון המנורה, נקיון וסידור הנרות ונתינת השמן והפתילה החדשים, אך טעם הפטור אינו שוה בכולם, שזר שניקה את הנרות פטור משום שזוהי עבודת סילוק, והפטור שיש לזר המסדר את הנרות והנותן בהם את השמן והפתילה נובע משום שזוהי עבודה שיש אחריה עבודה[מב].

האם נתינת השמן בנר הינה חלק מההטבה

כמבואר בכמה מקומות היה המטיב את הנרות נותן בהם שמן שבו יוכלו להדליקה, ויש לדון האם נתינת השמן היא חלק ממצות 'הטבת הנרות, ובזמן שמדשן את השמן והפתילה הישנים צריך לתת שמן חדש בנרות, או שנתינת השמן היא חלק ממצות 'הדלקת הנרות', וא"כ נעשית בין הערבים בזמן שמדליק את המנורה.

שנינו במשנה (תמיד פ"ג מ"ו) 'מי שזכה בדישון מזבח הפנימי והמנורה היו מקדימין וארבעה כלים בידם הטני והכוז ושתי מפתחות וכו', והקשה הרש"ש (שם ד"ה מדשן) שאילו בבוקר היה הדישון כולל מלבד הסרת הפתילות והשמן הישנים גם את נתינת הפתילות והשמן החדשים, ומדוע לא הכניסו יחד איתם כלי נוסף שבו היה השמן הניתן בנרות. ומכח קושיא זו מחדש הרש"ש שבשחרית היו רק מדשנים ומוציאים את הפתילות והשמן הישנים, אך נתינת השמן החדש נעשתה רק בין הערביים, ומיד היו מדליקים. אך כתב שבדברי הרשב"א (שו"ת ח"א סי' עט) מבואר שבכוז שאותו הכניסו עמהם היה שמן, וא"כ אין מקום להוכחתו[מג].

ובמקדש דוד (סי' כא אות ב) כתב שאין לדחות משום כך את הראיה, משום שאפילו אם אכן היה שמן בכוז וממנו היו ממלאים את השמן בנרות, עדיין יקשה שאילו היה נעשה המילוי בבוקר היו צריכים להכניס את הכלי של חצי הלוג, שבו היו מחלקים את השמן בנרות וכמו שאמרו (מנחות פח:) שמטעם זה היו מקדשים את הכלי שמידתו היא חצי לוג, ושוב לא היו בידם רק ארבעה כלים. ומוכח שלא היו נותנים שמן בנרות בבוקר, אלא רק מדשנים את הנרות, ופעולה זו היא הנקראת 'הטבת הנרות'[מד].

עוד הוכיח המקדש דוד (שם) שנתינת השמן אינה חלק מהטבת הנרות, שבגמרא (מנחות פח:) אמרו 'כמין טס של זהב היה למנורה וכשהוא מטיבה דוחקו כלפי פיה, כשהוא נותן בה שמן דוחקו כלפי ראשה', ופירש רש"י (שם ד"ה טס, ד"ה דוחקו) שהטס היה כיסוי על גבי הפתילה, וכאשר רוצה להטיבה דוחק את הכיסוי כלפי פיה וע"י כך נדחק השמן החוצה, וכשרוצה לתת בה שמן דוחק הכיסוי ומעמידו, ומבואר שה'הטבה' ונתינת השמן הינן שתי פעולות נפרדות. וביאר שלפי"ז מובן מדוע שחינוך המנורה היה בהדלקתה בין הערביים (מנחות מט.), כיון שבזמן זה היה נותן שמן ופתילה ומדליקה, ואינו משתמש בשום עבודה שנעשתה ביום.

עוד הוכיח המקדש דוד (שם), שבברייתא (שם ק.) נאמר 'כל הקרב ביום קדוש ביום, בלילה קדוש בלילה', ופירש רבינו גרשום (שם ד"ה קרב) שהדבר הקרב בלילה הוא שמן למנורה. ואם נתינת השמן היתה בשחרית והיא חלק מעבודת ההטבה, אי אפשר לקדש את השמן בלילה שכיון שלא ידליקו בו עד הבוקר יפסל בלינה. ומוכח שאת השמן לא נתנו בנרות בשחרית, אלא רק

בשעת הדלקה שכשירה לכתחילה בלילה, ונמצא שיש אפשרות לקדש את השמן בלילה.

וראיה נוספת הביא המקדש דוד לדבריו, שבמסכת חגיגה (כו:) מבואר שעל המנורה לא הזהירו הכהנים את עמי הארץ שלא יגעו בה ויטמאוה, משום שבה לא נאמר 'תמיד' ואפשר לסלקה ולהטבילה, והרי טומאת עם הארץ טעונה הערב שמש כמו שכתבו התוספות (שם כא. ד"ה האונן), ואף אם יטבילוה אי אפשר לתת בה שמן ופתילה עד הלילה, ואם נתינת שמן ופתילה הינה בכלל עבודת ההטבה לא יועיל מאומה מה שאפשר לסלקה ולהטבילה, שהרי עבודת ההטבה כשירה רק ביום[מה].

ד. הדלקת הנר המערבי ממזבח החיציון

שורש ההלכה

שנינו בתמיד (פ"ו מ"א) 'מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקין, מדשן את המזרחי ומניח את המערבי דולק שממנו היה מדליק את המנורה בין הערבים, מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה'. ומקור דין זה הוא הספרא (צו פרשה א) שם דרשו מהפסוק 'אש תמיד תוקד על המזבח' (ויקרא ו ו) 'אש שאמרתי לך תהא תמיד לא תהא אלא ממזבח החיצון'.

מחלוקת הראשונים אם זהו עיכוב או שכך יותר פשוט

וכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (שם) שאם מצא שכבה הנר מערבי מדליקו ממזבח העולה ולא משאר הנרות, משום שמהנר המערבי מדליקים את שאר הנרות אם כבו, ולכן אם הוא כבה הדלקתו נעשית רק ממזבח העולה. וכך פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג) 'נר מערבי שכבה אין מדליקין אותו אחר דשונו אלא ממזבח החיצון, אבל שאר הנרות כל נר שכבה מהן מדליקו מנר חבירו'.

והראב"ד בהשגות (שם) כתב שנראה מדברי הרמב"ם שדין זה נאמר גם בדיעבד, והיינו שאת הנר המערבי מותר להדליק רק ממזבח החיצון, וחולק עליו הראב"ד וסובר שהסיבה שאמרה המשנה שמדליק את הנר המערבי ממזבח החיצון אינו משום שרק משם יכולים להדליקו, אלא ששאר הנרות כבו כשהטיב את כל המנורה, ואילו על המזבח החיצון תמיד היתה דולקת אש וכמו שנאמר 'אש תמיד תוקד על המזבח' (ויקרא ו ו), ובדרשת הספרא 'אש שאמרתי לך תהא תמיד לא תהא אלא ממזבח החיצון' נאמר רק שלא יביא ממזבח הפנימי ולא מבית הכירים, אך בזמן שיש במנורה נר דולק ומצא שהנר המערבי כבה ודאי מדליקו מן הדולק ולא ממזבח החיצון. ועוד מקשה הראב"ד שבמשנה (תמיד פ"ג מ"ט) נאמר 'נכנס ומצא שני נרות מזרחיים דולקים מדשן את השאר ומניח אלו דולקים במקומן שממנו מדליק המנורה בין הערבים, מצאן שכבו מדשנן 'ומדליקן מן הדולקין' ואח"כ מדשן את השאר', ומבואר שאם אפשר להדליק את המנורה מהנרות הדולקים בה עדיף יותר.

וכתב הכסף משנה (שם) ליישב את קושיית הראב"ד מהמשנה, שיש לדחוק שהמילים 'מצאן שכבו מדשנן' חוזרות רק על נר אחד מהם שהוא הנר המזרחי, ורק עליו נאמר שאם כבה מדליקו מן הדולקים, אך את הנר המערבי מדליק רק ממזבח העולה, ומפרש הרמב"ם שבאה המשנה למעט לא רק שאין מדליקים את הנרות ממזבח הפנימי או מבית הכירים, אלא גם שאין מדליקים אותה משאר הנרות.

אמנם הלחם משנה (שם) כתב שהרמב"ם כבר תירץ את קושיית הראב"ד בפירושו למשנה, שהנה הקשה השואל ברשב"א (שו"ת ח"א סי' שט) שלכאורה ישנה סתירה בין המשניות, שבמשנה אחת (תמיד פ"ג מ"ט) נאמר 'מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקים, מדשן את השאר ומניח את אלו דולקים במקומן, מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקים' והיינו שהיה מדליק את שני הנרות המזרחיים כשכבו, ובמקום אחר (פ"ו מ"א) נאמר 'מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקין, מדשן את המזרחי ומניח את המערבי דולק ממנו היה מדליק את המנורה בין הערבים, מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה', ומבואר שרק את הנר המערבי היה מדליק ולא את המזרחי. ומבאר הלחם משנה שהרמב"ם מפרש ששני הנרות המזרחיים שהוזכרו בפרק ו' הם הנרות שבצד מערב, ואילו השני נרות המזרחיים שבפרק ג' הם אותם שבמזרח, וכנראה גרס במשנה בפרק ו' המערביים, וא"כ רק את הנרות המזרחיים היה מדליק מן הדולקים, שעליהם לא נאמר שצריך להדליקם רק ממזבח החיצון, כמו שנאמר בדין הנרות המערביים. ובזה מתורצת קושיית הראב"ד.

מחלוקת הרמב"ם והראב"ד הינה לשיטתם בשלושה מקומות

ובאור שמח (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג) ביאר שמחלוקת הרמב"ם והראב"ד היא לשיטתם בשלושה מקומות. שלפי דברי הרמב"ם בזה מיושבת קושיא בדבריו, שהנה לשיטת הרמב"ם (שם ה"ב) היתה הדלקת המנורה גם בבוקר, וא"כ יקשה מדוע אמרו במשנה (כה:) שהפייס השני נעשה רק לשלושה עשר כהנים, ובמנורה היה רק פייס אחד מי מדשנה, ותמוה מדוע לא הפיסו גם מי מדליק את המנורה בבוקר. והתשובה לכך היא שלדעת הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ז) כשירה הדלקת המנורה גם בזר, ובגמרא (שם כח:) אמרו שכל עבודה שזר כשר בה אינה צריכה פייס מלבד שחיטה, וא"כ קשה שבספר דברי הימים (ב' יג י) הוכיח אביה מלך יהודה את אנשי מלכות ישראל שעזבו את ה' אך אנו בני יהודה לא עזבנהו, 'וכהנים משרתים לה' בני אהרן והלוים במלאכת, ומקטרים לה' עולות בבוקר ובערב בערב, וקטורת סמים ומערכת לחם על השלחן הטהור ומנורת הזהב ונרותיה לבער בערב בערב', ובדבריו מבואר שדין הדלקת המנורה בערב נעשה ע"י הכהנים, ונסתרה שיטת הרמב"ם. אך לשיטת הרמב"ם לא קשה כלל, שלדעתו צריך להדליק את הנר המערבי דווקא ממזבח החיצון ולא מנר אחר, אמנם הנר המערבי היה דולק כל היום עד הערב כמו בימי שמעון הצדיק, וא"כ לא היה צריך להדליק מן המזבח רק בערב.

ולפי"ז מובן היטב שצריך שההדלקה 'בערב' תיעשה דווקא ע"י כהן, משום שבערב צריך להדליק גם את הנר המערבי שכאמור דעת הרמב"ם שכשר רק ממזבח החיצון, ולזר אסור להתקרב למזבח כמו שאמרו (מנחות כ.) 'וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח', אמנם בבוקר שהיה הנר המערבי דולק ולא היה צריך להדליקו אלא רק את שאר הנרות, לא היה צריך להתקרב למזבח, שהיו יכולים להדליקם משאר הנרות או ממקום אחר, ולכן בזה שפיר היה זר כשר, ולכן לא היו צריכים להפיס על הדלקת המנורה בבוקר[מו].

אך הראב"ד נחלק על הרמב"ם בכל שלושת הדינים האלו, ולדעתו אין מדליקים את המנורה בבוקר אלא רק בערב, וכן אין הדלקה כשירה בזר, וכן סובר שאין חיוב להדליק את הנרות דווקא ממזבח החיצון[מז].

ראיה מהדלקת המנורה מנר לנר

בגמרא (שבת כב.) נחלקו רב ושמואל, לדעת רב אסור להדליק את נרות חנוכה מנר לנר באופן שמדליק קיסם מהנר וממנו מדליק את שאר הנרות ולדעת שמואל מותר. ונחלקו האמוראים (שם) אם רב אוסר זאת משום 'ביזוי מצוה', שמבזה המצוה בכך שמדליק קיסם שאינו שייך למצוה מנר של מצוה, או משום 'אכחושי מצוה', שנראה כאילו שואב קצת מלחלוחית השמן שבנר. ואמרו שהנפקא מינה ביניהם הינה באופן שמדליק מנר לנר ללא קיסם באמצע, שלטעם של ביזוי מצוה מותר שהרי אינו מבזה את המצוה, וטעם של אכחושי מצוה אסור, משום שגם באופן זה עדיין שואב את לחלוחית הנר.

ובהמשך הסוגיא (שם ע"ב) הקשו מדברי הספרא (אמור פרשה יג אות ז) שדרשו על הפסוק 'להעלות נר' (ויקרא כד ב) שתהא נר המערבי תדיר

מה. וכתב המקדש דוד (שם) שבזה מתורצת קושיית הראשונים על דברי הגמרא (יומא כד:) 'הדלקה לאו עבודה היא' וכשירה בזר, שבפסוק נאמר 'ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים וגו' (שמות ל כ), ולפי מה שנתבאר מובן, שההדלקה המדוברת בפסוק הינה בין הערבים, וכיון שבזמן זה היו נותנים את השמן והפתילה ועבודה זו חייבת להיעשות בכהן כמו שאמרו בסוגיא (יומא שם), ומובן שציווי זה נאמר דווקא על אהרן.

מו. ובשבט הלוי (שו"ת ח"א סי' קצח) דחה את תירוץ האור שמח, שרחוק מאד להכניס כוונה זו בפסוק בדברי הימים, שלא משמע שמדובר דווקא בהדלקת הנר המערבי ממזרח דווקא, אלא שמדובר בהדלקה רגילה של הנרות שנעשית בכל נרות המנורה. והביא השבט הלוי שבערוגת הבושם (שו"ת או"ח סי' רה אות א ד"ה והנה) הקשה לדעת הרמב"ם שמדליקים את הנרות גם בבוקר, א"כ המילה 'תמיד' שנאמרה בפסוק "ערוך אותו אהרן מערב עד בוקר לפני ה' תמיד' (ויקרא כד ג) לא נאמרה דווקא על הנר מערבי, שהרי לדעתו כל הנרות צריכים לדלוק גם ביום, וא"כ יקשה שבמסכת יומא (מה:) למדו חכמים שצריך להדליק את הנר המערבי מאש מזבח העולה מהפסוק 'אש תמיד תוקד' וגו' (ויקרא ו ו), ודרשו 'אש שנאמר בו תמיד דהיינו מנורה יהיה ממזבח העולה', הא לדעת הרמב"ם כולם נאמר בהן 'תמיד' ויצטרכו כולם הדלקה ממזבח העולה, והניח בצ"ע. ותירץ השבט הלוי שודאי אין כוונת הרמב"ם לחלוק על הפסוק "ערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בוקר' (שמות כז כא), ועל הפסוק 'ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים' (שמות ל ח) שמשמעם שרק בלילה הדליק אהרן את הנרות, אלא שהרמב"ם מפרש שבפסוק 'בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות 'יקטירנה' (שמות ל ז) נאמר ציווי לאהרן שאם 'ישנו נר שבבוקר אינו דולק כראוי 'יתקנו ויטיבו כדי שידלוק כראוי, וכמו חולה שמרפאים אותו מחוליו כדי שיחזור לבריאותו, וגם לדעת הרמב"ם אין חיוב הדלקה נוסף בבוקר.

מז. ובזה תירץ האור שמח את קושיית הראשונים (יומא כד:) על דברי הגמרא ש'הדלקה לאו עבודה היא' ואינה צריכה להיעשות דווקא ע"י כהן, שבפסוק נאמר 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות', ומבואר שדווקא אהרן כשר להדלקה, ולפי מה שביאר מתורץ היטב שבהדלקת 'כל' הנרות שכוללת גם את הנר המערבי צריך שידלקנה דווקא כהן, משום שצריך להדליקו ממזבח החיצון וזר אינו קרב אליו, אך הדלקה בבוקר שאינה כוללת את הנר המערבי יכולה להיעשות גם ע"י זר משום שאינה עבודה. ואמנם בעיקר הקושיא מדוע לא הפיסו על הדלקת המנורה כבר עמד הרשב"א (שו"ת ח"א סי' שט), ותירץ בשני אופנים: א. משום שהדישון הוא התחלת העבודה לכן היה הפייס עליו ולא על ההדלקה. ב. הדישון הוא עבודה אך ההדלקה

שממנו יהיה מתחיל ובו יהיה מסיים, וכיון שהנר המערבי היה קבוע וממנו הדליקו את שאר הנרות קשה לשני הטעמים מדוע לא חששו לביזוי מצוה ולהכחשתה. והקשה בחידושי מרן רי"ז הלוי (קונטרס יומא יג: ד"ה שבת) שלכאורה אין שום קושיא מכך, שהרי בנר המערבי זוהי הצורה שבה ציותה התורה להדליק את שאר הנרות, וכמו שאמרו 'שממנה היה מתחיל ובה היה מסיים', ואין ללמוד מצורת הדלקה זו למצות נרות חנוכה שלא נאמרה לכתחילה שצריך להדליק נר מחבירו.

וביאר הגרי"ז שמלשון רש"י נראה שבברייתא זו לא נאמר חיוב להדליק את שאר הנרות מהנר המערבי, אלא זהו חיוב שידליקו את הנר המערבי 'קודם' לשאר הנרות, שכתב (שבת שם ד"ה ובה) שהלימוד מהפסוק 'להעלות נר תמיד' (שמות כז כ) הוא 'שתהא נר מערבי תמיד, שממנו יהא מתחיל ובו יהא מסיים, ומדלא כתיב 'להעלות נרות' שמע מינה הוקבע נר אחד 'להתחיל' בו בכל יום'. ומבואר בדבריו שהחיוב הוא רק שיתחילו בנר המערבי, אלא שכיון שהוא הנר הדולק ממילא מדליקים את שאר הנרות מהנר הדולק, ואין זה דין שידליקו דווקא ממנו[מח].

ולפי דבריו מובנת היטב קושיית הגמרא מהדלקת הנר המערבי שנעשתה מנר לנר על דברי רב האוסר להדליק את נרות חנוכה מנר לנר, שגם בנר המערבי אין חיוב להדליק דווקא מהנר המערבי, ואם מותר לעשות זאת מוכח שאין בדבר משום ביזוי או הכחשת המצוה.

דעת התוספות שיש חיוב להדליק דווקא מהנר המערבי

אמנם הביא הגרי"ז שהתוספות נחלקו בזה על רש"י, ודעתם שיש חיוב להדליק את שאר הנרות דווקא מהנר המערבי. שהם פירשו (מנחות פו: ד"ה ממנה) את דברי הספרי על הפסוק 'להעלות נר תמיד' (שמות כז כ) שצריך שיהא נר קבוע 'להדליק ממנו' את שאר נרות, וזהו הנר המערבי, וא"כ אין זו הלכה שהדלקת המנורה תתחיל ותסתיים בנר המערבי כמו שפרש"י, אלא שממנו ידליקו את שאר הנרות. והוסיף הגרי"ז שלפי פירוש הריב"א (בתוספות שם) אדרבה הדלקת הנר המערבי היתה 'לאחר' הדלקת שאר הנרות, שפירש את דברי הספרא ש'ממנה היה מתחיל ובה היה מסיים': שבעוד שפתילת הנר המערבי דולקת היה מדליק ממנה את שאר הנרות ע"י פתילות ארוכות, ולאחר מכן היה נותן בה שמן ופתילה חדשים ומדליקה מן השאר, ולדבריהם עדיין קשה הקושיא הקודמת, שאין לדמות את הדלקת הנר המערבי שצורת המצוה היא הדלקה מנר לנר, להדלקת נרות חנוכה שאינה חייבת להיעשות באופן זה. והניח בצ"ע.

אופן הדלקת נר המערבי ממזבח העולה ע"י גחלת והטעמים לכך

כאמור שנינו במשנה (תמיד פ"ו מ"א) שאת הנר המערבי שכבה היו מדליקים ממזבח העולה. והנה בגמרא (יומא מו:) נחלקו אביי ורבא במכבה אש מחתה ומנורה, לאביי חייב ולרבא פטור. ופירש רש"י (שם ד"ה המכבה) שמדובר באופן שכיבה את הגחלים 'לאחר שחתה גחלים למחתה או למנורה', ומוכח שכדי להדליק את הנר המערבי לא היה מספיק לקחת רק שלהבת מהמזבח, אלא היה צריך ליטול ממנו גחלת. ובטעם שצריך גחלת, ביאר המקדש דוד (סי' כא אות ג) בג' אופנים:

א. במשנה (ביצה לט.) נאמר שבשלהבת של הקדש אף שאסור ליהנות מכל מקום אם נהנה אינו חייב בקרבן מעילה. ופירש רש"י (שם ד"ה ושלהבת) שבשלהבת אין מעילה משום שאין בה ממש. וכיון שבהדלקת הנרות צריך להביא אש מהמזבח כמו שלמדו (יומא מה:) מהפסוקים, צריך שיהיה באש 'ממש', ולכן הוכרחו להביא גחלת ולא שלהבת.

ב. באופן נוסף יש לומר על פי דברי הגמרא (שבת כב:) שאסור להדליק נרות חנוכה מנר לנר ע"י קיסם אחר משום 'ביזוי מצוה', ואילו היה מדליק הנרות ע"י שלהבת היה צריך לעשות זאת ע"י הבערת קיסם אחר. ויש להעיר שבגמרא (שבת שם) למדו את דין הדלקת נרות חנוכה מהדלקת הנרות שבמנורה, ואילו המקדש דוד לומד כאן את דין הדלקת המנורה מדין הדלקת נרות חנוכה.

ג. טעם נוסף הביא המקדש דוד שבמסכת פסחים (עה:) למדו מהפסוק 'ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' (ויקרא טז יב), שבמחתה שבה מביאים גחלים לקטורת של יום הכיפורים המוקטרת בקודש הקדשים אין להביא מחצה גחלת ומחצה שלהבת. ופירש רש"י (שם ד"ה מחצה) שהכוונה היא לאוד שהוצת רובו, ועד שיגיע לקודש הקדשים יהיה כולו גחלת. משום שפשוט שאין להביא לקודש הקדשים אש שמחציתה גחלת ומחציתה שלהבת, שהרי אפילו לפני מלך בשר ודם אין עושים כך משום שמעלה עשן, אלא שבפסוק התחדש שאפילו בשעת לקיחה אין להביאו כך. ומטעם זה היה צריך להביא גחלת כדי להדליק הנרות, משום שבשלהבת יש עשן, ואין זה כבוד המלך.

ה. אם הדלקת כל נר היא מצוה בפני עצמה

שורש ההלכה

שנינו במשנה (מנחות כח.) 'שבעת נרותיה [של המנורה] מעכבים זה את זה', ויש לדון האם הכוונה לדין 'עשיית המנורה' והיינו שכדי שתהיה המנורה כשירה וראויה להדלקה צריך שיהיו בה שבעת הנרות, ובלעדיהם אינה כשירה להדלקה, וכמו שמשמע בגמרא שם שהנידון הוא לגבי עשייתה, וכך הדין אם חיסר גביעיה או כפתוריה ופרחיה וכו', שכולם הם פרטים בעשיית המנורה. או שנאמר כאן דין ב'הדלקת המנורה', והיינו שמצותה היא להדליק את כל שבע הפתילות המונחות בתוך הנרות, ואם לא הדליק את כולן לא קיים עדיין את מצות 'הדלקת הנרות' במה שכבר הדליק, וכשאר המנויים במשנה שם ששתי הפרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו וארבע פרשיות התפילין מעכבות זו את זו, והכוונה שאם הניח רק פרשה אחת במזוזה או בתפילין לא קיים כל מצוה.

מדוע נאסר להדליק נרות חנוכה מנר לנר

ונקטו האחרונים [יד המלך (חמץ ומצה פ"ד ה"ה), כלי חמדה (פרשת במדבר אות ה ד"ה ואם כנים) בשם הבני יונה] כצד השני שזהו דין בהדלקת הנרות, שעדיין לא התקיימה המצוה כשלא סיים להדליק את כל שבעת נרותיה.

והקשו שבמסכת שבת (כב:) נחלקו אמוראים אם האיסור להדליק נרות חנוכה זה מזה נובע מכך שזהו 'ביזוי מצוה', או משום שיש בזה 'אכחושי מצוה', והקשו על שתי הדעות מכך שאת נרות המנורה היו מדליקים מהנר המערבי כמו שאמרו ש'ממנה היה מתחיל ובה היה מסיים', וכיון שהנרות היו קבועים במנורה האופן היחיד להדליק את שאר הנרות מהנר המערבי הוא ע"י קיסם, ונמצא שמותר להדליק הנרות מזה לזה. ולכאורה קשה על הוכחה זו, שכיון שבמשנה מבואר שמצות הדלקת הנרות לא התקיימה כל זמן שלא הדליק את כל הנרות, אין ללמוד מנרות המנורה שאסור להדליק את נרות החנוכה זה מזה, שבמנורה עד שלא גמר להדליק את כל שבעת הנרות לא קיים עדיין את מצות 'הדלקת הנרות' במה שכבר הדליק, וכשאר המנויים במשנה שם ששתי הפרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו וארבע פרשיות התפילין מעכבות זו את זו, והכוונה שאם הניח רק פרשה אחת במזוזה או בתפילין לא קיים כל מצוה.

בהדלקת הנר האחרון חלה קדושה על שאר הנרות למפרע

ותירצו האחרונים בשני אופנים:

א. היד המלך תירץ, שלאחר שסיים את הדלקת כל הנרות חלה הקדושה על כל הנרות בהדלקת הפתילה האחרונה 'למפרע', ושפיר הוכיחה הגמרא שמותר להדליק מנר לנר, משום שאם היה אסור לעשות זאת היה נחשב ש'למפרע' ביזה או הכחיש את המצוה, שהדליק מנר אחד לנר אחר[מט].

אינה עבודה כמו שאמרו במסכת יומא (כד:).

מח. וכתב הגרי"ז (שם) שיש לדייק כך גם מלשון רש"י (יומא לט. ד"ה והיה) שביאר את דברי הגמרא (שם) שבארבעים שנה שהיה שמעון הצדיק משמש בכהונה גדולה, היה נר המערבי דולק לאחר שכבו שאר הנרות, אף שממנו היה מתחיל להדליק בערב ובו היה מסיים הטבת נרות שחרית, ובזה ביאר את דברי הספרא 'עדות היא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל', שפירשו (שבת כא:) שזהו נר מערבי, שנותן בה שמן כמדת חברותיה וממנה היה מתחיל ובה היה מסיים. ומבואר בדבריו שהדין להתחיל בנר המערבי אינו שידליקו ממנו את שאר הנרות אלא שידליקו אותו 'קודם' להם. וכן מבואר בדבריו בכתב יד (מנחות פו: ד"ה ממנה) שכתב 'כלומר ממנה מתחיל הדלקה, שאותה היה מדליק תחילה בערב', ומבואר שזהו דין בקדימת ההדלקה ולא בצורתה, אלא שכיון שהנר המערבי דולק לפני כולם ויש דין להדליק מהנר הדולק ממילא צריך להדליק ממנו.

מט. ואף שהנידון כאן אינו 'קדושת' הנרות, הכוונה היא שלאחר שהדליק את הנר האחרון חל על כל הנרות למפרע שם של נרות המצוה אף שלא חל מיד בשעת הדלקתן, וככל מצוה המתמשכת שגם כשלא נקבע עדיין שהתקיימה המצוה עד סופה, מכל מקום לאחר שהסתיים קיומה נחשב המעשה מתחילתו למעשה מצוה, ושפיר יש להוכיח מכך שמותר להדליק את הנרות מזה לזה. אמנם כתב היד המלך שיש מקום לומר שהכוונה בדברי המשנה שהנרות מעכבים זה את זה אינה שאם לא הדליק את כל הנרות לא קיים מצוה בנרות שכבר הדליק, אלא הנידון הוא על עשיית המנורה, ובזה נאמר שאינה מתקדשת בקדושת המנורה עד שיעשו את כל שבעת הקנים והנרות גם יחד, וכתב שכך נראה גם מלשון רש"י, שפירש (מנחות כח. ד"ה שבעה) שהכוונה בשבעה נרותיה ש'בראש של קנה וקנה היה נר אחד כעין בזך ושם נותנין השמן והפתילות', ואילו היה מפרש שהדברים נאמרו על ההדלקה היה צריך לפרש 'הדלקת שבעת הפתילות'. וכן נראה מלשון התוספות שהקשו (שם ד"ה שבעה) מדוע נאמר במשנה רק ששבעת קני המנורה מעכבים זה את זה, ולא אמרו שגם הגביעים הפרחים והכפתורים מעכבים זה את זה, ותירצו שאולי משום שפרטים אלו אינם יכולים

אהח19/06/2018

הדלקת כל נר הינה מצוה בפני עצמה

ב. הכלי חמדה (שם ד"ה ונראה) תירץ בשם האבני נזר שהדלקת שבעת הנרות אינה מעכבת האחת את השניה, ובכל נר שמדליק מקיים מצוה, אף שהמנורה אינה מתקדשת בקדושת המנורה קודם שנעשו שבעה נרותיה. והוכיח כדבריו, שבמשנה (מנחות פח:) אמרו שהכלי שהכיל חצי לוג נמשח כדי לקדש את חצי הלוג של השמן למנורה. ואילו המצוה היתה מתקיימת רק לאחר הדלקת כל שבעת הנרות לא היה מתקדש השמן במידה זו, וכדברי שמואל (זבחים פח.) 'כלי שרת אין מקדשין אלא שלימין, אין מקדשין אלא מלאין', ופירש רש"י (שם ד"ה ואין מקדשין) שרק כשיש בהם שיעור שלם הצריך לדבר, אך אם חסר השיעור אין הכלי מקדש את המנחות והנסכים, משום שפחות מכשיעור אינו ראוי לכלי. ומכך שכלי המידה מקדש חצי לוג מוכח שזהו השיעור המושלם, וממילא ברור שכל הדלקת נר הינה מצוה בפני עצמה.

ועוד הוכיח הכלי חמדה מכך שלדעת התוספות (מנחות פו: ד"ה ממנה) שאת שאר הנרות היה מדליק מהנר המערבי, ואח"כ היה מטיבו ולאחר מכן מדליקו, ואילו היתה הדלקת כל הנרות מצוה אחת היה אסור להפסיק באמצע ההדלקה, ככל מצוה שאם הפסיק בה באמצע ושהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ומוכח שכל נר הוא מצוה נפרדת ולכן אין איסור להפסיק בין הדלקת שאר הנרות להדלקת הנר המערבי. ועיין שם בדבריו שרצה הכלי חמדה לומר שבזה נחלקו רש"י ותוספות, שלדעת רש"י הדלקת כל הנרות היא מצוה אחת, ולכן פירש שהדלקת כל הנרות נעשתה לאחר ההטבה, כדי שלא יפסיק ביניהן, שהדלקת כולן היא מצוה אחת.

אוצר החכמה

ו. שיטות הראשונים בסדר הטבת והדלקת הנרות

מקור ההלכה

נאמר בתורה 'מחוץ לפרכת העדת באהל מועד יערך אתו אהרן מערב עד בקר לפני ה' תמיד חקת עולם לדרתיכם' (ויקרא כד ג), ודרשו (מנחות פו:) 'עדות היא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל, והקשו מאי עדותה, ואומר רבא 'זה נר מערבי שנותנין בה שמן כנגד חברותיה, וממנה היה מדליק ובה היה מסיים', ומשמע שהעובדה שדלק הנר המערבי כל הזמן לא היה מוגדר כחלק מהחיוב הכללי של הדלקת הנרות, אלא היה נס שנעשה בידי שמים כדי להראות שהשכינה שורה בישראל. עוד נאמר בגמרא (יומא לט.) 'ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימין וכו' והיה נר מערבי דולק, מכאן ואילך פעמים דולק פעמים כבה', וגם מזה נראה שמה שדלק נר המערבי היה נס, ולכן כשמת שמעון הצדיק ולא היו ראויים לנס היה כבה[נ].

ויש לעיין בדבר, שלכאורה בפסוק נאמר ציווי על אופן הדלקת הנרות ע"י אהרן, שצריך להיעשות מערב עד בוקר, וא"כ גם אם מעמידים חיוב זה רק על הנר המערבי מכל מקום זהו חיוב גמור שמוטל עליהם לעשותו, ואינו תלוי בזכותם או בחובתם של ישראל.

אמנם מצינו שנחלקו בזה הראשונים, המפרשים[נא] הקשו שלכאורה קיימת סתירה בין המשניות במסכת תמיד. שבמקום אחד שנינו (פ"ג מ"ט) 'מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקים, מדשן את השאר ומניח את אלו דולקים במקומן, מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקים ואחר כך מדשן את השאר', והיינו שאת 'שני' הנרות המזרחיים היה מניח דולקים ואינו מדשנן בשחרית, ואילו בהמשך המסכת נאמר (פ"ו מ"א) 'מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקין מדשן את המזרחי ומניח את המערבי דולק שממנו היה מדליק את המנורה בין הערבים, מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה', וכן נאמר בספרא (אמור פי"ג אות ז) 'כיצד, נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקים מדשן את המזרחי ומניח את המערבי דולק, שממנו מדליקים את המנורה בין הערבים', והיינו שרק את הנר המערבי להיעשות משאר מתכות כמו הקנים לא מנתה אותם המשנה. ומבואר שגם הם פירשו שה'עיכוב' הינו דין בעשיית המנורה ולא בהדלקתה. אך כתב היד המלך שאפילו אם דברי המשנה לא נאמרו על ההדלקה, מכל מקום קשה לומר שכח הקנים והנרות שהם הבזיכים גדול מכח הדלקת הנרות עצמם, ואם עשייתם מעכבת זה את זה בודאי שהדלקתם מעכבת האחד את חבירו, שהרי כל עשיית הקנים הינה לצורך הדלקת הנרות ובשבילם נעשו, ולא יתכן שיהיו חמורים יותר מהם.

נ. ויעויין במדרש תנחומא (תצוה סי' ג) על הפסוק 'ואתה תצוה את בני ישראל' (שמות כז כ) 'אמר רבי חנינא סגן הכהנים, אני הייתי משמש בבית המקדש ומעשה נסים היה במנורה, משהיו מדליקין אותה מראש השנה לא היתה מתכבה עד שנה אחרת', ובזה ביאר רבי חנינא מדוע במנורה נאמר שצריך שיהיה השמן 'כתית' ובמנחות אינו צריך להיות 'כתית', משום שאת המנורה מדליקים רק פעם אחת בשנה, ולכן אפשר לחייב שפעם זו יהיה השמן כתית, אך את המנחות מקריבים בכל יום ולכן לא חייבה התורה שהשמן שבה יהיה כתית. ועוד הובא שם שלאחר הדלקת המנורה כל החצרות בירושלים היו משתמשות לאורה.

נא. הרמב"ן (שבת כב: ד"ה זו), רשב"א (שו"ת ח"א סי' עט, שט), באר שבע (תמיד ל: ד"ה מדשן) ושאר מפרשים.

נב. ובספר פענח רזא (לרבי יצחק בן רבי יהודה הלוי מן הראשונים - פרשת תצוה על הפסוק 'בהיטיבו את הנרות') הקשה מדוע הותר לכהן המטיב לכבות את המנורה, הרי לדעת אביי (יומא מו:) המכבה את אש המנורה חייב. ותירץ בשני אופנים: א. לתקון מצוה שאני, ופירש הרזא דמאיר (לרבי מאיר מקילעץ - על הפענח רזא שם) שכיון שהמצוה אינה יכולה להיעשות באופן אחר, התירה התורה לכבות. ב. כיון שכבר נעשית מצותה, והיינו שכל דבר שנעשית מצותו פסק האיסור הקודם ממנו שקיים רק בזמן מצותו. ויש לדון אם אכן אין כלל מצוה בזמן שדולקת המנורה, א"כ מדוע המכבה אש המנורה חייב. וצ"ב. ובמנחת יצחק (שו"ת ח"ב סי' קכא) תמה, שלדברי המדרש אין כל אפשרות לקיים את מצות הדלקת הנרות, ודחק שחיוב הטבת הנרות בכל יום נאמר רק באופן שמצאם כבויים וכדרך הטבע, כיון שלא ניתן בו שמן אלא מערב עד בוקר.

נג. כך היא גירסת הרמב"ן בספרי, ולגירסא זו מוכח בפשיטות שאסור לכבות את שאר הנרות כשמצאם דולקים. אמנם גירסת הגר"א בספרי היא 'יכול כולם וכו', ולגירסא זו אין הוכחה לדעת הרמב"ן שאסור לכבות את הנרות, ואדרבה באו לומר שאין חיוב שידלקו כל הנרות תמיד, אלא רק הנר המערבי.

היה מניח דולק במקומו, ואילו את הנר המזרחי היה מכבה ומדשנו, וסותרות המשניות זו לזו.

ונאמרו כמה שיטות בראשונים ביישוב הסתירה, וכמה נידונים מסתעפים מנידון זה:

א. האם ישנו חיוב שהנר המערבי ידלק כל הזמן. ב. היכן היה הנר המערבי, ומדוע מוגדר הוא כך. ג. האם מותר לכבות את הנרות הדולקים לצורך דישונם. ד. מהו סדר הטבת חמשת הנרות לעומת הטבת שני הנרות, שכאמור אינם נעשים בבת אחת. ה. האם הטבת כל הנרות נעשתה בשחרית או שבחלק מהם נעשתה בין הערביים. ו. האם הטבת שני הנרות נעשתה בשחר ככל שאר הנרות ורק שהיתה הפסקה ביניהם בקטורת, או שהטבתם נעשתה רק בין הערביים לפני ההדלקה. ז. איך מיושבת סתירת המשניות. ח. האם היה חילוק בין שנותיו של שמעון הצדיק שבהן היה הנס שלא כבה הנר המערבי, לשנים שאח"כ מבחינת חיוב ההדלקה.

שיטת הרמב"ן שהנר המערבי חייב לדלוק כל הזמן, ולכן מוכרח להדליק גם את המזרחי

הרמב"ן (שבת כב: ד"ה זו) הכריע מכח סתירה זו כדברי המשנה (תמיד פ"ג מ"ט) 'נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקים', שהיה מניח את שני הנרות המזרחיים דולקים. והטעם לכך הוא שהנר השני שדולק במזרח נקרא ה'נר המערבי' משום שהוא מערבי כלפי הנר הדולק מזרחית ממנו, אף שאינו המערבי מכל הנרות, והוא חייב לדלוק כל הזמן כדי לקיים את הפסוק 'לפני ה' תמיד' (ויקרא כד ג), ולכן מוכרח הוא להדליק גם את הנר המזרחי, משום שרק כשהוא דולק אפשר להגדיר את הנר השני כ'נר המערבי'. אמנם גם את שאר הנרות אסור לכבות כל זמן שהם דולקים, ולכן דברי המשנה 'מדשן את השאר' נאמרו רק על הנרות שמצאן שכבו, אך את הנרות שלא כבו אינו מדשן, אלא רק מתקן ומוחט את הפתילות ומניחן כמות שהן, ובערב כשבא להדליק את המנורה נותן בהם חצי לוג שמן ופתילה חדשה ומדליקן.

ובזה ביאר הרמב"ן שדברי הגמרא (מנחות פח:) 'נר שכבתה נדשן שמן ונתדשנה הפתילה, כיצד עושה מטיבה ונותן בה שמן אחר ומדליקה', נאמרו לגבי 'כל הנרות', שרק אם 'כבו' צריך לדשנם בשחר ולתת בהם שמן ופתילה חדשים, אך אם לא כבו אינו נוגע בהם כלל ומניחם כמות שהן עד הערב, ורק בערב נותן בהן שמן ופתילה חדשים ומדליקם[נב].

והוכיח הרמב"ן כפירושו מדברי הספרי (בהעלותך פיסקא נט) שדרשו את הפסוק 'יאירו שבעת הנרות' (במדבר ח ב), 'שומע אני שיהו דולקים לעולם תלמוד לומר 'מערב עד בוקר' (ויקרא כד ג), אי מערב עד בוקר 'יכול 'יכבה' 'כולם'[נג] מערב עד בוקר, תלמוד לומר 'לפני ה' תמיד' (ויקרא שם), הא כיצד 'יאירו 'שבעת הנרות'' מערב עד בוקר, 'לפני ה' תמיד' שיהיה נר מערבי תדיר, שממנו מדליק את המנורה בין הערבים'. ומבואר שבנר המערבי ישנו 'חיוב' שידלק תמיד, אך גם בשאר הנרות שאין חיוב זה מכל מקום אסור לכבותם.

והוסיף שלפי"ז הטבת הנרות בבוקר נעשתה רק בנרות שכבו, אך בנרות שלא כבו לא היה נוגע עד בין הערביים, אך אז היה מכבם ומדשנם ומדליקם, שאם לא כן נמצא שהנר המערבי לא הודלק אלא בפעם הראשונה. וכיון שישנה הטבת הנרות גם בין הערביים מובנים דברי המשנה (יומא ע.) שהכהן הגדול היה נכנס בין הערביים להטיב את הנרות, שכאמור את הנרות שלא כבו בבוקר היו מטיבים בין הערביים. ואין צורך להדחק שהכוונה להדלקת הנרות. והוסיף הרמב"ן שאף שלדבריו גם בשחר היו מדליקים את הנרות המזרחיים שחייבים להיות דולקים תמיד, אך כיון שעיקר מצות ההדלקה הינה בערב שמדליק את 'כל' הנרות מחשיבה המשנה את הדלקת שני הנרות בשחר רק כ'הטבה'.

ועיקרי שיטתו לגבי הנושאים שהוזכרו לעיל הם כך:

א. יש חיוב שהנר המערבי ידלק כל הזמן.

ב. כיון שהנר המערבי הוא השני, ומוגדר כך משום שהוא מערבי לנר המזרחי, ולכן צריך להדליק גם את הנר המזרחי.

ג. אסור לכבות את הנרות הדולקים לצורך דישונם.

ד. הטבת חמשת הנרות הינה בדרך כלל רק החלפת השמן והפתילה, ואילו הטבת שני הנרות הינה הדלקה, אלא שכיון שאינה עיקר ההדלקה נקראת רק הטבה.

ה. הטבת הנרות שכבו נעשתה בשחרית, והטבת הנרות שלא כבו נעשתה בין הערבים.

ו. הטבת שני הנרות נעשתה תמיד גם בין הערבים, משום שעד אז היו דולקים מעיקר הדין.

ולדעת הרשב"א שמסכים עם הרמב"ן לדינא, המשנה (תמיד פ"ו מ"א) מדברת על הטבת הנרות שבין הערבים.

ז. המשנה (תמיד פ"ג מ"ט) שבה נאמר 'נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקים, מדשן את השאר ומניח את אלו דולקים במקומן, מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקים' היא הנכונה, המשנה (תמיד פ"ו מ"א) שבה נאמר 'נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקין, מדשן את המזרחי ומניח את המערבי דולק שממנו היה מדליק את המנורה בין הערבים, מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה אינה נכונה.

שיטת רבינו ברוך בן רבי יצחק

שיטת הרע"ב (תמיד פ"ג מ"ט) שהמנורה היתה עומדת מזרח ומערב, והנר שלפני הנר החיצוני שבמזרח הוא הנקרא 'הנר המערבי', משום שהוא מערבי למזרחי ביותר, וכמו שפירש רש"י (שבת כב: ד"ה ובה) ונכנס בשחרית ומצא שני נרות 'מזרחיות' דולקות והיינו הנר המערבי וזה שלמזרחו. ובזה יש חילוק הן בין חמשת הנרות לשני הנרות, והן בין הזמן ששמעון הצדיק היה חי והיה הנס שלא כבה נר המערבי, לבין הזמן שאחר מותו שהיה כבה. ואת חמשת הנרות שלצד מערב גם אם היה מוצאם בשחרית דולקות היה מכבה אותם ומדשנם באופן 'יסודי', והיינו שמוציא את השמן והפתילות הישנות ונותן שמן ופתילות חדשות ומניחם כך עד הערב שאז ידליקם, ואת שני הנרות המזרחיים לא היה מטיב כעת יחד עם חמשתן, אלא שאם היו דולקים היה מניחם כעת כך, ואם היו מכובים היה מוחט ומסיר הדשן מראשיהם ומדליקם עד לאחר ההפסקה ואז מיטיבם הטבה יסודית.

והטעם לכך הוא מפני שצריך לעשות היכר ממשי להפסקה שבין הטבת החמש נרות להטבת השנים, שאילו רק היה מטיב את חמשת הנרות ומפסיק בשחיטת התמיד וזריקת דמו לאבא שאול או בהקטרת הקטורת לרבנן, היה נראה שברצון הכהן תלוי להטיב כמה שרוצה ולהניח לאחר כך כמה שרוצה, אך כעת שאת שני הנרות המזרחיים מדליק מיד לאחר ההטבה ואת החמשה האחרים לא, מוכיחה ההפסקה ששני נרות אלו צריך להטיב דווקא לאחר הזריקה או הקטרת הקטורת. ולאחר ההפסקה היה מטיב את שני הנרות המזרחיים, אלא שאת הנר המזרחי ביותר היה מכבה, ומוציא את השמן והפתילה הישנים ונותן במקומם חדשים ומניחו כך כבוי עד הערב, אך את הנר המערבי שהוא הנר השני לו היה מכבה ומדשנו ומדליקו 'מיד' [והאיסור לכבות את הנר המערבי שלמדו בספרי (במדבר פיסקא נט) מהפסוק 'לפני ה' תמיד' נאמר רק באופן שמכבה אותו ומשאירו כך, אך לכבותו ולדשנו ולהדליקו באופן שתחזיק הדלקתו עד הערב אין איסור].

והדברים אמורים רק לאחר מותו של שמעון הצדיק שבתחילה כשנכנס היה מוצא גם את שני הנרות המזרחיים הכוללים גם את המערבי 'מכובים', וא"כ לא היה הנס נוהג, ולכן לאחר ההקטרה או הזריקה של התמיד היה מכבה גם את הנר המערבי ומדשנו באופן שידלק עד הערב ומניחו כך דולק, אך בזמן ששמעון הצדיק היה חי, היה הנס שנר המערבי דולק, לא היה מכבהו בשחרית אפילו כדי לדשנו בפתילה ושמן חדשים, אלא היה מניחו דולק כמו שהוא עד הערב, ורק את הנר הראשון בצד מזרח היה מדשן, ובערב היה מדליק את כל הנרות מהנר המערבי, ולאחר מכן היה מכבו ומדשנו ומדליקו. וכן לאחר שמת שמעון הצדיק אם כשנכנס להיכל מצא את הנר המערבי שהוא דולק, לא היה מכבהו אפילו כדי לדשנו ולהדליקו מיד, שמא חזר הנס למקומו. אלא שגם בזה היה חילוק, שבזמן שמעון הצדיק לא היה מטיב כלל את הנר המערבי בשחרית, ואפילו לא מוסיף שמן ונותן פתילה חדשה לנר הדולק, אלא רק בין הערביים היה מחליף את השמן והפתילה ומדליקו, אך לאחר שמת שמעון הצדיק אף שלא היה מכבהו, אך היה נותן בשחרית שמן ופתילה חדשים ללא כיבוי.

ואם כשנכנס בשחרית היה מוצא שרק חמשת הנרות היו דולקים ושני המזרחיים היו מכובים, לא היה מדשן אותם בהוצאת השמן והפתילה הישנים, אלא רק מסיר את האפר מראשם, שאין זה מוגדר כהטבה ממש, ורק לאחר זריקת דם התמיד או הקטרת הקטורת היה מדשנן באופן 'יסודי' של הוצאת השמן והפתילה הישנים, ומדליקם מן הנרות הדולקים. ואם מצא שכל הנרות כבו, היה מדליק את שני הנרות המזרחיים ממזבח העולה. והמשנה בתמיד (פ"ג מ"ט) מדברת על הטבת חמשת הנרות, שאותם היה מטיב ממש מיד בשחרית ע"י הוצאת השמן והפתילה הישנים, שעליהם נאמר 'מדשן את השאר' שהיא הטבה גמורה, ואת שני הנרות המזרחיים, אם היו דולקים מניחם כך, ואם מצאם שכבו היה מדשנן רק בצורת הסרת האפר ולא הוצאת והחלפת השמן והפתילות ומדליקן עד לאחר ההפסקה, ואינה אותה הטבה המדוברת קודם, ולא דיברה משנה זו כלל על הטבתם הגמורה של שני הנרות, והמשנה בהמשך (פ"ו מ"א) שבה נאמר 'נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקין, מדשן את המזרחי ומניח את המערבי דולק', הכוונה להטבה הגמורה שהיתה לאחר ההפסקה, שאת המזרחי ביותר היה מדשן הטבה יסודית, [אוצר החכמה] ואת המערבי היה מניח דולק ללא הטבה עד בין הערביים[נד].

ונמצא שלפי המבואר דעתו בנושאים המפורטים לעיל היא כך:

א. אין חיוב שהנר המערבי ידלק ממש כל הזמן, אלא שאסור לכבותו ולהשאירו כך, ומותר לכבותו ולדשנו ומיד להדליקו.

ב. הנר המערבי הוא הנר השני, ומוגדר כך משום שהוא מערבי לנר המזרחי, אך אין צורך להדליק יחד עם המערבי גם את הנר המזרחי, משום שגם כשאינו דולק נקרא השני מערבי לו.

ג. אין איסור לכבות את הנרות הדולקים לצורך דישונם.

ד. הטבת חמשת הנרות תלויה, שאם הם דולקים בשחרית ההטבה הינה רק הסרת האפר מראשם, ואם הם מכובים ההטבה היא החלפת השמן והפתילה.

ה. הטבת הנרות שכבו נעשתה בשחרית, והטבת הנרות שלא כבו נעשתה בין הערביים.

ו. הטבת הנר המזרחי שוה לחמשת הנרות שבשחרית היא הטבה גמורה של החלפת השמן והפתילות, אלא שנעשית לאחר זריקת דם התמיד או הקטרת הקטורת, והטבת הנר המערבי תלויה בכך שאם מצאו כבוי שמדליקו קודם ההטבה, מכבהו ומדשנו ומדליקו מיד, ואם מצאן דולק לא היה מטיבו כלל עד בין הערביים, ואז היה מטיבו הטבה יסודית של החלפת השמן והפתילה הישנים. [אהח 19/06/2018]

ז. המשנה (תמיד פ"ג מ"ט) שאומרת 'נכנס ומצא שתי נרות 'מזרחיות' דולקים מדשן את השאר ומניח את אלו דולקים במקומן' מדברת על הטבת חמשת הנרות, והמשנה (שם פ"ו מ"א) 'נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקין מדשן את המזרחי ומניח את המערבי דולק' עוסקת בהטבת שני הנרות.

ח. היה חילוק גדול בין זמן שמעון הצדיק, שבזמן זה לא היה מדשן כלל את הנר המערבי שהיה דולק בשחרית ואפילו לא נותן בו שמן נוסף שידלק עד הערב, לזמן שלאחר מותו שהיה הנר כבה ואז בשחרית היה מדליקו לפני הטבת חמשת הנרות, ולאחר ההפסקה היה מכבהו ומדשנו ומדליקו מיד, ואפילו אם מצאו דולק שלא היה מדליקו קודם מכל מקום היה מסיר את השמן והפתילה הישנים ונותן בשמן פתילה חדשה, כדי שידלק עד הערב ויוכל להדליק ממנו בערב את שאר הנרות.

נד. ומה שאמרו 'מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה' הכוונה לאחר שמת שמעון הצדיק, ונמצא ששלוש פעמים היה מדליק את הנר המערבי: א. כשכבה בבוקר, היה מדליקו לפני הטבת שאר הנרות, כדי שידלק עד לאחר הזריקה או הקטרת הקטורת. ב. אם כבה היה מדליקו לאחר הזריקה כדי שידלק כל היום. ג. בין הערבים היה מדליקו כדי לקיים את עיקר מצות הדלקת הנרות. וא"כ אין סתירה בין המשניות, שאת ההדלקה שלפני ההטבה שאינה אלא לעשות היכר בין הטבה להטבה היה מדליק מן הדולקים, שהיא לזמן מועט, אך הדלקת המנורה בין הערבים שהיא עיקר המצוה היה מדליקה ממזבח העולה, וכן את ההדלקה שלאחר ההפסקה שהיא הדלקה לכל היום היה צריך לעשות דווקא ממזבח העולה.

שיטת הרמב"ם **הרמב"ם** בפירוש המשניות (תמיד פ"ג מ"ט) מפרש, שהנרות היו מסודרים בין המערב למזרח[ני], ופיות כל הנרות פונים לצד מערב שהוא קדש הקדשים, והנר הראשון לצד מערב הוא הנר המערבי והוא המסומן בציור הרמב"ם באות א', ובעבודת הקרבנות (קונטרס הטבת המנורה ד"ה שיטת הרמב"ם) ביאר שיטתו שהחילוק בין המשניות הוא שבפרק ג' (מ"ט) גורס הרמב"ם שמצא את הנרות ה'מזרחיים' דולקים, ואילו במשנה בפרק ו' מדובר שמצא את הנרות ה'מערביים' דולקים, ולכן מפרש הרמב"ם שבפרק ג' (מ"ט) מדובר על הטבת חמשת הנרות ה'מזרחיים', ובזה נאמר שנכנס ומצא את שני הנרות ה'מזרחיים' [שהם הנרות המסומנים בציור הרמב"ם ו' ז'] שאינם כוללים את 'הנר המערבי' דולקים, מניח את שניהם לסוף, ומדשן את חמשת הנרות האחרים שהם א' ב' ג' ד' ה' [הכוללים את הנר המערבי המסומן באות א'] ומחליף להם את השמן והפתילה ומדליקם, ועושה את העבודה המפסיקה שהיא זריקת דם התמיד או הקטרת הקטורת, ואח"כ מטיב את שני הנרות המזרחיים המסומנים ו' ז' ומדליקם.

ואם מצא שהנרות 'המזרחיים' [שהם הנרות המסומנים ו' ז'] כבו גם הם, מדשן את חמשת הנרות המזרחיים הכוללים שני נרות אלו ו' וז ועוד שלושה מזרחיים יותר המסומנים ג' ד' ה', ומדליקם מהנרות הדולקים, ואת שני הנרות המזרחיים ביותר המסומנים א' ב' שבהם גם הנר המערבי אינו מטיב כעת, ומפסיק בעבודת הדם או הקטורת ואח"כ מטיבם. ובזה ביאר את כוונת המשנה (שם פ"ג מ"ט) 'ואח"כ מדשן את השאר', שהכוונה ב'שאר' היא לשני הנרות ה'מערביים' המסומנים א' ב' שאותם משאיר לאחר כך. ואילו במשנה בהמשך (שם פ"ו מ"א) מדובר לאחר שכבר הטיב את חמשת הנרות המזרחיים שהם ז' ו' ה' ד' ג', והניח את הנרות המערביים שמסומנים א' ב', ועל מצב זה נאמר במשנה 'נכנס ומצא שתי נרות 'מערביים' [שלא כגירסא המופיעה לפנינו 'מזרחיים'] דולקים, שזהו המצב הטוב שהנרות המערביים דולקים, מדשן את המזרחי שביניהם והוא הנר המסומן ב' שאינו הנר המערבי, ומניח את המערבי ביניהם שהוא הנר המערבי באמת המסומן באות א' דולק, שממנו היה מדליק את המנורה בין הערבים, ואותו לא היה מטיב הטבה יסודית כעת, אלא רק מוציא לו את הפתילה הישנה ומוסיף לו שמן שידלק עד בין הערביים. ואם מצא שגם הוא כבה, מדשנו ומטיבו הטבה יסודית והיינו שמוציא את כל השמן ומנקה את הנר, ומדליקו ממזבח העולה ולא משאר הנרות אף אם הם דולקים[נו].

וכתב החזון איש (מנחות סי' לו אות ח ד"ה והנה) שאף שדעת הרמב"ם שאין קביעות איזה שני נרות מטיבים באחרונה, שהרי אם מצא את המזרחיים דולקים כשנכנס להטיב את הנרות, מניח אותם להטבה שלאחר עבודות הדם או הקטורת, ואם מצא את המערביים דולקים, הם אלו שיוטבו באחרונה, מכל מקום ראוי להטיב תחילה את חמשת הנרות המזרחיים שבהם פוגע תחילה, ולהניח את הטבת שני הנרות המערביים לסוף, ולכן כשמצא את המזרחיים כבויים מטיב אותם בכניסתו הראשונה, אך אם מצא את המזרחיים דולקים מטיב את המערביים קודם, משום שאין ראוי לכבות את המזרחיים, כיון שיש אפשרות לאחרם. ולפי הסבר זה דעת הרמב"ם בנושאים שהובאו לעיל הינה כך:

א. הרמב"ם איננו דן בחיוב שהנר המערבי ידלק כל הזמן, רק נאמר שהנר המערבי דלק זמן רב.

ב. הנר המערבי הוא הראשון, ומוגדר כך משום שהוא מערבי ביותר והקרוב לקודש הקדשים, ובודאי שאינו תלוי בכך שהנר המזרחי דולק.

ג. לא מצינו בדבריו כלל כיבוי כלשהו של נרות לצורך דישונם.

ד. הטבת חמשת הנרות תלויה, שאם הנרות המזרחיים ביותר [ו' ז'] דולקים כשנכנס להטיב בשחרית, ההטבה נעשית בחמשת הנרות האחרים [א' ב' ג' ד' ה'], ואם השנים המזרחיים כבויים ההטבה נעשית בחמשת הנרות המזרחיים [ג' ד' ה' ו' ז'].

ה. הטבת כל הנרות נעשתה בשחרית, אלא שמחולקים לפני ואחרי זריקת הדם או הקטרת הקטורת, מלבד נר המערבי שאם היה דולק היה מטיבו בשחרית רק בהוספת השמן והחלפת הפתילה.

ו. הטבת הנר המזרחי שהוא הנר השני [המסומן באות ב'] שוה להטבת חמשת הנרות שהיא הטבה גמורה של החלפת השמן והפתילות, אלא שנעשית לאחר זריקת דם התמיד או הקטרת הקטורת, והטבת הנר המערבי תלויה בכך, שאם מצאו כבוי מטיבו עם חמשת הנרות קודם עבודת התמיד, ואם מצאו דולק היה מטיבו מעט ורק בין הערביים היה מטיבו הטבה יסודית של החלפת השמן והפתילה הישנים.

ז. המשנה הראשונה בפרק ג' (מ"ט) מדברת על הטבת חמשת הנרות, והמשנה בפרק ו' (מ"א) עוסקת בהטבת שני הנרות.

ח. לא מצינו חילוק ממשי בין זמן שמעון הצדיק לזמן שלאחר מותו, אלא שבזמן שהיה חי שהיה הנר המערבי דולק היה דישון המערבי רק בין הערביים, ולאחר מותו שהיה כבוי היה דישונו עם חמשת הנרות קודם עבודת התמיד.

ז. נדונים שונים במצות הדלקה

האם יש חיוב שנר המערבי ידלק תמיד

במסכת חגיגה (כו:) נאמר שאם המנורה נטמאה רשאים לסלקה ממקומה כדי להטבילה, משום שבה לא נאמר 'תמיד' כמו שנאמר בלחם הפנים. והקשו התוספות (שם ד"ה מנורה) שבמשנה (תמיד פ"ג מ"ט) נאמר בנר המערבי שממנו היה מתחיל ובו היה מסיים, ומשמע שהיה דולק כל הזמן.

ותירץ המקדש דוד (סי' כא אות ג) שהנה ישנם שני סוגי מצוות בענייני המקדש: א. מצוות שהם מטרת הכלים, וכגון מצות הקרבת הקרבנות והדלקת הנרות שהיא המטרה שלשמה הוקם המזבח, וכן עיקר מצות הדלקת נרות המנורה, שהיא המטרה שלמענה נוצרה המנורה, וא"כ הקרבת הקרבנות והדלקת הנרות הינן מצוות בפני עצמן, שאינן נובעות מכך שיש מזבח ומנורה אלא אדרבה הן הסיבה לקיום כלים אלו. ב. מצוות שאינן המטרה העיקרית שבכלים, אלא שכיון שהכלים קיימים צריך לקיימן, וכגון מצות קיום האש על המזבח שנלמדת מהפסוק 'אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה' (ויקרא ו ו), שברור שהמזבח אינו קיים 'כדי' שתהיה עליו אש תמיד, אלא להיפך, שכיון שיש מזבח קיים חייבים שתהיה עליו אש דולקת תמיד.

ונפקא מינה בזמן שבית המקדש חרב והמזבח אינו קיים, אף שאת מצות הקרבת הקרבנות מבטלים כל זמן שאין מקריבים אותם, אך את מצות קיום האש על המזבח אין מבטלים, משום שקיומה תלוי בכך שיש מזבח, וכיון שאינו קיים אין כלל מצוה זו. וא"כ יש לומר שהמצוה שידלק הנר המערבי כל הזמן אינו מצוה בפני עצמה כמו הדלקת הנרות שהיא מצוה בפני עצמה והיינו שהיא מטרת קיום המנורה, אלא הגדר הוא שכל זמן שיש מנורה צריך שידלק הנר המערבי שבה, אך אם המנורה אינה קיימת אין מבטלים בכך מצוה זו.

ולפי"ז תירץ המקדש דוד את קושיית התוספות, שאף שיש מצוה שידלק הנר המערבי תמיד [וכמו שהוכיחו התוספות מהמשנה בתמיד] יכולים היו לסלק את המנורה כדי להטבילה, משום שבזה נחשב כאילו המנורה אינה נמצאת ובאופן זה לא קיים כלל החיוב להדליק את הנר המערבי[נז].

ברכה על הדלקת המנורה **הרמב"ם** (ברכות פי"א הט"ו) מחלק בנוסח הברכה, שהעושה מצוה לעצמו מברך עליה 'לעשות', עשה אותה לאחרים מברך 'על' העשייה, אך פוסק

נה. יש כמה גירסאות בדברי רמב"ם אלו, והובאה הגירסא המופיעה בש"ס בבלי.

נו. ובעבודת הקרבנות (שם) תירץ לפי הסבר זה בדברי הרמב"ם את קושיית הראב"ד על דבריו, שפסק (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג) שאת הנר מערבי שכבה מדליקים אחר דשונו רק ממזבח החיצון, והקשה הראב"ד שנראה מדבריו שזהו דין גם בדיעבד, שאם הדליקו שלא ממזבח העולה לא יצא ידי חובה, ונחלק עליו הראב"ד ופסק שאם יש במנורה נר אחר שדולק יכול להדליקו ממנו. והוכיח הראב"ד כדבריו שבמשנה הקודמת (תמיד פ"ג מ"ט) נאמר 'נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקים וכו', מצאן שכבו מדשנן 'ומדליקן מן הדולקים' ואחר כך מדשן את השאר', ומוכח שאם אפשר להדליק את הנר המערבי מנר הדולק במנורה עדיף לעשות כך. וכתב העבודת הקרבנות שלפי הסברו בדברי הרמב"ם אין קושיא על הרמב"ם, ואדרבה מהמשנה מוכח כפירושו, שבמשנה בפרק ג' מדובר על הטבת והדלקת חמשת הנרות ה'מזרחיים', שאותם אכן יש מצוה להדליק מהנר המערבי שהוא ה'דולקים' המדובר במשנה זו, ואילו על הנר המערבי מדובר רק במשנה בפרק ו' (מ"א), שבה נאמר שמדליקו ממזבח הזהב בדווקא. ואין צורך להידחק כמו שכתב הלחם משנה (תמידין שם) שיש בזה מחלוקת בין המשניות. וכל שכן שאין צורך להידחק בדוחק שכתב הכסף משנה (שם) שדברי המשנה 'מצאן שכבו' אינם מתייחסים לשני הנרות, אלא רק לנר המזרחי, אך את הנר המערבי מדליק ממזבח העולה, ולפי מה שנתבאר בדעת הרמב"ם אין צורך לומר דוחק זה בדבריו.

נז. והיינו שרק כשיש מנורה טהורה ישנו חיוב זה, אך כאשר המנורה טמאה נידונית כאילו כלל אינה נמצאת. ודימה זאת המקדש דוד (שם) לחיוב ציצית, שכאשר פושט את טליתו לא

הרמב"ם (שם הט"ו) שיש חילוק בין מצוות שמחויב לעשותן לבין מצוות שהן רשות, שבמצוות שחייב לעשותן מברך לעשות, אך מצוות שהן רשות כגון נטילת ידים ושחיטה, שיכול שלא לאכול וממילא אינו חייב בנטילת ידים, וכן יכול שלא לאכול בשר ולא להתחייב בשחיטה, אפילו אם שחט לעצמו מברך 'על' העשיה. ובזה ביאר הרמב"ם שבבדיקת חמץ מברך 'על ביעור חמץ', משום שיכול שלא לבדוק, שמשעה שביטל בלבו כבר נעשית מצות הביעור.

והקשה הראב"ד על דבריו ממקרא מגילה, שאף שזהו חיוב ולא רשות מברך 'על מקרא מגילה'. ואין לדחות שמשום שזוהי מצוה מדרבנן נחשבת כעין 'רשות', שהרי הברכה על נר חנוכה הינה 'להדליק' אף שהיא מדבריהם. ותירץ, שכיון שברכה זו נקבעה על הדלקת הנרות שבמקדש שהם מדאורייתא, לכן נחשבת ברכה זו כשל תורה ומברכים עליה 'להדליק'.

ובעיקר הדבר כתב גם הרמב"ן (השגות לספר המצוות שורש יב) שבכל העבודות שעושה הכהן מקיים מצוה ומברך עליה[נח], והקשה החסדי אבות (יבין דעת סי' יז אות ט) שלדעת הרמב"ם והראב"ד (ביאת מקדש פ"ט ה"ז) שהדלקת המנורה כשירה בזר, הרי אינו יכול לברך אשר קדשנו בקדושתו 'של אהרן', והלא מפורש בדברי הראב"ד שמברכים על ההדלקה[נט]. וכתב שצריך לומר שלדבריהם אכן לא היו מברכים בנוסח זה 'בקדושתו של אהרן', והוכיח שלדעת הרמב"ם היו מקומות נוספים שבהם לא בירכו בנוסח זה.

המושב זקנים מבעלי התוספות (תרומה אות ו) הביא שבפסוקים המדברים על תרומת בני ישראל למשכן (שמות כה ג-ז) מופיעים רק חומרים ששמשו לצורך הבנין, כגון זהב וכסף ונחושת וכו', ומדוע נאמר בהם 'שמן למאור בשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים' (שם כה ו), שהם דברים המשמשים לעבודה הסדירה במשכן ולא לבנייתו[ס]. ואמנם שמן המשחה נעשה לצורך בנית המשכן שבו קידשו את הכלים, וכן הקטורת אף שנעשתה לצורך הקטרתה הקבועה נאמרה כאן משום שכדי לעשותה היו צריכים אומנים, אך שמן המאור נעשה רק לצורך העבודה הסדירה ואין בעשייתה צורך באומנות מיוחדת ומדוע נאמרה כאן.

גדר הדלקת הנרות היא סיום בנית המנורה

ותירץ, שכשם ששולחן וקטורת הינם צורך לבית, קל וחומר ממלך בשר ודם, כך שמן המאור הינו צורך לבית, משום שאין דרך המלך להיכנס לבית שלא דולק בו נר. ואף שאמרו (שבת כב:) 'וכי לאורה הוא צריך' מכל מקום זהו דרך כבוד כלפי מעלה. ומדבריו מתבאר שגדר הדלקת הנרות אינו רק מצוה קבועה, שכל יום צריך להדליק נרות כמו החיוב שישנו להקריב קרבנות, אלא שזהו השלמת בנין המשכן, שהדלקת הנרות בכל יום הינה סיום בנית המשכן.

ובזה ביארו גם את ה'פיוס' שפייס הקב"ה את אהרן, כמו שאמרו במדרש (תנחומא תצוה סי' ב) על הפסוק 'ואתה תצוה' (שמות כז כ) 'אמר רבי מאיר, אמר הקב"ה חביב עלי נרות שאהרן מדליק מן המאורות שקבעתי בשמים, שבשעה שהקריבו הנשיאים חנוכת המזבח ולא הקריב שבט לוי היה אהרן נפשו עגומה, אמר כל הנשיאים הקריבו בחנוכת המזבח ואני לא היה לי חלק בקרבנות, אמר ליה הקב"ה חייך כל השבטים הקריבו חנוכה אחת ואתה לעצמך תעשה חנוכה, 'מחוץ לפרוכת העדות באוהל מועד 'יערוך אותו אהרן

נחשב שמבטל מצות ציצית, אלא שכלל אינה קיימת באופן זה. ועל פי יסוד זה ביאר המקדש דוד גם את דברי הגמרא (שבת כב:) שהוכיחו שמותר להדליק מנר לנר בקיסם מכך שהיו מדליקים את שאר הנרות מהנר המערבי, ופרש"י (שם ד"ה והא) שכיון שהנרות היו קבועים במנורה האפשרות היחידה להדליק ממנו היא ע"י קיסם. וביארו התוספות (שם ד"ה והא) שההוכחה הינה רק כפי דעת הסובר (מנחות פח:) שהמנורה היתה של פרקים שאי אפשר היה לפרק את הנר, אך אין ראיה מכך לדעת הסובר (שם) שלא היו הנרות קבועים במנורה, משום שלדעתו היו מסלקים את הנר המערבי מהמנורה ויכולים היו להדליק בו ללא צורך בקיסם. ולכאורה יקשה איך היו יכולים לסלק את הנר המערבי מהמנורה הרי בזה היו מבטלים את תמידות הדלקת הנר המערבי, שכאשר אינו דולק במקומו אין זה מצותו. ולפי ביאורו מובן היטב, שבמקום שהנר המערבי אינו קיים אין מצוה שידלק, וכשסילקו הרי זה כמו שהוציא את כל המנורה לחוץ שאין חיוב להדליקה. ויתכן שעל פי דבריו יש לבאר גם את שיטת הרמב"ם (ביאת המקדש פ"ט ה"ז) שהדלקת הנרות כשירה בזרים ולכן 'אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן', ולכאורה גם על דבריו יקשה, שאף אם מותר לזר להדליק את המנורה, אך אין אפשרות להוציא את המנורה החוצה, שהרי באופן זה לא ידלק הנר המערבי תמיד, ולפי יסודו של המקדש דוד מובן, שכיון שהוצאה המנורה החוצה החיוב שידלק הנר כבר אינו קיים, וכמו בפושט בגדו שאינו חייב בציצית.

נח. הובא גם במשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"א ה"א), וכתב שנוסח הברכה הוא 'אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לעשות כך וכך'.

נט. והוסיף החסדי אבות, שאמנם לשיטת הריטב"א (יומא כד: ד"ה הדלקה) שבהדלקה אין צורך בבגדי כהונה אך צריך שתיעשה ע"י כהן, לא קשה, משום שכמו שברכת כהנים אף שאינה נעשית בבגדי כהונה מברכים עליה 'אשר קדשנו בקדושתו של אהרן', כיון שנעשית רק ע"י

ובניו'. ולכאורה יקשה שאין בזה כל ניחום, שהרי הנשיאים הקריבו קרבנות לחנוכת המזבח שהינה סיום הבנין, והדלקת הנרות הינה עבודה סדירה שאינה מסיימתו. וכמו שלא ניחמו בכך שאת כל העבודות שבבית המקדש כקרבנות ועבודות יום הכיפורים הוא עושה ולא הם. ומוכח שהדלקת הנרות אינה מצוה ככל הקרבת הקרבנות אלא היא סיום בנית המנורה.

וכן מבואר בדברי הרשב"ם (במדבר ח ב) שכתב על הפסוק 'בהעלותך את הנרות' 'לפי שמלאכת תדיר היא זו הזכירה כאן, אף שכל מלאכות המשכן נגמרו, מלאכת הדלקת המנורה לא נגמרה כי תדירה היא', ומבואר שגדר הדלקת המנורה אינה מצוה ככל עבודות המקדש, אלא גדרה הוא 'מלאכה' תדירה שצריך כל יום לסיימה, שלא כשאר העבודות[סא].

האם ההפסקה בהטבת חמשת נרות מהשנים היא מן התורה

בגמרא (יומא לג.) מסדר אביי את סדר העבודות שנעשו בבית המקדש, ובין יתר העבודות אומר שבין הטבת חמשת נרות להטבת שני הנרות האחרונים היה מפסיק בדם התמיד לדעת אבא שאול, ולדעת חכמים היה מפסיק ביניהם בהקטרת הקטורת. ונחלקו האמוראים בטעם שהפסיקו בין העבודות. לדעת ריש לקיש נעשה הדבר כדי ל'הרגיש את העזרה', שיהיו בה הרבה פסיעות וקול לתחילת העבודה, וא"כ זהו דין דרבנן[סב], ולדעת רבי יוחנן זהו חיוב מדאורייתא הנלמד מהפסוק 'בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקיטרנה' (שמות ל ז) ודורש רבי יוחנן 'חלקהו [את הטבת הנרות] לשני בקרים'.

וכתבו התוספות ישנים (שם ד"ה הניחא) ששיטת רש"י [שאינו מופיע לפנינו] היא שלדעת ריש לקיש ההפסקה בין חמשת לשני הנרות אינה מן התורה, ולכן לא הקשו על דבריו שחייבת להיות הפסקה ביניהם, והקשו זאת רק לרבי יוחנן שההפסקה נדרשת מפסוק וא"כ הינה מן התורה. אך התוספות ישנים (שם) נחלקו עליו וכתבו שגם לדעת ריש לקיש זהו דין תורה, שודאי הדין להפסיק ביניהם כדי 'להרגיש את העזרה' הוא מדאורייתא, שאם לא כן 'לא היינו לוקחים זה מדעתנו להפסיק באמצע העבודה'. אך הניחו בצ"ע מהו המקור לדין זה.

אמנם רבינו חננאל (שם ד"ה ואתא) כתב שלדעת ריש לקיש הפסקת ההטבה בין הנרות אינה חובה, וכמו שמשמע מפירוש רש"י, וא"כ יקשה עליהם קושיית התוספות ישנים מדוע מפסיקים מדרבנן באמצע עבודת הטבת הנרות ללא מקור מן התורה.

ובמקדש דוד (סי' כא אות ד) הוסיף להקשות שבזה עובר הכהן המטיב על איסור כניסה ביאה ריקנית להיכל (יומא נג.) שנכנס להיכל שלא לצורך, ואף שבכל פעם שנכנס עובד עבודה נחשב הדבר לביאה ריקנית, משום שיכול היה לעשות את שתי העבודות בכניסה אחת. וכמבואר בירושלמי (יומא פ"ה ה"א) שבהכנסת כף ומחתה ביום הכיפורים אם עשה זאת בשתי פעמים כיפר, אך עבר על איסור ביאה ריקנית, והסתפקו שם אם מתחייב על הביאה הראשונה או על השניה, אך ברור שעבר על איסור זה, משום שיכול היה להכניס את שתיהן בפעם אחת[סג].

גדר ההפסקה בהטבת הנרות

וכתב המקדש דוד שההפסקה באמצע הטבת הנרות אינה נחשבת כלל להפסקה, והטעם לכך הוא שהנה במשנה (תמיד פ"ג מ"ט) נאמר שגם

דוד גם את דברי הגמרא (שבת כב:) שהוכיחו שמותר להדליק מנר לנר בקיסם מכך שהיו מדליקים את שאר הנרות מהנר המערבי, ופרש"י (שם ד"ה והא) שכיון שהנרות היו קבועים במנורה האפשרות היחידה להדליק ממנו היא ע"י קיסם. וביארו התוספות (שם ד"ה והא) שההוכחה הינה רק כפי דעת הסובר (מנחות פח:) שהמנורה היתה של פרקים שאי אפשר היה לפרק את הנר, אך אין ראיה מכך לדעת הסובר (שם) שלא היו הנרות קבועים במנורה, משום שלדעתו היו מסלקים את הנר המערבי מהמנורה ויכולים היו להדליק בו ללא צורך בקיסם. ולכאורה יקשה איך היו יכולים לסלק את הנר המערבי מהמנורה הרי בזה היו מבטלים את תמידות הדלקת הנר המערבי, שכאשר אינו דולק במקומו אין זה מצותו. ולפי ביאורו מובן היטב, שבמקום שהנר המערבי אינו קיים אין מצוה שידלק, וכשסילקו הרי זה כמו שהוציא את כל המנורה לחוץ שאין חיוב להדליקה. ויתכן שעל פי דבריו יש לבאר גם את שיטת הרמב"ם (ביאת המקדש פ"ט ה"ז) שהדלקת הנרות כשירה בזרים ולכן 'אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן', ולכאורה גם על דבריו יקשה, שאף אם מותר לזר להדליק את המנורה, אך אין אפשרות להוציא את המנורה החוצה, שהרי באופן זה לא ידלק הנר המערבי תמיד, ולפי יסודו של המקדש דוד מובן, שכיון שהוצאה המנורה החוצה החיוב שידלק הנר כבר אינו קיים, וכמו בפושט בגדו שאינו חייב בציצית.

נח. הובא גם במשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"א ה"א), וכתב שנוסח הברכה הוא 'אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לעשות כך וכך'.

נט. והוסיף החסדי אבות, שאמנם לשיטת הריטב"א (יומא כד: ד"ה הדלקה) שבהדלקה אין צורך בבגדי כהונה אך צריך שתיעשה ע"י כהן, לא קשה, משום שכמו שברכת כהנים אף שאינה נעשית בבגדי כהונה מברכים עליה 'אשר קדשנו בקדושתו של אהרן', כיון שנעשית רק ע"י

כהנים, אך לשיטת הרמב"ם והראב"ד שזר כשר להדליק את המנורה אין לברך ברכת 'בקדושתו של אהרן'. והביא שהצפנת פענח (הלכות חנוכה שם) כתב שאף שאת כל נרות המנורה יכול זר להדליק, את הנר המערבי יכול להדליק רק כהן, ולכן יכולים לברך בקדושתו של אהרן, אך דחה שם דבריו.

ס. ועיין באגלי טל (פתיחה סי' א אות ב) שחקר האם לומדים את איסורי המלאכות בשבת רק מהמלאכות שבהם בנו את המשכן, או גם מאלו שנעשו תוך כדי העבודה הסדירה בו. וראה עוד להלן.

סא. ועיין בזה באגלי טל (פתיחה סי' א אות ו-ז) שהוכיח מדברי רש"י (שבת צב. ד"ה שכן) בשם רבינו יצחק בר יהודה שהמקור לדין המשנה שחייב בהוצאה הן בימין והן בשמאל הן בחיקו והן על כתיפו הוא הנאמר בילקוט שמעוני (במדבר רמז תרצד) על הפסוק 'ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה' (במדבר ד טז) 'שמן אחד בימין ושמן אחד בשמאל, והקטורת בחיקו, והחביתין בכתף'. וכתב שלדבריו מוכח שלומדים את מלאכות השבת גם מהקרבנות שהיו במשכן, ולא רק מהמלאכות שנצרכו לבנייתו. אך לפי המבואר אין הכרח כלל לדבריו, שכיון שהדלקת המנורה נחשבת גם כמעשה בנין המשכן אלא שהיא תדירה וכמו שכתב הרשב"ם, יש מקום לומר שגם נשיאת השמן ע"י אלעזר הכהן נחשבת למלאכה של בנין המשכן ולא למעשה קרבנות. וכן קטורת הסמים ושמן המשחה נחשבו לחלק מהבנין שבו משחו הכלים והקטורת נצרכת לאומנים וכמו שביאר המושב זקנים. ואמנם מהחביתין שנשאם בכתף יקשה, שהקרבתם ודאי אינה חלק מבנית המשכן, אך בזה יש לומר שאת החיוב בנשיאה בכתף למדו שפיר ממשא בני קהת, ולא מאלעזר הכהן.

סב. רש"י (שם ד"ה א"כ).

סג. ובחסדי אבות (בתוך היבין דעת סי' יז אות ח) הוסיף והעיר, שהנה מעיקר הדין אם הפסיק

את שני הנרות המזרחיים אם מצאם שכבו היה מדשן אף אותם ומדליקם, ואח"כ מדשן את השאר, ונמצא שמדשן את כולם ואין כל הפסקה ביניהם. ואף שבאופן שמצאם דולקים לא היה מדשנם עד בין הערביים לא נחשב הדבר להפסקה, ומשום שחובת הדישון חלה רק לאחר שכבו הנרות, שגדר ההטבה היא להוציא את הדשן, ו'דשן' הוא מותר השמן והפתילה, וכמו שאמרו (מנחות פח:) 'נר שכבה נידשן השמן נידשנה הפתילה', וא"כ אף שבמציאות היתה הפסקה בין הטבת חמשת הנרות להטבת השנים, אינה נחשבת הפסקה באמצע העבודה, משום שעדיין לא חלה חובת ההטבה על שני הנרות המזרחיים שעדיין דולקים. ואמנם את שאר חמשת הנרות לדעת חלק מהראשונים היה מכבה, וממילא היה חל עליהן תורת 'דשן' והיה צריך לסלקן מהמנורה ככל דין דשן, אך אותם שני הנרות שדלקו עדיין לא חל החיוב לדשנן, ולכן לא הפסיק באמצע קיום המצוה, שעדיין לא נתחייב בדישון השנים.

ובזה מיושבת קושיית התוספות ישנים, שגם לדעת ריש לקיש שההפסקה נעשתה רק כדי להרגיש את העזרה שזהו דין דרבנן היה מותר לעשות הפסקה זו, משום שכיון שעדיין לא נתחייב בדישון שני הנרות אין כל איסור בזה שהפסיק את הדישון לאחר הטבת שני הנרות. וכן מתורצת הקושיא מדוע יכול היה להפסיק הרי בזה נחשב שנכנס להיכל ביאה ריקנית, שיכול היה לעשות את הטבת כל הנרות בבת אחת, ולפי תירוץ זה מובן שרק במקום שכבר התחייב לעשות הכל ועשה רק מקצת, וכמו בהכנסת הכף והמחתה, שכבר התחייב בהכנסת שניהם אם עשה רק אחד מהם עבר על ביאה ריקנית, אך כניסתו להטיב את שני הנרות המזרחיים, שבזמן הכניסה הראשונה להיכל עדיין לא היה מחויב בהטבתם, אינה נחשבת ל'ביאה ריקנית'[סד].

נתינת השמן בנר הינה עבודה בפני עצמה, ולא רק הכנת ההדלקה

במשנה (מנחות פח.) אמרו שכלי המידה המכיל חצי לוג שימש לקידוש חצי לוג שמן שהיו נותנים בכל נר שבמנורה. ובגמרא (שם ע"ב) אמרו שמידת חצי לוג נתקדשה משום שבו היה מחלק חצי לוג שמן לכל נר ונר. והקשו התוספות (פט. ד"ה חצי) מדוע היו צריכים לקדש השמן בכלי שרת, ולא ביארו מדוע לא היה צריך להבנתם לקדש את השמן[סה].

ובמקדש דוד (סי' כא אות ד) הקשה מעין קושייתם שהרי המנורה עצמה הינה כלי שרת, ומדוע אינה מקדשת את השמן הניתן בתוכה, ללא צורך בקידוש השמן בכלי שרת נוסף לפני כן. ומוכיח מכאן המקדש דוד שנתינת השמן במנורה הינה עבודה בפני עצמה, ולכן היה צריך להיות השמן קדוש בקדושת הגוף עוד לפני שניתן בתוך המנורה, ולכך היה צריך לקדש את מידת החצי לוג. והביא המקדש דוד ראיה לדבריו, שבמסכת יומא (כד:) הקשו מדוע זר שנתן שמן במנורה אינו מתחייב מיתה בידי שמים ככל זר העובד עבודה, ותירצו שנתינת השמן אינה 'עבודה תמה', ואילו היתה נחשבת נתינת השמן רק כהכנה להדלקה יכולים היו לתרץ בפשיטות שזר אינו חייב עליה משום שכלל אינה עבודה. ומוכח שנתינת השמן במנורה הינה עבודה בפני עצמה, והטעם שזר פטור עליה הוא רק משום שאינה עבודה תמה[סו].

אופן הדלקת הנרות בעמידה על גבי האבן

במשנה (תמיד פ"ג מ"ט) אמרו 'אבן היה לפני המנורה ובה שלוש מעלות, שעליה כהן עומד ומטיב את הנרות'. ושני מקורות נאמרו בדין זה:

א. בספרי (בהעלותך פיסקא ס) למדו זאת מהפסוק 'העלה נרותיה' (במדבר ח ד) 'עשה לה מעלות, מיכן אמרו אבן היתה לפני המנורה ובה 'שלש' מעלות שעליה הכהן עומד ומטיב את הנרות'[סז].

באמצע התפילה ושהה כדי לגמור את כולה צריך לחזור לראש כמו שנפסק בשו"ע (או"ח סי' קד ס"ה), וא"כ מדוע מדרבנן מותר להפסיק באמצע קיום המצוה. ועיין שם שכתב שכיון שנעשה הדבר לצורך ההדלקה הרי זה כמפסיק בין ברכת נטילת ידים לברכת המוציא באמירת 'גביל לתורא' שדיבור לצורך הסעודה אינו נחשב להפסקה.

סד. והוסיף המקדש דוד שיתכן שהסיבה לכך שאם מצא את שני הנרות שכבו היה מדשנן מיד ולא מניח את הטבתם לבין הערבים, היא כדי שלא להפסיק באמצע עבודת הטבת כל הנרות, שכעת כבר התחייב בהטבת כולם מאחר שנעשו דשן. ולפי"ז מיושבת גם קושיית החסדי אבות (סי' יז אות ח) שהובא לעיל, שכיון שעדיין לא התחייב בהטבת הנרות הדולקים אינה נחשבת הפסקה. ויסוד זה כתב גם הגרי"ז (תמידין ומוספין למנחות פח: ד"ה והנראה).

סה. ועיין בשבט הלוי (שו"ת ח"ו קונטרס הקדשים סי' יב) שביאר את קושייתם בכמה אופנים.

סו. ועיין במקדש דוד (שם) שתירץ קושיא זו באופן נוסף.

סז. כתב הבאר שבע (תמיד ל: ד"ה ובה) ששלושת המעלות הינן כנגד שלושת הפעמים שכתובה המילה 'העלאה' בהדלקת נרות המנורה: א. 'בהעלותך את הנרות' (במדבר ח ב). ב. 'והעלה את נרותיה' (שמות כה לז). ג. 'להעלות נר תמיד' (ויקרא כד ב). ובתורת העולה (לרמ"א פי"ט ד"ה ואמרו) ביאר שהאבן מורה על כללות העולם שעומד על אבן השתיה, ושלושת המעלות הן כנגד שלשה חלקי העולם שעומדים בזכות התורה וכמו שנאמר 'אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי' (ירמיה לג כה) ומטעם זה היתה האבן מונחת לפני המנורה שרומזת על כל חלקי התורה בפרטיה וכללה. ועיין שם עוד במה שכתב בענין.

סח. עירובין (מח. ד"ה גופו), פסחים (קט. ד"ה ברום), יומא (לא. ד"ה אמה), חגיגה (יא. ד"ה ברום).

סט. ועיין בבאר שבע (תמיד שם) שדחה תירוץ זה.

ע. ובזה מיושבת קושיית הראשונים (יומא כד:) על דברי הגמרא שהדלקה אינה עבודה וכשירה בזר, שבפסוק נאמר 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות', ואם גם בזר כשירה מדוע הוזכר אהרן. ולדברי הספורנו מיושבת הקושיא היטב, שהפסוק דיבר רק על הזמן שהיו ישראל במדבר, ובזמן זה רק אהרן הוכשר להדלקת המנורה, ולכן נאמר בפסוק דווקא 'אהרן' ולא כמו שנאמר במקומות אחרים 'או אחד מבניו הכהנים', משום שבמדבר גם אחד מבניו לא היה רשאי להדליק את המנורה וכמו שביום הכיפורים רק הכהן הגדול כשר להדלקה. ודברי הגמרא נאמרו לדורות שאין צורך שדווקא הכהן הגדול ידליק את המנורה, ובהם גם זר כשר להדליקה. ולפי יסוד הספורנו מתורצת קושיית האחרונים, שבפסוק נאמר 'ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרותיה', ולכאורה יקשה הרי הציווי נאמר לכל בני אהרן בכל הדורות, ו'אהרן' כאן הינו רק 'דוגמא' לכהן שצריך להדליק הנרות ואין זו מצוה מיוחדת עבורו, ומה שייך לשבח את אהרן שלא שינה, כשכלל אינו הנידון בפסוק. ולפי דברי הספורנו מובן היטב, שהציווי בפרשה זו נאמר לאהרן עצמו בדווקא, ושפיר שבחו הכתוב.

עא. וראה בזה בהרחבה באוצר עיונים זבחים במערכה בענין 'חציצה בעבודה' (אות א).

ב. הרמב"ם והרע"ב כתבו (תמיד שם) שכיון שהמנורה היתה גבוהה שמונה עשר טפחים, היה צריך לעלות למקום גבוה כדי להטיב את הנרות.

ובבאר שבע (תמיד שם) הקשה, שקומת אדם רגיל הינה שלוש אמות ללא ראשו כמו שהוכיחו תוספות[סח]. וא"כ אין צורך בהגבהה נוספת. והניח בקושיא. ובספר דברי דוד (לבעל הט"ז, פרשת בהעלותך במדבר ח ד) הביא קושיא זו בשם המנחת יהודה, ותירץ שהטפחים שבבית המקדש היו שוחקים, וא"כ היתה המנורה יותר גבוהה מקומת אדם[סט]. אך כתב שאינו רואה כל קושיא, משום שאף אם היה גבוה יותר צריך מעלה כדי שיהיה לו יותר נח להטיב ולהדליק את הנרות. ועוד כתב שכיון שלפעמים היה כהן קצר קומה הוצרכו למעלה זו בשבילו.

ובפנים 'יפות' (הובא באוצרות ירושלים חלק רסז פרשת בהעלותך) תירץ שבמשנה (סוטה לח.) נאמר שלכהן גדול אסור להגביה ידיו למעלה מן הציץ, וכיון שגם אהרן הכהן שהיה כהן גדול היה צריך להדליק את המנורה, והיה חייב לעשות זאת כשהוא לבוש בשמונה בגדים שבלעדיהם הרי הוא כזר שעבודתו פסולה, והוא היה אסור בהגבהת ידיו למעלה מראשו הוצרכו לעשות עבורו מעלה כדי שיוכל להדליק המנורה.

גדר הדלקת הנרות במשכן

אמנם בהדרש והעיון (ח"ד מאמר עט אות ב) דחה דבריו, ומשום שאף שהכהן הגדול היה מדליק את הנרות בכל עת שיחפוץ, וביום הכיפורים היה חייב לעשות זאת, מכל מקום לא היו צריכים לעשות המעלה בקביעות ליד המנורה, אלא היו יכולים להכין המעלה רק לזמן שצריכים אותה.

ובזה נדחה גם תירוץ הדברי דוד, משום שאף אם היו פעמים שהכהן המטיב היה קצר הקומה, לא היו צריכים לקבוע שם המעלה, והיו יכולים להכינה לעת שיהיה כהן שיצטרך אותה.

אוצר החכמה

וכתב הדרש והעיון לבאר על פי דברי הספורנו על הפסוק "ערוך אותו אהרן' (ויקרא כד ג), שאף שהדלקת הנרות היתה כשירה לדורות בכהן הדיוט, מכל מקום כשהיו ישראל במדבר היתה כשירה ההדלקה דווקא באהרן הכהן, ומשום שבזמן שהיו במדבר היתה כל השנה נחשבת כיום הכיפורים לענין העבודה במשכן, ומשום שבכל זמן שהמשכן היה במדבר נאמר 'כי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו' (שמות מ לח), וכמו שנאמר בענין יום הכיפורים 'כי בענן אראה על הכפרת' (ויקרא טז ב), והיינו שכמו שביום הכיפורים היה ענן הקטורת כך היה בכל הימים שהיו במדבר, ולכן היה מן הראוי שמעשה הקטרת והדלקת הנרות הנעשים בפנים נעשים על ידי כהן גדול כמו שנעשים לדורות ביום הכיפורים. ולפי"ז ברור שבמשכן היו חייבים לעשות מעלה, שכיון שרק אהרן הכהן יכול היה להדליק את הנרות, והוא אסור להגביה ידיו למעלה מן הציץ, לא היתה אפשרות להדליק את הנרות ללא מעלה, וכיון שבמשכן היתה מעלה באופן קבוע לא שינו את סדר הבנין גם בבית המקדש, אף שבו כבר יכולים היו גם כהנים הדיוטות להדליק את המנורה[ע].

ההטבה על גבי האבן שעליה אינה נפסלת משום חציצה כיון שהטבה אינה צריכה בגדי כהונה

המקדש דוד (סי' כא אות ה) הקשה על דברי המשנה שהכהן המטיב היה עומד על גבי אבן, ומשמע שהאבן היתה תלושה ואינה מחוברת לריצפה, וקשה שבמשנה (זבחים טו.) נאמר שאם כהן העובד עבודה עומד על גבי כלים עבודתו פסולה, ואבן תלושה הרי היא ככלים. ותירץ המקדש דוד בשני אופנים[עא]:

א. בספרי (בהעלותך פיסקא ס) למדו זאת מהפסוק 'העלה נרותיה' (במדבר ח ד) 'עשה לה מעלות, מיכן אמרו אבן היתה לפני המנורה ובה 'שלש' מעלות

שעליה הכהן עומד ומטיב את הנרות', וא"כ זוהי גזירת הכתוב שכך צריך לעשות, וממילא פשוט שהאבן אינה חוצצת.

ב. לדעת הרמב"ם והרע"ב (תמיד פ"ג מ"ט) שעשו את האבן רק כדי שיוכל הכהן להטיב את הנרות הגבוהים כקומת איש, פשוט שאין גזירת הכתוב שהאבן אינה חוצצת, ולכן צריך לתרץ שהם סוברים כשיטת המשנה למלך (תמידין פ"ג הי"ב) שלדעת התוספות (יומא נט: ד"ה והרי) שדישון מזבח הפנימי אינו טעון בגדי כהונה, גם דישון המנורה אינו צריך להיעשות בבגדי כהונה, וכיון שאין צורך בקדושת בגדי כהונה, אין צורך גם בקדושת הריצפה, שבזבחים (כד.) אמרו שהסיבה שאסור לעמוד על גבי כלים בשעת העבודה היא משום שכיון שריצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים, מה כלי שרת צריך שלא יהיה דבר חוצץ בינו לכלי שרת, כך הריצפה אסור שיהיה דבר חוצץ בינו לריצפה. וכתבו התוספות (שם ד"ה הואיל) שהכוונה במילים 'כלי שרת' הינה לבגדי כהונה, שהם מקדשים את האדם לעבוד [שללא בגדי כהונה נחשב כזר, כמו שאמרו (סנהדרין פג:) שכאשר אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם], וכך הריצפה מקדשת שאין העבודה כשירה אלא עליה ולא בשום מקום אחר[עב]. וכיון שבדישון המנורה לא היה צריך בגדי כהונה אין את המקור ללמוד שאסור שיהיה דבר חוצץ בינו לריצפה, שאין צורך שהריצפה תקדשו[עג].

בית המוקד

א. המדורה / **ב.** מיקום בית המוקד בעזרה / **ג.** צורתו / **ד.** הפשפש / **ה.** מפתחות העזרה / **ו.** אם היה בנוי בקודש או בחול / **ז.** קדושת בית המוקד / **ח.** הלשכות שהיו בבית המוקד / **ט.** לשכת הטלאים / **י.** לשכת לחם הפנים / **יא.** לשכה שגנזו בה אבני המזבח / **יב.** לשכה שיורדים בה לבית הטבילה / **יג.** לשכת החותמות ולשכת בית המוקד

פתיחה **בית** המוקד היה בית גדול בבית המקדש, בצפון העזרה, ובו ארבע לשכות בפנותיו. והיו לו ב' פתחים, אחד לקודש ואחד לחול. והוא אחד משערי העזרה. בבית המוקד היו מדורות דולקות תמיד, והיה מוקף רובדין של אבן ששם היו ישנים זקני כהונה, ופרחי כהונה היו ישנים בו על הרצפה.

א. המדורה

לאיזה צורך נעשתה המדורה **כתבו** הראשונים[א] שהיה נקרא 'בית המוקד' על שם המדורה[ב] שהיתה דולקת שם תמיד. ובצורך המדורה, נאמרו כמה דרכים בראשונים:

א. שיטת רש"י (טו: ד"ה במקצוע, שבת יט: ד"ה בית המוקד) והרא"ש (תמיד כה: ד"ה בית המוקד) והרע"ב (מידות פ"א מ"ה ד"ה בית המוקד), שהמדורה היתה כדי שיתחממו שם הכהנים שהולכים יחפים על רצפת העזרה שהיתה של שיש כשהם מלובשים בכותונת אחת[ג]. וכן כתב התפארת ישראל (תמיד ומידות פ"א אות ג).

ב. שיטת הרמב"ם (פירוש המשניות שבת פ"א מי"א, ד"ה ובית המוקד)[ד], וכן כתבו התוספות (יומא טו: ד"ה ואחת), המפרש והראב"ד (תמיד כה: ד"ה בית המוקד) בשם הר"ח, שמשם היו לוקחים אש למזבח בכל יום[ה], שאע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט[ו].

ג. בתוספות הרא"ש ובתוספות ישנים (יומא טו: ד"ה בית המוקד) כתבו בשם הר"ח, שמשם היו לוקחים אש לקיום אש המערכה, והיינו שאם לא היתה מתגברת אש של מערכה, היו לוקחים משם אש להוסיף עליה[ז].

שער הדלק **והנה** שנינו (מידות פ"א מ"ד) שאחד משערי העזרה בצד דרום היה שער הדלק, ופירשו הראשונים (רא"ש שם ד"ה שבדרום, מפרש בתמיד כו: ד"ה ת"ש, רע"ב מידות שם ד"ה שער הדלק) שנקרא כן על שם שהיו מכניסים דרך שם עצים של מערכה הדולקים על המזבח. אבל התוספות יום טוב (ד"ה שער הדלק) הביא מהראבי"ה שדרך אותו השער היו מביאים אש של הדיוט על גבי המזבח. וכן כתבו התוספות ישנים (יומא יט. ד"ה שער הדלק). וכתבו בעולת תמיד (כה: ד"ה בית המוקד) ובעזרת כהנים (מידות פ"א מ"ח ד"ה בית המוקד) שצריך לומר שהראבי"ה והתוספות ישנים לא סוברים כמו הר"ח שהאש של בית המוקד היתה להביא ממנה למזבח, אלא כדעת רש"י שהאש שם היתה כדי שיתחממו בה הכהנים, שאם לא כן למה הלכו עד עד שער הדלק שבדרום לקחת אש, ולא מבית המוקד בצפון שקרוב למזבח.

האש שבבית המוקד אם נחשבת משל הדיוט **אבל** עדיין קשה למה לא היו מביאים מהאש של בית המוקד, ולמה היו צריכים להביא אש אחרת. וכתב בתפארת ישראל (מידות פ"א מ"ד יכין אות לב) שלא היו יכולים להביא מבית המוקד ומבית הניצוץ, כיון שלא היו אש של הדיוט, שהודלקו משל הקדש. אבל הקשה שאם כן איך התחממו של הכהנים, שאף שאין בזה מעילה אבל יש איסור, כמבואר בביצה (לט.). ותירץ שכך התנו על השלהבת דעת בית דין מתחילה שיהיו הכהנים נהנים ממנו, כמו שהתנו על המלח ועל העצים שיהיו הכהנים נהנים מהם, כמו שמבואר בשקלים (פ"ז מ"ז). ובתפארת יעקב (על היכין שם) הקשה מנין לו דבר זה[ח].

ובעזרת כהנים (שם) כתב שהוצרכו להביא משער הדלק, משום שאולי האש לא היתה דולקת כל הלילה בבית המוקד, שהרי כל הלילה ישנים שם הכהנים ואין צריכים לחמם את עצמם, ורק ביום אחר התחלת העבודה כשהיו מתקררים בעבודתם על הרצפה בכותונת אחת, אז היו מבעירים את האש בבית המוקד, ולכן היו צריכים להביא אש מן ההדיוט תחילה מבחוץ אל המזבח[ט].

עב. אמנם רש"י (שם ד"ה וכלי, ד"ה לא) פירש שהכוונה ב'כלי שרת' הינה כפשוטו שצריך שלא יהיה דבר חוצץ בין הכלי שאיתו מקבל את הדם לבין הדם, ולדבריו אין מקום לתירוץ זה.

עג. אך עיקר דבריו צ"ב, שגם אם אין צורך בבגדי כהונה בדישון המנורה, מכל מקום עבודה היא וכמו שהוכיח הוא גופיה מכך שזר אינו חייב מיתה רק משום שאינה עבודה תמה, ולא משום שכלל אינה עבודה, וא"כ הגדר הוא שזוהי 'עבודה' שאינה צריכה בגדי כהונה וכמו שחיטה הכשירה בזר, אך בודאי הינה עבודה שאינה כשירה במקום אחר, והמקור שממנו למדו הוא רק את הדין הכללי 'מדוע' צריך שלא יהיה דבר חוצץ בינו לריצפה, בודאי לאחר מקור זה כל 'עבודה' צריכה להיעשות ללא חציצה בינו לריצפה.

א. רבינו חננאל (טו: ד"ה ואחת), רמב"ם (פירוש המשניות שבת פ"א מי"א, ד"ה ובית המוקד), רא"ש ומפרש (תמיד כה: ד"ה בית המוקד), ורע"ב (מידות פ"א מ"ה ד"ה בית המוקד).

ב. כן הוא לשון המשנה בשבת (פ"א מי"א) 'מדורת בית המוקד'. וכן כתב רש"י בשבת (יט: ד"ה בית המוקד). אמנם רש"י ביומא (טו: ד"ה במקצוע) כתב שהיו 'מדורות' בבית המוקד. וכן כתב הרע"ב (מידות פ"א מ"ז).

ג. ובברכות (סב: ד"ה מדורה) כתב רש"י 'מדורה היתה שם בעזרה, היסק גדול של אור להתחמם שם הכהנים המסיכים רגליהם בבית הכסא שצריכין טבילה, כדתנן במסכת יומא (כח.) כל המיסך רגליו טעון טבילה'. וכתב בעזרת כהנים (מידות פ"א מ"ו ד"ה צפונית מערבית) שאין כוונת רש"י על מדורת בית המוקד עצמו, אלא על המדורה שהיתה בלשכת בית המוקד שהיא אחת מד' לשכות שבבית המוקד הגדול, וקראה רש"י 'בעזרה' כיון שהלשכות שבבית המוקד נראות כמו שהן בעזרה. ושוב כתב שאפשר שכוונת רש"י היא למדורה שבבית המוקד עצמו, ולצורך שניהם נעשה, לצורך הכהנים המתקררים ברצפה, ולצורך כל הטובלים אחר הסכת מי רגלים. ובשבת כתב רש"י טעם אחד, ובברכות טעם אחר, ושניהם אמת.

ד. והנה בתמיד (פ"ג מ"ג) כתב הרמב"ם 'כבר זכרנו לך בתחילת מסכתא זו מה שאמר בית המוקד בית גדול היה ושם היו אלו הארבע לשכות שבאחת מהן היתה אש בוערת והיא הנקרא מדורה בתחילת המסכת ולפיכך נקרא הבית כולו בית המוקד'. ומשמע שבבית המוקד עצמו לא היו מדורות כלל, ורק בלשכת בית המוקד הקטן שם היתה מדורה ולכן נקרא הבית כולו בית המוקד, וצריך עיון.

ה. ולפי"ז נראה פשוט שהיתה רק מדורה אחת, ומה שכתבו רש"י והרע"ב (הובא לעיל) שהיו מדורות, זהו לשיטתם שהאש היתה כדי שיתחממו בה הכהנים, ואפשר שבשביל זה היו שם הרבה מדורות.

ו. כמבואר ביומא (כא.) ועירובין (סג:), והמפרש ציין לתורת כהנים (ויקרא פ"ה ה"י), וברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ב ה"א).

ז. בפירוש הר"ח ביומא (שם) כתב לענין בית המוקד 'ומשם נוטלין האש', סתם ולא פירש. ולשונו יסבול ב' הפירושים, או שמשם לוקחים אש לתת על המזבח כל יום שמצוה לתת מן ההדיוט, כמו שכתבו התוספות והראב"ד והמפרש בדעתו, או שמשם לוקחים לקיום אש המערכה אם צריך, כמו שפירשו הרא"ש והתוספות ישנים. והריטב"א (יומא טו: ד"ה היתה) כתב בדעת הר"ח גם כן כמו שכתבו התוספות רא"ש והתוספות ישנים, שאם יכבו גחלים שבמערכה יוסיפו עליהם מגחלים שבמדורה זו לאכול האברים שבמזבח, אבל כתב כן לענין לשכת בית המוקד הקטן, ולא בבית המוקד הגדול.

ח. ויש לעיין אם כוונתו מנא ליה שהאש שמדליקים בבית המוקד היתה משל הקדש ולא משל הדיוט, או מנא ליה שהפירוש במה שצריך להביא אש מן ההדיוט, הכוונה שלא שייכת להקדש אלא להדיוט, שיש לומר שכל הדין נאמר שלא מספיק במה שהאש של שמים כבר דולקת מאליה, וצריך שיעשו מעשה להדליק, ועל זה אמרו אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, ובאמת באש של הקדש גם כן מותר להדליק.

ט. וכתב עוד שעדיין קשה, למה לא מביאים אש מן ההדיוט מלשכת בית המוקד הקטן שהיתה

קושיא על פירוש הר"ח

ובתוספות (יומא טו: ד"ה ואחת) הקשו על פירוש הר"ח, שהרי במזבח עצמו היתה מערכה שלישית לקיום האש, לדעת רבי יוסי ורבי יהודה (יומא מה.), ואם כן לשם מה היו צריכים את האש שבבית המוקד. וכתבו שאולי היו צריכים את שתי המערכות לקיום האש', שאם יכבה מבית המוקד יקחו מן המערכה העשויה לכך[א]. אבל הריטב"א (יומא טו: ד"ה היתה) דחה שיטה זו מכח הקושיא, וכתב שאין זה מצוי שיכבו אותן מערכות שהיו לקיום האש לגמרי.

אוצר החכמה

ובשיח יצחק (יומא מה: בתוס' ד"ה תמיד) כתב שלרמב"ם לשיטתו לא קשה קושיא זו, שהרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ב ה"ד) כתב בענין המערכה שלישית 'ומערכה שלישית אין עליה כלום אלא לקיום מצות האש, שנאמר (ויקרא ו ו) אש תמיד תוקד'. והיינו שלדעת הרמב"ם לא היו עושים בה שום תשמיש אלא רק כדי שתהיה אש בלבד על המזבח לקיים את המצוה של אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה[ב], וממילא לא קשה למה היו צריכים את האש של בית המוקד ולא היו לוקחים מאש המערכה שלישית.

הדלקת המדורה בערב שבת עם חשיכה

ובתוספות (שם) הביאו ראיה לדעת הר"ח, ממה ששנינו במשנה בשבת (יט:) 'ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד', כלומר שהיו מאחיזים את האש בעצי המדורה שבבית המוקד מעט מעט, בערב שבת עם חשיכה, והאש הולכת ומתבערת בשבת, ולא היו חוששים שמא יבואו הכהנים לחתות את האש בשבת, כמו שחוששים לזה מחוץ למקדש. ובגמרא (שם כ.) נתנו טעם לדבר, 'אמר רב הונא 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם' (שמות לה ג), בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד'. ומשמע שהטעם שמותר להדליק לפי רב הונא, זה משום שהוא לצורך המזבח, ולא צורך הדיוט, ואינו בכלל בכל מושבותיכם. וזהו לפי פירוש הר"ח שהאש היתה לצורך המזבח, אבל לדעת רש"י שהיתה כדי שיתחממו בה הכהנים, אם כן עדיין היא בכלל 'בכל מושבותיכם'.

וכתבו התוספות שלפי רש"י צריך לומר שהדרשה 'בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר', לא באה לחלק בין צורך הדיוט לצורך מזבח, אלא 'בכל מושבותיכם' כפשוטו, דהיינו מה שהוא בבתיכם אסור להבעיר, אבל מותר להבעיר את האש בעזרה, ואף על פי שזה לצורך הדיוט.

וכתב בספר יד דוד (יומא שם בתוס' ד"ה וא"ת) שלפי זה, לדעת רש"י יהיה מותר להדליק את המדורה רק בבית המוקד הגדול, בחצי שבקודש, שיש לו דין עזרה, אבל בלשכת בית המוקד שהיתה בחול אסור להדליק. אבל לדעת הר"ח שכל שהוא לצורך המזבח מותר, אין חילוק בזה, ואם המדורה שבלשכת בית המוקד היא גם לצורך המזבח גם כן מותר. וכל זה לפי מה שאמר רב הונא שזהו הטעם שמותר להבעיר את האש בבית המוקד בערב שבת עם חשיכה, אבל הגמרא (שבת שם) דחתה זאת, ומסקנת הגמרא שההיתר הוא משום שהכהנים זריזים הם ולא יבואו לחתות בשבת. ואם כן שוב אין חילוק אם המדורה היא בקודש ובחול, ובכל אופן מותר להדליק את המדורה על ידי הכהנים.

אחת 19/06/2018

אבל הריטב"א (יומא שם ד"ה היתה) והתוספות ישנים (שם ד"ה בית המוקד) תירצו לדעת רש"י, שכיון שאי אפשר לעבודה בלי כהנים, והבערה זו היא לצורך הכהנים, הרי היא כצורך עבודה. ולפי זה לא יהיה חילוק איפה נמצאת המדורה, אם בקודש או בחול, ובכל מקום יהיה מותר להדליקה לפי רב הונא.

שם מדורה להתחמם בה הכהנים העולים מן הטבילה, ומדורה זו ודאי שהיתה דולקת כל הלילה שהרי הכהן היה טובל בלילה. וכתב שצריך לומר שסובר הראבי"ה שמדורה זו היתה דולקת סמוך לטבילה במחילה, ולא בלשכה עצמה, והיה המקום הזה רחוק מאוד מן המזבח, ולכן הוצרכו להביא מבחוץ דרך שער הדלק. וראה להלן מה שנתבאר בנידון זה.

י. וכתבו התוספות שלדעת הר"ח גם האש שבלשכת בית המוקד הקטן היתה לצורך זה, ואם כן שלשתם היו צריכים לקיום האש. וראה מה שנתבאר להלן בענין לשכת בית המוקד.

יא. צריך ביאור לפי מה שכתבו התוספות בשיטת הר"ח, שהאש היתה כדי להדליק ממנה את אש המערכה, מה קשה להם מהמערכה שלישית שהיתה לקיום האש, שאם אין אש של מערכה גדולה מתגבר לוקחים משם, כמבואר ביומא (מה.) ובראשונים (שם). וצריך לומר שכוונתם שמכל מקום אפשר לקחת גם מאותה מערכה כל יום להדליק את אש המערכה ולמה הוצרכו לאש של בית המוקד. אבל הלשון שכתבו 'שמא שלשתן היו צריכות לקיום האש, שאם יכבה האש משני בתי המוקד יקחו מן המערכה העשויה לכך', משמע שהכל היה לקיום האש, וכפירוש התוספות ראי"ש והתוספות ישנים, ושלא כמו שפירשו בתחילה שהוא להדליק את האש שבמערכה כל יום שמצוה להביא מן ההדיוט.

יב. וראה ברש"ש (יומא מה. ברש"י ד"ה של) שהקשה על רש"י שם שפירש שהמערכה השלישית שהיתה לקיום האש היינו שאם יצטרכו אש למערכה גדולה יקחו ממערכה זו, ולמה לא פירש כפשוטו שהיתה כדי לקיים מצות אש תמיד תוקד על המזבח, וכשיטת הרמב"ם.

יג. ובהערות שם כתב דאולי צריך לומר מול מקום המזבח.

יד. ראה להלן בענין לשכת הטלאים, שהובאו דברי הרמב"ם במלואם.

טו. ולכאורה יש לדחות, שהרי שם אמרו על לשכת הטלאים שביחס לעזרה היתה במקצוע צפונית מערבית, ואולי אמרו זה להוציא מהלשכה האחרת שהיתה בבית המוקד, שהיתה לצד מזרח, וכלפי אותה לשכה אמרו שזאת היא צפונית מערבית, אבל לא שכל בית המוקד היה בצד מערב. אכן הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ד) כתב 'ושבעה שערים היו לה [לעזרה], שלשה מן הצפון סמוכין למערב, ושלשה מן הדרום סמוכין למערב', הרי מבואר שבית המוקד שהיה אחד משערי העזרה היה סמוך למערב.

טז. רמב"ם (פירוש המשניות תמיד שם ד"ה וכיפה), מאירי (תמיד כה:) וכן כתב בביאור הר"מ קזיס (מידות שם ד"ה בית המוקד), **ובתפארת ישראל** (תמיד שם יכין אות ז, מידות שם יכין אות נד).

יז. כן נראה מהרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ט) שכתב שבית המוקד 'היה בנוי כיפה', וכן כתב הרע"ב (תמיד ומידות שם ד"ה בית המוקד) 'בנין של בית המוקד לא היה עליה אלא כיפה עשויה בארץ', ומשמע שהבנין עצמו היה עשוי ככיפה, ולא רק התקרה.

ב. מיקום בית המוקד בעזרה

הריטב"א (יומא טו: ד"ה היתה) כתב שבית המוקד היה מצד העזרה של מקום המזבח[ג]. ובציור בית המקדש של התוספות יום טוב, ציירו את בית המוקד מכוון ממש מול המזבח. אבל **בתפארת ישראל** (מידות פ"א יכין אות מג) כתב שזו טעות המדפיסים, שהרי בסוגיא ביומא (טז: והוא מהמשנה מידות פ"ה מ"א) מחשבת המשנה את כל רוחב העזרה לעומת המזבח, ולא הביאה את בית המוקד, ומוכח שבית המוקד לא היה מול המזבח. ומכל מקום כתב שנראה שלא היה בית המוקד רחוק מהמזבח להלן לצד מערב, כמו שציירו המדפיסים בציור בית המקדש שבש"ס, אלא היה סמוך למקום המטבחיים ששם מצויים הכהנים תדיר, כדי שיוכלו למהר לבית המוקד כשיתקררו, ולמהר לחזור לעבודתם.

אבל בעזרת כהנים (מידות פ"א מ"ה ד"ה בית המוקד) כתב שבית המוקד היה מכוון כנגד המזבח ממש, וכציור התוספות יום טוב, וזה על פי מה שביאר (מידות מ"ג ד"ה שלשה בצפון א') שג' שערי העזרה שבצפון ובדרום היו משולשים באורך הכותל בשוה, שהיה בין שער לשער ל"ט אמות ורביע, וכן היה מן השער לפינה, שכן הוא דרך נוי ויופי למכון בית אלקינו, ולפי חשבון זה יוצא שבית המוקד שהוא אחד משערי העזרה היה מכוון ממש מול המזבח. והאריך להוכיח כן. ודחה ראיית התפארת ישראל מהסוגיא ביומא, שאולי לא היה משוך בית המוקד כאורך כל המזבח, ולכן לא חישבה המשנה בית המוקד במידת רוחב בית המקדש, ולא חישבה המשנה אלא רק מה שנוגע בקו שבין מקום המזבח לדריסת רגלי הכהנים, וכנגד הננסין עדיין לא היה בית המוקד ולכן לא חישבו אותו.

ואמנם בספר חנוכת הבית (סי' יח) כתב שמסתבר שבית המוקד היה משוך לצד מערב מכנגד המזבח ומעלה, ולא היה מכוון כנגד המזבח כלל, שאין ראוי שיהיה בית המוקד בבית המטבחיים מפני הכבוד. והביא גם כן את הראיה של התפארת ישראל שבמשנה (מידות פ"ה מ"א) מנו את רוחב העזרה מצפון לדרום מכנגד המזבח ולא חישבו את בית המוקד, ומוכח שלא היה שם בית המוקד.

וכתב שכן דעת הרמב"ם, שהנה במשנה בתמיד (פ"ג מ"ג) אמרו שלשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית בבית המוקד, ופירש הרמב"ם (מידות פ"א מ"ו) שזהו כשמשערים מקומה לנגד העזרה, שלשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית של העזרה[יד]. הרי מבואר שבית המוקד היה משוך למערב העזרה[טו]. והביא שם עוד שחכם אחד אמר שבית המוקד היה ממש במערב, דהיינו בכותל המערבי של העזרה, וששער הניצוץ ושער הקרבן משוכים לצד מזרח, והביא ראיותם.

ג. צורתו

גגו היה עשוי כיפה

במשנה (תמיד פ"א מ"א, מידות פ"א מ"ח) תיארו את בית המוקד 'כיפה', ובית גדול היה'. ובביאור 'כיפה', כתבו המפרשים[טז] שגגה היה עגול עשוי ככיפה, בשונה משאר לשכות העזרה שגגם היה שטוח ככל הגגות. אבל יש שפירשו שכל הבנין היה עשוי ככיפה, דהיינו שהעגול היה מהקרקע עד הסוף, וכל הבנין היה עשוי בעגול ולא רק התקרה[יז]. וכתב העזרת כהנים (מידות פ"א מ"ח ד"ה כיפה) שהטעם שעשו את גג בית המוקד משונה משאר לשכות, כדי שיהיה לנוי ולהדר לכבוד הכהנים הישנים שם.

שיטת המפרש

אמנם המפרש בתמיד (כה: ד"ה כיפה) פירש מה שבית המוקד היה עשוי כיפה באופן אחר, שבית המוקד היה בנוי על גבי כיפה של אבנים, דהיינו שהיה בית המוקד בנוי על הגובה ולא כשאר הלשכות שבעזרה. וכתב שעשו כן בשביל הכהנים שהיו שומרים שם שצריכים לשמור במקום גבוה, כמו שלמדו בגמרא בתמיד (כו.) מהכתוב (במדבר יח ב) 'וילוו עליך וישרתוך', שהכהנים שומרים למעלה והלוים למטה. והד' לשכות של בית המוקד היו בנויות למטה בקומה התחתונה, והיו עולים במדרגות מהלשכות לבית המוקד. והיו אותם לשכות בנויות שתים בתוך העזרה והיו קודש, ושתים בחול בהר הבית. וכיון שבית המוקד שלמעלה היה בנוי על גבי לשכה אחרת לכן אמרו שבית המוקד היה בנוי על גבי כיפה של אבנים. וכפירוש זה הביא הראב"ד (תמיד שם ד"ה בית המוקד) שכן כתבו בתוספות צרפת בשם הרב ר' יצחק ב"ר ברוך שאמר משום ר' יעקב ז"ל, שבית המוקד היה עליה שהיו הכהנים שומרים למעלה והלוים למטה.

והקשה המפרש (שם) על פירושו, שלפי דבריו שבית המוקד היה גבוה, אם כן לא היה קדוש, שהדין הוא (פסחים פה: רמב"ם בית הבחירה פ"ו ה"ז) שגגין ועליות לא נתקדשו[יח]. ותירץ שהכיפה, דהיינו בית המוקד היה שוה לקרקע העזרה, ולכן לא בטלה קדושתו, כמו שאמרו בפסחים (שם) שגגין ועליות אם הם שוים לקרקע העזרה הם קדושים, וכגון שקרקע העזרה גבוהה מקרקע הר הבית, ועשו בית ועליה על גביו מצד הר הבית, והעליה שוה לקרקע העזרה, דין אותה עליה שיש עליה קדושת העזרה אף על פי שהיא עליה, וכן היה בבית המוקד.

קושיות לשיטת המפרש

ובחנוכת הבית (לרמ"ח, סי' יח) הקשה שאם כדבריו שבית המוקד עצמו היה שוה לקרקע העזרה, אם כן נמצא שהלשכות שמתחתיו היו מצויות במחילה, שהיו מתחת לפני קרקע העזרה, וקי"ל (פסחים סז:) שמחילות לא נתקדשו, ואם כן איך אמרו שב' מהן היו קודש. ועל כרחך צריך לומר שכיון שהיו פתוחות לקודש, והיינו לחציו של בית המוקד שבעזרה, לכן היו קדושות, כמבואר בפסחים (פו.) שמחילות הפתוחות לעזרה קודש. אלא שאם כן קשה למה הוצרך המפרש לומר שבית המוקד היה שוה לקרקע העזרה כדי שיהיה חציו קודש, היה יכול לומר שבאמת היתה עליה, ואף שעליות לא נתקדשו, אבל כאן שהיה פתוח לעזרה נתקדש, וכמו שהוא מוכרח לומר רן בלאן 19/06/2018 אהח הכי לגבי המחילה[יט].

עוד הקשה שבמשנה (תמיד פ"ג מ"ג) מבואר שהיו הד' לשכות במקצועות, ומשמע שלא היו במחילות. עוד הקשה שאם כדברי המפרש שהיה בית המוקד שוה לקרקע העזרה כדי שיהיה קדוש בקדושת העזרה, שוב אין הכהנים שומרים במקום גבוה, אלא בשוה לקרקע העזרה, ומה הועילו בכך שעשו את בית המוקד במקום גבוה לשמירת הכהנים[כ].

והראב"ד (שם) והגר"א (תמיד שם ד"ה כיפה) הקשו על פירוש זה שבית המוקד היה בנוי במקום גבוה, ממה ששנינו (מידות פ"א מ"ט) לגבי בית המוקד 'נעל הכהן מבפנים ובן לוי יושב לו מבחוץ', וממה שלא אמרה המשנה 'ובן לוי למטה' אלא 'ובן לוי מבחוץ' מוכח שלא היתה עליה. עוד הקשה הראב"ד (שם) שהיתה המשנה צריכה לפרש שכך היה עשוי.

ובתפארת ישראל (מידות פ"א אות נו) הקשה שבמשנה בתמיד (פ"א מ"א) אמרו רק שבית אבטינס ובית הניצוץ היו עליות, אבל בית המוקד לא היה עליה. וכבר הרגיש בזה הראב"ד, וכתב שלא היה בית המוקד כל כך גבוה, ולכן לא אמרו במשנה שבית המוקד היה עליה כמו בית אבטינס ובית הניצוץ, משום שהיה נח לעלות יותר מכולם.

בענין שמירת הכהנים במקום גבוה בבית המוקד

ויש לעיין מה יענו יתרצו הראשונים על טענת המפרש, שהכריח שבית המוקד צריך להיות במקום גבוה כדי שיוכלו הכהנים לשמור במקום גבוה מדין 'וילוו עליך וישרתוך'. איצר התכמה

אכן הרמב"ם השמיט דין זה שהכהנים צריכים לשמור למעלה והלוים למטה, וכתב דין אחר (בית הבחירה פ"ח ה"ד) 'מצות שמירתו שיהיו הכהנין שומרים מבפנים והלוים מבחוץ', וציין הכסף משנה מקורו בספרי על הפסוק (במדבר יח ב) 'ואתה ובניך אתך לפני אהל מועד', ודרשו הכהנים מבפנים והלוים מבחוץ. והאחרונים[כא] הקשו על הרמב"ם שהרי הספרי חולק על הש"ס שלנו, שבש"ס שלנו מבואר שהכהנים שומרים למעלה ולוים למטה, ובספרי מבואר שהכהנים שומרים מבפנים ולוים מבחוץ, ולמה הניח הרמב"ם מלפסוק כהמבואר אצלנו בגמרא ופסק כהספרי.

ובזבח תודה (ריש תמיד ד"ה היו) ביאר שהרמב"ם סובר שהעיקר הוא מה שהכהנים שומרים במקום חשוב והלויים במקום פחות חשוב, ועיקר הדין הוא מה שהכהנים שומרים מבפנים והלויים מבחוץ, אלא שבבית אבטינס ובית הניצוץ עשו להם עליות לכהנים כדי שיוכלו לישב שם כשירצו, אבל העיקר מה שהכהנים היו שומרים שם זה מטעם שזה היה מבפנים, והלויים היו שומרים למטה מבחוץ. וכתב שהרמב"ם הוכרח לפרש כן משום שלדעתו (בית הבחירה פ"ח ה"ה) בית המוקד לא היה מקום גבוה, וא"כ איך יתקיים שם הדין שהכהנים שומרים למעלה והלויים למטה, וכקושיית המפרש, ומזה הכריח שאין העיקר במה שהכהנים שומרים למעלה, אלא מה ששומרים בפנים, ובבית אבטינס ובבית הניצוץ העליות היו מבפנים ולכן הכהנים היו שומרים שם[כב].

והראב"ד (תמיד כה: ד"ה בית המוקד) כתב שהטעם שלא עשו את בית המוקד עליה, מפני שבבית המוקד היו מדליקים בו אש לצורך המדורה, ויש לחוש פן תבער האש בתקרת בית המוקד[כג]. ועוד יש לחוש שלא יעלה עשן דרך הסדקים שבתקרה לעליה, ויצטערו הכהנים שלמעלה. ועוד שבית המוקד היה צריך להיות למטה ולא למעלה משום טירחת הכהנים.

ד. הפשפש

מבואר במשנה (מידות פ"א מ"ז) 'שנים שערים היו לבית המוקד, אחד פתוח לחיל ואחד פתוח לעזרה, אמר רבי יהודה[כד] זה שהיה פתוח לעזרה פשפש קטן היה לו שבו נכנסין לבלוש את העזרה'.

מהו פשפש

ופירשו הראשונים[כה] שהפשפש היה פתח קטן בתוך גופו של השער הגדול. ובביאור הר"מ קזיס (מידות פ"א מ"ז ד"ה פשפש) הקשה שאי אפשר לומר שפשפש הוא שער קטן בתוך שער גדול, שהרי לענין הפשפשים שבהיכל כתב הרע"ב (מידות פ"ד מ"ב ד"ה ושני) שהם שערים קטנים סמוכים לשער הגדול, ובתוספתא (זבחים פ"ז ה"א) שנינו 'שני פשפשים היו בבית החליפות', ושם אי במקום גבוה אלא בשוה לקרקע העזרה. אבל קשה שהרי כל העזרה היתה גבוהה יותר מהר הבית, ואם כן למה הוצרכו בבית אבטינס ובבית הניצוץ לעשות עליות לשמירת הכהנים, הרי גם בלי עליות הם גבוהים מהלוים השומרים בהר הבית, ועל כרחך שצריכים שיהיה מקום גבוה בעצם ולא רק כלפי הלוים השומרים.

יח. ופשוט שבית המוקד היה קדוש, שהרי פייסו שם, כמבואר בתמיד (כו.), ופייס צריך להיות במקום קדוש כמבואר ביומא (כה.).

יט. ויש ליישב שהנה בית המוקד היו לו ב' פתחים אחד לקודש ואחד לחול כמבואר במשנה (מידות פ"א מ"ז), וקי"ל במשנה (מע"ש פ"ג מ"ח) שלשכות הבנויות בקודש ובחול ופתוחות לקודש ולחול, מכנגד הקודש ולקודש קודש ומכנגד החול ולחול חול. אבל זה דווקא כשבנויה בקודש ובחול, שאז כיון שיש לה ב' פתחים, הצד הבנוי בקודש הוא קודש והצד הבנוי בחול הוא חול. אבל אם היתה בנויה כולה בקודש או כולה בחול, דעת המפרש (כו: ד"ה וחד שימור) שאע"פ שיש לה ב' פתחים היה תוכה כפי הקדושה שהיא בנויה בו, שאם בנויה בקודש כולה קודש, ואם בנויה בחול כולה חול [וראה להלן מה שנתבאר עוד בענין זה].

ומעתה, אם נאמר שבית המוקד היה בנוי במקום גבוה ולא היה שוה לקרקע העזרה, מאחר וקי"ל שגגין ועליות לא נתקדשו נמצא שבנינו הוא במקום חול, ואם היה לו רק פתח אחד לקודש היה כולו קודש, אבל כיון שיש לו ב' פתחים אם כן הולכים אחר מקום בנינו והרי כולו חול, ואנן קי"ל דבית המוקד חציו קודש וחציו חול [כן הוא לשיטת המפרש, וראה להלן מה שנתבאר עוד בזה]. ועל כרחך צריך לומר שהיה שוה לקרקע העזרה ובנוי חציו בקודש ממש, ולכן כיון שיש לו ב' פתחים הרי חציו קודש וחציו חול. מה שאין כן הלשכות שלמטה שהיו מהם שתים קודש, שאע"פ שהיו במחילות, מכל מקום היה להם רק פתח אחד לצד הקודש שבבית המוקד ולכן הם קודש.

כ. והיה אפשר לומר, שכל מה שצריך שישמרו הכהנים במקום גבוה הוא כדי להראות חשיבות כלפי הלוים השומרים למטה, וכיון שהלוים היו שומרים בהר הבית שהיה נמוך מהעזרה ומבית המוקד, לכן כלפי הלוים באמת הכהנים היו שומרים במקום גבוה, אפילו שכלפי העזרה לא היו

כא. מנחת חינוך (מצוה שפח אות ד), עמק הנצי"ב על הספרי (שם) וזבח תודה (ריש תמיד ד"ה היו).

כב. וראה עוד במנחת חינוך ובעמק הנצי"ב מה שכתבו ביישוב השמטת הרמב"ם את הדין. וראה באריכות ב'אוצר עיונים' במסכת תמיד בענין 'שמירת המקדש' (אות ו), שנתבארו באריכות גדרי הדינים בשמירת הכהנים למעלה ולוים למטה.

כג. אולי כוונתו, שכיון שהיתה שם אש דלוקה תמיד היו צריכים לעשות את תקרת בית המוקד גבוהה שלא תבער מן האש, ואי אפשר לעשות את העליה כל כך גבוהה.

כד. בתמיד (פ"א מ"ג) כתבה המשנה בסתם שהיה פשפש בבית המוקד, ולא הוזכרה בזה מחלוקת, וכתב המפרש (תמיד כו: ד"ה שבו) שהמשנה בתמיד נשנית אליבא דרבי יהודה במידות, שהרי לפי דעת חכמים לא היה שם כלל פשפש. וכן כתב הגר"א (תמיד פ"א מ"ג). אמנם במאירי (מידות פ"א מ"ז ד"ה שני שערים) מבואר שרבי יהודה מפרש ולא חולק, ולכולי עלמא היה שם פשפש. וכתב התוספות יום טוב (תמיד שם ד"ה פשפש) שכן נראה מהרמב"ם (בית הבחירה פ"ח ה"א) שאין כאן מחלוקת, שפסק כרבי יהודה שהיה פשפש. וביאר בחזון נחום (תמיד שם ד"ה נטל) שלמד כן הרמב"ם מלשון המשנה שאמרו 'אמר רבי יהודה' ולא 'רבי יהודה אומר'.

כה. רמב"ם (פירוש המשנה תמיד פ"א מ"ג ד"ה ופירוש פשפש, שקלים פ"ו מ"ג ד"ה פשפשין), מפרש (תמיד כו: ד"ה א"ר יהודה) ורע"ב (תמיד פ"א מ"ג ומידות פ"א מ"ז ד"ה פשפש).

אפשר לפרש אלא שהם שערים קטנים בפני עצמם שהרי לא היה שם שער גדול כלל, [illegible] הקשה שהרי במשנה בשקלים (פ"ו מ"ג) מנו שלשה עשר שערים שהיו לעזרה, ומהם שער ניקנור ושני פשפשים שהיו לו אחד בימינו ואחד בשמאלו, ואם פשפש הוא שער קטן בתוך שער הגדול אם כן אין כאן אלא שער אחד ולמה מנו בו ג' שערים נפרדים. ולכן כתב שיותר נכון לפרש שפשפש הוא שער קטן בפני עצמו ליד השער הגדול. וכן כתב בחידושי הרש"ש (תמיד פ"א מ"ג).

וכבר כתב כן הראב"ד (תמיד כו: ד"ה ולקמן) שהפשפש היה פתח בצד השער הגדול של בית המוקד, וכמו שמצינו לגבי ההיכל שהפשפשים היו פתחים קטנים בצד השער הגדול, ולא היו בגוף השער[כו]. וכן פירש הרא"ש (תמיד כו: ד"ה שבו, כח: ד"ה ופתח) שהיה פתח קטן לצד השער הגדול[כז].

הטעם שנקרא כן

וכתב הראב"ד (תמיד כח. ד"ה ופתח) שנקרא 'פשפש' על שם שממנו היו נכנסים לפשפש ולבדוק את העזרה. ובעזרת כהנים (מידות פ"א מ"ז ד"ה פשפש ב') הקשה שהרי גם לשער ניקנור היו פשפשים (מידות פ"ב מ"ו) וכן לשער הגדול (שם פ"ב מ"ב) ושם לא שייך טעם זה כי לא היו נכנסים לפשפש ולבדוק מהם כלל. והביא מספר הון עשיר (תמיד פ"א מ"ג) שהטעם שנקרא פשפש הוא מפני שהיה פתח זה מרובע ארכו כרחבו, ונקרא כן על שם שרץ אחד שנקרא פשפש המוזכר במשנה (תרומות פ"ח מ"ב), ואמרו בגמרא (נדה נח:) שהיה ארכו כרחבו.

מה היו בודקים בעזרה

מבואר במשנה שדרך אותו פשפש היו נכנסים לבלוש את העזרה, ובמשנה בתמיד (פ"א מ"ג) פירשו יותר שלאחר שבא הממונה לבית המוקד סמוך לעלות השחר והפיסו לתרומת הדשן, 'נטל את המפתח ופתח את הפשפש ונכנס מבית המוקד לעזרה, ונכנסו אחריו ושתי אבוקות של אור בידם, ונחלקו לשתי כתות, אלו הולכים באכסדרא דרך המזרח, ואלו הולכים באכסדרא דרך המערב, היו בודקין והולכין עד שמגיעין למקום בית עושי חביתים, הגיעו אלו ואלו, אמרו שלום הכל שלום'. ומצינו כמה דרכים בראשונים מה היו בודקים בעזרה.

ראשונים רבים[כח] פירשו שהיו בודקים שיהיו כל כלי שרת במקומם ולא יחסרו דבר. ובעזרת כהנים (מידות פ"א מ"ז ד"ה לבלוש) הקשה שהרי כל הכלים היו מונחים בלשכת הכלים, כמבואר בתמיד (פ"ג מ"ד) ולמה היו צריכים לבלוש את כל העזרה, והיה מספיק שיבדקו [illegible] הכלים בלבד. וכתב שאולי מלבד הכלים שהיו מונחים בלשכת הכלים, היו מונחים עוד כלים בעזרה עצמה, כמו שמצינו שהיתה מחתה נתונה אצל המזבח, וכן היו שולחנות של זהב ליד המזבח ובפתחו של היכל, וכן היו בודקים בגפן של זהב שהיתה תלויה בפתחו של היכל, ולכן הוצרכו לחפש בכל אורך ורוחב העזרה.

הרא"ש (תמיד כו: ד"ה שבו) כתב שדרך אותו השער היו נכנסים לבדוק את השומרים בעזרה אם הם ישנים על משמרתם וילקו אותם, ולא היו פותחים את השער הגדול כשנכנסים לבלוש, כדי שלא יתעוררו הכהנים הישנים מקול השער הגדול שנפתח ויסמכו על זה וישנו בלילה. וכתב בעזרת כהנים (מידות פ"א מ"ז ד"ה שבו נכנסין) שודאי לא חולק הרא"ש שדרך אותו השער היו נכנסים לבדוק את הכלים, שהרי משנה שלמה שנינו בתמיד שהתחלקו לשתי כיתות לבדוק את העזרה ופירש הרא"ש (תמיד כח. ד"ה היו) שהיו בודקים שיהיו כל כלי שרת במקומם. אלא שסובר הרא"ש שדוחק הוא לומר שמטעם זה לבד יעשו פתח קטן ולא יכנסו דרך השער הגדול, ולכן כתב שהיה עוד שימוש שהיו עושים דרך אותו שער לבדוק את השומרים, שמטעם זה הוצרכו לעשות דווקא פתח קטן כדי שלא ישמיע קול[כט].

והמדר"י קורקוס (בית הבחירה פ"ח הי"א, תמידין ומוספין פ"ו ה"א) כתב שהיו נכנסים לבדוק את כל העזרה מן הטומאה.

הטעם שעשו את הפשפש

ובטעם שעשו פשפש קטן כדי להכנס ממנו לבלוש את העזרה ולא היו פותחים את השער הגדול לצורך כך, כתב הראב"ד (תמיד כח. ד"ה ופתח) שהיה קשה להם לפתוח פתח גדול בלילה[ל], ופירש בעזרת כהנים (מידות פ"א מ"ז ד"ה פשפש ב') שהיו צריכים אנשים רבים כדי לפתוח את השער הגדול מחמת גודלו, כמו שמצינו בספר יוסיפון (פרק צד) שהיה בבית המקדש שער אחד שהיו צריכים לו עשרה אנשים לפתיחתו, ובלילה לא היו אנשים מזומנים להם שעדיין היו ישנים, ולכן הוצרכו לעשות שער קטן שממנו יוכלו להכנס בשעה זו.

והמפרש (תמיד כו: ד"ה שבו) כתב הטעם לפי שאינם רוצים לפתוח שערי עזרה עד זמן עבודת התמיד שהוא יום. וכן כתב בחידושי הגר"א (תמיד פ"א מ"ג) שלא היו רשאין לפתוח שערי העזרה עד שיאור היום[לא].

עוד טעם כתב העזרת כהנים (שם ד"ה פשפש א') שלא היו יכולים לפתוח את השער הגדול בלילה, מפני שעל פתיחת השערים היו ממונים האמרכלים והגזברים כמבואר במסכת שקלים (פ"ה מ"ב), ובזמן שהממונה היה בא לבית המוקד היו הגזברים ישנים עדיין ולא היה שום אדם יכול לפתוח בלי רשותם, ולא רצו לעוררם משנתם מדרך הכבוד והמוסר, ולכן עשו את הפשפש כדי שיוכלו להכנס אל העזרה כשהגזברים עדיין ישנים, כי לפתח קטן כזה אין צריך רשות אמרכלים.

וכבר הבאנו למעלה מה שפירש הרא"ש לשיטתו שדרך הפשפש היו נכנסים לבדוק אם לא ישנו הכהנים השומרים, ולכן עשו פשפש קטן כדי שלא יתעוררו מקול פתיחת השער הגדול ויסמכו על זה לישון על משמרתם.

ה. מפתחות העזרה

כתוב במשנה (מידות פ"א מ"ט) 'ומקום היה שם אמה על אמה, וטבלא של שיש וטבעת היתה קבועה בה, ושלשלת שהמפתחות היו תלויות בה, הגביה זמן הנעילה הגביה את הטבלא בטבעת ונטל את המפתחות מן השלשלת, ונעל הכהן מבפנים ובן לוי ישן לו מבחוץ[לב], גמר מלנעול החזיר את המפתחות לשלשלת ואת הטבלא למקומה, נתן כסותו עליה ישן לו'. ופירש הרא"ש (שם ד"ה ומקום) שכל בית המוקד היה מרוצף באבני שיש מחוברות בסיד ובנין, אבל טבלא זו שהיתה אמה על אמה לא היתה מחוברת והיה תחתיה חלל[לג], וטבעת היתה קבועה בה מלמעלה להגביה את הטבלא כדי ליטול את המפתחות, ובצד הפנימי של הטבלא היתה שלשלת תלויה בה ובאותה שלשלת היו מחוברים כל המפתחות. ובעזרת כהנים (שם ד"ה וטבלא) הביא מספר תבנית היכל (ספר ב פרק יח) שקרא לחלל שתחת הטבלא 'מחילה', ומשמע שהיה עמוק קצת, ואולי היה גם כן אמה עומק.

היכן היתה הטבלא

וכתב המפרש (תמיד כה: ד"ה ומפתחות) שאותה טבלא היתה בלשכת בית המוקד, ומשמע שלא היתה בבית המוקד עצמו אלא בלשכת בית המוקד שהיא אחת מהארבע לשכות שהיו בו. ותמה עליו המשנה למלך (בית הבחירה פ"ח ה"ד ד"ה תנן בפ"ק דמדות) שמהמשנה נראה שטבלא זו היתה בבית המוקד עצמו, שמשנה זו היא המשך למשנה הקודמת המתארת את בית המוקד עצמו, ומנין לו להמפרש לומר שהיתה בלשכת בית המוקד ולא בבית המוקד עצמו, והביא שכן הוא בציור התוספות יום טוב בסוף מידות שמקום זה של אמה על אמה היה בבית המוקד עצמו ולא בשום אחת מהלשכות.

ובעולת תמיד (תמיד שם ד"ה ובית) כתב שכוונת המפרש היא גם כן על בית המוקד עצמו וגם הוא נקרא לשכה, ושכן קרא המפרש עצמו לבית המוקד לשכת בית המוקד לעיל (ד"ה כיפה). אמנם בעזרת כהנים (מידות פ"א מ"ט ד"ה ומקום) פירש כוונת המפרש כפשוטה, דהיינו שהטבלא שבה המפתחות

כו. אמנם במסכת תמיד (כח. ד"ה פשפש) כתב הראב"ד את שני הפירושים ונראה כמסתפק בדבר אם היה פתח קטן בתוך פתח גדול או פתח מן הצד.

כז. אמנם במידות (פ"א מ"ז ד"ה פשפש) פירש שהיה פתח קטן בתוך השער הגדול.

כח. ראב"ד (תמיד כח. ד"ה ואח"כ), רא"ש (שם ד"ה היו. וראה להלן מה שהובא מהרא"ש פירוש אחר), מפרש (שם ד"ה שלום), רע"ב (תמיד פ"א מ"ג ד"ה דרך, מידות פ"א מ"ז ד"ה לבלוש) ורבינו שמעיה (מידות שם ד"ה לבלוש).

כט. ומבואר בדברי הרא"ש שגם על הכהנים שהיו שומרים בעזרה היו ממונים שלא ישנו, ואם ישנו על משמרתם היו מלקים אותם. והנה במידות (פ"א מ"ב) כתב התוספות יום טוב (ד"ה היה) להשיג על הרע"ב שסובר שאיש הר הבית היה ממונה על השומרים הן על הכהנים והן על הלוים, ובתוך דבריו כתב ששמו יוכיח שנקרא איש הר הבית ומשמע שרק היה ממונה על הר הבית, ולכן הסכים עם השלטי גבורים (פרק לו) שאיש הר הבית רק היה ממונה על הלוים, והכהנים לא היו לוקים. ואמנם הרא"ש (תמיד כז: ד"ה איש) פירש שאיש הר הבית היה שר וממונה על כל צרכי הר הבית. ואם כן מיושב שלכך נקרא איש הר הבית אפילו שהיה ממונה גם על הכהנים השומרים בעזרה.

ל. וכעין זה כתב הרמב"ם (פירוש המשנה שקלים פ"ו מ"ג) שהיו עושים את הפשפשים כדי שיהיו נוחים לפתוח בכל עת שירצו.

לא. וכן כתב בתפארת ישראל (תמיד פ"א יכין אות כו) שלא היו פותחים שום שער עד ששומעים שנפתח שער הגדול [המבואר בתמיד (פ"ג מ"ז)] אז היו פותחים כל השערים.

לב. הרע"ב במשנה גרס 'יושב', וכן כתב המשנה למלך (בית הבחירה פ"ח ה"ד) שהוא טעות סופר ויש לגרוס 'ובן לוי יושב לו מבחוץ'. וראה בעזרת כהנים במשנה זו שהאריך לדון בגירסאות.

לג. בעזרת כהנים (פ"א מ"ט ד"ה וטבלא) פירש כוונת הרא"ש, שלא תטעה לומר שרק על מקום אמה על אמה בלבד היתה טבלא של שיש ולא על כל קרקע העזרה, ולכן פירש שכל הבית היה מרוצף אבני שיש, רק שנשתנתה טבלא זו שלא היתה מחוברת לבנין אלא היה תחתיה חלל.

היתה בלשכת בית המוקד ולא בבית המוקד עצמו, וכתב שיש לומר שהמפרש סובר כשיטת רבינו שמעיה שבשתי לשכות החול שבבית המוקד היו לוים שומרים, ואם כן מסתבר לומר שהטבלא הזאת שנתן הבן לוי כסותו עליה היתה גם כן במקום שמירת הלוים, והיינו בלשכת בית המוקד שהיא אחת מן השתי לשכות חול שבבית המוקד, והוא הדין שהיה יכול המפרש לומר שהיתה הטבלא בלשכה שגנזו בה אבני מזבח שגם כן היתה חול והיא גם כן מקום שמירת הלוים, או שבדווקא כתב המפרש בלשכת בית המוקד שהיה בה יותר מקום מהלשכה שהיו בה אבני מזבח שהיתה גם לשכת החותמות ולא היה שם מקום פנוי לטבלא הזאת[לד].

מי היה ממונה על מפתחות העזרה

הנה במשנה (מידות פ״א מ״ח) תנן ׳בית המוקד כיפה ובית גדול היה מוקף רובדין של אבן, וזקני בית אב ישנים שם ומפתחות העזרה בידם, ופרחי כהונה איש כסתו בארץ׳. וכן הוא במשנה בתמיד (פ״א מ״א). מבואר שמפתחות העזרה היו בידי הזקני בית אב. והקשה המשנה למלך (בית הבחירה פ״ח ה״ד ד״ה תנן בפ״ק דתמיד) שהרי במשנה כאן מבואר שהמפתחות היו תחת הטבלא ברצפת בית המוקד במקום שהיו ישנים הפרחי כהונה, ולמה יחסו את המפתחות אל הזקני בית אב יותר משאר הכהנים. וכתב שסבור היה לומר שמקום זה של אמה על אמה היה ברובדין שהיו ישנים הזקני כהונה ולכן יחסו את המפתחות אל הזקני בית אב[לה].

אוצר החכמה 19/06/2018

אמנם בחידושי הגר״א (תמיד שם ד״ה ומפתחות) ובתפארת ישראל (מידות פ״א יכין אות נח) כתבו שמה שאמרו על הזקני בית אב ומפתחות העזרה בידם, הכוונה היא ברשותם שהיו ממונים עליהם[לו], ולא היה אדם רשאי לקחתם מתחת הטבלא בלי רשותם. ולפי״ז מיושבת קושיית המשנה למלך, שאע״פ שהם היו ברצפת בית המוקד במקום שהיו הפרחי כהונה ישנים, מכל מקום הממונים על המפתחות היו הזקני בית אב, ולא היו יכולים הפרחי כהונה לקחתם מבלי רשותם[לז].

תפקיד האמרכלין ותפקיד הזקני בית אב

עוד הקשה המשנה למלך (כלי המקדש פ״ד ה״ז) שכאן במשנה מבואר שמפתחות העזרה היו בידי הזקני בית אב, והביא כן הרמב״ם (בית הבחירה פ״ח ה״ה), ואילו בהלכות כלי המקדש (שם) כתב הרמב״ם ׳וממנין אמרכולין אין פחות משבעה ומפתחות העזרה בידם, רצה האחד לפתוח אינו יכול עד שיתכנסו כל האמרכולין ויפתחו׳, וציין הכסף משנה (שם) מקורו מתוספתא בשקלים (פ״ב הט״ו), והביאוה הרמב״ם בפירוש המשנה והרע״ב בשקלים (פ״ה מ״ב). ומבואר שהממונים על מפתחות העזרה היו האמרכלין ולא הזקני בית אב. והביא המשנה למלך שכן הקשה גם בבאר שבע (תמיד כה: ד״ה ומפתחות). ומצינו בזה כמה תירוצים באחרונים.

הבאר שבע תירץ שבשקלים מדובר במפתחות העזרה של חדרים שהיה בהם ממון ההקדש, וכן מדויק בסיפא של התוספתא ׳נתכנסו כולן אמרכלין פותחין והגזברין נכנסין אחריהן ומוציאין מה שהם צריכין׳, ושם בתוספתא מפרש מה היו עושין אלו שלשה גזברים, ואמר שהם מתעסקים בממון ההקדש, והם פודים הערכין והחרמים וההקדשות ומעשר שני וכל מלאכת הקדש, וכאן מדובר במפתחות העזרה של שאר חדרים, שלא היה בהן ממון ההקדש כי אם צרכי העבודה ואלו היו בידי זקני בית אב.

והשיג עליו המשנה למלך שמפתחות העזרה לא משמע מפתחות החדרים אלא מפתחות שערי העזרה. עוד הקשה שבתוספתא שנינו ׳ז׳ אמרכלין מה הן עושין ז׳ מפתחות העזרה בידם׳, ואם כן על כרחך שמפתחות העזרה שאמרו היינו מפתחות של שבעה שערים שהיו בעזרה, שאם מדובר במפתחות החדרים מנין זה שלא היו אלא שבעה מפתחות לחדרים. ואמנם המשנה למלך בסוף דבריו ציין לפסקי תוספות (תמיד סי״ ט) ושם כתבו ׳אמרכלין מאה מפתחות עזרה בידם׳, ואפשר שכוונתם כהבאר שבע שמפתחות שהיו בידי האמרכלין היו מפתחות החדרים והם היו מאה, והמפתחות שהיו ביד הזקני כהונה היו מפתחות שערי העזרה.

והמשנה למלך תירץ שמעלת השבעה אמרכלין היתה שלא היה שום אדם רשאי לפתוח עד שיתכנסו כל השבעה אמרכלין ויפתחו, ומשום זה אמרו ומפתחות העזרה בידם, אבל באמת בפועל היו המפתחות בידי הזקני כהונה שהיו מונחים למשמרת בבית המוקד מתחת לטבלה, ועל זה אמרו כאן על הזקני כהונה ומפתחות העזרה בידם[לח].

עוד תירץ המשנה למלך שיותר נראה שהיה חילוק אם נכנסים לעבודה או שהיו נכנסים לעזרה לאיזה צורך אחר, שכל שנכנסים לעזרה לעבודה לא היו מתכנסים האמרכלין[לט], אך כשהיו רוצים להכנס לעזרה לשאר צרכים או להוציא שום דבר או להכניס, אז היו מתכנסים כל השבעה אמרכלין ופותחים והגזברים נכנסים אחריהם ומוציאים מה שרצו להוציא, כמו שמבואר בסיפא של התוספתא ׳נתכנסו כולן אמרכלין פותחין והגזברין נכנסין אחריהן ומוציאין מה שהם צריכין׳.

במעשה רוקח (כלי המקדש שם) אחר שהביא תירוצי הבאר שבע והמשנה למלך כתב, שהרואה יראה שכל אלו הדרכים בחזקת סכנה, ובפרט שהרמב״ם (בית הבחירה פ״ח ה״ה) העתיק המשנה שזקני בית אב היו ישנים שם ומפתחות העזרה בידם, ובפירוש המשנה (שקלים פ״ה מ״ב) העתיק דין התוספתא בסתם, ולא הזכיר אפילו דיבור אחד לחלק בין זה להמבואר בתמיד ומידות. לכן כתב שנראה יותר שאלו האמרכלין הם הזקני בית אב בעצמם, ולכן אין פוחתים משבעה כנגד ימות השבוע, ולכן סתם הרמב״ם בהלכות ובפירוש המשנה, ואף שהרמב״ם (כלי המקדש פ״ד הי״ט) חילק אמרכל וראש בית אב לשתים, אפשר שזקני בית אב אינם ראש בית אב.

בחסדי דוד על התוספתא (שקלים פ״ב הט״ו ד״ה ברם) כתב שכל מפתחות העזרה היו נתונים בידי האמרכלין, אלא שבכל יום היו באים זקני בית אב לעת ערב קודם כניסתם, ונוטלים את המפתחות מיד האמרכלין, ואז היו הולכים ומצניעים את המפתחות תחת הטבלא בבית המוקד, וכשיוצאים מן המקדש לעת ערב אחר תמיד של בית הערבים שנועלים את העזרה, חוזרים ומוסרים את המפתחות לאמרכלין, ובאים ראשי בית אב של מחרת ומקבלים מידם וכן על זה הדרך. וכשמוסרים האמרכלין לזקני בית אב לא היו מוסרים להם את כל המפתחות, אלא את המפתחות הנצרכות להם לפתוח ולנעול בכל יום, ועל מפתחות אלו אמרו במשנה שזקני בית אב מפתחות העזרה בידם, אבל מפתחות של שערים שאין צריך לפתחם בכל יום, וכן המפתחות של האוצרות לא היו מוסרים בידם כלל, ואלו היו תמיד ביד האמרכלין, ועל אלו אמרו בתוספתא שכשהיו צריכים לפתוח לא היו רשאים עד שיתכנסו כולם.

ובמרכבת המשנה (כלי המקדש פ״ד הי״ז) תירץ שהלא לבית המוקד היו ב׳ שערים אחד פתוח לחיל ואחד פתוח לעזרה, ולפי״ז מה שאמרו בתוספתא שמפתחות העזרה היו בידי האמרכלין היינו שער הגדול הפתוח לחול, וזקני בית אב היו להם מפתחות שער הקטן שבין בית המוקד לעזרה[מ].

ובאבן האזל (כלי המקדש שם) כתב לחלק שמפתחות העזרה שאמרו בתוספתא שהיו בידי האמרכלין הכוונה לשער הגדול שהוא שער ניקנור שהוא העזרה שאמרו היינו מפתחות של שבעה שערים שהיו בעזרה, שאם מדובר

לד. וראה עוד ברנן לבקר (תמיד כה: ד״ה בית המוקד) שהאריך בכל זה.

לה. וזה דוחק, שהרי משמע במשנה שהטבלא שהיו בה המפתחות היתה ברצפת בית המוקד מקום שהיו ישנים שם הפרחי כהונה, שלאחר ששנה בסוף משנה ח׳ ׳ופרחי כהונה איש כסתו בארץ׳, אמר במשנה ט׳ ומקום היה שם אמה על אמה וכו׳, ומשמע שחוזר על מה שסיים והיינו רצפת בית המוקד ששם היתה הטבלא, ועוד שהרי אמרו שם במשנה ׳גמר מלנעול החזיר את המפתחות לשלשלת ואת הטבלא למקומה נתן כסותו עליה ישן לו׳, וזה ודאי מדובר בפרחי כהונה ששנינו איש כסתו בארץ.

לו. והרא״ש (מידות פ״א מ״ח ד״ה ומפתחות) כתב כן בקצרה שפירש ומפתחות העזרה בידם היינו ברשותם, ולא כמו שהבין המשנה למלך שבידם היינו בידם ממש, ולכן הקשה שהרי היו ברצפת בית המוקד מקום שהיו ישנים הפרחי כהונה.

לז. בספר מעשי למלך (בית הבחירה פ״ח ה״ה אות ב) כתב להעיר על המבואר במשנה שזקני בית אב היו ממונים על מפתחות העזרה ולא הפרחי כהונה, מהמסופר במסכת תענית (כט.) שבשעת החורבן נתכנסו כיתות של פרחי כהונה ומפתחות העזרה בידם וזרקום כלפי מעלה, ונראה שהיו המפתחות בידי הפרחי כהונה ולא בידי הזקני בית אב, ולא תירץ כלום [אמנם בגמרא בתענית הגירסה היא ׳ומפתחות ההיכל בידם׳, אולם בילקוט ישעיה (רמז תכא) גרס ׳ומפתחות העזרה והמקדש בידם׳]. ואולי בשעת החורבן הלכו הפרחי כהונה לקחת את המפתחות ממקומם וזרקום כלפי מעלה, וצריך עיון.

עוד העירו (קובץ בית אהרן וישראל גליון קיז עמ׳ קמט) מהפסיקתא שהביאו התוספות במנחות (סד: ד״ה ועל) שכאשר נשא שלמה את בת פרעה ישן עד ד׳ שעות והיו מפתחות העזרה תחת מראשותיו ועל אותה שעה נאמר שקרב תמיד של שחר בד׳ שעות, וכן הוא במדרש (ויק״ר פי״ב סי׳ ה, במדב״ר פ״י סי׳ ד). ומבואר ששלמה שמר את מפתחות העזרה ולא זקני בית אב. והיה אפשר לומר שרק בשעת חנוכת בית המקדש שעדיין לא היה שום ממונה על כלום ובאותו יום התחיל הכל אז היו המפתחות בידי שלמה, ובאותו יום עצמו מסר שלמה את המפתחות לזקני בית אב שיהיו ממונים עליהם. אמנם ראה רש״י סנהדרין (קא: ד״ה ואתה גדרת) לפירוש אחד שמשמע שתמיד היו מפתחות העזרה בידי שלמה.

לח. ובזה המשנה למלך לשיטתו בהלכות בית הבחירה (הובא לעיל) שמה שאמרו על הזקני בית אב ומפתחות העזרה בידם היינו בידם ממש, ולא כפירוש הגר״א והתפארת ישראל שבידם היינו שלא היו יכולים לפתוח בלי רשותם, שהרי הממונים על מפתחות העזרה שאי אפשר לפתוח בלי רשותם הם האמרכלין, ולכן הוצרך המשנה למלך לדחוק שהטבלא היתה על הרובדים במקום שהיו ישנים הזקני בית אב ולכן אמרו ומפתחות העזרה בידם.

לט. ומכל מקום היה איש אחד ממונה על פתיחת ונעילת השער והיה נעשה על פיו, כמבואר ברמב״ם (כלי המקדש פ״ז ה״ג).

מ. ולפי דבריו מדויק מה שאמרו בתוספתא ששבעה אמרכלין היו בידם שבעה מפתחות העזרה, ואם כן על כרחך שרק מפתחות אחד מב׳ שערי בית המוקד היו בידם ולא שתיהם. אבל קשה

משמש כניסה לכל ישראל, ומה ששנינו בתמיד ובמידות הם מפתחות בית המוקד שהכהנים ישנים ומשם נכנסים הכהנים שהיו ישנים שם לעזרה. וקדמו בזה בהר המוריה (כלי המקדש שם אות לו) והוסיף שהתנא של התוספתא שאמר ששבעה מפתחות היו בידי האמרכלין, סובר כרבי נתן בתמיד (כז.) ששמונה שערים היו לעזרה, והיינו שמפתחות בית המוקד שהוא אחד משערי העזרה היו בידי הזקני בית אב, ושאר המפתחות לשבעה שערים היו בידי האמרכלין. אבל הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ד) שפסק כמאן דאמר ששבעה שערים היו לעזרה, ואם כן היו בידי האמרכלין רק ששה מפתחות, ולכן כתב בסתם (כלי המקדש פ"ד הי"ז) שבידי האמרכלין היו מפתחות העזרה, ולא העתיק לשון התוספתא שהיו שבעה[מא].

ו. אם היה בנוי בקודש או בחול

מחלוקת רש"י והרמב"ם היכן היה בנוי בית המוקד

מבואר במשנה (מידות פ"א מ"ו) שארבע לשכות היו בבית המוקד שתים בקודש ושתים בחול. ופירש רש"י (יומא טו: ד"ה שתים בקודש) שבית המוקד מקצתו בנוי בתוך העזרה המקודשת ומקצתו בחול, ושתי לשכות היו בקודש ושתים בחול. וכן דעת שאר ראשונים[מב] שבית המוקד חציו בנוי בעזרה וחציו חוץ לעזרה.

אבל הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ט) כתב 'ובית גדול היה בצד העזרה בצפונה מבחוץ בין העזרה והחיל, והיה בנוי כיפה ומוקף רובדין של אבן והוא היה נקרא בית המוקד, ושני פתחים היו לו אחד פתוח לעזרה ואחד פתוח לחיל'. ולהלן (שם ה"י) כתב 'וארבע לשכות היו בו שתים קדש ושתים חול וראשי פסיפסין מבדילין בין הקדש והחול'. מבואר בדברי הרמב"ם שבית המוקד היה בנוי כולו בחול[מג], ורק ב' לשכות שבו היו קודש. וכתבו בחנוכת הבית (לרמ"ח, סי' יט ד"ה לשכות האלה) ובמעשי למלך (בית הבחירה שם אות ד) שלכן דייק הרמב"ם לכתוב לגבי הלשכות 'שתים קודש ושתים חול', ולא כלשון המשנה 'שתים בקודש ושתים בחול', שבאמת היו כולם בנויות בחול, אבל מכל מקום היו שתים קודש[מד]. וכן דעת המאירי (תמיד כה: ד"ה והוא שהתחיל, יומא טו: ד"ה כשהגיעה) והר"ש (מידות פ"א מ"ה).

אוצר החכמה

ויש לעיין לדעת הרמב"ם שהיה בית המוקד בנוי מחוץ לעזרה, וכתב הרמב"ם שהיה בנוי בין העזרה והחיל, ושני פתחים היו לו אחד פתוח לעזרה ואחד פתוח לחיל, ומקורו הוא במשנה (מידות פ"א מ"ז) שאמרו שנים שערים היו לבית המוקד אחד פתוח לעזרה ואחד פתוח לחיל'. והרי החיל היה רק עשר אמות, כמבואר במשנה (פ"ב מ"ג). ונמצא לפי"ז, שלדעת הרמב"ם שכל בית המוקד היה בנוי חוץ לעזרה, לא היה יכול להיות יותר גדול מי' אמות, שהרי היה לו פתח פתוח לחיל, ואיך יהיה כל בית המוקד עם כל לשכותיו פחות מעשר אמות, ובמשנה (פ"א מ"ח) מבואר שבית המוקד היה בית גדול ולא מסתבר שהיה רק עשר אמות[מה].

והנה יש גורסים במשנה[מו] שם (פ"א מ"ז) 'אחד פתוח לחול ואחד פתוח לעזרה', ולפי זה לא קשה, שיש לומר שהיה בית המוקד פתוח להר הבית להלן מן החיל, והיה גדול יותר מעשר אמות. אבל הרמב"ם (שם) כתב שהיה פתוח לחיל, כגירסתינו במשנה, ושוב קשה איך יספיק כל בית המוקד בשטח פחות מעשר אמות.

ה'חיל' לדעת הרמב"ם

אכן הרמב"ם לשיטתו לא קשה, שדעת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ג) שמה ששנינו שהחיל עשר אמות, אין זה כמו שפירשו המפרשים[מז] שהיה שטח פנוי מחוץ לעזרה עשר אמות שהיה נקרא חיל, אלא שהיא עוד חומה שהיתה לפני חומת העזרה והיתה גבוהה עשר אמות. ולפירוש הרמב"ם לא נתבאר במשנה כמה רחוק היה החיל מחומת העזרה, וכתב המעשה רוקח (בית הבחירה פ"ה ה"ט) שצריך לומר שהיה אותו מקום רחב דיו כדי שיספיק בו בית המוקד[מח].

ונמצא לפי זה שכל הראשונים שפירשו מה שכתבה המשנה 'החיל עשר אמות' דהיינו שהשטח של עשר אמות מחוץ לעזרה היה נקרא חיל, לא יכולים לפרש כהרמב"ם שבית המוקד בנוי כולו חוץ לעזרה, מטעם שכתבנו שלא מסתבר שכל בית המוקד היה רק עשר אמות, ולכן הוכרחו לפרש שהיה מקצתו חוץ לעזרה ומקצתו בעזרה.

היכן היו ישנים הכהנים בבית המוקד

והר"ש (שם) כתב להוכיח שבית המוקד היה כולו בחול, ממה שאמרו במשנה (תמיד פ"א מ"א, מידות פ"א מ"ח) שהיה בית המוקד מוקף רובדין של אבן וזקני בית אב ישנים שם, ואם נאמר שהיה חציו קודש איך היו יכולים לישן שם והרי אסור לישב בעזרה [כמבואר ביומא (כה.) ובשאר מקומות, וכן פסק הרמב"ם (בית הבחירה פ"ז ה"ו)] וכל שכן לשכב. וכן כתב במעשי למלך (בית הבחירה פ"ה ה"ט אות ד) שזה היה הכרח הרמב"ם לומר שכל בית המוקד היה בנוי בחול.

ואמנם המפרש (תמיד כה: ד"ה וזקני) והתוספות יום טוב (תמיד שם ד"ה חציו) כתבו שמה שאמרו במשנה 'מוקף רובדין' הוא לאו דווקא, ולא היו רובדים אלא בחציו של חול ושם היו הכהנים ישנים. אבל הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ט) סתם בלשונו כלשון המשנה 'ומוקף רובדין של אבן', ומשמע בכולו, וזה לשיטתו שהיה בנוי כולו בחול והיה מותר להם לישן בכולו[מט].

ובנזר הקודש (תמיד כה: ד"ה והכא במשנה) כתב, שלפי מה שחידשו התוספות ביומא (ח: ד"ה דאי) שבלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש אף על פי שתוכן קודש לענין אכילת קדשי קדשים, מכל מקום מותר לישב בה ולישן בה, אם כן יש לומר שלכן היה מותר לכהנים לישן בבית המוקד, מכיון שהיו ישנים על גבי האצטבאות הרי זה כגגין ועליות שלא נתקדשו ומותר לישב ולשכב שם.

ובדרך הקודש (קדושה שישית סי' ז) כתב שהרמב"ם הוזקק לפרש כן שכל בית המוקד היה מבחוץ, כדי שתהא העזרה פנויה בריבוע קל"ה על קפ"ז אמה, ולא שיהיה שום בנין נכנס לתוכה[נ].

רש"י והרמב"ם לשיטתם ובשאר מקומות

בספר עזרת כהנים (מידות פ"א מ"ו ד"ה שתים בקודש) כתב לפרש על פי מחלוקת ראשונים זו, עוד מחלוקות שהם בזה לשיטתם. שהנה נחלקו

לפירושו שהרי לקמן (מידות פ"א מ"ט) תנן 'הגיע זמן הנעילה, הגביה את הטבלא בטבעת ונטל את המפתחות מן השלשלת ונעל הכהן מבפנים ובן לוי ישן לו מבחוץ', ומבואר שגם אותו הפתח שבין בית המוקד לחול היה נועל הכהן מבפנים ואותם המפתחות היו בידי הזקני כהונה, וצריך עיון.

מא. וכתב עוד שיש לומר שהרמב"ם לא היתה בידו הגירסה בתוספתא שהיו בידי האמרכלין שבעה מפתחות העזרה, רק היה כתוב סתם ומפתחות העזרה בידם, והביא סמך לזה ממה שכתבו בפסקי תוספות (תמיד סי' ט) שהאמרכלין היו מאה מפתחות העזרה בידם. ובחסדי דוד על התוספתא (שקלים פ"ב הט"ו ד"ה ומ"ש באמרכלין) כתב שלדעת התוספתא (שם הט"ו) היה בן טוטפת ממונה על המפתחות, והיינו על המפתחות של כל הלשכות והאוצרות, כולם היו תחת ידו, ובידי האמרכלין היו רק מפתחות שערי העזרה, אבל הרמב"ם פסק כהתנא של המשנה בשקלים (פ"ה מ"א) שלא מנה ממונה על המפתחות, וסובר שהאמרכלין היו ממונים על כל המפתחות גם על הלשכות והאוצרות, ולכן סתם הרמב"ם שהאמרכלין היו מפתחות העזרה בידם, ולא כתב שהיו בידם שבעה מפתחות העזרה כמו שכתוב בתוספתא.

מב. תוספות (זבחים לב. ד"ה ובטמאים), רמב"ן, רשב"א (חולין ב. ד"ה שמא), ריטב"א (יומא טו: ד"ה במקצוע, יבמות ז: ד"ה ר"י), רא"ש (תמיד כה: ד"ה מוקפים, ועוד מקומות), מפרש בתמיד (כה: ד"ה כיפה) ורע"ב (מידות פ"א מ"ו ד"ה שתים בקודש).

מג. כן נקטו בדעת הרמב"ם בפי' ר"מ קזיס על מדות (פ"א מ"ו ד"ה שתים בקודש), דרך הקודש (קדושה שישית סי' ז), חזון נחום (שם אות פט), חנוכת הבית (לרמ"ח, סי' יט ד"ה לשכות האלה), עזרת כהנים (פ"א מ"ו ד"ה שתים בקודש) ושאר מפרשים. וצ"ע בדברי הכסף משנה (שם) שציין לרש"י ביומא שכתב שהיה חציו בנוי בקודש וחציו בנוי בחול, שהרי ברמב"ם מבואר לא כן, וכבר עמד בזה בחנוכת הבית (שם) ובמעשי למלך (בית הבחירה פ"ה ה"ט אות ד). אמנם בספר דרך חכמה (על הרמב"ם שם ס"ק נה) כתב שמה שכתב הרמב"ם שבית המוקד היה מבחוץ, הכוונה שהיה מתחיל מבחוץ, ולא היה כולו מבחוץ, אלא מתחיל מבחוץ וחציו בחוץ וחציו בפנים, כמו שמפרש הרמב"ם בסמוך (שם ה"ט). וכוונתו למה שכתב שם הרמב"ם שהיו בו ד' לשכות, ב' קודש וב' חול. ובציון ההלכה (אות עג) כתב שכן מפורש בתוספתא (מעשר שני פ"ב הי"ד), ושכן נראה מהכסף משנה הנ"ל שציין על הרמב"ם את דברי רש"י שבית המוקד היה חציו בעזרה וחציו חוצה לה. ואמנם זה נגד מה שנקטו רוב המפרשים בדעת הרמב"ם וגם אין זו הפשטות. ומה שהוכיח ממה שכתב הרמב"ם שב' לשכות שבו קודש וב' חול, אדרבה מזה מדויק שרק הלשכות היו קודש אבל לא היו בקודש, וראה להלן מה שביארנו בטעם שהיו קודש. ומה שכתב שכן מבואר בתוספתא, ראה להלן מה שכתבנו בטעם שהרמב"ם לא פסק כהתוספתא.

מד. ולענין איך היו קדושות אותן הלשכות כיון שהיו בחול, ראה להלן בענין קדושת בית המוקד מה שהתבאר בזה.

מה. והיה אפשר לומר שלא היה בית המוקד רבוע, ארוך מאוד וצר עשר אמות, ועל ידי כך היה בית גדול. אבל בלאו הכי אין זו קושיא כפי שיתבאר.

מו. הראב"ד והמפרש (תמיד כו:).

מז. הרא"ש והרע"ב (מידות פ"ב מ"ג ד"ה לפנים), וכן כתבו הגר"א (שם ד"ה החיל) והתפארת ישראל (שם אות כב).

מח. ובתוספות יום טוב (מידות פ"ב מ"ג ד"ה גבוה) ובחזון נחום (קדושה רביעית סי' ד אות עב) כתבו שגם לדעת הרמב"ם אותו השטח שבין החומה הקטנה הנקראת חיל והעזרה, גם כן נקרא חיל על שם החומה, שהרמב"ם עצמו קרא לאותו השטח חיל (בית הבחירה פ"ו ה"א). אבל מכל מקום מה שאמרו במשנה 'החיל עשר אמות' הכוונה לחומה, ולא לשטח שהיה יותר מעשר אמות.

מט. ולשיטת הר"מ קזיס בדעת הרמב"ם (ראה להלן) שאף שבית המוקד היה בנוי כולו בחול, מכל מקום היה חציו קודש וחציו חול, צריך לומר שכיון שקדושת אותו החצי היתה רק כמו הלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, מותר לישב ולשכב שם, כצד אחת בתוספות ביומא (ח: ד"ה דאי). וברע"מ קזיס (שם) מפורש כן שאף לפי דעתו מותר לישב ולשכב בכולו, שמוקף רובדין של אבן משמע בכולו.

נ. עוד יש לומר שמה שהכריח את הרמב"ם לפרש כן שבית המוקד בנוי כולו בחול, שהנה לעיל הובא שדעת העזרת כהנים שבית המוקד היה מכוון מול המזבח, כיון שפתחי העזרה היו

הראשונים היכן היו עושים את הפייס הראשון בבית המקדש, שדעת המפרש בתמיד (כו. ד"ה אמר להם) שהיו עושים אותו בבית המוקד, ושאר הפייסות היו עושים בלשכת הגזית, אבל ברמב"ם (תמידין ומוסיפין פ"ד ה"א) מבואר שאת כל הפייסות היו עושים בלשכת הגזית, ואף הפייס הראשון. וכתב שזהו לשיטתם, שהרי מבואר ביומא (כה.) שהפייס צריך להיות דווקא במקום קדוש, ונלמד מהכתוב (תהלים נה טו) 'בבית אלהים נהלך ברגש', ולפי זה לדעת המפרש היו יכולים לעשות את הפייס הראשון בבית המוקד, והיו עושים אותו במקום קדוש, אבל לדעת הרמב"ם שכל בית המוקד היה במקום חול, אי אפשר לעשות שם את הפייס, ועל כרחך שגם את הפייס הראשון היו עושים בלשכת הגזית.

אוצר החכמה

עוד כתב העזרת כהנים, שנחלקו הראשונים לשם מה היתה המדורה בבית המוקד[נא], לדעת רש"י המדורה היתה כדי שיתחממו בה הכהנים שהולכים יחפים בבית המקדש, ופשוט שאותה מדורה היתה בצד הקודש שבבית המוקד ולא בצד החול, שמסתבר שהכהנים המתחממים כנגד המדורה לפעמים היו שוהים שם הרבה עד שיתחממו, וקי"ל שמי שיצא חוץ לעזרה על מנת לשהות, צריך לחזור ולטבול שנית כשהוא חוזר לעזרה, כמבואר ברמב"ם (ביאת המקדש פ"ה ה"ה), ואם כן כהנים אלו שהיו שוהים שם הרבה היו צריכים טבילה שנית כשיחזרו לעזרה, ואין לומר שיחזרו ויטבלו, שאם כן אחר הטבילה צריכים שוב להתחמם כנגד המדורה ואין לדבר סוף, ועל כרחך צריכים לומר שאותה המדורה היתה בצד שבקודש. וכל זה הוא לדעת רש"י שבית המוקד היה חציו בנוי בקודש וחציו בחול, אבל לדעת הרמב"ם שכולו היה בנוי בחול, שוב יקשה מה הועילו שעשו שם מדורה שיתחממו שם הכהנים והלא הרבה פעמים יצטרכו לטבול שנית, אבל הרמב"ם לשיטתו סובר שהטעם שעשו מדורה בבית המוקד לא היה כדי שיתחממו בה הכהנים, אלא להביא ממנה אש למזבח[נב].

בתוספתא מבואר שבית המוקד היה בנוי בקודש ובחול

ועל שיטת הרמב"ם שבית המוקד היה בנוי כולו בחול חוץ לעזרה, הקשו המפרשים[נג] שבתוספתא (מעשר שני פ"ב הי"ד) מפורש לא כן, שהתוספתא שם מונה את כל סוגי הלשכות שהיו במקדש ודיניהם, ואיתא שם 'בנויה בקודש ובחול, ופתוחה לקודש ולחול, כגון בית המוקד, תוכן וגגותיהן מכנגד הקודש ולקודש קודש, ומכנגד החול ולחול חול'. ומפורש שבית המוקד היה מקצתו בנוי בקודש ומקצתו בנוי בחול[נד]. ובביאור על מדות מהר"מ קזיס (פ"א מ"ו ד"ה שתים בקודש, בסופו) כתב שהרמב"ם סובר שלא קי"ל כהתוספתא.

וכבר כתבו[נה] שאין הלכה כתוספתא זו מעוד פנים, שכתוב שם עוד בתוספתא 'לשכה הבנויה לחול ופתוחה לקודש, אע"פ שאין מקיימין כן [שאין עושים לשכות כאלו בבית המקדש], תוכה קודש וגגה חול, אוכלין בה קדשי קדשים, ושוחטין בה קדשים קלים, וחייבים עליה משום טומאה'. ואמנם בבבלי מבואר שאין הדין כן, שבזבחים (נו.) אמרו שלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, רק התרבו ממה שכתוב לגבי מנחה (ויקרא ו ט) 'מצות תאכל במקום קדוש בחצר אהל מועד יאכלוה', שהתורה רבתה חצירות הרבה משולשים בכותל, שכן הוא דרך נוי והדר למכון בית אלקינו, ושכן הוא בספר מלחמות יוסיפון. ובתפארת ישראל הקשה שאם כן למה לא הזכירו את בית המוקד בחשבון רוחב העזרה להלן (פ"ה מ"א). אשר לפי"ז אפשר שכן סובר גם הרמב"ם כהעזרת כהנים שפתחי העזרה היו משולשים בכותל, וא"כ בית המוקד היה מכוון נגד המזבח, אך קשה למה לא מנתה אותו המשנה, ומזה הכריח הרמב"ם שהיה בית המוקד בנוי כולו חוץ לעזרה ולכן לא נמנה בחשבון רוחב העזרה.

נא. ראה לעיל באריכות.

נב. והנה לפי מה שכתב העזרת כהנים שכהן שהיה טובל לא היה יכול לשהות ליד המדורה בצד החול כדי להתחמם שאם כן היה צריך טבילה עוד פעם, יש לעיין שהרי אחת מהלשכות שהיו בבית המוקד היתה לשכה שבה יורדים לבית הטבילה, וכתבו הראשונים (ראה להלן) שלשכה זו היא הנקראת בתמיד (פ"ג מ"ג) לשכת בית המוקד, ופירשו שם הראשונים שלכן נקראת לשכת בית המוקד שהיו בה מדורות להתחמם בה הכהנים שיורדים לבית הטבילה, וא"כ מוכח שהיה מדורות בחול כדי שיתחממו בהם הכהנים שיורדים לבית הטבילה. אכן נחלקו בזה הראשונים, שלדעת הרע"ב (שם) והרמב"ם (בית הבחירה פ"ה הי"א, פירוש המשניות תמיד שם) אותו בית הטבילה הוא השנוי בריש תמיד שהכהן שראה קרי יורד לטבול שם, וא"כ י"ל שאותה המדורה רק היתה לבעלי קרי ולכן היו יכולים להתחמם כנגדה כיון שבין כך לא היו נכנסים לעבודה באותו יום שהיו טבולי יום. אבל דעת המפרש (תמיד ל:) שבית הטבילה שיורדים לו דרך לשכת בית המוקד אינו בית הטבילה שהיה טובל בו הכהן שראה קרי, ואפילו הכי כתב שהיתה שם מדורה כדי להתחמם בה, ולפי מה שכתב העזרת כהנים צ"ע מה הועיל להתחמם כנגד המדורה לאחר שטבל שהרי בין כך יצטרך טבילה שוב לאחר שהתחמם. וצ"ע.

נג. באור הר"מ קזיס למידות (פ"א מ"ו ד"ה שתים בקודש, בסופו), דרך הקודש (קדושה שישית סי' ז), חק נתן (תמיד כה: ד"ה כיפה).

נד. בתוספות ישנים (יומא כה. ד"ה חציה) הביאו את גירסת התוספתא כך 'בנויה בחול ופתוחה לקודש ולחול כגון לשכת בית המוקד מכנגד הקודש ולקודש וכו'. ולגירסא זו מפורש כדעת הרמב"ם שבית המוקד היה בנוי כולו בחול. אבל דחו שם גירסא זו וכתבו שיש לדחות כגירסא שלנו 'בנויה בקודש ובחול ופתוחה לקודש ולחול כגון בית המוקד וכו', ושכן מוכח מלשון התוספתא 'מכנגד הקודש ולקודש' שחציה בנויה בקודש.

נה. ראה מקדש דוד (סי' יד אות ט).

נו. ובביאור מחלוקת הבבלי והתוספתא אם מותר לבנות לשכות כאלו בעזרה, כתב בספר חוקת הפסח (פ"א ה"ה) שלדעת התוספתא התרבו לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש להיות כעזרה ממש, גם לענין טומאה ושחיטה, אבל לפי הבבלי אין להם דין עזרה ורק התרבו לאכילת קדשי קדשים [ראה שם שהביא את הילפותות לפי התוספתא ולפי הבבלי. וראה גם במקדש דוד (סי' יד אות ט)]. ולפי זה כתב שהתוספתא לשיטתה שלשכות אלו יש בהן קדושה גמורה לכל הדברים, ואם כן הרי הן כעזרה ממש, ולכן אין מקיימים כן כיון שהוא בכלל מוסיף על העזרה ואין עושים כן, מה שאין כן להבבלי שרק התרבו לענין אכילת קדשים, אם כן אינן כעזרה ממש אלא כבנין חול ורק שהתרבה לאכילת קדשים, ואם עושים לשכות כאלו אינם כמוסיפים על הבנין ולכן מותר. ולכן הרמב"ם שפסק כהבבלי לענין הלשכות השמיט דין זה שאסור לקיים לשכות אלו בעזרה.

ולפי זה יש לומר שגם מה שכתוב בתוספתא שבית המוקד היה חציו בעזרה וחציו בחול, זה לשיטתה, שהרי מבואר במשנה שב' לשכות היו בבית המוקד שהיו קודש, ולדעת הרמב"ם שבית המוקד כולו בנוי בחול, צריך לומר שאותן ב' לשכות היו פתוחות לעזרה ולכן היו קודש [כן כתב בעזרת כהנים, ויתבאר להלן], אבל זה לא יתכן לדעת התוספתא שלא היו עושים לשכות כאלו בבית המקדש. ולכן התוספתא היה מוכרח לומר שבית המוקד היה בנוי מקצתו בעזרה ומקצתו בחוץ כדי שיהיו לו ב' לשכות קודש, אבל הרמב"ם שפסק כהבבלי שמותר לבנות כאלו לשכות בעזרה, יכול גם לומר שכל בית המוקד בנוי בחול, ורק אלו ב' הלשכות קודש כיון שפתוחות לעזרה.

נז. ואמנם הרמב"ם לא הזכיר את הדין לענין לשכה הבנויה בקודש ובחול ופתוחה לקודש ולחול, אבל כבר כתבו הרדב"ז, השער המלך (שם) והמנחת חינוך (מצוה שסב אות ג ד"ה ומבואר במסכת) שהרמב"ם סמך על מה שכתב לענין לשכת הגזית (בית הבחירה פ"ה הי"ז) שהיתה בנויה בקודש ובחול והיו לה ב' פתחים והיתה חציה קודש וחציה חול עיי"ש.

נח. ראה לעיל באריכות.

נט. ראה לעיל באריכות.

ז. קדושת בית המוקד

דיני קדושת הלשכות בקצרה

יש לעיין איזה קדושה היתה לבית המוקד, ונקדים לזה דיני קדושת הלשכות בקצרה, המבוארים במשנה במעשר שני (פ"ג מ"ח): א. הלשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול, תוכן חול וגגותיהן קודש, והיינו כשהיו גגותיהן שוים לקרקע העזרה. ב. לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, תוכן קודש וגגותיהן חול. ומבואר בגמרא בזבחים (נו.) שהם קודש רק לענין אכילת קדשי קדשים, אבל לא לענין שיהיה מותר לשחוט שם קדשים קלים, ולא לענין טומאה, שהנכנס לשם בטומאה פטור. ג. לשכות הבנויות בקודש ובחול, ופתוחות לקודש ולחול, תוכן וגגותיהן מכנגד הקודש ולקודש, קודש, ומכנגד החול ולחול, חול. וכן פסק הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו הל' ז-ח)[נז].

והנה לדעת רש"י וסיעתו[נח] שבית המוקד היה בנוי חציו בקודש וחציו בחול, והיו לו ב' פתחים, אחד פתוח לקודש ואחד פתוח לחול, אם כן פשוט שדינו הוא שאותו צד הבנוי בקודש הוא קודש, והצד הבנוי בחול הוא חול. וכן כתב רש"י (יומא טו: ד"ה שתים) בפירוש שלכן שתי לשכות היו קודש ושתים חול, שאותם הבנויות בחציו שבקודש היו קודש, והבנויות בצד של חול היו חול. וכן כתב הרע"ב (מידות פ"א מ"ו ד"ה שתים).

לשכה הבנויה בחול ופתוחה לקודש ולחול

אבל לדעת הרמב"ם וסיעתו[נט] שבית המוקד היה בנוי כולו בחול, והיו לו ב' פתחים אחד לקודש ואחד לחול, יש לחקור מה דינו, אם מכיון שהיה בנוי כולו בחול, הוא חול, ומה שמבואר במשנה במעשר שני שלשכה שיש לה שני פתחים אחד לקודש ואחד לחול, חציה קודש וחציה חול, זה דווקא משום שחציה בנויה בקודש וחציה בנויה בחול, אבל זו שכולה בנויה בחול, אע"פ שיש לה שני פתחים הרי זו חול. או שנאמר שהכל הולך אחר הפתח, וכיון שיש לה פתח לקודש ופתח לחול, חציה קודש וחציה חול, ומה שאמרו במשנה במעשר שני לשכות שבנויות בקודש ובחול, זה לאו דווקא, והעיקר הקובע הוא מה שיש להם פתח לקודש ופתח לחול, שלכן דינן שחציה קודש וחציה חול, וכן יהיה הדין בבית המוקד שחציו קודש וחציו חול. ונחלקו בזה המפרשים כמו שיתבאר.

דעת המנחת חינוך

המנחת חינוך (מצוה שסב אות ג ד"ה ומבואר במסכת) כתב כדבר פשוט, שלשכה שבנויה כולה בחול, ויש לה פתח לקודש ופתח לחול, הרי היא חול גמור, שהרי אפילו אם היתה חציה בקודש, מכל מקום חלק הבנוי בחול הוא חול, ואם כן כל שכן אם כולה בחול, ורק יש לה פתח לקודש, שיהיה דינה להיות חול. וכן לשכה הבנויה כולה בקודש ופתוחה לקודש ולחול, הרי היא קודש גמור, מכל שכן שאם היה חציה חול ואפילו הכי חלק הבנוי בקודש הוא קודש. וכן כתב בחסדי דוד (על התוספתא מעשר שני פ"ב הי"ד ד"ה והדר).

וכן מבואר בתוספות ישנים (יומא כה. ד"ה חציה) שהולכים בזה אחר הבנין ולא אחר הפתח, שכתבו על המבואר שם בגמרא שלשכת הגזית היתה חציה קודש וחציה חול, וכתבו בשם רבי שהיתה חציה בנויה בקודש וחציה בנויה בחול, ולפיכך פתח של חול היה מושך להיות חול את החלק הבנוי בחול, וכן פתח של קודש מושך לקודש מה שבנוי בקודש, אבל אם היה שליש בקודש וב' שלישים בחול, אין פתח של קדוש מושך לקודש אלא את הבנוי בו[ס].

וכתבו שכן משמע מהגמרא שם שאמרה שלשכת הגזית היתה בנויה חציה בקודש וחציה בחול, שמשמע שדווקא משום שהיתה בנויה חציה ממש בקודש וחציה ממש בחול, היה הדין שחציה קודש וחציה חול. ושכן משמע גם במסכת מעשר שני (שם), שאמרו לגבי הלשכות שיש להם ב' פתחים, 'בנויות בקודש ובחול, מכנגד הקודש ולקודש קודש, ומכנגד החול ולחול חול', ומשמע שדווקא מה שבנוי בקודש מושך פתח של קודש, ולא מה שבנוי בחול, ממה שלא אמרו במשנה שהן שבנויה כולה בקודש והן כולה בחול אם יש לה ב' פתחים חציה קודש וחציה חול. וכתבו עוד שכן מפורש בתוספתא (מעשר שני פ"ב הי"ד) 'בנויה בקודש ופתוחה לקודש ולחול, כולה קודש. בנויה בחול ופתוחה לקודש ולחול, כולה חול. בנויה בקודש ובחול, ופתוחה לקודש ולחול, מכנגד הקודש ולקודש קודש, מכנגד החול ולחול חול'.

ולפי כל זה יהיה הדין לפי הרמב"ם, שבית המוקד שהיה בנוי כולו בחול, אף על פי שהיה לו פתח לקודש ולחול, תוכו הוא חול גמור, ורק שתי לשכות שבו היו קודש, כמבואר במשנה (מידות פ"א מ"ו) שהיו בו ב' לשכות קודש וב' לשכות חול[סא].

דעת הר"מ קזיס

ואמנם בביאור הר"מ קזיס על מדות (פ"א מ"ו) כתב שאף לדעת הרמב"ם שבית המוקד היה בנוי כולו בחול, מכל מקום תוכו היה חציו קודש וחציו חול, מכיון שיש לו פתח לקודש ופתח לחול. והיינו שנקט שמכיון שלשכה זו פתוחה לקודש ולחול, זה גורם שיהיה חציה קודש וחציה חול, ולא תלוי איפה הלשכה בנויה אם בקודש או בחול[סב]. ושלא כמו שנקט המנחת חינוך שבלשכה שיש לה שני פתחים הולכים אחר הבנין. ולפי דבריו, בלשכת הגזית, אם היתה בנויה שליש בקודש ושני שלישים בחול, מכל מקום היה הדין שחציה קודש וחציה חול, שלא הולכים אחר הבנין אלא אחר הפתח, ושלא כהמבואר בתוספות ישנים[סג].

אבל כתב שמכל מקום יש חילוק בין מקום הקודש שבלשכה הבנויה כולה בחול ויש לה פתחים לקודש ולחול, מלשכה שבנויה בקודש ובחול ויש לה פתחים לקודש ולחול. שלשכה הבנויה כולה בחול, החצי קודש שבה אין הוא קודש לכל הדברים, והרי זה כלשכה הבנויה בחול ופתוחה לקודש, שהיא קודש רק לענין אכילת קדשי קדשים אבל לא לענין טומאה ושחיטת קדשים קלים, שהרי כל קדושת חציה הוא רק משום שיש לה פתח לקודש, ולכן דינה כלשכה הבנויה בחול ופתוחה לקודש שכן הדין שם. מה שאין כן אם היא לשכה הבנויה בקודש ובחול, שאז דין חציה שבקודש הוא קודש גמור לכל הדברים כעזרה עצמה, שהרי אותו חלק הרי הוא כלשכה הבנויה בקודש ופתוחה לקודש שהרי היא קודש לכל הדברים[סד].

וכן נקט בדעת הרמב"ם בדרך הקודש (קדושה שישית סי' ז), שלשכה שיש בה פתח לקודש ולחול, חציה קודש וחציה חול, ולא איכפת היכן היא בנויה. אבל הביא שהקשו על זה המהרימ"ט והחנוכת הבית (סי' יט) מהגמרא ביומא (כה.), שאמר אביי שלשכת הגזית היתה חציה בקודש וחציה בחול, ושני פתחים היו לה אחד פתוח בקודש ואחד פתוח בחול. והכריחה כן הגמרא, ממה שאמרו שזקן הסנהדרין היה יושב בה במערבה, ואם כן על כרחך שיש בה צד שהוא חול, כיון שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד. ומצד שני מצינו שהיו עושים את הפייס במזרחה, והפייס היה צריך להיות במקום קדוש. והוכיחה מזה הגמרא שהיה חציה בקודש וחציה בחול, והיו לה ב' פתחים, שאם היה לה רק פתח אחד הכל נמשך אחר הפתח, אם לקודש כולה קודש, ואם לחול כולה חול.

וקשה שאם הדין הוא שכשיש ללשכה פתח לקודש ופתח לחול, חציה קודש וחציה חול, ולא איכפת היכן היא בנויה, אם כן למה נקטה הגמרא שהיתה בנויה חציה בקודש וחציה בחול ושהיו לה שני פתחים, היה מספיק שתאמר הגמרא שהיה לה פתח לקודש ופתח לחול, ואפילו תהיה בנויה כולה בקודש או כולה בחול, בכל זאת תהיה חציה קודש וחציה חול מצד שיש לה שני פתחים. ונראה מזה שלא מספיק במה שיש ללשכה פתח לקודש ופתח לחול, ורק משום שהיתה בנויה חציה בקודש וחציה בחול, לכן היה הדין שמה שבנוי בקודש קודש ומה שבנוי בחול חול[סה].

אהח 19/06/2018

והביא בדרך הקודש (שם) שהאלקי מהר"ר סולימאן ז"ל השיב למהרימ"ט, שאפשר שלשכת בית המוקד, קדשו בית דין חציה והניחו חציה מלקדש, שהרי יש רשות לבית דין להוסיף ולקדש מה שהם רוצים, ולפי זה כתב שמה שהיה קדוש חצי של בית המוקד לדעת הרמב"ם, לא היה משום הפתח, כיון שכולו היה בנוי בחול, אלא משום שקדשו חציו. והדרך הקודש דחה דבריו, מהמבואר בזבחים (נו.) 'אמר רב יהודה אמר שמואל אין חייבים משום טומאה [בעזרה] אלא אורך קפ"ז על רוחב קל"ה', ומפרשת הגמרא שנקט שמואל את המידה המדויקת שחייבים עליה משום טומאה, כדי למעט לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש שאינן קדושות, ואף על פי שאוכלים שם קדשי קדשים היינו משום שהתורה ריבתה חצירות הרבה, אבל אינן קדושות לענין טומאה. ואם כדברי מהר"ר סולימאן שבית דין קידשו חוץ לעזרה את חצי בית המוקד, אם כן הרי הוא מקודש מן התורה כעזרה עצמה, שהרי יכולים בית דין להוסיף על העיר ועל העזרות, ויהיו חייבים בו גם משום טומאה, ואיך אמרו בגמרא שאין חייבים משום טומאה אלא על אורך קפ"ז על רוחב קל"ה.

ס. וכן מבואר במאירי (יומא כה. ד"ה פיסות) שכתב שאם לשכת הגזית היתה בנויה כולה בקודש, אף על פי שיש לה פתח פתוח לקודש ולחול, היתה כולה קודש, ואם היתה בנויה בחול כולה חול. אבל יש לעיין ממה שכתב בהמשך (ד"ה ולענין ביאור) שהחצי שהיה בנוי בצד מערב בקודש היה חול, כיון שהיה פתוח לחול, והחצי שהיה בנוי בצד מזרח בחול היה קודש שהיה פתחו לקודש. ויש לעיין שאם הכל הולך אחר הבנין ואחר הפתח, ולכן לשכה הבנויה כולה בחול אע"פ שפתוחה לקודש ולחול כולה חול, למה אם הפתח לקודש אע"פ שבנויה בחול הרי היא קודש.

סא. ויתבאר להלן לדעת הרמב"ם שהיה כולו חול, איך היו בו ב' לשכות קודש.

סב. ולפי גירסת התוספות ישנים (יומא כה. ד"ה חציה, הובא לעיל) בתוספתא 'בנויה בחול ופתוחה לקודש ולחול כגון לשכת בית המוקד, מכנגד הקודש ולקודש קודש, ומכנגד החול ולחול חול', מפורש כדעת הר"מ קזיס שאף הבנוי כולו בחול אם פתוח לקודש ולחול חציו קודש וחציו חול. אבל כאמור התוספות ישנים דחו גירסא זו.

סג. וביאור מחלוקתם נראה, שהנה בפשטות הטעם שלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש תוכן קודש וכן להיפך, הוא כיון שעל אף שהבנין נמצא במקום חול מכל מקום הפתח משייך את הלשכה לקודש, שכיון שיש לו פתח למקום קודש ולא למקום חול וכל תשמישו הוא מצד הקודש, נמצא שחדר זה שייך למקום הקודש ולא למקום החול, ולא איכפת מה שהבנין עצמו נמצא במקום חול. באופן שהפתח הוא סימן לדעת לאיזה צד שייך מקום זה, שאם הפתח שלו לקודש הרי המקום שייך לקודש ואם הפתח הוא לחול הרי המקום הוא חול.

ולפי זה יש לחקור בלשכה שיש לה ב' פתחים אחד לקודש ואחד לחול, שמצד אחד יש לומר שכיון שיש לה שני פתחים שוב אין הפתח משייך את הלשכה לשום אחד מן הצדדים, שאין לומר שהפתח לקודש משייך את הלשכה לקודש, שהרי יש לה פתח גם לחול, וכן אין לומר ששייכת לחול מצד הפתח שיש לה לחול, שהרי יש לה פתח גם לקודש. וכיון שאי אפשר ללכת אחר הפתח, הולכים אחר הבנין לומר שהחלק שבנוי בקודש הוא קודש והחלק של חול חול. או שנאמר שאם יש לה ב' פתחים אחד לקודש ואחד לחול, הרי שלשכה זו שייכת גם לקודש וגם לחול, ולכן הדין הוא שחציה הוא קודש וחציה הוא חול. והנה לפי צד זה כבר לא יהיה תלוי היכן הבנין בנוי, שאפילו כולו בחול, כיון שיש לו ב' פתחים נאמר ששייך לב' הצדדים, והרי הוא חציו קודש וחציו חול.

ולפי זה יש לומר שבזה נחלקו, שלפי התוספות ישנים והמנחת חינוך כשיש ב' פתחים שוב אין הפתח משייך את הלשכה לשום צד והולכים אחר הבנין, ולדעת הר"מ קזיס אומרים ששייך לב' הצדדים, וממילא נותנים בו דין של קודש ושל חול, ולכן אף בית המוקד לדעת הרמב"ם שהיה בנוי כולו בחול אומרים אנו שחציו קודש וחציו חול.

סד. וכן כתב המנחת חינוך (מצוה שסב אות ג) שלשכה הבנויה בקודש ובחול ופתוחה לקודש ולחול, מכנגד הקודש ולקודש הוא קודש גמור לכל הדברים, אף לענין טומאה ושחיטה, ומכנגד החול ולחול הוא חול גמור. וכן נקט החסדי דוד על התוספתא (מעשר שני פ"ב הי"ד ד"ה ואם היא). אבל הבן פורת (שו"ת סי' ו) נקט שהחצי שהוא קודש דינו כלשכה הבנויה בחול ופתוחה לקודש.

סה. והנה לעיל הובא מה שכתב הר"מ קזיס שחלוקה לשכה שחציה בקודש וחציה בחול ויש לה פתח לקודש ולחול, שהחצי קודש שבה הוא קודש גמור שהרי בנויה בקודש ופתוחה לקודש, אבל לשכה שכולה בחול ופתוחה לקודש ולחול, החצי קודש שלה דינו כלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש שרק קדושה לענין אכילת קדשי קדשים ולא לענין טומאה ושחיטה. ולפי"ז אפשר ליישב קושיית המהרימ"ט, שאם היתה לשכת הגזית בנויה כולה בחול ורק פתוחה לקודש ולחול, אם כן החצי קודש שלה אין דינו כעזרה לגמרי, ורק נתרבה לענין אכילת קדשי קדשים, וכיון שכן אי אפשר לעשות באותו צד את הפייס, שצריך שיהיה 'בית אלקים' כדי לעשות שם פייס, וזה דווקא אם יש לו דין עזרה לגמרי. ולכן הוכרחה הגמרא לומר שלשכת הגזית היתה דווקא חציה בקודש וחציה בחול.

ובספר חק נתן (תמיד כה: ד"ה כיפה) כתב גם כדרך זו, שב' הלשכות שבבית המוקד קידשום בית דין אע"פ שהיו חוץ לעזרה, אבל כתב שמכל מקום לא קידשום בית דין קדושה גמורה להתחייב עליה משום טומאה, ולכן לא אמרה הגמרא אלא רוחב קל"ה להתחייב בו משום טומאה.

דעת הר"ש **והנה** בפירוש רבינו שמעיה (מידות פ"א מ"ה) כתב גם כן כדעת הרמב"ם שבית המוקד היה בנוי כולו בחיל, אלא שהלשכות שבו חציין בחול וחציין בקודש, והביא ראיה ממה שאמרו (שם פ"א מ"ח) שבית המוקד היה מוקף רובדים של אבן וזקני בית אב ישנים שם, ואם כן ודאי שהיה מקומו בחול, שהרי בעזרה אסור לישב וכל שכן שאסור לשכב. ויש להוכיח מדבריו שסובר כדעת המנחת חינוך שאפילו שהיה לבית המוקד ב' פתחים, מכל מקום כיון שהיה בנוי בחול היה כולו חול והיו יכולים לשכב בכולו.

אבל אין זה מוכרח, לפי הצד בתוספות (יומא ח: ד"ה דאי) שלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש אע"פ שקדושות לענין אכילת קדשי קדשים אבל מותר לישב ולשכב בהן, ואם כן אפילו שנאמר שבית המוקד היה חציו קודש וחציו חול כדעת הר"מ קזיס, כבר נתבאר שהחצי של קודש הרי הוא כלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, ואם כן אפשר שהר"ש סובר כדעה זו בתוספות, ולשיטתו אפילו שהיה חציו קודש מותר לישב ולשכב בו, ואין מכאן ראיה שהר"ש סובר שכל בית המוקד היה חול כדעת המנחת חינוך.

ח. הלשכות שהיו בבית המוקד

תיאור הלשכות בבית המוקד **מבואר** במשנה (מידות פ"א מ"ו) שהיו בבית המוקד ארבע לשכות, והיו 'כקיטונות פתוחות לטרקלין', ופירש הרע"ב (ד"ה כקיטונות) שהיו כחדרים קטנים הפתוחים לבית גדול של מלכים דהיינו טרקלין, ובפירוש הרמב"ם (ד"ה כבר נתבאר) הוסיף שהיו אלו הארבע לשכות כדמות בתי השינה שיש בטירות המלכים, שהוא בית קטן בתוך בית גדול. והיינו שהיו כולם תחת אותה כיפה של בית המוקד. וכן כתב הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"י) 'וארבע לשכות היו בו'. ובתפארת ישראל (שם בועז אות ד) כתב שלכן הזכיר התנא 'כקיטונות הפתוחות לטרקלין', לומר שלא היו בולטות מחוץ לכותלי בית המוקד אלא היו כולם תחת תקרת בית המוקד הגדול.

וכתב עוד בתפארת ישראל (שם) שמכל מקום היו הדפנות של אלו הארבע לשכות מגיעות לתקרה, ולא כבתי הקיץ שאין דפנותיהם מגיעות לתקרה, שאם לא כן איזה שבח הוא לבני אהרן שיהיו ישנים בבית המוקד, ובצדם לשכת הטלאים, ולא היה מפסיק ביניהם לדיר הבהמות רק כותל שאינו מגיע לתקרה.

אמנם בספר עזרת כהנים (שם ד"ה כקיטונות) הביא מהבית דוד שכתב שדעת רש"י היא שלא היו אלו הלשכות כבית קטן בתוך בית גדול אלא נראות גם מבחוץ[סו]. וכן בביאור הר"מ קזיס (שם ד"ה ארבע) הביא שראה למי שצייר לשכות אלו מבחוץ, וכתב שכן מוכח קצת מלשון המשנה שאמרה 'כקיטונות פתוחות לטרקלין', ולא אמרה בתוך טרקלין. ובחנוכת הבית (לרמ"א, אות מב) כתב שדעת רוב המפרשים שהיו הלשכות מבחוץ. והראב"ד (תמיד כו. ד"ה והא דנקיט) כתב ששתי הלשכות של בית המוקד, כלפי חוץ היו בולטות יותר מבית המוקד עצמו.

ושיטה שלישית יש להמפרש בתמיד (כה: ד"ה כיפה) שלמד שמה שאמרו במשנה 'בית המוקד כיפה', היינו שהיה בית המוקד בנוי על מקום גבוה, ובקומה מתחתיו היו בנויות הד' לשכות, והיו פתוחות לבית המוקד, והיו עולים במעלות מהלשכות לבית המוקד.

ב' לשכות היו קודש וב' לשכות היו חול **ומבואר** במשנה (שם) שהארבע לשכות שהיו בבית המוקד, היו שתים בקודש ושתים בחול. ודעת רש"י וסיעתו[סז] שכיון שהיה בית המוקד בנוי חציו בקודש וחציו בחול, לכן הב' לשכות שהיו בצד הקודש היו קודש, וב' לשכות שבצד החול היו חול. אבל לדעת הרמב"ם וסיעתו שבית המוקד היה כולו חול, כל בית המוקד היה חול, ורק ב' לשכות היו קודש, ולכן שינה הרמב"ם מלשון המשנה, וכתב לענין הלשכות 'שתים קודש ושתים חול', דהיינו אע"פ שהם בנויות בחול מכל מקום היו שתים קודש, שלא כלשון המשנה 'שתים בקודש ושתים בחול' שמשמע כפירוש רש"י שאותן שהיו קודש היו בנויות בקודש, ואותן שהיו חול היו בנויות בחול.

וצריך ביאור לדעת הרמב"ם כיון שהיו אותן לשכות בנויות בחול, איך נעשו קודש. והנה לדעת התוספות ישנים והמנחת חינוך (הובאו דבריהם לעיל) שלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש ולחול, תוכן חול, ודאי קשה איך היו קדושות אותן ב' לשכות. אבל לדעת הר"מ קזיס שתוכו של בית המוקד לדעת הרמב"ם היה חציו קודש וחציו חול אע"פ שהיה בנוי כולו בחול, כיון שהיה לו פתחים לקודש ולחול, אם כן מובן מה שהיו אותן ב' לשכות קדושות כיון שהיו פתוחות לחצי שהיה קודש[סח]. וכתבו בחנוכת הבית (לרמ"ח סי' יט ד"ה לשכות האלה) ובעזרת כהנים (מידות פ"א מ"ו ד"ה ודעת הר"ש) שאותן ב' לשכות היו פתוחות רק לקודש, שהיה להם פתח רק לעזרה ולא לבית המוקד עצמו, ודינן ככל לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש[סט].

ויש בזה חילוק גדול בין השיטות. שלדעת רש"י שבית המוקד היה בנוי חציו בקודש, אם כן הלשכות שהיו פתוחות לאותו צד, היו קודש כעזרה עצמה, כיון שהיו בנויות בקודש ופתוחות לקודש. אבל לדעת הרמב"ם שהיה בית המוקד בנוי בחול, אם כן אותן לשכות אפילו שהיו פתוחות לקודש אינן קדושות רק לענין אכילת קדשי קדשים, ככל הלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש.

ראשי פספסין מבדילים בין הקודש לחול **ומבואר** במשנה (שם) שהיו בבית המוקד ראשי פספסין מבדילים בין החצי של קודש לחצי של חול, כדי שיהיה היכר איזה צד הוא קודש ואיזה צד חול, ולא יבואו לאכול קדשי קדשים בצד החול. ופירש הרע"ב שהראשי פספסין היו ראשי קורות יוצאים מן הכותל עד המקום שהוא קודש כדי לדעת איזה קודש ואיזה חול[ע]. ובתוספות יום טוב (מידות פ"ב מ"ו ד"ה פספסין) כתב שאפשר שלא היו אלא כשיעור פס יד ולפיכך נקראו פספסין. ורש"י ביומא (טו: ד"ה וראשי) כתב שהיו הראשי פספסין חתיכות עצים מבדילין לסימן במקום המפסיק בין קודש לחול. והיינו שלא היו בכל רוחב הכותל כמו שנקט הרע"ב אלא רק במקום המבדיל. וכן כתב בתפארת ישראל (מידות פ"א יכין אות מה) שהיה ההפסק בגבול המבדיל בין הקודש לחול, והוסיף שהיו ראשי הקורות יוצאות מזה ומזה בכותלי מזרח ומערב באמצע הכותל מן התקרה עד הרצפה. והמאירי (יומא טו: ד"ה כשהגיעה) פירש שהיו ראשי עמודים נמוכים שהיו מבדילים בין קודש לשל חול. והיינו שהיה הסימן בקרקע ולא בכותל. וכן בחידושי הגר"א (מידות פ"א מ"ו) כתב שהוא כמין סורג נמוך מונח בקרקע שהיה מפסיק כדי שיהיה היכר, ולא שהיה הסימן בכותל.

בדעת הרמב"ם **ובספר** חנוכת הבית ועזרת כהנים (שם) הקשו לדעת הרמב"ם שכל בית המוקד היה חול, לאיזה צורך היה צריך בפספסין להבדיל בין הקודש לחול, והרי כולו היה חול. וכל הקושיא היא לפי שיטת התוספות והמנחת חינוך[עא], שלדעת הרמב"ם כיון שהיה בנוי כולו בחול, גם תוכו הוא חול. אבל לדעת הר"מ קזיס שאפילו שהיה בנוי כולו בחול, היה חציו קודש, לא קשה, שלכן היו צריכים לתת סימן להבדיל בין החצי קודש לחצי של חול.

אכן הרמב"ם בפירוש המשנה (שם ד"ה כקיטונא) כתב 'ולפי שהיו אלו הארבעה לשכות שתים מהם והם מצד העזרה קדש ושתים חול, עשו בקרקעיתם

סו. ולמד כן ממה שכתב רש"י ביומא (יז. ד"ה ומשנינן) 'והבא להקיף סביב כל הבית ומקיף דרך ימין מבחוץ', משמע שהיו נראות מבחוץ.

סז. הובאו לעיל כל השיטות באריכות.

סח. ויש לעיין אם לשכה הפתוחה ללשכה כזו גם כן מקבלת דין כזה שיהא תוכה קדוש לענין אכילת קדשי קדשים, או שרק לשכה הפתוחה לקודש ממש נמשכת אחר הפתח להיות קודש לפחות לענין אכילת קדשי קדשים. ואולי כיון שהגדירה המשנה לשכות אלו 'כקטינות הפתוחות לטרקלין', היינו שאין נחשבות ללשכה בפני עצמן, אלא הרי הן חלק מבית המוקד, וממילא אין תלויה קדושתן בפתחן אם הוא לקודש או לחול, אלא במקום בניינן, שאם הן בנויות בחלק הקודש של בית המוקד הרי הן קדושות בדיוק כמוהו, מצד שהן חלק מבית המוקד ולא נחשבות כלשכות בפני עצמן, וכיון שב' לשכות היו בנויות בחצי הקודש, אע"פ שהוא רק קדוש לענין אכילת קדשי קדשים, הלשכות הבנויות בתחום זה גם כן אותו דין להן.

סט. אבל קשה, שהרי במשנה מבואר שאותן ד' לשכות היו 'כקיטונות הפתוחות לטרקלין' ומשמע שהיו פתוחות לבית המוקד עצמו, ולדברי העזרת כהנים שהיו פתוחות רק לקודש ולא לבית המוקד, איך קראו להם 'כקיטונות פתוחות לטרקלין'.

ע. ובתוספות יום טוב (ד"ה וראשי) פירש דברי הרע"ב, שהיו הראשי קורות בכותל בכל המקום שהוא חול והיו מגיעות עד המקום שהוא קודש, אבל לא היו במקום הקודש משום האיסור של 'לא תטע וגו' כל עץ אצל מזבח' (דברים טז כא), שהוא איסור לעשות כל בנין של עץ בעזרה [ראה רמב"ם (בית הבחירה פ"א ה"ט) ובנושאי כלים שם]. ובתפארת ישראל (שם בועז אות ה) תמה עליו מנין לו שהיו ראשי הקורות של עץ ושמא היו מאבן. ואכן בפירוש הרא"ש (מידות שם ד"ה וראשי) כתב ראשי פספסין מסמר. וראה בתפארת ישראל (שם) שהאריך לדון באיסור זה שלא לבנות עץ במקדש.

עא. התבארה שיטתם לעיל, וכן דעת הר"מ קזיס.

ממעל[עב] שבכות להבדיל קרקע השתים של הקדש מקרקע השתים של חול. ופשפש הוא דבר קטן מפסיק מנוקב נקבים קטנים, לפעמים עושים אותו מקנים וכו׳ ולפעמים עושים מעצים ונקראים אצלנו שבכות ולפעמים עושים בדים על אותו הצורה והוא נקרא פשפש׳. ונראה מדברי הרמב״ם שההיכר של הפספסין היה רק בשתי הלשכות של הקודש, ולא בבית המוקד עצמו[עג]. והיינו לפי שיטתו שכל בית המוקד היה חול, ולכן בבית המוקד לא היה צריך להיות היכר, וכל ההיכר היה רק בלשכות עצמן שהיו מהן קודש ומהן חול, ונתנו בהן סימן לדעת איזה קודש ואיזה חול[עד].

ט. לשכת הטלאים

תשמישה **בלשכה** זו היו הטלאים המבוקרים לקרבן תמיד. ובמשנה בערכין (פ״ב מ״ה) שנינו ׳אין פוחתין מששה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים׳. ובגמרא (שם יג:) פירשו עוד שאין פוחתים מששה טלאים המבוקרים בלשכת הטלאים ארבעה ימים קודש שחיטה, והתנא של המשנה הוא בן בג בג ששנה בברייתא ׳מנין לתמיד שטעון ביקור ארבעה ימים קודש שחיטה, תלמוד לומר (במדבר כח ב) ׳תשמרו להקריב לי במועדו׳, ולהלן הוא אומר (שמות יב ו) ׳והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחודש׳, מה להלן טעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה אף כאן טעון ביקור ארבעה ימים קודש שחיטה. ונאמרו בזה ג׳ דרכים בראשונים.

כמה טלאים היו בלשכה זו

א. רש״י (ערכין יג. ד״ה ארבעה) כתב בפירוש ראשון, שארבעה ימים שצריכים הטלאים ביקור, היינו עם יום השחיטה, ולכן היו צריכים שיהיו תמיד ששה טלאים בלשכה שמהם יקחו כל יום שנים שיהיו מבוקרים ארבעה ימים. והיינו שביום הראשון בשעת חינוך בית המקדש, הכניסו ששה טלאים מבוקרים ארבעה ימים קודם שחיטה, ונטלו יום ראשון שנים לתמידים, ובאותו יום הוסיפו שנים תחתיהם כדי ששוב יהיו ששה, וכן ביום השני וביום השלישי, ונמצא שביום הרביעי כשכבר לקחו מהתמידים החדשים שהכניסו לאחר חינוך כבר היה זה היום הרביעי להיותם שם, ונמצאו מבוקרים ארבעה ימים, ומכניסים שנים תחתיהם, וביום החמישי לוקחים עוד שנים וזה היום הרביעי שלהם שהכניסו אותם ביום השני לחינוך, וכן לעולם, נמצא שתמיד יהיו ששה טלאים בלשכת הטלאים ושנים מהם מבוקרים ארבעה ימים ולוקחים מהם לתמיד ומכניסים שנים תחתיהם.

אבל רש״י דחה דעה זו, וכתב שמה שצריכים ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה, זה מלבד יום השחיטה, והביא ראיה שהרי דין ביקור נלמד מפסח מצרים, ושם היה ביקור ד׳ ימים חוץ מיום השחיטה, שהרי לקיחתו היתה בעשור ושחיטתו ביום י״ד שהוא היום החמישי לביקורו.

ב. ולכן פירש רש״י (שם) שהיו שם שמונה טלאים בלשכה, כדי שתמיד יהיו שם שני טלאים שיהיו מבוקרים ארבעה ימים ויקריבום ביום החמישי, ואח״כ באותו יום מכניסים שנים אחרים וכו׳, ונמצאו תמיד שני טלאים מבוקרים ארבעה ימים שראויים להקרבה ביום החמישי. וכן פירש הרע״ב (ערכין שם ד״ה אין) ומה שאמרו במשנה ׳אין פוחתים מששה טלאים׳, פירש רש״י דהיינו שאפילו כשיטלו השנים שבכל יום נשתיירו שם ששה מבוקרים, ולאחר כך קודם הלילה יבקרו שנים ויתנו שם, ואלו הואיל ואינם עדיין בשעת נטילת השנים לכן לא מנו אותם.

ובמלאכת שלמה (שם ד״ה אין) כתב שרבי מחבר המשנה דייק בלשון ׳אין פוחתין ששה טלאים׳, ולא אמר ׳מניחין בלשכה ששה טלאים׳, וממה שאמר אין פוחתים למדנו שצריך שיהו שם שמונה מבוקרים ולאחר שלקח צריך שיהיו שם ששה, וביום חינוך ישימו שמונה טלאים מבוקרים ד׳ ימים קודם וביום חינוך יקח שנים ויתן שנים, ולמחר כמו כן, וכך יעשה כל הימים יניח שנים ויקח שנים.

ג. רש״י במנחות (נ. ד״ה ה״ג) פירש, שצריך שיהיו תמיד ששה טלאים מבוקרים כבר ארבעה ימים קודם שחיטה חוץ מיום השחיטה, שיהיו מוכנים לקחת מהם לקרבן תמיד היום, ולפי״ז כתב שהיו בלשכה י״ב טלאים וששה מהם מבוקרים ארבעה ימים, ומאותם ששה המוכנים לקחת מהם לקרבן היו בוחרים כל יום שנים לקרבן התמיד, ומכניסים באותו יום עוד שנים וככה היו עושים כל יום, ונמצאו תמיד ששה טלאים מבוקרים ד׳ ימים וזה היום החמישי שלהם שראויים ליקח מהם לקרבן.

ובטעם הדבר כתב, שקבעו חכמים מנין קבוע לדבר משום שחוששים שמא יארע שיום אחד לא ימצאו כלל טלאים לשים תחת התמידים שניטלו, ולאחר ארבעה ימים לא יהיו להם אפילו שנים מבוקרים ד׳ ימים קודם, וכן חוששים גם למחר שלא ימצאו טלאים המבוקרים ליתן במקום השנים שניטלו, וא״כ גם לאחר חמישה ימים לא יהיה לו כלל. אבל עכשיו שיש לו ששה טלאים המבוקרים יספיקו לו שנים לצורך היום ושנים לאחר ארבעה ימים ושנים לאחר חמשה ימים[עה].

ובמאירי בשבועות (י: ד״ה כבר ידעת) נקט גם כן כפירוש זה שצריך שיהיו כל יום ששה טלאים מבוקרים מקודם, שיהיו מוכנים כל יום להקריב מהם, אבל כתב בטעם הדבר כדי שאם ימצאו מהם בעלי מומין שאסורים להקרבה, יקחו מן הנשארים.

מיקומה בבית המוקד

בגמרא ביומא (טו:) הקשו סתירה בין המשניות לגבי מיקומה של לשכת הטלאים בבית המוקד, שבמשנה במידות (פ״א מ״ו) מבואר שהיתה במקצוע מערבית דרומית, ואילו במשנה בתמיד (פ״ג מ״ג) תנן שהיתה צפונית מערבית. ותירצו בגמרא ב׳ תירוצים:

א. ׳אמר רב הונא מאן תנא מידות ר״א בן יעקב היא׳ (טז.). והיינו שזו מחלוקת תנאים היכן היתה ממוקמת, והתנא של המשנה הוא רבי אליעזר בן יעקב ששנה מסכת מידות, והוא סובר שהיתה מערבית דרומית, ואילו התנא בתמיד סובר שהיתה צפונית מערבית.

ב. ׳רב אדא בריה דרב יצחק אמר האי לשכה אקצויי מקציא, ודאתי מצפון מתחזיא ליה בדרום ודאתי מדרום מתחזיא ליה מצפון, ומסתברא מערבית דרומית הוא׳ (יז.). ופירש רש״י (ד״ה רב אדא) שהיתה לשכה זו ארוכה ועומדת במערב, ומארכת לצד צפון ודרום, קרוב לפינות שמכאן ומכאן, ולכן לאדם הנכנס לבית המוקד מן הצפון היה נראה לו שלשכת הטלאים נמשכת יותר אל דרום בית המוקד, ולמי שהיה נכנס מן הדרום היתה נראית לו הלשכה יותר בצפון, ואומרת הגמרא שאפילו שהיתה עומדת במערב ומשוכה לצד צפון ולצד דרום, אבל מכל מקום היתה משוכה יותר לדרום, וראה שם בגמרא איך שהוכיחו זה.

אבל הרמב״ם בפירוש המשנה (מידות שם ד״ה ומה שאמר) פירש את תירוץ הגמרא באופן אחר, שלשכת טלאי קרבן היתה נתונה בבית המוקד עצמו מערבית דרומית, כמו שאמרו במשנה במידות. אבל כשמשערים מקומה ביחס לעזרה, היא נראת לנמצא בעזרה במקצוע צפונית מערבית, כמו שאמרו במשנה בתמיד ששם מנו אותה ביחס לעזרה. ולפי פירוש הרמב״ם לא היתה לשכה זו משוכה כלל באורך הכותל המערבי של בית המוקד[עז].

ובספר עזרת כהנים (מידות שם ד״ה לשכת טלאי) תמה על המציירים את צורת המקדש, התוספות יום טוב ומהר״י בעל הציור שבגמרא, שלא ציירו את לשכת הטלאים משוכה במערב בית המוקד לצפון ולדרום, כמו שאמרו בגמרא שהיתה ׳אקצויי מקציא׳, וכתב שלא ידע טעם הדבר, ושהרא״ש באמת צייר ענין אקצויי מקציא[עז].

עב. בחנוכת הבית (שם) התקשה בכוונת הרמב״ם, ש׳בקרקעיתם׳ משמע בקרקע, ו׳ממעל׳ משמע למעלה. ואולי כוונתו כמו שכתב הגר״א שהיה כעין גדר נמוכה, ומה שכתב ׳בקרקעיתם ממעל׳ היינו שהיה מונח בקרקעיתם אבל היה גבוה קצת.

עג. וכן נראה ממה שבהלכות בית הבחירה (פ״ה) הביא דבר זה שהיו ראשי פספסין מבדילין בין הקודש לחול, בהלכה י׳ כשהזכיר את הלשכות, ולא בהלכה ט׳ כשדיבר על בית המוקד עצמו.

עד. ובחנוכת הבית (שם) כתב שעדיין קשה, שכיון שהיו ד׳ לשכות נפרדות אחת מהשניה, וכל אחת בנויה בקירות ומחיצות לעצמה, לא יבואו לטעות ולהכנס בטומאה, וזה עצמו סימן יותר גדול מהראשי פספסין. ונדחק לומר שבי׳ הלשכות שבצד מזרח ובי׳ הלשכות שבצד מערב, לא היה ביניהם קיר מבדיל, אלא אותן ראשי פספסין לבד, ולכן היו צריכים להם שלא יבואו להכנס מהלשכה שבקודש ללשכה שבחול. ודבריו צריכים עיון, שאם כדבריו שלא היתה מחיצה מבדילה בין הלשכות ולכן עשו את הפספסין לסימן, אם כן שוב יקשה איך היו הלשכות שבצד דרום קודש, והרי היו בנויות בחול ופתוחות לקודש ולחול. ועיקר קושייתו יש לומר שלזה עצמו היה צריך סימן, שכיון שכל בית המוקד הוא חול, וב׳ לשכות שבצד צפון שלו חול, לכן היו צריכים סימן להיכר בב׳ הלשכות שהיו קודש שלא יבואו לטעות בהם.

עה. ובעולת שלמה (מנחות שם ד״ה דאי מתרמי) הקשה שאם חוששים לכך אין לדבר סוף, עיין שם מה שתירץ.

עו. ובתוספות ביומא (יז: ד״ה והא) הביאו שהקשה ריב״א למה לא תירצה הגמרא לקושיא בנוגע ללשכת הטלאים, שמה שאמרו שהיתה במקצוע צפונית מערבית, היינו בקרן צפונית מערבית של עזרה, שהיא מערבית דרומית של בית המוקד. יעויין שם. וזו באמת שיטת הרמב״ם בתירוץ הגמרא. וראה בחזון איש (או״ח סי׳ קכו ס״ק טז) מה שכתב בשיטת הרמב״ם.

עז. והנה אם נאמר שהם סוברים כפירוש הרמב״ם ודאי לא קשה, שהלשכה לא היתה משוכה כלל. וגם אם נאמר שלא כפירוש הרמב״ם אלא כמו שפירש רש״י, הרי מה שאמרו אקצויי מקציא הוא רק לתירוץ השני של רב אדא בריה דר״י, אבל לפי התירוץ של רב הונא לא היה

לשכת הטלאים אם היה תוכה קודש

שנינו במשנה (מידות פ״א מ״ו) לענין לשכות בית המוקד ׳שתים בקודש ושתים בחול׳. ולפי זה לשכת הטלאים שהיתה בדרום בית המוקד, היתה בקודש, ואם כן היה תוכה קודש. אמנם בחידושי הגר״א (תמיד פ״ג מ״ג) כתב שאף שאמרו שלשכת הטלאים היתה במקצוע מערבית דרומית, מכל מקום נראה שפתחה לבית המוקד היה בצד צפון לחול, שעל כרחך לשכת הטלאים היתה חול, שלא ירביצו הטלאים גללים לעזרה. ולפי זה, מה שאמרו במשנה שהלשכות שבבית המוקד היו שתים בקודש ושתים בחול, אין הכוונה ששתים היו קודש ממש, אלא שהיו בנויות בצד שבקודש, אבל לשכת הטלאים תוכה היה חול, כיון שהיתה פתוחה לצד צפון[עח].

אם הטלאים היו מוקדשים מקודם

והנה בגמרא שבועות (י:) אמרו ׳אמר עולא אמר רבי יוחנן תמידין שלא הוצרכו לציבור נפדין תמימים׳, ופירש רש״י שהם מהתמידים שלקחום ממעות תרומת הלשכה, וכשמגיע ראש חודש ניסן לא היו מקריבין שוב קרבנות צבור ממעות התרומה של שנה שעברה, ונמצאו בכל שנה ושנה ארבעה טלאים בלשכת הטלאים ממעות התרומה הישנה, והם התמידים שלא הוצרכו לציבור להקריב בשנה שעברה. ובטורי אבן (מגילה כט: ד״ה כמאן) הקשה, שכיון שביקור הקרבן יכול להיות גם קודם לקיחה והקדש, אם כן למה היו צריכים לקחת את התמידים האלו של אדר מתרומה ישנה ולחלל אותם, מספיק שיבקרו אותם ולא יקדישו אותם. והוכיח מזה שביקור הקרבן צריך להיות אחר לקיחתו והקדישו[עט].

ובמרומי שדה (שבועות שם ד״ה תמידין) כתב שהיו צריכים להקדישם קודם, לא משום שהדין הוא שצריך ביקור אחר הקדש, אלא כיון שלשכה זו היתה בקודש, לכן היו צריכים להקדישם קודם שאין מכניסין חולין בעזרה. וזה שלא כמו שכתב הגר״א שלשכת הטלאים היתה פתוחה לחול, ואם כן היתה חול גמור, שלפי זה לא היו צריכים להקדיש את הטלאים מקודם[פ].

י. לשכת לחם הפנים

אפייה במקום קדוש

לשכת עושי לחם הפנים, פירשו הראשונים (רש״י יומא טו: ד״ה שעושים, רע״ב מידות פ״א מ״ו ד״ה לשכת עושי) שהיא היתה הלשכה שבית גרמו היו עושים בה את לחם הפנים. וכתב התוספות יום טוב (ד״ה דרומית מזרחית) שלשכה זו שהיתה במקצוע דרומית מזרחית בבית המוקד, היתה סמוכה לעזרה, ונמצא שהיתה מקודשת, וזהו כמאן דאמר (מנחות צה:) אפייתן בפנים. וביאור דבריו, שבמנחות (שם) נחלקו התנאים במקום הכנת ואפיית לחם הפנים. תנא קמא סובר ׳אחד שתי הלחם ואחד לחם הפנים, לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים׳. ואילו רבי יהודה אומר ׳כל מעשיהם בפנים׳, דהיינו הן ההכנה והן האפיה צריכות להיות דווקא בעזרה. ורבי שמעון אומר ׳לעולם הוי רגיל לומר, שתי הלחם ולחם הפנים כשירות בעזרה וכשירות בבית פאגי׳, דהיינו שכל מעשיהם, הן ההכנה והן האפיה, יכולים להיעשות בחוץ או בפנים. וזהו מה שכתב התוספות יום טוב שהתנא של משנתינו סובר שהאפיה צריכה להיות בפנים, ולכן הוצרכו לעשות לשכה זו דווקא במקום קדוש ולא בצד של חול[פא]. והרמב״ם (פירוש המשניות מנחות פי״א מ״ב, תמידין ומוספין פ״ה ה״ז) פסק כתנא קמא שלישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים. ואם כן המשנה היא אליבא דהלכתא[פב].

והנה במשנה שבמשניות הגירסא היא ׳לשכת עושי לחם הפנים׳, אבל במשנה שבגמרא הגירסא היא ׳לשכת לחם הפנים׳. וכתב בעזרת כהנים (מידות פ״א מ״ו ד״ה עושי) שהנפקא מינה בין הגירסאות היא, שאם גורסים ׳לשכת עושי לחם הפנים׳, הכוונה היא שכאן היה מקומם של עושי לחם הפנים עצמם, והיינו שהיו מניחים בה כליהם לכל דבר מלאכת אפייתם, אבל האפייה עצמה, אפשר שהיתה נעשית בה גם כן, או אולי במקום אחר. ואילו לפי הגירסא ׳לשכת לחם הפנים׳, עיקרה של הלשכה נעשתה לאפות בה לחם הפנים.

דעת הרמב״ם

ולדעת הרמב״ם שהיה בית המוקד כולו בחול, ונתבאר לעיל שלדעתו קדושת הלשכות הסמוכות לקודש היתה רק כלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, שקדושה רק לענין אכילת קדשי קדשים, ולא לענין טומאה ושחיטה, יש לעיין אם זה נחשב ׳אפייתן בקודש׳, שאולי אין נחשב בקודש רק מה שהוא בעזרה לגמרי[פג].

יא. לשכה שגנזו בה אבני מזבח

תשמישה

כשמשלו היוונים על ישראל בימי אנטיוכוס, הקריבו הרשעים לעבודה זרה על המזבח הקדוש שבבית המקדש, כדי להכעיס לישראל, וכשנגאלו ישראל על ידי חשמונאי ובניו, הרסו את אותו המזבח ובנו אחר במקומו, וגנזו אבני אותו המזבח בלשכה זו, זכר לנס שעשה עמהם הקב״ה שניצחו את היוונים[פד].

ובעזרת כהנים (מידות פ״א מ״ו ד״ה בה) תמה על זה, שהרי המזבח היה גודלו ל״ב אמות על ל״ב אמות, וגבהו ט׳ אמות מלבד הקרנות, והכבש היה שלשים אמה אורך ברוחב ט״ז אמה בגובה מדרון ט׳ אמות, ואיך אפשר שבלשכה קטנה כזאת שנקראת ׳קיטונות׳, יגנזו בה אבנים רבות כל כך של מדת ל״ב על ל״ב אמה בגובה ט׳ אמות מלבד הקרנות והכבש. וכתב שיש לומר בדוחק שלא גנזו בלשכה זו כי אם אבנים מועטות מאותו מזבח להיות זכרון הנס, ושאר האבנים גנזו במקום אחר באיזה מחילה. ובספר דרך חכמה (בית הבחירה פ״ה ה״ט, בביאור ההלכה ד״ה בה) כתב שבאותה לשכה בקרקעיתה קברו את כל האבנים עמוק עמוק, שפשוט שיכלו לשוברן ולקוברן, ומה שאמרו

כלל ענין זה של אקצויי מקציא, ושמא פסקו הלכה כרב הונא ולכן לא ציירו את לשכת הטלאים משוכה.

עח. אמנם כל זה הוא לשיטת רש״י וסיעתו [והמובא לעיל] שבית המוקד היה בנוי חציו בקודש וחציו בחול, אבל לדעת הרמב״ם שבית המוקד היה בנוי כולו בחול, ולשיטת התוספות ישנים והמנחת חינוך היה תוכו חול, אם כן מוכרח שמה שאמרו ׳שתים בקודש ושתים בחול׳ היינו ששתי הלשכות הללו היו תוכן קודש ממש אע״פ שלא היו בנויות בקודש, וכתבו החנוכת הבית והעזרת כהנים שהיו קודש משום שהיו פתוחות לעזרה, ואם כן היו קודש.

ויהיה קשה לפי זה קושיית הגר״א, איך עשו לשכה זו בדרום שתהיה בה קדושה, ולא חששו שיהיו הטלאים מרביצים גללים בעזרה. אכן אף לפי החנוכת הבית והעזרת כהנים שהיתה לשכת הטלאים פתוחה לקודש, מכל מקום כיון שהיתה בנויה בחול, היה דינה ככל לשכה הבנויה בחול ופתוחה לקודש שתוכה קודש רק לענין אכילת קדשי קדשים, אבל אין שוחטים שם קדשים קלים ואין חייבים עליו משום טומאה. וראה במקדש דוד (סי׳ יד סק״ט) שאין לשכות אלו קדושות בקדושת העזרה, ורק שנתרבו לאכילת קדשים, אבל אין בהם בעצם קדושת עזרה. ולפי זה מיושב שלכן לא חששו למה שהטלאים מרביצים שם גללים, שאין זה כמרביצים גללים בעזרה כיון שכל מה שקדושות לשכות אלו הוא רק לענין אכילת קדשי קדשים, אך אין להם קדושת עזרה. אבל הגר״א לשיטתו שסובר (תמיד שם) שבית המוקד היה בנוי קצתו בתוך העזרה וקצתו חוץ לעזרה, אם נאמר שהפתח של לשכת הטלאים היה פתוח לצד הקודש, א״כ הרי היא לשכה הבנויה בקודש ופתוחה לקודש, שהיא כעזרה לכל דבר, ואין לא נחוש למה שמרביצים הטלאים גללים בעזרה, ולכן פירש שהיה פתחה לצד החול.

עט. וראה בבנין ציון (החדשות סי׳ ס׳ אות יג) שדחה את דבריו. וכן בתורת חסד (שו״ת ח״א סי׳ כג אות א) הוכיח שביקור הקרבן מותר גם קודם הקדשו.

פ. אלא שאף לדעת הרמב״ם שהיה תוכה קודש יש לדון, שכיון שלדעת הרמב״ם היתה בנויה בחול ורק היה פתחה לקודש, אפשר שלא היה בה איסור להכניס שם חולין, ראה במקדש דוד (סי׳ יד סק״ט) שדן בזה אם יש איסור להכניס חולין ללשכה הבנויה בחול ופתוחה לקודש, וכתב שכיון שלשכות אלו קדושות רק לענין אכילה, לכאורה אין בהן איסור להכניס חולין, כיון שאינן קדושות לשום דבר ורק לענין אכילה נתרבו. ושוב הביא ראיה לסתור מגמרא במנחות (מח.) שגם בלשכות אלו יש איסור להכניס חולין, יעויין שם. וכבר האריכו בנידון זה האחרונים, ראה קרן אורה (זבחים נו. ד״ה ורש״י), אוצר הספרי (בענין קדושת עזרת ישראל), אתוון דאורייתא (כלל א בתחילתו) ואחיעזר (יו״ד סי׳ ז אות ב).

ובשמועת חיים (ערכין סי׳ יג אות ב) העיר עוד על דברי הנצי״ב שבדין זה אם מותר להכניס בהמת חולין בעזרה נחלקו בתוספות, שבמסכת ביצה (כ:) אמרו על בבא בן בוטא שהביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה וכו׳, והקשו שם התוספות (ד״ה והביא) הרי אין מביאין חולין בעזרה, ותירצו שלאו דווקא העמידן בעזרה אלא בהר הבית. אבל בפסחים (סו:) אמרו על הלל שמעולם לא מעל אדם בעולתו שהיה מביאה חולין לעזרה ומקדישה, וכתבו התוספות (שם ד״ה מביאה) שהמכניס טלה לעזרה ואינו עושה בו שום דבר הנראה כהקרבה אין בזה איסור.

אוצר התכמה

פא. והנה אף שכולם מודים שמותר להכין ולאפות בפנים, ואם כן התנא יכול להיות כל אחד מהתנאים, מסתבר לתוספות יום טוב, שמה שהקפידו לעשות לשכה זו דווקא בקודש הוא משום שאסור לעשות מעשיה בחוץ. ולפי״ז יכול להיות התנא של המשנה תנא קמא או רבי יהודה. אם התנא של המשנה הוא תנא קמא, מה שעשו לשכה זו בקודש, היה רק בשביל האפייה, אבל את הלישה והעריכה יכולים לעשות בחוץ. ואם התנא הוא רבי יהודה היתה לשכה זו בקודש לכל הדברים.

פב. ובתפארת ישראל (מנחות פי״א יכין אות מח) כתב שבלשכת לחם הפנים היו לשים ואופים את לחם הפנים במקום קדוש. ומה שכתב שהיו לשים ואופים, זהו לכאורה לפי רבי יהודה ושלא כפי שנפסק בהלכה. אבל אין זה מוכרח, משום שבפשטות גם לפי תנא קמא מותר ללוש ולערוך בפנים ורק שאין בזה חיוב, ואפשר שבמציאות כך היה שהיו עושים שם כל מעשיה. אבל בחידושים וביאורים (מנחות שם ד״ה מתני׳) כתב שלפי תנא קמא כך היה הסדר דווקא, שלישתן ועריכתן היתה בחוץ, ורק אפייתן היתה בפנים. ולפי דבריו, לפי מה שפסק הרמב״ם הלכה כתנא קמא, אם כן בלשכת לחם הפנים היתה רק האפייה, אבל הלישה והעריכה היו במקום אחר בחוץ.

פג. ויש להעיר בלשון הרמב״ם (תמידין ומוספין שם) שכתב ׳לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים בעזרה׳, הנה הוסיף הרמב״ם לומר שצריך שתהיה האפייה ׳בעזרה׳, ולכאורה לשכות אלו אין דינן כעזרה, ורק התרבו לאכילת קדשי קדשים, כמו שביאר המקדש דוד (סי׳ יד אות ט), וצריך עיון. אבל לפי מה שכתב העזרת כהנים, שאם גורסים ׳לשכת עושי לחם הפנים׳ הכוונה לאנשים העושים לחם הפנים לצורך כליהם, אבל לחם הפנים עצמו אפשר שהיו אופים במקום אחר, אם כן הרמב״ם שכתב כן (בית הבחירה פ״ה ה״י) ׳לשכת עושי לחם הפנים׳, אפשר שסובר גם כן שהאפייה לא היתה בלשכה זו אלא במקום אחר בעזרה ממש.

פד. כן כתב בעזרת כהנים (מידות פ״א מ״ו ד״ה בה) שהניחו את האבנים בלשכה זו ולא גנזום בקרקע זכר לנס. וכן כתב באגרות משה (שו״ת או״ח ח״ד סי׳ לח) שנתנו אותם בלשכה זו כדי שיזכרו רשעות היוונים ולהודות להשם על שהצילנו מהם. וראה שם מה שכתב ללמוד מזה לענין יריעה בספר תורה שנקרעה ונשרפה ע״י הנאצים ימ״ש, אם מותר שלא לקברה אלא לשומרה במקום מכובד באופן שיראו אותה לזכרון רשעות הנאצים. וראה ביהודה יעלה (שו״ת יו״ד סי׳ רצג) שהקשה איך הניחום בלשכה זו ולא גנזום בקרקע או שחקו וזרו לרוח כדין עבודה

בגמרא שאין לשוברן, זהו רק אם היו משתמשים בהם למזבח, כיון שצריך 'אבנים שלמות', אבל כאן שפסולים אין שום איסור לשוברן ולקוברן, וזהו כבודם.

הטעם שהוצרכו לגנוז את האבנים

ובגמרא בעבודה זרה (נב:) דנו מה הטעם שהוצרכו לגנוז אבנים אלו. ובתחילה רצו לומר, שאף על פי שהאבנים עצמם לא נאסרו במה שעבדו בהם היוונים עבודה זרה, כיון שהם אבני הקדש ואינם שלהם, ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, מכל מקום כיון שסוף סוף נשתמשו בהם לעבודה זרה, קנסו חכמים שלא ישתמשו בהם יותר לגבוה. והביאו מזה ראיה בגמרא שם שיתכן שאף במקום שמן התורה אין הדבר נאסר, קנסו חכמים איסור השתמשות ואפילו בכלים שאינם בני דעת יעויין שם. ודחו בגמרא, 'אמר רב פפא התם קרא אשכח ודרוש דכתיב (יחזקאל ז כב) 'ובאו בה פריצים וחללוה', ופירש רש"י (ד"ה דכתיב) שמכיון שנכנסו הגויים להיכל, יצאו כל כליו לחולין, וכיון שיצאו הכלים לחולין נהיו הפקר, וקנו אותם הגויים מההפקר וכבר הם שלהם, וכיון שנשתמשו בהם לעבודה זרה נאסרו. ונמצא לפי זה שנאסרו כלים אלו מן הדין, כיון שכבר היו שייכים להגויים, ונאסרו ככל עבודה זרה של גוי שאסורה בהנאה[פה].

ואמרו בגמרא שמאחר שנאסרו מה אפשר לעשות בהם, אם נאמר שישברום על ידי נכרים כדי לבטלן וישתמשו בהם שוב למזבח, אי אפשר, שכן כתוב לענין בנין המזבח (דברים כז ו) 'אבנים שלמות תבנה את מזבח ה'', שצריך למזבח אבנים שלמות שאין בהם פגימות, ואלו שכבר נשברו אינן ראויות עוד למזבח, וגם לסתת את האבנים לאחר השבירה להשוות פגימתם שיהיו חלקות ושלמות אי אפשר, שכן כתוב (שם כז ה) 'לא תניף עליהם ברזל', ולכן עמדו וגנזום. ושאלו עוד בגמרא למה הוצרכו לגונזם, שישברום כדי לבטלן מעבודה זרה ויקחו אותם לתשמיש עצמם שהרי חולין הן, כמו שלמדנו מן הפסוק 'ובאו בה פריצים ויחללוה', ומסקנת הגמרא שכיון שהשתמשו בהם פעם לגבוה, שוב אין זה דרך ארץ להשתמש בהם להדיוט. עד כאן סוגיית הגמרא.

ומבואר שלמסקנת הגמרא, הוצרכו לגנוז את אבני המזבח משום שנאסרו לגבוה, ולא היה ניתן לתקנם להכשירם שוב למזבח, כיון שצריך אבנים שלמות. אמנם הריטב"א (שם ד"ה היכי) והמאירי (שם ד"ה קצת) כתבו שאין מועיל ביטול לעבודה זרה להכשירה לגבוה, משום שמאוס הוא ויש דיחוי אצל גבוה, ומה ששאלו בגמרא למה לא ישברום לבטלם והשיבו מטעם שצריך אבנים שלמות, ומשמע שלולא זה היה אפשר לבטלם וכשירות שוב למזבח, זה דיחוי אחד משני דיחויים שיכלה הגמרא לומר. ואמנם במאירי (שם) הביא דעת קצת מפרשים שלמדו מסוגיא זו שכל משמשי עבודה זרה שנתבטלה מותר אף לגבוה ואין כאן עוד מיאוס. וכן כתב בהערות להריטב"א (שם) שכן משמע מלשון הראב"ד שמותר לבנותם אף במזבח.

בענין איך נאסר במחובר לקרקע

ובתפארת ישראל (מידות פ"א יכין אות מח) ובהגהות היעב"ץ (ע"ז נב: ד"ה ששיקצו) הקשו, למה הוצרכו להרוס את המזבח והרי היה מחובר לקרקע, ומחובר לקרקע הרי הוא כקרקע וקרקע עולם לא נאסרת, כמבואר במשנה (שם מה.) שדרשו מן הכתוב (דברים יב ב) 'אלהיהם על ההרים' ולא ההרים אלהיהם.

וכתב התפארת ישראל שאכן מן התורה המזבח לא נאסר, ורק מדרבנן אסור להקריב על מזבח כזה, שאף על פי שלא נאסר, מכוער הדבר להקריב עליו לשמים. אבל הקשה שלפי זה שהותר להקריב עליו לשמים איך הותר להרסו, והרי עוברים על האיסור (דברים יב ד) 'לא תעשון כן לה' אלהיכם', שהוא אזהרה שלא לנתוץ שום אבן מן המזבח (ראה רמב"ם יסודי התורה פ"ו ה"ז). ותירץ שכיון שעשו כן לכבוד שמים, אינו דרך השחתה ומותר. ותירץ עוד שכיון שמשנכנסו יוונים להיכל נעשה הכל חולין וגם המזבח כמו שאמרו בגמרא, שוב אין איסור של 'לא תעשון כן לה' אלהיכם', שכבר לא היתה לו קדושת מזבח[פו].

ובתפארת יעקב (יכין אות מט) תמה על מה שכתב התפארת ישראל שמן התורה לא נאסר המזבח ורק מדרבנן הרסוהו, שבגמרא (ע"ז נב:) מבואר שמן התורה הוא נאסר, שהרי רצו בגמרא להביא ראיה שקנסו כלים מדרבנן אע"פ שמדאורייתא מותרים, ממה שגנזו אבני מזבח שהיו מותרים כיון שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ודחתה הגמרא שכיון שבאו פריצים וחללוה נאסר מן התורה. ואם כדבריו שכיון שהוא מחובר אסור רק מדרבנן, איזה דחיה היא זו, הרי על כל פנים מוכח שקנסו הכלים.

והיעב"ץ והתפארת יעקב כתבו שהטעם שנאסרו אבני המזבח אף על פי שהוא מחובר, הוא מטעם שכל שיש בו תפיסת יד אדם אסור, והיינו שנעשה בו מעשה בידי אדם כמבואר במשנה בעבודה זרה (מה.) שלכן אשירה אסורה כיון שניטעה בידי אדם.

מדוע לא עשו באבנים שימוש בעזרה

בתוספות רי"ד (ע"ז נב: ד"ה לאו) הקשה, למה גנזו את אבני המזבח, ולמה לא התשמשו בהם לאיזה בנין בעזרה, שהרי מבואר בגמרא שמעיקר הדין היו יכולים לבטלן ולהשתמש בהם אפילו להדיוט, ורק משום שאין זה דרך ארץ שישתמשו בהם להדיוט גנזום, ואם כן יעשו בהם שימוש אחר לצורך העזרה[פז]. ותירץ שגם אינו דרך ארץ להוריד מקדושת המזבח לקדושת עזרה, ולכן לא יכלו לבנות באבני מזבח אלו עזרות, והוכרחו לגונזם. עוד תירץ שיש לומר שלא היו צריכים שום בנין בעזרה.

ובבכור שור (מגילה כו:) כתב כהתירוץ הראשון של התוספות רי"ד, שמוכח מהגמרא שאין להוריד מקדושה חמורה אפילו לקדושה קלה. והקשה מזה על הט"ז (או"ח סי' קנד סק"ז) שכתב לחדש שכל הדין שאסור להוריד מקדושה גדולה לקדושה קלה, היינו כל זמן שראויה לקדושה גדולה, אבל אם אינה ראויה לזה אלא רק לקלה, עדיף שיעשו בה לכל הפחות קדושה קלה ממה שתהיה פנויה ותגנז. והקשה הבכור שור שאם כן למה גנזו את אבני המזבח, כיון שברצונם היה לעשות ממנו מזבח כיון שכבר נשתמש למזבח, אם כן מאחר שאי אפשר להשתמש בהם למזבח כיון שצריך אבנים שלמות, אבל עדיין היה להם לעשות קדושה אחרת קלה ממזבח ולמה גנזום, אלא ודאי שעדיף לגונזם מלהורידם לקדושה קלה[פח].

ובאחרונים[פט] כתבו ליישב את קושיית התוספות רי"ד והבכור שור למה לא השתמשו באבני המזבח לעזרות וכדומה, על פי מה שהקשה המנחת חינוך (מצוה מ אות ב), איך אמרו בגמרא שהטעם שלא יכלו להשתמש באבני המזבח הוא כיון שיצאו לחולין ועבדו בהם עבודה זרה נאסרו, ולבטלם על ידי שבירה אי אפשר כיון שצריך אבנים שלמות, ולמה צריך לכל זה הרי קי"ל (זבחים קטז: מנחות כב.) שכלים שנשתמשו בהם להדיוט אסורים לגבוה, וכאן כיון שיצאו לחולין ונשתמשו לעבודה זרה, שוב אסורים למזבח מחמת שנשתמשו בהם להדיוט, ומה אם נשתמשו להדיוט חי אסור לגבוה, על אחת כמה וכמה אם שנשתמשו למתים ודאי שלא עדיף מנשתמשו להדיוט. ואם כן ודאי הדין הוא שאי אפשר לבטלם ולבנות מהם שוב את המזבח, ומה כל נידון הגמרא שישברום ויבטלום ויבנו מהם את המזבח. ותירץ המנחת חינוך שאכן יכלה הגמרא לתרץ כך, אלא דהעדיפה לדחות מהכתוב 'אבנים שלמות' שמפורש בתורה.

ולפי זה מיושב מדוע לא יכלו להשתמש בהם באבנים אלו לעזרות, כי באמת פסול נוסף היה באבני המזבח ששיקצום היוונים לעבודה זרה, שמכיון שיצאו לחולין נפסלו כדין כלי שנשתמש בו הדיוט, ומפורש בתוספתא (מגילה פ"ב ה"י) שאף בעזרות צריך שהאבנים יהיו מן החדש, וכל שחצב אבן לשם חולין אינה ראויה לעזרות, וכמו כן אבן שנשתמש בה הדיוט אסורה לעזרות, ולכן לא יכלו להשתמש באבנים אלו לשום שימוש יותר בעזרה.

זרה, עיין שם שהארין.

פה. בעיקר הדין של 'ובאו פריצים וחללוה' נחלקו הראשונים, דעת הבעל המאור (ע"ז נב.) שבאו פריצי ישראל וחללו את אבני המזבח ויצאו לחולין מדין מעילה, ואחר כך כשבאו הנכרים ועבדו שם עבודה זרה נאסר. והרמב"ן (מלחמות ה' שם) חולק וסובר שאבני מזבח הם קדושים קדושת הגוף ואין להם פדיון ולא יוצאים לחולין על ידי מעילה, כמו כלי שרת, ולכן פירש שזו גזירת הכתוב שהנכרים יכלו לחלל את הבית אף על פי שאין מעילה בנכרי ולא במחובר לקרקע.

פו. וכן כתב החתם סופר (שו"ת או"ח סי' לב). וראה עוד בית יוסף (יו"ד סי' רעו ד"ה וז"ל הר"י) בשם הר"י אסכנדרי.

פז. לעיל הובאה דעת הריטב"א והמאירי שלא היו יכולים להשתמש עם האבנים למזבח, שכיון שקודם ביטול האבנים אסורות, כמו כן לאחר ביטול אסורות שמאוסות הם לשימוש גבוה, ומה שאמרו בגמרא שאי אפשר לשוברם ולבטלם ולהשתמש בהם תשמיש הדיוט מצד הדין של 'אבנים שלמות', חדא מתרי נקט, אבל באמת היה אסור להשתמש בהם לגבוה. ולדבריהם לא קשה קושיית התוספות רי"ד, שלא יכלו להשתמש בהם לעזרות כיון דנאסרו לגבוה. והתוספות רי"ד שהקשה כן חולק על הריטב"א והמאירי וסובר כדעת קצת מפרשים שהביא המאירי וכהראב"ד (הובאו לעיל) שאין דיחוי אצל גבוה, ועבודה זרה שנתבטלה מותרת אף לגבוה.

פח. ובדעת הט"ז יש לומר שסובר כהתירוץ השני של התוספות רי"ד, שלא עשו שימוש אחר בעזרה באבני המזבח משום שלא היה להם שום צורך, אבל מן הדין היה עדיף לעשות בהם שימוש בקדושה קלה מלגונזם. ולפי המבואר לעיל לדעת הריטב"א והמאירי שהיה אסור להשתמש בהם לגבוה כלל, שנדחה לגבוה מאחר שנאסר פעם אחת, גם כן מיושב שלכן לא יכלו להשתמש בהם בבית המקדש, אבל בכל מקום עדיף להוריד לקדושה קלה מלגנוז.

פט. חבצלת השרון (בראשית כח יח).

יב. לשכה שיורדים בה לבית הטבילה

תשמישה **הרמב"ם** (פירוש המשנה מידות פ"א מ"ו ד"ה שגנזו) והרע"ב (שם ד"ה בה) פירשו שמאותה לשכה היה יורד הכהן שראה קרי, המבואר במידות (פ"א מ"ט) ובתמיד (פ"א מ"א) בענין הכהנים שהיו ישנים בבית המוקד, 'אירע קרי לאחד מהן, יוצא והולך לו במסיבה ההולכת תחת הבירה, והנרות דולקים מכאן ומכאן, עד שהוא מגיע לבית הטבילה, ומדורה היתה שם ובית כסא של כבוד'. שמזאת הלשכה היה יורד אל המחילה ההולכת לבית הטבילה, והיה באותה לשכה מדורה שמתחמם בה הכהן שטבל ועלה ונסתפג.

והמפרש (תמיד ל: ד"ה וארבע) כתב גם כן שמלשכה זו היו יורדים לבית הטבילה, והיתה בה מדורה כדי שיתחמם בה הכהן העולה מן הטבילה, אבל כתב שבית הטבילה הזה אינו בית הטבילה האמור לגבי בעל קרי שהיה טובל שם, והרבה בתי טבילה היו להם כדי שיוכלו הרבה כהנים לטבול בהרבה מקומות. וצריך ביאור מה הכריחו לומר שלא היה זה אותו בית הטבילה שבו היה טובל הבעל קרי.

וכתב בספר בהר המוריה (בית הבחירה פ"ה אות כו) שהמפרש הוכרח לומר כן לשיטתו, שהנה בתמיד (כה:) שנינו 'ארע קרי לאחד מהן, יוצא והולך לו במסיבה ההולכת תחת הבירה, והנרות דולקין מכאן ומכאן, עד שהוא מגיע לבית הטבילה, ומדורה היתה שם, ובית כסא של כבוד'. ולא התפרש במשנה היכן בדיוק היתה המדורה שאחר שטבל היה מתחמם שם, אם סמוך לטבילה במחילה, או שהיה חוזר לבית המוקד ושם היה מתחמם כנגד המדורה. והמפרש (שם כו. ד"ה ומדורה) כתב שהמדורה היתה במחילה סמוך לטבילה, ואם כן למה הוצרכו לעוד מדורה בלשכה זו להתחמם[צ], ולכן פירש שמכאן היו יורדים לטבילה אחרת שלא היתה לה מדורה סמוך. אבל הרמב"ם סובר שמה שאמרו 'ומדורה היתה שם' היינו בלשכה עצמה ולא במחילה סמוך לטבילה, ולכן פירש שזאת אותה הטבילה[צא].

וכתב בהר המוריה שכשיטת המפרש שהטבילה היתה במחילה כן מבואר בירושלמי (פסחים פ"ז ה"ב), שהביאו ראיה מהמשנה בתמיד (פ"א מ"א) לדין שאמר רבי יהודה שמחילות שתחת ההיכל קודש, שכן שנינו 'מחילה היתה שם ובית כסא של כבוד, וזה היה כבודו, מצאו נעול יודע שיש שם אדם, פתוח יודע שאין שם אדם', ומזה שהיה שם בית הכסא סמוך לטבילה במחילה מוכח שמחילות לא נתקדשו [ראה שם עוד]. ומוכח שנקטו בירושלמי שבית הטבילה ובית הכסא הסמוך לו היו במחילה, כדעת המפרש.

הטעם שהיה שם בית הכסא

ובטעם שעשו בית הכסא סמוך לטבילה, כתב הסמ"ג (עשה קסג) משום שהדין הוא שכל המיסך רגליו טעון טבילה וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים, כמבואר ביומא (כח.) ופסק כן הרמב"ם (ביאת המקדש פ"ה ה"ה), ולכן עשו את בית הכסא סמוך לבית הטבילה כדי שיוכל כל המיסך רגליו לטבול סמוך לו.

והראב"ד (תמיד כו. ד"ה והכי פירוש) הביא משם תוספות שהטעם הוא על פי המבואר במשנה במקואות (פ"ח מ"ד) שכל זקן וחולה שראה קרי ולא הטיל מים קודם טבילה, כשמטיל מים אחר שטבל צריך טבילה אחרת כיון שיוצאים עם המי רגלים שיורי קרי, ולכן כל זקן מהכהנים שראה קרי היה צריך להשתין קודם שיטבול[צב]. וכן כתב בתפארת ישראל (תמיד פ"א יכין אות כ) והוסיף עוד שלכן עשו בית הכסא ולא היה מספיק שישתינו בעמידה, משום שמבואר בברכות (מ:) שאין מי רגלים כלין רק בישיבה.

יג. לשכת החותמות ולשכת בית המוקד

שנינו במשנה בתמיד (פ"ג מ"ג) 'וארבע לשכות היו שם [בבית המוקד] אחת לשכת הטלאים, ואחת לשכת החותמות, ואחת לשכת בית המוקד, ואחת לשכה שהיו עושין בה לחם הפנים'. הנה הזכירו עוד ב' לשכות בבית המוקד שאינן מנויות אצלנו, והם לשכת החותמות ולשכת בית המוקד. וכתבו בתוספות (יומא יז. ד"ה ומר קחשיב, השני) שודאי שלשכת החותמות ולשכת בית המוקד הם היו אותם שתי לשכות שמנתה המשנה במסכת מידות, אחת שגנזו בית חשמונאי אבני מזבח ואחת שבה יורדין לבית הטבילה, שאין לומר שאלו הן לשכות אחרות, שאם כן היו שש לשכות בבית המוקד.

היכן היו

וכתבו הראשונים [רמב"ם (פירוש המשנה מידות פ"א מ"ן ד"ה ומבואר), מפרש (תמיד ל: ד"ה וארבע), רע"ב (מידות שם ד"ה ששקצום)] שלשכת החותמות היא היתה לשכה שגנזו בה אבני מזבח, ולשכה שיורדים בה לבית הטבילה היא היתה לשכת בית המוקד.

וכתב הרא"ש (מידות פ"א מ"ו ד"ה מערבית) שבמסכת תמיד קורא את הלשכות בשם עיקר תשמישן, ובמסכת מידות אמר שגם תשמישים אלו היו בהם. ובתפארת ישראל (מידות שם, יכין אות מט) ביאר, שבמידות לימד התנא למה היו אלו הלשכות בחול, ולכן קרא לה לשכה שגנזו בה אבני מזבח ששקצום יוונים לעבודה זרה, שמטעם זה היתה בחול כיון שהיו האבנים משוקצות, ובתמיד לימד התנא מה היתה משמשת תמיד, ולכן קרא לה לשכת החותמות[צג]. וכן לשכה שיורדים בה לבית הטבילה, שבמידות קראו לה כן ליתן טעם שמשום כך היתה בחול, שהרי הכהן שנטמא היה יורד בה לטבול, ובמידות אמר מה היתה משמשת, וקרא לה בית המוקד על שם שהיו בה מדורות.

והתוספות יום טוב (מידות שם ד"ה מזרחית צפונית) הקשה מהסוגיא ביומא (יז.) שאמרו שבמסכת תמיד (פ"ג מ"ג) מונה התנא הלשכות דרך שמאל, והיינו לשכת הטלאים במערבית דרומית, ולשכת החותמות מערבית צפונית, ולשכת בית המוקד בצפונית מזרחית, ולשכה שעושין בה לחם הפנים דרומית מזרחית. וכאן במידות (פ"א מ"ו) אמרו שלשכה שיורדים בה לבית הטבילה היתה במערבית צפונית, ולשכה שיש בה אבני מזבח בצפונית מזרחית. ונמצא לפי זה שלשכת החותמות היא אותה שיורדים בה לבית הטבילה, ולשכת בית המוקד היא לשכה שגנזו בה אבני מזבח. וכתב שאפשר שיש לגרוס הפוך במשנה בתמיד, תחילה לשכת בית המוקד, ואחר כך לשכת החותמות, אבל לא שלח ידו להגיה בספר, לפי שגירסת התוספות (יומא טז. ד"ה דרומית) גם כן כמו הגירסא שלנו. ואכן בחידושי הגר"א (תמיד שם) כתב שלפי מה שכתב המפרש שלשכת החותמות היא לשכה שגנזו בה אבני מזבח, ולשכת בית המוקד היא לשכה שיורדים בה לבית הטבילה, צריך לגרוס בית המוקד קודם לחותמות.

ובתוספות ר"י"ד (יומא יז. ד"ה ומר) כתב שבאמת לשכת החותמות היא היתה לשכה שבה יורדים לבית הטבילה ולשכת בית המוקד שבה גנזו אבני מזבח, ולא כמו שביארו הראשונים.

ובתוספות ר"י הלבן (יומא יז. ד"ה אמר) כתב שלשכת החותמות ולשכת בית המוקד הם לשכות אחרות, ובאמת שש לשכות היו בבית המוקד, וראה שם איך שפירש את הסוגיא ביומא על פי זה. ולראב"ד (תמיד ל. ד"ה ומעתה נחזור) שיטה אחרת בזה, יעויין שם.

לשכת החותמות

תשמישה **לשכת** החותמות היתה לצורך מי שהיה מביא קרבן שצריך להביא עמו מנחה ונסכים, וכיון שהמנחות היו צריכים להיעשות על טהרת הקודש, היו מוכרים במקדש יינות שמנים וסלתות, כדי שלא יהא צריך כל מביא קרבן לחזר אחר נסכים העשויין על טהרת הקודש (רע"ב שקלים פ"ה מ"ד).

והנה קרבנות עולה, שלמים, חטאת ואשם של מצורע, היו באים יחד עם מנחה המוקטרת כליל על המזבח, ועם נסכי יין שגם היו מנסכים על המזבח, ואמנם כמות המנחה היתה משתנה לפי סוג הבהמה שמביאים לקרבן. ומבואר בפסוק (במדבר טו א-יב) שהיו מביאים שלשה עשרונים קמח לפר, ושני עשרונים לאיל, ועשרון לכבש, את הקמח היו בוללים בשיעור של שמן, שהיה משתנה לפי כמות הקמח, חצי ההין שמן לפר, ושלישית ההין שמן לאיל, ורביעית ההין לכבש, ויין כנסכו, היינו שכמות היין היתה ככמות השמן.

ומעתה מי שהיה רוצה לקנות נסכים במקדש כיצד היה עושה, מבואר במשנה בשקלים (פ"ה מ"ד) שהיה בא ללשכת החותמות, ששם היה יושב יוחנן

צ. שכן מוכח ממה שנקראה לשכה זו גם 'לשכת בית המוקד' בתמיד (פ"ג מ"ג), וראה עוד להלן מה שנתבאר בזה.

צא. וראה בעזרת כהנים (מידות פ"א מ"ו ד"ה צפונים מערבית) שדן בזה אם המדורה היתה במחילה סמוך לטבילה, או בלשכת בית המוקד. וראה להלן שכתב הר"מ קזיס בדעת הסמ"ג שסובר שהמדורה היתה במחילה.

צב. וכן כתבו טעם זה בתוספות רעק"א (תמיד פ"א מ"א) בשם הבאר שבע, ובמלאכת שלמה (שם ד"ה ובית). וראה בנזר הקודש (תמיד כו. ד"ה ובית הכסא) שהאריך לדון אם דין זה נאמר דווקא לזקן וחולה או לכל אדם, והעלה שהוא מחלוקת תנאים, עיין שם שהאריך.

צג. יש להעיר שבמסכת תמיד (פ"ג יכין אות כב) כתב התפארת ישראל שלשכת החותמות היתה בדווקא בנויה בחול לפי שהמזונה היה צריך לישב שם כל היום, והרי אין ישיבה בעזרה, והיו מוכרחים לבנותה בחול כדי שיוכל לישב. ואם כן יכלה גם המשנה במידות להזכיר לשכת החותמות ללמד שהיתה בנויה בחול.

שהיה ממונה על החותמות, והיה נותן לו מעות לפי סוג הנסכים שהוא צריך, ויוחנן היה נותן לו חותם, שהוא פיסת קלף קטנה שעליה רשם יוחנן בחותם או ביד (מאירי בשקלים שם). וארבע חותמות היו במקדש וכתוב עליהם עגל זכר גדי וחוטא (ראה במשנה שקלים פ״ה מ״ג), עגל היה עבור מנחת נסכים של פר, זכר היה עבור מנחת נסכים של איל, וגדי היה עבור הכבש, וחוטא היה לנסכים שצריך המצורע להביא עם קרבנותיו, וכן ללוג שמן שהיו נותנים על תנוך אזנו הימנית ועל בוהן ידו ועל בוהן רגלו, ועם החותם היה הולך אצל אחייה שהיה יושב בלשכת השמנים בעזרת נשים, שהוא ממונה על הנסכים, ונותן לו את החותם ומקבל ממנו את הנסכים.

ומבואר במשנה בשקלים (שם) שבערב היו באים זה אצל זה, ואחייה מוציא את החותמות ומקבל כנגדן מעות מיוחנן. והטעם שהוצרכו לעשות כן ולא הכל בלשכה אחת ובמקום אחד, ביאר התפארת ישראל (תמיד פ״ג מ״ג יכין אות כב) שהוא כדי לסלק כל חשד מהממונים. ועוד שאין ממנים שררה שבממון על הציבור פחות משנים.

לשכת בית המוקד

תשמישה

לשכת בית המוקד נקראת בראשונים[צד] גם כן 'בית המוקד הקטן', להבדיל מבית המוקד עצמו שקרוי 'בית המוקד הגדול'. וכתבו הראשונים[צה] שבלשכה זו היתה מדורה, ולכן נקראת לשכת בית המוקד על שם אותה מדורה. אבל דעת הראב״ד (תמיד ל. ד״ה ומעתה) והגר״א (תמיד פ״ג מ״ג ד״ה לשכת) אוצר החכמה שבלשכה זו היו שומרים צרכי בית המוקד, כגון כלים שהיו צריכים בשביל לתקן את המדורה שהיו עושין בבית המוקד, וכסות של כהנים שהיו ישנים שם, ומפני כך נקראת לשכת בית המוקד, שהיתה לתשמישי בית המוקד.

הצורך שהיה במדורה בלשכה זו

ויש לעיין לדעת הסוברים שבלשכת שבבית המוקד הקטן היתה מדורה, לאיזה צורך נעשית, ולמה לא היה מספיק במדורה שבבית המוקד הגדול. ונאמרו בזה כמה דרכים בראשונים.

התוספות ביומא (טו: ד״ה ואחת) הביאו בשם הר״ח שהמדורות של שני בית המוקד, היו כדי ליטול מהם אש לצורך המזבח, והיינו שדעת הר״ח שהמדורות שבבית המוקד הגדול היו כדי ליקח מהם אש למזבח, ועשו שנים שאם יכבה האחד יביאו מן השני. והוסיפו עוד התוספות, שאע״פ שכבר היתה מערכה על גבי המזבח עצמו לקיום האש, שמא שלשתן היו צריכות לקיום האש שאם תכבה האש משני בתי המוקד יקחו מן המערכה העשויה לכך.

אבל דעת רש״י (יומא שם) שהמדורות בבית המוקד הגדול היו להתחמם בהם הכהנים ההולכים יחפים על הרצפה, וכתבו הראשונים[צו] שלדעת רש״י גם האש שבבית המוקד הקטן היתה לצורך זה להתחמם שם הכהנים. וכתב הריטב״א שבבית המוקד הקטן היו מתחממים הכהנים הצנועים[צז].

ודעת הרמב״ם, שמדורת בית המוקד הגדול היתה ליקח ממנה אש להדליק במזבח (פירוש המשניות שבת פ״א מי״א ד״ה ובית המוקד), והמדורה שבלשכת בית המוקד הקטן היתה כדי שיתחממו בה הכהנים שעולים מן הטבילה (פירוש המשניות תמיד פ״ג מ״ג ד״ה אמר להם, מידות פ״א מ״ו ד״ה והלשכה).

והריטב״א (יומא טו: ד״ה היתה) הביא בשם הר״ח להיפך משיטת הרמב״ם, שמדורת בית המוקד הגדול היתה כדי להתחמם בה הכהנים, ומדורת בית המוקד הקטן היתה לצורך קיום האש שבמערכה, שאם יכבו גחלים שבמערכה יוסיפו עליהם מגחלים שבמדורה זו לאכול האברים שבמזבח. ובשם הערוך הביא שמהאש שבמדורת בית המוקד הקטן היו מדליקים האש שבמזבח החיצון, ואילו לקיום האש מערכות אחרות היו שם, וכתב על פירוש זה שהוא נכון.

ובביאור הר״מ קזיס על מידות (פ״א מ״ו ד״ה בה) הביא מהסמ״ג (עשין קצא) שהאש שבלשכת בית המוקד הקטן היתה להביא משם אש למערכה כשהיתה כבויה על ידי גשמים או על ידי דבר אחר. וזה כשיטת הר״ח שהביא הריטב״א. ותמה עליו הר״מ קזיס למה הוצרך לזה, ולמה לא כתב כשאר המפרשים שהיתה שם אש להתחמם בה הכהנים העולים מן הטבילה. ותירץ שאפשר שסובר הסמ״ג שהמדורה שהיה טובל בה העולה מן הטבילה, היתה למטה סמוכה לבית הטבילה, ואם כן למה נקראת לשכה זו בית המוקד, ולכן פירש שהיתה שם מדורה להביא אש למזבח.

ודעת הרא״ש (תמיד כה: ד״ה בית המוקד) שהאש שבבית המוקד הגדול היתה כדי שיתחממו בה הכהנים, ולגבי לשכת בית המוקד הקטן כתב (תמיד ל: ד״ה לשכת בית המוקד) שהיתה שם מדורה תמידית, שאם תכבה האש בבית המוקד הגדול לוקחים משם אש. ונמצא לפי זה שלא היתה המדורה בלשכה זו לתשמיש מיוחד בלשכה זו, אלא היתה לצורך האש שבבית המוקד הגדול, שאם תכבה משם האש לצורך חימום הכהנים, יקחו מלשכת בית המוקד לבית המוקד הגדול.

מערכה ו

תרומת הדשן

א. כיצד נעשית המצוה וגדריה / **ב.** גדר עבודה בהרמת והוצאת הדשן / **ג.** גדר מעילה בתרומת הדשן / **ד.** דישון מזבח הפנימי

19/06/2018 אח

פתיחה

העבודה הראשונה בכל יום במקדש היא 'תרומת הדשן' וכפי שנאמר (ויקרא ו ג) 'והרים את הדשן ושמו אצל המזבח', עבודה זו היתה בשעת קריאת הגבר [או קצת לפניה או קצת לאחריה], שהיה הכהן מקדש ידיו ורגליו ונוטל מחתה של כסף ועולה למזבח ומפנה את הגחלים ונוטל שיעור מלא קומץ ויורד מן המזבח ומניחו על רצפת העזרה ממזרח לכבש המזבח. לאחר מכאן היו הכהנים עולים ומפנים מהמערכה את שאר הגחלים שנתעכלו ונעשו דשן לערימה, וערימה זו נקראת 'תפוח' ולעתים היה נאסף שם דשן רב של כשלוש מאות כור, וכשהיה הדשן מתרבה בתפוח היו מוצאים אותו מחוץ לעיר למקום שנקרא שפך הדשן, וכפי שנאמר (שם ו ד) 'ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה אל מקום טהור'. ויש להבחין שעבודות חלוקות הן 'תרומת הדשן' ו'הוצאתו אל מחוץ לעיר' ובכל עבודה נאמרו דינים וגדרים חלוקים, ויבואר גדר תרומת הדשן האם מצותה היא בחלק שמרים, או שמצותה בכל הדשן אלא שהחלק שמרים פוטר כולו, וגדרי מצות הוצאת הדשן.

והנה קודם שתרמו הדשן יש מעילה על הדשן הואיל ועדיין לא נעשית מצותו, אך על הדשן הנמצא בתפוח אחר תרומת הדשן נחלקו רב ושמואל (מעילה ט.), האם יש דין מעילה קודם שהוציאו את הדשן מחוץ לעיר או לא, ומבואר בגמרא ששורש המחלוקת תלוי בנידון האם יש על הוצאת הדשן שם עבודה.

ומהו התפוח [שהיו הכהנים מפנים עליו את הדשן וממנו היו מוצאים את הדשן מחוץ למחנה] נחלקו הראשונים שבתמיד (כח:) שנינו, 'החלו

צד. ראה לדוגמא, רש״י (יומא טו: ד״ה לשכת) ומפרש (תמיד ל: ד״ה וארבע).

צה. רמב״ם (פירוש המשניות תמיד פ״ג מ״ג ד״ה אמר להם, מידות פ״א מ״ו ד״ה והלשכה), **ראש** (תמיד ל. ד״ה לשכת בית המוקד), **מפרש** (תמיד שם ד״ה וארבע) **ורע״ב** (תמיד פ״ג מ״ג ד״ה לשכת בית המוקד, מידות פ״א מ״ו ד״ה בה).

צו. תוספות (יומא טו: ד״ה ואחת), **תוספות ישנים**, **תוספות ראש** (יומא שם ד״ה בית המוקד) **וריטב״א** (יומא שם ד״ה היתה).

צז. ואפשר שלדעת רש״י מדורת בית המוקד הגדול היתה להתחמם בה הכהנים שהולכים יחפים בעזרה, ומדורת בית המוקד הקטן היתה להתחמם בה הכהנים שראו קרי ועולים מן הטבילה. שהבעלי קרי לא היו יכולים להתחמם במדורת בית המוקד הגדול, כיון שהמדורה שם היתה בצד הקודש לפי רש״י, כמו שהתבאר לעיל, ואם כן הכהנים שטבלו מטומאה לא יכלו להתחמם שם כיון שטבולי יום היו ואסורים להכנס לעזרה, והיו מוכרחים לעשות להם מדורה בלשכה זו שהיא במקום חול. וכן להיפך, הכהנים שעובדים בעזרה היו מוכרחים להתחמם במדורה בעזרה ולא בלשכת בית המוקד הקטן, כמו שהובא לעיל מהעזרת כהנים שודאי המדורה היתה בקודש כיון שהכהנים היו יוצאים להתחמם שם ובודאי שהיו שוהים איזה זמן, וקי״ל שהיוצא מן העזרה ושהה צריך טבילה כדי להכנס שוב, ועל כרחך שהמדורה היתה במקום הקודש. ולכן הוצרכו דווקא שתי מדורות, אחת בקודש לכהנים ההולכים להתחמם שם באמצע

מעלין האפר על גב תפוח׳, ופירשו רש״י (שם ד״ה תפוח) והערוך (ערך תפוח) שהוא תל הדשן המכונס באמצע המזבח הנקרא תפוח על שם שהיה צבור עגול כדמות תפוח וגבוה כעין כובע, וכך הם דברי הרמב״ם (פירוש המשניות תמיד פ״ב מ״ב, תמידין ומוספין פ״ב ה״ז).

אמנם הראב״ד בהשגות (שם על הרמב״ם) כתב שהרמב״ם טעה טעות גדולה שהרי שנינו (תמיד שם) שלאחר תרומת הדשן החלו מעלין את האפר מהמערכה על גבי התפוח, ומאחר שכהן מוציא בכל יום את כל האפר, אם כן מהיכן היה שם התפוח, וכן שנינו (שם) פעמים שעליו כשלש מאות כור, והיה למשנה לומר פעמים שיש ׳בו׳ כשלש מאות. ולכך פירש הראב״ד, שהיתה שם טבלא מרובעת גבוהה אמה והיא עשרים ושתים על עשרים ושתים, ואותה אמה היתה השלמת עשר אמות לגובה המזבח והיא נקראת ׳תפוח׳ על שם שהיתה גבוהה על כל סביביו. ואפשר שהיתה אותה הטבלא קצוצת קרנות כעין עגולה כדי להרויח מקום המערכה, וכל דבר שהוא גבוה ועגול נקרא תפוח.

א. כיצד נעשית המצוה וגדריה

הזמן הראוי לתרומת הדשן

זמנה של תרומת הדשן אינו קבוע שכן שנינו (כ.) שהזמן הוא ׳בקריאת הגבר׳[א] או סמוך לו בין מלפניו בין מלאחריו׳ ואמרו במשנה שביום הכפורים הקדימו את התרומה לחצות לילה[ב], וברגלים בסוף האשמורה הראשונה של הלילה[ג].

דעת התוספות שתרומת הדשן דווקא בלילה

דעת התוספות (כז: ד״ה איכא, לג. ד״ה אביי) שתרומת הדשן היא עבודת לילה בדווקא, וכפי שנראה בפשטות הגמרא (לג.) ׳כל הלילה והרים׳.

דעת הרמב״ם

אמנם הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ב ה״א) כתב שזמן תרומת הדשן הוא מעלות השחר[ד], וביאר הלחם משנה שהרמב״ם למד שהשיעור שאמור במשנה היינו מ׳קריאת הגבר׳ הוא משיעלה עמוד השחר[ה], והמנחת חינוך (מצוה קלא אות ט) הקשה על הרמב״ם ממה שאמרו בזבחים (כ.) שאפילו לדעת רבי שיש פסול לינה על קידוש ידים ורגלים, מודה הוא ביחס לתרומת הדשן שמזמן קריאת הגבר ועד הבוקר אין זה לינה, הרי מבואר שזמן קריאת הגבר אינו עלות השחר, ועוד הוכיח המקדש דוד (סי׳ לב אות א) ממה שאמרו בסוגיא (שם כא:) שלצורך תרומת הדשן היה מעלה את הכיור וחוזר ומשקעו במים שלא יפסלו המים משום לינה, והרי אחר עלות השחר אין פסול לינה ומבואר שזמן תרומת הדשן הוא קודם לעלות השחר[ו]. אך יש שנקטו[ז] שמה שכתב הרמב״ם עמוד השחר הוא לאו דווקא אלא הכוונה קרוב לעמוד השחר.

דעת המאירי שתרומת הדשן היא מדיני ההקטרה

התוספות (יומא כ: זבחים פו: ד״ה אלא) הקשו מדוע לא מנה התנא במשנה במגילה (כ:) את תרומת הדשן בכלל העבודות שכשירות בלילה[ח], והמאירי (מגילה שם ד״ה כל) תירץ ׳הרמת הדשן בכלל הקטר חלבים היא׳, ומוכח מדבריו יסוד מחודש שמצות תרומת הדשן אינה עבודה בפני עצמה אלא השלמה למצות ההקטרה, והיינו שמדיני מצות הקטרה הוא להביא את הקרבן לידי דשן, והשלמת דיני הדשן היא תרומתו והנחתו על הריצפה סמוך למזבח.

עבר ולא תרם בלילה

ואף שזמן המצוה לכתחילה הוא בקריאת הגבר אם עבר ולא תרם, כתב המנחת חינוך שבדיעבד יכול לתרום בכל היום כולו[ט].

מחלוקת ראשונים אם נאמר דין בגדים אחרים בתרומת הדשן

אוצר החכמה

ובפסוק (ויקרא ו ד) נאמר שיש ׳ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן׳ וגו׳, ומבואר בגמרא (כג:) דהיינו בגדי קודש פשוטים יותר בשום, וטעם הדבר שמפני שהאפר מלכלך את הבגדים גנאי הוא שיעבוד את שאר העבודות בבגדים מלוכלכים, ובפשטות לא נאמר דין זה אלא לגבי הוצאת הדשן אבל לא בתרומת הדשן, וכפי שכתבו רש״י (יב: ד״ה שחקים)' והתוספות ישנים (כג: ד״ה כך מחלוקת), אך הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ב ה״י) כתב ׳ובגדי כהונה שתורם בהם הדשן יהיו פחותים מן הכלים שמשמש בהם בשאר עבודות שנאמרו וכו׳. אך יש לתמוה עליו שבפסוק לא נאמר החיוב ללבוש בגדים אחרים אלא לגבי הוצאת הדשן ולא לגבי תרומת הדשן[י], וכן כתב החינוך וביאר שאף שהפסוק נאמר על הוצאת הדשן מסברא יש ללמוד אף לתרומת הדשן בכדי שלא יתלכלכו בגדיו[יב].

האם החלפת הבגדים מעכבת את העבודה

ונחלקו הראשונים אם דין זה הוא הנהגת דרך ארץ בלבד או דין המעכב בעבודה[יג].

דעת הרמב״ן שאין הוצאת הדשן צריכה בגדי כהונה

והרמב״ן על התורה (ויקרא ו ד) הביא שיש מרבותינו שאומרים שאין הוצאת הדשן צריכה בגדי כהונה ומה שנאמר (שם) ׳ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים׳ היינו בגדי חול[יד]. ותמה עליו המשנה למלך (תמידין ומוספין פ״ב ה״י ד״ה ובאמת) שבדעת תנא קמא (כד:) מפורש שצריך בגדי כהונה, ואף רבי אליעזר שלא דרש ההיקש ממה שנאמר (ויקרא שם) ׳ולבש בגדים אחרים׳ להוצאת הדשן בבגדי קודש אלא לרבות בעלי מומים להוצאה, לא נחלק בדבר זה שצריך בגדי קודש[טו], וכן מפורש בתוספות ישנים ובתוספות הרא״ש (שם ד״ה אחרים).

שיעור התרומה

תרומת הדשן חיובה מהתורה בכל יום, והיינו שיטול מחתה של גחלים מעל גבי המזבח ויניח ברצפת העזרה[טז], והגמרא (כד.) מסתפקת בשיעור תרומת הדשן, בעי רבי אבין שיעורו בכמה, מתרומת מעשר ילפינן [היינו עשירית] או מתרומת מדין [דהיינו אחד מחמש מאות], ומסקנת הגמרא כברייתא דתני רבי חייא שיש ללמוד מקומץ המנחה ששיעורו מלוא קומצו של כהן, אך כתב רש״י (שם ד״ה תא שמע) שאם רוצה להוסיף יכול להוסיף הואיל ואין חיוב להרים בידו שיעור קומץ בדווקא שהרי אין יכול להכניס ידו לרמץ הגחלים[יז], וכן משמע במשנה בתמיד (כח:) ׳לקח מחתה כסף ועלה לראש

עבודה, ואחת בחול לאותם כהנים שנטמאו שהיו יורדים שם לטבול.

א. ונחלקו בגמרא (כ:) אם הכוונה לקריאת התרנגול או לקריאת האיש שהיה ממונה בבית המקדש על הזמנים של עבודת היום.

ב. והטעם שהקדימו מבואר בגמרא (כ:) שהוא משום חולשת הכהן גדול שיוכל לנוח מחצות הואיל ויש לו לעשות את שאר עבודת היום, ומדברי רש״י (שם ד״ה ביוה״כ) מבואר שתרומת הדשן ביום הכפורים מוטלת על הכהן גדול, אמנם דעת התוספות (ד״ה משום) שאין הכהן גדול עושה את תרומת הדשן אלא כהן אחר, וכתבו התוספות בשם ריב״ם שכוונת הגמרא שאין לעשות את תרומת הדשן סמוך לעלות השחר, משום שאחר תרומת הדשן צריך להמשיך ולעלות את האברים שלא נתעכלו ולסדר את המערכה קודם לעבודת התמיד, ואם היו מתחלים סמוך לעלות השחר לא היה יכול הכהן גדול להתחיל את סדר היום מיד בעלות השחר, ועבודתו היתה נמשכת לסוף היום שכבר נחלש מהצום.

ג. ובגמרא נדרש מהפסוק ׳כל הלילה עד הבוקר׳ (ויקרא ו ב) שאין זמנה קבוע אלא כל הלילה כשר הן להקטרה לאלו שעדיין אינם מעוכלים, והן להרמה למוקטרים שכבר נתעכלו מאחרי חצות, והואיל וכל הלילה כשר להרמה קבעו חכמים זמנה הכל לפי שעה, שבכל יום שאין הקרבנות מרובים, והיום רב להם, די להם בקריאת הגבר, וביום הכפורים שהכהן גדול חלוש שהרי עליו לבדו מוטלת כל עבודת היום, צריך להשכים יותר, וברגלים שהקרבנות מרובים מאד מחמת העלייה לרגל, והדשן במקום המערכה מרובה, צריך להקדים ולתרום מאשמורה הראשונה (רש״י שם ד״ה ומה, ד״ה ביוה״כ, ד״ה דנפישי).

ד. ורעק״א בגליון הרמב״ם ציין שדבריו הם שלא כדברי התוספות.

ה. אך יש להעיר שבגמרא תענית (יב.) מבואר שזמן עלות השחר וקרות הגבר אינו שוה.

ו. ובקרן אורה (זבחים שם ד״ה וראיתי לרמב״ם) כתב שאפשר לפרש כוונת הגמרא שמקדש ידיו ורגליו לפני תרומת הדשן שהוא קודם עלות השחר אבל התרומה עצמה בעלות השחר, אך מהמשך הגמרא (שם) מבואר שאף לגבי המשך העבודה דהיינו הרמת הדשן יש נידון של לינה ולא יתכן שהיה קודם עלות השחר.

ז. ליקוטי הלכות (תמיד עמוד ד עין משפט אות ק) ועבודת ישראל (על עבודת יום הכפורים לר״י הקמחי, הו״ד בספר עבודת מקדש במלואים עמוד סד).

ח. וכתבו המנחת חינוך (מצוה קלא אות ה) והשפת אמת (כ: בתוס׳ ד״ה אלא) שתוספות לשיטתם שעבודת תרומת הדשן היא בלילה, אך לדעת הרמב״ם שעיקרה של מצות תרומת הדשן היא ביום לא קשה כלל.

ט. ויש להוכיח כדבריו ממה שאמרו בגמרא (זבחים צא:) שאם כשבא לתרום מצא אש דלוקה לא יכבה, ונתנו טעם שאף שלצורך מצוה מותר לכבות את אש המערכה ׳שאני התם אפשר דיתיב ונתיר׳, ומבואר שאפשר להמתין עד הבוקר שתכבה האש.

י. ורש״י נתן טעם לדבר שהרי אין התרומה אלא מלא מחתה ואין בזה לכלוך.

יא. ועיין שם במגיד משנה וברי״ קורקוס שנדחקו בביאור הפסוקים לדעת הרמב״ם, והמאירי (כג: ד״ה נאמר) כתב שאף שבפסוק נראה שלא נאמר אלא בהוצאת הדשן מכל מקום המקרא נדרש לפניו ולאחריו הן על תרומת הדשן והן על הוצאת הדשן.

יב. והנה בגמרא (מעילה ט.) נחלקו רב ורבי יוחנן אם יש איסור הנאה מאפר הנמצא על התפוח לאחר תרומת הדשן, שלדעת רב הואיל וכבר עשה את ׳תרומת הדשן׳ הרי נעשית מצותו ואין בזה איסור הנאה, אך רב יוחנן חולק וסובר כיון דכתיב (ויקרא ו ג) ׳ולבש הכהן מדו בד׳ כיון דצריך לבגדי כהונה בקדושתיה קאי׳. ויש להקשות שהפסוק שהביא רבי יוחנן נאמר בתורה לגבי תרומת הדשן ולגבי הוצאת הדשן נאמר (שם ד) ׳ופשט את בגדיו׳ וכו׳ ומדוע לא הביא האמור לגבי הוצאת הדשן, ובגליון רעק״א ציין לעיין בזה בתשובת מעיל שמואל (ליקוטים אות ס) וראה שם שכתב שבשיטת הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ב ה״י) וכפי שביאר המאירי הנ״ל מבואר שפסוקים נאמרו בין לגבי תרומת הדשן ובין להוצאת הדשן מיושב שרבי יוחנן משתמש בפסוק שנאמר לגבי תרומת הדשן אף להוצאת הדשן.

יג. שרש״י על התורה (ויקרא ו ד) פירש שאין זה אלא מנהג דרך ארץ, אך הרמב״ן (שם) תמה על עליו שנראה שמצוה היא על הכהן שלא ישתמש בבגדים שהוציא את הדשן לשאר עבודות, ועין בכלי יקר (שם) שביאר מקורו של רש״י, וראה ברש״י (שבת קיד. ד״ה ולבש) שכתב ׳הזקיקו הכתוב ללבוש בגדים פחותים׳, ומשמע שלא כפירושו על התורה.

יד. וכן הביא המאירי (כג: ד״ה נאמר בתורה) בשם יש אומרים, שבתחילת דבריו הביא מחלוקת אם הדין בגדים פחותים נאמר רק בהוצאה או גם בהרמה, ובסוף דבריו מביא דעה שלישית ׳שהמקרא נדרש להרמה ר״ל שלא נאמר בגדים פחותים אלא להרמה, אבל הוצאה אינה טעונה בגדי כהונה שאינה עבודה אלא שמכל מקום אין בעלי מומין מוציאין אותה׳.

טו. וכן תמה בפירוש תכלת מרדכי על הרמב״ן (שם), וכתב שמדברי הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ב ה״י-יד) גם נראה שלהלכה אין צריך בגדי כהונה להוצאת הדשן.

טז. וכתב היעב״ץ (סידור בית יעקב סדר הקרבנות שלפני שחרית אות טז) שנראה שהכהן התורם מברך כמו בכל המצות שצריך לברך עובר לעשייתן.

יז. והקשה הרש״ש (שם ברש״י ד״ה ת״ש) מנין לרש״י שהשיעור ׳קומץ׳ אינו בדווקא, והרי אף אם לוקח במחתה אפשר לדקדק בשיעור קומץ אם לוקח במחתה שיש בה שיעור קומץ, כמבואר במשנה (שם מז.) לגבי עבודת הקטורת שביום הכפורים שאפר לעשות מדה לקומץ, ואף אם

19.04.2018

המזבח ופינה הגחלים הילך והילך וחתה מלא המחתה פעם אחת'י', וכן מסיק הרא"ם (רש"י על התורה שם) שהשיעור קומץ הוא שלא יתרום בפחות מזה, אבל אם רצה להוסיף מוסיף.

אמנם בירושלמי (פ"ב ה"א ט:) מבואר ששיעור התרומה הוא כזית, ואף הרמב"ם השמיט את השיעור קומץ המבואר בגמרא, ותמה עליו במשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ב הי"ב), ובמקדש דוד (סי' לב סק"א) כתב שהרמב"ם סמך על המשנה במנחות (קו:) שאמרו 'ה' קמצים הם' ולא מנו את קמיצת הדשן בכלל, הרי מבואר שהמשנה חולקת על הברייתא דתני רבי חייא, והרמב"ם פסק כסתימת המשנה.

ביאור האבן האזל בדעת הרמב"ם

ובאבן האזל (שם) כתב שהנה לפירוש רש"י (שם ד"ה תא שמע) שלענין תרומת הדשן אין חיוב להרים בידו שיעור קומץ בדווקא, נמצא שמה שנלמד מקומץ המנחה רק שאין לפחות משיעור קומץ אבל לא למדו בצד השני שאין להוסיף על שיעור קומץ, והרמב"ם אינו רוצה לפרש כן הואיל ולא מצינו היקש למחצה, ועד כמה שיש היקש מתרומת הדשן יש להקיש גם שלא יוסיף על שיעור קומץ, וכן אי אפשר לומר שאכן יש היקש גמור ממנחה לתרומת הדשן שהשיעור הוא בקומץ דווקא שהרי קשה לדקדק בשיעור תרומת הדשן, ולפיכך פירש הרמב"ם שעיקר הלימוד בא להוציא שלא נאמר שהשיעור הוא כתרומת מעשר [היינו עשירית] או כתרומת מדין [דהיינו אחד מחמש מאות], אבל דין קמוץ לא נאמר אלא שסגי בשיעור קומץ.

מאיזה דשן היה הכהן תורם

ובפסוק נאמר 'והרים את הדשן אשר תאכל העולה' ובפשטות היינו מהדשן ולא מאברי העולה של נעשו דשן, וכן איתא בתורת כהנים (צו פ"א ה"ד) שמהלשון 'דשן' יש ללמוד שדווקא דשן ולא בשר, וכמו כן דרשו בתורת כהנים שדווקא מדשן העולה יש לעשות את התרומה ולא מדשן העצים, וכן כתב הריטב"א (כ: ד"ה אלא)[י] שלא היה חותה מהגחלים של העצים שבמערכה אלא דווקא מהדשן שנעשו מאברי העולה.

אמנם הראב"ד בתורת כהנים (שם אות ד) כתב 'פירוש יכול אפר העצים לבד, תלמוד לומר 'עולה' שאף מן העולה היה מרים', ומבואר מדבריו שנלמד מקרא שלא רק מהעצים אלא גם מהעפר[כ].

כבוי אש המערכה לצורך התרומה

ובגמרא (זבחים צא:) יש צד שהואיל ואמרה תורה לתרום תרומת הדשן ומקיים מצוה בזה, יוכל לתרום אף כשצריך לכבות את הגחלים לצורך התרומה, ומסקנת הגמרא שהואיל ויש איסור לכבות לא יכבה לצורך קיום המצוה, והטעם שהואיל ויכול להמתין עד שיכבו מאליהן ואז יתרום אין רשאי לכבות לצורך תרומת הדשן, ובמקדש דוד העיר בזה מה החשש שיכבה לצורך התרומה והרי תרומת הדשן הייתה מדשן האברים ולא מדשן העצים [כמבואר בתורת כהנים (צו פ"ב)], ומדוע אין יכול לתרום בעוד הגחלים לוחשות בלי לכבות את עצי המערכה, והוכיח מזה שהאיסור לכבות שייך בכל אש שנמצאת על גבי המזבח הן באש העצים והן באש האברים.

אוצר החכמה

גדר המצוה בתרומת והנחת הדשן

ומצינו שיש בתרומת הדשן עצמה ב' חלקים, התרומה עצמה וההוצאה מחוץ למזבח וכלשון הפסוק 'והרים את הדשן' 'ושמו אצל המזבח' [והיינו מלבד הוצאת הדשן חוץ למחנה], ויש לדון מהו עיקר המצוה, גוף התרומה ומה שנאמר 'ושמו' היינו השלמת המצוה שאחר שתרם יניח על המזבח או שמא להניח על הזבח ובכדי להניח צריך קודם לתרום, ונפקא מינה אם אחר שהרים מהמזבח בא רוח ופיזרה את הדשן האם נחשב שכבר קיים את המצוה או לא.

והנה לגבי הוצאת הדשן לחוץ כתב הרמב"ם (שם הי"ד) שאינה עבודה, ובמשנה למלך למד שכוונת הרמב"ם ל'הוצאת הדשן', אבל 'הורדת הדשן' מודה הרמב"ם שהיא עבודה[כא], אך האבן האזל (תמידין ומוספין פ"ב הי"א ד"ה עוד צריך) נאמר שצריך שיעור קומץ בכל כהן לפי מה שהוא, מכל מקום שייך להכין כמה כלים שיהיה לכל כהן לפי מה שהוא.

יח. וכן כתב רש"י על התורה (ויקרא ו ג) שנוטל מלא מחתה ולא הזכיר את השיעור קומץ, והיינו כנ"ל שהואיל ואין יכול ליטול בידו נוטל במחתה והשיעור קומץ הוא לאו דווקא, וכן מפורש ברש"י (כ. ד"ה תורמין) שאין לפחות משיעור קומץ, ועיין ברש"ש (פסחים כו. ברש"י ד"ה תרומת) שכתב שהלשון מלא מחתה המוזכר ברש"י שם ובפירושו על התורה (שם) אינו מדוקדק, שלא מצינו ענין כלל בשיעור מלא מחתה.

יט. והובא בכסף משנה (תמידין ומוספין פ"ב הי"ב), וכן דקדק העולת שלמה (מעילה ט:) מדברי רש"י (שם ד"ה וכן) שאין חיוב תרומת הדשן מדשן העצים, אך כתב שמכל מקום חיוב הוצאת הדשן יש אף בעצים.

כ. וביאר האבן האזל (תמידין ומוספין פ"ב הי"ב) שאף שבפסוק נאמר 'אשר תאכל האש את העולה' ומשמע שהעיקר זה הבשר ולא העצים, מכל מקום אין קפידה אם יקח גם עצים כל זמן שלקח גם בשר.

כא. ועיקר נידון זה אם הוצאת הדשן בכלל עבודה יתבאר לקמן.

כב. כמבואר בירושלמי (פ"ב ה"א).

כג. וכפי שנקט המשנה למלך בדברי הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ב הי"ג), ולהלן יתבאר ענין זה בהרחבה.

כד. וכן נראה מלשון החינוך (מצוה קלא) שעיקר שורש המצוה היא מעבודת המזבח וכבוד הבית, ועיין עוד בתוספות ישנים (כד. ד"ה ואימא) שכתב שעיקר עבודת התרומה היא בסילוק הדשן, ולפיכך אין לדון את הורדת הדשן כעבודה שאחר תרומת הדשן כמבואר בגמרא שם.

כה. וכן יש שדקדקו מלשון הרמב"ן בספר המצות (שורש יב) שתרומת הדשן שייכת לעבודת העולה שמתורת העולה שיהיה מרים את הדשן עי"ש.

ב. גדר עבודה בהרמת והוצאת הדשן

הכרעת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ב ה"י) 'הרמת הדשן מעל גבי המזבח בכל יום מצות עשה וכו' והיא עבודה מעבודת כהונה', ומאידך לגבי הוצאת הדשן כתב שהורדת הדשן מעל גבי המזבח ודאי אינה עבודה, ואדרבא דווקא לגבי הוצאת הדשן שהיא מצוה מיוחדת המפורשת בכתוב הוצרך הרמב"ם לחדש שאין זה בכלל עבודה, שהיה צריך לעשות פיס הואיל ואינה בכלל עבודת המקדש והמזבח אלא שהצריכה תורה כהן למצוה זו, אבל הורדת הדשן אינה עבודה מיוחדת אלא היא בכלל עבודת הזבח שמוטל על הכהנים לפנות מקום לעבודה ולהקטרת העולות והאברים, ולפיכך לא הוצרך הרמב"ם להוסיף שאין זה בכלל עבודה.

ביאור דעת הרמב"ם שסילוק הדשן והוצאת הדשן הם עבודות חלוקות

והמשנה למלך למד ממה שחילק הרמב"ם את הורדת הדשן והוצאת הדשן לב' חלוקות, שאת סילוק הדשן ב'מגריפות וצנורות' מעל גבי המזבח והנחתו בתפוח, וכן גריפת הדשן והנחתו ב'פסכתר' [שהוא כלי גדול שמחזיק שיעור לתך אפר] הביא הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ב הי"ג) כעבודה לעצמה, ואת הוצאת הדשן מחוץ לעיר כתב הרמב"ם (שם הי"ד) כמלאכה בפני עצמה, וכפי שדקדק הלחם משנה (שם), וביאר המשנה למלך שמה שכתב הרמב"ם שהוצאת הדשן אינה עבודה היינו על סילוק חוץ לעיר ולא על הסילוק למזבח, וכתב המקדש דוד (סי' לב אות ב) מקור לדברי הרמב"ם ממה שהגמרא ביבמות (לג.) דנה כיצד שייך אופן שיתחייב אדם על עבודה אחת שעושה בשבת גם משום איסור זרות וגם מלאכת שבת, ולכאורה אפשר לומר באופן שזר הוציא את הדשן חוץ לעיר שיש בעבודה גם חילול שבת וגם איסור זרות, ומבואר שגוף ההוצאה חוץ לעיר אינה עבודה אלא הסילוק וההורדה מעל גבי המזבח.

ושורש דברי הרמב"ם שחילק את הורדת הדשן והוצאת הדשן, ביאר המקדש דוד (שם) שדין הורדת הדשן מעל גבי המזבח ביסודו הוא דין דישון המזבח שנאמר אף במזבח הפנימי שצריך לפנות את הגחלים לעבודת הקטורת[כב], והוא הדין שצריך לפנות את המזבח החיצון שצריך לפנות מקום לסידור המערכה, ואף בלי הפסוק יש חיוב לפנות את המזבח כמו דישון מזבח הפנימי וזו עבודה גמורה, ורק לגבי הוצאת הדשן חוץ לעיר סבר הרמב"ם שאינה עבודה.

מחלוקת בירושלמי בדין תרם ופיזרתן הרוח

ובירושלמי (פ"ב ה"א ח:) מבואר שדין תרם והפריחתו הרוח קודם שהניח על גבי מזבח שנוי במחלוקת, ובצפנת פענח (כרך ב קונטרס השלמה לחלק רביעי עמוד 58) כתב שיסוד המחלוקת תלוי בחקירה הנ"ל אם עיקר המצוה בהרמת הדשן או בהנחה על גבי הרצפה של המזבח. והנה הרמב"ם כתב בספר המצות (עשה ל) 'להסיר הדשן בכל יום מעל גבי המזבח' ומשמע שעיקר המצוה בהסרת הדשן, והגרי"פ פערלא בביאורו לרס"ג (עשה קכח) העיר בזה שלכאורה עיקר המצוה בתרומת הדשן, ותירץ שהואיל ולדעת הרמב"ם יש מצוה בכל יום להוציא את הדשן[כג], הרי שעיקר המצוה בהסרת הדשן מעל גבי המזבח אלא שנחלקה המצוה לב' חלקים, בתחילה תורם ואחר כך מוציא אבל הכל ענין אחד, ולפיכך הדגיש הרמב"ם את הוצאת הדשן[כד].

אולם מסוגיית הגמרא (מעילה ט.) נראה שגדר העבודה היא מעבודת הקרבן.

שבגמרא נחלקו אם יש איסור הנאה מאפר הנמצא על התפוח לאחר תרומת הדשן, שלדעת רב הואיל וכבר עשה את 'תרומת הדשן' הרי נעשית מצותו ואין בזה איסור הנאה, ורבי יוחנן חולק משום שכתוב (ויקרא ו ג) 'ולבש הכהן מדו בד' ומכך שצריך הכהן לבגדי כהונה מוכח שעדיין 'בקדושתיה קאי', ומבואר שסבר שקודם תרומת הדשן לא נגמרה מצות הקרבן ולכך מועלים, ולדעת רבי יוחנן אפילו אחר תרומת הדשן יש תורת מעילה עד הוצאת הדשן[כה].

לחוץ כתב הרמב"ם (שם הי"ד) שאינה עבודה. אולם בגמרא מצינו כמה מחלוקות בגדר שם עבודה ב'הרמת הדשן' ו'הוצאת הדשן' וכפי שיבואר.

19/06/2018אהח

מחלוקת רבי אליעזר ורבנן בהוצאת הדשן על ידי כהן בעל מום

ומצינו שנחלקו תנאים בברייתא (כג:), תנא קמא דרש 'ופשט וגו' ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן' (ויקרא ו ד) שומעני כדרך יום הכפורים, שפושט בגדי קודש ולובש בגדי חול, תלמוד לומר 'ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים' מקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט, מה להלן בגדי קודש אף כאן בגדי קודש, אם כן מה תלמוד לומר אחרים, פחותין מהן'. והיינו שהן בגדי הרמה והן בגדי הוצאה הם בגדי קודש אך פושט ולובש בגדים פחותים, אך לדעת רבי אליעזר [בברייתא שם] מה שנאמר ולבש בגדים אחרים הכוונה לרבות שלהוצאת הדשן כשר אף כהן בעל מום, ונחלקו הראשונים בעיקר דעת רבי אליעזר, הריטב"א (ד"ה ואם כן) למד שלא נחלקו אלא לענין בעל מום אבל לגבי בגדי כהונה מודה רבי אליעזר שאף להוצאת הדשן צריך בגדי כהונה, הרמב"ן בפירושו על התורה (ויקרא ו ד) בשם יש מרבותינו והריטב"א (שם) בשם רבינו החסיד נקטו שהואיל ובעלי מומים כשרים שוב אין בהוצאת הדשן דין בגדי כהונה.

אוצר החכמה

תרומת הדשן בבעלי מום

ולגבי תרומת הדשן נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בדעת רבי אליעזר שמכשיר בבעלי מומים, אם בהוצאת הדשן בלבד הכשיר או אף בתרומת הדשן, ושורש המחלוקת מבואר בגמרא שריש לקיש סבר שבהכרח תרומת הדשן אינה עבודה גמורה וכשירה בבעלי מומין, 'דאי סלקא דעתך עבודה היא יש לך עבודה שכשירה בשני כלים', כלומר שמאחר ובפסוק (ויקרא ו ג) נאמר שהכהן המרים לובש 'מדו בד ומכנסי בד' ולא מצינו עבודה שכשירה בשני בגדים הרי שאין שם עבודה אף על תרומת הדשן[כו], ורבי יוחנן השיב שמה שנאמר בתורה 'מדו בד ומכנסי בד' הכוונה אף לשאר בגדים, ובאמת יש על תרומת הדשן שם עבודה שצריכה בגדי כהונה[כז], אך כתבו התוספות (שם ד"ה יש) שממה שלדעת התנא קמא בברייתא בעלי מומין פסולים, וכן לרבי אליעזר צריך לימוד להכשיר הואיל ובעל מום נחשב כזר וזר אינו כשר תרומת הדשן, וביאר הריטב"א שמה שאמר ריש לקיש שתרומת הדשן אינה עבודה היינו שאינה עבודה שלימה וכיון שיש בה מכל מקום צד עבודה צריכין תמימין.

קושיית הקרן אורה מדין מעילה באפר

ובקרן אורה (ד"ה וראיתי) כתב, שממה ששנינו במשנתינו שמועלין באפר עד שתצא לבית הדשן, אין להקשות על ריש לקיש שמשמע מכאן שתרומת הדשן נחשבת לעבודה, משום שיש לומר שתנאים נחלקו בדין זה, ומשנתינו סוברת שהיא עבודה, ובמשנה אחרת שנינו כריש לקיש. ועוד תירץ, שאפשר לומר כריש לקיש שאינה עבודה, ומכל מקום נחשב שעדיין לא נעשית מצותו כיון שמצוה לתרום. וכתב שיותר נראה כתירוץ זה, משום שלא מסתבר לומר שריש לקיש סובר שלא כסתם משנתינו.

זר בהרמת הדשן

אמנם בהמשך הסוגיא (שם כד.) נראה לכאורה שאין מחלוקת בזה שיש על תרומת הדשן שם עבודה שלדעת רב 'ארבע עבודות זר חייב עליהן מיתה זריקה, והקטרה, וניסוך המים וניסוך היין, ולוי אמר אף תרומת הדשן'. ומבואר בגמרא שהטעם לרב שתרומת הדשן אינה עבודה הואיל ואינה עבודת מתנה [היינו עבודה של נתינה לקודש] אלא עבודת סילוק והסרה מהקודש[כח], וללוי חייב משום שיש רבוי 'לכל דבר המזבח' ואפילו עבודת סילוק אם אכן היא עבודה תמה [כלומר עבודה שלימה שגומרת את הדבר, להוציא עבודה שיש אחריה עבודה] והוא הדין לתרומת הדשן שהיא עבודה תמה[כט], ובמשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ב ה"י)[ל], הקשה בדעת ריש לקיש שהרמה לאו עבודה והרי מוכח הן לדברי רב והן לדברי לוי שבעצם יש שם עבודה בזה ולא נחלקו אלא משום שאינה עבודת מתנה, ומסיק שאכן ריש לקיש סבר כרב אך שלא מטעמו אלא מטעם שאינה עבודה.

הטעם שאין תרומת הדשן עבודה תמה

ומדברי הגמרא מבואר שתרומת הדשן לא נחשבת עבודה שיש אחריה עבודה, וקשה הרי אחר תרומת הדשן צריך עדיין להוציא את הדשן מחוץ לעיר, ומצינו כמה דרכים בזה: א. התוספות (כז: ד"ה איכא דאמרי) פירשו שהואיל והוצאת הדשן אינה בכל יום ונמצא שלפעמים תרומת הדשן היא העבודה האחרונה שפיר נחשב כעבודה תמה. ב. אמנם הריטב"א (שם כד. ד"ה אי ס"ד) ביאר שאין הוצאת הדשן עבודה כולי האי. ג. ובתוספות ישנים ביאר שהיות ובדשן שהרים לא עושה עבודה נוספת אלא בשאר הדשן הרי זו עבודה תמה[לא].

זר שעבר ותרם בפסול

ואף שלהלכה פסק הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ח) שזר פסול לתרומת הדשן, כתב האבן האזל (שם) שמכל מקום כשזר עבר ותרם אין צריך כהן לחזור ולתרום אלא סגי במה שעבד הזר ואין זה דומה לעבודות שיש אחריהם עבודה[לב], שהואיל ועשה זר בפסול צריך לחזור כהן ולתקן את העבודה, ולפיכך לא כתב הרמב"ם שזר שתרם פסלה כפי שכתב (שם ה"ה) לגבי שאר עבודות, וגדר הדבר ביאר האבן האזל שאף שעבודת זר פסולה מכל מקום הרי נעשית העבודה ולא נאמר שעבודתו כמאן דליתא, ויצטרך הכהן לעשות העבודה שוב אלא סגי במה שעשה הזר, וראיה לזה מכך שזר שזרק את הדם נפסל הקרבן ולא אמרו שיחזור כהן ויזרוק, הרי שיש שם עבודה אף על מעשה הזר.

מחלוקת הראשונים אם צריך להוציא את הדשן בכל יום

ובדין הוצאת הדשן מעל גבי המזבח נחלקו הראשונים אם חיוב זה שייך בכל יום או לא, דעת רש"י (ויקרא ו ד, חולין צ: ד"ה חלצו), והתוספות (יומא כז: ד"ה איכא) שלא בכל יום הוציאו את הדשן אלא כשהיה הדשן רב, אך הראב"ד (תמידין ומוספין פ"ב ה"ז) כתב שבכל יום היו מוציאין את הדשן, וכן בדעת הרמב"ם (שם הי"ג) נקט המשנה למלך שבכל יום היו מוציאים[לג].

ובקרן אורה (מעילה ט. ד"ה אלא) הביא ראיה שהמצוה נוהגת בכל יום מדאמר רבי יוחנן (שם) 'דאכתי בקדושתה קאי מדבעי הוצאת אפר בבגדי כהונה', ואם אין חיוב להוציא את האפר אם כן איזו קדושה יש באפר אחר הרמתו.

ובספר זבחי צדק (ד"ה איתמר) כתב, שיש לפרש שרב ורבי יוחנן שנחלקו (מעילה ט.) לגבי מעילה בדשן אחר תרומת הדשן, שלדעת רב אין מעילה הואיל ונעשית מצותה בהרמה, ולרבי יוחנן הואיל ואכתי צריך הוצאה בבגדי כהונה יש מעילה, שנחלקו במחלוקת הראשונים הזו אם יש מצוה להוציא את הדשן בכל יום, שלדעת רב רק כשנתרבה הדשן מוציאים אותו אם כן אין מצוה כלל בהוצאתו אלא שציותה התורה מהו האופן שיוציאוהו, אם כן משעת הרמת הדשן נחשב שנעשתה מצותו. ולדעת רבי יוחנן הוצאת הדשן היא מצוה בכל יום, וקודם שהוציאו לא נעשית מצותו[לד].

האם מצות תרומת הדשן מתקיימת בכל הדשן

וביסוד דין תרומת הדשן יש לחקור האם עיקרה דין מדיני הקרבן להרים מאפר שלהם תרומה ולהניח אצל המזבח או שעיקרה מצות דישון המזבח, ועוד יש לחקור האם מצותה היא בחלק שמרים או שמצותה בכל הדשן אלא שבזה שמרים חלק מהדשן פוטר את כל הדשן, ונפקא מיניה בחקירה זו אם צריך לתרום בדווקא מהדשן החדש שבכל יום ויום או לא, והיינו שאחר שתרמו את הדשן נשאר עומד על גבי המזבח ונוסף עליו דשן חדש מעבודת היום, האם חוזר החיוב על כל הדשן ורשאי לתרום אף מהדשן שכבר נתרם אתמול, אולי כיון שנתרם שוב אינו בתורת דשן הראוי לתרומה.

ביאור הנידון האם אפשר לתרום מדשן של אתמול

השיטה מקובצת (מעילה ט. ד"ה כי) כתב, שדברי רב [שאין מעילה באפר אחר תרומת הדשן] נאמרו לפני שהעלו על המזבח מקרבנות אותו היום. שהרי אם כבר העלו על המזבח מקרבנות היום, הרי זה כדשן לפני שתרמו ממנו את המזבח ויש בו מעילה, ומבואר מדבריו שאף דשן שכבר נתרם אתמול חוזר ומתחייב למחר, ובמשנת רבי אהרן (קדשים, סוגיות בש"ס, סי' ח סק"ג) ביאר שיסוד הדבר תלוי בחקירה הנ"ל, שלפי הצד שהרמה היא על כל הדשן מסתבר שצריכה להיות תרומה בדווקא מהדשן החדש של אותו יום, משום שבדשן של אתמול כבר נתקיימה מצות תרומה, אך לצד שלא נתקיימה התרומה על כל הדשן אלא את מצות התרומה אפשר לקיים בכל מקצת מהתרומה, אפשר לומר שאין חילוק מהיכן יתרום ושפיר יכול לתרום אף מהדשן של אתמול[לה].

כו. וכתבו התוספות (שם ד"ה יש) בדעת ריש לקיש שאין להקשות להיפך, אם אין שם עבודה וכי יש לך דבר שאינו עבודה וטעונה בגדי כהונה, שיש לומר דגזירת הכתוב היא להחמיר שהרי אין בזה איסור אם לובש בגדי כהונה שלא בעידן עבודה.

כז. ובדעת רריש לקיש שתרומת הדשן בשני בגדים חקר המקדש דוד אם לבש את ארבעת הבגדים יש בזה משום יתור בגדים או לא.

כח. ונלמד ממה שנאמר (במדבר יח ז) 'ועבדתם עבודת מתנה' וגו'.

כט. ולקמן יתבאר מדוע תרומת הדשן לא נחשבת עבודה שיש אחריה עבודה אף שיש אחריה את הוצאת הדשן.

ל. וכן בטורי אבן (שם כד.).

לא. ועיין בהמשך דבריו שביאר מדוע הורדת הדשן אינה נחשבת כעבודה שאחר תרומת הדשן.

לב. היינו סידור שני גזרי עצים על המערכה וכדומה כפי שמנה הרמב"ם (שם ה"ה).

לג. אמנם בראב"ד (בפירוש המשנה לתמיד) מפורש שאין חיוב להוציא בכל יום, ואף הביא ראיה לדבריו שלא בכל יום היה חיוב שאם לא כן בשביל מה צברו את הגחלים על התפוח והרי בכל יום סילקו את הכל, ובחובות הלבבות (שער הכניעה פ"ו) כתב 'וחייבו הבורא להוציא את הדשן בכל יום תמיד', הרי שמצוה זו נוהגת בכל יום.

לד. ועיי"ש עוד (ד"ה ע"ל), שכתב שאפשר שלדברי הכל מצוה להוציא את הדשן בכל יום.

לה. אמנם כתב שאין הכרח גמור שזה תלוי בספק זה, ועדיין יש להקשות על דברי השיטה מקובצת [וכפי שתמה עליו בראשית דבריו (ד"ה וצע"ג)] מכמה טעמים: א. האיך תחול מחדש קדושה לגבי מעילה בגלל התרומה הבאה אחרי שלרב כבר פקעה המעילה בשעת התרומה הראשונה וכבר נעשית המצוה. ב. מנלן שאפשר לתרום מהדשן שכבר הורמה ממנה תרומה,

הוכחה בדעת רש"י שתרומת הדשן נחשבת תרומה בכל הדשן

וכתב עוד שנראה שנחלקו בזה רש"י ותוספות וכפי שיתבאר, שהנה הגמרא (מעילה ט:) מקשה על רב [שאין מעילה באפר שעל גבי התפוח] מדברי המשנה בזבחים (פו.), שגחלת שפקעה מעל המזבח אין להחזירה. שמדברי המשנה משמע, שגחלת שפקעה מן המערכה ועודה על המזבח יש להחזירה למערכה, גם אם פקעה לאחר חצות ולאחר תרומת הדשן. נמצא, שכיון שדבר שיש להחזירו למזבח יש בו מעילה, הרי שגם לאחר תרומת הדשן יש מעילה בגחלת ובאפר שעל גבי המזבח, ומשום שיש בהם מצוה להוציאם לבית הדשן[לו]. אך הגמרא מתרצת, שבגחלת יש ממשות ואינה נחשבת כאפר, ויש להחזירה כדי לקיים בה את מצות הבערתה עד שתתעכל לגמרי. לפיכך, הטעם שיש בה מעילה הוא משום שלא נעשתה בה כל מצותה, ולא משום מצות הוצאת הדשן.

והנה רש"י (ד"ה וכן גחלת) פירש, שמדובר בגחלת של העצים, שהרי גחלת שהיא מן האימורים שפקעה צריך להחזירה על המזבח, משום שלא נעשית מצותן עד שנתרמה תרומת הדשן[לז]. ובמשנת רבי אהרן (קדשים, סוגיות בש"ס סי' ח סק"ג) כתב, שלדעת רש"י תרומת הדשן נחשבת תרומה בכל הדשן, וכעין תרומת גורן שמתירה את השיריים, לפיכך צריך להחזיר למזבח את הגחלת של האימורים שנפלה, כדי שתיעשה דשן ותרומת המזבח תחול גם עליה.

דעת השר מקוצי שאין התרומה מכל הדשן

אמנם מדברי התוספות נראה להוכיח לאידך גיסא שהקשו התוספות (ד"ה וכולן, זבחים פו: ד"ה וחציו, יומא כ. ד"ה איברים), מנין שדברי המשנה נאמרו בגחלת שפקעה מעל גבי המזבח לאחר תרומת הדשן, הרי אפשר שדברי המשנה נאמרו בגחלת שפקעה לפני תרומת הדשן, שהרי מדובר שפקעו קודם חצות, שזו שעת תרומת הדשן[לח], ולכך כשפקעה מן המערכה ועודה על המזבח יש להחזירה בשביל שתתקיים בה מצות תרומת הדשן ויש בה מעילה אף לשיטת רב[לט].

ותירצו התוספות בשם השר מקוצי, שבודאי מה שמחזיר כשהיא על המזבח אין זה משום מצות תרומת הדשן, שהרבה דשן יש לתרום מלבד זה. שאף שלגבי מעילה לשיטת רב הדבר תלוי במה שלא נתרם הדשן, היינו משום שלא נעשית מצותה שהדשן שבתפוח עומד לתרום ממנו. אבל כשפקעה הגחלת, אין לומר שיחזיר בשביל לקיים תרומת הדשן בגחלת זו, כיון שאפשר לקיימה בשאר הדשן, ואם כן קשה מדוע יחזיר כיון שנעשית מצותו.

הרי משמע כהצד שאין המצוה בכל הדשן, שלפי הצד השני הרי גם על הגחלת יש מצוה שתיעשה דשן ויתרום ממנה, ולא מסתבר כלל לומר שאחרי שאי אפשר לתרום מגחלים לא חלה עליהם מצות תרומת כיון שהמצוה היא בדשן, הלא כך היא המצוה שהגחלים יעשו דשן, אלא ודאי משמע שהמצוה היא רק התרומה עצמה[מ].

ביאור החזון איש בתוספות בזבחים

אמנם התוספות (שם) כתבו, שאם דברי המשנה בזבחים (שם) בגחלת שפקעה מן המזבח נאמרו בפקיעה לפני תרומת הדשן, אין להקשות מהמשנה על דברי רב שאין מעילה באפר הנותר על המזבח לאחר תרומת הדשן. שאמנם מדברי המשנה יש לדייק שגחלת שפקעה מן המערכה ועודה על המזבח יש להחזירה למערכה, ונמצא שלא נעשתה מצותה ויש בה מעילה, אך הרי זה משום מצות תרומת הדשן שעדיין לא נעשתה. אולם גחלת שפקעה מהמערכה לאחר תרומת הדשן אין להחזירה למערכה, ונמצא שכבר נעשתה מצותה ואין בה מעילה[מא]. וכתב החזון איש (זבחים סי' כ (א) סק"א), שמדברי התוספות יש להוכיח שתרומת הדשן צריכה להיות מאותן שהעלו על המזבח אחר תרומת הדשן של אתמול, אבל אותן שכבר היו על המזבח אתמול בשעת תרומת הדשן אין דשנן ראוי להרמה היום, שהרי תוספות פירשו שכל ראית הגמרא מחמת שהמשנה עוסקת לאחר הרמה, ואם נאמר שכל שאינו דשן בשעת הרמה אינו נפטר בהרמת הדשן הרי אף אחר הרמה עדיין מוטלת מצות הרמה על של אתמול, אלא ודאי מוכח שכל שהיה על המזבח פקעה ממנו תורת הרמה[מב].

ראיה מדעת הירושלמי שמצריך שירים לתרומת הדשן

ובמקדש דוד (סי' לב סק"ב) הביא מהירושלמי (פ"ב ה"א) שמדמה תרומת הדשן לקמיצה, ומבואר שם שצריך שיהיה שירים [כמו בקמיצה] שהרי נאמר 'והרים' ואין והרים אלא כששייר, ומבואר שתרומת הדשן היא תרומה על כל הדשן[מג].

תרומת הדשן בשמאל

ועוד מבואר בירושלמי (שם) שרב מנא סבר שיש לדמות תרומת הדשן לקמיצה דווקא ולא להקטרה, ולפיכך אין ללמוד מהקטרה שצריכה כלי שרת לתרומת הדשן כפי שסברה הגמרא שיש לדמות הקטרה לתרומת הדשן, וכמו שלדעת רבי שמעון הקטרה כשרה ביד שמאל הוא הדין תרומת הדשן, אלא דין תרומה כדין קמיצה ופסולה בשמאל[מד].

ביאור המחלוקת אם גדר תרומת הדשן היא הנקיון והסרת הדשן או לא

ובעיקר החקירה דלעיל בגדר תרומת הדשן יש להעיר שהרמב"ם בספר המצות (עשה ל) כתב 'להסיר הדשן בכל יום מעל גבי המזבח'[מה], ומשמע שעיקר המצוה בהסרת הדשן, אלא שיש ב' חלקים במצוה, תחילה תורם מעט מהדשן ואחר כך מוציא את כל הדשן [וכפי שהובא לעיל מהגרי"פ פערלא בביאורו לרס"ג (עשה קכח)], ומשמע שסבר כהצד שתרומת הדשן חלה על האפר שתרם אבל בשאר הדשן עדיין צריך לגמור ולהוציא חוץ לעיר, אבל אם נאמר כהצד שהתרומה חלה על כל הדשן צריך לומר שגדר המצוה אינו שייך לניקוי והסרת הדשן, אלא המצוה היא בגוף התרומה שיטול מעט כעין קמיצה במנחות ובזה מתקן את כל הדשן, וכפי שמפורש בלשון התוספות רא"ש (כד. ד"ה רבי) שכתב שאינה באה לנקות המקום שיהיה ראוי לעבודה אחרת אלא מצות המקום היא.

גדר חיוב הוצאת הדשן

גדר עבודת הוצאת הדשן לדעת הבבלי והירושלמי

ובדעת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ב ה"י) [המובא לעיל] שכתב שאין הוצאת הדשן עבודה, תמה המשנה למלך (שם ד"ה ודע שזה) מנין למד הרמב"ם את דבריו, והרי מפשטות דברי רבי יוחנן נראה שהן תרומת הדשן והן הוצאת הדשן בכלל עבודה, ועוד שהרי בירושלמי (יומא ריש פ"ב) נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בזר שהוציא שרבי יוחנן חייב מיתה ולריש לקיש פטור, ומבואר שיסוד המחלוקת הוא משום שהוצאת הדשן היא עבודת סילוק ולא עבודת מתנה, אבל בעצם הדבר לא נחלקו שיש בהוצאת הדשן שם עבודה לפסול בזר[מו]. וכתב שהיה אפשר לומר שדברי הירושלמי נאמרו לגבי הוצאת הדשן מהמזבח ודברי הרמב"ם נאמרו לגבי הוצאות הדשן מחוץ לעיר, וצריך עיון מנין לרמב"ם חילוק זה[מז].

ובקרן אורה (מעילה ט. ד"ה וראיתי) כתב שמקור דברי הרמב"ם הוא מפלוגתת רב ורבי יוחנן לגבי מעילה בדשן אחר תרומת הדשן, שלדעת רב אין

ביאור החזון איש בתוספות בזבחים

שמא אפשר לתרום רק מהדשן של ההקטרות החדשות שבאותו יום שלא נתרם ממנו תרומה עדיין.

לו. וכדעת רבי יוחנן (מעילה ט.) שיש מעילה באפר שעל המזבח גם לאחר תרומת הדשן, משום שעדיין לא נעשתה מצותו עד שיוציאוהו לבית הדשן.

לז. ובמראה כהן (זבחים פו: בתוספות ד"ה וחציו) הקשה על רש"י, שהרי מסוגיית הגמרא בזבחים (שם) מבואר שאברים שאין בהם ממש אין להחזירם אף לפני חצות, ואברים שנתקשו ונתייבשו באש המזבח אין להחזירם לאחר חצות. נמצא שבין אם אין בגחלת ממשות ובין אם יש בה ממשות [היינו הן לקושיית הגמרא, והן לתירוצה], כיון שנעשתה פחם אין להחזיר אותה למזבח אף אם פקעה לפני חצות. לפיכך כתב, שהן גחלת של עץ והן גחלת של אברים שפקעה אין להחזירה, אף אם פקעה לפני חצות. וראה בחצרות קדשי (זבחים שם עמ' קצז) ביישוב דברי רש"י.

לח. מבואר מדברי התוספות, שזמן תרומת הדשן הוא קרוב לחצות. והרמב"ם (תמידין ומוספין פי"ב ה"א) כתב, שתורמים את המזבח משעלה עמוד השחר.

לט. המקדש דוד (סי' ו ד"ה ובעיקר) והחזון איש (סי' כ סק"א ד"ה ועיקר) תירצו על קושיית התוספות שדברי המשנה נאמרו בגחלת של עץ מעצי המערכה, ותרומת הדשן אינה נעשית אלא מאפר האיברים והחלבים שהוקטרו על המזבח. לפיכך, אף אם דברי המשנה נאמרו בגחלת שפקעה לפני תרומת הדשן, אין לומר שכשהיא עדיין על המזבח יש להחזיר אותה משום מצות תרומת הדשן, אלא משום שיש לקיים בה מצות הוצאת הדשן שחלה גם על אפר עצי המערכה, ונמצא שיש מעילה בדשן עד שיוציאוהו לבית הדשן.

מ. ובספר יהגה אריה [הובא בתורת גנזי הראשונים (ט.)] ביאר את מחלוקת בעלי התוספות באופן הנ"ל וכתב שיש נפקא מינה בחקירה זו, שאם נאמר שהרמת הדשן הוא מתיר על הוצאת הדשן אי אפשר לעשות את הוצאת הדשן קודם לתרומת הדשן שהרי צריך שיקוים קודם מעשה ההרמה בכל העפר, אבל אם נאמר שעיקר ההרמה היא חובת היום אבל אינה חובת אפר, אם כן אפשר לעשות הוצאת הדשן קודם להרמה ורק שישאיר קצת דשן כדי לעשות הרמה משום שאין צריך שיקויים מעשה הרמה בכל האפר.

מא. וראה בילקוט ביאורים (מעילה ט.) כיצד הוכיחו התוספות שדברי המשנה נאמרו בגחלת שפקעה לאחר תרומת הדשן, ולכך הקשתה הגמרא (מעילה ט:) מדברי המשנה על רב.

מב. והוסיף החזון איש שכן משמעות הפסוק (ויקרא תחילת פ"ו) שאחר שנאמר הקטרת העולה נאמר הרמת הדשן, משמע שזה מתייחס לכל מה שהוקטר על המזבח.

מג. וכן הביא המקדש דוד שיש לתלות בנידון זה מחלוקת ראשונים לגבי מה שאמרו בגמרא שתרומת הדשן לא נחשבת עבודה שיש אחריה עבודה [עבודה תמה], וקשה הרי אחר תרומת הדשן צריך עדיין להוציא את הדשן מחוץ לעיר, והתוספות (כז: ד"ה איכא דאמרי) פירשו שהואיל והוצאת הדשן אינה בכל יום ונמצא שלפעמים תרומת הדשן היא העבודה האחרונה שפיר נחשב כעבודה תמה. אך בתוספות ישנים ביאר שהיות ובדשן שהרים לא עושה עבודה נוספת אלא בשאר הדשן הרי זו עבודה תמה, והיינו שהתוספות סברו שתרומת הדשן היא עבודה בכל הדשן ואם כן יש אחריה עוד עבודה ולכן סברו שיש אחריה עוד עבודה של הוצאה, מה שאין כן לדעת התוספות ישנים.

מד. אמנם הרש"ש (תמיד פ"א מ"ד) נקט שהתרומה היתה נעשית בשתי ידיו.

מה. ובעין זה כתב החינוך (מצוה קלא) והוסיף שנוי הוא למזבח לפנות הדשן ממקום שראוי להדליק בו האש, ועוד שהאש דולק יפה כשאין תחתיו דשן.

מו. וכן כתבו התוספות (כג: ד"ה יש) שזר פסול להוצאת הדשן.

מז. ויש שכתב שהואיל והוצאתו מחוץ לעיר אינה בבגדי כהונה שהרי אין לצאת חוץ לבית המקדש ללא בגדי כהונה מסתבר שאינה עבודה, אך האבן האזל (תמידין ומוספין פ"ב ה"י) העיר

מעילה הואיל ונעשית מצותה בהרמה, ורבי יוחנן אמר שהואיל ואכתי צריך הוצאה בבגדי כהונה יש מעילה, אך שם עבודה אין על הוצאת הדשן.

והאבן האזל (תמידין ומוספין פ״ב ה״י) **כתב** שנראה שהבבלי (כג:) חולק על הירושלמי, ולדעת הבבלי אין הוצאת הדשן עבודה ומכל מקום צריכה כהן.

דברי המשנה למלך שמהתורה אין מצוה בהוצאת הדשן

במשנה למלך (תמידין ומוספין פ״ב ה״ג) הסתפק האם הוצאת הדשן היא מצוה מן התורה, או שלא חייבה התורה להוציא את הדשן, שהרי אף בלא מצות התורה יוציאוהו כשמתרבה, בשביל שלא יעכב את העבודה על המזבח, לא שציותה התורה כיצד צריך להוציאו כשתגיע השעה להוציאו. ונקט כצד שאינה כמצות תרומת הדשן אלא שמוכרחים להוציא את הדשן כדי לפנות מקום המערכה, ומה שנאמר 'והוציא את הדשן' אין הכוונה שיש מצוה שנוציא את הדשן, אלא קרא הכי קאמר כשיוציאו את הדשן ולבש בגדים אחרים כלומר משום דרך ארץ, ונמצא שהוצאה זו אינה מצוה מצד עצמה כי אם מכשירי עבודה דהיינו לפנות מקום למערכה.

ובזה מתבארת היטב שיטת הראשונים דלעיל שאין חיוב להוציא בכל יום הואיל ואין זה אלא מכשיר לעבודה אבל אינה מצוה בעצם, ואף לדעת הראשונים שיש דין להוציא בכל יום אינה מצות עשה להוציא את הדשן בכל יום ואם לא הוציאו בטלו מצות עשה, אלא שזה דרך כבוד שבכל יום יוציאו את הדשן כדי שיהיה מקום המערכה פנוי, ויהיו הכהנים מהלכים במזבח כרצונם ולא יעכבם הדשן, ובזה ביאר הא דתנן שברגלים לא היו מדשנים את המזבח, שהואיל ודישון זה אינו מצוה מצד עצמו כי אם דרך כבוד, ברגלים שהיו באים כל ישראל והיו מקריבים היה נוי למזבח כשהיה עליו דשן רב ומשום הכי לא היו מדשנין אותו[מח].

ראית האחרונים שיש מצוה בהוצאות הדשן

אמנם בתקנת עזרא (מעילה ט. ד״ה וריו״ח) כתב, שמדברי השיטה מקובצת (שם ד״ה רב) מבואר שהוצאת הדשן מצוה היא ולפיכך לדעת רבי יוחנן מועלין באפר שעל גבי התפוח משום שעדיין לא נעשית קודם הוצאת הדשן, הרי שלרבי יוחנן לא נעשית מצותו עדיין, ומבואר מכך שהיא מצוה. ועוד ביאר השיטה מקובצת שטעמו של רב הוא משום שהוצאת הדשן אין זמנה קבוע, ולכך אין מועלין בה. ולפי זה יש לומר שגם רב סובר שהוצאת הדשן מצוה רק אינה גורמת שימעלו בה כל שלא נתקיימה מצוה זו[מט].

ביאר החזון איש בגדר מצות הוצאת הדשן

וכן דחה החזון איש (זבחים סי׳ כ סק״א) את דברי המשנה למלך שמסוגייתנו יש להוכיח שמצוה מן התורה להוציא את הדשן. וביאר שהמחלוקת בין רב לרבי יוחנן היא בשאלה האם מהות ויסוד מצות הוצאת הדשן זה בדשן שצריך להוציאו חוץ לעיר, או שמא אין זו מצוה בדשן אלא מצוה במזבח שצריך לפנותו ונקבע מקום לזה מחוץ לעיר, שלדעת רב שאין מועלין בדשן אחר הרמה שכיון שהרימו את התרומה נעשית מצותה ואין מעילה בשאר הדשן, ומה שצריך להוציא אין זה עבודה בדשן אלא עבודת המזבח, אבל לרבי יוחנן שיש מעילה בדשן יש לומר שהוצאת הדשן היא עבודה בדשן עצמה ושפיר נחשב שעדיין לא נעשית מצותו.

הוצאת הדשן בשבת

ובמקדש דוד (סי׳ לב סק״א ד״ה ואם) הסתפק אם הוצאת הדשן דוחה שבת כיון שיש בה מלאכת ההוצאה, ונקט שלשיטות שהוצאת הדשן היתה נעשית בכל יום פשוט שאף בשבת היו מוצאים את הדשן, אך אם נאמר שלא הייתה הוצאת הדשן בכל יום יש להסתפק בזה, והביא שלפי גירסת הספרים בתורת כהנים (ויקרא פ״ב) 'רבי שמעון אומר אף בשבת ובמסעות מדשנים אותה וכו' מבואר שאף בשבת היתה הוצאה, אך הגר״א כתב שהתיבה 'בשבת' היא טעות סופר.

ג. גדר מעילה בתרומת הדשן

טעם המעילה בגחלת

בגדר מעילה בגחלת קודם תרומת הדשן, יש לחקור אם הטעם הוא כיון שעדיין לא נתקיימה מצות תרומת הדשן ויש מצוה בכל הקטרה והקטרה שתחול בה התרומה, או שהטעם הוא שכיון שאינו ראוי לתרום מגחלת, כל זמן שלא נעשה דשן הרי שלא נגמרה ההקטרה שעד שלא בא לכלל דשן שייכת בו הקטרה, ושייך בו שפיר מעילה עד תרומת הדשן.

ביאור החילוק בין אפר קדשים קלים לקדשי קדשים

ובמשנת רבי אהרן (שם אות ח) דן בעיקר הדבר אם אכן יש מצוה בכל הקטרה והקטרה שתעשה אף תרומת הדשן, על פי המבואר בסוגיא (מעילה י׳.) לגבי מעילה בקדשים קלים שרבא אמר הכל מודים שאם נהנה מבשר קדשי קדשים שנטמא ומאימורי קדשים קלים לאחר שהעלן דפטור, ובמה שאמר רבא שאמורי בשר קדשי קדשים קלים אחר שהעלן אין מעילה, כתב רש״י (ד״ה קא משמע) 'ואי קשיא לך אמאי אמר רבא אמורי קדשים קלים וכו', הא אמרינן לעיל לפני תרומת הדשן דכולי עלמא לא פליגי דמועלין בו ואמאי פטור, הא לא קשיא, לעיל מיירי באפר עולה ובאמורי קדשי קדשים דחמירי משום הכי מועלין בהן עד שיצאו לבית הדשן, אבל אמורי קדשים קלים דלא חמירי כולי האי משום הכי הנהנה מהן פטור'. ומבואר בדבריו שמחמת הקולא שיש בקדשים קלים פקע איסור מעילה מיד בשעת הקרבה.

אמנם התוספות (ד״ה הכל) פירשו בשם רבינו פרץ שהחילוק בין קדשי קדשים לקדשים קלים, נלמד מפסוק ומסברא, 'איבעית אימא קרא דכתיב והוציא הדשן גבי עולה, ואי לאו האי קרא מן הדין היה לנו לומר דמשעת העלאה הן בקדשי קדשים הן בקדשים קלים הוי נעשית מצותו, אך גלי קרא גבי עולה דלא הוי נעשית מצותו בהעלאה כיון דאכתי צריך להוציאה לבית הדשן, הילכך קדשי קדשים נילף מינה, שכשם שהיא קדשי קדשים ומועלין בה עד שתצא לבית הדשן, כל קדשי קדשים מועלין באימורין עד שיצא לבית הדשן, אבל קדשים קלים לא נילף מינה'[נ]. וביאר במשנת רבי אהרן (שם) שמדברי רבינו פרץ נראה שהגדר במעילה בתרומת הדשן הוא מחמת המצות תרומה והוצאה, שהרי בקדשים קלים אף שלא נגמרה ההקטרה שהרי רק שלטה האור ברובו אך טרם נשרף ואם היה פוקע מעל המזבח מצוה להחזיר, וכן יש מצוה 'להפך בצינורא' ולזרז את ההקטרה, אך מכל מקום לגבי מצות הקטרה חשיב כנעשית מצותו ולכן פקעה המעילה לגבי קדשים קלים, אך בקדשי קדשים הואיל ועדיין יש מעילה מצד מצות תרומת הדשן, אך מדברי רש״י הנ״ל שכתב שיסוד החילוק בין קדשי קדשים לקדשים קלים הוא מחמת חומר שיש בקדשי קדשים, שוב אין מקור ליסוד זה.

דעת רבינו פרץ שאין דין הוצאת הדשן בקדשים קלים

ועוד יש לעמוד בדברי רבינו פרץ, שנראה מדבריו שלא נאמר דין הוצאת הדשן אלא בקדשי קדשים ולא בקדשים קלים[נא], ותמה עליו הקרן אורה שנראה שאין חילוק ולעולם אף בקדשים קלים צריך להוציא את הדשן[נב], וכן נראה מדברי הרמב״ם (פ״ב ה״א).

ובזכר יצחק (סי׳ נ) תמה כיצד יתכן לומר שאין חיוב הרמת הדשן בקדשים קלים, וכי יכול הכהן לידע כשתורם הדשן אם תורם משלמים או מעולה וקדשים קלים, והלא על מערכה אחת הוא מקטיר הכל[נג].

מעילה והנאה מתרומת הדשן

הלימוד שאסור להנות מתרומת הדשן

והנה בגמרא (פסחים כו.) אמרו 'והרי תרומת הדשן שנעשית מצותה ויש בה משום מעילה דכתיב (ויקרא ו ד) 'ושמו' שלא יפזר 'ושמו' שלא יהנה'[נד], ומבואר שבתרומת הדשן יש תורת מעילה לענין איסור הנאה, והנה רש״י בתמורה (לד. ד״ה כי תניא) כתב 'דאפר הקדש אסור במלא קומץ של הדשן קאמר שהכהן תורם בכל יום שחרית ונותנו אצל המזבח כדאמר בפ״ב דיומא (כד.), נאמר כאן 'והרים' ונאמר להלן 'והרים' מה להלן בקומצו אף כאן בקומצו'.

על דבריו שמצינו לגבי שרפת פרה וכן מראות נגעים שצריכים כהן והם נעשים ללא בגדי כהונה.

מח. ולפי זה תירץ מדוע מוני המצות לא מנו את הוצאת הדשן במנין המצות הואיל ואין בזה מצוה מדאורייתא אלא מכשיר לעבודה.

מט. אמנם בפירוש קדמון על מעילה (מעילה ט. ד״ה בגדי כהונה) פירש שרב סבר שכיון שבגדי הרמת הדשן הם פחותים אין שם עבודה בזה.

נ. וכן ביאר רבינו פרץ מסברא 'ואיבעית אימא סברא, דגבי קדשי קדשים שיש בהם מעילה מתחלה לא נפק מעילה מהם או מאימורים שלהם לכל הפחות עד שיגמור הכל שיצאו לבית הדשן, אבל בקדשים קלים שאין בהן מעילה עד אחר זריקה הדם מיד שיעלו האימורים דין הוא דלא נמעול בהו, כי סברא הוא לומר בכל מקום דמיד לאחר העלאה הוי נעשית מצותה, אלא דגבי קדשי קדשים לפי שיש מעילה בהם מתחלה לא נפקי אלא לזמן מאוחר שנוכל למצוא דהיינו הוצאה לבית הדשן'.

נא. והעולת שלמה (מעילה י׳. בתוספות ד״ה אבל) כתב שהוא הדין שאין חיוב הוצאת הדשן מחוץ למחנה, ובספר הערות (שם י׳.) מבואר שאף לפי מה שכתבו התוספות שהחילוק בין קדשי קדשים לקדשים קלים הוא מסברא שדווקא בקדשי קדשים שהמעילה היתה מתחילה לא נפקע לאחר זמן מה שאין כן בקדשים קלים, יש לומר שאין חיוב תרומת הדשן בקדשים קלים, אלא שהתוספות כתבו מקור מסברא שנגמרה המצוה בהעלה שכיון שאין מעילה מתחילה יש לומר שכל מה שנעשה קדשי השם היינו להקטרה המפורשת בהם ואחר כך כבר נעשית מצותה ואכן אין חיוב הרמה.

נב. וראה בזבחי צדק (בתוס׳ ד״ה הכל) שהקשה כן והאריך בזה.

נג. ועיין בזבחי צדק (בתוס׳ ד״ה הכל) שכתב ליישב על פי מה שדן האם הרמת הדשן היתה נעשית דווקא מאיברי עולה שהיא קדשי קדשים אם צריך לדקדק שלא יעלה גם עפר קדשים קלים.

נד. ובעין זה מבואר בגמרא (מעילה יב. יומא נט: תמורה לד.) ונחלקו הראשונים באופן לימוד זה, רש״י (נט: ד״ה והרי) פירש שמקור הדין שיש מעילה בדשן הוא משום שנאמר (ויקרא ו ג) 'ושמו אצל המזבח', ומכך למדנו שטעון הדשן גניזה, ומכך מוכח שאסור בהנאה ומועלים בו. אולם יש מן הראשונים [תוספות (נט: ד״ה והרי), ריטב״א (שם ד״ה והרי) ופירוש רבנו אליקים (שם)] שפירשו שמועלים בו משום שדרשו 'ושמו' בנחת, ושמו שלא 'יתפזר', ומכך מוכח שאסור

ויש להבין מדוע האריך רש״י לפרש את שיעור התרומה, ובהגהות הגר״א (שם) כתב ואפשר דלהכי נקט רש״י כאן השיעור דקומץ דיותר מכאן מותר דושמו כולו היינו שיעור הקומץ. ומבואר מדברי הגר״א שאף שאפשר להרים יותר מכדי שיעור קומץ וחל על כולו שם תרומת הדשן[נה], מכל מקום אין איסור הנאה אלא בשיעור קומץ[נו].

ויש להסתפק אם האיסור הנאה נאמר על 'תרומת הדשן' דווקא או אף על הדשן שמוצאין חוץ לעיר, וכן יש לחקור האם אין זה אלא איסור הנאה בלבד אבל אין בזה דין מעילה שמתחייב קרבן על הנאתו, ואם נאמר שאין אלא איסור הנאה יש לדון אם חל איסור הנאה ככל איסורי הנאה שבתורה אבל אין זה בתורת קודש, או שמא גדר האיסור הוא מחמת הקדושה ונפקא מינה שאם יצא לחולין על ידי פדיון שוב אין איסור הנאה.

דעת רש״י שגדר האיסור הוא מתורת מעילה

והנה ברש״י (שם ד״ה תרומת הדשן) מבואר שהכוונה על הדשן שתרם והניח על המזבח ונבלע במקומו, ומשמע שדווקא הדשן שנתרם אסור בהנאה ולא השאר, וכן יש להוכיח מלשון רש״י (שם) 'ואסורה בהנאה ומועלין בה' שגדר האיסור הנאה הוא מתורת מעילה[נז], וכן דעת כמה ראשונים[נח].

דעת הריצב״א שאין איסור מעילה

אמנם מדברי הגמרא (מעילה יא:) הקשו התוספות (יומא נט:) שנראה שאין מעילה אלא איסור הנאה, כתבו בשם הריצב״א שאכן תרומת הדשן אין נהנין ואין מועלין, שכיון שכבר לא חסר בה דין עבודה, היא לא נחשבת מכאן ואילך קדשי ה', וממילא אין בה מעילה. ומה שחידשה התורה ב'ושמו' שיש דינים גם לאחר שנעשית מצותן, חידוש זה הוא רק לענין זה שעדיין יש בתרומת הדשן איסור הנאה מדאורייתא [ולא דין מעילה]. וכתבו תוספות 'ואל תתמה על מה שפירשתי דתרומת הדשן לית בה מעילה אלא איסור הנאה, אף על גב דהכא קאמר מועלין [כוונתם, שהרי לשון הגמרא שתרומת הדשן 'מועלין בה', ולא שיש בו רק איסור הנאה], הא קאמר נמי עגלה ערופה בה, ובההיא לית בה מעילה אלא איסור הנאה וכו', אלא מועלין דקאמר לאו דווקא, אלא איסור הנאה'.

והנה הרמב״ם כתב (תמידים ומוספים פ״ב הי״ד) 'וכשמוציאין אותו לחוץ לעיר מניחין אותו במקום שאין הרוחות מנשבות בו בחזקה, ולא חזירים גורפים אותו, ולא יפזרנו שם שנאמר 'ושמו', שיניחנו בנחת, ואסור ליהנות בו', משמע מדבריו שאין אלא איסור הנאה בלבד, אמנם בהלכות מעילה (פ״ב ה״ד) כתב 'דשן מזבח החיצון בין קודם הרמת הדשן ובין אחר הרמה מועלין בו' ומשמע שיש מעילה, אך בשם הגרי״ז (סטנסיל, כריתות ו.) והאבי עזרי (שם) כתבו שאין כוונת הרמב״ם לאיסור מעילה בתרומת הדשן אלא דווקא בדשן עצמו אבל בתרומת הדשן אין מעילה אלא איסור הנאה, והיינו שלפני הרמת הדשן יש מעילה הואיל ועדיין לא נעשית מצותה ולאחר הרמת הדשן יש מעילה משום שמעולין באפר שעל גבי תפוח, אבל תרומת הדשן עצמה לא נזכר דין מעילה, אלא איסור הנאה.

ביאור הגרי״ז בשיטת תוספות והרמב״ם מדוע לשיטתם אין דין מעילה

אלא שבשיטת הראשונים שהחידוש הוא רק לגבי דין איסור הנאה, ולא לגבי דין מעילה, לא נתבאר מדוע אין דין מעילה בתרומת הדשן. שלכאורה, מכיון שחידשה התורה שבתרומת הדשן אין דין 'נעשית מצותו', היינו שגם אחרי שתרם את הדשן נחשב כקודם התרומה, וכיון שקודם היה גם דין מעילה בתרומת הדשן, מדוע פקע דין המעילה לאחר שנעשית מצותו.

ובשם הגרי״ז (סטנסיל, שם) ביארו ששיטת תוספות, שכדי להפקיע את דין המעילה לא צריך את החידוש שנעשית מצותו מפקיע את דיניו, שכיון שלאחר קיום המצוה הדשן אינו עומד לשום עבודה ממילא פוקע ממנו דין המעילה, כיון שאינו קדשי ה'. ודין זה קיים גם ללא הדין שעשיית מצותו מפקיעתו. ובדין נעשית מצותו התחדש, שלא רק שפקע דין המעילה, אלא פוקע ממנו לגמרי איסור ההנאה. ובתרומת הדשן שלא נאמר דין 'נעשית מצותו', נשאר דינו כמו קודם עשיית מצותו, שדין מעילה אין עליו כיון שאינו עומד לעבודה, אבל איסור הנאה נשאר עליו.

דעת הרמב״ם שאף האפר שיצא חוץ לעיר אסור בהנאה

ובעיקר דברי הרמב״ם (תמידין ומוספים שם) שיש איסור הנאה אף באפר אחר שיצא חוץ לעיר, והשיג הראב״ד 'זה לא נאמר אלא על תרומת הדשן ואין מעילה אלא בתרומת הדשן', מבואר שנחלקו האם האיסור ההנאה נאמר דווקא בתרומת הדשן או אף בשאר הדשן שמוצאין חוץ לעיר [וכן מבואר בדברי הרמב״ם (פסולי המקודשים פי״ט הי״ג) שדין זה נאמר בכל הדשנים ולאו דווקא בתרומת הדשן והיינו בכל דשן מזבח החיצון והפנימי וכן בדשן המנורה אך בכולם אין דין מעילה[נט]], ודעת הראב״ד כשיטת רש״י הנ״ל שפירש שהלימוד נאמר דווקא על הדשן שתורם הכהן ומניח על הזבח, וכתב המהר״י קורקוס [הו״ד בכסף משנה] שמקור דברי הרמב״ם ממה שנחלקו רב ורבי יוחנן (מעילה ט.) בדין הנאה מאפר של גבי התפוח לאחר שהרימו את הדשן, שלדעת רבי יוחנן יש מעילה והלכה כרבי יוחנן שיש מעילה וכפי שפסק הרמב״ם מעילה (פ״ב הי״ד).

ובאבן האזל (תמידין ומוספים פ״ב הי״ד) תמה על דברי הר״י קורקוס שלפי זה יש גם דין מעילה [ולא רק איסור הנאה] על האפר שיצא חוץ לעיר, והרי במשנה מפורש שבשר העולה אין בו מעילה עד שיצא לבית הדשן אבל אחר שיצא אין מעילה[ס].

ביאור הגרי״ז בשיטת תוספות והרמב״ם מדוע לשיטתם אין דין מעילה

אלא שבשיטת הראשונים שהחידוש הוא רק לגבי דין איסור הנאה, ולא לגבי דין מעילה, לא נתבאר מדוע אין דין מעילה בתרומת הדשן. שלכאורה, מכיון שחידשה התורה שבתרומת הדשן אין דין 'נעשית מצותו', היינו שגם אחרי שתרם את הדשן נחשב כמו קודם שתרם, וכיון שקודם היה גם דין מעילה בתרומת הדשן, מדוע פקע דין המעילה לאחר שנעשית מצותו.

ובשם הגרי״ז (סטנסיל, שם) ביארו ששיטת תוספות, שכדי להפקיע את דין המעילה לא צריך את החידוש שנעשית מצותו מפקיע את דיניו, שכיון שלאחר קיום המצוה הדשן אינו עומד לשום עבודה ממילא פוקע ממנו דין המעילה, כיון שאינו קדשי ה'. ודין זה קיים גם לולי הדין שעשיית מצותו מפקיעתו. ובדין נעשית מצותו התחדש, שלא רק שפקע דין המעילה, אלא פוקע ממנו לגמרי איסור ההנאה. ובתרומת הדשן שלא נאמר דין 'נעשית מצותו', נשאר דינו כמו קודם עשיית מצותו, שדין מעילה אין עליו כיון שאינו עומד לעבודה, אבל איסור הנאה נשאר עליו.

קושיית האחרונים מהגמרא בפסחים

ועוד הקשו האחרונים[סא] לסוברים שתרומת הדשן אין בה מעילה אלא איסור הנאה, מדוע הקשתה הגמרא בפסחים (כו.) מדוע הנהנה מריח הקטורת לאחר שעלה עמוד עשנו פטור, אף על פי שנהנה מן ההקדש הואיל ונעשית מצותו כבר, והלא מצינו בתרומת הדשן שיש בו מעילה אף על פי שנעשית מצותו. ואילו לשיטת הסוברים שבתרומת הדשן אין דין מעילה לאחר שנעשית מצותו אלא איסור בלבד, אם כן אין להקשות קושיא זו, שהרי מדברי הגמרא (שם) מבואר שבכל אופן אסור להנות מקול ומראה וריח של הקדש ואף על פי שאין בו מעילה, וממילא נידון הגמרא הוא רק אם יש בו דין מעילה, ואם כן שוה דין תרומת הדשן לדין הקטורת שבשניהם יש איסור הנאה ואין בו דין מעילה.

ובאבי עזרי (מעילה פ״ב הי״ד) תירץ, שבקושיית הגמרא שהקשתה שיש להוכיח מתרומת הדשן שנעשית מצותו ומכל מקום מועלים בו, אכן נקטה הגמרא שיש דין מעילה בתרומת הדשן ומשום שסבורים ש'ושמו' מגלה ומלמד על כך שיש מעילה אף בדבר שנעשית מצותו, ומשום כך הקשתה הגמרא שאף בקטורת יהיה בו דין מעילה, אך לאחר שתירצה הגמרא שתרומת הדשן ובגדי כהונה הם שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים, אם כן נקטה עכשיו הגמרא שמהדרשות בתרומת הדשן ובבגדי כהונה למדנו שנתחדש בהם איסור אף על פי שנעשית מצותם, וממילא אין זה גילוי על כך שיש מעילה אף

בהנאה ומועלים בו.

נה. וכפי שהובא לעיל מדברי רש״י (כד. ד״ה תא שמע).

נו. אמנם החתם סופר (חולין קיז. ד״ה תרי) העיר במה שדרשו (שם) 'ושמו כולו' שהכוונה שלא נאמר שאף שדישן מלא המחתה מכל מקום אין צריך להניח אצל המזבח אלא כמלא חפניו וכדומה, קמ״ל שצריך 'ושמו כולו' ומשמע שלא כדברי הגר״א.

נז. וכעין זה פירש רש״י (נט:) שממה שנאמר 'ושמו אצל המזבח' והיינו שטעון גניזה מבואר שאסור בהנאה, וכיון שאסור בהנאה משום קדושתו אף מעילה יש בזה, ובספר דבר שמואל (פסחים כו. ד״ה ושמו) ביאר את דברי רש״י שנראה שמה שמפקיעה את המעילה מהקודש זה במה ש'נעשית מצותו' ושוב אין זה קדשי ה', אבל כשהתורה אומרת שיש על הדשן איסור הנאה אף לאחר שנעשית מצותו, הרי שלא הועיל מה שנעשית מצותו להפקיע את קדושתו ושפיר יש מעילה.

נח. רבינו חננאל במסכתין (ס. ד״ה ודחי' כי), ריטב״א (נט: ד״ה והרי) ופירוש רבינו אליקים (שם ד״ה והרי).

נט. והגרי״ז בכריתות (ו. ד״ה אלמא לא) כתב שב' הדינים שחידש הרמב״ם שאף בדשן שיצא חוץ לעיר יש איסור, וכן שאין איסור מעילה אלא איסור הנאה בלבד הם תלוים זה בזה, שאם נאמר איסור בכל הדשנים הרי מבואר במשנה (מעילה ט.) שבדשן מזבח הפנימי אין איסור מעילה הרי שאין איסור מעילה בדשנים אלא איסור הנאה בלב, אך הראב״ד לשיטתו שזהו דין בתרומת הדשן דווקא ובו יש אף מעילה, והדין שנאמר בדשן הפנימי שלא נהנין ולא מועלין אינו אלא מדרבנן.

ס. והביא שכבר עמד בזה המרכבת המשנה בשם הברכת הזבח (מעילה ט.) ונשאר בצ״ע, ולפיכך מסיק המרכבת המשנה שבאמת אין מעילה אלא איסור הנאה בלבד מדרבנן.

סא. קרן אורה (מעילה ט. ד״ה והרי), חידושי רבי אריה ליב (ח״ב סי' נט ד״ה והנה בעיקר). וכעין

אוהח19/06/2018

בדבר שנעשית מצותו, והואיל ונתחדש בהם איסור מחמת הדרשות שנאמרו בהם, אם כן אין זה אלא איסור הנאה, אך אין בו מעילה.

ד. דישון מזבח הפנימי

דעת הרמב"ן שאין דישון מזבח הפנימי מדאורייתא

אף שמצות תרומת הדשן נאמרה במזבח החיצון ולא במזבח הפנימי[סב], אך החיוב דישון המזבח לכאורה שייך אף במזבח הפנימי, אמנם דעת הרמב"ן (מלחמת ה', יומא כו:) שאין מצוה בדישון מזבח הפנימי מן התורה אלא מדרבנן. ובגבורת ארי (יב: ד"ה) הוכיח מהגמרא (מעילה יב.) שלא כדבריו, שהרי למדנו שמצוה לדשן את מזבח הפנימי מפסוק[סג].

ובשם הגרי"ז (סטנסיל, תמיד לג. ד"ה הנה) הובא לפרש בשם הגר"מ סולוביצ'יק[סד] שאף לדעת הרמב"ן דישון מזבח הפנימי הוא מן התורה מדאורייתא, אלא שלא נאמרה מצות תרומת הדשן במזבח הפנימי, ומשום הכי אין חובה לדשן את מזבח הפנימי בכל יום, ויש לעשות את דישון המזבח הפנימי רק לעיתים, ורבנן הם שתיקנו שידשנו את מזבח הפנימי בכל יום. וכן ביאר בתורת הקודש (ח"א סי' נא אות י), שכוונת הרמב"ן היא, שמצד המזבח אינה עבודה בכל היום, ואין עבודה זו כתרומת הדשן שהיא עבודה בכל יום, והרי זה דומה להוצאת הדשן שיש הסוברים שאינה עבודה בכל יום[סה]. וכתב שיש לפרש לדבריו את דברי הגמרא בסוגייתנו כשיטת הראשונים הסוברים שהנידון בסוגייתנו אינו על עצם מצות הדישון, אלא על מקום הדישון[סו].

תרומת הדשן בבמה

ובמקדש דוד (סי' כ אות ג) העלה שתרומת הדשן אינה נוהגת בהקרבת קרבנות בבמה קטנה כיון שתרומת הדשן היא מעבודות שבמקדש ואינה שייכת כלל למעשה ההקרבה[סז].

וכמבואר בסוגייתנו שלמדו כן מן הפסוק, וכוונת הרמב"ן בדבריו היא שמן התורה אין חובה לדשן את המזבח בכל יום, ויש לעשות את דישון המזבח רק לעיתים, ורבנן הם שתיקנו שידשנו את מזבח הפנימי בכל יום. וכן ביאר בתורת הקודש (ח"א סי' נא אות י), שכוונת הרמב"ן היא, שמצד המזבח אינה עבודה בכל היום, ואין עבודה זו כתרומת הדשן שהיא עבודה בכל יום, והרי זה דומה להוצאת הדשן שיש הסוברים שאינה עבודה בכל יום[סה]. וכתב שיש לפרש לדבריו את דברי הגמרא בסוגייתנו כשיטת הראשונים הסוברים שהנידון בסוגייתנו אינו על עצם מצות הדישון, אלא על מקום הדישון[סו].

מערכה ז

סדר פיסות

אוצר התכנות

א. תקנת הפייס וגדרה / **ב.** הפייס הראשון לתרומת הדשן / **ג.** מקום עשיית הפייס / **ד.** מעשה הפייס / **ה.** הפייס לעבודות התמיד / **ו.** הפייס לקטורת / **ז.** הפייס הרביעי / **ח.** בקרבן יחיד / **ט.** ביום הכיפורים

א. תקנת הפייס וגדרה

פתיחה

אחת מהלכות סדר העבודה שבמקדש הוא מעשה הפייס, שזה האופן שבו היה הכהן זוכה בעבודה מעבודות המקדש. מערכה זו עוסקת במקור ותקנת דין הפייס וצורת עשייתו, ובפרטי העבודות שהיו עושים עליהם פייס.

שנינו במשנה (כב.) 'בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם, ובזמן שהם מרובים רצים ועולים בכבש, כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה'. וכאשר ראו בית דין שמגיעים לידי סכנה 'התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפייס. ארבעה פייסות היו שם, וזה הפייס הראשון'[א].

מדברי הגמרא (שם) מתבאר שכל שאר הפייסות היו תקנות קדומות, שלא יזכו הכהנים בעבודות אלא בפייס, והפייס הראשון שנעשה לעבודת תרומת הדשן הוא תקנה מאוחרת יותר. וביארו בגמרא שמתחילה לא תיקנו פייס לעבודה זו כיון שהיא עבודת לילה, או משום שאין זו עבודה שחשובה בעיניהם או שהיו סבורים שלא יבואו כהנים רבים לתרומת הדשן משום אונס שינה, ולאחר שראו שמגיעים כהנים רבים גם לעבודת תרומת הדשן תיקנו פייס גם לעבודה זו.

ארבע פעמים בכל יום התכנסו כל הכהנים העובדים בבית אב של אותו היום למעמד הפייס, הפייס הראשון היה לתרומת הדשן כמבואר לעיל. הפייס השני היה לעבודות התמיד של שחר, כמבואר במשנה להלן (כה.) הפייס השני מי שוחט מי זורק מי מדשן מזבח הפנימי ומי מדשן את המנורה, ומי מעלה איברים לכבש. הפייס השלישי הוא על הקטרת הקטורת שבכל יום, והפייס הרביעי הוא מי מעלה את האיברים מהכבש למזבח.

לא בכל העבודות זוכים הכהנים דווקא על ידי פייס, וכמבואר בגמרא (כז:) שרק עבודות הטעונות להיעשות ביום ושהזר חייב עליהם מיתה טעונות פייס, אבל עבודות שאין הזר חייב עליהם מיתה אינם טעונות פייס. ואמרו בגמרא שהשחיטה טעונה פייס אע"פ שאין הזר חייב עליה מיתה ואפילו כשר הוא בשחיטה, משום שהשחיטה היא תחילת העבודה[ב].

האם פייס מדאורייתא או מדרבנן

אמרו חז"ל בספרי (במדבר פיסקא קטז) על הפסוק (במדבר יח ז) 'ועבדתם עבודת מתנה', 'ועבדתם שומע אני מעורבבים, תלמוד לומר עבודת מתנה אתן את כהונתכם, מה מתנה בפייס אף עבודה בפייס. ובפשטות מבואר בדברי הספרי שדין פייס שנאמר בעבודת הכהנים הוא מדאורייתא, שהעבודה ניתנה בפייס שלא יהיו מעורבבים.

והקשה ברבינו הלל (על הספרי שם) שבמשנה מבואר שתקנת הפייס היא תקנה מאוחרת, שבתחילה היו רצין בכבש כדי לזכות בתרומת הדשן, ואח"כ כשראו שמגיעים לידי סכנה תקנו להם פייס, ואילו בספרי מבואר שכל עבודה צריכה להיעשות על ידי פייס, והניח בצ"ע.

ויש שכתב שדרשת הספרי היא אסמכתא בעלמא, כיון שעיקר תקנת הפייס היא מדרבנן וחז"ל מצאו לזה רמז וסמך בתורה בפסוק זה. וראה עוד בספרי דבי רב שכתב שעיקר הדין מן התורה הוא שלא יהיו מעורבין, ואין עיקר דין הפייס מן התורה, ומה שנקט הספרי לשון פייס הוא משום שזו היתה התקנה בפייס ולכן נקטו לשון זו, אבל מכל מקום מן התורה עיקר הדין רק שלא יהיו מעורבים[ג].

עבודת הלויים נתחלקה שלא בפייס

והנה כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ט) לענין עבודת הלויים בבית המקדש, 'שמואל הרואה ודוד המלך חילקו הלויים לעשרים וארבע משמרות וכו', וראשי האבות מחלקין אלו העובדים ביום שלהם איש איש על עבודתו'. וכתב הכסף משנה (שם) שכל זה הוא רק בראשי בתי הלויים, אבל ראשי אבות הכהנים לא היו מייחדים שום עבודה לשום אחד כי אם על פי הפייס. והקשה למה הוצרכו הכהנים לפייס, הרי אפשר שראשי האבות יחלקו את העובדים איש איש ביומו כמו שהיו עושים ראשי אבות הלויים, והניח בצריך עיון.

ובספר הליקוטים (מהדורת פרנקל) הובא בשם ספר יד איתן ליישב את קושיית הכסף משנה, שהטעם שעשו בכהנים פייס ולא סידרו ראשי האבות, הוא משום דרשת הספרי מה מתנה בפייס אף עבודה בפייס. ויש לדון אם

קושיא זו הקשה בשם הגרי"ז (סטנסיל, כריתות ו. ד"ה אלמא).

סב. שהרי פרשת תרומת הדשן נאמרה אחר תורת העולה שמצותה בזבח החיצון, אך במקדש דוד (סי' לב אות ה ד"ה ובסדר) חידש שאף בדישון מזבח הפנימי היה כעין תרומת הדשן, ולמד ממה שאמרו במשנה בתמיד (ל:) שמתחילה היה חופן ונותן לתוך הטני [סל שפיו רחב ומלשון 'ושמת בטנא'] ואחר כך נותן את השאר לתוכה, ויש לעיין מדוע עשה כן ולא היה מכבד כולה בבת אחת, אלא נראה שכמו בתרומת הדשן במזבח החיצון צריך לתרום ואחר כך צובר את השאר לאמצעיתו של מזבח ומוציא, כך בדשן מזבח הפנימי, תחילה חופן מהדשן ואחר כך צובר שאר הדשן ומוציא, אך חלוק בזה שתרומת הדשן במזבח החיצון היא בכלי ובמזבח הפנימי היה חופן ביד.

סג. וראה מה שהוכיח עוד שיש מצוה בדישון מזבח הפנימי.

סד. שאמר כן לאביו הגר"ח סולוביצ'יק וקיבל דבריו.

סה. וכתב שכן משמע מדבריו, שהרי דבריו עוסקים בפייסות שהיו נוהגים במקדש בכל יום, ולפיכך אין כהן גדול עושה את תרומת הדשן ביום הכיפורים, שהרי עבודה זו אינה מעבודות היום, ואינה דומה לתרומת הדשן.

סו. וכתב, שהלימוד בזה מתרומת הדשן הוא שכשם שלאחר שדישן את המזבח חל דין 'ושמו' על הדשן בתרומת הדשן, כך גם בדישון מזבח הפנימי חל דין הנחה על הדשן במקומו.

סז. וכן נקט הצפנת פענח (על הרמב"ם שבת פי"ב ה"א), אולם לדברי המאירי במגילה (כ: ד"ה כל) שתרומת הדשן בכלל מצות ההקטרה יש לפקפק בדבריהם שיתכן שאף בבמה יש חיוב תרומת הדשן.

א. וכתב המאירי (כב. ד"ה ומעתה) שלשון 'פייס' הוא שתתפייס דעתם בכך, ולא תהא קנאה ביניהם.

ב. וכתבו שם התוספות (ד"ה אין) שגם עבודת דישון מזבח הפנימי והמנורה טעונות פייס משום שהם תחילת עבודה, אע"פ שאין הזר חייב עליהם מיתה, וראה עוד בדבריהם להלן (כח. ד"ה 'פיסו').

ג. וראה עוד בתהלה לדוד (או"ח סו"ס שכב) שכתב שהפייסות שהיו במקדש היו רק מטעם מנהג, ועיין בזה ביהודה יעלה למהר"י אסאד (שו"ת או"ח סי' קפא).

כוונתו שזו גזירת הכתוב שעבודת הכהונה תתחלק בפייס והוא דין דאורייתא, ולכן עשו בפייס ולא חילקו ראשי אבות הכהנים כמו שחילקו את עבודת הלויים. או שכוונתו שכיון שמצאו חז"ל סמך ורמז מן התורה, לכן עשו באופן כזה אפילו שיכלו ראשי האבות לחלק את העבודה.

וראה עוד בספר הליקוטים (שם) שהטעם שעבודת הכהונה התחלקה על ידי פייס הוא משום שלא רצו להטיל קנאה בין הכהנים בעבודת הקטורת שהיא מעשירה כמבואר בגמרא (כו.), ולכן עשו פייס לקטורת שכל מי שלא עבד בקטורת מעולם יבוא להפיס, וכיון שחילקו את עבודת הקטורת באופן של פייס, חילקו גם את כל שאר העבודות באופן זה.

והמנחת חינוך (מצוה שפט אות ו) כתב ליישב שבעבודת הלויים כל העבודות שוות ואין עבודה שחשובה מחברתה ולכן קבעו מראש איזו משפחה תעבוד בכל עבודה, אבל בעבודת הכהנים יש עבודה שהיא חשובה מחברתה כגון זריקה שחשובה יותר מקבלה והולכה משום שהזר חייב מיתה רק בזריקה, וכן יש הרבה עבודות שהם יותר חשובות ולכן עשו פייס כדי שלא להטיל קנאה בין הכהנים.

אוצר החכמה

דברי הגרי"ז בטעם החילוק בין כהנים ללויים

אמנם בחידושי מרן רי"ז הלוי על התורה (במדבר ג י) ביאר בטעם החילוק בין עבודת הכהנים לעבודת הלויים, שמבואר בפסוקים בפרשת במדבר ופרשת נשא שכל משפחה ומשפחה מהלויים היתה ממונה על עבודתה, וכל לוי שהיה עובד עבודה שנתונה ללוי אחר חייב מיתה כמו שאמרו (ערכין יא:) משורר ששיער במיתה, ולמדו מהפסוק (שם ג לח) 'והזר הקרב יומת', שאם הוא זר לאותה עבודה חייב מיתה, והיינו משום שבלויים יש דין מינוי שכל אחד התמנה לעבוד דווקא את עבודה זו וכל דין הלויה שלו הוא מה שהתמנה דווקא לעבודה זו.

אבן כל זה הוא לענין עבודת הלויים ששם נאמר דין של מינוי והם עומדים תחת פקודת אהרן ובניו למנותם לאיזו עבודה שירצו, ואחרי שהתמנו לעבודה זו שוב אינם יכולים לעבוד עבודה אחרתמפני שחובתם לעבוד דווקא בעבודה שהתמנו עליה. אבל בעבודת הכהנים יש עבודה שהיא חשובה מחברתה כגון זריקה שחשובה יותר מקבלה והולכה משום שהזר חייב מיתה רק בזריקה, וכן יש הרבה עבודות שהם יותר חשובות ולכן עשו פייס כדי שלא להטיל קנאה בין הכהנים.

ובזה תירץ הגרי"ז את קושיית הכסף משנה מדוע לא חילקו את עבודת הכהנים על ידי ראשי האבות כמו שחילקו את הלויים והוצרכו לפייס, משום שהם שני עניינים נפרדים שהלויים צריכים להיות ממונים איש איש על עבודתו דווקא, ולכן חילקו ראשי האבות כל משפחה משבט לוי על איזו עבודה היא ממונה, אבל בכהנים אין זה דין מינוי לעבודה מסוימת אלא על הכהנים מוטל לעבוד את כל העבודות, ובהם נתחדש ענין הפייס שזו הזכות של הכהן לעבוד את אותה העבודה שזכה בה.

וזה מבואר במשנה, שבתחילה היו רצים ועולים בכבש, שהאפשרות לזכות בעבודה המוטלת על כל הכהנים, שתהיה העבודה קנויה דווקא לו שהוא יעשה אותה היה בתחילה על ידי הריצה בכבש, ולאחר מכן עשו פייס שהוא ענין של זכות ממונית שכל אחד זוכה בעבודה מתוך שאר אחיו הכהנים, ובזה שייך דין של פייס וגורל כמו כל ענייני חלוקה שבין אדם לחבירו, ולא שייך בזה כלל דין של מינוי כמו של הלויים שחילקו ראשי האבות שכל אחד יהיה ממונה לעולם על עבודה אחרת.

ועל פי זה ביאר הגרי"ז גם את דברי הספרי שלמדו מהפסוק עבודת מתנה, מה מתנה על ידי פייס אך עבודה על ידי פייס. דהיינו שבאמת מהלכות העבודה עצמה אפשר שיהיו מעורבבים, כלומר שכל העבודות מוטלות על כל הכהנים ואין דין מסוים שכהנים אלו התמנו דווקא לעבודה זו וכדומה, כמו שמשפחות הלויים התמנו כל אחת על עבודה מסוימת. וזה הביאור שהוקשה עבודה למתנה, וכמו שמתנות כהונה[ד] שייכות לכל השבט וכל אחד מהכהנים יש לו זכות במתנות כהונה, והם מתחלקים בפייס וגורל, ואותו כהן שזוכה בגורל הוא הזוכה בזכות ממונית באותו חלק על פני כל אחיו הכהנים. כך גם העבודה שהיא מוטלת על כולם, יש בה אופן של חלוקה בגורל שהזוכה בגורל הוא זכה וקנה את אותה העבודה מכל שאר אחיו הכהנים.

ולכאורה לפי ביאורו בדברי הספרי מיושבת קושיית רבינו הלל, שבאמת בספרי מבואר עצם ענין תקנת הפייס ואין זו תקנה מאוחרת, אלא נתבאר בספרי גדר תקנת הפייס שעניינו כמו הזכייה בגורל במתנות כהונה, שהעבודה בעיקרה מוטלת על כל הכהנים, ואותו כהן שעלה בגורל ובפייס הוא הזוכה באותה עבודה.

כהן שעבד עבודה של חבירו

אכן הביא שם הגרי"ז את דברי החינוך (מצוה שפט) שכתב שאם כהן עבד עבודת חבירו הוא במיתה, ויש לעיין בזה שהרי דווקא בלויים מצינו דין כן שמשורר ששיער במיתה, משום שבאמת הוא מעולם לא התמנה לעבודה זו וכל המינוי שלו כלוי הוא על עבודה אחרת, והוא נחשב כזר לגבי עבודה אחרת שלא המתנה עליה. אבל לענין עבודת כהונה הרי העבודה מוטלת על כולם ואין מינוי של כהנים מסוימים לעבודות מסוימות כמו שהיה אצל הלויים, ומדוע שאם כהן יעבוד עבודה של חבירו יהיה חייב מיתה.

והמנחת חינוך שם (אות ד) כתב שהדברים ברורים ונאים למי שאמרם, וכמו לוי שעבד עבודה של לוי חייב, כך כהן גם בכלל הלאו הזה שאם עבד עבודה של כהן אחר חייב, והוסיף שגם עבודות שהזר לא חייב עליה מיתה כגון שאינה עבודה תמה, מכל מקום כהן שעבד עבודה של כהן אחר יהיה חייב מיתה, כיון שאין חיובו משום זרות אלא משום הלאו של משורר ששיער במיתה.

והלקוטי הלכות (זבח תודה סוף מסכת תמיד) כתב לחלק שכיון שראשי האבות של משפחות הלויים חילקו את המשפחות, שזה טוב לשירה וזה טוב יותר להגפת דלתות, לכן נקבע שכך היא העבודה של משפחה זו ואם עבד עבודה אחרת חייב מיתה. אבל בכהנים הרי כל אחד יכול לעבוד את כל העבודות, ומי שלא עשה את העבודה שעלתה לו בפייס אלא עשה עבודה של כהן אחר, אף שעשה בזה עוולה אך מדוע יהיה חייב על זה מיתה בידי שמים.

וזה כעין סברת הגרי"ז שעבודת הלויים היא מינוי שהוטל על כל משפחה דווקא את העבודה המסוימת הזו ולכן שייך בזה משורר ששיער במיתה, אבל עבודת הכהנים אין זה דין מינוי על עבודה מסוימת ובאמת העבודה מוטלת על כל הכהנים, אלא שנאמר בזה דין זכייה של פייס וגורל שהכהן הזוכה יעשה את העבודה שזכה בה[ה].

מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בדין זה

עוד הביא שם הגרי"ז שהרמב"ן בספר המצוות (עשין לו) כתב שדין זה שיהיו ממונים איש איש על עבודה ידועה לו, נוהג הן בכהנים הן בלויים וזה שלא כדבריו שיש בזה חילוק בין עבודת הכהנים לעבודת הלויים. וכתב שם שבזה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן (ספר המצוות שם), שהרמב"ן סובר שדין זה שכל אחד יעבוד בעבודה המיוחדת לו היא הלכה למשה מסיני, ולכן זה הן בכהנים והן בלויים. אבל דעת הרמב"ם שהוא נלמד מהפסוק (דברים יח ו) 'וכי יבוא הלוי וגו', ששם נאמר שבכל ימות השנה תהיה חלוקה של משמרות, ורק בכהנים נאמרה חלוקה למשמרות וזה כל הדין שנאמר בהם שיהיו מחולקים לפי בתי אב ומשמרות וכך יתחלקו בעבודה במשך כל השנה, אבל לא נאמר בהם כלל מינוי מסוים לעבודה מסוימת דווקא, כיון שכל העבודה מוטלת על כל הכהנים.

וכן מבואר מתוך סדר דברי הרמב"ם בהלכות כלי המקדש, שבפרק ג' כתב את כל דיני חלוקת משפחות הלויים שראשי האבות חילקו את הלויים שיעבדו איש איש על עבודתו, ובפרק ד' לגבי עבודת הכהנים כתב רק שבכל יום עובד בית אב אחר. ושם לא נזכר שיהיו כהנים ממונים איש איש על עבודתו, משום שלא נאמר בהם דין זה ורק נאמרה בהם חלוקה למשמרות ואין בהם דין שיהיה כל אחד עובד בעבודה הידועה לו, ורק בלויים שהוא דין מינוי יש דין שכל אחד יהיה עובד בעבודה הידועה לו, וזה הטעם שהחלוקה לזכיית הכהנים בפועל בעבודה נעשתה דווקא על ידי הפייס.

ב. הפייס הראשון לתרומת הדשן

הזכייה ברצה למזבח

אמרו במשנה (כב.) 'בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם, ובזמן שהם מרובים רצים ועולים בכבש[ז], כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה'. וכתב רש"י (ד"ה בראשונה) שבתחילה לא היה פייס לדבר אלא מי שרצה

ד. **מתוך** דברי הגרי"ז מבואר שהוא ביאר את דברי הספרי 'מה מתנה בפייס', דהיינו מתנות כהונה שזוכים על ידי גורל, ולכאורה היינו כמבואר במשנה בשבת (קמט:) מטילים חלשים על הקדשים. אמנם הנצי"ב בביאורו על הספרי כתב שפייס לאו דווקא, שהרי לא ניתנו מתנות כהונה בגורל, אלא הכוונה ששם ודאי שהוצרכו לחלק באופן שלא יהיו מעורבבים, וכן עבודה צריכים לחלק לכולם שלא יהיו מעורבבים. אכן רבינו הלל על הספרי ביאר 'מה מתנה בפייס' היינו מתנת הדם שהיא בזריקה.

ה. **וראה** בהערות שם שציינו לדברי המדרש (ספרי זוטא פי"ח ה"ג) שדרשו שכהן שעבד עבודת חבירו, במיתה.

ו. **דהיינו** הכהנים שהם בני שבט לוי, כפי שפירש רש"י (שם).

ז. **ובתוספות** ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה בזמן) עמדו בזה היאך מותר לרוץ על הכבש הרי

תרם את המזבח, ואם היו כמה שבאו לתרום היו רצים בכבש וזהו גורלם ועל ידי זה זכה הכהן בתרומת הדשן.

וסדר הזכייה שעל ידי הריצה בכבש נתבאר בגמרא (כב.) שהיו רצים ועולים בכבש, ומי שהגיע ראשון לארבע אמות שבראש הכבש הקרובים למזבח זכה בגורל. אולם אחרי שהגיעו לידי סכנה ביטלו חכמים את הזכייה שעל ידי הריצה לכבש, ותיקנו לו פייס כמו שאר הפייסות.

דעת רש"י שאם היו שניהם שוים היו כולם נכנסים שוב לפייס

עוד מבואר במשנה שאם גם אחרי שרצו ובאו בכבש היו שניהם שוים, הממונה אומר להם הצביעו. וכתב רש"י (ד"ה ואם) מעתה כולם באים להטיל גורל, והגורל נעשה על ידי אצבעות כמו שאר הפייסות [ויבואר בהמשך]. ובלשון רש"י משמע שלא רק אותם שנים שהגיעו ראשונים לכבש עושים גורל ביניהם, אלא מעתה כל הכהנים שבאו לתרום את הדשן נכנסים לפייס[ח].

והקשה הגבורת ארי (ד"ה הממונה) מנין לרש"י להטיל גורל בין כולם, ומדוע לא יהיה הגורל מוטל רק בין אותם השנים שהגיעו בשוה לארבע אמות הסמוכות למזבח, הרי שאר הכהנים כבר איבדו את זכותם בכך שהשנים האחרים הקדימו אותם ומדוע גם הם נכנסים לפייס.

והתוספות יום טוב ביאר שהטעם שלא עושים גורל בין שניהם לבד אלא בין כולם, הוא משום שאי אפשר לעשות פייס באצבעות בין שני אנשים בלבד, שהרי בין אם יסכימו לעשות מנין של מספר זוגי או שיהיה מספר פרט, לעולם במי שיתחיל למנות נדע במי יסיים, ומה גורל שייך בכך.

אמנם לכאורה דבר זה תלוי במחלוקת הראשונים [יובאו כל דבריהם להלן] מי היה אומר את המנין, האם הממונה שעושה את הפייס או כהן אחר. ואכן לפי שיטת רש"י (ד"ה הצביעו) שהכהן שעושה את הפייס הוא היה אומר את המנין ומתחיל מאחד מהם, באמת לא שייך לעשות פייס בין שני אנשים. אבל לשיטת שאר הראשונים שיובאו להלן שהכהן שעושה את הפייס ומגביה את המצנפת אינו יודע את המנין שקבעו ביניהם, עדיין שייך לעשות פייס בין שני אנשים ומדוע תיקנו שהפייס יהיה בין כל הכהנים.

ואכן בזכרון יוסף (שו"ת או"ח סי' א, הו"ד ברעק"א בגליון המשנה) הקשה על דברי התוספות יום טוב מדוע אי אפשר לעשות גורל בין שני כהנים, הרי הוא עצמו הביא להלן את דברי הראשונים שהכהן הממונה לא היה יודע את המנין שהסכימו ביניהם[ט]. עוד יש לבאר בעיקר דברי התוספות יום טוב, שאחר שרק שני כהנים הגיעו לארבע אמות הסמוכות למזבח הרי ששאר כל הכהנים איבדו את זכותם ועתה הנידון הוא רק בין אותם שני כהנים, ומדוע מחמת סיבה צדדית שאי אפשר לעשות פייס באצבעות רק בין שני אנשים יחזרו כולם לעשות פייס, הרי שאר הכהנים כבר איבדו את זכותם ומדוע נחדש להם צד זכייה בפייס שעל ידי האצבעות.

וראה עוד בשפת אמת (כב. ד"ה ואם) שהקשה על דברי התוספות יום טוב שהרי אפשר לעשות בין שניהם בצורת גורל אחר ולא על ידי פייס, וכתב שתיקנו חכמים צורת זכייה קבועה הן שיהיו שנים והן שיהיו כהנים רבים. ודייק שם את גירסת המשנה 'ואם היו שניהם' שיש גירסאות 'ואם היו שנים', וכוונת המשנה לחדש שגם אם היו רק שנים שוים נכנסים כולם לעשות פייס כשיטת רש"י.

דין גורל כששנים זכו

והנה המגן אברהם (סי' קלב סק"ב) דן לענין גורל באמירת הקדיש, וכתב לדון באופן שעשיית הגורל היתה שהזכה הוא שנטל את הגורל עם המספר הגבוה ביותר, ואם זכו שני אנשים במספר הגבוה ביותר ושאר כל האנשים יש להם מספר פחות מזה, בטל הגורל וצריכים להטיל גורל מחדש בין כולם, ואין יכולים אותם השנים לומר שהאחרים כבר הפסידו את חלקם ונטיל גורל רק בין שנינו. והוכיח כן מדברי רש"י שאם היו שנים שוים חוזרים ומטילים פייס בין כולם.

ובמחצית השקל שם הביא דברי האליה רבא (סק"ט) שנחלק על המגן אברהם וכתב שאין ראיה מדברי רש"י, כיון שכאן אי אפשר לעשות גורל באצבעות בין שני אנשים בלבד, וכדברי התוספות יום טוב שהובאו לעיל ולכן מטילים גורל בין כולם, אבל באופן שכתב המגן אברהם הרי אפשר להטיל גורל חדש רק בין אותם שנים שזכו במספר הגבוה. ודחה המחצית השקל שהרי גם בזה אפשר לעשות גורל אחר רק בין אותם שנים שהגיעו בשוה, וא"כ דינו של המגן אברהם מוכרח שאם זכו שנים בגורל אז בטל הגורל וחוזרים ועושים גורל בין כולם. ועדיין יש לבאר מדוע כולם חוזרים לעשות פייס, הרי שאר הכהנים ודאי שכבר איבדו את זכותם ורק אותם שנים הם שהגיעו סמוך למזבח, וכקושיית הגבורת ארי.

והביאור בזה על פי לשון רש"י (ד"ה וכל) שכתב שכל הקודם להכנס לתוך ארבע אמות עליונות של כבש הסמוכות לראש המזבח זכה לתרום, 'וזהו גורלם'. ומבואר בלשון רש"י שצורת הזכייה שתיקנו חכמים שתיעשה על ידי הריצה בכבש, אין הביאור בזה שהכהן שהגיע ראשון למזבח זוכה בעבודה ע"י שזירז את עצמו ורץ באופן שהוא יהיה הראשון שהגיע למזבח, אלא זה גופא הוא מהלכות גורל ופייס, והריצה בכבש זהו גורלם לתרומת הדשן. והיינו שעשו בזה גורל לברר מי יהיה האחד שיעלה ויזכה בעבודה, וצורת הבירור היתה שהכהן שיגיע ראשון לארבע אמות של המזבח הוא שעלה בגורל וזכה בעבודה, וכשם שיש גורל ע"י גורלות ממש או ע"י אצבעות שהגורל או האצבע מברר מי עלה בגורל וזכה, כך יש בירור ע"י שאותו אחד שיגיע ראשון למקום פלוני הוא זה שעלה בגורל וזכה בעבודה, ובמקדש זו היתה צורת הגורל שהראשון שיגיע לתוך ארבע אמות של המזבח הוא זה שעלה בגורל וזכה בעבודה מדין גורל ופייס.

ולאחר מכן כאשר ראו שע"י צורת גורל זו באים לידי סכנה, תיקנו לעשות את הגורל בצורה אחרת ע"י אצבעות, ואין הביאור שביטלו את הזכייה ע"י ריצה וחידשו דין גורל ופייס, אלא לעולם היתה הזכייה דרך גורל ופייס, ורק תיקנו שצורת הגורל תהיה באופן אחר כדי שלא תביא לידי סכנה.

ומעתה יש לומר שכיון שכל שמו ומטרתו של הפייס הוא לגלות ולברר מי עלה בגורל וזכה בעבודה, א"כ כאשר היו שנים שוים נמצא שהגורל לא הועיל כלום ולא בירר מי הכהן הזוכה, ולכן בטל הגורל ובאים כל המשתתפים בגורל לעשות גורל נוסף, וכמו שאם יצויר שיעשו גורל ויעלו שני שמות של שני אנשים יחד, שאז הגורל בטל וכולם יחזרו לעשות גורל חדש'.

ובגליון הרעק"א על דברי המגן אברהם ציין למעיל צדקה (שו"ת סי' י) ששם נחלק על המגן אברהם לענין גורל בקדיש, וכתב לדחות את הראיה מדברי רש"י, משום שמה שבתחילה היו רצים ועולים בכבש הוא רק כדי שלא להטריח בגורל, ואין זה מצד הדין שיהיה כל דאלים גבר ומי שהוא קל ברגליו שיזכה בעבודה יותר מחבירו, אלא שהוכרחו לעשות כן שלא יתרשלו מלבוא כמבואר בגמרא, ולכן אם במקרה אירע שהיו שנים שוים שבאופן זה צריכים לעשות פייס, בזה סובר רש"י שיעשו את הפייס בין כולם כי למה יפסידו האחרים את שלהם, שהרי אותם שזכו על ידי הריצה אינו כל כך על פי הדין.

ובזכרון יוסף (שו"ת סי' א) נחלק על דבריו וכתב להוכיח מלשון רש"י שכתב 'וזהו גורלם', דהיינו שהזכייה על ידי הריצה זה דין גורל ופייס, וכמבואר לעיל שזה אופן הגורל שתיקנו, ובאופן שהגורל לא בירר מי יהיה הכהן שיזכה, בטל הגורל ועושים פייס בין כולם.

אמנם השפת אמת (כב. ד"ה ואם) כתב שאם אותם שנים היו מתפשרין ביניהם ואחד ויתר לחבירו לא היו צריכים לחזור ולהצביע בין כולם, ורק כשרוצים לעשות פייס שוב כולן נכנסין להפיס, ודייק בזה את לשון המשנה 'אומר להם הצביעו'. אכן לפי המבואר בדברי האחרונים כאשר שנים זכו יחד בטל הגורל מעיקרו, ולפי דבריהם גם אם אותם שנים יתפשרו ביניהם צריך לעשות שוב פייס בין כולם.

האם לעתיד לבוא יהיה פייס לתרומת הדשן

בגמרא (כב.) הסתפק רב פפא אם ארבע אמות שזכו הכהנים הם האמות הקרובות יותר למזבח שהם מעל האמה של היסוד והאמה של הסובב, או שארבע אמות הם בכבש עצמו מלבד אותם שתי אמות שהיו מעל

אסור לפסוע בו פסיעה גסה, ותירצו באופן הראשון שהאיסור הוא רק בשעת עבודה, ובתירוץ שני כתבו שבאמת היו רצים עקב בצד אגודל.

ח. **ובפשטות** היה נראה שגם לדברי רש"י כהן שלא היה מהרצים ובא רק עתה לזכות בתרומת הדשן לא יכול להשתתף בפייס, שכן הפייס נעשה רק לאותם כהנים שרצו ובאו בכבש, וראה עוד להלן בזה.

ט. **וראה** במחצית השקל (או"ח סי' קלב סק"ב) שביאר את דברי התוספות יום טוב גם לשיטת הריטב"א והרמב"ם, שבמקום שיש רק שני כהנים לא שייך להטיל גורל בין שניהם, כיון שהלשון 'הצביעו' משמע גורל גמור כמו כל שאר הפייסות שעשו במקדש.

י. **ואמנם** היה אפשר לעשות שהגורל החדש יהיה שוב על ידי ריצה בכבש, ומכל מקום אמרו חכמים שאופן הגורל עתה יהיה על ידי אצבעות. ובאמת יש לדון לפי"ז שמא בגורל החדש יוכלו להשתתף גם כהנים שלא היו בגורל הראשון של הריצה לכבש, כיון שהוא מעשה גורל חדש.

היסוד והסובב, באופן שהזכייה בתרומת הדשן היתה כאשר נכנס הכהן לשש אמות הסמוכות לראש המזבח.

ובספר הערות (שם) הקשה הרי 'מאי דהוה הוה', וכיון שכבר נתקן שעושים פייס גם לתרומת הדשן מפני הסכנה, מדוע כתבה הגמרא את הספק מהו שיעור ארבע אמות שהיו זוכים בהם קודם תקנת הפייס.

וכתב שם להוכיח מזה שהרי כל הטעם שבטל ענין הריצה לתרומת הדשן ותקנו שיזכו בפייס, הוא משום שאחד דחף את חבירו, אבל לעתיד לבוא שאין חשש שיקרו מאורעות כאלו יהיה אפשר להחזיר את הזכייה למתכונתה הראשונה שיזכו על ידי ריצה בכבש, ולכן כתבה הגמרא את הספק איזה ארבע אמות הם[יא].

והוסיף שם עוד שאף שמבואר בגמרא שכל הטעם שתיקנו פייס לתרומת הדשן הוא משום שהכהנים לא היו באים מחמת אונס שינה, זה יהיה שייך גם לעתיד לבוא משום שהטבעים לא ישתנו, אבל לא יהיו מדות רעות שאחד ידחוף את חבירו ולכן יהיה אפשר לחזור לתקנה של הריצה.

ועדיין יש להקשות שהרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"א, פ"ו ה"א) פסק שכל ארבעת הפייסות נעשו במקדש באופן שהוציאו אצבעות, וכמו שיתבאר עוד להלן, ולכאורה הרי הרמב"ם סידר הלכותיו לבית השלישי ואז הפייס הראשון יהיה על ידי ריצה ולא בהוצאת אצבעות. ותירץ שכתב כן הרמב"ם משום שגם בזמן הזה אפשר להקריב קרבנות, שהרי מקריבין אע"פ שאין בית, ולצורך הזמן הזה כתב הרמב"ם שהפייס הראשון גם נעשה ע"י הוצאת אצבעות.

אמנם בספר משמר הלוי (סי' קיח, נדפס גם בשלמי שרה סי' רכג) האריך להקשות בזה, וסברתו שמעיקר הדין ודאי שעדיף לתקן שהזכייה תהיה על ידי גורל ופייס, כיון ש'בחיק יוטל את הגורל ומה' כל משפטו' (משלי טז לג)[יב], אלא שראו שעל ידי פייס וגורל לא יבואו הכהנים משום אונס שינה או משום שעבודת תרומת הדשן לא חשובה להם כמבואר בגמרא, לכן תיקנו שהזוכה בפייס של תרומת הדשן יזכה גם בסידור המערכה ושני גזרי עצים, ועל ידי זה גם תרומת הדשן תיעשה על ידי פייס וגורל כמו שהיה רצוי מעיקרא ולא על ידי ריצה בכבש, וכיון שכן נשאר שהפייס לתרומת הדשן לעולם הוא ע"י היצאת אצבע ולא ישתנה גם לעתיד לבוא, ולכן לא כתב הרמב"ם כלל את ענין הריצה על גבי הכבש. אחה"ק 19/06/2018

אכן לפי דברי האחרונים שדייקו את לשון רש"י שכתב על הריצה לכבש 'וזהו גורלם', משמע שגם בריצה עצמה הזכייה היתה על ידי גורל, וא"כ אין עדיפות דווקא לפייס על ידי אצבעות מאשר הריצה על גבי הכבש, אלא כל זמן שהיתה שייכת סכנה תיקנו שיהיה על ידי הוצאת אצבעות, ולעתיד לבוא שאין לחוש שידחף את חבירו אפשר שיחזרו לגורל שעל ידי הריצה בכבש.

נפקא מינה בגדר הזכייה בריצה לכבש

יש שכתב[יג] לדון כאשר הכהן שקדם ראשון להגיע לראש המזבח נאנס ולא יכול לעבוד את עבודת תרומת הדשן, ועתה נכנס כהן אחר אחריו לתוך ארבע אמות של המזבח, האם הכהן השני יזכה בעבודת תרומת הדשן או לא. וכתב שהדבר תלוי במה שנתבאר שנחלקו האחרונים בגדר הזכייה שעל ידי הריצה הכבש, שאם מתקיים בזה דין פייס וגורל כמו שדייקו בלשון רש"י, א"כ הכהן הראשון הוא הכהן שזכה בגורל בעבודת תרומת הדשן, ואם הוא אינו יכול לעבוד צריכים שוב כולם לרוץ על גבי הכבש. אמנם אם גדר הזכייה הוא רק משום שהכהן הראשון שהגיע לראש המזבח הוא הזוכה, מסתבר שאם הראשון אינו יכול לעבוד יזכה בזה הכהן השני שהגיע אחריו.

וכן יש לדון במה שהובא לעיל שכתב החינוך (מצוה שפט) שכהן שעבד עבודה של כהן אחר שזכה בה בפייס חייב מיתה, האם דין זה יהיה גם כאשר כהן נטל עבודת תרומת הדשן של כהן אחר שזכה בה על ידי ריצה למזבח. שאם גדר הזכייה הוא מדין גורל ופייס מסתבר שגם בזה יהיה חייב מיתה, אכן אם אינו זכייה בגורל אלא רק כיון שקדם זכה ואין בזה זכייה גמורה של פייס וגורל, לא נחשב שהכהן השני עבד את עבודת חבירו ולא יהיה חייב מיתה.

עוד כתב שם לדון על פי מה שכתב הגבורת ארי (כו: ד"ה כיצד) שכהן שזכה בפייס אחד לא יכול להכנס לעשות פייסות אחרות, ויש לדון האם הכהן שזכה בתרומת הדשן על ידי הריצה בכבש יכול להכנס לפייסות אחרות. שאם גדר הזכייה הוא מדין גורל ופייס לא יוכל להכנס לפייסות אחרות כמו כל כהן שזכה בפייס, אבל אם גדר הזכייה אינה מדין גורל ופייס אלא רק שהקודם זוכה בעבודה ואין זה זכייה על ידי פייס אפשר שיוכל להכנס, גם לדברי הגבורת ארי[יד].

פייס להוצאת הדשן

נתבאר במשנה שהפייס הראשון היה על עבודת תרומת הדשן, והנה עבודה זו ענינה לתרום דשן מעל המזבח וליתנו על רצפת העזרה בצד המזבח. ומלבד זה היתה עבודה נוספת שהיא 'הוצאת הדשן', שעניינה הוצאת דשן המזבח אל מחוץ למחנה אל שפך הדשן, וזה היה אחרי תרומת הדשן שהיו הכהנים גורפים את כל הדשן לתפוח, ומאותה הערימה גורפים לפסכתר שהוא כלי גדול ומורידין אותו למטה[טו]. וכתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ב ה"ד) כל מי שרצה מן הכהנים ממלא מן הדשן שהורידו למטה ומוציא חוץ לעיר לשפך הדשן, ואין להוצאת הדשן לחוץ פייס אלא כל הרוצה.

והקשה הרדב"ז שמלשון הרמב"ם משמע שרק להוצאת הדשן לא היה פייס, אבל להעלאת הדשן לתפוח והורדתו למטה בכלי היה פייס, והרי לא מצינו שהיו לעבודות אלו פייס. וכתב שאכן הכהן שזכה בתרומת הדשן זכה בכל מעשה הדשן ואמר לאחיו הכהנים שיעלו את הדשן למזבח, ולא היה רשות לאדם אחר לעלות למזבח בלי רשותו של הכהן שזכה בתרומת הדשן. ורק להוצאת הדשן ממקום שנתנו אותו אל מחוץ למחנה, זה היה בלא פייס וכל מי שרוצה היה זוכה בזה.

אמנם האחרונים נחלקו בזה, וכתבו שגם עבודות אלו של העלאת הדשן לתפוח אינם נקראים עבודה כלל, ולא נעשים בפייס וכמו שכתב הרמב"ם שהוצאת הדשן נעשית שלא בפייס. ומה שהוצרך הרמב"ם לחדש רק שהוצאת הדשן אינה טעונה פייס, כתב באבן האזל (שם ה"י) כיון שהתורה כתבה במפורש את מצות הוצאת הדשן והיה מקום לומר שהיא נחשבת עבודה ותהיה טעונה פייס, ולכן חידש הרמב"ם דווקא בזה שגם הוצאת הדשן אינה טעונה פייס וכל שכן שאר עבודות הדשן[טז].

ג. מקום עשיית הפייס

אמרו בגמרא (כה.) 'לשכת הגזית כמין בסילקי[יז] גדולה היתה, פייס במזרחה וזקן יושב במערבה'. ונתבאר בגמרא שלשכת הגזית היתה חציה בקודש וחציה בחול, והזקן שמורה להם את סדר הפייס יושב בחלקה של החול, שהרי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. אולם הפייס עצמו היה בחלק שהיה קדוש, כיון שנאמר (תהלים נה טו) 'בבית אלהים נהלך ברגש', ולמדים מזה שהפייס צריך להיות בתוך המקדש, ולכן נעשה בלשכת הגזית בחציה שהיה קודש[יח].

בפייס הראשון

אמנם נחלקו הראשונים בפייס הראשון שהיה נעשה לצורך תרומת הדשן, האם גם הוא היה נעשה בלשכת הגזית או שהוא היה נעשה בבית המוקד. דעת המפרש במסכת תמיד (כו. ד"ה אמר להם) שאת הפייס הזה היו עושים בבית המוקד שגם הוא היה בקודש, וגם היה מתקיים בזה 'בבית אלוהים נהלך ברגש'. וביאר שרק את שאר הפייסות היו עושים בלשכת הגזית, כיון שאז היו הכהנים כבר בעזרה קרובים ללשכת הגזית, אבל הפייס הראשון לתרומת הדשן שעדיין הכהנים לא ירדו לעזרה, לכן עשו את הפייס בחלק המקודש שבבית המוקד.

ובתפארת ישראל (תמיד פ"א יכין אות לה) כתב טעם נוסף מדוע הפייס הראשון היה נעשה בבית המוקד ולא בלשכת הגזית, משום שמבואר

יא. וראה עוד בשמועת חיים (פ"ב סי' א) חילוק נוסף לדינא מספק הגמרא בארבע אמות של הכבש.

יב. וראה בזה בחוות יאיר (שו"ת סי' סא) במעלת הזכייה בגורל שהיא על פי ה' ושאין לערער עליו, כי ראינו בתורה ובנביאים ובכתובים שסמכו על הגורל.

יג. שמועת חיים (פ"ב סי' א).

יד. בענין זה יעוין בשמועת חיים (סי' כד) שהביא כמה ראיות מדברי הראשונים שגם כהן שכבר זכה בפייס יכול להכנס לעשות פייס אחר, ולכאורה זה שלא כמו שכתב הגבורת ארי.

טו. כך דעת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ב ה"ג) ראה בזה בלחם משנה (שם סוף ה"ז).

טז. ויש לעיין בדבריו שאם כל עבודות אלו אינן נקראות עבודה, מדוע כתב הרמב"ם שיקדשו ידיהם ורגליהם קודם לכן. ואולי יש לבאר שטעונים קידוש ידים ורגלים משום שניגשו אל המזבח, וזה מחייב קידוש ידים ורגלים גם בלא עבודה.

יז. בית גבוה שעל עליה. רש"י (ד"ה בסילקי).

יח. והתוספות (ד"ה והא) הקשו שיעשו את הפייס בעזרה עצמה שמקודשת יותר, ותירצו שכיון שהכהן היה עומד בלא מצנפת גנאי הוא לעמוד כך, ועוד שכיון שהיו עומדים בעיגול נמצא שחלק יהיו אחוריהם אל היכל ה'. וראה עוד בפירוש הראב"ד על מסכת תמיד (כח. ד"ה משטבל) שכתב טעם נוסף שלא עשו את הפייס בעזרה, כיון שבלשכת הגזית היה יושב זקן מהסנהדרין שמורה להם ענייני הפייס.

בגמרא שהטעם שעשו את הפייס בלשכת הגזית הוא כדי שהזקן מהסנהדרין ישב שם לשפוט על כל דבר שיהיה בפייס, ובפייס הראשון שהיה לתרומת הדשן שהוא בלילה עדיין לא הגיעו הסנהדרין ללשכת הגזית, ולכן עשו את הפייס הזה בבית המוקד.

אכן דעת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"א) שאת כל הפייסות היו עושים בלשכת הגזית, וכן מבואר עוד בדבריו (שם פ"ו ה"א) שגם את הפייס הראשון לתרומת הדשן עשו בלשכת הגזית, וכן משמע דעת הסמ"ג (עשין קצב) שכתב שכל הפייסות היו נעשין בלשכת הגזית. והראב"ד (תמיד כח. ד"ה משטבל) כתב בתחילה שהפייס הראשון היה גם בלשכת הגזית, ולאחר מכן הביא את דברי בעלי התוספות בשם ר' יעקב שהפייס הראשון היה בבית המוקד, ומהטעם שכתב המפרש שהובא לעיל משום שאז עדיין לא ירדו לעזרה[יט].

והבאר שבע (תמיד כט. ד"ה ירדו) כתב להוכיח כדעת הראשונים שהפייס הראשון היה בבית המוקד, מפשטות דברי המשנה בתמיד (כח.) שלא הזכירו שם שירדו ובאו ללשכת הגזית, ורק לענין הפייס השני אמרו במשנה (שם כט.) שירדו ובאו ללשכת הגזית לעשות פייס. ומזה משמע שהפייס הראשון היה בחלק המקודש שבבית המוקד, כיון שלא ירדו אז לעזרה כלל, והניח בצ"ע את דעת הרמב"ם והסמ"ג שגם הפייס הראשון היה בלשכת הגזית.

אמנם בבנין שלמה (שו"ת סי' א אות ד) כתב שמקור דברי הרמב"ם ממה שבגמרא (כה.) אמר אביי שמע מינה לשכת הגזית היתה חציה בקודש וחציה בחול, שהיה אפשר גם לעשות שם פייס ולקיים בבית אלוהים נהלך ברגש, וגם הזקן יכל לישב שם אפילו שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. ומזה שלא אמרו בגמרא שיש להוכיח מזה שבית המוקד היה חציו בקודש וחציו בחול, מוכח שאכן לא היו עושים שם כלל את הפייס ואת כולם היו עושים בלשכת הגזית וכדעת הרמב"ם.

מחלוקתם תלויה היכן היה בית המוקד

ועל פי מחלוקת הראשונים אם את הפייס הראשון היו עושים בבית המוקד, כתב בספר עזרת כהנים (מדות פ"א מ"ו) לבאר שנחלקו לשיטתם האם בית המוקד היה במקום חול. שדעת רש"י (לעיל טו: ד"ה שתים) שבית המוקד היה בנוי בעזרה מקצתו בקודש ומקצתו בחול, וכן דעת הרבה ראשונים[כ]. אכן בדעת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ט) נראה שבית המוקד היה בנוי כולו בחול, אלא שהיה בו פתח שפתוח לעזרה ושתי הלשכות שבאותו רוח היו קודש[כא].

וביאר העזרת כהנים שהרמב"ם לשיטתו שבית המוקד היה בחול, לא היו עושים שם את הפייס משום שהפייס צריך להיות במקום קדוש, ודעת הראשונים שהפייס הראשון היה בבית המוקד הוא משום שאכן היה במקום קדוש והיה אפשר לעשות שם את הפייס.

אוצר החכמה

ועדיין יש לבאר הרי גם לדעת הרמב"ם חציו של בית המוקד היה קדוש, כיון שהיו בו שתי לשכות שפתוחות לקודש ודינם כקודש, ומדוע לא עשו את הפייס הראשון שם[כב]. ונראה מדבריו שכדי לקיים דין בבית אלוקים נהלך ברגש צריך שיהיה המקום בנוי בקודש ממש, ואילו מה שבנוי בחול ופתוח לקודש שיש בו דין של הלשכות הפתוחות לקודש דינם קודש, אין בזה כדי להחשיב את המקום ל'בית אלוקים' לענין קיום דין פייס במקום קדוש.

ד. מעשה הפייס

באופן עשיית הפייס שנינו במשנה (כב.) 'הממונה אומר להם הצביעו, ומה הן מוציאים אחת או שתים ואין מוציאין אגודל במקדש'. ורש"י (ד"ה הצביעו) הביא את הברייתא (כה.) 'היאך היה מעשה הפייס, מקיפין ועומדין בעגולה, בא הממונה ונוטל מצנפת מעל ראש של אחד מהן וממנו פייס מתחיל לימנות, ומוציא כל אחד ואחד אצבעו למנין, והממונה אומר כל שהמנין כלה בו הוא זוכה, ומוציא מפיו מנין מאה או ששים הרבה יותר משהיו שם הכהנים[כג], ומתחיל למנות מזה שנטל מראשו המצנפת וסובב והולך ומונה וחוזר חלילה עד סוף המנין, ומי שהמנין כלה בו הוא הזוכה', וכן הוא ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ג) שכתב את סדר מעשה הפייס.

מי היה קובע את המנין

והנה בלשון רש"י נראה שהממונה הוא זה שקובע את סכום המספר והוא מוציו מפיו את המנין מאה או ששים וכדומה, וכן דעת רבינו אליקים (כב: ד"ה הוציאו) שהממונה שנוטל את המצנפת הוא היה מוציא מנין בפיו.

אכן הרמב"ם כתב שהכהנים העומדים בהיקף מסכימים ביניהם על מנין שמונים, וכן הוא בתשובת הרמב"ם בענין הפייס (נדפסה על הדף שם, במהדורת פרנקל) שהם מסכימים ביניהם לקבוע את המנין. וכן דעת התוספות ישנים (ד"ה הממונה) ותוספות הרא"ש (ד"ה הממונה), והקשו שאם כן יש לחוש לרמאות שהממונה יודע את המספר ויתחיל באופן שידע היכן יסתיים המנין, ותירצו שהכהנים לא היו מודיעים לממונה את המספר.

וכעין זה כתב הריטב"א (ד"ה בראשונה) שהיה שם זקן או כהן שהיה אומר בפיו את המנין, והוא לא היה יודע ממי יטלו את המצנפת, וכן הכהן הממונה שהיה נוטל את המצנפת לא היה יודע את המנין, וכך אין לחוש לרמאות שידעו מלכתחילה מי יהיה הכהן שיזכה, והובאו דבריו בכסף משנה (שם).

ויש לעיין לדעת רש"י מה שהקשו הראשונים הרי באופן שנוטל את המצנפת יודע את המנין, יש לחוש לרמאות שיתחיל את המנין באופן כזה שיוכל לידע מלכתחילה מי יהיה הכהן שיזכה בגורל.

אמנם באמת קושיא זו היא קושיית הירושלמי (פ"ב ה"א י:) 'וחש לומר שמא לאוהבו או לקרובו', ופירשו המפרשים שהוקשה לירושלמי קושיא זו שהממונה שמגביה מצנפתו של אחד מהם ידע מלכתחילה מי יהיה הכהן הזוכה. ותירצו בירושלמי 'כמין קובליים היו עושים', ופירשו המפרשים שהיו עומדים באופן כזה שגם אם ידע את המנין לא יוכל לשער מראש היכן הוא יסתיים.

ואם כן מעתה אדרבה מדברי הירושלמי מוכח כשיטת רש"י שהממונה אכן ידע את המנין וגם הגביה את המצנפת, שהרי לדברי הראשונים שאומר המנין לא ידע מהיכן יגביהו את המצנפת, והמגביה את המצנפת לא ידע את המנין, לא קשה כלל קושיית הירושלמי משום שאין לחוש שמא יזכה את אוהבו או קרובו.

אולם בתפארת ישראל (יומא פ"ב בועז אות א) ביאר שאין קושיית הירושלמי שהממונה יגרום שאוהבו או קרובו יזכה, אלא הקושיא שהממונה יגביה את המצנפת של אוהבו או קרובו כדי לכבדו שיתחיל ממנו המנין. ועל זה תירצו שהיו עומדים צפופים באופן שכאשר מגביה את המצנפת לא יוכל לידע ממי הגביה, וכך אין לחוש שיגביה את המצנפת מאוהבו או קרובו[כד].

מתי היה מחזיר את המצנפת

עוד נחלקו הראשונים האם היה הממונה מחזיר לכהן את המצנפת מיד או רק לאחר הפיס, שהתוספות (כה. ד"ה והא) כתבו שהטעם שלא היו עושים את הפייס בעזרה עצמה משום שגנאי הוא לעמוד בלא מצנפת, ומבואר מדבריהם שכל משך זמן הפייס היה הכהן עומד בלא המצנפת, והיה מחזיר לו רק אחר הפייס.

אכן בדעת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"א) כתב התוספות יום טוב (פ"ב מ"א) שמשמע מלשונו שהיה מחזיר את המצנפת מיד, שכתב נוטל את המצנפת מעל ראשו של אחד מהם ומחזירה, ורק אח"כ התחיל הרמב"ם לכתוב את סדר הפייס. וכן כתב התפארת ישראל (פ"ב מ"א בועז אות ב) שלדעת הרמב"ם היה מחזירה מיד, ועי"ש שהקשה מדוע הוצרכו לסימן זה של נטילת המצנפת, היה להם לעשות סימן אחר מהיכן להתחיל את המנין.

לבישת בגדי כהונה

נחלקו בגמרא (כד:) 'במה מפיסין, רב נחמן אמר בבגדי חול רב ששת אמר בבגדי קודש', וביארו בגמרא שרב נחמן אמר בבגדי חול כי אם יפייסו בבגדי קודש יבואו בעלי זרועות שלא זכו בגורל ויחמסו את העבודה, ורב ששת אמר שמפיסין בבגדי קודש, כי אם יפייסו בבגדי חול, שמא מחמת חביבות הזכייה יעבדו הזוכים בפייס בבגדי חול[כה].

ובגמרא הוכיח רב נחמן כדבריו מהמשנה בתמיד (פ"ה מ"ג) שהיו מפשיטים את בגדי הכהנים, וביאר רב נחמן דהיינו בכהנים שזכו בפייס והיו

יט. וראה עוד להלן בדברי הגבורת ארי שהפייס הראשון היה בבית המוקד, ומה שכתב על פי זה.

כ. תוספות (זבחים לב. ד"ה ובטמאים), רמב"ן, רשב"א (חולין ב. ד"ה שמא), ריטב"א (יומא טו: ד"ה במקצוע, יבמות ז: ד"ה ר"י) ורא"ש (תמיד כה: ד"ה מוקפים, ועוד מקומות), וכן דעת המפרש במסכת תמיד (כה: ד"ה ובית) והרע"ב (מדות פ"א מ"ו).

כא. וכן דעת המאירי (טו: ד"ה כשהגיעה, תמיד כה: ד"ה והוא שהתחיל) והר"ש (מידות פ"א מ"ה). וראה עוד במסכת תמיד, במערכה בענין 'בית המוקד' בדעת הרמב"ם בזה.

כב. ובפרט לפי הטעמים שנתבארו לעיל מדוע יש לעשות את הפייס הראשון דווקא בבית המוקד.

כג. בספר שמועת חיים (סי' ג אות ב) כתב שמסתבר שגם אם אומר מנין מועט ממה שעומדים שם נחשב גורל, כיון שאינו יודע במי יסתיים המנין. ויש לדון בזה אם בכל גורל צריך שלכל אחד תהיה אפשרות זכייה ואם אמר מספר מועט מהעומדים שם נמצא שאין לכל אחד אפשרות שיעלה בגורל, אמנם נראה שכיון שיכול להתחיל מהיכן שרוצה, נמצא שבאמת לכל אחד יש אפשרות זכייה בגורל גם כשאמר מספר מועט מהעומדים.

כד. וכתב שם שלא התחילו מכהן מסוים כדי לא לבזות את הכהנים האחרים. אמנם מדברי מפרשי הירושלמי מבואר שהכהנים עמדו באופן כזה שגם ידיעת המספר לא תגרום לו לזכות את אוהבו או קרובו, וכשיטת רש"י.

כה. ולכאורה יש להקשות לפי המבואר לעיל בשיטת התוספות שהכהן היה עומד בלא המצנפת כל משך זמן הפייס, א"כ עדיין יש לחוש שכאשר יזכה בפייס ירוץ לעבוד בלא מצנפת ויהיה מחוסר בגדים. וצריך לומר שאת המצנפת היה אפשר להחזיר לו מיד קודם שירוץ לעבוד,

מפשיטים מהם את בגדי החול ורק אז לובשים את בגדי הקודש. ודחו בגמרא שאפשר לפרש שאותם כהנים שלא זכו בפייס היו מפשיטים את בגדי הקודש שלבשו בשביל הפייס, ולעולם הפייס עצמו היה בבגדי קודש. ורב ששת הביא ראיה לדבריו ממה שאמרו שהממונה היה נוטל את המצנפת מראשו של כהן, ומוכח שהיו כבר לבושים בבגדי קודש, ודחו בגמרא שהיתה מצנפת גם בבגדי חול.

והרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"א) פסק כרב ששת שהכהנים היו מלובשים בבגדי כהונה כאשר עשו את הפייס, ובלחם משנה ביאר שהוא משום שהלכה כרב ששת באיסורים.

היאך היה מותר להם ללבוש כלאים

והקשה הגבורת ארי (כד: ד"ה רב ששת) שהרי האבנט של כהן הדיוט היה של כלאים כמבואר בגמרא (יב.), והיאך היו לובשים אותו הכהנים בשעת הפייס שלא בשעת עבודה הרי יש בו כלאים, והרי רק אחד מהם יזכה בפייס ויוכל לעבוד, ועוד אפילו הזוכה בעבודה אין ראוי לו ללבוש כלאים אלא סמוך לעבודה והיאך לבשו כולם בגדי כהונה שיש בהם כלאים שלא בשעת עבודה.

ובשאגת אריה (סוף סי' כט) הוכיח מכח קושיא זו שהתורה התירה ללבוש כלאים בבגדי כהונה אפילו שלא בשעת עבודה וכדעת הראב"ד (כלאים פ"י הל"ב), אכן דעת הרמב"ם (שם, כלי המקדש פ"ח הי"ב) שהתירו רק בשעת עבודה וכמו שהביא שם השאגת אריה, ולשיטתו קשה היאך התירו ללבוש בגדי כהונה בשעת הפייס.

והבית הלוי (ח"א סי' א אות ז) כתב שלדעת הרמב"ם אכן לא לבשו את האבנט בשעת הפייס, ואע"פ שתקנו שילבשו בגדי כהונה כדי שלא יבואו לעבוד בבגדי חול, ועתה עדיין יש לחוש שמא יבואו לעבוד בלא האבנט, מכל מקום כיון שאין תקנה ללובשו בשעת הפייס משום שהוא כלאים, אכן לא היו לובשים אותו אלא אחרי הפייס מי שזכה בעבודה. וראה שם עוד שהוכיח בדעת הראב"ד שמותר ללבוש כלאים שלא בשעת עבודה, שאף שהיה כהן אחד בלא מצנפת והוא מחוסר בגדים ואינו ראוי לעבודה, מכל מקום מותר לו גם באופן זה ללבוש כלאים[כו].

בפייס הראשון

עוד כתב הגבורת ארי שכל דברי רב ששת שיש לחוש שמא ירוץ לעבוד בלא בגדי כהונה, לא שייך אלא בשאר הפייסות שהיו נעשים בלשכת הגזית סמוך למזבח, אבל הפייס הראשון לתרומת הדשן שהיה נעשה בבית המוקד שהיה רחוק מן המזבח, בזה אין לחוש שמא ירוץ לעבוד, משום שמקום הפייס הוא רחוק ועד שיגיע למזבח יתן לבו לכך שאינו לבוש בגדי כהונה ולא יבוא לעבוד בלא בגדי כהונה.

והוכיח כן שהרי בבית המוקד היה בחול והיו ישנים שם, וכיון שעשו שם את הפייס בודאי שלא היו לבושים בבגדי כהונה, שהרי אסור לצאת עם בגדי כהונה מהעזרה, ורק במקדש התירו להם כמבואר בגמרא (סט:), ומזה הוכיחו הגבורת ארי שהפייס הראשון היה נעשה בבגדי חול גם לפי רב ששת.

אכן הדבר תלוי במחלוקת הראשונים שנתבארה לעיל, שדעת הרמב"ם שגם הפייס הראשון היה נעשה בלשכת הגזית, וא"כ לפי שיטתו אפשר שגם בזה היה נעשה בבגדי קודש, וגם בזה יש לחוש שמא ירוץ לעבוד בלא בגדי כהונה.

קידוש ידים ורגלים

עוד הקשה הגבורת ארי (כד: ד"ה דאי) שאם הטעם שלובשים בגדי כהונה בשעת הפייס משום החשש שמא ירוצו לעבוד בלא בגדי כהונה, אם כן כל הכהנים שבאים לפייס צריכים לקדש ידים ורגלים מן הכיור קודם לפייס, כי יש לחוש שמא ירוץ מיד לעבודה שזכה בה, קודם קידוש ידים ורגלים. והקשה שבמשנה במסכת תמיד (פ"א מ"ד) לא משמע כן, שמבואר שם שרק לאחר שזכה בפייס ובא לתרום את המזבח, אמרו לו הזהר שלא תיגע בכלי עד שתקדש ידים ורגלים מן הכיור, ומשמע שאת הפייס עצמו לתרומת הדשן עשו בלא קידוש ידים ורגלים[כז].

ותירץ הגבורת ארי לפי שיטתו שהפייס הראשון היה בלשכת הגזית ובזה לדברי הכל היו עושים בבגדי חול, ולפי"ז אכן גם לא קידשו ידים ורגלים באותו פייס וכמבואר במשנה בתמיד, ומשום שבזה לא חששו שמא ירוץ לעבודה כיון שמקום הפייס הראשון היה בבית המוקד שהיה רחוק מן המזבח. אבל בשאר הפייסות שהיו בלשכת הגזית, כיון שלבשו בגדי קודש מחמת החשש שמא ירוץ לעבודה בלא בגדי קודש, אכן גם קידשו ידיהם ורגליהם קודם הפייס, מחמת אותו חשש שמא ירוץ לעבוד בלא קידוש ידים ורגלים[כח].

ובדובב מישרים (שו"ת ח"ב סי' יז) הקשה על דברי הגבורת ארי, שהרי אמרו בגמרא (כה:) 'בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור כדי שיהיו שנים עשר אחיו הכהנים העוסקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת'. ושנים עשר כהנים אלו הם הכהנים שזכו בפייס בעבודות קרבן התמיד, וכמבואר להלן. וקשה לפי דברי הגבורת ארי הרי כל הכהנים קידשו ידיהם ורגליהם כבר קודם הפייס, ולא רק הכהנים הזוכים בתמיד קידשו ידיהם ורגליהם[כט].

ועל כל פנים לשיטת הרמב"ם שנתבארה לעיל שגם את הפייס הראשון היו עושים בלשכת הגזית שהוא קרוב למזבח, ונתבאר שעשו את הפייס בבגדי קודש, יהיה מוכח מהמשנה בתמיד שמכל מקום לא עשו קידוש ידים ורגלים קודם הפייס, וכמשמעות הגמרא, וכן מפורש ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ב הי"ב) שרק הכהן הזוכה היה מקדש ידיו ורגליו קודם תרומת הדשן, וצריך לחלק בין החשש שמא ירוץ לעבודה בלא בגדי כהונה לחשש שמא ירוץ לעבודה בלא קידוש ידים ורגלים.

ובחזון יחזקאל על התוספתא (פ"ב ה"ג) סבר בתחילה שיהיו טעונים קידוש ידים ורגלים, והקשה שמבואר שהיו רק י"ב דד לכיור כקושיית הדובב מישרים. וכתב ליישב על פי דברי הריטב"א (כד: ד"ה אגב) שגם לפי הסובר שהיה פייס בבגדי חול, אין הפירוש בגדי חול ממש אלא בגדים שהיו ראויים לעבודות שעושה בעצמו שאינן עבודות ציבור הטעונות פייס, ורב ששת סובר שיש לחוש שמא יעבוד בהם גם שאר עבודות ולכן סבר שלבשו בגדי קודש. ומשמע מדברי הריטב"א שבבגדי חול ממש אין לחוש שמא ירוץ לעבוד כיון שאינו ראוי לשום עבודה, וממילא יש לומר גם שבלא קידוש ידים ורגלים אין לחוש שמא ירוץ לעבוד כיון שאינו ראוי לשום עבודה, ואכן לפי"ז לא הוצרכו לקדש ידים ורגלים קודם הפייס גם לפי הסוברים שהפייס היה בבגדי קודש[ל].

ה. הפייס לעבודות התמיד

שנינו במשנה (כה.) 'הפייס השני, מי שוחט מי זורק מי מדשן מזבח הפנימי ומי מדשן את המנורה ומי מעלה איברים לכבש', וכל עבודות אלו הם עבודות קרבן תמיד של שחר, והם י"ג כהנים כיון שהעלאת איברי התמיד לכבש היתה נעשית בשמונה כהנים. ומסקנת הגמרא (כה:) שלא היו עושים למה שאמרו בגמרא 'דילמא משום חביבותיה מיקרי ועביד', וכן כתב בדובב מישרים (שו"ת ח"ב סי' יז).

כט. ובספר הערות כתב, שיש מקום לומר שתיקן י"ב דד לכיור משום תמיד של בין הערביים שבו היו רק י"ב כהנים, שהרי מי שזכה בתמיד של שחר זכה גם בתמיד של בין הערביים, ורק אותם י"ב כהנים שזכו בפייס בשחר באו לקדש ידים ורגלים לתמיד של בין הערביים ולכן תיקן י"ב דד בכיור. וכן נקט השואל בדובב מישרים (שו"ת ח"ב סי' יז), אכן כתב לו לדחות שהרי בגמרא (לז.) משמע שתקנת בן קטין היתה גם על קידוש ידים ורגלים שחרית.

עוד כתב שם בדובב מישרים ליישב שתקנת בן קטין היתה לעשות דדין בכיור כפי מספר הכהנים שראויים לזכות בתמיד, ואם היו הרבה כהנים שבאו לעשות פייס היו מקדשים כל פעם בקבוצה של י"ב כהנים.

עוד תירץ שהרי אין לחוש לכהנים רשעים שירוצו לעבוד בלא בגדי כהונה, אלא שמחמת חביבות המצוה ישכחו ויעבדו בבגדי חול. וא"כ יש לומר שאף שלתרומת הדשן היה צריך לקדש קודם כמו שכתב הגבורת ארי, מכל מקום לעבודת התמיד כבר לא היה צריך לחוש, כי גם אם ירוץ לעבוד הרי מה שרבים מקדשים יחד יזכירו לו שצריך לקדש קודם את ידיו ורגליו.

ל. וראה בספר חוקת היום (כד: אות ט) שכתב שאם היה קידוש ידים ורגלים קודם הפייס, נמצא שאחרי הקידוש הוא עדיין מחוסר עבודה כיון שטעון לעשות פייס קודם שיזכה בעבודה, והרי אמרו (זבחים יט:) שצריך שלא יהיה מחוסר לבישה אחרי הקידוש. ועוד כתב שאם כל הכהנים יקדשו ידים ורגלים, אף אותם כהנים שלבסוף לא יזכו, יש לחוש בזה להפסד קדשים שהרי מי הכיור היו קדושים.

כו. וראה עוד ביהודה יעלה (שו"ת או"ח סי' קפא) שכתב השואל שם ליישב קושיא זו שכיון ששיטת הרמב"ם שכל ספק דאורייתא הוא לקולא, לכן מותר ללבוש כלאים בשעת הפייס משום שיש לו ספק אם יזכה בפייס. ויש לעיין בזה שהרי גם אם ודאי יזכה בפייס, מעשה הפייס עצמו אינו עבודה, ועדיין קשה מדוע התירו לו ללבוש כלאים בשעת הפייס. וראה שם שכתב באופן נוסף ליישב שמעשה הפייס עצמו הוא עבודה כיון שהוא דין דאורייתא או הלכה למשה מסיני, ולכן מותר ללבוש בו כלאים גם לשיטת הרמב"ם.

ובזה הקשה על המגן אברהם (סי' שכב סק"ט) שהוכיח שמותר לעשות גורל בשבת על הקדיש מזה שעשו פייס ביום הכיפורים, שהרי יש מקום לחלק שהפייס עצמו הוא עבודה ולכן התירו גם בשבת במקדש, ואין להוכיח מזה לכל עשיית גורל בשבת, וראה בזה להלן בסוף המערכה.

כז. וכתב שאין לומר שכיון שהזהירו אותו ואמרו לו הזהר שמא תגע בכלי לכן אין לחוש, שהרי גם לענין לבישת הבגדים אפשר לתקן כן שיאמרו לו הזהר שלא תגע בכלי עד שתלבש בגדי כהונה.

כח. וראה עוד בספר הערות, שיישב באופן נוסף, שהרי פייס הראשון היה כדי לתרום הדשן, וכיון שעבודת תרומת הדשן לא היתה חביבה בעיניהם כמבואר בגמרא (כב.), לכן אין לחוש בזה

19/06/2018 אהח

פייס לכל עבודה ועבודה, אלא הכהן הזוכה בפייס היה השוחט וממילא כל שאר י"ב הכהנים העומדים אחריו זכו בשאר עבודות התמיד[לא].

אוצר החכמה 19/06/2018

ויש להסתפק האם כל הכהנים שעומדים בצד הכהן הזוכה וזוכים בשאר העבודות, האם גדר הזכייה שלהם היא שהם גם עלו בפייס ובגורל, דהיינו שמהלכות הגורל הוא שהכהן שהסתיים בו המספר הוא זוכה בשחיטה, והכהן השני לו זוכה בעבודה הבאה באופן שהזכייה בעבודה השניה היא גם זכייה על ידי פייס. או שגדר הזכייה של שאר הכהנים אינו מהלכות הפייס, אלא הוא דין ששאר העבודות נעשות על ידי שאר הכהנים העומדים בצידו.

ונפקא מינה בזה לפי מה שכתב הגבורת ארי (כו: ד"ה כיצד) שכהן שזכה בפייס לא יכול להכנס עוד לעשות פייס אחר, האם כל י"ב הכהנים יכולים להכנס לשאר הפייסות משום שנחשב שהם זכו בפייס, ואם אין זכייתם מהלכות פייס אלא הוא דין ששאר עבודות התמיד נעשות על ידי הכהנים שעומדים בצד הכהן שזכה בפייס, מסתבר שיוכלו להכנס לשאר הפייסות שהרי עדיין לא זכו בפייס.

ולפי המבואר לעיל שיש מקום לומר שדין פייס הוא דאורייתא או הלכה למשה מסיני שאין זוכים בעבודה אלא בפייס, לכאורה יהיה מוכח מזה שגם הזכייה של שאר הכהנים היא מהלכות גורל ופייס, כי יש דין מן התורה שלא זוכים בעבודות אלא בפייס, וראה עוד להלן בעבודת תמיד של בין הערביים[לב].

פייס על השחיטה

הקשו הראשונים מדוע הוצרכו לעשות פייס לעבודת השחיטה, הרי שחיטה כשירה בזר כמבואר במשנה בזבחים (לא:)[לג]. וכתב הריטב"א (כה. ד"ה הראש) שמצותה בכהן לכתחילה ולכן עשו פייס על השחיטה, ויש לעיין בזה שהרי בגמרא בזבחים (לב.) נתבאר ששחיטה כשירה בזר לכתחילה, וכן היא שיטת רש"י (זבחים יד: ד"ה ומשני, ועוד מקומות) ששחיטה לאו עבודה כיון שכשרים בה כל הפסולים לעבודה.

ומבואר בדברי הריטב"א שכל זה אינו לכתחילה, ומכל מקום לכתחילה הכהנים שוחטים. וכן מבואר לכאורה בדברי התוספות בקידושין (עו: ד"ה אין) שאפילו ששחיטה כשירה בזרים ובנשים ובכל הפסולים, מכל מקום לכתחילה לא עבדו כי אם כשרים מיוחסים. אמנם החשק שלמה (מנחות יט. ד"ה אי) כתב שדברי התוספות הם רק בקרבן ציבור, וכן מבואר במאירי (כה. ד"ה ארבע פייסות) שעשו פייס על השחיטה כי שחיטה בקרבנות ציבור לכתחילה היא בכהנים.

וביאור הדבר שאמנם שחיטה לאו עבודה היא וכשירה בזר, אך מכל מקום אין אומרים שכיון שהיא כשירה בזרים אין מעלה אם תיעשה על ידי כהן, אלא סבר הריטב"א שכאשר כהן שוחט יש לשחיטה שם של 'עבודת כהן', כהן' ויש בה את מעלת הכהונה, ולכן לכתחילה השחיטה תהיה בכהנים.

ובזה ביארו האחרונים[לד] את דברי רש"י ביבמות (לג: ד"ה שחיטה) שכתב ששחיטת זר בשבת כשירה ואין כאן זרות, ומשמע מדבריו שמכל מקום יש איסור חילול שבת בשחיטת זר בשבת, וכן דייק הרש"ש (ברש"י שם) ועוד אחרונים. וקשה שהרי שחיטה כשירה בזר, וכאשר שחט בשבת עשה בזה את עבודת הקרבן שדוחה שבת, ומדוע זר חייב מיתה. וביארו בזה שעבודת הכהנים הותרה בשבת, וכאשר כהן שוחט אז יש לשחיטה שם של שחיטת כהן שדוחה שבת, אבל שחיטת זר אינה דוחה שבת כי אין לה שם של עבודה.

והנה מבואר בגמרא בברכות (לא:) ששמואל הנביא התחייב מיתה כיון שהורה הוראה בפני רבו, שאמר לעלי ששחיטה כשירה בזר. ובאור שמח (כלאים פ"י הל"ב) הביא את קושיית העולם שלפי שיטת הרמב"ם (שם) שלא התירו כלאים בבגדי כהונה אלא בשעת עבודה, הרי שמואל רצה להפריש את הכהן השוחט מאיסור כלאים, שכיון שהשחיטה אינה עבודה אסור לו ללבוש בגדי כהונה, ובמקום אפרושי מאיסורא אין איסור להורות הוראה בפני רבו.

ותירצו האחרונים לפי המבואר שאפילו ששחיטה כשירה בזר, מכל מקום כאשר כהן שוחט יש לשחיטה שם של עבודה והיא 'עבודת כהן', וכיון שכן מותר לכהן ללבוש כלאים בשעת השחיטה כיון שכאשר הוא עצמו שוחט יש לה שם של עבודה[לה].

קבלת דם התמיד

הסתפקו בגמרא (כה:) מי מקבל את הדם השוחט או הזורק, הצד שהשוחט מקבל, כי אם הזורק מקבל אולי מחמת חביבות עבודת הזריקה שהיא עבודת המזבח לא יקבל את כל הדם, או שהזורק מקבל כיון שפעמים שהשוחט היה זר והוא פסול בקבלת הדם. ומסקנת הגמרא שהזורק הוא המקבל את הדם, וכן נפסק ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ו).

ובארצות החיים למלבי"ם (או"ח סי' יח) כתב לפי זה ליישב את הקושיא שהובאה לעיל, שהרי מבואר בגמרא שכל הטעם שאין השוחט מקבל הוא משום שיש פעמים שהשוחט הוא זר, אבל בזמן עלי הכהן שהיו סבורים שהכהן הוא השוחט נמצא שהשוחט הוא גם המקבל. ומעתה מבואר שהשוחט יכל ללבוש בגדי כהונה שיש בהם כלאים אפילו שהשחיטה אינה עבודה, שהרי השוחט צריך גם לקבל את הדם ואין שהות בין השחיטה לקבלה ללבוש בגדי כהונה.

ובזה יש לבאר גם את דברי המשך חכמה (ויקרא ט ח) שכתב שביום השמיני למילואים שזה היום הראשון של כהונת אהרן, רצה להתחנך בכל ארבעת העבודות ולכן שחט וקיבל והוליך וזרק, וכתב שם שעשה גם קבלה שהרי התבאר כאן ששוחט מקבל. ובספר שמועת חיים (כה:) הקשה שהרי אדרבה מסקנת הגמרא שהזורק מקבל, ולא שהשוחט מקבל.

אכן נראה ביאור דברי המשך חכמה שכל מה שנתבאר בגמרא שהזורק מקבל הוא משום שפעמים השוחט היה זר, אבל עד כמה שיש דין שהכהן ישחט הוא עצמו גם היה מקבל וכמבואר בימי עלי הכהן. וא"כ כיון שביום השמיני למילואים רצה אהרן לעשות את כל העבודות והוא עצמו שחט, לכן בזה היה דין שהשוחט מקבל.

ומזה ראיה גם למה שנתבאר לעיל שכאשר הכהן שוחט יש לשחיטה שם של 'עבודת כהן', כי אם לא כן מדוע הוצרך אהרן גם לשחוט את פרו הרי שחיטה כשירה גם בזר ואיזה חינוך כהונה יש בזה, ומוכח שהתקיימה בזה גם עבודת הכהונה, ולכן גם היה דין שהשוחט מקבל.

הולכת הדם

ולפי מסקנת הגמרא שהזורק מקבל נמצא שהזורק היה גם מוליך את הדם לזרקו על המזבח, שהרי לא מסתבר שהזורק היה מקבל את הדם ונותנו לכהן אחר שיוליך את הדם ויביאנו שוב לידי הזורק שעומד בצד המזבח. וכן מבואר בתוספות ישנים (כה. ד"ה מי - השני) שלא תיקנו להולכה פייס בפני עצמו, אלא השוחט או הזורק הוא המקבל והמוליך.

ומבואר עוד בדברי התוספות ישנים שלפי הצד בגמרא שהשוחט הוא המקבל, הוא גם היה המוליך את הדם, וגם לפי צד זה בגמרא לא עשו פייס נוסף להולכת הדם. ונראה שהביאור הוא שהרי אמרו בגמרא בזבחים (ד.) 'הולכה לא תפקא מכלל קבלה', שהולכת הדם נאמרה בתורה בלשון והקריבו בני אהרן את הדם שזו קבלת הדם, והולכה היא בכלל הקבלה, ולכן מי שמקבל את הדם הוא המוליך אותו לזריקה על המזבח, ואם השוחט מקבל הוא גם עושה הולכה עד לכהן הזורק שעומד בצד המזבח, ולמסקנא שהזורק מקבל הוא עושה את כל הקבלה וההולכה.

אמנם הגבורת ארי (כה: ד"ה איבעיא) הקשה מדוע לא הסתפקו בגמרא מי המוליך את הדם, כמו שהסתפקו מי המקבל. וכתב שם שאם השוחט מקבל אין צד שהוא גם יוליך, כיון שלא מסתבר לתת לו ג' עבודות מהקרבן דהיינו שחיטה קבלה והולכה, ולזורק ליתן רק עבודה אחת כיון שראוי לחלק את ארבעת העבודות בשוה לשני כהנים. ולכן אם השוחט מקבל, אינו מוליך את הדם אלא הזורק מוליך, ואם הזורק מקבל הוא גם מוליך ואפילו שנמצא שעושה ג' עבודות מכל מקום אי אפשר בענין אחר. אמנם מדברי התוספות ישנים נתבאר שלפי הצד בגמרא שהשוחט מקבל הוא גם מוליך את הדם, ונמצא שלפי צד זה יעשה שלוש עבודות בקרבן והכהן הזורק יעשה רק עבודה אחת.

לא. וכן פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ו) שהכהן העומד בצידו זוכה בעבודה הבאה, ורש"י (כה. ד"ה לעבודה) ותוספות (כה: ד"ה תא שמע) כתבו שהכהנים הנמשכים לימינו זוכים אחריו, וכן כתב הריטב"א (כה. ד"ה לעבודה) שהכהן העומד בימינו הוא הזוכה בעבודה הבאה, וכן בכל שאר העבודות זוכים בהם על דרך ימין. וראה ביפה עינים (כה:) שציין שכן מבואר בירושלמי.

לב. וראה בתוספות (כז: ד"ה אין) שהקשו הרי כל עבודות אלו אין הזר חייב עליהם מיתה ומדוע נתקן להם פייס, ובתחילה תירצו שאין מפיסין עליהם פייס בפני עצמו אבל הני עיקר פייס היינו בשביל השחיטה, וי"ב אחיו הכהנים נמשכים עמו. וסיימו 'ולא נהירא', וראה שם מה שתירצו באופן אחר.

לג. ובאמת הרע"ב (תמיד פ"ג מ"א) כתב שהשחיטה היא תחילת עבודת התמיד וחביבה עליהם לכן הטילו עליה פייס, וכן כתב התפארת ישראל (שם יכין אות ג).

לד. ראה להלן במשמר הלוי מה שהביא בזה.

לה. ובענין זה האריכו האחרונים, ראה בבית הלוי (ח"א סי' א-ג) ובחשק שלמה (מנחות יט. ד"ה אין), והאריך בכל זה במשמר הלוי (זבחים סי' ס).

הקטרת איברי התמיד אה ח 19/06/2018

כתב הריטב״א (כה. ד״ה מתני׳) שהטעם שלא כתבו במשנה שעשו פייס על הקטרת האימורים של קרבן התמיד, משום שמן הסתם הזורק הוא המקטיר כדי שתיעשה עבודת הדם והבשר בכהן אחד.

ודברי הריטב״א הובאו בכסף משנה (תמידין ומוספין פ״ד ה״ו), ותמה שם המשנה למלך שהרי הפייס הרביעי היה מי מעלה איברים מן הכבש למזבח כמבואר במשנה (כו.), וכתב שדעת הריטב״א שהעלאת איברים מן הכבש למזבח אינה הקטרה ועל עבודה זו נעשה הפייס הרביעי, ואחרי שהעלו את האיברים מהכבש לראש המזבח בא הכהן הזורק והקטיר את האיברים. והביא המשנה למלך את דברי הראשונים שחולקים וסוברים שההעלאה היא ההקטרה, והיינו שהכהן שזכה בפייס הרביעי הוא מקטיר את איברי התמיד, וראה עוד להלן בענין הפייס הרביעי.

תמיד של בין הערביים

אמרו בגמרא (כו.) ׳אמר רבי יוחנן אין מפייסין על תמיד של בין הערביים, אלא כהן שזכה בו שחרית זוכה בו ערבית׳, וכן נפסק ברמב״ם (תמידין ומוספין פ״ד ה״ח).

ובמנחת אברהם (עמ׳ שלא) כתב לחקור האם הגדר בזה שהפייס בשחרית הוא עצמו גם פייס על תמיד של בין הערביים, ונמצא שכהן שזכה בפייס בשחרית יש בזה שתי זכיות, גם על העבודה בתמיד של שחר וגם על העבודה בתמיד של בין הערביים. או שגדר הזכייה בגורל ובפייס הוא רק על העבודה בתמיד של שחר, אלא שהוא דין חדש שהעובדים בתמיד של בין הערביים הם אלו שעבדו בתמיד של שחר[לו].

ויש לדייק כן מלשון הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ד ה״ח) שכתב תמיד של בין הערביים ׳אין מפיסין לו פייס אחר׳, אלא כל כהן שזכה בעבודה מן העבודות שחרית יזכה בה בין הערביים. ומשמע מלשונו שהזכייה בתמיד של בין הערביים היא מכח הפייס הראשון, ואין מפיסין לו פייס אחר.

הפייס בשבת

עוד מבואר בגמרא (כו.) שבשבת היה פייס נוסף על התמיד של בין הערביים, ובזה לא נאמר שהכהן שזוכה בשחרית זוכה גם בין הערביים, משום שבשבת היו המשמרות מתחלפות ונמצא שעבודת תמיד של בין הערביים היא במשמר חדש שלא היה בשחרית, והיו עושים על זה פייס חדש.

ולענין קרבנות המוספים נחלקו הראשונים. בתוספות ישנים ובתוספות הרא״ש (כו: ד״ה שני) הובא להסתפק האם במוסף של שבת היו עושים פייסות או אותן של שחרית היו עושין זה אחר זה. וכתבו שאין להקשות שאם היה פייס נוסף בשבת נמצא שהיו יותר מארבעה פייסות, משום שמה שאמרו במשנה שהיו ארבעה פייסות היינו בימי חול. וממה שאמרו בסוכה (נה:) בשמיני חוזרים לפייס כברגלים, ומשמע שהיה פייס גם על המוספים, יש לפרש שהיו חוזרים לעשות פייס בין כל המשמרות מי יעבוד, אבל בתוך המשמר הזוכה עדיין יש מקום לומר שלא עשו פייס על קרבנות המוספים מי שוחט ומי זורק וכו׳ כמו בקרבנות של כל יום.

אכן הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ד ה״ט) כתב שכל שזכה בעבודה מעבודות התמיד של שחר, הוא זוכה בשני כבשי מוסף, ויעויין בערוך השולחן העתיד (סי׳ קט) שכתב לדון במוספי ראש חודש.

ו. הפייס לקטורת

אמרו במשנה (כו.) ׳הפייס השלישי, חדשים לקטורת בואו והפיסו׳, ופירש רש״י (ד״ה חדשים) מי שלא זכה בקטורת מימיו, ונתבאר בגמרא שהקטורת היא מעשרת משום שנאמר (דברים לג י) ״ישימו קטורה באפיך׳, ולאחר מכן נאמר (שם לג יא) ׳ברך ה׳ חילו׳, ולכן לא שנה בה אדם מעולם.

קטורת של בין הערביים

ובהמשך הגמרא (כו.) ׳אמר רבי יוחנן שלא היו עושים פייס על תמיד של בין הערבים׳, והקשו בגמרא מהמבואר בברייתא שעושים פייס גם על בין הערבים, ותירצו הגמרא שכוונת הברייתא על קטורת שבזה עושים פייס נוסף גם בין הערבים מלבד הפייס של הבוקר. וכתב רש״י (ד״ה כי) שזה הטעם שעושים פייס נוסף לקטורת של בין הערבים, לפי שלא שנה בה אדם מעולם וזה נאמר גם על הקטורת של בין הערבים.

עוד הקשו בגמרא ממה שמבואר בברייתא שגם על תמיד של בין הערבים עשו פייס נוסף, ותירצו שכוונת הברייתא בשבת שאז עשו פייס נוסף על תמיד של בין הערבים כי המשמר שעבד בין הערבים אינו אותו משמר שעבד בבוקר. ונחלקו הראשונים האם כאשר העמידו בגמרא את הברייתא בשבת, ממילא זה התירוץ גם על הקושיא הקודמת, שגם כוונת הברייתא שעשו פייס על בין הערבים היא בשבת ואין צורך להעמיד את הברייתא בקטורת, או שלענין קטורת נשאר התירוץ הראשון שעשו פייס נפרד על קטורת של בין הערבים, וכמו שיבואר.

התוספות ישנים (כו. ד״ה הכא) כתבו שאחרי שתירצו בגמרא ׳בשבת׳, שוב לא צריך את כל התירוצים לעיל, וממילא לפי דבריהם אכן על הקטורת של בין הערבים לא עשו פייס אלא מי שזכה בבוקר עשה אותה גם בין הערבים. וכן מבואר בריטב״א (כו. ד״ה ולמאן), והקשה הרי אמרו בקטורת שלא שנה בה אדם מעולם, ולפי זה נמצא שהכהן שזכה בקטורת של שחר עשה שוב את הקטורת של בין הערבים.

בדעת הריטב״א בזה

ותירץ הריטב״א שהזוכה בקטורת של שחרית אמר לזה שעומד עמו שיזכה בו ערבית, ולפי דבריו נמצא שאכן שני כהנים אלו עשו את הקטורת של אותו יום, והכהן שעשה את הקטורת של בין הערביים לא יכול לעשות פייס על הקטורת של שחרית ביום אחר, כי רק חדשים שלא עשו קטורת מעולם, הן של שחרית והן של בין הערביים, הם יכולים להפיס על הקטורת.

אבל הריטב״א דחה פירוש זה, משום שבגמרא במנחות (נ.) מבואר שמה שאמרו חדשים לקטורת זה רק על הקטורת של בוקר[לז], ואכן אותו כהן שהקטיר את הקטורת בבוקר הוא גם הקטיר אותה בין הערביים. וכתב הריטב״א משום ששניהם כאחד הם חשובים, והיינו שמטעם זה לא נחשב שעשה קטורת פעם נוספת כי ההקטרה של הבוקר ושל בין הערביים הקטרה אחת היא, וזכה בשני חלקי הקטרה אלה[לח].

ובהגהת חיים מדברלט הקשה סתירה בדברי הריטב״א ממה שהוא עצמו כתב לעיל (יד: ד״ה אלא) שמה שאמרו שלא שנה בקטורת אדם מעולם זה רק בקטורת של שחר, אבל בקטורת של בין הערביים אפילו מי שהקטיר שחרית חוזר ועושה פייס על קטורת של בין הערביים, וכתב הריטב״א שכן מוכח במנחות.

ונמצא שדברי הריטב״א סותרים האם עשו פייס על קטורת של בין הערביים, ובשני המקומות כתב להוכיח מאותה סוגיא במנחות (נ.) והדבר צריך ביאור.

ביאור הסוגיא במנחות

ויעויין שם בגמרא במנחות שאמרו שאם לא הקריבו תמיד של שחר לא יקריבו גם תמיד של בין הערביים, ואם לא הקטירו קטורת בבוקר יקטירו קטורת בין הערביים. והקשו בגמרא וכי משום שכהנים פשעו ולא הקריבו תמיד של שחר בבוקר יהיה המזבח בטל, ותירצו בגמרא שקנסו את אותם כהנים שהם לא יקריבו אבל כהנים אחרים יקריבו. ואילו בקטורת כיון שהיא לא שכיחה ומעשרת ולא מצוי שיפשעו הכהנים ולא יקטירו קטורת, בזה לא קנסו וגם אם לא הקטירו בבוקר יקטירו אותם כהנים בין הערביים.

וביאר בהגהת חיים מדבר שכוונת הריטב״א בדף כ״ו להוכיח משם שלא היה פייס לקטורת של בין הערביים אלא מי שזכה בה שחרית זכה בה בין הערביים, ולפי״ז נמצא שקטורת דומה בזה לקרבן התמיד שהזוכה בשחרית הוא גם הזוכה בין הערביים, ולכן אם פשעו בבוקר ולא הקריבו קרבן התמיד, קנסו אותם להוציא מהם את הזכות להקריב את הקרבן של בין הערביים אלא כהנים אחרים יקריבו, ואילו בקטורת אם פשעו ולא הקטירו בבוקר לא קנסו את הזוכה שלא יקטיר גם בין הערביים וכמו שנתבאר בגמרא שקטורת לא שכיחה ומעשרת ולכן לא גזרו בזה.

אבל אם היה פייס על הקטורת של בין הערביים היאך אמרו בגמרא שבקטורת לא קנסו ומי שלא הקטיר בבוקר יקטיר גם בין הערביים, וכי משום שחטא ולא הקטיר בבוקר יזכה גם בהקטרה של בין הערביים שלא שייך לו ויבטלו את הפייס של בין הערביים, ומשם כוונת הריטב״א להוכיח שהקטורת דומה לתמיד שהזוכה בעבודה בשחרית הוא העובד גם בין הערביים ולא עשו פייס נפרד.

אכן רש״י במנחות (נ. ד״ה דלא) כתב שקטורת לא שכיחה כיון שמקטירים רק פעמיים ביום, אבל קרבן עולה [דהיינו שקרבן תמיד הוא עולה] קרב הרבה פעמים ביום, ולכן היא הקרבה פחות חביבה ויבואו לפשוע ולא להקריב.

לו. ומבואר דזה פשוט שהזכייה של כל שאר י״ב הכהנים בעבודות תמיד של שחר היא מהלכות גורל ופייס, וזה דין זכייה שלהם עצמם ולכן יש צד שבאותה זכייה מונחת גם זכייה לעבודות תמיד של בין הערביים, וכמבואר לעיל.

לז. ראה להלן בביאור הסוגיא במנחות.

לח. ושני תירוצים אלו הובאו גם בתוספות הרא״ש (כו. ד״ה מיהא).

לט. להג״ר חיים מודעי (הו״ד בריטב״א הוצאת מוה״ק הערה 230).

ופירוש נוסף כתב רש״י שקטורת לא שכיחה באדם אחד שיקטיר אותה, שהרי לא שנה בה אדם מעולם.

וכתב שם השיטה מקובצת (אות ב) שלפי הפירוש הראשון ברש״י נראה שהטעם שקטורת אינה שכיחה הוא משום שאינה שכיחה כמו התמיד, אבל לעולם אפשר שיזכה בה אותו אדם פעמיים והיינו בבוקר ובין הערביים, וקשה שהרי בקטורת לא שנה אדם מעולם. וכתב שמכאן יש להוכיח שרק ליום אחר לא זכה בה אדם מעולם, אבל מי שהקטיר בבוקר יכול להקטיר קטורת של בין הערביים.

ומבואר שנחלקו שני הפירושים ברש״י בנידון זה האם עשו פייס נוסף להקטרת הקטורת של בין הערביים, או שהכהן שזכה בקטורת של שחרית הוא היה מקטיר גם בין הערביים, ודברי הריטב״א בשני המקומות תלויים בשני הביאורים שכתב רש״י.

בדעת הרמב״ם **אמנם** דעת הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ד ה״ח) שעשו פייס נוסף לקטורת של בין הערביים, ויבוא כל מי שלא הקטיר קטורת מעולם מאנשי אותו בית אב ויפיסו עליה, ואם כבר הקטירו כולם מימיהם מפיסין לה כולן בשחרית בפייס שלישי, וזה שזוכה בה שחרית זוכה בה בין הערביים. ומבואר בדברי הרמב״ם שעל הקטורת היו עושים פייס בין הערביים, ולא פירש כדברי התוספות ישנים שאחרי תירוץ הגמרא 'בשבת' זה גם התירוץ על הקושיא הראשונה. וכן דעת הסמ״ג (עשין קצב) שעשו פייס לקטורת של בין הערביים, וכן כתב הרשב״א (שו״ת ח״א סו״ס עט) שמסקנת הגמרא שעל הקטורת עושים פייס נוסף בין הערביים[מ].

עוד מבואר בדברי הרמב״ם שכל עוד שיש כהנים שלא הקטירו קטורת מעולם עושים פייס נוסף לקטורת של בין הערביים, וכאשר אין כהנים חדשים שאז כולם עושים פייס על קטורת של שחר, אותו כהן שזוכה בקטורת של שחר זוכה גם בקטורת של בין הערביים. ונמצא שגם מי שהקטיר רק קטורת של בוקר לא יכול להקטיר שוב קטורת של בין הערביים ואין זה נחשב להקטרה אחת, אלא היא הקטרה חדשה שרק כהנים שלא הקטירו קטורת מעולם יכולים לזכות בה.

אלא שיש לבאר שאם ההקטרה של בין הערביים היא הקטרה נפרדת, מדוע כאשר אין כהנים חדשים שעושים פייס לקטורת של שחר בין כולם, הכהן הזוכה בה הוא זוכה גם בקטורת של בין הערביים, ומדוע לא יעשו פייס נוסף להקטרה הנפרדת של קטורת בין הערביים. ועוד קשה שנמצא לפי דעת הרמב״ם שהיו יותר מארבע פייסות במקדש, ועמד בזה הרעק״א על המשניות (פ״ב מ״ג)[מא] וכתב שארבעה פייסות זה דבר הקבוע לעולם, ואילו הפייס החמישי לקטורת של בין הערביים הוא אינו דבר קבוע, שהרי עושים פייס זה רק אם כל הכהנים של אותו בית אב כבר הקטירו קטורת מימיהם.

ומדברי האור שמח (תמידין ומוספין פ״ד ה״ח) נראה שמקור דברי הרמב״ם הוא מסוגיית הגמרא, שדעת הרמב״ם שהתירוץ בגמרא שכוונת הברייתא היא על פייס של קטורת נשאר גם למסקנא, ומה שאמרו בברייתא השניה שבשבת מפיסין על התמיד ועל הקטורת, הוא גם באופן שהקטירו כל הכהנים ואין כהנים חדשים.

והנה התוספות (כו. ד״ה אלא) הקשו הרי ודאי שהיה צריך לעשות פייס נוסף לתמיד של בין הערביים, בשביל העלאת שני גזרי עצים עם התמיד שזוכים בזה שני כהנים, ובזה אין לומר שמי שעשה בבוקר יעשה גם בין הערביים, כיון שהכהן שזכה בתרומת הדשן הוא העלה את שני גזרי עצים בתמיד של שחר כמבואר בגמרא (כב.). וכתבו התוספות שאכן עשו גם בבוקר פייס על שני גזרי העצים של תמיד של בין הערביים, והטעם שלא מנו זכייה זו בתוך הפייס השני הוא משום שמנו רק את הזכייה של הכהנים העוסקים בתמיד של שחר[מב].

והקשה המהרש״א (כו. בתוד״ה אלא) מדוע הקשו התוספות רק שהיו צריכים לעשות פייס נוסף להעלאת שני גזרי עצים בתמיד של בין הערביים, הרי היה צריך לעשות פייס נוסף גם לצורך הקטרת הקטורת בין הערביים שהרי לא שנה בה אדם מעולם. ותירץ המהרש״א שמה שאמרו שלא שנה בה אדם מעולם היינו ליום אחר, אבל באותו יום עשה הכהן פעמיים את הקטורת ומי שזכה בקטורת של שחר הקטיר גם את הקטורת בין הערביים.

וכתב הרש״ש (שם) שאכן מכח קושיא זו כתב הרמב״ם שעשו פייס נוסף לקטורת בין הערביים רק אם לא היו כהנים חדשים, וזה הטעם שלא הזכירו במשנה את הפייס הנוסף לקטורת של בין הערביים כיון שלא היה תמיד אלא רק אם לא היו כהנים חדשים וכמבואר לעיל.

הזוכה במחתה **בגמרא** (כה:) נחלקו האם שני כהנים היו זוכים בקטורת, אחד המוליך את כף הקטורת ומקטירה על המזבח הפנימי, ופייס נוסף לכהן שזוכה במחתה וחותה הגחלים מהמזבח החיצון ומוליכם על המזבח הפנימי. או שהכהן שזכה בקטורת היה אומר לכהן שעמו זכה עמי במחתה, ולא היו עושים פייס נוסף על הולכת המחתה[מג].

אמנם הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ד ה״ה) כתב שהזוכה בפייס הראשון של תרומת הדשן, הוא המכניס מחתה מלאה אש מן המזבח החיצון למזבח הזהב להקטיר עליו קטורת. והכסף משנה לא ציין את מקור דברי הרמב״ם, וכבר תמהו שם המהר״י קורקוס והלחם משנה, שהרי בגמרא נחלקו האם היו עושים פייס על המחתה או שהכהן העומד בצידו היה זוכה במחתה, ומדוע פסק הרמב״ם באופן שלישי שהזוכה בתרומת הדשן היה זוכה גם במחתת הגחלים והניחו בצ״ע.

וכן תמה התוספות יום טוב (תמיד פ״ה מ״ה), והרש״ש (תמיד שם) כתב שמקור דברי הרמב״ם הוא מאותה משנה בתמיד שאמרו מי שזכה במחתה נטל מחתת הכסף ועלה לראש המזבח ופינה את הגחלים הילך והילך וחתה, והיא המחתה של הגחלים לקטורת שעל המזבח הפנימי. ולא מבואר במשנה כלל מי זכה במחתה ואיך זכה, ולכן פירש הרמב״ם שכוונת המשנה מי שזכה במחתה של תרומת הדשן כמבואר במשנה בתמיד (פ״א מ״ד) הוא הכהן שחותה גחלים מן המזבח להקטיר עליהם את הקטורת במזבח הפנימי. והוסיף הרש״ש שיתכן שבאותה מחתה עצמה שחתה בה את הדשן שעל המזבח החיצון וקיים בה תרומת הדשן, גם היה חותה גחלים לקטורת.

ובמנחת אברהם (יומא עמ' שיז) ביאר בדעת הרמב״ם שתרומת הדשן היא תחילת וצורך סידור המערכה, ולכן אמרו בגמרא (כב.) שהזוכה בתרומת הדשן זוכה גם בסידור המערכה, והטעם הוא כמבואר בגמרא (לג.) שכיון שהתחיל במערכה גומר. ומעתה יש לומר שלכן סבר הרמב״ם שאותו כהן גם זוכה בחתיית הגחלים לקטורת, כיון שגם שזה מכלל ענייני סידור המערכה, וכיון שהכהן שהתחיל בתרומת הדשן זוכה בכל ענייני המערכה, לכן בכלל זכייתו היא גם חתיית הגחלים לקטורת. וזה יבואר היטב עם דברי הרש״ש שאותה מחתה של תרומת הדשן, היתה גם המחתה לחתיית הגחלים לקטורת.

ז. הפייס הרביעי

אמרו במשנה (כו.) 'הרביעי חדשים עם ישנים, מי מעלה איברים מן הכבש למזבח', ונתבאר בגמרא שדעת רבי אליעזר בן יעקב שהמעלה איברים לכבש שזכה בזה בפייס השני הוא המעלה אותם מהכבש למזבח. ונפסק ברמב״ם (תמידין ומוספין פ״ד ה״ח) כמו שאמרו במשנה שהפייס הרביעי שמתקבצים כולם ומפיסין לידע מי מעלה איברים מן הכבש למזבח.

האם גם היה מקטיר **מלשון** המשנה מבואר שהפייס היה רק מי מעלה איברים מן הכבש למזבח, ויש לדון אם הוא עצמו גם היה מקטיר או שהזוכה בפייס הרביעי רק היה מעלה וכהן אחר היה מקטיר. ונחלקו הראשונים בדין זה, דעת רש״י

מ. ויעויין עוד במה שכתב הרמב״ם בפירוש המשנה למסכת תמיד (פ״ו מ״ג) שאין מפייסין לתמיד של בין הערביים, אלא כהן שזכה בו שחרית 'זכה ערבית, אלא לקטורת בלבד שמפייסין לה חדשים עם ישנים בין הערביים. ומבואר בזה שהפייס לקטורת של בין הערבים היה גם לכהנים שכבר הקטירו קטורת מימיהם, אמנם יש גירסאות ברמב״ם שלא גורסים את התיבות 'גם ישנים', ולפי זה הפייס לקטורת של בין הערביים היה רק לכהנים חדשים וכשיטתו בהלכות תמידין ומוספין.

מא. וכן הקשה השפת אמת (כו. ד״ה ולמאי) שיש לעשות את כל הפייסות בשחרית כמו בשבת, והניח בצ״ע.

מב. וראה עוד להלן בעיקר דברי התוספות בענין פייס על העלאת שני גזרי עצים בתמיד של בין הערביים.

מג. וראה בתוספות יום טוב (תמיד פ״ה מ״ה) שנחלקו הראשונים האם כך היתה הרגילות לומר לזה שלצדו ובאמת יכול לומר גם לכהן אחר או לעשות הכל בעצמו, או שרק זה שעמו הוא היה זוכה. וראה עוד בשמועת חיים (פ״ב סי' ג אות ח) שדן האם יכול לומר כן גם לכהן אחר שאינו מהמשמר.

(סוכה נד: ד"ה ניתנין) שהמעלה הוא מקטירן על גבי המזבח, דהיינו הזוכה בפייס הרביעי. וכן כתבו התוספות ישנים ותוספות הרא"ש (כז. ד"ה למדנו) שהכהנים הזוכים בהעלאת האיברים הם הכהנים המקטירים. וכן מבואר מדברי הרמב"ן במלחמת ה' בענין הפיסות ביום הכיפורים, שכתב (בסוף דבריו) שהפייס הרביעי הוא שסודרים את האיברים על המערכה.

אמנם הריטב"א (כה. ד"ה פייס) כתב שהטעם שלא הזכירו בפייס השני מי מקטיר את האיברים, הוא משום שמן הסתם הזורק הוא המקטיר כדי שתעשה עבודת הדם והבשר בכהן אחד. וכבר הובא לעיל שדברי הריטב"א הובאו בכסף משנה (תמידין ומוספין פ"ד ה"ו), ובמשנה למלך (שם) תמה שהרי הפייס הרביעי היה מי מעלה איברים מן הכבש למזבח ופשטן של דברים היינו להקטירם, והביא המשנה למלך את דברי הראשונים הסוברים שהמעלה איברים מן הכבש למזבח הוא גם היה המקטיר.

וכתב שכן נראה דעת הרמב"ם (שם פ"ו ה"ה) שהמעלה איברים מן הכבש למזבח הוא היה מקטיר, שלא הזכיר שם אחרי העלאת האיברים שצריכים עוד להקטירם, ומשמע שההעלאה עצמה היא ההקטרה ובזה זכה הכהן בפייס הרביעי. 19/06/2018אחח

כמה כהנים היו מעלים

והנה בגמרא (כז.) דרשו מן הפסוק (ויקרא א ח) 'וערכו בני אהרן הכהנים', וערכו שנים, בני אהרן שנים, הכהנים שנים, למדנו לטלה שטעון ששה. ונחלקו הראשונים האם מה שהצריכו ששה כהנים הוא בהקטרת איברי התמיד, או שדרשת הגמרא היא על הולכת איברים לכבש אבל ההקטרה עצמה היא בכהן אחד.

הריטב"א (כו. ד"ה מתני') הביא את דברי רש"י הסובר שכהן אחד היה מעלה את האיברים מהכבש למזבח, וכתב שלפי דבריו מה שאמרו ששה לטלה היינו רק להעלאה אל הכבש, אבל ההעלאה מן הכבש למזבח לא היתה בששה כהנים. והביא הריטב"א שהקשו התוספות שמה שאמרו ששה לטלה הוא להעלותו על המזבח ולא להעלותו לכבש, ועוד הקשה מהמשנה בתמיד (פ"ז מ"ג) שכאשר כהן גדול רוצה להקטיר לבדו היו עמו ששה כהנים שמביאים לו את איברי הקרבן, ומשמע שהכהנים המעלים לראש המזבח היו ששה ולא רק המעלים אל הכבש.

ועוד הקשה הריטב"א מדברי הגמרא (כז.) שאמרו ששה כהנים מעלים את האיברים משום ברוב עם הדרת מלך, ואם רק כהן אחד היה מעלה לראש המזבח וששת הכהנים היו רק מעלים על הכבש במה מתקיים בזה ברוב עם הדרת מלך.

ודעת הריטב"א כמו שהובא לעיל שמה שאמרו ששה לטלה הוא על ההעלאה מן הכבש לראש המזבח, ומכל מקום גם לשיטתו ההקטרה עצמה נעשתה על ידי כהן אחד כמו שכתב לעיל שהזורק הוא המקטיר כדי שתיעשה עבודת הדם והבשר בכהן אחד. ולפי דבריו גם המשנה בתמיד תתפרש שכל הכהנים היו מעלים לראש המזבח, ולא על עצם מעשה ההקטרה.

ובדעת רש"י אפשר ליישב לפי מה שמובא בשם הגרי"ז במנחת אברהם (זבחים ד. עמ' נז) שעבודת ההקטרה מתחילה כאשר העלה את האיברים על הכבש, וכלשון הגמרא בזבחים (ד.) 'זו הולכת איברים לכבש[מד]. ולכן בזה מתחילה כבר עבודת ההקטרה, וגם נחשב ברוב עם הדרת מלך.

ובמנחת אברהם (יומא עמ' שכב) ביאר בשיטת רש"י על פי דברי הגרי"ז שמלבד דין הקטרה יש גם דין סידור איברים על גבי המערכה, וזה עבודה נוספת מלבד עצם עבודת ההקטרה כמו שהוכיח שם. ולכן ההעלאה מהכבש למזבח היתה על ידי כהן אחד אפילו שיש דין טלה בששה, כיון שדין זה שיהיו ששה כהנים הוא דין בסידור האיברים על המזבח, ודין ההקטרה עצמה היה בכהן אחד שזכה בפייס הרביעי ובזה אין דין ששה כהנים.

העלאת שני גזרי עצים

עוד נחלקו הראשונים בהעלאת שני גזרי עצים בתמיד של בין הערביים, שדעת התוספות (כו. ד"ה אלא) שהיו עושים פייס נוסף בבוקר בשביל סידור שני גזרי עצים של תמיד של בין הערביים, כמו שעשו בשחרית את הפייסות של כל עבודות תמיד של בין הערביים.

אמנם הראשונים[מה] נחלקו בזה, וכתבו שהזוכה בשחרית בתרומת הדשן שהוא הזוכה גם בסידור המערכה ושני גזרי עצים של שחר, הוא גם הזוכה בגזרין של בין הערביים, וכיון שבין הערביים היו מעלים שני גזרי עצים היה אומר בשחרית לכהן שעמו זכה עמי בגזיר השני בתמיד של בין הערביים.

ובמהר"י קורקוס (תמידין ומוספין פ"ד ה"ח) כתב באופן נוסף שאותו שזכה בשחרית הרשות בידו ליתן לקרובו או לאוהבו את הגזרין של בין הערביים, ולאחר מכן הביא את דברי התוספות שכתבו שהיה פייס נפרד לגזירין של בין הערביים. ומדבריו מבואר שגדר העלאת גזרי העצים בתמיד של בין הערביים הם אותה זכייה של העץ בתמיד של שחר, ואותו כהן שזכה בהעלאת העצים של שחר זכה גם בהעלאת העצים של בין הערביים כיון שהיא אותה זכייה ממש. אלא שהדין הוא להעלות את העצים בין הערביים בשני כהנים ולא בכהן אחד, ולכן הכהן הזוכה לא יוכל להוליכם לבדו ונותנם לאוהבו או לקרובו, אבל עצם הזכייה בהולכת העצים היא שלו ולכן יכול ליתן את העץ השני לאוהבו או לקרובו ולא צריך על זה זכייה חדשה כמו לשאר הראשונים, או על ידי פייס נפרד או שהכהן שלצידו יזכה בעצים של בין הערביים.

חילוק בין גזרי עצים בשחר לבין הערביים

אמנם בדעת התוספות מבואר שהזכייה בשני גזרי עצים של תמיד של בין הערביים אינה שייכת כלל לזכייה בעצים בתמיד של שחר, והביאור בזה על פי מה שנתבאר לעיל בדעת הרמב"ם שהכהן שזכה בתרומת הדשן הוא הזוכה בחתיית הגחלים, והובא מהמנחת אברהם לבאר שהגדר בזה שהזוכה בתרומת הדשן הוא זוכה בכל ענייני סידור המערכה ובכלל זה גם חתיית הגחלים מהמזבח החיצון.

ועל פי זה ביאר (עמ' שלב) לחלק בין שני גזרי עצים בתמיד של שחר לעצים בתמיד של בין הערביים, שהעצים בתמיד של שחר הם מדין סידור המערכה ולכן הכהן שזכה בתרומת הדשן זכה בשני גזרי עצים כיון שהם מדין סידור המערכה וזה בכל זכייתו לתרומת הדשן ולכל ענייני המערכה. אבל שני גזרי עצים בתמיד של בין הערביים אינם מדין המערכה, אלא מדין קרבן התמיד שהוא טעון שני גזרי עצים בעשייתו[מו].

ובזה מבוארת שיטת התוספות שכל מה שאמרו בגמרא שכהן הזוכה בתרומת הדשן זוכה בשני גזרי עצים היינו רק לתמיד של שחר שהם מדין סידור המערכה, אבל שני גזרי עצים של תמיד של בין הערביים אינם שייכים למערכה ולכן אינם בכלל הזכייה של תרומת הדשן, ולזה היה צריך פייס נוסף בפני עצמו.

ח. בקרבן יחיד

אמרו במשנה (כו:) 'במה דברים אמורים בקרבן ציבור, אבל בקרבן יחיד אם רצה להקריב מקריב'. ופירש רש"י (ד"ה במה) שכל מה ששנינו בענין הפייס זה רק בקרבן ציבור, אכן בקרבן יחיד יכול הכהן לעבוד ולהקריב את הכל בלא פייס.

אכן הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ו ה"ט) פירש את דברי המשנה באופן אחר, במה דברים אמורים שהולכת האיברים לכבש טעונה להיעשות בכמה כהנים[מז], דווקא בקרבנות ציבור, אבל בקרבנות יחיד יכול כהן אחד להוליך את כל האיברים. ולפי דבריו לא נאמר במשנה כלל שבקרבן יחיד אין דין פייס, וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ב מ"ז).

מדוע לא עשו פייס

והקשה התוספות יום טוב (סוף פ"ב מ"ז) לשיטת רש"י מדוע לא עשו פייס בקרבן יחיד, הרי יש חשש שמא יבואו למריבה ועל ידי זה יבואו לידי סכנה, אשר מטעם זה נאמר דין פייס בקרבנות, ומדוע לא חשו לזה גם בקרבן יחיד.

ובמשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ד ה"ט) הסתפק בזה האם בקרבן יחיד היו עושים פייס, ובתחילה נטה לומר שהכהנים הזוכים בעבודות התמיד זוכים בכל העבודות של קרבן יחיד שיבואו ביום זה, ואם היה קרבן יחיד איל או שור שטעון יותר כהנים להוליכו למזבח מאשר הכבש של קרבן התמיד,

---

מד. וראה עוד במקדש דוד (סי' ה סק"ב) בענין זה, ובמנחת אברהם ביומא (עמ' שלב).

מה. כן דעת תוספות ישנים (כו. ד"ה אלא), ריטב"א (כה. ד"ה אמר ר' יוחנן), תוספות רא"ש (כו. ד"ה אלא), ותוספות רי"ד (כו: ד"ה ושנים - הראשון) והובאה מחלוקתם ברדב"ז (תמידין ומוספין פ"ב ה"ג).

מו. ולפי זה כתב שאם כבר הקריבו תמיד של שחר בלא שני גזרי עצים, מכל מקום יביאו שני גזרי עצים כיון שהם דין במערכה ולא בקרבן התמיד, אבל בתמיד של בין הערביים אם כבר הקריבו אותו בלא שני גזרי עצים אין דין להביא עתה שני גזירים כיון שהוא רק דין בתמיד.

מז. הצאן בששה כהנים, איל בשמונה ופר בעשרים וארבע, כמבואר במשנה וברמב"ם שם.

הכהנים העומדים אחרי י״ג הכהנים הזוכים בקרבן התמיד, הם היו הזוכים בעבודות הנוספות. ודחה שהרי הרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ו ה״ט) כתב שכל דיני הולכת האיברים שדינם להיעשות בכמה כהנים הם רק בקרבן ציבור ולא בקרבן יחיד, וכמו שהובא לעיל.

ולאחר מכן הביא המשנה למלך את דברי רש״י במשנה שקרבן יחיד לא טעון פייס, וכתב שעדיין יש לדון אם הדבר תלוי בדעת הבעלים או שכל הקודם זוכה. והקשה מדוע לא תקנו פייס ולא חששו שמא יבואו לידי מריבה, וכתב ליישב שרק בקרבן ציבור שהיה חביב עליהם יש לחוש שיבואו לידי סכנה ולא בקרבן יחיד.

סתירה בדברי רש״י

עוד הקשו האחרונים סתירה בדברי רש״י, שאמרו בגמרא לעיל (ב:) שבקרבן יחיד לא היה דין פרישה כיון שלא היו יודעים איזה כהן יעבוד, ועל זה כתב רש״י (שם ד״ה מי) שהרי היו זוכים בעבודה על ידי פייס, ודבריו סותרים למה שפירש במשנתינו (כו:) שבקרבן יחיד לא היו עושים פייס[מח].

אוצר החכמה

אמנם בהגהות הנודע ביהודה (על הגליון כו:) כתב ליישב את הסתירה בדברי רש״י שכוונתו במשנה שבקרבן יחיד לא עשו פייס, זה באופן שבעל הקרבן בחר לו כהן מסוים שיעבוד את כל עבודות הקרבן, אולם כאשר בעל הקרבן לא נתן את הקרבן לכהן מסוים שיעשה את עבודותיו היו עושים פייס וכמבואר ברש״י לענין פרישה. וא״כ ספיקו של המשנה למלך אם הדבר תלוי בדעת הבעלים או שכל הקודם זוכה, מתברר מתוך סתירת דברי רש״י שכל דבריו שאין פייס בקרבן יחיד הוא רק כאשר הבעלים נתן את זכות העבודה לכהן מסוים.

ובזה גם מיושבת קושייתו של התוספות יום טוב מדוע לא חשו שיבואו לידי סכנה, שכן כאשר בעל הקרבן נתן את זכות עבודות הקרבן לכהן מסוים שיעשה את כל העבודות, אין לחוש למריבה שיבואו לידי סכנה, ורק כאשר עבודות הקרבן עומדות לכל הכהנים, בזה יש לחוש שמא יבואו לידי סכנה ולכן באופן כזה היו זוכים רק על ידי פייס[מט].

מחלוקת רש״י ותוספות אם הבעלים יכול ליתן

ודרש״ש (כו: במשנה ד״ה אם רצה) הביא שנחלקו בזה רש״י ותוספות האם הבעלים יכול ליתן את העבודות לכהן מסוים, שכתב רש״י בתמורה (לב. ד״ה הקדש) שיש לבעלים טובת הנאה שכן יכול ליטול דבר מועט מישראל חבירו כדי שיתן את הקרבן לבן בתו כהן שיקריבה ויטול את העור. ומפורש בדבריו שהבעלים יכול לקבוע איזה כהן יעשה את עבודות הקרבן שלו, ויזכה בזה הכהן גם בלא פייס.

אבן כתב הרש״ש שהתוספות (שם ד״ה מקדישין) נחלקו על דברי רש״י שלא מצינו טובת הנאה זו גם בקרבן אלא רק לגבי נתינת בכור, ולכאורה כוונתו שלפי דברי התוספות אין הבעלים יכול ליתן את זכות ההקרבה לכהן מסוים.

ויש להעיר בדבריו שהתוספות רק כתבו שהלשון 'לבן בתו כהן' נאמר לגבי בכור, ולכאורה לא נחלקו על עצם הדין שכתב רש״י, וכן מבואר בתוספות חדשים על המשניות (פ״ב מ״ז) שהתוספות לא נחלקו על רש״י בעצם הדין בזה. ועוד יש להעיר שהתוספות כאשר הביאו את דברי רש״י כתבו שיכול ליטול דבר מועט כדי שיקריב 'במשמר' בן בתו כהן, וכן מפורש בדברי רבינו גרשום שם (ד״ה הקדש). ומלשון זו משמע שאין הישראל יכול ליתן לכהן מסוים אלא יש לו טובת הנאה שיכול ליתן במשמר של בן בתו של חבירו, וכאשר כהני אותו המשמר יקריבו ממילא גם לבן בתו יהיה חלק בזכייה, ולפי״ז גם מדברי רש״י לא מפורש שהכהן יעבוד בלא פייס.

דברי החזון איש ביישוב הסתירה

וכן הביא החזון איש (או״ח סי׳ קכו ס״ק כא) את דברי רש״י בתמורה, שכוונתו שיש זכות לבעלים להביא לאיזה משמר שירצה וממילא יזכה בו גם בן בתו של חבירו שבאותו המשמר. ועל עיקר הסתירה בדברי רש״י כתב שם ליישב, שאם יש שנים או שלושה כהנים שרוצים בעבודת קרבן יחיד עושים פייס ביניהם, ורק בקרבן ציבור קבעו פייס בחובה.

ויש לדון איזה פייס יעשו בין שנים או שלושה כהנים, והדבר תלוי במה שהובא לעיל מהתוספות יום טוב (פ״ב מ״א) שלא שייך לעשות פייס של אצבעות בין שני כהנים, ולכן מטעם זה כתב שאם היו שנים שוים עושים פייס בין כולם. ובלשון החזון איש נראה שכאשר שנים או שלושה רוצים יעשו פייס ביניהם ולא בין כולם, ואולי יעשו פייס באופן אחר כעין מה שהובא לעיל מהשפת אמת.

בחביתי כהן גדול

עוד מבואר במשנה (כה.) שאחד מן הכהנים הזוכים בפייס של התמיד זכה בהקרבת חביתי כהן גדול, שהם מנחה של כהן גדול שמביאה כל יום ומקריבים ממנה חצי בבוקר וחצי בין הערבים[נ]. ובמנחת אברהם (עמ׳ שכג) הקשה הרי חביתי כהן גדול הם קרבן יחיד ומדוע עשו עליהם פייס, הרי לשיטת רש״י בקרבן יחיד אין דין פייס.

וכתב לבאר בזה על פי דברי המקדש דוד (סי׳ ל סק״ב) שמנחת חביתין של כהן גדול אינה כמו שאר חובות היחיד שהיא חובה של קרבן יחיד המוטל על הכהן גדול, אלא דין הוא להקריב בבית המקדש בכל יום מנחת חביתין, וחובה זו מוטלת על כהן גדול, ואכן כאשר מת הכהן הגדול חובה זו מוטלת על הציבור.

ולפי זה מבואר היטב שהיה עליה פייס כיון שאין לה דין של קרבן יחיד, אלא היא מסדר העבודות בבית המקדש שתוקרב בכל יום מנחת חביתין כמו מנחת התמיד שאינה בטלה לעולם.

ט. ביום הכיפורים

מחלוקת הראשונים אם היה פייס

כתב הבעל המאור (כו:) 'והוי יודע כי בעלי הקרובו״ת שהכניסו בפיוטיהן בסדר עבודת היום [הכיפורים] ארבעה פייסות טעו כולם במשנתינו, ולא הבינו כי הפייסות החשובים במשנתינו לשאר ימות השנה הם ולא ביום הכיפורים, לפי שכל עבודת היום אינה כשירה אלא בכהן גדול'.

והרמב״ן (מלחמות ה׳ שם) כתב 'גם בעיני יפלא שהרי כל עבודות יום הכיפורים אינם כשירות אלא בכהן גדול, ואם כן לא היה פייס ביום הכיפורים, אבל אף בסדר העבודה אשר מימי רבותינו כתוב בו פייסות, וכן בדברי הפייט ר״א הקליר ובקרובו״ת הגאונים וחכמי הישיבות ורבני ספרד האחרונים, ואי אפשר שיטעו כל רבותינו ואבותינו, ולבעל המאור הזה לבדו ניתנה חכמה ואין לזרים איתו', ולכן האריך הרמב״ן לבאר את הפייסות שהיו ביום הכיפורים כמו שיבואר. וכן דעת הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ד ה״א) שהיה פייס ביום הכיפורים, ותבואר שיטתו להלן.

וכן בנוסחאות סדר העבודה מצינו שנחלקו בזה, בנוסח 'אתה כוננת' לא הוזכר כלל ענין הפייס ביום הכיפורים, וכדעת בעל המאור, שכיון שכל עבודת יום הכיפורים אינה כשירה אלא בכהן גדול לא היה פייס כלל ביום הכיפורים, ומה שהוזכר במשניות ביומא ענין הפייס הוא בשאר ימות השנה. אמנם בנוסח סדר העבודה 'אמיץ כח' מבואר שהיו ארבעה פייסות גם ביום הכיפורים, וכמו שיבואר.

ויש להבחין שגם לפי דעת הרמב״ן שהיו ארבעה פייסות ביום הכיפורים, מודה הוא שאין הם אותם הפייסות שנאמרו במשניות וכל המבואר לעיל, אלא הם ארבעה פייסות אחרות שנעשו ביום הכיפורים, ומה שנאמרו כל ענייני הפייס במסכת יומא זה אגב שהזכירו את העבודות שבכל יום[נא].

פייס ראשון ביום הכיפורים

כתב הרמב״ן שהפייס הראשון ביום הכיפורים היה הפייס לתרומת הדשן כמו שהיו עושים בכל יום, שתרומת הדשן ביום הכיפורים אין דינה להיעשות דווקא על ידי כהן גדול כמו שאר עבודות היום, כיון שתרומת הדשן כשירה קודם חצות ואינה שייכת לעיקר עבודות היום. וכן מי שזכה לתרום את הדשן זכה גם בסידור המערכה ושני גזרי עצים כמו בכל יום, ורק משחיטת התמיד של שחר נעשה בכהן גדול.

והוכיח כן הרמב״ן שאם הכהן הגדול כבר טבל וקידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן, מדוע מבואר במשנה (לא:) שקודם שחיטת התמיד של שחר טבל וקידש ידיו ורגליו, הרי הוא מקודש ועומד כבר משעה שתרם את הדשן. וגם נמצא שיש יותר מחמש טבילות ועשרה קידושים ביום הכיפורים, וכי

מח. וראה שם במצפה איתן ובשפת אמת שהגיהו בדברי רש״י 'ולא' על ידי פייס היו עובדים, ולכן לא היו יודעים איזה כהן יעבוד. ולפי זה אין סתירה בדבריו, וזה כשיטתו כאן שבקרבן יחיד לא היו עובדים על ידי פייס, אלא הבעלים יכול ליתן לאיזה כהן שירצה. וראה עוד בגבורת ארי (ב: ד״ה ואימא).

מט. וכן מבואר בתוספות חדשים על המשניות (פ״ב מ״ז) שמטעם זה אין לחוש שמא יבואו לידי סכנה, כיון שהבעלים היו בוררים איזה כהן שירצה.

נ. ובמנחת חינוך (מצוה קלו אות ז) הוכיח מזה שהקרבת חביתי כהן גדול אינה דווקא בכהן גדול, אלא גם בכהן הדיוט, שהרי עשו עליה פייס.

נא. וראה עוד להלן בדעת הריטב״א, שארבעת הפייסות שהיו ביום הכיפורים הם אותם פייסות שנאמרו במשניות.

תאמר שכל הטבילות והקידושים אינם אלא ביום, ולכן אפילו שכבר טבל וקידש בלילה לתרומת הדשן חוזר וטובל ומקדש ביום כדי לקיים מצות חמש טבילות ועשרה קידושים שהיא רק ביום הכיפורים עצמו, א"כ מיניה וביה מוכח שעבודות הלילה אינם חלק מסדר העבודה, וממילא אין בהם דין שיהיו נעשים רק בכהן גדול, ולכן על זה היה נעשה פייס שהוא כשר בכל הכהנים כמו בכל יום.

אכן בדין זה נחלקו הראשונים, ומלבד דעת הבעל המאור שלא היה פייס כלל ביום הכיפורים ישנם עוד ראשונים שסוברים שתרומת הדשן היתה נעשית דווקא בכהן גדול ביום הכיפורים ולא היה עליה פייס. דהנה הרמב"ן בתוך דבריו הקשה ממה שאמרו (כ:) שמשום חולשא של כהן גדול היו תורמים את הדשן בחצות הלילה של יום הכיפורים, ומשמע שהכהן גדול עצמו היה תורם. ותירץ הרמב"ן שאין הכוונה שהכהן הגדול עצמו היה תורם, אלא מתוך שהעבודות שמוטלות על הכהן הגדול הם מרובות, תורמים מחצות כדי שבזמן תחילת עבודת יום הכיפורים לא יצטרך להמתין.

אמנם בתוספות ובתוספות ישנים (כ: ד"ה משום) ביארו בגמרא שמזה שאמרו משום חולשא דכהן גדול מוכח שתרומת הדשן אינה כשירה אלא בכהן גדול, וכן נראה לשון רש"י (שם ד"ה ביוה"כ) 'עליו לבדו הוא מוטל וצריך להשכים יותר', ומשמע שהכהן הגדול עצמו הוא תרם את הדשן. ובהמשך, הובאה בתוספות דעת הריב"א שתרומת הדשן היתה נעשית בפייס, וכתבו שלא לגרוס משום חולשא 'דכהן גדול', או שהכוונה כמו שכתב הרמב"ן. והביאו שכן מבואר בפייט ליום הכיפורים 'הוקמו מחצות דשן[נב] לנערה, כפייס דשן הבערה', והיינו שהיה פייס לתרומת הדשן ביום הכיפורים.

וכן מבואר בנוסח 'אמיץ כח' לסדר העבודה ביום הכיפורים, שאמרו שם 'עלצו תרום דשן בפייס ראשון', והיינו שהיה פייס ביום הכיפורים לתרומת הדשן כמו בכל יום. וכן פסק הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"א) שהפייס הראשון ביום הכיפורים היה לתרומת הדשן, כמו שהיו מפייסין בכל יום.

אמנם דעת רש"י ותוספות ובעל המאור שלא היה פייס ביום הכיפורים לתרומת הדשן, ומשמע שהכהן הגדול בעצמו היה תורם את הדשן, וכן משמע בנוסח 'אתה כוננת' שלא הוזכר שם כלל ענין הפייס ביום הכיפורים. ובספר העיטור (ח"ג הלכות יום הכיפורים קח.) כתב 'נראה שלא היה פייס ביום הכיפורים, אלא כהן גדול נותן לאוהבו או לקרובו'[נג].

ומה שהקשה הרמב"ן שאם הכהן הגדול תרם את הדשן נמצא שכבר טבל וקידש ידיו ורגליו, ומדוע הוצרך לחזור ולטבול ולקדש שוב לפני שחיטת תמיד של שחר, וכן מה שהקשה שבמשנה (לא:) משמע שרק אז היה פושט את בגדי החול שלבש. יש ליישב לשיטות הראשונים או משום שתרומת הדשן היתה נעשית בבגדים פחותים ולא בבגדי כהונה שהיה לובש בשעת העבודה כמבואר בגמרא (כג:), או שאחרי תרומת הדשן היה חוזר ללבוש בגדי החול, וכלשון התוספות (שם) כדי שינוח בין עבודה זו לעבודות היום.

וראה עוד בחידושי ר' אריה לייב (ח"ב סי' יב) שכתב ליישב את דעת הראשונים שהכהן הגדול עצמו היה תורם את הדשן, שמלבד עצם הדין שכל עבודות של יום הכיפורים לא יהיו אלא בכהן גדול שהוא דין עשייה בכהן גדול, עוד נאמר בזה שעצם הכהונה הנדרשת ליום הכיפורים היא סוג של כהונה גדולה, וכהן הדיוט הרי הוא כזר לענין עבודת יום הכיפורים. וזה החילוק בין עבודות הלילה לעבודות היום, שאף שגם תרומת הדשן דינה להיעשות בכהן גדול ולא היה בה פייס, מכל מקום עדיין אינה כמו כל עבודות היום שבהם הכהונה עצמה השתנתה, ודיני הכהונה של יום הכיפורים היא שתהיה כהונה גדולה, ולכן היה צריך טבילה וקידוש חדש משיאיר היום.

עבודת היום היא סוג כהונה אחר

והנה הגבורת ארי (יב. ד"ה פשיטא) הקשה במה שדנו שם בגמרא שאם ארע פסול בכהן גדול אחרי תמיד של שחר במה יתחנך הכהן שבא תחתיו, ומדוע לא הקשו כן אם אירע פסול בכהן גדול בלילה קודם שתרם את הדשן, במה יתחנך הכהן שעובד תחתיו. ובזה אי אפשר לפרש שיתחנך הכהן השני בלבישת האבנט לפי הסוברים שהוא היה שונה מאבנט של כהן הדיוט, שהרי בתרומת הדשן לא היה לובש כלל אבנט שעבודה זו היתה נעשית רק בשני בגדים.

ותירץ הגבורת ארי שלפי הסוברים שתרומת הדשן לא היתה נעשית בכל בגדי הכהונה היינו משום שעבודה זו אינה עבודה חשובה, וממילא הם גם יסברו שאין דין ביום הכיפורים שהיא תיעשה בכהן גדול. ולפי הסוברים שתרומת הדשן היא עבודה חשובה וצריך ללבוש את כל בגדי הכהונה, אכן אם אירע בכהן פסול קודם תרומת הדשן הכהן שבא תחתיו יתחנך באבנט של כהן גדול.

אוצר התכניה

ובמקדש דוד (סי' כד סק"א) הקשה שאין מחנכין כהן גדול אלא ביום כמו שנפסק ברמב"ם (כלי המקדש פ"ד הט"ו), וא"כ אם אירע פסול בכהן גדול בלילה קודם תרומת הדשן אי אפשר לחנך אותו אלא רק ביום, ואז לא תהיה תקנה לחנך את הכהן שבא תחתיו באבנט לתרומת הדשן, כיון שאין מחנכין בלילה ולכן לא דנו בגמרא באופן כזה.

ואכן האור שמח (כלי המקדש פ"ד הט"ו) הקשה אם אירע פסול לכהן גדול בלילה קודם תרומת הדשן, היאך יחנכו כהן גדול לתרום את הדשן הרי אין מחנכים כהן גדול בלילה, וכתב האור שמח שהרמב"ם לשיטתו הסובר (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"א) שהיה פייס לתרומת הדשן ואין בה דין שתיעשה דווקא בכהן גדול[נד].

פייס שני ביום הכיפורים

כתב הרמב"ן שהפייס השני היה דישון מזבח הפנימי משום שהיא אינה עבודת יום אלא עבודת לילה כמו תרומת הדשן של המזבח החיצון, ולכן אין דינה להיעשות ביום הכיפורים דווקא על ידי כהן גדול והיה עליה פייס. וכן דישון המנורה כשר בכל כהן גם ביום הכיפורים, מפני שאין זה עבודה אלא מכשירי עבודה ולכן אינה טעונה להיעשות בכהן גדול, והיה עליה פייס. וכן מבואר בסדר העבודה בנוסח אמיץ כח, 'עוד יפיסו לדישון מזבח הפנימי והמנורה'.

ונמצא לפי זה שאמנם הפייס הראשון ביום הכיפורים דומה לפייס הראשון שהיה בכל השנה לתרומת הדשן, אולם הפייס השני שבכל השנה הוא על שחיטת התמיד, ביום הכיפורים הוא על דישון מזבח הפנימי והמנורה משום ששחיטת התמיד אינה כשירה אלא בכהן גדול.

ובאדרת אליהו (פרשת אחרי מות) כתב שהפייס השני ביום הכיפורים היה על מי שימרק את שחיטת התמיד אחרי הכהן הגדול, כמבואר במשנה (לא:) ומירק אחר שחיטה על ידו. ולפי"ז נמצא שהפייס השני ביום הכיפורים היה גם על עבודת התמיד כמו בכל השנה, אלא שביום הכיפורים רק עבודת מירוק השחיטה כשירה בכהן הדיוט, ולכן היה עליה פייס[נה].

הפייס השלישי

כתב הרמב"ן שהפייס השלישי ביום הכיפורים היה 'חדשים לקטורת בואו והפיסו', וכמו בכל יום, אלא שלא היה זה להקטרת הקטורת עצמה, שגם הקטרת הקטורת בהיכל ולא בקודש הקדשים שהיא מדין הקטרה של כל יום, היתה נעשית על ידי כהן גדול, והפייס היה רק מי יזכה לסייע לו במחתה לחתות גחלים מהמזבח החיצון ולהוליכם עמו לצורך הקטרת הקטורת על המזבח הפנימי. וכתב הרמב"ן שאע"פ שלא היה פייס בכל יום על המחתה, אלא הכהן שזוכה בקטורת היה אומר לחבירו זכה עמי במחתה, מכל מקום כיון שגם היא מעשרת, וביום הכיפורים מתוך שכל העבודות בכהן גדול היא היתה חביבה עליהם ויכלו לבוא למריבה, ולכן תיקנו עליה פייס.

וכן מבואר בסדר העבודה בנוסח אמיץ כח, 'עקב קטורת פייס חדשים ישלשו'. ויש לדייק בלשון 'עקב קטורת', שלא היה הפייס על עיקר עבודת הקטרת הקטורת שהרי אינה כשירה אלא בכהן גדול, אלא רק על חתיית הגחלים.

והביא הרמב"ן שכן מבואר בתוספתא (פ"ב ה"י) 'בכל יום שני כהנים נכנסים אחד בכף ואחד במחתה, היום נוטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו. במה דברים אמורים בקטורת שלפני ולפנים, אבל בקטורת של מזבח הזהב הרי היא כקטורת של כל ימות השנה'. ומבואר בתוספתא שאמנם הכהן

נב. ראה עוד בתוספות בזבחים (פו: ד"ה משום) ושם הגירסא 'אפרה'.

נג. מלשונו משמע שגם בעבודת תרומת הדשן יש דין שתהיה נעשית בכהן גדול, אולם בזה יכול ליתן לאוהבו או לקרובו, ויש לעיין מה החילוק בינה לבין שאר עבודות של יום הכיפורים שאינם כשירות אלא בכהן גדול, ולא מצינו שיוכל הכהן ליתן לאוהבו או לקרובו.

נד. וראה עוד במקור ברוך (ח"ב סי' ה) שכתב לדון שלעבודות לילה אפשר לחנך כהן גדול בלילה.

נה. ובעיקר דבריו יש לעיין, שהרי כיון שמירוק השחיטה אינו מעכב לכאורה אין זה עבודה ולכן גם אין דין שתהיה בכהן גדול, ומדוע היה עליה פייס.

הגדול היה מקטיר את הקטורת של כל יום על המזבח הפנימי, אבל את מחתת הגחלים מהמזבח החיצון היה כהן אחר מביא.

ובמקדש דוד (סי׳ כד סק״א ד״ה אמרינן בתוספתא) הקשה מדוע באמת לא יעשה זאת הכהן הגדול לבדו כמו שעושה את כל עבודות היום, וכמו שבקטורת שלפני ולפנים נוטל את הכף ואת המחתה, כך גם בקטורת של כל השנה יטול לבדו את הכף ואת המחתה, כמו שאת כל עבודות היום הוא עושה לבדו. ותירץ המקדש דוד שנראה מזה שכל עבודה אחת שבכל ימות השנה דינה להתחלק ולהיעשות בשני כהנים, דהיינו הולכת הקטורת שהיא עבודה אחת ונעשית בשני כהנים, גם ביום הכיפורים דינה להיעשות בשני כהנים.

הפייס הרביעי

כתב הרמב״ן שהפייס הרביעי ביום הכיפורים היה מי מעלה איברים מן הכבש למזבח, ואותם איברים הם מהקרבנות של ערב יום הכיפורים, והם נחשבים עבודות לילה או סוף יום שעבר, וכיון שאינם חלק מסדר עבודת היום הם לא טעונות להיעשות דווקא בכהן גדול ועושים עליהם פייס. וכן הוא בסדר העבודה בנוסח אמיץ כח, ׳ערוך נתחים יחד פייס הרביעי׳.

והוסיף הרמב״ן שלפי הסוברים (שבת קיד.) שחלבי חול אינם קרבים ביום הכיפורים, לא עושים פייס רביעי אלא כשיום הכיפורים חל ביום ראשון, ואז חלבי שבת קרבים ביום הכיפורים. וכתב התוספות יום טוב (פ״ב מ״ב) שכיון שנפסק להלכה כרבי עקיבא שחלבי שבת אינם קרבים ביום הכיפורים, וכן נפסק ברמב״ם (תמידין ומוספין פ״א ה״ז), צריך לומר שהפייס הרביעי לא היה על הקטרת האיברים של ערב יום הכיפורים אלא על הושטת האיברים לכהן הגדול שהיו עושים כן משום כבודו וגדולתו.

והיעב״ץ בספרו לחם שמים (יומא פ״ב סק״ב) הקשה על התוספות יום טוב שאין זה הפייס הרביעי האמור במשנה[נ], ועוד הקשה שהרי ההושטה אינה כלל עבודה ואף לא מכשירי עבודה, ועושים אותה רק משום כבודו של הכהן הגדול ומדוע היא טעונה פייס. ולכן כתב היעב״ץ שהפייס היה מי מעלה את האיברים מהכבש לראש המזבח כדי שלא יפסלו בלינה, ואכן היו מקטירים אותם רק לאחר יום הכיפורים, ובזה מיושב גם לדעת רבי עקיבא.

והנה המקדש דוד (סי׳ כד סק״א) הקשה, הרי על העלאת האיברים מן הכבש למזבח כבר היה פייס בערב יום הכיפורים בשחרית, שהפייס הרביעי שבכל יום הוא מי מעלה איברים מן הכבש למזבח, וכי משום שנותרו ולא הקטירו אותם בטל מעליהם הפייס. ואפילו לפי מה שכתב הרמב״ן שפייס זה לא היה אלא כאשר ערב יום הכיפורים חל בשבת וא״כ לא הקטירו את האיברים בשבת, וא״כ בשבת היה פייס נוסף גם בין הערבים מפני שהמשמרות מתחלפות כמבואר בגמרא (כו.), מכל מקום הפייס הזה היה קודם תמיד של בין הערבים שהוא עדיין ערב יום הכיפורים, וא״כ כבר הפיסו על העלאת האיברים ומה הפיסו שוב בפייס הרביעי ביום הכיפורים, והניח בצ״ע.

ולפי דברי היעב״ץ יש ליישב[אוצר החכמה] את ההקטרה עצמה לא היו עושים גם משום שאין מקטירים ביום הכיפורים, וגם משום שכבר היה פייס על ההקטרה עצמה כמו שכתב המקדש דוד. והפייס ביום הכיפורים היה פייס אחר לאיברים שנותרו שלא הקטירו אותם, מי יעלה אותם לראש המזבח כדי שלא יפסלו בלינה, ועל חלק זה לא היה מעולם פייס בערב יום הכיפורים.

שיטת הריטב״א בעשיית הפייסות

הריטב״א (יב: ד״ה ה״ג) הביא את השיטות שכל עבודות יום הכיפורים אינן כשירות אלא בכהן גדול, והקשה א״כ מדוע נשנו במשניות במסכת יומא כל ענייני הפייס, הרי ביום הכיפורים לא היו נוהגים פייסות כי העבודה כשירה רק בכהן גדול. והביא הריטב״א בשם ׳מורי הרב ז״ל׳ שאכן הפייסות שנאמרו במשניות הם רק בשאר ימות השנה וכמבואר לעיל, ועוד הביא בשם רבו שמדאורייתא אין חובה בכהן גדול אלא בעבודת היום ממש, אבל תמידין ועבודות של כל יום כשירות גם בכהן הדיוט, אלא שמצוה לעשותם בכהן גדול ורבנן קבעו כחובה שייעשו בכהן גדול. ומכל מקום כאשר הכהן גדול חלוש עושים עבודת תמידין של יום הכיפורים אפילו בכהן הדיוט, ולכן כל דיני הפייסות נשנו במסכת יומא כי הם שייכים גם ביום הכיפורים.

והקשו האחרונים שהרי נאמרו חמש טבילות ועשרה קידושים ביום הכיפורים, והוא מהלכה למשה מסיני כמבואר בגמרא (לב.), ואם קרבן התמיד כשר גם בכהן הדיוט פחתו מהחשבון טבילה אחת ושני קידושים מהכהן הגדול[נז]. וכתבו שדין זה אינו מעכב בדיעבד, ובודאי שמטעם זה יש מצוה לכתחילה שהכהן הגדול יעשה את כל העבודות כדי לקיים חמש טבילות ועשרה קידושים, אמנם אם הכהן הגדול חלוש שאז יכול כהן הדיוט לעשות את עבודת התמיד, העבודה כשירה גם בכהן הדיוט אלא שהכהן הגדול חיסר מצוה של טבילות וקידושין כדין.

היאך קידשו ידים ורגלים

והנה הנודע ביהודה (שו״ת מהדו״ת יו״ד סוף סי׳ ריג) הקשה לפי דעת הרמב״ן שגם ביום הכיפורים היו פייסות, היאך התירו לכהנים לעשות עבודה ביום הכיפורים הרי על ידי זה יצטרכו לקדש ידיהם ורגליהם ויום הכיפורים אסור ברחיצה, ומדוע התירו לכהנים רבים לעשות עבודות אלו הרי אפשר שרק כהן אחד יעשה את אותם העבודות ולא יצטרכו קודם לרחוץ ולקדש ידים ורגלים. ומזה הוכיח הנודע ביהודה שאיסור רחיצה ביום הכיפורים הוא דרבנן, ולכן הותר לצורך עבודה וכל מי שזכה בפייס הותר לו איסור רחיצה.

ויש להוסיף בזה בפרט לפי דברי הגבורת ארי שהובאו לעיל, שכתב שכל הכהנים הנכנסים לפייס היו מקדשים ידים ורגלים קודם כדי שלא יבואו לעבוד בלא קידוש, שזה הטעם שעשו את הפייס עם בגדי כהונה. ולפי דבריו נמצא שכל הכהנים שנכנסו לפייס קידשו ידיהם ורגליהם, ולא רק הכהנים שזכו בארבעת הפייסות.

דעת הרמב״ם

כתב הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ד ה״א) ׳בחצות הלילה מפיסין לתרומת הדשן ומסדרין את המערכה ומדשנין את המזבח, כדרך שעושין בכל יום על הסדר׳. ולאחר מכן לא הזכיר הרמב״ם שעשו עוד פייסות במקדש, ומדבריו נראה שרק הפייס הראשון והשני היו ביום הכיפורים ולא שאר הפייסות, והיינו פייס לתרומת הדשן ולדישון מזבח הפנימי שהוא חלק מהפייס השני. וכן הביא התוספות יום טוב (פ״ב מ״ב) שכן דעת הרמב״ם, ושהוא סובר שהכהן הגדול עצמו היה מכניס גם את המחתה של הגחלים בקטורת של כל השנה, ושלא כדעת הרמב״ן שעל זה היה הפייס השלישי.

והביא התוספות יום טוב שכן משמע בלשון הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ב ה״ה) שכתב ׳בכל יום מי שזכה במחתה חותה במחתה של כסף ומערה האש למחתה של זהב, והיום חותה כהן גדול במחתה של זהב ובה היה נכנס להיכל שלא ליגעו בתוספת עבודה׳. ומבואר בלשון הרמב״ם שהכהן הגדול עצמו היה מכניס את מחתת הגחלים גם להיכל, שהיא עבודת הקטורת של כל יום, ולא כהרמב״ן שזה היה על ידי כהן אחר שזכה בה בפייס.

ואמנם על עיקר דברי המשנה (מג:) שאמרו כן היה אפשר לפרש על הקטורת של יום הכיפורים שהיה חותה בכהן הגדול גחלים מן המזבח החיצון ובה היה נכנס, אכן מלשון הרמב״ם משמע שהיה מכניס להיכל והיינו הקטורת של כל יום, וכמו שכתבו התוספות יום טוב. וכן מבואר ברש״ש (שם ד״ה והיום) שכן דעת הרמב״ם שהמשנה עוסקת גם בקטורת של כל יום, וראה בזה בגבורת ארי (מד:).

והנה התוספות ישנים (מד: ד״ה והיום) והתוספות הרא״ש (מג: ד״ה היום) הקשו הרי אין כהן גדול משמש בבגדי זהב בעבודת פנים משום שאין קטגור נעשה סנגור, והיאך נכנס עם המחתה של זהב, ותירצו שדין זה נאמר רק בבגדים, ובכלים לא נאמר שאין קטגור נעשה סנגור. ומדבריהם מבואר שהם ביארו את המשנה שהכהן גדול מכניס במחתה של זהב, על הקטורת של יום הכיפורים שהיא לפני ולפנים ולא על הקטורת שבכל יום וכמבואר בדעת הרמב״ם.

וראה במקדש דוד (סי׳ כד סק״ז) שהקשה על המפרשים שכוונת המשנה על הקטורת של כל יום שמקטירים בהיכל, שהרי בגמרא מבואר שעשו כן משום חולשא דכהן גדול, והרי בקטורת של ההיכל לא שייך חולשא שהרי בקטורת של כל יום היה כהן אחר עמו שנוטל את המחתה, וכמבואר בדברי הרמב״ן שהביא כן מהתוספתא.

אכן כבר נתבאר שהרמב״ם סובר שרק הפייס הראשון והשני היו ביום הכיפורים, והוא לשיטתו סובר שרק הכהן הגדול היה מכניס את מחתת

נו. יש לעיין בקושיא זו, שהרי גם הרמב״ן מודה שהפייסות ביום הכיפורים אינם הפייסות האמורים במשניות שהם הנוהגים בכל יום בימות השנה.

נז. כן הקשו הפרי חדש בספרו מים חיים על הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״א ה״ב), תפארת ישראל (פ״ב יכין אות יב), וגחלי אש (סי׳ יג, וע״ע בסי׳ יח), הובא באבן האזל (עבודת יום הכיפורים פ״א ה״ב), חזון איש (או״ח סי׳ קכו סק״י), והמקדש דוד (סי׳ כד סק״ז).

והוסיף החזון איש שאף אם נצרף את הטבילה והקידוש שעשה הכהן הדיוט קודם עבודת התמיד, ויחד יהיו חמש טבילות ועשרה קידושין, עדיין קשה, שמסתבר שאת הקידוש שאחרי העבודה קודם פשיטת בגדי זהב אין לחשוב בכלל המנין, ונמצא שעדיין חסר קידוש אחד למנין עשרה קידושין. ועוד כתב שמתמיד של בין הערביים לא קשה כיון שבאותה לבישת בגדים היה עושה גם את המוספין וזה ודאי רק בכהן גדול, וא״כ במה שלא היה עושה את התמיד של

הגחלים גם בקטורת של כל השנה, ולכן שייך בזה חולשא דכהן גדול והיה חותה בשל זהב ובה היה מכניס ולא מערה ממחתה של כסף למחתה של זהב.

גורל בשבת **המגן** אברהם (סוף ס״ שכב) כתב שמותר להטיל גורל בשבת מי יאמר קדיש או מי יעלה לתורה, שהרי להרבה פוסקים ביום הכיפורים היו מפיסין מי שוחט ומי זורק[נח].

והשבות יעקב (ח״ג ס״ כד) הקשה מדוע הוצרך המגן אברהם להוכיח מפייס ביום הכיפורים שנחלקו הראשונים אם היו עושים פייס, הרי יש להוכיח כן מכל שבת שהיו עושים פייס בבית המקדש כמבואר בגמרא (כו.) וכן נפסק ברמב״ם (תמידין ומוספין פ״ד ה״ט).

מערכה ח

ניסוך המים

א. האם הוא דין ביום או בקרבן / **ב.** ניסוך המים בחוץ / **ג.** שיעור הניסוך / **ד.** מעילה במי הניסוך / **ה.** סדר ניסוך המים

פתיחה **מצות** ניסוך המים לא נכתבה במפורש בתורה, ונחלקו התנאים במקור דין ניסוך המים. דעת רבי עקיבא (תענית ב: זבחים קי:)[א] שניסוך המים הוא מן התורה ממה שנאמר במוספים של ימי חג הסוכות ׳מלבד עולת התמיד ומנחתה ונסכה׳ ואילו במוספי היום השישי שינתה התורה, ונאמר ׳מלבד עולת התמיד מנחתה ונסכיה׳ (במדבר כט לא) דהיינו בלשון רבים, ומזה דרשו אחד לניסוך המים ואחד לניסוך היין. ועוד רמז דרשו ממה שנאמר בנסכי היום השני (שם כט יט) ׳ונסכיהם׳, וביום השישי נאמר (שם כט לא) ׳ונסכיה׳, וביום השביעי נאמר (שם כט לג) ׳כמשפטם׳[ב], ומכל השינויים האלו יוצא אותיות ׳מים׳ וזהו רמז לניסוך המים מן התורה[ג]. עוד דעה שהרמז הוא ממה שנאמר (שם כח ז) ׳הסך נסך שכר לה׳׳, בשני ניסוכים הכתוב מדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין. ושם הביאו דעת רבי יהושע שגם בלא הרמז בתורה ניסוך המים הלכה למשה מסיני[ד], וכן פסק הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״י ה״ו) שכל שבעת ימי החג מנסכין את המים על גבי המזבח, ודבר זה הלכה למשה מסיני.

א. האם הוא דין ביום או בקרבן

יש לחקור בגדר מצות ניסוך המים, האם הוא דין מדיני הקרבן דהיינו כשם שכל קרבן טעון ניסוך היין התחדש בקרבן מוסף חג הסוכות שהוא טעון גם ניסוך המים. או שדין ניסוך המים אינו שייך לדיני הקרבן, אלא זו מצוה חדשה ודין מדיני היום שיש מצוה לנסך מים בימי חג הסוכות, ותיקנו מצוה זו בזמן שמקריבים את קרבן המוסף, ויש בזה כמה וכמה חילוקים לדינא כמבואר בהמשך הדברים.

ניסוך המים בלילה **במשנה** בתחילת תענית (ב.) אמר רבי אליעזר שזמן הזכרת משיב הרוח ומוריד הגשם הוא מיום טוב ראשון של חג הסוכות, ובגמרא (שם ב:) הסתפקו האם לרבי אליעזר מזכירים גבורות גשמים כבר מליל יום טוב הראשון או רק מהיום, ושורש הספק הוא האם רבי אליעזר למד את דבריו ממצות לולב שהיא מיום טוב הראשון[ה] וממילא גם הזכרת גבורות גשמים לא תהיה אלא מהיום ולא מהלילה שלפניו, או שרבי אליעזר למד את דבריו מניסוך המים וממילא ההזכרה תהיה גם מהלילה כמו ניסוך המים.

ומבואר בפשטות דברי הגמרא שניסוך המים כשר בלילה כמו נסכי יין שקרבים בלילה, אכן רש״י (ב: ד״ה מה ניסוך) פירש את דברי הגמרא שממלאים את הכלי מים לניסוך המים בלילה[ו]. ומבואר שרש״י עצמו לא פירש בכוונת הגמרא שהניסוך עצמו היה בלילה, אלא שמילוי המים לניסוך היה כשר בלילה, כמבואר במשנה במסכת סוכה (נא:) שהיו שואבים את המים מן השילוח בלילה. וא״כ לפי שיטת רש״י אין ראיה שניסוך המים כשר בלילה, ואדרבה ממה שנדחק לפרש כן בלשון הגמרא עולה שדעתו שניסוך המים לא כשר בלילה, ואינו כמו נסכי יין שקרבים בלילה כמבואר בתמורה (יד.).

וכן דעת המאירי (תענית ב: ד״ה ניסוך) שאין ניסוך המים כשר בלילה, וביאר דבריו שהרי בגמרא בתמורה (יד:) מבואר שנסכים הבאים מחמת הזבח אין זמנם אלא ביום, וניסוך המים דינו כנסכים הבאים מחמת הזבח ולא יתכן שיקריבו אותם קודם הזבח. ועוד הוכיח מהגמרא בסוכה (נ.) שאין מקדשין את מי הניסוך בלילה כדי שלא יפסלו בלינה, ומוכח שאין ניסוך המים כשר בלילה. אכן בגוף דברי הגמרא שאמרו ׳מה ניסוך מאורתא׳ לא ביאר כרש״י דהיינו שמילוי המים היה מהלילה, אלא ביאר המאירי או שיכול לנסך בלילה שלאחריו מדין תשלומין ככל דיני נסכים שכשרים בלילה שאחרי הקרבת הקרבן, או שהקדשת המים בפה נעשית כבר בלילה קודם לכן אפילו שאינם ראויים עתה להקרבה, או שכוונת הגמרא שמצינו מקצת ניסוך בלילה והיינו ניסוך היין.

אכן התוספות (ד״ה איבעיא)[ז] גרסו בהמשך דברי הגמרא ׳דאמר מר ומנחתם ונסכיהם אפילו בלילה׳, ופירשו התוספות שאפילו שניסוך היין של כל קרבן נעשה דווקא אחרי הקרבת הקרבן וא״כ האופן שנסכים אלו יהיו קרבים בלילה היינו רק מהלילה השני, מכל מקום ניסוך המים בחג הסוכות אפשר לעשותו גם בלילה הראשון, ואפילו שאמרו (יומא כו:) שאין מנסכים מים בחג אלא בתמיד של שחר, הביאור הוא שאינו חייב לנסך אלא בתמיד של שחר ומכל מקום אם רצה לעשותו בלילה רשאי.

והריטב״א בסוכה (נ. ד״ה ואי) הביא שהראב״ד פירש את דברי הגמרא שם שאין מקדשים את מי הניסוך בלילה שלא יפסלו בלינה כיון שאינם ראויים להקרבה בלילה שאין ניסוך המים בלילה, והביא שהרמב״ן חולק שהרי בגמרא בתענית מבואר שניסוך המים כשר בלילה, אלא כוונת הגמרא שכיון שאין נוהגים להקריבם בלילה אלא ביום לכן נפסלים בלינה[ח]. וכתב שאע״פ שאמרו (תמורה יד:) שנסכים הקרבים בלילה הם רק נסכים שלא באים

בין הערביים לא חיסר טבילה ושני קידושין.

נח. השבות יעקב (ח״ג ס״ כד) הקשה עוד בלשון המגן אברהם ׳מי שוחט מי זורק׳, הרי גם לפי הסוברים שהיה פייס ביום הכיפורים לא על זה היה הפייס וכמבואר בדברי הרמב״ן. והיה אפשר ליישב שהרי דעת הריטב״א שעל זה היו הפייסות ביום הכיפורים כאשר הכהן הגדול חלוש וכמבואר לעיל, וא״כ לפי הפוסקים שהיה פייס ביום הכיפורים גם היה פייס מי שוחט מי זורק. אכן לפי תירוץ זה מסתבר שדין פייס זה לפי הריטב״א הוא כדין פייס של כל השנה, שכיון שהכהן הגדול חלוש ואין בכחו לעשות את העבודות של כל יום, היו עושים פייס כמו כל השנה כולה וא״כ שוב פייס זה הוא מהלכה למשה מסיני ואינו כמו פייס של יום הכיפורים, וחוזרת קושיית השבות יעקב.

א. וראה עוד בירושלמי (סוכה פ״ד ה״א) שהובאה המחלוקת אם ניסוך המים הוא דאורייתא או הלכה למשה מסיני.

ב. ובשאר הימים נאמר ׳כמשפט׳.

ג. ואמרו בגמרא שהנפקא מינה ביניהם באיזה יום להתחיל בהזכרת גבורות גשמים, ביום השני או ביום השישי.

ד. ונתבאר בגמרא שמטעם זה סובר רבי יהושע שניסוך המים היה כל שבעת ימי חג הסוכות, ולא דווקא באותם ימים שבהם נרמזה בתורה מצות ניסוך המים. ולענין עצם החיוב, ראה עוד בתוספות יום טוב (זבחים פי״ג מ״ו) שאין חילוק האם החיוב הוא מדאורייתא או הלכה למשה מסיני.

ה. ופירש רש״י (ד״ה מלולב) שהזכרת גבורות גשמים דומה ללולב, שכשם שאי אפשר לאלו ארבעה מינים בלא גשמים ובאים לרצות על המים, כך אי אפשר לעולם בלא מים.

ו. ולאחר מכן הביא שיש ספרים שגורסים בדברי הגמרא שאפשר לנסך את המים בלילה, וזו גירסת התוספות כמבואר להלן.

ז. וכן במנחות (מד: ד״ה מנחתם - השני).

ח. והביא שמצינו כעין זה שאפילו שהם ראויים להקרבה נפסלים בלינה, כמו באיברים ופדרים

עם הזבח, ניסוך המים לא נחשב קרב עם הזבח שחובת היום הוא ולא חובת הזבח כלל, ורק ניסוך היין הוא חובת הזבח כמו כל הקרבנות, ואילו ניסוך המים אינו שייך לזבח אלא הוא חובת היום. וכן מפורש בריטב״א ביומא (כד. ד״ה זריקה) שיש חילוק בין ניסוך היין לניסוך המים, שניסוך היין הוא מדיני הקרבן ואילו ניסוך המים הוא חובת היום ולא חובת הקרבן[ט].

ועוד״ה מכך בביאור מחלוקת הראשונים האם ניסוך המים כשר בלילה, שנחלקו בחקירה זו האם ניסוך המים הוא חובת היום או חובת הקרבן. שאם זה חובת היום ואינו כמו ניסוך היין שהוא חובת הקרבן אזי ניסוך המים כשר בלילה וגם בלילה שקודם הקרבת הקרבן, שהרי אז מתחיל היום טוב של סוכות לענין איסור מלאכה ומצות סוכה. ולפי הראשונים שסוברים שניסוך המים לא כשר בלילה כמו שמוכח מדברי רש״י, היינו כמבואר בדברי המאירי שסוברים שניסוך המים הוא חובת הקרבן ולא חובת היום, ולכן דינו להקרב עם הקרבן ואי אפשר להקריבם בלילה שקודם הקרבת הקרבן. וכן מדויק מלשון רש״י עצמו במסכת סוכה (לד. ד״ה וניסוך) שכתב, 'וניסוך המים לתמידין של שחר שבעת ימי החג', ומשמע שהניסוך הוא מהלכות קרבן התמיד ולא מחובת היום'.

וכן ביאר הגבורת ארי (תענית ב: ד״ה מה) שדין ניסוך המים אינו מחובת הקרבן אלא הוא חובת היום, ולכן כתב שאין בזה את הדין שאמרו בגמרא (זבחים מד.) שיכול אדם להקריב נסכים אחרי עשרה ימים מיום הקרבת הקרבן, שהרי לא מצינו שניסוך המים יהיה כשר לאחר חג הסוכות. ודווקא בניסוך היין נאמרו דינים אלו שהוא חובת הקרבן ולכן אפשר להביאו לאחר הזמן, אבל ניסוך המים שהוא חובת היום כמו ערבה שהיתה במקדש ולכן אי אפשר להביאה אחר הזמן, ואם עבר יומו בטל קרבנו של אותו יום.

אבן יש מקום לומר[יא] שגם אם ניסוך המים הוא חובת היום מכל מקום יהיה פסול בלילה, כיון שיש לומר שיסוד הדין שמנחות ונסכים כשרים בלילה אין זה משום שבמנחות ונסכים אין פסול של לילה, אלא הביאור הוא שהמנחות והנסכים הם המשך עבודת הקרבן וכשרים בלילה כמו שאימורים כשרים בלילה[יב]. ולפי זה יש לומר שאפילו אם ניסוך המים הוא חובת היום ולא חובת הקרבן, מכל מקום כיון שהוא קרבן בפני עצמו ולא המשך של קרבן אחר פסול בלילה כמו כל הקרבנות שפסולים בלילה[יג].

אין לו קרבן

ובערוך לנר (סוכה נ. ד״ה וי״ל)[יד] גם הסתפק אם ניסוך המים דינו כנסכים הבאים עם הזבח או כנסכים הבאים בפני עצמם, וכתב נפקא מינה בזה, באופן שאין לו קרבן, שאם מצות ניסוך המים היא מדיני הקרבן אם אין קרבן גם אין נסכים וכשם שלא מנסכים יין כך לא ינסכו מים, אך אם ניסוך המים הוא מצוה בפני עצמו יהיה דין ניסוך גם אם אין קרבן. וכתב שאין להוכיח ממה שאמרו (יומא כו:) שמנסכו עם תמיד של שחר, שניסוך המים הוא מדיני התמיד, כי יתכן שכוונת הגמרא שזה הזמן שתיקנו לניסוך המים אבל לעולם עיקר החיוב הוא מדיני היום.

והביא שנחלקו בזה הראב״ד והריטב״א שהובאו לעיל, ומחלוקתם אם ניסוך המים הוא חובת היום או חובת הקרבן. ובדעת התוספות (סוכה נ. ד״ה וא) כתב להוכיח שסברו שניסוך המים הוא מדיני הקרבן, שהרי הקשו על רש״י מדוע המים שבצלוחית לא נפסלו ביוצא, והיה להם להקשות כן גם לשיטתם שהרי אם המים לא נחשבים כנסכי הקרבן אלא כנסכים הבאים בפני עצמם, כיון שאין להם דבר המתירם הם מתקדשים בכלי וקשה שיפסלו ביוצא, ומזה מוכח שדעת התוספות שהמים נחשבים נסכים שבאים מחמת הקרבן[טו]. ובעיקר הנידון כתב הערוך לנר שלכאורה הדבר תלוי במחלוקת התנאים בתחילת מסכת תענית במקור דין ניסוך המים, שלפי רבי עקיבא שהוא ממה שנאמר (במדבר כט לא) 'ונסכיה' בשני ניסוכין הכתוב מדבר, א״כ ניסוך המים שייך לקרבן התמיד שהרי בפסוק זה נאמר 'מלבד עולת התמיד מנחתה ונסכיה'[טז], וכן לדעת רבי נתן שסובר שהמקור הוא ממה שנאמר (שם כח ז) 'הסך נסך' שפסוק זה נאמר לגבי קרבן התמיד. אכן אם דין ניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, או שנלמד משינוי האותיות בתורה שבפרשת מוספי חג הסוכות, עדיין יש לומר שהוא מצוה בפני עצמו ולא שייך דווקא לקרבן התמיד. וכיון שהרמב״ם פסק שניסוך המים הוא הלכה משה מסיני וגם נוהג כל שבעת ימי החג ולא רק בימים המרומזים בתורה, עולה שלהלכה ניסוך המים אינו מדיני הקרבן אלא מחובת היום. וכן נראה ממה שפסק הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״י ה״ז) שיכול לנסך קודם הקרבן וגם אם נסכם בלילה כשר[יז], ומוכח שניסוך המים אינו מחובת הקרבן אלא מחובת היום.

פיגול בניסוך המים

האבני נזר (או״ח סי׳ תצה אות ד) הקשה ממה שאמרו בתוספתא (סוכה פ״ג ה״ז) 'מי החג חייבים עליהם משום פיגול נותר וטמא', ומזה מוכח שהמים נחשבים שבאים עם הקרבן ורק באופן זה אפשר לפגל בהם, כי אם באים בפני עצמם אין בהם פיגול כמבואר בזבחים (מד.), וכן הובא להקשות בשם הגרי״ז (סטנסיל תמורה יד: ד״ה ויש לעיין) מדברי התוספתא. אכן אם נאמר שבזה נחלקו התנאים אם ניסוך המים הוא חובת היום או חובת הקרבן, אפשר לומר שהתוספתא כשיטת רבי עקיבא שניסוך המים הוא מדיני הקרבן[יח].

דברי הירושלמי בנידון זה

והנה הגרי״ז (שם) הביא שיסוד נידון זה כבר מבואר בירושלמי (סוכה פ״ד ה״ז)[יט], שהסתפק רבי שמעון בן לקיש לפני רבי יוחנן הקדימן לזבח מה הן, ניסכן בלילה מה הן, לא ניסך היום מהו שינסך למחר. וביאר הגרי״ז ששלושת הספיקות יסודם הוא האם ניסוך המים הוא חובת הקרבן כמו ניסוך היין, וממילא לא יהיה כשר קודם הקרבן וכן לא יהיה כשר בלילה ויהיה אפשר להקריבם גם למחר כמו כל נסכי יין שכשרים גם אחרי עשרה ימים, אולם אם ניסוך המים אינו חובת הקרבן אלא חובת היום יהיה הדין שכשר גם קודם הקרבן וכן כשר בלילה אולם לא יועיל לנסך אחרי יומו.

והובא שם שאמר הגר״ח שספק זה תלוי במחלוקת התנאים מהו המקור למצות ניסוך המים, שלפי דעת רבי עקיבא שדורש את הפסוק 'ונסכיה' בשני ניסוכין הכתוב מדבר, א״כ ניסוך המים הוא חובת הקרבן כמו נסכי היין, אבל אם המקור הוא מהלכה למשה מסיני אפשר לומר שהוא חובת היום ולא חובת הקרבן[כ].

אכן יש להעיר בזה שהרי בירושלמי פשטו את שלושת הספיקות ממה שאמרו 'ונסכיה' אחד נסכי מים ואחד נסכי יין, ומזה אמרו שאם הקדים את ניסוך המים לזבח כשר ואם ניסך בלילה כשר, ואם לא ניסך היום אינו יכול לנסך למחר כיון שעבר יומו בטל קרבנו. ומבואר במסקנת הירושלמי שניסוך המים הוא חובת היום ולא חובת הקרבן, והיאך למד הירושלמי ממה שאמרו 'ונסכיה' אחד נסכי מים ואחד נסכי יין, הרי אדרבה מדרשה זו משמע שניסוך המים הוא חובת הקרבן כמו נסכי היין כמבואר בדברי הגר״ח. ובאמת שיש לדחות שהירושלמי למד כן מדרשה זו, אלא שהירושלמי למד כן מדרשה אחרת שהרי לא ניתן לדרוש שני דרשות מפסוק אחד, ולכן למד הירושלמי שניסוך המים הוא חובת היום ולא חובת הקרבן מדרשה זו, ומדרשה זו למד שניסוך המים הוא חובת הקרבן כמו נסכי היין[כא]. ועיין עוד בזה בשו״ת מנחת יצחק (ח״ב סי׳ קכו) שהאריך בזה.

שאפילו שקרבים והולכים כל הלילה מכל מקום נפסלים בלינה בעמוד השחר, וכל שכן במים שעדיין לא הקריבו אותם.

ט. בעולת שלמה (מנחות מד: בתוד״ה מנחתם בא״ד מה) הקשה על השיטות שניסוך המים כשר בלילה מדוע אמרו בגמרא ביומא שלא מקדשים את מי הניסוך בלילה שמא יפסלו בלינה, הרי אפשר לקדשם בלילה ולנסכם בלילה [וכן הקשה המקדש דוד (סי׳ י סוף אות ד) והניח בצע״ג] ותירץ שכמו ששנינו (זבחים עה:) שאין מביאים קדשים לבית הפסול, לכן לכתחילה לא מקדשים את המים בלילה שמא ישכח לנסכם בלילה ויפסלו בלינה.

י. וכן הוכיח הגרי״ז (סטנסיל, תמורה יד: ד״ה והנה ברש״י), **וראה עוד** בקהלות יעקב (מנחות סי׳ ח) שהעמיד בזה את שיטות הראשונים בענין ניסוך המים.

יא. כן כתב במנחת אברהם (זבחים ק:).

יב. וכן כתב הרשב״א (שו״ת ח״א סי׳ עט) שנסכים כשרים בלילה כיון שהם סוף עבודת היום, וראה עוד להלן בענין זר שניסך.

יג. וראה להלן מה שהובא בשם הגרי״ז שהירושלמי נסתפק בזה האם ניסוך המים הוא חובת היום או חובת הקרבן, ובתוך דבריו כתב לדחות שאפשר שהספק הוא האם החידוש שמנחות ונסכים קרבים בלילה נאמר גם על ניסוך המים.

יד. וראה עוד בדבריו בבנין ציון (שו״ת סי׳ מג), **ובשפת אמת** (תענית ב: ד״ה מה) בנידון זה האם ניסוך המים כשר בלילה.

טו. וראה שם עוד מדוע לא נאמר בזה דין הגמרא (מנחות עט.) שנסכים הבאים עם הזבח לא נפסלים בלינה אלא בשחיטת הזבח.

טז. אכן האבני נזר (או״ח סי׳ תצה) ביאר להיפך, שדווקא משום שניסוך המים הוא חובת היום ולא חובת הקרבן לכן כתבה התורה 'ונסכיה' לשון רבים, כי אם הוא חובת הקרבן כמו ניסוך היין מה בכך שהם שני נסכים הרי התמיד הוא יחיד, אלא ודאי שהם שני חובות שונים עם אותו קרבן שניסוך היין הוא מדיני הקרבן וניסוך המים הוא חובת היום. וראה עוד בחזון איש (או״ח סי׳ קכו ס״ק יט) שהקשה על שיטות הראשונים שניסוך המים הוא חובת היום, הרי רבי עקיבא למד דין ניסוך המים מהפסוק 'ונסכיה', ומשמע ששניהם חובת התמיד כי אם הוא חובת היום וכשר גם בלילה שלפניו לא שייך לשון 'ונסכיה', וגם הקשה שלא מצינו שנחלקו התנאים בדין זה אם ניסוך המים כשר מהלילה שלפניו.

יז. וראה עוד שם במשנה למלך שכתב שמדברי התוספות משמע שאפילו לכתחילה יכול לנסכם בלילה.

יח. וכן כתב בספר מנחת אברהם (זבחים ק׳: עמ׳ קצג), וראה עוד בדבריו במסכת 'ומא (כו: עמ׳ שמג) שכתב ליישב קושיא זו שמצינו אופן שיהיה חייב משום פיגול כאשר באו עם הזבח ונתקדשו עם הזבח שאז הם כמו נסכי יין שחייב עליהם משום פיגול. וראה עוד בהגהות הגר״א שם שמחק תיבת 'פיגול', ועיין בקהלות יעקב (מנחות סי׳ ח).

יט. הובא במשנה למלך (תמידין ומוספין פ״י ה״ז) **וראה עוד** בקרן אורה (תענית ב: ד״ה רבי אליעזר) ובחזון איש (או״ח סי׳ קכו סק״כ).

כ. והיינו כדברי הערוך לנר שהובאו לעיל שגם תלה נידון זה במחלוקת התנאים.

להקשות כן בגוף ביאור דברי הירושלמי, מה פשטו מזה שניסוך המים הוא חובת היום, הרי אדרבה אם מקור ניסוך המים הוא ממה שנאמר 'ונסכיה' ודורשים אחד נסכי מים ואחד נסכי יין, הרי מוכח שניסוך המים הוא כמו ניסוך היין שהוא מחובת הקרבן ולא מחובת היום.

ובחזון יחזקאל על התוספתא (סוכה פ"ג ה"ז) ביאר במסקנת הירושלמי שניסוך המים הוא חובת היום, שההכרח לזה הוא שהתמיד שקרב בחג הסוכות אינו שייך בדווקא לחג ואינו בא מחמת החג, שהרי דין הקרבת התמיד הוא גם בחול ולאו דווקא בחג ואין חילוק בין תמיד שקרב בחג הסוכות לתמיד של כל ימות השנה, וממילא אין לומר שניסוך המים הוא חובת הקרבן שהרי קרבן התמיד הוא כמו של כל השנה כולה שאין בו חיוב ניסוך המים, ולכן הסיק הירושלמי שניסוך המים הוא חובת היום. אכן הצד לומר שהמים הם חובת הקרבן ולא חובת היום, הוא רק אם נאמר שהניסוך הוא דין בקרבן המוסף שהוא קרבן המיוחד לחג הסוכות, וזה פשטו בירושלמי שכיון שנאמר מלבד עולת התמיד ונסכיה מזה מוכח שניסוך המים שייך לקרבן התמיד כמו היין והוא לא שייך לקרבן המוסף, וכיון שאין סברא שיהיה דין בקרבן התמיד כמבואר שהרי אין חילוק בין תמיד של שחר של חג הסוכות לתמיד של שחר של כל השנה ממילא מוכח שניסוך המים הוא חובת היום.

ולפי"ז עולה שמה שאמרו בירושלמי מהפסוק 'ונסכיה', אין הביאור שהוא חובת התמיד כמו שביארו האחרונים לפי דרשה זו, אלא כוונת הירושלמי רק להוכיח מפסוק זה שהנסכים אינם שייכים לקרבן המוסף, ואם אינם חובת המוסף מוכח שהם חובת היום, כי אין צד שתהיה חובת תמיד של שחר[כא].

זר שניסד **בגבורת** ארי (תענית ב: ד"ה מה) הקשה לפי הראשונים שניסוך המים כשר בלילה והיינו משום שהוא חובת היום ולא חובת הקרבן, מדוע אמרו בגמרא (יומא כד:) שזר שניסך מים חייב מיתה, הרי מבואר שם שזר אינו חייב על עבודת לילה וכל מה שחייב מיתה אם הקטיר אימורים הוא משום שהם סוף עבודת היום, ולפי הראשונים שניסוך המים כשר בלילה מדוע זר חייב מיתה על עבודה זו.

ובעולת שלמה (מנחות מד: בתוד"ה מנחתם בא"ד מה) הביא שכבר הוכיח מזה הרשב"א (שו"ת ח"א סי' עט) שניסוך המים אף אם כשר בלילה מכל מקום אינו מוגדר כעבודת לילה אלא כסוף עבודת היום, וכמו הקטרת אימורים שאמרו בגמרא שאפילו שהם כשרים בלילה, זר חייב עליהם מיתה כיון שהם סוף עבודת היום.

וביתר ביאור כתב בזה החזון איש (או"ח סי' קכו ס"ק יט) שמה שאמרו בגמרא ביומא שעבודה שכשירה בלילה אין זר חייב עליה מיתה, אין זה אלא באופן שמה שהעבודה כשירה בלילה הוא משום שאינה עבודה חשובה כמו סידור המערכה וכדומה, אבל אם יש אופן שאע"פ שהעבודה היא עבודה חשובה מכל מקום הכשירה אותה התורה בלילה אין זו סיבה שזר לא יהיה חייב עליה מיתה, כיון שאין הכשר הלילה סיבה לפטור זר ממיתה אלא הוא סימן שאינה עבודה חשובה, ואם מכל מקום היא עבודה חשובה אפילו שמצינו מקום שהכשירה אותה התורה בלילה זר יהיה חייב עליה מיתה. והביא שכן ביארו התוספות ישנים ביומא (כז: ד"ה וכן) במה שאמרו בגמרא שאין זר חייב מיתה על עבודה שכשירה בלילה לפי שאינה עבודה חשובה. וזה הביאור שזר חייב מיתה על הקטרת אימורים אפילו שהיא עבודה שכשירה בלילה, משום שהיא סוף עבודת היום דהיינו שאין זו עבודה שאינה חשובה ולכן כשירה בלילה אלא לעולם היא עבודת יום אלא שזהו הדין שגומרים את עבודת היום בלילה, וכיון שהיא עבודה חשובה זר חייב עליה מיתה אפילו שנעשית בלילה. וכן יש לומר לענין ניסוך המים, שאם באים בפני עצמם יש להם דין של איברים שנקטרים בלילה אבל אין זה משום שאינה עבודה חשובה. ובזה יש ליישב את קושיית הגבורת ארי שזר חייב עליה מיתה אפילו שכשירה בלילה. וכן כתב בחידושי ר' מאיר שמחה (סוכה מח. ד"ה ומה) ליישב קושיית הגבורת ארי, שזר חייב מיתה על ניסוך המים כיון שעבודה חשובה היא אפילו שכשירה בלילה[כב].

פייס בניסוך המים **במשנה** ביומא (כב.) מבואר שבתחילה לא היו עושים פייס על עבודת תרומת הדשן אלא כל הקודם לחבירו זכה בעבודה זו, ואמרו בגמרא שבתחילה סברו שכיון שעבודה זו היא עבודת לילה אינה עבודה חשובה ולא יבואו הכהנים לכן לא עשו עליה פייס. והקשו בגמרא שהרי הקטרת איברים ופדרים היא גם עבודת לילה ומכל מקום תיקנו לה פייס, ותירצו שהקטרת אימורים היא סוף עבודת היום ואפילו שהיא כשירה בלילה מכל מקום היא חשובה.

והקשה הגבורת ארי (שם ד"ה והרי) שבמשנה ביומא (כו:) מבואר שהכהן שזכה בניסוך המים היה זוכה בעבודה זו על ידי פייס, ומוכח שתיקנו פייס לניסוך המים אפילו שהוא עבודת לילה כמבואר לעיל שניסוך המים כשר בלילה, כמו שלמדו הראשונים מדברי הגמרא בתענית. ותירץ הגבורת ארי שכיון שניסוך המים נעשה רק פעם אחת בזמן קבוע בשנה, דהיינו בחג הסוכות והוא מצוה חשובה, לכן מצוה זו חשובה לכהנים אפילו שהיא עבודת לילה ותיקנו עליה פייס.

אכן כל דבריו הם רק לשיטתו שהקשה מדוע זר שניסך מים חייב הרי היא עבודת לילה, ולפי מה שנתבאר שהגם שניסוך המים כשר בלילה מכל מקום יש לה חשיבות של עבודת יום ואין לה חשיבות של עבודת לילה, מתורצת גם קושייתו מדוע תקנו פייס בניסוך המים, שאמנם היא כשירה בלילה אך מכל מקום היא עבודה חשובה, כמו תירוץ הגמרא בהקטרת איברים ופדרים שהיא סוף עבודת יום וממילא היא עבודה חשובה אפילו שהיא כשירה בלילה.

בתמיד של בין הערבים **עוד** שנינו ביומא (כו:) שאין מנסכין מים בחג אלא בתמיד של שחר, והוכיחו כן ממה שאמרו במשנה שם שבשבת שבתוך החג נמצאו שנים עשר כהנים עוסקים בתמיד של שחר, כיון שנצרך כהן נוסף שנוטל ביד אחת צלוחית של מים לנסך, ואם ניסוך המים הוא בתמיד של בין הערבים א"כ גם בחול נמצאו שנים עשר כהנים שהרי אז נצרכים שני כהנים לשני גזרי עצים ונמצאו שנים עשר כהנים. וכתב רש"י (ד"ה ממאי) שהצד בגמרא שיהיה ניסוך המים בתמיד של בין הערבים היינו מלבד הניסוך של תמיד של שחר, והיינו שהיה צד שניסוך המים הוא גם בתמיד של שחר וגם בתמיד של בין הערבים.

ובמנחת אברהם (יומא כו:) הוכיח מזה שניסוך המים הוא חובת קרבן התמיד וכשיטת הראשונים דלעיל, ולכן היה צד שגם בתמיד של בין הערבים יהיה דין ניסוך כיון שהוא דין בקרבן התמיד של חג הסוכות. אכן לשיטת הראשונים שמוכח שדין ניסוך המים הוא מחובת היום ולא חובת הקרבן, צריך לפרש שהנידון בגמרא הוא לענין המצוה שינסך את המים עם התמיד של שחר, ובזה דנו האם תהיה מצוה גם בתמיד של בין הערבים[כג].

וראה עוד מה שהובא בשם הגרי"ז (סטנסיל תמורה יד: ד"ה ביומא) שהקשה מה הצד בגמרא שיהיה ניסוך המים גם אחרי תמיד של שחר הרי יש עשה דהשלמה, דהיינו שאסור להקריב שום קרבן אחרי תמיד של בין הערבים שנאמר (ויקרא ו ה) 'עליה' ודרשו (פסחים נח. ושאר מקומות) עליה השלם כל הקרבנות כולם. והוכיח מזה שניסוך המים הוא דין מדיני הקרבן ולכן אין בזה משום עשה דהשלמה שהרי הוא מנסך עתה את נסכי התמיד של בין הערבים ואינו עסוק בקרבן אחר, אלא שדחה שאין מזה קושיא כלל כיון שכל העשה דהשלמה נאמר רק לענין הקטרה ולא לענין ניסוך מים וכמבואר בפסחים (נח:).

ב. ניסוך המים בחוץ

דברי הגמרא בזבחים **שנינו** במשנה בזבחים (קי:) 'רבי אלעזר אומר אף המנסך מי החג בחג בחוץ חייב'. ובתחילה אמרו בגמרא שרבי אלעזר סובר כרבו רבי עקיבא שניסוך המים הוא מן התורה, ולכן חייב על ניסוכם בחוץ כיון שהמים ראויים מן התורה להיות קרבן ולהקרב בפנים[כד]. והקשה ריש לקיש שאם רבי אלעזר סובר כרבי עקיבא שמקור דין ניסוך המים הוא ממה שנאמר ונסכיה ולכן הוא מן התורה, הרי באותו פסוק נאמרו גם נסכי יין וא"כ שיהיה דין ניסוך המים כניסוך היין, ויהיה חייב על ניסוך בחוץ דווקא באופן של שלושה לוגים שזה שיעור נסכי יין, וכן יהיה חייב על ניסוך המים בכל ימות השנה כמו שניסוך

כא. אכן ראה להלן שהגר"ח ביאר בסוגיית הגמרא בזבחים (קי:) שניסוך המים הוא חובת היום, ולפי זה נחלקו הירושלמי והבבלי בזה, וראה במנחת אברהם על מסכת יומא (כו:) שביאר בדעת הבבלי שקרבן התמיד של חג הסוכות אינו נחשב כמו קרבן התמיד של כל השנה.

כב. וראה עוד בדבריו במשך חכמה (במדבר כט יח) ושם ביאר גם דברי הירושלמי שהובאו לעיל. וכעין תירוץ זה כתב העולת שלמה (שם) וראה שם עוד שאמנם ניסוך המים כשר בלילה אך כיון שאפשר לנסך גם ביום אינו נחשב עבודת לילה. עוד תירץ לפי מה שדייק מדברי הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"י ה"ז) שדין זה שניסוך המים כשר בלילה הוא רק בדיעבד, אבל לכתחילה צריך לנסכם ביום ולכן אינו נחשב עבודת לילה.

ובמנחת אברהם (יומא כו:) כתב עוד ליישב שיש אופן שיהיה חיוב זרות על ניסוך המים, באופן שבאו עם הזבח ונתקדשו עם הזבח שאז הם כמו נסכי יין שנתקדשו עם הזבח ופסולים בלילה, ובאופן זה זר חייב עליהם מיתה, וכעין זה תירץ במרומי שדה (תענית ב: ד"ה ומנחתם).

כג. ובענין זה האם ניסוך המים יש לו דין ניסוך היין לכל דיניו ופרטיו, ראה עוד בתורת הקודש (ח"ב סי' נג).

כד. שזהו הדין בכל איסור שחוטי חוץ שאינו חייב כרת על ההקרבה בחוץ אלא על דבר שראוי

היין הוא בכל ימות השנה, והרי במשנה מבואר שרבי אלעזר מחייב בחוץ דווקא על מי החג בחג והיינו אפילו פחות משלושה לוגים ודווקא בחג הסוכות ולא בכל ימות השנה. ולכן דחו בגמרא שרבי אלעזר סובר שניסוך המים הוא דאורייתא מהפסוק ונסכיה, אלא סובר שהוא הלכה למשה מסיני וכך נלמדה ההלכה ששיעור הניסוך הוא גם פחות משלושה לוגים.

והקשו התוספות (ד"ה א') מה היה הצד שבשאר ימות השנה יהיה חייב על ניסוך המים בחוץ, הרי אז המים אינם ראויים להיקרב בפנים משום שעוד לא הגיע זמן הקרבתם, וכיון שעתה אינם ראויים להיקרב בפנים מדוע הקשו בגמרא שיהיה חייב עליהם בחוץ. עוד הקשו התוספות מה קושיית הגמרא הרי גם לפי רבי עקיבא שמקור ניסוך המים הוא ממה שנאמר ונסכיה, לא מצינו שבכל השנה כולה יהיה גם ניסוך המים משום שהוקש לנסכי יין[כה]. עוד הקשו האחרונים[כו] מה התיישב במסקנת הגמרא שניסוך המים אינו מן התורה אלא הלכה למשה מסיני, ומדוע משום שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני לא יהיה חייב על ניסוך המים בחוץ בשאר ימות השנה[כז].

ביאור הגר"ח **והגרי"ז** (סטנסיל תמורה יד: ד"ה הנה) ביאר בשם הגר"ח לפי המבואר לעיל מדברי הירושלמי שניסוך המים הוא חובת היום ולא חובת הקרבן, ונתבאר לעיל שזה תלוי מה המקור לניסוך המים, שאם למדים מ'ונסכיה' א"כ ניסוך המים הוא כמו ניסוך היין והוא מחובת הקרבן, אבל אם למדים מהלכה למשה מסיני אין ניסוך המים שייך לקרבן אלא הוא מחובת היום. ולפי זה ביאר הגר"ח שבתחילה הקשו בגמרא שאם רבי אלעזר סובר כרבי עקיבא שמקור דין ניסוך המים הוא ממה שנאמר ונסכיה וא"כ נמצא שניסוך המים הוא חובת הקרבן כמו ניסוך היין, קשה שיש אופן שיהיה ניסוך המים גם אם אינו בחג הסוכות עצמו שהרי כל נסכי הקרבן יכולים להקרב אפילו אחרי כמה ימים מהבאת הקרבן, ומדוע אמרו במשנה שחייב על ניסוך המים בחוץ רק בחג עצמו, הרי יש אופן של ניסוך המים שקרב בפנים גם לא בחג הסוכות עצמו.

ועל זה אמרו בגמרא שהוא סובר שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, וכיון שכן נמצא שניסוך המים אינו מהלכות הקרבן אלא הוא מחובת היום, וכמסקנת הירושלמי שלא יכול להקריבו למחר כיון שעבר יומו בטל קרבנו, ומובנים דברי רבי אלעזר שרק בחג הסוכות עצמו יהיה חייב על ניסוך המים בחוץ כיון שרק אז המים ראויים להקרב בפנים[כח].

תלוי אם אפשר להתנדב מים **ובאבן** האזל (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ב) ביאר בזה על פי מה שדרשו בגמרא (מנחות קז.) את הפסוק (במדבר טו יג) 'האזרח' מלמד שמתנדבים יין, ולפי זה יש לומר שכשם שאפשר להתנדב יין לנסכים כך גם המים של הניסוך באים בנדבה והיחיד יכול להתנדב מים לניסוך כל ימות השנה שהרי יש קרבן של מים. אכן כתב שהדבר תלוי מה המקור לניסוך המים, שאם הוא מ'ונסכיה' שהוקשו נסכי מים לנסכי יין אז אפשר לומר שכשם שמתנדבים יין כך מתנדבים מים.

וזה הקשו בגמרא שאם רבי אלעזר סובר כרבי עקיבא שהוקשו נסכי מים לנסכי יין א"כ יעלה הדין שאפשר להתנדב מים כל ימות השנה כמו שאפשר להתנדב יין, וקשה מדוע לא יהיה חייב בחוץ על ניסוך המים כל ימות השנה הרי תמיד הם ראויים להקרב בפנים משום שבאים בנדבה. ועל זה תירצו בגמרא שמקור דין ניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, וממילא אין מקור לחדש שאפשר להתנדב מים בכל ימות השנה.

בבמה קטנה **ובעיקר** הנידון אם אפשר להתנדב מים כמו שאפשר להתנדב יין, כבר עמד בזה הקרן אורה (זבחים קיא. ד"ה וראיתי) והביא בשם אחיו בעל המשכנות יעקב (יו"ד סי' סז) שהסיק שהמים באים בנדבה, וראה שם מה שהקשה עליו[כט].

והנה אמרו בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ה) על הפסוק (שמואל ב' כג טו) 'ויתאוה דוד ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם', בר קפרא אמר חג היה וניסוך המים היה והיתר במה היה, וכן הוא במדרש (רות רבה פ"ה א) שדוד התאוה לקיים מצות ניסוך המים בחג הסוכות, באותו הזמן שעדיין לא היה המקדש בנוי אלא הותרו הבמות. והקשה הרש"ש (הגהות למדרש רבה) הרי ניסוך המים הוא חובת ציבור ואין חובות ציבור קרבים בבמת יחיד, וציין לדברי המשכנות יעקב שהובאו לעיל שחידש שמי החג באים בנדבה, ולפי זה מבוארים דברי הירושלמי שדוד המלך התנדב נסכי מים ולכן אפשר להקריבם בבמה קטנה כדין נדבת יחיד[ל].

נחלקו אם יש שיעור למים **בעיקר** החיוב של ניסוך המים בחוץ הובאה בגמרא בזבחים (קי:) מחלוקת תנאים, לדעת תנא קמא המנסך שלושת לוגים מים בחג בחוץ חייב, ורבי אלעזר אומר אם מלאן לשם חג חייב. וביארו בגמרא כמה אופנים במה נחלקו תנא קמא ורבי אלעזר, בתחילה אמרו שנחלקו אם יש שיעור למים. ופירש רש"י (ד"ה ביש) שתנא קמא סובר שאין שיעור לניסוך המים ולכן אם מילא בכלי גדול אפילו יותר משלושה לוגים מים נתקדשו לענין ניסוך המים ולכן חייב על ניסוכם בחוץ, ומה שאמר שלושה לוגים פירושו שאפילו יותר משלושה לוגים חייב על ניסוכם בחוץ. ורבי אלעזר חולק וסובר שיש שיעור בניסוך המים והיינו שלושה לוגים, ואם מילא בכלי יותר משלושה לוגים לא התקדשו המים כלל, כיון שאין כלי שרת מקדשים אלא את הראוי להם, ולכן באופן זה לא יהיה חייב על ניסוכם בחוץ כיון שאינם קדושים ולא ראויים להיקרב בפנים.

והתוספות (ד"ה ביש) נחלקו על רש"י ופירשו בשם רבינו חיים שתנא קמא סובר יש שיעור למים, ולכן נקט דווקא שלושה לוגים כיון שרק בשיעור זה חייב על ניסוכם בחוץ לא פחות ולא יותר. ורבי אלעזר סובר שאם מלאם לשם חג חייב בחוץ אפילו על יותר משלושה לוגים כיון שאין שיעור לניסוך המים ואם מילא בכלי גדול יותר משלושה לוגים גם התקדש בקדושת הכלי, כיון שהכלי קבע את כל המים ונתקדשו[לא].

ניסוך מים שאינם קדושים בכלי שרת **אופן** נוסף אמרו בגמרא שנחלקו האם קרבו נסכים במדבר[לב], ופירש רש"י (שם קיא. ד"ה בקרבו) שהמחלוקת היא האם קרבו נסכים באוהל מועד שבמדבר, ומחלוקת זו תלויה האם חייב על ניסוך המים בחוץ אפילו באופן שלא התקדשו המים בכלי. וביאור הענין שבפרשת נסכים נאמר (במדבר טו ב) 'כי תבואו אל ארץ מושבותיכם' והיינו שחיוב נסכי יחיד נוהג רק בארץ ישראל, ולפי תנא קמא שגם במדבר קרבו נסכי יחיד א"כ הפסוק בא לחדש שגם בבמה קטנה שתהיה בארץ ישראל יש דין להקריב נסכים, ולרבי אלעזר שלא קרבו נסכי יחיד במדבר הפסוק בא לחדש דין הקרבת נסכים בשילה ובבית עולמים, ולפי זה בבמה קטנה לא קרבו נסכים. וכיון שהדין הוא שאין כלי שרת בבמה קטנה כמבואר במשנה (זבחים קיג.) נמצא שלדעת תנא קמא שנסכים קרבים בבמה קטנה הם קדושים גם בלא כלי שרת ולכן חייבים על

להיקרב בפנים.

כה. ראה עוד בילקוט ביאורים על מסכת זבחים (קי:) הרחבת דברי האחרונים בביאור סוגיא זו.

כו. צאן קדשים ופנים מאירות וחק נתן (בתוס' שם), וראה עוד בקרן אורה (ד"ה א').

כז. ובתוספות יום טוב (זבחים פי"ג מ"ו) הביא שבפירוש המשניות להרמב"ם כתב שרבי אלעזר סובר שניסוך המים אינו הלכה למשה מסיני, ולהלכה פוסקים שהוא הלכה למשה מסיני ולא חייבים על ניסוך המים בחוץ. ותמה התוספות יום טוב מדוע אם זה הלכה לא חייבים על ניסוך המים בחוץ, והקרן אורה (פסחים קי: ד"ה אישמטתיה) תירץ שהרמב"ם לשיטתו (אישות פ"א ה"ב) שדבר שנלמד מהלכה אין זה דין תורה גמור.

כח. וראה עוד בדבר אברהם (ח"ג סי' א אות ה בהג"ה) מה שכתב בענין זה אם חייב על ניסוך המים בחוץ דווקא בחג הסוכות או כל ימות השנה.

כט. דברי המשכנות יעקב הובאו גם בספר תקנת עזרא (מעילה יג: ד"ה ובאמת). וראה עוד בחזון איש (או"ח סי' קכו סק"כ) בביאור דברי הירושלמי שהובאו לעיל, שכתב שהנידון הוא האם מי החג באים בנדבה.

ל. וראה עוד בענין זה בתורת הקודש (ח"ב סי' נג אות ח), ובספר תורת הבמה (עמ' רלב). ובכלי חמדה (פרשת פינחס) כתב להוכיח מזה שבר קפרא בירושלמי סובר שניסוך המים דרבנן, ולכן קרב בבמה קטנה.

לא. וראה עוד בשפת אמת (זבחים קי: ד"ה ביש) שרש"י ותוספות גרסו בדברי רבי אלעזר 'והוא שמלאן לשם חג' משמע שבא להקל יותר מתנא קמא, אכן לפי הגירסא לפנינו 'אם מלאן לשם חג חייב' כתב שאפשר לפרש שתנא קמא סובר שיש שיעור למים ולכן חייב רק על שלושה לוגים, ולרבי אלעזר אין שיעור במים וחייב אפילו על לוג אחד. ובקרן אורה (זבחים קי: ד"ה המנסך) פירש דברי הגמרא שלתנא קמא אין שיעור למים דהיינו שיכול לנסך כמה פעמים ביום ולכן חייב בחוץ אפילו אחרי שניסך בפנים כיון שעדיין ראוי הוא להיקרב בפנים, ולרבי אלעזר אין שיעור במים ואינו יכול לנסך יותר מפעם אחת ולכן אם ניסך כבר בפנים לא יתחייב על הניסוך הנוסף בחוץ כיון שמים אלו כבר אינם ראויים להיקרב בפנים. וראה שם שסייע את דבריו מהירושלמי, ולאחר מכן (קיא. ד"ה בקרבו) הביא שגם אחיו פירש כן במשכנות יעקב (שו"ת יו"ד סי' סז). וכתב הקרן אורה (קיא: ד"ה וראיתי) שהטעם שאפשר לנסך כמה פעמים הוא משום שניסוך המים אינו מנסכי התמיד אלא הוא קרבן בפני עצמו, ובא לשמחה שנאמר (ישעיהו יב ג) 'ושאבתם מים בששון', ולכן בחג שהוא זמן שמחה אפשר לנסך כמה פעמים.

לב. ונחלקו רש"י ותוספות (זבחים קיא. ד"ה בקרבו) לפי אופן זה האם לדברי הכל יש שיעור למים, רש"י פירש שלדברי הכל יש שיעור למים ואם ממלא בכלי יותר משלושה לוגים לא התקדשו המים, אכן התוספות פירשו להיפך שלדברי הכל אין שיעור למים.

ניסוך בחוץ אפילו שלא התקדשו בכלי שרת, אבל לרבי אלעזר שאין חיוב נסכים בבמה קטנה לכן אינו חייב על ניסוך בחוץ בנסכים בלא כלי שרת[לג].

האם למדים ניסוך המים מניסוך היין

אופן שלישי ביארו בגמרא במחלוקת תנא קמא ורבי אלעזר, שלדברי הכל קרבו נסכים במדבר וממילא יש דין נסכים גם בבמה קטנה אפילו שלא התקדשו בכלי שרת, אכן כל זה מצינו רק לענין ניסוך היין ונחלקו האם למדים מזה גם לגבי ניסוך המים. לתנא קמא למדים, ולכן חייב על ניסוך המים בחוץ אפילו שלא התקדשו בכלי וכמו ניסוך היין, ולרבי אלעזר אין למדים ניסוך המים מניסוך היין, ולכן אמנם על ניסוך היין בחוץ חייב אפילו אם לא נתקדשו בכלי, אולם על ניסוך המים אינו חייב אלא על מי החג שמלאן לשם חג ונתקדשו בכלי שרת.

בדעת הרמב"ם

הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ג) פסק שהמנסך שלושת לוגים יין או שלושת לוגים מים בחוץ חייב, וכתב הכסף משנה שבברייתא בזבחים (קט.) משמע שחייב על הניסוך בחוץ רק בחג הסוכות ולא כל ימות השנה, וכמבואר שם ברש"י (ד"ה ושלשת לוגין מים) והרמב"ם קיצר בזה. אכן המרכבת המשנה (שם) כתב שמסתימת דברי הרמב"ם נראה שחייב גם אם ניסך מים בחוץ בשאר ימות השנה, וכן דייק הקרן אורה (זבחים קיא: ד"ה שחיטת) מדברי הרמב"ם (שם ה"ד) שכתב שאם ניסך בחוץ מים או יין פחות משלושה לוגים פטור הן בשאר ימות השנה והן בחג, ומשמע שכל הפטור בשאר ימות השנה הוא רק על פחות משלושה לוגים אבל אם ניסך שלושה לוגים מים חייב גם בשאר ימות השנה[לד].

אוצר החכמה

עוד כתב הקרן אורה (קיא. ד"ה בקרבו) שמסתימת לשונו (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ג) נראה שאינו חייב על ניסוך בחוץ, הן בנסכי יין והן בנסכי מים, אלא אם כן המים התקדשו בכלי שרת, כיון שרק אז הם ראויים להיקרב בפנים וכבר נתבאר שחיוב על העלאת חוץ אינו אלא כאשר הדבר ראוי להיקרב בפנים. וכן כתב המנחת חינוך (מצוה תמ אות ז) שאם היה צריך דווקא מכלי קודש היה הרמב"ם מפרש, ובפרט שנחלקו בזה בגמרא כמבואר לעיל, לכן מזה מוכח שהמנסך מים בחוץ חייב בכל אופן אפילו שלא התקדשו בכלי שרת.

וראה עוד בלקוטי הלכות (זבחים קיא. זבח תודה ד"ה והלכה) ובחזון איש (קדשים קמא סי' מא סק"ג) שהרמב"ם פסק כתנא קמא ולא כרבי אלעזר, והקשה שהרי מבואר בסוגיא שרבי אלעזר סבר שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, וא"כ תנא קמא חולק על זה והרמב"ם הרי כתב שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני. וכתב שהרמב"ם הכריע כן מכמה סוגיות שמבואר בפשטות שאינו חייב בחוץ אלא על שלושה לוגים ודווקא בחג עצמו ולא בשאר ימות השנה, ולכן צריך לומר שאפילו שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני כך התקבלה ההלכה שרק באופנים אלו חייב.

ניסוך בחוץ בלילה

ולענין ניסוך בחוץ בלילה כתב המנחת חינוך (מצוה תמ אות ז) שפשוט שחייב, כיון שניסוך המים כשר בלילה כמו שפסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"י ה"ז) וכמבואר לעיל בענין ניסוך המים בלילה[לה].

ג. שיעור הניסוך

מחלוקת התנאים במעשה הניסוך

שנינו (סוכה מח.) 'ניסוך המים כיצד, צלוחית של זהב מחזקת שלושה לוגים היה ממלא מן השילוח וכו', רבי יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה'. והיינו שרבי יהודה חולק וסובר שלא היה מנסך מכלי של שלושה לוגים, אלא מכלי שהיה מחזיק רק לוג אחד[לו]. להלכה לא נפסק כרבי יהודה אלא כתנא קמא ששיעור הניסוך למעשה היה שלושה לוגים.

והנה הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"י ה"ו) פסק שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, והקשו האחרונים[לז] שהרמב"ם פסק (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ד) שהמנסך מים בחוץ פחות משלושה לוגים פטור, והרי בגמרא נתבאר שאם ניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני אין מקור ששיעורו הוא שלושה לוגים כשיעור נסכי יין, וכמבואר לעיל. ותירצו שהרמב"ם סובר שרק רבי אלעזר סובר שאם הוא הלכה למשה מסיני לא נאמר בזה שיעור, אך הרי במשנה בסוכה (מח.) מבואר שהניסוך הוא שלושה לוגים וכן משמע בברייתא שהובאה בזבחים (קט:) שחייב על ניסוך בחוץ רק בשיעור של שלושה לוגים, וא"כ מכל זה משמע שפוסקים ששיעור החיוב הוא שלושה לוגים אע"פ שהניסוך הוא הלכה למשה מסיני. ומוכח שלדעת חכמים אע"פ שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, מכל מקום כך נאמרה ההלכה ששיעור הניסוך הוא שלושה לוגים, כשם שלרבי יהודה נאמרה ההלכה שהשיעור הוא לוג אחד.

דברי הגמרא בזבחים

והנה כבר הובא לעיל שנחלקו בגמרא בזבחים (קי:) האם יש שיעור במים, ונתבאר שנחלקו רש"י ותוספות (ד"ה ביש) בביאור הסוגיא. אמנם מחלוקת זו אינה תלויה במחלוקת תנא קמא ורבי יהודה האם היה מנסך לוג או שלושה לוגים, אלא המחלוקת אם יש שיעור במים היא בשיעור למעלה כלומר האם ביותר משלושה לוגים המים מתקדשים וכמבואר לעיל. והובא שדעת רש"י שנחלקו תנא קמא ורבי אלעזר אם יש שיעור למעלה והאם יכול לנסך יותר משלושה לוגים, ודעת התוספות שלתנא קמא יש שיעור למעלה ולמטה ולא יכול לנסך פחות או יותר משלושה לוגים, ורבי אלעזר סובר שאין שיעור למעלה ולמטה ויכול לנסך מכל שהוא עד יותר משלושה לוגים.

וכתב הקרן אורה (ד"ה המנסך) שרש"י פירש כן משום שסבר שלפי כל האופנים בגמרא לבאר את דעת רבי אלעזר נמצא שהוא מיקל, ולכן גם עתה יש לפרש את דברי רבי אלעזר באופן זה שהוא מיקל על דברי תנא קמא וסובר שכל החיוב בחוץ הוא דווקא באופן זה שהיו שלושה לוגים ולא יותר. עוד כתב שלדברי תנא קמא מוכרח שאמנם אין שיעור למעלה ומתקדשים יותר משלושה לוגים, אך מכל מקום מודה שיש שיעור למטה ולא חייב אם ניסך פחות משלושה לוגים, שהרי אמר תנא קמא שדווקא על ניסוך של שלושה לוגים חייב בחוץ[לח]. ונמצא בשיטת רש"י שלפי תנא קמא שיעור הקידוש הוא משלושה לוגים ומעלה, ולפי רבי אלעזר דווקא שלושה לוגים ולא יותר, ולפי דבריו צריך לומר שמה שאמרו בגמרא במעילה (יג:) שאם אין שיעור למטה גם אין שיעור למעלה, מכל מקום אם יש שיעור למטה ולא מתקדשים פחות משלושה לוגים עדיין אפשר שלא יהיה שיעור למעלה ויתקדשו גם יותר משלושה לוגים.

אלא שהקשה הקרן אורה (זבחים קי: ד"ה המנסך, מעילה יג: ד"ה נתנן) מדוע בניסוך המים שייך שיהיה שיעור למטה אבל לא יהיה שיעור למעלה, וממה נפשך אם ניסוך המים הוקש לניסוך היין צריך שיהיה לו שיעור הן למעלה והן למטה, כמו שפסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב ה"ה) לענין שיעור נסכי היין שאין מוסיפים עליהם ולא גורעים מהם[לט], ואם ניסוך המים לא הוקש ליין מדוע יש שיעור למטה ולא יתקדשו פחות משלושה לוגים[מ].

ובפשטות הדבר תלוי בחקירה שהובאה לעיל האם ניסוך המים הוקש לניסוך היין והוא גם מדיני הקרבן, או שניסוך המים הוא מדיני היום ולא הוקש לניסוך היין אלא הוא בא בפני עצמו ולא מחמת הזבח, ונתבאר שהדבר תלוי במקור דין ניסוך המים. עוד אפשר לומר שגם אם ניסוך המים הוקש לניסוך היין, מכל מקום ההיקש הוא רק לענין מעשה הניסוך עצמו, אבל בהלכות שיעור הקידוש אפשר שבזה אין היקש בין מים ליין, והרי אף ביין עצמו מצינו כמה וכמה שיעורים בנסכיו כמבואר ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב ה"ד).

בכלי גדול

עוד מבואר מדברי רש"י שאם מילא בכלי יותר משלושה לוגים לא התקדשו המים כלל, ואפילו לא שיעור שלושה לוגים מים שבהם[מא]. ומזה הוכיחו התוספות בשבועות (יא. ד"ה הואיל) גם לענין מכתשת שהיא כלי שרת של הקטורת, שאם יש בה יותר מהשיעור אין הקטורת קדושה כלל, אפילו לא

בשפת אמת (ד"ה ר"י אומר) שנחלק רבי יהודה שהיה מנסך בלוג דהיינו בכלי של מדת לוג שהיה במקדש ולא בצלוחית של זהב. וראה בתוספות יום טוב (סוכה פ"ד מ"ט) מה מקורו של רבי יהודה שמנסכים רק לוג ולא שלושה לוגים.

לז. תוספות יום טוב (זבחים פי"ג מ"ו), חק נתן (זבחים קי: ד"ה אי) וקרן אורה (שם ד"ה אישתמיטתיה).

לח. וכן כתב הלקוטי הלכות במעילה (יג: זבח תודה ד"ה לרבי יוחנן).

לט. וכתב הכסף משנה שהוא ממה שנאמר במשנה במנחות (יא.) שאם חיסר שמנה או ריבה שמנה פסול, ואמרו בגמרא (שם קד.) שהטעם הוא ממה שנאמר בתורה (במדבר טו יג) 'ככה' והוא לשון עיכוב, וא"כ מסתבר שהוא הדין לחיסור או ליתור היין ולא רק לענין שמן.

מ. עוד הקשה הקרן אורה (זבחים קיא. ד"ה ולשיטת) גם לשיטת התוספות שחייב על ניסוך המים בחוץ אפילו בכל שהוא, א"כ נלמד מזה לניסוך היין ויהיה חייב על ניסוך בחוץ אפילו בכל שהוא, ולא מצינו תנא שסובר כן אלא חייב בחוץ דווקא על ניסוך יין בשיעור שלושה לוגים.

מא. וכן הוכיחו הפנים מאירות (ברש"י ד"ה ביש) והקרן אורה (זבחים קי: ד"ה ואחר) שאם לא כן

לג. ובספרת הדבר שחייב על ניסוך בחוץ אפילו שלא התקדשו בכלי כתב רש"י שני טעמים: א. כיון שהנסכים קרבים בבמה אפילו שלא התקדשו בכלי חייב בחוץ ועל כל דבר שיכול להיקרב בבמה יש חיוב על הקרבתו בחוץ. ב. כיון שמים אלו דינם שאם עלו לא ירדו וכל דבר שאם יקרב בפנים יהיה דינו שאם עלה לא ירד חייב על הקרבתו בחוץ. ובמקדש דוד (סי' ד אות ב) הקשה הרי כל ניסוך חייב להיות מכלי שרת, כמבואר בתוספתא (זבחים פ"א ה"ח) שאם ניסך בכלי חול פסול עיי"ש מה שתירץ, וראה עוד במנחת אברהם (זבחים קיא.).

לד. וביארו את שיטת הרמב"ם שהוא לשיטתו (מעשה הקרבנות פי"ח הי"ז) ששוחט בלילה בחוץ חייב כיון שראוי להתקבל למחר בפנים ואינו מחוסר מעשה אלא רק מחוסר זמן, וכן אם ינסך מים בכל ימות השנה הוא רק מחוסר זמן ולא מחוסר מעשה ולכן חייב.

לה. וראה עוד בערוך השולחן (העתיד, סי' ק סכ"ה) שכתב שבכל חיוב חוץ אין חילוק בין יום ולילה ולכן חייב בחוץ על נסכים בלילה.

לו. ובדבר נוסף נחלק שניסוך המים נוהג שמונה ימים דהיינו גם בשמיני עצרת, וראה עוד

השיעור הנצרך. וכן מתבאר מדברי הגמרא בסוכה (מט:) שאם יש שיעור למים אין כלי שרת מקדשים אם מילא יותר משלושה לוגים, ואם מילא יותר משלושה לוגים יכול לנסכם ולא נפסלו בלינה כיון שהמים לא התקדשו כלל. ומזה מוכח שאפילו השלושה לוגים שבתוך הכלי הגדול לא התקדשו, כיון שאם מכל מקום שלושה לוגים היו מתקדשים לא היה יכול לנסכם שהרי אותם המים נפסלו בלינה.

ובביאור הדבר כתב המקדש דוד (סי' ג אות ב) שהדין שכלי שרת אין מקדשים יותר מכשיעור הוא דין בקדושת הגוף, שאין קדושת הגוף יכולה לחול על יותר מן הנצרך. והוסיף עוד שהוא מכח הכלל שכל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, וכיון שלא יכול לקדש יותר משלושה לוגים אפילו בזה אחר זה ממילא לא חלה הקדושה גם כאשר יותר משלושה לוגים נמצאים בבת אחת[מב].

נחסר השיעור ע"י ארס

מבואר במשנה בסוכה (מח:) שמים ויין מגולים פסולים לגבי מזבח, וכתב רש"י (שם ד"ה שהיין) שהטעם שיין ומים מגולים פסולים לגבי המזבח, הוא משום שחוששים שמא שתה מהם נחש והארס מעורב בהם ונמצא שאינו מנסך כשיעור. ובתוספות (ד"ה שהיין) כתבו שפירוש זה יתכן רק לפי מה שסברו בתחילה בגמרא (נ.) כשהקשו שיעבירו במסננת וכך לא יהיה הארס במים, אבל לפי מסקנת הגמרא, משמע שהפסול הוא משום 'הקריבהו נא לפחתך' (מלאכי א ח) וא"כ אין הפסול במים מגולים מחמת חסרון השיעור.

ובערוך לנר (בתוס' שם) הקשה שאם המקשה היה סבור שהטעם הוא שעל ידי הארס נחסר מהשיעור וכמבואר ברש"י ותוספות, מדוע לא הקשה מזה על הסוברים שאין שיעור למים שלפי דבריהם מדוע מים מגולים פסולים ומה בכך שנתמעט השיעור על ידי ארס הנחש, והיינו שכשם שמבואר שאין שיעור למעלה ומתקדשים גם יותר משלושה לוגים כך גם אין שיעור למטה וגם פחות משלושה לוגים מתקדשים.

ד. מעילה במי הניסוך

סוגיית הגמרא

אמרו במשנה (מעילה יג:) 'המים שבכד של זהב לא נהנין ולא מועלין, נתנן בצלוחית מועלין בהן'. ופירשו רש"י ותוספות (ד"ה מים) שבאותו כד היו ממלאים את המים לצורך הניסוך בחבית שאינה מקודשת, ואין המים מתקדשים אלא בצלוחית של זהב שהוא הכלי המקודש לכך ורק הוא מקדש את המים. ובאותם מים שבחבית אסור ליהנות מדרבנן כיון שסוף סוף התמלאו לצורך הקדש, אבל אין בזה מעילה דאורייתא כיון שכל עוד שלא הגיעו לצלוחית לא התקדשו המים.

ובגמרא אמר ריש לקיש שאין מועלים בכולם אבל מועלים בשלושה לוגים, ומסקנת הגמרא שדברי ריש לקיש נאמרו על הסיפא שאחרי שנתנם לצלוחית של זהב מועלים בהם, ועל זה אמר ריש לקיש שאין מועלים אלא בשלושה לוגים, ורבי יוחנן חולק וסובר שמועלים בכולם. והקשו בגמרא על דברי ריש לקיש שמשמע שסובר שיש שיעור למים ולכן סובר שיש מעילה רק בשיעור שלושה לוגים, ממה שנתבאר בשמו בגמרא בזבחים (קי:) שהקשה על דברי רבי מנחם יודפתאה שאמר שלרבי אלעזר חייב על ניסוך המים בחוץ משום שניסוך המים דאורייתא, מדברי המשנה בזבחים שמוכח שדעת רבי אלעזר שאין שיעור למים, וקשה שאם סובר ריש לקיש שאין שיעור למטה ויכול לנסך כל שהוא, עולה שגם אין שיעור למעלה ויכול לנסך יותר משלושה לוגים, וקשה מדוע סובר ריש לקיש שיותר משלושה לוגים לא מתקדשים ואין בהם מעילה.

ותירצו שריש לקיש הקשה כן רק לשיטת רבי מנחם. והביאו התוספות בזבחים (שם ד"ה אישתמיטתיה) בשם רש"י[מג] שביאר את תירוץ הגמרא שכל דברי ריש לקיש שאמר שיש שיעור למים ואין ניסוך יותר משלושה לוגים הוא רק לפי דברי רבי מנחם יודפתאה, כלומר לפי דברי רבי עקיבא שניסוך המים דאורייתא מהפסוק 'ונסכיה' ולשיטה זו שיעור ניסוך המים הוא שלושה לוגים וכשם שיש שיעור למטה כך יש שיעור למעלה ולא מתקדש יותר משלושה לוגים. אבל באמת ריש לקיש עצמו סובר כרבי יוחנן רבו שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, ואכן לפי שיטה זו אין שיעור למים לא למטה ולא למעלה וכדברי רבי יוחנן גופיה בסוגין שאפשר לקדש יותר משלושה לוגים מים ומועלים בכולם. והתוספות הקשו על פירוש זה כמה קושיות, ולכן פירשו בסוגין שריש לקיש גופיה סובר שיש שיעור למים, וכל קושייתו בגמרא בזבחים היא רק על רבי מנחם שלא יתכן כדבריו שרבי אלעזר סובר כרבי עקיבא, אבל לעולם ריש לקיש עצמו לא פוסק כרבי אלעזר אלא סובר שיש שיעור למים.

באיזה שלושה לוגים מועלים

בספר תקנת עזרא (הלכות מעילה פ"ב ה"ט)[מד] כתב בתחילה שהאופן שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש לפי מסקנת הגמרא שלדברי הכל יש שיעור למים, הוא כאשר יש בצלוחית יותר משלושה לוגים ודין המעילה הוא רק בשלושת הלוגים הראשונים אבל בכל המותר אין מעילה, ודחה שהרי אחרי שמעל באותם שלושה לוגים ונפסלו מעתה שאר המים ראויים לניסוך ותהיה בהם מעילה, שהרי אין סברא לומר שמשום שמעל בחלק מהמים נפסלו כל המים ושוב אינם ראויים לניסוך. ולכן כתב שהמחלוקת היא באופן שמעל בכל המים כאחד, וריש לקיש סבר שחיוב תשלומי מעילה הוא רק על שלושה לוגים מהמים, ורבי יוחנן סבר שחיוב המעילה הוא כפי כל המים.

אלא שכתב שמדברי התוספות (מעילה יג: ד"ה אבל) לא נראה כן, שכתבו שמעשה המעילה היה רק בשלושת הלוגים האחרונים ובאופן זה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש[מה]. ולכן פירש באופן אחר שלדעת ריש לקיש כיון שאין הכלי מקדש יותר מהשיעור, אם יש בכלי יותר משלושה לוגים לא התקדשו המים כלל ואין מעילה אפילו בשלושה לוגים מתוכם. והקשה שבגמרא לא משמע כן, שהרי אמר ריש לקיש אין מועלים בכולם אבל מועלים בשלושה לוגים.

בכלי גדול

והנה הובאו לעיל דברי רש"י ותוספות בזבחים (קי: ד"ה ביש) שמבואר מדבריהם שאם היו המים בכלי גדול יותר משלושה לוגים, לא התקדשו המים כלל, וכן משמע בסוכה (מט:) שלא התקדשו אפילו שיעור של שלושה לוגים. והקשה הקרן אורה (זבחים קי: ד"ה ואחר) מדברי ריש לקיש בסוגין שמבואר שאפילו שיש שיעור למעלה, מכל מקום בשלושה לוגים כן מועלים אפילו אם הם בכלי גדול שמחזיק יותר משלושה לוגים, וכתב שאמנם היה אפשר לפרש דברי ריש לקיש במה שאמר שמועלים בשלושה לוגים היינו רק באופן שהיו בכלי שלושה לוגים לא פחות ולא יותר, אכן בתוספות (ד"ה אבל) מפורש שלריש לקיש גם אם מילא יותר משלושה לוגים מועלים רק בשלושה לוגים, ומוכח שמכל מקום שלושה לוגים כן התקדשו ולא כשיטתם, וכמפורש בגמרא בסוכה שאם מילא יותר מהשיעור לא התקדשו המים כלל[מו].

יהיה חייב אם ניסך את כל המים שבכלי בחוץ, שהרי יש בתוכו מים קדושים, ומוכח שאם יש יותר מכשיעור לא התקדשו המים כלל. אכן בפירוש תוספות הרי"ד (להרידב"ז מסלוצק) על הירושלמי (סוכה פ"ד ה"ו) כתב בדעת הרמב"ם בביאור הגמרא בסוכה, שלעולם התקדשו שלושה לוגים מתוך כל המים אלא שאין בזה פסול לינה על כל המים כיון שיוכל לשפוך שלושה לוגים ומדין יש ברירה לומר שאלו הם המים שנפסלו בלינה ולנסך את השאר. וראה עוד בספר תקנת עזרא (הלכות מעילה פ"ב ה"ט ד"ה והנה) שהביא דברי הרידב"ז ודן בדבריו.

מב. וראה שם בהערות שמועת חיים (אות יג) שהקשה שהרי מי הניסוך ראויים לקידוש ידים ורגלים, וא"כ גם אם הם יותר מהשיעור מכל מקום היה להם להתקדש כיון שהם ראויים לקידוש ידים ורגלים.

ובגוף הענין ראה עוד להלן בענין מעילה בניסוך המים, כאשר היו יותר משלושה לוגים בכלי גדול אימתי מועלין בו, והדבר תלוי גם במחלוקת זו אם יש שיעור למים.

מג. אמנם במעילה פירש רש"י כדברי התוספות דלהלן.

מד. וראה עוד בדבריו על מסכת מעילה (יג: בתוס' ד"ה אבל מועלין).

מה. ולכאורה ראייתו היא ממה שכתבו התוספות שאם יש יותר משלושה לוגים אין מועלים אלא בשלושה לוגים, שאין הכלי מקדש כי אם כשיעור הצריך לנסכי המים, אבל אם ישתה מג' לוגים האחרונים הרי זו מעילה, ומזה משמע שמעשה המעילה נעשה רק בשלושה לוגים. אכן השיטה מקובצת (הו"ד בהגו"צ שם אות כט) הגיה בדברי התוספות שאם יש בה יותר משלושה לוגים לא 'ימעול [וצריך לומר דהיינו שלא ימעול בהכל אלא רק בשלושה לוגים] ולפי זה לא מבואר בלשון התוספות שהמעילה נעשתה רק בשלושה לוגים ואפשר להעמיד שמעל בכל המים וסבר ריש לקיש שחיוב תשלומי מעילה הוא רק על שלושה לוגים.

וראה עוד בתוספות שכתבו שם יש מפרשים שהיה בו בכלי הרבה מים ואין מועלים עד שישתה שלושה לוגים שזהו שיעור הניסוך, והקשה התקנת עזרא מדוע צריך לשתות שלושה לוגים לענין מעילה הרי חיוב מעילה הוא בשוה פרוטה, ואם מים כל שהוא שוים פרוטה יתחייב במעילה ומדוע רק באופן ששתה את כל שלושת הלוגים.

מו. וכן כתב הגר"י ענגיל בספר ציונים לתורה (כלל ב) שהיה אפשר לפרש את דברי ריש לקיש שאין מועלין אלא אם היו בכלי רק שלושה לוגין ולא יותר, וכן משמע מרש"י (ד"ה אין) וממילא אין סתירה לדברי הגמרא בסוכה, אלא שבתוספות לא משמע כן.

אכן השיטה מקובצת (הו"ד בהגו"צ מעילה יג: אות כט) הגיה בדברי התוספות שאם יש בה יותר משלושה לוגין לא ימעול, ולפי זה גם בדברי התוספות מבואר כרש"י שלריש לקיש אין מעילה כלל כיון שהכלי לא מקדש יותר מהשיעור, ולא מבואר בתוספות לפי ריש לקיש שיש מעילה בשלושה לוגים. ואם כן צריך לפרש שמה שכתבו התוספות קודם לכן שאם יש בכלי יותר משלושה לוגין שאין הכלי מקדש כי אם כשיעור הצריך לנסכי מים, אין הביאור שבאופן שיש בכלי יותר משלושה לוגים הכלי מקדש רק שלושה לוגים מתוכם, אלא כוונתם שאין הכלי מקדש אלא באופן שיש בו רק כשיעור נסכי מים.

והנה בגמרא במנחות (עח:) אמר חזקיה שאם שחט תודה שהדין להביא עמה ארבעים חלות והשחיטה מקדשת את הלחם, והביא שמונים חלות ושחט את התודה על מנת שיקדשו כולם, קדשו ארבעים מתוך שמונים כיון שכלי שרת מקדשים שלא מדעת ומתקדשים רק ארבעים אפילו שדעתו היתה שיתקדשו שמונים. והקשה השיטה מקובצת (השמטות אות יב) היאך אמר חזקיה (סוכה מט:) שאם מילא מים יותר משלושה לוגים לא התקדשו אפילו שלושה לוגים וכמבואר לעיל, הרי צריכים להתקדש על כל פנים שלושה לוגים מתוך כל המים כמו שסובר שקדשו ארבעים מתוך שמונים. ותירץ השיטה מקובצת שכל המבואר בגמרא בסוכה שלא מתקדשים אפילו שלושה לוגים הוא רק באופן שלא היה לו כלל דעת שיתקדש, ואז אפילו לפי הסוברים שכלי שרת מקדשים שלא מדעת לא התקדש כלל, אבל בקידוש ארבעים מתוך שמונים הרי היתה דעתו לקדש אלא שרצה לקדש שמונים ובזה אם כלי שרת מקדשים שלא מדעת מתקדשים ארבעים מתוך שמונים.

ולפי זה נמצא שהכלל שנתבאר לעיל שאם יש יותר מכשיעור לא התקדש כלל, זה רק באופן שלא היה בדעתו לקדש, וכתבו האחרונים[מז] ליישב שמה שמבואר בדברי ריש לקיש ששלושה לוגים התקדשו היינו דווקא באופן שרצה לקדש את כל המים שיש בכלי ובזה מתקדשים רק שלושה לוגים, ומה שמבואר בגמרא בסוכה שלא התקדשו המים כלל הוא באופן שלא היה בדעתו כלל לקדש. אכן זה דוחק להעמיד את כל דברי ריש לקיש במעילה רק לפי הסוברים שקדשו ארבעים מתוך שמונים, ולכן התקדשו שלושה לוגים מתוך כל המים שהיו בכלי הגדול.

ובספר הערות למסכת סוכה (מט: ד"ה אמר) כתב לחלק בין קדשו ארבעים מתוך שמונים לבין ניסוך המים וליישב קושיית השיטה מקובצת, לפי דברי התוספות במנחות (עח: ד"ה ליקדשו) שבסוגיא שם שקדשו ארבעים מתוך שמונים אותם ארבעים חלות קדושות, אלא שאין אנו יודעים איזה ארבעים קדשו מתוך השמונים, אבל בניסוך המים לא יתכן שיתקדשו שלושה לוגים מתוך כל המים משום שלא יוכלו לנסך את כל המים על המזבח כיון שחלק מהם חולין ולכן בזה לא חלה קדושה כלל[מח].

כתב הרמב"ם (מעילה פ"ב ה"ט) 'מים שמנסכים בחג הסוכות כל זמן שהן בכד של זהב אין נהנין בהן והנהנה לא מעל, נתנו אותן בצלוחית מועלין בכולן'. ומבואר שפסק כרבי יוחנן שגם אם מילא יותר משלושה לוגים מועלים בכולם, ולא כריש לקיש שמועלים רק בשלושה לוגים.

והקשו האחרונים[מט] ממה שפסק הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות (פי"ט ה"ד) שיש שיעור למטה, שהרי כתב שם שאם ניסך בחוץ מים פחות משלושה לוגים פטור כיון שחסר בשיעור ואינם ראויים להתקבל בפנים, והרי מתבאר מדברי הגמרא שאם יש שיעור למטה ולא מתקדשים פחות משלושה לוגים גם יש שיעור למעלה ולא מתקדשים יותר משלושה לוגים, שהרי רצו בגמרא להוכיח שריש לקיש שסובר שמועלים רק בשלושה לוגים ולא מתקדשים יותר סובר שיש שיעור למים, וא"כ קשה היאך פסק הרמב"ם כרבי יוחנן שמועלים גם ביותר משלושה לוגים אם פסק שיש שיעור למים. ותירצו האחרונים[נ] שהרמב"ם מפרש כשיטת רש"י וכמבואר לעיל שתנא קמא סובר שאפילו שיש שיעור למטה מכל מקום אין שיעור למעלה, ולכן פסק שמועלים בכולם כדעת רבי יוחנן כיון שגם יותר משלושה לוגים התקדשו ואפילו שלגבי חיוב חוץ אינו חייב על פחות משלושה לוגים.

אך הקרן אורה בזבחים (קי: ד"ה ואחר) מיאן בדרך זו כיון שמסתימת לשון הרמב"ם נראה שגם בניסוך המים יש שיעור למעלה ולא יתקדש יותר משלושה לוגים, שהרי בניסוך היין כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב ה"ה) שיש שיעור למעלה ואם ניסוך המים היה שונה היה לרמב"ם לפרש כן ומשמע שסובר שגם בניסוך המים יש שיעור למעלה[נא].

ובאבן האזל (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ב) כתב לבאר שאמנם הרמב"ם סובר שיש שיעור למעלה ולא מתקדשים יותר משלושה לוגים, ומכל מקום פסק כרבי יוחנן שמועלים בכולם. והביאור הוא על פי מה שאמרו (מנחות עח:) שאם שחט תודה על שמונים חלות נתקדשו ארבעים מתוך שמונים, ומתבאר שם מתוך דברי הסוגיא שגם רבי יוחנן מודה לדין זה באופן שאמר בפירוש שיתקדשו ארבעים מתוך שמונים, וכן פסק הרמב"ם (פסולי המוקדשין פי"ב הט"ו) שאם אמר שיתקדשו ארבעים מתוך שמונים מושך ארבעים חלות והם קדושים בקדושת הגוף וארבעים החלות הנותרות צריכות פדיון ויוצאות לחולין. וכעין זה יש לומר אם קידש בכלי יותר משלושה לוגים מים לניסוך המים שכיון שיודע ששיעור הניסוך הוא שלושה לוגים הרי הוא כמו שאמר במפורש שיתקדשו שלושה לוגים מתוך כל כמות המים שיש בכלי, ואמנם יש שיעור למעלה ולא מתקדשים בקדושת הגוף יותר משלושה לוגים, אך מכל מקום כל שאר המים שבכלי קדושים בקדושת דמים וצריכים פדיון ולכן יש בהם דין מעילה.

ה. סדר ניסוך המים

שנינו על סדר ניסוך המים (סוכה מח.) 'ניסוך המים כיצד, צלוחית של זהב מחזקת שלושה לוגים היה ממלא מן השילוח, הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו'. ואמרו בגמרא (שם ע"ב) מנא הני מילי שנאמר (ישעיה יב ג) 'ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה', ופירש רש"י (ד"ה מנא) מנין שתוקעים ומריעים בשאיבת המים של ניסוך ועל זה הביאו את הפסוק ושאבתם מים בששון דהיינו בשמחה ולכן תוקעים ומריעים. אכן התוספות (ד"ה מנא) כתבו שהנידון בגמרא הוא מנין שהמים צריכים להיות דווקא ממי השילוח דהיינו ממי מעיין, ועל זה הביאו את הפסוק 'ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה', שבזמן השמחה ינסכו מים דווקא ממי מעיין.

ואכן שיטת התוספות (מעילה יב: ד"ה כל) שניסוך המים דינו שיהיה דווקא במים חיים דהיינו מעיין כמבואר בגמרא בסוכה שלמדו כן מן הפסוק 'ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה', וכן מתבאר מדברי התוספות במסכת בבא בתרא (ס: ד"ה מים) שמי בורות פסולים לניסוך המים, וכן דעת הרשב"ם (שם עט. ד"ה מים).

והנה אמרו במשנה בסוכה (מח:) נשפכה או נתגלתה ממלא מן הכיור, ומשמע שגם מי הכיור כשרים לניסוך המים ולאו דווקא מים ממעיין השילוח. ובגמרא בזבחים (כב:) נחלקו תנאים האם מי הכיור היו מים חיים דהיינו מי מעיין, או מים בעלמא שאינם מי מעיין. ולפי זה הקשו האחרונים[נב] לשיטת התוספות שרק מי מעיין כשרים לניסוך המים, היאך מבואר במשנה שאפשר לנסך גם ממי הכיור הרי לדעה אחת מי הכיור לא היו מי מעיין וכיצד הם כשרים לניסוך המים.

ואכן המנחת חינוך (מצוה שכ סוף אות ב) כתב בתחילה שכל דברי התוספות בסוכה הם רק לכתחילה שצריך מי מעיין, ובדיעבד אם נשפכה הצלוחית גם מי הכיור כשרים אפילו שאינם מים חיים, ומה שדרשו מהפסוק 'ממעייני הישועה' שיש דין מי מעיין הוא רק אסמכתא בעלמא ואינו מעכב. אכן מדברי התוספות בבבא בתרא מבואר שמי בורות פסולים לניסוך המים, והיינו שפסולים לגמרי ואפילו בדיעבד, וכתב שלפי דבריהם צריך לומר שמה שאמרו במשנה שהיה ממלא ממי הכיור הוא באופן שהיו מי מעיין בכיור.

ובדעת הרמב"ם הוכיח הרש"ש (סוכה מח: ד"ה היה) שחלק על התוספות וסבר שכל מים כשרים לניסוך המים ולאו דווקא מי מעיין [וכך נראה גם מדברי רש"י שלא פירש כתוספות בסוגיא בסוכה] שהרמב"ם כתב (תמידין ומוספין פ"י ה"י) שאם נשפכה או נתגלתה הצלוחית שמילאו מן השילוח ממלא מן הכיור, והיינו כמבואר במשנה שמי הכיור גם כשרים לניסוך המים, ואילו בהלכות ביאת מקדש (פ"ה הי"ב) כתב הרמב"ם שגם מי בורות ראויים לכיור

דרכו של האבן האזל

מי מעיין

בדעת הרמב"ם

ובעיקר הקושיא, בספר ציונים לתורה (כלל ב) כתב על קושיא זו כמה וכמה תירוצים, ראה שם באריכות שנתבארו בדבריו כמה עניינים הנידונים במערכה זו.

מז. ראה בפירוש הרידב"ז על הירושלמי בסוכה (פ"ד ה"ו), ובתקנת עזרא (הלכות מעילה פ"ב ה"ט) האם ענין זה של קידוש ארבעים חלות מתוך שמונים שייך לנידון בניסוך המים.

מח. וראה עוד באבן האזל (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ב) שיובא להלן בדעת הרמב"ם שכתב סברא זו, ודן האם אפשר לנסך מים שחלקם חולין.

מט. חק נתן (זבחים קי: ד"ה אין), קרן אורה (שם ד"ה אישתמיטתיה ודי"ה המנסך), שפת אמת (יג: ד"ה ואין) וזבח תודה (שם ד"ה לר' יוחנן).

נ. כן תירצו השפת אמת והזבח תודה שהובאו בהערה הקודמת, ובהר המוריה (מעילה פ"ב אות כד).

נא. וראה במנחת חינוך (מצוה תמ אות ז) שכתב שבנסכי יין אם העלה בחוץ יותר משלושה לוגים לא יהיה חייב כיון שאינם מתקדשים כמבואר ברמב"ם שאם הוסיף על השיעור פסל, אבל הוסיף שהרמב"ם לא כתב לגבי ניסוך המים מה הדין אם הוסיף או גרע. וראה עוד בתורת הקודש (ח"ג סי' לד) שדן בזה אם כלי שרת מקדש מה שהיה יותר מהשיעור.

נב. כן הקשו הרש"ש (סוכה מח: ד"ה היה) והערוך לנר (שם ד"ה מנא) [וראה עוד בדבריו להלן] והחשק שלמה (שם בתוד"ה מנא).

ולא צריך שיהיו דווקא מים חיים, ועולה בדבריו שגם מי בורות כשרים לניסוך ולאו דווקא מי מעיין.

אכן הריטב"א בסוכה (מט: ד"ה כמעשהו) כתב שמה שאמרו במשנה שאם נשפכה או נתגלתה היה ממלא מן הכיור היינו שהיה ממלא מים מן הים שהיה ליד הכיור שבו היו משקיעים את הכיור כל לילה כדי שלא יהיו מימיו נפסלים בלינה כמבואר בגמרא ביומא (לז.). וכתב הערוך לנר (סוכה נ. ד"ה נשפכה) שהטעם שפירש כן הריטב"א הוא משום שגם הוא פירש (מח: ד"ה מנא) כתוספות שרק מי מעיין כשרים לניסוך, ובא ליישב מה שמבואר שניסוך המים כשר גם ממי הכיור אפילו שיש אומרים שאינם מי מעיין, ובזה תירץ הריטב"א שאין הפירוש במשנה שהיה ממלא ממש ממי הכיור אלא ממי המעיין שהיו ליד הכיור.

ונמצא שנחלקו הראשונים בדין זה האם ניסוך המים כשר בכל מימות או דווקא ממי מעיין, וראה בחשק שלמה בסוכה (מח: בתוד"ה מנא) שהביא ראיה לשיטת הרמב"ם שאין דין מי מעיין בניסוך המים ממה שאמרו בירושלמי שהובא לעיל על הפסוק (שמואל ב' כג טו) 'ויתאוה דוד ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם' שהכוונה על ניסוך המים בחג. ומבואר מלשון הפסוק שהמים באו מבור, ומוכח שניסוך המים כשר ממי בורות ולאו דווקא ממי מעיין. וכתב שאולי הבבלי חולק על דרשת הירושלמי, שדרשו פסוק זה בגמרא בבבא קמא (ס:) שהתאוה למי התורה לענין טמון באש[נג].

מקום הניסוך **עוד** אמרו במשנה בסוכה (מח.) 'עלה בכבש ופנה לשמאלו', ונתבאר בגמרא (מח:) שאע"פ שכל העולים למזבח עולים בכבש דרך ימין, מכל מקום בניסוך המים והיין היה פונה לשמאלו[נד], והביא רש"י (ד"ה חוץ) את דברי הגמרא בזבחים (סד.) שהטעם הוא שמא יתעשנו ופירש רש"י (ד"ה יתעשנו) שכאשר יקיף את המזבח יכולים הנסכים להתעשן בעשן המערה, ונתבאר בגמרא במנחות (פו:) שיין מעושן פסול.

ובגדר פסול יין מעושן כתב הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ו ה"א) שהוא ממה שנאמר (במדבר כח לא) 'תמימים יהיו לכם ונסכיהם', שגם הנסכים יהיו תמימים ולכן לא יביא יין המעושן. וכן מבואר מדבריו בפירוש המשנה בזבחים, שהחשש שמא יתעשנו הוא שאז לא יתקיים בהם תמימים יהיו לכם.

והנה במשנה בסוכה (מח:) מבואר שהמים והיין המגולים פסולים מעל גבי המזבח, ובירושלמי (סוכה סוף פ"ד) אמרו שהטעם הוא משום משקה ישראל מחמת ארס הנחש דהיינו שכל דבר שאינו ראוי להדיוט פסול להקרבה על גבי המזבח, ואמרו שסברא זו מועילה במים המגולים, אבל יין המגולה פסול למזבח כיון שנאמר (שופטים ט יג) 'המשמח אלהים ואנשים'[נה]. ובשיעורי הגרמ"ד הלוי (תמורה עמ' רעח) הביא שהגרי"ז ביאר בדברי הירושלמי שהקשו שפסול משקה ישראל שייך רק במים ולא ביין, משום שביין יש פסול גילוי מלבד דין משקה ישראל, והראיה מלשון המשנה בסוכה שאמרו שהמים והיין המגולים פסולים לגבי המזבח, ומזה שהזכירו את היין בפני עצמו מוכח שביין יש פסול מצד עצמו שמגולה פסול למזבח ואינו רק משום משקה ישראל, אבל במים כל פסול גילוי הוא רק משום משקה ישראל. וכן מדויק מלשון הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ו ה"א) שכתב כשם שמצוה להיות כל קרבן תמים ונבחר, כך הנסכים יהיו תמימים ונבחרים שנאמר (במדבר כח לא) 'תמימים יהיו לכם ונסכיהם'. ושם (ה"י) כתב שיין שנתגלה פסול לגבי המזבח, ואילו פסול מים המגולים על גבי המזבח לא כתב שם אלא בהלכות תמידין ומוספין (פ"י ה"י). ומוכח שפסול גילוי של יין הוא משום שיש דין שהנסכים יהיו תמימים, ופסול גילוי של מים הוא מדין אחר משום משקה ישראל.

ובזה מבוארים דברי הירושלמי שהקשו שפסול משקה ישראל אינו אלא במים אבל מנין שיש גם פסול מיוחד על יין, ועל זה הביאו את הפסוק 'המשמח אלוהים ואנשים' שממנו למדים שיש פסול מיוחד על יין המגולה שאינו קרב על גבי המזבח. ולפי זה כתב שהמנסך יין מגולה על גבי המזבח לוקה כמו מקריב בעל מום כיון שביין המגולה יש חלות פסול, אבל המנסך מים המגולים על גבי המזבח אין בזה פסול כמו מקריב בעל מום אלא רק איסור משום משקה ישראל[נו]. וכן הובא בשם הגרי"ז (סטנסיל מנחות פז.), וביאר בזה עוד את דברי התוספות ביומא (סג: ד"ה זריקת) שכתבו שמנסך מים בחוץ חייב אע"ג שלא מצינו אופן שילקה עליהם משום בעל מום, והיינו שבמים המגולים אין פסול בעל מום שאינו אלא פסול מדין משקה ישראל.

אכן כתב הגרי"ז שצ"ע מהמבואר בסוגין שמקום ניסוך המים הוא בשמאל ואינו פונה לימין כדי שלא יתעשנו המים ויפסלו מדין מים מעושנים, וכמבואר גם ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ז ה"א) שמים מעושנים פסולים לגבי המזבח, והרי פסול מעושן הוא פסול מום ומוכח שיש פסול מום במים.

זמן הניסוך **כתב** הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"י ה"ו-ז) 'ועם ניסוך היין של תמיד של שחר היה מנסך המים לבדו. ואם עירה המים לתוך היין או היין לתוך המים וניסך שניהם מכלי אחד יצא'. והכסף משנה הביא את דברי הגמרא ביומא (כו:) שזמן ניסוך המים הוא בשעת תמיד של שחר, ובתוספתא (סוכה פ"ג ה"ה) אמרו שמנסכים אותם עם איברי התמיד, ומשמע לרמב"ם שהוא בשעת ניסוך היין שהיה בא עם התמיד.

ובלחם משנה כתב להוכיח כן ממה שאמרו במשנה בסוכה (מח.) שהיו בראש המזבח שני ספלים של כסף מנוקבים, באופן שנקב של כלי אחד היה מעובה והוא בשביל ניסוך היין, ונקב אחד היה דק והוא בשביל ניסוך המים, וכאשר היה מנסך את שניהם כאחד היו כלים המים והיין כאחד כיון שהיין יותר עב. ומוכח במשנה ששעת ניסוך המים הוא באותה שעה שמנסכים את היין על גבי המזבח, וכן מבואר במאירי (סוכה מח. ד"ה אמר המאירי) שהיו עושים כן לפי שניסוך המים היה נעשה בבת אחת עם ניסוך היין.

ובמקדש דוד (סי' י אות ד) כתב מקור לדברי הרמב"ם שמנסכים את המים והיין בבת אחת, שהנה לכאורה ניסוך היין צריך להיות קודם לניסוך המים כיון שהוא תדיר[נז], אמנם מצד שני ניסוך המים הוא מקודש שהוא בא בשביל הרגל וכמו מוספים שהם מקודשים כיון שבאים מחמת הרגל. אלא שיש להעיר שהרי מבואר בגמרא בזבחים (צא.) שמוספי שבת או ראש חודש אינם חשובים מקודשים יותר מתמיד של שבת ושל ראש חודש, משום שגם התמיד עצמו נחשב מקודש מחמת מה שהוא תמיד של שבת או של ראש חודש, וא"כ נמצא שגם היין נחשב מקודש שהוא בא מחמת הרגל ואין המים מקודשים יותר ממנו. אכן כתב המקדש דוד שכל דברי הגמרא הם דווקא בקרבנות עצמם שתמיד של שבת גם דינו להקרב בשבת ולכן התמיד עצמו גם נחשב מקודש כמו המוסף, אבל נסכי היין כיון שאין חיוב להביאם בשבת שהרי יכול להביא את הנסכים אפילו אחרי עשרה ימים, לכן היין לא נחשב מקודש, מה שאין כן נסכי המים כיון שלא יכול להביאם לאחר הרגל אלא דווקא ברגל כמבואר בירושלמי [ונתבאר לעיל באריכות] לכן המים נחשבים מקודשים לגבי היין.

ונמצא שהיין נחשב תדיר לגבי המים, ואילו המים נחשבים מקודשים לגבי היין, והדבר תלוי בספק הגמרא בזבחים (צא.) בתדיר ומקודש איזה מהם קודם, ולכן כתב הרמב"ם שינסך את שניהם בבת אחת שכל הספק בתדיר ומקודש הוא לענין קדימה של אחד לגבי השני אבל לעשות את שניהם בבת אחת ודאי שמועיל וזה מקור דברי הרמב"ם שניסוך המים והיין היה בבת אחת ובאותו הזמן ממש.

והנה בקהלות יעקב (מנחות סי' ח) הקשה על דברי הרמב"ם שהיה מנסך את המים והיין בבת אחת, שלכאורה הדבר תלוי במה שנתבאר לעיל באריכות האם ניסוך המים הוא מדיני התמיד או מדיני היום, שאם ניסוך המים הוא מדיני התמיד א"כ דינו כמו ניסוך היין ששניהם באים עם התמיד ולכן יכול לעשות את שניהם בבת אחת, אבל אם ניסוך המים הוא מחובת היום היאך יכול לנסך את המים והיין בבת אחת הרי אין עושין מצוות חבילות חבילות, וכאן מוטלות עליו שתי מצוות שונות גם ניסוך היין שהוא מחובת קרבן התמיד וגם ניסוך המים שהיא מצוה שונה מחמת חובת היום, וכשם שאמרו בגמרא בסוטה (ח.) שאין משקין שתי סוטות כאחת כיצד מנסכים שני ניסוכים שונים כאחד.

נג. וראה עוד שם ש'בור' הוא מים מכונסים ו'באר' הוא מים חיים, ובפסוק נכתב 'באר' ונקרא 'בור', והולכים אחרי המקרא דהיינו בור ולכן בדיעבד מי מעיין אינם מעכבים ואם הביא ממי בורות כשר, ומהמסורת מתבאר שלכתחילה צריך מי מעיין. וראה בדברי הימים (א' יא יז) שנכתב 'בור'.

נד. וכן בעולת העוף בזמן שלא היה מקום לעשותה בצד מזרח דהיינו בימין המזבח, שמא תמות בעשן המערכה אם יקיף את המזבח.

נה. ראה באוצר עיונים על מסכת מנחות בענין משקה ישראל שהובאו דברי האחרונים בענין זה של פסול גילוי במים ויין, ואין כאן מקומו.

נו. שהגרי"ז נקט שדין משקה ישראל אינו חלות פסול כמו בעל מום, אלא רק איסור הקרבה. וראה באריכות באוצר עיונים במנחות בענין משקה ישראל.

נז. והוסיף שאפילו אם נאמר שחלות חיוב ניסוך המים הוא מהלילה כמבואר לעיל באריכות ונמצא שהוא מחויב בניסוך המים עוד קודם שהגיע החיוב של ניסוך היין, מכל מקום כיון שהיין תדיר הוא קודם כמבואר בגמרא בזבחים (צא.) שאם הגיע זמן מנחה ועדיין לא התפלל מוסף, יתפלל קודם מנחה ואח"כ מוסף כיון שתפילת המנחה היא תדירה ואפילו שחיוב תפילת מוסף היה מוטל עליו קודם.

ומכח זה הוכיח שניסוך המים וניסוך היין היו נעשים בשני כהנים שונים ולא כהן אחד היה עושה את שניהם, וכן מוכח גם מהמשנה ביומא (כו:) לענין הפיס שכל יום היו תשעה כהנים עסוקים בתמיד ואחד מהם היה נוטל את נסכי היין, ובתמיד של שחר שבחג הסוכות היה נוסף כהן אחד שהיה נוטל את הצלוחית של המים[נח]. ושיטת רש"י בסוטה (ח. ד"ה בכהן) שבשני כהנים שונים אין איסור להשקות שתי סוטות כאחד, ובאופן זה לא נחשב שעושה מצוות חבילות חבילות.

אבן המגן אברהם (סי' קמז ס"ק יא) כתב בדעת הרמב"ם להיפך מדברי רש"י ובשני כהנים נחשב שעושה מצוות חבילות חבילות, ומעתה שוב קשה שאמנם שני כהנים שונים היו מנסכים את נסכי המים והיין, אבל כיון שהרמב"ם עצמו כתב שהיו עושים כן בבת אחת והרי הם שתי מצוות שונות שנסכי היין הם מחובת התמיד ונסכי המים הם מחובת היום והיאך מנסכים את שניהם בבת אחת[נט].

ניסוך בספלים של כסף

ובמה שמבואר במשנה שניסוך המים היה לתוך ספלים של כסף, הקשו התוספות (סוכה מח. ד"ה שני) שהרי המים היו בצלוחית של זהב והיאך הורידו אותם לתוך ספלים של כסף והרי מעלים בקודש ולא מורידין, וכמו ששנינו (מנחות צט:) שלחם הפנים שהיה על שולחן של זהב לא הורידו אותו ביציאתו מן ההיכל לשולחן של כסף כיון שמעלים בקודש ולא מורידים. ותירצו התוספות שהספלים היו קבועים בסיד למזבח, ולכן אינם נחשבים כלים אלא חלק מגוף המזבח ואין זה נחשב שמורידים אותם, וכשם שלבונה שהיתה בבזיכין של זהב היו מקטירים אותה על המזבח עצמו ואין זה נחשב הורדה בקדושה.

עוד אמרו במשנה שבכל ספל היו כמין שני חוטמים דקים, וכתב הריטב"א (סוכה מח. ד"ה והא דתנן) שכיון שנתברר שהספלים היו מחוברים למזבח ולכן אין זו הורדה בקודש, ודאי שלא היו החוטמין בולטים מן הספלים לחוץ שהרי הספלים היו מכוונים כנגד השיתים שהנסכים ירדו אליהם, אלא צריך לומר שהיו נקבים בתחתיות הספלים כנגד השיתים והם היו כמין חוטמין דקים באופן שהספלים היו נראים כעין משפך. אכן הביא הריטב"א שרש"י פירש לא כן אלא כתב (בד"ה כמין) שהחוטם היה בשפת הספלים וממנו היו יוצאים הנסכים על גבי המזבח והיו יורדים לשיתים[ס], וכתב שלפי דבריו עולה שהספלים לא היו מחוברים למזבח.

והקשה הערוך לנר (שם מח: בתוד"ה שני ספלים) היאך הוסיפו את הספלים וקבעו אותם במזבח הרי בגמרא בחולין (פג:) מבואר שאפילו עפר אין להוסיף ולבטל אותו על גבי המזבח משום שנאמר (דברי הימים א' כח יט) 'הכל באחח19/06/2018ן להוסיף על מידות המזבח, וא"כ כיצד הוסיפו וקבעו במזבח את הספלים לניסוך. ומזה הביא ראיה למה שהביא הריטב"א בשם רש"י, שהספלים לא היו קבועים במזבח[סא].

ובעמק ברכה (עמ' קיא אות א) הקשה עוד הרי המזבח צריך להיות מרובע והוא מעכב במזבח שאם אינו מרובע פסול כמבואר בזבחים (סב.), וכתב ליישב שאותם הספלים עצמם הם בכלל צורת בנין המזבח ובכלל 'הכל בכתב מאת ה'' ולכן לא שייך בהם ביטול צורת ריבוע המזבח כיון שכך נתקבלה עיקר צורתו של המזבח. וזה שלא כדברי הערוך לנר שנקט שיש חסרון בספלים אלו מחמת דין 'הכל בכתב'. עוד הביא העמק ברכה שמדברי הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"י ה"ז) נראה שהספלים היו תלושים ולא מחוברים, ומשמע שבשעת הניסוך הכהן היה מחזיק את הספל בידו.

ונמצא שנחלקו הראשונים האם הספלים היו מחוברים אל המזבח, ולפי דעת רש"י והרמב"ם שהספלים היו תלושים ולא מחוברים חוזרת קושיית התוספות שיש הורדה בקודש מחמת מה שמנסך את המים שהיו בצלוחית של זהב לתוך ספלים של כסף. ובערוך לנר כתב ליישב שכל האיסור להוריד בקודש הוא דווקא בדבר שבתחילה כבר עלה מנמוך לגבוה ואם אח"כ חוזר ומורידו יש בזה פגם, ולכן בלחם הפנים כיון שבתחילה קודם שסידרו בהיכל היה על שולחן של כסף ואח"כ עלה והיה על שולחן של זהב יש בזה פגם אם יורידו שוב לשולחן של כסף, אבל אם בתחילה לא היה מניח את הלחם על שולחן של כסף אלא היה מניחו מיד על שולחן של זהב לא היה איסור להורידו לשולחן של כסף. ולכן במי הניסוך כיון שמעולם לא עלו להיות בכלי של זהב ומתחילה היו שם, אין בזה חסרון אם אח"כ נותנם בכלי של כסף[סב].

והעמק ברכה תירץ שכיון שהספלים היו מנוקבים ולא היו מקבלים כלל את הנסכים אלא היו יורדים לשיתים, אין זה נחשב הורדה בקודש כיון שהספלים לא קיבלו את המים אלא רק עברו בהם דרך העברה אל השיתין.

צורת מעשה הניסוך

הנה נתבאר לעיל שנחלקו רש"י ותוספות בצורת הספלים האם היו עומדים על השיתין ממש באופן שהנסכים ירדו מהם מיד לשיתין, או שהנסכים היו נשפכים מהספלים למזבח ומשם יורדים לשיתין. והעמק ברכה (עמ' קיא) כתב לבאר דעת רש"י שסבר שעבודת הניסוך טעונה מזבח, ואם היו נקבי הספלים מכוונים ממש כנגד השיתין שהם חלולים עד התהום נמצא שאינו מנסך על גבי המזבח אלא על אויר השיתין שאין לו דין מזבח, ולכן הוצרך רש"י לפרש שנקבי הספלים היו מגיעים למזבח ומשם היו יורדים לשיתין וכך התקיים הניסוך על גבי המזבח עצמו.

והנה כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב ה"א) שאין נותנים את יין הנסכים על האש, אלא מגביה ידו ויוצק על היסוד והוא יורד לשיתין. והראב"ד השיג שלא היה יוצק על היסוד, אלא בספל של יין שהיה בקרן מערבית דרומית עם ספל של מים של ניסוך המים בחג. וביאר הכסף משנה שדעת הראב"ד שכל יין הנסכים שבכל השנה גם היה בספלים שעל גבי המזבח, וכדמשמע מהסוגיא בסוכה שאותם הספלים היו עבור נסכי מים ונסכי יין. והרמב"ם יסבור שרק היין שמתנסך עם התמיד של שחר שבחג הסוכות שבא יחד עם ניסוך המים היה באותם הספלים, אבל נסכי היין שבכל השנה כולה לא היו דווקא באותם הספלים אלא מגביה ידו ויוצק על היסוד ויורדים לשיתין.

והקשה העמק ברכה (שם אות ב) שמדברי הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין (פ"י ה"ז) מבואר שגם נסכי המים והיין שבחג הסוכות הם באותה צורה ואין חילוק ביניהם, שכתב שם שהיה מנסך בקרן דרומית מערבית למעלה מחצי המזבח והכל יורד לשיתין כמו שביארנו, ומשמע שאופן הניסוך בחג הסוכות הוא כמו בכל השנה כולה. ולכן כתב לחדש בדעת הרמב"ם שסובר שהנקבים החלולים שהיו מגיעים עד השיתין לא היו בראש המזבח אלא ביסוד, וכן משמע מלשונו בהלכות בית הבחירה (פ"ב ה"א) בענין צורת המזבח, שלא כתב שהיו הנקבים בראש המזבח אלא ביסוד עצמו. ולפי זה מקום הניסוך היה על גבי היסוד כיון ששם היו השיתין, וסבר הרמב"ם שלשון ניסוך הוא ממקום גבוה למקום נמוך ולכן כתב שמגביה ידו ויוצק על היסוד כיון שהוא דין בניסוך שצריך להגיע ממקום גבוה למקום נמוך. וכיון שהכהן עומד בראש המזבח ואינו יכול לכוין את ידו מראש המזבח שיגיעו הנסכים בדיוק אל השיתין, לצורך זה עשו שני ספלים מנוקבים שהיה אוחז אותם בידו ומכוין כנגד הנקבים שהיו ביסוד.

ניסך מים ויין כאחד

עוד שנינו 'עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא'. ובפשטות הביאור הוא שאם עירה את היין לתוך הספל של המים דהיינו המערבי, או אם עירה את המים לתוך הספל של היין המזרחי גם יצא, אפילו שבזה לא יהיו שניהם כלים כאחד כיון שהנקבים שבהם אינם שוים. ובתוספות יום טוב (סוכה פ"ד מ"ט) כתב שכן מתבאר מתוך דברי רש"י בהמשך הגמרא (סוכה מח: ד"ה אתי) שהספלים משחירים משום שפעמים מחליפין את הספלים, ומשמע שביאר במשנה שגם אם החליף את הספלים כשר.

אמנם הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"י ה"ז) כתב 'ואם עירה המים לתוך היין או היין לתוך המים וניסך שניהם מכלי אחד יצא', והיינו שלא ביאר בדברי המשנה שהחליף את הספלים, אלא מה שאמרו 'עירה מים לתוך יין' היינו שעירב את המים והיין לתוך כלי אחד וניסך אותם יחד כאשר הם מעורבים, ועל זה אמרו במשנה שיצא. וכתב הערוך לנר (מח: ד"ה עירה) שצריך לומר שהרמב"ם גרס במשנה 'עירה מים לתוך יין', ולא עירה 'של' מים לתוך 'של' מחמת זה נחשבים המים והיין כדבר אחד, ואין בזה משום עשיית מצוות חבילות חבילות.

ומשמע שבשעת הניסוך הכהן היה מחזיק את הספל בידו.

נח. יש מקום לדון בראיה זו, שבמשנה לא מבואר ששני כהנים שונים היו מנסכים את נסכי המים והיין אלא רק מבואר שהיה כהן נוסף שנושא את הצלוחית, ולעולם אפשר לומר שבשעת מעשה הניסוך עצמו היה עושה כהן אחד.

נט. ובפרט שהרמב"ם כתב שניסוך המים כשר בלילה וכמבואר לעיל שהאחרונים תלו דין זה במה שנסכי המים הם חובת היום ולא חובת הקרבן. ובקהלות יעקב כתב ליישב שאולי כיון שהמים והיין באים לרצות, וכמבואר בגמרא בתענית (כה:) כשמנסכים את המים בחג, תהום אומר לחבירו אבע מימיך קול שני רעים אני שומע שנאמר (תהלים מב ח) 'תהום אל תהום קורא לקול צינוריך', ופירש רש"י (ד"ה קול, ד"ה צינוריך) שהם שני ספלים שבמזבח אחד ליין ואחד למים. ואולי מחמת זה נחשבים המים והיין כדבר אחד, ואין בזה משום עשיית מצוות חבילות חבילות.

ס. והתוספות (סוכה מח: ד"ה כמין) הקשו על שיטת רש"י מנין לו כל זה שמהחוטם של הספלים היו הנסכים יוצאים למזבח ומשם לשיתין, וראה בערוך לנר על דברי התוספות מה שכתב ליישב דברי רש"י. וראה עוד להלן שיובאו דברי העמק ברכה בזה.

סא. אלא שהקשה מדוע אי אפשר לומר גם לשיטת רש"י שהספלים היו קבועים והיכן מוכח מדבריו שלא כדברי התוספות.

סב. מלבד זה הקשה על דברי התוספות שעצם זה שבכך מתקיים דין הקרבתם לא נחשב הורדה בקודש.

יין. ומה שאמרו בגמרא שהספלים משחירים, צריך לומר דהיינו משום שפעמים מערב את היין יחד עם המים בתוך הכלי של המים ומזה הוא משחיר[סג].

מדוע אין ביטול ברוב

אלא שהקשה כיצד יוצא ידי חובת ניסוך היין הרי כאשר עירה את היין לתוך המים בטל הוא בתוך המים ואף אם שניהם שוים בשיעור שלושה לוגים הרי קמא קמא בטיל וכל טיפה של יין שנשפכת לתוך המים בטלה ברוב, ואין בזה דין של חוזר וניעור שאחר שנתווסף הרבה יין ושוב אינו המיעוט חוזר לכשרותו, כיון שבאותו זמן שהיין התבטל במים אינו ראוי לנסכים ונפסל למזבח מדין דיחוי, שכל דבר שהיה זמן שאינו ראוי למזבח נפסל להקרבה אף אם אח"כ יחזור ויוכשר וכיצד יחזור ויוכשר לאחר מכן[סד].

וגם אין לומר שהוא כשר לניסוך היין כיון שיש לו מראה יין, שהרי מבואר ברמב"ם שהכשיר גם לניסוך המים כאשר עירה יין לתוך מים והרי שם לא שייך מראה מים.

וגם אין לומר שאין ביטול ברוב משום הדין שעולין אין מבטלין זה את זה, כמבואר בגמרא במנחות (כג.) שלמדו ממה שנאמר בתורה (ויקרא טז יח) 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר' שבקרבנות העולים על גבי המזבח אין דין ביטול ברוב שהרי דם הפר מרובה מדם השעיר, שכל זה רק לרבנן שם אבל רבי יהודה סובר שעולין מבטלין זה את זה, ובמשנה לא נראה שרבי יהודה חולק גם על חלק זה אלא רק חולק שהיה מנסך לוג כל שמונה[סה].

וגם אין ליישב שעירה באופן שלא שייך קמא קמא בטיל דהיינו שמערה בשפע הרבה יחד כמבואר בתוספות בזבחים (עז: ד"ה רואין), שהרי לרבי יהודה שיעור ניסוך המים היה לוג ושיעור היין הוא שלושה לוגים וגם אם יערה את כל המים לתוך היין יהיה בטל.

איצר החכמה

יין מזוג לנסכים

והנה במנחת חינוך (מצוה שכ אות ב) כתב שבאופן שעירה את המים והיין לכלי אחד וניסך אותם כאחד, מסתבר שלא יוצא ידי חובת ניסוך היין כמבואר בגמרא (ב"ב צז:) שיין מזוג פסול לנסכים, וכן הקשה הקרן אורה (זבחים עח: ד"ה ואיידי) שהרי יין מזוג פסול לנסכים. אכן יש להעיר שהרמב"ם לא הזכיר שיין המזוג פסול לנסכים, ואדרבה כתב הלחם משנה (מאכלות אסורות פי"א ה"ט) שהרמב"ם סובר שיין מזוג כשר[סו].

19/06/2018 א-ח

והקרית ספר (תמידין ומוספין פ"י) כתב לבאר דברי הרמב"ם מדוע אין פסול יין מזוג, שרק באופן שעל ידי מזיגת היין חסר בשיעור רביעית יין אז נפסל לנסכים, אבל אם יש רביעית יין גם בלא המים לא נפסל לנסכים, ולגבי ניסוך היין בחג הסוכות כיון שיש שיעור שלם של יין ומלבד זה עירה לתוכו את המים ולא נחסר בשיעור היין, ולכן יוצא ידי חובת ניסוך היין ואין בזה פסול מזוג. וכן כתב האור שמח (מאכלות אסורות פי"א ה"ט), והוסיף בזה שרש"י שסובר שיין מזוג פסול לנסכים לכן פירש במשנה עירה את יין לתוך המים היינו שעירה את היין לתוך הספל של המים וכמבואר לעיל, והרמב"ם שמכשיר ביין מזוג ואינו יין פסול לכן סובר שאם עירה יין לתוך מים כשר כיון שנשאר שיעור רביעית יין.

ניסוך המים כאשר מעורב ביין

אכן כל זה לענין ניסוך היין שנקטו האחרונים שהרמב"ם סובר שיין מזוג כשר לנסכים, אך עדיין קשה היאך יוצא בזה גם ידי חובת ניסוך המים הרי הם מעורבים ביין. וכן הקשה המנחת חינוך (שם) שהרי הכלל הוא שכל יין שיש בו עד שלוש חלקים מים יש לו שם יין גמור, א"כ היאך יוצא בזה ידי חובת ניסוך המים. וראה עוד במקדש דוד (סוף סי' י) שהקשה עוד שכל מים מעורבים ביין לא נקראים מים אלא יין, כמבואר בגמרא במכות (ג:) שנקראים 'חמרא מזיגא', וכן מצינו עוד לענין כוס של ברכה שיוצאים ידי חובה ביין מזוג במים כיון שיש עליו שם יין ולא שם מים, וא"כ היאך יוצאים בהם ידי חובת ניסוך המים[סז].

ובשם הגרי"ז (סטנסיל, זבחים עח:) הובא לבאר שיין המעורב במים אין שמו רק יין אלא חלות שמו עתה הוא 'מים ויין', ולכן יוצא בזה ידי חובת ניסוך המים כיון שיש לו גם שם מים[סח]. אכן הגרי"ד העיר בזה (שיעורי זבחים מהגרי"ד כב.) מדוע כפל הרמב"ם עירה המים לתוך היין או היין לתוך המים, שהרי שניהם הוא מקרה אחד שעירה תערובת של מים ויין, ומה החילוק באיזה צורה עירב אותם.

מערכה ט

עצי המערכה

א. מקור ההלכה / **ב.** הבאת עצי מערכה / **ג.** האם לדעת חכמים מוסרים העצים לעצי המערכה או שהם קרבן לחוד / **ד.** מדוע אונן אינו משלח עצים / **ה.** סידור עצים על ידי זר / **ו.** האם חל בעצים קדושת הגוף / **ז.** האם עצי מערכה נידונים כקרבן

פתיחה

בתורה נאמרה מצות הקטרת קרבנות במזבח, וסדר ההקטרה הוא שמסדרים מערכת עצים ועורכים בה אש, ועל גביה מקטירים את הקרבנות, ואין מקטירים שום קרבן ללא מערכת עצים, ועצים הללו הם כדין המזבח, שאינם חלק מן הקרבן שהבעלים מביא מממונו, אלא הציבור מחויבים להביא עצים למערכה כשם שמחויבים להעמיד מזבח לצורך ההקטרה. ובגדר מצות עצי המערכה יש לדון אם היא כמכשירי מצוה או כמצוה בפני עצמה.

ומצינו בסוגיא במסכתין (כד:), שנחלקו רב ורבי יוחנן בזר שסידר עצים במערכה, האם חייב מיתה, לדעת רב פטור לפי שאינה עבודה תמה, כלומר שאינו סיום העבודה של הסידור, שהלא יש אחריה את סידור אברי התמיד. אולם לרבי יוחנן אין שייכות ביניהם, וסידור העצים נחשב עבודה תמה, וזר חייב עליה מיתה. וכתב הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ה) 'המסדר שני גזרי עצים על המערכה הרי הוא כמקטיר איברים וחייב מיתה שהעצים קרבן הוא'.

סג. הקרן אורה (זבחים עח: ד"ה ואיידי) כתב שהרמב"ם לא פירש כרש"י שהחליף את הספלים כיון שהוא דין פשוט ומה החידוש בזה, אמנם הלקוטי הלכות (סוכה מח: זבח תודה ד"ה עירה) כתב שהחידוש לפי ביאור רש"י במשנה הוא שיצא שאפילו שהקדים את האינו תדיר דהיינו את המים ליין. אכן יש להעיר לפי דברי האחרונים שהובאו לעיל שאותם ספלים היו רק לניסוך המים והיין שבחג הסוכות ואילו כל השנה לא היו משתמשים בהם, א"כ אין תדירות בספל של היין יותר מהספל של המים. ויש לדון בזה שהרי מעשה ניסוך היין עצמו הוא יותר תדיר מניסוך המים, אלא שבספל זה עתה אינו יותר תדיר, והדבר תלוי בעיקר דין תדיר קודם ואין כאן מקומו.

סד. ראה באור שמח (מאכלות אסורות פי"א ה"ט) שכתב בתוך דבריו שאין בזה פסול דיחוי כיון שכל שבידו לא הוי דחוי, וכל שכן כאן שמצוה עליו להמשיך לשפוך את כל היין לתוך המים שלא יחסר שיעור היין על ידי אותה טיפה שכבר נשפכה לתוך המים, וזה כשיטתו שיין מזוג כשר לנסכים כמבואר להלן.

סה. אמנם המרחשת (ח"א סי' כא) כתב שמקור דברי הרמב"ם הוא דווקא ממה שהובאו במשנה דברי רבי יהודה שהיה מנסך לוג כל שמונה רק אחרי הדין של עירה את הספלים, שהרי לכאורה היה צריך להביא את דבריו מיד בתחילת המשנה בעצם דין ניסוך המים. וזה מקור לדברי הרמב"ם שהרי הטעם שאם ניסך יין ומים כאחד כשר הוא משום שהמים והיין לא בטלים ברוב כיון ששיעור שניהם שוה, או משום שעולין אין מבטלין זה את זה, ועל שני דינים אלו חולק רבי יהודה שסובר ששיעור המים הוא רק לוג וממילא בטלים ברוב וגם סובר שעולין מבטלין זה את זה ולכן הובאו דברי רבי יהודה רק אחרי דין זה.

סו. והמנחת חינוך נקט בדעת הרמב"ם שיין מזוג פסול לנסכים, והביא דברי הלחם משנה (איסורי מזבח פ"ו ה"ט) שהעיר מדוע השמיט הרמב"ם דין זה, ובמקור ברוך (ח"ב סי' לו) הקשה עליו מדברי הלחם משנה בהלכות מאכלות אסורות שכתב שהרמב"ם מכשיר ביין מזוג. וכן ביארו כמה אחרונים והוכיחו מדברי הרמב"ם בענין ניסוך המים שסובר שיין מזוג כשר לנסכים, ראה במרומי שדה (סוכה מח: ד"ה במשנה) וכן בחזון יחזקאל על התוספתא (מנחות פ"ט ה"ב) ושאר אחרונים. אמנם ראה בצפנת פענח (מתנות עניים עמ' 78) שבתוך דבריו כתב לחלק שדווקא ניסוך היין בחג הסוכות כשר מזוג כיון שהוא על המזבח עצמו והוא נקרא שתיה של המזבח ודינו כקרבן מצד עצמו ואין בזה פסול מזוג, וכל נסכים של כל השנה שנשפכים על היסוד רק בהם יש פסול מזוג. ויש לעיין בזה שבפשטות לשון הרמב"ם נראה שדין הנסכים בחג הסוכות ובכל השנה שוים, וכדברי העמק ברכה שהובאו לעיל.

סז. והביא שם את דברי הירושלמי בנזיר (פ"ו ה"א) שנזיר ששתה יין מזוג אינו חייב משום יין אלא רק משום שנאמר (במדבר ו ג) 'וכל משרת ענבים לא יאכל', וקשה הרי גם יין מזוג נקרא יין ומדוע לא לוקה עליו כמו ששתה יין. וכתב שהאיסור על הנזיר אינו לשתות דבר שיש עליו שם יין אלא אסור לו לשתות כל דבר אשר יצא מגפן היין, וכאשר היין מזוג אמנם יש לו שם יין אך מכל מקום אחרי שהוסיף עליו מים עתה במציאות תערובת זו לא יצאה מגפן היין ולכן לוקה רק משום שנאמר משרת.

וראה עוד בעמק ברכה (עמ' קיב אות ג) שכתב שדין זה שחל בו שם יין הוא רק מדרבנן ולא מדאורייתא ולכן כשר מדאורייתא לניסוך המים.

סח. וראה שם שביאר מדוע הוא פסול למקוה אם יש לו גם שם מים.

ובמסכת מנחות (כ:) שנינו שחכמים חידשו שיש קרבן עצים הבא בנדבה משל יחיד, ויש לדון האם הוא קרבן בפני עצמו, או שמצרפים עצים הללו לעצי המערכה ומקיימים בהם מצות אש המערכה, והנדון בזה מסתעף לנדונים רבים, כפי שיתבאר במערכה זו.

אהרח 19/06/2018

א. מקור ההלכה

שנינו בבריתא (מנחות כ:) קרבן [מנחה][א] מלמד שמתנדבין עצים, וכמה, שני גזרין. וכן הוא אומר 'והגורלות הפלנו על קרבן העצים' (נחמיה י לה) רבי אומר עצים קרבן מנחה הן, וטעונין מלח וטעונין הגשה.

המקור מן הפסוק לפי גירסת הגמרא שלפנינו, הוא ממה שנאמר (ויקרא ב א) 'ונפש כי תקריב קרבן מנחה' וכך גירסת רש"י (שם ד"ה קרבן) ותוספות (שם ד"ה לדברי) ולפי"ז אכן קרבן עצים שייך לפרשת הבאת מנחה. וביארו התוספות שמשום כך לרבי נאמרה עבודת קמיצה בעצים, משום שקרבן עצים נכלל בפרשת מנחת סולת שנקמצת.

אמנם גירסת הרמב"ם בפירוש המשניות (פי"ג מ"ג) שהמקור מן הפסוק 'אדם כי יקריב קרבן' (ויקרא א ב)[ב], ולפי"ז לא מפורש בתורה שקרבן עצים שייך לפרשת מנחה דווקא.

והטעם שהרמב"ם לא פירש כרש"י שלמדים זאת מפרשת מנחה, ביארו המפרשים שהלא מצינו בסוגיא בזבחים (צא:) שלמדים מן הפסוק 'קרבן מנחה' שאדם מתנדב להבאת שמן למזבח[ג], וכך שיטת רבי טרפון במשנה (שם ע"א) ולפי"ז לכאורה הפסוק אינו מיותר כדי ללמד את דין קרבן עצים, ובעל כרחך שלמדים זאת מפסוק אחר[ד].

אכן מצינו בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרשתא ח פ"ט ה"ז) שלמדים את שתי ההלכות מפסוק זה, וכך שנינו 'ומנין שהיחיד מתנדב שמן, הוא הדין והיא התשובה, תלמוד לומר קרבן, דברי רבי טרפון. א"ר טרפון מה מצינו ביין שהוא בא חובה ובא נדבה, אף השמן שהוא בא חובה 'יבוא נדבה. אמר לו רבי עקיבא לא, אם אמרת ביין שכן הוא קרב חובתו בפני עצמו, תאמר בשמן שאין קרב חובתו בפני עצמו. ומנין שהיחיד מתנדב עצים, תלמוד לומר קרבן מלמד שהיחיד מתנדב עצים, מכמה, לא יפחות משני גזירין'. ובפשוטו הדרשה על קרבן עצים היא אף לרבי טרפון, הרי שלמדים את שני הדינים מאותו פסוק, וכדברי רש"י ותוספות.

מחלוקת רבי וחכמים

ומתבאר מדברי הברייתא שנחלקו רבי וחכמים האם דין הבאת העצים כדין מנחה לגמרי, והנדון בזה מתחלק לכמה דינים התלויים בזה, ומצינו כמה דעות בראשונים בהבנת שיטת חכמים וכדלהלן.

המחלוקת המפורשת בדבריהם היא האם עצים טעונים קמיצה. שלדברי רבי קומץ ומקטירו בפני עצמו, ובשיטה מקובצת (מנחות שם הגהות וציונים אות ו) הוסיף שכדי לקמוץ היה צורך לפורר את העצים תחילה[ה], ולא היה מעלם על המזבח כגזירי עצים שלמים. וחכמים סברו שאינו מפורר ואינו קומץ, אלא מעלה את כל הגזירים למזבח כאחד.

והוסיפו התוספות (שם ד"ה עצים) שלדברי רבי שהיה קומץ ומקטיר, הרי זו עבודת הקטרה גמורה ככל מנחה, וצריך לעשותה בימין ובקידוש כלי שרת, כדרך קומץ שצריך לקדשו בכלי לאחר הקמיצה, כעין עבודת קבלה בדם בהמה, ולאחר מכן מקטירים במזבח. וכתב החזון איש (סי' כג סק"ו) שצריך לעשות את הקמיצה מתוך כלי שרת כדין שאר הקמיצות שצריכות להיות מתוך כלי שרת, וכיון שפסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פט"ז ה"ג) שהגזיר צריך להיות ארכו אמה', והרי אין כלי שרת בגודל כזה שיכול להכניסו לתוכו ולקדשו, נראה שהיה שוברו ומרסקו קודם, אבל לשיטת רבנן שאינו טעון קמיצה היה מקריבו שלם כיון שאין צריך להכניסו בתוך כלי שרת[ז].

אכן בפירוש קדמון (מעילה יט: ד"ה דת"ר) פירש, שהקמיצה לשיטת רבי אינה מגוף העצים, ואף לשיטתו היו העצים מוקטרים כשהם שלמים, אלא הקמיצה היא ממה שצריך להביא יחד עם קרבן העצים גם מנחת סולת ושמן כפי שמביאים בכל הקרבנות בתורת מנחת נסכים, וממנחה זו צריך לקמוץ ולהקטיר והשאר נאכל לכהנים[ח].

ביאור המחלוקת

והנה אף לחכמים מפורש בבריתא שלמדים מן הפסוק 'קרבן' שמביאים עצים למזבח בנדבה, וכן מתבאר בתורת כהנים שלמדים מן הפסוק לנדבת לבונה יין שמן ועצים הבאים בפני עצמם, שלא עם הקרבן, וכל זה אף לשיטת חכמים, ולשיטתם צריך לומר שהריבוי בעצים אינו כדי לקבוע להם דין של מנחה, אלא הם קרבים ככל עצים שנשרפים כולם במזבח, בלא קמיצה, ואילו רבי סבר שהריבוי לעצים נכתב בפרשת מנחה כדי ללמדנו שדינם כמנחה.

והראב"ד (על תורת כהנים, נדבה פרשתא ח פ"ט ה"ז ד"ה ולדעת) הקשה מדוע נחלקו רבי וחכמים דווקא בעצים, והלא בתורת כהנים מרבים מ'קרבן מנחה' הבאת נדבה של כל הבאים עם הזבח, כלבונה יין ושמן ועצים, ורבי לא נחלק ביין שמן ולבונה לומר שדינם כמנחה שנקמצת והשיריים נאכלים, אלא אף הוא מודה שכולו לאשים, כפי שמצינו (זבחים צא:) ומדוע בעצים סבר רבי שקומצו כמנחה ממש, הלא יש לומר שיהא דינו כעצי המערכה שנשרפים כולם כאחד.

ותירץ, שיש חילוק ביניהם, שלבונה יין ושמן לא נקראו קרבן, אלא שהם דברים הבאים עם הקרבן במקום אחר, ונתרבה שיכול להביאם בפני עצמם[ט], אך דרך ההבאה שלהם נלמדת ממקום שבאים עם הזבח, ולפיכך היין כולו לספלים כנסכים, והמתנדב שמן קומצו ושיריו נאכלים, ולבונה כולה לאשים, אולם בעצים שנקראו בפסוק 'קרבן' (נחמיה י לה) כמבואר בגמרא (מנחות כ: קו:) ונתרבו להבאה בנדבה מ'קרבן מנחה', מסתבר להקישם למנחה לגמרי, לחייבם קמיצה ומלח וכל דיני מנחה. אכן חכמים חלקו וסברו שיש להשוותם לגמרי לעצים הבאים עם הזבח, ולא למנחה.

מה היו עושים בשיריים

לשיטת רבי שהיה מקטיר את הקומץ כמנחה, נחלקו הראשונים מה היו עושים בשיריים, שהלא שיירי מנחה נאכלים לכהנים, אולם עצים אינם ראויים לאכילה, ויש לדון מה דינם. התוספות (שם כ: ד"ה לדברי) כתבו שכיון שאי אפשר באכילה, בודאי שאף את השיריים שורפים במזבח', והקשו לפי"ז מדוע היו קומצים לדברי רבי, הלא אין חילוק בין הקומץ לשיריים וכולם נשרפים במזבח. ותירצו שמצינו כעין זה במנחת חוטא של כהנים, שלדעת רבי שמעון (מנחות עב:) חל בה הדין של מנחת כהן כליל תהיה, שמוקטרת כולה ואינה נאכלת, ומכל מקום היתה נקמצת, וכל אחד היה מוקטר בפני עצמו, ואף בקרבן עצים לרבי כך היו עושים שכל אחד הוקטר בפני עצמו[י].

א. ברכת הזבח מחק תיבת 'מנחה', אכן בדקדוקי סופרים ובשיטה מקובצת לא נמצאה תיבת מנחה בכתבי היד. אכן ביפה עינים (מנחות כ: ד"ה קרבן) תמה על ברכת הזבח, שהלא בתורת כהנים (הובא להלן) מוכח שלמדים זאת מהפסוק שכתוב בקרבן מנחה, וכמשמעות רש"י ותוספות.

ב. וכן הובא בחידושים המיוחסים לרשב"א (מנחות כ: ד"ה קרבן) בשם יש מפרשים וברבינו גרשום (קו: ד"ה קרבן). וכפי הנראה שלא היתה לפניהם הגירסה של תיבת מנחה, אלא רק קרבן, ולפיכך פירשוהו על הפסוק אדם כי יקריב קרבן.

ג. ובגמרא (זבחים צא:) אמר שמואל שדרך הבאת שמן למזבח היא כהבאת מנחת סולת, שקומצו לשמן ושורפו במזבח, ושיריו נאכלים לכהנים כדין מנחת סולת. ולפיכך דין זה של נדבת שמן פשוט יותר ללומדו מן הפסוק, ולא את קרבן עצים שאין בו אכילת כהנים, שהלא אינו ראוי לאכילה, וכתבו התוספות (מנחות כ: ד"ה לדברי) שאף השיריים נשרפים במזבח, אלא שהקרבתם לחוד מן הקומץ [אכן שיטת רבינו גרשום (שם קו: ד"ה שמתנדב) ששייריו לכהנים בלא אכילה].

ד. והתוספות (זבחים צא: ד"ה אמר) הקשו שהגמרא מפרשת שלמדים זאת מהריבוי של 'קרבן', ובדברי המשנה במנחות (קד:) משמע שרבי טרפון למד זאת במה מצינו מהבאת יין בנדבה, כשם שבא בחובה, אכן מדברי התורת כהנים שהובא להלן מתבאר שאין זו סתירה, ורבי טרפון למד מן הריבוי ומן ההיקש בסברא שהוא כמו יין. וראה עוד בקרבן אהרן על תורת כהנים שם ביישוב קושית התוספות באופן אחר.

ה. וכן כתב רש"י (מנחות קו: ד"ה עצים טעונים).

ו. ואף ברוחבו של הגזיר, כתב הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ז ה"ג) שעושים אותו כמו שעשה משה שהוא היה רחב אמה, וראה להלן סוף אות ב.

ז. ואמנם גם בלא הדין לקומצם מתוך כלי שרת כבר כתבו התוספות (ד"ה עצים) שיש בגזרים דין קידוש בכלי שרת, אלא שלכך לא היה נחוץ להכניסם לתוך הכלי ממש, אלא כפי שביארו התוספות (מנחות קא. ד"ה אע"ג) שהיה מקדש את העצים על ידי שהיה להם כלי שרת מיוחד לעצים שמשפם ומנסרם ומיפם לעשות בקיעות יפות הראויות למערכה.

ח. והקשה עליו המנחת כהן (שם ד"ה ובשיטמ"ק), שהרי מבואר ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב ה"א) שבמנחת נסכים אין קמיצה, אלא כולה נשרפת על המזבח. ותירץ, כמו שכתבו תוספות (ד"ה לדברי) לגבי קמיצה בעצים עצמם, שכיון שהקומץ קרב לעצמו והשירים קרבים לעצמם, הרי זה נחשב שקמץ מהם, וכך היא גם הקמיצה שבמנחת נסכים.

ט. בקרבן אהרן (על תורת כהנים שם) הוסיף שמשום כך דרשו את תיבת 'קרבן' שלפי שמה של מנחה אין צורך לכתוב קרבן מנחה, אלא מנחה סתם, שכך הוא שמה, ותיבת קרבן באה לרבות דברים הקרבים בכל מקום עם המנחה או שאר קרבן נדבה, שכך הוא משמעות המילה קרבן.

י. וכן כתבו התוספות בשאר מקומות (מנחות קא. ד"ה אע"ג קו: ד"ה והא).

יא. ובשלמי שמחה (ח"א סי' מח אות י) דקדק מלשון הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ה) שהמסדר ב' גזרי עצים הרי הוא כמקטיר אברים, משמע שכל העצים מיועדים להקטרה ממש, ולא כדברי רבינו גרשום שהשיריים לכהנים, [והיינו אם נפרש בשיטתו שפוסק כרבי, כפי צד אחד בדברי

ורבינו גרשום (מנחות קו: ד"ה שמתנדב) חולק וסובר שהשיריים היו ניתנים לכהנים ככל המנחות, ואף שאינם ראויים לאכילה, מכל מקום יש להם הנאה אחרת[י].

שאר עבודות המנחה

מתבאר בגמרא שלדברי רבי היו נעשות עבודות נוספות כדרך הבאת מנחה, ולכך עשו בה הגשה בקרבן מערבית דרומית, ובגמרא במעילה (יט:) הגירסה שטעונים תנופה, ואף שתנופה נוהגת רק במנחת העומר ומנחת קנאות, מכל מקום בעצים צריך לעשותה. וכתב התקנת עזרא (מעילה יט: ד"ה דתנו), שלפי רבי קרבן עצים טעון הולכת העצים למזבח על ידי כהן כדין שאר המנחות, אך לחכמים דין קרבן עצים כדין עצי המערכה שאמרו (יומא כז.) שאין צריך להוליכם על ידי כהן.

האם טעונה שמן ולבונה

השפת אמת (מנחות קו: ד"ה לדברי) הקשה מדוע אין קרבן עצים טעון הבאת שמן ולבונה, ככל המנחות. וכתב שלגבי שמן לכאורה יש לומר שלא שייך לחייב עצים בשמן, כיון שכל התועלת בשמן היה בבלילת הסולת על ידי השמן, ועצים אינם ראויים לבלילה. אכן לגבי לבונה יקשה שלכאורה צריך להביאה בלא לבוללה עם הסולת, והבאה זו שייכת בעצים.

וצידד השפת אמת ליישב שכיון שמנחת חוטא וקנאות אינם טעונות לבונה, אף זו אינה חייבת בכך, שאינו דבר שמצינו שמחויב בכל המנחות. ולא חל החיוב בזה בכל קרבן מנחה, אלא רק למנחות שיש להם שם של מנחת נדבה, ובקרבן עצים אין לו שם של מנחת נדבה רגילה, אלא יש בו שם חדש של קרבן עצים, אלא שהדינים שבו שווים לדיני מנחה.

האם טעונה מליחה

מצינו בבריתא (מנחות כ:) שלדעת רבי עצים צריך מלח, ככל הקרבנות שמצינו בהם חובת מליחה כפי שנאמר (ויקרא ב יג) 'על כל קרבנך תקריב מלח'. והקשו מן הבריתא (שם ע"א) שנתמעטו עצים מחובת מלח[יא], ומסקנת הסוגיא שצריך למחוק מן הבריתא את עצים, ולא נתמעטו כלל, וכפי שמבואר בדברי רבי שטעונים מלח. אכן מתבאר מדברי הגמרא שלדברי חכמים אין טעונים מלח, ואף דין זה תלוי במחלוקתם.

העלאה בחוץ

שנינו בתוספתא (שקלים פ"ג ה"ג) והובאה בתוספות (שם כ: ד"ה מלמד) שנחלקו רבי וחכמים בנדון נוסף, האם חייב על העלאת עצים בחוץ כדין מעלה קרבן מחוץ למקדש. ולדעת רבי חייב אם העלה בחוץ, ולחכמים פטור, שלענין זה אינו כקרבן.

ובחידושי הגרי"ז (שם בתוד"ה מלמד) הקשה שהלא די בעבודה תמה, כמבואר בגמרא (זבחים קיב: קטו:) שהיה מקום לחייב על הטבת הנרות אילו היתה עבודה תמה, אף שאינו הקרבת קרבן, הרי שתלוי בעבודה ולא בקרבן דווקא.

האם לחכמים נחשב קרבן

הראשונים דנים בשיטת חכמים, האם חלקו על דעת רבי לגמרי, וסברו שעצים אינם נחשבים כקרבן גמור, או שמא מודים חכמים שנחשב כקרבן, אלא שמכל מקום יש חילוקי דינים בזה.

התוספות (מנחות כ: ד"ה מלמד) כתבו שאף לחכמים ודאי שנחשב כקרבן, והקרן אורה (שם בתוד"ה מלמד) דקדק בלשונם שלפיכך אף לחכמים צריך מיעוט בעצים שאינם טעונים מליחה, ואילו מן הסברא היה מקום להטעינם מלח, אכן התוספות כתבו שעצים אינו 'קרבן גמור' כדם, וצריך ביאור מהו הגדר בכך שאינו קרבן גמור.

שיטת תוספות בזבחים ורבינו גרשום

מאידך התוספות בזבחים (מג. ד"ה והלבונה) כתבו שלשיטת חכמים אינו קרבן ממש אלא מכשירי קרבן, ולכך פטורים ממלח[יב]. וצריך ביאור במה היו כ'מכשירים'. וצריך לומר שדעתם כשיטת רבינו גרשום (מנחות קו: ד"ה שמתנדב), שלחכמים אינו בא כקרבן בפני עצמו, אלא אותן גזירים קרבים להכשיר הקרבנות על המערכה, והיינו שמשתמשים בהם כעצי המערכה לשם הקטרת קרבנות אחרים. וזהו ביאור דברי התוספות שנדבת עצים היא מכשירי קרבן.

וכתב רבינו גרשום (מנחות כ: ד"ה רבי) שלדברי חכמים אינו נחשב כקרבן כלל, ומה שנכתב בנחמיה בלשון קרבן העצים, אין הכוונה על הבאת העצים גופם, אלא על הבאת קרבן שצריך עמו עצים, ומתבאר מדבריו שלשיטתו שהם נמסרים לעצי המערכה אין לזה שם קרבן כלל.

האם רשאי ליתן דמים ולא את גופם

התוספות (מנחות כ: ד"ה מלמד) כתבו שהכל מודים שאם אמר 'הרי עלי עצים', רשאי המתנדב למסור דמי עצים לכהנים והם יביאו, ואינו חייב לטפל בהבאת העצים בגופו. וכן כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פט"ז ה"ג) שיכול ליתן דמיהם, וביאור דבריהם הוא שהנדר להביא עצים אינו תופס על ההקרבה במזבח, אלא הנדר תופס על הבאת הממון לצורך העצים.

ולכאורה כל זה מתבאר לדברי המפרש ורבינו גרשום במעילה שהובאו לעיל, שהקדושה של עצים לחכמים אינה אלא קדושת דמים, שעיקר הבאתו הוא מה שנותן דמים להבאת עצי המערכה, ומעולם אין ההקרבה במזבח כקרבן שלו, ונמצא שהמתנדב לא נדר על הקרבה אלא על נתינת דמי עצים. ואף רבי מודה שאם אמר הרי עלי עצים בסתמא, כוונתו להביא דמי עצים לעצי המערכה.

האם מביאים עצים לצורך הקטרת העצים

והנה בגמרא דנו האם מביא נדבת קרבן עצים צריך להביא עצי מערכה לצורך שריפתם במזבח. ומתחילה הובאה הבריתא בתורת כהנים שקרבן עצים אין מביאים לו עצים להקטרתו, והקשו בגמרא (מנחות כ:) שהלא רב פפא אמר לדברי רבי שנקראו קרבן שטעונים עצים אחרים ככל קרבן. ומתבאר מכך שנחלקו רבי וחכמים האם קרבן עצים טעון הקטרה על גבי עצי מערכה, שלדברי רבי טעון עצים לפי שדינו כמנחה גמורה, ולחכמים אינו טעון עצי מערכה אלא הם גופם כמערכת עצים להקטרת עצמם[יט].

האם שיעור ההבאה בשני גזירים

בתוספתא (שקלים פ"ג ה"ג) הובא שהמתנדב עצים בסתם, מביא שני גיזרי עצים, והפשטות בדברי התוספתא שהן לרבי והן לחכמים צריך דווקא שני גזירים, וכן מתבאר בדברי רש"י (מנחות כ: ד"ה לדבר) שהכל מודים בזה.

אכן רבנו גרשום (מנחות קו: ד"ה שמתנדב) כתב שנחלקו בזה רבי וחכמים, ולרבי מביא כמה שירצה, שלא אמר רבי שמביא שני גזירים דווקא, וטעם שיטתו הוא, שכיון שנקטרים בפני עצמם ולא כעצי המערכה הבאים להכשיר את הקרבן, לפיכך יביא כפי שירצה ואין לכך שיעור, ומה שאין כן לחכמים שנדבת עצים היא לצורך עצי המערכה, צריך להביאם כשיעור עצי המערכה שהם שני גזירים.

בשפת אמת (שם קו: ד"ה קרבן) כתב שלשיטת רבי אף גזיר אחד דיו, מפני ששם קרבן עליו, שהלא אינו מובא כעצי מערכה אלא כקרבן מנחה, ומדוע גזיר אחד לא יהיה בו שיעור של מנחה.

בחדושי הגרי"ז (מנחות כ: בתוד"ה מלמד) והחזון איש (סי' כג סק"ו) דנו לשיטת רבי כיצד שייך לומר שיש בו שיעור של שני גזירים, והלא כיון שצריך לפוררו כדי לקיים בו קמיצה, לא שייך בו שיעור של עצים, שהלא לאחר הריסוק אינו עולה למזבח בתורת שני גזירים, ואכן לשיטת רבינו גרשום אין לו שיעור, אולם לשיטת רש"י שצריך שני גזירים כיצד מתקיים שיעור זה[טז].

ובשפת אמת (מנחות קו: ד"ה קרבן) כתב שאכן לשיטת רבי אין מקום לשיעור שני גזירים, שהלא צריך לפוררם לצורך הקמיצה, ואין בזה שום קיום של שני גזירים, וכל השיעור שני גזירים הוא לשיטת חכמים שלמדים קרבן עצים מהפסוק בנחמיה, ומשום שמובאים כעצי מערכה.

האחרונים כמובא להלן] שלדבריו היה צריך לומר שהוא כמקטיר מנחה, ולא כאברי עולה, שהלא רק הקומץ נקטר, אכן לדברי תוספות שהכל נשרף במזבח יש לדמותו להקטרת אברי עולה.

יב. והקשה המקדש דוד (סי' יא סק"ג) שהרי מבואר בירושלמי (יומא פ"ו ה"ו) לגבי פרים הנשרפים שנשתייר מבשרם שכיון שאין בהם אכילת מזבח ולא אכילת אדם אינו זורק את הדם על הבשר הזה, וכך גם לגבי העצים שאין בהם אכילת מזבח ולא אכילת אדם צריך להיות שלא יקטיר עליהם את הקומץ כיון שאם אין שירים אין קומץ. ותירץ, שרבי לשיטתו (זבחים קד.) שדם מרצה גם כשאין בו אכילה, וכך גם בעצים כשאין בהם אכילה שייך לקמוץ מהם. ועי"ש במקדש דוד נידונים נוספים בדיני השיריים לדעת רבינו גרשום.

יג. ומתבאר מדברי התוספות (שם כ: ד"ה מלמד) בקושיתם שביאור דברי הגמרא כפשוטו הוא שהיה פשוט לגמרא שלדברי חכמים אין צריך מלח, שהלא אינו קרבן כלל, ואין צריך מיעוט מן הפסוק לפטור ממליחה, ולפיכך אי אפשר לומר שהיתה הוה אמינא להטעינם מליחה, ודווקא לדברי רבי שנחשב כקרבן שייך להטעינם מלח, ולכאורה על כך נתמעט בבריתא שאינו טעון מלח. אכן התוספות הקשו על כך לשיטתם [שהובא להלן] שאף לחכמים נקרא קרבן, ויש לומר שהוצרך מיעוט על דין מליחה, ולולא זאת היה מתחייב במליחה אף לדבריהם. ותירצו שאכן יש לומר שלחכמים צריך מיעוט, אלא שהמשמעות בתורת כהנים שהשוו את עצים לדם לגמרי, ומשמע שהוא קרבן גמור, ואילו לחכמים אינו דומה לדם, שהלא אינו כקרבן גמור לכל הדינים.

יד. ומתבאר שלשיטת התוספות בזבחים אינם טעונים מלח מן הסברא, ולא מכח מיעוט.

טו. ראה בענין זה פלפול גדול בספר אור צבי (בראשית כב ג) ותורת האשם (שבט מנשה סי' ה) לגבי מה שאברהם אבינו כשהלך לעקידת יצחק נטל עמו עצים לעולה, ויצחק שאלו איה השה לעולה, ומנין ידע שכוונתו להקריב שה לעולה, שמא כוונתו להקריב קרבן עצים יעו"ש, והובא בילקוט ביאורים.

טז. ראה להלן (אות ב) בהרחבה שיש לומר שהשיעור הוא על הבאת העצים, ולא על ההקטרה.

מקדיש עצים מתולעים למזבח

מצינו בגמרא (מנחות פה:) שכל עץ שנמצא בו תולעת פסול למזבח[יז], ונסתפק רבא בהקדישו לשם קרבן עצים, האם לוקה משום מקדיש בעל מום למזבח, או שמא אין איסור מקדיש בעל מום אלא בבהמה[יח].

וכתבו התוספות (שם ד"ה בעי) שמדברי רבא מתבאר שקרבן עצים נידון כקרבן, שאם לא כן מנין לנו שיש איסור על מקדיש עצים מתולעים לשריפה, וכתבו שלפי"ז צריך לומר שכל דברי רבא הם לשיטת רבי שעצים נקראו קרבן, ולכך נכללים באזהרת 'לא תקריבו' (ויקרא כב כ) אולם לחכמים אין מקום לומר שחלה בהם האזהרה של מקדיש ומקריב בעל מום במזבח.

אכן הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ו ה"ג) כתב להלכה את הספק בגמרא, שהמקדיש יין או שמן או עצים פסולים למזבח, הרי זה ספק איסור תורה של מקדיש בעל מום ולוקה מכת מרדות, ולדברי האחרונים שסברו שהרמב"ם פוסק כחכמים (פסולי המוקדשין פט"ז ה"ג), מתבאר שחלק על דברי התוספות, שהנדון במקדיש בעל מום אינו תלוי במחלוקתם ואף לחכמים נחשב כקרבן לגבי איסור מקדיש בעלי מומים.

חיבת הקודש להתחייב משום טמא

בגמרא (פסחים לה.) מצינו שמכח ההלכה של 'חיבת הקודש' נחשבים עצי המערכה כאוכל, לענין שמקבלים טומאה כאוכלין, וחייבים עליהם כאכילת קדשים טמאים. אכן במנחות (כא.) אמרו שקרבן עצים אינו בתורת קבלת טומאה. והקשה רש"י (שם ד"ה עצים) שזו סתירה בין הסוגיות, שבפסחים מתבאר שחייבים משום טומאה. ותירץ, שעיקר הדין כהסוגיא במנחות שאין חייבים משום טומאה, והסוגיא בפסחים היא מדרבנן והפסוק שהובא שם הוא כאסמכתא בעלמא.

אוצר החכמה

והתוספות (מנחות כא. ד"ה יצאו) חולקים, וביארו שאין כאן מחלוקת הסוגיות אלא הנדון תלוי במחלוקת רבי וחכמים, שלחכמים אינו חייב משום טומאה, משום שאינו נחשב קרבן גמור, אולם לרבי שנחשב קרבן גמור חל בזה הדין של חיבת הקודש כדי להחשיבו כאוכל, וחייבים עליו משום טומאה. והגר"ח (פסולי המוקדשין פי"ח הי"ב ד"ה אלא דקשה) הוסיף שבפשוטו כוונת התוספות שלחכמים לא חל בעצים קדושת הגוף אלא רק קדושת דמים, כפי שמתבאר בדבריהם (מנחות כ: ד"ה מלמד) כפי שיובא להלן, אלא שאף אם נאמר שלחכמים חל קדושת הגוף בעצים, מכל מקום אינו נחשב קרבן גמור, והדין של חיבת הקודש נלמד מן הפסוק 'והבשר' שנכתב לגבי קרבן שלמים, ודווקא בקרבנות נאמר שנחשב כאוכל, ולא בקדושת הגוף שאינו קרבן[יט].

ובקרן אורה (מנחות כא. בתוד"ה יצאו) הקשה שהלא במקומות רבים בש"ס הובאה ההלכה של חיבת הקודש לחייב על אכילת עצים ולבונה בטומאה, וזהו דוחק לומר שכל הסוגיות הן דווקא לשיטת רבי, ובגמרא לא הוזכר דבר זה בשום מקום.

שיטת הראב"ד

והנה הראב"ד (על תורת כהנים פי"ד ה"ד ד"ה ואי קשיא) כתב ליישב באופן אחר, שאף לדברי חכמים שייך הדין של חיבת הקודש, אלא שכל הדין של חיבת הקודש הוא רק להחשיבו כאוכל כדי להפסל בקבלת טומאה, אך אינו חייב כרת וקרבן על אכילה בטומאה, וכמבואר בגמרא (זבחים מו:).

שיטת התוספות במנחות דף קא

אולם התוספות (מנחות קא. ד"ה אע"ג) כתבו שאף לחכמים מקבלים טומאה מן התורה, משום חיבת הקודש, ולא כפי שכתבו שם בדף כ"א שלחכמים אין דין חיבת הקודש להחשיבו כאוכלין. ויש מי שכתב שלכאורה נחלקו התוספות בהבנת שיטת חכמים, שהתוספות בדף ק"א סברו שאף לחכמים נדון כקרבן, משום שסברו כאופן שנתבאר בתוספות שם דף כ' שלחכמים נחשב כקרבן לגבי מקצת מהדינים, אלא שאינו קרבן גמור. אולם התוספות בדף כ"א סברו שלחכמים אינו מקבל טומאה, היינו כשיטת התוספות בזבחים ורבינו גרשום שלחכמים אינו קרבן בפני עצמו אלא מוסרו לעצי המערכה, ונמצא שאינו אלא מכשירי קרבן, ולא קרבן ממש.

האם הוא קדושת הגוף או קדושת דמים

ומצינו נדון נוסף שלכאורה תלוי במחלוקת רבי וחכמים, האם חל בנדבת עצים קדושת הגוף, שאין לה פדיון, או שהיא קדושת דמים שיש לה פדיון.

ומדברי המפרש במעילה (יט: ד"ה רבי) ורבינו גרשום (שם ד"ה וצריכים) מתבאר שלחכמים אין בו אלא קדושת דמים, ואינה קדושת הגוף להקרבה, ולפי"ז יש לו פדיון, ומה שאין כן לרבי נחשב כקרבן ונתקדש בקדושת הגוף. וכן מתבאר בשיטה מקובצת במנחות (כ: ד"ה מאן).

אכן במאירי (קידושין נה. ד"ה כל) מוכח שאף לחכמים הוא קדושת הגוף, כבהמה וכלי שרת שהובאו בסוגיית הגמרא במעילה (יט:) בנדון האם יש מועל אחר מועל לפי שלא יצא לחולין, והמאירי השוה קרבן עצים לחכמים לבהמת קרבן וכלי שרת שיש בהם קדושת הגוף, וכתב שמכל מקום בעצים אין מועל אחר מועל, לפי שדווקא בהמה שהיא קרבן גמור אינה יוצאת לחולין במעילה, ומשמע שיש קדושת הגוף אף בעצים, אלא שאינו קרבן גמור.

נפקא מינה לפסול לינה

התוספות (זבחים נו. ד"ה מנין) דנו בקרבן עצים שנפסלים בלינה מכח קידוש כלי שרת של ביקוע הקרדום, ומתבאר שחל בהם קדושת הגוף להקרבה לענין שיחולו בו פסולי קרבן, וכן מתבאר בדבריהם במנחות (כ: ד"ה נפסל), והקרן אורה (זבחים נו. בתוד"ה מנין) הקשה שלפי חכמים שאין בו קדושת הגוף אלא רק קדושת דמים, כיצד יחול בו פסול לינה. וכתב שצריך לפרש דבריהם שהיינו לרבי שסובר שנחשב כקרבן גמור, וכשם שמצינו לשיטתו שנפסל בטמא וכן מקבל טומאה מכח חיבת הקודש מאחר ונקרא קרבן גמור, כפי שכתבו התוספות (שם כא. ד"ה יצאו) כך חל בו פסול לינה. ומה שאין כן לחכמים שאין בו אלא קדושת דמים, לא שייך לומר שיפסל בלינה.

מועל אחר מועל

ושנינו במעילה (יט:) שכל המועל בהקדש בשוגג יצא לחולין, חוץ מדבר שיש בו קדושת הגוף ואין לו פדיון, כבהמת קרבן או כלי שרת, וכיון שאינו יוצא לחולין במעילה הראשונה, שייך שיהיה בו חיוב של מועל אחר מועל. ובגמרא שם אמרו, שלשיטת רבי שקרבן עצים דינו כקרבן מנחה לקמיצה ושאר דינים, אף המתנדב עצים דינו כקרבן שיש בו מועל אחר מועל ואינו יוצא לחולין במעילת הראשון. אך לחכמים שאינו כקרבן גמור, אין בו מועל אחר מועל.

והמפרש (שם ד"ה רבי) ורבינו גרשום (שם ד"ה וצריכים) ביארו בזה שלחכמים יש בו קדושת דמים בלבד, ויש לו פדיון, ולפיכך יוצא לחולין במעילת הראשון, ומה שאין כן לרבי שיש בו קדושת הגוף אינו יוצא לחולין.

והמאירי (קידושין נה. ד"ה כל) כתב שאף שיש בעצים קדושת הגוף מכל מקום אין בו מועל אחר מועל, שאין את החידוש שבמעילה אינו יוצא לחולין אלא בבהמה וכלי שרת, ולא בעצים, אכן לרבי כיון שהוא קרבן גמור כמנחה הרי זה כבהמה שיש מועל אחר מועל[כ]. ומתבאר מדבריו כמו שכתבו התוספות (מנחות כ: ד"ה מלמד) שאף לחכמים יש לו דין קרבן במקצת מהדינים, אך אינו קרבן גמור, ומשום כך אכן יש בו קדושת הגוף, אולם אינו כקרבן ממש.

אונן אינו משלח קרבן עצים

במסכת זבחים (צט:) שנינו שהאונן אסור להביא קרבנותיו ואף כשמשלחם ביד אחרים, לדעת רבי שמעון, ומקורו הוא ממה שנאמר בקרבן שלמים 'שלמים קרבנו' (ויקרא ג א) שיקריב כל הקרבנות כשהוא שלם ושמח ואינו טרוד בצערו, ובאנינות שהוא טרוד בצערו אינו יכול להביא קרבן, ושנינו בברייתא (שם, תוספתא קרבנות פי"א ה"א) ובתורת כהנים (ויקרא נדבה פרשתא יג פט"ו ה"ג) 'מנין לרבות העופות והמנחות והיין והעצים והלבונה תלמוד לומר 'שלמים קרבנו' כל קרבנות שהוא מביא כשהוא שלם מביא ואינו מביא כשהוא אונן'. וכן פוסק הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ב ה"ט).

יז. **ומדברי** הסוגיא מתבאר שהוא משום מום, והיינו שאף יין ונסכים צריך להביאם תמימים כפי ששנינו (מנחות פז.) ובשלמי שמחה (ח"א סי' מח אות ח) העיר שמדברי הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ו ה"ג) משמע שאינו מדין תמימים, אלא מדין שצריך להביא מן המובחר. והובא שם דברי הקרית ספר (איסורי מזבח פ"ו) שעצים מתולעים פסולים כיון שמתולע אינו ראוי להבערה, וצריך עצים הראויים להבערה. ובמאירי (יומא טז. ד"ה עזרת) כתב טעם מחודש, שהאיסור משום העלאת תולעת על המזבח, שהוא דבר טמא, ומבואר בגמרא (זבחים לד.) שהמעלה דבר טמא על המזבח, בבהמה טמאה הכל מודים שלוקה, ובחיה טמאה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש האם לוקה, והכל מודים שאיסור עשה הוא כפי שכתב רש"י (שם ד"ה דכ"ע).

יח. **ובמשנה** למלך (איסורי מזבח פ"ו ה"ג) הקשה מדוע נקטו בגמרא דווקא מקדיש בעל מום, ולא דנו על המקטיר בעל מום במזבח, שאף הוא באזהרה גמורה כמבואר בתמורה (ז:), והניח בצריך עיון. ובחזון איש (סי' מב ס"ק כו) יישב את קושיתו שהמקטיר בעל מום בודאי מוזהר, והחידוש הוא שמוזהר אף על ההקדש עי"ש.

יט. **ולפי"ז** ביאר בדעת הרמב"ם (פסולי המוקדשין פי"ח ה"ב) שאדם טהור שאכל כזית מלבונת המנחה שנטמאה אחר שנתקדשה בכלי לוקה, ולא כתב שלוקה על אכילת עצים בטומאה, והלא בגמרא בפסחים הובא שעצים דינם כלבונה, ומדוע השמיט את דין העצים, אלא ודאי מוכח מכך שהרמב"ם סבר כחכמים [ראה להלן] ולשיטתם אין לחייבו על אכילת עצים, אלא רק לרבי יש לומר כן כמבואר בתוספות.

כ. **וראה** להלן (אות ו) מה שהובא מתורת הקודש (ח"א סי' כג אות ב ואילך) בביאור דבריו, שהוא דין מיוחד בקרבנות שאינו יוצא לחולין, אך בקדושת הגוף יוצא לחולין מכח מעילה, אף שאין לו פדיון.

19/06/2018הת

ויש לדון האם איסור זה הוא דווקא לרבי שעצים נחשבים קרבן גמור, או שמא אף לחכמים חל איסור הבאת עצים באנינות, ולגבי זה דינו כקרבן, ויתבאר להלן[כא].

פיגול בקרבן עצים

יש לדון האם שייך חלות פיגול בקרבן עצים, אם חישב בשעת ההקטרה להקטיר השאר למחר, והנדון תלוי במה שנתבאר האם יש לו דין קרבן גמור.

ומצינו שהתוספות (זבחים מג. ד"ה הלבונה) כתבו שלרבי שייך מחשבת פיגול במחשב בהקטרת מקצת להקטיר השאר למחר[כב], כיון שלרבי הוא כקרבן גמור, ואף שבפיגול צריך שיהיה לו מתירין, כלומר שעל ידי העבודה חל היתר בשיריים, כיון שלרבי קומץ ומתיר את השיריים, נחשב כמנחה שהקטרת הקומץ מתירה את השיריים ומפגלת בהם. ויש במשמעות דבריהם שם שדנו בזה אף לחכמים, אלא שלפי חכמים אין אופן שההקטרה בעצים מתירה שיריים שלהם, שהלא כל העצים נשרפים במזבח, ודין הוא שאין פיגול אלא בדבר שיש לו מתירים כמבואר בזבחים (שם)

והתוספות בחגיגה (כג: ד"ה והא) כתבו שלא שייך פיגול בעצים אף בהולכה ובהקטרה, משום שאינו קרבן גמור, ובתורת הקודש (ח"א סי' כג סוף אות ח) ביאר בדבריהם שכוונתם לשיטת חכמים שאינו כקרבן מנחה. וביאור דבריהם שאינו קרבן גמור היינו משום שאינו קרבן הבא להרצאה, שלדעת חכמים אינו כקרבן מנחה, ואינו מרצה כשאר קרבנות, ודין פיגול שייך דווקא בקרבנות הבאים להרצאה, כפי שנאמר בו 'לא ירצה' (ויקרא ז יח) וכפי ששנינו בבריתא (זבחים כח:) כהרצאת כשר כך הרצאת פסול של פיגול הוא בהרצאת הקרבן.

סידור עצים בזר

עוד מצינו בסוגיא ביומא (כד:), שנחלקו רב ורבי יוחנן בזר שסידר עצים במערכה, האם חייב מיתה, לדעת רב פטור לפי שאינה עבודה תמה, כלומר שאינו סיום העבודה של הסידור, שהלא יש אחריה את סידור אברי התמיד. אולם לרבי יוחנן אין שייכות ביניהם, וסידור העצים נחשב עבודה תמה, וזר חייב עליה מיתה.

וכתב הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ה) 'המסדר שני גזרי עצים על המערכה הרי הוא כמקטיר איברים וחייב מיתה שהעצים קרבן הוא', ומתבאר שהלכה כרבי יוחנן, אכן מתוספת דבריו שהעצים קרבן הם, משמע שאינו מתחייב עליה כעבודה לחוד, אלא מפני שעצים נחשבים קרבן גמור, ודנו האחרונים האם כוונתו לשיטת רבי שקרבן עצים הוא קרבן מנחה גמור, או שכוונתו אף לחכמים שאינו כמנחה ומכל מקום נחשב כקרבן[כג].

האם צריך להביאו מתרומה חדשה

עוד מצינו בגמרא (ר"ה ז.) שקרבנות ציבור הבאים באחד בניסן, צריך להביאם מתרומת שקלים החדשים, לפי שבכל שנה צריך להביא מתרומה חדשה ולא משקלים של שנה שעברה. ובפני יהושע (שם ע"ב בתוד"ה לא) נסתפק על קרבנות הבאים בליל א' בניסן, האם דינם כיום שעבר, או שדינם כיום א' ניסן שצריך להביאם מתרומה חדשה.

וכתב שאין נפקא מינה בכך, שהלא אין שום קרבן הכשר להקרבה בלילה, ואף ששייך להביא נסכים של קרבנות ציבור שהוקרבו ביום אתמול, מכל מקום כיון שעיקר מצוותם להביאם ביום, וכיון שחל חובת הבאתם בשנה שעברה, מותר להביאם אף בלילה משקלי שנה שעברה. אולם הקשה שעדיין נפקא מינה על עצי המערכה שהיו צריכים לסדרם במשך הלילה לצורך הקטרת אברים ופדרים של אתמול, ואין עיקר הבאתם חל ביום, אלא חובתם חלה בלילה בשעה הצריכה להם, ואם כן יש לדון האם מביאים מתרומה חדשה או שלא חל דין שנה חדשה בלילה אלא רק בתחילת היום.

והסיק שיש לומר שעצים נחשבים קרבן דווקא לשיטת רבי שדינם כקרבן מנחה לקמיצה וכיוצא בזה, אך לשיטת חכמים אינם כקרבן ואין בהם דין של תרומה חדשה, שלא מצינו דין תרומה חדשה אלא רק בקרבנות, ולא בשאר דברים הבאים משל ציבור, אכן לרבי חל בהם דין תרומה חדשה כיון שנקראו קרבן, ודינם כקרבן ציבור.

ב. הבאת עצי מערכה

מקור הדין שעצים באים משל ציבור

יש לברר את גדרי הבאת עצי המערכה למזבח, האם היא מוטלת על הציבור, והאם רשאי יחיד לנדב ולהביא עצי מערכה משלו מבלי להקנותם לציבור.

מצינו בגמרא (מנחות כב.) יכול האומר הרי עלי עולה יביא עצים מביתו, כדרך שמביא נסכים מביתו, תלמוד לומר 'על העצים אשר על האש אשר על המזבח' (ויקרא א ח) מה מזבח משל ציבור אף עצים ואש משל ציבור, דברי רבי אלעזר ברבי שמעון. רבי אלעזר בן שמוע אומר מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט אף עצים ואש שלא נשתמש בהם הדיוט, וכן שנינו בתורת כהנים (ויקרא דיבורא דנדבה פ"ו ה"ה).

ויש לדון האם רבי אלעזר בן שמוע חולק על שיטת רבי אלעזר ברבי שמעון שסבר שצריך להביאו משל ציבור, והקרבן אהרן (על תורת כהנים שם) ולחם משנה (איסורי מזבח פ"ו ה"ב) כתבו שהכל מודים שצריך להביאם משל ציבור, שהגמרא שם דנה 'מאי בינייהו' ולא אמרה שנחלקו בדין זה אם באים משל יחיד או משל ציבור, ובעל כרחך צריך לומר שהכל מודים שיש לכך את ההיקש למזבח להצריכו הבאה משל ציבור.

נדבה לעצי מערכה

ושנינו (שקלים פ"ו מ"ה) שהיו שופרות במקדש לקבל את המעות של המנדבים לכל מיני קרבנות, ואחד מהם היה לעצים, והיינו שיחידים היו מתנדבים לנתינת דמי עצי המערכה, והכהנים לקחו ממעות הללו וקנו עצים למערכה, ומתבאר שאפשר לקחת מעות של נדבת יחיד, וכן פסק הרמב"ם (שקלים פ"ב ה"ב). ולכאורה יקשה שהלא עצים באים משל הציבור, וצריך לומר שהנדבה היתה על מנת שהמעות יהיו של הציבור, ונחשב שהעצים של ציבור.

האם רשאי היחיד להביא משלו

ודנו האחרונים האם יחיד רשאי לנדב את עצי המערכה משלו[כד], ולכאורה לפי המתבאר בגמרא (מנחות כב.) שצריך להביאו משל ציבור, אי אפשר להביאו משל יחיד.

וכן משמע בגמרא (שם כא:) שהובא דברי התורת כהנים (ויקרא נדבה פרשתא יג פי"ד ה"ה) שחובת הבאת מלח היא משל ציבור, ולמדים זאת מעצים, מה עצים משל ציבור אף מלח משל ציבור, וכתב הראב"ד (על תורת כהנים, שם ד"ה מה עצים) שכל עצי המערכה באים מתרומת הלשכה, ואין שום קרבן עצים הבא למזבח מלבד זה. ומתבאר מדברי התורת כהנים שהוא דין מוחלט שחובה להביא המלח דווקא משל ציבור ולא משל יחיד, כשם שעצים דינם כך, ומוכח שבעצים הקפידה תורה שיבוא דווקא משל ציבור.

האם רשאי להביאם ולמוסרם לציבור

והנה שנינו (תענית פ"ד מ"ה) זמן עצי כהנים, ופירש הרע"ב 'כשעלו בני הגולה לא מצאו עצים בלשכה ועמדו אלו והתנדבו משלהם, והתנו נביאים שביניהם שאפילו לשכה מלאה עצים יהיו אלו מתנדבים משלהם'. ומקורו הוא מהירושלמי בתענית (שם), ולכאורה יקשה כיצד הביאו עצי מערכה של יחיד, ובעל כרחך צריך לומר שמסרום לציבור והקנו להם ועל ידי זה נחשב שהעצים באים משל ציבור.

ובמשנה למלך (שקלים פ"ד ה"ו ד"ה וראיתי) דן שלכאורה אפשר שהיחיד יביאם משלו, וימסרם לציבור בתורת שנעשה ממונם של הציבור, ואכן לולא שימסרם לציבור אי אפשר להביאם כנדבת היחיד. אלא שמצינו שנחלקו בירושלמי (שקלים פ"ד ה"א, תענית פ"ד ה"ד) האם סומכים על היחיד שמוסר לציבור על מנת שיחשב קרבן ציבור, שרבי יוסי סבר שיחיד רשאי למסור קרבנו לציבור ויביאוהו כחובת הציבור, וחכמים חולקים שאינו רשאי לנדב משלו על מנת שימסרם לציבור, וביאר המשנה למלך בטעמם לפי שחוששים שמא לא ימסרם יפה יפה[כה].

והקשו בירושלמי שהלא מצינו שבשעה שעלו ישראל מן הגולה לא מצאו עצים בלשכה, ועמדו יחידים ונתנדבו עצים משל עצמם ומסרום לציבור, והקריבו מהם קרבנות, ויקשה לחכמים שסוברים שאין יחיד מביא חובת הציבור כיצד קיבלו מהם את העצים. ומסקנת הירושלמי, שיש לחלק בין גוף הקרבן למכשירי הקרבן, שבגוף הקרבן סברו חכמים שאין היחיד מוסר לחובת הציבור, אך בעצים שהם מכשירי הקרבן ואינו גוף הקרבן, סומכים על הבאת היחיד שימסרם לציבור, שהוא משתנה מקרבן יחיד לקרבן ציבור[כו].

כא. ראה להלן (אות ד) בהרחבה.

כב. לדעת חריפי דפומבדיתא שהקטרה מפגלת הקטרה, ולא רק במחשבה על אכילת אדם.

כג. ויתבאר להלן (אות ג, ה). ורבים מן האחרונים נקטו שכוונתו בזה אף לחכמים, וכדברי תוספות במכילתין שאף לשיטת חכמים נחשב כקרבן לגבי חלק מן הדינים, ולהלן אות ה יתבאר טעם ההלכה בזה.

כד. בעזרת כהנים (רפפורט, על תורת כהנים פ"ו ה"ה) כתב שיש לומר שהיחיד רשאי להביאם משלו, ולא אמרו שצריך להביאו משל ציבור כחובה גמורה, אלא אדרבה, עיקר הדרשה היא למעט את חובת היחיד, שלא נאמר שחובתו להביא עצים משלו כדרך שחייב בהבאת הנסכים משלו, לכך השמיענו שפטור מכך, אולם אין איסור בכך שיביאם משלו ולא משל ציבור. אכן בתורת הקודש (ח"א סי' כג אות ד) השיג עליו שמשמעות הגמרא (מנחות כב.) שאסור להביאו משל יחיד.

כה. ומצינו יסוד לסברא זו בגמרא (יומא לה: ב"מ קיח.) שחוששים שמא לא ימסרם יפה יפה.

כו. וכן הובא בתוס' יום טוב (שקלים פ"ד מ"א ד"ה מתנדב) שמעיקר הדין היה צריך להביא עצי מערכה מתרומת הלשכה, אכן אף אם נדבו יחידים מממונם, מקבלים מהם, לפי דברי הירושלמי שבמכשירי קרבן סומכים על כך שנותנם יפה יפה לציבור.

והרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ז) כתב 'כל כלי השרת ועצי המערכה שמסרן יחיד לציבור הרי הן כשרים, אף כל קרבנות הציבור שהתנדב אותן יחיד משלו כשרים, ובלבד שימסרם לציבור'. ובכסף משנה (שם) ביאר שהרמב"ם להלכה אינו חושש לשיטת האוסרים שמא לא ימסרם יפה יפה, אכן בודאי צריך שימסרם המתנדב לציבור בלב שלם.

סידור שני גזירי עצים

סידור שני גזירי עצים

והנה עד כה נתבאר דין העצים שהיו במערכה במזבח, לצורך שריפת האברים והסלתות שהיו מקטירים במזבח. אכן מצינו דין עצים נוסף, שהוא עצים לאש קרבן התמיד.

מקור הדין מתבאר בגמרא (יומא כו: כז:) שסידור העצים על גבי המערכה היו בו שתי עבודות: א. סידור המערכה שעליה היו מקריבים את כל הקרבנות במזבח, וכתבו התוספות (שם כז: ד"ה איכא) שעבודה זו נעשתה בלילה. ב. סידור שני גזירי עצים שהעלו עם תמיד של שחר, וכן עם תמיד של בין הערבים, ועבודה זו נעשתה ביום. וכן הובא ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ב ה"ב) אכן בדברי הרמב"ם משמע ששתי העבודות נעשו ביום ולא בלילה.

אכן היה הבדל בין תמיד של שחר לשל בין הערבים (יומא כו:), שבשחר היו מסדרו כהן אחד בלבד, ואילו בין הערביים היו שני כהנים מסדרים את שני הגזירים, וכל כהן סידר גזיר אחד בלבד. ובירושלמי (שקלים פ"ו ה"ד) הוכיחו מסידור של בין הערביים שחילקוהו לשני כהנים, ששני הגזירים הם שני קרבנות נפרדים, וכל גזיר הוא עבודת הקרבה בפני עצמה, שאם לא כן כיצד חילקו עבודה אחת לשני כהנים[כז].

שיעורים

ויש לדון מהו שיעור שני גזירים הללו. ומצינו בגמרא (זבחים סב:) אמר אביי בר הונא אמר רב חמא בר גוריא, גזירין שעשה משה אורכן אמה ורוחבן אמה[כח], ועוביין כמחק גודש סאה. אמר רב יוסף ולאו היינו דתניא 'על העצים אשר על האש אשר על המזבח' (ויקרא א ח) שלא יהיו עצים יוצאין מן המזבח כלום, והיינו שעל מנת שלא יבלטו העצים מחוץ לשפת ראש המזבח, היה צורך שיהיה רוחבם אמה, כרוחבו של מקום המערכה במזבח הנחושת שבמשכן, ובפשוטו היינו מגזירת הכתוב שלא יצאו מחוץ למזבח. ורש"י (ד"ה באמה) הוסיף שאילו יבלוט החוצה נמצא שמפריע ומעכב את הכהנים המהלכים סביבות מקום המערכה[כט].

והשפת אמת (יומא כב. ברש"י ד"ה שני) דייק מלשון רש"י (שם), שלא כתב שהיו הגזירים אורכם ורוחבם אמה, אלא רק שהיו ארוכים כמידת רוחב המערכה, שמשמע מכך שאמנם משה עשה אותם ארוכים אמה ורחבים אמה לפי המערכה של המזבח שהיה במשכן, אבל במקדש שהיתה המערכה יותר גדולה גם הגזירין היו יותר גדולים כמידת רוחב המערכה. וכן כתב המנחת אברהם (מנחות עמ' רצב) שמדויק בלשון רש"י (ד"ה שני), שלא כתב ששיעור הגזירין הוא אמה, כיון שסבר ששיעורם אינו תלוי באמה אלא הוא כפי רוחב המערכה.

אכן ברמב"ם (אסורי מזבח פ"ז ה"ג) כתב שכך היו עושים לדורות, וביאר בחדושי הגר"ז (מנחות קו: ד"ה ברמב"ם) שאף שאין זו הלכה לקבוע לו שיעור באורך ורוחב אמה לדורות, מכל מקום כך עשו אף במקדש.

המתנדב עצים בסתם

ושנינו (מנחות קו: שקלים פ"ו מ"ו) שהמתנדב עצים בסתם, ואמר הרי עלי עצים, לא יפחות משני גזירים, והרמב"ם בפירוש המשניות (מנחות פי"ג מ"ג) כתב שנדר להבאת עצים נחשב כנדר להבאת קרבנות, ושיעור הבאתו הוא כשני גזירי עצים, לפי שהם היו חובה קבועה בכל יום שאי אפשר בפחות משיעור זה, ולכך זהו השיעור הקצוב לו בנודר בסתם.

וכן פסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פט"ז הי"ג) וזה לשונו 'הרי עלי עצים לא יפחות משני גזרים, עביין כמחוקות וארכן אמה. הרי עלי עץ מביא גזר אחד ארכו אמה, ואם רצה להביא דמי העצים, יביא'. ובפשטות לשונו מתבאר שנדר לעצים מתפרש בסתם לצורך עצי המערכה, וכפי שהביא את השיעור של אורך אמה, שמצינו בגמרא לגבי עצי המערכה ממש. ומדבריו מוכח כפי שנתבאר לעיל שיש אפשרות שהיחיד יתנדב משלו עבור חובת הציבור, והשיעור לקיום נדרו אינו לפי עצי מערכה סתם, שאין להם שיעור, אלא לפי שני גזירי עצים הקבועים בכל יום לתמיד של שחר ושל בין הערבים.

האם צריכים לבוא משל ציבור

והנה יש לדון בשני גזירי עצים הללו שקרבו עם התמיד, האם הם חובת הציבור דווקא כשם שמצינו על עצי המערכה הבאים לצורך שריפת הקרבנות, או שגזירי עצים של תמיד יכולים לבוא אף משל יחיד. ושורש הספק הוא מפני שהפסוק שעצים משל ציבור, נאמרו בעצי המערכה שהוקשו למזבח, מה מזבח משל ציבור אף אש משל ציבור, ופסוק זה נאמר על קרבן עולת יחיד, שאינו מביא את העצים אלא הם באים משל ציבור, אך השני גזירים הם דין בפני עצמו, ומנין לנו שהם באים דווקא משל ציבור.

ובפשוטו אף שני גזירים צריך להביאם משל ציבור דווקא. א. שהלא בגמרא (מנחות כא:) אמרו מה עצים משל ציבור, ומשמע שכל עצים שבמערכה באים דווקא משל ציבור. ב. שהלא מקור הדין של שני גזירי עצים בתמיד של בין הערביים נלמד מן הפסוק 'ונתנו בני אהרן הכהנים אש על המזבח וערכו עצים על האש' (ויקרא א ז) כמבואר בסוגית הגמרא ביומא (כו:) ולפי"ז מתבאר שההיקש למזבח, שהאש צריכה להיות משל ציבור, נאמרה אף בשני גזירי עצים של תמיד בין הערביים.

האם שני גזירי עצים טעונים מלח

המקדש דוד (סי' יא סק"ג) הקשה בשני גזירי עצים מדוע אינו טעון מלח, וכי מה החילוק בינו לשאר קרבנות שטעונים מלח לפי שהם טעונים הבאת עצים לשריפתם, אף שני גזירי עצים מעלים אותם על גבי המערכה ונחשב שהם קרבים על גביה, וכשם שלרבי עצים טעונים מלח לפי שהם קרבן גמור וכמנחה, משום שמביאים עצים אחרים לשריפתם, כך שני גזירי עצים שכתב הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ב) שנקרא קרבן, וזר המסדרו חייב מיתה משום שהוא כהקטרת אברים של עולה, ומתבאר שהשני גזירים נשרפים על המערכה והיא כעצים לצורך שריפתם, ואם כן יהיה נחשב ככל קרבנות הטעונים עצים, וטעונים מלח.

והקהלות יעקב (מנחות סי' יג) תירץ, שכוונת הרמב"ם ששני גזירים הם קרבן, היינו כקרבן עצים שאף לחכמים נחשב כקרבן הנשרף על גבי המזבח וכפי שיובא להלן (אות ג) ויש בזה קיום של הקטרה, אולם שני דינים מצינו בשני גזירים: א. דין עצי מערכה, ששריפתם היא כמכשיר לשאר קרבנות, ומשמש לצורך הקטרת אברים ופדרים המוקטרים במזבח. ב. דין קרבן עצים, ששריפתו היא קיום של הקטרה בפני עצמה, אכן כפי שיתבאר בדין קרבן עצים לחכמים אין לו חשיבות של קרבן גמור, ואינו טעון הבאת עצים לשריפתו משל ציבור[ל], וממילא אף אינו טעון מלח, וכל מה שהיו מסדרים את שני הגזירים על גבי המערכה אין זה לצורך הקטרתם שלהם, שישרפו היטב מכח אש העצים האחרים, אלא הונחו שם לצורך ההוספה שלהם לאש המערכה לצורך קרבנות אחרים המוקטרים על גבי המערכה.

ולפי"ז מיושב מדוע אינו טעון מלח, שהלא שריפתו מצד היותו קרבן עצים, שיש קיום של הקטרה בגוף הקטרתו, הקטרה זו אינה טעונה עצי מערכה, וכל מה שהונח במערכה הוא לצורך שימושו כאש המערכה לצורך הקטרת קרבנות אחרים, ובודאי ששריפה זו אין לה שם של הקטרת קרבן ואינה טעונה עצים, ומשום כך אין דינו כקרבן הטעון עצים לשריפתו, וממילא אינו טעון מלח.

ג. האם לדעת חכמים מוסרים העצים לעצי המערכה או שהם קרבן לחוד

פתיחה

שנינו (מנחות קו: שקלים פ"ו מ"ו) האומר הרי עלי עצים לא יפחות משני גזירים. ובגמרא (מנחות כ: קו:) הובאה על כך שיטת חכמים שלמדים מן הפסוק 'קרבן' לרבות שמתנדבים עצים, וכמה שיעורם, שני גזירים. ונתבאר בסוגית

כז. ובתורת הקודש (ח"א סי' כג אות ה) ביאר שאף אם צריך לעשותו בשנים היה להם לשאת את שני הגזירים כאחד, ומכך שחילקוהו ביניהם מוכח שכל אחד נעשה לחוד, ובירושלמי למדו מכך שאפשר לנדב עץ אחד, שהוא קרבן בפני עצמו, וראה בזה להלן (אות ג).

כח. בחדושי הגר"ז (מנחות קו: ד"ה ברמב"ם) נסתפק האם שני הגזירים יחד היו ברוחב אמה, וכל אחד היה חצי אמה, או שכל אחד היה ברוחב אמה, ולפי"ז צריך לומר שסידרו אותם זה על גב זה, שהלא אין מקום במערכה יותר מאמה.

כט. ובחדושי הגר"ז (מנחות קו: ד"ה ברמב"ם) ביאר שמצד הטעם שהובא בגמרא סבר רש"י שהוא טעם שלא יפחות משיעור אמה, לפי שצריך שיכסה את שיעור מקום המערכה, אולם קשה מדוע אי אפשר להוסיף על שיעור אמה, ולכך ביאר שאי אפשר להוסיף על כך משום קלקול מקום הילוך הכהנים.

ל. וכפי שיתבאר להלן (אות ג) מדברי החזון איש (סי' כג סק"ה) וחדושי הגר"ז (מנחות כ: ד"ה מאן) שלקרבן עצים היו עושים מערכה בפני עצמה ולא היו שורפים אותו על גבי עצי המערכה.

הגמרא (שם כ:) בדעת חכמים שחלקו על רבי הסובר שעצים הבאים בנדבה קרבים כמנחה וכנתבאר לעיל, ולדעתם אין קרבן עצים קרב כקרבן מנחה.

והאחרונים דנו האם העצים באים למזבח כקרבן הבא בפני עצמו, או שמא צריך להביאם בתורת עצי המערכה, הבאים לצורך שריפת שאר הקרבנות, ואין אפשרות להקטירם במזבח שלא בתורת עצי המערכה, לפי שאין תורת קרבן עצים להבאת עצים לחוד.

משמעות דברי התוספות

בדברי התוספות (מנחות כ: ד"ה מלמד) מתבאר שחכמים סוברים שהעצים נחשבים כקרבן, ולא לכל דבר, וכפי שהובא לעיל (אות א) בהרחבה שדינם מתחלק לכמה נדונים. ומשמע בפשוטו שהוא קרב כאותו אופן שקרבים לרבי, שהוא קרבן בפני עצמו, אלא שאין בו קמיצה והגשה ותנופה. ונמצא לפי"ז שנתחדש בפסוק של 'קרבן' שיש קרבן של עצים הבאים בפני עצמם.

וכעין זה מצינו (מנחות קו: תורת כהנים ויקרא נדבה פרשתא ח פ"ט ה"ז) שנתרבה בפסוק זה שמתנדבים לבונה יין ושמן, וכל אלו מקריבים אותם על המזבח ממש, אף שאין להם דין מנחה גמורה, ואף עצים נתרבה שיש להם תורת קרבן, אף שאינם כדין מנחה.

עוד נפקא מינה, שעצים הללו דינם כקרבן יחיד, ולא כעצי המערכה שהם משל ציבור, וכן נקטו בחידושי הגרי"ז (מנחות כ: ד"ה מאן) וחזון איש (סי' כג סק"ו).

שיטת החולקים

אבן הובא לעיל ששיטת רבינו גרשום (מנחות קו: ד"ה שמתנדב) שלדברי חכמים אין זה קרבן בפני עצמו, אלא מביאם כעצי המערכה, וכל השימוש בהם הוא כמכשירי קרבן המסייעים בשריפת הקרבנות במזבח. וכן מתבאר מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (פי"ג מ"ג) שכתב וזה לשונו 'אמר רחמנא אדם כי יקריב מכם קרבן ואמר עזרא ולקרבן העצים, קרא אותו קרבן, על כן אם יחייב עצמו בעצים למזבח נתחייב בהן כשאר הקרבנות, ואין פחות משני גזירין מפני שאי אפשר כל יום משני גזירין להוסיפן על המזבח, ואי אפשר שיהא פחות מזה שנאמר 'וערכו ובער עליה הכהן עצים, וערכו עצים על האש' ומיעוט רבים בלשונינו שנים'. ודקדקו האחרונים מדבריו שהשיעור של שני גזירי עצים נלמד משיעור עצי מערכה, ואף שם קרבן בעצים נלמד מעצי מערכה, ומשמע שההבאה היא כעצי מערכה בלבד.

יישוב שיטת רש"י באונן

והאחרונים[לא] יישבו לפי"ז את דברי רש"י (זבחים צט: ד"ה העצים) בנדון אונן שאינו משלח קרבנותיו, והובא שם שאף עצים אינו מביא, וכתב רש"י שהמתנדב עצים מביא קרבן עמהם[לב], ולפיכך באנינות אינו רשאי לשלח את הקרבן, ומתבאר מדבריו שעל גוף הבאת העצים אין את הדין שאונן אינו יכול להביאם, אלא רק על הקרבן הבא עמהם חל הדין שאינו מביאו באנינות. והקשו האחרונים[לג] מדוע אינו מפרש כפשוטו שעל גוף הבאת העצים חל הדין שאונן אינו משלח קרבנותיו[לד].

ובעל כרחך צריך לומר שאף רש"י סבר כרבינו גרשום שהעצים המובאים על ידי היחיד אינם קרבן שלו כלל, אלא הוא מוסרם לציבור, ונמצא שאינו המביא של קרבן העצים, ובעל כרחך שכל האיסור הוא מחמת הבאת הקרבן הבא עמהם.

האם דינו כקרבן יחיד או כקרבן ציבור

ולדברי הראשונים שהעצים באים כעצי מערכה, נסתפקו בחידושי הגרי"ז והחזון איש (שם), האם המתנדב מביאם כקרבן יחיד, ואינו זקוק להקנות את העצים לציבור, או שמא כיון שמביאם כעצי מערכה, ודין עצים לבוא משל ציבור דווקא, כמבואר בגמרא (כב.) ממילא בעל כרחך שהמתנדב ימסרם לציבור, ויהיו כקרבן של הציבור, וכנתבאר לעיל (אות ב) שאם בא יחיד להתנדב לעצי מערכה, חובתו למסור לציבור על מנת שיתקיים הדין שעצים משל ציבור.

והמגיה למשנה למלך (שקלים פ"ד ה"ו) כתב שלשיטת חכמים נתרבה שמתנדבים עצים, אולם אין תורת הקרבה לעצים אלא רק כעצי מערכה, וכיון שעצים באים משל ציבור צריך לומר שהמתנדב מוסרם לציבור לגמרי, ונחשב שבא משל ציבור[לה].

קושיות המקדש דוד

ובמקדש דוד (סי' יא סק"ג) השיג על המגיה למשנה למלך, שבודאי לא היו מוסרים את העצים לציבור כעצי מערכה גמורים, אלא היה קרב כקרבן יחיד משל המתנדב, והוכיח זאת בד' ראיות:

א. שנינו בספרי (ראה פפ"א) והובא בתוספות (סוכה מז. ד"ה לינה) שהמתנדב עצים טעון לינה בירושלים כדינו של כל המביא קרבן, שביום ההקרבה טעון לינה, ואם נאמר שמוסר את העצים לציבור לגמרי, אין כאן הבאת קרבן שלו, ומדוע יתחייב בלינה[לו].

ב. שנינו בתורת כהנים (ויקרא נדבה פ"י ה"ו) שכשם שמנחה אינה באה בשותפות אלא על ידי יחיד, כך קרבן עצים אינו בא בשותפות, ואם נאמר שהמתנדב מוסר את העצים לציבור לגמרי, מדוע אינו בא בשותפות, ובשלמא במנחה שההבאה נשארת אצל שותפים, נתמעט שאין שותפות בכפרה במנחה אלא רק בבהמה, אולם בעצים שההבאה היא מסירה לציבור ואינו מתכפר בכך כלל, מדוע לא יוכלו להתנדב בשותפות, ובעל כרחך שאינם מוסרים לציבור אלא הם המביאים את העצים כקרבן גמור של יחידים, ועל כך נתמעט שאין שותפות בהרצאה זו של קרבן עצים[לז].

ג. שנינו בתוספתא (קרבנות פי"א ה"א) ובתורת כהנים (ויקרא נדבה פרשתא יג פט"ו ה"ג) והובא בגמרא (זבחים צט:) שאונן אינו משלח קרבנותיו, כיון שצריך להיות כשהוא שלם ולא כשהוא חסר וטרוד בצערו, ומשום כך אף קרבן עצים אסור לו לשלח למקדש, וקשה לדברי המגיה במשנה למלך שהמתנדב מוסרו לציבור לגמרי מדוע נחשב שהאונן משלח קרבן למקדש, הלא אין בזה שום קרבן שלו, ואין שום עיכוב מכך שיתנדב ממון משלו לחובת הציבור, שאין זו הקרבה על עצמו.

ד. מצינו בגמרא (מנחות עג:) שנכרי מתנדב עצים למקדש, ואם נאמר שמקריבים אותם כעצי מערכה בעל כרחך צריך שהנכרי שהתנדב ימסרם לציבור לגמרי, ויקשה שהלא מצינו בתורת כהנים (אמור סופ"ז ה"ב) והובא בתוספות (שם ד"ה איש) שאין מקבלים קרבנות ציבור מן הנכרים לפי שנאמר 'לא תקריבו' (ויקרא כב כה), אלא ודאי מוכח מכך שאינו נמסר לציבור ומכל מקום שייך להקריבו כקרבן עצים של היחיד[לח].

ה. מדוע אמרו בגמרא שצריך להביא שני גזירים, ומצינו בירושלמי (שקלים פ"ו ה"ד) שנסתפקו על המתנדב עץ אחד האם שייך להביאו לחוד, ומתבאר שם שהטעם שיכול להביאו משום שיש לו שם קרבן אף בעץ אחד לחוד, ולכאורה קשה כיצד יש שיעור לנדבתו עבור הציבור, והלא פשוט מן הסברא שאם ירצה יכול להפריש עבורם אף בפחות משיעור זה.

ו. בנתיבות הקודש (מנחות כ: ד"ה דתניא) וחדושי הגרי"ז (שם ד"ה מאן) מצינו קושיא נוספת, מדוע לחכמים צריך פסוק לכך שנתחדש שמתנדבים עצים, והלא לדברי המגיה במשנה למלך כל מה שנאמר בזה הוא שיכול למסור לציבור את נדבתו, וזהו תמוה מאד, וכי מה היתה ההוה אמינא לולא הריבוי מן הפסוק,

---

לא. חדושי הגרי"ז (מנחות כ: ד"ה מאן) תורת הקודש (ח"א סי' כג אות ד) וכעין זה בשלמי שמחה (ח"א סי' מח אות ז).

לב. וכן הוא ברש"י בתענית (כו: ד"ה זמן עצי) וברמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ט) שביום שהביאו עצים בנדבה, הקריבו עמהם קרבן עולה. ובשפת אמת (זבחים צט: ברש"י ד"ה העצים) הקשה שלפי"ז מדוע הוצרך שם לרבות שהבאת עצים באנינות אסורה והלא פשוט שעל הקרבן שמביא עם העצים, חל הדין שאונן אינו משלח קרבנותיו, שהלא קרבן גמור הוא. עוד הקשה שהלא רשאי להביא עצים גם ללא הבאת קרבן, ואף ברמב"ם (שם הלכה י) משמע שאם רצו הביאו קרבן אך אין זו חובה גמורה, ואם כן שייך שאונן ישלח קרבן עצים ללא הבאת קרבן עולה, ומדוע כתבו בברייתא כדבר מוחלט שאסור לו להביא עצים באנינות.

לג. קרן אורה, רש"ש, ועולת שלמה (זבחים צט: ברש"י ד"ה והעצים) שפת אמת (שם ד"ה מה).

לד. והשפת אמת (זבחים צט: ד"ה מה) הוסיף להקשות, שאם המביא עצים צריך להביא קרבן עימם, אם כן כבר מחמת הקרבן אסור לאונן להביאם, ומדוע הוסיפו לשנות בברייתא שאין האונן מביא עצים מחמת עצמם. ועוד, שתמוה לומר שכל מי שמנדב עצים צריך להביא עימם קרבן, שהרי משמע ברמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ט) שדין זה של הבאת קרבן עם העצים התחדש רק בבני המשפחה שהיה להם זמן קבוע להביא עצים.

לה. והוכיח מכך שהבבלי חולק על הירושלמי (שקלים פ"ו ה"ד, תענית פ"ד ה"ד) שדנו האם אין חוששים שמא לא ימסרם לציבור יפה יפה, ותלוי בנדון המחלוקת של רבי יוסי וחכמים שהובאה בירושלמי שם, ואילו מהגמרא בבבלי מתבאר שלחכמים מתנדבים עצים, ובעל כרחך שסומכים שימסרם לציבור יפה יפה.

לו. ובתורת הקודש (ח"א סי' כג אות ו) כתב לדחות שיש לומר שהספרי כתב כך בשיטת רבי שעצים נחשבים קרבן מנחה גמור. ואכן לחכמים שמוסרם לציבור לעצי מערכה אין חובת לינה בהבאת עצים.

לז. ובתורת הקודש (ח"א סי' כג אות ו) כתב לדחות שיש לומר שהספרא כתב כך בשיטת רבי שעצים נחשבים קרבן מנחה גמור. ואכן לחכמים שמוסרם לציבור לעצי מערכה אין מיעוט שלא יביאו בשותפות.

לח. בתורת הקודש (שם) רצה לומר שאף דברי הספרי הולכים לשיטת רבי שעצים הם קרבן גמור, והרי זה קרבן יחיד ועובד כוכבים מביא אף קרבן כזה, אך לחכמים שמוסרם לציבור אין העובד כוכבים מביא עצים.

והלא פשוט וברור שרשאי להתנדב לכך, ועצם ההקרבה היא פשוטה שהלא מסרו לציבור לגמרי[לט].

מסקנת האחרונים

ולפיכך כתבו האחרונים[מ], שאף לחכמים נתחדש קרבן עצים הבא בתורת קרבן יחיד ולא כעצי המערכה הבאים משל ציבור, ונתחדש בזה אופן של עצים המוקטרים כקרבן במערכה, שלא לשם עצי המערכה הבאים כמכשירי קרבנות אחרים לסייע בשריפתם, ויסוד מחלוקת רבי וחכמים הוא אם דינם כקרבן מנחה גמור, או שהוא קרבן עצים כעין עצי מערכה, שכל הקיום שבו שנשרף על גבי המערכה.

ולפי"ז מיושבות הקושיות דלעיל, שיש בזה הבאת קרבן של המתנדב, ובאנינות אסור לו לשלח קרבנותיו, וטעון לינה כמביא קרבן, וכן אינו בא בשותפות מכח גזירת הכתוב, ומותר לקבל מידי עובד כוכבים ככל קדשי עובדי כוכבים, שהלא זו הבאת המתנדב ולא מסירה לציבור[מא].

ביאור התוספתא שמניחם בדיר העצים

והנה לשון התוספתא (שקלים פ"ג ה"ג) שהאומר הרי עלי עצים אלו למזבח, מניחם בלשכת דיר העצים, **ובמנחת בכורים** (על התוספתא שם ד"ה ללשכת) ביאר שהיינו דווקא לחכמים שהעצים מיועדים להקטרה כעצי המערכה[מב], אולם לרבי שהקריבו אותם כמנחה, בודאי שלא הניחום עם שאר העצים, אלא הבעלים מביאם כשאר קרבנותיו.

ובחזון איש (מנחות סי' כג סק"ו) הקשה כיצד אפשר לערב את עצי המתנדב עם שאר העצים בלשכה, הלא העצים של היחיד פסולים לעצי מערכה שאינם באים אלא משל ציבור, ואת קרבנו של היחיד צריך להניח לחוד ולהקריבו בתורת קרבן בפני עצמו. וכתב החזון איש, שבעל כרחך צריך לומר שהכהנים היו מסמנים את העצים של המתנדב, כדי שידעו שזהו קרבן פרטי של היחיד, ולא עירבו אותם עם של הציבור.

מדוע כתבו הראשונים שהוא כמכשירי קרבן

אכן עדיין יש לדון בדברי רבינו גרשם (מנחות קו: ד"ה שמתנדב) ותוספות בזבחים (מג. ד"ה והלבונה) שכתבו שנחשב מכשירי קרבן בלבד, ולהנתבאר שהוא קרבן נדבת יחיד, שאינו מוסרו לציבור לעצי המערכה ממש, מדוע נחשב כמכשירי קרבן, ובשלמא אם נפרש בדעתם שהמתנדב מוסרם לציבור ומשמשים כעצי מערכה ממש, מובן שאכן הם עולים למזבח כעצי מערכה המשמשים לשריפת קרבנות אחרים, אולם אם נפרש כהנתבאר שהם מוקטרים בפני עצמם, אין זה כמכשירי קרבנות שהלא אינם משמשים כעצי מערכה.

וביארו האחרונים[מג] בזה, שאף שאינם נמסרים לציבור לעצי מערכה, מכל מקום השוו זאת לעצי מערכה לגבי זה שעולים למזבח שלא לשם הקרבה ממש, שבקרבן גמור יש הקטרה שעושה הרצאה וקיום של הקרבה, ואילו בעצי מערכה אין קיום של הקרבה הבאה להרצאה, ואף קרבן עצים של נדבת יחיד עולה להשרף במזבח רק כדי להגדיל האש, ולא לשם הקרבה כלל, שאין בזה שם קרבן גמור לדעת חכמים, ובזה הוא כמכשירי קרבן וכעצי מערכה, שאין שום קיום של הקרבה בהקטרתו.

מדוע הוסיף הרמב"ם שרשאי ליתן דמים

בחדושי הגרי"ז (מנחות כ: ד"ה מאן) רצה להוכיח מלשון הרמב"ם שסבר שקרבן עצים נמסר לציבור לעצי מערכה, שהרמב"ם (מעשה הקרבנות פט"ז ה"ג) כתב שאם אמר הרי עלי עצים מביא שני גזירי עצים, ואם רצה להביא דמים מביא, והיינו שחידש בזה שאינו חייב להביא את גוף העצים, אלא די לו בהבאת דמיהם והכהנים יקנו בהם את העצים, ולכאורה מה החידוש בכך, ומדוע בשאר הקרבנות לא כתב הרמב"ם שרשאי ליתן דמי הקרבן והכהנים יביאו בדמים, ולא מצינו שכתב הלכה זו כחידוש בשום מקום, ואם כן מה הוה אמינא שאינו רשאי לתת דמי עצים לקיום נדבתו.

ולכאורה מוכח מכך שהרמב"ם סבר שהנדר להביא עצים הוא לא על הקרבת העצים כקרבן, אלא נדר של נדבה למסור עצים למערכה, ובזה היתה הוה אמינא שעיקר הנדר הוא להקל על הכהנים ולהביא להם עצים מוכנים דווקא, ולא יועיל לו נתינת דמיהם, וכל מה שאפשר ליתן דמים הוא כשעיקר הנדר הוא על ההקרבה, ואין חילוק בין אם טורח להכין את הבהמה בגופו, לבין אם מזמן דמים לכהנים והם מטפלים בהבאתה, והעיקר שבסופו של דבר הוקרב קרבן לשמו במזבח, אך בהבאת עצים יש לומר שעיקר נדרו הוא לזמן עצים מוכנים, וזהו שהשמיענו הרמב"ם שאינו כן, ואינו מתחייב עד כדי כך, ואף בנתינת דמיהם לכהנים יצא ידי חובתו.

ודחה הגרי"ז שיש לומר שאף אם נפרש שאינו מוסרו לציבור לעצי מערכה, אלא הוא כקרבן יחיד, יש חידוש בכך שיוכל ליתן דמים, וכוונת הרמב"ם לחלק בין קרבן עצים לשאר הקרבנות, שבשאר קרבנות שיש קיום של הקרבה נמצא שהחפצא של הקרבן לא נסתיים בשעת ההבאה למקדש, אלא רק לאחר שהוקרב במזבח, ונמצא שאף אם רשאי ליתן דמים ולקיים בזה את נדרו מכל מקום עדיין לא נחשב שנתקיים נדרו עד סיום ההקרבה, אולם בקרבן עצים חידש הרמב"ם שכבר נתקיים הבאת הקרבן בשעת ההבאה, שהלא קרבן עצים אין בו קיום בהקרבה לדעת חכמים, אלא הוא נשרף על המזבח כעצי מערכה, ואין זה מעכב את קיום הקרבן שלו, אלא כבר בשעת ההבאה נתקיים הנדר.

האם הלכה כחכמים

כיצד דעת הרמב"ם להלכה במחלוקת רבי וחכמים

האחרונים דנו בדעת הרמב"ם, כיצד הכריע להלכה במחלוקת רבי וחכמים, ורבה המבוכה בזה. שהנה הרמב"ם (פסולי המוקדשין פט"ז ה"ג) כתב שהמתנדב עצים צריך להביא שני גזירים, ולא ביאר האם יש בהם קמיצה, ובפשוטו מדויק מכך שלא הוזכר קמיצה בעצים, מוכח שדעתו כחכמים שאינם טעונים קמיצה. ובהלכות איסורי מזבח (פ"ה ה"א) לגבי מליחת קרבנות לא כתב שקרבן עצים טעון מלח, ומשמע שאינו סובר כרבי שטעונים מלח, אלא כחכמים שאינם טעונים מלח.

ובברכת הזבח (הביאו הצאן קדשים מנחות פה: בתוד"ה בעי) כתב שפסק כחכמים, והצאן קדשים (שם) ומקדש דוד (סו"ס לד) דחו את הראיה מדבריו, שיש לומר שפוסק כרבי, והטעם שאינו טעון מלח הוא דין מיוחד מפי הקבלה, כפי שכתב (שם) 'ואין לך דבר שקרב למזבח בלא מלח חוץ מיין הנסכים והדם והעצים ודבר זה קבלה ואין לו מקרא לסמוך עליו', והכסף משנה ולחם משנה (שם) ביארו בדעתו שעצים נחשבים קרבן, ומן הסברא היה להם להיות טעונים מלח, אלא שהוא מיעוט מפי הקבלה שאין בהם דין מליחה. ואדרבה מכך שהוצרך לפוטרו מקבלה ולא מכח הפסוק, מוכח שאף עצים נחשבים קרבן שמביאים להם עצים למערכה לשורפם, ומשמע שסובר כרבי שהוא קרבן גמור.

הוכחות מזר ואבלות

ובחדושי הגרי"ז (מנחות כ: ד"ה מאן) הוכיח שלדעת הרמב"ם דינו כקרבן, שהלא כתב (ביאת מקדש פ"ט ה"ה) 'והמסדר שני גזרי עצים על המערכה הרי הוא כמקטיר איברים וחייב מיתה שהעצים קרבן הוא' ומוכח שחייב על עבודת סידור העצים, מחמת שקרבן עצים נידון כקרבן גמור[מד].

והוכיח עוד ממה שכתב (שם פ"ב ה"א) שהאבל אינו משלח קרבן עצים כל שבעת ימי האבלות, ומתבאר שעצים נחשבים קרבן ולפיכך אסור

לט. והוסיף הגרי"ז (שם) שאין זה דומה למה שנתרבה מן הפסוק שמתנדבים לבונה יין ושמן, שבאלו נתרבה שיש אופן של הקרבה במזבח, שלא ידענו עליו משום מקור, שהלא אינו מביאם כדין הבאתם מחמת הזבח, אלא מקריבם בפני עצמם, אכן בעצים שמביאם כדין עצי המערכה אין זו הבאה מיוחדת, אלא רק נתחדש בזה אופן של הבאת מדרך נדבה, ואין זה ריבוי של 'קרבן' חדש, ואילו מן הפסוק משמע שהוא ריבוי על קרבן חדש.

מ. מקדש דוד (סי' יא סק"ג), הגרי"ז (מנחות כ: ד"ה מאן) חזון איש (סי' כג סק"ה) שלמי שמחה (ח"א סי' מח) תורת הקודש (ח"א סי' כג) קהלות יעקב (סי' יג).

מא. באוצר הספרא (להגרמ"ז זמבא, עמ' צ אות יט) ובשלמי שמחה (ח"א סי' מח אות ג) הקשו על דברי הפני יהושע (ר"ה ז: בתוד"ה לא), שחידש שבא' בניסן יש חיוב להביא עצים למערכה מתרומה החדשה, כדרך שחייבים להביא כל קרבנות ציבור מתרומה חדשה, ולכאורה מנין לנו שהעצים נחשבים כקרבן והלא הם רק מכשירי קרבן, ואף לחכמים שקרבן עצים נחשב קרבן, זהו דווקא במתנדב הקרבת עצים המוקטרים בפני עצמם ולא לצורך שריפת קרבנות אחרים, אולם עצי המערכה ממש שכל הבאתם היא לצורך שריפת קרבנות אחרים, בודאי שאין לזה שם קרבן כלל.

מב. ומתבאר שסבר כשיטת רבינו גרשום והרמב"ם שמתנדב כעצי מערכה, ולא כקרבן בפני עצמו.

מג. כעין זה עולה מדברי חדושי הגרי"ז (מנחות כ: ד"ה מאן), והקהלות יעקב (סי' יג) שהובא לעיל (סוף אות ב).

מד. עוד כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ד ה"א), שיכול אדם לנדור עצים למערכה מפני שהן כקרבן, שנאמר ולקרבן העצים. והקשה האבן האזל (שם), מדוע הביא הרמב"ם כמקור לכך שעצים נקראים קרבן את הפסוק (נחמיה יג לא) 'ולקרבן העצים', והרי בגמרא הביאו כמקור לכך פסוק קודם (שם י לה) 'והגורלות הפלנו על קרבן העצים'. ותירץ, שכיון שכל משפחה ביום שהיתה מביאה את העצים היתה מביאה עימם קרבנות אחרים, אם כן אין ראיה שהבאת העצים נקראת קרבן, משום שיתכן שקראו לכך קרבן עצים על שם הקרבנות האחרים שהיו מביאים

לשלחם, ואילו היו מובאים כעצי מערכה אין להם דין קרבן, ולכאורה אין שום איסור לאונן ואבל לשלחם למזבח.

הוכחה ממקדיש עצים מתולעים

והוכיח עוד שלגבי הספק בגמרא (מנחות פה:) האם מקדיש עצים מתולעים למזבח עובר משום מקדיש בעלי מומים, הכריע הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ו ה"ג) שהדבר בספק, ולוקה מכת מרדות מן הספק, והלא התוספות (מנחות פה: ד"ה בעי) כתבו שכל הספק בגמרא הוא לשיטת רבי שעצים נחשבים קרבן, אולם לחכמים אין ספק בדבר כיון שאינם קרבן כלל, וכיון שהרמב"ם פוסק להלכה את הנדון במקדיש עצים בעלי מומים מוכח שפסק להלכה כרבי שעצים נחשבים כקרבן גמור. והמקדש דוד (סו"ס לד) כתב שיש לדחות ראיה זו לפי דעת המשנה למלך (על הרמב"ם שם) שבסוגיא בתמורה (ז.) מצינו שהמקדיש בעל מום לדמי נסכים לוקה עליו, ומשום כך הסתפק הרמב"ם שיתכן שאף אם אין העצים נקראים קרבן, מכל מקום יתכן שיש לחייב את המביא עצים בעלי מום, כמו שחייב המביא בעל מום לדמי נסכים[מה].

אופן נוסף שאף לחכמים נחשב כקרבן

והגרי"ז ביאר באופן נוסף שאף לחכמים יש לומר שיש לקרבן עצים שם קרבן, וכל עיקר מחלוקת רבי וחכמים האם העצים כקרבן מנחה שהוא קרבן גמור שיש בו הקרבה והרצאה, או שמא אין בו תורת הקרבה אלא יש בו הקטרה בלבד, שיש קיום בכך שנשרף במזבח, וכעין מה שיש בכל הקטרת קרבן[מו].

ולפי"ז יש לומר שאף שהלכה כחכמים ואין טעונים קמיצה והגשה, ולא מלח, מכל מקום לגבי דינים מסוימים יש לזה שם קרבן, ולכך זר חייב על סידור העצים, ואונן אינו משלח קרבן עצים[מז].

האם צריך מחשבה לשם בעלים

ובחדושי הגר"ח (על הש"ס סי' עג) הובא שיש להסתפק האם צריך לחשוב בשעת ההקרבה לשם בעלים, ואף ששנינו (זבחים מו:) שכל קרבן צריך להעשות לשם ששה דברים, ואחד מהם שנעשה לשם בעליו, יש לומר שכל זה דווקא בקרבן שיש בו הרצאה וכפרה, אך בקרבן עצים לא שייך לומר זאת.

מדוע בהעלאה בחוץ פטור

והנה בתוספתא (שקלים פ"ג ה"ג) שהובאה בתוספות (מנחות כ: ד"ה מלמד) מצינו שלדעת רבי אם העלה בחוץ חייב ככל מעלה קרבן בחוץ, ולדעת חכמים המעלה קרבן עצים בחוץ פטור, והרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות (פי"ט) כשהביא כל דיני מעלה בחוץ, לא הביא שהמעלה עצים חייב, ודקדק בתורת הקודשים (ח"א כג אות ז) שהרמב"ם סבר שפטור, כיון שהלכה כחכמים, ואין לו דין קרבן גמור לענין חיוב חוץ.

חילוקי הלשונות של הנדר

והנה בעיקר הדין שמתנדבים עצים, לחכמים דינו שיביא שני גזירי עצים, כשיעור שני גזירים של התמיד. ובתוספות (מנחות קו: ד"ה לא), הביאו משם הירושלמי (שקלים פ"ו ה"ד) שחילק בין אם אמר עץ או שאמר עצים, שבאומר הרי עלי להביא עץ, מביא עץ אחד, ויוצא בכך ידי נדרו. והוכיח הירושלמי שהלא בתמיד של בין הערבים היו מחלקים את עבודת הסידור לשני כהנים וכל אחד מהם הוליך גזיר עץ אחד, הרי שכל אחד מהם הוא קרבן בפני עצמו.

ובחדושי הגרי"ז (מנחות קו: בתוד"ה לא) הוסיף שאף ששנינו (יומא כה. כו:) שהולכת אברי קרבן אחד למזבח נעשתה בידי כהנים רבים, ואם כן מנין לנו שהולכת שני כהנים בשני גזירים הוא מטעם שהם שני קרבנות, אכן כל מה שחילקוהו לכהנים רבים היה דווקא בהולכת האברים, אולם בהקטרתם במזבח נעשתה המצוה בידי כהן אחד בלבד, ולפיכך בשני גזירים שעיקר עבודתם אינה בהולכה אלא בסידורם והקטרתם, היה צריך לעשותם בכהן יחיד אילו אכן הם כקרבן אחד, ומכך שהקטירום בשנים מוכח שכל אחד קרבן בפני עצמו.

נפקא מינה בכך שגזיר אחד כקרבן לחוד

בתורת הקודש (ח"א סי' כג אות ה) הוסיף שמצינו נפקא מינה בנדון זה לגבי זר שהקטיר גזיר אחד, שלפי דברי הירושלמי שאף גזיר אחד כקרבן בפני עצמו הוא, יש לחייבו אף על סידור גזיר אחד.

וכתב עוד נפקא מינה לענין המפגל בהקטרת גזיר אחד על הקטרת גזיר שני, שהתוספות בזבחים (מג. ד"ה והלבונה) דנו האם שייך מחשבת פיגול בקרבן עצים, וכתבו שאין אפשרות לחשב מהקטרת משהו על הקטרת משהו אחר, ויש שהקשו מדוע לא שייך לחשוב בהקטרת גזיר אחד על הגזיר השני, ולהנתבאר שהם שני קרבנות, פשוט שאי אפשר לפגל מאחד על חבירו, שהלא אין אחד מתיר את חבירו.

קושית האחרונים על הירושלמי

אכן בשפת אמת (מנחות קו: ד"ה קרבן) ובחידושי הגרי"ז (שם ד"ה הרי עלי ובתוד"ה לא) הקשו על הירושלמי מהלשון ששנינו (שם) שהאומר הרי עלי עצים לא יפחות משני גזירים, ומשמע שכל נדר של עצים מחויב להביא שני גזירים, שהלא אם יש חילוק בין נודר עצים לנודר עץ, כיצד קבעו שלעולם לא יפחות משני גזירים, ולכאורה מוכח שלעולם שיעורו בשני גזירים דווקא.

והגרי"ז יישב (הו"ד במנחת אברהם מנחות עמ' רצז) שאף לדברי הירושלמי שהנדר חל על עץ אחד, מכל מקום גוף הקרבן עצים אינו קרבן שלם אלא בשני גזירים, אלא שהמתנדב רשאי לנדור ולהתחייב על גזיר עץ אחד בלבד, והחידוש בזה הוא שהנדר חל ונחשב כדרך המתנדבים, ואינו כמו הנודר להביא חצי עשרון שאין הנדר חל כלל, כיון שאין מנחה של חצי עשרון, ומה שאין כן בעצים. ונמצא ששני דינים הם, א. שנחשב נדר על שיעור קרבן, אף בגזיר אחד, ואינו כמתנדב חצי עשרון, ב. שמעשה ההקרבה יש לו שיעור של שני גיזרים דווקא, ובהבאת עץ אחד מתקיים רק חלק מהקרבה זו. וזהו ששנינו לא יפחות משני גזירים שעל מנת לקיים קרבן עצים מושלם בודאי שעליו להביא שני גזירים, אולם הנדר שלו חל אף בתורת נדר על עץ אחד, ולולא שהיה הנדר חל על עץ אחד, לא היה מתחייב כלל.

ד. מדוע אונן אינו משלח עצים

מקור הדין

שנינו בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרשתא יג פט"ו ה"ג) ובתוספתא (קרבנות פי"א ה"א) והובא בסוגיא בזבחים (צט:) שאונן ואבל אסורים לשלח קרבנותיהם להקרבה, ממדרשו של רבי שמעון שדרש את הפסוק 'שלמים קרבנו' (ויקרא ג א) כשהוא שלם ולא כשהוא חסר. ומנין לרבות העופות והמנחות והיין והעצים והלבונה תלמוד לומר 'שלמים קרבנו' כל קרבנות שהוא מביא כשהוא שלם מביא ואינו מביא כשהוא אונן'.

לדעת רש"י (זבחים צט: ד"ה והעצים) האיסור ששנינו בקרבן עצים היינו על הקרבן המובא עם העצים, כפי שמצינו בדברי רש"י בתענית (כו. ד"ה זמן) שהיו המתנדבים עצים מביאים קרבן באותו היום, וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (תענית פ"ד מ"ה) ובהלכותיו (כלי המקדש פ"ו ה"ט) שביום שיגיע לבני משפחה זו להביא העצים היו מקריבים עולת נדבה.

והרמב"ם (ביאת מקדש פ"ב ה"א) כתב שהאיסור של אונן ואבל בהבאת קרבן עצים הוא על גוף הבאת העצים, והיינו לשיטתו שקרבן עצים נחשב קרבן, כפי שהובא לעיל בנדון עבודת זר ומקדיש עצים מתולעים. והשפת אמת (זבחים צט: ד"ה מה) תמה על רש"י מדוע לא פירש כהרמב"ם שהאיסור באונן הוא על הבאת העצים גופא, ולמה הוצרך לפרש שהאיסור הוא משום הבאת קרבן עולה שהביאו עם העצים[מח].

והנה ביסוד הדין שאונן אינו משלח קרבנותיו, לפי שנאמר בפסוק 'שלמים' כשהוא שלם ולא כשהוא חסר, דנו האחרונים האם דין זה הוא איסור בלבד, או שהוא פסול אף בדיעבד, ונפקא מינה אף להבנת יסוד הדין שאף בקרבן עצים נאמרה הלכה זו שאונן אינו משלח קרבנותיו וכפי שיתבאר להלן.

עם העצים והיה נחשב להם ליו"ט, ואם כן מהפסוק 'והגורלות הפלנו על קרבן העצים' שמדבר על המשפחות שהיו מביאות בתורם עצים למזבח אין ראיה שהעצים עצמם נקראים קרבן, ולכן הביא הרמב"ם ראיה מהפסוק 'ולקרבן העצים' שאינו מדבר על המשפחות המביאות את העצים, אלא שיעמידו משמרות כהנים לקבל את קרבן העצים, ומכך יש ראיה שנקראים העצים קרבן גם לגבי אלו שאינם מקריבים אותם בעצמם.

מה. והרמב"ם חולק בה על הבנת התוספות שהובאו דבריהם, שהנדון בגמרא שייך דווקא לפי רבי, אלא הנדון הוא אף לחכמים.

מו. ומצינו כעין זה בדין לחמו של מזבח (זבחים פג: פה:) שחל בקרבן פסול שעלה למזבח ולא ירד אלא מוקטר במזבח אף שאין לו דין הקטרה מצד הקרבן שהלא נפסל, שיש שביארו בשם הגרי"ז שהוא כקרבן עצים הנשרף במזבח, ואין בו קיום של הקרבת קרבן, אלא שם קרבן להקטרה במזבח, וכעין זה הובא באבי עזרי (פסולי המוקדשין פ"ג).

מז. אכן צריך ביאור מהו יסוד החילוק בין הדינים הללו, שבמקצת מהדינים דינו כקרבן, ובמקצתם אינו כקרבן. ומשמע מדברי האחרונים [הגר"ח (על הש"ס סי' עג) והגרא"ל מאלין (ח"ב סי' לא) שהובאו להלן (אות ד) בנדון הבאה באנינות] שיש לזה תורת עבודת הקטרה כמו קרבן, אך אין בזה הרצאה לבעלים, ודין קמיצה נאמר רק בקרבן הבא להרצאה, וכן דין מלח נאמר דווקא בהקרבה של קרבן גמור הבא להרצאה. וכן מבואר לפי"ז מה שכתבו התוספות (תענית כג: סוף ד"ה והא) שאין פיגול בקרבן עצים לחכמים כיון שאינו קרבן גמור, והיינו משום שאינו בא להרצאה וכל חלות פיגול הוא בהרצאת הקרבן, וכשאינו בא לריצוי וכפרה לא שייך חלות פיגול.

מח. ולעיל (אות ג) בנדון 'ישוב שיטת רש"י באונן' הובאו דברי האחרונים שיישבו שיטת רש"י שאין איסור בהבאת העצים משום שהיחיד מוסרו לציבור לשם עצי מערכה, ונמצא שאין זה מוקטר כקרבן של היחיד, ולפיכך פירש שהאיסור הוא משום קרבן הבא עמהם.

19/06/2018

חקירת האחרונים האם הוא איסור או פסול

יש לדון על גוף ההלכה שאונן אינו משלח קרבנותיו, מדוע אינו משלח אותם, האם זהו איסור על הגברא, או שזהו פסול בהקרבת הקרבן. ומצינו ברמב"ם (ביאת מקדש פ"ב ה"א) שכתב וזה לשונו 'האבל אינו משלח קרבנותיו כל שבעה, אפילו יין או עצים או לבונה. וכן מצורע אינו משלח קרבנותיו, כל זמן שאינו ראוי לביאה אל המחנה אינו ראוי להקרבה, אבל המנודה יש בו ספק אם משלח אם אינו משלח לפיכך אם הקריבו עליו נרצה', ודקדק הקרן אורה (זבחים צט: ד"ה וסבר) ממשמעות דבריו שבמנודה הדבר בספק האם אינו משלח, ולפיכך אם בדיעבד הקריבו עליו נתכפר בהבאתו, אולם אילו היה דינו שבודאי אינו משלח קרבנותיו, חל בו הדין שבדיעבד לא נתכפר והקרבן פסול, ומתבאר לפי"ז שבאונן ואבל מן התורה אינו משלח קרבנותיו ואינו מרצה בדיעבד[מט].

והקשה בחדושי הגר"ח (על הש"ס סי' עג) להמתבאר שהוא פסול בהרצאה, כיצד האנינות מעכבת את הבאת העצים, הלא אינו קרבן הבא להרצאה, וכיון שכל יסוד הדין הוא שאינו מרצה עליו אין זה מעכב אלא בקרבן הבא לכפר, ואין זה שייך בקרבן עצים שאינו בא לכפר.

והוכיח הגר"ח מכך שאונן אינו משלח קרבן עצים, שהוא איסור על ההבאה, ולא מצד הפסול המעכב בהרצאה, אלא הוא דין בפני עצמו שאסור לגברא להביא קרבן בשעה שהוא באנינות. ובחידושי הגרא"ל מאלין (ח"ב סי' לא) הקשה שלכאורה זו סתירה, שמהאיסור הבאה בקרבן עצים מתבאר שהוא איסור ולא פסול, ואילו מדברי הרמב"ם מתבאר שהוא פסול.

ביאור הגרא"ל מאלין ששני הדינים קיימים

וביאר הגרא"ל מאלין ששני הדינים קיימים באנינות, א. שיש איסור על הגברא שלא לשלח קרבנות, ב. שיש חלות פסול בהבאת קרבן בשעה שהוא באנינות. ומשום כך יש סיבה לפסול קרבן הבא להרצאה, ומאידך אף הבאת עצים שאינה באה להרצאה, אסורה באונן.

ובמנחת אברהם (מנחות עמ' רפח) יישב לפי"ז את שיטת רש"י שהובא לעיל, שסובר שעיקר האיסור בקרבן עצים אינו משום הבאת העצים למערכה, אלא משום הקרבן שמקריבים עמהם, ותמהו עליו מדוע לא פירש כהרמב"ם שיש איסור משום הבאת העצים, ולהנתבאר יש לומר שרש"י אינו סובר את שני הדינים, אלא סבר שכל דין אונן שאינו משלח קרבנותיו הוא דין פסול בהרצאה והכפרה, שאינו יכול להתכפר באותה שעה, ומשום כך בקרבן עצים שאינו מרצה על שום דבר לא שייך לפסול את הבאת העצים, ולפיכך הוצרך לפרש שהאיסור באנינות הוא על הבאת הקרבן המובא עמהם, ואכן מצד העצים לחוד אין את ההלכה שאינו משלחם באנינות.

חקירת הגרא"ל בגדר הפסול

אכן יש לחקור לדעת הרמב"ם מהי סיבת הפסול בדיעבד, האם היא נובעת מהאיסור לכתחילה, ומחמת שההבאה אסורה, ממילא הוא פוסל בדיעבד, או שמא סיבת פסולו בדיעבד אינו שייכת להאיסור לכתחילה, אלא היא מסיבה נפרדת, ומצד האיסור לכתחילה אין זה גורם פסול, אלא הפסול יש לו סיבה בפני עצמה.

והגרא"ל מאלין (שם) הוכיח שהם שני דינים נפרדים, שהלא במנודה כתב הרמב"ם שאף שאסור לכתחילה אף ב[illegible], מכל מקום בדיעבד הורצה, ולכאורה אם נאמר שבכל מקום שחל איסור לכתחילה ממילא נפסל בדיעבד מדוע בספק לא יפסל דיעבד, שהלא אסור לו לכתחילה להביא קרבן, וכתב הכסף משנה (שם) בטעם דברי הרמב"ם, שכיון שמנודה לשמים משלח קרבנותיו, אף המנודה בבית דין שהוא בספק אם דינו כאבל ומצורע, דיינו שנחמיר עליו לגבי איסור לכתחילה, אך לגבי הרצאה בדיעבד אין לדונו כאבל ומצורע, ומשמע שבתורת ודאי הורצה קרבנו, והדבר תמוה שהלא אסור לו לכתחילה, וממילא הוא בספק פסול בדיעבד. אלא ודאי מוכח שהפסול דיעבד אינו שייך לאיסור לכתחילה, אלא הוא מסיבה נפרדת.

עוד הוכיח, שהתוספות בזבחים (צט: ד"ה אמר) דנו לגבי אונן המשלח קרבן פסח, שאמרו בגמרא שכיון שאנינות לילה דרבנן רשאי לשלח קרבנו, והלא בשעת ההקרבה ביום עדיין הוא באנינות דאורייתא, וביארו התוספות שכיון שעיקר הבאת קרבן פסח הוא לאכילה, ממילא נדון עיקר הבאת הקרבן כפי שעת האכילה ולא כשעת ההקרבה, וכיון שבשעת אכילה בליל ט"ו היא אנינות דרבנן שנדחית מחמת חובת פסח, הרי זה נחשב כהבאת קרבן בשעת אנינות דרבנן. ולכאורה קשה כיצד שייך להתיר את איסור ההבאה בשעת אנינות דאורייתא, ומה שייך לומר שכיון שעיקרו בא לאכילה ודנים אחר שעת האכילה, לפיכך אין חסרון בהבאתו, והלא אסור לאונן להקריב קרבן, וממילא גם נפסל הקרבן. אולם להנתבאר שהם שני דינים נפרדים, יש לומר שמצד האיסור הבאה באנינות בודאי שחובת פסח דוחה להאיסור, אלא שעדיין יש פסול בהבאה באנינות, ועל כך חידשו התוספות שכיון שעיקרו בא לאכילה הרי זה נחשב שההקרבה וההבאה היא בשעת האכילה, ונחשב שהוקרב קרבן על אדם שהוא באנינות לילה דרבנן, ופסול זה נדחה מחמת חובת הפסח.

חקירה בגדר הפסול

וביאר הגרא"ל מאלין, שיש לחקור מהי סיבת הפסול בהקרבה באנינות, האם הוא פסול בגברא שכיון שאסור לו לאכול את הקדשים באנינות[נ], לכן אינו ראוי להבאת קרבנו[נא], או שאין זה פסול מצד הגברא, אלא מצד הקרבן, שכאשר המביא שרוי באנינות ואבלות, אין את פרשת ההרצאה של קרבן עבורו, שכך נקבע בדיני הקרבנות שלא שייך להביאם באנינות.

וביאר, שלפי הנתבאר מההוכחות דלעיל שיסוד הפסול בקרבן הבא באנינות אינו שייך לאיסור לכתחילה שלא לשלח קרבנותיו כשהוא חסר, מוכח מכך שאמנם האיסור הוא מצד הגברא, שבשעה שהוא באנינות אסור לו להביא קרבנות, אך הפסול אינו דין על הגברא אלא הוא מדיני הקרבנות, שיש בהם דין וחיוב שלא יובאו בשעה שהבעלים המתכפר באנינות, והוסיף, שלפי"ז יש לומר שדבר זה נקבע לפי שעת עיקר הקיום של הקרבן, ואם עיקרו להרצאה הרי זה קובע שלא יהיה קרבן של אונן בשעת הרצאה, ואם עיקרו לאכילה הרי זה קובע שלא יוקרב פסח לאכילת אדם אונן, וכיון שקיום הקרבן הוא בשעת אכילה, ובאותה שעה היא אנינות דרבנן, שייך לדחות את האנינות ואין את הפסול[נב].

שיטת החזון יחזקאל שאין בו פסול

בחזון יחזקאל (על התוספתא קרבנות פי"א ה"א) כתב שאין להוכיח מדברי הרמב"ם שיש פסול באנינות בדיעבד, ויש לומר שהוא איסור עשה שלא להביא באנינות, מפני שמצוה להביא רק כשהוא שלם ולא כשהוא חסר, אך בדיעבד הקרבן כשר.

ודקדק כך ממה שכתב הרמב"ם שהאבל אינו משלח קרבנו, ואילו במצורע כתב שאינו ראוי להקריב כיון שאינו ראוי לבוא למקדש, ומשמע מלשונו שהמצורע נחשב שאינו ראוי להקריב אף בדיעבד, אולם באבל לא כתב בלשון זו, ומשמע שבאבלות אין בו פסול דיעבד אלא רק איסור לכתחילה. ובטעם החילוק בין אבל למצורע, צריך לומר שהוא חסרון מיוחד במצורע, וכן בטמא טומאת מת, וכפי שמשמע בסוגיא במועד קטן (טז.) שכל זמן שאסור לו להכנס לתוך המקדש אינו ראוי להקרבה[נג], ולשון זו שאינו ראוי להקריב משמעותה אף בדיעבד אינו ראוי, אך באבל ואונן שאין להם איסור כניסה למקדש נחשבים בדיעבד כראויים להקרבה.

והקשה לפי"ז מדוע במנודה הוצרך הרמב"ם לחדש שבדיעבד נתרצה, מחמת שדינו בספק, ומשמע שאילו היה אסור לשלח קרבנותיו בודאי היה בו פסול, והלא מנודה דינו לנהוג כמנהג אבלות, ואין לו דין טמא ומצורע שאסור לו להכנס לתוך המחנה, אלא רק שאין עומדים בד' אמותיו, ואם כן לכאורה דינו כאבלות שאינה פוסלתו בדיעבד.

ותירץ החזון יחזקאל שאף במנודה יש מקום לפוסלו כמו מצורע, וכך משמעות הגמרא (מו"ק טז.) שעל הנדון במנודה האם ישלח קרבנותיו, הובא הפסוק ביחזקאל (מד כז) שבשעה שאינו ראוי לבוא למקדש אינו ראוי להקריב, וכן מצינו בשיטה ישנה לרבינו יחיאל מפריז (מו"ק טו: ד"ה מנודה) שכתב שהנדון במנודה הוא שיש לומר שנחשב כמו מצורע שאינו ראוי לבוא במקדש, וממילא אינו ראוי להקרבה כמותו, ומשמע שאין זה מחמת דין האבלות, אלא מחמת שאינו ראוי לבוא במקדש.

ומתבאר מדברי החזון יחזקאל שבאונן ואבל הוא איסור על הגברא לענין לכתחילה, ואין בו דין שפסול בדיעבד, והוכיח כן אף מלשון התוספתא (קרבנות פי"א ה"א) שאינו רשאי להביא, ומשמע שהוא איסור בלבד, ואין בו שום פסול.

מט. אכן בליקוטי הלכות (זבחים צט.) כתב שבאונן הוא מדאורייתא אולם אבל כל שבעה אינו אלא מדרבנן. ובקרן אורה (שם) כתב בשיטת רש"י שכל הדין שאונן אינו משלח קרבנותיו אינו אלא מדרבנן, וראה במשאת משה (פסחים סי' קלב קמ) שהאריך להוכיח שהוא מן התורה, ואף לשיטת רש"י.

נ. כפי המבואר בסוגיא בפסחים (צ:) וזבחים (צט:-ק.) שאסור לאכול קדשים באנינות, ולמדים ממעשר שני שנאמר בו 'לא אכלתי באוני ממנו' (דברים כו יד).

נא. ומצינו כעין זה בטמא, שאינו יכול להביא קרבן פסח כיון שהוא אסור באכילה, והגברא מופקע מהבאת קרבן, כמבואר בפסחים (צ:).

נב. כעין זה ביאר בנזר הקודש (זבחים טז. ד"ה אונן אות י).

נג. ולמדים זאת ממשמעות הפסוק 'וביום בואו וגו' 'קריב' (יחזקאל מד כז) שביום שאינו ראוי

האם תלוי במתכפר או במביא הקרבן

בחדשי הגר"ח (על הש"ס סי' עג) ביאר באופן נוסף מדוע אונן אינו משלח קרבן עצים, אף שאינו קרבן הבא להרצאה, ומשום שמצינו בדין הבאת קרבן שמתחלק לב' דינים: א. המתכפר שעליו מועילה ההרצאה שבהקרבתו, ב. המביא של הקרבן, לענין קיום המצוה בהבאתו[נ]. ונפקא מינה באדם שהפריש קרבן על מנת שחבירו יתכפר בו, שהמתכפר הוא מי שהופרש עבורו ולשמו, אולם המביא של הקרבן הוא בעל הבהמה שעדיין הוא בעלים עליה, והוא המביא ומקיים את מצות ההבאה. וביאר הגר"ח שנתחדש בדין אונן שאינו משלח קרבנותיו, שאינו ראוי אף להבאת קרבן, ולא רק שאינו ראוי להרצאה וכפרה, אלא אף להבאה אינו ראוי, ומשום כך אף בהבאת קרבן עצים אינו ראוי, שאף שבקרבן עצים אין הרצאה וכפרה, מכל מקום יש לזה שם של הבאת קרבן, ולענין זה שייך החסרון של אונן שאינו ראוי להבאת קרבנות[נא].

בתורת הקודש (ח"א סי' כג אות ו) כתב ליישב לפי"ז שהלא הובא לעיל (אות ג) שלדעת רבינו גרשום (מנחות קו: ד"ה שמתנדב) המביא לנדבת עצים מוסרם לציבור לעצי המערכה, והקשה המקדש דוד (סי' יא סק"ג) שאם כן מדוע אסור לשלח עצים באנינות, והלא אינו בעל הקרבן לאחר שמוסרו לציבור, אכן לדברי הגר"ח שאף הבאת קרבן אסורה ואף שאינו מתכפר בו, יש לומר שאף אם נאמר שמוסרם לציבור מכל מקום עדיין הוא המביא של הקרבן עצים, וכל המסירה היא לענין הכפרה שנחשב שבא לשם חובת הציבור, אולם ההבאה בפועל היא של המביא, ולפיכך חל איסור על המביא שלא יביאנו באנינות.

ה. סידור עצים על ידי זר

מקור הדין

הסוגיא ביומא (כד:) דנה על זר שסידר שני גיזרי עצים במזבח, האם חייב מיתה, ולשיטת רב אינו חייב מיתה משום שאינה עבודה תמה, לפי שיש אחריה את סידור אברי התמיד, ורבי יוחנן חולק שנחשבת עבודה תמה, והכל מודים שחייב מלקות.

הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ה) כתב שחייב מיתה וזה לשונו 'המסדר שני גזרי עצים על המערכה הריהו כמקטיר איברים וחייב מיתה, שהעצים קרבן הוא', וכן דעת המאירי (יומא כד: ד"ה הצתת) והכסף משנה פירש בדעת הרמב"ם שפוסק כרבי יוחנן.

האם חייב דווקא על שני גזרים

בתורת הקודש (ח"א סי' כג אות ה) חקר האם צריך דווקא שני גזרים או שחייב אף בגזיר אחד, שהלא מצינו בירושלמי (שקלים פ"ו ה"ד) שאם הנודר אמר הרי עלי עץ, רשאי להביא גזיר אחד, מפני שהוא קרבן בפני עצמו, והוכיחו זאת מכך שבתמיד של בין הערבים היו מחלקים ההולכה והסידור לשני כהנים (יומא כו:), ומוכח שכל אחד מהם נחשב קרבן לחוד, שאם הם קרבן אחד כיצד חילקו אותו לשני כהנים[נא]. ונקט התורת הקודש שהוא הדין לענין חיוב עבודת זר, יתחיב על סידור גזיר עץ אחד, שהיא עבודה שלימה.

קושית האחרונים מדוע זר חייב לחכמים

ובחדושי הגרי"ז (מנחות כ: ד"ה מאן) הוכיח מלשון הרמב"ם שהחיוב בזר הוא מחמת שנחשב כקרבן, ולא רק מחמת שנחשבת עבודה. והיינו כפי שכתב בפירוש המשניות (מנחות פי"ג מ"ג) שלמדים מן הפסוק בנחמיה (י לה) שאף הבאת עצים למערכה נחשבת הבאת קרבן. והקשה מדוע לחכמים חייב על עבודת זר, הלא הבאת עצים אינה נחשבת קרבן לכאורה, אלא דווקא לשיטת רבי שנידון כמנחה ונקמצת לפיכך נידון כקרבן, והסיק הגרי"ז שבעל כרחך צריך לומר שנחשב כקרבן אף לחכמים.

ובשלמי שמחה (ח"א סי' מח) הקשה שמצינו לגבי מקדיש בעל מום שכתבו התוספות (מנחות פה: ד"ה בעי) שאיסור מקדיש עצים מתולעים שנידון כמקדיש בעלי מומים למזבח, שייך דווקא לשיטת רבי שנחשב כקרבן מנחה, אולם לחכמים שאינו קרבן, אין בו איסור מקדיש בעלי מומים למזבח, ומדוע נידון כדבר שאינו קרבן כלל, והלא לגבי עבודת זר מתבאר שחייב על סידור עצים, ומוכח שדינו כקרבן לגבי זה, ואם כך יש בזה איסור מקדיש בעל מום. ואמנם הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ו ה"ג) כתב להלכה שהמקדיש עצים מתולעים יש בו ספק חיוב מלקות, ומתבאר לכאורה שסבר שאף לחכמים יש צד לומר שנידון כקרבן[נב], אכן לדברי התוספות שפשוט שלחכמים אינו כקרבן, יקשה מדברי רבי יוחנן שסובר בזר שסידר עצים שחייב מיתה.

חקירה בגדר האיסור בעבודת זר

וכתב שיש לחלק בין גדר הפסול והאיסור של עבודת זר, להאיסור של מקריב בעלי מומים. שהנה בדין זרות יש לחקור האם הוא דין בעבודה, או דין בקרבן, או דין במזבח. דהיינו שיש מקום לומר שהוא איסור מצד העבודה, וכל שיש לו שם עבודה שצריכה כהונה להכשרה, חל איסור זרות בעבודת זר, אך יש לומר שחיוב זר הוא דוקא בהקרבת קרבן, אולם אם אינו קרבן אף שיש בו פסול לעשיית העבודה, מכל מקום אין בו חיוב מיתה. ויש צד נוסף לומר שהוא דין שחל מחמת דיני הקרבה במזבח, שהלא מצינו (זבחים קיג. קיט:) שבהקרבה בבמה קטנה זר כשר, הרי שאף שהקרבה בבמה היא עבודה, ויש לזה שם קרבן, מכל מקום אין דין כהונה כלל ואף זר כשר להקריב, ולכאורה יש לומר שכל דין זרות הוא מחמת הגישה למזבח, ומחמת מעלת וקדושת המזבח נאסרה העבודה בו לזרים[נג].

הוכחות שהוא דין בעבודה

וכתב שיש להוכיח שיסוד החיוב בעבודת זר, אינו מחמת המזבח, וכן אינו תלוי דווקא בשם קרבן, אלא עצם שם עבודה הצריכה כהונה, מחייבת את הזר.

שהלא מצינו (יומא כד:) שהגמרא דנה על זר שסידר את המנורה, והטיב את הנרות, מדוע אינו חייב, ונתבאר בסוגיא שם שהוא משום שאינה עבודה תמה, שיש אחריה עבודה אחרת. אכן מלקות יש לו בהטבת הנרות, וכן פסק הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ה). וכו מצינו שם על דישון המנורה והרמת הדשן, שיש בהם מלקות ואין בהם חיוב מיתה, מחמת שאינה עבודה תמה. והלא זה פשוט וברור שאין שם קרבן על הטבת והדלקת המנורה, ומכל מקום יש מקום לחייבו על עבודת זר, ואף אם אינה עבודה תמה מכל מקום מוזהר על העבודה, ואף שהמנורה אינו בגדרי מזבח כלל, ומוכח מכך שעצם העבודה מחייבת את הזר.

הוכחות שאיסור בעל מום נאמר בקרבן

וכתב עוד שיש לחקור מהי סיבת הפסול והאיסור בהקרבת בעלי מומים, האם הוא מדיני הקרבנות, או שהוא מדיני המזבח שאסור להעלותם ולהקריבם עליו.

והוכיח מדין פרה אדומה, ששנינו (פרה פ"ב מ"ג) שהמומים פוסלים בה, אף שאינה עבודה במזבח, ולכאורה אין לזה שם עבודה במקדש, אלא רק שיש לפרה שם קרבן, שהלא 'חטאת קריה רחמנא' כפי שמצינו (חולין יא.) ומוכח שעצם השם קרבן בלבד, הוא סיבת הפסול והאיסור בהבאת בעל מום.

וכן יש להוכיח מדין שעיר המשתלח שמצינו בגמרא (יומא סג: תמורה ו:) שאף הוא נפסל במום, אף שאינו עולה על המזבח, הרי שהאיסור בבעל מום אינו מדיני עבודה או מדיני המזבח, אלא מחמת השם קרבן, ואף שעיר המשתלח חל בו קדושת הגוף של קרבנות.

עוד יש להוכיח שאין זה דין בעבודה [ואף שהיה מקום לומר שאף פרה אדומה ושעיר המשתלח נחשבים כעבודה ומשום כך נפסלו], שהלא הגמרא בתמורה (ו:) דנה אף על שחיטה, שהשוחט בעל מום לוקה כמקריב בעל מום, והלא הלכה היא בכל מקום ששחיטה אינה עבודה (זבחים יד: סט:)

לבוא אינו ראוי להקרבה.

נד. ובזכרון שמואל (סי' עח) הוסיף שהבעלים על הבאתו, יכול לזכות אף בזכות אכילת הבשר, אף שאינו זוכה בכפרה, וכפי שסבר הגר"ח שאף לרבי יוסי הגלילי שקדשים קלים ממון בעלים (קידושין נב:) ויכול למוכרם לאחרים, מכל מקום אין כח במכירה זו להעביר את דין המתכפר בקרבן, אלא רק המפריש מתחילה הוא המתכפר בו, אכן הבעלות על ההבאה ועל אכילת הבשר נמכרת לרבי יוסי הגלילי, הרי שלמביא יש תועלת מההבאה לענין שמוטלת עליו המצוה לאכול הבשר.

נה. בספר נזר המלך (סי' לה בענין לינה) הביא דברי הספרי (ראה פפ"א) והובא בתוספות (סוכה מז. ד"ה לינה) שאף יין עצים ולבונה טעונים לינה ביום ההבאה, ומתבאר שאף שאינו קרבן של הרצאה, מכל מקום נידון כהבאת קרבן, ולדברי הגר"ח היינו משום שנידון כמביא הקרבן, וכשם שאסור לשלחו באנינות, כך טעון לינה.

נו. והתורת הקודש הוסיף שלכאורה יקשה מתמיד של שחר שעשאוהו בכהן אחד (יומא כו:), והלא אם הוא כשני קרבנות אפשר לעשותו בשנים. ותירץ, שגזירת הכתוב הוא לעשותו בכהן אחד, ויתכן שתהיה הלכה לעשות הכל באחד, אולם לא מסתבר שקרבן אחד יתחלק לשני כהנים שאף אחד מהם אינו מקיים מצוה שלימה.

נז. ראה מה שנתבאר לעיל (אות ג) משם המקדש דוד (סו"ס לד).

נח. וראה בחידושים המיוחסים לרשב"א (מנחות ו. ד"ה וכ"ת) שכתב שאף שעבודה צריך כהונה, מכל מקום בבמה אין לזה שם עבודה כל כך, שלא היתה עיקר עבודה בבמה אלא במשכן, ומשמע שאף אם נאמר שהעבודה בקרבן מחייבת כהונה, יש לומר שבבמה נתחדש שאף בלא עבודה כהכשרה מועילה הקרבת הקרבן, ולפי"ז יש לומר שלעולם סיבת החיוב בכהונה הוא העבודה, ולא מקום המקדש והמזבח, ומכל מקום זר כשר בבמה. וכעין זה כתב בספר שי למורא (בכורות מה: ד"ה אלא) שכשם שמצינו בגמרא (זבחים יד:) ששחיטה אינה עבודה וחלק מהראשונים שם פירשו שמכך שהיא כשירה בזר זה גופיה הראיה שאינה עבודה, כמו כן עבודות במה קטנה מזה שהם כשרים בזר זה גופיה הראיה שאינם נחשבות עבודה. וכתב שהג"ר מאיר שמחה מדבינסק (בעל אור שמח) דחה סברא זו לגמרי, והוא סובר שעבודה בבמה נקראת עבודה גמורה אלא שיש לה הכשר לעשותה בזר. ובמקור ברוך (ח"א סי' ב) חידש ביותר מזה, שזר

ואין בה את דיני פסולי העבודה, ובעל כרחך שאף שאינה עבודה, יש איסור על עשיית הקרבן כשהוא בעל מום, וכיון שהשחיטה מכשרת אותו לקרבן, יש בזה איסור מקריב בעל מום.

עוד יש להוכיח שאף בהקרבה בבמה מבואר (זבחים קכ. תמורה ז.) שבעל מום נפסל כמו במקדש, ואף שאינו מזבח, ואף שהקלה התורה בדיני העבודה, שהלא זר ואשה כשרים בהקרבה בבמה, ומכל מקום פסול זה של בעל מום לא הותר, ובעל כרחך שהוא מחמת דיני הקרבן, וכל הקולא של במה הוא על פסולי העבודה.

ולפי"ז כתב בשלמי שמחה שלהנתבאר שזרות הוא דין בעבודה, ובעל מום נאסר בכל דבר שיש בו שם קרבן, מיושבת הקושיא מדוע בקרבן עצים זר חייב על סידור העצים, ואילו בבעל מום נסתפקו בגמרא שיש לפוטרו, ומשום שבקרבן עצים לחכמים אין לו שם קרבן גמור, שאינו מרצה ומכפר על שום דבר, אלא שנעשה בו הקטרה כעין קרבן, ולפיכך לגבי זר נחשב שיש בזה עבודה שהלא יש בזה קיום של הקטרה במזבח, אולם לגבי בעל מום נסתפקו בגמרא שמא אין לו שם קרבן ממש, וכיון שבעלי מומים תלוי בגדר קרבן, לא די בכך שיש לזה שם עבודה והקטרה.

מדוע פטור על העלאה בחוץ

לעיל הובאו דברי התוספתא (שקלים פ"ג ה"ג) שלדעת חכמים שקרבן עצים אינו כמנחה, אם העלה קרבן עצים בחוץ פטור, ולדעת רבי שהוא כמנחה גמורה, המעלה בחוץ חייב.

והגרי"ז (הובא בתורת הקודש ח"א סי' כג סוף אות ז, ובחדושי הגרי"ז מנחות כ: בתוד"ה מלמד) הקשה מדוע לחכמים פטור על העלאת קרבן עצים בחוץ, הלא אף שאינו נחשב קרבן, מכל מקום החיוב בהעלאת חוץ הוא על כל עבודה, ואין צריך שיהיה לו שם קרבן, אלא תלוי בכך שהוא עבודה הנעשית בפנים, אלא שזו עבודה תמה כעין מה שמצינו שזר אינו חייב אלא על עבודה תמה, שהיא גמר העבודה ההיא, וכיון שהרמב"ם פסק כרבי יוחנן שזר שסידר שני גזירי עצים על המערכה חייב ונחשבת כעבודה תמה, מדוע על העלאה בחוץ פטור[נט].

והוכיח הגרי"ז שחל חיוב בהעלאת חוץ כאשר נחשבת עבודה, אף שאינו קרבן, שהלא לענין הטבת הנרות מבואר בגמרא (זבחים קיב: קטו:) שאילו נחשבת כעבודה תמה חייב עליה בחוץ, והלא הדלקת נרות המנורה אינה הקרבת קרבן, אלא רק שנחשבת עבודה, ומכל מקום כיון שהיא עבודה הנעשית בפנים חייבים עליה בחוץ[ס].

ובמנחת אברהם (מנחות עמ' רצא) תירץ, על פי דברי הגרי"ז (סטנסיל זבחים קיב: ד"ה והיוצק) שמה ששנינו (שם) שהמסדר את השולחן והמטיב את הנרות בחוץ פטור, מדובר בהוציא את השולחן והמנורה מהמקדש לחוץ, וסידר עליהם את הלחם או הטיב את הנרות, אך אם לא עשה כן בשולחן ומנורה של המקדש אין נדון כלל לחייבו, כיון שאין זה נקרא מסדר את השולחן או מטיב את הנרות, לפי שחלק מעבודת הסידור היא על גבי הכלים המיוחדים להם. ובאופן שעשה את העבודה בכלים המיוחדים להם, בחוץ, היתה הוה אמינא לחייבו ונתחדש שפטור משום שאינה עבודה תמה.

יישוב איצר הקדושה

ולפי זה יש לומר שאף במקריב את העצים אם אינו עושה כן על גבי המערכה של המזבח שבמקדש, אין זו נחשבת לעבודה כיון שכל צורת העבודה היא בסידור על המזבח דווקא, והמסדר עצים באופן זה שאינו במערכה במזבח פטור, ועל כך מדובר בתוספתא שהקטיר את העצים בחוץ שלא על המערכה של המזבח, ומה שאין כן לשיטת רבי שהקטרת העצים נחשבת קרבן מדין קרבן מנחה, הרי שאף אם עושה כן בחוץ שלא על גבי המערכה של המזבח, חייב, שזהו חיוב העלאת קרבן אף שלא על גבי עצים ומערכה כמו במזבח.

ו. האם חל בעצים קדושת הגוף

האם הוא קדושת הגוף או קדושת דמים

ומצינו נדון נוסף שלכאורה תלוי במחלוקת רבי וחכמים, האם חל בנדבת עצים קדושת הגוף, שאין לה פדיון, או שהיא קדושת דמים שיש לה פדיון.

בסוגיא במסכת מעילה (יט:) דנו האם יש מועל אחר מועל בקרבן עצים, ששנינו שם שבדבר שחל בו קדושת דמים ומעלו בו יוצא לחולין, ובדבר הקדוש קדושת הגוף כבהמת קרבן וכלי שרת של המקדש, אינו יוצא לחולין וממילא יש מועל אחר מועל, ובנדון קרבן עצים חילקו בגמרא בין רבי לחכמים, שלשיטת רבי שבעצים חל דין מנחה ונקמצת וטעונה תנופה ומלח, דינו כבהמה וכלי שרת, ויש מועל אחר מועל, ולשיטת חכמים שאינו כמנחה אין מועל אחר מועל.

ומדברי המפרש במעילה (יט: ד"ה רבי) ורבינו גרשום (שם ד"ה וצריכים) מתבאר בטעם החילוק בין השיטות, שלחכמים שאינו קרב כמנחה אין בו אלא קדושת דמים, ואינה קדושת הגוף להקרבה, ולפי"ז יש לו פדיון, ומה שאין כן לרבי נחשב כקרבן ונתקדש בקדושת הגוף. וכן מתבאר בשיטמ"ק במנחות (כ: ד"ה מאן).

קושיות על השיטות שאינו קדושת הגוף

וצריך ביאור לשיטת חכמים מדוע לא חל בו קדושת הגוף, והלא עומד להקטרה במזבח על גבי המערכה, ומדוע עצים אין בהם אלא רק קדושת דמים.

עוד צריך ביאור כיצד דינם של עצי המערכה ממש, שבאים משל ציבור, ולא כקרבן עצים הבא מנדבת יחיד, והכל מודים שעצי המערכה אינם קרבן מנחה אלא נשרפים באש המזבח לצורך הקרבנות, האם אין בהם קדושת הגוף כלל, אלא רק קדושת דמים, ולכאורה להמתבאר בדברי המפרש ורבינו גרשום שבנדבת עצים של יחיד לא חל קדושת הגוף, כך בעצי המערכה אף לרבי אין קדושת הגוף[סא]. וצריך ביאור מדוע דבר המוקטר במזבח, לא תהא בו קדושת הגוף, הלא הגדר של קדושת הגוף הוא בכל דבר הראוי בגופו לגבוה, ורק בדברים שאין בהם תועלת אלא רק מדמיהם, יש בהם קדושת דמים בלבד[סב].

וכן מצינו בדברי הרשב"א (גיטין מ: ד"ה כדרבא) שהקדש קרקעות אינו ראוי בגופו לבדק הבית או למזבח ואינו קדוש אלא לדמיו, אך אבנים הראויים לבנין, וכן גזירים הראויים למערכה ולבנין, חל בהם קדושת הגוף.

האם נתקדשו בכלי שרת

ובחזון איש (מעילה סק"ג) ומקדש דוד (סי' יא סק"ג) כתבו שלכאורה יש לבאר שאין בהם קדושת הגוף, ויש להם פדיון, לפי שלא נתקדשו בכלי שרת, וכפי ששנינו (מנחות ק:) על מנחות ונסכים שלא נתקדשו בכלי, שלא חלה בהם קדושת הגוף, ויש להם פדיון. וכן מתבאר בסוגיית הגמרא (שם קא.) שעצי המערכה יש להם פדיון עד ששיפו אותם ליפותם ולתקנם למערכה[סג].

וכן מבואר בתוספות (שם קא. ד"ה אע"ג) שיש חלות קדושת הגוף בעצי המערכה לאחר ששיפו אותם בקורדום כלי שרת המיוחד לשיפוי הגזירים[סד], ועל ידי זה חל בהם דין 'חיבת הקודש' שמקבלים טומאה כאוכלין, וקודם לכן יש להם פדיון ואינם אלא בקדושת דמים, ואין בהם דין חיבת הקודש לקבלת טומאה, ודינם כעצים ממש.

שהוכשר בבמה יש לו דין ככהן גמור עי"ש.

נט. וכבר הובא לעיל (אות ג) שדקדקו מהרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות (פי"ט) שלא הזכיר את העלאת קרבן עצים כדבר שחייבים עליו בחוץ, ומוכח מכך שפסק כחכמים אף בנדון זה, שהמעלה בחוץ פטור.

ס. וביסוד הלכה זו ראה מה שכתבו בחדושי הגרי"ז (זבחים יג: ד"ה קיבלו) ובמקדש דוד (סי' כז סק"ט) שיסוד החיוב בהעלאת חוץ, הוא על עשיית העבודה בחוץ, וכמשמעות הפסוק 'ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות' (ויקרא יז ט) שכל הראוי לפנים חייבים עליו בחוץ. וכן דרשו במסכת יומא (סג:) שדווקא על קרבנות חייבים משום העלאת חוץ, מחמת שהם ראויים לפנים, ולהוציא מכלל זה פרת חטאת או שעיר המשתלח וקדשי בדק הבית שאין ראויים לעבודת פנים כלל. אלא שצריך דווקא עבודת תמה שהיא גמר העבודה דומיא דהעלאה (זבחים קטו:).

סא. ויש להעיר על דברי המשך חכמה (בראשית כב ג) שעל הפסוק 'ויבקע עצי עולה' כתב בתרגום יונתן בן עוזיאל שביקע עצים לצורך הקרבת העולה, ודן שם שלכאורה הוא תלוי במחלוקת רבי שמעון ורבי במנחות (כב.) האם צריך עצים שלא נשתמש בהם הדיוט, ולשיטת רבי שמעון מובן שצריך עצים מיוחדים שלא נשתמש בהם הדיוט, אך לרבי אין צורך בכך ומדוע ביקע עצי עולה, וביאר שאכן לרבי יש לומר שלא ביקע באופן מיוחד לשם עולה, ונקראו 'עצי עולה' משום שהם קדושים קדושת הגוף ולעולם הם בקדושתם ואף במעילה אינם 'יוצאים לחולין שהלא לרבי יש מועל אחר מועל בעצים, עכ"ד. ומתבאר מדבריו שאף בעצי המערכה סבר רבי שיש מועל אחר מועל, והדבר תמוה שהלא דברי רבי הם על נדבת קרבן עצים של יחיד, ולא על עצי המערכה.

סב. עיקר קושיא זו בדברי החזון איש (מנחות סי' כג סק"ה, מעילה סק"ג).

סג. וכן פסק הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ו הלכות ד-ה) וכמבואר שם בלחם משנה ומהר"י קורקוס, שאף לדעת הרמב"ם יועיל קידוש בקרדום כלי שרת לענין חיבת הקודש, וקדושת הגוף שאין לו פדיון.

סד. ובדברי רש"י (מנחות קא. ד"ה ועצים) משמע שאף אם אינו כלי שרת, אלא עצם התיקון המכשירו לסידור המערכה, נחשב כמו קידוש בכלי שרת לענין זה. וכן מפורש בדברי התוספות בזבחים (לד. ד"ה שקדש) שהקרדום אינו כלי שרת כלל ומכל מקום בגוף התיקון יש כח לקדש כדרך קידוש של כלי שרת, וראה מה שביאר במקדש דוד (סי' ג סק"א) ומה שנכתב בענין זה במערכה בענין 'קידוש כלי שרת' בהרחבה.

ולדברי התוספות יש לומר שכל הנדון בעצים שיהיו כקדושת דמים היינו קודם שיפוי וביקוע בכלי שרת, אך לאחר תיקונם בכלי שרת, חל בהם קדושת הגוף, והוא הדין לחכמים בקרבן עצים של נדבת יחיד, לאחר שתיקנום בכלי שרת בשיפוי וביקוע, חל בהם קדושת הגוף. ויש לדון לפי״ז האם יש מועל אחר מועל לאחר קידוש בכלי שרת, ולכאורה לדברי המפרש ורבינו גרשום כיון שכל הטעם שאין מועל אחר מועל היינו משום שהוא קדושת דמים בלבד, הרי שלפי״ז בשעה שחלה בו קדושת הגוף ואין לו פדיון, משקידשוהו בכלי שרת, יש בו מועל אחר מועל ככל קדושת הגוף.

אולם בחזון איש (מעילה סק״ג) תמה על כך, שלפי״ז יקשה על שיטת רבי, מדוע יש בהם קדושת הגוף קודם שנתקדשו בכלי שרת, והלא בכל מקום לא די בקדושת פה במנחות כדי שתחול קדושת הגוף, אלא רק משעה שנתקדשו בכלי שרת כפי ששנינו (מנחות ק:).

האם חלה קדושת הגוף לאחר שעלו למזבח

בחזון איש (מנחות סי׳ כג סק״ה) ביאר באופן נוסף, שכל הדין שהעצים נידונים כקדושת דמים היינו דווקא קודם שעלו על המזבח, אך לאחר שעלו עליו חלה בהם קדושת הגוף, ואף לשיטת רבנן לאחר שמעלים את העצים על המזבח, המזבח מקדשם בקדושת הגוף, וביאר בטעם הדבר שהוא משום שלא מצאנו שתהיה הקטרה בדבר שאינו קדוש בקדושת הגוף. והוסיף, שאף לאחר שיפוי ותיקון הגזירים אין בהם חלות קדושת הגוף מדין קידוש בכלי שרת, מפני שאפשר לעשות התיקון אף בהיותם חולין, ואין זה סיבה לקדשם, אלא רק משעה שעלו למזבח.

אבן במקדש דוד (סי׳ יא סק״ג ד״ה ונראה) חולק שאין חלות קדושת הגוף לחכמים אף לאחר שעלה על המזבח, אלא שמכל מקום מועילה העלאתם למזבח לענין שאין להם פדיון, כעין מה שמצינו בפרת חטאת שאינה קדושה אלא בקדושת בדק הבית, ויש לה פדיון, ומכל מקום לאחר שנעשו כל הזיות הדם אין לה פדיון, כפי שכתבו התוספות (ב״ק עז. ד״ה פרה) שכיון שנעשו כל העבודות נחשב כמו שנעשה בה עבודת פנים, ואין לה פדיון.

ולדעת החזון איש יוצא שלאחר שעלו למזבח וחל בו קדושת הגוף, יש בו מועל אחר מועל אף לחכמים[סה], אכן לרבי יש בו מועל אחר מועל אף קודם שעלה על המזבח, שכבר בקדושת פה חל בו קדושת קרבן.

שיטת המאירי שחל קדושת הגוף ויוצא לחולין במעילה

אבן במאירי (קידושין נה. ד״ה כל) מוכח שאף לחכמים הוא קדושת הגוף, ומכל מקום אינו כבהמה וכלי שרת, ואין בו מועל אחר מועל, וזה לשונו ׳ויש מפרשים[סו] אין מועל אחר מועל במוקדשין אלא בהמה וכלי שרת, למעט אף קצת דברים שבקדושת הגוף, כגון עצי המערכה׳. ומתבאר חידוש בדבריו, שאף שנחשב כקדושת הגוף שהוא ראוי בגופו למזבח, דין המעילה שמוציאתו לחולין, ובבהמה וכלי שרת נתחדש עכ״פ אינם יוצאים לחולין, ותמהו האחרונים מהו החילוק בין בהמה וכלי שרת לעצי המערכה.

והתורת הקודש (ח״א סי׳ כג אות ב-ג) ושלמי שמחה (ח״א סי׳ מח אות י) כתבו לבאר בדבריו, שדווקא קרבן גמור יש בו דין מועל אחר מועל, ולא בכל קדושת הגוף, ובעצים אין להם שם קרבן ממש, ולפיכך מעילה מוציאתם לחולין, ומה שאין כן לרבי שחל בהם דין מנחה, דינם כקרבן גמור שאינו יוצא לחולין במעילה, ולפיכך יש בו מועל אחר מועל[סז].

נפקא מינה לפסול לינה

והשפת אמת (מעילה יט: בתוד״ה מ״ט) כתב לבאר כך בשיטת רבי נחמיה במעילה (שם), שבכלי שרת אין מועל אחר מועל אלא רק בבהמה נתחדש שאינו יוצא לחולין, והתוספות (שם ד״ה מ״ט) כתבו שלדבריו צריך לומר שכלי שרת יש לו פדיון ואין בו קדושת הגוף, אכן השפת אמת כתב שיש לומר שאף אם יש בו קדושת הגוף ואין לו פדיון, מכל מקום יוצא לחולין במעילה, שהדין שאינו יוצא לחולין נאמר דווקא בקרבן גמור, ומפני שאין זה דין בקדושת הגוף, אלא זהו דין בקדושת הקרבה.

התוספות (זבחים נו. ד״ה מנין) דנו בקרבן עצים שנפסלים בלינה מכח קידוש כלי שרת של ביקוע הקרדום, ומתבאר שחל בהם קדושת הגוף להקרבה לענין שיחולו בו פסולי קרבן, וכן מתבאר בדבריהם במנחות (כ: ד״ה נפסל), והקרן אורה (זבחים נו. בתוד״ה מנין) הקשה שלפי חכמים שאין בו קדושת הגוף אלא רק קדושת דמים, כיצד יחול בו פסול לינה. וכתב שצריך לפרש דבריהם שהיינו לרבי שסובר שנחשב כקרבן גמור, וכשם שמצינו לשיטתו שנפסל בטמא וכן מקבל טומאה מכח חיבת הקודש מאחר ונקרא קרבן גמור, כפי שכתבו התוספות (שם כא. ד״ה יצאו) כך חל בו פסול לינה. ומה שאין כן לחכמים שאין בו אלא קדושת דמים, לא שייך לומר שיפסל בלינה.

ובתורת הקודש (ח״א סי׳ כג אות ג) כתב שהוא דוחק לפרש כך בדברי התוספות, שבכמה מקומות בש״ס סתמו וכתבו שנפסל בלינה וכוונתם דווקא לשיטת רבי ומדוע לא פירשו זאת להדיא, אלא שיש לבאר בדברי התוספות כדעת המאירי שהובא לעיל, שאכן חל קדושת הגוף אף בעצים, לאחר קידוש בכלי שרת, ואף לחכמים הסוברים שאינו קרבן, מכל מקום חל בו קדושת הגוף ונפסל בלינה, ואין ראיה מדברי הגמרא (מעילה יט:) שאין בו מועל אחר מועל לומר שאין בו קדושת הגוף, אלא אף שנתקדש בקדושת הגוף דינו כך, שדווקא קרבנות אינם יוצאים לחולין כנתבאר.

ראיה מפיגול

עוד כתב שמהתוספות (זבחים מג. ד״ה והלבונה) שכתבו לדון על חלות פיגול בקרבן עצים, אף לחכמים כפי שהובא לעיל (אות א) מוכח שהוא קדושת הגוף אף לחכמים, וכדברי המאירי, ובעל כרחך צריך לומר שהקידוש כלי של הביקוע מחיל קדושת הגוף, וכנתבאר בדברי התוספות (זבחים לד. ד״ה שקדש, מנחות קא. ד״ה אע״ג).

ו. האם עצי מערכה נידונים כקרבן

מקטיר פסולים לשם עצים

שנינו (זבחים עז.) ׳איברי חטאת שנתערבו באיברי עולה, רבי אליעזר אומר יתן למעלה ורואה אני את בשר החטאת מלמעלה כאילו הן עצים, וחכמים אומרים תעובר צורתן ויצאו לבית השריפה. וביארו בגמרא שרבי אליעזר סבר שכל האיסור בהקטרת בשר חטאת הוא בתורת הקטרת אימורים, אולם בתורת הקטרת עצים מותר להעלותם, וחכמים סברו שאין חילוק בדבר, ויש איסור על מעשה ההקטרה של בשר הקרבן.

והובאה שם בריתא שלשיטת רבי אליעזר מותר להעלות איברי קרבן בעל מום, לשם עצים, ולפיכך אם נתערבו איברי עולה תמימה באיברי בעלת מום, יקרבו ורואים אותם כאילו הם עצים, וחכמים חולקים שאסור להקטירם אף שכוונתו לשם עצים.

והתוספות (שם ע״ב ד״ה בדם) נסתפקו לשיטת חכמים כיצד סברו בחולין גמורים האם מותר להעלותו למזבח בתורת עצים, שיש לומר שדווקא בהמה שהוקדשה לקרבן ונפסלה חלו בה האיסורים של קרבן פסול, ואין היתר להעלותה בתורת עצים, אולם בחולין גמורים מודים חכמים שמותר לעשות כך בתורת העלאת עצים[סח].

מעלה איברי בהמה וחיה טמאה

והאור שמח (אסורי מזבח פ״ה ה״ה) ביאר לפי״ז את הנדון במעלה איברי בהמה טמאה או חיה טמאה למזבח (זבחים לד.) דהיינו כאשר מעלה אותם בתורת עצים, ומשום שאף קרבן עצים נחשב לקרבן כפי שנתבאר לעיל (אות ג) חל בו איסור עשה של ׳מן הבהמה מן הצאן׳ (ויקרא א ב) שלא להביא מינים טמאים, וכיון שאף עצים נקראו קרבן חלה בהם אזהרה זו.

והקשה לפי״ז שתוספות (זבחים עז: ד״ה בדם) כתבו לשיטת רבנן שמותר להעלות דם חיה למזבח בתורת עצים, שלא אסרום אלא בתורת קרבן ולא בתורת עצים, וקשה שהרי בפסוק שממעט הקרבת חיות כתוב (ויקרא א ב) ׳מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם׳, וכיון שהכתוב ׳קרבנכם׳ כולל את כל מיני הקרבנות וגם קרבן עצים הרי שהתמעט בכתוב זה שאין להביא אף קרבן עצים מן החיות, ומדוע כתבו בזבחים שמותר להביא חיות בתורת עצים. והלא הן לרבי והן לחכמים יש שם קרבן על הבאת עצים, לפי דעת התוספות (מנחות כ: ד״ה מלמד) וחל איסור עשה שלא להביאם ממין חיה.

סה. בתורת הקודש (ח״א סי׳ כג אות ג) הקשה לפי״ז בסוגיא בפסחים (כז:) שהמועל בעצי הקדש ואפה בהם הפת, יצאו לחולין, ולא מצאו בגמרא שם שום אופן שלא יצא לחולין אלא רק בעצי שלמים שאין בהם מעילה ולא נתחללו, וכתב רש״י (ד״ה והלא) שכל דבר שאין בו קדושת הגוף יוצא לחולין במעילה, ולכאורה קשה להנתבאר שבעצי מערכה לאחר שקדשו בכלי שרת חלה קדושת הגוף ואין יוצאים לחולין במעילה, מדוע לא אמרו בגמרא שם שמשכחת לה בעצי מערכה לאחר שקדשו בכלי, או לאחר שעלו למזבח לדעת החזון איש, ומוכח שאף באופן זה אין מועל אחר מועל ויצאו לחולין. אכן לשיטת המאירי שהובא להלן מיושב, שאכן אין מועל אחר מועל אף לאחר שחלה בהם קדושת הגוף.

סו. בתחילת דבריו הביא המאירי שיטות שאף בקדושת בדק הבית אין מועל אחר מועל בבהמה טמאה, בדבר הראוי בגופו להקדש למשאוי וכיוצא בזה, ובפירוש זה כוונת המאירי לחלוק עליהם, שדווקא בהמת קרבן נתחדש בה שאינה יוצאת לחולין במעילה.

סז. ויש להוסיף, שלפי״ז הטעם שכלי שרת יש בו מועל אחר מועל, משום שהוא משמש לקדושת הקרבה, ואף הוא נחשב כקדושת קרבן.

סח. אולם כל הנדון הוא למאן דאמר שחולין שנשחטו בעזרה אינו איסור מן התורה (תוספות אחר מועל אף לאחר שחלה בהם קדושת הגוף.

האם עצי מערכה נחשבים קרבן

והגר"מ זמבא (אוצר הספרא עמ' פח ואילך, אותיות פורחות עמ' 118) חולק על סברת האור שמח, שהלא נתבאר לעיל (אות א-ב) שיש שני מיני הבאת עצים: א. ביחיד המתנדב משלו. ב. עצי המערכה הבאים משל הציבור. וכל מה שעצים נקראו קרבן הן לרבי והן לחכמים, היינו דווקא בעצים הבאים להקטרה על המזבח, אבל עצי מערכה אינם קרבן כלל, אלא הם רק הכשר לקרבנות אחרים, ומשום כך אם מביא חיה בתורת עצים למערכה ולא בתורת קרבן אין בה שום איסור, כיון שעצי המערכה אינם נקראים קרבן.

אבן מדברי האור שמח מתבאר שלא חילק בכך, אלא אף עצי מערכה נחשבים קרבן לרבי ולחכמים. וכן מתבאר מדברי הפני יהושע (ר"ה ז: בתוד"ה לא) שחל חיוב הבאת עצי מערכה מתרומה חדשה כדין כל הקרבנות, ותלה סברא זו בדברי רבי שקרבן עצים נחשב קרבן, ולא חילק בין קרבן עצים לעצי המערכה. והגר"מ זמבא השיג על דברי הפני יהושע שהלא יש חילוק ביניהם ולא מצינו שרבי סובר שנחשב כקרבן, ואדרבה אף רבי מודה שעצי מערכה הם רק הכשר קרבן להקטרת הקרבנות.

ובדברי המנחת חינוך מצינו שסבר שאין דין קרבן בעצי מערכה, שכתב (מצוה קיח אות ג, רפה אות טו) בנדון הספק בגמרא (מנחות פה:) במקדיש עצים מתולעים למזבח האם לוקה משום מקדיש בעלי מומים, וכתבו התוספות (ד"ה בעי) שהיינו דווקא לרבי שקרבן עצים נידון כקרבן גמור, והרמב"ם (אסורי מזבח פ"ו ה"ג) כתב ספק זה להלכה אף לחכמים, משום שאף לדעתם נידון כקרבן, אכן דקדק המנחת חינוך שהרמב"ם הביא זאת רק לגבי קרבן עצים הבא בנדבה, ולא על עצי מערכה, ומדויק שבעצי מערכה אין איסור של מקדיש בעלי מומים לפי שאינו נחשב קרבן כלל. ולפי"ז האריך לבאר שאף התוספות כוונתם דווקא בעצי קרבן ולא בעצי המערכה.

ונמצא שנחלקו האחרונים בגדר עצי המערכה, שהפני יהושע והאור שמח סברו שנחשב כקרבן, והמנחת חינוך והגר"מ זמבא סברו שאינו נחשב כקרבן.

היתר נוסף להקטרת חיות בתורת עצים

עוד תירץ הגר"מ זמבא (שם), שעיקר החידוש בדברי התוספות שהותר להעלותם בתורת עצים, אין זה באופן שמקטירם לקיום קרבן עצים או לקיום סידור המערכה, אלא באופן שהם באים רק כדי להוסיף אש על המזבח ולכך אין צריך דוקא עצים[סט], ולכן אין לאסור הקרבת חיות מדין קרבן כיון שאין החיה באה בתורת קרבן כלל, ואינה באה לשם קיום של הקטרה.

דבר האסור להדיוט ופסול משום משקה ישראל

ובמשכנות יעקב (שו"ת יו"ד סי' יז) ונאות יעקב (סי' ח אות ג) כתבו שכל הנדון להתיר הוא דווקא בדבר המותר לישראל, אלא שנפסל לקרבן, אולם דבר איסור, בודאי שאסור להעלותו למזבח, שהלא מצינו (מנחות ה.) שכל דבר האסור פסול משום 'ממשקה ישראל (יחזקאל מה טו) ואף בתורת עצים לא שייך להתיר להעלותו במזבח.

האם יש מצוה בהקטרת עצי מערכה

החזון איש (זבחים סי' ט ס"ק יא) דן האם יש מצוה בשריפת עצי המערכה, ואף שאין להם שם קרבן מכל מקום אפשר שיש בהם תכלית בשריפתם במזבח.

ובפשוטו אין בהם חובת מצוה מצד עצמם, אלא המצוה בשריפתם היא מדין מכשירי מצוה של הקטרת הקרבנות, וכפי שהובא לעיל (אות ב) ולפי"ז אף אם מוריד עצי מערכה לאחר שנשרפו מעט, אין בכך שום ביטול מצוה שהלא אינו מבטל את הקטרת הקרבנות האחרים ועד כמה שהם מתקיימים אין בכך שום ביטול מצוה. אכן כאשר הם משמשים למכשירי מצוה יש בהם קיום רצון התורה, שהלא הם המכשירים לקיום ההקטרה של הקרבן.

אולם ציידד לומר שיש חיוב ומצוה בהקטרת העצים גופם, ואסור להורידם מהמזבח אף שאינו מבטל את הקטרת הקרבנות האחרים הנשרפים על גבי המערכה. והוכיח זאת מדברי התוספות (יומא מו: ד"ה כי) ותוספות ישנים (ד"ה המוריד) שהמוריד גחלת מן המזבח וכיבה אותה, עובר משום כיבוי אש המזבח, ואף שאילו היתה פוקעת ונופלת מהמזבח מאיליה אין מצוה להחזירה כפי שמצינו (זבחים פו:) מכל מקום כל עוד שהיא במזבח יש חיוב בהמשכת שריפתה והקטרתה, וראויה היא למצותה זו, והמוריד מן המזבח מבטל את המצוה, ואף לאחר שהורידה מהמזבח עדיין היא עומדת להחזירה וראויה למצותה[ע]. ומתבאר מדבריהם שיש חיוב ומצוה להחזיר את הגחלת למזבח על מנת שתושלם שריפתה, ואף שאין זו גחלת של אימורים ומנחות אלא גחלת של עצי מערכה, ומוכח שיש מצוה לקיים את שריפתה במזבח.

חקירה בגדר המצוה

ונסתפק החזון איש מהו גדר המצוה בזה, האם המצוה היא משום קיום אש המזבח, או משום קיום דין העצים, שיש לומר שהוא מצוה משום קיום אש המזבח, שכל דבר שהתחילה הקטרתו במזבח חל בו דין לחמו של מזבח, שצריך לקיים בו הקטרה, כשם שמצינו בקרבנות פסולים שהמזבח מקדשם (זבחים פג.) לגבי שאם עלו לא ירדו, אך אם ירדו לא יעלו (שם פד.) ונתבאר בגמרא (שם פה:) שלאחר שמשלה בהם האור במזבח חל בהם דין לחמו של מזבח וטעונים הקטרה ואף אם ירדו יעלו, הרי שדבר שהתחיל בו קיום של הקטרה חלה מצוה להשלימו.

אך מצד שני יש לומר שאין זו מצות הקטרה מצד המזבח, אלא מצד דין העצים, שזכו במצותם בכך שהתחילו להשרף במזבח, ואף שבגחלים שפקעו מהמזבח אין דין 'אהדורי פוקעים' כפי ששנינו בזבחים (פו.) שגחלת שפקעה מהמזבח לא יחזירנה, היינו מחמת שנתקיימה מצותם בשיעור זה, אולם כל עוד שהם במזבח ולא פקעו מהמערכה עדיין הם ראויים למצותם, ואסור לבטל את קיום שריפתם, ואדרבה מכך שהוצרכו לחדש שאין דין אהדורי פוקעים בגחלים, מוכח שיש קיום דין בעצים בשריפתם, אלא שהשיעור בכך הוא עד שעה שפקעו מהמזבח.

נדונים בהבאת קרבן עצים

איסור מלאכה ביום ההבאה

כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ו הלכות ט-י) ומהו קרבן העצים זמן קבוע היה למשפחות משפחות לצאת ליערים להביא עצים למערכה, ויום שיגיע לבני משפחה זו להביא העצים היו מקריבין עולות נדבה וזהו קרבן העצים, והיה להם כמו יום טוב ואסורין בו בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה ודבר זה מנהג. ואפילו יחיד שהתנדב עצים או גזרים במערכה אסור באותו היום בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה ודבר זה מנהג'.

ובמשנה למלך (שם) הקשה שמבואר בדבריו שהאיסור מלאכה ביום זה הוא מנהג ולא מן הדין, והלא בירושלמי (פסחים פ"ד ה"א) מצינו שבערב הפסח יש איסור עשיית מלאכה כל היום, מן התורה, לפי שהוא יום הבאת קרבן פסח, והובא בתוספות (פסחים נ. ד"ה מקום) ורמב"ן (מלחמות ה', פסחים נ.), ומשמע מדבריהם שהוא איסור מלאכה בכל יום שאדם מביא קרבן, ולא רק בקרבן פסח, ואיסור זה מן התורה ולא רק ממנהג, וכן דעת הרמב"ם (יום טוב פ"ח הי"ז).

והמשנה למלך כתב שאפשר שיש חילוק בין קרבן המוטל על כל הציבור כקרבן פסח, לקרבן של יחידים, אך צריך עיון מנין לחדש חילוק זה.

שם) אך למאן דאמר שאסור מן התורה בודאי שאי אפשר להתיר איסור זה.

סט. והביא לכך ראיה (אות יח), מדברי רש"י (סוטה כג. ד"ה דמסיק) שסוטה אשת כהן, מקטיר את השיריים של מנחת הקנאות לחוד מן הקומץ [כיון שהמנחה נחשבת כספק מנחת כהן שדינה כליל תהיה, אך כיון שיש בזה את חלק האשה, שמא אינה טעונה הקטרה] ומקטירם לשם עצים, ומתנה שאף אם לא ראויה להקטרה מכל מקום מקטירם כשאר עצי המערכה, הרי שאפשר לתת על המזבח, בתורת עצי מערכה, ולא רק בתורת קרבן עצים גמור.

והוכיח עוד (אות כ), שבתורת כהנים (ויקרא דיבורא דחטאת פ"ה ה"ו) מוכח שבשריפת פרים הנשרפים [שגדרו כשריפה, ולא כהקטרה] יש ריבוי מדרשה שאפשר לשרוף בקש ולא רק בעצים, ובזית רענן (שם) כתב שדווקא בעצי המערכה מצינו שצריך דווקא עצים לפי שלא נתרבו מינים אחרים, אך בשריפת פרים נתרבה אף קש. ומוכח מדבריו שבעצי מערכה צריך דווקא עצים, ויקשה לפי"ז כיצד כתבו התוספות בזבחים שאפשר להעלות חיה בתורת עצים, אלא ודאי מוכח שכל הדין של עצים נאמר על סידור הראשון במזבח, אך התוספת שהכהן מוסיף לאחר מכן רשאי להוסיף אף שלא ממין עצים, וכן משל יחיד ולא משל ציבור, ומשום כך אין לו תורת קרבן ואין איסור להביא מין חיה.

ע. כעין זה מצינו בתוספות בחגיגה (כג: ד"ה שאם) לדון האם גחלים שעל המזבח נתקדשו מכח המזבח, לגבי שאסור לכבותם ולזורקם לאיבוד, ודעת רבינו אלחנן שהמזבח מקדשם מדין קידוש מזבח (זבחים פג.), והקשו התוספות וזה לשונם 'דהא מוריד גחלים מן המזבח לארץ פליגי בה רבי יוחנן וריש לקיש' וכבר ציין בגליון מהרש"ם (חגיגה שם תוד"ה שאם) שלא נמצא מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש זו בשום מקום, וכן העיר בחזון איש (זבחים סי' ט ס"ק יב) והוסיפו, שאף אם כוונת התוספות למחלוקת אביי ורבא (יומא מו:) על מוריד גחלת מן המזבח וכיבה אותה, אין זה ענין כלל להנדון שם, שהנדון באביי ורבא הוא משום כיבוי אש המזבח, והנדון בתוספות הוא על קידוש העצים שלא ילכו לאיבוד.

ויש מי שתירץ[א] שהאיסור מלאכה חל רק על יום המחויב בהבאת קרבן, כעין קרבן פסח, אולם קרבן שאינו מחויב בו, אלא שמביאו בנדבה, ואף אם נדר וחייב עצמו להביאו, מכל מקום אין החיוב מחמת היום הזה, אלא מחמת הנדר, בזה לא חל דין יום טוב לאיסור מלאכה באותו היום, ודווקא כאשר היום גורם לחיוב הבאת הקרבן, חל איסור מלאכה מן התורה באותו יום, וכיון שקרבן עצים אינו חובה הבאה מחמת היום, אין דין יום טוב מן התורה, אלא רק מכח מנהג.

האם הבאת עצים לחוד נחשב יום טוב

והנה בדברי הרמב"ם מתבאר שדין יום טוב חל מחמת הבאת קרבן עולה המובא עם העצים, אולם בריטב"א (תענית כו. ד"ה ומה ששנינו כל מי) כתב שיש אומרים שחל דין יום טוב מחמת הבאת העצים לחוד, שאף הם נידונים כקרבן ממש לענין זה. וכן הובא בהר המוריה (על הרמב"ם שם) מדברי המגילת תענית (פ"ה) שמשמע שהדין יום טוב חל מחמת הבאת העצים לחוד.

האם שיפוי עצים דוחה שבת

המקדש דוד (ס" כה סק"ג) דן באופן שלא תיקנו ושיפו את העצים לצורך המערכה, קודם שבת, האם מותר לעשות מלאכה זו אף בשבת. שלכאורה העלאת עצים למזבח היא כקרבן ציבור שדוחה שבת. וכתב שבעל כרחך דוחה שבת, ומשום שאי אפשר לעשותו מערב שבת, שהלא לדעת התוספות (זבחים נו. ד"ה מנין) לאחר ששיפו את הגזירים דינם כדבר שנתקדש בכלי שרת, שנפסל בלינה, ואם כן היו נפסלים בלינה, ואי אפשר לתקנם אלא ביום השבת, ולפיכך דוחה שבת.

א. בירחון מוריה (כרך לד גליון סא, עמ' כד).

אהח 19/06/2018

אוצר תוכן העניינים עיונים

מערכה י

סדר הוידוי ..... **א**

א. חובתו ומעלותיו / **ב.** אופן אמירתו ונוסח לשונו / **ג.** אמירת חטאתי עויתי ופשעתי / **ד.** פירוט החטא / **ה.** עבירות שכבר התוודה עליהן ביום הכיפורים הקודם / **ו.** חובתו בערב ובליל יום הכיפורים / **ז.** ביום הכיפורים / **ח.** וידוי לחבירו / **ט.** בקרבנות / **י.** וידוי חייבי מיתה ומלקות ושכיב מרע

מערכה יא

הגרלה ..... **טז**

א. מקור וגדר מצות הגרלה / **ב.** האם הגרלה מעכבת / **ג.** גדר אמירת לה' חטאת / **ד.** נידונים נוספים בדין הגרלה מעכבת

מערכה יב

קדושת פרת חטאת ..... **כג**

א. קדושת פרה כבדק הבית או כקדושת מזבח / **ב.** כללי חטאת קרייה רחמנא / **ג.** היתר פדיונה / **ד.** שחיטתה לשם חולין / **ה.** דין מעילתה / **ו.** קדושת אפרה / **ז.** מעילה באפרה

מערכה יג

קידוש ידים ורגלים ..... **לא**

א. מקור וגדר מצות קידוש / **ב.** דברים הצריכים קידוש ידים ורגלים / **ג.** אופן הקידוש / **ד.** קידוש מכלי שרת אחרים / **ה.** האם צריך לבישת בגדי כהונה בשעת קידוש / **ו.** תבנית הכיור

מערכה יד

לינה בראש המזבח ..... **מא**

א. לינה בראשו של מזבח ובשולחן ובשאר כלי שרת / **ב.** הטעם שאין לינה מועלת ובגדר העלאה תחילת הקטרה / **ג.** המקומות במזבח שאין לינה מועלת / **ד.** כיצד לינה מועלת באבר שמשלה בו האור / **ה.** לינה בראשו של מזבח בדם וקומץ הנפסלים בשקיעת החמה / **ו.** ביאור שיטת רבא שלינה מועלת אף בראשו של מזבח

מערכה טו

עבודה בשמאל ..... **נב**

א. גדר פסול שמאל / **ב.** שמאל הותר מכללו / **ג.** עבודות הכשרות בשמאל / **ד.** שמאל בעבודת המנחות / **ה.** דעת רבי שמעון שמכשיר בשמאל / **ו.** איטר בעבודה

מערכה טז

הקטורת שבפנים ועבודת החפינה ..... **סב**

א. דין הקטרת הקטורת לפני ולפנים ביום הכיפורים / **ב.** גדרי עבודת החפינה / **ג.** פיגול בחפינה / **ד.** חופן וחוזר וחופן / **ה.** חילוקי דינים בין הקטורת של יום הכפורים לקטורת של כל השנה

מערכה יז

שפיכת שיריים ..... **ע**

א. מקור שפיכת שיריים בחטאת ובשאר קרבנות / **ב.** גדר שפיכת שיריים ואימתי נעשה שיריים / **ג.** האם שיריים מעכבים / **ד.** חיוב חוץ בשפיכת שיריים / **ה.** פיגול בשפיכת שיריים / **ו.** מצות השפיכה / **ז.** חטאת שקיבל דמה בארבע כוסות איזה נעשה שיריים

מערכה יח

חציצה בעבודה ..... **פב**

א. חציצה בין רגל הכהן לרצפה / **ב.** ספק הגמרא באבן מדולדלת / **ג.** בדין רצפה מקדשת / **ד.** חציצה בין ידו לכלי שרת / **ה.** חציצה בין בגדי כהונה לבשרו / **ו.** חציצה בין בגד לבגד / **ז.** חציצה בהנחת תפילין בכהנים

מערכה יט

מעילה בריח הקטורת ..... **צה**

א. מקור ההלכה / **ב.** דין הקטורת לאחר שעלתה תמרתה לענין שאר הנאות / **ג.** ביאור שיטת התוספות ישנים / **ד.** ביאור שיטת תוספות

מערכה כ

סדר מעכב בעבודות יום הכפורים ..... **קא**

א. מקור ההלכה / **ב.** המקומות המעכבים / **ג.** גדר ההלכה / **ד.** הקדים עבודת חוץ לעבודת פנים ועבודת פנים לעבודת חוץ / **ה.** מחוסר זמן / **ו.** הקדים הוצאת כף ומחתה

מערכות שנדפסו בכרכים אחרים:

עבודה בלילה (כט.) ..... **מנחות כרך א**

אין מעבירין על המצוות (לג.) ..... **מנחות כרך ד**

פסיק רישיה דלא ניחא ליה (לד:) ..... **שבת כרך ו**

סמיכה בקרבנות (לו.) ..... **זבחים כרך ב**

קדושת מי כיור (לז.) ..... **זבחים כרך ב**

קן סתומה ומפורשת (מא.) ..... **קנים**

שחיטה בקדשים (מב.) ..... **זבחים כרך א**

קבלת הדם (מח.) ..... **זבחים כרך ב**

בירה (נו.) ..... **גיטין כרך ב**

נעשית מצותן (נט:) ..... **זבחים כרך ג**

מערכה י

סדר הוידוי

א. חובתו ומעלותיו / **ב.** אופן אמירתו ונוסח לשונו / **ג.** אמירת חטאתי עויתי ופשעתי / **ד.** פירוט החטא / **ה.** עבירות שכבר התוודה עליהן ביום הכיפורים הקודם / **ו.** חובתו בערב ובליל יום הכיפורים / **ז.** ביום הכיפורים / **ח.** וידוי לחבירו / **ט.** בקרבנות / **י.** וידוי חייבי מיתה ומלקות ושכיב מרע

פתיחה **מצות** וידוי נאמרה בתורה בכמה מקומות, במעשים שחייבים עליהם קרבן עולה ויורד, כגון שנשבע לשקר או בטומאת מקדש וקדשיו, נאמר (ויקרא ה ה) 'והיה כי יאשם לאחת מאלה והתודה אשר חטא עליה'. וכן בגוזל חבירו ונשבע לו נאמר (במדבר ה ז) 'והתודו את חטאתם אשר עשו והשיב את אשמו בראשו וחמישתו יסף עליו ונתן לאשר אשם לו'. וכן בכהן גדול ביום הכיפורים נאמר (שם טז כא) 'וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי והתודה עליו את כל עוונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם', ובמשנה מבואר (לה: מא:) שהכהן הגדול מתוודה גם על עוונותיו הפרטיים ועל עוונות כל שבט הכהונה. כמו כן מצינו וידוי לכל אדם בערב ביום הכיפורים כמבואר בגמרא (פז:) 'מצות וידוי ערב יום הכיפורים עם חשיכה', וכן ביום הכיפורים עצמו כמבואר שם שצריך להתוודות גם בערבית ובשחרית במוסף ובנעילה, וכן אדם העומד למות מצווה להתוודות, כמו ששנינו במשנה (סנהדרין מג:) 'אומרים לו התוודה שכן דרך כל המומתים מתוודים'.

ויש לדון בכמה ענינים המסתעפים ממצוה זו: האם מצות וידוי היא מצוה בפני עצמה, או שהיא רק חלק ממצות התשובה, האם צריך להתחרט על חטאיו כדי שיוכל להתוודות, ובלי חרטה אין משמעות לוידוי, או שהדברים שאומר בפיו הם קיום המצוה ואין זה תלוי בחרטה, וכמו כן האם המתוודה צריך לקבל על עצמו שלא לשוב לזה החטא עוד, או שקבלה על העתיד היא מחלקי התשובה ולא מחלקי הוידוי. האם בקשת המחילה מהקב"ה על חטאיו היא חלק ממצות הוידוי ובלעדיה אין לוידוי ערך, או שזהו דבר נוסף. מתי חלה עליו החובה להתוודות, האם בכל פעם כששב מחטאו או רק ביום הכיפורים או כשמביא את קרבנו. האם הוידוי הוא חלק מהקרבת קרבן החטאת או שהוא דבר בפני עצמו. האם צריך לפרט בוידוי את החטאים שעשה, או שדי בכך שיאמר באופן כללי שחטא. האם יש נוסח מסוים שאותו צריכים לומר בוידוי, או שכל אחד יכול לומר כהבנת לבו. האם וידוי מוטל על האדם עצמו ורק הוא יכול להתוודות על חטאיו, או שגם אדם אחר יכול להתוודות עבורו, והאם אפשר להתוודות ע"י שומע כעונה, או שהחיוב הוא לומר בפיו. האם כשמתוודה בפני חבירו צריך לפרט בפניו את העוולה שעשה לו, או שאדרבה עדיף שלא לפרט זאת כדי שלא לצערו יותר. האם חטאים שהתוודה עליהם ביום כיפורים אחד צריך לחזור ולהתוודות עליהם ביום הכיפורים הבא, האם מותר להתוודות על חטא שלא חטא בו, ואם אסור היאך תיקנו נוסח וידוי אחד לכולם, ובודאי לא כולם חטאו בכל החטאים המוזכרים בו. האם ישנו אופן שנקבע לאמירת הוידוי, כגון בעמידה והאם הדבר מעכב בדיעבד. עוד נדון אם מוטלת חובת הוידוי על האדם גופו כיצד יכול הכהן הגדול להתודות ביום הכפורים עבור הכהנים ושאר עם ישראל, והיאך נפטרים בכך. האם בשאר הקרבנות שאינם באים במפורש על חטא אך מכל מקום מכפרים, כקרבן עולה ושלמים שמכפרים על מצות עשה ולא תעשה הניתק לעשה גם יש מצות וידוי, או שבהם לא קיימת מצוה זו. האם הוידוי מעכב את הכפרה, כך שבלעדיו לא התכפר מביא הקרבן וצריך להביא קרבן אחר, או שזוהי רק תוספת לכפרה ועיקרה מושג גם ללא וידוי. ויפורט להלן בס"ד.

א. חובתו ומעלותיו

שורש ההלכה **בפרשת** גוזל ונשבע לשקר נאמר בתורה (במדבר ה ו-ז) 'איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעל מעל בה' ואשמה הנפש ההוא, והתוודו את חטאתם אשר עשו' וגו'. ובספרי (זוטא שם פסוק ה) דרשו שפרשה זו היא השלמת דין הוידוי שנאמר במטמא מקדש (ויקרא ה ה), ודרשו מפסוק זה שיש חיוב וידוי גם על שאר החטאים חוץ מביאת מקדש בטומאה מהפסוק 'והתוודו', וכן חייבים להתוודות על מיתות וכריתות מריבוי הפסוק 'חטאתם' שהיו יכולים לכתוב רק 'חטאת', ומהפסוק 'כל חטאת' דרשו לרבות חיוב וידוי על מצות לא תעשה, ומ'כי יעשו' לרבות מצות עשה, וחיוב וידוי לציבור נדרש מהפסוק 'והתודו', וגם כשאינם מביאים קרבן חייבים בוידוי מהפסוק 'בני ישראל והתודו', ואף בחובת גלות מצינו חיוב זה כפי שנלמד מן הפסוק (ויקרא כו מ) 'והתודו את עונם ואת עון אבותם'[א].

וכך כתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) 'כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה, אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני האל ברוך הוא שנאמר (במדבר ה ו-ז) 'איש או אשה כי יעשו וגו' והתודו את חטאתם אשר עשו' זה וידוי דברים, וידוי זה מצות עשה', ומבואר בדבריו שהוידוי הוא חיוב מחלקי התשובה והוא מצות עשה. וכן כתב בספר המצוות (עשה עג) 'שצונו להתוודות על החטאים והעונות שחטאנו לפני האל יתעלה ולאמר אותם עם התשובה'.

מטרת הוידוי היא להראות אמונתו ולהימנע מחטא נוסף **וכתב** החינוך (מצוה שסד) שמטרת המצוה היא כדי שיראה החוטא שהוא מאמין שהכל גלוי לפני הקב"ה ויודע כל מעשיו, וגם שע"י הזכרת החטא ובחרטתו עליו יזהר שלא יכשל בו פעם אחרת, שלאחר שאמר בפיו שעשה כך וכך וזהו דבר שטות, יהיה נגדר שלא ישוב לעשות כך, ועי"ז יתרצה לפני בוראו. ולדבריו נראה שפירוט החטא הוא חלק מהוידוי, שאם לא 'יפרט מה בדיוק עשה הרי לא יזהר מחטאו בפעם הבאה[ב].

לרמב"ם רק על הוידוי נאמר ציווי ולא על התשובה **כאמור** כתב הרמב"ם שהוידוי הוא מצות עשה, והקשה בספר בארות המים (רמב"ם שם) מדוע לא כתב הרמב"ם 'מצות עשה לעשות תשובה ולהתוודות' כמו שמנה הסמ"ג (עשה טז), וכמו שדרכו של הרמב"ם לפסוק במצוות עשה רבות 'מצות עשה לעשות כך וכך', שהרי נאמר בתורה כמה פעמים בפרשת נצבים[ג].

ותירץ שבכל מקומות אלו לא הצטוו ישראל לעשות תשובה, אלא שאחר שיגיעו להם יסורים וצרות הם שבים מאליהם לשמוע בקול ה'. והרמב"ם סובר שעיקר התשובה היא הוידוי, שיודה לפני הקב"ה שחטא ומתחרט על מעשיו ובודאי לא ישוב עוד לכסלו, והציווי בתורה נאמר רק על חלק זה של הוידוי, ולכן הדגיש הרמב"ם שרק הוידוי הוא מצות עשה ומנאהו במנין המצוות. ומה שאין כן הסמ"ג שכתב (שם) 'מצות עשה שיעשה תשובה ויתודו' סובר שהוידוי והתשובה הם מצוה אחת והתשובה כוללת את הוידוי, וללא וידוי אין תשובה[ד].

א. וכן כתב החינוך (מצוה שסד), וביארו הרמב"ם (ספר המצוות עשה עג) והחינוך (שם) שכיון שמצות הוידוי נאמרה כחלק מחיוב הבאת הקרבן, היה מקום לומר שהוידוי לבדו אינו מצוה בפני עצמה, ובעבירות שאין עליהם קרבן לא יהיה חיוב וידוי, ולכן טרחו במדרש ללמוד שגם בחייבי כריתות ומיתות. וגם בחייבי לאוין ועשה יש חיוב וידוי, ועדיין היה מקום לומר שחיוב הוידוי הוא רק בארץ, ומשום שאע"פ שגם ללא קרבן יש חיוב וידוי אך זהו רק בארץ שבה עיקר הכפרה ושם הקרבנות ועיקר הכל בה, ולכן דרשו שגם בגלות יש חיוב וידוי שנלמד מהפסוק (ויקרא כו מ) 'והתודו את עונם ואת עון אבותם', והיינו שמתוודים על חטא האבות שגורשו מהארץ, וכן דניאל אמר (ט ז) 'לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים כיום הזה', ומבואר שהוידוי הוא חיוב בפני עצמו ואינו חלק ממצות הבאת הקרבן.

ב. ובחינוך (שם) מבואר שמצות הוידוי היא חלק בלתי נפרד ממצות התשובה הכללית, והיינו שאע"פ שכאמור הוידוי הוא מצוה עצמית ואינו חלק ממצות הבאת הקרבן, אך הוא כן חלק ממצות התשובה, ולכן פירט החינוך שמדיני המצוה היא כמו שאמרו בגמרא (תענית טז.) שהתשובה היא שיעזוב החוטא חטאו ויסירנו מלבו וממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה כך עוד, ואח"כ יתוודה עליו 'כלומר שיאמר דברי התשובה בפיו', וכן צריך להזכיר בפירוש שלא ישוב לעשות החטא עוד, שנאמר (הושע יד ד) 'ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו אשר בך ירחם יתום', וא"כ מבואר שהוידוי הוא חלק ממצות התשובה הכללית ואינו דבר עצמי לגמרי. ומובן היטב שאח"כ כתב החינוך שמצוה זו נוהגת אמנם בכל זמן, ומי שאינו מתוודה על חטאיו ביום הכפורים שהוא יום קבוע מעולם לסליחה וכפרה ביטל עשה זה, והיינו משום שהוידוי הוא חלק ממצות התשובה שעליה מצווים ביום זה.

ג. נאמר בפרשת נצבים (דברים ל א-יד) 'והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבת אל לבבך וגו'. ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו וגו'. ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים וגו'. כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחקה היא. לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו' וגו'. וכתב הרמב"ן (שם ל יא) שמה שאמרה התורה 'כי המצוה הזאת' חוזר על התשובה, שהיא מצות עשה לחוטא שיעשה תשובה, ומה שנאמר 'והשבות אל לבבך', וכן 'ושבת עד ה' אלהיך', זה מצוה גמורה.

ד. וראה בזה באריכות במערכה בענין התשובה.

מחלוקת הראשונים האם יש משמעות לוידוי כשלא שב בתשובה

איתא בגמרא (תענית טז.) 'אמר רב אדא בר אהבה אדם שיש בידו עבירה ומתודה ואינו חוזר בה למה הוא דומה, לאדם שתופס שרץ בידו, שאפילו טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה, זרקו מידו כיון שטבל בארבעים סאה מיד עלתה לו טבילה שנאמר (משלי כח יג) 'ומודה ועזב ירוחם' ואומר (איכה ג מא) 'נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים'. ופירש רש"י (שם ד"ה שיש, ד"ה ואינו) שהכוונה לאדם שיש בידו גזל ואינו משיבו לבעליו, ולדבריו לא נאמר כאן דין בכל וידוי, אלא דין פרטי בהלכות וידוי של גזל.

אמנם הרמב"ם כתב (תשובה פ"ב ה"ג) 'כל המתוודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ, וכן הוא אומר 'ומודה ועוזב ירוחם'. וכתב הכסף משנה (שם) שהרמב"ם מפרש שהכוונה במילים 'שאינו חוזר בו' היא שאינו גומר בלבו לשוב, וכוונתו לומר שהרמב"ם נחלק בזה על פירוש רש"י.

האם יש משמעות גם לוידוי ללא תשובה

ודנו הפוסקים בכוונת הדברים 'טובל ושרץ בידו', האם הנמשל דומה למשל, שכמו שבטובל ושרץ בידו אין שום משמעות לטבילתו והוא טמא כבתחילה כך גם וידוי ללא חזרה בתשובה אינו מועיל מאומה, או שיש תועלת גם בוידוי גם ללא שחוזר בתשובה על מעשהו.

בספר חסידים (סי' כב) כתב 'וכשהוא מתודה יזכור כל עוונותיו כהווייתן, ואם אינו שב ממקצת עוונותיו יאמר 'אתה יוצרנו ואתה יודע יצרנו ואתה תכניע יצר לבבנו ומול את ערלתנו שלא נקשה עוד ערפינו'. ומבואר בדבריו שיש משמעות לוידוי גם ללא תשובה[ה]. וכך כתב במפורש ביד הקטנה (פ"א אות ב) שאע"פ שבמצות וידוי נאמר ציווי רק על המעשה של הוידוי ולא על התשובה, מכל מקום ברור שהכוונה היא לתשובה, שאם לא כן אין לך עוזת מצח גדולה מזו, אלא שהתורה ציותה על הדבר בדרך שיש בו מעשה והוא הוידוי, וכוונת החרטה והתשובה מובנת מאליה.

אמנם במנחת עני (שם אות ד) הוסיף שגם בוידוי פה לבד יש ענין גדול ורב, ובאדם שגברה עליו התאוה מאד ואין לו שום אפשרות להתחרט בלב שלם על פשעיו, גם עליו נאמרה מצות הוידוי אע"פ שאינו יכול להתגבר על יצרו, ולכן כשמתוודה אפילו אם אין לבבו שלם עמו, מכל מקום כבר נקודת רצונו האמיתי היא לתשובה, והרי הוא כאנוס מחוזק כובד לבו, ולכן באופן זה אפילו וידוי הפה בלבד נחשב לתשובה. וכמו שכתב הרמב"ם (גירושין פ"ב ה"כ) שאדם שאינו רוצה לגרש את אשתו כופים אותו עד שיאמר רוצה אני, ולכאורה מה תועיל אמירתו הרי אינו באמת רוצה לגרשה וגט באונס אינו גט כמו שכתב הרמב"ם (שם), והביאור הוא שכיון שבאמת רוצה לקיים את המצוות אלא שיצרו תוקפו, א"כ ע"י שכופים אותו תשש כח יצרו וא"כ באמת רוצה, והוא הדין לגבי הוידוי אנו דנים אותו שבעשיית העבירות באמת אינו רוצה לעשותם אלא יצרו תוקפו, ומה שמתוודה זוהי נקודת הרצון האמיתית שלו ונחשב לרצונו[ו].

ומצינו כמה מעלות שישנן בוידוי:

וידוי מכפר **א.** שנינו במשנה (סנהדרין מג:) בוידויו של עכן 'ומנין שכיפר לו וידויו שנאמר (יהושע ז כה) 'ויאמר יהושע מה עכרתנו יעכרך ה' ביום הזה ביום הזה', אתה עכור ואי אתה עכור לעולם הבא', ובגמרא (שם מד:) למדו שכיפר לו הוידוי מהפסוק (דברי הימים א' ב ו) 'ובני זרח זמרי ואיתן והימן וכלכל ודרדע כולם חמשה', ודרשו 'מאי כולם חמשה כולן חמשה הן לעולם הבא' וזמרי הוא עכן.

וידוי מרצה **ב.** בגמרא (פו:) נשנו מעלות רבות שיש ע"י הוידוי, שבוידוי בדברים הקב"ה מתפייס עם אדם שעבר עבירה בסתר, וגם מחזיק לו טובה, וגם מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב פרים, ואפילו לא פרי חובה אלא פרי נדבה.

מועיל שלא ידונוהו הקטגורים במידת הדין

ג. בזוהר (ח"ג פרשת פינחס רלה.) ביאר שהתועלת בוידוי היא שהקטגורים הדנים בבית דין של מעלה לא ידונו אותו אלא רק הקדוש ברוך הוא לבדו[ז], וכשהקדוש ברוך הוא דן אותו הוא במידת הרחמים לטובה, וכל הבית דין בדלים הימנו. וטעם הדבר שהמפרש חטאיו בית דין עוזבים אותו, לפי שאדם קרוב אצל עצמו, ואסור לדונו על פי הודאתו[ח], ואין מניחים לקטגור ללמד עליו חובה, ולכן כדאי לאדם להקדים ולומר את מומו וחסרונו כדי שאחרים לא יקדימו אותו, ואז הקדוש ברוך הוא מוחל לו כפי שנאמר (משלי כח יג) 'ומודה ועוזב ירוחם'.

בוידוי נעשה חסיד

ד. עוד אמרו בזוהר (ח"ג פרשת בלק קצה.) שהמפרט חטאיו ומתודה הוא מדרכי החסיד, שבא לקבל תשובה, ומוציא את עצמו מטינופת הצד הרע שהיה בו עד עתה, ומתדבק בצד הטוב והחסד שהוא ימין העליונה שפשוטה לקבלו.

ב. אופן אמירתו ונוסח לשונו

שורש ההלכה

כאמור לעיל מצות הוידוי היא שיודה האדם על חטאו, ויש לדון האם כדי לקיים מצוה זו צריך לפרט את כל החטאים שעשה, או שדי בוידוי באופן כללי שמודה שחטא. וכן האם יש נוסח אחד לכל עם ישראל ואם כן מהו מקורו, והאם יש חיוב לומר דווקא בנוסח זה או שכל אחד יכול לומר בנוסח שבו הוא חפץ. וכן האם נוסח הוידוי צריך לכלול בקשת מחילה על החטאים, וקבלה שלא יעשה כך עוד או שדי בכך שיודה שחטא.

והנה נחלקו האמוראים בגמרא (פז:) מהו הנוסח שאומרים בוידוי, לדעת רב אומר אתה יודע רזי עולם, לדעת שמואל ממעמקי הלב ופירש רש"י (שם ד"ה ממעמקי) שזוהי תפילה, לוי אומר ובתורתך כתוב לאמר וביאר רש"י (שם ד"ה בתורתך) שהכוונה לפסוק (ויקרא טז ל) 'כי ביום הזה יכפר עליכם', רבי יוחנן אומר רבון העולמים והיינו לא על צדקותינו (רש"י שם ד"ה רבון), רבי יהודה אומר כי עונותינו רבו מלמנות וחטאתינו עצמו מספר, רב המנונא אמר אלקי עד שלא נוצרתי איני כדאי ועכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי, עפר אני בחיי קל וחומר במיתתי הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה, יהי רצון מלפניך שלא אחטא ומה שחטאתי מרוק ברחמיך אבל לא על ידי יסורין, ובסוף הובא שעיקר הוידוי הוא המילים 'אבל אנחנו חטאנו', ואם אמרן אינו צריך לומר את שאר הנוסחאות שאמרו האמוראים. וכתב בפסקי רי"ד (שם ד"ה ת"ר) שכל אלו הם ראשי נוסחאות הוידוי שהיו מסודרים להם והיו מאריכים בהם דברים.

ובגמרא אמרו (ברכות יז.) 'רבא בתר צלותיה אמר הכי אלקי עד שלא נוצרתי איני כדאי ועכשיו שנוצרתי כאלו לא נוצרתי, עפר אני בחיי קל וחומר במיתתי, הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה, יהי רצון מלפניך ה' אלקי שלא אחטא עוד, ומה שחטאתי לפניך מרק ברחמיך הרבים אבל לא על ידי יסורין וחלאים רעים', ואמרו שזהו וידוי דרב המנונא זוטי ביום הכיפורים. וברמב"ם (נוסח הוידוי) מופיע כל הנוסח של אשמנו ושל על חטא המסודרים לפי סדר הא' ב'.

וידוי בלשון רבים

בתפילת משה על בני ישראל לאחר חטא העגל נאמר (שמות לד ט) 'וסלחת לעוונינו ולחטאתינו ונחלתנו', והקשה הבן איש חי (שנה ראשונה פרשת כי תשא שם) שהרי משה הוא בחיר ה', ואיזה חטא היה בידו שהכניס עצמו לכלל החוטאים באומרו 'לעוונינו ולחטאתינו'. וביאר על פי דברי האריז"ל בשער הכוונות (ענין כוונת חזרת העמידה עמ' רעט), שמלבד מה שאדם נענש על חטאיו העצמיים, הוא גם נענש על חטאי חבירו מדין ערבות, משום שכל עם ישראל הם כמו גוף אחד הכלול מאיברים רבים, וזה הטעם שאנשי כנסת

ה. אמנם כתב בספר חסידים שזה רק באינו שב ממקצת עוונותיו, וא"כ יתכן שכוונתו שאדם שמתוודה ללא תשובה כלל אין כל משמעות לוידויו, אך אדם ששב בתשובה על רבים מחטאיו ורק על מקצת מהם אינו שב, בזה לא שייך לומר שלא יתוודה, ולכן מצא לו נוסח זה שבו מבקש שיעזרהו הקב"ה לשוב בתשובה גם על חטאים אלו.

ו. והביא המנחת עני (שם) שתי ראיות לדבריו: א. בגמרא (תענית טז.) מצינו 'אמר רב אדא בר אהבה אדם שיש בידו עבירה ומתודה ואינו חוזר בה למה הוא דומה, לאדם שתופס שרץ בידו שאפילו טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה, זרקו מידו כיון שטבל בארבעים סאה מיד עלתה לו טבילה', ולכאורה מדוע נחשב אדם שאינו מתוודה לטובל ושרץ בידו, הרי מעשה הוידוי שלו כלל אינו מביע חרטה, ואפילו במשל אין לדמותו לטובל שאינו אלא עז פנים שמתוודה ואינו מתכוין להפסיק לחטוא. ומוכח שאע"פ שאינו חוזר בו יש משמעות לוידויו משום שהתעורר לבבו להתוודות, כבר יש בזה נקודת רצון אמיתית ונחשב וידויו לטבילה, אע"פ שמחזיק את השרץ בידו. ב. שנינו במשנה (סו.) שהכהן הגדול היה מתוודה על שעיר המשתלח את כל עוונות בני ישראל, ובמשנה (שבועות ב:) מובא ששעיר זה מכפר על כל העבירות, הקלות והחמורות הזדונות והשגגות, הודע ולא הודע עשה ולא תעשה כריתות ומיתות בית דין, ודנו (שם יב:) על מה בדיוק מכפר, וכתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"ב) שגם אם לא עשו תשובה מכפר להם שעיר המשתלח על עבירות קלות, אך מכל מקום וידויו של הכהן הגדול מעכב, ומוכח שיש משמעות לוידוי גם ללא תשובה והוסיף שעל כך נאמר הפסוק (הושע יד ג) 'קחו עימכם דברים ושובו אל ה', והיינו שבדברים בלבד אפשר כבר לשוב אל ה' ולהיטהר אע"פ שלא עשו תשובה.

ז. בזוהר (שם) הביאו מקור לכך מדברי שלמה המלך (מלכים א' ח נט) 'לעשות משפט עבדו' שהקדוש ברוך הוא בעצמו שופט אותו ולא אחרים, וכן דוד המלך אמר (תהלים מג א) 'שפטני אלהים' אתה ולא אחר.

ח. שורש הדברים הוא כמבואר בדברי רש"י (יבמות כה: ד"ה ואין) שאדם קרוב אצל עצמו ולכך אינו נאמן להרשיע את עצמו בעונשין ובקנס, וביאר באבן האזל (חובל ומזיק פ"ה) שהוא חסרון בנאמנות האדם, שאין אדם נאמן לספר על המעשה שיש בו סיפור של רשע וחטא על עצמו, וכל מודה בקנס לא יוכל לברר לבית דין שהיה חיוב קנס אלמלא שיהיה נאמן על הסיפור שיש

הגדולה תיקנו את נוסח הוידוי בלשון רבים [אשמנו וכו'] ולא בלשון יחיד [אשמתי וכו'], משום שכאמור הוידוי נעשה גם על כל עם ישראל בערבות.

ולפי"ז ביאר הבן איש חי מדוע צריך לומר בנוסח הוידוי גם פרטים שברור לו שלא עשאם בגלגול זה, משום שמתחייב גם בעוונות אחרים. ומטעם זה כלל משה רבינו בחטאם של ישראל אע"פ שהיה צדיק גמור, מכח הערבות[ט].

הכאה באגרוף כנגד הלב

כתב הבן איש חי (שנה ראשונה פרשת כי תשא ד"ה ויאמר אות ג) שבשעת הוידוי צריך להכות בידו הימנית כשהיא כפופה על לבו הכאות בנחת, ועל כל תיבה מהוידוי צריך להכות פעם אחת. והטעם הפשוט בזה הוא כדי להראות שהלב גרם לו את כל אלו העונות, אך יש בהכאות אלו טעם נסתר כפי הסוד, כמו שפירש האריז"ל בשער הכוונות (ענין כוונת חזרת העמידה עמ' רעט), שבזה נעשה תיקון גדול.

שחיה בשעת הוידוי

השל"ה כתב (יומא פרק נר מצוה אות כה) שקיבל מרבותיו, שכשמתוודה ישוח עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה, וזהו דין כללי בוידוי ולאו דווקא ביום הכיפורים. וביאר הטעם שבגמרא (ב"ק טז.) אמרו שמי שלא כרע במודים נעשית שדרתו נחש, ולכן גם העבירות שבאות מצד זוהמת הנחש, כשמתוודה יכרע עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה, ואז ישוב וירפא לו'.

והביא שכך מצא במנהגי המהרי"ל (הלכות ליל יום כפור אות ז) שהמהר"י סג"ל כשהיה מתודה היה עומד בכפיפת הראש כדרך שהיה שוחה באומרו מודים, והיינו שכל גופו היה כפוף עם ראשו. ובמהרי"ל מבואר שהדגיש שלא לעשות כמו שעושים רוב העולם שמשתטחים על הקרקע, משום שבאופן זה אינו מעומד.

וידוי בקול או בלחש

בגמרא (סוטה לב:) אמרו שתיקנו להתפלל בלחש כדי שלא לבייש את עוברי עבירה, ופירש רש"י (שם ד"ה שלא) שהם מתוודים בתפלתם על עבירות שבידם. והוכיחו זאת מכך שלא חילקה התורה את מקום השחיטה של חטאת מעולה ושניהם הוא בצפון, כדי שלא יהיה ניכר אם קרבן זה הוא עולה או חטאת וכך לא יתבייש החוטא[י]. אמנם פסק הראבי"ה (ח"ב מס' יומא סי' תקכט) שבזמן הזה שביום הכיפורים כולם אומרים וידוי אחד אפשר להתוודות בקול, שהרי אין כאן בושת. וכוונתו לוידוי של אשמנו וגם על חטא, שאין בו פירוט החטאים לכל אחד בנפרד, ולכן אין באמירתו בקול בושת.

אמירת 'אנא השם'

שנינו בברייתא (לז.) 'ומנין שבאנא נאמר כאן בוידוי כהן גדול 'כפרה' [בפסוק (ויקרא טז ו) 'וכפר בעדו ובעד ביתו'], ונאמר להלן בחורב 'כפרה' [בפסוק (שמות לב ל) 'אולי אכפרה בעד חטאתכם'], מה להלן באנא אף כאן באנא, ומנין שבשם, נאמר כאן 'כפרה' ונאמרה בעגלה ערופה 'כפרה' [בפסוק (דברים כא ח)' כפר לעמך ישראל'], מה להלן בשם אף כאן בשם', והקשה אביי שנלמד שגם בעגלה ערופה צריך לומר את המילה 'אנא' כמו שבחורב היא נאמרה והרי אינה נאמרת כמבואר במשנה (סוטה מו.) 'הכהנים אומרים כפר לעמך ישראל' ולא הוזכר שם 'אנא', והניחו בקשיא.

וכתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) שלפני שאומר את נוסח הוידוי צריך לומר אנא השם. וכתב המנחת חינוך (מצוה שסד אות ה) שהכסף משנה (שם) ציין אמנם שהמקור לדברי הרמב"ם שהחטא קודם לעון הוא מדברי הגמרא (לו.), אך לא ציין מהו המקור לכך שצריך לומר 'אנא', ולכאורה המקור הוא בריתא זו, אך כתב שיש לדחות שזהו רק בוידוי שמתוודה על עצמו ובני ביתו, ולא בוידוי שמתוודה על כל עם ישראל בשעיר המשתלח, ועוד שאולי זה דווקא בוידוי של כהן גדול ביום הכיפורים, ולא ביחיד המתוודה ולא ביאר

מדוע יש לחלק. וכתב שיתכן שהרמב"ם לומד שזהו גילוי מילתא בעלמא, שכל וידוי צריך להיות שוה לוידוי שאמרה התורה לכהן גדול ביום הכיפורים.

גם לדעת הרמב"ם אין צריך לומר אנא השם

אמנם מאידך כתב המנחת חינוך שאין צריך לומר 'אנא השם', והוכיח שבגמרא (פז:) אמרו האמוראים כמה נוסחאות של וידוי, והסיקו שאם אמר את המילים 'אבל אנחנו חטאנו' אינו צריך לומר נוסח נוסף, והביאו שכשהגיע שליח הציבור למילים אלו עמד שמואל ואמרן, ומוכח שזהו עיקר הוידוי, ולא הוזכר שם שגם אמר את המילים 'אנא השם', ואילו היו לומדים מוידוי יום הכיפורים בגזירה שוה גמורה גם מילים אלו היו נחשבות לעיקר הוידוי, ומוכח שרק בוידוי כהן גדול היה צריך לאומרם ולא בכל וידוי. והביא שגם הרמב"ם עצמו פסק (תשובה פ"ב ה"ח) 'הוידוי שנוהגים כל ישראל אבל אנחנו חטאנו והיא עיקר הוידוי', ולא הזכיר שצריך גם לומר אנא השם, ומוכח שאפילו לכתחילה אין צורך לומר מילים אלו.

עמידה בשעת הוידוי

בגמרא (פז:) אמרו שעיקר הוידוי הוא המילים 'אבל אנחנו ואבותינו חטאנו', והוכיחו מכך שבר המדורי העיד שהיה עומד לפני שמואל וכל התפילה ישב, וכשהגיע הש"ץ למילים 'אבל אנחנו חטאנו' נעמד, ומוכח שזהו עיקר הוידוי, וכתבו הראשונים[יא] שממעשה זה מוכח גם שבוידוי צריך לעמוד וגם שצריך להתוודות יחד עם הש"ץ. וכך פסקו הטור והשולחן ערוך (או"ח סי' תרז ס"ג) שהוידוי צריך להיאמר בעמידה דווקא. ובטעם הדבר כתב הלבוש (שם ס"ג) שוידוי מעומד הוא דרך הכנעה יותר ומתוודה בלב שלם. ובכף החיים (סי' תרז ס"ק כג) הביא בשם ספר יפה ללב מקור מהפסוק (נחמיה ט ב) 'ויבדלו זרע ישראל מכל בני נכר ויעמדו ויתודו על חטאותיהם ועונות אבותיהם', ומבואר שעשו את הוידוי בעמידה.

וכתב הפרי מגדים (אשל אברהם שם סק"ד) שאם סמך בשעת הוידוי צ"ע אם יחזור ויתוודה, והיינו שהעמידה היא תנאי מעכב בוידוי[יג].

אמנם הרמב"ם השמיט דין זה ולא פסק בשום מקום שיש לעמוד בשעת הוידוי, ותמה על כך בשיירי כנסת הגדולה (הגה"ט סי' רט ס"ג) שהרי הוכיחו הראשונים מדברי בר המדורי.

עמידה בזמן אמירת וידוי ע"י הש"ץ

פסקו הטור והשולחן ערוך (או"ח סי' תרז ס"ג) שצריך להתוודות מעומד, ולא רק כשהוא מתוודה בעצמו אלא אפילו כששומע את הוידוי מהש"ץ צריך לעמוד. וכתב הפרי חדש (שם ס"ג) שמקור הדין הוא מדברי בר המדורי (פז:) שכאשר הגיע הש"ץ למילים 'אבל אנחנו חטאנו' קם שמואל ממקומו, ומכך הוכיח בר המדורי שעיקר הוידוי הוא מילים אלו, ולכאורה באופן זה כבר התוודה שמואל את הוידוי שהיה חייב בו, שאם לא כן מדוע בשאר הוידוי ישב, הרי את כולו צריך לומר מעומד, ומוכח שגם אדם שכבר התוודה צריך לעמוד כששומע את הוידוי מהש"ץ. אמנם הביא הפרי חדש שהר"ן (שם ד"ה שמע) הוכיח ממעשה זה שחייב אדם להתוודות מעומד, ושגם הציבור חייבים להתוודות עם הש"ץ, ומבאר הפרי חדש שהר"ן הוכיח דינו מכך ששמואל התוודה רק כשהגיע הש"ץ לוידוי ולא קודם, שהציבור חייבים להתוודות עם הש"ץ, ונמצא שנחלק על הטור והשולחן ערוך, ומפרש שבמעשה זה שמואל לא התוודה עדיין, ולכן קם כדי להתוודות וא"כ אין מקור לדבריהם שאדם ששומע את הש"ץ מתוודה צריך להתוודות. אמנם לדינא פסק הפרי חדש שכיון שנחלקו בזה הפוסקים לדינא יש להחמיר[יד].

אמירת הוידוי יחד עם הש"ץ

כאמור בגמרא (פז:) הוכיח בר המדורי שעיקר הוידוי הוא המילים אבל אנחנו חטאנו מכך ששמואל קם כשאמר הש"ץ מילים אלו, וכתב הר"ן (שם ד"ה שמע) בשם הגאונים שמכך מוכח שמלבד שחייבים לומר את הוידוי מעומד

בו חטא ורשעות.

ט. ועיין בזה להלן (אות ג) שהובאו כמה ביאורים מדוע חייב לומר חטאתי עויתי ופשעתי אע"פ שמתוודה על חטא שחטא בשוגג.

י. וכתב שהדבר רמוז בפסוק (נחמיה ח ו) 'ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול ויענו כל העם אמן אמן במעל ידיהם ויקדו וישתחוו לה' אפים ארצה', ומבואר שהוידוי על העבירות נעשה בצורת השתחוויה, וכך הוא גם ענין הכריעה.

יא. כך פירש רש"י (שם ד"ה שהרי).

יב. כך הוכיחו הרא"ש (פ"ח סי' יט), הר"ן (שם ד"ה שמע) והראבי"ה (ח"ב סי' תקכט). ובעבודת המלך (תשובה פ"ב ה"ז) כתב שהרא"ש גרס בדברי הגמרא 'שמע מינה עיקר וידוי מעומד הוא', והביא כך בשם הרי"ף, אבל ברי"ף עצמו לא מופיעה גירסא זו, וכתב שכנראה גם לא היתה קיימת הגירסא לפני הגאונים שהרי כתבו 'דמהא שמעינן שחייב אדם לומר הוידוי מעומד', ומוכח שזוהי הבנתם ולא שכך כתוב במפורש.

יג. והביא הפרי חדש (או"ח סי' תרז ס"ג) בשם שיירי כנסת הגדולה (הגה"ט שם אות ג) שעמד על כך שהרמב"ם לא הזכיר בשום מקום שצריך לעמוד בשעת הוידוי. והובאו דבריו גם בתוספת יום הכיפורים (פו: שם ד"ה אמר). ובעבודת המלך (תשובה פ"ב ה"ז) כתב שאין להוכיח מדברי הגמרא שצריך לעמוד בשעת הוידוי, משום שפסק הרמ"א (או"ח סי' קכד ס"ד) שצריך לעמוד בשעת חזרת הש"ץ, וא"כ יש לדחות שהרי בחזרת הש"ץ אומרים את הוידוי באמצע הברכה הרביעית ונמצא שהוא חלק מהתפילה, ומה שאין כן הפסוקים ודברי הריצוי שאומרים קודם הם רק הוספה כעין פיוטים ובודאי רשאי לישב בזמן שאומרם, ולפי"ז מובן ששמואל ישב בשעת אמירת הפסוקים שאינם מעצם חזרת הש"ץ ולכן כשהגיע החזן ל'אבל אנחנו ואבותינו חטאנו' הוצרך לעמוד שהוידוי הוא חלק מחזרת הש"ץ, ולא משום שיש דין לעמוד בוידוי.

יד. וכתב בהערות על הברכי יוסף (או"ח סי' קלא אות יג) שהנוהג כדברי האר"י שמתוודה רק פעם אחת, צריך לעמוד בוידויים ארוכים שמתוודים הקהל. ובמשנה ברורה (סי' תרז שער הציון ס"ק יב) הביא שראה בשם אחד האחרונים שחידש שכיון שיוצא ידי חובת וידוי באמירת המילה 'חטאנו' בלבד, ממילא יכול לומר את שאר הוידוי בישיבה, ודחה המשנה ברורה את דבריו, שאמנם אם רוצה לחסר את שאר הוידוי ולומר רק את המילים 'אבל אנחנו חטאנו' יצא בזה ידי חובת וידוי, אך כשרוצה להתוודות עוד ולומר את כל הנוסח וכן את וידוי 'על חטא', הרי הכל נכלל בוידוי וצריך לומר את הכל מעומד.

מוכח גם שהצבור חייב לאומרו עם הש״ץ כמו שעשה שמואל. וכך פסק הרמ״א (סי׳ תרז ס״ג).

אמנם בעבודת המלך (על הרמב״ם תשובה פ״ב ה״ז) כתב שדין זה תלוי בגירסא בגמרא, שהגאונים גרסו ׳קם אמר׳ והיינו ששמואל עצמו אמר את המילים ׳אבל אנחנו חטאנו׳ עם הש״ץ, ולגירסא זו מוכח שצריך לומר את הוידוי עם הש״ץ. אך הרי״ף (שם) גרס בגמרא ׳כי מטא שליחא דצבורא לאבל חטאנו קם [שמואל] אכרעיה, אמינא שמע מינה עיקרא וידויא האי הוא׳, והיינו שלא שמואל אמר את הוידוי, אלא שאלו הם דברי בר המדורא, ולא כגירסת הרי״ף ששמואל רק קם ממקומו, ובר המדורא הוא זה שאמר שמכך נראה שמילים אלו הן עיקר הוידוי, ולגירסתו לא אמר שמואל את המילים ׳אבל אנחנו חטאנו׳, וא״כ מוכח שצריך לעמוד בשעת חזרת הש״ץ כמו שפסק הרמ״א (או״ח סי׳ קכד ס״ד), ואין הוכחה שצריך לומר את הוידוי עם הש״ץ[טו].

רק בוידוי של יום הכיפורים צריך לעמוד

אמנם בשיירי כנסת הגדולה (הגה״ט או״ח סי׳ תרז אות ג) כתב בשם רבי אליה עובדיה שהחיוב לעמוד בשעה ש״ץ מתוודה נאמר רק ביום הכיפורים שמצוה להתוודות בו, אך בשאר הימים שאין בהם מצות וידוי אע״פ שהש״ץ מתוודה אם השומע כבר התוודה אינו חייב לעמוד. וכתב שעל כך סומכים שלא עומדים בשעת הוידוי של הש״ץ. וביאר הפרי חדש (שם ס״ג) שביום הכיפורים אע״פ שהשומע כבר התוודה ושוב אין לו מצוה להתוודות, אינו דומה לשאר ימות השנה משום שביום הכיפורים החיוב להתוודות נובע מעצם היום, וחייב לעמוד משום שהרואהו ואינו יודע שכבר התוודה עלול לחושדו שאינו מקיים חיובו, אך בשאר ימות השנה כיון שאין חיוב להתוודות ביום זה אין משמעות לכך שיחשדו בו שאינו מתוודה.

מדוע לא הוזכרו בוידוי תורת חטאת והקבלה לעתיד

ובספר משאת המלך (סי׳ עט) תמה, שבתחילת הלכות תשובה (פ״א ה״א) כתב הרמב״ם ׳כיצד מתודין, אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך, והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה׳, ומבואר שיש בוידוי ארבעה חלקים שצריך לאומרם: א. ׳אנא השם׳, שזהו כעין תפילה. ב. פירוט החטא, שאומר ׳ועשיתי כך וכך׳. ג. חרטה ונחמה על החטא במה שאומר ׳והרי נחמתי ובושתי במעשי׳. ד. קבלה על עתיד, שאומר במילים ׳ולעולם איני חוזר לדבר זה׳. ותמה שבהמשך דבריו (שם פ״ב ה״ח) כתב הרמב״ם ׳הוידוי שנהגו בו כל ישראל ׳אבל אנחנו חטאנו׳ והוא עיקר הוידוי׳, ומדוע לא הזכיר הרמב״ם את החלקים הנוספים שכלל בוידוי בתחילת הלכות תשובה, שהם הזכרת התשובה החרטה והקבלה על העתיד.

גדר וידוי יום הכיפורים הוא כוידוי על קרבן

ותירץ המשאת המלך על פי יסודו[יז], שגדר הוידוי שאומרים בשעת הקרבת הקרבן הוא מדין פירוט ענין הקרבן ואינו משום תשובה, ומחדש שגדר הוידוי ביום הכיפורים הוא כגדר הוידוי בקרבן, ומשום שביום זה מתכפרות כל העבירות, וכמו שבקרבן מתכפרת העבירה שעליה מביאו. ובכך מובן שביום הכיפורים לא צריך את כל פרטי הדינים שהצריך הרמב״ם בוידוי של תשובה, אלא מפירוט ענין יום הכיפורים. וכן מבואר מדוע די במילים ׳אבל אנחנו חטאנו׳ כדי לצאת את ידי חובת הוידוי, כיון שזה פירוט הענין שעליו בא יום הכיפורים שהוא החטאים באופן כללי. ובזה מתבאר גם מדוע חייבים לחזור ולהתוודות פעמים רבות ביום הכיפורים בכל תפילה ותפילה, הרי כדי לקיים את הוידוי של תשובה אין צורך ביותר מוידוי אחד, וכן מתבאר שהתשובה אינה נעשית דווקא ביום הכיפורים אלא כבר קודם, אלא שכיון שיום הכיפורים הוא קץ מחילה וסליחה לכל ישראל, כמו שכתב הרמב״ם (שם פ״ב ה״ז) לכן

טו. ובבן איש חי (שנה א׳ פרשת כי תשא אות ז) הביא בשם ספר שערי צדק שהעולם לא נוהגים לעמוד בשעת הוידוי של הש״ץ, ויש להם על מה שיסמכו, אך הבן איש חי כתב שאע״פ שכך נהגו, נכון שהרואה צבור מתוודים יאמר לפחות את המילים ׳חטאנו עוינו פשענו׳ שהוא וידוי כללי וקצר.

טז. בספרו (סי׳ שכז), יובא להלן (אות י׳).

יז. ובזה תירץ המשאת המלך (שם) גם את השאלה, מדוע גם אדם שכבר חזר במשך השנה בתשובה והתוודה כראוי על חטאו צריך לשוב ולהתוודות ביום הכיפורים שוב על חטאיו, והביאור שהוידוי ביום הכיפורים הוא כוידוי שמתוודים בהבאת הקרבן, שכיון שזהו ׳זמן כפרה׳ צריך לשוב ולהתוודות. וביאר גם את המשך דברי הרמב״ם באותה הלכה (פ״ב ה״ח) שעבירות שהתודה עליהם ביום הכיפורים זה חוזר ומתודה עליהן ביום הכיפורים אחר׳, ולכאורה מה מקום לוידוי שוב לשנה אחרת, והביאור הוא שכיון שעצם היום הוא הפועל את הכפרה יתכן שפועל זאת גם בחטאים הקודמים, וכיון שחיוב הוידוי נובע מחמת היום יש להתוודות על חטאיו כל שנה. ומה שאינו חייב לפרט את חטאיו ביום כיפורים זהו משום שהכפרה ביום זה היא כללית ולא על עבירות מסוימות כבקרבן חטאת. אמנם לכאורה נסתר יסודו מדברי הרמב״ם עצמו, שכתב (תשובה פ״ב ה״ז) ׳יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים׳, ומבואר שגדר הוידוי ביום הכיפורים הוא מדיני התשובה, שמחויבים ביום זה, וחלק עיקרי ממנה הוא הוידוי. וביותר שגם לדבריו עצמו (בספרו סי׳ שכז) אין הכוונה שוידוי על קרבן חטאת אינו שייך כלל לענין התשובה, שהרי הרמב״ם עצמו פסק (תשובה פ״א ה״א) ׳וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה, ויתודו וידוי דברים שנאמר׳ וכו׳, והיינו שגם אם כדבריו שבקרבן חיוב הוידוי הוא כפירוט הענין שעליו מביאו, אך בודאי שבקרבן הבא על חטא יש לוידוי גדר של תשובה, וא״כ אפילו אם גם וידוי יום הכיפורים הוא כעין וידוי הקרבן, אך כיון שבא על חטא פשוט שצריך שיהיו בו התנאים של וידוי התשובה, וא״כ חזרו קושיותיו למקומן. וצ״ע. ואולי אפשר ליישב, שהרמב״ם פוסק שצריך לעשות שני דברים: א. תשובה, שכוללת חרטה וקבלה על העתיד, ובזה הוידוי הוא חלק מעשיית התשובה. ב. וידוי, שזהו חיוב כללי שהוא חלק מעיצומו של יום ואינו קשור בהכרח לתשובה. ויש לדון בדבר.

יח. ונראה שאין כוונתו שחטאים בשוגג מצויים פחות מחטאים במזיד, אלא שפחות יודע מהם, והכוונה שיתוודה על החטאים במזיד שמצויים ומכיר בהם, ואח״כ על המרדים שאמנם אינם מצויים כל כך אך מכיר בהם, ורק אח״כ על השגגות שבהם אינו מכיר.

יט. וכן ביאר בשיח יצחק (לו: ד״ה ומאחר) באופן השני. ואת דעת חכמים ביאר השפת אמת (שם) בשני אופנים: א. צורת הוידוי היא כמו שהביא רש״י (תהלים יט יד) בשם המדרש על הכותי המחזר על הפתחים שמתחילה מבקש בצל, ואח״כ מבקשים לחם שלא יזקינו הבצל. ב. ידוע שע״י החטאים בשוגג באים לידי מזיד, ומהם באים לידי מרד, ולכן גם הוידוי נעשה על סדר עשיית העבירות, שקודם חטא ואח״כ העוה ואח״כ מרד.

כ. ובאבי עזרי (ברמב״ם שם ד״ה יש) כתב זאת בצורת ספק, והיינו האם נוסח ׳חטאתי עויתי

מחויבים לשוב ולהתוודות, וכעין זה מצינו שחובה להתוודות בהבאת הקרבן, מפני שבהבאתו נקבע זמן הכפרה, ולצורך כך צריך שיקדים להתוודות[יז].

ג. אמירת חטאתי עויתי ופשעתי

שורש ההלכה

נחלקו התנאים בברייתא (לו:) מהו נוסח הוידוי של כל יחיד וכן של כהן גדול בשעיר המשתלח, שלדעת רבי מאיר אומר ׳עויתי פשעתי וחטאתי׳, ולדעת חכמים עונות הם זדונות, פשעים אלו מרדים וחטאים הם שגגות, וא״כ אינו יכול לומר ׳עויתי חטאתי ופשעתי׳ שאין מקום להתוודות על הזדונות ועל המרדים ולאחר מכן להתוודות על השגגות, אלא אומר ׳חטאתי ועויתי ופשעתי לפניך׳. ופסקו שם הלכה כדברי חכמים אע״פ שרבי מאיר הביא הוכחה לדבריו מהנאמר בשלוש עשרה מידות הרחמים (שמות לד ז) שהקב״ה ׳נושא עון ופשע וחטאה ונקה׳. ומבואר שאמנם אינו צריך לפרט בדיוק במה חטא, אך מכל מקום צריך שיאמר באופן כללי ׳חטאתי עויתי ופשעתי׳ שהם כאמור סוגי עבירות השונים זה מזה בכוונת עשייתם.

ביאור מחלוקת התנאים בסדר החטאים

ונאמרו כמה ביאורים בביאור דעתו של רבי מאיר:

א. המהרש״א (ח״א שם ד״ה עויתי) ביאר שגם רבי מאיר סובר שעון הוא מזיד ופשע הוא מרד וחטאת היא שוגג כמו שהוכיחו שם מהפסוקים, אלא שסובר שצריך להתוודות קודם על הזדונות שהם יותר מצויים שעושה אותם לתיאבון, ואח״כ יתוודה על המרדים שהם להכעיס שאינם שכיחים כל כך, ואח״כ על החטאים שאינם מצויים וידועים כלל[יח]. ורבי מאיר אינו חושש לטענת חכמים שמאחר שהתוודה על הזדונות חוזר ומתוודה על השגגות, משום שיתכן שגם לאחר שיתוודה על הזדונות חייב להתוודות על השגגות, שאם לא יתוודה גם עליהם הם עלולים להכריעו לכף חובה, ואז לא ימחלו לו גם על הזדונות והמרדים.

ב. השפת אמת (לו: ד״ה ומאחר) ביאר שלדעת רבי מאיר דרך האדם לבקש להסיר ממנו קודם כל את הדברים החמורים ורק אח״כ מבקש את הסרת הדברים הקלים[יט].

ג. באופן נוסף ביאר השפת אמת (שם), שקודם צריך לבקש מהקב״ה שימחל לו על הזדונות כדי שלא יהיה לפניו יתברך כרשע גמור, ואח״כ מבקש להתנקות גם מהשגגות.

ד. בשיח יצחק (לו: ד״ה ומאחר) ביאר, שרבי מאיר סובר שמתוך שמתוודה על העוונות והמרדים חוזר בתשובה גם על העבירות הקלות יותר, ולכן מתחיל להתוודות על המרדים בלב שלם, ומתוך כך מתוודה גם על השגגות בלב שלם.

האם תמיד צריך לומר ׳חטאתי עויתי ופשעתי׳

כאמור כתב הרמב״ם (תשובה פ״א ה״א) שנוסח הוידוי הוא ׳חטאתי עויתי פשעתי׳, והקשה המנחת חינוך (מצוה שסד אות א) מדוע כתב הרמב״ם שצריך לומר את כל שלושת אפשרויות החטא, הרי בגמרא (לו:) מבואר שחטאים הם שגגות, עוונות הם מזיד ופשעים הם מרדים, וא״כ ממה נפשך, אם חטא בשוגג שיאמר רק חטאתי, ואם חטא במזיד יאמר רק עויתי ואם מרד יאמר רק פשעתי, ולא יתכן שמתוודה על דברים שלא חטא בהם שהרי נאמר (תהלים קא ז) ׳דובר שקרים לא יכון לנגד עיני׳, ולא מסתבר לומר שמתוודה על עבירות שיתכן שנשכחו ממנו, שהרי בפרשה כאן נצטוו בהבאת קרבן ובוידוי על חטא מסוים, ולא על חטאים כללים שיתכן שנשכחו ממנו, ובגמרא אמרו (לו.) שעל קרבן חטאת מתוודה את עון החטאת, ועל קרבן עולה את עון העולה, וכן כתב הרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ג הט״ו), וא״כ ברור שמדובר על חטא מסוים[כ]. וצריך לומר שהרמב״ם מדבר על אדם שעשה הרבה עבירות

שגגות וזדונות, ורק הוא צריך להתוודות חטאתי עויתי ופשעתי, משום שאין סברא שיתוודה על חטא שלא חטא בו[כא].

בכל חטא בשוגג יש גם מזיד ומרד

אמנם האבי עזרי (ברמב"ם שם) נחלק על המנחת חינוך, ופסק שבכל חטא שאדם עושה עליו תשובה ורוצה להתוודות עליו צריך לומר 'חטאתי עויתי ופשעתי', וביאר, שהנה חלוקה מעיקרה עבירה שנעשתה באונס מעבירה בשוגג, שהאנוס אינו צריך לעשות תשובה כלל ואינו צריך שום כפרה, משום ש'אונס רחמנא פטריה', ואילו החוטא בשוגג מחויב להביא קרבן, והחילוק הוא שהיה לו לעיין ולבדוק שלא יגיע לידי עבירה, ונמצא שבכל חטא בשוגג יש גם חלק מסוים של מזיד שכיון שלא היה חושש מהחטא יתכן שהיה חוטא גם במזיד גמור, ולכן הוא צריך תשובה וכפרה, וממילא יש בכל חטא בשוגג גם שמץ של מרד, שאינו מקבל את עול מלכות הקב"ה. ולכן פשוט שגם בחטא בשוגג צריך לומר את כל החלקים 'חטאתי עויתי ופשעתי', משום שבחטאו כלולים כל החלקים, ועל כולם צריך להתוודות[כב].

הוידוי הוא גם על חטאי אחרים וגם על חטאיו בגלגולים הקודמים

כתב הבן איש חי (שנה ראשונה פרשת כי תשא ד"ה ויאמר) שגם אדם שלא עשה חלק מהדברים הנזכרים בוידוי צריך לומר את כל פרטיו, משום שכל ישראל הם גוף אחד הם וכולם ערבים זה לזה, וכל שכן אם היה בידו למחות ולא מחה שנקראים החטאים על שמו, וכמו שאמרו (שבת נד:) בפרתו של רבי אלעזר בן עזריה שיצאה ברצועה שבין קרניה, שהיתה של שכנתו ומשום שלא מיחה בה נקראת על שמו[כג]. וכן צריך הוא להתוודות על מה שחטא בגלגולים שעברו, ובהם יתכן שעשה את החטאים המפורטים בוידוי[כד].

כל אדם נידון לפי מה שהוא

טעם נוסף כתב הבן איש חי (שם) מדוע צריך לומר את כל פרטי הוידוי, שהאדם נידון לפי מה שהוא, ולכן יתכן שאפילו שכלפי אנשים אחרים מעשים מסוימים שעשה אינם נחשבים לחטא, אך כלפיו בדרגתו נחשבים לאיסור וצריך להתוודות עליהם, וכמו שנאמר בראובן (בראשית לה כב) 'וישכב את בלהה פלגש אביו', ואמרו חז"ל (שבת נה:) שלא שכב עמה ממש אלא רק בלבל יצועי אביו, וכן נאמר בבני עלי (שמואל א' ב כב) 'ואת אשר ישכבון את הנשים הצובאות פתח אהל מועד', וגם בזה אמרו חכמים (שבת שם) שלא שכבו עמם ממש ונכתב עליהם כך משום שהשתהו מלהקריב את קיניהן, ובבני שמואל נאמר (שמואל א' ח ג) 'ולא הלכו בניו בדרכיו ויטו אחרי הבצע ויקחו שחד ויטו משפט', ואמרו בגמרא (שבת נו.) שלא באמת לקחו שוחד אלא שלא חיזרו בעיירות כשמואל כדי להרבות שכר לחזניהם ולסופריהם, וכן בדוד נאמר (שמואל ב' יב ט) 'מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע בעיני, את אוריה החתי הכית בחרב ואת אשתו לקחת לך לאשה', והוזכר לו עון בת שבע אף שהיתה גרושה מבעלה וגם טבלה מנדתה וגם שהתה שלשה חדשי הבחנה. ועוד, שיש עבירות קלות שאדם דש בהן בעקביו ומכל מקום נחשבות לו כחמורות, ולכן יאמר את כל פרטי הוידוי.

מהו עיקר הוידוי

אמרו בגמרא (פז:) שעיקר הוידוי הוא 'אבל אנחנו ואבותינו חטאנו', וכך כתב הרמב"ם (תשובה פ"ב ה"ח) 'הוידוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו והוא עיקר הוידוי'. וכתב הלחם משנה (שם) שמילים אלו אינן בדווקא, ועיקר הוידוי הוא המילים 'חטאנו עוינו פשענו', וכמו שכתב הרמב"ם בתחילת ההלכות (שם פ"א ה"א), לאפוקי שאר פרטי הוידוי שאינם עיקריים.

אמנם הטורי אבן (רמב"ם שם) חילק, שהרמב"ם מדבר באופן שאינו מרגיש שעשה שום חטא ועון, שאם ידוע לו שעבר כבר נפסק (שם פ"ב ה"ה) שצריך לפרש החטא, ואעפ"כ צריך לומר את המילים 'אבל אנחנו חטאנו' שמא בא לידו איזה חטא בשוגג, כמו שנאמר (קהלת ז כ) 'כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא'. ומדייק הטורי אבן שבפסוק נאמר 'ולא יחטא' והיינו שחטא בשוגג בודאי בא לידו, ולכן צריך לומר את המילה 'חטאנו' לבדה, וזהו עיקר הוידוי. וכתב שכך היא גם המשמעות הפשוטה בגמרא שמר שמואל היה אומר רק 'אבל אנחנו חטאנו', ולא כדברי הלחם משנה, וכך גם בוידוי של רב המנונא זוטי ביום הכיפורים (ברכות יז.) הזכיר רק חטא בלבד ולא עון ופשע, והיינו באופן זה שלא ידעו שעברו על חטא כלשהו.

הכוונה לעיקר שמחמתו שבים בתשובה

אמנם הדברי ירמיהו (רמב"ם שם) פירש שאין צורך להידחק כמו שכתב הלחם משנה, וכוונת הרמב"ם אינה לנוסח 'חטאנו' שהוא העיקר, אלא שהשורש והעיקר שממנו יוצאים התשובה והוידוי הוא ההכרה וההבנה של האדם בחטאו, כמו שאמר ירמיה (ב לח) 'ותאמרי כי נקיתי אך שב אפו ממני הנני נשפט אותך על אמרך לא חטאתי', והיינו שהחולה שאינו מרגיש בחוליו אינו מבקש רופא, וזה עצמו סימן לגודל חוליו עד שאינו מרגיש כאבו, וההבנה שחטא הוא השורש לכך ששב בתשובה, ולכן בתחילת הוידוי אומרים 'שאין אנו עזי פנים לומר וכו' צדיקים אנחנו ולא חטאנו אבל אנחנו חטאנו, שזהו העיקר שממנו 'יוצא הפרי שהוא התשובה והוידוי[כה].

המילה 'חטאנו' לבדה נחשבת לוידוי

ומצינו שהמילה 'חטאנו' לבדה נחשבת כבר לוידוי:

א. בדברי בלעם נאמר (במדבר כב לד) 'ויאמר בלעם אל מלאך ה' חטאתי', ודרשו במדרש אגדה (שם) 'קפץ בלעם הרשע לוידוי שהיה יודע שאין מי שיעמוד לחרון אף אלא וידוי', ומבואר שאמירת 'חטאתי' בלבד כבר נחשבת לוידוי שמסלקת את חרון האף[כו].

ב. פסק המגן אברהם (סי' קלד סק"א) שגם אמירת 'אל ארך אפים' צריכה להיות במעומד משום שמזכירים בה את המילה 'חטאנו', וידוי צריך להיות מעומד. והובא גם במשנה ברורה (שם סק"ד). ומוכח שכל דיני הוידוי חלים גם על אמירת 'חטאתי' בלבד.

ג. על פסק השולחן ערוך (סי' תרז ס"א) שאין צריך לפרט את החטא, כתב המשנה ברורה (שם סק"א) כשיאמר סתם 'חטאתי' יצא ידי מצות וידוי.

ד. פירוט החטא

שורש ההלכה

נחלקו התנאים בברייתא (פו:) האם צריך לפרוט בוידוי את החטא או לא, לדעת רבי יהודה בן בבא צריך לפרוט את החטא, שנאמר (שמות לב לא) 'אנא חטא העם הזה חטאה גדלה ויעשו להם אלהי זהב', ומכך שפירט משה רבינו אלהי זהב נלמד שבכל וידוי צריך לפרט את החטא. ופירש רש"י (שם ד"ה וצריך) שהפירוט הוא שיאמר בשעת וידויו 'חטא פלוני חטאתי'.

אהח19/06/2018

ושיטת רבי עקיבא שלא צריך לפרט את החטא, ואדרבה בפסוק נאמר (תהלים לב א) 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה', ומכך נראה שעדיף שלא לפרט את החטא, ואת הפסוק 'ויעשו להם אלהי זהב' מפרש רבי עקיבא כמו שפירשו רבי ינאי, שאמר משה לפני הקב"ה 'רבונו של עולם כסף וזהב שהרבית להם אך הקב"ה שהוא בוחן לבבות ויודע מחשבות יודע שלא היו חלקים אלו בחטאו, ולכן הפסיקו נתן הנביא מיד לאחר שאמר 'חטאתי', שבחטאו היה רק חלק זה שלא נזהר מספיק, וזהו הביאור בדבריו 'נשאת עון חטאתי' שרק את המזיד של החטא שהיה לי לעיין נשאת, אך לא יותר מזה שלא היה בחטאי שמץ מזיד ומרד. אמנם יש מהאחרונים (ספר משיב נפש ברמב"ם תשובה פ"א ה"א עמ' יז) שדחו את יסוד דברי האבי עזרי, שאמנם כשאדם מתוודה על חטא שייך לומר שבתוך חטאו יש גם מזיד ומרד, אך הרמב"ם במעשה הקרבנות (פ"ג הט"ו) מדבר על וידוי של הקרבת קרבן, ובו ודאי לא שייך להזכיר מזיד, שא"כ לא היה חייב קרבן. אמנם פשוט שאין כוונת האבי עזרי שהחוטא בשוגג הוא ממש מזיד, אלא שבעומק הדברים ישנו גם חלק זה, וכלפי בני האדם ודאי שנידון כשוגג הן לענין חיוב קרבן והן לענין שאינו חייב מיתה ומלקות, אך בעומק הנפש יש גם חלקים אלו ולכן כשמתוודה בפני הקב"ה מזכיר גם חלקים אלו.

כג. וכן מבואר בדברי הט"ז (סי' תרז סק"א) בתוך הדברים, שאפילו אם הוא לא חטא מכל מקום חבירו חטא וכל ישראל ערבים זה בזה.

כד. ובזה ביאר הבן איש חי (שם) שבנוסח הוידוי אומרים אבל אנחנו ואבותינו חטאנו, והכוונה לגלגולים הקודמים שנקראים אבות לגוף הזה שכעת עומד בו.

כה. ובעבודת המלך (תשובה פ"ב ה"ז) כתב שכוונת הרמב"ם לומר את 'קריאת השם' כעין ה'כותרת' של נוסח הוידוי, ולא שבמילים אלו בלבד יוצא ידי חובה, וכמו שאמרו בגמרא (פז:) שהוידוי הוא 'אתה יודע רזי עולם' ו'ממעמקי הלב' או בתורתך כתוב וכו', שאלו אינם הנוסח המלא של הוידוי אלא רק קריאת שם הוידוי, ואת הנוסח השלם של הוידוי פירט הרמב"ם בסדר התפילות.

כו. וכביאור זה מצינו גם במדרש (במדב"ר כ טז), אך שם לא מופיעה בפירוש המילה 'וידוי'

לישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו אלהי זהב'[כז]. ופירש רש"י (שם ד"ה כדרבי) שהזכרת העון ע"י משה רבינו נעשתה כדי למעטו, שע"י כך אמר להקב"ה שאתה גרמת להם[כח].

והרי"ף (שם) והרא"ש (פ"ח סי' יז) הביאו את שתי הדעות ולא הכריעו ביניהם להלכה. ובמאירי (שם ד"ה עבירות) הביא שנחלקו הפוסקים האם צריך לפרוט את החטא שמתודה עליו או לא וכתב שמסתבר שאין צריך, שהרי קי"ל (עירובין מו:) שהלכה כרבי עקיבא מחבירו, ולכן הרבה גאונים נהגו שלא להזכיר שום פרט של חטא, ורק אומרים 'אבל חטאנו עוינו והרשענו פשענו ומרינו וסרנו ממצותיך וכו'.

ויש לעיין האם אמירת אשמנו וכו' נחשבת כפירוט החטא, משום שאינו אומר בצורה כללית 'חטאתי' אלא מפרט סוגי חטאים שונים, או שעיקרו של פירוט החטא הוא שיתוודה על חטאים מסוימים, ובוידוי אשמנו מפורטים רק מעט מאד חטאים מסוימים. ולפי"ז יש לעיין האם בוידוי 'על חטא' מקיימים את פירוט החטא משום שבו כן מפורטים חטאים מסוימים, או שכיון שנוסח הוידוי שוה לכולם ואין בו פירוט של החטאים הפרטיים שחטא המתוודה אינו נחשב לפירוט החטא, ואם אכן צריך לפרטו יש לכל מתוודה להוסיף ולפרט את חטאיו הפרטיים.

לדעת הרמב"ם צריך לפרט את החטא

כתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) 'כיצד מתודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה, וזהו עיקרו של וידוי', וכן פסק בהמשך דבריו (שם פ"ב ה"ג) 'וצריך לפרוט את החטא שנאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב'. וכן כתב בספר המצוות (עשה עג) שהוידוי הוא 'שיאמר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך'. ונמצא שפוסק הרמב"ם כרבי יהודה בן בבא.

אוצר החכמה

מדוע לא כתב הרמב"ם כרבי עקיבא מחבירו

ותמהו האחרונים על דברי הרמב"ם הרי קיימא לן (עירובין מו:) שהלכה כרבי עקיבא לגבי חבירו. ובישועות יעקב (סי' תרז סק"ב) הקשה עוד, שבירושלמי (נדרים פ"ה ה"ד) אמרו שהנודר הנאה מחבירו בפניו אסור להישאל על נדרו אלא בפניו, ואם נדר שלא בפניו יכול להישאל בין בפניו בין שלא בפניו, ונחלקו שם האמוראים בטעם הדבר, רבי יוחנן אומר מפני הבושה, כדי שיתבייש בפני חבירו שנדר בפניו הנאה, ורבי יהושע בן לוי אומר מפני החשד, שאם יראהו חבירו נהנה ממנו ולא ידע שנשאל על נדרו יחשדו שעובר על נדרו. ואמרו שם שמחלוקתם תלויה במחלוקת התנאים האם צריך לפרט את החטא בוידוי יום הכיפורים, שלרבי יהודה בן בתירא צריך לפרוט את מעשיו ולרבי עקיבא אינו צריך, ובמחלוקת זו קיימא לן כרבי יהושע בן לוי שהלכה כמותו לגבי רבי יוחנן כמו שהוכיח רבינו תם (מגילה כז. ד"ה כוותיה), וכך כתב הרמב"ם עצמו (שבועות פ"ו ה"ז), וכיון שתלו בירושלמי את שיטת רבי יהושע בן לוי בשיטת רבי עקיבא, היה צריך לפסוק הרמב"ם כמותו שאין צריך לפרט את החטא, ומדוע פסק כרבי יהודה בן בבא שצריך לפרטו.

הלכה כרבי עקיבא שאין מפרטים את החטא ברבים

ותירץ הפרי חדש (סי' תרז ס"ב), שהמחלוקת אם צריך לפרט את החטא נאמרה מהקצה אל הקצה, שלרבי יהודה בן בבא צריך לפרט את מעשיו ואפילו לגלותם ברבים, ולרבי עקיבא אפילו בינו לבין קונו אין צריך לפרטם, ומה שאמרו בירושלמי שרבי יהושע בן לוי הולך בשיטת רבי עקיבא אלא 'תשובה', ומדברי מדרש האגדה יש ללמוד גם שעיקר התשובה הוא הוידוי.

כז. וכתב המהרש"א (חידושי אגדות שם ד"ה רבי עקיבא) שאע"פ שבתחילת הענין שם העמידו את הפסוק 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה' דווקא בחטא שאינו מפורסם, והעגל הרי היה חטא מפורסם, רבי עקיבא סבר שאפילו בחטא מפורסם שצריך להודות על חטאו מכל מקום אינו צריך לפרט את החטא, או שהוא מחלק בין עבירות שבין אדם למקום שצריך לפרט לעבירות שבין אדם לחבירו שאינו צריך לפרט.

כח. ומבואר בדברי רש"י שהזכרת העון בוידוי שלא בצורת בקשת מחילה עליו אינה נחשבת כלל כוידוי. ויש לעיין האם כוונתו לפרש את תשובת רבי עקיבא שכל דברי משה רבינו להקב"ה אינם מוגדרים כלל כוידוי, משום שמטרתו היתה רק למעט את חומרת המעשה, ואין זו מטרת הוידוי שענינו להרבות חומרתו, או שרק מילים אלו 'עשו להם אלוהי זהב' שבהם פירט את החטא הם אינם חלק מהוידוי וממילא אין ללמוד מכאן שצריך לפרט את החטא. וצ"ב.

כט. וכוונתו לשלול את החילוק שכתב קודם לכן בדברי הרמב"ם, שהלכה כרבי עקיבא רק בחלק הזה שאין לפרט את החטא ברבים, ולא בזה שאין צריך לפרטו בינו לבין קונו, שאילו היה חילוק זה נכון היה צריך להדגישו.

ל. וכתב הבית יוסף (שם) שלפי"ז יש להוכיח שדעת הרי"ף (פו:) והרא"ש (פ"ח סי' יז) כרבי עקיבא, שלא הביאו את תירוצו של רב יהודה אלא רק את דברי רב נחמן, ומשמע שדעתם לפסוק הלכה כרבי עקיבא, וכיון שכאמור מדברי רב יהודה נראה שפוסק כרבי יהודה בן בבא לכן השמיטו את תירוצו. ובפרי חדש (שם ס"ב) הוסיף, שאע"פ שהרמב"ם כתב (תשובה פ"א ה"ה) כרב נחמן שחילק בין עבירות שבין אדם לחבירו שאותם צריכים לגלות לעבירות שבין אדם למקום שאותם אסור לגלות, ולא פסק כרב שמחלק בין חטא מפורסם שצריך לגלותו לאנשים לחטא שאינו מפורסם שאין לגלותו, ובשיטת רב נחמן אין הכרח לפסוק כרבי יהודה בן בבא, זהו רק בחלק הזה שאין ראוי לגלות לאחרים מפני החשד, אך יתכן שגם לדעתו צריך לפרט את החטא בינו לבין קונו, ולכן כתב הרמב"ם שרק ברבים לא יגלה כרבי עקיבא ורבי יהושע בן לוי, אך בלחש צריך לפרט את החטא כרבי יהודה בן בבא.

וכתב הפרי חדש (שם ס"ב) שמכך שהביאו הרי"ף (פז:) והרא"ש (פ"ח סי' יז) את מחלוקת רבי יהודה בן בבא ורבי עקיבא בסתם, משמע שדעתם לפסוק כרבי עקיבא ככל מקום שהלכה כמותו מחבירו (עירובין מו:), והוכיח כדעתם, שכך נראה מדברי רבי ינאי (פו:) שדורש את הפסוק (שמות לב לא) 'ויעשו להם אלהי זהב' כך, 'כסף וזהב שהרבית לבני ישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו אלהי זהב', ולא שצריך לפרט את החטא. וכך סובר גם רב נחמן שמעמיד את הפסוק (תהלים לב א) 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה' בעבירות שבין אדם למקום, ומכך שלא חילק בין בגלוי לבסתר משמע שבכל אופן צריך לכסות את חטאיו אפילו בינו לבין קונו, וכדעת רבי עקיבא.

ועוד הוכיח כדבריהם, שבגמרא (ברכות יב:) אמרו שעדיף שלא לפרט את החטאים משום שבזה נראה שמתבייש להזכירם בפה. וכן אומר רב כהנא (שם לד:) 'חציף עלי מאן דמפרש חטאיה שנאמר 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה'', ומשמע שאפילו בינו לבין קונו נחשב חצוף. וכך נראה מפשטות הירושלמי (נדרים פ"ה ה"ד) שהובא לעיל שהלכה כרבי עקיבא משום שרבי יהושע בן לוי סובר כמותו בכל דבריו, שאין צריך לפרט את החטא[כט].

מקורות לשיטת הרמב"ם

הבית יוסף (או"ח סי' תרז ד"ה ומ"ש וכן) הביא שני מקורות לשיטת הרמב"ם שצריך לפרט החטא:

א. בגמרא (פו:) הובאו דברי רבי יהודה אמר רב שהקשה סתירה בין הפסוקים, שמצד אחד נאמר (תהלים לב א) 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה', ומאידך נאמר (משלי כח יג) 'מכסה פשעיו לא יצליח', ותירצו שבחטא מפורסם אסור לכסותו ובשאינו מפורסם צריך לכסותו, ותירוץ זה יכול להיאמר רק לדעת רבי יהודה בן בבא, משום שלדעת רבי עקיבא גם בחטא מפורסם צריך לכסותו, שהרי חטא העגל היה מפורסם וגם אותו לדעת רבי עקיבא היה אסור לפרט, ולכן מעמיד את הפסוק 'ויעשו להם אלהי זהב' לדרשה אחרת, ומוכח שרב יהודה סובר כרבי יהודה בן בבא ולכן פוסק הרמב"ם כמותו[ל].

ב. בגמרא (שם) נחלקו התנאים האם על עבירות שהתודה עליהן ביום הכפורים שעבר חוזר ומתודה ביום כפורים זה, ומשמע שמחלוקתם היא כשכבר התוודה ביום כיפורים זה, אך אם לא התוודה ודאי שמתודה, וא"כ מוכח שהוידוי הוא בפירוט החטא, שהרי את הוידוי הכללי פשוט שמתוודה בכל יום כיפורים, ומחלוקתם היא רק אם יפרט את החטאים שהתודה עליהם בפרטות ביום הכפורים שעבר. והב"ח (שם ס"א) שאע"פ שבדרך כלל הלכה כרבי עקיבא מחבירו אך כאן נחלקו עליו שני תנאים, וחוזר הכלל שאין הלכה כרבי עקיבא מחביריו (עירובין מו:). ועוד שמשנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי (גיטין סז.) ולכן כתב הרמב"ם כמותו שצריך לפרט את החטא[לא].

דעת הפוסקים שאינו חייב לפרט את החטא

אמנם הרי"ץ גיאת פסק (הלכות תשובה עמ' סג ד"ה וצריך) שהלכה ומנהג כרבי עקיבא שאינו צריך לפרוט את החטא. וכך פסק השו"ע (או"ח סי' תרז ס"ד). וכתב הבית יוסף שכיון שהרי"ף והרא"ש פסקו כרבי עקיבא שאינו צריך אך מכל מקום כיון שמצינו שרב אינו יכול לפסוק כרבי עקיבא, ובשיטת רב נחמן אין הכרח, יש לנו לפסוק כרבי יהודה בן בבא. אמנם הב"ח (שם ס"א) נחלק על הבית יוסף וכתב שאין להוכיח מדברי רב שאין הלכה כרבי עקיבא, משום שלדעתו גם בחטא מפורסם כעון העגל אסור לפרט, כיון שיתכן שגם לרבי עקיבא רק בוידוי לפני המקום אין צריך לפרט את החטא אפילו במפורסם כחטא העגל, משום שצריך למעט את כח החטא כמה שיותר, וכמו שמעמיד כרבי ינאי שמטעם זה הזכיר משה את עון העגל כדי למעטו, אך גם הוא מודה שבחטא מפורסם כדאי לחוטא להודות ברבים ולהתבייש בחטאו ולא לכפור בו, ומה שאין כן בחטא שאינו מפורסם לא יגלה חטאו לבני אדם, אך כשעומד בתפילה ומתוודה אין לפרט הן במפורסם והן באינו מפורסם, ורבי יהודה בן בבא נחלק להיפך, ולדעתו תמיד יפרט את החטא בוידויו כדי שימחול לו הקב"ה, וגם רב נחמן אומר דבריו גם לרבי יהודה בן בבא, שבעבירות שבין אדם למקום כחטא העגל צריך לפרט חטאו רק בוידוי, אך לגלות לרבים מיעוט כבוד שמים הוא, ורק בעבירות שבינו לחבירו יגלה לרבים שיבקשו ממנו כדי שימחל לו כמו כשמתוודה לפני הקב"ה. וכעין זה דחה גם הפרי חדש (שם ס"ב).

לא. וכתב הב"ח (שם) שמטעם זה גם הרי"ף (שם) והרא"ש (פ"ח סי' יז) שהביאו מחלוקת רבי יהודה בן בבא ורבי עקיבא בסתם, דעתם שהלכה כרבי יהודה בן בבא ולא הוצרכו לפרש זאת משום שהביאו את מחלוקת תנא קמא ורבי אליעזר בן יעקב שכאמור ממנה מוכח שצריך לפרט את החטא, והרמב"ם הולך כדרכו בשיטת רבו הרי"ף. אמנם הפרי חדש (שם ס"ב) דחה את הוכחת הבית יוסף, שהוא עצמו כתב (שם ד"ה ולענין) שאפילו לדעת רבי עקיבא אם רוצה לפרט את החטא הרשות בידו, וא"כ יש לומר שהמחלוקת בעבירות שהתוודה עליהן ביום הכיפורים שעבר נאמרה במי שרוצה לפרט את חטאיו, ואין להוכיח מזה שכך צריך לעשות. או שמחלוקתם היא בעבירות שבין אדם לחבירו, ונחלקו לדעת רבי יהודה בן בבא בכל העבירות ולרבי עקיבא

לפרט את החטא כך פוסקים להלכה, אמנם אם רצה לפרט החטא הרשות בידו, משום שרבי עקיבא לא אסר לפרט את החטא אלא סובר שיותר טוב הוא מי שאינו מפרט חטאיו[לב], ועוד שיתכן שרבי עקיבא אוסר לפרט את החטא רק בקול רם, אך גם הוא מתיר לפרט את החטא בלחש שבאופן זה גם מתבייש יותר מחטאיו, וגם נחשב עדיין ל'כסוי חטאה' שוידויו אינו נשמע לשאר האנשים. ובזה מובן שבגמרא שם חילקו בין חטא מפורסם שצריך לגלותו לחטא שאינו מפורסם שאסור לפרסמו, וברור ששם הכוונה כשמתוודה בקול רם בפני בני אדם, שבלחש גם כשאינו מפורסם יכול לגלותו שהרי גם כך נשאר עדיין מכוסה.

כשברור לו שחטא יכול לפרט את החטא

והקשה הט"ז (סי' תרז סק"א) שלכאורה דברי הטור סותרים זה את זה, שבתחילה הכריע כרבי עקיבא שאין צריך לפרט את החטא, ואח"כ פסק בשם הרי"ץ גיאות שאין להתוודות על עבירות שהתוודה עליהן ביום הכיפורים שעבר, אלא אם גנב או גזל והתוודה עליהם בשנה שעברה יאמר במקום 'גנבתי' 'גזלתי' על דרך כלל, וזהו רק כשמתפלל בינו לבין עצמו, אך כשאומר יחד עם הציבור יכול לומר את הנוסח הרגיל משום שברור שיש בציבור אדם שגנב או גזל, ובשם הרא"ש פסק שיכול להתוודות אע"פ שלא חזר עליהן. ומסוף דבריו שרק כשלא שנה בו לא יתוודה עליו בפירוש, משמע שבפעם הראשונה שמתוודה עליהן צריך לפרטם, וסותר למה שפסק קודם שאין צריך לפרט את החטא.

וחילק הט"ז שבתחילה מדבר הטור באופן שלא ברור לו שעשה חטא מסוים, ומתוודה באופן כללי מה שרגיל לעשות כל השנה, וגם אם לא חטא בזה בעצמו מכל מקום חבירו חטא וכל ישראל ערבים זה לזה, ובזה הכריע שאין צריך לפרט את החטא. אך בסוף דבריו מדבר באופן שיודע שעשאן, ומודים כולם שצריך לפרט חטא זה ונחלקו רק בוידוי בשנה השניה כשיודע שלא שנה בו, ומסקנתו שגם בזה יכול להתוודות שנית ולפרטו.

כשרוצה יכול לפרט את החטא

להלכה פסק השולחן ערוך (סי' תרז ס"ב) שאין צריך לפרט החטא, אך אם רצה לפרט הרשות בידו, ואם מתודה בלחש נכון לפרט החטא. אהח 19/06/2018
והקשו האחרונים כמה קושיות על פסק זה.

אפשר לסמוך על דעת רבי יהודה בן בבא

הט"ז (שם סק"ב) הקשה, שא"כ מדוע הקשו בגמרא (פו:) על דברי רבי עקיבא שאינו צריך לפרט את החטא מהפסוק (שמות לב לא) 'ויעשו להם אלוהי זהב' שמשמע שמפרטים את החטא, הרי לדעת השולחן ערוך אם רוצה לפרט את חטאיו רשאי. ואמנם בבית יוסף כתב (שם ד"ה ולענין) שגם רבי עקיבא מודה שיכול לפרט חטאיו, אלא שיותר משובח הוא מי שאינו מפרט, ולדבריו מובן שהוכיחו מפסוק זה שצריך לפרט החטא, משום שהיה ראוי למשה רבינו לעשות באופן היותר טוב, אך לדבריו כאן בסתם שאם רוצה לפרט הרשות בידו ולא הוסיף שפחות טוב, קשה מה הראיה ממשה רבינו.

ותירץ שפסק זה הוא פשרה בין דעת רבי יהודה בן בבא שחייבים לפרט, לדעת רבי עקיבא שיותר משובח שלא לפרט, והכריע השולחן ערוך שמעיקר הדין פוסקים כרבי עקיבא שאין חובה לפרט החטא, אך יכול לסמוך על רבי יהודה בן בבא ולפרט.

גם בלחש אסור לפרט החטא

בפרי חדש (שם ס"ב) דייק מכך שבסוף דבריו כתב השולחן ערוך 'ואם מתודה בלחש נכון לפרט החטא', משמע שהדין שנפסק קודם שאם רוצה לפרט החטא רשאי נאמר גם בקול רם ובציבור, ובזה אמרו במפורש בגמרא (ברכות לד:) שהמפרש חטאיו הוא חצוף, וכך כתב הרמב"ם (תשובה פ"ב ה"ה) שעבירות שבין אדם למקום אינו צריך לפרסמם, ועזות פנים היא אם גילה, וכך מפורש בגמרא (פו:) שבעבירות שבינו למקום נאמר הפסוק (תהלים לב א) 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה'. ונחלק הפרי חדש על השולחן ערוך ופסק שאפילו בלחש נראה שזוהי עזות מכך שלא חילקו. ואע"פ שלשונו של רבי עקיבא בירושלמי (נדרים פ"ה ה"ד) היא ש'אין צריך' לפרט חטאיו[לג], אין לדייק ממנה שאם רוצה לפרטם רשאי[לד], משום שיש לומר שכיון שרבי יהודה בן בבא נקט לשון 'צריך' השיב לו רבי עקיבא באותו מטבע לשון 'אינו צריך', אך באמת יש גם איסור לפרט החטא[לה].

בציבור לא מפרטים את החטא

וכתב הבית יוסף (שם) בשם הכלבו (סי' סט) ששליח צבור אינו מפרט את החטאים אלא אומר בדרך כלל 'אבל חטאנו והעוינו והרשענו ומרדנו וסרנו ממצותיך', והדין עמו, שכיון שהוא מתודה על כל העם אינו יכול לפרט שום חטא שא"כ מטיל חטא פרטי על הצבור בכלל.

לרבי עקיבא אין איסור לפרט החטא

ובלחם משנה (תשובה פ"ב ה"ג) דחה את הוכחת הבית יוסף, שאפשר לומר שהמחלוקת נאמרה בעבירות שבין אדם לחבירו כגון גזל או רציחה, שבהם לכולי עלמא צריך לפרט את החטא כמבואר בגמרא (פו:), ויש לסמוך רק על הטעם הראשון אע"פ שהוא חלוש קצת, ומשום שבירושלמי (פ"ה ה"ד) הובאה המחלוקת באופן שרבי עקיבא אומר שאינו צריך לפרט את החטא ולרבי יהודה בן בבא צריך לפרטו, ומשמע שגם לרבי עקיבא אין איסור לפרט את החטא, וא"כ עדיף לפסוק כרבי יהודה בן בבא שלדעתו לא יוצאים ידי וידוי ללא פירוט, ולא עברו על דעת רבי עקיבא שרק אינו צריך לפרטו אך אין בזה איסור[לו]. ולכן כשיש קצת טעם לפסוק כרבי יהודה די בזה.

לדעת הרמב"ם אין מחלוקת בפירוט החטא בלחש

ובהר המוריה (מעשה הקרבנות פ"ג הט"ו) פירש, שמחלוקת התנאים אם צריך לפרט את החטא היא רק האם צריך לפרט בקול רם, אך גם רבי עקיבא מודה שצריך לפרט את החטא בלחש[לז].

המקור שצריך לפרט את החטא נלמד מקרא 'ויעשו להם אלוהי זהב'

וכתב המעשה רוקח (ברמב"ם שם) שהמקור לעיקר מצות הוידוי הוא מהפסוק 'והתודו' כמו שכתב הרמב"ם בתחילת דבריו, אך פירוט החטא שכתב הרמב"ם שצריך לומר 'ועשיתי כך וכך' נלמד מהפסוק (שמות לב לא) 'ויעשו להם אלהי זהב' כמבואר בגמרא (פו:). וביאר, שאע"פ שבפסוק נאמר 'והתודו את חטאתם אשר עשו' שממנו משמע שצריך לפרט את החטא המדויק שעשו, אבל אינו מוכרח, שהיה מקום לומר שהכוונה בו שיאמר על דרך כלל 'חטאתי', ולכן הוצרך הרמב"ם לפסוק במפורש שיפרט את החטא. והוכיח זאת המעשה רוקח שהרי הרמב"ם כתב שהחוטא צריך לומר גם 'והרי נחמתי ובושתי במעשי', ונוסח זה בודאי אינו יכול להיכלל בנאמר בפסוק 'והתודו', וברור שחלק זה למד הרמב"ם מהפסוק בעזרא (ט ו) 'אלהי בושתי ונכלמתי', וכן המשך דברי הרמב"ם 'ולעולם איני חוזר' וכו' נלמד מהפסוק (הושע יד ד) 'ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו', וא"כ גם דברי הרמב"ם שצריך לפרט את החטא אינם נלמדים מפסוק זה[לח].

צריך לפרט את החטא עצמו

וכתב השל"ה (יומא פרק נר מצוה אות נח) שאמנם עיקר הוידוי הם המילים 'אבל אנחנו חטאנו', אך טוב מאד לפרט את החטא עצמו בתוך הוידוי, כגון אם אכל נבילות וטריפות, כשיאמר 'אשמתי' יוסיף 'אכלתי דבר שלא טהור'. ואם בעל כותית או אשת איש או נדה כשיאמר 'בגדתי' יוסיף 'בעלתי', וכן לכל האל"ף בי"ת, שבכל אות ואות יאמר את הנוסח שתיקנו ויוסיף אח"כ בפירוש בוידוי את העבירה שעבר[לט].

בעבירות שבין אדם לחבירו, האם יכול לחזור ולהתוודות עליהן פעם נוספת ביום הכיפורים הבא או לא.

לב. ועיין בדברי הלחם משנה (ברמב"ם פ"ב ה"ג) שהביא שכך הוא לשון הירושלמי בדברי רבי עקיבא. יובא להלן בסמוך.

לג. וכן גירסת הרי"ף (שם) והרא"ש (פ"ח סי' יז) בדברי רבי עקיבא.

לד. וכך כתב התוספת יום הכיפורים (פו: ד"ה אמר).

לה. והוכיח הפרי חדש (שם), שהרי רבי עקיבא בודאי סובר שאין צריך לגלות את חטאיו לבריות, וכמו שבזה ברור שיש גם איסור כך גם בפירוט חטאיו בינו לקונו יש איסור, שהרי פסק את דינם כאחד. ומחלוקת התנאים בעבירות שהתודה עליהם ביום הכיפורים שעבר אם חוזר ומתודה עליהם ביום הכיפורים הזה, אינה עוסקת בעבירות שבין אדם למקום שבהם כאמור אסור לפרט את החטא, אלא רק בעבירות שבין אדם לחבירו. וכדיוק הפרי חדש בדברי השולחן ערוך דייק גם המגן אברהם (שם סק"ב), אך כתב שזהו רק בחטא מפורסם אבל בחטא שאינו מפורסם פשוט שאסור לאומרו בקול רם, שהרי האמוראים לא נחלקו במחלוקת התנאים אם אסור לפרסם או מותר, וכן מבואר בסוטה (לב:) שמטעם זה תיקנו שהתפילה תיאמר בלחש, אלא שמחלוקת התנאים היא לפני המקום, שרבי יהודה בן בבא סובר שלפני המקום צריך לפרט ורבי סובר שגם לפניו אין צריך, ובזה אין חילוק בין מפורסם לשאינו מפורסם שהרי הכל גלוי לפניו. ובזה מיושבות קושיות הפרי חדש.

לו. ונמצא שחולק על התירוץ הקודם שהלשון 'אינו צריך' אינו בדווקא אלא יש בזה איסור, ולתירוץ זה הלשון הוא בדווקא.

לז. וכיסוד זה מבואר גם בדברי הלחם משנה (שם), שהקשה מדוע הביא הרמב"ם הוכחה לדינו מהפסוק 'אנא חטא העם הזה חטאה גדולה' שזהו חטא שבין אדם למקום, הרי על עבירות אלו העמידו בגמרא (פו:) את הפסוק 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה'. ותירץ שהאיסור שם נאמר רק כשמגלה אותם ברבים, אך בינו לבין המקום צריך לגלותם ולפרטם, וכמו שכתב ההר המוריה. ובזה ביאר הלחם משנה את דברי הרמב"ם (שם פ"ב ה"ה) 'אבל בעבירות שבין אדם למקום אינו צריך לפרסם עצמו ועזות פנים היא לו אם גילם, אלא שב לפני האל ברוך הוא ופורט חטאיו לפניו ומתודה עליהם לפני רבים סתם, וטובה היא לו שלא נתגלה עונו שנאמר 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה'. וכן בתחילת ההלכות (שם פ"א ה"א) כתב הרמב"ם שבוידוי אומר 'עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך', והיינו שרק לפני הקב"ה צריך לפרט את החטא ולא ברבים. אמנם הלחם משנה נחלק על ההר המוריה וכתב שבזה נחלקו התנאים, שלדעת רבי יהודה בן בבא צריך לפרט החטא בינו לבין הקב"ה, ולרבי עקיבא אפילו בינו למקום אינו צריך לפרט, אך מכל מקום חילוק זה מפורש בדבריו. וכן מבואר בדברי המגן אברהם (סי' תרז סק"ב).

לח. והוכיח המעשה רוקח (שם) כדבריו, שהרי בגמרא נחלקו התנאים (פו:) האם צריך לפרט החטא או לא, ומשום שאפשר לדחות שהנאמר בפסוק 'ויעשו להם אלהי זהב' אינו הוכחה שכך צריך לומר בוידוי, אלא שמשה רבינו רצה למעט את החטא בדברים אלו וכמבואר בגמרא, ואם היה מוכח מהפסוק 'והתוודו' שצריך לפרט החטא, היה קשה ממנו לרבי עקיבא שאין צריך לפרט החטא, אלא ודאי שאין מפסוק זה הכרח.

לט. ובזוהר (ח"ג פרשת בלק קצה.-קצה:) כתב שאינו חייב לפרט את כל החטאים מיום הוולדו, אלא צריך להזכיר את החטאים שזוכרם בשעת הוידוי, ודימה זאת לדין בדיקת חמץ (פסחים ח.)

האם וידוי על חטא נחשב כפירוט החטא

כתבו התוספות ישנים (פו: ד"ה וצריך) שכדי לצאת את דעת רבי יהודה בן בבא שצריך לפרט את החטאת תיקנו בתפילות יום הכפורים את הנוסח 'על חטא שחטאנו לפניך באונס' וכו', ומבואר בדבריהם שבוידוי זה מקיימים את דין פירוט החטא. אמנם הדרכי משה (סי' תרז אות ב) הביא בשם המרדכי (רמז תשכז) שהמנהג לומר את וידוי על חטא סדר הא' ב', ואף שהביא משמו שוידוי זה הוא פירוט החטא[מ] מכל מקום בזה גם רבי עקיבא מודה שמותר אע"פ שאומרים אותו בקול רם, משום שכולם מתוודים בשוה וא"כ הוא נוסח התפילה, ואין זה סתירה לכך שצריך להיות לדעתו 'כסוי חטאה', שהרי לא יודעים מיהו החוטא באמת ומי אומר זאת רק משום שכך הנוסח. אלא שלדעת הרי"ף והרא"ש אין צורך בזה ופשוט שאין איסור בדבר. ולפי"ז דחה את דברי הכלבו (סי' סט) שאין הש"ץ אומר וידוי על חטא משום שאינו יכול להטיל חטא פרטי על הצבור, ולכן אומר רק בכללות חטאנו העוינו והרשענו וכו', כיון שלפי דבריו סדר הוידוי בעל חטא אינו נחשב לפירוט החטא, שהרי כל אדם אומרו בשוה, וא"כ גם שליח הציבור יכול לאומרו.

וידוי ברבים למי שרוצה בכך

נשאל הפנים מאירות (שו"ת ח"ב סי' קעח) באדם שרוצה לעשות תשובה ולבו מתלהב ורוצה להתוודות ברבים על חטאו כדי שיתבייש, האם מותר לעשות כך או לא. והשיב שלכאורה נראה שמותר לעשות כך, שהרי בסוטה (לב:) אומר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי שתפילה נתקנה בלחש כדי שלא לבייש את עוברי עבירה, וכמו שקבעה התורה שמקום שחיטת העולה הוא בצפון במקום שחיטת החטאת כדי שלא יתבייש המביא חטאת, והקשו שבחטאת על עבודה זרה ניכר שמביאים אותה על חטא משום שניכר שהיא נקבה משום שהיא עז שאין לה אליה, ותירצו שבזה עדיף שיתבייש כדי שתהיה לו כפרה. ומוכח שבחטא גדול יש שבח לחוטא שיפרסם חטאו כדי שיתבייש ברבים, וא"כ נראה שהרוצה להתוודות בפומבי כדי להתבייש מותר. אמנם דחה זאת הפנים מאירות, שדוקא בעבודה זרה ישנה גזירת הכתוב כמבואר ברש"י (שם ד"ה התם נ"ת) שהתורה הטילה עליו את הבושה כדי שתהיה לו כפרה מעונש גדול, ומשמע שבשאר העבירות שאין עליהן עונש גדול כל כך אסור להתוודות בפרסום, ואפילו בעבודה זרה דווקא במהלך הבאת הקרבן מותר להראות שמקריבו על חטא, אך שלא כחלק מהבאת הקרבן אסור לו לפרסם חטאו[מא].

אוצר החכמה

ה. עבירות שכבר התוודה עליהן ביום הכיפורים הקודם

שורש ההלכה

נחלקו התנאים בברייתא (פו:) האם עבירות שהתודה עליהן ביום הכפורים זה חוזר ומתוודה עליהן ביום כפורים אחר, תנא קמא סובר שחוזר ומתוודה רק אם שנה בהן, והמתוודה כשלא שנה בהם עליו הכתוב אומר (משלי כו יא) 'ככלב שב על קאו כסיל שונה באולתו', ולדעת רבי אליעזר בן יעקב זה משובח שנאמר (תהלים נא ה) 'כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד'. ובמדרש הובאה מחלוקת זו על הפסוק (תהלים לב ב) 'אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון ואין ברוחו רמיה', וביארו שרבי אליעזר מפרש פסוק זה שצריך שיהיו החטאים כנגד דעתו אך אינו מזכירם בפיו. ומוסיף שם רבי פנחס הכהן שהטענה על החוזר ומתוודה היא 'ע"י שאין לך מן החדש אתה מבזה על דיבור קונך, שנאמר (תהלים לא יט) 'תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק בגאוה ובוז', שאתה מתגאה שאין לך עונות של שנה זו'. ורב הונא בשם רבי אבהו אומר שהטענה היא 'בשביל כבודך כתבתי על עצמי כביכול שאני שכחן', שנאמר (מיכה ז יח) 'מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע'.

שאין בודקים בחורים העליונים וחורים התחתונים משום שקשה לבדוק שם, וכן בראיית נגעים (נגעים פ"ב מ"ד) אין הכהן בודק את המנוגע אלא לפי מראה עיניו הפשוט בלי בדיקה מדוקדקת מדאי, משום שנאמר (ויקרא יג יב) 'לכל מראה עיני הכהן' שכל מה שנראה לפניו ממש, רק אותו טעון בדיקה, וכן בחטאים אין צריך לבדוק את עצמו אלא במה שידוע לפניו.

מ. אע"פ שלא הוזכר ענין זה במרדכי.

מא. והוכיח הפנים מאירות שבגמרא (פו:) חילקו בין חטא מפורסם לשאינו מפורסם כדי ליישב את סתירת הפסוק (תהלים לב א) 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה' לפסוק (משלי כח יג) 'מכסה פשעיו לא יצליח', וחילקו בין חטא מפורסם לשאינו מפורסם, ולא חילקו בין עבודה זרה לשאר עבירות, ומוכח שרק בהבאת הקרבן אמרה התורה שיכול לפרסם חטאו, אך בלא קרבן לא מוטל עליו לבייש את עצמו, ואדרבה יתכן שאסור לו לפרסמו. והוכיח שבגמרא אמרו (סוטה ז:) שיהודה הודה שממנו מעוברת תמר כדי שלא ישרפוה, אך מדוע הודה ראובן בחטאו הרי רב ששת אומר שהמפרט חטאיו הוא חצוף, ותירצו שעשה זאת כדי שלא יחשדו אותו אחיו, ומבואר שללא טעם זה היה אסור לו לפרוט חטאיו. ומכאן מוכח שתמיד יתוודה רק בינו לבין עצמו ואפילו קודם מותו, ורק כשאינו יודע לעשות תשובת המשקל על חטא רשאי לשאול חכם איזו תשובה צריך לעשות על חטא כזה. וסיים 'וחדשים מקרוב באו ואומרים שצריך אדם דווקא לפרסם חטאו, וישתקעו הדברים ולא יאמרו ומדברי חיצונים דבר זה'.

מב. נראה שטעם זה הוא המשך לטעם הקודם, וגם במדרש הובא כל זה רק כטעם אחד.

הטעמים שאינו חוזר ומתוודה

וביאר רבינו יונה בשערי תשובה (שער ד אות כא) שישנם כמה טעמים מדוע לא לחזור ולהתוודות:

א. אם חוזר ומתוודה על עבירות אלו מראה עצמו מקטני הבטחון, וכאילו אינו בוטח בגדולת סליחת הקב"ה שהוא נושא עון ועובר על פשע.

ב. כשמזכיר רק את העבירות שכבר התוודה עליהן נראה שדואג רק מהן ולא מאלו שחטא לאחריהן, וא"כ נראה שאינו מחפש וחוקר על דרכיו, והמשגיחים על נפשם רואים תמיד בעצמם דברי עונות או מידות רעות, ונראה שמחשיב עצמו שלא חטא אח"כ[מב].

ג. כשמזכיר את העוונות שכבר התוודה עליהם נראה שמתגאה שאחריהם לא חטא עוד, וכך אמרו (מדרש תהלים לב ב) 'ע"י שאין לך מן החדש אתה מתודה על הראשונות'. אמנם הוסיף רבינו יונה שאין הכוונה שלא יתחשב כלל בחטאיו הישנים, אלא צריך לבקש רחמים כל ימי חייו שיסלחו לו[מג], ולפחד שמא לא השלים חוק עיקרי התשובה, אלא שלא יזכיר את העבירות הקודמות בפרטות[מד], אחרי ששב מהן והתודה עליהן ביום הכיפורים, וצריך לבטוח בהקב"ה שהתקבל וידויו במה שהוידוי ראוי לכפר. וחובת פירוט החטאים היא רק מדין הוידוי ולא מדין התפילה[מה].

ונחלקו הראשונים בפסק ההלכה.

דעת הרמב"ם שחוזר ומתוודה עליהן

הרמב"ם כתב (תשובה פ"ב ה"ח) 'עבירות שהתודה עליהם ביום הכפורים זה חוזר ומתודה עליהן ביום הכפורים אחר אע"פ שהוא עומד בתשובתו, שנאמר 'כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד', והיינו שפסק כרבי אליעזר בן יעקב. וכתב הכסף משנה (שם) שהרמב"ם כתב כך משום שמשנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי. אמנם בבגדי ישע (ברמב"ם שם) פירש שהרמב"ם כתב כרבי אליעזר בן יעקב משום שבגמרא שקלו וטרו בדבריו ומוכח שהלכה כמותו[מו]. ובאור שמח (שם) ביאר שהרמב"ם לא חשש לטענות שהוזכרו במדרש (תהלים לב ב, הובאו לעיל) משום שכיון שמתודה גם על העבירות החדשות, שאומר 'אבל אנחנו חטאנו כולנו' אין כאן גאוה.

דעת הרי"ץ גיאות שאינו חוזר ומתוודה עליהן

אמנם הטור (או"ח סי' תרז) הביא שנחלקו בזה הראשונים, שהרי"ץ גיאות פסק (הלכות תשובה עמ' סג ד"ה דרש) כתנא קמא שאין להתוודות עליהם, וביאר הטור שלדעתו אם גנב או גזל והתוודה עליהם בשנה שעברה יאמר במקום 'גנבתי' 'גזלתי בדרכי' על דרך כלל, וכך בכל הפרטים ישנה לפי הצורך, אמנם זהו רק כשמתפלל בינו לבין עצמו, אך כשמתפלל עם הצבור יכול לומר את הנוסח הרגיל שבודאי אחד מן הציבור גנב או גזל. ובפרי חדש (שם ס"ד) כתב שכך היא גם דעת הרי"ף (פו:) שהביא את הברייתא כצורתה. אך הרא"ש פסק (פ"ח סי' יז) שיכול להתוודות עליהם אע"פ שלא שנה בהם. וכן פסק השולחן ערוך (שם ס"ד).

ו. חובתו בערב ובליל יום הכיפורים

שורש ההלכה

בכמה מקומות מצינו שאע"פ שמצות הוידוי יכולה להתקיים בכל זמן, מכל מקום ביום הכיפורים ישנו חיוב מיוחד של וידוי, וכך שנינו בברייתא (פז:) 'מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשכה וכו', ואע"פ שהתודה ערבית יתוודה שחרית, שחרית יתוודה במוסף, במוסף יתוודה במנחה, במנחה יתוודה בנעילה', וכן אמרו בברייתא (שם) 'אור יום הכפורים מתפלל שבע ומתודה, בשחרית מתפלל שבע ומתודה, במוסף מתפלל שבע ומתודה, במנחה מתפלל שבע ומתודה, בנעילה מתפלל שבע ומתודה'[מז].

אמנם בשערי תשובה (שם) הביאו כטעם שלישי, וצ"ב. ומדברי האור שמח (תשובה פ"ב ה"ח) נראה שיש נפקא מינה בין שני הטעמים באופן שמזכיר עבירות נוספות מלבד החטאים שעליהם התוודה ביום הכיפורים הקודם, שלטעם הראשון האיסור במקומו עומד, שהרי מראה שאינו סומך על כך שמחל לו הקב"ה עליהם, אך לטעם השני מותר משום שאינו מראה שאין לו יותר עבירות.

מג. וכפי שכתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער א אות מא) שהעיקר הט"ו במעלות התשובה הוא שיתפלל לפני הקב"ה שירצה אותו ויכפר לו עוונותיו, ועל כך מותר להתפלל ולבקש כל ימיו.

מד. והוסיף השערי תשובה (שער ד אות כא) שאמנם צריך לבקש רחמים כל ימי חייו על סליחת עוונותיו הראשונים והאחרונים, ולהיות ירא ומפחד אולי לא השלים חוק עיקרי התשובה, אך לא יזכיר החטאים הקודמים בפרטות לאחר ששב מהן והתודה עליהן ביום הכיפורים, ואין כל סתירה בין הדברים, משום שפירוט החטא הוא דין בוידוי שאותו אין לעשות לאחר שכבר התוודה, ולא דין בתפילה שאותה יש לעשות תמיד.

מה. ומדברי השערי תשובה מבואר שהנידון בזה הוא רק באופן שמפרט את החטא.

מו. ועל טעמו של הכסף משנה הקשה הבגדי ישע (שם) שהכסף משנה עצמו כתב (בית הבחירה פ"ב ה"ח) שכלל זה נאמר רק במשנה ולא בברייתא.

מז. וכן מבואר בתוספתא (פ"ד ה"ד) ובירושלמי (פ"ח ה"ז).

והובא במדרש (משלי פרשה י) שאדם הבא לדין לפני הקב״ה ויש בידו רק שנים או שלושה סדרים, אומר לו הקב״ה מדוע לא שנית את תורת כהנים שיש בו עניינים שונים של טומאה וטהרה, ובתוך הדברים מזכיר לו שיש בו גם את ׳סדר וידוי יום הכפורים׳.

וכך פסק הסמ״ג (עשה טז) ׳ועכשיו שחרב בית המקדש בעונותינו לא נשאר לנו כי אם כפרת דברים, וחייבין כל ישראל ביום הכיפורים לשוב ולהתוודות׳.

וידוי בערב יום הכיפורים

מלבד החיוב להתוודות ביום הכיפורים עצמו חייבים להתוודות גם לפני יום הכיפורים, וכך שנינו בברייתא (פז:) ׳מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשכה אבל אמרו חכמים יתודה קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בסעודה, ואע״פ שהתודה קודם שאכל ושתה, מתודה לאחר שיאכל ושתה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה׳. ונחלקו הראשונים בביאור הדין.

מחלוקת הראשונים בביאור החשש

רש״י (שם ד״ה שמא, ד״ה דבר) פירש שהוידוי קודם האכילה נעשה מחשש שתיטרף דעתו בסעודה משום שכרות, והוידוי לאחר הסעודה הוא שמא אירע בה קלקלה של חטא. והיינו שגירסתו בגמרא שצריך להתוודות קודם אכילה שמא ישתכר בסעודה, ולאחריה שמא חטא בה.

אמנם הרי״ף (שם) גרס ׳צריך שיתודה קודם שיאכל וישתה שמא יארע דבר קלקלה בסעודתו ואע״פ שהתודה קודם שאכל ושתה צריך שיתוודה אחר שיאכל וישתה׳, והיינו שהוידוי קודם הסעודה הוא שמא יתקלקל, וכך כתב הרמב״ם (תשובה פ״ב ה״ז) ׳מצות וידוי יום הכפורים שיתחיל מערב היום קודם שיאכל שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה׳, וכתב הלחם משנה (שם) שהרמב״ם גרס בגמרא כגירסת הרי״ף, וחלק על רש״י שהחשש הוא שמא ישתכר בסעודה, אלא שמא יחנק[מח].

אין חשש בזה שישתכר שיכול להתוודות במשך היום

ובבארות המים (רמב״ם שם) ביאר שהרמב״ם פירש את המילים בברייתא ׳שמא תטרף דעתו׳ כמו טירוף דעת של שכיב מרע (ב״ב קמז:) והיינו שמא יחנק בסעודה וימות בלא וידוי, ונחלק על רש״י משום שלדעתו אין לחייבו בוידוי קודם הסעודה מחשש שמא ישתכר ולא יוכל להתוודות לאחר הסעודה, כיון שגם אם יארע כך עדיין יש לו את כל יום הכיפורים שבו יכול להתוודות, שבכולו נאמר שעיצומו של יום מכפר עם הוידוי, וברור שהחשש הוא שמא יחנק בסעודה וימות בלא וידוי, שבאופן זה לא תהיה לו כלל כפרה ביום הכיפורים, ולכן הצריכוהו להתוודות קודם שיאכל, ואח״כ ממשיך ומתודה בלילה וביום שמא יארע לו דבר של קלקלה של חטא או בסעודתו או בשאר היום, וכמבואר בהמשך הברייתא.

וידוי לאחר שיאכל וישתה

כאמור שנינו בברייתא (פז:) ׳מצות וידוי ערב יום הכיפורים עם חשיכה, אבל אמרו חכמים יתודה קודם שיאכל וישתה שמא תיטרף דעתו בסעודה, ואע״פ שהתודה קודם שיאכל וישתה, מתודה לאחר שיאכל וישתה, ואע״פ שהתודה ערבית יתודה שחרית וכו׳. ונחלקו הראשונים איזה וידוי חייבה הברייתא לאחר שיאכל וישתה.

דעת הרמב״ם והתוספות הרא״ש שהכוונה לוידוי בערבית

בתוספות הרא״ש (שם ד״ה וחכמים) פירש שכוונת הברייתא שאע״פ שהתודה קודם אכילה יתודה פעם נוספת בערבית. וכך פסק במפורש הרמב״ם (תשובה פ״ב ה״ז) ׳ומצות וידוי יום הכפורים שיתחיל מערב היום קודם שיאכל שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה, ואף על פי שהתודה קודם שיאכל, חוזר ומתודה בלילי יום הכפורים ערבית׳. והיינו שאין וידוי נוסף לאחר הסעודה קודם כניסת יום הכיפורים[מט].

הוידוי בערבית אינו מחשש קלקלה

ולפי פירוש זה נמצא שהוידוי שלאחר האכילה הוא הוידוי של ערבית, והקשה התוספת יום הכיפורים (פז: ד״ה ת״ר) שא״כ על הוידוי של ערבית אמרה הברייתא שטעמו הוא שמא יארע דבר קלקלה בסעודה, ופירש רש״י (שם ד״ה דבר) שהכוונה שיארע בה חטא, ומדוע הוצרכו לכך הרי גם אם לא חטא צריך להתוודות בליל יום הכיפורים שזהו עיקר זמן הוידוי. והביא שהרי״ף והרא״ש גרסו בברייתא ׳ואע״פ שהתודה קודם שיאכל וישתה צריך שיתודה אחר שיאכל וישתה, ואע״פ שהתודה ערבית כו׳, ולפי גירסא זו לא קשה קושייתו, משום שהוידוי בערבית אינו משום חשש שמא אירע דבר קלקלה בסעודה[נ].

דעת הרמב״ן שיש להתוודות לאחר האכילה קודם כניסת היום

אמנם הרמב״ן כתב (שם ד״ה הא) שחייבים להתוודות ב׳ פעמים בערב יום הכיפורים אחת לפני האכילה ואחת לאחריה[נא]. והביא הרמב״ן כמה דיוקים והוכחות ליסודו:

א. הברייתא נקטה לשון ׳מתודה לאחר שיאכל וישתה׳, ולא אמרה ׳ואע״פ שהתודה קודם שיאכל וישתה מתודה ערבית׳, וכמו שאמרה אח״כ ׳ואע״פ שהתודה ערבית יתודה שחרית׳, שאין הכוונה לוידוי של ערבית אלא שצריך להתוודות לפני יום הכיפורים לאחר הסעודה[נב].

ב. בתחילת הברייתא שנינו ׳מצות וידוי ערב יום הכיפורים עם חשיכה, אבל אמרו חכמים׳ וכו׳, ומשמע שמצות הוידוי המקורית היא קודם כניסת היום, אלא שחייבו חכמים להתוודות קודם אכילה משום החשש שתיטרף דעתו בסעודה, וכוונת הברייתא לומר שאע״פ שצריך להתוודות מחמת החשש קודם הסעודה, לא הפסיד את הוידוי שחייב להתוודות קודם כניסת היום עם חשיכה, ומלבד וידוי זה יש וידוי נוסף בתפילת ערבית, אך ברור שאין כוונת הברייתא עליו בדבריה ׳מתודה לאחר שיאכל וישתה׳, שהרי וידוי זה אינו נעשה בסמוך לאכילה ונקרא וידוי של ערבית.

ג. בעיקר דין הברייתא שאע״פ שהתודה קודם שיאכל וישתה מתודה לאחר שיאכל וישתה, ואילו היתה הכוונה בוידוי זה לוידוי של ערבית אין מקום לדברי הברייתא, שהרי לא יעלה על הדעת שאם התודה לפני אכילתו לא יצטרך להתוודות ביום הכיפורים עצמו והוידוי של ערבית נצרך רק מחשש שהיה קלקול של עבירה בסעודה[נג].

ד. בברייתא דברו על הוידוי על ערב יום הכיפורים ועליו אמרו שמצותו עם חשיכה, וזהו הוידוי הנוסף שלאחר הסעודה קודם כניסת היום, אך הוידוי של ערבית נעשה בעיצומו של יום הכיפורים דהיינו בלילה ממש ולא עם חשיכה[נד].

ה. בתוספתא אמרו (פ״ד הי״ד) ׳מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשיכה, אבל אמרו חכמים מתודה אדם קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בתוך אכילה ושתיה, ואע״פ שהתודה קודם שיאכל וישתה צריך שיתודה לאחר אכילה ושתיה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה, ואע״פ שהתודה לאחר שאכל ושתה צריך שיתודה ערבית וכו׳, ומפורש שיש חיוב להתוודות לאחר האכילה מלבד החיוב להתוודות בערבית, וכמו שביארנו[נה].

ביאור הברייתא לדעת הרמב״ן

וכתב הרמב״ן שלפי פירושו מתבארים דברי הברייתא שיש מצוה להתוודות בערב יום הכיפורים כדי שיכנס ליום הקדוש בתשובה, וחיוב זה הוא

מח. בבני בנימין (ברמב״ם שם) הקשה על גירסת הראשונים ׳שמא יחנק׳, שהתוספות ישנים כתבו (יג. ד״ה מיתה) שלמיתה בזמן מועט לא חוששים, ומדוע כאן חששו שמא יחנק בזמן המועט שבין הסעודה ללילה, ותירץ שרק כשאנו דנים על אדם אחד פרטי לא חוששים שבדיוק אדם זה ימות בזמן מועט, אך בדבר הנוגע לכל עם ישראל שמונה רבבות רבות באותו זמן, ודאי שיש לחשוש גם למיתה פתאומית בזמן מועט, ולכן תיקנו וידוי זה.

מט. וכתב הרמב״ן (שם ד״ה הא) שמוכח שכך היא גם שיטת רש״י, שפירש (שם ד״ה עם) שהוידוי שנאמר בברייתא שצריך להיות ׳עם חשיכה׳ הוא ׳ערבית משקדש היום׳, ומפורש שהוידוי הוא לאחר כניסת יום הכיפורים והיינו בתפילת ערבית, אך כתב שפירוש זה אינו נמצא בשום מקום. וכך כתב בפשטות בדבריו התוספת יום הכיפורים (שם ד״ה ת״ר) שברור שכוונת רש״י בדבריו (שם ד״ה עם) שעם חשיכה הכוונה ׳לאחר אכילה משקיבל עליו יום הכפורים׳ היא לאפוקי משיטת הרמב״ן [תובא להלן בסמוך] שצריך להתוודות לאחר האכילה קודם כניסת יום הכיפורים. ונראה שכך היא גם דעת המאירי שכתב (שם ד״ה מצות) ׳מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשיכה תיכף לקבלת קדושת היום׳, ומהמשך דבריו שאע״פ שהתוודה ערבית צריך להתוודות בכל תפילות היום, ומשמע שכוונתו כדברי רש״י שהוידוי הזה הוא של ערבית, ומלבדו צריך להתוודות בכל תפילות היום. וכך מבואר במנהגי מהרי״ל (הלכות ליל יום כיפור אות ז), שכל אדם יתוודה גם בתפילת ערבית אם הוא אינו שיכור מהסעודה, משום שעיקר הוידוי בעיצומו של יום, והוידוי במנחה הוא רק גזירה שמא יארע לו אונס ולא יוכל שוב להתוודות. ומפורש שחיוב הוידוי הוא בעיצומו של יום, ולא בכניסתו.

נ. אמנם בפרי חדש (סי׳ תרז ס״א, יובא להלן) כתב שהיה מקום לומר שאין צורך להתוודות בלילה אלא רק ביום וכמו וידויו של הכהן הגדול, ולפי״ז לא קשה קושיית התוספת יום הכיפורים, שאמנם עיקר זמן הוידוי ביום הכיפורים אך יתכן שזהו רק ביום, ורק משום שיתכן שאירע דבר קלקלה בסעודה הוצרך להתוודות פעם נוספת בלילה.

נא. והובאו דבריו גם בר״ן (שם ד״ה צריך). אמנם בתוספת יום הכיפורים (פז: ד״ה ת״ר) הקשה על פירוש הרמב״ן, שלדבריו וידוי זה שקודם קבלת יום הכיפורים אינו סמוך לתפילה, ולא מצינו וידוי של יום הכיפורים שאינו סמוך לתפילה. ובפרי חדש (סי׳ תרז ס״א) הקשה על פירוש הרמב״ן שלדבריו לא הוזכר בברייתא כלל הוידוי של ערבית, וא״כ לא מובן המשך הברייתא ׳ואע״פ שהתודה ערבית יתודה שחרית׳, שהרי לא הוזכר כלל שצריך להתוודות ערבית שיאמרו שמלבד וידוי זה יתודה גם בשחרית.

נב. ובפרי חדש (סי׳ תרז ס״א) תירץ, שהברייתא השתמשה בלשון ״יתודה לאחר שיאכל וישתה׳ ולא נקטה לשון ״יתודה בערבית׳ משום שכך הדרך להתפלל לאחר אכילה ושתיה, ומכך שאמרו מיד לאח״כ ׳ואע״פ שהתודה ערבית יתודה שחרית׳ וכו׳, ממילא מובן שהכוונה במילים ׳לאחר שיאכל וישתה׳ היא לוידוי שבתפילת ערבית.

נג. קושיא זו תירץ הפרי חדש (שם) שאמנם עיקר הוידוי הוא ביום הכיפורים אך היה מקום לומר שעיקר הוידוי הוא ביום כמו שוידוי כהן גדול היה דווקא ביום ואין שום חיוב להתוודות בלילה, וביותר שהרי כבר התוודה מבעוד יום, ולכן הוצרכו לחדש שאעפ״כ יש חיוב להתוודות בלילה.

נד. והביא הרמב״ן (שם) שאע״פ שכל הראשונים לא כתבו בחיבוריהם שצריך להתוודות ב׳ פעמים בערב יום הכפורים אחת קודם האכילה ואחת אחריה, זהו משום שלא דקדקו בברייתא זו.

נה. ובתוספות הרא״ש (שם) כתב שאע״פ שבתוספתא גרסו ״יתודה אחר אכילה ושתיה, ואע״פ שהתודה אחר אכילה ושתיה יתודה ערבית׳, נראה שזוהי טעות סופר, משום שלא מצינו בגמרא וידוי נוסף זה.

עם חשיכה סמוך ליום עצמו כדי שלא תהיה שהות לחטוא בין הוידוי ליום, אלא שחששו חכמים שמא תיטרף דעתו בסעודה וימנע בשכרותו מוידוי זה, ולכן החמירו שיתוודה קודם אכילה, ואעפ"כ לא נפטר מעיקר החיוב להתוודות עם חשיכה סמוך ליום עצמו, שמא אירע דבר קלקלה של עבירה בסעודה. ומלבד חיוב מחודש זה יש וידוי של יום הכיפורים עצמו בערבית שאותו לא הדגישה כלל הברייתא, אלא רק אמרה שאע"פ שהתוודה ערבית מתוודה שחרית וממשיך כל היום להתוודות, משום שכל הזמן חוששים שמא אירע לו דבר עבירה במשך היום, ויום הכיפורים מכפר עם חשיכה[נ].

מדברי הבה"ג מוכח שלא כדעת הרמב"ן

וכתב בעבודת המלך (רמב"ם תשובה פ"ב ה"ז), שמכך שלא הזכיר הרמב"ם כלל את הדין של מצות וידוי עם חשיכה נראה שלא פסק כך להלכה, והביא שגירסת הרי"ף היא (פז:) 'מצות וידוי ערב יום הכיפורים עם חשיכה דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים צריך שיתודה קודם שיאכל וישתה שמא יארע דבר קלקלה בסעודתו', ולפי גירסא זו רק לדעת רבי מאיר יש מצוה להתוודות עם חשיכה, אך חכמים חולקים עליו וסוברים שמצות הוידוי היא **רק** קודם אכילה ואין מצוה להתוודות עם חשיכה. ועל פי זה ביאר שהרמב"ם כתב כדעת חכמים שצריך להתוודות מערב יום הכיפורים קודם שיאכל, ואין חיוב להתוודות לפני כניסת יום הכיפורים לאחר שיאכל.

וכתב שלפי"ז מיושבות חלק מקושיות הרמב"ן, שאחת הקושיות שהקשה הרמב"ן על דברי הברייתא 'ואע"פ שהתודה קודם שאכל יתוודה ערבית' וכו', ותמה וכי יעלה על הדעת שלא יתוודה ביום הכיפורים משום שהתוודה קודם כניסתו, הרי עיקר הוידוי הוא ביום הכיפורים. ולפי גירסת הרמב"ם מובן היטב, שעיקר מצות וידוי לדעת חכמים היא בערב יום הכיפורים קודם האכילה, ובזה מתקיים דין וידוי יום הכיפורים וזוהי עיקר המצוה, ובזה חידשה הברייתא שאעפ"כ מחויב להתוודות גם בכל תפילות יום הכיפורים.

לדינא לא נהגו כרמב"ן אך נכון להחמיר כדבריו

וכתב הבית יוסף (או"ח סי' תרז ד"ה וצריך) שלא נהגו העולם כרמב"ן, ובפרי חדש (שם ס"א) ביאר משום שלשון הברייתא מוכיח כדברי הראשונים, ואע"פ שבתוספתא (פ"ד ה"ד) מוכח כרמב"ן. והביא שעכשיו נהגו לומר את הפיוט 'לך אלי תשוקתי' שיש בו וידוי, וצריך לקום בשעת הוידוי כדי לצאת את ידי חיוב הוידוי לדעת הרמב"ן[נ1]. אמנם כתב השל"ה (יומא פרק נר מצוה אות כג) שראוי לכל ירא שמים לעשות כרמב"ן, מאחר שהביא ראיה מהתוספתא, ואע"פ שהבית יוסף כתב שלא נהגו כך, הנוהג כדברי הרמב"ן הוא מנהג טוב וישר בעיני אלקים. והעיד על עצמו שכך נהג, 'כשאני רואה בין השמשות ממשמש ובא והוא סמוך לחשיכה אני מתודה בכל יכולתי'[נ2]. ובמשנה ברורה (שם סק"א) כתב שמטעם זה נהגו בזמנינו לומר תפלה זכה בכניסת יום הכיפורים[נ3].

שיטת האחרונים שיש לומר וידוי ממש

אמנם בדברי האחרונים מצינו שהצריכו וידוי ממש בשעת כניסת יום הכיפורים.

בכף החיים (שם סק"ב) כתב בשם סידור היעב"ץ שלאחר תפילה זכה יאמר בלחש וידוי אשמנו וכו' בקצרה עם חשיכה ממש. וכן פסק המטה אפרים (סי' תריט ס"ח) שטרם כניסת יום הכיפורים יאמר בלחש וידוי אשמנו, לפי שהוא התחלת הכפרה להיכנס ליום הכיפורים בתשובה, וכתב שזהו עיקר מצות תשובה מן הדין. אמנם הזהיר שלא לנהוג כך בציבור שנראה כמוסיף על דברי חז"ל. ובאלף למטה (שם אות יג) ציין שכך נראה גם מדברי הלבוש (שם ס"א) שכתב שמצות הוידוי מן הדין הוא כשיכנס יום הדין ויחשך ויתקדש היום שהוא זמן התחלת הכפרה ולא קודם לכן. וא"כ וידוי בשעה זו הוא מעיקר הדין.

הוידוי בערב יום הכיפורים הוא כדי להיכנס טהור ליום זה

ובספר חיי אברהם (יומא פז: עמ' קנו) הובאו דברי רבי שלמה ברמן שהוכיח כשיטת הרמב"ן מהברייתא עצמה, שעל הדין שמתוודה קודם אכילה ושתיה נאמר הטעם 'שמא תטרף דעתו בסעודה', ואת הדין שצריך להתוודות לאחר אכילה שתיה ביארו שהוא 'שמא אירע דבר קלקלה בסעודה', ועל המשך דברי הברייתא שמתוודה בכל תפילות יום הכיפורים לא נאמר שום טעם. וביאר שישנם שני דינים בוידוי: א. הוידוי של יום הכיפורים עצמו, ולזה אין צורך בשום טעם משום שהוא יום של תשובה, אלא שחז"ל תיקנו להתוודות בכל תפילה. ב. וידוי נוסף שהוא בערב יום הכיפורים, וחיוב זה נלמד מהפסוק (ויקרא טז ל) 'לפני ה' תטהרו'[ס], וביארו שלפני יום הכיפורים צריך להתוודות כדי להיות טהורים כשמגיע יום זה, וכדי לקיים חיוב זה די בוידוי פעם אחת.

ולפי"ז ביאר את הברייתא שמצות וידוי של ערב יום הכיפורים היא רק פעם אחת עם חשיכה, אלא שחששו שמא תיטרף דעתו בסעודה ולכן תיקנו שיתוודה קודם האכילה והשתיה, ואעפ"כ לא נפטר מחיוב הוידוי קודם כניסת יום הכיפורים משום שיתכן שאירע דבר קלקלה בסעודה[סא], ולכן הוצרכה הברייתא לבאר את הטעם שמתוודה ב' פעמים, ומה שאין כן בוידוי שבלילה אין צורך לתת טעם שזהו כאמור יום התשובה. ומבוארת דעת הרמב"ן שמתוודה גם בכניסת היום.

ז. ביום הכיפורים

שורש ההלכה

שנינו בברייתא (פז:) 'ואע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה, מתודה לאחר שיאכל וישתה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה, ואף על פי שהתודה ערבית יתודה שחרית, שחרית יתודה במוסף, במוסף יתודה במנחה, במנחה יתודה בנעילה', ויש לעיין האם זהו חיוב מן התורה או מדרבנן, וכן מהו המקור לכך שצריך לחזור ולהתוודות, ומדוע לא די בוידוי אחד.

חיוב הוידוי ביום הכיפורים מדאורייתא מהפסוק 'כפר עליכם'

כתב בעל ההלכות גדולות (הלכות יום הכיפורים סי' יג ד"ה ומיחייב) שחייב כל אדם מישראל להתוודות ביום הכיפורים, ולומד זאת מהפסוק (ויקרא טז ל) 'כי ביום הזה יכפר עליכם', ומצינו שכפרה זו היא בדברים כמו שדרשו בגמרא (לו:) שה'וכפר' שנאמר בכהן גדול בפסוק (ויקרא טז ו) 'וכפר בעדו ובעד ביתו' זו כפרת דברים ולא כפרת דמים, כמו שהכפרה הכתובה בשעיר המשתלח היא כפרת דברים ולא כפרת דמים, שהרי אינו נשחט אלא נשלח לעזאזל, וכן דרשו מהפסוק (שם טז יא) 'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו' אע"פ שהפר עדיין לא נשחט. ולדבריו החיוב להתוודות ביום הכיפורים הוא מדאורייתא, ונלמד מ'כי ביום הזה יכפר עליכם'.

החיוב נלמד מהפסוק 'לפני ה' תטהרו'

ומאידך כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער ב אות יד) שיש מצות עשה לאדם להעיר את רוחו ולחזור בתשובה ביום הכפורים, מהנאמר בפסוק (ויקרא טז ל) 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', ופירשו שהוזהרנו להיטהר לפני ה' בתשובתנו והוא יכפר עלינו ביום הזה לטהרנו. והעבודת המלך (תשובה פ"ב ה"ז) נקט בהבנת דבריו שמכאן נלמד חיוב הוידוי ביום הכיפורים, והוא חלק ממצות התשובה, ולפי"ז רבינו יונה חולק על בעל ההלכות גדולות שהמקור הוא הפסוק 'כי ביום הזה יכפר עליכם'.

וכן דעת החינוך שכתב (מצוה שסד) שמצות עשה להתוודות לפני ה' על כל החטאים שחטאנו בעת שנתנחם עליהם, וזהו ענין הוידוי שיאמר האדם בעת התשובה אנא השם חטאתי עויתי ופשעתי וכו', וסיים שהעובר על זה ולא התודה על חטאיו ביום הכיפורים שהוא יום קבוע מעולם לסליחה ולכפרה ביטל עשה זה, וגם בדבריו מבואר שחיוב הוידוי ביום הכיפורים הוא מדאורייתא.

חיוב הוידוי ביום הכיפורים הוא רק מדרבנן

אמנם היראים (סי' רסג) כתב שציוה הקב"ה לכהן הגדול שיתוודה על חטאת יום הכיפורים שני וידויים, האחד אחד עליו ועל ביתו, והשני על שעיר המשתלח את עוונות בני ישראל, ותולדה למצות עשה זו היא[סב], שציוו חכמים שכל ישראל בין איש ובין אשה יתוודו ביום הכפורים, כמבואר בברייתא (פז:) שמתוודה בכל תפילות היום. ומפורשת דעתו שחיוב הוידוי בכל תפילות יום הכיפורים הוא רק מדרבנן[סג].

נ. **ובדברי** הרמב"ן מבואר שגרס בברייתא כשיטת רש"י (פז: ד"ה שמא) שהחשש הוא שמא ישתכר ולא כגירסת הרמב"ם (תשובה פ"ב ה"ז, הובאה לעיל) שהחשש שהוא שמא יחנק, ולפי ביאורו פשוט שאין מקום לקושיית הבארות המים (רמב"ם שם, הובאה לעיל) שלא היו מחייבים חכמים וידוי נוסף מחשש שמא ישתכר, שהרי יכול להתוודות במשך כל יום הכיפורים, שלפי חידושו של הרמב"ן ישנה מצוה מיוחדת להתוודות בערב יום הכיפורים כדי להיכנס ליום בתשובה, ומצוה זו לא תיעשה כמובן ע"י מה שיתוודה ביום הכיפורים עצמו. אמנם בעיקר הדין נחלק רש"י על הרמב"ן, וכמו שיבואר להלן.

נ1. **ובתוספת** יום הכיפורים (פז: ד"ה ת"ר) הביא שכך הוא מנהג ירושלים, ומובאת תפילה זו בכל מחזורי עדות המזרח.

נ2. **והביאו** המגן אברהם (סי' תרז סק"ז).

נ3. **ראה** בתשובות והנהגות (ח"ג סי' קעב) שיישב מנהג העולם לומר תפילה זכה במיושב, אף שרוצים לצאת את שיטת הרמב"ן שצריך להתוודות לפני כניסת יום הכיפורים ווידוי צריך לאומרו מעומד.

ס. **והובא** בהערה שם שכך פירש הכלי יקר על הפסוק (ויקרא שם) 'לפני ה' תטהרו', שיום כפורים מכפר רק לשבים כמו שאמרו בגמרא (שבועות יג.), וקודם שיכפר עליהם ה' חייב כל אדם לטהר עצמו מכף רגל ועד ראש מכל טומאת העון, וזהו הביאור בפסוק 'לפני ה' תטהרו' שהמילה 'לפני' מתפרשת כלשון 'קודם'.

סא. **ונראה** שכוונתו שמטעם זה לא די בוידוי שהתוודה קודם האכילה, שאילו היה פשוט שלא אירע דבר קלקלה לא היה טעם לשוב ולהתוודות, אך כיון שיתכן שאירע דבר קלקלה נשאר עליו החיוב להתוודות שוב בכניסת היום.

סב. **ספר** היראים בנוי בצורה זו שבתחילה מבאר את שורש המצוות שחיובן דאורייתא, ובהן תולה את ה'תולדות' שהם החיובים דרבנן המתלוות לחיובים מהתורה.

סג. **והובאו** דבריו גם בביאור הגרי"פ פערלא (על ספר המצוות לרס"ג עשה קמז).

חוזר ומתוודה שמא אירע לו ביום דבר עבירה

וכתב הרמב"ן (פז: ד"ה הא) שטעם הדבר שצריך לחזור ולהתוודות בכל תפילה מפורש בתוספתא (פ"ד הי"ד) שחוששים שמא אירע בו דבר קלקלה כל היום כולו, ופירש שיום הכיפורים מכפר עם חשיכה, ולכן צריך לחזור ולהתוודות כל היום כדי שבסופו יהיה ראוי לכפרה[סד].

מקום אמירת הוידוי בתפילה

בענין מקום אמירת הוידוי בתפילה איתא בגמרא (פז:) 'והיכן אומרו, יחיד אחר תפלתו, ושליח צבור אומרו באמצע'. ומבואר שיש חיוב על היחיד להתוודות אע"פ שגם הש"ץ אומרו ויכול היה לצאת ידי חובתו באמירתו, כמו שיוצא ידי חובתו בכל התפילה כשאינו בקי. וכתב הרוקח (הל' יום הכיפורים סי' ריח) שהטעם הוא שמצוה מן המובחר שיהיה היחיד מתפלל בעצמו, משום שיש בוידוי כמה דברי רחמים שאדם צריך לכוף לבו ולכוין בהם[סה].

עשרה וידויים ביום הכיפורים

וכתב במנהגי מהרי"ל (הל' ליל יום כיפור אות ז) שביום הכיפורים אומרים עשרה וידויים, שנים בליל יום כיפור אחד לציבור ואחד לש"ץ, וביום ארבע לציבור וארבעה לש"ץ [והיינו בארבע התפילות שחרית מוסף מנחה ונעילה], והם כנגד עשרה קידושי ידים ורגלים שקידש הכהן הגדול במקדש ביום הכיפורים, וכנגדם יכוין כל אדם להשלים עשרה וידויים. ובלבוש כתב (סי' תרכ ס"א) שעשרת הוידויים מכוונים כנגד עשר הפעמים שהזכיר הכהן הגדול את שם ה' המפורש במקדש ביום הכיפורים, שהיה אומרו שלש פעמים בכל וידוי ואחד בגורלות שאמר לה' חטאת, וגם בפירוט העשרה נחלק עם המהרי"ל ופירש שכל יחיד אומר וידוי פעם אחת בתפלתו ובארבע תפילות הם ארבעה, ובחזרת הש"ץ אומרים הציבור עמו עוד ארבע, ושני וידויים בערב אחד במנחה ואחד בערבית[סו].

אין וידוי בחזרת הש"ץ במנחה בערב יום הכיפורים

כתב הר"ן (פז: ד"ה ולענין) בשם רב האי גאון שהש"ץ אינו מתוודה במנחה ערב יום הכיפורים, ותשובה זו מצינו גם בתשובות הגאונים (גאוני מזרח ומערב סי' קמח) שנשאל רב שרירא גאון ע"י קהילה שרבים ממנה לא ידעו להתוודות, האם יכול הש"ץ להוציאם בוידויו ידי חובתם, ואם כן היכן יאמר את הוידוי, והשיב להם שבברייתא נאמר שהוידוי של יום הכיפורים כחלק מהתפילה, והיינו שמתפלל שחרית ומתוודה ומוסף ומתוודה וכו', וכיון שנתקן כחלק מהתפילה אומרים אותו באמצע התפילה בחזרת הש"ץ, אבל הוידוי שאומרים בתפלת מנחה של ערב יום הכפורים לא נאמר כחלק מהתפילה שהרי אמרו בברייתא 'יתודה קודם שיאכל וישתה' ולא אמרו 'אחר תפלתו', ולכן בבבל לא שמענו שהזכיר הש"ץ וידוי בתפילה בערב יום הכיפורים[סז]. ובלבוש (סי' תרז ס"ה) ביאר שלא תיקנו וידוי בחזרת הש"ץ במנחה משום שאינו אלא שמא יארע לו אונס, ובש"ץ לא שייך טעם זה בחזרת התפילה שנעשית להוציא אחרים, שאם יארע לו אונס יעמוד ש"ץ אחר במקומו, ולא נארע אונס לכל הציבור, ואע"פ שיתכן שיארע אונס למי שאינו בקי, אך כיון שמועטים הם אלו שאינם בקיאים לא רצו חז"ל לתקן בשבילם חזרת הש"ץ בוידוי.

אין לש"ץ להתוודות במנחה בערב יום הכיפורים

אמנם המרדכי (רמז תשכה) פסק שבערב יום הכיפורים מתפלל כל יחיד את תפילת שמונה עשרה, ובסופה אומר וידוי, אך הש"ץ לא יאמר את הוידוי בקול כדי להוציא את מי שאינו בקי, כיון שאינו יכול לאומרו בתוך התפילה כמו בשאר תפילות יום הכיפורים, ועוד שוידוי זה נתקן רק משום גזירה שמא יארע לו אונס שישתכר, ואינו כלול בסדר התפילה[סח]. וכך פסק הרמ"א (סי' תרז ס"ה).

וידוי הכהן הגדול ביום הכיפורים

שנינו במשנה בסדר עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים (לה:) 'בא לו אצל פרו וכו' וסומך שתי ידיו עליו ומתודה, וכך היה אומר אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי, אנא השם כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי', וכך מצינו שמתוודה הכהן הגדול על הפר בפעם השניה על כל שבט הכהונה (מא:), וכן מתוודה על שעיר המשתלח את חטאי כל עם ישראל (סו.). ויש לעיין בדין זה, שלכאורה מצות הוידוי מוטלת על כל אדם מישראל באופן פרטי, ומדוע יכול הכהן הגדול להתוודות עבורם, ויש לדון מהו גדר וידוי זה, האם הוידוי הוא בשליחות עם ישראל, או שהוא חלק מעבודתו של הכהן הגדול. ואם הוידוי מוגדר כנעשה בשליחות עם ישראל יש לדון האם כל וידוי יכול להיעשות ע"י שליח, או רק וידוי זה.

וידוי הכהן הגדול נמנה כמצוה נפרדת

כתב היראים (סי' רסג) שהצטווה הכהן הגדול להתוודות ביום הכיפורים שני סוגי וידויים, האחד הוא עליו ועל בני ביתו, והשני הוא על כל עם ישראל בשעיר המשתלח, וחיוב זה נאמר בפסוק (ויקרא טז כא) 'והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם'. והוידוי של כל ישראל ביום הכיפורים הוא תולדה מדרבנן למצות עשה זו[סט].

מויודיו של משה על עם ישראל נראה שאפשר להתוודות ע"י שליח

וכתב המנחת חינוך (מצוה שסד אות ח) שלכאורה מכך שמשה רבינו התוודה עבור עם ישראל במעשה העגל מוכח שאפשר להתוודות ע"י שליח, ואמנם את התשובה שבלב שהיא החרטה בודאי אין אפשרות לעשות ע"י שליח, אך אם כבר שב בלבו בתשובה יכול לעשות את הוידוי ע"י שליח. והוכיח המנחת חינוך כדבריו גם מדברי הרמב"ם שפסק (תשובה פ"א ה"ב) 'שעיר המשתלח, לפי שהוא כפרה על כל ישראל, כהן גדול מתוודה וכו', וכן על הפר היה מתוודה על בני ביתו ועל הכהנים (מא.), מבואר שהוידוי יכול להיות על כל ישראל ע"י שליח[ע].

ח. וידוי לחבירו

שורש ההלכה

נאמר בתורה (במדבר ה ו-ז) 'איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעל מעל בה' ואשמה הנפש ההוא, והתוודו את חטאתם אשר עשו' וגו', ומן הכתוב 'מכל חטאת האדם' דרשו בספרי (זוטא שם פסוק ה) 'ממה שבינו לבין חבירו על הגניבות ועל הגזלות ועל לשון הרע', והיינו שגם על חטאים אלו קיימת מצות וידוי. ויש לעיין האם הכוונה שיתוודה לחבירו על שחטא כנגדו, או שזהו וידוי לפני המקום שגם כלפיו חטא במה שחטא לחבירו. ובמשנה שנינו (פה:) 'עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו'.

דעת הרמב"ם בוידוי על חטא לחבירו

כתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) 'וכן החובל בחבירו והמזיק ממונו אף על פי ששילם לו מה שהוא חייב לו אינו מתכפר עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם שנאמר (במדבר ה ו) 'מכל חטאות האדם''. ויש לעיין האם כוונת הרמב"ם שצריך להתוודות לפני חבירו על מה שחטא לו, או שזהו וידוי לפני ה' על חטאו כלפי חבירו. וכתב הכסף משנה (שם) שמקור דברי הרמב"ם הם המשנה בבבא קמא (צב.) 'אע"פ שנותן לו אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה', אלא שהקשה שמהפסוק שהביא הרמב"ם 'מכל חטאות האדם' לא משמע דין זה. ומבואר שמבין שהוידוי שעליו מדבר הרמב"ם כאן הוא בקשת המחילה מחבירו.

כוונת הרמב"ם שצריך לפרט את החטא בוידוי לפני המקום

אמנם במרכבת המשנה (אלפנדרי, ברמב"ם שם) דחה את הבנת הכסף משנה בדברי הרמב"ם, משום שבהלכות חובל ומזיק (פ"ה ה"ט) כתב הרמב"ם 'אינו דומה מזיק חבירו בגופו למזיק ממונו, שהמזיק ממון חבירו כיון ששילם לו נתכפר, לו אבל החובל בחבירו אף על פי שנתן לו חמישה דברים אין מתכפר ולא נמחל לו עד שיבקש מן הנחבל וימחול לו', ומבואר שהמזיק ממון חבירו אינו צריך לבקש ממנו מחילה ומיד כששילם לו חובו התכפר חטאו, ולדברי הכסף משנה גם במזיק ממונו עדיין לא התכפר לו בתשלום חובו אלא צריך לבקש ממנו מחילה.

וביאר שאין כוונת הרמב"ם שחייב להתוודות, שיבקש מחילה מהניזק, אלא כוונתו שיתוודה לפני הקב"ה על מה שחטא לחבירו, והטעם לכך הוא שגם לאחר ששילם לחבירו את מה שהזיקו עדיין חטאו קיים בזה שעבר על ציווי של הקב"ה שהזהירו שלא יזיק את חבירו, ולוידוי זה כוונת הרמב"ם ולא

סד. וכן פסק בשו"ע הרב (סי' תרז ס"א). ושאלו את הגרי"ז מבריסק שא"כ מדוע צריך להתוודות בתחילת היום ובכולו הרי יכול להתוודות רק בסופו, והשיב לו שהתפילה והוידוי של הערב, מועילה לענין הכפרה של היום, שכשיבוא היום יהיה תיכף טהור לפני ה'.

סה. וראה לעיל (אות ב) בענין אמירת הוידוי יחד עם שליח הציבור.

סו. ומבואר שוידוי אשמנו ווידוי על חטא נחשבים שניהם יחד כוידוי אחד בלבד.

סז. וכך פסק הראב"ן (מס' יומא ד"ה ובמוצאי) בפשיטות, שבערב יום הכיפורים אומר הש"ץ וידוי כדי להוציא את הרבים ידי חובתן. ובבית יוסף (סי' תרז ד"ה ומ"ש וכן) ביאר שכוונת רב האי גאון שהש"ץ אינו אומרו לאחר התפילה בקול רם, אך כשהוא מתפלל לעצמו בלחש שפיר אומרו ככל יחיד, אלא שכיון שאינו אומר הוידוי באמצע התפילה כמו שעושה בשאר תפילות יום הכיפורים, גם לאחר התפלה אינו אומרו, שאין ש"ץ אומר וידוי אחר התפילה בקול רם, אלא רק באמצעה, וכמבואר בגמרא (פז:). ואמנם לדינא פסק רב שרירא שבקהילה שאינם יודעים להתוודות צריך הש"ץ לומר הוידוי בקול רם כדי להוציאם ידי חובה, ויאמרו בברכת סלח לנו שהיא הקרובה ביותר לענין זה, אך יאמרנו באופן שיהיה ניכר ומפורסם שאינו מסדר התפילה.

סח. וכך כתבו גם הראבי"ה (הובא באגור הל' יום הכיפורים סי' תתקל), הרי"ץ גיאות (הל' יום הכיפורים עמ' פא), אורחות חיים (ח"א דין ערב יום הכפורים אות ז), מנהגי מהרי"ל (הל' ערב יום כיפור אות ה) והטור (סי' תרז). אך הביא המרדכי (שם) שבסדר רב עמרם כתב שהש"ץ יאמרו בקול רם להוציא את שאינו בקי, וכדעת הגאונים.

סט. וראה לעיל (אות ז) במה שהתבאר גדר חיוב הוידוי בתפילות יום הכיפורים, אם הוא מן התורה או מדרבנן.

ע. והקשה מכך על דברי המהרי"ט (ח"א סי' קכז) הסובר שאי אפשר להקדיש ע"י שליח משום שנחשב כ'מילי' שלא נמסרים לשליח, וכאן מבואר שיכולים להיעשות שליח גם על וידוי שהוא דיבור בלבד.

לבקשת מחילה מחבירו[עא]. וא"כ דברי המשנה בבבא קמא (צב.) שאינו נמחל לו עד שיבקש ממנו אינה המקור לפסק זה של הרמב"ם, שהיא עוסקת בבקשת המחילה מחבירו, והרמב"ם כאן מדבר על וידוי לפני המקום על חטאו לחבירו[עב]. וכתב המרכבת המשנה שלפי הבנה זו מובן שהמקור לדברי הרמב"ם הוא דרשת הספרי זוטא על הפסוק בפרשת נשא (במדבר ה ה) 'מכל חטאת האדם' שדרשו 'ממה שבינו לבין חברו על הגנבות ועל הגזלות', ומבואר שמפסוק זה דורשים שהמזיק ממון חברו צריך להתוודות והוא הדין לחובל בחבירו. ולפי"ז נסתלקה קושיית הכסף משנה איך למד הרמב"ם דין וידוי לחבירו מפסוק זה[עג].

הוידוי נצרך רק כדי לצאת ידי שמים

ובארות המים (רמב"ם שם) כתב שלכאורה יש להקשות עוד שהרמב"ם סותר דבריו גם בתוך הלכות תשובה, שבתחילתן (פ"א ה"א) פסק שאינו נמחל לו על חטא שחטא לחבירו עד שיתוודה וישוב מחטאו, ואילו בהמשך (פ"ב ה"ט) כתב שבריצוי לחבירו די, וברור שהחילוק הוא שבפרק א' מדבר הרמב"ם על החיוב לצאת ידי שמים במה שחטא לפני המקום, ולזה הביא הרמב"ם כמקור את דברי המכילתא שדרשה מהמילים 'לכל חטאות', לכל העבירות, הן גזלות וגנבות והן מקלל, ולכן בזה פסק שצריך להתוודות ולקבל על עצמו שלא לעשות דבר זה לעולם, שזהו כאמור גדר הויודי כלפי שמים, ובפרק ב' ובהלכות מזיק עוסק הרמב"ם על חיובו כלפי הבריות, ולכן שם לא הזכיר הרמב"ם כלל וידוי משום שהחיוב שם הוא רק לרצות את חבירו. ואע"פ שבהלכות חובל ומזיק חילק הרמב"ם בין חובל למזיק, שבמזיק מיד כששילם לו נמחל לו ואילו בחובל אינו נמחל לו עד שיבקש מחילה מהנחבל, והוסיף (שם פ"ה ה"י) שאסור לנחבל להיות אכזרי וכשביקש החובל ממנו פעם או פעמיים ויודע שהוא שב מחטאו וניחם על דעתו ימחול לו, מכל מקום לא הזכיר שם וידוי, וזהו משום ששם הרמב"ם אינו מדבר על וידוי לפני המקום.

בעבירות שאין בהם דררא דממונא חייב להתוודות גם לפני ה'

בעדות ביהוסף (רמב"ם קונטרס אחרון תשובה פ"א ה"א) הקשה על דברי הרמב"ם, שעל דברי המשנה (פה:) 'עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חבירו', הקשה רב יוסף בר חבו (פז.) מהפסוק (שמואל א' ב כה) 'אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים', והיינו שהקב"ה מכפר לו ולא צריך לבקש מחילה מחבירו, ותירצו שהכוונה ב'אלהים' היא לדיין שהוא ישפוט ביניהם ולא מדובר על כפרה, והקשה שוב מסוף הפסוק 'ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו', ותירצו שהכוונה שאם יחטא איש לאיש ופללו, והיינו שריצהו כמבואר במשנה אלקים ימחול לו, ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו, רק תשובה ומעשים טובים, ומוכח שלא כדברי הרמב"ם שהרי מבואר כאן שבעבירות שבין אדם לחבירו כיון שפללו אלקים ימחול לו ואין צורך בוידוי. ותירץ שהרמב"ם מפרש שדברי הגמרא נאמרו רק בעבירות שאין בהם דררא דממונא[עד], וכיון שהעוולה היחידה שם היא של הקנטת דברים בלבד, בזה כיון שריצהו ופייסו מחול לו ואין צורך בוידוי, אך בעבירות כלפי חבירו שיש בהם דררא דממונא לא די במה שריצה את חבירו, כיון שעבר בזה גם על מצות הקב"ה, ולכן בזה צריך לעשות תשובה ולהתוודות גם לפני המקום[עה].

אוצר החכמה

פירוט החטא בוידוי לחבירו

כמבואר לעיל נחלקו הפוסקים האם צריך לפרט את החטא בוידוי לפני המקום, ויש לדון האם גם בוידוי על חטא שחטא לחבירו שייכת מחלוקת זו, או שבזה פשוט שצריך לפרט את החטא.

כתב הב"ח (או"ח סי' תרו ס"ב) שהמבקש מחילה ממי שפשע כנגדו צריך לפרש בשעת בקשת המחילה את מה שפשע כנגדו, והוכיח זאת מכך שבחטאים שנעשו כלפי המקום פסק (סי' תרז ס"ג) שצריך לפרט את החטא בוידויו לפני המקום, וא"כ הוא הדין שבוידויו לפני חבירו צריך לפרט שבזה אין חילוק בין עבירות שבינו לבין המקום לבינו ובין חבירו. ועוד הביא שבירושלמי אמרו (פ"ח ה"ז) שהחוטא לחבירו צריך לומר לו 'סרחית עלך', ואם לא קיבל ממנו פיוס צריך להביא עוד אנשים שיפייסו אותו, ולפי דבריו לא די בכך שיאמר בסתם 'סרחתי עליך' אלא צריך לפרש אותה פשיעה. וכן פסק המגן אברהם (פתיחה לסי' תרו), והוסיף שאם חבירו מתבייש בזה לא יפרוט את חטאו.

לכאורה תלוי במחלוקת אם לפני המקום צריך לפרט החטא

וכתב הפרי מגדים (אשל אברהם הקדמה לסי' תרו) שהב"ח לשיטתו (סי' תרז ס"ג) שגם בוידוי לפני המקום צריך לפרט את החטא, דימה את שני הוידויים, ולכן פוסק שגם בוידוי בפני חבירו צריך לפרט, אך לפוסקים שלפני המקום אין צריך לפרט החטא צריך לחלק ביניהם, שבוידוי שבין אדם לחבירו מצוה לפרט, והוכיח כדבריו שבגמרא (פו:) תירצו את סתירת הפסוקים שבתהלים נאמר (לב א) 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה', ובמשלי נאמר (כח יג) 'מכסה פשעיו לא יצליח', שבחטאים שבין אדם למקום אסור לפרסם את החטא ובחטאים שבין אדם לחבירו צריך לפרסמם, וא"כ גם צריך לפרטם. ומבאר שהב"ח והמגן אברהם מדברים בשעת בקשת המחילה מחבירו שבזה צריך לפרט לחבירו את החטא, ודין זה תלוי בכך שגם בחטאים שבין אדם למקום צריך לפרט, וא"כ לפוסקים שאין צריך לפרט את החטא לפני המקום גם אינו צריך לפרטו לחבירו[עו].

האם צריך להתוודות גם לפני ה' לאחר שהתוודה בפני חבירו

בתוספת יום הכיפורים (פה: ד"ה ויש) הסתפק האם בחובל בחברו ושילם לו וגם ביקש ממנו מחילה עדיין צריך להתוודות על חטא זה לפני ה', או שדי במה שחבירו מוחל לו. והביא את דברי הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) שגם החובל בחבירו או מזיקו צריך להתוודות בפני חבירו ובלי זה אינו נמחל לו, ועל דברי הכסף משנה שמקור דינו של הרמב"ם הוא מן המשנה שאינו נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה, הקשה שאין משם ראיה לדין זה, שהרי שם מדובר שצריך לבקש מחילה מחבירו, ואילו הרמב"ם מדבר על וידוי שצריך להתוודות לפני ה' על מה שחטא לחבירו. ואין לומר שהראיה היא מסברא, שכיון שצריך לבקש מחילה מחבירו מסתבר גם שצריך להתוודות, משום שגם אם בחובל בחבירו מצינו שצריך לבקש מחילה, אך מהיכן למד הרמב"ם שדין וידוי נוהג גם במזיק ממון חבירו, הרי בזה כתב הרמב"ם (חובל ומזיק פ"ה ה"ט) שאינו צריך לבקש מחבירו מחילה, וא"כ אין מקור לכך שצריך גם להתוודות.

אח"ת 19/06/2018

חילוק בסדר הוידוי ובקשת המחילה

וכתב שצריך לומר שכוונת הרמב"ם למזיק את ממון חבירו באופן שנעשה לו גם צער מכך, כגון שהזיקו במזיד כדי לצערו, שבזה צריך לבקש ממנו מחילה כגוזלו או חובל בו, וכיון שצריך לבקש מחילה בתורת שעשה בזה עבירה של עשיית צער הגוף, מסתבר שצריך להתוודות גם לפני ה'.

כתב הרמב"ם (תשובה פ"ב הי"א) 'החוטא לחבירו ומת חבירו קודם שיבקש מחילה, מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ויאמר בפניהם חטאתי לה' אלקי ישראל ולפלוני זה שכך וכך עשיתי לו, ואם היה חייב לו ממון יחזירו ליורשים, לא היה יודע לו יורשין ניחנו בבית דין ויתודה'. וכתב במעשה רקח (שם) שיש חילוק בסדר הדברים אם חבירו חי או מת, שבחי צריך לבקש ממנו מחילה קודם ורק אח"כ להתוודות, שכמבואר ברמב"ם עד שלא ימחל לו חבירו הריהו מעוכב מחילה מהקב"ה ואין טעם להתוודות לפניו לפני שמרצה את חבירו, אך לאחר שמת חבירו צריך להקדים את הוידוי לה' ורק אח"כ לעשות את הסדר של המחילה מהמת, משום שאין זה אורח ארעא לבקש מחילה מהמת קודם שיתוודה לפני הקב"ה.

עא. וכיסוד זה מבואר גם בדברי הקובץ שעורים (ב"ב אות שטו), שבעבירות שבין אדם לחבירו כל שלא פייס את חבירו לא הועילה התשובה גם על החלק שבין אדם למקום, וכמו ביום הכפורים שאינו מכפר לו עד שירצה את חבירו. והיינו שבכל עבירה שבין אדם לחבירו יש גם חלק שבין אדם למקום, שאמנם תלוי בזה שירצה את חבירו ולא מתכפר לו בלעדיו, אך גם לאחר שפייס את חבירו עדיין נשאר לו חלק זה שבינו לבין המקום, ויש לומר שלוידוי זה התכוין הרמב"ם.

עב. והוכיח המרכבת המשנה (שם) כדבריו, שהרי הרמב"ם עוסק בפרק זה בהלכות וידוי, ובתחילה פסק שכל איש ואשה כששבים בתשובה צריכים גם להתוודות לפניו יתברך, ואח"כ הוסיף שלא רק בחטאים שבין אדם למקום צריך וידוי אלא גם בעבירות שבין אדם לחבירו, משום שבזה עבר על מאמרו יתברך וכמו שביאר. וכתב שלפי"ז מדויק לשון הרמב"ם שכתב 'אינו מתכפר לו עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם', ולהבנת הכסף משנה שהרמב"ם מדבר על וידוי לחבירו לא היה לו לנקוט לשון 'וידוי' אלא לשון 'מחילה', וגם אין מקום לכך שאומר שלא יעשה כך עוד לעולם, שזהו גדר של תשובה ולא שייך כלפי חבירו, ולכן ברור שכוונת הרמב"ם היא שצריך וידוי לפני הקב"ה על מה שחטא לחבירו אע"פ ששילם לו. וכך מבואר גם בפרי מגדים (פתיחה כוללת לאו"ח ח"ג) שבעבירות שבין אדם לחבירו צריך שירצה את חבירו וגם יתוודה וידוי דברים.

עג. ובלחם משנה (ברמב"ם שם) ביאר שמהפסוק 'מכל חטאת האדם' מבואר שעל כל החטאים צריך להתוודות לפני ה', ואפשר היה לרבות ממנו גם את הדין הקודם שכתב הרמב"ם שבעלי חטאות ואשמות צריכים להתוודות, אלא שכיון שמצא בהם פסוק יותר מפורש, העמידו אותו בהם. ומבואר כדברי המרכבת המשנה שהוידוי הוא לפני ה' כמו בכל חטאות ואשמות.

עד. והיינו שיש בהן קשר כלשהו לממון, כגון שהזיק לו בממונו שיש בזה גם צער וגם ממון.

עה. ובאופן נוסף ביאר בעדות ביהוסף שהרמב"ם מדבר כשלא פייס את חבירו כששילם לו חובו שהיה חייב לו על פי דין, כגון שהלך למדינת הים, ובאופן זה צריך לשפוך את רוחו ונשמתו לפני המקום כדי שימחל לו, וכמו שמצינו (שו"ע או"ח סי' תרו ס"ב) בהקניט את חברו ומת קודם שבקש ממנו מחילה שצריך ללכת על קברו עם עשרה בני אדם ויאמר חטאתי לאלקי ישראל ולפלוני זה שחטאתי לו, ומבואר שצריך גם לשתף בוידוי שם שמים. ועיין בספר בן ידיד (ברמב"ם שם) במה שדחה את דברי העדות ביהוסף.

עו. ובמשנה ברורה (שם סק"ג) כתב כדעת הב"ח והמגן אברהם שבשעת בקשת מחילה צריך לפרט מה שחטא לחבירו, אע"כ יודע שחבירו יתבייש בכך שיפרט את החטא, שבאופן זה לא יפרטו.

ט. בקרבנות

שורש ההלכה

בחיוב קרבן עולה ויורד נאמר בתורה (ויקרא ה ה) 'והיה כי יאשם לאחת מאלה והתודה אשר חטא עליה', ומבואר שבהבאת הקרבן יש חיוב להתוודות על החטא שעליו מביאו. וכך שנינו בברייתא (לו.) 'כיצד סומך, הזבח עומד בצפון ופניו למערב וכו' ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם ועל עולה עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני דברי רבי יוסי הגלילי, רבי עקיבא אומר אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה'.

אהח 19/06/2018

וכך כתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) 'וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים, שנאמר (ויקרא ה ה) 'וההתודה אשר חטא עליה'', ובספר המצוות (עשה עג) הוסיף הרמב"ם וכתב שגם בחטאים שחייבה עליהם התורה קרבנות אין הכפרה תלויה רק בקרבן, והקרבתו אינה מספיקה אם לא התוודה עם הבאתו. וכך כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ד) 'וכיצד סומך וכו' מניח שתי ידיו בין שתי קרניו ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם, ועל העולה מתודה עון עשה ועון לא תעשה שניתק לעשה'[עז].

מקור הדין שקרבן אינו מכפר ללא וידוי

ונאמרו כמה מקורות לשיטת הרמב"ם שהוידוי מעכב את הכפרה שבקרבן:

א. הכסף משנה (שם) כתב שמקורו הוא מדברי רבי בברייתא (שבועות יג.) "יכול יהא יום הכיפורים מכפר על שבים ועל שאינן שבים, ודין הוא אוצר החכמה ל חטאת ואשם מכפרין ויום הכפורים מכפר, מה חטאת ואשם אין מכפרין אלא על השבים אף יום הכיפורים אין מכפר אלא על השבים וכו' תלמוד לומר אך חילק'. ומבואר שללא תשובה הקרבן אינו מכפר.

ב. בעבודת המלך כתב (שם) שיש שהביאו שהמקור לדברי הרמב"ם הוא שבגמרא בכריתות (ז.) נחלקו אביי ורבא באומר תיקרב חטאתי אך לא יתכפר לי בה, אם מכפרת לו חטאתו או לא, שאביי אומר שאינה מכפרת ולרבא מכפרת, וחזר בו רבא והודה לדברי אביי שרק אם שב בתשובה מכפרת לו החטאת[עח], ומכך למד הרמב"ם שחייבי חטאות ואשמות שלא התוודו לא כיפר להם הקרבן משום שלא שבו בתשובה.

ג. העבודת המלך עצמו כתב שאין צורך במקורות נוספים, שהרמב"ם עצמו הביא בספר המצוות (עשה עג) את דרשת הספרי זוטא (ויקרא ה ה) שדרשו מהפסוק (שם) 'והתודה אשר חטא עליה' 'יתודה על חטא אשר חטא, 'עליה' על החטאת כשהיא קיימת לא משנשחטה', ודרשה זו היא עיקר חיוב הוידוי ולא הובאה דרשה זו במקורות האחרים. ולדרשה זו רמז הרמב"ם בסוף דבריו (תשובה פ"א ה"א) 'אין מתכפר להם בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים שנאמר 'והתודה אשר חטא עליה''[עט].

ומכל מקורות אלו מבואר שדעת הרמב"ם שגדר הוידוי בקרבנות הוא משום תשובה[פ].

לדעת רש"י אין הכפרה תלויה בוידוי בפה

אמנם יש שכתבו שרש"י נחלק בזה על הרמב"ם, שבמשנה שנינו (פה:) 'חטאת ואשם ודאי מכפרין', וכתב רש"י (שם ד"ה חטאת, השני) 'ומסתמא תשובה איכא, שאם לא היה מתחרט לא היה מביא קרבן'[פא], וכתב המנחת חינוך (מצוה שסד אות א) שבדברי רש"י מבואר שאדם שמביא קרבן מגלה בזה דעתו שמתחרט על חטאו, וא"כ מכפר עליו קרבנו אע"פ שלא התוודה בפיו, ונמצא שנחלק בזה על הרמב"ם שהכפרה תלויה בוידוי בפה. והביא שכך כתב רש"י גם בכריתות (ז. ד"ה אלא), שבגמרא שם למדו שיום הכיפורים מכפר רק על השבים מכך שחטאת ואשם מכפרים רק על שבים,

י. סדר הוידוי

ופירש רש"י שזהו משום שבהם נאמר שיהיה לרצונו, וגם מזה נראה שעיקר התשובה היא בלב, ולכן מיד כשרוצה להביא קרבנו כבר מכפר עליו, ואין צורך שיתוודה דווקא בפיו. אמנם הביא שבשבועות פירש רש"י (יג. ד"ה חטאות) שהמקור לדין הגמרא שם שחטאות ואשמות מכפרים רק על השבים הוא הפסוק (במדבר ה ז) 'והתוודו את חטאתם' והפסוק (ויקרא ה ה) 'והתוודה אשר חטא עליה', ונראה שלמד מזה שהכפרה תלויה בוידוי וכדעת הרמב"ם. אך כתב שאין מדברי רש"י ראיה, משום שרש"י הביא ראיה רק לכך שחטאת אינה מכפרת ללא תשובה, וזאת הוכיח שפיר מהפסוק והתוודו שזוהי תשובה, ואין הוכחה שהכפרה תלויה בוידוי בפה אלא רק שהתשובה היא מצות עשה, וכתב שלא מצא בשום מקום כדברי הרמב"ם שהכפרה תלויה דווקא בוידוי בפה.

לדעת רש"י הוידוי בקרבן הוא מגזירת הכתוב ולא משום תשובה

וכן כתב בזיו משנה (רמב"ם תשובה פ"א ה"א), שדין וידוי נאמר בתורה גם בפרשת נשא (במדבר ה לו) 'דבר אל בני ישראל איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעל מעל בה' ואשמה הנפש ההיא'. ופירש רש"י (שם) שפרשה זו היא פרשת גוזל ונשבע על שקר הכתובה כבר בפרשת ויקרא (ויקרא ה ה), וחזרה ונשנתה כאן כדי ללמד שאינו חייב חומש ואשם על פי עדים עד שיודה בדבר, וכן ללמד שגזל הגר ניתן לכהנים, ומבין מלשונו שהוידוי בקרבנות אינו מענין 'תשובה' כוידוי של יום הכיפורים, אלא שזוהי גזירת הכתוב שאינו חייב חומש ואשם עד שיודה, ובזה נחלק עליו הרמב"ם ופסק שוידוי הקרבנות הוא משום תשובה, ולכן למד מדין זה שעל כל החטאים כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתוודות[פב].

גם לדעת רש"י צריך וידוי בפה

אמנם בכסף משנה (תשובה פ"א ה"א) כתב שאין כוונת רש"י שאם מתחרט בלב דיו ואינו צריך להתוודות בפיו, אלא שהוקשה לו שכיון שלומדים מ'אשר חטא' (ויקרא ה ה) שכתוב בקרבן אשם מעילות וגזילות שצריך להתוודות, א"כ מדוע שנה התנא במשנה (פה:) 'חטאת ואשם ודאי מכפרין' ולא הזכיר תשובה כמו שביאר בהמשך 'מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה', ולכן פירש רש"י שכיון שמביא קרבן ודאי התחרט, שאם לא כן לא היה מביא קרבן, וכיון שהביא קרבן ודאי עשה תשובה, ונמצא שבכל אשם יש גם תשובה, ואת הוידוי פשוט שצריך, שהרי הוא מפורש בפסוק 'והתודה אשר חטא עליו', ומשא"כ במיתה ויום הכיפורים הוצרך התנא להזכיר במפורש שצריך עמהם תשובה, שהרי ישנה מציאות שאדם מת ללא שהספיק לעשות תשובה, ולכן ביאר התנא שדברים אלו אינם מכפרים מצד עצמם ללא תשובה.

וידוי אינו מעכב אלא הוא למצוה בלבד

גם הגבורת ארי כתב (פה: ד"ה חטאת) שחטאת ואשם שבאים על חטא בשוגג אינם צריכים תשובה ומכפרים גם ללא וידוי. והוכיח כדבריו שבגמרא (כריתות ז.) אמרו שיום הכיפורים אינו מכפר אלא על השבים, ורצו ללמוד זאת מחטאת ואשם שמכפרים רק על השבים, ודחו שחטאת ואשם לא מכפרים על המזיד כשוגג ואין להוכיח מהם ליום הכיפורים שמכפר גם על המזיד כשוגג, ולכן הוצרכו ללמוד זאת מגזירת הכתוב של 'אך' חילק. ודייקו שהחילוק בין שבין לאינן שבין אינו יכול להיות ששבין שוגג ואינן שבין מזיד, משום שבברייתא נאמר 'לא אם אמרת בחטאת ואשם', אלא 'שבים' הכוונה שאומר שתכפר עליו חטאתו ו'אינן שבים' הכוונה לאדם האומר שלא תכפר עליו, ומכך הוכיחו שהאומר לא תכפר עלי חטאתי אינה מכפרת לו, ומכך שלא העמידו כפשוטו ששבים הכוונה שעשה תשובה ומתחרט ושאינן שבין הכוונה שלא עשה תשובה, מוכח שבחטאת ואשם שבאין על שוגג אין צריך תשובה, ומה שנאמר בחטאת ואשם 'והתודו' צריך לומר שהוידוי אינו מעכב את הכפרה והוא רק למצוה[פג].

עז. וכתב הגרי"פ פערלא (בביאור על ספר המצוות לרס"ג פרשה מב) שמדברי הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) נראה שהמצוה 'והתודו את חטאתם' כוללת בתוכה את התשובה עם הוידוי בדברים כאחת, וכשעשה תשובה בלבו בלי וידוי דברים, עשה רק חצי מצוה, ועליו להשלימה בוידוי דברים.

עח. וכך כתב הרמב"ם (שגגות פ"ג ה"י).

עט. וכן מפרש רבינו בחיי את הפסוק (ויקרא ה ה) 'והתודה אשר חטא עליה'. והרמב"ן פירש (שם) שהפסוק שנאמר בפרשת ויקרא (ויקרא ה ה) 'והתודה אשר חטא עליה' מלמד שצריך וידוי בכל החטאות, והפסוק בפרשת נשא (במדבר ה ז) 'ואשמה הנפש ההיא והתודו את חטאתם אשר עשו' מרבה שכל האשמות טעונות וידוי.

פ. וביותר לפי דברי העבודת המלך (תשובה פ"א ה"א, הובאה לעיל בסמוך) שהרמב"ם למד דין וידוי בקרבנות מדרשת הספרי זוטא מהפסוק (ויקרא ה ה) 'והתודה אשר חטא עליה', ושם דרשו מיד אח"כ 'ומנין אתה מרבה שאר כל המצות, אמרת דבר 'והתודו', ומנין אף מיתות וכריתות אמרת 'חטאת' 'חטאתם'', ומפורש שגדר אחד לוידוי על הקרבנות ולשאר החטאים ומיתות וכריתות.

פא. וכלשון זה כתבו ראשונים נוספים, רבינו יהונתן (רי"ף על המשניות פ"ח מי"א), ר"ן (ברי"ף שם ד"ה חטאת), מאירי (שם ד"ה חטאת), רע"ב (פ"ח מי"א), ועוד. ובמאירי כתב שבודאי יש תשובה ווידוי עמהן שאם לא כן לא היה מזקיק עצמו לכך. ועיין בפסקי הרי"ד (פה: ד"ה חטאת) שכתב שחטאת ואשם ודאי מכפרים מיד על מה שחטא, שכיון שמביא קרבן על שגגתו אינו צריך תשובה אחרת. וגם אשם ודאי הבא על זדון כגון הבא על שפחה חרופה, כיון שהוא נכנע לפני הבורא ומביא אשם לכפר על עוונו זוהי תשובתו ומיד מתכפר עוונו. ובדבריו מפורש יותר שאין צורך בוידוי כדי להתכפר.

פב. אמנם כתב הזיו המשנה (שם) שלפי"ז קשה, שהרי עיקר הפסוק נאמר רק בגוזל ונשבע לשקר שכולל בתוכו חיוב חומש ואשם, וא"כ אין ללמוד מכך שגם על שאר החטאים שאין עליהם קרבן צריך להתוודות, וכל שכן שאין מקור לכך שבמזיד מועיל וידוי, שהרי אפילו קרבן כלל אינו מועיל לו.

פג. וכתב הגבורת ארי (שם) שלפי פירוש זה יקשה לכאורה, שרבא הוכיח (שם) שעולה היא דורון, שמשום שלא יתכן שלא עשה תשובה שא"כ הוא זבח רשעים תועבה, ולפי פירושו שמכפרים גם ללא תשובה אין כל הוכחה שזהו זבח רשעים שכיון שבאים על שוגג גם ללא תשובה מכפרים, וצריך לומר שרבא הוכיח את דבריו רק מעולה, שהיא באה גם על מזיד. ואין

וידוי קודם אמירת הקרבנות בשחרית

כתב הטור (או"ח סי' א) שטוב לומר לפני התפילה פרשת העקידה ופרשת המן ועשרת הדברות ופרשת הקרבנות כגון פרשת העולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם, אך את פרשת הקרבנות טוב יותר לאומרה ביום שהם במקום הקרבת הקרבן שזמנו ביום. וכתב בספר חקרי לב (או"ח סי' א ד"ה והנ"ל) שלכאורה קודם שאומר פרשיות אלו צריך להתוודות, שהרי מבואר בגמרא שללא תשובה הקרבנות אינם מכפרים, ותמה מדוע לא הזכירו זאת הפוסקים. וביאר שיסוד הוידוי הוא התשובה, ועליו נאמר שבלעדיו אין הקרבן מכפר, ולכן לא הזכיר הטור שצריך להתוודות קודם משום שאם עשה תשובה בלבו אע"פ שלא התוודה בפיו מכפר עליו הקרבן.

אוצר התכנה

גם הרמב"ם מודה שבתשובה די ואין צורך דווקא בוידוי

וכתב הלב חיים (פלאג', ח"א או"ח סי' י) שזוהי גם כוונת הרמב"ם, ואם שב בתשובה שלמה והתוודה בלבו מודה הרמב"ם שכיפר עליו הקרבן, ורצוי הוא ומקובל ואינו זבח רשעים תועבה, משום ששורש הוידוי הוא שישוב בתשובה, ואם שב בלבו ומתנחם על מה שעבר ועוזב דרכו הרעה שוב אינו צריך להתוודות מעיקר הדין. וכתב שכך מדויק בסמ"ג שכתב (עשין טז) שמצות עשה שישוב החוטא מחטאו לפני ה' ויתוודה, וכן בעלי חטאות ואשמות כשמביאים קרבן על שגגתם או על זדונם אין מתכפר להם בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתוודו וידוי דברים, ומשמע שבוידוי מקיימים את המצוה של התשובה, וא"כ כשמודה ועוזב בלבו מועיל והקרבן עולה לו לרצון[פד].

גם דעת החינוך שוידוי בקרבן הוא מדרבנן

והביא הלב חיים שבחינוך כתב (מצוה שסג) שמצות הוידוי היא בעת שמתנחם על חטאיו, והוסיף שאמרו חכמים שאפילו החטאים שחייבה התורה עליהם קרבן צריך האדם להתוודות יחד עמו, והביא את דרשת הספרי שהובאה לעיל, ומוכח שהוידוי אינו עומד בפני עצמו, אלא שהתשובה היא העיקר והוידוי הוא המסתעף ממנה, וא"כ אפשר לומר שגם דעת הרמב"ם היא שוידוי בפה אינו מעכב והעיקר היא התשובה, ומה שכתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) שהוידוי הוא מצות עשה בפני עצמו, זהו רק להפרידו ממצות עשה של התשובה, אך הוידוי על הקרבן הוא רק מדרבנן, וכדעת החינוך. ועוד הוכיח, שהחינוך כתב בהמשך דבריו ש'העובר על זה ולא התודה על חטאיו ביום הכפורים שהוא יום קבוע מעולם לסליחה וכפרה ביטל עשה זה', ומכך שלא כתב גם שהמביא קרבן ולא התוודה על חטאיו ביטל עשה זה מוכח שדעתו שהוידוי בפה על קרבן הוא רק מדרבנן, והעיקר הוא התשובה שאותה חייב מדאורייתא, כמבואר בגמרא (שבועות יג.)[פה].

חילוקים בגדרו בקרבנות השונים

וידוי בעולה

כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ד) 'כיצד סומך כו' ועל העולה מתוודה עון עשה ועון לא תעשה שניתק לעשה', והקשה בחידושי הגרי"ד (סי' כב) שכמובא לעיל כתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) שגם בעלי חטאות ואשמות חייבים להתוודות בזמן הבאת קרבנותיהם, מדוע לא כתב הרמב"ם שגם חייבי עולות חייבים בוידוי כמו שפסק בהלכות מעשה הקרבנות.

אה"ח 19/06/2018

ותירץ, שהנה בגמרא (כריתות ז:) מוכיח רבא שעולה היא דורון ממה נפשך, אם בהבאתה לא שב בתשובה הרי היא 'זבח רשעים תועבה' (משלי כא כז), ואם שב בתשובה הרי בגמרא אמרו (פו:) שבעבר על מצות עשה ועשה תשובה לא זז משם עד שמוחלים לו, ומוכח שהיא דורון. והביא ברייתא שבה אומר רבי שמעון שחטאת באה לפני עולה משום שדומה לפרקליט שנכנס לרצות, ולאחר שריצה הפרקליט, נכנס הדורון אחריו, ומבואר מדברי הגמרא שיסוד הבאת העולה הוא משום דורון.

ולפי"ז ביאר שחלוק דין הוידוי בעולה מדין הוידוי בחטאת ואשם, שבתשובה דין הוידוי הוא שיתוודה השב מחטאתו, וא"כ חלוק גדר הוידוי בעולה מבחטאות ואשמות, שבעולה שכאמור היא דורון גדר הוידוי בה נובע מדין קרבן העולה שטעונה וידוי ולא משום תשובה, מה שאין כן בחטאות ואשמות יסוד דין הוידוי בהם הוא משום תשובה, שכיון ששב מחטאו צריך להתוודות כחלק מתשובתו. וא"כ מובן שבהלכות תשובה הביא הרמב"ם רק את דין הוידוי של חטאות ואשמות שגדרו הוא תשובה כוידוי על שאר החטאים, ולא הביא את וידוי בעולה שגדרו הוא דין בקרבן ואין מקומו בהלכות תשובה.

גדר וידוי בעולה

כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ד) 'כיצד סומך כו' ועל העולה מתוודה עון עשה ועון לא תעשה שניתק לעשה'. והקשה המשאת המלך (סי' שכז) שכיון שעולה היא רק דורון א"כ כפרתה נעשית בצורה זו שהמביא דורון מתכפר לו, אך אין מקום לוידוי על חטאים שאינה באה לכפר עליהם, ומדוע כתב הרמב"ם שמתוודה. ובהמשך (שם הט"ז) כתב הרמב"ם 'כיצד מתודה, אומר חטאתי עויתי פשעתי וכו' וחזרתי בתשובה וזהו כפרתי, היה הקרבן שלמים סומך וכו' ויראה לי שאינו מתודה על השלמים אבל אומר דברי שבח'. ולכאורה קשה שדברי שבח אינם מענין הוידוי כלל, ומדוע צריך לאומרם על קרבן השלמים, וגם מהיכן למד הרמב"ם דין זה.

וידוי על קרבן אינו מדין 'תשובה' אלא פירוט ענין הקרבן

וכתב שישנם שני סוגי וידוי: א. וידוי מדין תשובה שאותו אומרים בתפילה, ב. וידוי על הקרבן שגדרו אינו תשובה אלא שבו מפרט מדוע הוא מביא את הקרבן, ואמנם בקרבן שבא על חטא ואשמה צריך להתוודות גם מדין התשובה, וכמו שכתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"ב) 'וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים שנאמר וכו' ומבואר בדבריו שוידוי זה הוא מגדר תשובה, אך בקרבן ישנו עוד סוג וידוי והוא פירוט ענין קרבן, ולכן כשמביא חטאת צריך להתוודות ולפרט החטא שעליו מביא הקרבן[פו].

ולפי"ז מבוארים דברי הרמב"ם שבשלמים אומר דברי שבח, שמאותה סיבה שבחטאת מתוודה והיינו שמפרט את החטא שמחמתו מביא את הקרבן, כך גם כשמביא שלמים מפרט בו את ענין הקרבן שהוא דברי שבח. ודייק כך מלשון הרמב"ם שהמביא קרבן אומר 'וחזרתי בתשובה לפניך וזו כפרתי', ומילים אלו הרי אינן כלל מענין הוידוי אלא שמספר שחטא וחזר בתשובה וזו כפרתו, ומוכח שגדר הוידוי בקרבן הוא לבאר את הסיבה שמחמתה מביא הקרבן. ובזה מובן מדוע כתב הרמב"ם שבעולה מתוודה עון עולה, ואע"פ שהיא דורון ולא כפרה אך כיון שגם אותה מביא לפעמים משום חטא, צריך לפרט בה החטא שבגללה מביאה אע"פ שאינו חייב קרבן עולה על חטאו, כמו שבשלמים שאומר עליהם דברי שבח שהוא ענין הקרבן[פז].

מטעם זה גם מותר להישען על הבהמה בשעת הוידוי

וכתב המשאת המלך שלפי ביאור זה מתורצת גם הקושיא ששמע בשם האמרי אמת (הו"ד במקראי קודש, ימים נוראים סי' מו אות א), שהנה מבואר שהוידוי צריך לאומרו בעמידה, ולפי"ז נראה לכאורה שאם נסמך על דבר אחר לא יצא ידי חובתו, וא"כ קשה כיצד נעשה הוידוי בשעת הסמיכה על הקרבן, הרי בסמיכה צריך להשען בכל כחו על הבהמה (חגיגה טז:), ובאופן זה אינו יוצא ידי חובת הוידוי[פח].

ולהנתבאר לעיל יש לומר שרק וידוי שגדרו הוא תשובה צריך להיעשות בעמידה ואינו יוצא בו כשנסמך על דבר אחר, אך וידוי על קרבן

לדחות הוכחתו שיתכן שגם עולה באה על שגגת עשה כמו חטאת שבאה על שגגת כרת, ונמצא שמכפרת עולה כפרה גמורה כיון שגם בה אין חיוב לעשות תשובה, וא"כ מוכח שלא כדבריו שגם בשוגג צריך תשובה ורק משום כך יכול רבא להוכיח שאם עולה אינה דורון היא זבח רשעים תועבה. ותירץ שאין להעמיד שמביא עולה משום כך שהרי בברייתא אמרו (פו:) 'עבר על מצות עשה ושב מוחלין לו מיד', ומבואר שתשובה לבדה כבר עוקרת את העון לגמרי ואינו צריך קרבן, וא"כ חוטא בשוגג כלל אינו צריך קרבן שהוא שב ועומד, כמו שאמרו (מנחות קט:) שכהן שעבד עבודה זרה ושב, קרבנו ריח ניחוח, ואמרו שאין להעמיד בשוגג משום שעליו לא נכון הלשון 'ושב' שהרי הוא נחשב כשב מתחילתו שהרי מעולם לא הזיד, אבל בעבירות חמורות שבמזיד אפילו כשעשה תשובה אין מתכפר לו מיד אפילו כששב בשוגג צריך כפרת קרבן חטאת או אשם, שכיון ששוגג דומה לשב בחמורות תשובה לבדה אינה מועילה.

פד. והביא הלב חיים (שם) בשם ספר שורשי הים שוידוי מעכב ואינו יכול להתוודות בלבו, וביותר שכיון שכשמביא קרבן יש עליו חובה להתוודות, א"כ אם אינו מתוודה אין לך זבח רשעים תועבה גדול מזה. אך דחה, שהנה בגמרא אמרו (קידושין מט:) שהאומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק גמור אפילו אם הוא רשע גמור מקודשת, משום שיתכן שעשה תשובה בדעתו, ואילו היתה התשובה תלויה בוידוי הפה הרי ראינו שאינו מתוודה בפיו וא"כ אינו צדיק גמור, ומוכח שגם וידוי בלבו מועיל להחשיבו כשב בתשובה. וכיון שבגמרא אמרו שיתכן שהוא צדיק גמור אי אפשר לכנות את זבחו כ'זבח רשעים'. ומה שלא קיים את מצות הוידוי כהלכתה זהו מעשה איסור חדש, ואינו מגרע מתשובתו על מעשיו הקודמים.

פה. ומכל מקום לדינא כתב הלב חיים (שם) שלדינא נכון להתוודות קודם אמירת פרשת הקרבנות, כדי שעל ידי זה יתעורר לבו לשוב בתשובה מעבירות שבידו.

פו. והביא בשם הגרי"ז שאמר כך לענין קרבן פר העלם דבר של ציבור, שכמבואר במשנה (סנהדרין ב.) צריכים שלושה מזקני בית דין לסמוך עליו ולהתוודות, והרי יתכן שאותם זקנים הסומכים כלל לא היו מאלו שטעו באותו העלם דבר שמחמתו מביאים את הפר, וא"כ לכאורה אין מקום לוידוים על הקרבן, ומוכח שוידוי זה אינו מדין התשובה שכאמור אינו שייך בהם, אלא מדין הקרבן שבו חייבים.

פז. וביאר (שם) שזהו הביאור גם במה שזמן הוידוי הוא בשעת הסמיכה, ואילו היה מדין תשובה מדוע דווקא בשעה שסומך מתוודה, אך כיון שזהו מדין הקרבן מובן שהוידוי הוא חלק מדין הסמיכה שבקרבן, וכך מדויק לשון הרמב"ם שכתב (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ד) 'וכיצד סומך כו' ומתודה', והיינו שהסמיכה והוידוי הם ענין אחד שהסמיכה דינה לסמוך על הקרבן ולומר את סדר הוידוי, שכאמור הוא פירוט ענין הקרבן. אמנם יש להעיר על דבריו שבהלכות תשובה (פ"א ה"א) כתב הרמב"ם 'וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן וכו' אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה, ויתודו וידוי דברים שנאמר 'והתודה אשר חטא עליה'', ולא הזכיר כלל שהוידוי נעשה בשעת הסמיכה, ונראה שאינו דין בפירוט ענין הקרבן אלא שזהו חלק מחיוב התשובה.

פח. ראה עוד מה שהובא בזה במקראי קודש (ימים נוראים סי' מו אות א) בשם העבודה תמה ועבודת ישראל, שנחלקו האם אכן צריך לסמוך בכל כחו בשעת הוידוי של קרבן.

שאין גדרו משום תשובה לא מצינו בשום מקום שצריך להיאמר בעמידה, ושפיר יוצא ידי חובתו אע״פ שנסמך על הבמה בכל כחו[פט].

וידוי בשלמים

עוד כתב הרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ג הט״ו) ׳כיצד מתודה, אומר חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך וחזרתי בתשובה לפניך וזו כפרתי, היה הקרבן שלמים סומך בכל מקום שירצה מן העזרה במקום שחיטה, ויראה לי שאינו מתודה על השלמים אבל אומר דברי שבח׳[צ]. ומבוארת דעתו שאין וידוי בקרבן שלמים[צא]. וכתב הרדב״ז (שם) שאין כוונת הרמב״ם שאסור להתוודות על קרבן שלמים, שהלואי שיתוודה האדם כל היום על מראית העין ועל הרהור הלב, אלא כוונתו שאין חובה להתוודות בהבאת השלמים על דרכו של איוב (איוב א ה), שלאחר שעשו בניו משתה היה מקריב עולות כמספר כולם שחשש ׳אולי חטאו בני וברכו אלהים בלבבם׳, אך אם רוצה להתוודות גם על שלמים רשאי.

והובאו באחרונים שני מקורות לדברי הרמב״ם:

בשלמים לא נאמר ׳ונרצה׳

א. בקרית ספר (ברמב״ם שם) כתב שהמקור לדינו של הרמב״ם הוא התורת כהנים שדרשו (ויקרא א פ״ד אות ח) על הפסוק שנאמר בקרבן עולה (ויקרא א ד) ״ונרצה לו לכפר עליו׳, על מה הוא מרצה, אם על כריתות ומיתות בית דין ומלקיות הרי ענשן אמור, הא מה אני מקיים ׳ונרצה לו׳ על עשה ולאו הניתק לעשה׳, וא״כ שלמים אינם צריכים וידוי שהרי בהם לא נכתבה המילה ׳ונרצה׳.

בתוספתא נאמר שעל השלמים התוודו אהר[אוצר החכמה]ן ובניו כאחד

ב. בשאלת הכהנים תורה (ערכין ב. ד״ה והנה הרמב״ם, ד״ה ולפי״ז) כתב שמקורו של הרמב״ם הוא מהתוספתא (מנחות פ״י הי״ד) שם שנינו ׳חמשה שהביאו זבח אחד כולן סומכין עליו, ולא כולן כאחד סומכין עליו אלא כל אחד ואחד סומך ומסתלק׳, ובהמשך שנינו (שם הט״ו) ׳סמיכה בשלשה, סמיכת זקנים בשלשה רבי יהודה אומר בחמשה, לא כולן כאחד סומכין עליו אלא כל אחד ואחד סומך ומסתלק, איל המילואים אהרן ובניו כאחד׳, ולכאורה תמוה מדוע השתנה איל המילואים שכולם סומכים עליו כאחד משאר הקרבנות שכל אחד סומך עליו לבדו ומסתלק, וביאר שזהו משום שהנה בשעת הסמיכה היו צריכים להתוודות כמבואר ברמב״ם, ובמשנה (אבות פ״ה מ״ה) מובא שאחד מעשרה נסים שנעשו בבית המקדש היה שעומדים צפופים ומשתחוים רווחים, ופירש הרע״ב (שם) שהטעם לכך הוא כדי שלא ישמע האחד את וידויו של חבירו כשמתוודה ומזכיר עוונותיו, וא״כ מטעם זה היה סומך כל אחד שלא בפני חבירו כדי שלא ישמע את וידויו, ומטעם זה בקרבן המילואים שהיה קרבן שלמים שלא היה בו וידוי יכולים היו לסמוך אהרן ובניו כאחד, ומכאן למד הרמב״ם שלא היה וידוי בשלמים.

דעת הראשונים שיש וידוי בשלמים

אמנם הוכיחו האחרונים מכמה מקומות שישנם מהראשונים שנחלקו בזה על הרמב״ם:

א. במסכת תענית (כג.) הובא המעשה של חוני המעגל שעג עוגה ועמד בתוכה ואמר להקב״ה שאינו יוצא ממנה עד שירדו גשמים, ולאחר שירדו גשמים רבים בקשוהו שיתפלל שיפסקו, ואמר להם שאין מתפללים על רוב טובה, אך אע״פ כן הביאו לי פר הודאה. ופירש רש״י (שם ד״ה פר) שהפר הובא כדי להתוודות עליו ועשה לו סמיכה והביאו שלמים. וכתב בספר שאילת הכהנים תורה (ערכין ב. ד״ה ולפי״ז) שמוכח שלדעת רש״י יש וידוי גם בשלמים[צב].

ב. התוספות ביארו (ערכין כא: ד״ה מאי) את החילוק שבין חטאת ואשם שצריכים דעת הבעלים בשעת הפרשה, לעולה ושלמים שאינם צריכים, שעולה ושלמים צריכים דעת משום שלא ניחא לבעלים להתכפר בדבר שאינו שלהם, אך בשעת הכפרה אין צורך בדעתו, משום שמשום הסמיכה לא צריך את דעתו כיון שאינם באים לכפר על חטאו, ובחטאת ואשם שבאים על חטא וצריכים להתוודות בשעת הסמיכה לכן צריך את דעתם בשעת כפרה, ועולא נחלק שם על שמואל וסובר שאפילו בעולה ושלמים צריך דעת בשעת כפרה משום שהבעלים רוצים לקיים את מצות סמיכה, ובשעת הפרשה צריך את דעתו רק בחטאת משום שלא נח לו להתכפר בדבר שאינו שלו, אך בעולה ושלמים שאינם באים לכפרה כל כך אין צורך בדעת בשעת הפרשה. ומדייק הדבר אברהם (ח״א ס״י טו ענף א אות ג) מדבריהם שגם הם באים לכפרה, והוסיף שנראה שלאו דווקא שלמים מכפרים קצת אלא כל הקרבנות כולם מכפרים, וציין למהרי״ט אלגזי (הלכות בכורות פ״א אות ז) שדעתו ששלמים אינם מכפרים. וכיון שיש גם בשלמים כפרה יתכן שגם בהם שייך וידוי, ושלא כדעת הרמב״ם.

ג. בפירוש הר״ש משאנץ על התורת כהנים (דבורא דנדבה פ״ה) כתב ׳וכן על שלמים היה מתודה כמו על עולה׳.

מחלוקת אם וידוי שעיר המשתלח מעכב

שנינו במשנה (סו.) ׳בא לו אצל שעיר המשתלח וסומך שתי ידיו עליו ומתודה, וכך היה אומר אנא השם חטאו עוו פשעו לפניך עמך בית ישראל׳ וכו׳. וכך מצינו שנחלקו התנאים בברייתא (מ:) עד מתי צריך השעיר המשתלח לעמוד חי, לדעת רבי יהודה הזמן הוא עד שעת מתן דמו של חבירו, ולרבי שמעון צריך לעמוד חי עד שעת וידוי דברים, ואמרו שם שנחלקו בפירוש הפסוק (ויקרא טז י) ״יעמד חי לפני ה׳ לכפר׳, שלרבי יהודה הכוונה בכפרת דמים, ולרבי שמעון בכפרת דברים, ופירש רש״י (שם ד״ה לכפר) שהכוונה לוידוי. וכתב המקדש דוד (קדשים ס״י כד אות ו) שלדעת שניהם צריך וידוי ונחלקו האם הוידוי מעכב, שלרבי יהודה שאינו זקוק לעמוד חי אלא עד שעת מתן דמים של חבירו א״כ כיון שגם אם מת קודם וידוי מכפר נמצא שאין הוידוי מעכב, ולרבי שמעון הוידוי מעכב ולכן צריך לעמוד חי עד שעת הוידוי.

גדר וידוי הפרים אינו משום כפרה

שנינו במשנה (מגילה כ:) ׳כל היום כשר לוידוי יום הכיפורים ולוידוי הפרים׳, ופירש רש״י (שם ד״ה לוידוי) שהכוונה לפר העלם דבר של צבור ופר כהן משיח, שמתודין עליו את החטא שהביאוהו עליו, וכתב רש״י שהמקור לכך שחייבים להתוודות עליהם הוא שבפר העלם דבר נאמר (ויקרא ד כ) ׳וכפר עליהם הכהן׳, ובפר יום הכפורים נאמר (שם טז י) ״יעמד חי לפני ה׳ לכפר עליו׳, מה להלן כפרת דברים וביום, אף כאן כפרת דברים וביום. ותמה הגרי״ז (זבחים מא. ד״ה והנה) מדוע הוצרכו ללמוד את דין וידוי בפרים הנשרפים בנפרד, וכן המשנה הוצרכה לבאר בפרטות את דין הוידוי בפרים, הרי כל הקרבנות טעונים וידוי כמבואר ברמב״ם ולא הדגישה שבהם הוידוי צריך להיעשות דווקא ביום, ומדוע בפרים הנשרפים הוצרכו לכך. ותירץ הגרי״ז שהוידוי שנאמר בשאר הקרבנות הוא מדין ׳תשובה׳ וכמו שכתב הרמב״ם (תשובה פ״א ה״א) שבלעדיו אינו מתכפר, וא״כ וידוי זה אינו שייך בקרבנות ציבור משום שהוא דין במתכפר, אלא שבפרים נאמר דין וידוי חדש בפסוק, ולכן וידוי זה כשר רק ביום וכמבואר ברש״י, מה שאין כן שאר הוידויים.

י. וידוי חייבי מיתה ומלקות ושכיב מרע

שורש ההלכה

בענין אדם החייב סקילה שנינו במשנה (סנהדרין מג:) ׳היה רחוק מבית הסקילה כעשר אמות אומרים לו התודה, שכן דרך כל המומתין מתודין, שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא, שכן מצינו בעכן שאמר לו יהושע (יהושע ז יט-כ) ׳בני שים נא כבוד לה׳ אלהי ישראל ותן לו תודה, ויען עכן את יהושע ויאמר אמנה אנכי חטאתי וכזאת וכזאת׳ וגו׳, ומנין שכיפר לו וידויו שנאמר (שם ז כה) ׳ויאמר יהושע מה עכרתנו יעכרך ה׳ ביום הזה׳, ביום הזה אתה עכור ואי אתה עכור לעולם הבא׳. וכך כתב הרמב״ם (תשובה פ״א ה״א) ׳וכן כל מחויבי מיתות בית דין ומחויבי מלקות אין מתכפר להן במיתתן או בלקייתן

פט. ועל פי זה דחה המשאת המלך (שם) את דברי המנחת חינוך (מצוה שסד אות ח. הובאו לעיל אות ז), שהוכיח מכך שהכהן הגדול מתוודה על שעיר המשתלח בשליחות הכהנים שבכל מקום יועיל וידוי ע״י שליח, ולפי ביאור זה אין מקום להוכחתו, שהוידוי השני בפר הכהן הגדול גדרו הוא פירוט ענין הקרבן, וכיון שגם להם באה כפרת הקרבן יש לו לכוללם בוידויו, אך אין להוכיח מכך שוידוי שגדרו הוא תשובה כמו וידוי של יום הכיפורים הרגיל יוכל להיעשות ע״י שליח.

צ. ובאבני נזר (או״ח ס״י לט אות ג) כתב שהדברי שבח הוא מזמור לתודה.

צא. וכן מבואר בדברי המאירי (תענית כו: ד״ה המשנה השניה), שפירש שענין המעמדות שהוזכר במשנה שם שעומדים בני המעמד על הקרבן, קיים רק בקרבן ציבור ולא בקרבן יחיד, משום שחטאת ואשם הרי טעונים סמיכה וידוי וא״כ נמצאים שם הבעלים, ועולות ושלמים אע״פ שאינם טעונים וידוי אך מכל מקום טעונים סמיכה, ורק בקרבן צבור שאין בו סמיכה התחדש שצריך שיעמדו על גביו, ומבואר שאין בשלמים וידוי וכדעת הרמב״ם. אמנם יתכן לדחות שהמאירי כתב שגם בעולה אין וידוי וזהו שלא כדברי הגמרא והרמב״ם, ומוכרחים לומר שכוונתו שקרבנות אלו אינם חיוב גמור על האדם כמו שחייב בקרבן חטאת השוגג בדבר שזדונו כרת וסקילה, וממילא אין הכרח שיהיו שם הבעלים, וא״כ שפיר יש לומר שגם בשלמים יש וידוי על מה שמביאו.

צב. ובגבורת ארי (שם ד״ה הביאו) הקשה, שאין קשר בין וידוי לשלמים, שהרי שלמים באים לדורון בלבד ואינם מכפרים כלום, והוידוי נעשה רק על קרבן שמכפר כמו שאמרו (לו.) שמתוודה על חטאת עון חטאת ועל עולה עון לקט וכו׳, שגם עולה מכפרת כמו שכתוב בה (ויקרא א ד) ׳ונרצה לו לכפר עליו׳, אך על שלמים אין כלל וידוי. ולכן נחלק על רש״י ופירש שהכוונה ב׳פר הודאה׳ לא ללשון וידוי אלא לקרבן תודה, ושייך בו לשון הודאה כמשמעו כמו שאמרו (ברכות נד.) ׳ארבעה צריכים להודות יורדי הים והולכי מדברות׳ וכו׳, שהם מביאים קרבן תודה כמו שכתב רש״י (זבחים ז. ד״ה לא), וא״כ פר הודאה הוא לשון תודה. ועוד מפני שאמר עליו דברי שבח בשעת סמיכה כמפורש ברמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ג הט״ו). ובשאלת הכהנים תורה (ערכין ב. ד״ה ולפי זה - השני) ביאר שלא יקשה לרש״י מדברי התוספתא (מנחות פ״י הי״ד) שעל איל המילואים סמכו אהרן ובניו כאחד משום שהיה שלמים שאין בהם וידוי, משום שלדעתו לא היו וידוי באיל המילואים לא משום היותו שלמים אלא משום שהיה החיוב לעשות זאת בשמחה, וכמו שדרשו בספרא (פרשת צו פרשה א אות כ) על הפסוק (ויקרא ח יח) ׳ויסמכו אהרן ובניו את ידיהם על ראש האיל׳, סמכו ידיהם עליו בשמחה ועשו יום טוב, משל למי שפרע חובו ועשה יום טוב, אף כך אהרן ובניו כיון שהשלימו עבודת יום טוב וקידושיו עבודת כלים וקידושיו והביאו איל וסמכו ידיהם עליו בשמחה ועשו יום טוב׳. וכיון שהיה בשמחה לא היה עליו וידוי,

עד שיעשו תשובה ויתודו. ובהגהות מיימוניות (שם אות א) הביא שחיוב זה מוטל גם על כל אדם הנוטה למות, וכמו שאמרו בברייתא (שבת לב.) 'מי שחלה ונטה למות אומרים לו התודה שכן כל המומתין מתוודין'[צג]. ובספרי (נשא פיסקא ב) דורש רבי נתן מהפסוק 'והתודו' בנין אב לכל המתים שטעונים וידוי[צד].

וידוי בלב

שנינו במסכת שמחות (פ"א ה"ב) שהנוטה למות אומרים לו להתוודות, ומנחמים אותו שהוידוי אינו הכרח שאכן עומד למות, משום שהרבה התוודו ולא מתו והרבה שלא התוודו מתו, ואולי בזכות הוידוי אדרבה תחיה, והוסיפו שם שאם היה יכול להתוודות בפיו מתוודה בפיו ואם לאו מתוודה בלבו, 'אחד המתודה בפיו ואחד המתודה בלבו, ובלבד שיהא לבו מכוון ודעתו מיושבת'. ומבואר שיש משמעות לוידוי גם בלב[צה].

וידוי השכיב מרע

וכתב הרמב"ן (תורת האדם שער הסוף, ענין הוידוי) שסדר וידויו של שכיב מרע הוא כך, 'מודה אני לפניך ה' אלקי ואלקי אבותי שרפואתי בידך ומיתתי בידך. יהי רצון מלפניך שתרפאני רפואה שלמה ואם אמות תהא מיתתי כפרה על כל עונות וחטאים ופשעים שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך, ותן חלקי בגן עדן, וזכני לעולם הבא הצפון לצדיקים'[צו].

מדוע השמיט הרמב"ם וידוי זה

ותמה הדברי ירמיהו (רמב"ם תשובה פ"א ה"א) שכאשר מונה הרמב"ם את הוידויים הנכללים במצות וידוי הוא מונה את הוידוי שעל החטאים, והוידוי שמתוודים בהבאת הקרבן, והוידוי שמתוודים חייבי מיתות ומלקות, ומדוע לא מונה הרמב"ם גם וידוי זה שאדם הנוטה למות צריך להתוודות, וכמו שהביא ההגהות מיימוניות (שם) מדברי הגמרא (שבת לב.).

אמנם היה מקום לומר שגם אדם שהולך למות הוא בכלל דברי הרמב"ם שמצוה על כל החוטאים שיתוודו, ואין אדם צדיק בארץ שיעשה טוב ולא יחטא, אך מכל מקום היה לו לרמב"ם להביא שאומרים לו להתדוות והניח בצ"ע. וכתב שיתכן שהרמב"ם כולל וידוי זה בוידוי של חייבי מיתות בידי אדם, שעל דברי הברייתא (שבת שם) הביא רש"י (שם ד"ה שכן) שכך מבואר במשנה (סנהדרין מג:), והוסיף שכן מצינו בעכן שאמר לו יהושע להתוודות. וא"כ מפרש שהכוונה במילים 'שכן כל המומתין מתוודים' היא שאולי מת בחטאו ולכן צריך להתוודות, וכמו שבמיתה שבידי אדם מתוודה כך גם במיתה בידי שמים, ולפי"ז שפיר נכלל וידוי שכיב מרע בדברי הרמב"ם 'וכן כל מחויבי מיתות בית דין' חייבים להתוודות[צז].

האם אומרים לו שדרך המומתים מתוודים

בברייתא (שבת לב.) מבואר שלנוטה למות אומרים לו להתוודות שכן דרך כל המומתים מתוודים, ונחלקו הפוסקים האם אומרים מילים אלו לעומד למות או שזוהי הסיבה שאומרים לו להתוודות אך לא אומרים לו אותן.

הב"ח פסק (יו"ד סי' שלח סק"א) שרק בנוטה למות אומרים לו להתוודות, כדי שלא ישבר לבו, ואע"פ שבתוך הדברים אומרים לו שהרבה הולכים בשוק ומתוודים, הוא מבין מאמירה זו שמסוכן הוא מאד, ולכן רק כשנוטה למות אומרים לו להתוודות. וכתב הש"ך (שם סק"א) שנראה מדבריו שמפרש את המשנה בסנהדרין שאומרים לו שיתוודה משום שכן דרך כל המומתין.

אך הפרישה כתב (שם אות א) שמילים אלו 'שכן דרך כל המומתין מתוודים' הם דברי הטור ולא שכך אומרים לחולה, וכתב הש"ך שאע"פ שרש"י (שבת שם ד"ה אומרים, ד"ה שכן) הביא על דברי ברייתא זו שהעומדים שם אומרים שכן דרך כל המומתין מתוודין כמובא במשנה בסנהדרין, אין כוונתו לומר שהעומדים שם אומרים שדרך המומתים מתוודים.

וידוי לחתן ביום חופתו

וידוי נוסף מצינו בשערי תשובה (אהע"ז סי' סא סק"ט) שהביא בשם הכרם שלמה (אהע"ז סי' סא) שהמנהג שהחתן מתפלל במנחה אחר תפלת שמונה עשרה קודם שעקר את רגליו את כל סדר הוידוי, כמו שאומרים ביום הכיפורים, ופסק שאפילו בראש חודש ובשאר ימים שאין מתענים בהם יתפלל נוסח זה. וכך פסק גם בתורת חיים (זוננפלד, שו"ת סי' סא אות א) והוסיף המגיה שם שאפילו בימים שהחתן והכלה עצמם אינם מתענים בהם כגון ראש חודש, חנוכה, ט"ו בשבט, ט"ו באב ואסרו חג, כמבואר ברמ"א (או"ח סי' תקעג ס"א, משנ"ב שם סק"ז), מכל מקום אומרים וידוי[צח].

מערכה יא

הגרלה

א. מקור וגדר מצות הגרלה / **ב.** האם הגרלה מעכבת / **ג.** גדר אמירת לה' חטאת / **ד.** נידונים נוספים בדין הגרלה מעכבת

פתיחה

בירור על ידי הטלת גורל בין כמה דברים או אנשים [שוים בזכויותיהם] משמש ככלי להכרעה ובירור בכמה דינים בתורה כגון חלוקת הארץ או חלוקת שותפים, וכמו כן בעבודת יום הכפורים מצוה מהתורה לקבוע על ידי גורל איזה משני השעירים שהעמידו בעזרה לצורך עבודת היום הוא לה' ונקרב כחטאת, ואיזה ישלח לעזאזל המדברה, ובמערכה זו יתבאר אופן ההגרלה וגדר החיוב להגריל על השעירים, האם זה מעכב בעבודת היום או לא, ומהו עיקר מעשה ההגרלה, העלאת הגורל מהקלפי או ההנחה על גבי שעיר.

א. מקור וגדר מצות הגרלה

בפרשת עבודת יום הכפורים נאמר (ויקרא טז ה, ז-ח) 'ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת וגו' ולקח את שני השעירים והעמיד

אך בקרבן שלמים רגיל יש וידוי.

צג. והובא גם בילקוט שמעוני (יהושע רמז יח) ובשאילתות (שאילתא קסג). ובבעל הטורים כתב שסמיכות הפסוקים (במדבר ה ו-ז) 'איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעל מעל בה' ואשמה הנפש ההוא, והתוודו', רומזת על כך שכל המומתים מתוודים בעת יציאת הנפש.

צד. ובדברי ירמיהו (ברמב"ם תשובה פ"א ה"א) פירש את דברי הספרי שלמדו מוידוי הקרבן את וידוי השכיב מרע, שחכמים אמרו (מנחות קד:) שהמקריב קרבן כאילו הקריב נפשו, ולכן צריך להתוודות כדי שיהיה בלי מום, משום שאין לך מום גדול יותר מהחטא, ולכן זהו בנין אב שגם בשעת מיתה כשיפקיד את נפשו לה' יתוודה כדי שירפא את נפשו בתשובה וידוי על פשעיו וה' יסלח לו.

צה. אמנם יתכן לחלק שרק בנוטה למות יש משמעות לוידוי בלב משום שאין ברירה אחרת, אך את מצות וידוי העיקרית אינו מקיים כשאינו מתוודה בפיו. וצ"ב.

צו. אמנם בשל"ה (פסחים נר מצוה אותיות פב-פג) הביא נוסח ארוך בהרבה.

צז. ומכל מקום נשאר בקושיא שהיה צריך הרמב"ם להביא שמעוררים את השכיב מרע לקיים את חובתו להתוודות ונשאר בצ"ע.

צח. אמנם אם לא אמר את הוידוי קודם החופה פסק (שם אות ב) שלא יאמרו לאחר החופה. והמגיה כתב שזהו משום שלאחר החופה הוא כבר יום טוב אצלו ואסור בוידוי. וצ"ב מדוע ביום טוב אסור בוידוי, ואולי משום שמצטער בזה, וביום הכיפורים אע"פ שהוא יום טוב מצותו בכך.

א. מבואר במשנה (סב.) ונדרש מפסוק כמבואר בגמרא (שם ע"ב). ומה שצריך לימוד לזה שיהיו שוים בדמים, והרי אם הם שוים במראה ובקומה אם כן ודאי שהם שוים בדמים, ביאר השפת אמת (שם ד"ה במשנה) שמשכחת לה שפיר שנראה כשוים אך בדמים אינם שוים כמבואר בתוספות בגיטין (נו. ד"ה עגלא תילתא) שהנולד שלישי הוא משובח יותר.

ב. כמבואר במשנה (לז.) 'בא לו למזרח העזרה לצפון המזבח, הסגן מימינו, וראש בית אב משמאלו. ושם שני שעירים, וקלפי היתה שם ובה שני גורלות', ופירש רש"י (שם ד"ה בא) שממה שנאמר (ויקרא טז ז) והעמיד אתם לפני ה' יש ללמוד שהשעירים צריכים להיות בתוך שטח העזרה, אך מכל מקום לא היה מכניס את השעירים סמוך להיכל ולמזבח, והטעם לזה כתבו התוספות ישנים (לז: ד"ה בא) שהואיל ואחד מהשעירים יוצא חוץ לעזרה כדאי להוציאו לעזאזל, אין זה דרך כבוד להכניס הקרבן לפני השם ולהוציאו אחר כך, ולכך העמדו השעירים סמוך ליצאה עד כמה שאפשר.

ג. שכן משמעות התורת כהנים (פ"ב א) המובא בתוספות ישנים (לז: ד"ה בא), שהעמיד בשער ניקנור, [אמנם בהגהות הגר"א לא גרס בשער נקנור אלא 'מעמידן למזרח העזרה, בצפון המזבח אחוריהם למזרח'] ועיין במקדש דוד (עבודת יום הכפורים אות ד ד"ה ובסדר) שהביא שבמשנה בסוטה

בטומאה, והיינו שאם נטמא משלחו נכנס טמא לעזרה ומשלחו, ואם היה השעיר עומד בשער נקנור שלא נתקדש הרי אין כאן איסור טומאה[ד].

אופן ההגרלה

אופן ההגרלה, היו מניחים את הגורלות בכלי שנקרא קלפי ומשם היה מגריל כמבואר במשנה (לט.), ומבואר בגמרא (שם) שהקלפי של עץ היתה ולא של כסף ושל זהב, שהתורה חסה על ממונם של ישראל[ה], ולפיכך היתה הקלפי של חול ולא קידשוה ככלי שרת[ו], שאין עושים כלי שרת של עץ. והגורלות כשרים מכל דבר עץ, אבן או מתכת[ז], אך שני הגורלות צריכים להיות שוים, ולא אחד גדול ואחד קטן, אחד של כסף ואחד של זהב[ח].

המקור לעשיית הקלפי

והמקור לעשיית הקלפי, הביא התוספות ישנים (לט. ד"ה טרף) מהתורת כהנים (פרשת אחרי פ"ב ה"ד) שנדרש ממה שנאמר (ויקרא טז ה) 'אשר עלה וגו' הגורל', שעלה לשמו מתוך קלפי.

אולם מדברי הירושלמי הביאו התוספות ישנים (שם) והתוספות הרא"ש (שם ד"ה טרף) ש'לא סוף דבר קלפי המיוחדת לכך אלא אפילו קלתות [סלים], ולמה אמרו קלפי המיוחדת כדי לעשות פומבי לדבר'[ט].

אתר התכנית

מי הוא המוציא את הגורלות מהקלפי

באופן הוצאת הגורל מהקלפי, שנינו במשנה (לט.) שהכהן הגדול מכניס את שתי ידיו ומעלה ב' גורלות, את העולה בימינו מניח על השעיר שעומד לימינו ואת העולה בשמאלו מניח על הנמצא לשמאלו, אך דעת רבי אליעזר בשם רבי יהודה [בברייתא] שהסגן והכהן הגדול מכניסים ידיהם לקלפי, לפי שימין של סגן עדיפה משמאל.

קושיית הראשונים כיצד יכול הסגן להשתתף בגורל

והקשו הראשונים', איך מכניס הסגן את ידו להגריל, שהרי מסקינן (לט:) שלרבי יהודה הגרלה מעכבת, ואם זו עבודה, אינה כשירה אלא בכהן גדול. ותירצו התוספות רי"ד (לט. ד"ה רבי יהודה) והריטב"א (שם ד"ה הסגן), שתנא זה סובר שהגרלה לאו עבודה היא, ולכך אין צריך שדווקא כהן גדול יעשה עבודה זו[י]. ועוד תירץ הריטב"א, שאפילו אם נאמר שהגרלה מעכבת והוי עבודה, אך כיון שאת הגורל השני היה נוטל הכהן גדול בשמאל אין זו חובה על הכהן הגדול בדווקא, ואדרבא עדיף שהסגן יטול בימינו כמבואר בגמרא (שם) 'דימניה דסגן עדיפא משמאליה דכהן גדול'.

והתוספות ישנים כתב, שאף אם הגרלה עבודה היא ואם מת אחד שלא בהגרלה מביא אחר ומגריל, מכל מקום ההגרלה אינה נחשבת כל כך עבודה. והוסיף טעם לדבר, שכיון שעל ידי הכהן הגדול מתבררים השעירים אין השלמת ההגרלה כל כך עבודה, ולא אכפת לי שאף הסגן יוציא[יב].

והגבורת ארי (לט. ד"ה הסגן) תמה על הראשונים, שאף שהגרלה אינה עבודה, מכל מקום כיון שכתוב בתורה 'ונתן אהרן על שני השעירים גורלות', אף שלא כתוב בו 'חוקה' לעכב, מכל מקום לכתחילה ודאי צריך שיעשה זאת כהן גדול, למצוה, וכיצד מתירים לכתחילה שהסגן יכניס את ידו להגריל[יג]. עוד הקשה למאן דאמר (יב.) שבגדי כהן הדיוט אינם מועילים כבגדי כהן גדול ביום הכפורים[יד], והרי לכתחילה הכל מודים שהגרלה צריכה להיות בבגדי לבן, ואף שאינה עבודה, מכל מקום כל הפרשה בבגדי לבן נאמרה, ואם כן יקשה כיצד הסגן עושה את הגורל והרי אינו לובש בגדי לבן.

ביאור הגבורת ארי בגדר מעשה ההגרלה

ולכן יסד הגבורת ארי, שעיקר מצות הגרלה היא לברר איזה מן השעירים לשם ואיזה לעזאזל, ולפיכך בעליית גורל אחד סגי, שאם עלה לו בימין גורל לה' ממילא מבורר השעיר השני לעזאזל, ואף על פי שלא עלה גורלו מן הקלפי, מכל מקום הוא מבורר ועומד, וכן להיפך, ונמצא שע"י מה שמעלה הכהן הגדול גורל אחד מתוך הקלפי, נעשתה מצות הגרלה אף למה שמעלה הסגן.

ביאור המקדש דוד בדברי התוספות ישנים

ובמקדש דוד (סי' כד סק"ג) ביאר, שמה שכתב התוספות ישנים הנ"ל שעל ידי הכהן הגדול מתבררים השעירים, כוונתו כעין דבר הגבורת ארי שעל ידי גורל אחד כבר נתבררו השעירים, וממה שהוצרך התוספות ישנים לב' סברות, שאין הגרלה עבודה ושעל ידי הכהן גדול נתבררו השעירים, מבואר שלענין זר שיהא כשר בהגרלה בעינן תרתי, שלא תהיה הגרלה עבודה וגם שהשעירים יוקבעו על ידי הכהן הגדול, ולא סגי בזה שהגרלה אינה עבודה לחוד שתהא כשירה בזר, הרי מוכח שקביעות השעירים מסורה לכהן גדול ולא לאחר, ורק מכח סברא זו שאין ההגרלה נקבעת אלא על ידי הגורל הראשון שהוציא הכהן הגדול יכול הסגן להשתתף בהגרלה, וכן לאידך גיסא צריך התוספות ישנים לזה שלא תהיה הגרלה עבודה, שאם היתה הגרלה עבודה לא היה יכול הסגן להכניס את ידו יחד עם הכהן הגדול, ואף שעל ידי עליית גורל אחד כבר נעשית הגרלה, מכל מקום כיון ששניהם מוציאים הגורלות יחד, אם כן נמצא ששניהם מגרילים, ואי הגרלה הוי עבודה היה אסור לזר להוציא, אך עתה שהגרלה לאו עבודה אין חשש בזה.

אופן הנחת הגורלות על השעירים

ובאופן הנחת הגורלת על השעירים, מבואר במשנה (לט.) שאחר שהעלה מהקלפי שתי גורלות 'נתנן על שני השעירים', ובפשטות משמע שנתן על שניהם ביחד אחד בימינו ואחד בשמאלו, אך כתב השפת אמת (שם ד"ה נתנן) שיש לומר באופן נוסף, שאפילו אם של שם עלה בשמאלו מכל מקום בשעת נתינת הגורל על השעיר נותנו בימין, הואיל ועל כל פנים מקיים

(ז.) מבואר שבשעה שמשקים את הסוטה היא עומדת בשער ניקנור, וכן בטהרת מצורעים ונלמד ממה שנאמר 'לפני ה'', ואם כן הוא הדין לענין הגרלה שנלמד בתורת כהנים מהפסוק לפני ה' יש לומר שהיה בשער ניקנור, ועיין עוד באור שמח (ביאת מקדש פ"א הי"ז) שהביא כמה מקראות שנאמר בהם 'לפני ה'' ומתפרשים כפשוטו בעזרה, ויש שמתפרשים בשער ניקנור.

ד. יש שהוכיחו שלא היה הגורל בשער נקנור, שהרי בגורל היה הכהן גדול אומר את השם המפורש [כמבואר (לט:) שעשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם וכו' ואחד מהן בשעת הגורלות] והרי מבואר (סט:) שלא היה מזכיר שם המפורש 'בגבולים', ופירש רש"י (ד"ה בגבולין) שכל מחוץ לעזרה הוא גבולים.

ה. וכתב הריטב"א (לט. ד"ה התורה) שהטעם ששונה הגורל דאמרינן שהתורה חסה על ממונם של ישראל, ולכך לא עשו משל זהב, כשאר דברים שהיו עושים של זהב, ולא אמרינן בהם שהתורה חסה על ממונם של ישראל, כיון שגורל אינו עבודה כל כך, וכן זה רק פעם אחת בשנה, וכן הגורל עצמו אינו מדאורייתא. ואינו דומה לגורלות עצמן שעשה בן גמלא של זהב (לז.) דשאני גורל עצמו שהוא מדאורייתא, וכן אינו דומה לידות הכלים שעשאן מונבז של זהב (שם), שעושים בזה שימוש תדיר מה שאין כן בשעירים שזה פעם אחת בשנה. ובגבורות ארי (לט. ד"ה התורה) הקשה ממה שאמרו בגמרא ראש השנה (כז.) לגבי שופרות של תענית שפיהם מצופה כסף ולא זהב מטעם זה שהתורה חסה על ממונם של ישראל, אולם שופר של ראש השנה פיו מצופה זהב משום דכבוד יו"ט עדיף, ומדוע לגבי הקלפי לא נאמר שמשום כבוד יו"ט עדיף שיהיה של זהב, וכתב שלא דומה לשופר, אך לא ביאר החילוק. ואולם בטורי אבן (ר"ה שם ד"ה התורה) תירץ, ששופר הואיל והוא החפצא של המצוה שפיר נעשה מזהב ואין זה דומה לקלפי שאינו שייך לגוף החפצא של המצוה אלא הוא הכשר מצוה בלבד.

ו. ובעיקר דברי הגמרא שלא קידשו את הקלפי הואיל ואין עושים כלי שרת של עץ, הקשו הראשונים [תוספות ישנים, תוספות הרא"ש וריטב"א (לט. ד"ה א"כ)] היאך נעשה הקלפי לכלי שרת, והלא אין כלי שרת מקדשים להיות עליהם דין כלי שרת אלא במשיחת שמן או בעבודה, וזה אין בו לא משיחה ולא עבודה, דהגרלה לאו עבודה היא, ואיך יתקדש לכלי שרת. ותירצו, שאין כוונת הגמרא כפשוטו שזה יהיה כלי שרת, אלא כיון שאם יקדשו את זה יראה ככלי שרת, והרואים יסברו שיכולים להשתמש בו לדבר הצריך כלי שרת, כגון לקדש בו מנחה ולקבל בו את הדם, והרי אנן קיי"ל שכלי שרת דעץ לא עבדינן ולכך לא קידשו את זה. ועוד תירץ הריטב"א, שכיון שעבודת קלפי אינה אלא בהגרלה, זו היא עבודתו לקדשו, וקרינן ביה 'אשר ישרתו בם', ונחנך הקלפי ע"י עבודה זו, ומוכח שסובר הריטב"א שלא צריך עבודה לקידוש כלי שרת, אלא מלאכתן מקדשתן. וכן סובר הרמב"ם (כלי המקדש פ"א הי"ב) שכתב 'דכיון שנשתמשו בהם במקדש במלאכתן נתקדשו', וכן נראה מדברי רש"י בשבועות (טו. ד"ה מכאן). אמנם מדברי התוספות ישנים ותוספות הרא"ש משמע שחולקים וסוברים דבעינן דווקא עבודה לקדשם.

ובמקדש דוד (סי' ב סק"א) הקשה על התוס' ישנים שמצריך עבודה לחינוך, שאם כן מחבת ומרחשת שהם כלי שרת ואין בהם עבודה במה הם מתקדשים, ועל כרחך שמלאכתן מקדשתן, ואם כן הוא הדין בקלפי. וכן הקשה משאר כלי שרת כגון מידות וביסות שהם לבלילה שאין בהם עבודה, אלא רק מלאכה, ועל כרחך שדי במלאכה כדי לקדש. וכתב עוד שיותר מזה נראה שיש אופנים שאין צריך אף לקדשם במלאכה, ששולחנות שעשה שלמה מצינו במנחות (צט.) לא היו מסדרים אלא בשל משה, ומוכח שם בסוגיא שהיה להם דין שלחן ממש, וא"כ במה נתקדשו, ועל כרחך שעמידתם על מקומם היא מלאכתן ומקדשת אותן, וראה עוד במנחת אברהם (לט. בענין קלפי כלי שרת) שדימה לנידון זה את דין קדושת הכלי שרת שיש בסכין ששחט בה קדשים, שאף אם אין צריך סכין כלי שרת מכל מקום צריכה גניזה כמבואר בגמרא בזבחים (פח.), והיינו משום שמכל מקום עבודת השחיטה מקדשת לסכין כעין שמבואר בריטב"א הנ"ל לגבי קדושת הקלפי.

ז. והנה במשנה (לז.) מבואר שהגורלות היו של אשכרוע [ברוש] ובן גמלא עשאן של זהב והיו מזכירים אתו לשבח, וכן הביא הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"א) שבזמן בית שני עשו של כסף, ובירושלמי (פ"ג ה"ח) הסתפקו אם נאבדו הגורלות של זהב יעשו אחרים של זהב או של עץ ומסיק ש'מעלין בקודש ואין מורדין' וכיון שנעשה בשל זהב אין להוריד לעץ, ובערוך השלחן (קדשים סי' קס ס"א) למד שמימי בן גמלא והילך יש לעשות של זהב, ולפיכך כתב הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"א) להלכה שבימי בית שני עשו אותה של זהב, וכן כתב בשיח יצחק (לז. ד"ה ועשאן) בדעת הרמב"ם.

ח. גמרא (לז.), ונדרש ממה שנאמר (ויקרא טז ה) 'גורלות' שיהו שניהם שוים.

ט. וכריטב"א (לט. ד"ה התורה) מבואר שאין זה מדאורייתא, אכן במקום אחר (שם ע"ב ד"ה א"ר יאי) הביא שיש אומרים שהקלפי חובה דאורייתא.

י. תוספות ישנים (לט. ד"ה הסגן), וכן הקשו תוס' רבינו פרץ, תוס' רי"ד (שם ד"ה רבי יהודה) והריטב"א (שם ד"ה הסגן).

יא. וכן כתב רש"י (לט: ד"ה הני מילי) שהמאן דאמר שמכשיר לסגן להגריל, סובר שהגרלה לאו עבודה היא.

יב. ועוד העלה התוספות ישנים צד שעבודתו מחנכתו להיות ככהן גדול והוצאת הגורל תחשב כעבודת כהן גדול. ודחה שאם כן לא יוכל לשמש עוד אלא בשמונה בגדים.

יג. שכן מוכח (מב.) דלמאן דאמר שחיטת פרו בזר כשירה, שחיטה לאו עבודה ולא כתיב על זה חוקה, אף על פי כן משמע שלכתחילה שחיטת פרו באהרן דווקא ולא ע"י שאר כהנים, וכל שכן בזר. וכתב שקושיא זו אפשר לתרץ, שהפסוק 'ונתן אהרן' לאו אהגרלה קאי אלא אהנחה קאי, ומשום הכי אצל הגרלה לא כתוב אהרן ואף לכתחילה יכול להיות בסגן.

יד. שאבנטו של כהן גדול הוא כלאים.

מצות נתינה וצריך לעשות המצוה בימין, וגם על השעיר השני נותן אח"כ בימינו. אך אפשר לדחות, שלא שייך כאן דין ימין הואיל ולשון התורה 'ונתן וגו' על שני השעירים' משמע שמצוה ליתן על ב' השעירים ביחד על שניהם, ואם כן הכוונה שנותן את האחד בשמאלו כפי שעלה בגורל.

19.06.2018 אהרון

ביאור התוספות ישנים מדוע מועיל הגרלה בשמאל

ובדעת התנא של המשנה (לט.) שהכהן הגדול מכניס את שתי ידיו ומעלה ב' גורלות את העולה בימינו מניח על השעיר שעומד לימינו ואת העולה בשמאלו מניח על הנמצא לשמאלו, יש להבין מדוע מועילה העלאת הגורל השני ביד שמאל ואין חסרון מחמת שאין עבודה בשמאל. וביאר התוספות ישנים (שם ד"ה כי הדדי) שאין בזה חסרון שמאל 'כמו שמצינו ב'הוצאת כף ומחתה' שהכהן הגדול צריך לו שתי ידים לפי שאי אפשר בעבודה אלא הוא'[טו]. ובגבורת ארי (שם ד"ה הסגן) העיר בדברי התוספות ישנים מנין הוציא דין זה שהוצאת הכף ומחתה מקודש הקדשים נעשית בשתי ידיו, והרי מה שמצינו בגמרא (מז.) שצריך הכהן הגדול להכניס בדווקא בשתי ידיו ולא מביא בב' פעמים משום שנאמר בפסוק לשון 'והביא' שנראה שהיינו פעם אחת ולא ב' פעמים, היינו לגבי הכנסת הכף שאי שפשר להביא אותם כאחד ביד ימינו, אך לגבי הוצאת הכף, אף אם נאמר שיש קפידה על הוצאה אחת בפעם אחת, אך מכל מקום יכול להוציא את שניהם בימין. וביותר קשה שלגבי הגרלה לא שייך כלל את הסברא שצריך הגרלה אחת ומדוע שלא 'יגריל בימין ויחזור ויגריל בימין ומה הדמיון להוצאת הכף ומחתה.

ביאור הגבורת ארי

אולם לפי מה שביאר בתחילת דבריו [שהובאו לעיל] שעיקר מצות הגרלה היא לברר איזה מן השעירים לשם ואיזה לעזאזל, ולפיכך בעליית גורל אחד סגי, שאם עלה לו בימין גורל לה' ממילא מבורר השעיר השני לעזאזל, 'ישב הגבורת ארי שאין חשש כלל בזה שמניח את הגורל שעולה בשמאלו על השעיר, שמאחר וכבר עלה הגורל הראשון נגמרה ההגרלה.

הבנת הדברי יחזקאל בדעת התוספות ישנים

ובדברי יחזקאל (סי' כב אות ז) ביאר, שהתוספות ישנים שפיר הקשה ולא ניחא לו ביישוב הגבורות ארי, ומשום שאמנם אמת שבאופן שמכניס את 'ימינו תחילה ואחר כך את שמאלו הרי נקבע הגורל בימין ואינו עושה עבודה בשמאל כלל, אמנם לאידך גיסא כשמכניס תחילה את שמאלו ואז כשמכניס את ידו הימנית שאין לו רק גורל אחד שמוכרח להוציאו אין זה גורל כלל ואם כן נמצאת ההגרלה בשמאל, ודוחק להעמיד את במשנה באופן שמכניס את ידו הימנית תחילה בדווקא.

אך כתב שאולי יש לתרץ, שכיון שעבודה הנעשית בשמאל פסולה, נמצא שגם כשמכניס את שמאלו קודם הרי הגורל כמונח בקלפי וכשמכניס את ידו הימנית להוציא את הגורל הרשות בידו ליקח את הגורל או מהקלפי או מידו השמאלית, ונמצא ששפיר הוקבע הגורל בימינו.

דברי הפנים יפות להגריל את שתי הגורלות כאחת

אולם הפנים יפות (ויקרא טז ח) נקט, שהתורה הקפידה שיעשה גורל על כל שעיר ושעיר, ותירץ לפי זה, שלכן מעלה גורל אחד בימין ואחד בשמאל ולא אמרינן שהואיל ועבודה בשמאל פסולה עדיף שיקח את הגורל הראשון בימין ויחזור ויגריל בימין, שהואיל והקפידה תורה שיגריל על שניהם, אם היה לוקח בתחילה שם אחד ממילא היה נודע השני שהוא לעזאזל, אם כן לא היה השני עולה על פי הגורל, אלא שממילא היה כן והתורה הקפידה שיהיה על כל אחד גורל.

ותוספות ישנים (לט. ד"ה טרף) הביא מהירושלמי שהטעם שההגרלה נעשית באופן שמעלה הכהן מהקלפי גורלות שבאחד כתוב לה' ובאחד לעזאזל, ולא סגי בזה שיביא ב' חוטים אחד לבן ואחד שחור ויקשור עליהם ויאמר האחד לה' והשני לעזאזל, שהואיל ואמרה תורה גורל אחד לה' וגו' יש להגריל באופן שיהיה ניכר איזה גורל לה' ואיזה לעזאזל [וכעין זה ממש ביאר הירושלמי מדוע לא סגי שיגריל בשני צרורות אחד לבן ואחד שחור] והיינו שצריך לעשות גורל הניכר לכל ולכן צריך שיכתוב על הגורלות איזה לה' ואיזה לעזאזל, אבל באופן שמגריל על ידי חוט וכדומה שזה ניכר רק בידיעת כהן, לא מועיל.

ב. האם הגרלה מעכבת

פתיחה

הדרך הרגילה בה אדם מקדיש בעל חיים לקרבן וקובע את זהות הקרבן הינה על ידי אמירה מפורשת בפיו כגון הרי זו עולה וכדומה, כמו כן כאשר מביא אדם זוג תורים וכדומה שיש לעשות את האחד חטאת ואת חבירו עולה, רשאי הכהן לקבוע בשעת מעשה מי לחטאת ומי לעולה, שונה הדבר בשעירים של יום הכפורים עליהם נתנה תורה דין מיוחד שיקבע מי להשם ומי לעזאזל בהגרלה והנחת הגורל על השעיר, אך עם זאת נאמר במשנה (לט.) שבשעת נתינה צריך שיאמר הכהן לה' חטאת, כלומר שהכהן מוסיף לקביעת הגורל גם אמירה בפה[טז]. הסוגיא מבררת מהו מעמדה של ההגרלה, האם זו עבודה שמעכבת ובלעדיה השעירים אינם כשרים להקרבה ולשילוח או שאין זה אלא מצוה בעלמא אבל אין זה מעכב.

ביאור צדדי המחלוקת האם הגרלה מעכבת

ביסוד מצות ההגרלה נחלקו התנאים ואמוראים אם הגורל מעכב או שאינו אלא למצוה. רבי יהודה וכן רבי ינאי סוברים שמעכב, ורבי שמעון ורבי יוחנן סוברים שאין הגורל מעכב[יז]. ובדעת הסוברים שהגרלה מעכבת, ביאר רש"י (לט: ד"ה עלייתי) שהואיל ועבודה היא אין השעירים מתפרשין זה לה' וזה לעזאזל אלא על פי גורל, וצריך לראות מה עלה בימין ויהיה שעיר של ימין נקבע בו ומה עלה בשמאל, אבל אם אין הגרלה מעכבת ביאר רש"י (שם ד"ה אף) שאם 'יקרא שם חטאת על האחת ושם עזאזל על השני הוקבעו בלא הגרלה'[יח].

וביסוד במחלוקת נאמרו ב' דרכים בגמרא (לט:): א. שהמחלוקת אם הגרלה מעכבת היא לדעת רבי נחמיה שסובר שכל סדר העבודות הנעשות על ידי הכהן הגדול בבגדי לבן הן בהיכל והן בעזרה מעכבים בסדר היום [אבל לדעת רבי יהודה שאין דין עיכוב בעבודות הנעשות בבגדי לבן בחוץ ודאי אף הגרלה אינה מעכבת], שהסוברים שהגרלה מעכבת סוברים כרבי נחמיה, והסוברים שאינה מעכבת, סוברים שהגרלה אינה עבודה ואינה מעכבת גם לדעת רבי נחמיה, והטעם פירש רש"י (ד"ה הני) שהרי כשירה בסגן למאן דאמר הסגן וכהן גדול מכניסים ידיהם של ימין בקלפי[יט]. ב. שאליבא דרבי נחמיה שהנעשה בבגדי לבן בחוץ מעכב אף הגרלה מעכבת ואין מחלוקת בזה, אלא אליבא דרבי יהודה דעת הסובר שהגרלה לא מעכבא היינו כרבי יהודה, והחולק סובר שמכל מקום הגרלה כן מעכבת הואיל ונאמר (ויקרא טז ט-י) ב' פעמים 'אשר עלה' היינו לעיכובא[כ].

הטעם שהנחה על גבי השערים אינה מעכבת

אולם מבואר מדברי רבי ינאי (לט:) שאמר 'עליית גורל מעכבת הנחה אינה מעכבת', שאף אם נאמר שהגרלה מעכבת מכל מקום הנחה על גבי השעירים אינה מעכבת, ופירשו התוספות ישנים והתוספות הרא"ש (שם ד"ה

טו. ואולם בתוספות הרא"ש (שם) נקט שמצינו עבודה כשירה בשתי ידיו בהכנסת כף ומחתה.

טז. ובאופן האמירה נחלקו במשנה, לתנא קמא צריך לומר 'לה' חטאת', ולרבי ישמעאל לא היה צריך לומר חטאת אלא 'לה''. הריטב"א (לט. ד"ה אם) הביא מהתוספתא (פ"ב ה"ט) שהכהן גדול אומר לה' והסגן אומר חטאת, וביאר המדרש דוד (סי' כד סק"ג ד"ה אמרינן) שהבירור איזה לה' ואיזה לעזאזל נמסר לכהן הגדול, וכיון שאחר שהגריל צריך גם כן לברר בפה, צריך הכהן גדול לומר לה', אבל 'חטאת' שאינה נצרכת לבירור כמבואר בדעת רבי ישמעאל, אף לרבנן שכן מצריכים לומר חטאת משום שבלשון הפסוק נאמר 'ועשהו חטאת', אין אמירה זו בכהן גדול דווקא אלא אף סגן יכול לומר 'חטאת'.

יז. דעת רבי יהודה מבוארת בברייתא (מא.) כפי שיתבאר לקמן, מחלוקתם של רבי ינאי ורבי יוחנן מובאת בגמרא (לט:).

יח. ומשמע מדברי רש"י שלמאן דאמר הגרלה אינה מעכבת ואפילו לא הגריל כשר ובירור השערים נעשה על ידי קריאת השם, והעיר רבי יחיאל מיכל פיינשטיין (ישורון כרך יח עמוד תקעב ד"ה אמר) שלא מצינו קדושת פה אלא החולין שקודם הקדשן לא היו קדושים כלל ושפיר יכול להקדישן, אבל כאן שהם כבר קדושים, שהרי חייבים עליהם משום שחוטי חוץ כמבואר בזבחים (קיג:), מנין שמועיל קדושת פה.

יט. ומבואר שלפי לשון זו רבי יוחנן סובר שהגרלה אינה מעכבת אין תנא שסובר שהגרלה כן מעכבת, והקשה הגבורת ארי (לט: ד"ה מאן דאמר – השלישי) שבמשנה (סב.) סבר התנא שאם מת אחד מהשעירים קודם הגרלה לא יכול להביא אחר שלא בהגרלה, ושלא כדעת רבי שמעון שיביא שעיר אחר בלי הגרלה, ומבואר בגמרא (סה.) שנחלקו בשאלה אם הגרלה מעכבת, והיאך קובעת הגמרא שלדעת רבי יוחנן אין תנא הסובר מעכבת, ועיין שם מה שדן ליישב בזה [וכן בדבריו בריש פרק שני שעירים (סב.)] שרבי יוחנן סבר שאף שאין הגרלה מעכבת, משום קיום מצות הגרלה חוזר ומגריל, ונחלקו רבי שמעון ורבנן אם משום מצוה זו צריך לחזור ולהגריל, אך דחה שמהרישא של המשנה (סב.) מבואר שאם עד שלא הגריל מת יכול לקחת זוג לשני ולהגריל, ולכאורה הרי יש מצוה ששעירי יום הכפורים תהא לקיחתן כאחד כמבואר במשנה, ואם כן כשמת אחד ולוקח אחר לשני מבטל את מצוה זו, הרי מוכח שהואיל ואין זה אלא למצוה אין זה מעכב. ועיין בספר מנחת אברהם (לט: 'בענין מצות הגרלה') שכתב לדחות את ראית הגבורת ארי מדין לקיחתן כאחד.

כ. והעיר רבי יחיאל מיכל פיינשטיין (ישורון חלק יח חידושים בסוגית הגרלה), שמדברי הגמרא מבואר שאם הגרלה מעכבת היינו משום שהפסוק חוקה נאמר אפילו על הגרלה או משום ששנה הכתוב לעכב, ומשמע שצריך לילפותא מפסוק שהגרלה מעכבת, אבל בלאו הכי לא היתה הגרלה מעכבת, והיינו שבפשוטו צריך היה דין שני השעירים להיות כמו כל הקרבנות שחלים עם הקדישם ולא על ידי הגרלתם, והגרלה הוי חידוש דין וצריך קרא לעכב. ויש לתמוה שהרי הקדש שני השעירים נעשה קודם להגרלה [כמבואר בגמרא (סב:) שקודם הגרלה מתחייב על שני השעירים משום שחוטי חוץ משום שראויים להיקרב לשעיר הנעשה בחוץ] ולכאורה צריך לחול שם הקרבן ביחד עם הקדשן ומה שייך לומר שההגרלה עושה את חלות ההקדש ומעכבת, והרי הם כבר קודם קודש ומה שייך הקדש סתמא. ומוכרח מזה שדין הגרלה דומה לדין קנים

הנחה) שהואיל והם כבר מבוררים שניהם, אין סברא שתעכב ההנחה. והריטב"א (שם ד"ה הנחה) תירץ באופן אחר קצת, שכיון שעלה הגורל ונודע מי הוא לשם ומי הוא לעזאזל, הוקבעו ואינו יכול לשנותם אף על פי שלא נתן את הגורלות על השעירים שאין נתינה זו אלא מצוה בעלמא, והיינו שכיון שעיקר העבודה כבר היתה בגורל לא מסתבר שההנחה תהא עבודה אלא זה נטפל לעיקר העבודה ואינו מעכב[כא].

חקירה בגדר מצות ההנחה

ובעיקר דין הנחה על גבי השעירים, חקר רבי יחיאל מיכל פיינשטיין (קובץ ישורון כרך יח חידושים בענין הגרלה) אם זו מצוה בפני עצמה או שהיא נחשבת כחלק ממעשה ההגרלה.

והביא מלשון המאירי שכתב 'הגרלה זו שתי מצוות יש בה אחת העלאת הגורלות מתוך הקלפי וכו' והשנית נתינת הגורלות על השעירים', ומבואר שהם שתי מצוות מכיון שיש סיבה נפרדת לכל אחת מהן. אך הגרי"מ פיינשטיין כתב שמסתבר שההנחה היא מצוה אחת עם ההגרלה, מפני שהיא המשך וסיום מעשה הגורל, שמניח עליהם את הגורל שמברר וקובע עליהם מה יהיה כל אחד מהם.

אהח"ת 19/06/2018

מסקנת הגמרא שלדעת רבי יהודה יש לימוד שהגרלה מעכבת

ומסקנת הגמרא שיש הוכחה ברורה שלדעת רבי יהודה הגרלה מעכבת, שבברייתא (לט:) למדו ממה שנאמר 'ועשהו חטאת' 'הגורל עושהו חטאת ואין השם עשהו חטאת', והיינו שאם קרא לו שם בלא גורל אינו עושהו חטאת[כב], והואיל והכלל הוא שסתם ספרא רבי יהודה, הרי שלרבי יהודה הגרלה מעכבת.

מדוע אין לדון את ההגרלה כעבודה הנעשית בפנים מחמת שהיא צורך פנים

במה שהגמרא נוקטת בפשיטות שיש לדון את ההגרלה כעבודה הנעשית בחוץ, הקשה בתוס' ישנים (לט: ד"ה הנחה) הרי חפינה נעשית בחוץ, ומבואר בגמרא (ס:) שיש להחשיב אותה כדבר הנעשה בבגדי לבן בפנים, הואיל וצורך פנים היא, וא"כ מדוע הגרלה נחשבת לדבר הנעשה בבגדי לבן בחוץ, הרי גם היא צורך פנים, שהרי היו מזים בפנים מהשעיר שעלה הגורל לשם.

אוצר החכמה

ותירץ בשם רבינו אלחנן שמצות הגרלה באותה מדה שהיא צורך פנים היא גם צורך חוץ כיון שהיא משמשת גם לשעיר הנעשה בחוץ, מה שאין כן חפינה, אין בה אלא צורך פנים[כג]. ובשם רבי הוסיף התוספות ישנים דהגרלה נמי חוץ היא לשעיר הנעשה בפנים לשחיטה וקבלה שעושים תחילה. וביאר השיח יצחק, שיש בזה הפסק עבודות חוץ בין ההגרלה להזאתו [השחיטה וקבלה], מה שאין כן בין החפינה להקטרה אין הפסק עבודת חוץ.

ועוד תירץ התוספות ישנים דשאני חפינה שהיא עבודה דמהניא בה מחשבה לפסול כמבואר בגמרא (מח.) אלא שאינה בפנים, ועל זה אמרו שכיון שהוי צורך פנים כפנים היא, מה שאין כן הגרלה דלאו עבודה היא כלל, אע"פ שהיא צורך פנים, כיון שאין היא חשובה עבודה, אינה יכולה להחשב כדבר הנעשה בפנים.

האם לדעת הסוברים שהגרלה מעכבת הגרלה עבודה היא

ובפשטות מלשון הגמרא (לט:) 'הני מילי עבודה, הגרלה לאו עבודה היא', נראה שזה ברור שאין הגרלה עבודה אלא הנידון הוא אם הגרלה מעכבת אף שודאי אינה עבודה. וכן סתם הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ג) בלשונו 'וההגרלה מעכבת אף על פי שאינה עבודה'. ואולם בתוספות רי"ד (לט. ד"ה רבי יהודה) מבואר שאם עבודה מעכבת הרי היא עבודה גמורה ואינה כשירה אלא בכהן גדול[כד] [אך בהגהות מים חיים (על הרמב"ם שם) והאבן האזל (שם ד"ה ונראה) העירו שלכאורה אין הגרלה בכהן גדול דווקא שהרי הכלל הוא שלא נאמר חוקה לעכב אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ].

הסברא שהגרלה אינה עבודה

ובטעם הדבר שהגרלה אינה עבודה, ביאר האבן האזל שהגרלה נעשית עוד קודם שהוקדש ונקבע השעיר הזה ולכן לא יכול להיחשב כעבודה. וכן הביא מלשון המאירי (לט: ד"ה הגרלה) שכתב, 'העלאת הגורלות מתוך הקלפי פסולה בכל אדם אף על פי שאינה עבודה גמורה שהרי אינה אלא כעין הקדש ועד שהוקדש אין שם עבודה עליו'.

הנפקא מינה בדין הגרלה מעכבת

והגמרא מביאה ברייתא (מ:) 'תא שמע שאלו תלמידיו את רבי עקיבא עלה בשמאל מהו שיחזיר לימין, אמר להם אל תתנו מקום לצדוקים לרדות' וכו', ומשמע שבלי חשש המכשול שיבוא מהצדוקים אין מניעה להחזיר את הגורל לימין, ויש ללמוד מהברייתא שהגרלה אינה מעכבת, שאם מעכבת כיצד יכול להחליף הרי כבר עלה הגורל להשם על שמאל [ורבא דחה שכוונת הברייתא שיחזיר את השעיר לצד ימין אבל לא היה נושא שיבטל את הגורל], מבואר בגמרא שלדעת הסוברים שהגרלה מעכבת, הגרלה קובעת ואינו יכול לשנות, שאם עלה הגורל בשמאלו אינו יכול להחזירו לימין, אבל אם הגרלה אינה מעכבת יכול להחזיר את הגורל.

בירושלמי תלו דין הגרלה בזר בדין הגרלה מעכבת

ובירושלמי (ריש פ"ד) נראה שיש נפקא מינה נוספת [בנידון הגרלה מעכבת] לענין עליית הגורל בזר, שלסוברים הגרלה מעכבת יש לפוסלה שנעשית על ידי זר, ולסוברים שאין הגרלה מעכבת אף זר כשר[כה].

וכן כתב הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ג) 'וההגרלה מעכבת אף על פי שאינה עבודה, לפיכך ההנחה כשירה בזר והעליית הגורלות מן הקלפי פסולה בזר'. ומבואר בדבריו שכיון שהגרלה מעכבת לכן פסולה בזר. ותמה בלחם משנה שבגמרא (מב.) אמרו ששחיטת פרו לרב כשירה בזר הואיל ושחיטה לאו עבודה היא, הרי מבואר שאף ששחיטה מעכבת, כיון שאין זו עבודה זר כשר בה, ומדוע שהגרלה תפסל בזר[כו] [ובאמת שתמיהתו שייכת אף על הירושלמי הנ"ל שנקט שאף אם הגרלה לאו עבודה יש לפסול הגרלה בזר].

ותירץ הלחם משנה שחלוקה שחיטה מהגרלה, ששחיטה אינה עבודה כלל שנוהגת בחולין וכשירה אף בנשים ועבדים ולכן אין פסול זרות[כז], אבל הגרלה אינה עבודה גמורה הואיל ונעשית בסגן אך מכל מקום לא פקעה מזה תורת עבודה לגמרי וצריכה כהן.

ביאור המקדש דוד ביסוד המחלוקת

ובמקדש דוד (סי' כד אות ג) ביאר את דעת הרמב"ם בהקדם ביאור המחלוקת אם הגרלה מעכבת, שאם הגרלה מעכבת הרי שיש בהגרלה דין מסוים שקריאת השם תעשה על ידי גורל המצריך כהן גדול, שהואיל ונאמר 'ונתן אהרן על שני השעירים גורלות', הרי שאף הגרלה דינה כעבודה שצריכה כהן גדול הואיל ועל ידי ההגרלה נקבעים השעירים איזה לשם ואיזה לעזאזל, וקביעות השעירים תלוי בכהן הגדול, ואמנם אחר אינו בעלים לקבוע על ידי גורל איזה לשם ואיזה לעזאזל. מיהו אם הגרלה אינה מעכבת, ודאי צריך לומר שהשעירים נקבעים על ידי קריאת שם שהכהן הגדול אומר 'לה' חטאת' כמבואר (מ:) בגמרא, שאף במקום שמגריל הואיל ואין הגרלה מעכבת אין הקביעות נעשית על ידי ההגרלה כי אם ע"י קריאת שם. שהרי אמרו בגמרא, שאלו את רבי עקיבא עלה בשמאל מהו שיחזור לימין, ואמר להם 'אל תתנו מקום לצדוקים' כו', ומדייקת הגמרא מזה שהגרלה אינה מעכבת, דאי הגרלה מעכבת כיון דקבעתה שמאל היכא מהדרינן לימין, הרי מוכח שאם הגרלה יכול לשנות, שאם עלה של שם בשמאלו אינו יכול להחזירו לימין, אבל להסוברים שהגורל אינו מעכב, אפילו אחר שהגריל לא נקבע על ידי ההגרלה, וההגרלה היא למצוה שיקבע בפה לשם על מי שעלה הגורל לשם, ואם אינו רוצה לקיים את המצוה וקובע את ההגרלה בקריאת שם, השם קובע, א"כ יש מקום לומר שאף שלמדנו מקל וחומר שמועיל קדושת פה עדיין צריך קדושת גורל ואם לא יעלה בהגרלה מה שהקדיש יחזור ויגריל.

כג. כן כתב בתוס' רבינו פרץ. ובריטב"א (שם ד"ה אליבא) הוסיף שחפינה היא עבודה שלימה, והגרלה אינה עבודה שלימה.

כד. ומטעם זה כתב שלדברי רבי אליעזר, שסגן עושה חלק ממעשה ההגרלה, ודאי אין הגרלה מעכבת, וכן נקט הריטב"א (לט. ד"ה הסגן) באופן אחד, אך הריטב"א באופן השני והתוספות ישנם סברו שאף אם הגרלה מעכבת יש להכשיר בסגן והיינו שאין זו עבודה ממש.

כה. ובתוספות רי"ד (לט. ד"ה רבי יהודה) נקט שאם הגרלה מעכבת יש להגריל בכהן הגדול דווקא.

כו. וכן תמה במים חיים (על הרמב"ם שם) מנין לפסול והרי אף שחיטה שמעכבת כשירה בזר וכן הדלקת המנורה שאינה עבודה כשירה בזר כמבואר ברמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ז), אך מכל מקום נקט בפשטות שאין צריך כהן גדול אלא אף כהן הדיוט כשר להגרלה.

כז. והאבן האזל (שם) דחה שאין לדמות שחיטה בחולין לשחיטת קדשים, ששחיטה בחולין כשירה במתעסק אבל בקדשים צריך כוונה. ומה ששחיטה כשירה בזר היינו מגזירת הכתוב שרק מקבלה והילך מצות כהונה ואינה עבודה לגבי דין כהונה, אבל מכל מקום שחיטה בכלל הד' עבודות הקרבן.

של יולדת וזבים שמצינו בהם שיכול ליקח בסתמא, ואז בשעת עשייה מתפרשים וכפי שכבר דימה רש"י (מ: ד"ה במקום) עי"ש.

כא. בתום' ישנים (מ: ד"ה ת"ל) ביאר שהטעם שצריך ללמוד ממה שנאמר (ויקרא טז ט-י) ב' פעמים 'אשר עלה' דהיינו לעיכובא, ולא סגי בלימוד ממה שנאמר 'ועשהו חטאת' 'שהגורל עושהו חטאת ואין השם עשהו חטאת' בשביל לחדש שדווקא עליה מעכבת אבל הנחה אינה מעכבת. וראה עוד במקדש דוד (סי' כד סק"ג ד"ה והנה) שהביא מדברי הר"ח (לט: ד"ה א"ר ינאי) שכתב בביאור את הצד שהגרלה אינה מעכבת 'רבי יוחנן אמר אף עלייה אינה מעכבת, ומה נתינה דכתיב 'ונתן אהרן' אינה מעכבת, עלייה דלא כתיב בה והעלה הכהן לא כל שכן שאינה מעכבת'. ומבואר מדבריו שבהנחה יש סברא יותר שתעכב משום דכתיב בה 'אהרן' מהגרלה דלא כתיב בה כהונה, והקשה איך אפשר להיות דהגרלה לא תעכב וההנחה תעכב דהא אי אפשר להנחה בלא הגרלה, ואם לא הגריל כשר, א"כ אם לא הניח לא גרע מלא הגריל כלל.

כב. והנה הברייתא הנ"ל מוסיפה שבלי הלימוד מהפסוק היה נראה ללמוד מקל וחומר, ומה בשאר קרבנות שאין הגורל מקדש מכל מקום מועיל לקדש בפה, במקום שמועיל הגורל אינו בדין שיכול להקדיש אף בפה, ובגבורת ארי (לט: ד"ה מאן) הקשה, שבברייתא מבואר שלולי הפסוק יש ללמוד מקל וחומר שאין ההגרלה מעכבת ואפשר בקריאת שם בלבד לקדש לשם חטאת, ומדוע כשהגמרא מפרשת את הצד שלרבי יהודה אין הגרלה מעכבת צריך לומר ש'הגרלה לאו עבודה', והרי אפשר לומר שהגרלה עבודה היא ומכל מקום אינה מעכבת אף שהיא נעשית בבגדי לבן בחוץ משום שיש ללמוד שאם הגרלה קובעת ק"ו לקריאת שם. ובהערות הגרי"ש אלישיב (לט: ד"ה ה"מ) כתב, שלהסוברים שהגורל מעכב, הגורל קובע ואינו יכול לשנות, שאם עלה של שם בשמאלו אינו יכול להחזירו לימין, אבל להסוברים שהגורל אינו מעכב, אפילו אחר שהגריל לא נקבע על ידי ההגרלה, וההגרלה היא למצוה שיקבע בפה לשם על מי שעלה הגורל לשם, ואם אינו רוצה לקיים את המצוה וקובע את ההגרלה בקריאת שם, השם קובע, א"כ יש מקום לומר שאף שלמדנו מקל וחומר שמועיל קדושת פה עדיין צריך קדושת גורל ואם לא יעלה בהגרלה מה שהקדיש יחזור ויגריל.

כג. כן כתב בתוס' רבינו פרץ. ובריטב"א (שם ד"ה אליבא) הוסיף שחפינה היא עבודה שלימה, והגרלה אינה עבודה שלימה.

כד. ומטעם זה כתב שלדברי רבי אליעזר, שסגן עושה חלק ממעשה ההגרלה, ודאי אין הגרלה מעכבת, וכן נקט הריטב"א (לט. ד"ה הסגן) באופן אחד, אך הריטב"א באופן השני והתוספות ישנם סברו שאף אם הגרלה מעכבת יש להכשיר בסגן והיינו שאין זו עבודה ממש.

כה. ובתוספות רי"ד (לט. ד"ה רבי יהודה) נקט שאם הגרלה מעכבת יש להגריל בכהן הגדול דווקא.

כו. וכן תמה במים חיים (על הרמב"ם שם) מנין לפסול והרי אף שחיטה שמעכבת כשירה בזר וכן הדלקת המנורה שאינה עבודה כשירה בזר כמבואר ברמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ז), אך מכל מקום נקט בפשטות שאין צריך כהן גדול אלא אף כהן הדיוט כשר להגרלה.

כז. והאבן האזל (שם) דחה שאין לדמות שחיטה בחולין לשחיטת קדשים, ששחיטה בחולין כשירה במתעסק אבל בקדשים צריך כוונה. ומה ששחיטה כשירה בזר היינו מגזירת הכתוב שרק מקבלה והילך מצות כהונה ואינה עבודה לגבי דין כהונה, אבל מכל מקום שחיטה בכלל הד' עבודות הקרבן.

אינה מעכבת אפילו אם מגריל לא נקבעו בהגרלה אלא בקריאת שם. ואם כן שפיר מבואר שאם הגרלה אינה מעכבת ואינה רק למצוה היתה כשירה בזר כיון דלאו עבודה היא, והקביעות נעשית במה שקורא הכהן הגדול את השם, ומאחר ופסק הרמב"ם שהגרלה מעכבת והקביעות נעשית על ידי ההגרלה, אם כן אף על גב שאינה עבודה היא פסולה בזר שאין כח לזר לעשות את הקביעות על השעירים[כח].

והאבן האזל (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ג) ביאר שאף שהגרלה שהיא קודם שחיטה אינה עבודה, אך מכל מקום נאמר בתורה דין נוסף בסדר העבודה שצריך להקדיש את השעירים ולקבוע איזה לה' ואיזה לעזאזל ידי גורלות, וכיון שגילתה תורה שזה מעכב, לכן דווקא כהן ולא זר ומשום גדר העבודה שבזה.

מדוע אם הגרלה אינה מעכבת אפשר להחזיר את הגורל משמאל לימין

ובעיקר מה שהגמרא (שם) מביאה ראיה שאין הגרלה מעכבת ממה ששאלו את רבי עקיבא אם יכול להחזיר את הגורל שעלה בשמאל לימין, תמהו התוס' הרא"ש (מ. ד"ה ואי) והאחרונים[כט], הגם שהגרלה אינה מעכבת, מכל מקום הני מילי בלא הגריל כלל אלא שקרא שם עליהם, שגם זה קובע איזה לה' ואיזה לעזאזל, אבל איך נאמר שגורל אינו כלום, ואינו קובע אפילו אם נפל הגורל על זה לה' ועל זה לעזאזל, והרי התורה תלתה במפורש את קביעתם בגורל, ואם כן בודאי שגורל קובע, אלא שאף קריאת שם בלא הגרלה כלל קובע, אבל אם הגריל בודאי שנקבעו כבר ומעתה אינו רשאי לשנותם. והתוספות הרא"ש כתב דאין הכי נמי היה יכול להקשות אף לשיטתו שהגרלה אינה מעכבת.

ביאור הגבורת ארי שיכול להגריל בתנאי

ונאמרו בזה כמה דרכים. הגבורת ארי (שם ד"ה אלא) פירש, שכוונת הגמרא שאם גורל אינו מעכב הרי יכול לקרוא שם לשעיר הימני בתנאי שאם יעלה של שמאל בגורל לשם אז יחול של ימין למפרע לה', ושוב אין הגורל קובע לאחר שכבר הוקבע לשם, אבל אם יעלה להשם בגורל של ימין הרי אינו חפץ לקבוע בקריאת השם בשעיר של ימין שעל דעת זה לא קרא, ושפיר חל זה של ימין על ידי קביעת הגורל כמצותו[ל]. אולם אם הגרלה מעכבת הרי שלא חל כלום על ידי קריאת השם, ונמצא שמה שעלה בגורל הוא זה שקובע.

ביאור הרש"ש שאם הגרלה אינה מעכבת צריך למצוה הנחה והגרלה כאחד

הרש"ש (שם ד"ה והא) תירץ, שכעת סברה הגמ' שלדעת הסוברים שהגרלה אינה מעכבת, עליית הגורל מהקלפי וההנחה שניהם דינם שוה, ששניהם הם למצוה ולא לעיכובא, ולכך אפשר לומר שלא נקבעו עד ההנחה, ובדיעבד אם קבע סתם רק בפיו שזה לה' וזה לעזאזל נקבע, אלא שכוונת התורה שלכתחילה יקבע במעשה הגורל והנחה, ולכך אף אם עלה הגורל לה' בשמאל יכול להחזיר אותו לימין ולהניח אותו על השעיר של ימין, ובהנחה זו יקבע שהוא השעיר לה'. אבל אם הגרלה מעכבת, כיון שקביעת השם של השעיר נקבע על ידי העלאת הגורל מתוך הקלפי, אם כן שוב לא יתכן שהוא ישנה ויניח את הגורל של לה' על השעיר שעומד לימינו, כיון שכבר נקבע בהעלאת הגורל שהשעיר שעומד לימינו הוא לעזאזל[לא].

יישוב המקדש דוד

והנה הנחת היסוד בקושיית התוספות הרא"ש והאחרונים, שבאופן שעושה הגרלה על השעירים הרי חלה קדושה כפי שקבע הגורל למרות שעדיין לא הקדיש בפה ולא אמר לה' חטאת, ומה שאין הגרלה מעכבת היינו שניתן לקבוע את קדושת השעירים בלי הגרלה, אבל ודאי שאם עשה כמצותה והגריל חלה קדושה, ומכח זה הקשו מדוע ניחא לגמרא שיחזיר את הגורל בשמאל לימין [לפי הצד שהגרלה אינה מעכבת] והרי מכל מקום אחר שהגריל חלה קדושה כפי שקבע הגורל. אמנם בפירוש הרדב"ז על הירושלמי (פ"ד ה"א) ובמקדש דוד (סי' כד אות ג) כתב, שאדרבא בגמרא מבואר שהדבר תלוי זה בזה, שאם הגרלה מעכבת שוב אין צריך להקדיש בפה אלא ההגרלה קובעת, אך אם אין הגרלה מעכבת ואינה אלא למצוה אזי גם כשמגריל אין הקדושה חלה אלא כשקורא שם, וביאר המקדש דוד שמכל מקום הועיל הגורל, שעד שהגריל אפשר לקחת את אחד מהשעירים לשעיר הנעשה בחוץ, אבל לאחר הגורל, הם כמו קן סתומה, שנקבעו שאחד מהם לה' ואחד מהם לעזאזל. ולפיכך הגמרא מבינה שמשום המעלה שיעלה הגורל בימין אפשר לשנות ולא להקדיש את שעלה בשמאל[לב].

דברי התוספות ישנים בביאור הכלל שאין הגורל קובע משנה לחברתא

והנה בתוספות ישנים (סה: ד"ה וניתי) הקשה על מה שאמרו בגמרא (שם) שפר ושעיר של יום הכפורים שאבדו אינם כשרים ליום הכפורים הבא, משום דאין הגורל קובע משנה לחברתה, ומקשינן בגמרא 'וניתי ונגריל', היינו שביום הכפורים הבא יעשה גורל חדש, ומבואר שזה ודאי שמה שהגריל ביום הכפורים של אשתקד לא מהני מידי לצורך שנה הבאה, ותמה ריב"א שאם כן שאין הגורל מועיל כלום למה ימות והלא יכול לשנותו לשעיר הנעשה בחוץ, הואיל ולא חל עליו הגורל, ותירצו בתוספות ישנים 'ויש לדחות דמכל מקום מהני מה שהגרילו עליהם שאין לשנותם לשום שעיר, ואף על גב שאינו מועיל כלום לענין שכשיבוא יום הכפורים אחר 'יגרילו ואולי יחול על של שם של עזאזל ועל של עזאזל של שם שיהיה הגורל להיפך ממה שהיה אשתקד'.

ביאור המקדש דוד שהגרלה עושה ב' דברים

וביאר המקדש דוד (שם ד"ה כתבו) שאף שהגרלה עושה ב' דברים: א. שעושה אותן כמו קן סתומה, ב. מפרשת איזה לשם ואיזה לעזאזל, מכל מקום נראה שרק פירושן לא מהני לשנה הבאה, אבל קביעות השעירים מהני אף ליום הכפורים הבא ואינו יכול לשנותן לשעיר הנעשה בחוץ, וגדר הדבר דמקצת הגרלה מהני ליום הכפורים אחר ומקצתו לא מהני אף על גב דאין הגורל קובע משנה לחברתה, נראה שזה דהגרלה קובעת שאי אפשר לשנותן לשעיר הנעשה בחוץ אינה משום דההגרלה עצמה עושה זאת, רק על זה מהני קריאת שם, דאף למאן דאמר הגרלה מעכבת היינו רק דלהתפרש איזו לשם ואיזו לעזאזל לא מהני קריאת שם וצריך דווקא הגרלה, אבל לקובען שיהיו אלו השעירים לשם ולעזאזל הוא קביעות כשאר קרבנות שהוא ע"י זה שמיחדן לכך, אם כן כיון שמגריל עליהם אין לך יחוד גדול מזה, דעל ידי מעשיו הוא מוכיח שמיחדן לשם ולעזאזל, וזה מהני אף ליום הכפורים אחר[לג]. ואולם במרומי שדה (לט.)

כח. והחזון יחזקאל (תוספתא פ"ג ה"ו) כתב ביישוב קושיית הלחם משנה, שבתורה נאמרו ב' דיני פסול זרות: א. עצם המעשה שהוא עבודה ועבודה פסולה בזר, ב. פסול נוסף נאמר כשהעושה פועל דין מחודש במעשיו שצריך כהן ולא זר, ולכן הגם שעצם ההגרלה אינה עבודה ואין בה פסול זרות משום עבודה, אבל הרי בהגרלה חל דין חדש על השעירים והם נקבעים במעשה זה אחד לה' ואחד לעזאזל וצריך כהן לזה וזר פסול. ובספר לב ים (סי' כ אות ד) הביא ששמע מהחזון יחזקאל בדרך זו לחלק בין שחיטה והדלקת הנרות להגרלה, ששחיטה היא עבודה מצד ד' עבודות המעכבות את הקרבן, אך מה שאינה עבודה היינו שאינה חלק מעבודת היום אלא מכשיר לשאר עבודות הפר ולפיכך אין צריך בה כהן וכשירה בזר, אך הגרלה שאינה עבודה היינו שאין זו מעבודת הקרבן אך ודאי היא עבודה מסדר היום ולפיכך פסולה בזר.

כט. גבורת ארי (שם ד"ה אלא), רש"ש (מ: ד"ה והא) ושפת אמת (שם ד"ה ת"ש). ובגבורת ארי הוסיף בזה שכעין זה מצינו בחייבי קינין, דאמרינן לקמן שקביעתן באחד משתי דברים או בלקיחה או בעשייה, ואפילו הכי פשיטא שאם קרא שם בשעת לקיחה אי אפשר לשנותן בשעת עשייה ואם שינה פסול.

ל. וכתב שמה שפירש שאם הגרלה אינה מעכבת היתה קריאת שם על תנאי, שאם יעלה גורל של שם בשמאל יהיה של ימין נקבע למפרע לשם משעת לקיחה, שתנאי זה על כרחך מדין ברירה, שהובורר הדבר למפרע שעל ימין חלה קריאת שם משעת לקיחה, אבל אם הכלל הוא שאין ברירה תנאי כזה לא מהני. אלא ששמענו לרבי עקיבא במעילה (כא.) שסובר יש ברירה.

לא. והשפת אמת (מ: ד"ה ת"ש) כתב דגם של עזאזל לא יתן אצל ימין אם של שמאל עלה לה', ותמיד יניח של שמאל תחילה ואם יהיה של עזאזל יניח האחר על הימין ואי לא לא יניח רק יגריל פעם אחרת, וביאר דבריו רבי יחיאל מיכל פיינשטיין (קובץ ישורון כרך יח חידושים בענין הגרלה) שאם נאמר שהגרלה אינה מעכבת לא גמר את המעשה עד שעת הנחה, ולכן כל זמן שלא הניח יכול לחזור בו.

לב. ואולם הגבורת ארי (שם ד"ה אלא) כבר עמד על אפשרות זו שהגרלה אינה קובעת בלי שקובע בפה, אבל אם לא אמר הגורל לחוד אינו קובע, ולפי זה תתבאר קושיית הגמ' אי אמרת הגרלה לא מעכבת ובקריאת שם לחוד סגי, יש לומר שפיר שאם עלה הגורל בשמאל מחזיר הגורל, והיינו שלא יאמר לה' חטאת אלא יהיה שותק, ויהיה נקבע של ימין בשעת עשייה כמו בחייבי קינין שאם לא קרא שם בשעת לקיחה, עשייה קובעתן, אבל אם הגרלה מעכבת וקריאת שם בלא הגרלה לאו כלום, א"כ הגם שהגרלה בלחוד אינו מספיק גם, אך עדיין במה יהיו נקבעים, הרי שעת עשייה לא כלום בלא הגרלה [ואם נאמר שיחזור ויגריל מחדש, אם כן אין לדבר סוף שמא יחזור ויעלה הגורל שוב בשמאל, ועוד שהדבר תלוי במעשים של הכהן הגדול והדור, כמבואר בברייתא (לט.) שבימי שמעון הצדיק היה עולה רק בשל ימין וכו', וכיון שעלה פעם אחת בשל שמאל שמע מינה שאין מעשי הדור מהוגנים, ואף אם יחזור ויגריל יעלה בשמאל], אך דחה הגבורת ארי שאין לומר כן אלא זה ודאי שקובע הגורל לחוד בלא קריאת שם, ממה שמבואר בברייתא (לט:) 'ועשהו חטאת' מלמד שהגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת, שהיה בדין ללמוד קל וחומר שאם גורל קובע כל שכן קריאת שם. ואם כל מה שגורל קובע זה רק בצירוף קריאת שם, אם כן איך סלקא דעתך ללמוד מזה שקריאת שם לחוד תקבע, אלא ודאי שגורל קובע ללא קריאת שם.

לג. ואולם כתב המקדש דוד (שם ד"ה ובעיקר) שמשמע שדווקא הגורל אינו קובע משנה לחברתה, אך קריאת השם מהני אף משנה לחברתה, והטעם בזה שכמו שמצינו לענין שעיר של ראש חודש שנאבד שיכול להקריבו בראש חודש אחר, והיינו משום שלאחר שנאבד בטלה הפרשתו [כמבואר בתוספות בשבועות (י. ד"ה מהו) שמטעם זה מועיל כפרת השעיר אף שזה נידון ככפרה על חטא שלאחר הפרשה, שהואיל ונאבד בטלה הפרשתו ובשבא ראש חודש אחר מועיל הפרשתו על עבירות שעברו קודם לכן], וכיון שבכל קרבנות הציבור שנקבעין על ידי קריאת שם אפשר לחלק את קריאת שם שלהם לב' חלקים: א. קריאת שם לחטאת ציבור, ב. קריאת שם למה שעומד כגון שעיר לראש חודש, ויכול לעשות את ב' הקביעות בזה אחר זה תחילה לחטאת ואחר כך לראש חודש, שפיר אפשר לומר שכשאבד ועבר הראש חודש אף שאינו ראוי לקביעות לראש חודש עדיין עומד בקביעותו לחטאת ציבור ויכול לשנותו לראש חודש אחר, אבל בשעיר יום הכפורים דקביעותו על ידי גורל והגורל קובעו שיהיה לשם וגם קובעו ליום הכפורים זה, שהרי אין צריך לבד מההגרלה גם לקרות עליו שם שיהא ליום הכפורים זה שזה בכלל קביעות הגורל, וכיון שכן כשנאבד ועבר יום הכפורים ואינו ראוי עוד ליום הכפורים זה והרי נעקרה קביעותו, ואי אפשר לומר שתעקר רק קביעותו ליום הכפורים זה ותשאר הקביעות שיהיה לשם או לעזאזל, כיון דשניהם קבע הגורל וההגרלה אחת היא ואי אפשר שתחלק, וכיון שבטלה קביעות ההגרלה בטלה לגמרי, אך ביחס לקריאת השם בלי הגרלה הרי זה דומה לשעיר ראש חודש שמועל אף לשנה אחרת.

נקט שגם להסוברים שהגרלה אינה מעכבת חלה קדושה על השעירים מכח ההגרלה בלי קריאת שם[לד].

חקירת הדובב מישרים בגדר הגרלה ויישוב הסוגיא לפי דבריו

הדובב מישרים (ח"ג ס' קד) חקר בעיקר דין הגרלה מה היא חלות ההגרלה, אם עושה בזה חלות קידוש שבמקום שיקדש בפה מקדש בהגרלה, או שמא הוא בירור איזה לה' ואיזה לעזאזל, כענין חלוקת הארץ בגורל אבל אינו פועל במעשה ההגרלה את חלות הקידוש. ונפקא מינה בזה שאם ההגרלה פועלת קידוש יכול לישאל על הקידוש באופן שהיה בטעות, אבל אם נאמר שההגרלה אינה אלא בירור לא שייך לישאל על ההגרלה[לה].

וכתב שנראה שזה הביאור במה שנחלקו בגמרא אם הגרלה מעכבת, שלדעת הסוברים שהגרלה אינה מעכבת ההגרלה פועלת מטעם קידוש שבמקום קידוש בפה מקדש בהגרלה, וכפי שמבואר בתוספות ישנים (לט: ד"ה הנחה) שכתב, 'אבל הגרלה אינה רק במקום קריאה [קריאת שם] ולא שייכא מידי לעבודה', אבל אם הגרלה מעכבת ולא מועיל קידוש פה הרי ההגרלה היא ענין בירור, קביעת איזה לעזאזל ואיזה לה', ולא מטעם קידוש.

ולפי זה תירץ את תמיהת הראשונים והאחרונים הנ"ל, שאם הגרלה לא מעכבת לא קשה מידי האיך מחזיר הכהן את הגורל שעלה בשמאל לימין, שמאחר ובדעת הכהן היה דווקא לקדש אם יעלה של שם בימין ולא כשיעלה בשמאל, א"כ אם עלה בשמאל הוא הקדש טעות ולא הוה הקדש, מה שאין כן אם הגרלה מעכבת ואין ההגרלה מטעם קידוש ואף בטעות נקבע, שפיר הקשו בגמרא הואיל ונקבע בשמאל האיך יכול להחזיר לימין.

חקירה בגדר ההלכה שהגרלה מעכבת

ובעיקר ביאור שיטת הסוברים שהגרלה מעכבת, חקר החזון איש (ס' קכה ס"ק כה) אם העיכוב הוא מחמת חסרון מצות הגרלה, אבל אם קרא שם על השעירים הם נתפסו בשם ואם כן אינם ראויים עוד להגרלה ויביא אחרים, או שמא מאחר והגרלה מעכבת קריאת השם לא עשתה ולא כלום[לו]. ונקט שאם קרא שם בלי הגרלה לא חל כלום ואין צריך להביא אחרים.

ג. גדר אמירת לה' חטאת

מבואר במשנה (לט.) שאחר שהכהן העלה את הגורלות נתנן על השעירים, וכשנתן על השעיר שעלה עליו הגורל להשם צריך להוסיף אמירה בפיו, ולדעת התנא קמא אומר 'לה' חטאת' ולדעת רבי ישמעאל יכול לומר לה' בלבד ואין צריך להוסיף חטאת. וביסוד המחלוקת ביאר הריטב"א (לט. ד"ה רבי ישמעאל) שנחלקו בביאור הפסוק (ויקרא טז ט) 'והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו חטאת'. התנא קמא סובר שסוף הפסוק 'ועשהו חטאת' נאמר על האמור לעיל, כלומר שאהרן הכהן יקריב את מה שבשעת עליית הגורל עשהו חטאת 'בדיבורו' שאמר חטאת לה', ורבי שמעון סובר שכוונת הפסוק, 'ועשהו חטאת' שעכשיו יעשה אהרן חטאת את מה שעלה עליו הגורל לה'[לז].

ובעיקר אמירה זו יש לדון אם זה מדאורייתא או מדרבנן. בתורת כהנים (אחרי מות פ"ב ה"ה) למדו מהפסוק 'ועשהו חטאת' שצריך שיאמר לה' חטאת[לח], אך מאידך מצינו בברייתא (לט:) 'ועשהו חטאת' מלמד שהגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת, ומשמע לפי דרשת התורת כהנים שאין האמירה בכלל קביעת השם, ובגבורת ארי (לט. ד"ה ואומר) נקט שהאמירה אינה אלא מדרבנן, ובזה תירץ את קושיית התוספות ישנים (שם) בשם ר' אלחנן על דעת תנא קמא במשנה (שם) שהכהן גודל אומר לה' חטאת, היאך כן הרי אמרו בנדרים (י:) לא לימא איניש לה' קרבן אלא קרבן לה' דילמא פשע ואמר לה' ולא אמר קרבן, ונמצא שמזכיר שם שמים לבטלה, ואם כן היה לכהן הגדול לומר 'חטאת לה'' בכדי שיזכיר את השם מאוחר, שאכן מהתורה אין צריך כלל אמירה ומה שנאמר בתורה 'ועשהו חטאת' אין הכוונה שצריך אמירה אלא זה קאי על הגורל שהגורל עשהו חטאת.

דעת התוספות הרא"ש שעיקר חלות הקדושה חלה בקריאת השם

והנה בתוספות הרא"ש (לט. ד"ה הסגן) מבואר, שאף שהגרלה מעכבת מכל מקום עיקר החלות קריאת שם היא באמירת הכהן, ולפיכך אין תימה בזה שלדעת רבי אליעזר אף הסגן כשר להגרלה. לפי שלא העלאת הגורל קובעת אלא קריאת השם.

אך יש לתמוה עליו שבגמרא (מ.) מבואר שאם הגרלה מעכבת, הכהן אינו יכול להחזיר את הגורל שעלה בשמאל לימין, כיון שנקבע בשמאל, ומשמע שמיד בשעת עליית הגורל חלה ולא צריך את קדושת הפה[לט].

ד. נידונים נוספים בדין הגרלה מעכבת

דעת רבי שמעון שמת שאין הגרלה מעכבת

הגמרא במסכתין (סג:) ובתמורה (ו:) מביאה מקור לזה שאין הגרלה מעכבת מדברי חנן המצרי שאמר 'אפילו דם בכוס מביא חבירו ומזווג לו', כלומר שאף שמת השעיר המשתלח לאחר שחיטת השעיר שעומד לה', יכול להביא שעיר אחר בלי הגרלה ולהעמידו כנגד הדם שבכוס ולהקריב את השחוט לה' ומשלח את השני בלי הגרלה לעזאזל, והגמרא דוחה שיתכן שאף לדעת חנן המצרי צריך להגריל ולהביא את העולה לעזאזל, והעולה לה' יראה עד שיסתאב, אך מסקנת הגמרא שמדברי רבי שמעון שאם מת אחד מהשעירים קודם הגרלה יביא שעיר אחר בלי הגרלה, יש מקור לזה שאין הגרלה מעכבת.

ועוד מבואר בגמרא בתמורה (שם), שהברייתא דורשת ממה שנאמר בתורה (ויקרא כב כב) באיסור הקרבת בעל מום 'ואשה לא תתנו מהם על המזבח לה'', שאף שעיר המשתלח שאינו נקרב על המזבח בכלל האיסור שלא להקדיש בעל מום[מ], והקשו שהואיל והכלל הוא שאין הגורל קובע אלא בראוי לה' ובעל מום אינו ראוי לה' ממילא אינו ראוי להגרלה, ולמה הוצרכה הברייתא ללימוד מיוחד שאין להקדיש שעיר בעל מום, ותירצו שהברייתא כדעת רבי שמעון שהגרלה אינה מעכבת[מא], או שמדובר באופן שנעשה בעל מום לאחר הגרלה ואחר כך חיללו על חבירו שהוא בעל מום ועל זה לוקה[מב].

ביאור הכלל שאין הגורל קובע אלא בראוי לה'

ותחילה יש לבאר את עיקר דין זה שאין הגורל קובע אלא בראוי לה', ומדוע זה תלוי בדין הגרלה מעכבת. שהנה הגמרא בחולין (יא.) עומדת על המקור מהתורה לדין רוב, ומעלה אפשרות שדין רוב נלמד מדין שעיר המשתלח שנאמר בו (ויקרא טז ז) 'ולקח את שני השעירים' ולמדו שצריך שיהו שניהם שוים, ויש לחוש שמא השעיר שמשתלח לעזאזל הוא טריפה, וממה שהתורה לא חוששת לזה יש ללמוד שניתן לסמוך על הרוב שאין השעיר

לד. ולפי דרכו תירץ המרומי שדה את קושיית התוספות ישנים (לט. ד"ה ואומר) בשם ר' אלחנן על דעת התנא קמא במשנה (שם) שהכהן גודל אומר לה' חטאת, היאך כן, הרי אמרו בנדרים (י:) לא לימא איניש לה' קרבן אלא קרבן לה' דילמא פשע ואמר לה' ולא אמר קרבן, ונמצא שמזכיר שם שמים לבטלה, ואם כן היה לכהן הגדול לומר 'חטאת לה'' בכדי שיזכיר את השם מאוחר. ותירץ, שבגמרא בנדרים החשש הוא שמא יאמר לה' בלי חטאת ויוציא שם לבטלה, אך לגבי הגרלה הואיל והוא קובע אף אם לא קבע שם כלל באמירה ולא צריך לומר בפה אלא למצוה, אין חשש שיאמר קודם לה', וכן נקט הגחלי אש (ס' לז אות ד).

לה. ויש להעיר על מה שנקט שאם הכהן פועל 'קידוש' בהגרלה ניתן לישאל על הגורלת במקום טעות וכדומה, שהנה זה מוכח בכמה סוגיות שקודם הגורל עומדים שני השעירים בתורת חטאת וכשרים לשעירי המוספים, ומכח זה אמרו בגמרא (סב:) 'תנו רבנן שני שעירי יום הכפורים ששחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהן חייב על שניהם, משהגריל חייב על של שם ופטור על של עזאזל', ומפרש רב חסדא שהטעם שקודם הגרלה מתחייב הוא משום שראויים להיקרב לשעיר הנעשה בחוץ, ומבואר שקודם הגרלה כבר עומדים שני השעירים להיקרב בתורת שעיר למוספים, הרי שיש שם קרבן עליהם ונמצא שאין ההגרלה אלא בירור בעלמא ולא פועלת חלות קידוש, ואם כן נראה לכאורה שלא שייך על זה ענין שאלה כלל. וכעין זה מסיק בתורת הקודש (ח"ב ס' נב) שהגרלה אינה אלא בירור ולא מעשה הקדש מכח הנ"ל.

לו. ועיין באבן ישראל (לט: ד"ה עלייתן) שהעיר על חקירת החזון איש מלשון הגמרא 'הגורל קובע ואין ה' קובע', משמע שאין משמעות כלל לקריאת השם אלא לגורל.

לז. וכעין זה פירשו התוספות ישנים והתוספות הרא"ש (שם ד"ה אינו). והמרומי שדה (לט. ד"ה ואומר) ביאר את טעם תנא קמא, שמה שהוצרכוהו לומר חטאת, הוא כעין מה דמצינו בערכין (כט.) לענין בכור דאע"ג שהוא קדוש מרחם, אעפ"כ כתיב 'תקדיש', שמצוה לומר הרי זה בכור, ורבי ישמעאל שחולק כאן, חולק אף שם בבכור.

לח. וכן בתוספתא (פ"ב ה"ט).

לט. ולכאורה צריך לומר בכוונת התוספות הרא"ש שלדעת הסובר שהגרלה מעכבת הקפידה תורה שיקרא הכהן שם על השעירים כפי שעלה בגורל ואינו רשאי לשנות [מה שאין כן אם הגרלה אינה מעכבת אין זה אלא מצוה בעלמא שיקרא הכהן כפי שעלה בגורל אך יכול לשנות ולקרא שם שלא כהכרעת הגורל], וזו כוונת הגמרא שאינו יכול להחזיר לימין, מאחר וכבר נקבע בגורל השעיר העומד בשמאל הוא עלה להשם ואין הכהן רשאי לשנות.

מ. ובמנחת חינוך (מצוה רפה אות ד) כתב שעל עצם ההגרלה בבעל מום לוקים משום בל תקדישו, וכתב שנראה שהלאו להקדיש בעל מום שייך בו מעשה בשני שעירי יום הכפורים שהגריל עליהם והיה אחד בעל מום והרי אינו קדוש בפה אלא במעשה ההגרלה. אך החזון איש (תמורה סי' לא סק"ה) נחלק עליו וכתב שאין המגריל עובר, שהרי גם קודם הגרלה שני השעירים קדושים בקדושת הגוף כמבואר בגמרא (סב:), ואין לומר שקביעת שם על ידי הגרלה נחשבת להקדש שהרי אינו מקדיש בפה אלא סומך על הגורל, וכיון שהוא בעל מום לא חלה ההגרלה כלל. אך המנחת חינוך (שם אות ב) עמד בזה שאין לומר שקודם שהגריל כבר עובר על בל תקדיש כמבואר בגמרא בתמורה (ו:) [ובביאור ראייתו עיין בשמועות חיים (ח"ב פ"ו ס' ט)] וראה עוד בחידושי הגרי"ז (תמורה ו: ד"ה טעמא) שודאי אינו לוקה על ההגרלה שהרי כבר קדוש בחטאת. ועוד שהיות ואינו ראוי לה' אין כאן הגרלה כלל.

מא. רש"י (תמורה ז. ד"ה הא) הביא גירסא שדוחה את התירוץ הברייתא כרבי שמעון שלא בעי הגרלה, שלא אמר רבי שמעון אלא שלא צריך הגרלה, אך מכל מקום מצריך תם מגזירת הכתוב, וכתב שגירסא זו משובשת, אולם גירסת רבינו גרשון גרס כן, ולשיטתו אכן הגמרא דוחה שלדעת רבי שמעון אף שהגרלה לא מעכבת מכל מקום אין להגריל על בעל מום. ובבד קודש (ח"ב ס' יא) ביאר בדבריו שגם רבי שמעון מודה שקביעות השעירים נעשית על ידי הגרלה ולא על ידי קריאת שם גרידא כשאר קרבנות, אלא שסבר רבי שמעון שכל שהגריל ואחר כך מת אחד מהם, כשמביא אחר במקומו ומפרישו עדיין לא בטלה כח ההגרלה ראשונה, ועל ידי קביעות הגורל שהראשון לה', זה שמביא כעת במקומו לעזאזל חל עליו דינו מכח ההגרלה הראשונה.

מב. וכן מבואר במסכתין (סג:) לגבי מגריל על שעיר שהוא מחוסר זמן שצריך ריבוי לאסור אף להגריל על שעיר שהוא מחוסר זמן.

טריפה, ומבארת הגמרא שאין לומר שאין נפקא מינה בשאלה אם השעיר טריפה או לא, שהרי הכלל הוא ש'אין גורל קובע לעזאזל אלא בדבר הראוי לשם', ופירש רש"י (ד"ה אין) שהואיל ובשעת הגרלה לא ידוע מי יעלה לה' ומי לעזאזל צריך שיתברר שאינם טריפה.

ומעתה יש לחקור בדין זה האם מה שאין הגורל קובע אלא בדבר הראוי לה' זה דין במעשה ההגרלה שצריך להגריל באופן ששני השעירים יכולים להיות כשרים להקרבה להשם, או שמא יסוד הדין הוא בחפצא של השעירים שצריך שאף השעיר העולה לעזאזל יהיה כשר וראוי להקרבה[מג].

ראית הגרי"ז שדין ראוי לה' הוא חלות דין בשעירים

ומכח משמעות הסוגיא בחולין למד הגרי"ז (הו"ד בכתבי הגרי"ז סטנסיל תמורה ו: ד"ה טעמא, שיעורי רבינו משולם דוד הלוי שם ד"ה הא) שדין ראוי לה' הוא חלות דין בשעירים עצמם ששניהם יהיו ראוים להגרלה ושוים להגרלה, ואם אחד אינו ראוי להגרלה הרי זה נחשב שאינם שוים, שהנה בתחילה הגמרא פתחה בזה שנלמד מדרשה שצריך שיהו השעירים שוים ולכן יש לחוש שמא אחד מהם טריפה, והגמרא הוסיפה לבאר 'וכי תימא מאי נפקא לן מינה' כלומר מנלן שטריפה חשיב שינוי שעל ידו אינם שוים, הגמרא מבארת שהואיל ואין הגורל קובע אלא בדבר הראוי לה' הרי זה שינוי [דהיינו שבעצם פסול טריפה נחשב 'שוה', רק שנתחדש שכיון שצריך להיות ראוי לה', יש בו פסול בעצם, מפני שאינו ראוי לה'] ומבואר שהכל נובע מדין אחד, שמה שאין הגורל קובע אלא בראוי לה' זה שייך לדין זה שצריך שיהו השעירים שוים וראויים להגרלה, ואין זה דין במעשה ההגרלה.

וכן נראה מגירסת רש"י (חולין שם ד"ה אין) אין הגורל קובע לעזאזל אלא בדבר הראוי לה', ומשמע שהוא דין בחפצא של השעיר ולא רק במעשה ההגרלה.

אך יש להקשות ממה שהגמרא (סג: תמורה ו:) מתרצת שלדעת רבי שמעון שהגרלה אינה מעכבת אין לפסול בעל מום מחמת שאינו ראוי להשם, ויש להבין, שאף שאין הגרלה מעכבת מכל מקום צריך הכהן לקדש את האחד לה' ואת השני לעזאזל, ומאחר וצריך שיהו השעירים שוים אין להכשיר אלא שעיר שראוי לה' ומה מועיל שאין מעשה ההגרלה מעכב. ולכאורה מבואר בזה, שיסוד ההלכה שאין הגורל קובע אלא בראוי לה' אינו מצד החפצא של השעיר, אלא זו הלכה מדיני הגורל שלא שייך הגרלה אלא בשעירים שוים שיכולים להיות כשרים להקרבה.

וביאר בזה בשיעורי רבינו משולם דוד (שם) שכוונת הגמרא שלדעת רבי שמעון מצינו אופן שיביא שעיר בלי הגרלה, והיינו באופן שמת אחד מהשעירים קודם הגרלה שאז יביא שעיר אחר בלי הגרלה, ושפיר אפשר לומר שעל אופן זה צריך לימוד שיש פסול בעל מום בשעיר בעל מום אף שבא שלא בהגרלה[מד].

הבנת האור שמח במהות ההגרלה וביאור המחלוקת אם הגרלה ויידוי מעכבים

האור שמח (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ג) כתב, שיש לבאר בב' דרכים את גדר גורל השעירים: א. שמהות הגורל כמו שאר גורלות שנאמרו בתורה כמו גורל שבירר את חלוקת ארץ ישראל, וכמו באחים שחלקו בנכסי אביהם שהגורל קונה להם כמבואר בגמרא (ב"ב קו:). ב. גדר הגורל הוא בירור הקדושות מי נקרב להשם ומי עומד לעזאזל, אבל אין זה קביעות כעין שאר גורלות שבתורה שגורל פועל קנין מחודש.

וביאר שיסוד חקירה זו תלוי במה שנחלקו התנאים באופן כפרת הכהנים וישראל על שאר עבירות וכפי שמצינו בדברי הירושלמי (שבועות פ"א ה"ז), שלדעת רבי יהודה [במשנה בשבועות (ב.)] מתכפרים הכהנים בשאר עבירות [מלבד טומאת מקדש וקדשיו] עם שאר ישראל בשעיר המשתלח, ונמצא שאין הוידוי שנעשה בשעיר מעכב בכפרה, שהרי אף שאינם מוזכרים בוידוי בפירוש מכל מקום הכפרה עולה להם.

אבן לדעת רבי שמעון שכהנים בשאר עבירות [מלבד טומאת מקדש וקדשיו] מתכפרים בוידוי של פר [ולא בשעיר המשתלח], יש לומר שהוידוי מעכב, שהרי לא מצינו שהקרבן מכפר על מי שלא התוודו עבורו, וכמו כן מבואר לשיטתו שם שסבר שישראל מתכפרים בוידוי של שעיר המשתלח, ואם כן יש לומר שהוידוי בשעיר הוא עיקר ומעכב את הכפרה, ובאמת כל מי שטעון את כפרת השעיר, מתוודים עליו בפירוש[מה].

ומעתה נראה, שלדעת רבי יהודה הואיל ושעיר הנעשה בפנים מכפר לישראל על טומאת מקדש וקדשיו לחודיה, כמבואר בשבועות (ב:), ולעומת זה הפר מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו, אם כן השעיר מכפר רק על ישראלים לחודייהו בלא כהנים, שעליהם הפר מכפר בטומאת מקדש וקדשיו, ושעיר המשתלח הוא מכפר על ישראל וכהנים בשאר עבירות, ונמצא שהשעיר קנוי לכולם. הרי ששני השעירים חלוקים, השעיר הפנימי שייך לישראל לבד בלא כהנים, ושעיר המשתלח שייך לכולם, לכהנים ולישראל, וכיון שכן יש לומר שלזה באה ההגרלה לידע מי הוא קנוי לכולם גם לכהנים, ומי קנוי לישראל לבד, והוי כמו גורל בשאר דיני התורה. אבל לדעת רבי שמעון שסובר שבשאר עבירות כהנים מתכפרים בוידויו של פר ולא בשעיר המשתלח, ונמצא שהן שעיר הפנימי והן שעיר המשתלח מתכפרים בהם רק ישראל בלא כהנים, רק שחלוקין באופן הקדושות האחד לה' ואחד לעזאזל, נמצא שגדר ההגרלה אינו קנין אלא בירור קדושות בלבד.

דעת תוספות שהמחלוקת עד מתי השעיר צריך לעמוד חי תלויה בדין הגרלה מעכבת

והנה הגמרא (מ.) דנה להכריע את הנידון אם הגרלה מעכבת על פי מה ששנינו בברייתא 'פר מעכב את השעיר, ושעיר אין מעכב את הפר' במתנות שבפנים', ומבארת הגמרא שהכוונה בסיפא שאם הקדים מתנות דפר בפנים לפני הגרלה שאינו מעכב. ויש ללמוד שאם הסדר אינו מעכב הוא הדין שהגרלה עצמה אינה מעכבת, ומסקנת הגמרא שאפשר לדחות בב' אופנים: א. שהברייתא כדעת רבי שמעון שהגרלה אינה מעכבת, ב. שאמנם הסדר אינו מעכב אך הגרלה מיהא מעכבא.

ומיד אחר כך מוסיפה הגמרא בזה הלשון, 'ואזדו לטעמייהו דתניא יעמד חי לפני ה' לכפר עליו, עד מתי יהיה זקוק לעמוד חי עד שעת מתן דמו של חבירו, דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר עד שעת וידוי דברים' וכו'. ודברי הגמרא חתומים על מה אמרו שהמחלוקת לגבי זמן שצריך השעיר חי הולכת לטעמיהו. ורש"י (שם ד"ה ואזדו) נדחק לפרש שדברי הגמרא מתיחסים למחלוקת אחרת המובאת בדרך אגב ואין זה שייך לנידון הגרלה כלל. אך תוספות (שם) העמידו את דברי הגמרא על הגרלה. ותוכן דבריהם שלדעת רבי יהודה שזקוק לעמוד חי עד שעת מתן דמו של חבירו והיינו ששעיר המשתלח תלוי בשעיר הנשחט בפנים והואיל ושניהם כרוכים אהדדי צריך שיעמוד חי עד שעת מתן דמו של חבירו, והיינו שרבי יהודה סובר שהגרלה מעכבת, אך לדעת רבי שמעון הסובר שצריך לעמוד חי עד שעת וידוי, הרי ששעיר המשתלח תלוי בו בעצמו לבד ואין לו שום שייכות לשעיר הנשחט וסובר שהגרלה אינה מעכבת.

ובהבנת דברי התוספות ביאר רבי יחיאל מיכל פיינשטיין (קובץ ישורון כרך יח חידושים בענין הגרלה) שרבי שמעון ורבי יהודה חלוקים בעיקר זיקת השעירים לה' ולעזאזל, שלדברי רבי יהודה זקוקים הם בעיקר כפרתם זה לזה, ששעיר של שם הכשירו תלוי בעמידת שעיר המשתלח ועבודתו של השעיר המשתלח נגמרת על ידי מתן דמים של השעיר להשם, ולכן מת המשתלח ישפך הדם שהרי זה זקוק בהכשרו לשעיר המשתלח, וכן בנשפך הדם ימות המשתלח. והואיל ומצינו ששני השעירים זקוקים זה לזה בעיקר הכשרם וכפרתם, ממילא יש לומר שכל דינם צריך להיות יחד, וכמו כן הקפידה תורה שאופן הקביעות יהיה בהגרלה שקובעתם יחד.

דעת המעיין חכמה שבדיעבד אפשר לשלח את השעיר בלי הגרלה

בספר מעין החכמה[מו] (עמ' מו ד"ה דעת דרכי) חידש שלהלכה שפסק הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ג) שהגרלה מעכבת, אין זה אלא ביחס לשעיר לה' שנקרב בפנים אבל השעיר המשתלח כשר אף בלי הגרלה, ולכן אם לא היה לציבור אלא שעיר אחד אין יכולים להקריבו כשעיר הפנימי כיון שצריך הגרלה, אך יכולים לעשותו כשעיר המשתלח בלי הגרלה.

מג. ובעין זה חקר האגרות משה (שו"ת קדשים ס' יז), וכתב לדקדק מלשון רש"י (סג: ד"ה והא) 'וכיון דלא ידע על איזה מהן יעלה הגורל לשם אי אפשר להיות אחד מהן מחוסר זמן', משמע שהפסול הוא מחמת שצריך שבשעת הגרלה גם המשתלח יהיה כשר ובלאו הכי אין זו הגרלה.

מד. ויש לבאר בעיקר קושיית הגמרא שכיון שאין הגורל קובע אלא בשעיר הראוי לה', אין צריך פסוק לפסול בעל מום לשעיר המשתלח, והקשו השפת אמת והגרי"ז (ד"ה טעמא) שאף שבעל מום פסול לשעיר המשתלח מכל מקום צריך פסוק לחדש שעובר על לאו כשמקדיש בעל מום. אך ביאר הגרי"ז שהואיל והשעירים אף קודם הגרלה מתקדשים בקדושת חטאת, אין צריך כלל לימוד שעובר בכל אחד מהם משום איסור בל תקדיש, וכל הנידון לגבי לפסול את השעיר משום בעל מום ועל זה למדו בפסוק שיש פסול בשעיר שאינו ראוי לה', ועל זה הקשתה הגמרא שבלאו הכי אינו ראוי להגרלה משום שצריך להיות ראוי לה'.

מה. והיינו לפי תיקון הגירסא שתיקן האור שמח על פי הנועם ירושלמי (שם).

מו. ל'בעל' העצי אלמוגים, והוא חיבור על מנין המצוות לפי סדר הפרשיות [ובגליון הש"ס (שבועות ח:) ציין את רעק"א לדבריו].

מערכה יב

קדושת פרת חטאת

א. קדושת פרה כבדק הבית או כקדושת מזבח / **ב.** כללי חטאת קרייה רחמנא / **ג.** היתר פריונה / **ד.** שחיטתה לשם חולין / **ה.** דין מעילתה / **ו.** קדושת אפרה / **ז.** מעילה באפרה

פתיחה **בממון** הקדש מצינו שני מיני קדושות, קדושת מזבח, וקדושת בדק הבית, והכלל בזה, שקרבנות הקריבים על גבי מזבח יש להם קדושת מזבח, ושאר דברים שאינם קריבים על גבי המזבח ועומדים לצורך המקדש יש להם קדושת בדק הבית. וישנם חילוקי דינים רבים בין קדושת מזבח לקדושת בדק הבית כפי שיבואר בהמשך.

ובפרה אדומה מסתפקת הגמרא (ע"ז כג:) אם יש לה קדושת מזבח כשאר קרבנות, כיון שנעשות בה עבודות כשם שנעשים בשאר קרבנות, או שאינו דומה, כיון שעבודות של שאר קרבנות נעשות בפנים, ומה שאין כן עבודות פרה אדומה שאינן נעשות בפנים אלא בחוץ, בהר המשחה[א].

א. קדושת פרה כבדק הבית או כקדושת מזבח

ההוכחה מפסול נרבעת

מצינו (ע"ז כג:) שפרה הנרבעת פסולה לפרה אדומה[ב], והגמרא (שם) דנה האם יש להוכיח מכך שלפרה יש קדושת מזבח, כיון שאם נאמר שיש לה קדושת בדק הבית אין טעם לפסול בה נרבעת, שהרי בקדשי בדק הבית לא נוהגים כל פסולי מזבח.

ודוחה הגמרא שמשם אין ראיה, כיון שיש לומר שלפרה אדומה יש קדושת בדק הבית, ונרבעת פסולה משום 'דחטאת קרייה רחמנא', כלומר שמזה שהכתוב קרא לפרה אדומה בלשון 'חטאת' לומדים שיש לה דינים כחטאת, אף שיש לה קדושת בדק הבית.

מהו טעם החילוק בין נרבעת ליוצא דופן

ובהמשך הסוגיא מקשה הגמרא[ג], שאם דיני פרה אדומה דומים לחטאת, צריך היה להיות שיוצא דופן יפסל לפרה כשם שפסול לחטאת, וקשה שבתוספתא (פרה פ"ב ה"א) מבואר שלדעת רבי שמעון יוצא דופן כשר לפרה, ומוסיפה הגמרא שאין לומר שהטעם שמכשיר רבי שמעון יוצא דופן לפרה הוא משום שסובר שיוצא דופן כשר גם לחטאת, וכשיטתו (נדה מ.) שיוצא דופן נחשב כלידה רגילה ואמו טמאה טומאת לידה, כיון שבברייתא (שם חולין נא.) מבואר שרבי שמעון מודה שלענין קדשים יוצא דופן פסול. ומתרצת הגמרא, שלרבי שמעון הטעם שנרבעת פסולה, משום שכתוב 'כי משחתם בהם מום בם' (ויקרא כב כה) ודורשים 'כל שמום פוסל בה, דבר ערוה נמי פוסל בה', כלומר שבכל קרבן שהמום פוסל בו הדין הוא שגם דבר ערוה פסול בו, ופרה אדומה שמום פוסל בה כמו כן דבר ערוה פוסל בה.

תליית הנדון במחלוקת רבי שמעון וחכמים

וכתבו התוספות (שם ד"ה אלא מעתה) שלמסקנת הגמרא, אחר שהוכח שרבי שמעון חולק על הכלל של חטאת קרייה רחמנא, מסתבר שהגמרא חזרה מטעם זה[ד], והטעם שלחכמים יוצא דופן פסול לפרה אדומה הוא משום שלפרה יש קדושת מזבח, ורבי שמעון המכשיר יוצא דופן סובר שלפרה יש קדושת בדק הבית. ובפשוטו מתבאר מכך שנחלקו התנאים ביסוד הנדון דלעיל במהות קדושת פרה אדומה, שלפי רבנן לפרה יש קדושת מזבח ויוצא דופן פסול בה כשם שפסול בשאר קרבנות, ולפי רבי שמעון לפרה יש קדושת בדק הבית, ויוצא דופן כשר בה כיון שלא מצינו פסולי מזבח בקדושת בדק הבית.

הקושיא מכח סתירת הסוגיות

אמנם התוספות (שם) והר"ש (פרה פ"ב מ"ב ד"ה יוצא דופן) הקשו שלכאורה זה נסתר מהגמרא בשבועות (יא.) שמסתפקת האם הכלל של 'לב בית דין מתנה עליהם' שמצינו לענין קדשים נאמר רק על דברים שכיחים או גם באופנים שאינם שכיחים, ששנינו בדין פרה אדומה (תוספתא פרה פ"ב) 'נפדית על כל פסול שבה, ואם מצא אחרת נאה הימנה תפדה', וקשה איך פודים פרה קודם שנפסלה, והרי קיי"ל (תמורה לג.) שקדשי מזבח אינן נפדין קודם שנפסלו להקרבה[ה]. וצריך לומר שיכולים לפדותה משום שלב בית דין מתנה עליהם שאם תמצא נאה הימנה לא תחול בה קדושת הגוף. ומזה מוכח שלב בית דין מתנה גם על דברים שאינם שכיחים, שהרי פרה אדומה אינה שכיחה. ודוחה הגמרא שאין להוכיח מפרה, 'דשאני פרה דקדשי בדק הבית היא', כלומר שפרה נפדית אפילו בלא פסול כי אין לה קדושת מזבח כשאר קדשים, אלא רק קדושת דמים.

וקשה שהרי בסוגיא בעבודה זרה מבואר שלפי רבנן לפרה יש קדושת מזבח כשאר קרבנות, ולשיטת רבנן עדיין יקשה מדוע אם מצא אחרת נאה הימנה פודה אותה, הרי בשאר קדשי הגוף הדין שאין בהם פדיון אלא אם כן הוממו ונפסלו להקרבה.

עוד הקשו התוספות והר"ש שבדיני פרה אדומה עצמה מצאנו דינים סותרים, שמצד אחד מצינו בה דינים המורים שלפרה יש קדושת בדק הבית, ומצד שני ישנם דינים שמורים שלפרה יש קדושת מזבח כמו שיבואר להלן.

מקורות לכך שקדושת פרה כקדושת בדק הבית לענין פדיון

הגמרא (שבועות יא:) מביאה את דברי התוספתא (פרה פ"א) 'שפרה נפדית על כל פסול שבה, ואפילו מצא אחרת נאה הימנה תיפדה'. ומפרשת הגמרא שאף שבשאר קדשי מזבח הדין הוא שאין פודים אותם קודם שנעשו בעלי מומין כמבואר בתמורה (לג.), מכל מקום 'שאני פרה דקדשי בדק הבית היא', כלומר, שלפרה אין קדושת הגוף כשאר קרבנות שיש בהם קדושת מזבח, אלא יש בה רק קדושת בדק הבית וקדושת בדק הבית לעולם נפדית.

איסור גיזה

הגמרא בבכורות (כה.) מביאה מהתוספתא (פרה פ"א) 'שתי שערות עיקרן מאדים וראשן משחיר, רבי יוסי בן משולם אומר גוזז במספרים ואינו חושש, ומקשה הגמרא איך מותר לגזוז את השערות, והרי יש איסור גיזה בקדשים. ומתרצת הגמרא שבפרה אין איסור גיזה כיון שאין לה קדושת מזבח כי אם קדושת בדק הבית. ומתבאר שלפרה יש קדושת בדק הבית ולכן אין בה איסור גיזה הנאמר בקרבנות שיש להם קדושת מזבח.

תמורה

עוד מצינו בגמרא (תמורה כ.) שחלוק דין פרה אדומה משאר קרבנות לענין תמורה, שבשאר קרבנות הדין שתמורתו כיוצא בו, והיינו שאם המיר את קדושת הקרבן בבהמה אחרת הדין הוא ששתיהן קדושות, כפי שנאמר 'הוא ותמורתו יהיה קודש' (ויקרא כז כז), ומכל מקום בפרה אינו כן, ויכול לחלל את קדושתה על בהמה אחרת, ומוכח שלפרה אין קדושת מזבח כשאר קרבנות אלא קדושת בדק הבית, וקדושת בדק הבית אינה עושה תמורה.

מקורות שלפרה יש קדושת מזבח

אף שמוכח מכל הדינים שהבאנו לעיל שלפרה יש דינים של קדושת בדק הבית, ישנם דינים אחרים שמוכיחים שלפרה יש קדושת מזבח. ואלו הם:

יוצא דופן

שנינו במשנה (פרה פ"ב מ"ג) שיוצא דופן פסול לפרה. והמקור לפסול יוצא דופן לקרבן הוא ממה שדרשו בגמרא (חולין לא.) 'כי יולד' (ויקרא כב כז) פרט ליוצא דופן. והקשו התוספות והר"ש מנין שיש פסול יוצא דופן בפרה אדומה, והרי בפרשה זו מדובר בקרבנות שיש בהם קדושת מזבח, שהרי כתוב בפסוק (שם) 'ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן', ומשמע שמדובר בבהמות שיש להם קדושת קרבן, ומנין שדין זה נאמר גם בפרה אדומה, ומוכח שלפרה אדומה יש קדושת מזבח כשאר קרבנות.

לענין מעילה

שנינו בגמרא (מנחות נא:) תניא 'חטאת היא' מלמד שיש בה איסור מעילה. ומקור דרשה זו מהספרי (חקת פסקא קכד עמ' קנט). והתוספות (שם ד"ה חטאת היא) הקשו, מדוע צריך דרשה מיוחדת לומר שיש איסור מעילה בפרה,

א. כן כתב רש"י ביומא (מב. ד"ה שאני פרה) ובבכורות (כה. ד"ה דקדשי בדק הבית).
ב. הגמרא הוכיחה כן, ממה שנחלקו רבי אלעזר ורבנן אם לוקחים פרה אדומה מעובדי כוכבים, ונחלקו אם חוששים שמא הנכרי רבע את הפרה או לא, ומשמע שאם ודאי נרבעה פסולה, וכל מחלוקתם אם חוששים שאכן רבעה או לא.
ג. שאם לא כן, יוצא שרבי שמעון ורבנן נחלקו האם דורשים ממה שכתוב 'חטאת היא' שלפרה יש דיני חטאת או לא, ודבר זה אינו מסתבר כל כן, ויותר נראה שנחלקו האם לפרה יש קדושת מזבח או קדושת בדק הבית. וכתבו התוספות (שם) שכן משמע לפי הספרים שגרסו במסקנת הגמרא 'אלא שאני פרה' וכו', כי הלשון 'אלא' מורה על חזרה ממה שנאמר קודם.
ד. דכתיב 'אם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה', והעמיד את הבהמה' (ויקרא כז יא) ודרשו חז"ל שאין תמימין נפדים קודם שהוממו.

והרי אינה גרועה משאר קדשי בדק הבית שנאמר בהם איסור מעילה. ותירצו שצריכים את הפסוק למועל אחר מועל, שבקדושת בדק הבית אין איסור מעילה אחר מעילה, שאם מעל בה אחד ובא חבירו ומעל אחריו, שוב אינו עובר באיסור מעילה, ובפרה אדומה גם חבירו עובר באיסור מעילה כיון שדינה כחטאת, ובחטאת יש איסור מועל אחר מועל. וגם מכאן מוכח שלפרה אדומה יש דין קדושת מזבח.

לענין שחיטה שלא לשמה

שנינו במשנה (פרה פ״ד מ״א) 'פרת חטאת ששחטה שלא לשמה וכו' פסולה, רבי אליעזר מכשיר'. והטעם שלפי תנא קמא הפרה פסולה, משום שבספרי (חקת פסקא קכד עמ' קנט) דרשו 'חטאת היא' (במדבר יט ט) מגיד שאם נשחטה שלא לשמה פסולה. ומתבאר שלפרה יש דין של קרבן חטאת, וכשם שאם שחט חטאת שלא לשמה פסולה, כן הדין בפרה אדומה שאם שחטה שלא לשמה פסולה[י].

לענין פסול טריפה

מבואר בגמרא (חולין יא.) שפרת טריפה פסולה לפרה אדומה, כיון שכתוב 'חטאת היא', וכשם שבהמת טריפה פסולה לקרבן חטאת כך פסולה לפרה אדומה. ומוכח שלפרה אדומה יש קדושת מזבח, ופסולה בטריפה כשאר קדשי מזבח.

אך נתקשו התוספות (שם) והר״ש (פרה פ״ב מ״ב ד״ה יוצא דופן) בסתירת הדברים, שלענין פדיון איסור גיזה ותמורה מוכח שפרה נידונית בקדושת מזבח, ואילו לענין מעילה ופסול שלא לשמה וטריפה, אנו רואים שהפרה נידונית בקדושת בדק הבית.

תירוץ הר״ש והתוספות שפרה קדושת בדק הבית היא אלא שדיניה כחטאת

והתוספות אהח״ש נהר״ש 19/06/2018 תירצו את הסתירה שלעולם פרה אדומה קדושת בדק הבית היא, והטעם שלפי רבנן נרבעת פסולה, משום ש'חטאת קרייה רחמנא', כלומר שדורשים ממה שכתוב 'חטאת היא' שדיני הפרה כדיני החטאת אף שאין לה קדושת מזבח[יא]. ורבי שמעון שמכשיר נרבעת לפרה, חולק וסובר שלפרה אין דינים של חטאת, אלא גם דיניה ככל קדושת בדק הבית שלא נאמר בהם פסולי מזבח[יב]. ולפי זה מובן מדוע הגמרא נקטה בפשיטות בכמה מקומות שלפרה יש קדושת בדק הבית ולא פירשה שזה רק לפי רבי שמעון, כיון שגם לפי רבנן קדושת פרה קדושת בדק הבית היא, ומה שפסלו יוצא דופן משום ש'חטאת קרייה רחמנא', כלומר שדיניה כחטאת אף שעיקר קדושתה כקדושת בדק הבית.

ב. כללי חטאת קרייה רחמנא

מדוע לענין תמורה ואיסור גיזה לא נאמר הכלל של 'חטאת קרייה רחמנא'

הקשו התוספות (שם) והר״ש (שם) שאם לפרה יש דינים של חטאת אפילו שיש לה קדושת בדק הבית, מדוע לגבי פדיונה, תמורתה ואיסור גיזה לא מחמירים בה כדין חטאת. וכתב הר״ש שלענין פדיון יש לומר כמסקנת הגמרא בשבועות, שזה משום הדין של 'לב בית דין מתנה עליהן', כלומר שבשעה שמקדישה נחשב כאילו התנה, שאם ימצא אחרת נאה הימנה לא תחול בפרה קדושת הגוף, באופן שאם אכן מצא נאה הימנה מתברר שמתחילה לא חלה בפרה קדושת הגוף וממילא נפדית כשאר קדשי בדק הבית[יג]. אך לענין תמורה ואיסור גיזה עדיין יש להקשות מדוע אין לפרה דין חטאת.

וביאר הר״ש שלענין תמורה יש לומר שכיון שאין הנידון על גוף הפרה לכן לא נוקטים בזה את הכלל 'חטאת קרייה רחמנא'. והביאור, שבדין 'חטאת קרייה רחמנא' התחדש שלפרה אף שיש לה קדושת בדק הבית יש דיני חטאת רק לענין מה שנוגע לגוף הפרה, ובתמורה אין נידון על גוף הפרה, שהרי כל הנידון האם חל קדושה על הבהמה שהמיר את קדושת הפרה.

וכן לענין איסור גיזה יש לומר, שמדובר אחר פדיון, וכאשר הפרה כבר נפדית לא שייך בה דיני חטאת, כי כל מה שהתחדש שלפרה יש דין חטאת אינו אלא כאשר יש לה תורת פרה שעומדת בקדושתה להישחט על גבי מערכתה, ומה שאין כן אחר פדיון שכבר אין לה תורת פרה, וכיון שכבר אין לה תורת פרה הוא הדין שאין לה דיני חטאת. ועוד, שהרי בגמרא (שבועות יא.) מבואר שהטעם שלפרה יש פדיון, משום שלב בית דין מתנה שאם ימצא נאה הימנה לא תחול בה קדושת הגוף, ונמצא שכאשר הפרה נפדית מתברר שלעולם לא חלה בה קדושת הגוף, ואם כך הוא הדין שלא שייך בה איסור גיזה, כי איסור גיזה אינו אלא בפסולי המוקדשין שנפדו[יד].

דין חטאת לענין פסול זרות

והנה מצינו בגמרא (זבחים יד:) שבשחיטת פרה יש פסול זרות משום שכתוב 'אלעזר' 'וחוקה', ודרשו מזה שאם לא נעשה בכהן, פסולה. וכתב הר״ש שלפי המבואר שלפרה יש דין כחטאת כיון 'דחטאת קרייה רחמנא', יש לומר שעבודות הזר פסולות בפרה מצד מה שיש לה דין חטאת, ומה שאמרו בגמרא שהפסול הוא משום שכתוב אלעזר וחוקה, אינו אלא לפי ההוה אמינא שהטעם שצריך כהן בשחיטת הפרה הוא משום גזירת הכתוב, אולם למסקנא ששחיטת פרה פסולה בזר כשם שבמראות נגעים יש דין שצריך כהן אף שזה לא עבודה, יש לומר שמה שצריך כהן בעבודות הפרה הוא משום שלפרה יש דין חטאת.

ובחזון איש (פרה סי׳ ג סק״ג) הקשה, שלכאורה הסברא 'מידי דהוי מראות נגעים' קיימת רק אם ננקוט שלפרה יש קדושת בדק הבית, שבזה דומה פרה למראות נגעים שבשניהם יש דין כהן אף שאין שם עבודה. אך אם לפרה יש קדושת מזבח קשה מה הדמיון למראות נגעים, והרי למראות נגעים אין שם עבודה כלל, ויש גזירת הכתוב להצריך כהן, ומה שאין כן בפרה שיש שם עבודה, יש לומר שצריך כהן רק בדברים שיש להם שם עבודה, ומה שאין כן בשחיטה שאין לה שם עבודה. ותירץ החזון איש שהגמרא רק מוכיחה ממראות נגעים ששייך דין כהן אף שאין שם עבודה, ומעתה יש לומר שבשחיטת פרה צריך כהן אף שאין לה שם עבודה כשם שמצינו במראות נגעים שיש שם דין כהן אפילו שאין לראיית הנגעים שם עבודה[טו].

דין חטאת לענין תמורה

לענין תמורה, מבואר בגמרא (תמורה כ.) שלפרה יש דין קדשי בדק הבית, וכשם שקדשי בדק הבית אינם עושים תמורה כך היא אינה עושה תמורה. וביאר הר״ש שאף שלפרה יש דיני חטאת משום 'שחטאת קרייה רחמנא' מכל מקום אינו עושה תמורה, כיון שבדין 'חטאת קרייה רחמנא' התחדש שלפרה יש דיני חטאת רק במה שנוגע לגוף הפרה, שלענין זה דנים אותה כחטאת, אך במה שאינו נוגע לגופה אין דינה כחטאת אלא כשאר קדושת בדק הבית, והנידון של תמורה אינו שייך לגוף הפרה בעצמה, שהרי הנידון אם הבהמה שהעמיד כדי להמיר עליה את קדושת הפרה, נתפסת בקדושת הפרה אף שהתמורה לא חלה או לא, וכיון שכך, דינה כשאר קדשי בדק הבית שאין עושים תמורה.

והנה בטעם הדבר שקדשי בדק הבית אין עושים תמורה, מבואר בגמרא (תמורה יג.) שזה משום שבמעשר בהמה נשנתה פרשת תמורה, שנאמר בה (ויקרא כה י) 'אם המר ימיר אותה בבהמה אחרת' וגו', ונשנה דין תמורה במעשר בהמה דווקא, ללמד שדין תמורה נאמר רק בקדשי מזבח כעין מעשר בהמה, ואינו קיים בקדשי בדק הבית. ועוד, שקדשי בדק הבית לא נקראים קרבן ודין תמורה נאמר בקרבנות שנאמר 'ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה'' (שם כז ט). ולפי״ז גם בפרה אדומה מבואר בגמרא (תמורה כ.) שאינה עושה תמורה וכתב שם רש״י (ד״ה קדשי בדק הבית) 'ולא קרבה למזבח ולהכי קרי ליה בדק הבית, כלומר דדין בדק הבית אית לה'. כלומר שלפרה יש דין קדשי בדק הבית כיון שאינה קריבה על גבי מזבח, ולכן אינו עושה תמורה.

האם דומה לקדושת דמים או לבדק הבית

אמנם לשון רש״י צריך ביאור שכתב 'כלומר דדין בדק הבית אית לה', ומשמע שאינה כקדשי בדק הבית ממש אלא רק דין קדשי בדק הבית. ובחידושי הגר״ח (על הש״ס שם) ביאר שרש״י כתב כן משום שהוקשה לו

ה. בר״ש (שם מ״ג ד״ה אין מחשבה) כתב שלפי תנא קמא שיש פסול מחשבת שלא לשמה בפרה משום שפרה כחטאת, הוא הדין שיש פסול מחשבת פיגול, וכגון ששחט על מנת להזות את דמה למחר, והרא״ש שם הוסיף שהוא הדין שיש בה פסול של מחשבת חוץ למקומו, ובאופן שחשב להזות את הדמה שלא כנגד פתחו של היכל.

ו. ראה בתוס' שם וברא״ש שכתבו שפירוש זה כאותם ספרים שלא גרסו במסקנת הגמרא בעבודה זרה לשון 'אלא שאני פרה', כי מלשון זו משמע שהגמרא חזרה בה מהסברא של חטאת קרייה רחמנא.

ז. ולענין טריפה כתבו התוספות (חולין שם ד״ה חטאת) בתירוץ שני שמודה רבי שמעון שהיא פסולה כיון שלענין פסול גופה מודה רבי שמעון שלפרה יש דינין חטאת. וצריך ביאור שהרי ביוצא דופן מכשיר רבי שמעון אפילו שזה פסול התלוי בגופה. ושמא יש לחלק, וצריך עיון.

ח. וראה להלן מה שיבואר בזה.

ט. דברי הר״ש צריכים ביאור, שהרי מה בכך שהפרה כבר נפדית, הלא הדין הוא בכל הקדשים שאסורין בגיזה גם לאחר שנפדו ומהטעם שהיו קדושים קודם הפדיון, ומאחר ואנו נותנין לפרה דין חטאת, מן הראוי היה שתיאסר בגיזה גם לאחר שנפדית, ויש שפירשו בכוונתו שגדר הדין של 'חטאת קרייה רחמנא' אינו כפשוטו שהוא נידון בקדושת חטאת לכל דבריו, אלא זהו רק לימוד על הלכות פרה שיש בה כמה הלכות השוות לחטאת, וחידש הר״ש שבפרה נוהגים דיני חטאת רק בשעה שיש לה תורת קרבן וקדושת פרה אדומה, מה שאין כן לאחר פדיון שכבר אין לה תורת קרבן לא נאמר בה ההיקש לחטאת. וראה להלן מה שיובא בזה עוד.

י. אך עדיין צריך להבין שאם כן מדוע בשאר חטאות אין דין שחיטה בכהן מצד הדמיון למראות נגעים, ויש שכתב לבאר שזהו דין דווקא בפרה שבעצם יש לה קדושת בדק הבית אלא שיש לה דיני חטאת, ואולי יש לומר לפי המתבאר לעיל שלפרה אין קדושת הגוף כחטאת אלא שדיניה כחטאת, ולכן רק פרה אדומה דומה למראות נגעים כיון שאין בה קדושת הגוף ממש, ומה שאין כן בשאר חטאות שאין לדמותם למראות נגעים כיון שיש להם קדושת הגוף ממש. ועיין בדבר אברהם (ח״א סי׳ ז) מה שכתב בזה.

שמצינו בפרה אדומה כמה דינים המורים שאין לה קדושת בדק הבית בלבד, וקדושתה כעין קדושת דמים בלבד, ולפי״ז לכאורה יש לומר שאין קדושת פרה אדומה כשאר קדשי בדק הבית אלא יותר ראוי לדמותה לקדושת דמים, שהרי מצינו שאין לוקחין עגל מחוסר זמן, ובשאר קדשי בדק הבית לא מצינו שיש איסור להקדיש מחוסר זמן, ומוכח שלפרה יש מעין קדושת דמים, והיינו שחלה בפרה קדושה מיוחדת לשם פרה אדומה, כשם שמצינו בקדושת דמים של שאר קרבנות שדמיהן קדושים לקרבן מסוים, ולכן שייך בו איסור מחוסר זמן, שהרי בתחילת קדושתה כבר חלו בה דיני פרה.

ומעתה יש להקשות מנין לנו שאין דין תמורה בפרה והרי לא מצינו שנתמעט דין תמורה כי אם בקדשי בדק הבית, אבל בקדושת דמים לא מצינו שהתמעט [ואף שמצינו בגמרא (תמורה ט.) ילפותא שקדושת דמים אינה עושה תמורה, מכל מקום יש לומר שזה דווקא במקום שסופה להיות קדושת הגוף, וכיון שקדושתה לא נגמרה אינה עושה תמורה, ומה שאין כן בקדושת פרה שקדושתה נגמרה בשעת ההקדש][א].

וביאר הגר״ח שיש לומר שבפרה אין דין תמורה כיון שאין לה קדושת מזבח, וכשם שקדשי בדק הבית אין עושין תמורה כיון שאין בהם קדושת מזבח, כך קדושת פרה אדומה שאין בה קדושת מזבח אין עושה תמורה. וביאר לפי״ז שזו כוונת רש״י שכתב ׳דדין בדק הבית אית לה׳, והיינו שלפרה אין קדושת בדק הבית ממש כי אם קדושת דמים, אך מכל מקום אין בה דין תמורה כיון שאין סופה להיות קדוש בקדושת הגוף.

דין חטאת לענין איסור גיזה

שנינו בברייתא (בכורות כה.) ׳שתי שערות עיקרן מאדים וראשן משחיר, רבי יוסי בן המשולם אומר גוזז במספרים ואינו חושש׳, ובגמרא (שם) הקשו מדוע אינו חושש, והרי יש לחוש שמא יתלוש גם שערות אדומות שיש בהם איסור גיזה. והוכיחו מזה שרבי יוסי בן המשולם סובר שדבר שאין מתכוין מותר בכל התורה כולה, וכיון שאינו מתכוין לתלוש את השערות אדומות אינו עובר באיסור גיזה. ודחו שאין להוכיח שלרבי יוסף בן המשולם דבר שאין מתכוין מותר, כיון שיש לומר שבפרה אדומה אין איסור גיזה שהרי אין לה קדושת מזבח כשאר קרבנות כי אם קדושת בדק הבית, ובקדושת בדק הבית אין איסור גיזה. אך מקשה הגמרא שעל כל פנים מדרבנן יש איסור גיזה גם בקדשי בדק הבית, ועדיין יקשה מדוע כשתולש את השערות השחורות אינו חושש. ומיישבת הגמרא שבפרה אדומה כיון שזה לא שכיח לא גזרו בה רבנן. אך הקשו מדוע רבנן התירו גיזה בפרה אדומה, והרי אפשר לחלל את הפרה ולתלוש את שערותיה ושוב להקדישה, ותירצו שכיון שדמיה יקרים קשה לחלל אותה ושוב להקדישה, ולכן לא גזרו בה רבנן איסור גיזה.

והרמב״ם (פרה פ״א ה״ג) כתב ׳היו בה שתי שערות עיקרן מאדים וראשן משחיר עיקרן משחיר וראשן מאדים, הכל הולך אחר העיקר וגוזז במספרים את ראשן המשחיר ואינו חושש משום גיזה בקדשים שאין כוונתו לגוז׳. ומבואר שאם יתכוין לגזיזת השערות עובר באיסור גיזה כבשאר קדשי מזבח, כיון שלפרה יש דין חטאת כיון ׳דחטאת קריה רחמנא׳.

אולם התוספות והר״ש נקטו כמסקנת הגמרא שאין איסור גיזה בפרה כיון שיש לה קדושת בדק הבית, והקשו מדוע אין בה איסור גיזה כחטאת כיון ׳דחטאת קרייה רחמנא׳. ותירצו[ב] ״יש לומר שלענין נפקותא דלאחר פדיון שאין תורת פרה עליה לא קרייה רחמנא חטאת׳. ודבריהם צריכים ביאור.

חקירה בגדר ההלכה של חטאת קריה רחמנא

והמפרשים כתבו בביאור כוונתם שיש לחקור בגדר ההלכה של ׳חטאת היא׳ האם התחדש שלפרה יש קדושת חטאת ממש, ונחשבת כקרבן גמור, או שאין לה גדר של קרבן גמור אלא היא קדושת פרה אדומה הנעשית לצורך טהרה ואינה קרבן במהותה, אלא שנאמרו בה דינים מסויימים הנלמדים מדיני חטאת וזהו ׳היקש׳ לחוד, המלמד את הדינים של קדושת פרה, אך סיבת הדינים הללו היא דין מיוחד של פרה, ולא מדין קדושת חטאת ממש[ג].

ולפי״ז ביארו בכוונת התוספות והר״ש שסברו שאין לפרה דין חטאת ממש אלא רק דינים הנלמדים מחטאת, ובזה חילקו שכל מה שהתחדש הוא שכאשר עומדת למעשה הטהרה ושריפה דיני עבודותיה כחטאת, אך כאשר כבר נפדית ואינה עומדת לעבודותיה, שוב אין דיניה כחטאת[ד].

ועוד כתב הר״ש שאחר פדיון לא שייך כלל איסור גיזה, כיון שבגמרא (שבועות יא.) מבואר שהטעם שמועיל פדיון בפרה ואין דינה כקדשי מזבח שאינם נפדים בלי מום, הוא משום שיש תנאי בית דין שאם תמצא פרה אחרת שיותר נאה הימנה לא יחול בפרה קדושת הגוף, ונמצא שאחר שהפרה נפדית התברר שמעולם לא חלה בה קדושת מזבח, ופשוט שגם לא שייך בה איסור גיזה, כי איסור גיזה נאמר רק בקדשי מזבח שנפדו, ואחר פדיון התברר שלא חל בפרה דין קדשי מזבח.

והחזון איש (פרה סי׳ ג ס״ק יד) הקשה שלכאורה דברי הר״ש נסתרים מהמשך הסוגיא שם, שהקשו מדוע רבנן התירו גיזה בפרה אדומה והרי אפשר לחללה ולתלוש שערותיה ושוב להקדישה. ואם מדובר בפרה אחר פדיון, צריך ביאור מה יועיל החילול והרי הפרה כבר יצאה לחולין על ידי הפדיון.

ותירץ שצריך לומר שהסוגיא בבכורות סוברת כשיטת רבי שמעון (ע״ז כג:) שלפרה יש קדושת בדק הבית בלא דיני חטאת כלל, והוקשה לר״ש משיטת רבי יוסי בן המשולם שמדבריו מוכח שלפרה אין דיני חטאת, ועל זה תירץ הר״ש, שמשיטת רבי יוסי בן המשולם אין לנו להוכיח שיש היתר גיזה גם קודם פדיון, כיון שיש לפרש שמדובר אחר פדיון, אך הסוגיא בבכורות סוברת שיש היתר גיזה גם קודם פדיון, וקושיית הגמרא שיחלל ואחר כך יתלוש אינה אלא לשיטתה בסוגיא שיש היתר גיזה גם קודם פדיון.

דין חטאת לענין פדיון

שנינו בתוספתא (פרה פ״ב ה״א) ׳פרה נפדית על כל פסול שבה, מתה תיפדה, מצא אחרת נאה הימנה תיפדה, שחטה על גבי מערכתה אין לה פדיון עולמית׳. והקשה הר״ש איך פרה נפדית בלא מום והרי יש לה דיני חטאת כיון ׳שחטאת קרייה רחמנא׳, ובחטאת הדין שאין לה פדיון בלא מום[ט]. ותירץ שאף שלפרה יש דינים כחטאת מכל מקום יש לה פדיון לעולם, כיון שיש בפרה תנאי בית דין. והיינו שבית דין מתנים שאם תימצא אחרת שיותר נאה הימנה לא תחול בפרה קדושת הגוף[טז].

יישוב הריטב״א

הריטב״א (ע״ז כג: ד״ה ש״מ) תירץ שלפרה אדומה יש דין פדיון אפילו בלא תנאי בית דין, משום ׳דלא קרייה רחמנא חטאת אלא כשאתה עושה ממנה פרה ולא כשאתה בא לפדותה, דהכי כתיב קרא (במדבר יט ט) ׳למי נדה חטאת היא׳, לומר דכשיהיה למי נדה, היא כחטאת לכל פסולין שבה׳. ובביאור דבריו כתב בדבר אברהם (ח״א סי׳ ז ענף א) שמקור הדין שלפרה יש דין כחטאת הוא ממה שהכתוב ׳והיתה לעדת ישראל למשמרת למי נדה חטאת היא׳ (שם), וממה שהקדימה התורה את ׳מי נדה׳ קודם החטאת, משמע שלפרה יש דין כחטאת רק באופן שתיעשה למי נדה. ופירוש הפסוק, שכאשר עושים מהפרה מי נדה יש לה דינים כחטאת, ובאופן שאינה נעשית למי נדה אין בה דיני חטאת. ולפי זה מובן מדוע נפדית כשהיא תמימה אפילו שיש לה קדושת מזבח, כיון שקדושת החטאת של פרה אדומה מותנה במה שאחר שחיטתה תישרף ואפרה יקדש את מי הנדה, וכאשר נפדית ויותר אינה עומדת להיות מי נדה מתברר שמעולם לא חלה בה קדושת מזבח.

ובקהלות יעקב (מנחות סי׳ כז) הקשה שלפי זה עדיין קשה מדוע אין עושה תמורה כיוצא בה, והרי בשעה שבא להמיר את קדושתה, הפרה עומדת להישחט ולהישרף כדין פרת חטאת, ואם כך צריך להיות דינה כשאר חטאות שהדין בהם שתמורתן כיוצא בהן.

ותירץ, שהריטב״א סובר שלפרה יש דין חטאת רק לענין דינים שנוגעים לכשרות גוף הפרה ועשייתה[יז], ולכן יוצא דופן וטריפה, שנתחדש בתורה שלפרה יש דין חטאת וכשם שחטאת פסולה ביוצא דופן וטריפה, כך פרה פסולה, והוא הדין שאם נשחטה שלא לשמה פסולה, כיון שזה נוגע לכשרות גוף הפרה שהרי בחטאת הדין שאם שחטה שלא לשמה פסולה, אך לענין דינים שלא נוגעים לכשרות גוף הפרה לא התחדש שיש לה דין חטאת, ולכן אין איסור גיזה כיון שאיסור גיזה לא שייך לכשרות גוף הפרה, אלא הוא דין שנובע מחמת קדושתה. וגם מבואר מדוע אינה עושה תמורה, כי דין תמורה

יא. ולפי מה שכתב הגרי״ז, שבשעת שחיטה חל בפרה קדושת מזבח (יובא להלן) מובן מדוע דומה קדושת פרה לקדושת דמים שהרי בשניהם הקדושה עדיין לא נגמרה.

יב. וכן כתב בראי״ש (פרה פ״ב מ״ג).

יג. והנה מדברי הגר״ח (הובאו לעיל) שלאחר שחיטה יש בה חלות דין קרבן גמור, כקדשי מזבח, מוכח שיש לה דין חטאת ממש, וכן מתבאר במקדש דוד (סי׳ ז סק״ו) שאף אם נאבד הבשר ואינה ראויה לשריפה ואפר, מכל מקום יש בה דיני חטאת לגמור הקרבתה, וכן מתבאר מדבריו (סי׳ לה) שבאה מתרומת הלשכה כדין קרבנות, אף שמעשיה בחוץ, מכל מקום חטאת קרייה רחמנא ונחשבת קרבן גמור.

יד. ראה ברש״י (מג. ד״ה להכשיר) שכתב שטמא פסול לאסיפת הפרה משום שלפרה יש דיני חטאת כיון ׳דחטאת קרייה רחמנא׳, ומבואר שגם לאפר פרה יש דיני חטאת, ואף שבאפר פרה אין דיני הקרבה, מכל מקום יש לה דין חטאת, ומוכח שאין לפרה קדושת חטאת ממש אלא שאנו לומדים שדיני חטאת נוהגים במעשה העבודה של פרה, ובמעשה הפרה אין חילוק בין שחיטה וזריקה לאסיפה [ראה להלן בהערות].

טו. כמבואר בגמרא (תמורה לג.).

טז. כן מסקנת הגמרא (שבועות יא.) [וראה לקמן שהובאו דברי הגמרא שם באריכות].

יז. וכעין זה כתב באור שמח (פרה פ״א ה״ד) בשיטת הרמב״ם, עיי״ש.

אינו שייך לכשרות גוף הפרה אלא הוא דין שנובע מחמת קדושתה, ולענין זה לא התחדש דין חטאת. ומה שהוקשה לריטב"א מדוע לענין פדיונה אין לה דין חטאת, הוא משום שסובר שדין פדיונה אכן קשור לכשרות גוף הפרה, כיון שלולא שהיתה נפדית היתה קדושת הפרה ממשיכה והיה ראוי לקיים בה דין פרה אדומה, ואם כן ראוי היה לדון בה דין חטאת שאינה נפדית תמימה. ולזה תירץ הריטב"א שדין 'חטאת קרייה רחמנא' תלוי במה שבסוף אפר הפרה יהיה במי הנדה, וכאשר פודים אותה מתברר שמעולם לא חלה בה קדושת חטאת.

ביאור לפי"ז בטעם שאין עושה תמורה

הדבר אברהם (שם) כתב שהריטב"א סובר שיסוד דין 'הוא ותמורתו יהיה קדש' הוא דווקא באופן שלולא הגזירת הכתוב היה 'יכול להפקיע את הקדושה מהקרבן לבהמה אחרת, שאז התחדש שהתמורה חלה אך הקדושה אינה פוקעת מהקרבן הראשון, אבל באופן שגם לולא הגזירת הכתוב לא היה יכול להמיר את הקדושה מאיזה טעם, בזה לא נאמר הדין של הוא ותמורתו יהיה קדש. ולפי מה שנתבאר בריטב"א, שקדושת הגוף של פרה תלויה במה שהיא ראויה להיות מי נדה, נמצא שבפרה גם לולא הדין של 'לא ימיר' לא יתכן להמיר את קדושת הפרה על בהמה אחרת, כיון שבשעה שמפקיע ממנה את קדושת הגוף לבהמה אחרת מתברר שלא עמדה להיות למי נדה, ופקעה ממנה קדושת הגוף ונשארה בה רק קדושת בדק הבית, ובקדושת בדק הבית לא נאמר הדין שעושה תמורתו כיוצא בו.

וכתב שם שלפי זה גם מיושב מדוע אין בפרה אדומה איסור גיזה אחר הפדיון, כיון שכשגוזז את שערות הפרה קודם השחיטה מתברר שעל אותם שערות לא חלו בהם דינים כחטאת מאחר ולא נעשו בהם עבודות הפרה, ונמצא שכאשר גוזזם קודם השחיטה יש להם רק קדושת בדק הבית, ובקדושת בדק הבית אין איסור גיזה.

ג. היתר פדיונה

שנינו בתוספתא (פרה פ"ב ה"א) 'פרה נפדית על כל פסול שבה, מתה תפדה, נשחטה תפדה, מצא אחרת נאה הימנה תפדה, שחטה על גבי מערכתה אין לה פדיון עולמית'. והגמרא בשבועות (יא.) מקשה מדוע אם מצא אחרת נאה הימנה תפדה, והרי בשאר קרבנות הדין שאין נפדים כשהם תמימים כמבואר בגמרא (תמורה לג.).

ומוסיפה הגמרא, שבפשוטו יש לפרש שפודים את הפרה בלא מום, כיון שלב בית דין מתנה עליהם לאמור שאם 'ימצאו אחרת נאה הימנה לא תחול קדושת פרה על הבהמה, אך לפי רבה"ח שסובר שאין תנאי בית דין בדברים שאינם שכיחים, עדיין קשה מדוע לפרה אדומה יש פדיון והרי פרה אדומה לא שכיחא.

ותירץ רבה 'שאני פרה דקדשי בדק הבית', כלומר שאין לדמות את פרה אדומה לשאר קרבנות, כיון שלשאר קרבנות יש קדושת מזבח ולפרה אדומה אין קדושת מזבח כי אם קדושת דמים. ובהמשך הסוגיא (יא:) הקשה אביי, שאם כן מדוע אם מתה או נשחטה תיפדה, והרי בקדשי בדק הבית הדין שאינם נפדים בלי העמדה והערכה, ואחר שמתו כבר אינם עומדים להערכה, ותירצו בגמרא, שצריך לומר שהטעם שלפרה אדומה יש פדיון הוא משום שלב בית דין מתנה שאם תימצא נאה הימנה לא תחול בה קדושת הגוף. ואף שלב בית דין אינו מתנה על דברים שאינם שכיחים 'מכל מקום שאני פרה שדמיה 'יקרין', כלומר שמשום יוקר הדמים לב בית דין מתנה עליו אפילו שאינו שכיח.

פדיון פרה מחיים משום תנאי בית דין או משום קדושת בדק הבית

בפשוטו מתבאר בגמרא, שנחלקו אביי ורבה בטעם הדבר שפרה אדומה נפדית מחיים, שלפי רבה הוא משום שיש לה רק קדושת בדק הבית, ודינה כשאר קדשי בדק הבית שיש להם פדיון, ולאביי הוא משום תנאי בית דין. אולם יש לדון, שאחר שהוכח מהדין של פדיון אחר מיתה שגם בפרה יש את הכלל של 'לב בית דין מתנה', אם כן גם לאביי מה שפרה נפדית מחיים הוא משום תנאי בית דין.

ובחזון איש (פרה סי' ג ס"ק יד) כתב שזה תלוי בדברי הר"ש, שהקשה בדברי אביי שאמר שלפרה יש פדיון מחיים כיון שיש לה קדושת בדק הבית, שהרי מצינו שלפרה יש דין חטאת כיון 'דחטאת קרייה רחמנא' וכיון שכך יש לדון את הפרה כחטאת גם לענין זה שלא 'יועיל בה פדיון בלי מום. ותירץ הר"ש בשני אופנים: א. שאכן הגמרא יכלה להקשות כן, אך לא הקשתה כיון שהוקשה לה קושיא אחרת. ב. שלפי המסקנא אין קושיא כלל, כיון שלמסקנא הטעם שפודים פרה בלי מום הוא משום שלב בית דין מתנה. וכתב החזון איש שיש לומר שלפי התירוץ הראשון של הר"ש, אכן לפי אביי מה שמועיל פדיון בפרה מחיים הוא משום שלשיטתו לפרה יש דין קדושת בדק הבית ואין לה דיני חטאת כלל, ואכן הגמרא יכלה להקשות עליו מאותם מקומות שמצינו בהם שלפרה יש דין חטאת, אולם לפי הפירוש השני, אכן למסקנא גם לאביי מה שפרה נפדית מחיים הוא רק משום תנאי בית דין, אבל מצד מה שלפרה יש קדושת בדק הבית אין להתיר פדיונה כיון שלענין זה דינה כחטאת, כיון ד'חטאת קרייה רחמנא'.

פדיון פרה אחר שחיטה

שנינו בתוספתא (שם) 'שחטה על גבי מערכתה אין לה פדיון עולמית'. והגמרא (שבועות יא.) מוכיחה שרבי שמעון חולק וסובר שפרה נפדית גם אחר שנשחטה על גבי מערכתה, שהרי הוא סובר 'שפרה מטמאה טומאת אוכלין הואיל והיתה לה שעת הכושר, ואמר ריש לקיש אומר היה רבי שמעון פרה נפדית על גבי מערכתה', כלומר שממה שרבי שמעון אמר שלפרה יש תורת אוכל לענין זה שאם נגע בה שרץ מקבלת טומאה כדין טומאת אוכלים, מוכח שהוא סובר שפרה נפדית גם על גבי מערכתה, שאם לא כן צריך להיות שמשעת השחיטה כבר אין לה שם אוכל שהרי אינה יכולה להיפדות ולהיאכל, וממה שרבי שמעון סובר שיש לה טומאת אוכלין משחיטה ואילך מוכח שהיא נפדית גם על גבי מערכתה. ומבואר שנחלקו רבי שמעון וחכמים האם פרה נפדית אחר שנשחטה על גבי מערכתה או לא.

הטעם שלחכמים אין פדיון אחר שנשחטה על גב מערכתה

התוספות (ב"ק עז: ד"ה אומר) הקשו מה הטעם שלחכמים הפרה לא נפדית אחר שנשחטה על גב מערכתה, שאין לומר שזה משום שאחר השחיטה הפרה נחשבת כמי שאינה בת העמדה והערכה. שהרי אחר שחיטה היא רק מפרכסת, ומפרכסת נחשבת כחיה לענין העמדה והערכה.

וברש"י (שבועות יא: ד"ה אין לה פדיה עולמית) כתב 'דכיון שהפרה נעשתה כדין, גנאי הוא לה לצאת לחולין'. כלומר שמעיקר הדין אכן צריך להועיל פדיון גם אחר שנשחטה על גב מערכתה, אך כיון שנשחטה כדין לא פודים אותה משום בזיון קדשים[יט].

חידוש הגר"ח שבשחיטתה חלה קדושת הגוף כקרבן

והתוספות תירצו 'דמאן דאסר, אסר אפילו מדאורייתא כיון ששחט לשמה בהכשר קרבן'. כלומר שמאחר והפרה נשחטה כדין שוב אינה יכולה להיפדות. ודבריהם צריכים ביאור, שהרי בפשוטו הפרה נשארת בגדר קדושת בדק הבית גם אחר שחיטה, ובקדושת בדק הבית הדין שפודים אותם אפילו בלא מום.

ובחידושי מרן ר"ז הלוי (מעשה הקרבנות פ"ד ה"א) כתב בשם הגר"ח שכל מה שמצינו שלפרה יש קדושת בדק הבית, אינו אלא עד זמן השחיטה שעדיין לא נעשה בפרה מעשה הקרבה, אך משעת השחיטה והלאה, על ידי שנעשה בפרה עבודת קרבן חלה בה תורת קרבן חטאת ויש לה קדושת מזבח. ובזה מבואר מדוע אם נשחטה על גבי מערכתה אין לה פדיון עולמית, משום שבשעת השחיטה שנעשית בפרה עבודת הקרבן חל בה דין קרבן ויש לה קדושת מזבח כדין קרבן חטאת. וכל מה שמצינו שלפרה יש פדיון, אינו אלא קודם שחיטה שיש לה רק קדושת בדק הבית, ולקדושת בדק הבית יש לעולם פדיון[כ]. וזה שכתבו התוספות 'דמאן דאסר אסר אפילו מדאורייתא כיון

יח. הובא שם בתחילת הסוגיא, שפירש שזה הטעם שלא אומרים לב בית דין מתנה בפר ושעיר של יום הכיפורים שאבדו והפריש תחתיהם, ששם הדין שכולם 'ימותו, כיון שזה דבר שאינו שכיח ולב בית דין אינו מתנה על דבר שאינו שכיח.

יט. בחזון איש (סי' ג ס"ק טו) ביאר את דברי רש"י, על פי הטעם המבואר בגמרא (שבועות יא:), שהטעם שפרה נפדית אחר מיתה הוא משום תנאי בית דין שמברר שאם מצאו אחרת לא חלה בפרה קדושת מזבח כלל. ויש לומר שבמקום גנאי לב בית דין אינו מתנה, ונשאר דינה כשאר קדשי מזבח שאין להם פדיון. ובדעת התוספות שהקשו יש לומר שסברו, שלפי רבה הטעם שפרה אדומה נפדית מחיים, משום שיש לה קדושת בדק הבית, ואם כן צריך להיות שיועיל בה פדיון גם אחר שחיטה.

כ. אולם מקושיות הראשונים הנזכרים כאן מוכח שלא סברו כן, שהרי הקשו מדוע לפרה אין דין חטאת לענין פדיון, ולדברי הגרי"ז לא קשה כלל כפי שכתב כאן, שהרי קודם שחיטה לא חל בפרה דין חטאת, ואחר שחיטה שכבר חל בה דין זה אכן לא מהני פדיון, וכן יש להקשות ממה שכתב הר"ש שבפרה יש היתר גיזה רק אחר פדיון, ומזה שמחלק הר"ש בין קודם פדיון לאחר פדיון, מוכח שמדובר גם קודם שחיטה, שהרי אחר שחיטה אין לפרה פדיון כלל. וצ"ע.

ששחט לשמה בהכשר קרבן, כלומר, שמשעה שהפרה נשחטה לשמה[כא] בהכשר קרבן חל בה קדושת מזבח, וממילא יותר אי אפשר לפדותה בלא מום[כב].

והוסיף הגרי"ז (שם מכתבים עמ' פב) שלפי האמור יש ליישב את דברי התוספות (מנחות נא: ד"ה חטאת) שהקשו במה שדרשו שם בגמרא מהפסוק 'חטאת היא' (במדבר יט ט) שיש בפרה איסור מעילה כחטאת. וקשה שלכאורה בפרה יש איסור מעילה אפילו שאין לה דין חטאת שהרי יש לה קדושת בדק הבית, ובקדושת בדק הבית יש איסור מעילה. ותירצו שדורשים מהפסוק שיש איסור מועל אחר מועל בפרה, ואיסור זה הוא רק משום שלפרה יש דין חטאת, כיון שבשאר קדושת בדק הבית אין דין מועל אחר מועל. והקרן אורה (מנחות נא: בתוד"ה חטאת היא) הקשה שלכאורה בפרה אדומה לא שייך איסור מועל אחר מועל, שהרי בפרה הדין שיש לה פדיון, ואם כן אחר מעילתו של הראשון כבר יצאה הפרה לחולין, שהרי זה לא גרע מפדיון שהפרה יוצאת לחולין, ושוב לא שייך בה דין מעילה.

וכתב הגרי"ז שלפי המבואר יש לומר, שכל מה שמועיל פדיון בפרה זהו רק קודם שחיטה כיון שלא חלה בה קדושת מזבח, אך אחר שחיטה לא מועיל בה פדיון כיון שבשחיטה יורדת על הפרה קדושת מזבח, ולפי זה יש ליישב, שבפרה אדומה נאמר איסור מועל אחר מועל רק באופן שכבר נשחטה על גבי מערכתה שכבר חלה בה קדושת מזבח ואין לה פדיון, ואכן שייכת מעילה אחר מעילה לאחר שנשחטה כיון שבמעילת הראשון עדיין הפרה לא יצאה לחולין[כג].

פדיון פרה אחר שעת הזאה

לעיל הובא מהגמרא בשבועות (יא.) שמוכיחה שרבי שמעון וחכמים נחלקו אם פרה נפדית בנשחטה על גבי מערכה או לא, שלחכמים אינה נפדית, ולרבי שמעון נפדית. ובתוספות (ב"ק עז. ד"ה פרה) כתבו, שמסברא נראה שגם רבי שמעון מודה שאי אפשר לפדות את הפרה אחר שהוזה דמה, וכל מה שנחלק אינו אלא משעת השחיטה עד זמן הזיה.

וצריך ביאור, שהרי הטעם שאין לפרה פדיון הוא משום שיש לה דין חטאת כיון 'דחטאת קרייה רחמנא', והרי רבי שמעון חולק על כלל זה, כפי שמוכיחה הגמרא בעבודה זרה (עו:) ממה שמכשיר יוצא דופן לפרה, ואם כך צריך ביאור מאיזה טעם אין לפרה פדיון אחר הזאה.

ובחידושי מרן רי"ז הלוי (שם) ביאר לפי מה שכתב שלפרה יש קדושת בדק הבית משעת הקדישה עד שחיטתה, ובשחיטתה חל על הפרה שם קרבן כיון שנעשתה בה עבודת שחיטה של פרה אדומה. ולפי זה יש לומר שגם רבי שמעון מודה שלפרה יש דין חטאת, אלא שסובר שהדין חטאת חל רק אחר שהקרבן נעשה בהכשר וכבר הוזה דמה, ולא נחלק על חכמים אלא במה שסוברים שחל בפרה קדושת מזבח כבר משעת שחיטה, ומשעת הזיה שכבר נעשית כל הפרה בהכשר מודה רבי שמעון לתנא קמא שחלה בפרה קדושת חטאת.

ד. שחיטתה לשם חולין

בתוספתא (פרה פ"ב ה"א) שנינו 'פרה נפדית על כל פסול שבה, מתה תפדה, נשחטה תפדה, מצא אחרת נאה הימנה תפדה, שחטה על גבי מערכתה אין לה פדייה עולמית'. ומבואר שלפרה אדומה יש פדיון גם אחר שנשחטה, והרמב"ם (פרה פ"א ה"ט) כתב 'נשחטה לשם חולין תיפדה ואינה מכפרת'. וכתב הכסף משנה (שם) שמקור הרמב"ם מדברי התוספתא (שם) 'פרה נפדית על כל פסול שבה, מתה תפדה, נשחטה תפדה', וקשה מדוע אם נשחטה תפדה והרי שנינו בתוספתא שאם נשחטה על גבי מערכתה אין לה פדיון עולמית. וברש"י (שבועות יא. ד"ה נשחטה) פירש שמדובר בנשחטה חוץ למקומה ולכן תפדה כיון שיש בה פסול של חוץ למקומה. אך הרמב"ם פירש שמדובר באופן ששחט את הפרה לשם חולין וצריכה להפדות כיון שלא שחטה לשם חטאת, ונפסלה ואינה ראויה לכפר[כד].

אך הקשה הכסף משנה שהרי טעם הדין שאם נשחטה לשם חולין תפדה, הוא ממה שלפרה יש דין חטאת שפסולה כאשר נשחטת שלא לשמה, והרי בקרבן חטאת פסק הרמב"ם (פסולי מוקדשין פט"ו ה"ד) שאם שחטה לשם חולין כשירה, ומדוע פרת חטאת שנשחטה לשם חולין אינה מכפרת והרי דווקא אם שחטה שלא לשמה [לשם קרבן אחר] היא פסולה.

לכן כתב הכסף משנה שאכן פרה שנשחטה לשם חולין כשירה, ומה שכתב הרמב"ם שאינה מכפרת זהו רק לומר שאם נפדית מותר ליהנות מבשרה, ואין דינה כפרה שנפדית אחר שנשחטה לשמה שמותר ליהנות רק מעורה[כה].

ביאור מרכבת המשנה שלשם חולין פסולה משום 'חוקה'

אכן המרכבת המשנה (פ"ד ה"ג) כתב שכוונת הרמב"ם היא כפשוטו שאם נשחטה לשם חולין פסולה. ואף שבקרבן חטאת הדין הוא שאם שחטה לשם חולין בדיעבד כשירה, מכל מקום שונה פרה אדומה שנאמר בה הלשון 'חוקה', והכלל בקדשים שכל שנאמר בו חוקה כל שלא נעשה כעיקר הדין האמור בו הרי זה מעכב, וכיון שאסור לשוחטה לשם חולין, הרי זה מעכב בכשרותה.

אמנם מצינו באחרונים שכתבו לבאר את הפסול של לשם חולין, מטעמים אחרים, ולא מכח הדין של פסול שלא לשמה.

ביאור הגרי"ז שקדושת חטאת חלה רק בשחיטה לשמה

בחידושי מרן רי"ז הלוי (מעשה הקרבנות פ"ד הי"א) הביא בשם אביו הגר"ח, שהטעם שאם שחטה לשם חולין תפדה אינו משום מחשבת שלא לשמה, אלא משום שבעצם לפרה מצד עצמה יש רק קדושת בדק הבית, והשם חטאת שחל בה הוא רק על ידי ששוחטה לשם קרבן[כו], ואם שחטה לשם חולין לא חל בה דין חטאת, ונשארת כבקדושתה הראשונה שהיא קדושת בדק הבית, ולכן כתב הרמב"ם שאם שחטה לשם חולין תפדה, כיון שבשחיטתה לשם חולין לא חל בה דין חטאת, ובפרה אדומה יש דין שתהא חטאת[כז]. ורק אחר שכבר נשחטה לשם חטאת אין לה פדיון עולמית, כיון שבשחיטה חל בה דין קדושת מזבח, ודינה כשאר קדשי מזבח שאינם נפדים בלי מום.

וכתב הגרי"ז שלפי זה יש לדון האם בפרה אדומה נאמר הכלל של 'סתמא לשמה', שהרי בחטאת ושאר קרבנות הדין שאם שחטן בסתמא נחשב כאילו שחטן לשמן, ויש לדון אם גם בפרה הדין כן, כיון שיסוד הדין של סתמא לשמה, הוא משום שבקדושתן הם קדושים לשם אותו זבח, וכאשר שוחטן בסתמא מתקיים הדין לשמה כיון שעיקר קדושתן לאותו קרבן[כח], אך בפרה אינו כן שהרי מצד עצם קדושתה אין לה קדושת מזבח כי אם קדושת דמים, ורק על ידי השחיטה חל בה דין קרבן, ואם כן יש לומר שאם לא כיון בשחיטה לשם פרה לא חל בה דין קרבן חטאת, ונמצא שפסולה משום שחיטה שלא לשמה.

והוסיף הגרי"ז, שלפי זה יש לבאר מה שכתב הרמב"ם (שם פ"ד ה"ג) שאם 'נשחטה על מנת לאכול מבשרה כשר כיון שלא נאמר בהם לריח ניחוח', והקשה המשנה למלך (שם) שמשמע מהרמב"ם שבקרבנות אשר יש בהם דין ריח ניחוח אכן פסולים כאשר שחטן על מנת לאכול מבשרן, וצריך עיון שהרי הרמב"ם פסק (פסולי המוקדשין פי"ד ה"ח) שבכל הקרבנות אם שחטן כפשוטו שחשב לשם חולין, שהרי בחטאת הדין שאם שחטה לשם חולין כשירה, אלא הפירוש ששחטה שלא על גבי מערכתה, וצריכה להיפדות כיון שלא נשחטה כדין.

כא. ויש להקשות ממה שמצינו שיש דין מעילה בפרה כחטאת, ומבואר שלפרה יש דין חטאת גם קודם שחיטה. אלא שיש לומר כפי שכבר כתב הגרי"ז (יובא להלן) שמדובר באופן שכבר נשחטה על גבי מערכתה, ואז כבר חל בה דין קרבן חטאת.

כב. ויש להקשות שעל כל פנים תיפדה גם אחר שחיטה משום תנאי בית דין. אכן יש לומר שהתנאי בית דין קיים רק כשמתה מעצמה ואינה יכולה להיפדות משום שאינה בת העמדה והערכה, ומה שאין כן אחר שנשחטה שהיא רק כמפרכסת וישנה בהעמדה והערכה כפי שכתבו התוספות.

כג. וראה להלן אות ה' שהובאו דרכים נוספות באחרונים ביישוב קושיית הקרן אורה.

כד. מבואר בכסף משנה שכל פרה אדומה באה לכפרה, אכן מצינו שנחלקו בזה המפרשים, שהגבורת ארי (ב. ד"ה לעשות) והנצי"ב (העמק דבר, במדבר יט ב, ט) כתבו שדווקא פרה שבמדבר כיפרה ולא בכל הדורות, אכן בתוספות ישנים (מב. ד"ה רבייה) מבואר שכל הפרות באות לכפרה, וכמשמעות הכסף משנה.

כה. בחזון איש (פרה סי' ג ס"ק טו) ביאר שמה שכתב הרמב"ם שחטה לשם חולין אין הפירוש כפשוטו שחשב לשם חולין, שהרי בחטאת הדין שאם שחטה לשם חולין כשירה, אלא הפירוש ששחטה שלא על גבי מערכתה, וצריכה להיפדות כיון שלא נשחטה כדין.

כו. יש שכתב להוכיח כדברי הגר"ח ממה שכתב הרא"ש (פרה פ"ד מ"ד) שמה ששנינו לעולם מועלים בה, היינו משעת שחיטה ואילך, ולכאורה היה צריך להיות בה מעילה משעת הקדשה, אך לדברי הגר"ח מבואר היטב שכיון שמעילה נלמד מ'חטאת' כמבואר בספרי (חוקת פ"ב), ולא חל בה דין חטאת עד שחיטתה לכן מועלים בה משעת שחיטה.

כז. אלא שעדיין יש להקשות ממה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות, שפרה שנשחטה שלא לשמה פסולה משום שחטאת קרייה רחמנא, ולפי מה שנתבאר הפסול הוא משום שלא חל בפרה דין חטאת.

כח. ראה שם שהקדים לבאר שיסוד דין סתמא לשמה, הוא חלות דין בגוף הקרבן שמחמת שיש לה קדושה לאותו קרבן ממילא קרב לשמה, ואין הפירוש שאנו נוקטים שמסתמא התכוין במחשבתו לשמה, ולפי זה מובן מדוע בפרה אין את הדין של סתמא לשמה, אך אם נפרש שיסוד דין לשמה הוא שמסתמא התכוין במחשבתו לשמה, יש לומר שהוא הדין בפרה.

על מנת לאכול מבשרן כשרים. ואולם למבואר יש לומר שדווקא בשאר קרבנות אם שחטן על מנת לאכול מבשרן כשרים, כיון שיש בהם דין סתמא לשמה, וכאשר שוחט על מנת לאכול מבשרה נחשב כאילו שוחט לאכול את הבשר, ומתקיים דין 'לריח ניחוח', ומה שאין כן בפרה שלא שייך בה דין סתמא לשמה, לכן אילו היה כתוב בה 'לריח ניחוח' היה הדין שאם שחטה על מנת לאכול מבשרה פסולה.

הוכחות שלפרה יש קדושה קודם השחיטה

ובקהלות יעקב (זבחים סי' ג) הקשה על מה שכתב הגרי"ז שלפרה אין קדושת מזבח מחיים כי אם לאחר מיתה, מהגמרא (מנחות נא.) שדורשת מהכתוב 'חטאת היא' שמועלים בפרה, וכתבו התוספות שם שגם לולא הדרשה יש איסור מעילה בפרה כיון שלא גרע משאר קדושת בדק הבית שיש בה איסור מעילה, והדרשה נצרכת למועל אחר מועל, שמעיקר הדין אין איסור מועל אחר מועל בפרה כיון שיש לה קדושת בדק הבית, ובשאר קדושת בדק הבית אין איסור מועל אחר מועל, ודורשים מהפסוק שלפרה יש איסור מועל אחר מועל כדין קדושת מזבח, ומשמע שגם מחיים יש איסור מעילה ואף במועל אחר מועל, ואם כן מוכח שגם מחיים יש לפרה קדושת מזבח, שהרי איסור מועל אחר מועל קיים רק בקדשי מזבח[כט].

ובחזון איש (פרה סי' ג סק"ח) כתב עוד להוכיח שלפרה יש קדושה גם קודם שחיטה, ממה שכתב הראב"ד (פרה פ"ח ה"א) שהמקדיש פרה פחותה מבת שתי שנים עובר משום איסור מקדיש מחוסר זמן, ואם נאמר שלא חלה בפרה קדושה עד השחיטה, הרי שלא שייך בזה איסור בל תקדיש, כיון שגם אחר ההקדש עדיין לא חל בבהמה שם פרה. ומוכח מזה שחלה בפרה קדושה מיוחדת לשם פרה, כלומר שגם קודם השחיטה יש לפרה מעין קדושת דמים ועל ידי זה מתקדשת בקדושת הגוף בשעת השחיטה. ואם כן לכאורה צריך להיות שהוא הדין שיהא בפרה דין של סתמא לשמה וכבשאר קרבנות.

ולכן כתב הקהלות יעקב בשם הזרע אברהם (סי' יד) ליישב את דברי הרמב"ם באופן אחר ששונה פרה אדומה משאר חטאות שאם נשחטו לשם חולין כשירה, משום שבגמרא (זבחים ג.) מבואר שהטעם שחטאת שנשחטה לשם חולין כשירה הוא 'דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה', כלומר שרק מחשבה מאותו מין של הקרבן פוסלת אותה, ומחשבת חולין אינה מאותו מין של הקרבן שיש לה קדושת מזבח ועל כן אין בכוחה לפסול. וטעם זה נכון רק בקרבנות הקדושות בקדושת הגוף, שחולין כלפיהם נחשב 'לאו מינה', אמנם בפרה אדומה כיון שבפרה גם מחשבת חולין נחשבת מאותו מין של הקרבן, שהרי פרה אינה קדושה בקדושת מזבח כי אם בקדושת בדק הבית, לכן גם מחשבת חולין פוסלת בה.

ה. דין מעילתה

דין מעילה בפרה אדומה

שנינו בגמרא (מנחות נא:) 'תניא חטאת היא מלמד שמועלין בה' וכו' והקשו התוספות (שם נא: ד"ה חטאת) מדוע צריך דרשה מיוחדת שיש איסור מעילה בפרה, והרי לפרה יש קדושת בדק הבית, ובקדושת בדק הבית יש איסור מעילה. ותירצו שאנו צריכים לדרוש 'חטאת היא' לענין דין מועל אחר מועל, שבקדושת בדק הבית אין דין מועל אחר מועל, ובפרה התחדש שיש בה דין מועל אחר מועל כחטאת, וכשם שבחטאת שאם אחד מעל ובא חבירו ומעל אחריו גם חבירו עובר באיסור מעילה, כך בפרה יש דין מועל אחר מועל[ל].

מועל אחר מועל בפרה

הקרן אורה[לא] (שם ד"ה חטאת) הקשה איך שייך איסור מועל אחר מועל בפרה אדומה, והרי דווקא בחטאת גמורה שאינה יוצאת לחולין במעילה, לפי שאין פדיון לקדושת הגוף, לכך יש מועל אחר מועל, ומה שאין כן בפרה שיש לה פדיון כמבואר בגמרא (שבועות יא.), אם כך צריך להיות שבמעילת הראשון הפרה תצא לחולין שהרי זה לא גרע מפדיון.

ובחידושי מרן ר"ז הלוי (מעשה הקרבנות פ"ד) ביאר על פי מה שחידש[לב] שלפרה אדומה יש קדושת בדק הבית רק עד השחיטה, אך מהשחיטה ואילך כאשר נשחטה על גבי מערכתה כדין, חלה בפרה קדושת מזבח כחטאת, ויש לומר שעד כאן לא מצינו שפרה אדומה נפדית בלא מום אלא קודם שחיטה שעדיין לא חל בה שם חטאת, ודינה כשאר קדשי בדק הבית שנפדים בלי מום, אך אחר שחיטה שכבר יש לה תורת חטאת, דינה כשאר קדשי מזבח שאין להם פדיון[לג].

ולפי זה יש לומר שמה שדרשו בגמרא שיש מועל אחר מועל בחטאת, מדובר בפרה שכבר נשחטה על גבי מערכתה שחלה בה תורת חטאת, ובפרה זו אין דין פדיון כיון שכבר חלה בה תורת חטאת, וכפי שהתבאר[לד].

יישובים נוספים לקושיא זו

החזון איש (פרה סי' ג ס"ק יז) תירץ על פי מה שכתב הר"ש (פרה פ"ב מ"ב ד"ה יוצא דופן) שכל מה שמועיל פדיון בפרה אדומה הוא משום שלב בית דין מתנה עליהם שאם ימצאו נאה הימנה לא תחול בה קדושת מזבח, שאם לא כן לא שייך לפדותה שהרי יש לה דין חטאת כיון 'דחטאת קרייה רחמנא'. ויש לומר שלב בית דין מתנה רק על אופן שימצאו אחרת נאה הימנה, אך אינו מתנה על אופן שיוציאו את הפרה לחולין על ידי מעילה, וכיון שכך נמצא שבמעילה של הראשון הפרה לא יצאה לחולין, ולכן גם השני שמועל אחריו ישנו באיסור מעילה.

הקהלות יעקב (מנחות סי' כז) ביאר את דברי התוספות באופן אחר, ובהקדם דברי הריטב"א בעבודה זרה (כג: ד"ה שאני) שמצינו שפרה אדומה יש לה דיני חטאת לגבי פסול קרבן שפוסל בה רובע ונרבע, והקשה הריטב"א, שאם דינה כחטאת א"כ כיצד יש לה פדיון אחר מיתה ואינה צריכה העמדה והערכה כקדשי מזבח, ותירץ הריטב"א, שכל מה שמצינו שדינה כחטאת הוא רק כשאתה עושה ממנה פרה ולא כשאתה בא לפדותה, ולכך לגבי פדיון והעמדה והערכה שבא להפקיע דין פרה, לא נאמר שדינה כחטאת.

ביאור הקהלות יעקב שכשהוקרב היה קדשי מזבח מתחלתו

ובביאור הדברים ביאר הקהלות יעקב, שדין פרה אדומה אינו חלות של קדושת דמים שיש בה דיני חטאת, אלא שדין פרה אדומה מתחילתו תלוי ועומד בתנאי זה, שאם ישרפו אותה לשם פרת חטאת נתברר שמתחילה היתה בה קדושת מזבח, ואם לא ישרפו אותה אלא יפדו אותה נמצא שהיתה מתחילה רק קדושת דמים. ומשום כך סובר הריטב"א שאם אוצר החכמה נפדית ולא נתקיים התנאי נתברר שלא חלה בה קדושת הגוף ואין בה דיני חטאת, אולם אם נשרפה על גבי מערכתה נתקיים התנאי ונתברר שחלה בה קדושת חטאת והיא כקדשי מזבח.

ביאור שדין מועל אחר מועל תלוי בקדושת קרבן

ולפי זה מתבאר היטב מה שכתבו התוספות שפרה אדומה אין לה פדיון אחר הזאה כיון שהיא כחטאת, ומשום שכל שנשרפה כסדר פרת חטאת א"כ אין לה פדיון ולכך לגבי מעילה נחשב כקדושה שאין לה פדיון, ואינה יוצאת לחולין במעילה, אלא שאם יפדוה נתברר שלא היתה קדושת הגוף, אבל כל זמן שלא פדו אותה היא קדושת הגוף ולכך יש בה מועל אחר מועל[לה].

בחידושי רבי אריה לייב (מאלין, סי' מב) כתב בביאור דברי התוספות, שדעת התוספות שדין מועל אחר מועל אינו תלוי כלל במה שיש בו פדיון, אלא אף דבר שיש לו פדיון כל שיש לו קדושת קרבן יש בו מועל אחר מועל, ולכך אף פרה אדומה כיון שדינה כחטאת ויש בה קדושת קרבן, אף שהיא קדושת קרבן שיש לו פדיון יוצאת לחולין ע"י מעילה[לו].

כט. אך לעיל כבר הובא מדברי מרן ר"ז הלוי שהוכיח שהדין של מועל אחר מועל בפרה קיים רק בפרה שכבר נשחטה על גבי מערכתה שאז חל בה קדושת מזבח.

ל. בחזון איש (מנחות סי' מב ס"ק יז) הקשה מהמשך הגמרא שם שהקשו מדוע צריך לתקן שאין מעילה באפר פרה והרי מדאורייתא אין בה מעילה וכו', ולפי המבואר בתוספות שמהפסוק של 'חטאת היא' לומדים שיש דין מועל אחר מועל, יש לומר שנתמעט מהפסוק 'חטאת היא' שבאפר אין דין מועל אחר מועל, אך איסור מועל אחד עדיין קיים, ולזה צריכים לתקנת חז"ל לומר שלא יהא באפר דין מעילה כלל. וצ"ע.

לא. וכן הקשה השפת אמת (שם).

לב. ראה לעיל שהובאו דבריו באריכות.

לג. ולפי"ז אין צריך ריבוי מהפסוק לחדש דין מעילה בפרה אלא לגבי קודם שחיטה, אולם אחר שחיטה פשוט מסברא שהיא כקרבן גמור. אכן פשטות דברי הרמב"ם (מעילה פ"ב ה"ה) שאף לאחר שחיטה הוא מכח הלימוד המיוחד שחטאת קרייה רחמנא, וכן מבואר בכסף משנה שם. וכן משמעות הרמב"ם בפירוש המשניות (פרה פ"ד ה"ד) שצריך את ההיקש כדי לרבות דין מעילה אחר שחיטה.

לד. והוסיף הגרי"ז שפירוש זה אינו עולה יפה בדברי הרמב"ם (מעילה פ"ב ה"ה) שכתב, 'וכן פרה אדומה מועלין משהוקדשה עד שתיעשה אפר, אף שהיא כקדשי בדק הבית, הרי נאמר חטאת היא' ומבואר שהדרשה של חטאת היא נאמרה על שעת הקדישה קודם השחיטה. וכבר הובאו דברי הכסף משנה שמפרש בשיטת הרמב"ם שלולא מה שכתוב בפסוק 'חטאת היא' לא היה דין מעילה בפרה משום קדושת בדק הבית, כיון שהיא באה לצורך הציבור ונחשבת כשאר צרכי ציבור שאין בהם קדושה כלל.

לה. והקהלות יעקב כתב שזו כוונת הריטב"א במה שכתב שם שכן מצא בתוספות, וכוונתו למה שכתבו התוספות שיש מועל אחר מועל, וטעם הדבר משום שכל שלא נפדית יש בה קדושת הגוף. ובעיקר דברי הריטב"א הקשה, שהרי מצינו שאף שלא נפדית אין בה דיני חטאת, שבגמרא בתמורה (כ.) ביארו שפרה אין לה תמורה כיון שהיא בדק הבית אף שלא נפדית, וכן מצינו בגמרא בבכורות (כה.) שהגוזז פרה אדומה כיון שהיא בדק הבית אינו עובר באיסור גיזה ועבודה אף שלא נפדית, ולדברי הריטב"א כל שלא נפדית דינה כקדשי מזבח, ותירץ הקהלות יעקב, שכל דברי הריטב"א הם רק במה שנוגע להכשר ופסול, ובזה כתב הריטב"א שתלוי אם יש לה פדיון או אין לה פדיון, אבל לגבי דיני תמורה וגיזה ועבודה, בזה יש לומר שאינה כחטאת, שאין דינה כחטאת ממש, אלא רק לגבי דיני פסול והכשר כמו קרבנות, ויעוין שם שהרחיב בביאור סברת הריטב"א, ובדבר אברהם (ח"א סי' ז).

לו. וראה עוד במנחת ברוך (סי' פו) שכתב להוכיח שדין מועל אחר מועל אינו תלוי במה שאין לקדשים פדיון, ויתכן חיוב ואיסור מעילה אחר מעילה בקדשי מזבח שיש להם פדיון.

והטעם לכך שקדושת קרבן גורמת שאינו יוצא לחולין במעילה, היינו משום שחלוק אופן המעילה המחייב בקדושת דמים ממעילה של קדושת הגוף, שמעילה של קדושת דמים עיקר דין המעילה הוא במה שמוציא החפץ לחולין, והיינו כאשר יש תוצאה למעשיו שנתחלל הדבר, ולא די במעשה ההוצאה כדי למעול, ולפיכך כאשר אין תוצאה למעשיו ולא יצא לחולין אינו מועיל, אולם בקדושת הגוף עיקר דין המעילה הוא במעשה ההוצאה, ולא במה שיצא לחולין מכח המעילה, ולפיכך חייב אף במועל אחר מועל אף שלא נתחלל כלל.

וכן מוכח ממה שכתב הרמב"ם (מעילה פ"ו ה"ה) שבקדושת הגוף יש בה מעילה של הוצאה, שהוציא מרשות לרשות אף שלא נהנה, וקשה שהרי מצינו בגמרא בקידושין (נד:) שכשאינו יוצא לחולין אין בו חיוב מעילה, ובשלמא כאשר נהנה מן ההקדש יש לומר שהמעילה הועילה בכך שהוציא את ההנאה מהקדש, אולם במעשה הוצאה לחוד מדוע יתחייב, ובשלמא בקדושת דמים שההוצאה מוציאה לחולין יש חיוב בכך שהוציאו לחולין, אולם בקדושת הגוף שלא הועיל כלל, מדוע יתחייב כשלא הועילו מעשיו.

אולם ביאור הדברים, שבקדושת דמים שעיקר המעילה הוא ההוצאה לחולין כל שאינו יוצא לחולין אין בו חיוב מעילה, אבל בקדושת הגוף שדין המעילה אינו מחמת התוצאה שיצא לחולין, אלא עצם מעשה ההוצאה נחשב מעילה, מחמת שהוא 'סיבה' להוציא לחולין לולא מה שקדושת הגוף מעכבת שלא יצא לחולין, והגדר של מעשה המעילה הוא בכך שהוא מעשה שיכול להוציא ולחלל, לכך שייך מעילה אף שאינו יוצא לחולין, ולכך גם מצינו שיש חילוק ביניהם לענין חיוב מועל אחר מועל, שבקדושת דמים אין מועל אחר מועל, לפי שעיקר המעילה הוא היציאה לחולין, אולם בקדושת הגוף שעיקר המעילה אינו היציאה לחולין אלא מעשה ההוצאה עצמו, חייב אף באופן זה.

ונמצא לפי"ז שיסוד הדין של מועל אחר מועל הוא בחיובו של המועל הראשון, אף שלא הוציא לחולין בפועל, שמכל מקום מחויב על מעשה ההוצאה לחוד, ולפי זה יש לומר שחידוש זה נאמר לא רק במקום שאין לו פדיון אלא שכל שיש בו קדושת קרבן דין מעילתו הוא בכך, ואף שיש לו פדיון מכל מקום מועל ואינו יוצא לחולין, כיון שאין עיקר חיוב המעילה תלוי במה שיוצא לחולין, לא חידשה התורה שיוצא לחולין במעילה, שכל החידוש שיוצא לחולין במעילה הוא רק על מנת לחייב את המועל, ובמקום שראוי לחייבו אף בלא זה, לא נתחדש שיוצא לחולין במעילה[לז]. וכן כתבו בזכרון שמואל (מכתבים מכתב כא) ובספר תורת הקודש (ח"א סי' כו).

הטעם שאין מעילה בפרה משום קדושת בדק הבית

לעיל הובא מהתוספות במנחות (נא: ד"ה חטאת) שהקשו מדוע צריך לדרוש מהפסוק 'חטאת היא' שיש דין מעילה בפרה, והרי יש לה קדושת בדק הבית, ומה ההבדל בין פרה לשאר קדושת בדק הבית שיש בהם דין מעילה. ותירצו שיש נפקא מינה לענין מועל אחר מועל, שמשום קדושת בדק הבית אין איסור מעילה באופן זה, ואחר שנתחדש בפסוק שלפרה יש דין חטאת לענין מעילה, הוא הדין שיש בה איסור מועל אחר מועל.

והכסף משנה (מעילה פ"ב ה"ה)[לח] כתב שלולא הפסוק היינו אומרים שבפרה אין דין מעילה כיון שאין בה קדושת בדק הבית ממש, וקמ"ל הפסוק שיש בה מעילה כשאר קדשי בדק הבית. ודבריו באו כסתומים וחתומים[לט].

והשפת אמת ביאר את כוונתו שלולא הגזירת הכתוב של 'חטאת היא' היה הדין שאין מעילה בפרה כיון שאינה כשאר קדשים שבאים מתרומת הלשכה אלא היא באה מכספי ציבור לצורך טהרת ישראל, וזה דומה למקואות שבאים מכספי הציבור ואין בהם קדושה. ואחר שכתוב חטאת היא, לומדים שיש בה איסור מעילה כמו בפרה. והוסיף השפת אמת שלפי זה צריך לומר שמה שמצינו במשנה (שקלים פ"ד מ"ב) שפרה נקנית מתרומת הלשכה, זהו רק אחר שכתוב חטאת היא, אבל לולא הפסוק אכן היה הדין שהיו קונים את הפרה מכספי ציבור.

בגליון קהלות יעקב ביאר את כוונת הכסף משנה, על פי מה שכתב הנתיבות המשפט (חידושים סי' כח) שאיסור מעילה בקדשי בדק הבית הוא משום גזל הקדש, ולכן כאשר הממון אינו שוה פרוטה וכמו בקדשים שמתו למאן דאמר אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, אין בהם איסור מעילה. ולפי זה יש לומר שלולא מה שכתבו 'חטאת היא' היה אפשר לומר שאין דין מעילה בפרה שהרי אחר שנשחטה ונעשית אפר כבר אינה עומדת לצורך הקדש, כיון שמעתה והלאה האפר עומד לצורך הטמאים. ולזה בא הפסוק 'חטאת היא' ללמד שיש בה דין מעילה כשאר קדשי מזבח.

ובחידושי רבינו חיים הלוי (שם) תירץ על פי המשך דברי הגמרא (מנחות נא.) שדרשו ממה שכתוב 'חטאת היא' בה מועלין ואין מועלין באפרה. ובתוספות שם (ד"ה היא) הקשו מדוע צריך דרשה למעט אפר מדין מעילה, והרי בשאר חטאות הדין שאפרן מותר כיון שכבר נעשית מצותן. עי"ש מה שתירצו. ויש ליישב קושייתם בעוד אופן שלולא המיעוט היה אפשר לומר שבאפר פרה אין נעשית מצותן, כיון שבאפר פרה מלבד מה שיש לה קדושת חטאת יש לה גם קדושת בדק הבית[מ], ואם כן יש לומר שעד כאן לא מצינו דין נעשית מצותן באפר של קדשים, אלא בקדשי מזבח שעיקר קדושתן הוא ממה שהם קדשי ה' שעומדים להקרבה, וכאשר נעשית מצותן ואינם עומדים להקרבה פקעה קדושתן, ומה שאין כן בקדשי בדק הבית שלא שייך בהם דין נעשית מצותן כיון שעיקר קדושתן הוא ממה שהם ממון הקדש וזה שייך גם אחר שכבר נעשית מצותן. ולפי זה מובן מדוע צריך דרשה מיוחדת לומר שמועלין בפרה, כיון שלולא המיעוט היה דין מעילה באפר פרה מצד שיש לה קדושת בדק הבית, ואין בה לעולם דין נעשית מצותן כפי שנתבאר, אך כיון שנאמר 'חטאת היא' לומדים שהקדושת בדק הבית של פרה מותנית בקדושת חטאת שבה, וכאשר זו פוקעת אף גם היא תיפקע[מא].

ובחידושי הגר"מ הלוי (הו"ד במנחת אברהם מנחות עמ' תכד) כתב ליישב על פי דברי הגר"ח באופן אחר, והוא שלולא הגזירת הכתוב של 'חטאת היא' היה אפשר לומר שאין דין מעילה בפרה, כיון שהתבאר בדברי הגר"ח שחלוק דין מעילה בקדשי מזבח מדין מעילה בקדשי בדק הבית, שאיסור מעילה בקדשי מזבח אינו משום ממון הקדש, אלא משום שהם קדשי ה' שעומדים להקרבה, ולכן כאשר נעשית מצותן פקעה קדושתן, ובמעילה של קדשי בדק הבית הוא משום שזה ממון הקדש וקנינו. והנה בפרה מצינו במשנה (שקלים פ"ד מ"ב) שנלקחת מתרומת הלשכה, שהן מעות שהציבור הקדישו כדי להביא את החובות המוטלות על הציבור, ואין זה ממון בבעלות הקדש לגמרי, ואם כן נמצא שפרה אדומה אינה כממון הקדש וקנינו. ואם כך לכאורה צריך להיות שבפרה אין דין מעילה, כיון שאינה כקרבן שנדון בה דין מעילת קדשי

לז. אולם הקשה בחידושי הגרא"ל מאלין (שם), שכיון שבכל פרת חטאת מלבד קדושת קרבן יש בה אף קדושת בדק הבית, א"כ לגבי קדושת בדק הבית שיש בה אין בה מועל אחר מועל ותצא לחולין, וכיון שקדושת בדק הבית תצא לחולין אין בה מעילה אף בקדושת מזבח שבה, ותירץ, שבמה שנאמר 'חטאת היא', אין זה ריבוי רק שיש בה מעילה אף מצד קדשי מזבח, אלא שנתרבה שכל דין מעילה הוא רק מחמת קדשי מזבח שיש בפרה, ולכך יש בה מועל אחר מועל שאינה יוצאה לחולין אף מצד קדשי בדק הבית שיש בה.
אולם הקשה, שהרי בגמרא (מנחות נב.) מצינו שיש מיעוט שאין מועלין באפרה, ואם נאמר שכל דין מעילתה הוא מחמת מה שיש בה קדושת מזבח, א"כ מה שייך מעילה באפרה הרי אין בו קדושת מזבח שהרי כבר נעשית מצותו, והכלל הוא שבקדשי מזבח משנעשית מצותם אין מועלים בהם [ובשלמא אילו נחשבת כקדשי בדק הבית מובן שבהם מועלים אף משנעשית מצותם]. ותירץ, שלולא הפסוק היה מקום לומר שרק כשיש בה קדושת מזבח אין בה מעילה בקדשי בדק הבית, אבל לאחר שנעשית אפר שאינה עומדת למזבח יש בה מעילה מצד קדשי בדק הבית, ולכך צריך מיעוט שאין מועלים באפרה.
לח. וראה שם שביאר בזה את לשון הרמב"ם (שם) שכתב 'וכן פרה אדומה מועלין בה משהוקדשה עד שתעשה אפר אע"פ שהיא כקדשי בדק הבית, הרי נאמר בה חטאת היא', והקשה הכסף משנה שמהלשון 'אע"פ שהיא כקדשי בדק הבית' משמע שמצד קדושת בדק הבית לא שייך דין מעילה בפרה כלל, וצריך ביאור מדוע, וכפי שהקשו התוספות במה שונה פרה משאר קדשי בדק הבית שיש בהם דין מעילה. אך להנ"ל יש לפרש את כוונת הרמב"ם, שלולא הפסוק לא היה מן הדין שימעלו בפרה כיון שאינה כקדשי מזבח וגם אין בה קדושת בדק הבית, וממה שכתבו חטאת היא לומדים שאכן לפרה יש קדושת בדק הבית, וממילא הוא הדין שיש בה איסור מעילה.
לט. ברש"י (במדבר יט ט ד"ה חטאת היא) כתב 'לומר שיש בה איסור הנאה כחטאת', ומבואר כהכסף משנה שלולא מה שכתבו 'חטאת היא' היינו אומרים שלפרה אין קדושה כלל, ואין טעם לאוסרה בהנאה.
מ. ואינה כשאר קדשי מזבח שיש להם רק קדושת מזבח, ולא עוד, אלא שיש בפרה שני מיני קדושות כאחד [וראה להלן את דברי הגר"ח בהרחבה].
מא. ראה שם שמיישב בזה את לשון הרמב"ם שכתב אע"פ שהיא כקדשי בדק הבית שנאמר חטאת היא, וביאר הגר"ח שכוונתו לומר שאף שלאפר פרה יש דין קדושת בדק הבית ובקדושת בדק הבית אין דין נעשית מצותן, מכל מקום שייך בה דין נעשית מצותן כיון שנאמר חטאת היא, והיינו שיש ללמוד מזה שדין אפר פרה כקדשי מזבח לענין זה שיש בהם דין נעשית מצותן. אך לכאורה יש להעיר שפירוש זה אינו מיישב את לשון הרמב"ם בפירוש המשניות (פרה פ"ד מ"ה) שכתב 'אמר יתעלה חטאת היא מלמד שמועלין בה ומי שנהנה בשוה פרוטה חייב מעילה כאשר יתחייב מי שנהנה בקדשי מזבח', ומשמע שכל המקור לדין מעילה בפרה הוא ממה שכתבו חטאת היא ולא שנצרך משום נפקא מינה לאפר הפרה.

מזבח[מב], וגם אינה ממון של בדק הבית שהרי באה מתרומת הלשכה, והיה אפשר לומר שאכן לא יהא דין מעילה בפרה, ועל זה בא הכתוב 'חטאת היא' לומר שיש בפרה מעילה כדין חטאת, והיינו כיון שנחשבת כקרבן חטאת ויש בה מעילה כשאר קדשי מזבח.

ו. קדושת אפרה

גדר קדושת אפר

לעיל הובא מהגמרא (מנחות נא:) שחז"ל דרשו ממה שכתוב 'חטאת היא', 'בה מועלין ואין מעילה באפרה', והיינו שאם מעל באפר פרה אינו עובר באיסור מעילה. ויש לדון האם אחר שהתחדש שאין דין מעילה באפר הוא הדין שאין בה קדושה כפרה עצמה אלא קדושת בדק הבית, או שלאפר יש קדושה כהפרה עצמה אלא שיש גזירת הכתוב שאין בה דין מעילה.

והנה בתוספות (יומא מח: ד"ה דפסיל, חגיגה כג: ד"ה והא דרבנן) כתבו שמה שכתוב במשנה (עדויות פ"ח מ"א) שאפר פרה אדומה מקבל טומאה, אינו אלא מדרבנן. כיון שהאפר אינו ראוי לאכילה ומן התורה לא מצינו טומאת אוכלין אלא בדבר שראוי לאכילה. והוסיפו שאין לומר שיש טומאה לאפר פרה מחמת הדין של חיבת הקדש, כיון שבגמרא (מנחות נא:) מיעטו ממה שכתוב 'היא' שלאפר פרה אין דין מעילה, וכשם שאין באפר דין מעילה כיון שלא התחדש בה דין חטאת, כך אין לה דין חיבת הקדש. ומבואר בדבריהם שיש ללמוד ממה שנתמעט דין מעילה באפר פרה, שלאפר אין קדושת חטאת כהפרה עצמה, כי אם קדושת בדק הבית.

אך הרשב"א (שו"ת ח"א סי' לב) הביא את שיטת הר"י מגאש[מג] (שבועות יא. ד"ה איתיביה) החולק על תוספות וסובר שלאפר פרה יש דין טומאה מדאורייתא, וכתב הרשב"א שהטעם שאפר מקבל טומאה אפילו שאינו ראוי לאכילה, הוא משום דין חיבת הקדש. ומבואר שלאפר יש דין חטאת כהפרה עצמה, וכשם שבשאר קדשים יש דין חיבת הקדש שמקבלין טומאה אף שאינם ראוים לאכילה, כך אפר מקבל טומאה אף שאינו ראוי לאכילה. וכתב הטורי אבן (חגיגה כג:) שלפי זה צריך לומר שמה שמיעטו בגמרא שאין דין מעילה באפר פרה, אין הפירוש שאין לאפר קדושת חטאת אלא שיש גזירת הכתוב שבפרה אין דין מעילה אף שיש לה קדושת חטאת.

שיטת רש"י

בגמרא (יומא מג.) דרשו מהפסוק (במדבר יט ט) 'ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח' 'איש' להכשיר את הזר, 'טהור' להכשיר את האשה'. וברש"י (שם ד"ה להכשיר) כתב 'דאי למעוטי טמא פשיטא, דחטאת קרייה רחמנא' והיינו שהוקשה לרש"י שהתיבה 'טהור' אינה מיותרת כיון שעל ידה ממעטים את טמא שהוא פסול להזאה. ותירץ רש"י שטמא פסול להזאה כיון שלפרה יש דין חטאת, וכשם שטמא פסול לחטאת כך פסול להזאה. ובפשוטו מתבאר ברש"י שגם לאפר יש דין חטאת ומטעם זה טמא פסול להזאה[מד].

ובחידושי מרן ר"ז הלוי (יומא עמ' יז) הקשה שבפשוטו בשעת ההזאה כבר פקע הדין חטאת, שהרי לפרה אדומה יש קדושת בדק הבית, אלא שדינה כחטאת כיון 'דחטאת קרייה רחמנא', ולכאורה דין זה שייך רק בשעת ההקרבה, כיון שנאמר שלפרה יש דיני הקרבה כחטאת, אך בשעת ההזאה אחר הקרבה כבר אין לפרה דין חטאת, ונשאר עליה רק קדושת בדק הבית[מה].

ותירץ שאכן אין כוונת רש"י לומר שטמא פסול משום דין חטאת, אלא כוונתו שמכיון שמצינו שעד שעת ההזאה הכל צריך להיעשות בטהרה, מסתבר שגם אחר כך יש דין טהור, שכך משמעות הפסוק שהאיש שעשה את עבודת הפרה יעשה את מעשה הזאה[מו]. ולפי זה אין להוכיח מרש"י שלאפר פרה יש דין חטאת, כיון שיש לומר שמה שצריכים טהור בהזאה הוא משום שיש גזירת הכתוב מיוחדת שרק טהורים יתעסקו במעשה הפרה.

ז. מעילה באפרה

בגמרא (מנחות נא:) 'אמר רבי שמעון שבעה דברים התקינו בית דין וכו' ועל פרה שלא יהו מועלין באפרה'. והקשו שם שבאפר פרה אין דין מעילה מדאורייתא, שהרי נאמר 'חטאת היא' מלמד שמועלין בה ואין מועלין באפרה. ותירצו שאכן מדאורייתא אין מעילה באפר פרה, אך רבנן ראו שמזלזלים בקדושתה ותיקנו דין מעילה באפרה, ואחר שראו 'דקא פרשי מינה' החזירו את דין התורה שאין בה מעילה. ומבואר שמדאורייתא אין דין מעילה באפר פרה, ואחר שראו דקא פרשי מינה קבעו שגם מדרבנן לא יהא דין מעילה כלל.

ובתוספות (מנחות נב. ד"ה ואין) הקשו מדוע צריך דרשה מיוחדת שאין דין מעילה באפר פרה אדומה, והרי בכל הקדשים הדין שאפרן מותר כיון שנעשית מצותן, ואם כן בפרה צריך להיות שאפרה מותר כיון שנעשית מצותה. ותירצו 'דשאני הכא דכל מצותה לשריפה עומד, ועוד נראה דטעם דהתם משום דאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו אבל הכא אכתי לא איתעביד' עכ"ד. וביאור כוונתם, שאפילו אם הטעם שאין קדושה באפר אינו משום נעשה מצותו אלא מחמת טעם אחר, מכל מקום באפר פרה אין שום טעם שיפקיע קדושתה כיון שעיקר קדושת הפרה היא מחמת מה שנשרפת, ועוד כתבו, שלפי האמת הטעם שאין קדושה באפר הוא משום שכבר נעשית מצותו של הקרבן ובפרה לא שייך לומר כן כיון שעיקר מצותה במה שנשרפת[מז].

ובחידושי הגר"ח (הלכות מעילה פ"ב ה"ה) הקשה, שהרי מבואר בגמרא שהמקור לדין מעילה בפרה הוא משום שכתוב 'חטאת היא', ודורשים שכשם שיש דין מעילה בחטאת כך יש דין מעילה בפרה. ובפשוטו הדין חטאת שיש בפרה אינו אלא לענין עבודת הפרה, שהרי מצינו בכמה מקומות שלפרה יש קדושת בדק הבית, ועל כרחך שרק לענין עבודת הפרה התחדש שיש לה דין חטאת, ואם כך צריך להבין איך שייך מעילה באפר פרה והרי אין באפר דין עבודה כלל[מח], ואם כך צריך להיות שהוא הדין שאין בה דין מעילה[מט].

ותירץ הגר"ח שיש לחלק בין קדושת פרה לשאר קדשי מזבח, שבשאר קדשי מזבח נאמר הדין של נעשית מצותן, שקדושת הקרבן פוקעת אחר שנעשית מצות הקרבן, כיון שכל קדושתן היא ממה שעומדים להקרבה, וכאשר נעשית מצותן וקרבו על המזבח ממילא פוקעת קדושתם, מה שאין כן בקדושת פרה אדומה, שמלבד מה שקדושה בקדושת חטאת יש בה גם קדושת בדק הבית. שהרי מצינו שלפרה יש קדושת בדק הבית, ואף על פי כן יש לה כמה דינים כחטאת כיון ד'חטאת קרייה רחמנא', ונמצא שלפרה יש ב' מיני קדושות: א. קדושת בדק הבית, ב. קדושת מזבח, ואם כן יש לומר שרק בקדשי מזבח יש דין שקדושתן פוקעת כאשר נעשית מצותן, כיון שיסוד הקדושה של קדשי מזבח הוא ממה שעומדים למזבח, ולכך כאשר אינם ראויים יותר למזבח פקעה קדושתן, ומה שאין כן בקדושת בדק הבית שהיא קדושה על עצם החפצא מחמת היותו שייך לרשות הקדש, אין טעם שקדושתה תיפקע כאשר נעשית מצותן כיון שהקדושה אינה נובעת מחמת מצותה, וכמו שנתבאר.

והגר"ח הוכיח כן, ממה שמצינו בגמרא (מעילה טו.) שקדשי בדק הבית שמתו יש להם דין פדיון כיון שאינם גרועים ממקדיש אשפה לבדק הבית שיש בה דין מעילה. ובתוספות (שם ד"ה ואפילו) הקשו שלכאורה יש לחלק שבאשפה יש מעילה כיון שאפשר לפדותה, ומה שאין כן בקדשי בדק הבית שמתו שאין בהם פדיון בגלל שמחוסרים העמדה והערכה, ושמא דינם כקדשי מזבח שמתו שאין בהם מעילה. ותירצו שדברי הגמרא מכוונים לפי הצד שקדשי בדק הבית אינן צריכים להיות בני העמדה והערכה. אך לדעת הרמב"ם עדיין קשה, שהרי מצד אחד פסק (מעילה פ"ג ה"א) שקדשי בדק הבית שמתו יש בהם פדיון, ומצד שני פסק (ערכין פ"ה ה"ב) כמאן דאמר שקדשי בדק הבית

מב. שהרי נשחטת בחוץ בהר המשחה.

מג. והרשב"א עצמו סובר שלאפר יש דין טומאה מדאורייתא כיון שכתוב 'ואסף איש טהור' (במדבר יט ט) ומשמע שגם לאפר יש דין טומאה. והתוספות (ב"ק עז. ד"ה פרה) הוכיחו שהטעם שצריך איש טהור באסיפת האפר אינו משום שהאפר מקבל טומאה, כיון שלטמא אסור לאסוף את האפר אפילו על ידי קנה של פשוטי כלי עץ, ומוכח שזה דין מיוחד שכל המתעסקין צריכין להיות בטהרה. וראה בדבר אברהם (ח"ב סי' כג) מה שביאר בדברי הרשב"א.

מד. עיין בתוספות שם (מג: ד"ה לימד) שהקשו על פירוש רש"י שבהזאת האפר לא שייך דין חטאת כיון שאינה עבודה.

מה. וכן כתב הגר"ח (מעילה פי"ב ה"ה) יובא להלן.

מו. ראה שם שהקשה שלכאורה דברי רש"י סותרים, שהרי בגמרא (זבחים יז: ד"ה כשירה) כתב שאונן כשר לשריפת פרה משום שלפרה יש קדושת בדק הבית ואינה קדשי מזבח, ומבואר שלענין העובד לא נאמר הכלל של חטאת קרייה רחמנא ואם כן הוא הדין אין לפסול טמא בעבודת הפרה משום הדין של חטאת קרייה רחמנא, וצ"ע.

מז. חידושי הגר"ז (שם).

מח. והזאת המים טהורים אינה עבודה השייכת לעיקר הקרבן (הגר"ח שם).

מט. מבואר בדברי הגר"ח, שדין 'חטאת קרייה רחמנא' נאמר רק לענין עבודת הפרה, שלענין זה יש לפרה דין חטאת. ונראה שסובר שההיקש מחטאת אינו רק לדיני הפרה, אלא שיש לה קדושת חטאת לענין הקרבה. וראה במקדש דוד (סי' ז סק"ו סוד"ה ובענין) שהסתפק בפרה שנאבד בשרה שאין עושים ממנה אפר, אם יש לה קדושת חטאת, וכן נסתפק אם יש לה דין שריפה כשאר פסולי המוקדשין, או שאינה כשאר פסולי מוקדשין כיון שאחר שנפסלה ואין בה תורת

בני העמדה והערכה. וצריך לומר שאכן שייך דין מעילה בקדשים שמתו אף שאין בהם פדיון ולהקדש אין יותר תועלת מהם, ומוכח מכאן שאיסור מעילה בקדשי בדק הבית אינו מחמת מה שעומדים למצותן, אלא הוא דין שאסור למעול בממון שנמצא תחת רשות הקדש[נ]. ולפי זה יש לומר שהוא הדין שחל חיוב מעילה בקדשי בדק הבית אף כאשר נעשית מצותן, כיון שיסוד קדושת בדק הבית אינו מחמת מה שעומד למצותו, אלא משום שהוא ממון השייך לרשות הקדש.

וכתב הגר"ח שלפי זה יש ליישב באופן אחר את קושיית התוספות שהקשו מדוע צריכים מיעוט שאין דין מעילה באפר פרה אדומה תיפוק ליה מצד שנעשית מצותן. שלולא הפסוק שממעט דין מעילה באפר פרה, היה אפשר לומר שיש דין מעילה באפר פרה מצד שיש לה קדושת בדק הבית, וכשם שבקדושת בדק הבית יש דין מעילה אפילו אחר שנעשית מצותו, כך באפר פרה יהא דין מעילה אף שכבר נעשית מצותו[נא] ולזה צריך פסוק למעט שאין דין מעילה באפר.

מערכה יג

קידוש ידים ורגלים

א. מקור וגדר מצות קידוש / **ב.** דברים הצריכים קידוש ידים ורגלים / **ג.** אופן הקידוש / **ד.** קידוש מכלי שרת אחרים / **ה.** האם צריך לבישת בגדי כהונה בשעת קידוש / **ו.** תבנית הכיור

פתיחה

כהן העובד במקדש צריך שיקדש ידיו ורגליו, כפי שנאמר בתורה (שמות כט יח) והיינו שיתן מים על ידיו ורגליו קודם עבודה מן הכיור, וכל שלא קידש ידיו ורגליו קודם עבודה עבודתו פסולה.

מערכה זו תעסוק במקור מצות קידוש, וגדר דין קידוש ידים ורגלים, ומהם הדברים הצריכים קידוש, ובביאה ריקנית להיכל אם צריך קידוש, והאם הוא דין בעבודה או שהוא דין בכהן העובד, וכמו כן תעסוק בשיעור המים שיהיו בכיור כדי שיקדש ידיו ורגליו, ומאלו כלים יכול לקדש ידיו ורגליו, ובאיזה אופן מקדש ידיו ורגליו, ובפרטי מצות קידוש ידים ורגלים.

א. מקור וגדר מצות קידוש

מקור דין קידוש ידים ורגלים

כהן העובד עבודה מצינו[1] שצריך לקדש ידיו ורגליו מן הכיור קודם עבודה. ומקור הדבר במה שאמרה תורה (שמות כט יח-כ) 'ועשית כיור נחושת וכנו נחושת לרחצה, ונתת אותו בין אוהל מועד ובין המזבח, ונתת שמה מים, ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם, בבואם אל אוהל מועד ירחצו מים ולא ימותו, או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה'', ומתבאר, שיש מצוה על הכהנים קודם עבודתם לקדש ידיהם ורגליהם מן הכיור.

ושנינו בדין זה (זבחים טו:) שמי שלא קידש ידיו ורגליו ועבד עבודתו פסולה, ובגמרא (שם יט:) ביארו בטעם הדבר, שלומדים מדין מחוסר בגדים שעבד שעבודתו פסולה, וכיון שכתוב חוקה במחוסר בגדים וכן בקידוש ידים ורגלים, למדנו שדין מי שלא קידש ידיו ורגליו כמחוסר בגדים ומחלל עבודה[א].

טעם שקידוש ידים ורגלים הוא במנין המצות

ומצינו עוד, שדין קידוש ידים ורגלים אין זה רק פסול כשעבד בלא קידוש ידיו ורגליו, אלא שהוא מעשה מצוה לקדש ידיו ורגליו. ומקור הדבר בדברי הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ה ה"א) וז"ל 'מצות עשה לקדש כהן העובד ידיו ורגליו ואחר כך יעבוד, שנאמר ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם, וכהן שעבד ולא קידש ידיו ורגליו שחרית חייב מיתה בידי שמים, שנאמר ירחצו מים ולא ימותו, ועבודתו פסולה, בין כהן גדול בין כהן הדיוט עכ"ל, ומתבאר מדבריו שחילק זאת לשני דינים, א. שקידוש ידים ורגלים הוא מצות עשה. ב. שיש בו פסול עבודה.

וכן כתב בספר המצות (עשה כד), וז"ל 'היא שנצטוו הכהנים לבד לרחוץ ידיהם ורגליהם כל זמן שיהיו צריכים להכנס להיכל או להקרב לעבודה, וזו היא מצות קידוש ידים ורגלים וכו', ומצות עשה זו העובר עליה חייב מיתה בידי שמים' עכ"ל, ומתבאר שהוא מצות עשה.

והנה בבגדי כהונה נחלקו הרמב"ם (עשה לג) והרמב"ן [בדעת הבעל הלכות גדולות האם היא מצוה מן התורה ללבוש בגדי כהונה בשעת עבודה, או שאין זה מעשה מצוה שיש בו קיום מצד עצמו, אלא סיבת הצורך בלבישת הבגדים היא כהכשר מצוה, ודעת הרמב"ן שאין זה אלא כהכשר מצוה לעבודה, שאי אפשר לעבוד ללא הבגדים, ואילו לגבי קידוש ידים ורגלים לא השיג הרמב"ן על הרמב"ם, ומשמע שהסכים לדבריו שהוא מצוה גמורה מצד עצמה, ומתבאר לפי זה שאף שבגדי כהונה אין זה אלא הכשר מצוה, מכל מקום קידוש ידים ורגלים הוא מצוה, וצריך ביאור מה החילוק ביניהם, שקידוש ידים ורגלים הוא מצוה גמורה ולא כהכשר, ואילו לבישת בגדים הוא רק כהכשר מצוה לעבודה.

ובחידושי ר' אריה לייב (מאלין, ח"ב סי' יא) ביאר שיש לחקור האם החיוב לקדש ידיו ורגליו הוא בעיקר כדי שהידים ורגלים יהיו מקודשים כדי להכשירם לעבודה, או שמא עצם המעשה קידוש הוא מצוה המחויבת, ויש לומר שהרמב"ן סבר שהחיוב הוא על גוף מעשה הקידוש ולא בשביל התוצאה שהידים ורגלים יהיו בקידוש, ולפיכך סבר שדין קידוש אין לו גדר של הכשר, אלא זהו מעשה המחויב לסדר העבודה, שתחילת וקודם העבודה צריך קידוש וזהו כעין תחילת מעשה עבודה, משום שהוא דין בעבודה, שהעבודה צריכה קידוש ידים ורגלים בתחילתה, וכיון שהמעשה גופו הוא המחויב נחשב מצוה גמורה. ומה שאין כן בלבישת בגדי כהונה שאין דין בעבודה שצריך בתחילתה מעשה של לבישת בגדי כהונה, אלא צריך שיהיה לבוש בבגדים, ולכך לבישת בגדים אינה אלא הכשר מצוה[ב].

קידוש ידים ורגלים בעבודות יום הכיפורים

בעיקר קידוש ידים ורגלים מצינו אף בעבודת יום הכיפורים שצריך לקדש ידיו ורגליו בין עבודה לעבודה, כפי ששנינו במסכתין (ל.) שהיו עשר קידושים במשך עבודת היום, ושנינו עוד (מג:) בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור והיום מן הקיתון של זהב, רבי יהודה אומר לעולם כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב. ובטעם שינוי זה ביארו בגמרא (מה.) שמשום כבודו של כהן גדול שהוא שליח ציבור לכפר על עם ישראל, קבעו שיקדש בקיתון של זהב.

האם קידוש ביום הכיפורים מעכב

ובגמרא (זבחים יט:) מצינו שחלוק דין קידוש זה מדין קידוש לעבודה, שקידוש זה אינו מעכב כמו בקידוש לעבודה. ומקור הדין שאינו מעכב ביארו שם בגמרא, שלמדו זאת ממה שכתוב בדין קידוש ידים ורגלים והיתה להם חק עולם לו ולזרעו לדורותם, דבר המעכב בזרעו מעכב בו, ודבר שאינו מעכב בזרעו אינו מעכב בו, ולכך קידוש שבין עבודה לעבודה אינו דבר המעכב. אמנם צריך ביאור בטעם הדבר מדוע אינו מעכב.

הקרבה אין בה קדושה כלל. ולפי דברי הגר"ח שדין חטאת נאמר רק לענין עבודת הפרה, נראה פשוט שהוא הדין כאשר נפסלה ואינה בתורת הקרבה, שאין בה דיני חטאת [וראה לעיל (אות ב) בנדון 'החקירה בגדר ההלכה של חטאת קרייה רחמנא' בהערה מה שנתבאר בזה].

נ. מתבאר בזה, ששייכת מעילה בקדשי בדק הבית אף באופן שאין להקדש שוה פרוטה בממון, וכגון באופן שהבהמה מתה שאינה ראויה להקרבה וגם אינה יכולה להיפדות. ובקהלות יעקב (מעילה סי' ו) הקשה מהסוגיא בפסחים (כט.) גבי מועל בחמץ של הקדש שיש מאן דאמר שסובר שלא מעל, ופירשו שם בגמרא שהוא סובר שאין פודין קדשים להאכילן לכלבים, וכיון שאינו שוה ממון להקדש אין איסור מעילה באופן זה. ומבואר שאם להקדש אין שוה פרוטה בממון אין איסור מעילה. וראה בנתיבות המשפט (סי' כח) מה שכתב בזה.

נא. ויש לומר שזו הכוונה בדברי התוספות 'דשאני הכא דכל מצותה לשריפה עומד', והיינו שמאחר ועדיין לא היזו את אפר הפרה, היה מקום לומר שיהא דין מעילה באפר מצד מה שיש לפרה קדושה בדק הבית, ולזה צריך פסוק למעט שאינו כן כיון ששתי הקדושות תלויות האחת בחבירתה, והיינו שקדושת בדק הבית תלויה בקדושת מזבח, וכשם שקדושת מזבח פקעה בשעה שנעשית אפר כיון שנעשית מצותה כך קדושת בדק הבית פקעה (הגר"ח שם).

א. אולם בקידוש ידים ורגלים שמקדש כהן גדול ביום הכיפורים מצינו שאינו מעכב, ויתבאר בהמשך הדברים.

ב. ובחידושי הגרי"ז (זבחים יח. תוד"ה אתיא) כתב, שהטעם שלדעת הרמב"ם בגדי כהונה הם בכלל מנין המצות משום שאף בגדי כהונה לדעת הרמב"ם הם דין בעבודה, ובזה ביאר מה שלא מנה הרמב"ם מצות בגדי לבן לחוד ובגדי זהב לחוד.

ובעיקר מה שנתבאר שקידוש ידים ורגלים הוא דין בעבודה, יתבאר בהרחבה במערכה בדין לינה במי כיור ובקידוש ידים ורגלים.

גדר חובת הקידוש ביום הכיפורים

ובחידושי מרן ר״ז הלוי (עבודת יום הכיפורים פ״ב ה״ג) כתב לבאר בדעת רש״י והרמב״ם, שחלוק בעיקרו דין קידוש ידים ורגלים של יום הכיפורים מקידוש ידים ורגלים של כל השנה, ואין זה רק חילוק במה שביום הכיפורים הוא אף בלי עבודה, אלא הוא חילוק בעיקר דינו והם שני מיני קידושים, יש קידוש לעבודה הנלמד בפרשת כי תשא שהוא מן הכיור, ויש דין נוסף של קידוש ביום הכיפורים[ג].

והוכיח כן, ממה שמצינו בגמרא (יומא לב:) שטבילה נעשית במקום קדוש כמו קידוש שנעשה במקום קדוש, ופירש רש״י (ד״ה מה קידוש) שהוא משום שכתוב במקום קדוש, וכן הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ב ה״ג) כתב, וז״ל ׳כל הטבילות האלו והקידושין כולם במקדש שנאמר ורחץ את בשרו במים במקום קדוש׳ עכ״ל. ודברי רש״י והרמב״ם צריכים ביאור, שהרי בכל קידוש ידים ורגלים צריך שיהא בעזרה, וכמו שמצינו בברייתא (זבחים כ:), וא״כ מה הוצרכו רש״י והרמב״ם לפרש מקור חדש בעבודת יום הכיפורים משום שכתוב במקום קדוש.

ומתבאר מדבריהם, שדין קידוש ידים ורגלים של יום הכיפורים הוא דין קידוש אחר, ואינו ככל קידוש הנעשה לעבודה, ולכך צריך מקור אחר שצריך שיהא במקום קדוש[ד].

קידוש ידים ורגלים נחשב כעבודה

ובעיקר דין קידוש ידים ורגלים מצינו בגמרא שהוא כעבודה, ומטעם זה מצינו (זבחים יט:) שקידוש צריך להיעשות בעמידה כמו כל עבודה, ולמדו זאת ממה שכתוב לשרת ואין שירות אלא מעומד, ומתבאר מזה שדין קידוש ידים ורגלים הרי הוא שירות והוא כעבודה[ה].

והקהלות יעקב (זבחים סי׳ טז) הקשה, שמצינו שדנו בגמרא (זבחים כא.) אם יכול לקדש ידיו ורגליו בתוך הכיור, ולכאורה איך יכול לקדש ידיו ורגליו בתוך הכיור כיון שצריך לקדש ידיו ורגליו בבת אחת, א״כ אף רגליו בתוך הכיור, ונמצא שיש חציצה בין הרצפה לכהן, ומצינו בגמרא (שם כד.) שבאופן שיש חציצה בין העובד לרצפה העבודה פסולה, ואם כן איך מועיל קידוש כשידיו ורגליו בתוך הכיור. ותירץ הקהלות יעקב על פי דברי המנחת חינוך (מצוה קו אות ד) ששייך קידוש ידים לחוד, בלא הרגלים, ובאופן זה יהיו רגליו בחוץ ולא יהא בהם חציצה, ולכך צריך למעט שאף באופן זה אינו מועיל כשמכניס ידיו לתוך הכיור[ו].

18/06/2018 ב״ח

חציצה בקידוש ידים ורגלים

הרמב״ם (ביאת מקדש פ״ה הט״ז) כתב בדין קידוש, וז״ל ׳וכל החוצץ בטבילה חוצץ בקידוש ידים ורגלים, ומקור הדברים בגמרא בחולין (קו:) כל החוצץ בטבילה חוצץ בקידוש ידים ורגלים.

והמנחת חינוך (מצוה קו אות י) כתב, שמצינו לגבי חציצה בטבילה שאם הוא רק מיעוט אף שמקפיד אינו חוצץ וכן ברובו שאינו מקפיד אינו חוצץ מן התורה, וא״כ אף לגבי קידוש ידים ורגלים כל שהוא רק מיעוט אפילו שמקפיד אינו חוצץ וכן רובו שאינו מקפיד, אולם מדרבנן אף במיעוט המקפיד חוצץ כמו לגבי טבילה שהחמירו חכמים[ז].

והוסיף לדון, האם מצטרפים הידים והרגלים לשיעור רוב ומיעוט, וכתב שאינו מצטרף, ומשום שמצינו ששייך קידוש ידים לחוד וקידוש רגלים לחוד א״כ אין מצטרפים שניהם לגבי שיעור רוב ומיעוט[ח].

אם צריך מים חיים לקידוש ידים ורגלים

ובאיזה מים צריך לקדש מצינו בגמרא (זבחים כב.) שנחלקו תנאים אם צריך לקדש דווקא במים חיים שנבעו ממעין, או אף שאר מימות שנתאספו ממי גשמים כשרים, כדרך שכשרים לטבילה במקוה. והרמב״ם (ביאת מקדש פ״ה הי״ב) כתב, וז״ל ׳כל המימות כשרים לקידוש בין מים חיים בין מי מקוה׳.

והאחרונים הקשו לפי זה שהרי שנינו (סוכה מח:) לגבי מצות ניסוך המים בחג הסוכות, שאם נשפכו המים היה ממלא מן הכיור, והרי בניסוך המים צריך שיהא מים חיים ואם כן איך היה ממלא מן הכיור, והלא המים שבו אינם דווקא מי מעין, אלא אף ממי גשמים.

קידוש ידים ורגלים בבמה

בעיקר דין קידוש ידים ורגלים שנינו (זבחים קיג.) שבבמה אין דין קידוש ידים ורגלים, ולמדו זאת בגמרא (שם קיט:) ממה שכתוב בדין קידוש ׳בקרבתם אל המזבח ירחצו׳, ובבמה שאין מזבח אין חיוב של רחיצה.

והשפת אמת (שם קיט: ד״ה רחוץ ידים) הקשה מדוע צריך מיעוט על כך שאין קידוש ידים ורגלים בבמה, והרי זר כשר לעבוד בבמה, ואם כן ודאי שלא יהא קידוש ידים ורגלים בבמה כמו שאר מקומות שזר כשר ואין צריך קידוש ידים ורגלים. ובספר דם קדשים תירץ, שיש לומר שהמיעוט הוא אף בכהן שעבד בבמה שאינו צריך קידוש ידים ורגלים[ט].

קידוש ידים ורגלים בשבעת ימי המילואים

והי׳בית יצחק׳ (שו״ת או״ח סי׳ לה) הקשה שהתוספות (עבודה זרה לד. ד״ה במה) כתבו שבשבעת ימי המילואים ששימש משה רבנו היה דינו כמקריב בבמה, ולא כמקריב במשכן, שהלא עדיין לא חל קידושו לגמרי. ואם כן קשה שרש״י (זבחים יט: ד״ה משה ואהרן) כתב וז״ל ׳משה ואהרן תרי, ובניו תרי, שאף משה כהן היה בשבעת ימי המילואים׳ עכ״ל, ומתבאר מדבריו שראיית הגמרא שצריך ארבעה כהנים היינו ממשה ששימש בימי המילואים, והרי לדברי התוספות היה דין במה בשבעת ימי המילואים ולא היה צריך קידוש ידים ורגלים, ואם כן מה הטעם שקידש משה ידיו ורגליו בשבעת ימי המילואים.

ותירץ, שמצינו ברש״י על התורה (שמות מ לא) שכתב שביום השמיני למילואים שימש משה, ואם כן באותו היום כבר לא היה לו דין במה[י].

טעם שקידוש ידים ורגלים בפרה אינו איצ החכמה במה

בדין פרה אדומה שנינו (פרה פ״ד מ״א) שנחלקו חכמים ורבי אליעזר אם צריך קידוש ידים ורגלים במעשה פרה, לדעת חכמים צריך קידוש ידים ורגלים, ולדעת רבי אליעזר אין צריך, והרמב״ם בפירושו כתב שהטעם שצריך קידוש לדעת חכמים משום שחטאת קרייה רחמנא, והיינו שפרה יש לה דיני חטאת, ולכך אף היא צריכה קידוש ידים ורגלים כחטאת.

והמשנה אחרונה (ד״ה שלא רחוץ ידים ורגלים) הקשה, שאף שחטאת קרייה רחמנא, אולם הרי בבמה אין דין קידוש ידים ורגלים, ופרה נעשית בחוץ כמו בבמה ואם כן איך יהא צריך קידוש ידים ורגלים בפרה יותר ממה שצריך בבמה. ותירץ, שהטעם שצריך קידוש ידים ורגלים בפרה לדעת חכמים אינו מטעם שחטאת קרייה רחמנא, אלא שלומדים פרה שכתבו בה חוקת עולם מקידוש ידים ורגלים שכתוב בו חק עולם.

והדבר אברהם (ח״א סי׳ ז סק״ד) תירץ, שכיון שהוקש לחטאת וחטאת דינה בפנים, אם כן הוי כמו חטאת שנעשית בפנים שצריכה קידוש ידים ורגלים[יא].

קידוש ידים ורגלים בפרה

ובעיקר דין קידוש ידים ורגלים בפרה מצינו בגמרא (זבחים כ:) שהקשו, כיון שהיא עבודת חוץ מה הטעם שמקדש ידיו ורגליו, ותירצו שהוא משום שצריך שיהא כעין פנים. ובביאור דברי הגמרא נחלקו האחרונים, החסדי דוד (פרה פ״ג מ״ט) כתב שאין הקידוש אלא מדרבנן, וכן מצדד החזון איש (פרה

ג. והגרי״ד הוסיף לבאר שדין קידוש בכל השנה הוא קידוש מצד דין בעבודה שצריך קידוש אולם קידוש של יום הכיפורים אינו מדיני עבודה, אלא שהוא מסדר עבודת היום. ויש לעיין האם בקידוש זה יהא בו דיני עבודה שנאמרו בקידוש ידים ורגלים שצריך שיהא מעומד או שלא יהא חציצה, שכיון שאינו דין בעבודה יש לומר שאינו כעבודה, ויעוין במנחת אברהם (זבחים יט:) מה שכתב בזה.

ד. ולפי זה ביאר הגרי״ז מה שמצינו בירושלמי ביומא (פ״ד ה״ג) שנחלקו אם צריך לקדש לכתחילה מן הכיור או אף מקיתון של זהב, ויש מי שסובר שקידוש ראשון צריך שיהא מכלי שרת, ושאר הקידושים אפשר אף מקיתון של זהב, ומוכח מזה שחלוק דין קידוש לעבודה מקידוש הנעשה בעבודת יום הכיפורים. ויש שביארו בחילוק הדבר, שקידוש ידים ורגלים של כל השנה הוא מדיני העבודה, שכך צריך לעבוד כל עבודה, אולם קידוש ידים ורגלים של יום הכיפורים אין זה מדיני העבודה אלא מסדר עבודת היום.

ה. ומצינו שקידוש ידים ורגלים צריך לעשותו בפנים העזרה, ורש״י (זבחים כ: ד״ה בפנים) כתב, שהטעם שצריך לקדש בפנים משום שהוקבע לו מקום בעזרה שאמרה תורה ועשית כיור נחושת בין אוהל מועד ובין המזבח וכתוב ורחצו ממנו, ולומדים מזה שרחיצת ידים ורגלים היא בעזרה. והשפת אמת (שם כ: ד״ה בפנים) הקשה, שכיון שמצינו שהוא כשירות אם כן צריך פנים כמו כל עבודה שצריכה פנים, ולמה הוצרך רש״י לפרש שהוא מטעם שהוקבע לו מקום. ומדברי השפת אמת מתבאר שהוא עבודה ממש, אולם בפשוטו אינו ממש עבודה אלא שדין קידוש הוא כשירות, וכמו שמצינו בשירת הלויים שהיא שירות ואינה עבודה, שהלא אינה צריכה כהונה, וכמו כן קידוש הוא שירות ואינו עבודה, ולכך היה מקום לומר אף שצריך עמידה אולם אין צריך שיהא בפנים.

ו. ובהמשך הדברים יתבאר עוד שבדברי המנחת חינוך יש שחולקים וסוברים שאין מועיל קידוש ידים לחוד, ולדבריהם צ״ע שהרי הוא חציצה. והקהלות יעקב כתב עוד, שיש לומר שכיון שעל ידי הכיור נעשה הקידוש אינו נעשה חציצה, והרי זה כמו דבר שהוא בית יד שאינו חציצה, והניח תרוץ זה בצ״ע. ולפי מה שנתבאר בהערה הקודמת שדין קידוש אינו ממש עבודה אלא רק הוקש לדיני עבודה יש לומר שאין בזה חציצה כיון שאינו ממש עבודה, וצ״ע.

ז. ושיעור החציצה הוא כפי שיעור הנצרך לקידוש ומיעוט ממנו אינו חציצה מדאורייתא, כן כתב הליקוטי בהלכות (זבחים יט: ד״ה כל דבר שחוצץ).

ח. אולם בצפנת פענח (מתנות עניים פ״ג ה״ז) כתב, שקידוש ידים ורגלים כיון ששליח דרחמנא הוא אינו תלוי בדעת הכהן ובקפידתו ואין זה כטבילה שתלוי בקפידתו.

ט. ודבריו צריכים ביאור, שהרי בפשוטו אין תוספת בכהן העובד בבמה יותר מזר, וכמו שזר אינו צריך קידוש כמו כן כהן לא יהא צריך קידוש, וצ״ע.

י. ואף שבסוגיית הגמרא פירש שהיה בשבעת ימי המילואים, היינו למאן דאמר שמשה לא שימש כל ארבעים שנה (זבחים קא.) אולם למאן דאמר ששימש משה כל ארבעים שנה אם כן יש לומר ששימש בשבעת ימי המילואים, ולפי אותו מאן דאמר לא היה למשכן בשבעת ימי המילואים דין במה.

יא. אולם הקשה, שאם כן מה צריך פסוק שזר פסול בה נלמד מדין חטאת, והאריך בטעם

אהח 19/06/2018

ס״ ח סק״י). אולם הדבר אברהם (ח״א ס״ ז סק״ד) הוכיח שדעת הרמב״ם שקידוש ידים ורגלים בפרה הוא מדאורייתא.

מקום קידוש ידים ורגלים של פרה

עוד מצינו (זבחים כ:) שנחלקו היכן מקום הקידוש בפרה, ודעת רבי חייא בר יוסף שמקדש בכלי שרת בפנים ויוצא, ורבי יוחנן סבר שמקדש אפילו בחוץ ואפילו בכלי חול ואפילו במקידה של חרס.

והרמב״ם (פרה אדומה פ״ד הט״ו) כתב, וז״ל ׳שרפה שלא בקידוש ידים ורגלים פסולה מפני שמעשיה כעין עבודה, והיכן מקדש ידיו ורגליו בכלי שרת בפנים, ואם קידש בחוץ ומכלי חול אפילו במקידה של חרס כשר הואיל וכל מעשיה בחוץ׳ עכ״ל, ומתבאר בדבריו שלכתחילה צריך שיהא בכלי שרת, ובדיעבד מועיל אף בכלי חול.

והכסף משנה ביאר שפסק כרבי יוחנן, אולם השפת אמת (זבחים כ: ד״ה ת״ש) הקשה שהרי בגמרא משמע שלדעת רבי יוחנן אף לכתחילה כשר בכלי חול, ותירץ שהרמב״ם נסתפק כמו מי ההלכה ולכך לכתחילה צריך לקדש בכלי שרת ובדיעבד כשר בכלי חול[יב].

ב. דברים הצריכים קידוש ידים ורגלים

דברי הרמב״ם בקידוש לקריבת המזבח

קידוש ידים ורגלים לא הוצרך אלא רק בעבודה, אבל מעשה הנעשה במקדש ואינו נחשב עבודה שצריכה כהונה וכל תנאי הכשר העבודה, אינו טעון קידוש ידים ורגלים, ולפיכך מצינו בעבודת השחיטה שאין צריך קידוש ידים ורגלים כיון שאינה עבודה, ואינה צריכה להעשות בכהונה וכל תנאי הכשר עבודה.

ושניהו בתמיד (כח:) ראוהו אחיו הכהנים והם רצים ובאים מיהרו וקידשו ידיהם ורגליהם מן הכיור, נטלו את המגרפות והצנורות ועלו לראש המזבח האברים ופדרים שלא נתעכלו מסלקין אותן וכו׳ החלו מעלין באפר על גב תפוח וכו׳ החלו מעלין בגזירין לסדר את המערכה, ומתבאר מדברי המשנה שאף הכהנים שסילקו את האפר מן התפוח צריכים לקדש ידיהם ורגליהם מן הכיור, והדברים צריכים ביאור מה הטעם שצריכים אותם כהנים לקדש ידיהם ורגליהם הרי אין עושים שום עבודה אלא מסלקים האברים.

האם סילוק אברים ופדרים לצדדים נחשבת כעבודה

העבודה הראשונה המבוארת במשנה במסכת תמיד (שם) היא שהיו סולקין את האיברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב לצדדין, ואם אין הצדדין מחזיקין סודרין אותם בסובב על הכבש, וכתב במקדש דוד (ס״ לב [illegible]) סדר עבודת הכהנים קודם הוצאת הדשן, דהיינו סילוק האיברים והפדרים, אינו עבודה כלל שתחייב קידוש.

אמנם במקום אחר כתב במקדש דוד (ס״ ו) והביא בזה דברי המפרש בתמיד (תמיד כט. טור ב׳ ד״ה האיברים) ׳ובמס׳ יומא אמרינן מנין לאיברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב שסודרין אותן **על גבי האש**[יג] כדי שלא יפסלו בלינה, ואחר מערכה גדולה יסדרם ויקטירם שנאמר אשר תאכל האש את העולה על המזבח׳, וכתב המקדש דוד שהמפרש גורס בדברי הגמרא ביומא שהיה סודרן על גבי האש עד שיעשה מערכה שלא יפסלו בלינה, ולא גורס ׳סודרן ע״ג

הוצאת הדשן האם נחשבת כעבודה

הסובב׳, והיינו משום שהוקשה לו למאן דאמר (זבחים פז.) לינה מועלת בראשו של מזבח מדוע עדיף להניחם בסובב והרי יפסלו שם בלינה, ומשום כך סבר שסודרן על גבי האש וכשהן על גבי האש ממש הכל מודים שאין לינה פוסלת בהם, לפי שהם לחמו של מזבח, מפני שהן עדיין בשעת ההקטרה[יד]. והנה לפי״ז עבודה היא וטעונה קידוש שהרי לדבריו עשו שם הקטרה[טו].

העבודה השניה המבוארת במשנה היא הוצאת הדשן[טז], וברש״י (זבחים כ. ד״ה מיהרו) מבואר שמשום עבודה זו קידשו ידים ורגלים. סדר ההוצאה לשיטת הרמב״ם הוא כך: בתחילה הכהנים מושכים את הדשן במגריפות מן המערכה ומעלין אותו על גב תפוח. מן התפוח מורידים אותו אצל הכבש. ומשם מוציאים אותו לחוץ אל שפך הדשן. ויש לדון בכל אחת מהן האם היא טעונה קידוש.

העלאה לתפוח

א. העלאת הדשן מן המערכה אל התפוח, נקטו האחרונים (מקדש דוד ס״ לב סק״א, וכתבי הגרי״ז כאן ד״ה שם ברש״י) שהיא אינה עבודה, ואם כן אין צריכים לקדש בשבילה. אמנם רש״י (ד״ה מיהרו) כתב ׳מיהרו וקידשו כו׳, להוציא את הדשן שבמקום המערכה, או לסלקו לתפוח שבאמצע המזבח, וקס״ד בכהנים שעבדו כל הלילה קאי ומקודשי ידים ורגלים היו, וצריכין לחזור ולקדש עכשיו, שתמשך עבודה זו עד היום׳. ומבואר בדברי רש״י שמשום העבודה של העלאת הדשן לתפוח או משום ההורדה למטה צריך קידוש. וכתב במקדש דוד (ס״ לב סק״א) שמבואר בדעת רש״י שאף העלאת הדשן לתפוח היא מכלל הוצאת הדשן וטעונה קידוש[טז].

הורדת הדשן מתפוח למטה

ב. הורדת הדשן מן התפוח נעשית בפסכתר, ומורידין אותו לצד המזבח. בהורדת הדשן מן התפוח למטה מצינו מחלוקת ראשונים. דעת רש״י (חולין צ: ד״ה חולצו, ובפירושו עה״ת ריש צו) שכשהדשן רבה על המזבח מוציאין אותו לחוץ, והיינו שאין מפנים את התפוח בכל יום אלא כשהוא רבה על המזבח. וכן שיטת התוס׳ ביומא (כז: ד״ה איכא), וכן שיטת הראב״ד בפירושו לתמיד (כח: ד״ה וברגלים), וכן היא שיטת הרא״ש (תמיד כט. ד״ה מלהוציא) וכן היא שיטת המאירי (יומא כב. ד״ה והמשנה הראשונה).

אמנם הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ב ה״ג) והראב״ד בהשגות (שם ה״ז) כתבו שהיו מפנין את הדשן מן התפוח בכל יום[יח]. והיה אפשר לומר שלדעתם היא עבודה, ומצריכה קידוש. שמכך שהיא נעשית בכל יום מוכח שהיא מצווה, ואינה רק לפנות מקום על המזבח. אמנם המשנה למלך (ד״ה עוד) כתב שאף להרמב״ם שעושים כן בכל יום, אין הסילוק מן התפוח מצוה, אלא כדי לפנות מקום למערכה[יט], ולפיכך גם אינה עבודה. ולא נחלקו הרמב״ם ורש״י אלא שלהרמב״ם עושים כן בכל יום כדי שיהא המזבח פנוי בכל יום. ולרש״י אין מפנים אלא כשהוא רבה על המזבח[כ]. וכן נקט באבן האזל (פ״ב ה״י ד״ה עוד צ״ל) שלהרמב״ם הורדת הדשן למטה אינה עבודה[כא].

ובספר בני יעקב (הובא בשיח יצחק יומא כג: ד״ה אמר ר״ל) כתב שאף הורדת הדשן מן המזבח לארץ היא חלק ממצוות ההרמה. והמקדש דוד כתב (שם סק״ב) בדעת הרמב״ם שהורדת הדשן מן המזבח היא מצוה נפרדת של

שצריך פסוק להכשיר זר.

יב. והקרן אורה (זבחים כ: ד״ה ת״ש) כתב דרך אחרת בביאור דברי הרמב״ם על פי מה שפסק בדין יציאה בקידוש ידים ורגלים, ולכך לכתחילה צריך שיהיה בפנים שלא יפסל ביוצא.

יג. וראה רש״ש שם (ד״ה במפרש) שכתב שהיא טעות סופר, וצריך להגיהו כמבואר ביומא (מה:) ׳שסודרן על גבי מזבח ואם אין מחזיק שסודרן על הכבש או על גבי סובב׳, והיינו שלא היתה שם הקטרה כלל.

יד. והנה כוונתו רק להקטרה על גבי הצדדין, אמנם בכבש, בקרן אורה מנחות (נז: ד״ה תוד״ה אין לי) נקט שא״א להקטיר על גבי הכבש, וכן נקט בשפת אמת (זבחים עז. ד״ה אותם). וכן צידד בחזון איש (זבחים ס״ יט סקכ״ג), שאין מקטירין על הכבש ועל היסוד. וראה קהלות יעקב (זבחים ס״ מו סק״ז) וראה עוד בסוגית הגמרא (זבחים פז.). ועל גבי הסובב הוא תלוי בפלוגתא (זבחים סה.) אם עושין מערכה על גבי סובב.

טו. אף שעדיין צריך ביאור שהלא היו מוכרחין לגמור מעשה ההקטרה קודם עלות השחר, שהלא עשו כן למנוע פסול לינה. ולהמסקנא שהיה בכהני חדתי ניחא, שמ״מ טעונין קידוש לעבודה זו אף בלילה. אמנם להההוה אמינא שהיו מקודשין וקידשו רק משום שמא ימשך העבודה ביום, עדיין קשה שהרי עבודה זו לא היתה נמשכת ביום, כיון שכל מטרתה היא למנוע פסול לינה בעלות השחר.

טז. ראה במקדש דוד (ס״ לב סק״א) שהעלאת גזירין לסדר המערכה אינה עבודה שהולכת עצים אינה עבודה כמבואר ביומא (כז.) וסידור המערכה שהוזכר במשנה אינו נעשה בכהנים אלו, אלא במי שזכה בתרומת הדשן, כמבואר בגמרא יומא (כב.). והכהן התורם הרי קידש ידיו ורגליו כמבואר במשנה בתמיד, ומשום שהיה הפסכתר של ההורדה כלי שרת גם אינם טעונים קידוש, שאין איסור לזר ליגע בכלי שרת, והרי גם מי שלא קידש יכול ליגע בו, ראה מש״כ שם. ובעיקר הדין שמבואר במשנה שהכהן התורם היה טעון קידוש, ראה בקרן אורה (זבחים כ. ד״ה מהו דתימא) ובגבורת ארי (יומא כג: ד״ה יש לך) שכתבו שלשיטת ריש לקיש שתרומת הדשן נעשית בשני כלים משום שאינה עבודה, אם כן יש להבין מדוע טעונה קידוש, ובגבורת ארי כתב שאפשר שהצריכוהו קידוש מדרבנן.

יז. המקדש דוד (ס״ לב סק״א) הקשה לדעת אביי שכהנים אלו הם כהנים עתיקי, והרי כבר קידשו ידים ורגלים קודם ואם כן מה הטעם שצריכים עתה עוד קידוש הרי כבר קידשו ידיהם ורגלים בתחילה. וביאר, שכיון שמסלקים האברים מהמערכה לתפוח הרי זה נחשב כמו תחילת הוצאת הדשן, ולכך צריך שיהא קידוש ידים ורגלים כמו שהוצאת הדשן צריכה קידוש ידים ורגלים.

יח. ובמשנה למלך (שם ד״ה דע שדעת) הביא דברי הבאר שבע (תמיד כח: ד״ה על גבי) שנקט בדעת הרמב״ם שס״ל כרש״י שלא היו מוציאין את הדשן אלא כשהוא רבה, ובזה יישב השגת הראב״ד (שם ה״ז) על דעת הרמב״ם שם שס״ל ששם ׳תפוח׳ הוא הדשן הצבור שבאמצע המזבח. והשיג עליו הראב״ד שמאחר שהיו מוציאין הדשן בכל יום, מהיכן היה שם התפוח. ולכך ביאר שם בראב״ד שתפוח היא טבלה עגולה וגבוהה, שנותנין הדשן לתוכה. וכתב בבאר שבע שלפי דבריו מיושבין אל נכון דברי הרמב״ם, שלא היו מוציאין הדשן בכל יום, ולפיכך נשאר שם אפר. אמנם במל״מ תמה עליו שהלא דעת הרמב״ם מבוארת (שם ה״ג) שהיו מוציאין הדשן בכל יום.

יט. והמשנה למלך שם הביא את דברי התוס׳ ביומא (שם) שהוכיח שאינה בכל יום ממה שנאמר במשנה שם שברגלים לא היו מפנים את התפוח מפני שהוא נוי למזבח. וכתב המל״מ שמראיה זו מבואר שאין זו מצווה לפנות את התפוח, שאילו היתה מצווה היאך היו מבטלין אותה משום נוי.

כ. והלחם משנה (שם ה״ז ד״ה ולהר״א) כתב שאף הרמב״ם מודה שהוצאת הדשן אל מחוץ לעיר אל שפך הדשן לא היתה בכל יום. ותמה המשנה למלך זאת מנין לו, ולא נמצא רמז לזה בדברי הרמב״ם.

כא. והחזו״א (זבחים ס״ כ סק״א) העיר על דברי המשנה למלך שאין זה מוכח, שאפשר שאף לדעת הרמב״ם היא מצות עשה אלא שאינה חובה בכל יום שזמנה תלוי בקביעות חכמים ומה שהוציאו בכל יום אין זו חובה אלא שכך נהגו.

דישון המזבח, כמו דישון מזבח הפנימי, והיא עבודה, ואינה מכלל מצוות הוצאת הדשן שאינה עבודה לשיטת הרמב"ם. והרדב"ז (שם ה"ג ד"ה אחר שירד) כתב שהוצאת הדשן למטה היא עבודה וטעונה קידוש. וכן כתב בספר שיירי קרבן (יומא ריש פ"ב ד"ה הוציאו) שהורדת הדשן למטה מן המזבח הוי עבודה.

ובמקדש דוד (שם) כתב שלדעת תוס' (יומא כז: ד"ה איכא) שסידור המערכה אינו אלא בלילה, והעלאת הדשן על התפוח היא כדי לפנות מקום למערכה, אם כן לא ייתכן שתימשך ההעלאה עד היום. ואם כן אין הכהנים צריכים לשוב ולקדש ידיהם משום עבודה זו, שעדיין לא נפסל קידושם[כג]. וכתב שלדעת התוס' יש לומר שקידשו משום הוצאת הדשן מן התפוח לצד המזבח, שהיא כשרה גם ביום, כמבואר בתוס' שם, ואם תימשך עד היום ייפסל קידוש הלילה. ולפי זה הקשה במקדש דוד מדוע קידשו בכל יום, הרי הורדת הדשן מן המזבח לא היתה בכל יום לשיטת התוס', אלא כשהוא רבה על המזבח, כמובא להלן. ומן המשנה בתמיד משמע שכך הוא סדר העבודה בכל יום.

הוצאת הדשן מצדי המזבח לחוץ

ג. הוצאת הדשן ממקום הנחתו בצד המזבח לחוץ, בגמרא ביומא (כג:) משמע שהיא מחלוקת רבי אליעזר וחכמים אם היא עבודה ומשום כך פסולה בבעלי מומין או שאינה עבודה ולכך כשרה בבעלי מומין. אמנם ברמב"ם (שם הט"ו) נתבאר שאף אם כשרה בבעלי מומין אינה עבודה, כמו שכתב, 'ואף על פי שאין הוצאתו לחוץ עבודה, אין בעלי מומין מוציאין אותו[כג]'.

סדר הוצאת דשן זו היא לשיטת הרמב"ם, אמנם לשיטת רש"י (בחולין צ: ד"ה חולצו) דייק הלחם משנה (הל' תמידין ומוספין סופ"ב) שהיו מפנין את הדשן מן התפוח אל מחוץ למחנה, ולא היו מוציאין אותו ראשית למטה.

ונמצא לשיטות המפרש ורש"י שהיו טעונים קידוש משום עבודה שעשו. וכן ברע"ב (תמיד פ"ב מ"א) כתב שקידשו יו"ר 'כדי לעבוד עבודה'. וכן הוא הלשון במפרש (כח: ד"ה מיד רצו).

דעת הרמב"ם שגישה למזבח טעונה קידוש אף בלא עבודה

ובמקדש דוד (סי' לב) הביא דברי הרמב"ם בפירוש המשניות (תמיד פ"א מ"ד), 'דבר תורה הוא שאין קרבים למזבח ולא לשום דבר מן העבודות אלא לאחר קידוש ידים ורגלים, אמר רחמנא בבואם אל אוהל מועד', וכתב המקדש דוד שמבואר מדבריו שהטעם שצריך קידוש באותם כהנים שמסלקים את האפר מן התפוח הוא משום שקריבה למזבח צריכה קידוש, ואף שאינו עובד כל שעולים על גבי המזבח צריך קידוש, וכמו שמצינו שזר אינו קרב על המזבח כמו כן מי שאינו מקודש הרי הוא כזר ולכך צריך קידוש ידים ורגלים. והמקדש דוד במקום אחר (סי' טו סק"ג ד"ה ושלא) הביא כמה ראיות שאסור לשאינו רחוץ ליכנס אצל המזבח. וכן משמע בקרית ספר (תמידין ומוספין פ"ב)[כד].

קידוש ידים ורגלים בתרומת הדשן

ובגמרא (יומא כג:) נחלקו בדין תרומת הדשן אם צריך בגדי כהונה כמו כל עבודה, או שמועיל אף בשני בגדים כמו בהוצאת הדשן שלובש רק כתונת ומכנסים, ולדעת ריש לקיש בתרומת הדשן מספיק שני בגדים, והתוספות (שם ד"ה יש) כתבו שהטעם שבעלי מומין פסולים לדעת ר"ל הוא מטעם זרות אבל לא מטעם עבודה כיון שאינה עבודה.

והגבורת ארי (כג: ד"ה יש לך) הקשה, שהרי שנינו שתרומת הדשן צריכה קידוש ידים ורגלים, ולדעת ר"ל שאין זה עבודה מה הטעם שצריך קידוש ידים ורגלים, ותירץ שכל דין קידוש ידים ורגלים בתרומת הדשן הוא רק מדרבנן[כה].

אם לאכילת קדשים צריך קידוש ידים ורגלים

המשך חכמה (שמות ל יט) כתב לחדש, שאף אכילת כהנים צריכה קידוש ידים [בלי רגלים] מן התורה, והוכיח כן מדברי הספרי, שמצינו בספרי (במדבר קטז) וז"ל 'עבודת מתנה אתן את כהונתכם, לעשות אכילת קדשים בגבולים כעבודת מקדש במקדש, מה עבודת מקדש במקדש מקדש ידיו ואחר כך עובד, אף אכילת קדשים בגבולים מקדש ידיו ואחר כך אוכל. וכבר נשתהא ר' טרפון מלבא לבית המדרש, אמר לו רבן גמליאל מה ראית להשתהות, אמר לו שהייתי עובד, אמר לו הלא כל דבריך תימה, וכי יש עבודה עכשיו, אמר לו, הרי הוא אומר עבודת מתנה אתן את כהונתכם, לעשות אכילת קדשים בגבולים כעבודת מקדש במקדש. רבי אומר לעשות אכילת קדשים בגבולים כעבודת מקדש במקדש, מה עבודת מקדש במקדש מקדש ידיו ואחר כך עובד כך אכילת קדשים בגבולים מקדש ידיו ואחר כך אוכל, אי מה להלן ידיו ורגליו אף כאן ידיו ורגליו, אמרת מקום שצריך ידיו ורגליו מקדש ידיו ורגליו, מקום שאין צריך אלא ידיו אינו מקדש אלא ידיו, נמצינו למדים נטילת ידים מן התורה' עכ"ל, ומתבאר מדברי הספרי שאכילת כהנים צריכה קידוש ידים מן התורה כמו לעבודה, וכמו כן מתבאר מדברי הספרי שבאופן שמקדש ידיו לאכילה אין צריך קידוש ידים ורגלים אלא קידוש ידים לחוד.

והוסיף המשך חכמה, שדין זה שייך רק באכילת כהנים, אבל באכילת ישראל אין צריך קידוש ידים ורגלים, שהרי מצינו בגמרא בשבת (יד:) שרק מתקנת שלמה צריך נטילת ידים לקודש.

אולם המנחת חינוך (מצוה קו אות טז) כתב שאין כוונת הספרי בקידוש ידים מדאורייתא אלא בקידוש ידים מדרבנן ואינו אלא אסמכתא.

ביאה ריקנית להיכל אם צריך קידוש ידים ורגלים

והנה מצינו דין קידוש במי שעובד, אולם מי שניגש למזבח שלא על מנת לעבוד אינו חייב לקדש ידיו ורגליו, כפי שדקדקו בגמרא (זבחים יט:) ממה שכתוב בגשתם, ואף שכתוב בבואם, אין הכוונה לביאה ריקנית, כיון שאין בה גישה למזבח לעבודה. ויש לדון במי שנכנס להיכל ביאה ריקנית האם הוא חייב לקדש ידיו ורגליו, או שכיון שאינו עובד אינו צריך לקדש ידיו ורגליו. ושורש הנדון הוא ששנינו (כלים פ"א ה"ט) ההיכל מקודש מן האולם, שאין נכנס לשם שלא רחוץ ידים ורגלים, ומשמע לכאורה שאף הנכנס שלא בשעת עבודה, עובר באיסור.

ומצינו שנחלקו הראשונים בדין זה. רש"י בפירושו על התורה (שמות ל כ) כתב, על הפסוק בבואם אל אוהל מועד, דהיינו להקטיר, ומתבאר מדבריו שכל שאינו נכנס להקטיר אינו חייב בקידוש ידים ורגלים.

והרמב"ם (ביאת מקדש פ"ה ה"א) כתב, וז"ל 'מצות עשה לקדש כהן העובד ידיו ורגליו ואחר כך יעבוד, שנאמר, ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם, וכהן שעבד ולא קידש ידיו ורגליו שחרית חייב מיתה בידי שמים, שנאמר ירחצו מים ולא ימותו, ועבודתו פסולה, בין כהן גדול בין כהן הדיוט' עכ"ל, והמשנה למלך (שם) והמנחת חינוך (מצוה קו אות א) כתבו שמשמע מדברי הרמב"ם שבביאה ריקנית אינו חייב, שכתב 'כהן העובד' שמשמעו דווקא כשבא לעבוד[כו].

אולם בספר המצות (עשה כד) כתב הרמב"ם, וז"ל 'היא שנצטוו הכהנים לבד לרחוץ ידיהם ורגליהם בכל זמן שיהיו צריכים להיכנס להיכל או להתקרב לעבודה' עכ"ל, ומשמע מדבריו שחייב בביאה ריקנית בקידוש ידים ורגלים. ובהמשך דבריו כתב, וז"ל 'ומצות עשה זו העובר עליה חייב מיתה בידי שמים, כלומר כהן ששימש במקדש שלא רחוץ ידים ורגלים חייב מיתה בידי שמים' עכ"ל, ומשמע מדבריו שחיוב מיתה בידי שמים הוא דווקא כשעבד ושימש, אך בלא שימש אף שנכנס להיכל אינו חייב מיתה בידי שמים, אכן איסור מן התורה עבר בזה.

וכן מצינו בדברי הר"י קורקוס (בית הבחירה פ"ז הכ"א) שכתב, שאף שיש איסור מדאורייתא להיכנס שלא רחוץ ידים ורגלים בביאה ריקנית, אולם אינו חייב מיתה אלא בביאה ששימש בה. וכעין זה מצינו לגבי שתויי יין ופרועי ראש וקרוע בגדים, שכתבו הכסף משנה ומהר"י קורקוס בדעת הרמב"ם (ביאת מקדש פ"א הט"ו) שעובר איסור מן התורה אם נכנס כך להיכל, אף שהיא ביאה ריקנית בלא עבודה, ואין בו חיוב מיתה.

והר"ש (כלים פ"א מ"ט ד"ה שלא רחוץ, בתירוץ השני) נקט שיש חיוב מן התורה אף בכניסה להיכל בלא עבודה, שהלא שנינו שם שההיכל מקודש יותר מן העזרה, שאין נכנס לשם שלא רחוץ ידים ורגלים, ובגמרא (יומא כד:) האם עובר איסור מן התורה, אולם ברור שאין חיוב מיתה בכך. והקשה החזון איש שהלא 'בבואם' שנאמר בפסוק על שלא רחוץ, נאמר הן לגבי אזהרת הכניסה, והן לגבי חיוב מיתה המבואר שם בפסוק. ואם כן יש להבין היכן מצינו חילוק זה בין אזהרה לחיוב מיתה. שאם 'בבואם' היינו 'בבואם לשרת', וכלומר ביאה ועבודה, אם כן לא מצינו איסור מן התורה בביאה ריקנית, שפסוק זה עוסק בביאה לעבודה. ועוד הקשה, ששיטת הרמב"ם (הל' ביאת מקדש פ"א ה"א) ששתויי יין אסורים מן התורה בביאה ריקנית בהיכל, ובתורת כהנים (שמיני פרשה א, ד וברש"י ויקרא ', ט ד"ה בבואכם וברמב"ן שם הביאוהו) הוקש איסור זה של שתויי יין לשלא רחוץ, ואיך אפשר להקישו לשלא רחוץ אם בשלא רחוץ אין איסור בביאה ריקנית.

כב. להוה אמינא של סוגייתינו שמדובר בכהנים מקודשים.

כג. ובשיטת רש"י ותוספות נתבאר לעיל מדברי המקדש דוד שהוצאת הדשן היא עבודה.

כד. שכתב 'ומקדשין ידיהם ורגליהם מפני שצריכין לעלות למזבח וכתיב או בגשתם אל המזבח' וגו'.

כה. ולפי דברי הרמב"ם שהובא לעיל שקריבה למזבח צריכה קידוש, א"כ אף תרומת הדשן כיון שהוא קריבה למזבח צריך קידוש ידים ורגלים.

כו. ואף שכתב הרמב"ם בהלכות בית הבחירה מה ששנינו שכהן שלא רחוץ ידים ורגלים לא יכנס בין האולם ולמזבח אין זה אלא מעלה מדרבנן, אולם מן התורה אינו חייב בביאה ריקנית. וראה בחזון איש (כלים סי' ב אות א) שכתב שאין הכרע בדעת הרמב"ם

מבואר שהמעלות הללו ששנינו שם הן מדאורייתא, ובעל כרחך שיש איסור כניסה להיכל מן התורה. ובמהר"י קורקוס (ביאת מקדש פ"ה ה"א) כתב שזהו מקור דברי הרמב"ם שאף כניסה בלא עבודה טעונה קידוש.

וכן מצינו בדברי החינוך (מצוה קו), שכתב בדין קידוש ידים ורגלים, וז"ל 'לרחוץ הידים והרגלים בכל עת הכנס להיכל, והבא לעבוד עבודה' עכ"ל, ומתבאר שביאה להיכל אף בלי עבודה צריכה קידוש ידים ורגלים.

אולם בתירוצו הראשון כתב הר"ש (שם) שכל דברי המשנה בכלים הם מעלה מדרבנן, ומן התורה אין חיוב על ביאה ריקנית בהיכל, לפי שבתורה כתוב דווקא בגשתם אל המזבח, שמשמעו בשעת עבודה.

שיטת התוספות בסנהדרין בדין ביאה ריקנית

ומצינו בסוגיית הגמרא (סנהדרין פב:) בברייתא, היוצק והבולל והפותת המולח המניף והמגיש והמסדר את השולחן והמטיב את הנרות וכו' ואין חייבין עליהם לא משום זרות ולא משום טמאה ולא משום שלא רחוץ ידים ורגלים, ומתבאר שבהטבת הנרות וסידור השולחן אין בהם חיוב מיתה בלי קידוש ידים ורגלים כיון שאינם עבודה תמה, ודין חיוב מיתה הוא רק בעבודה אחרונה, והוכיחו התוספות (סנהדרין פג. ד"ה ולא) והר"ש (כלים שם, בתירוצו הראשון), שבביאה ריקנית אין חיוב במי שלא קידש ידיו ורגליו, שאם חייב משום ביאה ריקנית אם כן מה הטעם שהמטיב את הנרות ומסדר את השולחן פטור מטעם שלא רחוץ ידים ורגלים, הרי צריך להתחייב מטעם ביאה ריקנית, ומוכח שאין דין קידוש ידים ורגלים בביאה ריקנית.

והתוספות והר"ש הוכיחו עוד, ממה שמצינו בסוגיית הגמרא (זבחים יט:) שהקשו מה הטעם שכתבה תורה לגבי קידוש ידים ורגלים, בבואם אל אוהל מועד או בגשתם אל המזבח, כיון שכתוב בבואם אנו לומדים שאף בגשתם, ותירצו שאם היה כתוב בבואם היה משמע שאף בביאה ריקנית צריך לקדש ידיו ורגליו, לכך כתבה התורה בגשתם אל המזבח שאינו חייב בביאה ריקנית, ומוכח מדברי הגמרא שבביאה ריקנית אינו חייב בקידוש ידים ורגלים.

אולם הקשו התוספות והר"ש מדברי התוספתא (כלים ב"ק פ"א) שנחלקו רבי יוסי ורבנן האם חייב בקידוש ידים ורגלים בין האולם ולמזבח, ואמר שמעון הצנוע לפני רבי אליעזר אני נכנסתי בין האולם ולמזבח שלא רחוץ ידים ורגלים, אמר לו מי חביב אתה או כהן גדול, שתק וכו', ואפילו כהן גדול מפצעים את מוחו בגזירין אלא שלא מצאך בעל הפול. והקשו, שלא מסתבר שעבד בלי רחיצת ידים ורגלים שהרי הוא מפורש בתורה, אלא שנכנס שלא לעבוד, ומכל מקום אמר לו רבי אליעזר שהיו פוצעים את מוחו ומוכח שאף בביאה ריקנית חייב לרחוץ ידיו ורגליו, והר"ש (שם, בתירוצו הראשון) תירץ, שהתוספתא חולק על שיטת הש"ס שלנו וחייב אף בביאה ריקנית לרחוץ ידיו ורגליו, אכן לדעת הגמרא בזבחים ובסנהדרין אין חיוב בכך.

שיטת התוספות ביומא

אולם התוספות במסכת יומא (ה: ד"ה להביא) כתבו, שבביאה ריקנית להיכל חייב לקדש ידיו ורגליו, וכן במחוסר בגדים בביאה ריקנית בהיכל חייב מיתה. והוכיחו כן מהתוספתא דלעיל, שרצו אחיו הכהנים לפצוע את מוחו, ומוכח שאף בביאה ריקנית חייב בקידוש ידים ורגלים. ולפי זה מה שמצינו בסוגיית הגמרא שביארו שכיון שכתוב בגשתם אינו חייב בביאה ריקנית, היינו רק בביאה ריקנית למזבח, אולם בביאה ריקנית להיכל חייב בקידוש ידים ורגלים, וכן דעת הר"ש (שם) בתירוצו השני, כפי שהובא לעיל.

ומה שהקשו התוספות מסוגיית הגמרא בסנהדרין שאינו חייב בביאה ריקנית כשמיטיב הנרות, תירץ הר"ש שמדובר בשגג בביאה והזיד בעבודה, והיינו שלא ידע שאסור להיכנס בביאה ריקנית ולכך אינו חייב מיתה משום הביאה ריקנית.

שיטת הרמב"ן

שיטת הרמב"ן (ויקרא י ט) שאין איסור מן התורה בביאה ריקנית. והאיסור הוא בעבודה בלבד, שעליה נאמר 'לשרת'. ובספר המצוות (ל"ת עג בהשגות הרמב"ן ד"ה והנה מדבריו) נקט הרמב"ן כדבריו בפירושו על התורה, שאינו חייב אלא בעבודה ולא בביאה ריקנית, והביא הרמב"ן בספר המצוות לדברי התורת כהנים (שמיני פרשתא א ה"ד) וז"ל, 'בבואכם אין לי אלא בביאה מנין אף ביציאה תלמוד לומר אתה ובניך, מנין לעשות המזבח כאהל מועד תלמוד לומר אתה ובניך, ומנין שאינו חייב אלא בשעת עבודה תלמוד לומר אתה ובניך, רבי אומר נאמר כאן [בשתויי יין] בבואכם ונאמר להלן [ברחיצת ידים ורגלים[נז]] בבואם, מה בבואכם אל אהל מועד [בקידוש ידים ורגלים] עשה את היציאה כביאה ואת המזבח כאהל מועד ואינו חייב אלא בשעת עבודה אף בבואכם אל אהל מועד האמור כאן [בשתויי יין] עשה יציאה כביאה ואת המזבח כאהל מועד ולא יהיה חייב אלא בשעת עבודה'. וביאר הרמב"ן שאין לומר שכוונת התורת כהנים 'שאינו חייב אלא בשעת עבודה' היינו בזמן שהוא ראוי לעבודה, ביום. ויהא חייב בזמן זה גם בביאה ריקנית, [כשיטת הרמב"ם בשתויי יין (הובא לעיל) שחייב גם על ביאה ריקנית] אלא כוונת התורת כהנים בשעה שעובד ממש. והיינו שאינו חייב על ביאה ריקנית, אלא בעבודה ממש. שהרי בכל המקומות שהוזכר 'שעת עבודה' כן היא הכוונה. ונמצא שמבואר בתורת כהנים שאין איסור לשלא רחוץ לבוא ביאה ריקנית אלא האיסור הוא בעבודה.

אמנם בכסף משנה (ביאת מקדש פ"א הט"ו) ביאר ביישוב דעת הרמב"ם שביאור הלשון 'בשעת עבודה' הוא כמו שביאר הרמב"ן בשיטת הרמב"ם. והיינו ביום בשעה שהעבודה כשרה[נח]. והמנחת חינוך (מצוה קמט אות ב) הקשה על ביאור זה בדברי התורת כהנים, מדוע לילה אינו נקרא 'שעת עבודה', שהלא הקטרת אימורים כשרה בלילה, ועוד הרבה דברים שהזר חייב עליהם כשרים בלילה. ולפיכך ביאר באופן אחר 'שעת עבודה', שבא למעט באופן שנפגם המזבח, שבאופן זה אינו זמן הראוי לעבודה.

ובאבן האזל (ביאת מקדש פ"א הט"ו ד"ה והנה במה שכתב הרמב"ן) תירץ שאי אפשר להתחיל עבודות בלילה, אלא כל עבודות הלילה הן עבודות שנשארו מן היום, כגון הקטרת איברים או היפוך בצינורא. ולפיכך הבא אל המקדש אינו יודע אם עתה היא שעת עבודה או לא. ובפירוש הראב"ד (על תורת כהנים, שם ד"ה ויש מפרשים) הביא פירוש זה שלשון 'שעת עבודה' הכוונה ליום. והוסיף בזה שהדברים אמורים באנשי משמר של אותו שבוע ולא באנשי בית אב של אותו יום, שדין שאר אנשי המשמר שמותרים לשתות יין בלילות, ולגבי אנשי המשמר לילה אינו שעת עבודה[נט].

נכנס להשתחוות אם נחשב ככניסה לעבודה

המנחת חינוך (מצוה קו אות א) דן, לשיטת התוספות בסנהדרין שאינו חייב בביאה ריקנית, האם בנכנס להשתחוות בהיכל צריך קידוש ידים ורגלים, שהרי לגבי איסור ביאה ריקנית מצינו בדברי התוספות במנחות (כז: ד"ה להיכל) שאף שהנכנס בביאה ריקנית להיכל חייב, אולם אם נכנס להשתחוות אינו חייב משום ביאה ריקנית, וא"כ יש לומר שאם הוא נכנס להשתחוות הרי הוא כעבודה וצריך קידוש ידים ורגלים[ל].

באיזה אופן שייך איסור לשאינו רחוץ בלא איסור ביאה ריקנית להיכל

והנה הרש"ש (כלים פ"א מ"ט ד"ה בפנים) והמשנה אחרונה (שם ד"ה בין האולם) הקשו, באיזה אופן נקטה המשנה איסור לשאינו רחוץ ליכנס בהיכל, מאחר ואין המשנה עוסקת בכהנים שעובדים עבודה בלא קידוש, שבאופן זה הלא חייבים אף מחוץ להיכל, אלא בביאה בלא עבודה, וביאה להיכל שלא לצורך עבודה, אסורה אף למי שהוא רחוץ ידו"ר[לא], וא"כ מי שאינו רחוץ הנכנס להיכל, מאחר שנכנס שלא לצורך עבודה, שהלא אינו רחוץ ואינו יכול לעבוד, א"כ באופן זה אפילו היה רחוץ גם היה אסור. וביישוב קושיא זו נתבארו באחרונים כמה דרכים.

א. הרש"ש תירץ שמדובר באופן שנכנס להשתחוות שם, שבאופן זה אין זה נקרא ביאה שלא לצורך עבודה, כמבואר בתוספות (מנחות כז: ד"ה להיכל ובחגיגה כו: ד"ה שלא)[לב]. וכן ביאר האבן האזל (ביאת מקדש פ"א הט"ו ד"ה והנה המלבי"ם) בדעת הקרית ספר, שכתב (בית הבחירה פ"ז מצוה קה) 'אבל להיכל אפילו בלא שירות בעינן רחיצה אם נכנס להשתחויה, ואפילו ברחיצה מיחייב

נז. כן היא שיטת הרמב"ן כאן וכן הוא ברש"י (עה"ת ויקרא י ט ד"ה בבואכם) שההיקש הוא לשאינו רחוץ, וכן מבואר בקרית ספר (ביאת מקדש פ"א). ולגירסת הגר"א (בתו"כ שם) הוא מפורש בלשון התו"כ, ראה שם שגרס בדברי התו"כ 'ונאמר בכיור בבואם', אמנם ראה בראב"ד (בתו"כ שם ד"ה רבי) שהביא פירוש אחר בזה, שההיקש הוא למחוסר בגדים.

נח. וכתב הכס"מ שם שלפי שאפשר לפרש לשון התו"כ כביאור הרמב"ן לכך כתב הרמב"ם איסור מן התורה בביאת מקדש לשתויי יין בלשון 'יראה לי' שאינו מוכרח מגוף דברי התו"כ.

נט. כמבואר ברמב"ם (ביאת מקדש פ"א ה"ו), שאנשי משמר מותרין לשתות יין בלילות אבל לא בימי שבתן [שכל ימי השבוע אסורין]. והנה נחלקו שם הרמב"ם והראב"ד, לשיטת הרמב"ם ההיתר לשתות בלילה הוא גם לבית אב היוצא, משום שטעם האיסור הוא 'שמא ישתה בלילה וישכים לעבודתו ועדין לא סר יינו מעליו', וטעם זה שייך רק בבית אב הנכנס. אמנם הראב"ד שם כתב שטעם האיסור לשתות בלילה הוא משום הקטרת איברים שכשרה אף בלילה. ולשיטתו האיסור הוא על בית אב היוצא, שהם עובדים בלילה. אבל בית אב הנכנס שאינו עובד בלילה, שהבית אב מתחלף בבוקר, מותרין לשתות. וכוונת הראב"ד (השלישי) כאן 'משמר שאינו קבוע' היינו לבית אב הנכנס, שהם מותרין לשתות כיון שלהם אין זה שעת עבודה. אבל לבית אב היוצא שפיר חשיב הלילה שעת עבודה, שהרי מקטירים איברים ופדרים, וכדעת הראב"ד בהשגות, ולא כהרמב"ם.

ל. ומדברי המנחת חינוך מתבאר שהשתחויה נחשבת כמו עבודה, אולם יש לומר שאינה עבודה אלא שכל שמשתחוה אין זו ביאה ריקנית, ואם כן לגבי קידוש ידים ורגלים כיון שאינה עבודה אינו חייב לקדש ידיו ורגליו, וצ"ע.

לא. כמבואר במנחות (כז:) וברמב"ם (ביאת מקדש פ"ב ה"ד).

לב. וראה בזה בכסף משנה (ביאת מקדש פ"ב ה"ד), ובתוס' יו"ט (תמיד פ"ז מ"א, הביאו המגיה לרמב"ם שם) כתב שהשתחויה שרי, והיינו שאין זו ביאה ריקנית. וכמבואר בסוף חגיגה (כו: בתוס' ד"ה

אכתי אם נכנס ביאה ריקנית'. וביאר האבן האזל שכוונתו שאם נכנס סתם שלא להשתחוות, הרי חייב משום ביאה ריקנית. ואם נכנס לעבודה הרי חייב לקדש משום העבודה. ועל כרחך איירי בנכנס להשתחוות. אמנם לדברי המנחת חינוך (מצוה קו אות א) שכתב שבנכנס להשתחוות אסור מן התורה אף לשיטות הפוטרים בנכנס שלא רחוץ בהיכל. משום שאם ננקוט שכניסה להשתחוות אינה נקראת ביאה שלא לצורך עבודה, יהא אסור בזה משום איסור מן התורה של 'עבודה' בלא קידוש, שהשתחוואה הוי כעבודה[לג].

ב. עוד כתבו הרש"ש והמשנה אחרונה, וכן תירץ החזון איש (כלים סי' ב אות ג'), שיתכן גם באופן שנכנס לתקן בדקי היכל, שטעון רחיצת ידיו ורגליו מקודם. ואף שמבואר בגמרא עירובין (קה.) שגם ישראלים רשאים ליכנס בהיכל לצורך תיקון בדקי היכל, מכל מקום מבואר בר"ש (כלים שם ד"ה ופרוע) שכשם שמבואר בגמרא שם שמצווה בכהנים ולא בישראלים כמו כן כהנים שנכנסים שם חייבים בקידוש ידיו ורגליו.

ג. עוד תירץ החזון איש שיתכן באופן שהקיפו עובדי כוכבים את העזרה, שהכהנים נכנסין להיכל ואוכלין בקדשי קדשים ושירי מנחות, כמבואר בגמ' (מנחות ח:).

ד. עוד תירץ הרש"ש שרק הראוי לעבודה מוזהר באיסור ביאה שלא לצורך עבודה להיכל שנלמד מהפסוק 'ואל יבא', ואינו רחוץ שאינו ראוי לעבודה אינו מוזהר, והחזון איש כתב להסתפק בנדון זה.

ה. עוד תירץ המשנה אחרונה שיתכן באופן שנכנס לצורך עבודה ואח"כ נאנס ולא עבד, שעל ביאה שלא לצורך אינו חייב, שהלא בא לצורך עבודה, ומכל מקום חייב משום ביאה שלא רחוץ. עוד כתב שיתכן בנכנס דרך גגות שלאו שמה ביאה כפי שמצינו בגמרא (שבועות יז:) וברמב"ם (ביאת מקדש פ"ג הי"ט) לגבי טמא שנכנס, וכן הוא גם באיסור ביאה שלא לצורך שפטור בזה משום שאינה ביאה[לד]. ומכל מקום חייב משום שלא רחוץ.

ג. אופן הקידוש

סוגיית הגמרא באופן הקידוש

באופן הקידוש מצינו שדנו בגמרא (זבחים יט:) היאך מקדש, לדעת תנא קמא מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית, וידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית ומקדש, ולדעת רבי יוסי ברבי יהודה מניח שתי ידיו זו על גבי זו ועל גבי שתי רגליו זו על גב זו ומקדש, ובגמרא ביארו שלדעתו צריך לומר חבירו מסייעו, וביארו לפי זה בטעם מחלוקתם שכיון שקידוש ידים ורגלים צריך עמידה, ובאופן שנסמך על חבירו אין זו עמידה גמורה, לכך לדעת תנא קמא מניח יד על יד ורגל על רגל, אולם לדעת רבי יוסי ברבי יהודה אף שנסמך על אדם אחר נחשב כעמידה.

והרמב"ם בפירוש המשניות (זבחים פ"ב מ"א) כתב, וז"ל 'וחוכך ידו ברגלו בשעת הרחיצה' עכ"ל, ומתבאר בדבריו שכל שלא חוכך ידיו ברגליו אינו קידוש, אולם בהלכותיו לא הביא דין זה.

עד היכן פרק היד

שיעור הקידוש בידיו ורגליו הוא עד הפרק, כמבואר בגמרא (חולין קו: וערכין יט:) 'קידוש ידים ורגלים במקדש עד הפרק'[לה]. ושיטת רש"י (חולין שם ד"ה עד הפרק) ותוס' (שם ד"ה אמר) והרא"ש[לו] (חולין פ"ח סי"א) ש'עד הפרק' בידים היינו כלל[לז] פיסת היד[לח]. ושיטת הר"ר אברהם שהובא בתוס' שם ששיעור קידוש הוא עד המרפק הנקרא קוד"א[לט]. ובשיטת רבינו תם שם לביאור התוס' בדעתו, יש שכתבו ששיעור קידוש הוא עד 'פרק שבגב היד', שהוא מקום חיבור האצבעות עם כף היד[מ]. ויש שכתבו שהוא עד סוף פיסת היד[מא]. ושיטת רבינו גרשום שם, 'עד פרק שלישי', והיינו חיבור האצבעות לפיסת היד. והרמב"ם כתב לגבי נשיאות כפים (תפילה פט"ו ה"ה) 'אלא נוטל ידיו במים עד הפרק כדרך שמקדשין לעבודה'. וכתב רבינו מנוח (שם) ששיעורו הוא עד הפרק השלישי, ומבואר מדבריו שקידוש לעבודה הוא עד הפרק השלישי, וזהו חיבור האצבעות לכף היד[מב].

ובשולחן ערוך מבואר שפסק כשיטת ראשונים אלו שקידוש ידיו ורגליו הוא עד סוף פיסת היד, שאמנם לגבי נטילת ידים לחולין (או"ח סי' קסא ס"ד) הביא שתי שיטות אם עד סוף האצבעות או עד סוף פיסת היד. אך לגבי נטילת ידים לנשיאות כפים (או"ח סי' קכח ס"ו) לא כתב אלא שיעור קידוש אחד, דהיינו עד הפרק שהוא סוף פיסת היד. וכתב שם בביאור הגר"א (ד"ה עד) שהוא משום שנשיאות כפים הוקשה לעבודה (סוטה לח.) ובקידוש ידים לעבודה השיעור הוא עד סוף פיסת היד לשיטת רש"י[מג].

ולשיטת הר"ר אברהם ששיעור קידוש בידים הוא עד המרפק הקשה הגרי"ד, שלשיטת רב אחא בר יעקב שכשהוא לבוש מקדש, וקידוש כשהוא מחוסר לבישה פסול. יש להקשות, שהרי בשעת הקידוש הוא מפשיל השרוולים ומרים כתנתו למעלה כדי לקדש, ואי אפשר לקדש בלא הגבהת השרוולים, שהרי אורך השרוולים הוא יותר מן הפרק, כמבואר ברמב"ם (כלי המקדש פ"ח הי"ז) 'אורך הכתונת עד למעלה מן העקב, ואורך בית יד שלה עד פס ידו, ורוחבו כרוחב היד'[מד]. ואם כן למ"ד (יח:) 'אבנט מיגז גייז' הרי זה נחשב שבגדיו מסולקין, וכמו שאינו לבוש. וכמבואר בתוס' (לה. ד"ה והתניא) שלא רק אבנט מיגז גייז, אלא הגבהת בגדיו לבד גם היא נחשבת למיגז גייז[מה].

אוצר החכמה

עד היכן פרק הרגל

שיעור הקידוש ברגלים גם הוא עד הפרק. ומה שנתבאר בתוספתא (ידים פ"ב ה"א) 'הכהנים מקדשין במקדש ביד עד הפרק וברגל עד הסובך'. אין הכוונה ב'עד הסובך' לשיעור אחר מ'עד הפרק', אלא הפרק שברגל קרוי סובך, כמבואר בתוס' מנחות (לז. ד"ה קיבורת) ששיעור זה הוא כשיעור עד הפרק של הגמ' בחולין. ומקומו של 'עד הפרק' ברגלים, מבואר בתוס' מנחות (שם בסוף

שלא) שכהנים עמי הארץ שאינם ראויים לעבודה נכנסים להשתחוות. וראה בהגהות משנה למלך על החינוך (מצוה קפד) שהוכיח מדברי הרמב"ן (עה"ת ויקרא י ד ד"ה קרבו) שס"ל שגם להשתחוות אסור.

לג. בתוס' מנחות (כז: ד"ה להיכל) הלשון 'דהשתחוואה **צורך עבודה** היא', אמנם בפירוש הרא"ש (תמיד לג: ד"ה בזמן) כתב 'דהשתחויה **עבודה** היא'.

לד. וכן נקט במנחת חינוך (מצוה קפד אות א) שנכנס דרך גגין אינו עובר באיסור ביאה שלא לצורך בהיכל. וראה משנה למלך (ביאת מקדש פ"ב ה"ג) שהקשה מדוע השמיט הרמב"ם דין זה.

לה. והובאה בליקוטי הלכות כאן.

לו. ולשון הרא"ש, 'פירוש, מקום חיבור היד לקנה'.

לז. ובתשובות חתם סופר (ח"א סי' קצד ד"ה ואפילו) כתב שאף שלשון יד בכל מקום הוא עד מקום חיבור האצבעות לכף היד, מכל מקום התרבה ממילת 'את' המיותרת בפסוק 'ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם' (שמות ל יט), שרוחץ עד סוף פיסת היד.

לח. ואמנם לשון רש"י שם הוא 'מקום חיבור היד והזרוע', אבל אין כוונתו עד המרפק, כמבואר במהר"ם שיף (שם ד"ה ברש"י) ובזרע יצחק (שם). וכן מוכח מדברי התוס' שם שדחו שיטת ה"ר אברהם המובאת להלן שצריך לקדש עד המרפק. והסכימו עם שיטת רש"י, והרי שביארו כוונת רש"י שהוא חיבור פיסת היד לקנה. וכן לשון רש"י בערכין (יט: ד"ה עד הפרק) 'מקום חיבור הכף והזרוע', ובשיטה מקובצת (שם אות ה) כתב בדעת רש"י שהוא חיבור היד לקנה. והיינו שאין זה המרפק אלא חיבור פיסת היד לקנה. וכן כתבו הראשונים בשם רש"י, ראה רשב"א (חולין קו. ד"ה קדוש) שהביא פירוש רש"י וכתב 'עד הפרק שמתחבר פסת היד עם קנה זרוע'. ובספר התרומה (סוף סי' עז) הביא פירש רבינו שלמה וכתב 'ולמקדש עד סוף פיסת יד', ובסוף דבריו כתב 'אבל למקדש דכ"ע עד סוף פיסת יד ולא יותר'. וראה ר"ן (על הרי"ף, חולין קו. ד"ה נטילת) 'אינו אלא עד סוף פיסת יד'. והרמב"ן (חולין קו. ד"ה לחולין) כתב 'אלמא הפרק היינו סוף הכף של יד ראש הקנה ולא סופו המחובר בזרוע שהוא המרפק'. [ומצינו לשון זרוע על חלק היד התחתון, מן המרפק ועד פיסת היד, בשו"ע (או"ח סי' קכח ס"ו) 'עד הפרק, שהוא חיבור היד והזרוע'. והרי שגם הקנה נקרא זרוע, ולא רק מן המרפק ולמעלה. וראה בית יוסף (או"ח סי' כז אות א) שהרמב"ם קרא לחלק התחתון של היד זרוע].

לט. וכן היא שיטת ה"ר אפרים (הובאה בשיטמ"ק ערכין יט: ד"ה ורמינהו). והתוס' בחולין (קו: ד"ה אמר) דחו שיטה נוספת ששיעור הקידוש הוא עד בית השחי. והנה גם התוס' הרא"ש בחולין שם (ד"ה אמר רב) הביאו שיטת ה"ר אברהם, אלא שכתבו 'ולתרומה כל היד **עם** הקנה ולקידוש ידים ורגלים עד העצי"ל שקורין קוד"א'. ואם כדבריהם, נמצא שאין חילוק בין תרומה לקידוש ידים ורגלים, שהרי הקנה הוא מן המרפק ועד פיסת היד, ואם לתרומה נוטל גם את הקנה, הרי כן הוא גם בקידוש לשיטת ה"ר אברהם. [ואי אפשר להעמיד שהעצי"ל היינו בית השחי, כשיטת רש"י דהיינו איישיל, שדחו התוס'. שהרי נתבאר בדברי ה"ר אברהם שהעצי"ל היינו קוד"א והוא המרפק]. ועל כרחך ט"ס היא בתוס' הרא"ש. ובמהדורות מתוקנות נדפס 'ולתרומה כל היד **עד** הקנה', כנוסחת התוס' לפנינו. והיינו כל פיסת היד עד מקום חיבורה לקנה, אבל הקנה לא. ולקידוש הוא שיעור יותר, עד המרפק.

מ. ראה ראש יוסף בתחילת דבריו (שם ד"ה אמר) ובספר חידושי יעב"ץ (ד"ה תוד"ה אמר).

מא. כן נקט בראש יוסף שם בדעת מהרש"א שם. וכן הוא בספר הישר לר"ת (חידושים סי' תעה).

מב. וראה גם רמב"ם (ברכות פ"ו ה"ד) ששיעור נטילת ידים לחולין הוא עד הפרק. וכתב שם רבינו מנוח דהיינו עד הפרק השלישי שהוא חיבור האצבעות לכף היד.

מג. וראה משנה ברורה (סי' קכח סקכ"א) שביאר כן. וכן מבואר להלכה שביום כיפור נוטלים הכהנים את כל פיסת היד, אף שבשאר נטילות דחולין ביום כיפור אין נוטלים אלא עד סוף האצבעות. ביאר בשו"ת ושב הכהן (סי' ג ד"ה עוד זאת) והובאו דבריו בשערי תשובה (סי' תקנד) שבנטילת ידים דחולין שהיא תלויה במחלוקת מהו שיעורה, לפיכך ביום כיפור החמירו ליטול השיעור הקטן. אמנם בנטילת ידים דנשיאות כפיים שהיא משום שהוקשה נשיאות כפיים לעבודה, ולכן שיעורה לכולי עלמא הוא עד סוף פיסת היד. לכן אין להחמיר אף ביום כיפור, אלא נוטלים הכהנים עד סוף פיסת היד.

מד. וראה גם רש"י (פסחים סה: ד"ה כמדתו) שהכתונת מגיעה עד הארץ, ואם כוונת רש"י שהקרסול מכוסה, יהא קשה גם מקידוש הרגלים, שהרי צריך להרים את הכתונת מן הרגל בשעת קידוש כדי לקדש עד הקרסול. אמנם בדרך חכמה () כתב שאין כוונת רש"י לחלוק על הרמב"ם, ואין הכתונת מגיעה אלא עד העקב. אמנם ראה גם רש"י לעיל (יח. ד"ה מסולקין) שביאר שמסולקין היינו מן הקרקע, ומשמע ששיעור הכתונת הוא עד הקרקע.

מה. ראה שם, שההגבהה יכולה להיות בידיו, ואפילו הכי סבר אותו מ"ד שהוי כבגדיו מסולקין, והרי שלא רק אבנט מיגז גייז.

דבריו) שהוא עד הקרסוליים[מי]. וכן כתבו בפני משה (על הירושלמי, יבמות פי"ב ה"א ד"ה סובך)[מז], ובביאור הגר"א לתוספתא (שם).

אמנם בתפארת ישראל (הקדמה לסדר קדשים חומר בקודש פ"א אות יח) כתב, 'ונ"ל דה"ה ברגל כל פסת הרגל עד הפרק שבין פסת הרגל להקנה הנקראת ארכובה הנמכרת עם הראש'. ובמנחת סולת (מצוה קו ד"ה ומה) ביאר שכוונתו עד הברך[מח].

במנחת חינוך (מצוה קו) הקשה[מט] מדוע לא הביא הרמב"ם שיעור קידוש ידיו ורגליו שהוא עד הפרק כמבואר בגמ' בחולין ובערכין. ובמנחת סולת (מצוה קו ד"ה ומה) תירץ שסמך הרמב"ם על דבריו שכתב לגבי נשיאות כפים (תפלה פט"ו ה"ה) הרי שנקט כאן ששיעור קידוש ידיו ורגליו הוא עד הפרק[נ].

בקידוש ידים לחוד או רגלים לחוד

יש לדון האם קידוש ידים ורגלים הוא דווקא במקדש ידיו ורגליו כאחת, או ששייך לקדש אף ידיו לחוד או רגליו לחוד.

והאור החיים (שמות ל יט) כתב שמה שאמרה תורה את ידיהם ואת רגליהם לומר שאין רחיצה לידים בלא רגלים וכן אין רחיצה לרגלים בלא ידים, ורק שניהם כאחד נחשב לרחיצה.

והמנחת חינוך (מצוה קו אות ד) כתב, ששייך אף קידוש ידים לחוד בלי לקדש את רגליו, שמצינו בגמרא ביומא (כט:) שהקשו על דברי המשנה שכל המטיל מים טעון קידוש, בשלמא רגלים משום ניצוצות, אלא ידיו מאי טעמא, ותירצו שכיון שמצוה לשפשף בידיו את הניצוצות לכך טעון קידוש אף בידין, ומוכח מסוגיית הגמרא ששייך קידוש ידים ורגלים אף ברגליו לחוד, שאילו לא היה משפשף בידיו היה מחויב בקידוש הרגלים בלא לקדש את ידיו.

והנה הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ה ה"ג) כתב שהקידוש מועיל רק בזמן שלא הסיח דעתו משמירת טהרתם, ויש לדון לפי"ז כיצד הדין אם הסיח דעתו רק מידיו, או שנטמאה רק ידו אחת, האם די לו בקידוש ידיו בלא רגליו או שצריך לקדש דווקא את שניהם כאחד, והמנחת חינוך לשיטתו כתב שיכול לקדש את ידיו לחוד, ואינו צריך לקדש אף את הרגלים, כיון שדין קידוש שייך אף בידים או ברגלים לחוד.

אכן בחידושי הגרי"ז (זבחים כ: ד"ה זה הכלל) הקשה על דברי הגמרא ביומא, כיצד שייך קידוש רגלים לחוד הרי צריך לקדש את ידיו ורגליו, וזהו אופן הקידוש. ותירץ שכיון שכל קידוש זה אינו אלא מדרבנן לכך אין צריך לקדש ידיו ורגליו ומועיל אף ידיו לחוד או רגליו לחוד. ולפי זה אין לנו מקור שמועיל מן התורה בקידוש ידיו או רגליו לחוד.

אם מועיל קידוש ביד אחת

המנחת חינוך (אות טז) הוסיף עוד לפי זה, שמה שמצינו בקידוש ידים ורגלים שצריך שתהא ידו הימנית על גבי רגלו הימנית, אינו צריך לעשות כן כשמקדש ידיו לחוד, וכן באופן שמקדש בידו אחת מועיל קידוש כמו בידים בלי רגלים, ואם הסיח דעתו מידו אחת יכול לקדש רק אותה בלי היד השניה.

והמנחת חינוך הוכיח כן מדברי הספרי (במדבר קטז) שביארו שם, וז"ל 'אי מה להלן מקדש ידיו ורגליו וכו', מקום שצריך ידיו מקדש ידיו וכו', עכ"ל, ומתבאר מדברי הספרי שמועיל קידוש ידים לחוד ואף שמדובר שם

לענין נטילת ידים, אולם יש להוכיח שאף בקידוש ידים ורגלים כן מועיל קידוש ידיו או רגליו לחוד.

ד. קידוש מכלי שרת אחרים

מקור קידוש ידים בכלי שרת

בעיקר דין קידוש ידים ורגלים מצינו בתורה שמקדשים מן הכיור, אולם בזבחים (אוצר החכמה) הגמרא (זבחים כב.) מצינו שאף מכלי שרת אחר יכול לקדש, ולמדו זאת ממה שכתוב בקידוש ידים ורגלים 'ורחצו מים ולא ימותו' (שמות ל כ) ובא הכתוב לרבות כלי שרת. ובגמרא דנו שנלמד מפסוק זה שאף מכלי חול מועיל לקדש, ותירצו, שכיון שכתוב 'ורחצו אהרן ובניו ממנו' (שמות ל יט), הרי זה מיעוט שדווקא מן הכיור ולא מכלים אחרים, ואף שנתרבה כלי שרת היינו משום שהוא נמשח כמו הכיור, אולם כלי חול שלא נמשח אינו יכול לקדש ממנו ידיו ורגליו.

ושנינו ביומא (מד:) שכהן גדול ביום הכיפורים היה ממלא קיתון של זהב ומקדש ממנו, ומשום שאף בשאר כלי שרת מועיל קידוש.

ובסוגיית הגמרא (זבחים כב.) הביאו עוד שאין מקדשין מהכן של הכיור, ואף שהוא קדוש ככלי שרת, מכל מקום כיון שאינו עשוי לקבל בתוכו, אין מקדשים ממנו. והרמב"ם (ביאת מקדש פ"ה ה"י) כתב בדין זה, וז"ל 'מצוה לקדש ממי הכיור ואם קידש מאחד מכלי השרת הרי זה כשר, אבל כלי החול אינם מקדשין' עכ"ל, ומתבאר שמקדשים מן הכיור ומשאר כלי שרת. והקשו האחרונים, מה הטעם שלא הביא הרמב"ם דין הגמרא שאי אפשר לקדש מהכן של הכיור, והליקוטי הלכות (זבחים כב. זבח תודה ד"ה יכול) כתב, שכיון שאין כנו עשוי לתוכו אם כן פשוט שאינו מקדש, ומה שהביאו בגמרא פסוק היינו שלא נלמד מכיור שמקדש כמוהו.

מחלוקת הראשונים אם מצוה לכתחילה לקדש מן הכיור

ובעיקר דין קידוש מכלי שרת נחלקו הראשונים האם צריך לכתחילה לקדש מן הכיור, והקידוש משאר כלים הוא בדיעבד, מפני שאינו כמצותו, או שאף לכתחילה יכול לקדש מכלי שרת.

והרמב"ם (ביאת מקדש פ"ה ה"י) כתב, וז"ל 'מצוה לקדש ממי הכיור ואם קידש מאחד מכלי השרת הרי זה כשר' עכ"ל, ומשמע מדבריו שלכתחילה צריך לקדש מן הכיור ורק בדיעבד מועיל לקדש משאר כלי שרת.

והרמב"ן על התורה (שמות ל כ) כתב, וז"ל 'והרחיצה היא המצוה, אבל הכיור צוה בו להזמנה ואיננו מעכב ולא מצוה, כי ביום הכיפורים כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מקיתון של זהב שהיו עושין לכבודו, אבל למדנו מן הכיור כי צריכה כלי' עכ"ל, ומתבאר בדבריו שאין מצוה לכתחילה לקדש מן הכיור שהרי מצינו שכהן גדול ביום הכיפורים מקדש ידיו ורגליו מקיתון של זהב, ומוכח שאין מצוה לכתחילה מן הכיור.

והאחרונים הקשו על דברי הרמב"ם מכהן גדול שמצינו (יומא מד:) שמקדש ידיו ורגליו מקיתון של זהב, וכן פסק הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ה), ואם לכתחילה צריך כלי שרת איך התירו לכהן גדול לקדש לכתחילה מקיתון של זהב[נא].

והאחרונים כתבו ליישב שכל דברי הרמב"ם, שצריך לקדש מכיור לכתחילה אין הכוונה מן הכיור דווקא, אלא ממי הכיור, והיינו שנתקדשו בכיור, ואם קידש בכיור ונתן בכלי שרת אף לדעת הרמב"ם יכול לקדש מהם לכתחילה, ואם כן יש לומר שכהן גדול שקידש מקיתון של זהב הוא לאחר

מו. התום' שם באו להוכיח ששוק דאדם הוא שוק דבהמה, לשיטת רבי יהודה ששוק דבהמה הוא עד הסובך 'מן הפרק של הארכובה עד הסובך של רגל'. והיינו שגם בבהמה חלקה התחתון של הרגל קרוי סובך. והביאו לזה התוס' שתי ראיות, גם מלשון התוספתא בידים (הובאה לעיל) שקידוש רגלים הוא עד הסובך, וכתבו התוס' 'והיינו עד הפרק דקאמר במסכת ערכין'. עוד הוכיחו מן הירושלמי ביבמות (פי"ב ה"א) שנקט שמן הארכובה ולמעלה הוא מקום גבוה יותר מאשר הסובך, ומבואר שסובך הוא הפרק הסמוך לרגל. ומבואר מדבריהם ששיעור קידוש הוא עד הקרסוליים.

מז. וכתב שזהו ביאור דברי הרמב"ם בפירוש המשניות (חולין פ"י מ"ד) ששוק הבהמה לרבי יהודה שהוא עד הסובך, הוא 'שבכת הרגל, כלומר הסתרגות המיתרים'. אמנם בקרבן העדה (שם ד"ה ותני עלה) ביאר שהסובך לגבי קידוש ידיו ורגליו הוא הפרק שבין קוליות לעצם האמצעי, ראה שם, ולדבריו זהו מעל לברך. [וכלשון רש"י בסובך של בהמה, ראה חולין (קלד: ד"ה סובך של רגל). אמנם בביאור הגר"א בתוספתא (שם) כתב שגם סובך של בהמה לרבי יהודה הוא עד הקרסול, וכשיטת התוס' במנחות (שם) וכתב הזבח תודה (ד"ה במקדש) שראיית הגר"א לכך היא שהסובך ברגל הוא 'אותו מקום כמו ביד', וביד הוא עד סוף פיסת היד ואם כן גם ברגל הוא עד הקרסול. וכן כתב המאירי (ספר בית יד, הל' נטילת ידים שער י"ב) ששיעורן של יד ורגל דומין זה לזה. ובספר פקודת אלעזר (או"ח סי' ד ד"ה אחז"ר והלאה) שאפשר שלפי הר"ר אברהם שהשיעור בידים הוא עד המרפק, כן יהיה גם ברגל שני פרקים והיינו עד הברך, וראה שם בארוכה]. וראה תוס' חולין (קו: ד"ה אמר) שארכובה היא באמצע הרגל, ומבואר כדברי הפני

מח. וראה יריעות שלמה (ביאת המקדש פ"ה הט"ז ד"ה אמנם) שביאר ששיעור זה ההוא משום שעד הברך היו המכנסיים, שנאמר 'ממתנים עד ירכיים יהיו'. והיו צריכים לרחוץ מה שמגולה. וראה שם שמסקנת דבריו לא כן, אלא סובך דאדם חלוק מסובך דבהמה.

וראה ר"ש (ידים פ"ב מ"ד) שביאר שהסובך האמור בתוספתא לגבי קידוש ידים ורגלים הוא כמו הסובך האמור בחולין (קלד:) לגבי בהמה, והוא עד ראש השופי בשר שקורין פלופ"א בלע"ז. וראה במתרגם שם שביאר שיטת הר"ש כרש"י בחולין, שהוא בין הקולי"ת לעצם האמצעי, וכקרבן העדה שהובא לעיל.

מט. כן הקשה גם בחומר בקודש (שם) ובמנחת סולת (שם) ובנזר הקודש ובחסדי דוד על התוספתא (שם).

נ. אמנם בנזר הקודש תמה שדין נטילת ידים אינו אלא מדרבנן, ומדוע לא הזכיר הרמב"ם את השיעור בדין קידוש שהוא מן התורה. עוד בענין זה ראה בספר ויטע אשל (ערכין סי' קכז).

נא. ולעיל הבאנו דברי הגרי"ז שקידוש ידים ורגלים של יום הכיפורים הוא דין קידוש אחר ואינו כשאר קידוש ידים ורגלים, ולפי זה היה מקום לומר שכהן גדול מקדש בקיתון של זהב רק בקידוש ידים ורגלים של שינוי עבודות ביום הכיפורים, אולם במשנה ביומא (מג:) שנינו שדעת רבי יהודה שכל השנה היה מקדש בקיתון של זהב, וזה שלא כדברי הרמב"ם שבכל השנה צריך לקדש לכתחילה מן הכיור, ודוחק לומר שדין זה תלוי במחלוקת רבי יהודה וחכמים.

שנתן המים בכיור ונתנם בכלי שרת, ובזה אף לדעת הרמב״ם יכול לקדש לכתחילה[נב].

והחזון יחזקאל (על התוספתא, מנחות פ״א ה״ט) כתב לחדש, שכל דברי הרמב״ם שצריך לכתחילה קידוש מן הכיור ולא משאר כלי שרת הוא רק במקום שזה עיקר הקידוש, אבל במקום שאין הקידוש מעיקר הדין אלא רק לכתחילה, כגון ביצא מן המקדש ולא הסיח דעתו שלדעת הרמב״ם צריך קידוש לכתחילה, וכן בפשט בגדיו לדעת הבית הלוי שצריך קידוש, אין קידוש זה צריך שיהא רק מכלי שרת אלא יכול להיות אף מקיתון של זהב, ולפי זה יש לפרש המשנה ביומא שכהן גדול מקדש מקיתון של זהב שהוא בקידוש כזה שאינו מעכב, אבל בקידוש שמעכב צריך שיהא מן הכיור דווקא.

קידוש בנכנס לבין האולם ולמזבח מכלי שרת

בפירוש הראב״ד (תמיד סוף פ״א ד״ה שיקדש ידיו ורגליו) הקשה, ממה שמצינו בתוספתא (כלים ב״ק פ״א) שאסור להיכנס בין האולם ולמזבח שלא מקודש ידים ורגלים, ואם כן כיצד כל כהן יכול לקדש ידיו ורגליו והלא הכיור עומד בין האולם ולמזבח[נג].

אוצר החכמה

ותירץ הראב״ד, שלענין להיכנס בין האולם ולמזבח די ברחיצה בעלמא, ולכך יכול לקדש אף משאר כלי שרת, ומתבאר מדברי הראב״ד שלקידוש הנצרך לצורך עבודה צריך לקדש לכתחילה מן הכיור, אולם למעלה שהצריכו חכמים שיקדש לצורך כניסתו בין האולם ולמזבח, לא צריך שיהא מן הכיור בדווקא[נד].

האם כיור וכנו במקומם מעכב את הקידוש

בירושלמי (פ״ד ה״ה) נחלקו ר׳ יונה ור׳ יוסה אם הקידוש הראשון היה מן הקיתון של זהב או מן הכיור, ולדעת ר׳ יוסה אף קידוש הראשון היה נעשה מן הקיתון. והקשו בירושלמי ׳מתניתא פליגא על רבי יוסה הכיור והכן מעכבין׳. והיינו דקא סלקא דעתך שהקידוש מן הכיור מעכב, ואיך אפשר שאף קידוש הראשון יהא מקיתון של זהב. ותירצו ׳פתר לה מקומן מעכב׳. וביאר הקרבן העדה שאם אין כיור וכנו, אי אפשר לקדש גם משאר כלים[נה].

ובמקדש דוד (סי׳ ב אות ה) הקשה לפי זה שבתוספות (זבחים כא. ד״ה כיור (הראשון) ביארו שבעת השיקוע[נו] היו מקדשין לתרומת הדשן מכלי שרת אחר. ואם נאמר שבעת השיקוע חסר הכיור במקדש א״כ אין קידשו מכלי שרת אחר[נז].

ובשיעורי הגרא״י הלוי צידד שרצפת הבור[נח] היה גם כן קדוש בקדושת עזרה[נט], והרי היה הכיור בעזרה ולא בטלה מצוות ועשו לי מקדש. אמנם תמה שמכל מקום לא היה הכיור במקומו, שהרי מקומו הוא ׳בין אהל מועד ובין המזבח׳ (שמות מ ז), כמבואר בגמרא (זבחים נח:).

מקום קידוש ידים ורגלים

והנה מצינו שהכיור עומד בין האולם ולמזבח, ויש לדון האם אף בכלי שרת צריך לקדש דווקא בין האולם ולמזבח או שיכול לקדש בכל מקום בעזרה.

והמשך חכמה (שמות ל יח) כתב שאף באופן שמקדש מכלי שרת צריך שיהא בין האולם ולמזבח, ודייק כן מלשון הכתוב ונתת שמה מים, ולכאורה היה צריך לכתוב ונתת בו מים, והטעם שכתבה התורה ׳שמה מים׳, לומר שאף באופן שאינו מקדש מן הכיור צריך שתהא נתינת המים בין האולם ולמזבח.

והוכיח כן מדברי הירושלמי (יומא פ״ד ה״ה) שהקשו על מי שסובר שאפשר לקדש לכתחילה מכלי שרת ממה שמצינו שהכיור והכן מעכבים, ותירצו שכוונת הברייתא לומר שמקומן מעכב, ומתבאר מדברי הירושלמי שמקום הקידוש שיהא בין האולם ולמזבח הוא לעיכובא.

אולם בשבט הלוי (שו״ת ח״ה קונטרס המצות סי׳ לט) הקשה על דבריו ממה שמצינו בברייתא (זבחים כ:) שאם קידש ידיו ורגליו בחוץ לא מועיל, ומשמע מזה שרק בחוץ לא מועיל אולם בקידש בפנים מועיל אף שאינו בין האולם ולמזבח, ולדברי המשך חכמה הרי אינו מועיל מטעם שאינו בין האולם ולמזבח, ומוכח שאין צריך שיהא הקידוש בכלי שרת בין האולם ולמזבח[נס].

כיור שאין בו כדי לקדש ארבעה כהנים

כיור שיש בו כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו ונחסר

ובסוגיית הגמרא (זבחים יט:) מצינו עוד, שכשמקדש מן הכיור צריך שיהא בו כדי לקדש ממנו ד׳ כהנים, ולמדו זאת ממה שכתוב בתורה ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו, ומשמעות הכתוב שיהא כדי לקדש ממנו ארבעה כהנים[סא].

ויש לדון בדין זה באופן שבתחילה היה כדי לקדש ממנו ארבעה כהנים וקידש כהן אחד, האם יכולים שאר הכהנים לקדש ממנו, והשפת אמת (שם יט: ד״ה כיור) כתב, שדבר זה תלוי במחלוקת רש״י והרמב״ם, שרש״י כתב בביאור דין זה, (ד״ה שאין בו) וז״ל ׳שאין בו, שאין מחזיק מים כשיעור ארבעה קידושים׳ עכ״ל, ונראה מדבריו שהוא שיעור בכיור שיהא גדול כדי שיעור של ארבעה קידושים, וכל שהיה בתחילה אף שלאחר מכן נתמעט יכול לקדש ידיו ורגליו.

והרמב״ם (ביאת מקדש פ״ה ה״ג) כתב, וז״ל ׳כמה מים צריכין להיות בכיור, אין פחות מכדי לקדש ממנו ארבעה כהנים, שנאמר אהרן ובניו והיו אלעזר ואיתמר ופינחס עמהם הרי ארבעה׳ עכ״ל, ומתבאר מדבריו שאין זה רק שיעור בכיור, אלא שיעור במים שצריכים להיות בכיור בשעת קידוש, שהוא כדי ארבעה כהנים, וכל שנתמעט משיעור זה אינו יכול לקדש.

אולם הליקוטי הלכות (זבחים יט:) כתב שצריך רק בתחילה שיהא בו כדי לקדש ממנו ארבעה כהנים, אבל לאחר שהיה בו אף שנתמעט יכול לקדש שאר הכהנים. וכתב עוד, שכל דין זה הוא רק לכתחילה אבל בדיעבד אינו מעכב, ואף שלא היה בו כדי שיעור ארבעה כהנים מועיל הקידוש ידים ורגלים.

בקידוש יום הכיפורים אם צריך שיהא לקדש ארבעה כהנים

והשפת אמת (שם יט: ד״ה כיור) דן, האם דין זה הוא אף בקידוש של יום הכיפורים בין עבודה לעבודה, או שאין דין זה אלא בקידוש של כל השנה.

ודבר זה תלוי במה שנתבאר לעיל מדברי הגרי״ז שדין קידוש של יום הכיפורים בין עבודה לעבודה הוא דין מיוחד של קידוש, שלא מחמת צורך העבודה, אלא מחמת סדר עבודת היום, וא״כ יש לומר שבקידוש זה לא מצינו שצריך שיהא בו כדי לקדש ארבעה כהנים.

נב. ומצינו שיש חילוק בין קידוש הכיור לקידוש הכלי שרת, במה שכתבו התוספות (זבחים כא. ד״ה כיור) שפסול לינה של שקיעת החמה במי כיור הוא רק בכיור ולא בכלי שרת.

נג. וכבר הקשו כן התוספות (זבחים נח: ד״ה הא מני), ויעוי״ש מה שתירצו, ומה שהעיר בגליון הש״ס בדבריהם.

נד. ודברי הראב״ד צריכים ביאור, שכיון שקידש בתחילה לעבודה אם כן מה צריך קידוש נוסף הרי כבר קידש לתחילת עבודה, והאריך בזה בספר באר יעקב (סי׳ מו).

נה. בפירושו השני, הנראה עיקר. [עוד ביאר ביומא שם, שהכיור תלוי בכן, שאם אין כיור אין כן ואם אין כן אין כיור]. והנה בביאור דבריו של הקרבן העדה שאם אין כיור אי אפשר לקדש גם משאר כלים תמה בשיעורי הגרא״י זו מנין, ולא נראה שכוונתו כמו שדחה בעצמו בשקלים, שאם חסר אחד מן הכלים אי אפשר לעשות שאר עבודות במקדש באותה שעה. ומבואר בזה שנקט שהוא דין מסוים בקיו״ר שאם אין כיור אין לקדש משאר כלים וזו מנין. וראה פירוש הר״ש סירליאו על הירושלמי ביומא, שכתב שאם ניטל הכיור או נשבר הרי זה מעכב את הקרבן, כיוון שאין שום עבודה שכשרה בלא קידוש ידים ורגלים. וסיים שם, שלדעת רבי מאיר כולהו מכשירי קרבן נינהו ודמי לארבעה מינין שבלולב שמעכבין זה את זה. והנה מתחילת דבריו היה אפשר להבין שאין הכיור עצמו מעכב, אלא שכיוון שבלא קידוש אי אפשר לעבוד, שוב הקידוש מעכב, וכעין דברי המאירי ביומא. אלא שמסוף דבריו שכתב שיש עיכוב לא משמע כן. וחסרון קידוש לא מיקרי ׳מעכבין׳. ולא רק זו, אלא שבוודאי לא סבר הר״ש סירליאו שאי אפשר לקדש משאר כלי שרת, ואם כן מדוע שחסרון הכיור יפסול את העבודה, הרי יכול לקדש מכלי שרת. וראה שם עוד שכתב (ד״ה אין לך) ׳לא נפסל קרבן אלא כשנשבר או נהרס הכיור דקי״ל דאין רחוץ ידים ורגלים פסול לעבודה וחייב מיתה **ואם אין כיור אין כאן קידוש**׳. והרי אין כוונתו כש״נ שאי אפשר לקדש בכלי שרת. ואולי כוונתו כחידושו של הקרבן העדה, שכשאין כיור אי אפשר לקדש אף משאר כלים.

נו. שהיו משקעים בלילה את הכיור בתוך הקרקע על ידי המוכני, כדי שלא יפסלו מימיו בלינה.

נז. וכתב המקדש דוד שמוכח מדברי התוס׳ שפירש את הירושלמי בענין אחר, שלא כקרבן העדה.

נח. יש להעיר שאם נאמר שהיה הכיור משוקע בים של שלמה, שהיה כלי בפני עצמו ועומד על עמודים, כמבואר במלכים (א׳ ז כג ושם) אם כן אין רצפתו של הים קדושה בקדושת עזרה. אמנם ראה באגרות משה (יו״ד א סימן קטז ענף ב) כתב לדעת הרמב״ם שאף שהיה הים עשוי מנחושת, מכל מקום היה סתום בסיד ובבנין או קבוע בקרקע ונחשב הים עצמו בנין. ולכך היה כשר למקוה. ובלאו הכי מקומו של ים של שלמה לא היה בין האולם ולמזבח, כמבואר במפרשים במלכים (א׳ ז לט) שהיה סמוך למזרח. וראה שם שנחלקו, לשיטת רש״י היה נתון בצד צפונית מזרחית של העזרה, ולשיטת רד״ק ורלב״ג היה נתון דרומית מזרחית, ומכל מקום היה משוך לצד מזרח ולא בין האולם ולמזבח.

נט. ואף אי נימא שלא קידש דוד אלא רצפה עליונה (זבחים כד.), מכל מקום רצפת הבור ודאי היתה רצפת העזרה, דאם לא כן נמצא שבמקום הבור אין רצפה. ובנעקרה אבן ממקומה בטלה קדושת העזרה לשיטת הרמב״ם (בית הבחירה פ״א ה״י) כמבואר בחידושי רבנו חיים הלוי שם.

ס. ומה שמצינו בירושלמי שמקומן מעכב ביאר השבט הלוי שאין הכוונה שמעכב מקום הקידוש אלא מקום הכיור עצמו שיהא באותו מקום, ורק בזה נחשב קיום שנמצא הכיור בעזרה במקומו.

ובעיקר דברי המשך חכמה משמע מדבריו שבאופן שיש בכיור מים אין צריך שיהא הקידוש בין האולם ולמזבח, ורק באופן שאין מים צריך שיהא הקידוש בין האולם ולמזבח, וצ״ע.

סא. והשיטה מקובצת (זבחים יט: ד״ה משה) הקשה, שהרי בשעה ששימש משה בשבעת ימי המילואים היו ארבעה בניו של אהרן, וא״כ צריך שיהא כדי לקדש ששה, ותירץ, שמשה שימש ביום השמיני ואז כבר מתו נדב ואביהוא.

ומדברי הרמב״ם (ביאת מקדש פ״ה ה״ג) נראה שלא גרס משה, אלא אהרן ובניו, ופירש, שהוא אהרן ואלעזר ואיתמר ופנחס.

בכלי שרת אם צריך שיהא בו כדי לקדש ארבעה כהנים

בגמרא (זבחים כא:) הקשו על דין זה שצריך שיוכלו לקדש ממנו ארבעה כהנים, ממה שמצינו בברייתא שיכול לקדש מכלי שרת שיש בו רביעית או פחות מרביעית, ומוכח שמועיל לקדש אף בכלי שאין בו כדי לקדש כדי ארבעה כהנים, ותירצו, שקודח מתוכו, ולכך אף שאין בו רביעית מותר. ורש"י (זבחים כב. ד"ה בקודח) כתב וז"ל 'קודח דופנו של כיור ותוחב בתוכו כלי קטן ומקצתו לחוץ ויונק מימי הכיור ומוציא, אבל באפיה נפשיה בעינן שיעור ארבעה כהנים' עכ"ל, ומתבאר מדבריו שהכלי מחובר לכיור ולכך מועיל אף שאין בו כדי לקדש ארבעה כהנים.

אולם התוספות (ד"ה בקודח מתוכו) פירשו באופן אחר, שאין הכלי מחובר לכיור, אולם לקח ממי הכיור ונתן בכלי, ולכך אף שעתה אין בו כדי לקדש ארבעה כהנים, אולם כיון שלקח מן הכיור שיש בו כדי לקדש ארבעה כהנים כשר לקידוש אף שעתה אין בו.

וביארו המפרשים בטעם מחלוקתם, שדעת רש"י שדין שיעור שיש בו כדי לקדש ממנו ארבעה כהנים הוא דין במעשה הקידוש, ולכך אין מועיל מה שבתחילה היה בכיור, כיון שעתה בשעה שמקדש אין בו כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו, אולם דעת התוספות שמה שצריך שיהא בו כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו אין זה דין במעשה הקידוש, אלא בקידוש המים עצמם, שהוא שיעור במים שרק כשיש בהם כדי שיעור ארבעה כהנים מתקדשים המים, ולכך כל שבתחילה נתקדש והיה בו כדי לקדש ממנו ארבעה כהנים ונתן בכלי שרת מועיל אף שעתה אין בו כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו[סב].

שיטת הרמב"ם בקידוש כלי שרת שאין בו לקדש ארבעה כהנים

הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ה הי"א) כתב בדין כלי שרת, וז"ל 'ובכל כלי הקדש מקדשין בין שיש בהן רביעית בין שאין בהן רביעית' והראב"ד השיג על דבריו, וז"ל 'ובקודח מן הכיור שיש בו לקדש ממנו ארבעה כהנים' עכ"ל, והיינו שבגמרא העמידו דין זה שמקדש מן הכלי שרת שהוא רק באופן שקודח בתוכו, ומה הטעם שהשמיט הרמב"ם דין זה. והאחרונים יישבו שיטת הרמב"ם בכמה אופנים.

א. הכסף משנה כתב, שאף לדעת הרמב"ם צריך שיהא כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו, ומה שלא הביא הרמב"ם דין זה, משום שפירש כפירוש התוספות, שקודח מתוכו שהיה בתחילה בכיור, וא"כ אף שכתב שמקדשים בכלי שרת, היינו באופן שהיה בתחילה בכיור והיה בו כדי לקדש ממנו ארבעה כהנים.

ב. הקרן אורה (זבחים כא: ד"ה כל כיור) כתב ביישוב דברי הרמב"ם, ע"פ המשך סוגיית הגמרא שהקשו על תירוץ הגמרא בקודח מתוכו, והא ממנו אמר רחמנא, ומתרצת הגמרא שירחצו לרבות כלי שרת, וביאר הקרן אורה, שדעת הרמב"ם כדעת רש"י שקודח מתוכו היינו שחיבר הכלי לכיור, ומה שהקשו והא ממנו אמר רחמנא, כוונת הגמרא שקודח מתוכו אין זה נקרא מן הכיור ואיך מועיל קודח מתוכו, ותירצו, שירחצו אמר רחמנא לרבות כלי שרת, ולפי זה לא קשה כלל מה שצריך שיהא בו כדי לקדש ארבעה כהנים, שדין כלי שרת הוא ריבוי מיוחד שמועיל לקדש ממנו ולכך אף שאין בו כדי לקדש ארבעה כהנים מועיל הקידוש[סג].

ג. הליקוטי הלכות (זבחים כא: ד"ה כל) כתב, שדין זה שצריך שיהא בכיור לקדש ארבעה כהנים ממנו אין זה אלא לכתחילה, אבל בדיעבד מועיל אף שאין בו כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו, והרי דעת הרמב"ם שכלי שרת שמקדשים ממנו הוא רק בדיעבד, וא"כ מה שכתב שכלי שרת מקדשים ממנו ברביעית הוא רק בדיעבד שהרי כלי שרת הוא בדיעבד, ולכך לא כתב שצריך ארבעה כהנים שהרי בדיעבד מועיל אף שאין בו כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו.

ד. החזון יחזקאל (על התוספתא, מנחות פ"א ה"ז) כתב, שמקור דברי הרמב"ם שאין צריך שיהא קודח מתוכו הוא מדברי הירושלמי (יומא פ"ד ה"ה) שנחלקו במה ששנינו שם שכהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב, ונחלקו בירושלמי האם אף קידוש ראשון מועיל בקיתון של זהב, והקשו ממה ששנינו שמקדשים מכלי שרת, ותירצו שאינו בקידוש ראשון, ואם נאמר שרק באופן שקודח מתוכו מקדש בכלי שרת וכדעת רש"י בביאור הדין קודח מתוכו, א"כ מה הקשו מדין כלי שרת, ומוכח שדעת הירושלמי שאין צריך שיהא קודח מתוכו, ולכך לא הביא הרמב"ם דין קודח מתוכו.

שיעור המים הנצרכים לקידוש ידים ורגלים

מצינו בגמרא (זבחים כב.) שהכלים מקדשים בין שיש בו רביעית ובין שאין בו רביעית, שקידוש ידים ורגלים אין צריך רביעית. וכתב רש"י (ד"ה בין) 'אף על גב דאיכא שיעורא גבי נטילת ידים גבי קידוש לא בעינן שיעור, ומתבאר מדבריו שאין צריך רביעית לקידוש ידים ורגלים. והתוספות (ד"ה בין) הקשו איך מועיל קידוש ידים ורגלים בפחות מרביעית, הרי בנטילת ידים צריך רביעית, ומאי שנא בקידוש ידים ורגלים שאין צריך רביעית, ולכך פירשו התוספות שכמו שבנטילת ידים אם בתחילה היה רביעית מועיל לקדש ממנו, כמו כן בקידוש ידים ורגלים כיון שבתחילה היה רביעית מועיל הקידוש אף שעתה אין בו רביעית.

וליקוטי הלכות כתב שמדברי התוספתא במסכת ידים (פ"ב ה"א) מתבאר כדברי רש"י שכתוב בתוספתא וז"ל 'הנוטל ידיו צריך מי רביעית, קידוש ידים ורגלים אין לו שיעור', ומתבאר מזה שאין שיעור לקידוש ידים ורגלים[סד].

במקדש ידיו ורגליו בתוך הכיור

בגמרא (זבחים כא.) נסתפקו האם יכול לקדש ידיו ורגליו כשיתן ידיו ורגליו לתוך הכיור, או שצריך דווקא באופן של שפיכה מהכיור על גבי ידיו ורגליו, וצדדי הספק הם שיש לומר שכיון שכתוב 'ממנו' משמעו שמוציא ממנו ושופך על גבי ידיו ורגליו, ולפי זה אינו מעשה קידוש שנותן לתוכו, או שמא בכלל המשמעות הוא אפילו כשנותן ידיו ורגליו בתוכו.

והקרן אורה (שם כא. ד"ה מהו) ביאר בטעם צד זה, שאף שלגבי נטילת ידים דעת חלק מן הראשונים שאין מועיל כשנותן ידיו לתוך הכלי, משום שכח המטהר של רביעית מים הוא דווקא בשפיכה מן הכלי, אולם בקידוש ידים ורגלים שיש דין לקדש מן הכלי, יש לומר שבתוך הכלי מועיל הקידוש.

ובגמרא הביאו ראיה ממה שמצינו בברייתא שטבל במי מערה ועבד עבודתו פסולה, ומשמע שבכיור כשר, אף שהוא בדרך טבילה ולא בדרך שפיכה ממנו. ודחו בגמרא שאף אם נאמר שבדרך טבילה בתוכו אינו מועיל בכיור, מכל מקום יש חידוש במי מערה שאף שכל גופו עולה בו והיה מקום לומר שמועיל לקידוש ידים ורגלים, בדרך טבילה אף שאין מועיל לקדש כך מן הכיור.

והרמב"ם (ביאת מקדש פ"ה ה"י) כתב, וז"ל 'ואין מקדשין בתוך הכיור או בתוך כלי השרת אלא מהן, שנאמר ורחצו אהרן ובניו ממנו ולא בתוכו, ואם קידש בתוכו ועבד לא חילל' עכ"ל, ומתבאר שאף שלכתחילה אין מקדשים בתוך הכיור אולם בדיעבד מועיל אף בקידש בתוך הכיור. והכסף משנה ביאר בדברי הרמב"ם שכיון שהוא ספק בגמרא אם מועיל הקידוש או לא, א"כ אף שמספק צריך לקדש אם לא קידש עבודתו כשרה מספק.

והקרית ספר (ביאת מקדש פ"ה) ביאר דברי הרמב"ם שכל ספק הגמרא הוא רק לכתחילה, שהרי ממה שכתוב ממנו למדו למעט כלי חול וא"כ אי אפשר ללמוד מזה גם למעט שאין מועיל בתוכו, ורק לגבי לכתחילה דנו בגמרא שמשמעות הפסוק שיטול מתוכו ולא ממנו.

ה. האם צריך לבישת בגדי כהונה בשעת קידוש

במקדש ידיו ורגליו ופשט בגדיו אם צריך קידוש אחר

בסוגיית הגמרא (זבחים יט:) הביאו דברי רבי אחא בר יעקב שלמד ממה שכתוב בגשתם, שכהן גדול ביום הכיפורים כשמחליף בגדיו מבגדי זהב לבגדי לבן צריך קידוש ידים ורגלים, ומקדש כשהוא לבוש דווקא, ולא קודם לבישה. ודין זה בפשוטו הוא דין מיוחד בכהן גדול ביום הכיפורים, ולא מצינו דין זה לגבי כהן הדיוט.

סב. ויש לומר שזו המחלוקת שהובאה לעיל אם צריך שבתחילה יהא בו כדי לקדש אף שלבסוף אין בו, או שכל הזמן צריך שיהא בו כדי לקדש, שאם הוא שיעור בקידוש א"כ כל שנתקדש בתחילה אף שעתה אין בו כדי לקדש יכול לקדש ממנו ידיו ורגליו, אולם אם הוא שיעור במעשה קידוש יש לומר שצריך אף לאחר שקידש אחד מהם שיהא בו כדי לקדש ארבעה כהנים.

סג. והאבן האזל (ביאת מקדש פ"ה הי"א) כתב על דרך הקרן אורה, אולם כתב שהרמב"ם סבר כדעת תוספות שקודח מתוכו הוא בנותן לכלי שרת אחר, ובתחילה סברה הגמרא שאם אינו נותן מן הכיור אינו מועיל כיון שמקור דין כלי שרת הוא ממה שכיור מועיל, אולם לאחר שהקשו איך מועיל קודח מתוכו, ותירצו שיש ריבוי מיוחד לכלי שרת, ונמצא שאין כלי שרת למד מכיור אלא שהוא דין אחר שמקדשים בכלי שרת, א"כ יש לומר שאין צריך שיהא כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו.

סד. והוסיף לפי זה, שאף מה שמצינו במסקנת הגמרא שמועיל בקודח מתוכו, והיינו שקדח בכלי שיש בו רביעית ונתן בו כלי פחות מרביעית, הוא רק בקידוש ידים ורגלים שאין בו שיעור, אבל במקום שצריך שיעור כגון בנטילת ידים אין מועיל קודח מתוכו לדעת רש"י.

והבית הלוי (ח"א סי' ה) הקשה, ממה שמצינו בתוספתא (מנחות פ"א ה"ז) וז"ל 'כהנים שלא טבלו ולא קידשו ידיהם ורגליהם, וכן כהן גדול שטבל ולא קידש ידיו ורגליו בין עבודה לעבודה ובין בגדים לבגדים ועבד עבודתו כשרה, אבל כהנים שלא טבלו ולא קידשו ידיהם ורגליהם, וכן כהן גדול שטבל ולא קידש ידיו ורגליו מן הבוקר עבודתו פסולה' עכ"ל, ודברי התוספתא צריכים ביאור, שבתחילת הדברים מבאר שכהנים שלא קידשו ידיהם ורגליהם עבודתם כשרה, ובסיפא כתב שכהן שלא קידש עבודתו פסולה, וא"כ איך שייך כהן שלא קידש שתהא עבודתו כשרה.

וכתב הבית הלוי לחדש, שמה שלמדנו מן הפסוק 'בגשתם' מי שאינו מחוסר אלא גישה יצא זה שמחוסר גישה ולבישה, ולכך צריך קידוש לאחר שלבש, אין זה בכהן גדול ביום הכיפורים בלבד, אלא בכל כהן שקידש ידיו ורגליו ולאחר מכן פשט בגדיו בטל הקידוש, שכן הוא דין קידוש ידים ורגלים שרק כשהוא לבוש שייך בו תורת מקודש וכשפושט בגדיו ואינו לבוש בטל הקידוש, ולכך אף בכהן הדיוט דנו שעבודתו כשרה, והוא באופן שפשט בגדיו, ומשום שאף שצריך קידוש בפשט בגדיו אולם אין הקידוש מעכב[סה].

ובטעם הדבר שאין הקידוש מעכב באופן שפשט בגדיו, ביאר הבית הלוי, שנלמד מסוגיית הגמרא (זבחים יט:) שהביאו המשנה שכהן גדול שמקדש ידיו ורגליו בין עבודה לעבודה אין הקידוש מעכב, והקשו מה הטעם שאינו מעכב, ותירצו שכיון שכתוב 'ולבשם' למדו שלבישה מעכבת ואין דבר אחר מעכב, והקשו אי הכי דצפרא נמי והיינו שאף הקידוש הראשון לא יעכב, ותירצו דבר המעכב בזרעו מעכב בו דבר שאין מעכב בזרעו אין מעכב בו. ודברי הגמרא צריכים ביאור, שהקשו שאף קידוש של בוקר לא יעכב, והרי מה שצריך קידוש בבוקר הוא מטעם קידוש של כל השנה, וא"כ מה הקשו שלא יעכב קידוש של הבוקר, וביאר הבית הלוי, שכוונת הקושיא שכיון שהקידוש של הבוקר בטל במה שפושט בגדיו א"כ נמצא שהקידוש הראשון אינו לכל עבודת היום, וא"כ שלא יעכב כלל הקידוש של הבקר, ועל זה תירצו בגמרא שדבר המעכב בזרעו מעכב בו, והיינו שדין זה שכשאינו לבוש בטל הקידוש אינו מעכב בכהן הדיוט ולכך אף בכהן גדול אינו מעכב, אולם קידוש של שחרית שמעכב בכהן הדיוט מעכב אף בכהן גדול, ומתבאר לפי זה מסוגיית הגמרא שכשפשט בגדיו אף שבטל הקידוש אינו מעכב בעבודה, ואם כן זהו מקור דברי התוספתא שדין זה אינו מעכב בכהן הדיוט.

בביאור הטעם שאין מעכב פשט בגדיו בכתא אהח 19/06/2018

והחזון יחזקאל (על התוספתא, יומא פ"א הי"ד) כתב שיש לדחות דברי הבית הלוי, משום שיש לומר שמה שנתחדש בפסוק מי שאינו מחוסר אלא גישה אין זה משום שיש דין שיהא מקודש מיד לעבודה, אלא שהוא דין במעשה הקידוש שצריך לעשותו כשהוא לבוש, וכיון שאין זה דין בחלות הקידוש שצריך שלא יהא מחוסר מעשה אלא במעשה הקידוש, א"כ אף שפשט בגדיו לאחר הקידוש אין צריך קידוש נוסף כיון שמעשה הקידוש נעשה באופן שהיה לבוש.

דעת החזון יחזקאל שדין לבישה הוא במעשה הקידוש

והוביח החזון יחזקאל כן, ממה שמצינו בגמרא ביומא (לא:) שכהן גדול צריך קידוש ידים ורגלים כשהוא פושט בגדיו לטבול וכשלובש לאחר טבילה, ודנו בקידוש שפושט בגדיו מתי מקדש קודם פשיטה או לאחר פשיטה, ולמדו ממה שמצינו שקידוש שלאחר טבילה הוא כשלובש בגדיו, כמו כן קידוש שקודם טבילה הוא כשהוא לבוש, ומעתה אם נאמר שהדין שצריך להיות לבוש בשעת קידוש הוא משום דין שלא יהא מחוסר מעשה בין הקידוש לעבודה, א"כ איך שייך ללמוד מזה לפושט בגדיו שאינו מקדש עתה לעבודה, ומוכח שאין זה משום שלא יהא מחוסר מעשה, אלא דין במעשה הקידוש שיעשה באופן שהוא לבוש, ולכך יש ללמוד מזה אף כשפושט בגדיו שצריך שיהא לבוש ויקדש.

ו. תבנית הכיור

הוספת דד לכיור

שנינו (יומא לז.) בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור, וכתב רש"י (זבחים כ. ד"ה שנים) שמהם היו מוציאם את מימיו, ועשה זאת לצורך שיהיו שנים עשר כהנים העסוקים בתמיד, מקדשים בבת אחת.

והקשה המקדש דוד (סי' ב סק"א ד"ה אך), איך שינה בן קטין מתבנית הכיור שקודם לכן היה לו רק שני דדין והוא הוסיף לשנים עשר. וכתב שמוכח מזה שלא היה תבנית וצורה לכיור[סו] ויכולים לעשות באיזו תבנית שירצו[סז].

וכתב שלפי"ז ניחא שלא הוזכר בגמ' בע"ז (מג.) איסור לעשות כתבנית כלי המקדש אלא בשלחן ומנורה[סח] ולא הוזכר כיור, ומה שלא הוזכרו שאר כלים אינו קשה, משום שאינם מכלל 'כלי המקדש' ומבנין בית הבחירה, ולפיכך אין איסור לעשות כתבניתם, שהאיסור לעשות כתבנית הוא רק בכלים שהם מכלל כלי המקדש. אמנם הכיור היה מכלל כלי המקדש, כמבואר ברמב"ם (הל' בית הבחירה פ"א ה"ו), וכמבואר בירושלמי (שקלים פ"ד ה"ב, יומא פ"ד ה"ה כג:) שמקומן מעכב, הרי שיש להם מקום מיוחד בבית המקדש, והרי שהם מכלל כלי המקדש[סט]. וכן מבואר שהם מכלל כלי המקדש מכך שמבואר בירושלמי שם שמעכבין את הקרבנות[ע], ואם לא כן מה עיכוב שייך בהם. ואם כן יש להקשות מדוע לא הוזכר איסור עשיית תבנית כיור, ומבואר שלכיור אין 'תבנית', ולפיכך אין איסור 'במתכונתו'.

מצוות עשיית כלים האם היא חלק מבנין הבית

כתב הרמב"ם (בית הבחירה פ"א ה"ה) 'ואלו הן הדברים שהן עיקר בבנין הבית וכו' ובה"ו שם כתב, 'ועושין במקדש כלים, מזבח לעולה ולשאר הקרבנות וכו', וכיור וכנו לקדש ממנו הכהנים ידיהם ורגליהם לעבודה'. וכתב הרדב"ז שכל זה נכלל במצות 'ועשו לי מקדש'. וכן מבואר ברמב"ם בספר המצוות (עשה כ) שכלל שם במצוות ועשו לי מקדש את עשיית הכלים. וכתב 'וכבר בארנו (ריש שרש יב) שזה הכלל הוא כולל חלקים ושהמנורה והשלחן והמזבח וזולתם כולם הם מחלקי המקדש והכל ייקרא מקדש'.

אמנם הרמב"ן (עשה לג) נחלק עליו וכתב שזה אינו טעם שלא למנות עשיית הכלים מצוה בפני עצמה. אמנם במנחת חינוך (מצוה צה) כתב בדעת הרמב"ם שזו מצוה בפני עצמה, ודייק כן ממה שכתב את דיני הכלים בהלכה ו', והיינו שהיא מצוה נפרדת. אמנם החינוך כתב 'וזאת המצוה כוללת עמה הכלים הצריכים לעבודה', ומבואר שהיא מצוה אחת.

וכתב הגר"ח (על הש"ס סי' שכג) שאף הסוברים שאין הכלים מעכבים את ההקרבה [ראה להלן], מכל מקום מודים הם שהכלים נידונים כחלק מבית הבחירה, אלא שאינם מעכבים בו[עא].

סה. ולפי זה ביאר דברי הירושלמי (כלאים פ"ט) שהביאו הדין שבגדי כהונה שלא בשעת עבודה הם כלאים ואסור ללובשם, והקשו, ממה שמצינו בברייתא שכהן שיצא לדבר עם חבירו, אם לזמן טעון טבילה, ואם לשעה טעון קידוש ידים ורגלים, ומוכח שמותר ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, ותירצו, שמדובר בבגדי לבן שאין בהם כלאים. ודברי הירושלמי צ"ב, מה ההוכחה שדין זה שכהן שיצא צריך טבילה או קידוש הוא כשיצא עם הבגדים, הרי יש לומר שלבוש בגדי חול. וביאר הבית הלוי, שכיון שכשפשט בגדיו טעון קידוש, א"כ אין לומר שיצא לבוש בבגדי חול, שא"כ הרי הוא טעון קידוש כיון שפשט בגדיו, ומדברי הברייתא משמע שרק משום שיצא צריך קידוש, ומוכח שמותר ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, ומתבאר שדעת הירושלמי שכשפשט בגדיו בטל הקידוש.

סו. אמנם רש"י (שמות כה, ט) כתב 'וכן תעשו - לדורות אם יאבד אחד מן הכלים או כשתעשו לי כלי בית עולמים, כגון שולחנות ומנורות וכיורות ומכונות שעשה שלמה, כתבנית אלו תעשו אותם'. והרמב"ן (שם) כתב, 'ולא ידעתי שיהיה זה אמת שיתחייב שלמה כלי בית עולמים בתבנית אלו ומזבח הנחשת עשאו עשרים אמה ארך ועשרים רוחב'. ולכאורה נחלקו רש"י והרמב"ן אם יש דין לדורות לעשות את הכלים כצורתם במשכן, רש"י סבר שכל הפרטים נאמרו גם לדורות. ולהרמב"ן לא נאמרו פרטים אלו אלא למשכן בלבד. והנה בכלל הכלים שבהם נאמרו פרטים אלו לדורות לדעת רש"י, כתב רש"י גם 'וכיורות', והרי שלדעתו יש לעשות את הכיור בבית עולמים כתבניתו במשכן. [וראה אבן האזל (הל' בית הבחירה פ"א, ה"ו ד"ה ועושים) שביאר דעת רש"י ש'וכן תעשו' הוא רק על הצורה ולא על המידות אורך ורוחב וגובה. ולדבריו מוכרח שהיה תבנית לכיור שהרי מנה רש"י 'וכיורות']. אמנם בחידושי מרן ריי"ז הלוי על התורה (תצוה) כתב שגם הרמב"ן מודה לרש"י שבפרטים שנאמרו בתורה בצורת כלי המשכן, נאמרו לדורות. אלא שמלבד הפרטים המוזכרים בתורה נאמר דין נוסף שיעשום 'כתבניתם אשר אתה מראה בהר', והיינו שצריך להיות מדוקדק כפי שראה משה, ולא יעשה שום שינוי, כגון לעשות כפתורים ופרחים שבמנורה קטנים יותר או גדולים יותר. ורק בדין זה השיג הרמב"ן על רש"י, וכתב שאין דין 'תבנית' לדורות, ואפשר לעשות את הכלים גם בתבנית אחרת, ובלבד שיעשה כל הפרטים הנזכרים בתורה.

[וראה רמב"ן בפרשת פקודי (לח, כא-לא) שכתב 'דלא הזכיר הכיור וכנו כי לא נעשה במשקל אבל כל המראות שהביאו הנשים הצובאות שם בהם ולא ידע משקלם'. וכן כתב האבן עזרא (שם ח) 'ולא הזכיר הכתוב מדת הכיור כאשר הזכיר מדת הכיורים שעשה שלמה רק שנעשה בכל מראות שהביאו'].

סז. וראה רש"י ערכין (י: ד"ה אל יתהלל) שנקט שבכל הכלים נאמר 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל' (דברי הימים א' כח יט), שאין לשנותם מכפי שהיו במקדש ראשון, משום שנעשו על פי הגבורה. ויש לדון לפי זה אם נאמר 'הכל בכתב' על תבנית הכיור. והגרי"ד אמר (מנחות כח.) שאין הכל בכתב בכלים מעכב אלא בקיום הכלי ככלי מקדש וכחלק מהמקדש ולא בעצם הכלי למצוותו.

סח. ראה מנחת חינוך (מצוה צה בקובץ המנחה) שביאר מדוע לא הוזכרה תבנית ארון.

סט. וראה בחידושי הגר"ח סטנסיל (סי' שכג) שנקט גם הוא שמקום הכלים הוא מכלל דין הכלים כחלק מבית הבחירה, ולא מדיני הכלים עצמם.

ע. וראה להלן עוד בקטע העוסק בשיקוע הכיור ובכלים מעכבין אם הכיור היה מכלי המקדש ואם כלים מעכבין, ומהו ביאור דברי הירושלמי ביומא 'מקומן מעכב'.

עא. ראה עוד באוצר עיונים למסכת שבועות במערכה בענין בנין בית המקדש.

אהח 19/06/2018

קושיית הגרי"ז, איך השקיעו את הכיור

ובחידושי הגרי"ז הלוי (סטנסיל ד"ה אף הוא) תמה לפי זה היאך היו משקעים את הכיור ומבטלים מצוות עשה זו, שהלא בעת השיקוע אינו בעזרה.

וקושיית הגרי"ז היא רק לשיטת הרמב"ם שמנה כיור מכלל כלי המקדש. אמנם הספורנו (שמות ל, יח) כתב, 'ועשית כיור גם זה הכלי לא הוזכר למעלה עם שאר הכלים כי לא היתה הכונה בו להשכין שכינה במקדש כענין הכוונה באותם הכלים כמבואר למעלה אבל היתה הכוונה להכין את הכהנים לעבודתם'. הרי שנקט שאין הכיור מכלל כלי המקדש[עב], שהוא לרחיצה בעלמא ולא להשראת שכינה כשאר הכלים ולכך לא נכתב בתורה עם שאר כלי המקדש[עג] ונמצא לפי"ז שפיר דלא חסר המקדש הכיור בלילה.

אוצר החכמה

האם חסרון הכלים מעכב את העבודה

כתב הרמב"ן (בהשגות לסה"מ ע' לג) שאין הכלים מעכבים את הבית 'ומקריבין בבית אף על פי שאין שם כלים אלו'. וכן נקט במנחת חינוך (מצוה צה סק"ט) שאין הכלים מעכבים[עד].

אמנם במדרש הגדול (שמות כה, ט) מבואר שהכלים מעכבין את הבית, וזה לשונו, 'את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו מקיש משכן לכלים וכלים למשכן שכולם מעכבין זה את זה וכולם מצוה אחת'. וכן מצינו בירושלמי (שקלים פ"ד ה"ב, דף י:) 'אמר רבי חזקיה תנא רבי יהודה גרוגרות השלחן והמנורה והמזבחות והפרכות מעכבין את הקרבן דברי רבי מאיר וחכמים אומרים אין לך מעכב את הקרבן אלא הכיור והכן בלבד'[עה]. ומסקנת הירושלמי לחכמים שאין הכלים מעכבים אלא בעבודת פנים הנעשות בהיכל, ולא בעבודת חוץ הנעשות בעזרה, חוץ מכיור וכנו שמעכב אף בעבודות חוץ.

ובביאור דברי הירושלמי 'מעכבין את הקרבן' מצינו כמה פירושים, בקרבן העדה ביאר בפירוש ראשון שכוונת הירושלמי 'מעכבין את הקרבן' היינו כפשוטו שכשאין כלים אין מקריבים קרבנות[עו]. ולמסקנת הירושלמי שכל הכלים מעכבים בעבודות פנים, וכיור וכנו מעכב אף בעבודות חוץ, נמצא שאי אפשר להקריב כשאין כיור וכנו גם למסקנא. ושלא כשיטת הרמב"ן.

וכן נקט בחדושי הגר"ח (סטנסיל סי' שכג) בביאור הירושלמי, שכלים מעכבים את הקרבנות, ומשום שכשאין כלים חשיב שאין בית להקריב שם.

עוד פירש הקרבן העדה, ש'מעכבין את הקרבן' היינו שמעכבין את הקרבן שעליהן, והיינו שאי אפשר לעבוד את עבודת **אותו הכלי** אם אינו במקומו. והיינו שאי אפשר לסדר את הלחם על שולחן שאינו במקומו, ולא להדליק נרות על מנורה שאינה במקומה[עז]. ואם כן אין הכלים מעכבין אלא את עבודתן ולא את שאר העבודות[עח], והיינו כשיטת הרמב"ן שמקריבים קרבנות בבית אף על פי שאין בו כלים.

ואם נאמר שהכלים מעכבים את הקרבנות, קשה טפי קושיית הגרי"ז, איך היו עובדים בלילה בזמן שהכיור משוקע, הרי אין כיור בזמן זה[עט].

מערכה יד

לינה בראש המזבח

א. לינה בראשו של מזבח ובשולחן ובשאר כלי שרת / **ב.** הטעם שאין לינה מועלת ובגדר העלאה תחילת הקטרה / **ג.** המקומות במזבח שאין לינה מועלת / **ד.** כיצד לינה מועלת באבר שמשלה בו האור / **ה.** לינה בראשו של מזבח בדם וקומץ הנפסלים בשקיעת החמה / **ו.** ביאור שיטת רבא שלינה מועלת אף בראשו של מזבח

פתיחה

בדיני קדשים מצינו שדבר שלן ועבר עליו הלילה הרי הוא נפסל, ופסול זה נאמר בבשר ובאימורים ובדם, אלא שבזמן הפסול יש חילוק, שאימורים נפסלים בעלות השחר של אותו יום ובשר שלמים נפסל לאחר שני ימים ולילה אחד, ודם נפסל בשקיעת החמה. ומלבד חלות הפסול האוסרת להקריבו או לאוכלו ביום המחרת, יש אף אזהרה מן התורה שלא להלין את הקדשים באופן שהלינה פוסלתם.

ודנו בסוגיות הגמרא האם חלה לינה אף כשעומד על ראשו של מזבח, או שאין פסול זה חל אלא כשהוא מונח בקרקע העזרה, אבל בראשו של מזבח אין פסול לינה, והנדון בזה מסתעף ללינה בדם ובשר ואימורים, וכן בלינה על המערכה, ובלינה בשאר כלי שרת, כגון שולחן ומזבח הפנימי. ואין זה רק לגבי הפסול, אלא אף לגבי איסור, שכשמלינם בראש המזבח מותר לעשות זאת אם לינה אינה מועלת בראשו של מזבח, ומשום שאינם נפסלים בלינה.

במערכה זו יתבארו בהרחבה גדרי פסול לינה, והטעם שאין לינה בראשו של מזבח, ובשאר הדינים הנדונים בלינה בראשו של מזבח.

א. לינה בראשו של מזבח ובשולחן ובשאר כלי שרת

סידור האברים שנותרו מהקטרת הלילה

שנינו (מד.) מנין לאיברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב שסודרן על גבי מזבח, ואם אין מחזיקן שסודרן על הכבש או על גבי סובב עד שיעשה מערכה גדולה וסודרן, תלמוד לומר 'אשר תאכל האש את העולה על המזבח' (ויקרא ו ג), וכתבו התוספות (ד"ה סודרן) שדווקא על המזבח ועל הסובב, אבל על גבי היסוד אסור לסדרם, מפני שנפסל בלינה אם ירד. ומה שאין כן אם סודרם בסובב שהוא מחצי מזבח ולמעלה, הרי הוא כמזבח, ואין לינה מועלת בראשו של מזבח, וכן בכבש שנחשב כמזבח, אין לינה מועלת לפסול האברים.

סוגיית הגמרא בלינה בראשו של מזבח

והנה בסוגיית הגמרא (זבחים פז.) הביאו, שרבא נסתפק האם לינה מועלת בראשו של מזבח [שאם ירדו לאחר עלות השחר פסולים מלעלותם שוב], או שאין לינה מועלת בראשו של מזבח [ואף אם ירדו לאחר עלות השחר מעלים אותם שוב שהרי לא נפסלו], ואמר לו רבה שאין לינה מועלת בראשו של מזבח, אולם רבא חולק עליו ומסקנתו שלינה מועלת בראשו של מזבח[א].

וצדדי הספק האם לינה מועלת בראשו של מזבח מבואר בגמרא, 'לשולחן מדמינן להי', ובשולחן הפנים מצינו שאין לינה מועלת לפסול את לחם

עב. וראה לעיל בנדון שנים עשר דדין שעשה בן קטין, שהובאו דברי המקדש דוד (סי' ב סק"א ד"ה אך), שנקט שכיור מכלל כלי המקדש.

עג. וגם הרמב"ם בספר המצוות (מ"ע כ) כשמנה הכלים שהם מכלל המקדש לא מנה הכיור וראה עוד בספר גבורת יצחק על התורה (סי' קו).

עד. אמנם לגבי מזבח החיצון כתב המנחת חינוך שכיון שהוא עיקר דכל הקרבנות מקריבים עליו, לפיכך 'בלא זה אינו קרוי בית המקדש כי עיקר בית המקדש להקריב קרבנות', והיינו שמזבח חלוק משאר כלים ומעכב. וכן מזרקים ושאר כלים הצריכים לעבודה. וראה מנחת סולת שכתב שאין צריך לסברתו לגבי מזבח, וודאי שמעכב שהרי הוא חלק מן הבנין. וראה לקמן כד. אם להשיטות שכלים מעכבין גם ארון מעכב.

עה. וראה שם בהגהות הגר"א שהגיה בדברי חכמים 'אין מעכבין אלא כרכוב וקרן' וראה בביאור להגהות הגר"א מבעל תקלין חדתין שביאר טעמו להגיה כן. וכתב ש'כיור וכנו' הוא טעות. ובגליון הש"ס (ב) תמה על הגהת הגר"א, שהרי הובאה ברייתא זו גם ביומא (פ"ד ה"ה, הובאה להלן) ושם אי אפשר להגיה כן.

עו. ובחידושי תלמיד ר"ש בר' שניאור הקשה וכן הקשו המקדש דוד (סי' ב' סק"ה) והחזון איש מנחות (סי' ל אות ח) שהרי מזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו (לקמן נט.), והרי קטורת היא עבודת פנים, וחזינן שמקטירין אף שאין מזבח, והרי שאין הכלים מעכבים בעבודת פנים. ותירץ תלמיד רשב"ש שאין זו אלא דעת רב גידל שם, והרי הוא מודה בדמים שאין זורקים במקום המזבח. והיינו שכוונת הירושלמי 'כלים מעכבין בעבודת פנים' הוא רק על דמים. ותירוצו צ"ב, שהרי בירושלמי לא מצינו חילוק זה, ומשמע שכלים מעכבים בכל עבודות פנים, ואף בקטורת. ובמקדש דוד הוכיח מכח קושיית הרשב"ש כפירושו השני של הקרבן העדה, המובא להלן.

עז. ומבואר שכשאין הכיור במקומו, אין עליו תורת כיור, וגם אי אפשר לקדש בו בתורת כלי שרת אחר.

עח. וכעין זה פירש גם הפני משה (יומא פ"ד ה"ה ד"ה פתר לה), שכוונת הירושלמי ביומא 'מקומן מעכב' אין הכוונה שמעכב את כל העבודות אלא שמקומן בין האולם ולמזבח מעכב, שאם אינם במקומן אי אפשר לעשות את עבודתם.

עט. ובקרבן העדה כתב לחדש שאפשר לקדש ידים ורגלים בעוד הכיור משוקע ומקדשין ממנו למטה. ואם נאמר שנחשב אז אינו במקומו אם כן לשתי השיטות בקרבן העדה אי אפשר לקדש ממנו מאחר שאין הכיור במקומו, ומעכב או את כל העבודות או את דין קיו"ר.

א. ומה שדנו בראשו של מזבח, בפשוטו אין זה רק בראשו של מזבח דווקא, אלא אף כל המזבח דינו כמזבח שאין לינה מועלת בו, ובהמשך יתבאר בהרחבה המקומות שבהם אין לינה מועלת.

אוצר החכמה

הפנים הערוך עליו, כפי ששנינו (מנחות ק.) אפילו הוא על השולחן ימים רבים אין בכך כלום[ב], או 'לקרקע העזרה מדמינן לה' ולינה מועלת בו.

וביארו עוד, שאם היו האימורים על המזבח בשעה שחל פסול לינה לכל הדעות לא ירדו, וכמו שאר פסולים שעלו על המזבח שדינם שלא ירדו, כפי ששנינו (זבחים פד.) שכל דבר שפסולו חל לאחר שכבר התחילו עבודות ההקרבה בו, ונחשב כ'פסולו בקודש', אם עלה במזבח נתקדש לגבי שמותר להקריבו ולא ירד. אכן הנדון הוא באברים אלו האם חל בהם פסול לינה, ונפקא מינה שאם ירדו מן המזבח לא יעלום שוב להקטרה, כדין כל הפסולים שאם ירדו מן המזבח לא יעלו, או שלא חל בהם פסול לינה, ואף אם ירדו מן המזבח למחרת ביום צריך להעלותם מפני שהם כשרים גמורים.

ויסוד הנדון האם דין מזבח נחשב כשולחן שלינה לא מועלת בו, או כמו קרקע עזרה שלינה מועלת בו. ובטעם החילוק בין מזבח לשולחן כתב רש"י (זבחים פז. ד"ה או דילמא) שהוא מטעם ששולחן הוא כלי שרת, ולכך אין לינה מועלת בו[ג], אבל מזבח החיצון אינו כלי שרת[ד], ולכך יש לומר שלינה מועלת בו.

הנדון בלינה בראשו של מזבח אם נחשב כהקטרה המרצה בקרבן

בגדר הדין שאין לינה מועלת בראש המזבח ביאר החזון איש (זבחים סי' יט ס"ק לה) שהוא חלוק משאר דיני עלו לא ירדו, ומשום שהקטרת עלו לא ירדו אינה הקטרה המרצה ואין זה נחשב קיום דין הקטרה בקרבן, אלא זו הקטרה המתקיימת רק בדבר המוקטר, שנעשה לחמו של מזבח. אולם למ"ד אין לינה מועלת ומותר להקריבו, הקטרה זו מרצה כהקטרה כשירה, ונחשב כקיום הקטרה בקרבן, והוכיחו כן מדברי רש"י (זבחים נו. ד"ה ביום) שכתב, שאם דם לא היה נפסל בשקיעת החמה והיה על המזבח בשעת לינה, לא היה נפסל אחרי זה בלינה, ומשמע שהוא מכפר על הבעלים[ה]. וכן פירש השאגת אריה (סי' יז) את דברי הגמרא (זבחים נו:) שאם לא היה פסול דם בשקיעת החמה היה שייך להקריב הדם למחר אם לן בראשו של מזבח, וזריקת דם זו מועילה להתיר את הקרבן ככל זריקה המרצה בקרבן, ומתבאר בדבריו שאם אין לינה מועלת עדיין נחשב הקרבה של הקרבן למחר.

עוד נפקא מינה בדין זה אף באימורים, שהרי כל זמן שלא הוקטרו האימורים אין אוכלים את הבשר, ובאימורים שלנו ונפסלו, נידון כאילו שאינם קיימים, ואין זה מעכב את היתר הבשר, ואם לנו בראש המזבח ועומדים בהכשרם, יש לומר שצריך להמתין עד לאחר הקטרת האימורים לאכול הבשר[ו].

לענין אהדורי פוקעים והפשט וניתוח

הגרי"ז (סטנסיל, זבחים פז. ד"ה השתא) כתב, שאם אין לינה מועלת, ההקטרה כשרה, ויש בזה נפקא מינה, שהרי בפסולים שנינו (שם פו. וברש"י ד"ה וכולן) שאין דין אהדורי פוקעין, והיינו שאם באמצע הקטרתם נפלו מן המזבח אין מחזירים אותם, אולם באברים שלנו בראשו של מזבח כיון שאינם נפסלים יהיה בהם דין אהדורי פוקעין כמו בכשרים.

והשפת אמת (שם פז. ד"ה אילימא דלא ירדו) הוסיף עוד, שהרי מצינו בגמרא (שם פה.) שדנו שבבהמה פסולה אין בה הפשט וניתוח, אף לאחר שעלו וחל בהם הדין שלא ירדו, אולם בבהמה שלנה בראש המזבח, כיון שלא נפסל הדם ויש בו הקטרה המרצה צריך הפשט וניתוח.

השיטות שאינו כהקטרת הקרבן כיון שעבר זמן הקרבן

בחידושי הגרא"ל מאלין (ח"ב סי' כד) דן במה שמצינו שאין לינה מועלת באימורים, ולמחר יכול להקטירם לכתחילה, האם הקטרה זו הקטרה של קרבן או לא, ואף שאימורים אלו כשרים הם להקטרה, מכל מקום יש לדון בכך שהרי עיקר איסור לינה שמצינו באימורים, יסוד הדין הוא משני גורמים, א' מטעם 'פסול' לינה בזה שעבר שעת עמוד השחר וחל בהם חלות פסול של לינה. וב' מטעם שזמן ההקרבה הוא רק באותו יום, ומשעלה השחר שוב אינו זמן הראוי לקיום ההקרבה, שהלא יש דין של 'ביום זבחו' שאין זמנו אלא באותו היום ולא למחרת, ואף שאין לינה בראש המזבח ואינו נפסל בלינה, מכל מקום למחר עבר זמן הקטרתו, שהרי זמן הקטרת האימורים של הקרבן הוא ביום ההקרבה[ז], ואם כן אף שמצד האימורים עצמם אין מניעה מלהקטירם למחר כיון שלא נפסלו בלינה, מכל מקום אינו קיום דין הקטרה של הקרבן.

והוכיח כן מסוגיית הגמרא בפסחים (נט.) שדנו שם במחוסר כיפורים שהביא כפרתו לאחר שהוקרב התמיד שאינו יכול להקריב את האימורים, כיון שיש מצות עשה של 'עליה השלם כל הקרבנות כולם' שאסור להקריב במזבח לאחר הקרבת תמיד של בין הערבים, ואמרו בגמרא שמעלה ומלינה בראש של מזבח, והקשו בגמרא, שהרי כל זמן שלא הוקטרו האימורים אסור לכהנים לאכול את הבשר, וא"כ נמצא שעדיין לא נתכפרו בעלים. ותירצו, שכיון שאי אפשר להקטיר האימורים עד למחר נעשו כמי שנטמאו או שאבדו, שאין אפשרות להקריבם, וממילא אין זה מעכב את היתר אכילת הבשר לכהנים. ולכאורה קשה כיצד נחשב שאין לפנינו אימורים הראויים להקרבה, והרי למחר תהיה ההקטרה כקיום הקטרה של הקרבן, וא"כ כיצד עשאום כמי שנטמאו או שאבדו, ואין לומר שכיון שעתה אין אימורים אינו צריך להמתין למחר, שהרי התוספות בביצה (כ: ד"ה מאי ביניהו) דנו בנדון זה כשאין בידו להקטיר עכשיו ויוכל להקטיר למחר, האם זה מעכב את היתר אכילת הבשר, ולא הוכיחו מסוגיית הגמרא בפסחים, ומוכח מזה, שבאופן זה אף למחר לא תהיה ההקטרה כקיום הקטרה של הקרבן, ולכך אין זה נחשב שיש אימורים למחר, מפני שאף למחר לא תהיה הקטרה של הקרבן[ח].

נפקא מינה על הלנה לכתחילה

והנה יש לדון למ"ד אין לינה מועלת בראשו של מזבח, האם יכול לכתחילה להלין האימורים, או שיש מצוה להקטיר האימורים רק באותו יום. ולכאורה לדברי השאגת אריה והחזון איש שהוא הקטרה של הקרבן יכול להניחם לכתחילה על מנת להקטירם למחר. אולם למה שכתב בחידושי הגרא"ל מאלין אסור להניחם לכתחילה למחר[ט], שאם כך מבטל הקטרה של הקרבן.

ביאור סוגיית הגמרא בלינה בראשו של מזבח

והנה בגמרא (זבחים פז.) הקשו למאן דאמר שאין לינה מועלת, 'השתא לנו בראש המזבח אמרת לא ירדו, לנו בעזרה מיבעיא', ולכאורה קשה כיצד השוו ביניהם, והרי מה שאין לינה מועלת בראשו אינו דומה כלל לגדר קידוש מזבח לדברים הפסולים, שהרי הקטרה כשאין לינה מועלת הוא הקטרה

מדברי הריטב"א בסוכה (נ. ד"ה ואי מייתי), שמצינו שם בגמרא שכשמקדש מים לניסוך המים נפסלים המים בלינה, וכתב הריטב"א וז"ל 'ואי מייתי במקודשת איפסלו להו בלינה, לאו משום דאין ראוים ליקרב בלילה, אלא לומר שאין נוהגים ליקרב בלילה, וכיון שכן מיפסלי, ואל תתמה שיהו ראוים ליקרב ויהו נפסלים בלינה, שאם הדבר שהוא עצמו הולך וקרב כגון אברים ופדרים העומדים עד הבוקר היא פוסלת, וכ"ש באלו שאינם קרבים אע"פ שהגיע זמנם' עכ"ל. ומבואר שהקשה שלא יפסלו המים כיון שראויים ליקרב למחר ולא עבר זמנם, וכתב, שאינו תלוי בזמן, אלא כל שהגיע עמוד השחר נפסל בלינה, ומוכח מדבריו שפסול לינה אינו תלוי במה שעבר זמנה.

ב. והיינו שמן הדין היה ראוי שלחם הפנים שכבר נתקדש בקדושת הגוף, והרי הוא ראוי להפסל ביוצא ולינה, כפי שמצינו במנחות (צה:) ומשעה שעבר עליו לילה אחד הרי זה נחשב שלן ויש לו סיבה להפסל, ומכל מקום כיון שמונח על גבי השולחן, זה מצילו מן הפסול, שלא חל פסול לינה כשמונח בשולחן.

ג. ומדברי רש"י מתבאר, שהוא דין כללי בכל כלי שרת שאין לינה מועלת בו, ולא רק בשולחן, ולפי זה אף במזבח הפנימי אין בו פסול לינה בדם שעלה עליו, שהלא יש לו גדר של כלי שרת, כפי שמצינו (זבחים כז:), ויתבאר בהרחבה בהמשך הדברים.

ד. וכסברא זו, שמזבח החיצון שאינו כלי שרת, נחשב פחות מכלי שרת, מצינו בגמרא (זבחים כז:) לגבי קידוש מזבח לפסולים שאם עלו לא ירדו, שהמזבח מקדש דווקא את הראוי לו, אך מזבח הקטורת שנחשב כלי שרת, מקדש אף את מי שאינו ראוי לו, ואמרו בגמרא שטעם החילוק הוא 'האי רצפה והאי כלי שרת', ומוכח שכלי שרת מועיל כח הקידוש שלו יותר מכח המזבח החיצון, שנחשב כחלק מן הבנין בלבד.

ה. והחזון איש הוסיף עוד, שבמנחה הנקמצת לא שייך דין זה, שכיון שלן הקומץ אף השירים לנו, וא"כ הוא כמנחה בלי שירים שהיא פסולה, אולם שייך דין זה במנחות שאינם נקמצות, שכיון שאינם נפסלות ואין בהם שירים הרי הם מכפרות.

ו. וראה בהמשך הדברים שיש לומר שאין זה מעכב אכילת הבשר.

ז. וצריך ביאור מנין להגרא"ל מאלין שזמן הקטרת אימורים הוא רק באותו יום של שחיטת הזבח. ולכאורה היינו ממה שמצינו שנפסלים בלינה, ופסול לינה שייך רק מטעם שזמנו ליקרב היום, אולם אין הדבר מוכרח כלל, וכפי שנתבאר באוצר עיונים במערכה בענין 'קדושת מי כיור' שמצינו פסולי לינה אף בדבר שאין דינו להיות דווקא באותו יום, וכגון במי כיור, וכן בפרים הנשרפים שדנו בגמרא (זבחים קד:) שנפסלים בלינה, וא"כ יש לומר שאף למחר זה נחשב זמן הקרבה של הקרבן.

ובשיעורי הגרי"ד (זבחים כ. ד"ה בע') הוכיח שחל פסול לינה בעמוד השחר אף שלא עבר זמנו,

ח. והוסיף עוד, שאין לומר שכיון שלא תהא הקטרה של מחר כהקטרה 'של הקרבן', ולכן אינו יכול לכתחילה להביא כפרתו, משום שנמצא שמקריב קרבן בלי הקטרת אימורים, שהרי רש"י בפסחים (נט. ד"ה מעלה) כתב שהסוגיא היא אף למ"ד לינה מועלת, ולמ"ד לינה מועלת אין ההקטרה למחר אלא מטעם אם עלו לא ירדו, והקטרה זו ודאי שאינה הקטרה של הקרבן [שהרי בגמרא דנו שהוא כנטמאו או שאבדו וכמו שנתבאר], ומוכח שאין זה נקרא מבטל ההקטרה, אף שלא תתקיים הקטרה של הקרבן.

אולם למה שיתבאר בהמשך הדברים שאף לדברי רש"י אין האימורים נפסלים, ומשום שכל זמן שלא ירדו אף למ"ד לינה מועלת אינם נפסלים בלינה, א"כ אין הוכחה שיכול להקריב בלי הקטרת אימורים, ויש לומר שאדרבה מדברי הגמרא מוכח שנחשב הקטרה של הקרבן, וצ"ע.

ט. והנה במנחת חינוך (מצוה פט אות יב) דן לגבי מה שמצינו שאסור שיהא חמץ ברשות הבעלים בשעת הקרבת הפסח, ואף בשעת הקטרה צריך שלא יהא חמץ ברשותו. ונסתפק האם כשלנו האימורים עד לאחר הפסח חל איסור זה, ואסור שיהא חמץ בשעת הקטרה. ולכאורה הוא תלוי בנדון זה האם הוא נחשב כהקטרה המרצה, שאם נאמר שאינו הקטרה המרצה יש לומר שאין איסור במה שנמצא חמץ אצל אחד מבני חבורה בשעת הקטרה, שהרי אינו הקטרה המרצה, ואינו קיום הקטרה אצל בעל הקרבן, וצ"ע.

המרצה, ואילו בדין עלו לא ירדו אין זו הקטרה בקרבן, ואינה מרצה לבעלים כלל.

והחזון איש (זבחים סי' יט ס"ק מו) ביאר, שקושיית הגמרא היא, שכיון ששייך דין לא ירדו, א"כ אם היה על המזבח בשעה שצריך לחול פסול לינה ודינו בלא ירדו לא יחול פסול לינה, וכל שהוא על המזבח אינו נפסל, ולכך דימו בגמרא דין לנו בעזרה ללנו בראש המזבח'.

ביאור דין שולחן שאין לינה מועלת בו

במה שמצינו ששולחן אין לינה מועלת בו, הביאו בגמרא ראיה ממה ששנינו (מנחות ק.) שאפילו הן על השולחן ימים רבים אין בכך כלום, ומשמע שהטעם לכך ש'אפילו הוא על השולחן ימים רבים' אין בכך כלום, הוא מטעם שאין לינה מועלת בה.

והתוספות (זבחים פז. ד"ה לשולחן) הקשו, שהרי במשנה במנחות ששנו דין זה שאפילו היא על השולחן ימים רבים אין בכך כלום, אין זה מחמת ששולחן מצילו מפסול לינה, אלא מחמת שלא נתקדש עדיין להפסל בלינה, ששנינו בתחילה שדין לחם הפנים הוא שצריך לסדר אותו בשבת עד לשבת הבאה, וכשמגיעה שבת הבאה מקטיר בזיכי הלבונה הנמצאים על השולחן, ואם איחר וסידר אותו ביום ראשון שוב אינו יכול להקטיר הבזיכים בשבת כיון שהוא מחוסר זמן, אלא יניחנו לשבת הבאה, והוסיפו במשנה שאפילו הוא על השולחן ימים רבים אין בכך כלום, ופירש רש"י (שם ד"ה יניחנו) כיון שלא נסדר בשבת אין השולחן מקדשו עד שבת הבאה ולכן לא נפסל בלינה למוצאי שבת, וא"כ מה ההוכחה מדין זה שאין לינה מועלת, הרי המשנה באה לומר שלא נתקדש כלל עד שבת הבאה, מחמת שסידר את הלחם ביום ראשון ולא ביום השבת ואין כלי שרת מקדשים שלא בזמנם, ולכך אין לינה חלה לפוסלם במוצאי שבת, אולם באופן שקידש הלחם בזמנו שהונח על השולחן בזמנו הראוי ונתקדש, יש לומר שנפסל בלינה.

ותירצו התוספות, שעיקר הוכחת הגמרא היא מיתור הלשון שאפילו הוא על השולחן וכו', שזה נתינת טעם נוספת שמשמע מכך שאף אם יהיה הלחם שנסדר בשבת, מונח על השולחן בשבת, לאחר אותו שבוע לא יפסל הלחם, וזה מטעם שאין לינה חלה כשמונח על השולחן.

שיטת התוספות בלינה בשולחן

אולם התוספות הקשו מסוגיית הגמרא במנחות (ק.) שדנו בביאור דברי המשנה בהניח הלחם לאחר השבת מה הטעם שאינו נפסל בלינה, ותירצו שאין כלי שרת מקדשים שלא בזמנם, ומדוע לא תירצו שאף אם היו מקדשים שלא בזמנם מכל מקום אינו נפסל בלינה, כיון שהלחם מונח על השולחן, והשולחן מצילו שאינו נפסל בלינה.

והמקדש דוד (סי' ד סק"ה) מיישב, על פי מה שייסד בדין אין לינה מועלת בראש המזבח, שהוא מטעם שכבר התחילה ההקרבה שהוא מקום הקטרה'א, וזה שייך רק בקרבן שדינו להקרב היום, אולם בדבר שאין דינו להקרב היום לא שייך לומר שהעלאתו בראש המזבח הוא כתחילת הקרבה, ולכך בסידר השולחן באחד בשבת כיון שאין זה זמנו של הלחם להסדר על השולחן לא שייך לומר שהעלאתו על השולחן הוא כתחילת סידורו ושאינו נפסל בלינה, שהרי ההעלאה עדיין אינה כתחלת הקטרה, ולכך תירצו בגמרא שהוא מטעם שכלי שרת אינם מקדשים שלא בזמנם.

ביאור החזון איש בלינה בשולחן

החזון איש (זבחים סי' יט ס"ק לה) כתב לבאר דברי הגמרא שהוכיחו משולחן, שלולי דברי הראשונים יש לפרש שאין כוונת הגמרא להוכיח ממה ששנינו שאפילו הוא על השולחן ימים רבים אין בכך כלום, באופן שהלחם נשאר מונח לאחר זמן אכילתו ולן בלילות שכבר היה אמור להסתלק מהשולחן, אלא כוונת הגמרא להוכיח מעיקר דין לחם הפנים שנמצא על השולחן שבעה ימים ואינו נפסל בלינה במשך ימי השבוע שהלא בכל לילה נחשב שעוברת עליו לינה והיה אמור להפסל ומכל מקום אינו נפסל בכך, והוא מטעם שזהו דינו ומקומו להיות על השולחן, ולכן אינו נפסל בלינה, וא"כ אף במזבח יש לומר כן, שכאשר מונח במקום הקטרתו אינו נפסל בלינה, שכבר הוא עומד בקיום דינו שם. ונמצא שעיקר ראיית הגמרא אינו מדין נסדר שלא כהלכתו או מהיה מונח ימים רבים, אלא מעיקר דין שולחן שנמצא לחם הפנים מונח עליו שבעה ימים שאינו נפסל בלינה.

שיטת הרמב"ם בלינה על השולחן

כתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ה הי"ב-יג) בדין לינה בשולחן, וז"ל 'סידר הלחם בשבת כמצותו ולא הניח עמו בזיכי לבונה עד למחר ולשבת הבאה הקטיר הבזיכין נפסל הלחם ואינו קדוש, וכן אם סידר הלחם והבזיכין באחד בשבת, והקטיר הבזיכין לאחר שבת הבאה, הלחם אינו קדוש ונפסל, אבל אם הקטיר הבזיכין בשבת לא נפסל הלחם, כיצד יעשה בלחם ובזיכין שסדרן לאחר השבת, יניחם שם על השולחן עד שיעבור עליהן יום השבת והן מסודרין, ואחר כך יקטיר הבזיכין לשבת הבאה אחר השבת שעברה עליהן והן מסודרין, שאפילו נשאר הלחם עם הבזיכין על השולחן כמה שבתות אין בכך כלום' עכ"ל. ומתבאר בדבריו שלחם שנסדר שלא כהלכתו יכול להניחו על השולחן לשבת הבאה ולהקטיר הבזיכין לשבת שאחרי זה.

והלחם משנה הקשה, שמשמע מדבריו שאפילו סידר הלחם בשבת ונשתהה על השולחן כמה שבתות אין בכך כלום, והרי מסוגיית הגמרא במנחות (ק.) מתבאר שאם סידר הלחם בזמנו היה נפסל בלינה, וא"כ איך כתב הרמב"ם שיכול להקטיר הבזיכין לאחר כמה שבתות. וביאר הלחם משנה, שמקור דברי הרמב"ם ממה שמצינו בסוגייתנו שבשולחן אין לינה מועלת בו, וסבר הרמב"ם שדין זה הוא אף בנסדר כהלכתו, וכדברי התוספות.

מזבח הפנימי אם לינה מועלת בו

יש לדון בלינה במזבח הפנימי, האם מזבח הפנימי שעלה עליו דם, לינה מועלת בו לענין שנפסל לזריקה, ואף שדינו הוא שאם עלו לא ירדו מכל מקום אם ירד אין זורקים אותו, או שאין לינה מועלת אף במזבח הפנימי, וכשר לכתחילה לזורקו במזבח במקומו.

והנה בצדדי הגמרא שאין לדמות כחבדו לשולחן כתב רש"י (זבחים פז. ד"ה לשולחן) שהטעם שמזבח אינו כשולחן היינו משום שאינו כלי שרת, ומתבאר שדבר שהוא כלי שרת אין לינה מועלת בו, ולפי"ז פשוט שאף מזבח הפנימי דינו כשולחן שאין לינה מועלת בו'ב.

ובתורת הקודש (ח"א סי' ב) כתב שלכאורה לא שייך דין אין לינה מועלת במזבח הפנימי, שהרי קטורת אינה נפסלת בלינה, כמו שמצינו בגמרא (שבועות יא.), ואימורים אינם קרבים במזבח הפנימי ואינו ראוי להצילם מפני שלא נעשו לחמו של מזבח הפנימי, וא"כ אין זה שייך אלא רק בדם של מזבח הפנימי, שהוא דבר הראוי לו לקיים מתן הדם על גביו. אכן כפי שיתבאר לקמן לדעת הגר"ח לא שייך דין אין לינה מועלת בדם, אלא רק באימורים וקמצים שייך הדין שאין לינה מועלת, ויש לומר שלפיכך לא הוזכר דין לינה במזבח הפנימי'ג.

האם חלות לינת עמוד השחר הוא רק בעלות השחר

עוד דנו האחרונים אימתי הזמן הפוסל בלינה, האם הוא רק בזמן עלות השחר, או שהוא בכל רגע ורגע לאחר עמוד השחר.

והחזון איש (זבחים סי' יט ס"ק מה) כתב, שמסוגיית הגמרא מוכח שדין לינה של עמוד השחר אינו בכל רגע ורגע, שאם נאמר שהוא בכל רגע ורגע מה מועיל שלן על ראש המזבח באותה שעה, והרי כשירד נפסל, ומוכח שפסול לינה של עמוד השחר הוא רק ברגע של עמוד השחר, וכל שלא נפסל בעמוד השחר אינו נפסל לאחר מכן.

והקהלות יעקב (זבחים סי' מו) הוסיף, שכן מוכח מסוגיית הגמרא (זבחים פז.) באברים שהקטירם ולאחר מכן לנו בעזרה, שמשמע מדברי הגמרא שרק במה שהיו על הרצפה נפסלו, אולם לאחר עמוד השחר אינם נפסלים בלינה.

י. **ובהמשך** הדברים יתבאר בהרחבה יסוד זה שאף למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח, אם היה על המזבח בעמוד השחר ועדיין לא הורידו, לא נפסל.

יא. **ויתבאר** בהרחבה בהמשך הדברים.

יב. **אולם** לכאורה תלוי במה שיתבאר להלן (אות ב) ביסוד ההלכה שאין לינה מועלת. שבמזבח הפנימי הביאו בשם הגרי"ז (הו"ד במנחת אברהם זבחים פג: ד"ה עיכולי עולה) שאין ההעלאה כתחילת הקטרה, וא"כ לא שייך לומר בו שאין לינה מועלת. אכן אפשר לומר אף לדברי הגרי"ז שבכלי שרת אף שאינו תחילת הקטרה נחשב הדבר כמונח במקומו ואין לינה מועלת בו. ומאידך אם נאמר שיסוד ההלכה משום שמזבח מקדש פסולים, אף מזבח הפנימי מקדש פסולים כפי שמצינו בגמרא (זבחים כז:).

וראה עוד בספר שיח ערב (סי' מ ד"ה והנה במזבח) ובמנחת אברהם (זבחים ח"ג עמ' כא ועמ' פו) בנדון זה אם לינה מועלת במזבח הפנימי.

יג. **ובתורת** הקודש דן ליישב מה שהקשו התוספות (זבחים נו. ד"ה מנין) מדוע צריך פסוק שדם נפסל בשקיעת החמה הרי הקרבה פסולה בלילה, ואין לומר שנפקא מינה שאין לינה מועלת, שזה רק למ"ד אין לינה מועלת, אולם למ"ד לינה מועלת מה הנפקא מינה בדין זה, אולם למה שנתבאר שבמזבח הפנימי הכל מודים שאין לינה מועלת, לפי שהוא ככלי שרת וכשולחן הפנים, יש לומר שהנפקא מינה בדם שלן במזבח הפנימי, שלולא חלות הפסול בשקיעת החמה היה קרב, ואף שהפסוק של לינה בשקיעת החמה מדבר במזבח החיצון, מכל מקום שייך לפרש זאת על הפנימי בזורק שלא במקומו, עי"ש שהרחיב בתירוץ זה.

אימתי הזמן שפוסל מכח שקיעת החמה

אולם הדברים צ"ב, שהרי מצינו בגמרא (זבחים כא.) שמי כיור של עבודת דם נפסלים בשקיעת החמה, ומתבאר שם מסוגיית הגמרא שאף אם בשעת שקיעת החמה לא חל בהם פסול לינה, לאחר מכן שייך בהם פסול לינה, ומה הטעם שלגבי עמוד השחר רק הרגע של עמוד השחר קובע את חלות פסול לינה, ואילו בשקיעת החמה יש סיבה לכך שיהא נפסל במשך כל הלילה, שאם ירדו לאחר שקיעת החמה עדיין חל הפסול.

אוצר החכמה 19/06/2018

החזון איש (שם) כתב בטעם החילוק, שבפסול של שקיעת החמה עיקר הפסול שלא יכנס לזמן שאינו ראוי להקרבה, ולכך אף שבתחילת הלילה לא נפסל, מכל מקום לאחר מכן עדיין שייכת סיבת הפסול שהרי נמצא עתה בלילה שהוא זמן שאינו ראוי להקרבה, אולם בפסול עמוד השחר אינו מטעם שנמצא בזמן שאינו ראוי להקרבה, שהלא ביום ראוי להקריב בו, אלא עיקר הפסול הוא במה ששהה ולא הקריבוהו בזמן ההקרבה הקודם, וזהו גדר ה'לינה' ששהה ללא התחלת הקרבה, ולפיכך כל שלן בראשו של מזבח ונחשב שהתחילו להקריבו אינו נפסל לאחר מכן, משום שנחשב שלא לן כלל. וכעין זה ביאר החזון יחזקאל (קרבנות פ"ט ה"ג)[י].

ב. הטעם שאין לינה מועלת ובגדר העלאה תחילת הקטרה

הטעם שאין לינה מועלת בראש המזבח

בעיקר הנדון אם לינה מועלת או אינה מועלת בראשו של מזבח, לא נתבאר בדברי הגמרא מה הטעם לומר שאין לינה מועלת, והלא בשאר פסולים אף בהיותם על המזבח נפסלו, ולא מצינו שזה מונע ומעכב את חלות הפסול. ונחלקו האחרונים בטעם ההלכה.

האם העלאה נחשבת כהתחלת הקטרה

אופן א' מצינו בכתבי הגרי"ז (סטנסיל זבחים פז. ד"ה לינה) שהביא מהגר"ח שיסוד הדין שאין לינה מועלת היינו משום שהעלאה נחשבת כתחילת מעשה ההקטרה, והיינו שאף שעדיין אינו מוקטר על המערכה ממש, אולם עצם הנחת האימורים על המזבח הוא כתחילת הקטרה, ולכך אין בהם דין לינה, וזהו הנדון בדברי הגמרא האם העלאת האימורים נחשבת כתחילת הקטרה או לא[יא].

וכדברי הגר"ח כתב המקדש דוד (סי' ד סק"ה) שדין לינה שאינה מועלת בראשו של מזבח הוא מטעם שהעלאה תחילת הקרבה, והוסיף, שלכך דקדקו לומר בראשו של מזבח, משום שרק במקום מערכה ממש שייך לומר שהוא תחילת הקטרה, אבל בשאר המקומות שבמזבח אף שדינו כמזבח לענין שנתקדש בקדושת מזבח להקטרה, אולם לינה מועלת בו כיון שאינו נחשב שהוא במקום של תחילת הקרבה[יב].

והמקדש דוד הוכיח מהגמרא במנחות (נז:) שראשו של מזבח נחשב כתחילת הקרבה, שדנו שם לגבי 'איסור חימוץ' שאסור לחמץ את המנחה, האם עובר באיסור חימוץ אף בראשו של מזבח, או שכיון שכבר העלהו למזבח קודם לכן הרי הוא כמו שהקריבו, ובחימוץ מנחה נאמר 'אשר תקריבו' (ויקרא ב יא) ולא לאחר שכבר הוקרבה, ומתבאר מזה שהעלאה נחשבת כתחילת הקטרה, שאם לא כן מדוע נחשב שהוקרבה, אף שעדיין לא התחילה להשרף באש המערכה.

והחזון איש (זבחים סי' יט ס"ק לה) כתב בנוסח אחר קצת, וז"ל 'הכי נמי אברים כיון שעלו על המזבח זהו מקומן ושוב אין נפסלים לעולם וכו' וע"כ צריך לומר דבסברא מיבעיא לן דכיון דהעלו על המזבח כנעשה מצותו דמי' עכ"ל. ומתבאר שהטעם שאין לינה מועלת היינו מחמת שהוא מונח במקום הקרבתו ונחשב כנעשה מצותו, ונתקיימה בו מצות הקטרה, וממילא אינו נחשב כ'לן', משום ש'לינה' שייכת רק בהמתין ולא קיים את מצות ההקטרה.

אופן נוסף להגרי"ז שהמזבח מקדש פסולים

הגרי"ז (זבחים פז: בתוס' ד"ה עולת העוף) הביא ביאור אחר בטעם ההלכה שאין לינה מועלת, שהוא מטעם 'קידוש מזבח', והיינו שכמו שמזבח מקדש פסולים, כמו כן בכח המזבח לקדש שלא יחול פסול לינה, ולכך אין לינה מועלת, שכיון שנמצא על המזבח הוא מקדשו שלא יפסל[יג].

מקום מערכה לכולי עלמא הוא כתחילת הקטרה

להלן בהמשך הדברים יתבאר שבמקום מערכה עצמה יש לומר שלכל הדעות אין לינה מועלת. ובתורת הקודש (ח"א סי' לא) ביאר הטעם לכך, שבמקום מערכה עצמו אף שלא משלה האור הוא ודאי כתחילת הקטרה, ומתבאר לפי"ז שבכל מקום שנחשב כהתחלת הקטרה לא חל פסול לינה. ולפי"ז צריך ביאור מדוע בראש המזבח נחלקו האם לינה פוסלת, ועל כרחך צריך לומר כדברי הגרי"ז שכל הנדון בגמרא הוא האם שייך קידוש מזבח לעכב שלא יפסל בלינה, אולם במזבח הכל מודים שאינו נחשב תחילת הקטרה, ולכך אף שבמקום מערכה שייך לומר שהתחיל מעשה ההקטרה, מכל מקום בראש המזבח אינו כן, ונחלקו רבה ורבא אם לינה מועלת מחמת שהמזבח מקדש להקרבה, ומונע את פסול הלינה, והיינו שלא כדברי הגר"ח והמקדש דוד.

ביאור מחלוקת הראשונים אם בדם שייך אין לינה מועלת

והוסיף הגר"ח שיש לומר נפקא מינה אם הטעם שאין לינה מועלת הוא מטעם קידוש או מטעם העלאה תחילת הקטרה, בנדון אם אף בדם שייך הדין שאין לינה מועלת בראש המזבח, שאם נאמר שהטעם שאין לינה מועלת הוא מטעם העלאה תחילת הקטרה, א"כ זה שייך רק באברים, שבהעלאתם חל תורת תחילת הקטרה, אבל בדם שדינו בזריקה לא שייך לומר שההעלאה תחילת הקטרה, שהרי דם דינו בזריקה, אולם אם הטעם שאין לינה מועלת בראשו של מזבח הוא מטעם קידוש מיוחד המעכב שלא יפסל, א"כ אף בדם שייך לומר שהמזבח מקדשו ומעכב את פסולו[יד].

ומצינו שנחלקו הראשונים בדין זה, שהרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ג הי"א) כשהביא דין לינה מועלת כתב, וז"ל 'איברים וחלבים וקמצים שלנו בראשו של מזבח כאילו לנו בעזרה, ואם ירדו לא יעלו, אבל אם לא ירדו מקטירין אותן לעולם' עכ"ל. והשמיט הרמב"ם ולא הזכיר שאף בדם הלינה מועלת, ומתבאר בדבריו שדווקא באברים וקמצים היה נדון שיש לומר שהמזבח מעכב את חלות פסול הלינה, ומטעם שהוא תחילת הקטרה, אולם בדם שאינו תחילת הקטרה הכל מודים שהלינה מועלת, ואין זה חידוש שנפסל בראש המזבח.

אולם רש"י (זבחים נו. ד"ה ביום) כתב על דברי הגמרא בפסול שקיעת החמה בדם, וז"ל 'ולא מהניא ליה הלנה בראש המזבח לאכשורי בזריקה למחר' עכ"ל. וביאר השיטה מקובצת (שם ד"ה מנין) בכוונתו, שמאחר ונפסל בשקיעת החמה, לא יועיל מה שיהיה בראש המזבח בשעת עמוד השחר, שהלא נפסל קודם לכן, אולם משמע שאילו יהיה בראש המזבח בשעת שקיעת החמה, יועיל הדבר להכשירו ולמנוע את חלות הפסול. ומתבאר בדבריהם שאף בדם שייך הדין שאין לינה מועלת בראש המזבח. ואף התוספות (שם ד"ה מנין) כתבו, שבעיקר הדין שייך אין לינה מועלת אף בדם וכדברי רש"י. ומתבאר מזה שהטעם שאין לינה מועלת שייך אף בדם הוא משום שקידוש מזבח מועיל שלא יפסל.

ונמצא שנחלקו הרמב"ם ורש"י בטעם שאין לינה מועלת, שלדעת הרמב"ם הוא מטעם העלאה תחילת הקטרה, ולדעת רש"י ותוספות אינו מטעם העלאה תחילת הקטרה, אלא מכח קידוש[טו].

הוכחת המקדש דוד מכך שלינה מועלת במנחת חביתין

והמקדש דוד הוכיח, שדין אין לינה מועלת הוא מטעם העלאה תחילת הקרבה, ממה שמצינו בגמרא (מנחות נא.) שדנו במנחת חביתי כהן גדול אם אפייתן דוחה שבת, שאם יאפו אותם מערב שבת נמצא שכיון שנתקדשו בתנור יפסלו בלינה. והקשה המקדש דוד, שיאפוהו מאתמול ויעלו על המזבח ולא יפסל בלינה, כיון שאין חל פסול לינה בעודו על המזבח, ומוכח שכל דבר שאינו שייך למזבח לא שייך בו דין אין לינה מועלת, כיון שעיקר דין זה שלינה אינה מועלת הוא מטעם תחילת הקרבה, ובמנחת חביתין של שבת שעדיין לא הגיע זמן הקטרתה לא שייך לומר שיעלה ויהא נחשב שההעלאה כתחילת הקרבה[טז].

והוביח עוד שהעלאה הוא כתחילת הקרבה, ממה ששנינו בתמיד (פרק ד) שהיו הכהנים מניחים אברי התמיד מחצי המזבח ולמטה והיו הולכים

יד. ומצינו בירושלמי (יומא פ"ב ה"א) שמשמע שפסול שקיעת החמה הוא רק בשעת שקיעת החמה, אולם לאחר מכן לא שייך פסול זה, וזה שלא כדברי הבבלי, ומשמע שסברת הירושלמי שאף פסול שקיעת החמה הוא פסול במה ששהה בהקרבתו, ועיין בבד קודש (ח"א סי' נ).

טו. ולדברי הגר"ח מה שדימו בגמרא מזבח לשולחן, היינו שאף בשולחן הטעם שאין לינה מועלת בו היינו מטעם שהותחל הסידור, וכמו כן במזבח הותחל ההקטרה, ולכך יש לומר שאין לינה מועלת. או שהטעם בשולחן מטעם כלי שרת, וא"כ במזבח שאינו כלי שרת נפסל בלינה.

טז. והמשך הדברים יתבאר בדעת שאר האחרונים אם צריך דווקא ראשו של מזבח.

יז. וכן יש לומר על פי דברי רש"י (זבחים פג. ד"ה המזבח) שיסוד ההלכה שמזבח מקדש פסולים היינו משום שהמזבח מקדשו 'ליעשות לחמו', והיינו שנעשה לחמו של מזבח כדי שיהיה בו קיום דין הקרבה, ומטעם זה המזבח מחייב שהדבר המונח בו יהיה מחויב ונצרך להקטרה, וזה דוחה את חלות פסול לינה, משום שצריך להתקיים בו שיהיה לחמו של מזבח.

יח. והאחרונים האריכו בזה, ראה מקדש דוד (סי' טז סק"ב ד"ה והנה ראיתי) חזון איש (זבחים סי' יט ס"ק מה) קהלות יעקב (מנחות סי' יט).

יט. ובהמשך הדברים יתבאר שיש לפרש באופן אחר, שהטעם שלא הביא הרמב"ם את דם לגבי הדין שאין לינה מועלת, משום שבדם יש פסול שקיעת החמה, ועל פסול שקיעת החמה לא מועיל לינה בראשו של מזבח.

ובתורת הקודש (ח"א סי' לא) ביאר, שאף אם הטעם משום קידוש מזבח הרי לשיטת רבי יהושע (זבחים פג.) שאין מזבח מקדש דם ונסכים יהא לינה מועלת על הדם ונסכים, וא"כ יש לומר שלכך לא הביא הרמב"ם את הדין שאין לינה מועלת בדם, שאף מטעם קידוש לא שייך בדם לדעת הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ג הט"ז) שרק בראוי לאישים יש קידוש מזבח.

כ. ומה שמצינו בגמרא בפסחים (נט.) שמחוסר כיפורים מביא כפרתו לאחר שקרב תמיד של

ללשכת הגזית לקרות את שמע. וצריך ביאור מדוע הניחו את האברים על המזבח בדוקא מחצי המזבח ולמטה, ולא למעלה הימנו. אולם להנתבאר שהעלאה תחילת הקרבה, יש לומר שהרי עיקר מה שהלכו קודם להתפלל ביארו המפרשים שהוא להתפלל על האברים שיעלו לרצון, וא"כ אם יעלו האברים עתה על ראש המזבח כבר נחשב כתחילת הקטרה, ולכך הניחו האברים למטה מחצי המזבח.

הוכחת הגרי"ז שהוא מטעם קידוש המזבח

הגרי"ז (זבחים פז: בתוס' ד"ה עולת העוף) הוכיח שדין אין לינה מועלת אינו מטעם העלאה תחילת הקטרה, שבסוגיות הגמרא (שם פז:) דנו אם אויר מזבח נדון כמזבח או שאינו כמזבח, והקשו אם נאמר שאויר מזבח כמזבח א"כ איך שייך פיגול בעולת העוף, הרי עולת העוף נעשית כשהכהן עומד ברגליו על גבי המזבח, ואף כשמחשב להקטיר העולה למחר אינו פיגול, שהרי הדין שהמזבח מקדש פסולים, ואף אילו היה חל בו פסול לינה כיון שהעוף עלה על אויר המזבח מקטירים אותו אף למחר. ותירצו שמחשב להורידה למחר ולחזור ולהעלותו שהקטרה זו היא בפסול. והקשו, הניחא למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח ונפסל בשעת לינה, יש איסור בהעלאתו והקטרתו בפסול, אבל למ"ד אין לינה מועלת אף שהורידו למחר יכול לחזור ולהעלותו כיון שלא נפסל כלל, וא"כ מדוע הוא פיגול. ותירצו שמחשב להורידה קודם עמוד השחר ולחזור ולהעלותה לאחר עמוד השחר, ובאופן זה אף למ"ד אין לינה מועלת נפסלו בלינה ולכך הוא פיגול.

והקשה הגרי"ז, שהרי בנדון אויר מזבח אם הוא כמזבח או אינו כמזבח מוכח שאין הנדון בעיקר קדושת המזבח אם קידשוה לענין שיחשב כמזבח, שהרי בגמרא (זבחים טו.) דנו בהזה ונקטעה ידו קודם שהגיע הדם לאויר מזבח, ומשמע שאם הגיע לאויר מזבח נחשב כהוזה, ומתבאר שאויר מזבח כמזבח, ומוכח שכל הנדון בגמרא אם אויר מזבח הוא כמזבח היינו דוקא לגבי קידוש שחל מכח היותו מונח במזבח, ושורש הנדון הוא האם אף דבר העומד באוירו מתקדש בכך, וא"כ מדוע הקשו מכח הדין שאין לינה מועלת רק על הצד בגמרא שאויר מזבח כמזבח, והרי אף אם אינו כמזבח יש להקשות כן, שהלא כל הנדון שאינו כמזבח אין זה אלא לגבי קידוש, אך לגבי פסול לינה הוא נחשב כמזבח, שהרי הטעם שמתעכב הפסול לינה בראש המזבח הוא מטעם תחילת הקטרה, וכיון שהעלה לאויר שהוא מקום הקטרה אין לינה מועלת. אלא ודאי מוכח מסוגיית הגמרא שהטעם שאין לינה מועלת היינו משום שהוא קידוש המועיל שלא יפסל, ולכך, כל שהגיע לאויר שאינו מקום קידוש, אף שהוא מקום הקטרה, לינה מועלת, ורק למ"ד אויר מזבח כמזבח ושייך קידוש באויר, הקשו בגמרא שלא שייך מחשבת פיגול, כיון שאינו נפסל בלינה. ומוכח לפי"ז שהטעם שאין לינה מועלת היינו מטעם קידוש מזבח.

חטאת העוף שלנה בראש המזבח

האחרונים[כא] חקרו בחטאת העוף שעלתה על ראש המזבח האם אף בזה אין לינה מועלת ואף שהדם כנוס בתוכה, נחשב כעומד לחוד וכמוכן להזאה, וכמו שעלה הדם למזבח ועומד להזאה, שאין לינה מועלת בעודו במזבח, או שנאמר שכיון שאינו דם העומד לחוד, ואין לו חשיבות של דם המוכן להזאה, לינה מועלת בו, כאילו לא עלה למזבח.

במשנה במעילה (ח.) שנינו, חטאת העוף מועלין בה משהוקדשה, נשחטה הוכשרה ליפסל בטבול יום ובמחוסר כיפורים ובלינה. והתוספות (שם ד"ה ובלינה) כתבו, וז"ל 'בלינה, בלינת דם בשקיעת החמה, א"נ בלינת בשר ליום ולילה, אע"ג דבתר הכי קתני הוזה דמה, דמשמע דהשתא לא איירי בהוזה, ואי אפשר בלינת יום ולילה אלא לאחר הזאה, שהרי ההזאה ביום המליקה, דאל"כ איפסל הדם בשקיעת החמה, מ"מ נקט גבי מליקה פסול דלינת בשר, לפי שמיד שנמלקה מתחלת לינה של יום ולילה ומשעת מליקה מונין' עכ"ל. ומתבאר בתירוצם השני של התוספות, שהטעם שנקטו בלינה היינו מטעם שמשעת מליקה מונין פסול לינה ולא משעת זריקה, ודברי התוספות צ"ב מה הנפקא מינה אם מונים משעת מליקה או משעת הזאה הרי נפסל בלינה בעמוד השחר.

והרש"ש (מעילה בתוס' שם) ביאר בדבריהם, שהנפקא מינה אם הוזה דמה בצמצום עם שקיעת החמה, שכיון שלא היה זמן הראוי לאכול את הבשר היה צריך להתיר לו להאכל לילה ויום, אולם כיון שמשעת מליקה מונים אינו נאכל אלא באותו לילה.

אולם בשיעורי הגרי"ד (בתוס' שם, הובא בישורון חלק ח) פירש דברי התוספות, שהנפקא מינה היא כאשר לאחר מליקה היה העוף בראשו של מזבח קודם הזאה, שלגבי הדם יהא בו דין שאין לינה מועלת ויזרוק דמו למחר, והבשר נאכל למחרת כיון שמונים משעת זריקה, ויום ההזאה היה למחרת, אולם כיון שמונים משעת מליקה לכך יהיה פסול לינה על הבשר, שהרי חל בו פסול לינה משעת מליקה. והוסיף הגרי"ד שלפי מה שנתבאר בדברי התוספות מוכח שאף בחטאת העוף כל שהוא בראשו של מזבח אין לינה מועלת בו.

הוכחות האחרונים שהעלאה תחילת הקטרה

ביאור דין הולכת אברים לכבש

בעיקר יסוד הדברים שהעלאה תחלת הקטרה מצינו בדברי האחרונים שביארו לפי"ז כמה דברים בעיקר דיני קדשים.

הגרי"ז (הו"ד במנחת אברהם זבחים פג:) ביאר, במה שמצינו שנקטו בלשון הגמרא[כב] 'הולכת אברים לכבש', ולכאורה צ"ב שהרי הולכת האברים תכליתה להביאם לראש המזבח על מנת להקטירם, ומדוע נקראת ההולכה אל הכבש, והלא הכבש אינו אלא באמצע קיום ההולכה, ואינו המטרה בה. אכן יש לומר בביאור הדבר שכיון שהעלאה היא כתחילת הקטרה, נמצא שבשעה שהגיעו האימורים לכבש נחשב כבר כתחילת הקטרה, וממילא אף לא שייך עבודת הולכה לאחר שהגיע לכבש, ושם היא מסתיימת, ולכך נקראת הולכת האברים לכבש.

העלאה תחילת הקטרה בבעלי מומין

המקדש דוד (סי' ה סק"ב) הוכיח עוד שהעלאה תחילת הקרבה, ממה ששנינו (זבחים פד.) שלדעת רבי עקיבא שייך דין אם עלו לא ירדו אף בבעלי מומין. וצ"ע שהרי מצינו אזהרת לאו בהקטרת בעלי מומין, ולכאורה כיצד שייך לעבור באזהרת לאו זה, הרי משעה שהעלה על המזבח ודינו בלא ירד מותר לו להקטירם, ואיך שייך לומר שעובר בלאו, שהלא הפרשה של עלו לא ירדו מתירה לעשות זאת, אולם אם נאמר שמה שמעלהו הוא תחילת הקטרה, א"כ יש לומר שאזהרת הלאו של בעלי מומין הוא על מעשה ההעלאה, ומשום שכבר בהעלאה נחשב כתחילת הקטרה, ואכן לאחר מכן כשמקטיר אינו עובר כיון שדינו שלא ירד.

העלאה תחלת הקטרה בהקטרת קומץ לגבי כלי שרת וימין

מצינו עוד בדברי הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ב הכ"ד) שכתב, וז"ל 'האימורין ואיברי העולות והקמצים והלבונה ומנחות הנשרפות אחר שנתקדשו בכלי שרת, אם זרק אחד מכל אלו על גבי האשים בין ביד בין בכלי בין בימין בין בשמאל הרי אלו כשרים'. ומתבאר בדברי הרמב"ם שמועיל הקטרת קומץ אף ביד או בשמאל. והקשה הלחם משנה שהרי בגמרא במנחות (כו.) מצינו שהקטרת הקומץ צריך לעשותה בכלי שרת, וכיצד כתב הר[אוצר החכמה] שמקטיר ביד כשר. וביותר קשה שמצינו בדברי הרמב"ם (שם פי"א ה"ו) שכתב, וז"ל 'היתה המנחה שלא בכלי שרת, או שהיתה קומצה שלא בכלי שרת, או שהעלהו למזבח שלא בכלי שרת, או שבללה בשמנה חוץ לעזרה פסולה עד שתהיה בלילתה בפנים' עכ"ל. ומתבאר שצריך שההקטרה תהיה בכלי שרת.

ובחידושי הגרי"ז (מנחות כו. ד"ה הרמב"ם) ביאר דברי הרמב"ם, שמה שכתב שצריך שיהא בימין הוא רק על ההעלאה, ומשום שהיא תחילת הקטרה, ומה שכתב שיכול להקטיר ביד היינו בהמשך ההקטרה, וכיון שתחילת מעשה ההקטרה נעשה בסוף ההולכה והבאתו לכבש, בכלי שרת, ומתבאר לפי"ז שכיון שההעלאה תחילת הקטרה צריך שתהא בכלי שרת ובימין.

העלאה באימורי קדשים קלים קודם זריקה

עוד הוכיחו באחיעזר (ח"ב סי' כו ס"ק יג) והמקדש דוד (סי' ד סק"ד) ממה שדנו בסוגיית הגמרא (זבחים פג: פה.) באימורי קדשים קלים שהעלן קודם זריקת דמים, האם נעשו לחמו של מזבח או לא. והכסף משנה (פסולי המוקדשין פ"ג הי"ב) כתב שדין זה שנעשה לחמו של מזבח ולכן לא ירדו הוא רק לאחר שנזרק דמן, כלומר שלאחר שעלו באיסור, נזרק דמם, ועל כך הותר להקטירם אף שעלו קודם זריקה. ולכאורה צ"ב, שאם הנדון שלא ירדו הוא רק לאחר זריקה מה הטעם שלא יקטירו אותם אימורים שעלו קודם זריקה, והרי הם כמו אימורים שלא העלן קודם זריקה, וכי יש חיוב לחזור ולהעלותם שנית

בין הערבים, ומעלה ומלינה בראשו של מזבח ואינו נפסל בלינה, אף שעתה אינו יכול להקטירו משום האיסור של 'עשה דהשלמה' שאסור להקטיר לאחר תמיד של בין הערבים, ביאר המקדש דוד שאינו דומה לענייננו, שכיון שבעיקר זמן הקרבתו הוא שייך אף באותו יום, לכך אף שבפועל אי אפשר להקטירו מחמת איסור צדדי המעכב זאת, שייך לומר בו שההעלאה כתחילת הקטרה, אולם במנחת חבתין של שבת שעדיין לא הגיע זמנה, ועיקר זמנה הוא למחר לא שייך לומר שנחשבת כתחילת הקטרה כיון שעדיין לא הגיע זמנה. ולדברי המקדש דוד, מה שמצינו שבדם אין לינה מועלת, צריך לומר שאף שאינו תחילת הקרבה מכל מקום הדם שייך למזבח, ואמנם אינו שייך להקטרה ולמערכה אולם שייך לזריקה על קירותיו, אולם מנחת חבתין של שבת אינו שייך לאותו יום כלל, וצ"ע.

כא. הובאו להלן.

כב. עירובין (קד.) פסחים (סה:) יומא (יד: כה. כז.) חגיגה (יא.) זבחים (ד. יד: כד: לה.) מנחות (י.) תמיד (לב:).

לאחר זריקה, ומדוע יצטרכו לעשות כך, הלא עיקר מצותם בהקטרה נעשית כדין לאחר הזריקה. והאחיעזר ביאר, שכיון שהיתה העלאה קודם זריקה והעלאה היא כתחילת הקטרה, לכך שייך לומר שלאחר זריקה לא יקטירו אותם כיון שנעשית ההעלאה בפסול, ונחשב כאילו מקצת מן ההקטרה נעשית בפסול, אלא היה צורך לחזור ולהורידם ולהעלותם שנית.

דעת הושב הכהן בהעלאה תחילת הקטרה

בספר ושב הכהן (מנחות ק.) הקשה, שהרי בגמרא בפסחים (נט:) הקשו במה שנאמר 'לא ילין חלב חגי עד בוקר' (שמות כג יח), הא כל הלילה ילין, והכתיב 'עולת שבת בשבתו' (במדבר כח י) ולא עולת חול בשבת. והקשה, שהרי יש להעמיד הפסוק שממנו לומדים שכל הלילה ילין, באברים שהעלם על ראש המזבח שאינם נפסלים בלינה, כיון שאין לינה מועלת בראשו של מזבח.

ותירץ, שכיון שאברים אלו אינם ראויים להקטיר ביום טוב, לא שייך בהם דין אין לינה מועלת, ומתבאר מזה, שדין אין לינה מועלת הוא מטעם תחילת הקטרה, ולכך באברים שאינם ראויים להקטרה באותו יום לא נאמר העלאה תחילת הקטרה ולינה מועלת בהם, ולכך הקשו איך יתכן שהלין אברים אלו כל הלילה.

העלאה תחלת הקטרה במזבח הפנימי

ויש לדון עוד בעיקר דין העלאה תחילת הקטרה, האם שייך דין זה אף במזבח הפנימי.

והנה מצינו בגמרא (זבחים פג: פו.) שבדבר שמצותו בהקטרה יש דין 'אהדורי פוקעין'[כג] שאם נפל מן המזבח לארץ, צריך לחזור ולהעלותו להשלמת הקטרתו, אולם בקטורת אין חיוב להחזירה למזבח. ונסתפק הגרי"ז (שם פג: הו"ד במנחת אברהם ד"ה עיכולי עולה) האם דווקא בנפלה הגחלת לארץ אין חיוב להחזירה, או אף בפקעה מן האש על גבי המזבח, אין חיוב להחזירה. והביא שבירושלמי (יומא פ"ב ה"ב) מצינו 'קטורת שכבת הוממה', ומשמע שתיכף שנכבתה הגחלת כבר נפסלה מהקטרה, ואין חוזרים ומקטירים אותה באש המזבח. ואף בעודה על המזבח חל בה דין 'פוקעין' שכבר לא מתקיימת בה ההקטרה, וכיון שבקטורת נאמר מיעוט שאי אתה מחזיר עיכולי קטורת, אינה ראויה להקטרה.

והוסיף, שיש לדקדק כך אף בדברי התוספות (זבחים פג: ד"ה ההוא) שבקטורת שכבתה אין דין 'אהדורי פוקעין' הנוהג בהיותו מונח על גבי המזבח. שהלא כתבו שיש ב' דינים בהחזרת דבר שנתעכל באיברי עולה, והפסוק של 'עיכולי עולה' עוסק בהחזרת מעוכלים שפקעו מן המערכה ועודם על גבי המזבח, ואף על כך נתמעט שבקטורת אי אתה מחזיר עיכולי קטורת ומתבאר שאין בה דין אהדורי פוקעין, אף בעודה במזבח. אכן צריך ביאור מדוע בקטורת שכבתה לא שייך לחייב להחזירה להמשך ההקטרה בעודה במזבח, והלא עדיין היא במזבח, ומדברי רש"י (שם פו. ד"ה שפקעו) מדוקדק שדווקא בפקעו לארץ צריך לדון האם חל בהם דין אהדורי פוקעין או לא, ואף פסולים שדינם שאם ירדו לא יעלו, אם לא פקעו לארץ, צריך להחזירם לאש המערכה, הרי שבעודו במזבח נחשב שהוא עדיין במצב של הקטרה, ומדוע בקטורת שכבתה במזבח, נחשב כפקעו מן המזבח וכנפסקה ההקטרה.

והביא המנחת אברהם שהגרי"ז ביאר שהוא משום שבקטורת אף בעודה על המזבח נידון כמונח על גבי רצפה, משום שכל דין זה שבעודו על המזבח אינו נחשב אהדורי פוקעין, כדברי רש"י שדווקא אם נפלו לארץ נחשב 'החזרת פוקעין', יסודו תלוי בכך שהעלאה תחילת הקטרה, וכל זמן שהוא על גבי המזבח עצם היותו במזבח נחשב כקיים במצב של הקטרה, וכל זה הוא רק על מזבח החיצון ולא על מזבח הפנימי, שבפנימי אין חשיבות להעלאה על גביו כקיום של הקטרה, ולכך בקטורת אף בהיותה על המזבח הרי היא תלויה בדין אהדורי פוקעין שהרי היא כמו שהיא על הרצפה, משום שאין בהעלאה במזבח הפנימי תורת הקטרה[כד].

אולם הגרי"ד (הובא בישורון י' מדור שירת הלוי, תמידין ומוספין פ"ג ה"ב) העיר על דברי הגרי"ז, שלפי זה נמצא שאם העלה קומץ על מזבח הפנימי, שכתב הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ג הי"ח) שדינו שלא ירד, אם כבה בעודו על המזבח לא יהא בו דין אהדורי פוקעין, שהרי במזבח הפנימי שאין העלאה אין דין אהדורי פוקעין, ולא הוזכר ברמב"ם חילוק בענין זה, והיה לו לבאר שאף שלא ירד, מכל מקום אם כבה אין מחזירים אותו על גבי האש. אלא ודאי מוכח מכך שאף במזבח הפנימי נאמרה ההלכה שהעלאה תחילת הקטרה, כמו במזבח החיצון, ובעודו על המזבח עדיין הוא במצב של קיום ההקטרה.

ולכך ביאר הגרי"ד שהטעם בקטורת שנחשב שנסתיימה ההקטרה, אינו משום שבמזבח הפנימי אין בו קיום בהעלאה כהקטרה, אלא הגבלה זו נאמרה על קטורת בלבד, שבקטורת כיון שלא נאמר בה דין העלאה לא שייך בה תחילת הקטרה, אכן בשאר מוקטרים שעלו על מזבח הפנימי, יש קיום הקטרה בעצם ההעלאה[כה].

העלאה תחילת הקטרה בבמה וברצפה

ויש לדון עוד האם בהקרבה בבמה שייך העלאה תחילת הקטרה, וכמו כן לרבי יהודה (זבחים נט.) שקידשו אף את הרצפה להקטרה כקידוש המזבח, האם שייך בזה תחילת הקטרה[כו].

ובבמה למ"ד שאין צריך מזבח (זבחים קח:) לא שייך לכאורה העלאה תחילת הקטרה, אבל למ"ד שצריך מזבח יש לומר ששייך העלאה תחילת הקטרה.

ג. המקומות במזבח שאין לינה מועלת

לינה במזבח שלא במקום ראשו

יש לדון באלו מקומות במזבח נאמר הדין שהלינה אינה מועלת, האם דווקא בגג המזבח על גבי המערכה, או בכל המזבח, וכן בסובב ובכבש וביסוד וברצפת העזרה, בכולם הדין שאין לינה מועלת.

ובלשון הגמרא מצינו שנקטו 'ראשו של מזבח'. ויש לדון, האם בדווקא נקטו ראשו, או אף כל המזבח. והמקדש דוד (סי' ד סק"ה) נקט, שמה שמצינו בראשו של מזבח הוא דווקא בראשו של מזבח, אבל אם אינו על ראשו, לינה מועלת.

ובחידושי רבי שמואל (פסחים סי' טו סק"ז) דן, שדבר זה תלוי בגדר אין לינה מועלת, שאם הוא מטעם קידוש מזבח, א"כ חלות דין זה שייך בכל המזבח, אולם אם הוא מטעם העלאה תחילת הקטרה, יש לומר שרק בראש המזבח במקום מערכה שייך לומר שהעלאה תחילת הקטרה. אולם דן שמדברי הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ג ה"ז) משמע שאף קידוש מזבח הוא רק בראשו של מזבח, וא"כ אף דין אין לינה מועלת יהא רק בראשו של מזבח, והניח הדבר בצ"ע.

לינה במערכה

כתב רש"י (זבחים פז. ד"ה אילימא דלא ירדו) וז"ל 'אילימא דלא ירדו, אותן שמצאן בשחר בראש המזבח שלא במערכה' עכ"ל. ומשמע מדבריו שאם היה מונח על המערכה עצמה ודאי שאין לינה מועלת, וכן נקטו המנחת חינוך (מצוה צ אות א) והקרן אורה (זבחים פז. ד"ה אמר רב חסדא) שעל המערכה עצמה לכל הדעות אין לינה מועלת.

וכן מתבאר מדברי רש"י בפירושו על התורה (שמות כג יח) שכתב 'ולא ילין חוץ למזבח', ומקור דבריו מן התרגום אונקלוס על הכתוב שם 'לא ילין חלב חגי עד בוקר' 'ולא ביתון בר ממדבחא' וכו'. ומתבאר שרק מחוץ למזבח לינה מועלת ולא על המזבח, ואף שבגמרא נחלקו רבה ורבא בדין זה, מכל מקום במקום מערכה עצמה ודאי שאין לינה מועלת[כז].

לינה על הסובב והיסוד

יש לדון האם הסובב נחשב כמזבח לענין שאין לינה מועלת עליו, וכן יש לדון ביסוד המזבח, האם הוא כמזבח.

ומצינו בתוספות ביומא (מה: ד"ה סודרן) במה ששנינו שכשמסדר מערכה של בוקר מסלק האברים של אתמול, ומניחם על הכבש או על גבי סובב, שפירשו וז"ל 'אבל על גבי יסוד לא, דא"כ היה נפסל בלינה אם ירד, אבל סובב שהוא מחצי המזבח ולמעלה, הרי הוא כמזבח ואין לינה מועלת בראשו

כג. שדבר שנפל ממקום המערכה לאחר שנשרף באש המערכה, יש חיוב להחזירו להשלמת ההקטרה, אם עדיין לא נתעכל לגמרי. וכתבו התוספות (פג: ד"ה ההוא. בתירוץ השני), שיש שני פסוקים בהלכה זו, ופסוק אחד מלמד שאם פקעו מן המערכה ועודם על גבי המזבח, יש חיוב להחזירם על גבי האש, ופסוק נוסף מלמד שאף אם נפלו לארץ מן המזבח, יש חיוב להעלותם שנית ולהקטירם.

כד. אכן יש לתלות הדבר במחלוקת הרמב"ם והשיטמ"ק אם אימורים שעלו למזבח הפנימי, שנאמר בהם ההלכה שאם עלו לא ירדו, כמבואר בגמרא (זבחים כז:), האם הכוונה שאף מקטירין אותם במזבח הפנימי, או שרק חל בהם הדין שאם עלו לא ירדו שם, אמנם הקטרתם במזבח החיצון. שיטת השיטמ"ק (שם ד"ה והא') שאין מקטירין אותם במזבח הפנימי אלא על גבי המזבח החיצון. ושיטת הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ג הי"ח) שמקטירין על מזבח הפנימי [וכן נקט בדעתו במקור ברוך (ח"ב סי' ח ד"ה אמנם נראה)]. ואם מקטירין שם מדין אם עלו לא ירדו, שמא יש בזה משום העלאה תחילת הקטרה.

כה. אולם הקשה על זה, ממה ששנינו (זבחים פו.) שגחלת שפקעה מעל גבי המזבח לא יחזיר, ודייקו בגמרא במעילה (ט:) שעל גבי המזבח יחזיר, והרי בגחלת של עצים אין בה העלאה תחילת הקטרה ואף על פי כן שייך בה דין אהדורי פוקעין, ומוכח שדין אהדורי פוקעין אינו תלוי בהעלאה תחילת הקטרה. ובעיקר הנדון הוא תלוי אם שייך במזבח הפנימי דין אין לינה מועלת, ונתבאר לעיל.

כו. ויעויין בהמשך הדברים בלינה מועלת בבמה וברצפה.

כז. ולקמן יתבאר שאף למ"ד לינה מועלת, כל זמן שנמצא על המזבח ממש אין לינה מועלת, ולפי זה יש לפרש התרגום אף למ"ד לינה מועלת, משום שכל זמן שנמצא על המזבח אין

של מזבח וכן כבש עכ"ל. ומתבאר מדברי התוספות שאף הסובב נחשב כראש המזבח שאין לינה מועלת בו, אבל במונח על היסוד לינה מועלת.

וצריך ביאור בטעם החילוק בין יסוד לסובב, שלגבי קידוש מזבח מצינו שהסובב מקדש פסולים כמבואר בתוס' (זבחים פז: ד"ה אויר). ונחלקו האחרונים האם אף היסוד בכלל זה, דעת הזבח תודה (שם פו. ד"ה הכבש) והחזון איש (זבחים סי' יט ס"ק כג) והמקור ברוך (ח"א סי' יב) שדין היסוד שאם עלו לא ירדו, שיש בו דין קידוש מזבח. אולם החק נתן (זבחים פז: ד"ה אויר) והאבי עזרי (פסולי המוקדשין פ"ג הי"א) נקטו שיסוד אין דינו כמזבח, וירדו. והנה לדעת האחרונים שיסוד אין דינו כמזבח מתבאר מה שלינה מועלת ביסוד, מפני שאינו נחשב כמזבח, אולם לדעת הסוברים שאף יסוד דינו כמזבח, לענין קידוש מזבח, א"כ צ"ב מה הטעם שביסוד לינה מועלת, הרי לגבי קידוש נחשב כמזבח. והחזון איש (שם) הניח דברי התוספות בצ"ע מדוע לינה מועלת ביסוד כיון שדינו בלא ירדו.

ולכאורה צריך לומר שהתוספות סברו שדין אין לינה מועלת הוא מטעם שהעלאה תחילת הקטרה, כנתבאר לעיל (אות ב) בשם הגר"ח, ולכך דווקא בסובב מצינו שנחשב כהעלאה למזבח, שהלא מצינו בגמרא (זבחים סה.) שעושים מערכה על גבי סובב, והרי הוא מקום הראוי להקטרה, מה שאין כן ביסוד לא שייך דין זה ואינו נחשב כהעלאה במזבח, ולכן לינה מועלת בו[כח].

שירים שלנו ביסוד

בתורת הקודש (ח"א סי' ב) דן לומר, שאף שביסוד לינה מועלת, זה רק באברים שאינו מקום הקטרה עבורם, אולם לגבי שיירי הדם יש לומר שכיון שמקומם לשופכם על היסוד, הרי זה כאילו עלה בראש המזבח ואין לינה מועלת בו, ומשום שכל הטעם שלא מועיל במה שנמצא על היסוד הוא מטעם שאינו מקום מערכה, אולם לגבי שיריים שזהו מקומו יש לומר שאין לינה מועלת אף ביסוד.

לינה על הכבש

לגבי כבש יש לדון אם לינה מועלת או לא. ולכאורה נדון זה תלוי בחקירת האחרונים דלעיל מהו יסוד ההלכה שאין לינה מועלת בראש המזבח, שאם דין זה נובע מקידוש המזבח, הרי אף הכבש מקדש פסולים שעלו בו, כפי שמצינו (זבחים פו.). אמנם לפי סברת הגר"ח שדין זה הוא מטעם שהעלאה תחילת הקטרה, יש לדון האם כבש נחשב מקום הקטרה לכתחילה, כראש המזבח.

והוביח הגרי"ז מסוגיית הגמרא (שם פז:) שאין הכבש מקום הקטרה, שדנו אם אויר מזבח כמזבח, וביארו שאם אויר מזבח לאו כמזבח אף אויר הכבש אינו ככבש, והקשו בגמרא לפי"ז כיצד הכבש מקדש פסולים שעלו עליו, הרי כשמעלה מהכבש למזבח הוא יורד מן הכבש. ואם נאמר שאפשר להקטיר על הכבש, א"כ מה הקושיא והרי יכול להקריב על הכבש ואינו זקוק להעבירו לראש המזבח, ומוכח שהכבש אינו מקום הקטרה, ולפי"ז יש לומר שלינה מועלת בכבש, ואינו כמזבח לענין זה[כט].

ומדברי התוספות (יומא מה: ד"ה סודרן) שהובאו לעיל מתבאר שדינו כמזבח ואין לינה מועלת בו, שהרי ביארו שמה שסודרן על גבי כבש הוא כדי שלא יפסלו בלינה, ומתבאר שאין נפסל בלינה בהיותו על הכבש. וכן מצינו ברי המפרש (תמיד כח: ד"ה סודרן) שאין לינה מועלת על גבי כבש. ובטעם הדבר יש לומר שהוא משום שסברו שיסוד הדין של לינה תלוי בקידוש המזבח שקובע בו שלא ירדו, וכיון שמצינו לגבי קידוש מזבח (פו.) שדינו כמזבח ומשום שקידשוהו כמזבח לגמרי, ולכך אף לגבי הדין שאין לינה מועלת בראש המזבח, דין הכבש כמזבח.

וכן יש לדון לגבי דם שמצינו שיש שיטות שאין הכבש כמזבח[ל], ואם זרק את הדם בכבש הקרבן פסול ואינו כזורק במזבח שלא במקומו, שמועיל בדיעבד לענין שהבעלים נתכפרו. ולשיטת רש"י והתוספות שאף בדם שייך

אין לינה מועלת, האם לן דמה בכבש אין לינה מועלת כיון שהוא מקום קידוש לאברים, או כיון שאינו מקום זריקה לינה מועלת בכבש.

האם רק מחצי מזבח ולמעלה נחשב הכבש כמזבח

בתוספתא (קרבנות פ"ט ה"ג) שנינו 'אברים שלנו בעזרה מעלין אותם כל הלילה, שעל גבי הכבש שבראשו של מזבח מעלין אותם לעולם'. והחזון יחזקאל (שם) דן, שמשמע מדברי התוספתא שהנדון הוא לגבי דין אין לינה מועלת בכבש, ונקטו רק הכבש שבראשו של מזבח, ומבואר שרק הכבש שהוא מחצי המזבח ולמעלה שייך לומר שדינו כמזבח, אבל מחצי המזבח ולמטה לינה מועלת, וזהו שדקדקו לומר 'הכבש שבראשו של מזבח' שרק מחציו ולמעלה. וכן כתב היעב"ץ (לחם שמים תמיד פ"ב מ"א ד"ה סודרן)[לא].

עוד דקדק החזון יחזקאל מדברי התוספות ביומא (שם) שרק מחצי המזבח ולמעלה הדין בכבש שאין לינה מועלת בו. שכתבו התוספות שהטעם שלינה מועלת ביסוד הוא משום שהוא מחצי המזבח ולמטה, ומשמע שאף הכבש גופו מתחלק לחציו העליון והתחתון, וכן כתב במקדש דוד (סי' ד סק"ה ד"ה והנה בפ"ד). והגרי"ז נסתפק בדברי התוספות האם כוונתם בכבש רק לחלק שהוא מחצי המזבח ולמעלה. או שבכבש אין חילוקי מקומות, וכוונת התוספות לכבש כולו.

יש שתלו נידון זה אם כבש אין פוסל בו לינה בגרסת המשנה (תמיד פ"ב מ"א) 'האיברים והפדרים שלא נתעכלו מבערב וכו' סודרין אותם בסובב על גבי הכבש', וטעם הסידור ביאר המפרש שם כדי שלא יפסל בלינה. ויש שגרסו 'בסובב או על הכבש' או 'בסובב ועל הכבש', ויש שגרסו 'בכבש ע"ג הסובב'[לב]. ובתורת כהנים (צו פרשתא א פ"ב ה"ג) גרס להדיא 'על הסובב או על הכבש'. ואם משמעות דברי המשנה היא שהיו מסדרין גם על גבי הכבש, וטעם המשנה היא כדי שלא יפסלו בלינה, הרי שגם בכבש אין לינה מועלת. אמנם אם הגירסא בכבש ע"ג הסובב הרי מבואר שרק בחלק הכבש שע"ג הסובב אין לינה פוסלת.

אמנם הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ב הי"ג) פסק משנה זו להלכה וכתב 'סודרים אותם בכבש כנגד הסובב'. ומבואר מדברי הרמב"ם שטעם הסידור אינו משום להנצל מפסול לינה, שהרי הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ג הי"א) פסק שלינה מועלת בראשו של מזבח, ואם כן אין זה הצלה מפסול לינה.

והגרא"י (כתבי תלמידים) ביאר בזה שאם נאמר שעושים מערכה ע"ג כבש אפשר לבאר כוונת המשנה שהיו מקטירין את האיברים על גבי הכבש. ואם ננקוט שאין עושין מערכה ע"ג כבש יש לבאר טעם הסידור כמו שכתבו התוס' ביומא (שם) בתירוצם השני שהיו מסדרין אותם שם משום שיש איסור להוריד אימורים מע"ג המזבח[לג].

לינה בשני כבשים קטנים

מצינו בגמרא (זבחים סד.) שהיו שני כבשים קטנים שהיו הולכים לסובב וכן לשפיכת שירים ביסוד דרומי. ויש לדון האם כבשים אלו דינם כמזבח לגבי אין לינה מועלת, או שאין דינם כמזבח.

החזון יחזקאל (קרבנות פ"ט ה"ג) דקדק מדברי התוספתא שרק הכבש שנמצא בראשו של מזבח נידון כמזבח, אולם שני כבשים קטנים אין דינם כמזבח לגבי שאין לינה מועלת בהם, וכן לגבי קידוש מזבח לפסולים שעלו בו שלא ירדו, הכבשים קטנים הללו אין בהם קידוש מזבח[לד].

לינה על רצפת העזרה לרבי יהודה

יש לדון עוד במה שמצינו שקידשו הרצפה להקטיר עליה האימורים לרבי יהודה (זבחים נט.) האם דין רצפת העזרה כמזבח שיהא בה דין שאין לינה מועלת בו, או שדין זה נאמר רק במזבח, ורצפת עזרה אף שהיא מקום הקטרה אינה כמזבח.

ובנפת הראשונים (זבחים פז. אות ע) נקט, שדין רצפת העזרה אינה כמזבח, ואף שהוא מקום הקטרה לינה מועלת בו, וכמו שמצינו בתוספות

לינה מועלת, וכן יש לפרש שאף אם נפסל כיון שדינו בלא ירדו אינו עובר בבל ילין. ועיין בשלמי יוסף (עמוד קעא) שהרחיב בביאור דברי התרגום אונקלוס.

כח. ובעיקר דין יסוד מצינו בפירוש הראב"ד בתמיד (ל.) שיסוד נתקדש לענין לעשות עליו מערכה, ולדבריו ודאי שנחשב מקום הקטרה שאין לינה מועלת בו. אולם המקדש דוד (סי' לב סק"ג ד"ה הקשה הראב"ד) פירש דברי הראב"ד שרק את המערכה של קיום האש יכול לעשות ביסוד, ולא מערכה להקטרה ממש. אמנם בראב"ד הנדפס מחדש (גולדשטוף) נמחקה תיבת 'יסוד'.

כט. וכן מצינו לרבים מן האחרונים ראה קרן אורה (מנחות נז: בתוס' ד"ה אין לי), ושפת אמת (זבחים עז. ד"ה אותם). וכן כתבו בעולת שלמה (מנחות נז: ד"ה בתוס' ד"ה אין מקטירין) ובקהלות יעקב (זבחים סי' מו סק"ז). אמנם החזון איש (זבחים סי' יט סקכ"ג) נסתפק בזה, וצידד שהוא מקום הקטרה בדיעבד.

ל. ראה בתוספות (זבחים כו: ד"ה אמר שמואל) ובשפת אמת שם, ובחזון איש (זבחים סי' יט ס"ק כג).

לא. ובחזון יחזקאל (שם) תלה דבר זה בגדר אין לינה מועלת, שאם נאמר שהוא מטעם תחילת הקטרה, יש לומר שרק מחצי המזבח ולמעלה נחשב כתחילת הקטרה, אולם אם הוא מטעם אחר, א"כ יש לומר שאף כל הכבש דינו כמזבח, וא"כ מה שמתבאר בתוספתא שרק הכבש שבראשו הוא רק לגבי קידוש מזבח, ולא לגבי דין אין לינה מועלת, עיי"ש שהרחיב בנדון זה.

לב. ראה במלאכת שלמה (שם ד"ה בסובב) ובראב"ד שם ובשיטמ"ק (תמיד כח: אות ח) ובפירוש המשנה להרמב"ם ובשאר ראשונים.

לג. והופיף הגרא"י, שביאור זה נכון רק אם ננקוט כשיטת הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ג ה"ג ושם ה"ח) שגם בקרבנות כשרים יש את הדין של 'אם עלו לא ירדו', ולפיכך אף באיברים כשרים אלו השנויים במשנה חל בהם דין אם עלו לא ירדו ואסור להורידם. אמנם אם ננקוט כשיטת רש"י (זבחים פה. ד"ה סיפא) שהאיסור להוריד הוא משום שבהורדה גורמים לקדשים לבטל מהם הקטרה, שהרי אם ירדו לא יעלו, אם כן אין זה שייך אלא בפסולים ולא בכשרים. אמנם לפי הביאורים הללו עדיין צ"ע מדוע נקט הרמב"ם שמסדרין אותם בכבש שהוא כנגד הסובב ולא בכבש כולו.

לד. והמנחת אברהם (זבחים פז. בדין כבשים קטנים) הביא, שהגרי"ד דן לגבי האיסור של 'לא

במנחות (נז: ד"ה כבש) שכתבו שרצפת העזרה אין בה קידוש פסולים, כמו כן יש לומר שלינה מועלת ברצפת העזרה, שאין דינה כמזבח[לה].

לינה במזבח של במה

יש לדון למ"ד (זבחים קח.) שבהקרבת במה צריך מזבח, האם בלינה בבמה יהא דינו כמזבח לגבי אין לינה מועלת בו, או שאין דין במה כמזבח, ולינה מועלת בו.

ולכאורה תלוי נדון זה בטעם שאין לינה מועלת, שאם הוא מטעם תחילת הקטרה יש לומר שאף במזבח של במה שייך לומר שהוא תחילת הקטרה, אבל אם הוא מטעם קידוש מזבח א"כ בבמה שאין קידוש מזבח, לינה מועלת.

ובספר זרע ברך (עמוד עט) הביא שהגאב"ד מטשיבין הוכיח מהמשנה באבות (פ"ה מ"ה) שאחד מעשרה ניסים שנעשו במקדש היה שלא הסריח בשר קודש מעולם, והתוספות יו"ט (ד"ה ולא הסריח) ביאר שאף באברים שהיו על המזבח ולנו כמה ימים לא הסריח הבשר. ובספר מדרש שמואל (שם) דקדק מלשון המשנה שלא הסריח מעולם, שבא לחדש שאף בזמן נוב וגבעון לא הסריח, ומוכח שסבר שאף בבמה היו מקריבים אברים אלו שלנו ולא הסריחו.

ובאהח 19/06/2018**אשונים** (זבחים פז. אות ע) נקט שדין במה אינו כמזבח, ולינה מועלת **בו**[לו].

לינה בשאר כלי שרת

יש לדון בלינה בשאר כלי שרת, האם דינו כשולחן שהלינה אינה מועלת על גביו, כמבואר בגמרא (זבחים פז.), או שאין דין כלי שרת כדין שולחן.

והחק נתן (שם פז.) הביא בשם תוספות חיצוניות שהקשו על דברי הגמרא שדימו מזבח לשולחן מדוע לא דימו את המזבח לשאר כלי שרת, ומתבאר מדבריהם שסברו שכלי שרת אין דינו כמזבח ולינה מועלת בו. ובטעם הדבר יש לומר, שכלי שרת אינו מקום לקיום הקטרה אלא הוא כמקום קיום העבודה שנעשית בו, ועיקר דין אין לינה מועלת הוא רק במקום הקרבה והקטרה.

ד. כיצד לינה מועלת באבר שמשלה בו האור

חידוש הקרן אורה בלינה מועלת במשלה בו האור

המנחת חינוך (מצוה צ אות ד) והקרן אורה (זבחים פז. ד"ה רב חסדא) כתבו לחדש, שכל הנדון בגמרא אם לינה מועלת או אינה מועלת בראשו של מזבח, הוא רק אם הלינה היא בדבר שלא משלה בו האור, אולם בדבר שמשלה בו האור ולאחר מכן פקע מעל המזבח ולן, בזה לכל הדעות אין לינה מועלת בו.

ובטעם הדבר יש לומר בב' אופנים, א. המנחת חינוך כתב, שכיון שמשלה בו האור נעשה לחמו של מזבח, כפי שמצינו (זבחים מג.) שלאחר שמשלה האור בפסולים ובפיגול, פקע פיגולו ופסולו, ואם אף ירדו יעלו למזבח, ופירש רש"י (שם מג. ד"ה לא, פה: ד"ה משלה) שנעשו לחמו של מזבח, שהוא קידוש מיוחד שמחייב להקטירם אף שהיו פסולים, ומטעם זה לא שייך בו פסול לינה, כיון שקיום דין ההקטרה שלו חל מצד לחמו של מזבח, ולא מצד קיום ההקטרה של הקרבן[לז]. ב. שכיון שנתקיימה בו ההקרבה, אין סיבה שיחול שם נותר, ששם נותר חל רק כשניתותר ולא נתקיימה בו מצות ההקרבה בזמנה[לח].

נפקא מינה בין הביאורים

והנה יש לדון באברים שמשלה בהן האור וירדו מן המזבח, האם חל בהם פסול לינה. ומצינו שנחלקו האחרונים בזה, דעת הקרן אורה (זבחים פז. ד"ה רב חסדא) שאף שלא היו על גבי המזבח בעלות השחר, אינם נפסלים בלינה. וכן ציידד ברש"ש (תמיד פ"ב מ"א ד"ה סודרין). וטעם דבריהם מפני שסברו שבאופן זה אין סיבה לחלות פסול לינה, לפי שנתקיימה בו ההקטרה, ואין בכך מצב של לינה כלל.

והמקדש דוד (סי' ו סק"א ד"ה מיהו בתוס' יומא) כתב, שמדברי התוס' מוכח שגם באופן זה נפסלים בלינה. ולכאורה היינו משום שיש בזה סיבה להחשב נותר ולהפסל בלינה, אלא שמשילת האור מצילה ומעכבת את הפסול והיינו דווקא בעודו במזבח ועומד להמשך ההקרבה. והאחיעזר (ח"ב סי' כו סק"ט) חילק בין משילת האור במקצתו, שאינה מצלת מלינה אלא בעודו במזבח, ומפני שיש סיבה לפסול לינה על אף שמשלה בו האור, שעדיין לא נתקיימה ההקטרה בשלמותה. אבל אם הוצת האור ברובו, נחשב שנתקיימה ההקטרה בשלמות, באופן זה לא יהא פסול לינה אף בירד מן המזבח, כיון שאין סיבה לפסול לינה.

הוכחת הקרן אורה

הקרן אורה הוכיח כן, ממה שמצינו בסוגיית הגמרא (זבחים פז.) שדנו באברים שהיו על גבי המזבח קודם חצות ופקעו מעליו ונפלו על הארץ, האם יכול להעלותם לאחר עמוד השחר, וביארו בגמרא שדין זה תלוי אם עמוד השחר עושה עיכול או לא. והקשה הקרן אורה, איך יכול לחזור ולהעלותם לאחר שעלה עמוד השחר הרי נפסלו אימורים אלו בלינה, ואיך יחזור ויעלם. וביותר קשה, שמתבאר מסוגיית הגמרא ששייך באברים אלו קיום הדין של 'אהדורי פוקעין', והיינו שאם לאחר שהעלן פקעו מעל המזבח צריך להחזירם כמו אברים שהקטיר בזמנם, והרי באברים פסולים כתב רש"י (זבחים פו. ד"ה וכולן) בביאור דברי המשנה שם, שאין בהם דין אהדורי פוקעין, ומשום שאם ירדו לא יעלו, וא"כ מדוע באברים שלנו בעזרה ונפסלו בלינה מכל מקום חל בהם דין 'אהדורי פוקעין'. וביאר הקרן אורה, שכיון שמשלה בהם האור בזמן שהיו על המזבח, לכך אין בהם פסול לינה, ולכך יכול לחזור ולהעלותם.

עוד מצינו ברש"י (מנחות כו: ד"ה לקלוט) שקומץ שמשלה בו האור במקצת אינו נפסל בשקיעת החמה, ולכאורה הוא הדין לגבי פסול לינה של עמוד השחר.

ביאור האחיעזר

האחיעזר (ח"ב סי' כו סק"ט) והחזון איש (זבחים סי' יט ס"ק מג) הקשו על דבריו, ממה שמצינו בגמרא בכריתות (יד.) שדנו באבר אחת שיהא בה איסור פיגול ונותר ביחד, וביארו ששייך איסור פיגול ונותר אף באבר אחד, והקשו שם שכיון שמשלה בו האור פקע פיגולו, ומשמע מדברי הגמרא שכל הקושיא הוא רק על פיגול, אבל איסור נותר עדיין שייך בו, ולדברי הקרן אורה יקשה שכיון שמשלה בו האור שוב אינו נעשה נותר, ומוכח מדברי הגמרא שאף דבר שמשלה בו האור שייך בו איסור נותר.

והחזון איש שרק במשלה האור ברובו

והאחיעזר הקשה עוד ממה שמצינו בגמרא ביומא (מה:) שאיברים שלא נתעכלו מבערב מניחם על הכבש או על הסובב, והתוספות (שם ד"ה סודרן) ביארו שהוא על מנת שלא יחול בהם פסול לינה, והרי אברים אלו נלקחו מהמערכה וכבר משלה בהם האור, ומכל מקום צריך להניחם באופן שלא יפסלו, ומוכח שמשילת האור אינה סיבה שלא יחול בו פסול לינה.

ותירצו, שיש חילוק אם משלה האור במקצתו או ברובו, שמה שמצינו בגמרא בכריתות שנפסל בלינה אף שמשלה בו האור, היינו במשלה האור במקצתו, ומה שמצינו בגמרא בזבחים שיכול להעלות אימורים לאחר עמוד השחר ולא נפסל בלינה, היינו במשלה האור ברובו, שאז חל בו הדין שנתקיימה בו ההקטרה ואין בו חלות פסול לינה כלל[לט].

והחזון איש כתב ליישב עוד באופן אחר, שמה שמצינו שאין לינה מועלת במשלה האור הוא רק ב'שרירי'[מ], שכיון שמצינו שחצות עושה עיכול בשרירי מוכח שנגמרה הקטרתם, ולכך אף פסול לינה לא שייך בהם, אולם כל זמן שלא נעשו 'שרירי' שייך בהם פסול לינה[מא].

תעלה במעלות על מזבחי', האם במקום שני כבשים קטנים שייך איסור זה, או כיון שאינם כמזבח לא שייך בהם איסור זה, וכמו שביאר בחידושי מרן ר"ז הלוי (בית הבחירה פ"א ה"ז) שדין 'לא תעלה במעלות על מזבחי' הוא רק במקום שנחשב כמזבח, ובכבשים קטנים שאינם כמזבח לא יהא בהם איסור זה.

לה. אולם דן לומר, כיון שעל המערכה עצמה לכו"ע אין לינה מועלת, יש לומר שאף ברצפה יועיל שלא יהא בו פסול לינה כל שמשלה בו האור ממש והוי כמקום מערכה.

לו. ואף בזה דן לומר שעל המערכה ממש אין לינה מועלת אף בבמה, ויש לומר שאף למ"ד שאין צריך מזבח כל שהוא על המערכה ממש אין לינה מועלת בו.

ובמה שהוכיחו מהמשנה באבות, יש לומר שרק בבמה גדולה אין לינה מועלת, אולם בבמה קטנה שאינו כמזבח אלא לגבי העלאה, יש לומר שלינה מועלת, וצ"ע.

לז. ובשו"ת חבצלת השרון (ח"א סי' לז) הקשה, שיסוד הדין שאף אם ירדו יעלו הוא משום שנעשו 'לחמו של אש' ואין מכך ראיה שאינם נפסלים כלל. וביאר, שכוונת המנחת חינוך לדין הגמרא (זבחים מג:) שנותר שמשלה בו את האור פקע דין נותר שלו. וא"כ מאחר שמשילת האור הוא סיבה להפקיע את פסול נותר שכבר חל, כל שכן שהוא סיבה למנוע שלא יחול פסול נותר. וכתב עוד שלפי דברי המנחת חינוך אין דין זה אמור אלא אם הם עדיין על המערכה בעלות השחר, שדין זה שמשלה בו האור מפקיע את חלות הנותר הוא דווקא בפסול נותר שכבר חל, ואין משילת האור מועלת שלא יחול נותר לאחר שירד מן האש, כמבואר בעולת שלמה (שם מב: ד"ה אמנם) ובטהרת הקודש (שם מג. ד"ה אמר). אכן מדברי הקרן אורה מתבאר שאף אם ירדו מן המזבח, מועילה משילת האור למנוע שלא יהיה בו סיבה לחלות דין נותר, וכסברת המקדש דוד.

לח. כך ביאר במקדש דוד (סי' ו סק"א) כפי שיובא להלן.

לט. והנה בגמרא (זבחים מג:) מצינו שהדין לחמו של מזבח שחל במשלה בו האור בפסולים, אין צריך שיהיה ברובו, אלא אף במקצתו מועיל, ולדברי האחרונים שדין זה שלא חל פסול לינה לאחר שמשלה האור הוא דווקא ברובו, צריך לומר שאין זה מדין לחמו של מזבח, אלא מדין שנתקיימה בו ההקטרה ואינו נידון כנותר, וכסברת המקדש דוד (סי' ו סק"א) להלן.

מ. שנתקשו כבר ונתייבשו מתוך שריפת האש, אלא שלא נעשו פחם (רש"י זבחים פו: ד"ה בשרירי).

מא. והחזון איש דן עוד ליישב, שמה שמחזירם הוא שלא כדין. אולם הקשה על זה, שהרי

אהח19/06/2018

דברי האחרונים שרק אברים כשרים שמשלה האור אינם נפסלים בלינה

המקדש דוד (סי׳ ו סק״א) תירץ את הקושיא מהגמרא בכריתות, שכל דברי הקרן אורה שבמשילת האור אינו נפסל בלינה הוא רק אם משילת האור נעשית בכשרות, אולם אם ההקטרה היתה הקטרה פסולה אף לדברי הקרן אורה שייך פסול לינה. ובספר זית רענן (מהדו״ת או״ח סי׳ ז) חילק כעין זה וכתב שאם היתה זריקה כשרה משילת האור מצילה מן הלינה, ובזריקה פסולה אין משילת האור מצלת.

וביאר המקדש דוד הטעם בזה, שעיקר סברת הקרן אורה שכיון שמשלה האור אינו נפסל, היינו מטעם שאין זה נחשב שניתותר ולא נתקיימה בו המצוה, שהרי אדרבה כבר הוקרב בשלמות, ולכך לא חל בו פסול לינה, אולם אם היתה הקרבה פסולה, א״כ אין זה נחשב שהוקרב שהרי נעשה בפסול, וכיון שנעשה בפסול שייך דין נותר אף לאחר שמשלה בהם האור. ולפי״ז מיושבת הקושיא מהגמרא בכריתות ששם מדובר בקומץ פיגול שהוא פסול ועדיין לא פקע פיגולו, לכך אף שמשלה בו האור שייך פסול לינה, אולם באברים כשרים שמשלה בהם האור אין פסול לינה, ולכך שייך קיום דין ׳אהדורי פוקעין׳ באברים כשרים שמשלה בהם האור ולנו בעמוד השחר, מפני שלא נפסלו כלל.

ביאור שרק לאיסור אכילה אין מועיל משילת האור

במשנת רבי אהרן (קדשים סי׳ יד) ביאר, שמה שמצינו בגמרא בכריתות שאף במשלה בו האור יש בו פסול לינה הוא רק לגבי איסור אכילה, שלגבי זה לא מועיל משילת האור ונעשה נותר, אולם לגבי פסול לינה של הקטרה כיון שנעשה לחמו של מזבח אין בו פסול לינה, שהרי כבר נעשה לחמו, ולכך יכול להקטירו כיון שמשלה בו האור.

ביאור המקדש דוד שבכשרים בתחילה שייך אהדורי פוקעין

ובעיקר קושיית הקרן אורה מה הטעם שאברים אלו אינם נפסלים בלינה כתב המקדש דוד (שם) ליישב באופן אחר, שאף שמצינו שבפסולים אין בהם דין אהדורי פוקעין, אולם יש לומר שכל זה רק במקום שתחילת הקטרתם היתה הקטרה פסולה, ולכך אין בהם אהדורי פוקעין, אולם באופן שתחילת ההקטרה היתה בכשרות אף שלאחר מכן נפסלו כיון שבתחילה היו כשרים שייך בהם אהדורי פוקעין, משום שיסוד הדין שאין אהדורי פוקעין בפסולים הוא מטעם שלא היה בהם בתחילה הקטרה המחויבת, אולם בכשרים בתחילה כגון שבתחילה היה הקטרה המחויבת וצריך לגמור את אותה הקטרה, אף שעתה נפסלו שייך בהם הקטרה של אהדורי פוקעין.

ה. לינה בראש המזבח בדם וקומץ הנפסלים בשקיעת החמה

שיטות הראשונים בלינה בדם שנפסל בשקיעת החמה

בדין אין לינה מועלת יש לדון עוד במה שמצינו בגמרא (זבחים נו.) שדם נפסל בשקיעת החמה, ומדברי הגמרא במנחות (כ:) מתבאר שאף קומץ נפסל בשקיעת החמה, האם אף בפסול זה אם לן על המזבח לא יהיה בו פסול לינה, או שרק בפסול לינה שבעמוד השחר אין פסול לינה בראשו של מזבח.

ושורש הספק הוא בגדר הפסול שחל בשקיעת החמה, האם פסול זה הוא כמו פסול לינה רק שנפסל כבר בשקיעת החמה, או שהוא פסול אחר, ואינו מטעם לינה אלא שהוא דין אחר שביום שאתה זובח אתה מקריב.

והנה רש״י (זבחים נו. ד״ה ביום) כתב על דברי הגמרא שדם נפסל בשקיעת החמה, שהנפקא מינה במה שצריך הקרבה וזביחה ביום אחד, לגבי שלא תועיל לינה בראשו של מזבח להכשיר את הזריקה למחר. ויש לדון בכוונתו, האם הנפקא מינה שלא יועיל ראש המזבח אף אם הלין קודם שקיעת החמה, או שהנפקא מינה שאם הלין לאחר שקיעת החמה לא יועיל ראש המזבח להכשיר זריקתו למחר, כיון שכבר נפסל בלינה של שקיעת החמה, אולם לענין פסול שקיעת החמה עצמו אין לינה מועלת בראש המזבח, כמו בפסול לינה של עמוד השחר. ובשיטה מקובצת (ד״ה דם נפסל) כתב, שכוונת רש״י בהעלה מיד לאחר שקיעת החמה קודם עמוד השחר, אולם אם יעלה קודם שקיעת החמה אין לינה מועלת בו. וכן נראה מדברי החזון איש (זבחים סי׳ יט ס״ק מג) שאף בפסול שקיעת החמה מועיל ראשו של מזבח שאין לינה מועלת בו. וכן כתב הגרי״ז (מנחות כ: בתוס׳ ד״ה נפסל) שמוכח מדברי התוספות שם שדם הנפסל בשקיעת החמה דינו כאימורים שאין לינה מועלת בו.

והמקדש דוד (סי׳ טז סק״ב) הביא שבספר צפנת פענח דן בזה, ונקט שלא מועיל ראשו של מזבח לגבי פסול שקיעת החמה. והמקדש דוד הוכיח ממה שהקשו בגמרא לעיל (כה:) שלא שייך שיהא כבש ששחיטתו בן שנה וזריקה לאחר שהוא בן שנה, ואם נאמר שבפסול שקיעת החמה אין לינה מועלת, א״כ שייך דבר זה באופן שהעלה הדם לפני שקיעת החמה ולמחרת זרק הדם, שהשחיטה קודם בן שנה והזריקה לאחר בן שנה, ומוכח שלינה מועלת בפסול שקיעת החמה אף למ״ד אין לינה מועלת בראשו של מזבח.

לינה בשקיעת החמה בראשו של מזבח בקומץ ולבונה

יש לדון לגבי קומץ ולבונה שנפסלים בשקיעת החמה, האם יועיל בהם לינה בראש המזבח שלא יפסלו.

וכתב הקרן אורה (מנחות כו: ד״ה קומץ), שקומץ שנפסל בשקיעת החמה אין מועיל לינה בראשו של מזבח, והוכיח כן ממה שהביאו ברייתא במנחות (כו:) לגבי קומץ ולבונה שמעלן ומקטירן ואם עיכלה בהם האש ממשיך להקטירן, ומשמע שאם לא נתעכלו מבערב אינו מקטירן, ומוכח שלגבי פסול לינה של שקיעת החמה לא מועיל מה שנמצא על המזבח.

שיטת הרמב״ם בפסול דם וקומץ בשקיעת החמה אם לינה מועלת במזבח

והקהלות יעקב (מנחות סי׳ יט) דן בעיקר הדברים, וכתב לדחות ראייתו של הקרן אורה מהברייתא, ממה שכתב רש״י (שם ד״ה קומץ) וז״ל ׳קומץ ולבונה וכל הקרבנות דרכן ליקרב ביום, דנפקא לן מיום צוותו בתורת כהנים, ולא יצא מאותו כלל אלא אברי עולה שהתירן הכתוב בלילה דכתיב על מוקדה׳ עכ״ל. ומתבאר מדבריו, שבעיקר הנדון בגמרא בקומץ ולבונה שהעלם מבערב, יש לדון מטעם פסול לינה, וכמו כן יש לדון מטעם פסול לילה, והיינו שדין הקטרת קומץ ולבונה הוא רק ביום ולא בלילה, וא״כ יש לומר, שמה שמצינו בגמרא שצריך שתתחיל הקטרתם מבעוד יום, היינו מטעם שלא יהא פסול לילה, וכל שהתחיל הקטרתם ביום יכול להמשיך בלילה, אבל מטעם פסול לינה יש לומר שאף אם לא התחיל ההקטרה מבעוד יום אינו נפסל בלינה, ולמחר יוכל להקטירם ביום, משום שאף לגבי פסול שקיעת החמה אין לינה מועלת בראשו של מזבח כמו בפסול לינה של עלות השחר. ולפי״ז אין הוכחה מדברי הגמרא שבפסול שקיעת החמה לינה מועלת בראשו של מזבח, כיון שיש לומר שהנדון מדין פסול לילה.

שיטת הרמב״ם בפסול דם וקומץ בשקיעת החמה אם לינה מועלת במזבח

הרמב״ם (פסולי המוקדשין פ״ג ה״א) פסק שלינה מועלת בראשו של מזבח, וכתב, וז״ל ׳איברים וחלבים וקמצים שלנו בראשו של מזבח כאילו לנו בעזרה ואם ירדו לא יעלו, אבל אם לא ירדו מקטירין אותן לעולם׳ עכ״ל. וצריך ביאור בדברי הרמב״ם מדוע הביא דין לינה מועלת רק באברים וקמצים ולא לגבי דם[מב].

אופן ששייך קומץ שאינו נפסל בשקיעת החמה ונפסל בלינה

והצפנת פענח (קונטרס אחרון אות יז) ביאר, שדעת הרמב״ם שכיון שדם נפסל בשקיעת החמה א״כ לינה מועלת בו אף בראשו של מזבח ואפילו למ״ד אין לינה מועלת, ולכך הביא הרמב״ם דין לינה מועלת רק באימורים שבם הוא חידוש שלינה מועלת, ומה שהביא הרמב״ם שבקמצים לינה מועלת, היינו משום שדעת הרמב״ם שקומץ אינו נפסל בשקיעת החמה, ולכן תלוי במחלוקת אם לינה מועלת או לא ופסק כמ״ד מועלת, ומה שאין כן בדם שנאמר שהוא נפסל בשקיעת החמה ואינו תלוי במחלוקת זו.

אולם הדברים צ״ב, שהרי מצינו בגמרא במנחות (כ:) שדין קומץ כדין דם, וכשם שדם נפסל בשקיעת החמה כך גם הקומץ נפסל בשקיעת החמה, וביאר הצפנת פענח, שאף שבדברי הגמרא נראה שאף קומץ נפסל בשקיעת החמה, אולם בדברי הרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ד ה״א) מדוקדק שהביא פסול שקיעת החמה רק בדם, וא״כ יש לומר שקומץ אינו נפסל בשקיעת החמה, ולכך דווקא בקומץ שייך לומר שאין לינה מועלת[מג].

בספר אשר לשלמה (ח״ב סי׳ סו) ביאר דברי הרמב״ם כעין דרכו של הצפנת פענח, ואף אם נאמר שיש פסול שקיעת החמה בקומץ כמו בדם, ומבאר שבעיקר דין הקטרת קומץ יש לחקור אימתי מתקיים מעשה ההקטרה, האם דווקא בהקטרתו או כבר בהעלאתו על המזבח נתקיים דין ההקטרה, ויש לומר שכבר בהעלאתו נתקיימה ההקטרה, ואף אם נאמר שאינו נגמר בהעלאתו על המזבח, מכל מקום במשילת האור יש לומר שכבר נתקיימה הקטרת הקומץ. ולפי״ז יש לומר, שיש אופן שקומץ אינו נפסל בשקיעת החמה ומכל מקום שייך בו פסול לינה, והוא באופן שהעלה הקומץ ומשלה בו האור, ולאחר שמשלה בו האור כבר אינו נפסל בשקיעת החמה, אולם פסול לינה עדיין שייך בו וכמו שמוכח מדברי הגמרא בכריתות (יד.) שאף לאחר שמשלה האור ברובו יש פסול לינה, וכפי שנתבאר לעיל. וא״כ באופן זה שכבר לא שייך פסול שקיעת החמה ועדיין שייך פסול לינה, הוצרך הרמב״ם להביא דין קומץ שלינה מועלת בו, ואף שבפסול שקיעת החמה אין מועיל ראשו של מזבח, אולם

שנינו (זבחים פו.) שאין אהדורי פוקעין בפסולים, וא״כ מה הטעם שבאברים אלו שהיו בעמוד השחר על הרצפה שייך בהם אהדורי פוקעין, ומוכח שהם כשרים ולא חל בהם פסול לינה.

מב. ולעיל הובאו דברי הגר״ח שהוא מטעם תחילת הקטרה, ואפשר לפרש באופן אחר כמו שיתבאר.

מג. ומצינו בתוספות ישנים ביומא (כט. ד״ה ומנחה שנקמצה) שדנו אם קומץ דינו כדם שנפסל

בקומץ שמשלה בו האור כיון שכבר התחילה הקטרתו אין פסול שקיעת החמה ושייך פסול לינה, ועל זה כתב הרמב"ם שלינה מועלת בראשו של מזבח[מד].

ו. ביאור שיטת רבא שלינה מועלת אף בראשו של מזבח

דברי רש"י בפסחים בדעת רבא שלינה מועלת וקושיית האחרונים בזה

ובעיקר סוגיית הגמרא מתבאר שלדעת רבא לינה מועלת בראשו של מזבח, ובפשוטו דין האימורים שעל גבי המזבח הרי הם כדין אימורים שנטמאו או שיצאו, שכל זמן שהם על גבי המזבח דינם שלא ירדו כמו שאר פסולים, וכשירדו מעל גבי המזבח לא יעלו כיון שחל בהם פסול לינה.

אולם המשנה למלך (תמידין ומוספין פ"א ה"ג) הקשה מדברי הגמרא בפסחים (נט.) שדנה במחוסר כיפורים שמביא קרבנו לאחר שהקריבו תמיד של בין הערבים, שאינו יכול להקטיר האימורים כיון שיש עשה של עליה השלם כל הקרבנות כולם, והיינו שאסור להקריב שום קרבן לאחר תמיד של בין הערבים, ולכך מעלה ומלינה בראשו של מזבח, וכתב רש"י שם (ד"ה מעלה ומלינה) וז"ל 'מעלה ומלינה בראש המזבח, כדכתיב והקריבו לפני ד' וכפר עליה, ולמחר יקטירנה לאחר תמיד של שחר, ולינה אינה פוסלת בראש המזבח, כדאמר בזבחים בפרק המזבח מקדש לדברי הכל לא ירדו' עכ"ל. ומתבאר בדבריו מזה שתלה בלא ירדו שאפילו למ"ד לינה פוסלת כיון שלא ירדו מותר להעלות ולהלין. ולכאורה צ"ב, שאף שמקטירו גם לאחר שנפסל בלינה בהיותו על גבי המזבח, מכל מקום הרי אסור להלין אימורים כמו שנאמר (שמות כג יח) 'לא ילין חלב חגי עד בוקר', וא"כ איך מותר להלין בראש המזבח, הרי בהעלותו על גבי המזבח עובר באיסור למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח[מה].

ובחידושי רבי שמואל (פסחים ס"ו טו) הוסיף להקשות, שבגמרא בפסחים בהמשך הסוגיא שם (נט:) הקשו למ"ד מלינה בראשו של מזבח, שהרי כל זמן שלא הקטירו את האימורים אסור לכהנים לאכול את הבשר, וכל זמן שלא אכלו הכהנים לא נתכפרו בעלים, וא"כ מה מועיל שמביא כפרתו לאחר תמיד של בין הערבים. ולכאורה קושיא זו שייכת רק אם נאמר שאין לינה מועלת, וא"כ נמצא שיש אימורים כשרים על גבי המזבח ולכך אין יכולים לאכול הבשר, אבל אם נאמר שלינה מועלת א"כ נפסלו האימורים ואין שייך לומר שזה יעכב אכילת בשר, הרי אין אימורים כשרים כלל לקרבן למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח[מו].

קושיית האחרונים ממה שסידר האברים על גבי הכבש ואין נפסלים בלינה

עוד הקשו האחרונים, ממה שמצינו ביומא (מה:) שבכל בוקר שמסדר מערכה של בוקר מוריד האיברים שעל גבי המזבח וסודרן על גבי הכבש או על גבי סובב, וכתבו התוספות (שם ד"ה סודרן) וז"ל 'סודרן על גבי כבש או על גבי סובב, אבל על גבי יסוד לא, דא"כ היה נפסל בלינה אם ירד, אבל סובב שהוא מחצי המזבח ולמעלה הרי הוא כמזבח, ואין לינה מועלת בראשו של מזבח, וכן כבש' עכ"ל. ומתבאר בדברי התוספות שהטעם שאין מניחים על היסוד הוא כדי שלא יפסל בלינה, ולכאורה צ"ב, שכל זה מועיל רק למ"ד אין לינה מועלת בראשו של מזבח, אבל למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח, אף כשמניחו על גבי כבש או סובב נפסל בלינה, וא"כ מוכח מהמשנה שאין לינה מועלת.

יסוד האחרונים שאף למאן דאמר לינה מועלת אולם בהיותו על המזבח אין לינה מועלת

ולכך כתבו האחרונים [חידושי הגרז"ס (זבחים כז: רש"י ד"ה והלן), חזון איש (זבחים סי' יט ס"ק מד), הגרי"ד (הובא במנחת אברהם זבחים פז. עמ' פב) ובחידושי רבי שמואל (פסחים סי' טו)] לחדש, שאף למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח, היינו רק בזמן שירד מעל גבי המזבח, אבל כל זמן שנמצא על גבי המזבח לא חל בו פסול לינה, שלגבי זה מועיל מה שהוא נמצא על גבי המזבח שלא יחול בו פסול לינה בהיותו על גבי המזבח.

ומצינו מקור לכך במכילתא (משפטים פרשה כ ד"ה לא תזבח וכו' ולא ילין כו' בא"ד עמ' רסג) שדרשו ממה שנאמר 'על מוקדה על המזבח בשקיעת החמה, ומתבאר שדעתו כדעת הרמב"ם שרק בדם נאמר פסול שקיעת החמה.

מד. ואין לומר שנפקא מינה במשלה האור ברובו, ומשום שאם משלה האור ברובו דינו שאף ירד יעלה וכמו שמצינו (זבחים מג.) שפקע פסולו, ולכך צריך לומר שרק בהעלאה לחוד או במשילת האור כבר אינו נפסל בשקיעת החמה, ועי"ש שהרחיב עוד בנדון זה בביאור דברי הרמב"ם שכתב רק קומץ ולא בדם.

מה. והתוספות (ר"ה ל: ד"ה ונתקלקלו, מנחות מט: ד"ה תלמוד לומר) כתבו, שסוגיית הגמרא שמעלה ומלינה הוא למ"ד אין לינה מועלת, אולם בדברי רש"י מתבאר שהסוגיא היא אף למ"ד לינה מועלת.

מו. ומה שיש הקטרה באם עלו לא ירדו אין זה נחשב שיש אימורים, כיון שאין האימורים האלו נחשבים כהקטרה של הקרבן אלא מדין לחמו של מזבח, ואין זה מעכב אכילת בשר. אולם יש לדון מטעם אחר שיחשב שיש אימורים, שהרי מצינו בגמרא לעיל שאימורים שמשלה בהם האור פקע פסולם, ואם כן נמצא שכשמקטיר האימורים שיש בהם פסול לינה, לאחר שמשלה בהם האור יהיה בהם הכשר, ושוב יהיה בהם דין הקטרה שמעכב אכילת בשר, ונחשב יש אימורים, אולם בחידושי ר' שמואל דן שדבר זה אינו נחשב כיש אימורים כיון שעתה הם פסולים אף שלאחר מכן יוכשרו אינו מעכב אכילת בשר, ועוד יש לדון שאין פקע פיגולו ופסולו מועיל אלא לגביו, וכמו שנקט הגרי"ז, ואם כן אין זה מעכב אכילת הבשר, וצ"ע.

בחידושי רבי שמואל הוסיף, שאין לומר שקושיית הגמרא היא למ"ד אין לינה מועלת, שאם כן מה הקושיא, הרי יש לומר שמי שתירץ שמעלה ומלינה סובר שלינה מועלת ולכך אין הקטרת האימורים מעכבת אכילת הבשר.

מז. אמנם מקושיית המשנה למלך שהובא לעיל, מתבאר שאינו מחלק בכך, וסובר שאף במזבח נפסל לשיטת רבא.

מח. ומתבאר מזה גדר מחודש בקידוש מזבח, שבכח קידוש מזבח הוא שלא יחול פסול, אולם אינו הפקעת הפסול ממנו אלא הוא מעכב את דין הנהגת הפסלות, אבל סיבה הפוסלת נשארת, ולכך כשירד יחול בו פסול לינה שהרי היתה בו סיבה הפוסלת אף בהיותו על המזבח, וצ"ע.

מט. ובחידושי רבי שמואל הוסיף, שצריך לומר שאף שיש בו סיבת פסול לינה לכשירד ואף עתה קיימת סיבת הפסול, מכל מקום לגבי האיסור כל שבפועל לא נפסל אינו עובר בבל ילין. ויש לדון בדעת התוספות בראש השנה (ל: ד"ה ונתקלקלו) שהובא לעיל, שסוברים שכל הסוגיא היא רק למ"ד אין לינה מועלת, האם משום שחולקים ביסוד הדברים שנפסל בלינה בהיותו על המזבח, או שסוברים שכיון שיש סיבה הפוסלת אף זה בכלל איסור בל ילין, ולכך העמידו הסוגיא רק למ"ד אין לינה מועלת בראשו של מזבח, ועיין בחידושי רבי שמואל שהרחיב בנדון זה.

ובחידושי רבי שמואל הקשה עוד, שבדברי הגמרא בפסחים נראה שצריך להעלות בראשו של כל הלילה' (ויקרא ו ב), הרי שאין לינה 'על מוקדה', והיינו שהאברים הנמצאים במערכה, אינם נפסלים בלינה, וכן פירש בקו המידה (על המכילתא שם)[מז].

והחזון איש הוסיף, שאף שעיקר פסול של עלות השחר אינו פסול שחל בכל רגע ורגע, אלא הוא פסול שחל רק בעלות השחר, וא"כ כל שלא נפסל בעלות השחר היאך שייך לומר שלאחר מכן יפסל, והרי אם לא נפסל בעלות השחר אין לו סיבה חדשה להפסל. וביאר, שסיבת הפסול לינה 'מיתלא תלי וקאי', כלומר, שהסיבה קיימת ואינה חלה כיון שקידוש המזבח מעכב זאת, ואם לאחר מכן ירד ולא הוקטר עדיין מצא הפסול מקום לחול כיון שקידוש המזבח פקע כשירד ממנו, וכבר משעת עלות השחר היתה בו סיבת חלות הפסול, ואין זה נחשב שסיבת הפסול נגמרת בשעה שירד, אלא שאם ירד נידון למפרע כאילו נפסל בעלות השחר[מח].

ובחידושי רבי שמואל ביאר כעין זה, שהרי לעיל נתבאר שבעיקר דין זה שאין לינה מועלת יש לפרש בשני אופנים, או שהוא משום שהעלאה תחילת הקטרה, או מטעם שהמזבח מקדש שלא יחול בו פסול לינה, וא"כ יש לומר שלמ"ד אין לינה מועלת הוא מטעם שסובר שהעלאה תחילת הקטרה, אולם למ"ד לינה מועלת היינו משום שסובר שאין העלאה תחילת הקטרה, ומכל מקום כל שנמצא על המזבח הרי המזבח מקדש אותו שלא יפסל בלינה, ואף שאין מועיל קידוש המזבח לגבי הזמן לאחר שירד, היינו שהוא תלוי כל הזמן במה שמקדשו המזבח, ולכך כשירד חל בו הפסול, ואף שהמזבח מקדשו 'שלא יפסל' וזהו דין עדיף יותר משאר קידוש פסולים, שבעניננו הקידוש מעכב את חלות הפסול, מכל מקום היינו דווקא לענין הזמן שהוא על המזבח, אבל כל שירד נתברר שמלכתחילה אין המזבח מקדשו לגבי זמן זה שלא יפסל.

האם עבר באיסור הלנה

ולפי זה ביארו מה שהובא לעיל להקשות על דברי הגמרא בפסחים, שמעלה ומלינה בראשו של מזבח ואין עובר איסור במה שמלין, והוא מטעם שאף למ"ד לינה מועלת, כל זמן היותו על המזבח אין לינה מועלת, א"כ נמצא שכשמעלה ומלינה בראשו של מזבח אינו נפסל בלינה, וא"כ אינו עובר בבל ילין, שהרי לא יפסל בלינה כל זמן שהוא נמצא על אוצר החכמה[מט].

וכן מתבאר היטב מה שהקשו בגמרא בפסחים שהאימורים מעכבים את אכילת הבשר, שהרי להנתבאר כל זמן שהאימורים על המזבח עדיין לא נפסלו בלינה, ולכך הם מעכבים את אכילת הבשר, ונדונים ככל אימורים שמעכבים בהיתר אכילת הבשר.

עוד מתבארים לפי"ז דברי התוספות ביומא (מה: ד"ה סודרן) שכתבו שסודרן על גבי כבש או על גבי סובב ולא על גבי יסוד, משום שלא יפסלו בלינה, והקשו בזה שהרי לרבא שלינה מועלת נפסל אף על הסובב, אולם להנתבאר שאף לרבא שלינה מועלת אולם כשנמצא על גבי המזבח אינו נפסל בלינה, לכך ביארו בגמרא שמניחו על גבי כבש או על הסובב, שהרי כל זמן שהוא נמצא על הסובב או הכבש אינו נפסל בלינה, אף למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח.

הוכחת החזון איש מסוגיית הגמרא בפיגול בעולת העוף

החזון איש ובחידושי רבי שמואל הוכיחו עוד מהמשך הסוגיא (זבחים פז:) שדנו אם עוף מזבח כמזבח או אינו כמזבח, והקשו שאם נאמר שעוף מזבח כמזבח א"כ איך שייך מחשבת פיגול בעולת העוף, הרי כשמולק וממצה הוא

נמצא על המזבח, שכן הוא דין מליקת ומיצוי עולת העוף שיעשה על ראש המזבח, ואם מחשב להקטירה למחר, א״כ הרי היא מחשבה על הקטרה כשירה, כיון שהעוף נמצא על המזבח צריך להקטירו למחר, והקשו בגמרא על זה, שלכאורה שייך פסול מחשבה באומר הריני מולקה על מנת להורידה למחר ולהעלותה ולהקטירה, והניחא לרבא שסובר שלינה מועלת א״כ נפסל בלינה, אולם לרבה שאין לינה מועלת אף שמחשב להורידה ולהעלותה למחר הרי לא נפסל בלינה, ותירצו שמחשב להורידה קודם עמוד השחר ולהעלותה לאחר עמוד השחר.

והקשה החזון איש, שאף למ״ד לינה מועלת מדוע כשמחשב להורידה ולהעלותה הוא פיגול, הרי כיון שהעלהו לאחר שהורידו דינו להקטיר האימורים, ונמצא שמחשב מחשבה לעשות כדין, שהרי דין האימורים שלא ירדו וכמו שלרבה שאין לינה מועלת אינו מחשבת פיגול. ותירץ, שכיון שנתבאר שבאין לינה מועלת לא חל הפסול, ולמ״ד לינה מועלת חל הפסול לגבי הזמן לכשירד, ונמצא שדין הקטרתו בעודו במזבח ולא חל בו הפסול, הוא מדין לחמו של מזבח, ואין זה קיום הקטרה של הקרבן. ולפי״ז יש לומר שלמ״ד אין לינה מועלת כיון שלא יחול הפסול כלל, לכך אין זה נחשב פיגול שהלא תתקיים בזה הקטרה מדין הקרבן גופו, אולם למ״ד לינה מועלת אף שמותר להקטיר לאחר שהעלה אולם אין זה הקטרה של הקרבן אלא הקטרת לחמו של מזבח, וכיון שאין זה הקטרת הקרבן הוא מחשבת פיגול.

אולם לכאורה צ״ב, שא״כ אף במחשב שלא להורידה למ״ד לינה מועלת חל פסול לינה לגבי הזמן לכשירד, וא״כ מדוע הוצרכו לומר שמחשב להורידה למחר ולהעלותה, אולם להנתבאר שכל זמן שהוא על המזבח אינו נפסל בלינה, ורק לכשירד נפסל בלינה, לכך כשמחשב שלא להורידה אין זה מחשבת פיגול, שהרי לא נפסל בלינה, אולם כשמחשב להורידה למחר ולחזור ולהעלותה כיון שיפסל בירידתו שייך בו מחשבת פיגול אף שדינו להקטיר כיון שאין ההקטרה אלא מדין לחמו של מזבח[נ].

ביאור שיטת רש״י בפסול לינה בדם בשקיעת החמה לרבא שלינה מועלת

לעיל הובא מה שכתב רש״י במה שאמרו בגמרא (זבחים נו.) שדם נפסל בשקיעת החמה, וכתב רש״י שהנפקא מינה בזה לגבי שאין הלינה מועלת בראשו של מזבח. והתוספות (שם ד״ה דם) הקשו על רש״י, שעדיין יקשה למ״ד לינה מועלת מה החידוש בפסול דם בשקיעת החמה.

והחזון איש יישב שרש״י סבר כמו שנתבאר לעיל, שאף למ״ד לינה מועלת, מכל מקום בהיותו על המזבח אינו נפסל בלינה, ולכך אף למ״ד לינה מועלת יש נפקא מינה בפסול דם בשקיעת החמה בדם שהיה על גבי המזבח, שמטעם לינה בשקיעת החמה יהא פסול.

ראיות מדברי רש״י ואונקלוס בדין לינה מועלת

ומצינו בתרגום אונקלוס שכתב על מה שנאמר ׳לא ילין חלב חגי עד בוקר׳ (שמות כג יח) וז״ל ׳בר ממדבחא׳, ומשמע שדווקא אם לן מחוץ למזבח נפסל ועובר באיסור זה, אך על גבי המזבח אינו עובר, ובמנחת חינוך (מצוה צ אות א) העיר, שלכאורה קשה שהרי זו מחלוקת רבה ורבא אם לינה מועלת בראשו של מזבח או לא. ותירץ, שיש להסתפק האם כוונת האונקלוס חוץ למזבח, או חוץ למערכה, ועודו על המזבח, ואם נפרש שכוונתו מחוץ למערכה ועודו במזבח, יש לומר שהכל מודים באופן זה שאינו נפסל בלינה.

מזבח, ולכאורה מדוע צריך דווקא בראשו של מזבח, ובשלמא אם הוא מטעם העלאה תחילת הקטרה יש לומר שמועיל רק בראשו של מזבח שרק שם נחשב תחילת הקטרה, אולם לדעת רש״י שאין זה מטעם תחילת הקטרה, אלא מטעם שהמזבח מקדש שלא יפסל ואינו עובר בל ילין, א״כ אין צריך דווקא בראשו של מזבח, שהרי דין קידוש מזבח שייך אף כשהוא לא בראשו של מזבח, ועיי״ש שדקדק מדברי הרמב״ם שכל קידוש מזבח הוא רק בראשו של מזבח, וצ״ע.

נ. ובחידושי רבי שמואל הוסיף לבאר לפי זה מה שהשמיט הרמב״ם האוקימתא שהעמידו בגמרא שבעולת העוף שייך מחשבת פיגול רק במחשב להורידה ולחזור ולהעלותה, וכבר הקשה כן הלחם משנה, אולם למה שנתבאר יש לומר, שהרי בגמרא בפסחים מתרץ רב חסדא על קושיית הגמרא איך מקטיר האימורים, שמדובר בחטאת העוף שאין למזבח אלא דמה, ולכך אינו עובר בעשה דהשלמה, ולכאורה צ״ב מה הטעם שלא תירץ רב חסדא שמעלה ומלינה בראשו של מזבח, וצ״ל, שסובר שאסור להעלות ולהלין משום שיעבור בבל ילין, וא״כ נמצא שלדעת רב חסדא למ״ד לינה מועלת חל הפסול בהיותה על המזבח, וא״כ אי אפשר לומר שיעלה וילין שהרי חל פסול למ״ד לינה מועלת, ולפי זה לא צריך להעמיד בעולת העוף שמחשב להורידה, שהרי נפסלת אף בהיותה על גבי המזבח, ואף שמקטירים אותה, אולם הוא מדין הקטרה של לחמו של מזבח, ובזה מועיל מחשבת פיגול, ולכך סבר הרמב״ם שהלכה כרב חסדא והשמיט מה שהעמידו בגמרא כאן שמחשב להורידה ולחזור ולהעלותה.

נא. שהיה מקום לומר כך, שכל היתר הדחייה הוא כאשר בגוף מעשה העבירה מתקיים המעשה מצוה, אולם ביאר רבי שמואל שאין צורך בכך, וכל מעשה מצוה שנצרך לו דחיית הלאו, יש בכחו לדחות ולהתיר מעשה העבירה, אם כבר נעשה המעשה מצוה, אך לא כאשר עדיין לא נעשה המעשה מצוה.

נב. ובחידושי רבי שמואל הרחיב בנדון זה בגדר דין בעידנא, ולבסוף כתב שדברי המנחת חינוך נסתרים מסוגיית הגמרא בפסחים, עיי״ש.

ובמנחת אברהם (זבחים פז.) הביא שהגרי״ד ביאר ע״פ מה שנתבאר שאף לרבא בזמן שנמצא על המזבח אינו נפסל, לכך כתב אונקלוס ׳בר ממדבחא׳, שהרי לכל הדעות אינו נפסל בהיותו על המזבח.

והגרי״ד דייק כן אף מדברי רש״י (זבחים כז: ד״ה והלן) שכתב וז״ל ׳והלן, שלן בשרה מחוץ למזבח׳, ודבריו צ״ב, שהרי זה תלוי במחלוקת, ומדוע סתם דבריו כדעת רבה שאין לינה מועלת, וכן בברכות (ב. ד״ה מצותן) כתב וז״ל ׳מצותן להעלות כל הלילה ואינם נפסלים בלינה עד שיעלה עמוד השחר והן למטה מן המזבח, דכתיב לא ילין לבוקר׳ עכ״ל, והיינו שאינם נפסלים על המזבח, והרי זו היא מחלוקת רבה ורבא, אולם למה שנתבאר שאף לרבא אינו נפסל בלינה כל זמן שהוא על המזבח מתבאר היטב דברי רש״י שכתב מחוץ למזבח, ומשום שעל המזבח אינו נפסל אף לרבא כל זמן שהוא על המזבח.

בדעת הרמב״ם בלינה מועלת אם נפסל בהיותו על המזבח

ובמנחת אברהם (זבחים פז.) הביא שאמרו להגרי״ז שיש לדקדק מדברי הרמב״ם (פסולי המוקדשין פ״ג הי״א), שכתב בדין אין לינה מועלת, וז״ל ׳איברים וחלבים וקמצים שלנו בראשו של מזבח כאילו לנו בעזרה ואם ירדו לא יעלו, אבל אם לא ירדו מקטירין אותן לעולם׳ עכ״ל. ולכאורה צריך ביאור שהרי כבר כתב לעיל (ה״ז) שלן הבשר אם עלו לראש המזבח לא ירדו, ומה הוסיף במה שכתב שאם לא ירדו מקטירין כו׳, וצריך לומר שכוונתו בזה שכל זמן שהם על המזבח לא נפסלו כלל, כנתבאר לעיל מדברי האחרונים. ומה שכתב שם לעיל שאם לן הבשר ועלו לא ירדו, היינו במקום שלן קודם בעזרה ונפסל שאם אחרי זה עלו לא ירדו, ואין זה כגדר הדין בלינה מועלת ששם הגדר הוא שכל זמן שלא ירד לא נפסל, ואילו באופן זה הוא מדין קידוש פסולים לגבי שאם עלו לא ירדו.

תירוץ המנחת חינוך בביאור שיטת רש״י בפסחים בלינה מועלת

ובעיקר קושיית המשנה למלך על רש״י בפסחים שהובא לעיל, איך מעלה ומלינה, הרי כשמעלה ומלינה עובר בבל ילין, תירץ המנחת חינוך (מצוה צ אות א) שבסוגיית הגמרא בפסחים דנו שיהא עשה של אכילת פסח דוחה עשה של השלמה, ודחו שאין עשה דוחה עשה, א״כ כל זה כשבאנו לדון שיהא עשה דוחה עשה, אולם לגבי הלא תעשה, הרי עשה דוחה לא תעשה, ולכך אף שיעבור בבל ילין, מכל מקום עשה של אכילת פסח דוחה לאו של בל ילין, ואף שאין זה ׳בעידנא דמיעקר לאו׳ שהרי בשעה שמקיים העשה עדיין לא עבר על הלאו, מכל מקום אף זה בכלל עשה דוחה לא תעשה.

ובחידושי רבי שמואל ביאר דבריו, שהדין שצריך שדחיית הלאו תהיה ׳בעידנא׳ שמתקיים העשה, אין הכוונה שצריך שבאותה שעה שעובר הלאו יקיים העשה בשעה אחת בבת אחת[נא], אלא שכל זמן שעדיין אינו מקיים העשה אין מה שיתיר לעבור הלאו, אולם אם מקיים העשה כדי לדחות הלאו לאחר מכן מועיל אף שהוא שלא בעידנא ממש בבת אחת[נב].

ביאור שאם עלו לא ירדו אינו עובר בבל ילין

ובמנחת אברהם (זבחים פז.) הביא שהגרי״ז תירץ על קושיית המשנה למלך, שדעת רש״י שאף אם יפסלו האימורים בלינה כיון שיש בהם הקטרה של עלו לא ירדו אין עובר בלאו של בל ילין, ומשום שהלאו של בל ילין אינו בעצם מה שעושה הלנה אלא מה שפוסל אותו מהקטרה, ולכך כיון שיהא בזה דין עלו לא ירדו והוא נמצא על המזבח ויהא בו דין הקטרה של לחמו של מזבח אין זה בכלל לאו של לא ילין. וכדברי הגרי״ז דן החזון איש (סי׳ יט ס״ק מד) שבמקום לא ירדו אין לאו של לא ילין.

מערכה טו

עבודה בשמאל

א. גדר פסול שמאל / **ב.** שמאל הותר מכללו / **ג.** עבודות הכשרות בשמאל / **ד.** שמאל בעבודת המנחות / **ה.** דעת רבי שמעון שמכשיר בשמאל / **ו.** איטר בעבודה

פתיחה **שנינו** (מנחות ו.) קמץ בשמאל פסול, וביארו בגמרא (שם ט:) שלמדים ממשמעות הפסוק 'וימלא כפו ממנה' (ויקרא ט יז) ולא נתפרש איזו כף ידו זאת, שצריך את כפו הימנית, שהלא בטהרת מצורע פירשה התורה דווקא כפו השמאלית, מכלל זה נשמע שכף סתם היא ימנית. ועוד אמרו (זבחים כד: מנחות י.) שכל מקום שנאמר בתורה שצריך כהונה בעבודה זו, מכלל זה נשמע שצריך עבודה בימין דווקא.

עוד שנינו במשנה (זבחים טו:), קיבל בשמאל פסל. מקור דין זה נלמד בגמרא (שם כד.) ממה שנאמר (ויקרא ד לד) 'ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן על קרנות מזבח העולה', ודרשו את תיבת באצבעו בין על הלקיחה הכתובה קודם דהיינו הקבלה, ובין על הנתינה שכתובה לאחר מכן דהיינו הזריקה. ואמרו בגמרא (שם כד:) שכל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינה אלא ימין[א], והמקור לזה הוא בטהרת המצורע שנאמר (ויקרא יד טז) וטבל הכהן את אצבעו הימנית, ומזה למדו בגזירה שוה שכל מקום שנאמר אצבע היינו ימין, ולכן בקבלה ובזריקה שנאמר בהם אצבע הם טעונות ימין, ואם קיבל בשמאל פסל.

דעת רבי שמעון במשנה (שם טו:) שאם קיבל בשמאל כשר, ונתבאר בגמרא (שם כד.) שרבי שמעון סובר שהתיבה אצבע שפירושה ימין מתפרשת רק על מתן דם החטאת שכתובה לאחריה ולא על הקבלה שכתובה לפניה, ולכן קבלה בשמאל כשרה אבל מתן דם החטאת בשמאל פסולה. להלן יתבאר גדר הדין לפי רבי שמעון שמכשיר בשמאל, וגדר הדין שחטאת טעונה 'ימין' לשיטתו.

א. גדר פסול שמאל

העדר ימין או פסול שמאל

יש לחקור בגדר פסול שמאל, האם הפסול הוא משום שבעבודה יש דין ימין, וכמו שאמרו בגמרא (זבחים כד: מנחות י.) כל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינו אלא ימין, וממילא עבודה בשמאל פסולה כיון שלא נעשתה בימין. או שהגדר הוא שהשמאל היא דבר הפוסל בעבודה, וכשם שזר ובעל מום וכדומה פוסלים בעבודה כך שמאל פוסלת בעבודה.

והנה בגמרא בחולין (כ.) מבואר ששחיטה פסולה בשן, ומליקה בשן כשרה[ב]. והקשו התוספות (ד"ה לא) היאך שן כשרה במליקה, הרי יש דין מליקה בימין וכמבואר במשנה בזבחים (סח.) שמליקה בשמאל פסולה. ותירצו שבאמת שן אינה כשרה למליקה כיון שאינה ימין, ומה שאמרו שן למליקה היינו רק לומר שאין דין מליקה דווקא בתלוש כמו בשחיטה. ותירוץ נוסף תירצו התוספות ששמאל גרע משן, כשם שמצינו לענין חליצה שמבואר בירושלמי (יבמות פ"ב ה"א) שטעונה ימין, ובגמרא ביבמות (קה.) אמרו שגידמת חולצת בשיניה. וכתבו התוספות ששמא אין כל כך ראיה מחליצה כיון ששם דין ימין אינו מעכב, ובדיעבד אם חלצה בשמאל כשרה.

ומבואר שנחלקו שני תירוצי התוספות האם מליקה בשן כשרה, וכתב בקובץ שיעורים (פסחים אות טז) שנידון זה תלוי בחקירה בגדר פסול שמאל, שאם פסול שמאל בעבודה הוא מחמת העדר הימין, א"כ מליקה בשן פסולה שהרי לא מתקיים בזה דין ימין. ובתירוץ השני סברו התוספות שמליקה בשמאל פסולה משום שהשמאל הוא דבר הפוסל ולא מחמת העדר הימין, וא"כ מליקה בשן כשרה שהרי אין כאן שמאל שהוא דבר הפוסל[ג].

ימין ושמאל כאחד

מבואר בתוספתא (קרבנות פ"א ה"ה) קיבל בימינו ובשמאלו כאחת פסול, ואם השמאל רק מסייעת עבודתו כשרה, ובגמרא בשבת (צג:) הוכיחו מזה שמסייע אין בו ממש. וכן נפסק ברמב"ם (ביאת מקדש פ"ה הי"ח) שאם עבד בימין ושמאל מסייעתו עבודתו כשרה, שהמסייע אין משגיחין עליו. ומשמע שאם השמאל אינה רק מסייעת, אלא הקבלה נעשתה בימין ובשמאל כאחד עבודתו פסולה.

ויש להקשות מדוע אם קיבל בימין ובשמאל באופן שהשמאל אינה רק מסייעת עבודתו פסולה הרי בפועל קיבל גם בימין, ולכאורה דין זה תלוי בשני הצדדים בגדר פסול שמאל, שאם הפסול הוא משום שהשמאל הוא דבר הפוסל אם כן גם כאשר קיבל בימין ובשמאל עבודתו פסולה כיון שסוף סוף העבודה נעשתה גם בשמאל שהיא דבר הפוסל, אבל אם הפסול הוא מחמת העדר הימין הרי באופן זה עבד גם בימין ומה בכך שהעבודה נעשתה גם בשמאל.

ובקהלות יעקב (זבחים סי' יג אות ג) הקשה כן והוכיח ממה שאמרו בתוספתא (חולין פ"א ה"א) שישראל ונכרי שהיו אוחזין בסכין ושוחטים שחיטתם כשרה, ובים של שלמה (חולין פ"א סי' ז) הקשה הרי מבואר במשנה בחולין (מא:) שאם שנים שוחטים אחד שוחט לשם דבר כשר ואחד שוחט לשם דבר הפוסל שחיטתם פסולה, ומוכח שאם מעורב צד פסול בשחיטה נפסלת, ומדוע כאשר ישראל ונכרי שוחטים השחיטה כשרה הרי מעורב בה צד פסול. ותירץ שכאשר אחד מהשוחטים חושב מחשבת פסול הרי יש בשחיטה דבר הפוסל, אבל כאשר גוי שוחט אין כאן סיבת פסול אלא שגוי אינו בר שחיטה, וכיון שהשחיטה נעשית גם על ידי ישראל היא כשרה. ומוכח מזה שכדי לפסול כאשר שנים שוחטים יחד זה רק אם יש סיבת פסול בשחיטה, אבל אם כל הפסול הוא רק מחמת העדר כשרות בשחיטה, כיון שגם אחר שחט השחיטה כשרה.

ולפי זה יש להוכיח מהתוספתא שעבד בימין ושמאל כאחד עבודתו פסולה, שהשמאל הוא דבר הפוסל ולא רק העדר מעלת הימין. וצריך עיון לפי תירוץ התוספות שפוסלים מליקה בשן מדין שמאל, שמוכח מזה שסוברים שפסול שמאל הוא העדר הימין ולא שהשמאל הוא דבר הפוסל.

שמאל מסייעת

ובדין זה שאם השמאל רק מסייעת עבודתו כשרה משום שמסייע אין בו ממש, הקשה המנחת חינוך (מצוה קטו אות טז) ממה שנסתפקו בגמרא בברכות (נא.) לענין כוס של ברכה שנוטלה בימין, שמאל מהו שתסייע לימין ואמרו בגמרא שאנו עושים לחומרא שלא תסייע השמאל לימין בשעת ברכה, וכן נפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' קפג ס"ד). וא"כ מדוע לענין עבודה מבואר שאם שמאל מסייעתו עבודתו כשרה, וכתב המנחת חינוך שאין למדין זה מזה, ומשמע מדבריו שאכן לענין עבודה יכול לכתחילה לעבוד באופן שהשמאל מסייעת.

והנה הבית יוסף (או"ח סי' קפג ד"ה ומ"ש אנן) הביא מהשבלי הלקט (סי' קנו) שמה שאמרו בגמרא שיעשה לחומרא ולא יסייע בשמאל היינו באופן שאוחז את כל הכוס בשמאל, אבל באופן שהשמאל תחת ידו הימנית אין בכך כלום. ובמגן אברהם (שם סק"ו) הביא ראיה לדבריו ממה שאמרו בגמרא בשבת (צג:) שאם קיבל בימין ושמאל מסייעתו עבודתו כשרה, ונראה ביאור דבריו שהוקשה לו מדוע לענין עבודה לא מצינו שיהיה דין שלא לקבל באופן שהשמאל מסייעת, ומכח קושיא זו הוכיח כדעת השבלי הלקט שאם השמאל תחת הימין אין בכך כלום ומותר אף לכתחילה, ובאופן כזה אמרו בגמרא בשבת שהעבודה כשרה[ד].

א. למסקנת הגמרא מבואר שכלל זה נאמר במקום שנאמר אצבע דהיינו ימין, וכן במקום שנאמר כהונה כגון ונתן הכהן וכדומה, שאינו אלא בימין. וראה במקדש דוד (סי' כח סק"ד) שהקשה א"כ מדוע הוצרכה התורה לכתוב אצבע כלל, הרי כל מקום שכתוב כהונה מכח זה כבר יש דין ימין, ובחטאת שכתבה התורה אצבע הרי נכתבה גם התיבה כהונה. ותירץ שדין זה שבכל מקום שנאמר כהונה אינו אלא ימין היינו יד ימין, ומה שנאמר שכל מקום שכתוב אצבע אינה אלא ימין היינו שאצבע צריכה להיות האצבע הימנית, ושאר אצבעות אפילו של יד ימין נחשבות כשמאל, כמבואר בגמרא (זבחים נג.) לענין מתן דם החטאת. וזה הטעם שמליקה היא בגודל ולא צריכה להעשות באצבע המיומנת, משום שבמליקה לא נכתב אצבע אלא רק כהונה דהיינו יד ימין.

ב. כן הוא לפי גירסת רש"י ותוספות (ד"ה לא), אולם הראשונים (רמב"ן ורשב"א שם ד"ה למעוטי) הביאו את גירסת ר"ח שגורס למעוטי סכין וציפורן.

ג. וכן ביאר בצפנת פענח (תניינא עמ' 116, ועוד מקומות) ששני תירוצי התוספות תלויים בספק זה. ולפי זה ביאר את סוגיית הגמרא (זבחים טו.) שמבואר שדם שהתקרב למזבח מאליו כגון שנשפך על הרצפה מהכלי יכול לחזור ולהוליכו, וקשה שהרי יש כאן פסול של הולכה שלא בימין וכל הולכה בשמאל היא פוסלת בקרבן ואי אפשר לתקנה, וביאר שהולכה בשמאל היא דבר הפוסל ולכן אינו יכול לחזור ולתקן, אבל הולכה מאליו אין זה בשמאל אלא שרק חסר בהולכה בימין וכיון שאין זה דבר הפוסל יכול לחזור ולתקנה.

ד. וראה עוד בחכם צבי (שו"ת סי' פב) שכתב שמדרבנן מסייע יש בו ממש כמבואר בגמרא

אמנם הפרי מגדים (או"ח סי' שכח א"א ס"ק טז) כתב שמסייע אין בו ממש וכהן עבודה דיעבד הוא, דהיינו שבאמת מה שמבואר בגמרא בשבת שעבודה כשרה בשמאל המסייעת היינו רק בדיעבד. והדברים מפורשים במאירי בברכות (נא. ד"ה עשרה) שהקשה קושיא זו מדוע לענין כוס העלו בגמרא לעשות לחומרא שלא לסייע בשמאל, ואילו לענין עבודה קיבל בימין וסייע בשמאל עבודתו כשרה, וכתב המאירי דהיינו דווקא בדיעבד[ח].

וגם מדברי המאירי ששמאל מסייעת פסול לכתחילה יש להוכיח שהשמאל הוא דבר הפוסל, ולכן באופן שלא עשה בה עבודה ממש אלא רק נסתייע בה היא פוסלת לכתחילה, אבל אם שמאל לא היה דבר הפוסל וכל סיבת הפסול היתה מחמת העדר הימין, מדוע שהשמאל תפסול לכתחילה כאשר היא רק מסייעת.

האם הוא דין בכהונה או בעבודה

בספר חמדת דניאל (סוף זבחים, דיני במה אות ז) הסתפק האם דין ימין הוא חלק מדיני הכהונה, שכיון שכל מקום שנאמר כהונה אינו אלא ימין, הרי זו הגבלה שרק לימין הכהן יש שם של כהונה לעבודה, או שמא אין זה אלא אופן הדרשה אך גדר דין ימין הוא כדין בפני עצמו, שכל עבודה טעונה ימין ואינו מדיני הכהונה דווקא.

שמאל בבמה

והנפק"מ בזה לענין פסול שמאל בבמה, שאם דין ימין הוא מדיני הכהונה שרק באופן זה נחשב כהן, א"כ בבמה שאין שם דין כהונה וגם זר כשר בבמה עבודה בשמאל תהיה כשרה, אבל אם פסול שמאל הוא בדיני העבודה כיון שגם לעבודה בבמה יש שם של עבודה יש לפסול בשמאל.

ובזרע אברהם (דיני במה סימן יב אות ה) הסתפק בזה האם שמאל כשרה בבמה, ותלה את הספק בשני תירוצי התוספות האם שמאל הוא דבר הפוסל או שהפסול הוא רק מחמת העדר הימין, שאם פסול שמאל הוא רק מדין העדר ימין ומשום שכל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינו אלא ימין, א"כ בבמה שאין דין כהונה ממילא גם אין דין ימין, אבל אם שמאל הוא דבר הפוסל מצד עצמו גם בבמה יש לפסול בשמאל[ט]. וכתב שהעיקר כתירוץ התוספות ששמאל הוא דבר הפוסל, ולא מחמת העדר הימין, והמקור לכך הוא מכח דברי התוספתא שהובאו לעיל שאם עבד בימין ובשמאל כאחד עבודתו פסולה[י].

ב. שמאל הותר מכללו

הולכת הקטורת ביום הכיפורים

בגמרא במנחות (כה.) מבואר שהציץ מרצה על עון שהותר מכללו דהיינו שמצינו בו אופן שהוא מותר, והקשו בגמרא שהציץ ירצה על עון שמאל שהרי הותר מכללו ביום הכיפורים שמבואר במשנה ביומא (מז.) שהולכת הכף של הקטורת היתה בשמאל, ותירצו שהציץ מרצה רק על עון שפוסל לכתחילה אלא שנדחה מפני כבוד הציבור, כגון טומאה שהותרה בציבור לכן ביחיד הציץ מרצה, אבל עון שמאל ביום הכיפורים אינו משום דחיה שהתורה התירה שמאל אלא עיקר הכשר מצותו בכך.

ובגמרא ביומא (מז.) הקשו יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, דהיינו היאך את הכף, שבה הקטורת שזה הקרבן עצמו, נוטל בשמאל ואילו את מחתת הגחלים שהם רק כמו העצים להקרבה ואינם עיקר הקרבן נוטל בימין. ותירצו בגמרא זו מרובה וזו מועטת, דהיינו שמחתת הגחלים כבידה יותר ולכן הוצרך ליקח בימין, וכיון שאינו יכול להיכנס שני פעמים משום שהבאה אחת אמרה תורה ולא שתי הבאות, לכן נוטל את הכף בשמאל ואת המחתה בימין. ואמרו בגמרא שגם בכהן שחפניו גדולים ונמצא שכף הקטורת שוה בכובדה למחתת הגחלים, גם באופן זה נוטל את כף הקטורת בשמאל כיון שזו חמה וזו צוננת[יא]. וכן נפסק ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"א) שכתב כבר ביארנו שהולכה בשמאל פוסלת בדם הקדשים ושאר העבודות, ולפיכך היה מן הדין שיוליך המחתה בשמאלו וכף הקטורת בימינו, אבל מפני כובד המחתה ועוד שהיא חמה אינו יכול לסובלה בשמאלו עד הארון, לפיכך נוטל המחתה בימינו וכף הקטורת בשמאלו.

והקשה הפרי חדש בספר מים חיים (נדפס בספר הליקוטים מהדורת פרנקל שם) מדוע הקשו בגמרא יציבא וארעא וגיורא בשמי שמיא ותירצו משום שהמחתה כבדה יותר, היה לגמרא להקשות היאך התירו עבודת הולכה בשמאל ועל זה לומר טעמים אלו שהתירו בשמאל. ותירץ שקושיית הגמרא היא גם לרב ששת שמכח דין זה שהתירו הולכה ביום הכיפורים בשמאל הכשיר גם בכל הולכה בשמאלי[יב], ולדבריו הקשו מכל מקום מדוע מחתת הגחלים עדיפה מכף הקטורת. ועוד תירץ שכיון שכבר אמרו בגמרא שהבאה אחת אמרה תורה ולא שתי הבאות, א"כ ודאי שהתורה התירה שאחד מהם יהיה בשמאלו או הכף או המחתה, ולכן הקשו בגמרא מדוע דווקא את כף הקטורת נטל בשמאל.

ובתוספות יום טוב (יומא פ"ה מ"א) הקשה גם מדוע לא הקשו בגמרא היאך התירו הולכה בשמאל, וביאר באופן נוסף שקושיית הגמרא היא שהולכת מחתת הגחלים כיון שאינה עבודה אלא רק מכשירי הקרבן תהיה כשרה בשמאל, ולכן הקשו בגמרא יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, שהיאך אפשר שהולכת המחתה שהיא רק מכשירי הקרבן ואינה עבודה תהיה בימין ואילו הולכת כף הקטורת שזה הולכת הקרבן עצמו כשרה בשמאל.

האם יש עדיפות לימין

והנה המקדש דוד (סי' טו סק"ב) הוכיח מדברי הגמרא שגם במקום שהעבודה כשרה בשמאל, מכל מקום עדיין יש חשיבות לימין, ולכן הוצרכו לטעמים אלו בגמרא שנוטל את המחתה בימין ואת הכף בשמאל. אמנם כל הוכחה זו היא רק לפי הביאור השני שקושיית הגמרא היא אחרי שכבר ידעו שהולכת הכף כשרה בשמאל, ואעפ"כ הקשו שעדיין יש עדיפות לימין והוצרכו לטעמים אלו. אבל אם קושיית הגמרא היא שהולכת מחתת הגחלים אינה עבודה ומדוע הולכתה בימין והולכת הכף בשמאל, א"כ אין להוכיח שגם במקום שהוכשר בשמאל עדיין יש עדיפות לימין[יג].

דברי הכסף משנה שהוא פסול דרבנן

הקשה הכסף משנה (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"א) כיון שהולכה פסולה בשמאל היאך הכשירו בהולכת הקטורת ביום הכיפורים מפני טעמים אלו, וכתב שאפשר שהולכה בשמאל אינה פסולה אלא מדרבנן. ובתוספות יום טוב (יומא פ"ה מ"א) ביאר בדבריו שהולכה בשמאל פסולה רק מדרבנן כיון שמקור הפסול של שמאל נלמד רק בקבלה ובזריקה כמבואר לעיל בתחילת המערכה, ולכן הולכה שלא נכתבה במפורש בתורה אין בה פסול שמאל אלא רק מדרבנן.

ובמים חיים (שם) הקשה בדבריו, שהרי מבואר בגמרא במנחות (כה.) שעון שמאל הותר מכללו ביום הכיפורים במה שהותרה הולכת הקטורת בשמאל, ומוכח שבלא שהתירה תורה היה פסול דאורייתא ולא דרבנן[יד]. ובספר עבודת ישראל (דף קמג.) הקשה עוד מדברי הכסף משנה בהלכות ביאת מקדש בשמאל. אמנם הדבר תלוי בגירסאות האם נאמר בגמרא רק טעם אחד שזו כבדה, או שאמרו טעם נוסף מחמת שהיא חמה.

ט. בעיקר סוגיית הגמרא בכל הולכה אם כשרה בשמאל ראה להלן.

י. וראה שם עוד במקדש דוד שהוכיח כן ממה שכתב הרא"ש בפירושו לתמיד (לא: ד"ה בשמאלו) שהולכת איברים לכבש היא עבודה שאינה מעכבת כפרה ולכן מוליך בשתי ידיו, ונושא את הראש שהוא האבר החשוב בימין. ומוכח בדבריו שגם בעבודה שכשרה בשמאל עדיין יש חשיבות לימין. ובהערות שמועת חיים שם ציין ללשון רש"י במנחות (י. ד"ה הרגל) שכתב שמוליך את הראש בימין כיון שהוא כבד וחשוב, ובשיטה מקובצת שם (הגהות וציונים אות כ) נראה שלא גרס כבד אלא מוליך את הראש בימין לפי שהוא דבר חשוב.

יא. ובן הוכיח מכמה סוגיות בש"ס שהולכה בשמאל פסולה מן התורה, וראה עוד בהר המוריה (אות לה) שהוכיח מכמה וכמה סוגיות שפסול הולכה בשמאל הוא דאורייתא והעלה שהעיקר כתירוץ השני של הכסף משנה, וכן הסיק בשיח יצחק (יומא מח: ד"ה הולכה), ועוד אחרונים. וראה עוד בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרמא) שנשאל וכי מפני עייפות הכהן הגדול הכשירו עבודה בשמאל, ובתחילה תירץ שפסול שמאל הוא רק דרבנן והם אמרו והם אמרו, ועוד כתב שכאשר יש טעם וצורך גדול יכולים לבטל דברי תורה אפילו בקום עשה. ואח"כ הביא ממה שאמרו במנחות (כה.) ששמאל הותר מכללו ביום הכיפורים, ומשמע שבזה דחה את תירוצו הראשון.

ובספר מנחה טהורה (מנחות כה. ד"ה ולענ"ד) כתב שגם אם עון שמאל הוא מדרבנן, אפשר לבאר דברי הגמרא שאמרו שנקרא עון שהותר מכללו כיון שמצינו שגם איסורים דרבנן נחשבים עון

בברכות, ומכל מקום לענין עבודה לא רצו להחמיר לפסול את הקרבן ולכן עבודתו כשרה, וכן כתב הפרי מגדים (או"ח סי' שטז א"א סק"י) שמסייע אסור מדרבנן, ושם נראה שגם לענין עבודה כן.

ה. עוד בענין זה ראה בספר הליקוטים (מהדו' פרנקל. ביאת מקדש פ"ה ה"ח) בשם ספר יד איתן, שהקשה מכמה מקומות שהמסייע יש בו ממש.

ו. ובקהלות יעקב (זבחים סי' יג) הוסיף נפקא מינה, שאם עבד בשמאל וחזר הכשר ועבד, לא יועיל, כיון שחל פסול על ידי עבודת הפסול.

ז. וראה שם בהערות פרי יצחק שהביא כמה לשונות הגמרא ששמאל הותר מכללו ביום הכיפורים (כגון זבחים סח: מנחות כה.), ומזה שלא אמרו ששמאל הותר מכללו בבמה משמע ששמאל פסולה בבמה.

ח. כתב בהגהות הב"ח (אות ד) שמדברי רש"י (ד"ה אפילו) נראה שלא גרס בגמרא זו חמה וזו צוננת, אלא תירצה הגמרא שכיון שאצל רוב הכהנים הגחלים מרובים יותר מהקטורת לכן הוקבע שנוטל את המחתה בימין ואת הכף בשמאל, וראה עוד במאירי שם (ד"ה ומ"מ) שפירש שאין השמאל יכולה לסבול החום כימין.

והנה במקדש דוד (סי' טו סק"ב) הסתפק האם גם בהוצאת הכף והמחתה ביום הכיפורים היה מוציא את המחתה בימין ואת הכף בשמאל, שהרי בגמרא מבואר שהטעם שמוליך את המחתה בימין הוא משום שהיא כבדה וחמה, וא"כ בהוצאת הכף והמחתה שכבר אינה חמה ויש רק את הטעם הראשון שהיא כבדה אפשר שבזה יחזור הדין שיטול את הכף בימין ואת המחתה

(פ״ה ה״ז), שכתב שאם הוליך בשמאל אינו לוקה משום שהוא לאו הבא מכלל עשה, וא״כ היאך כתב כאן שפסול הולכה הוא רק מדרבנן. וכתב שכל דברי הכסף משנה שהולכה בשמאל פסולה מדרבנן היינו רק בהולכת הכף, אבל ודאי שגם לדבריו הולכת הדם פסולה בשמאל מן התורה, וכיון שרבנן עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה היה מן הדין שגם הולכת הכף תהיה פסולה בשמאל כשם שהולכת הדם פסולה, ולכן כתב הרמב״ם שהתירו בשמאל מחמת הכובד והחום של המחתה.

תירוץ נוסף כתב הכסף משנה על קושייתו מדוע התירו ביום הכיפורים הולכה בשמאל, שבאופן זה הכשירה תורה ואמרה שהולכת הקטורת ביום הכיפורים תהיה בשמאל, וביאר בזה הפרי חדש במים חיים (שם) שכיון שהבאה אחת נאמרה בתורה ולא שתי הבאות א״כ בזה נכתב בתורה במפורש שיכול להוליך בשמאל. וכן מבואר בריטב״א (יומא מט. ד״ה תיובתא) ובתוספות ישנים (שם ד״ה וכן) שמה שהולכת הקטורת ביום הכיפורים כשרה בשמאל אינה ראיה לכל הולכה שתהיה כשרה בשמאל, כיון שביום הכיפורים התירו הולכה בשמאל משום שאי אפשר.

ובמקדש דוד (סי׳ כד סק״ד) הביא את דברי התוספות ישנים ביומא (לט. ד״ה כי) שכתבו שעבודת ההגרלה על שני השעירים כשרה בשמאל, כמו בהוצאת כף ומחתה שצריך לו שתי ידים שאי אפשר בעבודה זו אלא הוא. ומבואר בדבריהם שכאשר אי אפשר בענין אחר הותרה עבודה בשמאל, וזה הביאור גם בדברי הרמב״ם שטעמים אלו שזו כבדה וחמה זו הסיבה שאי אפשר בענין אחר ולכן הותרה עבודה זו בשמאל. והביא שכן מפורש בירושלמי ביומא (פ״ה ה״א) שאמר רבי ינאי שהולכה בזר פסולה כמו שהולכה בשמאל פסולה שהשמאל כזר, והקשו ממה שביום הכיפורים נטל את הכף בשמאלו, ותירצו ששם כשר בשמאל לפי שאינו יכול לעשותו באופן אחר.

בשולט בשתי ידיו

ובשו״ת שואל ומשיב (תניינא ח״ב סי׳ נח ד״ה שוב) כתב שגם שולט בשתי ידיו שכשר לעבודה ואינו כמו איטר, ויכול להוליך את המחתה הכבדה בשמאלו ואת כף הקטורת בימינו, מכל מקום ביום הכיפורים נאמר שזו צורת העבודה להוליך את הכף בשמאלו ואת המחתה בימינו והכשירו בכך. וכל מה שאמרו בגמרא שזו כבדה וזו קלה, או שזו חמה וזו צוננת הוא רק בתורת טעמא דקרא, אבל יסוד הדין הוא משום שבאופן כזה אמרה תורה והכשירו בכך.

הולכת המחתה

הלחם משנה (שם) הקשה עוד במה שכתב הרמב״ם שהיה מן הדין שיוליך את כף הקטורת בימינו ואת מחתת הגחלים בשמאלו, שגם באופן זה עדיין קשה היאך יוליך את מחתת הגחלים בשמאלו הרי הולכה פסולה בשמאל. ותירץ שרק הולכת הדם פסולה בשמאל כיון שהדם הוא הדבר הנזרק וכן הקטורת הוא הדבר הנקטר ולכן הולכתו פסולה בשמאל, אבל הולכת הגחלים אין זה הולכת הדבר הנקטר ולכן היה מן הדין שכשר בשמאל.

ובמקדש דוד (סי׳ כד סק״ד) ביאר עוד שהולכת הגחלים אינה עבודה כלל כיון שהגחלים אינם אלא מכשירי הקרבן והם כמו עצים למערכה שאינם הקרבן עצמו, וכשם שהולכת עצים אינה עבודה כמבואר בגמרא ביומא (כז.), כך הולכת מחתת הגחלים אינה עבודה כלל ולכן היה מן הדין שתהיה כשרה בשמאל. ובהערות שמועת חיים (שם אות מ) העיר מדברי רש״י ביומא (כד: ד״ה ולא) שכתב שזר שהוליך את המחתה ביום הכיפורים אינו חייב מיתה משום שאינה עבודה תמה, ומבואר מדבריו שהולכת מחתת הגחלים נחשבת עבודה ורק אינה עבודה תמה[יב].

האם פסול בימין

בירושלמי ביומא (פ״ה ה״א) מבואר שאם החליף פסול, והיינו שאם נטל את כף הקטורת בימין ואת מחתת הגחלים בשמאל עבודתו פסולה. ובשם הגרי״ז (סטנסיל, זבחים סח: ד״ה הא דילף) מובא שמה שאמרו בגמרא ששמאל ביום הכיפורים הכשירו בכך, היינו שאם יעשה בימין תהיה עבודתו פסולה. והביאור בזה שהרי אין סיבה לפסול מחמת שהוליך את מחתת הגחלים בשמאל, שהרי הגחלים אינם אלא כעצים שאין להם דין הולכה בימין. אלא כל סיבת הפסול הוא משום שהוליך את כף הקטורת בימין, שכיון שצורת העבודה ביום הכיפורים היא שיוליך את הכף בשמאל, אם הוליכה בימין עבודתו פסולה.

וכן מבואר בצפנת פענח (כלאים פ״ט ה״ז) שהירושלמי סובר שאם הוליך את מחתת הגחלים בשמאל או את כף הקטורת בימין עבודתו פסולה, וביאר בזה שאף שהטעם הוא משום שזו חמה וזו צוננת ומטעם זה אין סיבה לפסול אם שינה בהולכה, מכל מקום כיון שמסברא ידעו חז״ל שנוטל את המחתה בימין משום שזו חמה וזו צוננת, א״כ הוא כמו שמפורש בתורה וגם על זה נכתב חוקה כמו כל עבודות יום הכיפורים שנאמר בהם חוקה ומעכבות.

אמנם הרידב״ז בפירושו על הירושלמי ביומא (שם) כתב שהטעם שסובר הירושלמי שאם החליף פסול אין זה משום שהוליך את כף הקטורת בימין, אלא משום שהוליך את מחתת הגחלים בשמאל. וביאר בזה שסובר הירושלמי שכיון שנאמר (ויקרא טז יב) 'ולקח מלא המחתה' אם כן נאמרה לקיחה דווקא לגבי המחתה ולכן יש דין ליקח את מחתת הגחלים בימין, וממילא צריך להוליך את כף הקטורת בשמאל אבל אין דין מצד עצמו שיוליך את הקטורת בשמאל, וכיון שיש דין בדווקא להוליך את מחתת הגחלים בימין סובר הירושלמי שאם החליף כשר. וכתב שהבבלי נחלק בזה שהרי בגמרא ביומא (מז.) אמרו שהטעם שמוליך את הכף בשמאל ואת המחתה בימין הוא משום הכובד, ולא משום שנאמר דין לקיחה בדווקא על מחתת הגחלים[יג].

ג. עבודות הכשרות בשמאל

הולכת איברים

בגמרא (זבחים כד: מנחות י:) הקשו על הכלל שכל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינו אלא ימין, ממה שהולכת איברים לכבש כשרה בשמאל, כמבואר במשנה (תמיד לא:) הרגל של ימין בשמאלו. ותירצו בגמרא שהכלל שנאמר שבכל מקום שכתוב כהונה היינו ימין הוא רק בעבודות המעכבות כפרה, שהרי הוא נלמד מהזאות מצורע שנאמר בהם כהונה וימין, וא״כ רק עבודות המעכבות כפרה הדומות להזאת המצורע נאמר בהם דין ימין, אבל הולכת איברים שלא מעכבת כפרה כשרה בשמאל.

וכתב רש״י בזבחים (כד: ד״ה המעכב) שהולכת איברים אינה מעכבת כפרה, כיון שהוא עצמו שלא הוקטרו אימוריו כשר, וכן פירש ביומא (מח: ד״ה הני) שהולכת איברים אינה מעכבת כפרה כיון שאין כפרה אלא בדם והוא עצמו שלא הוקטרו אימוריו כשר. אמנם רש״י במנחות (י. ד״ה ומשני) ביאר באופן אחר מדוע הולכה אינה מעכבת כפרה, שאפשר לפשוט ולנתח אצל הכבש, או כשיש כהנים הרבה יושיטו זה לזה. והיינו משום שאפשר להביא את האיברים למזבח בלא מעשה הולכה, ולא כמו שפירש בזבחים שהקטרת האיברים אינה מחוייבת, וכבר עמדו האחרונים בסתירת דבריו בזה.

ובקרן אורה (זבחים כד: ד״ה כי) והחזון איש (מנחות סי׳ כב סק״ד) הקשו עוד, שאם הטעם כמו שכתב רש״י שאפשר לבטל את מעשה ההולכה ע״י עשרה כהנים וכדומה, א״כ גם הולכת הדם תהיה כשרה בשמאל משום שאפשר לבטלה שאפשר להוליך את הדם ע״י עשרה כהנים או לשחוט בצד המזבח, והרי מבואר בגמרא ביומא (מח:) שהולכת הדם פסולה בשמאל, ולכן כתבו שהעיקר כמו שכתב רש״י בזבחים שהטעם שהולכת איברים כשרה בשמאל הוא משום שהקטרת האימורים אינה מעכבת כפרה.

הקטרת אימורים

והנה התוספות במנחות (כו. ד״ה הקטר) הסתפקו האם הקטרת אימורים כשרה בשמאל, כמו שנתבאר בגמרא שהולכת איברים למזבח כשרה בשמאל. וכתב הקרן אורה (שם ד״ה שלא בכלי שרת) שספק התוספות תלוי בשני הביאורים שכתב רש״י במה שאמרו בגמרא שהולכת איברים כשרה בשמאל משום שאינה מעכבת כפרה, שאם הביאור שאינה מעכבת כפרה הוא משום שאפשר לבטל את ההולכה ע״י עשרה כהנים או שישחט בצד המזבח ולכן כשרה לגבי דיני התורה, כמו בדין ונקה האיש מעון שהוא גם בעון דרבנן כמבואר ברמב״ם (סוטה פ״ב ה״ח). ובספר בן ימין (מנחות שם ד״ה ואימא) נחלק עליו וכתב שאינו דומה לסוטה, ששם גם האיסור דרבנן נכלל בכלל העון של התורה, אבל אם אין עון שמאל כלל מהתורה וכל איסורו הוא רק דרבנן היאך אפשר לומר שמן התורה הותר מכללו.

וראה בספר טל תורה להגר״מ אריק (יומא מח: ד״ה הולכה) שכתב ליישב דעת הכסף משנה, שמה שאמרו בגמרא במנחות שעון שמאל הותר מכללו ביום הכיפורים, אינו על הולכת הכף שזה עון דרבנן, אלא על החפינה שנעשית בשני ידיו וגם בשמאל.

יב. וראה עוד בהערות שמועת חיים (סי׳ טו סק״ב) שהעיר מדברי המקדש דוד אלו על מה שהוכיח שם שגם במקום שעבודה כשרה בשמאל עדיין יש עדיפות לימין, שכל דבריו שם הם מכח מה שביאר בקושיית הגמרא שגם אחרי שהולכה כשרה בשמאל יש עדיפות לימין, ולא משום שהולכת הגחלים אינה עבודה כמו שכתב כאן.

יג. וראה בחזון יחזקאל על התוספתא (יומא פ״ב ה״י ד״ה בכל יום) שהביא דברי הירושלמי, ולפי זה כתב ליישב מה שהקשו בירושלמי היאך עשו למחתה ביום הכיפורים ניאשתיק דהיינו בית יד מעור ומדוע אינו חוצץ, וקשה לפי מה שיסד הגר״ח (תמידין ומוספין פ״ג ה״ד, הו״ד באורך במערכה בענין חציצה בעבודה) שכל עבודה שכשרה בשמאל אין בה פסול חציצה, הרי הולכת המחתה כשרה בשמאל ומדוע הקשו בירושלמי שיהיה בה פסול חציצה. ותירץ החזון יחזקאל שדברי הירושלמי לשיטתו שהולכת מחתת הגחלים פסולה בשמאל. עוד הביא שם את דברי הרידב״ז שהולכת כף הקטורת כשרה בשמאל אבל מחתת הגחלים פסולה בשמאל, וכתב שכן מבואר בריטב״א ביומא (מט. ד״ה תיובתא) שכתב שהולכת המחתה ביום הכיפורים כשרה בשמאל כיון שאינה צריכה כלי אלא משום שאי אפשר, ומשמע שאם היה אפשר להוליך את הקטורת בידיו

בשמאל, א"כ הקטרת אימורים שאי אפשר לבטל את מעשה ההקטרה יהיה פסול בשמאל, אבל לפי מה שפירש בזבחים שהולכת איברים היא עבודה שאינה מעכבת כפרה משום שהקטרת האימורים אינה מעכבת, א"כ גם הקטרת האימורים עצמה תהיה כשרה בשמאל כיון שאינה מעכבת כפרה[י].

והרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ב הכ"ד) כתב שהקטרת אימורים כשרה בשמאל, וזה כצד אחד בתוספות במנחות משום שהרמב"ם מפרש שהטעם שהולכת איברים אינה מעכבת כפרה וכשרה בשמאל, הוא משום שההקטרה אינה מעכבת כפרה ואם לא הוקטרו אימוריו כשר.

הולכת הדם בשמאל

בגמרא ביומא (מח:) הקשו לרב ששת האם הולכת הדם כשרה בשמאל, ואמר להם רב ששת שהולכת הדם כשרה בשמאל שהרי הולכת כף הקטורת ביום הכיפורים כשרה בשמאל. והקשו בגמרא מדוע לא פשט להם רב ששת ממה שהולכת איברים כשרה בשמאל כמבואר במשנה (תמיד לא:) שהיה נוטל את הרגל בשמאלו, ותירצו שהולכת איברים אינה מעכבת כפרה ולכן כשרה בשמאל, ועדיין אין מזה ראיה שכל הולכה שמעכבת כפרה כשרה בשמאל, ולכן הוצרך רב ששת להוכיח מהולכת כף הקטורת שכל הולכה גם כשרה בשמאל. והקשו בגמרא (מט.) ממה שמפורש בברייתא ששמאל פוסל בהולכה, והניחו בתיובתא.

ובצדדי הספק שהולכת הדם תהיה כשרה בשמאל כתב רש"י (ד"ה הולכה) שהרי בקבלה וזריקה נאמר בהם כהונה וכל מקום שנאמר אצבע וכהונה אינו אלא ימין, אבל בהולכה לא נכתב כהונה וכל מה שהולכה היא עבודה נלמד בגמרא בחגיגה (יא.) משום שקבלה נכתבה בתורה בלשון הולכה, וא"כ אפשר לומר ששמאל אינה פוסלת בהולכת הדם משום שלא נכתב בה כהונה. אמנם בתוספות (ד"ה הולכה) ביארו שטעם הספק הוא האם ללמוד מהולכת כף הקטורת ביום הכיפורים שנעשתה בשמאל, או שיש איזו סברא לחלק שלא ללמוד משם לכל הולכה שתהיה כשרה בשמאל, ולכן ילמדו הולכה מקבלה שפסולה בשמאל.

ובחי"ד אוצר החכמה הגרא"ל מאלין (ח"ב סי' ח) הקשה בזה בשיטת רש"י, מה בכך שבהולכה לא נאמר כהונה והרי ודאי שדין עבודה בה, וכיון שהיא עבודה פסולה בשמאל, ומה הצד בגמרא שהולכת הדם כשרה בשמאל. ולפי תוספות הרי זה היה הספק של הגמרא אם ללמוד הולכת דם מהולכת הקטורת של יום הכיפורים, אבל לפי רש"י מה הצד שהולכה תהיה כשרה בשמאל הרי דין עבודה בה.

וכתב לבאר שדין ימין שנאמר בעבודה אינו אלא בעבודות הקרבן, וכל דבר שאינו מעבודות הקרבן אפילו שהוא עצמו יש לו תורת עבודה אין בזה דין ימין, והראיה מהולכת איברים לכבש שיש לזה דין עבודה, ומכל מקום כשר בשמאל כיון שאין זו עבודת הקרבן שהרי הקטרת האימורים אינה מעכבת. ולפי זה חידש שם שהולכת הדם יש בה שני דינים, גם עבודה בקרבן וגם דין עבודה מצד עצמה וכמו הולכת איברים, ומבואר בגמרא (זבחים יד:) שכל הטעם שהולכת הדם פסולה בזר וטעונה כהונה זה בקל וחומר מהולכת איברים, ונמצא שכל דין כהונה שנאמר בהולכת הדם הוא רק מכח שם עבודה שיש בה מצד עצמה ולא מכח דיני עבודות הקרבן, והיא דומה להולכת איברים. ובזה מובן היטב הצד בגמרא ביומא שהולכת הדם אין בה פסול שמאל, שכיון שכל דין כהונה שנאמר בהולכת הדם הוא רק בקל וחומר מהולכת איברים, וא"כ דין כהונה שבה אינו מחמת דיני עבודת הקרבן אלא רק מחמת דין העבודה שלה מצד עצמה, לכן הסתפקו שגם לא תהיה טעונה ימין, וכמו שכתב רש"י שלא נאמר כהונה בהולכה[יט].

קבלה בפרה אדומה

שנינו במשנה בפרה (פ"ג מ"ט) שחט בימינו וקיבל בשמאלו, דהיינו שקבלת הדם של פרה אדומה נעשית בידו השמאלית, וברש"י שם הביא דברי התוספתא (פרה פ"ג ה"ו, קרבנות פ"א ה"ז) שאם שינה פסול. ודעת רבי יהודה במשנה שמקבל בימינו, וגם בזה אמרו בתוספתא שאם שינה פסול. וכתב הרמב"ם בפירוש המשנה שרבי יהודה סובר שמדריגת הפרה היא ככל הקדשים, ולכן סובר שאם קיבל בשמאל פסול.

ויש להעיר שאם כוונת הרמב"ם שסובר רבי יהודה שקבלה בשמאל פסולה כמו בכל הקרבנות, מדוע לא כתב בפשוטו שהוא משום שחטאת קרייה רחמנא, כמו שכתב שם להלן (פ"ד מ"א) לענין שחיטה שלא לשמה שפוסלת בפרה מדין חטאת. ובספר מי טהרה (פרה סי' יא) ביאר בזה שדין קבלה בימין אינו דין שנאמר רק בחטאת אלא הוא דין בכל הקדשים, ורק לענין פסול שלא לשמה שהוא דין שנאמר רק בחטאת הוצרך הרמב"ם לפרש שפרה אדומה פסולה שלא לשמה משום שחטאת קרייה רחמנא.

ובדעת רבנן שסוברים שקבלת הדם של פרה אדומה כשרה בשמאל ביאר שם, שהדין חטאת קרייה רחמנא שנאמר בפרה אדומה אינו סיבה לפסול קבלה בשמאל, כיון שפסול קבלה בשמאל אינו דין בקרבן עצמו אלא הוא פסול במעשה העבודה, וכמבואר ברמב"ם (פסולי המוקדשין פ"א הכ"ח) שאם קיבל בשמאל יכול לחזור ולקבל בימין והקרבן כשר, והיינו שכל פסול שמאל אינו בעצם הקרבן אלא רק במעשה הקבלה. ולכן סברו רבנן שאמנם נאמר בפרה אדומה שיש לה שם קרבן וחטאת קרייה רחמנא, אך מכל מקום כל זה אינו אלא לענין דיני הקרבן בפרה עצמה, אבל מחמת זה אין בה דיני מעשה עבודה ולכן קבלה בשמאל כשרה.

הטעם שבפרה קבלה כשרה בשמאל

האחרונים הקשו מדוע בפרה אדומה קבלה כשרה בשמאל, והרי בכל העבודות הדין שפסולות בשמאל. ובשואל ומשיב (תניינא ח"ב סי' נח ד"ה והנה) הביא מקור לזה ממה שמבואר בתוספתא בנגעים (פ"ט ה"ב) שבאשם מצורע שני כהנים מקבלים את דמו אחד ביד ואחד בכלי, זה שמקבל ביד מקבל בשמאלו וזה שמקבל בכלי מקבל בימינו, וברש"ש בנגעים (פי"ד מ"ח) כתב שהטעם לזה הוא משום שנאמר (ויקרא יד טז) וטבל הכהן את אצבעו הימנית מן השמן אשר על כפו השמאלית. והביאור בזה שכל שצריך להזות בימינו ממילא הקבלה היא בשמאל, ולכן גם לענין פרה אדומה כיון שצריך להזות בימינו כנגד ההיכל, ממילא קבלת הדם היא בשמאלו[יט].

ובמקדש דוד (סי' כד סק"ד) כתב לדון האם הפסול כאשר קיבל בימין הוא מדיני עבודה, דהיינו שבהלכות עבודה של פרה אדומה נאמרה שדינה בשמאל ואם עשאה בימין פסולה. או שהטעם שקבלת הדם של פרה אדומה נעשית בשמאל אינו מהלכות עבודה, אלא משום שרק השמאל דינה ככלי שרת לענין קידוש הדם, ואם יקבל בימין אף שמצד עבודה אין בזה חסרון מכל מקום הדם לא יתקדש כיון שעל היד הימנית לא נאמר שהיא ככלי שרת.

ונפק"מ בזה לשיטת הראב"ד (פרה אדומה פ"ג ה"ב) שהשיג על הרמב"ם וסובר שאם קיבל בכלי קבלתו כשרה, ומה שאמרו בספרי שמצוותה ביד היינו רק לכתחילה ואינו מעכב, א"כ באופן שקיבל בכלי בימין הדבר תלוי בגדר דין שמאל בפרה אדומה, שאם הוא מהלכות עבודה א"כ גם קבלה בכלי בימין תהיה פסולה, אבל אם הוא משום שנתחדש שרק היד השמאלית היא ככלי שרת לענין קידוש הדם, א"כ כאשר מקבל בכלי שהוא מקדש את הדם יכול לקבל גם בימין.

אמנם במקדש דוד (טהרות סי' נא סק"א) כתב באופן אחר מדוע קבלת הדם של פרה אדומה פסולה בימין, שכיון שהיה מזה בימינו לכן צריך שיהיה הדם בשמאלו ויטבול אצבעו הימנית בדם ויזה, ואם יקבל בימין ויערה לשמאלו יחסר כל שהוא מן הדם ואמרו בספרי (חוקת פיסקא קכד) שאם חסר כל שהוא מהדם פסולי[יז].

היתה הולכת הגחלים כשרה בשתי ידיו ואף בשמאל.

יד. וכן ביארו בשם הגרי"ז (סטנסיל, מנחות י:), וראה עוד בחזון איש (מנחות סי' כב סק"ד) שהקשה מה הסתפקו התוספות הרי מבואר ברש"י בזבחים שהולכת איברים אינה מעכבת כפרה משום שההקטרה אינה מחוייבת, וא"כ ודאי שהוא הדין להקטרת אימורים עצמה שכשרה בשמאל, ושם הכריח כפירוש זה ברש"י ולא כמו שפירש במנחות שהוא משום שההולכה עצמה אינה מחוייבת.

טו. ראה עוד בתוספות (זבחים כד: ד"ה והרי) שכתבו בתוך דבריהם שהולכת הדם כשרה בשמאל, ובקרן אורה (שם ד"ה והא דאמרינן) תמה בדבריהם שהרי מסקנת הגמרא שהולכת הדם פסולה בשמאל.

טז. וראה טעם נוסף בערוך השולחן (העתיד, טהרות סי' נה סי"א-יב), שכיון שקבלת הדם של פרה אדומה היא ביד ואם קיבל בכלי פסול כמו שנפסק ברמב"ם (פרה אדומה פ"ד ה"ד), א"כ כיון שהשחיטה בימין אם יקבל הכהן בימינו הרי בהכרח עד שיקבל ישפך דם על הרצפה ונמצא שהרבה דם יפסל מדין נשפך על הרצפה, ואין יתקיים שריפת כל הדם. ואע"פ ששחיטה בזר כשרה, מכל מקום א"א שהתורה תמעט בשחיטת הכהן, ועוד לא מסתבר שכל האופן של עשיית פרה אדומה יהיה דווקא בשני כהנים, וגם אלעזר הרי עשה אותה לבדו, ולכן מזה מוכח שהקבלה כשרה בימין. וראה עוד להלן ששחיטת פרה אדומה אינה כשרה בשמאל. וראה ביאורים נוספים במלבי"ם בספר התורה והמצוה (ויקרא ד אות רעב).

יז. ובהערות שמועת חיים (סי' כד סק"ד) העיר שהמיעוט בספרי שאם חסר מדמה כל שהוא פסולה הוא משום שיש דין שריפה על כל הדם, וא"כ הרי יכול לשרוף גם את הדם שנשאר בכפו הימנית לאחר שעירה לשמאלו.

שחיטה בשמאל

בערוך השולחן (העתיד סי׳ מג ס״ו) הסתפק האם שחיטה כשרה בשמאל, כיון שכלי שרת אינו מעכב בשחיטה וגם אם שחט בסכין של חולין כשר כמבואר ברמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ד ה״ז) א״כ גם שמאל תהיה כשרה, וכתב שלא נראה לו כן כיון שסוף סוף עבודת קדשים היא, וצריך עיון לדינא עד שיבוא מורה צדק.

והנה בלשון התוספות (מנחות י׳: זבחים כד: ד״ה והרי) מבואר ששחיטה כשרה בשמאל שכתבו שמה שאמרו בגמרא בחולין (כב.) שמליקה טעונה ימין אף לרבי שמעון שמכשיר בשמאל, אין הכוונה למעשה המליקה שהיא כנגד שחיטה, אלא הכוונה להזאה שטעונה ימין לרבי שמעון. ומבואר בתוספות ששחיטה ודאי כשרה בשמאל לדברי הכל, ולכן היה מן הדין שמליקה תהיה כשרה בשמאל[יח]. וכן מבואר בשיטה מקובצת במנחות (י׳: ד״ה בא״ד וא״ת) כדברי התוספות בזה, ששחיטה כשרה בשמאל ולכן מן הדין שמליקה גם תהיה כשרה בשמאל.

גם בדברי האחרונים מבואר שנקטו בפשטות ששחיטה כשרה בשמאל, וכן נקט הצאן קדשים במנחות (ה. ד״ה ולא דמי) שלא מצינו בשום מקום ששחיטה טעונה ימין. וכן מבואר בתוך דברי רע״א בחולין (כ. בתוד״ה למעוטי), ששמאל כשרה בשחיטה ופסולה במליקה. וכן בהגהות הג״ר אלעזר משה הורביץ (פסחים סו. ד״ה ולא ידעו), שנקט בפשטות ששחיטת הפסח כשרה בשמאל. וכן מבואר במקדש דוד (סי׳ ז סק״א), שכתב שיכול לשחוט ולקבל כאחת כגון שישחוט בשמאלו ויקבל בימינו[יט].

אמנם במקדש דוד שם נקט שכל זה הוא בכל שאר הקרבנות, אבל בשחיטת פרו של אהרן ביום הכיפורים שהצריכה תורה שהשחיטה תיעשה בכהן גדול, א״כ שחיטה זו טעונה ימין. וכן מבואר במרומי שדה ביומא (לא: ד״ה הביאו) שבכל השנה שחיטה כשרה בשמאל, אבל בשחיטה של יום הכיפורים כיון שטעונה כהונה הרי אמרו (זבחים כד:) כל מקום שנאמר כהונה אינו אלא ימין.

אוצר החכמה

ובשחיטת פרה אדומה מבואר במשנה (פרה פ״ג מ״ט) ששוחט בימינו ומקבל בשמאלו, ובמקדש דוד (שם) הקשה מדוע לא ישחוט בשמאלו כדי שהקבלה תהיה בימין[כ]. וכתב שמה ששוחט בימין הוא משום שדרך שחיטה להעשות בימין וקשה לשחוט בשמאל, ובאופן נוסף יש לומר כעין זה על פי דבריו[כא] שגם במקום שעבודה בשמאל כשרה מכל מקום יש מעלה לימין, וא״כ הגם ששחיטה כשרה בשמאל עדיף לכתחילה לעשותה בימין.

אחיזת העוף

מצינו בגמרא (זבחים סד:) כיצד מולקין חטאת העוף אוחז גפיו בשתי אצבעות ושתי רגלים בשתי אצבעות ומותח צוארה על רוחב גודלו ומולקה, וזו מעבודות קשות שבמקדש. ובשיטה מקובצת (אות יד) כתב שהמליקה היא עבודה קשה כיון שהיה אוחז את העוף גם בימין, ובאותו גודל של ימין היה מולק כי כל העבודות נעשות בימין.

הרי שדעת השיטה מקובצת שאחיזת העוף גם היתה טעונה להיות בימין, אמנם הרמב״ם בפירוש המשנה (זבחים פ״ו מ״ד) כתב שסדר מליקת חטאת העוף הוא שיאחז שתי רגליו בשתי אצבעותיו מידו השמאלית, ומבואר מדבריו שאחיזת העוף היתה בשמאל. וכן פירש הרע״ב במשנה (שם פ״ו מ״ד), שהכהן אוחז את העוף בידו השמאלית, וכן נקט בפשטות בעל התפארת ישראל בהקדמתו לסדר קדשים (חומר בקודש פרק ו אות ז).

ובמקדש דוד (סי׳ כח סק״ד) הביא דברי הגמרא שהמליקה היא מעבודות קשות שבמקדש, והקשה מדוע לא יאחז את העוף בשמאל וימלוק בימין שבאופן זה לא תהיה העבודה קשה. ותירץ שאחיזת העוף צריכה להיות בימין, משום שכאשר יש דין שצריך לאחוז את הדבר בשעת העבודה, גם האחיזה היא חלק מהעבודה וטעונה להעשות בימין. ודימה דין לזה למה שמצינו בגמרא (מנחות ז.) שאין קומצין מכלי שעל גבי קרקע, וצריך לאחוז את הכלי בשעת קמיצה, שאחיזה זו צריכה להיות בימין, כמבואר בשיטה מקובצת (שם ד״ה ג׳ כהנים) שהכהן הקומץ לא היה יכול לקמוץ ולהגביה את הכלי שהרי היה קומץ בימין, וא״כ לא היה יכול להגביה לאחוז הכלי כי אם בשמאל, ומסתבר שהכל נעשה בימין. וכן לענין מליקה כיון שפסולה על גבי קרקע ויש דין לאחוז את העוף, צריך דווקא לאחוז בימין ולמלוק בימין.

אמנם יש להקשות מדוע לא יאחז כהן אחר בימינו ויוכל הכהן למלוק באופן שלא תהיה עבודה קשה, ומדוע דווקא אותו הכהן המולק צריך לאחוז את העוף בידו. ובמנחת אברהם (זבחים ח״ב עמ׳ רעד) הביא בשם הגרי״ד שביאר בזה, שכך היא צורת המליקה וסדר עבודתה שהכהן המולק הוא צריך לאחוז את העוף.

מליקה בשמאל

במשנה בזבחים (סח.) מבואר שמליקה בשמאל פסולה, ומכל מקום כיון שיש לשמאל הכשר במקום אחר דהיינו בהולכת כף הקטורת ביום הכיפורים, אין זה כמו פסול גמור ומועיל שהעוף לא יטמא בבית הבליעה בטומאת נבלת עוף טהור.

ופירש הרע״ב (זבחים פ״ז מ״ה) שהטעם שמליקה פסולה בשמאל הוא כמבואר בגמרא (זבחים כד:) כל מקום שנאמר אצבע וכהונה אינה אלא ימין, ובתוספות יום טוב (שם) העיר שאף שלמסקנת הגמרא כל מקום שכתוב או אצבע או כהונה היינו ימין, מכל מקום מליקה פסולה בשמאל כיון שכתוב בה כהונה שנאמר (ויקרא א טו) והקריבו הכהן אל המזבח ומלק את ראשו.

והרמב״ם (פסולי המוקדשין פ״ז ה״א) שכתב דיני מליקה פסולה כלשון המשנה בזבחים (סח.), לא כתב שגם מליקה בשמאל פסולה[כב], וכבר עמד המעשה רקח בהשמטת הרמב״ם והניח בצ״ע. ואמנם המהר״י קורקוס (שם) כתב שאפשר שצריך לגרוס בספרי הרמב״ם שגם מליקה בשמאל פסולה, ואפשר שסמך בזה על הכלל כי יותר פשוט הוא מהאחרים שהזכיר.

בשאר עבודות

המקדש דוד (סי׳ טו סק״ב) כתב לחקור בעבודות שאינם שייכות לכפרה כלל, כמו דישון המנורה והמזבחות, או סידור מערכה האם כשר בשמאל. ויסוד הספק כיון שעבודות אלו אינם מעכבות כפרה כלל דינם כמו הולכת איברים שכשרה בשמאל אפילו שהיא עבודה, או שמה שהתחדש שהולכת איברים כשרה בשמאל זה רק משום שזה עבודת קרבן שאינה מעכבת כפרה, וכל שהוא חלק מעבודת הקרבן ואינו מעכב כפרה נאמר בו שאינו טעון ימין, אבל דישון המנורה וכדומה שמצד עצמה היא עבודה תהיה טעונה ימין אפילו שאינה באה לכפרה.

והביא את דברי רש״י במנחות (כו. ד״ה ועצים) שמבואר מדבריו שסידור עצי המערכה אינו טעון ימין, והיינו שאפילו שסידור המערכה נקראת עבודה, מכל מקום כיון שאינה מעכבת כפרה כשרה בשמאל[כג]. עוד הביא את דברי הירושלמי ביומא (פ״ב ה״א) שאמרו שאם תרם את הדשן בשמאל, הוא תלוי במחלוקת רבי יוחנן ורבי יהודה לענין הקטרת הקומץ בשמאל, ומוכח שתרומת הדשן דינה כעבודה המעכבת כפרה לענין פסול שמאל.

אלא שהקשה ממה שמבואר במשנה בתמיד (ל:) שאת דישון מזבח הפנימי היה חופן בשתי ידיו, ואם גם בעבודות אלו יש דין עבודה בימין היאך יכול לחפון בשתי ידיו, הרי בכל מקום שיש דין ימין לא מועיל גם שתי ידיו כמבואר בתוספתא בזבחים (פ״א ה״ה) שקיבל בשתי ידיו פסול. וכתב ליישב על פי דברי התוספות ביומא (נט: ד״ה והרי) שדישון מזבח הפנימי אינו צריך להעשות בבגדי כהונה, ולפי זה יש לומר שכיון שדישון מזבח הפנימי אינו עבודה גמורה כשר גם בשמאל.

ונמצא לפי דברי המקדש דוד שישנם שלושה דרגות בעבודה שאינה מעכבת כפרה לענין שתהיה כשרה בשמאל, שכל עבודה של קרבן שבא לכפרה אם עבודה זו אינה מעכבת כפרה כשרה בשמאל, וכל עבודה אחרת שיש לה שם עבודה פסולה בשמאל אפילו שהיא עצמה אינה באה לכפרה, ומכל מקום כל שאינה עבודה גמורה שאינה טעונה בגדי כהונה גם אינה טעונה ימין.

ד. שמאל בעבודת המנחות

קמיצה

שנינו במשנה במנחות (ו.) קמץ בשמאל פסל, ובגמרא (שם ט:) למדו דין זה ממה שנאמר (ויקרא ט יז) ויקרב את המנחה וימלא כפו ממנה, וממה שנאמר בטהרת מצורע (ויקרא יד טו) כף הכהן השמאלית, למדו שבכל מקום

יח. ראה להלן בדעת רבי שמעון שמכשיר בשמאל, שהובאו כל דברי התוספות.

יט. יש שדייקו בלשון הלקוטי הלכות (זבחים כד. זבח תודה ד״ה המעכב) שכל ד׳ עבודות טעונות ימין, ומשמע שגם השחיטה בכלל שטעונה ימין.

כ. ראה לעיל בענין קבלה בפרה אדומה שהובאו דברי המקדש דוד במקומות אחרים, שביאר שהקבלה צריכה להעשות בדווקא בשמאל.

כא. סימן טו (סק״ב), הובאו דבריו לעיל בענין שמאל הותר מכללו, וראה בהערה שם מקור לזה מדברי הראשונים.

כב. וראה עוד ברמב״ם בהלכות מעשה הקרבנות (פ״ו הכ״ג) שכתב שאם מלק בסכין או מן הצדדין מליקתו פסולה, ולא כתב גם שאם מלק בשמאל מליקתו פסולה.

כג. והוסיף שהגם שמבואר בירושלמי (יומא פ״ב ה״א) שאם סידר את הקרבן על גבי המערכה שהיתה מאתמול ולא סידרה מחדש היום הקרבן פסול, מכל מקום אין זה פסול בגוף הקרבן ולכן אינו נחשב עבודה המעכבת כפרה.

שנאמר כף סתם אינו אלא ימין, ולכן קמיצה פסולה בשמאל. ובגמרא (י.) הקשו על לימוד זה והביאו דעת רבא שלמד באופן אחר שקמיצה פסולה בשמאל, מגזירה שוה שנאמר במצורע עשיר (ויקרא יד יד) ידו הימנית והיא מיותרת לדרשה, ומזה למדו שמה שנאמר בקמיצה (ויקרא ט יז) וימלא את כפו היינו בימין[כד]. ודעה נוספת בגמרא (זבחים כד: מנחות י:) שדין קמיצה בימין נלמד מהכלל שכל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינו אלא ימין, ובקמיצה נאמר (ויקרא ה יב) וקמץ הכהן, שאינו אלא בימין.

מחיקת הקומץ

בגמרא בכתובות (ה:) אמר מר 'זה גודל', ופירש רש"י (ד"ה זה) לענין בהן ידו של אהרן ושל מצורע. ובתוספות (ד"ה זה) הקשו שאם כן היה צריך לומר זה בוהן, ופירשו שכוונת הגמרא לענין קמיצה שמוחק את הקמיצה ע"י הגודל מלמעלה, וכתבו התוספות שלא יכול למחוק את הקומץ בידו השניה משום שיש דין שהעבודה תהיה בימין.

ובמנחת אברהם (מנחות עמ' ג) הביא בשם הגרי"ז שביאר בדברי התוספות, שמחיקת הקומץ היא חלק ממעשה הקמיצה ולכן היא טעונה ימין. וכן מבואר בחזון איש (קמא סי' כח סק"ז) שהמחיקה היא חלק מעבודת הקמיצה, ולכן כתב שאם מחק בכלי או שכהן אחר מחק את הקומץ פסול. וזה גם הביאור בדברי התוספות שכיון שמחיקת הקומץ היא חלק מעבודת הקמיצה, גם היא פסולה בשמאל.

קידוש קומץ בכלי

והקשו בגמרא אם כן לשם מה נצרכת הגזירה שוה שאמר רבא לענין קמיצה בימין, ותירצו בגמרא שפסוק אחד נצרך שהקמיצה תהיה בימין, ופסוק אחד נצרך שקידוש הקומץ, שנותנו בכלי שרת אחר הקמיצה יהיה בימין. וכתב רש"י בזבחים (כד: ד"ה לקידוש) שיאחז את הכלי שהוא מקדש בו בידו הימנית, אמנם רש"י במנחות (י: ד"ה לקידוש) פירש שיתן את הקומץ בימינו לתוך הכלי.

ועמד בזה הו"ש בזבחים (כד: ד"ה שיאחז) שרש"י פירש בזבחים ובמנחות בשני אופנים, וכתב ששניהם אמת כיון שמבואר בגמרא במנחות (ז.) שאם אין קומצים מכלי שעל גבי קרקע נמצא שבכל קמיצה צריכים שלושה כהנים, שכהן אחד מחזיק את הכלי שרת והכהן השני קומץ ממנו, והכהן השלישי מחזיק את הכלי שרת שלתוכו נותן הכהן את הקומץ. ונמצא שגם הכהן שמחזיק את הכלי שרת צריך להחזיקו בימין, וגם הכהן שנותן את הקומץ לכלי שרת צריך ליתנו בימינו.

ובלקוטי הלכות (זבחים כד. זבח תודה ד"ה דבע') כתב שהרמב"ם פסק את שני דינים אלו, ובין הקמיצה ובין הנתינה לכלי שרת צריכים להיות בימין. שבהלכות פסולי המוקדשין (פי"א ה"א) כתב 'כל המנחות שקמצן אחד מן הפסולין לעבודה הרי הם פסולות', ושמאל הרי הוא אחד מן הפסולים לעבודה כמו שמנאו הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש (פ"ט הט"ו). ולענין הנתינה בכלי כתב הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ב הכ"ד) שאחרי שנתנו בכלי שרת יכול להקטירו בשמאל, ומשמע שקודם לכן אינו יכול ליתנו בכלי שרת בשמאל.

פסול נשפך בקומץ

ובשיעורי הגרמ"ד (זבחים ח"א עמ' תפט) הביא בשם הגרי"ז שביאר בדברי רש"י בזבחים שהפסוק לא נצרך לומר שצריך להניח את הקומץ בכלי שרת בידו הימנית, שכיון שהקמיצה היא בימין כמבואר לעיל א"כ אם יעביר את הקומץ לשמאלו ויתן אותה בכלי שרת הרי יהיה הקומץ פסול מדין נשפך, שהרי היה במקום אחר קודם הקבלה דהיינו הקידוש בכלי שרת. והיינו כמבואר בגמרא במנחות (כו:) שאם נתן את הקומץ לשמאל נפסל, וביארו בגמרא שכיון שהקומץ צריך להתקדש בכלי שרת, כיון שנתנו לשמאל נעשה כדם שנשפך מצואר בהמה על הרצפה שפסול.

ומעתה יש להקשות כן בדברי רש"י במנחות מדוע הוצרכה הגמרא ללמוד מגזירה שוה שנתינת הקומץ לתוך הכלי שרת תהיה בימין, הרי גם בלא פסוק יש לפסול אם היתה הנתינה בשמאל כיון שאז הקומץ נפסל מדין נשפך. ואכן השיטה מקובצת במנחות (י: ד"ה וחד) הקשה כן, ומכח זה פירש שקידוש קומץ היינו אחיזת הכלי בימין, כמו שפירש רש"י בזבחים (כד: ד"ה שיאחז).

ובחזון איש (מנחות סי' כא סק"ז) תירץ קושיא זו, שיש נפק"מ באופן שכהן אחר העביר את הקומץ מידו של הכהן לכלי שרת לאחר שקמץ, שבזה אין פסול נשפך כיון שהקומץ נשאר בידו הימנית של הכהן שקמץ ולא עבר למקום אחר, ועל אופן זה הוצרכו ללמוד מן הפסוק שמעשה זה של הכהן השני צריך להיות בימין, וכל דיני קידוש כלי עליו וגם אם יפגל במחשבתו תיפסל המנחה.

וראה עוד במנחת אברהם (מנחות י:) שתירץ בשם הגרי"ד סולובייצ'יק שיש נפק"מ כשחילק את הקומץ לשני חצאים בשני כלי שרת שאין בזה פסול נשפך [כמבואר בחידושי רבינו חיים הלוי (מעשה הקרבנות פי"ג ה"ב)] ומכל מקום צריך לצרף את שני החצאים לקומץ אחד כדי שיתקדשו בכלי שרת כיון שאין הכלי שרת מקדש לחצאים, ולזה נצרך הפסוק שקידוש זה צריך להיות בימין. עוד כתב באופן שהכלי היה על גבי קרקע שאף שאין מקדשין בכלי שעל גבי קרקע מכל מקום לא נפסל מדין נשפך כיון שהוא כלי שרת, וצריך להעביר את הקומץ מהכלי שעל הקרקע לכלי אחר שבידו של כהן, והעברה זו צריכה להיות בימין ולא בשמאל. וכן באופן שקידש בכלי שרת שלא מדעת שהקומץ אינו נפסל מדין נשפך אבל צריך לקדשו שוב לדעת, וקידוש זה צריך להעשות בימין.

בימין של כהן אחר

הרי לפנינו דעת החזון איש שאם הכהן הראשון העביר את הקומץ לידו של כהן אחר, גם נפסל מדין נשפך ואפילו שהקומץ עבר לימין של כהן אחר. וכן נקט בפשטות בחידושי מרן ר"ז הלוי (הלכות פסולי המוקדשין עמ' 92 ד"ה והנה בסוגיא), שאפילו שימין של הכהן היא כשרה לקידוש מכל מקום כיון שאחרי הקמיצה הקומץ היה במקום אחר קודם הקבלה דהיינו הקידוש בכלי נפסל מדין נשפך[כה].

אמנם המקדש דוד (סי' ז סק"ב) הביא דברי התוספתא במנחות (פ"ה ה"ז) שאם קמץ הכשר ונתן לפסול נפסל הקומץ מדין נשפך, והקשה מדוע נקטה התוספתא רק כאשר נתן לפסול הרי גם כאשר נתן לכהן כשר יהיה הקומץ פסול מדין נשפך, ולכן כתב שדווקא אם נתן לפסול או לשמאל שאינה ראויה לקמיצה אז נפסל הקומץ מדין נשפך, אבל אם נתן לכהן כשר כיון שידו גם ראויה לקמיצה אפילו שהוא לא קמץ לא נפסל מדין נשפך[כו].

הולכת הקומץ

המשנה למלך (פסולי המוקדשין פי"א ה"א) הסתפק האם הולכת הקומץ כשרה בזר, וכתב שנראה שפסול כיון שהולכת הקומץ היא כמו הולכת הדם שפסולה בשמאל. וכתב בערוך השולחן (העתיד, קדשים סי' קמא אות ט-י) שאין להסתפק בזר שודאי הולכת הקומץ בזר פסולה כמו הולכת הדם, אלא יש להסתפק האם הולכת הקומץ בשמאל כשרה, שכל הטעם שהולכת הדם בשמאל פסולה הוא משום שהיא קודם הזריקה שמעכבת כפרה וא"כ ההולכה היא לצורך דבר המעכב כפרה ולכן גם פסולה בשמאל. אבל הולכת הקומץ היא לאחר קידוש בכלי שרת, וגם ההקטרה עצמה כשרה בשמאל, ולכן יש לומר שגם הולכת הקומץ תהיה כשרה בשמאל.

והביא שכן מבואר בגמרא במנחות (כו.) שהקטרת אימורים ועצים כשרים בשמאל, וכן הקטרת הקומץ והלבונה כשרה בשמאל. וכשם שדימו בברייתא הקטרת הקומץ להקטרת אימורים שכשרים בשמאל, כך יש לדמות הולכת הקומץ להולכת איברים שכשרה בשמאל, והולכת הקומץ לא עדיפה מההקטרה עצמה שכשרה בשמאל.

הקטרת הקומץ

והנה במה שנקט בערוך השולחן שהקטרת הקומץ כשרה בשמאל, בפשטות כן מבואר ברמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ב הכ"ד) שכתב 'האימורין ואיברי העולות והקמצים והלבונה ומנחות הנשרפות אחר שנתקדשו בכלי שרת, אם זרק אחד מכל אלו על גבי האשים בין ביד בין בכלי בין בימין בין בשמאל הרי אלו כשרים'. וכתב הכסף משנה שמקור דברי הרמב"ם הוא מהברייתא שהובאה בגמרא במנחות (כו.), הקומץ והקטורת והלבונה שהעלן בין ביד בין בכלי בין בימין בין בשמאל כשרין.

אמנם הקשה הלקוטי הלכות (זבחים כד. זבח תודה ד"ה המעכב) הרי הקטרת הקומץ היא כנגד זריקת הדם כמבואר בגמרא (זבחים יג:), וכשם שזריקת הדם אינה כשרה אלא בימין כך הקטרת הקומץ אינה כשרה אלא בימין. ועוד שבהקטרת הקומץ גם נאמר כהונה, שנאמר (ויקרא ב ב) והקטיר הכהן את אזכרתה. ומה שהביא הכסף משנה שמקור דברי הרמב"ם הוא מהגמרא במנחות, הרי ברייתא זו היא רק לפי רבי שמעון שמכשיר בשמאל גם לגבי זריקת הדם, וכמבואר בתוספות במנחות (כו. ד"ה הקטר). עוד הוכיח

כד. במסורת הש"ס הביא שיש גורסים ברש"י שהגזירה שוה היא מהפסוק (ויקרא טז לב) 'ימלא את ידו, וכל חינוך כהן הוא במנחה.

כה. ראה להלן בדעת רבי שמעון שמכשיר בשמאל, שהובאו כל דברי הגרי"ז בענין זה.

כו. ואכן הובא בשם הגרי"ז (סטנסיל, מנחות י: ד"ה כתב) שהקשה קושיא זו בלשון הרמב"ם (פסולי

ממה שמבואר בגמרא (מנחות צח.) שהקשו מדוע צריך ללמוד מהיקש לחטאת שעבודת המנחה דינה בימין הרי דין זה נלמד מהכלל שכל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינו אלא ימין, ומוכח בגמרא בפשטות שגם ההקטרה טעונה ימין כמו חטאת[כז], ומכח קושיות אלו הניח את דברי הרמב"ם בצע"ג.

ואכן בהר המריה (פסולי המוקדשין פ"ב הכ"ד) כתב להגיה בדברי הרמב"ם 'והעצים' במקום 'והקמצים', והקטרת העצים אינה טעונה ימין כיון שאינה עבודה שמעכבת כפרה, ודאי שהקטרת הקומץ אינה אלא בימין. וכן הגיה החזון איש (מנחות סי' כב סק"ו) בדברי הרמב"ם מכח כל קושיות אלו, והוסיף שהרמב"ם השמיט שהקטרת העצים והקטורת כשרה בשמאל שמבוארים גם בברייתא במנחות (כו.), ולפי ההגהה בדברי הרמב"ם גם זה נתיישב[כח].

ובשם הגרי"ז (סטנסיל, מנחות כו. ד"ה הרמב"ם) ביארו בדעת הרמב"ם, שהוא סובר שרק ההעלאה למזבח צריכה להיות בימין, וכמבואר בדבריו (פסולי המוקדשין פי"א ה"ו) שפסק כדעת רבנן שצריך להעלותה בכלי שרת למזבח, ומכל מקום הזריקה על גבי האישים יכולה להעשות ביד ובשמאל.

ה. דעת רבי שמעון שמכשיר בשמאל

נתינת דם חטאת

במשנה (זבחים טו:) הובאה דעת רבי שמעון שמכשיר בקבלה בשמאל, ונתבאר במסקנת הגמרא (שם כד:) שנחלקו חכמים ורבי שמעון האם מקרא נדרש לפניו ולאחריו או שנדרש רק לאחריו ולא לפניו, ונחלקו בדרשת הפסוק (ויקרא ד לד) ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן על קרנות מזבח העולה, שחכמים דורשים את התיבה אצבע שאינה אלא ימין בין על הקבלה שכתובה לפניה ובין על הזריקה שכתובה לאחריה, ורבי שמעון דורש אותה רק על הזריקה שכתובה לאחריה ולא על הקבלה שכתובה לפניה, ולכן סובר רבי שמעון שקבלה בשמאל כשרה ומתן דם החטאת באצבע שמאל פסולה.

עוד אמרו בגמרא (זבחים כד: מנחות י.) שכל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינו אלא ימין, ונתבאר בגמרא שגם במקום שנכתב רק אצבע או רק כהונה אינו אלא ימין ולא צריכים שניהם להיכתב כדי לפסול בשמאל. והקשו ממה שרבי שמעון מכשיר בקבלה בשמאל, והרי בקבלה נכתבה התיבה כהונה שנאמר (ויקרא א ה) 'והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם', שזו קבלת הדם. ואמרו בגמרא שרבי שמעון סובר שאם נכתבה כהונה בלבד לא דורשים מזה לפסול שמאל, ורק אם נכתב אצבע יש לפסול בשמאל, ולכן קבלה כשרה בשמאל כיון שנכתב בה רק כהונה ולא אצבע.

זריקת הדם

והקשו בגמרא שהרי בזריקת הדם נכתב רק תיבת כהונה שנאמר (ויקרא א יא) 'וזרקו בני אהרן הכהנים', ולא נחלק רבי שמעון לומר שזריקה בשמאל כשרה מכיון שלא נכתב בה אצבע, ואמרו בגמרא שאכן נחלק רבי שמעון בברייתא וסובר שגם זריקת הדם כשרה בשמאל, ורק בנתינת דם החטאת שהיא באצבע ולא בכלי סובר רבי שמעון שפסול בשמאל.

קמיצה

עוד נתבאר בגמרא (זבחים כה. מנחות י:) שלענין קמיצת המנחה מודה רבי שמעון שפסולה בשמאל, ואע"פ שבמנחה נכתב רק כהונה ולא אצבע שנאמר (ויקרא ה יב) 'וקמץ הכהן', והרי נתבאר שדעת רבי שמעון שמתיבת כהונה לבד לא דורשים לפסול בשמאל, מכל מקום סובר רבי שמעון שבקמיצה יש דין ימין משום שנאמר במנחה (ויקרא ו ט) 'קודש קדשים היא כחטאת וכאשם', ודרשו מזה בגמרא בא לעובדה ביד עובדה בימין כחטאת בא לעבודה בכלי עובדה בשמאל כאשם. והיינו שרבי שמעון סובר שהקטרת קומץ כשרה גם אם העלה אותה למזבח בידו ולא בכלי שרת[כט], ולזה הוקשה מנחה לחטאת לומר שאם מעלה את הקומץ למזבח בידו ולא בכלי צריך להעלותה בימין, כמו נתינת דם החטאת שמודה רבי שמעון שפסולה בשמאל. ואם בא לעובדה בכלי דהיינו להעלות את הקומץ למזבח בכלי שרת ולא בידו, לזה הוקשה מנחה לאשם שרבי שמעון מכשיר זריקה בשמאל. וכתב רש"י (ד"ה בא) שממילא למדים מזה שהקמיצה טעונה ימין, שהרי עבודת יד היא ולא עבודת כלי.

שיטת ר"ת בזריקה

הקשו התוספות (ד"ה והרי) במה שנתבאר בקושיית הגמרא שרבי שמעון מכשיר בשאר הקרבנות זריקה בשמאל, שהקשו והרי זריקה שלא נאמר בה אלא כהונה ועל זה אמרו שרבי שמעון חולק בברייתא וסובר שזריקה כשרה בשמאל, הרי גם רבי שמעון מודה שנתינת דם החטאת פסולה בשמאל, וא"כ נלמד מחטאת לכל הקרבנות בהיקש שנאמר (ויקרא ז לז) 'זאת התורה לעולה למנחה לחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים'. והוכיחו תוספות מהגמרא (זבחים צח.) שרבי שמעון סובר להקיש את שאר הקרבנות לחטאת, שאמרו שם מדוע נצרך היקש לחטאת לומר שכל העבודות טעונות ימין הרי דין זה כבר נלמד מכח הכלל שכל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינו אלא ימין, ותירצו בגמרא שההיקש לחטאת נצרך לדעת רבי שמעון שסובר שכל מקום שנאמר כהונה לבד גם בשמאל כשר, ורק אם נאמר אצבע אינו אלא ימין. ולכן הוצרכו להיקש מחטאת לומר שכל העבודות טעונות ימין, ומבואר בגמרא שגם לרבי שמעון מקישים כל שאר הקרבנות לחטאת שטעונה ימין, וא"כ זריקה תהיה פסולה בשמאל.

ותירץ ר"ת שאכן לא גורסים בגמרא 'זריקה' אלא 'מליקה', וסובר רבי שמעון שזריקה בשמאל פסולה מכח ההיקש לנתינת דם החטאת, ורק לענין מליקה שמבואר במשנה (זבחים סח.) שפסולה בשמאל חולק רבי שמעון וסובר שכשרה בשמאל, ועופות לא הוקשו לחטאת ולכן עבודתם כשרה בשמאל. ובאופן נוסף אמר ר"ת שאפשר שהגירסא בגמרא 'זריקה' ורבי שמעון עצמו סובר שזריקה כשרה בשמאל, ואין להקיש זריקה בכל הקרבנות לנתינת דם החטאת כיון שלא למדים זריקה מהזאה, ומה שנתבאר בגמרא (שם צח.) שההיקש לחטאת לדין ימין אינו לדעת רבי שמעון עצמו, אלא לתנא אחר שסובר כרבי שמעון בענין זה שכל מקום שנאמר כהונה לבד ולא נכתב אצבע אין בזה פסול שמאל, ולכן הוצרך להיקש מחטאת כדי לומר ששאר קרבנות יש בהם דין ימין, אבל רבי שמעון עצמו מכשיר גם בזריקה בשמאל.

והקשו תוספות לפירוש הראשון של ר"ת שרבי שמעון מודה בזריקה בשמאל שפסולה, שהרי מבואר בגמרא (זבחים כה. מנחות י:) שהוקשה מנחה לאשם לומר שאם בא לעובדה בכלי עובדה בשמאל כאשם, ושם הוא לענין זריקת דם האשם, שהרי קבלה אפילו של חטאת לא טעונה ימין לרבי שמעון, ומוכח שרבי שמעון מכשיר בזריקה בשמאל. ותירצו התוספות שאותו תנא סובר כרבי שמעון שמכשיר כל העבודות בשמאל, וחולק עליו בענין זה שמכשיר גם בזריקה בשמאל, אולם רבי שמעון עצמו מודה שזריקה בשמאל פסולה.

מליקה

ובמה שסובר ר"ת שרבי שמעון מכשיר במליקה בשמאל הקשו התוספות שהרי מבואר בגמרא בחולין (כב.) שיש דין ימין בעוף שנאמר (ויקרא ה י) 'ואת השני יעשה עולה כמשפט', ודרשו מזה כמשפט חטאת בהמה שאינה שלא בידו הימנית. והקשו בגמרא שדין זה כבר נלמד מכח הכלל שכל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינו אלא ימין, ותירצו שדרשה זו נצרכת לפי רבי שמעון שמכשיר בשמאל אם נכתב כהונה לבד, ומוכח בגמרא שגם לרבי שמעון עבודת העוף טעונה ימין. ותירצו התוספות שהמליקה עצמה שהיא כנגד שחיטה לא נלמדה מההיקש לחטאת בהמה[ל], וכל ההיקש נצרך רק לעבודת ההזאה שבעוף שאינה אלא בימין כמו נתינת דם החטאת שגם לרבי שמעון דינה בימין.

דין ימין לר"ש אינו מדין עבודה

כתב בחידושי מרן רי"ז הלוי (הלכות פסולי המוקדשין עמ' מו) שמה שסובר רבי שמעון שנתינת דם החטאת דינו בימין, אין הגדר בזה שבזה מודה רבי שמעון לחכמים שמהלכות עבודה יש דין ימין, אלא גם במתן דם חטאת דין ימין אינו מהלכות עבודה, שהרי בהלכות עבודה אין חילוק בין מתן דם חטאת לשאר העבודות שסובר רבי שמעון שאין בהם דין ימין. אלא הוא דין בפני עצמו בדין אצבע שנאמר בחטאת שהכשירה היא רק באצבעו הימנית, ודין זה נלמד בגזירה שוה ממצורע שדין אצבע שנאמר בו הוא בימין. וכן מה שסובר רבי שמעון שקמיצה בשמאל פסולה, אינו מהלכות עבודה אלא מדין

המוקדשין פי"א ה"ב) שפסק את דברי התוספתא, והניח בצ"ע.

כז. כנראה שכוונתו להוכיח משם שאם מכח הדין אצבע או כהונה לא היה דין הקטרה בשמאל, א"כ יש נפק"מ אם דין ימין במנחה נלמד מחטאת שאז כל עבודותיה יהיו בימין לבין אם דין ימין של מנחה נלמד מכח הכלל שאז אין דין הקטרה בימין, ומפשטות קושיית הגמרא מוכח שאין חילוק ביניהם והיינו משום שבין אם למדים מהיקש לחטאת ובין אם למדים מאצבע או כהונה הקטרת הקומץ אינה כשרה אלא בימין כזריקת החטאת.

כח. ובזבחי אפרים (זבחים כד: ד"ה והנה ראיתי) הביא את דברי הזבח תודה, וכתב שאמנם בירושלמי ביומא (פ"ב ה"א) דעת רבי יוחנן שהקטרת הקומץ כשרה בשמאל, אך קשה לומר שהרמב"ם פסק כרבי יוחנן בירושלמי, וכתב שהאמת תורה דרכה שהגירסא ברמב"ם היא כמו שהגיה בהר המריה.

כט. ונחלקו האמוראים (מנחות כו.) בדעתו האם צריך לקדש את הקומץ בכלי שרת ואחר כך יכול להעלותו בידו למזבח, או שאפילו לא צריך לקדש את הקומץ בכלי שרת, וראה בזה להלן.

ל. מדברי תוספות אלו מוכח ששחיטה כשרה בשמאל, וכיון שכן אי אפשר ללמוד מליקה בימין מההיקש לחטאת שהרי מליקה היא כנגד שחיטה, וכמבואר לעיל בענין שחיטה בשמאל.

אוהח 19/06/2018

יד שנאמרה בקמיצה[לא] שאינה אלא בימין, אבל מהלכות עבודה אין כלל דין ימין לרבי שמעון[לב].

גדר ההיקש של מנחה לחטאת

והקשה ממה שמבואר בגמרא (זבחים כה. מנחות י:) שדעת רבי יהודה בריה דרבי חייא אלא בימין, ולמד כן ממה שהוקשה מנחה גם לחטאת שנאמר בה (ויקרא ו ט) 'קודש קדשים היא כחטאת כאשם', שאם בא לעובדה ביד עובדה בימין כחטאת שדינה בימין לרבי שמעון. וקשה שהרי הדין ימין בהולכת הקומץ והקטרתו הוא רק מדין עבודה, שהרי איזה דין אחר יש בהולכה ובהקטרה מלבד הדין ימין של עבודה. ותירץ שמה שהקישו בגמרא את המנחה לחטאת, באמת לא נאמר ההיקש לענין דין ימין בלבד, אלא נאמר בזה דין מחודש במנחה שכל אופן הכשרתה ועבודתה הוא ביד כמו בחטאת שמצותה היא ביד ולא בכלי, וידו של כהן היא מקום ההכשר לכל עבודות המנחה כמו בחטאת. והתחדש בזה שבמנחה נאמרו שני אופני עבודה שחלוקים ביסודם זה מזה, שאם בא לעובדה בכלי אז הוקשה לאשם ויש בה דין עבודה כמו כל העבודות שכשרות בשמאל לרבי שמעון, אבל אם בא לעובדה ביד אז הוקשה המנחה לחטאת שכל מקום הכשירה אינו אלא בידו של כהן ועל עבודת יד נאמר דין ימין.

ובזה ביאר את לשון הגמרא במנחות (כו.) שנחלקו רבי יהודה בריה דרבי חייא ור' ינאי בדעת רבי שמעון שאמר במשנה שם שמנחה כשרה בלא כלי שרת, שרבי יהודה בריה דרבי חייא אמר שכוונתו שאם עובד ביד יש דין ימין ואם עובדה בכלי כשר אפילו בשמאל, אבל דעת רבי ינאי שכיון שקמצו מכלי שרת מעלהו ומקטירו אפילו בהמיינו [-אבנט. רש"י (ד"ה בהמיינו)] אפילו במקידה של חרש. וצריך ביאור מה בא להוסיף רבי ינאי בלשון אפילו בהמיינו ואפילו במקידה של חרש, הרי מה שבא לחלוק הוא שגם אם עובדה ביד אין בעבודת המנחה דין ימין, והיה לו לומר את עיקר הדין שאחר שקמצה מכלי שרת שוב אין בה דין ימין וכשרה גם בשמאל, ומדוע נקט בלשונו אפילו בהמיינו אפילו במקידה של חרש. ותירץ הגרי"ז לפי דבריו שמה שחידש רבי יהודה בריה דרבי חייא הוא שנאמרו במנחה שתי צורות עבודה, או עבודה ביד או בכלי שרת שזה עבודה כדין כל העבודות, ועל זה בא רבי ינאי לחלוק ולומר שבמנחה אין כלל תורת עבודה לא ביד ולא בכלי ולכן כשרה אפילו בהמיינו ואפילו במקידה של חרש, ומזה ממילא נלמד שגם אין במנחה דין ימין שאם אין בה תורת עבודה כלל ממילא כשרה גם בשמאל.

ונמצא שיסוד מחלוקתם הוא בביאור מה שאמר רבי שמעון שלא בכלי שרת כשרה, שלרבי יהודה בריה דרבי חייא הוא משום שמנחה הוקשה לחטאת שעיקר הכשירה ומצותה היא ביד, ולכן שלא בכלי שרת כשרה כיון שידו של כהן היא במקום כלי שרת ואז יש בה דין ימין כמו דין עבודת יד שטעונה ימין, אלא שאם רצה יכול לעובדה בכלי שרת כיון שסוף סוף גם הוקשה לאשם. ולרבי ינאי בדעת רבי שמעון אין דין תורת עבודה במנחה לא ביד ולא בכלי, ולכן כשרה גם בהמיינו ובמקידה של חרש שזה לא יד ולא כלי שרת. וממילא גם אין בה דין ימין כיון שלא נאמר בה כלל דין יד, ולרבי שמעון כל מקום שלא נאמר דין יד אין בו דין ימין.

ובזה ביאר הגרי"ז את דברי השיטה מקובצת (זבחים יא. ד"ה מנחת) שהקשה לפי רבנן שהובאו במשנה במנחות (כו.) שמנחה שקידשה שלא בכלי שרת פסולה, לאיזה דין הוקשה מנחה לחטאת ואשם. וצריך ביאור מדוע הקשה השיטמ"ק לפי רבנן שסוברים שקידשה שלא בכלי שרת פסולה, הרי עיקר הקושיא היא כיון שרבנן סוברים שכל עבודה טעונה ימין מכח הכלל שכל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינה אלא ימין, א"כ לשם מה נצרך ההיקש של מנחה לחטאת. וביאר בזה הגרי"ז לפי דבריו שהרי עיקר הלימוד של מנחה מחטאת אינו על דין ימין בעבודה אלא גדר ההיקש הוא על צורת העבודה של מנחה שנאמר בה תורת עבודת יד, וסובר רבי שמעון שאם קידשה שלא בכלי שרת כשרה כיון שנאמר בה צורת עבודה של יד כמו במתן דם חטאת. ולכן הקשה השיטמ"ק לפי רבנן שסוברים שלא בכלי שרת פסולה וא"כ הם סוברים שלא התחדש במנחה שיש בה צורה של עבודת יד, א"כ לשם מה נצרך ההיקש לחטאת הרי לעיקר דין ימין סוברים רבנן את הכלל שכל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינו אלא ימין.

ביאור אחר במחלוקת רבנן ור"ש

בשיעורי רבינו משולם דוד הלוי (זבחים ח"א עמ' תפה) הקשה בעיקר חידושו של הגרי"ז, מנין לומר שנחלקו רבנן ורבי שמעון בשתי מחלוקות, דהיינו שמלבד המחלוקת האם כל העבודות כשרות בשמאל, עוד נחלקו בגדר הדין שמתן דם חטאת וקמיצה טעונות ימין, שלפי רבנן הוא מדין עבודה כמו בכל העבודות ולפי רבי שמעון הוא דין בפני עצמו בדין אצבע ויד שנאמר בהם. והרי בפשטות משמע בסוגיא שכל מחלוקתם היא רק אם במקום שנאמר אצבע יש דין ימין, או גם במקום שנכתב בתורה רק כהונה יש דין ימין. והרי יתכן שגם רבי שמעון סובר שמדיני העבודה נאמר דין ימין, אולם דין זה לא נאמר אלא בעבודות שנאמר בהם אצבע שאז מדיני העבודה יש דין ימין.

וכן לדעת רבנן כתב שיש לומר שאין דין כללי בדין עבודה שנאמר בה דין ימין אלא הוא דין שנאמר בכל קרבן וקרבן מצד עצמו שעבודתו טעונה ימין, ומכל מקום דין זה לא נאמר אלא בקרבנות שנאמר בהם כהונה, שבאותם עבודות שנאמר בהם כהונה נאמר דין ימין באותו קרבן. ואין לומר שהוא דין כללי שכל עבודה טעונה ימין, שהרי ישנם עבודות שכשרות בשמאל, כגון הולכת איברים וכמבואר לעיל, וא"כ אפשר לומר שדעת רבנן דין ימין אינו מדיני העבודה אלא הוא מדין כל קרבן שאם נאמר בו אצבע או כהונה יש בו דין ימין, והניח בצ"ע מנין להגרי"ז לחדש שנחלקו רבנן ורבי שמעון בשני מחלוקות.

חילוק בין קמיצה לקידוש קומץ

אוצר החכמה

בגמרא (זבחים כד: מנחות י.) הקשו מדוע הוצרכו לגזירה שוה יד יד שיש דין קמיצה בימין הרי נאמר בקמיצה (ויקרא ה יב) 'וקמץ הכהן' ויהיה בקמיצה דין ימין מכח הכלל שכל מקום שנאמר כהונה אינו אלא ימין, ותירצו בגמרא שלימוד אחד נצרך שהקמיצה תהיה בימין ולימוד אחר נצרך שקידוש הקומץ בכלי שרת יהיה בימין[לג]. ולכאורה יש חילוק בין שני אופני הלימודים, שאם הלימוד הוא בגזירה שוה אין זה דין מהלכות העבודה אלא הוא לימוד שדין יד הוא בימין וכמ"ש הגרי"ז, ואילו הכלל שכל מקום שנאמר כהונה אינו אלא ימין הוא דין מהלכות העבודה שטעונה ימין. ולפי זה בתירוץ הגמרא שלימוד אחד הוא לקמיצה ולימוד אחד לקידוש כלי, יהיה חילוק בגדרי הדינים ביניהם, שהדין ימין בקמיצה שנלמד מהכלל שכל מקום שנאמר כהונה אינו אלא ימין הוא דין ימין מהלכות עבודה, והדין ימין בקידוש קומץ שהוא מכח הגזירה שוה הוא דין ימין משום דין יד שנאמר בה ולא מהלכות עבודה.

ובשיעורי הגרמ"ד (זבחים ח"א עמ' תפו) כתב נפקא מינה בזה לפי מה שמבואר בהוה אמינא בגמרא במנחות (ו:) שבן בתירא מכשיר בקמיצה בשמאל משום שמצינו לה הכשר ביום הכיפורים, זה שייך רק אם דין ימין הוא בהלכות העבודה שאז מצינו עבודה שכשרה בשמאל, אבל אם דין ימין הוא בדין יד שנאמר בעבודת המנחה מה בכך שמצינו שיש עבודה שכשרה בשמאל, ומה ההו"א בגמרא שמטעם זה תהיה קמיצה כשרה בשמאל[לד].

באופן שיעבוד בכלי

במנחת אברהם (מנחות עמ' קמד) כתב לדון לפי דברי הגרי"ז שבאופן שיעשה את עבודת הקמיצה בכלי יהיה הדין לרבי שמעון שתהיה כשרה בשמאל, כיון שמהלכות עבודה של הקמיצה סובר רבי שמעון שאין דין ימין שזה כמו כל שאר העבודות שאין בהם דין ימין מצד הלכות עבודה, וכל סברת רבי שמעון היא בדין יד שנאמר בקמיצה שאינה אלא ימין. וא"כ באופן שיעשה את הקמיצה בכלי, בזה נשאר הדין כמו בכל העבודות שכשרות בשמאל לרבי שמעון[לה].

עוד יש לדון כיון שמבואר בגמרא במנחות (ז.) שאין קומצין מכלי שעל גבי קרקע ונצרך כהן נוסף שיחזיק את הכלי שרת בידו וממנו יקמוץ כהן אחר, ויש לדון שכל הדין שהכהן 'גביה את הכלי שרת בימינו הוא מדיני הקמיצה, אבל לרבי שמעון שמצד עבודת הקמיצה אין דין ימין וק מצד דין יד שנאמר בקמיצה נאמר שאינה אלא ימין, א"כ אפשר שיהיה כשר שהגבהת הכלי שרת תהיה בשמאל. עוד כתב שם שמחיקת הקומץ שדינה בימין כמבואר

לא. כמבואר בגמרא במנחות (י:) שקמיצה צריכה להיות דווקא בידו שנאמר (ויקרא ט יז) וימלא כפו ממנה.

לב. וכשם שמצינו בגמרא (יבמות קד.) שאין חליצה אלא בימין ואין רציעה אלא בימין משום שלמדו בגזירה שוה ממצורע, ובחליצה ורציעה הרי ודאי שדין ימין אינו מהלכות עבודה, כן מה שמצינו דין ימין במתן דם חטאת ובקמיצה אינו מהלכות עבודה, אלא שלמדו בגזירה שוה ממצורע שדין יד שנאמרה בעבודות אלו אינה אלא ימין.

לג. וראה לעיל בענין שמאל בעבודת המנחות שהובאו דברי רש"י שביאר בשני אופנים בזה.

לד. וכתב שאפשר שכל דברי הגרי"ז הם רק לדעת רבי שמעון, אבל לדעת רבנן אחרי שלמדו מגזירה שוה גם דין קידוש קומץ בימין הוא מהלכות עבודה ולא מדין יד שנאמר בקמיצה. וראה עוד כעין זה במנחת אברהם מנחות (עמ' קמה).

לה. וכתב שם כמה אופנים שתהיה קמיצה בכלי, כגון לשמואל שסובר במנחות (יט:) שאם עשה מידה לקומץ כשרה, ולדעת רש"י (ד"ה כפו) נמצא שהכשיר שמואל בקמיצה בכלי. וכן במה שאמרו בגמרא (עד: זבחים צא:) שאם התנדב שמן קומצים אותו ושיריו נאכלים, ובתוספות יום טוב (מנחות פ"ב מ"ה) כתב שקמיצת השמן נעשית בכלי.

בתוספות בכתובות (ה: ד"ה זה), גם לרבי שמעון תהיה טעונה ימין כיון שמחיקת הקומץ היא חלק ממעשה הקמיצה שנאמר בה דין יד שלפי רבי שמעון אינה אלא ימין.

לשיטת ר"ת שגם זריקה טעונה ימין

הובא לעיל ששיטת ר"ת (זבחים כד: בתוד"ה והרי), שרבי שמעון סובר שגם זריקת הדם של כל הקרבנות דינה להעשות בימין, ומשום שלמד בהיקש של 'זאת התורה' משאר קרבנות. ויש לדון בזה לפי סברת הגרי"ז שסברת רבי שמעון אינה משום שעבודה טעונה ימין אלא הוא דין נפרד שנאמר בהלכות יד ואצבע שאינם אלא ימין, וא"כ לכאורה בשיטת ר"ת שרבי שמעון מצריך ימין בכל זריקת הדם, יהיה הביאור באופן אחר שבעבודות אלו מודה רבי שמעון לרבנן שיש בהם דין ימין מהלכות העבודה, שהרי בזריקת הדם שהיא בכלי שרת אין בה דין יד או אצבע[לי].

פסול נשפך בקומץ

אמרו בגמרא במנחות (כו.) קמץ בימינו ונתן בשמאלו יחזיר לימינו דברי רבי אלעזר ורבי שמעון, וחכמים אומרים כיון שנתנו לשמאל פסלתו מתנתו, וביארו בגמרא משום שהקומץ צריך להתקדש בכלי שרת וכיון שנתנו לשמאל נעשה כדם שנשפך מצואר בהמה על הרצפה ואספו שפסול. וכתב רש"י (כו: ד"ה לא בעו) שקידוש קומץ במקום קבלת דם ושמאל בלא כלי הרי היא כרצפה, וכל מה שהכשיר רבי שמעון שמאל בקבלה לא הכשיר אלא בכלי. ומבואר ברש"י שכל הסיבה שאמרו בגמרא שאם נתנו לשמאלו נפסל הקומץ מדין נשפך, הוא משום ששמאל פסולה לעבודה ואם יד שמאל היתה כשרה לקבלה לא היה בזה פסול נשפך.

והקשה בחידושי מרן רי"ז הלוי (שם) מה ענין דין ימין ושמאל שנאמר לענין מעשה העבודה לדין נשפך, ואם סובר רש"י שפסול נשפך בקומץ הוא רק כאשר הקומץ היה במקום שאינו ראוי לעבודת הקידוש, הרי רבי שמעון סובר ששמאל כשרה לקידוש הקומץ בכלי שרת, וא"כ מדוע לפי רבי שמעון יש פסול נשפך כאשר הקומץ היה בשמאל[לי]. ותירץ הגרי"ז שסובר רש"י שכיון שהוקשה מנחה לחטאת שעיקר מצותה ומקום הכשרה לעבודה הוא ביד לכן כל זמן שהיא בידו של כהן אין בזה פסול נשפך, אבל כיון שבעיקר דין יד נאמר שאינה אלא ימין א"כ אם הקומץ היה בשמאל יש בו פסול נשפך, ואפילו שבהלכות עבודה אין חסרון של שמאל מכל מקום כיון שבדיני יד אין דין שמאל יהיה בזה פסול נשפך. ולפי זה יעלה שלדעת רבי שמעון אם יתן את הקומץ לימינו של כהן אחר לא יהיה בזה פסול נשפך, כיון שכל זמן שהקומץ הוא בידו של כהן שזה הוא מקום הכשר עבודתה אין בזה פסול נשפך. אולם כל זה הוא לדעת רבי שמעון שנאמר במנחה דין עבודת יד, אבל לרבנן שאין דין יד במנחה וכל הכשרה הוא בכלי שרת, גם כאשר נתנו לימין של כהן אחר יהיה פסול מדין נשפך, שאפילו שהימין כשר למעשה קידוש הקומץ אבל כיון שהקומץ לא היה במקום הכשר עבודתו יש בזה פסול נשפך.

מליקה בימין

בגמרא (זבחים סה.) הקשו שיהיה דין מליקה בסכין מקל וחומר, מה אם שחיטה שאין בה דין כהונה מכל מקום יש בה דין כלי, מליקה שיש בה דין כהונה כל שכן שיהיה בה דין כלי, תלמוד לומר (ויקרא א טו) 'והקריבו הכהן אל המזבח ומלק את ראשו', שתהא מליקה בעצמו של כהן. והקשו התוספות (ד"ה בן עוף) שקמיצה תוכיח שקבע לה כהן ולא קבע לה כלי, ובשיטה מקובצת שם (בתוד"ה בן עוף) הביא בשם תוספות אחרות שתירצו מה למנחה שטעונה הגשה. והקשה בחידושי מרן רי"ז הלוי (שם) מה הפירכא מזה שמנחה טעונה הגשה, אדרבה הרי זו חומרא במנחה וקושיית תוספות שנלמד קולא ממנחה שאינה טעונה כלי.

וביאר בזה שהרי יש להקשות היאך אפשר ללמוד מליקה מקמיצה שלא תהיה טעונה כלי, הרי חלוקים ביסודם מה שקמיצה אינה טעונה כלי ומה שמליקה אינה טעונה כלי, שהטעם שקמיצה אינה טעונה כלי הוא משום שעיקר עבודתה היא עבודת יד כמבואר לעיל באורך. אבל מה שמליקה אינה טעונה כלי אין זה מדין עבודת יד שהרי מבואר בגמרא בחולין (כ.) שגם מליקה בשן כשרה[לח], והביאור בזה שמליקה אינה נקראת עבודת יד כלל וגם דין עצמו של כהן שנאמר בה אינו מהלכות עבודה אלא הוא בעצם שמה, שמליקה בתלוש אין שמה מליקה[לט]. ולכן אי אפשר לומר שקמיצה תוכיח שלא קבע לה כלי כיון שמה שקמיצה אינה טעונה כלי הוא משום שנאמר בה דין עבודת יד במקום כלי שרת, אבל במליקה שאין בה תורת עבודת יד במקום כלי שרת יש ללמדה משחיטה שיהיה בה דין כלי.

ולכן ודאי שכוונת התוספות להקשות שנלמד מקמיצה שגם מליקה יהיה בה תורת עבודת יד, ותהיה כמו קמיצה ולא כמו שחיטה שטעונה כלי, ומה עדיפות ללמוד מליקה משחיטה שיהיה בה תורת עבודת כלי, ולא ללמוד מליקה מקמיצה שיהיה בה תורת עבודת יד. ועל זה תירצו התוספות שאי אפשר ללמוד מליקה מקמיצה שעיקר צורת עבודתה תהיה עבודת יד, שהרי יש במנחה חומרא שטעונה הגשה וזה פירכא על הלימוד של מליקה מקמיצה, וכיון שאי אפשר לחדש שצורת עבודת מליקה הוא עבודת יד כמו מנחה, ממילא שוב אי אפשר לומר שמנחה תוכיח שלא קבע לה כלי כיון שמה שמנחה אינה טעונה כלי הוא משום שעיקר צורת עבודתה היא עבודת יד.

ו. איטר בעבודה

שיטת רש"י שהוא מדין ימין

אמרו בגמרא בכורות (מה:) איטר בין ביד בין ברגל פסול, וכתב רש"י (ד"ה איטר) שאיטר יד פסול כיון שנאמר (ויקרא יד טז) וטבל אצבעו, ודרשו בגמרא (זבחים כד:) כל מקום שנאמר אצבע וכהונה אינו אלא ימין. משמע מדברי רש"י שגדר הפסול של איטר לעבודה הוא משום דין ימין, וביאר הרמב"ן (במות קד. ד"ה מה, חולין צב: ד"ה ומן) בדבריו שזה שהוא איטר אין לו ימין ולכן עבודתו פסולה. והביא ראיה לשיטת רש"י שפסול איטר הוא משום שלא מתקיים בו דין ימין, מזה שהמשנה בבכורות לא מנתה את האיטר בכלל המומים, אלא רק הובאה שם (מה.) מחלוקת רבי ורבנן בשולט בשתי ידיו אם כשר לעבודה, והטעם שלא מנתה המשנה איטר שהוא פסול לדברי הכל היינו משום שאין זה פסול מום אלא פסול ימין ולכן לא נמנה שם[מ].

ובאבני נזר (יו"ד ס' לב) הקשה ממה נפשך אם דנים לפי הימין של הכהן עצמו הרי כאשר עובד בשמאלו היא ימין שלו ומדוע עבודתו פסולה, ואם דין העבודה להעשות בימין של העולם הרי עבד בימין של העולם ומדוע הוא נחשב שאין לו ימין. וביאר בזה שכיון שכח יד ימינו נמצא ביד שמאלו של הכהן, הוא כמי שאינו כיון שאינו במקום הראוי להיות ולכן נחשב שאין לו ימין כלל.

ובחזון איש (בכורות ס' כו ס"ק יג) הקשה לשיטת רש"י שאם הפסול הוא משום שאין כאן ימין, א"כ מדוע לענין הנחת תפילין מבואר בגמרא במנחות (לז.) שאיטר מניח בשמאלו שהוא ימין של העולם, והרי כשם שלענין עבודה הטעונה ימין אנו דנים את האיטר כמי שאין לו ימין כלל, כן גם לענין הנחת תפילין הטעונה שמאל נדון את האיטר כמי שאין לו שמאל כלל. וביאר בזה שלענין הנחת תפילין אין חשיבות לשמאל יותר מאשר לימין אלא כך הוא דין התורה לקשור את התפילין ביד כהה וכיון שיד ימינו היא כהה והיא שמאל העולם לכן מניח בה תפילין. אבל לענין עבודה מה שאמרה תורה ימין היינו חשיבות של ימין, וכיון שאין ימין במקומה אבדה חשיבותה.

שיטת הרמב"ם שהוא מדין מום

אמנם מדברי הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ח הי"א) מבואר שפסול איטר הוא מהלכות בעל מום, שמנה את האיטר בין ביד ובין ברגל בכלל המומים הפוסלים את הכהנים לעבודה, וגדר המום בזה הוא משום שאינו שוה בזרעו של אהרן וכמבואר בגמרא בבכורות (מג.) שסוג מום זה אינו מחלל עבודה, וכן הרמב"ם מנה את פסול איטר בכלל המומים שאינם שוים בזרעו של אהרן, ואם עבד בהם בדיעבד עבודתו כשירה כמו שהקדים שם (פ"ו ה"ו)[מא].

לו. וכן העיר במנחת אברהם (מנחות עמ' קמד).

לז. והביא שהשיטה מקובצת (מנחות י: ד"ה יחד) הקשה היאך יכול לקדש את הקומץ בשמאל לרבי שמעון הרי מיד שנתנו לשמאל נפסל מדין נשפך, ותירץ שלפי רבי שמעון יכול להחזיק את הכלי שרת בשמאלו. ומדבריו מבואר שאף שמדין עבודת קבלה של הקומץ מכשיר רבי שמעון בשמאל, מכל מקום יהיה פסול מטעם נשפך והיינו משום שפסול נשפך לא תלוי אם הוא כשר לעבודת הקידוש, ולא כמבואר בדברי רש"י שתלה את פסול נשפך בגלל ששמאל פסולה.

לח. היינו לפי תירוץ אחד בתוספות (חולין כ. ד"ה לא), וכמובא לעיל בתחילת המערכה.

לט. והוסיף שאפילו מולק אווזין ותרנגולין של חולין לדעת רבי מאיר שמליקתם מטהרת מידי נבילה שאין זו עבודה כלל, גם מליקה זו דינה בעצמו ולא בכלי כמבואר בדברי התוספות בחולין (כח. ד"ה תיהני).

מ. ראה בשו"ת גינת ורדים (אהע"ז כלל ב ס' א) שכתב שתיבות אלו שזה אין לו ימין לא נמצאות ברש"י, ולכן פירש שגם רש"י סובר שפסול איטר הוא משום בעל מום כשיטות הראשונים להלן, וראה שם עוד מה שדן בשיטת הרמב"ן ובראיותיו.

מא. וכן הביא הרמב"ן שם שיש מפרשים שגדר פסול איטר הוא מדין בעל מום, והובא גם ברשב"א (חולין צב: ד"ה איתי) ובר"ן על הרי"ף (חולין שם).

וראה עוד בשו"ת נודע ביהודה (תניינא אהע"ז ס' קנו) שכתב שהרמב"ם סובר כרש"י שהפסול הוא מדין ימין, וכבר הקשה עליו החשק שלמה (בהגהותיו לנוב"י) שמדברי הרמב"ם מוכח שהפסול

והרמב"ן (שם) הביא שיש מפרשים שאיטר פסול לעבודה מדין בעל מום, וביארו בזה על פי דברי הגמרא בבכורות (מה:) שביארו את מחלוקת רבי וחכמים אם שולט בשתי ידיו כשר לעבודה, שדעת רבי שפסול הוא משום שמה ששולט בשתי ידיו הוא משום שיד ימינו כחושה, ודעת חכמים שמכשירים הוא משום שסוברים שמה ששולט בשתי ידיו הוא משום שיד שמאל שלו חזקה ואין בזה סיבה לפסול. ולפי זה גם הטעם שאיטר פסול לעבודה הוא משום שיד ימין שלו כחושה, ואינו דומה לשולט בשתי ידיו שכשר לחכמים משום שיד שמאל שלו חזקה, שאמנם איטר יד שמאל שלו חזקה אבל מכל מקום ודאי שיד ימינו כחושה ולכן הוא פסול לעבודה מדין בעל מום.

המחלוקת גם באיטר רגל

בגמרא בבכורות (מה:) מבואר שאיטר פסול לעבודה בין ביד ובין ברגל, ופירש רש"י (ד"ה איטר) שאיטר רגל היינו שכשמהלך עוקר רגל השמאל תחילה מה שאין דרך בני אדם כך, והטעם שפסול לעבודה הוא משום שנאמר (דברים יח ה) לעמוד לשרת כדרך שאר עמידה שעיקרו בימין. ומבואר בדברי רש"י שפסול איטר רגל הוא משום שחסר בדין עמידה, ועמידתו אינה כדרך שאר העמידות שהם בימין. אמנם הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ח הי"ג) מנה פסול איטר רגל בכלל המומים, והיינו כשיטתם לעיל שלדעת הרמב"ם פסול איטר הוא מדין בעל מום[מב].

והראשונים נחלקו לענין חליצה באיטר, שאם פסול איטר לעבודה הוא משום בעל מום א"כ פסול זה אינו פוסל לענין חליצה, אבל אם הגדר הוא משום שאין לו ימין א"כ גם לענין חליצה יהיה פסול משום שיש דין חליצה בימין וזה אין לו ימין.

האם מחלל עבודה

הקרן אורה (יבמות קד. ד"ה מ"ט דרבנן) כתב להוכיח כשיטת הראשונים שפסול איטר הוא משום בעל מום ולא משום דין ימין, שהרי לפי שיטת רש"י יעלה שעבודתו תהיה פסולה בדיעבד כיון ששמאל מחלל עבודה, וכן לענין איטר רגל כיון שפסולו הוא משום דין עמידה עבודתו תהיה פסולה בדיעבד שהרי יושב מחלל עבודה. וכיון שבמשנה בבכורות נמנה מום זה עם שאר המומים שאינם מחללים עבודה ומשום שאינם שוים בזרעו של אהרן, מוכח שפסול איטר אינו מדין ימין אלא מדין בעל מום. אמנם כבר כתב הרמב"ן להוכיח כשיטת רש"י שאכן במשנה בבכורות לא נמנה כלל פסול איטר אלא רק דין השולט בשתי ידיו שנחלקו בו רבי וחכמים, ומזה שלא מנו גם פסול איטר הוכיח הרמב"ן שפסולו הוא מדין ימין[מג].

בעבודות הכשרות בשמאל

המקדש דוד (סי' טו סק"ב) הקשה לפי שיטת רש"י שפסול איטר הוא משום דין ימין, הרי ישנם עבודות שאינן טעונות ימין אלא הן כשרות בשמאל כגון הולכת איברים לכבש כמבואר בגמרא (כד:), ובגמרא משמע שאיטר פסול לכל העבודות ומדוע שיהיה פסול גם לעבודות אלו הכשרות בשמאל. ואם גדר הפסול היה מדין בעל מום א"כ ודאי שהיה פסול לכל העבודות כדין בעל מום שפסול לעבודה, אבל כיון שגדר הפסול הוא מדין ימין א"כ מדוע יהיה פסול לעבודות הכשרות בשמאל. וכן הקשה לדעת רבי שמעון שמכשיר בשמאל, א"כ יעלה הדין שאיטר כשר לכל העבודות ולא משמע כן בגמרא בבכורות שנשנה דין זה שאיטר פסול ללא חולק.

ותירץ על פי דברי הירושלמי ביומא (פ"ב ה"א) שאמרו שלפי הסוברים שאין קומץ פחות משתי זיתים, כהן שאין ידו מחזיקה שיעור של שני כזיתים יהיה פסול לעבודה. ופירשו המפרשים שם שיהיה פסול לכל העבודות, כיון שאינו ראוי לעבודת קמיצה, וכל כהן שאינו ראוי לעבודה אחת מן העבודות נפסל לכל העבודות כולם. ולפי זה כתב המקדש דוד שאיטר יד יהיה פסול לכל העבודות ואפילו לעבודות הכשרות בשמאל, שכיון שאינו ראוי לחלק מן העבודות דהיינו לעבודות הטעונות ימין ממילא יהיה פסול לכל העבודות[מד].

אמנם בספר מעשי למלך (ביאת מקדש פ"ח הי"א) כתב שדין זה יהיה תלוי במחלוקת רש"י והרמב"ם, שלפי שיטת רש"י שפסול איטר הוא משום דין ימין, יהיה כשר לעבודות הכשרות בשמאל. אמנם הרמב"ם שמנה את האיטר בכלל הפסולים לכל העבודות, היינו משום שהוא סובר שגדר הפסול הוא מדין מום. ולא ביאר בדעת הרמב"ם כהמקדש דוד שכיון שהוא פסול לעבודות הטעונות ימין ממילא יהיה פסול גם לכל שאר העבודות, משום שהוא סבר שדברי הירושלמי שכהן שאין מחזיק שיעור שני זיתים פסול רק לעבודת קמיצה ולא פסול לשאר עבודות, וא"כ לא נתבאר בירושלמי שיש פסול חדש שאם אינו ראוי לעבודה אחת ממילא נפסל לכל העבודות. ולכן כתב שבדין איטר לעבודות הכשרות בשמאל נחלקו רש"י והרמב"ם, אם פסול איטר הוא מדין בעל מום או מדין ימין.

איטר בבמה

בספר תורת הקודש (ח"ג סי' כד אות א) כתב גם שאיטר לעבודות הכשרות בשמאל הוא תלוי במחלוקת הראשונים, וכתב נפק"מ נוספת לענין עבודת איטר בבמה, שאם פסול איטר היה מדין בעל מום הרי מבואר בגמרא (זבחים טז.) שבעל מום פסול בבמה, אבל אם פסול איטר הוא מדיני ימין א"כ לפי הצד שאין פסול שמאל בבמה[מה] יהיה איטר כשר בבמה.

אמנם יש מקום לומר שגם אם גדר פסול איטר הוא משום בעל מום מכל מקום יהיה כשר לעבודות הכשרות בשמאל וכן בבמה, והביאור בזה הוא משום שרק בעבודות שנאמר בהם דין ימין ממילא אם כחו נמצא בשמאל הוא נחשב בעל מום לגבי אותם העבודות, אבל בעבודות שלא נאמר בהם דין ימין והם כשרות גם בשמאל, בזה מה שכחו בשמאל אינו נידון כבעל מום לגבי עבודה זו ולכן יש לומר שעבודתו כשרה[מו].

בעבודות שדינם בשמאל

נתבאר לעיל שישנם עבודות שדינם להעשות דווקא בשמאל, כגון הולכת כף הקטורת ביום הכיפורים שנעשית בשמאל (יומא מז.), ומבואר בירושלמי (יומא פ"ה ה"א) שאם הוליך את המחתה בימין עבודתו פסולה. וכן מצינו (פרה פ"ג מ"ט) בקבלת הדם של פרה אדומה שדינה בשמאל, ואם קיבל בימין פסול. ויש לדון האם איטר יהיה כשר לעבודות אלו שדינם בשמאל, ולכאורה הדבר תלוי במחלוקת הראשונים בגדר פסול איטר, שאם הפסול הוא מדין בעל מום א"כ יהיה פסול גם לעבודות שדינם להעשות דווקא בשמאל, אולם אם הפסול הוא משום שלא מתקיים בו דין ימין, א"כ בעבודות שאדרבה דינם להעשות בשמאל יהיה כשר אפילו שאין לו ימין. אולם מאידך יש מקום לומר שגם לשיטת רש"י שפסול איטר הוא משום שאין לו ימין, א"כ לעבודות שדינם להעשות דווקא בשמאל גם יהיה פסול כיון שכשם שאין לו ימין כך אין לו שמאל, וכמו שנתבאר לעיל שכיון שכח ימינו נמצא בשמאל ואינו במקומו לכן נידון כמי שאין לו ימין, וא"כ גם לענין שמאל יש לומר שכיון שכח השמאל נמצא בימינו ואינו במקומו יהיה נידון כמי שאין לו שמאל ולא יהיה האיטר כשר לעבודות אלו.

אמנם נראה שגם לשיטת רש"י שפסול איטר הוא משום שאין לו ימין, מכל מקום לענין עבודות הטעונות שמאל יהיה איטר כשר ולא יהיה נידון כמי שאין לו שמאל. והביאור בזה כיון שהימין יש בה חשיבות ותוספת מעלה ובאיטר לא מתקיימת חשיבות זו ולכן הוא נידון כמי שאין לו ימין, אבל שמאל אינה מעלה וחשיבות אלא התחדש בתורה שעבודות אלו כשרות גם בשמאל, ומה שחסרון כחו אינו בשמאלו אלא בימינו אין זה חסרון במעלת השמאל ולכן עבודתו כשרה[מז].

ולפי המבואר לעיל שגם הראשונים שסוברים שגדר פסול איטר הוא מדין בעל מום מכל מקום כל פסול בעל מום של איטר אינו אלא לאותן עבודות הטעונות ימין, אבל לענין עבודות הטעונות שמאל אין לו פסול מום, א"כ יעלה לפי זה שלכל השיטות עבודת האיטר תהיה כשרה בעבודות הטעונות שמאל.

הוא מדין בעל מום.

מב. ובלקוטי הלכות (בכורות מה: עין משפט אות י) כתב שאפשר שכוונת רש"י להביא את הפסוק לעמוד לשרת רק בתורת אסמכתא בעלמא, אבל עיקר הפסול הוא משום מום שאינו שוה בזרעו של אהרן.

מג. וראה עוד בלקוטי הלכות (שם) שכתב שנחלקו רש"י והרמב"ן האם איטר יד מחלל עבודה, ובאור שמח (יבום וחליצה פ"ד הי"ז) הקשה את קושיית הקרן אורה על דברי הרמב"ן שלפי דבריו יעלה שאיטר מחלל עבודה.

מד. ובסימן ל' (סק"א) ביאר המקדש דוד באופן נוסף, שהטעם שאיטר יד פסול לכל העבודות גם לעבודות הכשרות בשמאל, הוא אם נאמר שמנחת חינוך של כהן מעכבת וכל עוד שלא הקריבה אינו יכול לעבוד, וכיון שמבואר בתורת כהנים (צו ג ג) ובירושלמי (שקלים פ"ז ה"ג) שצריך לעבדה ביד וזהו חינוכו של הכהן, א"כ כיון שאיטר לא יכול לעבדה בימינו א"כ אינו ראוי להקרבת מנחת חינוך וממילא פסול לכל העבודות.

מה. ראה לעיל בגדר פסול שמאל שנתבארו הצדדים האם שמאל פסול בבמה.

מו. כסברא זו מצינו במה שביאר הגרי"ז (סטנסיל, סוטה יב:) בדברי הגמרא שם שלוי שאין קולו נאה הוא פסול לשיר מדין בעל מום, והדבר פשוט שמחמת זה לא יהיה פסול גם להיות שוער וכמבואר ברמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ח), והיינו משום שכל פסול בעל מום שלו הוא רק לענין עבודות שבקול ולא לענין שאר עבודות. וכן יש לומר לענין פסול בעל מום של איטר, שכל פסול בעל מום שלו הוא רק לענין עבודות הטעונות ימין ולא לענין שאר עבודות.

מז. וכעין סברא זו נתבאר בחזון איש שהובא לעיל שלענין הנחת תפילין אין לומר שלאיטר אין שמאל ולא יניח תפילין.

שמאל הוא דבר הפוסל

אופן נוסף כתב בספר תורת הקודש (ח"ג ס' כד אות ג) שהטעם שאיטר אינו מחלל עבודה מדין שמאל, הוא משום שראשונים אלו סוברים שגדר פסול שמאל אינו משום שלא נעשה בימין אלא שהשמאל הוא דבר הפוסל וכמבואר לעיל בתחילת המערכה, ולכן הגם שאיטר אין לו ימין אך מכל מקום לעבודתו אין חלות שם של עבודת שמאל אלא רק חסר לו עבודת ימין וזה אינו מחלל עבודה.

ולפי זה כתב נפקא מינה נוספת במחלוקת הראשונים בגדר פסול איטר, באופן שאיטר וימין יעבדו יחד יהיה כשר, שלענין כל הפסולים מבואר בתוספתא (קרבנות פ"א ה"ה) ששמאל וימין שעבדו יחד העבודה פסולה והיינו משום שהשמאל הוא דבר הפוסל, והוא הדין לענין כל הפסולים כגון בעל מום וכהן וכדומה כל שהפסול מסייע בעבודה נפסלה. ואם כן אם פסול איטר היה מדין בעל מום א"כ כאשר איטר וימין עבדו יחד העבודה פסולה, אבל אם פסול איטר הוא רק משום העדר הימין ואין לעבודתו חלות שם של עבודת שמאל תהיה העבודה כשרה באופן זה שסייע לכהן שעבד בימין.

איטר לסנהדרין

בגמרא בסנהדרין (לו:) מבואר שהסנהדרין צריכים להיות מנוקים מכל מום, שנאמר (שיר השירים ד ז) ומום אין בך, וכן נפסק ברמב"ם (סנהדרין פ"ב ה"ו). וכתב החתם סופר (ח"ד ס' צג) שגדר המום הוא כל שפוסל בכהנים לעבודה פוסל גם בסנהדרין. ולפי זה כתב לדון במה שנקט השואל שאיטר יד פסול לסנהדרין, והשיב החתם סופר שכל זה הוא רק לפי הסוברים שפסול איטר הוא מדין מום וכמבואר ברמב"ם ואם כן יהיה פסול גם לסנהדרין. אולם לפי המבואר ברש"י שפסול איטר אינו מדין מום אלא מדין ימין, אם כן פסול זה שייך רק בעבודה הטעונה ימין ולא יפסול בסנהדרין.

מערכה טז

הקטורת שבפנים ועבודת החפינה

א. הקטרת הקטורת לפני ולפנים ביום הכיפורים / **ב.** גדרי עבודת החפינה / **ג.** פיגול בחפינה / **ד.** חופן וחוזר וחופן / **ה.** חילוקי דינים בין הקטורת של יום הכפורים לקטורת של כל השנה

פתיחה **מלבד** הקטורת שהיו מקטירים בבית המקדש בכל יום בשחרית ובין הערבים על מזבח הזהב, היה הכהן הגדול מקטיר ביום הכיפורים קטורת נוספת בבית קדשי הקדשים, ובקטורת זו נאמרו כמה דינים מחודשים שאינם בקטורת שבכל השנה. וכך היה סדר העבודה, נוטל מחתה וחותה בה גחלי אש מעל המזבח החיצון, ויורד ומניחה על השורה הרביעית [משורות אבני הרצפה שבעזרה], ומוציאים לו כלי מלא קטורת דקה מן הדקה [כלומר שנשחקה היטב], וחופן ממנה מלא חפניו, ונותן מידיו לתוך הכף ונוטל את המחתה בימינו ואת כף הקטורת בשמאלו ומהלך עד שמגיע לקודש הקדשים, ומניח את המחתה בין שני הבדים של הארון [ובבית שני שלא היה ארון מניח על אבן השתיה], ואוחז את הכף בראשי אצבעותיו או בשיניו ומערה את הקטורת לתוך חפניו, וצובר את הקטורת על גבי גחלים וממתין עד שיתמלא הבית עשן ויוצא.

א. דין הקטרת הקטורת לפני ולפנים ביום הכיפורים

מקור הדין **נאמר** בתורה (ויקרא טז יב) לגבי קטורת שהיה מקריב הכהן הגדול ביום הכיפורים בקודש הקדשים 'ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' ומלא חפניו קטרת סמים דקה והביא מבית לפרוכת'. ויש להקדים שבקטורת שהיו מקטירים בכל יום בשחרית ובין הערבים לא היה מעשה חפינה כלל, וכן שיעורה לא היה 'מלא חפניו', אלא היו מוציאים מלשכת בית אבטינס[א] בזך שהיה גדוש בחצי מנה קטורת[ב] והכהן הזוכה בקטורת נוטלו בתוך בזך [כף] ונכנס עמו להיכל, ואוהבו או קרובו של הכהן שהיה נכנס עמו [לצורך כך], היה שופך את הקטורת מן הבזך לתוך חופניו של הכהן, והכהן נותנה על גבי הגחלים מתוך חפניו[ג].

א. בית אבטינס היו בקיאים במעשה הקטורת (יומא לח.), ומלשכת בית אבטינס היו מוציאים את הקטורת (יומא מז.), ובלשכה זו היו מלמדים את הכהן הגדול את מעשה החפינה (יומא יח:).

ב. כך מבואר בברייתא (ברייתא דפטום הקטורת, הובאה בכריתות ו.) 'מנה לכל יום פרס בשחרית ופרס בין הערבים'. וכן כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ב ה"ג).

ג. כן פירש הרא"ש את המשנה (תמיד לג.), ואולם דעת הרע"ב (תמיד פ"ה מ"ד) שלא היה נותן את הקטורת בחפניו של הכהן כלל, אלא הכהן היה שופך את הקטורת מן הבזך על גבי הגחלים, ורק מה שנתפזר מן הבזך לתוך הכף היה נותן לחפניו של הכהן.

ד. כן מבואר בברייתא של פיטום הקטורת (כריתות ו:), 'שלש מנין יתירין שמהן כהן גדול מכניס מלא חפניו ביום הכיפורים'.

ה. וכפי שמבואר במשנה (מג.) 'בכל יום מקריב פרס בשחרית ופרס בין הערבים, והיום מוסיף מלא חפניו. בכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה'. ומבואר בכתבי הגרי"ז (ו:), שדקה מן הדקה אינו דין מצד החפצא של הקטורת שיצטרך להיות עשוי באופן זה ולולא זאת אינה כשירה להקטרה, שהרי אין שיעור לזה לא לדקה ולא לדקה מן הדקה, אלא הוא דין מהלכות עשיית הקטורת שנתחייבה ב'שחיקה שניה'. ועיין שם שנסתפקו האם בשחיקה זו אין דין עשיית קטורת שהרי כבר נעשית קטורת בעשייה ראשונה ואין זו אלא מצוה בעלמא. או שמכל מקום זה בכלל עשיית הקטורת ונפקא מינה אם צריך שחיקה בכלי קודש, אולם לשון הכל בו (ס"ח ד"ה פטום הקטורת) 'דתניא, דקה, מה תלמוד לומר והלא כבר נאמר ושחקת ומה תלמוד לומר קטורת סמים דקה, שתהא דקה מן הדקה. כלומר שצריכה שתהא דקה יותר מחברתה', ומשמע שהקפידא היא שתהיה דקה מצד עצמה.

ו. וכפי ששנינו 'הוציאו לו את הכף ואת המחתה, חפן מלא חפניו ונתן לתוך הכף'.

ז. ובפשטות כוונת הגמרא להקשות מדוע צריך לתת את הקטורת בכף, וכן מסיק בגבורות ארי (מלואים מז. ד"ה כף), והוסיף שכוונת המקשה שהואיל ולא נאמר בתורה להביא בכף למה צריך את כל הטורח הזה, ואדרבה משום חולשא דכהן גדול היה עדיף להביא את הקטורת בחפניו בלי כלי. אך הרש"ש (מג: ד"ה והיום חותה) ביאר שכוונת הגמרא להקשות שהכף תפסול הואיל והתורה אמרה להביא מלא חפניו ולא בכלי, אך כתב שאין משמע מלשון הגמרא כן.

ח. והגמרא מוסיפה לברר מדוע אי אפשר להביא באופן זה ש'נשקליה לקטורת בחופניו ונחתיה [למחתה] עלה, וליעול', שהרי כשיבא לפנים אינו יכול לסלק את המחתה אלא על ידי השינים ואין זה דרך כבוד ליטול בשינים.

ט. וביאר הגבורת ארי (מלואים מז. ד"ה כף) שהוצרכו ללמוד מהנשיאים, שאף שיש דררא דאיסורא בזה היות ובאופן שמביא את הקטורת בכלי צריך לקחת את הקטורת בשמאלו כמבואר בגמרא (מז.), והרי זו עבודה בשמאל, ומצינו בגמרא (מנחות כה.) שעבודה בשמאל נקראת עון ושמא עדיף שיביא את הכף והמחתה כאחד ביד ימין, וכשיבוא לקודש הקדשים יטול את המחתה בשיניו, ואף שאין דרך כבוד לעשות כן עדיף להביא באופן זה מלהביא בשמאל, אך הואיל ומצינו שהנשיאים הביאו את הקטורת בכף עדיף להביא באופן זה. ומה שהמקשה לא הקשה אלא כף ביום הכיפורים למה לי, ולא הקשה משום האיסור שבזה, ביאר הגבורת ארי שלא רצה המקשה להכניס עצמו לנידון הגמרא (מח.) בדין הולכה בשמאל.

המקור להבאת הקטורת בכף

והנה בתורה לא נאמר אלא שמביא מלא חפניו קטורת, והקשתה הגמרא (מז.) מנין שעליו להעביר את הקטורת לכף[ז], ותירצה שהואיל ונאמר להביא את מלא חפניו, ולשון 'והביא' משמע שבהבאה אחת מביא לפנים גם את הגחלים וגם את הקטורת ולא בשתי פעמים, ואי אפשר אלא באופן זה שנוטל את המחתה של הגחלים ביד אחת וביד השניה את הקטורת בתוך כף[ח]. והואיל ומצינו בתורה (במדבר ז יד) שהנשיאים הביאו את הקטורת בכף, יש ללמוד שכן כוונת התורה אף בהבאת הקטורת לפנים[ט].

ובמשנה (מג:) נמנו עוד כמה חילוקים בין הקטורת של כל השנה לקטורת המיוחדת ליום הכיפורים: א. שבכל יום היה חותה את הגחלים במחתה של כסף ומכניס בשל זהב, וביום הכיפורים חותה בשל זהב ובה היה מכניס. ב. בכל יום היה חותה במחתה של ארבעה קבין ומערה לתוך של **אולם** ההקטרה [הנוספת] שהקטיר הכהן הגדול ביום הכיפורים בקודש הקדשים, אינה נעשית כך אלא היו מוציאים מלשכת בית אבטינס כלי שבו שלשה מנים של קטורת[ד] שנשחקה יפה יפה עד שהיתה דקה מן הדקה, ומתוכם היה חופן בשתי ידיו, שנאמר (שם) 'ומלא חפניו קטרת סמים דקה'[ה], ומתוך חפניו היה נותנה הכהן הגדול לתוך הכף[ו] ומוליכה לפני ולפנים. והיינו שבקטורת זו נאמר דין נוסף של חפינה שקודם שהביא את הקטורת לפנים ממלא חפניו ואחר נותן לתוך הכף. ומבואר בברייתא[ז] שהיתה חפינה שניה כאשר הגיע הכהן אל בין הבדים, שהיה מערה את הקטורת בחזרה לתוך מלא חפניו כמו שהיתה בתחילה, וחפינה זו התבארה בברייתא (מט:) 'כיצד הוא עושה אוחז את הבזך בראש אצבעותיו, ויש אומרים בשיניו, ומעלה בגודלו, עד שמגעת לבין אצילי ידיו. וחוזר ומחזירה לתוך חפניו'. ועליה אמרו בברייתא (שם) 'וזוהי עבודה קשה שבמקדש'.

שלוש, וביום הכיפורים חותה ומכניס באותה הכף. ג. בכל יום היתה כבדה וביום הכיפורים קלה, וכל שינויים אלו כדי לא לייגע את הכהן הגדול׳.

הטעם שחותה ומכניס זהב בקטורת ביום הכיפורים

ומבואר בגמרא (מד:) שביום הכיפורים חותה ומכניס במחתה של זהב, ודבר זה הוא שונה מדרך עשייתו בכל השנה, לפי שבכל השנה היה חותה בשל כסף משום שחתיית הגחלים שוחקת ומחסרת את המחתה [וחבל להפסיד את ממון ההקדש], ואחר כך היה מערה את הגחלים למחתה של זהב. אך ביום הכיפורים חותה בשל זהב משום שטורח לו לערות בשנית ממחתה של כסף למחתה של זהב.

וכתב הרש״ש (מג: ד״ה והיום) שלגבי קטורת שלפני ולפנים אין צריך לסברא זו, שגם לולא זאת יש ללמוד ממה שנאמר (ויקרא טז יב) ׳ולקח מלא המחתה וגו׳ והביא מבית לפרכת׳, שמשמע שבמה שלקח יביא. ואין צריך לטעם זה אלא בקטורת שהקריב הכהן הגדול ביום הכיפורים בהיכל שאף בה נאמר החילוק שבאותה כף זהב שחתה מכניס.

ובהגהות מים חיים (ספר הליקוטים יום הכפורים פ״ד ה״א) כתב, שבתורת כהנים נדרש דין זה ממה שנאמר ׳ולקח׳ ׳והביא׳. וכתב שצריך לומר שזו אסמכתא בעלמא. אך העיר הרש״ש על דבריו, שהמשנה מדברת בקטורת שבהיכל שאותה היה מקטיר הכהן הגדול, שבמלחמות ה׳ (בדברי בעלי הקרובות ד״ה הפיס השלישי)[יא] מבואר שאף כהן הדיוט כשר לקטורת דהיכל, ומה שייך לומר בזה חולשא דכהן גדול.

ביאור החילוק שבמחתה של הקטורת ביום הכיפורים היה נישתיק

בגמרא אמרו חילוק נוסף בין קטורת של יום הכיפורים לכל השנה, ׳תנא בכל יום לא היה לה נישתק והיום היה לה נישתיק׳ וביאר רש״י (שם ד״ה נישתיק), שהכוונה לטבעת כעין פעמון שמקשקש ומשמיע קול משום שנאמר (שמות כח לה) ׳ונשמע קולו בבואו אל הקודש׳.

התוספות (מד: ד״ה בכלי) הביאו שגירסת הירושלמי (פ״ד ה״ד), שהיה למחתה ׳נרתיק׳ כדי שלא יכווה, והיינו שהואיל וביום הכיפורים היו הגחלים שוהים במחתה זמן רב כך שהמחתה היתה מתחממת, לכן צריך נרתיק של עור שלא תיכווה ידו. והקשה הירושלמי מדוע אין הנרתיק חוצץ בין המחתה ליד, ותירץ שהנרתיק היה קבוע במחתה במסמרים[יב].

אמנם הרמב״ם השמיט את מה שנאמר בגמרא שהיה למחתה ביום הכיפורים ׳נישתק׳. ופירשו האחרונים[יג], שהרמב״ם סבר שדין זה נאמר בשם בן הסגן שהוא יחיד, אבל רבנן נחלקו עליו והלכה כדבריהם.

חילוק הגר״ח בין יסוד דין קטורת שבהיכל לקטורת שבקודש הקדשים

והנה נתבאר שעבודת הקטורת הנוספת שעשה הכהן הגדול ביום הכיפורים[יד], חלוקה בכמה דינים מעבודת הקטורת שבכל יום בבית המקדש. ובחידושי הגר״ח (תמידים ומוספים פ״ג ה״ד) כתב בדעת הרמב״ם, שחלוקה קטורת שבכל יום מקטורת שלפני ולפנים ביסוד דינם, שהולכת הקטורת שבכל יום לא מצינו שיש בה דין עבודה ואפשר לומר שאינה עבודה כלל. ומה שמצינו בגמרא (מח:) שלמדו מדין הולכת הכף שהולכה כשירה בשמאל[טו], ומבואר שיש שם עבודה על הולכת הקטורת, היינו בקטורת שלפני ולפנים שנאמר בה דין הבאה כלשון הפסוק ׳והביא מבית לפרוכת׳ ועל כן הבאתה חשובה עבודה.

ובתמיד (פ״ה מ״ד) שנינו, שהכהן המוליך את הקטורת שבהיכל נוטל את הבזך שבו הקטורת בתוך כף ונכנס עמו להיכל. והקשה הרא״ש, כיצד הוליך באופן זה הרי הכף חוצצת בין ידו לבזך, ובגמרא (נח.) נסתפקו האם כלי בתוך כלי חוצץ[טז]. וכתב הגר״ח שלפי האמור יש ליישב, שהיות והולכת הקטורת אינה עבודה שפיר יכול להוציא אף באופן שחוצץ, אך מקושיית הרא״ש נראה שלמד שאף הולכת הקטורת שבהיכל עבודה היא.

ביאור ההיתר להוליך הכף בשמאל

ובעיקר מה שהוכיח הגר״ח שיש שם עבודה על הולכת הכף, ממה שהוכיח רב ששת שהולכת הדם כשירה בשמאל מכך שהולכת הכף נעשית בשמאל, יש להעיר שהגמרא (מט.) נשארה בתיובתא על רב ששת, וכתבו התוספות ישנים (שם ד״ה וכן) והתוספות הרא״ש (שם) שצריך ליישב שאין הוכחה שהולכה כשירה בשמאל מכך שהולכת הכף היתה בשמאל, משום שאי אפשר להוליך את הכף באופן אחר כמבואר בגמרא (מז.), שמפני כובד וחום המחתה מביאה בימין וכף בשמאל[יז].

ועתה יש לבאר את גדר ההיתר להוליך בשמאל, ומה שיש ללמוד מזה לענין הולכת הכף האם עבודה היא ומכל מקום כשירה בשמאל, או שמא מחמת שאין זו עבודה אין קפידה על שמאל.

ביאור ההיתר להביא את הכף בשמאל

הנה בעיקר דברי הגמרא, שמפני שאי אפשר להביא באופן אחר הותר להביא בשמאל, יש להבין מדוע הותר משום כך פסול שמאל. והנה הרמב״ם (עבודת יום הכפורים פ״ד ה״א) כתב ׳כבר ביארנו שהולכה בשמאל פוסלת בדם הקדשים ושאר העבודות, ולפיכך היו מן הדין שיוליך המחתה בשמאלו וכף הקטורת בימינו, אבל מפני כובד המחתה ועוד שהיא חמה, אינו יכול לסובלה בשמאלו עד הארון, לפיכך נוטל המחתה בימינו וכף הקטורת בשמאלו׳. והקשה הכסף משנה (שם), כיצד מועילה סברא זו להתיר את פסול שמאל, ותירץ שאין שמאל פסולה אלא מדרבנן. והיינו שאף שהגמרא מסיקה ששמאל פסולה בהולכה, אין זה מדאורייתא אלא מדרבנן. ובאופן נוסף תירץ הכסף משנה, שאף על גב שהולכה בשמאל בדם פסולה מדאורייתא, מכל מקום הבאת הקטורת שאי אפשר שלא בשמאל לא נפסלה, שבכך אכשר רחמנא. ועולה מדברי הרמב״ם שהולכת הכף עבודה היא, והיה בדין לפסול משום שנעשית בשמאל וכפי שפתח הרמב״ם, אלא שמחמת שאי אפשר בענין אחר הותרה [או משום שמהתורה הולכה אינה פסולה בשמאל או משום דבהכי הכשירה רחמנא].

ביאור הריטב״א שמאחר ועיקר הדין הוא במלא חפניו כבר הותרה הבאת שמאל

אמנם הריטב״א (ד״ה תיובתא) דחה באופן אחר את ראיית רב ששת מהמשנה וזה לשונו ׳שאני הכא דלא בעי כלי אלא משום דלא אפשר׳. ומשמע שכוונתו לדברי הגמרא (מז.) שמה שהוצרך לכלי ואינו נוטל בחפניו אין זה אלא משום שאי אפשר ליטול את המחתה והכף יחד, ויש להבין מה השייכות בין זה לדין שמאל. ובספר טל תורה (מח: ד״ה הולכה) ביאר, שמעיקר הדין היה צריך להביא את הקטורת בשתי ידיו, והיה מוליכה אף בשמאל, ולכן אף אחר שלמדו שצריך כלי אין חסרון אם נטלו בשמאל[יח].

משמעות הגמרא שאין ההולכה עבודה כלל

אך יש להעיר שהנה כשהגמרא דנה בטעם השינוי שנוטל כף בשמאל ומחתה בימין, הקשתה בלשון ״יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא׳, ומשמע שהקושיא היא שיש להעדיף את הולכת הקטורת שהיא העיקר ולשאתה ביד ימין, מאשר את המחתה שבה הגחלים שאינם עיקר [ועל כך תירצה הגמרא שאי אפשר אחרת]. אבל לא קשה על עצם נשיאת הקטורת בשמאל, ולכאורה מבואר שהיה פשוט לגמרא שאין הולכה עבודה שתפסל בשמאל[יט]. וכן נקט המהר״י קורקוס (שם) באופן השני, שהואיל והולכה אינה עיקר העבודה אין להקפיד בזה, והיינו שלא כדברי הגר״ח שנקט הולכת הכף עבודה היא וכשירה בשמאל, אלא אדרבא הואיל ואינה עיקר העבודה לכן כשירה בשמאל.

י. כמבואר בגמרא (מד:) וברש״י (מג: ד״ה והיום), שבכל השנה היה חותה בשל כסף משום שחתיית הגחלים שוחקת ומחסרת את המחתה, וביום הכיפורים חותה בשל זהב, משום שטורח לו לערות ממחתה של כסף למחתה של זהב.

יא. וכן הוא בתוספתא (פ״ב ה״י).

יב. ובחזון יחזקאל (תוספתא פ״ב ה״י) הקשה מדברי הירושלמי על מה שיסד בחידושי רבינו חיים הלוי (תמידין ומוספין פ״ג), שלא נאמר פסול חציצה אלא במקום שהעבודה צריכה להיות בימין, אבל כשהעבודה כשירה בשמאל אין דין לעשותה בעצמו של כהן ואין חציצה פוסלת, והנה שנינו (תמיד פ״ה מ״ד), שהכהן המוליך את הקטורת שבהיכל נוטל את הבזך שבו הקטורת בתוך כף ונכנס עמו להיכל. והקשה הרא״ש, כיצד הוליך באופן זה הרי הכף חוצצת בין ידו לבזך. ועל פי האמור תירץ הגר״ח, שלא שייך פסול חציצה בעבודה שכשירה בשמאל, וקשה שהרי מבואר בגמרא (מז.), שמעיקר הדין היה אפשר להביא את המחתה בשמאל ורק משום שאי אפשר מביאה בימין. ואף על פי כן הקשה הירושלמי שהנרתיק חוצץ, ושלא כדברי הגר״ח. ויישב החזון יחזקאל, שהירושלמי לשיטתו (פ״ה ה״א), שאם שינה והביא את הכף בימין והמחתה בשמאל עבודתו פסולה, ונמצא שאין הבאת המחתה כשירה בשמאל, ושפיר הקשה הירושלמי שיהיה דין חציצה, ועוד תירץ שאפשר שהנרתיק היה על המחתה מבעוד יום, כך שגם חתיית הגחלים נעשתה עם הנרתיק, והיא עבודה שאינה כשירה אלא בימין וממילא חציצה פוסלת בה.

יג. מים חיים (עבודת יום הכפורים פ״ב ה״ה), הר המוריה (עבודת יום הכפורים פ״ב אות לב) ושיח יצחק (מד: ד״ה בכל).

יד. וכתב המנחת חינוך (מצוה קג אות ט), ׳ודע שהחילוקים שיש בין קטורת של כל השנה של יום הכיפורים, היינו מה שהיה מקריב הכהן הגדול ביום הכיפורים בקודש הקדשים, אבל בהיכל על מזבח הזהב היה מקטירן ביום הכיפורים בבוקר ובבין הערביים ככל השנה ואין חילוק כמבואר ביומא.

טו. שרב ששת נשאל מה דין ׳הולכה בשמאל׳ [כלומר הולכת הדם שהיא עבודה אך לא נתפרש בתורה אם צריכה ימין], והשיב שיש להביא ראיה ממה ששנינו ׳נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו׳ שהולכה כשירה בשמאל.

טז. וראה מה שתירץ הרא״ש (שם), ומה שהקשה הגר״ח (שם) על דבריו.

יז. במקדש דוד (סי׳ טו סק״ב) הסתפק, האם גם בהוצאת הכף ומחתה מקודש הקודשים, יש ליטול את הכף בשמאל והמחתה בימין, הואיל וזו כבידה וזו קלה, ואף שאז שתיהן קרות ואין את הסברא הנוספת שזו חמה וזו קרה.

יח. ומשמע מדברי הריטב״א שכשנוטל במלא חפניו יש לדון בזה משום פסול שמאל, ושלא כדברי הגבורת ארי (מלואים מז. ד״ה כף) שביאר שהוצרכו ללמוד מהנשיאים שמביא בכף, מחמת שיש דררא דאיסורא בזה היות ובאופן שמביא את הקטורת בכלי צריך לקחת את הקטורת בשמאלו. והקשה המקדש דוד (סי׳ כד סק״ד), שהרי גם אם יכניס בלא כף אלא במלא חפניו נוטל את הקטורת בשמאל, ובהכרח שמותר לעשות כן, ואין צריך מקור להיתר נשיאת כף בשמאל. ומשמע שהגבורת ארי סבר, שכאשר נושא את הקטורת במלא חפניו, אין בזה פסול שמאל כלל, ושלא כדברי הריטב״א.

יט. אולם מדברי הרמב״ם (עבודת יום הכפורים פ״ד ה״א) שכתב ׳כבר ביארנו שהולכה בשמאל פוסלת בדם הקדשים ושאר העבודות׳, נראה שהבין שקושיית הגמרא היא, שמחמת פסול שמאל

יישוב תוספות יום טוב במשמעות קושיית הגמרא

בתוספות יום טוב (פ״ה מ״א) תירץ, שהמקשן שהקשה משום ״יציבא בארעא״, קאי קודם שהגמרא דנה בשאלה האם שמאל כשירה להולכה, או שסבר כדברי רב ששת ששמאל כשירה להולכה, ולכן לא הקשה אלא מטעם ״יציבא בארעא״ וכו׳. אמנם אחר שהגמרא מסיקה ששמאל פסולה יש מקום להקשות יותר ששמאל פסולה בהולכה. ובאופן אחר כתב תוספות יום טוב, שהואיל ואי אפשר להוליך את הכף והמחתה בשתי הבאות נפרדות, וכפי שהגמרא לומדת מלשון הפסוק ׳והביא׳ שהבאה אחת אמר רחמנא ולא שתי הבאות, שוב אין להקשות מחמת פסול הבאה בשמאל, שהרי גילתה תורה שממה נפשך או את הכף או את המחתה ודאי צריך להביא בשמאל[כ].

אהח 19/06/2018

דעת הירושלמי שמחתה בימין דווקא

והנה מפשטות הסוגיא (מז.) נראה שמעיקר הדין אין מניעה שיוליך את כף הקטורת בימין ואת המחתה של הגחלים בשמאל, אלא שמחמת הקושי מביא את המחתה בימין. אמנם בירושלמי (פ״ה ה״א) מבואר שאם שינה והביא את הכף בימין והמחתה בשמאל, עבודתו פסולה. ובטעם הדבר ביאר הרידב״ז (על הירושלמי שם ד״ה שניא), שכיון שנכתב לשון לקיחה לגבי מחתה ׳ולקח מלא המחתה׳ לפיכך צריך שהמחתה תהיה בימין יותר מהכף, דהואיל ולגבי קטורת גלי רחמנא דמלא חפנים והוא בשתי ידים, כך שגם שמאל כשר ועל כרחך דלקטורת שייך שמאל יותר ממחתה, מה שאין כן במחתה שצריך לקיחה שמאל אינו כשר כלל ולכן אם החליף פסול, ונמצא שהפסול הוא משום דמחתה בשמאל ולא משום דהקטרת בימין.

ספק המקדש דוד

במשנה בתמיד (פ״ה מ״ד) מבואר שכך היה סדר ההקטרה בהיכל בכל השנה, כהן אחד הכניס את הכף עם הקטורת, וכהן שני הכניס את המחתה. ובקטורת דהיכל ביום הכפורים [שאף היא הוקטרה בשחרית ובין הערבים על מזבח הזהב], חקר המקדש דוד (סי׳ טו סק״ב), האם מכניס את שתיהן כף בשמאלו ומחתה בימין כמו בקטורת שבקודש הקודשים, או שמא מביאן בשתי פעמים ואין חסרון בזה שדווקא בקטורת שלפני ולפנים נאמרה הבאה אחת דווקא ולא שתי הבאות. אולם מדברי התוספתא (פ״ב ה״י) נראה, שהקטורת של מזבח הזהב היא כקטורת שבכל השנה, ומשמע ששני כהנים נכנסים לצורכה[כא].

קושיית הגרי״ז שצריך כלי לקידוש הקטורת

והנה בגמרא מבואר שמעיקר הדין היה צריך להביא את הקטורת במלא חפניו ולא בכף, אלא משום שאי אפשר להביא את המחתה כשידיו מלאות בקטורת, מביא בכף. והקשה הגרי״ז (יומא עמוד 32, בחידושי מרן רי״ז הלוי מכתבים עמ׳ פב) שלכאורה צריך לכלי כדי לקדש בו את הקטורת, ואף שהקטורת היתה במכתשת אינה מתקדשת, לדעת רב חסדא בשבועות (יא.) שאין המכתשת כלי שרת, וכפי שביאר רש״י (שם ׳: ד״ה נימא, יא. ד״ה קדו״ד) שהוא הדין למחתה שבה היתה הקטורת לפני חפינה, וכן מפורש בירושלמי (פ״ה ה״א) שמחתה זו של חול היא. וכתב הגרי״ז שצריך לומר שהסוגיא כאן סוברת כרבה בשבועות (שם) שהמחתה היא כלי שרת.

אמנם על פי דעת המקדש דוד (סי׳ ג סק״ח), יש ליישב את קושיית הגרי״ז, שאין צריך כלי כדי לקדש את הקטורת, כיון שהיא מתקדשת בחפניו.

ב. גדרי עבודת החפינה

בגמרא נסתפקו כמה ספקות באופן קיום מצות החפינה, ולהלן יתבארו צדדי הספקות ומהם ניתן לעמוד על גדרי עבודת החפינה.

ביאור ספק הגמרא האם אפשר לעשות מדה לחפינה

איתא בגמרא (מז.) ׳איבעיא להו מהו שיעשה מדה לחפינה׳, ומבואר בגמרא ששורש הספק נולד מזה שמצינו שאין לעשות מידת קומץ לקיים בה קמיצה, הואיל ונאמר בפסוק (ויקרא ו ח) ׳בקמצו׳ ומשמע בידו דווקא. ומעתה נסתפקו לענין חפינה שנאמר בה (ויקרא טז יב) ׳מלא חפניו׳ האם יכול לעשות מדה ויתקיים בזה דין מלא חפניו, או שמא יש ללמוד מגזרה שוה ׳מלא׳ ׳מלא׳ מקמיצה שלא יעשה מדה לחפינה. ואף שבסוגיא מבואר שאין לעשות מדה לקומץ, נחלקו בכך רב ושמואל במנחות (יט:), האם אפשר לעשות מדה לקומץ.

ונחלקו הראשונים בביאור הברייתא שאוסרת לעשות מדה לקומץ. רש״י (ד״ה ת״ר) ביאר, שאין לעשות את מעשה הקמיצה עצמו בכלי אלא ביד. אמנם התוספות ישנים והריטב״א (שם ד״ה שלא) הקשו בשם רבינו שמואל, שאין צריך לימוד שלא יעשה כלי לקומץ, שודאי אין לקמוץ אלא ביד [ולא נחלקו בזה רב ושמואל][כב]. ועוד הקשה מאחר ופשיטא שלגבי חפינה ׳חופן וחוזר וחופן׳ [היינו קודם שנכנס לקודש הקדשים ואחר שנכנס] יש להוכיח משם דילפינן ׳מלא׳ ׳מלא׳ מקומץ לקטורת, שאם לא ילפינן מקומץ אין צריך לחפון כלל אלא יעשה כלי מחזיק מלא מדת חופניו ואינו צריך להיות חופן וחוזר וחופן שזו היא עבודה קשה שבמקדש [כמבואר בגמרא (מז:)], אלא ודאי מוכח שהן מלא חפניו והן מלא קומצו משמע שצריך לחפון ולקמוץ בידו[כג]. ולפיכך פירש רבינו שמואל, שהיינו שלא יתן תחלה מדת קומצו בכלי ואחר כך יקמוץ, אלא יש לו למדוד בעצם קמיצתו.

משא ומתן בשיטת הרשב״ם

והקשה בגבורות ארי (מז. ד״ה בקומצו) לדעת הרשב״ם, שבמנחות (כד.) מבואר שצריך להרים את הקומץ מהמחובר, ואם כבר מדד את הקומץ בכלי, ואינו נוגע בשיריים בשעת קמיצה אין זו הרמה מן המחובר. ובחידושי רבי אריה לייב (ח״ב סי׳ מ) הוסיף להקשות, שאם מועיל מה שהקומץ והשיריים בכלי אחד ואין צריך להרים מן המחובר ממש, אז מה החסרון בזה שעשה מדה לקומץ, הואיל וסוף סוף עכשיו עושה קמיצה כדין כשמוציא הקומץ מהשריים. ואם צריך שהקומץ והשיריים יהיו ביחד ממש, פשוט שאין לעשות מדה לקומץ.

וביאר חידושי רבי אריה לייב, שבקמיצה ישנן שתי פעולות: א. מעשה הקמיצה שהוא הרמת הקומץ מהשיריים, ובכללו מדידת השיעור, ב. וכן על ידי הקמיצה חל במלא קומצו דין קומץ. והוא הדין לחפינה, שמלבד מעשה הפרדת מלא חפניו משאר הקטורת ובכללו מעשה המדידה, יש את החפינה עצמה שעל ידה מתקדשת הקטורת. וסבר הרשב״ם שבלי פסוק שלא יעשה מדה לקומץ היה אפשר לחלק, שאת הפרדת הקומץ ומדידתו יעשה בכלי, אבל את קידוש הקומץ יעשה ביד. ולכן אין חסרון מחמת שצריך להרים מן המחובר, הואיל וקיים את ההרמה מן המחובר כשמדד בכלי, ודבר זה היה יכול להיעשות בכלי, אף שקידוש הקומץ אינו נעשה אלא ביד, אמנם נדרש מהפסוק שאף הרמה ומדידה אין לעשות על ידי כלי.

והמקדש דוד (סי׳ כד סק״ד) הקשה לדעת הרשב״ם, שאם נאמר שיש דין לעשות את המדידה בחפניו, איך שייך לעשות חפינה שניה [כשנכנס לפנים] שהרי כבר נמדד בחפינה ראשונה.

השמטת הרמב״ם את דין עשיית מדה לקומץ

הרמב״ם לא הביא את הנידון האם כלי כשר לקמיצה וחפינה, ועמדו בזה הרש״ש (מז. ד״ה ת״ר) וליקוטי הלכות (מז. עין משפט אות ג) מדוע השמיט הרמב״ם דין זה. ובליקוטי הלכות (שם) כתב שאף שלא נפשט הספק אם אפשר לעשות מדה לחפינה, מכל מקום מהספיקות של רב פפא (מז:) לגבי אופן החפינה אם דרך לחפון באופן זה יש להכריע שצריך לעשות את החפינה בחפניו ממש, שאם מותר לעשות מדה לחפינה אין נפקא מינה איך יעשה החפינה, ועוד יש להכריע שלא מועיל מדה לחפינה מכך שהדין הוא שחופן וחוזר וחופן, ואם אפשר לעשות מדה לחפינה אין צורך לחזור ולחפון[כד].

ביאור הספק בדין הקטורת שעלתה בין הבינים

בגמרא (מז.) נלמד מכך שנאמר ׳בקומצו׳ שמה שמבצבץ ויוצא מקמיצת הכהן פסול. ובהמשך (שם ע״ב) מובא שהסתפק יהושע בן עוזאה, האם בין הבינים נכלל בקמיצה ויש להקטירו, והיינו החלק מהקומץ הנתפס בין אצבעותיו של הכהן בשעת הקמיצה. ומבאר רב פפא שהחלק החיצוני של בין הבינים ודאי אינו בכלל הקומץ, והחלק הפנימי ודאי נכלל, והספק הוא על מה שנמצא

יש להוליך את הקטורת בימין ואת המחתה בשמאל. והקשה הלחם משנה (שם), שאם כן עדיין תיפסל עבודתו, שהבאת מחתה היא חלק מהעבודה ואין לעשותה בשמאל. ותירץ שאין לדמות הולכת קטורת להולכת גחלים, שקטורת דומה לדם שהוא הדבר הנקטר, ומה שאין כן גחלים.

כ. והרי שנקט התוספות יום טוב, שאף בהולכת המחתה שייך פסול שמאל כמו בהולכת הכף, וכבר הובא לעיל בסמוך בהערה, שהלחם משנה (שם) נקט, שאין לדמות הולכת קטורת לגחלים, שקטורת דומה לדם שהוא הדבר הנקטר, ומה שאין כן גחלים, ולכן אין הולכת גחלים בשמאל פסולה.

כא. ומספק המקדש דוד נראה שנקט שהכהן הגדול הוא זה שצריך לעשות את עבודת הקטרת דהיכל ביום הכיפורים, אך הובא לעיל שהרש״ש (מג: ד״ה והיום) נקט שאף כהן הדיוט כשר לעבודה זו. עוד יש להעיר שהגר״ח (תמידים ומוספים פ״ג ה״ד) שהובא לעיל נקט, שבקטורת שבכל השנה אין ההולכה עבודה ובודאי שאין דין שתיעשה דווקא על ידי הכהן הגדול.

כב. ויש שהביא סעד לשיטת רש״י, ממה ששמואל עצמו סבר במנחות (עד:), שהמתנדב שמן, קומצו ושיריו נאכלין. ומבואר ששייכת קמיצה בשמן. וביאר התוספות יו״ט (מנחות פי״ב מ״ה) שהכוונה שקומץ בכלי [ועיין ברש״ש (מז. ד״ה ת״ש בקומצו) שהעיר מדברי התוספות ישנים הנ״ל]. אמנם בחידושי הגרי״ז (מנחות יט:) התקשה בשיטת רש״י, שכן מהספק בגמרא (מז:), האם קמיצה בראשי אצבעותיו כשירה, משמע שצריך דווקא ביד. וכן מדברי הגמרא במנחות (י:) מבואר שזו עבודת יד.

כג. ובתוספות הרא״ש (מט: ד״ה ת״ש כיצד) יישב, שבספק הגמרא עדיין לא ידעו את הברייתא שהיתה חפינה שניה, שכן אם צריך לעשות חפינה שניה, פשוט שאין חפינה כשירה בכלי. וכן כתב בליקוטי הלכות (מז.), שאף שהספק [האם אפשר לעשות מדה לחפינה] לא נפשט, מכל מקום ממה שהגמרא מסתפקת כמה ספקות באופן החפינה משמע שצריך בחפניו ממש.

כד. ונראה שכוונתו שבדרך זו ניתן אף ליישב את השמטת הרמב״ם, שמאחר והרמב״ם (מעשה הקרבנות פי״ג ה״ג) הביא את ספקות הגמרא (מז:), לגבי קמץ בראשי אצבעותיו וכדומה, הרי מבואר שקמיצה נעשית ביד ושוב אין מקום להביא את נידון הגמרא האם ניתן לעשות מדה לחפינה. וראה עוד בשלמי יוסף (חי׳ אברהם ח״ב עמ׳ יא) שיישב את השמטת הרמב״ם באופן אחר, ויסוד דבריו שבגמרא בזבחים (קט:) נחלקו האם מלא חפניו דווקא או לאו דווקא [ונפקא

בין הפנים לחוץ. ונשארת הגמרא בספק[כה]. ומוסיפה הגמרא שהאופן הראוי לצאת מידי הספק הוא שיקטיר את הקומץ תחילה ואחר כך את מה שנמצא בין הבינים, ויתנה שאם אין צורך להקטירו הרי הוא מוקטר לשם עצים, וכדעת רבי אליעזר שמתיר להקטיר לשם עצים דברים שאינם ראויים להקטרה. ולדעת חכמים שאוסרים להקטיר שיריים אפילו לשם עצים, יש לעשות את הקמיצה על ידי כהנים שאצבעותיהם שמנות ואין ריוח ביניהן.

ספק נוסף מובא בגמרא (שם) בשם רב פפא לגבי חפינת קטורת, האם צריך להקטיר על הגחלים את בין הבינים של החפינה, או לא. ומבארת הגמרא שאף אם אין למדים חפינה מקמיצה, שבה רק מלא קומצו כשר ולא מה שמחוצה לו. יש להסתפק מטעם אחר, וזו לשון הגמרא 'מלא חפניו והביא בעינן והא איכא, או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא', והתוספות פירשו (שם ד"ה אלא) שספק הגמרא הוא שאף אם נאמר שלגבי קומץ פסול משום דכתיב 'וקמץ הכהן' ולא בין הבינים שאין הכהן קומץ אלא ממילא עייל להתם, אבל עדיין יש לומר שבחפינה שלא כתוב ולקח מלא חפניו אלא 'ומלא חפניו' משמע אפילו אם בא מאיליו לתוך חפניו בלא מעשה, ומה שנאמר בתחילת הפסוק 'ולקח' זה נאמר רק לגבי נטילת הגחלים ולא לחפינת הקטורת, אך מצד שני יש לומר שמפרשים את הפסוק 'ולקח והביא', כלומר שה'ולקח' בתחילת הפסוק הוא ציווי גם על חפינת הקטרת המוזכרת בסופו.

ביאור צדדי הספק לרש"י ותוספות

ואולם בלשון רש"י (שם ד"ה והא ליכא) פירש בספר הערות (שם ד"ה בעי רב פפא), שהחסרון במה שנכנס בין הבינים הוא בכך שעלה שלא מדעתו, והספק הוא האם כוונה מעכבת. כלומר, האם עיקר מצות החפינה נעשית במעשה החפינה, ומה שעלה בלי שנתכוין להעלותו אינו בכלל מלא חפניו. או שעיקר המצוה מתקיימת בזה שמביא מלא חפניו, ואף מה שעלה בלי כוונה הואיל ומביאו במלא חפניו שפיר דמי. אמנם מדברי התוספות (ד"ה אלא) משמע שהחסרון אינו בכוונה אלא בלקיחה, שזו לקיחה דממילא[כו].

קושיית רש"י כיצד שייכת חפינה על ידי מדה הרי צריך כלי

והקשו רש"י והריטב"א (שם ד"ה רב), אם יש צד שצריך לקיחה בידו דווקא ולכן מה שנמצא בין הבינים אינו בכלל החפינה, גם לענין הנידון האם ניתן לעשות מדה לחפינה, היה מקום לדון שחסר בלקיחת מלא חפניו הואיל ואינו עושה ביד אלא בכלי, ומדוע נסתפקו על מדה לחפינה רק מכח הגזירה שוה מלא מלא לקמיצה. ותירץ רש"י שהואיל ומבואר בסוכה (לז.), דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, הלכך בלי הגזירה שוה לקמיצה שפיר איכא למימר שיעשה מדה לחפינה אף שלא יקח בידו אלא בכלי[כז].

קושיא לדעת ריצב"א

אמנם עדיין קשה לדעת ריצב"א בתוספות (מח. ד"ה מין), שלקיחה לא מועילה על ידי דבר אחר לעבודה, הואיל ואינה בעצמו של כהן, ולשיטתו כיצד יעשה מדה לחפינה, הרי אינה בעצמו של כהן.

ויש ליישב לפי מה שכתב בחידושי רבינו חיים הלוי (תמידין ומוספין פ"ג), שמה שצריך עבודה בעצמו של כהן ולא על ידי דבר אחר, אין זה אלא בעבודה שנאמר בה דין ימין, אבל בעבודה הכשירה בשמאל אין צריך עצמו של כהן.

ולפי זה בחפינה שנעשית אף בשמאל, אין צריך עצמו של כהן וכשירה אף בכלי.

אופן ההקטרה למסקנת הגמרא שבין הבינים ספק הוא

והנה מסקנת הגמרא שדין בין הבינים בחפינה נשאר בספק. והתקשו האחרונים[כח], מה היו עושים בבין הבינים של מלא חפניו ביום הכיפורים, שבקומץ מבואר שיש עצה שיכול להיעשות על ידי דקמצי שמיני [ופירש רש"י (מז: ד"ה דקמצי) 'כהנים שמינים, שבשר אצבעותיהן בולט ונדוחק זה לתוך זה, ואין שם בין הבינים'] אבל בקטורת צריך דוקא חפינת הכהן הגדול, ולא מצאנו עיכוב במינוי הכהן הגדול שיהיה אדם שמן. ואם יקטיר את מלא חפניו יחד עם בין הבינים אין זה כדין, הואיל ולצד שאין זה בכלל הקטורת הרי זו קטורת יתירה. ואם יקטיר קודם את בין הבינים ואחר כך את מלא חפניו, יעבור על בין הבינים משום קטורת חסרה, ודינו במיתה כמבואר בגמרא (נג.).

וכתב האפיקי ים (ח"ב סי' ל) שלכאורה צריך לומר שקודם יקטיר את מלא חפניו ואחר כך את בין הבינים. ונמצא שממה נפשך, אם השיעור הוא מלא חפניו בלבד יצא כבר בהקטרה ושוב אינו עובר משום קטורת חסרה. ואם השיעור הוא מלא חפניו יחד עם בין הבינים, מועיל מה שחוזר ומקטיר את בין הבינים בפני עצמו[כט].

ומכאן הביא האפיקי ים ראיה למה שנסתפק (שם), האם יש איסור להקטיר קטורת חסרה אחר שהקטיר קטורת כדין, שלפי האמור מבואר שמאחר והקטיר תחילה את מלא חפניו, שוב אין איסור במה שמקטיר קטורת חסרה.

אך הקשה האפיקי ים, שאף שמבואר בגמרא (מנחות כו.), שקומץ שהקטירו בשתי פעמים כשר, לענין חפינה מבואר ברש"י (זבחים קט: ד"ה מלא חפניו) שצריך שתוקטר בבת אחת, ואם כן קשה כיצד יקטיר את בין הבינים, הרי יש צד שזה בכלל מלא חפניו וצריך להקטיר בבת אחת.

ותירץ, שלעולם יקטיר בבת אחת עם בין הבינים ואין בזה משום קטורת יתירה, מפני שרק על קטורת כזו שעומדת וראויה למצותה חייבים משום קטורת יתרה, אבל על קטורת שאינה ראויה אין חייבים. ולכן יכול להקטיר את הכלי יחד, שאם בין הבינים בכלל מלא חפניו אין כל חסרון, ואם נלמד מהכתוב ולקח והביא למעט בין הבינים, נמצא שאינו ראוי כלל לקטורת וממילא אין חייבים עליו משום קטורת יתרה[ל].

הטעם שהשמיט הרמב"ם את הכרעת הגמרא בדין בין הבינים

הרמב"ם השמיט את הכרעת הגמרא שבין הבינים ספק הוא לענין קמיצה וחפינה[לא]. וביארו האחרונים[לב], שדברי רב פפא (שם) 'פשיטא לי מלא קומצו כדקמצי אינשי', וכן 'פשיטא לי מלא חפניו כדחפני אינשי' הם הכרעה בספק זה, שהקמיצה והחפינה נעשות כדרך שבני אדם רגילים לעשות, וממילא גם מה שנכנס בין הבינים כשר, שכן דרך שמעט נכנס בין אצבעותיהם. וכפי שמבואר בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (מנחות פ"א מ"ב) לגבי קמיצה, שממה שאמרו שקמיצה נעשית כדקמצי אינשי, יש ללמוד שאין הקמיצה מהעבודות הקשות שבמקדש. וכן לגבי חפינה מסיק הרמב"ם בפירוש המשניות למסכתין (פ"א מ"ה), שמימרא זו שחפינה כדחפני אינשי מבטלת את מה שאמרו שחפינה היא מעבודות הקשות שבמקדש[לג].

מינה האם המקטיר כזית מהקטורת בחוץ חייב] ופירש רש"י שלמאן דאמר דווקא צריך 'בבת אחת', ונראה שנחלקו אם מלא חפניו שהצריכה תורה זה דין שצריך את מעשה החפינה דווקא, ואז צריך להקטיר את מלא חפניו בבת אחת או שזה רק אופן למדידה ושיעור בקטורת, ולפי צד זה נראה שאין צריך להקטיר את מלא חפניו בבת אחת, ולפי זה מיושבת השמטת הרמב"ם, שמאחר ופסק הרמב"ם שמלא חפניו דווקא [וכמו שכתב החזון איש (קדשים סי' ט סק"כ) להוכיח מדברי הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ד) שפסק שזר חייב על מלא חפניו שהקטיר בבת אחת] ממילא פשיטא שאינו יכול לעשות מדה לחפינה, ושוב לא הוצרך הרמב"ם לפרש דין זה.

כה. לשון הגמרא (שם) היא, אמר רבי יוחנן הדר פשטה יהושע בן עוזאה בין הבינים ספק נינהו. והתוספות (ד"ה הדר) תמהו מה היא ההכרעה הזו הרי הספק עומד בעינו. ופירשו, שהכוונה שזה בודאי ספק ואי אפשר לעמוד עליו. ובאופן שני פירשו, שבתחילה היה מקום להסתפק בצד נוסף שבין הבנים מוגדר כטבל, היינו כמנחה שלא נקמצה הואיל ואין דעת הכהן עליו. ופשט יהושע בן עוזאה, שאינו טבל אלא ספק קומץ ספק שיריים. ועין בגבורת ארי (בתוס' שם) שתמה על דבריהם.

כו. והוסיף בספר הערות (מז: ד"ה בעי רב פפא), וביאר שלדעת רש"י לא צריך תורת לקיחה, אלא כל שהוא נכנס במלא חפניו שפיר נכלל בלקיחת מלא חפניו ואין הנידון אלא משום חסרון בכוונה. אולם לדברי התוספות משמע, שהחסרון אינו בכוונה אלא בלקיחה שזו לקיחה דממילא.

כז. ובגבורת ארי (מז. ד"ה כף) הקשה לפי זה, מה קושיית הגמרא (שם) למה לו להעביר את הקטורת לכף, הרי בתורה נאמר מלא חפניו. והרי בסוגיא מבואר שלקיחה מתקיימת בכלי ולא צריך דווקא בחפניו.

כח. הגהות היעב"ץ (מז: ד"ה דקמצי), ליקוטי הלכות (זבח תודה מז: ד"ה בעי רב פפא) ואפיקי ים (ח"ב סי' ל). והעיר היעב"ץ, שאמנם מצאנו בגמרא (יח.), שכהן גדול צריך להיות גדול מאחיו בנוי ובכח וכו' ומסתמא היה גם שמן, אך מכל מקום אם אין בו מעלה זו אלא שאר מעלות לא מסתבר שבשביל זה יניחוהו.

כט. אולם המקדש דוד (סי' כד אות ד) כתב, שאסור להקטיר את בין הבינים לאחר מלא חפניו, משום שיום הכיפורים אסור במלאכה, ואם בין הבינים אינו בכלל מלא חפניו עובר על מבעיר שלא לצורך עבודה. ורק אם מקטיר את בין הבינים יחד עם מלא חפניו אפשר שאין בזה משום מלאכה שהוא רק מרבה בשיעור. ועיין קהלות יעקב (סי' יד) שכתב, שהקטרת בין הבינים שלא לצורך, אינה מלאכה משום שנחשב כמקלקל.

ל. וכתב שיש לדמות נידון זה למה שנחלקו הקדושת יו"ט (סי' כג) והגבורות ארי (נג. ד"ה ותיפוק), בדין מביא את הקטורת לקדשי קדשים דרך פשפש, שנראה שאפילו אם יביא קטורת כדין אינו יוצא חובת קטורת, משום שלגבי קטורת נאמר 'והביא אל מבית לפרוכת' שצריך שיביא בדרך הבאה, אך לדעת הקדושת יו"ט אינו חייב באופן זה על קטורת חסירה הואיל ושלא כדין עשה, ולשיטתו נראה, שהוא הדין שלא יתחייב על הקטרת בין הבינים משום קטורת יתירה הואיל שלא נעשתה חפינה כדין, אך לדעת הגבורת ארי, באופן שהביא דרך פשפש חייב אף על קטורת שלימה משום קטורת שלא כתיקונה, נראה שעל אף שחייב על קטורת יתירה על מה שבין הבינים.

לא. המאירי (מז: ד"ה הדביק) כתב שיש פוסקים שבין הבינים בכלל הקומץ, וכתב בשיח יצחק (שם ד"ה אר"י בעי), שכוונתו לרמב"ם שלא הזכיר דין זה משום שפשוט לו שהכל בכלל הקומץ.

לב. שיח יצחק (מז: ד"ה אר"י בעי), נזר הקודש (שם אות ו), שואל ומשיב (שו"ת מהדו"ת ח"א סי' לב) וסדרי טהרות (כלים דף קסט).

לג. ועיין בכסף משנה (מעשה הקרבנות פי"ג ה"ג), שהביא את דברי הרמב"ם הללו, וביאר בהם את השמטת הרמב"ם לדין קמיצה בשלוש אצבעותיו, ואדרבה נראה מדבריו שהקמיצה נעשית בכל היד, שהיינו כדרך שאנשים קומצים. וכן יישב בכך מדוע לא כתב שעבודה זו היא מהעבודות הקשות שבמקדש.

ובמים חיים (לפר״ח עבודת יום הכיפורים פ״ה הכ״ח) כתב, שלא הוצרך הרמב״ם לכתוב דין זה, שפשוט שלא יקטיר, שכן צדדי הספק הם האם קרינן ביה ולקח והביא כדאיתא בגמרא. ולקמן בגמרא (מט.) מצינו, ׳איבעיא להו חפן חבירו ונתן לתוך חפנו מהו׳, האם אומרים ׳ולקח וכו׳ והביא׳ אמר רחמנא, שהלוקח הוא שצריך להביא או לא. ועל ספק זה כתב הרמב״ם, שלכתחילה לא יקטיר. ועל כן לא הוצרך הרמב״ם לכתוב דין בין הבינים, שמכל שכן לומדים זאת, שאם שם אף שהלקיחה מכח גברא, אין זה נחשב כ׳ולקח והביא׳, דבר פשוט הוא שבאופן שהלקיחה היא בלא מתכוין ואינו נחשב כח גברא, שאין זה נחשב ׳ולקח והביא׳.

ספק הגמרא לגבי חפינה על ידי אחר

ובעיקר ספק זה שהובא בגמרא (מט.), האם אומרים שמהפסוק (ויקרא טז יב) ׳והביא מבית לפרוכת׳ נלמד שדי בזה שיביא מלא חפניו, ואף אם אחר חפן כשר. או שממה שנאמר ׳ולקח מלא המחתה וגו׳ והביא מבית לפרוכת׳ נלמד שהלוקח הוא זה שצריך להביא. הקשו תוספות (שם ד״ה בעי), הרי כבר נסתפקה הגמרא (מז:) בשאלה זו לגבי ׳בין הבינים׳ האם צריך ולקח והביא דווקא או לא. ותירצו, שספק הגמרא [לגבי חפן חבירו] הוא על הצד שבין הבינים פסול, שאף אם נאמר שמלשון הפסוק ולקח והביא נלמד שצריך לקיחה על ידי אדם ומתמעט מה שעולה מאליו בבין הבינים, עדיין יש לדון שהמילה ולקח אינה ממעטת לקיחה על ידי אחר שיחפון ויתן ליד כהן גדול שיכניס, או שמא צריך שמי שלוקח יביא. אולם מדברי רש״י (מט. ד״ה או) אוצר החכמה עולה שלפי הצד שמועילה חפינת חבירו, הכתוב ׳ולקח׳ אינו אמור לגבי מלא חפניו אלא לגבי מחתה של גחלים[לד].

ובריטב״א (שם ד״ה או) תירץ, שאפילו אם תמצא לומר שאין צריך לקיחה במתכוין ואף העולה בין הבינים כשר, מכל מקום יש להסתפק אם צריך שיקח הכהן עצמו או לא, ולגבי זה יש משמעות בפסוק שצריך את הלקיחה של הכהן גופו, אולם אין צריך שיעשה זאת בכוונה, וצריך ביאור בדבריו.

ביאור הספק האם יד ככלי שרת או כצואר בהמה

עוד הובא בגמרא (מח.), שרב פפא הסתפק בענין החפינה, וביסוד הספק יש להקדים שלענין עבודת קבלת דם השחיטה בקרבן בהמה הדין הוא (זבחים כה.) שאם נשפך הדם מצואר הבהמה ולא נתקבל בכלי פסול, ואין יכול לאוספו מהריצפה. אבל אם קיבל בכלי ואחר כך נשפך יכול לאוספו וכשר.

עוד יש להקדים שבמנחה יש ארבע עבודות ואלו הן, קמיצה, קידוש הקומץ בכלי שרת, הולכתו והקטרתו על המזבח, והן מקבילות לארבע עבודות שיש בהקרבת הזבח. וכך הקמיצה מקבילה לשחיטה שעל ידי הקמיצה מפריש את הקומץ שהוא חלק גבוה כעין הוצאת הדם בשחיטה, וקידוש הקומץ בכלי מקביל לעבודת קבלת הדם בכלי, וכן בהולכת הקומץ והקטרתו.

והסתפק רב פפא כך ׳נתפזר הקטורת ממלוא חפניו, מהו, ידו כצואר בהמה דמי ופסולה, או דילמא ככלי שרת דמי ולא פסולה׳ כלומר, האם ידו כצואר בהמה ולכן הקטורת שנתפזרה פסולה, או ידו ככלי והקטורת כשירה.

החילוק בין קמיצה לחפינה

וכתבו תוספות (מח. ד״ה מי) והראשונים[לה], שלגבי קומץ מנחה לא נסתפק רב פפא שפשוט לו שאם לא קידשו בכלי אלא נשפך הקומץ וקיבלו נפסל, לפי שצריך קידוש כלי כמו שדם הזבח צריך להתקדש בכלי, ואחר שהתקדש שוב אינו נפסל. אולם חפינת הקטורת שונה ממנו כמבואר בגמרא (מז.), שאין צריך כלי אלא משום שאי אפשר להביא באופן אחר, וכיון שבעצם היה יכול להביא את הקטורת בידו וכלי לא מעכב, אין נפסל כשנשפך מידו, וזו כוונת הגמרא ש״ידו ככלי שרת׳. ובביאור הצד השני כתב הריטב״א (שם ד״ה נתפזרה), שאף שהצורך בכלי הוא משום שלא אפשר, אפשר שמאחר וסוף סוף נאמר שצריך ליתנו בכלי, יש לדון את ידו כצואר בהמה [ולא ככלי שרת], ואם נשפכה הקטורת ולא נתקדשה בכלי פסולה[לו].

חילוק התוספות

ועוד נתבאר שעבודת החפינה חלוקה ביסוד דינה משחיטה וקמיצה, שהגמרא (שם) מסתפקת מה דין המחשב מחשבת פיגול בחפינה. וכתבו התוספות (שם ד״ה מדפסיל) בשם ריב״א, שחפינה אינה דומה לשחיטה, שבשחיטה מופרש חלק גבוה שהוא הדם מחלק הדיוט, וכן בקמיצה מופרש הקומץ מן השיריים, אבל בחפינה לא שייך לומר כך, שהרי אף מה שנשאר במחתה הוא חלק גבוה ומקריב אותו בפעם אחרת.

והביא המקדש דוד (סי׳ ז אות א) ראיה לדברי התוספות שחפינה אינה כשחיטה, שהרי שחיטה צריכה כלי שרת, ומבואר בתוספות (מנחות צב. ד״ה שאלו) שממנה למדו אף לקמיצה שצריך לקמוץ מכלי שרת, אך חפינה שאינה צריכה להיות מכלי שרת כמבואר בירושלמי (פ״ה ה״א), יש להוכיח שאינה כשחיטה. אולם הריטב״א (מח. ד״ה הא) נקט שאף בקטורת יש ארבע עבודות כמו בזבח ומנחה.

הוספת ביאור בצדדי הספק

אולם עדיין יש להבין מהו הצד ש״ידו כצואר בהמה׳ ולפיכך אם לא קיבל מיד מידו לכלי שרת נפסל. דבשלמא בשחיטה יש דין שיקבל ׳מדם הפר׳ כלומר מצואר הבהמה ממש, אבל מנין להצריך בחפינה קבלה מידו ממש ולא מהקרקע. ואמנם ביאר ליקוטי הלכות (מח. זבח תודה ד״ה ידו), שספק הגמרא הוא האם ילפינן מקמיצת המנחה שכל שלא נתקבל בכלי פסול. אך עדיין יש להבין אף בקמיצת המנחה מה שייך פסול נשפך, הרי אין מקום מסוים שצריך לקבל ממנו את הקומץ, כמו בקבלת דם מצואר בהמה, ומדוע שנשפך יפסל.

ויש לומר על פי מה שביאר בחידושי רבינו חיים הלוי (מעשה הקרבנות פי״ג ה״ב) את דין נשפך הקומץ, שאף שבקומץ לא נאמר מהיכן תהיה קבלתו, מכל מקום נלמד מדין קבלת הדם בזבח, שהקבלה תהיה תיכף אחר הקמיצה בלי הפסק כדי שהקבלה תהיה כהמשך לקמיצה, ושהקומץ לא יהיה מונח במקום אחר בינתיים ועל כן אם נתפזר נפסל. ולפי זה יש לומר שזה היה הספק הגמרא לגבי קטורת, האם דינה כדין הקומץ.

ובחידושי הגרי״ז (זבחים כה.) הוסיף עוד, שהנה מצינו שתי ילפותות לפסול נשפך. אחת מהפסוק (ויקרא ד ה) ׳ולקח מדם הפר׳ שצריך לקבל מהפר, ועוד למדו בתורת כהנים (פ״ד ה״א) ממה שנאמר ׳והקריבו בני אהרן את הדם וזרקו את הדם׳ שאם נשפך מהכלי כשר, ואינו נפסל אלא כשנשפך מצואר הבהמה. וביאר הגרי״ז, שמדם הפר נלמד דין בסדר העבודה שצריך לקבל תחילה את הדם בכלי. ומהפסוק השני נלמד דין פסול על הדם שנשפך, כשלא נתקבל הדם מצואר הבהמה כדינו אלא נשפך קודם. והביא ראיה לדבריו ממה שנסתפקו לגבי חפינת קטורת, הרי שאף שאין עבודת קבלה שייך פסול נשפך, והיינו מחמת הדין השני.

ולפי הבנת הגרי״ז, אין צריך לומר את סברת הראשונים הנ״ל, ששורש הספק בנוי על ההנחה שאין צריך כלי להבאת הקטורת, אלא משום שאי אפשר להביא באופן אחר, וכיון שבעצם היה יכול להביא את הקטורת בידו ואין הכלי מעכב, אין פיזור הקטורת פוסלה. אלא אפילו אם צריך כלי לעיכובא יש לומר שאין פסול נשפך הואיל ואין דין שהקטורת תתקבל בכלי מידו דווקא.

ביאור לשון הגמרא ידו ככלי שרת

והנה הגמרא נקטה לשון ״ידו ככלי שרת׳, ויש להסתפק האם כוונת הגמרא כפשוטו שנתחדש דין מיוחד בקטורת שיש על חפניו דין כלי ממש לקידוש הקטורת [ולפיכך לא תפסל אם תשפך שהרי היא כנשפכת מהכלי]. או שעיקר כוונת הגמרא שאין על חפניו דין צואר בהמה, ולא צריך שהקטורת תתקבל מידיו לכלי דווקא.

ובספר הערות (מח. ד״ה בעי) נקט, שכוונת הגמרא כפשוטו שידו ככלי שרת, והקטורת מתקדשת אף לענין פסול בלינה. ואף שמבואר בגמרא שאי אפשר להביא את הקטורת בלי כלי, והיה אפשר לומר שהואיל ואי אפשר באופן אחר, נמצא שזו כוונת התורה והכלי מקדש. מכל מקום הואיל ומפשטות הכתוב משמע שמביא בידו, ומה שמביא בכלי אין זה אלא משום שאי אפשר באופן אחר, מסתבר שידיו הן המקדשות ולא הכלי.

ביאור המקדש דוד על פי הירושלמי

וכן נראה בירושלמי (פ״ה ה״א) שכתב ׳איבעי לן חפנים מהו שיעשו ככלי שרת לקדש׳, היינו האם ידיו מקדשות את הקטורת לכל דבר ככלי שרת, וכתב המקדש דוד (סי׳ ז אות א), שלפי פשוטו זה הספק בתלמוד שלנו שנתפזרה הקטורת ממלא חפניו מהו, ידו כצואר בהמה דמי ופסולה או דלמא ככלי שרת דמי ולא פסולה, היינו שנסתפקו האם החפנים עצמם מקדשים את הקטורת ככלי שרת, ומשום כך אף אם נתפזר מחפניו אוספו וכשר שהרי כבר נתקבל בהכשר[לז].

לה. תוספות ישנים, וריטב״א בשם הרב אלחנן ותוספות הרא״ש (שם ד״ה נתפזרה).

לו. והביא המקדש דוד (סי׳ ז אות א) ראיה לדברי הראשונים, שאין מתן הקטורת בכלי לאחר חפינה נחשב כקידוש על ידי כלי הנעשה בקומץ, ממה שמצינו במנחות (ז:) שאין מקדשין את הקומץ בכלי המונח על גבי קרקע, משום דהוי כמו קבלת דם, שאין מקבלים אותו בכלי המונח על גבי קרקע. והכלי שבו נותן את הקטורת של יום הכפורים מתוך מלא חפניו, בהכרח מונח על גבי קרקע משום שאינו יכול להחזיקו כשהקטורת בחפניו. ואי אפשר שיאחוז כהן אחר את הכלי, דאם צריך לאחוז את הכלי בשעת הנתינה, נמצא שהאחיזה היא גם עבודה ואין עבודות יום הכיפורים כשירות אלא בכהן הגדול. אלמא לא חשיב מתן כלי דקטורת כקבלת הדם. ואפשר לדחות שכיון דלא מצי עביד בענין אחר, שאני.

לז. והביא שכעין זה איבעיא לן בזבחים (צב:) לגבי עוף ׳נשפך הדם על הרצפה מהו, אצרוכי הוא דלא אצרכיה רחמנא כלי שרת הלכך אוספו וכשר׳, וכתב רש״י (שם ד״ה אצרוכי),

אופן החפינה

ולגבי אופן החפינה נאמר בגמרא (מז:) ׳אמר רב פפא פשיטא לי מלא חפניו כדחפני אינשי׳, כלומר, שהכהן חופן את הקטורת בידיו כדרך שרגילים בני אדם למלא את ידיהם כשחודה של כף היד כלפי מטה. אך נסתפק רב פפא, מה הדין אם לא הכניס את ידיו לתוך הקטורת אלא את ראשי אצבעותיו בלבד ומלאן בקטורת. וכן מה הדין באופן שהפך גב ידו כלפי מטה וחפן את הקטורת באצבעותיו ונתנה לכף ידו. וכן מה הדין כשתחב את ידיו כשגב היד למטה ודחק את הקטורת דרך המקום שבין האצבע לאגודל. ועוד נסתפק, חפן בזו ובזו וקרבן זו אצל זו מהו [כלומר חפן בכל יד בנפרד וקרבן זו אצל זו] ועוד נסתפק (מט.) ׳חפן חבירו ונתן לתוך חפניו מהו, מלא חפניו בעינן והא איכא, או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא׳, וספקות אלו נשארו בתיקו.

ולהלכה פסק הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ה הכ״ח) כך ׳חפן בראשי אצבעותיו או מן הצדדין או ממטה למעלה או שחפן בידו ובידו זו וקרב זו לזו, או שנתפזרה קטורת מידו על הארץ ואספה, או שחפן חבירו ונתן לחפניו, או שחפן ומת ונכנס שני במה שחפן ראשון[לח], כל אלו ספק ולא יקטיר ואם הקטיר הורצה׳. וכתב האור שמח (פסולי המקודשין פ״א ה״ח) שהרמב״ם לשיטתו שסבר שספק דאורייתא מדרבנן לחומרא ובקדשים לא החמירו[לט].

ג. פיגול בחפינה

יסוד הספק האם מחשבה פוסלת בחפינה

בגמרא (מח.) נסתפק רב פפא ׳חישב בחפינת קטורת מהו, מי אמרינן ילף מלא מלא ממנחה מה התם מהניא בה מחשבה, הכי נמי מהניא בה מחשבה או לא׳. ופירש רש״י (ד״ה מה) שבמנחות (פג.) למדו שמחשבה מועילה בקמיצה מכך שמנחה הוקשה לשלמים בכתוב (ויקרא ז לז) ׳זאת התורה לעולה ולמנחה׳ וגו׳, ומה שלמים מפגלין ומתפגלין אף מנחה כן. והספק כאן הוא האם לומדים קטורת ממנחה בגזירה שוה, שכמו כן יש פיגול בחפינה[מ]. וכתב המקדש דוד (סי׳ ז אות א ד״ה והנה), שמוכח מדבריו שפשוט שחפינה דומה לשחיטה וקמיצה וראוי לפגל בה, והספק הוא האם מחשבה מועילה בקטורת כיון שלומדים מלא ממנחה שבה מחשבת אכן פועלת.

החילוק בין קרבן עולה לקטורת

והקשו התוספות (שם ד״ה מי) על רש״י, הרי דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה, והרי זה דבמנחה גופא שייך פיגול נלמד בהיקש דווזאת התורה משלמים, אם כן איך ילפינן קטורת מגזירה שוה ׳מלא מלא׳ ממנחה. ולכן כתבו שזה ודאי שבהקטרה והולכה של הקטורת יש פיגול, והספק הוא על החפינה משום שחפינה אינה כשחיטה, שבשחיטה מופרש חלק גבוה שהוא הדם מחלק הדיוט, וכן בקמיצה מופרש הקומץ מן השיריים, אבל בחפינה לא שייך לומר כן, שאפילו מה שנשאר במחתה הוא חלק גבוה, ובפעם אחרת מקריב אותו.

החילוק בין קרבן עולה לקטורת

והקשה המקדש דוד (סי׳ ז אות א ד״ה וחפינה), הלא בעולה אינו מפריש חלק גבוה מחלק הדיוט שהרי כולה עולה לגבוה, ולמרות זאת אף בעולה יש פיגול. ותירץ, שמכל מקום מפריש את מה שראוי לזריקה ממה שראוי להקטרה שאין עבודותיהם שוות. עוד הקשה ממנחת חוטא של כהן, לדעת רבי שמעון שהמנחה נקמצת והקומץ קרב בפני עצמו והשיריים קרבים בפני עצמם, כך שבה אין הקמיצה מפרישה חלק גבוה מחלק הדיוט, שכן דין השיריים כדין הקומץ לכל דבר, ומדוע לא נאמר שמאחר ואין הקמיצה כשחיטה לא תפסול בה מחשבת פיגול.

וביאר בישועות דוד (ח״ו סי׳ כד)[מא], שכוונת התוספות שחפינה אינה כשחיטה בזבח או כקומץ במנחה, שבזבח קודם השחיטה ובמנחה קודם הקמיצה יש דין קרבן, מה שאין כן לגבי קטורת קודם החפינה, אין בכלי מלא הקטורת כל דין של קרבן. וכוונת התוספות, שאמרו שאפילו מה שנשאר במחתה הוא חלק גבוה, ובפעם אחרת מקריב אותו, היינו שבפעם אחרת חופן עוד פעם ומקריב, על כן אין לקטורת שתעלה בחפינה אחרת שייכות עם הקטורת שבחפינה זו, ולפיכך אין החפינה כשחיטה לגבי מחשבת פיגול, וכמו הפרשת מנחה מחולין שלא שייך בה פיגול.

ולפי זה תירץ שאין חפינת קטורת דומה לקמיצת מנחת חוטא של כהן, אף לרבי שמעון שהקומץ והשיריים קרבים, מכל מקום שניהם בכלל הקרבן מה שאין כן בחפינת קטורת, ולכן שייך בהם פיגול.

ולפי דבריו תירץ גם את קושיית המקדש דוד (שם), שאף שאין החפינה כשחיטה מכל מקום מדוע לא תחול בה תורת פיגול כמו בהולכה, או כמו בליקוט לבונה שיש בהם פיגול כמבואר במנחות (יג:), שכן אפילו בהולכה ניתן לפגל, וליקוט לבונה נידון כהולכה, וכן נאמר בזבחים (יג:) שטבילת אצבע מפגלת משום שהיא כהולכה. אך לפי המבואר חפינה שונה לא רק משחיטה אלא גם מהולכה, הואיל וחפינה נעשית בקטורת שאינה בתורת זבח ואינה עבודה בקרבן עצמו.

ביאור הראיה מפסול לינה שיש פיגול בחפינה

בהמשך הגמרא פשט רב שימי את הספק, שהואיל ולינה פוסלת את הקטורת אף מחשבה פוסלת. ורש״י (ד״ה קא) פירש שאם לינה פסלה אף מחשבת לינה כשחישב להקטירה למחר פוסלת. אך לדעת התוספות צריך עיון שהרי לינה פוסלת כשהקטורת נתונה בכלי שרת, ומנין שיש פיגול עוד בחפינה עצמה, והרי יסוד הספק הוא האם חפינה דומה לשחיטה וקמיצה, ויתכן שאף שלינה פוסלת בקטורת אין פיגול בחפינה.

והרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ה הכ״ז) כתב, הואיל וחפינה עבודה היא יש בה פיגול. ובחידושי הגר״ח (סי׳ נה) תמה על דבריו, כיצד יבאר את מסקנת רב אשי שהוכיח מלינה ולא מכך שהחפינה היא עבודה. וכתב שאפשר לומר שעיקר הספק היה האם שייכת חלות פיגול בקטורת ולמדו שכשם שלינה פוסלת כן יש פיגול בקטורת, אך הרמב״ם השמיע עוד שאף החפינה עבודה היא ולכן שייך בה פיגול.

ובחזון איש (זבחים סי׳ ט אות טו) כתב, שלדעת רב שימי מסברא ודאי יש לרבות מגזירה שוה ממנחה שיש פיגול בחפינה, אלא שיש מקום לומר שאין החפינה בכלל עבודה אלא כעין ״יציקה׳ של השמן למנחה ו׳בלילה׳ שאין זו עבודה אלא הכשר מצוה. והיה מקום להכריע כן שאין החפינה עבודה, מכך שהקטורת מונחת כל השנה ולא נפסלת בלינה, והרי שעיקר קדושתה באה בבת אחת עם הקטרתה, ומכיון שלא מצינו עבודה בדבר שאין לינה פוסלת בו, מסתבר שאין החפינה עבודה, ולכן גם לא תפסל במחשבה. ועל כן הוכיח רב שימי, מכך שכשהקטורת בכלי שרת היא נפסלת בלינה, והרי מבואר שהיא קרבן גמור עוד קודם ההקטרה, ומשום כך מסתבר שחפינה היא עבודה ויש בה פיגול[מב].

ספק הגמרא בחישב בחתיית גחלים

ואף שפשט רב שימי לרב פפא שיש פיגול בחפינה[מג], הוסיף רב פפא (מח:) להסתפק בחתיית הגחלים שהיא הכשר למצות הקטורת, האם שייך בה פיגול[מד], ונשארת הגמרא בתיקו. והתקשו הראשונים[מה], הרי במשנה שהביא רב שימי להוכיח לגבי פיגול מוזכרים גם גחלים, שאם נגע טבול יום במקצתם פסל את כולם, ואפשר לדייק כמו שדייק רב שימי לגבי חפינה, שממה שפוסל טבול יום פסלה את הגחלים במגע אף לינה [שהייה במשך הלילה] ומפסול לינה יש ללמוד שפסלה אף מחשבת לינה[מו]. ותירץ רש״י (שם ד״ה חישב) ׳מיהו הוא דלא אצרכיה רחמנא כלי שרת וצואר דידיה הוא במקום כלי שרת והלכך אוסופו וכשר להזותו למזבח, דהוי ליה כנשפך מן הכלי על הרצפה ואספו דכשר׳. וכן בחפינה, יתכן שהחפנים עצמן ככלי שרת והן כמו צואר חטאת העוף שיתכן שהוא ככלי שרת.

לח. בספק זה נסתפק רבי יהושע בן לוי (מט.), ומבואר בגמרא ששאלה זו תלויה בשאלה האם ׳חופן וחוזר וחופן׳, כלומר האם חוזר וחופן בקודש הקודשים את הקטורת מהכף, ולהלן יתבאר נידון זה.

לט. ובזה מיושב מה שהקשו בישועת מלכו (הגהות על הרמב״ם שם) ובהליכות אליהו (השמטות עמוד ק) האין ימשיך הכהן הגדול את שאר עבודות היום שבפנים, והרי יש צד שלא הקטיר את הקטורת והקטורת מעכבת את שאר העבודות, וכמו כן יש לחוש על כניסתו לקודש הקדשים שהיא ביאה ריקנית, אך לפי דברי האור שמח מיושב שפיר שהואיל ומהתורה יש להקל בספק ולהכשיר את ההקטרה, הרי הוא מקטיר כדין ואין לחוש שמא לא עלתה לו ההקטרה.

מ. ובעיקר ספקו של רב פפא על פיגול בקטורת, הקשו התוספות (מח: ד״ה חישב) שבמשנה בזבחים (מב.) מפורש שאין פיגול בקטורת, ותירצו שצריך לחלק שאין חייבין דקתני התם היינו להתחייב כרת האוכלן, מיהו מיפסל על ידי מחשבת פיגול, וכן משמעות דברי רש״י בזבחים (שם ד״ה הקומץ) שהמשנה בזבחים אמורה לגבי איסור אכילה, וכתב בחידושי הגר״ח (סי׳ נה), שמפשטות הגמרא נראה שהספק הוא האם קטורת היא חפצא ששייכת בה פסול מחשבה. אך מלשון הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ה הכ״ז) שכתב ׳חפינת הקטורת עבודה, והמחשבה פוסלת בה, וכן חתיית הגחלים לקטורת נפסלת במחשבה, שמכשירי קרבן כקרבן׳, משמע שהנידון הוא על מעשה החפינה האם הוא עבודה שאפשר לפגל בה [וכעין ביאור התוספות].

מא. ועיין עוד בשלמי יוסף (ח״ב עמוד ג בענין חפינה) השלמת דבריו באופן אחר קצת.

מב. ובן כתב המשנה למלך (פסולי המקודשין פי״ח ה״ז ד״ה ודע) בדעת הרמב״ם (שם ה״ג), אולם בתוספות (ז: ד״ה הא, זבחים כג: ד״ה הא, ועוד מקומות) מבואר שאפילו פסול אין בפיגול בקטורת, ולשיטתם קשה מהספק של רב פפא, וראה במקור ברוך (ח״א סי׳ כח) שכתב לחלק בין קטורת של כל השנה לקטורת של יום כפור.

מג. המקדש דוד (סי׳ ז אות א) מסתפק לענין חפינה שניה שעשו בקודש, האם שייך בה פיגול אף שאינה עיקר החפינה.

מד. רש״י פירש בלישנא קמא שהנידון הוא לפסול את הקטורת, ובלישנא בתרא פירש שהנידון לפסול את הגחלים. ובליקוטי הלכות (מח. זבח תודה ד״ה חישב) כתב שהרמב״ם (עבודת יום הכפורים פ״ה הכ״ז) פירש כלשון השני שהנידון הוא לפסול את הגחלים.

מה. רש״י, תוספות (שם ד״ה חישב) וריטב״א (שם ד״ה בעי).

מו. אולם הר״ח (מח. ד״ה וזה) גרס שהגמרא כוללת שתי הבעיות מחשב בחפינת הקטורת ובחתיית גחלים ביחד, והגמרא פושטת את שניהם מהמשנה דהוסיף רבי עקיבא הסולת והלבונה

הא מיבעיא לן אי הוי חתייתן עבודה למיפסל בה מחשבה׳. ותוספות ביארו, שאין מחשבה פוסלת אלא בארבע עבודות שהן, שחיטה, קבלה, הולכה וזריקה, וכנגדן במנחה, קמיצה, נתינה בכלי, הולכה והקטרה, ואם אין החפינה או חתיית הגחלים מארבע עבודות אין מחשבה פוסלת בהן. ולכן לגבי חפינת הקטורת אפשר לפשוט ממשנה זו שכשם שיש בה פסול לינה יש בה פיגול, מפני שדומה לקמיצה, אך עדיין נותר ספק בחתיית גחלים האם מכשירי מצוה כמצוה וחתיית גחלים היא תחילת החפינה, והיא כחפינה ארוכה ומחשבה פוסלת, או שאינה חלק מהחפינה ואינה מארבע עבודות[מז].

פסק הרמב״ם **ולהלכה** כתב הרמב״ם (עבודת יום הכפורים פ״ה הכ״ז) ׳חתיית הגחלים לקטורת נפסלת במחשבה, שמכשירי קרבן כקרבן׳. והקשו הלחם משנה והמהר״י קורקוס (שם), מנין הכריע הרמב״ם שיש בחתייה פיגול, הרי בגמרא נשאר הספק בתיקו. ותירץ מהר״י קורקוס, שהרמב״ם למד שלרב שימי שני הספיקות נפשטו מכח המשנה לגבי טבול יום, ורב פפא חזר ונסתפק בחתיית גחלים מאחר ולשיטתו אין לדמות כלל פסול לינה לפסול מחשבה וכפי שמצינו שהגמרא בזבחים (קד:) [לגבי פרים הנשרפים], שהגמרא מחלקת בין פסול לינה לפסול מחשבה שלינה פסלה ומחשבה אינה פוסלת[מח], אך רב אשי סבר שאף על חישב בחתית גחלים יש פשיטות שממה שלינה פוסלת אף מחשבה פוסלת, והרמב״ם הכריע כדברי רב אשי שחתית גחלים פוסלת.

ובמים חיים (לפו״ר, אוצר החכמה על הרמב״ם שם) כתב, וכעין זה באור שמח (שם), שכאן באמת הגמרא אינה פושטת ספק זה, האם מחשבה פוסלת בחתיית הקטורת ומכשירי מצוה כמצוה, או שאין מכשירי מצוה כמצוה ואינה פוסלת. אמנם בעבודה זרה (מו:) מצאנו ספק מעין זה, האם המשתחווה להר פוסל את אבניו למזבח, ופשטה הגמרא שאבניו אסורים למזבח, שכן מכשירי קרבן כקרבן, ולכן פסק הרמב״ם כאן שמחשבה פוסלת בחתיית גחלים שכן היא מכשירה את המצוה. וכן יש הרבה ספקות בגמרא שלא נפשטו במקומם ונפשטו במקום אחר.

חפינה על ידי אחר שנותן ליד כהן **ובגמרא** (מט.) בעי רב פפא חפן חבירו של הכהן הגדול ונתן לתוך חפניו מהו, האם צריכים לקיים את מה שנאמר ׳ומלא חפניו קטורת וגו׳ והביא מבית לפרוכת׳, והיינו שיביא מלא חפניו קטורת וזה מתקיים אף כשלא חפן בעצמו, או שמא צריך שהכן גדול יביא את מלא חפניו שהוא עצמו חפן, ודבר זה אינו מתקיים כשאחר חפן ונשאר הספק בתיקו.

וברש״י (שם ד״ה או) מבואר, שהספק הוא האם ולקח לא מתיחס אלא על מלא המחתה ולא על מלא חפניו ואין צריך לקיחה בידו, או מתיחס אף על מלא חפניו. אולם תוספות (שם ד״ה בעי) ביאר ׳מי אמרינן אף על גב דלאו איהו חפן, מכל מקום כיון דמכח גברא קאתי שפיר דמי, ושפיר קרינן ביה ולקח הלוקח מי שהוא וישים בחפניו של כהן גדול והדר נעייל הוא וקרי ביה מלא חפניו והביא, או דילמא ולקח והביא בעינן שהלוקח יביא׳, ומבואר שודאי ׳ולקח׳ מוסב על ׳מלא חפניו׳ והספק הוא האם צריך שהכהן הגדול עצמו יקח כיון שמי שלוקח מביא, או שאף אחר יכול לקחת ולתת לחפניו של הכהן הגדול. וכתב הבנין שלמה (סי׳ מח), שיש נפקא מינה בין רש״י לתוספות לצד שהלקיחה כשירה באחר, והיא, האם צריך דווקא כהן שיקח ויתן, שלרש״י שאין דין ולקח כלל אף זר יכול לתת ליד הכהן, ולתוספות זר פסול בלקיחה[מט].

ד. חופן וחוזר וחופן

פתיחה **סדר** הקטרת הקטורת בקודש הקדשים הוא, שבכניסתו לקודש הקדשים מניח את המחתה בין שני בדי הארון [ובבית שני שלא היה ארון מניח על אבן השתיה], ואוחז את הכף בראשי אצבעותיו או בשיניו ומערה את הקטורת לתוך חופניו וצובר את הקטורת על גבי גחלים. ועיקר דין זה שחוזר וחופן הוא ספק בגמרא (מט.) האם חופן וחוזר וחופן[נ].

ספק הגמרא בחפן ומת **והנה** בגמרא (שם) נסתפק רבי יהושע בן לוי, מה הדין כאשר חפן ומת, האם יכול כהן גדול אחר שנתמנה במקומו להכנס לקודש הקדשים עם הקטורת שחפן הכהן הגדול שמת ולהקטירה, או שצריך הכהן החדש לחזור ולחפון.

ואמר רב פפא, שיש לתלות את הספק בשאלה האם צריך לחזור ולחפון כשמכניס את הקטורת לפנים, או שאין צריך לחזור ולחפון בפנים אלא מקטיר מתוך הכף, שאם צריך לחזור ולחפון שנית יכול אחר להיכנס עם הקטורת שחפן חבירו, ואם אין חוזר וחופן אין אחר נכנס בחפינתו, וביאר רש״י (ד״ה אי), שהואיל וחוזר וחופן בפנים אין חסרון בזה שמת הכהן ובטלה חפינה ראשונה, שמכל מקום מתקיימת חפינה בפנים[נא].

והקשו התוספות (ד״ה אי), שאף אם צריך שתי חפינות עדיין חפינה ראשונה לא נתקיימה, ואיך יכול הכהן הגדול השני להיכנס בחפינת ראשון. ופירשו התוספות שאם ישנן שתי חפינות נמצא שמדין תורה אין לדבר קצבה שיכול לחפון כמה פעמים שירצה ובלבד שלא יחסיר ולא יותיר משיעור מלא חפניו, ולכן תיקנו רבנן שיחזור ויחפון בפנים שמא נחסרה הקטורת בדרך. ולכן אם חפן ונתן לתוך הכף ומת, יכול הכהן השני לחזור ולחפון ולתת לתוך הכף ולהיכנס לפני ולפנים, ומתקיים מלא חפניו והביא, שלא נעשתה אלא הבאה אחת. ואם ׳אין חופן וחוזר וחופן׳ היינו משום שמשמע מלא חפניו פעם אחת ולא שתי פעמים מלא חפניו, ואין יכול לחפון שנית, ואין חבירו נכנס בחפינתו[נב]. ומבואר מדברי התוספות שחפינה שניה אינה מהתורה אלא מדרבנן.

דעת התוספות ישנים שחפינה שניה היא מדאורייתא **אמנם** התוספות ישנים (מז. ד״ה שלא) נקט, שדין חוזר וחופן הוא מדאורייתא, וטעם הדבר משום שנאמר ׳מלא חפניו והביא מבית לפרכת׳, והיינו יש לו להביא במלא חפניו לפני ולפנים ולא בכלי, ומה שהתרנו להביא בכלי היינו משום דלא אפשר כמבואר בגמרא (מז.), לכך צריך לחפון בפנים שנית[נג].

ה. חילוקי דינים בין הקטורת של יום הכפורים לקטורת של כל השנה

דין שימלא הבית עשן הנאמר בקטורת שלפני ולפנים **הנה** יש לדקדק במה שמצינו חילוק בלשון התורה ובחז״ל בין קטורת של כל השנה לקטורת שלפני ולפנים. שלגבי קטורת של כל השנה נאמר בתורה (שמות ל ז) ׳והקטיר עליו אהרן׳ וגו׳, ומאידך לגבי קטורת שלפני ולפנים נאמר (ויקרא טז יג) ׳ונתן את הקטורת על האש לפני ה׳ וכסה ענן הקטורת את הכפורת׳ וגו׳. וכן לשון המשנה (נב:) ׳צבר את הקטרת על גבי גחלים, ונתמלא כל הבית כולו עשן׳. והרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ד ה״א) כתב, שצריך להמתין עד שימלא הבית עשן ואז יצא. ומשמע שבקטורת שבפנים מלבד ההקטרה יש דין שימלא הבית עשן[נד].

ובמקור ברוך (ח״א סי׳ כח) ביאר בשם רבי אריה לייב רובין [אב״ד וילקומיר], שבקטורת שלפני ולפנים מלבד ההקטרה, יש דין נוסף שיתמלא נוטלו ויוצא בו, וצריך להבין האיך יוצא בו, הרי קודם שהגביהו עדיין אינו שלו ולאחר שהגביהו וכבר נמצא בידו לא נקרא לקיחה והאיך יוצא בו, ותירץ בזה שבשעה שהאחר נותנו המקבל מסייע בפתיחת ידו וכן בסתימת ידו, ובזה קונה ויצא ידי חובתו כאחת.

נ. ולצד שאין חוזר וחופן משמע שמערה מתוך הכף אל המחתה ודי בזה, וכן מפורש בר״ח (מט. ד״ה ואקשינן). וכתב המקדש דוד (סי׳ כד אות ד ד״ה ואחר), שנמצא שבזה יש חילוק מהקטורת של כל השנה שאף שאין צריך בה חפינה, מכל מקום לא היה מקטיר מהכלי אלא מחפניו, כמבואר מפשטות המשנה בתמיד (לג.), אלא שלא היה צריך לעשות חפינה גמורה כהלכתה. ואילו בקטורת זו אף לא היה מקטיר מחפניו כלל.

נא. ורב הונא בריה דרב יהושע דחה את דברי רב פפא שאדרבה, ׳אי חופן וחוזר וחופן לא יכנס אחר בחפינתו, אי אפשר שלא יחסר ושלא יותיר. ואי אין חופן חוזר וחופן תיבעי לך׳.

נב. ובהערות לגרי״ש אלישיב (מט. ד״ה אמר רב פפא) העיר, שמתחדש מדברי התוספות, שאף שאין תכלית בחפינה הראשונה, שהרי מת ואי אפשר להקטיר, אין כאן ביטול גמור שנאמר שנידון כאילו לא נעשתה ויכול לחפון עוד, אלא אסור לו לחפון שנית.

נג. ובביאור דברי הגמרא שאם הדין הוא שחוזר וחופן בפנים נכנס אחר בחפינתו, ביאר התוספות ישנים (מט. ד״ה חבירו) שאחר שחפן חפינה ראשונה ואף כהן גדול אחר שיכניס יחפון עוד, יש לומר מסברא שלא הקפיד הכתוב באותו כהן עצמו, ובזה מיושבת קושיית התוספות (ד״ה אי), מה מועילה החפינה השניה הרי סוף סוף חפינה ראשונה בטלה, שמסברא יש לומר שאחר שחפן חפינה ראשונה כדין ומת מועיל מה שחוזר השני וחופן.

נד. וכתב החשק שלמה (נב: ד״ה ונתמלא) שמקור לדברי הרמב״ם הוא ממה שנאמר (ויקרא טז יג) ׳וכסה ענן הקטורת׳, והיינו שצריך שימתין הכהן עד שהבית ימלא עשן.

טו. הקטורת שבפנים ועבודת החפינה

הבית עשן. ובחידושי מרן ר״ז הלוי (מכתבים עמ׳ עז) הביא דעה, שדין נתמלא הבית עשן הוא שיעור אחד עם השיעור שנאמר בקטורת בכל השנה שתעלה תמרתה[ני], אלא שלגבי קטורת שלפני ולפנים צריך הכהן הגדול להישאר עד שימלא הבית עשן והוא מדיני הכניסה ויציאה שנאמרו לגבי יום הכיפורים. והגרי״ז דחה את דבריו, וביאר שדין זה אינו מחמת דין כניסה ויציאה אלא מעיקר דין העבודה וקיום מצותה, שאין זו כקטורת של כל השנה שהמצוה היא בהנחת הקטורת אלא גמר קיום המצוה הוא בזה שנתמלא הבית עשן, ונלמד ממה שנאמר ׳וכסה ענן הקטורת׳, שזה גלוי שבקטורת שלפני ולפנים לא סגי בזה שתעלה תמרתה אלא צריך שימלא הבית עשן[נא]. ומבואר שהמקור ברוך והגרי״ז נקטו, שיש דין מיוחד בקטורת שלפני ולפנים שצריך שיתקיים ׳וכסה ענן הקטורת׳. אלא שמדברי המקור ברוך נראה שזו עבודה נוספת מלבד ההקטרה, ומדברי הגרי״ז נראה שהכל עבודה אחת אלא שעבודת ההקטרה מסתיימת בזה שהבית יתמלא עשן[נב].

דעת הבית יוסף שאין חייבים על חיסור מעלה עשן בקטורת

בגמרא (נג.) מבואר שצריך ליתן בקטורת ׳מעלה עשן׳, ולמדוהו מהפסוק (ויקרא טז יג) ׳וכסה ענן הקטרת את הכפרת׳. ואם לא נתן בה מעלה עשן, או שחיסר אחת מכל סמניה חייב מיתה. ופירש רש״י (נג. ד״ה מעלה עשן) ש׳מעלה עשן׳ הוא שם עשב שגורם לעשן לעלות זקוף כמקל.

הבית יוסף (או״ח סי׳ קלג ד״ה ועליך) כתב, שכל שחיסר מעלה עשן אינו חייב כלום, אלא שמצוה מן המובחר שלא לחסרו. והביא ראיה לדבריו מהמבואר בגמרא (לח.) שהחכמים הביאו אומנים שהיו יודעים לפטם את הקטורת ולא היו יודעים להעלות עשן שלא היה מתמר ועולה אלא מפציע לכאן ולכאן, ופירש רש״י (ד״ה להעלות) שלא היו מכירים בעשב שהוא מעלה עשן, ומשמע שהאומנין עשו כן בהקטרת הקטורת בפנים וראו שלא היה העשן מתמר ועולה, שבחוץ אסור להקטיר, הרי שאף שחיסרו בה מעלה עשן, מכל מקום הקטירוהו, והאחרונים[נג] תמהו שהרי גמרא ערוכה היא בבבלי (נג.) ובירושלמי (פ״ד ה״ה) שאם חיסר מעלה עשן חייב מיתה[נד].

חילוק האחרונים בין קטורת בכל השנה ליום הכיפורים

וביישוב דעת הבית יוסף תירצו אחרונים[נה] שביום הכפורים הדבר פשוט שיש חיוב מיתה, ודברי הבית יוסף הם בשאר ימות השנה שאין ההלכה כהסוגיא (נג.) שהעמידה את שני הפסוקים האמורים בקטורת[נו], אחד ליום הכפורים ואחד לשאר ימות השנה.

דעת הרמב״ם

וכן מתבאר בשיטת הרמב״ם שהחיוב מיתה כחיסר מעלה עשן נאמר רק בקטורת ביום הכיפורים, שלענין קטורת בכל השנה כתב (כלי המקדש פ״ב ה״ג) שמוסיפים לקטורת מעלה עשן כל שהוא. ולגבי יום הכפורים כתב הרמב״ם (עבודת יום הכפורים פ״ה הכ״ה) שאם חיסר מן הקטורת אחד מסממניה או מעלה עשן חייב מיתה. ולא ביאר מה הדין אם חיסר מעלה עשן בשאר ימות השנה.

ובמשנה למלך (כלי המקדש שם) הקשה שמשמע שהרמב״ם סובר שאם לא נתן מעלה עשן אינו חייב מיתה אלא ביום הכפורים ולא לומדים לשאר ימות השנה, אם כן גם מה שמבואר בסמוך שאם חיסר אחד מסממניה חייב מיתה מנין שדבר זה נוהג בשאר ימות השנה, שהרי הפסוק שלומדים ממנו חיוב מיתה בחיסר אחד מסממניה הוא ׳ונתן את הקטרת וגו׳ ולא ימות׳ (ויקרא טז יג) שמשמע קטורת שלימה, והוא כתוב ביום הכפורים, אלא ודאי שכוונת הפסוק לכל השנה והוא הדין למה שלומדים בגמרא (שם) מהפסוק ׳וכסה ענן הקטרת את הכפרת׳ (ויקרא שם) שגם בשאר ימות השנה יש מעלה עשן, אם חיסר מעלה עשן יש עליו חיוב מיתה שהרי כתוב אחרי זה ׳ולא ימות׳.

ותירץ המשנה למלך שהרמב״ם סבר שדין זה שצריך ליתן מעלה עשן אינו אלא ביום הכפורים דווקא ואין ללמוד הימנו לשאר ימות השנה, שכמו שהשתנה יום הכפורים בשיעור ההקטרה שצריך מלא חפניו מה שאין כן בשאר ימות השנה, הוא הדין שנשתנה בחיוב מעלה עשן. ולכן בפסוק על הקטורת של כל יום ויום לא הזכיר כלל דין זה של מעלה עשן ומוכח שאינו נוהג בשאר ימות השנה, אך מה שאם חיסר אחת מסממניה חייב מיתה בכל השנה כן כולל הפסוק, שכיון שנאמר ׳ונתן את הקטרת וגו׳ ולא ימות׳, שמשמע שרק בקטורת שלימה לא ימות אבל אם היא חסירה ימות, לומדים מזה לשאר ימות השנה שמקטיר קטורת חסירה חייב מיתה.

יישוב נוסף בדעת הבית יוסף

בקונטרס מצבת משה (הלכות אבילות, נדפס בסוף חכמת אדם) תירץ את דברי הבית יוסף על פי דברי הגר״א, ובהקדים דברי המדרש (ויק״ר פכ״א ה״ז) על הפסוק (ויקרא טז ב) ׳ואל יבוא בכל עת אל הקודש׳, בכל שעה שהוא רוצה להכנס יכנס, רק שיכנס כסדר הזה. ואמר הגר״א שכוונת המדרש היא שאהרן הכהן היה רשאי להכנס לקודש הקדשים בכל עת שירצה, ולאו דווקא ביום הכפורים, ובלבד שיעשה ככל הסדר הכתוב בפרשה. ועל פי זה כתב לבאר את דברי הגמרא (הובאה לעיל), אין לי אלא ביום הכפורים, בשאר ימות השנה מנין, שכוונת הגמרא ׳בשאר ימות השנה׳ לא על קטורת של כל השנה שהיתה בהיכל, שנלמד מזה שיש חיוב מעלה עשן אף בשאר ימות השנה, אלא על קטורת של קודש הקדשים בשאר ימות השנה, שלאהרן הותר להיכנס כל השנה ובלבד שיעשה כסדר הזה, ואפילו שהפסוק מדבר רק באהרן ומאי נפקא מינה לדורות, מכל מקום דרוש וקבל שכר. ולפי זה אין ראיה שקטורת של היכל היתה צריכה מעלה עשן.

דעת רש״י שאין חייבים על חיסור סממנים אלא ביום הכפורים

דעת רש״י בכריתות (ו. ד״ה חייב) שאין חיוב מיתה על חיסור סממנים אלא בהקטרת הכהן גדול ביום הכיפורים בלבד[נס], ולדבריו מתחייב מיתה על שהוא נכנס ביום הכפורים בחיסור סממנים משום שכתוב (ויקרא טז ב) ׳ואל יבוא בכל עת אל הקודש וגו׳ ולא ימות כי בענן אראה׳, וכתוב עוד (שם טז ג) ׳בזאת יבוא אהרן׳ וגו׳, וכשהוא מכניס קטורת שלא כהלכתה ביאה ריקנית היא וחייב מיתה[נסא].

תמיהת האחרונים מדברי הגמרא

והאחרונים[נסב] תמהו על שיטת רש״י שכתב שחיוב חיסור סממנים הוא משום ביאה ריקנית, מהגמרא (נג.) שמביאה ברייתא, ומנין שנותן בה מעלה עשן, שנאמר (ויקרא טז יג) ׳וכסה ענן הקטורת את הכפרת׳, הא לא נתן בה מעלה עשן או שחיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה. ושואלת

נה. שאחר שיעור זה אין מעילה בקטורת כמבואר (כריתות ו.).

נו. וביסוד הדבר שצריך הכהן להמתין עד שימלא הבית עשן, הביא הגרי״ז (שם) בשם הגר״ח סעד לזה ממה שאמרו בגמרא (סח.) שמשעה שהגיע שעיר למדבר יוצא הכהן הגדול לעזרת נשים לקרא בתורה, ואמרו הא קמ״ל דקסבר רבי יהודה כיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו, ומבואר שאינו רשאי לצאת מהעזרה עד שיעשה את מצות השילוח, ועין עוד בפירוש אמבוהא דספרי (על הספרי פרשת פנחס) שביאר יסוד זה על פי דברי האגלי טל (מלאכת זורע ס״ק כב) לענין דין הקטרת קדשים, שאם המצוה היא בעיכול צריך הכהן להישאר בעזרה עד שעת עיכול איברים, ועין עוד במשמר הלוי (נב:) שהביא מקור מהמדרש תנחומא (שמות פרשת תצוה אות טו) לדברי הרמב״ם שהשיעור בהקטרת הקטורת שבפנים הוא עד שימלא הבית עשן.

נז. ויש לדון במה שיסד בחידושי מרן ר״ז הלוי (כלי המקדש פ״ב ה״ח ד״ה והנה בסה״מ) ליסד [מכח דיוק לשונות הרמב״ם] שאף שקטורת היא קרבן ציבור כשאר קרבנות ציבור, אבל לענין המצוה חלוקה היא מקרבנות הציבור [כתמידין ומוספין], והוא שכל קרבנות הציבור יסוד דינם הוא דין חיוב קרבן שהציבור חייבים בקרבן זה כמו שהיחיד מחויב להקריב את קרבנו, ומצותן מתקיימת על ידי זה שהציבור מתכפרין בו והקרבן עולה להם ככל קרבנות הקריבין ועולים לבעלים לשם חובה, מה שאין כן מצות הקטרת הקטורת עיקר מצותה היא שיהא ממנה מעשה הקטרה בכל יום על המזבח, ואין לך בה במצותה אלא חיוב מעשה הקטרה בלבד, וזהו בעצם כל קיום מצותה מה שהקטורת הוקטרה על גבי מזבח, והביא סעד לדבריו ממה שאמר אביו הגר״ח שקטורת שהוקטרה שלא לשמה אין צריך לחזור ולהקטירה כיון שכבר נתקיימה מצותה, והיינו כנ״ל שעיקר מצות הקטורת היא שיוקטר ממנה על המזבח, וגם כשהקטיר שלא לשמה דבעלמא אין עולה לבעלים לשם חובה מכל מקום מקיים המצוה, ויש להסתפק אם דבריהם אמת אף בקטורת שהוקרבה ביום הכיפורים לפני ולפנים או שמא קטורת זו דומה לשאר קרבנות הציבור, ויש להעיר שבתוספות (מח. ד״ה מי) מפורש שיש פסול לשמה בהקטרת הקטורת, ודוחק לומר שדברי הגר״ח עומדים בסתירה לדברי התוספות.

נח. וכן הקשו בט״ז (או״ח סי׳ קלב סק״ב ד״ה מי רגלים) ובהר המוריה (כלי המקדש פ״ב אות כא), עי״ש בארוכה.

נט. ואכן מטעם זה הבאר שבע (כריתות ו. ד״ה חיסר) נחלק על הבית יוסף.

ס. פרי חדש (או״ח סי׳ קלב סק״א, הו״ד בפרי מגדים שם מש״ז סק״ב), חמד משה (שם אות ב), משנה למלך (כלי המקדש פ״ב ה״ג), בתי כנסיות (בית אבטינס בית כז ד״ה ואחר), חסד לאברהם (תאומים, מהדו״ק או״ח סי׳ א ד״ה ומזה), בן ידיד (עבודת יוה״כ פ״ה הכ״ה ד״ה והנה הרב), הגהות הרד״ל (כריתות ו. ד״ה מעלה), כנסת יחזקאל (שו״ת סי׳ קיא), מחצית השקל (סי׳ קלב סק״ה ד״ה והבאר שבע), מאמר מרדכי (שם סק״ט) וערוך השולחן העתיד (כלי המקדש סי׳ יט אות טו). וכן הסכים ביד דוד (נג. ד״ה ותיפוק).

סא. ׳כי בענן אראה על הכפורת׳ (ויקרא טז ב), ׳וכסה ענן הקטורת את הכפורת׳ (שם טז יג).

סב. וכן למד הבית יוסף (או״ח סי׳ קלג ד״ה כתב רבינו) בדברי רש״י שהביא דבריו וכתב ׳אלמא שאינו חייב מיתה מפני שחיסר, אלא מפני שנכנס למקדש ללא צורך׳, ומטעם זה פקפק במה שהביא הביא בשם מהר״י אבוהב שאין לומר פיטום הקטורת אלא מתוך הכתב שמא יחסר אחד מהסמנים ויהא חייב מיתה בקריאה כמו בהקטרה, שלדעת רש״י אין שייך איסור זה אלא בקטורת שבפנים, ועיין בהמשך דבריו שדחה את דינו של מהר״י אבוהב בכמה פנים.

סג. וכתב המהר״י קורקוס (כלי המקדש פ״ב ה״ח) שרש״י הוכרח לומר שדווקא כשהוא נכנס ביום הכפורים, משום שהוא סובר שחיוב מיתה בחיסר אחת מסממניה הוא משום ביאה ריקנית ואין חיוב מיתה בביאה ריקנית אלא בקודש הקדשים. אבל בהיכל אין מיתה כי אם אזהרה בלבד כמבואר במנחות (כז:), ואם כן בשאר ימות השנה שאין הקטרה כי אם בהיכל אין חיוב. ועיין עוד בדבריו שביאר את דעת הרמב״ם בזה.

סד. באר שבע (כריתות ו. ד״ה חיסר – השני), שיטה מקובצת (השמטות שם ד״ה אם) בשם תוספות, צידה לדרך (פר׳ כי תשא ד״ה חיסר, פר׳ אחרי מות ברש״י ד״ה ולא ימות), משנה למלך (כלי המקדש פ״ב ה״ג) וחק נתן (ליקוטי הרמב״ם כלי המקדש שם, עמ׳ רכה:).

הגמרא ותיפוק ליה שהוא נכנס ביאה ריקנית. ומתרצת הגמרא אמר רב ששת כגון ששגג בביאה והזיד בהקטרה. ורב אשי אמר אפילו אם הזיד בזו ובזו, כגון שהכניס שתי הקטרות אחת שלימה ואחת חסירה, על ביאה אינו מתחייב שהרי הכניס שלימה ועל הקטרה חייב שהרי הקטיר קטורת חסירה. ומבואר שמה שכתוב בברייתא חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה, אין פירושו משום ביאה ריקנית כדברי רש״י, מזה ששואלת הגמרא שיתחייב משום שהוא נכנס ביאה ריקנית, אלא פירושו משום שחיסר הקטורת ונעשית קטורת זרה, כמו שכתוב 'הקטורת' שמשמע שלימה ולא חסירה, ואפילו לא נכנס לפני ולפנים אלא בהקטרה של מזבח הזהב חייב מיתה משום מקטיר קטורת זרה ומשום ביאה ריקנית.

אולם בשיטה מקובצת (כריתות ו. בהשמטות ד״ה אם) הביא בשם התוספות שאף בקטורת שבכל יום שהיתה בהיכל חייב משום עצם הקטרת קטורת חסירה, ולומדים את כל ימות השנה מיום הכפורים שכתוב 'הקטורת' שלימה ולא חסירה. וכן משמעות שיטת הרמב״ם[סה].

אופן הנחת הקטורת

אופן ההקטרה מבואר בגמרא (מט:) דעה ראשונה שצוברה על גבי הגחלים כדי שיהא העשן שוהה לבוא, ויש אומרים מפזרה, כדי שיהא העשן ממהר לבוא. ולהלכה פסק הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ד ה״א) כתנא קמא שצובר את הגחלים. אולם לענין קטורת של כל השנה כתב הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ג ה״ח) 'ומתחיל ומשליך הקטורת על האש בנחת כמי שמרקד סולת עד שתתרדד על כל האש', ומשמע שהיה בפיזור[סו].

ובטעם החילוק בין קטורת של כל השנה לקטורת של יום הכפורים, ביאר השיח יצחק (נב:) שפיזור הקטורת ממהר העשן לבוא וציבור הקטורת משהה מלבוא, וביום הכיפורים צריך לעשות באופן שיהיה עשנה שוהה לבוא ויתעכב הכהן גדול שם ולא יראה כאליו קשה עליו עמידתו שם, ועוד שכשנותן בציבור מתרבה העשן ובקטורת ביום הכפורים נאמר 'וכסה ענן הקטרות' והיינו שימלא הבית עשן.

19/06/2018 אהח

פרישת העם בשעת ההקטרה

נאמר בתורה (ויקרא טז יז) 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקודש עד צאתו', ומבואר בגמרא שדין הפרישה נאמר אף בקטורת שבכל השנה, אך יש חילוק במקום הפרישה שבשעת הקטרת קטורת בקודש הקדשים פורשין מההיכל בלבד, אך בשעת הקטרה בהיכל פורשין אף מבין האולם ולמזבח, ובגדר חיוב הפרישה דן הגרי״פ פערלא (על הרס״ג ח״ב ל״ת קפג) אם מה שנאמר 'וכל אדם לא יהיה' וגו' זו אזהרה לכל אדם שלא יהיו שם ועוברים על לאו אם לא פרשו בשעת הקטרה, או שאין זה אלא מדקדוקי העבודה שאין להקטיר ולהזות אלא בחשאי כשאין אדם בעזרה, וכתב שלפי זה יפה עשו הראשונים מוני המצות שלא מנו אזהרה זו במנין הלאוין שאכן אין זה איסור אלא דין מדיני העבודה[סז].

כתב הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ג ה״ג), 'בעת שמקטירין הקטורת בהיכל בכל יום פורשין כל העם מן ההיכל ומבין האולם ולמזבח, לא יהיה שם אדם עד שיצא זה שהקטיר הקטרת, וכן בשעה שיכנס בדם חטאות הנעשות בפנים פורשים הכל מבין האולם ולמזבח עד שיצא, שנאמר 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש' וגו' (ויקרא טז יז), בנין אב לכל כפרה שבקודש שלא יהא שם אדם'. ומשמע מלשונו שישנו חילוק בין דין הפרישה שבקטורת לדין הפרישה שבדם החטאת, שלגבי דם החטאת כתב שחיוב הפרישה הוא משעה שנכנס הכהן לזורקו ועד שיצא לחוץ, ולגבי הקטורת לא כתב אלא שיפרשו העם בעת שמקטירה הכהן ועד שיצא לחוץ.

ובמלבושי יום טוב (ח״ב חלק הפלפולים סי׳ א) הביא בשם הג״ר אלעזר משה הורביץ, שאכן גם בקטורת היו פורשים כבר משעת כניסתו, אבל רק מפנים ההיכל, ומבין האולם ולמזבח לא היו פורשים אלא בשעת ההקטרה, וביאר הטעם משום שהיו צריכים ללמדו אופן ההקטרה, שהרי בכל יום הקטירה כהן אחר, ולכך הקילו להם להישאר בין האולם ולמזבח, ולראות משם את ההכנה להקטרה עצמה. ולענין אוהבו או קרובו שהיה נכנס עמו ביאר, שכל שבא לצורך ההקטרה הרי הוא כמקטיר עצמו, ולא נאמר דין בהקטרה שלא תיעשה אלא על ידי כהן אחד בלבד[סח].

מערכה יז

שפיכת שיריים

א. מקור שפיכת שיריים בחטאת ובשאר קרבנות / **ב.** גדר שפיכת שיריים ואימתי נעשה שיריים / **ג.** האם שיריים מעכבים / **ד.** חיוב חוץ בשפיכת שיריים / **ה.** פיגול בשפיכת שיריים / **ו.** מצות השפיכה / **ז.** חטאת שקיבל דמה בארבע כוסות איזה נעשה שיריים

פתיחה

בדין זריקת הדם של קרבנות נאמר בתורה (ויקרא ד ז) שהדם הנשאר במזרק לאחר הזריקה, צריך לשפכו על יסוד מזבח החיצון. וכיון שבתורה נאמר דין זה בקרבן חטאת, דנו הראשונים האם אף בשאר קרבנות צריך לעשות את שפיכת השיריים כמו בחטאת, או לא.

בסוגיות הגמרא (זבחים נב.) דנו עוד בגדר שפיכת שיריים, האם מעכבת כמו זריקת חטאות הפנימיות, או שאינה מעכבת, ואם שייך בה פיגול. ובמערכה זו נברר מקור וגדר שפיכת שיריים, האם גדר דינה כמו זריקה או שאין זה קיום דין בקרבן, ונרחיב בנדון זה, וכן פרטי דיני שפיכת שיריים, איזו מעכבים, ואם כשרים בלילה ובזרות, ועוד פרטים רבים.

א. מקור שפיכת שיריים בחטאת ובשאר קרבנות

מקור שפיכת שיריים בחטאת

בדין זריקת הדם נאמר בתורה בחטאות הפנימיות והחיצוניות שצריך לשפוך שירי הדם על יסוד מזבח החיצון, ונאמר דין זה בתחילה בחטאת של פר כהן משיח, 'את כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח העולה' (ויקרא ד ז), וכן בפר העלם דבר של ציבור נאמר בתורה 'ואת כל הדם ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אוהל מועד' (ויקרא ד יח), וכן בשעיר נשיא נאמר בתורה 'ואת דמו ישפוך אל יסוד מזבח העולה' (ויקרא ד כה), וכן נאמר בחטאת יחיד 'ואת כל דמה ישפוך אל יסוד המזבח' (ויקרא ד ל), ועוד נאמר בחטאת יחיד 'ואת כל דמה ישפוך אל יסוד המזבח' (ויקרא ד לד). ומתבאר מזה שהנשאר מדם הזריקה בחטאת צריך לשופכו אל יסוד המזבח.

ושנינו במסכתין לגבי חטאת יחיד (נז:) למעלה הוא אומר 'ואת דמו ישפך' ולמטה הוא אומר 'ואת כל דמה ישפך' (ויקרא ד לד) מניין לחטאת שקבל דמה בארבע כוסות ונתן מזה אחת ומזה אחת שכולן נשפכין ליסוד, תלמוד לומר ואת כל דמה ישפך. יכול אפילו נתן ארבע מתנות מאחת מהן, תלמוד לומר ואת דמו ישפך, הוא נשפך ליסוד והן נשפכין לאמה. רבי אליעזר

סה. שכתב (כלי המקדש פ״ב ה״ח) לגבי קטורת שבכל השנה שאם חיסר אחד מכל סממניה חייב מיתה שהרי נעשית קטורת זרה, ואולם בהמשך דבריו (שם הי״א) כתב, 'מזבח הזהב שבהיכל עליו מקטירים בכל יום, אם הקטיר עליו קטורת שאינה כזו לוקה'. והקשו האחרונים [מהר״י קורקוס (שם ה״ח), רדב״ז (שם הי״א), שפת אמת (נג. ד״ה הא), תורת מנחם (בראמסון, יומא נג. ד״ה ת״ר), מעשי למלך (שם ה״ח אות ב), אבן האזל (שם ה״ח), חזון יחזקאל (על התוספתא, יומא פ״א ה״ז ד״ה הא) וחזון איש (זבחים סי׳ ט אות כא)] אם כן מדוע על חיסר חייב מיתה.

סו. ומקור דברי הרמב״ם הוא במשנה בתמיד (פ״ו מ״ג) שאמרו 'התחיל מרדדן ויוצא', וביארו הרמב״ם (פירוש המשניות פ״ו מ״ג) והרא״ש (ד״ה ומלמדין), שהיה מפזר את הקטורת על גבי הגחלים והיה מושיט ידיו חוצה לו לצד מערב ומתחיל לפזרה משם, ומקרבן והולך עד שהיה מגיע לפניו. ונמצא שרידוד זה האמור כאן פירושו שהיה נותן על כל הגחלים שכבה דקה ושוה של קטורת. וכתבו הרש״ש (תמיד לג. ד״ה התחיל), חק נתן (תמיד לג. ד״ה התחיל), שושנים לדוד ובית דוד (תמיד פ״ו מ״ג) שמבואר מדבריהם שחלוק דין קטורת של כל השנה מקטורת של יום הכיפורים.

סז. ובירושלמי (פ״א ה״ה) כתב שכוונת הכתוב 'וכל אדם לא יהיה' אפילו אותם שנאמר בהם (יחזקאל א י) 'ודמות פניהם פני אדם' לא יהיו באהל מועד, ומבואר שגם למלאכים אין רשות להיכנס, ובספר אסופות רבינו חיים הלוי (יומא סי׳ ו) העיר מה שייך איסור על מלאכים והלא לא ניתנה תורה למלאכי השרת, וביאר שאין זה איסור אלא גדר ותנאי בעבודת הכהן גדול שיהיה באופן שאף מלאכים לא יהיו שם.

סח. ובבן אריה (ח״ב סי׳ ז ד״ה ובההיא) כתב, שהטעם שבקטורת לא היה דין פרישה קודם ההקטרה, הוא מפני שהיה הממונה צריך לעמוד שם ולומר לו הקטר כמבואר במשנה (תמיד פ״ו מ״ג) 'לא היה המקטיר מקטיר עד שהממונה אומר לו הקטר', אמנם המשנה נאמרה לגבי קטורת בכל השנה, אך לגבי קטורת של יום הכפורים מסתפק התפארת ישראל (שם יכין אות כ בהגה״ה) אם אומרים לכהן הקטר או לא.

ברבי שמעון אומר מניין לחטאת שקבל דמה בארבע כוסות ונתן ארבע מתנות מאחד מהן, שכולן נשפכין ליסוד, תלמוד לומר ואת כל דמה ישפך.

עוד שנינו בדין פר ושעיר של יום הכיפורים (נח: זבחים מז.) וחטאות הציבור והיחיד (זבחים נג.) שצריך לשפוך שיירי הדם אל יסוד המזבח.

מקור שפיכת שיריים בשאר קרבנות

הנה בתורה לא נאמר בפירוש בעולה ואשם ושלמים שצריך לשפוך שיירי דם ליסוד, וכן בבכור ומעשר ופסח לא נאמר שצריך לשפוך שיירי הדם ליסוד, וכן בסדר המשניות בפרק איזהו מקומן שנסדר דיני הקרבנות, כגון עולה ושלמים ובכור מעשר ופסח, לא הוזכרה שפיכת שיריים אלא בחטאת הפנימית וחיצונה, והראשונים דנו האם אף בשאר קרבנות צריך שפיכת שיריים או לא.

במשנה בתמיד (פ״ד מ״א) שנינו לגבי הקרבת התמיד ששופך שיירי הדם ליסוד, ומתבאר לכאורה שאף בקרבן עולה שייך דין שפיכת שיריים ליסוד.

ובעיקר הדבר אם שאר קרבנות טעונים שפיכת שיריים או לא, מצינו בזה בסוגיית הגמרא בשני מקומות שדנו בדין זה, בגמרא (זבחים לז.) ביארו על הפסוק ׳ודם זבחיך ישפך׳ (דברים יב כז), שכל הדמים טעונים מתן דמים ליסוד. ואף מי שחולק בדרש זה, אולם למדו ממה שכתוב במיצוי חטאת העוף ׳והנשאר בדם ימצה׳ (ויקרא ה ט), שתיבת בדם מיותרת, ולמדו מזה שבא לומר שכל הדמים טעונים מתן דמים ליסוד.

ובביאור דברי הגמרא שטעונים מתן דמים ליסוד ביאר רש״י שם (שם לז. ד״ה מנין) שזה מקור שפיכת שיריים בשאר קרבנות, שאף שלא נכתב דין שפיכת שיריים אלא בחטאת, אף שאר קרבנות טעונים שפיכת שיריים ליסוד.

וכן מצינו בסוגיית הגמרא (שם נא.) שדרשו ממה שכתוב ׳אל יסוד מזבח העולה׳ (ויקרא ד ז), שבא לומר תן יסוד למזבח של עולה, וכתב רש״י (ד״ה אל יסוד) שלמדו מזה שאף עולה טעונה שפיכת שיריים.

חילוק בשפיכת שיריים בין עולה ושאר קרבנות

ומתבאר לפי״ז שמצינו שני פסוקים בדין שפיכת שיריים: א. בעולה. ב. בשאר קרבנות, והקשו התוספות (זבחים נא: ד״ה תן יסוד) מדוע צריך פסוק מיוחד לעולה ואחד לשאר זבחים, והלא אפשר ללמוד מעולה לשאר זבחים. ותירצו בשם הר״ר חיים, שצריך פסוק אחד לקרבנות הנאכלים, ואי אפשר ללומדם מעולה, שהיא מקרבנות שאינם נאכלים, שהלא בעולה יש דין להקריבה כליל במזבח, ומשום כך יתכן שצריך אף את דמה שכולו יהיה במזבח, ולפיכך הוא נשפך ליסוד, אולם בקרבנות שאין בהם דין כליל, יש לומר שאין צורך בשפיכת השיריים, ולכך הוצרך פסוק מיוחד לשאר הזבחים.

ובחידושי הגרא״ל מאלין (ח״ב סי׳ כ) הקשה שעדיין צריך ביאור מדוע צריך פסוק מיוחד בעולה, והלא אפשר ללמוד משאר זבחים לעולה, אם זבחים שאינם כליל צריכים שפיכת שיריים כל שכן עולה. ותירץ, שבעיקר דין שפיכת שיריים יש לבאר בשני אופנים: א. שהוא דין בקרבן שטעון שפיכת שיריים, וכמו שמצינו שיש ד׳ מתנות כמו כן יש מתנה נוספת שדינה לינתן ליסוד, ב. שהוא דין בדם שצריך לשפוך הדם הנשאר, וא״כ יש לומר שבכל הקרבנות שנתרבו ממה שכתוב ׳ודם זבחיך ישפך׳ אין זה דין בקרבן אלא בשיורי הדם, ואכן את החיוב הזה למדים לעולה משאר הקרבנות, אולם בעולה נתחדש דין נוסף, שדין שפיכת שיריים הוא דין בקרבן ולא רק בשיורי הדם, ועל זה צריך ריבוי מיוחד לעולה שטעונה שפיכת שיריים מדיני הקרבן[א].

שיטת רבינו אפרים שרק בחטאת ועולת תמיד טעונים שפיכת שיריים

אולם מצינו בדברי הראב״ד בתמיד (פ״ג) שהביא בשם רבינו אפרים, וז״ל ׳מיהא מורי רבינו אפרים אומר דעולה וכל הקדשים חוץ מפרים ושעירים הנשרפים אין נשפכים ליסוד השיריים שלהם, מדלא קתני בסדר משנה באיזהו מקומן וכו׳ וקרא נמי מסייע למורי רבינו אפרים דליכא שפיכה בשיריים אלא בחטאות דכתיב בהו קרא שפיכת שיריים ליסוד׳ עכ״ל, ומתבאר בדבריו, שרק בחטאת יש שפיכת שיריים, ומה שמצינו בגמרא (זבחים לז.) שלמדו לשאר דמים שטעונים יסוד, ביאר רבינו אפרים שאין הכוונה שפיכת שיריים ליסוד, אלא מתן דמים כנגד היסוד, שכן הוא דין דמים הניתנים למטה שזריקת דמם יהא במקום שיש לו יסוד, וכן מה שלמדו תן יסוד למזבחה של עולה, ביאר רבינו אפרים שהוא לומר שיהא מתן דמים כנגד היסוד, ולא דין שפיכת שיריים ליסוד.

ומה ששנינו בתמיד שצריך לשפוך שיירי הדם ליסוד אף שהוא עולה, ביאר רבינו אפרים שהוא משום שאף ששאר עולה אינה טעונה יסוד, אולם תמיד לומדים ממה שכתבה תורה ושעיר עיזים אחד לחטאת לד׳ על עולת התמיד, לומר שעולת התמיד יש בה דין חטאת, והיינו לגבי שפיכת שיריים[ב].

הטעם שלא כתבה המשנה שפיכת שיריים בשאר קרבנות

והנה המשנה (זבחים נג.) לגבי חטאת מזכירה את שפיכת השיריים בסדר העבודות הנעשות בה, ואילו לגבי עולה ושאר הקרבנות (שם ע״ב) לא הוזכרה במשנה שפיכת שיריים, והקשו התוספות (נג: ד״ה העולה) מדוע לא שנינו שפיכת שיריים בכל הקרבנות, אלא רק בחטאת. ותירץ הר״ר משה מפונטיזא שהמשנה מנתה רק חטאת שבכל האופנים תהיה בו עבודה זו, שהלא לאחר מתן הדם באצבע בודאי נשאר בכלי חלק מן הדם, ומה שאין כן בעולה ושאר קרבנות שדמם ניתן בזריקה על גבי המזבח, אינו בהכרח שישתייר מן הדם במזרק, ולא בכל האופנים יש שפיכת שיריים, והתנא לא רצה לשנות דבר שאינו מחויב בכל אופן.

ובמאורות הגר״א (על המשניות זבחים פ״ה מ״ד) כתב שמשמעות דברי רש״י (זבחים לז. ד״ה לימד וד״ה מנין) שאין מצוה לשייר דם מן הזריקה בכל קרבן כדי לקיים מצות שפיכת שיריים, אולם בחטאת יש מצוה לכתחילה להניח שיריים כדי לקיים את השפיכה, וכך מדוקדק מלשון תורת כהנים (ברייתא דמילואים פ״א הל״ג) שנמנו שם עבודות שבקרבן חטאת, ונכללה בהן ׳יציקה׳ והיא שפיכת שיריים ליסוד, ואילו בעולה ושלמים לא נמנית שם היציקה, ומשמע שאין חיוב לכתחילה לשייר דם כדי לקיים דין זה, ולכך אף המשנה לא מנתה את השפיכה אלא רק בחטאת שצריך לשייר בה לכתחילה, ולא בשאר קרבנות שאין דין שפיכת דמם אלא אם יש שיריים.

אולם עדיין הדברים צריכים ביאור, מה הטעם שאינו צריך לשייר דם בשאר קרבנות והלא דין שפיכה בהם נלמד מחטאת, ומהו החילוק ביניהם בזה. וביאור הדברים הוא, כמו שנתבאר לעיל שבשפיכת שיריים יש לדון האם הוא עבודה בקרבן, או רק בדם, וא״כ יש לומר שבחטאת שכתבה התורה בפירוש הוא עבודה בקרבן, וכפי שהובא בתורת כהנים שהיציקה היא חלק מן המתנות, ולכך לכתחילה צריך לשייר, ואילו בשאר קרבנות אף שצריך שפיכת שיריים אין זה דין מצד הקרבן אלא רק מצד הקיום בדם, ולכך אינו צריך לשייר דם לשפיכת שיריים, ולכך לא הביאה המשנה שפיכת שיריים בשאר קרבנות[ג].

שפיכת שיריים בבכור ומעשר ופסח

ויש לדון עוד, בבכור מעשר ופסח שמצינו שנחלקו תנאים (לז.) האם דינם בשפיכה או בזריקה, ולמאן דאמר שמתן דמיהם בשפיכה יש לדון האם טעונים שפיכת שיריים כמו עולה ושלמים או לא.

ומצינו בדברי הראב״ד בפירושו לתמיד (פ״ד מ״א) שכתב בתוך דבריו, וז״ל ׳שכל הקדשים טעונים שפיכה בשיירי הדם חוץ מבכור מעשר ופסח שהיה שופך שפיכה אחת׳ עכ״ל, ומתבאר מדבריו שבבכור ומעשר ופסח אין בהם דין שפיכת שיריים, ומשום שיש בהם דין שפיכה לא נאמר בהם מתן שיריים.

וכן מתבאר מדברי הרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ה הי״ז) כשהביא דין זריקה בעולה ואשם (שם פ״ה ה״ו) סיים שצריך לשפוך שיירי הדם ליסוד, וכן בחטאות החיצוניות והפנימיות, ואילו לגבי בכור ומעשר ופסח לא הזכיר שצריך לשפוך

א. והוסיף עוד, שיש בזה נפקא מינה, לגבי מה שמצינו בראשונים שצריך לשייר הדם לשיריים, שיש לומר שבעולה שהוא דין בקרבן צריך לשייר ובשאר קרבנות אין צריך לשייר, ויתבאר בהמשך הדברים.

ובעיקר הדבר ביאר בחידושי ר׳ אריה לייב, שכן מתבאר מדברי התוספות (נא: ד״ה תן יסוד) שכתבו שיש ללמוד קל וחומר שתהא זריקה כנגד היסוד משפיכת שיריים רק בעולה ולא בשאר קרבנות, ומשום שבעולה שפיכת שיריים היא דין בקרבן והוא כמו זריקה, מה שאין כן בשאר קרבנות.

ב. ומצינו, שדעת רבי שמעון איש המצפה ביומא (טו.) שתמיד שונה משאר קרבנות באופן הזריקה, ולמד זה ממה שכתוב שעיר עיזים על עולת התמיד, וביאר רבינו אפרים, שאף מי שחולק על רבי שמעון הוא רק לגבי זריקה, שלא מסתבר שיהא דין זריקה אחר בעולת תמיד, אולם לגבי שפיכת שיריים אף לדעת חכמים שפיכת שיריים בעולת תמיד אינה כשאר עולות, וטעון שפיכת שיריים.

ג. וכדברי הגר״א מדויק מדברי רש״י שלגבי חיוב חוץ בשיריים כתב (לח: ד״ה שיירי הדם, קי: ד״ה שיירי הדם) שחייבים בחוץ בחטאת, ומשמע מדבריו שבשאר קרבנות אין חייבים עליהם בחוץ, ומתבאר ששפיכת שיריים בחטאת נחשבת כעבודה בקרבן יותר משאר שפיכת שיריים שבשאר זבחים, ויתבאר בהרחבה בדין שפיכת שיריים בחוץ.

שירי הדם ליסוד, ומתבאר מזה שבבכור ומעשר ופסח אין צריך שפיכת שיריים ליסוד.

ובטעם הדבר שבדבר שטעון שפיכה לא שייך שפיכת שיריים, כתב השפת אמת (לז. ד״ה מנין), שכיון שמקור דין שפיכת שיריים ממה שכתוב דם זבחיך ישפך, לכך בכור מעשר ופסח שאינם בכלל זבחיך לא נתרבה בהם דין שפיכת שיריים, אולם הקשה לדעת מי שסובר שמקור דין שפיכת שיריים מהנשאר בדם ימצה, אף בכור מעשר ופסח בכלל זה.

ויש לבאר עוד, שהוא משום שדין שפיכת שיריים הוא דין מתנה, ובדבר שאין בו חילוק מתנות לא שייך בו שיהא בו דין מתנה נוסף של שפיכת שיריים[ד].

אולם בדברי התוספות (זבחים נא: ד״ה תן יסוד, פ: ד״ה בל תוסיף) נראה שאף בבכור שייך דין שפיכת שיריים.

ביאור שבכור מעשר ופסח דינם בהגעת דם למזבח

ובחידושי רבינו הגרי״מ (זבחים לז. בדין שפיכת שיריים בבכור מעשר ופסח) ביאר הטעם שבבכור מעשר ופסח אין בהם שפיכת שיריים, משום שחלוק בעיקרו דין מתנות בשאר קרבנות מדין שפיכה בבכור מעשר ופסח, שבשאר קרבנות דינם בזריקה, וכיון שדינם בזריקה שייך בהם שיריים, אולם בבכור מעשר ופסח כל דין השפיכה אין הוא דין זריקה באופן של שפיכה, אלא עיקר הדין הוא הגעת דם למזבח, וכיון שדין השפיכה הוא הגעת דם למזבח לא נתחדש בו שפיכת שיריים, ששפיכת שיריים נתחדש רק במקום שיש דין זריקה ולא במקום שדינו הגעת דם למזבח, וכמו שבזריקה שלא במקומה לא מצינו שפיכת שיריים שדינה מדין הגעת דם למזבח, כמו כן בשפיכה של בכור מעשר ופסח שדינם הגעת דם למזבח לא שייך שפיכת שיריים.

ביאור המשנה חומר בחטאת באשם שניתן על היסוד

שנינו במשנה (זבחים פט.) ׳החטאת קודמת לאשם מפני שדמה ניתן על ד׳ קרנות על היסוד׳, וכתב רש״י (ד״ה על ארבעה קרנות), וז״ל ׳על ד׳ קרנות, ואשם שתי מתנות שהן ארבע ולא על הקרנות, ועל היסוד, שפיכת שיריים, ובאשם לא מצינו שנאמר בו יסוד׳ עכ״ל, ומתבאר בדברי רש״י שהביאור במשנה שחטאת טעונה יסוד, היינו שהוזכר רק בה יסוד ולא באשם.

והמרומי שדה (זבחים נג: תוד״ה העולה) ביאר על פי דרכו של הגר״א, שאף ששאר קרבנות צריך שפיכת שיריים, אולם אין מצוה לכתחילה שצריך לשייר, אולם בחטאת יש מצוה לכתחילה לשייר כדי לשפוך שהוא דין זריקה בקרבן, ולכך יש חומר בחטאת מבאשם, ולא רק שלא הוזכר באשם[ה].

שפיכת שיריים בחטאת העוף

התוספות (זבחים נד. ד״ה ואי אמרת) כתבו בשם רבינו חיים, שאף בעולת העוף שדינה במיצוי צריך לשפוך דם הנשאר מן המיצוי ליסוד, שכמו ששאר קרבנות טעונים שפיכת שיריים, כמו כן עולת העוף טעונה שפיכת שיריים.

אולם הביאו התוספות שדעת רבינו תם שאין בעולת העוף שפיכת שיריים, והוכיח כן ממה שלא שנינו בעולת העוף ששופך שיירי הדם ליסוד, ואף שלמדנו שכל הקרבנות צריכים שפיכת שיריים אין עולת העוף בכלל זה, וכן נראה מדברי הרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ו ה״כ) שלא הזכיר שיריים בעולת העוף[ו].

קדשי במה בשפיכת שיריים

המקדש דוד (סי׳ כ סק״ג) דן בקדשי במה קטנה, האם צריך שתהא בהם שפיכת שיריים, שבזריקת קדשי במה שנינו (זבחים קיג.) שאין צריך בהם מתן סביב, וא״כ יש לדון האם צריך בהם שפיכת שיריים, והוסיף המקדש דוד, שלמאן דאמר (שם קח:) שהקרבת קדשי במה אינה נעשית דווקא במזבח לא שייכת שפיכת שיריים, אולם למאן דאמר שיש דין הקרבה במזבח אף בקדשי במה, יש לומר שאף בקדשי במה שייך דין שפיכת שיריים.

והוסיף, שאין לומר שכיון שאין יסוד במזבח של במה כמבואר בגמרא (קח:), ממילא לא שייך לעשות שפיכת שיריים שמקומה על היסוד, שהרי אף דין זריקה שצריך כנגד היסוד כשר בבמה, וא״כ אף שפיכת שיריים יכול להתקיים בה כקיר המזבח, וביותר, למאן דאמר (פא.) מקום עולה מקום שיירים, הרי לכתחילה יכול לשפוך במקום שעושה זריקה ליתן על קיר המזבח ויוצא בזה ידי חובת שיריים.

ויש לדון בפרה אדומה שמעשיה בהר המשחה מחוץ לעזרה, האם אף בה צריך שפיכת שיריים, או כיון שנעשית בחוץ אין בה דין שפיכת שיריים, ויתבאר המשך הדברים.

ב. גדר שפיכת שיריים ואימתי נעשה שיריים

חקירת האחרונים בגדר שפיכת שיריים

האחרונים חקרו מהו גדר דין שפיכת שיריים, האם הוא עבודה בקרבן, או עבודה בדם, והיינו האם במה שמקיים דין שפיכת שיריים אין זה אלא קיום דין בדם עצמו ולא מתקיים שום דין בקרבן, או שדין שפיכת שיריים הוא בכלל עבודה בקרבן, ואף שאינה מעכבת, גדר דינה הוא כעבודה שאינה מעכבת, ובכל שפיכת שיריים מתקיים דין בקרבן.

והנה מצינו שנחלקו הראשונים, האם צריך לכתחילה לשייר דם כדי לקיים שפיכת שיריים, והתוספות (זבחים נג: ד״ה העולה) הביאו דעת הר״ר משה מפונטייזא שאין מצוה לשייר דם, אולם התוספות חלקו עליו, שאינו כן, ומצוה לשייר דם כדי לקיים שפיכת שיריים, ולכאורה נדון זה תלוי בגדר שפיכת שיריים, שאם [illegible] עבודה בדם א״כ אין מצוה לשייר, אולם אם הוא עבודה בקרבן מצוה לשייר כדי לקיים בקרבן דין שפיכת שיריים[ז].

דם השיריים נחשב ניתר על ידי זריקה

עוד חקרו האחרונים בעיקר דין שפיכת שיריים כיצד חל דין השיריים לאחר הזריקה, האם זה דין שחל בהם ממילא, שכל שנשתייר לאחר שנזרק הדם צריך לשפכו ליסוד, או שמא חלק השיריים שהולך לשפיכה ביסוד, הוא אחד מן החלקים של הקרבן, שהזריקה מבררת וקובעת שחל בו דין נתינה ביסוד, נמצא שלפני הזריקה אין לו דין שפיכה, והזריקה פועלת בו כמתירים להתירו לדין המיועד לו לשפיכה ביסוד. ונקטו האחרונים שהדם הנשאר ניתר ע״י הזריקה, והיינו שהזריקה מתירה בכחה את השיריים לשופכם ליסוד, כדין שחל מכח קיום דין הזריקה.

והוכיחו כן מדברי התוספות (זבחים מג. ד״ה הקומץ) שדנו במה ששנינו (שם מב:) שהמתירים שבקרבן, שאינם ניתרים אלא מתירים לאחרים, אין חייבים עליהם משום פיגול, ובכלל זה הדם והקומץ. והקשו, מדוע צריך מיעוט שאין פיגול בדם [illegible] מצד שהוא מן המתירים, הרי בדין פיגול צריך שיקרבו כל מתיריו (שם כח:), והיינו שיעשה זריקה וקודם זריקה לא חל הפיגול, ואם אכל מקצת הדם הלא לא נתקיימה הזריקה, ועדיין לא קרב המתיר. והוסיפו התוספות, וז״ל ׳ואם מן הדם הנשאר במזרק לאחר שעשה מתנות, ההוא לאו מתיר הוא׳ עכ״ל, והיינו, שדנו התוספות שדם שיריים יחשב כמתיר, ודחו זאת שדם שיריים אינו נקרא מתיר, ומתבאר מזה שדם שיריים דינו כניתר על ידי אחרים, והיינו שהמתנות מתירות אותו לזריקה על היסוד.

קושיית הגרעק״א בדברי התוספות ששיריים יש בהם פיגול

ובעיקר דברי התוספות שדנו שדם השיריים נחשב ניתר, ויש בו פיגול, הקשה הגרעק״א (מב: תוד״ה הקומץ), ממה שמצינו בגמרא במנחות (יד.) שדנו למאן דאמר שפיגל בירך ימין לא פיגל בירך שמאל, והיינו שחלות הפיגול חל רק על מה שמחשב, ולא על כל הבהמה, ובגמרא הקשו ממה שמצינו שמחשב בשחיטה על שפיכת שיריים הוא פיגול, וכיצד יתפגל, שהרי הבשר אינו מתפגל כיון שלא חישב עליו [למאן דאמר שפיגל בירך ימין לא פיגל בירך שמאל] ולגבי דם אין פיגול כמו ששנינו (זבחים מב:) שדם כיון שהוא מתיר אין בו פיגול, שרק בניתר יש פיגול, והקשה הרעק״א, שלדברי התוספות שדם השיריים יש בו פיגול, א״כ יש לומר שהנפקא מינה לגבי דם השיריים, ששייך בו פיגול ואינו נחשב כמתיר.

והגרי״ז (סטענסיל מנחות יד. תוד״ה והלבונה) תירץ, שכל דברי התוספות שדם שיריים נחשב כניתר ולכך שייך בו פיגול הוא רק בחטאות החיצוניות, שכיון שאין מתנותיהם מעכבות נמצא שאף שיריים אינה כמתנה המעכבת, שהדם עומד לכך מעיקר דין המתנות, אלא צריך חלות היתר ע״י הזריקה, אולם בשיריים הפנימיים למאן דאמר מעכבים יש לומר שאין זה נחשב כניתר מכח דם הזריקה שהרי זה כמו שאר מתנות המעכבות, שהדם עומד לכך מעיקר דינו הראשון, אלא הם נחשבים כמתירים, וככל דם המתנות. וא״כ יש בו פיגול ואינו נחשב כמתיר.

ד. **ועדיין** צריך ביאור למה שהובא לעיל שבשאר קרבנות שייך שפיכת שיריים שאינו מתנה.

ה. **ובחידושי** מרן ר״ז הלוי (מעשה הקרבנות עמוד 72) ביאר על פי דרכו בביאור דין עולה ואשם שטעונים מתנה כנגד היסוד, שהוא משום שהמתנה צריכה יסוד, וא״כ חטאת חמורה שיש בה מתנה למעלה ועל היסוד, אבל אשם אף שיש בו שפיכת שיריים אולם אף דין הזריקה של אשם הוא כנגד היסוד, ונמצא שאינו ניתן בשני מקומות, ולכך חטאת חמורה.

ו. **והקרן** אורה (זבחים נד. תוד״ה ואי) הקשה על דברי רבינו חיים, שהרי מצינו שצריך שיהא מיצוי מכל הדם, וכמו שדרשו (שם סה.) ׳ונמצה כולו׳, והגרי״ז ביאר שיש לפרש כדברי הראב״ד שנמצה כולו היינו דם הגוף והראש ולא נתרבה שצריך כל הדם, ולכך שייכת שפיכת שיריים.

ז. **ובהמשך** הדברים יתבאר בהרחבה נפקא מינה אם הוא עבודה בקרבן או בדם, וכן בעיקר דברי התוספות אם צריך לשייר דם או לא, וכן יתבאר שיש לבאר גדר אחר בדין שפיכת שיריים.

לומר שהגמרא סברה שדעת רבי יהודה ששיריים הפנימיים מעכבים, ולכך אי אפשר לומר שפיגל בשיריים, שאף הם נדונים כמתירים שאין בהם פיגול, וכל דברי התוספות הוא רק בשיריים החיצוניים שהם כניתר.

אולם הקשה הגרי"ז, שאף בחטאות הפנימיות שמעכב שיריים אין מעכב שיתן את כולם בשפיכה אלא רק את מקצתן ובלבד שתתקיים שפיכה ליסוד ונמצא שהשאר אינו מעכב, וא"כ יש לומר שמחשב על דם זה שאינו מעכב והרי הוא ניתר על ידי הזריקה, והניח דברי התוספות בצ"ע.

נדון האחרונים אימתי נעשה שיריים

בעיקר שפיכת שיריים יש לדון עוד, שבחטאות הפנימיות כיון שכל מתנותיהם מעכבות לא חל שם שיריים אלא לאחר ד' מתנות, אולם בחטאות החיצוניות אף שדינם ליתן ארבע מתנות הרי שנינו (זבחים לו:) שאם נתן מתנה אחת כיפר, וא"כ יש לדון אימתי חל שם שיריים על הדם הנשאר, האם אחר מתנה אחת נעשה שיריים, שהרי כבר נתכפרו בעלים ושאר המתנות אינם מעכבות, או שדין שיריים חל רק לאחר שגמר כל הארבע מתנות שכיון שאין בו כבר את דין המתנות חל בו שם שיריים.

ובספר חידושי רבינו חיים הלוי (מעשה הקרבנות פי"ט הי"ג) כתב בתוך דבריו, שכבר לאחר מתנה הראשונה חל שם שיריים על הדם, שכיון שנזרק הדם ונתכפרו בעלים נעשה הדם שיריים, ואף שאפשר וצריך לקיים באותו דם את ג' המתנות הנשארות, מכל מקום חל בו כבר שם שיריים, ודן לפי זה שלגבי חיוב חוץ שמצינו שהזורק דמים בחוץ חייב, ובזורק ג' מתנות חייב, ובשפיכת שיריים אינו חייב, יש לומר שלאחר מתנה ראשונה אינו נחשב כזורק מקצת דמים בחוץ אלא כשפיכת שיריים בחוץ[ח]. וכדברי הגר"ח כתב המקדש דוד (סי' כג סק"ד), שדין שיריים חל כבר במתנה ראשונה[ט].

אולם החזון איש (גליונות על חידושי הגר"ח שם ד"ה והנראה) כתב שלא חלה מצות שפיכת שיריים אלא לאחר גמר המתנות, וז"ל 'וכן הדין נותן, שהרי אין מצותן ליסוד אלא לקרנות, ולא שייך ליתן ב' מצוות הפכיות על גוף אחד' עכ"ל, ומתבאר בדבריו שאין שם שיריים על הדם לאחר מתנה אחת אלא לאחר ג' מתנות.

ביאור הנדון אם חל שיריים לאחר מתנה ראשונה

אבן יש לדון, האם לדעת החזון איש יכול ליתן שיריים לאחר מתנה ראשונה או לא, שיש מקום לומר שיש 'סיבה' שיחול בהם מצות שפיכת שיריים, אלא שמנגד עומדת המצוה של מתנות הדם במקומם, וכיון שכבר נתחייב במצות מתנות לא חל מצות שפיכה אלא לאחר שנפטר ממצוות המתנות, וכך משמע קצת מלשונו שלא שייך ליתן שתי מצוות הפכיות, שיש סיבה למצות שפיכה ליסוד, או שמא יש לומר שלמעשה אין כלל דין שיריים עד לאחר שפקע דין המתנות.

ומצינו בדברי החזון איש שכתב לבאר דברי הגמרא (זבחים פא:) שבנתערבו דמים יכול ליתן שיריים לאחר מתנה ראשונה, כיון שכבר אין לו אפשרות ליתן בפועל את שאר המתנות, ולכאורה קשה לדבריו כיצד יתקיים בהם דין שפיכה כשיריים, והלא עדיין לא נסתיימו המתנות, ותירץ וז"ל 'וטעמא, דכיון דהנתנים במתן ארבע שנתנם במתנה אחת כיפר, חייל שם שיריים על הנשאר וכו' עכ"ל, ומתבאר מדברי החזון איש ששייכת מצות שיריים אף לאחר מתנה אחת, ויש סיבה לכך, אלא שהמצוה של המתנות קודמת לזה. ומתבאר מזה שעיקר המחלוקת של הגר"ח והחזון איש אינה על חלות שם שיריים לאחר מתנה ראשונה, והכל מודים שיש סיבה שיחול שם שיריים, אלא נחלקו האם יש מצוה בשפיכת שיריים לאחר מתנה ראשונה, שלדעת החזון איש אין מצוה בכך כל עוד שייך לעשות את המתנות.

19/06/2018 איה

חילוק בין דין כיבוס לדין חוץ

והנה החזון איש הוכיח שלא חל דין שפיכת שיריים אלא לאחר ד' מתנות ממה שמצינו לגבי דין כיבוס, שהדין בדם חטאת שטעון כיבוס ואם ניתז לאחר מתנה אחת טעון כיבוס, אולם בניתז השיריים אינו טעון כיבוס, ולדברי הגר"ח שחל דין שפיכת שיריים לאחר מתנה ראשונה, מדוע טעון דם זה כיבוס, והלא כבר חל בו דין שפיכת שיריים המפקיעו מדין כיבוס.

וביישוב דברי הגר"ח ביארו על פי דברי האבן האזל שכתב לדון מה הטעם שנתמעטו שיריים מדין כיבוס, ורק העומד להזאה טעון כיבוס, האם משום שחל בו דין שיריים הוא מופקע מדין כיבוס, או משום שנעשית מצותו, ואין בו את הקדושה של דם הטעון הזאה, וביאר האבן האזל שחלות שם שיריים אינו מפקיע את דין הכיבוס, אלא שהוא דין בדם שנעשית מצותו שאינו טעון כיבוס, ולכך אף שלאחר מתנה ראשונה נעשה שיריים, אולם דין כיבוס שייך בו כיון שעדיין לא נעשית כל מצותו'.

ג. האם שיריים מעכבים

סוגיית הגמרא בדין שיריים מעכבים

בעיקר דין שפיכת שיריים שנינו בדין פר ושעיר של יום הכיפורים (זבחים מז.) שאם לא נתן לא עיכב, וכן בחטאות הציבור והיחיד (שם נג.) שנינו שאם לא נתן לא עיכב, וכן מצינו (שם יג.) ברייתא שאין פיגול בשפיכת שיריים כיון שאינם מעכבים.

אולם מצינו בסוגיית הגמרא (שם נב.) שהביאו ברייתא שנחלקו רבי עקיבא ורבי ישמעאל, האם שיריים אינם מכפרים ואינם באים לכפרה, או שרק אינם מכפרים, וביאר רב אדא בר אהבה, שדעת רבי ישמעאל ששיריים אינם מכפרים, ולדעת רבי עקיבא שיריים אינם מכפרים ואינם באים לכפרה, וביארו בגמרא שמחלוקתם היא האם שיריים מעכבים או לא, שלדעת רבי ישמעאל שיריים מעכבים, ולכך נקט לגבי שיריים שאינם מכפרים, ולא אמר שאינם באים לכפרה, שהרי מעכבים, ולדעת רבי עקיבא שנקט שאינם באים לכפרה היינו לומר שאף אינם מעכבים, אולם דעת רב פפא שאין מחלוקת בזה ששיריים אינם מעכבים, ומחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא האם מיצוי חטאת העוף מעכב.

ובהמשך הגמרא הביאו ברייתא ששיריים אינם מעכבים, ולמדו זאת ממה שכתוב בדין פר של יום הכיפורים, 'ואת כל דם הפר ישפוך' (ויקרא טז ב), 'נתקו הכתוב ועשאו שיירי מצוה'.

ובגמרא הביאו עוד ברייתא, שמצינו שחטאות הפנימיות אין מזבח ממרקן, ומתחילה דנו בביאור דברי הברייתא שאין מזבח ממרקן, דהיינו שצריך שפיכת שיריים והיא מעכבת, ודחו זאת, שיש לפרש דברי הברייתא שאין מזבח הפנימי ממרקן, וצריך גם הזאות פרוכת.

מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא אם שיריים מעכבים

ובהמשך הגמרא (זבחים נב:) הביאו עוד, במה שכתוב 'וכילה מכפר את הקודש' (ויקרא טז כ), מצינו בברייתא שדעת רבי עקיבא שאם כילה כיפר ואם לא כילה לא כיפר, אולם רבי יהודה מפרש שאם חיסר אחת מן המתנות לא עשה ולא כלום, ונחלקו בביאור דברי הברייתא רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי, האם אין מחלוקתם בדין אלא במשמעות הדרשה, או שמחלוקתם אם שיריים מעכבים, שלדעת רבי עקיבא שיריים אינם מעכבים, ולכך אמר שאם כיפר מה שאמור בפרשה כולה דהיינו כל עבודת יום הכיפורים, אולם לדעת רבי יהודה שיריים מעכבים, וכל שלא כילה כל המתנות ושפיכת שיריים לא כיפר, ומתבאר מדברי הגמרא שלדעת רבי יהודה יש לזכות אוצר החכמה ששיריים מעכבים.

ומצינו עוד בסוגיית הגמרא ביומא (ס:) שנחלקו תנאים בעבודת יום הכיפורים, האם סדר העבודות מעכב או לא, וביארו בגמרא, שלדעת רבי נחמיה אף שכל סדר העבודות מעכבות, אולם שיריים אינם מעכבים, ולדעת רבי יהודה שיריים מעכבים, כמו שמצינו בברייתא שרק אם כילה את כל העבודות כולל שפיכת שיריים כיפר.

דעת רבי נחמיה אם שיריים מעכבים

ובעיקר דין שיריים מעכבים מצינו עוד בגמרא (זבחים קיא.) שדנו בשפיכת שיריים בחוץ האם חייב עליהם או לא, ושנינו בזה (שם קי:) שדעת רבי נחמיה שחייב על שפיכת שיריים בחוץ, ובגמרא (שם קיא.) הביאו שרבי יוחנן סבר שהטעם שחייב על שפיכת שיריים בחוץ, היינו משום שסובר ששיריים מעכבים ולכך חייב עליהם בחוץ, ובגמרא דנו בסברת רבי יוחנן, ולמסקנת הגמרא מתבאר שכן הוא הטעם שלדעת רבי נחמיה שיריים מעכבים ולכך חייב עליהם בחוץ[יא].

ועולה מן הדברים, שלדעת רבי ישמעאל יש לומר ששיריים מעכבים, וכן לדעת רבי יהודה ולדעת רבי נחמיה יש לומר ששיריים מעכבים, אולם במשנה שנינו שאין מעכבים, וכן הביאו בגמרא ברייתא ששיריים אינם מעכבים.

ח. ומה שמצינו שזורק ג' מתנות בחוץ חייב, הוא רק באופן שקיבל דמה בשתי כוסות, אבל בכוס אחת אינו חייב בחוץ כיון שנעשה שיריים, ובהמשך הדברים יתבאר ביתר הרחבה בדברי הגר"ח בחיוב חוץ בנותן מכוס שנזרק דמה.

ט. והמקדש דוד הוכיח כן, ממה שמצינו (זבחים לח:) שנתבאר שג' מתנות כתחילתם לגבי שיריים, וכתב רש"י (ד"ה שיריים) שכוונת הגמרא לגבי זה שאם נתן מכל כוס כולם נשפכים ליסוד, ולכאורה אם נאמר שנעשה שיריים רק לאחר מתנה אחרונה לא שייך לומר שהוא כתחילתן, שהרי רק לאחר מתנה אחרונה נעשה שיריים, ואינו כמתנה ראשונה, ומוכח שבמתנה ראשונה נעשה שיריים, ולכך נתחדש שאף שאר המתנות עושות שיריים כמו מתנה ראשונה.

י. והאבן האזל כתב לבאר בזה דעת רבינו אפרים (זבחים לד: ד"ה פסול מהו שיעשה שיריים) שפסול עושה שיריים שדינם להישפך ליסוד, והקשו עליו התוספות מדברי הגמרא במעילה (ה:), שמתבאר בה שטעון כיבוס, וביאר האבן האזל שכיון שלא נעשית מצותו של הדם אף שדינו להישפך ליסוד טעון כיבוס.

יא. אולם דעת רבינו תם בתוספות (זבחים לט. ד"ה הא מני) שרבי יוחנן נשאר בתיובתא, ויתבאר בהמשך הדברים בדין שפיכת שיריים בחוץ.

שיריים החיצונים אם מעכבים כמו בפנימיים

ובעיקר הנדון ששיריים מעכבים דנו הראשונים, האם רק בשיריים הפנימיים מעכבים, או אף שיריים החיצונים, והטעם לחלק בזה, שהרי בחטאות הפנימיות כל מתנותיהם מעכבות, וא"כ יש לומר שאף שיריים מעכבים, אולם בחטאות החיצוניות שאין כל מתנותיהם מעכבות יש לומר ששיריים אינם מעכבים, אך מצד שני יש לומר שאף שג' מתנות אין מעכבים אולם שיריים מעכבים.

ובעיקר הנדון בזה מצינו בגמרא (זבחים קיא.) שדעת רב אדא בר אהבה שרק שיריים הפנימיים מעכבים, ומצינו סתירת הסוגיות לגבי פיגול וחיוב חוץ בשפיכת שיריים, שבדברי הגמרא לגבי חיוב חוץ (שם קיא.) נראה בפשוטו שרק שיריים הפנימים מעכבים ולא החיצונים, ואילו בסוגיית הגמרא לגבי פיגול (שם לט.) נראה שאף שיריים החיצונים מעכבים [ויתבאר בהמשך הדברים, אולם נציע עיקר שיטות הראשונים לגבי שיריים אם יש לומר ששיריים בחוץ מעכבים].

והתוספות (שם לט. ד"ה הא) הביאו בדין זה שתי דעות, ובתחילה כתבו שרק בפנימיות שיריים מעכבים, אולם בחטאות החיצוניות שיריים אינם מעכבים, וכתבו שכן מתבאר מסוגיית הגמרא (שם לט.) שאין פיגול בשפיכת שיריים, ואף לדעת רבי נחמיה ששיריים מעכבים, הוא רק בפנימיים אבל בחיצונים אינו מעכב, וכן דעת התוספות ביומא (ס: ד"ה תנא), ובהמשך דבריהם הביאו דעת רבינו תם שלדעת רבי נחמיה שיריים מעכבים הוא הן בחטאות הפנימיות והן בחטאות החיצוניות, וסוגיית הגמרא שאין פיגול הוא שלא כדעת רבי נחמיה, אולם בעיקר הדבר דעת רבי נחמיה שאף בחוץ שיריים מעכבים, אולם התוספות הקשו שלא יתכן דבר זה שמתנות אינם מעכבות ושפיכת שיריים מעכבת.

שיריים אינם מכפרים

ובסוגיית הגמרא (זבחים נב.) נראה עוד, שאף למאן דאמר שיריים מעכבים אולם אינם מכפרים, שביארו בתחילה בדעת רבי עקיבא ששיריים מעכבים אולם אינם מכפרים, ומתבאר שלמאן דאמר שיריים מעכבים אינם מכפרים.

ומתבאר מדברי הגמרא ששיריים אינו כמו שאר מתנות, כיון שהוא ליסוד ולכך אף שהוא מעכב אינו מכפר.

ביאור הטעם ששיריים מעכבים

בטעם המאן דאמר ששיריים מעכבים, בדברי הגמרא נראה שלדעת רבי יהודה הטעם שלומד כן מן הפסוק וכילה מכיפר, ובדעת רבי נחמיה שלא למד כן מן הפסוק, מצינו ברש"י (זבחים קיא. ד"ה בחטאות הפנימיות) שהוא מטעם שמתנות הפנימיות מעכבות, ונראה מדבריו שהוא מסברא שכמו שמתנות מעכבות כמו כן שיריים מעכבים.

ובשם הגרי"ז הביאו בזה, שהנדון אם שיריים מעכבים או לא, הוא תלוי בגדר דין שפיכת שיריים, האם דין שיריים הוא מתנה ליסוד והוא קיום דין בקרבן כמו שאר ג' מתנות אלא שדינו להנתן ליסוד, או שאין שיריים כדין מתנות, אלא הוא דין נוסף מצד הדם, שהדם הנשאר דינו להנתן ליסוד, ולכך לדעת הסובר שאינם מעכבים היינו משום שהוא קיום דין בדם להנתן ליסוד ולכך אינו מעכב, אולם לדעת רבי נחמיה דין שיריים הוא כמו שאר מתנות אלא שדינו להנתן ליסוד ולכך הדין הוא שמעכב כיון שהוא קיום דין בקרבן, ובזה מתבאר שרק בחטאות הפנימיות שייך דין זה, משום שרק חטאות הפנימיות מתנותיהם מעכבות, אבל חטאות החיצוניות שאין מתנותיהם מעכבות אף שפיכת שיריים שלהם אינה מעכבת.

הנפקא מינה אם שיריים מעכבים

בדין שיריים מעכבים מצינו בסוגיות הגמרא (זבחים לט.) שיש בזה נפקא מינה לכמה דינים, וכפי שהובא לעיל שאם שיריים מעכבים חייבים עליהם בחוץ, וכן שייך בהם פיגול, וכן דם השיריים שניתז על הבגד דינו כדין דם זריקה ששנינו שהבגד טעון כיבוס.

וכמו כן מצינו בגמרא (שם) שלמאן דאמר שיריים מעכבים אם הביא פר ושעיר ביום הכיפורים ונשפך הדם קודם שפיכת שיריים, למאן דאמר שיריים מעכבים מביא פר אחר ומתחיל עבודתו מתחילה. וכתב בצפנת פענח (מתנות עניים פ"א הי"ד) שלכאורה קשה כיצד יתחיל ליתן שוב את המתנות שבפרוכת ובמזבח, והלא כבר נעשו בהכשר, אלא ודאי צריך לומר שהשיריים מעכבים לא רק את עצמם, שחובה לעשותם, אלא הם מעכבים את המתנות הקודמות להן, שאין להם הכשר אלא באופן שנעשו השיריים אחריהם לבסוף, ואם נשפך הדם בלא שפיכת השיריים, נתברר למפרע שהם נעשו בפסול, וכאוצר החכמה נעשו כלל.

דברי הירושלמי

וברושלמי (יומא פ"ה ה"ו) מצינו מחלוקת תנאים אם שיריים מעכבים ובהמשך הדברים דנו בירושלמי, וז"ל 'רבי בון בר חייא בעי, כמאן דאמר השיריים מעכבין, מקומן מעכב, נותנן בלילה, שוחט עליהן בתחילה. חברייא בעיי, מחשב להן. רבי יודן בעי, אבדו מה הן. צריכה ליה, כשהתחיל ליתן וחסרו, אבל אם לא התחיל ליתן כל עמא מודי משהוא משייר שהן שיריים' עכ"ל.

והספק שהוזכר שם האם 'מחשב להן', היינו שדנו למאן דאמר שיריים מעכבים האם תועיל מחשבת פסול בשפיכת שיריים, וזה שלא כמו שנתבאר בגמרא (זבחים לט.) שלמאן דאמר שיריים מעכבים מועיל פיגול[יב].

ובדברי הירושלמי מתבאר עוד, שלמאן דאמר שיריים מעכבים יש לדון אם כשר בלילה, וכן האם מקומם מעכב או לא. עוד נסתפקו שיש לדון שאין מועיל לשחוט פר מיוחד בשביל מתנת השיריים, ושלא כמו שמצינו בסוגיית הגמרא שלמאן דאמר שיריים מעכבים צריך להביא פר מיוחד בשביל השיריים, ויכול להביאו. אכן הירושלמי סבר שהמתנות הראשונות שנעשו בפרוכת ובמזבח הלא נעשו כמצותם, ואין השיריים מעכבים אותם מלהחשב עבודה כשירה, אלא שהשיריים מעכבים בקרבן שאין לו הרצאה אלא אם כן נעשית שפיכת השיריים, וממילא אין אפשרות לעשות שיריים בהבאת פר חדש, כיון שאין זה שיריים.

ובדין זרות לא מצינו בדברי הגמרא אם זר חייב עליהם מיתה[יג], והתוספות ישנים ביומא (כד: ד"ה והמזה) כתבו, שלמאן דאמר מיצוי מעכב בחטאת העוף, זר חייב על מיצוי, אף שהוא נעשה לאחר הזיית דמו, ונחשב כשיריים של ההזאה, ומשמע שאף בעבודת שיריים נחשבת עבודה תמה ויש בה חיוב מיתה בזר[יד].

אבדו השיריים

הירושלמי דן עוד, למאן דאמר שיריים מעכבים 'אבדו' מה דינו, ובביאור הספק מצינו שני ביאורים:

א. הקרבן העדה (ד"ה אבדו) פירש דברי הירושלמי שהנדון האם רק כשיש שיריים הדין שמעכבים אבל אבדו אינם מעכבים או אף כשנאבדו מעכבים, ומתבאר דבר חידוש בדברי הירושלמי, שיש לומר שאף למאן דאמר שיריים מעכבים אולם באופן שנאבדו אינם מעכבים[טו].

ב. האור שמח (פסולי המוקדשין פ"ב הי"א-יב) פירש דברי הירושלמי באופן אחר, שאם נתן מקצת שיריים ונאבד השאר, דן הירושלמי האם מעכב שאר הדם או לא, ובהמשך ביאר הירושלמי שאם נאבד קודם שהתחיל את שפיכת השיריים אינו מעכב אף אם לא ישפוך את כולו, אולם בנאבד לאחר שהתחיל את שפיכת השיריים יש לומר שכיון שחל שם שיריים על כולו הרי הוא מעכב, ולא יועיל ליתן רק מקצת הדם. והוסיף האור שמח שבגמרא (זבחים פא:) מתבאר שאינו מעכב, אולם הירושלמי נסתפק בזה.

מעילה קודם שפיכת שיריים

בדין שיריים מעכבים יש לדון לגבי מעילה ששנינו שלאחר זריקה יצא מידי מעילה, האם למאן דאמר שיריים מעכבים יצא מידי מעילה לאחר זריקה קודם שפיכת שיריים, או רק לאחר שפיכת שיריים, ולכאורה כיון ששיריים מעכבים א"כ אינו יוצא מידי מעילה רק לאחר שפיכת שיריים[טז].

נשפך הדם כיצד מביא פר לשפיכת שיריים

בעיקר דברי הגמרא שלמאן דאמר שיריים מעכבים מביא פר עליהם, והיינו בנשפך הדם קודם שפיכת שיריים, מצינו שדנו הראשונים איך יהיה דם זה שיריים.

ורש"י (זבחים נב: ד"ה לדברי האומר) כתב שיתחיל במזבח ולאחר מכן יתן שיריים, ולא פירש כמה מתנות צריך ליתן על המזבח. והשיטה מקובצת (שם מב: ד"ה בארבעה פרים) כתב, שנותן מתנה אחת על טהרו, דהיינו גג המזבח, ועל ידי זה נעשה הדם שיריים. ודברי רש"י והשיטה מקובצת

יב. והקרבן העדה פירש דברי הירושלמי, שהנדון הוא אם מועיל לחשב על שפיכת שיריים, אולם דבריו צריך ביאור, מה הטעם שזה תלוי באם מעכב או לא, הרי אף בהקטרה שאינה מעכבת מצינו שיכול לחשב עליהם, וצריך לומר שהנדון הוא במחשב בשפיכת שיריים.

יג. שהלא ישנו כלל שאין זר חייב מיתה אלא על עבודה תמה, היינו שאין אחריה עבודה נוספת, והיא גמר הכפרה או המתירים, ומשום כך אין חיוב מיתה על עבודת קבלה, אלא רק על זריקה, והנדון בשיריים האם נחשב כזריקה לחייב עליה זר מיתה.

יד. ויתבאר להלן (אות ו) באופן קיום מצות שפיכת שיריים.

טו. ובגליון אפרים פירש, שלפי זה המשך דברי הירושלמי שאם התחיל ליתן מועיל לכל הדעות, והספק הוא בלא התחיל ליתן ונאבד, האם באופן זה מעכב שפיכת שיריים.

טז. ובהמשך הדברים יתבאר במעילה בחטאת העוף קודם מיצוי שמצינו שיוצא מידי מעילה

צריכים ביאור, איך נעשה הדם שיריים, והרי כבר זרק הדם, וא"כ איך מועיל לעשות זריקה חדשה כדי שיהא שיריים.

ובצפנת פענח (מתנות עניים פ"א הי"ד) כתב שחוזר ונותן את המתנות במזבח
אף שכבר נתן מתחילה, ואף שכבר נעשו בהכשר, מכל מקום צריך לומר שהשיריים מעכבים לא רק את עצמם, שחובה לעשותם, אלא הם מעכבים את המתנות הקודמות להן, שאין להם הכשר אלא באופן שנעשו השיריים אחריהם לבסוף, ואם נשפך הדם בלא שפיכת השיריים, נתברר למפרע שהם נעשו בפסול, וכאילו לא נעשו כלל. אולם את ההזאות שבפרוכת משמע מדברי רש"י שאינו צריך לחזור ולנותנם, כיון שעד כמה שיעשה לבסוף שפיכת שיריים נתברר למפרע שנעשו בהכשר.

ביאור שהזריקה כאילו עדיין לא נגמרה

והמקדש דוד (סי' כח סק"א) חידש שכל זמן שלא נתכפרו בעלים יכול ליתן עוד מתנות השייכות לסדר זריקה והזאה, ולכך אף שכבר עשה מנין הזאות, כיון ששיריים מעכבים ועדיין לא נתכפרו בעלים יכול ליתן עוד מתנה כדי שתהא היכי תימצי לקיים שפיכת שיריים[יז].

והגר"ל מאלין (ח"ב סי' כג) כתב לבאר כעין זה, על פי מה שייסד שדין שפיכת שיריים אין הביאור שהוא בכלל מתנות שבקרבן, אלא שהוא קיום דין בעבודת הזריקה, והיינו שהזריקה צריכה שתגמר בשפיכת שיריים, ולכך כיון שהשיריים הם צורך השלמת עבודת זריקה, הרי זה נחשב שלא נגמרה עדיין, ואף שכבר נתן המתנות וגמר הזריקה, עדיין שייך לחזור וליתן עוד מתנות, ומשום שכל עוד שהוא עוסק בזריקה ולא נגמרה יכול לחזור ולהוסיף עוד מתנות, ונדון כאילו לא הראשונות עלו לו אלא האחרונות עלו לו לזריקה, ולכך שוחט פר אחר ונותן מתנה אחת או שבע מתנות.

סוגיית הגמרא בדין מיצוי חטאת העוף מעכב

ומצינו בסוגיית הגמרא (זבחים נב.) שדנו שאף אם שיריים אינם מעכבים אולם מיצוי בחטאת העוף מעכב, והיינו שלאחר הזאת חטאת העוף עושה מיצוי, ודבר זה מעכב אף ששפיכת שיריים אינו מעכב, ואף שמסוגיית הגמרא נראה שדין זה שמיצוי מעכב בחטאת העוף הוא מטעם דין שיריים, מכל מקום בשאר קרבנות, שיריים אינם מעכבים, ודווקא בחטאת העוף מעכב המיצוי שהוא במקום שפיכת שיריים.

ובגמרא במעילה (ח:) מצינו, שדנו במה ששנינו שחטאת העוף שהוזה דמה אין מועלים בה, לפי שכבר נעשית מצותה ונתקיים דין הזריקה, האם רק לאחר מיצוי חל הדין שאין מועלים או אף קודם המיצוי, ותלו בגמרא בנדון זה האם מיצוי מעכב, שאם נאמר שמיצוי מעכב א"כ אין מועלים עד לאחר מיצוי, ואם נאמר שמיצוי אינו מעכב מועלים אף קודם מיצוי.

שיטת הרמב"ם במעילה לאחר הזאה קודם מיצוי

ומצינו בדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ז ה"ו) שכתב בדין מיצוי חטאת העוף, וז"ל 'חטאת העוף כיצד היתה נעשית, מולק אותה בקרן דרומית מערבית כמו שביארנו ויורד בצפורנו עד שיחתוך הסימנין או רוב אחד מהן וכו', ומזה מדמה על קיר המזבח למטה מאמצעו, ושיירי הדם מתמצים על היסוד שנאמר 'והנשאר בדם ימצה על יסוד המזבח' מכלל שהנתינה על קיר שהשיירין שלו מתמצין אל 'יסוד וזהו קיר התחתון' עכ"ל, ונראה מדברי הרמב"ם שפסק שמיצוי מעכב.

ובהלכות מעילה (פ"ב ה"ו) כתב, וז"ל 'חטאת בהמה ואשם וזבחי שלמי צבור מועלים בכולן משהוקדשו עד שיזרק הדם, נזרק הדם מועלין באימוריהן עד שיצאו לבית הדשן, ואין מועלין בבשר, וכן חטאת העוף מועלין בה משהוקדשו עד שיזה דמה, הוזה דמה אין בה מעילה, אבל אסור ליהנות במוראתה ונוצתה והנהנה בהן אחר הזייה לא מעל' עכ"ל, ומתבאר בדבריו שפסק שאף לאחר הזאה קודם מיצוי אין מעילה, והדברים צריכים ביאור, כיון שמיצוי מעכב א"כ מה הטעם שאין מועלים לאחר הזאה קודם מיצוי[יח].

והגר"ל מאלין (ח"ב סי' כא) הביא בשם הגר"ח, שאף שמיצוי חטאת העוף מעכב אולם יוצא מידי מעילה לאחר הזאה, משום שכיון שמצינו בגמרא שאף שמיצוי מעכב אינו מכפר, א"כ נמצא שכפרת הבעלים היא בהזאה לחוד, וכיון שנתכפרו בעלים יצא מידי מעילה, שדין היתר מעילה אינו תלוי במה שהותר הבשר, אלא במה שנתכפרו בעלים, ולכך אף שמיצוי מעכב יוצא מידי מעילה לאחר הזאה קודם מיצוי.

והופיף הגר"ח, שאף שבסוגיית הגמרא במעילה דנו שאינו יוצא מידי מעילה אלא לאחר מיצוי, מכל מקום יש לבאר בשני אופנים: א. שכל סוגיית הגמרא היא לגבי מה ששנינו שלא חל פיגול עד לאחר הזאה, ובזה אמרו שלמאן דאמר מיצוי מעכב הוא חל רק לאחר מיצוי, וחלוק דין מעילה מדין פיגול, שדין פיגול תלוי במה שהותר הבשר, ודין מעילה תלוי בכפרת בעלים. ב. אפשר לומר שכל מה שיוצא מידי מעילה בהזאה לחוד, הוא רק אם לאחר מכן עשה מיצוי, אולם אם לא עשה מיצוי אינו יוצא מידי מעילה בהזאה לחוד, ולכך ביארו בגמרא שלמאן דאמר מיצוי מעכב שנינו מיצה, משום שרק לאחר מיצוי יוצא, אולם לאחר מיצוי יוצא למפרע לאחר הזאה קודם מיצוי, ולכך הרמב"ם כתב שיוצא לאחר הזאה, שעיקר הדין יוצא לאחר הזאה קודם מיצוי הוא בעשה המיצוי לאחר מכן.

יישוב סתירת הסוגיות באופן נוסף

והגר"ל מאלין (סי' כא) כתב לבאר כדברי הגר"ח, אולם ביאר באופן אחר
סתירת הדברים מסוגיית הגמרא במעילה, שבעיקר דברי הגמרא בסוגיית שיריים, נראה מדברי הגמרא שמיצוי מעכב מטעם שיריים, שבתחילה דנו שמחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל היא בשיריים, ולאחר מכן ביארו ששיריים אינם מעכבים אולם מיצוי מעכב, ואילו בסוגיית הגמרא במעילה נראה שאין הנדון בדין שיריים אלא בעיקר דין מיצוי, שמיצוי הוא עבודה נוספת בחטאת העוף, וכמו שבעולת העוף יש מיצוי כמו כן בחטאת העוף יש הזאה ומיצוי, ולפי סוגיית הגמרא בזבחים יש לומר שלדין שיריים אין צריך שימצה דווקא על קיר המזבח אלא אף על היסוד כמו כל שפיכת שיריים, ולסוגיית הגמרא במעילה שדנו שמיצוי מעכב מטעם עבודת מיצוי הדין שיהיה חייב ליתן על המזבח דווקא[יט].

וכמו כן מה שמצינו בגמרא במעילה שאם מיצוי מעכב אינו יוצא מידי מעילה, הוא רק מטעם שסברה הגמרא שעבודת מיצוי מעכבת ולא מטעם שפיכת שיריים, וכיון שהיא עבודה בעיקר שמה לכך אף היא עבודה המכפרת, ושלא כסוגיית הגמרא בזבחים, וכיון שהיא עבודה המכפרת אינו יוצא מידי מעילה רק לאחר מיצוי, אולם לפי סוגיית הגמרא בזבחים שהנדון הוא מטעם שיריים כיון שאינו מכפר אינו מעכב, וכמו כן יוצא מידי מעילה אף לאחר הזאה קודם מיצוי, ומעתה יש לומר שהרמב"ם שפסק שמיצוי מעכב אינו מטעם מה שדנו בסוגיית הגמרא במעילה שמיצוי הוא עבודה המכפרת, שלגבי זה אינו מעכב, ואין מיצוי עבודה בעיקר שמה, אלא מטעם שיריים מעכבים, ויכול ליתן אף על היסוד, וכיון שהוא מטעם שיריים מעכבים ואינם מכפרים יצא מידי מעילה בהזאה לחוד קודם מיצוי אף שמיצוי מעכב.

ד. חיוב חוץ בשפיכת שיריים

סוגיית הגמרא בשפיכת שיריים בחוץ

בדין זורק דמים בחוץ שנינו (זבחים ק:), 'רבי נחמיה אומר שיירי הדם שהקריבן בחוץ חייב', ובגמרא (שם קיא.) 'אמר רבי יוחנן, תנא רבי נחמיה כדברי האומר שיריים מעכבים', והיינו שהטעם שלדעת רבי נחמיה חייב בחוץ הוא משום ששיריים מעכבים, ובגמרא הקשו על דברי רבי יוחנן ממה שמצינו בברייתא שרבי עקיבא הקשה לרבי נחמיה שסובר שחייב על שיריים בחוץ, שהרי שיירי מצוה הם, ואמר לו רבי נחמיה אברים ופדרים יוכיחו, ואמר לו רבי עקיבא מה לאברים ופדרים שהם תחילת עבודה, תאמר בשפיכת שיריים שהוא סוף עבודה, ומתבאר מדברי הברייתא שלדעת רבי נחמיה שיריים אינם מעכבים, והיא תיובתא על רבי יוחנן, ובהמשך הגמרא ביארו שלדעת רב אדא בר אהבה שסובר שרק שיריים הפנימיים מעכבי, יש לומר שהברייתא שנחלק עם ר"ע בשיריים החיצוניים, אולם בשיריים הפנימיים חייב עליהם בחוץ מטעם שמעכבים, ואף שלדעת רבי נחמיה אינו חייב בחיצוניים, עיקר דבריו שלדברי ר"ע יש לומר שחייב[כ].

קודם שפיכת שיריים.

יז. ולפי זה ביאר, מה שמצינו בחטאת העוף שנתן למעלה אף שמועיל מטעם שלא במקומו כמקומו דמי בכל אופן יכול לחזור וליתן למטה, ומשום שכיון שמיצוי מעכב ועדיין לא נתכפרו בעלים יכול ליתן עוד זריקה כדי שיתיר הבשר ואף שכבר זרק שייך עוד זריקה כל זמן שלא נתכפרו בעלים.

יח. והאבן האזל (מעשה הקרבנות פ"ז ה"ו) כתב ביאור מחודש בדעת הרמב"ם, שמה שכתב הרמב"ם שהשיריים מתמצים ליסוד אין כוונתו שבחטאת העוף יש הזאה ויש מיצוי, אלא שדין ההזאה שיתמצו השיריים ליסוד, והוא נעשה מאליו ואין צריך מעשה מיצוי נפרד, ולכך יוצא מידי מעילה בהזאה לחוד, שעיקר עבודת ההזאה נגמרת בהזאה עצמה רק שבפועל מתמצים השיריים ליסוד ומתקיים בזה דין מיצוי, והוכיח כן מדברי הרמב"ם (פסולי המוקדשין פי"ג ה"ה) שכתב שחטאת העוף מפגלים בהזאה ומיצוי, והרי חטאת העוף צריך הזאה ולא מיצוי, אלא כיון שבהזאה מתמצה השיריים כתב הרמב"ם מיצוי.

יט. וכן נראה ממה שמצינו בגמרא במעילה (ט.) שבפיגל במיצוי לחוד הוא פיגול ואף שהוא חצי מתיר, וכבר הקשה כן הרש"ש במעילה (ט. ד"ה קתני מיהת), ומתבאר מזה שדין מיצוי הוא עבודה לעצמה ולכך מועלים במיצוי לחוד אף קודם הזאה, ויעוין במערכה בענין חצי מתיר מה שהורחב בענין זה.

כ. כן הוא פירוש הסוגיא לדעת רש"י ותוספות בסוגיא שם, אולם התוספות (זבחים לט.) הביאו פירוש מחודש מדברי רבינו תם, ולדבריו רבי יוחנן נשאר בתיובתא, ויתבאר בהמשך הדברים.

ועולה מסוגיית הגמרא, שבעיקר חיוב חוץ בשפיכת שיריים לדעת רבי נחמיה יש לומר שהוא מטעם שיריים מעכבים, ולכך חייב רק בשיריים הפנימיים, או אף ששיריים אינם מעכבים יש לומר שחייב עליהם בחוץ, ולדעת ר"ע פטור בחוץ כיון שאינו תחילת עבודה.

שיריים החיצונים אם חייב עליהם בחוץ

ומצינו עוד בסוגיית הגמרא (זבחים לט.) שדנו בחיוב חוץ בשיריים, וביארו שרק לדעת רבי נחמיה חייב בשפיכת שיריים בחוץ, וביארו עוד שאף בשפיכת שיריים החיצוניים חייב עליהם בחוץ, אף שאין מפגלים בשיריים.

והתוספות (שם לט. ד"ה הא מני) הקשו בסתירת הסוגיות, שמסוגיית הגמרא שם מתבאר שחייב אף בשיריים החיצונים, ואילו בסוגיית הגמרא בהשוחט והמעלה (שם קיא.) מתבאר שחייב רק על שיריים הפנימיים, וכתבו התוספות בתירוץ אחד, שהוא מחלוקת הסוגיות, ולפי הסוגיא בפרק בית שמאי (שם לט.) חייב אף בחיצוניים אף שאינם מעכבים כדעת רבי יוחנן, ולדעת רב אדא בר אהבה רק בשיריים הפנימיים חייב.

והתוספות הביאו עוד ליישב, שאף שעיקר דינו של רבי נחמיה שחייב עליו בחוץ הוא רק בשיריים הפנימיים, אולם יש ללמוד אף שיריים החיצונים במה הצד מאברים ופדרים ושירים הפנימיים, שאין לומר מה לשיריים שכן סוף עבודה, משום ששיריים הפנימיים יוכיחו, ולכך חייב אף על שיריים החיצוניים[כא].

שיטת הריצב"א בחיוב שיריים בחוץ לדעת רבי נחמיה

והתוספות ביומא (ס: ד"ה תנא) כתבו בשם ריצב"א, שהטעם שחייב על שיירי הדם החיצוניים בחוץ, שכיון שמצינו ששיריים הפנימיים מעכבים לכך נחשב שיריים כתחילת עבודה ואף בשיריים החיצונים חייב, והוסיפו עוד, שהרי ניתנים על היסוד שהוא מקום אחר וא"כ נחשב כתחילת עבודה.

ומתבאר בדברי הריצב"א, שלמאן דאמר שיריים הפנימיים מעכבים היינו משום שנחשב מתנה שהוא דין בעבודת הקרבן והוא כמו מתנה נוספת ואין זה רק עבודה בדם, ולכך, אף ששיריים החיצוניים אינם מעכבים, היינו משום שכמו ששאר המתנות אינם מעכבות כמו כן שפיכת שיריים אינה מעכבת, אולם כיון שמצינו ששפיכת שיריים היא עבודה בקרבן, א"כ אף שיריים החיצונים נחשב תחילת עבודה כיון שנותן בתחילה ליסוד ולכך חייב עליהם באוצר החכמה

ביאור הטעם ששיריים סוף עבודה לגבי חיוב חוץ

ובעיקר דברי הגמרא שלדעת רבי עקיבא פטור בחוץ בשפיכת שיריים כיון שהוא סוף עבודה, צריך ביאור מה הטעם שסוף עבודה אין חייבים עליו בחוץ, הרי בג' מתנות שבחטאת חייבים עליהם בחוץ ואינו כסוף עבודה, וא"כ אף בשפיכת שיריים יהא חייב עליו בחוץ.

והחזון איש (זבחים סי' יט) ביאר בזה, שבעיקר מה שמצינו שזריקה בחוץ חייב עליה אין זה כמו הקטרה שחייב עליה בחוץ, אלא עיקר החיוב הוא במה שהזריקה יש בה דין מתיר, שהיא מתרת בשר ואימורים מתיר, ולכך בשיריים שאינם מתירים לא שייך בהם חיוב חוץ, שהרי עיקר הריבוי של זורק לא שייך בזה[כב].

והגרא"ל מאלין (ח"ב סי' כג) ביאר, שבעיקר דין שפיכת שיריים יש לומר שאף שהוא עבודה בקרבן אין הביאור שהוא עבודה בקרבן כמו הזאה, אלא הביאור הוא שהוא דין בזריקה, שהזריקה צריכה שיהא בה שיריים, וזהו קיום דין בזריקה שנותן שיריים ליסוד, ואין זה רק קיום בדם עצמו ולא בקרבן אולם אינו קיום דין בקרבן עצמו אלא בזריקה, ששם זריקה הוא בזריקת הדם ובנתינת השיריים ליסוד.

וזה הביאור בדברי רבי עקיבא שהוא סוף עבודה, שכיון שאין שפיכת שיריים קיום עבודה בקרבן אלא קיום בזריקה, לכך לא שייך בזה חיוב חוץ, שחיוב חוץ שייך רק בדבר שחיובו מצד עצמו ולא מחמת דבר אחר, ומתבאר היטב דברי הגמרא שהוא סוף עבודה, שהכוונה היא שאינו עבודה לעצמו אלא עבודה לקיום הזריקה.

חיוב חוץ בשיריים שבכוס לאחר מתנה ראשונה

בספר חידושי רבינו חיים הלוי (מעשה הקרבנות פי"ט הי"ג) כתב חידוש בדין חיוב חוץ, שלאחר מתנה ראשונה נעשה הדם שיריים ואינו חייב עליו בחוץ, ואף שיכול להמשיך לתת ממנו ג' מתנות, כיון שגם יכול ליתן מדם זה שיריים אינו חייב עליו בחוץ.

ודבריו צריכים ביאור, שאף שיש על דם זה דין שיריים, אולם יש בדם זה אף דין דם לזריקה, ואם כן מה הטעם שאין חייבים עליו בחוץ, הרי דם זה אינו כסוף עבודה אלא כתחילת עבודה, ומתבאר מדברי הגר"ח שחיוב חוץ בזריקה שייך רק בדבר שמבטל דינו שאינו נותן בפנים, אולם בדם שכבר חלק ממה שבכוס נזרק בחוץ אף ששייך ליתן בו עוד ג' מתנות לא שייך בו חיוב חוץ, שהרי כבר נעשית בו הקרבה.

אהח 19/06/2018

ה. פיגול בשפיכת שיריים

סוגיית הגמרא לגבי פיגול בשיריים

בדין פיגול בשפיכת שיריים מצינו בגמרא (זבחים יג.) שהביאו ברייתא שהדין בשיריים שאין מפגלים בהם, ולמדו זאת מה שכתוב לגבי פיגול 'המקריב אותו לא יחשב' (ויקרא ז יח), זריקה בכלל היתה, ולמה יצאת, לומר לך מה זריקה מיוחדת שהיא מעכבת כפרה אף כל שמעכבת כפרה, יצאו שפיכת שיריים והקטרת אימורים שאין מעכבים כפרה, ולמדו מזה שדבר שאינו מעכב כפרה אין בו דין פיגול, ולכך שפיכת שיריים אין בהם פיגול.

וכן מתבאר בסוגיית הגמרא (זבחים לח:) ששפיכת שיריים אין בה פיגול, וביארו, שלמאן דאמר שיריים מעכבים שייך פיגול אף בשפיכת שיריים.

ביאור דברי הגמרא בפיגול בשפיכת שיריים

ובעיקר דברי הגמרא שלמדו שאין פיגול בשפיכת שיריים כיון שאינה מעכבת כפרה, הקשו השפת אמת והגרי"ז (זבחים יג. ד"ה יכול) מה הנדון שיהא פיגול במחשב בשעת שפיכת שיריים, הרי שפיכת שיריים אינה מתיר, ובברייתא מבואר שרק דברים המביאים לידי אכילה יש בהם פיגול, ובשלמא באימורים אף שאינו מעכב מצינו שנקרא מתיר, שכל זמן שלא הוקטרו האימורים אסור הבשר באכילה, אולם בשפיכת שיריים אין בה שום מתיר, וא"כ מה צריך למעט אותו מפיגול[כג].

והשפת אמת תירץ, שאפשר שאסור לאכול הבשר קודם שפיכת שיריים, כמו שאסור קודם הקטרת האימורים ולכך הוה אמינא שזה יחשב כדברים המביאים לידי אכילה[כד].

פיגול במחשב על שפיכת שיריים

ובסוגיית הגמרא (זבחים יג:) מתבאר, שאף שאין מפגלים בשפיכת שיריים, אולם מפגלים על שפיכת שיריים, והיינו שאם חישב בשחיטה לשפוך שיירי הדם למחר בחוץ חייב, שאף שפיכת שיריים היא כאכילת מזבח, וכמו ששייך פיגול בזריקה כמו כן שייך פיגול בשפיכת שיריים.

והתוספות (שם ד"ה על מנת) הקשו מסוגיית הגמרא במעילה (ז.), שדנו שם 'חישב לנשפכין מהו', ולכאורה כוונת הגמרא במחשב על שפיכת שיריים, וביארו בגמרא, שאינו מחשבה כיון שמחשב על דבר האבוד, ומתבאר שאין מחשבה על שפיכת שיריים.

ביאור דברי התוספות במחשב דם הנשפך מן הכלי שאינו פיגול

והתוספות תירצו, שאין הביאור בדברי הגמרא חישב לנשפכין שחישב על שפיכת שיריים, אלא שקיבל הדם בכוס ונשפך לו חלק מן הדם לאחר קבלה, וחישב בשעת זריקה על אותו דם שנשפך לשפוך אותו למחר, שבאופן זה כיון שאין הדם בכלי יש לומר שאין מחשבתו מחשבה, ועל זה אמרו בגמרא שהוא כאבוד ולא מועיל בו מחשבה.

ביאור דברי התוספות במחשב על דם הנשפך מן הכלי שאינו פיגול

והמקדש דוד (סי' לג סק"ב) והגרי"ז (זבחים יג: בתוד"ה ע"מ לשפוך) הקשו, מה הטעם שאין מועיל מחשבה על אותו דם, הרי דם זה לכאורה ראוי לשפיכת שיריים, וא"כ תועיל בו מחשבה כמו בדם הנמצא בכוס.

והמקדש דוד תירץ, שרק דם שראוי לזריקה בשעת זריקה נעשה שיריים, אולם דם שאינו ראוי לזריקה אינו נעשה שיריים, וכמו שמצינו בגמרא (לד:) בדם שבצואר בהמה שאינו נעשה שיריים, והטעם בזה, משום שאינו דם הראוי לזריקה, כמו כן דם שעל הרצפה כיון שאינו ראוי לזריקה אינו נעשה שיריים[כה].

חיוב חוץ בשיריים שבכוס לאחר מתנה ראשונה

והאבן האזל (פסולי המוקדשין פי"ג ה"א) כתב בביאור דברי התוספות, שדם הנשפך לרצפה אין מצוה לאוספו ולשפוך אותו לשפיכת שיריים, ולכך לא מועילה בו מחשבה, ואף שמצינו בגמרא (לד:) שנשפך על הרצפה אינו נעשה דחוי ומשום שמצוה לאוספו, הוא רק באופן שכל הדם נשפך על

כא. והתוספות הקשו על תירוץ זה שלמאן דאמר שחייב על שיריים הפנימיים הוא מטעם שהם כתחילת עבודה, וא"כ לא שייך ללמוד משיריים הפנימיים.

כב. והחזון איש הוכיח כן, שהרי אברים ופדרים שנפסלו חייבים עליהם ואין אומרים שהם כסוף עבודה, ומתבאר מזה שאברים ופדרים שהחיוב הוא בהעלאה אף סוף עבודה נחשבת העלאה, ורק לגבי זריקה שהחיוב על מה שזורק דם המתיר בחוץ הדין שאינו חייב על שפיכת שיריים.

כג. והשפת אמת הוסיף עוד, שהרי שנינו (זבחים לו:) שאין פיגול במתנה שניה, ומתבאר מזה שאף שיש שם זריקה על מתנה אבל כיון שאינה מביאה לידי אכילה אין בה פיגול, וכן מתבאר מדברי רש"י שם (ד"ה נתן), וא"כ מה ההוה אמינא שיהא פיגול בשפיכת שיריים, הרי מתנה שניה אין בה פיגול, כיון שצריך דברים המביאים לידי אכילה.

כד. ובהמשך הדברים יתבאר ענין זה באיסור לאכול הבשר קודם שפיכת שיריים.

כה. והמקדש דוד הוסיף, שאף ששפיכת שיריים עצמה אינה צריכה כלי שרת, מכל מקום כיון

הרצפה, אבל דם שנשאר בכלי ומקצתו נשפך לרצפה אינו צריך לאסוף את כל הדם לשפיכת שיריים ולכך אין מועיל מחשבה על דם זה[כו].

ובשיעורי הגרי"ד (זבחים יג: תוד"ה ע"מ לשפוך שיריים) תירץ, שכיון שבשעת זריקה מחשב לשפכו, ואין הדם ראוי לזריקה, א"כ בשעה שהוא מחשב אינה מחשבה בדבר הראוי, ואף שלאחר מכן מצוה לאוספו, אולם כיון שבשעת מחשבה אינו ראוי לזריקה אין בו מחשבה, אף שנעשה שיריים.

ועוד תירץ, שרק דם הנמצא בכלי שרת חל בו שם שיריים, אולם דם שאינו בכלי שרת לא חל בו שם שיריים, ולכך אין מצוה לאוספו ולא שייך בו מחשבת פיגול[כז].

19/06/2018 אחח

שיטת רש"י במחשב על שפיכת שיריים

ובעיקר קושיית התוספות מצינו ברש"י במעילה (ז. ד"ה חישב לנשפכין) שפירש דברי הגמרא, שהנדון הוא האם מועיל מחשבה על שפיכת שיריים, ולדבריו קשה סתירת הסוגיות שמצינו שמועיל מחשבה על שפיכת שיריים[כח].

והגרי"ז (זבחים יג: בתוד"ה ע"מ לשפוך שיריים) ביאר, שבעיקר הטעם שמצינו בגמרא במעילה שאין מועיל מחשבה על שפיכת שיריים מתבאר מדברי הגמרא שהוא משום ששיריים נחשב דבר האבוד, ואף שדינם לינתן ליסוד נחשב כדבר האבוד ואין מחשבין על דבר האבוד, ואף שדבר זה צריך ביאור, אולם כך מתבאר מדברי הגמרא לדעת רש"י, ומעתה יש לומר שכל דברי הגמרא שנחשב כמחשב על דבר האבוד הוא רק באופן שמחשב בחטאות הפנימיות שלאחר זריקה אין הדם ראוי אלא לשפיכת שיריים ולכך נחשב כמחשב על דבר האבוד, אולם בחטאות החיצוניות ומחשב בזריקה ראשונה לשפון שיריים אין זה כמחשב בדבר האבוד, שהרי דם זה ראוי אף לג' מתנות, ואף שדם זה ראוי אף לשפיכת שיריים, אולם כיון שראוי גם לג' מתנות אין זה נחשב כמחשב על דבר האבוד, ולכך, מה שמתבאר בסוגיא לעיל שמועיל מחשב על שפיכת שיריים היינו בחטאות החיצוניות שלא נחשב מחשב על דבר האבוד, ומה שמצינו בגמרא במעילה שאין מועיל מחשבה היינו בחטאות הפנימיות, שלאחר שנתן מתנותיהם הוא דבר האבוד כיון שאינו ראוי אלא לשפיכת שיריים.

ביאור בדעת רש"י במחשבה על שפיכת שיריים

והגרי"ד ביאר בזה (גנזי תורת רבותינו מעילה ז. רש"י ד"ה חישב לנשפכין) על פי דברי הגר"ח[כט] שביאר שבמחשבת פיגול על זריקה אין זה מטעם מחשב על אכילת מזבח, אלא מטעם מחשב על עבודת זריקה, וכיון שמחשבתו לעשות את העבודה בפסול של חוץ לזמנו, חל פיגול[ל]. והקשה הגרי"ד שהרי מצינו שמועילה מחשבה על שפיכת שיריים אף שאינה עבודת זריקה, ומוכח שאף על אכילת מזבח מועילה מחשבה.

וביאר, שאכן בעיקר הדבר מה שמועיל לפגל במחשבה על זריקה הוא מטעם מחשבה על עבודת זריקה, אולם מועילה מחשבה על זריקה אף בתורת אכילת מזבח, רק שיש בזה נפקא מינה שבמחשבה על אכילת מזבח צריך שתהא מחשבה על שיעור אכילה בכזית, אולם במחשבה על עבודת זריקה אין צריך שיעור אכילה, אלא די שמחשבתו על שיעור כדי הזאה[לא].

ולפי"ז ביאר הגרי"ד, שיש לומר שדעת רש"י שאף שמועיל מחשבה על שפיכת שיריים בתורת אכילת מזבח, אולם בגמרא במעילה דנו אם מועיל מחשבה שאינה בתורת אכילת מזבח אלא בתורת מחשבה על עבודה, שאינו ראוי לזריקה לא שייכת בו מחשבה, ובעיקר דבריו שאין צריך כלי שרת בשפיכת שיריים יתבאר בהמשך הדברים.

כו. והקהלות יעקב (מעילה סי' ג) כתב כתירוץ זה, והוסיף, שמצינו בדומה לזה בענין מצות כיסוי הדם, שדם הניתז על הסכין אין חיוב לכסותו, אף שאם יכסה אותו יקיים מצות כיסוי, ומתבאר, שאף שיש מצוה אינו מחויב, וכמו כן בשיריים אינו מצווה לשפון מה שנשא על הרצפה.

כז. והוכיח כן, ממה שמצינו (זבחים לד:) שלדעת רבי יהודה היה ממלא כוס מדם התערובת וזורקו, ולכאורה הרי נעשה הדם שעל הרצפה שיריים לשיטות הראשונים שאף פסח יש בו שפיכת שיריים, ומוכח שכל שהוא על הרצפה אין בו דין שפיכת שיריים.

ויש לדון עוד בעיקר הדבר בדין שיריים שבאצבע בחטאת אם יש בהם שפיכת שיריים כיון שאינם בכלי שרת לא שייך בהם שיריים, ועיין במנחת אברהם (תו"כ פרשתא ג ה"ט), ובמה שיתבאר בהמשך הדברים בענין זה.

כח. ויש שביארו שדברי הגמרא לעיל הם בחטאת, שכתב במאורות הגר"א (על המשניות פ"ה מ"ד) שרק בחטאת צריך לשייר דם, ולכך נחשב כמחשב על עבודת זריקה, אולם הגמרא במעילה מדברת בשאר קרבנות ולכך אין מחשבה על שפיכת שיריים כיון שאינו צריך לשייר דם וא"כ אינו כמחשב על עבודת זריקה אלא על הדם, ואין מועיל בו מחשבה, וצ"ע.

שיש לומר שאף שיריים הוא מחשבה על עבודה, ונפקא מינה שאין צריך שיעור, ולכך אף שמצינו מחשבה על שפיכת שיריים, יש לומר שלא תועיל מחשבה בתורת זריקה, וזהו הנדון בגמרא במעילה.

שיטת הרמב"ם במחשב על שפיכת שיריים

הרמב"ם (פסולי המוקדשין פי"ג ה"א) כתב בדין פיגול שהמחשבה מועילה על אכילת אדם או אכילת מזבח, וז"ל 'מחשבת הזמן כיצד, כגון ששחט את הזבח לשמו על מנת לזרוק דמו מאחר שתשקע החמה שאינו זמן זריקתו, או להקטיר ממנו דבר הראוי להקטיר למחר מאחר שיעלה עמוד השחר שאינו זמן הקטרתו, או לאכול ממנו דבר הראוי לאכילה לאחר זמן הראוי לאכילתו, זו היא מחשבת הזמן, וזבחים שחשב בהן מחשבה זו הם הנקראים זבחים שנשחטו חוץ לזמנן, והם הנקראים פגול בכל מקום, וזהו האמור בתורה' עכ"ל, והנה הרמב"ם לא הזכיר דין זה שאפשר לפגל אף במחשב על שפיכת שיריים, והמשנה למלך תמה על דברי הרמב"ם שהשמיט דין זה, וכן מה שדנו בגמרא במעילה אם מועילה מחשבה על שפיכת שיריים. עוד הקשה מדוע לא הביא הרמב"ם דין זה שאי אפשר לפגל במחשבה שבשעת שפיכת שיריים, מחמת שאינה מעבודות המתיר המעכבות את ההרצאה.

והאבן האזל (פסולי המוקדשין פי"ג ה"א) כתב, שכיון שהביא הרמב"ם בהמשך דבריו (פי"ז ה"א) שג' מתנות אין מפגלים בהם לא הוצרך להביא עוד דין שפיכת שיריים שאין מפגלים בה, משום שהדברים קל וחומר, ומאותו טעם שעבודה שאינה מעכבת אינה מפגלת הוא הדין ששפיכת שיריים אינה מפגלת.

שיעור המחשבה על שפיכת שיריים

האור שמח (פסולי המוקדשין פי"ג ה"א) דן במחשב על שפיכת שיריים מהו שיעור השפיכה שעליו צריך לחשב, שהרי בכל פיגול שנינו (זבחים כז:) ששיעור האכילה או ההקטרה הוא בכזית, אולם בשפיכת שיריים ששייך לקיים אף בפחות מכזית, שהרי מה שנשאר הוא חייב לשפון, יש לומר שמועילה מחשבה אף בפחות מכזית, או שמא נאמר שלא מצינו פיגול אלא בשיעור אכילה בכזית, ולא בפחות מכזית[לב].

וכעין זה מצינו בטהרת הקודש (מנחות יא: ברש"י ד"ה פסול) שכתב שכיון שמחשבה מפגלת מחמת שמחשב על אכילה, ואכילת מזבח הוקשה לאכילת אדם, לפיכך צריך שיעור אכילה בכזית, ואף שיש שיעור להקטרת הלבונה בפחות מכזית, מכל מקום לגבי פיגול צריך 'שם אכילה', ואין לזה שם אכילה אלא בכזית.

וכן מצינו בדברי הרמב"ם (פסולי המוקדשין סופי"ד) שכתב 'חשב להקטיר כחצי זית מן הקומץ וכחצי זית מן הלבונה הרי אלו מצטרפין, שהלבונה עם הקומץ למנחה כאימורין לזבח, לפיכך אם חשב להקטיר כזית מן הלבונה חוץ לזמנו הרי זה פיגול כמו שנתבאר' ומשמע שמחשבת פיגול בהקטרת לבונה צריכה להיות דווקא על כזית לבונה, ובמשנה למלך הקשה שהלא הרמב"ם (שם פי"א ה"ח) פוסק כחכמים שבלבונה די בשני קורטין, ומדוע לא תועיל מחשבת הקטרה על שני קורטין. ותירץ הגרי"ז (מנחות יא: ברש"י ד"ה פסול), שהרמב"ם סובר שאכילת מזבח הוקשה לאכילת אדם לגבי מחשבת פיגול, ולא תועיל מחשבת פיגול בהקטרה אלא אם כן יש בה כזית, ואף שלמצות ההקטרה די בפחות מכזית, מכל מקום מחשבת אכילת מזבח צריכה להיות בכשיעור אכילה שהוא כזית דווקא.

שאינו ראוי לזריקה לא שייכת בו מחשבה, ובעיקר דבריו שאין צריך כלי שרת בשפיכת שיריים יתבאר בהמשך הדברים.

כט. הובאו דבריו בחידושי הגרי"ז (זבחים יג:) וראה אוצר עיונים למסכת זבחים במערכה בענין גדר פיגול (אות ו) בהרחבה.

ל. והוכיח כן ממה שמצינו (זבחים כז.) שאין מועיל פיגול במחשב על זריקה שלא במקומה, ואם הוא מטעם אכילת מזבח א"כ אף שלא במקומה נחשבת לאכילת מזבח, אולם מטעם עבודת זריקה יש לומר שאינה נחשבת עבודת זריקה אלא אם כן חישב על זריקה במקומה, שיש לה כשרות כעבודה גמורה שבכחה להתיר את הבשר באכילה.

לא. ולפי"ז חידש הגרי"ד שבזריקה שלא במקומה שמחשב על זריקה מדובר כאשר אין בה שיעור אכילה, ולכך אין מועיל מטעם מחשבת אכילה, ומטעם עבודת זריקה גם אינו מועיל כיון שהוא שלא במקומה, ולפי זה אם מחשב כשיעור אכילה בזריקה שלא במקומה יועיל מטעם אכילת מזבח, וצ"ע.

לב. בקהלות יעקב (זבחים סי' כא) כתב שברמב"ם (פסולי המוקדשין סופי"ד) מבואר ששיעור המחשבה לפגל בזריקה הוא בכדי הזאה, ולא בכזית, ואילו בהקטרה צריך לחשוב על כזית, וכן באכילה צריך כזית, ומוכח שהזריקה אינה נחשבת כאכילה ממש מחמת אכילה פשוטה, אלא מכח שנחשבת שמתקבל לצורך גבוה, ומרצה, ואין צריך לכך חשיבות אכילה בשיעור כזית. אכן מדברי האור שמח מתבאר שנקט בפשיטות שאף המפגל במחשב בזריקת הדם צריך כזית, כדרך שבהקטרה ואכילה צריך כזית, ודווקא בשפיכת שיריים יש לדון שמא אין להם שיעור זה.

ו. מצות השפיכה

האם צריך לשייר דם לשפיכת שיריים אוצר החכמה

בעיקר דין שפיכת שיריים דנו הראשונים האם מצוה לכתחילה לשייר הדם כדי לקיים שפיכת שיריים.

התוספות (זבחים נג: ד"ה העולה) הביאו שדעת הר"ר משה מפונטייזא שאין מצוה לשייר הדם לשפיכת שיריים, והקשו עליו שכל הסוגיא מוכחת שצריך לשייר הדם לשפיכת שיריים.

ובדברי רש"י (לז. ד"ה מנין) נראה כדעת הר"ר משה מפונטייזא, שכתב על דברי הגמרא שכל דמים טעונים יסוד, וז"ל 'שכל הדמים של כל הקרבנות שטעונים מתן דם ליסוד אם נשאר מן הדם בכלי לאחר שזרק שתי מתנותיו שצריך לשופכו ליסוד וכו' עכ"ל, ומשמע מדבריו שרק אם נשאר צריך ליתן, אולם אינו צריך לשייר בתחילה כדי ליתן מן הדם שפיכת שיריים, וכן כתב הראב"ד בתמיד שבשאר קרבנות אינו צריך לשייר דם לשפיכת שיריים.

ובמאורות הגר"א על המשניות (זבחים פ"ה מ"ה) נראה מדבריו, שבחטאת מצוה לכתחילה לשייר כדי לקיים שפיכת השיריים, ובשאר קרבנות אין צריך לכתחילה לשייר, שכיון שכתבה תורה שפיכת שיריים בפירוש רק בחטאת, הרי זה מלמד שצריך לשייר בה לכתחילה[לג]. וכך מדוקדק מלשון תורת כהנים (בריית דמילואים פ"א הל"ג) שנמנו שם עבודות שבקרבן חטאת, ונכללה בהן 'יציקה' והיא שפיכת שיריים ליסוד, ואילו בעולה ושלמים לא נמנית שם היציקה, ומשמע שאין חיוב לכתחילה לשייר דם כדי לקיים דין זה.

שפיכת שיריים בלילה

יש לדון האם שפיכת שיריים כשירה בלילה, או לא, וביסוד הדבר יש לדון האם שפיכת שיריים מצותה להיעשות דווקא ביום כמו עבודת הזריקה שצריך לעשותה דווקא ביום, וכמו כן יש לדון האם נפסל הדם של שיריים בשקיעת החמה, שהרי בדם הנזרק מצינו בגמרא (זבחים נו.) שנפסל בשקיעת החמה, וא"כ יש לדון האם אף דם הנשפך ליסוד נפסל בשקיעת החמה או לא.

ובגמרא (זבחים לח:) דנו בדין ג' מתנות שבחטאת, וביארו שדין ג' מתנות שבחטאת לגבי חלק מן הדברים הוא כתחילתן, והיינו כמו מתנה ראשונה, ולגבי חלק מן הדברים הוא כסופן, והיינו כשפיכת שיריים. וביארו בגמרא, שלגבי דין לילה הוא כתחילתן, והיינו שכמו שמתנה ראשונה אי אפשר ליתן בלילה כמו כן נתינת ג' מתנות אינה כשירה בלילה. ומדברי הגמרא משמע שבסופן, דהיינו שפיכת שיריים כשר אף בלילה, וכן נקטו הליקוטי הלכות (זבח תודה זבחים לח: ד"ה שלוש מתנות שבחטאת) צפנת פענח (מתנות עניים קונטרס אחרון אות לח) והגרי"ז.

אולם הקרן אורה (שם ד"ה ג' מתנות) והמנחת חינוך (מצוה קמד סק"א) והחזון איש (ליקוטים סי' א סקי"ג) ביארו, שאף שפיכת שיריים פסולה בלילה, כמו ג' מתנות. והחזון איש הוכיח כן, ממה שמצינו בגמרא (זבחים נו:) שמחשבין בדמם משתשקע החמה, ואם נאמר ששפיכת שיריים כשירה בלילה א"כ יכול לחשב בדם שיריים עד שיעלה עמוד השחר ואין זה פוסל, ואין זה כמחשבת פיגול אלא אם חישב לשפוך השיריים למחר, והברייתא היתה צריכה לפרש מחשבין בדמן משתשקע החמה, ובשפיכת שיריים משיעלה עמוד השחר, ומוכח ששפיכת שיריים פסולה בלילה ואף בה אי אפשר לחשב אלא עד שתשקע החמה.

ובצפנת פענח (שם) דחה את הראיה, שיש לומר שבשפיכת שיריים אין מחשבים אלא במחשב למחר, ולא משתשקע החמה, ואדרבה יש לדקדק כך מלשון המשנה (זבחים כז:) ששנינו 'לזרוק דמו למחר' ואף שמחשבים משתשקע החמה, מכל מקום כיון שנכלל בזה שפיכת שיריים שצריך לחשב בה למחר, כתבה המשנה באופן שמועיל אף בשיריים.

ולעיל הובאו דברי הירושלמי ביומא (פ"ה ה"ו) שדן למאן דאמר שיריים מעכבים, אם כשירה אף בלילה או לא, ומשמע מדברי הירושלמי שאם שיריים אינם מעכבים פשוט שכשרים אף בלילה.

הטעם שאין בשיריים פסול שקיעת החמה

והקרן אורה (זבחים לח: ד"ה שלושה מתנות) הקשה, מדוע כשר שפיכת שיריים בלילה, הרי בגמרא (שם נו.) ביארו שדם נפסל בשקיעת החמה, והיינו שחל בו פסול לינה וכשם שאברים נפסלים להקטרה בעלות השחר שזו הזמן שקובע בהם את הפסול לינה כמו כן דם נפסל בשקיעת החמה, וביותר שמדברי רש"י (שם לח: ד"ה אמר רבי יוחנן) נראה שזה הטעם שג' מתנות פסולות כיון שנפסל הדם בשקיעת החמה, וא"כ אין שייך לומר ששפיכת שיריים כשירה בלילה הרי הדם נפסל.

ובצפנת פענח (מאכלות אסורות פ"י ה"ב) תירץ באופן מחודש, שכשם שמצינו (זבחים פז:) שאם זרק דם שנפסל במזבח, קלטו המזבח, מדין שהמזבח מקדש פסולים, הרי שיש לומר שאם התחיל את המתנות הרי זה מועיל אף להמשיך את שאר המתנות, כיון שהן מעכבות את הראשונות ונחשבים כולם כגוף אחד, ומשום כך כיון שהמתנות הראשונות נעשו ביום, וקלטו המזבח לדם, אף השיריים נתקדשו בקידוש המזבח ומותר לנותנם במזבח אף שהם פסולים. אכן עדיין קשה למאן דאמר שאינם מעכבים, שלפי"ז אינם נחשבים כגוף אחד, וכיצד מותר ליתן במזבח דם שנפסל בשקיעת החמה.

גדר חלות הפסול בדם משתשקע החמה

והגרי"ז (סטנסיל זבחים לח: ד"ה אמר ארבי יוחנן) ביאר בזה, על פי מה שיש לחקור בדין פסול שקיעת החמה, האם הוא פסול שחל בדם גופו, מדין פסול לינה, או שאין זה פסול בדם אלא דין בעבודת הזריקה שצריך לזרוק ביום ששוחט, ואף שיש עבודות שכשרות לאחר שקיעת החמה, שעדיין יום הוא, מכל מקום עבודת הזריקה פסולה[לד].

והוכיח הגרי"ז שהוא פסול בדם, שהלא מצינו (זבחים נו:) שמחשבין בדמן משתשקע החמה, והיינו שמועילה מחשבת פיגול חוץ לזמנו אם חישב לזורקו משתשקע החמה, ואם נאמר שאינו פסול בדם עצמו, א"כ אי אפשר לחשב עליו משתשקע, שהלא דווקא אם הדם עצמו פסול מחמת שעבר זמנו, שייך לפגל בו, אך אילו הפסול אינו בדם אלא רק במעשה העבודה אין כאן פסול בגוף הדם שחושב בו, ורק משום שהוא חלות פסלות שייך לחשב עליו ונחשב חוץ לזמנו.

אולם ביאר שאין הוא פסול גמור של לינה, שאין חלות פסול לינה אלא בעלות השחר שבו הדם נפסל לגמרי, אלא שבשקיעת החמה חל הדין שהוא פסול לגבי זריקה, וחל חלות פסול לגבי קיום הזריקה. והגרי"ז הוכיח כצד זה שאינו פסול בדם עצמו אלא לגבי זריקה, מדברי הרמב"ם שכתב בדין פסול שקיעת החמה (מעשה הקרבנות פ"ד ה"א) וז"ל 'ואין זורקים דמים אלא ביום השחיטה שנאמר 'ביום הקריבו את זבחו' ביום הזביחה תהיה ההקרבה, וכיון ששקעה חמה נפסל הדם' עכ"ל, ודבריו צריכים ביאור, שבתחילה כתב שביום ששוחטים זורקים, ולאחר מכן כתב שנפסל הדם, ומתבאר שהוא חלות פסלות לזריקה[לה].

ומעתה ביאר הגרי"ז, שלגבי שיריים לא שייך דין זה, ומשום ששפיכת שיריים אהח 19/06/2018 אינה כזריקה, וכל חלות הפסול היא בדם לגבי זריקה, ולכן יש לומר ששפיכת שיריים כשירה בלילה.

הטעם שאין לומדים משיריים בלילה

המקור ברוך (ח"א סי' יב ד"ה אמנם יש להתבונן) הקשה שמצינו בגמרא (נא.) שהביאו הטעם שלן בדם דינו שאם עלה על המזבח לא ירד כיון שלן כשר באימורים, ולן באימורים כשר כיון שלן כשר בבשר, והקשה המקור ברוך, שאם נאמר ששפיכת שיריים כשירה בלילה, א"כ מה הטעם שצריך ללמוד לן בדם מלן באימורים שהוא בנין אב מבנין אב, הרי יש ללמוד לן בדם מלן בשיריים שהוא בדם עצמו, שהרי שיריים אינם נפסלים בשקיעת החמה, ומה הטעם שבגמרא לומדים מלן של אימורים.

וביאר המקור ברוך (שם ד"ה והנראה), שמה שנרצה ללמוד דם משפיכת שיריים הכשירה בלילה אינו נחשב ללימוד דם מדם, משום שהטעם ששיריים כשרים בלילה הוא כמו שאימורים כשרים בלילה ששניהם מצוה נפרדת מזריקה שהוא רק מצות נתינה למזבח, ולכן כיון שדם משיריים לא נחשב דם מדם יש עדיפות ללמוד דם מאימורים שהוא עצמו מקור לדין לינה שבשיריים.

לג. **ולעיל** נתבאר שיש לומר שחלוק בעיקרו דין שיריים בחטאת משאר קרבנות, שבחטאת הוא קיום דין בקרבן, מה שאין כן בשאר קרבנות.

לד. **והגרי"ז** הוסיף עוד, שיש בזה נפקא מינה לגבי דין לינה, שמצינו בגמרא (זבחים פז.) שאימורים שהעלה אותם לראש המזבח אין בהם פסול לינה אם היו בראש המזבח בעלות השחר, ואם נאמר שאף פסול שקיעת החמה הוא פסול לינה, אם כן גם אם היה בראש המזבח בשקיעת החמה לא יהא בו פסול לינה, ויתבאר בהרחבה במערכה בענין פסול דם בשקיעת החמה.

לה. **כעין** זה כתב בצפנת פענח (מתנות עניים, קונטרס אחרון אות לד) שאין בו פסול לינה גמור, ואם זרקו על המזבח מועיל לכפר, אלא שאינו מתיר הבשר באכילה.

שפיכת שיריים בזר

ויש לדון עוד לגבי זרות האם זר כשר בשפיכת שיריים, שהרי בגמרא (זבחים לח:) ביארו שג׳ מתנות שבחטאת כתחילתן לגבי זרות, ומשמע מדברי הגמרא לכאורה ששפיכת שיריים כשירה אף בזר, שהרי ביארו שהטעם שג׳ מתנות פסולים בזר הוא מטעם שהוא כתחלתן, והיינו שאם היה כסופן היה כשר בזר, אולם יש לומר שעיקר דברי הגמרא לגבי חיוב מיתה בזרות אבל לענין כשרות בזר שפיכת שיריים כג׳ מתנות שבחטאות.

והמקור ברוך (ח״א סי׳ יב) והחזון איש (ליקוטים זבחים סי׳ א ס״ק יג) והחזון יחזקאל (קרבנות פי״ב ה״ד) כתבו, שודאי אף שפיכת שיריים פסולה בזר כמו עבודת זריקה.

חיוב מיתה בזרות

ויש לדון לגבי חיוב מיתה, שמצינו בגמרא ביומא (כד.) שזר הזורק דם במזבח חייב מיתה כיון שהיא עבודה תמה [שאין אחריה עבודה נוספת], האם אף בשפיכת שיריים חייב מיתה. והתפארת ישראל (חומר בקודש, פתיחה לסדר קדשים) חקר בזה, והוכיח מסוגיית הגמרא ביומא שאף בשפיכת שיריים חייב מיתה, שבברייתא (שם ע״ב) הביאו שהממצה בחטאת העוף חייב מיתה אף שמיצוי בחטאת העוף אינו מעכב, וא״כ אף בשפיכת שיריים חייב מיתה.

והמקור ברוך (ח״א סי׳ יב שם) וצפנת פענח (מתנות עניים, קונטרס אחרון אות מ) דחו דבריו, והוכיחו שמסוגיית הגמרא (זבחים לח:) משמע שאין חיוב מיתה בשיריים, שהלא ביארו שבג׳ מתנות שבחטאת זר חייב עליהם מיתה כתחילתם, וכתב רש״י (ד״ה חוץ) שהוא כזריקה, ומשמע ששפיכת שיריים אינה כן, ואין חיוב מיתה בזר.

ואכן בתוספות ישנים (יומא כד: ד״ה והמזה) מצינו שכתב שחיוב מיתה במיצוי תלוי האם הוא מעכב או לא, ולמאן דאמר שאינו מעכב אין חייבים עליו מיתה. ומתבאר שלא כדברי התפארת ישראל, אלא אם אינו מעכב אין לו חשיבות כעבודת זריקה, והוא הדין בשפיכת שיריים שאינה מעכבת, שאין חיוב מיתה בזר.

והצפנת פענח (שם) הקשה כיצד במיצוי לא יתחייב מיתה משום שאינו מעכב, והלא מצינו בג׳ מתנות שאף שאינן מעכבות מכל מקום זר חייב מיתה. ותירץ, שיש לחלק בין עבודה שכשירה בלילה, לעבודה שפסולה בלילה, וכפי שמתבאר מדברי הגמרא ביומא (כז:) לגבי סידור המערכה בזר, שכל עבודה שכשירה בלילה אין זר חייב עליה מיתה[לו]. וא״כ כיון ששפיכת שיריים כשירה בלילה אין זר חייב עליה מיתה, אולם בג׳ מתנות שפסולות בלילה, זו עבודה שזר חייב עליה מיתה[לז].

ודוסיף לפי״ז, שבשיריים הפנימיים, יש לומר שלמאן דאמר שמעכבים, זר חייב עליהם מיתה, וכמו שמצינו לגבי חיוב חוץ שאם זו עבודה המעכבת, חייבים עליהם בחוץ[לח].

אוצר החכמה

כלי שרת בשפיכת שיריים

ויש לדון עוד בדין כלי שרת, שמצינו בגמרא (זבחים לח:) בדם הנזרק שצריך לזרוק אותו מכלי שרת, ואם עשה הזריקה שלא בכלי שרת הזריקה פסולה, וא״כ יש לדון האם שפיכת שיריים צריך לשפוך מכלי שרת, או לא.

ובגמרא (שם) מצינו שדם ג׳ מתנות שבחטאת צריך כלי שרת, והרי הוא כתחילתן, ומשמע שדם שפיכת שיריים אינו צריך להיות מכלי שרת, וכן כתבו העולת שלמה (זבחים לח: ד״ה וכלי שרת) והמקדש דוד (סי׳ ג)[לט].

אולם החזון איש (ליקוטים זבחים סי׳ א ס״ק יג) כתב, שאף שפיכת שיריים צריך כלי שרת כמו ג׳ מתנות.

כיבוס בגד שיריים חטאת

ובמשנה (זבחים צב.) שנינו, שדם חטאת שניתז על הבגד טעון כיבוס, ושנינו עוד (שם צג.) שאם נשפך שיירי הדם אינו טעון כיבוס, ולמדו זאת ממה שכתוב ׳אשר יזה׳ פרט לזה שכבר הוזה, ומתבאר ששיריים אינם טעונים כיבוס. ובגמרא (שם לט.) מבואר שאם שיריים מעכבים יהיה דין כיבוס בשיריים כמו בג׳ מתנות שבחטאת.

והרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ח ה״ז) כתב בדין כיבוס, וז״ל ׳נתן ארבע המתנות ואחר כך ניתז מן הכוס על הבגד משיירי הדם אינו טעון כיבוס, אע״פ שעדיין לא זרק השיריים על היסוד, וכן בחטאות הנשרפות׳ עכ״ל, ודבריו צריכים ביאור שכתב וכן בחטאות הנשרפות, מה החידוש בחטאות הנשרפות יותר משאר חטאות.

והלחם משנה ביאר דברי הרמב״ם, שבא לומר שאף בחטאות הפנימיות שיריים אינם מעכבים, ולכך אף בהם אין טעון כיבוס בשיריים.

שפיכת שיריים בשמאל

העולת שלמה (זבחים לח: ד״ה וכלי שרת) דן, האם שפיכת שיריים כשירה ביד שמאל, או שצריך ימין כמו שאר עבודות, ולכאורה כמו שמצינו שאין צריך כלי שרת, כמו כן יש לומר שאף בשמאל יכול ליתן. אולם יש לומר שיש חילוק בין הדינים שנאמרו על העבודה, לדינים שנאמרו על הכהן העובד, וכשם שצריך לעשותו בכהן ולא בזר כך צריך לעשותו בימין דווקא, ובשמאל פסול.

האם בזריקה או בשפיכה

ובעיקר שפיכת שיריים יש לדון האם דינה בשפיכה או אף בזריקה, וכמו שמצינו בגמרא לעיל שדנו בניתנים בשפיכה האם ניתנים בזריקה, כמו כן יש לדון בשפיכת שיריים אם דינה בשפיכה או בזריקה. ומצינו בתורת כהנים (ויקרא פ״ג פרק יב) ״ישפון, לא יזה׳ ומתבאר ששפיכת שיריים בשפיכה ולא בזריקה.

ובתוספתא (קרבנות פ״ו ה״ד) דנו, האם כשנותן שיריים על היסוד יכול לשפוך מלמעלה או לא, וכגון בחטאת שמסיים בקרן מערבית דרומית, וז״ל התוספתא ׳שיירי הדם היה שופך ויורד ליסוד דרומי, רבי יוסי ברבי יהודה ורבי אליעזר ברבי שמעון אומרים במקומו היה עומד ושופך ליסוד דרומי׳ עכ״ל, ומתבאר לכאורה מדברי התוספתא שנחלקו האם יכול לזרוק מלמעלה או שצריך לשפוך מלמטה.

והחזון יחזקאל (קרבנות פ״ו ה״ד) ביאר שלכל הדעות דין שיריים בשפיכה, וכמו שמצינו בתורת כהנים, ועיקר מחלוקתם האם אף מה שנותן למעלה נחשב כשפיכה או לא, ומי שסובר שמועיל מלמעלה היינו מטעם שנחשב כשפיכה ולא כזריקה.

ובגמרא (זבחים פא.) מצינו שאם נתערב סוף חטאת ותחילת עולה יכול ליתן השיריים במקום העולה, ולכאורה צריך ביאור שהרי דין שיריים בשפיכה, ודין עולה בזריקה, ואיך מתקיים במה שנותן תחילת עולה דין שפיכת שיריים שהיא בשפיכה.

אולם הקרן אורה (זבחים לז. ד״ה גמרא) הביא, שלדעת הירושלמי ניתנים בשפיכה שנתנם בזריקה יצא, וא״כ יש לומר שאף שנתמעט שיריים להיות דינו בשפיכה יוצא אף בזריקה[מ].

האם אסור לאכול קודם שפיכת שיריים

בגמרא בסנהדרין (סג.) מצינו שאסור לאכול קודם זריקה, ונלמד ממה שכתוב ׳לא תאכלו על הדם׳, ויש לדון האם לאחר זריקה קודם שפיכת שיריים שייך איסור זה.

ומצינו בדברי השפת אמת (זבחים יג.) שהקשה על דברי הגמרא שדנה שיהא פיגול בשפיכת שיריים, והקשה השפת אמת שהרי בברייתא מתבאר שצריך שיהיו דברים המביאים לידי אכילה, וא״כ אין שייך פיגול בשפיכת שיריים, הרי אינו מביא לידי אכילה, ותירץ, שכיון שאסור לאכול קודם שפיכת שיריים נחשב כדבר המביא לידי אכילה, ומתבאר בדבריו שאף קודם שפיכת שיריים יש איסור לאכול הבשר[מא].

וכדברי השפת אמת כתב המשך חכמה (דברים יב כז) על הפסוק ׳ודם זבחיך ישפך׳, שלכאורה צריך ביאור, שהרי כבר נכתב ׳לא תוכל לאכול

לו. והקשה הצפנת פענח שבגמרא (יומא כז:) אמרו שעל הקטרת אימורים חייב מיתה אף שכשירה בלילה, משום שהיא נחשבת כסוף עבודת יום, ולפי״ז אף בשיריים נאמר שכשרותם בלילה היא בתורת שהן סוף עבודת היום, ויתחייב מיתה בזרות. ותירץ שדווקא הקטרת אימורים נחשבת לסוף עבודת היום משום שלולא זאת היה אסור להקטירם לאחר הקרבת התמיד, וכן משמע ברש״י (פסחים נט: ד״ה כשנתותרו) ותוספות (מנחות כו: ד״ה אלא) וכל הכשרם הוא כהמשך לעבודת היום, אולם בשיריים לא מצינו גדר זה כדי להתירם לעבודת לילה, ומשום כך יש לומר שכשירה אף כעבודת לילה, ולפיכך זר פטור.

לז. ובזה תירץ דברי הרמב״ם שהשמיט דין זה שזר אינו חייב מיתה על שיריים, שיש לומר, שכל סוגיית הגמרא לעיל שזר אינו חייב מיתה הוא מטעם שכשר בלילה ודבר שכשר בלילה אין זר חייב מיתה, אולם בדעת הרמב״ם מוכח שאף דבר שכשר בלילה זר חייב מיתה, שכתב שמנסך מים חייב מיתה אף שזר כשר בה, ולכן לא כתב דין זה שזר אינו חייב מיתה בשפיכת שיריים.

לח. ומה שבירושלמי [הובא לעיל] לא דנו לגבי חיוב מיתה בזרות, יש לומר שדין מיתה בזרות הוא תלוי בדין האם כשר בלילה, וכמו שנתבאר בהערה הקודמת, ולכך במה שדנו בירושלמי אם כשר בלילה נכלל בזה גם הנדון אם זר חייב מיתה או לא.

לט. והעולת שלמה הקשה ממה שכתבו התוספות במנחות (ח. ד״ה ולרבי חנינא) שדבר שהיה בכלי שרת גנאי להניחו בכלי חול, וא״כ איך מותר לשפוך מכלי חול, וכתב שהוא באופן שנשפך בלי כוונה ויהיה כשר ליתן בכלי חול, כיון ששפיכת שיריים אינה צריכה כלי שרת.

מ. והנה הראב״ד בתמיד (פ״ג) הקשה, שיצא בזריקה ידי שפיכת שיריים, ומשמע מדבריו שאף לכתחילה יצא בזה ידי שפיכת שיריים, וצריך ביאור בזה, שהרי דין שיריים לכתחילה בשפיכה ולא בזריקה.

מא. והגרי״ז הקשה כן על דברי הגמרא, ולא תירץ כשפת אמת, ולכאורה משמע שדעתו שאין איסור אכילה קודם שפיכת שיריים, אך יש לדחות שסבר שאין זה נחשב כדבר המביא לידי אכילה, משום שזהו דבר צדדי הנגרם מחמת דין שעל הגברא שאסור לו לאכול, אך אין בחפצא

בשעריך׳ שאסור לאכול הבשר קודם זריקה, ותירץ, שבא לאסור באכילה אף קודם שפיכת שיריים[מב].

שיירי הדם של שיריים שבאצבע

הגרי״ז (זבחים צג: ד״ה אמר רבא) דן בחטאת שדינה במתן דם באצבע, שטובל אצבעו בדם שבמזרק ונותן בקרנות המזבח או מזה, האם שיירי הדם שנשאר באצבעו צריך לשופכם ליסוד שאף בהם יש דין שיריים, או שרק שיריים שבכוס יש בהם מצות שפיכת שיריים.

והמנחת אברהם (תו״כ פ״ג ה״ט) הביא בשם הגרי״ז שדייק מדברי הרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ה ה״ח) שכתב בדין שיריים שבאצבע, וז״ל ׳וצריך לטבול אצבעו על כל קרן וקרן, וכשגומר הנתינה על הקרן מקנח אצבעו בשפת המזרק, ואח״כ טובל פעם שניה, ששיירי הדם שבאצבעו פסולין ליתן מהן על קרן אחרת׳ ומשמע מדברי הרמב״ם שרק לגבי נתינה על הקרן פסולים, אולם לשפיכת שיריים יש לומר שהם כשרים, ואף שאינם בכלי שרת שייך בהם דין שפיכת שיריים[מג].

ובחידושי הגר״מ הלוי (מעשה הקרבנות) דן בהרחבה בנדון זה האם שיירי הדם שבאצבע נעשים שיריים ליסוד או שיריים פסולים, ומצדד לומר, שכיון שאין נעשים שיריים אלא לאחר שבע מתנות[מד], א״כ לא נעשו שיריים להישפך ליסוד אלא נעשים שיריים פסולים, אולם יש לומר שנעשו שיריים ליסוד, אף שאין נעשה שיריים אלא לאחר ז׳ מתנות.

וכתב עוד, שהרי מצינו בפרה שגם בה נתמעט שיריים שבאצבע, ובפשוטו בפרה אין דין שפיכת שיריים[מה], וא״כ נעשה שיריים פסולים, וא״כ אף בהזאות חטאת נעשו שיריים פסולים, אולם יש לומר שאף שבפרה נעשה שיריים פסולים, אבל בשאר קרבנות שיש שפיכת שיריים נעשו שיריים אלו שיריים להישפך ליסוד, והניח דין זה בצ״ע.

ז. חטאת שקיבל דמה בארבע כוסות איזה נעשה שיריים

סוגיית הגמרא בחטאת שקיבל דמה בארבע כוסות

בסוגיית הגמרא (זבחים לד:) דנו עוד בדין שפיכת שיריים, האם כל דם הנשאר אוצר החכמה מן הזריקה נחשב שיריים, או רק דם הנשאר מן הכוס, והביאו בזה לדון בחטאת שקיבל דמה בארבע כוסות, וזרק מכל כוס זריקה אחת, שנעשו כל הכוסות שיריים, אולם אם קיבל בארבע כוסות ונתן רק מכוס אחת, נחלקו בזה תנא קמא ורבי אליעזר ברבי שמעון, שלדעת תנא קמא שאר הכוסות נעשו דחויים וישפכו לאמה, ולדעת רבי אליעזר ברבי שמעון כולם נשפכים ליסוד, וכל הדם הנשאר נחשב לשיריים.

ובגמרא ביארו שמחלוקתם תלויה במה שמצינו שבחטאת של שעיר נשיא כתבה התורה ׳ואת דמו ישפוך׳ (ויקרא ד כה), ואילו לגבי חטאת יחיד כתבה התורה ׳ואת כל דמו ישפוך׳ (שם ד ל), ולכך, לדעת תנא קמא מה שכתוב ׳כל דמו׳ היינו באופן שקיבל דמה בארבע כוסות, וזרק מכל כוס, שנעשו כל הכוסות שיריים, ומה שכתוב ׳את דמה ישפוך׳ ולא כל דמה, היינו באופן שקיבל דמה בארבע כוסות וזרק רק מכוס אחת, שבאופן זה נעשה שאר הדם דחוי וישפך לאמה, ולדעת רבי אליעזר ברבי שמעון, מה שכתוב את כל דמה היינו אף כשקיבל בארבע כוסות וזרק מכוס אחת, שאף באופן זה שאר הכוסות נעשו שיריים, ומה שכתוב ׳ואת דמה ישפוך׳, בא למעט שיריים שבצואר בהמה, והיינו שעדיין לא קיבל בשעת זריקה אותו דם, ודם זה אינו נעשה שיריים.

ועולה מסוגיית הגמרא, שכל שזורק מאותו כוס נעשה הכל שיריים, ואף שאין מעכב אלא מתנה אחת נעשה הכל שיריים, אולם בקיבל בארבע כוסות וזרק מכוס אחת, נחלקו תנא קמא ורבי אליעזר ברבי שמעון האם שאר הכוסות נשפכים ליסוד או לאמה, משום שיש צד לומר שמה שלא נתן מארבע כוסות עושה את שאר הדם דחוי.

סוגיית הגמרא ביומא בחטאת שקיבל דמה בארבע כוסות

והנה בביאור מחלוקתם בחטאת שקיבל דמה בארבע כוסות וזרק מכוס אחת, אם נעשה הדם הנשאר שיריים או לא, מצינו עוד בסוגיית הגמרא ביומא (נז:) שדנו בחטאת של יום הכיפורים שקיבל דם הפר בכמה כוסות, וכן דם השעיר בכמה כוסות, ונתערבו לו חלק מן הכוסות של דם הפר עם דם השעיר, ואינו יכול ליתן אלא מדם אחד מהם, האם נעשה שאר הדם דחוי או שיריים, ונחלקו בדין זה רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, שרב פפא סובר שאף למאן דאמר כוס עושה את חבירו שיריים ׳הני מילי היכא דמצי יהיב׳, והיינו שכל דין זה רק כשיכול ליתן מכל הארבע כוסות, אולם כשאינו יכול ליתן מארבע כוסות אלא מכוס אחת באופן זה אינו נעשה שיריים, ולכך באופן שנתערבו הכוסות שאינו יכול ליתן משאר הכוסות הדין ששאר הכוסות ישפכו לאמה, ורב הונא בריה דרב יהושע סבר, שאף למאן דאמר כוס עושה את חבירו דחוי, ׳הני מילי היכא דדחייה בידים, אבל היכא דלא דחיה בידים לא׳, והיינו שבאופן שנתערבו כיון שהסיבה שאינו זורק משום שאינו יודע מהו הדם של הפר לכך אינו נעשה דחוי[מו].

ומתבאר מסוגיית הגמרא, שנחלקו רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע האם מה שעושה את חבירו דחוי הוא נעשה מאליו, או שכיון שאינו נותן מן ארבע כוסות נעשה דחוי, וכמו כן לדעת רב פפא כל מה שנעשה שיריים הוא רק באופן שיכול ליתן מן שאר הכוסות, ולכך בנתערב לא נעשה שיריים[מז].

ומסוגיית הגמרא מתבאר עוד, שהטעם שנעשה דחוי בזריקה לדעת תנא קמא אינו נעשה דחוי מאליו אלא ע״י דחייה בידים במה שאינו זורק משאר הכוסות, ולכך בנתערבו לא נעשה דחוי, כיון שהסיבה שאינו זורק מהשאר הוא מטעם שאינו יודע.

קיבל בכוס אחת ולאחר מכן נתן בשתי כוסות

והנה יש לדון עוד, בחטאת שקיבל דמה בכוס אחת, ולאחר מכן נתן הדם שנתקבל בכוס אחת בשתי כוסות, האם באופן זה נחשב הדבר כשתי כוסות או ככוס אחת.

ובגמרא ביומא (נז:) שהבאנו לעיל, מצינו בדברי רש״י (ד״ה אבל) שגורס בדברי רב הונא בריה דרב יהושע באופן אחר, וז״ל ׳אבל האי דיהיב מיניה, שהרי הדמים הללו שבמזרק שלישי נתקבלו בשני המזרקות שנתן מהם המתנות׳ עכ״ל, ומתבאר בדבריו, שלדעת רב הונא בריה דרב יהושע, אף למאן דאמר כוס עושה את חבירו דחוי הוא רק כשקיבל בתחילה בשתי כוסות, אולם בקיבל בתחילה בכוס אחת ולאחר מכן קיבל בשתי כוסות באופן זה אינו נעשה דחוי, ומתבאר מזה, שכל הדין שכוס עושה חבירו דחוי הוא רק באופן שמתחלה קיבל בשתי כוסות, אבל בקיבל בכוס אחת אף שעתה הוא בשתי כוסות נחשב ככוס אחת ואינו נעשה דחוי.

והגבורת ארי (נז: ד״ה הני מילי) ביאר, שדין זה תלוי בגירסאות, שלגירסת הר״ח המובאת לפנינו בגמרא, אף שקיבל בכוס אחת הוא כשתי כוסות, אולם לגירסת רש״י אינו כשתי כוסות, והוסיף עוד שהנפקא מינה אף להיפך, וכגון שקיבל בשתי כוסות ולאחר מכן נתן בכוס אחת, שלדעת רש״י נחשב כשתי כוסות וישפך לאמה, ולדעת הר״ח נחשב ככוס אחת, ואף שבקבלה נתקבל בשתי כוסות, כיון שבשעת זריקה הוא כוס אחת דינו ככוס אחת.

דעת הגר״ח והחזון איש בקיבל בכוס אחת וחילקו בשתי כוסות

ובחידושי רבינו חיים הלוי (מעשה הקרבנות פי״ט הי״ג) כתב בסוף דבריו, וז״ל ׳ומשכחת בכוס אחת מקצתו כשר ומקצתו פסול כגון שנתקבל בכוס אחת ואח״כ נתחלק לשני כוסות, ויצא האחד, שלענין דין שיריים דינו ככוס אחת כיון שנתקבל בכלי אחד, שהכל הולך אחר הקבלה והקידוש׳ עכ״ל, ומתבאר בדבריו שהכל תלוי בקידוש, וכל שנתקדש בכלי אחד נחשב כמו כוס אחת.

והחזון איש בגליונות כתב, וז״ל ׳עיין רש״י יומא (נז: ד״ה מקצת) מבואר הפכו, וכו׳ שוב ראיתי דרש״י פירש באמת דרב הונא בריה דרב יהושע דפליג התם הוא משום דנתקבל בכלי אחד, וא״כ לפירוש הרמב״ם אין הכרע בדבר אם תלוי בקבלה או בזריקה׳ עכ״ל, והיינו, שלדעת רש״י נחלקו בדבר זה, ולדעת הרמב״ם יש לומר שהוא תלוי בזריקה ולא בקבלה.

חטאות הפנימיות האם נעשה שיריים בקיבל בארבע כוסות

בירושלמי ביומא (פ״ה ה״ד) דנו בקיבל דם הפר או דם השעיר בג׳ כוסות, ליתן מאחד על בין הבדים, ומאחד על הפרוכת, ומאחד על מזבח הזהב, שיריים של איזה מהם נשפך ליסוד, וביארו בירושלמי שהוא תלוי דבר האוסר באכילה, ואין כח לעבודת השפיכה להתיר זאת, משום כך אינו מוגדר כ׳מתירים׳ שבכחם לפגל בקרבן.

מב. ובבנין שלמה (קדשים ח״ב סי ט) כתב ליישב באופן אחר, שמטעם לא תוכל לאכול בשעריך שייך לאסור רק בבית עולמים, ומטעם דם זבחיך ישפך נאסר אף בבמה.

מג. ולעיל נתבאר עוד אם שפיכת שיריים צריכה כלי שרת, ולכאורה שיריים שבאצבע אינם בכלי שרת ובכל אופן שייך בהם שפיכת שיריים.

מד. ודבר זה תלוי במה שהובא לעיל מהגר״ח שחידש שנעשה שיריים לאחר מתנה ראשונה, אולם נתבאר לעיל שיש לומר שחטאות הפנימיות נעשות שיריים רק לאחר כל המתנות, ובאופן זה אין שיריים שבאצבע כשרים לשפיכת שיריים לאחר מתנה אחת.

מה. ולכאורה דין זה תלוי במה שדן המקדש דוד לעיל האם בקדשי במה שייך שפיכת שיריים כיון שאין יסוד למזבח שבבמה, אולם יש לומר שפרה היא כקדשי מזבח, וצ״ע.

מו. ובעיקר סוגיית הגמרא הקשה הגבורת ארי (נז: ד״ה מיהו) מה הטעם שבנתערב אינו יכול ליתן מכוס זה, הרי מצינו בגמרא שמערבין לקרנות, והיינו שמערב דם הפר ודם השעיר, ואף למאן דאמר שאין מערבים לקרנות אולם להזאות שעל טהרו של מזבח, מערבים דם הפר והשעיר וכמו שמוכח (זבחים מב:) שיש רק מ״ג הזאות, ואילו היו הזאות נפרדות לפר ולשעיר נמצא שהיו מ״ט הזאות, וא״כ אותו דם שנתערב הרי הוא ראוי לזריקה זו של קרנות או טהרו, ומה הטעם שסובר רב פפא שאינו ראוי לזריקה ונעשה דחוי.

מז. ובהמשך הגמרא יתבאר עוד, שגירסת רש״י בדעת רב הונא בריה דרב יהושע אינו כגירסא

במחלוקת תנא קמא ורבי אליעזר ברבי שמעון בחטאת שקיבל דמה בארבע כוסות, האם כולם נשפכים ליסוד או לאמה.

והמקדש דוד (סי׳ כג סק״ד) הקשה, שבדברי הירושלמי נראה שאף בנתן מכל כוס תלוי במחלוקת תנא קמא ורבי אליעזר ברבי שמעון, והרי בסוגיית הגמרא מתבאר שבאופן שנתן מכל כוס כל הכוסות נעשו שיריים, וא״כ מה הטעם שתלו בירושלמי דין זה במחלוקת תנא קמא ורבי אליעזר ברבי שמעון.

וביאר המקדש דוד, שכל סוגיית הגמרא היא רק בחטאות החיצוניות שמתנה אחת מהן מכפרת, ולכך אף בנתן מתנה אחת מכל כוס נעשו שיריים, אולם בחטאות הפנימיות כיון שאינו נעשה שיריים אלא לאחר שנתן ד׳ מתנות שהרי כל מתנות מעכבות, לכך לדעת תנא קמא שסובר שבנותן מכוס אחת נעשה השאר דחוי, אף בחטאות הפנימיות כיון שרק כוס האחרונה מכפרת רק היא נעשית שיריים ושאר הכוסות נעשו דחויים, אולם לדעת רבי אליעזר ברבי שמעון הכל נעשה שיריים כמו בנתן כל המתנות מכוס אחת[מח].

קיבל דמה בחמש כוסות

והנה בדברי הגמרא לא נתבאר כיצד הדין בחטאת שקיבל דמה בחמשה כוסות, האם אף באופן זה תהיה כוס חמישי דחויה לדעת תנא קמא, או כיון שאינו יכול ליתן חמש מתנות לא שייך דחוי.

והמקדש דוד (סי׳ לג סק״ב) דן בזה, וכתב שמדברי הגמרא בתמורה (כג.) מוכח שדין דיחוי אינו תלוי במה שיכול, אלא במה שבמציאות נדחה, שבגמרא שם מתבאר שאם הפריש חטאת ואבדה והפריש אחרת תחתיה, ולאחר שמצאה הקריב אחת מהם, השנית נעשית דחויה, ואף שאינו יכול להקריב אלא חטאת אחת, וא״כ אף בכוסות כיון שבפועל זרק רק מארבע כוסות ולא מהכוס החמישית נעשית אותו כוס דחויה משום שהיה בידו לעשותו אחת מד׳ הראשונות.

ביאור דין שיריים שבצואר בהמה

ובמה שמתבאר עוד מסוגיית הגמרא שלדעת רבי אליעזר ברבי שמעון ממעט שיריים שבצואר בהמה, מצינו בריטב״א ביומא (נז: ד״ה למעוטי) שביאר, שמה שלדעת חכמים נשפך לאמה הוא מסברא, שכיון שאינו ראוי לזריקה ולשפיכת שיריים נשפך לאמה.

והמקדש דוד (סי׳ לג סק״ב) דן בביאור דברי הגמרא, מה הטעם שדם שבצואר בהמה אוצר החכמה אינו נשפך ליסוד, האם הוא משום שדם זה אף לדעת רבי אליעזר ברבי שמעון נעשה דחוי, או שאינו מטעם זה, אלא שדם שלא נתקבל בכלי בשעת זריקה אינו נעשה שיריים, שרק דם בכלי נעשה שיריים, ועוד כתב, שיש לפרש שהוא מטעם שלא שייך עבודת קבלה לאחר זריקה, וכיון שנזרק כבר הדם לא שייך קבלה ורק לגבי שפיכת שיריים שייך קבלה[מט].

חיוב חוץ בקיבל דמה בשתי כוסות

ובעיקר דין זה אם כוס עושה חבירו דחוי או שיריים, מצינו עוד בגמרא (זבחים קיב.) שדנו בזורק דם בחוץ, ושנינו (שם קיא:) בדין זה, ׳חטאת שקיבל דמה בכוס אחת, נתן בחוץ וחזר ונתן בפנים, בפנים וחזר ונתן בחוץ, חייב, שכולו ראוי בפנים, קיבל דמה בשתי כוסות נתן שניהם בפנים פטור שניהם בחוץ חייב, אחד בפנים ואחד בחוץ פטור׳, ובגמרא (שם קיב.) ביארו, שלפנינו, ולדבריו אין הטעם משום דחייה בידים, ויתבאר בהמשך הדברים.

מח. ובשיעורי הגרי״ד (זבחים לד: ד״ה כוס) פירש כן בדברי הירושלמי, אולם הקשה שהרי בירושלמי מתבאר שאף בנתן כל מתנות בין הבדים מכוס אחת אינו נעשה שיריים, והרי מצינו בגמרא ביומא (סא.) שיכול להביא פר נפרד למתנות בין הבדים, וא״כ מה הטעם שאינו נעשה שיריים רק לאחר כל המתנות, הרי הוא כפרה בפני עצמו.

מט. והמקדש דוד הוכיח מדברי התוספות בפסחים (סה. ד״ה שמא) שכתבו בתוך דבריהם, שדם שלא נתקבל בכלי אסור להעלותו על גבי המזבח, ולכאורה צריך ביאור מה האיסור להעלותו, אולם אם נאמר שדם שלא נתקבל בכלי נעשה דחוי, א״כ מתבאר שאסור להעלותו כיון שהוא שמה שברישא חייב בנתן בפנים וחזר ונתן בחוץ, הוא משום שהמשנה סוברת ששיירי חטאת הפנימית מעכבים, ולכך חייב עליהם בחוץ, והקשו על זה, שאם כן מה הטעם שבשתי כוסות שנתן אחד בפנים ואחד בחוץ פטור, ואין אומרים בזה שיהא חייב כדין שיירי חטאת, ותירצו בגמרא, שהמשנה סוברת כדעת תנא קמא שסובר שכוס עושה את חבירו דחוי, ולכך אינו נעשה שיריים באופן שהיו שתי כוסות ונתן בפנים מכוס אחת, ועולה מסוגיית הגמרא, שלמאן דאמר כוס עושה את חבירו דחוי אינו חייב בנתן בפנים בכוס אחת ונתן בחוץ מכוס האחר.

שיטת הרמב״ם בחיוב חוץ בקיבל דמה בשתי כוסות

והרמב״ם (פסול המוקדשין פ״ב הכ״א) פסק בעיקר דין חטאת שקיבל דמה בארבע כוסות שהשאר נעשו דחויים, וכדעת תנא קמא, ובדין שיריים בחוץ כתב (מעשה הקרבנות פי״ט הי״ג), וז״ל ׳הזורק מקצת מתנות בחוץ חייב, המקבל דם חטאת בכוס אחת, נתן ממנו בחוץ וחזר ונתן בפנים, חייב על הניתן בחוץ, שהרי כולו ראוי ליקרב בפנים, ואם נתן ממנו בפנים וחזר ונתן בחוץ פטור, מפני שהן שיריים, אבל אם קבל בשתי כוסות, בין שנתן שניהן בחוץ, או אחד בחוץ ואחד בפנים, או אחד בפנים ואחד בחוץ, הרי זה חייב׳ עכ״ל.

והראב״ד השיג עליו, וז״ל ׳הזורק מקצת וכו׳ עד או אחד בפנים. אמר אברהם זה אינו כלום, דאחד בפנים ואחד בחוץ, בין למאן דאמר עושה את חבירו דחוי, בין למאן דאמר עושה אותו שיריים, שני לא חזי בפנים׳ עכ״ל, וכוונת השגתו, שכיון שלדעת הרמב״ם שיריים אינם מעכבים, א״כ מה הטעם שחייב בשתי כוסות באחד בפנים ואחד בחוץ, ועוד קשה, כיון שלדעת הרמב״ם כוס עושה חבירו דחוי, א״כ אינו ראוי לפנים ומה הטעם שחייב עליו בחוץ.

ביאור הגר״ח שחייב לאחר מתנה ראשונה ולא בשיריים

ובחידושי רבינו חיים הלוי (מעשה הקרבנות פי״ט הי״ג) כתב, שביאור דברי הרמב״ם שאחד בפנים ואחד בחוץ חייב, אינו באופן שכבר גמר המתנות, אלא שהוא המשך למה שכתב בתחילה שנתן מקצת מתנות בחוץ חייב, ועל זה כתב הרמב״ם שאף בנתן אחד בפנים ואחד בחוץ חייב, ורק באופן זה יהא חייב, אולם אם זרק מן הדם שבאותו כוס יהא פטור, ומשום שבזריקה ראשונה נעשה שאר הדם שיריים, ואף שצריך ליתן עוד מתנות מכל מקום שיריים נעשה בזריקה אחת, ולכך רק בכוס אחר שאינו נעשה עדיין שיריים חייב, וזו היא כוונת הרמב״ם שחייב באחד בפנים ואחד בחוץ, אולם לאחר ד׳ מתנות אם נתן בכוס אחר יהא פטור, כיון שנעשה דחוי ובדם דחוי אינו חייב עליו בחוץ[נ].

ביאור המקדש דוד שאף שנעשה דחוי חייב עליו בחוץ

והמקדש דוד (סי׳ כז סק״ד) ביאר בדעת הרמב״ם, שסובר שרק למאן דאמר כוס עושה את חבירו שיריים אינו חייב במה שזרק בחוץ, ומשום שכיון שהדם נעשה שיריים לא שייך לחייב עליו שהרי הוא כמו מעלה בשר חטאת ואשם, שאין דם זה ראוי להעלאה, אבל אם כוס עושה את חבירו דחוי, אף שהוא פסול, אולם מצינו לגבי חיוב חוץ שכל שדינו בעלו לא ירדו חייב עליו בחוץ, וא״כ אף כוס זה כיון שהוא דחוי דינו בעלו לא ירדו וחייב עליו בחוץ, ולכך אף שפסק הרמב״ם שכוס עושה את חבירו דחוי חייב עליו בחוץ מטעם שהוא נחשב ראוי לפנים, שאף שנפסל נחשב ראוי לפנים[נא].

נ. **והגר״ח** כתב עוד לפרש דברי הרמב״ם, שהזריקה ראשונה נעשית ע״י פסול, ודעת הרמב״ם שזריקה שנעשית ע״י פסול אף שאינו עושה שיריים הדם שבכוס נעשה שיריים, וא״כ יש לומר שמה שכתב הרמב״ם שפטור בחוץ הוא באופן שזרק פסול ששאר הדם שבכוס נעשה שיריים, אולם בכוס אחר אינו עושה שיריים ולכך חייב עליו בחוץ.

נא. **ואף** שבסוגיית הגמרא מתבאר שלמאן דאמר כוס עושה חבירו דחוי אינו חייב עליו בחוץ, להרמב״ם היתה גירסא אחרת בגמרא, ולגירסתו רק אם עושה שיריים אינו חייב בחוץ, אולם אם כוס עושה חבירו דחוי חייב עליו בחוץ.

מערכה יח

חציצה בעבודה

א. חציצה בין רגל הכהן לרצפה / **ב.** ספק הגמרא באבן מדולדלת / **ג.** בדין רצפה מקדשת / **ד.** חציצה בין ידו לכלי שרת / **ה.** חציצה בין בגדי כהונה לבשרו / **ו.** חציצה בין בגד לבגד / **ז.** חציצה בהנחת תפילין בכהנים

א. חציצה בין רגל הכהן לרצפה

מקור הפסול **במשנה** (זבחים טו:) נמנו כל הפסולים לעבודה, ואחד מהן עומד על גבי כלים על גבי רגל בהמה על גבי רגל חבירו, וכתב רש"י (ד"ה יושב) שהפסול הוא מטעם חציצה בין רגליו לרצפה[א]. מקור לזה נתבאר בגמרא (שם כד.) הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים, מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת, אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה.

ונחלקו רש"י ותוספות בביאור הלימוד מכלי שרת, שיטת רש"י (ד"ה הואיל) שמצינו שרצפה מקדשת דהיינו שדוד קידש את הרצפה, וכן כלי שרת מקדשים שנאמר (במדבר ז א) 'וימשחם ויקדש אותם', וכשם שחציצה פוסלת בכלי שרת בין ידו של כהן לכלי שרת כיון שכתוב 'ולקח הכהן' (ויקרא ד ל) ודרשו מזה (להלן מז:) שתהיה לקיחה בעצמו של כהן, כך גם בעמידה על גבי רצפה המקדשת יש פסול של חציצה. אולם שיטת התוספות (ד"ה הואיל) שמה שאמרו בגמרא כלי שרת מקדשים היינו בגדי כהונה שמקדשים את האדם לעבוד עבודה, וכלשון הגמרא (זבחים יג.) כהן כשר וכלי שרת דהיינו בגדי כהונה. וכשם שבבגדי כהונה יש פסול של חציצה שנאמר (ויקרא ו ג) 'על בשרו' שלא יהיה דבר חוצץ בין הבגד לבשרו כמבואר בגמרא (זבחים יט.), כך גם בעמידה על גבי הרצפה המקדשת יש פסול של חציצה.

אוצר החכמה

וכתב הרש"ש (זבחים יט. ד"ה הואיל) שגירסת רש"י בגמרא היתה הואיל ורצפה מקודשת וכלי שרת מקודשין, והיינו שמדין הקדושה של הרצפה שנתקדשה ע"י דוד יש דין שלא יהיה חציצה וכמו שקדושת כלי השרת מחייבת שיקח בעצמו של כהן ולא תהיה חציצה. אולם התוספות גרסו בגמרא הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשין, והיינו שבגדי הכהונה מקדשים את העובד והרצפה מקדשת אותו שלא יעבוד במקום אחר, וזה הטעם שחציצה פוסלת[ב].

ולרש"ש הביאור במה שהביא רש"י את הפסוק 'וימשחם ויקדש אותם' שהוא מקור הדין שכלי השרת עצמם קדושים, ולא הביא את הפסוק 'כל הנוגע בהם יקדש' (שמות ל כט) המלמד שכלי שרת מקדש את מה שבתוכו. כיון ששיטת רש"י שאופן הלימוד בגמרא הוא שכשם שכלי השרת קדושים בעצמותם וצריך שהכהן יגע בהם בלא חציצה, כך גם ברצפה שהיא קדושה בעצמותה צריך שהכהן יעמוד עליה בלא חציצה.

אחח 19/06/2018

הערה בשיטת התוספות **ובשיטת** התוספות שמקור הפסול הוא ממה שמצינו פסול חציצה בבגדי כהונה, יש להקשות שהרי בפסול חציצה בבגדי כהונה מבואר בגמרא (זבחים יט.) שגם חציצה שלא פוסלת בדיני חציצה בכל התורה פוסלת בבגדי כהונה, כמו רוח בבגדו או מים וכדומה שאינם חוצצים משום שלח אינו חוצץ, בבגדי כהונה חוצץ. וביארו האחרונים שזה משום שבבגדי כהונה נאמר דין מגע שיהיו על בשרו, ובמקום שנאמר מגע כל חציצה פוסלת ואפילו שבחציצה בכל התורה אינה פוסלת[ג].

ויש להקשות שהרי דין חציצה שבין רגלו של הכהן לרצפה אינה כהלכות חציצה שבבגדי כהונה, והראיה שבגמרא להלן (לה.) מבואר שדם אינו חוצץ בין רגלו של כהן לרצפה משום שלח אינו חוצץ, ואילו בבגדי כהונה גם מים חוצצים משום שיש בהם דין מגע[ד]. וצ"ע בשיטת התוספות שמקור פסול חציצה שבין רגלו של הכהן לרצפה, נלמד מדין חציצה בבגדי כהונה.

בדברי הרמב"ם **כתב** הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ה הי"ז) 'כל העוסק בעבודה מעבודת המקדש צריך שיהיה עומד על הרצפה, ואם היה דבר חוצץ בינו ובין הקרקע כגון שעמד על גבי כלים או בהמה או על רגלי חבירו פסל, וכן אם היה דבר חוצץ בין ידו ובין הכלי שעובד בו פסל'. ומבואר בדבריו שגדר הפסול של עומד על גבי כלים וכדומה הוא מדין חציצה וכפשטות הסוגיא, ומזה שכתב דינים אלו ביחד עם פסול חציצה שבין ידו לכלי משמע כשיטת רש"י שמקור פסול חציצה בין רגל הכהן לרצפה הוא מדין חציצה בין ידו לכלי שרת.

וכן מבואר בפירוש המשנה בתחילת פרק שני בזבחים, שכתב 'וכשם שאין בין ידיו ובין הכלי חציצה כך לא תהא בין רגליו ובין הארץ חציצה', וזה מפורש כשיטת רש"י שמקור פסול חציצה בין רגליו לרצפה הוא מדין חציצה שבין ידו לכלי.

ובהמשך דבריו הביא את דברי הגמרא אמרו רצפה מקדשת וכלי שרת מקדשין, ופירש הרמב"ם שהעזרה תקדש את הנכנס בתוכה כמו שמקדשין כלי שרת הדבר הנכנס בהם, מה כלי שרת אין דבר חוצץ בינו לבין הכלי אף קרקע לא יהיה דבר חוצץ בינו לבין הרצפה. ומבואר בזה שהרמב"ם פירש את דברי הגמרא באופן שלישי, שדין חציצה שנאמר בכלי שרת אינו בין יד הכהן לכלי אלא בין הכלי לדבר שבתוכו, והיינו מדין 'כל הנוגע בהם יקדש' שהכלי שרת מקדש את מה שבתוכו ובזה פוסלת חציצה, ומזה למדו בגמרא גם לרצפה שהיא מקדשת את העובד שנכנס לתוכה וגם יהיה בה פסול של חציצה.

אלא שיש לבאר בדברי הרמב"ם שהרי הדין שהדם וכדומה צריך ליגע בכלי שרת בלא חציצה, הוא מדיני קידוש כלי שרת שכך הכלי מקדש את מה שבתוכו, אבל מה שהכהן צריך לעמוד על הרצפה לכאורה אין זה מחמת שהרצפה מקדשת את הכהן, וא"כ מה המקור לזה שתפסול חציצה גם בעמידה של הכהן על גבי הרצפה.

ולכן נראה שהרמב"ם ביאר בסוגיא כשיטת רש"י וכמבואר בתחילת דבריו, שאופן הלימוד הוא שכשם שפוסלת חציצה בין ידו לכלי כך פוסלת חציצה בין רגלו לרצפה, ומה שכתב הרמב"ם שהכלי מקדש את מה שבתוכו וכן העזרה מקדשת את מה שבתוכה, זה רק סיבה מדוע יש לדמות כלי שרת לעזרה וכיון ששניהם דומים מצד עצמם שיש להם כח של קידוש, לכן גם דימו בגמרא לענין זה שכשם שבכלי שרת צריך שיגע בכלי בלא חציצה כך גם ברצפה צריך שרגלו של הכהן תגע ברצפה בלא חציצה.

גדר נוסף שהפסול הוא משום שאינו דרך שירות **בגמרא** (זבחים ק:) הקשו מדוע המקטיר בשר ואימורים בחוץ חייב כרת על הקטרת האימורים, הרי הבשר אינו ראוי להקטרה ואינו חייב עליו משום הקטרת חוץ וא"כ הבשר חוצץ בין האימורים לבין המזבח. ותירץ רב שמין במינו אינו חוצץ, ולכן חייב כרת על הקטרת האימורים אפילו שהבשר חוצץ בינם לבין המזבח. וכתבו התוספות שם (ד"ה מין) והא דאמרינן לעיל גבי רגל חבירו פסול, אין דרך שירות בכך. והיינו שהוקשה לתוספות שכיון שמין במינו אינו חוצץ א"כ מדוע יש פסול חציצה אם עמד על גבי רגל חבירו, ולכן תירצו שהפסול הוא משום שאין זה דרך שירות.

ויש שביארו בדברי התוספות[ה] שאין כוונתם לומר שיש פסול חדש שאינו דרך שירות, שהרי בגמרא מבואר שהפסול כשעומד על גבי רגלי חבירו הוא מטעם חציצה, אלא כוונתם לומר שכיון שאין דרך שירות בכך סברא הוא שיש בזה חציצה אפילו שהוא מין במינו. וכן מבואר בתוספות בסוכה (לז. ד"ה כי) שדבר שאינו רגילות סברא הוא שחוצץ אפילו מין במינו כמו בעומד על גבי רגלי חבירו, ומבואר בדבריהם שגדר הפסול של עומד על גבי רגלי חבירו הוא מטעם חציצה וכיון שאינו דרך שירות יש פסול חציצה גם במין במינו.

אמנם בטהרת הקודש (זבחים כד. ד"ה הואיל) ביאר בדברי התוספות בזבחים שכוונתם לומר שיש פסול חדש שאינו דרך שירות, ומה שהוצרכו בגמרא ללמוד מכלי שרת שיש פסול חציצה היינו רק לענין עומד על גבי כלים שזה נחשב דרך שירות ובזה הפסול הוא מטעם חציצה כמבואר בסוגיא,

---

א. ובגמרא (זבחים כד.) אמרו ששלושת הדינים נצרכים ולא זו אף זו קתני, שיש חידוש בעומד על רגלי בהמה שאפילו שהחציצה היא ממין בשר פוסלת, וכן יש חידוש נוסף בעומד על גבי רגל חבירו שאפילו שהחציצה היא ממין אדם גם פוסלת.

ב. ואכן רש"י בשבת (יט: ד"ה בית, צג: ד"ה כהן) גרס רצפה מקודשת, אולם ביומא (נח. ד"ה עומד) גרס רצפה מקדשת. וראה עוד להלן גמרא (זבחים כד.) בהגהת השיטמ"ק אות ו, שהביא את שתי הגירסאות. וראה עוד בשיעורי הגרמ"ד שם שביאר את החילוק שבין הגירסאות.

ג. ראה בכל זה באורך להלן בענין חציצה בבגדי כהונה.

ד. כמו שיבואר להלן בענין חציצה שבין הבגד לבשרו.

ה. כן הביא בספר זבח יעקב (זבחים ק:) בשם הגרא"י סולובייצ'יק.

אבל כשעומד על גבי רגל חבירו או על גבי רגל בהמה בזה אין הפסול מטעם חציצה אלא משום שאינו דרך שירות וכמבואר בתוספות.

והנה בגליון הש"ס (זבחים קי.) ציין רבי עקיבא אייגר לדברי הגמרא ביומא (נח.), שהסתפקו בגמרא הניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם מהו מין במינו חוצץ או אינו חוצץ, והוכיחו מהמשנה של היה עומד על גבי כלי או על גבי רגל חבירו פסול, ומוכח שמין במינו חוצץ. ודחו בגמרא 'שאני רגל דלא מצי מבטיל ליה', וכתב רש"י (ד"ה דלא) שחבירו אינו מבטל את רגלו עד שיגמור עבודתו, ולכן בזה יש פסול אפילו שרגל חבירו היא מין במינו. ולכאורה כוונת רבי עקיבא אייגר להקשות איך הוכיחו בגמרא שמין במינו פוסל במזרק מהדין שעמד על גבי רגל חבירו, והרי הטעם שעל רגל חבירו פוסל אינו מדין חציצה אלא משום שאינו דרך שירות כמו שביארו התוספות. ולפי זה עולה שגם רבי עקיבא אייגר ביאר בדברי התוספות שכוונתם לומר שגם במקום שאין פסול של חציצה, יש פסול חדש של אינו דרך שירות'.

אולם יש לפרש באופן נוסף שכוונת רבי עקיבא אייגר להקשות מתירוץ הגמרא ביומא שאמרו שהטעם שעל גבי רגל חבירו יש פסול אפילו שהוא מין במינו, הוא משום שאינו יכול לבטל את רגל חבירו מה שאין כן במזרק בתוך מזרק. וא"כ מה הקשו התוספות שאם מין במינו לא חוצץ כמו שאמרו לענין אימורים מדוע על גבי רגל חבירו חוצץ, הרי יש לחלק שעל גבי רגל חבירו יש פסול חציצה אפילו שהוא מין במינו משום שאינו יכול לבטלה. ואם זו כוונת רבי עקיבא אייגר להקשות, אין ראיה מדבריו שהוא ביאר בדברי התוספות שכוונתם לומר שיש פסול חדש שאינו דרך שירות גם במקום שאין פסול חציצה'.

והנה כתב החזון איש (זבחים סי' ה סק"ב ד"ה נראה) שפסול עומד על גבי כלים היה גם במשכן ואפילו שאין שם קדושת מקום ומקור פסול חציצה הוא ממה שרצפה מקדשת כמבואר בגמרא, וכתב שהטעם בזה הוא משום שעומד על גבי כלים לא נחשב עמידה אלא אם כן עומד על גבי קרקע ולא כשעומד על גבי תלוש, ואין זה דרך שירות כמבואר בדברי התוספות לקמן.

ומבואר שהחזון איש גם ביאר בדברי התוספות שכוונתם לומר שגדר הפסול הוא מטעם שאין דרך שירות, וביאר עוד שלפי דברי התוספות מה שמבואר בגמרא שהפסול הוא מטעם חציצה היינו שאין דרך שירות על ידי חציצה. וזה שלא כדברי הטהרת הקודש שהובאו לעיל שכתב שבעומד על גבי כלים הפסול הוא מטעם חציצה ובעומד על גבי רגל חבירו הפסול הוא מטעם שאינו דרך שירות, והחזון איש ביאר שגם עומד על גבי כלים הפסול הוא משום שאינו דרך שירות, וזה גופא מבואר בגמרא שכאשר עומד על דבר החוצץ אין זה דרך שירות, וכל פסול חציצה הוא מטעם שאינו דרך שירות. ולכן כתב החזון איש שגם באופן שאין פסול חציצה וכגון במשכן שלא היתה בו קדושת מקום, גם יש לפסול כשעומד על גבי כלים כיון שגדר הפסול הוא שאינו דרך שירות וזה שייך גם במשכן[ח].

גדר נוסף שהפסול הוא מדיני עמידה

והנה כתב רש"י בפסחים (סה: ד"ה והא) שדם חוצץ בין רגלי הכהנים לרצפה, כמבואר במשנה שעומד על גבי כלי או על גבי רגל חבירו פסול, משום שצריך 'לעמוד לשרת' ואין זה עמידה. וכן הוא לשון רש"י בשבת (צג: ד"ה כהן) שכתב שכהן העומד על גבי כלי או אבן או שום דבר החוצץ בינו לבין הרצפה ועבד עבודתו פסולה, דכתיב 'ושרת וגו' ככל אחיו הלוים העומדים' (דברים יח ז) שתהא עמידתו כשאר אחיו.

ומבואר בדברי רש"י גדר חדש בפסול של עומד על גבי כלים, שזה חסר במעשה העמידה. אולם יש לבאר מדוע כאשר עומד על דם וכדומה אין זה מעשה עמידה, הרי ודאי שהוא עומד ולא יושב. ומתבאר ברש"י שדין חציצה הפוסלת בין רגלו של הכהן לרצפה אינה ככל דיני חציצות בכל התורה כולה, אלא גדרה שצריך שיהיה מעשה עמידה על הרצפה המקודשת, ואם יש חציצה בין רגליו לרצפה אין כאן מעשה עמידה על גבי המקום הקדוש, ואין זה תלוי בגדרי חציצה אלא היא הלכה שרק באופן כזה מתקיים מעשה העמידה, ובפסוק שנאמר דין עמידה דהיינו לעמוד לשרת או הפסוק 'העומדים שם' נאמר שצורת העמידה היא דווקא על הרצפה הקדושה ולא שיהיה דבר חוצץ בעמידתו על הרצפה.

והדברים מפורשים גם בתשובת רש"י (סי' לג) שפסול חציצה כשעומד על גבי כלים וכדומה הוא משום דלא הוי עמידה מעליא, ומבואר שהחסרון הוא במעשה העמידה על גבי הרצפה המקודשת. ויש עוד להוכיח כן ממה שכתב רש"י בשבת (יט: ד"ה בית המוקד) שהטעם שהכהנים הלכו יחפים במקדש הוא משום שלא תהיה חציצה בין רגלו לרצפה, ואם גדר הפסול הוא משום שאינו דרך שירות מדוע כאשר הולכים בנעליהם אין בזה דרך שירות, ומזה יש להוכיח שהפסול הוא משום שכל שיש דבר חוצץ בינו לבין הרצפה חסר בעצם מעשה העמידה.

ויש לזה מקור מדברי הספרי (פרשת שופטים פיסקא קסט) על הפסוק 'ושרת בשם ה' אלהיו' (דברים יח ה) על גבי הרצפה, מכאן אתה אומר ערל, טמא, יושב, עומד על גבי כלים או על גבי בהמה או על גבי רגלי חבירו פסול. ובגירסת הגר"א הדרשה היא על סוף הפסוק שנאמר 'העומדים שם', עומד על גבי הרצפה מכאן אמרו יושב עומד על גבי כלים או על גבי בהמה או על גבי רגלי חבירו פסול. ומבואר בדברי הספרי שלמדו מפסוק אחד פסול יושב ופסול עומד על גבי רגלי חבירו, ולפי הגר"א הוא מדין העומדים שם שיש דין לעמוד על הרצפה. ומבואר שגדר הפסול של עומד על גבי רגלי חבירו הוא משום שאין בזה מעשה עמידה על הרצפה, וחסר בקיום דין עמידה בעבודה וכמבואר בדברי רש"י[ט].

והנה בתוספתא במנחות (פ"א ה"ח) שנינו ישב על גבי הרצפה פסול שנאמר 'לעמוד לשרת' (דברים יח ה), עמד על גבי לבנה פסול שנאמר 'ככל אחיו הלויים'. ובמנחת ביכורים (שם) פירש שאין דרך עמידה בכך וצריך לעמוד על הרצפה ממש, ומשמע מדבריו שהפסול הוא משום דרך שירות. וכן ביאר המקדש דוד (סי' טו סק"ב) שהתוספתא חולקת על הגמרא במקור הפסול של עומד על גבי כלים, שלגמרא הפסול חציצה, ולתוספתא הפסול משום שאינו דרך שירות. ובזה גם תירץ את קושיית רבי עקיבא אייגר מהגמרא ביומא על דברי התוספות, משום שמקור דברי התוספות הוא מהתוספתא שהפסול הוא משום שאינו דרך שירות, ולא כמבואר בגמרא שהפסול הוא מטעם חציצה.

אולם לפי המבואר יש מקום לומר שכוונת התוספתא שגדר הפסול כאשר עמד על גבי לבינה הוא משום שחסר במעשה העמידה, ולא נחלקו התוספתא והגמרא, ולדברי הכל מקור הפסול בעומד על גבי כלים הוא משום שחסר במעשה העמידה, ובפרט לפי מה שהובא לעיל מהטהרת הקודש שכתב שעומד על גבי כלים וכדומה הוא דרך שירות, וא"כ אין לפרש שהפסול בעומד על גבי לבנה הוא משום שאינו דרך שירות.

ביאור הגר"ז בלשון שאינו דרך שירות

והנה ביאור זה הובא גם בשם הגרי"ז (סטנסיל, לקמן קי.) שגדר הפסול שאינו עומד על הרצפה הוא משום חסרון במעשה העמידה וכמבואר בלשונות רש"י. אמנם הגרי"ז הוסיף לבאר בזה גם את לשון התוספות שכתבו שמין במינו חוצץ משום שאינו דרך שירות, וביאר שכוונתם לומר שאע"ג שבהלכות חציצה מין במינו אינו חוצץ מכל מקום מדין עמידה על הרצפה צריך שתהיה העמידה דרך שירות, וכיון שאין דרך שירות בכך כשעומד על גבי רגלי חבירו ממילא חסר בדין עמידה על הרצפה'. וכן הובא משמו גם לגבי נתלה ועבד (לקמן כו.) שאמרו בגמרא שאינו דרך שירות, שאין פסול בפני עצמו מחמת שאינו דרך שירות, אלא אם הוא דרך שירות אינו חציצה ואם אינו דרך שירות ממילא פסול משום שהוא חציצה.

ו. **וכן** הקשה בברכי יוסף (או"ח סי' עד ס"ה) על דברי התוספות שמבואר בגמרא ביומא שהפסול הוא מטעם חציצה ולא מטעם שאינו דרך שירות, וכתב שם שדוחק לומר שכוונת התוספות רק לפי הביאור השני של ספק הגמרא ביומא שהנידון אם מזרק בתוך מזרק הוא דרך שירות. ואמנם כן תירץ בעולת שלמה (קי.) שכוונת התוספות שלפי הביאור השני בגמרא ביומא שהספק האם מזרק בתוך מזרק הוא דרך שירות, א"כ מין במינו אינו חוצץ והספק הוא אם הוא דרך שירות, ולפי זה שוב לא צריך לתירוץ הראשון של הגמרא שרגל לא יכול לבטל כיון שרגל ודאי אינה דרך שירות.

ז. **ואכן** בטהרת הקודש (זבחים קי.) הקשה קושיא זו על דברי התוספות שהרי יש חילוק שרגל חבירו אינו יכול לבטל כמבואר בגמרא ביומא, וכתב ליישב שסברו התוספות שלענין הקטרת בשר ואימורים נחשב כמו שאינו יכול לבטלו, כיון שיש מצוה מן התורה להוריד את הבשר מן המזבח כיון שיש איסור להקטיר את הבשר מחמת הדין שכל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו, וגם משום שיש בזה הפסד קדשים. וכן הקשה האבני נזר (יו"ד סי' רסו אות יב) על דברי התוספות, וכתב שהתוספות יפרשו מה שתירצה הגמרא שאינו יכול לבטל שהפסול הוא משום שאינו דרך שירות כיון שהוא כמו שיש אויר בין רגלו לרצפה.

וראה עוד בתוספות בשבת (צג: ד"ה ויכול) שהקשו מדוע אם הכהן עמד על גבי אבן עבודתו פסולה מדין חציצה והרי האבן היא ממין רצפת העזרה ומין במינו אינו חוצץ, ותירצו שכל הסברא הוא משום שאינו יכול לבטל כמבואר בגמרא ביומא, וגם באבן אינו מבטלה כיון שנתקלים בה ההולכים שם.

ח. **בעיקר** הנידון אם יש במשכן קדושת מקום ראה להלן בענין רצפה מקדשת.

ט. **ויש** לדקדק כן גם בלשון רש"י במשנה (טו: ד"ה יושב) שכתב יושב או עומד על גבי כלים שיש חציצה בין רגליו לרצפה, וממה שהביא רש"י את פסול עומד על גבי כלים עם פסול יושב משמע ששניהם גדר אחד להם וכמבואר בספרי.

י. **וראה** עוד בריטב"א ביומא (נח.) שכתב שכאשר עומד על רגלי עצמו פשיטא שפסול כיון שבאופן כזה לא יכול לעמוד היטב, ולא מתקיים בזה דין לעמוד לשרת.

המחלוקת בדרשות במקור הפסול

באבן האזל (בית הבחירה פ״א ה״י) ביאר שדרשת הספרי שלמדו מהפסוק 'העומדים שם', חולקת על תנא דבי רבי ישמעאל בגמרא שמקור הפסול של עומד על גבי כלים הוא משום שרצפה מקדשת. ואמנם הביא שם שבספר הר המוריה פירש שאין בזה מחלוקת אלא דרשת הספרי היא לענין לכתחילה, ומה שדרשו תנא דבי רבי ישמעאל בגמרא הוא לפסול גם בדיעבד. אולם הקשה האבן האזל שבספרי מבואר מכאן אמרו עומד על גבי כלים פסול, והלשון פסול היינו שהקרבן פסול לגמרי ואינו רק דין לכתחילה.

ולכן ביאר שבאמת נחלקו שתי הדרשות שלספרי הלימוד הוא מן הפסוק העומדים שם, וכמבואר בגמרא (כג:) שמפסוק זה לומדים שיושב פסול לעבודה אף בדיעבד, כן למדו בספרי מפסוק זה שעומד על גבי כלים פסול לעבודה אף בדיעבד, כיון שפסול זה הוא מדיני עמידה כמו פסול יושב שנלמד בספרי מאותו פסוק. אבל תנא דבי רבי ישמעאל סובר שפסול עומד על גבי כלים אינו מגדרי עמידה אלא הוא פסול אחר שצריך שיהיה עומד על גבי הרצפה הקדושה, ולכן כדי לפסול את הקרבן היה צריך ללמוד מכלי שרת שפוסלת בהם חציצה וכך גם יש פסול חציצה כשעומד על גבי כלים.

נפקא מינה בין הביאורים

וכתב נפקא מינה שאם גדר הפסול הוא מטעם דין עמידה, הדבר תלוי בכהן ואם אינו עומד דרך כבוד יש בזה פסול של חציצה, אבל אם גדר הפסול הוא מחמת קידוש הרצפה כמו כלי שרת גם אם יעמוד על גבי דבר אחר כל זמן שאין בזה חסרון בקידוש הרצפה אין בזה פסול חציצה[יא].

עוד נפקא מינה שמטעם שאינו דרך שירות יש לפסול גם בעבודה בבמה אם עמד על גבי כלים וכדומה, ואם משום שחסר במעשה העמידה הרי יושב כשר בבמה כמבואר בגמרא (טז.), וא״כ גם עומד על גבי כלים יהיה כשר בבמה כיון שאין שם דין עמידה. אמנם במשכן שבמדבר כיון שגם שם היה דין עמידה, גם יהיה פסול של עומד על גבי כלים.

וכן מבואר גם בדברי החזון יחזקאל (זבחים פ״א ה״ה) שהנפקא מינה באופן שעומד על חציצה שהיא מין במינו, שאם מטעם חציצה אין בזה פסול כמו בכל הלכות חציצה שמין במינו אינו חוצץ, ולזה נצרכה גם הדרשה השניה שתהיה עמידתו כשאר אחיו שגם במקום שאינו חוצץ משום שהוא מין במינו יש לפסול משום שאין דרך שירות בכך, וכמבואר בתוספות שכאשר עומד על גבי רגלי חבירו עבודתו פסולה ואפילו שמין במינו אינו חוצץ, משום שאין דרך שירות בכך.

ראיה מדברי התוספות שהחסרון מדין חציצה

התוספות בשבת (צג: ד״ה ויכול) הקשו מדוע אבן חוצצת בין רגלו לרצפה הרי האבן היא ממין הרצפה ומין במינו אינו חוצץ, וכתבו שמבואר בגמרא ביומא (נח.) שהטעם שמין במינו חוצץ כיון שהוא מתבטל ולכן אמרו שם שכאשר עמד על גבי רגל חבירו אף אם מין במינו אינו חוצץ מכל מקום כיון שאין חבירו מבטל את רגלו עבודתו פסולה. וכשעומד על גבי האבן אפילו שהאבן היא מין במינו עם אבני העזרה, כיון שאין דעתו לבטלה שם כיון שנתקלים בה ההולכים שם ודעתו לנטלה משם, חוצצת אפילו שהוא מין במינו.

ואם גדר פסול החציצה כשעומד על גבי כלים וכדומה הוא משום שאינו דרך שירות או משום שאין זה מעשה עמידה, לא שייך בזה הדין שמין במינו אינו חוצץ, ומקושיית התוספות מבואר שסברו שגדר דין חציצה הוא שצריך שעמידת הכהן תהיה על גבי הרצפה המקדשת בלא חציצה וככל דיני חציצה שבתורה ולכן הקשו שמין במינו אינו חוצץ.

האבן שלפני המנורה

הקשה המקדש דוד (סי׳ כא סק״ד) במה שאמרו במשנה בתמיד (ל:) שאבן היתה לפני המנורה ובה ג׳ מעלות שעליה כהן עומד ומטיב את הנרות, ומשמע שהאבן היתה תלושה ולא מחוברת לרצפה ויש להקשות היאך עמד עליה הכהן להיטיב את הנרות והרי מבואר בגמרא שאם עומד על גבי האבן עבודתו פסולה מדין חציצה שבין רגלו לרצפה[יב].

ויש שתירצו על פי דברי התוספות שהרי כאשר עומד על אבן מאבני העזרה הוא מין במינו שאינו חוצץ, וכל טעם הפסול הוא משום שאין דעתו להשאיר את האבן שם כיון שיתקלו בה העוברים ולכן היא חוצצת, ובאבן שעומדת לפני המנורה הרי ודאי שדעתו שתישאר שם ולכן בזה נשאר הדין שמין במינו אינו חוצץ.

ובאופן נוסף תירצו בזה״י על פי מה שכתב העולת שלמה (זבחים כד.) שהטעם שאבן חוצצת בין רגלו לרצפה אפילו שמין במינו אינו חוצץ, היינו כיון שהאבן אינה קדושה ורצפת העזרה קדושה נחשב כמין בשאינו מינו. ויש לסברא זו מקור בדברי הירושלמי ביומא (פ״ה ה״ד, הובא במקדש דוד סי׳ ז סק״ג) שאם הניח מזרק בתוך מזרק אם שניהם קודש אינו חוצץ משום שמין במינו אינו חוצץ, ואם אחד מהם חול חוצץ משום שחול וקודש נחשב כמין בשאינו מינו. ולפי סברא זו יש לומר שהאבן העומדת לפני המנורה כיון שהיא קדושה והיא ממש ממין רצפת העזרה, לכן אין בזה פסול מדין חציצה כיון שמין במינו אינו חוצץ.

באינו מקפיד

אמרו בגמרא (להלן לה. פסחים סה:) שבח הוא לבני אהרן שהולכים עד ארכובותיהם בדם, והקשו בגמרא שהדם חוצץ בין רגלו לרצפה, ותירצו שלח אינו חוצץ וכמו שאמרו במשנה במקוואות 'הדם והדיו והדבש והחלב יבשין חוצצין לחין אין חוצצין'. ויש ראשונים שכתבו שכל הטעם שלח אינו חוצץ הוא משום שאינו מקפיד, וכל חציצה שאינו מקפיד עליה אינה חוצצת, כמבואר בגמרא בעירובין (ד: ושאר מקומות)[יט].

כתב הרמ״א (יו״ד סי׳ קצח סי״ז) 'מי שאומנתו להיות שוחט או קצב וידיו תמיד מלוכלכות בדם אינו חוצץ בטבילה, שרוב בני אומנות זו אינן מקפידים'. והקשה השבות יעקב (ח״א סי׳ סט) מהמבואר בגמרא (שם) שהטעם שדם אינו חוצץ בין רגלו של כהן לרצפה הוא משום שלח אינו חוצץ, אך דם יבש חוצץ ואפילו שהכהנים אומנותם בכך ושבח הוא להם מכל מקום מקפידים על זה ולכן דם יבש חוצץ. וכתב שדוחק לומר שכיון שצריך הכהן לעמוד על הרצפה בלא חציצה וכשהולך עד ארכובותיו בדם נמצא שהחציצה היא על רובו ולכן יבש חוצץ משום שהוא רובו המקפיד, ובלח אינו חוצץ אף שהוא רובו כיון שאינו מקפיד משום ששבח הוא לבני אהרן ולא גזרו בזה משום רובו המקפיד.

ודחה את תירוצו שזה נחשב כרובו, שכיון שהדם שחוצץ בין רגלו לרצפה אינו על רוב גופו אלא רק על רוב רגלו אין זה נידון כרובו. אמנם הסדרי טהרה (סי׳ קצח ס״ק נב) דחה דבריו וכתב שודאי כן הוא שאם היה יבש היה חוצץ מדין רובו המקפיד, שכיון שהדין שרגלו של הכהן תהיה על הרצפה א״כ החציצה נידונית רק ביחס לרגל עצמה וכיון שהיא על רוב הרגל אם היה הדם יבש היה חוצץ מדין רובו המקפיד[יז].

ומבואר מדבריהם שחציצה שבין רגלו לרצפה פוסלת מדין חציצה כמו בכל התורה כולה, ולכן אם תהיה ברובו ויקפיד עליה תפסול כדין רובו המקפיד, וכמבואר מדברי הראשונים שהובאו לעיל שכל הטעם בדין זה שלח אינו חוצץ הוא משום שאינו מקפיד וכמבואר בגמרא.

ולכאורה כל דבריהם שייכים רק אם גדר פסול חציצה שבין רגלו לרצפה הוא משום חציצה ככל דיני חציצות שבתורה, אבל אם הפסול הוא מחמת שאינו דרך שירות או משום שלא מתקיים בזה עמידה, א״כ אפשר שבהלכות דרך שירות אין חילוק בין מיעוט לרובו או בין מקפיד לאינו מקפיד,

יא. והאבן האזל כתב שהנפקא מינה באופן שעמד על אבן מדולדלת, ראה בזה להלן בספק הגמרא באבן מדולדלת.

יב. שהלא האבן לא היתה מחוברת בקרקע, ואינה חלק מן הרצפה.

יג. שני תירוצים אלו בהערות שמועת חיים על דברי המקדש דוד (סי׳ כד הערה לט).

יד. ואולי כיון שכך נאמר שיעמוד על המנורה אין חסרון בדרך שירות, ראה במקדש דוד שם שכתב כעין זה והביא מהספרי בתחילת פרשת בהעלותך שלמדו מן הפסוק 'בהעלותך את הנרות' (במדבר ח ב) לעשות מעלות למנורה וא״כ גזירת הכתוב היא שאינו חוצץ, אולם הביא שהרמב״ם בפירוש המשנה בתמיד לא הביא טעם זה אלא כתב שעשו מעלות מפני שהמנורה היתה גבוהה כקומת איש.

טו. כן מבואר ביראים (סי׳ כו), שכתב שאין להוכיח מגמרא זו שחציצה אינה תלויה בהקפדה, כיון שכל מה שאמרו שלח אינו חוצץ הוא משום שאינו מקפיד עליו. וראה עוד בספר הרוקח (הלכות טבילה סי׳ שעה) שכתב שדם וחלב ודיו לחים כיון שאינו מקפיד אינו חוצץ, וכמבואר בגמרא שדם שבין רגלו של כהן לרצפה אינו חוצץ.

טז. וראה שם שכתב עוד שבדין זה שהיו הכהנים הולכים עד ארכובותיהם בדם יש שני סוגי חציצה, גם מחמת הדם שברגליהם שחוצץ בין הרגל לרצפה, ועוד מחמת הדם שהיה על כל רצפת העזרה שהרי פקקו את העזרה כדי שהדם יתפשט על כל העזרה, וא״כ גם אם לו יצוייר שרגליו יהיו נקיים לגמרי ולא ידבק בהם דם, מכל מקום יהיה חציצה משום שאינו עומד על הרצפה אלא עומד על הדם והוא כמו שעומד על גבי כלים שהוא חוצץ גם בלא שמקפיד עליהם.

אוצר החכמה 19/06/2018

ומדבריהם מוכח שגדר הפסול הוא משום חציצה שבין הרגל לרצפת העזרה המקדשת[יז].

וכעין סברא זו כתב בפני אריה (שו"ת סי' ו) שבחציצה שבין היד וכלי שרת
או בין רגלו לרצפה אין חילוק בין רוב למיעוט או בין מקפיד לשאינו מקפיד, ואמנם שם כתב שבכל שאר הדינים בתורה מלבד בטבילה אין חילוקים בזה, ומדבריו מבואר שגדר הפסול בחציצה שבין ידו לכלי שרת או שבין רגלו לרצפה אינו כדיני חציצה של טבילה, וצריך לומר שגדר הפסול בזה הוא כמבואר לעיל או משום שאינו דרך שירות או משום שחסר במעשה העמידה.

רגלו אחת על האבן ורגלו אחת על הרצפה

אמרו בגמרא (זבחים כד.) רבי אליעזר אומר רגלו אחת על הכלי ורגלו אחת
על הרצפה, רגלו אחת על האבן [שמוטלת על הרצפה ואינה מן הרצפה, רש"י ד"ה רגלן] ורגלו אחת על הרצפה, רואין כל שאילו ינטל הכלי ותנטל האבן יכול לעמוד על רגלו אחת ויעבוד עבודתו כשירה ואם לאו עבודתו פסולה. ובגמרא בשבת (צג:) הביאו ראיה מדין זה שמסייע אין בו ממש, שהרי אם יכול לעמוד על רגל אחת עבודתו כשירה ואפילו שבפועל האבן החוצצת מסייעת לו לעמוד, ומוכח מזה שמסייע אין בו ממש.

ונראה שביאור דברי הגמרא בגדר הכלל שרואים כל שאילו ינטל וכו', תלוי
בגדר הפסול בעומד על גבי כלים. שאם גדרו מטעם חציצה שבין רגלו לרצפת העזרה הקדושה וככל דיני חציצה שבתורה על זה נאמר בגמרא שאם יכול לעבוד גם בלא החציצה אינה פוסלת, וכעין שמצינו דין זה בהלכות חציצה כגון בנטילת לולב שהטבעות שעל ידיו אינם חוצצות כיון שיכול ליטול את הלולב גם בשאר חלקי היד שאין בהם טבעת[יח]. אבל אם גדר הפסול בעומד על גבי כלים הוא משום שאינו דרך שירות או משום שאין בזה מעשה עמידה, א"כ לא התחדש בגמרא דין בהלכות חציצה שאינה פוסלת אם יכול לעבוד גם בלעדיה, אלא התחדש בגמרא שגם זה נחשב דרך שירות כיון שסוף סוף אין עמידתו מתייחסת לאבן כיון שיכול לעמוד גם בלעדיה.

ובלקוטי הלכות (זבח תודה זבחים כד.) כתב שלדברי הגמרא הוא הדין אם יש
דבר חציצה קצת בשתי רגליו מן הצדדים לצד חוץ שיוכל לעמוד בטוב אף כשיגביה קצת רגליו מן הצדדים, אין בו משום חציצה. ופשטות דבריו מורים שביאר שהתחדש בגמרא דין בהלכות חציצה, שאם יש חציצה ברגלו אחת ויכול לעמוד על רגלו השניה בלא חציצה אין בזה פסול חציצה, ולכן כתב שהוא הדין גם באותה רגל עצמה שאם יש חציצה על חלק מהרגל ויכול לעמוד על שאר הרגל אין בזה פסול חציצה. אבל אם התחדש בגמרא בהלכות דרך שירות או מעשה עמידה שגם זה נחשב עמידה אם יכול לעמוד על רגל אחת, לכאורה בחציצה בחצי מן הרגל פשוט שאין לפסול כיון שהרי עומד בצורה של דרך שירות ובאופן של מעשה עמידה מושלם.

רגלו אחת באויר

אמרו בתוספתא (פ"א ה"ה) וכן היה רבי אליעזר אומר אפילו רגלו אחת על
רבי הרצפה פסול, רגלו אחת על גבי הרצפה ורגלו אחת על גבי הלבינה, רגלו אחת על גבי הרצפה ורגלו אחת על גבי הכלי, כל שאם ינטל הכלי ויכול לעמוד בפני עצמו כשר ואם לאו פסול. והגר"א בהגהותיו לתוספתא לא גרס את החלק הראשון, שאמרו שרגלו אחת על גבי הרצפה פסול, והיינו משום שדין זה כבר נשמע ממה שאמרו בהמשך רגלו אחת על גבי האבן וכו'.

ובחזון יחזקאל (שם) ביאר גירסא זו שאפילו שרגלו אחת על גבי הרצפה
והוא נשען ועומד רק על אותה הרגל שעומד בה על הרצפה והרגל השניה תלויה באויר שלכאורה אין בזה פסול של חציצה, מכל מקום עבודתו פסולה כיון שאינו דרך שירות, וכמבואר בגמרא (כו.) שאם נתלה ועבד עבודתו פסולה משום שאינו דרך שירות, וכן כשעומד על רגל אחת ורגלו השניה באויר עבודתו פסולה משום שאינו דרך שירות. ומכל מקום כשרגלו אחת על הרצפה ורגלו השניה על האבן אין בזה פסול אם יכול לעמוד על רגלו אחת, וגם אין בזה חסרון של דרך שירות שהרי סוף סוף עומד על שתי רגליו, ובמקום שאם ינטל הכלי אינו יכול לעמוד עיקר הפסול הוא משום שעמידתו מתייחסת על הדבר החוצץ בין רגלו לרצפה. והיינו על פי שיטתו שהובאה לעיל שמלבד פסול חציצה יש פסול נוסף שאינו דרך שירות, ולכן גם במקום שרגלו באויר יש לפסול מטעם שאינו דרך שירות אפילו שאין בזה פסול חציצה.

על גבי רגלי חבירו

במשנה (זבחים טו:) מבואר שאם עומד על גבי רגל חבירו עבודתו פסולה,
ומדין חציצה בין רגלו לרצפה כמבואר בגמרא (שם כד.) וכמבואר לעיל. והנה בגמרא ביומא (נח.) הסתפקו כשהניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם האם עבודתו פסולה מטעם חציצה או שמין במינו אינו חוצץ, והוכיחו מדין זה שרגלו על גבי רגל חבירו עבודתו פסולה מדין חציצה ומוכח שמין במינו חוצץ. ודחו בגמרא שהטעם שברגל חוצץ הוא משום שאינו מבטל את הרגל, אבל כשהניח מזרק בתוך מזרק מבטל את המזרק ועדיין יש להסתפק האם מין במינו חוצץ.

ופירש רש"י (ד"ה דלא) שכאשר הניח את רגלו על גבי רגל חבירו, חבירו אינו
מבטל את רגלו עד שיגמור עבודתו. וביאור הדברים שכל הטעם שמין במינו אינו חוצץ הוא משום שכאשר יש דבר נוסף מאותו המין, אין בזה חציצה בין שני הדברים שצריכים להיות יחד, אבל על גבי רגל חבירו הגם שהרגל היא אותו מין של רגל הכהן העובד, אבל כיון שחבירו אינו מבטלה נמצא שיש כאן דבר אחר המתנגד למגע שבין רגל הכהן והרצפה ולכן עבודתו פסולה מדין חציצה.

ובמאירי (ד"ה כל כהן) הוסיף שאף אם חבירו יבטל את רגלו בטלה דעתו
ולא בטלה רגלו, והיינו שלעולם רגל חבירו היא דבר החוצץ בין רגל הכהן לרצפה מחמת שהיא דבר נפרד ויש לה חשיבות מצד עצמה. אמנם השפת אמת (שם ד"ה שאני רגל) דייק מלשון רש"י שאם חבירו היה מבטל את רגלו עבודתו היתה כשירה לפי הצד בגמרא שמין במינו אינו חוצץ, ולפי דבריו הטעם שרגל חבירו חוצצת היא מחמת המציאות שיש כאן דבר נוסף שלא נתבטל, אבל אם אכן חבירו יבטל את רגלו לא תחצוץ בין רגל הכהן לרצפה.

ב. ספק הגמרא באבן מדולדלת

סוגיית הגמרא

שנינו בגמרא (זבחים כד.) שהסתפק רבי אמי, 'נדלדלה האבן ועמד עליה מהו'.
והיינו כאשר אבן אחת מאבני עזרה נדלדלה מקביעותה ומתנענעת ברצפה, ונתבאר בגמרא שבאופן שאין דעתו לחברה ודאי שהאבן נחשבת חציצה בין רגלו של הכהן לרצפה, והספק הוא באופן שדעתו לחבר את האבן לרצפה, האם דנים את האבן כבר עתה כמחוברת ואינה חציצה בין רגל הכהן לרצפה, או שכיון שעתה האבן תלושה הרי היא חציצה אפילו שדעתו לחברה ועבודתו פסולה.

ורבה זוטי אמר שרבי אמי הסתפק באופן אחר, נעקרה האבן ועמד במקומה
מהו, וביארו בגמרא שהספק הוא כאשר דוד קידש את קרקע המקדש האם קידש רק את הרצפה העליונה, או שקידש את כל עומק הקרקע עד התהום. והקשו בגמרא שאם ספיקו של רבי אמי בגדר קידוש דוד, מדוע הסתפק רק כשנעקרה אבן אחת הרי יש להסתפק כן גם בכל העזרה כולה, ולכן אמרו שרבי אמי סבר שדוד קידש את כל עומק הקרקע עד התהום, וספיקו האם כאשר נעקרה אבן אחת דרך שירות בכך או אין דרך שירות בכך, והעלו בתיקו.

שיטת רש"י

שיטת רש"י בביאור הסוגיא שהספק השני בגמרא כאשר נעקרה האבן ועמד
במקומה, היינו באופן שהכהן עמד במקום האבן כלומר בגומא שנוצרה מחמת שהאבן נעקרה. ובתחילה אמרו שהספק הוא כשדוד קידש את המקום של בית המקדש האם קידש רק את הרצפה העליונה או שקידש עד קרקעית התהום, ואם קידש רק את הרצפה העליונה כאשר עמד הכהן בגומא עבודתו פסולה כיון שלא עמד על גבי קרקע העזרה הקדושה, אבל אם קידש דוד עד קרקעית התהום תהיה עבודתו כשירה גם כאשר עמד בגומא. והקשו בגמרא שהיה לו להסתפק באופן שניטלה כל רצפת העזרה כולה ועומד על העפר, שתלוי אם דוד קידש רק את הרצפה העליונה או עד קרקעית התהום, ומדוע הסתפק באופן זה שנעקרה אבן אחת ועמד במקומה. ולכן אמרו בגמרא שאכן סבר שדוד קידש את קרקעית התהום ולכן גם אם אין רצפה כלל ועמד על העפר שתחת הרצפה עבודתו כשירה כיון שעומד על גבי קרקע מקודשת, והספק הוא רק באופן שנעקרה אבן אחת ועמד במקומה האם הוא דרך שירות, או שאינו דרך שירות כיון שעומד בתוך גומא שאינה בשוה עם שאר העזרה[יט].

יז. **אמנם** לפי דברי הסדרי טהרה שהובאו בהערה הקודמת אפשר לומר שכאשר עומד על גבי כלים וכדומה, בזה הפסול הוא משום שאינו דרך שירות או משום שלא מתקיים בזה עמידה, וכל דבריהם נאמרו רק בסוגי חציצה הנדבקים לרגלו של הכהן שזה תלוי בדין מקפיד ככל הלכות חציצה.

יח. **כמבואר** ברמ"א באורח חיים (סי' תרנא ס"ז).

יט. **ויש** לעיין לשיטת רש"י מהו השיעור בזה, האם רק כאשר עומד בגומא שנעשתה ע"י עקירת אבן אחת אינו דרך שירות, או אפילו בגומא שנוצרה מחמת עקירת כמה אבנים, ולא נתפרש ברש"י השיעור בכמה אבנים שנעקרו ועמד בגומא שבהם כבר כן נחשב דרך שירות.

ויש לבאר בשיטת רש"י מדוע אם אכן דוד היה מקדש רק את הרצפה העליונה היתה עבודתו פסולה אם היה עומד בגומא, הרי בזמן שדוד קידש את המקום למקדש לא היתה שם רצפה אלא קידש את החלק העליון של ההר לצורך קדושת בית המקדש, וכאשר ניטלה האבן א"כ העפר שתחתיה הוא עתה הרצפה העליונה ומדוע עבודתו פסולה אם קידש דוד רק את הרצפה העליונה. וביותר יש להקשות שהרי מבואר בגמרא שאותו ספק הוא גם כאשר ניטלה כל רצפת העזרה שאם קידש דוד רצפה עליונה עבודתו פסולה, וקשה שהרי עתה שניטלה כל רצפת העזרה א"כ העפר כולו זהו הרצפה העליונה ומדוע שתהיה עבודתו פסולה?.

עוד יש להקשות בשיטת רש"י מה היא קושיית הגמרא שהיה לו להסתפק כאשר ניטלה כל הרצפה כולה, שהרי יש לומר שנקט את ספיקו באופן היותר מצוי שנעקרה אבן אחת מאבני העזרה ועמד במקומה, ומדוע לו להסתפק באופן שאינו דרך כלל שתיעקר כל רצפת העזרה.

דרכו של החזון איש בביאור הסוגיא

החזון איש (זבחים סי' ה סק"ב) עמד בזה שלכאורה אין זו קושיא שהרי דיברו חכמים בהוה ודרך ליעקר אבן אחת, ולכן ביאר שכוונת הגמרא להקשות שאם שורש הספק הוא האם דוד קידש רק את הרצפה העליונה או שקידש עד קרקעית התהום, מדוע הוצרכו להסתפק באופן שעמד בגומא, היה לגמרא להסתפק האם רצפה מעכבת או לא שזה אותו ספק שאם דוד קידש את הרצפה היא מעכבת, ואם קידש עד קרקעית התהום הרצפה אינה מעכבת. ומסקנת הגמרא שאין רצפה מעכבת, ולכן אם נעקרה כל רצפת העזרה עבודתו כשירה אף שאינו עומד על הרצפה אלא על העפר כיון שאין הרצפה מעכבת, וכל ספק הגמרא הוא רק באופן שנעקרה אבן אחת ועמד בגומא האם זה דרך שירות או שאין זה דרך שירות ועבודתו פסולה.

ומבואר מדברי החזון איש שביאר בגמרא שמה שאמרו שדוד קידש את הרצפה העליונה היינו את הרצפה של האבנים שהיתה בעזרה, ולפי זה יש לעיין שהרי בזמן שדוד קידש לא היתה כלל רצפה וכמו שהוקשה לעיל וצ"ע.

והנה החזון איש כתב שלפי רבה זוטי שביאר שהספק היה בנעקרה האבן ועמד במקומה, אין להסתפק בספק הראשון של הגמרא כאשר נידלדלה האבן ועמד עליה, כיון שלרבה זוטי ודאי שהאבן התלושה אינה חוצצת כאשר דעתו לחברה, הרי כל הסברא שאם דעתו לחברה אינה חציצה הוא משום שמבטל את האבן לרצפה ואז האבן נעשית חלק מהרצפה, אבל לפי רבה זוטי שאין דין רצפה ויכול לעמוד אף על הקרקע, מלבד באופן שאינו דרך שירות, א"כ אם דעתו לחברה ועמד עליה אינה חציצה. והוכיח כן מהמבואר בגמרא בחולין (פג:) שאמרו שם שאין כיסוי הדם נוהג במוקדשים משום שאי אפשר כיון שצריך ליתן עפר למטה ועפר למעלה, ואם יבטל את העפר לקרקע העזרה נמצא שמוסיף על הבנין והכי נאמר (דברי הימים א' כח יט) 'הכל בכתב מאת ה' עלי השכיל'. ומבואר שאפילו שהעפר תלוש אם מבטל אותו לקרקע העזרה נחשב שהוסיף על הבנין, כיון שאם ביטלו נעשה חלק מהרצפה, והוא הדין גם לאבן תלושה שאם דעתו לחברה נעשית חלק מהרצפה ואינה חוצצת. וא"כ כיון שלפי רבה זוטי אין דין לעשות רצפה לעזרה כאשר נותן עפר או אבנים ומבטלם שם הם כקרקע העזרה, וגם כאשר עשו רצפה לעזרה אין דין לחברה דווקא אלא היא בטלה לקרקע, ולכן ודאי שלפי רבה זוטי אין מקום להסתפק האם אבן מדולדלת שדעתו לחברה חוצצת.

ורק לפי הלשון הראשונה בספק הגמרא הסוברת שיש דין רצפה ודין זה הוא מעכב, לכן הסתפקו באופן שנידלדלה האבן ודעתו לחברה האם חשיב מחוברת ומתקיים דין רצפה או שחסר בדין רצפת העזרה ועבודתו פסולה. וכבר הרגיש החזון איש שלפי דרכו מה שנקטה הגמרא בלשון הראשונה לשון של חציצה, אין הפסול מטעם חציצה בין רגלו לרצפה כדין עומד על גבי אבן, אלא הפסול הוא משום שלא מתקיים דין רצפה ודין זה הוא מעכב כיון שלאותה אבן תלושה אין שם רצפה אלא שם חציצה.

ונמצא לדרך החזון איש שנחלקו שני הלישנות בגמרא האם יש דין רצפת העזרה, שללשון הראשונה רצפת העזרה מעכבת והספק הוא האם אבן תלושה שדעתו לחברה מעכבת בדין רצפת העזרה, וללשון השניה אין רצפת העזרה מעכבת והספק הוא כשעמד על גבי העפר בגומא שנוצרה מחמת שנעקרה אבן אחת האם זהו דרך שירות.

וכתב החזון איש שהלכה כלשון הראשונה כיון שנשנה בסתם, וא"כ דין רצפת העזרה הוא מעכב. ואם נעקרה אבן אחת ועמד על העפר עבודתו פסולה בין שנעקרה אבן אחת ובין שנעקרה כל רצפת העזרה, ואבן שנידלדלה שדעתו לחברה ועמד עליה הוא ספק בגמרא האם מתקיים בזה דין רצפה ועבודתו כשירה או שאין בזה דין רצפה ועבודתו פסולה.

בשיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ה הי"ט) 'נתנדנדה אבן מאבני העזרה לא יעמוד עליה בשעת עבודה עד שתחובר בארץ, ואם עבד עבודתו כשירה הואיל ובמקומה עומדת'. ובהלכות בית הבחירה (פ"א ה"י) כתב הרמב"ם 'ומרצפין את כל העזרה באבנים יקרות, ואם נעקרה אבן אף על פי שהיא עומדת במקומה הואיל ונתקלקלה פסולה, ואסור לכהן העובד לעמוד עליה בשעת העבודה עד שתקבע בארץ'. והשיג שם הראב"ד, 'עוד אמרו שאם נעקרה האבן ועמד הכהן ועבד במקומה בגומא אין דרך שירות בכך'.

ומדברי הראב"ד נראה שביאר שהרמב"ם בהלכות בית הבחירה פסק את הספק השני של הגמרא שנעקרה האבן ועמד במקומה, ולפי דבריו עולה שהרמב"ם בשני המקומות הביא את שני הלשונות בגמרא בביאור הספק, שבהלכות ביאת מקדש כתב נתנדנדה אבן והיינו הספק הראשון בגמרא שנדלדלה האבן, ואילו בהלכות בית הבחירה כתב נעקרה האבן והיינו הספק השני של הגמרא ועל זה השיג שהיה לו לפרש שעמד בגומא. וכן נראה מפשטות לשונו של הרמב"ם שבהלכות בית הבחירה כתב נעקרה האבן, ובהלכות ביאת מקדש כתב נתנדנדה האבן שלא יעמוד עליה.

דרכו של הכסף משנה

אמנם מדברי האחרונים עולה שביארו שהרמב"ם פסק רק את הלשון הראשונה בגמרא שהספק באופן שנידלדלה האבן ועמד עליה, שהקשה הכסף משנה בהלכות ביאת מקדש (פ"ה הי"ט), שאם פסק הרמב"ם שם את הספק הראשון בגמרא כאשר נדלדלה האבן, מדוע לא חילק שאם אין דעתו לחברה ודאי שחוצצת וכל הספק רק באופן שדעתו לחברה כמבואר בגמרא. עוד הקשה במה שהשיג הראב"ד שאם עמד בגומא עבודתו פסולה משום שאין זה דרך שירות, שזה ספק בגמרא האם באופן זה נחשב דרך שירות, וגם מדוע לא השיג הראב"ד על השמטת הרמב"ם את החילוק האם דעתו לחברה.

וביאר הכסף משנה שהרמב"ם סובר שמה שאמרו בגמרא שאם אין דעתו לחברה ודאי חוצצת, אין כוונת הגמרא לפסול את העבודה, אלא לומר שצריך להזהר לכתחילה באופן זה שאין דעתו לחברה, והסתפקו כאשר דעתו לחברה אם מותר אפילו לכתחילה לעמוד על גבי האבן. וכיון שהספק לא נפשט בגמרא פסק הרמב"ם לחומרא, שלכתחילה לא יעמוד עליה הן שדעתו לחברה והן שאין דעתו לחברה, ואם עמד עליה עבודתו כשירה בדיעבד בכל האופנים, ולכן לא חילק הרמב"ם אם דעתו לחברה. וכתב עוד שמה שהשמיט הרמב"ם את הספק השני שנעקרה האבן ועמד במקומה, משום שהגמרא לא הסתפקה בזה ורק רבה זוטי ביאר כן את ספיקו של ראהחח19/06/2018משמע שהגמרא סברה שכך זה דרך שירות, והיינו שגם דברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה אינם הספק השני של הגמרא שנעקרה האבן ועמד במקומה אלא גם שם כוונתו לספק הראשון של הגמרא שנידלדלה האבן ועמד עליה.

וכבר תמה עליו במשנה למלך (שם) שלשון הגמרא שאם אין דעתו לחברה ודאי חייצא, מבואר שפוסל אפילו בדיעבד ואינו פסול רק לכתחילה, וגם נחלק עליו במה שפירש שהרמב"ם לא פסק את הספק השני של הגמרא משום שהגמרא בסתם לא חששה לזה וסברה שהוא דרך שירות.

ובמהר"י קורקוס (שם) בתחילה כתב כעין דרכו של הכסף משנה שהרמב"ם פסק רק את הספק הראשון שנידלדלה האבן ועמד עליה, וכל הנידון בגמרא הוא לענין הפסול לכתחילה. ואח"כ כתב באופן נוסף שגם כוונת הרמב"ם לחלק שאם אין דעתו לחברה עבודתו פסולה, ורמזה לזה במה שכתב שלא יעמוד עליה הכהן עד שתקבע בארץ, דהיינו שלא מועילה אפילו דעתו לחברה אלא רק באופן שתיקבע בפועל בארץ עבודתו תהיה כשירה, שהרי בגמרא הסתפקו כאשר דעתו לחברה האם עבודתו כשירה והעלו בתיקו, ולכן יש לפסוק לחומרא שגם באופן זה עבודתו פסולה[כא].

כ. **היישוב** לזה נראה על פי מה שכתב הגר"ח בהלכות בית הבחירה (פ"א ה"י בסוף דבריו) בשיטת רש"י, שאין לפרש שכל עיקר חלות קדושת העזרה היא רק על הרצפה העליונה בלבד, ואם חסרה הרצפה עליונה פקעה קדושת המקום לגמרי ואין כאן קדושה כלל, שלפי זה הרי יהיה הדין שכאשר יחזירו את האבן למקומה יהיה צריך קידוש בית דין מחדש משום שפקעה משם קדושת המקום וזה לא שמענו. ולכן ביאר הגר"ח שגם לפי הצד שדוד קידש רצפה עליונה הוא דין בקדושת המקום שהרצפה העליונה שלו תשמש בדין עזרה ועי"ז תהיה העזרה כשירה לעבודה, אבל עיקר חלות הקדושה אינה על הרצפה אלא על כל המקום עד התהום.

כא. **לפי** דרכם שהרמב"ם פסק את הספק הראשון שנידלדלה האבן, יש להעיר מדוע כתב

דרכו של החזון איש ברמב"ם

והחזון איש ביאר שהרמב"ם בשני המקומות הביא רק את הספק הראשון בגמרא, ופסק כלשון ראשונה שנשנתה בסתם, וביאר לפי דרכו שהלשון הראשונה סוברת שרצפה מעכבת והספק הראשון בגמרא הוא האם אבן מדולדלת מעכבת בדין רצפה, ופסק הרמב"ם מספק שאבן שנידלדלה פסולה לכתחילה. ומה שכתב בהלכות ביאת מקדש שבדיעבד עבודתו כשירה הואיל ובמקומה עומדת, כדי לומר שכל הסיבה להכשיר משום שעומד על גבי האבן, אבל אם במקום שעמד לא היתה אבן ועמד על גבי העפר עבודתו פסולה כיון שללשון הראשונה רצפה מעכבת.

ומה שכפל הרמב"ם דין זה גם בהלכות בית הבחירה וגם בהלכות ביאת מקדש, הוא משום שיש שני דינים לפסול גם מחמת פסול הבנין ולכן כתב דין זה בהלכות בית הבחירה, וגם פסול עבודה כאשר עמד על גבי אבן מדולדלת כמבואר בהלכות ביאת מקדש ורק שם כתב שבדיעבד עבודתו כשירה.

עוד ביאר החזון איש שגם הראב"ד שהשיג בהלכות בית הבחירה שהיה לו לרמב"ם לכתוב שעמד בגומא, אין זה משום שביאר בדברי הרמב"ם שם שהביא את הספק השני בנערקה האבן ועמד במקומה, אלא כוונת הראב"ד שגם לפי הלשון השניה שרצפה אינה מעכבת עדיין יש להסתפק באבן מדולדלת ועמד עליה האם עבודתו פסולה משום שאינו דרך שירות, והיינו משום שסבר הראב"ד שכיון שדעתו לחברה א"כ כל זמן שלא חיברה לא דנים את האבן כבטלה לקרקע, שהרי אין רצונו להשתמש באבן כמו שהיא עכשיו.

אוצר החכמה

דרכו של הגר"ח בביאור הסוגיא ובשיטת הרמב"ם

והנה הגר"ח בהלכות בית הבחירה (פ"א ה"י) ביאר את הסוגיא באופן אחר, וגם בשיטת הרמב"ם נקט בפשיטות שהרמב"ם הביא את שני הספיקות, שבהלכות בית הבחירה כתב הרמב"ם את הספק השני בגמרא שנעקרה האבן ועמד במקומה, ובהלכות ביאת מקדש פסק את הספק הראשון באופן שנידלדלה האבן ועמד עליה.

והקשה הגר"ח שבלשון הרמב"ם בהלכות בית הבחירה מבואר שהרמב"ם ביאר את הספק השני בגמרא באופן שנעקרה האבן שעמד על גבי האבן שנעקרה, ולא באופן שעמד בגומא כמו שפירש רש"י[כב]. ולפי זה יש לבאר שהרי באופן זה הספק האם כאשר עומד על האבן שנעקרה לגמרי הוא עומד על הרצפה או שהאבן נפסלה, ומדוע מבואר בגמרא שספק זה תלוי האם דוד קידש את הרצפה העליונה או עד קרקעית התהום[כג].

וביאר בזה הגר"ח שזה פשוט שחלות קדושת מקדש אינה חלה אלא במחובר לארץ, וזה משום שקדושת מקדש היא קדושת מקום כמו שנאמר בתורה 'המקום אשר יבחר' (דברים יב ה), וחלות דין קדושת מקום אינה שייכת אלא בארץ ולא במטולטל. ולפי זה ביאר שאם דוד קידש רק את הרצפה העליונה, ודאי שהרצפה צריכה להיות מחוברת כיון שכל קדושתה היא מדין קדושת מקום, ואם הרצפה אינה מחוברת אינה יכולה להיות קדושה בקדושת המקדש כיון שאז לא יכול לחול בה קדושת המקום של המקדש. וביארו בגמרא שהספק כאשר עמד על אבן שנעקרה לגמרי תלוי בזה, שאם דוד קידש את הרצפה העליונה עבודתו פסולה כיון שאין לאבן התלושה שם רצפה כיון שאינה מחוברת.

אבל אם דוד קידש עד קרקעית התהום, קדושת המקום של המקדש אינה רק הרצפה העליונה אלא כל המקום עד קרקעית התהום, ומה שצריך שתהיה רצפה אינו משום שחל דין קדושת המקום ברצפה העליונה, אלא דין אחר שצריך שתהיה רצפת הבית כדי שעמידת הכהן תהיה על גבי המקום המקודש שהוא עד קרקעית התהום, וכדי שיתקיים דין רצפת הבית לא צריך שהרצפה תהיה מחוברת לקרקע ומספיק שהיא מסודרת בארץ[כד].

והקשו בגמרא שהספק יהיה בכל העזרה כולה, ופירש רש"י שהקושיא היא שיסתפקו באופן שניטלה רצפת כל העזרה. אולם בשיטת הרמב"ם ביאר הגר"ח שהקושיא היא שאם שורש הספק הוא האם דוד קידש את הרצפה העליונה או עד קרקעית התהום, והיינו שאם קידש את הרצפה העליונה היא צריכה להיות מחוברת כמבואר, א"כ יש להסתפק גם באופן שנעקרה אבן אחת והכהן עמד בשאר העזרה אפילו על אבן מחוברת ולאו דווקא כאשר עמד על אותה אבן שנעקרה, שגם באופן זה יש להסתפק שאם דוד קידש את הרצפה העליונה והיא צריכה להיות מחוברת, א"כ כאשר אבן אחת נעקרה ממילא נפסלה כל רצפת העזרה, משום שכיון שבאותו מקום שנעקרה האבן חסר קדושת מקום המקדש שהרי אינו מחובר, א"כ ממילא חסר בה מדת המקדש וכיון שנאמר 'הכל בכתב מאת ה' עלי השכיל' (דברי הימים א' כח יט), נאמר בזה שהמקדש כולו כמו שהוא נתקדש צריך להיות כולו בקדושתו ואם לא נפסל, וכיון שע"י שנעקרה האבן חסר בעיקר קדושת מקום המקדש נמצא שלפי צד זה כל רצפת העזרה פסולה לעבודה.

ולכן אמרו בגמרא שאכן דוד קידש עד קרקעית התהום, והיינו שקדושת המקום לא תלויה ברצפה אלא היא קדושה שחלה בקרקע עד קרקעית התהום, ואם יעמוד הכהן על שאר אבני העזרה עבודתו כשירה כיון שלא נפסלה כל העזרה במה שנעקרה אבן, שהרי לא נחסר בקדושת המקום ע"י עקירת האבן. ואמרו בגמרא שהספק הוא באופן שעמד על אותה אבן עצמה שנעקרה האם עבודתו פסולה משום שאינו דרך שירות או שדרך שירות בכך, ובאופן שהפסול הוא רק משום שאינו דרך שירות בודאי שאין לפסול אלא באותו מקום שלא מתקיים שם דרך שירות, ושאר רצפת העזרה כשירה לעבודה ומה שבמקום אחד בעזרה לא יכולה העבודה להתקיים בדרך שירות אינו סיבה לפסול את כל העזרה, כיון שאינו חסרון בקדושת המקום אלא דין צדדי שאי אפשר לעבוד באותו מקום משום שאינו דרך שירות.

וכתב הגר"ח להכריח את דבריו בביאור שיטת הרמב"ם, שאם הרמב"ם פירש כרש"י שהספק באופן שנעקרה האבן ועמד בגומא, היה צריך לחלק שאם נעקרה כל העזרה כולה אין חסרון של דרך שירות כמבואר בגמרא, וכל הספק הוא רק באופן שנעקרה אבן אחת האם נחשב שאינו דרך שירות. ועוד שמסתימת לשון הרמב"ם שנעקרה האבן פסולה משמע שהוא הדין גם כאשר נעקרה כל הרצפה, וזה נגד המבואר בגמרא שחילקו בין ניטלה כל העזרה לניטלה אבן אחת. ומזה הכרח בדעת הרמב"ם שלא ביאר בגמרא שהכהן עמד בגומא שאז הרי יש חילוק לענין דרך שירות, אלא ביאר שהספק הוא באופן שהכהן עמד על גבי האבן שנעקרה[כה].

בהלכות ביאת מקדש שבדיעבד עבודתו כשירה הואיל ובמקומה עומדת, הרי הצד להכשיר כאשר עומד על גבי אבן שנידלדלה אינה משום שהיא עומדת במקומה, אלא משום שאם דעתו לחברה האבן היא כמחוברת ואינה נחשבת חציצה.

כב. החזון איש בגליונות הגר"ח הקשה שאם כן צריכה להיות הגירסא בגמרא 'ועמדה במקומה' דהיינו שהאבן נעקרה ועמדה במקומה והכהן עמד עליה, והרי הגירסא היא ועמד במקומה שפירושו שהכהן עמד במקומה של האבן. אמנם ראה במעשה רקח ובמרכבת המשנה בהלכות בית הבחירה (פ"א ה"י) שכתבו שהרמב"ם גרס בגמרא ועמדה במקומה, והיינו כפירושו של הגר"ח שהאבן שנעקרה עמדה במקומה והכהן עמד עליה ולמסקנא הספק אם זה דרך שירות. וכן כתב הקרן אורה (זבחים כד. ד"ה בע') בדעת הרמב"ם שגרס ועמדה במקומה, אלא שהקשה שם א"כ מדוע תלוי ספק זה אם דוד קידש רצפה עליונה או עד קרקעית התהום, והגר"ח יישב זאת על פי דרכו כמבואר. וראה עוד במרכבת המשנה (שם) שביאר באופן נוסף את דברי הרמב"ם, וביאור זה הוא כדרכו של הגר"ח בדעת הרמב"ם. וכן בערוך השולחן העתיד (ס' ג ס"ד) ביאר דעת הרמב"ם כדרכו של הגר"ח, שהכהן עמד על האבן שנעקרה.

וראה עוד באבן האזל (ביאת מקדש פ"ה הי"ט) שהוכיח מתוך דברי הרמב"ם שגרס בגמרא 'ועמדה במקומה', כלומר שהאבן עמדה במקומה והכהן עמד עליה, ולא 'ועמד במקומה' שפירושו שהכהן עמד במקומה של האבן, שהרי כתב הרמב"ם שם שאם עבד עבודתו כשירה הואיל ובמקומה עומדת, ולכאורה כוונת הרמב"ם בזה שאם האבן אינה עומדת במקומה אלא נסמכת קצת על הרצפה עבודתו פסולה אף בדיעבד כמו באופן שרגלו אחת על האבן ורגלו אחת על הרצפה, והרי בגמרא לא נתבאר דין זה ואינו מצוי שהרמב"ם יוסיף דין שלא נכתב בגמרא. אלא הוכיח מזה שהרמב"ם גרס בגמרא ועמדה במקומה והיינו שהכהן עמד על גבי האבן שעמדה במקומה וכדרכו של הגר"ח, ולכן כתב הרמב"ם שבדיעבד עבודתו כשירה הואיל והאבן עומדת במקומה וכמבואר בלשון הגמרא.

כג. ומתוך דברי הגר"ח שם נראה שאכן מכח קושיא זו למד הראב"ד שכוונת הרמב"ם בהלכות בית הבחירה לספק הראשון של הגמרא בנידלדלה האבן, ועל זה השיג שהיה לו לרמב"ם להביא את הספק השני שנעקרה האבן ועמד בגומא. אולם הגר"ח מיאן בזה משום שנקט בפשטות שבהלכות ביאת מקדש הביא הרמב"ם את הספק הראשון שנידלדלה האבן, ולכן בעל כרחך שבהלכות בית הבחירה כוונתו לספק השני שנעקרה האבן.

כד. באבי עזרי (בית הבחירה פ"א ה"י) כתב שמסתבר שאם דוד קידש עד קרקעית התהום צריך שהרצפה תהיה מחוברת כדי שיחשב שהוא עומד על גבי המקום המקודש, ואם קידש רק רצפה עליונה אין דין שהיא תהיה מחוברת לקרקע. ובדברי הגר"ח מבואר לא כן אלא כתב להיפוך שאם דוד קידש רק את הרצפה העליונה היינו שברצפה חלה קדושת המקום אשר 'יבחר', ולכן צריך שהיא תהיה מחוברת כי קדושת מקום חלה רק במחובר.

ויותר מזה מבואר בלשון הגר"ח שאם דוד קידש עד קרקעית התהום מכח זה עולה שאין דין שהרצפה תהיה מחוברת, וכמו שכתב בלשונו 'דזה בזה תלוי דכיון דעד ארעית תהומא קדיש ואית בה קדושת מקדש א"כ ממילא דמתכשרה האבן להיות רצפת עזרה אע"פ שהיא תלושה'. והביאור בזה הוא שבאמת אין דין שהרצפה תהיה מחוברת, ורק אם חלות קדושת המקום חלה ברצפה אז צריכה להיות מחוברת משום שקדושת מקום אינה חלה אלא במחובר, אבל עד כמה שאין ברצפה דין מקום כיון שדוד קידש עד קרקעית התהום, ממילא לא צריך שהרצפה תהיה מחוברת משום שקדושת מקום כבר חלה בעצם הקרקע ולא ברצפה וזה הטעם שהאבן כשירה להיות רצפת עזרה אפילו שהיא תלושה.

כה. ולדרכו של החזון איש אין בזה הכרח שהרי ביאר שאין קושיית הגמרא שיסתפק באופן שניטלה כל העזרה שאין זה הרגילות, אלא הקושיא היא שיסתפק בפשיטות האם רצפה מעכבת או לא. ומלבד זה הרי לדרכו של החזון איש הרמב"ם פסק רק כלשון הראשונה, ולכן לא הוצרך להביא את החילוק בין ניטלה כל רצפת העזרה, או שניטלה רק אבן אחת ועמד בגומא.

דברי הגר"ח בשיטת הראב"ד

עוד מבואר בדברי הגר"ח שגם לשיטת הראב"ד שמפרש כרש"י שספק הגמרא הוא באופן שנעקרה האבן והכהן עמד בגומא, מכל מקום עדיין אפשר לפרש שקושיית הגמרא שיסתפק בכל העזרה כולה אינה כשיטת רש"י, אלא כמו שביאר בשיטת הרמב"ם שהקושיא היא שגם אם יעמוד בשאר מקומות העזרה תהיה עבודתו פסולה. שהרי הגר"ח הוכיח את דבריו גם בדעת הראב"ד שלא חילק לענין דרך שירות אם נעקרה אבן אחת או שנעקרה כל רצפת העזרה שאז אינו דרך שירות, ומזה מוכח שמה שהקשו בגמרא שיסתפק בכל העזרה כולה אין הביאור שיסתפק באופן שניטלה רצפת כל העזרה כולה, אלא הקושיא שיסתפק באופן שהכהן עמד בשאר מקומות העזרה.

וביאור דבריו שהרי שורש הספק אם דוד קידש את הרצפה העליונה או עד קרקעית התהום, היינו שאם קידש את הרצפה העליונה כאשר נעקרה אבן ממילא נפסלה כל רצפת העזרה, ואם קידש עד קרקעית התהום אין הרצפה צריכה להיות מחוברת כיון שלא בה חלה קדושת המקום. וא"כ גם לשיטת הראב"ד[אוצר החכמה] שפירש שהספק הוא באופן שהכהן עמד בגומא שאם דוד קידש רצפה עליונה א"כ כאשר עמד בגומא עבודתו פסולה כיון שחסר בקדושת המקום, ואם קידש עד קרקעית התהום עבודתו כשירה. ועל זה הקשו בגמרא מדוע לא הסתפק באופן שהכהן עמד בשאר מקומות העזרה וכדרכו בשיטת הרמב"ם, ותירצו שאכן דוד קידש עד קרקעית התהום וממילא לא נפסלה שאר העזרה ולכן הסתפקו רק באופן שעמד בתוך הגומא אם הוא דרך שירות.

ונמצא לפי דרכו של הגר"ח שנאמרו שלוש שיטות בראשונים בביאור הסוגיא, שיטת רש"י שהספק הוא באופן שנעקרה האבן והכהן עמד בגומא, והספק הוא האם הוא דרך שירות כיון שאינו עומד במקום שוה לשאר אבני העזרה. ושיטת הרמב"ם שהספק הוא שנעקרה האבן ממקומה ועמד עליה, ולמסקנת הגמרא הספק הוא האם כאשר עומד על אבן פסולה הוא חסרון בדרך שירות. ושיטת הראב"ד שהספק הוא באופן שנעקרה האבן והכהן עמד בגומא, ולמסקנת הגמרא הספק הוא האם כאשר אינו עומד על רצפה אלא על עפר הוא דרך שירות[כו].

דרכו של האבן האזל בשיטת הרמב"ם

באבן האזל (בית הבחירה פ"א ה"י) כתב לבאר שיטת הרמב"ם על פי דבריו שהובאו לעיל שיש שני גדרים בפסול חציצה כאשר הכהן עומד על גבי כלים וכדומה: א. מה שמבואר בסוגיית הגמרא (זבחים כד.) לתנא דבי רבי ישמעאל שלמדו שמקור הפסול של עומד על גבי כלים הוא הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים, מה כלי שרת לא יהיה דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת אף רצפה לא יהיה דבר חוצץ בינו לבין הרצפה. ב. ופסול נוסף הוא משום דין עמידה, שרק באופן שעומד על גבי הרצפה ממש נחשב עמידה לעבודה אבל אם עומד על גבי כלים אין זה עמידה ולכן עבודתו פסולה, והביא שם שכן סברו בספרי (פרשת שופטים פיסקא קסט) שלמדו מן הפסוק 'ושרת בשם ה' אלהיו' (דברים יח ז) שלא יהיה עומד על גבי כלים.

וכתב שם שיש נפקא מינה אם מקור פסול חציצה הוא מדין רצפה מקדשת כמבואר בגמרא או שהוא מהלכות עמידה וכמבואר בספרי, והוא בדין עמידה על ידי דבר אחר, שלענין הלכות חציצה התבאר בגמרא בסוכה (לז.) לענין נטילת לולב שלקיחה על ידי דבר אחר נחשבת לקיחה ואין בזה פסול חציצה באופן שהוא דרך כבוד ולצורך, וא"כ גם כאשר עמידתו היא על ידי דבר אחר באופן שהוא דרך כבוד וצורך העמידה לא יהיה בזה פסול של חציצה[כז]. והנה באופן שהכהן עומד על גבי אבן שנעקרה ועתה היא מדולדלת ולא מחוברת ברצפה, אם יסוד הדין חציצה הוא מדיני הרצפה שמקדשת את העומד עליה, א"כ כיון שאבן זו היא דרך כבוד וצורך הקדושה של הרצפה אין בזה פסול חציצה, וכשם שלקיחה על ידי דבר אחר אינה פוסלת בנטילת לולב כך עמידה על ידי דבר אחר אינה פוסלת בעבודה. אבל אם יסוד הפסול הוא משום דין העמידה של הכהן וכל שאינו עומד על הרצפה עצמה אין זה מעשה עמידה, צריך לדון שאין זה דרך כבוד לעמוד דווקא על גבי אבן מדולדלת ואין זה צורך העמידה שיכול לעמוד על הרצפה עצמה, ויהיה בזה פסול של חציצה.

ולפי זה ביאר שהטעם שהרמב"ם לא כתב שאם אין דעתו לחברה היא חוצצת, משום שסבר שאכן באופן זה אין עבודתו פסולה כיון שעמידה על ידי דבר אחר נקראת עמידה ואין בזה פסול חציצה, ולכן גם כשעומד על אבן מדולדלת אין עבודתו פסולה כיון שעמידתו על הרצפה המקודשת היא על ידי האבן המדולדלת. ומה שכתב שלא יעמוד עליה היינו לכתחילה מכח הדין השני שמקורו בספרי שפסול חציצה הוא מדיני העמידה של הכהן, ובזה אין להכשיר משום הסברא של לקיחה על ידי דבר אחר, ומכל מקום סבר הרמב"ם שפסול זה בדיני העמידה הוא רק לכתחילה ואינו פוסל בדיעבד.

ומבואר בזה גם מה שהשמיט הרמב"ם את הבעיא השניה כאשר נעקרה האבן ועמד במקומה, שכיון שסבר רבי אמי שאם עומד בגומא על גבי העפר אין זה דרך שירות, והכשר העבודה הוא רק באופן שעומד על גבי האבן עצמה ושיהיה שוה לשאר הרצפה. ובאופן זה לדברי הכל אין פסול של חציצה, ואף אם יסוד פסול חציצה הוא מחמת דיני עמידת הכהן, מכל מקום כיון שכל אופן ההכשר הוא רק כאשר עומד על האבן ולא על העפר אין בזה פסול של חציצה. והוכיח כן ממה שכתב המאירי בסוכה (לז. ד"ה כשגודלין) שגם לסוברים שלקיחה על ידי דבר אחר אינה לקיחה והיא פוסלת משום חציצה, מכל מקום אם לולב צריך אגד שכל דינו הוא דווקא על ידי האגד יכול ליטול את הלולב ע"י האגד. וכן לענין עמידת הכהן כיון שכל אופן הכשר העבודה הוא דווקא כאשר עומד על הרצפה לכן אין בזה פסול של חציצה, וא"כ מהספק הראשון של הגמרא כאשר נידלדלה האבן מוכח שלא סברו את הטעם שאינו דרך שירות כי אז לא היה חילוק לענין פסול חציצה, ולכן השמיט הרמב"ם ולא הביא את הספק השני כלל.

ובהלכות ביאת מקדש (פ"ה הי"ט) הביא באבן האזל את דרכו של הגר"ח שהרמב"ם ביאר את הגמרא באופן שהכהן עומד על האבן ולא בתוך הגומא, ולמסקנא הספק השני של הגמרא האם באופן כזה הוא דרך שירות כלומר כאשר הרצפה היא תלושה ועמד עליה. וכתב שם שאפשר לפרש כעין דרכו, שאין הנידון משום חציצה כיון שעמידה על ידי דבר אחר היא עמידה וכמבואר לעיל וכאן עמידת הכהן על האבן התלושה היא לצורך העמידה שעל הרצפה הקדושה ולכן אין בזה כלל פסול של חציצה, אולם באופן שכל הרצפה כולה מסודרת על הקרקע ואינה מחוברת בזה אין חסרון של דרך שירות כיון שעמידתו היא דרך כבוד שהרי כל הרצפה כן, אבל באופן שכל הרצפה כולה מחוברת ורק אבן אחת תלושה ומסודרת שם ועומד עליה, בזה הסתפקו בגמרא אם יש בזה פסול של דרך שירות משום שאינו דרך כבוד.

דרכו של האבי עזרי בשיטת הרמב"ם

באבי עזרי (בית הבחירה פ"א ה"י) ביאר גם שהרמב"ם מפרש את הגמרא שהכהן עמד על גבי האבן שעמדה במקומה, ולא כשיטת רש"י שהכהן עמד בגומא שנוצרה מחמת מה שהאבן נעקרה. ומה שתלו בגמרא את הספק האם דוד קידש רק רצפה עליונה או עד קרקעית התהום, ביאר שם להיפך מדרכו של הגר"ח, שאם קידש רק רצפה עליונה א"כ להכשר עבודה נצרכת רק הרצפה העליונה, וגם אם האבן תלושה אין בזה פסול בעבודה משום שסוף סוף האבן מסודרת על הארץ ויש לה שם רצפה ועזרה. אבל אם קידש עד קרקעית התהום להכשר העבודה נצרך שעמידתו של הכהן תתייחס גם לקרקע שתחת הרצפה עד קרקעית התהום, וזה רק כאשר הרצפה מחוברת לארץ, אבל אם אין הרצפה מחוברת אין זה נחשב שהכהן עומד על הקרקע עצמה כיון שיש חציצה בינו לבין הקרקע הקדושה[כח].

והקשו בגמרא שהספק יהיה באופן שלא היתה רצפה כלל, ולכן תירצו שודאי שסובר שדוד קידש עד קרקעית התהום ולכן גם כשאין רצפה כלל עבודתו כשירה, ואם עומד על גבי אבן תלושה אין בזה כלל פסול חציצה וכל הספק הוא האם יש בזה פסול של דרך שירות. וביאר בזה שהרי נתבאר שגם באופן שמין במינו אינו חוצץ מכל מקום אין דרך שירות בכך וכמבואר בתוספות (זבחים קי. ד"ה מין), וא"כ כיון שגם הרצפה קדושה אין בזה פסול

כו. כן צריך לומר לדברי הגר"ח בדעת הראב"ד, שהרי אם הצד שאינו דרך שירות הוא משום שאינו עומד בשוה עדיין יש לחלק אם נעקרה כל רצפת העזרה או רק אבן אחת וכמו שהקשה הגר"ח, ולכן צריך לומר לדרכו של הגר"ח שלפי הראב"ד הצד שאינו דרך שירות הוא משום שעומד על גבי עפר ולא על גבי אבן.

כז. ולפי דבריו מיושבת קושיית המקדש דוד (סי' כא סק"ד) שהובאה לעיל מדוע מעלות המנורה אינם חציצה בין רגלו של הכהן לרצפה, שכיון שהם לכבוד וצורך העבודה אין בזה פסול חציצה.

כח. וכבר נתבאר בהערה לעיל שבדברי הגר"ח מיניה וביה מוכח שלא סבר כן, כיון שכתב שזה בזה תלוי שכיון שקידש עד קרקעית התהום ממילא מכח זה לא צריך שהרצפה תהיה מחוברת, והביאור בזה הוא שאין דין שהרצפה תהיה מחוברת, ורק אם הקדושה חלה על הרצפה שאז היא קדושה בקדושת המקום צריך שתהיה מחוברת כי קדושת מקום חלה רק במחובר ולא במטולטל, אבל אם אין ברצפה דין מקום א"כ ממילא לא צריך שתהיה מחוברת

חציצה אפילו שדוד קידש עד קרקעית התהום וכדין מין במינו שאינו חוצץ, ורק הספק האם דרך שירות בכך או אין דרך שירות בכך[כט].

בחידושו של הגר"ח בפסול הכל בכתב

והנה בדברי הגר"ח מבואר שאם דוד קידש רצפה עליונה כאשר נעקרה אבן אחת נפסלה כל העזרה מדין 'הכל בכתב', והחזון איש בגליונות הגר"ח הקשה מנין שנאמר דין הכל בכתב בזה שהרי לא מצינו שמידת עזרה מעכבת וכמבואר במשנה בשבועות (יד.) שאפשר להוסיף על קדושת העזרה. ובאבן האזל (ביאת מקדש פ"ה ה"ט) הקשה עוד לדברי הגר"ח ממה שהוכיח במקום אחר שדין הכל בכתב אינו מעכב בדיעבד, וכל דין הכל בכתב אינו אלא דין לכתחילה כיצד לעשות את המזבח ואת מידות המקדש, וא"כ אם נעקרה אבן אחת אינו פוסל את שאר העזרה מדין הכל בכתב.

אהח 19/06/2018

אוצר החכמה

ובאבי עזרי הקשה עוד שגם אם בתחילת קידוש העזרה יש בה דין מידה מה שנאמר בה ובפחות ממידה זו לא נתקדשה העזרה, מכל מקום אחרי שכבר התקדשה העזרה מדוע תיפסל אם נעקרה ממנה אבן אחת, ואינו דומה למזבח שאם חסר מקצת נפסל הכל כיון שכל המזבח הוא אחד ושם מזבח חל בכולו ולא על מקצתו, ואם חסר חלק אחד מהמזבח ממילא כולו פסול. אבל בעזרה הרי כל חלק וחלק הוא בקדושתו ואין חסרון בעצם האבנים הנשארות כמו במזבח שכולו נחשב חסר, אלא שיש דין נוסף לקדש יותר את העזרה לפי מידותיה, ומדוע אם נעקרה אבן אחת יחול פסול על כל העזרה.

אמנם בדברי הגר"ח מתבאר שסבר שדין הכל בכתב הוא דין שפוסל גם בדיעבד, ומדבריו נראה שהתחדש בזה גדר חדש בפסול הכל בכתב, וכמבואר בלשונו שאם נעקרה אבן אחת נפסלה כל העזרה אין זה משום שחסר במידת המקדש אלא משום שחסר במקום אחד בקדושה, והיינו שהתחדש בדין הכל בכתב שצריך שיהיה כל המקדש כולו בקדושתו, ואין זה מהלכות מידת המקדש אלא שחלק מצורת המקדש הוא שכולו יהיה בקדושתו, ולכן אשר במקום אחד חסר בקדושת העזרה כיון שאינו מחובר ולא חלה בו קדושת מקום, ממילא הכל נפסל כיון שחסר בכל צורת הבית.

כאשר הניח שם אבן חדשה

בספר זבחי אפרים (זבחים כד.) כתב בדעת הרמב"ם שכל מה שהסתפקו בגמרא הוא כאשר אותה האבן שנעקרה נמצאת במקומה אלא שאינה מחוברת, אבל אם הניח בגומא אבן אחרת במקום האבן שנעקרה, ודאי שעבודתו פסולה מדין חציצה. ודייק כן מלשון הרמב"ם שכתב שבדיעבד עבודתו כשירה הואיל ובמקומה עומדת, ומשמע שעבודתו כשירה רק כאשר עומד על אותה האבן שנשארה במקומה אבל אם הניח שם אבן אחרת עבודתו פסולה. וביאר את דבריו שאם עומד על אותה האבן כיון שדעתו לחברה שם אין בזה פסול של חציצה משום שמבטל אותה שתישאר שם, וכמבואר בגמרא ביומא (נח.) שאם מבטל את הדבר לרצפה אין בזה פסול של חציצה. אבל כשהניח שם אבן חדשה כיון שאבן זו צריכה קידוש מחדש, נמצא שרגלו אחת נחשבת כמו שעומדת מחוץ לעזרה ואפילו אם היא מחוברת עבודתו פסולה.

אמנם הגר"ח בסוף דבריו שם כתב שזו לא שמענו שאחרי שחיבר את האבן יהיה דין קידוש בית דין מחדש על אותו המקום, וביאר שאין הביאור שרצפה עליונה היינו שרק הרצפה קדושה כי א"כ יהיה דין קידוש מחדש, אלא הביאור שהמקום כולו קדוש, ויש דין נוסף בקדושת המקום שצריך שתהיה לו רצפה עליונה שתשמש בדין עזרה כדי להכשיר את העבודה, ולכן גם כאשר נחסרה אבן אחת לא נחסר בעצם הקדושה אלא רק חסר בקיום הדין הנוסף שצריך שתהיה רצפה. ולפי דברי הגר"ח פשוט שאין חילוק אם במקום הגומא היתה אותה אבן ועליה עמד הכהן ועבד, או שהניח שם אבן אחרת שתהיה מאבני העזרה ועמד עליה ועבד.

ג. בדין רצפה מקדשת

בדברי רש"י שדוד קידשה בשתי תודות

מבואר בגמרא (זבחים כד.) שרצפת העזרה היתה קדושה בקדושת המקדש והיא מקדשת את הכהן העומד עליה לעבודה, ומטעם זה אמרו בגמרא שחציצה פוסלת בין רגלו של כהן לרצפה הקדושה כשם שפוסלת חציצה בין ידו לכלי שרת כמבואר ברש"י (ד"ה לא יהא), או כשם שפוסלת חציצה בין בשרו לבגדי הכהונה שעליהם וכמבואר בתוספות (ד"ה הואיל).

וכתב רש"י (ד"ה הואיל) שהרצפה מקדשת שהרי דוד קידשה בשתי תודות ובשיר של פגעים[ל], וכן כתב גם להלן (ד"ה כי קדיש) שדוד קידש את הרצפה בשתי תודות ובשיר של פגעים. והוכיח רש"י מלשון הגמרא בהמשך הסוגיא שדנו לענין אבן שנעקרה, ואמרו שהספק האם דוד קידש רק את הרצפה העליונה או עד קרקעית התהום, ומבואר מלשון הגמרא שהדין שהרצפה מקדשת הוא מכח הקדושה שקידשה דוד.

דין בחירה ודין קידוש

והנראה בזה על פי דברי הגרי"ז במכתב שנדפס בסוף ספר חידושי מרן ר"י"ז הלוי (עמוד פא) שכתב שיש שני דינים שונים: א. דין בחירה, ב. ודין קידוש. ויסוד דבריו ממה שנאמר בפסוק 'ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלהים וזה מזבח לעולה לישראל' (דברי הימים א' כב א), ולכאורה יש לבאר שהרי עיקר קדושת העזרה היתה ע"י שלמה כמבואר בגמרא (ס.) שהביאו את הפסוק 'ביום ההוא קידש המלך את תוך החצר' (מלכים א' ח סד) ואמרו בגמרא ששלמה קידש את החצר להעמיד בה מזבח, וכן נפסק ברמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ד) ששלמה הוא שקידש את העזרה ואת ירושלים, וצריך ביאור הפסוק בדברי הימים שמשמע שדוד הוא שקידש את העזרה ואת המזבח.

וביאר בזה הגרי"ז שדין בחירה לחוד ודין קידוש לחוד, שעל ידי דוד היה רק חלות דין של בחירת המקום באותה שעה נבחר המקום ונעשה בית הבחירה, וממילא יצאו כל שאר המקומות ומעתה אסור לבנות בהם מקדש ולהקריב בהם קרבן, ושלמה קידש את המקום בפועל שיחול בו חלות קדושת עזרה וקדושת מזבח להקרבה.

ולפי זה מיושבת היטב שיטת רש"י שבאמת מה שדוד קידש הוא רק בחירת המקום ולא את חלות הקידוש, וזה אכן נעשה ע"י שתי תודות, וחלות קדושת המקום שנעשתה ע"י שלמה אכן נעשתה בשירי מנחה וכמו שכתב גם רש"י גופה להלן (ס. ד"ה בשלמא) ששלמה קידש את העזרה בשירי מנחה וכמבואר בגמרא בשבועות.

הטעם שדוד לא קידש בשירי מנחה

אולם עדיין יש לבאר בדברי רש"י מדוע באמת חלות הבחירה שנעשתה ע"י דוד לא היתה בשירי מנחות אלא בשתי תודות, ואילו הקידוש שנעשה על ידי שלמה היה בשירי מנחה.

והנה התוספות בשבועות (טו. ד"ה אין) הקשו היאך העזרה מתקדשת בשירי מנחה, ומהיכן היה להם מנחה כדי שאכילת שיריה תקדש את העזרה, הרי דעת רבי יהודה במשנה (זבחים קיג.) שאין מנחה קרבה בבמה, וכל עוד שלא קידשו את העזרה עדיין אין קדושת מקדש אלא רק קדושת במה ומהיכן היה להם שירי מנחות. ועל מה שקידש עזרא את הבית השני בשירי מנחה אפשר לומר שסבר שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא, וא"כ כל הבמות כבר אסורות ויש קדושת מקדש והקריבו שם את המנחות ואכלו את שיריהם בעזרה וכך נתקדש מקום העזרה, אולם בימי שלמה ויהושע קשה מהיכן היו להם מנחות כדי לקדש בשיריהם את העזרה. ותירצו התוספות כיון שהכל בא בבת אחת הקידוש ועשיית המנחה אין זה מנחה בבמה, ועוד תירצו כיון שאי אפשר לא צריך.

ולפי המבואר בשיטת רש"י שהיה דין בחירה ודין קידוש מיושבת היטב קושיית התוספות, שבאמת אחרי שדוד בחר את המקום מיד חל איסור להקריב בשאר הבמות וכמבואר בדברי הגרי"ז שעל ידי בחירת דוד חל על המקדש דין בית הבחירה ונאסרו שאר המקומות לבנות בהם מקדש ולהקריב

כיון שקדושת המקום כבר חלה בעצם הקרקע ולא ברצפה.

כט. ולדרכו של האבי עזרי חוזרת קושיית החזון איש מה הקשו בגמרא שיסתפק באופן שנעקרה כל העזרה והרי הסתפק באופן הרגיל שנעקרה אבן אחת, ואכן לפי הגר"ח מיושבת קושיא זו שלשיטת הרמב"ם לא הקשו בגמרא שיסתפק באופן שנעקרה כל העזרה אלא באופן שעומד בשאר מקומות העזרה אפילו על אבן מחוברת ומכל מקום היא פסולה מדין הכל בכתב אם קידש דוד רק רצפה עליונה.

ל. שיר של פגעים הוא אמירת פרק צ"א שבתהלים יושב בסתר עליון וכו', כמבואר בגמרא בשבועות (טו:).

בהם קרבן, ולכן יכל שלמה להקריב שם מנחה שכבר אין לו שם במה ומנחה קריבה שם לדברי הכל, ובשיירי המנחה עשה שלמה את חלות הקידוש. ומבואר היטב לפי זה שדוד לא יכל לקבוע את חלות הבחירה אלא בשתי תודות ולא בשיירי מנחה, כמו שהקשו התוספות שהרי אין מנחה בבמה, ורק שלמה יכל לקדש בשיירי מנחה אחרי שכבר חל חלות הבחירה על ידי דוד[לא].

האם אחרי בחירת דוד הוא דין במה או מקדש

וכל מה שנתבאר בשיטת רש"י הוא רק אם נפרש שאחרי בחירת דוד את מקום המקדש וחל בו חלות דין של בית הבחירה, מעתה יש בו קדושת מקדש ולא קדושת במה, כי אם עדיין נשאר בו קדושת במה חוזרת קושיית התוספות היאך הקריבו שם מנחה לדעת הסוברים שאין מנחה בבמה.

והדברים מבוארים במשך חכמה (דברים יב יג) שהביא את הפסוק 'ויבן שם דוד מזבח לה' ויעל עולות ושלמים ויקרא אל ה' ויענהו באש מן השמים על מזבח העולה, בעת ההיא בראות דויד כי ענהו ה' בגורן ארנן היבוסי ויזבח שם' (דברי הימים א' כא כו, כח). וביאר המשך חכמה שבתחילה דוד עצמו היה מקריב בגמקום[אוצר החכמה] המקדש כיון שהיה לזה קדושת במה ומבואר במשנה (זבחים קיג.) שזר כשר להקריב בבמה, אולם אחרי שה' ענהו באש מן השמים הבין דוד שזאת המנוחה והנחלה וכאן 'יקבע המקום את שכינתו, התחיל דוד להתנהג שם בקדושת מקדש ולא בקדושת במה ולכן אח"כ כתוב שרק זבח שם דהיינו שחיטה לבד שכשירה בזר, אבל את שאר העבודות לא עשה דוד כיון שכבר חלה קדושת מקדש שדינה להיעשות על ידי כהן.

ולפי דבריו מבואר שאכן אחרי שדוד בחר את המקום וחל בו דין בית הבחירה, יש בו את קדושת המקדש ולא קדושת במה ולכן זר פסול לעבודה כדין עבודה שבמקדש. ומבואר היטב שאחרי בחירת דוד יכל שלמה להקריב שם מנחות. ולפי שיטת רש"י מיושבת קושיית התוספות גם לדעת הסוברים שאין מנחה בבמה, אמנם בדעת התוספות מפורש שסברו שגם בזמן שלמה היה למקום המקדש חלות קדושת במה ולכן הקשו היאך הקריבו שם מנחות לדעת הסוברים שאין מנחה קריבה בבמה.

והנה אמרו בירושלמי בביצה (פ"ב ה"ד) דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין והקריבו למחר, וכתב בספר תכלת מרדכי (דברים טז ט) שהקרבה זו לא היתה בבמה גדולה שבנוב וגבעון אלא במקום המקדש שבירושלים, כיון שמשעה שדוד המלך קנה את הגורן מארוונה היבוסי נחשב מקום המקדש למקום אשר יבחר, ולכן הקריבו שם את העולות ראייה של חג השבועות. ומבואר מזה כדברי המשך חכמה, שמשעה שחלה בחירת דוד על מקום המקדש חל במקום המקדש דין הקרבה של מקדש ולא דין הקרבה של במה.

האם אחרי בחירת דוד נאסרו הבמות

והנה מדברי הגרי"ז מתבאר שאחרי שדוד בחר את המקום וחל בו דין בית הבחירה נאסרו כל שאר המקומות לבנות בהם מקדש ולהקריב בהם קרבן, והגם שאז היה המשכן בנוב וגבעון ומבואר במשנה (זבחים קיב:) שבזמן נוב וגבעון הותרו הבמות, היינו קודם שקנה דוד וחל דין בית הבחירה על מקום המקדש, אבל אחרי שקידש דוד וחל דין בית הבחירה נאסרו הבמות, ואמנם בנוב וגבעון עצמם עדיין הקריבו מדין במה גדולה אך בשאר המקומות מבחירת דוד נאסרו הבמות.

וכן מבואר במשך חכמה (דברים יב יג) שהביא את הפסוק 'רק העם מזבחים בבמות כי לא נבנה בית לשם ה' עד הימים ההם, ויאהב שלמה את ה' ללכת בחוקות דוד אביו רק בבמות הוא מזבח ומקטיר' (מלכים א' ג ב-ג). ופירש בזה שאחרי שדוד בחר את מקום המקדש כמבואר בפסוק שהובא לעיל 'ויאמר דוד זה הוא בית ה' האלוהים וזה מזבח לעולה לישראל', בזה ציוה שלא יזבחו במקום אחר לבד בבמת צבור שבגבעון, שכיון שעתה אחרי בחירת דוד יש בית לה' האלוקים אם כן הבמות אסורות. ולכן נאמר בפסוק שעד הימים ההם שבחר דוד את המקום העם היו מזבחים בבמות שהרי הבמות היו מותרות וכמבואר במשנה בזבחים, ואחרי בחירת דוד נאסרו כל הבמות חוץ מבמת ציבור שבגבעון. אולם שלמה לא שמר כפי מה שציוה דוד אביו שלא יקטירו ויקריבו בבמות, ולכן אמרו שם בפסוק ויאהב שלמה ללכת בחוקות דוד אביו רק בבמות הוא מזבח ומקטיר.

ועולה מדברי המשך חכמה שאחרי בחירת דוד חל דין בית הבחירה לענין זה שנאסרו שאר המקומות להקריב בהם קרבן, וכמבואר בדברי הגרי"ז במכתב שע"י דוד חל חלות דין בית הבחירה על המקדש ועל ידי זה נאסרו שאר המקומות לבנות בהם מקדש ולהקריב בהם קרבן.

ויש שהעירו מלשון הרמב"ם בפירוש המשנה (זבחים פי"ד) שכתב שבתוך נ"ז שנה שהיה בנוב וגבעון היתה ההקרבה מותרת בבמות, ומשמע שכל השנים שהיה המשכן בנוב וגבעון היו הבמות מותרות. וכן הוא לשון הרד"ק (שמואל א' ז י) שכתב שבאו להם לנוב הותרו הבמות כל זמן שהיה אהל מועד בנוב וגבעון עד שנבנה בית עולמים שנאסרו, ומשמע שהבמות היו מותרות כל השנים[לב]. ולפי דברי המשך חכמה והגרי"ז צריך לומר שמה שכתבו שכל השנים שהיה המשכן בנוב וגבעון היו מותרות הבמות, היינו רק עד בחירת דוד את מקום המקדש שמאז נאסרו הבמות.

ולפי כל המבואר שהסוגיא עוסקת בדין בחירת דוד שהוא רק חלות דין בית הבחירה שנבחר להיבנות בו מקדש, צריך לומר שהגם שמבואר בגמרא שדין רצפה מקדשת הוא מדין קידוש דוד, וכל קידוש דוד אינו חלות קדושת מקדש ברצפה אלא רק דין בחירת המקום, מכל מקום דין חציצה שבין רגלו של כהן לרצפה תלוי בדין הבחירה ולא רק בדין הקידוש שנעשה ע"י שלמה, שרגלו של הכהן צריכה להיות על גבי המקום הנבחר ולכן כאשר יש חציצה עבודתו פסולה.

קדושת רצפה במשכן

יש לדון האם דין עמידה על גבי הרצפה פוסלת גם במשכן, כיון שהטעם שעבודה עם חציצה בין רגלו לרצפה פסולה משום שהרצפה נתקדשה ע"י דוד, ובמשכן שלא היתה בו קדושת מקום לא יהיה פסול של חציצה בין רגל כהן לרצפה.

והובאו לעיל דברי החזון איש (זבחים סי' ה סק"ב ד"ה נראה) שכתב שפסול עומד על גבי כלים היה גם במשכן, ואפילו שאין שם קדושת מקום ומקור פסול חציצה זו ממה שרצפה מקדשת כמבואר בגמרא, ויש פסול חציצה משום שאינו דרך שירות. ולפי מה שנתבאר לעיל שיש פסול חציצה גם לא משום שאינו דרך שירות אלא משום דין רצפה מקדשת, האם זה היה שייך במשכן. ויסוד הנידון הוא האם במשכן היתה קדושת מקום על הקרקע כמו שהיתה רצפת העזרה קדושה אחרי שקידשה דוד או לא, וכל הנידון לפסול חציצה במשכן הוא רק משום דרך שירות.

והנה התוספות בשבועות (טו. ד"ה אין) הקשו היאך קידשו את העזרה בזמן שלמה בשיירי מנחה הרי אין מנחה בבמה, וכתב שם המהרש"א שמה שלא הקשו התוספות היאך קידשו את המשכן בימי משה, הוא משום שלא היתה למשכן קדושת מקום ולא היה צריך לקדש את המקום בשחי תודות אלא המשכן התקדש רק במשיחה, ורק בימי יהושע במשכן שילה שהיה מנוחה ויש בו קביעות מקום שהיה בנין אבנים קידשו את המקום. ומבואר בדברי המהרש"א בדעת התוספות שלא היתה קדושת מקום לקרקע המשכן כבמקדש, והמשכן התקדש רק במשיחה דהיינו הבנין עצמו אבל לא חלה קדושה על המקום והקרקע.

וכן עולה מדברי המשך חכמה (במדבר ז א) שהביא קושיית התוספות בשבועות (טו. ד"ה מתיב) מדוע המקדש עצמו היה טעון משיחה כמו שהמשכן נמשח, ויישב שבמשכן תלוי הקדושה בבנין עצמו ופעמים היה קבוע כאן ופעמים היה קבוע במקום אחר, אבל במקדש הקדושה היתה תלויה במקום שהרי מקריבים אע"פ שאין בית, וכיון שהקדושה תלויה בקרקע עצמה בה לא שייך משיחה. ומבואר מדבריו שרק במקדש היתה קדושת מקום לקרקע אבל במשכן לא היתה קדושת מקום, וכן מבואר בדבריו בפרשת פקודי (שמות מ ה) שכתב שהדין שאמרו בגמרא בזבחים (נט.) שמזבח הקטורת שנעקר מקטירין קטורת במקומו הוא רק במקדש שהיה המקום קדוש, אבל במשכן שהיה מיטלטל ממקום למקום ורק המשכן נמשח אבל המקום לא היה קדוש, בזה אם נעקר המזבח אין מקטירין קטורת במקומו[לג].

לא. בשיעורי הגרמ"ד (זבחים ח"א עמוד תעה) הקשה ממה שכתב רש"י במגילה (י. ד"ה לאו מכלל) שבבית שני קידשו בשתי תודות, וראה שם מה שביאר ביישוב סתירת דברי רש"י, והניח בצ"ע. אמנם לפי המבואר יש לומר שכל דברי רש"י שם הם לדעת הסוברים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא, וכאשר באו לקדש את הבית השני אי אפשר לקדש בשיירי מנחה כיון שאין מנחה קריבה בבמה, והוצרכו לקדש בשתי תודות מאותו הטעם שנתבאר שדוד קידש בשתי תודות ולא בשיירי מנחה.

וראה עוד בספר תכלת מרדכי (על פירוש הרמב"ן, דברים טז ט) שכתב כן ליישב קושיית התוספות בשבועות, שאחרי בחירת דוד חל דין מקדש ולכן יכלו להקריב שם מנחה.

לב. וראה עוד במהרי"ט (שו"ת ח"א סי' קלז) שכתב שבנ"ז שנים שהיה המשכן בנוב וגבעון הותרו הבמות, וכן הוא לשון הרע"ב (זבחים פי"ד מ"ז) שכל ימי נוב וגבעון היו חמישים ושבע שנה וכל זמן זה היו הבמות מותרות. וראה עוד בספר תורת הבמה (פ"ח סי' יג), בענין סוף ימי המשכן שבגבעון.

לג. וראה בחידושי מהרי"ל דיסקין על התורה (שמות ל א), על הפסוק 'ועשית מזבח מקטר קטורת' שמשמע מדבריו שגם במשכן היה דין מזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו. אמנם

ולדבריהם צריך לומר שיהיה פסול חציצה בין רגלו של כהן לקרקע המשכן רק מטעם שאינו דרך שירות, אבל לא מחמת הטעם של רצפה מקדשת המבואר בסוגיא. וכן לפי מה שנתבאר לעיל שיש שביארו שגדר הפסול של חציצה שבין רגלו של כהן לרצפה הוא משום שחסר בדין עמידה של הכהן, לכאורה גם במשכן היה פסול חציצה משום שדין עמידה של הכהן היה גם במשכן.

ד. חציצה בין ידו לכלי שרת

בגמרא (זבחים יט.) הקשו מדוע אמרו שבגד שאינו במקום בגדים אינו פוסל משום יתור בגדים, הרי מכל מקום יש לפסול משום חציצה. וכתב רש"י (ד"ה ותיפוק) שחציצה פוסלת בין ידו לעבודה, משום שנאמר (ויקרא ד ה) 'ולקח הכהן', ולמדו מזה שהקבלה צריכה להיות בעצמו של כהן[לד]. ולכן אם עבד וחצץ בין ידו לכלי עבודתו פסולה, וכן נפסק ברמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ט, ביאת מקדש פ"ה ה"ז) שחציצה בין ידו לכלי שרת שעובד בו פוסלת.

עוד אמרו בגמרא בפסחים (נז.) ארבע צווחות צוחה עזרה, ואחת מהם היא צא מכאן יששכר איש כפר ברקאי שמכבד את עצמו ומחלל קדשי שמים, ואמרו בגמרא שהיה כורך ידיו בסודר ועובד עבודה. ופירש רש"י (ד"ה כריך) שחציצה פוסלת בקדשים, ועוד שבזיון הוא.

לקיחה על ידי דבר אחר

והנה הקשו התוספות[לה] מהמבואר בגמרא בסוכה (לז.) שלקיחה על ידי דבר אחר אינה פוסלת לענין נטילת לולב, וכשם שלענין נטילת לולב גם כאשר כורך ידיו בסודר וכדומה שחוצץ בין ידו ללולב יצא ידי חובה משום שדנים שהלקיחה נעשתה בעצמו, הכא נמי לענין חציצה בין ידו לכלי שרת מדוע עבודתו פסולה נדון שהעבודה נעשית בעצמו של כהן.

אוצר החכמה

ותירצו התוספות שלקיחה על ידי דבר אחר היא באופן שכורך סודר על הלולב ומהסודר עושה כמין בית יד ועל ידי זה נוטל את הלולב, ובזה יצא ידי חובה שהלקיחה של הלולב נעשתה בעצמו, אבל באופן שכרך סודר על ידיו וכך נוטל את הלולב אין זה לקיחה על ידי דבר אחר אלא חציצה ולא יצא ידי חובה. וכן לענין עבודה אם כרך ידיו בסודר ועבד כך, עבודתו פסולה מדין חציצה.

ובמה שמבואר בגמרא שאם מזרק בתוך מזרק לא היה מין במינו ודאי שעבודתו היתה פסולה מדין חציצה, כתבו התוספות שאין לומר שהוא באופן שהיה אוחז את שפת המזרק החיצון שאז לא היתה עבודתו פסולה מדין חציצה כיון שבאופן זה המזרק החיצון נידון כמו בית יד למזרק הפנימי, ולקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. אלא האופן בגמרא שהיתה חציצה אם לא היה מין במינו כאשר הניח מזרק בתוך מזרק ומחזיק למטה בשולי המזרק החיצון, כלומר שמעשה האחיזה לא מסתייע על ידי המזרק החיצון, ולכן עבודתו פסולה מדין חציצה שבין ידו לכלי שרת.

והביאו התוספות את דעת הריצב"א שאין לדמות דין חציצה של נטילת לולב לעבודה, שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה לענין נטילת לולב אבל לא מועילה לענין עבודה, ואפילו באופן שהחזיק את הכלי על ידי סודר וכדומה עבודתו פסולה מדין חציצה, כיון שמקור פסול חציצה הוא ממה שכתוב 'ולקח הכהן' שצריך שתהיה לקיחה בעצמו של כהן, ולזה לא מועיל גם כשהלקיחה נעשית על ידי דבר אחר כיון שסוף סוף אין זה לקיחה בעצמו של כהן.

ובדעת הרמב"ם, כתב בחידושי רבינו חיים הלוי (תמידין ומוספין פ"ג ה"ד) שהוא סובר כראשונים שלקיחה על ידי דבר אחר פוסלת בעבודה, כיון שהרמב"ם סתם וכתב בהלכות פסולי המוקדשין (פ"א הכ"א) שאם היה דבר חוצץ בין ידו לכלי שרת פסול, ולא חילק באיזה אופן יש פסול חציצה, משמע שסובר שבכל האופנים עבודתו פסולה מדין חציצה וגם בלקיחה על ידי דבר אחר יש פסול חציצה.

ניאשתיק במחתה של יום הכיפורים

והנה בגמרא ביומא (מד:) אמרו שאחד מהחילוקים שהיה בין המחתה של הקטורת שבכל יום למחתה של הקטורת שהיו מקטירים בקודש הקדשים ביום הכיפורים, הוא שבכל יום לא היה לה ניאשתיק [לגעת בראשה, שמקשקש ומשמיע קול, רש"י שם ד"ה תנא] וביום הכיפורים היה לה ניאשתיק. **ובתוספות** (ד"ה בכל) הביאו מהירושלמי שביום הכיפורים היו עושים כיסוי של עור על המחתה של הגחלים כדי שלא יכווה, וכיון שביום הכיפורים היו הגחלים שוהים במחתה זמן מרובה לכן עשו כיסוי של עור למקום אחיזתו במחתה. והקשו בירושלמי מדוע אין בזה פסול של חציצה שבין ידו לכלי שרת, ותירצו שקובעו במסמר והיינו שאותו כיסוי היה נקבע במסמרים לבית יד של המחתה וכך הוא בטל ונחשב מגוף המחתה.

והנה מהמבואר בירושלמי שרק באופן שקבע את הכיסוי במסמרים שנעשה בטל לגוף המחתה אין חציצה, משמע כדעת הריצב"א שלא מועילה לקיחה על ידי דבר אחר לענין עבודה כיון שסוף סוף אין זה לקיחה בעצמו של כהן, ורק באופן שהכיסוי מחובר ובטל לגוף המחתה אין זה חציצה כיון שהכהן אוחז בגוף הכלי שרת. ולשיטת התוספות שלקיחה על ידי דבר אחר מועילה גם לענין עבודה, לכאורה גם אם לא היה קובע את הכיסוי במסמרות לגוף המחתה לא היה בזה פסול של חציצה, כיון שהוא כמו כריכת סודר על הלולב שיצא ידי חובה מדין לקיחה על ידי דבר אחר.

מין במינו

בגמרא ביומא (נח.) הסתפקו כאשר הניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם, האם מין במינו חוצץ או אינו חוצץ. והטעם שמזרק בתוך מזרק הוא מין במינו, כתב רש"י (ד"ה מין) משום שהוא מזרק במזרק. אמנם יש ראשונים שביארו שהוא מין במינו משום ששניהם מין זהב, ואם יהיה מזרק אחר מכסף וכדומה יחשב מין בשאינו מינו שודאי חוצץ. ובמקדש דוד (סי' ז סק"ג) הביא ביאור נוסף שהוא מין במינו משום ששניהם קודש, ואם אחד מהם יהיה של חול אפילו שהוא מזרק של זהב הוא מין בשאינו מינו שחוצץ.

ובתוספות בסוכה (לז. ד"ה כי) כתבו שהספק נפשט ולמסקנא מין במינו אינו חוצץ ואם קיבל את הדם כאשר היה מזרק בתוך מזרק עבודתו כשירה משום שנאמר (במדבר ד יב) 'אשר ישרתו בם בקודש' ומשמע שני כלים ושירות אחד. וכן פסק הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"א הכ"א) שאם נתן מזרק לתוך מזרק וקיבל כשר מין במינו אינו חוצץ, וכתב שם הכסף משנה שאע"ג שבגמרא ביומא לא נפשט הספק האם מין במינו חוצץ, מכל מקום כיון שלענין נטילת לולב אמר רבא שמין במינו אינו חוצץ, פסק הרמב"ם כן גם לענין עבודה שמין במינו אינו חוצץ.

אמנם יש ראשונים שכתבו שהספק לא נפשט בגמרא האם מין במינו חוצץ או לא, ומה שלמדו בגמרא שני כלים ושירות אחד זה רק לענין הספק השני בגמרא ביומא האם באופן זה נחשב דרך שירות, אולם אין בזה פשיטות לספק הראשון של הגמרא האם מין במינו חוצץ[לו].

וכתב המאירי (יומא נח. ד"ה קבלת) שגם אם מין במינו אינו חוצץ, הטעם שעבודתו כשירה משום שדעתו לבטל את המזרק שם עד גמר עבודתו. ויסוד הדברים מהסוגיא ביומא שם שהוכיחו שמין במינו חוצץ מהמבואר במשנה שאם עומד על גבי רגל חבירו עבודתו פסולה והרי כאשר עומד על רגל חבירו הוא מין במינו, ותירצו שכאשר עומד על רגל חבירו עבודתו פסולה מדין חציצה כיון שאין רגל חבירו מתבטלת. ומבואר בגמרא שגם באופן שהחציצה היא מין במינו, כדי שלא תחצוץ צריך לבטלה שם. ולכן כתב המאירי שגם בהניח מזרק בתוך מזרק שהוא מין במינו, אינו חציצה משום שדעתו לבטל את המזרק שם עד גמר העבודה.

חציצה בהולכת הקטורת

אמרו במשנה בתמיד (פ"ה מ"ד) מי שזכה בקטורת היה נוטל את הכף [שבה היו הגחלים], והבזך היה בתוכו מלא וגדוש קטורת. והקשה שם הרא"ש בפירושו (ד"ה מלא) היאך הבזך מונח בתוך הכף של הגחלים, והרי הכף חוצצת בין ידו לבזך וחציצה פוסלת בעבודה כמבואר בגמרא שאם הניח מזרק בתוך

אפשר שאין להוכיח מזה שסבר שגם במשכן היתה קדושת מקום, אלא הוא דין חדש שמקום מזבח הקטורת הוא מקום קדוש שאפשר להקטיר במקומו אבל אינו מדין קדושת המקום של המשכן, ולכן כתב שם שבכל פעם שנסעו ממקום למקום העמידו את המזבח כדי לקדש את מקומו. ובחזון איש (קמא סי' לא סק"ה) כתב כדברי המשך חכמה שמזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו הוא רק בשילה ובבית עולמים ולא במדבר, וראה עוד בטהרת הקודש (נט.) שהסתפק האם במזבח שבמדבר נאמר הדין שאם נעקר מקטירין קטורת במקומו.

ובענין זה אם היתה קדושת מקום במשכן, ראה עוד בספר תורת הקודש (ח"ב סי' נח), ובספר תורת הבמה (פ"ח סי' ב).

לד. וברש"י בעירובין (קג: ד"ה ותיפוק) הוסיף שגם בזריקה נאמר (ויקרא יז ו) 'וזרק הכהן', שתהיה זריקה בעצמו של כהן.

לה. פסחים (נז. ד"ה דכריך), יומא (נח. ד"ה מין), סוכה (לז. ד"ה דבעינא), זבחים (כד. ד"ה הואיל).

לו. וכן מבואר בתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש ביומא (נח. ד"ה שני).

אהח 19/06/2018

מזרק עבודתו פסולה[לז]. ותירץ הרא"ש שכיון שזה צורך עבודה אין בזה פסול של חציצה, ועוד תירץ שזה לקיחה על ידי דבר אחר ושמה לקיחה ולכן אין בזה פסול חציצה.

ובמה שתירץ הרא"ש שאין בזה פסול חציצה כיון שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, כבר כתב בחידושי רבינו חיים הלוי (תמידין ומוספין פ"ג ה"ד) שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים שהובאה לעיל האם לענין חציצה בעבודה גם נאמר שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. ועל תירוץ הרא"ש שזה צורך עבודה, הקשה הגר"ח שאין דין מהלכות עבודה שהקטורת תהיה בכלי שרת אלא הוא רק כדי שלא תתפזר הקטורת, וכיון שאין בזה צורך מהלכות עבודה מדוע אינו נחשב חציצה בין ידו לבזך הקטורת, שהרי נמצא שאין הולכת הקטורת נעשית בעצמו של כהן.

והנה בפירוש הראב"ד על מסכת תמיד (לג. ד"ה וכמין) כתב שאין להביא ראיה ממשנה זו לא לענין ספק הגמרא במזרק בתוך מזרק, ולא לענין דין לקיחה על ידי דבר אחר, שכיון שאי אפשר בלא שני כלים אלו, נחשבים השנים כאחד. וכוונתו כמו שכתב שם קודם לכן שבשביל כך היה הבזך נתון בתוך הכף, מפני שהבזך היה מלא וגדוש קטורת, וכל דבר שהוא מלא ממש לא נוח להוליכו אם לא שמשוקע בכלי אחר. ולכן כתב הראב"ד ששני כלים אלו נצרכים לעצם ההולכה, ולכן הם נידונים ככלי אחד ואין בזה פסול של חציצה[אוצר החכמה] נפרש שזו גם כוונת הרא"ש במה שכתב שהוא צורך עבודה, יש ליישב קושיית הגר"ח שכוונת הרא"ש היא כהראב"ד שכיון ששני הכלים הם צורך העבודה שיוכל להוליך, הם נידונים ככלי אחד ואין בזה פסול חציצה.

יסוד הגר"ח שעבודה שכשירה בשמאל אין בה פסול חציצה

והגר"ח כתב ליישב קושיא זו, שאין חציצה בין ידו של כהן לכלי שרת פוסלת בהולכת הקטורת, משום שהולכת הקטורת של כל השנה כשירה גם בשמאל, וכל עבודה שכשירה בשמאל אין בה פסול חציצה.

וביאר בזה שיסוד הדין שחציצה פוסלת בין ידו של כהן לכלי שרת הוא משום שהעבודה צריכה להיעשות בעצמו של כהן, כלומר שאין חסרון בעצם העבודה עצמה כיון שהיא נעשתה גם כאשר היתה חציצה בין ידו של כהן לכלי שרת, אלא יש דין נוסף שתהיה העבודה בעצמו של כהן, ודין זה לא מתקיים כשהיתה חציצה בין ידו של כהן לכלי שרת ולכן העבודה פסולה. ובמקום שלא התחדש דין זה שהעבודה תיעשה בעצמו של כהן, ממילא בזה אין פסול חציצה שהרי העבודה נעשתה, ומה שמחמת החציצה לא התקיים הדין הנוסף שיהיה בעצמו של כהן אין בזה סיבה לפסול.

עוד יסד הגר"ח שדין נוסף זה של עצמו של כהן לא נאמר אלא בעבודות הטעונות ימין אבל בעבודה שכשירה גם בשמאל לא נאמר הדין שתהיה בעצמו של כהן, והוכיח כן ממה שאמרו בגמרא במנחות (כו.) שדעת רבי שמעון שקמיצה כשירה אף שלא בכלי שרת, ואמר רבי ינאי שלדעת רבי שמעון אחר שקמצו מכלי שרת יכול להעלותו ולהקטירו אפילו בהמיינו [אבנט] אפילו במקידה [כלי] של חרס, והיינו משום שרבי שמעון סובר שהולכת הקומץ כשירה בשמאל ולכן סבר רבי ינאי שכשירה אפילו בהמיינו, שכיון שלא נאמר בה דין עצמו של כהן וכשירה גם בשמאל לכן גם אין בזה פסול חציצה, שהרי סוף סוף ההולכה נעשתה על ידי הכהן ולכן כשירה אפילו בהמיינו.

וכתב הגר"ח להוכיח שהולכת הקטורת של כל השנה אינה טעונה ימין וכשירה גם בשמאל, מהמבואר במשנה בתמיד (פ"ו מ"ג) שהקטרת הקטורת היתה בחפניו של הכהן שהתחיל מרדד ויוצא, ובעבודה זו לכאורה מתקיים גם דין הולכה שברידוד והפיזור של הקטורת הוא מוליכה למקום ההקטרה. ובגמרא במנחות (יג:) יש הסוברים שגם הולכה שלא ברגל שמה הולכה, וגם כאשר לא הולך ברגליו אלא רק בידו ורגליו לא זזו ממקומם גם זה נחשב עבודת הולכה. ומעתה יש להקשות כיון שבפיזור הקטורת על גבי הגחלים מתקיים גם דין הולכה, היאך עושה עבודה זו בשתי חפניו כמבואר במשנה הרי שמאל פסולה לעבודה. והוכיח מזה הגר"ח שהולכת הקטורת של כל השנה כולה כשירה בשמאל, ורק הולכת הקטורת של יום הכיפורים היה בה דין ימין מעיקר הדין, אלא שהותרה מכללו וגם בה הותר עבודת שמאל.

ולפי כל זה תירץ הגר"ח את קושיית הרא"ש בתמיד, שהטעם שאין חציצה בין ידו של כהן לבזך שבו הקטורת, כיון שאין דין ימין בהולכת הקטורת ושמאל כשירה להולכת הקטורת של כל השנה, ולכן מוכח שאין דין בעצמו של כהן וממילא גם חציצה כשירה בעבודה זו, ולכן בהולכת הקטורת אין פסול חציצה בין ידו של כהן לכלי שרת[לט].

והנה בגמרא (זבחים יט.) הקשו מדוע לא נפסול יתור בגדים מטעם חציצה, ותירצו באופן שלבש בגד מיותר בשמאל או שלא במקום עבודה. ולדברי הגר"ח היה אפשר לפרש בדברי הגמרא שלבש בגד מיותר בשמאל אפילו באופן שעובד בה, שבמקום שהותרה עבודה בשמאל אין פסול של חציצה, ועוד תירצו בגמרא שגם בעבודות שטעונות ימין אם לבש את הבגד המיותר שלא במקום עבודה כגון על גב היד אין בזה פסול חציצה.

אמנם רש"י (שם ד"ה בשמאל) פירש שאם לבש בשמאל אין פסול חציצה כיון שאינה כשירה לעבודה, ומשמע מדבריו שאם שמאל היתה כשירה לעבודה היה בה פסול חציצה, ולכאורה מבואר מדבריו שחציצה פוסלת בעבודה בין בימין ובין בשמאל, ולפי דברי הגר"ח עבודה שכשירה בשמאל אין בה פסול חציצה.

בעבודה שאין בה דין כלי שרת

המקדש דוד (סי' ז סק"ג) כתב להוכיח שהולכת הקטורת אינה טעונה כלי שרת, ולפי זה יישב את קושיית הרא"ש מדוע אין פסול חציצה בין ידו לכלי שרת. והיינו כיון שאין דין שהולכת הקטורת תהיה בכלי שרת, ורק קידוש הקטורת צריך להיות בכלי שרת כדי שתחול בה קדושת הגוף אבל אין דין שעצם ההולכה תהיה בכלי שרת, א"כ פשוט שאין בזה פסול חציצה כיון שכל פסול חציצה הוא רק בדבר הטעון כלי שרת.

ולפי דברי המקדש דוד הטעם שאין חציצה פוסלת בהולכת הקומץ לדעת רבי ינאי לפי רבי שמעון וכמבואר בגמרא במנחות (כו.), אינו משום שהולכה כשירה בשמאל כמו שביאר הגר"ח, אלא משום שאין בה דין כלי שרת, ובעבודה שאין בה דין כלי שרת אין בה פסול של חציצה.

חציצה בשחיטה

כתב הרמב"ם בפירוש המשניות בעירובין (פ"י) על המשנה שכהן שלקה באצבעו כורך עליה גמי במקדש, וכתב הרמב"ם ובתנאי שלא תהיה מובדלת בין בשר ידו והמזרק או הסכין בעת עשיית העבודה. ומבואר בלשון הרמב"ם שחציצה פוסלת גם בין ידו לסכין, ויש לבאר שהרי שחיטה אינה עבודה וכשירה גם בזרים וכל הפסולים, ומדוע יהיה בה פסול חציצה.

ובפרט יש להקשות לביאור הגר"ח ברמב"ם שכל עבודה שכשירה בשמאל אין בה פסול חציצה, והרי שחיטה כשירה בשמאל[מ] ומדוע שיהיה בה פסול חציצה. וכן יש להקשות למה שכתב המקדש דוד שכל עבודה שאינה טעונה כלי שרת אין בה פסול חציצה, וא"כ לראשונים שסוברים שאין דין כלי שרת בשחיטה[מא] מדוע יש בה פסול חציצה.

ובתפארת ישראל (זבחים פ"ג מ"א יכין אות ג) כתב שאין לומר שהאופן שטמא יכול לשחוט קדשים הוא ע"י שיכרוך דבר שאינו מקבל טומאה סביב ידו ולא יגע בסכין, כיון שזה חציצה בין ידו לסכין ועבודתו פסולה.

לז. ולכאורה מדברי הרא"ש מבואר שלמסקנא מין במינו חוצץ בעבודה, או שכוונתו להקשות מדוע לא הוכיחו בגמרא ביומא מהמשנה בתמיד לענין הספק האם מין במינו חוצץ. וכן נראה מלשון הראב"ד בפירושו לתמיד (פ"ה) שכתב שאין להביא מכאן ראיה לספק הגמרא במזרק בתוך מזרק.

לח. וראה עוד בספר באר שבע (תמיד לג.) שהקשה קושיא זו מדוע אין בזה פסול חציצה, ותירץ שבמזרק בתוך מזרק אין שום צורך במזרק החיצון, אבל במשנה לענין הולכת הקטורת בלי הכף הגדולה היתה הקטורת מתפזרת בהולכה, ודרך כבוד הוא שתהיה כף הקטורת מלאה וגדושה. וראה שם שתירץ עוד כדברי הרא"ש שהוא לקיחה על ידי דבר אחר, עוד תירץ שחציצה פוסלת במקום שיש דין ולקח מדם הפר שצריך שהכלי יהיה בידו של הכהן, אבל בהולכת הקטורת נאמר ולקח מלא חפניו ואחרי שכבר לקח את הקטורת בחפניו שוב אין סיבה לפסול אם נתן את הקטורת בתוך הכלי, ולכן גם אין בזה פסול חציצה.

לט. ואמנם לעיקר הדבר נקט הגר"ח שלא מצינו כלל שהולכת הקטורת של כל השנה כולה נחשבת עבודה ורק הקטרת הקטורת בהיכל היא העבודה, ומה שמצינו שהולכת הקטורת של יום הכיפורים נקראת עבודה שהוצרכו לחדש שהותר בה שמאל, היינו רק בהולכה של קטורת יום הכיפורים שנאמר בה 'והביא מבית לפרוכת' וכיון שנאמר בה דין הבאה לפנים לכן הולכתה לפנים נקראת עבודה. וכן הוכיח מהגמרא במנחות (כה.) שאמרו ששמאל הותר מכללו בהולכת הקטורת של יום הכיפורים, וממה שלא אמרו ששמאל הותר מכללו בהולכת הקטורת של כל השנה כולה כמו שהוכיח הגר"ח שהולכת הקטורת כל השנה כשירה בשמאל, מוכח שהולכת הקטורת של כל השנה אינה עבודה כלל, וא"כ פשוט שאין בה פסול חציצה. וכל מה שכתב ליישב שכיון שהולכת הקטורת כשירה בשמאל אין בה פסול חציצה, הוא אף אם נאמר שהולכת הקטורת של כל השנה גם מתקיים בה דין עבודה, וכמו שמוכח מדברי הרא"ש.

מ. הדבר פשוט באחרונים ששחיטת קדשים כשירה בשמאל משום ששחיטה לאו עבודה, וכן מבואר בלשון התוספות (זבחים כד: ד"ה והרי) שכתבו בתוך דבריהם ששחיטה כשירה בשמאל.

מא. בתוספות (זבחים מז. ד"ה איזהו) הובאה מחלוקת הראשונים בזה, והרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ז) כתב שלכתחילה יש לשחוט בסכין מכלי שרת ובדיעבד גם אם שחט בקרומית של קנה שחיטתו כשירה.

ותמה עליו בתפארת יעקב (שם), שהרי בשחיטה בדיעבד אין דין כלי שרת, ועוד שכל הפסולים ששחטו שחיטתם כשירה וגם מחוסר בגדים ועומד על גבי כלים, וא"כ מוכח שחציצה אינה פוסלת בשחיטה.

ובמקור ברוך (ח"א סי' ג) כתב לבאר בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה שכיון ששיטת הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ז) שלכתחילה יש דין לשחוט בכלי שרת, א"כ אסור שתהא חציצה בין ידו לסכין. וכן ביאר בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סט"ז)[מב], וכתב עוד שאף שדין חציצה הוא משום שתהיה לקיחה בעצמו של כהן, דין זה נוהג גם בשחיטה שכשירה בזר שאם יש דין שיהיה דווקא בכלי שרת תפסול בו חציצה.

והביא המקור ברוך בשם הג"ר יצחק מפוניבז' לבאר בדעת הרמב"ם שאין כוונתו שמהלכות עבודה יש פסול חציצה גם בשחיטה, אלא כיון שמבואר בגמרא בזבחים (צז:) שמקור הדין ששחיטה טעונה כלי נלמד מהפסוק (בראשית כב י) 'ויקח את המאכלת', מדין לקיחה צריך לקחת דווקא בידו שלא תהיה חציצה בין ידו לכלי, כמו שבלולב צריך שלא יחצוץ בין ידו ללולב, אבל אין זה מהלכות עבודה שלא תהיה חציצה בשחיטה, שהרי שחיטה אינה עבודה וכשירה בכל הפסולים[מג].

שיעור החציצה

בשיעור החציצה שפוסלת בין ידו לכלי שרת, האם צריך שיהיה בה שיעור של שלוש אצבעות או שפוסלת אפילו בכל שהוא, ראה בזה במערכה בענין יתור בגדים ומחוסר בגדים, בדין יתור בגדים שלא במקום בגדים.

ה. חציצה בין בגדי כהונה לבשרו

בגמרא (זבחים יט.) מבואר שחציצה פוסלת בין בגדי כהונה לבשרו של הכהן, שנאמר (ויקרא ו ג) 'על בשרו', ולמדו מזה שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבשרו. וכן פסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ו) 'נאמר בבגדי כהונה על בשרו ולבשם, מלמד שלא יהיה דבר חוצץ בין בשרו לבגדים'.

מדין מחוסר בגדים

חקרו האחרונים האם גדר הפסול של חציצה שבין הבגד לבשרו הוא מהלכות חציצה וכמו שמצינו פסול חציצה בין ידו לכלי שרת, או שהוא מדין מחוסר בגדים שכיון שיש חציצה בין בשרו לבגד נמצא שבאותו המקום אין הבגד מכסה את בשרו ועבודתו פסולה מדין מחוסר בגדים. והמנחת חינוך (מצוה צט) נקט בפשיטות שאם יש דבר חוצץ בין בשרו לבגדי כהונה שעבודתו פסולה, דינו כמי שעובד בלא בגדים וחייב מיתה בידי שמים.

וכן הוכיח החסדי דוד (מנחות פ"א ה"ו) מלשון התוספתא (שם) שהובא דין מחוסר בגדים שעבודתו פסולה, ובתוך כל דיני מחוסר בגדים ויתור בגדים מובא בתוספתא שאם היו הבגדים מקורעים או שחסר אחד מהם, או שנתן רטייה על גבי בשרו תחת בגדיו ועבד עבודתו פסולה. ומשמע מלשון התוספתא שפסול חציצה שבין בשרו לבגדי כהונה הוא מהלכות מחוסר בגדים, ולכן כתב שגם יהיה חייב מיתה כדין מחוסר בגדים שעבד.

וכן הוכיח שם מדברי הרמב"ם בהלכות כלי המקדש (פ"י ה"ו-ט), ונראה כוונתו כדברי הקרן אורה (זבחים יט.) שהקשה בסדר ההלכות בדברי הרמב"ם (כלי המקדש פ"י) שבהלכה ה' כתב דין יתור בגדים שעבודתו פסולה ודינו כמו מחוסר בגדים, ובהלכה ו' כתב שלא תהיה חציצה בין הבגד לבשרו וכן בהלכה ז' כתב ענייני חציצה, ובהלכה ח' כתב דין יתור בגדים. ובפשטות פסול חציצה שבין בגד לבשרו הוא דין אחר ואין בזה חיוב מיתה כיון שאינו מחוסר בגדים אלא שהעבודה פסולה מדין חציצה, אך מסידור ההלכות ברמב"ם שכתב הלכות חציצה בתוך הלכות מחוסר בגדים ויתור בגדים משמע שגם חציצה פוסלת מדין מחוסר בגדים.

ובקרן אורה הוכיח גם מלשון הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש (פ"ט הט"ו) שכתב נמצאו כל הפסולים לעבודה שמונה עשר, ומנה שם מחוסר בגדים ולא מנה חציצה שבין הבגד לבשרו ומשמע שהם בכלל מחוסר בגדים, שהרי מנה בנפרד הפסולים לעבודה מחמת חציצה שבין ידו לכלי שרת או שבין רגלו לרצפה, ואם פסול חציצה שבין הבגד לבשרו היה גם מדיני חציצה מדוע לא מנהו בנפרד, ומוכח מזה שפסול חציצה שבין הבגד לבשרו הוא מהלכות מחוסר בגדים, ונפקא מינה שמתחייב מיתה כמחוסר בגדים[מד].

אלא שהקשה שם מנין לחדש שפסול חציצה שבין בגד לבשרו הוא מדין מחוסר בגדים, והרי נלמד מהפסוק 'על בשרו', וכשם שמצינו חציצה שפוסלת בין ידו לכלי שרת או בין רגלו לרצפה כך פוסלת חציצה שבין הבגד לבשרו, ומנין לחדש שהוא מדין מחוסר בגדים.

בשיעור החציצה

המהר"י קורקוס (כלי המקדש פ"י ה"ח-ט) כתב בדעת הראב"ד שחציצה בין ידו לכלי שרת פוסלת רק בשיעור של שלוש אצבעות, והקשה מדוע בין בגד לבשרו מבואר בגמרא (זבחים יט.) שאפילו נימא אחת חוצצת, ואילו בין היד לכלי רק שיעור של שלוש אצבעות חוצץ.

ולדברי האחרונים יש ליישב שפסול חציצה שבין ידו לכלי שרת הוא פסול מהלכות חציצה, ובשיעור החציצה סובר הראב"ד שרק שיעור של שלוש אצבעות פוסל, אבל פסול חציצה שבין בשרו לבגד אינו מהלכות חציצה אלא משום מחוסר בגדים שבאותו המקום של החציצה אין הבגד מכסה את בשרו ואינו לבוש שם, ולכן גם נימא אחת חוצצת כי גם בנימא אחת יש חיסור בגדים שאינו לבוש במקום הנימא.

וכן מבואר באבן האזל (כלי המקדש פ"י ה"ט) שכתב גם בדעת הרמב"ם שפסול חציצה שבין הבגד לבשרו הוא מדין מחוסר בגדים, וכתב שיש לחלק בין חציצה שבין ידו לכלי שרת לבין חציצה שבין הבגד לבשרו, שחציצה שבין ידו לכלי שרת הוא משום שנאמר 'ולקח הכהן' שהלקיחה צריכה להיות בעצמו של כהן, ובזה יש לומר שדווקא שלוש על שלוש חוצצות שהוא דבר חשוב ואינו לקיחה בעצמו של כהן, אבל פחות משלוש על שלוש שהוא דבר מועט לא נתבטל על ידי זה שם הלקיחה ונחשב לקיחה בעצמו של כהן. אבל בבגדי כהונה שהוא נלמד ממה שכתוב על בשרו שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבשרו, בזה אפילו פחות משלוש על שלוש חוצצות כיון שבמקום זה שחוצץ אינו לובש על בשרו.

ספיקות הגמרא בדיני חציצה

בגמרא (זבחים יט.) הסתפקו נכנסה לו רוח בבגדו מהו, ופירש רש"י (ד"ה נכנסה) שהבדילתו מבשרו בשעת עבודה, ודנו בגמרא האם עבודתו פסולה משום שאין הבגד על בשרו, או שדרך לבישה בכך ועבודתו כשירה. עוד הסתפקו האם כאשר נכנסה כינה חיה בין הבגד לבשרו עבודתו פסולה מדין חציצה, ואמרו שכינה מתה ודאי חוצצת וכל הספק הוא בכינה חיה, כיון שמקפיד עליה שלא תהיה בבשרו חוצצת, או שזהו מקום גידולה ודינה כבשרו ואינה חוצצת. וכן הסתפקו האם אבק עפר דק שאינו מרגיש בו חוצץ, ובעפר ממש אמרו בגמרא שודאי חוצץ. וכן הסתפקו כאשר אין הבגד רחב ואינו מהודק לבית השחי האם עבודתו פסולה מדין חציצה, או שכיון שדרך לבישה בכך עבודתו כשירה. וכן הסתפקו כאשר הכניס ידו לתוך חיקו האם חוצץ, או משום שידו היא גופו אינה חוצצת. וכן הסתפקו בנימא מן הבגד שתחובה בו קצת האם חוצצת, ומכל מקום בנימא תלושה אמרו בגמרא שחוצצת ועבודתו פסולה.

וספיקות אלו הובאו ברמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ז) לחומרא, כלומר שבכל הספיקות שלא נפשטו בגמרא כתב הרמב"ם שצריך להזהר כגון שלא יהיה אבק בין בגדו לבשרו וכן בכל הספיקות שבגמרא, ואם היה שם אחד מכל אלו עבודתו כשירה. וכתב הכסף משנה שלא נפשטו כל ספיקות הגמרא, ולכן פסק בהם הרמב"ם שלכתחילה יש להזהר בהם, ומכל מקום בדיעבד אין לפסול את העבודה בכך ולומר שיביא קרבן אחר, שהרי יש לחוש שמא עבודתו כשירה וממילא הקרבן השני שיביא יהיה חולין בעזרה. וגם אין לומר שיביא קרבן אחר ויתנה בו שאם הקרבן הראשון היה כשר הרי זה נדבה ואם הקרבן הראשון היה פסול זה קרבנו, שהרי יש קרבנות שלא שייך להתנות בהם דהיינו חטאות ואשמות וקרבנות הציבור, ולכן לא חילק הרמב"ם וכתב שבדיעבד עבודתו כשירה מחמת הספק[מה].

והקשו הקרן אורה והשפת אמת בסוגיין מנין שאפילו נימא אחת חוצצת, ומדוע לענין טבילה מבואר בגמרא (עירובין ד:) שבמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ, ולענין חציצה שבין הבגד לבשרו מבואר בגמרא שנימא אחת

מב. ראה שם שהשואל נקט שהוא מטעם בזיון קדשים.

מג. באופן נוסף אפשר לומר על פי דברי המקדש דוד (סי' ז סק"א) שכתב שהגם שכל שחיטה אינה טעונה ימין שהרי כל הפסולים כשרים בה, מכל מקום שחיטת פרו של כהן גדול של יום הכיפורים צריכה להעשות בימין משום שהיא נקראת עבודה, ודינה להעשות דווקא על ידי כהן גדול. ולפי דבריו יש לומר שגם חציצה תפסול בשחיטה של פר יום הכיפורים כיון שדינה כעבודה, ואולי לזה כיוון הרמב"ם בפירוש המשנה שחציצה פוסלת בשחיטה.

מד. וכן הוכיח המקור ברוך (ח"א סי' ט) מדברי הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש שפסול חציצה הוא מדין מחוסר בגדים.

מה. בגוף דין זה שבכל הספיקות שבדיני קדשים פסק הרמב"ם לקולא שכתב הכסף משנה שהוא מדין חומרא של חולין בעזרה, האור שמח (איסורי ביאה פי"ח ה"י) ביאר בזה באופן אחר

חוצצת ואפילו שהוא מיעוט שאינו מקפיד. וכן יש להקשות בכל ספיקות הגמרא שלא מצינו בכל דיני חציצה, שיהיה פסול מחמת רוח או שהכניס ידו וכדומה, ומדוע רק לענין חציצה שבין בשרו לבגדי כהונה הסתפקו בגמרא אם יש בזה פסול חציצה. אחה19/06/2018

אוצר החכמה

מדין על בשרו **במשנה** ביומא (לא:) מבואר שאחר טבילת הכהן הגדול ביום הכיפורים היה מסתפג, וכן נפסק ברמב"ם בהלכות עבודת יום הכיפורים (פ"ב ה"ב) וטובל ועולה ומסתפג. וכתב המשנה למלך שמשמע מלשון הרמב"ם שהוא חיוב להסתפג, ונלמד מדברי הגמרא שעפר חוצץ בין בשרו לבגד, וא"כ יש לחוש שמא בטבילה נדבק בבשרו מהעפר שבמים, ולכן חייב להסתפג. ואף אם נאמר שאין לחוש לזה שנדבק בבשרו עפר מן המים שעבודתו פסולה, מכל מקום הרי לכתחילה יש להזהר גם שלא תכנס הרוח בין בשרו לבגדי כהונה, וא"כ ודאי שיש להזהר לכתחילה גם שלא יכנסו מים בין בשרו לבגד ולכן צריך להסתפג. והקשו האחרונים[מ] בדברי המשנה למלך שהרי לח אינו חוצץ, וכמבואר בגמרא להלן (לה.) שדם אינו חוצץ בין רגלו של כהן לרצפה, ובשלמא לטעם הראשון שכתב שיש לחוש שמא נדבק בבשרו עפר מן המים יש להסתפג כיון שמבואר בגמרא שעפר חוצץ והספק רק באבק עפר, אבל לביאורו השני שהמים עצמם חוצצים הרי מבואר שלח אינו חוצץ.

ובברכי יוסף (או"ח סי' כז סק"א) ביאר בזה שמה שהסתפקו בגמרא בזבחים שרוח חוצצת בין הבגד לבשרו אין זה מטעם חציצה, אלא פסול חדש שנאמר על בשרו וכיון שכן יש דין שהבגד יגע ממש בשרו, ולכן הסתפקו בגמרא באופנים אלו האם עדיין נחשב שיש מגע בין הבגד לבשרו. ודין זה נאמר רק בבגדי כהונה שנאמר בהם 'על בשרו', ולכן בהם אפילו לח חוצץ וכן אויר וכדומה בכל ספיקות הגמרא שהם דינים שלא מצינו שפוסלים בהלכות חציצה, ורק בבגדי כהונה דנו בגמרא כיון שבזה יש דין מגע בבשרו[מז].

ולמבואר לעיל שכל פסול חציצה שבין הבגד לבשרו הוא מטעם מחוסר בגדים, הדברים מבוארים היטב, שכיון שבאותו המקום שנמצאת החציצה לא מתקיימת לבישת הבגדים, א"כ אפילו במיעוט וכדומה כל שאין הבגד על בשרו ממש הרי הוא מחוסר בגדים באותו המקום, ולכן עבודתו פסולה.

יצא שערו בבגדו **עוד** הסתפקו בגמרא יצא שערו בבגדו מהו, שערו כגופו דמי או לאו כגופו דמי. ופירש רש"י (ד"ה יצא) שהספק הוא באופן ששערה אחת יצאה מראשו למטה עד שנכנס בין הכתונת לבשרו, והסתפקו בגמרא שאם נאמר שידו לא חוצצת האם שערו חוצץ כיון שאינו כל כך כגופו. ובמגן אברהם (סי' כז סק"ד) ביאר גם כשיטת רש"י שהוכיח מהמבואר בסוגיא ששער הוא חציצה בבגדי כהונה, ולכן כתב שם ששער חוצץ לענין הנחת תפילין.

אולם מדברי הרמב"ם נראה שפירש את ספק הגמרא באופן אחר, שכתב (כלי המקדש פ"י ה"ז) שיש להזהר שלא יצא שערו מן הבגד, וכבר כתב הכסף משנה שהרמב"ם מפרש את ספק הגמרא באופן אחר מדברי רש"י, שביאר שהספק כאשר השער יוצא מהבגד עצמו, ולא כרש"י שפירש שהספק הוא כאשר השער המחובר חוצץ בין הבגד לבשרו. ולפי דברי הרמב"ם צדדי הגמרא האם שערו כגופו או לאו כגופו, היינו האם יש דין שהבגד 'היה גם על השער כיון שהוא כגופו, או שאין שערו כגופו ואין דין שגם השער 'היה מכוסה בבגד.

וכן ביארו האחרונים[מח] בשיטת הרמב"ם שהספק הוא באופן שהשער נקב את הבגד ויצא לחוץ, והספק האם השער שיצא הוא מחוסר בגדים. והדברים מבוארים היטב לפי המבואר לעיל שפסול חציצה שבין בגד לבשרו הוא מדין מחוסר בגדים, והסתפקו בגמרא האם מה שאין הבגד מכסה את השער גם יש לפסול בזה מדין מחוסר בגדים, או שכיון שאין שערו כגופו אין דין לבישת בגדי כהונה גם על השער ואין זה סיבה לפסול מדין מחוסר בגדים.

אמנם בספר יריעות שלמה (כלי המקדש פ"י ה"ז) כתב שהרמב"ם אינו חולק על רש"י, ומפרש שיצא שער דרך נקבי הבגד ועתה השער בין הבגד לבשרו. ולדבריו הנידון בגמרא הוא לפסול מדין חציצה שבין הבגד לבשרו, ולא כמו שפירשו האחרונים שהספק הוא משום שאותו השער אינו מכוסה בבגדי כהונה.

ז. חציצה בין בגד לבגד

מבואר בגמרא (זבחים יט.) שמקור הדין שחציצה פוסלת את העבודה הוא ממה שנאמר "ילבש על בשרו' ולמדו מזה שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבשרו, ובפשטות דין זה נאמר רק בחציצה שבין הבגד לבשר שבזה נאמר שלא יהיה דבר חוצץ בין הבגד לבשרו. ויש לדון האם חציצה פוסלת גם בין בגד לבגד, וכגון בין האבנט לכתונת או בין הכתונת למעיל וכדומה.

הבית הלוי (ח"א סי' ג אות ג) נקט כדבר פשוט שאין פסול חציצה בין בגד לבגד, וכתב שכן משמע בלשון הרמב"ם שלא כתב דיני חציצה וכל ספיקות הגמרא אלא בין בשרו לבגד, ומשמע שבין בגד לבגד אין פסול של חציצה. והקשו עליו ממה שאמרו בירושלמי (עירובין פ"י ה"ג) ובלבד שלא יחוץ בינו לבין הבגד ולא בין בגד לבגד, ובפשטות משמע שחציצה פוסלת גם בין בגד לבגד[מט]. ואכן הפרי מגדים (או"ח סי' כז א"א סק"ו) כתב שחציצה פוסלת גם בין בגד לבגד, ולכאורה כן מבואר בדברי הירושלמי בעירובין.

מדין סדר לבישת הבגדים **ובשם** הגרי"ז (ספר הליקוטים כלי המקדש פ"י ה"ט) הובא ליישב את דברי הירושלמי, שבבגדי כהונה יש שני דינים של חציצה, האחד הוא פסול חציצה שבין הבגד לבשרו שנלמד מן הפסוק 'על בשרו', ובפסול חציצה זה דנו בגמרא לפסול גם באופנים שלא מצינו שפוסלים בכל הלכות חציצה. והדין הנוסף של חציצה שבין בגד לבגד שמבואר בירושלמי הוא דין אחר מדין סדר לבישת הבגדים, שצריך שהכתונת תהיה על המכנסים והאבנט על הכתונת, וכל שיש חציצה בין בגד לבגד נמצא שאין הבגדים לבושים עליו כסדרם ולכן עבודתו פסולה.

ולפי זה כתב שרק כשהוסיף שיעור של בגד בין בגד לבגד עבודתו פסולה, כיון שבאופן זה נחשב שאין הבגדים לבושים עליו כסדרם, אבל בחציצה כל שהוא לא יפסול בין בגד לבגד, כיון שיסוד פסול חציצה שבין בגד לבגד אינו מדין על בשרו שבזה אפילו חציצה כל שהוא פוסלת, אלא הוא מדין סדר לבישת הבגדים ולכן רק בגד נוסף פוסל בין בגד לבגד בסדר לבישת הבגדים.

ובאבן האזל (כלי המקדש פ"י ה"ט) הקשה גם על דברי הבית הלוי מהירושלמי שמבואר שיש פסול חציצה בין בגד לבגד, וכתב לבאר שמקור הדין שחציצה פוסלת גם בין בגד לבגד אפילו שזה לא נלמד מן הפסוק על בשרו, הוא משום שהטעם שהמעיל שנמצא על הכתונת וכדומה נחשב גם על בשרו משום שמין במינו אינו חוצץ, והמעיל והכתונת הם בגדי כהונה ונחשבים מין במינו ולכן הגם שהמעיל לא מונח ממש על בשרו הוא נחשב לבוש על בשרו כיון שהמעיל מונח על הכתונת שהיא מינו. אבל אם יש דבר חוצץ בין הכתונת והמעיל וכדומה, מעתה נמצא שגם המעיל אינו לבוש על בשרו כיון שיש דבר חוצץ, ולכן סבר הירושלמי שעבודתו פסולה מדין חציצה הנלמדת מן הפסוק 'על בשרו'.

מחלוקת בבלי וירושלמי **ואמנם** הבבלי לא סובר כן, שהרי הסתפקו בגמרא כאשר נכנסה רוח בבגדו אם עבודתו פסולה מדין חציצה, ונפסק ברמב"ם שיש להזהר שלא תכנס רוח בין בשרו לבגדו. והניחא לענין כל בגדי הכהונה אפשר לעשותם שיהיו דבוקים לבשרו, אבל כיצד אפשר לעשות שלא תכנס רוח בין המעיל לכתונת, והרי עיקר צורתו של המעיל הוא שאינו מחובר אלא למעלה ולא היה לו בתי ידים כמבואר ברמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"ג). ומזה הוכיח שהבבלי חולק על הירושלמי וסובר שאין פסול חציצה בין בגד לבגד, ולכן הרמב"ם סתם שפסול חציצה הוא רק בין בשרו לבגדו ולא בין בגד לבגד כהבבלי ולא כהירושלמי.

ויש נפקא מינה להלכה בין ביאורו של האבן האזל למה שמובא בשם הגרי"ז, בטעם הירושלמי שפוסל בחציצה בין בגד לבגד. שלדברי האבן האזל הוא פסול חציצה מדין חציצה שבין בגד לבשרו וגם חציצה מועטת תפסול, אבל

שהרמב"ם לשיטתו שכל ספק דאורייתא הוא לחומרא רק מדרבנן, ולא החמירו רבנן בקרבנות.

מו. כן הקשו העמודי אור (סי' לז), ושאר אחרונים.

מז. יש לדמות לזה מה שכתב הרמב"ן בהלכות בכורות (פ"ג) שאע"ג שבכל התורה מין במינו אינו חוצץ, מכל מקום בבכור שיצא מהרחם והיה דבר חוצץ בינו לבין הרחם אינו קדוש בקדושת בכורה ואפילו אם החציצה היתה מין במינו, וביאר הרמב"ן משום שפטר רחם אמר רחמנא וכל שלא נגע בבכור לאו פטר רחם הוא. והיינו שבכל מקום שיש דין מגע בפועל כל חציצה פוסלת שהרי סוף סוף אינו נוגע, וכן י"ל לענין בגדי כהונה שיש דין על בשרו שיהיה מגע בפועל.

מח. כן ביארו השפת אמת, לקוטי הלכות (זבחים יט. ד"ה יצא שערו) והמקור ברוך (ח"א סי' ט).

מט. בספר יריעות שלמה (כלי המקדש פ"י ה"ט) כתב שכל דברי הירושלמי הם לענין פסול של יתור בגדים, ועל זה אמרו שאם הוסיף בגד נוסף עבודתו פסולה גם אם הוסיף את הבגד הנוסף בין בגד לבגד, וכן משמע ממה שפירש בקרבן העדה שם. ולפי דבריהם אין ראיה מהירושלמי האם יש פסול חציצה בין בגד לבגד.

לפי הגרי״ז אינו מדין חציצה שבין הבגד לבשרו אלא הוא משום שנוסף בגד נוסף ואין הבגדים לבושים עליו כסדרם, וא״כ פסול זה יהיה רק כאשר לבש שיעור בגד נוסף בין בגד לבגד ולא בכל חציצה מועטת.

ז. חציצה בהנחת תפילין בכהנים

בגמרא (זבחים יט.) הסתפקו תפילין מהו שיחוצו, ואמרו שלסוברים שלילה לאו זמן תפילין התפילין חוצצות, שכיון שאם הניחם בלילה ועבד בהם עבודתו פסולה מדין חציצה, גם אם הניחם ביום עבודתו פסולה מדין חציצה. וכתב רש״י (ד״ה דיום) שלא מצינו עבודות לילה חמורות מעבודות יום, ואם בלילה התפילין חוצצות ודאי שגם ביום התפילין חוצצות[נ].

והספק בגמרא הוא לפי הסוברים שלילה זמן תפילין האם תפילין שהם מצוה שבגופו חוצצות או לא חוצצות, ומסקנת הגמרא שתפילין של יד חוצצות ותפילין של ראש אינם חוצצות. והקשו בגמרא שהרי הטעם שתפילין של יד חוצצות הוא משום שנאמר 'על בשרו' ודרשו מזה שלא יהיה דבר חוצץ בין הבגד לבשרו, וא״כ גם לענין תפילין של ראש יהיה פסול חציצה שהרי נאמר 'ושמת המצנפת על ראשו' (שמות כט ו), ואמרו ששערו היה נראה בין הציץ למצנפת ששם היו מניחים תפילין. ומבואר בגמרא שאם הנחת התפילין של ראש היתה תחת המצנפת היה בזה פסול חציצה, אולם המציאות אינה כן אלא היה מקום בראש להניח תפילין באופן שלא יהיו תחת המצנפת ולכן היו הכהנים מניחים תפילין של ראש ואין בזה פסול חציצה.

וכן מבואר בגמרא בערכין (ג:) שאמרו שם הכל חייבים בתפילין כהנים לויים וישראלים, ומבואר בגמרא שהחידוש הוא שכהנים חייבים בתפילין של ראש, שכיון שנאמר 'וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך' (דברים ו ח) נלמד מזה כל שישנו במצות תפילין של יד ישנו גם במצות תפילין של ראש, והכהנים שפטורים מהנחת תפילין של יד משום שנאמר על בשרו שלא יהיה דבר חוצץ בין הבגד לבשרו יהיו פטורים גם מהנחת תפילין של ראש, ולכן הוצרכו לחדש במשנה שהכהנים חייבים בהנחת תפילין של ראש.

19/06/2018 אה

חציצה או יתור בגדים

והנה רש״י (ד״ה מהו) פירש שהספק לענין תפילין הוא מדין יתור בגדים, והקשו התוספות (ד״ה תפילין) שהרי אמרו בגמרא תלמוד ערוך הוא בידינו שתפילין חוצצות, וזה אינו אלא בתפילין של יד שהרי תפילין של ראש אינם חוצצות, ואם משום יתור בגדים הרי גם בתפילין של ראש יש לפסול מדין יתור בגדים. וכתבו ליישב דעת רש״י שלפי המבואר בגמרא לעיל שאין פסול יתור בגדים שלא במקום בגדים, א״כ יש לומר שבהנחת תפילין של ראש אין לפסול משום יתור בגדים כיון שמניח את התפילין שלא במקום בגדים, ורק בתפילין של יד יש לפסול מדין יתור בגדים שהרי מניחם במקום בגדים.

והתוספות ביארו שהספק בגמרא הוא לענין פסול חציצה שבין הבגד לבשרו ולא לענין יתור בגדים, ולפי זה כתבו שמה שאמרו בברייתא שתלמוד ערוך בידינו שתפילין חוצצות, אין כוונת הברייתא לחדש שתפילין של ראש אינם חוצצות שהרי אין צד שיהיה פסול חציצה ע״י הנחת תפילין של ראש. ומכל מקום כתבו שאפשר שכוונת הברייתא לחדש ששערו של הכהן הגדול היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה מניח תפילין, או לחדש שאין פסול חציצה ברצועות התפילין העוברות תחת פתילי הציץ.

והנה מבואר בגמרא שכל הספק הוא רק לפי הסוברים שלילה זמן תפילין, אבל אם לילה לאו זמן תפילין ודאי שתפילין חוצצות. והקשה בספר יריעות שלמה (כלי המקדש פ״י ה״ו) שהרי הרמב״ם (תפילין פ״ד ה״א) פסק שלילה לאו זמן תפילין, וא״כ גם בתפילין של ראש יהיה לו אסור לעבוד. ומזה הוכיח שהרמב״ם מפרש את הסוגיא כתוספות שהנידון הוא לענין פסול חציצה, ואז אין חסרון בהנחת תפילין של ראש, ולשיטת רש״י שהפסול הוא מדין יתור בגדים א״כ לסוברים שלילה לאו זמן תפילין יהיה אסור להניח גם תפילין של ראש ועבודתו פסולה מדין יתור בגדים[נא].

בסתירת הסוגיות בזבחים ובערכין

כתב הרמב״ם (כלי המקדש פ״י ה״ו) 'נאמר בבגדי כהונה על בשרו ולבשם מלמד שלא יהיה דבר חוצץ בין בשרו לבגדים, לפיכך אין הכהן יכול לעבוד בתפילין של יד שהרי חוצצת, אבל של ראש אינה חוצצת ואם רצה להניחם בשעת העבודה מניח'. ומשמע מלשון הרמב״ם שהנחת תפילין של ראש לכהנים בשעת עבודה היא רק רשות ואם רצה להניחם מניח, והקשו האחרונים שהרי מבואר בגמרא בערכין שהם חייבים בהנחת תפילין של ראש ואין זה רק רשות.

וכעין זה יש להקשות בדברי הרמב״ם בהלכות תפילין (פ״ד הי״ג) שכתב שהכהנים בשעת העבודה פטורין מן התפילה ומן התפילין, וקשה מדוע סתם הרמב״ם ולא חילק בין תפילין של יד לתפילין של ראש, שהכהנים אינם מניחים תפילין של יד משום חציצה, אבל בתפילין של ראש חייבים כמבואר בגמרא בזבחים ובערכין.

וביארו האחרונים שהרמב״ם פסק בזה כסוגיית הגמרא בזבחים שאין חיוב להניח תפילין של ראש, והטעם הוא משום שעוסק במצוה פטור מן המצוה, ומה שמבואר בגמרא בערכין שהכהנים חייבים בהנחת תפילין של ראש הוא באופנים שלא נאמר בהם שהעוסק במצוה פטור מן המצוה[נב].

מערכה יט

מעילה בריח הקטורת

א. מקור ההלכה / **ב.** דין הקטורת לאחר שעלתה תמרתה לענין שאר הנאות / **ג.** ביאור שיטת התוספות ישנים / **ד.** ביאור שיטת תוספות

א. מקור ההלכה

סוגיית הגמרא במסכתין ובפסחים

הגמרא (כריתות ו.) הביאה ברייתא 'תנו רבנן, המפטם את הקטרת ללמד בה או למוסרה לציבור פטור, להריח בה חייב, והמריח בה [בקטורת של ציבור] פטור אלא שמעל'. ומבואר בברייתא זו שיש מעילה בריח הקטורת. והקשתה הגמרא 'ומי איכא מעילה, והאמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה'. ותירצה הגמרא, 'ריח אחר שתעלה תמרתו אין בו משום מעילה שהרי אין לך דבר אחר שנעשית מצותו ומועלין בו'[א]. ומבואר לכאורה שמסקנת הגמרא היא שרק בקול ומראה נאמר שאין בהם מעילה, אבל בריח יש מעילה ככל שאר אופני שימוש והנאה מהקדש שיש בהם מעילה. אלא שריח הקטורת לאחר שעלתה תמרתו אין בו מעילה, ולא משום שיש חיסרון באופן שימוש זה של ריח, אלא משום שאחר שעלתה תמרת הקטורת כבר נעשית מצותו, וכלל הוא בכל דבר הקדש שלאחר שנעשית מצותו שוב אין מועלים בו.

וכן מבואר גם בסוגיית הגמרא בפסחים (כו.) 'גופא, אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משם בר קפרא קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה, וריח אין בו משום מעילה, והא תניא המפטם את הקטרת וכו' והמריח בה פטור אלא שמעל. אלא אמר רב פפא קול ומראה אין בהן משום מעילה, לפי שאין בהן ממש. וריח לאחר שתעלה תמרתו אין בו משום מעילה הואיל

נ. וכבר הקשה השפת אמת שמה שתפילין חוצצות בעבודת לילה אין זו חומרא בעבודות הלילה, אלא הוא דין צדדי שלילה אינו זמן תפילין ולכן יש בו פסול חציצה. עוד הקשה שם שהרי בשבת לדברי הכל אינו זמן תפילין, וא״כ ודאי שתפילין חוצצות בעבודת שבת, ולא מצינו שעבודות שבת חמורות מעבודות חול.

נא. וראה עוד שם בהמשך דבריו שדן האם למסקנת הגמרא שאמרו שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפילין, אם זה גם לפי הסוברים שלילה לאו זמן תפילין, וא״כ יהיה מוכח שלפי מסקנת הגמרא אין פסול יתור בגדים בתפילין של ראש גם לפי הסוברים שלילה לאו זמן תפילין.

נב. ראה בזה בשאגת אריה (ס״י לז) ובבית הלוי (ח״א ס״י ג סק״ב) שדבר זה תלוי במחלוקת הראשונים בגדר הדין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. וכעין זה כתב בספר זבחי אפרים (זבחים יט.) שנחלקו הסוגיות האם עוסק במצוה פטור מן המצוה וכמבואר ברש״י בסוכה (כו. ד״ה משום) שנחלקו בזה תנאים, וא״כ הסוגיא בזבחים סוברת שהעוסק במצוה פטור מן המצוה כמבואר ברש״י, ולכן אינו חייב להניח תפילין של ראש, ובערכין סברו שאינו פטור מן המצוה ולכן הכהנים חייבים בתפילין של ראש.

א. ובשיטה מקובצת (כריתות ו. הגהות וציונים אות ד) הביא גירסת ספרים אחרים וז״ל 'אמר רב פפא קול ומראה אין בהם משום מעילה כלל, וריח לאחר שתעלה תמרתו אין בו משום מעילה' וכו'.

ונעשית מצותו. ומבואר כדברי הגמרא במסכתין, שריח אינו דומה לקול ומראה שאין בהם מעילה כלל. אלא רק אחר שעלתה תמרתו אין בו מעילה משום שנעשית מצותו. ומבואר עוד בגמרא זו טעם החילוק בין קול ומראה לריח, שקול ומראה אין בהן ממש ולכן אין בהם מעילה כלל. מה שאין כן ריח שיש בו ממש, ולכן יש בו מעילה. ופירש רש"י שם (ד"ה וריח) שריח יש בו ממש, כיון שיש ממש בסממנין, ולכן יש בו מעילה. מה שאין כן קול ומראה שאין בהן ממש, ואין בהן מעילה כלל[ב].

הטעם שלא הקשתה הגמרא מהמשנה שמבואר בה שיש מעילה בקטורת

בספר באר שבע (כריתות ו.) הקשה על סוגיית הגמרא שהקשתה על הברייתא שמבואר בה שיש מעילה בריח הקטורת מדברי בר קפרא, שהרי משנה מפורשת היא שיש מעילה בקטרת, שכן שנינו במעילה (י.) 'הקומץ והלבונה והקטרת ומנחת כהנים וכו' מועלין בהן משהוקדשו'. וכן קשה על סוגיית הגמרא בפסחים שהקשתה על דברי בר קפרא שאמר שאין מעילה בריח, מהברייתא שהמריח בה מעל. ומדוע לא הקשתה הגמרא ממשנה מפורשת זו שמבואר בה שיש מעילה בקטרת.

ובברכת הזבח (כריתות ו. חידושים ד"ה קול) כתב ליישב, שממשנה זו אין ראיה כלל שיש מעילה בריח. שהרי יש לפרש שמה ששנינו בה שיש מעילה בקטרת, היינו לענין הנאה אחרת שיש בה ממש וכגון אם נתן בתבשיל מסמני הקטרת, וכן לענין הוצאה, שאם מכרם או נתנם, מעל. אבל אין שם ראיה כלל שיש מעילה בריח. ולכן הקשתה הגמרא מהברייתא שמבואר בה שאם הריח מן הקטרת מעל. ותירצה הגמרא שמה שאמרו שאין מעילה בריח הקטרת היינו לאחר שעלתה תמרתו ומשום שנעשית מצותו.

ב. דין הקטרת לאחר שעלתה תמרתה לענין שאר הנאות

שיטת תוספות שאחר שעלתה תמרתה אין מעילה כלל

ולמסקנת הסוגיא, שלאחר שעלתה תמרת הקטרת אין בה מעילה משום שנעשית מצותו, לכאורה נראה שלא רק לענין ריח אין בה מעילה, אלא אף לענין כל שאר אופני מעילה אין לאחר שעלתה תמרתו דין מעילה, וכדין כל הקדש שאחר שנעשית מצותו אין מועלים בו. וכן מבואר בתוספות ביומא (נט: ד"ה והרי). שתוספות שם הוכיחו שבדשן מזבח הפנימי [היינו אפר הקטרת] אין מעילה, מהדין הנ"ל המבואר בגמרא שהמריח קטרת לאחר שעלתה תמרתו אין מועלים בו משום שנעשית מצותו, וסברו תוספות (אתר 19/06/2015) שכמו כן אף כל אופני מעילה אין בקטרת אחר שעלתה תמרתו משום שנעשית מצותה וכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו. והקשו מה החילוק בין דשן מזבח הפנימי שאין מועלים בו אף קודם שדישנוהו כמבואר, לדשן מזבח החיצון שמועלים בו קודם דישון. ותירצו שדשן מזבח החיצון יש בו עוד עבודה, שהיא עבודת הדישון שצריכה להיעשות בבגדי כהונה, ולכן אין זה עדיין נעשית מצותו, ומועלין בו. מה שאין כן דשן מזבח הפנימי שכבר נגמר עבודתו בהעלאת תמרתו, ואף שמדשנים אותו אחר כך, מכל מקום אין הוא מחוסר עוד עבודה, שדישון מזבח הפנימי אינו עבודה שהרי לא מצינו שהצריכו בו בגדי כהונה.

ומבואר בדברי תוספות שדין זה האמור בריח הקטרת שלאחר שעלתה תמרתו אין מועלים בו, אינו אמור לענין ריח דווקא, אלא לכל ענין מעילה שהוא. שכיון שנעשית מצותו שוב אין בו מעילה.

ב. וביאר בתוספות חכמי אנגליה (פסחים כו. ד"ה קול) טעם החילוק, שהריח ישנו בממשות הנמצאת בסממנין, מה שאין כן קול אין ממשות של קול הנמצאת בגוף הכלי שיר, אלא שאפשר להשמיע על ידם קול, ומציאות הקול נמצאת היא באזני השומע. וכן מראה איננו מציאות הנמצאת בגוף הדבר הנראה, אלא מתקיימת היא בראיית הרואה. וכתבו שם שזו כוונת רש"י בחילוקו.

ג. וכתבו התוספות ישנים שאין נראה לומר שריח יש בו ממש יותר מקול ומראה כיון שהוא נכנס בגוף.

ד. שהוקדש לבדק הבית.

ה. פשטות דברי התוספות ישנים היא שאף לפי הדרך השניה שבריח לעולם אין מעילה משום שהוא דבר שאין בו ממש, ומה שיש מעילה בריח הקטורת קודם שנעשית מצותו הוא דין דרבנן, ואחר שנעשית מצותו לא גזרו, וכמו שכתבו לפי הדרך הראשונה. אמנם להלן יתבאר שיש לפרש בדבריהם שבריח הקטורת יש מעילה קודם שנעשית מצותו אף מדאורייתא, ומהטעם שיבואר להלן.

כשיטת התוספות ישנים בדרך השניה שאין מעילה בריח אף לפי מסקנת הסוגיא, נראה שכך סבר גם הראבי"ה בפסחים (סי' תנט) שנקט להלכה את דברי בר קפרא כלשונם שקול מראה וריח אין בהם משום מעילה, ולא ביאר שדין זה אמור רק בריח הקטורת לאחר שעלתה תמרתו ומשום שנעשית מצותו.

שיטה שלישית בענין מעילה בריח מצינו בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תרכא) שכתב שדבר שאין עיקרו לריח, כגון תפוח ואתרוג שעיקרן לאכילה, אין מעילה בריחו, ועל זה אמר בר קפרא קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה. אך דבר שעיקרו לריח וכגון ורד או שושנה או בשמים של הקדש, יש מעילה בריחו. מפני שנהנה מגוף האיסור. ואם נתנו את הבשמים על גבי האור, אחר שעלה עשנו אין בו מעילה אלא איסור בלבד. כיון שאינו נהנה מגוף הבשמים. וביאר שזהו שכתב הרמב"ם (מעילה פ"ה הט"ז) 'קול ומראה וריח של הקדש לא נהנין ולא מועלין. במה דברים אמורים בשהריח בקטרת אחר שעלתה התימורת, אבל אם הריח בקטרת כשתעלה תמרתה מעל'. והיינו משום שאחר שעלתה תמרתו אינו נהנה מגוף הקטורת אלא מריח בעלמא, ואין בזה מעילה. אבל המריח מן הקטורת קודם שעלתה תמרתו הרי זה מעל כיון שנהנה מגוף הקטורת, ויש מעילה בריחה כיון שעיקר בשמים לריח הן עומדים. ודבריו צריכים ביאור, שהרי מבואר בגמרא שהטעם שאחר שעלתה תמרתו אין מועלים בו הוא משום שנעשית מצותו, ולא משום שאינו נהנה מגוף הקטורת.

ו. ומשמע גם כן שדין זה הוא בכל ריח של הקדש ואף במריח הדס של הקדש וכיוצא בזה.

ז. וטעם זה אף אינו פוטר ממעילה אלא קטורת אחר שעלתה תמרתה אך לא שאר ריח של הקדש וכגון מריח הדס.

ח. לכאורה בלשון הגמרא בפסחים היה אפשר לפרש שמה שאמר רב פפא שריח יש בו מעילה ורק לאחר שעלתה תמרתו אין בו מעילה משום שנעשית מצותו, אין דבריו אלו פירוש לדברי בר קפרא. ואמנם בר קפרא סבר שריח אין בו מעילה כלל, וכמו קול ומראה. אלא שהגמרא הוכיחה שאין הדין כן מדברי הברייתא, ורב פפא חלק על דברי בר קפרא ואמר דין

דעת תוספות ישנים שמועלים בדישון מזבח הפנימי ורק לענין ריח אין מועלים

אמנם התוספות ישנים (שם ד"ה והרי) נקטו שיש מעילה בדשן מזבח הפנימי והמנורה אף אחר שנעשו אפר, קודם דישון. והקשו שאם כן מדוע לענין המריח בריח הקטרת מבואר שאחר שעלתה תמרתו אין מועלים בו.

וכתבו ליישב בשני דרכים:

א. יש לומר שבריח הקטרת אין מעילה כלל מדאורייתא, כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, שאי אפשר שלא יהנו ממנו בשעת העבודות וכגון בחפינה, בפיטום, בהולכה ובהקטרה. אלא שחכמים גזרו בו איסור מדרבנן ליהנות מריחו, ולאחר שנעשית עבודתו לא גזרו. ולכן לענין שאר הנאות שאסורות מדאורייתא, יש מעילה אף אחר שנעשתה הקטורת לאפר, ומועלים בדשן. אך לענין הנאת ריח שאינה אסורה אלא מדרבנן התירו לאחר שעלתה תמרתו.

ב. יש לומר שבריח אין בו מעילה כלל ומשום דינו של בר קפרא שאמר קול מראה וריח אין בהם משום מעילה, ומשום שאין בהם ממש. וכשם שבקול ומראה אין ממש כך בריח אין בו ממש[ג], ומה שאסורה הנאה מדשן מזבח הפנימי היינו בהנאה שיש בה ממש.

דין מעילה במריח הדס של הקדש

וכתבו התוספות ישנים שיש נפקא מינה בין הדרך הראשונה שכתבו לדרך השניה, לענין המריח הדס של הקדש[ד] האם מעל. שלפי הדרך הראשונה שבריח הקטורת אין מעילה מדאורייתא כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, הרי אין טעם זה אמור אלא לענין קטורת בלבד שאי אפשר שלא יהנו מריחה בשעת העבודות. אבל לענין הדס של הקדש הרי אפשר שלא להריחו ולא שייך בו טעם זה, ואם כן יש בו מעילה מדאורייתא. אך לפי הטעם השני שבכל ריח אין מעילה מדאורייתא מפני שאין בו ממש, וכמו קול ומראה, אם כן אף המריח הדס של הקדש מדאורייתא לא מעל.

ומבואר, שתוספות נקטו במסקנת הגמרא שאמנם ריח הוא דבר שיש בו ממש ויש בו מעילה, אלא שאחר שעלתה תמרתו אין בו מעילה משום שנעשית מצותו, אך אין זה דין מיוחד בריח, שכמו כן לענין שאר הנאות אין מעילה בדשן הקטורת. וכמו שהתבאר שכך נראה פשטות מסקנת הגמרא. והתוספות ישנים נקטו שבריח הקטורת לעולם אין מעילה, או משום שלא נתנה תורה דין מעילה בריח הקטורת כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת [ומדרבנן גזרו מעילה אף בריח הקטורת, ולאחר שנעשית מצותו בהעלאת תמרתו לא גזרו], או שהוא דין כללי שבכל ריח אין בו מעילה משום שהוא דבר שאין בו ממש, וכמו קול ומראה[ה].

ומסוגיית הגמרא צריכה ביאור הן לשיטת תוספות והן לשיטת תוספות ישנים.

קושיא על לשון בר קפרא שכלל ריח עם קול ומראה שאין בהם מעילה

לשיטת תוספות צריך ביאור, שהרי לשון בר קפרא היא 'קול ומראה וריח אין בהם מעילה' ומשמע ששלשתם טעם אחד ודין אחד להם, והיינו ששלשתם הן מיני הנאות שאין בהן ממש ולכן אין בהם מעילה[ו]. והרי למסקנת הגמרא [לפי שיטת התוספות], אין ריח בכלל הזה. שריח הוא דבר שיש בו מעילה, אלא שאם הריח בקטורת לאחר שנעשית מצותה, אין בזה מעילה וכדין כל הקדש שלאחר שנעשית מצותו אין בו דין מעילה[ז], ואין זה שייך לכלל הזה של קול ומראה שהן מיני הנאה שאין בהן מעילה. וקשה על לשון בר קפרא שכללם בכלל אחד[ח].

קושיא כעין זו על לשון הרמב"ם

וכעין קושיא זו הקשו האחרונים גם על לשון הרמב"ם (מעילה פ"ה הט"ז) וז"ל 'קול ומראה וריח של הקדש לא נהנין ולא מועלין. במה דברים אמורים בשהריח בקטרת אחר שעלתה התימורת, אבל אם הריח בקטרת כשתעלה תמרתה מעל'. שבתחילת לשונו כלל הרמב"ם את ריח עם קול ומראה שאין בהם מעילה, ונראה שדין אחד הוא. ובהמשך לשונו ביאר שבריח אין בו מעילה רק אחר שעלתה תמרתו אבל בשעת העלאת תמרתו יש בו מעילה. ומשמע שריח הוא ממש ככל שאר הנאות שיש בהם מעילה, ורק אחר שנעשית מצותו אין בו מעילה וכדין מעילה בשאר דברים, ואם כן מדוע הרמב"ם כללם כאחת בתחילת דבריו באופן שמשמע שהם שוים בענינם.

קושיא על התוספות שנראה שמסקנת הגמרא היא שיש מעילה בריח

ואמנם לשיטת התוספות ישנים דברי בר קפרא מבוארים היטב, שבאמת בריח אין מעילה כלל מדאורייתא וכמו בקול ומראה, ומובן מה שכלל דין ריח עם דין קול ומראה[ט]. אלא שעיקר פירוש התוספות ישנים לכאורה אינו מתיישב כלל בסוגיית הגמרא. שבהמשך הגמרא הקשו על מה שהתבאר שבריח אין בו מעילה לאחר שעלתה תמרתו כיון שאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו, שהרי מצינו שבתרומת הדשן מועלים אף לאחר שנעשית מצותה, ותירצו משום שתרומת הדשן ובגדי כהונה או עגלה ערופה הרי הם שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים. ונראה לכאורה שהשקלא וטריא של הגמרא היא בדינים מדאורייתא, שסברה הגמרא שמעילה בריח הקטורת היא מדאורייתא, ורק אחר שנעשית מצותו אין בה מעילה, ולכן הוצרכה הגמרא לומר שאין למדים מתרומת הדשן שדבר שנעשית מצותו מועלים בו משום שיש בדבר שני כתובים הבאים כאחד. ואם כדברי התוספות ישנים שאין מעילה בריח הקטורת אלא מדרבנן ולא גזרו אחר שעלתה תמרתו, אינו מובן מה היתה סברת הגמרא ללמוד מתרומת הדשן שמועלים בה, ודחייתה שאין למדים משום שהרי זה שני כתובים.

תירוץ הגרי"ז שהיתר הריח הנשאר משעת העלאת תמרתו הוא משום שאין במקומו, אבל אינו יוצא עכשיו מהקטורת

ובשם הגרי"ז (סטנסיל, כריתות ו. ד"ה ומי) כתבו ליישב את סוגיית הגמרא, שישנם שני אופנים של הנאה מריח הקטורת. א. הנאה באופן שמריח את הריח הבא מהקטורת עצמה. ב. הנאה מריח שיצא קודם מהקטורת ונשאר בעין הרי הוא כריח שיש לו עיקר ודבר שיש בו ממש הוא, וכמבואר ברש"י הנ"ל בפסחים שכיון שבסמנין יש ממש, אף הריח הבא מהם הרי הוא כדבר שיש בו ממש. אמנם ריח שיצא קודם לכן מהקטורת ואינו יוצא ממנה עכשיו, נחשב הוא כדבר שאין בו ממש. ומה שנקטו במסקנת הגמרא שאין מעילה בריח הקטורת אחר שעלתה תמרתו כיון שכבר נעשית מצותו, היינו לענין ריח היוצא מגוף הקטורת עצמה שהוא דבר שיש בו ממש ושייך בו מעילה, והטעם שאין בו מעילה הוא רק משום שנעשית מצותו. אמנם אף אז מצוי הדבר שיש עדיין ריח הנשאר ממה שיצא מהקטורת קודם לכן בשעת העלאת תמרתו, שריח זה יצא עוד קודם שנעשית מצותו ואי אפשר להתירו מדין נעשית מצותו'. אלא שעל ריח זה יש היתר אחר, והוא שאין בו ממש, ועליו אמר בר קפרא 'קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה' שריח זה שאין לו עיקר אין בו מעילה משום שאין בו ממש וכהטעם שאין מעילה בקול ומראה.

אמנם לשון הרמב"ם אינו מתיישב בזה, שהרי לשון הרמב"ם הוא 'קול ומראה וריח של הקדש לא נהנין ולא מועלין, במה דברים אמורים בשהריח הקטרת אחר שעלתה התימורת' וכו'. ומשמע שדברי הרמב"ם הם במריח מגוף הקטורת עצמה, ואף על פי כן כלל דין זה בכלל ש'קול מראה וריח לא מועלין בהם' ומשמע שאף בריח זה הטעם שאין מועלים בו הוא משום שאין בו ממש, וכמו קול ומראה.

קושיית האחרונים להריצב"א שאף בתרומת הדשן אין מעילה אלא רק איסור

עוד הקשו האחרונים[י"א] על המשך דברי הגמרא, שלאחר שביארה הגמרא שהטעם שאין מעילה בריח הקטורת הוא משום שנעשית מצותו ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו, הקשתה הגמרא שהרי מצינו בתרומת הדשן שאף שנעשית מצותה מועלין בה. והנה שיטת הריצב"א בתוספות (יומא נט: ד"ה והרי) היא שמה שאמרו בתרומת הדשן שמועלין בה אין הכוונה לדין מעילה ממש אלא לאיסור הנאה מדאורייתא[י"ב], וכן נראה שסבר הרמב"ם[י"ג]. ולשיטתם קשה מה הקשתה הגמרא מתרומת הדשן על ריח הקטורת, והרי אף בתרומת הדשן אין מעילה אלא איסור הנאה בלבד, ומה שאמר בר קפרא שקול ומראה וריח אין בהן משום מעילה, היינו מעילה ממש, אבל איסור יש בהן כמבואר בפסחים (כו.) שאמרו שם 'מעילה הוא דליכא, הא איסורא איכא'. ואם כן אין קושיא כלל, שאמנם בזה ובזה אין מעילה אבל יש איסור.

קושיית חידושי רבי אריה לייב שהרי משנה מפורשת היא שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו

ועוד הקשה בחידושי רבי אריה לייב (ח"ב סי' נט), שהנה מצינו בכמה מקומות שאמרה הגמרא כלל זה שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו לגבי כמה דינים, והקשתה על כלל זה מדין תרומת הדשן שמצינו שמועלים בו אף על פי שנעשית מצותו. והן, הסוגיות בכריתות (ו.) ובפסחים (כו.) בענין ריח הקטורת, שאמרו בגמרא שאחר שעלתה תמרתו אין מועלין בו כיון שנעשית מצותו, והקשו אחר מעצמו שריח יש בו מעילה, וכמו שמבואר בברייתא, אלא שלאחר שעלתה תמרתו אין בו מעילה משום שנעשית מצותו. ואמנם בלשון הגמרא במסכתין לא משמע שהאומר כן בא לחלוק על דברי בר קפרא, אלא בא לפרשם. אבל לשון הגמרא בפסחים היא 'אלא אמר רב פפא' וכו'. ולשון 'אלא' בכל מקום הוא לשון חזרה, והיינו שרב פפא חולק על דברי בר קפרא. אמנם רש"י שם לא פירש כן, ומבואר בדבריו שדברי רב פפא הם ביאור לדברי בר קפרא, וז"ל שם (ד"ה וריח) 'וריח יש בו ממש בסימנין לפיכך חייב, ודקאמר רבי יהושע [בן לוי משום בר קפרא] פטור, לאחר שתעלה תמרתו במקדש קאמר, דמשום דנעשית מצותו' וכו', ומבואר מרש"י שגם בסוגיא בפסחים דברי רב פפא הם פירוש לדברי בר קפרא, שמה שפטר הוא באופן שעלתה תמרתו ומשום שנעשית מצותו. אמנם עדיין יתכן לפרש, שמימרא זו אמרה רבי שמעון בן פזי בשם רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא. ויתכן שרבי שמעון בן פזי הוא שמסר מימרא זו כך בשם בר קפרא, שקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה, וסבר שכוונת בר קפרא היתה לכלל אחד, שכל אלו אין בהם ממש ולכן אין מועלים בהם. וחלק רב פפא עליו במסירת שמועה זו, ואמר שלא כך אמר רבי יהושע בן לוי. אלא על קול ומראה אמר שאין בהם מעילה כלל ומשום שהם מיני הנאה שלא שייך בהם מעילה. אבל על ריח לא אמר כן אלא אמר שלאחר שעלתה תמרתו אין מועלים בו, משום שנעשית מצותו.

ט. אמנם עדיין יש להקשות אף לפי דברי התוספות ישנים בתירוצם הראשון, שנקטו שבריח יש מעילה ודין מיוחד הוא בריח הקטורת שאין בו מעילה מדאורייתא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. ואם כן מדוע כלל בר קפרא ריח עם קול ומראה, שהרי בקול ומראה אין מעילה בשום הקדש כיון שקול ומראה אין בהם ממש. מה שאין כן ריח שיש בו משום מעילה בשאר מיני הקדשות, וכמפורש בדברי התוספות ישנים שלפי פירוש זה יש מעילה במריח הדס של הקדש, ורק בריח הקטורת אין מעילה משום הסברא שלא ניתנה תורה למלאכי השרת.

י. ובמוסגר שם כתב שיש לדון בדבר, שיתכן שאף לענין ריח זה יש היתר של נעשית מצותו כיון שעל כל פנים בגוף הקטורת כבר התקיימה המצוה עכשיו.

יא. קרן אורה (מעילה יא: ד"ה וראיתי), חידושי הגרי"ז (ו.), נזר הקודש (מעילה יא:) וחידושי רבי אריה לייב (ח"ב סי' נט).

יב. בגמרא ביומא שם התבאר שלכל הדעות אין מעילה בדם לאחר זריקה, כיון שנעשית מצותו ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו. והקשתה הגמרא והרי תרומת הדשן יש בה מעילה אף שנעשית מצותה. ופירש רש"י (שם ד"ה והרי) שהמקור לכך שיש מעילה בתרומת הדשן הוא ממה שדרשו בגמרא (כריתות ו. פסחים כו.) 'ושמו אצל המזבח' (ויקרא ו ג), מלמד שטעון גניזה. וממה שהצריכה התורה לגנזו למדנו שהוא אסור בהנאה. וכתב רש"י שכיון שהוא אסור בהנאה משום קדושתו, כמו כן יש בו אף מעילה. והקשו תוספות שמלשון הגמרא במעילה (יא:) נראה שאין מועלין בו, ששנינו שם 'דישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין ולא מועלין' כלומר שאסורים הם בהנאה אך אין בהם דין מעילה. ושאלו בגמרא שם 'בשלמא מזבח החיצון דכתיב ביה 'ושמו אצל המזבח', מזבח הפנימי מנלן' וכו'. ומשמע מלשון זו שאף דישון מזבח החיצון כך דינו, שלא נהנין ולא מועלין, אלא שדין זה במזבח החיצון מבואר לגמרא מה מקורו, ועל דישון מזבח הפנימי הוקשה לגמרא מה הוא המקור שאף דינו כן. ומשמע אם כן מלשון הגמרא שאף דישון מזבח החיצון אין בו מעילה אלא איסור הנאה בלבד. וקשה מפשטות דברי הגמרא ביומא שמשמע שיש מעילה בתרומת הדשן. וכתבו תוספות ליישב בשני דרכים: א. ר"י תירץ שלשון הגמרא במעילה 'בשלמא מזבח החיצון' וכו', אינו על עיקר הדין השנוי במשנה שם שבדישון מזבח הפנימי לא נהנין ולא מועלין, אלא על דין המדויק מהמשנה שם, שמכך שנקטה המשנה לשון 'דישון מזבח הפנימי' וכו', משמע שרק אחר שנעשה דשן אין מועלין בו, והיינו משום שכבר נעשית מצותו ודבר שנעשית מצותו אין מועלין בו. ומשמע שיש מצוה לדשנו ולכן אחר שנעשית מצוה זו הרי זה נעשית מצותו ואין מועלים בו. והקשתה הגמרא 'בשלמא מזבח החיצון' וכו' היינו בשלמא מזבח החיצון למדנו שמצוה לדשנו, ממה שכתוב 'ושמו אצל המזבח', ואדרבה אפילו מעילה יש בו ממה שכתוב 'ושמו' ודרשו בתמורה (לד.) ושמו בנחת, ושמו שלא יתפזר. אבל מזבח הפנימי מנין לנו שיש מצוה לדשנו כלל. ב. ריצב"א מפרש שאמנם שוים הם דישון מזבח הפנימי ודישון מזבח החיצון שבשניהם אין נהנים מדאורייתא, ואין מועלים בהם. ומה שהקשו בגמרא ביומא מתרומת הדשן על הדין המבואר שם שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו, היינו משום שסברה הגמרא שמטעם זה שנעשית מצותו אין מועלים בו כמו כן אין איסור הנאה מדאורייתא, ועל כך הקשתה הגמרא שהרי בתרומת הדשן מצינו שיש בה איסור הנאה מדאורייתא. והוכיח ריצב"א שאפשר לפרש כן, שהרי הגמרא שם הביאה גם דין עגלה ערופה שאף על פי שנעשית מצותה אסורה היא, וביארה הגמרא שתרומת הדשן ועגלה ערופה הן שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין. ומבואר שנידון הגמרא אם מועלין בדבר שנעשית מצותו הוא גם לענין איסור הנאה דאורייתא. ועוד הביא ריצב"א מהמשנה במעילה (יב:) והגמרא שם (יג.) שנקטו לשון 'מועלין' לגבי חלב המוקדשין ובכור, אף על פי שאין בהם דין מעילה אלא רק איסור הנאה דאורייתא.

יג. הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ב הט"ו) כתב וז"ל 'וכשמוציאין אותו [את שאר הדשן הנותר על המזבח לאחר תרומת הדשן] חוץ לעיר מניחין אותו במקום שאין הרוחות מנשבות בו בחזקה, ולא הזרמים גורפים אותו. ולא יפזרנו שם. שנאמר 'ושמו', שיניחנו בנחת. ואסור ליהנות בו'. ומשמעות לשון הרמב"ם היא שאין מעילה בדשן המזבח אלא איסור הנאה בלבד, ומשמע שכן דעתו בין בתרומת הדשן ובין בשאר הדשן, שאף שהנידון שם הוא על שאר הדשן מכל מקום כיון שמקורו של הרמב"ם הוא מהפסוק 'ושמו אצל המזבח' האמור בתרומת הדשן, משמע שדין אחד להם ובין בתרומת הדשן ובין בשאר הדשן יש איסור הנאה ואין מעילה. והראב"ד שם חלק עליו בשני דברים הללו וז"ל 'ושמו שיניחנו בנחת, א"א זה לא נאמר אלא על תרומת הדשן ואין מעילה אלא בתרומת הדשן'. ומבואר שסבר הראב"ד שבתרומת הדשן יש גם מעילה, וכן מבואר שסבר שבשאר הדשן אין איסור כלל. ומחלוקת זו של הרמב"ם והראב"ד נשנית במקום נוסף, בהלכות פסולי המוקדשין (פי"ט הי"ד) שכתב הרמב"ם שם וז"ל 'כל הנקברין אפרן אסור וכל הנשרפין של הקדש אפרן מותר, חוץ מדשן המזבח החיצון והפנימי ודישון המנורה'. והשיגו הראב"ד וז"ל 'חוץ מדשן המזבח, א"א הרמת הדשן'. וכתב בחידושי הגרי"ז (כריתות ו.) לדייק ממה שהשוה הרמב"ם את כל הדשנים, שכולם דין אחד להם שאסורים בהנאה, ומבואר גם כן שסבר שאין מעילה אף בתרומת הדשן, שהרי בדישון מזבח הפנימי והמנורה שנינו במעילה (יא:) שלא נהנין ולא מועלין בהן. ולשיטת הראב"ד שאין איסור אלא בתרומת הדשן יש לומר

מתרומת הדשן שמועלין אף שנעשית מצותו. וכן ביומא"ד (נט:) לגבי מעילה בדם לאחר שנזרק על גבי המזבח ונתקיימה מצותו שאין מועלין בו כיון שנעשית מצותו**טו**. וגם שם הקשו מתרומת הדשן שמועלין בה. וקשה שהרי משנה מפורשת היא שדבר שנעשית מצותו אין מועלין בו, שכך שנינו במעילה (ט.) שעולת העוף מועלין בה עד שתצא לבית הדשן. והיינו עד שתשרף כולה וינטל מאפרה לתרומת הדשן, שבכך נשלמו מצוותיה וכן שנינו שם לענין עולה ואימורי חטאת ואשם וקומץ המנחה. וכן שנינו שם לענין פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים שמועלין בהן בבית הדשן עד שיותך הבשר, והיינו עד שיתעכל הבשר ויעשה אפר, שזו היא מצותן. ואחר שנעשית מצותן אין מועלים בהם. ואם כן מפורש הוא במשנה כלל זה שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו, ומדוע הקשתה הגמרא מתרומת הדשן דווקא על ריח הקטורת ודם לאחר זריקה.

קושיא נוספת שבתרומת הדשן מצינו סתירה בענין המעילה משנעשית מצותו

וכן צריך ביאור לשיטת תוספות והרמב"ם הנ"ל שבתרומת הדשן עצמה אין מעילה משום שנעשית מצותה, אם כן הרי היה לגמרא להקשות קושיא מיניה וביה, מדוע אין בה מעילה מטעם זה שנעשית מצותו, ויש בה איסור אף על פי שנעשית מצותה. וכן לשיטת הראב"ד**טז** שסבר שבשאר הדשן אין איסור כלל, קשה הדבר מיניה וביה מהו החילוק בין תרומת הדשן שיש בו אף מעילה אפילו שנעשית מצותו, לשאר הדשן שאין בו איסור כלל כיון שנעשית מצותו, ובהכרח שגזירת הכתוב מיוחדת היא בתרומת הדשן שמועלים בה, ואם כן מדוע הקשו ממנה על ריח הקטורת ודם לאחר זריקה.

19-06-2018

ג. ביאור שיטת התוספות ישנים

חילוק בין הנאת ריח בכל הקדשות לבין הנאת ריח במריח קטורת

ובישוב קושיות הללו כתב בחידושי רבי אריה לייב, שאמנם יש לומר שמה שאמר בר קפרא שקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה, כוונתו בזה לכלול אף ריח עם קול ומראה, וטעם אחד להם, וכשם שבקול ומראה אין מעילה כיון שאין בהם ממש, כמו כן מטעם זה אין מעילה בריח כיון שאין בו ממש. והנהנה מהקדש בהנאת ריח, וכגון המריח הדס של הקדש וכיוצא בזה, הרי זה לא מעל כיון שאין מעילה בהנאת ריח. ומכל מקום שונה הוא ריח הקטורת שיש בו מעילה כל שלא נעשית מצותו, וכמו שיבואר.

ביאור דברי בר קפרא שעל ריח אין דין הקדש

יש לחקור בדינו של בר קפרא שריח אין בו מעילה [לפי מה שהתבאר שאף בריח אין מעילה מטעם זה שאין בו ממש וכמו קול ומראה]. אם דין זה הוא דין בהנאה של ריח, שאין הנאה זו נחשבת כהנאה. או שהוא דין מסוים במעילה, שאף שהנאת ריח הנאה היא לכל ענין מכל מקום אין מעילה בריח בלבד. ויש להוכיח כצד השני שדין זה הוא דין רק במעילה, שהרי מבואר בפסחים (כו.) שמה שאמר בר קפרא 'קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה' היינו רק לענין הנאה אבל יש איסור בהם. ואם כן מוכח שהנאת ריח אמנם חשובה היא כהנאה אלא שהוא דין במעילה שאין מעילה בריח. ונראה לפי זה שאף לענין מעילה, מה שריח אין בו משום מעילה אין גדר הדבר שלענין מעילה אין די בהנאה זו כדי שיהא נחשב מעילה על ידי שנהנה הנאה זו מהקדש, אלא גדר הדבר הוא שאין הדבר מוקדש לענין ריחו שיהא בו מעילה, והטעם כיון שריח הוא דבר שאין בו ממש, ולא חלה עליו קדושה לענין שהנהנה מן הריח יהא מועל בדבר. ומטעם זה, הנהנה מריח הקדש וכגון מריח הדס של הקדש, לא מעל. כיון שאין בהדס דין הקדש לענין זה שיהא דין מעילה בריחו.

האם ענין הקטורת בהעלאת תמרתה וריחה או כשאר הקטורות שמצותן באכילת מזבח

אך לענין הקדש של קטורת יש לומר שאין דינו כן. ויסוד הדבר הוא שנראה שעצם קיום מצות ההקטרה של קטורת שונה הוא מבשאר הקרבנות. שיסוד קיום המצוה בהקטרת שאר קרבנות הוא ההקטרה עצמה, ואכילת אש המזבח עד שיעוכלו הקרבנות ויעשו דשן. מה שאין כן בהקטרת קטורת נראה שיסוד קיום מצותה הוא שתעלה תמרתה ותעשה ריח. וכך אכן מצינו שחלוקים הם בשיעור של נעשית מצותן, שבשאר הקטרת קרבנות השיעור הוא במשילת האור ברובו, ובעיכול האיברים עד שיעשו דשן. והיינו משום שזהו גמר מצותם. מה שאין כן בקטורת שמשעה שעלתה תמרתה הרי זה גמר מצותה, כמבואר במסכתין. וכן כתב החזון איש (זבחים סי' כא סק"ג)**יז**.

מקור ליסוד זה מירושלמי יומא בענין קטורת שכבתה

ומקור ליסוד זה מצינו בדברי הירושלמי (יומא פ"ב ה"ב) שאמרו שם 'רבי זעירא בשם רבי חנינא, קטורת שכבת הוממה [נעשית כבעלת מום ואין מחזירין אותה על גבי המזבח] אפילו בקרטין [חתיכות חשובות], שאין כתיב אוכלו אלא על המזבח החיצון'. והיינו שקטורת שכבתה פקע מצותה ואין בה עוד דין עיכול כפי שיש באיברים, והוא מפני שלא נאמר דין עיכול אלא בהקטרות שמצותם היא הקטרה לאישים, אבל קטורת שקיום דינה הוא בהעלאת תמרתה ונתינת ריח, אין בה דין עיכול. וכתב החזון איש שמבואר בלשון הירושלמי טעם הדבר 'שאין כתיב אוכלו אלא על המזבח החיצון', כלומר, שבמזבח החיצון כתוב (ויקרא ו ג) 'תאכל האש', והיינו שמצות הנקטרים עליו היא אכילת האש, ולכן כל זמן שהוא עדיין ראוי לאכילת האש הרי זה בכלל המצוה, ואם פקע מעל גבי המזבח מחזירין אותו. אבל בקטורת אין המצוה אכילת האש אלא העלאת עשן הקטורת כמו שכתוב בקטורת של יום הכפורים (שם טז יג) 'וכסה ענן הקטרת' וגו'.

חילוק לפי המבואר בעיקר הקדש הקטורת שיש בה הקדש גם לענין מעילה בריחה

ולפי זה יש לומר שמה שאמרו שריח אין בו משום מעילה היינו כגון מריח הדס של הקדש וכדומה, שלא חל עליו דין הקדש לענין מעילה בנהנה מריחו כמבואר. אך שונה הדבר לענין הנאת ריח מן הקטורת, שהרי התבאר שעיקר קיום מצות הקטורת היא בנתינת הריח, ואם כן יש לומר שבקטורת חל הקדש אף לענין הריח שבקטורת, שהרי זה הוא עיקר יעוד הקטורת לקיום מצוה זו, ולפיכך לענין קטורת אף חל דין הקדש עליו לענין הנאת ריחו והרי הוא כדבר שיש בו ממש.

דין מעילה בקטורת קודם שתעלה תמרתה

ולפי המבואר יש לומר שחידוש זה שבקטורת יש מעילה אף בריחו, היינו דווקא לענין ריח שמתקיים בו מצות הקטרת הקטורת, שכיון שמיועד הוא לקיום מצוה זו בריח חל ההקדש אף לענין ריח זה, אבל לענין ריח אחר שאינו מקיום המצוה, בזה שוה דין הקטורת לשאר הקדש, שאין בהם מעילה בריח.

ומבואר לפי זה דיוק לשון הרמב"ם שכתב 'קול ומראה וריח של הקדש לא נהנין ולא מועלין. במה דברים אמורים בשהריח הקטורת אחר שעלתה התימורת, אבל אם הריח בקטרת כשתעלה תמרתה מעל'. וממה שכתב שמועלין בשעה שעלתה תמרתה מעל, משמע שאם הריח קודם שתעלה תמרתה לא מעל. ומבואר הדבר היטב, שכיון שכל מה שנשתנה דינה של הקטורת שיש בה מעילה אף בריח, הוא משום שעיקר מצותה היא נתינת הריח, מסתבר הדבר שאין דין זה אלא בריח שהוא מעיקר קיום מצותה, והיינו בריח שמתקיים בו דין הקטרת קטורת, והוא הריח היוצא משעלתה תמרתה, אך המריח מן הקטורת קודם שתעלה תמרתה, כיון שריח זה אינו ריח שמתקיימת בו מצות הקטורת, שוה הוא לשאר הנאת ריח מהקדש שאין בו דין מעילה כיון שאין בו דין הקדש לענין זה**יח**.

יישוב דברי התוספות ישנים לפי המבואר

ולפי האמור מיושבת הקושיא על שיטת התוספות ישנים ביומא שנקטו [בתירוצם השני] שבריח הקטורת אין מעילה כיון שריח הוא דבר שאין בו ממש ואין בו מעילה, והובא לעיל להקשות על דבריהם ממסקנת הגמרא שהטעם שאין מעילה בריח הקטורת הוא משום נעשית מצותו. ויש ליישב,

---

שיש בו גם מעילה וכמבואר בלשונו בהלכות תמידין ומוספין.

יד. וכן בזבחים (מו.), בחולין (קיז.) ובמעילה (יא.).

טו. ודרשו בגמרא שם מפסוק שאף לפני כפרה דינו כלאחר כפרה שאין בו מעילה.

טז. הו"ד לעיל בהערה על דברי הרמב"ם.

יז. הדין בקרבנות הוא שאין בשרם מותר באכילה עד שיקטירו האימורים על גבי המזבח, כמבואר בפסחים (נט:) שאין הכהנים רשאים לאכול חזה ושוק שהוא חלקם בקרבנות עד שיקטירו חלק מזבח. וכך הוא הדין במנחות שאין שיירי המנחה מותרים באכילה עד שיוקטר הקומץ. ונחלקו אמוראים במנחות (כו:) מאימתי מתיר הקומץ את השיירים באכילה. רבי חנינא אמר משמשלה בו האור אפילו במקצתו. ורבי יוחנן אמר משהצית את האור ברובו. וכתבו תוספות (שם ד"ה קומץ) שכמחלוקת זו שנחלקו רבי חנינא ורבי יוחנן בענין קומץ מאימתי מתיר הוא את השיריים לאכילה כמו כן נחלקו לענין הקטרת אימורים מאימתי מתירה היא את הבשר לאכילה, שלרבי חנינא משמשלה בו האור אפילו במקצתו הבשר מותר, ולרבי יוחנן אינו מותר עד שיצית את האור ברובו. ולהלכה פסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ב הי"ג) כרבי יוחנן שאין ההקטרה מתרת את השיריים אלא משיצית את האור ברובו. ומבואר שקיום מצות ההקטרה בקרבנות ובמנחות היא משיצית את האור ברובו. אך לענין הקטרת קטורת מבואר שקיום המצוה הוא כבר בהעלאת תמרתו אף אם עדיין לא הצית האור ברובו, שכן מבואר במסכתין ובפסחים שמשעלתה תמרתו הרי זה נקרא 'נעשית מצותו' ואין מועלים בו.

וכן שנינו בזבחים (פו.) 'איברים שפקעו מעל גבי המזבח קודם חצות יחזיר ומועלין בהן, לאחר חצות לא יחזיר ואין מועלין בהן'. והיינו שאיברים שקפצו מעל גבי האור שעל המזבח ונפלו לארץ, קודם חצות יחזירן למזבח. שעדיין לא נשלמה מצותן כל שלא נתעכלו האיברים. ולענין קטורת אמרו במנחות (כו:) 'קטורת שפקעה מעל גבי המזבח, אפילו קרטין [חלקים שלמים וחשובין] שבה, אין מחזירין אותן'. ודרשו כן מהפסוק (ויקרא ו ג) 'אשר תאכל האש את העולה', עיכולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת, כלומר שאיברי עולה שנשרפו במקצת וקפצו מעל גבי האור מחזירין אותן למזבח, ואין מחזירין למזבח קטורת שנשרפה במקצתה. וכן דרשו בזבחים (פג:). וכתב החזון איש שבקטורת אף אם לא הצית האור ברובו כל שעלתה תמרתו כבר נעשית מצותו, ואין מחזירין אותן. וביאר טעם החילוק בין קרבנות ומנחות לקטורת, שבקטורת אין כוונת המצוה עיכול הסממנים לפני ה', אלא עיקר המצוה היא העלאת עשן וריח, וכל שהעלה תמרתו כבר אין כאן קטורת. וכתב עוד, שאף אם יש בו עדיין ריח אחר העלאת תמרתו מכל מקום אין ריח זה עיקר הריח שבתחילה, ואין הסממנים השרופים הללו סממני קטורת שאמרה תורה להקטיר, וראיה לדבר שהרי אילו הבעיר סממנין מחוץ למזבח ומיהר וכיבן באופן שעדיין יכולים הם להעלות ריח אם יחזור ויקטירן, פסולים הם לקטורת.

יח. אמנם המעשה רקח (כלי המקדש פ"ב ה"י) נקט בדעת הרמב"ם שמה שכתב שאם הריח כשעלתה תמרתו מעל, אין כוונתו למעט בזה אלא המריח לאחר שעלתה תמרתו, אבל המריח קודם עליית תמרתו בודאי שמעל שהרי עדיין לא נעשית מצותו, וכן נקט המנחת חינוך (מצוה

שהרי נידון התוספות ישנים הוא על קטורת אחר שהתקיימה מצותה ונעשית דשן[יט]. ולכן אף שהתבאר שבריח הקטורת יש מעילה, היינו דווקא בריח שהוא של קיום מצות הקטורת, אך אחר שכבר נעשית מצותו שוב אין זה ריח של קיום מצות הקטורת, והרי זה כשאר ריח של הקדש שאין בו מעילה. וזהו שאמרו בגמרא שאחר שעלתה תמרתו אין מועלים בריחו כיון שנעשית מצותו, והיינו שכיון שנעשית מצותו שוב אין ריח זה ריח של קיום המצוה, ודינו כשאר ריח של הקדש שאין בו מעילה.

יישוב סוגיית הגמרא לשיטת התוספות ישנים

ועל פי האמור, מבוארת סוגיית הגמרא לשיטת התוספות ישנים, ומיושבת קושיית האחרונים שהקשו שמפשטות דברי בר קפרא משמע שהטעם שאין מעילה בריח הוא משום שאין בו ממש וכמו בקול ומראה, ושכך הוא הדין בכל ריח של הקדש, ואילו בגמרא מבואר שהטעם שאין מעילה בריח הקטורת הוא משום שנעשית מצותה בהעלאת תמרתה. ולפי מה שהתבאר מיושב הדבר, שאכן הטעם שאין מעילה בכל ריח של הקדש הוא כמשמעות דברי בר קפרא שכיון שזו הנאה שאין בה ממש אין בה מעילה, וכמו בקול ומראה. והקשתה הגמרא שהרי בברייתא מבואר שהמריח בריח הקטורת מעל, ואם כן נראה לכאורה שיש מעילה בריח הקטורת. ותירצה הגמרא שאף שבכל ריח הקדש אין מעילה, וכדברי בר קפרא, שונה הוא ריח הקטורת בשעה העלאת תמרתו, מאחר ובקטורת עיקר קיום מצותה הוא בנתינת ריחה, ולכן שונה הוא ריח זה משאר ריח של הקדש, שבריח זה יש דין מעילה כיון שעיקר הקדש הקטורת לכך הוא. אבל לאחר שעלתה תמרתו שכבר התקיימה מצות הריח של הקטורת, והריח העולה ממנה מעתה אינו עיקר קיום מצות הקטורת, הרי הוא כריח של שאר הקדש, והמריח בה מעתה הרי זה כריח של שאר הקדש שאין בו דין מעילה כיון שאינו הקדש לענין שיהא מעילה בריחו. ואף שעדיין לא פקע דין מעילה מגוף הקטורת [לשיטת התוספות ישנים הנ"ל] מכל מקום לענין ריח כבר אין בו דין מעילה משום דינו של בר קפרא שאין מעילה בריח שאינו ריח של עיקר קיום המצוה[כ].

יישוב לשון הרמב"ם לפי האמור

ובדרך זו יש ליישב גם את לשון הרמב"ם (מעילה פ"ה הט"ז) שכתב 'קול ומראה וריח של הקדש לא נהנין ולא מועלין. במה דברים אמורים כשהריח בקטורת אחר שעלתה התימורת, אבל אם הריח בקטורת כשתעלה תמרתה מעל'. והובא שאף על לשונו הקשו האחרונים שמשמע מתחילת דבריו שהוא דין כללי שבכל ריח הקדש אין מעילה כשם שאין מעילה בקול ומראה כיון שהן מיני הנאות שאין בהם מעילה. ומהמשך דבריו משמע שאין דין זה אלא בריח הקטורת כיון שנתקיימה מצותה. ויש ליישב שאף כוונת הרמב"ם כן היא, שמה שכתב בתחילת דבריו שקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה, היינו במריח כל הקדש, וכגון מריח הדס של הקדש וכיוצא בזה שכיון שהנאת ריח היא הנאה שאין בה ממש וכמו קול ומראה, אין מועלים בהקדש בהנאה זו. אמנם לענין קטורת חלוק הדבר, שכיון שעיקר הקדשו הוא להעלאת תמרתו ונתינת ריח, מועלים בו אף בריח. אבל אם הריח בקטורת אחר שעלתה תמרתו ונתקיימה מצותו, חוזר הוא לדין ריח של כל הקדש שאינו עיקר קיום מצותו, שאין מועלים בו כשם שאין מעילה בקול ומראה.

ביאור קושיית הגמרא מתרומת הדשן

ומבואר לפי דרך זו, ש'נעשית מצותו' שאמרו בגמרא בסוגיא זו אין זה הדין הכללי שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלין בו, שהרי לפי שיטת התוספות ישנים אין זה נחשב נעשית מצותו אף אחר שעלתה תמרתו, כיון שעדיין יש בו קיום מצוה של דישון[כא], ומה שאמרו בגמרא שאין מועלים לאחר שעלתה תמרתו משום שנעשית מצותו היא סברא מיוחדת לענין מעילה בריח הקטורת, שכיון שכל מה שנשתנה דין ריח זה משאר ריחות, שיש בו מעילה, משום שריח הקטורת הוא עיקר קיום המצוה, ממילא לאחר שעלתה תמרתו ונתקיימה מצות נתינת הריח שלו, והריח שמעתה אינו ריח של עיקר קיום מצותו, חזר דינו להיות כשאר ריח הקדש שאין מועלין בו כיון שריח הוא הנאה שאין בה ממש.

מסוגיית הגמרא לא משמע שבקטורת 'נעשית מצותו' הוא גדר אחר

אלא שאם כן צריך עיון מה שהקשו בגמרא על כך שהרי מצינו בתרומת הדשן שאף על פי שנעשית מצותה מכל מקום מועלים בה, והרי התבאר שמה שאמרו לענין ריח הקטורת שאין מועלים בו לאחר שתעלה תמרתו משום שנעשית מצותו, אין הכוונה לדין נעשית מצותו של כל הקדש שאין מועלים בו כיון שפקע ההקדש, אלא היא סברא מיוחדת לענין ריח הקטורת שאין מעילה אלא בריח שהוא מעיקר קיום המצוה, וריח העולה ממנו לאחר שעלתה תמרתו אינו ריח של קיום המצוה, ואם כן אין זה שייך לכלל שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו, ואין קושיא כלל מתרומת הדשן על ריח הקטורת.

יישוב סוגיית הגמרא

והנה לעיל הובא שהאחרונים הקשו עוד על סוגיית הגמרא שהקשתה מדין תרומת הדשן שמועלים בו אף שנעשית מצותו על קטורת לאחר שעלתה תמרתה ועל דם שנזרק שאין מועלים בהם כיון שנעשית מצותם, שהרי משנה מפורשת היא (מעילה ט.) בעולה ואימורי חטאת ואשם שאין מועלים בהם אחר שניטלה תרומת הדשן כיון שנעשית מצותם.

ויש ליישב שני קושיות הללו, שאמנם אין קושיא מתרומת הדשן על קרבנות שהוקטרו, אלא רק על ריח הקטורת ודם שנזרק. והיינו, שדין זה השנוי במשנה במעילה שעולה ואימורים שהוקטרו, וכיוצא בזה כל דבר שנעשית מצותו שאין מועלים בו, הוא דין מבואר מסברא, כיון שכל ההקדש הוא לצורך קיום מצותו, וכיון שנתקיימה מצותו ובטל יעודו, פקע הקדשו ואין בו דין מעילה. ומה שהתחדש בתרומת הדשן שמועלים בו אף שנעשית מצותו, הוא גדר מעילה נוסף, שמלבד מה שיש דין מעילה בדבר המיועד למצוה מחמת שעומד הדבר לקיום דינו ומצותו, יש דין נוסף של מעילה, שחפץ שהתקיימה בו מצוה זהו סיבה שמקבל קדושה מחמת זה שנעשתה בו מצוה, ועל כך יש דין מעילה. וזהו חידוש שחידשה תורה בתרומת הדשן שמחמת שהתקיימה בו מצות הרמה יש בו קדושה ומועלים בו. אמנם אין להקשות כלל מדין מעילה זה שהתחדש בתרומת הדשן על הדין המבואר במשנה באיברים שהקטירם על גבי המזבח שאין מועלים באפרם לאחר שהתקיימה בהם מצות הרמה, כיון שדין זה התחדש רק בדבר שבו עצמו התקיימה המצוה, וכגון תרומת הדשן שהמצוה היא הרמת הדשן עצמו, וכיון שהתקיים בדשן זה מצות הרמה יש בו קדושה מחמת כך ומועלים בו. אך באיברים שנתעכלו על גבי המזבח ונעשו דשן לא היה קיום המצוה בדשן הנעשה מהם, אלא בבשר שמצוה להקטירו, והבשר כבר אינו בעין שנתעכל ונעשה דשן, ובדשן זה לא התקיימה המצוה, שאין המצוה בדשן אלא בבשר, ולכן אין בדשן זה דין מעילה כלל. שמעילה מחמת שהוא מיועד למצוה אין בו כיון שכבר נעשית מצותו ובטל יעודו.

קכז אות י) בדעת הרמב"ם. וכן מבואר בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תרכא) בדעת הרמב"ם שרק המריח אחר שעלתה תמרתו לא מעל כיון שאינו נהנה מגוף הקטורת אלא מעשנה. אבל המריח מגוף הקטורת בשעה שהיא בעין, מעל. ולכאורה כן משמע גם מסתימת לשון הרמב"ם (כלי המקדש פ"ב ה"י) וז"ל 'עשה [קטורת] להתלמד בה או למוסרה לציבור פטור. הריח בה ולא עשאה אינו חייב כרת אלא דינו כדין כל הנהנה מן ההקדש'. ומשמע שבכל אופן שהריח בה מעל.

יט. שהתוספות ישנים נקטו שיש מעילה בדשן מזבח הפנימי, והקשו שאם כן מדוע אין מועלים אז בריח הקטורת, כמבואר בגמרא שאחר שעלתה תמרתו שוב אין מועלים בריחו. ועל זה כתבו התוספות ישנים שאמנם לא פקע אז דין הקדש מגוף הקטורת אף אחר שנעשה דשן, וכדין דשן מזבח החיצון שמועלים בו, ואם נהנה בו בהנאות שיש בהם ממש, מעל. אך כשמריח בהם אז לא מעל כיון שאין מעילה בריח וכדברי בר קפרא שריח אין בו מעילה כיון שהוא הנאה שאין בה ממש.

כ. ראה גם חזון איש (זבחים סי' כ-א סק"ד) שכתב שיש מקום לבאר שמה שאמרו בגמרא שאין מועלים בריח הקטורת לאחר שעלתה תמרתו משום שנעשית מצותו, היינו דווקא על ריחו, שלענין ריחו כבר נעשית מצותו והותרה הנאת ריחו, אך כיון שעדיין יש בו מצוה לגמור הקטרתו הרי הוא כשאר איברים הנקטרים על גבי המזבח, ויש בו מעילה לענין שאר הנאות, ולכן אפשר לפרש שמועלים בדשן מזבח הפנימי [וכשיטת התוספות ישנים]. וכתב שיש לדקדק כן מלשונו של בר קפרא שאמר קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה, ומשמע שכמו שבקול ומראה אין מעילה היינו אף בשעה שבחפץ עצמו יש מעילה לשאר הנאות, אלא שלענין קול ומראה אין בו מעילה, כמו כן ריח הנכלל עמהם במימרא זו דינו שאף שיש בגוף הקטורת מעילה לענין שאר הנאות, מכל מקום אין בו מעילה בהנאת ריח, ומטעם זה שהתבאר שלענין ריח כבר נעשתה מצותו. וכתב שיש לדקדק כן גם מלשון הרמב"ם שכתב שאחר שעלתה תמרתו אין מועלים בריחו, וממה שלא נקט סתם אין מועלים בו משמע שמועלין בגופו אך לא בריחו.

כא. ואמנם בהנאות שיש בהם ממש יש מעילה אף אחר שנעשה דשן כל שלא נשלמה המצוה בדישון המזבח, וכשם שבדשן מזבח החיצון מועלים מטעם זה.

ומעילה מחמת שהוא דבר שהתקיימה בו מצוה אין בו כיון שלא היה קיום המצוה בדשן, אלא בבשר.

ומבואר לפי זה מה שהקשתה הגמרא מתרומת הדשן על ריח הקטורת לאחר שעלתה תמרתו ועל דם שנזרק, והיינו כיון שבים הקטורת הרי הוא דבר שבו עצמו התקיימה המצוה, ולכן היה קשה לגמרא שאף שאין בו מעילה מדין מה שהוא מיועד למצותו, כיון שכבר נעשית מצותו ושוב אין הוא ריח שמתקיימת בו מצות הקטורת, ודינו הוא כשאר ריח של הקדש שאין בו מעילה, אך מכל מקום כיון שמצינו בתרומת הדשן דין נוסף, שכל דבר שהתקיימה בו מצוה זוהי סיבה שיהיה בו דין קדושה ומעילה מחמת שהתקיימה בו מצוה, אם כן אף בריח הקטורת יש לומר כן, שכיון שבריח זה התקיימה מצות הקטורת לעולם יהיה בו קדושה, ויהיה בו דין מעילה. ותירצה הגמרא שאין ללמוד מתרומת הדשן לשאר מקומות כיון שיש בדבר שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין[כב]. ובזה מבוארת גם סוגיית הגמרא ביומא (נט:) שהקשתה מתרומת הדשן על דין דם שנזרק שאין מועלים בו כיון שנעשית מצותו, שאף דם שנזרק הוא דבר שבו עצמו התקיימה מצוה, וכיון שכן קשה למה לא ילמדו מתרומת הדשן לדם שיהיה בו מעילה מחמת שהוא דבר שנתקיימה בו מצוה. ותירצה הגמרא שהן שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים.

איסור עגלה ערופה מחמת שהתקיימה בה מצוה

ומבואר במסקנת הגמרא שתרומת הדשן ועגלה ערופה הן שני כתובים הבאים כאחד שדבר שנעשית מצותו מועלין בו ואין מלמדים. והקשו בתוספות ישנים (יומא ס: ד"ה ועגלה) שהרי נחלקו בגמרא (כריתות כד:) רב המנונא ורבה מאימתי נאסרת עגלה ערופה בהנאה. רב המנונא אמר שכבר מחיים היא נאסרת, ורבה סבר שאינה נאסרת אלא לאחר עריפה. וקשה לפי שיטת רבה שאינה נאסרת מחיים אם כן איך אמרו בגמרא שתרומת הדשן ועגלה ערופה הן שני כתובים הבאים כאחד שנתחדש בהם שיש מעילה בדבר שנעשית מצותו, והרי כל הנידון בדבר שנעשית מצותו אם מועלין בו הוא בדבר שאסור קודם שנעשית מצותו משום שמיועד הוא לקיום מצותו, האם יש בו דין הקדש זה גם לאחר שהתקיימה מצותו, אבל איסור עגלה ערופה לשיטת רבה, אינו דומה לנידון זה כלל, שהרי כל איסור עגלה ערופה אינו אלא לאחר שהתקיימה מצותו בלבד[כג].

וכתב בחידושי רבי אריה לייב, שלפי המבואר יש ליישב קושיא זו, שאמנם אם נידון הגמרא היה על דין מעילה שיש בכל הקדש משום שהוא מיועד למצוה, אם הוא נשאר אף לאחר קיום המצוה, אכן לא היה אפשר לדמות איסור עגלה ערופה לנידון זה לפי רבה כיון שאיסור עגלה ערופה בהכרח אינו איסור מחמת יעודה לקיום המצוה. אך לפי מה שהתבאר שנידון הגמרא הוא על דין המעילה הנוסף שהתחדש בתרומת הדשן, שדבר שהתקיימה מצוה בגופו יש בו דין מעילה מחמת זה שהתקיימה בו מצוה, אם כן לענין איסור זה יש לדמות אף איסור עגלה ערופה, שגם בה מצינו שחידשה התורה איסור מחמת שהתקיימה בה מצוה, שלכן מועלים בה לאחר עריפתה. ואם כן הרי היא ותרומת הדשן שני כתובים שהתחדש בהם דין מעילה בדבר שהתקיימה מצוה בגופו, מחמת זה שהתקיימה בהם המצוה, ואין למדים מהם.

סיכום ביאור שיטת התוספות ישנים

ונמצינו למדים בביאור סוגיית הגמרא לשיטת התוספות ישנים, שדברי בר קפרא שקול ומראה וריח אין בהם מעילה, מתפרשים הם כפשטות משמעות לשונו, שבריח של הקדש אין מעילה כיון שהנאת ריח היא דבר שאין בו ממש, וכקול ומראה שאין בהם מעילה מטעם זה. והתבאר שדין זה אינו דין בהנאה של ריח שאינה חשובה הנאה לכל ענין, שהרי איסור הנאה יש בזה, אלא הוא דין בהקדש שאין הדבר קדוש לענין שתהיה מעילה בריחו כיון שהיא הנאה שאין בה ממש. אמנם שונה הוא ריח הקטורת כיון שעיקר מצות הקטורת היא העלאת תמרתו ונתינת ריח, ולכך יש בה דין הקדש גם לענין מעילה בריח זה. וכל דין זה הוא בריח שמתקיימת בו מצות הקטורת והיינו בשעת העלאת תמרתו, אך בריח שאחר העלאת תמרתו כיון שכבר אינו ריח של עיקר קיום המצוה חזר דינו להיות כריח של שאר הקדש שאין בו מעילה, משום דינו הכללי של בר קפרא שקול מראה וריח אין בהם משום מעילה. וזו כוונת הגמרא שכיון שנעשית מצותו אין מועלים בו, שכיון שכבר נעשית מצותו שוב אין ריחו ריח של קיום מצות הקטורת אלא כדין ריח בעלמא שאין בו מעילה[כד]. והתבאר עוד שאף ריח שקודם העלאת תמרתו אין מועלים בו כפי שמשמע מלשון הרמב"ם, כיון שאף ריח זה אינו ריח של קיום מצות הקטורת אלא כריח של שאר הקדש שאין בו משום מעילה.

ד. ביאור שיטת תוספות

ביאור המחלוקת האם רק בריח קיום מצות הקטורת יש מעילה או בכל ריח כמוהו

אמנם בשיטת תוספות ביומא מתבאר שחלקו ביסוד הדברים על שיטת תוספות ישנים. שהרי התוספות הוכיחו שאין מעילה בדשן הקטורת אף קודם דישון מזבח הפנימי, ממה שמצינו שאין מועלים בריח הקטורת לאחר שעלתה תמרתה. ומוכח שסברו תוספות שריח הוא כהנאה שיש בה ממש, והטעם שאין מועלים אחר שעלתה תמרתה הוא משום שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו, ופקע דין מעילה מגוף הקטורת, ומכח זה הוכיחו תוספות שאין מועלים מדשן מזבח הפנימי בכל אופן הנאה שהיא[כה]. ואם כן לשיטת התוספות חוזרת למקומה קושיית האחרונים, שמשמעות לשון בר קפרא היא שבריח אין מעילה כיון שהוא הנאה שאין בה ממש וכמו קול ומראה, והרי למסקנת הגמרא דין מעילה בריח הוא כדין מעילה בשאר הנאות שכל שלא נעשית מצותו מועלין בו.

וצריך לומר שאף תוספות סוברים בעיקר הדבר כמו שהתבאר בשיטת התוספות ישנים והרמב"ם שבריח של כל הקדש אין מעילה, והמריח הדס של הקדש לא מעל, וזהו שאמר בר קפרא שקול מראה וריח אין בהם משום מעילה. ובריח הקטורת הוא דין מיוחד שכיון שעיקר מצות הקטורת היא בריח, יש בריחה דין הקדש לענין מעילה, וכמו שהתבאר בשיטת התוספות ישנים והרמב"ם. אלא שנחלקו התוספות בפרטי הדין. שהתבאר בשיטת התוספות ישנים שמה שיש מעילה בריח הקטורת היינו רק בריח שיש בו קיום מצות הקטורת ממש, אך ריח שאין בו קיום המצוה, אף שהוא ריח היוצא מן הקטורת, חזר דינו להיות כשאר ריח של הקדש שאין בו משום מעילה. ולפיכך סברו התוספות ישנים שריח הקטורת לאחר שעלתה תמרתה דינו כשאר ריח של הקדש שאין בו משום מעילה משום דינו של בר קפרא שקול מראה וריח אין בהם משום מעילה. ויש לומר שבפרט זה נחלקו התוספות, וסברו שאין הדבר תלוי בריח של קיום המצוה ממש, אלא אף שלא בשעת מצותה, כל שנהנה מהקטורת כעין אופן הריח של מצותה, וכגון שנתן מן הקטורת על גבי גחלים ואפילו בביתו, שאין מתקיים בריח זה מצות הקטורת, הרי זה מעל. וטעם הדבר שנתחדש בקטורת שיש בה הקדש אף לענין למעול בריחה כיון שמצותה בכך, ואין חלות הקדש זה מוגבל רק על אותו הריח של קיום המצוה בלבד, אלא הוא חל על כל ריח הנעשה באופן הראוי לקיום המצוה, והיינו בנתינה על גבי גחלים. ועל כל ריח הקטורת באופן זה יש דין מעילה.

אוצר החכמה

וכן יש לבאר בשיטת רש"י בפסחים (כו. ד"ה וריח) שכתב שמה שאמרו בברייתא שהמריח בקטורת מעל, דיברה במריח בה בביתו, שנתן ממנה על גבי גחלים. והקשו על דבריו למה נקט דווקא אופן זה שנתן ממנה על גבי גחלים ולא שאר אופני ריח שאפשר להריח מן הקטורת. ויש לבאר שאף

כב. ראה במקדש דוד (סי' לו סק"ב) שהקשה על המבואר ביומא (ס.) שבגדי כהן גדול ביום הכפורים אחר שהפשיטם ותרומת הדשן הם שני כתובים הבאים כאחד שנעשית מצותו מועלין בו, שהרי בבגדי כהונה אין מעילה קודם גמר העבודה, וכמבואר בקידושין (נד.) שבגדי כהונה אין בהם מעילה כיון שניתנו ליהנות בהם, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהיו זריזין להפשיטם מיד בגמר העבודה, ואם כן המעילה האמורה בהם התחדשה רק אחר שנעשית מצותו, ואין זה שייך לנידון הכללי בדבר שנעשית מצותו שהוא בדבר שהיתה בו מעילה קודם שנעשית מצותו והנידון אם פקעה מעילה זו כיון שנעשית מצותו והתקיים יעודו [והוכיח המקדש דוד מכח קושיא זו שבבגדי לבן של יום הכפורים לא נאמר דין זה שאין בהם מעילה מטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת]. ולדברי רבי אריה לייב מבואר הדבר היטב, שאמנם המעילה התחדשה רק אחר גמר העבודה, ונידון הגמרא אכן הוא במעילה המתחדשת בדבר אחר שנעשית מצותו, משום דבר שנעשתה בו מצוה.

ולכאורה מצינו מקור לדברי חידושי רבי אריה לייב בדברי השיטה לא נודע למי (קידושין נד. ד"ה מועלין) שכתב לחלק בין מעות עתיקין של שיירי הלשכה המיועדים לבניית חומת העיר שאין בהם מעילה, לבגדי כהונה שיש בהם מעילה לשיטת רבי יהודה, כמבואר בגמרא שם, שבגדי כהונה אף על פי שניתנו ליהנות בהם כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת מכל מקום לא הותרו ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה, מה שאין כן שיירי הלשכה שעיקר יעודם הוא לחומת העיר ומגדלותיה שהם צרכי רבים. וכתב שעדיין יש להקשות מבגדי כהונה שבלו שמועלים בהם אף שיעודם עתה הוא לצורך הדלקת נרות בשמחת בית השואבה, ותירץ וז"ל "יש לומר התם נעשית בהם מצוה שעבד בהן עבודה". ולכאורה ביאור דבריו הוא שהמעילה בבגדי כהונה שבלו היא מדין מעילה המחודש הנ"ל, שדבר שנעשית בו מצוה זהו סיבה שיהא בו דין מעילה, ומעילה זו קיימת אף בדבר שעתה עומד לצרכי רבים.

כג. והתוספות ישנים כתבו להוכיח מחמת קושיא זו שאין הסוגיא שם הולכת כשיטת רבה אלא כשיטת רב המנונא שעגלה ערופה אסורה היא גם מחיים ואם כן דומה היא לשאר הקדשות שאיסורם קודם שנעשית מצותם.

כד. והתבאר עוד שאף שמצינו בתרומת הדשן דין מעילה חדש שדבר שהתקיימה מצוה בגופו יש בו מעילה מחמת כן, אין למדים ממנה לריח הקטורת כיון שתרומת הדשן ובגדי כהונה או עגלה ערופה הן שני כתובים הבאים כאחד שהתחדש בהם דין זה ואין למדים מהם [אך פרט זה אינו מתפרש בדברי התוספות ישנים, כמו שמוכח מדבריהם שהובאו לעיל בענין עגלה ערופה].

כה. שהרי לפי מה שהתבאר בשיטת התוספות ישנים שריח הוא דבר שאין בו מעילה ורק בריח הקטורת מועלים כיון שעיקר מצות הקטורת היא נתינת ריח, ומטעם זה אין מועלים לאחר שעלתה תמרתה כיון ששוב אין זה ריח הקטורת, אם כן אין ראיה כלל מזה שפקע דין מעילה

רש״י סבר כפי שהתבאר בדברי תוספות, שבכל ריח הקדש אין מעילה כיון שריח הוא דבר שאין בו ממש וכמו קול ומראה. ודין מיוחד הוא בריח הקטורת שמועלים בה כיון שלכך הוא עיקר ההקדש, אמנם אין חלות הקדש זה מועיל לאסור אלא בריח שהוא באופן שלצרכו הוקדש לקיום מצותו, והיינו בנתינה על גבי גחלים, ובסוג שימוש זה חל ההקדש, אך בשאר שימושי הריח לא חל ההקדש, ואין בהם מעילה, לפי שאין מעילה בקול מראה וריח.

ולפי המבואר בשיטת רש״י ותוספות שיש מעילה בכל ריח הנעשה באופן של קיום המצוה, אי אפשר לפרש בגמרא כדברי התוספות ישנים שהטעם שאמרה הגמרא שלאחר שעלתה תמרתו ונעשית מצותו אין מועלים בריחו, הוא משום שהריח העולה מכאן ולהבא אינו ריח של קיום המצוה והרי הוא כשאר ריח הקדש שאין בו מעילה, שהרי נתבאר לשיטתם שאף אם אין בריח זה קיום המצוה ממש מכל מקום אם הוא סוג ריח שהשימוש בו כאופן שבו מתקיימת המצוה הרי זה קדוש לענין מעילה. ובהכרח יש לומר שהטעם שאין בו מעילה הוא מדין נעשית מצותו האמור בכל הקדש, שאחר שנעשה מצותו בטל יעודו ופקע הקדשו ואין בו מעילה. ולפיכך הוכיחו תוספות מדין זה שלאחר שעלתה תמרתו אין מועלים בריחו, שבטל דין מעילה לגמרי אף מגוף הקטורת, ואין מעילה כלל בדשן הקטורת[כו].

קושיא על לשון בר קפרא לפי שיטת התוספות

ועדיין יש להקשות לשיטת תוספות על לשון בר קפרא, שהרי מבואר בגמרא שדברי בר קפרא שבריח אין מעילה הם בריח הקטורת לאחר שעלתה תמרתו, והרי לשיטת תוספות בריח זה אין הטעם שאין בו מעילה משום שאין בו ממש, שהרי התבאר לשיטתם שבריח הקטורת יש מעילה אף אם אינו באופן של קיום המצוה, אלא הטעם הוא מפני שלאחר שנעשית מצותו פקע דין מעילה אף מגוף הקטורת, ובכל אופני הנאה ממנה אין בה דין מעילה, ואם כן קשה מדוע נקט בר קפרא לשון זו שקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה, שמשמע שיש טעם מיוחד בריח שאין בו מעילה משום שאין בו ממש וכמו קול ומראה[כז].

אך לשיטת התוספות ישנים מבואר הדבר היטב, שלאחר שעלתה תמרתו ושוב אין ריחו ריח של קיום המצוה חזר דינו להיות כשאר ריח של הקדש שאין בו מעילה כיון שאין בו ממש, וזהו שכלל בר קפרא שקול ומראה וריח אין בהם מעילה כיון שאין בהם ממש.

מערכה כ

סדר מעכב בעבודות יום הכפורים

א. מקור ההלכה / **ב.** המקומות המעכבים / **ג.** גדר ההלכה / **ד.** הקדים עבודת חוץ לעבודת פנים ועבודת פנים לעבודת חוץ / **ה.** מחוסר זמן / **ו.** הקדים הוצאת כף ומחתה

פתיחה

התורה הקפידה על הכהן הגדול, שיעשה את עבודות יום הכפורים כסדרן ולא ישנה מהסדר שקבע בהם הכתוב, ואם שינה סדרן, העבודה פסולה. ונחלקו תנאים האם הקפידה תורה דווקא בסדר עבודות היום הנעשות בקדש הקדשים, או אף בעבודות הנעשות בהיכל או בעזרה. ואף במקומות אלו, יש לדון באלו מהעבודות הסדר מעכב. עוד יש לדון באופן ששינה הסדר, איזו עבודה נפסלת, האם העבודה שהקדים או העבודה שאיחר. וכן באופן שאין הסדר מעכב, האם נפסלת עבודה שהקדימה, משום שעדיין לא הגיע זמנה להיעשות.

א. מקור ההלכה

מקור ההלכה

נאמר בתורה (ויקרא טז לד) ׳והיתה זאת לכם לחוקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאתם אחת בשנה׳ וגו׳. ומלשון הכתוב ׳חוקת׳, למדו במשנה (ס. תוספתא פ״ג ה״ד) שסדר מעכב בעבודות יום הכפורים.

והרמב״ם בספר המצוות (מ״ע מט) מונה את כל הקרבנות והעבודות המיוחדות של יום הכיפורים כמצות עשה אחת, הכוללת את כל הדברים שנעשים לצורך כפרת יום הכיפורים, וזה לשונו ׳שציונו לעשות עבודת היום, כלומר כלל הקרבנות והוידוין המתוקנין ביום צום כפור כדי שיכופר בהם כל העונות כמו שבא בכתוב, והיא החוקה בכללה הכתובה באחרי מות׳.

והוסיף הרמב״ם טעם לכך שכולם נכללים במצוה אחת, ומדוע לא יחשב כל קרבן כמצוה נפרדת, וביאר וזה לשונו ׳וראיה היות הכלל כלו מצוה אחת אמרם בסוף פרק ה׳ מכפורים, כל מעשה יום הכפורים האמור על הסדר הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום׳. ומבואר מדבריו שגדר הדין שהסדר מעכב הוא בגלל שכל העבודות והקרבנות הן כמעשה מצוה ארוך, הנקרא ׳חובת היום׳ שנעשה כולו כדי לכפר את כפרת היום, ולפיכך הסדר מעכב בהן.

מחלוקת רבי יהודה ורבי נחמיה

שנינו במשנה (ס.) ׳כל מעשה יום הכפורים האמור על הסדר אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום׳, ובברייתא (שם) הובא שנחלקו בזה רבי יהודה ורבי נחמיה. דעת רבי יהודה שעיכוב זה לא נאמר אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים, ודעת רבי נחמיה שאף בדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ סדר מעכב. אולם בדברים הנעשים בבגדי זהב מודים שניהם שסדר אינו מעכב.

מקור מחלוקתם

הגמרא מפרשת את מחלוקתם, שבפסוק נאמרו שני מיעוטים הבאים ללמד שבאופנים מסוימים לא נאמר פסול ׳חוקה׳, ונחלקו אלו אופנים נתמעטו. והיינו, שנאמר בפסוק ׳והיתה זאת לכם לחוקת עולם אחת בשנה׳ וגו׳, ותיבת ׳זאת׳ היא מיעוט, ותיבת ׳אחת׳ גם היא מיעוט, ולדעת רבי יהודה, מיעוט אחד ממעט דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ, ומיעוט שני ממעט דברים הנעשים בבגדי זהב. ולדעת רבי נחמיה, מיעוט אחד ממעט דברים הנעשים בבגדי זהב, והמיעוט השני ממעט שפיכת שיריים, אולם דברים הנעשים בבגדי לבן לא נתמעטו.

אוצר החכמה

דעת התנא במשנה

הרמב״ן (ע. ד״ה ומצאתי) כתב שהתנא במשנתינו חולק, וסובר שאף בדברים הנעשים בבגדי זהב בחוץ, סדר מעכב. וכן נראה שנקט המים חיים (על הרמב״ם עבודת יום הכפורים פ״ה ה״א) בדעת הרמב״ם, שהתנא במשנה סובר שסדר מעכב אף בדברים הנעשים בבגדי זהב בחוץ, וכפי שיתבאר להלן.

אמנם הגבורת ארי (ס. ד״ה ת״ר) כתב שלא נאמרה דעה שלישית בזה, והתנא במשנתינו סובר או כרבי יהודה או כרבי נחמיה. ונראה שכן היא אף דעת הלחם משנה (שם) כמו שיתבאר להלן.

מגוף הקטורת. ומוכח לכאורה שסברו תוספות שריח הוא כהנאה שיש בה ממש, וכמו שהתבאר.

כו. לכאורה יתכן לפרש גם לשיטת התוספות ישנים כעין מה שהתבאר בשיטת התוספות, ששם ריח הקטורת שהתחדש בו דין מעילה ישנו גם בריח שאחר שעלתה תמרתו, ומדין נעשית מצותו הוא שפקע ממנו דין מעילה, ואף ששיטת התוספות ישנים היא שמגוף הקטורת לא פקע דין הקדש והנהנה מן הדשן בשאר הנאות מעל, אפשר שסברו התוספות ישנים ששני הקדשות נפרדים הם, גוף הקטורת וריח הקטורת. ומצד מה שנוטל מגוף הקטורת הנאת ריח הרי זה לא מעל וכדין שאר הקדשות שהנהנה מהם בהנאת ריח לא מעל. אך כיון שיש גם דין הקדש מיוחד לריח הקטורת, מעל המריח. אבל אחר שנעשית מצותו בהעלאת תמרתו פקע דין הקדש מריח הקטורת וכמו בכל דבר שנעשית מצותו שפקע ההקדש ואין בו מעילה. אך בגוף הקטורת עדיין לא נשלם קיום המצוה עד דישון המזבח ויש מעילה בדשן וכמו שיש מעילה בדשן מזבח החיצון. וכן ביאר בספר יהגה האריה (מעילה יא:) בדברי התוספות ישנים. וראה דברי החזון איש שהובאו בהערה לעיל על ביאור סוגיית הגמרא לשיטת התוספות ישנים, ויתכן שזו גם כוונתו.

ולדרך זו מבואר היטב לשון הגמרא ׳ריח אחר שתעלה תמרתו אין בו משום מעילה שהרי אין לך דבר אחר שנעשית מצותו ומועלין בו׳, שאמנם דין זה שריח לאחר שעלתה תמרתו אין מועלים בו, הוא משום שנעשית מצותו, וכמו הדין הכללי בכל הקדש שאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלים בו. אך לביאור רבי אריה לייב בדברי התוספות ישנים לשון הגמרא צריכה ביאור, שלביאורו סברת הגמרא היא סברא פרטית בריח הקטורת שהדין המחודש בריח הקטורת שיש בו הקדש לענין מעילה [ומה שאין כן בשאר ריח של הקדש], הוא דווקא בשעה שעוד יש עליו שם זה של ריח הקטורת והיינו בשעת קיום מצותו, אבל לאחר קיום מצותו חזר דינו להיות כשאר ריח של הקדש. ולשון הגמרא ׳שהרי אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו׳ משמע שהתכוונה לדין הכללי שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלין בו.

כז. ואמנם היה אפשר לבאר לשיטת תוספות שמה שאמר בר קפרא שריח אין בו משום מעילה, היינו בשאר ריח של הקדש וכגון מריח הדס של הקדש. ומה שאמרה הגמרא שריח הקטורת לאחר שעלתה תמרתו אין בו משום מעילה כיון שנעשית מצותו, דין אחר הוא ואינו פירוש לדברי בר קפרא. אך בלשון הגמרא אין נראה כן, אלא נראה שהגמרא הוצרכה לומר דין זה שאחר שעלתה תמרתו אין מועלים בו כביאור לדברי בר קפרא. וכן מפורש ברש״י במסכתין (ו. ד״ה וריח) ובפסחים (כו. ד״ה וריח) שהגמרא מעמידה שדברי בר קפרא הם בריח

סדר העבודות **סדר** עבודות הכהן הגדול ביום הכפורים כך הוא, מתודה וידוי ראשון על הפר, מגריל על שני השעירים, מתודה וידוי שני על הפר, שוחט את הפר, מכניס את הכף והמחתה לפנים, נותן את הקטורת על האש, מזה מדם הפר על הכפורת, שוחט את השעיר, מזה מדמו על הכפורת, מזה מדם הפר על הפרוכת, מזה מדם השעיר על הפרוכת, מערב את דם הפר ודם השעיר ומזה מהדם המעורב על המזבח הפנימי[א]. כל העבודות הללו נעשות בבגדי לבן. מהן שנעשות בעזרה, מהן שנעשות בהיכל, ומהן שנעשות בקדש הקדשים[ב]. לאחר מכן לבש בגדי זהב, והקריב את אילו, ואיל העם. ולאחר מכן לבש שוב בגדי לבן, והוציא את הכף והמחתה מקדש הקדשים.

נשפך הדם **נשפך** הדם קודם שגמר להזות, נחלקו בזה התנאים (ס.). דעת תנא קמא שאם נשפך קודם שגמר מתנות שבפנים, יחזור ויתן מתנות שבהיכל, וכן אם נשפך קודם שגמר מתנות פנים יחזור ויתן מתנות ההיכל, יחזור ויתן מתנות שבהיכל [ולא יחזור על מתנות פנים] וכן אם נשפך אחר שגמר מתנות היכל קודם שגמר מתנות שבמזבח, יחזור ויתן מתנות המזבח [ולא יחזור על מתנות פנים ומתנות היכל]. ומפרשת המשנה הטעם, משום שכל אחד מאלו המקומות נחשב כפרה בפני עצמה, ופירש רש"י (ד"ה שכולן) שלפיכך כפרה שנגמרה אין צריך לחזור ולעשותה. ודעת רבי אלעזר ורבי שמעון, שאף במתנות הכפרה שפסק בה, אינו חוזר ונותן אלא ממקום שפסק מתחיל שוב.

אימתי נשפך הדם **ובגמרא** (סא.) מבואר, שבאופן שגמר מתנות הכפרה הקודמת ועדיין לא התחיל מתנות הכפרה שאחריה, ונשפך הדם, הכל מודים שאינו חוזר ונותן מתנות הכפרה שכבר נתן, משום שכולן כפרה בפני עצמן, ודבר זה נלמד מהפסוק (שם טז כ) 'וכלה מכפר את הקדש ואת אהל מועד ואת המזבח' וגו', ודורשת הגמרא, 'את הקדש' זה לפני ולפנים, 'אהל מועד' זה היכל, 'מזבח' כמשמעו. וביאר הריטב"א (ד"ה ת"ר) שמזה שכתבה תורה תיבת 'את' בכל אחד מהמקומות, דורשים שכל מקום נחשב כפרה בפני עצמה.

וכל מה שנחלקו התנאים הוא באופן שנשפך הדם אחר שהתחיל הכפרה, כגון שנשפך הדם אחר שהתחיל מתנות היכל, שדעת תנא קמא [שהוא רבי מאיר בברייתא] שחוזר ונותן מתנות היכל, אולם לדעת רבי אלעזר ורבי שמעון מתחיל ממקום שפסק, וביאר רבי יוחנן שלמדו זאת מהפסוק (שמות ל י) 'וכפר אהרן על קרנתיו אחת בשנה מדם חטאת הכפורים אחת בשנה' וגו', שרבי מאיר [שהוא תנא קמא במשנה] דורש 'חטאת אחת אמרתי לך ולא שתי חטאות', כלומר, שאינו יכול להתחיל ממקום שפסק, משום שאינו יכול לעשות כפרה אחת משתי בהמות, ורבי אלעזר ורבי שמעון דורשים 'חטוי אחד אמרתי לך ולא שני חטויין', כלומר שאינו יכול לחזור על אותה הזאה פעם שניה, ולכן מתחיל ממקום שפסק.

ב. המקומות המעכבים

האם 'בפנים' הוא קדש הקדשים או היכל **רש"י** (ס. ד"ה מבפנים) מפרש, שהדברים הנעשים בפנים שאמר רבי יהודה שסדר מעכב בהם, הם דברים הנעשים 'לפני ולפנים'. אולם הרמב"ם (שם) כתב וז"ל 'כל עבודות שעובד בבגדי לבן בפנים בהיכל צריך לעשותן על הסדר שביארנו'. וכתב הכסף משנה שהרמב"ם פסק כרבי יהודה. ומלשון הרמב"ם דייק הלחם משנה שדעתו שבפנים היינו בהיכל[ג].

דעת הלחם משנה שהרמב"ם סובר כרש"י **אמנם** הקשה הלחם משנה מהגמרא בזבחים (מ.) שאמרו שם שהפסוק 'כאשר עשה לפר', נצרך לרבי יהודה שסובר שדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ אין סדרן מעכב. שלא תאמר שכיון שסדרן לא מעכב, גם מנין ההזאות לא מעכב, לזה משמיענו הפסוק שמנין ההזאות, מעכב. ומבואר בגמרא שסדר ההזאות לרבי יהודה לא מעכב. וזה יתכן רק לשיטת רש"י שההיכל לא נחשב פנים, ולפיכך בהזאות שבהיכל סדר אינו מעכב. אולם להרמב"ם שאף ההיכל נחשב פנים, לא מצינו הזאות שאין סדרן מעכב, שהרי כל ההזאות הם בקדש הקדשים או בהיכל. ולכן כתב הלחם משנה, שנראה לגרוס ברמב"ם 'כל עבודות שעובד בבגדי לבן לפנים מן ההיכל', ויעלו דבריו כדברי רש"י, שסדר מעכב רק בעבודות הנעשות לפני ולפנים.

מסקנת הגמרא שדין סדר נאמר אף בעבודות היכל **אלא** שתמה על זה, שהרי בגמרא (סא.) אמר עולא ששעיר ששחטו קודם מתן דם הפר לא עשה כלום, והקשו עליו בגמרא מהמשנה שנקטה שכשהקדים את דם השעיר לדם הפר, יחזור ויזה מדם השעיר אחר דם הפר, ומבואר, שצריך רק לחזור ולהזות ואינו צריך לשחוט שעיר נוסף, ולעולא הרי צריך לחזור ולשחוט, שהרי שחיטת השעיר שקדמה למתן דם הפר אינה כלום. ותירץ עולא וכן רב אפס, שהמשנה עוסקת באופן שהקדים מתנות השעיר שבהיכל למתנות הפר שבהיכל, ופירש רש"י (ד"ה תרגמא) ששחיטת השעיר נעשתה בזמנה אחר מתן דם הפר בפנים, ומשום כך אינו צריך לחזור ולשחוט שעיר נוסף.

מבואר, שדעת אמוראים אלו שאף במתנות היכל סדר מעכב, וזה שלא כמו שפירש בדברי הרמב"ם [כדעת רש"י] שדווקא בעבודות שעובד לפנים מן ההיכל [דהיינו בקדש הקדשים] סדר מעכב.

דין המשנה הוא רק משום שנשתייר מהדם **ותירץ**, שהמשנה עוסקת באופן שנשתייר מהדם לאחר שהיזה, ולכן חייב לחזור ולהזות אף במתנות שבהיכל. משום שדעת רבי יהודה שסדר אינו מעכב במתנות שבהיכל, אינה אמורה אלא בדיעבד. ובאופן זה שנשתייר מהדם לא נחשב דיעבד, ולכן חייב לחזור ולהזות.

ומדברי הלחם משנה עולה, שאם אמנם שינה את סדר מתנות שבהיכל, ולא נשתייר מהדם, לא נפסלת העבודה. וכל דברי המשנה שיחזור ויזה, נאמרו רק משום שנשתייר מהדם, ולכן לא נחשב דיעבד.

עוד מבואר בדבריו, שנקט שדוחק להעמיד שהמשנה אינה כדעת רבי יהודה. ולכן פירש שהאמוראים שהעמידו את המשנה במתנות שבהיכל, אמנם סברו שהמשנה כרבי יהודה, וחייב לחזור ולהזות רק משום שנשתייר מהדם. ולהלן תובא דעת האחרונים שפירשו שהמשנה אינה כרבי יהודה.

ביאור המים חיים בדעת הרמב"ם **במים** חיים[ד] כתב לבאר את שיטת הרמב"ם שלא כדברי הכסף משנה [שכתב שהרמב"ם פסק כרבי יהודה]. ולשיטתו, הרמב"ם פסק לא כרבי יהודה ולא כרבי נחמיה. אלא, שדברים הנעשים בבגדי לבן בהיכל סדרן מעכב, אולם דברים הנעשים בבגדי לבן בעזרה [כגון וידוי והגרלה] אין סדרן מעכב. והטעם, כיון שנקטו עולא ורב אפס בגמרא (סא.) שבהקדים פר לשעיר במתנות שבהיכל, יחזור ויזה. מבואר שדעתם שסדר מעכב אף במתנות שבהיכל. ולפיכך דעת הרמב"ם, שאף שהלכה כרבי יהודה לגבי רבי נחמיה מכל מקום, במה שפסקו אמוראים כרבי נחמיה, הלכה כמותו. וזהו שפסק הרמב"ם שבמתנות שבהיכל סדר מעכב. ולא קשה כלל מהסוגיא בזבחים. ששם מדובר בשיטת רבי יהודה, והרמב"ם לא פסק כמותו[ה].

שיטתו שדעת התנא במשנה היא דעה שלישית **מדברי** המים חיים מבואר, שנקט שעולא ורב אפס שפירשו את המשנה במתנות שבהיכל, סוברים שדעת התנא במשנה היא דעה שלישית. שהרי המשנה ודאי אינה כרבי יהודה, הסובר שבמתנות שבהיכל סדר אינו מעכב, ואף אינה כרבי נחמיה, שלשיטתו אף בעבודות הנעשות בעזרה סדר מעכב, ועולא ורב אפס הרי העמידו המשנה דווקא במתנות שבהיכל. ובהכרח, שדעת התנא במשנה היא דעה שלישית.

דעת הגר"ח שההיכל עצמו דינו חלוק **ובחידושי** רבינו חיים הלוי (שם) כתב לבאר, שדעת הרמב"ם שההיכל עצמו דינו חלוק. והזאות שעל הפרוכת דינם כפנים, וסדרן מעכב. אולם ההזאות שעל מזבח הפנימי דינן כחוץ, ואין סדרן מעכב.

הקטורת לאחר שעלתה תמרתו שאין מועלים בן כיון שנעשתה מצותו.

א. רש"י (מ. ד"ה פר).

ב. וידוי הפר, הגרלת השעירים, הוידוי השני על הפר ושחיטתו, נעשים בעזרה, הכנסת הכף והמחתה, נתינת הקטורת וההזאה על הכפורת, נעשות בקדש הקדשים, שחיטת השעיר נעשית בעזרה, הזאת דמו על הכפורת נעשית בקדש הקדשים, הזאות דם הפר והשעיר על הפרוכת ועל המזבח הפנימי נעשות בעזרה.

ג. עיין שם בלחם משנה שהקשה, שבגמרא (ס:) פירשו את טעמו של רבי יהודה, שדורש מהפסוק 'אחת בשנה', מקום שמתכפרים בו פעם אחת בשנה, וזה שייך דווקא בקדש הקדשים שנכנסים אליו רק ביום הכפורים, ואם כן כיצד פירש הרמב"ם שדינו של רבי יהודה נאמר אף בדברים הנעשים בהיכל. ותירץ, שהרמב"ם יפרש, שאמנם כשסברה הגמרא שטעמו של רבי יהודה הוא משום 'מקום שנכנסים אליו פעם אחת בשנה', הבינה הגמרא שבפנים היינו קדש הקדשים. אולם למסקנת הגמרא, שטעמו הוא משום שכתבה התורה 'זאת', וכתבה התורה 'אחת', שהם שני מיעוטים למעט גם בגדי לבן בחוץ וגם בגדי זהב בחוץ. בהכרח סוברת הגמרא שבפנים לרבי יהודה היינו אף בהיכל. שאם לא כן קשה, כיון שלולי המיעוטים היינו מפרשים שסדר מעכב בכל העבודות, ואף בעבודות הנעשות בעזרה, אם כן נאמר שהמיעוט לא בא להוציא אלא הפחות שבהם, דהיינו דברים הנעשים בבגדי לבן בעזרה, אולם דברים הנעשים בהיכל יעכבו כלפני ולפנים. ולכן למד הרמב"ם שלמסקנת הגמרא באמת כן הוא, ולא נתמעטו אלא דברים הנעשים בבגדי לבן בעזרה, אולם דברים הנעשים בבגדי לבן בהיכל מעכבים.

ד. לבעל הפרי חדש (הו"ד בספר הליקוטים על הרמב"ם, מהדורת פרנקל).

ה. ובשיח יצחק (ס. ד"ה ת"ר) כתב טעם אחר בזה. שהרמב"ם סובר, שכשאמר רבי יהודה 'אימתי' כוונתו לחלוק על תנא קמא שבברייתא. ולפי זה מבואר, שדעת תנא קמא היא דעה שלישית בברייתא. והחילוק בין תנא קמא לרבי נחמיה הוא, שלרבי נחמיה, סדר מעכב אף בדברים הנעשים בבגדי לבן בעזרה. ולתנא קמא, סדר מעכב רק בדברים הנעשים בקדש הקדשים ובהיכל. והרמב"ם פסק כתנא קמא.

ומבואר הגר"ח שמקור הדבר מהגמרא (מ.) שדנה במה שאמרו 'פר מעכב את השעיר ושעיר אין מעכב את הפר במתנות שבפנים'. ונקטה הגמרא, שאין לפרש ששעיר אין מעכב את הפר היינו כשהקדים את מתנות הפר בהיכל למתנות שעיר בפנים, שהרי 'חוקה' נאמר בהן וסדרן מעכב, אלא שהקדים מתנות הפר במזבח למתנות השעיר בהיכל, ובזה אמרו ששעיר אין מעכב את הפר, כרבי יהודה, שדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ אין סדרן מעכב.

קושיית הגר"ח בגמרא בזבחים

וקשה, כיון שהגמרא מעמידה את המימרא ששעיר אין מעכב את הפר, כרבי יהודה. אם כן מדוע מאנת הגמרא לפרש שמדובר כשהקדים מתנות הפר בהיכל למתנות שעיר בפנים, הרי לרבי יהודה גם באופן זה אינו מעכב, כיון שמתנות הפר הם דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ. וכתב הגר"ח, שאמנם רש"י תירץ קושיא זו, שכתב (ד"ה חוקה) שבהקדים מתנות פר בהיכל למתנות שעיר בפנים, מעכב, משום שההקדמה היא לעבודת פנים, ומבואר, שלרבי יהודה כשהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים גם כן נחשב שינוי סדר בעבודת פנים, ומעכב [וזה כמו שיתבאר להלן בדברי התוספות ישנים בדעת רש"י].

אמנם כתב הגר"ח שהרמב"ם ודאי חולק על רש"י בזה. שהרי כתב הרמב"ם (שם ה"ב) ששעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר, לא עשה כלום, מפני שדמו נכנס לפנים, והיינו שצורך פנים כפנים דמי. ולכאורה קשה מדוע הוצרך הרמב"ם לטעם זה, הרי כיון שהקדים את השחיטה למתן דמו של פר, שהיא עבודת פנים, יחשב מחמת זה כשינוי סדר בעבודת פנים. ובהכרח שסובר הרמב"ם שאף באופן זה נחשב עבודת חוץ.

אוצר התכנים

ובטעם הדבר ביאר הגר"ח, שכיון שדנים לפסול את השעיר מחמת שחיטתו המוקדמת, לכן הולכים אחר השעיר, וכיון שהשעיר נעשה בחוץ, נחשב שינוי סדר בעבודת חוץ, ואינו מעכב.

ואם כן שוב קשה מהסוגיא שם, מדוע מיאנה הגמרא לפרש שבהקדים מתנות פר בהיכל למתנות שעיר בפנים, אין מעכב.

ביאור הגמרא שם לדעתו שחלוק דין ההיכל עצמו

ועל פי מה שביאר בדעת הרמב"ם מתבאר היטב, שההיכל עצמו דינו חלוק, ומתנות הפרוכת נחשבות מהדברים הנעשים בפנים, ומתנות המזבח נחשבות מהדברים הנעשים בחוץ. ומיושבת סוגיית הגמרא, שמה שמיאנה הגמרא לפרש מה שאמרו 'שעיר אינו מעכב את הפר' בהקדים פר לשעיר במתנות שבהיכל, זה מדובר במתנות שעל הפרוכת, ולפיכך אמרה הגמרא 'חוקה כתיב בהו' וסדרן מעכב, שהרי מתנות הפרוכת נחשבות כפנים. וביארה הגמרא, שהקדים מתנות פר במזבח למתנות שעיר בהיכל, והמזבח ודאי נחשב בחוץ, ובזה סובר רבי יהודה שסדר אינו מעכב.

ולפי זה, מיושבת קושיית הלחם משנה מהגמרא בזבחים [שמבואר שם שסדר הזאות ההיכל, אינו מעכב]. משום ששם מדובר בהזאות שעל המזבח, והזאות אלו נחשבות מהדברים הנעשים בחוץ, אף לשיטת הרמב"ם[ו].

המשנה עצמה עוסקת במתנות שבהיכל

ולדברי הגר"ח יתפרשו היטב דברי עולא ורב אפס (סא.) שהעמידו מה שאמרו במשנה שבהקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויתן מדם השעיר לאחר דם הפר, במתנות שבהיכל. ונתקשה בזה הלחם משנה (עבודת יום הכפורים שם) הרי לרבי יהודה סדר אינו מעכב במתנות שבהיכל. ולהגר"ח מבואר, שאמנם המשנה כרבי יהודה, ורבי יהודה סובר שסדר מעכב אף במתנות שבהיכל.

קושיית החזון יחזקאל מדרשת הגמרא

ובחזון יחזקאל (ליקוטי הש"ס יומא סא. ד"ה אמר) הקשה על מה שביאר הגר"ח בדעת הרמב"ם שהזאות הפרוכת מעכבות, כקושיית הלחם משנה שהובאה לעיל, שהגמרא (ס:) סברה לפרש טעמו של רבי יהודה [שדווקא בדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים, סדר מעכב] משום שדורש מהפסוק 'אחת בשנה' מקום שמתכפרים בו פעם אחת בשנה, וקשה שזה לא יתכן לומר בפרוכת, שהרי מצינו[ז] שעל הפרוכת מזים אף בשאר ימות השנה[ח].

הזאות יום הכפורים נעשות מן המזבח ולפנים

ותירץ, שבגמרא (נח:) הובאה ברייתא, המחלקת בין הזאות פרוכת של שאר ימות השנה לבין הזאות פרוכת של יום הכפורים, שבהזאות של שאר ימות השנה הכהן עומד מחוץ למזבח ומזה על הפרוכת, אולם בהזאות פר ושעיר של יום הכפורים, הכהן עומד לפנים מן המזבח ומזה. ובזה מבואר שאף מקום הזאות הפרוכת של יום הכפורים הוא מקום שמתכפרים בו פעם אחת בשנה, משום שבשאר ימות השנה אינו נכנס להזות לפנים מן המזבח[ט].

19/06/2018

ג. גדר ההלכה

האופנים המעכבים

כבר נתבאר, שלדעת רבי יהודה, דין זה שסדר מעכב בעבודות יום הכפורים, אינו אמור אלא בדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים. ויש לדון, האם עיכוב זה נאמר דווקא כששתי העבודות, [היינו, הן העבודה שהקדים והן העבודה שאיחר] עבודות פנים הם. או שאף אם רק אחת מהעבודות היא עבודת פנים, פוסל רבי יהודה. ונשנו בזה כמה שיטות, כפי שיתבאר:

שיטת רש"י

א. רש"י (ס. ד"ה בבגדי זהב) מפרש מה שאמרו בגמרא שבדברים הנעשים בבגדי זהב בחוץ מה שעשה עשוי, היינו 'כגון אילו ואיל העם שהקדים להם הוצאת כף ומחתה'. והקשו עליו בתוספות ישנים (ד"ה אבל) שבאופן זה עושה עבודת פנים שלא כסדר, שהרי הוצאת כף ומחתה נעשית בבגדי לבן בפנים. ותירצו, שדווקא כשמקדים עבודת חוץ לעבודת פנים, מעכב, אולם באופן שהקדים עבודת פנים לעבודת חוץ אינו מעכב. ולכך כתב רש"י, שבהקדים הוצאת כף ומחתה לאילו ואיל העם, אינו מעכב, שהרי אילו ואיל העם, נעשים בחוץ, ולפיכך אף שהקדים להם הוצאת כף ומחתה שנעשים בפנים, אינו מעכב.

ומבוארת שיטת רש"י, ששינוי סדר מעכב לא רק באופן שהקדים עבודת פנים לעבודת פנים, אלא גם באופן שהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים. אולם בהקדים עבודת פנים לעבודת חוץ אין מעכב.

שיטת התוספות ישנים

ב. תירוץ נוסף תירצו בתוספות ישנים, ששונה הוצאת כף ומחתה שאינה חמורה כשאר עבודות פנים, משום שאינה עבודה הבאה לכפר, ודין 'חוקה' שממנו נלמד שסדר מעכב, אינו אמור אלא בעבודה הבאה לכפר.

ומבואר, שבתירוצם זה נקטו שאין לחלק בין עבודת פנים שהקדימה לעבודת חוץ, לעבודת חוץ שהקדימה לעבודת פנים, ובשני האופנים מעכב.

שיטת התוספות ישנים במקום אחר

ג. דעה נוספת הובאה בתוספות ישנים (מ. ד"ה נהי) שמסקנת הסוגיא שם, שהדין שסדר מעכב בעבודת פנים נאמר רק באופן ששתי העבודות, היינו, הן העבודה שהקדים והן העבודה שאיחר, עבודות פנים הן.

שיטת הרמב"ם

ד. בדעת הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"א) נקט בחידושי רבינו חיים הלוי (שם) שכשהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים אינו מעכב, ודווקא כששתי העבודות עבודות פנים הן, או כשהקדים עבודת פנים לעבודת חוץ, מעכב.

ולהלן יתבארו הראיות והקושיות שיש לדון בכל אחת מהשיטות.

גדר דין סדר מעכב

יש לדון בעיקר פסול 'חוקה', שממנו למדים שסדר מעכב בעבודת יום הכפורים, איזו עבודה נפסלת, האם העבודה שהקדים נפסלה, משום שהקדימה לעבודה שמעיקר דינה היא המוקדמת, או שהעבודה שאיחר נפסלת, שכיון שאיחרה, נפסלה.

דעת הגבורת ארי שהעבודה שאיחר נפסלת

בגבורת ארי (סא. ד"ה שעיר) כתב, שגדר פסול 'חוקה' הוא, שהעבודה שאיחר נפסלת. וכגון, בשעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר, לא עשה ולא כלום, לא משום שהקדים את מעשה השעיר ונפסל השעיר, אלא משום שאיחר את מעשה הפר, ודין סדר שנאמר בפר הוא הפוסל. ובזה ביאר את דברי הגמרא (מ.) שפשוט לגמרא שם שבהקדים מתנות פר בהיכל למתנות שעיר בפנים, פסול אף לרבי יהודה מטעם 'חוקה'. וקשה שהרי על מתנות הפר שהן בהיכל לא נאמר דין 'חוקה' ומדוע פסול. ובהכרח, שגדר פסול 'חוקה' הוא, שהעבודה המאוחרת נפסלת, ולפיכך כיון שהקדים את מתנות הפר בהיכל למתנות שעיר בפנים, נמצא שהעבודה שאיחר היא עבודת פנים, ולכך מעכב.

קושיית הגבורת ארי מדברי עולא

אמנם הקשה על זה, שאם נפרש כדבריו שבשינה סדר העבודות, העבודה שאיחר נפסלת. אם כן כיצד יתפרשו דברי עולא שאמר בגמרא (סא.) ששעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום. ונקט הגבורת ארי שמה שאמר עולא 'לא עשה ולא כלום', היינו שיחזור וישחט שעיר נוסף אמור דווקא בקדש הקדשים שהוא מקום שנכנס הכהן פעם אחת בשנה, אולם למסקנת הגמרא שרבי יהודה דורש משני המיעוטים שמיעטה התורה, סבורה הגמרא שדינו אמור אף בהיכל.

ו. בגיליונות החזון איש (על חידושי רבינו חיים הלוי שם) הקשה, מדוע השמיטה הגמרא חילוק זה בין הפרוכת למזבח. ועוד, שמסברא אין מקום לחלק בין הפרוכת למזבח. ועוד, שבלשון הרמב"ם לא משמע חילוק זה.

ז. בפר כהן משיח כמבואר בגמרא (נח:).

ח. והובא לעיל שבלחם משנה תירץ, שאמנם בתחילה סברה הגמרא שדינו של רבי יהודה

ט. ומה שהיה הכהן נכנס אף בשאר ימות השנה לפנים מן המזבח לשולחן ולמנורה, זו אינה כניסה לכפרה, ורק ביום הכפורים היה נכנס להזות שם, ולכן נחשב מקום שמתכפרים בו פעם אחת בשנה.

אחר שיתן דמו של פר, אולם דם הפר לא נפסל ויכול ליתנו. וקשה, מה יועיל שיחזור וישחט שעיר נוסף אחר מתן דם הפר, הרי זה 'מעוות לא יוכל לתקון', שהרי הפסול הוא באיחור מתנות הפר, ומה תועיל שוב שחיטת השעיר.

והוסיף, שאמנם אם נפרש, שהעבודה שהקדים נפסלת, ושעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר נפסל השעיר משום הקדמתו. יתבארו דברי עולא, שכיון שיחזור וישחט שעיר אחר מתן דם הפר, אם כן שעיר זה נעשה כסדר, והשעיר הראשון בטל וכמי שאינו. אולם לדבריו, שהפסול הוא באיחור דם הפר, קשה מה מועיל שיחזור וישחט.

תירוצו שמעשה הפר תלוי ועומד

ותירץ, שהן אמנם שהפסול הוא באיחור הפר, אולם אין הביאור שכיון שאיחר את מתן דם הפר נפסל ואין לו תקנה, אלא שמעשה הפר תלוי ועומד. ואם אינו חוזר ושוחט שעיר נוסף, אם כן קדם השעיר לפר ופסול. אולם אם שוחט שעיר נוסף, מתבטלת שחיטת השעיר הראשונה והרי היא כמי שאינה, ונחשב שנתן הפר כסדרו ואחריו שחט השעיר. ובזה מיושב שמועיל מה שיחזור וישחט שעיר נוסף, שע"י זה נחשב שעשה מעשה הפר כסדרו.

דעת האבני נזר שהעבודה שהקדים נפסלת

אמנם באבני נזר (או"ח ס" תנז אות א) נקט שגדר פסול 'חוקה' הוא, שהעבודה שהקדים פסולה, משום שמאחר את העבודה שמעיקר דינה צריך שתיעשה מקודם, והיינו, שהן אמנם סיבת הפסול היא העבודה שאיחר, אולם גדר הפסול הוא, שהעבודה שהקדים נפסלת כיון שהקדימה לעבודה המאוחרת [שמעיקר דינה היא המוקדמת] משום שנקט שלא שייך לומר שהעבודה שאיחר נפסלת, כמבואר בתוספות (מנחות לח: ד"ה אילימא). ובזה ביאר את שיטת רש"י (ס. ד"ה בבגדי), שסובר [כפי שביארו דבריו התוספות 'ישנים (ד"ה אבל)], שכשהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים, מעכב. אולם בהקדים עבודת פנים לעבודת חוץ, אין מעכב. ולדבריו, שסיבת הפסול היא העבודה שאיחר, מבואר היטב. שדווקא כשהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים מעכב, משום שעבודת הפנים מעכבת על עבודת החוץ ופוסלתה. אולם כשהקדים עבודת פנים לעבודת חוץ, כיון שהעבודה שאיחר היא עבודת חוץ, ובה לא נאמר פסול 'חוקה', אינה מעכבת.

ביאור דברי עולא לשיטתו

ולדברי האבני נזר, מיושבת קושיית הגבורת ארי [שהובאה לעיל] מהגמרא (סא.) שאמר עולא ששעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה כלום, והיינו שיחזור וישחט שעיר נוסף, לאחר מתן דמו של פר. והקשה הגבורת ארי הרי דם הפר נפסל בהקדמת שחיטת השעיר, ומה תועיל שחיטת השעיר הנוסף. ולשיטת האבני נזר, שהעבודה שהקדים נפסלת, נמצא ששעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר, נפסל השעיר, ולא דם הפר. ואם כן מועילה שחיטת השעיר הנוסף, ששחיטה זו כשירה היא.

מה היא סיבת הפסול

עוד יש לדון בפסול 'חוקה', המלמד שסדר מעכב בעבודות יום הכפורים, מה היא סיבת הפסול. שעד עתה נתבאר איזו עבודה נפסלת, אולם עדיין יש לדון מחמת איזו עבודה נגרם הפסול.

דעת הגבורת ארי והאבני נזר שסיבת הפסול היא העבודה שאיחר

והנה, מדברי הגבורת ארי והאבני נזר מבואר, שסיבת הפסול היא העבודה שאיחר. אלא, שדעת הגבורת ארי, שהעבודה שאיחר נפסלת, ודעת האבני נזר שאף שסיבת הפסול היא העבודה שאיחר, מכל מקום העבודה שהקדים נפסלת, אולם הכל מודים שסיבת הפסול היא העבודה שאיחר.

דעת הגר"ח שסיבת הפסול היא העבודה שהקדים

אמנם, מדברי הגר"ח בדעת הרמב"ם שהובאו לעיל, נראה שסיבת הפסול היא העבודה שהקדים, ושלא כדברי הגבורת ארי והאבני נזר.

שהרי נקט בדעת הרמב"ם, שמה שאמר רבי יהודה שסדר מעכב בעבודות הנעשות בבגדי לבן בפנים, אמור אף בדברים הנעשים על הפרוכת בהיכל, שאף זה נחשב 'בפנים'. ולכאורה יש להעיר על דבריו, מגוף הסוגיא שהביא, שהרי מסקנת הגמרא שם (מ.) שמה שאמרו 'שעיר אין מעכב את הפר', היינו כשהקדים מתנות פר במזבח למתנות שעיר בהיכל, וכרבי יהודה, שסובר שדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ, אין סדרן מעכב, ולפיכך בהקדים מתנות פר במזבח למתנות שעיר בהיכל, אין מעכב. ותמוה, כיון שנקט הגר"ח שדעת הרמב"ם שפרוכת נחשבת בפנים, אם כן כיון שהקדים מתנות הפר למתנות השעיר שבהיכל, דהיינו בפרוכת, מדוע לא נחשב שינוי סדר בדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים.

ביאור הגמרא בזבחים לדעת הגר"ח

אמנם ביאור הדבר, שכיון שהקדים מתנות פר במזבח למתנות שעיר בהיכל, נמצא שהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים [שהרי מתנות הפר במזבח נחשבות עבודת חוץ אף לדעת הרמב"ם] ולכן לא נחשב שינוי סדר בעבודת פנים, שהרי כבר ביאר הגר"ח, ששעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר אין לפוסלו [לולי הטעם של 'צורך פנים כפנים דמי'] אף שמתן דם הפר היא עבודה הנעשית בקדש הקדשים, משום שכיון שדנים לפסול את העבודה שהקדים, לכן הולכים אחר העבודה שהקדים. וכיון שהעבודה שהקדים היא עבודת חוץ [וכגון בשעיר ששחטו קודם מתן דם הפר, שעבודת השחיטה היא עבודת חוץ] אינה נפסלת. וכך גם כשהקדים מתנות פר במזבח למתנות שעיר בפרוכת, כיון שהעבודה שהקדים [דהיינו מתנות הפר במזבח] היא עבודת חוץ, אינה נפסלת.

מבואר מהגמרא שסיבת הפסול היא העבודה שהקדים

ומבואר, שלדעת הגר"ח הולכים אחר העבודה שהקדים. וזה יתכן רק אם נפרש, שגדר פסול 'חוקה' הוא, שסיבת הפסול היא העבודה שהקדים. ולפיכך אמר הגר"ח שכשהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים אינה נפסלת, משום שהעבודה שהקדים היא עבודת חוץ.

אולם לדעת הגבורת ארי והאבני נזר, שסיבת הפסול היא העבודה שאיחר. פשיטא שאם הקדים עבודת חוץ לעבודת פנים, נפסלת העבודה. משום שסיבת הפסול היא העבודה המאוחרת, והעבודה המאוחרת הרי היא עבודת פנים. וממה שנקט הגר"ח שבהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים אין מעכב, נמצא מבואר, שהגר"ח נקט בדעת הרמב"ם, שבשינוי סדר המעכב ביום הכפורים, סיבת הפסול היא העבודה שהקדים.

אהח 19/06/2018

ד. הקדים עבודת חוץ לעבודת פנים ועבודת פנים לעבודת חוץ

סוגיית הגמרא ששעיר אינו מעכב את הפר

שנינו בגמרא (מ.) 'פר מעכב את השעיר ושעיר אין מעכב את הפר במתנות שבפנים'. ונוקטת הגמרא שאין לפרש מה שאמרו 'שעיר אין מעכב את הפר', שהקדים מתנות פר בהיכל למתנות שעיר בפנים. שהרי בזה נאמר דין 'חוקה', שסדר מעכב בעבודות יום הכפורים. ולפיכך סברה הגמרא לפרש, שהקדים מתנות פר בפנים להגרלת השעירים [שנעשית בבגדי לבן בעזרה] ובזה נאמר ששעיר אינו מעכב את הפר. ומזה סבורה הגמרא להוכיח שהגרלת השעירים אינה מעכבת, שכיון שסדר העבודה בהגרלה אינו מעכב, מוכח שגם עצם ההגרלה אינה מעכבת. ודוחה הגמרא, שאפשר לפרש באופן אחר, שמה שאמרו 'שעיר אינו מעכב את הפר', היינו, בהקדים מתנות פר במזבח למתנות שעיר בהיכל, וכשיטת רבי יהודה שדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ אין מעכבים. אמנם גם על זה מקשה הגמרא, שהרי אמרו 'שעיר אין מעכב את הפר במתנות שבפנים', ולא יתכן להעמיד במתנות מזבח והיכל, שזה לא נחשב מתנות שבפנים.

ומסקנת הגמרא שאכן מדובר כשהקדים מתנות פר בפנים להגרלת השעירים, ומה שסברה הגמרא להוכיח שהגרלה אינה מעכבת, מפרשת הגמרא בשני אופנים: א. שאכן המימרא ששעיר אינו מעכב את הפר, נאמרה בשיטת רבי שמעון שסובר שהגרלה אינה מעכבת, ולכך גם סדר העבודה בהגרלה אינו מעכב. ב. שאמנם הגרלה מעכבת, אך סדר העבודה בהגרלה אינו מעכב.

קושיית הראשונים מהו החילוק בין האופנים

ונתקשו התוספות ישנים (ד"ה נהי) והריטב"א (ד"ה ואיבעית אימא) בביאור דברי הגמרא. שהרי בתחילה נוקטת הגמרא שכשהקדים מתנות פר בהיכל למתנות שעיר בפנים, ודאי מעכב, משום 'חוקה'. ואף שמתנות הפר הם בהיכל ונחשבות עבודת חוץ. אמנם למסקנא, מעמידה הגמרא בהקדים מתנות פר בפנים להגרלת השעירים, ונוקטת שגם בזה סדר אינו מעכב לרבי יהודה. וצריך ביאור מהו החילוק בין האופנים.

שיטת רש"י

והנה, מדברי רש"י (מ. ד"ה חוקה) נראה שדווקא באופן שהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים, פוסל. אולם בהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים, אינו פוסל. ולפי זה מבוארים היטב דברי הגמרא, שבהקדים מתנות פר בהיכל למתנות שעיר בפנים, פסול מטעם 'חוקה' שהרי הקדים עבודת חוץ לעבודת פנים, אולם בהקדים מתנות פר בפנים להגרלה, והיינו שהקדים עבודת פנים לעבודת חוץ, אינו מעכב. ומה שפירש רש"י בסוגיא זו (שם) הוא כשיטתו בפירושו במחלוקת רבי יהודה ורבי נחמיה (ס. ד"ה בבגדי זהב) שפירש מה שאמרו בגמרא שבדברים הנעשים בבגדי זהב סדר אינו מעכב, 'כגון אילו ואיל העם שהקדים להם הוצאת כף ומחתה', והובא לעיל שהקשו עליו בתוספות ישנים (ד"ה אבל) שהוצאת כף ומחתה היא מהדברים הנעשים בפנים, ותירצו, שכאשר הקדים עבודת פנים לעבודת חוץ, אין מעכב. ומשמע מדבריהם, שבהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים, מעכב. ומבוארים דברי רש"י שהולך בשיטה אחת, וסובר שדווקא כשהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים מעכב, אולם בהקדים עבודת פנים לעבודת חוץ אין מעכב.

שיטת התוספות ישנים

בתוספות ישנים (שם ד"ה נהי) כתבו, שלמסקנא חזרה בה הגמרא, ולרבי יהודה סדר מעכב דווקא כשהקדים עבודת פנים לעבודת פנים, אולם כשאחת העבודות [המוקדמת או המאוחרת] היא עבודת חוץ, אינו מעכב. ובזה נתיישבו דברי הגמרא, שאמנם בתחילה סברו שאף כשאחת העבודות היא עבודת חוץ, והאחרת היא עבודת פנים, סדר מעכב. ולפיכך נקטו, שכשהקדים מתנות פר בהיכל למתנות שעיר בפנים, מעכב, אולם במסקנא, חזרה בה הגמרא מזה, וסוברת שדווקא כששתי העבודות הן עבודות פנים, סדר מעכב, ולפיכך נקטה הגמרא שבהקדים מתנות פר להגרלת השעירים, אינו מעכב, אף שמתנות הפר הן עבודת פנים, משום שהגרלת השעירים היא עבודת חוץ, אין הסדר מעכב'.

דעה נוספת בתוספות ישנים

תירוץ נוסף תירצו בתוספות ישנים, שדווקא כשמקדים מתנות פר בהיכל למתנות שעיר בפנים, שמפסיק בסדר עבודות פנים, זה נחשב שינוי סדר בעבודת פנים, ומעכב לרבי יהודה. אולם בהקדים מתנות פר בפנים להגרלה, שלא הפסיק בסדר עבודות פנים, לא נחשב שינוי סדר בעבודות פנים, ואינו מעכב'א.

שיטת התוספות ישנים בסוגיא שנחלקו רבי יהודה ורבי נחמיה

הובא לעיל, שדעת התוספות ישנים (סא. ד"ה אבל, בתירוץ השני) שכל שאחת העבודות, או העבודה שהקדים או העבודה שאיחר, היא עבודת פנים, נחשב שינוי סדר בעבודת פנים, ומעכב. ותמה האבני נזר (או"ח סי' תנז אות יג) על זה מדברי הגמרא, שמבואר שבהקדים מתן דם הפר להגרלת השעירים, אינו מעכב. והרי לשיטה זו, כל שאחת העבודות היא עבודת פנים, סדר מעכב, אם כן מדוע בהקדים מתן דם פר [שהיא עבודת פנים] אינו מעכב.

ראיית רעק"א לשיטת רש"י

וביאר על פי דברי הריטב"א (מ. ד"ה ואי בעית) שנקט, שלמסקנת הגמרא דווקא בהקדים מתן דם פר להגרלה אינו מעכב, משום שהגרלה אינה עבודה שלימה ולכן אינה מעכבת על דברים הנעשים בפנים. ובזה יישב את דעת התוספות ישנים, שאף שסוברים שבכל אופן שאחת העבודות היא עבודת פנים, סדר מעכב, מכל מקום אין קושיא מהגמרא, משום שדברי הגמרא אמורים בהגרלה, והגרלה אינה עבודה שלימה, כמו שביאר הריטב"א.

רעק"א (דרוש וחידוש ס: ד"ה ואם) הביא ראיה לדעת רש"י[ב] מסוגיית הגמרא (שם) שהביאה את דעת רבי חנינא שקטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר לא עשה ולא כלום, ומפרשת הגמרא שהטעם הוא משום שצורך פנים כפנים דמי, והיינו שכיון שהשחיטה היא צורך עבודת פנים, מעכבת. והקשו עליו ממה ששנינו במשנה (ס.) שאם עד שלא גמר מתנות שבפנים נשפך הדם, ישחט פר נוסף ויחזור ויזה מתחילה בפנים. ולרבי חנינא, מדוע נקטה המשנה רק שיחזור ויזה, הרי צריך גם לחזור ולחפון את הקטורת, שהרי קטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר לא עשה ולא כלום, ואם כן כיון שנשפך הדם, אין השחיטה הקודמת עולה לו וצריך לשחוט פר נוסף, והרי ההקטרה קודמת לשחיטה זו, ואינה מועילה.

מדוע הקשתה הגמרא דווקא לרבי חנינא

ותמה רעק"א, הרי קושיא זו שיחזור ויחפון, קשה גם בלא דברי רבי חנינא. שהרי הקטרה היא עבודת פנים, וכיון שהקדימה לשחיטה [שהרי נשפך הדם, והשחיטה אינה נחשבת] אם כן שינה סדר עבודת פנים, ושינוי סדר בעבודות פנים, מעכב.

וכתב רעק"א שלשיטת התוספות ישנים (ד"ה אבל, בתירוץ הראשון) כפי שביארו בדעת רש"י וכן דעת רש"י גופיה (מ. ד"ה חוקה) מיושבת היטב, שכיון שדווקא כשהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים מעכב. אם כן מה שהקדים ההקטרה לשחיטה, אינו מעכב, אף שהקטרה עבודת פנים היא, משום שהשחיטה עבודת חוץ היא, ובהקדים עבודת פנים לעבודת חוץ אינו מעכב. ודווקא משום שאמר רבי חנינא ששחיטה נחשבת עבודת פנים, הוקשה לגמרא שאם כן גם השחיטה וגם החפינה עבודות פנים הן, ומדוע לא נקטה המשנה שיחזור ויחפון. אולם לולי חידושו של רבי חנינא, מגוף המשנה אין קושיא, כמבואר.

והוסיף, שלתירוץ השני שבתוספות ישנים (שם), שסבור שגם אם הקדים עבודת פנים לעבודת חוץ, מעכב. תמוה, מדוע הקשתה הגמרא דווקא לרבי חנינא, הרי גוף המשנה קשה.

חקירת האשר לשלמה האם הסדר הוא דין בעבודה או בחובת היום

ובאשר לשלמה (מועד סי' מט) כתב שיש להסתפק בדין סדר האמור בעבודות יום הכפורים, האם הוא דין האמור בחובת היום שכל עבודותיו יעשו כסדרן, והיום גופו גורם את החומר שהסדר מעכב, או שהוא דין האמור בגוף העבודה, והיינו שכל עבודה מעבודות יום הכפורים יש בה חומר מיוחד זה שצריך שתעשה כסדרה שלא יאחרה ולא יקדימנה.

ונפקא מינה בספק זה, באופן שבשעת עשיית העבודה נעשתה כסדרה, אלא שלאחר מכן נפסלה העבודה הקודמת וצריך לחזור ולעשותה, שאם ננקוט שדין סדר הוא דין ביום, אם כן באופן זה כיון שסוף סוף נפסלה העבודה הקודמת וצריך לחזור ולעשותה, יצטרך לחזור אף על העבודה המאוחרת בכדי שעבודות יום הכפורים יעשו כסדרן, אולם אם ננקוט שדין סדר הוא דין בעבודה, נראה שבאופן זה אף שנפסלה העבודה המוקדמת וצריך לחזור ולעשותה, מכל מקום לא יצטרך לחזור על העבודה המאוחרת, משום שהעבודה המאוחרת נעשתה כסדרה שהרי בשעת עשייתה לא היה כל פסול בעבודה המוקדמת ורק לאחר מכן נפסלה.

ובאשר לשלמה נקט כצד השני שהוא דין בעבודה, וכתב, שלפיכך נראה שדין זה נאמר רק בשעת העבודה, שבשעה שנעשית העבודה תיעשה כסדר הראוי לה. ולכן אם בשעת העבודה עשאה כסדרה, שוב אין קפידא במה שלאחר מכן נפסלה העבודה הקודמת.

דחיית ראיית רעק"א לפי סברתו שהוא דין בעבודה

ולפי"ז דחה את ראיית רעק"א, שאף אם נאמר שגם בהקדים עבודת פנים לעבודת חוץ, הדבר מעכב, וכתירוץ השני בתוספות ישנים, מכל מקום מבואר מדוע הקשתה הגמרא דווקא לרבי חנינא, משום שבמשנתינו כיון ששחט והקטיר ורק אחר כך נשפך הדם, אינו צריך לחזור ולחפון, שמדין ההקטרה אין חסרון, שהרי בשעת ההקטרה עשאה כסדרה. ונתבאר שכל שבשעת העבודה עשאה כסדרה כשירה. ואף שמכל מקום הרי מביא פר נוסף ומאחר שחיטתו לחפינת הקטורת, ואם כן נמצא שמשנה את הסדר בשחיטה זו, שהרי השחיטה צריך שתהא קודמת לחפינה, מכל מקום גם זה אינו חסרון, שהרי שחיטה אינה עבודת פנים ואינה מעכבת.

ומשום כך הקשתה הגמרא דווקא לרבי חנינא שסובר ששחיטה עבודת פנים, אם כן בנשפך הדם יצטרך לחזור ולחפון. שהן אמנם במעשה ההקטרה אין חסרון, שהרי בשעת העבודה נעשה כסדר, אולם צריך לחזור ולחפון משום מעשה השחיטה של הפר השני, שלא לאחרו לחפינת הקטורת, שהרי לרבי חנינא גם שינוי בשחיטה מעכב, שצורך פנים נחשב כפנים.

ובביאור דעת רעק"א שלא נקט כך, יש לומר שסבר כמשמעות לשון הרמב"ם בספר המצוות (מ"ע מט) שיסוד הדין של סדר מעכב הוא בגלל 'חובת היום', שכל המעשים והקרבנות באים לקיים מעשה אחד הנעשה באריכות והוא המכפר בתורת שהכל יחד מועיל לכפר, וזה לשונו 'שציונו לעשות עבודת היום כלומר כלל הקרבנות והוידוין המתוקנין ביום צום כפור כדי שיכופר בהם כל העונות כמו שבא בכתוב, והיא החוקה בכללה הכתובה באחרי מות', ולפי"ז יש לומר שהעיכוב בקיום סדר העבודה, הוא בגלל שכך חובת היום, וחובת היום היא שקובעת את הסדר ומעכבת בכך.

קושיית האבני נזר מדוע סדר מעכב בשחיטה

באבני נזר (או"ח סי' תנז אות ד) כתב להביא ראיה לדעת רש"י, מדברי הגמרא (ס:) שאמר רבי חנינא, קטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר, לא עשה ולא כלום, ומסקנת הגמרא שדין זה נאמר אף לרבי יהודה, והטעם שלא עשה ולא כלום, משום שצורך פנים נחשב כעבודת פנים [ושחיטה היא צורך פנים ולכן נחשבת כעבודת פנים].

והקשה, שהרי בגמרא לעיל (מב.) דעת רב, ששחיטת פרו של אהרן [דהיינו פר יום הכפורים] כשירה בזר, משום ששחיטה אינה עבודה. ופירש רש"י (שם ד"ה שחיטה) שלשון 'חוקה' האמור בפסוק לא נאמר על שחיטה, ששחיטה אינה נחשבת עבודה לענין זה. וקשה, שבדברי רבי חנינא מבואר, שכיון ששחיטה היא צורך עבודת פנים נחשבת כעבודת פנים, ודין חוקה נאמר אף עליה [ולכך סדר מעכב בה] ואם כן הסוגיות סותרות זו לזו[ג].

א. **אמנם** הקשו התוספות ישנים, שאם כן מדוע לא העמידה הגמרא למסקנא כפי שסברה מתחילה להעמיד מה שאמרו 'שעיר אין מעכב את הפר', בהקדים מתנות פר בהיכל למתנות שעיר בפנים. שאמנם בתחילה דחתה הגמרא, שבאופן זה מעכב אף לדעת רבי יהודה, משום שבזה נאמר 'חוקה' לעכב. אולם למסקנת הגמרא שכשאחת העבודות היא עבודת חוץ סדר אינו מעכב, מדוע הוצרכו להעמיד בהקדים מתנות פר להגרלה, ולא העמידו כבתחילה בהקדמת מתנות פר בהיכל למתנות שעיר בפנים.
ותירצו, שכיון שהסוגיא עוסקת בעניני הגרלה העמידה הגמרא אף מימרא זו בהגרלה, אף שמצד האמת יכלה הגמרא להעמיד כפי שהעמידה בתחילה.

יא. **דעה** זו, דומה לדעת רש"י, שדווקא בהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים מעכב, אולם בהקדים עבודת פנים לעבודת חוץ אין מעכב. אלא שלדעה זו, דווקא באופן שעבודת החוץ מפסיקה בסדר עבודות פנים מעכב. אמנם אין בזה נפקא מינה לדינא, משום שלא מצאנו עבודת פנים שקודמת לעבודת חוץ, שאינה על סדר עבודות הפנים.

יב. **כפי** שביארוהו בתוספות ישנים (סא. ד"ה אבל) וכמו שמשמע מדבריו (מ. ד"ה חוקה).

יג. **כעין** קושיא זו כבר הקשה בגבורת ארי (סא. ד"ה שעיר), שבגמרא (מנחות ה.) מבואר ששחיטה

תירוצו לפי שיטת רש"י

וכתב, שלדעת רש"י שבאופן שהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים, מעכב [ולא כדברי התוספות ישנים (מ. ד"ה נהי, בתירוץ השני) שדווקא באופן ששתי העבודות הן עבודות פנים, מעכב] מבואר, שהן אמת שכאשר הנדון הוא לגבי העבודה עצמה, נוקטים ששחיטה לא נחשבת עבודה ולא נאמר בה 'חוקה', ולפיכך כשירה בזר כמבואר בגמרא (מב.), אולם בקטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר, הנדון הוא לגבי העבודה שהקדים [דהיינו הקטורת], ובזה נוקטים שכיון שהקדימה למעשה שהוא צורך עבודת פנים, נחשב כהקדימה לעבודת פנים, ומעכב. נמצא, שאף שעבודת השחיטה לא נחשבת עבודה [ומשום כך כשירה בזר], מכל מקום כאשר הנדון הוא לגבי העבודה שהקדים, מעכבת עבודת השחיטה ופוסלתה משום שהיא צורך עבודת פנים[יד].

אמנם, לדעת התוספות ישנים בתירוץ השני (מ. ד"ה נהי) שדין סדר מעכב נאמר רק באופן ששתי העבודות הן עבודות פנים. שוב קשה, שהרי לדעה זו בהכרח שהטעם שקטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר לא עשה ולא כלום, הוא משום ששתי העבודות נחשבות עבודות פנים, וקשה מהסוגיא (מב.) שמבואר בה ששחיטה כשירה בזר משום שאינה עבודה ולא נאמר בה דין 'חוקה', נמצא, ששחיטה אינה עבודה כלל. ואם כן מדוע סדר מעכב בה[טו].

ה. מחוסר זמן

שיטת הרמב"ם בהקדים איל המוספין לעבודת היום

כתב הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ג) 'איל ושעיר המוספין שעשה אותן קודם עבודת היום אינן כלום'. וכתב הכסף משנה שמקורו מהמשנה (ס.) שכל מעשה יום הכפורים האמור על הסדר אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום.

אוצר החכמה

מהו טעמו של הרמב"ם

והקשה החזון יחזקאל (ליקוטי הש"ס יומא ס. ד"ה ת"ר) שהרי הרמב"ם (שם ה"ב) ביאר ששעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום, משום ששחיטה היא צורך פנים ונחשבת כעבודת פנים. וממה שנקט הרמב"ם טעם זה, ולא פירש הטעם משום שהקדים את שחיטת השעיר למתן דם הפר שהיא עבודת פנים, הוכיח בחידושי רבינו חיים הלוי (שם ה"א) שדעת הרמב"ם שכאשר הקדים עבודת חוץ לעבודת פנים, לא נחשב שינוי סדר בעבודת פנים, ואינו מעכב[טז].

ואם כן, קשה מדוע פסק הרמב"ם שאיל ושעיר המוספין שהקדימן לעבודת היום לא עשה כלום. שהרי אין לפרש שהטעם משום שהקדים את האיל והשעיר לעבודת פנים ולכן נחשב שינוי סדר בעבודת פנים ומעכב [וכפי שנראה מדברי הכסף משנה], שהרי לשיטת הרמב"ם כשהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים, לא נחשב שינוי סדר בעבודת פנים, ואין מעכב. וצריך ביאור אם כן מהו טעמו של הרמב"ם.

סוגיית הגמרא בשעירים ששחטם בחוץ קודם הגרלה

ובחידושי מרן ר"ז הלוי (שם) כתב לבאר את דברי הרמב"ם, על פי דברי הגמרא (סב:) ששני שעירי יום הכפורים ששחטן בחוץ קודם הגרלה חייב עליהם משום שחוטי חוץ. וביאר רש"י (שם ד"ה חייב) ששורש הנדון הוא האם נחשבים השעירים 'ראויים לפתח אהל מועד' [כלומר, ראויים להקרבה בפנים] שהרי נאמר בתורה לגבי שחוטי חוץ 'ואל פתח אהל מועד לא הביאו' וגו', ומכאן, שחייב משום שחוטי חוץ רק כשהקרבן ראוי להקרבה בפנים.

ביאור הגרז"ז בסוגיא לדעת הרמב"ם

וביארה הגמרא שחייב עליהם, משום שראויים לשעיר הנעשה בחוץ [כלומר, לחטאת המוספין של יום הכפורים]. והקשתה על זה הגמרא מדוע נחשבים ראויים לזה, הרי הם מחוסרים עבודת היום [כלומר, הרי חטאת המוספין צריכה שתקדם לה כל עבודת היום] ותירצה הגמרא שאין מחוסר זמן לבו ביום [כלומר, שאין זה נחשב חסרון, משום שאינם מחוסרים אלא זמן, וזמנם בו ביום].

ביאור הגרז"ז בסוגיא לדעת הרמב"ם

וביאר, שהרמב"ם מפרש את דברי הגמרא, שכיון שזמנם בו ביום אינם נחשבים מחוסרי זמן, לענין זה שחייבים עליהם משום שחיטה בחוץ [והטעם, משום שכיון שזמנו בו ביום נחשב 'ראוי לפתח אהל מועד'], אמנם אינה עבודה, וקשה מדברי רבי חנינא שנקט שסדר מעכב בשחיטה. ותירץ על פי שיטתו, שבשינוי סדר, העבודה שאיחר נפסלת, ובהקדים שחיטת השעיר למתן דם הפר, פסל, משום שנפסל מתן דם הפר, ולכן אף ששחיטה אינה עבודה, שינוי הסדר מעכב, משום מתן דם הפר שנחשב עבודה.

יד. דברי האבני נזר הם כשיטתו שהובאה לעיל, שגדר דין 'סדר מעכב' הוא שהעבודה שהקדים נפסלת משום העבודה שאיחר. אולם לדעת הגבורת ארי שהובאה לעיל, שגדר 'סדר מעכב' הוא שהעבודה שאיחר נפסלת, לא 'תכנו דברי האבני נזר [שהעבודה המוקדמת נפסלת משום שמעשה השחיטה הוא צורך פנים], משום שלדעה זו אין העבודה המוקדמת נפסלת נחשבים מחוסרי זמן, לענין פסול מחוסר זמן, ואם עשה החטאת קודם עבודת היום, פסולה משום מחוסר זמן[יז].

טעמו של הרמב"ם הוא משום מחוסר זמן

ולפי זה ביאר את דברי הרמב"ם, שפסק שאיל ושעיר המוספין שהקדימן לעבודת היום אינן כלום. שאין הטעם משום שסדר מעכב בעבודת יום הכפורים [וכמו שנקט הכסף משנה], שהרי לשיטת הרמב"ם כשהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים, לא נחשב שינוי סדר בעבודת פנים, ואינו מעכב. אלא טעמו של הרמב"ם, שכיון שעשה את האיל והשעיר קודם זמנם [שהרי עבודת היום קודמת להם], פסולים משום 'מחוסר זמן'. וכמו שביאר שפסול מחוסר זמן שייך אף כשזמנו בו ביום.

אמנם במנחת אברהם (ס: אות א) הקשה על דברי הגרי"ז, שאם כן מדוע בהלכה ב' כתב הרמב"ם ששעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום, משום ששחיטה היא צורך פנים ונחשבת כעבודת פנים, ולא פירש הטעם משום שהשעיר מחוסר זמן, שהרי הגרי"ז נקט, שדעת הרמב"ם שנאמר פסול מחוסר זמן אף במה שזמנו בו ביום. ולהלן יובא מה שתירץ בזה.

קושיית הדעת קדושים בדברי הרמב"ם

בספר דעת קדושים (דרוש ט) התקשה בדברי הרמב"ם (שם) שממה שכתב בהלכה ג' 'איל ושעיר המוספין שעשה אותן קודם עבודת היום אינן כלום', משמע שכיון שהקדימם לעבודת פנים, נחשב שינוי סדר בעבודת פנים [אף שהם עצמם נעשים בחוץ] והיינו שכשהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים, מעכב. וממה שכתב בהלכה ב' 'קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה ולא כלום. אע"פ שהחפינה בעזרה, צורך פנים כעבודת פנים היא', משמע שטעם זה שהחפינה היא צורך פנים, מועיל להיחשב שינוי סדר בעבודת פנים, אף אם שחיטה [שהיא העבודה הקודמת] איננה עבודת פנים. ומבואר שגם כשהקדים עבודת פנים לעבודת חוץ נחשב שינוי סדר בעבודת פנים, ומעכב.

ולפי זה תמה על מה שכתב הרמב"ם בהמשך ההלכה 'וכן שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה כלום. אע"פ שהשחיטה בעזרה הרי דמו נכנס לפנים'. מדוע הוצרך הרמב"ם לטעם זה שדמו נכנס לפנים [והיינו, שמחמת זה נחשבת עבודת השחיטה כעבודת פנים], הרי כיון שהקדים השחיטה למתן דם פר שהיא עבודת פנים, נחשב שינוי סדר בעבודת פנים אף אם לא תחשב השחיטה כעבודת פנים, שהרי נתבאר בדעת הרמב"ם שהן אם הקדים עבודת חוץ לעבודת פנים והן אם הקדים עבודת פנים לעבודת חוץ, מעכב.

ביאורו בדברי הרמב"ם על פי סוגיית מחוסר זמן

וכתב לבאר על פי דברי הגמרא (סב:) שהובאה לעיל, שמבואר בגמרא, ששעירי יום הכפורים ששחטן בחוץ קודם שהגריל עליהם, חייב עליהם משום שחוטי חוץ, משום שראויים לשעיר הנעשה בחוץ [היינו, שראויים ליקרב לחטאת המוספין שנעשית בעזרה], ומשום כך נחשבים ראויים לפתח אהל מועד וחייבים עליהם משום שחוטי חוץ, ואף שהשעירים מחוסרי זמן [שהרי עבודת היום קודמת לחטאת המוספים] מכל מקום אין פסול 'מחוסר זמן' בעבודה שזמנה בו ביום. אמנם נוקטת הגמרא שמה שראויים ליקרב כשעירי יום הכפורים, אינו סיבה להתחייב משום שחוטי חוץ, משום שהם מחוסרי הגרלה עדיין, וזה נחשב 'מחוסר מעשה', ואינם נחשבים ראויים לפתח אהל מועד. ובהמשך הגמרא (שם) מבואר ששלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות היכל, אינו חייב עליהם משום שחוטי חוץ, משום שחסרון פתיחת הדלתות נחשב 'מחוסר מעשה', וממילא נחשב שאינם ראויים לפתח אהל מועד.

האם הקדמת שחיטה למתן דם פר נחשבת חסרון זמן או חסרון מעשה

וכתב שלפי זה, באופן שישחט בחוץ שעיר הנעשה בפנים [לאחר הגרלה] קודם מתן דמו של פר, יש לדון האם יתחייב משום שחוטי חוץ, ונדון זה תלוי בטעם הפסול כשהקדים שחיטת השעיר למתן דם הפר. שאם טעם הפסול הוא מחמת שמתן דם הפר הוא עבודת פנים [אולם השחיטה עצמה לא נחשבת עבודת פנים], אם כן כששחט השעיר בחוץ קודם מתן דם הפר, אף שהשעיר נחשב 'מחוסר זמן', שהרי לא הגיע זמנו להישחט עד שיתן דם

כלל.

טו. עיין שם באבני נזר מה שרצה ליישב את הגמרא אף לשיטת התוספות ישנים, אולם האריך לדחות יישוב זה.

טז. וכבר הובא לעיל, שהגר"ח ביאר את טעמו של הרמב"ם, שכיון שדנים לפסול את השעיר מחמת שחיטתו המוקדמת, לכן הולכים אחר השעיר, וכיון שהשעיר נעשה בחוץ, נחשב שינוי סדר בעבודת חוץ, ואינו מעכב.

יז. אמנם הביא, שדעת תוספות (שבועות ח: ד"ה לטומאה) שאין גם פסול מחוסר זמן כשזמנו בו ביום. וביאר שהתוספות פירשו שמסקנת הגמרא 'אין מחוסר זמן לבו ביום', היינו שאין

הפר, מכל מקום חייב על השחיטה משום שחוטי חוץ, שהרי מבואר בגמרא שמחוסר זמן אינו פסול כאשר זמנו בו ביום. אולם אם טעם הפסול הוא מחמת שעבודת השחיטה עצמה נחשבת עבודת פנים, משום שהיא צורך עבודת פנים, אם כן כששחט את השעיר בחוץ קודם מתן דם הפר, נחשב השעיר 'מחוסר מעשה', משום שכיון שהשחיטה עצמה נחשבת עבודת פנים, הרי חסרון הסדר הוא חסרון בגופה, וכמבואר בגמרא ששעירים קודם הגרלה נחשבים 'מחוסרי מעשה', ומשום כך לא יתחייב על השעיר משום שחוטי חוץ, כיון שנחשב 'מחוסר מעשה'.

ביאור דברי הרמב"ם

ובזה יישב את הקושיא שהקשה בדברי הרמב"ם, מדוע כתב שהטעם ששעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה כלום, הוא משום שהשחיטה היא צורך פנים ולכן נחשבת כעבודת פנים, הרי הרמב"ם סובר שאף כשהקדים עבודת חוץ לעבודת פנים, נחשב שינוי סדר בעבודת פנים, ומעכב, ואם כן כיון שהקדים את השחיטה למתן דמו של פר שהיא עבודת פנים, הרי מחמת זה ראוי שתחשב הקדמת השחיטה כשינוי סדר בעבודת פנים, ומדוע הוצרך הרמב"ם לטעם שכתב.

ומיושב, שחילוק גדול יש בין הטעמים, באופן שהוזכר לעיל, כאשר שחט בחוץ שעיר הנעשה בפנים [לאחר הגרלה] קודם מתן דמו של פר, שאם הטעם הוא מחמת שעבודת מתן דם הפר היא עבודת פנים, אם כן השעיר נחשב 'מחוסר זמן' וחייב עליו משום שחוטי חוץ, אולם אם הטעם הוא משום שהשחיטה עצמה נחשבת עבודת פנים, משום שהיא צורך עבודת פנים, אם כן השעיר נחשב 'מחוסר מעשה' ואין חייבים עליו משום שחוטי חוץ. ולכן כתב הרמב"ם הטעם שהשחיטה עצמה נחשבת עבודת פנים, שהרי יש בזה נפקא מינה לדין שחוטי חוץ.

ביאורו בדקדוק לשון הרמב"ם

והוסיף, שלפי זה מדוקדק היטב לשון הרמב"ם, שלגבי קטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר כתב (ה"ב) 'לא עשה ולא כלום', וכן לגבי שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר, כתב (שם) לא עשה כלום'. אולם לגבי איל ושעיר המוספין שהקדימן לעבודת היום כתב (ה"ג) 'אינן כלום'. ושינוי הלשון מבואר, שלגבי קטורת שהקדימה לשחיטה, ושחיטה שהקדימה למתן דם, כיון שהעבודה עצמה שהקדים נחשבת עבודת פנים, אם כן החסרון הוא בגוף העבודה ונחשב 'מחוסר מעשה', ולכך כתב הרמב"ם לא עשה כלום. אולם לגבי איל ושעיר שהקדימן לעבודת היום, כיון שהאיל והשעיר עצמם אינם נעשים בפנים, אם כן כל החסרון בהם הוא מה שהקדימם לעבודת פנים, ואינו חסרון בגוף העבודה ואינם נחשבים אלא 'מחוסרי זמן', לכך כתב הרמב"ם 'אינן כלום'.

ביאור דברי הרמב"ם כהגר"ז

ובמנחת אברהם (שם אות ד) כתב ליישב על פי זה, מה שהקשה בדברי הרמב"ם כדרך הגר"ז, שהרי הגר"ז ביאר את מה שפסק הרמב"ם (שם ה"ג) שטעמו הוא משום שהאיל והשעיר נחשבים 'מחוסרי מעשה', כיון שעבודת היום קודמת להם. והקשה על זה המנחת אברהם, שאם כן מדוע הוצרך הרמב"ם (שם ה"ב) לפרש שהטעם ששעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה כלום, משום שהשחיטה היא צורך פנים ונחשבת כעבודת פנים, ומדוע לא פירש הטעם משום שהשעיר נחשב 'מחוסר זמן' שהרי הפר קודם לו.

ולדברי הדעת קדושים מבואר, שהרמב"ם נקט הטעם שהשחיטה היא צורך פנים, משום שלטעם זה יש חסרון בגוף השעיר, ולפיכך נחשב השעיר 'מחוסר מעשה', ובאופן שישחט השעיר בחוץ קודם מתן דמו של פר לא יתחייב משום שחוטי חוץ. אולם להטעם שהשעיר נחשב 'מחוסר זמן', אם כן אין חסרון בגוף השעיר, ואם ישחטהו בחוץ יתחייב עליו משום שחוטי חוץ.

חילוק נוסף בין 'מחוסר מעשה' ל'מחוסר זמן'

בספר חוקת היום (ס. ד"ה ת"ר אות ה') כתב כדברי הדעת קדושים, והוסיף, שבדרך זו יתבארו גם דברי הרמב"ם (שם), שכתב שקטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר לא עשה ולא כלום, משום שעבודת החפינה היא צורך פנים וכעבודת פנים נחשבת. ויש להקשות מדוע נקט הרמב"ם טעם זה, הרי כיון שהקדים את החפינה לשחיטה שהיא צורך פנים ונחשבת כעבודת פנים, אם כן נחשב שמשנה סדר עבודת פנים, ומדוע הוצרך לפרש שהחפינה עצמה היא צורך פנים.

כלל פסול מחוסר זמן כשזמנו בו ביום.

יח. ובאמת שכבר הרמב"ן (ע. ד"ה יצא) הביא את דברי התוספתא, ובסוף דבריו חלק על דעת **ולדבריו,** נקט הרמב"ם טעם זה, משום שלטעם זה נחשב מעשה החפינה 'מחוסר מעשה', כיון שלטעם זה החסרון הוא בגוף עבודת החפינה. ולא פירש שהטעם הוא משום שהקדים החפינה לשחיטה שנחשבת עבודת פנים, שלטעם זה לא יחשב מעשה החפינה אלא 'מחוסר זמן'.

וכתב, שנפקא מינה בזה, שאם אמנם עבודת החפינה עצמה נחשבת עבודת פנים, אם כן כשחוזר וחופן [שהרי החפינה שהקדימה לשחיטה אינה כלום וצריך לחזור ולחפון], יכול לחפון מאותה קטורת עצמה שכבר חפן ממנה בראשונה, שהרי החפינה הקודמת אינה כלום, ואין עליה שם עבודה כלל, משום שגוף מעשה החפינה נחשב 'מחוסר מעשה'. אולם אם עבודת החפינה עצמה לא נחשבת עבודת פנים, וכשהקדימה לשחיטה נפסלת רק משום שהשחיטה נחשבת עבודת פנים, אם כן כשחוזר וחופן אינו יכול לחפון מאותה קטורת שחפן ממנה כבר, שהרי החפינה הקודמת [שהקדימה לשחיטה] נחשבת עבודה, אלא שפסולה משום 'מחוסר זמן', ולפיכך אינו יכול לחפון מקטורת זו שנתקיימה בה כבר חפינה.

ו. הקדים הוצאת כף ומחתה

הקדים מעשה לחבירו בהוצאת כף ומחתה

שנינו בתוספתא (פ"ג ה"ד) 'כל מעשי יום הכפורים האמורים על הסדר אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום, חוץ מן הוצאת כף ומחתה שאם הקדים מעשה לחבירו מה שעשה עשוי'. ובמקדש דוד (סי' כד סק"ז) כתב, שדברי התוספתא מתפרשים בשני אופנים: א. באופן שהקדים הוצאת כף ומחתה לעבודה אחרת, ב. באופן שהקדים עבודה אחרת להוצאת כף ומחתה. ופירש הטעם שאין הסדר מעכב בהוצאת כף ומחתה, משום, שבאופן שהקדים הוצאת כף ומחתה לעבודה אחרת, לא שייך לומר שיחזור ויעשה הוצאת כף ומחתה, שכיון שכבר הוציא את הכף והמחתה אין לזה תקנה, שהרי אינה עבודה ששייך בה כשרות ופסלות, ולכן מה שעשה עשוי. ובאופן שהקדים עבודה אחרת להוצאת כף ומחתה, מה שעשה עשוי, משום שהוצאת כף ומחתה היא עבודה מאוחרת, ואין אחריה אלא תמיד של בין הערביים, אם כן לא מצאנו עבודה מאוחרת שיכול להקדימה להוצאת כף ומחתה אלא תמיד של בין הערביים, ובעבודה זו אין הסדר מעכב, שהרי לא נאמר דין 'חוקה' אלא בעבודות היום של יום הכפורים, ולא בעבודות התמיד.

ביאור החזון יחזקאל

ובחזון יחזקאל (על התוספתא שם, חדושים) ביאר את דברי התוספתא, באופן שהקדים הוצאת כף ומחתה לשאר עבודות, ופירש הטעם שאין הסדר מעכב, משום שכל הדין ששינוי סדר מעכב, היינו, שהעבודה שהקדים נפסלת, אולם העבודה שאיחר אינה נפסלת [וזה כדעת האבני נזר (או"ח סי' תנז אות א) שהובאה לעיל] ולכן כשהקדים הוצאת כף ומחתה לשאר עבודות מה שעשה עשוי, שהרי העבודה שאיחר אינה נפסלת, ועבודת הוצאת כף ומחתה [שהקדים] אינה עבודה ששייך לפוסלה, וכמו שביאר המקדש דוד.

דעת רש"י

ובחזון יחזקאל (שם) כתב שבתוספתא זו, מבואר שלא כדברי רש"י (ס. ד"ה בבגדי זהב) שפירש מה שאמרו בגמרא שבדברים הנעשים בבגדי זהב בחוץ אין סדר מעכב, וכתב 'כגון אילו ואיל העם שהקדים להם הוצאת כף ומחתה, אין מעכבין עליו לפסול'. ומבואר ברש"י, שדווקא באופן שהקדים הוצאת כף ומחתה לאילו ואיל העם, הנעשים בבגדי זהב, אין הסדר מעכב, ומשמע, שאם הקדים הוצאת כף ומחתה לעבודה הנעשית בבגדי לבן, סדר מעכב, ובתוספתא מבואר, שבהוצאת כף ומחתה אם הקדים מעשה לחבירו מה שעשה עשוי.

האם שייך תיקון בהוצאת כף ומחתה

אכן כעין מה שהקשה החזון יחזקאל מדברי התוספתא, הקשה הרש"ש (ס. ברש"י ד"ה בבגדי זהב) מסברא. שהרש"ש הקשה על דברי רש"י אלו, איזה פסול שייך בהוצאת כף ומחתה, שהרי אף אם לא יוציאם כלל אינו מעכב הכפרה. ועוד, כיצד שייך לתקן אם שינה סדרם, שהרי ודאי שאינו יכול להכנס שוב לקדש הקדשים, ולהכניסם, ולהוציאם אחר שיעשה אילו ואיל העם. והוסיף הרש"ש, שאם יעשה כן [כלומר, שיכנס שנית כדי להכניס את הכף והמחתה, ולהוציאם] יתכן שיתחייב משום ביאה ריקנית. וכוונת קושייתו, שמדברי רש"י מבואר, שדווקא באופן שהקדים הוצאת כף ומחתה לאילו ואיל העם שהם דברים הנעשים בבגדי זהב בחוץ, אינו מעכב, ומשמע, שאם היה מקדימם לדברים הנעשים בבגדי לבן, היה מעכב, ועל זה הקשה מה עיכוב שייך בהוצאת כף ומחתה, ומהו החילוק אם הקדימם לדברים הנעשים בבגדי זהב, או שהקדימם לדברים הנעשים בבגדי לבן.

רש"י ונקט שהוצאת כף ומחתה אין בה משום מוקדם ומאוחר, ובכל אופן מה שעשה עשוי, אמנם לא הקשה בפירוש על רש"י מדברי התוספתא.

נפקא מינה אם הקדימם לעבודות שבבגדי זהב או בבגדי לבן

ובספר חוקת היום (ס. ברש"י ד"ה בבגדי זהב אות א) כתב לתרץ, שאמנם אינו יכול לתקן אם שינה את הסדר בהוצאת כף ומחתה, אולם מכל מקום חלוק הדין אם הקדימם לדברים הנעשים בבגדי לבן, או שהקדימם לדברים הנעשים בבגדי זהב. משום שהוצאת כף ומחתה היא עבודה, והתורה התירה כניסה לקודש הקדשים לצורך עבודה זו, אמנם זה דווקא כשנעשתה העבודה כדינה, אולם אם עשה את העבודה שלא כדינה, חייב על כניסה זו משום ביאה ריקנית. ואם כן זהו המבואר בדברי רש"י, שדווקא באופן שהקדים הוצאת כף ומחתה לדברים הנעשים בבגדי זהב אינו מעכב, והיינו, שבאופן זה אף ששינה את הסדר בהוצאתם אינו מתחייב משום ביאה ריקנית כיון שנחשב שעשה את העבודה כדינה, משום ששינוי סדר בדברים הנעשים בבגדי זהב אינו מעכב, אולם אם הקדים הוצאתם לדברים הנעשים בבגדי לבן מעכב, והיינו שבאופן זה מתחייב משום ביאה ריקנית, כיון שנחשב שעשה העבודה שלא כדינה, משום ששינוי סדר בדברים הנעשים בבגדי לבן מעכב[יט].

אמנם, עדיין תקשה קושיית החזון יחזקאל, שבתוספתא מבואר שלא כדברי רש"י, שהרי ברש"י מבואר שדווקא באופן שהקדים הוצאת כף ומחתה לדברים הנעשים בבגדי זהב אינו מעכב, ומשמע שבאופן שהקדימם לדברים הנעשים בבגדי לבן מעכב, וזה שלא כדברי התוספתא, שבתוספתא מבואר ששינוי סדר בהוצאת כף ומחתה אינו מעכב.

וכתב בחוקת היום (שם) לתרץ, שדברי התוספתא אמורים דווקא באופן שהקדים עבודה אחרת להוצאת כף ומחתה, ובזה חידשה התוספתא שכיון שהוצאת כף ומחתה אינה עבודה גמורה, לכן אינה פוסלת את העבודה המאוחרת שהקדים לה. אולם דברי רש"י אמורים באופן שהקדים הוצאת כף ומחתה לעבודה אחרת, ובזה הדין שנפסלת עבודת הוצאת הכף והמחתה [אם אמנם הקדימה לדברים הנעשים בבגדי לבן, וכמבואר ברש"י][כ].

דעת הרמב"ם שהוצאת כף ומחתה נעשית לאחר התמיד

אמנם מה שנקטו המקדש דוד והחוקת היום שתמיד של בין הערביים נעשה לאחר הוצאת כף ומחתה, כן היא דעת רש"י (ע: ד"ה עביד), אולם בירושלמי (פ"ז ה"ב) שנינו 'אמר רבי יוחנן הכל מודים בהוצאת כף ומחתה שהיא לאחר תמיד של בין הערבים', וכן היא דעת הרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ב ה"ב).

נמצא, שמה שהעמידו את דברי התוספתא, באופן שהקדים עבודה אחרת להוצאת כף ומחתה, כל זה אמור לדעת רש"י הסובר שהוצאת כף ומחתה קודמת לתמיד, אולם לדעת הרמב"ם הסובר כרבי יוחנן בירושלמי שהתמיד קודם להוצאת כף ומחתה, אם כן לא יתכן להעמיד את דברי התוספתא באופן זה [שהרי הוצאת כף ומחתה היא העבודה האחרונה שנעשית ביום הכפורים], ובהכרח יתפרשו דברי התוספתא באופן שהקדים הוצאת כף ומחתה לעבודה אחרת[כא].

יט. עיין שם בחוקת היום, שדן בחילוקים נוספים שבין הקדים הוצאת כף ומחתה לעבודות הנעשות בבגדי לבן, להקדימם לעבודות הנעשות בבגדי זהב.

כ. אמנם, הובא לעיל שבמקדש דוד (שם) כתב לפרש דברי התוספתא באופן זה [שהקדים עבודה אחרת להוצאת כף ומחתה], ונקט שבאופן זה הסדר אינו מעכב, משום שלא יתכן שהקדים להוצאת כף ומחתה, אלא תמיד של בין הערביים [שהרי רק תמיד של בין הערביים נעשה אחר הוצאת כף ומחתה] ובתמיד של בין הערביים אין הסדר מעכב, שאין סדר מעכב אלא בעבודות היום, ולא בעבודות התמיד.

כא. וכמו שפירש בחזון יחזקאל.

מערכה כא

שעיר המשתלח ..... **א**

א. שני שעירים שוים / **ב.** האם דינו כקרבן / **ג.** שני שעירים מעכבים זה את זה / **ד.** קשירת לשון של זהורית / **ה.** הוידוי / **ו.** שילוח לעזאזל / **ז.** דחייתו לצוק / **ח.** העוונות המתכפרים בשעיר

מערכה כב

מעילה בבגדי כהונה ..... **כא**

א. מעילה בבגדי כהונה שלא בלו / **ב.** היתר לבישה שלא בשעת עבודה / **ג.** מעילה בבגדי לבן ביום הכפורים / **ד.** מעילה בבגדי לבן לאחר גמר עבודה / **ה.** דין בגדי זהב שבלו / **ו.** מעילה בבגדי כהן הדיוט שבלו

מערכה כג

חצי שיעור ..... **מד**

א. שיעורי התורה / **ב.** שורש המחלוקת בדין חצי שיעור / **ג.** סברת חזי לאיצטרופי / **ד.** כשאין חזי לאיצטרופי / **ה.** חצי שיעור באיכות / **ו.** באיסור חמץ / **ז.** במלאכות שבת / **ח.** ביום הכיפורים / **ט.** בהלכות השונות / **י.** נידונים נוספים / **יא.** במצוות עשה

מערכה כד

סיכה כשתיה ..... **סה**

א. איסור סיכת שמן המשחה / **ב.** סיכה כשתיה ביום הכיפורים / **ג.** סיכת שמן של תרומה לזרים / **ד.** סיכת שמן של מעשר שני / **ה.** סיכה כשתיה בשאר איסורים

מערכה כה

הנאת גרונו או מעיו ..... **עד**

א. דין צירוף באכילה / **ב.** מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש / **ג.** הנאת גרונו / **ד.** שיטת ריש לקיש / **ה.** לחיוב ברכת המזון / **ו.** איסור אכילה ביום הכיפורים / **ז.** קיום מצות אכילת מצה ושאר מצוות עשה באכילה

מערכה כו

שלא כדרך אכילה ..... **פג**

א. מקור הדין / **ב.** שורש הדין וגדרו / **ג.** אכילה גסה בכל התורה וביום הכיפורים / **ד.** גדר אכילה גסה / **ה.** שלא כדרך אכילה ביום הכיפורים / **ו.** קיום מצות עשה שלא כדרך אכילה / **ז.** באכילת קדשים / **ח.** באכילת תרומה לזרים / **ט.** אוכלין שאינם ראויים ביום הכיפורים

מערכה כז

מצות שביתה ועינוי ביום הכיפורים ..... **צה**

א. מקור ההלכה / **ב.** שביתה ממלאכת אוכל נפש ביום כפור משום איסור אכילה / **ג.** השייכות בין שביתה ממלאכות למצות עינוי / **ד.** מהות מצות העינוי מדין 'שבתון' / **ה.** אם האיסורים מצד 'ביטול העינוי' או גוף המעשים אסורים / **ו.** היסוד ש'שביתה ממלאכה' ביום כיפור מדין 'עינוי' / **ז.** ברכת האור במוצאי יום הכפורים

מערכה כח

פיקוח נפש ..... **קה**

א. מקור ההלכה / **ב.** מקור גדר ההלכה בישראל ובבן נח וחילוק בין מתרפאין לאונסין / **ג.** ביאור טעם חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה / **ד.** הותרה או דחויה / **ה.** בדברי המגיד משנה שמותר לעשות כל צרכי החולה / **ו.** האם ההיתר הוא תוצאה מחיוב הצלת הנפש / **ז.** מכניס עצמו לפיקוח נפש

מערכה כט

כפרת יום הכפורים ..... **קטז**

א. מקור ההלכה / **ב.** כפרת יום הכפורים ותשובה / **ג.** שיטת רבי שיום הכפורים מכפר גם לשאינם שבים / **ד.** כפרת יום הכפורים וכפרת שעיר / **ה.** באיזה זמן ביום מכפר יום הכפורים / **ו.** מבעט בכפרה / **ז.** כפרת יום הכפורים לחייבי קרבן / **ח.** כפרת יום הכפורים לחצי שיעור

מערכה ל

מצות התשובה ..... **קכט**

א. מצות התשובה / **ב.** האם מועילה תשובה על מקצת עוונות / **ג.** מצות התשובה ביום הכפורים / **ד.** יסודות התשובה / **ה.** החרטה / **ו.** עזיבת החטא / **ז.** הקבלה לעתיד / **ח.** הוידוי / **ט.** תשובה בעבירות שבין אדם לחבירו

אוצר החכמה

מערכות שנדפסו בכרכים אחרים:

שוחט ומעלה פסולים בחוץ (סג.) ..... **זבחים כרך ו**

מידת כביצה וכותבת (עט.-פ.) ..... **עירובין כרך ד**

תוספת שבת ויום הכפורים (פא.) ..... **שבת כרך ב**

חינוך בניו (פב.) ..... **נזיר כרך ב**

יהרג ואל יעבור (פב:) ..... **סנהדרין כרך ד**

כל דפריש מרובא פריש, הקבוע כמחצה על מחצה (פד:) ..... **חולין כרך ה**

מערכה כא

שעיר המשתלח

א. שני שעירים שוים / **ב.** האם דינו כקרבן / **ג.** שני שעירים מעכבים זה את זה / **ד.** קשירת לשון של זהורית / **ה.** הוידוי / **ו.** שילוח לעזאזל / **ז.** דחייתו לצוק / **ח.** העוונות המתכפרים בשעיר

פתיחה **מסדר** עבודתו של כהן גדול ביום הכיפורים, שהיה לוקח שני שעירי עזים שוים ומעמידם בעזרה לפני ה׳ ומטיל עליהם גורל, האחד לה׳ והאחד לעזאזל, ששעיר שעלה בגורל לה׳ יוקרב בפנים המקדש ויזה הכהן את דמו בקודש הקדשים, ואילו שעיר של עזאזל סומך הכהן ידיו עליו ומתוודה כל עוונות בית ישראל, ואחר הוידוי משתלח למדבר על ידי איש המזומן לכך מבעוד יום, ונדחה שם על צוק להמיתו.

ובמשנה בשבועות (ב:) שנינו שהשעיר המשתלח מכפר ׳על שאר עבירות שבתורה הקלות והחמורות הזדונות והשגגות הודע ולא הודע עשה ולא תעשה כריתות ומיתות בית דין שעיר המשתלח מכפר׳.

נידונים בגדר מצות שעיר המשתלח

המפרשים דנו בגדרו של שעיר המשתלח לעזאזל, אם קרבן הוא ככל שאר הקרבנות ורק שדין הקרבן שבו להשתלח לעזאזל אחר הוידוי עליו ולהידחות שם על הצוק, או שמא אין בו אלא קיום מצות שילוח ואינו קרבן כלל, שהרי לא מצינו קרבן שאינו קרב על מזבח. והנפקא מינה בזה, שאם קרבן הוא, הרי שהפסולים ששנינו (ב״ק מ: זבחים קיב. ועוד) לקרבנות, ׳הנוגח הרובע והנרבע והנעבד מוקצה ויוצא דופן׳ פסולים אף למצות שעיר המשתלח, ואם אינו קרבן אין טעם שיפסלו בו. וכמו כן אם קרבן הוא, הרי יש איסור להחליפו באחר באיסור תמורה, כפי שנאמר בתורה (ויקרא כז י) בדין קרבן ׳לא יחליפנו ולא ימיר אותו׳, שיש איסור להמיר קרבן בבהמה אחרת, אולם אם אינו קרבן אף איסור תמורה אין בו[א].

עוד דנו האחרונים לפי הצד שהשעיר המשתלח יש לו דין קרבן, האם קרבן אחד הוא עם השעיר לה׳, ששני השעירים מצות קרבן אחד הם, שאחד לה׳ ואחד לעזאזל, או שמא כל שעיר הוא קרבן בפני עצמו. ועוד דנו בכח כפרתו של שעיר המשתלח, האם מצד עצמו הוא מכפר, שאף אם אינו קרבן בתורת כפרה יש בו דין כפרה כפי שהקרבנות מכפרים, או שמא מצורף הוא עם מעלת יום הכיפורים לכפר העוונות שהתוודו עליו. וכן דנו עוד במהות מצות שילוח השעיר לעזאזל, האם מצות הכהן הוא לשלח על ידי האיש עתי ששלוחו הוא, או שמא מצות השילוח הוא של איש עתי בלבד ואינה שייכת כלל לכהן, וכפי שיבואר במערכה שלפנינו.

א. שני שעירים שוים

גדרו של השעיר קודם ההגרלה

נאמר בתורה (ויקרא טז ה) בציווי הכהן גדול להקריב קרבנות יום הכיפורים ׳ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת׳, וכתב בפירוש הספורנו (שם) ששני השעירים שעירי חטאת הם וכפרתם ככפרת חטאת, כמבואר בפסוק שקראם שני שעירי חטאת, והראשון מכפר על טומאת מקדש וקדשיו, והמשתלח מכפר על שאר חטאות הציבור, אלא שלרוב טומאתו לא יפה שיהא מוקרב על גבי המזבח, ומשום כך משתלח לעזאזל ואף מטמא את משלחו. וכתב בהעמק דבר (שם) שמבואר בזה שבזמן לקיחת השעירים נחשבים שניהם לשעירי חטאת, הן שעיר של שם והן שעיר המשתלח. אולם דנו האחרונים[ב] אם שעיר חטאת זה של שעיר המשתלח, קרבן חטאת הוא וכל דיני קרבן חטאת עליו, או שמא אף ששעיר חטאת הוא אך קרבן חטאת אינו שהרי אינו קרב על המזבח.

שנינו (סב:) ׳תנו רבנן שני שעירי יום הכיפורים ששחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהן חייב על שניהם, משהגריל עליהן חייב על של שם ופטור על של עזאזל׳, ומבואר שהשוחט בחוץ כל שעיר משני השעירים העומדים לגורל חייב בחיוב שוחט קדשים בחוץ, ואף שקודם הגרלה אינם עומדים לעבודה באהל מועד, מכל מקום יש חיוב שחיטה בחוץ על כל אחד מהשעירים. ואמרו בגמרא שהטעם בזה ׳הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ׳ והיינו שכיון שכל שעיר ראוי להיקרב לקרבן המוסף של יום הכיפורים, מטעם זה יש על השוחטו בחוץ חיוב שוחט קדשים הראויים לבוא פתח אוהל מועד בחוץ.

והקשה החזון איש (או״ח סי׳ קכח סק״ב) כיון ששעיר אחד משני שעירים אלו משתלח לעזאזל ולא יוקרב למזבח, כיצד שייך לחייב על שחיטת כל אחד מהשעירים מטעם שראוי לשעיר הנעשה בחוץ, והרי שעיר אחד משתלח לעזאזל ואינו קדשי מזבח, ונמצא ששוחטו אינו שוחט קדשים בחוץ ומה שייך בו חיוב שוחט קדשים בחוץ, וטעם זה שאמרו בגמרא לחיוב שחוטי חוץ משום שראוי לשעיר הנעשה בחוץ, אינו מועיל אלא לשעיר הקרב למזבח שאם באת לפוטרו משום שקודם הגרלה אינו ראוי לעבודה באוהל מועד יש לחייבו מטעם זה שראוי לעבודת שעיר הנעשה בחוץ, אבל לשעיר המשתלח מה מועיל הטעם שראוי לשעיר הנעשה בחוץ כדי לחייבו והרי אינו קדוש בקדושת מזבח כלל שאינו עומד להיות קרב למזבח, ומה טעם יש בחיוב על שחיטת כל אחד ואחד מהשעירים בחוץ משום שוחט קדשים בחוץ.

ותירץ, שאף קודם ההגרלה יש לשני השעירים קדושת הגוף לקרבן, כיון שהוקדשו להיות מוקרבים לכל קרבן שנצרך, ועד ההגרלה שם קדושתם ׳שעומדים להיקרב לכל צורך שהוא׳, וההגרלה מייחדת כל שעיר למה שעלה בגורלו. ומדמה דין קדושה זו שקודם ההגרלה לקדושת קרבנות קינים, שהן קרבנות שמביאים הזב והזבה, והיולדת, ומצורע מוסגר, ועוד, בטהרתם, שבמשנה (קינים פ״א מ״א) שנינו שמביאים לקרבנות אלו או שני תורים או שני בני יונה המופרשים לחטאת ולעולה, ואחר הפרשתם מבררים אחד מהם לקרבן עולה ואחד לקרבן חטאת, אולם קודם בירור זה אין בהם קדושת עולה וחטאת, שהרי עוד לא התפרשו לעולה ולחטאת, וקדושתם ׳שעומדים להיקרב לגבוה׳. וכמו כן בקדושת שני השעירים, קודם ההגרלה הם עומדים לכל צורך, וכיון שקדושה זו ׳שעומדים להיקרב לכל צורך׳ חלה בגופם של השעירים, משום כך יש בהם קדושת הגוף והשוחט כל אחד מהם חייב חיוב שחוטי חוץ.

הוכחות בדברי הראשונים בגדר השעיר קודם הגרלה

ויש שהביא[ג] ראיה לדברי החזון איש מדברי רש״י (ד״ה האי) שביאר הטעם ששני השעירים ראויים לשעיר הנעשה בחוץ אף שנלקחו לצורך שעיר הנעשה בפנים בלשון זו, ׳ואף על פי שלקחו לשעיר הנעשה בפנים, זה חטאת וזה חטאת שוים בשמותיהן׳, ומבואר שבמה שיש לשני השעירים שם חטאת יש בו נתינת טעם שיהיו שניהם ראויים לבוא לשעיר הנעשה בפנים, הרי ששם חטאת שעל שני השעירים שם קדושת קרבן חטאת הוא, והוא הטעם שאפשר להביא כל אחד מהשעירים לשעיר הנעשה בחוץ שכבר יש בהם קדושת הגוף לקרבן, ומשום כך יש בשניהם חיוב שחוטי חוץ.

והנה נחלקו תנא קמא ורבי יהודה (סב.) בדין שני שעירים שמת אחד מהם, שלתנא קמא יש להביא שעיר אחר לזוג לשעיר החי תחת השעיר המת, ולרבי יהודה אף השעיר החי ימות ויביאו שני שעירים אחרים תחתיהם, ושנינו במשנה שמחלוקתם בדין חטאת ציבור היא, שתנא קמא סובר שאין חטאת ציבור מתה ורבי יהודה סובר שחטאת ציבור מתה.

והנה דין זה שאם מת אחד השעירים יביא זוג לשעיר החי לתנא קמא שאין חטאת ציבור מתה או ימות החי לרבי יהודה שחטאת ציבור מתה, נאמר הן באופן שמת השעיר לה׳ והן באופן שמת השעיר המשתלח. וביאר המאירי (ד״ה פירוש) שאף כאשר מת השעיר המשתלח יש בזה נידון של חטאת הציבור שהרי שני השעירים שעירי חטאת הם, ששני השעירים קראתם התורה ׳חטאת׳

א. עוד נפקא מינה בזה, אם יש בו דין מעילה כמו בקרבן, שאם קרבן הוא, הרי הנהנה משעיר המשתלח חייב בחיובי מעילה של קרבנות המזבח, אולם אם אינו קרבן אין בו חיוב מעילה שבקדשי מזבח כיון שאינו קרבן מזבח, וקדשי בדק הבית אין בו שהרי אינו עומד לבדק הבית. ועוד נפקא מינה בזה אם אפשר לקחת השעיר מדמי תרומת הלשכה, שאם קרבן הוא דינו ככל קרבנות הציבור ששנינו במשנה בשקלים (פ״ד מ״א) שבאים מתרומת הלשכה, אולם אם אינו קרבן הרי שאי אפשר לקחת עבורו ממון תרומת הלשכה העומד לצורך קרבנות המקדש בלבד. אולם כתבו הרא״ש והרע״ב (שם) שאף אם נאמר שאין השעיר קרבן, צורך קרבן מכל מקום יש בו, שאין השעיר של ה׳ נעשה בלא שעיר המשתלח, כמובא בפנים המערכה.

ב. כתבי הגרי״ז (זבחים קיג: ד״ה שעיר), גבעת הלבונה (שו״ת, או״ח סי׳ נב), תורת הקודש (ח״ב סי׳ נב), משנת יעבץ (או״ח סי׳ נו), דגל ראובן (ח״ב סי׳ ז), אגרות משה (קדשים סי׳ יז), מנחת אליהו (ח״ב סי׳ יז), ואשר לשלמה (מועד סי׳ נד).

ג. חוקת היום (שו״ת, סי׳ יג).

כפי שנאמר (ויקרא טז ה) 'ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת', וכיון שחטאת הם יש בהם המחלוקת אם חטאת ציבור מתה. ומבואר מדברי המאירי שמה שקראה התורה לשעיר המשתלח חטאת אינו שם חטאת בלבד אלא קרבן חטאת הוא, ושעיר המשתלח קרבן חטאת הוא, שהרי המחלוקת בדין חטאת ציבור אם מתה בקרבן חטאת הוא, ואם שם חטאת זה שקראה התורה לשעיר המשתלח מכניסו להיות בנידון אם חטאת ציבור מתה, הרי ששם קרבן חטאת לו ככל קרבנות חטאת הציבור.

גדר דין אין הגורל קובע אלא בראוי לה'

עוד שנינו (סג:) 'מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן תלמוד לומר 'קרבן לה'' לרבות שעיר המשתלח' ומבואר שמחוסר זמן פסול להיות שעיר המשתלח, אמנם מצינו בגמרא, שקודם הגרלה יש לפסול המחוסר זמן אף בלא דרשה זו משום הדין 'שאין הגורל קובע אלא בראוי לה''. שמטעם זה צריכים שני השעירים להיות מבהמות הכשירות לקרבן[ד]. והקשה הגרי"ז (סטנסיל, תמורה ו: ד"ה טעמא) למה הוצרכה הגמרא להביא כטעם לפסול מחוסר זמן קודם הגרלה משום שאין הגורל קובע אלא בראוי לה', והרי אף בלא דין זה שצריך להיות הגורל בראוי לה' יש לפסול המחוסר זמן להיות שעיר המשתלח, שכיון שקודם הגרלה אף שעיר המשתלח קרבן חטאת הוא, הרי דינו שוה לכל קרבן חטאת שמחוסר זמן פסול בו.

19/06/2018 אה

עוד הקשה הגרי"ז מגמרא בחולין (יא:) שמבואר שלולי טעם זה שאין הגורל קובע אלא בראוי לה', בהמה הפסולה להקרבה בשאר הקרבנות היתה כשירה לשעיר המשתלח, שבסוגיא שם הביאה הגמרא מקורות לדין 'הולכים אחר הרוב', ומצינו בגמרא שיש מקור לדין רוב ממצות שעיר המשתלח, שצריך שיהיו שני השעירים שוים ואם כן כשם ששעיר לה' פסול אם היה טריפה כמו כן שעיר המשתלח, ובשלמא שעיר לה' אפשר לבודקו אחר שחיטתו אם היה בו טרפות או לא, אולם שעיר המשתלח אי אפשר לבודקו אם כשר הוא ואינו טריפה כיון שאחר שנדחה לצוק כבר נעשה איברים איברים, ומכל מקום נוהג דין שעיר המשתלח ולא חוששים שמא טריפה הוא, ובהכרח שהכשרו משום הדין שהולכים אחר הרוב ונוקטים שמרוב הבהמות הוא שאינם טריפות. והקשו בגמרא 'וכי תימא מאי נפקא מינה', והיינו שאף שלכתחילה צריכים שני השעירים להיות שוים וממילא שאף המשתלח לא יהיה טריפה, מכל מקום אם אי אפשר לבדוק הרי זה כבדיעבד שכשר אף שני שעירים שאינם שוים[ה] ואם כן המשתלח כשר בדיעבד אף בטריפה, ואין ראיה שהולכים אחר הרוב, ותירצו בגמרא 'הא אין הגורל קובע לעזאזל אלא בראוי לה'', שמשום כך מעכב אף בדיעבד שלא יהיה השעיר המשתלח טריפה, ומוכח מהכשר השעיר המשתלח שהולכים אחר הרוב שאינם טריפה.

ומבואר בגמרא שמדין מצות שעיר המשתלח, אף שעיר טריפה כשר שמטעם זה הקשו בגמרא מאי נפקא מינה בזה שצריכים להיות שוים אם בדיעבד כשר אף שאינם שוים, ושעיר המשתלח טריפה כבדיעבד וכשר, ותירצו בגמרא שרק משום הגורל נצרך שלא יהיה טריפה. והקשו הגרי"ז (שם) והגבעת הלבונה (שו"ת, או"ח סי' נב) כיון ששעיר המשתלח קודם הגרלה נחשב קרבן חטאת הרי דין הוא שטריפה פסול בו ככל קרבן חטאת שהטריפה פסול, ולמה אמרו בגמרא שאין כל טעם לפסול בו טריפה בדיעבד אלא משום שצריך ראוי לגורל.

וביאור הדברות משה (חולין יא. ד"ה אבל) שהגדר בדין 'אין הגורל קובע אלא בראוי לה'' הוא שגם שעיר המשתלח הוא קרבן, שהגורל קובע לשני השעירים שעל שניהם חל דין קרבן, והביאור בזה, שעמידת השעירים לגורל דין קרבן הוא ששני השעירים קרבן אחד הם, ודין קרבן זה להגריל בו על שני שעירים שאחד יוקרב לה' והשני ישולח לעזאזל, וכל מעשה שילוח השעיר לעזאזל ודחייתו לצוק השלמת ענין הגורל ועבודת קרבן שבו, והוא הטעם שאין הגורל קובע אלא בראוי לה' ככל עבודת קרבן שאינו נעשה אלא בכשרים להקרבה, ומשום כך צריכים שניהם להיות כשרים. ונמצא שאף שבתחילה אמרו בגמרא שאין לפסול בדיעבד שעיר טריפה מלהיות שעיר המשתלח, מכל מקום אחר שהביאה הגמרא הדין שאין הגורל קובע אלא בראוי לה' נאמר בזה ששעיר המשתלח קרבן הוא כשעיר לה' וצריך להיות מבהמה הכשירה לקרבן והטריפה פסולה בו ככל קרבן.

אופן נוסף בגדר ראוי לה'

והאבן ישראל (מעשה הקרבנות פ"ה הי"ח) תירץ, שיש לפרש הגדר בדין זה שאין הגורל קובע אלא בראוי לה' באופן זה ששני השעירים נחשבים שעירי חטאת, והוא שקדושת שני השעירים משעת הפרשה היא באופן שעל כל אחד מהם חל דין מיוחד לה' ולעזאזל במעורב, ופעולת הגורל היא לעשות בירור איזה מהם יהיה רק לה' ואיזה מהם רק לשילוח, והיינו בכך שכל קדושת ה' תצא מהשעיר שהוגרל לעזאזל ותעבור לשעיר שעלה עליו הגורל לה', וישאר שעיר של עזאזל מיוחד לשילוח עזאזל בלבד. ומדמה קדושה מעורבת זו לקדושה שמצינו בקרבנות מצורע, שכתבו התוספות בנזיר (כה: ד"ה אמר) שאם הפריש מעות ואמר הרי אלו לצרעתו יכול להביא בכל המעות עולה בלבד, אולם אם אמר בהפרשת המעות הרי אלו לקרבנות צרעתו אינו יכול להביא בכל המעות עולה בלבד שהרי חייב להביא בהם עולה וחטאת, שכיון שקרבנות המצורע עולה וחטאת הן, ומעות אלו הופרשו לקרבנות המצורע, חל בהם קדושת חטאת ועולה במעורב, ודין קדושת חטאת שיש בהם מחייב להביא בהם חטאת, ודין קדושת עולה שבהם מחייב להביא עולה, ומשום כך עליו להביא בהם גם עולה וגם חטאת. וכאופן עירוב הקדושה שיש במעות שהופרשו לקרבנות המצורע יש גם בשני השעירים קודם הגורל, שכל אחד מהשעירים קדוש לה' ולעזאזל בעירוב.

ולפי זה ביאור הדין שאין הגורל קובע אלא בראוי לה' הוא מטעם שרק באופן זה ששני השעירים ראויים לה' יש מקום לגורל, שהגורל הוא שקובע מי לה' ומי לעזאזל, ומעביר הקדושה מאחד לחבירו, אולם אם שעיר אחד אינו ראוי לה', כגון שפסול משום מחוסר זמן או שאר פסולים, נמצא שהגורל לא פעל בהם כלום, שאף בלא הגורל לא היה בו קדושה לה' שהרי אינה חלה עליו משום שהוא פסול, ומצות עבודת השעירים מחייבת שהגורל הוא זה שיקבע שאחד מהם יהיה לה' בלבד ואחד לעזאזל בלבד, ולצורך זה צריכים שיהיו בשני השעירים עד הגורל קדושת קרבן במעורב כדי שהגורל יקבע מי לה' ומי לעזאזל. ולפי זה אכן אמרו בגמרא בטעם פסול מחוסר זמן לשעיר המשתלח קודם הגרלה 'שאין הגורל קובע אלא בראוי לה'', והביאור שדין התורה הוא שיהיה בשניהם קדושת חטאת ושהגורל לבדו יקבע מי לה' ומי לעזאזל.

ומעם הדבר שעד ההגרלה צריכים שני השעירים להיות קרבנות חטאת, ושממילא הגורל הוא לבדו יקבע מי לה' ומי לעזאזל, ביאר האבן ישראל, ששני השעירים קרבן אחד הם, וקיום מצות קרבן זה הוא בכך שהאחד משתלח לעזאזל והאחד מוקרב לה', ומשום כך רק באופן שהיה בשעיר לה' קודם הגרלה קדושה לה' ולעזאזל, מתקיים מצותו במה שחבירו משתלח לעזאזל, שכיון שהיה בשעיר זה עירבוב מקדושה זו לעזאזל נעשית מצותו במה שמשתלח חבירו לעזאזל.

הוכחות ליסוד האחרונים בגדר אין הגורל קובע אלא בראוי לה'

והביאו האחרונים[ו] הוכחה שגדר דין אין הגורל קובע אלא בדבר הראוי לה' הוא מחמת ששני השעירים קרבן אחד הם, שבגמרא (חולין שם) מבואר טעם פסול זה שאין הגורל קובע אלא בראוי לה' בזה הלשון, ש'אין הגורל קובע לעזאזל אלא בראוי לה'', ומשמע שהפסול בשעיר שאינו ראוי לה' הוא פסול במצות שילוחו לעזאזל, ואם הצורך בראוי לה' אינו אלא משום הכשר הגורל, שעל ידי הגורל יוכל אחד משניהם לעלות לה', ומשום כך צריך שכל אחד מהם יהיה ראוי לכך, אין זה פסול כלל בשילוחו לעזאזל אלא בשעיר של ה' שאינו מוגרל כראוי שחסר בתנאי הגורל ששניהם יהיו ראויים לה', ומדברי הגמרא ש'אין הגורל קובע לעזאזל' מבואר שהפסול הוא בשעיר לעזאזל, ומוכח שגדר דין אין הגורל קובע אלא בראוי לה' הוא מחמת ששני השעירים קרבן אחד הם אשר דינו שאחד יוגרל לעזאזל ואחד יוקרב במזבח, ואם של עזאזל אינו ראוי לה' אין זה חסרון בגורל בלבד אלא במצות שילוחו לעזאזל וממילא חסר בקרבן השעירים שאחד מהם אינו ראוי לשילוח.

ועוד הוכיחו האחרונים מפירוש רבינו גרשום בתמורה (ו: ד"ה יצאו) שכתב שהביאור בדין זה שאין הגורל קובע אלא בראוי לה', הוא משום שאף שעיר לעזאזל צריך להיות תם וכשר, שאף הוא מרצה לעזאזל כאישים לה', ודינו כמוהו. ומבואר שמדין זה שאין הגורל קובע אלא בראוי לה' נלמד דבר זה שהשעיר המשתלח צריך להיות כשר שהקרבתו בעזאזל כהקרבה לאישים, הרי שתורת הקרבתו מדין הגורל היא נלמדת, שהקרבתו בעזאזל היא קיום

ד. **וביאור** דין זה שאין הגורל קובע אלא בראוי לה' וצריכים שני השעירים העומדים לגורל להיות כשרים לקרבן, ביארו רש"י (ד"ה והא) והר"ח (ד"ה תנו) שכיון שבזמן שעומדים לגורל לא ידוע איזה יעלה בגורל להיות שעיר לה', משום כך צריכים שני השעירים להיות כשרים לקרבן שכל אחד מהם בספק שמא הוא הקרב לה' וקרבן הקרב לה' צריך להיות בכשרות.

ה. **ביאור** השיטה מקובצת שם.

ו. **אבן** ישראל (שם), ובד קודש (ח"ב סי' יד).

ענין הגורל של שני השעירים, שקרבן אחד הם שמצות קרבנם שהאחד מוקרב לה׳ במקדש וחבירו מוקרב בעזאזל.

דחיית יסוד זה מדברי רש״י

ואולם הקשו הדברות משה (חולין יא. ד״ה ולכאורה) והאבן ישראל (שם) מדברי רש״י בסוגייתנו (סג: ד״ה והא אין) שכתב בטעם דין זה שאין הגורל קובע אלא בראוי לה׳ בזה הלשון, ׳שהרי בשעת הגורל אין ידוע איזה יעלה לה״, ומפורש שהטעם בדין זה שאין הגורל קובע אלא בראוי לה׳ הוא רק משום דין שעיר העולה לה׳, שלצורך הכשר הגורל המגרילו לה׳ צריך שיהא חבירו ראוי לה׳ ויהיה הגורל קובע איזה משניהם לה׳, אולם לצורך שעיר העולה לעזאזל אפשר להביא אף שעיר פסול שאינו ראוי לה׳.

אוצר החכמה 19/06/2018

וכתב האבן ישראל שגדר זה בדין אין הגורל קובע נחלקו בו סוגיות הגמרא, שאמנם לשיטת סוגיית הגמרא בחולין (שם) אכן הגדר הוא באופן זה שצריך שיהיו שני השעירים בקדושה מעורבת והגורל לבדו הוא שיחלקם, ואין הגורל לבדו מחלק אלא בראוי לה׳ שאם אינו ראוי נחלק מאליו ולא הגורל חילקו, ברם לשיטת סוגייתנו, גדר דין אין הגורל קובע אלא בראוי לה׳ הוא לצורך שעיר העולה לה׳ בלבד, שאין הכשר הגורל אלא כששני השעירים ראויים לעלות לה׳, אבל שעיר המשתלח מצד עצמו כשר אף בפסול. והוא הטעם שפירש רש״י בסוגייתנו שכל דין אין הגורל קובע הוא משום צורך הגורל לשעיר העולה לה׳. ואמנם לשיטת סוגייתנו אכן אין שעיר המשתלח נחשב קרבן כלל אף קודם הגרלה, שאף קודם ההגרלה אין בשני השעירים אלא שעיר אחד לקרבן אלא שאינו ידוע איזה הוא השעיר׳. והטעם שמצינו בגמרא בטעם חיוב שוחט קדשים בחוץ על שני השעירים משום שראויים לבוא לשעיר הנעשה בחוץ, שטעם זה לבד מחייב בחיוב שחוטי חוץ על שני השעירים שהרי אינם קרבן חטאת. אלא שחידוש יש בזה.

אופן נוסף בביאור דברי הגמרא בחולין

ואופן נוסף לתרץ דברי הגמרא בחולין כתב הגבעת הלבונה (שו״ת, או״ח ס״ נב) שהרי הגמרא בחולין (שם) הקשתה שאין חשש של טריפה בשעיר המשתלח בלשון זו ׳וכי תימא מאי נפקא מינה׳, ויש להקשות, כיון שלכתחילה צריך ששני השעירים יהיו שוים כמבואר בסוגייתנו נמצא שיש נפקא מינה, שהרי צריך להשתדל בקיום המצוה שיהיו שוים ושלא יהיה פסול טריפה אף בשל המשתלח.

וכתב לבאר קושיית הגמרא ׳וכי תימא מאי נפקא מינה׳ באופן אחר. שהרי פסול טריפה בשעיר המשתלח נלמד מדין זה שצריך שיהיו שני השעירים שוים, שאף בזה צריכים להיות שוים שלא יהיה האחד טריפה, ודין זה נלמד מהיקש, שהוקשו שני השעירים זה לזה כפי שכתבו התוספות (סב. ד״ה שני), אם כן יש להקיש שני השעירים זה לזה אף לדין זה שלא יהיה אחד מהם טריפה, שהרי שנינו בכריתות (כב:) כלל ש׳אין היקש למחצה׳, וכיון שהוקשו השעירים זה לזה, לכל דבר הוקשו. אלא שכתב הר״ן בנדרים (סט. ד״ה בעי) שכלל זה שאין היקש למחצה אינו אמור אלא במקום שיש סברא שיוקשו כל הדינים, אולם במקום שאין כל סברא להקיש כל הדינים יש היקש למחצה, ולפי זה יש לומר שמטעם זה אמרו בגמרא ׳וכי תימא מאי נפקא מינה׳, והיינו אף שדינם להיות שוים לכתחילה, מכל מקום בשעיר המשתלח אין כל סברא לדמותו לשעיר לה׳ שיהיה שוה לו גם בדין זה שהטריפה יפסול בו לגמרי אף בטרפות שאינה ניכרת, שהרי נדחה הוא על צוק ואינו קרב על המזבח ואין אפשרות לברר, ואם כן אין להקישם לענין זה. ותירצו בגמרא שאין הגורל קובע אלא בראוי לה׳, שמטעם זה יש סברא להקיש שעיר המשתלח לשעיר לה׳ אף לענין זה שצריך להיות כשר, ומשום כך יש להקישו לשעיר לה׳ אף לפסול בו הטריפה, שכיון שיש סברא לדמותו אף בדין זה שהטריפה פסול, יש בזה הכלל שאין היקש למחצה [וממילא צריך לסמוך על הרוב].

ולפי זה ביאר שלמסקנת הגמרא טעם פסול טריפה בשעיר המשתלח אינו משום הגורל בלבד אלא משום שהוקשו שני השעירים זה לזה. ומשום כך אף אם יעשה השעיר טריפה אחר הגורל הוא יהיה פסול, שכיון שמעיקר דינו של השעיר צריך שיהיה כשר ממילא אף אחר הגורל הטריפה פסול בו[ח].

שוים במראה

במשנה (סב.) שנינו ׳שני שעירים אלו מצותן שיהו שוים במראה ובדמים ולקיחתן כאחד׳.

והקשו הראשונים[ט] כיצד אפשר שיהיו שני השעירים שוים במראה ובקומה, והרי שנינו בסנהדרין (עא.) שבן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות משום שצריך שיהיו אביו ואמו שוים במראה ובקומה, ולא יתכן שיהא בעולם שנים השוים במדוייק במראה ובקומה, ואם כן אף שני השעירים כיצד אפשר שיהיו שוים במראה ובקומה.

ותירצו הריטב״א (ד״ה שני) והתוספות הרא״ש (ד״ה שיהיו) שיש לחלק, שאף ששני בני אדם לא יתכן שיהיו שוים במראה ובקומה, אכן בעלי חיים יתכן שיהיו שוים במראה ובקומה ובהם אמרה התורה שיהיו שני השעירים שוים במראה ובקומה. אולם דחה הריטב״א תירוץ זה מדברי הירושלמי (סנהדרין פ״ד ה״ב) שאף בחיטים לעולם אין חיטה דומה לחיטה אחרת באופן שוה ממש, ואם בחיטים לעולם אינם דומים הרי שסברה זו איננה רק בבני אדם, ובכל הברואים כך הוא שאינם שוים האחד לחבירו במדויק, וכיצד יתכן שני שעירים השוים במראה ובקומה. ומשום כך תירץ׳ באופן אחר שדין זה שיהיו שני השעירים שוים, מתקיים אף אם אינם שוים בדקדוק אלא כל שדומים זה לזה בכל מה שאפשר יש בו לקיים הדין שיהיו שוים.

גדר המצוה שיהיו שניהם שוים

ודנו האחרונים[י] אם דין זה שיהיו שוים נאמר על לקיחת השעירים שמעשה לקיחתם יהיה באופן שיהיו שוים כאחד, או שמא דין שוים נאמר על העבודה שבהם שעבודת השעירים צריכה להיות בשני שעירים שוים במראה בקומה ובדמים ושנלקחו כאחד. והנפקא מינה באופן שלקח שני שעירים שוים, ומת אחד מהם אחר הגרלה, שלרבי שמעון מביא אחר תחתיו שלא בהגרלה, האם כשמביאו צריך להביא שעיר השוה לשעיר החי לקיום הדין שיהיו שניהם שוים, או שמא כיון שנלקח בפני עצמו כבר אין כל צורך שיהיה שוה לשעיר החי, ויכול להביא אף שעיר שאינו שוה לשעיר החי.

ויש שכתב[יא] להביא ראיה מדברי הריטב״א (סב: ד״ה מת) שהנה שנינו (שם) שבאופן שלקחו שני שעירים כדין בלקיחתם כאחד, ואחר לקיחתם מת אחד מהם, מביא אחר לזוג של שעיר החי, ומבאר הריטב״א אף שלא נתקיימה בזה מצות הלקיחה כדין שהרי לא היה לקיחתו כאחד עם השעיר החי, ונמצא שלא התקיימה מצות הפרשתם באופן שהוא לכתחילה, וראוי היה לחזור ולקיים מצות הפרשה כדין לכתחילה, מכל מקום כיון שבשעת לקיחת השעיר החי לקחו כאחד עם זה שמת כבר התקיימה מצות לקיחתם כאחד, ואינו מעכב שיהיו שני השעירים נלקחים כאחד. והנה אם דין זה של לקיחתם כאחד הוא משום שצריכה עבודת השעירים להיעשות בשעירים שנלקחו כאחד, מה מועיל מצות הלקיחה כאחד שהתקיימה בשעיר החי והמת, כאשר עבודת השעירים אינה נעשית בזה שמת אלא בבא תחתיו, ונמצא ששני השעירים שבהם מתקיימת מצות העבודה לא נלקחו כלל כאחד. ומוכח מדברי הריטב״א שדין זה שיהיה לקיחתם כאחד נאמרה רק על שעת לקיחת השעירים, ומשום כך אף שמת חבירו והביאו אחר תחתיו, כיון שהמצוה התקיימה והיא קיימת גם עכשיו בשעיר החי, לא נחשב שנתבטלה המצוה במיתת אחד מהם, ואם משום הבא תחתיו שלא נתקיים בו מצות לקיחה כאחד, על זה נאמר שדין שוים אינו מעכב.

חילוק דין לקיחתם כאחד מדין שוים במראה ובקומה

אמנם בדברי הריטב״א לא הוכח שבאופן כללי הדין שיהיו שוים הוא רק במעשה הלקיחה, אלא שכלפי דין זה שיהיה לקיחתם כאחד שאינו בגופו של שעיר יש לומר שאינו משום מצות העבודה, אבל בשאר הדברים שהם בגוף השעיר יש לומר שהדין שיהיו שוים הוא כדי שתיעשה העבודה בשוים. ואכן כך כתב הגרי״ז (תמורה ו: ד״ה טעמא) שהדין שיהיו שניהם שוים במראה ובקומה, מדיני עבודת השעירים הוא, ומשום כך צריכים בשעת עבודה

ז. **ולפי** זה הטעם שמצינו בגמרא בחיוב שחוטי חוץ על שני השעירים משום שראויים לבוא לשעיר הנעשה בחוץ, טעם זה לבד הוא המחייב בחיוב שחוטי חוץ על שני השעירים שהרי אין שניהם קרבנות ומכל מקום יש בהם חיוב שחוטי חוץ, אלא שחידוש יש בזה שבמה שראויים לשעיר הנעשה בחוץ יש בו לחייב עליהם חיוב שוחט קרבן בחוץ.

ח. **ואמנם** חלוק דין שניהם שוים בפסול טריפה מדין שניהם שוים במראה ובקומה ובדמים, שדין שיהיו שוים שלא יהיו טריפה פוסל אף בדיעבד, שאין הכשר אלא בשעירים כשרים שאינם טריפות, ואילו דין שוים במראה ובקומה אינו מעכב בדיעבד, וביאר הטעם על פי דברי הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ה הי״ח) שכתב שפסול טריפה לשעיר המשתלח נלמד מהפסוק ״עמד חי׳ ולא טריפה, וכיון שיש על פסול זה של טריפה בשעיר המשתלח לימוד נוסף לפוסלו מלבד הלימוד שיש בו לפסול משום שצריכים שני השעירים להיות שוים, כבר נכנס הוא בכלל שאמור בקדשים (פסחים סא.) שכל מקום ששנה עליו הכתוב מעכב הוא.

ט. **תוספות** הרא״ש (סב. ד״ה שיהיו), תוספות ישנים (שם ד״ה שניהם שוים), וריטב״א (שם ד״ה שני).

י. **וכן** תירצו התוספות ישנים (שם).

יא. **חידושי** הגרי״ז (סטנסיל, תמורה ו: ד״ה טעמא), וחונן דעה (ד״ה אמנם).

יב. **חונן** דעה (שם).

שלהם שיהיו שוים, ומבואר בדבריו שדין שיהיו שניהם שוים אינו במעשה הלקיחה לבד, אלא בגוף העבודה שבהם, ולפי זה אם מת אחד מהם אף לאחר הגרלה שמביא שעיר אחר שלא בהגרלה, צריך להביא שעיר השוה לשעיר החי.

ב. האם דינו כקרבן

גדר שעיר המשתלח אחר הגרלה

שנינו (סו:) 'עיתי', ואפילו בשבת' ללמד ששילוח השעיר לעזאזל דוחה את השבת. ודרשה זו דרשו אף בתורת כהנים (אחרי מות פ"ד ה"ח), והקשה הר"ש (על תורת כהנים, שם) למה הוצרכה דרשה זו להתיר שילוח השעיר לעזאזל בשבת והרי כל עבודות היום של יום הכיפורים דוחות את השבת, ומה טעם הוצרכה דרשה בפני עצמה ללמד ששילוח השעיר דוחה את השבת ואינו נלמד מהדין הכללי שהשבת נדחית לצורך עבודת קרבנות היום. ותירץ, שכיון ששעיר המשתלח לעזאזל אינו נחשב קרבן ואף אינו בכלל קדשי מזבח, משום כך אינו בכלל הדין הכללי שעבודת קרבנות דוחה את השבת, שאין שילוחו עבודת קרבן אלא קיום מצות שילוח בלבד, ומטעם זה הוצרכה דרשה ללמד ששילוחו של השעיר דוחה את השבת.

אוצר התכנה

וביארו המפרשים[יג] דברי הר"ש, שאף שקודם הגורל נחשבים שני השעירים לקרבן חטאת, מכל מקום אחר שהוגרל השעיר להשתלח לעזאזל פקע ממנו תורת קרבן חטאת ואין בו אלא מצות שילוח לעזאזל, ומשום כך אין ללמוד היתר לשלחו בשבת מהדין הכללי שעבודת קרבנות היום דוחה את השבת, והוצרכו לימוד מ'עיתי' להתיר שילוחו אפילו בשבת. והוכיחו מדברי הגבורת ארי (מא: ד"ה בראש) שסובר שאף שיטת הבבלי כשיטת התורת כהנים שאחר ההגרלה פקע מהשעיר המשתלח תורת קרבן ואין בשילוחו אלא קיום מצות שילוח בלבד. והוא הטעם שמבואר בגמרא (סב:) שאין חיוב שוחט קדשים בחוץ לשוחט שעיר המשתלח בחוץ אלא רק קודם הגרלה אבל אחר שהוגרל להשתלח לעזאזל אין בו חיוב שחוטי חוץ, שכיון שאחר שהוגרל להשתלח לעזאזל פקע ממנו תורת קרבן לא שייך לחייב בו חיוב שוחט קדשים בחוץ, שאין חיוב שחוטי חוץ אלא בקרבנות.

שהנה הגבורת ארי הקשה על דברי הגמרא (מא:) 'קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח', כיצד הותר לקשור לשון של זהורית לקרניו של השעיר, והרי בזה משתמש בשעיר של קרבן, ושימוש בקרבן אסור באיסור עבודה הנאמר בקדשים, וכפי ששנינו בפסחים (סו.) בדין סכין לשחיטת הפסח 'שכח ולא הביא סכין מערב שבת בערב פסח שחל בשבת, מי שפסחו טלה תוחב בצמרו, גדי תוחבו בקרניו, והא עביד עבודה בקדשים, דעבד כהלל ומביאו חולין ומקדישו בעזרה', ומבואר שאף לצורך שחיטת הפסח אסור לתחוב הסכין בצמרו של קרבן הפסח משום איסור עבודה בקדשים, ורק קודם הקדשתו לקרבן יכול לתחוב בצמרו הסכין של שחיטה, ואם כן כיצד קושר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח והרי משתמש בקרבן ונמצא עובר באיסור עבודה בקדשים.

וכתב הגבורות ארי, שכיון שהוגרל השעיר לעזאזל וכבר לא יעשה בו עבודת קרבן פקע ממנו דין קרבן חטאת, משום כך אין בו בזמן זה איסור גיזה ועבודה שלא נאמר איסור זה אלא בקרבנות, ולכן שעיר המשתלח בזמן קשירת לשון של זהורית שהוא לאחר שהוגרל להשתלח לעזאזל כבר אינו קרבן ואין בו איסור עבודה בקדשים, ואמנם התרבה לפסול בו בעל מום ומחוסר זמן אך איסור גיזה ועבודה לא התרבה בו[יד].

ולפי זה טעם הדין שמבואר בגמרא (סב:) שאין חיוב שוחט קדשים בחוץ לשוחט שעיר המשתלח בחוץ אלא רק קודם הגרלה אבל אחר שהוגרל להשתלח לעזאזל אין בו חיוב שחוטי חוץ, הוא משום שאחר שהוגרל להשתלח לעזאזל פקע ממנו תורת קרבן ולא שייך לחייב בו חיוב שוחט קדשים בחוץ, שאין חיוב שחוטי חוץ אלא בקרבנות.

דינים התלויים בגדר זה שהשעיר אינו קרבן

וכן כתב השפת אמת (מעילה יא: ד"ה איברי) שאחר ההגרלה שהוברר שהשעיר ישולח לעזאזל ואינו קרב על המזבח לפני ה', אין עליו תורת קרבן כלל, והוסיף עוד שלפי זה אף המועל בשעיר אחר ההגרלה אינו עובר באיסור מעילה בקדשי מזבח, כיון שכבר אינו קדשי מזבח, ואין בו אלא איסור מעילה שבקדשי בדק הבית.

והבית הלוי (שו"ת, ח"ב סי' מג) כתב, שכיון שאחר שהוגרל השעיר להשתלח לעזאזל פקע ממנו תורת קרבן, שאר פסולים הפוסלים בקרבנות שנמנו ברמב"ם (איסורי מזבח פ"ד ה"ו) כפסול נוגח, נעבד, נרבע, ואינו ממשקה ישראל, כשרים הם לשעיר המשתלח אחר הגרלה, שכיון שלאחר הגרלה אינו קרבן אין טעם שיפסלו בו, חוץ מפסול בעל מום ומחוסר זמן שלמדו (סד:) מדרשות שפסולים אף בשעיר המשתלח אחר הגרלה.

ובתורת הקודש (ח"ב סי' נב) כתב, שלפי המבואר שאין השעיר נחשב קרבן אחר ההגרלה, אין בו איסור תמורה, שאם יחליפנו בשעיר אחר אינו עובר בלאו של 'לא ימירנו' (ויקרא כז י) האמור בקרבנות כיון שאחרי שהוגרל השעיר להשתלח לעזאזל כבר אינו קרבן ולא נאמר בו לאו זה.

הוכחות שאין כפרת השעיר מתורת קרבן

והאחרונים הביאו כמה מקומות בראשונים שמוכח בדבריהם יסוד זה שאחר שהוגרל להשתלח לעזאזל יצא השעיר מכלל קרבן:

א. התורת הקודש (ח"ב סי' נב) הביא הוכחה מדברי התוספות הרא"ש בשבועות (יג: ד"ה דעבד) ששנינו שם 'רבי אומר עיצומו של יום הכיפורים מכפר', והקשו בגמרא כיצד שייך חיוב כרת על אכילה ביום הכיפורים, והרי מיד מתכפר לו על עבירת האכילה משום עיצומו של יום הכיפורים שמכפר על כל עבירות[טו] בלא תשובה, ותירצו בגמרא ששייך חיוב כרת לאוכל ביום הכיפורים סמוך לשקיעת החמה שבגמר אכילתו כבר יצא יום הכיפורים ולא התכפרה לו עבירת האכילה בכפרת עיצומו של יום וחייב כרת. וכתב התוספות הרא"ש שאי אפשר להעמיד חיוב כרת באופן שאכל ביום הכיפורים אחר שילוח השעיר משום ששעיר המשתלח מכפר על כל עוונות יום הכיפורים אף הנעשים אחר שילוחו, וביאר שם שאף ששאר קרבנות אינם מכפרים על עוונות הנעשים אחר הקרבתם, שונה הוא דין שעיר המשתלח שמכפר אף על עבירות שאחר שילוחו משום ש'שעיר המשתלח לאו קרבן הוי'.

וכתב התורת הקודש (שם) שמבואר בדבריו ששילוח השעיר אינו עבודת קרבן אלא מצות שילוח בלבד, ואף שמבואר בגמרא שיש על שחיטתו בחוץ חיוב משום שוחט קדשים בחוץ אין בזה סתירה לדבריו משום שחיוב שוחט קדשים בחוץ בשעיר המשתלח נאמר קודם הגרלה שבזמן זה השעיר קרבן הוא, אבל לאחר הגרלה אין השעיר קרבן, ולכן חלוק הוא מעבודת קרבן שאינה מכפרת על עבירות הנעשות אחר עשייתה, ומכפר אף על עוונות שנעשו אחר שילוחו.

אהח 19/06/2018

ב. הבאר יעקב (שבועות סי' ח) הוכיח כדברי הגבורת ארי מדברי הרשב"א בשבועות (שם ד"ה חומר) שהביא ב' פירושים במה ששנינו בתוספתא (פ"ד הט"ו) 'חומר בשעיר מביוה"כ' וכו', וכתב שם שהפירוש השני נראה לו יותר כיון שאין שילוחו של השעיר קרוי קרבן, ומבואר ששילוח השעיר אינו קרוי קרבן אף שקודם הגרלה חייב על שחיטתו משום שוחט קדשים בחוץ שאינו אלא בקרבנות. ומוכח כדברי הגבורת ארי שקודם הגרלה נחשב קרבן ואחר ההגרלה יצא מכלל קרבן ואינו אלא חפץ של מצוה במה שמקיימים בו מצות שילוח לעזאזל.

ג. המשמר הלוי (סו: אות ט) הוכיח מדברי הר"ש בפירושו לתורת כהנים (אחרי מות פ"ד ה"ח) שביאר שהטעם שהוצרכה הגמרא (סו:) להביא דרשה ששילוח השעיר דוחה שבת הוא משום שבזמן שילוח השעיר כבר יצא השעיר מקדושת מזבח ואין בו רק קדושת בדק הבית, ולא מפורש בתורה שדוחה שבת אלא קרבנות הקדושים בקדושת מזבח. ומבואר שבזמן שילוח השעיר כבר אינו קרבן, שאם היה קרבן הרי נתקדש בקדושת מזבח ככל הקרבנות, והרי מדברי הר"ש מבואר שאין לשעיר בזמן שילוח אלא קדושת בדק הבית ובהכרח שאינו נחשב קרבן.

ד. ויש שהוכיח[טז] מדברי האבן עזרא (שם) שכתב ששעיר המשתלח אין ראוי לקרותו שעיר חטאת, שאינו קרבן כיון שאינו נשחט ואין דמו נזרק אלא

יג. **תורת** הקודש (ח"ב סי' נב), מנחת אליהו (ח"ב סי' יז), בית שמואל (סו: ד"ה ע"ת), ומשמר הלוי (שם).

יד. **אולם** הקשה הגבורת ארי על דבריו, שאף ששעיר המשתלח אחר ההגרלה כבר אינו קרבן כלל, מכל מקום כיון שקודם הגרלה היה השעיר קרבן חטאת, הרי דינו כדין חטאת שנפל בה מום ונפדית, שנאסרת אף היא בגיזה ועבודה אף שכבר נפדית כמבואר בגמרא בבכורות (יד.), וכמו כן שעיר זה שתחילתו קודם הגרלה היה קרבן חטאת צריך להיות שלא יהיה בו היתר גיזה ועבודה לעולם ויאסר בו קשירת לשון של זהורית. אמנם תירץ התורת הקודש (ח"א סי' כז) שאין דין איסור גיזה ועבודה בקדשים שנפדו אלא באותם שדין הקדושה שבהם להיות קדושים לעולם והופקעה קדושתם על ידי מום שנפל בהם, בזה נאמר שכלפי האיסור גיזה ועבודה לא פקעה קדושתם, אך שעיר המשתלח שמתחילת קדושתו אינו קדוש אלא עד זמן ההגרלה, גם איסור גיזה ועבודה שבו לא נאסר אלא לזמן.

טו. **מלבד** שלש עבירות שהן הפורק עול והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה ומפר ברית בשר, ששנינו בשבועות (שם) שמודה רבי שאינם מתכפרים בלא תשובה.

טז. **משא** יד (ח"א, אחרי מות בדין שעיר המשתלח, עמ' רב).

משתלח לעזאזל. ומבואר בדברי האבן עזרא ששעיר המשתלח אינו נחשב קרבן.

הוכחות שאף אחר שהוגרל לעזאזל נחשב השעיר קרבן

אולם מאידך, הביאו האחרונים כמה ראיות מסוגיות הגמרא ומהראשונים ששעיר המשתלח אף אחר ההגרלה נחשב קרבן, ששילוחו לעזאזל ודחייתו לצוק נחשבים לעבודת קרבן:

א. הגרי"ז (זבחים קיג: ד"ה שעיר) הוכיח מדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ח הי"א) שכתב, שהשוחט שעיר המשתלח בחוץ חייב משום שוחט קדשים בחוץ אף כששחטו אחר שהוגרל לעזאזל כל שלא אמרו עליו הוידוי, הרמב"ם הטעם, 'שהרי ראוי לעמוד לפני השם לוידוי', והנה חיוב שוחט קדשים בחוץ אינו אמור אלא בקרבן העומד להקרבה, ומבואר ששיטת הרמב"ם ששעיר המשתלח אכן נחשב קרבן אף אחר הגרלה, ומשום כך יש בו חיוב שוחט קדשים בחוץ.

ב. התורת הקודש (שם) הביא ראיה מפירוש הראשון ברשב"א (שבועות יג: ד"ה חומר) על מה ששנינו בתוספתא (הנ"ל), 'חומר בשעיר מיום הכיפורים שהשעיר מכפר מיד ויום הכיפורים אינו מכפר עד שתחשך, וחומר ביום הכיפורים מבשעיר שיום הכיפורים מכפר בלא קרבן ושעיר אינו מכפר בלא קרבן', וביאר הרשב"א וזה לשונו 'והכי פירושו דיום הכיפורים בלא שעיר המשתלח מכפר, מה שאין כן בשעיר שאינו מכפר אף על פי שהגרילו עליו אלא אם כן נשתלח ושילוחו קרי קרבן לפי ששניהם שוים הקרב בפנים והמשתלח ושבפנים קרבן לה' והשני משלח לעזאזל'. ומפורש בפירוש הראשון של הרשב"א כצד זה ששילוחו של השעיר קרוי קרבן, שאף בזמן שילוחו שהוא כבר אחר ההגרלה קרוי שעיר המשתלח קרבן.

ג. וכן הוכיח שם מדברי השיטה מקובצת (השמטות, תמורה ו: ד"ה דלא) שכתב שהדוחה שעיר המשתלח בעל מום לעזאזל עובר באיסור מקריב בעל מום לגבוה, שדחייתו לצוק היא הקרבתו. ומבואר בדבריו שיש לשעיר המשתלח דין קרבן אף אחר הגרלה בזמן דחייתו לצוק, ודחייתו לצוק כשחיטת קרבן היא, שזהו שחיטתו.

ד. המשנת יעבץ (או"ח סי' נו ענף א ד"ה ויש) הוכיח מדברי המשנה במנחות (צב.) ששנינו שם 'כל קרבנות הציבור אין בהם סמיכה חוץ מפר הבא על כל המצוות ושעיר המשתלח', ומבואר ששעיר המשתלח קרבן ציבור הוא, ועל זה אמרו שקרבן ציבור זה של שעיר המשתלח יחד עם קרבן פר הבא על כל המצוות יוצאים מכלל שאר קרבנות הציבור ויש בהם סמיכה, והרי הסמיכה אינה אלא בזמן הוידוי שהוא לאחר ההגרלה ואף על פי כן נקרא במשנה קרבן ציבור, הרי ששעיר המשתלח אף אחר ההגרלה נחשב קרבן.

ה. בגבעת הלבונה (שו"ת, או"ח סי' נב) הוכיח מדברי התוספות בחולין (קמ. ד"ה למעוטי) שכתבו שפסול משקה ישראל הפוסל בהמות האסורות באכילה לישראל לקרבנות כמבואר במנחות (ו:) פוסל אף לשעיר המשתלח אחר הגרלה, ואם שעיר המשתלח אינו קרבן ואין פוסל בו אלא הפסולים שהתרבו מפסוק, מנין נלמד לפסול אינו משקה ישראל אף בשעיר המשתלח, ומבואר ששעיר המשתלח נחשב קרבן אף אחר הגרלה ומשום כך כל שאינו ממשקה ישראל פסול בו כפי שנפסלים בו כל הקרבנות".

ביאור שיטת הרמב"ם בנידון זה

אולם על דברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ח הי"א) שהשוחט שעיר המשתלח בחוץ אף אחר הגרלה חייב משום שחוטי חוץ, הקשה הראב"ד בהשגות מסוגייתנו, שמפורש שנינו שאין חיוב משום שוחט קדשים בחוץ בשוחט שעיר המשתלח בחוץ אלא קודם הגרלה אבל אחר הגרלה פטור, ואם כן מנין למד הרמב"ם לחייב שוחט שעיר המשתלח אחר ההגרלה משום שוחט קדשים בחוץ שלא כדברי הגמרא.

ותירצו האחרונים[יח] שהרמב"ם פסק כסוגיית הגמרא בזבחים (קיג:) וכגירסתו שם, ששנינו במשנה (שם קיב.) 'שעיר המשתלח שהקריבו בחוץ פטור שנאמר 'ואל פתח אוהל מועד לא הביאו' כל שאין ראוי לבוא לפתח אוהל מועד אין חייבין עליו', והקשו בגמרא שם מהברייתא שדרשה מהפסוק (ויקרא יז ג) 'איש איש מבית ישראל אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אוהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' יכול שאני מוציא שעיר המשתלח תלמוד לומר 'לה'' לרבות שעיר המשתלח[יט]. ומסקנת הגמרא 'כאן קודם וידוי כאן לאחר וידוי' שדברי המשנה שהשוחט שעיר המשתלח בחוץ פטור, נאמרו אחר הוידוי, ודברי הברייתא שהשוחט שעיר המשתלח בחוץ חייב נאמרו קודם הוידוי. ונמצא שבסוגיא זו מבואר שהשוחט שעיר המשתלח בחוץ חייב משום שחוטי חוץ אף אחר ההגרלה כל שלא התוודו עליו. ומסוגיא זו הוציא הרמב"ם פסקו שהשוחט שעיר המשתלח בחוץ אחר הגרלה קודם וידוי חייב.

והקשה הכסף משנה (שם) שאף שיש מקור לפסק הרמב"ם מהסוגיא בזבחים, מכל מקום קשה סתירת הסוגיות, שבסוגייתנו ובתמורה (ו:) מפורש שאין חיוב שחוטי חוץ בשעיר המשתלח אחר ההגרלה, ותירץ שהרמב"ם פירש שדברי הברייתא בסוגייתנו שאחר ההגרלה אין חיוב משום שחוטי חוץ בשעיר המשתלח, היינו אחר וידוי שהתנא של הברייתא קורא לוידוי הגרלה.

ותמה הלחם משנה (שם) איך אפשר לפרש שהנאמר בברייתא 'עד שלא הגריל עליהם חייב' הכוונה עד שלא התוודה, והרי הברייתא נתנה טעם לחיוב משום שראויים לשעיר הנעשה בחוץ, ואחר ההגרלה אף קודם הוידוי כבר אינם ראויים לשעיר הנעשה בחוץ, ובהכרח שקודם הגרלה הכוונה כפשוטו ולא קודם וידוי. ועוד הקשה הקדשי דוד (ד"ה ורמינהו) שהרי דברי הברייתא נאמרו על שני השעירים, ובשעיר של שם לא נאמר עליו כלל וידוי, ואם כן אי אפשר לפרש שאחר הגרלה הכוונה לוידוי שהרי על שני השעירים שנינו בברייתא שקודם הגרלה חייבים עליהם, וכשם שבשעיר של שם הכוונה בודאי קודם הגרלה כמו כן בשעיר המשתלח הכוונה קודם הגרלה ממש ולא קודם וידוי.

ותירץ הרדב"ז (שם) שאמנם פירוש דברי הברייתא 'עד שלא הגריל עליהם' הם קודם ההגרלה ממש כפשוטו שבזמן זה בלבד שייך לומר שראויים הם לשעיר הנעשה בחוץ, וכוונת התנא לומר שאף קודם הגרלה חייב, שבזה יש חידוש יותר גדול שאף קודם ההגרלה שעדיין לא נקבע איזה לה' ואיזה לעזאזל, כבר יש בהם חיוב שחוטי חוץ הואיל וראויים לשעיר הנעשה בחוץ, אולם דברי הברייתא 'משהגריל עליהם' פירושם אחר ההגרלה והוידוי, אלא שכיון שברישא אמרה הברייתא לשון הגרלה להשמיע חידוש זה שאף בשעה זו קודם הגרלה כבר יש בשעירים חיוב משום שחוטי חוץ, לא שינה התנא לשונו, ואף בסיפא נקט לשון הגרלה אף שהכוונה היא אחר הגרלה ווידוי.

יז. והנה מבואר בגמרא (סג:) שלומדים מפסוק לפסול מחוסר זמן לשעיר המשתלח ומפסוק נוסף לפסול בעל מום לשעיר המשתלח, ואמרו בגמרא שצריכים לשני הלימודים, משום שמהלימוד לפסול מחוסר זמן אין בו כדי ללמד לפסול אף בעל מום, משום שיש לחלק ביניהם, שיש לומר שרק מחוסר זמן פסלה התורה לשעיר המשתלח משום שלא הגיע זמנו להיות ראוי לקרבן, אבל בעל מום שכבר הגיע זמנו להיות קרבן דין הוא שיוכשר לשעיר המשתלח, ומשום כך צריך פסוק נוסף לפסול בעל מום. והקשו התוספות ישנים ותוספות הרא"ש (ד"ה אבל) והריטב"א (ד"ה ומנא) לדברי רבינא שהעמיד הלימוד לפסול מחוסר זמן באופן שנעשה השעיר בעל מום אחר ההגרלה וחיללו על אחר מחוסר זמן, שאין בו חסרון משום אין הגורל קובע אלא בראוי לה' כיון שבא מכח הראשון שהוגרל כבר ואינו צריך הגרלה, אם כן בלימוד זה של פסול מחוסר זמן יש ללמוד גם פסול בעל מום, שאם בעל מום כשר אין צורך לפדות השעיר על אחר, ומכך שיש צורך בלימוד לפסול מחוסר זמן מוכרח שבעל מום פסול לשעיר המשתלח, ואם כן קשה למה הוצרכה הגמרא ללימוד נוסף לפסול בעל מום בשעיר המשתלח. ותירצו שמכל מקום בלא לימוד בפני עצמו לפסול בעל מום לא היינו פוסלים אותו משום לימוד זה של מחוסר זמן, והיינו מעמידים הפסוק בענין אחר ולדרשה אחרת.

ורעק"א (שם ד"ה לכאורה) תירץ, שאף אם בעל מום היה כשר לשעיר המשתלח נצרך לימוד לפסול מחוסר זמן באופן שנעשה השעיר טריפה לאחר ההגרלה שצריך לחללו על אחר, שעל זה בא הלימוד שאין לחללו על בהמת מחוסר זמן. והקשה הרש"ש (שם ד"ה ואי) על תירוץ רעק"א, מדברי התוספות בתמורה (לג. ד"ה תמימים) שכתבו שאין לפדות קדשים אם לא נעשה בהם מום, ואף אם מתה בהמת קדשי מזבח אין לפדותה אם לא נפל בה מום בחייה, ואם כן אף בנעשה השעיר טריפה אי אפשר לפדותו על אחר. ותירץ התורת הקודש (ח"ב סי' נב) שיש לחלק, שדין זה שאין פודים קדשים אלא כאשר נפל בהם מום, בקרבנות בלבד הוא נאמר, אך שעיר המשתלח אחר הגרלה כבר אינו קרבן, וכיון שאינו קרבן אפשר לפדותו אף כשאין בו מום, והיינו שסובר רעק"א כצד זה ששעיר המשתלח אחר הגרלה אינו קרבן ואין בו אלא מצות שילוח, וכיון שכבר אינו קרבן אפשר לפדותו אף בלא שיהא בו מום, ואולם הרש"ש שהקשה על תירוץ זה נראה שסבר ששעיר המשתלח אף אחר שהוגרל לעזאזל נחשב קרבן ומשום כך הקשה שאין לפדות השעיר אלא כאשר נפל בו מום.

והמנחת חינוך (מצוה רפז אות ב) כתב שאפשר שהמטיל מום בשעיר המשתלח עובר באיסור מטיל מום בקדשים, ומבואר שסבר גם כן שהשעיר המשתלח אף לאחר שהוגרל לשילוח לעזאזל נחשב קרבן מזבח, שמטעם זה ראוי לחייבו על הטלת מום בשעיר המשתלח משום מטיל מום בקדשים.

ובחידושי מהרי"ט בקידושין (יד. ד"ה בלא) כתב לבאר השיטות ששעיר המשתלח יכול לבוא בלא הגרלה, משום שבדין קרבנות הציבור שנינו (זבחים ו:) 'סכין מושכת למה שהן' והיינו שהשחיטה של הקרבן בסכין היא מקדשתו, וכמו כן שילוח השעיר לעזאזל מושכתו למה שהוא ומקדשתו. ומבואר בדבריו כאופן זה ששעיר המשתלח קרבן הוא, ועבודתו בשילוחו לעזאזל, ומשום כך יש בו דין 'סכין מושכתו למה שהוא' ככל קרבן.

יח. מהר"י קורקוס, כסף משנה, רדב"ז, קרית ספר (שם), וקדשי דוד (זבחים קיג: ד"ה ורמינהו).

יט. ואמנם כך היא גירסת הרמב"ם, והילקוט (פרשת אחרי מות רמז תקפא). וכך גרסו המהר"י קורקוס הכסף משנה הרדב"ז והקרית ספר (שם). אולם רש"י שם (ד"ה אוציא, ד"ה ת"ל) ותוספות

והאבן האזל (שם) ביאר כוונת הכסף משנה כדרך הרדב״ז, והוסיף שהטעם שבסיפא קרא התנא לוידוי הגרלה באומרו 'משהגריל עליהם', הוא משום שהוידוי גמר ענין ההגרלה הוא, שההגרלה והוידוי הם העבודות הנעשות בפנים, שאחר הוידוי משתלח השעיר לעזאזל, ומטעם זה אמר התנא שמשהגריל על השעיר ונגמר כל עבודות פנים שנעשו בו, כבר אינו בתורת קרבן והשוחטו בחוץ פטור מחיוב שחוטי חוץ.

מחלוקת תנאים בגדר השעיר אחר הגרלה

והמרכבת המשנה (מעשה הקרבנות שם ד״ה ולפי״ז) והגר״ח (הו״ד בכתבי הגרי״ז זבחים קיג: ד״ה שעיר) תירצו, שהרמב״ם דחה סוגייתנו מהלכה משום שסבר שסוגיא זו כשיטת רבי יהודה (מ:) שוידוי על השעיר אינו מעכב, שהנה שנינו (מ:) ״יעמד חי לפני ה׳ לכפר עליו עד מתי יהיה זקוק לעמוד חי עד שעת מתן דמו של חבירו דברי רבי יהודה, רבי שמעון אומר עד שעת וידוי דברים׳. והנה לשיטת רבי יהודה שאף אם מת השעיר קודם וידוי אין צורך להביא שעיר אחר מבואר שאין הוידוי נחשב עבודת קרבן, ואם כן אחר ההגרלה פקע מהשעיר תורת קרבן, וכשיטה זו סבר התנא בברייתא בסוגייתנו ומטעם זה אמר התנא שאחר ההגרלה אין חיוב שחוטי חוץ בשעיר המשתלח, אולם לשיטת רבי שמעון שוידוי על השעיר מעכב, ואם מת קודם וידוי צריך להביא שעיר אחר להתוודות עליו, מבואר שנחשב הוידוי עבודת קרבן, וממילא שהשעיר נחשב קרבן עד אחר הוידוי, ואם כן יש בו חיוב שחוטי חוץ אף אחר ההגרלה כל שלא אמרו עליו הוידוי שהרי ראוי לבוא לפני ה׳ לוידוי, והרמב״ם שפסק כרבי שמעון שהוידוי מעכב, פסק שיש חיוב שחוטי חוץ בשעיר המשתלח אחר הגרלה.

עד אימתי השעיר נידון כקרבן

נתבאר בדברי הרמב״ם ששעיר המשתלח נחשב קרבן אף אחר הגרלה קודם הוידוי, אולם הסתפק הגרי״ז האם אחר הוידוי פקע מהשעיר תורת קרבן ואין בו אלא מצות שילוח, שרק עד הוידוי אשר נחשב מעשה עבודה לפני ה׳ חל על השעיר תורת קרבן, אבל אחר הוידוי שכבר אינו ראוי לעבודה לפני ה׳ כבר אינו קרבן, או שמא אף שילוחו לעזאזל ודחייתו מן הצוק הוא מעבודת הקרבן, שמצות קרבן זה של שעיר המשתלח להיעשות בו מעשים אלו, ורק חיוב שחוטי חוץ אין בו לאחר וידוי משום שאין עבודות אלו נעשים לפני ה׳, ואין חיוב שחוטי חוץ אלא בראוי לבוא לפני ה׳ פתח אוהל מועד.

והביא שהגר״ח הוכיח שאחר הוידוי פקע מהשעיר כל תורת קרבן ואין בו אלא מצות שילוח לעזאזל, ששנינו (סו:) 'איש להכשיר את הזר', פשיטא מהו דתימא כפרה כתיבא ביה קא משמע לן', וביאר הגר״ח, שמהלימוד להכשיר את הזר לשילוח השעיר למדים שבזמן שילוח השעיר כבר אינו קרבן, שמזה הטעם כשר שילוחו של השעיר ביד זר ואין כהן מעכב, וזהו ביאור הגמרא 'מהו דתימא כפרה כתיב ביה' והיינו שכיון ששעיר המשתלח עד אחר הוידוי קרבן הוא, היה מקום לומר שאף אחר הוידוי בזמן שילוחו נחשב קרבן, וממילא שאין עבודתו כשירה אלא בכהן ככל הקרבנות, ועל זה באה הדרשה 'איש להכשיר את הזר', שאחר הוידוי פקע מהשעיר תורת קרבן וממילא מעשיו כשרים להיעשות בידי זר[כ].

אולם מדברי הרשב״א בשבועות (יג: ד״ה חומר) הוכיח התורת הקודש שסובר שאף אחר הוידוי נשאר השעיר בתורת קרבן, ולא פקע ממנו תורת קרבן אף בזמן שילוחו לעזאזל, שכתב הרשב״א שם ששילוחו של השעיר קרוי קרבן, הרי שאף בזמן השילוח קרוי השעיר קרבן. ואף בדברי השיטה מקובצת בתמורה (השמטות, ו: ד״ה כגון) מבואר שתורת קרבן שעל השעיר אינו פוקע ממנו אף אחר הוידוי, שכתב שם שבדחיית שעיר המשתלח בעל מום לצוק עובר משום מקריב בעל מום, שדחייתו לצוק היא שחיטתו, מבואר שאף בזמן הדחייה לצוק שהוא לאחר וידוי נחשב השעיר קרבן עד כדי כך שיש בו איסור מקריב בעל מום[כא].

הוכחה בשיטת הרמב״ם שהשעיר אינו נחשב קרבן

הקשו האחרונים[כב] סתירה בפסקי הרמב״ם, שהנה הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ה ה״ח) כתב בדין השעיר המשתלח 'היה טריפה פסול שנאמר 'עמד חי'. והקשה הלחם משנה, שבגמרא (חולין יא:) אמרו שטעם פסול טריפה לשעיר המשתלח משום שאין הגורל קובע לעזאזל אלא בראוי לה', ולמה הוצרכנו לדרשה זו של ״יעמד חי׳, ולמה לא הביא הרמב״ם טעם הגמרא, ותירץ המשנה למלך שהטעם שאמרו בגמרא לפסול טריפה משום 'אין הגורל קובע' אין בו סיבה לפסול אלא כשהיה השעיר טריפה קודם הגרלה, אבל אם נטרף אחר הגרלה שאין צריך להיות ראוי לה', לא שייך לפוסלו מטעם זה, ומשום כך כתב הרמב״ם דרשה זו של ״יעמד חי׳ שמדרשה זו למדנו שהטריפה פסול לשעיר המשתלח בכל זמן, שמדיני השעיר בעצמו שלא יהא טריפה ואינו רק משום דין גורל הראוי לה', ומשום כך אף אחר הגורל אם נטרף הוא נפסל לשילוח.

והקשה המנחת חינוך (מצוה קפה)[כג] שאף לאחר הגרלה לא הוצרך הרמב״ם לפסול טריפה משום שנאמר ״יעמד חי׳, שכיון ששעיר המשתלח הוא קרבן, שהרי גדר דין אין הגורל קובע הוא ששני השעירים הם קרבן אחד, ובדין הקרבנות מצינו בגמרא (מנחות ו.) שטריפה פסול בהם מהנאמר (ויקרא א ג) 'מן הבקר' להוציא את הטריפה, כפי שהביא הרמב״ם (איסורי מזבח פ״ב ה״י) נמצא שטעם הגמרא ש'אין הגורל קובע אלא בראוי לה״ המחשיב שעיר המשתלח קרבן מועיל לפסול אף כשנטרף השעיר אחר ההגרלה, ולמה הוצרך הרמב״ם לדרשה נוספת מ״יעמד חי׳ לפסול טריפה בשעיר המשתלח.

וכתבו הבית הלוי (שו״ת, ח״ב סי׳ מג) וההעמק דבר (ויקרא טז י) שמוכח ממה שהביא הרמב״ם דרשה זו של ״יעמד חי׳, שרק מדרשה זו יש לפסול טריפה לשעיר המשתלח, והטעם הוא שסובר הרמב״ם ששעיר המשתלח אחר ההגרלה כבר אינו נחשב קרבן אלא מצות שילוח בלבד יש בו, ומשום כך אין בו פסולי שאר הקרבנות[כד], ובלא דרשה זו של ״יעמד חי׳ אף הטריפה כשר בו[כה].

במסכתין (סג: ד״ה ולא) והראב״ד (מעשה הקרבנות פי״ח ה״א) גרסו בגמרא שם 'תלמוד לומר לה' להוציא שעיר המשתלח שאינו מיוחד לה״. והיינו שלגירסת רש״י ותוספות והראב״ד התמעט שעיר המשתלח שאין בו חיוב שחוטי חוץ לאחר הגרלה.

כ. והקשו המפרשים על דברי הגר״ח, כיצד בלימוד זה שכשר שילוח השעיר בידי זר נלמד גם דבר זה שפקע ממנו תורת קרבן, והרי כיון ששילוחו של השעיר אינו נעשה במקדש אלא במדבר הרי זה כקרבנות במה ששנינו בהן בזבחים (קכ.) שכיון שאינם נעשים במקדש לפני ה׳ עבודתם כשירה אף בזר ואין צריך כהן לעבודתם. ותירצו על פי דברי השיטה מקובצת בכריתות (השמטות, יד: ד״ה עיתי), שכתב שהטעם שמשלח השעיר נכנס למקדש אף בטומאה כמבואר בסוגייתנו ואין הכהן יוצא מחוץ למקדש למסור לו, הוא משום שדין הוא שתהא מסירת השעיר ליד האיש עתי משלחו במקדש לפני ה׳, שכיון שכתוב בפסוק ״יעמד חי לפני ה׳ לשלח אותו׳ צריך שילוחו להיות מלפני ה׳ וצריך המשלח לקחתו לפני ה׳. ולפי זה ביארו שכיון ששילוח השעיר נעשה לפני ה׳ עבודת פנים הוא נחשב, וכיון שעבודה במקדש היא הרי שצריכה להיעשות על ידי כהן ככל העבודות שבמקדש, ורק מטעם שפקע מהשעיר תורת קרבן בזמן שילוחו כשר שילוחו ביד זר.

כא. ואמנם יש שחילקו בין שיטת הרשב״א לשיטת השיטה מקובצת, שאף שלשיטת שניהם אף אחר הוידוי יש תורת קרבן על השעיר, מכל מקום לשיטה מקובצת עד אחר הדחייה לצוק הוא, שעל הדחייה כתב השיטה מקובצת שיש בו איסור מקריב בעל מום, אולם הרשב״א כתב רק שבשעת השילוח לעזאזל נקרא קרבן, אך בשעת הדחייה לצוק שאחר השילוח לעזאזל אפשר שכבר פקע ממנו תורת קרבן. וחילוק זה מבואר על פי דברי המפרשים [והמובאים בהמשך המערכת], שביארו ששני דינים ישנם בשילוח השעיר לעזאזל, האחד מצות שילוחו למדבר, והשני דחייתו שם לצוק להמיתו, וחלוקים הם, שהדין הראשון של שילוח השעיר למדבר עבודת הכהן היא, שעושה אותה על ידי שלוחו האיש עתי, ואילו הדין השני עבודת איש עתי היא ואינה מעבודות הכהן בשעיר. ולפי זה יש לחלק, שלא נאמרו דברי הרשב״א שהשעיר נחשב קרבן אף בזמן שילוחו אלא בזמן שעומד לעבודת קרבן שהיא עבודת הכהן גדול בשילוחו למדבר שעל זמן זה אמר הרשב״א ששילוחו למדבר קרוי קרבן, אולם על הדין השני שמתקיים בדחיית השעיר לצוק להמיתו לא נאמרו דברי הרשב״א שנחשב השעיר קרבן בזמן זה, שכיון שאין הדחייה לצוק עבודת הכהן אף עבודת קרבן אינה נחשבת מטעם זה, ומשום כך אין השעיר נחשב קרבן בשעת דחייתו לצוק, שאינו עומד להקרבה.

כב. הר צבי (הערות למנ״ח מצוה קפה), **משנת יעבץ** (או״ח סי׳ נו), **ומנחת אליהו** (ח״ב סי׳ יז).

כג. וכן הקשו **הבית הלוי** (שו״ת, ח״א סי׳ לח), **העמק דבר** (ויקרא שם), **וגבעות עולם** (שו״ת, או״ח סי׳ נד).

כד. ורעק״א בחולין (מהד׳ זכרון יעקב, יא: ד״ה וכ״ת) כתב ליישב שאין הטריפה פסולה לשעיר המשתלח משום הפסול הכללי של טריפה בקרבנות אלא רק מדרשה זו של ״יעמד חי׳, ויש כמה מן הטריפות שכשרים לשעיר המשתלח אף שפסולים לקרבנות, וכגון טריפה של יותרת ששנינו שיתר כנטול דמי ויש בה פסול של חסרון אבר שהוא פסול טריפה, אף שפסולה היא לקרבן שכל יתר כנטול, מכל מקום לשעיר המשתלח כשר הוא, שהרי כתב הרשב״א שביותרת נחשב טריפה חיה ומשום כך אמרו 'כנטול' ולא נטול ממש, וכיון שאין בו חסרון חיות ממילא אף שחסר בו אבר המטריפו אין בו חסרון של ״יעמד חי׳ כיון ששעיר חי הוא נחשב. וכמו כן למאן דאמר בזבחים (סט:) טריפה חיה, אף שלקרבנות פסולה, לשעיר המשתלח אינה פסולה, אלא רק משום שאינו ראוי לגורל לה', אולם מדין שעיר המשתלח כשירה היא, שאין בשעיר פסול אלא זה שאינו קרוי חי במה שאי אפשר לקיים בו הפסוק ״יעמד חי׳, לכן הטריפה למאן דאמר טריפה חיה, רק לקרבנות פסול, ואינו פוסל בשעיר המשתלח כיון שאינו קרב על המזבח לפני ה׳.

כה. והבית הלוי הביא ראיה שאין שעיר המשתלח נחשב קרבן אחר הגרלה ואין פוסלים בו פסולי קרבנות, מדברי הגמרא בחולין (קמ.) בדין ציפורי מצורע, שלמדה הגמרא שהטריפה פסול בהם מדרשת תנא דבי רבי ישמעאל, שדרש 'נאמר מכשיר ומכפר בפנים ונאמר מכשיר ומכפר בחוץ, מה מכשיר ומכפר האמור בפנים עשה בו מכשיר כמכפר אף מכשיר ומכפר האמור בחוץ עשה בו מכשיר כמכפר' ופירש רש״י (ד״ה מכשיר בחוץ) שמכשיר בחוץ הן ציפורי מצורע שהם לטהר ומכפר בחוץ הוא שעיר המשתלח, ולמדה הגמרא שכשם ששעיר המשתלח שהוא המכפר שבחוץ טריפה פסול בו אף ציפורי מצורע שהן מטהר שבחוץ הטריפה פוסל בהן.

ולהלן בסוגיא שם הובאו דברי רבינא לפסול לציפורי מצורע עוף שהרג את הנפש מהפסוק (ויקרא יד ד) 'ולקח למיטהר שני ציפורים חיות טהורות', שמכך שכתוב 'טהורות' יש ללמוד

והקשו האחרונים[כו] סתירה בפסקי הרמב"ם שבהלכות מעשה הקרבנות פסק ששעיר המשתלח נחשב קרבן ואילו בפסול טריפה מבואר שסבר שאין השעיר נחשב קרבן.

ותירץ הר צבי (הערות למנחת חינוך מצוה קפה) על פי דברי התוספות בנדה (מא. ד"ה היינו) ששנינו שם שכל פסולי קרבנות אם עלו למזבח לא ירדו, מלבד פסולים של רובע, נרבע, מוקצה, נעבד, אתנן, כלאים, טריפה, ויוצא דופן, שאף אם עלו ירדו, והביאה הגמרא שני לימודים לחילוקו של יוצא דופן משאר פסולים שאם עלה לא ירד, האחד לבהמת חולין שהקדישוה בהיותה יוצא דופן והשני לבהמת יוצא דופן הנולדת מקדשים, והקשו התוספות מהגמרא במנחות (ו:) שלגבי פסול טריפה הביאה שלש דרשות לפסול טריפה לקרבנות, האחד לשנטרפה קודם הקדשה והשני לשנטרפה אחר הקדשה, ומלבד זאת דרשה זו שאם עלה לא ירד, ומה הטעם שבפסול יוצא דופן לא נצרך דרשה נוספת לנפסל אחר הקדשו, ותירצו שאחר שגילה הכתוב בפסול טריפה שאין לחלק ואף נטרף אחר ההקדשה פסול משום טריפה, יש בזה גילוי על כל פסולי קרבנות שאין לחלק בין אירע קודם הקדשו לבין אחר הקדשו, ואף כשנפסל אחר ההקדש דין פסול לו.

ולפי זה ביאר ההר צבי, שאף בדין שעיר המשתלח סבר הרמב"ם שבדרשה זו של "עמד חי" יש בה לפסול כל פסולי קרבנות לשעיר המשתלח, שכיון שגילה הכתוב בדרשה זו שהטריפה פסולה לשעיר המשתלח אף אחר ההגרלה, יש בזה לגלות שאין לחלק בין קודם הגרלה לבין אחר ההגרלה, ואף אחר ההגרלה פסולים כל פסולי הקרבנות לשעיר המשתלח, שנתרבה בזה שאף אחר ההגרלה נחשב השעיר לקרבן ומשום כך כל פסולי קרבנות שייכים בו.

סתירה בפסקי הרמב"ם

אולם עוד הקשו האחרונים[כז] בדברי הרמב"ם, שהנה שנינו (שבועות יג:) 'על שאר עבירות שבתורה הקלות והחמורות הזדונות והשגגות שעיר המשתלח מכפר', והקשו בגמרא 'היכי דמי אי דלא עבד תשובה זבח רשעים תועבה, אי דעבד תשובה כל יומא נמי, דתניא עבר על מצוות עשה ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו, אמר רב זירא בעומד במרדו, ורבי היא, דתניא רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר', ומבואר בגמרא שלפי חכמים הסוברים שיום הכיפורים אינו מכפר בלא תשובה אף שעיר המשתלח אינו מכפר למי שלא עשה תשובה, משום ששעיר פסול הוא, שזבח רשעים תועבה, ואילו לרבי שיום הכיפורים מכפר בלא תשובה אף השעיר מכפר בלא תשובה, ורש"י שם (ד"ה בעומד) ביאר, שלשיטת רבי פסול זה של זבח רשעים תועבה הפוסל קרבן הרשע שלא עשה תשובה אינו אמור בקרבנות יום הכיפורים, ומטעם זה מועיל שעיר המשתלח לכפר אף על רשעים שלא עשו תשובה.

אולם הרמב"ם (תשובה פ"א ה"ב) כתב בזה הלשון 'שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה בין שהודע לו בין שלא הודע לו הכל מתכפר בשעיר המשתלח, והוא שעשה תשובה, אבל אם לא עשה תשובה אין מתכפר לו אלא על הקלות', והקשה הלחם משנה מאיזה טעם פסק הרמב"ם ששעיר המשתלח מכפר על עבירות הקלות אף אם לא עשה תשובה, והלא בגמרא אמרו שאין השעיר מכפר בלא תשובה אלא לרבי הסובר שיום הכיפורים מכפר אף לשאינם שבים, אולם לרבנן שיום הכיפורים אינו מכפר אלא עם התשובה, אף השעיר המשתלח אינו מכפר בלא תשובה שזבח רשעים תועבה הוא ופסול, ואם כן הרמב"ם שפסק (תשובה פ"א ה"ג) כרבנן שיום הכיפורים אינו מכפר לשאינם שבים, אף השעיר המשתלח אינו מכפר בלא תשובה שזבח רשעים תועבה, ומדוע פסק שעל עבירות הקלות מכפר שעיר המשתלח בלא תשובה והרי פסול הוא שזבח רשעים תועבה פוסלו.

וכתבו המשנת יעבץ (או"ח סי' נו ענף א ד"ה אולם) והמנחת אליהו (ח"ב סי' יז) לתרץ דברי הרמב"ם, שסובר ששעיר המשתלח אחר ההגרלה אינו קרבן, ומשום כך אין פסול 'זבח רשעים תועבה' בשעיר המשתלח, שאין פסול זה אמור אלא בקרבנות, וסוגיית הגמרא שזבח רשעים תועבה פוסל בכפרת שעיר המשתלח בשיטת רבי יהודה היא, שאמר (מ:) שאין עיכוב בשעיר המשתלח אלא עד שעת מתן דמו של שעיר לה', מבואר שסובר שכפרת שעיר המשתלח כפרת קרבן היא, ששני השעירים קרבן אחד הם שקרבן הבא משני שעירים הוא, שמצותו להזות דם האחד ולשלח השני לעזאזל, ומשום כך בזריקת דם האחד נעשה מצות שני השעירים ששניהם קרבן אחד הם והנעשה בזה כנעשה בזה, וכיון שנעשה מצות השעירים אינו מעכב כשמת אחד מהם, אולם לרבי שמעון שאמר שם שאף אם מת אחר מתן דמו של שעיר לה' צריך להביא אחר להתוודות עליו ולשלחו לעזאזל, מבואר שסבר שמצות שעיר המשתלח היא מצות שילוח לעזאזל בלבד ואין בה עבודת קרבן, וכיון שאין שעיר המשתלח קרבן אין בו פסול זבח רשעים תועבה. וכשיטה זו פסק הרמב"ם, ואילו סוגיית הגמרא בשבועות כשיטת רבי יהודה היא כמבואר בסוגיא שם.

אולם הקשה המשנת יעבץ, שלפי זה נמצאו דברי הרמב"ם סותרים אלו את אלו, שבהלכות מעשה הקרבנות (פי"ח ה"א) כתב שהשוחט שעיר המשתלח קודם וידוי חייב משום שוחט קדשים בחוץ, ומבואר ששיטת הרמב"ם ששעיר המשתלח אף אחר שהוגרל לעזאזל קרבן הוא, שאם לא כן אין בשחיטתו בחוץ חיוב משום שוחט קדשים בחוץ, ומבואר שאף לשיטת רבי שמעון שפסק הרמב"ם כשיטתו, שעיר המשתלח קרבן הוא. ואם כן בדין שלא יכפר השעיר בלא תשובה משום שזבח רשעים תועבה, וקשה מאיזה טעם פסק הרמב"ם שעל עבירות הקלות שעיר המשתלח מכפר בלא תשובה.

שני גדרים בקרבן השעיר

ותירץ המשנת יעבץ ששני דיני קרבן ישנם בשעיר המשתלח, שהנה מצינו בזבחים (קכ.) שבזמן היתר הבמות היו קרבנות קרבים בבמה, וקרבנות אלו אף שנחשבים קרבן כקרבנות הקרבים במזבח ומכפרים בכפרת קרבן, מכל מקום דינים שונים יש להם, שאמנם מחוסר זמן פסול בהם כפי ששנינו בזבחים (קיד.) ואף בעל מום פסול בהם כפי ששנינו שם (קכ:), אכן פסול של זבח רשעים תועבה אין בהם, שפסול זה בקרבנות הקרבים על המזבח לפני ה' הוא אמור.

ולפי זה ביאר, ששעיר המשתלח יש בו גם דין קרבן הנעשה בפנים וגם דין קרבן הנעשה בחוץ, שעד מתן דמו של חבירו לרבי יהודה ועד וידוי לרבי שמעון, שעיר המשתלח נחשב לקרבן הנעשה בפנים ודינו כקרבנות מזבח לפסול בו כל הפסולים שבקרבנות אלו, אולם בשעת שילוחו לעזאזל אין השעיר אלא קרבן הנעשה בחוץ, ונמצא שאף ששילוחו לעזאזל נחשב קרבן, אולם אין בו בשעה זו פסול זבח רשעים תועבה שאין פסול זה אלא בקרבנות הקרבים בפנים.

ולפי זה תירץ המשנת יעבץ את פסקי הרמב"ם, שמחד פסק שחייבים על שחיטת שעיר המשתלח בחוץ אף אחר ההגרלה, והוא מטעם שאף אחר שהוגרל לשילוח לעזאזל עד הוידוי נחשב לקרבן הנעשה בפנים וחייב השוחטו בחוץ משום שוחט קדשים בחוץ, ומאידך פסק שבשעיר המשתלח לא נאמר פסול זבח רשעים תועבה, והוא מטעם שכפרת השעיר בדחייתו לצוק היא, ובזמן דחייתו לצוק הוא נחשב לקרבן הנעשה בחוץ, ובקרבנות הנעשים בחוץ לא נאמר פסול זבח רשעים תועבה, ומשום כך פסק הרמב"ם ששעיר המשתלח מכפר אף כשלא עשה תשובה.

ומה שפסק הרמב"ם לפסול טריפה לשעיר המשתלח מהפסוק "עמד חי", ולכאורה מבואר מזה שאין לפוסלו משום פסול טריפה האמור בכל הקרבנות, היינו משום שמדובר על זמן שאחר הוידוי, שבזמן זה פקע מהשעיר תורת קרבן הנעשה בפנים, שאחר הוידוי אין בו עבודת פנים, ומשום כך בלא לימוד מ"עמד חי" היה גדר השילוח לעזאזל בתורת קיום מצוה שאין בה עבודת קרבן כלל, ולא היה טריפה פסול בו, ועל זה באה הדרשה של "עמד חי לפני ה' לכפר עליו', שעיקרה נסמך על סיום הפסוק 'לכפר עליו', לומר ששילוח לעזאזל עבודת כפרת קרבן יש בו ואינו מצות שילוח בלבד, ומשום כך טריפה

למעט עוף שהרג את הנפש, והקשה הבית הלוי למה הוצרך רבינא ללימוד מהנאמר 'טהורות' למעט עוף שהרג את הנפש מהכשר לציפורי מצורע, והרי יש ללומדו בלימוד של תנא דבי רבי ישמעאל המקיש ציפורי מצורע לשעיר המשתלח, שהרי בשעיר המשתלח פסול בו הנוגע משום שאין הגורל קובע אלא בראוי להי', ויש ללמוד בהיקש שאף ציפורי מצורע יפסול בהם הנוגע, ולמה הוצרך רבינא ללימוד מהנאמר 'טהורות', וביאר הבית הלוי שלא נאמר היקש זה של ציפורי מצורע לשעיר המשתלח אלא להקיש דינים התלוים בשעיר המשתלח מצד עצמו, אבל דינים שנאמרו בו בכדי שיתקיים הגורל ואינם דינים האמורים בשעיר עצמו לא הוקשו דינים אלו לציפורי מצורע, ומשום כך רק פסול טריפה בלבד נלמד משעיר המשתלח לציפורי מצורע בהיקש זה, שפסול טריפה הוא פסול האמור בשעיר המשתלח מצד עצמו, כמו שכתב הרמב"ם שהוא מהנאמר "יעמד חי", ופסול זה אפשר ללומדו בהיקש לפסול אף בציפורי מצורע, אולם פסול נוגח אף שהוא פסול בשעיר המשתלח אי אפשר ללומדו בהיקש שיפסול גם בציפורי מצורע, כיון שאף בשעיר המשתלח אינו פסול אלא משום שצריך גורל הראוי להי', ולא נאמר לימוד ההיקש באופן זה. ומוכח שהשעיר המשתלח אינו נחשב קרבן, שאם היה השעיר קרבן הרי שיש לפסול בו הנוגח משום דין השעיר בעצמו, וללמוד ממנו לפסול אף בציפורי מצורע, ומדבר זה שאי אפשר ללמוד פסול נוגח משעיר המשתלח לציפורי מצורע, מוכח שאף בשעיר המשתלח אין פסול נוגח אלא משום הגורל שמדין השעיר עצמו היה כשר אף הנוגח שאין השעיר קרבן כלל אלא מצות שילוח בלבד.

כו. משנת יעבץ (סי' נה), והר צבי (הערות למנחת חינוך מצוה קפה).

כז. משנת יעבץ (סי' נו), דגל ראובן (שם), ומנחת אליהו (ח"ב סי' יז).

פסול בו. אולם אחר דרשה זו אף שאר פסולים פוסלים בו, שאמנם קרבן הנעשה בחוץ הוא, שעבודת השילוח לעזאזל בחוץ היא נעשית, אבל קרבן הוא ופסולים בו פסולי קרבנות[כח].

ביאור גדר קרבן שעיר המשתלח

הקשו המפרשים[כט] היכן מצינו קרבן שאינו קרב לגבוה כלל, שהרי השעיר המשתלח מצותו להידחות על הצוק במדבר ובמה נחשב לקרבן.

ויש שכתב לבאר[ל] על פי דברי הגבורת ארי (סו: ד"ה ואפילו) שכתב שהטעם ששילוח השעיר דוחה את השבת הוא משום ששעיר המשתלח כהקטר חלבים ואברים של שעיר לה', וענין הקטר חלבים ואיברים בקרבנות הוא שאף שעיקר כפרת הקרבנות הוא בזריקת דמם על המזבח מכל מקום השלמת עבודתם היא בהקטר חלביהם ואיבריהם, ולפי זה ביאר שכמו כן בעבודת שני השעירים שקרבן אחד הם, מצות קרבן זה הוא שיהא האחד קרב על המזבח והוא עיקר עבודתו, והשלמת העבודה היא בשילוח חבירו לעזאזל, ונמצא ששילוח השעיר לעזאזל הוא קיום השלמת מצות הקרבת השעיר לה', וכיון שהשלמת עבודת קרבן הקרב לגבוה הוא, משום כך נחשב השעיר המשתלח קרבן.

ובקובץ ישורון (כרך י עמ' קטז) הובא לבאר[לא] בדרך זו ששילוח השעיר כהקטר חלבי הקרבנות שהשלמת הכפרה הם, והקשה על זה, שהרי לא מצינו השלמת עבודת הקרבן אלא בעבודות הנעשות בקרבן עצמו, שבהקטר חלבים ואיברים חלבי ואיברי הקרבן הקרב הם המוקטרים, ובהם שייך שתהא השלמת עבודת הקרבן במה שחלביו ואיבריו מוקטרים, אולם שילוח השעיר שלא נעשו בו כלל עבודות קרבן לגבוה כיצד שייך שתהא בו השלמת עבודת הקרבן.

ותירץ על פי דברי האור שמח (מעשר שני פ"ז ה"ג) בביאור גדר קרבן עולה ויורד שהוא הקרבן שנאמר בתורה (ויקרא ה ח) שאם לא השיגה יד החוטא בשבועת שקר להביא שה לקרבן חטאת יביא שני תורים או שני בני יונה, שאחד מהם יוקרב לעולה ואחד לחטאת, ובחולין (כא.) הובא ברייתא בה שנינו שלומדים מהפסוק 'ואת השני יעשה עולה כמשפט' שדין עולה זו שאינה קריבה אלא ביום. והקשה הרשב"א (שו"ת, ח"א סי' רעו) למה הוצרכה הגמרא ללימוד שאין עולה זו של אחד מן בני היונה קריבה ביום, והרי שנינו במשנה (מגילה כ:) שלומדים מהפסוק 'ביום צותו' שכל הקרבנות כולם אינם קריבים אלא ביום, ואף עולה זו בכלל כל הקרבנות היא, ולמה הוצרכה הגמרא ללימוד נוסף שאין להקריב אותה בלילה.

ותירץ האור שמח, על פי דברי האבן עזרא (ויקרא ה ח) ששני תורים או בני יונה אלו באים במקום הקרבת שה באופן זה, שאחד מהם במקום אכילת כהנים ואחד מהם במקום אכילת גבוה, שהתור הקרב לחטאת ושכהנים אוכלים ממנו הרי הוא עומד במקום אכילת כהנים שישנה בקרבן השה, והתור הקרב לעולה שכולו לגבוה ואין בו אכילת כהן, עומד במקום הקטרת החלבים והאימורים שבקרבן השה אשר אין בהם אכילה לכהן. ולפי זה תירץ, שכיון שהקטר חלבים ואיברים זמנו אף בלילה כפי ששנינו במנחות (עב.) משום כך היה בדין שאף עולה זו שעומדת במקום הקטר חלבי ואימורי השה יהיה דינה שקריבה בלילה, ומשום כך הוצרכה הגמרא ללימוד נוסף שעולה זו אינה קריבה אלא ביום, שאי אפשר ללומדה מהלימוד הנאמר בכל הקרבנות.

ולפי זה תירצו (קובץ ישורון שם) שאף גדר קרבנם של שני השעירים כך הוא, ששני השעירים קרבן אחד הם, ומצות עבודת קרבן זה הוא שאחד מהשעירים יוקרב לה', ובחבירו יתקיים שילוח לעזאזל, ונמצא שהקרבת שעיר לה' ושילוח חבירו לעזאזל הוא קיום דין בקרבן שני השעירים.

מחלוקת תנאים בגדרו של קרבן השעיר

הקשה המשנת יעבץ (שם) על דרך זו משיטת רבי שמעון, שהנה נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון (מ:) שלשיטת רבי יהודה אין עיכוב בשעיר המשתלח אלא עד מתן דמו של השעיר לה', ואם מת שעיר המשתלח אחר מתן דמו של שעיר לה' אף שלא נעשה מצותו להתודות עליו אינו מעכב, ואין צריך להביא שעיר אחר לשלחו לעזאזל ופטורים ממצות שילוח, ורבי שמעון אומר שאף אם מת שעיר המשתלח אחר מתן דמו של שעיר לה' הרי זה מעכב וצריך להביא אחר תחתיו, שכל שלא אמרו הוידוי על השעיר המשתלח צריך להביא שעיר אחר להתודות עליו ולשלחו לעזאל. ובשלמא לשיטת רבי יהודה שאין עיכוב בשעיר המשתלח אלא עד מתן דמו של שעיר לה' אכן אפשר שדין קרבן של שעיר המשתלח יחשב כהשלמת קרבן שעיר לה', ומשום כך דינו תלוי במתן דמו של שעיר לה' שאם כבר ניתן דמו של שעיר לה' התקיים בזה עיקר כפרת קרבן זה והשלמתו בשעיר המשתלח אינה מעכבת, אולם לשיטת רבי שמעון שאף אם מת שעיר המשתלח אחר מתן דמו של שעיר לה' צריך להביא אחר משום שהוידוי שעליו מעכב, בהכרח שאין שעיר המשתלח נחשב השלמת עבודת שעיר לה' בלבד, שאם השלמתו הוא, הרי כיון שכבר נעשה עיקר עבודת קרבן השעיר מה הטעם שיעכב השלמתו, שהרי אף הקטר חלבים ואיברים של קרבנות אינם מעכבים כפרת הקרבנות מחמת שהשלמה שלהם הם.

עוד הקשו המפרשים[לב], כיצד אפשר לומר ששעיר המשתלח אינו אלא השלמת עבודת שעיר לה' כהקטר חלבים ואיברים של שאר הקרבנות, והרי בשעיר המשתלח עיקר כפרת יום הכיפורים תלויה בו, ורב כח כפרתו יותר משעיר לה', שהרי שנינו בשבועות (ב:) שעל כל עבירות שבתורה חייבי לאוין ועשה חייבי כריתות ומיתות בית דין שעיר המשתלח מכפר עליהם, ואילו שעיר לה' אינו מכפר אלא על טומאת מקדש שיש בה ידיעה מתחילה ואין בה ידיעה בסוף, ואם המשתלח רב כפרתו כיצד אינו נחשב אלא השלמת עבודת שעיר לה' הקל ממנו בכח כפרתו.

ולכן ביאר המשנת יעבץ (שם) שאין הכי נמי קרבנו של שעיר המשתלח לרבי שמעון הוא גדר קרבן בפני עצמו, אשר רב כוחו לכפר על כל עבירות שבתורה, ואף שלא מצינו קרבן הנדחה על צוק במדבר, מכל מקום מצינו קרבנות חוץ שאינם קרבים על המזבח כפי ששנינו בזבחים (קכ:) וכמו כן דינו של קרבן שעיר המשתלח שנעשה בחוץ קרבן בפני עצמו הוא, והוידוי במקום זריקת דמים בשאר קרבנות.

ביאור דברי הראשונים בגדר השעיר

והחוקת היום (סד:) ביאר בגדר הקרבן של שעיר המשתלח, על פי דברי רבינו בחיי (ויקרא טז ג) שכתב ששני השעירים מתנה לה' הם, כפי שנאמר בפסוק 'והעמיד אותם לפני ה'', ואחרי הגורל הוא שאמר הכתוב 'והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי לפני ה', לומר שאף אותו של עזאזל היה נותנו לה', וה' הוא שנותנו לעזאזל ומאיתו הוא בא אליו, וכענין המנות בקרבן שזיכתה התורה לאהרן ובניו שכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, כלומר שאנו מקריבים כל הקרבן לה' והוא נותן חלק ממנו לאהרן ובניו. ולפי זה מבואר שענין הקרבן בשעיר המשתלח הוא במה שקרב לה', ושילוחו לעזאזל הוא קיום מתנת ה' וכשם שיש מצוה על הכהנים האוכלים חזה ושוק של קרבנות ודין קרבן עליו, כמו כן בשילוחו לעזאזל ודחייתו לצוק יש בו דין קרבן, ואף שאינו קרב על המזבח.

מחלוקת אמוראים בגדר קרבן השעיר

והנה שנינו (סג:) 'מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן תלמוד לומר קרבן לה' לרבות שעיר המשתלח' ומבואר שמחוסר זמן פסול לשעיר המשתלח

כח. ובבית שמואל (סד: ד"ה ברמב"ם) תירץ סתירת פסקי הרמב"ם על פי דברי המרכבת המשנה (מעשה הקרבנות פי"ח ה"ח) שביאר בדעת הרמב"ם שפסק כרבי שמעון שוידוי על השעיר מעכב, ובגמרא מבואר שהמקור לרבי שמעון הוא מהנאמר בפסוק "יעמד חי לכפר עליו' בכפרת וידוי הכתוב מדבר, והיינו שאף הוידוי קרוי כפרה, והביאור בזה ששיטת רבי שמעון היא שהוידוי על השעיר המשתלח כזריקת הדם בשאר קרבנות הוא, ומטעם זה למד שיש חיוב משום שוחט קדשים בחוץ לשוחט שעיר המשתלח בחוץ קודם וידוי, וכפי שכתב הרמב"ם (שם) 'שהרי ראוי לבוא לפני ה' לוידוי', הרי שהוידוי נחשב ראוי לבוא לפני ה' שעבודת הוידוי על השעיר כעבודת זריקת דם בשאר קרבנות. ולפי זה ביאר, שהטעם שכתב הרמב"ם שטריפה פסול לשעיר המשתלח משום שנאמר בו "יעמד חי' נסמך על סופו של הפסוק "יעמד חי לפני ה' לכפר עליו', והיינו שכפרה כתוב בו, וכשיטת רבי שמעון שבכפרת וידוי הכתוב מדבר. וכיון שעבודת קרבן הוא הרי דינו ככל קרבן שהטריפה פסול בו.

והנה בגמרא בחולין (שם) הביאו מקור לדין הולכים אחר הרוב מעגלה ערופה, ואמרו בגמרא שהטעם שטריפה פסול לעגלה ערופה הוא משום שכפרה כתיב בה כקדשים. והקשה הבית שמואל מה הטעם שלגבי שעיר המשתלח אמרו בגמרא שם שהטעם בזה משום שאין הגורל קובע אלא בראוי לה', ולא אמרה אף בשעיר טעם זה שכפרה כתיב ביה, שהרי 'לכפר עליו' נאמר בו, ותירץ על פי דברי המרכבת המשנה שהרמב"ם פסק כרבי שמעון, אולם סוגיית הגמרא (סב:) בה מבואר שאחר שהוגרל השעיר לעזאזל אין בו חיוב משום שחוטי חוץ אף קודם וידוי, בשיטת רבי יהודה נאמרה, שאין מעכב בשעיר אלא מתן דמו של חבירו אבל וידויו אינו מעכב, ולפי זה יש לתרץ שאף סוגיית הגמרא בחולין כרבי יהודה היא, והנה רבי יהודה אמר שהטעם שאין השעיר מעכב אלא עד מתן דמיו של שעיר לה' ולא עד שיתודה עליו, הוא משום ש'לכפר עליו' האמור בו בכפרת דמים של שעיר לה' הוא, ונמצא שלדברי רבי יהודה אכן לא נאמר כפרה בשעיר המשתלח, ואם כן אי אפשר לפסול בו טריפה משום שכפרה כתיב בו כפי שאמרו בעגלה ערופה, שהרי לשיטת רבי יהודה לא כתוב בשעיר המשתלח כפרה, ומשום כך לא אמרו בטעם פסול טריפה אלא משום הדין של אין הגורל קובע, אכן הרמב"ם שפסק כשיטת רבי שמעון כתב הטעם משום שנאמר "יעמד חי לפני ה' לכפר עליו' שהשעיר כפרה הוא ככל הקדשים.

כט. קובץ ישורון (כרך י עמ' קטז), וחוקת היום (סג: ד"ה ואיצטריך אות ה).

ל. משמר הלוי (שם).

לא. בשם הגרש"מ דיסקין זצ"ל.

לב. גחלי אש (סי' לז ד"ה ולענין), וסדר יומא (פ"ו אות יג).

ואיסור יש בהקדשתו, והעמידה הגמרא דרשה זו אחר ההגרלה ומשום שלפני הגרלה אין צריך דרשה כיון שמדין 'אין הגורל קובע אלא בראוי לה'' הוא נפסל. ובהמשך הגמרא הובא דרשה לפסול בעל מום לשעיר המשתלח, ואף דרשה זו העמידה הגמרא לפסול אחר ההגרלה, כיון שקודם ההגרלה פסול הבעל מום מדין אין הגורל קובע אלא בראוי לה'.

והקשו הדגל ראובן (ח"ב סי' ח) והגבעת הלבונה (שו"ת, או"ח סי' נד) לשיטת הראשונים ששעיר המשתלח אף אחר שהוגרל לעזאזל נחשב קרבן, למה הוצרכה הגמרא ללימוד מדרשה לפסול בעל מום ומחוסר זמן לאחר ההגרלה, והרי כיון ששעיר המשתלח קרבן הוא, דינו להיפסל בפסולים אלו, ככל קרבן שפסול בו בעל מום ומחוסר זמן כמבואר בזבחים (קיב.). ותירצו בב' דרכים:

א. הגבעת הלבונה (שו"ת, או"ח סי' נד) תירץ, שבדרשות אלו שדרשה הגמרא לפסול בעל מום ומחוסר זמן נלמד מהו גדר זה ששעיר המשתלח נחשב קרבן אף אחר שהוגרל לעזאזל, ומדרשות אלו אנו למדים שכל פסולי קרבנות ישנם בשעיר המשתלח ואף אחר ההגרלה, והיינו שבדרשות אלו נלמד שמצות שילוח השעיר עבודת קרבן היא. שהנה מבואר בגמרא שהטעם שצריך פסוק הן לפסול מחוסר זמן והן לפסול בעל מום, שמפסול מחוסר זמן לבדו יש פירכא שיש לומר שרק בו נאמר פסול משום שלא הגיע זמנו להקרבה, אבל בעל מום שהגיע זמנו להקרבה לא יפסל, ומהלימוד לפסול בעל מום יש פירכא שיש לומר שבעל מום בלבד פסול לפי שפסולו בגופו אבל מחוסר זמן יהיה כשר, ומשום כך הוצרכו שני לימודים, אכן אחר שיש שני לימודים לפסול, בבעל מום ובמחוסר זמן, שוב יש לנו ללמוד מהצד השוה שבהם שכל פסולי קרבנות פסולים לשעיר המשתלח.

ב. הדגל ראובן (ח"ב סי' ח) תירץ, שאמנם לדעת רבא (תמורה ו:) שהעמיד דרשת פסול מחוסר זמן כשהומם ובא לחללו על אחר, [והוא הדין רבינא בסוגייתנו שהעמיד באופן זה הדרשה לפסול בעל מום בשעיר המשתלח], חולקים וסוברים שאין השעיר נחשב קרבן אלא עד שעה שהוגרל לעזאזל, אולם אחר שהוגרל לשילוח לעזאזל אין בו אלא מצות שילוח ואינו קרבן. אך לרב יוסף שהעמיד דרשת הגמרא כרבי שמעון הסובר שאם מת אחד מהם [אחר הגרלה] מביא חבירו שלא בהגרלה, היינו שבאופן זה בלבד שבא השעיר לבדו בלא גורל לעמוד תחת שעיר המשתלח שמת הוצרכה להדרשה לפסול מחוסר זמן, אולם באופן שנעשה גורל על שני שעירים והומם אחד מהם והביא אחר תחתיו אין צריך דרשה לפסול מחוסר זמן, שהרי באופן זה כיון ששעיר המשתלח שהומם קרבן הוא, והשעיר הבא תחתיו דינו ככל בהמה הבאה לעמוד תחת קרבן לחללו עליה שצריך שתהא כשירה שלא יהא בה פסול מום או פסול מחוסר זמן, ואף זה השעיר הבא תחת קרבן שעיר המשתלח שהומם צריך להיות כשר ולא היו צריכים כל דרשה לפסול מחוסר זמן לשעיר זה שהרי בא להיות קרבן, ומשום כך ביאר רב יוסף שאין הדרשה לפסול מחוסר זמן בשעיר המשתלח אלא באופן זה שאין השעיר בא בהגרלה, וכשיטת רבי שמעון שאם מת אחד מהם מביא חבירו בלא הגרלה, שבאופן זה בלבד נצרך דרשה לפסול מחוסר זמן כיון שאין השעיר בא בגורל ואינו קרבן, שרק במעשה הגורל נהפכים השעירים לקרבן, ושעיר הבא בלא גורל אינו קרבן, ולכן היה בדין להכשיר בו אף בעל מום ומחוסר זמן ועל זה הוצרכה הדרשה לפוסלו בו[לג].

ג. שני שעירים מעכבים זה את זה

שנינו בברייתא (סז:) "המדברה' 'המדברה' 'במדבר' לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים', והיינו שיש ריבוי שלא רק במזבח שבירושלים נהג דין שעיר המשתלח, אלא אף במשכן שילה ואף בבמות שבנוב וגבעון נהג בהם דין שעיר המשתלח.

והקשו הגבורת ארי (ד"ה לרבות) והכלי חמדה (סי' פא) לשיטת רבי שמעון בזבחים (קיד.) שבבמות לא הקריבו קרבנות חטאת, אם כן גם לא הקריבו שעיר לה' בבמות כיון ששעיר חטאת הוא, וכיצד יתכן דין שעיר המשתלח בבמות נוב וגבעון, והרי שנינו במנחות (כז.) 'שני שעירי יום הכיפורים מעכבים זה את זה', ואם כן שעיר המשתלח אינו בא בלא שעיר לה', וכיון שאין בבמות שעיר לה' לא שייך לרבות שעיר המשתלח באותם מקומות.

ותירץ בגבורת ארי שדין זה ששני השעירים מעכבים זה את זה לא נאמר אלא במקדש, אבל בבמות נוב וגבעון לא נאמר דין זה ששני השעירים יעכבו זה את זה, שבריבוי זה של "המדברה' 'המדברה' 'במדבר' לרבות נוב וגבעון' נאמר: א. שבבמות נוב וגבעון יש בהם מצות שעיר המשתלח. ב. נאמר בריבוי זה שאין שם את הדין של שני שעירים מעכבים.

אולם הקשה על תירוצו מהברייתא (סד:) בה מבואר שיש ריבוי לפסול מחוסר זמן בשעיר המשתלח, והקשו בגמרא 'למה לי קרא הא אין הגורל קובע אלא בראוי לה'' ואם בנוב וגבעון אין צריך להביא שעיר לה' למה לא העמידה הגמרא פסוק זה לפסול מחוסר זמן בשעיר המשתלח שבנוב וגבעון, שאין שם גורל שהרי אין שם שעיר לה', וכיון שאינו עומד לגורל לא היה צריך שהשעיר המשתלח יהיה ראוי לה', ועל אופן זה הוצרך ריבוי מפסוק לפסול בו מחוסר זמן, ובהכרח שבכל מקום שני השעירים מעכבים זה את זה, וקשה כיצד שייך שעיר המשתלח בנוב וגבעון כיון שלא היה שם שעיר לה'.

והאחרונים תירצו[לד] על פי דברי הגר"ח ששני דינים ישנם בשעיר המשתלח, שעד שעת וידוי תורת קרבן עליו כשאר הקרבנות, ואחר הוידוי בשילוחו לעזאזל ודחייתו לצוק אין בו כבר תורת קרבן ואין בו אלא קיום מצות שילוח. ולפי זה ביארו, שדין זה שאמרה המשנה במנחות ששני שעירי יום הכיפורים מעכבים זה את זה אינו אמור אלא בדין קרבן שבשעיר, שכלפי דין זה נאמר בתורה 'חוקה' ללמד שעבודת קרבן שני השעירים מעכב זה את זה, שנאמר בזה שקרבן אחד הם שדינו שאחד יקרב לה' וחבירו יוגרל לעזאזל, אכן בדין הנוסף שיש בשעיר המשתלח שיש בו קיום מצות היום בשילוח השעיר שהתודו עליו לעזאזל לשאת עוונות בני ישראל, אין בו עיכוב אם לא נעשה שעיר לה'. ולפי זה תירצו שבנוב וגבעון אף שלא קרב שעיר לה' ואי אפשר להביא שם קרבן שעיר המשתלח בתורת קרבן שבו, מכל מקום התרבה שיביאו שעיר המשתלח לקיים בו מצות שילוח לשאת עליו עוונות בני ישראל אל ארץ גזירה.

דין שעיר המשתלח הבא בלא שעיר לה'

והנה מסדר עבודת יום הכיפורים שמקריב הכהן הגדול שעיר נוסף מלבד שני השעירים, ושעיר זה אינו קרב במזבח הפנימי כשעיר של שם אלא במזבח החיצון הוא קרב ונקרא משום כך 'שעיר החיצון'. וכתבו התוספות בשבועות (ח: ד"ה לטומאה) שאם לא נמצא אלא שעיר אחד בלבד לעבודת יום הכיפורים יקריבוהו לשעיר הפנימי ולא יקריבו לשעיר החיצון.

והוכיחו דין זה מביאור דברי הגמרא שם, ששנינו ששעיר החיצון מכפר על עבירות שלא ידע מעולם איסורם ונודע לו אחר עבירתו, ושעיר הפנימי מכפר על אלו שידע איסורם מתחילה ולא ידע מעבירתו עליהם. והקשו בגמרא שיכפר שעיר הפנימי אף על דברים שמכפר שעיר החיצון מלבד דברים שמכפר בעצמו ונפקא מינה שבאופן שלא נעשה שעיר החיצון יתכפרו על הכל בשעיר הפנימי, ותירצו בגמרא שיש לימוד מהכתוב (שמות ל י) 'אחת בשנה יכפר עליו' שכפרה אחת מכפר שעיר הפנימי ואינו מכפר שני כפרות.

לג. והוסיף הדגל ראובן לבאר לפי דרך זו דעת הרמב"ם, שהנה הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ב) כתב ששעיר המשתלח טריפה פסול משום שנאמר "יעמד חי", והקשה הלחם משנה שבגמרא בחולין (יא:) שנינו שאין לפסול טריפה בשעיר המשתלח אלא משום שאין הגורל קובע אלא בראוי לה', ומאיזה טעם שינה הרמב"ם מטעם הגמרא, ותירץ שהוצרך הרמב"ם לטעם זה של יעמד חי משום שטעם הגמרא שאין הגורל קובע אלא בראוי לה' אין בו לפסול אלא אם נעשה טריפה קודם הגורל, שבזה יש פסול שאינו ראוי לגורל שהרי אינו ראוי לה', אולם אם נטרף אחר שכבר הוגרל לעזאזל לא שייך טעם הגמרא, ומשום כך הוצרך הרמב"ם לטעם של יעמד חי לפוסלו שהוא דין שנתחדש בדיני שעיר המשתלח שאין הכשר השילוח אלא בשעיר שאינו טריפה. והגמרא בחולין שלא הביאה הדרשה של יעמד חי סוברת שגדר דין אין הגורל קובע אלא בראוי לה' הוא שהגורל קובע שחל עליהם דין קרבן ומטעם זה בלבד יש לפסול טריפה אף אחר הגורל, אולם כתב שבטעם זה נחלקו האמוראים כמבואר בסוגייתנו, שלשיטת רב יוסף אכן כל שבא בגורל צריך להיות ראוי לה' אף אחר הגורל, ומשום כך כשבא בגורל לא הוצרך הדרשה לפסול בו מחוסר זמן כיון שיש לפוסלו כשאר קרבנות שפסול בהם מחוסר זמן, אכן רבינא שהעמיד הדרשה לפסול מחוסר זמן אף באופן שבא השעיר בגורל ובאופן שהומם ובאו לחללו על אחר, מבואר שאינו סובר שהגורל קובע שחל עליהם דין קרבן, אלא הוא דין בהגרלה שיהיו שוים בשעת הגרלה, ולשיטתו אין בדין זה שאין הגורל קובע אלא בראוי לה' דין בגוף השעיר המשתלח לפוסלו אחר הגורל, וכשיטה זו פסק הרמב"ם ומשום כך לא כתב בטעם פסול טריפה הטעם המוזכר בגמרא בחולין שאין הגורל קובע, שהרי לרבינא אין טעם זה פוסל אחר הגרלה, ומשום כך הוצרך הרמב"ם להביא הדרשה של "יעמד חי", שדרשה זו היא המלמדת פסול טריפה בשעיר המשתלח אחר הגורל.

ויש שהעירו על תירוצו, שנמצא שלשיטת רב יוסף שני גדרים שונים הם בשעיר המשתלח, שהבא בגורל קרבן הוא נחשב, ששילוחו לעזאזל קיום דין הקרבן שיש בו בגורל, אולם כשמביא חבירו שלא בהגרלה אינו קרבן כלל שכיון שאינו בא בגורל אינו קרבן, ונמצא שאף שכל מעשי שילוח לעזאזל נעשים אף בשעיר הבא בלא גורל מכל מקום גדרם שונה שאינם עבודת קרבן אלא קיום מצות שילוח, ומנין המקור לשני גדרים שונים אלו.

לד. בית שמואל (סז:), ובאר יעקב (שבועות סי' ט).

אולם הקשו בגמרא שיכפר שעיר החיצון אף על דברים שמכפר שעיר הפנימי, והנפקא מינה לעבירות שעבר אחר שקרב שעיר הפנימי קודם שהקריבו שעיר החיצון, ותירצו בגמרא שאף על זה יש לימוד מהכתוב 'אחת בשנה' ללמד שהעוונות המתכפרים בשעיר הפנימי אינם מתכפרים בקרבן אחר זולתו. והקשו התוספות (ד"ה ולטומאה) מה טעם חילקו בגמרא שבקושיא שיכפר שעיר פנימי על עוונות שעיר החיצון אמרו שנפקא מינה לאופן שלא עשו שעיר החיצון כלל, ואילו בקושיא שיכפר שעיר החיצון על העוונות המתכפרים בשעיר הפנימי, אמרו בגמרא נפקא מינה לעוונות שנעשו אחר שהקריבו שעיר הפנימי קודם שהקריבו החיצון, ולא אמרו שנפקא מינה לאופן שלא נעשה שעיר הפנימי. והוכיחו התוספות שלא שייך אופן שקרב שעיר החיצון ולא קרב שעיר הפנימי, משום שאם לא השיגו אלא שעיר אחד עושים אותו לשעיר הפנימי ואין מביאים שעיר החיצון, ומשום כך לא שייך נפקא מינה במה שיכפר שעיר החיצון על עוונות שעיר הפנימי אלא על עוונות שנעשו אחר שהביאו שעיר הפנימי.

והקשה רעק"א (גליון הש"ס שם)[לה] כיון שאין שעיר פנימי בלא הגרלה, שאין שעיר לה' בא בלא שעיר המשתלח, הרי כשיש שעיר אחד יביאו אותו לשעיר החיצון משום ששעיר הפנימי אי אפשר להביאו אלא כשיש שני שעירים, וכיצד אפשר שיעשו פנימי בשעיר אחד. כעין זה הקשה הרש"ש (בתוס' שם, בא"ד ואי) מהמשנה במנחות (כז:) ששנינו 'שני שעירי יום הכיפורים מעכבים זה את זה' ומבואר שאי אפשר להביא שעיר של שם בלא שיביאו עמו שעיר המשתלח, ואם כן באופן זה שלא נמצא אלא שעיר אחד כיצד יכולים להקריבו לשעיר הפנימי והרי אין השעיר הפנימי כשר בלא שיביאו עמו שעיר נוסף לשילוח, וכיון שלא נמצא אלא שעיר אחד יש להקריבו לשעיר החיצון שאין צריך לו אלא שעיר אחד. ועוד הקשה על הרמב"ם שהשמיט הלכה זו ששני שעירי יום הכיפורים מעכבים זה את זה ולא הביאה כלל.

ותירץ המעין החכמה בשבועות (מו. ד"ה דעת) ששיטת התוספות והרמב"ם שדין זה ששני שעירי יום הכיפורים מעכבים זה את זה, אינו אמור אלא בשעיר לה' שאי אפשר להביאו אלא כשמביאים עמו אף שעיר המשתלח, אולם שעיר המשתלח אפשר להביאו לבדו אף בלא שעיר לה', והטעם בזה שלמדנו (מנחות שם) עיכוב בשעיר לה' מהכתוב (ויקרא טז ט) 'ועשהו חטאת', וכתוב זה לא נאמר אלא בדין שעיר לה', ואם כן אין לנו לימוד מפסוק ללמוד בו שאף שעיר המשתלח אינו בא לבדו, ומשום כך באופן שלא נמצא אלא שעיר אחד יביא שעיר המשתלח לבד בלא שעיר לה'.

ולפי זה ביאר הטעם שהשמיט הרמב"ם דין זה ששני שעירי יום הכיפורים מעכבים זה את זה, שמאחר ואין עיכוב אלא בשעיר של שם שאינו בא בלא שעיר המשתלח, אם כן דין זה כבר הביא הרמב"ם במה שכתב (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"א) שכל הנעשה בבגדי לבן הסדר האמור בו בתורה מעכב בו, שכיון שהסדר מעכב הרי שאי אפשר להקריב שעיר הפנימי בבגדי לבן קודם הגרלה שאף היא נעשית בבגדי לבן, וכיון שאי אפשר לעשות הגרלה אלא בשני שעירים, הרי שבדין זה שהנעשה בבגדי לבן מעכב זה את זה מבואר גם כן שאי אפשר להביא שעיר של שם בלא שעיר המשתלח עמו, ונמצא שהביא הרמב"ם דין זה ששני שעירי יום הכיפורים מעכבים זה את זה, ואמנם שעיר המשתלח שאינו נעשה בבגדי לבן יכול לבוא בלא הגרלה, ולכן לא הביא הרמב"ם דין זה שאין שעיר המשתלח בא בלא שעיר של שם, כיון שסבר הרמב"ם ששעיר המשתלח בא גם בלא שעיר של שם.

והוסיף המעין החכמה לבאר שמקור דינו של הרמב"ם שהדין המבואר במשנה ששני שעירי יום הכיפורים מעכבים זה את זה לא נאמר אלא בשעיר של שם, אבל שעיר המשתלח יכול לבוא לבדו, הוא מסוגיית הגמרא בשבועות (ח:) שם שנינו ששעיר החיצון מכפר על חטא כניסה בטומאה למקדש כשלא ידע החוטא מטומאתו קודם כניסה ונודע לו אחר חטאו, ושעיר הפנימי מכפר על שידע קודם החטא ונעלם ממנו חטאו. והקשו בגמרא 'מכדי אתקושי איתקושי להדדי ונכפר פנימי אדידיה ואדחיצון ונפקא מינה להיכא דלא עבד חיצון, ונכפר חיצון אדידיה ואמאי דעביד פנימי נפקא מינה לטומאה דאירעה בין זה לזה אמר קרא אחת בשנה' וכו', והקשו התוספות (שם ד"ה לטומאה) מהו הטעם שחילקה הגמרא בהנפקא מינה בין שתי הקושיות, שבקושיא שפנימי יכפר גם כפרת החיצון אמרו בגמרא שהנפקא מינה הוא באופן שלא עשו שעיר חיצון, ואילו בקושיית הגמרא שחיצון יכפר גם כפרת פנימי אמרו שהנפקא מינה הוא לטומאה שאירעה אחר עשיית הפנימי קודם עשיית החיצון, ולא אמרה גם בזה שהנפקא מינה כשלא עשו שעיר הפנימי. ותירצו התוספות ששעיר הפנימי קרב קודם שעיר החיצון ואם לא מצאו ישראל אלא שעיר אחד כשר, יביאו שעיר הפנימי ולא שעיר החיצון, ואם כן לא יתכן אופן שעושים שעיר החיצון בלא שעיר הפנימי, ומשום כך אין נפקא מינה במה ששעיר החיצון יכפר על עוונות שעיר הפנימי, אלא כשנטמא אחר עשיית שעיר הפנימי בלבד.

אלא שבדין זה שהוכיחו התוספות, שאם לא מצאו ישראל אלא שעיר אחד כשר בלבד יביאו שעיר הפנימי ולא שעיר החיצון, יש להקשות כיצד יביאו שעיר אחד לשעיר הפנימי והרי אין שעיר לה' בא בלא שעיר המשתלח שהרי שני השעירים מעכבים זה את זה, ואם כן באופן זה שיש שעיר אחד כשר בלבד יביאוהו לשעיר החיצון ששעיר הפנימי אי אפשר להביא, ומוכח שאף ששעיר לה' אינו בא בלא שעיר המשתלח ששני השעירים מעכבים זה את זה, שעיר המשתלח בא בלא שעיר לה' שאין שעיר לה' מעכב בו, ואם כן באופן זה שלא מצאו אלא שעיר אחד כשר דין הוא שיביאוהו לשעיר המשתלח שקודמת עשייתו לשעיר החיצון, ומשום כך לא העמידה הגמרא הנפקא מינה באופן זה שלא היה אלא שעיר אחד כשר שבאופן זה אף שעיר החיצון אין מביאים, אלא מביאים שעיר המשתלח ומוכח מהגמרא כדברי הרמב"ם.

והמצפה איתן (שבועות שם ד"ה ובתוספות) תירץ דברי התוספות, שדין זה שהגרלה על שני שעירים מעכבת אינו אמור אלא כשיש שני שעירים, אולם כשלא השיגו אלא שעיר אחד מביאים אותו לשעיר הפנימי לה' וכשר אף כשלא הביאו עמו שעיר המשתלח[לו].

והיד דוד (שבועות שם) תירץ, שכוונת התוספות שכאשר לא מצאו אלא שני שעירים יביאום לשעיר הפנימי היינו שהאחד יהיה לשעיר לה' והשני לשעיר המשתלח, ולא יביאו כלל שעיר החיצון, אך פשוט הוא שאין שעיר הפנימי בא בלא שעיר לה' ולא הוצרכו התוספות לומר זאת אלא לומר שבאים שני השעירים לצורך שעיר הפנימי ולא מביאים שעיר החיצון כלל כשלא נמצאו אלא שני שעירים.

ד. קשירת לשון של זהורית

מדר עבודת השעירים הוא, שאחר הגורל לוקח הכהן צמר אדום סרוק ומשוך כמין לשון[לז], וקושר על שני השעירים, על השעיר המשתלח קושר בראשו בין קרניו ומעמידו כשפניו למזרח שמשם יוציאוהו לשלחו לעזאזל, ועל שעיר לה' קושר בצוארו. ובגזירה קשירת לשון של צמר זהורית מצינו בגמרא (מא:) 'תני רב יוסף שלא יתערב זה בזה ושלא יתערב באחרים', והיינו שצריך קשירה על השעירים הן בכדי שלא יתערבו בשעירים אחרים והן שלא יתערב של ה' במשתלח ולהיפך. עוד שנינו בדינה של לשון צמר זהורית שצריכה להיות במשקל שני סלעים ומהטעם 'דכיון דבעי חלוקה בעי שיעור'.

טעם קשירת לשון של זהורית

ובפירוש חלוקה זו נחלקו הראשונים, רש"י (שם ד"ה דבעי) פירש על פי דברי הגמרא (סז.) 'מה היה עושה המשלח את השעיר כשהגיע לצוק חולק לשון של זהורית חציו קשר בסלע וחציו קשר בין קרניו' וחלוקה זו היא ששנינו שעבורה צריך שיעור משקל שני סלעים בלשון של זהורית שתהא ראויה לחלוקה. ולשיטת רש"י שני לשונות היה הכהן גדול קושר אחד בראש שעיר המשתלח ואחד בצואר שעיר של ה'. וכשיטת רש"י כתבו התוספות (שם ד"ה שלש) והוסיפו שלשון הנקשר על ראש שעיר המשתלח הוא הלשון שצריך להיות בשיעור משקל שני סלעים והוא הצריך להיות בצבע זהורית, שרק בלשון שעל שעיר המשתלח שייך הטעם שצריך חלוקה וצריך צבעו להיות זהורית, שאחר דחיית השעיר המשתלח לעזאזל חולק הלשון באופן שנראה לכל כפרת ישראל בשינוי צבעו של לשון הצמר לצבע לבן, שמכך ניכר שהתכפרו עוונותיהם של ישראל, כפי ששנינו (סז.) שכאשר הלבין הלשון סימן הוא לכפרת העוונות כנאמר 'אם יהיו חטאיכם כשני כשלג ילבינו'.

אולם התוספות ישנים (סח: ד"ה מה) פירשו, שחלוקה זו מדובר בחלוקת הלשון אחר הגורל, שלשון של צמר אחד לוקח הכהן גדול אחר הגורל ומחלקו

לה. וכן הקשו הפורת יוסף (בתוס' שבועות שם) המצפה איתן (שם) והחזון איש (או"ח ס"י קכז ס"ק יד ד"ה שם פ"ה).

לו. וכן תירצו הבית יצחק (שו"ת, או"ח ס"י צח) והחזות קשות (שבועות שם בתוס' ד"ה לטומאה).

לז. כך פירש רש"י (לט. ד"ה לשון של זהורית) בביאור 'לשון של זהורית'.

חציו קושר על ראש שעיר המשתלח, וחלקו קושר על צואר שעיר לה', וטעם שיעור משקל שני סלעים הוא משום שצריך שיהא בלשון צמר זה כדי חלוקה לשני השעירים.

גדר מצות קשירת לשון של זהורית

והגר"ח (הו"ד בחדושי הגרי"ז, סטנסיל, זבחים קיג: ד"ה שעיר) הקשה, מפני מה צריך שיעור משקל שני סלעים, והרי לצורך חלוקת החוט של צמר אפשר בכל חוט שאורכו נותן אפשרות חלוקה לשנים, ואילו לשון המשנה 'שלשה צריכים שיעור' ומהם נמנית לשון של זהורית הנקשרת בראש השעיר, משמע שיש כאן הלכה בהלכות שיעורים של כל התורה ששיעור לשון של זהורית משקל שני סלעים הוא, וצריך ביאור מה צורך יש בשיעור זה ומנין למדים שיעור זה.

19/06/2018 אהח

וביאר הגר"ח שקשירת לשון של זהורית הוא מהלכות שעיר המשתלח, שממצות שעיר המשתלח שיהיה שם לשון של זהורית, והטעם שמצינו בגמרא לקשירת לשון של זהורית לשעיר המשתלח בכדי שלא יתערבו השעירים, נאמר כטעם למה שקשרו הלשון בין קרני השעיר, שמשום הלכה זו ששעיר המשתלח צריך שיהא לו לשון של זהורית לא היה צורך לקשור בין קרניו והוא הטעם המבואר (סז.) שקשירת הלשון בכדי שלא יתערבו השעירים הוא, שאכן תיקנו לקשור החוט בין קרניו מטעם זה. אולם סיבת קשירת חוט זה של לשון של זהורית הוא משום עיקר מצות שעיר המשתלח שכך נאמר בדינו. והביא הגר"ח ראיה לזה, שהנה קשירת חוט לבהמה בשבת וביום הכיפורים יש בה איסור משום מלאכת מחמר, ואם אין דין הקשירה צורך השעיר כיצד עברו באיסור מלאכה בשבת, ומוכח מזה שקשירת החוט מעבודת השעיר היא, שדין הקרבן שבשעיר מחייב שיקשרו לו לשון של זהורית[לח], ומטעם זה הותרה בשבת ככל איסורי שבת שהותרו בעבודת קרבנות היום[לט].

אוצר החכמה

והמפרשים[מ] הביאו ראיה לדברי הגר"ח מהמדרש (שיהש"ר רבה פ"ד פ"ו) שדרשו 'כחוט השני שפתותיך זה לשון של זהורית ומדברך נאוה זה שעיר המשתלח, אמרו ישראל לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם אין לנו לשון של זהורית ושעיר המשתלח אמר להם 'כחוט השני שפתותיך' רחישת פיך חביבה עלי כחוט השני של זהורית', והנה אם קשירת לשון של זהורית אינה ממצות כפרת שעיר המשתלח ורק לסימן היא באה, כיצד תהא רחישת פיהם של ישראל במקום סימן זה, והרי תפילות במקום קרבנות הם, כפי שכתוב (הושע יד ג) 'ונשלמה פרים שפתינו', אבל אינם במקום סימנים, ומלבד זאת אף בקשת הסימן אינה מובנת כל הצורך. אולם לדברי הגר"ח מבואר היטב, שקשירת חוט זה של לשון של זהורית עבודת כפרה יש בה, שממצות כפרת שעיר המשתלח להיות קשור לשון של זהורית, וכיון שחסרים ישראל דין זה בכפרת השעיר ביקשו ישראל על חסרון זה ואמר להם הקדוש ברוך הוא שרחישת פיהם חשובה וחביבה כקיום מצות לשון של זהורית שהתפילה עומדת במקום קרבנות.

האם לשון של זהורית באה מתרומת הלשכה

במשנה בשקלים (פ"ד מ"ב) שנינו 'פרה ושעיר המשתלח ולשון של זהורית באין מתרומת הלשכה[מא] כבש פרה וכבש שעיר המשתלח ולשון שבין קרניו ואמת המים וכל צורכי העיר באים משירי הלשכה'. ובביאור דברי המשנה מצינו כמה שיטות בראשונים:

א. שיטת הרא"ש (פירוש המשנה שם) והרע"ב (שם) שלשון של זהורית שהוזכרה ברישא שבאה מתרומת הלשכה הוא השני תולעת אשר משליך הכהן לתוך שריפת פרה אדומה, שלשון זה כיון שהוא צורך קרבן הוא בא מתרומת הלשכה, ואילו לשון שבין כל הקרבנות שדינם שלוקחים דמיהם מתרומת הלשכה, קרניו שבסיפא שבא משירי הלשכה הוא לשון של זהורית שקושרים בראש שעיר המשתלח, שלשון זו אינה באה אלא משירי הלשכה שאי אפשר לקחת דמיה מתרומת הלשכה משום שתרומת הלשכה הורמה לצורך קרבנות בלבד ולשון זו אינה צורך קרבן כלל שאינה באה אלא לסימן על כפרת כלל ישראל. ומה שכתוב ברישא ששעיר המשתלח בא מתרומת הלשכה הטעם בזה משום שכיון שאין שעיר לה' בא אלא על ידי גורל נמצא ששעיר המשתלח צורך קרבן הוא וצרכי קרבנות באים מתרומת הלשכה.

ב. שיטת הריבב"ן (שם) שלשון של זהורית שהוזכר ברישא שבא מתרומת הלשכה מדובר כשהיו קושרים הלשון בפתח האולם מבחוץ, ואילו לשון של זהורית שהוזכר בסיפא שבא משירי הלשכה מדובר כשהיו קושרים אותו בסלע ובין קרניו. וכפי ששנינו (סז.) 'בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ הלבין היו שמחים לא הלבין היו עצבין, התקינו שיהו קושרים אותו חציו בסלע וחציו בין קרניו', ובאופן זה שקושרים הלשון בסלע ובין קרניו אין לוקחים דמיו אלא משירי הלשכה. וטעם החילוק בזה, משום שמדמי תרומת הלשכה אין לוקחים אלא לצורך עבודת פנים במקדש, אבל צורך עבודה הנעשה מחוץ למקדש אינו בא אלא משירי הלשכה, ומשום כך רק כאשר היו קושרים לשון של זהורית בפנים היתה קשירה זו נחשבת עבודת פנים שבאה מתרומת הלשכה.

ג. שיטת תוספות ישנים (סח:) ותוספות הרא"ש (סז: ד"ה חולק) ששני לשונות היו קושרים לשעיר המשתלח, האחד אחר ההגרלה שלא יתערב, והשני קודם דחייתו לצוק שקשרו חציו בין קרניו וחציו בסלע, ועל שני לשונות אלו דברי המשנה אמורים, שברישא מדובר על לשון שקושרים אחר ההגרלה, שלשון זו צורך קרבן הוא שלא יתערבו השעירים, ומשום כך באה מתרומת הלשכה, והסיפא על לשון שקושרים בין קרניו נאמר, שלשון זו אינה בא אלא משירי הלשכה. וביאר הגחלי אש (סי' לב) הטעם בזה, משום שלשון זו אינה צורך הקרבן אלא צורך לידע הכפרה, ולצורך זה אי אפשר ליקח מדמי תרומת הלשכה אלא משיריה[מב].

שיטת הרמב"ם בדין לשון של זהורית

כתב הרמב"ם (שקלים פ"ד ה"א) וזה לשונו 'תרומת הלשכה מה יעשה בה, לוקחין ממנה תמידין של כל יום והמוספין וכל קרבנות הציבור וכו' ושעיר המשתלח ולשון של זהורית שקושרין בין קרניו כל אלו באין מתרומת הלשכה', ומבואר בדבריו שהן שעיר המשתלח והן לשון של זהורית שקושרים בין קרניו, נלקחים מממון תרומת הלשכה.

והקשה המשנה למלך מהמשנה בשקלים (פ"ד מ"ב) שמפורש בה שלשון שקושרים לשעיר בין קרניו אינו בא אלא משירי הלשכה, וכתב שאפשר שיש טעות סופר בדברי הרמב"ם ויש לגרוס 'ולשון של זהורית' בלבד ולא להוסיף מילות 'שקושרים לו בין קרניו', שבאופן גירסא זו יתפרש כוונת הרמב"ם על לשון של זהורית המושלכת לתוך שריפת פרה אדומה, ולשון זו אכן באה מתרומת הלשכה כמבואר במשנה בשקלים (שם) ומכל מקום כתב המשנה למלך שהדבר צריך תלמוד.

ותירץ האשר לשלמה (מועד סי' נה) שאמנם הרמב"ם פסק שלא כהמשנה בשקלים, והטעם בזה משום שסבר הרמב"ם שמשנה זו כשיטת רבי יהודה היא הסובר שוידוי אינו מעכב, ואילו הרמב"ם פסק כרבי שמעון שוידוי מעכב, ובביאור מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון ביאר הגר"ח שלרבי שמעון שוידוי מעכב נחשב הוידוי מעשה עבודת קרבן, ואילו לרבי יהודה אין הוידוי אלא קיום מצות וידוי ואינו נחשב עבודת קרבן, ולפי זה הסתפק האשר לשלמה האם מודה רבי יהודה שאף בזמן הוידוי נחשב השעיר קרבן אלא שאין מעשה הוידוי מעשה עבודת קרבן, או שמא נחלק רבי יהודה בגדר דין השעיר בזמן הוידוי וסובר שכיון שאין בו עוד עבודת קרבן הרי אין השעיר נחשב קרבן כלל אחר מתן דמו של חבירו.

וכתב האשר לשלמה שיש לומר שלשיטת רבי יהודה אין השעיר נחשב כלל קרבן בזמן הוידוי, ולפי זה ביאר שהתנא במשנה בשקלים סובר כרבי יהודה שבזמן הוידוי אין השעיר המשתלח נחשב קרבן, וכיון שאינו קרבן הרי אין קשירת לשון של זהורית עליו צורך קרבן אלא צורך מצוה בלבד, וכיון שאין הלשון משמש צורך קרבן אינו בא מתרומת הלשכה אלא משירי הלשכה. אולם הרמב"ם פסק כרבי שמעון שלשיטת רבי שמעון שעיר המשתלח אף בזמן הוידוי הוא קרבן, ואם כן לשון שקושרים עליו לצורכו צורך קרבן הוא,

לח. ולדברי הגר"ח שדין קרבן שעל השעיר עד זמן הוידוי הוא, מבואר היטב שיש בזמן קשירת הלשון דין קרבן שמצות עבודתו בקשירת הלשון, שהרי הקשירה אחר הגרלה קודם וידוי היא, אולם אף לדברי האחרונים שאחר הגרלה פוקע מהשעיר תורת קרבן, מכל מקום ממצות ההגרלה שעליו שאחר שיעלה בגורל יקשרו לו הלשון של זהורית ונמצא שקשירת הלשון על השעיר ממצות קרבן שבו שקודם הגרלה ומודים הם שנחשב קרבן.

לט. ואמנם בתוספות ישנים (ד"ה קושר) הקשו כיצד הותר קשירת לשון של זהורית ביום הכיפורים והרי יש בה משום מלאכת מחמר האסורה בשבת, ותירצו שקשירת הלשון היה על ראשו באופן של כלאחר יד שאינו אסור אלא מגזירה דרבנן שלא גזרוהו במקדש.

מ. סדר יומא (עמ' קעג), שלמי יוסף (סי' קסב), ועוד.

מא. ענין תרומת הלשכה הוא, שבזמן המקדש היה נותן כל אחד מישראל מחצית השקל בראש חודש ניסן, ומכסף זה היו לוקחים קרבנות הציבור, וכסף זה היה מונח בלשכה המיוחדת לכך במקדש, וממנה מוציאים שלש פעמים בשנה ונותנים אותו לתוך קופה שממנה יקנו קרבנות הציבור. והכסף הנותר בלשכה אחר שלקחו לקופות כל צורך קרבנות הציבור, הוא הקרוי שיירי הלשכה ומכסף זה אפשר לקנות אף דברים שאינם צורך קרבנות מזבח.

מב. והאשר לשלמה (מועד סי' נד) ביאר על פי דברי הגר"ח (הו"ד לעיל) ששעיר המשתלח אינו נחשב קרבן אלא עד אחר הוידוי אבל משעת וידוי והילך מצות שילוח בלבד עליו ואינו בכלל עבודת קרבן, ומטעם זה עבודות הנעשות בשעיר אחר הוידוי אי אפשר לקחת דמיהם מדמי תרומת הלשכה שאינם עומדים אלא לצורך קרבנות, ומשום כך קשירת לשון זו שאחר וידוי

וצרכי קרבן הרי באים מתרומת הלשכה עצמה, ומשום כך פסק הרמב״ם שלשון של זהורית שקושרים בין קרניו של השעיר מתרומת הלשכה היא באה.

אולם במאירי כתב בשם הרמב״ם שלשון של זהורית של שעיר המשתלח באה מתרומת הלשכה, והגחלי אש (שם) ביאר ששיטת ברמב״ם כשיטת התוספות ישנים ששני לשונות היו קושרים האחד אחר הגורל והשני קודם דחייתו לצוק בין קרניו, ובדין שני לשונות אלו דברי הרמב״ם אמורים, שלשון שקושרים אחר ההגרלה הוא הלשון אשר כתב הרמב״ם שבא מתרומת הלשכה, ולשון שקושרים בין קרניו הוא הלשון שכתב הרמב״ם שבא משיירי הלשכה.

ה. הוידוי

גדר וידוי הכהן גדול עבור כל ישראל

שנינו (סו.) לאחר שזרק הכהן גדול דם השעיר לה׳, ׳בא לו אצל שעיר המשתלח ואומר עליו וידוי על עונות כל ישראל׳. וכתב המנחת חינוך (מצוה שסד אות ח) שיש ללמוד מוידוי זה, שאף שמצות תשובה אינה יכולה להיעשות על ידי שליח, שהאדם השב בתשובה צריך להתחרט בגופו על חטאיו ולקבל על עצמו שלא ישוב לזה החטא עוד, ולא שייך בזה דין ׳שלוחו של אדם כמותו׳, מכל מקום חלק זה של וידוי על חטאיו שצריך השב בתשובה להתוודות ׳יכול להעשות אף על ידי שליח, והביא ראיה מדברי הרמב״ם (תשובה פ״א ה״ב) שכתב ׳שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה על כל ישראל כהן גדול מתודה עליו על עון כל ישראל שנאמר ׳והתודה עליו על כל עונות בני ישראל׳׳, הרי שוידוי הכהן הגדול על שעיר המשתלח הוא וידויים של כל ישראל וכהן גדול מתוודה בעבורם, ומבואר שמועיל וידוי כל ישראל על ידי הכהן שהוא שלוחם[מג]. ובדברי המנחת חינוך מבואר שוידוי הכהן גדול על עוונות בני ישראל על ראש השעיר המשתלח הוא מדין שליחות שהכהן הגדול שלוחם של בני ישראל השבים בתשובה להתוודות על עוונותיהם.

והקשה המשנת יעבץ (או״ח סי׳ נה) כיצד שייך וידוי על ידי שליח והרי כתב הרמב״ם (תשובה פ״ב ה״ב) שגדר הוידוי הוא ׳שצריך להתודות בשפתיו ולומר ענייות אלו שגמר בלבו׳, והיאך יודע השליח לומר ענייות אלו שגמר המשלח בליבו, [ואף אם אומר המשלח לשלוחו הדברים שגמר בליבו, בכהן גדול המתוודה על ראש השעיר המשתלח ודאי אינו יודע ענייות שגמר בליבו כל איש ישראל]. ועוד הקשה שמצות וידוי מצוה שבגופו היא, ומצוה שבגופו לא מועיל בה שליחות כפי שכתב התוספות רי״ד בקידושין (מב: ד״ה שאני).

גדר נוסף בוידוי הכהן גדול עבור כלל ישראל

הגר״ח (הובא בספר לתשובת השנה פ״א ה״ב) ביאר, שחלוק וידוי הנאמר על השעיר המשתלח מהוידוי של כל אדם השב בתשובה, שוידוי הנאמר על השעיר הוא וידוי הנעשה על ידי כלל ישראל בתורת ציבור, ואינו מוטל על כל יחיד בפני עצמו כדי שנצטרך בזה שליחות, שכל מצותו הוא מצות הציבור, וחובת כל אדם בו היא רק כחלק מהציבור, וכפי שמצינו בבנין בית המקדש שמצות הציבור היא, והאדם מחויב בה משום היותו חלק מהציבור, וכיון שמצות הציבור היא הרי היא מתקיימת על ידי הכהן גדול שהוא עומד במקום הציבור כולו, אולם מצות וידוי של כל אדם ששב בתשובה זו מצוה פרטית על האדם השב להתודות ומצוה זו אינה יכולה להיעשות על ידי אחר כיון שמצוה שבגופו היא.

תירוץ המשנת יעבץ

והמשנת יעבץ ביאר, שאף שגדרו שוה לגדר וידוי הפרטי בכל מקום, מכל מקום מועיל עבור כל אדם מישראל ושלא מתורת שליחות, שזה דין מיוחד שמעשה ודיבור של הכהן הגדול הוא כמעשה וכדיבור של ישראל כוידוי של משה רבינו עבור כל ישראל אחר חטא העגל, שהועיל וידוי של משה לכל איש ישראל שלא מתורת שליחות שהרי אין שליחות בוידוי, אלא משום שלמשה היה דין מלך ישראל, שבזה הועיל וידוי שהתודה לכל איש ישראל, והביאור בזה הוא שליבו של המלך הוא לב כל קהל ישראל כפי שכתב הרמב״ם (מלכים פ״ג ה״ו), וכיון שליבו לב כל קהל ישראל המעשה והדיבור שלו נחשב מעשה ודיבור של כל אדם ואדם מקהל ישראל, ומשום כך מעשה וידוי שלו הועיל לכל אחד ואחד, וכמו כן הכהן הגדול שעובד ביום הכיפורים עבור כל קהל ישראל נחשב מעשיו בעבודתו כמעשה כל אדם ואדם מישראל, ומשום כך וידוי שמתודה על השעיר נחשב כוידוי פרטי של כל אדם ואדם.

גדר מעשה הוידוי

כתב הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ד ה״ב) בביאור וידוי הכהן גדול על השעיר, ׳ואחר כך בא אצל שעיר המשתלח וסומך שתי ידיו עליו ומתודה וכך הוא אומר אנא ה׳ חטאו ועוו ופשעו לפניך עמך בית ישראל אנא ה׳ כפר נא לחטאים ולעוונות ולפשעים שחטאו ועוו ושפשעו לפניך עמך בית ישראל׳ וכו׳, והקשה העבודת המלך (שם) מדברי הרמב״ם (תשובה פ״א ה״א) שכתב בביאור מצות וידוי, ׳כיצד מתודה אומר אנא ה׳ חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי ניחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה עוד׳, ומבואר שממצות הוידוי שיזכיר המתודה ענין זה שאינו חוזר לדבר זה עוד, ומה טעם בוידוי הכהן גדול שעל שעיר המשתלח לא הזכיר הרמב״ם שיש לומר גם ענין זה של קבלה שאינו חוזר לדבר זה עוד.

ובשפת אמת (סו. ד״ה וכך היה) הקשה למאן דאמר (פו:) שצריך לפרט את החטא אין יוצא בוידוי כללי, והוסיף שאין לחלק שהדין לפרט הוא כשמתוודה עבור עצמו ולא עבור אחרים שהרי עיקר מצות הוידוי נלמד מוידויו של משה רבינו ע״ה, וכן אין לחלק שלא נאמר דין לפרט אלא בידוע לו במה חטא, ולכן הכהן שאינו יודע לפרט חטאיו של כל אחד מישראל אינו צריך לפרט, שעדיין קשה על הכהן הגדול כשמתוודה על עצמו אינו מפרט כלל אלא מתוודה באופן כללי ׳עויתי׳ וכו׳. וכדברי השפת אמת יש להקשות על הרמב״ם שכתב בהלכות תשובה (שם) שצריך המתוודה לפרט חטאו שאומר חטאתי עויתי ופשעתי ׳ועשיתי כך וכך׳, ומה טעם בוידוי הכהן גדול על השעיר לא כתב הרמב״ם שיש לו לפרט חטאי כלל ישראל ומשמע שאין צורך בפירוט חטאי ישראל בוידוי הכהן גדול, ובמה שונה דינו מכל דין וידוי שצריך לפרט שכך וכך עשה כפי שכתב הרמב״ם בהלכות תשובה.

וביאר הלתשובת השנה (שם) על פי דברי הגר״ח שחלוק וידוי הכהן גדול על שעיר המשתלח מוידוי של יחיד השב בתשובה, שוידוי כהן הגדול הוא וידוי הציבור וגדר בפני עצמו הוא של קיום תשובת הציבור, ודינים אלו של פירוט החטא וקבלה להבא אינם אמורים אלא בדין וידוי של יחיד, אבל וידוי של ציבור שונה הוא שבוידוי זה לא נאמר כלל צורך לפרט החטאים ואף לא נאמר צורך להזכיר קבלה להבא.

ו. שילוח לעזאזל

חיוב השילוח לעזאזל

סדר עבודת השעירים הוא, שאחר אמירת הוידוי על ידי הכהן הגדול היה משלח השעיר למדבר על ידי איש עתי, והאיש עתי דוחהו על הצוק להמיתו.

ושנינו בברייתא (מ:) ״עמד חי לפני ה׳ לכפר עליו, עד מתי יהיה זקוק לעמוד חי, עד שעת מתן דמו של חבירו דברי רבי יהודה, רבי שמעון אומר עד שעת וידוי דברים׳, ומבואר שאף שמצוה לשלח השעיר לעזאזל, מכל מקום אם מת קודם שילוח אינו מעכב ואין צריך להביא שעיר אחר תחתיו, שלא נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון אלא בשעת וידוי, שלרבי שמעון זקוק השעיר לעמוד חי בשעת וידוי, ולרבי יהודה אחר מתן דמו של שעיר לה׳ אינו מעכב, אבל אחר וידוי לכולי עלמא אינו מעכב, ואם מת אין צריך להביא אחר תחתיו.

והקשה בגחלי אש (סי׳ לז ד״ה ולענין) והרי כל כפרת כלל ישראל בשעיר תלוי בוידוי שעליו ובשילוחו לעזאזל, שכך אמרה התורה (ויקרא טז כב) ׳ונשא השעיר עליו את כל עוונותם אל ארץ גזירה ושילח את השעיר במדבר׳, ושנינו בשבועות (ב:) שכל קרבנות היום על טומאת מקדש וקדשיו הם מכפרים ושעיר המשתלח על כל העבירות שבתורה הוא מכפר, ואם כן כיצד שייך ששילוח השעיר אינו מעכב ואם מת השעיר לאחר הוידוי אינו מביא אחר תחתיו, ובמה יתכפרו בני ישראל.

ותירץ, שכיון שהוגרל השעיר להשתלח לעזאזל, בדבר זה נשלמה כפרתם של ישראל, שבזה שנגמר דינו להידחות על הצוק נכנסו ישראל תחתיו לחיים גם אם לא נדחה על הצוק, וכדין אדם שנגמר דינו בבית דין למיתה, שגמר דינו הוא המיתה שבו ונחשב גברא קטילא, כמו כן השעיר שנגמר דינו להידחות על הצוק בעזאזל נחשב כנעשה בו דחייה זו.

אכן המאירי (סח. ד״ה המשנה) כתב, שביאור דברי רבי יהודה שאמר אם הגיע שעיר למדבר נעשית מצותו, היינו שאם מת השעיר אחר זמן זה שהגיע למדבר אין צריך להביא אחר תחתיו ואינו מעכב, אולם אם מת קודם שהגיע למדבר אף שהתוודו עליו העוונות צריך להביא אחר תחתיו, שכיון שלא הגיע

אינה באה אלא משיירי הלשכה.

מג. ומתוך כך הקשה המנחת חינוך על דברי המהרי״ט (שו״ת, ח״א סי׳ קכז) שכתב שאי אפשר להקדיש הקדש על ידי שליח משום שהקדש בדיבור הוא נעשה, ודבר הנעשה בדיבור יש בו הכלל ששנינו בגיטין (לט:), מילי לא מימסרי לשליח, והקשה המנחת חינוך מדין זה של וידוי שהוא נעשה בדיבור בלבד ומכל מקום מועיל לעשותו על ידי שליח, וכמו כן ההקדש אף שנעשה בדיבור מועיל לעשותו על ידי שליח, וכלל זה שמילי לא מימסרן לשליח אינו אמור אלא כאשר

למדבר לא נעשית מצותו. וכשיטה זו ששילוח מעכב בכפרת השעיר כתב הר"ש (על תורת כהנים, פרשת אחרי מות פ"ד ה"ח) וכך היא שיטת הירושלמי (יומא פ"ו ה"ב). והוסיף המאירי עוד, שיש פוסקים שאף אם מת השעיר אחר שהגיע למדבר כל שלא נדחה על הצוק צריך להביא אחר תחתיו שהרי לא נעשית מצותו שהיא לדחותו על הצוק.

ויש שהקשו[מד] סתירה בדברי המאירי שכתב (מ: ד"ה שלש) שלרבי יהודה שדרש 'יעמד חי לכפר עליו' שעד שעת מתן דמו של שעיר של ה' מעכב השעיר המשתלח, אם מת אחר מתן דמו של שעיר לה' אין צורך להביא שעיר אחר, ואילו בסוגייתנו כתב שלשיטת רבי יהודה הכל מודים שאם מת קודם שהגיע שעיר למדבר צריך להביא אחר תחתיו, ולא נחלקו אלא אחר שהגיע למדבר קודם שנדחה על הצוק.

יש שכתבו[מה] לחלק, שהדין ששנינו במנחות (כג:) ששני השעירים מעכבים זה את זה, לא נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון אלא כלפי דין השעיר לה', שלרבי יהודה העיכוב עד מתן דמו של שעיר לה', שאין מתן דמו כשר אלא אם כן יש עמו שעיר המשתלח לעזאזל, ולרבי שמעון העיכוב עד שעת וידוי, שאין הכשר לשעיר לה' אלא אם כן נאמר הוידוי על חבירו. אולם מלבד מצות שני השעירים שיהיו קרבים האחד לה' והאחד משולח לעזאזל, יש מצוה נוספת על שעיר המשתלח שהוא דין כפרה בפני עצמו, שהשעיר נושא עליו העוונות שהתוודו עליו, ובדין כפרה זה הוא ששנינו שמהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו, ואם מת לפני שהשתלח למדבר לא התקיימה מצותו.

גדר מעשה השילוח לעזאזל

בגמרא (סו:) דרשו (ויקרא טז כא) 'ושלח ביד איש עתי המדברה, עתי ואפילו בטומאה', והקשו בגמרא למאי הילכתא ותירצו 'לומר שאם נטמא משלחו נכנס טמא למקדש ומשלחו', ופירש רש"י (ד"ה נכנס) 'שהכהן גדול מוסרו לו שם'[מו].

והקשה השיטה מקובצת בכריתות (יד. ד"ה עתי) למה יכנס האיש עתי בטומאה ויטמא המקדש, יעמוד בחוץ למקדש ויצא הכהן גדול למסור לו השעיר בחוץ, ותירץ שכיון שבפסוק נאמר שהשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל 'יעמד חי לפני ה' לשלח אותו לעזאזל המדברה', הרי ששלוחו לעזאזל צריך להיות מלפני ה' והיינו מהעזרה, ומשום כך צריך למסור השעיר ליד האיש עתי המשלחו בעזרה לפני ה' שבכך יחשב שילוחו מלפני ה'.

וכתב המשמר הלוי (סו: סי' ד אות ד) שמוכח מדברי השיטה מקובצת שמעשה שילוח השעיר לעזאזל נחשב עבודת פנים, שביאור דברי השיטה מקובצת הוא שכיון שצריך למסור השעיר לשילוח בפנים העזרה בלבד, נמצא שכל הליכתו של השעיר למדבר ודחייתו מהצוק היא השלמה של מעשה השילוח אשר נעשה לפני ה', וכיון שנעשה שילוחו לפני ה' הרי עבודת פנים הוא נחשב כשאר עבודות הנעשות בעזרה.

ראיות שעבודת השילוח עבודת פנים היא

והביא ראיה לגדר זה במצות שילוח השעיר, מדברי הגר"ח (הו"ד בחידושי מרן ריי"ז הלוי עמ' עז) ששנינו במשנה (סח:) 'אמרו לו לכהן גדול הגיע שעיר למדבר' ובמשנה הבאה שנינו 'בא לו כהן גדול לקרות' ואמרו בגמרא על זה 'הא קמשמע לן דקסבר רבי יהודה כיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו' ופירש רש"י (ד"ה נעשית מצותו) שמדין זה שאחר שהגיע שעיר למדבר מתחיל הכהן גדול לקרות בתורה מוכח שבזה שהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו. וביאר הגריי"ז (שם) בשם אביו הגר"ח, שאם לא נעשית מצותו כשהגיע שעיר למדבר אלא רק אחר שנדחה לצוק, לא היה הכהן רשאי לצאת מהעזרה לעזרת נשים לקרות שם בתורה כשהגיע שעיר למדבר קודם שנדחה לצוק, שדין הוא בכל עבודות הנעשות בעזרה שצריך הכהן העובד להישאר בעזרה עד גמר העבודה, ומכך שיצא הכהן מהעזרה אחר שהגיע שעיר למדבר הוכיחה הגמרא שכשהגיע שעיר למדבר נעשית כבר מצות שילוח.

והנה אם שילוח השעיר לעזאזל אינה עבודת פנים הנעשית בעזרה, היה רשאי הכהן לצאת מהעזרה לקרות אף קודם גמר מצותו של השעיר שהעזרה אינה מקום עבודת השילוח כלל, ומוכח שעבודת שילוח השעיר נחשבת לעבודת פנים הנעשית בעזרה, והולכת השעיר למדבר ודחייתו מהצוק היא השלמת עבודת פנים של השילוח בעזרה, ומשום כך נחשב שילוחו עבודת פנים[מז].

ויש מי שהוכיח[מח] ששילוח השעיר נחשב עבודת פנים, מדברי הגמרא בדרשת 'איש, להכשיר את הזר', שביארה הגמרא שהצורך בדרשה זו הוא שלא תאמר כפרה כתיבא ביה וצריך כהן, קא משמע לן שהזר כשר בה. ומבואר שמשום שכפרה כתובה בו היה בדין ששילוח השעיר לא יהיה כשר אלא על ידי כהן, ומשום כך הוצרכה הגמרא לדרשה של 'איש, להכשיר את הזר' לשילוח השעיר. והקשו, למה היה צריך כהן לשילוח השעיר והרי אף שכפרה כתיב ביה הרי מצינו בזבחים (קכ.) שעבודת קרבנות במה כשירות על ידי זר ואין צורך בכהן, ושנינו שם שהטעם בזה משום שהם עבודות הנעשות בחוץ, ואם כן אף ששעיר המשתלח כפרה כתיב ביה, מכל מקום כפרה זו נעשית בחוץ, וכפרה הנעשית בחוץ הזר כשר בה שאינה צריכה להיעשות על ידי כהן, ולמה אמרו בגמרא שמשום שכפרה כתיב בשעיר המשתלח היה בדין להצריך בו כהן.

ומוכח מדברי הגמרא ששילוח השעיר עבודת פנים הוא, ומשום כך היה בדין שאין הזר כשר בה כדין כל עבודות פנים שצריכות כהונה, ומשום כך הוצרכה הגמרא לדרשה להכשיר את הזר. והטעם ששילוח השעיר נחשב לעבודת פנים, הוא מפני שכל שילוחו הוא השלמה לעבודת עמידתו בעזרה לפני ה' לשילוח[מט].

אם שילוח השעיר עבודת הכהן היא

בגדר מצות השילוח דנו האחרונים[נ], האם מכלל עבודת היום של הכהן הגדול לשלח את השעיר למדבר ולהמיתו שם, אלא שעושה שילוח זה על ידי שלוחו כדין שלוחו של אדם כמותו, ומקיים בזה מצותו לשלח השעיר למדבר, או שמא אין עבודת הכהן בשעיר אלא להתוודות עליו אבל שילוחו למדבר ודחייתו מהצוק זו עבודת האיש עתי שהוא המקיים מצות השילוח ודחייה לצוק, רק שהוטל על הכהן גדול האחריות שתתקיים מצות שילוח השעיר ודחייתו מהצוק.

וכתב המשנת יעבץ (או"ח סי' נז) שבנידון זה נחלקו רש"י והרמב"ם, שהנה שנינו (סו:) 'עיתי, ואפילו בטומאה' ושאלה הגמרא למאי הילכתא ותירצה 'שאם נטמא משלחו נכנס טמא לעזרה ומשלחו' וכתב רש"י (ד"ה נכנס טמא לעזרה) 'שהכהן גדול מוסרו לו שם', ומבואר שצריך הכהן גדול למסור השעיר ליד האיש עתי המשלחו, וכתב המשנת יעבץ, שמוכח בדברי רש"י שסובר שמצות שילוח השעיר מוטלת על הכהן גדול ומקיימה על ידי שלוחו האיש עתי, ומשום כך צריך הכהן גדול למסור ליד האיש עתי שבזה עושהו לשלוחו.

אולם הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה הכ"א) כתב, 'נטמא המשלח הרי זה נכנס למקדש ונוטלו ויוצא שנאמר 'ביד איש עתי המדברה' ביד זה שהוכן ואפילו נטמא', ומבואר בלשון הרמב"ם שהאיש עתי נכנס למקדש ונוטל

השליח עצמו רוצה למנות שליח אחר תחתיו.

מד. קובץ מבית לפרוכת (עמ' רט), ספר הערות (סז:), משמר הלוי (סו: ד"ה עיתי), דברות אריאל (סי' מד), ושלמי יוסף (סי' קפב).

מה. קובץ מבית לפרוכת, ושלמי יוסף (שם).

מו. והגר"ח (סטנסיל עמ' רלז) הקשה, מה טעם נכנס האיש בטומאה לעזרה ולא מזמינים מערב יום הכיפורים איש עתי נוסף שאם יטמא האחד ישלחו השעיר ביד האיש השני וימנעו הטומאה, שהרי בדין כהן גדול המזומן לעבודת יום הכיפורים שנינו (ב.) שמתקינים לו כהן אחר תחתיו שמא יארע לו טומאה, ומבואר שאף שטומאה מותרת בציבור [דחויה או הותרה, כמבואר בסוגיא שם] מכל מקום מזמינים כהן אחר כדי להימנע עד כמה שאפשר מטומאה בעזרה, ולמה לאיש עתי לא מעמידים אחר שמא יארע בו טומאה. ותירץ הגר"ח, שכהן גדול הנכנס בטומאה למקדש מלבד מה שעובר באיסור לטמאות המקדש, עוד עובר באיסור עבודה בטומאה, שאיסור בפני עצמו הוא לעבוד עבודת הקרבנות בטומאה, ושני איסורים לא הותרו לצורך עבודת יום הכיפורים, ומשום כך הוצרכו להתקין כהן אחר תחת הכהן גדול שאם נטמא לא יעבוד בטומאה, אולם האיש עתי הנכנס בטומאה לשלח השעיר אינו עובר אלא באיסור אחד של כניסה בטומאה למקדש אבל באיסור עבודה בטומאה אינו עובר, מושם ששילוח השעיר אין בו עבודת קרבן כלל שאחר הוידוי פקע מהשעיר תורת קרבן וכיון שפסק מלהיות קרבן אין בשילוחו עבודת קרבן ואין איסור עבודה בטומאה בשילוחו, ואחר שאין בכניסת האיש עתי למקדש בטומאה אלא איסור אחד הותר איסור זה לצורך עבודת יום הכיפורים ולא הוצרכו למנות איש אחר תחתיו.

מז. וכתב המשמר הלוי שם שאף שעבודת שילוח השעיר עבודת פנים היא, מכל מקום בזמן השילוח אין השעיר נחשב קרבן, שכיון שאינו קרב לפני ה' אינו קרבן, שאף ששילוחו מלפני ה' הוא, מכל מקום אינו קרב לפני ה' אלא משתלח מלפני ה' ודבר זה אינו מחשיבו לקרבן.

מח. משנת חיים (ויקרא סי' עח).

מט. ועוד הוכיח המשמר הלוי (שם) מדברי רש"י (ד"ה אמרו) שפירש הצורך לומר לכהן שהגיע שעיר למדבר הוא משום 'שאינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת עד שיגיע שעיר למדבר שנאמר 'ושילח את השעיר במדבר' ואחר כך 'ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה'', וביאר הגריי"ז (שם) שבכל עבודות הכהן אינו רשאי להתחיל בעבודה קודם שסיים את העבודה הקודמת לה, ומשום כך עד שלא הגיע השעיר למדבר ולא נעשית מצותו של עבודת שעיר המשתלח אינו רשאי להתחיל בעבודת קריאת התורה שלאחריה.

נ. משנת יעבץ (או"ח סי' נז), שיעורי הגריי"ד (סו:), ומנחת אליהו (ח"ב סי' יז).

בעצמו השעיר לשילוח בלא שימסור לו הכהן, ומשמע ששיטת הרמב"ם היא שעבודת שילוח השעיר לעזאזל היא עבודת האיש עתי ואינה עבודת הכהן, רק שהוטל על הכהן אחריות שתתקיים עבודת איש עתי לשלוח השעיר לעזאזל, כלשון הכתוב (ויקרא טז כא) 'ושילח ביד איש עתי המדברה'.

ובספר החינוך (מצוה קפה) כתב בביאור מצות עבודת יום הכיפורים 'שיעשה כהן גדול כל מעשה יום הכיפורים על סדר הקרבת הקרבנות והוידויים ושילוח השעיר ושאר העבודה כמו שכתוב בפרשה בזאת יבוא אהרן אל הקודש', ודייק הסדר העבודה (פ"ה אות ה ד"ה על) בלשון החינוך, שסובר ששילוח השעיר מעשה הכהן הוא, שעושה השילוח על ידי האיש עתי מדין שליחות.

דרך נוספת בגדר שליחות האיש עתי

ויש מהאחרונים[נא] שחילקו בזה, שמצות השילוח למדבר עבודת הכהן גדול היא, כחלק מעבודת היום שלו והאיש עתי שלוחו הוא, אולם מעשה הדחייה מהצוק במדבר עבודת האיש עתי היא, ואינה עבודת הכהן כלל.

ודייקו בזה הפסוקים (ויקרא טז כא-כב) שכתוב אחד אומר 'וסמך אהרן את ידיו על ראש השעיר החי והתודה עליו כל עונות בית ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאותם ונתן אותם על ראש השעיר ושלח ביד איש עתי המדברה'. וכתוב אחר אומר 'ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזירה ושילח את השעיר במדבר' ומדויק שבפסוק הראשון נאמר שילוח למדבר, ובפסוק שני מצות שילוח במדבר, והיינו ששני דינים הם בשילוח השעיר לעזאזל, האחד הוא שילוחו למדבר, והשני הוא שילוחו במדבר לצוק להמיתו, והדין הראשון בשילוח מצות הכהן הוא לשלחו מהמקדש למדבר, ושלחו הכהן על ידי האיש עתי, ששליחות הכהן גדול עושה האיש עתי בשילוח השעיר מהמקדש למדבר[נב], אולם הדין השני של שילוח השעיר במדבר לצוק להמיתו, הוא קיום דין בפני עצמו במצות השילוח, וקיום דין זה עבודת האיש עתי הוא, ואין לכהן חלק בעבודה זו.

טומאת המשלח

שנינו (סח:) 'אמרו לו לכהן גדול הגיע שעיר למדבר' ופירש רש"י (ד"ה אמרו) שהטעם באמירה זו, משום שקודם שהגיע השעיר למדבר אין הכהן גדול רשאי להתחיל בעבודה אחרת, ומשום כך אומרים לו כשהגיע שעיר למדבר שבשעה זו יכול להתחיל בעבודה אחרת. ובגמרא (שם) אמרו שממשנה זו אנו למדים 'שכיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו'. ומבואר, שמיד כשהגיע שעיר למדבר כבר הושלם מצות שילוח השעיר, ומטעם זה יכול כהן גדול להתחיל בעבודה אחרת.

והרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ח) פסק כמשנה זו, שמיד כשהגיע שעיר למדבר 'יצא כהן גדול לקרות בתורה משום שכבר נעשית מצות השעיר, ואולם בדין היתר הנאה מאיברי השעיר משום שנעשית מצותם כתב הרמב"ם (שם פ"ה הכ"ב) שאין ההיתר עד אחר מיתת השעיר מדחייתו לצוק, ועוד כתב הרמב"ם שם שאם לא מת בדחייתו צריך לירד אחריו להמיתו. ומבואר שלא הושלמה מצות שילוח השעיר עד אחר דחייתו לצוק ומיתתו, והקשה רבי אריה לייב מאלין (חידושי ר' אריה לייב מאלין ח"ב סי' לג) שנמצאו דברי הרמב"ם סותרים, שמחד כתב שבהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו, ומאידך כתב שלא הושלמה המצוה עד אחר מיתתו.

ועוד הקשה מדברי הרמב"ם (פרה פ"ה ה"ו) שכתב שהמשלח את השעיר לעזאזל מטמא בגדיו עד אחר דחיית השעיר לצוק. והנה לפי דברי הרמב"ם שמצות השילוח הושלמה בהגיע השעיר למדבר, הרי שאחר שהגיע השעיר למדבר אין טעם שיטמא המשלח את בגדיו שכל טומאת הבגדים אינה אלא בשעת היותו משלח את השעיר, אולם אחר שהגיע שעיר למדבר שכבר השתלח השעיר והתקיימה מצותו מאיזה טעם יטמא בגדיו, ובהכרח שסובר הרמב"ם שלא הושלמה מצות השילוח עד אחר דחיית השעיר לצוק, ומשום כך עד זמן זה נחשב האיש עתי ומטמא בגדיו, וקשה סתירת דברי הרמב"ם.

ותירצו האחרונים[נג] על פי יסוד זה, ששני מצוות ישנם בעבודת שילוח השעיר לעזאזל, האחד מצות הכהן לשלחו למדבר, והשני מצות האיש עתי לדחותו שם לצוק להמיתו. ומשום כך כלפי דין זה שאחר שנעשית מצותו רשאי הכהן גדול להתחיל בעבודה אחרת, פסק הרמב"ם שמיד בהגיע השעיר למדבר הושלמה מצותו, שמצות הכהן גדול בשילוח השעיר אכן הושלמה בשעה זו, אולם טומאת בגדים של המשלח והיתר איברי השעיר בהנאה, הם תלויים בגמר מצות השילוח בשעיר, וכיון שלא הושלמה מצות שילוח השעיר עד אחר דחייתו לצוק, שמצות האיש עתי לדחותו לצוק, משום כך פסק[אוצר החכמה] הרמב"ם שלא הותרו איברי השעיר בהנאה עד אחר דחייתו לצוק ומיתתו, וכמו כן מטמא המשלח לעזאזל את בגדיו עד אחר דחיית השעיר מהצוק, שרק אחר זמן זה הושלמה מצותו.

דין איש עתי מזומן

שנינו (סו:) 'איש עתי, שיהא מזומן', ופירש רש"י (ד"ה שיהא) 'מוכן לכך מאתמול', ומבואר שמצות שילוח השעיר היא שתהא ביד איש עתי שהוזמן לשילוח מערב יום הכיפורים.

ונחלקו הראשונים האם דין זה מעכב עבודת השילוח, שאין שילוח השעיר לעזאזל כשר אלא באיש עתי המזומן לכך מערב יום הכיפורים, וכדרשת הגמרא 'עיתי, שיהא מזומן', או שמא אין כאן אלא מצוה לכתחילה בלבד שיהיה השילוח ביד איש המזומן מערב יום הכיפורים, אולם אם עשה השילוח ביד איש אחר שלא היה מזומן לכך נתקיימה מצות שילוח, שאין הצורך במזומן מעכב קיום מצות שילוח, וכן כתב המאירי (סו: ד"ה מסרו) שדין מזומן אינו אלא למצוה לכתחילה, אולם אם שלחו השעיר ביד אחר נתקיימה מצות השילוח, אולם רבינו אליקים (הו"ד בקובץ שיטות קמאי ד"ה נכנס, עמ' שנ) כתב ששילוח השעיר לעזאזל אינו כשר אלא על ידי איש עתי המזומן לכך מבעוד יום.

והביא רבינו אליקים ראיה לשיטתו מדברי הגמרא שביארה הדרשה 'עיתי', ואפילו בטומאה' שאם נטמא משלחו, נכנס טמא לעזרה, ואם שילוח השעיר על ידי איש מזומן מבעוד יום אינו מעכב למה יכנס האיש עתי הטמא בטומאה ויטמא העזרה, ישלחו השעיר ביד איש אחר שאינו מזומן, שאף שמצוה במזומן מכל מקום כיון שאינו מעכב למה לא ישלחו ביד אחר וימנעו טומאת העזרה. ומוכח ששילוח ביד מזומן מעכב בקיום מצות השילוח, ומשום כך אם נטמא האיש המזומן אי אפשר לשלוח השעיר לעזאזל בלא שיכנס בטומאה, ועל זה הוצרכה הדרשה של 'עיתי', ואפילו בטומאה'.

ויש מי שהקשה[נד] על שיטת רבינו אליקים מדברי הגמרא ששנינו 'חלה משלחו ישלחנו ביד אחר' ואם שילוח ביד איש עתי המזומן מעכב כיצד אפשר לשלוח ביד איש אחר ולקיים מצות השילוח. ותירצו שיש לחלק שאף ששילוח ביד איש מזומן מעכב מכל מקום באופן שחלה משלחו אנוס הוא על השילוח, אולם כאשר נטמא האיש עתי ואינו אנוס על השילוח שיכול להביא בטומאה, באופן זה מעכב שיעשה השילוח על ידי האיש המזומן מבעוד יום, ואף בטומאה.

שילוח על ידי גוי

שנינו (שם) 'איש, להכשיר את הזר', ומבארת הגמרא שבלא דרשה זו לא היה כשר לשילוח אלא כהן כשאר עבודת יום הכיפורים, ודרשה זו מלמדת ששילוח השעיר אינה עבודת קרבן ומשום כך אינה צריכה להיעשות על ידי כהן וזר כשר בה. והדבר אברהם (ח"ב סי' ח) כתב שיש לחקור האם זר ישראל גדול בלבד הוכשר לשילוח, או שמא אף קטן הוכשר לשילוח, שכיון שאין השילוח עבודת קרבן, שמטעם זה אין צורך בכהן לשילוח, אפשר שאף אין צורך בישראל גדול וכשר אף קטן, או שמא אין הריבוי להכשיר את הזר אלא על ישראל גדול אבל קטן אינו כשר לשילוח השעיר לעזאזל.

עוד מסתפק שם שאף גוי יהיה כשר לשילוח, שאמנם גוי נתמעט מתורת שליחות, כמבואר בגמרא (קידושין מב:) שנאמר (במדבר יח כח) 'אתם' ודרשו 'מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית', ומבואר ששליחות ביד גוי אינה מועלת, שלא נאמר בו הכלל ששלוחו של אדם כמותו, מכל מקום בשילוח שעיר לעזאזל נאמר דין שליחות אף על ידי גוי, והטעם בזה משום שבמצוות שכתבה התורה שאופן עשייתם על ידי שליח בלבד, אין בהם פסול אם עושה אותם על ידי מי שאינו בר שליחות, שאין בהם דין שיהיה השליח כמותו של המשלח אלא שיהיה שלוחו, ושליח נחשב אף גוי וקטן אלא שאינם כמותו של משלח, ובמצוות אלו מועיל שליחות אף באלו שאינם כמותו של משלח בשאר דיני שליחות. והביא ראיה מדברי הרשב"א (שו"ת, ח"א סי' שנז) שכתב שמצות הבית דין להרוג חייבי מיתות בית דין יכול להתקיים על ידי גוי, כגון שגוי יזרוק פתילה לתוך פיו, והטעם בזה שאין הגוי אלא שליח לעשות מעשה

נא. מרומי שדה (סו: ד"ה עיתי), שיעורי הגרי"ד (סח:), ומנחת אליהו (ח"ב סי' יז). ויסוד חילוק זה ששני דינים ישנם במצות שילוח השעיר: א. עצם השילוח. ב. דחייה מהצוק, ביאר בחידושי ר' אריה לייב מאלין (ח"ב סי' לג), אלא שלא פירש אם מצוות הכהן הם או מצוות המשלח.

נב. ועל דין שילוח זה כתב השיטמ"ק בכריתות (יד. ד"ה שאם) שצריך להיות 'מלפני ה'' שעבודת הכהן גדול הוא.

נג. חידושי ר' אריה לייב מאלין (שם), ושיעורי הגרי"ד (שם).

נד. פני יוסף (סו: ד"ה חלה).

עבורם, שאין צורך שתהיה המיתה עשויה בפועל בגופם של הבית דין, אלא שיעשה על ידיהם המעשה הממית ואף כשעשהו הגוי בשליחותם נחשב שנעשה על ידם.

שילוח בשבת

עוד דרשו בגמרא (שם) 'עיתי', ואפילו בשבת' ללמד ששילוח השעיר דוחה שבת, והקשו בגמרא מה טעם הוצרכה שבת להידחות מפני שילוח השעיר, והרי אין בהולכת השעיר לעזאזל חילול שבת מדאורייתא[נה], ותירצה שבאה דרשה זו לאופן שחלה השעיר ואינו יכול לילך ברגליו, שירכיבהו האיש עתי על כתיפו אף שבזה מעבירו ארבע אמות ברשות הרבים, משום שמצות שילוח השעיר דוחה שבת.

והקשה השאגת אריה (שו"ת, סי' ע) לשיטת הרמב"ם (שבת פכ"ז ה"א) שאיסור יציאה מחוץ לתחום י"ב מיל בשבת אסור מדאורייתא למה הוצרכה הגמרא להעמיד הדרשה ששילוח השעיר דוחה שבת באופן זה שחלה השעיר בלבד, והרי אף כשלא חלה השעיר נצרך דרשה ששבת נדחית לצורך שילוח השעיר באופן שהיה הצוק הגזור והחתוך הכשר לדחיית השעיר רחוק יותר מי"ב מיל, וכפי ששנינו (סז.) רבי מאיר אומר 'שנים עשר מיל היו מירושלים עד צוק' ונמצא שיציאת האיש עתי באופן זה יש בה איסור שבת מדאורייתא[נו].

ותירץ הדבר אברהם, שכיון ששילוח השעיר כשר אף על יד גוי, הרי שבאופן זה שהצוק הכשר רחוק יותר מי"ב מיל וצריך לעבור על איסור שבת בהליכה אליו, יזמנו מערב יום הכיפורים איש עתי גוי שיוליך את השעיר לעזאזל בכדי להימנע מחילול שבת, שכיון שידוע מערב יום הכיפורים שיצטרכו לעשות מלאכה בשבת לשילוח השעיר למה יזמנו ישראל והרי אף הגוי כשר, ומשום כך הקשו בגמרא מה טעם נצרך היתר עשיית מלאכה בשבת לשילוח השעיר והרי אם רחוק הצוק אפשר למנות גוי לשילוח השעיר, ומשום כך לא העמידה הגמרא דרשה זו אלא בחלה השעיר המשתלח ביום הכיפורים שלא היה ידוע בזמן מינוי האיש עתי שיצטרכו לחלל השבת בשילוח, ומשום כך מינו איש עתי ישראלי לשילוח השעיר, וכיון שמצות שילוח השעיר בידי המזומן לכך מערב יום הכיפורים, נמצא שבאופן זה בלבד באנו לידי צורך להתיר חילול שבת לצורך מצות שילוח השעיר. והוא הטעם שלא העמידה הגמרא הדרשה ששילוח השעיר דוחה שבת אלא באופן זה שחלה השעיר.

עוד הקשה השאגת אריה (שם) שאף שבשילוח השעיר אין בו עשיית מלאכה בשבת, מכל מקום יש עשיית מלאכה בשבת בדחיית השעיר על הצוק, שכאשר דוחה האיש עתי השעיר על הצוק והורגו עובר באיסור דאורייתא של נטילת נשמה, כפי ששנינו בפסחים (עג.) שהשוחט חטאת בשבת בחוץ לעבודה זרה חייב חטאת משום איסור נטילת נשמה בשבת, ואין בו פטור מקלקל בשבת כיון שמתירו לבן נח מאיסור אבר מן החי שהיה בו, וכמו כן הדוחה השעיר מצוק והורגו הרי מתירו מאיסור אבר מן החי שהיה בו, ואם כן אינו מקלקל ועובר באיסור עשיית מלאכה בשבת, ואם כן למה הוצרכה בגמרא להעמיד הדרשה ששבת נדחית לצורך שילוח השעיר באופן זה שחלה השעיר והרי בלאו הכי נצרך להתיר עשיית מלאכה בשבת בשילוח השעיר.

ותירץ, שאמנם כן בהריגת השעיר בדחייתו מראש הצוק לעולם יש בו עשיית מלאכה בשבת, אך קושיית הגמרא היתה מלשון הכתוב 'ושילח ביד איש עתי' שמשמע שעל מעשה השילוח למדבר באה דרשה זו של 'עיתי' ואפילו בשבת', ועל זה הקשו בגמרא שאין בזה כלל עשיית מלאכה בשבת, והוצרכה הגמרא להעמיד הדרשה באופן שחלה השעיר, אולם בדחיית השעיר לצוק והריגתו לעולם יש בו עשיית מלאכה בשבת שהותרה לצורך מצות שעיר המשתלח ולא עסקה בזה הגמרא.

אולם הקשה הדבר אברהם, מאחר שבשילוח השעיר לעולם יש חילול שבת למה לא ישלחו תמיד השעיר על ידי גוי, וימנעו מחילול שבת, שהרי גוי כשר לשילוח השעיר ולמה יחללו שבת אם אפשר בהיתר. ותירץ שאף שמעיקר דין שליחות מועיל שילוח השעיר אף על ידי גוי, וכפי שביאר שמצוה שקיומה לעולם על ידי שליח אף הגוי נעשה שליח, מכל מקום לא מסתבר שמצוה חשובה זו של שילוח השעיר לעזאזל תיעשה לעולם על ידי איש שאינו בן ברית, ובודאי שיש לקיימה על ידי ישראל ואף שיש בה חילול שבת שהרי הותרו בה מעשי מלאכה בשבת.

טעם הדין ששילוח שעיר דוחה שבת

הקשו האחרונים[נז], כיון ששילוח השעיר לעזאזל אינו מעכב כפי ששנינו לעיל (מא:) שלרבי יהודה שעיר המשתלח צריך לעמוד חי עד מתן דם שעיר של שם, ולרבי שמעון עד הוידוי, אבל הכל מודים שאחר הוידוי אין השעיר מעכב, ואם מת אחר הוידוי קודם שנשלח לעזאזל אין צורך להביא שעיר אחר תחתיו, אם כן מאיזה טעם דוחה שילוחו את השבת, והרי מצינו בגמרא במנחות (עב.) שעבודה הנעשית בקרבן למצוה בלבד ואינה מעכבת בכפרתו אינה דוחה שבת, ששנינו שם שהקטר חלבים ואיברים של קרבנות השבת אף שאינו מעכב המצוה דוחה את השבת, והטעם בזה משום שכבר ניתנה שבת להידחות בשחיטת הקרבן, ומבואר שאם לא היה בהם כבר דחיית שבת בשחיטתם היה אסור להקטיר האיברים בשבת, ומשום שאין הקטרתם מעכבת המצוה. ולפי זה שילוח השעיר שאינו מעכב הכפרה ולא היה במצותו דחיית שבת דין הוא שלא ידחה את השבת.

ותירץ הגבורת ארי (סו: ד"ה עיתי) שהטעם ששילוח השעיר לעזאזל דוחה שבת הוא מפני ששילוחו כהקטר חלבים ואיברים של שאר קרבנות, וכמו שהקטר חלבים ואיברים דוחה שבת אף שאין ההקטר מעכב הכפרה, משום שכבר ניתנה שבת להידחות אצל קרבן זה בשחיטתו, והיינו שכיון שתחילת עבודת הקרבן דוחה שבת בשחיטתו, אף גמר עבודתו דוחה השבת, והקטר חלבים ואיברים של קרבן הוא גמר עבודתו, כמו כן שילוח השעיר יש בו היתר של גמר עבודה שדחתה את השבת, והביאור בזה, שכיון ששני השעירים מעכבים זה את זה הם נחשבים כקרבן אחד, שהרי זה קרבן המתקיים בשני שעירים שמצותו שהאחד יוקרב על המזבח ויזה דמו והשני ישולח לעזאזל להידחות לצוק, ונחשב כאילו שחיטת השעיר לה' הועילה לשעיר של עזאזל, ונמצא ששילוח שעיר המשתלח לעזאזל הוא גמר כפרת קרבן זה של שני השעירים, וכיון שתחילת עבודת קרבן זה דחתה את השבת, ששחיטת שעיר של שם תחילת עבודת קרבן זה של שני השעירים היא, ושחיטתו דחתה את השבת, משום כך אף גמר העבודה בשילוח שעיר המשתלח לעזאזל דוחה את השבת.

והמקדש דוד (עבודת יוה"כ סי' כד אות ו) תירץ, שאף ששילוח השעיר אינו מעכב ומטעם זה ראוי שלא ידחה שילוחו את השבת, אכן טעם אחר יש בו שידחה את השבת, והוא משום מצות הקטרת אימורי הפר והשעיר, שכיון שעבודות יום הכיפורים על הסדר הן צריכות להיעשות ואין הכהן יכול להתחיל בעבודה קודם שסיים הקודמת לה, נמצא שאין הכהן גדול יכול להקטיר אימורי הפר והשעיר טרם סיום שילוח השעיר, כמו ששנינו במשנה (סח:) 'אמרו לו לכהן גדול הגיע שעיר למדבר', ורק אחר כך (שם) 'בא לו כהן לקרות', ופירש רש"י (ד"ה אמרו) שאינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת עד שהגיע שעיר למדבר, וכיון שהקטרת אימורי הפר והשעיר וכל צרכיהם דוחה את השבת אף שילוח השעיר דוחה את השבת שהרי צורך הקטרת האימורים הוא.

גדר כפרת השילוח לעזאזל

הגמרא (סו:) דרשה מהנאמר בתורה 'ושילח ביד איש עתי', 'איש' להכשיר את הזר, והקשו בגמרא למה נצרך דרשה להכשיר זר לשילוח השעיר, מנין היה לנו לפוסלו שנצרך דרשה להכשירו, ותירצו בגמרא שבלא הדרשה היה בדין לפוסלו משום שבשילוח השעיר נאמר בו 'לכפר עליו', וכפרת קרבן אינה כשירה בזר אלא בכהנים, ומשום כך הוצרכו לדרשת 'איש' להכשיר זר לשילוח השעיר.

והקשה הגבורות ארי (סו: ד"ה מהו) מדברי הגמרא (מא:) שדרש רבי יהודה מפסוק הנאמר בדין שעיר המשתלח "יעמד חי לפני ה' לכפר עליו' שצריך השעיר המשתלח לעמוד חי עד זריקת דמו של שעיר של שם שהוא זמן הכפרה, ורבי שמעון דרש ש'לכפר עליו' נאמר בכפרה של וידוי הנעשה על שעיר המשתלח, ומשום כך צריך שעיר המשתלח להיות חי עד אחר הוידוי. אולם לאחר וידוי הכל מודים ששילוח אינו מעכב משום שכפרה האמורה בו

נה. כך פירש רש"י (ד"ה למאי הילכתא) קושיית הגמרא 'למאי הילכתא', שכוונת הקושיא שאין עשיית מלאכה מדאורייתא בהולכת השעיר למדבר, והוסיף רש"י שאם משום איסור יציאת השליח מחוץ לתחום שבת, הרי אין איסור יציאה מחוץ לתחום אלא מדרבנן, ואם כן הפסוק שממנו נדרש ששילוח השעיר הוא אף תוך כדי עשיית מלאכה בשבת למה הוא נצרך.

נו. ואמנם הרמב"ן בעירובין (יז. ד"ה ועוד) דחה מכח קושיא זו את שיטת הרי"ף מהלכה, והנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת או"ח סי' מו) תירץ, שדרשה זו שדרשה הגמרא 'עיתי', ואפילו בשבת' דרשת רבי יהודה היא, שמצינו שדרשה זו נשנית בתורת כהנים (אחרי מות פ"ד ה"ח), ודרשות תורת כהנים בסתמא דרשות רבי יהודה הם, והנה בשיטת רבי יהודה שנינו (סז.) שהצוק שבמדבר מרחק עשרה מיל מירושלים היה, ואם כן לשיטת רבי יהודה אכן לא היה עבירת איסור תחומין מדאורייתא בשילוח השעיר למדבר שהרי הדרך למדבר פחות משיעור "ב מיל היא, ואם כן לא היה מקום להעמיד דרשת רבי יהודה 'עיתי', ואפילו בשבת' להתיר איסור תחומין שהרי לשיטת רבי יהודה אין בשילוח השעיר איסור תחומין שאין צריך לצאת יותר מעשר מיל מן התחום, ואין בו איסור דאורייתא, ומשום כך הקשו בגמרא למה הוצרכה דרשה להתיר מלאכת שבת בשילוח השעיר למדבר.

נז. גבורות ארי (סו: ד"ה עיתי), ומקדש דוד (עבודת יוה"כ סי' כד אות ו).

לא נאמרה על השילוח, ואם כן מאיזה טעם היה בדין ששילוח השעיר יהיה ביד כהן בלבד משום שכפרה כתיב ביה, והרי בזמן שילוח לא נאמרה בו כפרה כלל.

ותירץ שאף שלא נאמר כפרה אלא עד זמן מתן דמים של שעיר לרבי יהודה או עד זמן הוידוי לרבי שמעון, מכל מקום כיון ששעיר המשתלח נאמר בו כפרה הרי ששילוחו לעזאזל מצוה הנעשית בדבר של כפרה הוא, והרי זה כהקטר חלבים ואיברים של כל הקרבנות, שאף שאינם מעכבים הכפרה שכפרת כל הקרבנות בזריקת דמם היא ואין הקטר החלבים והאיברים מעכבים הכפרה, מכל מקום אינם כשרים אלא בכהן שהזר פסול בהם כיון שבאו מכח כפרה, וכמו כן הייתי אומר בשילוח השעיר לעזאזל, שכיון שתחילת שעיר המשתלח הוא דבר המכפר בזריקת דם חבירו או בוידוי ומעכב כפרה, דין הוא שצריך שיהא שילוחו ביד כהן וזר פסול בו, ומשום כך באה הדרשה של 'איש' להכשיר זר לשילוח השעיר לעזאזל.

והמשנת יעבץ (שם) תירץ לפי היסוד ששני דיני קרבן ישנם בשעיר המשתלח, אחד בתורת קרבן הנעשה בפנים והאחד בתורת קרבן הנעשה בחוץ, שאמנם 'לכפר עליו' הנאמר בשעיר בתורת כפרת קרבן הנעשה בפנים אינו אלא בשעת מתן דמו של חבירו לרבי יהודה או בשעת וידוי לרבי שמעון, אך בתורת כפרה של שעיר הנעשה בחוץ אכן נאמר בו 'לכפר עליו', שבתורת קרבן הנעשה בחוץ מכפר השעיר אף בזמן שילוחו לעזאזל עד דחייתו מהצוק, ומשום דין כפרה זו היה בדין שצריך כהן לשילוח השעיר, ולזה באה הדרשה של 'איש' להכשיר אחרח 19/06/2018 אף זר לשילוח השעיר לומר שאף שיש בזה כפרת קרבן הנעשה בחוץ מכל מקום כשר בו הזר.

דין בעל מום בשעת שילוח

והנה על דברי הגמרא להעמיד הדרשה 'אפילו בשבת' באופן שחלה השעיר ומרכיבו על כתיפו, הקשה האבני נזר (שו"ת, או"ח ח"ב סי' תנט אות יט) שהחולה הרי הוא פסול לקרבן כפי ששנינו (בכורות מא.), ופסולו משום פסול בעל מום כפי שכתב הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ב ה"ו), ואם כן כיצד אפשר להעמיד דרשת הגמרא בשעיר חולה, והרי בעל מום פסול לשעיר המשתלח כפי ששנינו (סג:) וכמו כן החולה פסול כיון שבעל מום הוא.

אפרחמה

ותירץ, שמאחר ואין שילוח השעיר לעזאזל מעכב כפי ששנינו (מ:) שלרבי יהודה אין השעיר מעכב אלא עד שעת מתן דם השעיר לה' ולרבי שמעון אינו מעכב אלא עד שעת וידוי שעליו, אבל אחר הוידוי הכל מודים שאין השעיר מעכב, משום כך אף אם חלה השעיר לאחר וידוי לכולי עלמא אין בו פסול שהרי שילוח השעיר אינו מעכב כלל.

ויש שהקשו[נח] על תירוץ זה, שאף שאין שילוח השעיר מעכב ואם מת קודם שילוח אין צריך להביא אחר, מכל מקום באופן שהשעיר חי הרי צריך לשלחו, שזו היא מצות שילוח השעיר, ובאופן זה כיצד ישלחו אותו בהיותו חולה, והרי בעל מום הוא, ושילוח זה פסול הוא ואינו מועיל כלל. ועוד הקשו, שעדיין קשה לשיטת היש מפרשים שהובאו במאירי (סח. ד"ה המשנה) ששילוח השעיר מעכב, שלשיטתם חייבים להביא שעיר כשר לשלחו לעזאזל והחולה פסול שבעל מום הוא.

וביארו שתירוץ האבני נזר הוא שמדין זה שאין שילוח השעיר מעכב מבואר שאין שילוחו נחשב עבודת קרבן, וכדברי הגר"ח ששעיר המשתלח אחר וידוי פקע ממנו תורת קרבן ואינו אלא קיום מצות שילוח בלבד, שאם היה קרבן היה דינו שיעכב ככל עבודת קרבנות היום המעכבות, וכיון שאין השעיר נחשב בשעת שילוחו לקרבן אין בו פסול בעל מום, שפסול בעל מום שהתחדש בשעיר המשתלח לא נאמר אלא בזמן שיש בו תורת קרבן.

ז. דחייתו לצוק

חקירה בגדר מצות הדחייה מצוק

שנינו בסדר עבודת השעיר, שאחר שילוחו למדבר היה האיש עתי דוחה אותו שם על הצוק, ושנינו (סו:) שאם לא מת השעיר בדחייתו מהצוק יורד אחריו להמיתו בכל דבר, והסתפקו האחרונים[נט] בטעם דין זה, האם משום שמצות הדחייה לצוק הוא להמית השעיר בדחייתו מהצוק, ומשום כך אם לא מת בדחייתו לא התקיימה המצוה כהלכתה, וצריך לירד אחריו להמיתו, או שמא מצות הדחייה מהצוק מתקיימת במעשה הדחייה מצוק הראוי להמית בלבד אבל אין המיתה מעכבת כלל בקיום המצוה, אלא שמצוה בפני עצמה היא שימות השעיר, ואם לא התקיימה מצוה נוספת זו במעשה דחיית השעיר מהצוק צריך לירד אחרי השעיר ולקיים מצוה זו להמיתו בכל דבר.

הוכחות שמצות הדחייה מתקיימת אף בלא מיתת השעיר

א. הדבר אברהם (ח"ב סי' ח) הוכיח מדברי הגמרא שהעמידה הדרשה להתיר שילוח השעיר בשבת באופן שחלה השעיר וצריך המשלחו להרכיבו על כתיפו ועושה בזה מלאכת הוצאה, שאם השעיר בריא לא נמצא כל אופן של עשיית מלאכה האסורה בשבת בשילוח השעיר, ואם מצות דחיית השעיר מהצוק היא להמיתו בדחייה זו, הרי שבכל שילוח השעיר ישנו עשיית מלאכה האסורה בשבת בזה שממית השעיר בדחייתו מן הצוק, שנטילת נשמה ממלאכות האסורות בשבת היא, כפי ששנינו בשבת (עה.)[ס] ולמה הוצרכה הגמרא להעמיד הדרשה להתיר עשיית מלאכה בשבת בשילוח השעיר באופן שחלה, ומוכח מזה, שאין המצוה בדחיית השעיר מהצוק אלא לדחותו משם לארץ ואין מיתתו מעכבת בקיום המצוה כלל, ומשום כך אין בדחייתו מהצוק עשיית מלאכה בשבת שאף אם מת בדחייה זו אין כוונת המשלח להמית השעיר בדחייה זו שהרי אין המצוה להמיתו, וכיון שאינו מתכוין להמיתו אין כאן עשיית מלאכה האסורה מדאורייתא בשבת, שאין איסור בדבר שאינו מתכוין[סא] ומטעם זה הוצרכה הגמרא להעמיד הדרשה המתרת עשיית מלאכה בשבת בשילוח השעיר באופן שחלה השעיר, שבאופן אחר אין כל עשיית מלאכה האסורה בשבת בשילוחו.

ב. עוד הוכיח הדבר אברהם מדברי הירושלמי (פ"ו ה"ג) בדין טומאת בגדים של משלח השעיר, 'ברח השעיר דרך הליכה מטמא בגדים, דרך חזירה אינו מטמא בגדים' ופירש הקרבן העדה שאם ברח השעיר דרך הליכה לצוק וחזר ולקחו מטמא בגדים שלבש בזמן זה קודם דחייתו מן הצוק, אולם אם כבר דחה השעיר ולא מת בדחייתו וברח, שדין הוא שצריך המשלח לירד אחריו להמיתו, אם בזמן זה לבש בגדים אחרים אין בגדים אלו נטמאים בדין טומאת בגדי משלח את השעיר, שזמן זה שאחר דחיית השעיר מהצוק דרך חזרה הוא נחשב ובדרך חזרה אין בה דין טומאת בגדים. והנה אם מצות שילוח השעיר היא להמיתו בדחייתו וכשלא מת לא קיים מצות דחייתו ועבור קיום מיתתו הוא שצריך לירד אחריו להמיתו, הרי שאף בדרך חזרתו שמחזירו אחר דחייתו מהצוק להמיתו, תורת משלח את השעיר עליו, והיה בדין שיטמא בגדים שעליו כפי שמטמא קודם דחייתו מהצוק, שהרי קודם שמת לא קיים מצות השילוח, ונמצא ברדיפתו אחר השעיר להמיתו מתעסק במצות שילוח השעיר ולמה לא יטמא בגדים בטומאת המשלח את השעיר, ומוכח מדברי הירושלמי שמצות דחיית השעיר מתקיימת בדחיית השעיר מהצוק בלבד, ואין צורך שימיתו בדחייה זו, ומשום כך אין טומאת בגדים למשלח השעיר אלא בדרכו לצוק שבזמן זה נחשב משלח את השעיר לטמא בגדים שעליו, אולם אחר שדחה השעיר מהצוק אף שלא מת אין ירידתו אחריו להמיתו בכלל שילוח השעיר ואין בה לטמא בגדים שעליו.

ג. הגר"ז (סא. ד"ה והנה) הוכיח מדברי הגבורות ארי (סז. ד"ה לא) שהקשה על דברי הגמרא (סז.) שמסתבר כמאן דאמר אברי שעיר המשתלח מותרים בהנאה משום ש'לא אמרה תורה שלח לתקלה', מה תקלה יש אם אסורים אברי שעיר המשתלח אחר דחייתו מהצוק, והרי אחר דחיית השעיר אפשר לירד תחת ההר וללקט האברים שלא יבוא אדם ליהנות מהם, וכפי ששנינו בתמורה (לג:) שכך עושים לכל איסורי הנאה, וכיון שהשעיר אחר הדחייה מהצוק מת, הרי שאינו יכול לברוח ואפשר ללקט אבריו ולגונזם או לקוברם שלא יכשלו בהם, ומה תקלה יש באיסורו. ותירץ שפעמים לא מת השעיר אף אחר דחייתו מהצוק כפי שאמרו בירושלמי (פ"ו ה"ג) שאחר מיתת שמעון הצדיק היה השעיר נשאר בחיותו אף אחר דחייתו מן הצוק, ובאופן זה הרי יש חשש תקלה אם יברח למקום אחר שלא יכירוהו, ויהנו ממנו באיסור, ומשום אופן זה אמרו בגמרא שמסתבר שאברי שעיר המשתלח מותרים בהנאה שלא אמרה תורה שלח לתקלה.

והקשה הגר"ז, שאם מצות השילוח היא להמית השעיר בדחייתו וכשלא מת בדחייתו לא התקיימה המצוה, כיצד אפשר שבאופן שלא מת השעיר מותר בהנאה והרי לא התקיימה מצותו, ואם כן דין קדושת שעיר המשתלח עליו, ואסור בהנאה כדין שעיר המשתלח. ומוכח שסבר הגבורת ארי שמצות

נח. בית שמואל (שם), משמר הלוי (שם), משנת חיים (ויקרא סי' עח), ולב ים (סו:).
נט. דבר אברהם (שם), ומנחת אליהו (ח"ב סי' יז).
ס. והוסיף הדבר אברהם שאין לומר שנטילת נשמת השעיר קלקול היא משום שהורגו שלא בשחיטה, שהרי שנינו בפסחים (עג.) שהשוחט איסורי הנאה חייב על שחיטתו ואין בו פטור מקלקל משום שמתירו לבן נח, שמוציאו מאיסור אבר מן החי שהיה בו.

סא. והוסיף הדבר אברהם שאף לשיטת רבי יהודה שאיסור עשיית מלאכה בשבת הוא אף כשאינו מתכוין למלאכה, במלאכה זו של נטילת נשמה שבשחיטת בהמה אין איסור אלא אם מתכוין להורגה, והטעם בזה על פי דברי התוספות בחולין (ח. ד"ה מותר) שביארו שאף שכל שחיטה קלקול הבהמה היא, שאחרי השחיטה אינה ראויה לחרישה ולגדל ולדות, שמטעם זה אין איסור שחיטה בסכין האסורה בהנאה, מכל מקום אין בה פטור מקלקל, שכיון שמתכוין

דחיית השעיר מהצוק מתקיימת במעשה הדחייה בלבד ואף שלא מת בדחייתו כיון שאין המצוה אלא לדחותו מהצוק, ומשום כך אף אם לא מת נתקיימה מצותו ומותר כדין דבר שנעשית מצותו.

הוכחות שמצות הדחייה אינה מתקיימת בלא שימות השעיר

אולם מאידך הביא הדבר אברהם ג׳ הוכחות שמצות הדחייה מצוק היא להמית השעיר בדחייתו, ובלא שימות בדחייה לא התקיימה מצות הדחייה:

א. הדבר אברהם (שם) הוכיח מדברי התורת כהנים (פרשת אחרי מות פ״ב ה״ו) שאמרו שם ׳לפי שנאמר ׳ושילח אותו׳ שילוחו למיתה יכול שילוחו לחיים תלמוד לומר ״יעמד חי לפני ה׳ לכפר עליו׳ הא כיצד עמידתו חי ומיתתו בצוק׳. ומבואר שמצות הצוק הוא שימות בו ובזה מתקיים מצות ׳ושלח אותו, שילוחו למיתה׳, שכך הוא מצות השילוח לצוק.

ב. עוד הוכיח הדבר אברהם מדברי הרמב״ם (עבודת יום הכיפורים פ״ה הכ״ב) שכתב בדין היתר אברי השעיר בלשון זו, ׳דחפו ונפל השעיר ולא מת ירד אחריו וימיתנו בכל דבר שממיתו ואברי שעיר זה מותרין בהנייה׳, ומדויק בלשונו שדין היתר אברי השעיר לא כתבם הרמב״ם אלא אחר שכתב דין זה שאם לא מת השעיר ירד אחריו וימיתנו בכל דבר, ומבואר שבלא שימות השעיר אף שדחאו מהצוק אין בו היתר הנאה, והטעם בזה משום שבלא שימות לא נעשית מצותו ואין בו ההיתר של דבר שנעשית מצותו, ומשום כך סידר הרמב״ם דין ההיתר אחר דין זה שירד אחריו וימיתנו, שאם לא מת בדחייתו אין בו היתר הנאה עד שירד אחריו וישלים מצותו בהריגתו. ומבואר בדברי הרמב״ם שמצות דחייה מהצוק היא להמית השעיר שם, ואם לא מת בדחייתו לא התקיימה המצוה, ומשום כך צריך לירד אחריו ולהמיתו שרק בזה יושלם מצות הדחייה לצוק.

אוצר החכמה

ג. עוד הוכיח הדבר אברהם מדין זה שאם לא מת השעיר בדחייתו ״ירד אחריו וימיתנו׳, והנה אם מצות הדחייה מהצוק התקיימה כבר במעשה הדחייה, ומה שיורד אחריו להמיתו מצוה בפני עצמה היא, מנין נלמד היתר לירד אחריו להמיתו ביום הכיפורים, והרי נטילת נשמה היא ממלאכות האסורות מדאורייתא ביום הכיפורים, ומוכח מדין זה, שמצות הדחייה מהצוק היא להמית השעיר בדחייה זו, ומשום כך בכלל עבודת הדחייה מהצוק היא להמית השעיר אם לא מת בדחייתו, ועבודת הדחייה הרי הותרה ביום הכיפורים.

אופן נוסף בגדר מצות דחייה מהצוק

וכתב הדבר אברהם ליישב הסתירה בראיות, שאמנם גדר מצות דחיית השעיר מהצוק הוא להמיתו בדחייה זו, ומשום כך אם לא מת ירד אחריו וימיתנו משום שלא התקיימה מצותו, אולם היתר של נעשית מצותו יש בשעיר המשתלח שנדחה מן הצוק אף אם לא מת בדחייתו, והטעם בזה, משום שלעולם אין ציווי התורה במצוות אלא על מעשה שביד האדם לעשותו, וכפי שמצינו במצות יבום שמבואר בתוספות (יבמות כ. ד״ה יבא) שאף שמצות יבום היא להקים שם למת, מכל מקום כל ביאה של אח המת על אשת המת יש בה קיום מצות יבום ואף אם לא נתעברה מביאה זו, וכמו כן במצות דחיית השעיר מהצוק, אף שהמצוה להמית השעיר מהצוק כיון שאין ביד האדם להביא שימות השעיר בודאי בדחייתו, כל שדחה המשלח השעיר מהצוק הראוי למות בו ולא מת וברח הרי קיים מצותו כיון שעשה המעשה שבידו לעשות, ומעשה זה הוא המעשה המצווה עליו בהמצוה, ומשום כך אף שאם חי הוא ולא ברח לא התקיימה המצוה וצריך לירד אחריו להמיתו, מכל מקום אם ברח התקיימה המצוה בדחייה מהצוק כיון שאם ברח אין ביד האדם לקיים בו המצוה להמיתו, ובזה קיים מצותו, שהמצוה בדחייתו מהצוק היא לעשות המעשים המביאים לידי מיתה. ולפי זה דברי הגבורת ארי מבוארים היטב, שאם לא מת השעיר וברח, יש בו תקלה אם לא היה בו היתר מדין נעשית מצותו.

ועל ההוכחה מדברי הירושלמי ׳ברח השעיר כו׳ דרך חזירתו אינו מטמא בגדים׳ השיב הדבר אברהם, שיש לומר שאין הפירוש בדין ׳ברח דרך חזרה אינו מטמא בגדים׳ משום שדרך חזרה הוא אחר דחייה לצוק וכשמחזר אחר השעיר להמיתו, אלא דרך חזרה הכוונה לירושלים, והיינו שאם ברח השעיר מיד משלחו לכיוון ירושלים אין המשלח מטמא בגדיו, שכיון שברח השעיר לירושלים נמצא שבטלה שליחותו לעזאזל בכך שחזר השעיר דרך זו, ומשום כך אין בגדי משלח זה טמאים, שכיון שבטלה שליחותו למפרע שוב אינו נקרא משלח. ודרך הליכה שמטמא בגדיו הוא באופן שברח השעיר לכיוון מקום העזאזל, שבאופן זה יש על מעשה המשלח לקרבו לעזאזל שם שילוח השעיר לטומאת בגדים.

שני הדינים המתקיימים בדחיית השעיר לעזאזל

ובכתבי הגרי״ז (זבחים קיג: ד״ה אמנם לאחר וידוי) כתב לבאר בשם הגר״ח, ששני דינים נאמרו במצות דחיית השעיר: א. דין דחיית הקרבן שבו שקרבן שעיר המשתלח מצותו שידחוהו לצוק, ודין זה מתקיים במעשה הדחייה בלבד, ואף אם לא מת השעיר בדחייה זו התקיימה מצות דחיית הקרבן שבו. ב. דין דחייה משום מצות היום לדחות שעיר המשתלח המכפר ולהמיתו, אולם דין זה אינו משום מצות הקרבן שבו אלא ממצוות היום, ונמצא שבאופן שדחה השעיר מהצוק ולא מת אף שקיים מצות הקרבן שבו מכל מקום מצות היום של הריגת שעיר המשתלח בדחייתו לצוק לא התקיימה, ומשום כך צריך לירד אחריו להמיתו, והריגה זו דוחה את השבת כשם שכל מצוות היום דוחות את השבת.

דין אברי השעיר

שנינו (סז.) שלא היה השעיר מגיע למחצית ההר עד שנחתך לאברים אברים, ובדין אברים אלו נחלקו בגמרא אם מותרים בהנאה, ׳רב ושמואל חד אמר אסורים וחד אמר מותרים, מאן דאמר מותרים דכתיב ׳במדבר׳, ומאן דאמר אסורים דכתיב ׳גזירה׳, ופירש רש״י (ד״ה במדבר, ד״ה גזירה) שהכתוב (ויקרא טז כב) ׳במדבר׳ בא ללמד שיהיה השעיר אחר דחייתו הפקר כמדבר, והכתוב (שם) ׳גזירה׳ לשון חומר ואיסור הוא, ובא ללמד איסור באיברי השעיר אחר דחייתו.

והנה במעילה (יא:) שנינו, שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו ומותר ליהנות ממנו, מלבד תרומת הדשן, והקשו בגמרא למה לא נלמד מתרומת הדשן לשאר איסורים שאף אחר שנעשית מצותם יהיה בהם מעילה, ותירצו בגמרא ׳משום דהוה ליה תרומת הדשן ואברי שעיר המשתלח שני כתובים הבאים כאחד, וכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים׳, ובהמשך הסוגיא שם העמידה הגמרא תירוץ זה למאן דאמר איברי שעיר המשתלח אסורים בהנאה, שלשיטתו שעיר המשתלח ותרומת הדשן שני כתובים הבאים כאחד הם, שאף שנעשית מצותם מועלים בהם.

אה״ח 19/06/2018

והקשו האחרונים[סב], שבסוגייתנו מבואר שאין איסורם של אברי שעיר המשתלח אלא משום גזירת הכתוב של ׳גזירה׳ שחידשה התורה בהם איסור, ובלא גזירת הכתוב זו אין בהם איסור מעילה כלל, ואם כן כיצד אמרו בגמרא ששעיר המשתלח הוא מהדברים שנעשית מצותם ומועלים בהם, והרי אין בו איסור מעילה אחר שנעשה מצותו, אלא שנאסר באיסור חדש.

ותירץ הנזר הקודש (שם ד״ה משום אות י) שכיון שיש גזירת הכתוב של ׳במדבר׳ שבאה ללמד היתר הנאה באברים אחר דחיית השעיר, ומאידך אמר הכתוב ׳גזירה׳ לאסור האברים, מטעם זה הכריע האמורא שיעמדו האברים באיסורם, ונמצא שבלימוד של ׳גזירה׳ יש תשובה שלא תאמר להתיר האברים וממילא עומדים הם באיסור מעילה שהיה בהם, ונמצא שאין ב׳גזירה׳ לימוד לאיסור חדש אלא לימוד להשאיר אברי השעיר באיסור מעילה שהיה בהם.

מחלוקת רש״י ותוספות בגדר איסור האברים

והגרי״ז (קונטרס יומא עמ׳ כב) דייק כתירוץ זה מדברי רש״י (שם ד״ה הניחא) שכתב, וזה לשונו ׳איברי שעיר של יום הכיפורים מועלין בהם אף על פי שנעשית מצותן משום דכתיב אל ארץ גזירה׳, ומבואר בדברי רש״י שגזירת הכתוב זו של ׳גזירה׳ באה ללמד שלא נתיר הנאה בשעיר המשתלח משום שנעשית מצותו, אלא ישארו איברי השעיר באיסור מעילה שבהם ולא יותרו אחר שנעשית מצותם.

אולם הביא הגרי״ז שהתוספות בזבחים (עב. ד״ה אלא למאן) חולקים בזה, ושיטתם שאיסור אברי שעיר המשתלח אינו איסור מעילה, אלא איסור חדש הוא שהתחדש בגזירת הכתוב של ׳גזירה׳, ואיסור מעילה שבהם פקע כאשר נעשית מצותם. שהתוספות שם הביאו המשנה בעבודה זרה (עד.) שמנתה ששה איסורי הנאה שאינם בטלים ברוב משום שדרכם להימנות, והקשו התוספות מה טעם לא נמנה גם איסורי הנאה של פרוסה של לחם הפנים, וחתיכה של חטאת טמאה, וחתיכה של קדשים שמתו, שדרכם להימנות ומטעם זה אינם בטלים ברוב, ותירצו התוספות שהמשנה לא מנתה איסורי קדשים ושלשה אלו קדשים הם, אולם כתבו התוספות שאיסור הנאה של איברי שעיר המשתלח צריך להימנות במשנה. ודייק הגרי״ז שמבואר בדברי התוספות שאיסור הנאה של אברי שעיר המשתלח אינו איסור קדשים, שאם היה איסור קדשים הרי אינו צריך להימנות במשנה, שכבר כתבו התוספות

השוחט לצורך שחיטת הבהמה יש בו חיוב של מלאכה, שמלאכת מחשבת אסרה תורה. **סב. קרן** אורה (מעילה יא: ד״ה משום), נזר הקודש (שם ד״ה משום אות י), והגרי״ז (קונטרס יומא עמ׳ כב).

שאיסורי קדשים אינם נמנים במשנה. ומבואר ששיטת התוספות שאיסור הנאה של אברי שעיר המשתלח אינו האיסור מעילה שיש בשעיר המשתלח, שאיסור המעילה פקע ממנו אחר שנדחה לצוק וככל דבר שנעשית מצותו, ואיסור חדש הוא שהתחדש בהם אחר דחייתם לצוק הוא, ומשום כך איסורם אינו נחשב איסור קדשים כיון שאיסור קדשים פקע מהם.

נפקא מינה להלכה בנידון זה

וכתבו המפרשים[סג] ג׳ חילוקי דינים בין שני אופנים אלו: א. אם חייב הנהנה מאברי שעיר המשתלח חיוב מעילה, שאם איסור ההנאה שהתחדש בגזירת הכתוב של ׳גזירה׳ הוא שנשאר באיברים דין מעילה שבהם ולא הותרו בהיתר של נעשית מצותם, הרי כיון שאיסור מעילה בהם חייב הנהנה מהם משום מעילה ככל מועל בקדשים, אולם אם איסור מעילה שבהם אכן פקע משום שנעשית מצותם, ואיסור חדש הוא שהתחדש בהם בגזירת הכתוב זו של ׳גזירה׳, הרי פטור הנהנה מהאברים מחיוב מעילה כיון שאינם אלא בדין איסור הנאה כשאר איסורי הנאה שאין בהם חיוב מעילה.

ב. אם אפשר להתפיס באברי שעיר המשתלח איסור נדר, שמצינו בנדרים (יד.) שיכול אדם להתפיס איסור נדר על דבר מדבר הנדור, והיינו שאם אמר אדם על ככר לחם שיהא אסור כאיסור הקדש חל איסור נדר על הככר, ואמרו בגמרא שאין התפסה זו מועלת אלא כשמתפיס בדבר הנדור, והיינו בדבר שאיסורו בא על ידי האדם, כגון איסור הנאה מהקדש הבא על ידי שהקדיש האדם הדבר להקדש או איסור נדר הבא על ידי אמירת האדם, אבל בדבר שאיסורו נעשה מאליו כגון איסור ערלה או נבילה ושאר איסורי התורה, שהמצב בו הדבר נמצא הוא הגורם לאיסורו, לא מועיל בו התפסה לנדר, וכתבו המפרשים, שדין התפסה לנדר באברי שעיר המשתלח תלוי בנידון זה, שאם איסור זה של אברי השעיר הוא משום שלמדנו מ׳גזירה׳ שבשעיר המשתלח לא נאמר ההיתר של דבר שנעשית מצותו וממילא נשאר באיסור מעילה שבו, אם כן מועיל להתפיס איסור נדר באיסור אברי שעיר המשתלח, שבאיסור מעילה הם אסורים ואיסור מעילה נחשב דבר הנדור, אולם אם אברי שעיר המשתלח יש בהם היתר של דבר שנעשית מצותו, ואין איסורם אלא איסור חדש שהתחדש בהם בגזירת הכתוב של ׳גזירה׳, הרי שדבר האסור הם נחשבים, ולא מועיל בהם התפסה לנדר שאין ההתפסה מועלת אלא בדבר הנדור.

אוצר החכמה

אחח 19/06/2018

ג. נפקא מינה אם אף לנכרי נאסרו איברי שעיר המשתלח, שהנה כתב המנחת חינוך (מצוה יד אות א) שאיסור מעילה נאסר אף לנכרי כיון שבמעילה ישנו גזל מההקדש, ונכרי אסור באיסור גזל, שאיסור גזל משבע מצוות בני נח (סנהדרין נו.), ומשום כך אם איסור הנאת אברי השעיר הוא משום שלא הותר בהם ההיתר של דבר שנעשית מצותו, הרי שבאיסור מעילה הם אסורים, ואם כן אף הנכרי אסור בהם, אולם אם איסור מעילה פקע מהם משום שנעשית מצותם ואיסור הנאה חדש הוא שהתחדש בהם בגזירת הכתוב של ׳גזירה׳, הרי דין איסור זה כשאר איסורי הנאה הוא ואינו אסור אלא לישראל, וככל מצוות התורה שלא ציותה בהם אלא ישראל, והנכרי אינו מוזהר בהם, ואם כן מותר הנכרי באברי שעיר המשתלח.

קושיות על דרך התוספות

אולם הקשה הגרי״ז (שם) על שיטת התוספות, מסוגיית הגמרא במעילה שמפורש בה ששעיר המשתלח אין בו היתר של דבר שנעשית מצותו, ואיסור האברים איסור מעילה בקדשים הוא.

ותירץ המנחת אליהו (ח״ב סי׳ יז) שמחלוקת הסוגיות היא בגדר איסור אברי השעיר, שאמנם לסוגיית הגמרא במעילה גדר איסור אברי השעיר הוא איסור מעילה בקדשים, אולם לסוגיית הגמרא ביומא יש לומר שאיסור הנאה בפני עצמו הוא שהתחדש באברים אחר דחיית השעיר, ואינו איסור מעילה כלל, שהנה במעילה (שם) שנינו, שתרומת הדשן ואיברי שעיר המשתלח שני כתובים הבאים כאחד הם שאף שנעשית מצותם מועלים בהם, ואילו לעיל (נט:) שנינו, שתרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובים הבאים כאחד הם שאף שנעשית מצותם מועלים בהם, ואיסור אברי שעיר המשתלח לא הוזכר שם שנעשה מצותו ומועלים בו, וביארו האחרונים שמחלוקת הסוגיות היא, שלסוגיית הגמרא במסכתין אכן לא נאמר דין זה שאף שנעשית מצותו מועלים בו אלא בתרומת הדשן ובבגדי כהונה, אולם בשעיר המשתלח לא נאמר דין זה, משום ששעיר המשתלח בכלל כל האיסורים הוא, שנאמר בהם כיון שנעשית מצותו אין מועלים בו, ואיסור האברים אחר שנעשית מצותו איסור חדש הוא הנלמד מגזירת הכתוב של ׳גזירה׳[סד]. ואילו סוגיית הגמרא במעילה שהחשיבה איסור אברי שעיר המשתלח בכלל אלו שנאמר בהם שיצאו מן הכלל ואף שנעשית מצותם מועלים בהם, שיטתה שגזירת הכתוב זו של ׳גזירה׳ אינה באה לאסור האברים באיסור חדש אלא באיסור מעילה שהיה בהם בתורת קדשים, שבאה גזירת הכתוב זו להוציא שעיר המשתלח מן הכלל שלא יהא בו היתר כשנעשית מצותו.

ולפי זה תירצו דברי התוספות בזבחים, ששיטתם שסוגיית הגמרא בעבודה זרה סבורה כסוגיית הגמרא ביומא, שאיסור האברים איסור חדש הוא, ואיסור המעילה הותר בו מכח הכלל שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו, ומשום כך לא החשיבו התוספות איסור אברי שעיר המשתלח איסור קדשים, ולכן כתבו שהיה לו להימנות אף במשנה שאיננה מונה איסורי קדשים.

שיטת הגבורות ארי בנידון זה

הקשה הגבורות ארי (סז. ד״ה וחד) למאן דאמר אברי שעיר אסורים בהנאה, הרי שנינו בקידושין (נו.) בדין כסף המועיל לקידושי אשה, ׳המקדש בערלה ובכלאי הכרם בשור הנסקל ובעגלה ערופה בציפורי מצורע ובשער נזיר ופטר חמור ובשר בחלב וחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת׳, ומבואר בזה שכל איסורי הנאה אינם ממון לקדש בהן אשה. ומה טעם לא נמנה במשנה זו אף אברי שעיר המשתלח לאחר דחייתו לצוק, שכיון שהאברים אסורים בהנאה הרי הם ככל איסורי הנאה שלא נחשבים ממון לקידושי כסף. ותירץ, שאמנם כן היה ראוי למנות במשנה זו אלא שלפעמים נאמר ׳תנא ושייר׳ שלפעמים משייר התנא ואינו מונה כל הדינים שלא להאריך, אלא שאין הדרך לשייר דין אחד לבדו אלא אם כן שייר עמו דין נוסף, ואכן שייר חמץ בפסח שאף הוא אסור בהנאה ואינו יכול לקדש בו אשה, ממילא אפשר לומר שהתנא שייר אברי שעיר המשתלח ושייר יחד עמו חמץ בפסח.

ויש שתירץ[סה] באופן אחר, שאפשר שסוגיית הגמרא בקידושין סוברת שאיסור הנאה באברי שעיר המשתלח אחר דחייתו אינו איסור הנאה שהתחדש בהם, אלא שאיסור מעילה שהיה בהם נשאר בהם אף אחר דחייתם לצוק שיצאו מן הכלל ולא הותרו מדין נעשית מצותם. וכיון ששיטת הסוגיא בקידושין שאין איסורם איסור הנאה אלא איסור מעילה, לכן לא נמנה במשנה עם שאר איסורי הנאה, שלא מנתה אלא איסורי הנאה ולא איסורי מעילה כפי שלא נמנו במשנה כל איסורי קדשים שהם ממון הקדש ולא ממון בעלים.

גדר דין מעילה בשעיר

הקשה המקדש דוד (עבודת יום הכיפורים סי׳ כו) שאם אברי שעיר המשתלח אחר הדחייה לצוק איסור מעילה הוא, ולא איסור הנאה שהתחדש בו, מה הטעם שלמאן דאמר מותרים לא הותר האיסור אלא אחר דחיית השעיר מהצוק, והרי אף קודם שילוחו לעזאזל כבר נעשית מצותו, שהרי שילוח השעיר לעזאזל אחר הוידוי כשר אף בלא בגדי כהונה שהרי שנינו (סו:) ששילוח השעיר כשר אף על ידי זר, וכתבו התוספות (מעילה י. ד״ה הכל) שכל קרבן שגמרו לעשות בו העבודות הנעשות בבגדי כהונה נחשב כנעשית מצותו אף שנשאר לעשות בו עוד עבודות, שכל שאין הקרבן צריך עבודה בבגדי כהונה אין כאן עיכוב בעשיית מצותו, ואם כן אחר הוידוי על השעיר שכבר אין בו עוד צורך בבגדי כהונה, נעשית מצותו הוא, ולמה לא הותר הנאתו אלא אחר דחייתו לצוק.

ותירץ המנחת אליהו (ח״ב סי׳ יז) שמחלוקת הסוגיות היא בגדר איסור אברי השעיר, שאמנם לסוגיית הגמרא במעילה גדר איסור אברי השעיר הוא איסור מעילה בקדשים, אולם לסוגיית הגמרא ביומא יש לומר שאיסור הנאה בפני עצמו הוא שהתחדש באברים אחר דחיית השעיר, ואינו איסור מעילה כלל, שהנה במעילה (שם) שנינו, שתרומת הדשן ואיברי שעיר המשתלח שני כתובים הבאים כאחד הם שאף שנעשית מצותם מועלים בהם, ואילו לעיל (נט:) שנינו, שתרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובים הבאים כאחד הם שאף שנעשית מצותם מועלים בהם, ואיסור אברי שעיר המשתלח לא הוזכר שם שנעשה מצותו ומועלים בו, וביארו האחרונים שמחלוקת הסוגיות היא, שלסוגיית הגמרא במסכתין אכן לא נאמר דין זה שאף שנעשית מצותו מועלים בו אלא בתרומת הדשן ובבגדי כהונה, אולם בשעיר המשתלח לא נאמר דין

והשפת אמת (מעילה יא: ד״ה אברי) הקשה, כיצד יתכן איסור מעילה בשעיר המשתלח, והרי אחר שהוגרל לשילוח לעזאזל כבר אינו נחשב קדשי ה׳ ודין מעילה אינו אלא בקדשי ה׳, ועוד הקשה אם דין מעילה יש בשעיר מה טעם לא נמנה במשנה (שם ט.) שם נמנו כל הקרבנות בהם יש מעילה.

ונודע לתרץ על פי דברי העולת שלמה (שם יא: ד״ה אלא) שהקשה מדוע יש מעילה בשעיר המשתלח, והרי שנינו (שם י:) שחמש חטאות המתות[סו] אין בהם מעילה משום שאינם עומדות להקרבה על המזבח, ואף שעיר המשתלח דינו כן שאינו עומד להקרבה על המזבח שהרי עומד לשילוח לעזאזל, ומה טעם שונה דינו ויש בו מעילה. ותירץ שיש לחלק, שחטאות המתות הוקדשו להקרבה על גבי המזבח וכיון שבטלה הקרבתם בטל דין מעילה שבהם, אולם שעיר המשתלח דין הקדושה שבו הוא לכפר במה שנשלח לעזאזל,

---

סג. שלמי יוסף (סי׳ קסב).

סד. אולם התוספות במסכתין (שם ד״ה משום) והתוספות ישנים (שם ד״ה משום) הקשו מה טעם לא נמנה אף איסור שעיר המשתלח במסכתין בכלל דבר שנעשית מצותו ומועלים בו, ותירצו התוספות ישנים שכיון שאיסור אברי שעיר המשתלח אינו אסור לכולי עלמא שהרי בסוגייתנו יש מאן דאמר שאברי שעיר המשתלח מותרים בהנאה, משום כך לא נמנו בגמרא, שלא מנתה הגמרא אלא האיסורים המוסכמים לכל השיטות.

סה. שלמי יוסף (שם).

סו. והם, ולד החטאת, תמורת חטאת, חטאת שמתו בעליה, חטאת שעברה שנתה, ושנאבדה

שנאמר (ויקרא טז י) "יעמד חי לפני ה' לכפר עליו לשלח אותו לעזאזל המדברה' ולכן דין מעילה שבו נמשך עד שיכפר.

ולפי זה מתורץ שמטעם זה אף שאין העבודות שאחר וידוי צריכות להיעשות בבגדי כהונה יש מעילה בשעיר אף אחר וידוי, שמכל מקום לא נחשב השעיר כנעשה מצותו משום שדין עבודות השעיר חלוק מעבודות שאר הקרבנות, ולא נאמר בהם כלל זה שעבודה שאינה נעשית בבגדי כהונה אינה עבודה, שכלל זה אינו אמור אלא בעבודה הנעשית על גבי המזבח, אבל עבודת השעיר מצות עבודתו לשלח אותו למדבר. ומטעם זה אף דין מעילתו שונה מדין מעילה שבשאר הקרבנות, ומשום כך לא נמנה במשנה במעילה (ט.) בכלל הקרבנות שיש בהן מעילה.

דחייתו לצוק זו היא שחיטתו

שנינו (סג:) שמחוסר זמן פסול מלהיות שעיר המשתלח שנאמר 'קרבן לה'' לרבות שעיר המשתלח, וביארה הגמרא שקודם ההגרלה אין צורך בלימוד מפסוק שהרי אין הגורל קובע אלא בראוי לה', והפסוק המלמד לפסולו למחוסר זמן שאחר ההגרלה הוא אמור, והקשו בגמרא כיצד שייך שפסול מחוסר זמן לא היה קודם הגרלה ונעשה אחר ההגרלה, שהרי אם מלאו לשעיר שמונה ימים קודם הגרלה אף אחר הגרלה בן שמונה ימים הוא. ותירץ רבא 'כגון שהיה לו חולה בתוך ביתו ושחט אמו ביום הכיפורים', והיינו שמטעם זה שאמו נשחטה ביום הכיפורים, אסורה שחיטתו באותו היום, שאסרה התורה (ויקרא כב כח) לשחוט האם ובנה באותו יום, וכיון ששחיטת השעיר אסורה באותו יום נחשב כמחוסר זמן. והקשו בגמרא על דברי רבא 'וכי האי גוונא מי אסיר 'לא תשחטו' אמר רחמנא והא לאו שחיטה היא', ותירצה 'דחייתו לצוק [אה]שחיטתו', והיינו שאף על דחייה לצוק שאינה מעשה שחיטה נאמר איסור אותו ואת בנו ואסור לדחות לצוק שעיר שאמו נשחטה באותו היום, וטעם הדבר משום שדחיית השעיר לצוק נחשב כשחיטתו.

והקשה השפת אמת (סז. ד"ה אותם איברים) שאף למאן דאמר אברי שעיר אסורים בהנאה משמע שבאכילה הכל מודים שאסורים הם[סז], ואם דחייתו לצוק זו היא שחיטתו, שמטעם זה אף נאסרה דחייתו באיסור אותו ואת בנו, למה לא יותרו איבריו באכילה שהרי נשחטו כדין, שדחייתו לצוק זו היא שחיטתו, וכמו שמצינו בעריפת עגלה ערופה שעריפתה מוציאתה מידי נבילה.

ותירץ, שאמנם דחייתו של השעיר לצוק זו היא שחיטתו, ועליו נאמר 'אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד' מכל מקום היתר אכילה אין בו, שבדין שחיטה לצורך היתר אכילה אמרה התורה (דברים יב כא) 'וזבחת מצאנך ומבקרך' ודחייה לצוק אף שזו שחיטתו זביחה אינה נחשבת, וכיון שאינה זביחה אין בה היתר אכילה שאין היתר אכילה בשחיטה אלא בזביחה. וראיה לדבריו הביא מדין מליקה בחטאת העוף, שמצינו שאף שאמרו בגמרא (חולין כ:) 'מליקתה זו היא שחיטתה', מכל מקום שנינו ביבמות (לב:) שהוצרכה התורה ללימוד מיוחד להתיר לכהנים אכילת חטאת העוף, ובלא הלימוד היו אסורים בה באיסור נבילה שסוף סוף לא נשחטה כהלכות שחיטה, הרי שאף שמליקה כשחיטה, אינה נחשבת כזביחה להתיר באכילה.

טעם דין שחיטה בדחייה לצוק

ובתוספות (סד. ד"ה דחייתו לצוק) הקשו מהדין המבואר במשנה (חולין פא:) שהשוחט עגלה ערופה לרבי שמעון פטור על שחיטת אותו ואת בנו משום ששחיטה שאינה ראויה היא, ולחכמים חייב, והקשו בגמרא (שם פב.) מפני מה נחשבת לרבי שמעון שחיטה שאינה ראויה, והרי אם נמצא ההורג שנינו בסוטה (מז.) שאין עורפים את העגלה אלא תרעה בעדר, ומבואר שלא נאסרת מחיים עד שתערף, ואם כן אם באו לשוחטה שחיטה ראויה היא שמותרת באכילה, ומדוע פטר רבי שמעון על שחיטת אותו ואת בנו. ולכן אמר ריש לקיש משום ר' ינאי שעגלה ערופה אינו משנה ובודאי שחיטה ראויה היא. והקשו התוספות מנין להגמרא שדברי המשנה נאמרו בשחיטה, שמא כוונת המשנה לעריפה כדינה, וקוראה שחיטה משום שעריפתה זו שחיטתה כמבואר בזבחים (ע:) שעריפת עגלה מטהרת אותה מידי נבילה כשחיטה המטהרת מידי נבילה[סח], וכמו שמצינו בדין דחיית שעיר המשתלח שדחייתו לצוק זו שחיטתו, ומכל מקום נחשב שחיטה שאינה ראויה שאין עריפה מכשירה לאכילה, ובזה פטר רבי שמעון מאיסור אותו ואת בנו. ותירצו התוספות שכיון שבמשנה כתוב 'השוחט' משמע שבשוחט בלבד אמורים דברי המשנה.

חילוק דין עריפת עגלה מדין דחיית שעיר

ורבינו תם בספר הישר (חלק החידושים, סי' תרלב) כתב לחלק, שלא אמרו דחייתו לצוק זו היא שחיטתו אלא בשעיר המשתלח, אולם עריפת עגלה אף שקיום דינה הוא, מכל מקום אינו נחשב מעשה שחיטה. וביאר החילוק שבשעיר המשתלח הכשר מצותו מתקיים בדחייה לצוק, ונמצא שהדחייה לצוק בשעיר המשתלח כשחיטת קדשים הוא, וכיון שיש בו קיום שחיטה הרי הוא נאסר באיסור אותו ואת בנו, וכמו מליקה בחטאת העוף, שאף שאינה נעשית בהכשר שחיטה מליקתו זו היא שחיטתו, שכך הוא מצות השחיטה בחטאת העוף, ולכן יש בה איסור אותו ואת בנו, אולם עריפת עגלה אינה הכשר מצות קדשים אלא כפרה על חטא, ואינה כשחיטת קדשים, וכיון שאינה שחיטה אין בה איסור אותו ואת בנו הנאמר בשחיטה בלבד.

וכן ביאר המראה פנים (על הירושלמי, סוטה פ"ט ה"ה) בדעת הרמב"ם שלא הביא דין חיוב אותו ואת בנו בעריפת עגלה שאמה נשחטה באותו היום, שלא אמרו שקיום דין הריגת הבהמה נחשב כשחיטה לחייב בו משום אותו ואת בנו אלא בדחייה לצוק של שעיר המשתלח בלבד, אבל בעריפת עגלה אף שיש בה קיום מצות העגלה אין בזה דין שחיטה.

גדר מצות הדחייה לצוק

ונודע לבאר לפי זה דברי התוספות הרא"ש בחולין (שם ד"ה והא) שכתב לחלק שלא אמרו דחייתו זו היא שחיטתו אלא בשעיר המשתלח שדחייתו מתירה את אבריו בהנאה, וכפי שמבואר בסוגייתינו שאברי השעיר מותרים בהנאה[סט], אולם עגלה ערופה עריפתה אוסרתה בהנאה, וכיון שאין העריפה מתרת אינה נחשבת כשחיטה, ואין בה איסור אותו ואת בנו.

וביארו המפרשים, שאף שלכאורה אין דחיית השעיר מתרת אבריו בהנאה, שהרי ההיתר שבו מפסוק 'במדבר' כמבואר בגמרא (סז:), שיטת תוספות הרא"ש היא כשיטת רש"י במעילה (יא: ד"ה הניחא) שעיקר דין היתר הנאת האברים אינו נלמד מפסוק זה, והיתר האברים משום שנעשית מצותו בדחייה לצוק, אלא שפסוק זה מלמד שלא יאסרו משום הכתוב 'גזירה', ואחר שלמדנו מהפסוק שאין לאוסרם משום 'גזירה' חזרו להיתרם העיקרי שהוא משום הדין שנעשית מצותם בדחיית השעיר לצוק. ולפי זה חלוק דחייה לצוק שיש בו איסור אותו ואת בנו מעריפת עגלה שאין בו איסור אותו ואת בנו, שדחייה לצוק של השעיר הוא קיום מצות השעיר וכפי שמוכח מהיתר אבריו אחר הדחייה שמצותו של השעיר להידחות על הצוק, וכיון שהתקיים דינו הרי הוא כשחיטה בכל בהמה שקיום דינו הוא, אולם עגלה ערופה אין קיום המצוה בעגלה, שאין מצות העגלה שיהיה בה עריפה, אלא מצוה על אנשי העיר המביאים העגלה לעורפה, וכיון שאין בה קיום מצוה בגופה אינה נחשבת לשחיטה, שאין נחשב שחיטה בה אלא המתקיים כהכשר שחיטה בסימנים.

ביאור שיטת הריטב"א

אולם הריטב"א (סד. ד"ה דחיתו) כתב שדין זה שדחייה לצוק נחשב כשחיטה לאיסור אותו ואת בנו, הלכה למשה מסיני היא, ובלא הלכה למשה מסיני לא היה בה איסור אותו ואת בנו, שהרי האיסור על שחיטה בסימנים הוא, ודחייה מצוק אינה שחיטה.

והקשה התורת הקודש (ח"ב סי' נב) לשיטת הריטב"א, מה טעם נצרכה הלכה למשה מסיני לדין זה שדחייתו לצוק של שעיר המשתלח זו היא שחיטתו לאסור את דחיית בן השחוטה, והרי כיון שדחייתו לצוק הוא קיום מצות כפרה שבו, הרי דינו שוה לעריפת עגלה, שבלא הלכה למשה מסיני נחשבת למעשה שחיטה משום שיש בה קיום מצות כפרה שבו, ולמה דחיית השעיר לצוק אינה נחשבת שחיטה מטעם זה.

ותירץ, שסבר הריטב"א שאין שעיר המשתלח נחשב קרבן אלא עד שעת וידוי, אבל אחר הוידוי אין בו אלא מצות שילוח לעזאזל בלבד, ושיטת הריטב"א שלא נחשב שחיטה אלא כאשר נשחטה הבהמה בסימנים

ונמצאת בעלת מום. שדינם שממתינים להם עד שימותו שאין להם פדיון.

סז. וכן כתבו המנחת חינוך (קומץ המנחה מצוה קפה) והדבר אברהם (ח"ב סי' ח ענף ה) והאתוון דאורייתא (עמ' ג).

סח. וכמבואר בחולין (ט. יד: ועוד) שבכל שחיטה כשירה שני תוצאות יש בה: א. שמתירה הבהמה באכילה. ב. שמטהרת הבשר מטומאת נבילה, שכל בהמה שמתה נבילה היא ומטמאת במגע ובמשא, ובהמה שנשחטה כראוי אין בה טומאת נבילה. ובחולין (עד:) שנינו שישנם אופני שחיטה שאין בהם הכשר להתיר הבשר באכילה אבל יש בהם הכשר לטהר הבשר מידי טומאת נבילה, כשחיטת טריפה, ועוד, ואופנים אלו שחיטה שאינה ראויה הם נחשבים, שכיון שאין שחיטה זו מתרת הבשר באכילה אינה ראויה היא נחשבת, ונחלקו רבי שמעון וחכמים בדינה, שלרבי שמעון אינה נחשבת שחיטה ואין בה איסור אותו ואת בנו, ולחכמים נחשבת שחיטה ויש בה איסור אותו ואת בנו.

סט. וצריך להוסיף שאף למאן דאמר שאיבריו אסורים, מכל מקום אינם אסורים אלא משום גזירת הכתוב שנאמר 'גזירה', אבל מצד גוף הדחייה מהצוק יש בה קיום דין להתיר האיברים בהנאה.

כהלכה, אלא שריבתה התורה שאף עריפת עגלה נחשב שחיטה לטהרה מידי נבילה, משום שכפרה כתוב בה כקדשים, אולם דחיית השעיר הנעשית אחר שכבר אינו בכלל קדשים אין בה שם שחיטה ולא היה בה איסור אותו ואת בנו בלא ההלכה למשה מסיני.

ועוד תירץ, שיש לחלק שעריפת העגלה אף שנעשית היא שלא כהלכות שחיטה, מכל מקום כיון שהיא נעשית בצואר העגלה התחדש בה שתחשב כשחיטה כשירה לטהר מידי נבילה, אולם דחיית השעיר מהצוק שאין בה כלל הלכה באופן מעשה ההריגה, אין בה כל שייכות לצורת שחיטה ולא התרבתה להיחשב כשחיטה אלא מהלכה.

ח. העוונות המתכפרים בשעיר

אם השעיר מכפר על כל העבירות

שנינו בשבועות (ב.) 'על שאר עבירות שבתורה הקלות והחמורות הזדונות והשגגות הודע ולא הודע עשה ולא תעשה כריתות ומיתות בית דין, יום הכיפורים מכפר', ולהלן (פה:) שנינו 'רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין שעשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר, חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה ומפר ברית בבשר, שאם עשה תשובה יום הכיפורים מכפר ואם לאו אין יום הכיפורים מכפר'.

והקשה הריטב"א (שבועות יג: ד"ה בעומד) שמשמע מדברי המשנה ומדברי רבי שלא כהברייתא שהובאה להלן (פו:) בה שנינו 'דרש רבי ישמעאל עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו, עבר על לא תעשה ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר, עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכיפורים תולין ויסורים מכפרים, אבל מי שיש חילול ה' בידו כולן תולים ומיתה ממרקת' ומבואר שאין יום הכיפורים מכפר אלא על עוונות שאין בהם מיתת בית דין, ושלא כדברי המשנה בשבועות ורבי.

אוצר החכמה 19/06/2018

ותירץ, שדברי המשנה ודברי רבי שעל כל עבירות שבתורה שעיר המשתלח מכפר, נאמר בזמן שבית המקדש קיים והתקיימה מצות שעיר המשתלח, שכיון ששלחו השעיר מכפר הוא לישראל על כל עבירות שבתורה מלבד שלש עבירות אלו המוזכרים שם, אולם דברי הברייתא שאין יום הכיפורים מכפר על חייבי כריתות ומיתות בית דין, נאמרו בזמן שאין בית המקדש קיים, שכיון שלא הביאו שעיר המשתלח אין יום הכיפורים מכפר על עבירות אלו, שיום הכיפורים בלא שעיר המשתלח אינו מכפר אלא על עבירות שאין בהם חיוב מיתה.

מחלוקת בכח כפרת השעיר

ואולם בשבלי הלקט (סי' שכ) מבואר שדברי רבי ששעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה זו לשיטתו בלבד, שכתב בטעם קריאת פרשת עריות ביום הכיפורים שהוא בכדי לעורר העם לתשובה ומשום שלא נפסק הלכה כרבי אלא כהברייתא של רבי ישמעאל שאין יום הכפורים מכפר על כל העוונות בלא תשובה. ומבואר בדבריו שלשיטת רבי עיצומו של יום הכיפורים לבדו אף בלא שעיר המשתלח מכפר על כל העוונות, שמטעם זה הוצרך לפרש שטעם קריאת פרשת עריות הוא משום שלא נפסק כרבי וצריכים לעורר העם לתשובה, הרי שאף כאשר לא התקיימה מצות שעיר המשתלח, אם היה הלכה כרבי, יום הכיפורים היה מכפר בלא תשובה. ומטעם זה לא העמיד הברייתא של רבי ישמעאל כשיטת רבי.

ביאור שיטת רבינו יונה באופן כפרת שעיר המשתלח

הקשה רבינו יונה (שערי תשובה ש"ד אות ז) על ברייתא זו של רבי ישמעאל שאין יום הכיפורים מכפר עוונות שיש בהם חיוב כרת אלא עם המיתה והיסורים, מפסוק שנאמר (ויקרא טז כט-ל) 'והיתה לכם לחוקת עולם בעשור לחודש השביעי וגו', כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם לפני ה' תטהרו' הרי שיום הכיפורים מכפר על כל העוונות ואף חייבי כריתות בכלל, ומבואר שאין צריך עוד לכפרה ביסורים כיון שיום הכיפורים לבדו מכפר על כל החטאים. ותירץ, שיש לחלק משמעות הפסוק, שתחילתו מדובר בכפרת יום הכיפורים שחוקת עולם הוא שביום הזה יכפר עליכם, אולם המשך הפסוק 'מכל חטאותיכם לפני ה' תטהרו' הוא ציווי על האדם שביום הזה יעשה תשובה על כל חטאיו לפני ה' להיטהר מהם, שמצות התשובה ביום הכיפורים היא לעשות תשובה על כל העוונות, ואכן כח כפרת יום הכיפורים לבדו בלא יסורים הוא על עוונות שאין בהם חיוב מיתה כדברי הברייתא של רבי ישמעאל, ועל עוונות שיש בהם חיוב מיתה לא אמר הכתוב שיום הכיפורים מכפר עליהם.

והקשה הדגל ראובן (ח"ב סי' ז) מהנאמר בסיום הפרשה (שם טז לד) 'והיתה זאת לחוקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאותם אחת בשנה', ומפורש שכפרת יום הכיפורים עצמה היא על כל חטאות בני ישראל, שהפסוק מדבר בכח כפרת יום הכיפורים ואי אפשר לפרשו על מצוותם של בני ישראל, ושוב קשה מדברי הברייתא של רבי ישמעאל בה שנינו שאין כפרת יום הכיפורים מועלת אלא על עוונות שאין בהם חיוב מיתה.

ותירץ שפסוק זה שאמרה התורה שיום הכיפורים מכפר על כל חטאות בני ישראל נאמר בזמן המקדש, שהתקיימה מצות שעיר המשתלח, שעל ידי שעיר המשתלח יש כפרה ביום הכיפורים על כל עוונות בני ישראל, ואילו דברי הברייתא של רבי ישמעאל שאין יום הכיפורים מכפר על עוונות שיש בהם חיוב מיתה, נאמרו בזמן הזה שאין שעיר המשתלח, שיום הכיפורים לבדו בלא שעיר המשתלח אינו מכפר אלא על עוונות שאין בהם חיוב מיתה.

שיטת הרמב"ם בנידון זה

יש שכתבו[ע] להוכיח כדרך זו בשיטת הרמב"ם, שהנה כתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"ב) 'שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה בין שהודע לו בין שלא הודע לו הכל מתכפר בשעיר המשתלח', ואחר הלכה זו כתב הרמב"ם (שם ה"ג) 'בזמן הזה שאין מקדש ואין מזבח אין שם אלא תשובה', וסיים (שם ה"ד) 'אף על פי שהתשובה מכפרת על הכל ועצומו של יום הכיפורים מכפר, יש עבירות שהן מתכפרים בשעתן ויש עבירות שאינם מתכפרים אלא לאחר זמן. כיצד עבר אדם על מצות עשה שאין בה כרת ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלים לו מיד, עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכיפורים תולין ויסורים הבאים עליו גומרים לו הכפרה', וסיום זה הוא כדין הברייתא של רבי ישמעאל שאין יום הכיפורים מכפר על כל העוונות, והוא כהמשך לדיני יום הכיפורים בזמן הזה, ועל זמן זה כתב הרמב"ם שכיון שאין שם שעיר המשתלח אין שם אלא תשובה, ובזה הביא הרמב"ם דין הברייתא שאין יום הכיפורים מכפר על כל העוונות, ומבואר שאף הרמב"ם פירש שדברי הברייתא נאמרו באופן שאין שעיר המשתלח.

אם שעיר המשתלח מכפר בלא תשובה

והנה בדברי הגמרא מבואר שלשיטת רבנן אין שעיר המשתלח מכפר אלא למי שעשה תשובה, ולרבי אף בלא תשובה הוא מכפר, והנה הרמב"ם (תשובה פ"א ה"ב) כתב בלשון זו 'שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה בין שהודע לו בין שלא הודע לו הכל מתכפר בשעיר המשתלח והוא שעשה תשובה אבל אם לא עשה תשובה אין מתכפר לו אלא על הקלות'.

והקשה הלחם משנה (שם ד"ה שעיר) מדוע פסק הרמב"ם ששעיר המשתלח מכפר על עבירות הקלות אף אם לא עשה תשובה, והלא בגמרא אמרו שאין השעיר מכפר בלא תשובה אלא לרבי הסובר שיום הכיפורים מכפר אף לשאינם שבים, אולם לרבנן שיום הכיפורים אינו מכפר אלא עם התשובה, אף השעיר המשתלח אינו מכפר בלא תשובה שזבח רשעים תועבה הוא ופסול, ואם כן הרמב"ם שפסק (תשובה פ"א ה"ג) כרבנן שיום הכיפורים אינו מכפר לשאינם שבים, אף השעיר המשתלח אינו מכפר בלא תשובה שזבח רשעים תועבה, ומה טעם פסק שעל עבירות הקלות מכפר שעיר המשתלח בלא תשובה, והרי פסול הוא שזבח רשעים תועבה פוסלו.

ותירץ, שאף רבנן מודים שעל עשה ולא תעשה מכפר השעיר אף בלא תשובה, ולא הוצרכה הגמרא להעמיד המשנה בשבועות כשיטת רבי אלא משום שברישא שנינו שהשעיר מכפר על חייבי כריתות ומיתות בית דין, ובהם לשיטת רבנן אין השעיר מכפר אלא אם עשה תשובה, ולדוחק היה לגמרא להעמיד הרישא באופן שעשה תשובה והסיפא בשלא עשה תשובה, ומשום כך העמידה המשנה כרבי שהשעיר מכפר בלא תשובה, אולם הרמב"ם שפסק כשיטת רבנן חילק בזה שעל העבירות הקלות שעיר מכפר בלא תשובה ועל החמורות אינו מכפר אלא למי שעשה תשובה[עא].

גדר כפרת העוונות בשילוח השעיר

והנה על דברי המשנה ש'על שאר עבירות שבתורה הקלות והחמורות הזדונות והשגגות שעיר המשתלח מכפר' מצינו בגמרא (שבועות יג:) שלפי חכמים הסוברים שיום הכיפורים אינו מכפר בלא תשובה אף שעיר המשתלח אינו מכפר למי שלא עשה תשובה, משום ששעיר פסול הוא שזבח רשעים תועבה, ואילו לרבי שיום הכיפורים מכפר בלא תשובה אף השעיר מכפר בלא תשובה, ורש"י שם (ד"ה בעומד) ביאר, שלשיטת רבי פסול זה של זבח רשעים תועבה

ע. **מי** באר (שבועות סי' א). עא. **וראה** עוד בענין זה בספק מעין החכמה (לבעל עצי אלמוגים, פרשת אחרי עמ' מה: מו.).

הפוסל קרבן הרשע שלא עשה תשובה אינו אמור בקרבנות יום הכיפורים, ומטעם זה מועיל שעיר המשתלח לכפר אף על רשעים שלא עשו תשובה.

וברשב"א (שם ד"ה ורבי) הקשה, שלא מצינו בשיטת רבי אלא על כפרת יום הכיפורים שעיצומו של יום מכפר אף אם לא עשה תשובה, אך מנין שאף על כפרת שעיר המשתלח אמר רבי שמועלת בלא תשובה, ותירץ שעיקר כפרתו של שעיר המשתלח משום תוקפו של יום הכיפורים הוא, וכיון ששיטת רבי שיום הכיפורים מכפר בלא תשובה אף שעיר המשתלח שכח כפרתו משום תוקפו של יום הכיפורים דינו כמוהו לכפר אף בלא תשובה.

וביאר המשנת יעבץ (או"ח ס"י נו) ששיטת הרשב"א היא שחלוק כפרת שעיר המשתלח מכפרת שאר הקרבנות, ששעיר המשתלח אינו מכפר מצד עצמו אלא יום הכיפורים הוא שמכפר על ידי שנעשה בו שילוח השעיר, ועל ידי שילוח השעיר מתקיים דין הכפרה של יום הכיפורים, ששני דיני כפרה ישנם ביום הכיפורים, האחד משום עיצומו של יום שנאמר 'כי ביום הזה יכפר עליכם' ודין זה בכל זמן הוא מכפר, והשני, שיום הכיפורים מכפר על ידי שעיר המשתלח הנעשה בו.

והנה הגמרא בשבועות (שם) הקשתה לשיטת רבי שעיצומו של יום הכיפורים מכפר אף בלא תשובה, כיצד שייך חיוב כרת על אכילה ביום הכיפורים, והרי מיד מתכפר לו על עבירת האכילה משום עיצומו של יום הכיפורים שמכפר על כל עבירות[עב] בלא תשובה, ותירצו בגמרא ששייך חיוב כרת לאוכל ביום הכיפורים סמוך לשקיעת החמה, שבגמר אכילתו כבר יצא יום הכיפורים ולא התכפרה לו עבירת האכילה בכפרת עיצומו של יום וחייב כרת. וכתבו התוספות שם (ד"ה דעבד) שאי אפשר להעמיד חיוב כרת באופן שאכל ביום הכיפורים אחר שילוח השעיר משום ששעיר המשתלח מכפר על כל עוונות יום הכיפורים אף הנעשים אחר שילוחו, וביארו התוספות, שאף ששאר קרבנות אינם מכפרים על עוונות הנעשים אחר הקרבתם, שונה הוא דין שעיר המשתלח שמכפר אף על עבירות שאחר שילוחו, משום שאמרה התורה 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותכם' שמשמע שעל כל היום יכפר.

והקשו האחרונים[עג] שפסוק זה שנאמר בו 'כי ביום הזה יכפר עליכם' שהביאו התוספות, על כפרת היום הוא נאמר, שמכפר על כל עבירות הנעשות ביום זה, ומנין שאף השעיר מכפר על כל עבירות הנעשות ביום הכיפורים ואף הנעשות אחר שילוחו.

וכתב המשנת יעבץ לבאר, שהתוספות סוברים כיסוד המבואר מדברי הרשב"א, ששעיר המשתלח אינו מכפר בעצמו כשאר הקרבנות, אלא שיום הכיפורים הוא שמכפר על ידי השעיר. ומשום כך למדו התוספות מהנאמר בדין כפרת יום הכיפורים שעל כל עבירות היום הוא מכפר, ששעיר המשתלח מכפר אף על עבירות שנעשו אחר שילוחו, שכיון שיום הכיפורים הוא שמכפר בכפרת השעיר הרי כל דיני כפרת יום הכיפורים בו לכפר על כל עבירות הנעשות בו[עד].

חילוק כפרת השעיר לישראל מכפרת הפר לכהן

החתם סופר (על התורה, אחרי מות ד"ה שאלו) ביאר טעם החילוק שפרו של כהן גדול מתוודה עליו הכהן עוונותיו ועוונות אחיו הכהנים ומוקרב הפר להישרף בפנים המקדש, ואילו שעיר המשתלח מתוודה עליו הכהן גדול עוונות בני ישראל ומשלח אותו לשאת העוונות אל ארץ גזירה להידחות שם על צוק, ואינו קרב בפנים המקדש.

וביאר, שבני ישראל יש בהם שאין תשובתם אלא תשובה מיראה, ושנינו (פה:) שתשובה מיראה אינה מכפרת לגמרי אלא שהזדונות נעשות על ידה כשגגות, וכיון שאף אחר הוידוי שעל השעיר עדין העוונות קיימים, אי אפשר להקריבו בפנים, ומשום כך משלחים אותו לשאת העוונות אל ארץ גזירה, אולם הכהנים שבים בתשובה מאהבה שתשובה זו מכפרת לגמרי עד שזדונות נעשות לו כזכויות כפי ששנינו (שם) וכיון שנושא הפר עליו זכויות אין צורך לשלחו לעזאזל וקרב בפנים.

מערכה כב

מעילה בבגדי כהונה

א. מעילה בבגדי כהונה שלא בלו / **ב.** היתר לבישה שלא בשעת עבודה / **ג.** מעילה בבגדי לבן ביום הכפורים / **ד.** מעילה בבגדי לבן לאחר גמר עבודה / **ה.** דין בגדי זהב שבלו / **ו.** מעילה בבגדי כהן הדיוט שבלו

פתיחה **שלשה** מיני בגדי כהונה הם, בגדי כהן הדיוט[א], בגדי זהב שלובש כהן גדול בכל השנה[ב] ובגדי לבן שלובש כהן גדול ביום הכפורים[ג]. כל בגדי הכהנים של הקדש הם[ד], ובאים ממעות תרומת הלשכה[ה], [ולשיטת תוספות (קידושין נד. ד"ה בכתנות) אף יש להם קדושת כלי שרת[ו]]. ומכל מקום יש לדון אם יש בהם דין מעילה, ובשני מצבים, כשעדיין לא בלו וראויים הם לעבודה, ולאחר שבלו ואינם ראויים לעבודה. הנידון בבגדים שלא בלו הוא האם בגדי כהונה אף על פי שהם של הקדש מכל מקום ניתנו ליהנות בהם אף שלא לצורך עבודה [ולהלן יבואר טעם היתר זה וגדרו]. והנידון בבגדי כהונה שבלו הוא האם כיון שכבר אינם ראויים למצותם דינם ככלל האמור בכל הקדש שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו.

אופן נוסף שמצינו בבגדי כהונה שלא בלו ומכל מקום אינם ראויים עוד לעבודה, הוא בבגדי לבן אחר שגמר הכהן הגדול עבודתו בהם ביום הכפורים, שלשיטת חכמים (ו.) דינם שהם טעונים גניזה ומועלים בהם.

א. מעילה בבגדי כהונה שלא בלו

סוגיית הגמרא בקידושין

שנינו בקידושין (נב:) שנחלקו תנאים בדין מקדש אשה בהקדש. רבי מאיר סובר שאם קידשה במזיד, כלומר שידע שדבר זה שמקדש בו הוא הקדש, הרי היא מקודשת. ואם קידשה בשוגג, שלא ידע שדבר זה הוא הקדש, אינה מקודשת. ורבי יהודה סבר שאם קידשה בשוגג מקודשת, ובמזיד אינה מקודשת.

ובגמרא שם (נד.) ביאר רב את טעמו של רבי מאיר, ואמר 'חזרנו על כל צדדים של רבי מאיר [כלומר, על כל דברי רבי מאיר בדיני הקדש] ולא מצינו הקדש בשוגג אין מתחלל במזיד מתחלל [ואם כן צריך ביאור למה אם קידשה בשוגג אינה מקודשת ובמזיד מקודשת], ומשנתינו בכתנות כהונה שלא בלו הואיל וניתנו ליהנות בהן, לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת'. כלומר, שסובר רבי מאיר שבגדי כהונה אף על פי שהם הקדש, אין מועלים בהם בשוגג כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואין בידם של הכהנים

עב. מלבד שלש עבירות שהן הפורק עול והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה ומיפר ברית בשר ששנינו בשבועות (שם) שמודה רבי שאינם מתכפרים בלא תשובה.

עג. חידושי הגרי"ז (זבחים קיג: ד"ה שעיר), ומשנת יעבץ (שם).

עד. ואולם יש חילוק בין שיטת התוספות לשיטת הרשב"א, שלשיטת התוספות בזמן הבית שיש שעיר המשתלח אין בדין כפרת יום הכיפורים אלא דין כפרה זו שמכפר היום על ידי השעיר הנעשה בו, ואילו לשיטת הרשב"א לעולם יש בו שני דינים דין כפרה מצד עיצומו של יום בפני עצמו, ודין כפרה על ידי שעיר המשתלח בו, ומוכרח הוא בדברי התוספות שחולקים על שיטת הרשב"א שאם הסכימו שלעולם יש שני דיני כפרה ביום הכיפורים אם כן לא היה שייך צד להעמיד חיוב כרת לאוכל ביום הכיפורים אחר שילוח השעיר, שאף אם אין השעיר מכפר עליו הרי בכפרת עיצומו של יום הוא מתכפר, ובהכרח ששיטת התוספות שבזמן שיש שילוח שעיר אין כפרת יום הכיפורים אלא על ידי שילוח השעיר הנעשה בו.

א. כתונת מכנסים מגבעת ואבנט.

ב. אותם ארבעה של כהן הדיוט, ועוד ארבעה, מעיל ואפוד חושן וציץ.

ג. ארבעה בגדים, כתונת מכנסים מצנפת ואבנט.

ד. כן דרשו בתורת כהנים (אחרי מות פ"א ה"י) 'קדש ילבש' (ויקרא טז ד), שיהו משל קודש. אין לי אלא אלו [בגדי לבן] בלבד, מנין לרבות שאר בגדי כהונה גדולה ובגדי אחיו הכהנים, תלמוד לומר (שם) 'בגדי קודש', בנין אב לכל הבגדים שיהיו משל קודש.

ה. רמב"ם (שקלים פ"ד ה"ב).

ו. בתוספות שם מבואר שבגדי כהונה קודם שנתחנכו לעבודה יש בהם קדושת דמים ואם מעל בהם [באופנים שיש בהם מעילה לפי השיטות המבוארות שם] יצאו לחולין כדין כל קדושת דמים, ואחר שנתחנכו לעבודה דינם כדין כלי שרת שאין יוצאים לחולין במעילה ויש בהם מועל אחר מועל. והרמב"ן (שם ד"ה וקשיא) והריטב"א (ד"ה ה"ג) חולקים וסוברים שדינם כדין קדושת

אוהח 19/06/2018

להיות זריזים כל כך כמלאכי השרת ולפשוט את בגדי הכהונה מיד בגמר העבודה בהם ושלא להשהותם עליהם כהרף עין, ועל כרחך שנתנה התורה רשות ליהנות מבגדי כהונה אף שלא בשעת עבודה ממש כל שאינו מתכוין לכך, ואין מעילה בשגגתם. ולכן אף המקדש בשוגג בבגדי כהונה אינה מקודשת, כיון שאין בהם מעילה בשגגה, ואינם יוצאים לחולין על ידי הקידושין, ונמצא שלא נתן המקדש לאשה כלום. אך דין זה שאין מעילה בבגדי כהונה לא נאמר אלא בנהנה מהם בשוגג, מטעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אבל במזיד שאין טעם זה, יש בהם מעילה. ולכן אמר רבי מאיר שאם קידש את האשה בהם במזיד, יוצאים הם לחולין במעילה זו, והרי היא מקודשת[ז].

והקשתה הגמרא על דברי רב, 'תא שמע, כתנות כהונה שבלו מועלין בהן, דברי רבי מאיר. מאי לאו אפילו לא בלו [וחידש רבי מאיר שאע"פ שאין הם ראויים למצותם, מכל מקום לא פקעה קדושתם ומועלים בהם[ח]. וכל שכן אם לא בלו], לא, בלו דוקא [כיון שאין הם משמשים עוד ללבישה בשעת עבודה, ואין בהם טעם זה שניתנו ליהנות כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. אבל לא בלו, אין מועלים בהם, וכדברי רב].

שיטת רבי יהודה בדין מעילה בבגדי כהונה

ומבואר לשיטת רב, שסבר רבי מאיר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן בשוגג שאינו מתכוין לחללן, ולפיכך אין בהם דין מעילה בשוגג אף בכל שאר אופני הנאה.

ובשיטת רבי יהודה שסבר שאם קידש בהם בשוגג הרי זו מקודשת, ובמזיד אינה מקודשת, ביארו רש"י (שם ד"ה אימא) ותוספות רי"ד (שם ד"ה ומשנתינו) שאף הוא סבר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם בשוגג לענין זה שמותר לכהנים ללבשם לאחר עבודתם ולא מעלו בהם אם לא פשטום מיד, לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. אלא שרבי יהודה סבר שלא ניתן היתר זה אלא רק לענין זה שאם לא פשטום מיד לא מעלו כיון שבזה שייך הטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אבל לענין שאר הנאות הרי הם בקדושתם, ואם נהנה מהם בשוגג בשאר הנאות הרי זה מעל. ולכן המקדש אשה בשוגג בבגדי כהונה מעל ויצאו הבגדים לחולין ונקנו לאשה, והרי היא מקודשת[ט]. אבל במזיד אינה מקודשת כיון שסבר רבי יהודה שאין מעילה במזיד, ולא נקנו הבגדים לאשה, ונמצא שלא קיבלה דבר להתקדש בו.

ובשיטה לא נודע למי (שם ד"ה אמר) כתב שרבי יהודה סבר שאף לענין הנאת לבישה בהם לא הותר אלא באופן שלבשם מתחילה לצורך עבודה, אך לא מצינו היתר בהן ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה'.

אוצר החכמה

סוגיית הגמרא ביומא

הגמרא ביומא (סח: סט.) הסתפקה בדין זה, אם בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם או לא. והביאה ארבע ראיות לפשוט ספק זה.

ראיית הגמרא ממה שכהן גדול קורא בתורה בבגדי כהונה

א. שנינו במשנה (סח:) 'בא לו כהן גדול לקרות [את הפרשה ביום הכפורים] בבגדי כהונה מעל ויצאו הבגדים לחולין ונקנו לאשה, והרי היא מקודשת[י]. אבל במזיד אינה מקודשת כיון שסבר רבי יהודה שאין מעילה במזיד, ולא נקנו הבגדים לאשה, ונמצא שלא קיבלה דבר להתקדש בו.

ראיה מהמשנה בתמיד שאסרה לישן בבגדי כהונה ששאר השימושים הותרו

ב. שנינו בתמיד (כה:) 'לא היו [הכהנים] ישנים בבגדי קדש, אלא היו פושטין ומקפלין ומניחין אותן תחת ראשיהן'. ודייקה הגמרא שממה שנקטה המשנה דווקא דין זה שאין ישנים בבגדי כהונה, משמע שמותר לאכול בהם. ורק לישן בהם אסור שמא יפיח בהן וגנאי הוא לבגדי הקדש. ומבואר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, שהרי מותר לאכול בהם אף שאין זו עבודה. ודוחה הגמרא שאין זו ראיה, שיש לומר שמה שהותרה אכילה בהם היינו משום שאף

דמים, ואם יש בהם מעילה הרי הם יוצאים לחולין כדין כל קדושת דמים.

ז. לפי פירוש רש"י (שם ד"ה חזרנו) סובר רבי מאיר שיש מעילה במזיד בכל הקדש ויוצא לחולין. ולכן אף המועל בבגדי כהונה במזיד, כיון שלא ניתנו ליהנות בהם במזיד אלא רק בשוגג מטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, יש בהם מעילה ויוצאים הם לחולין, ולכן אם קידש בהם במזיד מקודשת. וכתב הרמב"ן (שם ד"ה ה"ג) שלפירוש זה הגירסא בגמרא היא, 'חזרנו על כל צדדים של רבי מאיר ולא מצינו הקדש במזיד מתחלל בשוגג אין מתחלל, אלא אחד בשוגג ואחד במזיד מתחלל, ומשנתינו בכתנות כהונה' וכו'. וכן גרס הריטב"א (שם ד"ה ה"ג), ופירש כפירוש רש"י. וכן מבואר בתוספות רי"ד (שם ד"ה אמר, ד"ה ומשנתינו) כפירוש רש"י. אמנם הר"ח (הו"ד ברמב"ן וריטב"א שם ד"ה ה"ג) כתב שיש לגרוס בגמרא, 'חזרנו וכו' אלא בין בשוגג בין במזיד אינו מתחלל, ומתניתין בבגדי כהונה' וכו'. ולגירסא זו ביאור דברי רב הם ששיטת רבי מאיר בכל הקדש היא שבין בשוגג ובין במזיד אין הוא מתחלל על ידי המעילה בו, ורק בגדי כהונה מתחללים הם על ידי מעילה בהם במזיד, כיון שקדושתם קלה היא משאר הקדש, שניתנו ליהנות בהם מהטעם המבואר בגמרא שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. ומכל מקום כשמעלו בהם בשוגג אין הם יוצאים לחולין על ידי המעילה, מטעם זה עצמו, שהרי ניתנו ליהנות בהם בשוגג, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת.

ח. הריטב"א, תוספות הרא"ש, ותוספות טוך (שם ד"ה מאי) פירשו לדעת המקשה שסבר שמה שנקט רבי מאיר דבריו בבגדי כהונה שבלו הוא לחדש שאפילו שבלו מועלים בהם, והחידוש הוא שאף על פי שאין הם ראויים עוד לעבודת כהונה, מכל מקום לא פקעה קדושתם ומועלים בהם [וראה להלן (אות ו) שיש מן האחרונים שדימו את בגדי כהונה שבלו לקדשים שמתו שפקעה קדושתם ואין בהם מעילה, והקשו מדוע בבגדי כהונה שבלו לא פקעה קדושתם]. והשיטה לא נודע למי (שם ד"ה ה"ג) והפני יהושע (שם ד"ה ת"ש) פירשו שהחידוש הוא שאף על פי שנעשית מצותם מועלים בהם, ואין דינם כדין שאר הקדש שדינו שאם נעשית מצותו אין מועלים בו כמבואר בגמרא (כריתות ו.), וטעם הדבר הוא כיון שדין בגדי כהן הדיוט הוא כדין בגדי כהן גדול שדרשו בהם בגמרא (שם) מ'והניחם שם' (ויקרא טז כג) שמועלים בהם אף לאחר שנעשית מצותם. ולומדים אף בגדי כהן הדיוט מבגדי כהן גדול [וראה להלן (אות ו) טעמים נוספים למה יש מעילה בבגדי כהן הדיוט שבלו].

התוספות רי"ד (שם ד"ה מאי) כתב, 'מאי לאו אפילו בלו, פירוש והאי דנקט בלו משום רבותא דאף על גב דבלו עדיין קדושתן עליהן'. ואין מבואר בדבריו אם כוונתו שהיה מקום לומר שאין קדושתם עליהם כיון שאין הם ראויים עוד לעבודה, וכביאור הריטב"א ותוספות הרא"ש, או שהיה מקום לומר שאין קדושתם עליהם כיון שנעשית מצותם וכפירוש השיטה לא נודע למי והפני יהושע. [וראה עוד להלן (אות ו) שיש שפירשו שדין זה שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו ודין קדשים שמתו שאין בהם מעילה, דין אחד הוא, שכל שאינו עומד עוד למצותו אינו בכלל קדשי ה', ואין בו מעילה. ולפירוש זה אין חילוק בין לשונות הראשונים הנ"ל].

ט. ראה עוד בגמרא לעיל שם (נג:) שרבי יוחנן פירש באופן אחר את טעמו של רבי מאיר, וביאר שמה שסבר רבי מאיר שבשוגג אינה מקודשת היינו משום מקח טעות, שאילו ידעה האשה שדבר זה שנתן לה הוא משל הקדש לא היתה מתרצה להתקדש בו, כיון שאינה רוצה שעל ידה יצא דבר הקדש לחולין [ולפי צד אחד בגמרא שם אף המקדש לא היה רוצה לקדשה בדבר זה אילו היה יודע שהוא משל הקדש]. ולפי שיטת רבי יוחנן אין ראיה מדברי רבי מאיר שסבר שבגדי כהונה אין מעילה בשגגתם, שהרי לשיטתו מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה במשנה אינה בדין בגדי כהונה כלל. אמנם לכאורה אף אין להוכיח שסבר שלא כשיטת רב, שאפשר שרבי יוחנן גם כן סובר שאין מעילה בבגדי כהונה, אלא שסבר שלשון המשנה לא משמע שדיברה רק בבגדי כהונה, אלא משמע שדיברה על כל מיני הקדש. וכן יתכן שאף רבי יוחנן סבר כפירוש רש"י ותוספות רי"ד בשיטת רבי יהודה [אליבא דרב] שאמנם בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן בהנאת לבישה, אך בשאר הנאות יש בהן מעילה בשגגתם. ובפנים מאירות (קידושין נד. ד"ה ומשנתינו) כתב שלכאורה יש לומר בשיטת רבי יוחנן שסבר שבגדי כהונה לא ניתנו ליהנות בהם ויש בהם מעילה, ומפרש את הברייתא ששנינו בה 'כתנות כהונה שבלו מועלין בהן, דברי רבי מאיר' כפי סברת המקשה על רב שכוונת רבי מאיר היא שאפילו בלו מועלים בהם, וכל שכן לא בלו. והקשה על שיטת הרמב"ם (מעילה פ"ה ה"ד) שפסק שבגדי כהונה שלא בלו אין מועלים בהם כרב ולא כרבי יוחנן. וכן הקשה הפני יהושע (קידושין שם ד"ה לא) על הרמב"ם, וכתב שלכאורה יש להוכיח כן שלשיטת רבי יוחנן מועלים בבגדי כהונה, שהרי הגמרא בקידושין שם הקשתה על דברי רב שאמר שרבי מאיר סובר שאין מעילה בבגדי כהונה כיון שניתנו ליהנות בהם משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, מברייתא ששנינו בה שרבי מאיר אומר שמועלים במעות של שיירי הלשכה, והרי מעות אלו מיועדות לבנין חומת העיר, ואף בחומת העיר קיימת סברא זו שניתנה ליהנות בה כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהיו זהירים מלשבת בצילה, ומכל מקום אמר רבי מאיר שיש מעילה במעות אלו. ותירצה הגמרא שלשיטת רב יש לגרוס בברייתא זו שרבי יהודה הוא שאמר שמועלים בשיירי הלשכה, וכשיטתו שאף בבגדי כהונה יש מעילה. ואם כן לשיטת רבי יוחנן שלא נקט שיש מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה בבגדי כהונה יש להוכיח משיטת תנא זה שאמר שמועלים בשיירי לשכה שאין להפקיע דין מעילה בהקדש משום סברא זו שלא ניתנה תורה למלאכי השרת [ואף תנא קמא בברייתא זו שאמר שאין מועלים בשיירי הלשכה נראה שאין טעמו משום סברא זו שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אלא סבר שאין בהם קדושה כלל. וכן כתב בפנים מאירות].

י. בתורת הקודש (ח"א סי' כד) כתב ביאור נוסף בשיטת רבי יהודה שבקידשה בשוגג הרי היא מקודשת, על פי דברי תוספות (קידושין שם ד"ה בכתנות) שהקשו לשיטת רבי יהודה שהמקדש בבגדי כהונה בשוגג הרי זו מקודשת, כיון שהוא סובר שיש מעילה בבגדי כהונה ויוצאים לחולין על ידי מעילתו, וכן לשיטת רבי מאיר שאם קידש בהם במזיד הרי זה מעל ויצאו לחולין ומקודשת, איך מועילה מעילה זו להוציא את הבגדים לחולין והרי בגדי כהונה הם כלי שרת, וכלי שרת אינם יוצאים לחולין כשמעלו בהם כמו ששנינו במעילה (יט:) וכמובא בגמרא בקידושין (נה.). ותירצו תוספות שנידון המשנה במקדש בבגדי כהונה הוא בבגדי כהונה שהוקדשו אך עדיין לא נתחנכו לעבודתם, שאז אין עליהם עדיין קדושת כלי שרת, כמבואר בסנהדרין (יט:) שעבודתן מחנכתן. ומבואר מדברי תוספות שלשיטת רבי מאיר אף בגדי כהונה שלא נתחנכו עדיין לעבודה, אין מעילה בשגגתם. והדבר צריך ביאור, שהרי מבואר בגמרא שהטעם שסבר רבי מאיר שאין מעילה בנהנה מהם בשוגג הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, שאין הכהנים יכולים להזדרז לפושטם כהרף עין בגמר העבודה, ולכן ניתנו בגדי כהונה ליהנות בהם. והרי טעם זה הוא רק אחר שנתחנכו לעבודה, שהכהנים כבר משתמשים בהם, אבל קודם שנתחנכו ועדיין אין הכהנים לובשים אותם הרי לא שייך טעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואם כן מדוע לא תהא מעילה בשגגתם, וכמו שיש מעילה בבגדי כהונה שבלו כיון שאינם עומדים ללבישה ואין בהם הטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. וצריך לומר שסברו תוספות כשיטת הראשונים המובאת להלן שביארו שמה שאין מעילה בבגדי כהונה הוא על ידי שלב בית דין מתנה שלא תהא בהם מעילה. וסברו תוספות שתנאי זה הוא כבר משעת הקדשם, ולכן אף שעדיין אין הכהנים משתמשים בהם, אין בהם מעילה. ולפי זה יש לומר שבדבר זה נחלק רבי יהודה על רבי מאיר, שרבי יהודה סבר שאין התנאי משעת ההקדש, אלא התנאי הוא שלא תהא בהם מעילה משעה שישתמשו בהם הכהנים בפועל ללבישה. ולכן אמר רבי יהודה שאם קידש בהם קודם שנתחנכו לעבודה [שבאופן זה דיברה המשנה כמבואר בתוספות], הרי זה מעל ומקודשת.

עוד כתב בתורת הקודש שם לבאר בדרך נוספת את טעמו של רבי יהודה, שיש לומר שרבי יהודה סבר שאמנם בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם משום טעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי

בגדי כהן גדול שדרשו בהם בגמרא (שם) מ'והניחם שם' (ויקרא טז כג) שמועלים בהם אף לאחר שנעשית מצותם. ולומדים אף בגדי כהן הדיוט מבגדי כהן גדול [וראה להלן (אות ו) טעמים נוספים למה יש מעילה בבגדי כהן הדיוט שבלו].

התוספות רי"ד (שם ד"ה מאי) כתב, 'מאי לאו אפילו בלו, פירוש והאי דנקט בלו משום רבותא דאף על גב דבלו עדיין קדושתן עליהן'. ואין מבואר בדבריו אם כוונתו שהיה מקום לומר שאין קדושתם עליהם כיון שאין הם ראויים עוד לעבודה, וכביאור הריטב"א ותוספות הרא"ש, או שהיה מקום לומר שאין קדושתם עליהם כיון שנעשית מצותם וכפירוש השיטה לא נודע למי והפני יהושע. [וראה עוד להלן (אות ו) שיש שפירשו שדין זה שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו ודין קדשים שמתו שאין בהם מעילה, דין אחד הוא, שכל שאינו עומד עוד למצותו אינו בכלל קדשי ה', ואין בו מעילה. ולפירוש זה אין חילוק בין לשונות הראשונים הנ"ל].

ט. ראה עוד בגמרא לעיל שם (נג:) שרבי יוחנן פירש באופן אחר את טעמו של רבי מאיר, וביאר שמה שסבר רבי מאיר שבשוגג אינה מקודשת היינו משום מקח טעות, שאילו ידעה האשה שדבר זה שנתן לה הוא משל הקדש לא היתה מתרצה להתקדש בו, כיון שאינה רוצה שעל ידה יצא דבר הקדש לחולין [ולפי צד אחד בגמרא שם אף המקדש לא היה רוצה לקדשה בדבר זה אילו היה יודע שהוא משל הקדש]. ולפי שיטת רבי יוחנן אין ראיה מדברי רבי מאיר שסבר שבגדי כהונה אין מעילה בשגגתם, שהרי לשיטתו מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה במשנה אינה בדין בגדי כהונה כלל. אמנם לכאורה אף אין להוכיח שסבר שלא כשיטת רב, שאפשר שרבי יוחנן גם כן סובר שאין מעילה בבגדי כהונה, אלא שסבר שלשון המשנה לא משמע שדיברה רק בבגדי כהונה, אלא משמע שדיברה על כל מיני הקדש. וכן יתכן שאף רבי יוחנן סבר כפירוש רש"י ותוספות רי"ד בשיטת רבי יהודה [אליבא דרב] שאמנם בגדי כהונה ניתנו

אכילה היא צורך עבודה כיון שעל ידי אכילת הכהנים מתכפרים הבעלים, כמו ששנינו 'ואכלו אותם אשר כפר בהם' (שמות כט לג), מלמד שהכהנים אוכלין ובעלים מתכפרין.

ואמרה הגמרא, שעדיין יש להוכיח ממשנה זו. שיש לדייק למה נקטה המשנה דווקא שאין ישנים בהם, ולא שאף אסור להלך בהם הילוך סתם שאינו צורך עבודה, ומוכח מכך שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם[א]. ודוחה הגמרא שיש לומר שאף הילוך בעלמא אסור, ומה שנקטה המשנה שינה, היינו משום הדין שרצתה לשנות בסיפא, שאחר שהיו פושטים אותם היו מקפלים אותם ומניחים אותם תחת ראשיהם, ורצתה המשנה לחדש שמותר לעשות כן, ואין לאסור משום חשש שמא יפיח, שכיון שאינו לבוש בהם אין זה גנאי להם.

ראיה מהמשנה בתמיד שמותר לישן על גבי בגדי כהונה

ג. עוד רצתה הגמרא להוכיח מהסיפא של משנה זו שהתירה לכהנים לקפל ולהניח בגדי כהונה תחת ראשיהם ולישן עליהם, ואם כן מוכח שניתנו ליהנות בהם. ודחה רב פפא ראיה זו, שיש לומר שלא אמרה המשנה שהיו מניחים תחת ראשיהם ממש, אלא סמוך לראשיהם, ואין כאן הנאה מהבגדים.

מחלוקת האמוראים בדין כלאים בבגדי כהונה

והביאה הגמרא ראיה לדחיה זו של רב פפא, שהרי אף אם נאמר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם ואין איסור מעילה בשינה עליהם, עדיין יקשה שהרי יש בהם איסור כלאים לפי השיטה שאבנטו של כהן הדיוט הוא כאבנטו של כהן גדול בכל ימות השנה שהוא עשוי כלאים מצמר ופשתים, ואם כן איך מותר לישן עליו, ובהכרח יש לומר שאין הכהנים מניחים את בגדי הכהונה תחת ראשיהם ממש, אלא בסמוך לראשיהם.

ורב אשי דחה את ראיית הגמרא לדברי רב פפא, שאמנם יש לומר שהיו מניחים אותם תחת ראשיהם ממש, ואין בדבר משום איסור כלאים כיון שבגדי כהונה קשים הם ואינם מחממים[ב].

מקור לכך שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם

ד. שנינו בבריית 'בגדי כהונה, היוצא בהן למדינה [חוץ למקדש] אסור, ובמקדש בין בשעת עבודה ובין שלא בשעת עבודה מותר, מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן'. ומבואר בפירוש בבריית זו שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם.

וכך היא מסקנת הגמרא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אך אסור לצאת בהם מחוץ למקדש.

ונחלקו הראשונים בטעם האיסור לצאת בבגדי כהונה למדינה. יש מן הראשונים שכתבו שאיסור זה אינו אלא מדרבנן משום שנוהג בהם דרך חול[יג]. ויש שכתבו שאסור מדאורייתא[יד].

האם האיסור ללבוש בגדי כהונה במדינה הוא מדאורייתא

הגמרא מקשה על מה ששנינו בבריית שאסור לצאת בבגדי כהונה מחוץ למקדש, מבריית ששנינו בה ששמעון הצדיק לבש בגדי כהונה ויצא בהם עד אנטיפטרס לבקש מאלכסנדרוס מוקדון שלא יחריב את בית המקדש, אף שהיה זה חוץ למקדש. ותירצה הגמרא שיש לומר שאין כוונת הבריית שיצא בבגדי כהונה ממש, אלא בבגדים הראויים לבגדי כהונה, כלומר בגדים חדשים שנעשו לצורך בגדי כהן גדול, ועדיין לא הוקדשו[טו]. ועוד תירצה הגמרא שאף אם נאמר שיצא בבגדי כהונה ממש, יש לומר שעשה כן משום 'עת לעשות לה' הפרו תורתך' (תהלים קיט קכו), שהיה זה לצורך שלא יחריב את בית המקדש, כמבואר בבריית.

שמעון הצדיק יצא בבגדי כהונה למדינה

ונמצאנו למדים, שמסקנת הגמרא ביומא היא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, וכהן הלובש את הבגדים שלא בשעת עבודה, לא מעל. וכן מבואר בקידושין בשיטת רבי מאיר לפי ביאורו של רב בדבריו, שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם ואם לבשם שלא בשעת עבודה לא מעל, ואף בשאר הנאות שנהנה מהם בשוגג לא מעל. והתבאר שאף בשיטת רבי יהודה כתבו רש"י והתוספות ר"ד שהוא מודה שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם ואם לבשם שלא בשעת עבודה לא מעל, אלא שהוא סובר שלא ניתנו ליהנות בהם אלא בהנאה זו של לבישה שלא בשעת עבודה כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אבל בשאר הנאות שנהנה מהם בשוגג מעל[טז].

ביאור הטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת

ומבואר שדבר מוסכם הוא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם לכל הפחות בהנאה זו של לבישה שלא בשעת עבודה.

וטעם דין זה מבואר הוא בגמרא בקידושין שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. ובפשטות טעם זה הוא אף טעם הגמרא ביומא וכן מתבאר מתוך לשונות הראשונים[יז], [אמנם להלן יובא שהבית הלוי כתב בשיטת הרמב"ם שהיתר הגמרא ביומא אינו מטעם זה של 'לא ניתנה תורה למלאכי השרת'].

ומצינו בראשונים שני דרכים בביאור טעם זה של 'לא ניתנה תורה למלאכי השרת' איך בכוחו להתיר הנאה מבגדי כהונה[יח].

השרת, ואין מעילה בנהנה מהם. אך דין זה הוא רק לענין מעילה באופן שנהנה מהם, אך לענין מעילה על ידי שמוציאם לחולין, וכגון שנותנם לאשה בקידושיה, בזה יש מעילה גם בבגדי כהונה כיון שלענין זה אין הטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת.

יא. ראיה זו ודחייתה, וכן הראיה הבאה (אות ג) ודחייתה, הובאו גם בגמרא בתמיד (כז.). ורבינו גרשום (שם ד"ה אבל) כתב, 'אבל הילוך מהלכין בהן בלילה שלא בזמן עבודה, שמע מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות'. ומבואר בדבריו שדיוק הגמרא הוא שהרי זמן שינה הוא בלילה, ובזמן זה אמרה המשנה שאין ישנים בהם אלא פושטים אותם, ומבואר שאף בלילה, שאינו זמן עבודה לא אסרו אלא שינה בבגדי כהונה ולא הילוך בהם. ובפירוש הרא"ש (שם ע"ב ד"ה אבל, ד"ה ש"מ) כתב, 'אבל מהלך היו מהלכין בהן, דאי אפילו הילוך אסור לא הוה צריך למימרא דאין ישנים בהן. שמע מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן, כלומר שלא במקום עבודה כי הלך בבית המוקד וכו', אבל בתוך העזרה לכולי עלמא שרי דלא ניתנה תורה למלאכי השרת'. ובדבריו מבואר שאין הראיה מהילוך בזמן שינה, אלא מהילוך במקום שינה, והיינו בבית המוקד שאין זה מקום עבודה ומכל מקום הותר ההילוך בהם, ולא נאסרה אלא השינה בהם.

יב. רש"י (שם ד"ה שרי) פירש שאף לענין לבישה והעלאה הותרו בגדי כלאים קשים. ותוספות (שם ד"ה קשין) כתבו שבלבישה והעלאה נאסרו אף קשים מדרבנן, אך בהצעה תחתיו שאינה אסורה בכל בגד כלאים אלא מדרבנן, לא גזרו בבגדים קשים.

יג. רש"י (יומא סט. ד"ה למדינה) והראב"ד בהשגות על בעל המאור (ביצה יד: אות ב) פירשו שטעם האיסור הוא משום שנוהג בהם דרך חול. וכן כתב בפירוש רבינו אליקים (יומא שם ד"ה אסור) שהאיסור הוא משום זילותא. ומשמע שאין האיסור מדאורייתא משום הנאה מהקדש, אלא מדרבנן. וכן הביא הריטב"א (שם ד"ה היוצא) שיש שפירשו כן. וכן כתב בעל המאור בביצה (יד: ד"ה הא) בפירוש השני שאיסור זה אינו אלא מדרבנן משום מעלה שעשו בקודש.

יד. כן הביא הריטב"א (יומא סט. ד"ה היוצא) שיש שפירשו כן, וכן כתב בעל המאור (ביצה יד: ד"ה הא) בפירוש הראשון שטעם האיסור הוא משום כלאים, ואף על פי שרב אשי (יומא סט.) אמר שבגדי כהונה קשים הם ובבגדים קשים אין איסור כלאים וכן מבואר בביצה (טו.) שאין איסור כלאים בקשים, יש לומר שדברי רב אשי נדחו מחמת הברייתא שאסרה לצאת בהם למדינה [ונראה מבואר בלשונו שנדחה מה שאמר רב אשי שבגדי כהונה קשים הם, אך לא נדחתה סברא זו שבקשים אין איסור כלאים]. ועוד כתב שם שיש מי שפירש שמה שאמרו בגמרא שבבגדים קשים אין איסור כלאים, היינו לענין איסור הצעת כלאים תחתיו שאינו אלא מדרבנן, ובקשים לא גזרו, אבל לבישה אסורה אף בקשים, וזהו טעם הברייתא שאסרה לבישת בגדי כהונה חוץ למקדש, משום האבנט שיש בו כלאים ולא הותר בלבישה שלא במקום עבודה. וכתב הריטב"א (שם) שלפי פירוש זה היתה הברייתא יכולה לנקוט שהיוצא בהם למדינה חייב, כיון שיש בדבר איסור דאורייתא, ומה שנקטה לשון אסור, הוא אגב הסיפא שאמרו שבמקדש מותר.

בקונטרס חידושי הגרי"ז על יומא (ד"ה יומא דף סט, עמ' כג.) כתב שלכאורה יש נפקא מינה בין טעמי הראשונים לענין אם האיסור במדינה נוהג אף בהר הבית [והו"ד להלן בענין פסק הרמב"ם שלא היו הכהנים מניחים את הבגדים תחת ראשיהם בשעה שהיו ישנים, בהערה על ביאור האחרונים שנקטו שטעם הרמב"ם משום שהיו ישנים חוץ לעזרה].

טו. כן פירש רבינו חננאל שם.

טז. וכן עיקר סוגיית הגמרא ביומא היא בהנאה של לבישה שלא בשעת עבודה, ועל הנאה זו הוכיחה הגמרא במסקנתה מהברייתא ששנינו בה 'בגדי כהונה וכו' ובמקדש בין בשעת עבודה ובין שלא בשעת עבודה מותר, מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן'. אך על שאר הנאות לכאורה אין ראיה מברייתא זו להתיר. אמנם לפי מה שסברה הגמרא להוכיח מהמשנה שישנים על בגדי כהונה לכאורה מוכח שאף כל הנאות הותרו בבגדי כהונה וכמו שנקט רב בשיטת רבי מאיר. אמנם התבאר שראיה זו נדחתה.

יז. ראה תוספות ביומא (סט. ד"ה בגדי) שפירשו בגמרא שם שמה שהתירה ללבוש בגדי כהונה במקדש היינו דווקא כשלבשם מתחילה לצורך עבודה, והוכיחו כן מדברי הגמרא בקידושין שפירשה שההיתר הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואין טעם זה שייך אלא בלבשם מתחילה לצורך עבודה. וראה גם תוספות ישנים שם (ד"ה ותיפוק) שפירשו טעם הגמרא ביומא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, משום שהותרו לשהות בהם מעט אחר גמר העבודה מטעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, וכיון שהותרו קצת מטעם זה שוב אין בהם מעילה כלל כיון שאין הם בגדר קדשי ה', וכפי שיבואר להלן. וכן מבואר בתוספות הרא"ש (שם ד"ה ותיפוק). ומבואר מדבריהם שיסוד ההיתר בגמרא ביומא הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. וכן מבואר בריטב"א (שם ד"ה פושטין) שטעם הגמרא ביומא הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת.

יח. ראה ביאורי הראשונים המובאים להלן. ולכאורה מצינו דרך נוספת בדברי המשיב דבר (שו"ת, ח"א סי' מז ד"ה בשו"ע סי' כא), שכתב שם שכלל הוא שכל דבר שדרך תשמישו במקום מצוה מותר להשתמש בו אף שלא במקום מצוה, ומקור כלל זה הוא מה שאמרו בגמרא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אף שלא במקום מצוה כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. וכתב להוכיח שהיתר זה הוא אף ללבשם לכתחילה שלא לצורך מצוה כלל [הובאה ראיה זו להלן בהערה על שיטת הראשונים הסוברים שמותר ללבוש בגדי כהונה לכתחילה שלא לצורך עבודה]. וביאר בזה טעם ההיתר ללבוש בשבת טלית מצויצת שאולה שאינו חייב בה בציצית, ואין איסור בדבר משום מוקצה מחמת מצוה, שכיון שהותרה לבישה זו לצורך מצוה למחויב בה הותרה אף שלא לצורך מצוה. וכן מטעם זה הותרה ישיבה בסוכה אף בשעת הגשמים שאינו מחויב במצוה, ואין איסור משום שהוקצתה למצותה. וכן הותרה הנאה מנר שבת אף בדבר שאינו נצרך משום כבוד שבת.

אמנם צריך ביאור מהו המקור מן התורה לכלל זה, שאם משום סברא שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, הרי לכאורה אין להתיר אלא לבישה הסמוכה לעבודה ממש, שאין הכהנים יכולים להיות זריזים להפשיט הבגדים כהרף עין, אך מנין לנו להתיר אף לבישה לכתחילה שלא לצורך עבודה כלל. וראה לשון הריטב"א (יומא סט. ד"ה פושטין) [הובא להלן בשיטות הראשונים בענין היתר לבישה שלא סמוך לעבודה, בהערה על שיטת הריטב"א שם (אות ד)] שכתב 'דאף על גב דטעמא לפי שלא נתנה תורה למלאכי השרת כדאיתא בפרק שני דקידושין, וכיון דאישתרי אישתרי, ואפילו לאחר הפשטה, דילמא משתלי בהן ומתהני ביה לאחר הפשטה'. [וראה בהערה

אוצר החכמה

טעם הראשונים משום לב בית דין מתנה עליהם

א. יש מן הראשונים[יט] שביארו שהטעם הוא שכיון שאי אפשר להיזהר שלא ליהנות מבגדי כהונה שלא בשעת עבודה, שהרי אין ביד הכהנים לפושטם כהרף עין לאחר גמר עבודתם, מתנים בית דין עליהם בשעה שהקדישום שהקדש זה הוא על מנת שיהיה מותר ליהנות מהם אף שלא בשעת עבודה, כדי שלא יבואו לידי מעילה ושלא יצאו הבגדים לחולין בכל שעה ושעה[כ]. ומעתה כל שנהנה בהם שלא בשעת עבודה, מעיקר הדין אינו עובר על איסור מעילה.

קושיית הראשונים שאין קדושה לחצאין

התוספות ישנים והריטב"א ביומא (סט. ד"ה ותיפוק) הביאו פירוש זה וכתבו שאי אפשר לפרש כן, שהרי בודאי בגדי כהונה קדושים הם, ואם כן איך אפשר להתנות שלא יהיה בהם מעילה, ויהיו קדושים לחצאין[כא].

[ודברי הריטב"א הללו סותרים לכאורה את דבריו בקידושין (נד. ד"ה ה"ג) ששם נקט פירוש זה שהטעם שאין בהם מעילה הוא משום שעל מנת כן הוקדשו מתחילה[כב]].

הנ"ל מה שיש לכאורה לבאר בדבריו]. וראה עוד מה שכתב הריטב"א בקידושין (נד. ד"ה אמר) שהואיל והתירה התורה הנאה בהם אצל כהנים מטעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, הותרה שגגתם גם אצל זרים, שלא חילקה התורה בדיניה שיהיו קודש לזה וחולין לזה. ולכאורה מבואר כעין יסוד המשיב דבר שבכל דבר שהותר תשמישו לצורך מצוה הותר אף שלא לצורך מצוה, משום הואיל ואישתרי אישתרי, ושלא חילקה התורה בדיניה. אמנם להלן מובא שמפורש בדברי הריטב"א שטעם ההיתר הוא משום לב בית דין מתנה, או משום שאין הבגדים בגדר 'קדשי ה'.

וראה עוד בראב"ד (כלי המקדש פ"ח ה"ב) שנקט שאף אבנט שיש בו כלאים הותר לכהנים במקדש כל היום אף שלא בשעת עבודה, ולכאורה היתר זה הוא משום הואיל ואשיתרי אישתרי [אמנם יתכן שהכלל שכתב המשיב דבר הוא אף לשיטת הרמב"ם (שם) שסבר שלא נאמר היתר זה בכלאים, שיש לומר שכלל זה אינו אמור אלא באיסורים הבאים מחמת יחוד למצוה כגון הקדש ומוקצה, שכל שדרך תשמישו במקום מצוה הותר אף שלא בשעת קיום המצוה. אך לא בשאר איסורים כגון כלאים, וצ"ע].

יט. ריטב"א (קידושין נד. ד"ה ה"ג), תוספות רבינו פרץ (יומא סט. ד"ה ותיפוק), תוספות הרא"ש (יומא שם ד"ה ותיפוק) בפירוש ראשון, מפרש בתמיד (כז. ד"ה ש"מ - הראשון). וכן משמע בלשון רש"י בקידושין (נד. ד"ה בכתנות) שכתב, 'שלכך הוקדשו מתחילה ליהנות בהן שוגגין' וכו'.

תוספות רבינו פרץ ותוספות הרא"ש כתבו טעם זה כדי ליישב מה שהקשו שם מדוע הסתפקה הגמרא רק לענין איסור מעילה אם ניתנו בגדי כהונה ליהנות מהם אף שלא בשעת עבודה, ואילו לגבי איסור כלאים שהותר אף הוא בבגדי כהונה בשעת עבודה, פשוט לגמרא שלא הותר איסור זה אלא בשעת עבודה, ואף שגם לגביו בודאי יש לומר שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואין הכהנים עוברים איסור אף שלא פשטו כהרף עין בגמר עבודתם, מכל מקום מבואר בגמרא שלא הותר איסור זה שלא בשעת עבודה. וליישב קושיא זו כתבו שלענין מעילה יש לומר שמאחר שלב בית דין מתנה עליהם שלא הוקדשו על מנת כן, אין בהם איסור מעילה שלא בשעת עבודה בכל אופן שהוא. ותירוץ שני על קושיא זו כתבו תוספות הרא"ש ותוספות ישנים משום שאין זה קדשי השם, כמובא להלן בפירוש ב'.

כ. ומצינו תנאי כיוצא בזה בענין הקדש בג' מקומות שאמרו בהם 'לב בית דין מתנה עליהם': א. בכתובות (קו:) בענין כסף שגבו לבדק הבית, ונותרו ממנו מעות, שמותר להשתמש בהם לכלי שרת אף על פי שאין זה צורך בדק הבית, ביארו בגמרא שהטעם הוא מפני שלב בית דין מתנה על מעות הללו שאם יוצרכו לבדק הבית יהיו לבדק הבית, ואם לא יהיו לכלי שרת. ב. בשבועות (יא.) לגבי מותר התמידין והקטורת שלא הוצרכו להקרבה ולהקטרה, שאפשר לפדותם, ביארה הגמרא שאף על פי שהתמידין והקטורת קדושים הם בקדושת הגוף, וקדושת הגוף לא ניתנה להיפדות, מכל מקום לב בית דין מתנה עליהם שאם יהיו נצרכים להקרבה ולהקטרה יהיו קדושים קדושת הגוף, ואם לא יהיו קדושים בקדושת דמים ויהיה ניתן לפדותם. ג. במנחות (עט:) לגבי נסכים שהוקדשו עבור קרבן ציבור, אמרו בגמרא שלב בית דין מתנה עליהם שאם יהיו נצרכים עבור קרבן זה, הרי הם קדושים על דעת כן, ויקרבו עמו. ואם לא יהיו מופרשים לצורך זבח אחר. וכתב הריטב"א בשבועות (יא. ד"ה אמר) שמלשון הגמרא 'לב בית דין מתנה עליהם' משמע שאין צריך תנאי מפורש, כיון שדברים הללו הרי הם כדברים שבלב כל אדם, וכמפורש הוא. שמסתמא כל מה שיכולים בית דין לתקן שיהיה ההקדש באופן היותר טוב הם מתקנים. וראה בענין זה בהרחבה באוצר עיונים למסכת שבועות במערכה בענין 'לב בית דין מתנה עליהם'.

אף בביאור זה של הראשונים בענין בגדי כהונה, נקט תוספות הרא"ש (יומא סט. ד"ה ותיפוק) לשון זו של 'לב בית דין מתנה עליהם' [וכן נקטו גם התוספות ישנים והריטב"א (שם ד"ה ותיפוק) לשון זו, אך נתבאר שהם דחו את עיקר פירוש זה].

כא. ראה בהערה הקודמת ג' מקומות נוספים שאמרו בגמרא 'לב בית דין מתנה עליהם', ובהם אין להקשות איך מועיל בהם תנאי בית דין [אף שהתנאי המבואר שם באות ב-ג הוא בדברים שיש בהם קדושת הגוף], ששם אין התנאי עושה בהם שיור בקדושתם, אלא הוא תנאי התלוי ועומד, שאם יהיו נצרכים לצורך מה שהוקדשו לו, יהיו קדושים למפרע לשם כך, ואם לא יהיו נצרכים לכך, למפרע לא תחול קדושה זו. כן כתב הריטב"א בשבועות (יא. ד"ה אמר) לגבי מותר התמידין [המבואר בהערה הנ"ל אות ב], וכן מפורש ברש"י (שם ד"ה לב) שלב בית דין מתנה בשעת לקיחה שלא יתקדשו בקדושת הגוף אלא הצריכים לשנה זו. ובפשטות כוונתו היא בין לענין תמידין ובין לענין קטורת [כמבואר בלשונו שם (ד"ה מכל)]. וכתב הדברות משה (שבת סי' כו הערה ח) שיש להוכיח כן מדברי הגמרא שם לענין תמידין, שתנאי הבית דין הוא שאם לא יהיו צריכים אותם להקרבה יהיו קדושים למפרע בקדושת דמים, ממה שהקשה אביי לרבה שאמר שלב בית דין מתנה עליהם, שהרי רבה עצמו אמר שאם הקדיש אדם איל לדמיו, הוא קדוש בקדושת הגוף ולא בקדושת דמים. ומבואר מקושיית אביי שכוונת רבה שאמר שלב בית דין מתנה עליהם שהתנאי הוא שאם לא יוצרכו להקרבה יהיו קדושים מלכתחילה בקדושת דמים. וכתב הדברות משה שאף לענין נסכים שאמרו בגמרא (מנחות עט:) שלב בית דין מתנה עליהם שאם לא יוצרכו לקרבן זה שהוקדשו עבורו שיהיו לקרבן אחר [כמבואר בהערה הקודמת

המקדש דוד (סי' לה אות ג) דן בקושיא שהרי אין קדושה לחצאין. והוסיף שקושיא זו היא לפי המבואר **בתוספות** (קידושין נד. ד"ה בכתנות) שבגדי כהונה שהתחנכו לעבודה יש להם דין כלי שרת, ואם כן קדושים הם בקדושת הגוף, וקשה איך אפשר לשייר בקדושתם[כג]. ותירץ שכיון שדין מעילה ואיסור הנאה ישנו אף בדברים שיש בהם קדושת דמים, יש לומר שאף בדברים שיש בהם קדושת הגוף אין דין המעילה ואיסור הנאה בהם מדין קדושת הגוף, אלא מדין קדושת דמים, ולכן אפשר לעשות בהם שיור בקדושתם[כד].

יישוב המקדש דוד

איך מועיל תנאי בבגדי כהונה כיון שבאים מתרומת הלשכה

והמקדש דוד (שם) הקשה עוד על פירוש הראשונים הנ"ל שלב בית דין מתנה עליהם, איך יכולים בית דין להתנות כן, והרי מבואר בתורת כהנים (אחרי מות פ"א ה"י) שבגדי כהונה באים מתרומת הלשכה, וכן פסק הרמב"ם (שקלים פ"ד ה"ב), ואם כן איך אפשר לשייר בקדושת הבגדים על ידי תנאי, והרי קדושת המעות של תרומת הלשכה נתפסת היא על הבגדים, ואיך יכול תנאי למעט בקדושתם.

(אות ג)] והקשו על כך בגמרא שם מדוע לא התנו עליהם שיצאו לחולין, שאין הכוונה שיצאו לחולין אף אחר שהתקדשו, אלא שיתנו שאם לא יהיו נצרכים להקטרה שיהיו חולין למפרע. ועיין בחזון איש (מנחות סי' כח ס"ק ז) לגבי מותר התמידין והקטורת שכתב גם כן בתחילת דבריו כביאור הריטב"א שהוא מדין תנאי התלוי ועומד, אך מסקנתו לגבי קטורת היא שגדר היתרה הוא משום שכל ההקדש הוא לצורך הקטרה, וכשנעשית מותר ואין צריכים אותה עוד לשימוש זה, הרי זה כנעשית מצותה שפקעה הקדושה, אך עדיין צריך בה לדין תנאי כדי שלא יהיה דינה בשריפה כדין קדשים פסולים שטעונים שריפה ומיועדים הם עדיין למצות שריפה ולכן לא פקעה קדושתם.

כעין קושיית התוספות ישנים והריטב"א ביומא, מצינו בתוספות ישנים בשבת (כא.), שכתבו תוספות שם (ד"ה שמחת) לדון אם היתר הדלקת פתילות שנעשו מבגדי כהונה לשמחת בית השואבה הוא משום שלב בית דין מתנה עליהם. וכתבו התוספות ישנים שאין לומר כן, שלא מצינו לב בית דין מתנה בכיוצא בזה, כיון שכבר התקדשו בגדי כהונה אי אפשר לעשות תנאי שיצאו לחולין בלא פדיון.

כב. וראה בהערה להלן על דברי האמרי בינה, שלכאורה לפירושו של האמרי בינה היה אפשר ליישב סתירה זו בדברי הריטב"א, אלא שלשון הריטב"א לא משמע כדבריו. וראה עוד הערה הבאה על דברי המקדש דוד.

כג. תוספות שם נקטו שבגדי כהונה יש להם דין של כלי שרת, והקשו מחמת כן מדוע המקדש בבגדי כהונה בשוגג לשיטת רבי יהודה יצאו הבגדים לחולין והרי היא מקודשת, וכן הדין לרבי מאיר במקדש במזיד, והרי בכלי שרת יש מועל אחר מועל, שאין הכלים יוצאים לחולין על ידי מעילה, ולכן אף המועל השני הרי הוא מועל בהקדש, ועבר על איסור מעילה. אמנם הרמב"ן (שם ד"ה וקשיא) והריטב"א (שם ד"ה ה"ג) כתבו שאין בגדי כהונה בגדר כלי שרת כיון שאין משתמשים בהם בגופם, ומכשירי עבודה הם והרי הם בגדר קדושת דמים [וכן היא לכאורה גם כוונת השיטה לא נודע למי (שם ד"ה אמר)]. ובתקנת עזרא (מעילה פ"ה הי"ד סוף ד"ה והנה הפנ"י) הקשה על שיטת הרמב"ן והריטב"א שהרי גמרא מפורשת היא שבגדי כהונה הם בגדר כלי שרת, שכן אמרו ביומא (כד: מה.) שהצתת אליתא [קיסמים דקים להצית מערכה שעומדת לכלות] צריכה להיות בכהן כשר ובכלי שרת, ופירש רש"י (שם ד"ה ובכלי), ש'כלי שרת' היינו בגדי כהונה. וביותר קשה שאף הריטב"א עצמו (שם כד: ד"ה שלא) פירש כן. ואם כן דברי הריטב"א סותרים הם.

ועיקר קושיית התקנת עזרא מהגמרא יש ליישבה שמצינו ראשונים שנחלקו על רש"י בביאור גמרא זו, ראה בפירוש רבינו אליקים (שם כד: מה. ד"ה ובכלי שרת) שפירש שכלי שרת האמורים שם היינו שיהא המפוח שנופחים בו האש כלי שרת. ובתוספות רי"ד (שם כד: ד"ה לימד) פירש שמה שאמרו 'בכהן כשר' היינו בגדי כהונה, ומה שאמרו 'בכלי שרת' היינו בשפופרת של קנה [וחסר המשך דבריו שם, ומכל מקום מבואר שמה שאמרו כלי שרת אין הכוונה בזה לבגדי כהונה. ולכאורה אף יש לדקדק מדבריו שסבר שבגדי כהונה אינם כלי שרת, שאם לא כן למה היו צריכים לומר גם 'בכהן כשר' והיינו בבגדי כהונה, והרי הכל בכלל 'כלי שרת']. אמנם עדיין קשה שהרי הריטב"א עצמו פירש כפירוש רש"י שבגדי כהונה הם כלי שרת, וסותר בזה את דבריו בקידושין.

ומכל מקום לפי האמור מבואר שדברי הריטב"א ביומא (סט. ד"ה ותיפוק) הם לשיטתו שם (כד: ד"ה שלא), ודבריו בקידושין (נד. ד"ה ה"ג) הם לשיטתו שם. שהריטב"א ביומא (כד: ד"ה שלא) כתב שבגדי כהונה הם כלי שרת, ולכן הוקשה לו (שם סט. ד"ה ותיפוק) איך אפשר להתנות עליהם שלא יהא בהם מעילה. וכמו שכתב המקדש דוד שכיון שקדושת הגוף הם אי אפשר לעשות שיור בקדושתם. אבל הריטב"א בקידושין כתב שבגדי כהונה אינם כלי שרת, ולכן יכול היה לפרש שם שהטעם שאין בהם מעילה הוא משום שעל מנת כן הוקדשו מתחילה, ולא הוקשה לו על כך שאין קדושה לחצאין, שכיון שקדושתם היא קדושת דמים אפשר לשייר בהם. [ובזה יש מקום ליישב קצת את סתירת דברי הריטב"א. שהריטב"א בקידושין אחר שכתב שבגדי כהונה אינם בגדר כלי שרת הביא את גירסת ר"ח בגמרא שם (הו"ד לעיל בהערה על סוגיית הגמרא בקידושין) וכתב שלשיטתו יש לומר שאמנם בגדי כהונה יש להם דין כלי שרת ומכל מקום כיון שקדושתם קלה שניתנו ליהנות בהם, יוצאים לחולין כשמעלו בהם ואין בהם מועל אחר מועל. ואם כן יש לומר שהריטב"א ביומא נקט כפירוש ר"ח, ולכן סבר שאפשר לומר שבגדי כהונה יש להם דין כלי שרת, ולפיכך הוקשה לו שאי אפשר לומר שהטעם שמותר ליהנות בהם הוא משום תנאי בית דין, שבדבר שהוא קדושת הגוף אי אפשר להתנות שיהא קדוש לחצאין. אמנם עדיין יש להקשות שהריטב"א בסוף דבריו הנ"ל שכתב לפירוש ר"ח כתב שאין זה נכון ושמה שכתב בתחילה הוא אמת ועיקר].

כד. וכתב המקדש דוד שכן צריך לומר גם לענין תנור של המקדש שמבואר בזבחים (צה:) שהכהנים היו צולים בו את החטאת ושיירי מנחות לצורך אכילתם, שלכאורה יש להקשות איך הותר להם להשתמש בתנור לצורך עצמם, והרי התנור היה כלי שרת. וצריך לומר שהיה בו תנאי בית דין שהתנו לשייר בקדושתו שיהיה מותר לכהנים להשתמש בו לצרכם. ואף שהוא כלי שרת וקדוש בקדושת הגוף, יש לומר שדין מעילה ואיסור הנאה שבו הוא כדין קדושת

19/06/2018אהח

תירוץ המקדש דוד שאין בגדי כהונה באים מתרומת הלשכה דרך חילול

וכתב ליישב, שכל דבר שנאמר בו שהוא בא מתרומת הלשכה, אין צריך לעשות זאת דווקא באופן של חילול, שמחלל מעות תרומת הלשכה עליו. אלא אפשר אף להקדיש הבגדים בקדושת פה ורק צריך שדמיהם יהיו מתרומת הלשכה, ועל ידי כן נקרא הדבר שבא מתרומת הלשכה. ולכן אפשר אף בבגדי כהונה לעשות כן, שמקדישם בפה ומתנה בהם שלא יהיה בהם דין מעילה בשוגג. ופורע דמיהם ממעות תרומת הלשכה[כה].

וכן בקרבנות ציבור שדינם שהם באים מתרומת הלשכה, אין חיוב שיהיו נקנים ממעות תרומת הלשכה בדרך חילול, שיחלל את מעות הלשכה עליהם, אלא מועיל להקדישם בקריאת שם, ולשלם תמורתם ממעות הלשכה. וגדר הדבר הוא שתרומת הלשכה היא רשות מיוחדת של הקדש, וכמו שהקדש הוא רשות בפני עצמו, כך יש בהקדש רשות הנקראת 'תרומת הלשכה' ורשות 'קדשי בדק הבית', ויש דין שקרבנות ציבור, וכן בגדי כהונה יבואו מרשות זו של תרומת הלשכה, אבל אין חיוב שיהיה הדבר דווקא באופן זה שהתחללו על מעות השקלים.

טעם הראשונים משום שאינם קדשי ה'

ב. ביאור נוסף כתבו הראשונים[כי], שכיון שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אין הם בגדר 'קדשי ה'' והרי הם כקדשים קלים שאין בהם מעילה מטעם זה שאין הם נקראים 'קדשי ה''[כז].

ומצינו בראשונים דרכים חלוקים בביאור זה.

הריטב"א ביומא (סט. ד"ה ותיפוק) כתב, 'ויש לומר דאשכחן כמה קדשים שאין בהם מעילה דלאו קדשי ה' נינהו כגון שלמים וקדשי מזבח דלא חזו להקרבה, ואף קדש זה עשאו הכתוב כאחד מהם לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת'. ונראה שכוונתו היא שמכח סברא זו שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, בהכרח יש לומר שגדר הקדש של בגדי כהונה הוא הקדש שאין בו מעילה, שאם לא כן הרי נמצא שלעולם יהיו הכהנים מועלים בבגדי כהונה. ושייך גדר הקדש כזה, שהרי מצינו כן בשלמים וקדשי מזבח שאינם ראויים להקרבה, שהם הקדש ואין בהם מעילה כיון שאין הם קדשי ה'. ולפירוש זה אין סברא זו של 'לא ניתנה תורה למלאכי השרת' עצם הטעם שאין בהם מעילה, אלא רק הוכחה שגדר קדושתם הוא הקדש כזה שאין בו מעילה.

ובתוספות הרא"ש (שם) כתב, 'ועוד יש לומר כיון דניתנו ליהנות בהם דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, לא מיקרי קדשי ה' דומיא דקדשים קלים', ומלשונו משמע שעצם הטעם הוא שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ובהכרח ודאי שהתירה התורה לכהנים להשתמש בהם אף ברגע אחד אחר גמר העבודה, שהרי אין הם יכולים לפושטם כהרף עין, וכיון שיש בהם היתר לכהנים ואין הם מיוחדים לגבוה ביחוד גמור, משום כך אין הם בגדר 'קדשי ה'' ולכן אין בהם מעילה[כח].

וכן מפורש בלשונות שאר הראשונים שכתבו ביאור זה[כט].

ביאור הדברות משה שמסברא יש [אוצר החכמה] שהותרו לכהנים כל היום

ובדברות משה (שבת סי' כו הערה ח) כתב שרב [אליבא דרבי מאיר] סבר שאף שהיה אפשר לומר שלא התירה התורה לכהנים ללבוש את בגדי כהונה לאחר גמר העבודה אלא רק באותו רגע שאינם יכולים להספיק לפשוט בו את הבגדים, כיון שרגע זה נחשב הוא כצורך עבודה, אבל כל שעבר זמן שיכול אפילו מי שאינו זריז לפשוט ולא פשטו יש בשהות זו מעילה, מכל מקום אין הדבר מסתבר שאמרה התורה שיהיה מעילה באופן זה כיון שאי אפשר כל כך להיזהר בזה ונמצא שתרבה התקלה על ידי מצוה זו, ולא מסתבר שאמרה התורה מצוה באופן שתצא תקלה ממנה, וכמו שאמרו בכמה מקומות בגמרא[ל]. ומשום כך יש לומר שהתירה התורה לכהנים ללבוש בגדי כהונה כל היום אף שלא לצורך עבודה, שבגדי כהונה ניתנו לכהנים ליהנות בהם. ואף שיש להם קדושת הגוף, לא נגרעה קדושתם על ידי היתר זה, שהרי דינם שאחר שבלו יש בהם מעילה וכמבואר ברמב"ם (מעילה פ"ה ה"ד). וגדרם הוא כבשר קדשי קדשים ועורם, ועור של עולה, ושירי מנחות, שאף שהם קדשי קדשים ושייך בעצם בקדושתם דין מעילה, ומכל מקום ניתנו לכהנים ליהנות בהם, שכך הוא גדר מצותם.

ומאחר שניתנו בגדי כהונה לכהנים ליהנות בהם אין בהם דין מעילה כלל אף אם ילבשם לכתחילה שלא בשעת עבודה כלל, ואף אם ילבשם זר שלא ניתנו לו ליהנות בהם, מכל מקום אין בהם דין מעילה. וכן אף אם נהנו מהם בשאר הנאות שאינם לבישה אין בהם מעילה. וטעם הדבר הוא כמו שכתבו הראשונים שמאחר שיש בהם היתר לכהנים אין הם בגדר 'קדשי ה'' וכל שאינו קדשי ה' אף שיש בו קדושת הגוף, ואף בקדשי קדשים אין בו דין מעילה. וכמו בבשר קדשי הקדשים שלא הותר אלא לכהן ומכל מקום אין בו דין מעילה אף לזר האוכלם, מטעם זה שכל שיש בו היתר לכהנים אינו בגדר 'קדשי ה''.

ביאור החילוק בין בשר קדשי קדשים שנפסל לבגדי כהונה שבלו

אמנם עדיין הדבר צריך ביאור, שהרי בשר קדשי קדשים אין בו מעילה אף אחר שנפסל מאכילה, ואין בו היתר לאכילת כהנים, כמבואר במשנה במעילה (ב.) 'כלל אמר רבי יהושע, כל שהיה לה שעת היתר לכהנים אין מועלים בה וכו', איזו היא שהיתה לה שעת היתר לכהנים, שלנה ושנטמאה ושיצאה'. שכל בשר שהיה לו שעת היתר לאכילת כהנים אין בו דין מעילה אף אם נפסל אחר כך על ידי דברים הללו הפוסלים את הבשר לאכילה. ואם כן מדוע כתנות כהונה שבלו, ואינם ראויים עוד ללבישת כהנים יש בהם דין מעילה כמבואר ביומא (סט.) וברמב"ם (מעילה פ"ה ה"ד), והרי היה להם שעת היתר לכהנים, וכל שהיה לו שעת היתר לכהנים שוב אינו בגדר 'קדשי ה'' לעולם, ואין בו מעילה[לא].

דמים שאפשר לשייר בה, כמבואר.

כה. ואף שלכאורה המשלם ממעות הקדש שלא דרך חילול הרי זו מעילה, מצינו עצות לדבר זה שלא יהיה מעילה בתשלום המעות על ידי שקודם לכן היו מחללים את המעות על דבר אחר. וכגון המבואר בירושלמי שקלים (פ"ד ה"א) אופן התשלום לחוצבים ולסתתים של אבני בנין המקדש, שהיו הגזברים נוטלים בהלואה מעות משולחני ומשלמים להם קודם שהיו נותנים את האבן במקומה במקדש. ולאחר שניתנה האבן במקומה היה הגזבר מביא מעות מתרומת הלשכה ומחלל את המעות על האבן, ובכך היתה האבן מתקדשת והמעות יוצאות לחולין ופורע בהם את החוב לשולחני. וכן מצינו בירושלמי שם (ה"ג) שהיו משלמים לאומנים שהיו עושים מלאכה בבית המקדש על ידי שהיו לוקחים מעות של תרומת הלשכה ומחללים אותם כנ"ל על אבן שניתנה במקדש ועדיין לא הוקדשה ויוצאים בכך המעות לחולין, ואחר כך מחללים את מותר הקטורת [שנותרה בסוף השנה ואינה ראויה להקטרה בשנה הבאה כיון שבאה מתרומת הלשכה של שנה קודמת] על מעות הללו שהן חוזרות ומוקדשות על ידי חילול זה, והקטורת יוצאת לחולין ונותנים אותה לאומנים בשכרם. ואת המעות משלמים לאומני בית גרמו ואומני בית אבטינס שהיו בקיאים בפיטום הקטורת ובמעשי לחם הפנים [ומבואר בפירוש הר"ש סירילאו שם (ד"ה ינתנו) שאף התשלום לאומני בית גרמו ובית אבטינס היה באופן שקודם לכן חיללו את המעות הללו על בהמת חולין].

כו. תוספות ישנים, ריטב"א, ותוספות הרא"ש (יומא סט. ד"ה ותיפוק) בתירוצו השני. מאירי (קדושין נד. ד"ה כל) ושיטה לא נודע למי (שם ד"ה אמר).

כז. כמבואר בתורת כהנים (ויקרא דבורא דחובה פ"כ ה"א) 'מקדשי ה' (ויקרא ה טו), המיוחדים לשם יצאו קדשים קלים שאינם לשם'.

כח. ביאור החילוק בין לשונות הראשונים ביתר הרחבה הוא, שמלשון תוספות הרא"ש וסיעתו נראה שאופן ההפקעה מהמעילה הוא בהקדמת הנחה זו שודאי התירה התורה לכהנים ליהנות מהבגדים רגע אחד לאחר גמר העבודה, שהרי אינם יכולים לפשוט את הבגדים כהרף עין, ומאחר שיש היתר זה, ממילא אין בגדי כהונה בכלל 'קדשי ה'', שהרי יש בהם היתר כל שהוא שלא לצורך עבודה, ומכיון שאין הם קדשי ה' אין בהם מעילה כקדשים קלים. אך מלשון הריטב"א נראה מבואר שההפקעה מהמעילה איננה בהקדמת סיבה [של היתר רגע אחד] ותוצאה [שממילא אין זה קדשי ה', ואין בהם מעילה], אלא ההיתר וסיבתו באים כאחד הם, שכיון שאם ננקוט שיש מעילה בבגדי כהונה נמצא שיהיו הכהנים מועלים בהם בכל פעם כיון שאינם זריזים לפושטם, לכן בהכרח יש לומר שאמרה התורה שבגדי כהונה אין בהם מעילה ומותרים הם לשימוש לכהנים אחר גמר העבודה, והיתר זה עצמו הוא מגדירם שאין הם קדשי ה', שהרי יש בהם היתר זה, ונמצא שלא אמרה כאן התורה גזירת הכתוב בעלמא, שאף על פי שקדושתם כשאר הקדש אין בהם מעילה, אלא הגדירה התורה אותם כהקדש שאינו קדשי ה' שיש בו היתר הנאה, וכשאר דברים שאינם קדשי ה' ואין בהם מעילה. וזהו לשון הריטב"א 'ואף קדש זה עשאו הכתוב כאחד מהם'.

כט. זה לשון התוספות ישנים (יומא סט. ד"ה ותיפוק), 'יש לומר דלאו קדשי ה' נקראו לענין מעילה כיון שניתנו ליהנות בהם דלא ניתנה תורה למלאכי השרת' וכו'. וכן הוא לשון השיטה לא נודע למי בקידושין (נד. ד"ה אמר), 'חוץ מכתנות כהונה הואיל וניתנו ליהנות בהן שלא בשעת עבודה, וכל דבר שיש בו היתר לכהנים אין בו משום מעילה' וכו'. וביתר ביאור כתב המאירי (שם ד"ה כל), 'כל שיש בו צד היתר, אין בו מעילה אף במי שלא הותר בו הואיל והותר לקצת בני אדם, כגון בשר חטאת ואשם אחר זריקת הדם אפילו אכל מהם זר בשוגג אין בו קרבן מעילה. ומעתה כתנות כהונה שבלו מועלין בהם כשאר קדשים וכו' אבל אותם שלא בלו אין מועלין בהם שהרי ניתנו ליהנות בהם אף שלא לשעת עבודה, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת להפשיטם לשעתם תיכף לגמר עבודה, שעל כל פנים צריכים הם לשהייה מועטת, ומתוך כך הותרו אף שלא בשעת עבודה' וכו'.

ל. ביומא (סז.) נחלקו אמוראים בדין אברי שעיר המשתלח ביום הכפורים אם הם מותרים בהנאה או אסורים. ואמר רבא (סז:) שמסתבר כדעת המתיר, שלא אמרה התורה מצות שילוח לתקלה, שימצא אדם את האברים ולא ידע שהם של שעיר המשתלח ואסורים בהנאה ויכשל בהם.

ובקידושין (נז:) אמר רבא סברא זו בענין ציפורי מצורע ששוחטים את האחת ומשלחים את השניה על פני השדה, ודרשו בברייתא 'כל צפור טהורה תאכלו (דברים יד יא), לרבות את המשולחת [שמותרת באכילה]. וזה אשר לא תאכלו מהם (שם יד יב), לרבות את השחוטה'. ושאלו בגמרא מנין לברייתא לדרוש באופן זה, שהמשולחת מותרת והשחוטה אסורה ולא להיפך שהשחוטה מותרת והמשולחת אסורה. ואמר רבא שסברא היא שהמשולחת מותרת שלא אמרה התורה שלח לתקלה, שתהא למכשול עון שימצאה אדם בשדה ויאכלנה. ופירש רש"י (שם ד"ה רבא) שלדברי רבא אף אין צריך לדרשת הברייתא לרבות את המשולחת להיתר מהפסוק. כיון שהיתר זה פשוט הוא מסברא, ודרשת הברייתא אינה אלא אסמכתא.

לא. קושיא זו כבר הקשה המאירי (קידושין נד. ד"ה כל), ותירץ שכיון שההיתר של בגדי כהונה אינו אלא מפני שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואינו היתר מרווח אין זה קרוי שעת היתר

וכתב הדברות משה ליישב, שדין זה שדבר שהיתה לו שעת היתר לכהנים אין בו מעילה, אין גדר הדבר שקדושתו קלושה היא מדבר שלא היתה לו שעת [illegible] לכהנים, אלא אף שקדושתו היא בדרגת קדושה חמורה ששייך בה מעילה, שקדושת הבשר לאחר זריקת הדם היא אותה קדושה עצמה שהיתה לו קודם הזריקה, שאז היה בו דין מעילה, ומכל מקום אין בו מעילה כיון שתנאי נוסף הוא לדין מעילה שיהיו הקדשים בגדר 'קדשי ה'', וכיון שיש בו היתר לאכילת הדיוט, אף שאכילה זו מדין הקדושה היא, שוב אין הבשר בגדר קדשי ה'[לב].

ולכן אף אם נפסל הבשר ואינו עומד לאכילת כהנים מכל מקום אין בו מעילה כיון שעדיין שם מתנות כהונה עליו, שמה שנפסל הבשר אין גדר הדבר שנפסל משם קרבן שבו, אלא רק נפסל מאכילת כהנים.

ולפי המבואר, גם בגדי כהונה אין בהם מעילה בשעה שראויים לעבודה, כיון שאף שקדושתם היא בדרגת קדושה גמורה של כלי שרת מכל מקום כיון שניתנו לכהנים ליהנות בהם אין הם בגדר קדשי ה', ואין בהם מעילה. אך כיון שעיקרם הוא לעבודה, אף שניתנו לכהנים ליהנות בהם אין שם הכהנים עליהם, שאין עיקר יעודם לשימוש הכהנים, ורק היתר הוא שהותר לכהנים ליהנות מהם לאחר עבודה לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ולפיכך אחר שבלו ששוב אינם ראויים ללבישה בשעת עבודה וכבר אין לכהנים היתר ליהנות מהם, חזר דין מעילה עליהם, כמו שנתבאר שההיתר לכהנים אינו מפחיתם לעולם ממעלת קדושתם ורק בשעה שבפועל יש לכהנים היתר ליהנות מהם אינם בגדר קדשי ה', ואחר שפקע היתר זה, שוב יש עליהם שם 'קדשי ה'' ויש בהם מעילה.

אהח 19/06/2018

וכתב הדברות משה שכך יש לבאר גם את דברי התוספות ישנים ביומא (סט. ד"ה ותיפוק) שכתבו, 'תימה וכו' וטעמא דלב בית דין מתנה עליהם לא שייך הכא לומר שיהיו קדושים לחצאין, יש לומר דלאו קדשי ה' נקראו לענין מעילה כיון שניתנו ליהנות בהם דלא ניתנה תורה למלאכי השרת והוו להו לענין מעילה דומיא דבשר קדשי קדשים דהן לכהנים ולא להקרבה'[לג]. וביאור דבריהם הוא שאין לפרש שמה שאין בהם מעילה הוא משום תנאי בית דין הממעט בקדושתם, כיון שצריך שתהיה בהם קדושה גמורה כשאר כלי שרת ולא תהיה קדושתם לחצאין, לא באיכות, ולא בזמן, שאחר גמר העבודה תופחת קדושתן. ובהכרח שקדושתם קדושה גמורה היא ומכל מקום אין בהם מעילה כיון שאין הם קדשי ה'.

שיטת האמרי בינה שאף לראשונים אלו הטעם הוא משום תנאי

ובפשטות משמע מלשונות כל הראשונים שכתבו טעם זה שאין בגדי כהונה בגדר 'קדשי ה'', שטעם זה הוא מעיקר דין קדושת בגדי כהונה, ואין צריך לתנאי בית דין כדי להפקיע מהם דין מעילה. אמנם מדברי האמרי בינה (או"ח סי' יב) נראה שביאר אף בשיטה זו שמה שאין מעילה בבגדי כהונה הוא משום שלב בית דין מתנה עליהם, וכפי שיבואר.

בגמרא (מנחות לד:) מבואר שאין עושים מתפילה של ראש תפילה של יד כיון שאין מורידים מקדושה חמורה לקדושה קלה, ומה שמצינו שמותר לעשות כן היינו דווקא בתפילין חדשות שלא השתמש בהם עדיין לתפילה של ראש, ולשיטה הסוברת שאף הזמנה לדבר היא כשימוש בו, יש להעמיד כשהתנה בתחילה שיהיו התפילין מיועדים אף לתפילין של יד.

וכתב האור זרוע (ח"א סי' תקעא) בשם מורו רבינו שמחה שמבואר בגמרא שמועיל תנאי, היינו דווקא באופן זה שלא היה אלא הזמנה בלבד, שהתנאי מועיל שלא תאסור ההזמנה לתפילה של ראש, להשתמש בתפילה זו לשל יד. אבל אם השתמש בה בפועל כתפילה של ראש, אין התנאי מועיל להתיר לו להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה. ומה שמצינו (מגילה כו. ב"ב ח.) שתנאי מועיל להתיר להשתמש בתשמישי קדושה אף שכבר השתמשו בהם לצרכי קדושה, היינו דווקא בתשמישי קדושה שדין הקדושה בהם הוא כקדושת דמים. אבל בקדושה עצמה כגון תפילין, שדינם כקדושת הגוף, אין תנאי מועיל אם כבר השתמשו בהם.

אמנם השולחן ערוך (או"ח סי' מב ס"ב) פסק שתנאי מועיל להתיר להשתמש בתפילה של ראש להניחה על היד אף לאחר שישתמש בתפילה להניחה על הראש. וכתב האמרי בינה להוכיח כשיטת השולחן ערוך שתנאי מועיל אף בדברים שקדושתם היא קדושת הגוף ואף לאחר שהשתמש בהם. מהמבואר בגמרא בקידושין (נד.) שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם ואין בהם מעילה, ופירש רש"י (ד"ה בכתנות) שאין בהם מעילה כיון שהוקדשו לכך מתחילה ליהנות מהם שוגגים. והיינו שיש תנאי בית דין בהקדשתם שלא יהיה בהם מעילה בשוגג, ומבואר שמועיל תנאי בית דין להתיר השימוש בהם בשוגג שלא לצורך עבודה, אף לאחר שכבר השתמש בהם לצורך עבודה, ואף שבגדי כהונה קדושים בקדושת הגוף כמבואר בתוספות (שם ד"ה בכתנות) שבגדי כהונה לאחר שהתחנכו לעבודה הם כלי שרת, מועיל התנאי שיהיה בהם קדושת הגוף לחצאין.

והביא האמרי בינה את דברי התוספות ישנים והריטב"א המובאים לעיל שהקשו איך מועיל תנאי לשייר בקדושתם שלא תהיה בהם מעילה, והרי לא מצינו קדושת הגוף לחצאין. וכתבו, שהטעם שאין בהם מעילה הוא משום שאינם קדשי ה'. וביאר האמרי בינה שאף לדבריהם ההיתר הוא משום תנאי שלב בית דין מתנה עליהם, אלא שהם סוברים שאי אפשר להתנות סתם שיהיה בהם קדושת הגוף לחצאין, אלא רק אם קיבלה הקדושה גדר מסוים שמצינו כמותו במקום אחר, והיינו שהתנאי הוא שיהיה דינם כדין קדשים קלים, שיש בהם קדושה ואין בהם מעילה כיון שאין הם קדשי ה'[לד].

נפקא מינה בטעמי הראשונים לענין הנאות שאינן של לבישה

לעיל התבאר שיש מן הראשונים שפירשו שטעם היתר הנאה מבגדי כהונה הוא משום שלב בית דין מתנה עליהם שיהיה מותר להשתמש בהם באופן זה, ויש מן הראשונים שפירשו שהטעם הוא משום שכיון שניתנו ליהנות מהם מיד בגמר העבודה כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, שוב אין הם בגדר קדשי ה' ואין מעילה בהם.

ולטעם זה שאין הם בגדר קדשי ה' לכאורה מוכרח הדבר שאף לענין שאר הנאות שאינן של לבישה אין בהם מעילה, שהרי אין הם בגדר קדשי ה' ולא נאמר בהם דין מעילה כלל. ולפי"ז צריך לומר שרבי יהודה שסבר שיש מעילה בבגדי כהונה [לכל הפחות בהנאות שאינן של לבישה], לא סבר כלל טעם זה[לה]. אך הטעם שכתבו הראשונים שאין מעילה בבגדי כהונה כיון שלב בית דין מתנה עליהם שלא יהא בהם מעילה, יתכן אף בשיטת רבי יהודה לפי

לגמרי, ולא נאמר בו כלל זה שכל שהיתה לו שעת היתר אין מועלים בו לעולם.

לב. וכך מבואר מסוגיית הגמרא בתמורה (לב:) שהביאה דברי רבי ינאי שאין מעילה מפורשת מן התורה אלא בעולה בלבד שנאמר (ויקרא ה טו) 'נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה'', המיוחדין לה'. [ובמעילה (טו.) הובאו דברי רבי ינאי שאמר כן גם על קדשי בדק הבית שיש בהם מעילה כיון שהם מיוחדים לה']. ואמר רבי ינאי שחטאת ואשם שאינם מיוחדים לה' כמו עולה, שהרי יש בהם אכילת כהנים, אין מעילה מפורשת בהם אלא דורשים אותם מריבוי, וכדרשת רבי בברייתא 'כל חלב לה'' (ויקרא ג טז), לרבות אימורי קדשים קלים למעילה', וסבר רבי ינאי שמדרשה זו אפשר לרבות אף חטאת ואשם שיש בהם מעילה. ומבואר בגמרא שם שכיון שמצינו שצריך ריבוי לחטאת ואשם שיש בהם מעילה אף שהם קדשי קדשים, כיון שאינם קדשי ה', כמו כן יש ללמוד שצריך ריבוי לחרמים שיש בהם מעילה, ואף שהם נקראים בתורה (ויקרא כז כח) 'קדש קדשים' מכל מקום בלא ריבוי לא היה אפשר ללמוד שדינם כקדשי בדק הבית שיש בהם מעילה, כיון שעתידים הם להיות של הכהנים.

ומבואר מגמרא זו, שאף שחטאת ואשם דרגת קדושתם היא כקדושת עולה, שאף הם קדשי קדשים, מכל מקום כיון שחסר בהם תנאי זה של 'קדשי ה'' לולא ריבוי לא היה בהם מעילה. ומהריבוי של 'כל חלב לה'' דורשים שאף הם בגדר 'קדשי ה'' כיון שיש בהם חלק מזבח. וכן חרמים שאף שהם קדשי קדשים ודרגת קדושתם היא כקדשי בדק הבית, מכל מקום לולא הריבוי לא היה בהם דין מעילה כיון שעתידים הם להיות לכהנים.

ואף לאחר שהתרבו חטאת ואשם לדין מעילה, משום חלק מזבח שבהם, מכל מקום לאחר זריקה, שכבר הותרו ממש לכהנים שוב אין הבשר בגדר 'קדשי ה'' ואין בו מעילה, ואף שלא נפחתה מעלת קדושתו.

לג. כך גרס הדברות משה בלשון התוספות ישנים. ובנוסח התוספות ישנים שלפנינו הגירסא היא 'והוו להו בלאו דמעילה דומיא דקדשים קלים וקדשי מזבח דלא חזו להקרבה לא הן ולא דמיהן'. וכתב הדברות משה שנוסח זה הוא משובש.

לד. לדברי האמרי בינה שאף לפי שיטת הראשונים שההיתר הוא משום שאין בגדי כהונה 'קדשי ה'', ההיתר הוא מדין תנאי, שעל ידי התנאי גדרם הוא כקדשים קלים, יש ליישב את סתירת דברי הריטב"א המובאים לעיל, שבקידושין (נד. ד"ה ה"ג) כתב שטעם ההיתר בבגדי כהונה הוא משום תנאי, וביומא (סט. ד"ה ותיפוק) הקשה על פירוש זה של תנאי שהרי אין קדושה לחצאין, וכתב שהטעם הוא משום שדינם הוא כקדשים קלים שאין בהם מעילה כיון שאינם קדשי ה'. ולדברי האמרי בינה יש ליישב שאין כוונת הריטב"א ביומא לדחות פירוש זה של תנאי, אלא לתרץ איך מועיל תנאי זה, שאף שאי אפשר להתנות סתם שתהיה קדושה לחצאין, מכל מקום אפשר להתנות שיהיה גדר קדושתם כקדשים קלים שאין בהם מעילה כיון שאינם קדשי ה'.

אמנם מפשטות לשון הריטב"א ביומא לכאורה נראה שאין היתר ההנאה בהם מדין תנאי כלל, שכתב 'ויש לומר דאשכחן כמה קדשים שאין בהם מעילה דלאו קדשי ה' נינהו כגון שלמים וקדשי מזבח דלא חזו להקרבה, ואף קדש זה עשאו הכתוב כאחד מהם לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת', וממה שכתב 'עשאו הכתוב כאחד מהם' משמע שאין זה משום תנאי שלב בית דין מתנה עליהם, אלא עיקר דינם מן התורה כך הוא. וכן נראה מלשון תוספות הרא"ש (יומא סט. ד"ה ותיפוק) שכתב בתחילה טעם זה של 'לב בית דין מתנה עליהם' ואחר כך כתב 'ועוד יש לומר כיון דניתנו ליהנות בהם דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, לא מיקרי קדשי ה' דומיא דקדשים קלים', ומבואר לכאורה בלשונו שלטעם זה אין צורך לומר שלב בית דין מתנה עליהם.

לה. ולפי זה צריך ביאור לפי איזו שיטה כתבו הראשונים טעם זה. שהרי התבאר שלשיטת

מה שביארו רש"י ותוספות רי"ד בשיטתו שאף הוא מודה שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם ואין מעילה בהנאת לבישתם, אלא שנחלק על רבי מאיר וסבר שבשאר הנאות יש בהם מעילה, ולכאורה מה שסבר רבי יהודה שלענין הנאת לבישה אין בהם מעילה היינו גם כן מטעם זה שלב בית דין מתנה עליהם. ונחלקו מהו התנאי שהתנו בהקדשם, שרבי מאיר סבר שהתנו שלא יהא מעילה בכל הנאות שבהם, ורבי יהודה סבר שלא התנו אלא להתיר הנאת לבישתם.

הכל מודים שיש תנאי בית דין להתיר בצורך עבודה

יתר על כן מצינו בדברי המקדש דוד (סי' לו אות ב), שאף לפי הצד בספק הגמרא ביומא שבגדי כהונה לא ניתנו ליהנות בהם כלל, אף לא בהנאת לבישה, מכל מקום צריך לומר שיש בבגדי כהונה תנאי בית דין להתיר הנאה מהם באופנים מסוימים. והיינו, שמבואר בגמרא שאם נאמר שבגדי כהונה לא ניתנו ליהנות בהם, יש לפרש שמה שהותר לכהן גדול ביום הכפורים לקרות את הפרשה בבגדי בוץ אף על פי שאין הקריאה עבודה ממש, וכן מה שהותר לכהנים לאכול את בשר הקרבנות עם בגדי כהונה אף על פי שאין האכילה עבודה ממש, היינו משום שהם צורך עבודה, וכל שהוא צורך עבודה מותר לעשותו בבגדי כהונה. וכתב המקדש דוד שנראה שאין היתר זה מעיקר דין הקדושה של בגדי כהונה, שכיון שאין חיוב ללבוש בגדי כהונה בדברים שהם

אהח 19/06/2013

צורך עבודה[לי] למה יהא מותר ללבשם אז. ובהכרח יש לומר שאף היתר זה משום תנאי בית דין הוא, אלא שסברה שיטה זו שלא התנו בית דין להתיר אלא דברים שהם צורך עבודה אך לא כל הנאה[לי].

ב. היתר לבישה שלא בשעת עבודה

דיני היתר הלבישה שלא בשעת עבודה

בדברי הראשונים מצינו ארבע שיטות בשיעור ההיתר, האם הוא רק כשיעור הנצרך כדי שיהיו הכהנים יכולים ללבוש את הבגדים לצורך העבודה, ולא ימעלו אם לא הפשיטום כהרף עין, או שההיתר מורחב גם ללבישה שאינה סמוכה ממש לעבודה, וכגון זמן רב אחר גמר העבודה, או אף בלבישה שלא לצורך עבודה כלל[לח]. או גם להנאות שאינן של לבישה כלל.

שיטת התוספות בקדושין שלא הותרה אלא הנאה שהיא צורך עבודה ממש

א. שיטת תוספות בקידושין (סו. ד"ה הקם) היא שכיון שיסוד ההיתר הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אין בכלל ההיתר אלא מה שהוא בכלל סיבת ההיתר, והיינו שכל שהוא לצורך העבודה הוא בכלל ההיתר. ולכן מי שלבשם לצורך עבודה ואינו יכול לפשטם כהרף עין אינו עובר באיסור, אך בשעה שיכול להפשיטם חייב להפשיטם מיד, וכל שכן שאינו רשאי ללבשם מתחילה שלא לצורך[לט].

רבי יהודה אי אפשר לומר שסבר שבגדי כהונה אינם בגדר 'קדשי ה'' ולכן אין מעילה בלבישתם שלא בשעת עבודה, שהרי רבי יהודה סבר שלענין שאר הנאות יש בהם מעילה, ואם אינם בגדר קדשי ה' למה יהא בהם מעילה בשאר הנאות. ולכאורה אף לשיטת רבי מאיר אי אפשר לומר טעם זה, שהרי שיטת רבי מאיר היא שלענין מזיד יש בהם מעילה, ולכן אם קידש בבגדי כהונה במזיד הרי היא מקודשת. ואם אין בגדי כהונה בגדר קדשי ה' לכאורה אף במזיד אין בהם מעילה. ואפשר שלא כתבו הראשונים כן אלא בביאור הגמרא ביומא, וסברו שסוגיית גמרא זו לא סברה כשיטת רב בקידושין שאמר שבדבר זה נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה אם יש מעילה בבגדי כהונה או לאו. אלא כשיטת רבי יוחנן בקידושין (נג:) שביאר שמחלוקתם היא בכל הקדש [שרבי מאיר סבר שהמקדש בשוגג אינה מקודשת כיון שאילו היתה יודעת שדבר זה הקדש הוא לא היתה מתרצית להתקדש בו, ונמצא שקידושין אלו מקח טעות הן. אבל במזיד שאין זה מקח טעות הרי זו מקודשת. ורבי יהודה חלק וסבר שאין כאן מקח טעות]. וסברה הגמרא ביומא שלפי כל השיטות אין מעילה בבגדי כהונה כלל בין בשוגג ובין במזיד ובכל מיני הנאות, כיון שאינם בגדר קדשי ה' [וראה עוד להלן שהבית הלוי פירש בשיטת הרמב"ם שטעם היתר הגמרא ביומא אינו כטעם היתר הגמרא בקידושין, וכן הובא להלן שאף המקדש דוד פירש שסוגיות חלוקות הן]. אלא שאין בדברים אלו יישוב אלא לדברי תוספות ישנים, הריטב"א, ותוספות הרא"ש ביומא (סט. ד"ה ותיפוק) שאכן כתבו כן בביאור הגמרא ביומא. אך המאירי בקדושין (נד. ד"ה כל) והשיטה לא נודע למי (שם ד"ה אמר) כתבו טעם זה בשיטת רבי מאיר בקידושין, ולשיטתם קשה כנ"ל שאם אין בגדי כהונה בגדר קדשי ה' אם כן מדוע אם קידש בהם במזיד הרי היא מקודשת [וראה להלן בשיטות הראשונים בענין היתר לבישה שלא בשעת עבודה (אות א) בהערה על ביאור המקנה בשיטת רש"י, שהפני יהושע פירש בשיטת רש"י שרבי מאיר אינו מחלק בין שוגג למזיד לענין מעילה בהנאת לבישה, ואף הלובש במזיד לא מעל, ורק לענין הוצאה חילק שבקידש במזיד יצאו לחולין. וכן מבואר בתוספות רבינו פרץ שם (אות ג) בהערה על שיטות הראשונים. ואם ביאור דבריהם הוא שבמזיד יצאו לחולין לא מדין מעילה אלא מדין חילול, כיון שהתכוון לחללם בקידושין אלו, יש ליישב קושיא זו, שאמנם יש לומר שכיון שאינם בגדר קדשי ה' אין בהם מעילה בשום אופן, ומה שיצאו לחולין במקדש במזיד אין זה מדין מעילה אלא מדין חילול].

ואף לשיטת תוספות ישנים והריטב"א ביומא יש להקשות, שהרי הם כתבו לדחות את טעם הראשונים שאין בהם מעילה משום שלב בית דין מתנה עליהם, שאי אפשר להתנות שתהא קדושה לחצאין, ניאך ניאך כן קשה איך הם מפרשים את שיטת רב בקידושין, שהרי אי אפשר לומר לשיטתו שהטעם שאין בבגדי כהונה מעילה לשיטת רבי מאיר הוא משום שאינם קדשי ה', כיון שאם כן אף במזיד לא היה בהם מעילה, וכמו שהתבאר. וכן אי אפשר לומר שטעמו הוא משום שלב בית דין מתנה עליהם, שהרי לשיטת ראשונים אלו אי אפשר להתנות על הקדש שלא יהא בו מעילה כיון שאין קדושה לחצאין. ואם כן צריך עיון מהו טעמו של רב.

לו. כמו שדייקה הגמרא מהמבואר במשנה שאם רצה הכהן הגדול לקרוא את הפרשה באצטלית לבן משלו יכול לעשות כן, שאין הקריאה עבודה ממש ולכן אין חיוב לעשותה בבגדי כהונה.

לז. וכתב המקדש דוד לבאר על פי האמור את דברי הגמרא ביומא (לה:) 'כהן שעשתה לו אמו כתונת [ליום הכפורים] לובשה ועובד בה עבודת יחיד [היינו הוצאת כף ומחתה] ובלבד שימסרנה לציבור'. וצריך ביאור למה אינו עובד בה אלא עבודת יחיד ולא כל עבודות היום, שהרי כיון שמסרה לציבור הרי היא כבגדי כהונה הבאים משל ציבור. ולפי המבואר יש ליישב, שהרי בעבודות יום הכפורים ישנם גם דברים שאינם עבודה ממש, וכגון קריאת הפרשה וההגרלה וכן שחיטת פרו, שכל אלו אינן עבודה ממש אלא צורך עבודה. ומדאורייתא אין צריך לעשותם בבגדי כהונה, וכן מבואר בגבורת ארי (יומא מב: ד"ה חד) ששחיטת פרו אינה מן העבודה, ומה שצריך שתיעשה על ידי הכהן הגדול הוא רק מדין שחיטה בבעלים. ומה שהצריכו בגדי כהונה בהגרלה ובשחיטת פרו הוא רק מדרבנן. וההיתר ללבוש הבגדים בשעת עבודות אלו, אף שמדאורייתא אין חיוב לבישת בגדים בהם, הוא משום תנאי בית דין שהתירו ליהנות מבגדי כהונה או שהתנו להתיר לבישה בדברים שהם צורך עבודה כמבואר. ואם כן יש לומר שהיתר זה ישנו רק בבגדים הבאים משל ציבור אך בכתונת שעשתה לו אמו, אף שמסרה אחר כך לציבור, אין בית דין יכולים להתנות בה, כמבואר בתוספות (יד. ד"ה בונין) שאין שייך לומר 'לב בית דין מתנה' אלא בתרומת הלשכה שבאה בנדבת ציבור, אך לא בנדבת יחיד אף שהקדישם למסרם לציבור. ולכן אין יכול הכהן הגדול ללבוש בשעת עבודות היום בגדים שלא באו משל ציבור אף שנמסרו לציבור, כיון שמדרבנן חייב לעשות בבגדי לבן אף דברים שהם צורך עבודה כגון הגרלה ושחיטת פרו, ואינו יכול לעשותם בבגדים אלו שלא באו משל ציבור ואין בהם תנאי בית דין המתיר לעשות בהם דברים שהם צורך עבודה. אך הוצאת כף ומחתה שעושה בערבית יכול לעשות בבגדים אלו כיון שאז אינו עושה אלא עבודות שחייב מדאורייתא ללבוש בהם בגדי כהונה [אמנם ראה דברי המקנה שהובאו בהערה להלן על שיטת תוספות בקידושין (סו. ד"ה הקם) שכתב להיפך שבבגדים שהקדיש הכהן הגדול יכול להתנות להתיר אף יותר מבגדים הבאים משל ציבור].

וראה עוד במקדש דוד שם שביאר שהירושלמי נחלק ביסוד זה וסבר שאף בקרבן יחיד יכולים בית דין להתנות, ולכן סבר הירושלמי שיכול לעבוד כל עבודות היום בכתונת שעשתה לו אמו.

לח. ובפשטות נידון זה תלוי אם הותרה הנאה רק בשוגג או אף במזיד, והיינו שאם הותרה הנאה בשוגג בודאי שלא הותר אלא הנצרך לעבודה, שכיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, הפקיעה התורה איסור מעילה מהם במקום שאי אפשר להיזהר, וכגון רגע אחד אחר גמר העבודה שאינם יכולים להיזהר, וכן אפשר שהותר אף בזמן יותר ארוך אם הם שוגגים בדבר, שאף על זה יש לומר שהתירה התורה כיון שדבר שכיח הוא שלא יזכרו להפשיטם. [או שכיון שהותרה בהם מקצת הנאה לכהנים, והיינו שאינם חייבים להפשיטם כהרף עין, שוב אין מעילה בשגגתם כיון שאין הם בגדר קדשי ה', וכמובא לעיל מדברי הראשונים]. וכך מבואר בגמרא בקדושין (נד.) שאף אם קידש בהם אשה בשוגג, לא עבר על איסור מעילה. ומכל מקום במזיד אסור ליהנות מהם כלל כי אם ברגע הסמוך לעבודה ותו לא.

אך אם הותרה מעילה בהם אף במזיד, אם כן מוכח שההיתר אינו רק באופן ששייך בהם הטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואז יש לדון עד כמה ניתן היתר זה.

לט. נידון התוספות הוא על מה ששנינו בברייתא שם מעשה בינאי המלך שנתן את הציץ על מצחו בסעודה שעשה כשחזר מן המלחמה, ופירש רש"י (שם ד"ה הקם) שאף על פי שלא היתה אז שעת עבודה מכל מקום לא היה איסור במה שלבש את הציץ, כיון שמבואר בגמרא (קדושין נד.) שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם. והקשו על כך תוספות שמדברי הגמרא הללו מוכח להיפך, שהרי מבואר בגמרא שהטעם שניתנו ליהנות בהם הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואם כן אין זה טעם אלא שאינו עובר באיסור אם לא הפשיטם כהרף עין, אבל מיד כשיכול להפשיטם חייב להפשיטם שלא ניתנו ליהנות בהם שלא לצורך.

ויש להקשות על שיטת התוספות, שאף שסברו שמוכח מדברי הגמרא בקדושין שלא הותרה אלא לבישה הסמוכה לעבודה ממש, מטעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אך הרי מהגמרא ביומא (סח: סט.) מוכח לכאורה שהותרה הנאה אף שלא לצורך עבודה, שהרי מבואר שם שסברה הגמרא לבאר שמכיון שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם לפיכך הותר לעשות בהם כמה דברים שאינם עבודה, כגון קריאת כהן גדול בתורה ביום הכפורים, ואכילה והילוך בהם. ואמנם הגמרא דחתה את הראיות הללו, שהקריאה והאכילה הם צורך עבודה, וכן דחתה שאין ראיה שהילוך הותר בהם, וכמבואר לעיל. אך מכל מקום לא חזרה בה מעיקר הסברא שאם ניתנו בגדי כהונה ליהנות בהם, מותר אף להשאירם עליו לכתחילה שלא לצורך עבודה כלל. וכן קשה שהרי מסקנת הגמרא היא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם שכן מבואר בברייתא 'בגדי כהונה, היוצא בהן למדינה אסור, ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן'. ומשמע מלשון הברייתא שכל שלובשם במקדש הותרה הנאה בהם אף שלא בשעת עבודה כלל, ואינו חייב להפשיטם מיד בגמר עבודתו. וכתב בהר המוריה (בית הבחירה פ"ח ה"ו) שיש לומר שהתוספות גרסו בברייתא 'בגדי כהונה היוצא בהן למדינה חייב, ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה פטור' אך לכתחילה אסור ללבשם אף במקדש שלא בשעת עבודה.

[וראה עוד המובא להלן (אות ג) שהרמב"ן הרשב"א והריטב"א כתבו להוכיח מגמרא זו ביומא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אף שלא לצורך עבודה כלל, וראה עוד להלן (אות ד') שהריטב"א ביומא כתב להוכיח עוד מגמרא זו שאף הנאה שאינה הנאת לבישה הותרה בבגדי כהונה אף לאחר שהופשטו. שהרי הגמרא רצתה להוכיח שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם מהמשנה בתמיד שהיו הכהנים מניחים אותם תחת ראשיהם בשעה שהיו ישנים].

ובשיטת רש"י הנ"ל בענין ינאי המלך נראה לכאורה שסבר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אף שלא לצורך עבודה כלל, וכן פירש בשיטתו בבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' ב אות יד). אמנם במקנה (בתוספות שם) מבואר שאף רש"י סבר כשיטת התוספות שבגדי כהונה לא ניתנו ליהנות בהם אלא כל שהוא לצורך עבודה, אלא שסבר רש"י שדין זה הוא בסתם בגדי כהונה הבאים משל ציבור שההיתר בהם הוא משום שלב בית דין מתנה עליהם להתירם לפי הצורך, ואין בית דין מתנה אלא בשעת הדחק כל שנצרך לעבודה ממש, אבל לא שלא לצורך עבודה כלל. אבל יכול כהן גדול לעשות בגדים משל עצמו ולהתנות עליהם שיהא יכול ליהנות בהם אפילו שלא לצורך עבודה כלל.

וראה עוד במקדש דוד (סי' לו אות ב) שכתב ליישב את קושיית תוספות על ינאי המלך, שיש לומר שאף במדינה הותר דבר שהוא צורך עבודה, ומבואר ביומא (סח:) שאכילת קרבנות צורך עבודה היא, ולכן אף אם נאמר שבגדי כהונה לא ניתנו ליהנות בהם מכל מקום מותרת אכילת הקרבנות בהם כיון שצורך עבודה היא. ואם כן יש לומר שאף למסקנת הגמרא שם (סט.) שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם במקדש אף שלא לצורך עבודה ובמדינה לא הותרו, מכל מקום אף

וכתב בדבר שמואל (קידושין נד. ד"ה בכתנות) שנראה שמה שכתבו תוספות כן היינו דווקא לענין הנאה במזיד, אך לענין הנאה בשוגג, בכל אופני ההנאה אינו עובר באיסור מעילה. שהרי נידון הגמרא בקידושין הוא בהנאה של קידושי אשה שאין זה לצורך עבודה כלל, ומכל מקום אמרה הגמרא שאינו מועל בכך משום שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם.

והמקנה בקידושין (נד. ד"ה ועוד י"ל) כתב להוכיח שאף שיטת רש"י (שם ד"ה תנות) כך היא, שמיד כאשר יכול להפשיט את בגדי הכהונה בגמר עבודתו חייב להפשיטם[מ]. אמנם יש שהוכיחו מדברי רש"י (שם סו. ד"ה הקם) שסבר שאינו חייב להפשיטם מיד, ואף מותר לו ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה כלל, כמובא להלן (אות ג).

אהח 19/06/2018

שיטת התוספות ביומא שרק כשלבשם לצורך עבודה אינו צריך להחזירם מיד אוצר החכמה

ב. שיטת התוספות ביומא (סט. ד"ה בגדי) שכל שלבשם מתחילה לצורך עבודה אינו צריך להזדרז להפשיטם מיד ויכול להמשיך ללבשם אף שלא לצורך עבודה, אך אסור ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה[מא]. ובבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' ב אות א) כתב שכך היא גם דעת הר"ש[מב] (כלים פ"א מ"ט).

במדינה הותר ליהנות בהם באכילת קרבנות שהיא צורך עבודה, ואף אכילת שלמים צורך עבודה היא כמבואר ברש"י בפסחים (נט. ד"ה בשאר) שאף אכילת שלמים מצוה היא כמו חטאת ואשם, ואם כן יש לומר שבאותה סעודה שעשה ינאי היו גם שלמים, והיה יכול ינאי לאכלם בבגדי כהונה. ועוד כתב ליישב שיש לומר שבציץ אין הנאה בלבישתו.

אמנם נראה שדברי רש"י אינם מתיישבים בתירוצים הללו של המקדש דוד, שהרי ברש"י מפורש שטעם ההיתר של ינאי המלך היה משום שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אף שלא בשעת עבודה.

מ. רש"י שם כתב 'בכתנות כהונה שלא בלו וראויין לעבודה, וכל זמן שראויין לעבודה אין מעילה בשגגתן, שלכך הוקדשו מתחילה ליהנות בהן שוגגין, רק שלא יתכוין לחללן. שלא ניתנה תורה למלאכי השרת' וכו'. וכתב המקנה שמשמע שסבר רש"י שלא היו הכהנים רשאים ללבוש בגדי כהונה אלא בשעת עבודה ממש, ולא הותרה להם הנאה בהם, אלא שאם שגגו ולבשו אפילו שלא בשעת עבודה אין חייבים על כך קרבן מעילה. וביאר המקנה שטעמו של רש"י הוא משום שרב ביאר שם בסברא זו את טעמו של רבי מאיר שהמקדש בבגדי כהונה בשוגג אינה מקודשת, שכיון שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם בשגגה, אין מעילה בשגגתם ואינם יוצאים לחולין בקדושין אלו, ונמצא שלא קיבלה האשה כלום בקידושיה. ואם נאמר שסבר רב שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אף במזיד, יקשה שהרי מבואר שם שרבי מאיר סבר שאם קידשה במזיד מקודשת, ואם אף במזיד אין בהם מעילה אם כן אף במזיד נמצא שלא קיבלה כלום בקידושיה כיון שלא יצאו לחולין. ובהכרח יש לומר שרב מפרש בשיטת רבי מאיר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם רק בשוגג, אבל במזיד אסור ליהנות בהם ואם נהנה מעל ויצאו לחולין. אמנם כתב המקנה שאף שכן משמע בסוגיא בקידושין מכל מקום בגמרא ביומא מוכח שניתנו בגדי כהונה ליהנות בהם לכתחילה בכל היום אף שלא לצורך עבודה כלל, ואפילו להניחם תחת ראשיהם [וראה להלן (אות ג) שכך הוכיחו הראשונים מהסוגיא ביומא שניתנו בגדי כהונה ללבשם לכתחילה כל היום. וראה עוד להלן (אות ד) שהריטב"א הוכיח מסוגיא זו שניתנו בגדי כהונה ליהנות בהם אף לאחר הפשטה וכגון להניחם תחת ראשיהם, וכהוכחת המקנה].

עוד כתב המקנה, שאף שמוכח מדברי רב בשיטת רבי מאיר שלא ניתנו בגדי כהונה ליהנות בהם אלא בשוגג וכמו שהתבאר, מכל מקום אפשר לומר שלשיטת רבי יוחנן שמבאר את דברי רבי מאיר באופן אחר [כמובא בהערה לעיל על סוגיית הגמרא בקידושין], ניתנו בגדי כהונה ליהנות בהם בין בשוגג ובין במזיד. וכן אפשר לומר אף לשיטת רב, שלא פירש כן לחלק בין שוגג למזיד אלא בשיטת רבי מאיר, אך לשיטת רבי יהודה שחולק על רבי מאיר אפשר לומר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם [בהנאת לבישה] בין בשוגג ובין במזיד.

ויש להעיר על מה שכתב המקנה שאף לשיטת רב אפשר שרבי יהודה סובר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם בין בשוגג ובין במזיד, שכיון שאין דבר זה תלוי בעיקר מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה [שנחלקו אם בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אף בהנאה שאינה של לבישה, וכן נחלקו אם במועל במזיד יצא ההקדש לחולין], אם כן כיון שמצינו שסבר רבי מאיר שבגדי כהונה לא ניתנו ליהנות בהם במזיד, מנין לנו לחדש מחלוקת נוספת ולומר שרבי יהודה נחלק עליו גם בדבר זה. ובעיקר דברי המקנה שנקט בשיטת רש"י שבגדי כהונה לא ניתנו ליהנות בהם לכתחילה שלא לצורך עבודה ומיד בגמר עבודתו חייב להפשיטם, ראה בהערה הקודמת [וכן להלן (אות ג)] שלכאורה בדברי רש"י שם (סו. ד"ה הקם) משמע שלא סבר כן, אלא שמותר ללבשם אף לכתחילה שלא לצורך עבודה, אך ראה בהערה הנ"ל שהמקנה (שם סו. בתוספות ד"ה הקם) פירש את דברי רש"י שם באופן אחר.

והפני יהושע (שם נד. ד"ה בכתנות) כתב לדקדק מדברי רש"י להיפך מדברי המקנה, שלשון רש"י (שם ד"ה בכתנות) הוא 'שלכך הוקדשו מתחילה ליהנות בהן שוגגין, רק שלא יתכוין **לחללן**', ובדקדוק כתב רש"י שלא יתכוין לחללן, שלא ניתנו לחללן במזיד, אבל הנאת לבישה הותרה אף במזיד, וכנראה מסוגיית הגמרא ביומא.

מא. לשון תוספות שם 'וכן משמע בפרק האיש מקדש דאפילו בעזרה אסור ללובשן לכתחילה שלא לצורך עבודה, דקאמר בגדי כהונה אין בהן מעילה לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, פירוש שיוכלו להזהר להסירן מיד אחר עבודה, ומשמע הא לכתחילה ללובשן אסור, דבזה אפשר להזהר'. ובבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' ב אות יד) כתב שמבואר מלשונם שסברו שאסור ללבוש בגדי כהונה לכתחילה שלא לצורך עבודה, אבל אחר שלבשם לצורך עבודה אין צריך למהר להסירם בגמר העבודה ויכול ללבשם עוד אף שלא לצורך עבודה. וחלוקים הם על שיטת תוספות בקידושין הנ"ל שכתבו שיש להזדרז לפשטם בגמר העבודה. וביאר הבית הלוי ששיטת תוספות ביומא היא כשיטת רש"י המובא לעיל [בהערה הקודמת] שטעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת הוא הוכחה שניתנו ליהנות בהם, אלא שסברו תוספות שאין הוכחה זו אלא על היתר הנאה מהם אחר שלבשם מתחילה לצורך עבודה, שכיון שעל כרחך מוכרח הוא ליהנות מהם רגע אחד אחר גמר העבודה כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת ואינו יכול להזדרז לפשטם מיד, מוכח שניתנו ליהנות בהם אחר גמר העבודה בלא הגבלת זמן. אך אין הוכחה מזה שניתנו אף ליהנות בהם בלבישה לכתחילה שלא לצורך עבודה כלל.

ובשאלת הכהנים תורה (ערכין ג: ד"ה וכל זה) הקשה על דברי תוספות מתוספתא (כלאים פ"ה ה"ד) ששנינו שם 'בגדי כהן גדול, היוצא בהן למדינה חייב, ובמקדש בין לשרת ובין שלא לשרת פטור מפני שהן ראויין לעבודה'. ומפורש שהותרה לבישתן אף בלובשם שלא לצורך עבודה.

מב. שנינו במשנה שם 'אמר רבי יוסי בחמשה דברים בין האולם ולמזבח שוה להיכל, שאין בעלי מומין ופרועי ראש ושתויי יין ושלא רחוץ ידים ורגלים נכנסין לשם' וכו'. והקשה הר"ש למה לא מנה רבי יוסי גם שאין מחוסר בגדים נכנס לשם. ותירץ 'ויש לומר משום דפעמים נכנסים לתקן כדתניא בתוספתא וכו' והשתא כשהכהנים נכנסים לתקן אסור בבעלי מומין ושתויי יין וכו', אבל בגדי כהונה אסורים בלבישה שלא בשעת עבודה, שלא הותר כלאים שלא בשעת עבודה, ועוד דלא ניתנו ליהנות בהן כדאמרינן בפרק בא לו' (יומא סט.). והקשה הבית הלוי שהרי אדרבה מסקנת הגמרא ביומא היא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן. וכתב שיש לומר שכוונת הר"ש היא כפירוש תוספות שלא ניתנו ליהנות בהן אלא כשלבשם כבר לצורך עבודה אך לא ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה, ומה שכתב 'כדאמרינן בפרק בא לו' אף שאין הוכחה לזה מהגמרא ביומא [אלא התוספות הוכיחו כן מהסוגיא בקידושין (נד.)], יש לומר שכוונתו 'כמו שפירשנו בפרק בא לו', והיינו כמבואר בתוספות הנ"ל.

מג. ראה הרחבת הדברים בהערה לעיל על שיטת התוספות בקדושין (אות א).

מד. מבואר בגמרא שם שריש לקיש ביאר בשיטת רבי אליעזר שהרמת הדשן אינה עבודה וכשירה אף בבעלי מומין, וביארה הגמרא שטעמו של ריש לקיש הוא משום שמצינו שאין צריך לתרומת הדשן את כל ארבעת בגדי כהונה אלא רק 'מדו בד ומכנסי בד' (ויקרא ו ג) והיינו כתונת ומכנסים, ואם נאמר שהרמת הדשן עבודה היא, הרי לא מצינו עבודה שכשירה בשני בגדי כהונה בלבד. וכתבו תוספות שאין להקשות שהיה אפשר להביא ראיה להיפך, שהרי לא מצינו דבר שאינו עבודה וטעון בגדי כהונה כלל, שיש לומר שגזירת הכתוב היא להחמיר ולהצריכו בזה שני בגדי כהונה אף על פי שאין זו עבודה, שהרי אין איסור בדבר אם לובש בגדי כהונה שלא בזמן עבודה, שהרי מסקנת הגמרא שם (סט.) שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אף שלא בשעת עבודה. ומוכח לכאורה שסברו תוספות שמה שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם הוא אף ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה כלל. וצריך עיון שאם כן סותרים הם לדבריהם שכתבו (שם סט. ד"ה בגדי) שלא הותר בהם אלא להשאירם עליו לאחר שגמר עבודתו אך לא ללבשם לכתחילה [כמובא לעיל (אות ב)].

וראה עוד בהר המוריה (כלי המקדש פ"ח ה"א) שכתב להוכיח מדברי תוספות הנ"ל (כג:) שסברו שלא כשיטת הרמב"ם (שם) שכתב שלא הותרה לבישת בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אלא ביום עבודה. וכתב שמכל מקום אפשר שמודים תוספות שמדרבנן אסור ללבשם שלא ביום עבודתו.

מה. הרמב"ן הקשה על מה שכתב רש"י שם (ד"ה הקם) שינאי המלך לבש את הציץ שלא במקדש בהיתר כיון שבגדי כהונה הותרו ליהנות בהם, שהרי היתר זה הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, והרי לא נאמר בזה היתר ללבוש לכתחילה כשיודע שלובשם שלא בשעת עבודה, אלא נאמר בזה שאין מעילה כשלובש בשגגה שלא בשעת עבודה, שהרי לא ניתנה תורה למלאכי השרת ואינם יכולים להזהר שלא ליהנות מהם שלא בשעת עבודה. וכתב הרמב"ן שאמנם קושיא זו יש ליישב שבגמרא ביומא מוכח שהותר ללבשם אף שיודע שלובשם שלא לצורך עבודה, אלא שעדיין קשה משם על דברי רש"י שהרי מבואר בברייתא שם שלא הותר אלא ללבשם במקדש אבל לא במדינה, וינאי המלך לבש את הציץ במדינה. ומבואר שסבר הרמב"ן שמהגמרא ביומא מוכח שמותר ללבשם במקדש אף שלא לצורך עבודה ואין צריך למהר ולהפשיטם, ונראה עוד שסבר הרמב"ן שאף מותר ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה שהרי לא הקשה על דברי רש"י אלא שינאי לבשם שלא במקדש, ולא הקשה עליו שלבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה. וכן הוא לשון הרשב"א שם שהקשה על דברי רש"י שאף על פי שמבואר ביומא שמותר ללבוש בגדי כהונה בין לצורך עבודה ובין שלא לצורך עבודה, מכל מקום במדינה אסור.

וראה להלן [סוף הערה הבאה] שאפשר שהרמב"ן סבר שמחלוקת הסוגיות היא, וכשיטת הריטב"א להלן.

מו. ראה קושיית הרמב"ן והרשב"א המובאים בהערה הקודמת. והריטב"א הקשה על רש"י 'וקשיא לן והאיך נתן הציץ שלא בשעת עבודה, וכי תימא דהא אמרינן בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן כדפירש רש"י ז"ל, הא ליתא, דהתם בשוגג אבל במזיד כי הכא אסור, ואפילו למאן דאמר בפרק בא לו במסכת יומא דאפילו במזיד ניתנו ליהנות בהם היינו במקדש אבל במדינה אסור כדאיתא התם, והכא במדינה הוי'. ומבואר בפשטות בלשונו שלפי סוגיית הגמרא בקידושין לא הותרה הנאה בהם אלא בשוגג, ולפי זה פשוט שאסור לכהן ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה, אך לפי שיטת הגמרא ביומא מותר אף ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה, אלא שאסור לצאת בהם מן המקדש. ומה שנקט הריטב"א שהגמרא בקידושין סברה שלא הותר בהם אלא ללבשם בשוגג, יש לומר שטעמו הוא שכן ביאר שם רב את דברי רבי מאיר שסבר שהמקדש בבגדי כהונה במזיד מקודשת ובשוגג אינה מקודשת, שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם בשוגג, כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואין הכהנים יכולים להזהר ולא ליהנות מהם בשוגג, ולכן אם קידשה בהם בשוגג לא מעל ולא יצאו הבגדים לחולין ונמצא שלא קיבלה כלום

שיטת הראשונים שהותרה אף לבישה לכתחילה שלא לצורך עבודה

ג. בשיטת רש"י בקדושין (סו. ד"ה הקם) נראה לכאורה שסבר שלבישת בגדי כהונה הותרה אף בלובש לכתחילה שלא לצורך עבודה כלל. וכן נקט בשיטתו הבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' ב אות יד) אמנם יש אחרונים החולקים בביאור שיטת רש"י[מג].

ולכאורה כן נראה אף בשיטת תוספות ביומא (כג: ד"ה יש) שסברו שהותר ללבוש בגדי כהונה אף כשלבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה[מד].

וכן מבואר ברמב"ן וברשב"א בקידושין (סו. ד"ה הקם) שסברו שמוכח כן בגמרא ביומא[מה]. וברי"ב"א (שם) נראה שסבר שדבר זה שנוי במחלוקת הסוגיות[מו].

ובמשיב דבר (שו"ת, ח"א סי' מז ד"ה בשו"ע סי' כא) כתב להוכיח כשיטה זו מדברי רב ששת ביומא (כד:) שהיו עושים את הפייסות על העבודות במקדש בבגדי קודש, ומי שזכה בגורל היה הולך ועושה את העבודות בבגדים

אלו, ומי שלא זכה היה מפשיטן. ואם נאמר שלא הותרה לבישת בגדי כהונה שלא לצורך עבודה, הרי נמצא שמי שלא זכה בגורל לבשם שלא לצורך עבודה ועבר איסור. ועוד שמבואר שם שלשיטת רב ששת אף מי שלא זכה לא היו מפשיטים ממנו את כל הבגדים אלא היו משאירים עליו את המכנסים של בגדי כהונה, ואיך מותרת לבישה זו שלא לצורך. אלא מוכח שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אף בלבישה לכתחילה שלא לצורך עבודה כלל.

שיטת הריטב"א שהותרה הנאה אף לאחר הפשטה

ד. שיטת הריטב"א (יומא סט. ד"ה פושטין) שלשיטת הסוברים שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם מוכח שהותרו בכל אופני הנאה ואף שלא כדרך מלבוש, ולאחר הפשטה. ואף על פי שטעם ההיתר הוא משום 'לא ניתנה תורה למלאכי השרת', וטעם זה לכאורה אינו מועיל להתיר אלא הנאת לבישתם רגע אחד מיד בגמר העבודה כיון שאין יכולים להפשיטם כהרף עין, מכל מקום הואיל והותרה הנאת לבישה מיד בגמר העבודה הותרו כל ההנאות כיון שבכולם שייך טעם זה שמא ישגוג בדבר ויהנה מהם לאחר הפשטה[מז]. אמנם סיים הריטב"א וכתב ששמע שאין זו שיטת הירושלמי.

ביאור שיטת הרמב"ם בדין לבישה לכתחילה שלא לצורך עבודה

הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"א) כתב 'בגדי כהונה מותר ליהנות בהן, לפיכך לובש אותן ביום עבודתו אפילו שלא בשעת עבודה' וכו'. ובפשטות משמע מלשון הרמב"ם שסבר שביום עבודתו של הכהן מותר לו ללבשם אף כשלבשם מלכתחילה שלא לצורך עבודתו, וכגון שלבשם זמן מרובה קודם תחילת עבודתו, או כגון שפשטם לאחר גמר עבודתו מותר לו לחזור וללבשם אף שלא יעבוד בהם עוד היום כלל. ושלא כשיטת התוספות ביומא לעיל בסמוך (אות ב) שכתבו שלא הותר לו ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה. וכן כתבו האחרונים[מח] לבאר בשיטתו. וכתב המהר"י קורקוס שאמנם היה מקום לפרש בלשון הרמב"ם בהלכה זו שכוונתו שמותר ללבשם לכתחילה על מנת להניחם מלובשים עליו כל היום, גם לאחר גמר העבודה. אבל אסור ללבשם לכתחילה קודם העבודה שלא לצורך העבודה, וכשיטת התוספות. אלא שממה שכתב הרמב"ם בהלכות מעילה (פ"ה ה"ד) 'כתנות כהונה וכו' והחדשים הואיל וניתנו ליהנות בהן אין מועלין בהן' משמע שניתנו ליהנות בהן בכל אופן, ואף מותר ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה.

מקור הרמב"ם לכך שההיתר הוא רק ביום עבודתו

והקשה המהר"י קורקוס על מה שכתב הרמב"ם שההיתר הוא רק 'ביום עבודתו', מהו מקור הרמב"ם לדין זה[מט]. ועוד הקשה, מדוע לא הזכיר את הדין המבואר בברייתא (יומא סט.) שההיתר ללבוש בגדי כהונה אף שלא בשעת העבודה הוא רק במקדש, אבל אסור לצאת בהם למדינה[נ].

וכתב ליישב, שיש לומר שמקור הרמב"ם לדין זה שכתב שההיתר הוא רק ביום עבודתו, הוא מלשון הברייתא (שם) שנקטה שההיתר הוא 'בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה' ולא 'בין ביום עבודתו בין שלא ביום עבודתו', ומשמע שצריך שיהיה ב'יום עבודה' ורק שאין צריך שיהא 'בשעת עבודה'[נא].

הטעם שלא הזכיר הרמב"ם שאין ההיתר אלא במקדש

ומה שלא הזכיר הרמב"ם שההיתר הוא רק במקדש, יש לומר שכיון שפירש הרמב"ם שכל ההיתר הוא רק ביום עבודתו, מבואר ממילא שכל ההיתר הוא רק במקדש, כיון שבמדינה אין טעם שיהיה מותר אף ביום עבודה, שהמדינה איננה מקום עבודה כלל.

ועוד כתב המהר"י קורקוס שיש לומר שסבר הרמב"ם שכוונת הברייתא שחילקה בין המקדש למדינה, היא לחלק בין יום עבודתו ליום שאינו עובד בו. שביום שהכהן עובד הוא יושב במקדש, וביום שאינו עובד הוא יושב במדינה. וכאילו אמרה הברייתא שבמקדש שהוא יום עבודתו מותר בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה, ובמדינה, שאינו יום עבודתו אסור. ומתורצות שתי הקושיות על הרמב"ם אחת בחברתה. שמה שנקט הרמב"ם 'ביום עבודתו'

בקידושיה. אך במזיד לא ניתנו ליהנות בהם, ומעל בבגדים ויצאו לחולין ולפיכך הרי היא מקודשת. ומבואר אם כן שסבר רב שלא ניתנו ליהנות בהם במזיד. אך בגמרא ביומא משמע שניתנו ליהנות בהם אף לכתחילה בין בשעת עבודה ובין שלא בשעת עבודה. ומכל מקום 'יתכן שסבר הריטב"א שאף לשיטת הגמרא בקידושין שלא ניתנו ליהנות בהם אלא בשוגג, מכל מקום היתר זה הוא אף בלבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה כלל, כל שהוא שוגג בדבר, ולא רק במי ששגג ולא פשטם מיד כשהיה יכול, שהרי אף נידון הגמרא בקידושין הוא בנהנה מהם באופן שאינו אחר עבודה כלל, והיינו במקדש בהם את האשה.

ומה שכתב הריטב"א 'למאן דאמר בפרק בא לו וכו' דאפילו במזיד ניתנו ליהנות' ומשמע שנחלקו בדבר בגמרא ביומא, נראה שכוונתו שנחלקו רב פפא ורב אשי בדבר. שהגמרא שם סברה להוכיח שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם מהמשנה בתמיד ששנינו בה שלא היו הכהנים ישנים בבגדי כהונה אלא פושטים אותם ומניחים תחת ראשיהם, ומשמע שהיו נהנים בהם בהצעתם תחת ראשיהם. ודחה רב פפא 'לא תימא תחת ראשיהן, אלא אימא כנגד ראשיהן וכו', הכי נמי מסתברא דכנגד ראשיהן, דאי סלקא דעתך תחת ראשיהן ותיפוק לי משום כלאים' וכו'. ורב אשי אמר 'לעולם תחת ראשיהן, והא קא מתהני מכלאים, בגדי כהונה קשין הן'. ובפשטות נראה שרב פפא סבר שבגדי כהונה לא ניתנו ליהנות בהן, ולכן פירש שלא היו מניחים את בגדי הכהונה תחת ראשיהם, ורב אשי סבר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן והיו מניחים אותם תחת ראשיהם ממש [וראה גם בפירוש הרא"ש בתמיד (כז: ד"ה ש"מ) על מה שאמרו בגמרא שם להוכיח מהמשנה הנ"ל שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן, 'שמע מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן וכו', ופלוגתא היא ביומא' וכו'. ולכאורה כוונתו למחלוקת רב פפא ורב אשי, וכמבואר. אמנם לכאורה אי אפשר לפרש כן בדבריו, כיון שדברי רב פפא ורב אשי הללו הובאו בהמשך הגמרא שם על ראיה זו עצמה]. ואפשר שהריטב"א מפרש שמחלוקת רב פפא ורב אשי היא רק לענין מזיד, שרב פפא סבר שלא ניתנו בגדי כהונה ליהנות בהם במזיד ורב אשי סבר שניתנו ליהנות בהם אף במזיד. אך גם רב פפא מודה שניתנו בגדי כהונה ליהנות בהם בשוגג, וכשיטת הסוגיא בקידושין.

אף בשיטת הרמב"ן יתכן לבאר שסבר כשיטת הריטב"א שמחלוקת הסוגיות היא, שהגמרא בקידושין סברה שאין ההיתר אלא בשוגג, והגמרא ביומא סברה שמותר אף במזיד, והוקשה לו שאף לשיטת הגמרא ביומא קשה על דברי רש"י שהרי אין ההיתר אמור אלא במקדש ולא במדינה.

ובעיקר מה שנקטו הראשונים בשיטת רב בקידושין שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם רק בשוגג, אבל לא במזיד, ראה במקנה (קידושין נד. ד"ה ועוד י"ל) שפירש כך גם בשיטת רש"י, אמנם כתב המקנה (שם ד"ה מיהא) שלולא דברי רש"י היה אפשר לפרש באופן אחר, שאמנם רב מפרש בשיטת רבי מאיר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם בין בשוגג ובין במזיד, ומה שחילק רבי מאיר בין מקדש בשוגג שאינה מקודשת למקדש במזיד שהיא מקודשת, היינו על פי סברת רבי יוחנן (שם נג:) שפירש בשיטת רבי מאיר שהמקדש בשוגג אינה מקודשת כיון שאילו היתה יודעת שעל ידי קידושיה יצא הדבר לחולין לא היתה מתרצה בקידושין, ונמצא שקידושי טעות הן, וכן אמר רבי יוחנן לענין מכר בשוגג, שמכירה זו בטעות היא ולא יצא לחולין. ואמנם רב נחלק עליו בכל הקדש, כיון שסבר שאף שנכון הדבר מסברא מכל מקום גזירת הכתוב היא בכל מעילה של הוצאה מהקדש, שיצא הדבר לחולין. אמנם כיון שדבר זה חידוש הוא, סבר רבי מאיר שאין לך בו אלא חידושו, ולא נאמר דין זה אלא בסתם הקדש, אך בבגדי כהונה שיש בהם קולא שניתנו ליהנות בהם לא נאמר חידוש זה, ואין מעילה בהם בהוצאה בשוגג כיון שקידושי טעות הן. אבל במקדש במזיד כיון שאין טעות בדבר, הרי זו מקודשת, שאף שניתנו ליהנות בהם במזיד, מכל מקום לא ניתנו להוציאם מרשות הקדש בקידושין, ואם נתנם בקידושיה הרי זה מעל.

ובתוספות רבינו פרץ (יומא סט. ד"ה אלא ש"מ) הקשה שלכאורה סוגיות הגמרא ביומא ובקידושין סותרות הן, שביומא משמע שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אף במזיד, ובגמרא בקידושין מבואר שאם קידש בהם במזיד מקודשת, ומבואר שבמזיד מעל, ולכאורה היינו משום שלא ניתנו ליהנות בהם במזיד. ותירץ שאף הסוגיא בקידושין סברה שניתנו ליהנות בהם אף במזיד, ומכל מקום אם קידשה בהם במזיד מקודשת, כיון שמתכוין הוא לחללן בקידושין אלו ואין זה דומה ללבישה במזיד שהותרה בהם. מה שאין כן במקדש בשוגג שאינו מתכוין לחללם, שהרי אינו יודע שהם של הקדש, וגם לא מעל בהם כיון שניתנו ליהנות בהם, לפיכך לא יצאו לחולין ואינה מקודשת. וראה לעיל בשיטת התוספות (אות א, בהערה על דברי המקנה שם) שכך פירש גם הפני יהושע בשיטת רש"י בקידושין.

מז. לשון הריטב"א הוא 'דאף על גב דטעמא לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת כדאיתא בפרק שני דקידושין, וכיון דאישתרי אישתרי, ואפילו לאחר הפשטה, דילמא משתלי בהן ומתהני ביה לאחר הפשטה'. ודבריו צריכים ביאור, שמתחילת דבריו נראה שעיקר הטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת אינו מועיל לענין הנאה בהם לאחר הפשטה, וההיתר לאחר הפשטה הוא רק משום 'הואיל ואישתרי אישתרי' [וכעין הסברא שכתב בקידושין (נד. ד"ה אמר) שהואיל והתירה התורה הנאה בהם אצל כהנים מטעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, הותרה שגגתם גם אצל זרים, שלא חילקה התורה בדיניה שיהיו קודש לזה וחולין לזה]. אך מהמשך דבריו נראה שטעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת הוא טעם גם לענין הנאה מהם לאחר הפשטה, שמא ישכח ויהנה מהם ולא מצד הכלל של הואיל ואישתרי אישתרי. ויתכן שסבר הריטב"א שאין טעם זה של שמא ישכח ויהנה מהם לאחר הפשטה מספיק לומר שהתירה התורה הנאה בהם, אלא כיון שבהכרח הותרה הנאת לבישתם בגמר העבודה מטעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, שאין הכהנים יכולים להפשיטם מיד, הורחב היתר זה לענין הנאה מהם לאחר הפשטה, שאף שם שייך במקצת טעם זה, שמא ישכחו ויהנו מהם.

הריטב"א הוכיח את שיטתו מדברי הגמרא ביומא (סט.) שרצתה להביא ראיה שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם מהמשנה בתמיד (כה:) שהכהנים היו פושטים את בגדי הכהונה ומניחים אותם תחת ראשיהם. ודחתה הגמרא ראיה זו שאין הכוונה שהיו מניחים תחת ראשיהם ממש אלא כנגד ראשיהם, והוכיחה שבהכרח כך הוא פירוש המשנה, שאם לא כן הרי יש איסור כלאים בדבר לפי השיטה שהאבנט היה עשוי כלאים. ואם נאמר שלפי סברת הגמרא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם לא הותרה אלא הנאת לבישה, היתה הגמרא יכולה להוכיח שלא היו הכהנים מניחים אותם תחת ראשיהם ממש, כיון שאף אם בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, לא הותרה בהם הנאה זו של הנחתם תחת ראשיהם לאחר שהופשטו. וממה שלא דחתה הגמרא כך את ראייתה, מוכח שאם בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, הותרה בהם אף הנאה זו לאחר שהופשטו.

מח. מהר"י קורקוס בתחילת דבריו, מקנה (קידושין נד. ד"ה ועוד י"ל, שם ע"ב בתוספות ד"ה לא), בית הלוי (שו"ת, ח"א סי' ב אות יג), שאלת הכהנים תורה (ערכין ג: ד"ה וכל זה) והר המוריה (בית הבחירה פ"ח ה"ו).

מט. ואמנם אם שיטת הרמב"ם היתה כשיטת התוספות ביומא שההיתר הוא רק להשאירם עליו לאחר גמר עבודה, אך לא ללבשם לכתחילה שלא בשעת עבודה, מבואר הדבר היטב, שהרי היתר זה אינו שייך אלא ביום עבודתו. אך לפי המבואר שהרמב"ם חולק על שיטת תוספות וסובר שההיתר הוא אף ללבוש לכתחילה שלא לצורך עבודה, צריך עיון אם כן מה הוא מקור הרמב"ם לדין זה שכתב שאין ההיתר אלא ביום עבודתו.

נ. וכתב המהר"י קורקוס שאין נראה לומר שהרמב"ם סבר שהברייתא בקידושין (סו.) ששנינו בה שינאי המלך לבש את הציץ במדינה, חולקת על הברייתא ביומא וסוברת שמותר ללבוש בגדי כהונה אף במדינה [וכפי שהקשו תוספות ביומא (סט. ד"ה בגדי) והראשונים בקידושין (סו.) כמובא לעיל], שאין נראה הדבר לדחות דין המפורש בברייתא, מפני ברייתא אחרת כשלא הקשו ממנה עליה בגמרא. ובהכרח יש לומר כתירוץ התוספות הנ"ל שאין הברייתות סותרות.

נא. בלשון המהר"י קורקוס שם יש חסרון, ולכאורה נראה שזו כוונתו.

כוונתו בזה לדין הברייתא שהתירה במקדש ואסרה במדינה, שזהו עיקר טעמה, כמבואר.

ומה שסתם הרמב"ם בהלכות מעילה (פ"ה הי"ד) שכתנות כהונה הותרו ליהנות בהן, ולא פירש שאין ההיתר אלא במקדש ולא במדינה, כתב המהר"י קורקוס ליישב שכוונתו שמעילה אין בהם בכל אופן, אבל יש בהם איסור ללבשם במדינה משום שנוהג בהם מנהג חולין[נג]. ואפשר שהטעם שלא הזכיר הרמב"ם שם האיסור ליהנות במדינה, הוא משום שסמך על מה שפירש בדבריו הנ"ל בהלכות כלי המקדש.

שיטת הרמב"ם בדין שאר הנאות בבגדי כהונה

התבאר ששיטת הרמב"ם היא שבגדי כהונה הותרו בלבישה בכל יום העבודה, אף שלובשם קודם העבודה ושלא לצורך עבודה כלל. ויש לעיין מה היא שיטת הרמב"ם לענין שאר הנאות, אם אף הם בכלל היתר זה.

כתב הרמב"ם (בית הבחירה פ"ח ה"ו) 'לא היו הכהנים השומרים ישנים בבגדי כהונה, אלא מקפלים אותן ומניחין אותן כנגד ראשיהן. ולובשין בגדי עצמן וישנים על הארץ' וכו'. והקשו האחרונים שהרי הגמרא (יומא סח: סט.) הסתפקה אם בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, וסברה להביא ראיה מהמשנה בתמיד (כה:) ששנינו בה שהיו הכהנים מניחים את בגדי הכהונה תחת ראשיהם, ומשמע שמותר ליהנות בהם. ודחה רב פפא שיש לומר שאין כוונת המשנה תחת ראשיהם ממש, אלא כנגד ראשיהם. אמנם הגמרא במסקנתה הוכיחה מברייתא מפורשת שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, וכך פסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח הי"א), ולפי מסקנה זו שוב אין צריך לומר כדחיית רב פפא שכוונת המשנה שהיו מניחים אותם כנגד ראשיהם, אלא אפשר לומר שהיו מניחים את הבגדים תחת ראשיהם ממש כלשון המשנה, ואם כן מדוע כתב הרמב"ם שהיו מניחים אותם כנגד ראשיהם.

נב. כפירוש רש"י (יומא סט. ד"ה למדינה).

נג. בית אל, אברהם יגל, ונאום דוד (בית הבחירה שם) הקשו על דברי הכסף משנה שבגמרא הנ"ל ביומא אין נראה שיש חילוק בין הנאת לבישה לשאר הנאות, שהרי כאשר רצתה הגמרא להוכיח שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם ממשנה זו, לא דחתה הגמרא שאף אם נאמר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם מכל מקום ודאי שאין הנאה שאינה דרך לבישה בכלל ההיתר, ובהכרח שלא התירה המשנה להניחם תחת ראשיהם. ומתוך כך מוכח שסברה הגמרא שבגדי כהונה אם ניתנו ליהנות בהם אף הנאת הצעתם תחת ראשיהם הותרה [וראה לעיל בשיטת הריטב"א (אות ד) בהערה שכן כתב הריטב"א להוכיח מגמרא זו]. ועוד הקשו שהרי בדברי רב אשי מפורש מכך שהעמיד את המשנה כלשונה שהתירה להניחם תחת ראשיהם, ומשום שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם [ואיסור כלאים אין בזה כיון שבגדי כהונה קשים הם. וכן פסק הרמב"ם (כלאים פ"י הי"ג) שאין איסור להציע תחתיו כלאים קשים].

ותירצו בבית אל ובנאום דוד שיש לומר שאמנם הגמרא בתחילת הסוגיא סברה כן שאין לחלק בין הנאת לבישה להנאת הצעה, אך לפי מסקנת הסוגיא שהוכיחה שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם מהברייתא ששנינו בה שלבישת בגדי כהונה הותרה לכהן במקדש אף שלא בשעת עבודה, אבל במדינה אסור, ופירש רש"י (ד"ה למדינה) שטעם האיסור במדינה הוא משום שנוהג בהם דרך חול, כמו כן יש לומר לענין הנאת הצעה תחת ראשיהם שאף הנאה זו היא דרך חול ואסור אף במקדש. וכן כתב בלחם יהודה (כלי המקדש פ"ח הי"א), אך כתב שמלשון הכסף משנה משמע שאין זו כוונתו, אלא שמעיקר הדין הוא, שבגדי כהונה לא ניתנו ליהנות בהם אלא בדרך לבישה, אבל הנאה שאיננה בדרך לבישה אינה בכלל ההיתר כלל, ואסורה משום איסור הנאה מהקדש.

נד. כן נראה כוונת דבריו. וראה עוד לשון תוספות רבינו פרץ (יומא סט. ד"ה ותיפוק) 'ותיפוק לי משום כלאים, וקשה דלענין הנאה בעינן למימר דניתנו ליהנות גם שלא בשעת עבודה, דהכי בעי למימר גבי שמעון הצדיק. וצריך לומר דודאי גבי הנאה לב בית דין מתנה עליהן בכל לבישות המותרות, אבל בלבישות שמכל מקום יהיו אסורות משום כלאים, אין לב להתיר דווקא לבישה המותרת, אבל בלבישות שמכל מקום יהיו אסורות משום כלאים, אין לב בית דין מתנה להתיר אף את איסור הנאה מהקדש שבהם. ובתקנת עזרא (מעילה פ"ה הי"ד ד"ה הלכה) כתב לפרש כן את לשון הגמרא בקידושין (נד.) 'ומשנתנו בכתנות כהונה שלא בלו הואיל וניתנו ליהנות בהם לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת'. ויש לדקדק למה נקטה הגמרא דווקא כתנות כהונה ולא בגדי כהונה. ופירש המקנה (ד"ה בכתנות) שכוונת הגמרא למעט אבנט שלא ניתן ליהנות בו. ופירש בתקנת עזרא טעם הדבר, שההיתר ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה הוא משום שלב בית דין מתנה עליהם שלא יהיה בהם איסור מעילה, ולענין אבנט כיון שיש בו כלאים ואף בלא איסור מעילה מחויב הוא לפושטו מיד לאחר גמר עבודה, ולא יועיל לזה תנאי בית דין להתיר למעשה את הלבישה בו אחר גמר עבודה, אין בית דין מתנים להתיר אף איסור המעילה שבו.

וכתב התקנת עזרא ליישב על פי האמור, סתירה לכאורה בדברי רש"י. שביומא (סט.) כתב רש"י (ד"ה קשים הם) בביאור דברי רב אשי [שבגדי כהונה קשים הם ולפיכך מותר היה לכהנים להניחם תחת ראשיהם], 'קשים הם, ואינם מחממין, לפיכך אין בהן משום כלאים'. ובפשטות משמע שאין בהם משום כלאים כלל, ואף לא בלבישה [וכן נקטו תוספות שם (ד"ה קשין) בשיטת רש"י]. וקשה מדברי רש"י בביצה ששנינו שם (יד:) שמותר לשלח ביום טוב לצורך המועד כלים שיש בהם כלאים, והקשו בגמרא שלכאורה בגד שיש בו כלאים אינו ראוי לשום שימוש. ותירצו שמדובר בקשים. ופירש רש"י (שם טו. ד"ה בקשין) 'בגדים קשין שאין מחממין מותר לישב עליהן'. ומשמע שלא הותרו בגדים קשים אלא לישב עליהם אך לא הותרו בלבישה. וכן משמע בלשונו שם (ד"ה שריא). ולפי המבואר יש ליישב, שסבר רש"י שיש מחלוקת הסוגיות בדבר. שבדברי רב אשי ביומא מוכח שסבר שבבגדים קשים אין אף איסור לבישה, שאם נאמר שלא הותר בבגדים קשים אלא הצעה תחתיו אבל לא לבישה, יקשה מה הועיל רב אשי בתירוצו שבגדי כהונה קשים הם, שאמנם משום כך אין איסור כלאים במה שהניחום תחת ראשיהם כיון שבבגדים קשים אין איסור הצעה, אך עדיין יש איסור בדבר משום מעילה, שהרי התבאר שלא התירו הנאה מבגדי כהונה על ידי תנאי בית דין אלא בדבר שאין בלבישתו איסור נוסף, אבל בדבר שמכל מקום אסור בלבישה משום כלאים [אף שהצעה מותרת] לא התירו את איסור המעילה שבו, ואם בגדי כלאים קשים אסורים בלבישה אם כן באבנט שיש בו כלאים לא הותר אף איסור מעילה שבו ויהיו אסורים להניחו תחת ראשיהם משום מעילה [אף שמותר מדין כלאים]. ולפיכך מוכח שסבר רב אשי שבבגדים קשים אין אף איסור לבישה משום כלאים, ואם כן אף אבנט שיש בו כלאים הותר בו איסור מעילה ומותרים להניחו תחת ראשיהם. אמנם בגמרא בערכין (ג:) מוכח שסוברת שבבגדים קשים לא הותר איסור לבישה, וכמו שהוכיחו תוספות (יומא סט. ד"ה קשין) ממה שאמרו שם שלכהנים הותר איסור כלאים בשעת עבודה, ולשיטת הגמרא שם בהכרח יש לומר שבגדים קשים מותרים רק בהצעה וכמו שכתבו תוספות. והתבאר שכן משמע גם בגמרא בקידושין שנקטה 'בכתנות כהונה וכו' הואיל וניתנו ליהנות בהן' ומשמע שבאה למעט אבנט שיש בו איסור כלאים בלבישתו אף על פי שהוא בגד קשה. ולכן פירש רש"י את הסוגיא בביצה כמו שמוכח מסתם גמרא בערכין ובקידושין שלא הותר בקשים אלא הצעה תחתיו אך לא לבישה.

נה. וכן כתבו הרמב"ם בפירוש המשניות והרע"ב (תמיד פ"א מ"א) שמה שכנגד ראשיהם שנינו, לפי שיש בבגדי כהונה בגדים שיש בהם שעטנז כגון אבנט, ואין מותר להשתמש בהם אלא בשעת עבודה.

ולכאורה צריך לומר לפירוש זה שסבר הרמב"ם שבגדי כהונה אינם קשים, ולכן יש בהם איסור כלאים בהצעה תחתיו, שאם הם קשים הרי פסק הרמב"ם (כלאים פ"י הי"ג) שאין בקשים איסור הצעה. וכן כתב בחק נתן (תמיד כז: ד"ה ת"ש). וכתב עוד שמה שפסק הרמב"ם שלא כשיטת רב אשי הוא משום שכן משמע שסברה הסוגיא בערכין (ג:) שאמרה שהותר לכהנים איסור כלאים, ומבואר שיש בבגדי כהונה משום כלאים ולא כשיטת רב אשי שאמר שקשים הם ואין בהם משום כלאים.

נו. וכן תירצו המעשה רוקח (כלי המקדש שם) והחק נתן (תמיד כז: ד"ה ת"ש). וכתב החק נתן שיש לדקדק כן מלשון הברייתא (יומא סט.) 'בין בשעת עבודה ובין שלא בשעת עבודה' וממה שלא נקטה 'בין ביום ובין בלילה' משמע שלא הותר אלא ביום [ואמנם במסקנת דבריו הביא החק נתן שבפירוש המשניות להרמב"ם (תמיד פ"א מ"א) מבואר שהטעם שאסור להניח תחת ראשיהם הוא משום כלאים].

כעין זה כתב ליישב בהר המוריה (כלי המקדש שם) שמפורש במשנה שזקני בית אב היו ישנים שם [בבית המוקד] והיינו שהמשמר היה מתחלק לשבעה בתי אבות כמנין ימי השבוע, וזקני בית אב העומדים לעבוד למחרת הם שהיו ישנים שם, ואם כן לילה זה אינו מכלל יום עבודתם. וכתב שם שגמרא זו ביומא היא מקור דברי הרמב"ם (כלי המקדש שם) שכתב שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם ביום עבודתו, אבל שלא ביום עבודתו אסור. והיינו מדברי רב פפא שאמר שלא הותר לכהנים להניחם תחת ראשיהם אלא כנגד ראשיהם והיינו כיון שאין לילה שלפניו נחשב יום עבודתו, ואף רב אשי יש לומר שלא נחלק עליו בעיקר הדין, אלא רק נחלק על הוכחת הגמרא לאוקימתא זו מאיסור כלאים. וטעם דין זה הוא משום שאף שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, היינו דווקא ביום עבודתו, אך בלילה שאין זה יום העבודה אסור ליהנות בהם.

ודבריו צריכים ביאור, שהרי מה שהעמיד רב פפא את דברי המשנה כן, היינו משום שבא לדחות את ראיית הגמרא ממשנה זו שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, ואמר שאפשר לומר שלא ניתנו

ביאור הכסף משנה שסבר הרמב"ם שלא הותרה אלא הנאת לבישה

וכתב הכסף משנה (בית הבחירה שם) ליישב, שיש לומר שסבר הרמב"ם שמה שהותרו בגדי כהונה ליהנות בהם במסקנת הגמרא, היינו רק בהנאה שהיא דרך לבישה, אך לא להניחם תחת ראשיהם שאין זה דרך לבישה[נג].

ביאורים נוספים בשיטת הרמב"ם

והמהר"י קורקוס (שם) כתב ליישב, שיש לומר שסבר הרמב"ם שמסקנת הגמרא היא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם כל זמן שלובשם ואף לאחר גמר העבודה ובזמן שיכול להפשיטם, אך לאחר שהפשיטם אסור לו ליהנות בהם. וטעם הדבר הוא, שהרי בבגדי כהונה יש גם איסור כלאים, ואמנם אף איסור זה הותר אף לאחר גמר העבודה מטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהיו יכולים להפשיטם מיד בגמר העבודה ואם כן כל זמן שהותר בלבישה הותר גם האיסור כלאים. אך לאחר שגמר העבודה והפשיטם אין טעם להתיר איסור כלאים בהם, וממילא יש לומר שאף האיסור הנאה מהקדש לא הותר, כיון שמכל מקום יש בהם גם איסור כלאים ואין טעם להמשכת ההיתר הנאה[נד].

ועוד כתב המהר"י קורקוס ליישב, שיש לומר שמה שהתירה הברייתא ביומא ליהנות בהם אף שלא בשעת עבודה, היינו רק בבגדים שאין בהם כלאים, ופירשה הברייתא שאין בהם אף איסור הנאה מהקדש. אך בבגדים שיש בהם כלאים, אף על פי שאין בהם איסור משום הנאה מהקדש לאחר גמר עבודה כיון שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, מכל מקום אסור ללבשם או להציעם תחתיו משום איסור כלאים, ואם כן מה ששנינו בתמיד שהיו מניחים אותם תחת ראשיהם, כיון שלשון המשנה מתפרש בפשטות על כל הבגדים אף באלו שיש בהם כלאים, בהכרח שכוונת המשנה היא שהיו מניחים אותם כנגד ראשיהם[נה].

והמרכבת המשנה (כלי המקדש פ"ח הי"א, בית הבחירה פ"ח ה"ו) כתב שמה שחילק הכסף משנה בין הנאת לבישה לשאר הנאות הוא דוחק.

וכתב שיש ליישב את שיטת הרמב"ם, שבגדי כהונה הותרו ליהנות בהם רק ביום עבודתו אבל בלילה אסור[נו].

ויש מן האחרונים שכתבו ליישב, שהכהנים היו ישנים בבית המוקד בחציו שהיה בחול[נז], ולבישת בגדי כהונה לא הותרה אלא בעזרה. כמבואר בברייתא (יומא סט.) שלא הותרה לבישה שלא בשעת עבודה אלא במקדש אבל לא במדינה[נח].

ביאור הבית הלוי במחלוקת הראשונים

ובביאור מחלוקת הראשונים בשיעור ההיתר ליהנות בבגדי כהונה, כתב הבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' ב אות יג-יד) שיש לומר שנחלקו במקור ההיתר ליהנות בהם לאחר גמר העבודה, וכמו שיבואר להלן.

שיטת התוספות שהטעם משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת

הובא לעיל (אות א) שמסקנת הגמרא ביומא (סט.) היא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, כפי שמפורש בברייתא. והובא עוד שרב פירש בקדושין (נד.) שלשיטת רבי מאיר אין מעילה בבגדי כהונה כיון שניתנו ליהנות בהם משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת [ואף לשיטת רבי יהודה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, אלא שסבר רבי יהודה שלא הותרה בהם אלא הנאת לבישה בלבד ולא שאר הנאות]. ובפשטות יש לומר שאף טעם הגמרא ביומא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת ואינם יכולים להיזהר לפשטם מיד בגמר עבודה. וכן מפורש בדברי תוספות ביומא (סט. ד"ה בגדי) שפירשו שמה שאמרו שם שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם היינו דווקא אם לבשם בתחילה לצורך עבודה, שטעם ההיתר הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אך ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה אסור, כיון שלא שייך בזה טעם ההיתר.

שיטת הרמב"ם שניתנו ליהנות בהם אף בלא הטעם דלעיל

אמנם בשיטת הרמב"ם יש לומר שנקט שטעם הגמרא ביומא אינו מטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אלא סברת הגמרא היא שכך הוא דין בגדי הכהונה מלכתחילה שלא נאמר בהם איסור הנאה כלל, וניתנו לכהנים ליהנות מהם אף בלבישה שאינה לצורך עבודה. וכך הוא עיקר דין קדושתם, וראיה לדבר, שבכל נידון הגמרא ביומא בספק זה אם בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם או לא, לא הזכירה הגמרא כלל טעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. ומשמע שלא הוזקקה לטעם זה כדי להתיר[נט]. וכיון שאין ההיתר מטעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אלא כך הוא עיקר דינם שניתנו ליהנות בהם, סבר הרמב"ם שאין חילוק בין לבישה שאחר גמר העבודה ללבישה לכתחילה שלא לצורך עבודה, וכל לבישה מותרת היא.

ועוד עיין לעיל אוצר החכמה למר שסבר הרמב"ם שמוכח כן מסוגיית הגמרא, שסברה להוכיח שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם ממה ששנינו בתמיד (כה:) שהיו מניחים את בגדי הכהונה תחת ראשיהם כשהיו ישנים, ודחה רב פפא שלא היו מניחים אותם תחת ראשיהם אלא כנגד ראשיהם, והוכיח כן שאם לא נאמר כן עדיין יקשה שהרי יש איסור כלאים בדבר וממילא גם אין ראיה לענין הנאה בהם. ודחה רב אשי דברי רב פפא ואמר שאמנם היו מניחים אותם תחת ראשיהם ואין איסור כלאים בדבר כיון שבגדי כהונה קשים הם. ומבואר שסברה הגמרא שאם בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם מותר אף להניחם תחת ראשיהם, ואם כן בודאי שמותר גם ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה[ס]. ואם כן מבואר שאין סברת הגמרא ביומא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, שהרי מטעם זה אין להתיר אף להניחם תחת ראשיהם או ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה, ובהכרח יש לומר שסברה הגמרא שאף בלא טעם זה ניתנו בגדי כהונה ליהנות בהם.

האם גדר ההיתר שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שהוא עצם המתיר או כהוכחה

עוד כתב הבית הלוי (שם אות יד) שאף בגדר ההיתר של 'לא ניתנה תורה למלאכי השרת' מצינו שלש שיטות בראשונים.

בקידושין (סו.) מובא שינאי המלך לבש את הציץ שלא בשעת עבודה כלל. ופירש רש"י (שם ד"ה הקם) שעשה כן בהיתר, שהרי אמרו בגמרא (שם נד.) שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם. ומבואר שסבר רש"י שאף שטעם הגמרא שם הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, שלכאורה אינו אלא טעם להתיר את הלבישה הסמוכה לעבודה ממש, מכל מקום יש להתיר מטעם זה אף לבישה שלא לצורך עבודה כלל. ותוספות (שם ד"ה הקם) הקשו עליו שמטעם זה אין להתיר אלא לבישה ברגע הסמוך לגמר עבודה ממש, שאינם יכולים למהר ולהפשיטם, אך מיד כשיכולים להפשיטם חייבים להפשיט. ובתוספות ביומא (סט. ד"ה בגדי) מבואר שלפי טעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת מותרים להשאירם עליהם לאחר גמר עבודה ואין חייבים לפשטם מיד. אבל אסורים ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה.

וכתב הבית הלוי לבאר טעם מחלוקתם, שרש"י סבר שטעם זה ש'לא ניתנה תורה למלאכי השרת', אינו עצם המתיר, אלא הוא רק הוכחה שהתירה התורה לכהנים ליהנות מבגדי כהונה אף הנאה שאינה לצורך עבודה, ולכן מותר להם ללבשם אף לכתחילה שלא לצורך עבודה כלל. וכן סברו התוספות ביומא שטעם זה הוא הוכחה שהתירה התורה הנאה בבגדי כהונה, אלא שסברו שאין הוכחה שהתירה התורה אף לבישה לכתחילה שלא לצורך עבודה, אלא רק שהתירה התורה להניחם עליהם אף אחר גמר עבודה. והתוספות בקידושין

ליהנות בהם כלל, ולא התירה המשנה ליתנם תחת ראשיהם אלא כנגד ראשיהם. אך אין ראיה מהגמרא שסבר רב פפא שאף אם נאמר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם מכל מקום אסור להניחם תחת ראשיהם משום שלילה אינו יום עבודתו.

ומה שנקט בהר המוריה שעל זקני בית אב העתידים לעבוד למחר אמרה המשנה שהיו ישנים שם וכו', כן מבואר במפרש בתמיד (כה: ד"ה וזקני), אמנם בחידושי הגר"א למשניות (שם פ"א מ"א) כתב בפירוש ראשון שהמשנה דיברה על אותם שכבר עבדו ביום שעבר. ובפירוש שני כתב שמדובר במשמר שלא היו להם אלא שנים או שלשה בתי אב, ובית אב שעבד היום פעמים שעובד גם למחר, ועליו אמרו שהיו ישנים שם וכו'. וכעין זה כתב בחתם סופר (יומא סח: ד"ה ת"ש) שכולם היו נצרכים לעבודת השמירה בכל יום, ואף שמירה צורך עבודה היא.

וכעיקר החילוק שכתב המרכבת המשנה בין לבישה ביום ללבישה בלילה, הביא בהשגות הראב"ד על בעל המאור (ביצה יד: אות ב) לענין היתר לבישת כלאים בבגדי כהונה, שיש אומרים שהיתר זה הוא רק ביום שהוא זמן עבודה, אך לא בלילה שאינו זמן עבודה. אך הראב"ד כתב לדחות את דבריהם, כיון שאף הלילה זמן עבודה הוא, שיש בו עבודה של הקטרת אברים ופדרים. ועוד כתב להוכיח כן מהמשנה בתמיד (כה:) שלא היו הכהנים ישנים בבגדי כהונה, ומשמע שעד שעת שינה היו לובשים אותם, ואם כן מוכח שאף בלילה מותר ללבשם. וכן מבואר ברבינו גרשום (תמיד כז. ד"ה אבל) שכתב, 'אבל הילוך מהלכין בהן בלילה שלא בזמן עבודה, שמע מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות'.

נז. כמבואר בתוספות יום טוב (תמיד פ"א מ"א). אבל בעזרה לא היו יכולים לישן כיון שאין ישיבה מותרת בעזרה אלא למלכי בית דוד.

נח. כן כתב בהר המוריה (בית הבחירה פ"ח ה"ו). וכעין זה כתב בספר בית אל (שם). ומה שנקטו שלא הותרה לבישה שלא לצורך עבודה אלא בעזרה, אבל לא בהר הבית, כן מבואר בפירוש רבינו אליקים שם (ד"ה למדינה) שפירש שמה שאמרו שבמדינה אסור היינו חוץ לעזרה. אך יש חולקים בפירוש ברייתא זו, שהתוספות ישנים ביומא (סט: ד"ה במקדש) ותוספות הרא"ש (שם סט. ד"ה ובמקדש) פירשו שמה שהתירה הברייתא לבישה שלא לצורך עבודה במקדש היינו בכל הר הבית ולא רק בעזרה. והוכיחו כן ממה שרצתה הגמרא (שם סח:) להוכיח מהמשנה בתמיד (כה:) שלא היו הכהנים ישנים בבגדי כהונה, ששינה אסורה בבגדי כהונה אבל הילוך מותר אף שאינו לצורך עבודה, שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם. ומבואר שאף במקום שבו היו ישנים התירו הילוך בבגדי כהונה, ובהכרח היינו בהר הבית ולא בעזרה, שהרי אין שינה מותרת בעזרה. וכן מבואר בפירוש הרא"ש בתמיד (כז: ד"ה ש"מ) שכתב על מה שרצתה הגמרא (שם כז.) להוכיח שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם ממשנה זו שלא היו ישנים אבל היו מהלכים, 'שמע מינה בגדי כהונה נתנו ליהנות בהם, כלומר שלא במקום עבודה כי הלך בבית המוקד, ופלוגתא היא ביומא. אבל בתוך העזרה לכולי עלמא שרי, דלא ניתנה תורה למלאכי השרת'. ומבואר בדבריו שדבר פשוט הוא שבתוך העזרה הותרה לבישה, אף אם נאמר שבגדי כהונה לא ניתנו ליהנות בהם. ואם כן למסקנת הגמרא ביומא שפשטה מהברייתא ששנינו בה שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם ולכן מותר ללבשם במקדש בין בשעת עבודה ובין שלא בשעת עבודה, היינו אף בהר הבית, שהרי לענין היתר בעזרה אין צורך להיתר זה שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם.

וכן כתב באבני נזר (שו"ת, יו"ד סי' תמט אות ט) להוכיח מדברי תוספות במנחות (מ: ד"ה תכלת) שכתבו שבגדי כהונה שיצא בהם למדינה חייב משום כלאים, אבל במקדש מותר אף שלא בשעת עבודה. והקשו על כך מהמבואר ביומא (סט.) שלא היו הכהנים מניחים את בגדי הכהונה תחת ראשיהם ממש, כיון שיש בדבר איסור כלאים, ומשמע לכאורה שאף במקדש יש איסור כלאים שלא בשעת עבודה. ותירצו שלא הותר איסור כלאים אלא בלבישה אבל לא בהצעה תחת ראשיהם. ויש להקשות על קושיית תוספות שהרי לא היו הכהנים ישנים בעזרה אלא בחציו שבחול כנ"ל, ואם כן יש לומר שכיון שאין זה מקום עבודה כלל הרי זה כמו במדינה שלא הותר בה כלאים. ובהכרח יש לומר שסברו התוספות שאף שמירת המקדש עבודה היא, והשמירה היתה בהר הבית ואם כן כל הר הבית הוא מקום עבודה ודינו כמקדש ולא כמדינה [וראה גם בחתם סופר (יומא סח: ד"ה ת"ש) שכתב ששמירה צורך עבודה היא].

ובקונטרס חידושי הגרי"ז על יומא (ד"ה יומא דף סט. כג.) כתב שלכאורה היה מקום לומר שדין זה תלוי הוא במחלוקת ראשונים בטעם האיסור לצאת בהם למדינה. שרש"י (שם ד"ה למדינה) כתב שאסור משום שנוהג בהם דרך חול, ולשיטתו יש לומר שאין איסור זה אלא ביוצא בהם למדינה ממש, אבל ביוצא בהם להר הבית אין זה דרך חול ומותר. אמנם בראב"ד (כלי המקדש פ"ח הי"ב) ובתוספות במנחות (מ: ד"ה תכלת) משמע שאסור משום שיש בהם כלאים [וכן כתב בעל המאור בביצה (יד: ד"ה הא וד"ה יש) בפירוש ראשון ושלישי], ולשיטתם יש לומר שהטעם שאסור לצאת בהם למדינה הוא משום שלא הותרה לבישת כלאים אלא במקום לבישתם שהוא המקדש ששם הוא מקום עבודה ובו יש דין לבישת בגדי כהונה, ואם כן היתר זה הוא רק בעזרה ששם הוא מקום עבודה אבל הר הבית הרי הוא כמדינה לענין זה. וכן משמע בתוספתא (כלאים פ"ה ה"ד) ששנינו בה 'בגדי כהן גדול, היוצא בהן למדינה חייב, ובמקדש בין לשרת ובין שלא לשרת פטור מפני שהן ראויין לעבודה'. ומבואר שההיתר במקדש הוא משום ששם ראויים הם לעבודה, ואם כן היינו דווקא בעזרה ששם הוא מקום עבודה ולא בהר הבית.

והקשה הגרי"ז שהרי בגמרא ביומא מוכח שהותרה הלבישה אף בהר הבית, וכהוכחת תוספות ישנים הנ"ל.

ולפי דברי האבני נזר המובאים לעיל, מבואר שאף הר הבית הוא מקום עבודה, שהשמירה בו עבודה היא, ומיושבת קושיית הגרי"ז.

נט. ומה שנקטה הגמרא בקידושין טעם זה, יש לומר שטעם הדבר הוא משום שאין נידון הסוגיא שם לענין היתר ההנאה בהם, אלא לענין מעילה אם יצאו לחולין כשקידש בהם אשה, ולכן לא עסקה הגמרא שם בעיקר ההיתר ליהנות בהם, ונקטה שאף אם נאמר שלא ניתנו בגדי כהונה ליהנות בהם בכל ההנאות, מכל מקום כיון שבודאי מותר לכהנים ליהנות בהם רגע אחד לאחר גמר העבודה מטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, מעתה שוב אינם בגדר 'קדשי ה'' ואין בהם מעילה כלל [וכמובא לעיל בשם הראשונים שכתבו לבאר בדברי הגמרא בקידושין שהטעם שאין בהם מעילה הוא משום שאינם בגדר קדשי ה', כמבואר].

ס. ואף שהרמב"ם (בית הבחירה פ"ח ה"ו) כתב שהכהנים לא היו מניחים את בגדי הכהונה תחת ראשיהם אלא כנגד ראשיהם וכדברי רב פפא, יש לומר שסבר הרמב"ם שלא ניתנו בגדי כהונה ליהנות בהם אלא בהנאת לבישה אך לא בשאר הנאות, וכמו שפירש הכסף משנה שם. ובבית

סברו שטעם זה הוא עצם המתיר ואינו הוכחה על היתר אחר, ולכן אין להתיר מטעם זה אלא רק לבישה ששייך בה טעם זה, והיינו לבישה הסמוכה לעבודה ממש, שכיון שאינם יכולים לפשטם כהרף עין אין עוברים איסור בכך, כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אבל ברגע שיכולים להפשיטם חייבים להפשיטם מיד, וכל שכן שאסורים ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה.

שיטת הרמב"ם בגדר ההיתר

וכתב הבית הלוי שיש לומר שאף שיטת הרמב"ם בגדר היתר 'לא ניתנה תורה למלאכי השרת' היא כשיטת תוספות ביומא שהוא הוכחה שהתירה התורה הנאה אף בלבישה שאינה בשעת עבודה ממש, כל שלבשו לצורך עבודה, אך לא בלבישה לכתחילה שלא לצורך העבודה כלל[סא].

האם הותרה לבישת בגדי כהונה שיש בהם כלאים שלא בשעת עבודה

ובזה יש ליישב את פסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח הל' יא-יב) שכתב שאף שבגדי כהונה מותר ליהנות בהם אף שלא בשעת העבודה, מכל מקום האבנט כיון שיש בו כלאים אסור לכהן הדיוט ללבשו שלא בשעת העבודה. והראב"ד חלק עליו וכתב שאף האבנט הותר בלבישה כל היום.

מדוע לא הותרה לבישת כלאים מטעם לא ניתנה תורה למלאכי השרת

והקשה הבית הלוי על שיטת הרמב"ם שהרי סברת הגמרא בקידושין להתיר הנאה מבגדי כהונה אף שהם של הקדש, היא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, והרי טעם זה שייך גם לענין איסור כלאים, שאי אפשר לומר שלא התירה התורה איסור לבישת כלאים בלבישת האבנט אלא בשעת עבודה ממש, שהרי לא ניתנה תורה למלאכי השרת ואין הכהנים יכולים להפשיטו כהרף עין בגמר העבודה.

קושיות האחרונים על הרמב"ם מהיתר לבישת בגדי כהונה בספק עבודה

ועוד הקשו האחרונים על הרמב"ם שמצינו בגמרא בכמה מקומות שהחמירו והצריכו את הכהנים לעשות עבודות הקרבנות במקום שיש ספק אם יש חיוב לעשות עבודה זו, ולשיטת הרמב"ם שלא הותרה לבישת כלאים שלא לצורך עבודה קשה איך התירו לעשות כן, והרי להצד שאין חיוב לעשות עבודה זו נמצא שלבש הכהן בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, ועבר על איסור כלאים בלבישת האבנט[סב].

יישוב הבית הלוי בדעת הרמב"ם

וכתב הבית הלוי ליישב, שסבר הרמב"ם כשיטת התוספות ביומא שמטעם זה ש'לא ניתנה תורה למלאכי השרת' יש לומר שאם לבש הבגדים לצורך עבודה התירה התורה להניחם עליו אף לאחר גמר עבודה, אך לא התירה התורה ללבשם לכתחילה שלא לצורך עבודה כלל. ואין הכי נמי אף לגבי איסור כלאים יש לומר שהותרה המשך לבישתם משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. ומה שכתב הרמב"ם 'חוץ מן האבנט מפני שהוא שעטנז אסור לכהן הדיוט ללבשו אלא בשעת העבודה', כוונתו בזה היא שלא הותרה לו לבישת האבנט לכתחילה שלא לצורך עבודה, אך אחר שלבשו לצורך עבודה מותר לו להניחו עליו אף לאחר גמר העבודה ואינו חייב לפשטו מיד[סג]. מה שאין כן שאר בגדי כהונה שאין בהם כלאים שמלבד טעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת המבואר בקידושין, יש בהם היתר נוסף שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם וכמסקנת הגמרא ביומא [כמבואר לעיל לשיטת הרמב"ם], מותר ללבשם אף לכתחילה שלא לצורך עבודה.

ויש לומר עוד, שסבר הרמב"ם שהיתר זה של 'לא ניתנה תורה למלאכי השרת', כשם שהוא אמור לענין היתר לבישה לאחר גמר עבודה שאינם יכולים לפשטם מיד בגמר העבודה, כמו כן אמור הוא לענין לבישה קודם התחלת העבודה, שאין הכהנים יכולים להיות זריזים ללבשם רק ברגע הסמוך להתחלת העבודה ממש, ומוכרחים הם אף לשהות בבגדי כהונה רגע אחד קודם התחלת העבודה, ובהכרח שהתירה התורה אף לבישה לכתחילה כל שנעשית היא לצורך עבודה אחר כך. ומבואר אם כן שכל לבישה הנעשית לצורך עבודה אף שאינה בשעת עבודה ממש, התירתה התורה. ובזה יש ליישב את קושיית האחרונים שהקשו ממה שמצינו שהותרה לבישת בגדי כהונה אף בדברים שהם ספק עבודה, שכיון שלבישה זו היא לבישה הנעשית לצורך עבודה, אף שיתכן שאינה בשעת עבודה, התירה בה התורה איסור כלאים.

ג. מעילה בבגדי לבן ביום הכפורים

לעיל (סוף אות ב) הובא שהבית הלוי נקט [בשיטת הרמב"ם] שטעם הגמרא ביומא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אינו מסברת הגמרא בקידושין משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, וחילוק זה מובא גם במקדש דוד, וכמו שיבואר.

בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים אם ניתנו ליהנות בהם

המקדש דוד (סי' לו אות ב) כתב לחקור בדין האמור בקידושין (נד.) שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אם נאמר דין זה אף לענין בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים. וכתב שאף שלכאורה אין טעם לחלק בדבר, מכל מקום נראה להוכיח שבבגדי לבן לא נאמר דין זה. ולהלן יבואר טעם הדבר[סד].

הוכחה מהגמרא ביומא שבגדי לבן לא ניתנו ליהנות בהם

בסוגיית הגמרא (נט: מעילה יא.) אמרו שאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלים בו, והקשו שהרי תרומת הדשן נעשית מצותה ומועלים בה וכו', ותירצו שתרומת הדשן ובגדי כהונה הם שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים. והיינו שבגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים לאחר גמר עבודתו, הרי הם דבר שנעשית מצותו ואעפ"כ מועלים בהם. והקשו בגמרא 'הניחא לרבנן דאמרי 'והניחם שם' מלמד שטעונין גניזה, אלא לרבי דוסא דאמר בגדי כהונה ראויין הן לכהן הדיוט מאי איכא למימר'. ופירש רש"י (יומא ס. ד"ה ראוין) 'ראוין הן לכהן הדיוט, וקיימא לן בגדי כהונה אין בהן מעילה מפני שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהו זריזין לפושטן מיד'. ומבואר שלשיטת רבי דוסא שראויים הם לכהן הדיוט אין בהם מעילה לאחר שפשטם כהן גדול בגמר עבודתו כיון שמעתה ראויים הם לבגדי כהן הדיוט ובבגדי כהן הדיוט אין מעילה משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. אבל לשיטת חכמים שאין הם ראויים לכהן הדיוט, יש בהם מעילה. ובהכרח יש לומר שאף קודם גמר עבודתו יש

הלוי (שו"ת, ח"א סי' ה אות יז) כתב לבאר מה היה הכרחו של הרמב"ם לנקוט חילוק זה. מה שכתב הבית הלוי שמוכח מהגמרא ביומא שהותרה אף לבישה לכתחילה שלא לצורך עבודה, הובא לעיל בשיטות הראשונים (אות ד) בהערה שכן כתב הריטב"א להוכיח.

סא. והיינו לשיטת הגמרא בקידושין שהתירה איסור הנאה מבגדי כהונה משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אך לשיטת הגמרא ביומא ההיתר הוא משום שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם מעיקר דין קדושתם התבאר שהיתר זה הוא אף בלבישה שלא לצורך עבודה כלל, וכשיטה זו פסק הרמב"ם כפי שהתבאר. אך יש נפקא מינה בסברת הרמב"ם בגדר היתר 'לא ניתנה תורה למלאכי השרת' לענין איסור כלאים כמבואר להלן.

סב. שגינו בזבחים (עז.) 'איברי חטאת [שאינם מוקטרים על גבי המזבח] שנתערבו באברי עולה [שדינם להקטרה], רבי אליעזר אומר יתן למעלה [על המזבח] ורואה אני את בשר החטאת [המעורב בהם] מלמעלה כאילו הן עצים' וכו'. והקשה השאגת אריה (שו"ת, סי' כט) שהרי לשיטת הרמב"ם אסור ללבוש את האבנט שלא בשעת עבודה משום איסור כלאים, ואם כן הרי בשעה שמקטיר את האברים שהם ספק חטאת יתכן שלובש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה ועובר באיסור כלאים. וכתב הבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' ב אות יג) שמצינו במקומות נוספים שהיו עושים עבודה מספק, ומכל המקומות הללו קשה על שיטת הרמב"ם.

סג. וכן מדויק מלשון הרמב"ם (כלאים פ"י הל"ב) שכתב 'כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאים ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה' וכו'. ומשמע שהאיסור הוא רק כשלבשו לכתחילה שלא לצורך עבודה, אך אם לבשו מלכתחילה לצורך עבודה אף שהניחוהו עליהם לאחר גמר עבודה מותר. אמנם כתב הבית הלוי שיש לדחות ראיה זו, שכיון שתחילת הלבישה היתה בהיתר, אינם לוקים על מה שהשאירוהו עליהם באיסור כיון שלא עשו מעשה של לבישה באיסור, והרי זה לאו שאין בו מעשה, וכמבואר במשנה למלך (בי"מ פ"ג הכ"א) שכל שתחילת המעשה היה באיסור אף שהייה שאחר כך נחשבת כמעשה ולוקים עליה, אך אם תחילת המעשה היה בהיתר והשהייה היתה באיסור הרי זה כלאו שאין בו מעשה ואין לוקים עליו. אמנם מכל מקום יש להוכיח מלשון הרמב"ם הנ"ל בהלכות כלי המקדש שאף לענין איסור אין האיסור אלא בשלבשו לכתחילה שלא לצורך עבודה, שכך הוא לשונו שם 'חוץ מן האבנט וכו' אסור לכהן הדיוט **ללבשו** אלא בשעת העבודה' ולא כתב שכמו כן אסור לו להשהותו שלא בשעת העבודה.

סד. ראה טעם המקדש דוד המובא להלן. ולכאורה יש לתת טעם נוסף בדבר על פי מה שכתב בספר חמדת ישראל (ח"ב קונטרס דרך חיים סוף סי' ב ד"ה ומ"ש) לחלק בין בגדי כהן הדיוט לבגדי כהן גדול שבבגדי כהן הדיוט אין מצוה בלבישתם, שאינם אלא מכשירי עבודה, מה שאין כן בבגדי כהן גדול נראה שהמצוה היא שילך תמיד בבגדי כהונה כל זמן היותו במקדש, וכן משמע בלשון הרמב"ם בספר המצות (עשין לג) 'וכבר בארו בספרא (אחרי מות פ"ח ה"י) שלבישת בגדים אלו מצות עשה, והוא אמרם ומנין שאין אהרן לובש בגדים אלו לגדולתו אלא כמקיים גזירת המלך וכו' והוא שילבש בגדים אלו תמיד במקדש'. וכן כתב בעטרת חכמים (שו"ת, יו"ד סי' כג). ולפי זה יש לומר שבבגדי כהן גדול אין צריך להיתר זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, כיון שבכל זמן לבישתו אותם במקדש אף שלא בשעת עבודה מקיים מצוה, ומותר בלבישתם מעיקר הדין. וכיון שאין בהם צורך להיתר הנ"ל יש לומר שלא הותרה מעילה בהם כלל.

עוד יש לומר על פי מה שכתב החמדת ישראל לבאר שמה שכתב הריטב"א בקידושין (נד. ד"ה ה"ג) שבגדי כהונה אינם כלי שרת אלא יש להם דין קדושת דמים בלבד, היינו דווקא בבגדי כהן הדיוט שאינם אלא מכשירי עבודה וכמו שהתבאר. אך בבגדי כהן גדול שיש מצוה בעצם לבישתם וכאמור לעיל, יש לומר שבזה מודה הריטב"א שקדושתם היא קדושת הגוף. והנה הובא לעיל (אות א) שיש מן הראשונים שפירשו שהאופן שבו התירו הנאה מבגדי כהונה הוא על ידי לב בית דין מתנה עליהם, והתוספות ישנים והריטב"א ביומא (סט. ד"ה ותיפוק) הקשו מאי שנא כלאים שהיה פשוט להם איסורו לאחר עבודתם ואין אומרים בזה הואיל ואישתרי אישתרי ואילו לגבי מעילה מסתפקת הגמרא אם ניתנו ליהנות בהם לאחר עבודה, הרי גם לגבי כלאים יש לומר שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואם תרצה לומר שלגבי מעילה לב בית דין מתנה עליהם שלא יהיו קדושים למעול בהם, הרי אין קדושה לחצאין ובגדי קודש הם, והמקדש דוד (סי' לה ס"ק ג) ביאר שקושיא זו קשה רק לשיטת התוספות (קידושין נד. ד"ה בכתנות) שבגדי כהונה יש להם דין כלי שרת. ולפי דברי החמדת ישראל הנ"ל יש לומר שבבגדי כהן הדיוט שקדושתם היא קדושת דמים בלבד הותרה מעילה על ידי לב בית דין מתנה עליהם, אך בבגדי כהן גדול שקדושתם קדושת הגוף היא אי אפשר להתנות כן וכמו שהקשו הראשונים, ולכן בגדי כהן גדול לא ניתנו ליהנות בהם.

ולדרכים אלו מבואר שכל בגדי כהן גדול לא ניתנו ליהנות בהן. אמנם לביאור המקדש דוד שיובא להלן רק בגדי לבן לא ניתנו ליהנות בהם, כמו שיבואר.

בהם מעילה, שאם נאמר שאין בהם מעילה אלא רק לאחר שפשטם כשגמר עבודתו, אם כן איך אמרו שהוא אחד משני כתובים בדבר שנעשית מצותו ומועלים בו, והרי הנידון בדבר שנעשית מצותו הוא בדבר שהיה בו מעילה קודם שנעשית מצותו, האם מועלים בו אף לאחר שנעשית מצותו, שבכל הקדש מה שנעשית מצותו הרי זה מפקיע את דין המעילה שבו, ואם נאמר שאין מעילה בבגדי לבן כל עוד שלא גמר עבודתו, אם כן המעילה האמורה בו לאחר שגמר עבודתו היא מעילה שנתחדשה בו מעתה ואין זה שייך לנידון הנ"ל אם כשנעשית מצותו מפקיע דין מעילה שכבר היה בו[סה]. ומוכח שבבגדי לבן של כהן גדול יש מעילה אף קודם שגמר עבודתו, וחלוקים הם מבגדי כהן הדיוט שאין בהם מעילה משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת[סו].

הטעם שבגדי לבן לא ניתנו ליהנות בהם

וכתב המקדש דוד לבאר טעם הדבר על פי דברי רש"י בקידושין (נד. ד"ה בכתנות) שפירש טעם הדין שאין מעילה בבגדי כהונה משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהיו הכהנים זריזים כמלאכים להפשיטן בגמר עבודה ולא ישהו אותם עליהם אחר העבודה כהרף עין. ויש לדקדק מדוע פירש כן רק על השהייה שאחר גמר העבודה ולא על שהייה שקודם תחילת העבודה, שלכאורה גם בשהייה זו יש לומר שאין הכהנים יכולים להיות זריזים שלא לשהות רגע אחד אחר גמר הלבישה קודם התחלת העבודה, וההיתר שלהם הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. וכן היה אפשר לכאורה לפרש גם על היתר הלבישה שבין עבודה לעבודה שהוא מטעם זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שאין הכהנים יכולים להיות זריזים שמיד אחר גמר עבודה אחת יתחילו עבודה אחרת בלא הפסק כלל. ויש לומר שלענין שהיות אלו אין צורך להיתר זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, שכיון שאי אפשר שלא לשהות מעט קודם התחלת העבודה וכן בין עבודה לעבודה, הרי מה שלבוש בינתיים בבגדי כהונה מצורך העבודה היא, שאי אפשר שלא לשהות שהייה מועטת זו, וכל לבישה שהיא לצורך העבודה מותרת היא מעיקר הדין ואין צריך בה הפקעת המעילה מטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת[סז]. מה שאין כן לבישה שאחר גמר עבודה, כיון שכבר נגמרה העבודה ושוב אין בשהייה זו צורך עבודה כלל, ואין ההיתר בה אלא משום שאין מעילה בבגדי כהונה כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת.

ואם כן יש לומר שאין היתר זה אמור אלא לענין בגדי כהונה של כל השנה, אבל בבגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים שבהם אף הפשיטה עבודה היא וצריכה קידוש ידים ורגלים[סח], הרי קודם שפשט הבגדים כיון שעדיין זקוק הוא לעשות בהם מצוה זו של הפשטת בגדים, הרי זה כמהלך מעבודה לעבודה שמעיקר דינו מותר הוא כיון שצורך עבודה היא וכמבואר, ואין צריך בזה לטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואם כן יש לומר שבבגדים אלו לא נאמר היתר זה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, כיון שאין היתר זה נצרך לעיקר לבישתם אף אחר גמר עבודה, ולפיכך לא הוצרכה התורה להפקיע בהם דין מעילה כלל, ואם נהנה אדם מהם שלא לצורך עבודה, מעל.

ראיה מהגמרא ביומא שאף בגדי לבן ניתנו ליהנות בהם

אמנם בסוגיית הגמרא ביומא (סח:) נראה שסברה שאף בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים ניתנו ליהנות בהם, שהרי הגמרא סברה להוכיח ממה ששנינו שם שאם רצה כהן גדול לקרות בבגדי בוץ קורא ואף על פי שאין קריאה זו עבודה, שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן, ומוכח שסברה הגמרא שאף בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים ניתנו ליהנות בהם[סט]. וכתב המקדש דוד שיש לומר שטעם היתר הגמרא ביומא אינו כטעם הגמרא בקידושין, שהגמרא בקידושין התירה מטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, והתבאר שטעם זה אינו שייך בבגדי לבן, ולכן בהם אין היתר זה. אמנם בסוגיית הגמרא ביומא נראה שאין טעם ההיתר משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, שהרי הגמרא שם התירה אף לבישה לכתחילה שלא לצורך עבודה כלל, כל שאינו יוצא מן המקדש. אלא טעמה הוא משום שתנאי בית דין הוא שהקדש הבגדים נעשה מלכתחילה באופן זה שניתנו ליהנות בהם אף לכתחילה ואף בדבר שאינו צורך עבודה, ולטעם זה אף בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים ניתנו ליהנות בהם.

פסק הרמב"ם שאף בגדי לבן ניתנו ליהנות בהם

וברמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ט) מצינו מפורש שאף בגדי לבן של יום הכפורים ניתנו ליהנות בהם, שכתב, 'קריאה זו [שהיה כהן גדול קורא בתורה ביום הכפורים] אינה עבודה, לפיכך אם רצה לקרות בבגדי חול לבנים משלו קורא, ואם רצה לקרות בבגדי לבן קורא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן שלא בשעת עבודה כמו שביארנו'. ולביאור המקדש דוד יש לומר שהרמב"ם פסק כשיטת הגמרא ביומא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם משום שלב בית דין מתנה כך מלכתחילה בהקדשם, ולא כשיטת הגמרא בקידושין שההיתר הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. וכשיטתו (כלי המקדש פ"ח הי"א) שהותרה לבישתם במקדש אף לכתחילה שלא לצורך עבודה.

ד. מעילה בבגדי לבן לאחר גמר עבודה

סוגיית הגמרא

מבואר בגמרא (מעילה יא: כריתות ו.) שכלל הוא שאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלים בו[ע]. והקשו על כך 'אלמה לא, והרי תרומת הדשן דנעשית מצותה ומועלין בה. משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובים הבאים כאחד וכל שני כתובין הבאים כאחד אין מלמדים. הניחא לרבנן אלא לרבי דוסא מאי איכא למימר, דתניא[עא] [לענין בגדי כהן גדול ביום הכפורים לאחר

סה. עיקר הדבר שכלל זה שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו אינו אלא בדבר שהיתה בו מעילה קודם שנעשית מצותו, מבואר בתוספות ישנים (יומא ס: ד"ה ועגלה) בענין עגלה ערופה, ובפני יהושע בקידושין (נד. ד"ה ת"ש, ד"ה והנראה לענ"ד, נז. ד"ה איתיביה).

אמנם ראה בחידושי רבי אריה לייב (ח"ב סי' נט, הו"ד במסכת כריתות במערכה בענין 'מעילה בריח הקטורת') שביאר שסוגיית הגמרא הנ"ל עוסקת במעילה המתחדשת בדבר שנעשית מצותו, משום שהוא דבר שנעשתה בו מצוה. ועל ענין מעילה המחודשת זו שלאחר מצותו אמרה הגמרא שתרומת הדשן ובגדי כהונה הם שני כתובים הבאים כאחד, שבהם התחדש דין מעילה זה, ולא בשאר דברים שנעשתה בהם מצוה. ולדבריו מיושבת היטב קושיית המקדש דוד.

סו. בתקנת עזרא (מעילה יא: ד"ה ועוד י"ל) כתב גם כן להקשות כקושיית המקדש דוד שאם אף בגדי כהן גדול ניתנו ליהנות בהם בשעה שראויים ללבישה, והמעילה מתחדשת בהם אחר שאינם ראויים למצותם אין זה בכלל דבר שנעשית מצותו. וכתב שנראה שהפני יהושע (קידושין נד. ד"ה ת"ש) הרגיש בזה ונקט שבגדי כהן גדול לא ניתנו ליהנות בהם [וראה להלן (אות ד) את דברי הפני יהושע בהרחבה], ותמה עליו מה טעם יש לחלק בדבר, ועוד שבגמרא ביומא מוכח שאף בגדי כהן גדול ניתנו ליהנות בהם [וכמובא להלן שכן הוכיח המקדש דוד]. וראה מה שכתב ליישב.

סז. וראה בפירוש הרא"ש למסכת תמיד, על מה שסברה הגמרא שם (כז.) להוכיח שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם ממה ששנינו שם שלא היו הכהנים ישנים בבגדי כהונה, ומשמע שרק לא היו ישנים אבל היו מהלכים בהם, והיינו משום שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם. וכתב הרא"ש (שם ע"ב ד"ה אבל, ד"ה ש"מ), 'אבל מהלך היו מהלכין בהן, דאי אפילו הילוך אסור לא הוה צריך למימרא דאין ישנים בהן. שמע מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן, כלומר שלא במקום עבודה כי הלך בבית המוקד וכו', אבל בתוך העזרה לכולי עלמא שרי דלא ניתנה תורה למלאכי השרת' [וכעין זה מבואר גם בפירוש רבינו גרשום (שם כז. ד"ה אבל) שראיית הגמרא היא מהילוך בלילה שלא בזמן עבודה]. ומבואר בדברי הרא"ש שלענין להלך בהם בעזרה שהוא מקום עבודה אין צריך להיתר זה שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, וכדברי המקדש דוד, שבשעת העבודות ודאי שמותר ההילוך בהם מעיקר הדין אף בין עבודה לעבודה משום שצורך עבודה הם. וראיית הגמרא שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם היא מהילוך בבית המוקד שאינו מקום עבודה כלל. אמנם בלשון הרא"ש מבואר שאף היתר זה של צורך עבודה הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אלא שאין בו צורך לדין 'בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם' [והיינו להפקעת מעילה מדין לב בית דין מתנה עליהם, או משום שאין הם קדשי ה' כמבואר לעיל (אות א)].

סח. כמבואר ביומא (לב:).

סט. בגבורת ארי (יומא סח: ד"ה שמעת) הקשה על דברי הגמרא, שאף אם נאמר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, עדיין אין זה מבאר איך הותר לכהן גדול לקרוא בבגדי בוץ, שהרי דרשו בגמרא (כריתות ו.) מ'והניחם שם' שבגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים אחר שגמר עבודתו בהם טעונים גניזה, ויש בהם מעילה. ואם כן אמנם כל זמן שלא גמר עבודתו בהם יש לומר שאין בהם מעילה אף שלא בשעת עבודה, וכשאר בגדי כהונה. אבל קריאת התורה היתה אחר גמר העבודה המחויבת בהם, ואם כן דינם כעת הוא שטעונים גניזה ויש בהם מעילה. [וראה מה שכתב שם ליישב].

ובשמועת חיים (יומא שם ד"ה מדקתני) כתב שעל פי דברי המקדש דוד הנ"ל, שביום הכפורים אף הפשיטה היא מצוה, מיושבת קושיית הגבורת ארי, שאמנם לא חל דין גניזה אלא רק לאחר הפשטה, שרק אז נגמרו העבודות הנעשות בבגדים אלו [אמנם יש לעיין בדבר, שלכאורה אין מצות הפשיטה מצוה הטעונה לבישת בגדי כהונה כשאר עבודות היום, שהרי המצוה היא לפשטם, אלא שבפועל לעולם נעשית מצוה זו בגמר לבישתם על ידי שפושטם, ואם כן יתכן שגמר עשיית המצוה אינה בפשיטת הבגדים אלא בעבודה האחרונה הנעשית כשהוא לבוש בהם. וראה בחידושי רבי אריה לייב (ח"ב סי' נט, הו"ד במסכת כריתות במערכה בענין 'מעילה בריח הקטורת') לבאר שנידון הגמרא (כריתות ו.) בדבר שנעשית מצותו אם מועלים בו, היינו לענין דין מעילה שהתחדש אחר שנעשית מצותו, שזהו הדין האמור בתרומת הדשן שבדבר שנעשתה בו מצוה זוהי סיבה שיהיה בו דין מעילה. ועל דבר זה אמרו בגמרא שתרומת הדשן ובגדי כהונה הם שני כתובים הבאים כאחד שבהם נאמר דין מעילה מחודש זה, ואין למדים מהם לשאר מקומות. ולדבריו יתכן לומר שדין מעילה בבגדי כהונה לאחר הפשטתם הוא דווקא משום מצות פשיטה האמורה בהם, שכיון שיש מצוה המתקיימת בגופם בפשיטתם, התחדש בהם דין מעילה מחמת שהתקיימה בהם מצוה זו. ולפי זה מיושבת היטב קושיית הגבורת ארי שבודאי אין בבגדים אלו דין מעילה אחר שקיים בהם כל מצוות היום כל עוד שלא הפשיטם, שהמצוה הגורמת להם דין מעילה היא רק מצות פשיטה המתקיימת בגוף הבגדים עצמם, ולא שאר מצוות שאינם מצוות המתקיימות בגוף הבגדים אלא רק עבודות שטעונות לבישת בגדים בהם].

ע. סוגיא זו נמצאת בכמה מקומות בש"ס, בכריתות (ו.) ובפסחים (כו.) אמרו בגמרא כלל זה לגבי ריח הקטורת לאחר שעלתה תמרתו שאין מועלים בו משום שנעשית מצותו, וביומא (ס.) ובזבחים (מו.) ובחולין (קיז.) ובמעילה (יא.) לענין דם לאחר כפרה שנעשית מצותו, ובכל הסוגיות הללו הקשו מתרומת הדשן שמועלים בה אף שנעשית מצותה, ותירצו שתרומת הדשן ובגדי כהונה הם שני כתובים הבאים כאחד, אכן במעילה (יא:) תירצו בתחילה שתרומת הדשן ואברי שעיר המשתלח הם שני כתובים הבאים כאחד, ואמרו 'הניחא למאן דאמר איברי שעיר המשתלח אין נהנין מהן, אלא למאן דאמר נהנין מהן מאי איכא למימר, משום דהוה ליה תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובין הבאין כאחד' וכו'.

עא. ברייתא זו מובאת גם ביומא (יב: כד.) ובתורת כהנים (אחרי מות פ"ו ה"ז). ובתורת כהנים הנוסח בדברי תנא קמא הוא, 'והניחם שם, מלמד שהם טעונים גניזה ואינם כשרים ליום הכפורים

גמר עבודתו ופשיטת בגדיו] 'והניחם שם' (ויקרא טז כג), מלמד שטעונין גניזה. רבי דוסא[עב] אומר כשירין הן לכהן הדיוט, ומה תלמוד לומר והניחם שם שלא ישתמש בהן ליום הכפורים אחר. [ומתרצת הגמרא לשיטת רבי דוסא] משום דהוי תרומת הדשן ועגלה ערופה [שאף בה נאמר שמועלים בה לאחר שנעשית מצותה] שני כתובין הבאין כאחד' וכו'.

ומבואר שלשיטת חכמים בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים אחר גמר עבודתו אסורים בכל שימוש שהוא וצריך לגנזם, שלא פקעה קדושתם ויש בהם מעילה. ואם כן הרי הם עם תרומת הדשן שני כתובים הבאים כאחד שנאמר בהם שאף על פי שנעשית מצותם מועלים בהם.

אהח 19/06/2018

ומה שאמרו שלשיטת רבי דוסא אין בגדי כהונה אחד משני כתובים בדבר שנעשית מצותו ומועלים בו, אפשר לפרש בארבעה אופנים:

א. יש לפרש שכיון שסובר רבי דוסא שלא נאמר בפסוק זה שטעונים הם גניזה, אלא רק בא ללמד שאין עובד בהם הכהן הגדול ביום כפורים אחר, אם כן אין ראיה שיש בהם מעילה לאחר שנעשית מצותם.

ב. כיון שאמר רבי דוסא שמותר לכהן הדיוט להשתמש בהם, מוכח שסבר שאין בהם מעילה, שהרי אמרו בגמרא (קידושין נד.) שבגדי כהונה בשעה שראויים לעבודה ניתנו ליהנות בהם אף שלא לצורך עבודה ואין בדבר איסור מעילה כיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואם כן כיון שמותרים הם לשימוש כהן הדיוט בהכרח שאין בהם מעילה [ולהלן יתבאר פירוש נוסף על פי דרך זו].

ג. יש לבאר שכלל זה שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו נאמר בכל דבר לפי קדושתו שהיתה בו מלכתחילה קודם שנעשית מצותו, שדרגת קדושה זו פוקעת אחר שנעשית מצותו. ובבגדי כהן גדול בשעת עבודה קדושתם היא קדושת בגדי כהן גדול, ואסורים הם לכהן הדיוט, וכיון שאמר רבי דוסא שאחר שגמר הכהן הגדול עבודתו בהם מותרים הם לכהן הדיוט, מוכח שדרגת הקדושה שהיתה בהם בשעת עבודה פקעה, וכמו כל דבר שנעשית מצותו שאין מועלים בו [ואף אם אסורים הם עדיין בתשמיש חולין היינו מחמת קדושת בגדי כהן הדיוט, אך קדושה חמורה שהיתה בהם פקעה, כמו שהתבאר].

ד. אף אם נאמר שיש בהם מעילה, מכל מקום כיון שלשיטת רבי דוסא מותרים הם עדיין לשימוש כהן הדיוט בעבודתו, אין זה דבר שנעשית מצותו, שעדיין עומדים הם לעבודה ולא נשלמה מצותם.

לשון המאירי כדרך הרביעית שלרבי דוסא בגדי כהונה אינם דבר שנעשית מצותו

המאירי (קידושין נד. ד"ה כל שיש) כתב 'ושמא תאמר, מאחר שבלו הרי נעשית מצותם וכו' תירצו בה שכבר יצאו מכלל זה תרומת הדשן ובגדי כהונה וכו' ודבר זה לדעת האומר והניחם שם מלמד שטעונים גניזה, אבל לדעת האומר והניחם שם שלא ישתמש בהם ליום הכפורים אחר, אבל בכל השנה יכול להשתמש בהן כהן גדול או הדיוט אין זה נעשית מצותו'. ומפורש שמבאר כדרך הרביעית שלשיטת רבי דוסא כיון שעדיין ראויים הם לשימוש הכהנים אין זה דבר שנעשית מצותו.

דעת רש"י כדרך השניה שלרבי דוסא אין מועלים בבגדי כהונה שנעשית מצותם

ורש"י (יומא ס. ד"ה ראויין) פירש 'ראוין הן לכהן הדיוט, וקיימא לן בגדי כהונה אין בהן מעילה, מפני שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהו זריזין לפשוטן מיד' ובפשטות כוונתו כפירוש השני, שכיון שהותרו לכהן הדיוט, ובגדי כהונה אין בהם מעילה לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, מוכח שסבר שאין בהם מעילה.

קושיות הקרן אורה

א. הקרן אורה (מעילה יא. ד"ה אבל) הקשה על פירוש רש"י ביומא, שהרי מה שאין מועלים בבגדי כהונה אין זה משום שאין בהם מעילה, אלא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ובאמת אחר שבלו יש בהם מעילה, ואם כן אין ראיה מדברי רבי דוסא שסבר שבגדי כהונה כיון שנעשית מצותם אין מועלים בהם.

ב. עוד הקשה הקרן אורה שהרי רבי יהודה סבר בקידושין (נד.) שמועלים בבגדי כהונה ואינו סובר סברא זו שכיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת אין בהם מעילה, ואם כן מה הקשתה הגמרא 'אלא למאן דאמר שני כתובין הבאין כאחד מלמדין מאי איכא למימר' הרי מאן דאמר זה רבי יהודה הוא (סנהדרין סז:), והוא סובר שבגדי כהונה יש בהם מעילה אף לאחר שנעשית מצותם.

ומחמת קושיות אלו מכריע הקרן אורה לפרש את דברי הגמרא כדרך הרביעית, שלשיטת רבי דוסא שראויים הן לכהן הדיוט אינם בגדר דבר שנעשית מצותו [וכמובא לעיל שכן פירש המאירי].

קושיית הפני יהושע

ג. הפני יהושע בקידושין (נד. ד"ה ת"ש) הקשה מדוע מיאן רש"י לפרש את הגמרא כפשוטה [וכדרך הראשונה הנ"ל], שלרבי דוסא שדרש מ'והניחם שם' שלא ישתמש בהם ליום הכפורים אחר, ולא דרש שטעונים גניזה, אין מקור לכך שאף שנעשית מצותם מועלים בהם. וכתב הפני יהושע שאמנם קושיא זו יש ליישב שסבר רש"י שלשון הגמרא לא משמע כן, כיון שהגמרא לא הביאה את דברי רבי דוסא שדרש דרשה אחרת מפסוק זה, אלא אמרה 'אלא לרבי דוסא דאמר בגדי כהונה ראויין הן לכהן הדיוט מאי איכא למימר' משמע שאין הקושיא מכך שרבי דוסא לא דרש מהפסוק כחכמים אלא דרשה אחרת, אלא מעצם הדין שסבר רבי דוסא שראויים הם לכהן הדיוט, ולכן פירש רש"י שמדין זה מוכח שאין בהם מעילה[עג].

אך כתב הפני יהושע שעדיין יש להקשות מדוע מיאן רש"י לפרש שקושיית הגמרא היא בפשיטות, שכיון שראויים הן לכהן הדיוט אין זה דבר שנעשית מצותו [כדרך הרביעית הנ"ל, וכפירוש המאירי][עד].

וכתב ליישב, שהרי התבאר שמוכח מלשון הגמרא שקושייתה לא היתה שלרבי דוסא שדרש דרשה אחרת אין מקור לכך שבגדי כהונה מועלים בהם אף שנעשית מצותם, ויש לבאר שהטעם מדוע לא הקשתה הגמרא כן הוא משום שעל קושיא זו היה אפשר להשיב שאף רבי דוסא שדרש שלא יעבוד בהם הכהן הגדול ביום כפורים אחר מודה הוא שיש לדרוש גם כפשוטו של מקרא מ'והניחם שם' שישארו בקדושתם וממילא מועלים בהם, אלא שאינם טעונים גניזה. ואם כן כמו כן יש לומר שאף ממה שאמר רבי דוסא

הבא'. ובהגהות הגר"א מחק את הגירסא 'ואינם כשרים ליום הכפורים הבא'. וכן כתב בקרבן אהרן שיש למחוק תיבות אלו, שהרי לשיטת תנא קמא אינם כשרים לא לכהן הדיוט ולא לכהן גדול ליום הכפורים הבא. ובויקרא אברהם (על תורת כהנים, שם) העיר על דברי הקרבן אהרן שהרי ברש"י (ויקרא טז כג) כתב גם כן לשון זו, 'מלמד שטעונין גניזה, ולא ישתמש באותן ארבעה בגדים ליום כפורים אחר. [וראה גם בהערה להלן לשון הירושלמי (יומא פ"ז ה"ג) בדברי חכמים שגם שם מפורש שדרשו שטעונים גניזה, ואינם כשרים ליום הכפורים הבא]. ובפירוש רבינו הלל (על תו"כ, שם ד"ה מלמד) גרס בדברי חכמים, 'מלמד שהן טעונין גניזה ואינן כשרין לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט'.

מחלוקת זו של חכמים ורבי דוסא הובאה בירושלמי (יומא פ"ז ה"ג) ושם מובא שחכמים למדו דין הגניזה מהפסוק (ויקרא טז ד) 'כתנת בד קדש ילבש וגו' בגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם'. ודרשו חכמים, 'ולבשם, ובלו שם. שם היו גנוזין, שם היו מרקיבין, ולא היו כשרים ליום הכפורים הבא'.

עב. בתורת כהנים (אחרי מות פ"ו ה"ז) הובאה שיטה זו בשם רבי יוסי. אמנם בפירוש רבינו הלל והגהות הגר"א וקרבן אהרן גרסו גם בלשון התורת כהנים 'רבי דוסא'.

עג. יש להעיר שכלשון הגמרא הנ"ל ביומא 'אלא לרבי דוסא דאמר בגדי כהונה ראויין הן לכהן הדיוט מאי איכא למימר' כן הוא לשון הגמרא במעילה (יא:). אמנם לשון הגמרא בחולין (קיז.) הוא 'אלא לרבי דוסא דאמר שלא ישתמש בהן ליום הכפורים אחר מאי איכא למימר'. ולשון הגמרא בפסחים (כו.) הוא 'אלא לרבי דוסא דפליג עלייהו דאמר אבל ראויין הן לכהן הדיוט ומאי והניחם שם שלא ישתמש בהם ביום הכפורים אחר מאי איכא למימר'. וכעין זה הוא לשון הגמרא בזבחים (מו.). והגמרא בכריתות (ו.) נקטה בסתמא 'אלא לרבי דוסא מאי איכא למימר' ואחר כך הביאה את הברייתא שמבואר בה מחלוקת חכמים ורבי דוסא. וראה בספר מעשי למלך (כלי המקדש פ"ח ה"ה) שכתב שאפשר שאכן סוגיות חלוקות הן בקושיא זו, והאריך בביאורם.

עד. בשערי זיו (ח"ג סי' טז אות ג) הקשה כקושיא זו של הפני יהושע. וכתב ליישב, שהוקשה לרש"י שהרי לכאורה יש לומר גם לשיטת רבי דוסא שבגדי כהונה הם דבר שנעשית מצותו ומועלים בו, שאף שאמר שראויים הם לכהן הדיוט מכל מקום ודאי שעיקר מצותם היא לכהן גדול, והרי הם דבר שנעשית מצותו ומכל מקום יש בהם מעילה ולא התירם רבי דוסא אלא לכהן הדיוט משום ששימוש זה של קודש הוא ואין בכך איסור מעילה. ולפיכך פירש רש"י שכיון שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, מוכח שסבר רבי דוסא שאין בהם מעילה, שאם היה בהם מעילה לא היה לו להתירם לכהן הדיוט כיון שבהכרח ישתמש בהם גם לשימוש של חול, ואף שבבגדים שנעשו עבורו מלכתחילה הותר לו להשתמש בהם ואין לו לחוש בדבר משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, מכל מקום בבגדי כהן גדול שמלכתחילה לא נעשו לשימוש כהן הדיוט, אילו היה בהם מעילה לא היה לנו להתיר להדיוט להשתמש בהם כיון שבהכרח יבוא לידי מעילה. וממה שהתיר רבי דוסא מוכח שסבר שכיון שנעשית מצותם אין בהם מעילה.

וכעין סברא זו כתב גם בשפת אמת (כריתות ו. ד"ה הניחא), שהקשה על המבואר בגמרא שם שלשיטת חכמים תרומת הדשן ובגדי כהונה הם שני כתובים הבאים כאחד בדבר שנעשית מצותו ומועלים בו, שלכאורה אין כאן שני כתובים הבאים כאחד כיון שאף אם לעולם מועלים בדבר שנעשית מצותו מכל מקום צריך את הפסוק 'והניחם שם' לומר שאסורים הם לכהן הדיוט, שלבישת כהן הדיוט אינה מעילה [ואף הפסוק האמור בתרומת הדשן 'ושמו שם', אינו מיותר שדורשים ממנו 'ושמו בנחת, ושמו שלא יפזר']. וכתב ליישב על פי מה שכתב בבאר שבע בסוגיא זו (ד"ה משום דהוו), שמה שאמרו כאן שיש מעילה בבגדי כהונה היינו דווקא בבגדי כהן גדול אבל בבגדי כהן הדיוט שניתנו ליהנות בהם כמבואר בקידושין (נד.), אין מעילה. ואם כן אם בכל דבר שנעשית מצותו יש מעילה לא היה צריך פסוק לאסרם לכהן הדיוט משום שהוא ודאי יהנה מהם.

שראויים הם לכהן הדיוט אין להוכיח שאין זה דבר שנעשית מצותו ואינו בכלל שני הכתובים, שעדיין יש לומר שגילתה התורה ב׳והניחם שם׳ שישארו בקדושתם לעולם ואף לאחר שיבלו וכבר לא ישמשו אף לכהן הדיוט שהוא דבר שנעשה מצותו, ולכן פירש רש״י שכיון שבשעת מצותם אין בהם מעילה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואף אם נאמר שסבר רבי דוסא שגזירת הכתוב היא שאחר שנעשית מצותם יש בהם מעילה[עה], מכל מקום אין זה בכלל שני כתובים הבאים כאחד בדבר שנעשית מצותו ומועלים בו, שכלל זה שאמרו שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו היינו דווקא בדבר שהיתה בו מעילה בשעת מצותו שמאחר שנעשית מצותו פקעה קדושה זו ואין בו מעילה, אך דבר שבשעת מצותו אין מועלים בו, והתחדשה בו מעילה לאחר שנעשית מצותו אין זה שייך לכלל זה, ואם כן לרבי דוסא אין כאן שני כתובים הבאים כאחד.

ולפי דרכו של הפני יהושע מבואר שאין כוונת רש״י כפשוטו [וכדרך השניה הנ״ל] שכיון שראויים הם לכהן הדיוט ובשימוש כהן הדיוט הותרה מעילה, ממילא מוכח שרבי דוסא סבר שאין מועלים בהם. אלא כוונת רש״י שכיון שבשעת מצותו אין בו איסור מעילה, ממילא אף אם לאחר שנעשית מצותו יש בו מעילה אין זה בכלל ׳שני כתובים הבאים כאחד בדבר שנעשית מצותו ומועלים בו׳.

ומבואר מזה שבגדי כהן גדול לא הותרו ליהנות בהם בשעת מצותם, שאם לא כן אף לחכמים החולקים על רבי דוסא לא היו בגדי כהונה בכלל ׳שני כתובים הבאים כאחד בדבר שנעשית מצותו ומועלין בו׳[עו].

הקרן אורה (מעילה יא. ד״ה ובאותו – הראשון) כתב בתחילת דבריו לבאר כדרך השלישית הנ״ל, שבגדי כהן גדול[אוצר החכמה] שלא נעשית מצותם אסורים הם לכהן הדיוט ורק לאחר שנעשית מצותו התיר רבי דוסא לכהן הדיוט, ומוכח מזה שסבר שכיון שנעשית מצותם אין מועלים בהם, והיינו שקדושה שהיתה בהם מתחילה פקעה, ומה שאסורים הם לשימוש חולין הוא משום קדושת בגדי כהן הדיוט שיש בהם עכשיו[עז].

אמנם כתב הקרן אורה שיש לדחות פירוש זה, שהרי לפי פירוש זה מבואר שמסברא מותר לכהן הדיוט להשתמש בבגדי כהן גדול לאחר גמר עבודתו, משום שכל שנעשית מצותו אין מועלים בו, והיינו שפקעה קדושתו הראשונה. ורק לשיטת חכמים גזירת הכתוב היא מ׳והניחם שם׳ שטעונים הם גניזה ואף שנעשית מצותם מועלים בהם. אך ביומא (כג:) משמע לא כן, שהקשה שם רבי על שיטת רבי דוסא ואמר שדבר שנשתמש בו קדושה חמורה אין ראוי שישתמש בו קדושה קלה, ומשמע שאף בלא גזירת הכתוב של ׳והניחם שם׳ סברו חכמים שאינם ראויים לשימוש כהן הדיוט.

הרמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״ה) פסק כשיטת חכמים, שכתב, ׳ובגדי לבן שעובד בהם ביום הצום אינו עובד בהם פעם שניה לעולם, אלא נגנזין במקום שיפשוט אותם שנאמר והניחם שם, והם אסורים בהנייה׳.

פסק הרמב״ם שבגדי לבן טעונים גניזה

ה. דין בגדי זהב שבלו

הובא לעיל (אות ד) שנחלקו חכמים ורבי דוסא בדין בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים לאחר שגמר עבודתו, שלשיטת חכמים טעונים הם גניזה ואסורים לכהן הדיוט, ולשיטת רבי דוסא ראויים הם לכהן הדיוט ושהרמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״ה) פסק כשיטת חכמים.

דברי הרמב״ם שאף בגדי זהב טעונים גניזה ואין עושים מהם פתילות

עוד כתב הרמב״ם שם, שכך הוא הדין אף בבגדים של כהן גדול בכל ימות השנה, שאם בלו הם טעונים גניזה. ואין דינם כדין בגדי כהן הדיוט שבלו שעושים מהם פתילות ומדליקים בהם בבית המקדש בשמחת בית השואבה. וכן כתב המאירי (פסחים כו: ד״ה בגדי, יומא ס. ד״ה בגדי).

מקור מאבות דרבי נתן לדברי הרמב״ם

בשם הגרי״ז (סטנסיל, כריתות ו. ד״ה ברמב״ם - הראשון) הביאו מקור לדברי הרמב״ם מאבות דרבי נתן (פמ״א מ״ב) ׳דברים העשויים וגנוזין אלו הן וכו׳ ובגדי כהונה ובגדי כהן משיח׳. ובהכרח שבגדי כהונה השנויים כאן אינם בגדי כהן הדיוט, שהרי אין גונזים אותם אלא עושים מהם פתילות, אלא הכוונה לבגדי לבן של כהן גדול, ובגדי כהן גדול של כל השנה.

מקור מהגמרא ביומא לדברי הרמב״ם

ובמעשי למלך (ברמב״ם שם) כתב שמקור הרמב״ם הוא מפשטות לשון הגמרא (ס. מעילה יא: כריתות ו.) ׳משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובין הבאין כאחד׳ [שמועלים אף על פי שנעשית מצותם] והביאה הגמרא מקור לדין בגדי כהונה מדרשת חכמים מ׳והניחם שם׳ שטעונים גניזה. ומשמע שכל בגדי כהונה דינם כן, ואמנם בהכרח בגדי כהן הדיוט אינם בכלל זה שהרי עושים מהם פתילות להדלקה במקדש[עח], אך מכל מקום יש לומר שעל כל פנים כוונת הגמרא לכל בגדי כהן גדול, ואף לבגדים של כל השנה[עט].

גדר דין גניזת בגדים של כל השנה

ויש לחקור בדין זה שכתב הרמב״ם שאף בגדי כהן גדול של כל השנה שבלו נגנזים, אם הוא מדין ׳והניחם שם׳ האמור בבגדי לבן של יום הכפורים ולומדים בגדי כהן גדול של כל השנה מבגדי לבן, או שדין ׳והניחם שם׳ לא נאמר אלא בבגדי לבן, ודין גניזה בבגדים של כל השנה אינו מדין זה אלא מדין גניזת כלי שרת. ומצינו שנחלקו אחרונים בדבר.

שיטת האחרונים שלומדים את דין בגדי כהן גדול של כל השנה מבגדי לבן

הקרית ספר (ברמב״ם שם) כתב שאפשר שמקור דין גניזת בגדי כהן גדול של כל השנה מהתורה הוא מבגדי לבן, שדרשו חכמים מ׳והניחם שם׳ שטעונים גניזה אחר גמר השימוש בהם, והיינו לאחר שפשטם הכהן גדול בגמר עבודתו ביוה״כ, ומהם למדו אף לבגדי זהב שלאחר גמר השימוש בהם, והיינו לאחר שבלו שאינו יכול להשתמש בהם עוד, שטעונים גניזה[פ]. וכן כתב המשנה למלך (מעילה פ״ה ה״ד) לבאר בשיטת הרמב״ם, שהרמב״ם סובר שכל בגדי כהן גדול דין אחד להם[פא].

עה. והיינו שאף שמותרים הם לכהן הדיוט מכל מקום אין הדרך שישתמש בהם כהן הדיוט לאחר שהשתמש בהם כהן גדול, ואם כן עיקר פשטות הפסוק הוא להזהיר שלא יוציאם לחולין אף שאין בהם עתה שימוש למצוה.

עו. הפני יהושע בתחילת דבריו שם כתב לדקדק מלשון רש״י ביומא (ס. ד״ה ובגדי כהונה, ד״ה ראוין) שרק בבגדי כהן גדול נאמרה גזירת הכתוב שמועלים בהם אחר שנעשית מצותם אך לא בבגדי כהן הדיוט שבלו, שכיון שאין בהם מעילה בשעת מצותם משום שניתנו ליהנות בהם, אין בהם מעילה אף לאחר שנעשית מצותם. והקשה עליו מהסוגיא בקידושין (נד.) שאמר רב בשיטת רבי מאיר שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ולכן המקדש בשוגג בבגדי כהונה אינה מקודשת. והקשו על כך בגמרא ׳תא שמע כתנות כהונה שבלו ניתנו ליהנות בהן דברי רבי מאיר, מאי לאו אפילו לא בלו, לא בלו דוקא׳. ואם כדברי רש״י שרק בבגדי כהן גדול נאמר גזירת הכתוב שאף שנעשית מצותם מועלים בהם, אם כן הברייתא שאמרה שכתנות שבלו מועלים בהם בהכרח דיברה בבגדי כהן גדול, שאף שנעשית מצותם מועלים בהם, ואם כן אין מברייתא זו קושיא על רב כלל, שדברי רב הם בבגדי כהן הדיוט שניתנו ליהנות בהם. ועוד קשה מתירוץ הגמרא שאמרו ׳לא בלו דוקא׳, ומבואר שאף באותם בגדים שניתנו ליהנות בהן בשעת מצותם, יש בהם מעילה לאחר שנעשית מצותם. וכתב הפני יהושע ליישב על פי המבואר, שרש״י הוכרח לפרש כן בסוגיית הגמרא ביומא, כיון שמבואר בה שלחכמים בגדי כהונה הם בכלל שני כתובים הבאים כאחד בדבר שנעשית מצותו ומועלים בו, ולרבי דוסא שראויים הם לכהן הדיוט אינם בכלל שני כתובים, והיינו כמו שהתבאר שאף שיש בהם מעילה לרבי דוסא לאחר שבלו מכל מקום אין זה בכלל שני כתובים כיון שאין בהם מעילה בשעת מצותם. ואם כן מוכח שבגדי כהן גדול יש בהם מעילה בשעת מצותם, ולכן לשיטת חכמים הם בכלל שני כתובים הבאים כאחד בדבר שיש בו מעילה בשעת מצותו ולא פקעה אף אחר שנעשית מצותו. אך הסוגיא בקידושין סברה שאין חילוק בדבר בין בגדי כהן גדול לבגדי כהן הדיוט, וכמו שדקדק הפני יהושע.

וראה לעיל (אות ג) שכן כתב המקדש דוד לחלק בין בגדי לבן של כהן גדול לשאר בגדים ונתן טעם בדבר. והובא בהערה שם שהתקנת עזרא (מעילה יא: ד״ה ועוד י״ל) כתב לדקדק כן מדברי הפני יהושע, ותמה עליו מה טעם יש בחילוק זה. בבאר שבע (כריתות ו. ד״ה משום דהוו) כתב שמה שאמרו שבגדי כהונה הם משני כתובים הבאים כאחד בדבר שנעשית מצותו ומועלים בו, היינו רק בבגדי כהן גדול ביום הכפורים, שהרי בשאר בגדי כהונה אמרו בקידושין (נד.) שבגדי כהונה אין בהם מעילה לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. ומבואר בדבריו שמפרש בבגדי לבן שלא ניתנו ליהנות בהם אף בשעת מצותם. ובגדי כהן הדיוט שהותרו בשעת מצותם אין בהם מעילה אף לאחר שנעשית מצותם, וכפי שפירש הפני יהושע בשיטת רש״י ביומא.

עז. ראה לשון רש״י (מעילה יא: ד״ה אלא), ׳אלא לרבי דוסא דאמר וכו׳, דלית בהו מעילה, ומאי והניחם שם שלא ישתמש בהם ליום הכפורים אחר׳ וכו׳. ולשון זה לכאורה לא משמע כפירושו ביומא שהראיה ממה שהותרו לכהן הדיוט ובבגדי כהן הדיוט אין מעילה כיון שניתנו ליהנות בהם, אלא נראה שמעצם ההיתר שישתמש בהם כהן הדיוט מוכח כן. וכן מבואר שלא כדרך הראשונה לעיל שלשיטת רבי דוסא רק אין ראיה שיש בהם מעילה ולא שיש ראיה שאין בהם מעילה, שלשון רש״י ׳דלית בהו מעילה׳ משמע שמדברי רבי דוסא אף מוכח שאין בהם מעילה [ובודאי שאין כוונתו לפירוש הרביעי שבגדי כהונה לרבי דוסא אין זה דבר שנעשית מצותן]. ולכאורה מבואר בדבריו אלו כפירוש זה של הקרן אורה שמעצם ההיתר לכהן הדיוט להשתמש בהם מוכח שאין בהם מעילה, שרק משום כך מותר לכהן הדיוט להשתמש בהם אף שמלכתחילה היה אסור לו משום שהוקדשו לשימוש כהן גדול.

וראה גם לשון רבינו גרשום (שם ד״ה אלא), שכתב, ׳אלא לרבי דוסא דאמר מותר לישתמש בהו כהן הדיוט, אלמא לית בהו מעילה׳. ומבואר גם בלשונו שמדברי רבי דוסא מוכח שאין בהם מעילה.

עח. כמבואר ברמב״ם (שם פ״ח הל׳ ה-ו).

עט. וראה עוד במעשי למלך שם שהוסיף להוכיח שכוונת הגמרא היא גם לבגדי כהן גדול של כל השנה.

פ. וכן מבואר מדברי המרכבת המשנה בהלכה זו, ראה להלן שהובא שכתב שדין גניזה בבגדי כהן גדול של כל השנה תלוי במחלוקת חכמים ורבי דוסא בלימוד מ׳והניחם שם׳.

פא. המשנה למלך שם נקט שבין בגדי לבן ובין בגדי כהן גדול של כל השנה הם בכלל הלימוד מ׳והניחם שם׳ שטעונים גניזה ויש בהם מעילה אף שנעשית מצותם. וכיון שטעונים גניזה אין עושים מהם פתילות כמבואר ברמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״ה), אך בגדי כהן הדיוט שבלו אינם בכלל לימוד זה ולכן עושים מהם פתילות [כמבואר ברמב״ם (שם ובהלכה ו)], והקשה מחמת כן על מה שכתב הרמב״ם (מעילה שם) שאף בגדי כהן הדיוט שבלו מועלים בהם, שכיון שאין בגדי כהן הדיוט בכלל לימוד זה אם כן מדוע יש בהם מעילה והרי כל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו. והובאו דבריו בהרחבה להלן (אות ו).

קושיות הקרן אורה על הרמב"ם מהגמרא ביומא

הקרן אורה (מעילה יא. ד"ה ובאותו - השני) הקשה על הרמב"ם שנקט שדין בגדי כהן גדול של כל השנה הוא כדין בגדי לבן שטעונים גניזה, מסוגיית הגמרא ביומא (יב.) שהביאה שרבי דוסא סבר שמהפסוק (ויקרא ו ג) 'ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו' דורשים "ילבש' לרבות בגדי לבן של כהן גדול שהשתמש בהם ביום הכפורים, שמותרים הם לשימוש כהן הדיוט בכל השנה[פב]. והקשה רבי על שיטתו שהרי אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים אינו כאבנטו של כהן הדיוט, שאבנטו של כהן גדול ביוה"כ הוא כולו של בוץ, ואבנטו של כהן הדיוט הוא של כלאים מצמר ופשתן, ואם כן אין לדרוש שבגדי כהן גדול ביום הכפורים כשרים הם לשימוש כהן הדיוט. ולפיכך סבר רבי שיש לדרוש "ילבש, לרבות את השחקין', כלומר שמפסוק זה התרבה שאף בגדים שחוקים כשרים לעבודה[פג]. ולכאורה יש להקשות למה לא דרש רבי ש"ילבש' בא לרבות בגדי כהן גדול של כל השנה שהם מותרים להדיוט, שהרי בהם אין חילוק בין האבנט של כהן גדול לאבנט של כהן הדיוט, שאף האבנט של כהן גדול בכל השנה הוא כלאים[פד]. וכתב הקרן אורה שבהכרח יש לומר שדין זה פשוט הוא לכל הדעות שבגדי כהן גדול בכל השנה מותרים הם לכהן הדיוט ואין צריך דרשה לכך, ולא נחלק רבי על רבי דוסא אלא בבגדי לבן. ואם כן מוכח שמה שדרשו חכמים בבגדי לבן מ'והניחם שם' שהם אסורים לכהן הדיוט, אין דרשה זו אמורה אלא בבגדי לבן, ולא בבגדי כהן גדול של כל השנה[פה]. ואם כן גם מה שדרשו שטעונים גניזה, אין לדרוש כן אלא לענין בגדי לבן אך לא על בגדי כהן גדול של כל השנה. וקשה על שיטת הרמב"ם שכתב שגם בגדי כהן גדול של כל השנה טעונים גניזה.

אוצר החכמה 19/06/2018

ומבואר מדברי הקרן אורה שאף הוא פירש בשיטת הרמב"ם שדין גניזת בגדי כהן גדול של כל השנה הוא מדין 'והניחם שם' ולפיכך הוקשה לו שמוכח שאין הדבר כן ממה שלא נאסרו בגדי כהן גדול של כל השנה ללבישת כהן הדיוט.

האם גניזת בגדים של כל השנה היא מדין גניזת כלי שרת או גניזת תשמישי קדושה

אמנם בשם הגרי"ז (סטנסיל, כריתות ו. ד"ה ברמב"ם - הראשון) כתבו שדין גניזת בגדי כהן גדול שבלו אינו דין מיוחד בבגדי כהן גדול, אלא הוא דין בכל כלי המקדש שאם נתקלקלו נגנזים[פו], ואף בגדי כהן גדול בכלל זה.

ובהר המוריה על הרמב"ם (שם אות יח) ביאר שמה שבגדי כהן גדול טעונים גניזה הוא כדין כל תשמישי קדושה שבלו שמבואר במגילה (כז:) שהם טעונים גניזה[פז]. ועוד כתב, שכיון שלדעת הרמב"ם אין משתמשים בהם לשום דבר לאחר שבלו, ומועלים בהם, צריך לגונזם כדי שלא יבואו להשתמש בהם.

וכן כתב בערוך השולחן העתיד (כלי המקדש סי' כט ס"ק ד) ש'והניחם שם' לא נאמר אלא בבגדי לבן. אך בגדי כהן גדול של כל השנה ובגדי כהן הדיוט אינם בכלל דין זה, וכתב עוד, שמכל מקום כיון שלשניהם יש דין כלי שרת [כמבואר בתוספות בקידושין (נד. ד"ה בכתנות)] אין להם פדיון לאחר שבלו ואסור להשתמש בהם, ומה שהתירו לעשות פתילות מבלאי מכנסי כהן הדיוט היינו משום שזהו צורך קרבן או משום שלב בית דין מתנה עליהם להתיר תשמיש זה. ובבגדי כהן גדול לא התירו כן, מפני הכבוד לעשות חילוק בינו ובין כל הכהנים.

מחלוקת הרמב"ם והמאירי בדבר

ובתורת הקודש (ח"א סי' יט אות ג) כתב שנראה שיש מחלוקת ראשונים בדבר, שמלשון הרמב"ם הנ"ל נראה שדין גניזת בגדים של כל השנה אינו דין אחד עם דין גניזת בגדי לבן, שכתב, 'ובגדי כהן גדול שבלו גונזין אותן, ובגדי לבן שעובד בהם ביום הצום אינו עובד בהם פעם שניה לעולם, אלא נגנזין במקום שיפשוט אותם שנאמר והניחם שם, והם אסורים בהנייה'. וממה שחילק בדבריו ונקט בנפרד את דין גניזת בגדים של כל השנה ודין גניזת בגדי לבן, משמע שהלכות נפרדות הם, ודין גניזת בגדים של כל השנה אינו נלמד מ'והניחם שם', אלא הוא מדין גניזה האמור בכל כלי שרת.

אמנם המאירי בפסחים (כו. ד"ה בגדי) כתב 'בגדי לבן שכהן גדול נכנס בהם לפנים ביום הכפורים אינו עובד בהם פעם שניה וכו' אלא נגנזים במקום שפושטן ואסורים בהנאה, וכן בגדי כהן גדול שבלו אסורים בהנאה ומועלין בהם', ומשמע מלשונו שגניזת בגדי כהן גדול שבלו הלכה אחת היא עם גניזת בגדי לבן, והכל נלמד מ'והניחם שם'. וכעין זה הוא לשונו ביומא (ס. ד"ה כל)[פח].

נפקא מינה בגדר דין הגניזה לענין מקומה

וכתב בתורת הקודש שיש נפקא מינה בגדר דין הגניזה בבגדים של כל השנה אם הוא מדין 'והניחם שם' או מדין גניזת כלי שרת, לענין מקום הגניזה. שבגניזת בגדי לבן של יום הכפורים כתב הרמב"ם שגונזם במקום שיפשוט אותם, והיינו מגזרת הכתוב 'והניחם שם', שם תהא גניזתם. ואם גניזת בגדים של כל השנה נלמדת אף היא מ'והניחם שם' גם בהם יש דין זה. אך אם דין גניזתם הוא מדין גניזת כלי שרת אין בהם דין גניזה במקום שפושטם[פט].

נפקא מינה נוספת לענין פדיון

ויתכן לתלות דין נוסף בחקירה זו. הריטב"א (קידושין נד. ד"ה ה"ג) נקט שבגדי כהונה אינם ככלי שרת, אלא קדושתם קדושת דמים היא[צ]. והקשה המשנה למלך (כלי המקדש פ"ח ה"ה) שאם כן מדוע בגדי כהן גדול טעונים גניזה,

---

אמנם בקרן אורה (מעילה יא. ד"ה ובאותו – השני) כתב שנראה שהמשנה למלך חזר בו, שבהלכות כלי המקדש (פ"ח ה"ה) הקשה על שיטת הריטב"א (קידושין נד. ד"ה וקשיא) שבגדי כהונה אין להם דין כלי שרת, שהרי הדין הוא שבגדי כהן גדול שבלו נגנזים, ואם אין להם אלא קדושת דמים מדוע אין פודים אותם. ונראה מזה שחזר בו המשנה למלך מדבריו בהלכות מעילה, שהרי לדבריו שם שכל בגדי כהן גדול הם בכלל הדרשה מ'והניחם שם' שטעונים גניזה לא קשה כלל מדוע אין פודים אותם, שאף שאין להם אלא קדושת דמים מכל מקום גזירת הכתוב היא שטעונים גניזה, ומחמת דין זה אי אפשר לפדותם. אלא מוכח שחזר בו המשנה למלך וסבר שאין בגדי כהן גדול של כל השנה בכלל הדרשה מ'והניחם שם', ולכן הוקשה לו מדוע אין פודים אותם [ויש להעיר על דברי הקרן אורה, שאם סבר המשנה למלך בהלכות כלי המקדש שאין בגדי כהן גדול של כל השנה בכלל הדרשה מ'והניחם שם' ולכן הקשה מדוע אין פודים אותם, צריך ביאור שהרי לא מבואר בפירוש בגמרא שבגדי כהן גדול שבלו נגנזים אלא רק הרמב"ם כתב כן, ומנין לו להקשות על הריטב"א מדין זה. ולכאורה אדרבה צריך לומר שקושיית המשנה למלך היא מהבגדים הכלולים בדרשה זו של 'והניחם שם' שטעונים גניזה והוקשה לו על עיקר דין זה מדוע הצריכה התורה דווקא לגונזם והרי כיון שקדושת דמים הם אפשר לפדותם.

פב. וכשיטתו ש'והניחם שם' מלמד רק שאין כהן גדול משתמש בהם בשנה הבאה.

פג. כן פירשו רש"י (שם ד"ה את השחקין) ותוספות (שם ד"ה ילבש), ועיין פירוש נוסף ברש"י שם.

פד. כמבואר בגמרא שם 'כי אתא רבין אמר אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים דברי הכל של בוץ, בשאר ימות השנה דברי הכל של כלאים. לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט בין בשאר ימות השנה בין ביום הכפורים, שרבי אומר של כלאים ורבי אלעזר בר' שמעון אומר של בוץ'.

פה. וכתב הקרן אורה שלכאורה יש הוכחה נוספת שדין זה שבגדי כהן גדול אינם ראויים לכהן הדיוט אינו אמור אלא בבגדי לבן. שבברייתא שם מובא עוד שהקשה רבי על שיטת רבי דוסא, 'ועוד, בגדים שנשתמשה בהן קדושה חמורה תשתמש בהן קדושה קלה'. ובפשטות אף קושיא זו היא רק בבגדי לבן שהשתמש בהם כהן גדול לפני ולפנים ביום הכפורים, שאין ראוי שישתמש בהם כהן הדיוט לעבודות שהן קדושה קלה. אבל בבגדי כהן גדול של כל השנה אין קדושת העבודה הנעשית בהם חמורה מקדושת העבודה שעושה כהן הדיוט. ואם כן לכאורה אף סברא זו של רבי אינה אלא לענין בגדי לבן, אבל בבגדי כהן גדול של כל השנה יכול כהן הדיוט להשתמש. וכתב הקרן אורה שאפשר לומר שאף בגדי כהן גדול של כל השנה חשובים הם שנשתמשו בהם קדושה חמורה, כיון שיש עבודות שנעשות רק בכהן גדול ולא בכהן הדיוט, ומחמת כן אין ראוי שישתמש כהן הדיוט בבגדים אלו. ומה שהוצרכו חכמים לדרוש מ'והניחם שם' שאין משתמשים בהם יותר, יש לומר שאין הצורך בדרשה זו כדי לומר שאין כהן הדיוט משתמש בהם, שהרי דין זה יש ללומדו מסברא שבגדים שנשתמש בהם קדושה חמורה לא ישתמש בהם קדושה קלה. אלא דרשה זו באה ללמד שאין כהן גדול משתמש בהם ליום הכפורים בשנה הבאה.

פו. וכן מצינו בדין סכין שנשמט מן הניצב או שנפגם שאין מתקנים אותו אלא גונזים אותו בצד ההיכל, כמבואר ברמב"ם (כלי המקדש פ"א הט"ו). ומקור דין זה הוא מהמשנה במדות (פ"ד מ"ז) 'האולם עודף עליו חמש עשרה אמה מן הצפון וכו' והוא היה נקרא בית החליפות ששם גונזין את הסכינים'. וסבר הרמב"ם שכוונת המשנה לסכינים שנפגמו [אמנם ברש"י זבחים (כ. ד"ה ה"ג אבל) משמע שמפרש שמצניעים שם את הסכינים הכשרים].

פז. וראה להלן שבתורת הקודש הביא מחלוקת הראשונים אם דין גניזת כלי שרת אף הוא מדין גניזת תשמישי קדושה, או שהיא מצוה מיוחדת שנאמרה בכלי שרת.

פח. אמנם בקידושין (נד. סוף ד"ה כל) כתב המאירי 'אלא שהלכה שטעונין גניזה, וכן כל בגדי כהן שבלו'. וכתב בתורת הקודש שמשמע מלשונו שאף בגדי כהן הדיוט טעונים גניזה. וביאר שלדבריו שם יש לומר שסבר שדין הגניזה הוא מדין גניזת כלי שרת, ולכן אף בגדי כהן הדיוט טעונים גניזה.

ויש להעיר שהרי דברי המאירי שם נאמרו על דין 'והניחם שם', שהקשה מפני מה מועלים בבגדי כהונה שבלו והרי נעשית מצותם, ותירץ שכבר ביארו בגמרא שיצאו מכלל זה תרומת הדשן ובגדי כהונה מגזירת הכתוב 'והניחם שם' וכתב שאמנם לרבי דוסא שסבר ש'והניחם שם' מלמד שלא ישתמש בהם ליום הכפורים אחר, אין זה נעשית מצותו. ועל זה סיים ואמר 'אלא שהלכה שטעונין גניזה [וכרבנן], וכן כל בגדי כהן שבלו'. ומפורש שסובר שאף גניזת בגדי כהן הדיוט היא מדין 'והניחם שם', וכל שכן בגדי כהן גדול של כל השנה. ודבריו שם הם לפי מה שהביא בהמשך הדברים (ד"ה כתנות) שרוב המפרשים סוברים שאף כתנות כהונה של כהן הדיוט הם בכלל מה שאמרו שבגדי כהונה שבלו טעונים גניזה [ומה שהיו עושים מהם פתילות להדלקה במקדש היינו משום שכעין צורך עבודה הוא]. ומה שכתב בפסחים וביומא שאין דין גניזה אמור אלא בבגדי כהן גדול נראה שהם לפי שיטת מקצת מפרשים שהביא בקידושין שם שכתבו שלא נאמר דין הגניזה אלא בבגדי כהן גדול אך לא בבגדי כהן הדיוט [וראייתם ממה שמצינו שעושים מהם פתילות]. ומכל מקום מבואר שאף לפי מקצת מפרשים הללו דין גניזת בגדי כהן גדול הוא מדין 'והניחם שם'.

פט. בענין מקום גניזת כלי שרת ראה המובא לעיל (בהערה על דברי הגרי"ז) שכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"א הט"ו) שסכין שנפגם גונזים אותו בצד ההיכל. ומקורו ממשנה במדות כמובא שם. וכתב בתורת הקודש שדין הגניזה במקום זה אינו מן התורה.

צ. ולא כשיטת תוספות שם (ד"ה בכתנות) שנקטו שיש להם דין כלי שרת.

והלא אם אין בהם אלא קדושת דמים יפדו ויצאו לחולין[צא]. וכתב השער המלך (מעילה פ"ה הי"ד ד"ה עוד כתב הריטב"א) ליישב, שאף שאין להם אלא קדושת דמים מכל מקום אינם נפדים מגזירת הכתוב 'והניחם שם' שטעונים גניזה, וכל שצריך לקיים בו דין גניזה אי אפשר לפדותו[צב]. ויסוד זה מבואר גם בקרן אורה[צג] (יט: ד"ה וראיתי אחר).

ואם נאמר שאף בגדי כהן גדול של כל השנה טעונים גניזה מדין 'והניחם שם', אם כן אף בהם יש לומר שדין זה מונע את אפשרות הפדיון. אבל אם נאמר שדין גניזתם הוא מדין גניזת כלי שרת, יש לדון האם גם דין גניזת כלי שרת מונע אפשרות פדיון.

מחלוקת הראשונים אם דין גניזת כלי שרת הוא מדין גניזת תשמישי קדושה או מצוה מיוחדת

וכתב התורת הקודש (שם אות ו) שלכאורה דבר זה תלוי בגדר דין גניזת כלי שרת, אם נאמר בהם מצוה מיוחדת שטעונים הם גניזה, או שדבר זה הוא בכלל דין גניזת כל תשמישי קדושה משום כבודם. שאם נאמר בהם דין מיוחד שטעונים גניזה אם כן יש לומר שאף דין גניזה האמור בהם מונע אפשרות לפדותם. אך אם דין גניזתם הוא מדין גניזת כל תשמישי קדושה משום כבודם ולא נאמר בהם מצוה מיוחדת לגונזם, יש לומר שאפשר לפדותם ויצאו לחולין. ומצינו שנחלקו הראשונים בדבר זה בגדר דין גניזת כלי שרת.

המאירי (סנהדרין טו. ד"ה כל הכלים) כתב 'כל הכלים שעשה משה במשכן נמשחו בשמן המשחה ובו נתקדשו קדושת הגוף שלא לצאת לחולין אף על ידי פדיון ואם נשברו טעונין גניזה, וכן שאם נתן משמן המשחה לתוכו נתקדשה' וכו'. ומבואר בדבריו שאף דין גניזת הכלים הוא מכח שהתקדשו בשמן המשחה ונעשו כלי שרת. והיינו שדין הגניזה בהם הוא מצוה מיוחדת שנאמרה בכלי שרת.

אבל רש"י (שבועות טו. ד"ה מקדשתן) ביאר בזה, [משיחתן] 'מקדשתן קדושת הגוף לכלי שרת, ולקדש את הנכנס לתוכו'. ולא הזכיר בדבריו שהמשיחה מקדשתם אף לענין זה שטעונים גניזה[צד]. ומבואר שסבר שדין הגניזה בהם אינו מצוה מיוחדת האמורה בכלי שרת, אלא הרי זה בכלל דין גניזה האמור בכל תשמישי קדושה. וכן מבואר בלשון הקרית ספר (ספר תורה פ"י הל' ד-ה), שכתב, 'תשמישי קדושה אית בהו קדושה מדאורייתא מידי דהוה אכל כלי בית המקדש דתשמישי קדושה נינהו וקדשי, הכי נמי תשמיש דספר תורה ותפילין הוו תשמישי קדושה וקדשו. ולהכי טעונין גניזה כשבלו או שנשברו' וכו'. ומשמע שאף דין גניזת כלי המקדש הוא מדין גניזת תשמישי קדושה.

ולשיטת ראשונים אלו שדין גניזת כלי שרת הוא מדין גניזה האמור בכל תשמיש קדושה משום כבודם, ואין כאן מצוה מיוחדת של גניזה, אין דין גניזה זה מונע מלפדותם. ולשיטתם אם ננקוט שאף דין גניזת בגדי כהן גדול של כל השנה אינו אלא מדין גניזת כלי שרת, לכאורה אין דין גניזתו מונע האפשרות לפדותו[צה].

קושיית האחרונים על הרמב"ם מהירושלמי בסוכה

האחרונים הקשו על המבואר ברמב"ם שאף בגדי כהן גדול של כל השנה שבלו טעונים גניזה, ומשמע שאין משתמשים בהם כלל, מברייתא שהובאה בירושלמי (סוכה פ"ה ה"ג), 'תני, מבלאי מכנסי כהן גדול היו מדליקין את הנרות שבפנים[צו] ומבלאי מכנסי כהן הדיוט היו מדליקין את הנרות שבחוץ[צז]. ומבואר שאף בבגדי כהן גדול שבלו היו משתמשים לצורך פתילות[צח].

ומצינו באחרונים ארבעה דרכים ביישוב קושיא זו:

תירוץ המרכבת המשנה שהירושלמי כרבי דוסא

א. המרכבת המשנה (כלי המקדש פ"ח ה"ה) כתב ליישב, שדין זה תלוי הוא במחלוקת חכמים ורבי דוסא בדין בגדי כהן גדול, שלשיטת חכמים שבגדי לבן שהשתמש בהם הכהן הגדול ביום הכפורים אין כהן הדיוט משתמש בהם וטעונים הם גניזה במקומם, אף בבגדי כהן גדול של כל השנה הדין כן הוא שאחר שבלו מיד טעונים הם גניזה ואין משתמשים בהם לדבר אחר. אך לשיטת רבי דוסא שסובר שאין דורשים מ'והניחם שם' שטעונים הם גניזה, אלא רק למעט שאין הכהן הגדול משתמש בהם ביום כפורים אחר, אבל מותרים הם לשימוש כהן הדיוט, כמו כן שאר בגדי כהן גדול שבלו אפשר להשתמש בהם להדלקת הפתילות. והברייתא שהביא הירושלמי שעושים מהם פתילות סוברת כשיטת רבי דוסא, והרמב"ם לשיטתו שפסק בהלכה זו כחכמים שבגדי לבן טעונים גניזה, פסק שאף בגדי כהן גדול של כל השנה שבלו, אין משתמשים בהם לפתילות אלא טעונים גניזה[צט].

ומבואר בדברי המרכבת המשנה שהוא מפרש שדין גניזת בגדי כהן גדול של כל השנה [לשיטת חכמים] אף הוא נלמד מ'והניחם שם', וכדעת הקרית ספר והמשנה למלך שהובאו לעיל.

תירוץ החמדת ישראל שדברי הרמב"ם הם רק בבגדי כהן גדול

ב. בספר חמדת ישראל (לבעל הכלי חמדה, חלק א מפתחות והוספות, ז:) כתב שלכאורה היה אפשר ליישב, שמה שחילק הרמב"ם בין בגדי כהן הדיוט שמשתמשים בהם לפתילות, לבגדי כהן גדול שגונזים אותם, זהו רק בארבעה בגדי הכהן הגדול שאין כמוהם לכהן הדיוט[ק], אך שאר ארבעת בגדי כהן גדול שישנם גם לכהן הדיוט[קא], דינם הוא כדין בגדי כהן הדיוט ואין בהם מעלה יתירה עליהם, ומהם היו עושים פתילות כמו בבגדי כהן הדיוט[קב]. וכתב שכן נראה פשוט מסברא, שכהן הדיוט שנתמנה להיות כהן גדול יכול להמשיך ללבוש את ארבעת הבגדים שהשתמש בהם כאשר היה כהן הדיוט, ומוסיף עליהם עוד ארבעה בגדים המיוחדים לכהן גדול, שרק לארבעה הבגדים

אוצר החכמה
אוניברסיטת בר-אילן 1976 © 2018

צא. ולשיטת תוספות הנ"ל (בהערה הקודמת) שיש להם דין כלי שרת, מובן שאי אפשר לפדותם, שכך הוא דין כלי שרת כמבואר ברמב"ם (איסורי מזבח פ"ו ה"ד) שדרשו בהם שאין להם פדיון. אך לשיטת הריטב"א שאין להם דין כלי שרת קשה כנ"ל.

צב. וכעין זה מבואר בערוך לנר (כריתות ו. ד"ה והניחם, הו"ד להלן אות ו בתירוץ האחרונים על קושיית המשנה למלך שהובא באות ד).

צג. דברי הקרן אורה נאמרו על מה שדן המשנה למלך (מעילה פ"ה הי"ד) בכלי שרת שניקבו אם יש בהם דין מעילה. וכתב הקרן אורה שלכאורה יש לפשוט שכלי שרת שניקבו יש להם פדיון, וכל שיש לו פדיון יש בו משום כך דין מעילה. וכתב לדחות, שיש להוכיח שאין פדיון לכלי שרת שניקבו כמבואר ברמב"ם (איסורי מזבח פ"ו ה"ד), וסבר הקרן אורה להוכיח כן [שאין פדיון לכלי שרת] אף מדין בגדי כהן גדול שנפסלו שטעונים גניזה ואין להם פדיון. אמנם כתב שראיה זו יש לדחותה, שאף אם נאמר בכל כלי שרת שנפסלו שיש להם פדיון מכל מקום דין בגדי כהן גדול חלוק הוא, שכיון שגזירת הכתוב היא שיש בו דין גניזה, משום כך אין לו פדיון. והיינו שדין הגניזה מפקיע את אפשרות הפדיון.

וכתב בתורת הקודש שמצינו כעין יסוד זה בדברי תוספות (ב"ק עו. ד"ה שחיטה) שכתבו שאי אפשר לפדות פיגול כיון שיש בו מצות שריפה ומצות השריפה מפקיעה את אפשרות הפדיון. ומבואר שאף דבר שהוא פסול, כל שטעון לקיים מצוה בגופו, משום כך אי אפשר לפדותו.

צד. וכן שאר ראשונים לא הזכירו כן.

צה. ולדבריהם יקשה כקושיית המשנה למלך הנ"ל על שיטת הריטב"א מדוע בגדי כהונה טעונים גניזה ואינם נפדים. אמנם כתב התורת הקודש שלכאורה קושיית המשנה למלך מיושבת על פי מה שכתב הוא עצמו בהלכות בית הבחירה (פ"א הט"ו) לבאר מה שכתב הרמב"ם שם בענין אבני היכל ועזרות שאין להם פדיון, שמקורו הוא מהמבואר בעבודה זרה (נב:) שאבני מזבח שפקעה קדושתם על ידי 'באו פריצים וחיללוה', מכל מקום גנזום כיון ש'לאו אורח ארעא' הוא שישתמש בהם הדיוט. ואם כן יש לומר שכך הוא הדין אף אם פקעה קדושתם על ידי פדיון שאין דבר זה מועיל להתיר להשתמש בהם תשמיש חול ולכן טעונים הם גניזה. ואם כן יש לומר כך אף לענין בגדי כהונה שבלו שאין פודים אותם כיון שאף שפדיון זה יועיל להוציאם לחולין, אינו מועיל להתיר השתמשות הדיוט בהם, ועדיין יהיו טעונים גניזה [וכן כתב בהגהות הרש"ש על הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ה) ליישב את קושיית המשנה למלך]. ומה שהקשה המשנה למלך על הריטב"א, ביאר בתורת הקודש שהמשנה למלך סבר שדין גניזת בגדי כהן גדול הוא גם מדין והניחם שם וגם מדין גניזת כל כלי שרת, והתבאר שיש נפקא מינה בדין הגניזה הנלמד מ'והניחם שם' לענין שטעונים גניזה במקומם. ועל דין זה הוקשה למשנה למלך, שאף שיהיה אסור להשתמש בהם אחר פדיון משום 'לאו אורח ארעא' מכל מקום יועיל הפדיון להפקיע מהם דין הגניזה הנלמד מ'והניחם שם' ויועיל שלא יוצרכו לגונזם במקום שפושטן [ויש לעיין בדבריו, שאם משום כך, אינו מובן מה הוקשה למשנה למלך ממה שאמרו שטעונים גניזה במקומם, שאף שאמנם יועיל פדיון לענין שלא יצטרכו לגונזם במקומם, מכל מקום כיון שאין תועלת בפדיון להתיר השימוש בהם, לא היו פודים אותם רק בכדי שלא יוצרכו גניזה במקומם].

צו. פירשו המפרשים שם שהם נרות המנורה שבהיכל שהיו מדליקים בכל יום.

צז. הפני משה פירש שהכוונה למנורות שהיו מדליקים בעזרה בשמחת בית השואבה, וכאמור במשנה שם (הל' ב-ג) 'מוצאי יום טוב הראשון של חג היו יורדין לעזרת הנשים וכו' ומנורות של זהב היו שם וכו', מבלאי מכנסי כהנים ומהמיניהם היו מפקיעין ובהן היו מדליקין'. וכן פירש הקרבן העדה, והוסיף שכן היו מדליקים מהם גם שאר הנרות שהיו דולקות בעזרות בלילה לצורך הכהנים. [ויש להעיר על דברי הקרבן העדה, שהתוספות בשבת (כא. ד"ה שמחת) הקשו איך היה מותר לעשות מהבגדים פתילות לצורך שמחת בית השואבה, והרי יש מעילה בבגדי כהונה שבלו. ותירצו שהדלקה לשמחת בית השואבה צורך קרבן היא שנאמר (ישעיה יב ג) 'ושאבתם מים בששון' וגו'. ולפי זה לכאורה אין להתיר להדליק בהם בעזרות לצורך הכהנים, שהדלקה זו אינה צורך קרבן. ולפי דברי השלמי 'רוחם המובאים להלן (אות ד) שהירושלמי סובר שאין מעילה בבגדים שבלו, ולא כשיטת הבבלי, מיושבת קושיא זו, שהתוספות כתבו כן בשיטת הבבלי, והקרבן העדה מפרש כן בשיטת הירושלמי].

צח. המשנה למלך הביא דברי הירושלמי אולם לא הקשה ממנו על הרמב"ם. ובערוך לנר (סוכה נא. בתוס' ד"ה מבלאי) תמה על המשנה למלך שלא הקשה כן על הרמב"ם. וכתב שביותר יש לתמוה על המשנה למלך שהקשה על שיטת הריטב"א שסובר שקדושת בגדי כהונה היא קדושת בדק הבית, שאם כן למה דינם שיגנזו והרי אפשר לפדותם. שאין להקשות כן על הריטב"א שהרי יש לדבריו סיוע מהירושלמי שאכן סובר שאין גונזים אותם אלא עושים מהם פתילות, ואדרבה על שיטת הרמב"ם יש להקשות מהירושלמי כנ"ל.

צט. כתירוץ המרכבת המשנה כתב גם בפרשת המלך (ח"ד) בהגהותיו על הרמב"ם בהלכה זו. והוסיף שלפי תירוץ זה יש לומר שלשיטת הירושלמי אף בגדי לבן שבלו עושים מהם פתילות, כיון שלרבי דוסא לא התחדש כלל דין גניזה.

ק. חושן, אפוד, ציץ, ומעיל.

קא. מכנסים, כתונת, מצנפת, ואבנט.

קב. וכאמור בירושלמי שהיו עושים את הפתילות מבלאי המכנסים של הכהן הגדול.

המיוחדים לכהן גדול יש דין בגדי כהן גדול, אבל ארבעה הבגדים ששוה בהם כהן גדול לכהן הדיוט אין להם דין מיוחד של בגדי כהן גדול. וכן מבואר במדרש שכאשר מת אהרן לבש אלעזר את בגדי הכהן גדול הנוספים על ארבעת הבגדים שלבש בהיותו כהן הדיוט, ואהרן הכהן נשאר עם ארבעת הבגדים של כהן הדיוט[קג].

ולפי המבואר נמצא שלא נחלק הרמב"ם על דברי הירושלמי, שמה שאמרו בירושלמי שבגדי כהן גדול שבלו עושים מהם פתילות זהו דווקא בארבעת הבגדים ששוה בהם כהן גדול לכהן הדיוט. ומה שכתב הרמב"ם שבגדי כהן גדול טעונים גניזה, ואין עושים מהן פתילות, זהו בארבעת הבגדים המיוחדים לכהן גדול. ומה שכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ו) 'מכנסי כהנים הדיוטים שבלו ואבנטיהם היו עושין מהן פתילות ומדליקין בהן במקדש בשמחת בית השואבה, וכתנות כהנים הדיוטים שבלו היו עושין מהן פתילות למנורה תמיד' שמשמע לכאורה שרק מבגדי כהנים הדיוטים היו עושים את הפתילות הללו, אין זה דווקא בבגדי כהנים הדיוטים, אלא אף במכנסי כהנים גדולים, אבנטיהם וכתנותיהם, שבגדים אלו אף כשהם של כהנים גדולים אין להם דין בגדי כהן גדול אלא בגדי כהן הדיוט, וכמבואר.

אוצר החכמה

מחלוקת הבבלי והירושלמי אם לכהן גדול יש גם דין כהן הדיוט

אמנם עדיין יש חילוק בין האמור בירושלמי, לפסק הרמב"ם. שבירושלמי מבואר שיש חילוק בין מכנסי כהן גדול למכנסי כהן הדיוט, שממכנסי כהן גדול היו עושים פתילות להדליק את המנורה בפנים, וממכנסי כהן הדיוט היו עושים פתילות להדליק בחוץ. אך שיטת הרמב"ם לפי מה שהתבאר בדבריו[קד] היא שאין חילוק כלל בבגדים אלו בין בגדי כהנים גדולים לבגדי כהנים הדיוטים, ומשל שניהם עושים פתילות ממכנסיהם ואבנטיהם להדליק בחוץ, ומכתנותיהם להדליק בפנים.

וכתב החמדת ישראל לבאר שהירושלמי והרמב"ם הלכו בדין זה לשיטתם בגדר כהונתו של כהן גדול, וכמו שיבואר.

הרמב"ם (כלי המקדש פ"ה הי"ז) כתב שכהן שלא עבד עדיין מימיו, ומינו אותו להיות כהן גדול, צריך להביא בתחילה עשירית האיפה ומקריב אותה בעצמו, כדין חינוך כל כהן הדיוט, ואחר כך מקריב עוד עשירית האיפה לחינוך כהן גדול. [ומלבד זה מקריב לאחריה עוד עשירית האיפה שלישית, שהיא חביתי כהן גדול שמקריב בכל יום]. ומקור דבריו הוא מהגמרא במנחות (עח.) שהביאה דברי מר בר רב אשי שאמר שכהן גדול המתקרב לעבודה צריך להקריב שלש עשרונות האיפה, והעמידה הגמרא את דבריו בכהן שלא עבד עדיין מימיו ונתמנה להיות כהן גדול[קה].

ובירושלמי (שקלים פ"ז ה"ג) הובא 'ר' מנא בעי מימר בו ביום נתקרב כתחילה לעבודה, בו ביום נתמנה להיות כהן גדול, מביא שתים אחת לחינוכו ואחת לחובת היום'. ופשטות כוונת הירושלמי היא שכהן שלא עבד עבודה מימיו והתמנה להיות כהן גדול, מקריב שתי עשרונות האיפה, אחת לחינוכו ואחת לחביתי כהן גדול שמקריב בכל יום. ומבואר שהירושלמי נחלק בזה על הבבלי, וסובר הירושלמי שאין כהן גדול זה צריך להביא גם חינוך כהן הדיוט וגם חינוך כהן גדול[קו].

ויש לבאר שנחלקו הבבלי והירושלמי בגדר כהונתו של כהן גדול. שיטת הבבלי היא שכהן גדול הוא גם כהן הדיוט, אלא שנוספה לו גם קדושת כהן גדול. וכל כהן גדול שעובד יש לו שתי קדושות, קדושת כהן הדיוט וקדושת כהן גדול. ולכן כשלא עבד מעולם ומתחנך לכהונה גדולה, צריך הוא גם חינוך של כהן הדיוט, וגם חינוך של כהן גדול ומביא שתי עשרונות לשני החינוכים. והירושלמי סבר שכהן גדול אינו כהן הדיוט כלל, ולכן כשמתחנך לכהונה גדולה אינו צריך אלא חינוך אחד. והרמב"ם פסק במחלוקת זו כשיטת הבבלי שיש לכהן גדול גם קדושת כהן הדיוט ולכן צריך הוא שני עשרונים לחינוכו, מלבד עשרון שמקריב לעבודת היום[קז].

ולפי המבואר יש לומר שדין ארבעה בגדים ששוה בהם כהן גדול לכהן הדיוט, תלוי הוא במחלוקת זו. לשיטת הבבלי שלכהן גדול יש גם קדושת כהן הדיוט, יש לומר שארבעה בגדים אלו לובשם הכהן גדול מדין קדושת כהן הדיוט, ודינם שוה לגמרי לארבעת בגדי כהן הדיוט. וזו שיטת הרמב"ם שלא חילק בין מכנסי כהן גדול למכנסי כהן הדיוט, וכן באבנטיהם וכותנותם, כיון שלענין בגדים אלו אין חילוק כלל בין הכהן הגדול והכהן ההדיוט, שאף בכהן גדול בגדים אלו הם מדין כהן הדיוט שבו. אך הירושלמי לשיטתו שאין לכהן גדול דין כהן הדיוט כלל, סבר שיש שלשה גדרים בבגדי כהונה: א. בגדי כהן הדיוט. ב. ארבעת בגדי כהן גדול ששוה הוא בהם לכהן הדיוט. ג. ארבעה בגדים המיוחדים לכהן גדול. ובגדי כהן הדיוט דינם שהם משמשים להדלקה בחוץ. וארבעת בגדי כהן גדול ששוה הוא בהם לכהן הדיוט, מעלתם גדולה מבגדי כהן הדיוט כיון שאף בגדים אלו הם מדין כהן גדול, וקדושתם קדושת בגדי כהן גדול היא, וגדולה היא במעלה מבגדי כהן הדיוט, ולכן בהם הדליקו פתילות שבפנים. ולמעלה מהם ארבעת הבגדים המיוחדים לכהן גדול שבאלו אין משתמשים כלל כשבלו, וטעונים גניזה[קח].

אמנם במסקנת דבריו כתב החמדת ישראל שאין נראה לפרש בדברי הרמב"ם שאף במכנסי כהנים גדולים ובאבנטיהם וכותנותיהם היו משתמשים להדלקה, שפשטות לשון הרמב"ם שכתב 'מכנסי כהנים הדיוטים' וכו', מורה

קג. נאמר במיתת אהרן (במדבר כ כח) 'ויפשט משה את אהרן את בגדיו וילבש אתם את אלעזר בנו' וגו'. ואמרו במדרש (חופת אליהו, מובא ב'תורה שלמה' שם אות קצו. ו'מדרש על פטירת אהרן' מובא שם סוף כרך מא עמ' רפד) 'ויפשט משה את אהרן, אפשר לומר כן, [והרי] כיון שהפשיט [כל] בגדיו מת ערום ונקבר ערום, אלא כל כהן גדול לובש שמונה בגדים וכהן הדיוט ארבעה, וכך היה אהרן לובש שמונה ואלעזר ארבעה. נטל משה ארבעה מאהרן והלבישם לאלעזר ונעשה כהן גדול, ונשתיירו על אהרן ארבעה'. וכן כתב הספורנו (במדבר כ כו). אמנם במדרשים אחרים (ילמדנו שם, תורת כהנים צו מכילתא דמילואים פ"א ה"ו, ועוד) משמע שהפשיט מאהרן את כל שמונת בגדיו.

קד. שכוונתו לכלול את מכנסי הכהנים הגדולים, אבנטיהם וכותנותיהם בכלל בגדי כהנים הדיוטים.

קה. כן כתבו האור שמח והר המוריה שמקור דברי הרמב"ם הוא מגמרא זו, וכן כתב בהגהות חשק שלמה במנחות (עח. ד"ה מר). וראה בהערה הבאה שהכסף משנה כתב שמקור דברי הרמב"ם הוא מהירושלמי המובא להלן.

קו. כן פירשו שם מפרשי הירושלמי, הקרבן העדה (ד"ה אחת וד"ה ואחת), פני משה (ד"ה רבי מנא) ומהר"א פולדא (ד"ה בו). והאור שמח (כלי המקדש פ"ה הי"ז), והר המוריה (שם ס"ק מב).
אמנם הר"ש סירילאו על הירושלמי שם (ד"ה בו) פירש שכוונת הירושלמי היא שמביא שתי עשרונות מדין כהן גדול, אחת לחינוכו ככהן גדול, ואחת לחביתי כהן גדול שבכל יום. וזאת מלבד עוד עשירית האיפה שמביא לחינוכו ככהן הדיוט, וכדברי הבבלי. ומה שלא פירשו כן בירושלמי הוא מפני שדברי הירושלמי הן בעשרונות שמביא מדין כהן גדול בלבד, אך אין מחלוקת בין הבבלי והירושלמי בזה. ובפירוש תקלין חדתין פירש את לשון הירושלמי 'ר' מנא בעי מימר', שר' מנא רק רצה לומר כן שאינו מביא אלא ב' עשרונות, אבל אין מסקנת הדין כן אלא שמביא שלש עשרונות, שתים לחינוכו ואחת לעבודת היום, וכשיטת הבבלי. ונמצא שאף לפירוש התקלין חדתין אין מחלוקת בין הבבלי והירושלמי להלכה. וכן הכסף משנה (שם) ציין על דברי הרמב"ם את הירושלמי, ונראה מדבריו שסבר שמקור דברי הרמב"ם הם מהירושלמי, ואף כוונת הירושלמי היא שמביא שתי עשרונות האיפה לחינוכו, אחת לחינוך כהן הדיוט ואחת לחינוך כהן גדול, מלבד עשירית האיפה נוספת שמביא לחובת היום לחביתי כהן גדול שבכל יום. וכפירוש הר"ש סירילאו, או כפירוש התקלין חדתין. ועיין פירוש משנת אליהו לירושלמי שהקשה על דברי הכסף משנה למה הוצרך להביא מקור מדברי הירושלמי, והרי סוגיא ערוכה היא בבבלי במנחות. ובדברי הירושלמי אין הדבר ברור שמביא שלש עשרונות. וכן הקשה בהגהות חשק שלמה במנחות (עח. ד"ה מר).

קז. ראה בחמדת ישראל שהאריך שם עוד בביאור יסוד זה [שכתב לשיטת הבבלי] שכהן גדול יש לו שתי קדושות קדושת כהן גדול וקדושת כהן הדיוט.

קח. מה שכתב החמדת ישראל לבאר שביסוד זה נחלקו הבבלי והירושלמי אם גדר קדושת כהן גדול הוא כקדושת כהן הדיוט ונוספה לו עוד קדושת כהן גדול או שאין לו אלא קדושת כהן גדול, כן כתב לבאר גם באור שמח בהלכה זו. וכתב שיש לתלות יסוד זה במחלוקת האמוראים ביומא (ו.) אם אבנטו של כהן הדיוט הוא כלאים כאבנטו של כהן גדול, או שחלוקים הם, שאבנטו של כהן גדול הוא של כלאים ואבנטו של כהן הדיוט הוא של בוץ. שאם נאמר שאבנט של כהן הדיוט ושל כהן גדול שוים הם, אם כן יש לומר שכהן גדול הרי הוא גם כהן הדיוט, שהרי שוים הם לגמרי בארבעה בגדים, אלא שנוסף לכהן גדול גם קדושת כהן הדיוט, ומחמת קדושה זו יש לו גם ארבעה בגדים נוספים. אבל אם נאמר שאבנטו של כהן הדיוט הוא של בוץ, ושל כהן גדול הוא כלאים, אם כן אין לכהן גדול ארבעה בגדי כהן הדיוט, ואם כן נראה שאין לו קדושת כהן הדיוט כלל, אלא רק קדושת כהן גדול. [ועיין עוד משך חכמה (אמור כא יד ד"ה בתורת כהנים) שכתב לבאר על פי זה את מחלוקת התורת כהנים (אמור פ"ב ה"א, ב) והברייתא בקדושין (עז:) אם לולא היתה התורה מפרשת איסור גרושה בכהן גדול אם היו לומדים זאת בקל וחומר מכהן הדיוט או מאלמנה].
ובתורת הקודש (ח"ב סי' מז אות יא) כתב לבאר על פי דברי האור שמח, את מחלוקת רבי ורבי דוסא ביומא (כג:) שרבי דוסא דרש שבגדי כהן גדול שעבד בהם ביום הכפורים ראויים הם לכהן הדיוט, ורבי הקשה עליו שהרי אבנטו של כהן הדיוט אינו כאבנטו של כהן גדול, ועוד הקשה שאין ראוי שבגדים שהשתמש בהם קדושה חמורה ישתמש בהם קדושה קלה. ובשיטת רבי דוסא מבואר שסבר שאבנטו של כהן הדיוט הוא כאבנטו של כהן גדול ובכך מיישב את קושייתו הראשונה של רבי. אמנם צריך ביאור מה ישיב על הקושיא השניה שבגדים שהשתמש בהם קדושה חמורה אין ראוי שישתמש בהם קדושה קלה. ולפי דברי האור שמח יש ליישב שלשיטת רבי דוסא שאבנטו של כהן הדיוט הוא כאבנטו של כהן גדול ושוים הם בארבעה בגדים האלו, מבואר שכהן גדול יש לו גם קדושת כהן הדיוט וגם קדושת כהן גדול, וארבעה בגדים ששוה הוא בהם לכהן הדיוט הם מדין קדושת כהן הדיוט שבו, ואם כן במה שבגדים אלו עוברים אחר כך לשימוש כהן הדיוט אין בכך משום הורדה בקדושתם, כיון שאף כשהשתמש בהם כהן גדול היה שימוש זה מדין כהן הדיוט שבו.
וראה עוד במקדש דוד (סי' לו אות א ד"ה ונראה לענ"ד) שכתב לבאר שגדר ארבעה בגדי כהן גדול ששוה בהם כהן גדול לכהן הדיוט, אם דינם כדין בגדי כהן גדול או כדין בגדי כהן הדיוט, תלוי הוא בנידון זה אם אבנטו של כהן הדיוט שוה לאבנטו של כהן גדול בכל השנה שהוא כלאים, או שהוא שוה לאבנטו של כהן גדול ביום הכפורים שהוא של בוץ. שלפי השיטה שאבנטו של כהן הדיוט הוא כלאים כאבנטו של כהן גדול בכל ימות השנה, אם כן יש לומר שבבגדי כהן גדול של כל השנה, ארבעת הבגדים ששוה הוא בהם לכהן הדיוט, דין בגדי כהן הדיוט להם, ואינם צריכים חינוך לשם בגדי כהן גדול. וראויים הם לכהן הדיוט [ולכן כהן הדיוט שעבד

שכוונתו לכהנים הדיוטים בלבד, ולא כמו שהתבאר שאף כהנים גדולים נכללים בזה כיון שבגדים אלו הם מדין כהן הדיוט שבהם, שאם כן היה הרמב"ם צריך לכתוב סתם 'מכנסי כהנים', והיה משמע שכוונתו בין לכהן גדול ובין לכהן הדיוט, וממה שפירט 'כהנים הדיוטים' משמע שמכנסי כהנים גדולים שבלו לא היו משתמשים בהם. ומה שכתב הרמב"ם שבגדי כהן גדול טעונים גניזה, כוונתו בזה לכל שמונת בגדי כהן גדול[קט].

ג. בבאר אברהם על הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ה)[קי] כתב שאולי יש ליישב שהרמב"ם סובר שהגמרא בשבת נחלקה בדין זה על הירושלמי. וסתם ולא פירש היכן מבואר בגמרא שלא כשיטת הירושלמי. ונראה שכוונתו לגמרא בשבת (כא.) שהביאה ברייתא ששמנים ופתילות שאין מדליקים בהם בשבת אין מדליקים בהם אף את המנורה שבמקדש, והקשתה על כך, 'תא שמע דתני רבה בר מתנה בגדי כהונה שבלו מפקיעין אותן ומהן היו עושין פתילות למקדש. מאי לאו דכלאים [שיש בהם צמר, והרי אמרו שם (כ:) שאין מדליקין נרות שבת בפתילות של צמר], לא דבוץ. ויתכן שהבאר אברהם מפרש שמלשון הברייתא 'בגדי כהונה שבלו', משמע שלא כשיטת הירושלמי שאמר שרק מבגדי כהן גדול היו עושים פתילות להדליק במנורה שבמקדש[קיא].

מחלוקת הבבלי והירושלמי במקור דין גניזה בבגדי כהונה

ד. בשלמי יְרוחם (הלכות מעילה סי' נב) הקשה על עיקר דברי הירושלמי שהיו עושים פתילות מבגדי כהן גדול, איך היה מותר לעשות כן והרי טעונים גניזה. וכתב ליישב שיש לומר שהירושלמי לשיטתו בזה, שנחלק על הבבלי במקור דין הגניזה בבגדי כהונה. שבבלי דרשו כן מ'והניחם שם' שטעונים הם גניזה. אך בירושלמי (יומא פ"ז ה"ג) דרשו כן מהפסוק (ויקרא טז ד) 'כתנת בד קדש ילבש וגו' בגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם', ודרשו חכמים, 'ולבשם, ובלו שם. שם היו גנוזין, שם היו מרקיבין, ולא היו כשרים ליום הכפורים הבא'. ויש לומר שיש נפקא מינה במחלוקת זו, שלשיטת הבבלי שדרשו מ'והניחם שם' שטעונים גניזה, לעולם טעונים הם גניזה אף לאחר שבלו. אך לשיטת הירושלמי שדרשו 'ובלו שם' יש לומר שנאמר בזה רק דין שעד שבלו אסור להשתמש בהם וטעונים גניזה, אבל לאחר שבלו שוב מותר להשתמש בהם, ולכן מותר לעשות מהם פתילות[קיב]. ולפי זה מיושבת שיטת הרמב"ם שפסק כשיטת הבבלי שדרשו מ'והניחם שם', ולדרשה זו טעונים הם גניזה לעולם ואין להם היתר אף לאחר שבלו.

ו. מעילה בבגדי כהן הדיוט שבלו

פסק הרמב"ם שמועלים בבגדי כהן הדיוט שבלו

שנינו בברייתא (קידושין נד.) 'כתנות כהונה שבלו מועלין בהם דברי רבי מאיר', ובפשטות הכוונה גם לבגדי כהן הדיוט שבלו[קיג]. וכן פסק הרמב"ם (מעילה פ"ה ה"ד) 'כתנות כהונה שבלו מועלין בהן כשאר קדשים, והחדשים הואיל וניתנו ליהנות בהן אין מועלין בהן'[קיד].

קושיית הראשונים שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו

והקשו הראשונים והאחרונים[קטו] על הלכה זו שהרי כלל הוא שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו, והרי בגדי כהונה שבלו נעשית מצותם שכבר לבשום לצורך עבודה, ועתה אינם ראויים למצוה זו, ואם כן מדוע יש בהם מעילה.

ומצינו ארבעה יישובים על קושיא זו:

נלמד מבגדי כהן גדול ביום הכפורים שיש בהם מעילה

א. המאירי (קידושין נד. ד"ה כל) והשיטה לא נודע למי (שם ד"ה כתנות) בשם הראב"ד כתבו ליישב שלומדים דין בגדי כהן הדיוט מבגדי כהן גדול ביום הכפורים שדרשו בהם חכמים (כריתות ו.) מ'והניחם שם' (ויקרא טז כג) שטעונים גניזה במקומם ויש בהם איסור מעילה אף שנעשית מצותם[קטז].

קושיית המשנה למלך שהרי אינם טעונים גניזה

המשנה למלך כתב שאין ליישב את דברי הרמב"ם שדין בגדי כהן הדיוט נלמד מבגדי לבן של כהן גדול שנאמר בהם 'והניחם שם', שאם כן היה צריך להיות הדין בבגדי כהן הדיוט שאף הם 'יהיו טעונים גניזה וכבגדי כהן גדול, והרי שנינו (סוכה נא.) שמבלאי מכנסי הכהנים ומאבנטיהם היו מפקיעים ועושים פתילות לשמחת בית השואבה, ומבואר אם כן שאינם טעונים גניזה. ואין לומר שאמנם טעונים הם גניזה כיון שיש בהם דין מעילה, ומכל מקום הותר להפקיע מהם פתילות כיון שעשיית פתילות לצורך שמחת בית השואבה הרי היא כצורך קרבן ואין בדבר משום איסור מעילה[קיז], שאם כן היה מותר לעשות כן אף בבגדי כהן גדול שבלו, והרי ברמב"ם (כלי המקדש פ"ח הל' ה-ו) משמע שלא היו עושים פתילות להדלקה אלא מבלאי בגדי כהנים הדיוטים, אבל בגדי כהן גדול שבלו היו גונזים אותם ולא היו עושים מהם פתילות[קיח]. והיינו שכיון שאמרה תורה בבגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים שטעונים הם גניזה במקומם, לומדים מהם אף לבגדי כהן גדול של כל השנה שבלו שטעונים גניזה, ומבואר שבגד שאמרה בו התורה שהוא טעון גניזה אסור אף לעשות ממנו פתילות להדלקה[קיט]. ואם כן מוכח שאין למדים מדין גניזה שמונת בגדיו יש דין בגדי כהן גדול, וטעונים הם גניזה ואין עושים מהם פתילות. ומה שחילק הירושלמי בין מכנסי כהן גדול שהיו מדליקים מבלאיהם בפנים, למכנסי כהן הדיוט שהיו מדליקים מהם בחוץ, אף שהתבאר שגם למכנסי כהן גדול יש דין בגדי כהן הדיוט, יש לומר כעין סברת הערוך השולחן העתיד (כלי המקדש סי' כט ס"ק ד) שהובאה לעיל, שהיו עושים כן משום כבודו של הכהן הגדול, להבדיל בין בגדיו ובין בגדי כהן הדיוט, ואין חילוק זה מעיקר הדין.

קי. נדפס בספר הליקוטים ברמב"ם פרנקל.

קיא. וראה עוד להלן (אות ו) בהערה על דברי האבן האזל דרך נוספת לבאר שהיה לרמב"ם הכרח מהברייתא בקידושין (נד.) שהיא חולקת על הברייתא שהובאה בירושלמי.

קיב. ובאבן האזל (קדשים ח"א דף פב.) כתב שהוא ביאור נכון מאד בדברי הירושלמי.

קיג. והפני יהושע בקידושין שם (ד"ה ת"ש) כתב שמוכח כן מסוגיית הגמרא, שהביאה שם את דברי רב שביאר את דברי רבי מאיר (שם נב:) שהמקדש בהקדש בשוגג אינה מקודשת, שמדובר במקדש בבגדי כהונה וסבר רבי מאיר שאין מעילה בהם בשוגג כיון שניתנו ליהנות בהם. והקשתה הגמרא עליו מברייתא זו שאמר רבי מאיר שכתנות שבלו יש בהם מעילה וסברה שכן הוא הדין אף בלא בלו, ותירצה שדווקא בבלו שנינו שיש בהם מעילה. ומבואר שברייתא זו דיברה אף בכתנות של כהן הדיוט, שאם לא כן לא היתה הגמרא מקשה ממנה על דברי רב שבפשטות דיבר על בגדי כהן הדיוט.

קיד. וכתב הכסף משנה שמקור דברי הרמב"ם הוא מהברייתא הנ"ל.

קטו. המאירי קידושין (נד. ד"ה כל), והשיטה לא נודע למי (שם ד"ה כתנות) הקשו כן על הברייתא. וכן הקשה המשנה למלך על הרמב"ם הנ"ל.

קטז. בפשטות כוונת המאירי היא שאף בגדי כהן הדיוט נלמדים מבגדי לבן שיש בהם מעילה. אמנם בהמשך דבריו (ד"ה כתנות) כתב 'כתנות כהונה שהזכרנו, יש מפרשים בה של כהן גדול, שאם בכהן הדיוט הרי אמרו מבלאי מכנסי הכהנים ומהמיניהם היו מפקיעין ועושין פתילות להדליק לשמחת בית השואבה וכו'. ומכל מקום רוב מפרשים כתבוה אף בכהן הדיוט, ושמחת בית השואבה ומנורה כעין צורך עבודה היא' וכו'. ולשיטת היש מפרשים שהביא בתחילה מבואר לכאורה שבבגדי כהן הדיוט אכן אין מעילה, כמו שמוכח ממה שהיו עושים מהם פתילות. ומה ששנינו בברייתא שכתנות כהונה שבלו מועלים בהם, היינו דווקא בבגדי כהן גדול. ולפי שיטה זו רק בגדי כהן גדול של כל השנה נלמדים מבגדי כהן גדול של יום הכפורים שטעונים גניזה ויש בהם מעילה [וכמו שנקט המשנה למלך המובא להלן]. אמנם לשיטת רוב המפרשים אף בגדי כהן הדיוט נלמדים מבגדי לבן של כהן גדול שיש בהם מעילה. אכן בפסחים (כו. ד"ה בגדי) וביומא (ס. ד"ה בגדי) נקט המאירי שדין גניזת בגדי כהונה הנלמד מ'והניחם שם' אינו אלא בבגדי כהן גדול, אבל לא בבגדי כהן הדיוט כמבואר בגמרא שהיו עושים מהם פתילות. וכשיטת היש מפרשים בקידושין. וכשיטת המאירי בקידושין והשיטה לא נודע למי שלמדים בגדי כהן הדיוט מבגדי כהן גדול, נקט גם הפני יהושע (קידושין שם ד"ה ת"ש) בשיטת הגמרא בקידושין שם.

קיז. וכמבואר בתוספות (שבת כא. ד"ה שמחת).

קיח. ומבואר ברמב"ם שם שלא היו עושים מהם פתילות אף להדלקת המנורה, וכל שכן שלא יעשו כן לשמחת בית השואבה.

קיט. ולדברי הערוך השולחן העתיד (כלי המקדש סי' כט) שהובאו לעיל (אות ה), יש לדחות ראיה כתב ליישב בתורת הקודש (ח"ב סי' מז אות יא).

קט. ולכאורה יש מקום ליישב את שיטת הרמב"ם על פי דרכו של החמדת ישראל, ובאופן אחר. יש לומר שאכן נחלקו הבבלי והירושלמי בגדר כהן גדול אם יש לו גם דין כהן הדיוט או שאין לו אלא דין כהן גדול, אך לא כפי שכתב החמדת ישראל [שהבבלי סבר שיש לו גם דין כהן הדיוט ולכן כהן שלא עבד ונתמנה להיות כהן גדול צריך הוא שני חינוכים, והירושלמי סבר שאין לו אלא דין כהן גדול ולכן די לו בחינוך אחד], אלא להיפך, שהבבלי סבר שאין לו אלא דין כהן גדול ולכן צריך הוא שני חינוכים, כיון שאין למנות כהן גדול אלא מקרב אחיו הכהנים ההדיוטים, ולכן צריך הוא שיהיה לו קודם דין כהן הדיוט ואחר כך אפשר למנותו לכהן גדול. ולכן אמרה הגמרא שמביא הוא שני חינוכים, הראשון לחינוך כהן הדיוט, ואחר שנתחנך לכהן הדיוט אפשר למנותו לכהן גדול, ומביא הוא חינוך שני לכהונה גדולה. והירושלמי סבר שיש לכהן גדול גם דין כהן הדיוט וגם דין כהן גדול, ולכן די לו בחינוך אחד לכהונה גדולה, שבחינוך זה על כרחך יש חינוך גם לכהן הדיוט וגם לכהן גדול, שהרי כל כהן גדול הוא גם כהן הדיוט, וחינוך אחד כולל את שניהם. ופסק הרמב"ם כשיטת הבבלי שלכהן גדול אין דין כהן הדיוט, ולכן כהן שלא עבד ונתמנה להיות כהן גדול צריך בתחילה חינוך לכהן הדיוט ורק אחר כך יכול להתחנך לכהונה גדולה. ומדויק לשון הרמב"ם שכתב שבתחילה מקריב הוא עשירית האיפה לחינוך כהן הדיוט, ואחר כך מקריב את עשירית האיפה שהיא לחינוך כהן גדול. ולפי זה מיושבת קושיית האחרונים על מה שכתב הרמב"ם שבגדי כהן גדול טעונים גניזה מהאמור בירושלמי שעושים מהם פתילות. שהירושלמי לשיטתו שלכהן גדול יש גם דין כהן הדיוט, ולכן לארבעת הבגדים שהוא שוה בהם לכהן הדיוט יש דין בגדי כהן הדיוט שאינם טעונים גניזה, ועושים מהם פתילות. והרמב"ם לשיטתו שפסק כשיטת הבבלי שלכהן גדול אין דין כהן הדיוט, ולכן לכל בשמונה בגדים של כהן גדול אין בזה אלא משום יתור בגדים, אך אינו מחוסר בגדים כמבואר בזבחים (יח.), והיינו כיון שארבעת הבגדים ששוה בהם כהן גדול לכהן הדיוט דין בגדי כהן הדיוט להם]. אבל ארבעת בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים, כיון שהאבנט שלהם אינו כאבנט של כהן הדיוט, בהכרח שדין בגדי כהן גדול להם, כיון שאי אפשר שילבש מקצת בגדים של כהן הדיוט, וצריכים הם חינוך לשם בגדי כהן גדול, ואינם ראויים לכהן הדיוט. ולפי השיטה שאבנטו של כהן הדיוט הוא של בוץ כאבנטו של כהן גדול ביום הכפורים, יש לומר להיפך. שגדר בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים הוא גדר בגדי הדיוט, ואינם צריכים חינוך לשם כהן גדול וראויים הם לכהן הדיוט. ועבודת יום הכפורים היא עבודה שעושה אותה הכהן הגדול בבגדי הדיוט [וכמו שמצינו בפרה שאפילו כהן גדול עושה אותה בבגדי כהן הדיוט]. אבל בגדי כהן גדול של כל השנה כולם בגדי כהן גדול הם, וצריכים חינוך לשם כהן גדול.

וכתב המקדש דוד לבאר בזה את הברייתא הנ"ל ביומא (כג:) שרבי דוסא דרש לרבות בגדי כהן גדול ביום הכפורים שכשרים הם לכהן הדיוט, והקשה עליו רבי שהרי אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים אינו אבנטו של כהן הדיוט [שרבי סבר שאבנטו של כהן הדיוט הוא של כלאים ולא של בוץ]. והקשו בתוספות ישנים (שם ד"ה חדא) על קושיית רבי, שאמנם יש לומר שאבנטו של כהן גדול אינו כשר לכהן הדיוט, אך מכל מקום יש להעמיד את ריבויו של רבי דוסא לשאר הבגדים שכשרים הם לכהן הדיוט. וכתב המקדש דוד ליישב על פי המבואר, שכיון שאבנטו של כהן הדיוט אינו כאבנטו של כהן גדול ביום הכפורים, בהכרח שגדר בגדי כהן גדול ביום הכפורים אינו גדר בגדי כהן הדיוט אלא בגדי כהן גדול, וכולן אינם ראויים לכהן הדיוט. וכן

אוצר החכמה 19-06-2018

האמור בבגדי לבן אלא לבגדי כהן גדול של כל השנה, אבל בגדי כהן הדיוט אינם בכלל דרשה זו כלל, ואין הם טעונים גניזה ולכן מותר לעשות מהם פתילות, וחזרה הקושיא למקומה שאם כן מהו המקור למה שכתב הרמב"ם שיש איסור מעילה בהם אחר שבלו, והרי כל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו[קכ].

דין בגדי כהונה שבלו לשיטת רבי דוסא

לפי תירוץ המאירי והשיטה לא נודע למי שבגדי כהונה שבלו יש בהם מעילה משום שלמדים כן מבגדי לבן שכתוב בהם 'והניחם שם'. נראה שיהיה דין זה תלוי במחלוקת תנאים, שהרי רבי דוסא נחלק על חכמים בדרשה זו ואמר שראויים הם לכהן הדיוט, ודרש מ'והניחם שם' שלא ישתמש בהם ביום כפורים אחר. ומבואר בגמרא (כריתות ו.) שלשיטתו אין בגדי כהן גדול בכלל השני כתובים שנאמר בהם שדבר שנעשית מצותו מועלים בו. ואם כן לשיטתו אף אין מקור מפסוק זה לבגדי כהונה שבלו שיהא בהם מעילה אף על פי שנעשית מצותו. ונמצא שרבי דוסא נחלק בדין זה וסובר שבגדי כהונה שבלו אין מועלים בהם כיון שנעשית מצותם. וכן מתבאר מתוך דברי המאירי הנ"ל[קכא].

וכן כתב במקנה (קידושין נד. ד"ה הנה לכאורה) לבאר טעמו של רבי מאיר שמועלים בבגדי כהונה שבלו אף על פי שנעשית מצותם, כיון שלומדים כן מבגדי לבן שיש בהם מעילה אף על פי שנעשית מצותם. וכתב שחכמים החולקים על רבי מאיר היינו רבי דוסא, וכמבואר. וכתב על פי זה לבאר את שיטת הרמב"ם שפסק כרבי מאיר ולא כשיטת חכמים החולקים[קכב], שכיון שהתבאר שחכמים אלו היינו רבי דוסא, והרי במחלוקת רבי דוסא וחכמים הלכה כחכמים שבגדי לבן נגנזים ואינם ראויים לכהן הדיוט וכמו שפסק הרמב"ם בהלכות כלי המקדש (פ"ח ה"ה), מובן הדבר שפסק כרבי מאיר שהלך בשיטה זו, ולמד שכן הוא הדין אף בבגדי כהן הדיוט שאף על פי שבלו ונעשית מצותם מועלים בהם[קכג].

תירוץ השיטה לא נודע למי שבגדי כהונה שבלו אינם בגדר דבר שנעשית מצותו

ב. השיטה לא נודע למי (קידושין נד. ד"ה כתנות) כתב לתרץ, שאין בגדי כהן הדיוט שבלו בגדר דבר שנעשית מצותו כלל, מפני שכלל זה שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו לא נאמר אלא בדבר שמיועד למצוה מסוימת ומאחר שהתקיימה המצוה שוב אין בו צורך לקיום מצוה, ולכן מעתה אין מועלים בו. אבל בגדי כהונה אינם בגדר זה, שהרי לא נגמר השימוש בהם משום שכבר התקיימה מצותם ואין בהם צורך מצוה עוד, ואילולא שבלו היו משמשים עדיין למצותם, ורק מפני שבלו אינם משמשים עוד לצורך מצוה.

ובהם לא נאמר כלל זה שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו. וכן כתבו הרבה מן האחרונים[קכד] ליישב קושיא זו.

אמנם תירוץ זה לכאורה תלוי הוא בגדר ובמקור הכלל שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו, וכמו שיבואר.

שיטות הראשונים בטעם שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו

בקובץ שיעורים (ח"ב ס"י כא) ביאר שנחלקו רש"י ותוספות בגדר דין זה שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו. רש"י[קכה] פירש שטעם דין זה הוא שכיון שנעשית מצותו ושוב אין בו צורך גבוה, יצא מכלל קדשי ה', וכל שאינו קדשי ה' אין בו מעילה[קכו]. וטעם זה כתב רש"י (יב. ד"ה יצאו) גם לגבי קדשים שמתו, שאין בהם מעילה מן התורה כיון שאינם ראויים לגבוה ואינם בכלל קדשי ה'. ומדאורייתא אף מותרים הם בהנאה, ורק מדרבנן אין נהנים מהם.

וכעין זה כתבו תוספות ישנים ותוספות הרא"ש ביומא (נט: ד"ה אין) שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו כיון שאינו ראוי עוד לגבוה[קכז].

וביאור הדין לדבריהם הוא שאיסור קדשים אינו איסור שחל מתחילת ההקדש לעולם, אלא האיסור מתחדש בכל שעה ושעה כל זמן שהוא מיוחד לגבוה, וכיון שבטל ממנו צורך גבוה, ממילא אין בו איסור.

שיטת תוספות בזבחים

אמנם מתוספות בזבחים (סט: ד"ה רבי) מוכח לכאורה שסברו שקדשים שמתו אסורים בהנאה מדאורייתא[קכח], ולדבריהם צריך לומר שגדר איסור הנאה בקדשים אינו איסור המתחדש בכל שעה, אלא שהוא איסור שחל עליהם משעת ההקדש לעולם, ולכן אף אם בטל מהם צורך גבוה עדיין עומדים הם באיסורם. ולדבריהם צריך לומר שדין זה שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו גזירת הכתוב הוא שעשיית מצותו מתרת איסורו. ולומדים כן מתרומת הדשן ובגדי כהונה שהם שני כתובים הבאים כאחד שנאמר בהם שאף שנעשית מצותם מועלים בהם, וסוברים שמיעוט הוא שבשאר דברים שנעשית מצותם אין מועלים בהם, וכשיטתם בקידושין (לה. ד"ה אלא) ששני כתובים הבאים כאחד לא זו בלבד שאין מלמדים אלא אף ממעטים הם שבכל שאר מקומות אין נוהג הדין האמור בהם. ומטעם זה סוברים תוספות (תמורה לג: ד"ה הנשרפין) שאף טעם הדין האמור בברייתא (שם לד.) שכל איסורי הנאה שדינם בשריפה אפרן מותר, הוא מטעם זה שהתקיימה מצותם. והיינו שכיון שגזירת הכתוב היא שקיום מצות הדבר מפקיע איסורו, יש ללמוד דין זה אף לענין שאר איסורי הנאה[קכט]. מה שאין כן לשיטת רש"י שטעם דין זה שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו הוא משום שכיון שהתקיימה מצותו שוב אינו בגדר

זו, שיש לומר שהטעם שאין עושים פתילות מבגדי כהן גדול הוא משום כבודו לעשות חילוק בינו לבין כהן הדיוט, אך מעיקר הדין שוים בגדי כהן גדול לבגדי כהן הדיוט לגמרי.

קכ. ואמנם בירושלמי (סוכה פ"ה ה"ג) מבואר שאף מבגדי כהן גדול שבלו היו עושים פתילות, ולשיטת הירושלמי אפשר לומר שלומדים מדין גניזה האמור בבגדי לבן בין לבגדי כהן גדול של כל השנה ובין לבגדי כהן הדיוט שאף הם טעונים גניזה ויש בהם דין מעילה, ומכל מקום הותר לעשות מהם פתילות להדלקת המנורה או לשמחת בית השואבה, וכטעם המבואר בתוספות (שבת כא. ד"ה שמחת) שהדלקה זו צורך קרבן היא ואין בה משום מעילה [ומה שאמרו בירושלמי שם שמבלאי בגדי כהן גדול היו עושים פתילות למנורה, ומבלאי בגדי כהן הדיוט היו עושים פתילות לשמחת בית השואבה, היינו משום שבגדי כהן גדול קדושתם יתירה לפיכך ייחדו אותם להדלקת המנורה]. אבל לשיטת הרמב"ם שמבלאי בגדי כהן גדול לא היו עושים פתילות כלל, מוכח שסבר שבגדים הטעונים גניזה אין עושים מהם פתילות, ואם כן בהכרח שבגדי כהן הדיוט אינם טעונים גניזה.

וכן נראה מלשון המאירי (שבת כא. ד"ה כל, פסחים כו. ד"ה בגדי) שאף הפתילות למנורה במקדש לא היו עושים אלא מבלאי בגדי כהן הדיוט.

קכא. וזה לשונו 'ודבר זה לדעת האומר והניחם שם מלמד שטעונים גניזה, אבל לדעת האומר שם מלמד שלא ישתמש בהם ליום הכפורים אחר וכו' אין זה נעשה מצותו. אלא שהלכה שטעונין גניזה וכן כל בגדי כהן שבלו'.

קכב. שהרי מלשון הברייתא 'כתנות כהונה שבלו מועלים בהם דברי רבי מאיר' משמע שתנא קמא חולק.

וראה בהר המוריה (מעילה פ"ה ה"ד, ס"ק צב ס"ק לא) שהקשה כן על הרמב"ם מדוע פסק כרבי מאיר והרי משמע שחכמים חולקים בדבר, ותירץ שכיון שלא מצינו בפירוש מי שחולק עליו, פסק כמותו.

קכג. וראה עוד מה שהובא לעיל (אות ה) שהמרכבת המשנה כתב ליישב על פי זה את קושיית האחרונים על הרמב"ם מהירושלמי שמבואר שהיו עושים פתילות אף מבגדי כהן גדול, שדברי הירושלמי הם כרבי דוסא והרמב"ם פסק כחכמים.

קכד. מרכבת המשנה (כלי המקדש פ"ח ה"ה, בתירוץ שני), עמק המלך על הרמב"ם (הו"ד בספר הליקוטים מעילה פ"ה ה"ד), תפארת ישראל (מעילה פ"ה בועז אות ד, בתירוץ שני), מקדש דוד (ס"י א סוף אות ו), תקנת עזרא (מעילה יא: ד"ה ודע עוד) [ועיין שם שכתב תירוצים נוספים, אמנם נקט שתירוץ זה הוא הנראה נכון], אבי עזרי (קמא, מעילה פ"ה ה"ד), הערות במסכת קידושין (להגרי"ש אלישיב, נד. ד"ה מאי) ומועדים וזמנים (ח"ו ס"י לה).

כעין תירוץ זה כתב במעשה רוקח (מעילה שם), שכיון שבגדי כהונה בפגם כל שהוא נפסלים מלבישה, וכמבואר ברמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ה) שאם נעשו צואים אין מכבסים ואין מלבנים אותם, ונפסלים הם מלבישה, אם כן מבואר שאף שעדיין ראויים הם ללבישה נפסלים הם מלשמש לעבודה משום כבוד גבוה שמפני חשיבותם נפסלים הם בכל שהוא, לפיכך אין הם נחשבים דבר שנעשית מצותו [וכתב המעשה רוקח שכך מצא בשיטה לא נודע למי הנ"ל, ולכאורה תירוצים חלוקים הם במקצת, וצ"ע].

קכה. בפסחים (כו. ד"ה וריח), ביומא (נט: ד"ה הוא), ובחולין (קיז. ד"ה מה).

קכו. שכך הוא לשון הכתוב בפרשת מעילה (ויקרא ה טו) 'נפש כי תמעל מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה'' וגו'. והיינו המיוחדים לה'.

קכז. תוספות ישנים שם הקשו על כלל זה שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו, מהו המקור לדין זה, שאף שאין מקור לומר שמועלים בו [כמבואר בגמרא שם שתרומת הדשן ובגדי כהונה שנאמר בהם שמועלים בהם אף על פי שנעשית מצותם, הם שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים], מכל מקום אין גם כן מקור למעט מעילה בהם [וביאר הקובץ שיעורים שתוספות ישנים סברו שאף ששני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים את הדין האמור בהם לשאר מקומות, מכל מקום גם אינם ממעטים שאר מקומות, ולא כשיטת תוספות בקידושין (לה. ד"ה אלא)]. ותירצו שדין זה נלמד מדין חטאות המתות שדרשו בתורת כהנים (ויקרא דיבורא דחובה פ"כ) שאין מועלים בהם כיון שכבר אינן עומדים למצוה. ואם כן הוא הדין דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו אם אינו עומד למצוה. וכן כתב תוספות הרא"ש (שם ד"ה אין). והריטב"א (שם) הביא פירוש זה בשם ר"י. והביא גם פירוש רש"י וכתב עליו שנכון הוא. וכתב הקובץ שיעורים שגם לדברי תוספות ישנים ותוספות הרא"ש אין אף איסור [מדאורייתא] בחטאות המתות ובדבר שנעשית מצותו. ומבואר בדברי ראשונים הללו שטעם הדין הוא משום שכל שאין ראוי עוד למצותו אין בו דין מעילה. אלא שלרש"י דין זה נלמד מלשון הכתוב (ויקרא ה טו) 'מקדשי ה'', וכל שאין בו צורך גבוה שוב אינו בכלל קדשי ה'. ושאר הראשונים למדו כן מחטאות המתות.

קכח. מבואר במשנה שם שאם מלק חטאת העוף ונמצאת טריפה, לשיטת רבי יהודה מטמאה היא בבית הבליעה, שאין מליקה מועילה לטריפה, והרי זו נבילה ומטמאה בבית הבליעה, והקשו תוספות שאף אם היא נבילה גמורה לכאורה דינה שלא תטמא בבית הבליעה, שאין איסור נבילה חל על איסור קדשים, וכל שאין איסורו משום בל תאכל נבילה אינו מטמא בגדים בבית הבליעה כמבואר שם. וכתב הקובץ שיעורים בשם הגר"ח שמוכח מקושיית התוספות שסברו שאף שחטאת העוף שנמצאת טריפה אינה עומדת לגבוה, מכל מקום עדיין אסורה היא בהנאה מדאורייתא, ולפיכך הקשו תוספות שאין איסור נבילה חל עליה. אמנם הקובץ שיעורים (השמטות שם) הקשה על ראיה זו, שהרי אף לשיטת רש"י שאיסור הנאה בחטאות המתות אינו אלא מדרבנן מכל מקום איסור אכילה שבהם הוא ודאי מדאורייתא כמבואר בבכורות (טז.) שיש לאו באכילתם. ואם כן אפשר לומר שאף תוספות סברו כן שאין בהם מדאורייתא אלא איסור אכילה, והקשו שאין איסור אכילת נבילה חל על איסור אכילת חטאות המתות. [וראה עוד במועדים וזמנים (ח"ו ס"י לה) שכתב להוכיח מתוספות בקידושין (נז: ד"ה מה) שסוברים שקדשים שמתו מותרים בהנאה מדאורייתא].

קכט. ואף שאין למדים חולין מקדשים, היינו דווקא להחמיר, כיון שדין הקדשים הוא להיות חמור יותר כמבואר ברש"י (פסחים מה. ד"ה חולין). אבל דין זה שדבר שנעשית מצותו הותר

קדשי ה׳ ולא שייך בו איסור מעילה, ודאי שלא שייך דין זה אלא בקדשים[קל] שאיסורם הוא איסור המתחדש בכל שעה מחמת שעומדים לגבוה[קלא].

תליית תירוץ השיטה לא נודע למי במחלוקת רש״י ותוספות

ולשיטת תוספות שגזירת הכתוב היא שעשיית המצוה מפקעת את האיסור, יש מקום לתירוץ השיטה לא נודע למי וסיעתו, שדין זה שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו הוא דווקא בדבר שמיוחד למצוה מסוימת, שכיון שהתקיימה המצוה המיוחדת לו פקע איסורו. שכן דין זה נלמד מתרומת הדשן ובגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים [או עגלה ערופה] שנאמר בהם שאף על פי שהתקיימה מצותם מועלים בהם, והתבאר שנאמר בזה מיעוט לשאר מקומות, ויש לומר שהמיעוט הוא באופן הדומה להנאמר בכתובים אלו, והיינו בדבר המיוחד למצוה מסוימת, אבל בגדי כהן הדיוט שבלו שאינם מיוחדים למצות לבישה מסוימת שהתקיימה אלא הוקדשו לכל לבישות לעבודת הכהונה ועדיין יכולים היו לשמש למצוה לולא שבלו, בהם לא נאמר מיעוט זה. אבל לשיטת רש״י שטעם הדין שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו הוא משום שמעתה אינו צורך גבוה ואינו בכלל קדשי ה׳, אם כן אין לחלק בדבר, שמכל מקום כיון שאף בגדי כהונה מאחר שבלו שוב אינם עומדים למצוה ואין בהם צורך גבוה, ואם כן אף הם אינם בכלל קדשי ה׳ ואין בהם מעילה.

קושיית האבי עזרי שיחשבו כקדשים שמתו

באבי עזרי (מעילה פ״ה ה״ד) נקט כביאור זה שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו אינו משום שאינו בכלל קדשי ה׳, אלא הוא דין שעשיית מצותו מפקיעה את איסורו, וכמבואר בתוספות הנ״ל בתמורה שדין זה אמור אף בשאר איסורי הנאה הנשרפים[קלב]. וכתב שעל פי זה יש ליישב בפשטות את קושיית המשנה למלך שאין בגדי כהונה שבלו בכלל דבר שנעשית מצותו כיון שאינם מיוחדים למצוה זו [כתירוץ השיטה לא נודע למי וסיעתו]. אך מכל מקום עדיין יש להקשות למה יש מעילה בבגדי כהונה שבלו, והרי מבואר בגמרא (יב.) שקדשים שמתו יצאו מידי מעילה, ופירש רש״י (שם ד״ה יצאו) שכיון שאינם ראויים להקרבה ואין בהם צורך גבוה, וכן אין בהם קדושת דמים כיון שאין פודין את הקדשים להאכילם לכלבים, אינם בכלל קדשי ה׳ ואין בהם מעילה. ואם כן הוא הדין בבגדי כהונה שבלו ואינם ראויים לגבוה וגם אין פודים אותם[קלג], אם כן אין בהם צורך גבוה ואינם בכלל קדשי ה׳ ולא יהא בהם מעילה[קלד].

יישוב שבגדים שבלו ולא נקרעו כשרים בדיעבד והם בכלל קדשי ה׳

וכתב ליישב, שהרי לשון הברייתא והרמב״ם הוא ׳כתנות כהונה שבלו׳ ובלו היינו שהם שלמים אלא שהם בלויים ומשוחקים, ודין בגדים המשוחקין שבדיעבד הם כשרים כמו שדרשו ביומא (יב:) ״ילבש (ויקרא ו ג), לרבות את השחקין׳, וכן פסק הרמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״ד) שבגדי כהונה מצותם שיהיו חדשים ונאים ואם עבד בבגדים משוחקין עבודתו כשירה. ולפיכך אינם דומים לקדשים שמתו שאין בהם צורך גבוה כלל ואינם בכלל קדשי ה׳, אבל בגדים המשוחקין שכשרים הם בדיעבד, דינם כדין כל הפסולים שבדיעבד אם עלו לא ירדו שיש בהם מעילה כמבואר בגמרא (ב:), שעדיין הם בגדר קדשי ה׳[קלה].

ואמנם לענין בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים, אף אם נאמר שאם עבדו בהם בכל השנה עבודתם כשירה בדיעבד, מכל מקום הרי זה נחשב דבר שנעשית מצותו כיון שמצותם מעיקר הדין היא לעבודת יום הכפורים בלבד, ואסור לעבוד בהם בכל השנה[קלו]. אבל לענין שאר בגדי כהונה שבלו התבאר שאינם בכלל דבר שנעשית מצותו כיון שאינם מיוחדים ללבישה מסוימת, וכן אין לפטרם ממעילה מדין קדשים שמתו, כיון שבדיעבד כשרים הם והרי הם בכלל קדשי ה׳ כמבואר[קלז].

יישוב נוסף שדבר שכבר נעשתה בו מצותו הרי הוא בכלל קדשי ה׳

ולפי המבואר מדויק היטב לשון הברייתא והרמב״ם שנקטו ׳כתנות כהונה שבלו׳, ולא שנקרעו, שבנקרעו כיון שאם עבד בהם עבודתו פסולה כמבואר ברמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״ד) אינם בכלל קדשי ה׳ ואין בהם מעילה וכדין קדשים שמתו.

וכתב האבי עזרי ליישב עוד, שיש לומר שדין זה שקדשים שמתו אינם בכלל קדשי ה׳ ומטעם זה אין בהם מעילה, אינו אמור אלא בהקדש שעדיין לא התקיימה מצותו, אלא רק עמד למצוה, וכיון שנפסל ושוב אינו עומד למצוה ואין בו צורך גבוה אינו בכלל קדשי ה׳. והיינו כגון קדשי מזבח שהיו עומדים להקרבה, וכיון שמתו שוב אינם עומדים להקרבה, ולכן אינם בכלל קדשי ה׳. אבל דבר שכבר התקיימה מצותו חל עליו לעולם שם קדשי ה׳ שכבר קנאו גבוה ואינו יוצא מידי מעילה, אף שמכאן ואילך אין בו צורך גבוה. ולכן בגדי כהונה שבלו שכבר התקיימה בהם מצות לבישה חל עליהם שם קדשי ה׳ ואינו פוקע מהם גם אחר שבלו ואינם ראויים עוד למצוה.

ראיות ליסוד זה

ויש להוכיח כן שכל דבר שהתקיימה מצותו אין שם קדשי ה׳ פוקע ממנו אף לאחר שאינו ראוי למצוה, מהגמרא (כריתות ו.) שאמרה בענין ריח הקטורת אחר שעלתה תמרתו שאין מועלים בו כיון שנעשית מצותו ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלים בו, ויש להקשות מדוע הוצרכו לטעם זה ולא אמרו שאין בו מעילה משום שאינו ראוי עוד לגבוה והרי זה כקדשים שמתו שאין בהם מעילה משום שאינם בכלל קדשי ה׳. ומוכח שטעם זה אינו שייך בקטורת כיון שכבר התקיימה מצותה וקנאה גבוה, וכמבואר. וכעין זה יש להוכיח מהגמרא ביומא (נט:) בענין דם לאחר כפרה שאמרו שאין בו מעילה

איסורו קולא הוא, ולמדים חולין מקדשים.

קל. ראה בנחלת יצחק (סעמיאטיצקי, יבמות סי׳ ד) שכתב לפרש אף בשיטת תוספות הנ״ל בתמורה שאיסור הנאה בנשרפים הוא משום שעומדים הם למצות שריפה, ומחמת מצוה זו אסורים הם בהנאה וכמו בקדשים שאיסור הנאה בהם הוא מחמת שמיוחדים למצוה.

קלא. וראה בשלמי ירוחם (הלכות מעילה סי׳ נב) שכתב להקשות כן על תירוץ זה של השיטה לא נודע למי וסיעתו, שהרי טעם הדין שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו הוא משום שכבר אינו עומד למצותו, ואין חילוק אם הוא משום שהתקיימה מצותו או משום שאינו ראוי כבר למצוה. וכאמור לכאורה תלוי הדבר במחלוקת רש״י ותוספות כפי שהתבאר.

קלב. האבי עזרי כתב להוכיח כן מדין הנשרפין הנ״ל, וכן מדין עגלה ערופה שאמרו בגמרא (כריתות ו.) שהיא אחת משני הכתובים הבאים כאחד שיוצאים מהכלל שבדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו, ומבואר שכלל זה אינו רק בקדשים שהרי עגלה ערופה אין איסורה איסור הקדש, אלא הכלל הוא שכל דבר שיש בו איסור ונעשית מצותו, עשיית המצוה מפקיעה את האיסור. והקשה על שיטת רש״י שפירש שדין דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו הוא משום שאינו בכלל קדשי ה׳, למה הוצרך לזה, שהרי אף בשאר איסורי הנאה יש דין זה.

קלג. וכמבואר במשנה למלך (כלי המקדש פ״ח ה״ה) שאין להם פדיון כיון שקדושים הם בקדושת הגוף וכשיטת תוספות בקידושין (נד. ד״ה בכתנות) שדינם ככלי שרת.

ואף שדברי המשנה למלך הם לענין בגדי כהן גדול, מכל מקום כיון שתלה דין זה במה שכתבו תוספות שבגדי כהונה יש להם דין כלי שרת, והרי תוספות כתבו כן גם לגבי בגדי כהן הדיוט, מבואר שאף בגדי כהן הדיוט שבלו אין להם פדיון.

קלד. קושיא זו הקשה כבר הקרן אורה (יט: ד״ה וראיתי אחר), ובתחילה כתב לתרץ שבגדי כהונה שבלו יש להם פדיון, ולכן נקראים קדשי ה׳ כיון שיש בהם צורך גבוה שיפדו ויהיו דמיהם להקדש. ודחה תירוץ זה, שהרי ממה שטעונים גניזה משמע שאין להם פדיון, וכתב להוכיח עוד שכן הוא הדין בכל כלי שרת שנפסלו שאין להם פדיון. ומתרץ במסקנת דבריו שמכל מקום כיון שראויים הם עדיין לפתילות למנורה יש בהם צורך גבוה והרי הם קדשי ה׳ [וכעין תירוץ זה כתבו האחרונים ליישב את קושיית המשנה למלך מדין דבר שנעשית מצותו, כמובא להלן (תירוץ ג)].

בהערות (להגרי״ש אלישיב, קידושין נד. ד״ה כתנות) הקשה קושיא זו, וביאר שלשיטת הריטב״א בקידושין (שם ד״ה ה״ג) שסבר שבגדי כהונה יש להם דין קדושת דמים בודאי קשה כנ״ל, שהרי לענין קדושת דמים מפורש בגמרא שאם אינם ראויים לשימוש הקדש כלל פקע דין מעילה מהם, שכן אמרו בפסחים (כט.) שהאוכל חמץ של הקדש בפסח [למאן דאמר שאין פודים את הקדשים להאכילם לכלבים] לא מעל כיון שאין בו שום שימוש להקדש. אך לשיטת תוספות בקידושין (שם ד״ה בכתנות) שסברו שבגדי כהונה יש להם דין כלי שרת והם קדושים בקדושת הגוף, תלוי הדבר במחלוקת ראשונים אם גם קדושת הגוף פוקעת בדבר שכבר אין בו צורך גבוה, ומצינו שנחלקו בדבר רש״י ותוספות ישנים. רש״י (כריתות כג. ד״ה בגסה) כתב לענין נותר שיש בו מעילה כשאר כל הקדשים שאסורים בהנאה שיש בהם מעילה כיון שיש בהם צורך גבוה שאם עלו לא ירדו. ומשמע שבפסול שאין בו צורך גבוה כלל, אין מעילה. אמנם תוספות ישנים (שם יג: ד״ה ואשם) הקשו למה חייב אשם מעילה על נותר והרי אינו שוה כלום, ואמרו בפסחים (כט.) שהאוכל חמץ של הקדש לא מעל. ותירצו שיש לחלק בין קדושת דמים לקדושת הגוף, שבקדושת דמים כל שאסור בהנאה ואין בו שוה פרוטה אין בו מעילה, ולכן בחמץ של הקדש לא מעל. אבל נותר שיש בו קדושת הגוף יש בו מעילה אף שאינו שוה כלל. ומבואר לכאורה שסברו שבקדושת הגוף יש מעילה אף לאחר שאין בה צורך גבוה כלל. ולשיטתם אם נאמר שבגדי כהונה יש בהם קדושת הגוף, וכשיטת תוספות בקידושין הנ״ל, מיושבת הקושיא, שאף שאין בבגדי כהונה צורך גבוה לא פקעה קדושתם. אך לשיטת רש״י הנ״ל שאף בקדושת הגוף שאין בה צורך גבוה כלל אין מעילה, וכן לשיטת הריטב״א בקידושין הנ״ל שבגדי כהונה אין בהם אלא קדושת דמים קשה למה מועלים בהם לאחר שבלו. וכתב ליישב כתירוץ הקרן אורה שכיון שראויים הם לעשות מהם פתילות להדלקה במקדש יש בהם צורך גבוה ומועלים בהם.

אוצר החכמה

ובעיקר מה שנקט שהתוספות ישנים סוברים שדבר שיש בו קדושת הגוף יש בו מעילה אף שאינו צורך גבוה כלל, יש להעיר שהרבה מן האחרונים פירשו שאף תוספות ישנים סברו כרש״י שמה שיש מעילה בנותר הוא משום שיש בו צורך גבוה שאם עלו לא ירדו. אבל דבר שאין בו צורך גבוה כלל אין בו מעילה אף בקדושת הגוף וכמו שמצינו בקדשים שמתו [כן כתבו המצפה איתן (כריתות ד. ד״ה הכא), החתם סופר (שו״ת, או״ח סי׳ קפ ד״ה ואפילו), השערי יושר (ש״ג פכ״ג), והאחיעזר (שו״ת, יו״ד סי׳ מו אות ו). ומה שכתבו התוספות ישנים לחלק בין קדושת הגוף לקדושת דמים, פירש השערי יושר שכוונתם שבקדושת הגוף אין צריך לחיוב מעילה אלא שיהא בו איזה צורך גבוה, מה שאין כן בקדושת דמים אין מעילה אלא אם כן יש לו גם כן שווי ממוני. וכעין זה פירש באחיעזר]. והחזון איש (בכורות סי׳ יח ס״ק יז) פירש שכוונת התוספות ישנים הוא שבנותר אף על פי שאין בו צורך גבוה מכל מקום כיון שיש עליו דין נותר שמצותו בשריפה, מצוה זו עצמה היא כעין צורך גבוה ומחמתה יש עליו עדיין דין הקדש [מה שאין כן בקדושת דמים שאין בו צורך גבוה ולא שייך טעם זה, לפיכך אין בו מעילה].

קלה. וכן מבואר ברש״י בכריתות (כג. ד״ה בגסה) שכל שדינו שאם עלה לא ירד הרי זה ראוי לגבוה ויש בו מעילה.

קלו. ולכן אמרו בגמרא (כריתות ו.) שבגדי לבן הם משני כתובים הבאים כאחד שדבר שנעשית מצותו מועלים בו.

קלז. ובערוך השולחן העתיד (מעילה סי׳ קעה ס״ק יא) כתב ליישב כן את עיקר קושיית המשנה למלך, שדברי הברייתא והרמב״ם הם בבגדים ישנים שכשרים בדיעבד, ולכן אינם בגדר דבר שנעשית מצותו.

כיון שנעשית מצותו, ולא אמרו שאין בו מעילה משום שאין בו צורך גבוה, והיינו כנ״ל שכל שכבר התקיימה מצותו קנאו גבוה והרי הוא בכלל קדשי ה׳ אף כשאינו עומד עוד למצוה**קלח**.

תירוץ האחרונים שיש בבגדי כהונה שבלו צורך גבוה לפתילות

ג. יש מן האחרונים**קלט** שכתבו ליישב את קושיית המשנה למלך על פי שיטת רש״י הנ״ל, שרש״י בפסחים (כו. ד״ה וריח) כתב בביאור דין זה שכל דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו, ׳דמשום דנעשית מצותו ואין בו צורך גבוה אוצר החכמה מכלל קדשי ה״, ואם כן יש לומר שבגדי כהן הדיוט שבלו לא יצאו עדיין מכלל קדשי ה׳, שהרי יש בהם עוד צורך גבוה, שאף שאינם עומדים עוד ללבישה מכל מקום עומדים הם לעשות מהם פתילות להדלקה במנורה ובשמחת בית השואבה, ושימוש זה צורך גבוה הוא כמבואר בתוספות (שבת כא. ד״ה שמחת) שהקשו איך מותר היה להדליק מהם פתילות לשמחת בית השואבה והרי יש בהם מעילה, ותירצו שצורך קרבן הוא**קמ** ואין זו מעילה, ומבואר ששימוש זה של הדלקת פתילות צורך גבוה הוא**קמא**.

ביאור האבן האזל בקושיית התוספות בשבת

ובאבן האזל (קדשים ח״א מלואים והשמטות, פא:) תירץ כתירוץ זה, והקשה שאם כן תמוה מה שהקשו תוספות הנ״ל שיש לאסור הדלקת הפתילות משום מעילה, שהרי אדרבה כל מה שיש בדבר דין מעילה הוא רק משום זה שעומדים הם להדלקת הפתילות [וכתירוצם שצורך קרבן הוא], ולולא שהיו עומדים לכך לא היה בהם דין מעילה כלל**קמב**.

ותירץ שהרי בגמרא (שם) הביאו עוד ׳דתני רמי בר מתנא בגדי כהונה שבלו מפקיעין אותן ומהם היו עושין פתילות למקדש׳, והיינו שמה שכתב הרמב״ם שלא היו עושים פתילות מהאבנט להדלקת המנורה, היינו לפי מה שפסק להלכה כשיטת רבי שהאבנט היה של כלאים, וכמבואר בגמרא בשבת שם (כא.) שלא היו מדליקין פתילות שיש בהם צמר במנורה, והתוספות (שם ד״ה שמחת) בקושייתם סברו שרבי מאיר סבר שהאבנט היה של בוץ, וכמו שכתב האבן האזל. אך עדיין קשה לסברת תוספות בקושייתם, מדוע יש מעילה במכנסי כהנים והרי אין מדליקים מהם למנורה. ולכאורה צריך לומר שסברו שבהכרח יש לומר שאף מהמכנסים היו עושים פתילות למנורה, שלא מצינו מפורש בגמרא לא כן. ואמנם לפי מסקנתם בתירוצם שאף הדלקה לשמחת בית השואבה צורך קרבן היא, אכן אפשר לומר כהרמב״ם שלא היו מדליקים ממכנסי הכהנים למנורה, או כהירושלמי שלא היו מדליקים ממכנסי כהנים הדיוטים למנורה, ומכל מקום יש בהם מעילה כיון שאף הדלקה לשמחת בית השואבה צורך גבוה היא והרי הם קדשי ה׳.

קלח. אמנם בדברי רש״י הנ״ל מבואר להיפך, שטעם זה עצמו שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו הוא משום שאינו בכלל קדשי ה׳ וכמו בקדשים שמתו, וכמובא לעיל. 19-Oct-2016 ארי׳

קלט. תפארת ישראל (מעילה פ״ה בועז אות ד, בתירוץ ראשון), מחנה ישראל על הרמב״ם (הו״ד בקובץ על יד במפרשי יד החזקה להרמב״ם), עולת שלמה (כריתות ו. ד״ה אין), אבן האזל (קדשים ח״א מילואים והשמטות דף פא:) ופרשת המלך (ח״ד הגהות על הרמב״ם בהלכה זו).

וראה עוד בהערה לעיל על קושיית האבי עזרי, שכעין תירוץ זה כתבו הקרן אורה (יט: ד״ה וראיתי אחר) ובהערות במסכת קידושין (להגרי״ש אלישיב, נד. ד״ה כתנות) לתרץ למה לא פקע דין מעילה מבגדי כהונה כקדשים שמתו שאין הם בגדר קדשי ה׳.

וראה עוד להלן (אות ד) שיש מן האחרונים שכתבו כעין תירוץ זה שכיון שעומדים לפתילות יש בהם מעילה, אך תלו את הדבר בכך שיש בבגדים קדושת דמים כמבואר שם.

קמ. הואיל והיו עושים כן לצורך הקרבן, שנאמר (ישעיה יב ג) ׳ושאבתם מים בששון׳ וגו׳.

קמא. ובפרשת המלך כתב שגדולה מזו מצאנו ברמב״ם (מעילה פ״ב ה״א) בדם שחיטת הקדשים שאין מועלים בהם בין לפני כפרה ובין לאחר כפרה עד שיצא לנחל קדרון, ומשיצא לנחל קדרון מועלים בו מפני שהוא נמכר לגנות ודמיו הקדש. ומבואר שאף דבר שלא היה בו מעילה קודם שנעשית מצותו מכל מקום משעה שראוי הוא להימכר ודמיו הקדש, התחדשה בו מעילה, וכל שכן בגדי כהונה שכבר היה בהם דין מעילה קודם שבלו, שלא יפקע דין מעילה לאחר שבלו כיון שראויים הם עדיין לפתילות.

בתפארת ישראל (פ״ה בועז אות ד) כתב שמה שהותר לעשות מהם פתילות הוא משום שעל דעת כן הקדישום מתחילה, שיהיה אפשר לעשות מהם פתילות כשיבלו. וכיון שכך הוא דינם שמותר לעשות מהם פתילות כשבלו לכן יש בהם מעילה. והקשה עליו בשלמי ירוחם (הלכות מעילה סי׳ נב) שאם כל דין המעילה בהם הוא משום שעושים מהם פתילות אם כן לא הוצרכו בית דין להקדישם מתחילה על דעת כן, שהרי אדרבה אם לא יקדישום יצאו לחולין כשיבלו ויהיה מותר לעשות מהם פתילות בלא שום תנאי. ובמכתב הגרא״ז מלצר אל המחבר הנ״ל (נדפס באבן האזל קדשים א דף פא: ובשלמי ירוחם עמ׳ קנו) כתב שאכן יש לומר כדברי התפארת ישראל במה שכתב שהטעם שיש בהם מעילה הוא משום שעומדים לפתילות, אך לא כדבריו שכתב שמה שעומדים לעשיית פתילות הוא משום תנאי בית דין, אלא משום שצורך גבוה הוא וכמו שכתבו תוספות (שבת כא. ד״ה שמחת).

קמב. וכן הקשה בתפארת יעקב (פ״ה מ״א).

קמג. בהערות (להגרי״ש אלישיב, קידושין נד. ד״ה כתנות) הקשה מדוע יש מעילה בבגדי כהונה והרי כיון שאין בהם צורך גבוה הרי הם כקדשים שמתו שאין בהם מעילה כיון שאינם בכלל קדשי ה׳ [וכקושיית האבי עזרי שהובאה לעיל], ותירץ כעין תירוץ זה של האחרונים המובא כאן [על קושיית המשנה למלך] שכיון שעומדים לעשות מהם פתילות יש בהם צורך גבוה ולא ׳יצאו מכלל קדשי ה׳. וכתב לבאר את דברי תוספות הללו כביאור האבן האזל.

קמד. דברי האבן האזל צריכים ביאור, שהרי לשון הברייתא (קידושין נד.) היא ׳כתנות כהונה שבלו מועלין בהם׳ וכו׳, ולא הוזכר ׳בגדי כהונה׳. ואם כן אדרבה יש לומר שבאבנט אכן אין מעילה מטעם זה שאינו עומד להדלקה במנורה כיון שיש בו צמר, ואין בו צורך גבוה [וראה במקנה (קידושין שם ד״ה בכתנות) ובתקנת עזרא על הרמב״ם (מעילה פ״ה ה״ד) שכתבו שלשון הברייתא בא למעט אבנט, וביאור טעם בדבר. ולפי האמור יש לפרש שהתמעט אבנט משום שאינו עומד למנורה כמבואר].

קמה. ומה שיש מעילה באבנטו של כהן גדול שהיה של כלאים ולא עשו ממנו פתילות למנורה לא קשה, שהרי בבגדי כהן גדול יש מעילה אף שנעשית מצותם מהפסוק ׳והניחם שם׳ כמבואר במשנה למלך (מעילה פ״ה ה״ד) שכל בגדי כהן גדול בכלל הדרשה, ובהם אין צריך לטעם זה שראויים לפתילות. ויש להעיר על תירוץ האבן האזל, שהרי מבואר בירושלמי וברמב״ם שהפתילות לצורך המנורה והפתילות לצורך שמחת בית השואבה לא היו נעשות מאותם הבגדים. שלשיטת הירושלמי (סוכה פ״ה ה״ג) היו עושים את הפתילות להדלקת המנורה ממכנסי כהן גדול שבלו, ואת הפתילות לשמחת בית השואבה ממכנסי כהן הדיוט שבלו. ולשיטת הרמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״ו) שהפתילות לצורך המנורה היו נעשות מכתנות שבלו, והפתילות לשמחת בית השואבה היו נעשות ממכנסים ואבנטים [אמנם במהר״י קורקוס שם משמע שאף ממכנסי הכהנים היו עושים פתילות למנורה ולא בא הרמב״ם למעט אלא אבנט כיון שהיה בו צמר, אך בכסף משנה מבואר שבא למעט אף מכנסים]. ואמנם לענין אבנט יש לומר כתירוץ האבן האזל, שמה שכתב הרמב״ם שלא היו עושים פתילות מהאבנט להדלקת המנורה, היינו לפי מה שפסק להלכה כשיטת רבי שהאבנט היה של כלאים, וכמבואר בגמרא בשבת שם (כא.) שלא היו מדליקין פתילות שיש בהם צמר במנורה, והתוספות (שם ד״ה שמחת) בקושייתם סברו שרבי מאיר סבר שהאבנט היה של בוץ, וכמו שכתב האבן האזל. אך עדיין קשה לסברת תוספות בקושייתם, מדוע יש מעילה במכנסי כהנים והרי אין מדליקים מהם למנורה. ולכאורה צריך לומר שסברו שבהכרח יש לומר שאף מהמכנסים היו עושים פתילות למנורה, שלא מצינו מפורש בגמרא לא כן. ואמנם לפי מסקנתם בתירוצם שאף הדלקה לשמחת בית השואבה צורך קרבן היא, אכן אפשר לומר כהרמב״ם שלא היו מדליקים ממכנסי הכהנים למנורה, או כהירושלמי שלא היו מדליקים ממכנסי כהנים הדיוטים למנורה, ומכל מקום יש בהם מעילה כיון שאף הדלקה לשמחת בית השואבה צורך גבוה היא והרי הם קדשי ה׳.

קמו. כמבואר ברמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״א).

קמז. ראה הערות הקודמות על דברי האבן האזל, ולכאורה יש מקום לפרש שהרמב״ם סבר להלכה שהטעם שיש מעילה בבגדי כהונה שבלו הוא רק משום שעומדים לעשות מהם פתילות למנורה שדבר זה נחשב צורך גבוה, אך ההדלקה לצורך שמחת בית השואבה אינה נחשבת צורך גבוה, ולכן כיון שפסק (כלי המקדש פ״ח ה״ו) שרק מכתנות שבלו היו עושים פתילות למנורה אבל ממכנסים ואבנטים שבלו לא היו עושים פתילות אלא לשמחת בית השואבה, סבר שאין מעילה אלא בכתנות שבלו אבל לא במכנסים ואבנטים. ומדוקדק לפי זה הלשון שכתב בהלכות מעילה (פ״ה ה״ד) ׳כתנות כהונה שבלו מועלין בהן כשאר קדשים׳ ולא כתב ׳בגדי כהונה שבלו׳, והיינו משום שבשאר בגדי כהונה אכן אין מעילה [אמנם נראה שהמשנה למלך גרס ׳בגדי כהונה שבלו׳]. וכן כתב התפארת יעקב (פ״ה מ״א) לבאר בדברי הרמב״ם.

ובזה יש לבאר גם מה שכתב הרמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״ו) שמהכתנות שבלו היו עושים פתילות למנורה, ומהמכנסים והאבנטים שבלו היו מדליקים בשמחת בית השואבה. ומה שסבר הרמב״ם שלא היו מדליקים מהם למנורה, מבואר הדבר, שכיון שהיה בהם צמר אינם ראויים למנורה כמבואר בשבת (כא.), אך מה שלא היו עושים פתילות למנורה מהמכנסים צריך ביאור טעם הדבר [ועיין בכסף משנה שביאר שהטעם הוא משום שלא נשאר מהם למנורה כיון שהיו מדליקים אותם בשמחת בית השואבה, והובא שבמהר״י קורקוס מבואר שלא בא הרמב״ם למעט מכנסים]. ולפי מה שהתבאר יש לומר שהרמב״ם סבר שבהכרח בגד הראוי לעשות ממנו פתילות למנורה כיון שדבר זה הוא צורך גבוה יש בו מעילה ואי אפשר שיעשו ממנו גם פתילות לשמחת בית השואבה שסבר הרמב״ם שאין הדלקה זו צורך גבוה. וכיון שמפורש במשנה (סוכה נא.) ׳מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהם מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין׳ [לשמחת בית השואבה], מוכח שבמכנסים ובאבנטים אין מעילה, ובהכרח שלא היו עושים מהם פתילות להדלקת המנורה, שאם כן יש בהם צורך גבוה ואסור להשתמש בהם לשמחת בית השואבה. ומדויק לפי זה לשון הברייתא בקידושין (נד.) ׳כתנות כהונה שבלו מועלין בהם׳ וכו׳, שמשמע שדווקא בכתנות היו מועלים ולא בשאר בגדי כהונה, והיינו משום שהכתנות הם הבגדים שעושים מהם פתילות למנורה ולכן מועלים בהם. וראה לעיל (אות ה) שהאחרונים הקשו על מה שנקט הרמב״ם שמבלאי בגדי כהנים גדולים לא היו עושים פתילות שבירושלמי מפורש שמבלאי מכנסי כהנים גדולים היו עושים פתילות למנורה ומבלאי מכנסי כהנים הדיוטים היו עושים פתילות לשמחת בית השואבה. ולפי המבואר יש ליישב שהרמב״ם סבר שמוכח שהברייתא הנ״ל בקידושין חולקת על הירושלמי, שבהכרח מה ששנינו בה שכתנות כהונה שבלו מועלים בהם היינו בכתנות של כהן הדיוט, שהרי בבגדי כהן גדול מועלים בכל הבגדים מגזירת הכתוב ׳והניחם שם׳ שטעונים גניזה. ובהכרח שהברייתא דיברה בבגדי כהן הדיוט, ומועלים רק בכתנות כיון שבהם יש צורך גבוה להדלקת המנורה, ומוכח אם כן שהיו מדליקים את המנורה מכתנות של כהן הדיוט ולא כמבואר בירושלמי.

אמנם בגמרא בשבת (כא.) נראה לכאורה שסברה שהיו עושים פתילות למנורה לא רק מכתנות שבלו, שהרי הגמרא רצתה להוכיח שהיו מדליקים במנורה שבמקדש אף פתילות שיש בהם צמר, מברייתא ששנינו בה ׳בגדי כהונה שבלו מפקיעין אותן ומהן היו עושין פתילות למקדש׳ ואמרו בגמרא ׳מאי לאו דכלאים [והיינו אבנט שיש בו צמר], לא דבוץ׳. ומבואר שהגמרא בהוה אמינא סברה שמכל בלאי בגדי כהונה היו עושים פתילות למנורה. אלא שיש לומר שלפי מסקנת הגמרא שאין מדליקים בבלאי אבנט, ומה ששנינו ׳בגדי כהונה שבלו׳ בהכרח אין הכוונה לכל הבגדים, יש לפרש שאין כוונת הברייתא אלא לכתנות שבלו.

שיטת החזון איש שלא הוקדשו לפתילות חשובים כנעשית מצותם

בחזון איש (מנחות סי׳ כט ס״ק כ) נראה שנקט שכל בגדי כהונה שבלו הרי הם בגדר דבר שנעשית מצותו [ומכל מקום מועלים בהם מהדרשה ׳והניחם שם׳**קמח**], וכתב שאף על פי שראויים הם עדיין לפתילות מכל מקום כיון שלא הוקדשו לצורך פתילות אלא לצורך לבישה הרי הם בגדר דבר שנעשית מצותו.

האם בקדושת דמים דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו

ד. יש מהאחרונים**קמט** שכתבו שכלל זה שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו לא נאמר אלא בקדושת הגוף, שכל שנעשית מצותו ופקעה מחמת כן הקדושה, פקע ממילא גם דין מעילה. אך בקדושת דמים בדבר שבא ממעות הקדש כיון שלעולם הרי הוא ממון הקדש אף שנעשית מצותו לא בטל דין מעילה.

ועל פי יסוד זה כתבו ליישב את קושיית המשנה למלך בכמה דרכים.

תירוץ הערוך לנר לשיטת הריטב״א שבגדי כהונה אין בהם אלא קדושת דמים

הערוך לנר (כריתות ו. ד״ה והניחם) כתב ליישב על פי מה שכתב הריטב״א בקידושין (נד. ד״ה ה״ג) שבגדי כהונה אין בהם דין כלי שרת אלא קדושת דמים בלבד, ואם כן אחר שבלו אף שנעשית מצותם מכל מקום כיון שקדושתם קדושת דמים היא, ועדיין יש להם דמים שראויים הם לעשות מהם פתילות למקדש, יש בהם מעילה**קיג**. ולפי זה אף בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים אילו היה אפשר לעשות מהם פתילות, לא היו בכלל דבר שנעשית מצותו ומועלים בו כיון שעדיין הם ראויים להקדש ויש בהם קדושת דמים. אך כיון שיש בהם גזירת הכתוב שטעונים גניזה ואסור לעשות מהם פתילות, הרי זה דבר שנעשית מצותו.

תירוץ האחרונים שאף לשיטת התוספות יש קדושת דמים בבגדי כהונה ואינה פוקעת

יש מן האחרונים**קנא** שכתבו ליישב אף לפי שיטת תוספות בקידושין (שם ד״ה בכתנות) החולקים על שיטת הריטב״א וסוברים שיש לבגדי כהונה דין כלי שרת, שמכל מקום הרי יש בהם גם קדושת דמים שהרי באים הם מתרומת הלשכה**קנב**, ועד שנתחנכו קדושתם קדושת דמים היא, ועבודתן מחנכתן שתהיה להם גם קדושת הגוף. ואמנם כשנעשית מצותם פקעה קדושת הגוף מהם כדין כל דבר שנעשית מצותו, אך מכל מקום קדושת דמים של הקדש לא פקעה מהם, ואינם גרועים מעצים ואבנים של הקדש שיש בהם קדושת דמים כיון שראויים הם למכירה**קנג**. ורק בדבר שאין בו אלא קדושת הגוף בלבד וכגון קדשי מזבח ועגלה ערופה**קנד**, כיון שנעשית מצותם אין מועלים. ומה שאמרו בגמרא (מעילה יא: כריתות ו.) לענין בגדי לבן של כהן גדול שהם אחד משני כתובים הבאים כאחד שאמור בהם שדבר שנעשית מצותו ומועלים

אוצר החכמה

בו, אין הכוונה למה שיש בהם מעילה, שהרי התבאר שמעילה זו היא משום קדושת דמים שלא פקעה מהם אף שנעשית מצותם**קנה**, אלא הכוונה לדין גניזה שיש בהם לאחר שנעשית מצותם, ודין זה מדין קדושת הגוף הוא, ומוכח שאף שנעשית מצותם לא פקעה מהם אף קדושת הגוף**קנו**.

ומבואר בדברי האחרונים הללו שבקדושת דמים לא נאמר כלל זה שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו, והיינו דווקא באופן שיש לדבר עדיין ערך ושווי לשימוש כל שהוא לצורך הקדש, וכגון להדלקת פתילות**קנז**, או לפדיון ומכירה**קנח**.

דין קדושת דמים כאשר אין לו פדיון

ויתירה מזו מצינו בדברי הגר״ח (מעילה פ״ב ה״ה), שנקט בשיטת הרמב״ם שבקדושת דמים לא אמרו שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו אף בדבר שכבר אין להקדש שום צורך ושימוש בו**קנט**. ולדבריו לכאורה מיושב קושיית המשנה למלך אף לולא טעם זה שבגדים שבלו ראויים הם לפתילות או לפדיון, שמכל מקום בקדושת דמים לא נאמר כלל דין זה שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו.

דברי העינים למשפט שהנידון בקדושת דמים תלוי במחלוקת ראשונים

בעינים למשפט (קידושין נד. ד״ה כתנות) כתב שיסוד זה [שבקדושת דמים לא נאמר הכלל שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו] תלוי הוא במחלוקת ראשונים במקור דין זה. הובא לעיל**קס** שרש״י פירש שמקור הדין הוא מלשון הפסוק לגבי מעילה (ויקרא ה טו) ׳נפש כי תמעל מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה״ וגו׳. וכל שכבר נעשית מצותו ואין בו צורך גבוה שוב אינו בכלל קדשי ה׳. ותוספות ישנים ותוספות הרא״ש ביומא (נט: ד״ה אין) כתבו שדין זה נלמד מדין חטאות המתות שדרשו בתורת כהנים (ויקרא דבורא דחובה פ״כ ה״ח) שאין מועלים בהם כיון שכבר אינן עומדים למצוה, ואם כן הוא הדין דבר שנעשית מצותו אין מועלים בו מטעם זה שאינו עומד למצוה**קסא**. ולשיטת רש״י שמקור הדין הוא מהפסוק ׳קדשי ה״, יש לומר שכן הוא הדין אף בקדושת דמים שכל שנעשית מצותו אין מועלים בו, שהרי אף קדשי בדק הבית נלמדים הם מפסוק זה**קסב**. אבל לשיטת תוספות ישנים ותוספות הרא״ש שכתבו שלומדים כן מחטאות המתות יש לומר שאין למדים כן אלא לקדשי מזבח שנעשית מצותם, שדומים הם לחטאות המתות, אך לא לקדשי בדק הבית, שאין לך בו אלא חידושו.

קמח. וכשיטת הראשונים לעיל (אות א).

קמט. חידושים על מסכת כריתות מאביו של בעל נתיבות המשפט (ו. ד״ה והניחם, הו״ד בסוף ספרו מקור חיים, ובספר נחלת יעקב), **ערוך לנר** (כריתות ו. ד״ה והניחם), **תקנת עזרא** (מעילה יא: ד״ה הניחא), **עינים למשפט** (קידושין נד. ד״ה כתנות) **ובד קודש** (ח״ב סי׳ י״ב).

עיקר חילוק זה בין קדושת הגוף לקדושת דמים, שבקדושת דמים לא נאמר כלל זה שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו, **מבואר גם בחידושי מהר״ם שיק** (קידושין נד. ד״ה ת״ש).

קנ. עיקר תירוץ זה הובא לעיל (אות ג) שכיון שבגדי כהונה ראויים הם לפתילות אין זה כדבר שנעשית מצותו. אלא שלא התפרש בדבריהם שדבר זה תלוי בכך שבגדי כהונה קדושתם קדושת דמים היא [ובעולת שלמה (כריתות ו. ד״ה אין) כתב כתירוץ האחרונים שכיון שראויים לפתילות אין זה כנעשית מצותו, ונראה מלשונו שטעם הדבר הוא מכיון שעדיין ממון הקדש הם, וכתירוץ הערוך לנר].

בעינים למשפט (קידושין נד. ד״ה כתנות) כתב שאין ליישב את דברי הרמב״ם לפי שיטת הריטב״א שבגדי כהונה אין בהם אלא קדושת דמים, שהריטב״א כתב כן ליישב את קושיית התוספות (שם ד״ה בכתנות) למה המקדש בבגדי כהונה בשוגג מקודשת והרי כלי שרת אין יוצאים לחולין במעילה. וליישב קושיא זו כתב הריטב״א שאין בגדי כהונה בכלל כלי שרת אלא דין קדושת דמים להם. אמנם הרמב״ם (מעילה פ״ו ה״ד) סובר שאף כלי תשמיש כגון קרדום של הקדש דינו ככלי שרת שאינו יוצא לחולין במעילה.

קנא. חידושים על מסכת כריתות מאביו של בעל נתיבות המשפט (ו. ד״ה והניחם, הו״ד בסוף ספרו מקור חיים, ובספר נחלת יעקב), **תקנת עזרא** (מעילה יא: ד״ה הניחא), **ועינים למשפט** (קידושין נד. ד״ה כתנות).

קנב. כמבואר בתורת כהנים (אחרי מות פ״א ה״י) וברמב״ם (שקלים פ״ד ה״ב).

קנג. כן כתב המקור חיים. ונראה שנקט שבגדי כהונה שבלו יש להם פדיון. ולא כמו שנקט האבי עזרי (הו״ד לעיל). וראה בהערה להלן על המשך דברי המקור חיים לענין בגדי לבן. ובעינים למשפט כתב שנשאר להם קדושת דמים ׳כל זמן שיש להם איזה שווי וערך לשום תשמיש׳.

קנד. לולא גזירת הכתוב שמועלים בה אף שנעשית מצותה כמבואר בגמרא (כריתות ו.).

קנה. צריך ביאור מה הוקשה לאחרונים מבגדי לבן, שהרי התבאר בדבריהם שמה שלא פקעה קדושת דמים מהבגדים היינו משום שיש להם שווי לענין פדיון, והרי אף אם ננקוט שבגדי כהן הדיוט שבלו יש להם פדיון [ולא כמו שנראה לכאורה במשנה למלך (כלי המקדש פ״ח ה״ה) שכיון שיש להם דין כלי שרת אין להם פדיון], מכל מקום בבגדי כהן גדול דבר מוסכם הוא שאין להם פדיון כיון שטעונים גניזה. ואם כן בהכרח שמה שיש מעילה בבגדי לבן זהו משום גזירת הכתוב שאף על פי שנעשית מצותם מועלים בהם, ולא משום שיש בהם קדושת דמים, שהרי קדושה זו ודאי פקעה כיון שאין להם פדיון.

קנו. כן כתבו המקור חיים ותקנת עזרא הנ״ל לבאר את הגמרא לגבי בגדי לבן, ונראה שזו גם כוונת העינים למשפט.

קנז. כמבואר בערוך לנר (כריתות ו. ד״ה והניחם) ובעולת שלמה (מעילה ו. ד״ה אין) כמובא בהערה לעיל על דברי הערוך לנר.

קנח. כמבואר במקור חיים.

קנט. הגר״ח הוכיח כן מדין קדשים שמתו שיצאו מידי מעילה, שמבואר בגמרא (מעילה טו.) שרק בקדשי מזבח אמרו כן, אך לא בקדשי בדק הבית שאפילו אם מתו לא פקעה מעילה מהם שהרי אף אם הקדיש מלכתחילה אשפה לבדק הבית יש בה מעילה, ואם כן הוא הדין קדשי בדק הבית שמתו שלא פקעה מעילה מהם. והקשו תוספות (שם ד״ה ואפילו) על מה שמדמה הגמרא קדשי בדק הבית שמתו למי שהקדיש אשפה, שלכאורה יש חילוק בדבר, שבהקדיש אשפה הרי אפשר לפדותה וכיון ששייך בה פדיון יש בה שווי להקדש ויש בה מעילה. מה שאין כן קדשי מזבח שמתו אין להם פדיון כיון שאינם בני העמדה והערכה וכל שאין לו העמדה והערכה אי אפשר לפדותו. ותירצו שגמרא זו סברה שקדשי בדק הבית אינם צריכים העמדה והערכה [כלומר שתהיה הבהמה ראויה לעמוד על רגליה ויעריכנה הכהן כלשון הכתוב (ויקרא כז יא-יב) ׳והעמיד את הבהמה לפני הכהן, והעריך הכהן אתה׳ וגו׳, ולמעט בהמה שמתה שאי אפשר להעמידה]. אמנם הרמב״ם (ערכין פ״ה ה״ב) פסק שאף קדשי בדק הבית צריכים העמדה והערכה, ואם כן לשיטתו קדשי בדק הבית שמתו אין להם פדיון, ומכל מקום סבר שקדשי בדק הבית שמתו לא יצאו מידי מעילה, שכך נראה מלשונו (מעילה פ״ג ה״א) ׳קדשי מזבח שמתו יצאו מידי מעילה׳, ומשמע שקדשי בדק הבית שמתו לא יצאו מידי מעילה. וצריך ביאור מדוע יש בהם מעילה והרי כיון שאין להם פדיון אם כן אין בהם שום שימוש להקדש. ומוכח מזה שסבר הרמב״ם שדין זה שקדשים שמתו יצאו מידי מעילה אינו אמור אלא בקדשי מזבח שקדושתם היא משום שעומדים הם למצותם, וכיון שבטלה מצותם פקעה קדושתם, מה שאין כן קדשי בדק הבית שיש בהם קנין הקדש, אף שאין עומדים עוד למצותם לא פקעה קדושתם כיון שעדיין הם קנין גבוה ולכן מועלים בהם. וכמו כן יש לומר גם לענין דין זה שדבר שנעשית מצותו אין מועלים בו [שיסודו הוא גם כן מטעם זה שכיון שקדושתו היא משום שעומד למצותו, כל שהתקיימה מצותו ושוב אינו עומד למצוה ממילא פקעה קדושתו], שאין כלל זה אמור אלא בקדשי מזבח שקדושתם היא משום שעומדים למצותם, ולא בקדשי בדק הבית שהם קנין הקדש, ולכן אף שהתקיימה מצותם מכל מקום לא פקעה קדושתם. ואף שדין קדשים שמתו חלוק הוא מדין דבר שנעשית מצותו, שהרי קדשים שמתו אין פוקעת מהם עיקר הקדושה אלא רק דין מעילה, ודבר שנעשית מצותו פוקעת ממנו אף עיקר הקדושה, מכל מקום טעם אחד להם, שהקדושה תלויה במה שהם עומדים למצוה. ולפיכך כשם שמצינו שסבר הרמב״ם בדין קדשים שמתו שאינו נוהג אלא בקדשי מזבח, כמו כן יש לומר שסבר גם לענין דבר שנעשית מצותו שאין מועלים בו שאינו אמור אלא בקדשי מזבח.

ובגליונות חזון איש על הגר״ח הקשה על מה שנקט הגר״ח שדין קדשים שמתו אינו אמור בקדשי בדק הבית, ואף אם אינם ראויים לכלום לא פקעה קדושתם, מהמבואר בפסחים (כט.) שחמץ של הקדש אם אין לו תקנה בפדיון אין מועלים בו. ומהמבואר בירושלמי (מעשר שני פ״ג ה״ו) שהוכיחו שם שהמקדיש חלב יש לו פדיון ממה ששנינו שהמקדיש חמורה מועלים בה ובחלבה, ואם לא היה לחלב פדיון לא היה בו מעילה. ומבואר שאף קדשי בדק הבית אם אין להם פדיון אין בהם מעילה. ועוד הקשה מגמרא חולין (קלט.) שמבואר שם שתרנגולת שהקדישה לבדק הבית ומרדה ופרחה למקום אחר פקעה קדושתה [לשיטת רב] כיון שאינה עומדת בפועל לשימוש הקדש. ואם כן מטעם זה יש לומר שכמו כן קדשי בדק הבית שמתו, אם אין להם פדיון ואין להקדש שימוש בהם פקעה קדושתם.

קס. על תירוץ השיטה לא נודע למי (אות ב).

קסא. וכן כתב הריטב״א שם בשם ר״י. והובאו דבריהם בהערה לעיל (על דברי הקובץ שיעורים הנ״ל).

קסב. בתורת כהנים (ויקרא דבורא דחובה פ״כ ה״ג) ׳מנין לרבות קדשי בדק הבית למעילה, תלמוד לומר קדשי ה׳ ריבה׳ וכו׳.

מערכה כג

חצי שיעור

א. שיעורי התורה / **ב.** שורש המחלוקת בדין חצי שיעור / **ג.** סברת חזי לאיצטרופי / **ד.** כשאין חזי לאיצטרופי / **ה.** חצי שיעור באיכות / **ו.** באיסור חמץ / **ז.** במלאכות שבת / **ח.** ביום הכיפורים / **ט.** בהלכות השונות / **י.** נידונים נוספים / **יא.** במצוות עשה

מקור ההלכה

נחלקו בגמרא האם חצי שיעור אסור מן התורה, 'רבי יוחנן אמר אסור מן התורה כיון דחזי לאיצטרופי, איסורא קא אכיל, ריש לקיש אמר מותר מן התורה אכילה אמר רחמנא וליכא'. למסקנא גם ריש לקיש מודה שאסור מדרבנן. הלכה כרבי יוחנן שאסור מדאורייתא כמבואר ברמב"ם (שביתת העשור פ"ב ה"ג, מאכלות אסורות פ"ג ה"ו, פ"ז הט"ז, פי"ד ה"ב).

ויש לברר מהו שורש המחלוקת שלרבי יוחנן חצי שיעור אסור ולריש לקיש מותר, וגדר הטעם של 'חזי לאיצטרופי' והלימוד מ'כל חלב'. באחרונים דנו מה הדין באופנים שלא תתכן בהם סברת 'חזי לאיצטרופי'. יש אופנים שהגדר 'חצי שיעור באיכות', וכמו כן במלאכות שבת יש גדר של 'חצי מלאכה', גם יש לברר את גדרי ההלכה באיסור חמץ ויום הכיפורים ובאיסורים השונים. עוד דנו האחרונים במצוות עשה שיש להם שיעור האם יש קיום מצוה גם בחצי שיעור.

א. שיעורי התורה

שיעורים הלכה למשה מסיני

קודם שדנים האם חצי שיעור אסור מן התורה, יש להקדים ולבאר את יסוד הענין של שיעורי התורה. הנה בכמה מקומות (פ. עירובין ד. סוכה ה:) למדנו ששיעורים הלכה למשה מסיני, ויש לברר איך היה הדין בלא ההלכה למשה מסיני, האם היו מתחייבים בכל האיסורים אפילו באכילת משהו[א], ולהלן (אות ב) יבואר שנחלקו הראשונים באיסורים שנאמרו בתורה בלשון 'אכילה' אם סתם אכילה בכזית או שסתם אכילה אפילו כל שהוא משמע[ב].

האם השיעור הוא בחפצא או במעשה

עוד יש לחקור בגדר שיעורי התורה שנאמרו באיסורי אכילה, האם השיעור הוא בחפצא או בגברא. ויש בזה שני נדונים: א. האם איסורי אכילה שבתורה הם איסורים החלים בחפצא או בגברא, שדעת הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תרטו) שאיסורי התורה כחלב ונבילה האיסור חל בחפצא, וחלב ונבילה גדר האיסור בהם הוא מחמת שהם 'חפצא דאיסורא'. אולם דעת הריטב"א (נדרים יג: ד"ה חולין)[ג] 'דחזיר ונבילה אין גופן אסור איסור חפצא אלא שהאדם אסור לאכלן' שכל איסורי התורה הם איסור גברא[ד]. ב. גם לסוברים שחלב ונבילה הם איסורי חפצא, עדיין יש לחקור את חקירת המקראי קודש (ימים נוראים סי' מ) האם השיעור שהתחדש בהלכה למשה מסיני הוא שיעור בחפצא ובפחות מכזית לא חל עליו 'שם האיסור' ואינו 'חפצא דאיסורא', או שהשיעור הוא במעשה הגברא שפחות מכזית אינו 'מעשה אכילה', אך בחפץ אין שיעור וגם משהו הוא בכלל 'חפצא דאיסורא', ותלה בנידון זה את מחלוקת רבי יוחנן ור"לה.

כזית בשר שצמק וחזר ותפח

והנה במנחות (נד.) נחלקו אמוראים בכזית בשר של איסור שצמק ושוב תפח, והעמידו בגמרא את מחלוקתם כגון שהיה בו כדי שיעור וצמק לפחות מכשיעור וחזר ותפח אם יש דיחוי באיסורים או אין דיחוי באיסורים, והנה אם שיעור כזית הוא הלכה במעשה האכילה שצריך שיעור אכילה של כזית יש להבין מה שייך בזה דין דיחוי, שהרי הוא אוכל שיעור של כזית, והוכיח מזה הג"ר אהרן כהן (הו"ד במקראי קודש שם, חידושי ר' שמואל פסחים מד. אות קנג) שההלכה של שיעור כזית הוא לא רק שיעור במעשה האכילה שצריך אכילה של כזית, אלא השיעור כזית הוא גם בחפצא של המאכלות אסורות, שאינו נחשב איסור גמור רק בכזית, וכיון שצמק נדחה האיסור ולכן שייך בזה דין 'דיחוי'[ה]. ומתוך כך מסקנת הג"ר אהרן כהן (הו"ד בחידושי ר' שמואל שם) שיש שני דינים בשיעור אכילה: א. שיעור בחפצא. ב. שיעור במעשה האכילה[ז].

אולם במנחת אברהם (יומא ח"ב עד.) הביא קושיא מדין אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכלו, שלדעת רבי יוחנן (חולין קג:) חייב, וכן פסק הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד ה"ג), ואם נאמר שהשיעור הוא בחפצא וחצי שיעור אינו 'חפצא דאיסורא', איך יתכן שיעבור באיסור באכילת חצי שיעור שאינו אלא 'חפצא דהיתירא'.

שיעור הזמן המצרף לאיסור

מלבד שיעור ה'כמות' שנאמר בהלכה למשה מסיני, בהרבה מן האיסורים כמו רוב איסורי האכילה יש בהם גם שיעור ב'זמן', שאם אכל חצי שיעור ועוד חצי שיעור בתוך זמן זה מצטרף יחד להתחייב עליו. ונחלקו תנאים בשיעור זה (כריתות יב:) 'כמה ישהא באוכלין, כאילו אוכל קליות דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים עד שישהא מתחלה ועד סוף כדי אכילת פרס חייב'. ומבארת הגמרא (שם יג.) שחכמים באו להקל, שדברי רבי מאיר הם דווקא כאשר מפסיק באכילתו בין לעיסה ללעיסה, שאז משערים כמה הוא זמן אכילת כזית אילו היה מפררו לפרורים כעין קליות ואוכלם בזה אחר זה, וכל שאוכל תוך שיעור זמן זה אפילו שמפסיק בשהיה בין לעיסה ללעיסה מצטרף הכל, אבל אם לועס כל שעה ואינו מפסיק בשהיה בין לעיסה ללעיסה, אפילו אוכל כל היום כולו מצטרף הכל לשיעור האכילה וחייב, וחכמים להקל באו, וכן ההלכה, שאין חילוק אם מפסיק בשהיה או אינו מפסיק, ולעולם רק מה שאוכל בתוך שיעור כדי אכילת פרס[ח] מצטרף לשיעור כדי להתחייב באכילתו.

איסורים שצריך לאוכלם דווקא בבת אחת

וכתב רש"י (חולין קג: ד"ה מהו) שדין זה של 'תוך כדי אכילת פרס' הוא חידוש שהיה מקובל לחכמים הלכה למשה מסיני[ט], אך בלא הלכה זו היה צריך לאכול את כל השיעור בבת אחת ממש בכדי להתחייב, כיון שסתם 'אכילה' שנאמרה בתורה משמע בבת אחת, ואם אכל בשני פעמים אפילו סמוכים זה לזה אינו בכלל אכילה, ולפיכך איסור אבר מן החי שחידוש הוא לדעת חלק

א. **ועל** פי זה דנו באחרונים בבן נח שלא נאמרה לו הלכה למשה מסיני כמבואר ברמב"ם (מלכים פ"ט ה"ט-י) ראה להלן (אות י).

ב. **אך** גם לסוברים שסתם אכילה בכזית, יתכן שזהו רק לאחר ההלכה למשה מסיני, אך בלא ההלכה היה בכל שהוא, ראה להלן.

ג. **וראה** במגיה (מהדורת מוה"ק שם) שהביא עוד ראשונים שסוברים כן.

ד. **וראה** באבני נזר (או"ח סי' לז אות ג-ד) שכתב 'ולכאורה יפלא לומר על נבילה ושקצים ורמשים שאינם איסורי חפצא. והנראה לי בענין זה כי איסור גברא נאמר על מעשה אשר פוגם מעלת האדם, כמו שקצים ורמשים כמו שנאמר (ויקרא כ כה) 'ולא תשקצו את נפשותיכם', 'ואנשי קודש תהיון לי ובשר בשדה' וגו' (שמות כב ל). כי לפי מעלת ישראל אין נבלות ושקצים ראויין להם, זה איסור גברא. אבל נהנה מהקדש או זר שאכל תרומה הוא להיפך שמתקרב אל דבר שהוא למעלה ממדרגתו, כי איך 'יקרב זר אל תרומה והדיוט אל קדשי שמים, זה איסור חפצא, שפוגם בחפצא'.

ה. **ראה** להלן (סוף אות ג), וראה שם שגם בבית האוצר תלה בזה את מחלוקת רבי יוחנן ור"ל, שלרבי יוחנן האיסורים בחפצא, ולריש לקיש בגברא. וראה גם בדברי הצפנת פענח שהובאו שם.

ו. **ובהררי** קודש (מקראי קודש שם) הביא לדחות ראית הגר"א כהן, שהרי בשבת (צא.) בענין הוציא גרוגרת לאכילה וצמקה וחזרה ותפחה דנו בגמרא אם יש דיחוי לענין שבת או לא, הרי שגם לענין מלאכת שבת שייך דיחוי אף ששם אין מקום לדון שהאיסור הוא בחפצא, שהרי האיסור הוא במעשה ההוצאה ואין כל משמעות לדין החפצא של הגרוגרת. אמנם ברש"י (שם ד"ה יש דיחוי) מבואר שדין דיחוי האמור שם אין הכוונה לדין דיחוי באיסורין, אלא מחמת שאילו היה מניחה באותה שעה לא היה מחייב חטאת ממילא בטלה העקירה הראשונה. וראה עוד בהררי קודש שם שהאריך בענין זה.

ז. **ועל** פי דבריו הביא במנחת אברהם (שם) ליישב מדוע רבי יוחנן היה צריך לסברת 'חזי לאיצטרופי' אף שיש פסוק 'כל חלב' [ראה להלן (אות ב) בנידון זה מדוע צריך גם פסוק וגם סברא], שסברת 'חזי לאיצטרופי' מועילה לחסרון שיש במעשה אכילה, שגם תחילתו של המעשה אסור משום שהוא חזי לאיצטרופי, אך כדי לאסור חצי שיעור צריך שגם החפצא יהיה של איסור, ואת זה למדו מ'כל חלב' שגם חצי כזית חלב הוא 'חפצא דאיסורא' לרבי יוחנן.

ח. **'פרס'** הוא חצי ככר, ונחלקו בזה תנאים (עירובין פב:) אם חצי ככר של שמונה ביצים והיינו ארבעה ביצים, או חצי ככר של ששה ביצים והיינו שלשה ביצים. להלכה נחלקו הראשונים, לרש"י (ערובין ד. ד"ה פרס, פסחים מד. ד"ה ומשני, כריתות יב ב ד"ה פרס, ועוד) ארבע ביצים, ולרמב"ם (ערובין פ"א ה"ט, שביתת עשור פ"ב ה"ד, מאכלות אסורות פי"ד ה"ח, ועוד) שלשה ביצים, ובשולחן ערוך (או"ח סי' תריב ס"ד, סי' תשח ס"ג) הביא את שתי הדעות ולא הכריע, ובמקום אחד (סי' תט ס"ז) סתם כרמב"ם שהוא של שלשה ביצים, ובמקום אחר (סי' תריח ס"ז) סתם כרש"י שהוא של ארבעה ביצים, וראה במפרשי השו"ע (שם ושם), ובמשנה ברורה (סי' תריב סק"ח) הכריע 'לענין הלכה כל שהוא בשל תורה הלך אחרי המחמיר, וכל שהוא בשל דבריהם הלך אחרי המיקל'. ובשיעור הזמן בפועל התבארו כמה שיטות בדברי האחרונים, בחתם סופר (שו"ת ח"ו סי' טז) כתב שהוא תשעה דקות. בגולות עליות (על מקואות פ"י מ"ז) כתב שקבלה מהרב בעל התניא, שהוא שמונה רגעים, שכך שיער אכילתו של אדם בינוני. בערוך השולחן (או"ח סי' רח ס"ח) כתב שהוא שלושה או ארבעה דקות, וראה במרחשת (או"ח סי' יד) ובשעורי תורה לר' חיים נאה (עמ' רג-רז). וראה מנחת חינוך (מצוה שיג) שתלוי בכל מאכל ומאכל לפי עניינו.

ט. **וראה** עוד בפסחים (מד.) ונזיר (לו:) 'וכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא היא [בתמיה], אמר ליה אין', וברש"י (פסחים שם ד"ה וכזית) פירש 'מי הוי דאורייתא, הלכה למשה מסיני כשאר שיעורין'.

מהאמוראים', אין לך בו אלא חידושו ולא נתחדשה בו חומרא זו שכל האכילה שבתוך כדי אכילת פרס מצטרפת, ולכן אינו חייב באבר מן החי אלא אם אכל את כל הכזית בבת אחת. וכמו כן מצינו באיסורים שהם בשתיה, לדעת הרמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ד)[א] שאין מצטרף כל מה ששותה בתוך כדי אכילת פרס אלא משערים רביעית בכדי שתיית רביעית[ב].

אכילת שני חצאי זית מצה

וכן באכילת מצוה כמו אכילת מצה ומרור בליל פסח, שכתבו בטור ושולחן ערוך (או"ח סי' תעה ס"ו) שצריך לאכלם לכתחילה בבת אחת, ורק בדיעבד יצא גם אם אכלם בכדי אכילת פרס[ג], ביאר בזה במחצית השקל (שם סק"ד) שההלכה של תוך כדי אכילת פרס שהתחדשה בשיעור זמן המצרף את האכילה, לא התחדשה אלא באיסורים, אבל במצות עשה נשאר כפי משמעות לשון 'אכילה' שהוא בבת אחת בדווקא[ד].

איסורים שאין בהם שיעור בזמן

באיסורים שאינם של איסורי אכילה, יש מהם שלא נאמר בהם שיעור בזמן ומצטרפים אף לזמן מרובה, כמו איסור מעילה שמבואר בכריתות (יח:) שמצטרפים שני חצאי שיעור אפילו עד שלש שנים, וכן במלאכות שבת מבואר מתוך דברי המשנה (שבת קה.) שהכותב אות אחת בשחרית ואות אחת בערבית חייב. וכן באיסור סיכת שמן תרומה לאדם טמא, כתב במנחת חינוך (מצוה רעט אות יב) שמצטרפים שני חצאי שיעור גם לזמן מרובה, כיון ששיעור כדי אכילת פרס נאמר רק באיסורי אכילה, אך שאר איסורים יש לדמותם למעילה ומלאכות שבת שמצטרפים לזמן מרובה, ואף באיסור בל יראה, כתב במנחת חינוך (מצוה ח אות ג, מצוה יט בסופו) שאם השהה חצי זית בתחילת הפסח וחצי זית בסוף הפסח מצטרפים[ט].

מה התחדש בהלכה של כדי אכילת פרס

כפי שהתבאר מדברי רש"י (חולין קג: ד"ה מהו) מבואר שבאיסורי אכילה לולא ההלכה של כדי אכילת פרס, היה מתחייב בהם דווקא כשאוכל בבת אחת, כיון שסתם אכילה בבת אחת משמע, ובהלכה של כדי אכילת פרס התחדש לחומרא שכל מה שאוכל בשיעור זמן זה גם הוא מצטרף לחייבו. והקשה במנחת חינוך (מצוה קסא אות טו) שמדברי הגמרא בזבחים (ע.) לכאורה משמע להיפך, שבלא ההלכה של תוך כדי אכילת פרס היתה אכילת שני חצאים מצטרפת גם אם הרחיק את אכילותיו יותר מכדי אכילת פרס, שכן אמרו [בענין נבלת עוף טהור שמטמא באכילתו] 'הואיל וחידוש הוא, יותר מכדי אכילת פרס נמי ליטמא', משמע שהואיל וחידוש הוא לא נאמרה בו ההלכה וממילא מצטרף בו גם יותר מכדי אכילת פרס, הרי שבלא ההלכה גם אכילה של יותר מאכילת פרס נחשבת 'אכילה'[טז].

כשהשלים לשיעור שלם

מתבאר שהאוכל שני חצאי שיעור של איסור בתוך כדי אכילת פרס, מצטרף לשיעור שלם מקבלת חכמים הלכה למשה מסיני וחייב, ומעתה יש לברר הן לדעת רבי יוחנן והן לדעת ריש לקיש האם החיוב חל רק על החצי השני או שחל גם על החצי הראשון, ומה הגדר של אכילת החצי הראשון, האם הוא מעשה עבירה המחייב או מעשה איסור בעלמא שאינו מחייב או שהוא מעשה היתר, והאריך לדון בזה הגר"ש שקאפ (חידושי הגר"ש שקאפ יבמות סי' לא, שערי יושר ש"ג פי"ח) והוכיח שכל חצי שיעור הוא 'תחילת מעשה עבירה' הן אם ישלים אחר כך הן לא ישלים, וזהו הן לרבי יוחנן והן לריש לקיש, אלא שלריש לקיש אינו מוזהר עליו אף שהוא 'תחילת מעשה עבירה', ולרבי יוחנן מוזהרים על זה, והוכיח כן מתוך הנידון האם איסור חל על איסור בחצי שיעור, וכפי שיבואר.

אם איסור חל על חצי שיעור איסור

מדוע איסור ששיעורו קטן לא חל על איסור ששיעורו גדול

שנינו בכריתות (יג:)[יז] 'יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע חטאות ואשם אחד, טמא שאכל חלב והוא נותר מן המוקדשים ביום הכיפורים'. ופירש רש"י (יבמות לד. ד"ה אם) שאיסור הקדש חל על איסור חלב ואין בזה משום 'אין איסור חל על איסור', משום שאיסור מוקדשים אסור גם בהנאה וחלב אסור רק באכילה, וא"כ התווסף איסור הנאה על איסור האכילה והרי זה 'איסור מוסיף', ובאיסור מוסיף אין אומרים שאין איסור חל על איסור.

והקשה בערוך לנר (כריתות כג: ד"ה גלי קרא) הרי חלב שיעורו בכזית ואיסור הנאה מהקדש הוא גם בשוה פרוטה אף שאין בו כזית, וא"כ איסור מוקדשים צריך לחול על פחות מכזית גם אילו לא היה 'איסור מוסיף' לפי שבפחות מכזית עדיין אין עליו איסור חלב. ולכאורה קושיא זו היא דווקא לריש לקיש שחצי שיעור מותר, אך לרבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה היה מקום לומר שגם על פחות מכזית חל איסור חלב ולכן אין איסור מוקדשים יכול לחול עליו [אלא משום 'איסור מוסיף'], אולם תוספות (שבועות כג: ד"ה דמוקי, בתירוץ הראשון) כתבו שאיסור חצי שיעור אינו גורם שלא יחול איסור אחר עליו משום שאינו אלא 'איסור בעלמא', ולכן הנשבע על חצי שיעור חלה השבועה ואין אומרים שהוא מושבע ועומד מהר סיני ואין שבועה חלה על השבועה, משום שאיסור חצי שיעור הוא איסור קלוש[יח].

וכן הקשה בחידושי הגר"ש שקאפ (יבמות סי' לא) על הריטב"א (קידושין עז: ד"ה ויש) שכתב בבהמה שנתנבלה ביום הכיפורים שאין איסור נבילה חל על איסור יום הכיפורים משום שאין איסור חל על איסור, והרי איסור אכילה ביום הכיפורים שיעורו בכותבת ואיסור נבילה שיעורו בכזית, וא"כ איסור נבילה היה צריך לחול על כזית לפי שאינו אסור משום יום הכיפורים אלא רק מדין 'חצי שיעור' שהוא איסור קלוש.

הנשבע על חצי זית ואכל זית שלם

וכתב הגר"ש שקאפ שלא יתכן לומר שלעולם איסור נבילה חל על כזית ביום הכיפורים, ורק כשיצרף לככותבת ויכנס לכלל איסור יום הכיפורים יפקע למפרע האיסור נבילה שחל על הפחות מככותבת. אלא שמצינו כעין זה בדברי רעק"א (שו"ת, סי' קנד) בענין הנשבע 'שלא אוכל חצי זית נבילות וטריפות' ואכל חצי זית שחייב, וכתב רעק"א שאף שבחצי זית חייב, מכל מקום בכזית שלם פטור משום שאין שבועה חלה על דבר שאסור מהר סיני[יט], וא"כ גם בנבילה ביום הכיפורים, אף שנבילה חלה על כזית מכל מקום כשימשיך לאכול ככותבת יחול איסור יום הכפורים ויפטר מאיסור נבילה.

אמנם הגר"ש שקאפ כתב על דברי רעק"א, שלא יתכן שאחרי שהתחייב באכילת חצי זית אם ימשיך ויאכל עוד חצי זית יפטר מחיובו שכבר התחייב בו, ואין דברי רעק"א מסתברים אלא דווקא כשאוכל כזית בבת אחת שמעולם לא התחייב על שבועתו כיון שלא אכל חצי זית בפני עצמו, וא"כ גם בנבילה ביום הכיפורים אילו יאכל כזית בלבד ויתחייב משום נבילה, לא יתכן שכשיאכל עוד וישלים לככותבת שיפטר מאיסור נבילה, וא"כ חוזרת הקושיא מדוע איסור נבילה אינו חל על כזית ביום הכיפורים, שאין הכזית אסור ביום הכיפורים אלא משום חצי שיעור.

חצי זית נבילה טמאה וחצי זית נבילה טהורה

עוד הקשה הגר"ש שקאפ שמבואר במעילה (טו:) 'כל הנבילות מצטרפים זה על זה, אמר רב לא שנו אלא לענין טומאה אבל לענין אכילה טהורים בפני עצמן וטמאים בפני עצמן', וכן פסק הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ד ה"ז) שחצי כזית מנבילה טמאה אינה מצטרפת לחצי כזית נבילה טהורה, ואם אכל כזית משניהם יחד אינו עובר באיסור 'נבילה'. ובתוספות (מעילה שם ד"ה אמר רב) ביארו שהטעם הוא משום שנבילה טמאה היתה כבר אסורה באיסור טומאה קודם שנתנבלה, ואין איסור 'נבילה' חל על איסור 'טמאה'. והנה קשה לריש לקיש שחצי שיעור מותר מן התורה מדוע אינו לוקה כשאכל חצי זית נבילה טמאה וחצי זית נבילה טהורה, הרי על חצי זית אין איסור 'טמאה' וא"כ כשאוכלו יחד עם חצי זית נבילה טהורה יחול עליו איסור 'נבילה'[כ]. ואף על רבי יוחנן קשה, לפי דברי התוספות (הנ"ל) שהרי איסור חצי שיעור הוא

א. שאין מצטרף כל מה ששותה בתוך כדי אכילת פרס אלא משערים רביעית בכדי שתיית רביעית, ולכאורה צ"ע מדוע לא מצטרפים שתיה לאכילה, ואולי משום שבשתיה אין בדרך כלל שהות לשתות כמות גדולה בכדי אכילת פרס.

ב. רביעית שיעור ביצה בינונית, ועיין בשיעורי הכלים (כלים כרך ב' עמ' 1) שהאריך בשיעור זה.

ג. שצריך לאכלם לכתחילה בבת אחת, ורק בדיעבד יצא גם אם אכלם בכדי אכילת פרס, ביאר בזה במחצית השקל (שם סק"ד) שההלכה של תוך כדי אכילת פרס שהתחדשה בשיעור זמן המצרף את האכילה, לא התחדשה אלא באיסורים, אבל במצות עשה נשאר כפי משמעות לשון 'אכילה' שהוא בבת אחת בדווקא.

ד. בבת אחת בדווקא, ועיין בשיעורי הכלים (כלים כרך ב' עמ' 1) שהאריך בשיעור זה.

ה. שמבואר בכריתות (יג:) שאוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע חטאות ואשם אחד, טמא שאכל חלב והוא נותר מן המוקדשים ביום הכיפורים, ופירש רש"י (יבמות לד. ד"ה אם) שאיסור הקדש חל על איסור חלב ואין בזה משום 'אין איסור חל על איסור', משום שאיסור מוקדשים אסור גם בהנאה וחלב אסור רק באכילה, וא"כ התווסף איסור הנאה על איסור האכילה והרי זה 'איסור מוסיף', ובאיסור מוסיף אין אומרים שאין איסור חל על איסור.

ו. והקשה בערוך לנר (כריתות כג: ד"ה גלי קרא) הרי חלב שיעורו בכזית ואיסור הנאה מהקדש הוא גם בשוה פרוטה אף שאין בו כזית, וא"כ איסור מוקדשים צריך לחול על פחות מכזית גם אילו לא היה 'איסור מוסיף' לפי שבפחות מכזית עדיין אין עליו איסור חלב. ולכאורה קושיא זו היא דווקא לריש לקיש שחצי שיעור מותר, אך לרבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה היה מקום לומר שגם על פחות מכזית חל איסור חלב ולכן אין איסור מוקדשים יכול לחול עליו [אלא משום 'איסור מוסיף'], אולם תוספות (שבועות כג: ד"ה דמוקי, בתירוץ הראשון) כתבו שאיסור חצי שיעור אינו גורם שלא יחול איסור אחר עליו משום שאינו אלא 'איסור בעלמא', ולכן הנשבע על חצי שיעור חלה השבועה ואין אומרים שהוא מושבע ועומד מהר סיני ואין שבועה חלה על השבועה, משום שאיסור חצי שיעור הוא איסור קלוש.

ז. וכן הקשה בחידושי הגר"ש שקאפ (יבמות סי' לא) על הריטב"א (קידושין עז: ד"ה ויש) שכתב בבהמה שנתנבלה ביום הכיפורים שאין איסור נבילה חל על איסור יום הכיפורים משום שאין איסור חל על איסור, והרי איסור אכילה ביום הכיפורים שיעורו בכותבת ואיסור נבילה שיעורו בכזית, וא"כ איסור נבילה היה צריך לחול על כזית לפי שאינו אסור משום יום הכיפורים אלא רק מדין 'חצי שיעור' שהוא איסור קלוש.

ח. וכתב הגר"ש שקאפ שלא יתכן לומר שלעולם איסור נבילה חל על כזית ביום הכיפורים, ורק כשיצרף לככותבת ויכנס לכלל איסור יום הכיפורים יפקע למפרע האיסור נבילה שחל על הפחות מככותבת. אלא שמצינו כעין זה בדברי רעק"א (שו"ת, סי' קנד) בענין הנשבע 'שלא אוכל חצי זית נבילות וטריפות' ואכל חצי זית שחייב, וכתב רעק"א שאף שבחצי זית חייב, מכל מקום בכזית שלם פטור משום שאין שבועה חלה על דבר שאסור מהר סיני, וא"כ גם בנבילה ביום הכיפורים, אף שנבילה חלה על כזית מכל מקום כשימשיך לאכול ככותבת יחול איסור יום הכפורים ויפטר מאיסור נבילה.

ט. אמנם הגר"ש שקאפ כתב על דברי רעק"א, שלא יתכן שאחרי שהתחייב באכילת חצי זית אם ימשיך ויאכל עוד חצי זית יפטר מחיובו שכבר התחייב בו, ואין דברי רעק"א מסתברים אלא דווקא כשאוכל כזית בבת אחת שמעולם לא התחייב על שבועתו כיון שלא אכל חצי זית בפני עצמו, וא"כ גם בנבילה ביום הכיפורים אילו יאכל כזית בלבד ויתחייב משום נבילה, לא יתכן שכשיאכל עוד וישלים לככותבת שיפטר מאיסור נבילה, וא"כ חוזרת הקושיא מדוע איסור נבילה אינו חל על כזית ביום הכיפורים, שאין הכזית אסור ביום הכיפורים אלא משום חצי שיעור.

י. עוד הקשה הגר"ש שקאפ שמבואר במעילה (טו:) 'כל הנבילות מצטרפים זה על זה, אמר רב לא שנו אלא לענין טומאה אבל לענין אכילה טהורים בפני עצמן וטמאים בפני עצמן', וכן פסק הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ד ה"ז) שחצי כזית מנבילה טמאה אינה מצטרפת לחצי כזית נבילה טהורה, ואם אכל כזית משניהם יחד אינו עובר באיסור 'נבילה'. ובתוספות (מעילה שם ד"ה אמר רב) ביארו שהטעם הוא משום שנבילה טמאה היתה כבר אסורה באיסור טומאה קודם שנתנבלה, ואין איסור 'נבילה' חל על איסור 'טמאה'. והנה קשה לריש לקיש שחצי שיעור מותר מן התורה מדוע אינו לוקה כשאכל חצי זית נבילה טמאה וחצי זית נבילה טהורה, הרי על חצי זית אין איסור 'טמאה' וא"כ כשאוכלו יחד עם חצי זית נבילה טהורה יחול עליו איסור 'נבילה'[כ]. ואף על רבי יוחנן קשה, לפי דברי התוספות (הנ"ל) שהרי איסור חצי שיעור הוא

יא. רבי יוחנן ורבי שמעון (שם), אך רב אשי נחלק עליהם (שם). החידוש הוא שחייב אפילו באכילת גידים ועצמות.

יב. ראה שולחן ערוך (או"ח סי' תריב ס"י) שהביא מחלוקת בזה, ובביאור הגר"א (אות ט) שכתב 'ודברי הרמב"ם הם שגגה גדולה', וראה שיישב דבריו.

יג. ראה להלן (אות ד) שעל פי זה כתב רעק"א שבמשקים אין איסור חצי שיעור, כיון שלעולם אין בהם 'חזי לאיצטרופי'.

יד. מקור ההלכה הוא ממה ששנינו בברייתא בענין אכילת מרור בליל פסח (פסחים קיד:) 'אכלן לחצאין יצא, ובלבד שלא ישהא בין אכילה לחבירתה יותר מכדי אכילת פרס', ומשמע שלכתחילה יש לאכול בבת אחת ורק בדיעבד יצא בתוך כדי אכילת פרס. ובתרומת הדשן (סי' קלט, הו"ד בבית יוסף סי' תעה ד"ה וכרכן, דרכי משה שם אות א) כתב שצריך גם לבלוע בבת אחת, ובמגן אברהם (סק"ד) כתב שכדבריו משמע בחולין (קג:) שצריך לבלוע בבת אחת, ובפרי מגדים (שם) כתב שלא הבין את כוונתו, ודברי המחצית השקל להלן באו לבאר את כוונתו בדוחק על פי דברי רש"י הנ"ל בענין גיד הנשה.

טו. ראה לקמן (אות ג, ו) שהשאגת אריה (סי' פא בסופו) נקט בפשיטות שבאיסור בל יראה אין שני חצאים מצטרפים.

טז. וכתב במנחת חינוך 'וכבר עלתה קושיא זו על שולחן גדולי ישראל'. וראה עוד חלקת יואב (יו"ד סי' ט), וראה צפנת פענח (כלאים פ"י הכ"ז, מהדורת תרס"ה דף כ.) שהאריך לבאר סוגיא זו. וראה גם חידושי הגר"ח הלוי על הש"ס (סטנסיל, אות לח).

יז. ראה גם שבת (קב.), יבמות (לד.) ושבועות (כד:).

יח. אמנם ראה בתוספות שם בתירוץ השני, שמשמע שסברו שגם בחצי שיעור הוא מושבע ועומד.

יט. והוכיח כן מלשון הרמב"ם (שבועות פ"ה ה"ז) שכתב 'שבועה שלא אוכל כל שכן מנבילות וטריפות, ואכל פחות מכזית חייב', משמע שאם אכל כזית שלם פטור כיון שמושבע מהר סיני.

כ. וכן הקשה בחדושי הגר"א וסרמן (חולין סי' כו אות א).

איסור קלוש, וא״כ איסור חצי זית הקלוש של טמאה אינו מפקיע מאיסור נבילה לחול ע״י ההצטרפות עם החצי נבילה טהורה.

המבשל חלב בחלב

ועוד קשה ממה שאמרו בחולין (קיג:) שהמבשל חֵלֶב בְּחָלָב אינו לוקה משום שאין איסור בשר בחָלָב חל על איסור חֵלֶב, והרי בחצי זית חֵלֶב וחצי זית חָלָב היה ראוי שילקה, כיון שבחצי זית של חֵלֶב אין איסור גמור, ובהצטרפותם יש זית שלם של בשר בחָלָב.

גדר אכילת חצי שיעור לריש לקיש

ובביאור הענין כתבו הגר״ש שקאפ (שם) ובחדושי הגר״א וסרמן (חולין סי׳ כו אות א) שיש לדון בגדר אכילת חצי שיעור לדעת ריש לקיש, שאם מן התורה אין בזה שום איסור, אך כאשר יצטרף עוד חצי שיעור יתחייב על שני החצאים יחד מלקות, א״כ איך עובר על איסור כשאכל שני חצאי זיתים, והרי עשה שני מעשים של היתר גמור.

האם באכילת החצי השני מתברר למפרע גדר החצי הראשון

והיה מקום לומר שכשמשלים לכזית מתברר למפרע שעבר גם באכילת החצי הראשון, באופן שאכילת החצי הראשון הוא מעשה איסור על תנאי, שאם יצטרף לו עוד חצי איסור יתברר שהיה באיסור ואם לא יצטרף יתברר כהיתר. וכן ביאר בחדושי הגר״א וסרמן (חולין סי׳ כו אות א), וכן עולה לכאורה מדברי השאגת אריה (סי׳ פא, בסופו)[כא].

והגר״ש שקאפ דחה זאת שאם נאמר כן קשה הקושיא הנ״ל מנבילה טהורה ונבילה טמאה, שאילו בהמה טמאה כל חצי שיעור שבה אסור רק בתנאי שיאכל עוד חצי טמאה, א״כ על הצד שיאכל עוד חצי נבילה טהורה אין זה מעשה איסור, וא״כ כשנתנבלה הבהמה יכול לחול איסור נבילה על חצי שיעור על הצד שיאכל עוד חצי נבילה טהורה, שהרי על הצד הזה לא חל עליה איסור טמאה בחייה, ובכגון זה לא שייך לדון משום אין איסור חל על איסור, שהרי זה כמו נשבע שלא יאכל תאנים וענבים וחזר ונשבע שלא יאכל תאנים ורמונים, שהשבועה חלה על תאנים בהצטרפות עם רמונים, אף שהיה מושבע כבר על התאנים בהצטרפות ענבים, כיון שבשבועה הראשונה לא נאסר אלא תאנים בהצטרפות ענבים ובשבועה השניה נאסר תאנים בהצטרפות רמונים, הרי זה נחשב כתוספת, וא״כ הוא הדין בחצי זית נבילה שנתנבלה, שמחיים לא היתה אסורה אלא בהצטרפות חצי זית טמאה ולאחר שנתנבלה נאסרה גם בהצטרפות חצי זית נבילה טהורה.

אוצר החכמה

וקושיא זו אינה דווקא על ריש לקיש, אלא גם על רבי יוחנן, שאף שלרבי יוחנן כל חצי שיעור אסור בפני עצמו, מכל מקום לענין המלקות אין איסור בחצי שיעור, ואין לומר שהמלקות שמתחייב כשאוכל כזית הם גם מחמת האיסור שעבר בחצי שיעור הראשון, לפי שלא מצינו איסור שאין לוקים עליו בפני עצמו ובהצטרפות איסור אחר חל חיוב גם על האיסור הראשון, אלא בהכרח שהמלקות אינם אלא על אכילת הכזית השלם ולא על החצי כזית הראשון, רק להיפך, מחמת שיש מלקות בכזית שלם לכן אסור גם בחצי זית הראשון, כמבואר בגמרא שאיסור חצי שיעור הוא משום ש׳חזי לאיצטרופי׳.

מדוע התראה על חצי זית הראשון אינה התראת ספק

עוד הוכיח בחידושי הגר״ש שקאפ שלא יתכן שבאכילת החצי הראשון חל חיוב מלקות על תנאי אם ישלים לכזית, כיון שלפי זה ההתראה על אכילת החצי הראשון תהיה בגדר ׳התראת ספק׳, ספק אם יאכל חצי נוסף או לא[כב].

ומתוך כך הוכיח שבהכרח גם החצי הראשון הוא מעשה עבירה גמור הן לרבי יוחנן והן לריש לקיש, וההתראה על אכילת החצי הראשון היא התראת ודאי ולא התראת ספק. וביאר שגדר דין ׳חצי שיעור׳ הוא ׳תחילת מעשה עבירה׳, ועבירה זו היא בלא תנאי כיון שגם אם לא יאכל עוד חצי שיעור עשה תחילת מעשה עבירה גמור. ושורש מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, הוא בנקודה זו האם התורה הזהירה גם על תחילת מעשה העבירה או שלא הוזהרנו על כך, והכל מודים שחיובי עונשים אינם אלא על שיעור שלם, שכל שעשה כמה מעשים של תחילת מעשה עבירה עד שנשלם לשיעור, נכנס בכלל חיוב עונשים.

על מה מתחייב בכזית לר״ל שכל חצי הוא מותר

אלא שלפי זה קשה לריש לקיש, שאם לא הזהירה התורה שלא לעשות תחילת מעשה עבירה, א״כ על מה מתחייב בעונש כשמשלים לשיעור שלם, הרי בכל חצי וחצי שאכל לא עבר על אזהרת התורה. ומתוך כך מחדש הגר״ש שקאפ, שחיובי עונשים שבתורה אינם על מה שעבר על אזהרת התורה, אלא על עצם מעשה עבירה ואף שלא עבר כלל על אזהרת התורה. והכלל שאין עונשים אלא אם כן מזהירים, אין ענינו שהאזהרה היא סיבה לעונש, שמחמת שעבר על האזהרה ראוי הוא לעונש, אלא האזהרה היא סימן, שכל מקום שרצתה התורה שיהיה עונש סיימה את האיסור בלשון אזהרה, והיכן שלא רצתה שיהיה עונש לא נאמרה אזהרה[כג].

יישוב הקושיא מדוע איסור קטן לא חל על איסור גדול

ומעתה מיושב שאין איסור נבילה חל על חצי שיעור של בשר טמאה, משום שגם חצי שיעור יש בו תחילת מעשה עבירה הן לרבי יוחנן הן לריש לקיש, וא״כ כל משהו ומשהו יש בו תחילת עבירה של איסור טמאה, וממילא אינו יכול להיות גם תחילת עבירה של איסור נבילה.

אלא שעדיין צריך להבין מדוע בנתנבלה ביום הכיפורים אין איסור נבילה חל על איסור יום הכיפורים, שאף שכל משהו ומשהו הוא תחילת עבירה של יום הכיפורים, מכל מקום עונשים אין אלא בשיעור שלם, וא״כ כשאוכל כזית שלם כבר חל בו חיוב עונשים של נבילה, שהרי עדיין לא חל בו חיוב עונשים של יום הכיפורים, ובזה ביאר הגר״ש שקאפ שהואיל ולא חל תחילת מעשה עבירה של איסור נבילה על כל משהו ומשהו, שהרי אין תחילת מעשה עבירה של נבילה חל על תחילת עבירה של אכילה ביום הכיפורים, אין יתכן שכשיאכל כזית יחול עליו חיוב עונשים, הרי כל חיוב עונשים שבכזית הוא מחמת הרבה התחלות של מעשה עבירה שעשה בכל משהו ומשהו שכאשר הם מצטרפים לשיעור יש בו חיוב עונשים, אך הואיל וכל משהו ומשהו אינו תחילת מעשה עבירה של איסור נבילה, לא יתכן לחול חיוב עונשים של נבילה בכזית.

ויסוד הדבר הוא, שלענין אין איסור חל על איסור אין צריך שיהיה איסור בפועל, אלא כל שחל עליו שם איסור לענין שהאוכלו עושה תחילת עבירה, אין איסור יכול לחול עליו.

החילוק בין קטן שהגדיל לחצי שיעור

ואף שמצינו בכגון זה שחל איסור על איסור שאינו בפועל, והיינו בקטן שהגדיל, שאין האיסור שהיה בקטנותו מעקב מאיסור אחר לחול כשיגדל, כמבואר ביבמות (לג.) שקטן משהביא שתי שערות חלים עליו כל האיסורים בבת אחת, חילק הגר״ש שקאפ, שבקטן אין שום משמעות לאיסור לגבי עצמו [אלא רק לענין אחרים המוזהרים עליו שלא לגרום לו לעבור באיסור] וממילא אין האיסור חל כלל על קטן ואינו מעכב מאיסור אחר לחול, אך חצי שיעור יש משמעות גמורה לאיסור, שכן הוא תחילת מעשה העבירה באופן מושלם, רק אין על זה עונש לרבי יוחנן, ולריש לקיש אפילו אזהרה אין, אך יש כאן מעשה עבירה גמור, ולכן אין איסור אחר יכול לחול עליו[כד].

גדר צירוף תוך כדי אכילת פרס

ר׳ יוסף ענגיל (לקח טוב כלל ט, שבעים פנים לתורה אות י׳, לב) חקר בגדר ההלכה למשה מסיני ששתי אכילות של חצי שיעור מצטרפות בתוך כדי אכילת פרס, האם התחדש בהלכה שאין צריך לאכול דווקא שיעור שלם בבת אחת, וגם כשאוכל חצי שיעור ועוד חצי שיעור שלא בבת אחת חייב שכך גזרה ההלכה, או שלעולם אינו חייב אלא כשאוכל שיעור שלם בבת אחת, ובהלכה למשה מסיני נתחדש ששני אכילות של חצי שיעור בתוך כדי אכילת פרס מצטרפות ונחשבות כאילו אכל שיעור שלם בבת אחת. ולפי הצד האחרון ששני חצאי שיעור שבתוך כדי אכילת פרס מצטרפות ונחשבות כשיעור שלם בבת אחת, יש לחקור עוד, האם אכילת החצי שיעור השני מצטרפת אל אכילת החצי הראשון כאילו אכל שיעור שלם בשעה ראשונה, או שלהיפך, אכילת החצי הראשון מצטרפת אל אכילת החצי השני ונחשב כאילו אכל שיעור שלם בשעה אחרונה[כה].

כא. בשאגת אריה (סי׳ פא, בסופו) מבואר שכשאוכל החצי השני מתברר למפרע שעשה איסור בחצי הראשון, ולכן כתב שבבל יראה לא יתכן איסור חצי שיעור, כיון שכשיצטרף עוד חצי שיעור לחמץ שבבית, יעבור מחמת החמץ שישנו בשעת הצירוף, ולא מתברר למפרע שכשהיה חצי שיעור בבית עבר באיסור.

כב. לכאורה אין דברי הגר״ש שקאפ עולים בקנה אחד עם דברי השאגת אריה שהובא לעיל, וצ״ע איך יישב השאגת אריה את הקושיות הנ״ל.

כג. וראיה לדבר מדעת הסוברים שהתראת ספק שמה התראה, אף שהעושה איסור מספק אינו עובר בהכרח על אזהרת התורה, ומכל מקום לוקה, הרי שהעונש הוא על עצם מעשה האיסור אף שלא עבר ׳אמימרא דרחמנא׳.

כד. וראה שם שביאר מדוע שבועה חלה על חצי שיעור, לדעת תוספות (שבועות כא: ד״ה ולא, בתירוץ הראשון), וראה עוד באוצר עיונים למסכת שבועות במערכה בענין ׳שיעור אכילה בנשבע שלא אוכל׳.

כה. ראה עוד להלן (אות ג) ג׳ דרכים בביאור מחלוקת רבי יוחנן ור״ל על פי חקירות אלו.

אוצר החכמה 19/06/2018

אין מקוה מטהר חצי שיעור

והוכיח ר׳ יוסף ענגיל (לקח טוב שם) כהצד שנחשב כאילו אכל שיעור שלם ושהחצי הראשון מצטרף אל החצי האחרון, מהמבואר בכריתות (יג.) באוכל חצי שיעור אוכלים טמאים וירד וטבל במקוה ועלה ואכל עוד חצי שיעור בתוך כדי אכילת פרס, שהוא טמא וצריך טבילה אחרת. והנה אם החצי שיעור האחרון מצטרף לחצי הראשון ונחשב כאילו אכל שיעור שלם בתחילה, היתה צריכה להועיל לו הטבילה שטבל לאחר אכילה ראשונה, אלא בהכרח שהחצי הראשון מצטרף אל האחרון ונחשב שאכל הכל בסוף אחרי טבילתו, ולכן לא עלתה לו הטבילה, וא״כ מכאן מוכח שהראשון מצטרף אל האחרון ואין האחרון מצטרף אל הראשון.

אין יום הכיפורים מכפר על חצי שיעור

עוד הוכיח מכריתות (יח:) באכל חצי שיעור קודם יום הכיפורים וחצי שיעור לאחר יום הכיפורים שמצטרפים האכילות [במעילה שמצטרף אפילו עד שלש שנים], ומקשה הגמרא הרי יום הכיפורים כיפר על החצי הראשון ואיך מצטרף עם החצי השני, ותירצו שאין יום הכיפורים מכפר אלא על אכילת שיעור שלם ולא על אכילת חצי שיעור. ובמשנה למלך (שגגות פ״ג ה״ט) כתב על הלכה זו שאין יום הכיפורים מכפר על החצי שיעור הראשון ׳והוא דבר פלא בעיני[כו]׳, ובלקח טוב (שם) ביאר יסוד זה, שהואיל והחצי הראשון שאכל קודם יום הכיפורים מצטרף אל החצי השני שאכל לאחר יום הכיפורים, ונחשב כאילו אכל שיעור שלם לאחר יום הכיפורים, מובן היטב שאין יום הכיפורים מכפר על חצי שיעור שאכל.

הדיוט ששגג בחצי זית ועלה לנשיאות והשלימו

אולם כתב שיש להוכיח להיפך, שהאחרון מצטרף אל הראשון, מסוגיית הגמרא בהוריות (יא.) שדורשת ׳מעם הארץ (ויקרא ד כז) פרט לנשיא׳, ללמד שהדיוט ששגג מביא כשבה או שעירה לחטאת, אך נשיא ששגג מביא שעיר, ומקשה הגמרא הרי קרבן נשיא נאמר במפורש בתורה (שם ד כג) ומדוע צריך למעט נשיא מקרבן הדיוט, ומתרצת הגמרא ׳הכא במאי עסקינן כגון שאכל חצי כזית חלב כשהוא הדיוט ונתמנה והשלימו וכו׳, סלקא דעתך אמינא נצטרף ונייתי כשבה או שעירה קמ״ל׳, וביאר רש״י (שם ד״ה ס״ד, ד״ה קמ״ל) ׳סלקא דעתך אמינא נצטרף חצי זית בתרא לחצי זית קמא ולייתי כשבה או שעירה, קא משמע לן מעם הארץ פרט לנשיא, דכהאי גוונא לא מייתי כשבה או שעירה, וכהאי גוונא נמי לא מייתי שעיר דהא לא מצטרפי כלל, והוא הדין דמצי למימר סלקא דעתך אמינא נצטרף ונייתי שעיר, אלא משום דקרא קא מישתעי בכשבה או שעירה׳. מבואר ברש״י שהמיעוט בא כדי שלא נאמר שהחצי השני שאכל בנשיאותו יצטרף לחצי הראשון וייחשב כאילו אכל הכל בהדיוטותו ויתחייב בקרבן הדיוט שהוא כשבה או שעירה, ואף שהיה מקום לומר להיפך, שהחצי הראשון יצטרף לחצי השני וייחשב כאילו אכל הכל בנשיאותו ויתחייב בקרבן נשיא שהוא שעיר, מכל מקום מכך שהמיעוט בתורה נכתב לגבי קרבן הדיוט, מבואר שבאו למעט שלא יצטרף החצי השני אל החצי הראשון, ויש להקשות מדוע באמת התורה מיעטה דווקא שלא נצרף את החצי השני אל הראשון ולא מיעטה שלא נצרף את הראשון אל השני, ומכאן הוכיח ר׳ יוסף ענגיל שבכל אכילה תוך כדי אכילת פרס מצטרף החצי השני אל הראשון, ולכן לא היה צריך למעט שלא נצרף את החצי הראשון אל השני ויתחייב קרבן נשיא, כיון שאין מקום לומר כן שייחשב כאילו אכל כזית בבת אחת בנשיאותו, אלא לעולם נחשב כאילו אכל את הכל בהדיוטותו, ורק הוצרכו לחדש שאינו מביא קרבן הדיוט[כז].

סתירה בגדר צירוף שני חצאי שיעור

נמצא שמסוגיית הגמרא בהוריות (שם) מבואר שהחצי שיעור אחרון מצטרף אל החצי שיעור הראשון, ואילו מסוגיות הגמרא בכריתות (ג. יח:) מבואר להיפך שהחצי הראשון מצטרף אל החצי השני.

וביישוב הדבר כתב ר׳ יוסף ענגיל (לקח טוב שם) לחלק בין איסורים שבהם גם בחצי שיעור יש בו מקצת איסור, שבאלו האיסורים החצי הראשון יש לו חשיבות בפני עצמו ולכן החצי השני מצטרף אל הראשון, לאיסורים שבחצי הראשון אין מתקיים בהם חלק מהאיסור כלל, שבהם החצי הראשון אין לו כל חשיבות והוא מצטרף אל החצי השני. ולכן סוגיות הגמרא בכריתות העוסקות במעילה ואכילת טומאה, שבהם אין איסור חצי שיעור[כח] ואין חשיבות לחצי הראשון, באלו החצי הראשון מצטרף אל החצי השני, אך באכילת איסור בשוגג בנשיא והדיוט, שהוא איסור אכילה שבו חצי שיעור אסור מן התורה, בזה החצי השני מצטרף אל החצי הראשון.

ב. שורש המחלוקת בדין חצי שיעור

המקור בתורה לאיסור חצי שיעור

איתא בגמרא (עד.) ׳חצי שיעור, רבי יוחנן אמר אסור מן התורה ריש לקיש אמר מותר מן התורה׳. וביאור מחלוקתם ׳רבי יוחנן אמר אסור מן התורה כיון ׳דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל׳, ריש לקיש אמר מותר מן התורה, אכילה אמר רחמנא וליכא׳. ומביא רבי יוחנן ראיה לשיטתו מהברייתא ׳אין לי [באיסור חלב] אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה, כוי וחצי שיעור, הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה, תלמוד לומר (ויקרא ז כג) כל חלב׳. הרי שבאיסור חלב יש ריבוי מיוחד בתורה גם לחצי שיעור, שאף שאינו בעונש ישנו באזהרה, ודוחה הגמרא ׳מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא׳, שאכן גם לריש לקיש חצי שיעור אסור מדרבנן, והברייתא המביאה דרשה מהפסוק, אין זו אלא אסמכתא.

הרשב״א (שו״ת ח״א סי׳ תלט) והאשכול (הל׳ חלב ודם) כתבו שלא רק מחלב לומדים שחצי שיעור אסור מן התורה, אלא גם חצי שיעור באיסור דם לומדים מהפסוק (ויקרא ז כו) ׳וכל דם לא תאכלו׳, וגם חצי שיעור של נבילה לומדים מהפסוק (דברים יד כא) ׳לא תאכלו כל נבלה׳, ומשם לומדים לשאר איסורים[כט].

בנחפה בכסף (על הג׳ הרא״ם בסמ״ג ל״ת עו) כתב בכוונת הרא״ם[ל], שבפסח יש מקור לאיסור פחות מכשיעור שנאמר (שמות יג ג) ׳ולא יֵאָכֵל חמץ׳ ומשם למדו לשאר איסורים[לא].

האם לרבי יוחנן סתם אכילה היינו כזית

לדעת ריש לקיש ׳אכילה אמר רחמנא וליכא׳, ובפחות מכזית אין ׳שם אכילה׳, ורבי יוחנן לא אמר אלא ׳הואיל וחזי לאיצטרופי איסורא קאכיל׳, משמע שלא נחלק על עיקר הסברא שאכילה שאמרה תורה הוא בכזית דווקא. אמנם מצינו שנחלקו הראשונים בדבר:

א. רבינו חננאל (ד״ה חצי) כתב בדעת רבי יוחנן ׳דכיון דחזו לאיצטרופי אכילה קרינא ביה׳, מבואר שרבי יוחנן נחלק בזה גופא, שלדעתו ׳אכילה׳ שאסרה תורה היינו גם בפחות מכזית. וכן מבואר בדברי הרא״ם (על הסמ״ג לאוין עו, סט, הו״ד במשנה למלך חמץ ומצה פ״א ה״ז, ראה להלן בסמוך ובאות ו) שסתם אכילה אפילו כל שהוא במשמע, וההלכה למשה מסיני שחידשה שעובר דווקא באכילת כזית הוציאה את הפסוק ממשמעותו, וסבר רבי יוחנן שזהו רק לענין העונש אך לענין האיסור נשאר פשטות המשמעות שסתם אכילה אפילו כל שהוא במשמע. וביאר במשנה למלך (שם) שלדברי הרא״ם בזה גופא נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, שלדעת ריש לקיש ׳אכילה אמר רחמנא וליכא׳ שאין אכילה פחות מכזית, ולרבי יוחנן אכילה אפילו כל שהוא במשמע[לב].

ב. אולם מדברי הרשב״א (שו״ת ח״א סי׳ תלט, הו״ד להלן) מבואר שגם לדעת רבי יוחנן אין אכילה בפחות מכזית, וכפי שיבואר.

מדוע אין עונש על חצי שיעור

השואל ברשב״א (שו״ת ח״א סי׳ תלט) הקשה אחר שהתרבה מן הפסוק ׳כל חלב׳ שחצי שיעור אסור מן התורה א״כ מדוע אין לוקין על זה, הרי יש כאן אזהרה מפורשת של ׳כל וגו׳ לא תאכלו׳, וכל שמוזהרים מן התורה

כו. ראה בענין זה להלן (אות ח).

כז. ואף שעדיין קשה מדוע לא נאמר המיעוט בפרשת נשיא, למעט מקום שאכל חצי זית בנשיאותו, וירד מנשיאותו ונעשה הדיוט והשלימו לכזית בהדיוטותו, שלא נאמר שמצטרף החצי השני אל הראשון ויתחייב בקרבן נשיא, שכן עדיף למעט מקום שהיה הדיוט ועלה לנשיאותו מלמעט נשיא שירד מנשיאותו מכמה טעמים: א. משום שכל נשיא היה הדיוט ואח״כ עולה לנשיאות אך אין כל נשיא עובר מנשיאותו. ב. גם נשיא שעבר מנשיאותו, הרי קודם היה הדיוט ועלה לנשיאות, וא״כ באופן הפשוט לעולם הדיוט קודם בזמן. ג. ועוד שעדיף לא לכתוב את האופן של פורענות, ראה שם.

כח. וכתב שהוא על פי מה שיסד במקום אחר, אך לא ציין מקומו.

כט. ראה חתם סופר (סוגיות סי׳ מג) ונחל אשכול (על ספר האשכול שם) שביארו את הצריכותא בכל הלימודים, שלכן אינם שני כתובים הבאים כאחד שאין מלמדים.

ל. ראה להלן (אות ו).

לא. אולם בפרי מגדים (פתיחה להלכות פסח ח״ב פ״א אות ג) כתב שאין ללמוד מחמץ שכן יש לדחות מה לחמץ שאסור בבל יראה.

לב. אולם תמה במשנה למלך מנין לגמרא שריש לקיש נחלק בזה על רבי יוחנן, שמא גם לריש לקיש סתם אכילה אפילו כל שהוא במשמע, אלא שההלכה למשה מסיני שחידשה שיעור כזית הוציאה את הפסוק ממשמעו לגמרי הן לענין עונש והן לענין איסור. ומיישב שמדברי ריש לקיש במקום אחר (לקמן פא.) יש הכרח שסתם אכילה משמע בכזית, שכן אמר ריש לקיש (שם) מפני מה לא נאמרה אזהרה באיסור עינוי של יום הכיפורים, משום שאי אפשר לכתוב ׳לא יאכל׳ כי סתם אכילה בכזית והרי יום הכיפורים שיעורו בככותבת, וא״כ מבואר שלדעת ר״ל סתם אכילה בכזית, ויתירה מזו הוכיח, שאילו לר״ל ׳אכילה׳ אפילו כל שהוא משמע וההלכה למשה מסיני הוציאה את הפסוק ממשמעו שדווקא בכזית ולא בכל שהוא, א״כ גם ביום הכיפורים היה אפשר לכתוב ׳לא יאכל׳, וההלכה למשה מסיני היתה מוציאה את הפסוק ממשמעו שדווקא בככותבת, אלא בהכרח שלריש לקיש לעולם אין ההלכה למשה מסיני מוציאה פסוק ממשמעותו, אלא רק מלמדת ומגלה את כוונת הפסוק, ולכן גם ההלכה שכל איסורי אכילה בכזית באה לגלות שסתם אכילה שנאמרה בתורה היא דווקא בכזית, ובזה רבי יוחנן נחלק עליו וסבר שאכילה שנאמרה בתורה אפילו כל שהוא במשמע, וההלכה למשה מסיני בכזית מחדשת לענין העונש בלבד אך לענין האיסור נשאר הפסוק כפשוטו. אולם במשנה למלך

לוקין עליו[לג]. ותירץ הרשב"א שאכן מריבוי של 'כל חלב' היה ראוי גם ללקות, אך מאחר והאיסורים נאמרו בלשון אכילה, ואין אכילה בפחות מכזית, נמצא שיש מיעוט מפורש שדווקא בכזית לוקה ולא בפחות מכזית, וכיון שיש לנו ריבוי של 'כל חלב' שאפילו פחות מכזית וגם מיעוט של 'לשון אכילה' שדווקא בכזית, בהכרח יש לומר שהריבוי לפחות מכזית הוא רק לאיסור והמיעוט בא למעטו מעונש[לד].

אולם הרא"ם (על הסמ"ג ל"ת עו) הלך בדרך אחרת, שסתם אכילה אפילו כל שהוא משמע, וגם ההלכה למשה מסיני שלימדה שיעור כזית אין בה גילוי שכוונת הפסוק שסתם אכילה בכזית, ונמצא שגם גוף הפסוק שנאמר ב'לשון אכילה' משמע אפילו פחות מכזית, וגם 'כל חלב' משמע אפילו פחות אהח19/06/2018א"כ היה צריך ללקות על זה, אלא שלדעת הרא"ם לזה גופא באה ההלכה למשה מסיני ללמד שאין לוקים על פחות מכשיעור. והטעם שצריך גם 'לשון אכילה' וגם 'כל חלב', הוא כדי שלא נאמר שההלכה למשה מסיני מלמדת שכוונת הפסוק בלשון אכילה לאכילת כזית, על זה בא כל חלב לגלות שסתם אכילה אפילו כל שהוא[לה].

אוצר החכמה

מבואר בגמרא שהטעם לרבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה, הוא משום 'חזי לאיצטרופי', ומאידך מובאת ברייתא שלמדה מ'כל חלב', והקשו הראשונים מדוע צריך גם סברא וגם פסוק, ותירצו בכמה דרכים[לו]: א. תוספות (עד. ד"ה כיון) כתבו שהטעם של 'חזי לאיצטרופי' מלמד לדרוש את הפסוק 'כל חלב' לענין חצי שיעור, ובלא סברא זו היינו דורשים שעיקר הפסוק בא לרבות כוי. ב. הריטב"א (שם ד"ה כיון) ביאר ש'חזי לאיצרופי' הוא 'טעמא דקרא' של דין חצי שיעור הנלמד מן הפסוק 'כל חלב'. ג. הר"ן (על הרי"ף שבועות כב. ד"ה אמר) כתב שהפסוק 'כל חלב' אמור רק לענין חלב, ולמדו לשאר איסורים משום שהיה פשוט לרבי יוחנן שלא אסרה התורה חצי שיעור בחלב אלא מטעם 'חזי לאיצטרופי', וסברא זו קיימת גם בשאר איסורים.

מדוע לרבי יוחנן צריך גם סברא וגם פסוק

על פי דברי האחרונים עולים יישובים נוספים[לז]: א. בברוך טעם (עשה דוחה ל"ת דין ג ד"ה ונ"ל באמת) ביאר ש'חזי לאיצטרופי' מועיל לענין שאר איסורים, אך בחלב צריך לימוד מיוחד[לח]. ב. מהרי"א אסאד (יו"ד סי' קלא) והאור שמח (מאכלות אסורות פט"ז הט"ו) ביארו שחצי שיעור באיסור חלב נלמד מן הפסוק 'כל חלב' ולכן הוא אסור אף במקום שאין סברת 'חזי לאיצטרופי', אך בשאר איסורים אין איסור חצי שיעור אלא באופנים שיש בהם סברת חזי לאיצטרופי[לט]. ג. באבן האזל (חמץ ומצה פ"א ה"ז) מבאר שרבי יוחנן (יומא שם) הוצרך לסברא של 'חזי לאיצטרופי' לענין יום הכיפורים, כיון שאין ללמוד איסור אכילה ביום הכיפורים שהוא 'איסור גברא' מ'איסור חפצא' של אכילת חלב. ומה שהביאו בגמרא את הלימוד של 'כל חלב', הוא רק כדי להקשות על ריש לקיש שמתיר אכילת פחות מכשיעור בכל איסורי התורה, אך אין ללמוד מהברייתא לענין איסור אכילה ביום הכיפורים. ד. ביאור אחר הביא במנחת אברהם (יומא עד.) שהואיל ושיעור כזית באיסורים יש בו שני עניינים: א. שאין איסור על הדבר בפחות מכזית, ב. אין מעשה אכילה בפחות מכזית[מ]. והנה סברת 'חזי לאיצטרופי' מועילה רק להחשיב את המעשה בחצי שיעור כמעשה איסור אף שעדיין אינו מעשה אכילה, אולם עדיין הדבר שהוא פחות מכזית אינו בכלל האיסור, ולזה צריך הלימוד מ'כל חלב' לרבות חצי שיעור.

איסור חצי שיעור משום 'אחשביה'

טעם אחר לאיסור חצי שיעור כתב בחכם צבי (שו"ת, סי' פו ד"ה וגם) והרבה מהאחרונים נקטו כדבריו, שבאכילת חצי שיעור הוא עושה בו מעשה להחשיבו. וכעין זה כתבו באחרונים[מא] שאיסור חצי שיעור הוא מדין 'אחשביה'.

יסוד שיטתם הוא מדברי הריטב"א (מכות יז. ד"ה רבי) בשיטת רבי שמעון הסובר 'כל שהוא למלקות' (מכות שם, שבועות כא. כד. מעילה יח.) שכל איסורי התורה אף שנאמר בהם שיעור כזית אינו אלא לענין חיובי קרבן, אך מלקות חייב אפילו באוכל כל שהוא. וביאר הריטב"א שטעם הדין הוא משום שעל ידי שאכל כל שהוא במזיד הרי הוא מחשיב את הדבר לאוכל, ולכן לוקה עליו אפילו שהוא פחות מכזית. והנה לדעת רבי שמעון אין מקום למחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש אם חצי שיעור אסור מן התורה, שהרי לדעתו אף לוקים על חצי שיעור, ומחלוקת ר"י ור"ל היא רק בדעת חכמים שנחלקו על רבי שמעון. אלא שהאחרונים הנ"ל ביארו שאף שחכמים נחלקו על רבי שמעון שאין מלקות בפחות מכשיעור, מכל מקום לדעת רבי יוחנן מודים הם ביסוד הסברא שאכילת פחות מכשיעור יש בה איסור 'חצי שיעור', משום שבאכילתו הוא נותן חשיבות אף לאכילת פחות מכשיעור[מב].

ועל פי זה כתב בחכם צבי (שם), שבאיסורים שאין בהם מעשה, כגון בל יראה ובל 'מצא, אין בהם איסור חצי שיעור, כיון שאין הוא עושה בהם מעשה להחשיבם[מג]. ובישועות יעקב (סי' תמב סק"ח) כתב על פי זה, שבדבר שאינו ראוי לאכילת אדם, אף באותם איסורים שאין צריך בהם שיהיו ראויים למאכל אדם, אין בו איסור חצי שיעור, לפי שאין מועילה אכילתו להחשיבו כאכילה, לפי שבטלה דעתו אצל כל אדם.

אולם באמרי בינה (פסח סי' י, נדרים סי' ל) ובדברי מרדכי (סי' יח) הוכיחו שאין טעם איסור חצי שיעור משום 'אחשביה', וגם באיסורים שאין בהם מעשה הנותן חשיבות לדבר, חצי שיעור אסור מן התורה. ובאתוון דאורייתא (סי' כה ד"ה ואל תשיבני) תמה על דרך זו כיצד חידשו אחרונים טעם מעצמם אחרי שהגמרא מביאה פסוק 'כל חלב' וסברא אחרת ש'חזי לאיצטרופי', ואין מקום לבאר שדין חצי שיעור הוא מסברת 'אחשביה'.

חצי שיעור הלכה למשה מסיני

גדר אחר במקור דין חצי שיעור מצינו בפרי מגדים (יו"ד סי' סב משבצ"ז סק"א, או"ח סוף הפתיחה לשבת, פתיחה לפסח ח"א פ"א אות ח, חו"ב פ"ג אות ו) שכתב שאיסור חצי שיעור הוא הלכה למשה מסיני לאסור אף שאינו אכילה, משום שחזי לאיצטרופי[מד].

(שם) הוסיף להקשות על סברת הרא"ם: א. הרי בגמרא מבואר טעמו של ריש לקיש שחצי שיעור מותר מן התורה 'אכילה אמר רחמנא וליכא' הרי שסתם אכילה משמעותה בכזית, וגם רבי יוחנן לא נחלק אלא מחמת הסברא ש'חזי לאיצטרופי' ומשמע שהוא מודה לריש לקיש ביסוד הדבר שאין 'אכילה' בפחות מכזית, ואיך כתב הרא"ם שסתם אכילה משמעה אפילו משהו [אולם לגירסת רבינו חננאל הנ"ל 'דכיון דחזו לאיצטרופי אכילה קרינא ביה' מיושבת קושיא זו]. ב. אין יתכן שההלכה למשה מסיני מפקיעה את משמעות הפסוק לגמרי, שבפסוק נאמר לשון 'אכילה' ומשמע אפילו משהו ובאה ההלכה ומלמדת שדווקא כזית, ואמנם לענין מצוות לא תעשה של איסורי אכילה נותרה משמעות הפסוק לענין האיסור, וההלכה הפקיעה את משמעות הפסוק רק לענין העונש, אך לענין מצוות עשה שנאמרה בהם לשון 'אכילה', לדברי הרא"ם על פי משמעות הפסוק היה צריך לצאת ידי חובה אפילו באכילת משהו, ובאה ההלכה והפקיעה את משמעות הפסוק שאינו יוצא ידי חובה עד שיאכל כזית, ואם כן לענין מצוות עשה לא נותר משמעות הפסוק כפשוטו כלל, שהרי האוכל משהו לא עשה ולא כלום.

לג. וכן הקשה בחכמת מנוח (רמב"ם שביתת העשור פ"ב ה"ד) והניח בצריך תלמוד, ובבית מנוחה (שם) האריך בזה [חלק מדבריו הובאו להלן].

לד. ובגוף הדבר מנין לנו שסתם אכילה דווקא בכזית, נראה שלדרך הרשב"א את זה באה ההלכה למשה מסיני של שיעורים ללמד, וראה בהערה להלן.

לה. המפרשים הביאו ג' מקורות לדין חצי שיעור אם אסור או מותר: א. 'לשון אכילה' שנאמרה בכמה מן האיסורים. ב. ריבוי מהפסוק 'כל חלב' כמבואר בברייתא. ג. הלכה למשה מסיני שאיסור אכילה בכזית. ונחלקו הרא"ם והרשב"א בסדר הלימודים לדעת רבי יוחנן. הרשב"א מבאר ש'לשון אכילה' היינו בכזית, והוא מהלכה למשה מסיני, ומאידך הלימוד של 'כל חלב' מחדש להיפך שאפילו כל שהוא, ובהכרח שלאיסור בכל שהוא ולעונש בכזית. והרא"ם מבאר ש'לשון אכילה' משמע אפילו כל שהוא, וההלכה למשה מסיני באה להפקיע ממשמעות הפסוק, ולולא דרשת 'כל חלב' היתה ההלכה למשה מסיני מפקיעה את משמעות הפסוק לגמרי והיה מותר בפחות מכזית, אלא שמ'כל חלב' למדנו ש'לשון אכילה' נשאר כמשמעו לענין האיסור, וההלכה למשה מסיני אינה מפקיעתו אלא לענין עונש.

לו. ראה בספר מבית לפרוכת (יומא, עמ' שטו) שהובאה הערת האילת השחר שסברא זו שאמר רבי יוחנן 'חזי לאיצטרופי' כדי לקבוע דין דאורייתא לאסור חצי שיעור מן התורה היא מוכרחת להיות סברא מוחלטת שאין חולק בה, והרי מצינו שריש לקיש חולק על סברא זו, וא"כ רק מזה בלבד מוכח שאין 'חזי לאיצטרופי' מקור וטעם האיסור בלבד בלי הדרשה של 'כל חלב'. וראה גם בברית יעקב (סי' ב).

לז. בבית יצחק ביאר שסברת 'חזי לאיצטרופי' נצרכת דווקא לאיסור יום הכיפורים, ראה להלן (אות ח). ובאחיעזר (שו"ת יו"ד סי' כא) ביאר שמכל חלב לומדים שחצי שיעור אסור, אך עדיין יתכן שהוא איסור חדש ואינו מאותו שם של האיסור בשיעור שלם, וסברת חזי לאיצטרופי מועילה לאסור את החצי שיעור מדין האיסור שישנו בשיעור השלם, ראה להלן (אות י).

לח. מחמת הסברא המבוארת בברייתא שכל שאינו בעונש אינו באזהרה.

לט. ראה להלן (אות ד).

מ. התבאר בהרחבה לעיל (אות א).

מא. ישועות יעקב (או"ח סי' שא סק"ג, סי' תמב סק"ח, סי' תריב סק"א), אמרי בינה (דיני פסח סי' י), ברית יעקב (שו"ת או"ח סי' ב) ושואל ומשיב (שו"ת מהדו"ק, ח"א סי' טו). אולם בברוך טעם (שער הכולל דין א ד"ה והשתא דאתינא) כתב שטעם אחשביה הוא רק לאחר שחצי שיעור אסור מן התורה, ומאחר שידע שאסור משום חצי שיעור ואע"פ כן אכלו, ודאי חשובה לו אכילתו ולוקה עליה לשיטת רבי שמעון, ועל פי זה לא שייך סברת אחשביה כטעם לעצם האיסור של חצי שיעור.

מב. בפרדס יוסף (אמור אות צד) מיישב על פי זה את קושיית התוספות יום הכיפורים (עג: ד"ה מודה ר"ל) מדוע נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש דווקא באיסור יום הכיפורים יותר משאר איסורים, שלפי דברי החכם צבי שיסוד איסור חצי שיעור הוא משום 'אחשביה', א"כ באיסור יום הכפורים יש מקום לומר שלא שייך בו 'אחשביה' כיון ששיעור 'ככותבת' הוא משום 'תובי דעתיה', ואין מועיל מה שהאדם מחשיב גם פחות מכשיעור כיון שמכל מקום לא נתיישבה דעתו, ולכן נחלקו דווקא ביום הכפורים ללמדך שגם ביום הכיפורים חצי שיעור אסור לדעת רבי יוחנן, אף שאין בו 'אחשביה' מכל מקום אסור משום דחזי לאיצטרופי.

מג. ראה להלן (אות ו) בענין 'באיסור בל יראה' שהובאו דברי החכם צבי בהרחבה.

מד. וצריך ביאור, מנין המקור שזו הלכה למשה מסיני.

ג. סברת 'חזי לאיצטרופי'

חקירה האם זו סיבה או סימן

בקובץ שיעורים (ב"ב אות שסז)[מה] חקר האם סברת 'חזי לאיצטרופי' הוא סיבה או סימן, כלומר האם חצי שיעור אסור מן התורה משום שהוא חזי לאיצטרופי לשיעור שלם וזהו טעם הדין, או שהוא ראיה והכרח שמביא רבי יוחנן שהואיל וחצי שיעור חזי לאיצטרופי לשיעור שלם, לא יתכן שהתורה התירה חצי שיעור.

והנה התבארו לעיל (אות ב) שתי דרכים בראשונים מדוע צריך גם 'חזי לאיצטרופי' וגם 'כל חלב', תוספות ביארו שהסברא מלמדת לדרוש את הפסוק, והר"ן ביאר שהסברא היא טעמא דקרא, וא"כ לדברי הר"ן בהכרח ש'חזי לאיצטרופי' הוא סיבה וטעם, שהרי אם הוא רק סימן, אין זה 'טעמא דקרא' רק ראיה והכרח שלא יתכן שהתורה התירה. אמנם בדעת תוספות שהסברא היא הגורמת לדרוש מכל חלב לענין חצי שיעור, יתכנו שתי הדרכים לבאר מדוע חכמים למדו לדרוש כן את הפסוק 'כל חלב', או משום שיש סיבה לאסור כיון שחזי לאיצטרופי או משום שיש סימן והכרח שהרי חזי לאיצטרופי[מו].

חזי לאיצטרופי כסיבה וגזירה

דעת האחרונים שחזי לאיצטרופי הוא סיבה

והנה להלן (אות ד) יבואר שיש מן האחרונים ובראשם השאגת אריה (סי' פא) שנקטו שבמקום שאין חזי לאיצטרופי אין דין חצי שיעור. וכתבו בקובץ שיעורים (שם) ובמקראי קודש (ימים נוראים סי' מ) שמדבריהם מוכח ש'חזי לאיצטרופי' הוא עיקר הסיבה והטעם לאיסור חצי שיעור, כיון שאם חזי לאיצטרופי הוא רק סימן שחצי שיעור אסור, א"כ לא היה מקום לחלק בין מקום שבפועל יש חזי לאיצטרופי למקום שאין בפועל חזי לאיצטרופי, כיון שהסימן והראיה קיימים לעולם.

ומעתה יש לעיין בדברי האחרונים איך 'חזי לאיצטרופי' נעשה טעם וסיבה לדין חצי שיעור. ומצינו בזה שתי דרכים באחרונים:

כשישלים לכזית יתברר למפרע שיש איסור בחצי שיעור הראשון

א. בשאגת אריה (סי' פא בסופו)[מז] ביאר סברת חזי לאיצטרופי 'שאם אכל עכשיו כל שהוא, כשיחזור ויאכל בכדי אכילת פרס עד שישלים עמו לשיעור כזית, נמצא האי כל שהוא שאכל כבר, באיסורא אכל למפרע, דהא איהו מצטרף ומשלים לשיעור אכילה'. כלומר שהואיל וכשימשיך לאכול יתברר למפרע שבחצי הראשון עשה איסור לכן לכתחילה אסור לאכול גם החצי הראשון[מח]. ובסברת השאגת אריה צריך לבאר:

א. מהו יסוד הסברא שמחמת שלאחר זמן יתכן שישלים לשיעור ויתברר למפרע שעבר בתחילה, לכן זו סיבה לאיסור לכתחילה, וכי נידון על שם סופו, אמנם בזה יש לומר שהתורה אסרה לעשות מעשה שעלול להתברר שהוא איסור, אף שיתכן שישאר בהיתר, וכעין ספק דאורייתא לחומרא[מט].

האם אכילת חצי שיעור הופכת לאיסור למפרע אם ישלים אכילתו

ב. בשורש היסוד שעליו עומדים דברי השאגת אריה, שלאחר שיאכל החצי השני יתברר למפרע שגם החצי הראשון היה באיסור, ובשעה שאוכל את החצי הראשון הדבר הוא כעין ספק, שמא ישלים אכילתו ויתברר האיסור ושמא לא ישלים, האריך הגר"ש שקאפ (חידושי רבי שמעון שקאפ 'במות סי' לא, שערי יושר ש"ג פי"ח, הו"ד לעיל אות א) להוכיח שלא יתכן לומר כן. ובהכרח נשכן לרבי יוחנן והן לריש לקיש אכילת החצי הראשון אין גדרו משתנה לעולם ואינו מתברר למפרע, אלא גדר האיסור בחצי הראשון הוא 'תחילת מעשה עבירה', וגדר זה באיסור חצי שיעור הוא הן אם ישלים אכילתו לבסוף והן אם לא ישלים, ואף אם משלים לכשיעור לא משתנה למפרע הגדר בחצי הראשון שאכל. ומחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש היא האם הזהירה התורה שלא להתחיל בעבירה, לריש לקיש אין אזהרה על כך ומותר להתחיל בעבירה כל שאינו מסיימה[נ], ולרבי יוחנן התורה אסרה להתחיל בעבירה. וא"כ דברי השאגת אריה אינם עולים בקנה אחד עם דברי הגר"ש שקאפ.

ועל פי דברי הגר"ש שקאפ יש לבאר בסברת חזי לאיצטרופי שהוא כסיבה וטעם, שהואיל ואם ימשיך לאכול יעבור באיסור נמצא שיש כאן תחילת עבירה, וזהו טעמו של רבי יוחנן שמטעם זה אסרה התורה חצי שיעור משום שהוא תחילה עבירה, וריש לקיש נחלק וסבר שאף שהוא תחילת עבירה משום שחזי לאיצטרופי, מכל מקום התורה לא אסרה.

וכעין זה מצינו שביאר בבנין עולם (שו"ת יו"ד סי' סג) שכתב 'נראה ברור מה שאמרו בש"ס הטעם בחצי שיעור משום דחזי לאצטרופי וכו', הכוונה דאי אפשר לומר דחצי שיעור הראשון לא יהיה בו איסור מן התורה, כיון שאפשר שיחול אחר כך איסור תורה למפרע על מה שאכל תחילה כגון אם ישלים לכשיעור, ואי אפשר לומר דמה שהיה מותר בתחילה מן התורה 'יחזור אחר כך לאיסורו אחר שכבר אכלו', והוסיף שזה מדוקדק בלשון הגמרא 'כיון דחזי לאצטרופי איסורא קא אכיל', והיינו שאחר שיצטרף לעוד חצי שיעור יתגלה למפרע שגם החצי שיעור הראשון שאכל היה תחילה של עבירה וכבר בשעה ראשונה אכל באיסור[נא].

חקירת הפרי מגדים בגדר 'חזי לאיצטרופי'

דרך אחרת בביאור סברת 'חזי לאיצטרופי' כסיבה וטעם מצינו בפרי מגדים שביאר שהוא הרחקה מהאיסור וכעין גזירה מדאורייתא, וכפי שיבואר.

בפרי מגדים (פתיחה להל' בשר בחלב ד"ה הנאה, יו"ד סי' סה משב"ז סק"ד ד"ה נסתפקתי) דן בגדר הטעם 'חזי לאיצטרופי', האם הפירוש הוא שחוששים שמא יטעה וימשיך לאכול עוד חצי זית וימצא שאכל כזית שלם כדי אכילת פרס, או שהפירוש חזי לאיצטרופי כפשוטו שראוי להצטרף עם חצי זית אחר ויהיה שיעור שלם, ועל פי זה דן באיסורי בישול ואיסורי הנאה, שלפירוש הראשון לא שייך בהם 'חזי לאיצטרופי' כיון שבבישול והנאה אין מצטרף כמה חצאי שיעור שבתוך כדי אכילת פרס [שאינו עובר אלא אם עשה בבת אחת], אך לפירוש השני, שייך בהם 'חזי לאיצטרופי' כיון שבעלמא ראויים הם להיות חלק משיעור שלם ולהצטרף לאיסור.

ויש מקום לעיין בדבריו מהו הצד השני שכתב 'שהפירוש חזי לאיצטרופי כפשוטו' וכו', האם כוונתו שהוא סימן וראיה, וממילא גם במקום שאין חזי לאיצטרופי אסור[נב], או שכוונתו גם בצד השני שהוא כעין גזירה שמא יטעה, אך לא חוששים שמא יטעה וימשך באכילתו, אלא שמא יבוא בפעם אחרת ובאופן אחר לאכול גם שיעור שלם[נג].

ומצינו במקום אחר (יו"ד סי' סה סק"ד משבצות זהב ד"ה נסתפקתי) שכתב ביתר ביאור, בענין אכילת גיד הנשה שאין בו דין צירוף בתוך כדי אכילת פרס[נד], 'אם הפירוש הואיל אי יאכל מעט מעט כזית כדי אכילת פרס יבא לידי מלקות וכרת, משום הכי אסרה התורה חצי שיעור שלא ישכח ויאכל מעט מעט', א"כ בגיד הנשה לא שייך לאסור חצי שיעור, כיון שאחר שאכל פחות מכזית לא יועיל לו להשלים לכזית כיון שלא מועיל בגיד הנשה צירוף תוך כדי אכילת פרס. 'או הפירוש חזי לאיצטרופי הוא, דאם נתיר לו חצי שיעור יאכל בבת אחת עם חצי שיעור אחר ויהיה שיעור שלם', כלומר שחוששים לכך שיבוא לכתחילה לאכול שיעור שלם בבת אחת ולא רק שישכח וימשך באכילתו וזה שייך גם בגיד הנשה. מבואר בדבריו שלשני הצדדים 'חזי לאיצטרופי' הוא סברא של הרחקה מן העבירה כעין גזירה[נה], וזהו ה'טעמא דקרא' לאיסור חצי שיעור, אלא שהסתפק בגדר ההרחקה האם חוששים שמא

מה. וכן הוא בשעורי הגר"א וסרמן (חולין סי' כו אות ב) בהרחבה.

מו. ובשאגת אריה (סי' פא הו"ד להלן) כתב שמדברי התוספות מבואר ש'חזי לאיצטרופי' הוא עיקר הטעם לדין חצי שיעור, ולכן באופנים שאין 'חזי לאיצטרופי' כגון בבל יראה אין איסור של חצי שיעור, הרי שהבין גם בדעת תוספות שהוא סיבה וטעם ולא סימן וראיה.

מז. ראה גם שאגת אריה (מצה סי' ק).

מח. ועל פי זה כתב שבאיסור בל יראה שאפילו אם ישלים לאחר זמן שימצא בביתו שיעור כזית, אינו עובר אלא מכאן ולהבא, אבל כל זמן ששהה אצלו פחות מכזית אין איסור כלל ואף לאחר שהשלימו לכזית אינו עובר למפרע על מה שהשהה פחות מכשיעור, וכיון שאי אפשר לעולם שיבוא לידי איסור על שהייה זו של פחות מכשיעור לענין בל יראה למפרע, אין בזה איסור חצי שיעור כלל.

מט. וראה להלן (סוף אות ג) שבמקראי קודש (שם) תלה את דברי השאגת אריה בחקירה האם שיעור כזית הוא בחפצא או במעשה האכילה.

נ. וביאר עוד, שכשמסיים את העבירה ומשלים השיעור, העונש הוא על כל המעשה ולא רק על סופו, ואף שחלק מהמעשה נעשה בהיתר ואינו מוזהר עליו, ונמצא שיש עונש על דבר שאינו מוזהר שלא לעשותו [ועל פי זה ביאר ש'אין עונשין אלא א"כ מזהירין' אין ענינו שהאזהרה היא סיבת העונש ולכן לא יתכן עונש על דבר שאינו מוזהר עליו, אלא הוא סימן שנתנה התורה שבמקום שנאמרה אזהרה יתחייב בעונשים, אך באמת בכל אכילה שאינה בבת אחת, החצי הראשון נענש עליו אף שאינו מוזהר עליו].

נא. עיקר דבריו שם באו לאפוקי שאין הכוונה בחזי לאיצטרופי, שהחצי הראשון גרם את האיסור של החצי השני ולכן הוא אסור, אלא כל שאם ישלים את החצי השני 'יתברר שגם הראשון היה תחילה של איסור אף שלא גורם האיסור יש בזה 'חזי לאיצטרופי', ואת זה דקדק מלשון הגמרא 'איסורא קא אכיל' שעיקר הדבר שמתברר למפרע שגם החצי הראשון נאכל באיסור. וראה להלן (אות ה) שנפקא מינה למחיקת השם שמוחק האותיות הטפלות לשם, שאינם נצרכים לגוף האיסור ואף אם היה מוחק את השם בלא אותיות אלו היה מתחייב, ומכל מקום יש בהם איסור חצי שיעור.

נב. וכן ביאר בדעתו בתפארת ישראל (שבת פ"א בועז אות ד) שכוונתו כעין דרך היד המלך להלן, אולם להלן יבואר שבפרי מגדים במקום אחר מוכח שכוונתו גם בצד הזה לכעין גזירה.

נג. והנה לצד זה שהגזירה היא שמא בפעם אחרת יבוא לאכול שיעור שלם, א"כ גם במקום שאין אפשרות של 'חזי לאיצטרופי' כגון ברגע אחרון של יום הכיפורים, יש מקום לאיסור שמא יאכל באמצע יום הכיפורים, וראה להלן (אות ד).

נד. כשם שבאבר מן החי אין דין כדי אכילת פרס אלא צריך אכילה בבת אחת כמבואר ברש"י (חולין קג: ד"ה מהו), משום שחידוש הוא שחייב על גידים ועצמות, הוא הדין גיד הנשה שהוא כגיד ועצם בעלמא.

נה. ודלא כביאור התפארת ישראל (הנ"ל).

ישכח, ובשוגג ימשך להשלים אכילתו[נו]. או שמתוך שנתיר לו חצי זית יבוא להתיר גם אכילת כזית שלם אפילו בבת אחת ולא מתוך טעות. ונפקא מיניה במקומות שאינו יכול להשלים אכילתו לשיעור כגון בל יראה ובל ימצא, איסור הנאה ואיסור גיד הנשה.

אוצר החכמה

חזי לאיצטרופי כסימן והכרח

בביאור סברת חזי לאיצטרופי כסימן והכרח מצינו ביאורים שונים בדברי האחרונים.

אילו חצי הוא היתר היאך שני חצאים נהפכים לאיסור

ביד המלך (חמץ ומצה פ״א ה״ו)[נז] ביאר בסברת 'חזי לאיצטרופי', שהנה לגבי איסור בשר בחלב מבואר בגמרא (פסחים מד: חולין קח.) שהוא חידוש, שאף שבשר בפני עצמו הוא מין היתר וכן חלב הוא מין היתר, מכל מקום כשמצטרפים יחד נהפכים לאיסור, וכן בצמר ופשתים, מבואר בפסחים (שם) שחידוש הוא ששני מיני היתר נהפכים לאיסור, וא״כ משמע שבשאר איסורי התורה לא יתכן ששתי חתיכות של היתר יהפכו לאיסור על ידי צירופם, וא״כ בהכרח שגם חצי שיעור אף שלא חייבה בו תורה מכל מקום איסור יש בו, כיון שאם חצי שיעור היה היתר היאך שני חצאים נהפכים לאיסור, וזו כוונת רבי יוחנן 'כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קאכיל' שחזי לאיצטרופי אינו משמש כסיבה אלא כסימן, שאילו חצי שיעור לא היה איסור לא היה יכול להצטרף לעוד חצי שיעור ולהיהפך יחדיו לאיסור[נח].

והנה היד המלך סתם מלבאר את דעת ריש לקיש שחצי שיעור מותר מן התורה, שהרי לדבריו לריש לקיש אין דין 'היתר מצטרף לאיסור' משום שלדעתו גם החצי שיעור של איסור הרי הוא היתר ולא יתכן ששתי חתיכות יהפכו לאיסור על ידי צירוף, ומעתה קשה היאך חל כל איסור שבעולם שיש בו שיעור הרי כל חצי שיעור הוא היתר ואיך שני חצאים של היתר נהפכים לאיסור על ידי צירוף. ומצאנו שתי דרכים באחרונים בביאור דעת ריש לקיש המתיישבים עם דרכו של היד המלך: א. דרך המהר״צ חיות[נט] שלריש לקיש מצטרף השיעור במעיו. ב. דרך בית האוצר, שלריש לקיש מאכלות אסורות אין האיסור ב'חפצא' רק האדם מצווה שלא לאוכל מהם כשיעור שלם. וכפי שיבואר.

אהח 19/06/2018

לריש לקיש מצטרף השיעור במעיו

המהר״צ חיות (שו״ת ס״י לד) מבאר את שורש מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, על פי דרכו של היד המלך. הנה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש (חולין קג:) אם בכל איסורי אכילה מתחייב האדם בהנאת גרונו או בהנאת מעיו, לרבי יוחנן החיוב הוא על הנאת הטעימה בגרונו ולריש לקיש החיוב הוא על הנאת מעיו שנתמלא כרסו. ובתוספות (שם ד״ה חלקו) מבואר שאף שלדעת רבי יוחנן אם אוכל שני חצאי שיעור בזה אחר זה לא נהנה גרונו בטעימת כזית שלם בבת אחת, שהרי טעם חצי זית ועוד חצי זית בזה אחר זה, מכל מקום לדעת ריש לקיש שההנאה היא בהנאת מעיו שנתמלא כרסו הרי הוא נהנה בכזית בבת אחת אף אם בולע חצי ועוד חצי בזה אחר זה, כיון שהכזית הראשון אינו ממהר להתעכל במעיו ונמצא שנהנה במילוי הכרס בכזית בבת אחת[ס].

ועל פי זה ביאר מהר״ץ חיות, שלדעת ריש לקיש הואיל ולעולם מצטרפים החצאים במעיו לכזית לכן ריש לקיש אינו חושש לכך שחצי זית הוא היתר כיון שלעולם נמצא כזית שלם במעיו, אך לרבי יוחנן שהחיוב בהנאת גרונו, אילו על חצי אינו חייב, לעולם לא יתחייב עד שיבלע כזית שלם בבת אחת, לכן מוכרח הוא לסבור שגם חצי שיעור אסור מן התורה[סא].

לריש לקיש אין איסורי אכילה אסורים בחפצא

בבית האוצר (לר״י ענגיל, ח״א כלל קכז ד״ה וי״ל) ביאר שלרבי יוחנן כל מאכלות אסורות, איסורם הוא בחפצא, שגוף המאכל האסור הוא דבר של איסור, וכדעת הרשב״א (שו״ת ח״א סי׳ תרטו) שאיסורי התורה כחלב ונבילה הם איסורי חפצא, ולכן לא יתכן שחצי שיעור יהיה גופו היתר, וכשמצטרף לשיעור שלם יהפך גופו לאיסור, אך לדעת ריש לקיש אין מאכלות אסורות איסור ב'חפצא' אלא ב'גברא', שאין גוף המאכל דבר של איסור אלא האדם מצווה שלא לאוכלו, וכדעת הריטב״א (נדרים יג: ד״ה חולין)[סב] שכתב 'דחזיר ונבילה אין גופן אסור איסור חפצא אלא שהאדם אסור לאכלן', שכל איסורי התורה הם איסור גברא. ואיסור זה על האדם הוא דווקא באכילת כשיעור ולא באכילת חצי שיעור. ולכן לריש לקיש אין כלל מקום לסברת רבי יוחנן שביאר היד המלך, איך שני חצאים של היתר נעשים בהצטרפותם לאיסור, לפי שאין דנים כלל על החתיכה אם היא דבר של היתר או דבר של איסור, רק האדם מוזהר שלא לאכול כזית שלם ואינו מוזהר מלאכול חצי שיעור.

חצי שיעור חזי לאיצטרופי בהקיאו וחזר ואכלו

דרך אחרת בשורש מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש כתב במרחשת (ח״א סי׳ נב ענף ה)[סג], שבחולין (קג:) מבואר שלרבי יוחנן שאיסורי אכילה מתחייב בהנאת טעימת גרונו אם אכל חצי שיעור והקיאו וחזר ואכלו חייב, שכן גרונו נהנה בחצי זית שתי פעמים וביחד הרי נהנה בשיעור כזית, אך לריש לקיש שאיסורי אכילה מתחייב בהם בהנאת מעיו שנתמלא כריסו, הרי כריסו לא נתמלא אלא בחצי שיעור והרי הוא פטור. וא״כ לרבי יוחנן חתיכה שיש בה חצי שיעור הרי היא ראויה להצטרף לכדי שיעור שלם גם בלא שום תוספת דבר איסור, על ידי שיקיאנה ויחזור ויאכלנה, אך לריש לקיש אין חצי שיעור בפני עצמו יכול להצטרף לכדי שיעור שלם, וזו כוונת רבי יוחנן שחצי שיעור 'חזי לאיצטרופי'[סד].

חצי שיעור חזי לאיצטרופי עם היתר מדין אפשר לסוחטו אסור

דרך נוספת בביאור יסוד המחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש מצינו לרב השואל ביהודה יעלה (שו״ת או״ח סי׳ קמג) על פי המבואר בחולין (קח.) 'איתמר רב ורבי חנינא ורבי יוחנן דאמרי אפשר לסוחטו אסור, שמואל ורבי שמעון בר רבי וריש לקיש דאמרי אפשר לסוחטו מותר', הרי שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בדין אפשר לסוחטו, לרבי יוחנן אפשר לסוחטו אסור, וחתיכה של בשר שנתערב בה חלב אף אילו יסחוט החלב תשאר החתיכה אסורה, והיינו משום שההיתר מתהפך לאיסור, ולריש לקיש אפשר לסוחטו מותר, וחתיכת ההיתר לעולם נשארת בהיתירה ואין בה איסור אלא מחמת האיסור הבלוע בה. ועל פי זה רצה הרב השואל לבאר את מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש האם חצי שיעור אסור מן התורה, וביאר ש'חזי לאיצטרופי' אין הכוונה שיכול החצי שיעור של איסור להצטרף לחצי שיעור איסור נוסף, אלא שהוא יכול להצטרף לחצי שיעור של היתר, והיינו שיתערב בהיתר ויחדיו יהיה איסור על ידי שגם ההיתר יתהפך לאיסור, וזהו דווקא לרבי יוחנן שאפשר לסוחטו אסור, אך לריש לקיש שאפשר לסוחטו מותר, אין מקום לסברת 'חזי לאיצטרופי' הנ״ל כיון שההיתר לעולם אינו נהפך לאיסור.

אולם המהר״י אסאד (שם) דחה את דבריו, שלדבריו מהיכן מתחילה סברא זו ש'חזי לאיצטרופי', שאילו בלא סברת חזי לאיצטרופי היה ראוי לדון את החצי שיעור של האיסור כהיתר, א״כ כשיתערב בהיתר איך ההיתר נעשה לאיסור, ואין מקום לדין אפשר לסוחטו אסור אלא אחרי שנאמר על החצי שיעור של איסור שהוא איסור, וא״כ לא יתכן שסברת 'חזי לאיצטרופי' היא מחמת דין אפשר לסוחטו אסור 'והרב השואל עשה את המסובב לסיבה'.

החצאים במעיו לכזית לכן ריש לקיש אינו חושש לכך שחצי זית הוא היתר כיון שלעולם נמצא כזית שלם במעיו, אך לרבי יוחנן שהחיוב בהנאת

נו. וכמו כן 'טעה בחישוב הזמן של אכילת פרס וכמבואר בדבריו (או״ח סי׳ תמב משב״ז סק״ה) 'דלמא יאכל כזית כדי אכילת פרס ויסבור שהוא יותר מכדי אכילת פרס'.

נז. וכן ביאר בתפארת ישראל (שבת פ״א בועז אות ד) בכוונת הפרי מגדים (הו״ד לעיל בסמוך) בצד השני בחקירתו.

נח. ועל פי זה כתב שדין 'היתר מצטרף לאיסור' האמור בפסחים (מג:) ונזיר (לו.) הוא רק לרבי יוחנן, שגם חצי שיעור מהאיסור הוא 'איסור' וכשמצטרף עמו עוד חצי שיעור של היתר, פושט האיסור בכולו. אך לריש לקיש שגם חצי שיעור הוא 'היתר', איך יתכן שמצטרף עמו עוד חצי שיעור של 'היתר' ושני חתיכות ההיתר 'יהפכו בהצטרפותם לאיסור.

נט. שהיה תלמידו של היד המלך.

ס. אמנם ברש״י (שם ד״ה מהו) מבואר לא כן, שכן תוספות כתבו כל זאת כקושיא על דעת רש״י, שהרי בגמרא מבואר שגם לריש לקיש אם בלע שני חצאי זיתים בבת אחת אינו חייב משום אבר מן החי, ופירש רש״י משום שאבר מן החי צריך אכילת כזית בבת אחת ממש ואין מועיל תוך כדי אכילת פרס, הרי שאפילו שבמעיו נח כזית שלם אינו נחשב כזית בבת אחת [ובביאור הדבר צריך לומר שלדעת רש״י גם לריש לקיש אין מתחייבים על 'אכילת מעיים' אלא צריך 'אכילת פה' ובתנאי שתהא גם הנאת מעיים, ולכן כשאכל שני חצאים בזה אחר זה אף שבמעיו נח כזית שלם בבת אחת ויש 'אכילת מעיים' של כזית שלם, מכל מקום לא היתה 'אכילת פיו' עם הנאה של כזית שלם, כיון שחילקו בפיו ובלע שני חצאים בזה אחר זה].

סא. המהר״צ חיות הבין בכוונת היד המלך שרבי יוחנן אינו מוכיח מאוכל כזית בבת אחת, ולא הוקשה לו היאך מצטרפים שני חצאים לאיסור אלא דווקא כשאוכל שני חצאים בזה אחר זה בתוך כדי אכילת פרס, ולפי זה לריש לקיש מיושב היטב שבמעיו לעולם מצטרפים שני החצאים להיות כזית בבת אחת, אולם מדברי היד המלך לא משמע כן, אלא גם באוכל כזית בבת אחת היה קשה לרבי יוחנן היאך נעשה לאיסור אם כל חלק מהכזית בפני עצמו הוא היתר, [ודברי בית האוצר להלן מתיישבים יותר בדברי היד המלך]. ויש שביארו בכוונת המהר״ץ חיות שהן לרבי יוחנן והן לריש לקיש גם בפחות מכזית הוא 'חפצא דאיסורא' אלא שחסר בו תנאי שיהיה במצב של שיעור שלם ביחד, וזה חידש המהר״ץ חיות שיש מציאות של חפצא דאיסורא במצב מסוים, שחפצא במצב של שיעור שלם חל עליו איסור, ולכן לריש לקיש מתקיים תנאי זה במעיו ובזה הוא נחשב איסור, וממילא אין הכרח שגם חצי שיעור אסור מן התורה, אך לרבי יוחנן שמתחייב בהנאת גרונו, ושם עדיין לא מתקיים התנאי שיהיה שיעור שלם בבת אחת, בהכרח שגם חצי שיעור הוא חפצא דאיסורא גמור ולכן הוא אסור מן התורה.

סב. וראה במגיה שם שהביא עוד ראשונים שסוברים כן.

סג. וכן ביאר בבית האוצר (ענגיל, ח״א כלל עג בסופו ד״ה ודע) בשם התועפות ראם.

סד. אמנם יש לעיין בדברי המרחשת, האם לדעתו 'חזי לאיצטרופי' הוא סימן או סיבה. כי

חצי שיעור חזי לאצטרופי עם חצי שיעור מאיסור אחר
אהחת 19/06/2018

באור שמח (מאכלות אסורות פט״ז הט״ו) כתב ש׳אפשר לומר בדרך רחוק׳ שרבי יוחנן לשיטתו בירושלמי (ערלה פ״ב ה״א, נזיר פ״ו ה״א), שדרשו מן הפסוק (דברים יד ג) ׳לא תאכל כל תועבה׳ שכל איסורים שבתורה מצטרפים ללקות עליהם בכזית, שאם אכל חצי זית נבילה וחצי זית חלב מצטרפין ללקות עליהם, ועל כרחך שכל חצי זית הוא איסור, שאילו חצי זית נבילה הוא היתר וחצי זית חלב הוא היתר איך יתכן שכשאוכל את שניהם מתחייב מלקות[סה], ועל כן סבר רבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה, וזוהי כוונתו במה שאמר ׳הואיל וחזי לאיצטרופי׳, שחצי שיעור של איסור יכול להצטרף לחצי שיעור של איסור אחר.

והברייתא שדרשו בה חצי שיעור מן הפסוק ׳כל חלב׳ היינו לדעת החולקים על רבי יוחנן בענין זה וסוברים שאין איסורים מצטרפים יחד ללקות עליהם[סו], ולשיטתם אין סברת ׳חזי לאיצטרופי׳ על דרך זו שיצטרף עם חצי שיעור מאיסור אחר, ולכן הוצרכו לפסוק ׳כל חלב׳.

והטעם שלענין שבת ויום הכיפורים מצינו בתורת כהנים (אחרי פרשה ה פרק ז) על הפסוק (ויקרא טז כט) ׳וכל מלאכה לא תעשו האזרח והגר׳ וגו׳, אין לי אלא מלאכה שחייבים עליה כרת, מלאכה שאין חייבים עליה כרת מנין שלא יכתוב אות ושלא יארוג חוט אחד וכו׳, תלמוד לומר מלאכה וכל מלאכה ריבה[סז], ביאר באור שמח, שלענין שבת ויום הכיפורים לא שייכת סברת ׳חזי לאיצטרופי׳ על האופן שהתבאר, שהרי בשבת אין מצטרפים שתי מלאכות לשיעור, שאם ׳כתוב אות אחת ויארוג חוט אחד אינם מצטרפים למלאכה, ומאחר שלא שייך בהם סברת ׳חזי לאיצטרופי׳ צריך פסוק לרבות בהם חצי שיעור.

מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בגדר ההלכה של ׳תוך כדי אכילת פרס׳

ר׳ יוסף ענגיל (קונטרס ע׳ פנים לתורה אות לב) ביאר את מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש על פי מה שחקר בגדר צירוף אכילות בתוך כדי אכילת פרס שהתחדש בהלכה למשה מסיני (ראה לעיל אות א), האם התחדש שגם אכילת שני חצאים מחייבת ואין צריך דווקא כזית שלם לחייבו מלקות, או שהתחדש ששני החצאים מצטרפים ׳יחד ונחשב כאילו אכלם בבת אחת, שבזה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, רבי יוחנן סבר כצד השני, שבהלכה התחדש שנחשבים שני החצאים כאילו אכלם בבת אחת, ולכן כל שאוכל חצי שיעור כיון שיכול לאכול עוד חצי שיעור וייחשב כאילו אכל שיעור שלם בבת אחת, נמצא שיש חשיבות גם בחצי הראשון במה שהוא ראוי בעתיד להיות חלק מהשיעור להתחייב מלקות, וזה מחשיבו להיות אסור. אבל ריש לקיש סבר כצד הראשון שגם אם ישלים לכזית בתוך כדי אכילת פרס לא יצטרפו שני החצאים להיחשב ככזית שלם בבת אחת לחיוב מלקות, רק גזירת הכתוב היא שהאוכל שני חצאים בתוך כדי אכילת פרס חייב מלקות, וא״כ החצי זית שאוכל עתה ישאר לעולם כחצי זית בלבד שאין בו כדי לחייב, ולעולם לא יהיה חלק משיעור שלם לחייב מלקות.

ובדרך אחרת כתב (שם) באופן הפוך, והוא על פי מה שהאריך (שם אות י) בביאור סברת ׳חזי לאיצטרופי׳, שמחמת שחצי שיעור ראוי להצטרף עם עוד חצי שיעור ולהיות שיעור שלם, לכן גם חצי שיעור אסור מן התורה, שלכאורה קשה מה הסברא בזה, הרי כשישלים לשיעור שלם כל אכילתו תהיה בענין אחר ואיך נלמד משיעור שלם לחצי שיעור, ובהכרח יש לבאר שגם כשישלים לכזית על ידי שיאכל עוד חצי זית, אין החיוב מחמת שמצטרפים יחד ונהפך לשיעור שלם, אלא שכל חצי נשאר חצי בפני עצמו והתורה חייבה גם על חצי כשיש עמו עוד חצי ויחד הם שיעור שלם, ולא משום שהם מצטרפים והופכים לשיעור שלם, וזוהי סברת ׳חזי לאיצטרופי׳ שהואיל והחצי הראשון יכול להביא לידי חיוב אף שישאר כחצי בפני עצמו, לכן לכתחילה אסרה התורה לרבי יוחנן לאכול חצי שיעור, והיינו שההלכה למשה מסיני לא חידשה ששני החצאים שבתוך אכילת פרס מצטרפים ונחשבים ככזית אחד, אלא שגזירת הכתוב היא שהאוכל שני חצאים גם הוא חייב כל שאכלם בתוך כדי שיעור אכילת פרס. ועל פי זה מתבארת מחלוקתם להיפך, שלדעת ריש לקיש התחדש בהלכה ששני החצאים מצטרפים ונחשבים כאילו אכלם בבת אחת, ולכן אין סברא של ׳חזי לאיצטרופי׳ כיון שהחצי לעולם אינו בא לידי חיוב בתורת חצי רק נהפך לשיעור שלם בהצטרפות החצי השני, אך לרבי יוחנן בהלכה התחדש שגם אכילת שני חצאים מחייבת כל שאכלם בתוך זמן אכילת פרס, ועל כן חצי שיעור אסור מן התורה, כיון ש׳חזי לאיצטרופי׳ ולבא לידי חיוב בתורת חצי.

ובדרך שלישית כתב (לקח טוב כלל ט) שגם בצד השני הנ״ל שההלכה מסיני חידשה ששני החצאים מצטרפים ונחשב כאילו אכל שיעור שלם בבת אחת, עדיין יש לחקור האם הצירוף הוא באופן שהחצי השני מצטרף אל החצי הראשון ונחשב כאכל שיעור שלם משעה ראשונה עד השלמת השיעור, או שהחצי הראשון מצטרף אל החצי השני ונחשב שאכל לבסוף שיעור שלם[סח], ובזה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, שלדעת רבי יוחנן החצי השני מצטרף אל הראשון, ונמצא שמתברר לבסוף שאכילת החצי הראשון היתה חלק מאכילת שיעור שלם, כאילו אכל כזית שלם בבת אחת, ולכן לדעתו חצי שיעור אסור מן התורה משום ד׳חזי לאיצטרופי׳ שיש חשיבות בחצי הראשון לגבי זה שיצטרף אליו החצי השני וייחשב כשיעור שלם, אך לריש לקיש החצי הראשון מצטרף אל החצי השני ונחשב שאכל הכל בסוף, ולכן לדעתו אין בחצי הראשון מקום לסברת ׳חזי לאיצטרופי׳.

ביאור הצפנת פענח במחלוקת רבי יוחנן ור״ל

בצפנת פענח ביאר מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש[סט], שלדעת ריש לקיש השיעורים שנאמרו אינם רק דין בכמות אלא השיעור הוא חלק מאיכות הדבר, שדבר שיש בו שיעור נעשה כמין אחר ושונה מדבר שאין בו שיעור, ורק כשיש בו שיעור הוא בכלל איכות המין שאסרה התורה, אך חצי שיעור אינו ׳חפצא דאיסורא׳ כלל כיון שהוא כמו מין אחר מצד איכות הדבר ואותו לא אסרה התורה, וכגון שיעור כזית באיסורי אכילה, שמשעה שהתחדש שיעור כזית, נתחדש בזה שחלב שיש בו כזית הוא כמין אחר ושונה באיכותו מחלב שאין בו כזית, שכזית חלב הוא ׳חפצא דאיסורא׳ וחצי זית חלב אינו ׳חפצא דאיסורא׳, וכשמצרף חצי זית ועוד חצי זית נעשים יחד למין אחר של ׳כזית חלב׳, ונמצא שהשיעור הוא בבחינת ׳נקודה׳ כלומר דבר שאינו יכול להתחלק[ע], כיון שאם תחלקנו יאבד ממנו תוארו, כך הוא לדעת ריש לקיש, אך לרבי יוחנן אין השיעור חלק מאיכות הדבר ואינו מין אחר אלא רק דין בכמות, ואם כן גם חצי שיעור הוא ׳חפצא דאיסורא׳ אלא שאין חייבים עד שיצטרפו עוד חצי שיעור ויהיה יחד שיעור שלם, נמצא שהשיעור הוא רק גדר ׳הצטרפות׳.

והנה לדברי הצפנת פענח רבי יוחנן וריש לקיש לא נחלקו בגדר ׳מעשה האיסור׳ של אכילת חצי שיעור, אלא בגדר ה׳חפצא דאיסורא׳, שלריש לקיש חצי שיעור מבשר הנבילה אינו חפצא דאיסורא כלל אלא כמו מין זה כמו מין אחר׳.

ע. לשון ׳נקודה׳ משמשת בחכמת ההנדסה לחלק שאינו מתחלק. ראה מפענח צפונות (עמ׳ לז).

עא. והנה בירושלמי (תרומות פ״ו ה״א) אמרו ׳מודה רשב״ל באיסורי הנאה, ומודה רשב״ל ביום הכיפורים, ומודה רשב״ל בעתיד להשלים׳, ובצפנת פענח (כלאים פ״י הכ״ז, מהדורת תרס״ה דף כ. וכן שם כב. בסופו לענין ׳דעתו להשלים׳) האריך לבאר על פי דרכו, איך מודה ריש לקיש באלו, הרי לדעתו חצי שיעור אינו חפצא דאיסורא כלל, והרי הוא כמין היתר, ובהכרח שבאלו גם החצי הוא חפצא דאיסורא.

עב. ראה לעיל (אות א) שנחלקו ראשונים אם איסורי התורה הם בחפצא או בגברא, וראה לעיל (אות ג) שהבית האוצר (ח״א כלל קכז ד״ה וי״ל) ביאר את מחלוקת רבי יוחנן ור״ל האם האיסורים הם בחפצא או בגברא, עוד ראה לעיל (אות א) שלדעת ר׳ שמעון שקאפ גם ר״ל חייב להודות שיש תחילת מעשה עבירה בחצי שיעור. והיינו שבצפנת פענח מבואר שלריש לקיש חצי שיעור הוא היתר גמור, וכשמשלים לשיעור נעשה כאן מין אחר מצד האיכות. ובבית האוצר מבואר, שלריש לקיש האיסור הוא על הגברא, ורק באכילת כשיעור נשלם מעשה האיסור של הגברא, במהר״ץ חיות (הו״ד לעיל אות ג) מבאר שלריש לקיש מצטרף האיסור במעיו ואז עובר. אולם הגר״ש שקאפ (הו״ד לעיל אות א) מבאר שגם בחצי הראשון הוא מעשה איסור גמור, אלא שאינו מוזהר עליו, חידש שכל העונשים שבתורה אינם על האזהרה שעבר אמימרא דרחמנא, אלא היתר[עא], ולרבי יוחנן הוא חפצא דאיסורא[עב].

יש לחקור מה היא הסברא בזה שלרבי יוחנן יתכן להתחייב בחצי שיעור ע״י שאכלו והקיאו וחזר ואכלו שמשום כך אסור חצי שיעור גם בלי הקיאו, האם זה סימן שבהכרח גם חצי שיעור הוא ׳חפצא דאיסורא׳ או שזו סיבה שמחמת כן אסור גם בלא חזר והקיאו.

סה. וביאר שאין לומר שלעולם חצי זית חלב או נבילה הם איסור אלא שצריך לאכלם בדרך אכילה ואין אכילה אלא בכזית, ולכן כשאכל חצי זית נבילה לבד אינו בדרך אכילה, וכשמצטרף לזה עוד חצי זית חלב נמצא שאכל חצי זית נבילה בדרך אכילה, שאילו היה כן הרי גם אם היה מצרף חצי זית של היתר גמור עם חצי זית נבילה היה צריך להתחייב שהרי אכל חצי זית נבילה בדרך אכילה של כזית, אלא בהכרח שכל חצי יש בו איסור וביחד מצטרפים לעונש מלקות.

סו. וביאר שהסוברים הללו הם רבנן, הדורשים את הפסוק ׳לא תאכל כל תועבה׳ הנ״ל לענין אחר (ספרי ראה מז).

סז. ראה להלן (אות ח).

סח. ראה לעיל (אות א).

סט. וזה לשונו (מהדו״ת דף ע:) ׳אם הוי גדר הצטרפות או גדר נקודה׳, ובמקום אחר (כלאים פ״י הכ״ז, מהדורת תרס״ה דף כ.) כתב ׳למאן דאמר חצי שיעור אסור מן התורה סבירא ליה דהאיסור על הדבר והשיעור הוא עצם לא מצטרף, ופחות מזה אינו עצם׳ ועוד כתב (כלאים פ״י ה״ל, מהדורת תרס״ה סוף דף כב.) בדעת ריש לקיש ׳דהכמות הוא האיכות לא בגדר הצטרפות וכו׳ הוי

ובמקראי קודש (ימים נוראים סי׳ מ הו״ד לעיל אות א) ביאר שיש לדון האם השיעורים שנאמרו בהלכה למשה מסיני הם שיעור במעשה האיסור או בחפצא של האיסור, ותלה נידון זה במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בסברת חזי לאיצטרופי, וכפי ביאור השאגת אריה (סי׳ פא, ק, הו״ד לעיל) שגדר חזי לאיצטרופי הוא שאחר שיאכל את החצי השני יתברר למפרע שגם בחצי הראשון שאכל עבר על איסור, ולכן החצי הראשון אסור מלכתחילה, וביאר במקראי קודש שסברא זו היא דווקא אם כזית הוא שיעור במעשה האכילה, אך אם כזית הוא שיעור בחפצא ובפחות מכזית אינו חפצא דאיסורא, אין סברא לאסור חצי שיעור מחמת שעתיד להתברר למפרע שהרי אין כאן חפצא של איסור, וזוהי סברת רבי יוחנן, אבל ריש לקיש סבר שהשיעור הוא בחפצא[עג] ופחות מכזית אינו חפצא דאיסורא כלל, וממילא אין מקום לסברת ׳חזי לאיצטרופי׳ כפי שביאר השאגת אריה.

ד. כשאין חזי לאיצטרופי

בגמרא מבואר שטעמו של רבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה הוא משום ׳דחזי לאיצטרופי׳. והנה בכמה אופנים מצינו שאין שייכת בהם הסברא של ׳חזי לאיצטרופי׳, ויש לדון האם באלו המקומות חצי שיעור אסור מן התורה לרבי יוחנן.

וכפי שהתבאר, כתב בקובץ שיעורים (ב״ב אות שסז) שנידון זה הוא רק לפי הצד שסברת ׳חזי לאיצטרופי׳ היא הסיבה והטעם לאיסור חצי שיעור, אך אם אין זה אלא ראיה והכרח שחצי שיעור אסור, אין מקום לחלק בין מקום ששייך לאיצטרף או לא[עד].

איסור שחיובו בבת אחת

א. בפרי מגדים (יו״ד סי׳ סה משבצות זהב סק״ד ד״ה נסתפקתי, הו״ד לעיל אות ג) כתב שאם חזי לאיצטרופי היינו שחוששים שמא ישכח ויאכל עוד חצי שיעור אחר אכילתו וישלים לכזית בתוך כדי אכילת פרס, א״כ באיסור אכילת גיד הנשה, שאיסורו דווקא בבת אחת ואין מצטרף בו אכילות שאוכל כדי אכילת פרס, לא ׳היה בו איסור חצי שיעור כיון שאין בו סברת ׳חזי לאיצטרופי׳.

כשאין בעולם אלא חצי זית

ב. איסור שלא נשתייר ממנו בעולם אלא פחות מכזית, כגון שנשבע על דבר מסוים שלא לאוכלו ולא נשתייר ממנו אלא כחצי זית, כתב רעק״א (שו״ת מהדו״ק סי׳ קנד, בסופו) שאין בו איסור של חצי שיעור, שהרי לא יתכן בו ׳חזי לאיצטרופי׳.

בסוף זמן האיסור

ג. וכן כתבו באחרונים[עה] שסוף יום הכיפורים שאין בו שיעור זמן לאכול אלא פחות מכזית, וכן סוף הפסח שאין שיעור זמן לאכול כזית חמץ, וכן העושה חצי מלאכה בסוף השבת, אין בזה איסור חצי שיעור.

אולם בבנין עולם (יו״ד סי׳ סג) נחלק עליהם, וכתב שהרי סברת ׳חזי לאיצטרופי׳ ענינה שלאחר שיאכל את החצי השני יתברר שגם החצי הראשון היה תחילה של אכילת איסור, וא״כ גם בסוף זמן האיסור יש בו ׳חזי לאיצטרופי׳ על ידי שיאכל עוד חצי זית לאחר זמן איסורו ויצטרפו יחד לאכילת כזית, ויתגלה למפרע שגם החצי הראשון היה תחילה של אכילת כזית[עו].

כשאין בפיו מקום ליותר מחצי שיעור

ד. אמנם דברי האחרונים תלויים בחקירת הפרי מגדים (הו״ד לעיל אות ג) האם חזי לאיצטרופי הוא גזירה שמא ימשך לאכול וישלים לשיעור שלם, או שיבוא לאכול בבת אחת איסור שלם, שהרי אם החשש שיאכל בבת אחת איסור שלם, גם ברגע אחרון שייך שיכניס לפיו עוד חצי שיעור ויצטרף לאיסור שלם, ולזה אין צריך עוד זמן כדי שנאמר שכבר לא שייך ׳חזי לאיצטרופי׳. אולם גם לדעה זו כתב בחתם סופר (פסחים כא: ד״ה שנאמר) שיתכן אופן שמילא פיו בדברים אחרים ולא נשתייר בו מקום אלא לחצי שיעור חמץ, ואין בפיו מקום לאכול בבת אחת שיעור שלם של חמץ, וא״כ אין מקום לסברת ׳חזי לאיצטרופי׳ כיון שאף בבת אחת אינו יכול לאכול שיעור שלם. ומבואר בדבריו חידוש נוסף, שאף שמצד עצם זמן האיסור יש ׳חזי לאיצטרופי׳, אך הואיל ולאדם זה כבר לא יכול להזדמן שיעור שלם בבת אחת, אין בו איסור חצי שיעור.

כשאין לפניו אלא חצי שיעור

והנה בחקרי לב (או״ח סי׳ צ ד״ה כי ע״כ) כתב שכאשר מצד הזמן יש שהות לאכול שיעור שלם, אלא שאדם זה אין לפניו אלא חצי שיעור ואינו יכול להשיג שיעור שלם בתוך זמן האיסור, בכגון זה אין להתיר משום שאינו חזי לאיצטרופי, כיון שאילו היה לפניו עוד חצי היה מצטרף לשיעור שלם. ולכאורה אין דבריו עולים בקנה אחד עם דברי החתם סופר, ששניהם דיברו במקום שמצד האיסור יש אפשרות של ׳חזי לאיצטרופי׳ ורק מצד ענין האדם בשעה זו אינו יכול לצרף שיעור שלם, ולכאורה אין חילוק בין אם אינו יכול להשיג עוד חצי שיעור, או שמחמת שפיו מלא אינו יכול למלאת כזית בבת אחת[עז].

המטלטל פחות מד׳ אמות

בשאגת אריה (סי׳ פא, גבורת ארי יומא עד. ד״ה חצי שיעור) הקשה מהגמרא בשבת (קנג:) במי שהחשיך בדרך ויש לו כיס עמו, ואין שם נכרי וחמור לתת אותו עליו, הדין ש׳מוליכו פחות פחות מארבע אמות׳, וקשה הרי חצי שיעור אסור מן התורה ואיך התירו איסור תורה מפני הפסד ממון. ותירץ שהמוליך פחות מד׳ אמות אין עקירתו נחשבת עקירה כיון שהיתה על דעת להוליכו רק ב׳ אמות, ולכן גם אם יטלטל ארבע אמות לא יעבור על הוצאה, ומעתה גם בב׳ אמות אין איסור חצי שיעור משום שאינו חזי לאיצטרופי שהרי גם אילו ישלים לארבע אמות לא יעבור משום הוצאה.

חצי שיעור במשקים

כתב רעק״א (עד. ד״ה הנה) ׳הנה יש לומר דבר חדש דאף אם באוכלים אפילו בתערובת[עח] חצי שיעור אסור מן התורה, מכל מקום במשקים אינו כן׳, וביאר שהרי ׳הטעם דחצי שיעור אסור מן התורה משום דחזי לאיצטרופי שיאכל עוד חצי שיעור ויהיה צירוף למה שיאכל עתה, וזהו שייך רק באוכלים דמשערים כזית בכדי אכילת פרס, אם כן אם יאכל תוך שיעור פרס יצורף להשלים השיעור למה שאוכל עתה, אבל במשקים בתערובת לשיטת הרמב״ם (שביתת עשור פ״ב ה״ד)[עט] דבמשקים משערים רביעית בכדי רביעית, א״כ לא שייך חזי לאיצטרופי׳, שהרי כששותה רביעית שמעורב בו חצי רביעית של איסור, כבר עבר זמן של שתיית רביעית, ואף אם מיד ישתה עוד חצי רביעית של איסור נמצא שעם השתיה הראשונה הוא יותר מכדי שתית רביעית, ועל פי זה רק בשותה חצי שיעור של איסור בעין הוא אסור מן התורה דחזי לאיצטרופי לשתות מיד עוד חצי שיעור להשלים, אבל כל שהוא בתערובת אי אפשר לעולם שע״י הצירוף ישתה רביעית איסור בכדי שתית רביעית.

הסוברים שאיסור חצי שיעור הוא גם כשאין ׳חזי לאיצטרופי׳

האיסור שהיה להיכן הלך

אולם בברית יעקב (או״ח סי׳ ג ד״ה וראיתי) חלק על עיקר טענת האחרונים הנ״ל, וכתב שלא יתכן שבסוף הפסח וכדו׳ יהיה מותר חצי שיעור של חמץ, הואיל וקודם לכן היה אותו חצי שיעור באיסור משום שאז היה ראוי להצטרף עם חצי שיעור אחר, ואותו איסור נשאר עליו כל זמן שהוא באיסורו, ואין מועיל מה שאחר כך אינו ראוי להצטרף, כגון שלא נשאר בעולם אלא חתיכה זו, או שאין שיעור זמן מספיק לאכול שניהם, כיון שהאיסור שהיה בתחילה שוב אינו נפקע. וכן נקט באבני מילואים (שו״ת סי׳ יד ד״ה ועוד)[פ] כדבר פשוט שלא יתכן שברגע אחרון של יום הכיפורים אין איסור חצי שיעור, ולפיכך דחה סברא זו ונקט שגם כאשר אין זמן להשלים את השיעור אסור מדין חצי שיעור[פא].

הוא על מעשה האיסור שעשא, אף אילו לא הוזהר עליו, וכפי שיבואר להלן.

עג. בהררי קודש (שם) הקשה שלפי זה באיסור יום הכיפורים, שהאיסור הוא בעינוי ואין איסור בחפצא, לכאורה לריש לקיש צריך שיהא חצי שיעור אסור, והרי נחלקו גבי יום הכיפורים, וכתב שאולי זוהי כוונת הירושלמי שמודה ר״ל באיסור יום הכיפורים (ראה להלן אות ח) וכעין זה כתב בצפנת פענח (על הרמב״ם כלאים פ״י הכ״ז, מהדורת תרסה דף כ.), אך אינו כהבבלי שנחלקו גבי יום הכפורים (ראה להלן שם).

עד. ואף לפי הצד ש׳חזי לאיצטרופי׳ הוא הסיבה והטעם, עדיין תלוי הדבר בחקירת הפרי מגדים בגדר הסברא, שהיא גזירה שמא יאכל בפעם אחרת איסור שלם, שלפי זה אין מקום להתיר במקום שאין בפועל אפשרות של צירוף לכזית, אמנם כפי שהתבאר לעיל לכאורה מדברי הפרי מגדים משמע שאין צד כזה.

עה. צל״ח (פסחים מד. בתוס׳ ד״ה לענין, ד״ה ועוד נלע״ד, ובשו״ת נודע ביהודה מהדו״ת או״ח סי׳ נג), רעק״א (שו״ת סי׳ קנד בסופו) [והניח בצ״ע], חתם סופר (שו״ת ח״ו סי׳ סה, פסחים כא: ד״ה שנאמר), ישועות יעקב (או״ח סי׳ תרח סק״א), מהר״צ חיות (עג:) וראה גם בתפארת ישראל (שבת פ״א בועז אות ד).

עו. יש לעיין הרבה בסברתו, וראה בדבריו שם שהביא ראיות לחלוק על דברי האחרונים הנ״ל, והוכיח שגם בסוף זמן איסורו חצי שיעור אסור מן התורה.

עז. ויתכן שלעולם דנים גם מצד הגברא אם ׳חזי לאיצטרופי׳, ולכן כשאין מקום בפיו לאכילת שיעור שלם מצד הגברא אין בו ׳חזי לאיצטרופי׳, אך כאשר אין לפניו אלא חצי זית, הרי מצד הגברא הוא חזי לאיצטרופי, אלא שבפועל אין לפניו אלא חצי שיעור, ובזה נחשב שיש ׳חזי לאיצטרופי׳.

עח. ראה להלן (אות ט) בתערובת.

עט. ראה שולחן ערוך (או״ח סי׳ תריב ס״י) שהביא מחלוקת בזה, ובביאור הגר״א שכתב ׳ודברי הרמב״ם הם שגגה גדולה׳ וראה שיישב דבריו.

פ. וראה פרי מגדים (או״ח סי׳ קכח משבצות זהב ס״ק לה, יו״ד סי׳ סב שפתי דעת סק״ג) שנסתפק בדבר.

פא. כפי שהתבאר לעיל, לדעת המבארים ׳חזי לאיצטרופי׳ כסימן והכרח, ולא כסיבה וטעם, מובן היטב מדוע גם במקום שאין ׳חזי לאיצטרופי׳ יש איסור חצי שיעור.

אם 'חזי לאיצטרופי' הוא טעמא דקרא אין חילוק בין האופנים

בשדי חמד (כללים ח אות י) ביאר שהואיל והטעם של 'חזי לאיצטרופי' אינו אלא טעמא דקרא, כמבואר בריטב"א (ד"ה כיון, הו"ד לעיל אות ב), והרי קיימא לן שאין דורשים טעמא דקרא, לכן אסור גם במקום שאין חזי לאיצטרופי. וכעין זה כתב בברית יעקב (סי' ג) שהדבר תלוי במחלוקת התוספות והר"ן מדוע צריך טעם של חזי לאיצטרופי, לדעת תוספות שרק משום שחזי לאיצטרופי דורשים את הפסוק 'כל חלב' לענין חצי שיעור, א"כ במקום שאין חזי לאיצטרופי אין מקום לאיסור חצי שיעור, אולם לדעת הר"ן שאין חזי לאיצטרופי אלא טעמא דקרא, א"כ גם במקום שאין חזי לאיצטרופי נשאר הדין שחצי שיעור אסור מן התורה.

חילוק בין האיסורים

ברוך טעם (עשה דוחה לא תעשה דין ג) **ובישועות יעקב** (או"ח סי' תריב סק"א ד"ה והנה) כתבו שיש בזה חילוק בין האיסורים השונים, שיש איסורים שלומדים מהפסוק 'כל חלב' שבהם גם אם אין חזי לאיצטרופי אסור בהם חצי שיעור, אך יש איסורים שאין למדים מ'כל חלב' ואין איסור חצי שיעור בהם אלא מסברת חזי לאיצטרופי, ובאלו האיסורים כשאין חזי לאיצטרופי אין איסור חצי שיעור.

ה. חצי שיעור באיכות

הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ג ה"ו) כתב שחלב בהמה טמאה וביצי עוף טמא אסורים, כמו שחצי שיעור אסור[פב]. וכן כתב הרמב"ם (שם פ"ז הט"ז) בענין חוטים וקרומיות של חלב ודם שאף אם הם אסורים מן התורה אין לוקין עליה 'ויהיו כחצי שיעור'. ומתוך דברי הרמב"ם כתב בחזון איש (יו"ד סי' ב סק"ג) 'כי היכי דפחות מכזית אין בו שיעור, הכי נמי בלית ליה איכות הראוי לית ביה שיעורא', ומכאן למד החזון איש ש'כל כל שאינו בשר גמור הוא אסור אבל מקלש קליש איסורו', מבואר שכשם שיש שיעור בכמות וחצי שיעור אסור מן התורה, כך יש שיעור באיכות, וגם כשחסר באיכות אסורה.

וכעין זה מצינו במגיד משנה (מאכלות אסורות פ"ח הט"ז) שכתב שאיסור הנאה אין לוקין עליו, והרי הוא כדין חצי שיעור באיכות מאיסור אכילה[פג].

לשחרר חצי עבד

דעת הרשב"א (שבת ד. ד"ה הא כו' וכי) שמי שחציו עבד וחציו בן חורין אין בו איסור של 'לעולם בהם תעבודו' ומותר לשחררו מחמת הצד חירות שבו, והקשה בבאר יצחק (שו"ת, אהע"ז סי' א) מדוע אין איסור מדין חצי שיעור, הרי לדעת הרשב"א נעשה כאילו נאמר בתורה שאסור לשחרר מי שכולו עבד, וא"כ מי שחציו עבד יהיה בו איסור חצי שיעור. ואף שאין בזה 'חזי לאיצטרופי' כיון שאין אפשרות להגיע לידי שחרור עבד שלם, מכל מקום לדעת הסוברים שאף במקום שאין חזי לאיצטרופי אסור חצי שיעור, יהיה אסור לשחרר מי שחציו עבד וחציו בן חורין. אולם הגר"ח שמואלביץ (ספר הזכרון להגר"ח שמואלביץ עמ' רד) כתב שלדעת הרשב"א שהאיסור הוא דווקא בעבד שלם ולא בחצי עבד, אין זה ענין של שיעור בכמות, ולא שייך לדון בזה כלל משום חצי שיעור, כיון שחצי עבד הוא מציאות אחרת שעליה לא הוזהרנו שלא לשחררו.

והנה ברב פעלים (שו"ת ח"ג או"ח סי' לב) דן בחצי שיעור במצוה האם יש בזה קצת מצוה, וכתב להוכיח מחצי עבד חצי בן חורין שאף שאינו יכול להוציא את עצמו משום שאין צד עבדות יכול להוציא צד חירות, מחויב הוא לשמוע תקיעת שופר מבן חורין (שו"ע סי' תקפט ס"ה) משום צד חירות שבו. מבואר שחצי שבו מחייב אותו בקיום המצוות, רק שמנוע לקיימם בעצמו כיון שאין צד עבדות שבו מוציא צד חירות, ומכל מקום אין חיובו במצוות מצד חירות שבו אלא מקצת חיוב, וממילא חסר באיכות המצוה, ואין כאן אלא חצי שיעור במצוה. נמצא שחצי עבד חצי בן חורין קיום מצותו הוא בגדר חצי שיעור, ואף על פי כן יש עליו חיוב לקיים את המצוות גם כשאינו יכול לקיימם אלא מדין חצי שיעור[פד].

אולם דחה שאין כאן חצי שיעור באדם, אלא שבכל אבר ואבר יש חצי המחייבו במצוות, ונמצא שיש כאן אדם שלם המחויב מצד בן חורין שבו, והיינו שחציו עבד וחציו בן חורין הואיל וכל אבר ואבר שבו יש בו צד חירות, א"כ יש לדון אותו כאילו כל אבר ואבר שבו חציו בן חורין, והרי הוא כבן חורין שאבריו חצויים, והנה אף שמצינו שיעור בגדלות האדם בשנים מהלכה למשה מסיני, שפחות מי"ג שנה אינו מחויב במצוות, אך לא מצינו שיעור בכמות ובגודל איבריו, ואף אדם שכל אבריו קטנים אין בו חסרון בשיעור להיות מחויב במצוות, ואם כן דל מהכא את חלק האברים שאין בהם חיוב ונעשה כאדם קטן שכולו בר חיוב, ולכן כל שיש בו צד חירות חל עליו חיוב גמור ואין זה שייך לדין חצי שיעור[פה].

מחיקת השם

בבית יצחק (שו"ת, או"ח סי' י אות י) דן מה הטעם שמותר למחוק כתב הכתוב בו ש"ין דל"ת, הרי אם ישלים ויכתוב עוד יו"ד יהיה שם קודש של שד"י, ויש מקום לדון שיהיה אסור למחוק גם ש"ין דל"ת מדין חצי שיעור אסור מן התורה.

וכתב להתיר בשתי דרכים: א. שלצד אחד בספיקו של הפרי מגדים (הו"ד לעיל אות ג) שסברת חזי לאיצטרופי היא שחוששים שמא ימשך ויעשה עוד חצי איסור ויבא לידי חיוב, א"כ כשיש בכתב רק ש"ין דל"ת, אמנם קודם שמחקם יכול לכתוב עוד יו"ד ולמחוק ולעבור על מחיקת השם בשיעור שלם, אך כל שלא כתב יו"ד והקדים ומחק ש"ין דל"ת, שוב אינו יכול להשלים את האיסור, ונמצא שלא שייכת כאן סברת חזי לאיצטרופי. ב. יש לדמות נידון זה למטלטל שתי אמות, שהטעם שאין בזה איסור חצי שיעור, הוא על פי מה שביאר הר"ן (שבת עג. ד"ה והמוציא) שארבע אמות הם רשותו של אדם, ולכן המטלטל ארבע אמות הרי הוא כמוציא מרשותו, ועל פי זה כל שלא טילטל ארבע אמות עדיין לא יצא מרשותו ואין כאן תחילת הוצאה כלל, וכמו כן המוחק ש"ין דל"ת, כיון שעדיין לא נכתב בו היו"ד לא נעשה מעולם לשם קודש.

רחיצת פניו ביום הכיפורים

שנינו (עג:) 'והמלך והכלה ירחצו פניהם', וביארו תוספות ישנים (שם ד"ה יום) שרחיצה לא נאסרה ביום הכיפורים אלא בכל גופו, ורחיצת פניו אינה אלא מדרבנן והם התירו במלך וכלה. והקשה באור גדול (על המשניות, שם ד"ה המלך) שאם מדאוריתא נאסר כל גופו, א"כ גם רחיצת פניו אסורה מדאורייתא מדין חצי שיעור אסור מן התורה, ואיך הותר למלך וכלה. ותירץ בשני דרכים: א. שהתוספות ישנים סברו שבמצות עשה אין דין חצי שיעור אסור מן התורה (ראה להלן אות יא), ואיסור רחיצה ביום הכיפורים הוא בעשה של 'ועניתם את נפשותיכם'. ב. לדעת החכם צבי (סי' פו הו"ד להלן אות ו) שאיסור חצי שיעור אינו אלא באיסורי אכילה, א"כ אין איסור חצי שיעור ברחיצה ביום הכיפורים.

אהח 19/06/2018 מן בתורה

והגר"ח שמואלביץ (ספר הזכרון להגר"ח שמואלביץ עמ' רד) תירץ ששיעור רחיצה בכל גופו אינו שיעור בכמות ששייך לדון בו חצי שיעור, אלא שזוהי צורת גוף האיסור של רחיצה שהיא דווקא בכל גופו, ופחות מכל גופו חסר בו צורת האיסור והוא בכלל מציאות אחרת שלא הזהירה עליה התורה.

בהריגת עובר

המהר"ם שיק (שו"ת יו"ד סי' קנה) דן באיסור הריגת עובר, וביאר שהוא איסור חצי שיעור ברציחה, ועל פי זה כתב שהוא 'אביזרייהו דרציחה', ואין היתר להציל אימו אלא משום דין רודף, ולא משום פיקוח נפש. אולם על פי סברת הגר"ח שמאולביץ ברחיצת כל גופו ביום הכיפורים, ושחרור מי שכולו עבד, שאין זה שיעור אלא עצם צורת האיסור, גם ברציחה יש לומר כן, שאדם שלם אינו שיעור ברציחה, אלא עצם מהות וצורת האיסור, וכל שחסר באדם חסר ברציחה ואין לדון בזה חצי שיעור, ובהכרח יש לבאר את כוונת המהר"ם שיק, שברציחה אין שיעור ולכן מקצת נפש יש בו איסור רציחה, רק לענין חיוב רוצח אין חיוב במקצת נפש, וזוהי כוונת המהר"ם שיק שהריגת עובר הוא חצי שיעור ברציחה[פו].

והנה גוף דברי המהר"ם שיק תלויים בחקירה האם חצי שיעור הוא מאותו שם של האיסור השלם, או שהוא איסור חדש שהוא איסור אחר כללי מצות עשה, שלא מצינו שיעור בגודל וכמות אברי האדם לקיום מצוות עשה מלבד שיעור גדלות בשנים, אך לענין איסור 'לעולם בהם תעבודו' לדעת הרשב"א נתנה התורה שיעור שאין מוזהרים עליו אלא בעבד שלם ולא במי שחציו עבד, וא"כ בחציו עבד יש לדונו כחצי שיעור, אלמלא טענת הגר"ח שמואלביץ שאין זה כלל חצי שיעור כיון שהוא מציאות אחרת. וראה עוד בענין גדר חצי עבד וחצי בן חורין לענין חצי שיעור, בעקבי חיים (קלפהולץ, סי' כא).

פב. אמנם במגיד משנה (שם) ביאר שהוא דומה לחצי שיעור.

פג. בחתם סופר (ביצה יז. ד"ה ממלאה) ביאר על פי דברי הרמב"ם הנ"ל, שאיסור ריבוי בשיעורים הרי הוא אסור מדאורייתא כדין חצי שיעור באיכות.

פד. וראה שם שדן לפי זה לחדש שאם אין לו אחר שיתקע לו יהיה מחויב בעצמו כיון שנחשב חצי שיעור לחיוב. וראה להלן (אות יא) במצוות עשה.

פה. אמנם אין דברי הרב פעלים ענין לדברי הבאר יצחק, כי הרב פעלים דן דווקא לענין קיום

פו. עוד יש להעיר שלסוברים שאין חצי שיעור במקום שאין 'חזי לאיצטרופי', לא שייך לדון

לכל חצי שיעור באיסורי התורה[פז], שאם הוא שם כללי ואינו משם האיסור של השיעור השלם, אין לדון בחצי שיעור של רציחה משום יהרג ואל יעבור, אלא מוכח שלדעת המהר"ם שיק איסור חצי שיעור הוא מאותו שם איסור של השיעור השלם[פח].

בהריגת טריפה

במשנה הלכות (שו"ת ח"ז ס' רפא) ביאר שהריגת טריפה היא בכלל חצי שיעור ברציחה, כיון שלטריפה יש מקצת חיים, ולכן כתב הרמב"ם (מלכים פ"ט ה"ד) שעכו"ם שהרג את הטריפה חייב מיתה, ואף שישראל פטור, משום שהוא חצי שיעור, הואיל ולא נאמרו שיעורים לבני נח[פט] ממילא בן נח מוזהר שלא להרוג טריפה.

פת הבאה בכיסנין חצי שיעור באיכות של פת

בספר שיח השדה (פרומר, שער הכללים כלל יא בהג"ה) ביאר את שיטת הראשונים המובאת בבית יוסף (או"ח ס' קסח ד"ה פת הבאה בכסנין) שפת הבאה בכיסנין אין מברכים עליה ברכה אחרונה כלל, והקשה הרי בורא נפשות מברכים אפילו על ירקות ומים כמבואר בברכות (מד:), וא"כ גם פת הבאה בכיסנין יברך עליה בורא נפשות, וביאר שלשיטה זו הואיל ועיקר ההנאה בפת היא שנעשה לחם גמור, א"כ פת הבאה בכיסנין היא קצת שלא כדרך הנאתו ודינו כחצי שיעור באיכות של פת[צ], והרי זה כמו שאכל חצי שיעור של פת שיש לו ברכה ראשונה ואין לו ברכה אחרונה.

מסייע במלאכת שבת

בחכם צבי (ס' פב ד"ה וראיתי) כתב בענין שנים שעשו מלאכה בשבת, שאף שפטור מחטאת, מכל מקום אסור ויש בזה איסור תורה כדין חצי שיעור, ולכאורה אין זה אלא חצי שיעור באיכות.

סותר שלא על מנת לבנות

בבית מאיר (או"ח ס' תרלח) כתב שסותר שלא על מנת לבנות שפטור בשבת, אינו רק איסור שבות דרבנן בלבד, אלא איסור דאורייתא יש בו 'והוי כמו חצי שיעור דאסור מן התורה ופטור'. והרי הסותר שלא על מנת לבנות אין בו דימיון כלל לחצי שיעור, שהרי אין חסרון בשיעור הכמות בסתירתו, אלא הרי זה כחצי שיעור באיכות.

נדר שהיפר הבעל ולא האב

בקרית ספר (נדרים ס' יא) ביאר שנדר של ארוסה שהיפר הבעל ולא היפר האב, אף שגדרו 'מקלש קלישׁ' ואין בו מלקות מכל מקום יש בו איסור, והרי הוא כדין כל חצי שיעור שאסור מן התורה, ואף בזה אין חסרון של שיעור בכמות, אלא הוא חצי שיעור באיכות.

קריבה לעריות

דומה לזה מצינו בדברי הרמב"ן (ספר המצות ל"ת שנג) שכתב בענין קריבה לעריות 'דכל דמתהני מאיסורא אסורה, כענין חצי שיעור'. מבואר בדברי הרמב"ן, שכל שיש בו את מהות ושורש החטא, הוא בכלל האיסור, ולא ניתנו פרטי המעשים אלא לענין חיוב בלבד, וזהו כעין איסור חצי שיעור.

המפטם שמן וקטורת בחצי שיעור

כתב המנחת חינוך (מצוה קי) שהמפטם שמן המשחה במתכונתה כפי שעשה משה במדבר שאסרה התורה (שמות ל לב) 'ובמתכונתו לא תעשו כמהו', וכן המפטם את הקטורת שעובר משום (שם ל לז) 'במתכנתה לא תעשו לכם', שאין בהם איסור אלא במתכונתם כפי השיעור שנעשו, בשמן המשחה במדת הין, ובקטורת במדת פרס, אם פיטם חצי שיעור אין בזה איסור חצי שיעור, כיון שאינו במתכונתו, והרי זה כמעביר ב' אמות ברשות הרבים.

ועוד שאין בזה חזי לאיצטרופי, שהרי אף אם יפטם עוד חצי שיעור, הרי בשעה שפיטם את החצי הראשון פיטמו לחצאין ואין זה 'כמתכונתו' ולא יועיל לצרף לזה פיטום של עוד חצי.

מלקט שערה אחת אם אסור משום חצי שיעור מלא ילבש

וכן[צא] בענין איסור ליקוט שערות לבנות מהראש או מהזקן מדין 'לא ילבש גבר שמלת אשה' (דברים כב ה) שאסור לאיש להתקשט בעדי האשה, לדעת הראב"ד (עבודה זרה פי"ב ה"ב, וראה בכסף משנה שם) שאין איסור אלא במלקט בכמות שניכר, אבל שערה אחת שלא ניכר אינו בכלל עדי אשה, לא יהיה איסור חצי שיעור בשערה אחת, משום שאינו כלל בכלל עדי אשה ואין כאן התחלת האיסור[צב].

איסור שהוציאו ממנו אחד מיסודות החומר שבו

השואל בשו"ת אחיעזר (ח"ג ס' לא) רצה להתיר לחולה שאין בו סכנה לשתות דם שהוציאו ממנו על פי חכמת הכימיה אחד מיסודות החומר שבו, ודן בזה שהוא חצי שיעור באיכות, ורצה לומר שאינו אסור משום חצי שיעור הואיל וטעם איסור בחצי שיעור הוא משום דחזי לאיצטרופי, ודם זה שהוא חצי שיעור באיכות מחמת שהוציאו ממנו את אחד מיסודות החומר[צג] שוב אינו יכול להצטרף לשיעור שלם[צד].

ותמה עליו באחיעזר ב' קושיות: א. מדוע אינו יכול להצטרף לשיעור שלם ע"י שישתה גם את היסוד שהוציא מתוך הדם, ובאכילת שניהם יצטרף לשיעור שלם באיכות. ב. אלא שגם בגוף החידוש שדבר זה נחשב כחצי שיעור באיכות תמה באחיעזר שהרי מי שיאכל תמצית בשר של כמה זיתים של איסור, יהיה תלוי בשיעורו, שאם אין בו כזית ייחשב חצי שיעור בכמות, ואם יש בו כזית הוא שיעור שלם ואין זה נוגע לנידון של חצי שיעור באיכות.

כשהחצי הראשון אינו נצרך לאיסור כלל

יש איסורים שעיקר החיוב הוא בחצי השני של האיסור, ומתחייב על החצי השני אפילו אם לא יעשה את החצי הראשון, ויש לדון האם בעשיית החצי הראשון יש איסור חצי שיעור, וכגון במחיקת השם כשיש אותיות הנטפלות להשם מאחוריו שאינם מעיקר השם, כמו כ"ם של אלוהיכם, שגם אם ימחוק את אלוה"י בלא כ"ם יתחייב משום מחיקת השם, שהרי אפילו מוחק אות אחת חייב כמבואר ברמב"ם (יסודי התורה פ"ו ה"ב), וא"כ יש לדון אם כשמוחק כ"ם של אלהיכם אם עובר בחצי שיעור.

וכתב בבנין עולם (שו"ת יו"ד ס' סג) שאילו סברת 'חזי לאיצטרופי' היה עניינה שהחצי הראשון גורם את החיוב של החצי השני ולכן החצי הראשון אסור, א"כ במחיקת אותיות שאחורי השם אין איסור חצי שיעור, אולם באמת 'חזי לאיצטרופי' יסודו הוא שאחר שישלים את השיעור 'תגלה שגם מה שעשה בתחילה היה באיסור ולכן מתחילה אסרו חצי שיעור, ועל פי זה גם במחיקת אותיות שאחורי השם, אף שכאשר ימחוק אחר כך את אותיות השם יעבור על איסור מצד עצמו גם בלי צירוף אותיות הנטפלות, מכל מקום כיון שמחיקת הנטפלות הם חלק ממעשה מחיקת כל השם, 'תברר למפרע שגם הם כחלק מן האיסור.

וכעין זה מצינו באור גדול (ס' מג סוף אות ט) בענין ביאה על הערוה בנשיקת אבר, שאסור משום חצי שיעור, אף שעיקר החיוב הוא מחמת ההעראה בלא הנשיקה, משום שאחר שגומר ההעראה מתברר שגם הנשיקה היתה חלק מכלל המעשה ביאה האסורה[צג]. אלא שמכל מקום דן בדבר שמא בנשיקה אין איסור חצי שיעור כיון שנשיקה בלבד אינה כלום, אך מכל מקום נקט שיש בזה איסור חצי שיעור.

ו. באיסור חמץ

בענין אכילת חמץ פחות מכשיעור כתבו הרמב"ם (חמץ ומצה פ"א ה"ז) והסמ"ג (ל"ת עו) 'האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא, הרי זה אסור מן התורה, שנאמר (שמות יג ג) 'ולא יֵאָכֵל חמץ'. אולם במגיד משנה (שם) כתב שהטעם שמשהו חמץ אסור באכילה שכן הלכה כרבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה. והקשה בכסף משנה (שם) א"כ מדוע הוצרך הרמב"ם לפסוק מיוחד לאיסור חמץ בכל שהוא, ואין די באיסור חצי שיעור שבכל התורה הנלמד מן הפסוק 'כל חלב' ומשום ש'חזי לאיצטרופי'. וכמה דרכים נאמרו ביישוב הדבר.

דרך הרא"ם

הרא"ם (על הסמ"ג שם, הו"ד לעיל אות ב) מיישב שהואיל ועסק בענין פסח הביא פסוק מענין פסח, ובנחפה בכסף (על הרא"ם בסמ"ג שם) ביאר את כוונתו, שמפסח למדו לשאר איסורים שיש איסור בפחות מכזית[צד]. ואת דברי רבי יוחנן שביאר הטעם שחצי שיעור אסור משום ד'חצי לאיצטרופי' ביאר הרא"ם, שכוונתו לבאר מדוע אין ההלכה למשה מסיני שאכילה שיעורה בכזית קובעת אלא לענין העונש ולא לענין גוף האיסור, על זה אמר משום שלענין גוף האיסור קיימת הסברא ש'חזי לאיצטרופי', ולכן יש לומר שאין ההלכה אמורה על האיסור אלא על העונש.

והקשה במשנה למלך (חמץ ומצה שם) על סברת הרא"ם: א. הרי בגמרא מבואר טעמו של ריש לקיש שחצי שיעור מותר מן התורה 'אכילה אמר רחמנא וליכא', הרי שסתם אכילה משמעותה בכזית, וגם רבי יוחנן לא נחלק אלא מחמת הסברא ש'חזי לאיצטרופי', ומשמע שהוא מודה לריש לקיש ביסוד הדבר שאין 'אכילה' בפחות מכזית, ואיך כתב הרא"ם שסתם אכילה

בהריגת עובר מדין חצי שיעור ברציחה.

פז. ראה להלן (אות י).

פח. ראה בענין זה בצבא הלוי (סנהדרין ס' כו).

פט. כמבואר ברמב"ם (מלכים פ"ט ה"י) וראה להלן (אות י).

צ. ראה שהארין שם בגדר חצי שיעור באיכות.

צא. ברית יעקב (או"ח ס' ב), יבין שמועה (על משנת חכמים ס' נ הסק"ב) ומנחת חינוך (מצוה תקמג אות א).

צב. וראה בברית יעקב שם שהוא הדין באיסור עשיית דמות משמשים של מעלה, שמותר לעשות פני אריה לבדו או דמות מזל אחד לבדו, שכיון שאינו כדוגמא של מעלה אין כאן התחלת איסור.

צג. ראה שהארין שם לבאר שיש צד כזה, שלאחר שגומר ההעראה מתחייב על הנשיקה וההעראה יחד.

צד. אולם בפרי מגדים (פתיחה להל' פסח ח"ב פ"א אות ג) ביאר שאין לומדים מחמץ ומצה לשאר איסורים, שכן יש לדחות מה לחמץ שאסור בבל 'יראה, ולכן צריך את הפסוק 'כל חלב' לרבות

משמעה אפילו משהו[צה]. ב. איך יתכן שההלכה למשה מסיני מפקיעה את משמעות הפסוק לגמרי, שבפסוק נאמר לשון 'אכילה' ומשמע אפילו משהו ובאה ההלכה ומלמדת שדווקא כזית, ואמנם לענין מצוות לא תעשה של איסורי אכילה יש לומר שמשמעות הפסוק נותרה לענין האיסור וההלכה הפקיעה את משמעות הפסוק רק לענין העונש, אך לענין מצוות עשה שנאמרה בהם לשון 'אכילה', לדברי הרא"ם על פי משמעות הפסוק היה צריך לצאת ידי חובה אפילו באכילת משהו, ובאה ההלכה והפקיעה את משמעות הפסוק שאינו יוצא ידי חובה עד שיאכל כזית, ולענין מצוות עשה אין משמעות הפסוק כפשוטו כלל, שהרי האוכל משהו לא עשה ולא כלום.

דיד המהרלב"ח ביישוב הרמב"ם

המהרלב"ח (שו"ת ס' יז) ביאר שאיסור חצי שיעור שלמדו מ'כל חלב' אין ללמוד ממנו לאיסור חמץ, שכן חלב איסורו לעולם ואין לו 'שעת היתר', ולכן חמור ענייננו עד שהוא אסור אפילו פחות מכזית, מה שאין כן בחמץ שהוא מותר קודם ואחר הפסח, ולכך הוצרך פסוק בפני עצמו לחמץ לאוסרו בכל שהוא. אולם באהלי יהודא (על הרמב"ם שם) תמה עליו, שהרי איסור יום הכיפורים גם הוא אינו אסור אלא ליומו, ובגמרא מבואר שחצי שיעור באיסור יום הכפורים נלמד מאיסור חלב. וכתב שיתכן שלאחר שהתגלה הפסוק לענין חמץ, למדו גם את יום הכיפורים מאיסור חלב.

דרך הצל"ח וחתם סופר

דרך אחרת ביישוב דברי הרמב"ם כתבו הצל"ח (פסחים מד. בתוס' ד"ה לענין, ד"ה ועוד נלע"ד, שו"ת נודע ביהודה מהדו"ת או"ח ס' נג) והחתם סופר (פסחים כא: ד"ה שנאמר) שהרמב"ם בא לרבות אופן שאין בו את הסברא של 'חזי לאצטרופי' וכגון סוף יום אחרון של פסח[צו], ולזה בא הפסוק להוסיף איסור מיוחד בחמץ אף באופנים שאין בו את הדין הכללי של חצי שיעור.

חילוק בין 'לא יאכל' בציר"ה ל'לא יאכל' בפת"ח

עוד הקשה בכסף משנה על דברי הרמב"ם (שם), הרי מהפסוק 'לא יאכל חמץ' משמע שצריך דווקא שיעור אכילה, ואיך מפסוק זה למד הרמב"ם שמספיק כל שהוא. ורבי לוי אבן חביב (שו"ת מהרלב"ח ס' יז) מיישב שהרמב"ם דקדק בלשון הפסוק שנאמרו בו 'לא יֵאָכֵל חמץ' בציר"ה ולא נאמר 'לא יאֳכַל חמץ' בפת"ח, וייסד ש'לא יֵאָכֵל' בציר"ה משמעו אפילו פחות מכזית, ו'לא תאֳכַל' בפת"ח משמעו דווקא כזית[צז]. וביאר את הענין בשתי דרכים: א. ש'לא יאכל' בפת"ח או 'לא תאכל' הוא אמור על פעולת האדם שלא יעשה מעשה אכילה, ומעשה 'אכילה' הוא דווקא בכזית. אך 'לא יאכל' בציר"ה, הוא אמור על החמץ עצמו שלא יאכל, ולכן משמעו שכל חמץ שהוא אפילו כל שהוא לא יאכל. ב. הואיל ומבואר ברמב"ם (חמץ ומצה פ"א ה"ב) ש'החמץ בפסח אסור בהנייה שנאמר 'לא יאכל חמץ' לא יהא בו היתר אכילה', הרי שלא יאכל בציר"ה משמעו גם איסור הנאה, והרי גם באכילת פחות מכזית יש בו הנאה אף שאינו בתורת 'אכילה', וכמו שמצינו לענין ברכות הנהנין, שברכה ראשונה מברך אפילו באוכל משהו שכן נהנה[צח].

והקשה בשער המלך (שם) שאם כדברי המהרלב"ח שמ'לא יאכל' לומדים שחצי שיעור אסור, א"כ איך למדו בגמרא (פסחים כא:) מ'לא יאכל' שחמץ אסור בהנאה, הרי פסוק זה נצרך כבר ללמד שגם אכילת משהוא חמץ אסור מן התורה. ועוד הקשה בנחפה בכסף (על הרא"ם בסמ"ג שם) שהרא"ם כתב במפורש 'לא משום דשני בלשניה', הרי שלא דקדק את לשון הפסוק, אלא שסתם אכילה משמעה אפילו פחות מכזית.

ובאור שמח (שם) ביאר את כוונת המהרלב"ח בדרך פלפול, שהנה הפסוק (שמות יג ג) 'ולא יאכל חמץ' נאמר בפסח מצרים, ושאר האזהרות שבתורה בענין חמץ נאמרו בפסח דורות, ופסח מצרים נאמר לבני ישראל קודם מתן תורה, עוד כשהיה דינם כבני נח, והרי דעת הרמב"ם (מלכים פ"ט ה"י) שלא ניתנו ה'שיעורים' אלא לישראל ולא לבני נח, וא"כ גם שיעור כזית לא נאמר אלא לישראל ולא לבני נח, ומעתה בהכרח שבפסח מצרים כשנאמרה האזהרה 'לא יאכל לחמץ' היינו אפילו בפחות מכזית, ואחר שבני נח הוזהרו על זה כל שכן שישראל מוזהרים בזה, שכן אמרו (סנהדרין נה.) 'מי איכא מידי דלישראל לא אסר ולנכרי אסר', ועל פי זה מוכרח שהאזהרה 'לא יאכל חמץ' היא אפילו במשהו, וזו כוונת הרמב"ם במה שכתב אוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא, הרי זה אסור מן התורה, שנאמר (שמות י"ג ג) 'לא יֵאָכֵל חמץ'.

בל יראה

באיסורים שאינם אכילה

באיסור בל יראה מצינו כמה צדדים באחרונים אם עובר בחצי שיעור כשמשהה בביתו פחות מכזית חמץ[צט]. החכם צבי (שו"ת ס' פו) נקט שאין איסור בל יראה בחצי שיעור, וכתב שני טעמים שכל אחד מהם הוא יסוד בדין חצי שיעור:

א. דין חצי שיעור שלמדנו מ'כל חלב' הוא רק לענין איסורי אכילה, אך שאר איסורים אין בהם איסור חצי שיעור, וזהו אף אם יש בהם סברת חזי לאיצטרופי, לפי שסברת חזי לאיצטרופי אינה מועילה בפני עצמה, אלא שמחמתה דרשנו מן הפסוק 'כל חלב' האמור בחלב כמבואר בתוספות (עד. ד"ה כיון), ואין לומדים מחלב אלא איסורי אכילה ולא שאר איסורים[ק].

באיסור שאין בו אחשביה

ב. טעם אחר כתב החכם צבי, שאף אם יש איסור חצי שיעור בשאר איסורים, היינו דווקא במקום שעל ידי מעשיו הוא מחשיב את החצי שיעור ונותן לו חשיבות ומחמת כן חל איסור גם בחצי שיעור[קא], אך בבל יראה שאינו נותן חשיבות לחצי שיעור במה שמשהה אותו בבית, אין בו דין חצי שיעור.

אם בל יראה חזי לאיצטרופי

וכן כתב בשאגת אריה (ס' פא בסופו) כדבר פשוט שבאיסור בל יראה הכל מודים שאין איסור בחצי שיעור אפילו מדרבנן, וביאר על פי דרכו בביאור הטעם של חזי לאיצטרופי (ראה לעיל ג) שהוא שייך דווקא באיסורי אכילה, שאכילת פחות מכזית מצטרפת לאכילה נוספת של פחות מכזית בתוך שיעור כדי אכילת פרס, אך בל יראה בפחות מכזית אינו מצטרף, שכן כשיוסיף עוד חמץ וישלימו לכזית, עובר מחמת אותה שעה שיש בבית כזית בבת אחת, ואין הזמן שעבר שהיה בבית פחות מכזית מצטרף כלל. ובמנחת חינוך (מצוה יט בסופו)[קב] פקפק ביסוד ההנחה של השאגת אריה שבאיסור בל יראה אין מצטרפים שני חצאי זיתים, וכתב שיש להסתפק שמא גדר איסור בל יראה שאסרה התורה הוא שלא ימצא ברשותו של אדם כזית במשך ימי הפסח, ולכן כשהשהה חצי זית בתחילת הפסח ונשרף, ובסוף הפסח השהה עוד חצי זית, יתכן שמצטרפים לעבור עליהם בבל יראה, ונמצא שגם בבל יראה הוא חזי לאיצטרופי.

אולם בפני יהושע (שו"ת או"ח ס' טו)[קג] הוכיח שיש איסור בל יראה דאורייתא בחצי שיעור, והוכיח כן מלשון הגמרא (פסחים ו.) [בביאור הטעם שהבודק צריך שיבטל החמץ] 'אי נימא משום פירורין הא לא חשיבי', משמע שאם היו הפירורין חשובים מובן שצריכים ביטול, ובהכרח שיהיה אסור מדאורייתא להשהותם, שהרי מדרבנן אין מועיל ביטול וצריך לבער. אולם בחקרי לב (או"ח ח"ב ס' עו) דחה ראיה זו, שיתכן שאילו היו הפרורים חשובים היו אסורים רק מדרבנן, ומכל מקום מועיל ביטול ואין צריך ביעור משום שמדובר בפירורים קטנים שאינם ראוים לביעור.

ז. במלאכות שבת

בחצי שיעור במלאכת שבת מצינו כמה נידונים בראשונים ובאחרונים. הנה במלאכת בורר נחלקו אמוראים בדין חצי שיעור (שבת עד.) 'אמר רב חסדא בורר ואוכל פחות מכשיעור בורר ומניח פחות מכשיעור וכו', מתקיף לה רב יוסף וכי מותר לאפות פחות מכשיעור'. ובדעת רב יוסף ביאר רש"י (שם ד"ה וכי) שאף שבפחות מכשיעור אין חיוב חטאת, מכל מקום אסור שכן קיימא לן חצי שיעור אסור מן התורה.

חצי שיעור.

צה. ראה לעיל (אות ב) האם נחלקו רבי יוחנן ור"ל במשמעות 'אכילה'.

צו. ראה לעיל (אות ד) במקום שאין חזי לאיצטרופי.

צז. וכתב במשנה למלך שלדברי המהרלב"ח שאין האיסור אלא מדין 'לא יאכל בציר"ה, א"כ אין איסור חמץ במשהו אלא בתוך הפסח שאז אסור החמץ מדין 'לא יאכל', אך ערב פסח משעה שישית שהחמץ אסור בו מדין 'תשביתו' אין בו איסור במשהו, אך מדברי הרא"ם הוכיח שגם קודם הפסח איסורו במשהו. ראה שם.

צח. אמנם בשער המלך ובאור שמח (שם) תמהו על דברי המהרלב"ח, ראה דבריהם.

צט. וראה ברבינו דוד (פסחים ו:) שמשמע שמסתפק אם דין חצי שיעור אסור מן התורה נאמר גם באיסור בל יראה, לענין פרורים שאין בהם כזית.

ק. ראה בברית יעקב (או"ח ס' ב) שהאריך בנידון זה, והביא שיטות לכאן ולכאן, ובחלקת יואב (ס' ט) ובבית יצחק (או"ח ס' י אות י) כתבו שגדולי האחרונים לא הכריעו בדבר זה האם יש דין חצי שיעור גם בשאר איסורים שאינם איסורי אכילה, וכתב להוכיח כדעת החכם צבי, ראה דבריו שם. אולם המשנה ברורה (ס' שמ ס"א ביאור הלכה ד"ה על) כתב שדברי החכם צבי דחוקים מאד.

קא. ראה לעיל (אות ב) את דברי החכם צבי בהרחבה.

קב. ראה עוד במנחת חינוך מצוה ח' (אות ג) ומצוה רע"ט (אות א).

קג. ראה עוד בשערי תשובה (ס' תמב בסופו) שהביא את הדעות בזה. וראה בשולחן ערוך הרב (ס' תמא סכ"א, קונטרס אחרון שם ס"ק יז) שפסק שאינו עובר מן התורה אלא רק מדרבנן. וראה פרי חדש (ס' תמב סק"ז בסופו) שנראה שמסתפק בזה. וראה עוד רעק"א (שו"ע סוף ס' תמד מגן אברהם ס"ק יד) שכתב 'בכל רגע ורגע עובר בבל יראה ואף בחצי שיעור הוי איסור בל יראה להרבה פוסקים'.

מחלוקת הראשונים אם חצי שיעור בשבת אסור מן התורה

ובדעת רב חסדא שסבר שמותר לברור פחות מכשיעור, כתבו בתוספות (שם ד"ה וכי) 'דבפחות מכשיעור הוי דרך אכילה', והיינו שאין שם מלאכת בורר אלא בבורר כשיעור, שאם בורר פחות מכשיעור הרי הוא כמי שאוכל ובתוך כדי אכילתו מוציא האוכל מהפסולת, נמצא שהשיעור של מלאכת בורר הוא לא רק שיעור בכמות, אלא הוא הקובע את תוכן ואיכות המעשה, ובפחות מכשיעור משתנה תוכן המעשה והופך מ'מלאכת בורר' ל'דרך אכילה'[קד].

ובדרך זו כתב הרמב"ן (שם ד"ה וכי) 'קסבר רבה שאין בבורר פחות מכשיעור חיוב כאופה פחות מכשיעור, שאין דרך ברירה בכך אלא כאוכל ומצא פסולת בחתיכה שהוא אוכל, ומפריש פסולת מתוך אוכל הוא שמותר, ורב יוסף אמר דכיון דכשיעור חייב, פחות מכשיעור נמי אסור דדרך בירור הוא, שכל בורר, קימעא קימעא הוא בורר עד שמצטרף לחשבון גדול', אמנם בדברי הרמב"ן מבואר שלא כדברי רש"י בדעת רב יוסף, שלדעת רש"י רב יוסף אסר לברור פחות מכשיעור משום שחצי שיעור אסור מן התורה, אך לדעת הרמב"ן רב יוסף אסר מדרבנן משום שיש בזה קצת דרך ברירה שכן דרך הבוררין שבוררים מעט מעט.

נמצא שנחלקו הראשונים אם חצי שיעור במלאכת שבת אסור מן התורה מדין חצי שיעור[קה] או שאינו אסור אלא מדרבנן[קו], וכן מבואר בתוספתא (ביצה פ"ד ה"ב) 'האורג חוט אחד והכותב אות אחת וכו' אינו אלא שבות'[קז].

הטעם שבשבת אין איסור חצי שיעור

בטעם הסוברים שאין איסור חצי שיעור במלאכות שבת ואינו אסור אלא מדרבנן, נאמרו כמה דרכים באחרונים:

א. בקרית ספר (שבת פי"ח, שביתת העשור פ"ב) **ביאר שבשבת** יש מיעוט מיוחד מן הפסוק (ויקרא ד כז) 'בעשתה', ודרשו בגמרא (שבת ג.) 'בעשתה, העושה את כולה ולא העושה את מקצתה' ומזה לומדים שנים שעשאוה פטורים, וכמו כן יש ללמוד שאין איסור חצי שיעור במלאכות שבת. אולם בחידושי ר' משה קזיס (שבת תחילת פרק ראשון ד"ה כתב) **ובבנין עולם** (שו"ת או"ח סי' יט אות כא) תמהו שאין דרשה זו אלא לענין שנים שעשאוה, ועוד שאין פסוק זה נאמר דווקא לענין מלאכות שבת, אלא בכל חיובי חטאת.

ב. בחכם צבי (סי' פו) **ביאר** שלא למדו בגמרא באיסור חלב אלא איסורי אכילה שבהם חצי שיעור אסור מן התורה, ולא בשאר איסורים, ועל כן במלאכת שבת אין בה איסור חצי שיעור[קח].

ג. כמה מהאחרונים[קט] **ביארו** שבמלאכות שבת לא שייך חצי שיעור, לפי שעשיית מלאכה פחות מכשיעור אינה חשובה מלאכה כלל, ואינה בכלל 'מלאכת מחשבת', והרי זה נחשב כ'חצי מלאכה' ולא כמלאכה בחצי שיעור.

ד. בחלקת יואב (שו"ת יו"ד סי' ט ד"ה ולזאת נלפענ"ד) **ביאר** על פי מה שייסד שם שבאיסורים ששיעורם מפורש בתורה, אין בהם דין חצי שיעור, וכדרך שביאר הרא"ם (הגהות על הסמ"ג ל"ת עו, הו"ד לעיל אות ב) שכל איסור חצי שיעור מקורו מהנאמר בתורה לשון 'אכילה' שמשמעו אפילו כל שהוא, וההלכה למשה מסיני שנתחדש בה השיעורים אינה עוקרת את הפסוק ממשמעו לגמרי אלא לענין עונש אך לענין איסור נשארת משמעות הפסוק שאפילו כל שהוא אסור, אך במלאכת שבת שאין שיעור מפורש בתורה כלל רק נלמד מהלכה למשה מסיני, מתחילה נאמרה ההלכה בשיעור מסוים ואין מקום לאסור פחות משיעור זה, וכמו איסורים ששיעורם מפורש בתורה שאין מקום לאסור בהם חצי שיעור.

אמנם במלאכת אופה כתב רש"י (עד. ד"ה וכי) בפירוש שחצי שיעור שבה שאסור מדין חצי שיעור, אסור מן התורה שנלמד מ'כל חלב', היינו דווקא במלאכת אופה שכתובה בפירוש בתורה 'את אשר תאפו אפו' (שמות טז כג)[קי] ומשמעות הפסוק אפילו כל שהוא, ורק מהלכה למשה מסיני התחדש שיעור במלאכת אופה, ולכן לענין איסור נשארת משמעות הפסוק שאפילו חצי שיעור אסור, אך שאר המלאכות שלא נאמרו במפורש בתורה אין בהם איסור חצי שיעור.

הטעם שחצי שיעור אסור בשבת

בטעם הסוברים שחצי שיעור בשבת אסור מן התורה, נאמרו כמה דרכים באחרונים: א. בברית יעקב (או"ח ס' ב) כתב שאיסור חצי שיעור הנלמד מ'כל חלב' אינו דווקא באיסורי אכילה, אלא בכל איסורי התורה. ב. בפרי מגדים (או"ח פתיחה להלכות שבת בסופו) **ובחקרי לב** (שו"ת או"ח ס' נח) כתבו שאפילו אם מ'כל חלב' אין לומדים אלא איסורי אכילה, מכל מקום לאיסורי שבת יש לימוד מיוחד שחצי שיעור אסור מן התורה, שכן נאמר בהם (שמות כ י) 'לא תעשה כל מלאכה' משמע אפילו כל שהוא[קיא]. ג. בלחם משנה (שבת פכ"א ה"א) כתב שלומדים זאת מהפסוק (שמות כג יב) 'תשבות'. והוא על פי מה שכתב הרמב"ם (שם) 'נאמר בתורה 'תשבות', אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן', וביאר המגיד משנה (שם) 'כוונת רבינו היא שהתורה אסרה פרטי המלאכות המבוארות על פי הדרך שנתבארו ענייניהן ושיעוריהן, ועדיין היה אדם יכול להיות עמל בדברים שאינן מלאכות כל היום, לכך אמרה תורה תשבות', וביאר בלחם משנה שכוונתו לעושה מלאכה פחות מכשיעור.

חצי שיעור וחצי מלאכה

במגן אבות (בנט, על ל"ט מלאכות ד"ה והמיסך, הו"ד במנחת חינוך מצוה לב מוסך השבת ד"ה העושה שני בתי נירין, ד"ה האורג) **הביא** את קושיית התוספות (שבת עג. ד"ה העושה) מדוע בחלק מהמלאכות פירטה המשנה את שיעוריהם שכן שנינו (שבת שם) 'העושה שתי בתי נירין והאורג שני חוטין והפוצע שני חוטין וכו' והתופר שתי תפירות וכו' הכותב שתי אותיות', ומיישב במגן אבות שהואיל וחצי שיעור במלאכות שבת אסור מן התורה, אין משמעות בשיעור לענין האיסור אלא רק לענין עונש, ולכך לא הוצרכה המשנה לפרט שיעוריהם של המלאכות, ואותם מלאכות שפירטה בהם המשנה שיעור הוא משום שהיה מקובל לחכמים ששיעור זה באותם המלאכות הוא חלק ממהות המלאכה, ובפחות משיעור זה אין זה 'חצי שיעור' אלא 'חצי מלאכה', וחצי מלאכה אינה בכלל מלאכת מחשבת[קיב]. אמנם גם במלאכות אלו, השיעורים הנוספים שהתבארו בגמרא יש בהם איסור חצי שיעור, כגון האורג שמפורש שיעורו במשנה שני חוטין, אך בגמרא התבאר בו שיעור נוסף שיהיה רוחב הבגד כמלא הסיט, ואם ארג שני חוטים ועשה מהם בגד רוחב חצי מלא הסיט, הרי זה אסור משום חצי שיעור.

אוצר החכמה

ידיעה לחצי שיעור

וכדבריו כתב גם בקרן אורה (שבת עג. ד"ה אבות), שבאלו המלאכות שהוזכרו שיעוריהם במשנה, כשעושה חצי מהם אין זה מלאכה כלל ואינו בכלל איסור חצי שיעור. אך הקשה על זה מסוגיית הגמרא (שבת קב.) בענין ידיעה לחצי שיער, ששנינו 'הכותב שתי אותיות בשתי העלמות, אחת שחרית ואחת בין הערבים, רבן גמליאל מחייב וחכמים פוטרין', ובגמרא דנו 'במאי קמיפלגי, רבן גמליאל סבר אין ידיעה לחצי שיעור, ורבנן סברי יש ידיעה לחצי שיעור'. מבואר שאות אחת היא בכלל 'חצי שיעור', והרי כותב הוא מהמלאכות שהוזכרו שיעוריהם בפירוש במשנה 'הכותב שתי אותיות', וא"כ אות אחת אינה חצי שיעור אלא חצי מלאכה[קיג].

חצי שיעור בחפץ וחצי שיעור במעשה המלאכה

בחזון יחזקאל (ביצה פ"ד ה"ב) חילק בין חצי שיעור במלאכות בהם השיעור אינו במעשה המלאכה אלא בדבר שבו נעשית המלאכה, כגון שיעור כגרוגרת במבשל ובורר, שהוא שיעור בדבר בו נעשה הבישול והברירה ולא

קד. ראה לעיל (אות ה) חצי שיעור באיכות.

קה. כן דעת רש"י הנ"ל, וכן הוא בריטב"א (שם ד"ה בורר) ועוד ראשונים, וראה במשנה ברורה (סי' שמ ס"א ביאור הלכה ד"ה על).

קו. הרמב"ן הנ"ל, וכן כתב באגודה (שבת פ"ח בתחילתו) בשם הראבי"ה, אמנם ראה בראבי"ה (שבת אות רכד) שמפורש להיפך.

קז. וראה פרי מגדים (סי' שטו משב"ז סק"ח) שהסתפק בדבר אם חצי שיעור במלאכות שבת דאורייתא או דרבנן. אמנם בפתיחה להל' שבת (אות יח, כב, כה) נקט שהוא דאורייתא, וכן דקדק (סי' שא משב"ז סק"א) מדברי הטור.

קח. וכעין זה כתב באבן האזל (שבת פ"א ה"ג) בדרך הראשונה, שלדעת הרמב"ם כל שאינו דומה לאיסור חלב אין בו דין חצי שיעור, כמו שמוכח מכך שהרמב"ם (חמץ ומצה פ"א ה"ז) הצריך פסוק מיוחד לאיסור חמץ פחות מכזית.

קט. תוצאות חיים (סי' ח סק"א), חזון יחזקאל (ביצה פ"ד ה"ב) ואבן האזל (שבת פ"א ה"ג, בדרך השניה).

קי. ולכאורה הוא הדין בשאר מלאכות שהוזכרו במפורש בתורה, כהוצאה והבערה.

קיא. ועל פי זה כתב בפרי מגדים שהעברת ד' אמות ברשות הרבים לסוברים שהיא נלמדת מהלכה למשה מסיני ואינה תולדה של מלאכת הוצאה, אין בזה איסור של חצי שיעור, כיון שאינו בכלל הריבוי של 'כל מלאכה'.

קיב. ובגוף יישוב קושיית התוספות יש שהקשו, בשלמא לדעת רבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה מבואר חילוק המגן אבות, אך לפי ריש לקיש שגם בשאר מלאכות חצי שיעור מותר מן התורה אין מקום לדבריו, ויש ליישב שמכל מקום מודה ריש לקיש שאסור מדרבנן, ואותם מלאכות שחצי שיעור שבהם מפקיע מהם 'שם מלאכה' הם מותרים אף מדרבנן. וראה להלן שבבית יצחק (יו"ד סי' פב סק"ח) מבואר שמודה ריש לקיש במלאכות שבת שחצי שיעור אסור בהם.

קיג. מדברי הקרן אורה מבואר, שגדר הנידון אם יש ידיעה לחצי שיעור, ענינו בגדר ידיעה המחלקת האם צריך שתהיה ידיעה של מעשה המחייב או שמספיק ידיעה של מעשה אסור, אך אם אין שום איסור בחצי הראשון לא היה צד להחשיב את הידיעה שבינתיים לידיעה המחלקת, ולכן בהכרח שיש גם באות אחת איסור חצי שיעור, אולם יש לעיין בדבר, שמא גם כשאין איסור בחצי הראשון יש מקום להחשיב את הידיעה שבינתיים לידיעה המחלקת, ואין

בעצם המעשה, שבשיעורים אלו יש בהם איסור חצי שיעור שכן גם בחצי שיעור הוא מעשה גמור, לחצי שיעור במלאכות שהשיעור הוא בגוף המלאכה, כמו הכותב אות אחת והאורג חוט אחד, שעצם המעשה אינו מעשה גמור אלא חצי מעשה, שבאלו אין חצי שיעור אסור מן התורה.

ויש שכתבו חילוק אחר, שאם במעשה יש בו שיעור אלא שהדבר שנעשה בו המעשה אין בו שיעור, כגון מבשל פחות מכגרוגרת שיש במעשיו כדי בישול שיעור שלם אילו היה נתון בקדירה, וכן בורר פחות מכגרוגרת אילו היו שם אוכלים כגרוגרת היה חייב חטאת על אותה ברירה, וכיוצא בזה חצי שיעור אסור מן התורה, אבל כשחסר השיעור בעצם המעשה, כגון כותב אות אחת או אורג חוט אחד וכיוצא בזה, אינו אסור מן התורה.

השולה דג מן הים לזמן מועט

שנינו (שבת קז:) 'השולה דג מן הים כיון שיבש בו כסלע חייב' משום נטילת נשמה, לפי ששוב אינו יכול לחיות. ונחלקו האחרונים במוציא דג מן המים לזמן מועט שעדיין לא יבש בו כסלע, האם אסור מדין חצי שיעור. במחצית השקל (סי' שטז ס"ק יז) כתב שיש בזה איסור חצי שיעור. אולם בפרי מגדים (שם א"א ס"ק יז) מבואר שאין בזה איסור חצי שיעור[קיד].

הנוטל ציפרנו והניחה מחוברת לבשר

הנוטל צפרניו בשבת בכלי חייב משום גוזז (שבת צד:). ובחיי אדם (שבת כלל כא בנשמת אדם) הסתפק כשחתך את הציפורן מעט אך נשארה מחוברת לבשרו במקצת האם יש בזה איסור חצי שיעור, או שאין בזה חצי שיעור כיון שכל שהציפורן מחוברת עדיין לבשר וחסר בעצם שם המלאכה ואין כאן גוזז, ולא שייך חצי שיעור בגוזז אלא כשגזז לגמרי אלא שהחסיר בשיעור, כגון שגזז שערה אחת.

המשנה ברורה (סי' שמ ס"א ביאור הלכה ד"ה על) הקשה סתירה בדברי רבינו ירוחם, שבמקום אחד (מישרים נתיב יב חלק יד) כתב בענין מלאכת כותב, שאם כתב פחות מב' אותיות אינו אסור מדאורייתא אלא מדרבנן, ובמקום אחר (שם ריש חלק יד) כתב רבינו ירוחם שגם במלאכות שבת חצי שיעור אסור מן התורה. ובאילת השחר ביאר שיש חילוק בין המלאכות שהעיקר בהם הוא מעשה המלאכה, למלאכות שבהם החיוב הוא מחמת התוצאה. שיש מלאכות כמו האופה, שהשיעור הוא בפעולה שיאפה כגרוגרת, אך אין צריך שבפועל תהיה לו גרוגרת אפויה, ואף אם אפה חצי גרוגרת ואכלה ואפה עוד חצי גרוגרת חייב אף שאין לפניו גרוגרת שלימה אפויה, אך הכותב, צריך שיהיו לפני ב' אותיות כתובות, ואם יכתוב אות אחת וימחוק ויכתוב אות אחרת אינו חייב, ובאותם המלאכות שאין השיעור אלא בפעולה, בהם חצי שיעור אסור מן התורה, אך במלאכות שצריך שיהיה בפועל שיעור לפניו, באלו אין איסור דאורייתא בחצי שיעור.

אוצר החכמה

ברמב"ם (שבת פי"ח הכ"ג) כתב 'כל העושה מלאכה מן המלאכות חצי שיעור פטור', והקשה המשנה ברורה (סי' שמ ס"א ביאור הלכה ד"ה על) שמשמע פטור אבל אסור מדרבנן, ומדוע אינו אסור מדאורייתא מדין חצי שיעור. ובאילת השחר (שם) ביאר בשתי דרכים: א. על פי דרכו, שאותם מלאכות שהשיעור הוא בתוצאה ולא רק במלאכה, בהם אין איסור חצי שיעור, ולדעת הרמב"ם בכל המלאכות השיעור הוא בתוצאה ולא רק במלאכה, ובזה נחלק על רבינו ירוחם הנ"ל שחילק בין המלאכות. ב. בדרך אחרת כתב שכוונת הרמב"ם שמדיני איסורי שבת אין בו איסור אלא מדרבנן, משום שאיסור חצי שיעור אף שהוא מדאורייתא הוא איסור כללי בכל התורה ואינו מאיסור שבת[קטו].

בישול עד פחות ממאכל בן דרוסאי

כתב בראש יוסף (שבת לח: ד"ה דע) 'הנה במלאכת מבשל יש שיעור בכמות, אוכל כגרוגרת ומים כדי לרחוץ אבר קטן, ויש שיעור באיכות, אוכל כשיעור מאכל בן דרוסאי ובמשקים שתהא היד סולדת בו, ואם בישל אוכלים פחות ממאכל בן דרוסאי, אסור מדין חצי שיעור אסור מן התורה'[קטז], והוכיח כן מדברי הרמב"ם (שבת פ"ט ה"ה) שכתב 'הניח בשר על גבי גחלים אם נצלה בו כגרוגרת אפילו בשנים ושלשה מקומות חייב, לא נצלה בו כגרוגרת אבל נתבשל כולו חצי בישול חייב, נתבשל חצי בישול מצד אחד פטור', מבואר שנתבשל מצד אחד פטור אבל אסור, והיינו משום שחצי שיעור אסור מן התורה.

דעת החזון איש באיסור חימום מתכות

וכעין זה מבואר מדברי החזון איש (סי' לז ס"ק יא בסוגריים) שאסר להניח קדירה ריקנית על גבי האש בשבת, לפי מה שכתב הרמב"ם (שבת פ"ט ה"ו) שחימום מתכת עד שנעשית גחלת חייב משום מבשל, ואף שהקדירה לא תעשה גחלת, מכל מקום אסור, וביתר ביאור כתב (סי' נ סק"ט ד"ה ויש לעיין) שהואיל וכשתיעשה גחלת יש בה חיוב, לכן אף כשמחממה לשיעור שיד סולדת בה אסור, והוסיף 'ואפשר דאסור מן התורה כעין חצי שיעור'[קיז].

חילוק בין מצד אחד לפחות ממאכל בן דרוסאי

אולם באבן האזל (שבת פכ"ב ה"ח) כתב שבישול פחות ממאכל בן דרוסאי אין לדון בו חצי שיעור, כיון שכל שלא בישל כמאכל בן דרוסאי לא עשה כלום, ואין להוכיח מדברי הרמב"ם בבישל כמאכל בן דרוסאי מצד אחד, הואיל וצליית בשר מצד אחד אין בו חסרון של 'שיעור', וצד אחד אינו חצי שיעור, אלא שצליה מצד אחד בלבד כיון שאינו עשוי לחלק את הבשר לשנים, נמצא שהבשר צלוי רק מצד אחד והרי זה מקלקל, ופטור משום שכל המקלקלים בשבת פטורים.

גם ריש לקיש מודה שחצי שיעור אסור מן התורה

הבית יצחק (שו"ת יו"ד סי' פב סק"ח) כתב שבאיסור שבת גם ריש לקיש מודה שחצי שיעור אסור בו מן התורה, משום שדרשו בתורת כהנים (אחרי פרשה ה פרק ז) מ'וכל מלאכה' אפילו חצי שיעור[קיח].

ח. ביום הכיפורים

לימוד מיוחד לחצי שיעור באיסור מלאכה ביום הכפורים

במלאכת יום הכפורים מצינו לימוד מיוחד לכך שחצי שיעור אסור מן התורה, שכן שנינו בתורת כהנים (אחרי פרשה ה פרק ז) על הפסוק (ויקרא טז כט) 'וכל מלאכה לא תעשו האזרח והגר' וגו' אין לי אלא מלאכה שחייבים עליה כרת, מלאכה שאין חייבים עליה כרת מנין שלא יכתוב אות ושלא יארוג חוט אחד ושלא יעשה בית אחד בנפה ובכברה, תלמוד לומר 'מלאכה', 'וכל מלאכה' ריבה', והגר"א (שם) ביאר שדרשו מן הפסוק שאף על פי שאינו חייב, אסור לעשות כן.

ונחלקו האחרונים בדעת ריש לקיש הסובר שחצי שיעור אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן והפסוק 'כל חלב' אינו אלא אסמכתא בעלמא, האם הוא מודה ביום הכיפורים. בזית רענן (לבעל המגן אברהם, על ילקוט שמעוני רמז תקעז) כתב שדברי התורת כהנים הם לדעת רבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה. והחפץ חיים (על תורת כהנים שם) הוסיף שלריש לקיש גם הפסוק שהביאו בתורת כהנים אינו אלא לאסמכתא בעלמא[קיט].

אולם בבית יצחק (שו"ת, או"ח סי' י אות י', וראה יו"ד סי' פב סק"ח) ביאר שבאיסור מלאכה ביום הכיפורים מודה ריש לקיש שחצי שיעור שבו אסור מן התורה מפני הדרשה 'וכל מלאכה'[קכ], וכמבואר בירושלמי להלן.

דברי הירושלמי שמודה ר"ל ביום הכיפורים

בירושלמי (תרומות פ"ו ה"א) אמרו 'מודה ריש לקיש ביום הכיפורים', אולם בגמרא כאן מבואר שאף באיסור יום הכיפורים ריש לקיש סובר שחצי שיעור מותר. ומצינו כמה דרכים בביאור דברי הירושלמי:

א. בביאור הגר"א (בירושלמי שם) ביאר שביום הכיפורים אין האיסור בלשון 'אכילה' אלא בלשון 'עינוי', וגם בפחות מכשיעור הוא מיישב דעתו מעט, וכל עיקר שיטתו של ריש לקיש שנחלק על רבי יוחנן הוא משום 'אכילה אמר רחמנא וליכא', וממילא ביום הכיפורים אין מקום לאיסור חצי שיעור.

ב. במרחשת (ח"א סי' נב אות ה) ובמחזה אברהם (שו"ת ח"א סי' קכט ד"ה ולפי)[קכא] ביארו [על פי דרכו של המרחשת בביאור סברת חזי לאיצטרופי (הו"ד לעיל אות ג) בשאר איסורים] שלרבי יוחנן אם אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכלו חייב, ונמצא שגם בחצי זית בלבד יכול לבוא על ידו לידי חיוב, אך לריש לקיש שמתחייב משום הנאת מעיו ואם אכלו והקיאו וחזר ואכלו פטור משום שאין במעיו אלא חצי זית, כל זה הוא בשאר איסורים, אך ביום הכיפורים שתלוי ב'ייתובי דעתיה' גם ריש לקיש מודה שמתחייב בהנאת גרונו כיון שיש בזה ייתובי דעתיה, ולכן אם אכל חצי שיעור והקיאו וחזר ואכלו, ביום הכיפורים גם לריש לקיש חייב, ונמצא שביום הכיפורים גם לריש לקיש יסבור סברת 'חזי לאיצטרופי'.

כלל הכרח מסוגיא זו לדין חצי שיעור אסור מן התורה.

קיד. וכן הובא במשנה ברורה (שם ס"ק לג).

קטו. ראה להלן (אות י) אם חצי שיעור הוא איסור כללי.

קטז. אולם אם חימם משקים פחות משיעור יד סולדת, הוא מותר לכתחילה, ובמקום שיכול להגיע ליד סולדת, גזרו חכמים שאסור להניח שם. עיין שם.

קיז. אמנם מדברי החזו"א משמע שאם מחמם את המתכת פחות מיד סולדת אין בזה איסור כלל.

קיח. ראה להלן (אות ח).

קיט. וגם בזית רענן (שם) כתב שכל דרשות התורת כהנים שם הם לאסמכתא בעלמא.

קכ. ואף שריש לקיש לא דורש 'כל' של 'כל חלב', מכל מקום דורש הוא מ'וכל מלאכה' משום שיש חילוק בין 'כל' ל'וכל'.

קכא. וכן ביאר בבית האוצר (ענגיל, כלל עג בסופו ד"ה ודע) בשם תועפות ראם. וראה שם שעל פי זה ביאר את מחלוקת הבבלי והירושלמי.

ג. בבית מנוחה (על רבינו מנוח שביתת העשות פ״ב אות ד) ביאר על פי המהרש״ל (שבועות כג: בתוס׳ ד״ה דמוקי) שהשוה גדר דין חצי שיעור לגדר דין ׳שלא כדרך הנאתו׳, ועל פי זה ביאר שכמו שביום הכיפורים אסור לאכול שלא כדרך אכילתו ממילא גם אסור לאכול חצי שיעור.

ד. באופן אחר ביאר בבית מנוחה (שם) על פי המבואר בפרי מגדים (או״ח ס״ תריב משב״ז סק״ד) שביום הכיפורים גם חצי שיעור יש בו איסור עשה של ׳ועניתם את נפשתיכם׳ (ויקרא טז לא) שמשמע אפילו חצי שיעור, והלכה למשה מסיני ששיערו יום הכיפורים בככותבת אינה אלא לענין עונש, אך לענין איסור נשאר העשה גם בחצי שיעור, ומובן לפי זה מדוע ביום הכיפורים מודה ריש לקיש שחצי שיעור אסור**קכב**.

ה. בלחם שמים (יומא פ״ח מ״א, הו״ד בגליון הש״ס לירושלמי שם) והבית מנוחה (על רבינו מנוח שופר פ״א ה״ד) כתבו שכוונת הירושלמי בשאכל כזית שלם, שלענין יום הכיפורים ששיעורו בככותבת הוא פחות מכשיעור, אך מכל מקום אסור מן התורה לפי שבכל מקום שיעור אכילה הוא בכזית.

ו. הנצי״ב (עמק שאלה שאילתא קסז, מרומי שדה עג: ד״ה דאתמר) ביאר שחצי שיעור אסור מדין שאר העינויים האסורים ביום הכפורים מן התורה לדעת הראשונים שבשאר עינויים גם בפחות מכשיעור חייב, ולפי זה דברי הירושלמי הם דווקא כשאוכלו לתענוג כדין שאר העינויים, והגמרא שמשמע ממנה שגם ביום הכיפורים סובר ריש לקיש שחצי שיעור אסור מן התורה, מדובר כשאכל שלא לתענוג.

ז. בבית יצחק (שם) ובעמק שאלה (שם) כתבו שיש לפרש את דברי הירושלמי שאין הכוונה על אכילת פחות מככותבת ביום הכיפורים, אלא על עשיית מלאכה ביום הכפורים פחות מכשיעור, שבזה מודה ריש לקיש שחצי שיעור אסור מן התורה משום שמן הפסוק ׳וכל מלאכה׳ דורשים לרבות חצי שיעור כמבואר בתורת כהנים (הו״ד לעיל), והגמרא שמשמע שגם ביום הכפורים סובר ריש לקיש שחצי שיעור מותר, היינו באיסורי אכילה ושתיה ולא באיסור מלאכה.

כפרת יום הכיפורים על חצי שיעור

על חצי שיעור אין יום הכיפורים מכפר

בבריתות (יח:) כתוב ׳כי מכפר יום הכיפורים על כוליה שיעורא, על פלגא דשיעורא לא מכפר׳**קכג**, מבואר שאין יום הכיפורים מכפר על אכילת חצי שיעור. ובטעם הדבר כתב במשנה למלך (שגגות פ״ג ה״ט), שכשם שמצינו (כריתות יג. רמב״ם אבות הטומאה פ״ח ה״א) שהאוכל חצי שיעור מאוכלים טמאים וטבל במקוה אין המקוה מועלת לטהרתו, ואם השלים לשיעור שלם אחר שעלה מן המקוה הרי הוא טמא וצריך לחזור ולטבול, הרי שאין מקוה מטהר לחצי שיעור וכמו כן אין יום הכיפורים מכפר לחצי שיעור. וכתב שאף שיש לחלק בין מקוה ליום הכיפורים, מכל מקום מסוגיית הגמרא (שם יח:) מוכח שאין יום כיפורים מכפר על חצי שיעור, וסיים על יסוד דין זה ׳והוא דבר פלא בעיני׳**קכד**.

ובקובץ שיעורים (פסחים אות קח) ביאר את פליאת המשנה למלך, איך יתכן שחצי שיעור יהיה חמור משיעור שלם, שלשיעור שלם תועיל כפרת יום הכיפורים ולחצי שיעור לא יהיה כפרה. ועל כן ביאר שכוונת הגמרא אינה על האיסור שעובר באכילת חצי שיעור שנלמד מ׳כל חלב׳ שחצי שיעור אסור מן התורה**קכה**. אלא הכוונה היא על האיסור הגמור שיש בחצי שיעור אם ישלימו לשיעור שלם שאז החיוב יחול גם מחמת החצי הראשון, ועל זה אין יום הכיפורים מכפר כיון שעדיין לא חל האיסור הגמור, ואין יום הכיפורים מונע מהחצי שיעור הראשון להצטרף לחצי שיעור אחר לעבור ביחד באיסור גמור, וענין זה דומה ממש למקוה שאינו מטהר את האוכל חצי כזית טומאה, כיון שעדיין לא חלה הטומאה ולכן אינו מונע מהחצי הראשון להצטרף לחצי אחר לטמא את האדם בכזית שלם.

חילוק בין טהרת מקוה לכפרת יום הכיפורים

ומה שכתב במשנה למלך שיש לחלק בין מקוה ליום הכיפורים, ביאר בקובץ שיעורים (שם) כוונתו שבמקוה הרי כשאוכל את החצי זית טומאה השני הוא נטמא רק מכאן ולהבא, וא״כ מובן היטב שאין הטבילה של לפני כן מועילה לו, אך באוכל חצי זית קודם יום הכיפורים וחצי זית לאחר יום הכיפורים מתברר עכשיו למפרע שכבר באכילת החצי הראשון התחילה עבירת הלאו, וא״כ יש מקום לומר שיום הכיפורים יכפר עליו. אולם ר׳ יוסף אנגיל (לקח טוב כלל ט אות ב, הו״ד לעיל אות א) ביאר להיפך, שהואיל וכל צירוף אכילה בתוך כדי אכילת פרס, ענינו שנחשב כאילו החצי שאכל בתחילה מצטרף אל החצי שאכל לבסוף ונחשב כאילו אכל לבסוף כזית בבת אחת, א״כ האוכל חצי זית מעילה קודם יום הכפורים וחצי זית לאחר יום הכפורים, נחשב כאילו אכל הכל לאחר יום הכיפורים, ומובן היטב שאין יום הכיפורים שהיה קודם לכן מכפר על האכילה הראשונה המצטרפת אל האכילה שלאחר יום הכיפורים.

דווקא לענין מעילה אין כפרת יום הכפורים על חצי שיעור

בספר ושב הכהן (שו״ת, חידושים על כריתות שם) ביאר שדין זה הוא דווקא במעילה, משום שבמעילה אין איסור בחצי שיעור ולכן אין יום הכיפורים מכפר על חצי שיעור, אך לענין שאר איסורים יום הכיפורים מכפר אף על חצי שיעור**קכו**.

איך יתכן איסור כדי אכילת פרס ביום הכיפורים

בבית יצחק (יו״ד ס״ פח סק״ז) כתב שדין זה שאין יום הכיפורים מכפר על חצי שיעור הוא דווקא לריש לקיש שחצי שיעור מותר מן התורה ורק כשאוכל עוד חצי מצטרף לאיסור, וא״כ כשאכל רק חצי שיעור אין כאן כל איסור ואין יום הכיפורים מכפר, אך לרבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה, יום הכיפורים מכפר גם על חצי שיעור**קכז**. ועל פי זה הקשה איך לדעת רבי יוחנן מתחייב ביום הכיפורים על אכילת שיעור ככותבת כשאוכל שלא בבת אחת אלא בכדי אכילת פרס, והרי כל חצי שיעור שאוכל מתכפר מחמת עיצומו של יום הכיפורים**קכח**, ואמנם לריש לקיש אין יום הכיפורים מכפר על חצי שיעור, אך לרבי יוחנן עדיין קשה.

ותירץ, שהרי יסוד הטעם של איסור חצי שיעור הוא משום ׳דחזי לאיצטרופי׳, וא״כ אילו יום הכיפורים מכפר על חצי שיעור ואין אפשרות להתחייב בכותבת, שוב אין אפשרות של ׳חזי לאיצטרופי׳, וא״כ אין מקום לאסור חצי שיעור, ואחר שאין איסור חצי שיעור חזר הדין שאין יום הכיפורים מכפר על חצי שיעור, שהרי כל שאין איסור אין מקום לכפרת יום הכיפורים, ומעתה מיושב היטב שיתכן לעבור על איסור אכילה ביום הכיפורים באכילת מעט מעט תוך כדי אכילת פרס**קכט**.

בקבא דקשייתא (קושיא ט) הקשה כעין קושיית הבית יצחק, לשיטת הרמב״ם (תשובה פ״א ה״ב) ששעיר המשתלח מכפר על איסור יום הכיפורים בלא תשובה, איך תתכן אכילת ככותבת ביום הכיפורים בתוך כדי אכילת פרס, הרי כל חצי וחצי שאוכל מתכפר ע״י יום הכיפורים, ואף שבכריתות (שם) מבואר שאין יום הכיפורים מכפר על חצי שיעור, הרי לתירוץ השני בגמרא שם משמע שלא סברו כן, ויום הכיפורים מכפר גם על חצי שיעור. וכתב שאין לתרץ כדרך שתירץ הבית יצחק**קל** שאחר שיום הכיפורים מכפר כל חצי שוב אין חזי לאיצטרופי, כיון שלדעתו חזי לאיצטרופי אין ענינו שיצטרף החצי שאכל לעוד חצי אחר, אלא שהיה יכול לאכול שיעור שלם בבת אחת (ראה לעיל אות ג), והניח בקושיא.

וכמה תירוצים נאמרו באחרונים על קושייתו.

בתורת מיכאל (שו״ת ס״ טז) מיישב שאיסור חצי שיעור הנלמד מ׳כל חלב׳ הוא איסור חדש שנתחדש, ואינו משם האיסור שיש בשיעור השלם**קלא**, וא״כ כשאכל חצי כותבת ביום הכיפורים עובר באיסור של ׳כל חלב׳, ועל איסור זה יום הכיפורים מכפר, אולם על איסור אכילה ביום

קכב. וראה כעין זה בחתם סופר (סוגיות, סוגיא מג) שיש מצות עשה של ׳שבתון׳ ומשום כך אסור בחצי שיעור.

קכג. סוגיית הגמרא בכריתות (שם) דנה בענין מעילה שמבואר בגמרא שהמועל כחצי זית וחזר ומעל עוד חצי זית מצטרף אפילו תוך ג׳ שנים, והקשו בגמרא שהרי היה באמצע יום הכיפורים שכיפר על החצי הראשון ותירצו שני תירוצים: א. שאין יום הכפורים מכפר על ממונות. ב. שאין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור.

קכד. לגופו של הדין כתב באבי עזרי (שם) שהוא דווקא לענין שיום הכיפורים מועיל לפטור מאשם תלוי, אך לא לעצם הכפרה, וראה עוד מה שביאר באבי עזרי (שם).

קכה. ראה עוד בעמק ברכה (ענייני יום הכפורים אות ו).

קכו. ראה קובץ מוריה (שנה ו גליון יב עמ׳ לא, מהרב רלב״ג) שהאריך הרבה בדברי הושב הכהן. וראה עוד באבי עזרי (תשובה פ״א ה״ג) שביאר דין זה.

קכז. וראה גם במרחשת (ח״א ס״ י״ג בסופו) שרצה לתלות דין זה במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, שלר״ל שחצי שיעור מותר, אין יום הכיפורים מכפר על חצי שיעור כיון שאין בו שום איסור, אך לרבי יוחנן יום הכיפורים מכפר על חצי שיעור. אולם כתב שמדברי המשנה למלך (שגגות שם) לא משמע שהוא תלוי בזה.

קכח. וכמו שהקשו בגמרא (שבועות יג: כריתות ז.) לדעת רבי הסובר שיום הכיפורים מכפר אף בלא תשובה. ואף שבגמרא תירצו כגון שאכל בבת אחת ומת תוך כדי אכילתו ולא הספיק להתכפר, מכל מקום עדיין קשה איך יתכן שיעור כדי אכילת פרס ביום הכיפורים [שכן מדברי הגמרא (לקמן פ:) משמע שההלכה של כדי אכילת פרס נאמרה גם על יום הכיפורים].

קכט. וכתב שעל פי זה מיושבת קושיית התוספות מדוע צריך גם טעם של ׳חזי לאיצטרופי׳ ולא מספיק הלימוד מ׳כל חלב׳, שאילו היה רק הלימוד מ׳כל חלב׳ לא היה מקום לאיסור ככותבת ביום הכיפורים בתוך כדי אכילת פרס.

קל. וכדרך זו תירץ גם בשואל ומשיב (שו״ת מהדו״ב ח״ד ס״ קפז).

קלא. ראה להלן (אות י).

הכיפורים אין לו כפרה כיון שלא עבר על זה כלל, ולכן כשישלים ויאכל עוד חצי ככותבת יתחייב מחמת כן גם על החצי הראשון מחמת איסור יום הכיפורים, שמצד איסור זה לא היתה לו כפרה על החצי הראשון כלל.

עוד יש ליישב**קלב**, שלדרך החכם צבי (סי' פו הו"ד לעיל אות ב) שאיסור חצי שיעור הוא מטעם 'אחשביה' שבאכילתו הוא מחשיב את החצי שיעור כמו שיעור חשוב, ולכן עובר גם בחצי שיעור, ואילו כשאוכל שיעור שלם לא שייך אחשביה לחצי שיעור, שהרי אין גילוי דעת על חצי שיעור, ומיושבת קושיית הקבא דקשייתא, שהרי כשאוכל שיעור שלם אין איסור בחצי שיעור הראשון שאכל, וממילא אין יום הכיפורים מכפר על זה, ומובן היטב איך מתחייב על אכילת ככותבת בכדי אכילת פרס.

ועוד שקושיית הקבא דקשייתא מיוסדת על ההנחה שבכל אכילת שיעור שלם יש בו איסור של חצי שיעור, אולם ענין זה נחלקו בו אחרונים, שבחקרי לב (או"ח סי' צ ד"ה ואין, מהדורת המאור עמ' רה, הו"ד להלן אות י) נקט כדבר פשוט שהאוכל שיעור שלם אינו עובר משום איסור חצי שיעור, וכפי שיבואר להלן (אות י).

ט. בהלכות השונות

באיסורים שאינם אכילה

החכם צבי (שו"ת סי' פו הו"ד לעיל אות ו) כתב שדין חצי שיעור שלמדנו מ'כל חלב' הוא רק לענין איסורי אכילה, אך שאר איסורים אין בהם איסור חצי שיעור, וזהו אף אם יש בהם סברת חזי לאיצטרופי, לפי שסברת חזי לאיצטרופי אינה מועילה בפני עצמה, אלא שמחמתה דרשנו מן הפסוק 'כל חלב' האמור בחלב כמבואר בתוספות (עד. ד"ה כיון), ואין לומדים מחלב אלא איסורי אכילה ולא שאר איסורים**קלג**.

בן סורר ומורה

בן סורר ומורה שנינו (סנהדרין ע.) שאינו נהרג עד שיאכל תרטימר בשר, שהוא משקל חמשים דינרין (רמב"ם ממרים פ"ז ה"ב), ודן בצבא הלוי (סנהדרין סי' יב אות א) בבן סורר ומורה שאכל חצי מהשיעור, אם עבר על איסור חצי שיעור, שעל פי מה שכתב הרמב"ם (שם) שאינו חייב עד שיאכל כל השיעור חמשים דינרין של הבשר במלוגמא אחת, יש לדון האם שייך בזה 'חזי לאיצטרופי', שלהסוברים שבמקום שאינו חזי לאיצטרופי אין איסור חצי שיעור, יש לומר שגם בן סורר ומורה שאכל חצי שיעור בפני עצמו, שוב אינו יכול לצרף עוד חצי שיעור ולא עבר באיסור חצי שיעור, כיון שכבר אינו יכול לאכול כל השיעור במלוגמא אחת ואין כאן חזי לאיצטרופי. אמנם ברדב"ז (על הרמב"ם שם) דן בכוונת הרמב"ם שכתב ב'מלוגמא אחת', והקשה שהוא דבר רחוק שיאכל שיעור גדול כזה של בשר בבת אחת, ולכך פירש שאין הכוונה בבת אחת ממש, אלא שיאכל בלי הפסק, שעד שלא בלע את הראשון מכניס אחר לתוך פיו שהוא דרך רעבתנות, ומעתה יש לדון אם בכגון זה שייך 'חזי לאיצטרופי', שבשעה שאוכל חצי שיעור, כל זמן שלא בלע עדיין יכול להכניס עוד בשר ולהשלים לכשיעור**קלד**.

המקלל בלא שם

המקלל את חבירו בשם לוקה, ואם לא הזכיר את שם ה' אינו לוקה, אך מכל מקום איסור יש בדבר (שו"ע חו"מ סי' כז ס"א-ב), וכתב הש"ך (שם סק"א בשם הב"ח) שיש בזה איסור דאורייתא, ותמה בברית יעקב (או"ח סי' ג) מנין שיש בזה איסור דאורייתא. וביאר שהוא אסור משום חצי שיעור, שכן השיעור שחייבה תורה הוא שיאמר 'ארור פלוני לה'' וכשאומר 'ארור פלוני' ואינו מזכיר ה', הרי זה חצי שיעור, והוא חזי לאיצטרופי שהרי יכול להמשיך דיבורו ולהזכיר ה'.

מחשבת פיגול בפחות מכזית

שנינו (זבחים כט: מנחות יב: יז.) 'לאכול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית, כשר', שאם חישב לאכול או להקטיר חצי זית חוץ לזמנו או חוץ למקומו, אין זו מחשבת פיגול הפוסלת את הקרבן. ובגמרא (מנחות יז:) מבואר מקור הדין 'דאפקינהו רחמנא בלשון אכילה וכו' מה אכילה בכזית אף הקטרה בכזית'.

אין חצי שיעור פוסל

והקשה בטהרת הקודש (זבחים שם ד"ה לאכול) הרי קיימא לן כרבי יוחנן, שגם מה שהתורה אסרה בלשון 'אכילה' חצי שיעור אסור מן התורה, ומדוע בפיגול אין דין חצי שיעור אסור מן התורה. ומיישב שיש לחלק 'דווקא בדבר שאיסורו מגופו, אבל היכא שעכשיו רוצה לחול עליו שם איסור אינו חל על חצי שיעור'. ויש להבין כוונתו. ובאילת השחר (זבחים שם ד"ה לאכול) חילק שלא מצינו אלא שחצי שיעור אסור אך לא מצינו שחצי שיעור פוסל, וכתב שאולי זו כוונת הטהרת הקודש**קלה**.

עוד הקשה בטהרת הקודש (מנחות יז.) לדברי הרא"ם (הגהות על הסמ"ג לאוין עו) שסתם 'אכילה' כל שהוא משמע, והיה צריך להיות שבכל האיסורים יתחייב באכילה כל שהוא, אלמלא שבאה ההלכה למשה מסיני של 'שיעורים' וחידשה שאין חיוב אלא כשאוכל כשיעור, אבל לענין האיסור נשאר כעיקר הדין, א"כ איך למדו בגמרא 'דאפקינהו רחמנא בלשון אכילה, מה אכילה בכזית אף הקטרה בכזית', הלא אדרבה אכילה היא בכל שהוא ורק הלכה למשה מסיני שבאיסורי אכילה צריך כזית. ותירץ שזה עצמו נלמד ממה שהוציאו דין פיגול בלשון אכילה, שכמו שבאכילה נאמרה הלכה למשה מסיני שדווקא כזית והוציאו את הפסוק ממשמעו, כך גם בפיגול דווקא בכזית**קלו**.

האם אסור לחשוב מחשבת פיגול בחצי זית

אמנם כתב באילת השחר (שם) שכל דברי המשנה הם לענין איסור מחשבת פיגול, אולם יתכן שיהיה אסור לחשוב גם על חצי זית מדין חצי שיעור, ותלה זאת בנידון האם האיסור לחשוב מחשבת פסול הוא מחמת שפוסל הקרבן, וממילא בחצי זית שאינו פוסל אין איסור לחשוב, או שהתורה אסרה לחשוב מחשבת חוץ לזמנו חוץ למקומו גם כשאינו פוסל את הקרבן.

בתערובת

איסור חצי שיעור באיסור שנתערב בהיתר, מצינו כמה נידונים בקדמונים, ויסוד הדבר ששיעור איסורי אכילה בתערובת כדי להתחייב מבואר בכריתות (יב:) שהוא כזית בכדי אכילת פרס, והיינו כשבכל שלשה או ארבעה ביצים**קלז** מהתערובת מעורב בהם לפחות כזית איסור, ואכל את כל הכמות בתוך זמן שיעור כדי אכילת פרס, באופן שבודאי אכל כזית איסור בתוך כדי אכילת פרס.

הסוברים שחצי שיעור בתערובת אסור

בחולין (צח.) מבואר 'ההוא פלגא דזיתא דתרבא [חֵלֶב] דנפל בדיקולא דבשרא [קלחת של בשר] סבר מר בר רב אשי לשעוריה בתלתין פלגי דזיתא, אמר ליה אבוה וכו' האמר רבי יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה', ומכאן הוכיח הר"ש (טבול יום פ"ב מ"ג) שגם בתערובת יש איסור חצי שיעור, וכן מבואר בתוספות (חולין לד: ד"ה והשלישי) ועוד ראשונים**קלח**.

הסוברים שחצי שיעור בתערובת מותר

בפסחים (מד.) מבואר בגמרא שאכילת איסור כזית שלא בתוך כדי אכילת פרס אינה אסורה מדאורייתא אלא מדרבנן. והקשה בחוות דעת (סי' קט סק"ה) גם אם שיעור 'כדי אכילת פרס' הוא מדאורייתא, מכל מקום גם אכילת פחות משיעור פרס תהיה אסורה מדאורייתא מדין חצי שיעור אסור מן התורה. ותירץ בשתי דרכים: א. שדברי הגמרא הם לריש לקיש שחצי שיעור מותר מן התורה. ב. שלדברי הגמרא אין איסור חצי שיעור בתערובת.

וכן מצינו שדעת כמה מהראשונים**קלט** שאין האיסור של חצי שיעור לרבי יוחנן אלא כשהאיסור בעין, אך כשהאיסור בתערובת אין בו איסור חצי שיעור.

קלב. ראה בקבא דיישובא (על קבא דקשייתא הוצאת מנדלבוים שם) שהובאו כל דברי האחרונים על קושיא זו.

קלג. ראה בברית יעקב (או"ח סי' ב) שהאריך בנידון זה, והביא שיטות לכאן ולכאן, ובחלקת יואב (סי' ט). ובבית יצחק (או"ח סי' י אות י) כתב שגדולי האחרונים לא הכריעו בדבר זה האם יש דין חצי שיעור גם בשאר איסורים שאינם איסורי אכילה, וכתב להוכיח כדעת החכם צבי, ראה דבריו שם. אולם במשנה ברורה (סי' שמ ס"א ביאור הלכה ד"ה על) כתב שדברי החכם צבי דחוקים מאוד.

קלד. והנה בפרי מגדים (יו"ד סי' סה סק"ד משבצות זהב ד"ה נסתפקתי, הו"ד לעיל אות ג) דן בגדר 'חזי לאיצטרופי', וכתב שאם ענינו שחוששים שמא ישכח ויאכל עוד חצי שיעור תוך כדי אכילת פרס, א"כ בגיד הנשה, שאיסורו דווקא בבת אחת ואין מצטרף בו אכילות שאוכל כדי אכילת פרס, לא 'היה בו איסור חצי שיעור, כיון שאין בו סברת 'חזי לאיצטרופי', ומבואר שאף שיכול להכניס עוד חצי שיעור לתוך פיו קודם שיבלע את החצי הקודם, ויהנה גרונו מכזית בבת אחת [וכמבואר בחולין (קג:) בענין אבר מן החי] ומכל מקום נחשב שאין חזי לאיצטרופי, וא"כ יש לדון שגם בבן סורר הוא כך.

קלה. ראה להלן (אות יא) שהגר"ש קלוגר הוכיח שאין חצי שיעור במצוות עשה מכך שאין חצי שיעור של סכך פסול פוסל את הסוכה, ולחילוק האילת השחר שחצי שיעור אסור, אך אין חצי שיעור פוסל נדחית ראיתו.

קלו. וראה מה שהקשה לפי דרכו.

קלז. ראה לעיל (אות א, בהערה) מהו שיעור כדי אכילת פרס.

קלח. רשב"א (תורת הבית הארוך ב"ד ש"ה בשם ר"י), ריטב"א (פסחים מג. בשם איכא מ"ד) ר"ן (פסחים מב. ד"ה הרי, חולין צא. ד"ה גרסינן בסופו), מהר"ם חלאוה (פסחים מד: ד"ה לר' עקיבא). ראה פרי מגדים (יו"ד שער התערובת ח"ב פ"ב) ומנחת ברוך (סי' נג ענף א, סי' נד ענף ב).

קלט. ספר העיטור (הל' הכשר הבשר, דף טו:) וריטב"א (פסחים מג. בשם איכא מאן דסבר). ראה עוד מהרש"א (פסחים מד. בתוס' ד"ה לענין), חוות דעת (סי' קד סק"א, סי' קט סק"ה) ושדי חמד (מערכת

אוצר החכמה

טעם הסוברים שאין חצי שיעור בתערובת

ובטעם הדבר כתבו באחרונים[קמ] שדין חצי שיעור שנתרבה מהפסוק 'כל חלב' הוא דווקא כשהוא בעין ולא בתערובת, שהרי במנחות (נח.) בענין היתר מצטרף לאיסור[קמא] הוצרכו לדרשה מיוחדת לאיסור בעין, ודרשה מיוחדת לאיסור בתערובת, הרי שאין ללמוד דין האיסור בתערובת מאיסור שהוא בעין. ועוד כתב בחוות דעת (שם) שיסוד דין 'טעם כעיקר' שמחמתו אסור לאכול תערובת שיש בה טעם איסור, למדנו מהפסוק (במדבר ו ג) 'וכל משרת' (פסחים מג: נזיר לו.) ואין זה אלא בשיעור שלם ולא בחצי שיעור, וא"כ אין מקור לאסור חצי שיעור בתערובת.

טעם אחר כתבו בחוות דעת (יו"ד סי' קד סק"א) ובבית יצחק (או"ח סי' כט אות ז, סי' ל אות ח), שלפי מה שכתב החכם צבי (שו"ת סי' פו ד"ה וגם, הו"ד לעיל אות ב) שאיסור חצי שיעור הוא מדין 'אחשביה' שבאכילתו הרי הוא מחשיב את החצי שיעור, הרי זה דווקא כשאוכל חצי שיעור של איסור בפני עצמו שבאכילתו הוא מגלה שהוא נותן חשיבות גם לחצי שיעור, אך כשאכל שיעור שלם מתערובת שבתוכה מעורב חצי שיעור של איסור, אינו נותן בזה חשיבות לחצי שיעור, שכן הוא אוכל שיעור שלם של תערובת[קמב].

הנידון הוא דווקא בתערובת של מחצה על מחצה

וכתב בפרי מגדים (שער התערובות ח"ב פ"ב) שנידון זה אינו לענין הלכה למעשה, שהרי ממה נפשך, אילו יש בתערובת רוב היתר, האיסור בטל מן התורה והרי הוא כמי שאינו[קמג], ואילו יש בתערובת רוב מן האיסור הרי זה כמו שהאיסור בעין, שכן למדנו מהפסוק (שמות כג ב) 'אחרי רבים להטות' שהכל נחשב איסור, ולדעת הכל יהיה אסור משום חצי שיעור.

ונמצא שנידון זה 'יתכן דווקא בתערובת שיש בה בדיוק מחצה על מחצה איסור והיתר, ודבר זה לא יתכן שכן קיימא לן שאי אפשר לצמצם בדבר שהוא בידי אדם[קמד]. אמנם מצא הפרי מגדים מקום להלכה זו באיסור חֵלֶב, שאיסור חֵלֶב אינו נוהג אלא בבהמה, אך חֵלֶב של חיה מותר (משנה חולין קיז. רמב"ם מאכלות אסורות פ"ז ה"א), והנה תיש הבא על הצביה וילדה ולד, לסוברים שחוששים לזרע האב (חולין עט. פ. קלב.) הולד הוא חציו חיה חציו בהמה[קמה], וכל כזית חלב של הולד הוא מעורב מחצה על מחצה חלב חיה וחלב בהמה, וכיון שאין כאן רוב היתר לבטל את האיסור, ואין רוב איסור להחשיבו כאילו הוא בעין, יהיה דין חלב של הולד תלוי בנידון של חצי שיעור בתערובת, שאילו יש איסור חצי שיעור בתערובת, אסור לאכול כזית מחלבו משום שמעורב בו חצי כזית חלב בהמה, אך אם חצי שיעור בתערובת מותר, מותר לאכול כזית מחלבו של הולד.

שני עניינים בחצי שיעור בתערובת

המהרלב"ח (שו"ת סי' פח בתחילתו ד"ה שני) כתב שבתערובת שיש בה כזית בכדי אכילת פרס יש איסור של חצי שיעור, ובתערובת שאין בה כזית בכדי אכילת פרס אין בה איסור חצי שיעור. והיינו שיש להבחין בין שני עניינים של חצי שיעור בתערובת: א. כאשר בתערובת יש פחות מכזית לכל ג' ביצים, ואכל ג' ביצים מן התערובת בתוך כדי אכילת פרס. ב. כאשר בתערובת יש כזית בכל ג' ביצים, אלא שאכל פחות מג' ביצים מן התערובת[קמו].

בתערובת של משקים

רעק"א (שו"ת החדשות סי' עו) מחדש, שבתערובת של משקים הכל מודים שאין איסור חצי שיעור. שהנה דעת הרמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ד, וראה שו"ע או"ח סי' תריב ס"י) ששיעור כדי אכילת פרס הוא רק באוכלים, אך במשקים השיעור הוא שישתה רביעית בשיעור זמן שתיית רביעית, וא"כ בתערובת של משקים, שנתערב איסור בהיתר, לא יתכן שישתה רביעית מן האיסור בתוך זמן שתיית רביעית, שהרי בתוך זמן זה ישתה רביעית מן התערובת שאין בה אלא פחות מרביעית מן האיסור. ועל פי זה כתב שאיסור חצי שיעור אסור כיון שיסודו הוא משום דחזי לאיצטרופי, אך במקום שאינו יכול להצטרף לשיעור שלם אין בו איסור חצי שיעור (ראה לעיל אות ד), א"כ נמצא שבתערובת של משקים אין מקום לאסור חצי שיעור[קמז].

היתר מצטרף לאיסור

איתא בפסחים (מג:) ובנזיר (לו.) 'אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור, חוץ מאיסורי נזיר שהרי אמרה תורה משרת', והיינו שאם אכל חצי זית איסור עם חצי זית של היתר אינם מצטרפים להיחשב כזית שלם, רק בנזיר שטבל פיתו ביין, הפת מצטרפת לשיעור כזית יחד עם היין, שכן ריבתה התורה (במדבר ו ג) 'וכל משרת ענבים לא ישתה', לרבות שלא ישרה פיתו ביין.

והקשה הר"ש משאנץ (טבול יום פ"ב מ"ג) הרי לרבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה, אין שייך לדון בו משום אין היתר מצטרף לאיסור, כיון שגם איסור פחות מכשיעור אסור מן התורה. ומיישב שדברי רבי יוחנן שאין היתר מצטרף לאיסור לא נאמרו אלא לענין חיוב, אך לענין איסור אף חצי שיעור אסור מן התורה. אמנם דחה שדברי רבי יוחנן נאמרו אף לענין איסור משום שאין דין חצי שיעור בתערובת (הו"ד לעיל). וכן כתב בשער המלך (חמץ ומצה פ"א ה"ו ד"ה ולדעת) לדעת הראב"ד שחצי שיעור בתערובת אסור מדין חצי שיעור, שבהכרח דברי רבי יוחנן שבכל שאר האיסורים שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור, היינו דווקא לענין מלקות, אך לענין איסור הרי הוא אסור מדין חצי שיעור אסור מן התורה.

והנה בגמרא (פסחים מד: נזיר לז:) הקשו שלרבי יוחנן שלומדים מ'משרת' שבנזיר התחדש שהיתר מצטרף לאיסור, מדוע אין לומדים כן לכל התורה כולה[קמח]. והקשה בפרי מגדים (פתיחה להל' פסח ח"ב פ"א בסופו) מה רצתה הגמרא ללמוד לכל התורה שחצי שיעור של היתר מצטרף לחצי שיעור של איסור, הרי לענין איסור בלאו הכי חצי שיעור אסור מן התורה לרבי יוחנן, ולענין חיוב עונש הרי אין למדים מן הדין. ותירץ בשני דרכים: א. שלימוד זה אינו ככל קל וחומר, והיה מקום ללמוד ממנו גם לענין עונשים. ב. לדעת הראשונים (הובאו לעיל) שאין איסור חצי שיעור בתערובת, מיושב היטב שרצתה הגמרא ללמוד מנזיר לכל התורה שיהיה איסור חצי שיעור בתערובת.

י. נידונים נוספים

בפחות מחצי שיעור

במהר"ם חלאווה (פסחים מד: ד"ה לר"ע) כתב שבפחות מחצי זית אינו אסור מן התורה אף לרבי יוחנן, ולא אמרו חצי שיעור אסור מן התורה אלא בחצי ממש אך לא בפחות.

אולם מדברי רש"י (עג: ד"ה חצי) שפירש 'חצי שיעור כלומר פחות מכשיעור', הוכיח בתוספת יום הכיפורים (ברש"י שם) שכוונת רש"י ללמד שחצי שיעור הוא לאו דווקא חצי ממש, אלא גם בפחות מחצי סובר רבי יוחנן שאסור, וגם ביותר מחצי סבר ריש לקיש שמותר. וכן משמע מלשון הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד ה"ב) 'ואסור מן התורה לאכול כל שהוא מדבר האסור', וכן מתוספות (שבועות כג: ד"ה דמוקי) שכתבו 'דרבי יוחנן סבר חצי שיעור אסור מן התורה ובכל שהוא נמי מושבע ועומד הוא', מבואר שאף כל שהוא הוא באיסור חצי שיעור. וכן כתב ברדב"ז (שבועות פ"ד ה"א, פ"ה ה"ז, שו"ת הרדב"ז ח"ה סי' קסה) שלאו דווקא חצי[קמט].

חצי שיעור באיסור דרבנן

מדברי תוספות (חולין לד: ד"ה והשלישי) שכתבו 'אף על גב דחצי שיעור אסור מן התורה, הכא דפסול הגוף דרבנן לא החמירו', רצה הרש"ש (שם) להוכיח שאין איסור חצי שיעור באיסורי דרבנן, וכתב 'ודבר זה חדש הוא לא ביארוהו הפוסקים', אך דחה שמא אין להוכיח מדברי התוספות שם שעוסקים בחצי שיעור בתערובת, ויש לומר שחצי שיעור בתערובת דינו קל יותר. וכן נקט במהר"ץ חיות (בתוס' שם) שגם חצי שיעור מדרבנן אסור ושם מדובר בתערובת.

ח כלל טו) בשם צרור החיים.

קמ. מהרש"א (פסחים שם), חוות דעת (סי' קט סק"ה) ומנחת ברוך (סי' נה).

קמא. באיסור הקטרת שאור שנתחדש בו שההיתר מצטרף לאיסור, ואם הקטיר חצי כזית שאור וחצי כזית מצה חייב.

קמב. יש שהעירו שלפי זה גם כשאוכל חצי שיעור בעין יחד עם חצי שיעור של היתר, לא יהיה בזה איסור חצי שיעור, שהרי אוכל שיעור שלם ואינו מגלה שהוא נותן חשיבות לחצי שיעור, ויש לחלק.

קמג. ובעין זה כתב בפני יהושע (שו"ת ח"א סי' טו) שאין איסור חצי שיעור בתערובת, משום שכל שאינו נותן טעם מדאורייתא בטל, והרי הוא כמי שאינו.

קמד. ראה רמב"ם (רוצח פ"ט ה"ח). אולם ראה תוספות (בכורות יז: ד"ה אפשר, עירובין ה: ד"ה וספק) שיש מהראשונים שחולקים על זה, וסוברים שלהלכה אפשר לצמצם בדבר שהוא בידי אדם.

קמה. תיש הוא בהמה וצבי הוא חיה.

קמו. אמנם כתב שלענין חמץ, אסור מדאורייתא אפילו כשיש פחות מכזית בכדי אכילת פרס, שכן מדוקדק מלשון הרמב"ם. וראה בפרי מגדים (פתיחה להל' פסח החלק השני פרק ראשון השיטה השניה) שדן בדבריו.

קמז. ועל פי זה כתב בחשוקי חמד (ע"ז סז.) שחולה מסוכן שצריך לאכול דבר איסור, עדיף שימחנו במשקים, ואז אין בו איסור אכילת חצי שיעור.

קמח. כשם שלדעת רבנן (שם) מ'משרת' לומדים שטעם כעיקר, ומזה לומדים לכל התורה כולה שטעם כעיקר, כך לרבי יוחנן שמ'משרת' לומדים שהיתר מצטרף לאיסור נלמד כן לכל התורה כולה. ותירצו שיש שני כתובים הבאים כאחד ולכך אין מלמדים.

קמט. וראה אבני נזר (או"ח סי' שעו בהגה"ה) שרצה לבאר בדעת הרמב"ם שחצי שיעור הוא דווקא חצי ולא פחות.

וכן הוא מפורש בריב"ש (שו"ת סי' רפז) 'והוא הדין באסורא דרבנן, שאסור לאכול חצי שיעור במזיד, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון'[קנ].

חצי שיעור בבן נח

כתב הרמב"ם (מלכים פ"ט ה"ט-י) 'בן נח שגזל פחות משוה פרוטה ובא אחר וגזלה ממנו, שניהן נהרגין עליה. וכן חייב על אבר מן החי, ועל בשר מן החי בכל שהוא, שלא ניתנו השיעורין אלא לישראל בלבד'[קנא]. וביאר הפרי מגדים (יו"ד סי' סב משב"ז סק"א), שלפי ביאור הרא"ם (הגהות על הסמ"ג לאוין עו) שסתם 'אכילה' כל שהוא משמע, והיה צריך להיות שבכל האיסורים יתחייב בכל שהוא, אלא שההלכה למשה מסיני של 'שיעורים' חידשה שאין חיוב אלא כשאוכל כשיעור, ולענין האיסור נשאר כעיקר הדין, לפי זה לבן נח שלא נאמרה הלכה זו[קנב] הרי הוא חייב אפילו בכל שהוא[קנג].

במנחת חינוך (מצוה לב, מוסך השבת אות לט ד"ה ולכאורה) כתב שתינוק המושלך בעיר שהיו בה ישראל ונכרים מחצה על מחצה, לכשיגדל אסור לו לחלל שבת שמא הוא ישראל, ואסור לו לשבות בשבת שמא הוא נכרי, ונכרי ששבת חייב מיתה (סנהדרין נח:), ואיך יעשה. וביאר שלסוברים שאין איסור חצי שיעור במלאכת שבת (ראה לעיל אות ז) א"כ יכול לעשות חצי שיעור מלאכה בשבת, שאם הוא גוי הרי בן נח עובר אפילו במשהו, לפי שלא ניתנו שיעורים לבני נח, ונמצא שעשה מלאכה בשבת, ואם הוא ישראל הרי לא עשה מלאכה שלמה[קנד]. ואף לסוברים שיש איסור חצי שיעור במלאכת שבת, יש לומר שבכגון זה לא יהיה איסור חצי שיעור שאינו 'חזי לאיצטרופי', שבודאי לא ישלים את השיעור, מאחר שאינו עושה חצי שיעור אלא כדי שלא יהא בכלל נכרי ששבת[קנה].

אם איסור חצי שיעור הוא 'שם איסור' חדש

בצפנת פענח (שו"ת סי' מח-מט, על הרמב"ם כלאים פ"י הכ"ז, במהדורת תרס"ה דף כ.) חקר האם חצי שיעור הוא איסור חדש שהתחדש כאיסור כללי בכל האיסורים, או שכל חצי שיעור אסור מדין האיסור שישנו בשיעור שלם. והעלה שתי הלכות היוצאות מחקירה זו: א. האוכל שני חצאי שיעור של שני איסורים האם מצטרפים לכזית ללקות עליהם, שאם חצי שיעור הוא איסור בפני עצמו יש כאן כזית של איסור חצי שיעור, אך אם כל חצי שיעור אסור מדין אותו איסור שישנו בשיעור שלם, אין שני איסורים מצטרפים לכזית. ב. באיסורים שיש בהם תנאים מיוחדים, ואכל חצי שיעור בלא לקיים את תנאי האיסור, כגון שאכל חצי שיעור בכלאי הכרם שלא כדרך אכילה, אם חצי שיעור הוא איסור בפני עצמו, הוא מתחייב דווקא כדרך אכילה.

ובאחיעזר (שו"ת יו"ד סי' כא) כתב שלכן צריך סברת 'חזי לאיצטרופי' ולא מספיק הלימוד מ'כל חלב', שמהלימוד 'כל חלב' לומדים שיש איסור חצי שיעור, אך עדיין אין גדר החצי שיעור כגדר האיסור שיש בשיעור שלם, ולזה מועילה סברת 'חזי לאיצטרופי' שגם בחצי יש את גדר האיסור שיש בשיעור שלם הואיל והוא ראוי להצטרף לשיעור שלם, ולכן איסור שיש בו עשה ולא תעשה, גם החצי שיעור שבו, 'היה בו האיסור משום עשה ולא תעשה כמו בשיעור שלם.

חילוק בין איסורי חפצא לאיסורי גברא

אמנם כתב שבזה יש חילוק בין איסורי חלב ונבילה שאיסורם הוא בחפצא, שבהם גם חצי שיעור 'היה בו איסור שיש בשיעור השלם, לאיסורים שאינם בחפצא, כמו איסור שבועה שאסר על עצמו אכילת דבר מסוים, שבזה אין בחצי שיעור את האיסור שיש בשיעור השלם שהוא 'בל 'יחל דברו', שהרי באכילת חצי שיעור לא חילל דברו, ומכל מקום חצי שיעור אסור משום 'כל חלב', שמהלימוד 'כל חלב' לומדים שיש איסור חצי שיעור, אך עדיין אין גדר החצי שיעור כגדר האיסור שיש בשיעור שלם, ולזה מועילה סברת 'חזי לאיצטרופי' שגם בחצי יש את גדר האיסור שיש בשיעור שלם הואיל והוא ראוי להצטרף לשיעור שלם, ולכן איסור שיש בו עשה ולא תעשה, גם החצי שיעור שבו, 'היה בו האיסור משום עשה ולא תעשה כמו בשיעור שלם.

אמנם כתב שבזה יש חילוק בין איסורי חלב ונבילה שאיסורם הוא בחפצא, שבהם גם חצי שיעור 'היה בו איסור שיש בשיעור השלם, לאיסורים שאינם בחפצא, כמו איסור שבועה שאסר על עצמו אכילת דבר מסוים, שבזה אין בחצי שיעור את האיסור שיש בשיעור השלם שהוא 'בל 'יחל דברו', שהרי באכילת חצי שיעור לא חילל דברו, ומכל מקום חצי שיעור אסור משום 'כל חלב', שמהלימוד 'כל חלב' לומדים שיש איסור חצי שיעור, אך עדיין אין גדר החצי שיעור כגדר האיסור שיש בשיעור שלם, ולזה מועילה סברת 'חזי לאיצטרופי' שגם בחצי יש את גדר האיסור שיש בשיעור שלם הואיל והוא ראוי להצטרף לשיעור שלם, ולכן איסור שיש בו עשה ולא תעשה, גם החצי שיעור שבו, 'היה בו האיסור משום עשה ולא תעשה כמו בשיעור שלם.

וכן הוא מפורש בריב"ש (שו"ת סי' רפז) 'והוא הדין באסורא דרבנן, שאסור לאכול חצי שיעור במזיד, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון'[קנ].

חצי שיעור בבן נח

כתב הרמב"ם (מלכים פ"ט ה"ט-י) 'בן נח שגזל פחות משוה פרוטה ובא אחר וגזלה ממנו, שניהן נהרגין עליה. וכן חייב על אבר מן החי, ועל בשר מן החי בכל שהוא, שלא ניתנו השיעורין אלא לישראל בלבד'[קנא]. וביאר הפרי מגדים (יו"ד סי' סב משב"ז סק"א), שלפי ביאור הרא"ם (הגהות על הסמ"ג לאוין עו) שסתם 'אכילה' כל שהוא משמע, והיה צריך להיות שבכל האיסורים יתחייב בכל שהוא, אלא שההלכה למשה מסיני של 'שיעורים' חידשה שאין חיוב אלא כשאוכל כשיעור, ולענין האיסור נשאר כעיקר הדין, לפי זה לבן נח שלא נאמרה הלכה זו[קנב] הרי הוא חייב אפילו בכל שהוא[קנג].

במנחת חינוך (מצוה לב, מוסך השבת אות לט ד"ה ולכאורה) כתב שתינוק המושלך בעיר שהיו בה ישראל ונכרים מחצה על מחצה, לכשיגדל אסור לו לחלל שבת שמא הוא ישראל, ואסור לו לשבות בשבת שמא הוא נכרי, ונכרי ששבת חייב מיתה (סנהדרין נח:), ואיך יעשה. וביאר שלסוברים שאין איסור חצי שיעור במלאכת שבת (ראה לעיל אות ז) א"כ יכול לעשות חצי שיעור מלאכה בשבת, שאם הוא גוי הרי בן נח עובר אפילו במשהו, לפי שלא ניתנו שיעורים לבני נח, ונמצא שעשה מלאכה בשבת, ואם הוא ישראל הרי לא עשה מלאכה שלמה[קנד]. ואף לסוברים שיש איסור חצי שיעור במלאכת שבת, יש לומר שבכגון זה לא יהיה איסור חצי שיעור שאינו 'חזי לאיצטרופי', שבודאי לא ישלים את השיעור, מאחר שאינו עושה חצי שיעור אלא כדי שלא יהא בכלל נכרי ששבת[קנה].

אם איסור חצי שיעור הוא 'שם איסור' חדש

בצפנת פענח (שו"ת סי' מח-מט, על הרמב"ם כלאים פ"י הכ"ז, במהדורת תרס"ה דף כ.) חקר האם חצי שיעור הוא איסור חדש שהתחדש כאיסור כללי בכל האיסורים, או שכל חצי שיעור אסור מדין האיסור שישנו בשיעור שלם. והעלה שתי הלכות היוצאות מחקירה זו: א. האוכל שני חצאי שיעור של שני איסורים האם מצטרפים לכזית ללקות עליהם, שאם חצי שיעור הוא איסור בפני עצמו יש כאן כזית של איסור חצי שיעור, אך אם כל חצי שיעור אסור מדין אותו איסור שישנו בשיעור שלם, אין שני איסורים מצטרפים לכזית. ב. באיסורים שיש בהם תנאים מיוחדים, ואכל חצי שיעור בלא לקיים את תנאי האיסור, כגון שאכל חצי שיעור בכלאי הכרם שלא כדרך אכילה, אם חצי שיעור הוא איסור בפני עצמו, הוא מתחייב דווקא כדרך אכילה.

ובאחיעזר (שו"ת יו"ד סי' כא) כתב שלכן צריך סברת 'חזי לאיצטרופי' ולא מספיק הלימוד מ'כל חלב', שמהלימוד 'כל חלב' לומדים שיש איסור חצי שיעור, אך עדיין אין גדר החצי שיעור כגדר האיסור שיש בשיעור שלם, ולזה מועילה סברת 'חזי לאיצטרופי' שגם בחצי יש את גדר האיסור שיש בשיעור שלם הואיל והוא ראוי להצטרף לשיעור שלם, ולכן איסור שיש בו עשה ולא תעשה, גם החצי שיעור שבו, 'היה בו האיסור משום עשה ולא תעשה כמו בשיעור שלם.

חילוק בין איסורי חפצא לאיסורי גברא

אמנם כתב שבזה יש חילוק בין איסורי חלב ונבילה שאיסורם הוא בחפצא, שבהם גם חצי שיעור 'היה בו איסור שיש בשיעור השלם, לאיסורים שאינם בחפצא, כמו איסור שבועה שאסר על עצמו אכילת דבר מסוים, שבזה אין בחצי שיעור את האיסור שיש בשיעור השלם שהוא 'בל 'יחל דברו', שהרי באכילת חצי שיעור לא חילל דברו, ומכל מקום חצי שיעור אסור משום 'כל חלב', שמהלימוד 'כל חלב' לומדים שיש איסור חצי שיעור, אך עדיין אין גדר החצי שיעור כגדר האיסור שיש בשיעור שלם, ולזה מועילה סברת 'חזי לאיצטרופי' שגם בחצי יש את גדר האיסור שיש בשיעור שלם הואיל והוא ראוי להצטרף לשיעור שלם, ולכן איסור שיש בו עשה ולא תעשה, גם החצי שיעור שבו, 'היה בו האיסור משום עשה ולא תעשה כמו בשיעור שלם.

קנ. וכן הארץ להוכיח בחקרי לב (או"ח סי' קז), וראה שדי חמד (ח"א מערכת ח"ת כלל טז) שהביא את הדעות בזה.

קנא. באור המאיר (שו"ת סי' סו) דן בקושיית השואל, מדוע נענש אדם הראשון, הרי מבואר במדרש שחוה לקחה כזית מעץ הדעת וחילקה אותו לאדם ולשאר הברואים, ונמצא שלא אכל אדם הראשון כי אם פחות מכזית. ולדעת ריש לקיש חצי שיעור מותר מן התורה. ובסוף דבריו (ס"ג) תירץ שלשיטת הרמב"ם (מלכים פ"ט ה"י) שלא נאמרו שיעורים לבני נח מובן שאדם הראשון שדינו היה כבן נח נענש גם על חצי שיעור.

קנב. יש לעיין אם כוונת הפרי מגדים שדווקא הלכה זו לא נאמרה בבן נח, או שכל הלכה למשה מסיני לא נאמרה לבן נח.

קנג. בחמדת ישראל (פלוצקי, עמ' 188) הקשה על דברי הרמב"ם, מה ענין פחות משוה פרוטה בגזל, לכל שהוא באבר ובשר מן החי. וביאר על פי מה שחקר המחנה אפרים (גזילה סי' א) בגזל פחות משוה פרוטה שהנגזל במפורש אינו מוחל האם חייב בהשבה. וביאר בחמדת ישראל שהתורה ירדה לסוף דעתם של ישראל שמוחלים על פחות משוה פרוטה, ואף אם אינו מוחל בטלה דעתו אצל כל אדם. והנה לדעת החכם צבי (הו"ד לעיל אות ב) יסוד האיסור בחצי שיעור הוא משום 'אחשביה' שבאכילתו מחשיב את האיסור, והטעם שאין מועילה החשבתו לענין חיוב מלקות, ביאר בחמדת ישראל שבטלה דעתו אצל כל אדם, ולפי זה בבן נח כשם שאין אומרים שבטלה דעתו לענין גזל פחות משוה פרוטה, כמו כן אין בטלה דעתו לענין אכילת אבר ובשר מן החי פחות מכזית.

קנד. וכתב שיישובו מועיל גם לקושיית העולם היאך שמרו האבות שבת [לסוברים שהאבות לא יצאו מכלל בני נח להקל] הרי בן נח אסור לשבות בשבת.

קנה. וצריך לומר שהמנחת חינוך הלך בזה בדרך הפרי מגדים (הו"ד לעיל אות ג) שגדר חזי לאיצטרופי הוא כעין גזירה.

קנו. ועל פי זה מיישב האחיעזר איך עשו תענית בימי מרדכי ואסתר ביום הפסח וביטלו מצות מצה, ובערוך לנר (יבמות קכא: ד"ה והכתיב) תירץ שהואיל שמדין עינוי שיעור האכילה הוא בככותבת, ושיעור קיום מצות מצה הוא בכזית, יש ליישב שאכלו כזית מצה ועדיין לא ביטלו את העינוי של התענית, אלא שהקשה שמכל מקום גם פחות מככותבת היה אסור מדין חצי שיעור, ותירץ שמתחילה לא קיבלו עליהם שלא לאכול חצי שיעור, אולם באחיעזר מיישב על פי דרכו שהואיל ובתענית אין בחצי שיעור ביטול עינוי, והחצי שיעור אסור רק משום איסור של 'כל חלב', יבוא עשה של מצה וידחה את איסור 'כל חלב', וכך אכלו מצה ולא היה בזה איסור, אך מכל מקום אכלו פחות מככותבת ונחשב שישבו בתענית, ראה בדבריו שם.

קנז. אמנם בתירוץ השני שכתב שם הרמב"ן משמע שבפחות מכשיעור אין לדקדק בחומר האיסור.

קנח. על פי המהר"ם שיק (יו"ד סי' קנה) שביאר שהריגת עובר היא חצי שיעור ברציחה.

קנט. אמנם נידון זה תלוי גם בנידון האחרונים אם יש דין חצי שיעור במצוות עשה, ראה להלן (אות יא).

קס. וכמו כן לדברי הצפנת פענח (הו"ד לעיל אות ג) שרבי יוחנן וריש לקיש נחלקו האם השיעור

מומר לחצי שיעור בשבת

הנה הלכה היא שהמומר לחלל שבת הרי הוא כמומר לכל התורה כולה, ובאילת השחר (ב"מ סא. ד"ה עוד) דן במומר לחצי שיעור במלאכות שבת אם יש לו דין מומר, וכתב שדינו תלוי בנידון זה, שאם חצי שיעור באיסורי שבת הוא מאיסור שבת, יש לומר שהמומר לחצי שיעור בשבת הרי הוא כמומר לכל התורה כולה, אך אם חצי שיעור הוא איסור כללי, המומר לחצי שיעור בשבת אינו נחשב כמומר לשבת, וא"כ אינו כמומר לכל התורה.

נידון זה אינו אלא אם חזי לאיצטרופי הוא סיבה

ולכאורה נידון זה תלוי בביאורי האחרונים בגדר סברת 'חזי לאיצטרופי', שאם חזי לאיצטרופי הוא סיבה שלכן אסרו גם חצי שיעור, וכדעת הפרי מגדים (ראה לעיל אות ג) שהוא כעין גזירה שלא יבא לאכול איסור שלם, או כדעת השאגת אריה (הו"ד שם) שהואיל ואכילת החצי שיעור עלולה להתברר למפרע כאיסור אם ישלים את אכילתו לכזית ולכן אסרה התורה לכתחילה, יש מקום לדון האם איסור זה שגזרה התורה הוא איסור חדש לכל התורה כולה, או שבכל איסור הזהירה התורה גם על חצי שיעור ממנו. אולם לפי הצד שחזי לאיצטרופי הוא סימן והוכחה שבהכרח גם בחצי שיעור יש בו איסור, כיון שלא יתכן שחצי כזית של היתר עם עוד חצי כזית של היתר יהפכו בהצטרפותם לאיסור, לכאורה האיסור בחצי שיעור צריך להיות מאותו שם של האיסור בשיעור שלם, ואין מקום לחקירה שמא חצי שיעור הוא איסור חדש[קס].

הטעם שלא כתב הרמב"ם איסור חצי שיעור בשבת

הרמב"ם (שבת פי"ח הכ"ג) כתב 'כל העושה מלאכה מן המלאכות חצי שיעור פטור', והקשה המשנה ברורה (סי' שמ ס"א ביאור הלכה ד"ה על) שלשון 'פטור' משמע שאין איסורו אלא מדרבנן, ומדוע אינו אסור מן התורה כחצי שיעור, ובאילת השחר (ב"מ סא. ד"ה עוד יש, בדרך השניה) כתב שלפי הצד שחצי שיעור הוא דין כללי, יש ליישב שהרמב"ם מדבר מצד דיני איסורי שבת, ובזה אין איסור בחצי שיעור מדאורייתא, ואיסור חצי שיעור הוא איסור כללי ואינו מאיסורי שבת.

האם באכילת שיעור עובר על הרבה חצאי שיעור

חולה שיש בו סכנה וצריך לאכול בשר בשבת, ואפשר או להאכילו נבילה ויעבור החולה על איסור נבילה, או שישחט ישראל בשבילו ויעבור הבריא על חילול שבת, כתב בשולחן ערוך (או"ח סי' שכח ס"ד) ששוחטים לו

האם בחצי שיעור יש עדיפות לאיסור קל מאיסור חמור

הרמב"ן (תורת האדם ענין הסכנה אות ד) כתב שחולה מסוכן שיש לפניו חצי שיעור איסור חמור וחצי שיעור איסור קל, מאכילין אותו מאיסור הקל, ואף שחצי שיעור הוא איסור בעלמא, מכל מקום גם בזה האיסור החמור הרי הוא חמור מהאיסור הקל, ומדברי הרמב"ן מוכח שחצי שיעור אינו איסור כללי אחד לכל התורה, אלא כל איסור ואיסור חצי שיעור שבו אסור משם האיסור שלו, וגם בחצי שיעור יש את החומרא והקולא של האיסור בשיעור שלם[קנז].

ובנידון זה תלויים כמה נידונים בדין חצי שיעור. כגון, חצי שיעור של רציחה[קנח], האם יש בו יהרג ועל יעבור. וכן חצי שיעור של איסור עשה ולא תעשה, אם יש לו גדר איסור עשה ולא תעשה. והאם חצי שיעור של עשה דוחה חצי שיעור של לא תעשה[קנט].

הנה הלכה היא שהמומר לחלל שבת הרי הוא כמומר לכל התורה כולה, ובאילת השחר (ב"מ סא. ד"ה עוד) דן במומר לחצי שיעור במלאכות שבת אם יש לו דין מומר, וכתב שדינו תלוי בנידון זה, שאם חצי שיעור באיסורי שבת הוא מאיסור שבת, יש לומר שהמומר לחצי שיעור בשבת הרי הוא כמומר לכל התורה כולה, אך אם חצי שיעור הוא איסור כללי, המומר לחצי שיעור בשבת אינו נחשב כמומר לשבת, וא"כ אינו כמומר לכל התורה.

נידון זה אינו אלא אם חזי לאיצטרופי הוא סיבה

ולכאורה נידון זה תלוי בביאורי האחרונים בגדר סברת 'חזי לאיצטרופי', שאם חזי לאיצטרופי הוא סיבה שלכן אסרו גם חצי שיעור, וכדעת הפרי מגדים (ראה לעיל אות ג) שהוא כעין גזירה שלא יבא לאכול איסור שלם, או כדעת השאגת אריה (הו"ד שם) שהואיל ואכילת החצי שיעור עלולה להתברר למפרע כאיסור אם ישלים את אכילתו לכזית ולכן אסרה התורה לכתחילה, יש מקום לדון האם איסור זה שגזרה התורה הוא איסור חדש לכל התורה כולה, או שבכל איסור הזהירה התורה גם על חצי שיעור ממנו. אולם לפי הצד שחזי לאיצטרופי הוא סימן והוכחה שבהכרח גם בחצי שיעור יש בו איסור, כיון שלא יתכן שחצי כזית של היתר עם עוד חצי כזית של היתר יהפכו בהצטרפותם לאיסור, לכאורה האיסור בחצי שיעור צריך להיות מאותו שם של האיסור בשיעור שלם, ואין מקום לחקירה שמא חצי שיעור הוא איסור חדש[קס].

הטעם שלא כתב הרמב"ם איסור חצי שיעור בשבת

הרמב"ם (שבת פי"ח הכ"ג) כתב 'כל העושה מלאכה מן המלאכות חצי שיעור פטור', והקשה המשנה ברורה (סי' שמ ס"א ביאור הלכה ד"ה על) שלשון 'פטור' משמע שאין איסורו אלא מדרבנן, ומדוע אינו אסור מן התורה כחצי שיעור, ובאילת השחר (ב"מ סא. ד"ה עוד יש, בדרך השניה) כתב שלפי הצד שחצי שיעור הוא דין כללי, יש ליישב שהרמב"ם מדבר מצד דיני איסורי שבת, ובזה אין איסור בחצי שיעור מדאורייתא, ואיסור חצי שיעור הוא איסור כללי ואינו מאיסורי שבת.

האם באכילת שיעור עובר על הרבה חצאי שיעור

חולה שיש בו סכנה וצריך לאכול בשר בשבת, ואפשר או להאכילו נבילה ויעבור החולה על איסור נבילה, או שישחט ישראל בשבילו ויעבור הבריא על חילול שבת, כתב בשולחן ערוך (או"ח סי' שכח ס"ד) ששוחטים לו

האם בחצי שיעור יש עדיפות לאיסור קל מאיסור חמור

הרמב"ן (תורת האדם ענין הסכנה אות ד) כתב שחולה מסוכן שיש לפניו חצי שיעור איסור חמור וחצי שיעור איסור קל, מאכילין אותו מאיסור הקל, ואף שחצי שיעור הוא איסור בעלמא, מכל מקום גם בזה האיסור החמור הרי הוא חמור מהאיסור הקל, ומדברי הרמב"ן מוכח שחצי שיעור אינו איסור כללי אחד לכל התורה, אלא כל איסור ואיסור חצי שיעור שבו אסור משם האיסור שלו, וגם בחצי שיעור יש את החומרא והקולא של האיסור בשיעור שלם[קנז].

ובנידון זה תלויים כמה נידונים בדין חצי שיעור. כגון, חצי שיעור של רציחה[קנח], האם יש בו יהרג ועל יעבור. וכן חצי שיעור של איסור עשה ולא תעשה, אם יש לו גדר איסור עשה ולא תעשה. והאם חצי שיעור של עשה דוחה חצי שיעור של לא תעשה[קנט].

בשבת ואין אומרים נאכילנו נבילה, ואף ששבת איסורו בסקילה וכרת ואכילת נבילה אינו אלא לאו בעלמא. וכמה טעמים נאמרו בהלכה זו**קסא**, ואחד הטעמים הוא משום שבאכילת נבילה עובר על כל כזית וכזית, מה שאין כן בשחיטה בשבת שאינה אלא איסור אחד. ועל פי זה כתב במגן אברהם (שם סק"ט) שאף אם החולה צריך כזית אחד בלבד שוחטים אהח"ח 19/06/2018 ואין מאכילים אותו כזית איסור, משום שבכל מעט ומעט שאוכל עובר משום איסור חצי שיעור, ומוטב שהבריא יחלל שבת פעם אחת אף שאיסורו בכרת, ולא יעבור החולה על כמה וכמה איסורים של חצי שיעור. אולם באמרי בינה (או"ח סי' כח) כתב שמשום כמה איסורי חצי שיעור לא התירו לשחוט, ודווקא בשצריך החולה לכמה זיתים הותר לחלל שבת כדי שלא יאכל כמה זיתים של נבילה**קסב**.

מדוע מאכילים לחולה פחות פחות מכשיעור

למדנו מדברי המגן אברהם שני עניינים: א. שבכל משהו ומשהו שאוכל יש בו איסור חצי שיעור נוסף, ב. שעדיף לעבור איסור אחד של חילול שבת שיש בו כרת וסקילה כדי להנצל מכמה איסורים של חצי שיעור. ועל פי זה קשה על המגן אברהם, שהרי חולה שיש בו סכנה מאכילים אותו פחות פחות מכשיעור (טושו"ע או"ח סי' תריח ס"ז), ולדברי המגן אברהם היה עדיף שיאכל החולה בבת אחת שיעור שלם ולא יאכל הרבה חצאי שיעור ויעבור כמה איסורים של חצי שיעור, ומכח זה כתב בבני ראם (ר"א גניחובסקי, סי' י) חידוש בדעת המגן אברהם, שגם כשאוכל שיעור שלם בבת אחת, עובר בזה על הרבה איסורים של חצי שיעור, ולכן עדיף שיאכל מעט מעט אף שיעבור הרבה איסורי חצי שיעור, משיאכל בבת אחת שאז גם יעבור בהרבה חצאי שיעור וגם יעבור באיסור גמור של שיעור שלם.

אולם בחקרי לב (או"ח סי' צ ד"ה ואיך, מהדורת המאור עמ' רה) כתב שהאוכל חצי זית וחזר והשלימו לכזית, אינו עובר משום חצי שיעור הראשון, שלאחר שנתחייב על כזית בעונשים לא יתכן לחייבו בידי שמים על החצי שיעור שאכל. ומשמע מדבריו שלא כדברי המגן אברהם, והאוכל חצי שיעור ומשלים לשיעור שלם אינו עובר משום הרבה חצאי שיעור. ולדבריו קשה טובא מדוע מאכילים את החולה פחות פחות מכשיעור וממתינים כדי אכילת פרס בין אכילה לאכילה, הרי בזה הוא עובר על הרבה איסורי חצי שיעור, והיה עדיף שישלים לכשיעור בתוך כדי אכילת פרס ויעבור באיסור גמור אחד, אך ינצל מהרבה איסורים של חצי שיעור.

החילוק בין אכל שני זיתים לאכל שני חצאי זיתים

והנה נחלקו הראשונים באוכל שני זיתים של חלב והתרו בו על כל זית וזית, האם לוקה אחת או שתים, הרשב"א (שבת צג: ד"ה שמע מינה) כתב שאכילה אחת היא ולוקה אחת, אך תוספות (מכות כ: ד"ה לא) כתבו שלוקה שתים. ובמנחת חינוך (מצוה רחצ אות יז) תמה על שיטת תוספות שהרי אכילה אחת היא ומדוע לוקה שתים. ולכאורה כך יש לתמוה גם על דברי המגן אברהם שבאוכל הרבה חצאי שיעורים עובר הרבה איסורי חצי שיעור, וא"כ לכאורה דברי המגן אברהם תלויים במחלוקת ראשונים.

אולם יש שחילקו, שלסוברים שאיסור חצי שיעור אינו אסור מאותו שם איסור שאסור בו השיעור השלם, אלא הוא איסור חדש כללי לכל התורה (ראה לעיל), א"כ יש לחלק שדווקא איסור אכילת חלב שהוא 'איסור אכילה' הרי כשאוכל כמה זיתים כולם אכילה אחת הם, אך איסור חצי שיעור המיוחד לכל התורה שאינו מענין 'איסור אכילה' אין בו חילוק אם הוא 'אכילה אחת' או לא, וכל שעובר על איסור חצי שיעור הוא איסור נפרד, ולכן גם לדעת הרשב"א שבאוכל שני זיתים של חלב בהתראות חלוקות לוקה אחת, מכל מקום כשאוכל כמה חצאי שיעורים עובר בכמה איסורים נפרדים.

היאך עשה דוחה חצי שיעור של לא תעשה

והנה בירושלמי (חלה פ"ב ה"א, הובא להלן אות יא) דנו היאך אכלו בני ישראל מצה בשנה הראשונה שבאו לארץ, הרי לא היתה להם תבואה אלא מן ה'חדש', ומבואר שם שיבא עשה של 'מצה' וידחה לא תעשה של 'חדש'.

והקשו האחרונים, (הו"ד בקובץ הערות סי' ז ס"ו) הרי מצות מצה מקיים רק בכזית ועל איסור חדש עובר כבר בחצי שיעור, ואין עשה דוחה לא תעשה אלא במקום שמתקיים העשה בשעה שעובר על הלאו.

ותירץ בקובץ הערות בשתי דרכים: א. שכל מעט ומעט מצה שאוכל הוא חלק מהמצוה**קסג**, והוכיח כן מגילוח נזיר שמצות הגילוח דוחה לא תעשה של 'לא תקיפו', והרי בנזיר (מב.) מבואר שמצות הגילוח מתקיימת בשתי שערות אחרונות, וא"כ איך עובר על 'לא תקיפו' הרי עדיין לא מתקיים העשה עד שתי שערות אחרונות, אלא בהכרח שכל שערה ושערה שמגלח הוא חלק ממצות הגילוח המתקיימת בשתי שערות האחרונות, שכן אי אפשר לגלח את האחרונות בלי גילוח הראשונות. ב. באופן אחר תירץ שחצי שיעור אינו אסור אלא במקום שאם יגמור כל השיעור יעבור בלא תעשה, אבל במצה מן החדש שכאשר ישלים לכזית לא יעבור באיסור חדש מחמת עשה דוחה לא תעשה, לא שייך בזה איסור חצי שיעור**קסד**.

אמנם יסוד קושיית האחרונים תלויה בנידון הנ"ל, האם כשאוכל שיעור שלם עובר בכל חצי שיעור שאכל, לדעת המגן אברהם (שם) שהאוכל שיעור שלם עובר בכל משהו ומשהו על חצי שיעור, קשה איך עשה של מצה שמתקיים רק בכזית דוחה איסור חדש שיש בכל משהו ומשהו, אך לדברי החקרי לב (שם) שהמשלים לשיעור שלם אינו עובר משום איסור חצי שיעור, מיושבת קושיית האחרונים על הירושלמי, שכן כשישלים לכזית לא יעבור על איסור חצי שיעור, ואז כבר מתקיימת מצות עשה של מצה ודוחה את הלא תעשה של חדש.

יא. במצוות עשה

האם יש קיום מצוה בחצי שיעור

המשנה למלך (חמץ ומצה פ"א ה"ז, בסופו) כתב שאין חצי שיעור במצות עשה ו'האוכל פחות מכשיעור לא עשה ולא כלום'**קסה**, ומכח זה תמה על ביאור הרא"ם (הגהות הסמ"ק לאוין עו הו"ד לעיל) שסתם אכילה אפילו כל שהוא משמע, אלא שהלכה למשה מסיני שאין עונש אלא על כזית ולענין האיסור נשאר כעיקר ההלכה אפילו במשהו ולכן חצי שיעור אסור מן התורה, מה יאמר במצוות עשה שנאמרו בלשון אכילה, הרי מעיקר הדין מקיים המצוה בכל שהוא, וכשבאה הלכה למשה מסיני וחידשה שאינו יוצא ידי חובה מדאורייתא אלא בכזית, עיקר הדין נעקר לגמרי ואין שום משמעות לאכילה של פחות מכזית, ונמצא שההלכה למשה מסיני עקרה דין מן התורה**קסו**. אולם הרבה מן האחרונים כתבו שכשם שלענין איסור חצי שיעור אסור מן התורה, כמו כן לענין מצוות יש קצת מצוה גם בחצי שיעור**קסז**.

הטעם שנשבע שלא לאכול מצה אינו אוכל חצי כזית מצה בפסח

בשבות יעקב (שו"ת ח"ב סי' יח, הו"ד בשערי תשובה סי' תעה סק"ב, סי' תפב סק"א) כתב שמי שאין לו בליל פסח אלא חצי כזית מצה אינו חייב לאוכלו, משום שקיום מצות אכילת מצה הוא דווקא בכזית שלם ובחצי זית אין קיום מצוה כלל. וראיה לדבר, שהרי מבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תפה ס"א) שהנשבע שלא לאכול מצה כל השנה אסור לאכול מצה בפסח, ואילו גם בחצי כזית מקיים מצות מצה מדוע שלא יאכל בפסח חצי כזית מצה, הרי הנשבע 'שלא אוכל' מותר לאכול פחות מכזית, ומכאן ראיה שכשאוכל חצי שיעור אינו מקיים מצות אכילת מצה כלל.

אולם החיד"א (מחזיק ברכה סי' תעה ס"ד) דחה הראיה מהנשבע שלא לאכול מצה, שהרי נחלקו הראשונים בדין זה**קסח** אם הנשבע שלא לאכול מותר בפחות מכשיעור או שאסור לו לאכול אפילו משהו מדין חצי שיעור אסור מן התורה, וא"כ לסוברים שאסור לאכול אפילו חצי שיעור א"כ הנשבע שלא אוכל מצה אסור לאכול מצה בלילי פסח כיון שהוא באיסור שבועה עליו, ולא משום שאין מצוה בפחות מכזית. אולם הוכיח ממקום אחר שאין קיום

הוא חלק מצורת ואיכות הדבר, שלדעת ריש לקיש חצי זית הוא כמו מין אחר, ולדעת רבי יוחנן אין חילוק בשם האיסור בין חצי זית לכזית, ואם כן לרבי יוחנן החצי שיעור אסור מאותם שם איסור, אמנם צריך ביאור שהצפנת פענח עצמו דן בחקירה זו. וצריך תלמוד.

קסא. ראה משנה ברורה (שם ס"ק לט) שהביא את הטעמים.

קסב. ובתב שכן מבואר ברדב"ז [וראה רדב"ז (שו"ת ח"ג סי' תקצא) שכתב בתורת קושיא על טעם זה של הר"ן 'הא ניחא אם אמדוהו למאכל הרבה, אבל אם אמדוהו לכזית אמאי מותר לחלל שבת'].

קסג. אמנם לכאורה זה תלוי בנידון אם יש חצי שיעור במצוות עשה, ראה להלן (אות יא).

קסד. אלא שיש להקשות: א. הרי אם יאכל יותר מכזית הנצרך למצות מצה הרי הוא עובר באיסור חדש, וא"כ גם במשהו חזי לאיצטרופי אם יאכל יותר מכזית, ויהיה אסור מדין חצי שיעור. ב. שהרי במקום שיש לו חצי זית מן התבואה הישנה, אינו מותר אלא להוסיף חצי זית מן החדש כדי להשלים לכזית ביחד עם הישן ולקיים מצות מצה אבל אסור לו לאכול כזית שלם מן החדש, וא"כ במקום כזה גם בחצי זית יהיה אסור משום שחזי לאיצטרופי אם יאכל כזית שלם מן החדש.

קסה. וכן דעת הרבה אחרונים, בני חיי (סי' תעה), ספר יהושע (סי' כד), חקרי לב (או"ח סי' צ), מרומי שדה (עד. ד"ה כיון) ועוד. וראה ברית יעקב (או"ח סי' ד-ה) שהאריך בראיות לכאן ולכאן.

קסו. אמנם בלאו הבא מכלל עשה, כתבו בתוספות (שבת צא. ד"ה כגון) שיש בו איסור חצי שיעור.

קסז. וכן מסקנת החיד"א (מחזיק ברכה סי' תעה, עין הזוכר מערכת ה אות לח, ראה גם ברכי יוסף סי' תפב סק"ד, חיים שאל ח"א סי' ג-ד), בנין עולם (שו"ת או"ח סי' יט), דברי מרדכי (פרידבורג, שו"ת או"ח סי' נ), תשובות מהר"י אסאד (או"ח סי' קמח). וראה שערי תשובה (סי' תעה סק"ב, סי' תפב סק"א) במי שאין לו בליל פסח אלא חצי כזית מצה בלבד, שנחלקו באחרונים האם חייב לאוכלו, וראה שדי חמד (מערכת ח כלל יב).

קסח. ראה אוצר עיונים למסכת שבועות במערכה בענין 'שיעור אכילה בנשבע שלא אוכל'.

מצוה בחצי שיעור, כפי שיבואר.

מדוע מצות מצה אינו דוחה איסור חדש

בשעת כניסת יהושע לארץ ישראל נאמר (יהושע ה יא) 'ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי', ובקידושין (לז:) הבינה הגמרא בתחילה שלא יכלו לאכול מהתבואה החדשה מחמת איסור חדש עד להקרבת העומר בט"ו ניסן, והקשו בירושלמי (חלה פ"ב ה"א)**קסט** יבא עשה של אכילת מצה וידחה לא תעשה של איסור חדש. והקשה החיד"א (מחזיק ברכה שם) שאם יש חצי שיעור במצוות עשה א"כ לריש לקיש שחצי שיעור מותר מן התורה, מדוע לא אכלו חצי כזית מצה שהרי אין בזה איסור חדש ויהיה קיום המצוה בחצי שיעור, אלא מוכח שאין מצוה בחצי שיעור**קע**.

אכילת קדשים פחות מכזית

במנחת חינוך (מצוה קלד אות ב) הוכיח ממה שמצינו בגמרא (לט.) שכאשר חלקו הכהנים בלחם הפנים ולא היה כזית לכל אחד, היו הצנועים מושכים ידיהם, וביארו הראשונים (הובאו להלן) משום שבפחות מכזית אינו מקיים מצות אכילת לחם הפנים, הרי שאין קיום מצוה בחצי שיעור. אולם במחזיק ברכה (סי' תעה) דחה את הראיה, שלעולם מקיים מצוה גם באכילת פחות מכזית, אך כיון שאין זו המצוה כתיקונה העדיפו הצנועים למשוך את ידיהם מפני המחלוקת, והוכיח כן מדברי התוספות 'ישנים (שם ד"ה שמגיעו) שכתב 'אבל כאן לא היה מצות אכילה לגמרי', משמע שלא היתה מצוה גמורה אך מכל מקום יש קיום מועט למצוה גם בפחות מכשיעור.

אמנם בסוגיא זו יש כמה נידונים, שעל פיהם יש לדון האם יש הכרח מכאן שיש חצי שיעור במצות עשה, ויש להרחיב הענין.

לחם הפנים שהגיעו כפול

שנינו (לט.) 'תנו רבנן, ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק וכו' ונשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים, וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר, מכאן ואילך נשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כ'פול', הצנועין מושכין את ידיהן והגרגרנין נוטלין ואוכלין'. ויש להבין מה היה החילוק בין שעת הברכה לשעת המאירה, וביאר רש"י (ד"ה וכל) שבשעת המאירה לא היה הלחם משביע, ומאחר שראו שאינו משביע את אלו שמגיע להם רק כ'פול' היו מושכים את ידיהם, אך בזמן הברכה שהיה הלחם משביע, גם אלו שהגיעם לחם רק בשיעור פול לא היו מושכים את ידיהם**קעא**.

ויש להקשות ממה נפשך, אם בשיעור פול מתקיימת מצות אכילה, מדוע בשעת הקללה משכו הצנועים את ידיהם, ואם בפול לא מתקיימת המצוה מדוע בשעת הברכה לא משכו ידיהם, ועוד שבפסחים (ג:) מבואר 'חד אמר להו הגיעני כפול וחד אמר הגיעני כזית וחד אמר הגיעני כזנב הלטאה'. ובריטב"א (שם ד"ה וכל) כתב "יש לומר דכיון דבשעת ברכה כל כהן שמגיעו כזית היה אוכל ושובע, ממילא שמעינן דכשמגיעו כפול לא היו מושכין ידיהם ממנו שהרי ברכה יש בו, ואם אינו שובע יהיה סועד מיהת'. ויש להבין מה הוא ענין 'שיהיה סועד מיהת'**קעב**.

ובתוספות 'ישנים (שם ד"ה שמגיעו) כתב 'הצנועים מושכים וכו' דווקא מגיעו כפול אבל בכזית לא וכו', כיון שדימו לקיים מצות אכילה, אבל כאן לא היה מצות אכילה לגמרי כיון שאין שם אלא כפול ולא היו שביעין. וא"ת היכא דמגיעין כ'פול' ושביעין איך מקיימא מצות אכילה, י"ל דלא בעי כזית לגמרי אלא כזית עדיף וחשיבא אכילה'. מדברי תוספות ישנים למדנו כמה גדרים: א. שאכילת לחם הפנים תלויה ב'שביעה' ולא ב'שם אכילה'. ב. אכילת כזית בלי שביעה היא בגדר 'דימו לקיים' אך אינה קיום גמור של המצוה. ג. שאכילת כזית בזמן שהיתה כבר שביעה, היא משום שעדיף שיהיה גם 'שם אכילה' אך אינה לעיכובא. ולפי זה אין מקום ללמוד מכאן לדין חצי שיעור במצוות ששיעורם בכזית.

כזית מכמה קרבנות

במקדש דוד (סי' יד סק"ו) תמה על יסוד קושיית התוספות ישנים, מנין שלמצות אכילת קדשים צריך כזית מכל קרבן וקרבן, שמא כמה קרבנות יחד מצטרפים לאכילה אחת, וא"כ יתכן שהלחם הפנים הצטרף לכזית יחד עם שאר מנחות שהיו שם.

קרבן שנאכל ממנו כבר כזית

ובחתם סופר (שו"ת או"ח סי' מט) ביאר שמצות אכילת קדשים אינה על כל הקרבן כולו, אלא כיון שנאכל ממנו כזית נתקיימה המצוה ושוב אין מצוה באכילת השאר אלא כדי שלא יבוא לידי נותר, ובזה אין חילוק בין כזית לכפול. וא"כ אין ענין לחם הפנים כענין מצות אכילת מצה שצריך כל אחד לאכול כזית, ואי אפשר להוכיח משם לכל מצוות עשה.

גדר מצות אכילת קדשים

עוד כתבו באחרונים**קעג** שבמצות אכילת קדשים אין מצוה על כל אחד מהכהנים שיאכל כזית כשאר מצוות אכילה שצריך כל אחד לאכול כזית, אלא המצוה היא על הקרבן שיהא נאכל לכהנים, וכל שנאכל הקרבן ע"י כלל הכהנים נתקיימה המצוה, ואין צריך כל אחד לאכול בדווקא כזית. ועל פי זה כתב בחתם סופר (או"ח סי' קמ, הו"ד במהר"ץ חיות יומא לט.) שאין להוכיח כלל ממה שמשכו הצנועים ידיהם, שאין חצי שיעור במצוות עשה. אמנם לפי זה קשה מדוע כשהיה כזית לא משכו ידיהם, וכשהיה רק כ'פול' משכו ידיהם, ומה חילוק בין שעת ברכה לשעת מאירה. וביאר (שם) שמכל מקום כשהיתה אכילה חשובה שהיה לכל אחד כזית שיש בו 'שם אכילה' או פול בזמן שהיה בו כדי 'שביעה', לא משכו הצנועים ידיהם, אך כשלא היה כזית וגם לא היה בו כדי שביעה אז משכו ידיהם**קעד**.

בלחם הפנים אין חזי לאיצטרופי

בחקרי לב (שו"ת או"ח ח"ב סי' צ) כתב שלצד שאיסור חצי שיעור הוא מטעם שחזי לאיצטרופי (ראה לעיל אות ד), א"כ בכהן שלא הגיעו מלחם הפנים אלא כפול אין שייך בו חיוב חצי שיעור, שהרי אין עוד לחם הפנים שיהיה חזי לאיצטרופי לכזית.

חצי שיעור במצוות מקל וחומר מאיסורים

ביסוד הנידון אם יש חצי שיעור בקיום מצוה, דן בבנין עולם (או"ח סי' יט) מקל וחומר, שהרי בכל התורה עשה חמור מלא תעשה שכן עשה דוחה לא תעשה, ואם באסורים חצי שיעור אסור מן התורה כל שכן במצוות עשה. אמנם דחה שלענין חילוקי כפרה מצינו שלא תעשה חמור מעשה, וא"כ בהכרח שאין עשה דוחה לא תעשה משום חומרתו של העשה.

וכעין זה כתב במחזיק ברכה (סי' תעה בסופו) שהרי מדה טובה מרובה ממדת פורענות (סוטה יא. סנהדרין קב:), ואם באיסורים נענש בידי שמים על חצי שיעור, קל וחומר במצוה שיש לו שכר בחצי שיעור, אולם בחקרי לב דחה את דבריו שהרי אין מזהירים מן הדין אפילו במצוות עשה כמבואר במגיד משנה (שבת פ"כ הי"ד בסופו).

תלוי אם חזי לאיצטרופי הוא סימן או סיבה

בדרך המלך (רפפורט, יסודי התורה פ"ה ה"ח בסופו) כתב שנידון זה אם יש חצי שיעור במצוות עשה, תלוי בגדר סברת 'חזי לאיצטרופי' אם הוא סימן, שלא יתכן שחצי זית יהיה מותר ובצירוף עוד כזית יהפך לאיסור, או שהוא סיבה שהואיל וחזי לאיצטרופי אסרוהו כפי שהתבאר לעיל (אות ג), שאם הוא סימן יש לומר שגם במצוות עשה כמצה כיון שכזית מצה הוא חפצא של מצוה, בהכרח שגם חצי זית ממנו הוא מצוה. אך אם הוא כעין גזירה**קעה** לא שייך חצי שיעור אלא באיסורים ולא מצוות עשה.

כשמקיים עשה שיש בו חצי פסול

שנינו בסוכה (יד.) 'נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשירה ובלבד שלא יישן תחתיו', ובספר החיים (קלוגר, סי' תרלב סק"א) דן מדוע בנסר של ב' טפחים אינו פוסל מדין חצי שיעור במצוות עשה, והרי הוא מבטל

קסט. הביאוהו התוספות (שם ד"ה אקרוב), וראה לעיל (אות י).

קע. וצריך ביאור רב, שהרי לריש לקיש שאין איסור בחצי שיעור, הוא הדין שאין חצי שיעור במצוות, וכל הנידון הוא לרבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה האם יש חצי שיעור במצוה. ובקובץ הערות (סי' ז סק"ו, הו"ד לעיל אות י) הוכיח מדברי הירושלמי בדרך הפוכה, שאילו אין חצי שיעור במצוה היאך יבא עשה של מצה וידחה לא תעשה של חדש, הרי בלאו עובר בחצי שיעור והעשה אינו מתקיים אלא בשיעור שלם, ראה לעיל (שם).

קעא. במנחת חינוך (מצו הקלד אות ב) תמה איך יתכן שיש אלו שהגיעם כזית ואלו שהגיעם כ'פול', והלא החלוקה היתה בשוה שנאמר (ויקרא ז י) 'לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו', וכן פסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"י ה"ד), ולכן רצה לפרש לולא דברי רש"י שבשעת הברכה הגיע לכולם כזית, אך רש"י שלא פירש כן צ"ע. ובמקדש דוד (סי' יד סק"ו) תירץ על פי המבואר בסוכה (נ.) שחלוקת לחם הפנים היתה למשמר היוצא ולמשמר הנכנס, המשמר היוצא נוטל שש לחמים והמשמר הנכנס נוטל שש, ובכל משמר היו מחלקים לכל כהני המשמר בשוה, ולפי זה כאשר לא היה מספר הכהנים שוה במשמר היוצא כמו במשמר הנכנס, נמצא שכהני המשמר הגדול קיבלו חלק קטן מכהני המשמר הקטן, כגון משמרתו של יהויריב ושל ידעיה, שיהויריב היתה גדולה מידעיה כמבואר בבא קמא (י.), כהני משמרת ידעיה הגיעם חלק גדול יותר מכהני משמרת יהויריב.

קעב. ראה בחקרי לב (או"ח סי' צ ד"ה אלא אכתי. מהדו' המאור עמ' ר) שביאר שיש גדר 'סועד הלב' ויש גדר 'שביעה'.

קעג. חתם סופר (שו"ת או"ח סי' קמט), נודע ביהודה (דורש לציון סוף דרוש א), מחזיק ברכה (סי' תעה), בנין עולם (או"ח סי' יט, וכעין זה בבית הלוי ח"א סי' ב סק"ז) ואבני נזר (או"ח סי' תיג סק"ב).

קעד. בחקרי לב הקשה בעיקר הסוגיא, מהמבואר בחולין (קלג.) 'אמר אביי מריש הוה חטיפנא מתנתא [מתנות כהונה] אמינא חבובי קא מחבבנא מצוה וכו', כיון דשמענא להא דתניא הצנועים מושכין את ידיהם והגרגרנים חולקים, משקל נמי לא שקילנא', מבואר שאביי למד מהנהגת הצנועים שלא ליטול מתנות כהונה אפילו כאשר הביאו לו. ולפי דברי הראשונים שהצנועים לא משכו ידיהם אלא כשלא היה בלחם הפנים כדי שיעור, איך למד מכאן אביי לכל מקום. וראה מה שיישב שם.

קעה. אמנם כל זה הוא לדרך הפרי מגדים שהתבאר לעיל (אות ג) שהסברא של 'חזי לאיצטרופי' כסיבה וטעם, היינו שהוא כעין גזירה, אולם לדרך השאגת אריה (לעיל שם) שהואיל וכשישלים לשיעור יתברר למפרע שגם החצי הראשון היה חלק מן האיסור לכן הוא אסור מתחילה, יש לעיין האם שייך כן במצוות עשה.

אהח 19/06/2018

עשה בחצי שיעור, וממה ששנינו דווקא ארבעה טפחים לא יישן תחתיו, יש להוכיח שאין דין חצי שיעור במצוות עשה, אלא במצוות לא תעשה**קעו**.

כשאין חילוק בין חצי שיעור לשיעור

אולם דן הגר"ש קלוגר שיש לחלק, שבנסר אף אילו היה חצי שיעור במצוות עשה וגם נסר של ב' טפחים היה אסור לישן תחתיו, א"כ לאיזה ענין נאמרה ההלכה של ארבעה טפחים, הלא בדיעבד אפילו בד' הסוכה כשירה, ולכתחילה אפילו בב' לא ישן תחתיו, ולכן לא יתכן שב' טפחים פוסלים את הסכך אף אם יש חצי שיעור בעשה.

והביא שחכם אחד הקשה שלפי זה בכל לאו הניתק לעשה לא שייך איסור חצי שיעור, שהרי גם בשיעור שלם אין חיוב אלא איסור והלאו יתוקן ע"י העשה, וגם בחצי שיעור אינו אלא איסור ויכול לתקן את הלאו בעשה, אמנם דחה את דבריו שחצי שיעור בלאו הניתק לעשה דינו כמו הגוזל פחות משוה פרוטה, שאף שעבר על הלאו אינו חייב לתקנו בעשה.

מיעוט שאינו מקפיד מדין חצי שיעור

ובזה מיישב רבי שלמה קלוגר (בדרך החיים שם) את מה שיש להקשות בדין חציצה בטבילה שמיעוט המקפיד אינו חוצץ, מדוע האדם שטבל והיתה עליו חציצה במיעוט המקפיד אין בו איסור להיכנס למקדש מדין חצי שיעור אסור מן התורה**קעז**. ולפי מה שהתבאר שמוכרח להיות חילוק בין שיעור לפחות מכשיעור, יש ליישב שבהכרח שמיעוט המקפיד אינו נחשב כטמא לענין כל האיסורים כגון טומאת מקדש וקדשיו, שאם לא כן לא יהיה חילוק בין פחות מכשיעור לכשיעור**קעח**, ומכך שניתנה הלכה של 'שיעורים' בחציצה מוכרח שדווקא בשיעור חציצה אסור ולא במיעוטו.

חזי לאיצטרופי בנסר של ב' טפחים

ובדרך אחרת דחה את הראיה מנסר של ב' טפחים, שכן אין בו סברת 'חזי לאיצטרופי' מפני שאם יוסיף עוד סכך פסול עד שישלים לד' טפחים, אין זה בכלל 'חזי לאיצטרופי', משום שסכך פסול שיש בו ארבעה טפחים מתחדשת בו מציאות אחרת**קעט** ואין זה מחמת שני הטפחים של סכך הפסול שהיה קודם לכן.

קטן מדין חצי שיעור

בחקרי לב (שו"ת או"ח ח"ב סי' צ) כתב להוכיח שאין דין חצי שיעור בעשה, שאילו היתה מצות עשה גם בחצי שיעור, גם קטן שאינו בשיעור שנים של חיוב היה צריך להתחייב בכל המצוות מדין חצי שיעור**קפ**. אמנם דחה את ראיתו שכן קטן אינו בר דעת ולכן אין בו חיוב חצי שיעור, והוכיח כן שהרי גם באיסורים אין בקטן איסור מדאורייתא מדין חצי שיעור.

פחות מכדי שביעה בברכת המאוצר החכמה

עוד הוכיח מדברי הגמרא בברכות (כ:) שהאוכל פחות משיעור שביעה אינו חייב ברכת המזון דאורייתא, ואילו יש חיוב בחצי שיעור במצות עשה, א"כ אחר שבאכילת כדי שיעור שביעה חייב מדאורייתא, גם באוכל חצי כדי שיעור שביעה יהיה מחויב בברכת המזון מדין חצי שיעור, אלא מוכח שאין חצי שיעור בעשה**קפא**.

תקיעות מעכבות זו את זו

וכן הוכיח מהגמרא בראש השנה (לד:) שתקיעות מעכבות זו את זו, ולדעת הראשונים שהובאו בטור (או"ח סי' תקצג) שאם יודע לתקוע תקיעה ואינו יודע לתקוע תרועה ושברים לא יתקע כלל, ואילו יש חצי שיעור במצות עשה, הרי תקיעה בלי שברים ותרועה היא חצי שיעור והיה לו להתחייב מדאורייתא במה שיודע**קפב**.

האם מברך על חצי שיעור

בדברי מרדכי (פירדבורג, או"ח סי' נב) דן על פי מה שנקט (שם סי' נא) שיש קצת מצוה באכילת פחות מכזית מצה, האם מברכים עליה, מצד אחד הרי אף על מצוה דרבנן מברכים, ומצד שני אין דין חצי שיעור מפורש בתורה ואין עוברים עליו משום 'לא תסור' והוא קל מאיסור דרבנן (ראה ש"ך יו"ד סי' רלט סק"כ בשם רלב"ח) וא"כ יש לומר שאין מברכים עליו. והמהר"י אסאד (שו"ת או"ח סי' קלז) כתב שמברך על חצי שיעור של מצה, אמנם נוסח הברכה הוא 'על מצות מצה' ולא 'על אכילת מצה' שכן אין אכילה פחות מכזית, כמבואר בראי"ש (פסחים פ"י סי' כה) שצריך לאכול כזית מרור לאחר שמברך 'על אכילת מרור' ואין אכילה פחות מכזית**קפג**.

שלש ערי מקלט אף שהיה צריך שש

ומצינו בגמרא (מכות י.) 'אוהב כסף לא ישבע כסף' (קהלת ה ט) זה משה רבינו שהיה יודע שאין שלש ערים שבעבר הירדן קולטות עד שלא נבחרו שלש בארץ כנען**קפד**, ואמר מצוה שבאה לידי אקיימנה'. וכתב על זה הרמב"ם (פירוש המשניות אבות פ"ד מ"ב) 'ואם איש כמשה רבינו, משיג האמיתות, השלם שבשלמים, נכסף להוסיף חצי מצות עשה לכל מעלותיו ושלימותו, כל שכן שראוי לאלה שנפגמה נפשם ונתחזק פגמה והתיישן', ומבואר ברמב"ם שיש מעלה בקיום חצי מצוה.

אמנם דברי הרמב"ם הם באופן שקיום החצי מצוה שמקיים עכשיו יועיל לכשתושלם המצוה, שהשלש ערים שעשה משה היו תחילת המצוה שעתידים ישראל להשלימה, אך באוכל חצי כזית מצה הרי אם לא יאכל בתוך כדי אכילת פרס עוד חצי לא יועיל החצי שאכל לכלום, ולאחר שעבר הזמן כבר אי אפשר להשלימו**קפה**. אולם בכללי המצות (הר"י גיקטלייא, ע' גמר) כתב כעין דברי הרמב"ם, והוסיף 'ולא עוד אלא אפילו יעשה אדם מעט מזער מאיזו מצוה שתהיה, אותו המועט עתיד להצטרף עם כל שאר זכויותיו לחשבון גדול למתן שכרו, דגרסינן בעבודה זרה (ד.) דרש רבא מאי דכתיב (איוב ל כד) 'אך לא בְעִי ישלח יד אם בְּפִידוֹ לָהֶן שׁוּעַ', אפילו אין ישראל עושין מצות לפני אלא מעט כפיד של תרנגולין שמנקרין באשפה, אני מצרפן לחשבון גדול'**קפו**, הרי מבואר בדבריו שאפילו חצי מצוה שאין לה השלמה, ולא הועיל החצי שעשה להשלים אחר כך, יש ענין לעשותה.

באכילת פחות מכשיעור חוץ לסוכה

בספר ויגד יעקב (ויקרא, מצותיך שעשועי מצוה שכו) דן במחלוקת התנאים (סוכה כו: חולין קז.) 'מעשה והביאו לו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל ולרבן גמליאל שני כותבות ודלי של מים, ואמרו העלום לסוכה, וכשנתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו', ודן במה נחלקו רבי צדוק ורבן יוחנן בן זכאי ורבן גמליאל, וביאר שנחלקו אם יש קיום מצות סוכה באכילת חצי שיעור.

חצי שיעור במצוה נלמד מהפסוק 'כל המצוה'

וביאר עוד שכשם שלומדים מ'כל חלב' שחצי שיעור אסור מן התורה, כך לומדים ממה שנאמר (דברים ח א) 'כל המצוה וגו' תשמרון לעשות' שחצי שיעור יש בו קצת קיום מצוה. אלא שרש"י (על התורה שם) הביא מדרש אגדה על פסוק זה שמשמע להיפך 'אם התחלת במצוה גמור אותה, שאינה נקראת אלא על שם גומרה', והיינו שהכתוב בא לבאר חסרון החצי מהשלם, ולדבריו הפסוק 'כל' בא לרבות חצי כשלם. ומיישב שהרי בכל מקום שמרבים מתיבת 'כל', תלויה הדרשה בהיאך היתה משמעות הפסוק אילו לא היה כתוב בר דעת וכמו חרש ושוטה, ולפיכך כתב הרמב"ם (מלכים פ"י ה"ב) שאין עונשים חרש שוטה וקטן מבני נח. אמנם עדיין יש להבין מדוע קטן שיש בו דעת אינו בכלל חצי שיעור לענין איסורים ולענין עשה.

קעו. ראה לעיל (אות ט בענין 'אין חצי שיעור פוסל') שבאילת השחר כתב שלא מצינו בחצי שיעור אלא שהוא אסור, אך לא מצינו חצי שיעור הפוסל.

קעז. לסברת האילת השחר שחצי שיעור אסור אך אין חצי שיעור פוסל, מיושב גם זה.

קעח. והוסיף שאף שיש חילוק לענין עונשים לאחר שיכנס טמא למקדש שבחציצה גמורה חייב ובחציה פטור [וכן נדה שבא עליה בעלה], אין זה חילוק בעצם הטבילה אלא בעונש של המעשה שיעשה לאחר מכן, אך לענין עצם הטבילה אין דין עונשים אלא רק האיסור להכנס למקדש ואיסור נדה לבעלה, ואם איסור זה הוא הן בחציצה גמורה הן בחצי חציצה, נמצא שבדין הטבילה עצמה אין חילוק בין חציצה גמורה לחציה.

קעט. לשונו שם הוא 'לפי שהוא בענין אחר' שכן חידש שם, שכל ענין 'חזי לאיצטרופי' הוא דווקא כשבאותו ענין הוא מתחיל את האיסור שאם יעבור אחר כך עוד חצי 'יצטרפו יחד לשיעור שלם, אך במקום שהצירוף מביאו לענין אחר הגורם איסור מצד עצמו במצב האחר, אין זה ענין ל'חזי לאיצטרופי'. והוא כעין סברת השאגת אריה (סי' פא בסופו, הו"ד לעיל אות ג) שאין איסור חצי שיעור באיסור בל יראה, כיון שכשישלים את השיעור יהיה חייב מחמת השיעור השלם שיהיה אז, ולא מחמת הצטרפות החצי הראשון.

קפ. הנידון בקטן צריך תלמוד רב, וראה בהערה הבאה. וביסוד דין 'קטן' כתב הרא"ש (שו"ת כלל טז סי' א) ששיעור י"ג שנים הוא בכלל ההלכה למשה מסיני של שיעורין, ועל פי זה יש מקום להבין יותר מה שיצא החקרי לב לדון שקטן 'יחשב כחצי שיעור. ומה שדחה שקטן ענינו משום שאינו בר דעת, ראה חתם סופר (סוגיות 'דיש פרק ספק אכל', ירושלים תש"ז עמ' 117 בשם זקנו) שדן בבן נח קטן, שלפי שלא נאמרו שיעורין לבן נח היה צריך לחייב אף קטן בן נח, אלא שבקטן יש שני עניינים: א. שאינו בכלל שיעור שנים שנאמרה בהלכה מסיני, ב. שאינו

קפא. ודבריו צריכים תלמוד, שכל הנידון הוא אם יש חצי שיעור בקיום המצוה וכאן החצי שיעור הוא בתנאי הכשר המצוה, ש'כדי שביעה' אינו שיעור בקיום מצות ברכת המזון, אלא שמתנאי הכשר המצוה שאינה חלה אלא אחרי אכילת כדי שביעה, וכל שלא אכל כדי שביעה אין כאן כלל הכשר מצוה, וכשאין 'ושבעת' אין 'וברכת', ואין זה שייך לחצי שיעור [וגם בקטן יש לדון על דרך זו, האם קטן הוא שיעור בקיום המצוה או שיעור בהכשר המצוה].

קפב. ויש לעיין בראיה מתקיעת שופר, שכן יש לחלק שהוא חצי מצורת המצוה ולא רק חצי שיעור, שכן תקיעה בלי שברים אינה רק חסרון בשיעור אלא חסרון בעצם הצורה, וראה לעיל (אות ה) חצי שיעור באיכות.

קפג. וראה במהר"י אסאד (שם) שדן על מילה בלא פריעה האם יש חיוב לקיים חצי מצוה, וראה עוד בשאגת אריה (סי' ק).

קפד. שנאמר (במדבר לה יג) 'שש ערי מקלט תהיינה'.

קפה. הגר"ח קרייסוירטה (הו"ד בס' מבית לפרוכת עמ' רכ) כתב סברא הפוכה, שהרי ג' ערי מקלט מתוך ו' ערים אין זה חצי מהשיעור של המצוה, אלא אין זה כלום, שהרי ג' ערים אינן קולטות והרי זה כמו עקירה בלא הנחה ראה לעיל (אות ח חצי שיעור באיכות, אות ז חצי מלאכה) ואפילו בזה מבואר בגמרא שיש כאן ענין של 'התעסקות בדבר במצוה', וזוהי מעלת 'אוהב כסף לא ישבע כסף' אך אין זה 'קיום מצוה'.

קפו. אולם ראה במהרש"א (שם) שביאר את הגמרא על מצוה מועטת ולא על חצי מצוה.

'כל', כמבואר בתוספות (חולין פח. ד"ה ורבי יהודה) **קפז** וא"כ אם 'מצוה' משמעה דווקא מצוה שלימה, יש לדרוש מ'כל' לרבות חצי מצוה, ואם 'מצוה' משמע אפילו חציה, יש לדרוש מ'כל' דווקא שלימה שאם התחלת במצוה גמור אותה.

והוסיף עוד, שבאכילת חצי שיעור חוץ לסוכה, יש בזה גם חסרון של אכילת עראי שאחר שהתורה אמרה 'תשבו' אינו חייב אלא כשהוא בכלל 'תשבו כעין תדורו', ואכילת עראי אין דרך להקפיד לאכול בבית ולכן אינו חייב בסוכה, וא"כ גם אם יש חצי שיעור במצוות, עדיין אין חיוב לאכול פחות מכשיעור בסוכה. אמנם לפי מה שביאר בחכם צבי (שו"ת, סי' פו הו"ד לעיל אות ב) שיסוד האיסור בחצי שיעור הוא משום 'אחשביה' שבאכילתו הוא נותן חשיבות גם לחצי שיעור, א"כ גם באכילה חוץ לסוכה יש סברא זו שמועיל 'אחשביה' לקבוע שם אכילה חשובה על זה ומקיים בזה מצות סוכה בחצי שיעור.

חצי שיעור במצוה שאינה חיובית

ובנוכח השולחן (שו"ת חו"מ סי' כב) הקשה היאך אכל רבי צדוק פחות מכשיעור חוץ לסוכה, לסוברים שיש חצי שיעור במצות עשה. וכתב לחלק שאף אילו יש חצי שיעור במצוה, אין זה אלא במקום שחייב לקיים את המצוה, שבזה גם אם נזדמן לו רק חצי שיעור חייב לקיים על כל פנים חצי מצוה, אך באכילה חוץ לסוכה, שאין חיוב לעשות מעשה אכילה בסוכה אלא שאם רוצה לאכול חייב בסוכה, בזה לא שייך לחייבו אלא כשאוכל שיעור המחייב בסוכה, אך כשאוכל חצי שיעור אינו בכלל חיוב סוכה, ולכן אכל רבי צדוק פחות מכשיעור חוץ לסוכה**קפח**.

מערכה כד

סיכה כשתיה

א. איסור סיכת שמן המשחה / **ב.** סיכה כשתיה ביום הכיפורים / **ג.** סיכת שמן של תרומה לזרים / **ד.** סיכת שמן של מעשר שני / **ה.** סיכה כשתיה בשאר איסורים

לענין איסור סיכה ביום הכיפורים אמרו במשנה בשבת (פו.) מנין לסיכה שהיא כשתיה ביום הכיפורים, אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר (תהלים קט יח) 'ותבוא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו', ופירש רש"י (ד"ה כמים) שמקיש סיכה לשתיה.

א. איסור סיכת שמן המשחה

מקור הדין של שמן המשחה

נאמר בתורה (שמות ל כג-כה) 'ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור חמש מאות וגו', ועשית אותו שמן משחת קודש, רוקח מרקחת מעשה רוקח שמן משחת קודש יהיה'. ונאמרה בזה מצות עשה מן התורה לעשות שמן המשחה. תפקידו של שמן המשחה הוא למשוח ולקדש בו את המשכן וכליו כמו שנאמר בהמשך הפרשה (שם ל כו-ל) 'ומשחת בו את אוהל מועד' וגו', וכן למשוח בו את אהרן ובניו ולקדש אותם לעבודת המקדש, ככתוב 'ואת אהרון ואת בניו תמשח' וגו'.

משיחת כלי המקדש היתה רק בזמן משה במדבר, ומאז ואילך התקדשו כל הכלים ע"י עבודתם, כמבואר בגמרא ביומא (יב:) שכל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן, מכאן ואילך עבודתן מחנכתן. בזמן בית שני לא היה שמן המשחה, כיון שגנזו יאשיהו המלך כמבואר בהוריות (יב.), ומאז ואילך קידוש הכהנים לעבודה לא נעשתה על ידי שמן המשחה אלא על ידי לבישת בגדי הכהונה.

דין סיכה ודין נתינה

נאמרה אזהרה בתורה בפרשת עשיית שמן המשחה (שמות ל לב-לג) 'על בשר אדם לא ייסך ובמתכונתו לא תעשו כמוהו קודש הוא קודש יהיה לכם, איש אשר ירקח כמוהו ואשר יתן ממנו על זר ונכרת מעמיו'. ושנינו במשנה (כריתות ב.) שאחד מן השלושים ושש כריתות שבתורה הוא הסך את שמן המשחה, וכבר כתב רש"י (סוף ד"ה ופסח) שהלאו הוא מה שנאמר 'על בשר אדם לא ייסך', והכרת הוא מה שנאמר 'ואשר יתן ממנו על זר ונכרת מעמיו'. וכן נפסק ברמב"ם (כלי המקדש פ"א ה"ה) שהסך משמן המשחה כזית במזיד חייב כרת ובשוגג מביא חטאת קבועה.

אמנם מלבד איסור נתינה שנלמד מהפסוק 'ואשר יתן ממנו על זר', יש איסור נוסף של סיכת שמן המשחה והוא נלמד מהפסוק הראשון 'על בשר אדם לא ייסך'. ויש כמה חילוקי דינים בין איסור סיכה לאיסור נתינה, כגון מה שנחלקו בגמרא (כריתות ו:) שאיסור נתינה הוא על זר, אבל אם נתן שמן המשחה על מלך או כהן גדול אינו חייב כיון שאינם זרים אצל שמן המשחה, ואילו איסור סיכה הוא על כל בשר אדם ואפילו על מלך וכהן גדול כמו שיבואר להלן, ועוד חילוקי דינים שיתבארו בהמשך הדברים.

ובמנחת חינוך (מצוה קח אות א) הקשה כיון שאיסור סיכה ואיסור נתינה הם שני איסורים שונים מהיכן יודעים שגם באיסור סיכה יש חיוב כרת, הרי כרת נאמר רק באיסור נתינה וכן האזהרה נאמרה רק על איסור סיכה והניח בצ"ע, אכן כתב שהסכמת הרמב"ם וכל הראשונים על פי הש"ס שסיכה ונתינה הם אחד הן לענין האזהרה והן לענין העונש, ומכל מקום חלוקים הם בדינם[א].

אופן החילוק במציאות שבין סיכה לנתינה, כתב בערוך לנר (כריתות ו: ד"ה מה) שסיכה היא שמושך ומשפשף השמן על הבשר בידו או בכלי, ונתינה היא שפיכה של השמן על הבשר מבלי שנוגע בשמן כשבא על הבשר[ב]. אמנם יש אחרונים שביארו[ג] שהחילוק בין סיכה לנתינה היא שסיכה היא שסך הוא עצמו את גופו, ונתינה היא שימת השמן על גוף אדם אחר.

סיכת בהמה וכלים ועכו"ם

עוד שנינו (כריתות ו:) שהסך בשמן המשחה לבהמה וכלים פטור, לעובדי כוכבים ולמתים פטור. ונאמרו שני טעמים בגמרא מדוע פטור: א. משום שהאיסור הוא דווקא על בשר אדם וכל אלו אינם נקראים אדם, ב. משום שדורשים כל שישנו בסך ישנו בבל ייסך וכל שאינו בסך אינו בבל ייסך, ולכן בהמה וכלים ועכו"ם שאינם חייבים אם הם סכו אחרים גם אחרים אינם חייבים אם סכו אותם בשמן המשחה[ד].

ויש לדון האם דברי הגמרא נאמרו באיסור סיכה או גם באיסור נתינה, שלכאורה אם הטעם הוא משום שהאיסור הוא רק על בשר אדם וכל אלו אינם נקראים אדם, הרי רק באיסור סיכה נאמר בתורה אדם אבל באיסור נתינה לא נכתב אדם אלא ואשר יתן ממנו על זר חייב. ובבאר שבע (ד"ה הסך) דן בזה ומתחילה כתב שהוא הדין הנותן משמן המשחה על כל אלו פטור, ומה שנקטו בגמרא הסך הוא משום שזו הרגילות שעל בהמה וכלים נותן רק דרך סיכה ולא דרך נתינה. אמנם לאחר מכן כתב שיותר נראה שרק הסך פטור אבל הנותן על כל אלו חייב כיון שלענין איסור נתינה לא נאמר בשר

קפז. כמו שמצינו בפסוק 'כל בכור' שנחלקו תנאים בבכורות (ג.) 'ושניהם מקרא אחד דרשו, 'כל בכור' רבנן סברי 'בכור' מקצת בכור משמע, כתב רחמנא 'כל' עד דאיכא כוליה, ורבי יהודה סבר 'בכור' כוליה בכור משמע, כתב רחמנא 'כל' דאפילו כל דהוא'.

קפח. אולם לדבריו צריך לומר שהמעשה ברבי צדוק לא היה ביו"ט ראשון של סוכות שיש בו חיוב אכילה בסוכה.

א. וראה בבאר שבע (כריתות ו: ד"ה וכמה) שכתב בתוך דבריו דהיינו סיכה היינו נתינה, שהרי אם לא כן היאך אמרו במשנה הסך בשמן המשחה חייב כרת הרי חיוב כרת לא נאמר אלא בנתינה. וראה עוד בשפת אמת (שם) שגם תמה בזה שהרי חיוב כרת נאמר בתורה רק בנתינה על זר, ומנין לחייב כרת גם בסיכה וגם על מלכים וכהנים. אכן בערוך לנר (שם ד"ה מה) כתב להוכיח מתוך לשון הברייתא שדרשו את התיבה 'בשר' שהיא מיותרת, ולענין כהן גדול יש חילוק בין סיכה לנתינה כמבואר להלן, ולשאר דברים אין חילוק ביניהם, ראה כל דבריו שם.

ב. ולפי"ז הקשה שביום הכיפורים לא יהיה איסור לשפוך שמן על בשרו אם אינו משפשף ולא משמע כן בשום מקום, וראה בזה להלן בענין סיכה ביום הכיפורים.

ג. כן ביאר בהר המוריה (כלי המקדש פ"א ה"ה) ובכלי חמדה (שמות עמ' קמד:-קנ.) וראה עוד להלן בענין סיכת עצמו ובענין סיכת מלכים וכהנים.

ד. התוספות ישנים (ד"ה כל) הקשו מדוע דין סיכת בהמה וכלים ודין סיכת עכו"ם ומתים נאמר בשני בבות והרי אפשר לערבם במשפט אחד שהסך לכל אלה פטור, וכתבו שאכן לפי האופן הראשון בגמרא הטעם הוא שונה שבהמה וכלים אינם נקראים אדם והחידוש שגם מת ועכו"ם לא נקראים אדם כמבואר בגמרא, אבל לפי הטעם השני שהוא משום שמי שאינו באיסור סיכה אין איסור לסוך אותו, א"כ היה אפשר לערב את כל האופנים ומדוע חילקו לשני

אדם והאיסור הוא על זר, ולכן אם נתן על בהמה וכלים וכדומה חייב כיון שסוף סוף נתן על זר[ה].

ויש לבאר שכל דברי הבאר שבע הם רק לפי הטעם הראשון בגמרא שהאיסור הוא רק על בשר אדם, ולכן לענין איסור נתינה אין חילוק כיון שבזה לא נאמר בשר אדם, אבל לפי הטעם השני בגמרא שדורשים כל שישנו בסך ישנו בבל ייסך, מדוע לא נדרוש כן גם לענין איסור נתינה שכל שישנו באיסור נתינה ישנו באיסור שלא יתנו עליו. ואפשר ליישב לפי דברי הערוך לנר שהובאו לעיל שאופן החילוק בין סיכה לנתינה הוא שבסיכה משפשף את השמן על הבשר אבל בנתינה שופך את השמן על הבשר בלא נגיעה, ויסוד החילוק הוא שמעשה סיכה הוא מעשה שנעשה בבשר האדם שמשפשף את הבשר בידו או בכלי, ולכן בזה יש לחלק שאינו חייב על מעשה סיכה שנעשה בבשר האדם אלא אם כן אותו אדם גם חייב על מעשה הסיכה. אבל מעשה נתינת שמן המשחה לא נעשה בבשר האדם אלא הוא שפיכת השמן על האדם ואין כאן כל פעולה שנעשית באדם כלל, ולכן בזה אין לחלק על מי שופך את השמן וחייב בכל האופנים גם אם שופך את השמן על אלו שאינם חייבים על איסור נתינת שמן המשחה.

אוצר התכלה 19/06/2018

סיכת קטן

השפת אמת (כריתות ו: ד"ה כל) הניח בצ"ע מה הדין לסוך קטן בשמן המשחה שהרי הוא לא חייב אם סך אחרים, וכמו שמצינו (נזיר נז:) שקטן אינו מחויב בהקפת הראש אם הקיפו אותו כיון שאינו מחויב שלא להקיף אחרים. אכן הערוך לנר (כריתות ו: ד"ה וכל) כתב שיש נפקא מינה בין שני הביאורים בגמרא מהו הפטור בסך בהמה וכלים, שלפי הטעם הראשון שבהמה וכלים אינם אדם א"כ הסך את הקטן יהיה חייב שהרי הוא נקרא אדם[ז], אבל אם הטעם הוא משום שכל שישנו בסך ישנו בבל ייסך, הסך את הקטן פטור כיון שאינו באיסור לסוך אחרים, והביא את סוגיית הגמרא בנזיר שאין איסור להקיף את הקטן כיון שהוא אינו מוזהר להקיף אחרים[ז].

אבן בהגהות ר' אלעזר משה הורביץ כתב 'וקטן אתי לכלל חיובא כשיגדיל', ובדבריו מבואר שבא ליישב דברי הגמרא שגם בקטן יש לדון שישנו בבל ייסך ולכן יש איסור לסוכו, והיינו משום שהוא שייך באיסור בל ייסך כאשר יש לבאר שהרי לענין איסור הקפת הראש מבואר שאין איסור להקיף קטן כיון שהוא אינו מוזהר להקיף אחרים, ומוכח שלא אומרים את הסברא שכיון שיהיה מוזהר להקיף אחרים כשיגדיל חייבים עתה על הקפתו[ח].

בגדר בשר אדם

בערוך לנר (ד"ה מת) הסתפק האם חייב כאשר נתן משמן המשחה על שערו וזקנו ולא נגע בבשרו, שהרי בגמרא בסוכה (ו.) הוצרכו לרבות שיער מכח הפסוק את בשרו את הטפל לבשרו ומשמע ששיער אינו בכלל בשר אדם[ט]. וכן הסתפק אם נתן משמן המשחה על בית הסתרים האם חייב בזה, שהרי בגמרא בקידושין (כה.) מבואר שבית הסתרים אינו בכלל בשרו. ובהמשך דבריו (סוף ד"ה מה) כתב שדורשים מן הפסוק לחייב כהן גדול על שמן שנמשח בו שאסור לו לסוכו על גופו לצורך עצמו, ולפי זה תירץ שלא ממעטים שערו או בית הסתרים כיון שהפסוק לא מיותר והוא נצרך ללמד דין זה בכהן גדול.

ובספר יריעות שלמה (כלי המקדש פ"א ה"ה) גם הסתפק בזה האם יש איסור סיכת שמן המשחה על ראשו או דווקא על גופו, שהרי בתורה נאמר על בשר אדם לא ייסך ושיער ראשו אינו בכלל גופו, כמו שמצינו בשור הנסקל שנאמר בו (שמות כא כח) 'לא יאכל את בשרו' והוצרכו בגמרא (ב"ק מא:) לרבות את עורו, וכן הריבוי של שערו כבשרו לענין טבילה כמו שכתב הערוך לנר. אכן הביא שמדברי התוספתא במכות (פ"ג ה"א) מבואר שחייב על סיכת שמן המשחה הן על ראשו והן על גופו, ואין לפרש שראשו היינו פניו שהרי מה החילוק בין פניו לגופו, אלא ודאי שכוונת התוספתא שחייב גם על שערו.

ולכאורה לפי המבואר לחלק בין סיכה לנתינה יש לומר שכל הספק הוא רק באיסור סיכה שבו נאמר על בשר אדם, אבל באיסור נתינה שלא נאמר בתורה דווקא על בשר אדם אלא ואשר יתן ממנו על זר, בזה אין מקום לספק בשיער ובבית הסתרים ובכל אופן יהיה חייב כיון שלא נאמר בתורה שהחיוב הוא דווקא כאשר נותן על בשר'.

סיכת מלכים וכהנים

שנינו (כריתות ו:) 'למלכים ולכהנים רבי מאיר מחייב ורבי יהודה פוטר', וביארו בגמרא שמחלוקתם היא בביאור הפסוק 'ואשר יתן ממנו על זר', שדעת רבי מאיר שמלך וכהן עתה לאחר שנמשחו נחשבים זרים לענין שמן המשחה ולכן חייב, אבל רבי יהודה סובר שהחיוב הוא דווקא על זר מתחילתו ועד סופו ומלך וכהן בתחילה לא היו זרים לענין שמן המשחה שהרי היה להם דין משיחה ולכן הסך אותם פטור.

והנה כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"א ה"י) 'הנותן משמן המשחה על גבי מלך או כהן גדול שכבר נמשחו פטור שנאמר 'ואשר יתן ממנו על זר' ואין אלו זרים אצלו, אבל הסך ממנו אפילו למלך וכהן גדול חייב שנאמר 'על בשר אדם לא ייסך' כל אדם במשמע'. מבואר מדבריו שפסק כרבי יהודה שפוטר במלכים וכהנים, אולם חילק הרמב"ם בין איסור סיכה לאיסור נתינה לענין מלכים וכהנים, שכל מה שנתבאר בגמרא לפטור מלכים וכהנים הוא רק באיסור נתינה כיון שרק בזה נאמר בתורה שהאיסור הוא רק על זרים, ומלכים וכהנים אינם זרים, אבל באיסור סיכה כיון שהאיסור בתורה הוא לסוך על בשר אדם גם מלכים וכהנים בכלל האיסור.

ובספר ארבעה טורי אבן (הובא בספר הליקוטים מהדורת פרנקל כלי המקדש פ"א ה"י) הקשה על דברי הרמב"ם מסוגיית הגמרא, שהרי בתחילת הברייתא אמרו 'למלכים וכהנים רבי מאיר מחייב ורבי יהודה פוטר' ואח"כ נחלקו כמה יסוך ויהיה חייב 'רבי מאיר אומר כל שהוא רבי יהודה אומר כזית', והקשו בגמרא הרי רבי יהודה פוטר והיאך אמר שחייב בשיעור כזית, ותירצו שהמחלוקת השניה בענין שיעור הסיכה היא להדיוט ובזה רבי יהודה מחייב בכזית ולא בכל שהוא אבל בסיכת מלכים וכהנים פוטר לגמרי. והקשה לפי דברי הרמב"ם מדוע הוצרכו בגמרא לומר שדברי רבי יהודה שמחייב בכזית נאמרו על הדיוט, הרי גם אם נאמרו על מלכים וכהנים רבי יהודה מחייב בכזית בסיכה ולא בנתינה שהרי בסיכה גם לרבי יהודה אין פטור במלכים וכהנים.

ובערוך לנר (כריתות ו: ד"ה אבל) הקשה עוד היאך אפשר לפרש את דברי הברייתא רק לענין איסור נתינה הרי לא הוזכר כלל בברייתא דין נתינה אלא רק לשון סיכה, ומשמע שגם בזה פוטר רבי יהודה במלכים וכהנים. וכתב ליישב בהקדם דקדוק נוסף בדברי הגמרא שרב יוסף שפירש מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, הקדים לפרש את המחלוקת השניה בשיעור האיסור אם בכזית או בכל שהוא, ורק אח"כ פירש את המחלוקת הראשונה במלכים וכהנים, וצריך ביאור מדוע שינה מסדר הברייתא והקדים לפרש את המחלוקת המאוחרת. וביאר הערוך לנר שאם היה מקדים לפרש את מחלוקתם במלכים וכהנים שנחלקו אם עתה נחשבים זרים או שצריך שיהיו זרים מתחילה ועד סוף, כל זה הוא דווקא באיסור נתינה שבו כתבה התורה שהאיסור הוא על זר, אבל עדיין לא היה בזה מקור לפטור לרבי יהודה גם באיסור סיכה במלכים וכהנים, ולכן הקדימו בגמרא לפרש את המחלוקת בשיעור האיסור שנחלקו האם למדים נתינה מסיכה, ועתה אחרי שנתבאר שדעת רבי יהודה שלמדים

בבות וכתבו פעמיים פטור. וראה בבאר שבע (ד"ה הסך) שגם הקשה כן וכתב שהתנא בברייתא שמע שתי בבות ולכן שנה אותם באופן זה, וכבר מצינו כן בגמרא בקידושין (ו.).

ה. וכתב עוד שכן מצינו חילוק בין נתינה לסיכה לענין מלכים וכהנים כמו שהובא לעיל, ויבואר עוד להלן.

ו. כמו שמצינו שנקרא אדם לענין שמטמא באוהל, וכן ההורגו חייב עליו שמתקיים בו איש כי יכה כל נפש אדם כמבואר בנדה (מד:).

ז. וכתב עוד שאפילו רב הונא שסובר בנזיר שהמקיף את הקטן חייב הוא משום שלא סובר לדייק את לשון הפסוק לא תקיפו להקיש מקיף לניקף, אבל לענין סיכה כיון שהדרשה היא שנאמר 'ייסך' בשני יודין גם הוא מודה.

ח. ואולי כוונתו לפי מה שפסקו הראשונים שהמקיף את הקטן לוקה [עי' רמב"ם (עבודת כוכבים פי"ב ה"א) וברא"ש (מכות פ"ג ס"י ב-ג)], ובאבני נזר (יו"ד ס' שיב סק"ח) הביא שהרא"ש במכות פסק שדווקא מקיף את הקטן לוקה אבל מקיף את הגוי ואת האשה אינו לוקה, והיינו משום שרק מקיף את הקטן חייב כיון שסופו לבוא לכלל מצוות, ולכן כתב שגם הסך את הקטן חייב כיון שסופו לבוא לכלל איסור בל ייסך.

ובעיקר הקושיא אפשר ליישב שלענין איסור הקפת הראש צורת הלימוד היא שדורשים את הפסוק לא תקיפו להקיש מקיף לניקף, וא"כ היקש זה תלוי במציאות עתה שרק אם אותו ניקף ישנו באיסור הקפה חייבים על הקפתו ולכן קטן שכעת אינו באיסור הקפת אחרים גם אחרים אינם חייבים עליו, אבל בסוגיין צורת הדרשה אינה היקש בין הסך לניסך אלא הלימוד הוא באופן כללי שאם ישנו באיסור בל ייסך יש גם איסור לסוך אותו, ובזה יש לומר שגם קטן שייך באיסור בל ייסך כאשר יגדיל.

ט. וכתב שאין להוכיח ממה שאמרו בגמרא (ה:) שמשה רבינו היה דואג על כמין שתי טיפין מרגליות שהיו תלויות לאהרן בזקנו שמא חס ושלום מעלתי בשמן המשחה, שיש לומר ששם לא היה חושש מחמת איסור סיכת שמן המשחה אלא מחמת איסור מעילה. ויש עוד ליישב שאולי טיפין אלו ניתנו על בשרו של אהרן וירדו לזקנו, וא"כ היה חושש משה שמא עבר על סיכת שמן המשחה.

י. ראה בספר גט מקושר למהרי"ט אלגאזי (סי' א) שביאר באופן אחר את החילוק שבין סיכה לנתינה, שסיכה היא על כל הגוף ונתינה על הראש כדרך משיחת מצוה. ומדבריו מבואר שהאיסור הוא גם על שערות הראש, שאם על הראש ממש מה החילוק בינו לבין שאר הגוף.

אהחח 19/06/2018

סיכה מנתינה ממילא פוטר רבי יהודה גם באיסור סיכה במלכים וכהנים משום שלמדים מנתינה.

אכן כל זה הוא לפי סוגיית הגמרא שרבי יהודה פוטר גם בסיכה, אבל בדעת הרמב"ם יש לומר שאפילו שפסק לענין זר כרבי יהודה שמלכים וכהנים אינם נחשבים זרים ולכן פטור וכל החיוב הוא רק בזר מתחילתו ועד סופו, מכל מקום לא פסק כרבי יהודה בחלק זה שלמד סיכה מנתינה, אלא כמבואר בגמרא (כריתות ז.) שכהן גדול שנטל משמן המשחה ונתן על בני מעיו חייב שנאמר 'על בשר אדם לא ייסך', ומכח זה פסק הרמב"ם שכהן גדול חייב על סיכת שמן המשחה וכל הפטור הוא רק בנתינה[א].

והנה הובאו לעיל דעות האחרונים מהו החילוק בין סיכה לנתינה, ואכן בהר המוריה (כלי המקדש פ"א ה"י) כתב שיש לגרוס בדברי הרמב"ם 'אבל הסך ממנו אפילו מלך וכהן גדול חייב', והרמב"ם בא לומר שאם המלך או הכהן גדול סך את עצמו בשמן המשחה חייב, והיינו משום שלשיטתו החילוק בין סיכה לנתינה היא שסיכה היא על עצמו ונתינה היא על אחרים, וא"כ הפטור במלכים וכהנים הוא רק כאשר אחר נתן עליהם אבל אם הם נתנו על עצמם זהו איסור סיכה ובזה אין פטור של מלכים וכהנים. ולפי דעת הערוך לנר שהובאה לעיל שהחילוק בין סיכה לנתינה הוא שסיכה היא שמשפשף השמן בבשר ונתינה היא שפיכה של השמן, יצא שכל הפטור של מלכים וכהנים נאמר דווקא באיסור נתינה והיינו בשפיכת השמן על הבשר ובזה רק אם שפך את השמן על זר חייב, אבל באיסור סיכה שהוא שפשוף השמן בבשר לא נאמר פטור של מלכים וכהנים ובזה יהיה חייב אם סך על מלכים וכהנים.

אוצר החכמה

שיעור האיסור

שנינו (כריתות ו:) וכמה יסוך ויהא חייב רבי מאיר אומר כל שהוא רבי יהודה אומר כזית. וביארו בגמרא שמחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה היא בביאור שני הפסוקים שהובאו לעיל: א. 'על בשר אדם לא יסך', ב. 'ואשר יתן ממנו על זר', שלדעת רבי מאיר מה סיכה בכל שהוא אף נתינה בכל שהוא, ולדעת רבי יהודה למדים מכל נתינה בעלמא שהיא כזית[ב] וגם איסור נתינה של שמן המשחה הוא בכזית[ג]. והוסיפו בגמרא 'אבל סיכה למימשח מלכים וכהנים דברי הכל כל שהוא', ופירשו התוספות ישנים (ד"ה מלכים) שסיכת מצוה של כהנים ומלכים היא בכל שהוא ולא בכזית.

בדעת הרמב"ם

והנה כתב הרמב"ם (שם פ"א ה"י) כהן גדול שנטל שמן המשחה מראשו וסך במעיו חייב כרת והוא שיסוך ממנו בכזית[ד], והשיג הראב"ד שמדברי הסוגיא בכריתות עולה שאין בסיכה דין כזית אלא רק בנתינה לדעת רבי יהודה. וביאר הכסף משנה שכוונתו להקשות שהרי מבואר בפשטות דברי הגמרא שרק בנתינה יש דין כזית לדעת רבי יהודה משום שסובר שלמדים מנתינה דעלמא, אבל בסיכה לא מצינו שיש מי שסובר ששיעורו בכזית.

ובדעת הרמב"ם כתב הכסף משנה שכשם שלמד רבי יהודה נתינה על זר מכל נתינה דעלמא ששיעורה בכזית, הוא הדין סיכת זר שיעורה בכזית כמו נתינה על זר, שלענין זה מקישים סיכה לנתינה. והוכיח כן שלשון הברייתא בתחילה כמה 'יסוך' ויהיה חייב ולא כמה 'יתן' ויהיה חייב, ועל זה אמר רבי יהודה שהשיעור בכזית ומוכח שגם בסיכה סובר רבי יהודה שהשיעור בכזית ולא רק בנתינה. ואת המשך דברי הגמרא 'אבל סיכה לממשח מלכים וכהנים דברי הכל כל שהוא', פירש הכסף משנה דהיינו במלכים וכהנים שלא נמשחו, ולעולם אם כבר נמשחו פטור על הנתינה לרבי יהודה כיון שאינם זרים, ובפחות מכזית פטור אף על הסיכה.

ביאור דברי הגמרא מה סיכה בכל שהוא

אמנם הבאר שבע (ד"ה וכמה) האריך לחלוק על הכסף משנה ולהעמיד את סוגיית הגמרא שבסיכה לא נחלקו כלל רבי מאיר ורבי יהודה ולדברי הכל השיעור הוא בכל שהוא, וגרס בדברי הברייתא כמה 'יתן' ויהיה חייב ולא כמה 'יסוך' ויהיה חייב, כיון שכל המחלוקת האם השיעור בכזית או בכל שהוא היא רק בנתינה ולא בסיכה. וזה מה שסיים שם רב יוסף 'אבל סיכה לממשח מלכים וכהנים דברי הכל כל שהוא', דהיינו שלא נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר בסיכה אלא דווקא בנתינה, ועוד שגם רבי יהודה מודה שבסיכה חייב גם במלכים וכהנים כמבואר לעיל.

ומכח זה התקשה במה שכתב הרמב"ם שהחיוב בסיכה הוא רק בשיעור כזית, וכמו שהשיגו הראב"ד שמסוגיית הגמרא מתבאר שרק בנתינה נחלקו האם השיעור בכזית או בכל שהוא אבל בסיכה לדברי הכל הוא בכל שהוא. ועל ביאור הכסף משנה בדעת הרמב"ם הקשה הבאר שבע שאין לפרש שהברייתא דנה כמה יסוך ויהיה חייב דווקא על סיכה ולא על נתינה, שהרי מבואר בגמרא שמה שרבי יהודה מחייב הוא רק על זרים אבל במלכים וכהנים פוטר, ומוכח שהפטור אפילו בכזית ואילו הרמב"ם פסק שבמלכים וכהנים חייב בסיכת כזית. ועוד הקשה שפשטות לשון הגמרא מה סיכה בכל שהוא, ורבי יהודה לא נחלק על זה ולא סתר דבריו ומשמע שגם הוא מודה ששיעור סיכה הוא בכל שהוא ולא בכזית.

ועל מה שביאר הכסף משנה את סיום דברי הגמרא 'אבל סיכה לממשח מלכים וכהנים דברי הכל כל שהוא' דהיינו במושח מלכים וכהנים שלא נמשחו, הקשה הבאר שבע שהרי הרמב"ם פסק (ה"ה) שעל סיכת זרים אינו חייב אלא דווקא בכזית, ועוד שהרי כל הטעם שנתינת שמן המשחה על מלכים וכהנים פטור הוא משום שאינם זרים מתחילה ועד סוף שהרי נמשחו בתחילה, וא"כ היאך יתכן שמלכים וכהנים שלא נמשחו יהיה השיעור בכל שהוא ואילו זרים גמורים חייב דווקא בכזית. ועוד הקשה מדוע השמיט הרמב"ם דין זה המפורש בגמרא שהסך מלכים וכהנים שלא נמשחו חייב אפילו בכל שהוא, ועוד מנין הוציא הרמב"ם דין זה שסך אפילו למלך וכהן גדול חייב שנאמר על בשר אדם לא ייסך כל אדם במשמע, הרי דין זה לא נתבאר כלל בגמרא וכל דברי רב יוסף הם דווקא במלכים וכהנים שלא נמשחו.

ומכל זה הוכיח הבאר שבע שלא כדעת הכסף משנה, אלא לעולם כל מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה היא דווקא בנתינה האם שיעורה בכזית או בכל שהוא, אבל בסיכה לדברי הכל השיעור הוא בכל שהוא.

מהו שיעור נתינה

והנה הקשו התוספות בפסחים (לב: ד"ה ואין) לרבי יהודה שסובר שנתינה היא בכזית משום שלמדים מנתינה דעלמא, מדוע לא נלמד משאר נתינות שהם בכל שהוא כגון מתן דמים ומתן בהונות ובזה יהיה גם כמו סיכה ששיעורה בכל שהוא. והתוספות בגיטין (כ. ד"ה דילמא) כתבו ליישב קושיא זו, שכיון שנקטה התורה לסיכה בלשון נתינה, הוא להוציא ממשמעות של סיכה שהיא בכל שהוא, אלא בשיעור נתינה חשובה שהיא בכזית.

ובבאר שבע הוכיח מלשון התוספות שכתבו שאם נתינה תהיה בכל שהוא היא תהיה כמו סיכה, שפשטות סוגיית הגמרא היא ששיעור סיכה בכל שהוא ולא בכזית. ולכן כתב שבודאי שסוגיית הגמרא מוכחת ששיעור סיכה הוא בכל שהוא ולא בכזית כמו שנקט הכסף משנה, ומה שפסק הרמב"ם ששיעור סיכה הוא בכזית הוא מכח סברא חדשה שכיון שנקטה התורה לשון נתינה במקום לשון סיכה, סבר רבי יהודה שהתורה נקטה בדווקא לשון נתינה כדי להוציא מהמשמעות של סיכה שהיא בכל שהוא אלא צריך נתינה חשובה שהיא בכזית, וכסברת התוספות בגיטין (כ. ד"ה דילמא). ומה שאמרו בגמרא 'אבל סיכה לממשח מלכים וכהנים דברי הכל חייב בכל שהוא', הרמב"ם לא גרס תיבות 'כל שהוא' אלא שבמלכים וכהנים לדברי הכל חייב.

וכבר תמהו האחרונים על דברי הבאר שבע שהניח כדבר פשוט שדברי הגמרא 'אבל סיכה לממשח מלכים וכהנים דברי הכל חייב בכל שהוא' היינו באיסור סיכה, והרי יש לומר באופן פשוט שכוונת הכסף משנה שהרמב"ם יפרש את דברי הגמרא כפירוש התוספות ישנים (ד"ה מלכים) דהיינו על מצות משיחת שמן המשחה של מלכים וכהנים ולא לאיסור סיכה[טי].

ומה שהקשה הבאר שבע על הכסף משנה מנין הוציא הרמב"ם שסיכה היא בכזית, ולא הוזכר כלל בגמרא מה שכתב הכסף משנה שלדעת רבי יהודה אחרי שלמדים מנתינה דעלמא שהיא בכזית למדים עוד סיכה מנתינה שהיא גם בכזית. אכן כתב האבן האזל (כלי המקדש פ"א ה"י) שהדבר תלוי בביאור דברי הגמרא בדעת רבי מאיר מה סיכה בכל שהוא אף נתינה כל שהוא, שרש"י (ד"ה מה) פירש שסיכה היא בכל שהוא שלא מצינו שיעור

יא. ולפי זה מיושבת כמובן גם קושיית הארבעה טורי אבן, שבאמת סוגיית הגמרא בתחילה סוברת שאין חילוק בזה בין סיכה לנתינה, ומקור דברי הרמב"ם הוא ממה שאמרו בגמרא שכהן גדול חייב על סיכת עצמו.

יב. ופירש רש"י (ד"ה נתינה) דהיינו נתינה של תרומה ששיעורה בכזית, וראה בתוספות בפסחים (לב: ד"ה ואין) ויובאו דבריו להלן.

יג. ואם יש איסור בחצי שיעור, ראה במנחת חינוך (מצוה קח אות ב) שכתב שהדבר תלוי במחלוקת האחרונים האם באיסור שאינו אכילה גם שייך איסור חצי שיעור (הו"ד במנחת חינוך מצוה ח אות א), וראה עוד במשנה למלך (שבת פי"ח ה"א) ובערוך לנר (כריתות ז. ד"ה לא) ובאבני נזר (יו"ד סי' שיג סק"ה).

יד. בכתבי הגרי"ז (כריתות ו. ד"ה הנה) כתב שבתוספתא מפורש כהרמב"ם שאיסור סיכה הוא בכזית, ונראה שכוונתו לתוספתא במכות (פ"ג ה"א) שאמרו וכמה יסוך ויהיה חייב כרת, ובחסדי דוד (שם) כתב שהוא טעות סופר וצריך לומר וכמה יסוך ויהיה חייב כזית, וכדברי הרמב"ם.

טו. ראה בערוך לנר (כריתות ו: ד"ה אבל), מנחת חינוך (מצוה קח אות ב), הר המוריה, אבן האזל (כלי המקדש פ"א ה"י) ושאר אחרונים, וראה עוד לעיל שהובאו כל דברי הערוך לנר שביאר פשט

בסיכה, כך נתינה היא בכל שהוא ואין בזה שיעור כזית. ולפי זה אכן קשה מנין לחדש שסיכה היא בכזית, הרי ההלכה היא שסיכה היא בכל שהוא שלא מצינו בה כלל שיעור.

אולם רבינו גרשום (ד"ה מה) פירש מה סיכה כל שהוא 'דמכל דהו יכול לסוך חד אבר', ולפי דבריו עולה שאין כוונת הגמרא כלל לחלק בין סיכה לנתינה לענין השיעור, ואין דין ששיעור סיכה חייב להיות בכל שהוא, וכל כוונת הגמרא היא רק מחמת המציאות שסיכה מתקיימת גם בכל שהוא מה שאין כן נתינה שהיא דבר חשוב. ולפי דברי רבינו גרשום עולה שלדעת רבי יהודה שלומד מנתינה דעלמא שהיא בכזית, ממילא גם סיכה יכולה להילמד משם שאין כל דין שסיכה תהיה דווקא בכל שהוא, אכן זה כדברי הכסף משנה ולא מטעמו, שהוא ביאר שלרבי יהודה שוב למדים סיכה מנתינה, ולפי דברי האבן האזל על פי דברי רבינו גרשום הוא שדין סיכה מצד עצמה היא בכזית ואין בה דין שתהיה בכל שהוא.

ובענין זה ראה עוד בספר זרע אברהם (סי' כב) שכתב שרבי יהודה שפוטר במלכים וכהנים היינו דווקא מכרת אבל גם לדבריו עובר על הלאו של על בשר אדם, שהרי באזהרה לא נכתב דווקא זר, ומלכים וכהנים הם גם בכלל האיסור שעל בשר אדם.

האם יש איסור לניסך

אמרו בתוספתא במכות (פ"ג ה"א) הסך שמן המשחה שעשה משה במדבר הרי זה חייב כרת, אחד הסך ואחד הניסך. והרמב"ם לא הזכיר דין זה שהניסך גם חייב, רק כתב (כלי המקדש פ"א ה"ו) 'אחד הסך עצמו ואחד הסך את אחרים חייב'. וכתב החסדי דוד (על התוספתא שם) שביאור דברי התוספתא הוא באופן שהניסך גם סייע לסך ולכן חייב, והרמב"ם השמיט דין זה כיון שסמך על מה שכתב לענין הקפת פאת הראש (עבודת כוכבים פי"ב ה"א) שגם הניקף עובר כמו המקיף אם סייע בידו.

וכעין זה כתב הרדב"ז[טז] (שם פ"א ה"ו) שהניסך חייב כמו באופן שאדם הלביש את חבירו כלאים שגם הלובש עובר, או כאשר מטמא כהן אחר שגם הכהן הנטמא עובר, וכן הסך את האחרים אם אותם אחרים מסייעים ומזידים עוברים גם, אמנם אם הם שוגגים אינם עוברים באיסור ורק הסך עובר.

אכן בירעות שלמה (שם ה"ה) הניח דין זה בספק האם שניהם חייבים, וכן בערוך השולחן העתיד (סי' יז סעי' ו-ז) כתב שאמנם מפשטות לשון הגמרא והרמב"ם משמע שהאיסור הוא רק על הסך וכפשטות לשון הפסוק 'ואשר יתן ממנו על זר' ולא מי שנתנו עליו, אכן אפשר שכל זה דווקא כאשר הניסך הוא שוגג ולכן אין לחייבו, אבל אם הוא מזיד אפשר שיש לחייב גם את הניסך, או שזו גזירת הכתוב שהחיוב הוא רק על הנותן ולא על הניסך.

סך את עצמו

והנה באתוון דאורייתא (כלל כ) כתב שבכל מקום שהתורה אסרה לעשות מעשה איסור באדם אחר, אם עשה את האיסור הזה בו עצמו יהיה חייב שתים גם מדין העושה וגם מדין שנעשה בו, ראה שם לענין מקיף את עצמו או מלביש עצמו בגד כלאים. ולפי זה כתב שהסך את עצמו בשמן המשחה יהיה חייב שמונים אחד משום הסך ואחד משום הניסך, שהרי מפורש בתוספתא שגם הניסך חייב. אלא שהקשה שהרמב"ם כתב (שם ה"ו) 'אחד הסך את עצמו ואחד הסך את אחרים', ומשמע ששניהם שוים באיסורם, והרי יש חילוק ביניהם שהסך את עצמו לוקה פעמיים והסך את האחרים לוקה רק פעם אחת.

ותירץ ששם העבירה של סיכת שמן המשחה היא מה שמחללת את קדושת השמן, וא"כ הן הסך את עצמו והן את האחרים היא אותה עבירה שמחללת את קדושת השמן, ולכן גם הסך את עצמו יעבור רק על עבירה אחת כיון שהן הסך והן הניסך שותפים באותה עבירה של חילול קדושת השמן ואם סך את עצמו יהיה חייב רק אחת.

ב. סיכה כשתיה ביום הכיפורים

פתיחה

מלבד איסור סיכת שמן המשחה, מצינו בתורה איסורים נוספים של סיכה כגון סיכה ביום הכיפורים או סיכת שמן תרומה לזרים. אכן איסורים אלו שונים ביסודם מאיסור סיכת שמן המשחה, שכן בשמן המשחה האיסור הוא עצם מעשה הסיכה שנאמר בתורה (שמות ל לב) 'על בשר אדם לא ייסך', אבל בשאר המקומות האיסור הוא מדין 'סיכה כשתיה', וכשם שהשתיה אסורה ביום הכיפורים או בשמן של תרומה לזרים כך הסיכה אסורה.

מקור דין סיכה כשתיה

לענין איסור סיכה ביום הכיפורים אמרו במשנה בשבת (פו.) מנין לסיכה שהיא כשתיה ביום הכיפורים, אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר (תהלים קט יח) 'ותבוא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו', ופירש רש"י (ד"ה כמים) שמקיש סיכה לשתיה.

ובמשנה ביומא (עג:) שנינו 'יום הכיפורים אסור באכילה ובשתיה ובסיכה וברחיצה', ובגמרא (עו:) דנו מנין שהימנעות מרחיצה וסיכה נחשב עינוי, שנאמר (דניאל י ג) 'וסוך לא סכתי'. והקשו שמצינו רק שסיכה נקראת עינוי ומנין שגם רחיצה נקראת עינוי, אמר רב זוטרא ברבי טוביה שנאמר (תהלים שם) 'ותבוא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו', והקשו אולי 'ותבוא כמים בקרבו' היינו שתיה ומנין שהיא רחיצה, ותירצו מים דומיא דשמן וכשם שסיכת השמן היא מבחוץ כך הם מבחוץ והיינו רחיצה. והקשו בגמרא שהרי במשנה בשבת שהובאה לעיל לא למדו מפסוק זה רחיצה אלא שסיכה אסורה ביום הכיפורים וגם מוכח במשנה שהמים בפסוק היינו שתיה ולא רחיצה, ולכן תירצה הגמרא שאיסור רחיצה למדים מעצם משמעות הכתוב וסוך לא סכתי. ופירש רש"י (ד"ה אלא) שהיה אפשר לכתוב 'ולא סכתי', ומתיבת 'וסוך' למדים גם שהימנעות מרחיצה היא עינוי.

לענין איסור סיכת שמן של תרומה לזרים, שנינו במשנה בתרומות (פ"ו מ"א) האוכל תרומה בשוגג משלם קרן וחומש, אחד האוכל ואחד השותה ואחד הסך. ובגמרא בנדה (לב.) דרשו את הפסוק (ויקרא כב טו) 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל אשר ירימו לה'', לרבות את הסך כשותה. או שנלמד דין זה מהפסוק (תהלים שם) 'ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו', ומזה נלמד שסיכת שמן תרומה לזר אסורה כשם שאסור לזר לשתות תרומה.

דאורייתא או דרבנן

ונחלקו הראשונים בדין סיכה כשתיה האם הוא מדאורייתא או מדרבנן. שהנה תוספות ביומא (עז. ד"ה דתנן)[יז] הקשו מדוע בנדה (לב.) הביאו את הפסוק 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל', ולאחר מכן הביאו את הפסוק 'ותבוא כמים בקרבו' הרי על פסוק זה אמרה המשנה (שבת פו.) שאינו פסוק גמור אלא רק זכר לדבר. ותירצו התוספות בתירוצם הראשון שכוונת הגמרא בנדה לומר שאפילו אם לא היה איסור דאורייתא של סיכה כשתיה מכח הפסוק 'ולא יחללו', עדיין היה צריך לאסור מדרבנן מכח האסמכתא מהפסוק 'ותבוא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו'[יח]. ולפי תירוץ זה עולה שדין סיכה כשתיה הוא דאורייתא, ומכח הפסוק 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל' לרבות את הסך כשותה. וכן כתבו האחרונים שדעת הרמב"ם (תרומות פי"י ה"ב) שדין סיכה כשתיה בכל התורה כולה הוא דאורייתא[יט].

עוד תירצו התוספות שגם הפסוק ולא יחללו הוא אסמכתא בעלמא כיון שעיקר דין סיכה כשתיה הוא דרבנן, והפסוק ולא יחללו נצרך לדרשות אחרות. ולכן דעת רבינו תם שכל שאר העינויים ביום הכיפורים, חוץ מאכילה ושתיה, אסורים רק מדרבנן, וכן דעת כמה ראשונים שסיכה כשתיה בכל התורה כולה היא דרבנן ולכן איסור סיכה ביום הכיפורים הוא רק דרבנן[כ].

ראיית רבינו תם מסיכה המותרת ביום הכיפורים

והוכיח רבינו תם שאיסור סיכה ביום הכיפורים הוא דרבנן, ממה שאמרו ביומא (עז:) שאם היה מלוכלך בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש, וכן מי שיש לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש. ומוכח שהוא איסור דרבנן ולכן התירו באופנים מסוימים לסוך ולרחוץ, שכן אם איסור סיכה ורחיצה היו מדאורייתא לא היה היתר אם היה מלוכלך או שיש לו חטטין.

הסוגיא גם לדעת הרמב"ם.

טז. וכן המנחת חינוך (מצוה קח אות ג) ושאר אחרונים.

יז. וכן בנדה (לב. ד"ה וכשמן), אולם תירצו רק כתירוץ השני בתוספות ביומא.

יח. וראה בערוך לנר (נדה לב. בתוס' ד"ה וכשמן) שלא הביא דברי התוספות ביומא, וכתב ליישב דעת הראשונים שסיכה כשתיה היא מהתורה שהביאו בגמרא גם את הפסוק של האסמכתא כדי ללמד מה נקרא סיכה, שמדברי קבלה למדים מהי הסיכה שאסרה התורה.

יט. כן כתב המהר"י קורקוס (שם), ובתוספת יום הכיפורים (יומא עז. ד"ה כתבו עוד) ובמנחת חינוך (מצוה רעט אות ז), וכן הוכיחו עוד מלשון הרמב"ם בפירוש המשנה (שבת פ"ט מ"ד) שסיכה ביום הכיפורים אסורה מן התורה, וראה עוד בחידושי מרן ריי"ז הלוי במכתבים שבסוף הספר (עמ' 156). ובעיקר שיטת הרמב"ם ראה להלן בענין סיכת שמן של תרומה לזרים.

כ. דעות הראשונים הובאו בשער הציון (סי' תריא סק"ב) ועיי"ש בדעת רש"י ולענין הלכה (סק"ג). ויש להוסיף שישנם ראשונים הסוברים שאיסור סיכה ביום הכיפורים הוא דרבנן, ורק לענין תרומה דין סיכה כשתיה הוא דאורייתא, ראה רמב"ן (נדה לב. ד"ה דתניא) ושאר ראשונים שיובאו להלן בענין סיכת שמן של תרומה לזרים, ושם יתבאר שורש מחלוקתם בגדר דין סיכה כשתיה.

אהח 19/06/2018

ובתוספות ישנים (יומא עג: ד"ה יום הכיפורים) הוכיחו עוד ממה שהתירו למלך ולכלה לרחוץ את פניהם ביום הכיפורים, וגם מוכח שאיסור רחיצה וסיכה הוא רק דרבנן כי אם היה אסור מדאורייתא היאך מותר למלך ולכלה לרחוץ.

סיכת מקצת גופו

ולדעת הסוברים שאיסור סיכה הוא דאורייתא יש ליישב בכמה אופנים היאך מותר לרחוץ ולסוך למי שמלוכלך או יש לו חטטין, התוספות ישנים ותוספות הרא"ש (שם) כתבו לדחות שגם אם כל העינויים אסורים מן התורה, מכל מקום לא אסור אלא רחיצת כל גופו וסיכת כל גופו, אבל רחיצת וסיכת מקצת גופו אסורים רק מדרבנן, ולכן התירו למלך ולכלה לרחוץ פניהם, ולכן מי שיש לו חטטין בראשו יכול לסוך כיון שרחיצת ראשו לבד היא רק דרבנן[כא].

סיכה כשתיה כשאינה לתענוג

אכן לפי זה יעלה שאם כל גופו יהיה מלוכלך אסור לו לרחוץ, וכן אם בכל גופו[אחת 19/06/2018] חטטין אסור לו לסוך כיון שבאופן זה הוא איסור דאורייתא. אכן יש ליישב באופן נוסף מדוע התירו רחיצה וסיכה אם הוא מלוכלך או יש לו חטטין, שהנה אמרו בירושלמי (יומא פ"ח ה"א) שסיכה ביום הכיפורים אסורה הן לתענוג והן שאינה לתענוג[כב], אולם כתבו האחרונים שגם לשיטות שסיכה כשתיה היא דאורייתא, מכל מקום סיכה שאינה לתענוג אינה מן התורה ולכן התירו למי שיש לו חטטין לסוך ביום הכיפורים כיון שאינו סך לתענוג ואינו אסור אלא מדרבנן.

ובביאור הדבר שסיכה שאינה לתענוג אינה אסורה מן התורה, ביאר המחנה אפרים (מאכלות אסורות פ"ח הט"ז) שיסוד הדין של סיכה כשתיה הוא רק בסיכה של תענוג שאז היא כמו שתיה, אבל סיכה שאינה של תענוג הרי אינה דומה לשתיה ולכן אין לחייב בזה מן התורה. והוכיח כן מפירות שביעית שניתנו לאכילה ולשתיה ולסיכה כמבואר במשנה (שביעית פ"ח מ"ב), ומכל מקום לא התירו (שם מ"א) לעשות מלוגמא [רפואה] מפירות שביעית. ומוכח מזה שסיכה שאינה לתענוג אלא לרפואה, אינה בכלל סיכה כשתיה שהותרה בפירות שביעית.

ובדברי יחזקאל (סי' טו ענף ג) הקשה על דבריו שאם סיכה משום חטטין היא כמו סיכה לרפואה ואינה בכלל סיכה של תענוג שהיא כשתיה, תהיה סיכת חטטין אסורה בשביעית כמו שאין עושים רפואה מפירות שביעית, והרי מפורש בירושלמי (שביעית פ"ח ה"ב) שמותר לסוך שמן של שביעית אם יש לו חטטין, ומוכח שסיכת חטטין אינה בכלל רפואה כיון שעצם מעשה הסיכה הוא מעשה של תענוג, ומה שעושה גם לשם רפואה לא מבטל תורת סיכה ממנו, ורק מלוגמא שאינה מעשה סיכה כלל אלא מעשה רפואה זה אסרו בשביעית, אבל סיכת חטטין היא מעשה סיכה גמור ואינה דומה למלוגמא וא"כ עדיין קשה מדוע אין סיכה זו אסורה מן התורה.

עוד יש להעיר שלפי דברי המחנה אפרים שסיכת חטטין אינה בכלל סיכה כשתיה, עדיין קשה מדוע התירו למלך ולכלה לסוך פניהם הרי סיכה זו ודאי היא בכלל סיכה כשתיה כיון שאינה מעשה מלוגמא כלל אלא מעשה סיכה גמורה, ואם סיכה ביום הכיפורים אסורה מן התורה היאך התירו למלך ולכלה.

ומלבד זה יש להקשות הרי בשתיה עצמה לא מצינו חילוק אם שותה לתענוג או ששותה שלא לתענוג, ובודאי שחייב ביום הכיפורים גם אם שותה שתיה שאינה לתענוג, וא"כ מדוע לענין סיכה יש חילוק אם היא לתענוג או לא.

והנה בעיקר יסודו של המחנה אפרים שרק סיכה של תענוג היא כשתיה, כתב הדברי יחזקאל שנמצא כן כבר ביראים (סי' תכ) שכתב שסיכה נקראת עינוי לענין יום הכיפורים, וכתב שדווקא דברים שדרכו לסוך בהן כשמן שהוא לתענוג נחשב עינוי, אבל סיכת חֵלב או שמן על גבי מכה או סיכה לרפואה אינה אסורה משום עינוי, והוכיח כן ממה שאמרו שאם היו לו חטטין בראשו סך שמן כדרכו ואינו חושש. ודעת היראים היא שכל חמשת העינויים אסורים מן התורה, ואף על פי כן התיר לסוך אם יש לו חטטין, ומוכח שמעשה סיכה לצורך חטטין אינו מעשה סיכה לתענוג ואינו אסור מן התורה ביום הכיפורים ולצורך חטטין התירו חכמים.

אולם בגדר הדבר ביאר הדברי יחזקאל באופן אחר, על פי דברי התוספות (יומא עז. ד"ה מנין) שהקשו מדוע בגמרא ביומא למדו שסיכה אסורה מהפסוק בדניאל (י ג) 'וסוך לא סכתי', ואילו במשנה בשבת למדו מהפסוק בתהלים (קט יח) 'ותבוא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו'. ותירצו התוספות שמהפסוק בתהלים היינו אוסרים גם סיכה שאינה לתענוג, ולכן הביאו את הפסוק בדניאל ששם לא נמנע אלא מסיכה של תענוג וזה מה שנקרא עינוי. ומבואר מדברי התוספות שביטול העינוי שנצטוינו ביום הכיפורים הוא רק כאשר סך סיכה של תענוג, אבל אם סך סיכה שאינה של תענוג לא מתבטל בזה העינוי. והיינו שמצד דין סיכה כשתיה אין חילוק אם היא לתענוג או שאינה לתענוג, כמו שבשתיה עצמה אין חילוק כזה, אכן הטעם שרק סיכה לתענוג אסורה ביום הכיפורים הוא משום שרק סיכה לתענוג מבטלת את העינוי, וגדר האיסור מדאורייתא ביום הכיפורים הוא ביטול העינוי, ובסיכה שאינה לתענוג לא מבטל את העינוי ולכן אינו אסור מן התורה.

ומטעם זה סיכת חטטין מותרת ביום הכיפורים כיון שסוג סיכה כזה אינו אסור מן התורה שהרי אין זו סיכה המבטלת את העינוי, וכיון שסיכה זו אסורה רק מדרבנן הם התירו לצורך חטטין. וכן יש ליישב גם בסיכת המלך והכלה, שאמנם הוא מעשה סיכה גמור אך מכל מקום כיון שאין זו סיכה לתענוג אין בסיכה זו משום ביטול העינוי, ולכן סוג סיכה כזה אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן והם התירו למלך ולכלה[כג].

ג. סיכת שמן של תרומה לזרים

ראיית רבינו תם משמן של תרומה

שיטת רבינו תם (יומא עז. בתוס' ד"ה דתנן) שדין סיכה כשתיה הוא מדרבנן וראייתו הראשונה נתבארה לעיל. עוד הוכיח רבינו תם שסיכה כשתיה אינה מדאורייתא ממה שאמרו (כריתות ז.) שכהן שסך שמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש, ואם סיכה כשתיה היתה מדאורייתא גם באופן זה היה אסור אלא ודאי שסיכה כשתיה זהו רק מדרבנן.

מקור האיסור

וכדי לבאר דין הגמרא וראיית רבינו תם, יש להקדים את שורש איסור סיכת שמן של תרומה לזרים. ששנינו במשנה (תרומות פ"ו מ"א) 'האוכל תרומה בשוגג משלם קרן וחומש, אחד האוכל ואחד השותה ואחד הסך'. ובגמרא (נדה לב.) דרשו מהפסוק (ויקרא כב טו) 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל' לרבות את הסך כשותה, או מהפסוק (תהלים קט יח) 'ותבוא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו'.

והתוספות[כד] כתבו בשם רבינו [אומר התוכיבה]תם[ה] שפסוק זה שדרשו בגמרא הוא אסמכתא בעלמא כיון שעיקר דין סיכה הוא רק מדרבנן, וכשיטתו בכל דין סיכה כשתיה כמו שהוכיח מסיכת חטטין ביום הכיפורים, והוכיח כן רבינו תם שהרי מהפסוק 'ולא יחללו' דרשו דרשות אחרות (סנהדרין פג.) שהאוכל טבל חייב מיתה, וכן בזבחים (ג:) דרשו מזה שרק קדשים מחללים קדשים ואין חולין מחללים קדשים, וא"כ פסוק זה אינו מיותר לדרשה שסיכה כשתיה ומוכח שהוא דין דרבנן והפסוק אסמכתא בעלמא.

אכן הרמב"ן (נדה לב. ד"ה דתניא) הביא שיש מפרשים שסיכה כשתיה הוא דין דרבנן והפסוק הוא רק אסמכתא, ולאחר מכן כתב הרמב"ן שיש לפרש שבכל התורה כולה סיכה כשתיה היא רק מדרבנן והפסוק וכשמן בעצמותיו הוא רק אסמכתא כיון שמן התורה סיכה אינה כשתיה, ומה שנתרבה מהפסוק ולא יחללו הוא רק לענין תרומה שבזה סיכה כשתיה היא דאורייתא[כה]. וכן כתב הריטב"א (יבמות עא. ד"ה מהו) שלענין תרומה סיכה כאכילה ממה שנאמר ולא יחללו, והפסוק וכשמן בעצמותיו הוא אסמכתא בעלמא לשאר דיני התורה שבהם סיכה אינה כשתיה מן התורה אלא מדרבנן[כו].

ונמצאו א"כ שתי דעות בראשונים האם חיוב סיכת שמן של תרומה הוא מדאורייתא מכח הפסוק 'ולא יחללו', או שמתקיים בו דין סיכה כשתיה כמו בכל התורה כולה שאינו אסור אלא מדרבנן. ומה שהוכיח רבינו

כא. וכן כתב הקרית ספר (שביתת עשור פ"ג), והוסיף שהאיסור מן התורה הוא רק כמו אכילה ושתיה שכל הגוף נהנה בהם ולא סיכה או רחיצה של אבר אחד. וראה עוד בבנין שלמה (שו"ת או"ח סי' לד) בענין זה שהאיסור דאורייתא הוא רק על כל גופו אבל מקצת גופו אינו אלא מדרבנן.

כב. וכן נפסק ברמב"ם (שביתת עשור פ"ג ה"ט).

כג. ראה עוד בבנין שלמה (שו"ת או"ח סי' לד) שכתב לחלק בין יום הכיפורים לתשעה באב לענין סיכה, שרק ביום הכיפורים התחדש שסיכה כשתיה, והיינו שסיכה אסורה אפילו שלא לתענוג כמו שתיה שאסורה גם אם אינה לתענוג, וכדברי הגבורת ארי (עו. ד"ה הנ"ן), וכעין זה כתב גם המרחשת (ח"א סי' מב אות ט).

כד. נדה (לב. ד"ה וכשמן) ויומא (עז. ד"ה דתנן) בתירוצם השני.

כה. וכן כתבו בנדה (שם), הרשב"א (ד"ה הא דאמרינן סיכה), הריטב"א (ד"ה לא יחללו) והמאירי (ד"ה סיכה).

כו. ובפוף דבריו נראה שהסכים הרמב"ן שסיכה כשתיה בכל התורה היא מדרבנן, והוכיח כן מהירושלמי (מעשר שני פ"ב ה"א) שאמרו 'לית כאן סך', דהיינו שלא דורשים מ'ולא יחללו' לחייב על סיכה, ומשמע שאיסור סיכה בשמן של תרומה הוא רק דרבנן.

כז. והקשה שם על דברי רש"י ביבמות שנראה שהוא דין דאורייתא בכל דיני התורה, וראה בשער הציון (סי' תריא סק"ב) בסתירת דברי רש"י בענין זה האם סיכה כשתיה היא דאורייתא או דרבנן.

ובעיקר שיטת הריטב"א, לעיל הובאו דבריו בנדה בשם רבינו תם ולא נחלק עליו, ונראה שמסכים עם שיטתו שסיכה כשתיה היא דרבנן ואילו ביבמות סובר הריטב"א שלענין תרומה הוא

תם שסיכה כשתיה היא מדרבנן ממה שאמרו (כריתות ז.) שכהן שסך שמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש, היינו משום שהוא סובר שדין סיכת תרומה הוא ככל דין סיכה כשתיה שהיא דרבנן, ולפי הראשונים שרק סיכת תרומה היא מן התורה מכח הפסוק אין ראיה משם לכל דין סיכה כשתיה. אכן לפי שיטות אלו קשה קושיית רבינו תם, שאם סיכת שמן של תרומה היא מדאורייתא היאך התירו לבן בתו של כהן להתעגל בו.

בגדר דין סיכה כשתיה

ובביאור הענין, הנה יש לחקור בגדר דין סיכה כשתיה האם התחדש דין במעשה האדם שמעשה הסיכה נידון כמעשה שתיה והרי זה כמו שהאדם שתה, או שדין סיכה כשתיה אינו הלכה במעשה הגברא אלא שהתחדש שכשם שדיני החפץ של תרומה מתקיימים באכילה ושתיה כיון שלכך ניתן, כך מתקיים דין החפץ גם בסיכה ואין זה כילוי ואיבוד החפץ אלא שימוש בחפץ באופן הראוי כיון שהוא עומד לסיכה כמו שהוא עומד לשתיה, אבל לא התחדש בתורה שמעשה הסיכה הוא כמעשה שתיה.

ונראה שבזה נחלקו הראשונים האם איסור סיכת שמן של תרומה לזרים הוא מדאורייתא אע"פ שכל דין סיכה כשתיה הוא מדרבנן, שהסוברים שרק איסור סיכת שמן הוא מדאורייתא היינו משום שהתחדש בתורה רק לענין תרומה שכילוי החפץ בצורה של סיכה הוא כילוי כמו אכילה ושתיה, כיון שהתרומה עומדת לסיכה כמו שהיא עומדת לאכילה ושתיה. אבל לעולם לא התחדש בתורה שמעשה הסיכה הוא כמעשה שתיה, ודין זה הוא רק דין דרבנן שהסיכה נחשבת כמעשה שתיה ולכן היא אסורה ביום הכיפורים רק מדרבנן[כח].

בן בתו מתעגל

והנה עיקר הדין המבואר בגמרא (כריתות ז.) הוא לענין שמן המשחה שכהן גדול שנטל משמן המשחה שעל ראשו ונתן על בני מעיו חייב, שנאמר (שמות ל לב) 'על בשר אדם לא ייסך'. והקשו בגמרא מאי שנא ממה שאמרו בברייתא כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש, ומוכח שכיון שניתנה בהיתר שוב אין בה איסור וכן לענין שמן המשחה כיון שניתן בהיתר על ראשו של כהן גדול שוב יהיה מותר ליתן על בני מעיו, ותירצו בגמרא שבתרומה נאמר (ויקרא כב ט) 'ומתו בו כי יחללוהו', וכיון שחילל את השמן על ידי שנשתמש בו וסכו התחלל ומותר גם לזרים, אבל בשמן המשחה נאמר (שם כא יב) 'כי נזר שמן משחת אלוהיו עליו', ולעולם הוא נקרא שמן המשחה גם כשהוא נמצא על ראשו ולכן אסור ליתנו על בני מעיו[כט].

והקשו האחרונים על ראיית רבינו תם שסיכת שמן היא מדרבנן ממה שמותר לבן בתו להתעגל בו, ואם סיכה היתה דאורייתא לא היה מקום להתיר, שהרי בגמרא מבואר שהטעם שמותר לסוך הוא משום שנאמר 'ומתו בו כי יחללוהו', וכיון שסך הכהן כבר נתחלל השמן ולכן מותר לזרים, ומה הראיה שכל איסור סיכת תרומה הוא מדרבנן ולא מדאורייתא, הרי אף אם איסור סיכה הוא מדאורייתא מכל מקום מותר לזר לסוך אחרי שהכהן סך, כעין שדרשו פרט לזו שמחוללת ועומדת.

בדין מחוללת ועומדת

ותירץ בספר זכרון שמואל (סי' א אות ט)[ל] שמוכח בדעת רבינו תם שגדר הדין שאמרו בגמרא 'כיון דחללה הא איתחיל', היינו לענין דיני התרומה עצמה שמדיניה שאינה ניתנת אלא לכהנים ונשיהם ולעבדיהם ולא לזרים, וכיון שכבר סך בה מחוללת ועומדת ושוב אין בה את הדינים המיוחדים שנאמרו בתרומה שאינה ניתנת אלא לכהנים, אבל עדיין יש בה שם תרומה לענין איסור אכילת זר כיון שרק פקעו ממנה הדינים המיוחדים שנאמרו בתרומה, ומזה הוכיח רבינו תם שאם דין סיכה כשתיה הוא מדאורייתא היה אסור לזר לסוך גם אחרי שסך בה הכהן שהרי עדיין התרומה אסורה באכילה, וכל מה שנתבאר בגמרא שהיא מחוללת ועומדת היינו רק לגבי דיני החפצא של התרומה ולא לענין איסור אכילת תרומה[לא].

ובזה תירץ בזכרון שמואל מה שהקשה בתוספת יום הכיפורים (יומא עז. בתוס' ד"ה דתנן)[לב] על דברי רבינו תם, שהרי בגמרא הקשו מדין זה שבן בתו מתעגל בו ואינו חושש על מה שאמרו בגמרא כהן גדול שנטל משמן המשחה ונתן על בני מעיו חייב, וקשה שאם סיכה כשתיה היא רק מדרבנן, מה הקשו בגמרא, הרי גם לדעת רבינו תם סיכת שמן המשחה היא מדאורייתא שהרי מפורש בפסוק 'על בשר אדם לא ייסך' ולכן חייב גם אחרי שהכהן נמשח, אבל סיכת שמן של תרומה היא מדרבנן ולכן אין בה איסור אחרי שכבר סך הכהן.

ולפי זה מיושב שגדר האיסור בסיכת שמן המשחה אינו איסור על מעשה הסיכה אלא הוא מדיני החפצא ששמן המשחה לא ניתן אלא למשיחה ולא לסיכה על בשר אדם, וא"כ דין זה של החפצא פקע אחרי שכבר ניתן על הכהן ורק לגבי זה דורשים פרט לזו שמחוללת ועומדת ולא לענין היתר אכילה, ולכן הקשו בגמרא מדוע שמן המשחה אסור בסיכה גם אחרי שהכהן נמשח ובתרומה מותר לבן בתו להתעגל באבי אמו כהן שסך בשמן של תרומה[לג].

ויסוד זה שמה שאמרו בגמרא פרט לזו שמחוללת ועומדת אין הביאור שפקעה קדושת התרומה ממנה, התבאר בדברי הגרי"ז[לד] בביאור הדין פרט לזו שמחוללת ועומדת, וכתב שדין זה נאמר רק בסיכה לפי מה שביאר שם שדין סיכה כשתיה אין הפירוש שבמעשה הסיכה מתקיים מעשה של שתיה, אלא כמבואר לעיל שהתחדש בדין סיכה כשתיה שדיני החפץ מתקיימים בסיכה כמו שמתקיימים בשתיה, והתרומה מצד עצמה ניתנה לסיכה כמו שניתנה לשתיה, ואחרי שנתקיימה מצותה של התרומה שוב אין בה איסור חילול תרומה אבל לא פקע ממנה חלות שם תרומה כלל. והביא את דברי התוספות ישנים בכתובות (ל: אות א) שמבואר מדבריהם שאחרי שהתקיימו דיני התרומה פקע ממנה איסור זרות, ומותרת גם באכילה לזרים. וביאר בזה שדעת התוספות שמה שדרשו להביא את הסך כשותה היינו לאזהרה, כלומר שיש איסור זרות על הגברא בסיכה כמו בשתיה, וכיון שמבואר בגמרא שאחרי שהכהן סך יכול בן בתו ישראל להתעגל בו, מוכח שפקע ממנה כל איסור זרות ומותרת בסיכה, וממילא הוא הדין שמותרת גם באכילה לזרים.

בדעת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (תרומות פ"י ה"ב) שאחד האוכל ואחד השותה ואחד הסך דבר שדרכו לסוך [שנאמר (ויקרא כב טו) 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל' לרבות את הסך] משלם קרן וחומש. והיינו דברי הגמרא בנדה כפשוטם שזר שסך שמן של תרומה משלם קרן וחומש, ונראה מפשטות דברי הרמב"ם שהדרשה מ'ולא יחללו את קדשי בני ישראל' היא מדאורייתא ולא רק אסמכתא בעלמא כשיטת התוספות שהרי מבואר שחייב קרן וחומש. וכן כתב המהר"י קורקוס, שממה שהשוה הרמב"ם את האוכל ואת השותה ואת הסך משמע שחיובו הוא מדאורייתא. וכן משמע מלשון הרמב"ם (שם פי"א ה"א) שכתב שהתרומה ניתנה לאכילה ולשתיה ולסיכה שהיא כשתיה שנאמר (תהלים קט יח) 'כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו', ומשמע שהוא היתר מן התורה שכיון שהסיכה כשתיה מותרת הסיכה לכהנים ואין בזה הפסד תרומה[לה]. וכן כתב

דאורייתא, וראה עוד בריטב"א ביומא (עו: ד"ה אע"פ) שהביא בשם רבינו תם שאין סיכה כשתיה בשום איסור אחר אלא בתרומה, וביום הכיפורים הוא רק מדרבנן. וראה עוד בריטב"א בבבא מציעא (החדשים, נד: ד"ה ואחד) שהביא דברי רבינו תם שלענין תרומה סיכה כשתיה היא מן התורה ושכן דרשו בספרי, וכן בעבודה זרה (טו. ד"ה אלא) הביא בשם רבינו תם שסיכה אסורה מדאורייתא מהריבוי שסיכה כשתיה. וצ"ע בכל זה שהרי דעת רבינו תם שגם בתרומה הוא מדרבנן כמבואר בתוספות בנדה, ובדבריו שהוכיח שכל דין סיכה כשתיה הוא מדרבנן מהגמרא בכריתות.

כח. ואכן לפי הראשונים שגם איסור סיכה ביום הכיפורים הוא מן התורה, כמבואר לעיל לפי תירוץ אחד בתוספות בנדה, יעלה שהתחדש בתורה שמעשה סיכה נידון כמעשה שתיה ולכן הוא אסור מן התורה ביום הכיפורים. ובהמשך המערכה מתוך הדברים יעלו חילוקים נוספים בחקירה זו בגדר דין סיכה כשתיה.

כט. ברבינו גרשום פירש באופן אחר, כהן שסך שמן של תרומה בן בתו ישראל, דהיינו שהכהן סך את בן בתו אפילו שאינו רשאי, מתעגל בו ואינו חושש, כלומר מותר לבן בתו להתעגל ולהתהפך שיגיע השמן לכל גופו, ואין בזה איסור כיון שלא הוא שם את השמן על עצמו.

ל. וכעין זה תירץ באגרות משה (שו"ת יו"ד ח"א סי' רט).

לא. ולפי זה יעלה בדעת רבינו תם שגם אחרי שהכהן סך שמן של תרומה עדיין היא אסורה באכילה לזרים ולא פקע ממנה אלא דיני החפצא של התרומה שניתנה רק לכהנים, אכן דעת התוספות ישנים בכתובות (ל: אות א) שאחרי שסך בה הכהן מותרת גם באכילה לזרים משום שפקעה ממנה כל קדושת תרומה וזה מה שדרשו פרט לזו שמחוללת ועומדת [וראה עוד במרחשת (ח"א סי' נב ענף ב) שהביא דעת הרשב"א שבתרומה טמאה אין איסור לזרים, וביאר דבריו שכיון שנטמאה והתחללה שוב אין בה איסור זרות, וכמובן שביאור זה הוא רק לשיטת התוספות ישנים בכתובות שפקע גם איסור זרות].

ומעתה אפשר שהראשונים החולקים שסיכה כשתיה היא דין דאורייתא, על כל פנים בסיכת שמן של תרומה, יתרצו את ראיית רבינו תם שסיכת זר אחרי שהכהן סך מותרת משום שהיא כבר מחוללת ועומדת, והם יסברו כדעת התוספות ישנים שפקעה כל קדושת התרומה ולכן גם אין איסור סיכה אפילו שכל סיכת שמן של תרומה אסורה מדאורייתא, ועיין להלן בדברי הגרי"ז מה שביאר בדעת התוספות ישנים.

לב. הובא גם במנחת חינוך (מצוה רעט אות ז) וראה בהגהות שם.

לג. ובגוף התירוץ יש לעיין שהרי הדרשה פרט לזו שמחוללת ועומדת לא נאמרה אלא לענין תרומה ולא בשמן המשחה, וא"כ מנין לחדש שגם בשמן המשחה כיון שנמשח הכהן פקעו ממנו דיני החפצא כמו בתרומה.

לד. במכתבים שנדפסו בסוף ספר חידושי מרן רי"ז הלוי (עמ' 156), וראה להלן בדעת הרמב"ם שהובאו כל דבריו.

לה. כן פירש המהר"י קורקוס, וכתב שהרמב"ם לעיל (פ"י) הביא את הפסוק 'ולא יחללו' כיון ששם הנידון לחייב זר על סיכת שמן של תרומה, וכאן כתב הרמב"ם את הפסוק 'כמים בקרבו' לומר שהכהן רשאי לסוך שמן של תרומה ואין בזה הפסד תרומה.

המנחת חינוך (מצוה רעט אות ז) בשם התוספת יום הכיפורים (יומא עז.) שדעת הרמב"ם שסיכה כשתיה היא דאורייתא[לו].

ובמכתב שנדפס בסוף ספר חידושי מרן ר"ז הלוי (עמ' 156) כתב שהרמב"ם לא אמר שיש איסור בפני עצמו על סיכת שמן של תרומה לזרים, וכל מה שהזכיר הרמב"ם את דין הסיכה הוא רק בפרק י' לגבי חיוב קרן וחומש, אבל בדיני טומאה וערלות (שם פ"ו ופ"ז) לא הזכיר הרמב"ם את עצם האיסור לסוך שמן של תרומה על טמא וערל כמו שאסור להם לאכול תרומה. והן אמת שמפורש ברמב"ם שאסור לסוך שמן של תרומה לזרים, כמבואר בדבריו (תרומות פי"א ה"ז-ח) שכתב שמותר לסוך קטן בן שבעה ימים בשמן של תרומה כיון שאינו חשוב ערל, וכן שמותר לכהן להביא בן בתו ישראל ולהתעגל בו, שמכל זה מוכח שיש איסור סיכה לזרים, אבל מכל מקום לא הזכיר הרמב"ם בפירוש את עיקר איסור סיכה של תרומה לזרים. וצריך ביאור מדוע השמיט זאת הרמב"ם, הרי הוא דין מפורש בגמרא שיש איסור לסוך שמן של תרומה לזרים ונלמד מהפסוק ולא יחללו לרבות את הסך, ומדוע הזכירו הרמב"ם רק בהלכות של קיום מצות התרומה שניתנה לאכילה ושתיה וסיכה ולא הזכיר את עיקר איסור סיכה בטומאה וערלות וזרות.

וביאר הגרי"ז בדעת הרמב"ם שסובר שהדרשה ולא יחללו נאמרה רק לענין תשלומי קרן וחומש שגם הסך חייב קרן וחומש כמו השותה, אבל על סיכת תרומה אין לאו ואין מלקות, כיון שאיסורי תרומה הם ככל איסורי התורה שהאיסור הוא רק על מעשה אכילה ומעשה שתיה, ולא התחדש בתורה שהסיכה היא כמעשה שתיה. וביאור דבריו שאיסור אכילה של תרומה הוא ככל גדרי אכילה של התורה שחייב על מעשה האכילה, אבל איסור סיכה אע"פ שסיכה כשתיה היא מדאורייתא מכל מקום אין בו איסור זרות כיון שלא התחדש שהסיכה היא מעשה שתיה, וגדר הדבר שיש חיוב חומש בסיכה הוא משום שחיוב החומש הוא על כל דבר שהזר עושה בתרומה באופן שהיא לא עומדת לכך, וכיון שכן חייב חומש על הסיכה אפילו שלא עשה בזה מעשה אכילה של התרומה, מכל מקום כיון שמצד דיני החפצא אין התרומה עומדת לסיכה על זרים לכן חייב חומש אם סך שמן של תרומה לזרים.

ומה שנתבאר בגמרא שאסור לסוך קטנה טמאה בשמן של תרומה, ביאר הגרי"ז שאין זה משום שהסיכה היא כמעשה שתיה של התרומה שאסור לטמא, אלא רק שמדין זה שאם סך על זר יש חיוב קרן וחומש מוכח שגם על סיכה יש חלות שם זרות, וממילא האיסור הוא מצד דיני החפצא של התרומה שהיא עומדת לאכילה ולשתיה ולסיכה בתורת תרומה ולא לזרים וערלים וטמאים. ולכן כתב הרמב"ם דינים אלו רק במקום שכתב את דיני התרומה עצמה והלכות קיום מצותה, ולא הזכיר איסור סיכה במקום שכתב את האיסור לזרים ולערלים כיון שלענין הלאוין אין הסיכה בכלל שתיה, וכל האיסור הוא רק משום חילול החפצא של התרומה.

ובזה תירץ את קושיית התוספות מדוע הביאו בגמרא את הפסוק בתהלים שהוא רק זכר לדבר אחרי שכבר הביאו את הפסוק מן התורה, אשר מזה הוכיח רבינו תם שזו רק אסמכתא בעלמא, ובדעת הרמב"ם שמוכח שהוא דין דאורייתא ביאר הגרי"ז שכל הדין דאורייתא של סיכה כשתיה הוא רק לענין דין החפצא שעומד לשתיה כמו שעומד לסיכה ומתקיים בזה דיני התרומה, אבל לענין איסורי מאכלות הכל תלוי במעשה אכילה ואין בסיכה דין מעשה אכילה. ולכן לענין איסור אכילה ביום הכיפורים אמרו בגמרא בשבת שאין ראיה לדבר אלא רק זכר לדבר, כיון שאיסור יום הכיפורים תלוי במעשה אכילה וזה אין ללמוד מפסוק זה. אבל לענין תרומה שבאים ללמוד את דיני החפצא שהוא ניתן לאכילה ולשתיה ולסיכה, בזה אפשר ללמוד מהפסוק ותבוא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו את עיקר הדין דאורייתא שלענין החפצא סיכה היא כשתיה, ולכן הרמב"ם (תרומות פי"א ה"א) הביא פסוק זה דווקא[לז].

ד. סיכת שמן של מעשר שני

סיכת מעשר שני טהור

שנינו במשנה (מעשר שני פ"ב מ"א) 'מעשר שני ניתן לאכילה ולשתיה לסיכה, לאכול דבר שדרכו לאכול לסוך דבר שדרכו לסוך, לא יסוך יין וחומץ אבל סך הוא את השמן'[לח]. ויש שהביאו שמקור דין זה הוא ממה שנאמר (דברים כו יד) 'לא נתתי ממנו למת', איזהו דבר שהוא שוה בחי כבמת זה סיכה, ומבואר שמעשר שני ניתן לסיכה כמו שניתן לאכילה ושתיה[לט]. ואכן דרשה זו הובאה בגמרא (יבמות עד.), אמנם נראה שנחלקו בזה ראשונים ביסוד דין סיכה כשתיה וכדלהלן.

היתר סיכת מעשר שני טמא

בגמרא שם אמרו מנין למעשר שני שנטמא שמותר לסוכו שנאמר (שם) 'ולא נתתי ממנו למת', ודרשו שהאיסור הוא רק ליתן למת אבל על חי דומיא דמת מותר, ואיזה הוא דבר ששוה בחיים ובמתים זו סיכה. והטעם שהוצרכו לדרוש מן הפסוק שמותר לסוך מעשר שני שנטמא, פירש רש"י (ד"ה שמותר) שאע"פ שסיכה כשתיה והוא כמו ששתה את השמן בטומאה, דהיינו שלכן הוצרכו לחדש מהפסוק שאין איסור לסוך שמן של מעשר שני שנטמא. אכן התוספות (ד"ה מנין) כתבו שהיה צד לאסור, משום שמבער בטומאה, ולכן דרשו מן הפסוק שמותר לסוכו ואין זה נחשב ביעור בטומאה.

ובטעם שלא ביארו התוספות כרש"י שההוה אמינא שאסור משום סיכה כשתיה, כתב המהרש"א (מהדו"ב בתוס' ד"ה מנין) שבמת לא שייך סיכה כשתיה ולכן אף לא היה צד שיהיה אסור מטעם זה. ובערוך לנר (בתוס' שם) ביאר שדעת התוספות שסיכה כשתיה היא דרבנן וכמבואר לעיל, וממילא אי אפשר לבאר שהפסוק נצרך להתיר לסוך שמן של מעשר שני טמא שאין בו דין סיכה כשתיה, אכן דעת רש"י בכמה מקומות שסיכה כשתיה היא דאורייתא ולכן יכל לפרש שהפסוק נצרך לומר שאין דין סיכה כשתיה[מ].

והרע"ב (מעשר שני פ"ב מ"א) גם כתב שהטעם שמעשר שני טהור ניתן לסיכה הוא משום שסיכה כשתיה, והקשה הרעק"א ממה שכתב התוספות יום טוב בתרומות (פ"ו מ"א) שדין סיכה כשתיה הוא אסמכתא בעלמא לענין הסך שמשלם קרן וחומש, וקשה דהניחא במשנה בתרומות לענין חיוב קרן וחומש חייבו חכמים גם לסך שמן של תרומה כמו שהשותה חייב, אבל היאך התירו בקום ועשה לסוך מעשר שני טהור. והביא הרעק"א שהר"ש והרמב"ם הביאו את דרשת הירושלמי מהפסוק 'לא נתתי ממנו למת' איזה דבר שמותר לחי ולא למת הוי אומר זה סיכה, והקשה שהרי בגמרא ביבמות הובא דין זה רק לענין מעשר שני טמא ואין מזה ראיה שכל מעשר שני טהור ניתן גם לסיכה. והיינו שהוקשה להרעק"א שאם הוא מהדין הכללי של סיכה כשתיה הרי דין זה הוא רק דרבנן, ולא מצינו פסוק מיוחד לחדש שמעשר שני טהור ניתן לסיכה, כיון שכל דרשת הגמרא ביבמות היא רק לענין מעשר שני טמא ולא לענין מעשר שני טהור.

ובאור שמח (מעשר שני פ"ג ה"י) גם הוכיח מדברי רש"י אלו שדעתו שסיכה כשתיה היא מן התורה, ולכן נצרך פסוק להתיר לסוך שמן של מעשר שני טמא, ודעת התוספות שסיכה כשתיה אינה מן התורה ולכן לא היה צד לאסור סיכת שמן של מעשר שני טמא מדין שותה מעשר שני טמא, ולכן כתבו התוספות שהצד לאסור הוא משום שמבער בטומאה. וכתב שלפי זה עולה שלפירוש רש"י לא צריך פסוק להתיר לסוך שמן של מעשר שני טהור

לו. וראה עוד ברמב"ם (מעשר שני פ"ג ה"י) שמעשר שני ניתן לאכילה ושתיה, והסיכה כשתיה. וכן משמע בפירוש המשנה (תרומות פ"ו מ"א) שכתב 'הסיכה מכלל השתיה כדבר הבא בתוך הגוף הוא אמרם ותבוא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו'. וראה עוד במכתב בסוף ספר חידושי מרן ר"ז הלוי (עמ' 156) שכתב שמדברי הרמב"ם בכמה וכמה מקומות מבואר שדין סיכה כשתיה בתרומה הוא איסור דאורייתא, ודלא כהתוספות בנדה שכתבו שהוא אסמכתא בעלמא, וראה להלן מה שתירץ הגרי"ז את קושיית התוספות לדעת הרמב"ם.

לז. וראה ברמב"ם בהלכות שביתת עשור (פ"א ה"ה) שכתב 'וכן למדנו מפי השמועה שאסור לרחוץ בו או לסוך וכו', ואם רחץ או סך מכין אותו מכת מרדות', ומשמע שאכן איסור סיכה אינו דאורייתא וכדברי הגרי"ז שהמקור מהפסוק הוא רק זכר לדבר. אכן הר"ן (על הרי"ף יומא עג: ד"ה יום) כתב שדעת הרמב"ם שכל חמשת העינויים הם מדאורייתא, וכן נראה מדברי המגיד משנה והלחם משנה והמהר"י קורקוס שם, וראה עוד בפרי חדש (או"ח סי' תריא) וצריך עיון. וראה עוד בזכרון שמואל (סי' א) שיובא להלן, ובהגהות הג"ר אהרן יפהן לריטב"א (יבמות עא. הערה 123) בדברי הגרי"ז.

לח. ושם במשנה ב' 'רבי שמעון אומר אין סכין שמן של מעשר שני בירושלים', ובפשטות חולק רבי שמעון וסובר שמעשר שני לא ניתן לסיכה, וכן פירשו רוב המפרשים. אכן הרמב"ם בפירוש המשנה שם פירש שרבי שמעון לא נחלק בזה, ולעולם גם הוא סובר שמעשר שני טהור ניתן לסיכה כמו שניתן לאכילה ולשתיה. וראה באור שמח (מעשר שני פ"ג ה"י) שביאר דעת רבי שמעון שבמעשר שני לא כתוב שתיה אלא רק אכילה, ואין סיכה בכלל זה. ובחידושי מרן ר"ז הלוי (קונטרס עמ"ס יומא עמ' כה) כתב שדעת רבי שמעון על פי מה שביאר בדין סיכה כשתיה שהוא רק בדיני החפצא אבל אין הסיכה כמעשה שתיה, ולכן לענין מאכלות אסורות וכדומה אין סיכה כשתיה מן התורה, וסבר רבי שמעון שבמעשר שני יש דין מעשה אכילה ומעשה שתיה ולכן לא ניתן לסיכה כיון שלא מתקיים בזה מעשה שתיה.

לט. וראה עוד במדרש תנאים לדברים (יד כב ד"ה ואכלת) 'מעשר שני ניתן לאכילה ולשתיה ולסיכה וכו' לסיכה מנין תלמוד לומר 'ולא נתתי למת וגו' איזה הוא דבר שמותר לחי ואסור למת זו סיכה'. אכן ראה להלן שבגמרא לא הובאה דרשה זו אלא לענין מעשר שני טמא ולא לענין מעשר שני טהור, ולכאורה ממדרש זה מקור גם לדין סיכה במעשר שני טהור.

מ. ראה בשער הציון (סי' תריא סק"ב) שהביא דברי רש"י בכמה מקומות, ובסתירת דבריו אם סיכה כשתיה דאורייתא או דרבנן.

כיון שסיכה כשתיה היא מן התורה, והפסוק נצרך רק להתיר שמן של מעשר שני טמא.

ונמצא א"כ שנחלקו הראשונים האם ההיתר לסוך מעשר שני טהור הוא דין מיוחד שנתחדש במעשר שני שניתן לסיכה, או שהוא מהדין הכללי שסיכה כשתיה כמו בכל התורה כולה, וזה תלוי אם אכן בכל התורה כולה יש דין סיכה כשתיה מדאורייתא. וגם לענין סיכת שמן של מעשר שני טמא שנתבאר בגמרא שמותר לסוכו, נחלקו הראשונים האם התחדש בפסוק שלענין זה אין דין סיכה כשתיה, או שאפילו אם סיכה כשתיה לאו דאורייתא צריך פסוק להתיר סיכת שמן של מעשר שני טמא.

ובזכרון שמואל (סי' א) כתב שבירושלמי במעשר שני (פ"ג ה"א) נחלקו האם סיכה כשתיה היא דאורייתא או דרבנן, ומסקנת הירושלמי שסיכה כשתיה לאו דאורייתא. ולפי"ז כתב שהסוברים בגמרא שצריך פסוק להתיר לסוך שמן של מעשר שני טמא הוא משום שסיכה כשתיה מדאורייתא, אבל לפי מסקנת הירושלמי שסיכה כשתיה היא מדרבנן אין פסוק להתיר סיכת שמן של מעשר שני טמא, ואדרבה באמת יהיה אסור מדרבנן מדין סיכה כשתיה, והאריך שם עוד בשיטת רש"י ותוספות ביבמות שנחלקו בזה האם סיכה כשתיה דאורייתא או דרבנן.

אוצר החכמה

בדעת הרמב"ם

והנה בפירוש המשנה להרמב"ם (מעשר שני פ"ב ה"א) כתב שהמקור לדין זה שמעשר שני מותר בסיכה הוא ממה שנאמר 'לא נתתי ממנו למת' איזהו דבר שמותר לחי ואסור למת זו סיכה. והקשה הדברי יחזקאל (סי' טו אות ט-יא) שדרשה זו נאמרה בירושלמי (מעשר שני פ"ג ה"א) והיינו רק לפי מסקנת הירושלמי שסיכה כשתיה אינה דאורייתא ולכן צריך פסוק לחדש שמותר לסוך מעשר שני טהור, אבל הרמב"ם שפסק שסיכה כשתיה היא דאורייתא, מדוע הוצרך לדרשה זו הרי המקור שמותר לסוך מעשר שני טהור הוא כשם שהוא מותר בשתיה, וסיכה כשתיה מן התורה.

19/06/2018

והוסיף שכן מוכח מדברי הר"ש במעשר שני שאחרי שהביא דרשת הירושלמי להתיר סיכה במעשר שני טהור מכח הדרשה איזהו דבר ששוה בחי ובמת, כתב שבגמרא ביומא (עו:) למדו כן מדרשה אחרת, והיינו מכח הדין הכללי של סיכה כשתיה שהוא דין דאורייתא. ומה שדרשו דרשה זו בגמרא ביבמות (עד.), כתב הדברי יחזקאל שהוא רק לענין סיכה במעשר שני טמא ולא להתיר סיכה של מעשר שני טהור.

וכתב ליישב שלענין סיכה של מעשר שני טהור נצרך פסוק נוסף מלבד הדין של סיכה כשתיה, כיון שגם אחרי שסיכה היא כשתיה מכל מקום היה צד שלענין מעשר שני יהיה אסור לסוך, כיון שסוף סוף הוא מגרע מחשיבותו ומשתמש בשמן לדבר שהוא פחות חשוב מהשתיה עצמה, והיה מקום לומר שהסיכה היא כהפסד לגבי השמן שהרי אפשר להשתמש בו לשתיה ממש, ולזה נצרך מה שדרשו מהפסוק לא נתתי ממנו למת כדי להתיר סיכת שמן ואין בזה משום הפסד[מא].

ובאופן נוסף כתב לבאר שהוצרך עוד פסוק להתיר סיכת מעשר שני טהור, שלא נאמר שיהיה בסיכה איסור משמרת[מב] שהרי מבואר בגמרא (כריתות ז.) שכהן שסך שמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש, ובירושלמי (מעשר שני פ"ב ה"ב) משמע שדין זה נוהג גם במעשר שני. והיינו שאחרי שסך שמן של תרומה פקע איסור תרומה ממנו ומותר לנהוג בהם לחולין, ולכן היה צד שאמנם סיכה חשובה כשתיה מן התורה אך מכל מקום עדיין יהיה אסור מדין משמרת שהרי אחרי מעשה הסיכה פקעה קדושת תרומה ממנו, ולכן צריך פסוק להתיר סיכת מעשר שני טהור.

ויש להעיר בזה שדבריו תלויים במחלוקת הראשונים שהובאה לעיל בגדר הדין שאמרו בגמרא פרט לזו שמחוללת ועומדת, האם הגדר הוא שפקעה קדושת תרומה ממנה או שיש רק היתר לזרים, שהתוספות ישנים בכתובות (ל: אות א) כתבו שפקעה ממנה קדושת תרומה ומותרת לזרים, אכן האחרונים ביארו בדעת הרמב"ם שאין הגדר בזה שפקעה קדושת התרומה, וא"כ לפי דבריהם אין ליישב כן בדעת הרמב"ם שצריך פסוק להתיר סיכת מעשר שני שאין בזה משום משמרת תרומותי. עוד יש להעיר שהרי גם בשתיה עצמה נאמר הדין פרט לזו שמחוללת ועומדת[מג], וכשם שלא צריך פסוק מיוחד לשתיה לומר שאין בזה משום משמרת תרומותי כיון שכך זה אופן קיום ההנאה בחפץ, כך לא צריך פסוק להתיר סיכה ואפילו שעל ידי מעשה הסיכה תתחלל התרומה מכל מקום זהו אופן קיום הנאתו של החפץ ואין בזה משום איסור משמרת תרומותי.

סיכת מעשר שני טמא

והנה הרמב"ם (מעשר שני פ"ג) בהלכות מעשר שני שנטמא השמיט דין זה שמותר לסוך שמן של מעשר שני טמא, וכבר עמדו האחרונים[מד] מדוע השמיט הרמב"ם דין זה הרי לא מצינו מי שנחלק בזה. וכתב הדברי יחזקאל שאחרי שהשמיט הרמב"ם דין זה ולא למד את הדרשה של 'לא נתתי ממנו למת' ללמד על היתר סיכת מעשר שני שנטמא, ממילא הפסוק מיותר כדי לדרוש להיתר סיכה בשמן טהור, והחידוש בזה הוא שאין בזה משום הפסד קודש אף שמורידו מעיקר תשמישו.

ובזכרון שמואל (סי' א) הביא שיש שתירצו את השמטת הרמב"ם על פי דברי המאירי ביבמות (עד. ד"ה מעשר שני) שכתב שאסור להדליק את הנר במעשר שני שנטמא עד שיפדה, ואף בסיכה אסור שהרי יכול לפדותו, ומה שאמרו בגמרא מנין למעשר שני שנטמא שמותר לסוכו אינו אלא בשמן שנטמא בירושלים ולפי הסוברים שאי אפשר לפדותו בירושלים, וכיון שאין לו פדיון מותר לסוכו, אבל בשמן שנטמא חוץ לירושלים שיכול לפדותו אסור לסוך בו. ולפי זה ביארו שהרמב"ם גם סובר כהמאירי, וכיון שפסק (מעשר שני פ"ג ה"ג) שמעשר שני שנטמא גם בירושלים יש לו פדיון, ממילא בכל האופנים אסור לסוכו כיון שיכול לפדותו.

ובביאור דברי המאירי כתב בזכרון שמואל שאיסור ביעור בטומאה אין זה כמו איסור אכילה של מעשר שני טמא, אלא יסוד הדין הוא מדיני החפצא של המעשר שני שלא ניתן אלא לבערו בטהרה ולא לבערו בטומאה, וכשם שמעשר שני טהור לא ניתן אלא לאכילה ושתיה וסיכה כך מעשר שני טמא לא ניתן כלל לסיכה ולביעור ואפשר רק להשתמש בו בטהרה, ומכל מקום כל זה הוא רק באופן שאכן אפשר להשתמש בו בטהרה ע"י פדיון, אבל באופן שאין לו פדיון ואין לו שום אפשרות שימוש אחר סובר המאירי שמותר להשתמש בו בטומאה[מה].

גדר איסור ביעור בטומאה

באופן נוסף כתב ליישב בזכרון שמואל על פי המבואר לעיל שיסוד הנידון בסיכת שמן של מעשר שני טמא הוא האם סיכה כשתיה היא דאורייתא או דרבנן, והרמב"ם יסבור כמסקנת הירושלמי שסיכה כשתיה היא מדרבנן וממילא אין פסוק להתיר סיכת שמן של מעשר שני טמא, ובאמת הוא אסור מדרבנן מדין סיכה כשתיה, ולכן השמיט הרמב"ם דין זה שאמרו בגמרא כיון שכל דברי הגמרא הם רק אם סיכה כשתיה היא דאורייתא וכמבואר בדברי רש"י.

והנה יש לחקור ביסוד האיסור של ביעור מעשר שני בטומאה שנלמד מהפסוק (דברים כו יד) 'לא ביערתי ממנו בטמא', האם הוא חלות איסור חדש של ביעור מעשר שני בטומאה, או שהוא גם מדיני החפצא שמעשר שני לא ניתן אלא לאכילה ושתיה וסיכה, ואפילו שהוא טמא אין לו היתר שימוש אחר כגון להדלקה וכדומה כמו במעשר שני טהור. והוכיח בזכרון שמואל מלשון רש"י (יבמות עג. ד"ה ואילו) שכתב 'ואסור להדליק מהן אם נטמאו דאין טומאתן מתירתן להבערה, ולא אמרינן אע"ג דלא ניתן מעשר אלא לאכילה ושתיה וסיכה כדכתיב (שם יד כו) 'ואכלת' הני מילי טהור, אבל היכא דנטמא דלא חזי לאכילה ידליק בו, אלא אסור לבער בטומאה כדכתיב 'ולא בערתי ממנו בטמא'. ומפורש בדבריו שאין זה חלות איסור חדש של ביעור בטומאה, אלא לעולם מעשר שני ניתן לאכילה ושתיה וסיכה, ומה שנטמא לא מתיר אותו בשימושים אחרים.

מא. וראה שם שהוכיח יסוד זה שכל הורדה מתשמישו הרגיל נקרא הפסד, מדברי הרשב"א (שו"ת החדשות סי' ס) שחולה שאין בו סכנה אסור לרחוץ בסתם יינם משום שרחיצה חשובה כשתיה, ואפילו שכל איסורים מותרים לחולה כאשר נהנה מהם שלא כדרך הנאתם, מכל מקום יין אין כל דרך הנאתו בשתיה שהרי מזלפין בו ואחד מגדולי הנאתו בכך. והקשה המחנה אפרים (מאכלות אסורות פ"ח הט"ז) שהרי זילוף נאסר בשביעית שדרשו בגמרא בבבא קמא (קב.) לאכלה ולא לזילוף. וביאר הדברי יחזקאל את דברי הרשב"א, שאף שזילוף נחשב דרך הנאתו כמבואר בתוספות בעבודה זרה (סו: ד"ה אביי) מכל מקום לענין שביעית נחשב הפסד כיון שמורידו מהשתמשות חשובה לפחותה במה שמזלף את היין ולא משתמש בו לעיקר שימושו דהיינו שתיה.

מב. דהיינו האיסור להפסיד את התרומה ולאבדה שנלמד מהפסוק (במדבר יח ח) 'משמרת תרומותי', שצריך לשמרה בטהרה ולא להפסידה (שבת כו: סוכה לה: רש"י ד"ה שמכשירה).

מג. וכל דברי התוספות ישנים בכתובות נאמרו לענין אכילה של תרומה שפקע ממנה איסורה על פי הדין שנתבאר בגמרא פרט לזו שמחוללת ועומדת.

מד. קרן אורה (יבמות עד. ד"ה ואימא), מנחת חינוך (מצוה תרט אות ד), משנה ראשונה (מעשר שני פ"ב מ"א), אור שמח (שם פ"ג סוף ה"י) ודברי יחזקאל (סי' טו שם), וראה באבי עזרי (שם פ"ג ה"א) שכתב שהרמב"ם לא השמיט דין זה. וראה עוד במשנה ראשונה (שם פ"ג מ"י) ובאור שמח (שם) לענין סיכת שמן טמא של תרומה.

מה. והוסיף שדין זה הוא דווקא במעשר שני שניתן לכך, והראיה שביכורים גם אסורים בביעור בטומאה ואפילו שאין להם פדיון.

אוצר החכמה

ולפי זה אי אפשר לפרש שהפסוק שנצרך בגמרא להתיר סיכת שמן של מעשר שני טמא הוא משום שהיה צד שאסור מפני שמבערו בטומאה, שהרי לפי רש"י אין חלות איסור חדש של ביעור מעשר שני בטומאה אלא הוא מאותה הלכה של מעשר שני טהור שניתן רק לאכילה ושתיה וסיכה, ומה שנטמא לא מתיר אותו בשימושים אחרים, וכיון שגם שמן של מעשר שני טהור ניתן לסיכה אין איסור סיכה של שמן טמא משום ביעור בטומאה, ולכן הוצרך רש"י לפרש שהצד לאסור הוא משום סיכה כשתיה. אכן התוספות שסוברים שסיכה כשתיה דרבנן וכתבו שהצד לאסור הוא משום ביעור בטומאה, סוברים שיש חלות איסור חדש על ביעור בטומאה ולולי הפסוק גם סיכה בטומאה היתה אסורה מאותו דין ולכן נצרך פסוק להתיר סיכת שמן של מעשר שני טמא.

ונמצא שנחלקו רש"י ותוספות בגדר האיסור לבער מעשר שני בטומאה, שלפי תוספות הוא חלות איסור חדש של ביעור מעשר שני בטומאה, ומכל מקום למעשה איסור זה לא נאמר על סיכה אלא רק על אכילה ושתיה, ולפי רש"י אין זה חלות איסור חדש אלא כל האיסורים של מעשר שני טהור שהם מחמת דיני החפצא שניתן רק לאכילה ושתיה וסיכה נאמרו גם במעשר שני טמא.

ובדעת הרמב"ם, בתחילה הוכיח בזכרון שמואל ממה שכתב (מעשר שני פ"ג ה"י) שמעשר שני טהור אסור בהדלקה, ואהח"מ 19/06/2018 מוכח שסובר כדעת רש"י שאיסור ביעור בטומאה אינו חלות איסור חדש אלא האיסורים של מעשר שני טהור ממשיכים גם כאשר נטמא. אולם דחה שהרי גם לדעת התוספות מעשר שני טהור אסור בהדלקה אלא שסוברים שמעשר שני טמא יש איסור חדש של ביעור בטומאה, ועוד הוכיח מכמה לשונות הרמב"ם שמשמע שאיסור ביעור בטומאה הוא חלות איסור חדש, וא"כ עולה שהרמב"ם סובר כתוספות ולא כרש"י, וממילא אי אפשר לבאר שהשמיט דין זה שמותר לסוך שמן של מעשר שני טמא משום שסובר שסיכה כשתיה אינה דאורייתא ודלא כמסקנת הגמרא, שהרי לתוספות לא היה הנידון בגמרא כלל מצד דיני סיכה כשתיה.

אכן מסקנת דבריו שם שאין לשון הרמב"ם מכריע דלא כשיטת רש"י, ובפרט מה שכתב (מעשר שני פ"ג ה"ב) ואפילו להדליק ממנו את הנר אחר שנטמא אסור, והרי אסור להדליק ממנו גם קודם שנטמא, אלא ודאי שכוונתו כשיטת רש"י שאפילו לאחר שנטמא שכבר נאסר באכילה אסור להדליק ממנו את הנר, ואינו איסור חדש אלא אותו דין שהיה במעשר שני טהור שלא ניתן להדלקה ממשיך גם כשנטמא. ולפי זה שוב אפשר ליישב דעת הרמב"ם שהשמיט דין זה שמותר לסוך שמן של מעשר שני טמא, כיון שאכן למסקנת הירושלמי אסור מדרבנן מדין סיכה כשתיה.

אלא שעדיין יש להקשות בכל זה שהרי נתבאר לעיל שדעת הרמב"ם שסיכה כשתיה היא מדאורייתא, וא"כ לפי דבריו ודאי שנצרך הפסוק בגמרא להתיר לסוך שמן של מעשר שני טמא וכמו שפירש רש"י, ושוב קשה מדוע השמיט הרמב"ם את ההיתר לסוך שמן של מעשר שני טמא.

סיכה אינה כמעשה שתיה

וביאר הזכרון שמואל כיסוד הגרי"ז שנתבאר לעיל בענין סיכת שמן של תרומה, שאמנם דעת הרמב"ם שסיכה כשתיה היא מדאורייתא וכמבואר לעיל, אך מכל מקום סבר הרמב"ם שהדרשה שממנה למדים שסיכה כשתיה היינו רק שהשתמשות של סיכה נחשבת בחפץ כמו השתמשות של שתיה, אבל לא למדים מזה שמעשה סיכה נידון כמעשה שתיה, ורק מדרבנן נחשב שהאדם עשה מעשה שתיה ע"י סיכתו. ולפי זה מיושב היטב שלענין כל הדינים שנאמרו בחפץ שניתן לאכילה ושתיה מדאורייתא הוא ניתן גם לסיכה, וכמבואר ברמב"ם לענין תרומה ומעשר שני שמדאורייתא ניתנו לסיכה כיון שהחפץ מדאורייתא עומד לסיכה כמו שהוא עומד לשתיה, אבל לענין איסורי האדם במעשר שני טמא שהוא כמו הלכות מאכלות אסורות, בזה אין מעשה סיכה בכלל מעשה שתיה האסורה אלא רק מדרבנן, כמו לענין איסורי מאכלות ביום הכיפורים ששם סיכה כשתיה היא רק מדרבנן כיון שבדין סיכה כשתיה נאמר מדאורייתא רק את הדינים שבחפץ, אבל אינו נחשב שהאדם עשה מעשה שתיה אלא רק מדרבנן.

ה. סיכה כשתיה בשאר איסורים

שיטת תוספות המתירים

כתבו התוספות ביומא (עז. ד"ה דתנן) דאסור סיכה כשתיה אלא ביום הכיפורים ובתרומה ובאיסורי הנאה. וכן כתבו התוספות ישנים (שם עו: ד"ה מנין) שאין איסור סיכה בחלב ובשומן אפילו מדרבנן, ורק לענין יום הכיפורים מצינו שתהיה סיכה בכלל שתיה.

והתוספות הוכיחו דבריהם ממה שאמרו בפסחים (כה:) רבא שייף לברתיה בגוהרקי דערלה, והקשה לו מר בר רב אשי היאך מותר לעשות כן שלא בשעת הסכנה, ואיכא דאמרי שהשיב לו שאין זה כדרך הנאה. ומוכח מדברי הגמרא שאסור לסוך איסורי הנאה, אלא אם כן סך שלא כדרך הנאה שלא נאסר שימוש שלא כדרך הנאתו.

טעם ההיתר

ויש לחקור מהו גדר ההיתר של סיכה כשתיה בשאר איסורים כגון איסור חלב וכדומה, האם הביאור הוא שלא התחדש דין סיכה כשתיה בשאר איסורים, או שכל סיכה של חלב וכדומה אין בה איסור כיון שאינה כדרך הנאתו. ונפקא מינה בסיכת שמן של ערלה וכדומה שדרך הנאתו בכך, האם יהיה בזה איסור של סיכה כשתיה, שאם גדר ההיתר הוא שאין סיכה כשתיה בשאר איסורים יהיה מותר לסוך שמן של ערלה, אבל אם הגדר הוא שסיכת חלב אינה כדרך הנאתו, א"כ סיכת שמן של ערלה תהיה אסורה כיון ששמן עומד לסיכה והשימוש באופן זה הוא כדרך הנאתו.

משמעות התוספות שלא נאסר סיכה כשתיה

ומלשון התוספות נראה שגדר ההיתר הוא משום שלא נאמר סיכה כשתיה בשאר איסורים, ורק באיסורי הנאה יש איסור לסוך עד כמה שהסיכה היא כדרך הנאתו כמו שהוכיחו מהגמרא בפסחים. ולפי"ז עולה שסיכה בשמן של ערלה גם תהיה מותרת אפילו שהיא כדרך, כיון שגדר ההיתר הוא שלא נאמרה סיכה כשתיה בשאר איסורים.

משמעות הרשב"א שהוא היתר מצד שלא כדרך הנאתו

אכן מדברי הרשב"א נראה שגדר ההיתר לסוך בשאר איסורים הוא משום שסיכה אינה כדרך הנאה, שכן כתב (שו"ת הרשב"א החדשות סי' ס, הו"ד בבית יוסף יו"ד סי' קכג סק"ב) לאסור סיכת יין נסך, וכתב בתוך הדברים ואע"פ שיש מקום לבעל הדין לחלוק שלא אמרו אלא בשמן מפני שהוא עשוי אף לסיכה אבל בשאר האיסורים לא, שלא מצינו בשום מקום שאסרו לסוך בחֵלב אי נמי בשומן חזיר ואפילו שלא במקום סכנה לפי שאין דרך הנאתן בכך, ובגוהרקי דערלה (פסחים כה:) שהתירו אפילו במקום חולה שאין בו סכנה לפי שאינו דרך הנאתן, מכל מקום היין עומד גם להנאה של זילוף ואין כל הנאתו בשתיה דווקא. ועל כל פנים מבואר מדברי הרשב"א שהניתון בסיכה כשתיה בשאר איסורים הוא מדין שלא כדרך הנאתו, ולפי זה יעלה שסיכה בשמן של שאר איסורים בודאי יהיה אסור שהרי הוא כדרך הנאתו, וכמבואר ברשב"א שאסר סיכה של יין נסך.

שיטת האוסרים

הבית יוסף (יו"ד סי' קיז ד"ה כתב בארחות חיים) הביא בשם הארחות חיים (איסורי מאכלות אות מה) שאסור לסוך בשרו בחלב חזיר משום שבכלל שתיה הוא, ומבואר שיש איסור סיכה כשתיה גם בשאר איסורים, ואף שאינו כדרך הנאתו מכל מקום הוא איסור חדש של סיכה כשתיה.

מדוע אין להתיר משום שלא כדרך הנאתו

סברא נוספת כתבו האחרונים שאין להתיר משום שהוא שלא כדרך הנאתו, שבדברים פגומים מאכילה, דרך הנאתו היא להשתמש בהם לסיכה, כגון בורית וכיוצא בזה, וכתב הצל"ח (פסחים כד. ד"ה ועדיין וד"ה א"ל אביי, חולין קכ. ד"ה ונראה) שדרך הנאתו נמדדת לפי מה שעומד להשתמש בו עתה בהנאה החשובה שבו, וכאשר עכשיו הנאת הסיכה היא החשובה כהנאה שיש מה ליהנות בו, ואינו עומד לאכילה אלא רק להנאה, נחשב דרך הנאתו, והנהנה ממנו חייב, ואף בדברים מרים או שהסריחו, נחשב הנאה גמורה.

וכן כתב השואל ומשיב (שו"ת מהדו"ק ח"א סי' קמא) לענין ספירט העשוי מאלכוהול חמץ, המעורב עם חומר העשוי להאיר בו, ואין ביכולת אדם לטעום ממנו, שאסור להדליק בו, שדווקא לענין אכילה ושתיה ממש שהוא פגום יש להתיר, אך במה שנהנה מן האור מה בכך שהוא פגום, מכל מקום נהנה הוא מהאור. וכתבו האחרונים שלפי"ז חמץ פגום העומד לרחיצה וסיכה, אסור ליהנות בו משום איסור הנאה, וכל שכן להשיטות שיש איסור סיכה כשתיה.

סתירה בדברי הבית יוסף

והאחרונים התקשו בסתירת דברי הבית יוסף, שהביא דברי הארחות חיים לאסור סיכה של חלב חזיר, ומאידך הביא גם את תשובת הרשב"א שהאיסור הוא רק בסיכה של יין ושמן שהם כדרך הנאתו, אבל סיכת חלב וכדומה אין איסור כיון שאינו כדרך הנאתו.

ובכנסת הגדולה (יו"ד סי' קיז הגב"י ס"ק יז) כתב ליישב שהדבר תלוי אם הסיכה נעשית להנאה ותענוג שאז היא אסורה ולכן הביא הבית יוסף את דברי הארחות חיים, ודברי הרשב"א להתיר סיכה של חלב היינו במקום צער שאז אינה סיכה של תענוג ומותרת. ויסוד סברא זו כתב באיסור והיתר (כלל

לט ס״י לד) שאדם בריא אסור לו לסוך בשומן חזיר או בחלב סיכה של תענוג שדין סיכה כשתיה מדרבנן, ומבואר שעיקר האיסור הוא דווקא בסיכה של תענוג.

וגם מדברי הבית יוסף גופיה נראה שיש לחלק בזה, שכתב (יו״ד סי׳ פד סק״ג) בשם רבינו ירוחם (נתיב טו חלק כז) לגבי סיכת התינוקות בשומן חזיר, שכתב הר״ר ברוך בתוספות פסחים שאם היא סיכה של תענוג אסור, ולפירוש רבינו תם מותר שלא אמרינן סיכה בכלל שתיה אלא בשמן שהוא נבלע יותר בגוף. ומבואר מדבריו שכל הנידון לאסור הוא רק בסיכה של תענוג, ומכל מקום גם בזה התיר רבינו תם כיון שאין בזה כלל דין סיכה כשתיה, אך לפי האוסרים עולה שכל זה הוא דווקא באופן שהסיכה היא לתענוג.

ולפי שיטות האוסרים צריך לומר שגדר האיסור של סיכה כשתיה הוא שמדרבנן מעשה הסיכה נידון כמעשה שתיה ולא רק בדינים שמצד החפצא כמו שכתב הגרי״ז, וכיון שמעשה הסיכה נידון כמעשה שתיה יש לאסור לסוך כל דבר ששתייתו אסורה.

האם לוקה על סיכה כשתיה

אכן הלבוש (יו״ד סי׳ קיז) הביא שיש אומרים שאסור לסוך בשרו בחֵלב חזיר ומשום שסיכה כשתיה, והקשה שלפי זה יהיה גם אסור לסוך בחֵלב של בהמה טהורה ולא מצאנו לאסור בזה. ולכן כתב שטעם האוסרים אינו משום סיכה כשתיה והראיה שעל שתיית חֵלב חייב מלקות אם המחהו וגמעו ואילו על סיכת חֵלב אין חיוב מלקות, ומוכח שאין בזה משום סיכה כשתיה אלא האיסור לסוך הוא מטעם אחר, שדווקא בחֵלב של בהמה טהורה שהתורה כתבה בפירוש (ויקרא ז כד) ״עשה לכל מלאכה׳ והתירה אותו בהנאה, לכן התירו גם לסוך שהרי הוא בכלל כל מלאכה ואין לחוש שעל ידי זה יבוא לאכלו, אבל בשאר איסורים שהתורה לא התירה בפירוש לעשות כל מלאכה יש לחוש שאם יסוך יבוא לידי אכילה ולכן אסרו את הסיכה גזירה משום האכילה, ובאמת כל האיסור בסיכת חֵלב של חזיר וכדומה הוא רק מדרבנן[מו]. ונמצא שלפי דברי הלבוש באמת אין האיסור כלל משום סיכה כשתיה, אלא הוא איסור דרבנן אחר גזירה שמא יבוא לאכלו.

לענין הלכה

ולענין הלכה, הט״ז (יו״ד סי׳ קיז סק״ד) הביא את דברי הארחות חיים שהובאו בבית יוסף לאסור כל סיכה של דבר אסור, וכתב שאין פוסקים כן אלא מותר לסוך בחֵלב וכדעת התוספות שהובאו לעיל שכתבו שאין דין סיכה כשתיה בשאר איסורים, וכל דבר שאינו איסורי הנאה מותר לסוכו ולכן חלב שאינו אסור בהנאה מותר בסיכה. ומכל מקום כתב הט״ז שאין להתיר לסוך אלא במקום שיש צער וכמו שכתב האיסור והיתר, אבל לתענוג גרידא אין לסוך בחֵלב וכדומה. והש״ך בנקודות הכסף (שם) האריך עוד בענין זה, והביא דעות הפוסקים האם מותר לסוך בחלב בכל האופנים או רק במקום סכנה.

והנה הרמ״א בהלכות שבת (או״ח סי׳ שכו ס״י) כתב שאסור לרחוץ ידיו בבורית או בשאר חֵלב שנימוח על ידיו משום נולד, ובביאור הגר״א (שם) כתב שמשמע מדברי הרמ״א שבחול מותר וכשיטת רבינו תם בתוספות שמותר לסוך בחֵלב. והביא הגר״א דעות הראשונים שאוסרים סיכה של חלב כמו ביום הכיפורים ומשום שסיכה כשתיה, וכיון שדין זה של סיכה כשתיה אינו אלא מדרבנן לכן התירו במקום צער. ומבואר בדברי הגר״א שהנידון לאסור הוא משום דין סיכה כשתיה, והיינו כמבואר לעיל שלפי שיטות אלו הגדר הוא שהחשיבו חכמים את מעשה הסיכה כמעשה שתיה וכשם שמעשה של שתיה אסור בחלב הוא הדין מעשה סיכה.

וכן מסקנת הביאור הלכה (שם ד״ה בשאר) שהביא דברי הגר״א שדעתו כדעת הרבה מגדולי הפוסקים שגם בחול אסור מדרבנן משום סיכה כשתיה, ולא כשיטת רבינו תם והראשונים המתירים לגמרי. וכתב הביאור הלכה שמנהג העולם לרחוץ בבורית שלנו הנעשים מחֵלב ורק איזה מדקדקים זהירין בזה, ומסקנתו שאם מצוי להשיג בורית שנעשים שלא מחֵלב בודאי נכון לחוש לדעת המחמירין בזה[מז].

מערכה כה

הנאת גרונו או מעיו

א. דין צירוף באכילה / **ב.** מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש / **ג.** הנאת גרונו / **ד.** שיטת ריש לקיש / **ה.** לחיוב ברכת המזון / **ו.** איסור אכילה ביום הכיפורים / **ז.** קיום מצות אכילת מצה ושאר מצוות עשה באכילה

א. דין צירוף באכילה

במשנה (כריתות יב:) מובאת מחלוקת בשיעור צירוף של אכילת דבר האסור, לרבי מאיר שיעור הצירוף הוא כאוכל קליות [ופירש רש״י (ד״ה כאילו) משערין אותן כאילו נתפררו לפירורין דקין כקליות ואוכלן אחת אחת, וכשיעור אותה שהייה מצטרפים], ולחכמים אינו חייב עד שישהה מתחילת האכילה ועד סופה בכדי אכילת פרס, אבל אם שהה יותר פטור.

ונפסקה הלכה כחכמים, וכמו שכתב הרמב״ם (מאכלות אסורות פי״ד ה״ח), וז״ל, ׳האוכל כשעורה או כחרדל מאחד מכל מאכלות האסורים ושהה מעט וחזר ואכל כחרדל וכן עד שהשלים כזית בין בשוגג בין במזיד, אם שהה מתחלה ועד סוף כדי אכילת שלש ביצים יצטרף הכל, והרי הוא חייב כרת או מלקות או קרבן כמו שאכל כזית בבת אחת, ואם שהה יתר מזה מתחלה ועד סוף אע״פ שלא שהה ביניהן אלא אכל כחרדל אחר כחרדל, הואיל ולא השלים כזית אלא ביתר מכדי אכילת פרס אינן מצטרפין ופטור׳.

מלבד דין המשנה בצירוף של אכילת איסור, מצינו במקומות נוספים שיעור זה. בתוספתא (יומא פ״ד ה״ג) מובא לענין חיוב יום הכיפורים, שאף שנשתנה שיעורו ואינו חייב בכזית אלא רק בככותבת[א], מכל מקום לגבי שיעור זמן האכילה אין חילוק, ואינו חייב אלא באכילה בכדי אכילת פרס, וכמו שפסקו הרמב״ם (שביתת עשור פ״ב ה״ד) והטור ושולחן ערוך (או״ח סי׳ תריב ס״ג)[ב].

דין כדי אכילת פרס בשאר דיני התורה

וכן באוכל חמץ בפסח, פסק הרמב״ם (חמץ ומצה פ״א ה״ו) שאינו חייב אלא אם אכל כזית בכדי אכילת פרס, כמשמעות הגמרא בפסחים (מד.).

וכמו כן לענין זר האוכל תרומה, מפורש בתוספתא (תרומות פ״ז ה״ג) שאינו חייב אלא בכזית בכדי אכילת פרס, וכמו שפסק הרמב״ם (תרומות פ״י ה״ג).

דברי האחרונים שדין כדי אכילת פרס הוא בדברים שיש בהם דין אכילה

וכתבו האחרונים[ג], שהדין שרק כדי אכילת פרס מצטרף לחיוב הוא רק במקומות שחייבה התורה שתהיה אכילה, שכדי להחשיב שהיתה כאן אכילה אחת צריך שיהיה צירוף בין תחילת האכילה לסופה בתוך כדי אכילת פרס[ד], אבל במקומות שהמחייב הוא התוצאה של האכילה שנעשה שבע מחמת האכילה, אין נפקא מינה מהו שיעור הזמן שהיה צריך לאכול כדי להיות שבע, וחייב אפילו אם אכל בזמן ארוך יותר מכדי אכילת פרס.

ולמען העמדת הדברים בשלימות יש להביא כאן את הנידון של גדרי אכילה בכללותו, לגבי קיום מצוות באכילה ולגבי איסורי אכילה, ומתוך הדברים ייצאו הנפק״מ השייכות לסוגייתנו.

מו. והופיף עוד שהאיסור הוא רק בחֵלב חזיר ולא בשאר בהמות טמאות או איסורי מאכלות, לפי שהגויים רגילים לאוכלו הרבה ונהגו מאוד להרחיקו כדי שלא יבוא לאכלו. והט״ז (יו״ד סי׳ קיז סק״ד) הביא דברי הלבוש, וכתב שאין לחלק בין סיכת חלב של חזיר לסיכת חלב של שאר איסורים. ובנקודות הכסף (על הט״ז שם) הוסיף להשיג שאין ראיה ממה שאין מלקות, שהרי לשיטת תוספות והרא״ש אף ביום הכיפורים אינו אלא מדרבנן ואין מלקות על סיכה.

מז. והאחרונים דנו בזה עוד משום שהחֵלב שבבורית הוא דבר פגום שאינו ראוי אף לאכילת כלב, ואין בזה משום איסור חלב, לפי שפקע איסורו, אולם הגר״א והביאור הלכה לא הזכירו זאת כצד היתר. וראה בבית מאיר (או״ח סי׳ תמב ס״ח) שעל דברי אכילה ושתייה אין היתר משום שסרוח ופגום, לפי שיש לומר בזה אחשביה לאכילה, ורק בהנאות כגון ריח לחוד, יש להתיר במה שכבר נפגם וסרוח, שאינו ראוי לאכילת כלב.

א. ראה אריכות הסוגיא (פ:).

ב. גם ענין זה מתבאר בסוגית דגמרא (שם).

ג. פנים מאירות (ח״ב סי׳ כז), פרי מגדים (או״ח סי׳ רי א״א סק״א), מנחת חינוך (מצוה שיג אות ב), אחיעזר (ח״ג סי׳ סא) ועוד רבים כמו שיובא דבריהם בפרטות בהמשך.

ד. ראה באוצר עיונים למסכת זבחים במערכה ׳כדי אכילת פרס׳ בגדר דין זה.

ב. מחלוקת רבי יוחן וריש לקיש

לרבי יוחנן חייב על הנאת גרונו ולריש לקיש על הנאת מעיו

בגמרא (חולין קג:) מובאת מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, על מה חייבה התורה באכילת דבר איסור, שיטת רבי יוחנן שחייבה התורה על הנאת גרונו, ושיטת ריש לקיש שהחיוב הוא על הנאת מעיו[ה].

ג' נפקא מינה בגמרא

ובגמרא מובאות כמה נפקא מינה במחלוקת זו:

א. לענין אכילת אבר מן החי, ולשיטתם שחיוב התורה הוא רק אם אכל את האבר כשהוא שלם ובבת אחת, מה הדין באופן שבא האבר מן החי בשלימות לפיו אבל לא בלעו כאחד. שלשיטת רבי יוחנן שעל הנאת גרונו חייבה התורה, כאן חייב שהרי לגרונו הגיע בשלימות, אבל לריש לקיש שחיוב התורה הוא רק בהנאת מעיו, פטור, שכן למעיו לא בא אבר מן החי שלם בבת אחת.

ב. רב פפא מביא נפקא מינה נוספת, האם מה שנותר בין החניכיים מצטרף לכזית, שלשיטת רבי יוחנן שחיוב התורה הוא על הנאת גרונו, חייב, שכן לגרונו בא כזית ונהנה מהטעם של כל הכזית, ולשיטת ריש לקיש שהחיוב הוא על הנאת מעיו צריך שיכנס למעיו כל הכזית.

ג. עוד מובא בגמרא שרב אסי בשם רבי יוחנן אומר, שאם בלע חצי זית והקיאו וחזר ובלע חצי זית אחר, או אפילו את אותו חצי זית עצמו[ו], חייב[ז], משום שהרי נהנה גרונו בכזית. ומתבאר, שאם החיוב היה על הנאת מעיו לא היה מתחייב באופן זה, וכמו שפירש רש"י (ד"ה הרי) 'אבל הנאת מעיים אינה אלא במילוי כרס, ואע"ג דבלע שני חצאי זיתים לא נתמלא כרסו אלא בחצי זית, שכשבלעו לזה יצא כבר זה'[ח].

הרמב"ם פסק כרבי יוחנן שחיוב התורה בהנאת גרונו

והרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד ה"ג) פסק כרבי יוחנן, וז"ל, 'כזית שאמרנו חוץ משל בין השינים, אבל מה של בין החניכים מצטרף למה שבלע שהרי נהנה גרונו מכזית, אפילו אכל כחצי זית והקיאו וחזר ואכל אותו חצי זית עצמו שהקיא חייב, שאין החיוב אלא על הנאת הגרון בכזית מדבר האסור'[ט].

דברי המשנה למלך שכרכו בסיב פטור מפני שאין הנאת גרונו

וכתב המשנה למלך (שם פי"ד הי"ב), שמטעם זה פסק הרמב"ם (שאר אבות הטומאה פ"ג ה"ה) שהכורך כזית מבשר נבילת העוף הטהור בסיב ובלעו הרי זה טהור, ומשום שחיוב התורה במאכלות האסורות הוא רק באופן שיש הנאת גרונו, ועל הנאת מעיו לבד לא חייבה התורה, וכשכורך דבר איסור בסיב אין כאן הנאת גרון'. וכשם שמצינו (פסחים קטו:) שהכורך מצה בסיב ואכלה לא יצא ומשום שלא נגע המצה בגרונו, הכי נמי בשאר איסורים שהחיוב הוא על הנאת גרונו אין חיוב באופן שכרכו בסיב'[י].

שיטתו המחודשת של הערוך השולחן שלרבי יוחנן חייב גם על הנאת מעיו

אבן הערוך השולחן (או"ח סי' תעה ס"ד) כתב, שפשוט לו מסברא שרבי יוחנן לא בא לחלוק על ריש לקיש שמחייב על הנאת מעיו, אלא שריש לקיש אמר שרק במעיו הוה אכילה ולא בגרונו, ורבי יוחנן סבר שגם בגרונו הוי אכילה אבל במעיו ודאי שהוא אכילה'[יב]. ולפי זה מבאר הערוך השולחן את דין הגמרא בפסחים (קטו.) שהבולע מצה יצא, ואף שאין הנאת גרון כשבלע'[יג], והיינו משום שדל מהכא הנאת גרונו ולכולי עלמא הנאת מעיו לבדה נחשבת אכילה'[יד].

ג. הנאת גרונו

חקירה מה נחשב 'אכילה' בהנאת גרונו

בשיטת רבי יוחנן שחייבה התורה על הנאת גרונו, יש לדון מה נחשב לשיטתו 'אכילה' שחייבה עליה התורה כשאוכל דברים האסורים, האם באמת לשיטת רבי יוחנן כל האכילה נגמרת בהנאת גרון ודי בהנאת הגרון לבדה כדי לחייב, וכמשמעות הגמרא שגם מה שבין החניכיים מצטרף לכזית וחייב אפילו שלא בלע כזית שלם, וגם אם יפלוט מגרונו את האיסור ולא יבלע חייב, או שגם לשיטתו לא די בהנאת גרון כדי לחייב כל זמן שלא בלע.

שיטת הסוברים שחייב על הנאת גרונו בלבד

ונחלקו בדבר זה רבותינו האחרונים, ויש בזה ג' שיטות:

א. האור שמח (יום טוב פ"א ה"ז ד"ה ואולי) סובר בפשיטות, שלשיטת רבי יוחנן גם אם הכניס את האוכל לפיו על מנת לגמוע וליהנות בגרונו ולחזור ולהקיאו חייב, שכן מכל מקום יש כאן הנאת גרון מהאיסור ובכך חייבתו תורה[טו].

וכן כתבו בהעמק שאלה (פר' יתרו שאילתא נא אות טז) ובספר סביב לירא"ו על היראים (סי' רנג, דפוס ישן סי' כד)[טז], ששיטת היראים שאם בלע חצי זית וחצי זית אחר הוא רק הכניס לפיו ונהנה מטעמו וחזר ופלטו הוא חייב בברכת המזון מדרבנן[יז], שהרי נהנה גרונו בכזית[יח]. הרי שסברו שגם הנאת גרון לבדה נחשבת אכילה.

השיטות שרק הנאת גרון שתוך כדי הבליעה נחשבת אכילה

ב. אך רבים מן האחרונים[יט] סוברים, שודאי לכולי עלמא אין חיוב בלא בליעה, וגמיעה לגרונו לבדה לא נחשבת אכילה, ואם יגמע דבר איסור לגרונו ויהנה מטעמו ויחזור ויפלוט את כולו אין כאן חיוב.

וטעמם, שודאי לא עלתה על דעת רבי יוחנן לומר שהבאת המאכל לגרון אכילה היא, ולכולי עלמא הרגשת הטעם בגרונו אי אפשר להחשיבה ל'אכילה' אלא ל'הנאה', ולכן לא אמרה הגמרא נפקא מינה בין רבי יוחנן לריש לקיש באופן הפשוט שהכניס כזית איסור לגרונו ופלטו, שכן ודאי באופן זה מודה רבי יוחנן שאין לחייבו משום שלא נחשב שהיתה כאן אכילה, ובודאי שרק כשבולע את המזון נחשב שהוא אוכל אותו.

וחידושו של רבי יוחנן הוא רק לומר שהנאת גרונו 'מצטרפת' לאכילה, שבאופן שיש כאן אכילה גמורה שאוכל בפיו ובולע במעיו, מחדש רבי יוחנן שהאכילה אינה רק בזמן שהגיע המזון למעיו אלא כבר משעת הנאת גרונו נחשב שהתחילה האכילה. וכשאוכל כזית ונשאר מעט מהאוכל בין החניכיים, כיון שזה מדרך האכילה שיישאר מעט בין החניכיים, גם מה שבין החניכיים מצטרף לשיעור ונחשב שהיתה אכילה בכל הכזית, אבל באופן שלא

ה. **הפני** יהושע (ביצה ז: ד"ה מ"ט) כתב, שאיסור חצי שיעור שייך רק באיסור אכילה, משום שאף שאין כאן הנאת מעיו אבל יש הנאת גרונו. ומשמעות דבריו, שמחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש ביומא (עג:) אם חצי שיעור אסור מן התורה היא לשיטתם כאן, שרבי יוחנן שסובר שחייבה תורה על הנאת גרונו שייך לאסור גם חצי שיעור, כיון שנהנה מחצי שיעור, אבל לריש לקיש שחייב רק על הנאת מעיו, אין הנאת מעיו בחצי שיעור, ולכן אינו חייב. וכן כתב באפיקי ים (שו"ת, ח"ב סי' לא ד"ה אמנם לפי"ז). ואת כוונת הפני יהושע מבארים האחרונים [ראה בצל החכמה (ח"ה סי' לא סק"ד)] שהסברא לחלק בין הנאת גרונו להנאת מעיו היא, שכשאדם אוכל חצי זית ואחריו אוכל עוד חצי זית שחייבתו התורה אם אכלם בתוך כדי אכילת פרס, אם נבוא לדון על הנאת גרונו אין הבדל בין ההנאה שהיתה לו מהחצי זית הראשון להנאה שבאה לו מהחצי השני, שכל חלק וחלק מחלקי האיסור שבא לגרונו הוא נהנה ממנו בשוה, מה שאין כן אם נדון על הנאת מעיו אין הנאתו שוה מהחצי הראשון כמו מהחצי השני, שהרי כשבא למעיו החצי הראשון יש לו הנאה רק מחצי זית וכשבא החצי השני יש לו כעת הנאה מכזית שלם הנמצא בתוך מעיו. והסברא לומר שאסרה התורה חצי שיעור היינו משום שאיסור אכילת נבילה וכדו' הוא גם על מעט מהנבילה ושיעור כזית הוא רק לחשיבות בשביל העונש, אבל כל חלק מחלקי העבירה אסור בשוה. אכן כל זה שייך רק למאן דאמר שאסרה התורה את הנאת גרונו, שלשיטתו אין חילוק בין החלק הראשון לחלק האחרון, ולשיטתו בהכרח שהשיעור הוא רק לחשיבות וכנ"ל, אבל אם חייבה התורה על הנאת מעיו אפשר שהגדר בשיעור כזית הוא אחר, שכמתבאר הנאת מעיו גדילה ככל שגודלת כמות המאכל, ואפשר שאסרה התורה רק הנאה חשובה של כזית אבל כל זמן שלא אכל כזית אין כאן כלל הנאה שאסרה תורה.

ו. **כן** מבואר בגמרא שרבי אלעזר אמר בשם רבי יוחנן, שאין נפקא מינה בין אותו חצי זית או אחר, והיינו משום שרבי יוחנן סובר שמה שנכנס רגע אחד למעיו לא נחשב מעוכל ועדיין שמו הראשון עליו.

ז. **וכתב** רש"י (שם ד"ה הרי), ששיטה זו חולקת על השיטה הנ"ל שסוברת שהחיוב באבר מן החי הוא רק אם אכל את כולו כאחד, שהרי כאן מבואר שלשיטת רבי יוחנן חייב אף שאכל חצי זית בזה אחר זה תוך כדי אכילת פרס. והמהרש"א (ברש"י שם) כתב שאין זה מוכרח שנחלקו בזה, שאפשר לומר שרב אסי לא דיבר כלל באבר מן החי אלא בשאר איסורים, ובשאר איסורים לכו"ע חייב אף בזה אחר זה בכדי אכילת פרס. וכבר כתב כן הרמב"ן (שם ד"ה הא).

ח. **לקמן** יורחב בזה בסברת החילוק בין רבי יוחנן וריש לקיש בזה.

ט. **והכסף** משנה כתב, 'ומה שכתב אבל מה שבין החניכים מצטרף למה שבלע וכו' לדברי הכל'. וכתב התורת חיים (חולין קג: ד"ה וכן) שלא דק בזה, שהרי מסקנת הגמרא שבשל בין השינים כולי עלמא לא פליגי שאינו מצטרף, ונחלקו בין החניכים.

י. **כן** ביאר בדעתו הערוך השולחן (יו"ד סי' פה ס"מ). וכתב הכתב סופר (או"ח סי' צז), שמדברי המשנה למלך משמע שדין זה תלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, ולריש לקיש שחייבה התורה על הנאת מעיו חייב אפילו באופן שיש רק הנאת מעיו בלא הנאת גרון, וראה לקמן בזה.

יא. **אכן** הר"ן (על הרי"ף, פסחים שם ד"ה גרסינן) מבאר באופן אחר את הדין שכרכו בסיב לא יצא, שאין הטעם משום שאין כאן הנאת גרון אלא משום שאכילה על ידי כריכת סיב נחשבת שלא כדרך אכילה. וכן הוא לשון השולחן ערוך (או"ח סי' תעה ס"ג), וז"ל, 'ואם כרכם בסיב ובלעו אף ידי מצה לא יצא לפי שאין דרך אכילה בכך'. ולביאור זה אין זה תלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, שכן גם אם חייבה התורה על הנאת מעיו, מכל מקום אכילה שלא כדרך לא נחשבת אכילה.

יב. **וכן** מביא המנחת יצחק (ח"ג סי' יח סק"ב) בשם תשובות עטרת חכמים.

יג. **אכן** בשולחן ערוך הרב (שם סי' תעה סכ"ה) כתב, וז"ל, 'בלע מצה ולא לעסה יצא אף על פי שלא הרגיש טעם מצה בפיו, דכיון שנהנה גרונו ממנה הרי זו נקראת אכילה', מתבאר בדבריו שגם בבלע מצה יש בבליעה הנאת גרון.

יד. **ולשיטתו** על כרחך אין לבאר את הדין של כרכו בסיב, כביאור המשנה למלך, שכן לעולם יש עדיין לחייב על הנאת מעיו, ויבאר כביאור הר"ן הנ"ל בדין זה שהטעם שלא יצא משום שהיא אכילה שלא כדרך.

טו. **אלא** שנסתפק שם לומר, שאולי רק באופן שעשה זאת כדי ליהנות בגרונו שבכהאי גוונא אחשביה, אבל אם גמע לא בכדי ליהנות, אלא לצורך רפואה וכדו' גם רבי יוחנן מודה שאין בהנאת גרונו לבדה כדי לחייבו.

טז. **הובאו** דבריהם באגרות משה (או"ח, ח"ה סי' טז סק"ב).

יז. **שהרי** מדאורייתא צריך שיאכל שיעור שביעה בכדי להתחייב בברכת המזון, ולא די באכילת כזית.

יח. **ומוסיף** הסביב ליראיו, שדין זה הוא רק לשיטת רבי מאיר שסובר שחיוב ברכת המזון לא תלוי בשביעה, שכן להלכה שהברכה תלויה בשביעה ודאי שצריך שתהיה הנאת מעיו. וראה בזה לקמן באריכות.

יט. **חידושי** רבינו חיים הלוי (מאכלות אסורות פ"ד ה"ג ד"ה ויסוד), ערוך השולחן (יו"ד סי' פה ס"י),

בא למעיו כלום אין כאן אכילה כלל, וממילא אין לחייב על הנאת גרונו לבדה.

וכן באופן שבלע חצי זית והקיאו וחזר ובלעו, באמת יש כאן אכילה, שהרי הכניס פעמיים חצי כזית דרך בית הבליעה, ובאופן שיש אכילה גם הנאת גרונו נחשבת מהאכילה. ונראה שהיתה לו הנאת גרונו של אכילה בכזית חייב. אהח 19/06/2018

וכן מדייק הגר"ח (שם) מלשון הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד ה"ג) שכתב, וז"ל, 'אבל מה של בין החניכים מצטרף למה שבלע שהרי נהנה גרונו מכזית', והיינו שמה שבין החניכים יכול להיחשב רק בתורת צירוף, שכשבולע את האיסור מצטרף אליו גם מה שבין החניכים[כ].

הוכחת האחרונים

הערוך השולחן (שם) והמנחת שלמה (שם) הביאו הוכחה מדברי המשנה בתרומות (פ"ח מ"ב), בדין מי שנודע לו שהוא אסור בתרומה, 'וכולם שהיתה תרומה בתוך פיהם, רבי אליעזר אומר יבלעו ורבי יהושע אומר יפלוטו', ומבאר הירושלמי (שם פ"ח ה"א) אוצר החכמה[כא] שנחלקו אם הלעוס כבלוע או לא כבלוע, רבי אליעזר סובר שהלעוס כבלוע, ורבי יהושע סובר שאינו כבלוע. ובשיטת רבי אליעזר ביארו המפרשים, שהטעם שלעוס כבלוע הוא משום שאכילה בתורה מתקיימת בהנאת גרונו, ונחשב שהתרומה כבר נאכלה.

אכן בדין האוכל בתרומה ונודע לו שהוא אסור בה, אנו פוסקים להלכה [ראה רמב"ם (תרומות פי"י ה"ב)] כרבי יהושע שיפלוט, ומכיון שבכל התורה אנו פוסקים שהחיוב הוא על הנאת גרונו, מדוע לא נפסוק כרבי אליעזר שהלעוס כבלוע. אלא מוכח שאף שהחיוב הוא על הנאת גרונו אינו חייב אלא אם כן בלע את האוכל, שכן רק אם בלע את האוכל נחשב שהיתה כאן 'אכילה', אבל אם לא בלעו לא נחשב שהיתה כאן אכילה אלא 'הנאה' גרידא, ומשום כך להלכה אם לא בלע יפלוט, שעל ידי שיפלוט הוא יינצל שלא תהיה כאן אכילה באיסור.

שיטת הסוברים שרק אם הכניס לגרונו על מנת לבלוע חייב על הנאת גרונו

ג. ויש הסוברים[כב], שאכן אין צורך שתהיה בליעה בפועל למעיו וחייב גם כשיש רק הנאת גרונו, ומשום שגם הנאת גרונו לבד נחשבת אכילה, אבל זה רק באופן שהכניס את המאכל לפיו על מנת לבולעו ולהכניסו למעיו, שסובר רבי יחנן שהאכילה מתחלת משעת הנאת גרונו ודי בהנאת גרונו בשביל לחייבו. אבל אם הכניס את המאכל לפיו על מנת לחזור ולפולטו, ודאי שגם לרבי יוחנן פטור, שכן מעיקרא אין להכנסה לפיו שם אכילה אלא טעימה[כג].

ד. שיטת ריש לקיש

לריש לקיש בלע והקיא מיד חייב

שיטת ריש לקיש שאכילת דבר איסור מתקיימת רק בהנאת מעיו, ולא מצטרף מה שבין החניכים משום שלא הגיע למעיו.

וכתב האמרי בינה [הו"ד בשו"ת תורת חיים (זוננפלד, סי' קז)], שגם לריש לקיש שחייבה התורה על הנאת מעיו, מ"מ אין צריך שישהה המזון במעיו, וגם אם אכל כזית איסור והגיע האיסור למעיו ומיד הקיאו חייב, שהרי מכל מקום אכל ורק דבר אחר גרם לו שיקיא.

והנפקא מינה שהובאה בגמרא היא באופן שאכל חצי זית והקיאו וחזר ואכל חצי זית אחר, שלשיטת ריש לקיש שצריך הנאת מעיו פטור, והיינו משום שכיון שלא היו במעיו רגע אחד כזית שלם של איסור, ולכן אינו חייב[כד].

האם לשיטת ריש לקיש צריך שיבוא המזון למעיו דרך גרונו

לעיל הובאו דברי המשנה למלך (מאכלות אסורות פי"ד הי"ב), שהכורך סיב על מאכלות אסורות ואכלם תלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, שלרבי יוחנן שצריך הנאת גרון אינו חייב, משום שלא נחשב שהמזון היה בגרונו, ולריש לקיש חייב, משום שיש כאן הנאת מעיו. וכתב הכתב סופר (או"ח סי' אגרות משה (או"ח, ח"ה סי' טז סק"ב), מנחת שלמה (ח"א סי' צא ס"ק יז).

כ. ולערוך השולחן לשיטתו (לעיל אות ב) מובן, שהרי לשיטתו רבי יוחנן מודה לריש לקיש שהנאת מעיו נחשבת לאכילה, אלא שהוסיף ש'גם' בגרונו הוי אכילה, ולמתבאר גם חידושו של רבי יוחנן הוא רק באופן שיש בפועל הבאת המאכל למעיו, שכשיש כאן אכילה שמביאה את המאכל למעיו, אם כך כבר בשעת ביאת האוכל לגרון מתחילה האכילה. אמנם לכאורה דברי האחרונים הם סתירה לשיטת המשנה למלך שהובאה לעיל (שם), שסובר שלרבי יוחנן אם תהיה הנאת מעיו בלא הנאת גרון אינו חייב, שכן אם עיקר האכילה היא בהבאת המזון למעיו, והגרון רק 'מצטרף' לאכילה, ודאי מסתבר שיש לחייב כשיש רק הנאת מעיו. ואין לומר שגדר הדברים לשיטתם היא, שרבי יוחנן מצריך שתהיה אכילה בשלימות גם בגרון וגם במעיו בכדי לחייב, ולכן בכרכו בסיב שיש הנאת מעיו לבד אינו חייב, שהרי מבואר בשיטת רבי יוחנן שגרונו לבד מחייב ומצטרף מה שבין החניכים, ואם חייב על הנאת גרונו לבד אף שהיא באה רק בתורת צירוף, לכאורה ק"ו שיהיה חייב על הנאת מעיו לבד שהיא עיקר האכילה. ואפשר שסובר המשנה למלך, שאף אמנם שעיקר חשיבות האכילה היא במעיו, אבל עיקר 'מעשה האכילה' הוא בגרונו וההבאה למעיו היא ממילא, וסובר רבי יוחנן שאין לחייב באופן שחסר במעשה האכילה. ועדיין צ"ע.

קיא ד"ה ודע), שמתוך דברי המשנה למלך משמע שסבר שלריש לקיש לא צריך שתהיה הנאת גרונו כלל, וחייב על הנאת מעיו לבדה[כה].

והכתב סופר חולק על המשנה למלך, וסובר שגם לריש לקיש אין לחייב באופן שלא היתה הנאת גרון, והכורך דבר איסור בסיב ואכלו לכולי עלמא פטור, ומשום שגם לריש לקיש צריך שיבוא המזון דרך הגרון. ונחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, שלרבי יוחנן חייב על הנאת גרון שאין בה הנאת מעיו ומצטרף מה שבין החניכים, וריש לקיש סובר שרק אם נהנה בגרונו ובא המאכל מגרונו למעיו חייב, אבל כשאין גם הנאת גרונו גם בהנאת מעיו פטור.

והמנחת חינוך (מצוה שיג אות ב) סובר, שגם המשנה למלך סובר כך, ואין כוונתו לומר שדין כרכו בסיב תלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, ומה שהביא את מחלוקתם כוונתו להביאם בתורת ציון לדין זה, אבל לדינא כולי עלמא מודים שכרכו בסיב לא נחשב אכילה, משום שלכולי עלמא צריך הנאת גרון.

שיטת החלקת יואב שלריש לקיש אין דין הנאת גרון

וכן סובר האחיעזר (ח"ג סי' סא), שלריש לקיש אין חיוב על הנאת מעיו באופן שלא באה לו בדרך אכילה.

הוכחות האחרונים שלריש לקיש אין לחייב על הנאת מעיו לבד

והמנחת חינוך והאחיעזר מוכיחים את שיטתם, מהדין שבכל האיסורים אינו חייב אלא אם אכל בכדי אכילת פרס, ואם נאמר שלריש לקיש החיוב הוא רק על הנאת מעיו, מדוע צריך שיעור זמן לאכילה, הרי כל זמן שלא נתעכל המזון במעיו והוא עדיין קיים במעיו ויש עכשיו שיעור של דבר האסור במעיו יש לנו לחייבו על הנאת מעיו, וכמו שהובא לעיל (אות א) בשם האחרונים שבאופן שהחיוב הוא על מה שבא המזון למעיו אין דין שיעור צירוף אכילה.

עוד כתב האחיעזר, שבסוגיא בפסחים (כד:) מובאים דברי רבי יוחנן שכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן ולא מצינו שם מי חולק עליו, ומשמע שאין חולק בזה, ואם נאמר שלריש לקיש לא צריך שתהיה הנאת גרונו ובהנאת מעיו לבד חייב, ממילא לא תהיה נפקא מינה באיזה דרך הגיע המזון למעיו שכן מכל מקום נהנו מעיו מהאיסור, ואף אם בא לו המאכל למעיו שלא כדרך אכילה יהיה חייב. ועל כרחך שגם לריש לקיש צריך שתהיה הנאת גרונו ותהיה אכילה בכל גדרי האכילה, וכשבאה האכילה למעיו חייב.

שיטת הקול אליהו שדין ברכת המזון כדין מאכלות האסורות

ה. לחיוב ברכת המזון

הקול אליהו (או"ח סי' ט, הו"ד באמרי בינה או"ח סי' טו) כתב, שדין חיוב ברכת המזון על אכילה דומה לדין איסורי אכילה, שכשם שמצינו לענין מאכלות האסורות שגם אם מיד לאחר האכילה הקיא את מאכלו חייב, משום שהלכה כרבי יוחנן שחייבה תורה על הנאת גרונו אף שלא נהנה במעיו, הוא הדין אם הקיא את מזונו מיד כשסיים לאכול, נשאר עליו חיוב ברכת המזון,

כא. יובא לקמן (אות ו) בארוכה.

כב. ראה שו"ת תורת חיים (זוננפלד, סי' קז) מש"כ בדברי בעל האמרי בינה, ובתוך דבריו הביא מדברי הגרי"ח זוננפלד שסובר כן.

כג. שאם לא נאמר כן יקשה, מדוע הטועם ופולט דבר איסור אינו אסור מדאורייתא, הרי נהנה גרונו מהאיסור. והאמרי בינה (בשו"ת תורת חיים שם) בתוך דבריו דחה את ההוכחה מכל וכל, שהנאת גרונו היא רק כשהמאכל מגיע סמוך לבית הבליעה, אבל בהכנסה לפיו בלבד אין הנאת גרונו. וכן כתב הפרי מגדים (או"ח סי' רי א"א סק"א), שהנאת גרונו היא רק בבית הבליעה. וכן הוא לשונו של רש"י (חולין קג: ד"ה בשל), 'שאין אדם טועם עד שיהא סמוך לבית הבליעה, כדכתיב (איוב יב יא) וחֵךְ אֹכֶל יטעם לו'.

כד. אבל לרבי יוחנן שחייב על הנאת גרונו, יש כאן צירוף של הנאת גרונו מכל הכזית, משום שהנאת גרונו מתמשכת גם לאחר שהלך המזון, מה שאין כן הנאת מעיו לא מתמשכת לאחר שהלך המזון או נתעכל.

כה. וקל וחומר לשיטת הערוך השולחן (או"ח סי' תעה ס"ד) שהובא לעיל (אות ב), שסובר שלא רק לריש לקיש אלא גם לרבי יוחנן חייב על הנאת מעיו לבדה בלא הנאת גרונו.

כו. וכן צריך שההבאה למעיו תיעשה כדרך אכילה, ואם נעשית שלא כדרך חסר במחייב.

משום שדין הברכה הוא כדין החיוב על איסורים וחייב ברכה על הנאת גרונו בלבד[כז].

חידוש האחרונים שלכולי עלמא חייב רק על הנאת מעיו

אמנם הפנים מאירות (ח"ב סי' כז) כתב לחדש, שאף שלענין אכילת איסור אנו פוסקים כשיטת רבי יוחנן שבהנאת גרונו לבד חייבים גם בלא הנאת מעיו, וגם אם בלע חצי זית והקיאו וחזר ובלעו חייב, מכל מקום ודאי שלא חל חיוב ברכת המזון באופן כזה, וגם רבי יוחנן מודה שלחיוב ברכת המזון צריך אכילה כדי שביעה שיש בה הנאת מעיו, שהרי מדאורייתא צריך אכילה כדי שביעה, וכמו שדורשת הגמרא (ברכות מט:) מהפסוק (דברים ח י) 'ואכלת ושבעת', ואכילה שיש בה שביעה היא רק אכילה שמתמלא כריסו ממנו, וגם כשתיקנו חכמים ברכה על כזית כעין דאורייתא תיקנו.

ומביא הוכחה לדבריו מדברי הרא"ש (שם פ"ב סי' ו), שכתב שהשרוי בתענית מותר לו לטעום עד רביעית ולפלוט, אבל יותר מרביעית חשוב הנאה לענין תענית. וכתב הרא"ש, שמכל מקום אין חיוב ברכה [ראשונה] על טעימה של יותר מרביעית, 'כיון שאינו נהנה בתוך מעיו', מבואר בדבריו שאין חלות חיוב ברכה בלא שבאה הנאה לתוך מעיו[כח]. וכן פסקו כל גדולי האחרונים[כט].

ונפקא מינה, שלפי זה לא מצטרף מה שבין החניכיים לכזית לברכת המזון, שהרי אין הנאת מעיו ממה שלא נבלע, אלא צריך שיבלע כזית שלם לחיוב ברכה[ל].

עוד נפקא מינה, שלמתבאר אין ההלכה כהקול אליהו, ולכן אם אכל כשיעור ברכה אחרונה ותיכף כשסיים לאכול הקיא את כל האכילה אינו חייב בברכה אחרונה, שכן לא נהנה כריסו מהאכילה[לא].

מחלוקת האחרונים אם חל חיוב ברכה אחרונה אם לא אכל בכדי אכילת פרס

הכנסת הגדולה (שיורי כנסת הגדולה או"ח סי' רד הלכה ג) הביא, שיש מהגדולים שסוברים שהשותה משקה חם [תה, קפה וכדו'] אינו מברך עליו ברכה אחרונה, משום שמחמת חומו של המשקה אי אפשר לשתותו בתוך זמן שיעור שתייה[לב]. וכתב הכנסת הגדולה, שמקור שיטה זו הוא מהתוספתא ביומא (פ"ד ה"ג), שהשותה ביום הכיפורים אינו חייב אלא אם שתה בכדי שתית רביעית[לג].

והכנסת הגדולה חולק על דבריהם, שאין לדמות ליום הכיפורים משום שיום הכיפורים ביתובי דעתא תליא, וגמירי דלא מיתבא דעתיה בפחות מרביעית בבת אחת, אבל חיוב ברכה אחרונה תלוי בהנאה, וכל ששתה בין הכל שיעור רביעית כבר נהנה הגוף, וחייב לברך.

ביאור הפנים מאירות והפרי מגדים בשיטת הכנסת הגדולה

והפנים מאירות והפרי מגדים (שם) מבארים את שיטת הכנסת הגדולה, שאין דין שיאכל בכדי אכילת פרס כדי להתחייב בברכה אחרונה, שכן נתבאר שדין אכילה בכדי אכילת פרס שייכת רק אם החיוב הוא על מעשה האכילה, שאין צירוף באופן שמתחילת האכילה עד סופה עבר זמן יותר מכדי אכילת פרס בכדי להחשיבה אכילה אחת. אבל הכנסת הגדולה סובר, שבחיוב ברכה אחרונה החיוב הוא על 'הנאת מעיו' ששבע מאכילתו, והחיוב הוא גם באופן שלא היתה כאן 'אכילה', ולכן אף כשאכל מעט מעט ביותר מכדי אכילת פרס שאין כאן 'אכילה', אם לבסוף שבע מאכילתו חל עליו חיוב ברכה מחמת השביעה לבדה.

והאגלי טל (טוחן ס"ק סב אות ב) מוכיח, שלחיוב ברכה אחרונה די בהנאת מעיו לבד, שהרי משנתעכל המזון במעיו אינו מברך שכבר אינו שבע מחמת האכילה, ועל כרחך שחיוב ברכה אחרונה הוא מחמת ששבע עכשיו, ולא מחמת שהאכילה השביעה אותו מקודם, ולכן חיובו הוא רק כל זמן שעדיין הוא שבע, וכיון שחיובו תלוי בשעתו, מוכח שהחיוב הוא על הנאת מעיו לבד, שהרי בשעה זו כבר כלתה הנאת גרונו.

שיטות האחרונים שלא די בהנאת מעיו לבד לחיוב ברכת המזון

אולם המגן אברהם (סי' רי סק"א) חולק על הכנסת הגדולה, שכן דין כדי אכילת פרס נאמר לא רק ביום הכיפורים אלא גם בשאר דיני אכילת איסור, ודין ברכה אחרונה דומה לכל דיני אכילה שבתורה, ואין חיוב ברכה אלא כשהאכילה היתה בתוך כדי אכילת פרס.

ומביא המגן אברהם מקור לדבריו, מדברי רש"י (ברכות לט. ד"ה בצר), שכתב שהטעם ששיעור ברכת המזון הוא בכזית משום ש'אכילה' כתוב בה ואכילה בכזית, הרי שסבר רש"י שיש דין שתהיה 'אכילה' לחלות חיוב ברכה, וכשם שבשאר דיני אכילה בתורה כדי שיחשב שהיתה כאן אכילה צריך שיאכל בתוך כדי אכילת פרס, הוא הדין לחיוב ברכה אחרונה צריך שיאכל בתוך כדי אכילת פרס[לד].

ומבואר מהמגן אברהם שאף חובת ברכה אחרונה תלויה במעשה אכילה ולא בהנאת מעיו לחוד, ושלא כדברי הפנים מאירות והפרי מגדים דלעיל. וכן נוקטים רבים מן האחרונים[לה] שלא כהפנים מאירות והפרי מגדים, שאין חיוב ברכת המזון על הנאת מעיו לבד, שאף שנתחדש שחיוב התורה בברכת המזון הוא רק אם יש הנאת מעיו משום שצריך 'ושבעת', אבל ודאי שצריך גם 'ואכלת', ואם תהיה שביעה בלא אכילה אינו מתחייב בברכת המזון, ורק אם היתה אכילה שהביאה לשביעה הוא מתחייב, ואם אכילה ביותר מכדי אכילת פרס לא נחשבת אכילה אי אפשר לחייבו על השביעה לבדה[לו].

וכן כתב החזון איש (או"ח סי' כח סק"ד), שודאי שחיוב ברכת המזון הוא על מעשה אכילה, אבל על שביעה בלא מעשה אכילה אין חיוב ברכת המזון. והראיה מהדין שחיוב הברכה הוא דווקא במקום האכילה, ואם נאמר שהמחייב של הברכה הוא השביעה גם בלא 'אכילה' אין טעם לדין זה, שכן בכל מקום שהולך והוא שבע עדיין יהיה חייב לברך[לז].

נפקא מינה באכל מעט ונתברך במעיו

ומלבד הנפקא מינה במחלוקת האחרונים אם יש חיוב ברכת המזון באופן שאכל ביותר מכדי אכילת פרס, מצינו בדברי האחרונים עוד נפקא מינות בנידון זה האם יש חיוב ברכת המזון על 'שביעה' בלא 'אכילה'.

החתם סופר (או"ח סי' מט) כתב, שבזמן שהיתה הברכה שרויה והיו אוכלים מעט והמזון היה מתברך במעיהם עד שהיו שבעים באכילה מועטת, קרוב לודאי שהיה חיוב מדאורייתא לברך ברכת המזון על אותה אכילה מועטת, משום שאת דין ברכת המזון תלתה התורה בשביעה, וכל ששבע חייב בברכה מדאורייתא.

וכתבו המהר"ם שיק (או"ח סי' שמ) והאמרי בינה (הו"ד שו"ת תורת חיים סי' קז), שדברי החתם סופר תלויים בנידון הנ"ל, שכן לשיטות הסוברים שלא די בשביעה לבד כדי לחייב ברכת המזון אלא צריך גם אכילה, לא יהיה חיוב ברכת המזון באופן זה, משום שאין אכילה בפחות מכזית[לח].

כז. וכתב, שלא נחשב ההקאה כנתעכל המזון שבמעיו ושוב אינו יכול לברך ברכת המזון, שלא 'בצר שלא נשאר במעיו תמצית מהמאכל שאכל. אמנם אם אכל שיעור כזית מצומצם והקיא כזית, באופן זה נפטר מחיוב ברכת המזון שאין לך עיכול גדול מזה.

כח. וברכה אחרונה היא כעין ברכה ראשונה, שהרי ברכה ראשונה נלמדת בק"ו מברכה ראשונה. והערוך השולחן (יו"ד סי' פה סי"ג) כתב, שאין כל הוכחה מדברי הרא"ש, שכן נתבאר לעיל (אות ג) שגם לרבי יוחנן שסובר שחייב על הנאת גרונו בכל איסורי אכילה, מכל מקום אין חיוב אלא באופן שבא המזון למעיו, אבל אם הכניס המזון לגרונו וחזר ופלט אין חיוב גם לרבי יוחנן. וזהו גם הביאור בדברי הרא"ש, שאין חיוב ברכה ראשונה על טעימה משום שכיון שחזר ופלט את האוכל לא נחשב שהיתה כאן אכילה, עד כאן. ואף שבחשבון הדברים טענתו טענה, מכל מקום לשון הרא"ש 'כיון שאינו נהנה בתוך מעיו', לא מורה כהבנת הערוך השולחן שחסר ב'מעשה אכילה' כשלא בא המזון מעיו, אלא כהבנת הפנים מאירות שהחסרון הוא בזה שחסר במחייב של הברכה כשלא נהנה במעיו.

כט. פרי מגדים (או"ח סי' רי א"א סק"א), ברכי יוסף (או"ח סי' רח ס"א), חתם סופר (חולין קג. ד"ה שהרי), מנחת חינוך (מצוה תל אות ב), אמרי בינה (או"ח סי' טו), אגלי טל (טוחן ס"ק סב אות ב), אפיקי ים (ח"ב סי' א).

ל. כן כתבו הפרי מגדים (שם) והחתם סופר (שו"ת, או"ח סי' קכז).

לא. כן כתבו הברכי יוסף (שם) והאמרי בינה (שם). סברא נוספת מביא הברכי יוסף לפטור מברכה אחרונה, משום שלהלכה פוקע החיוב לאחר שנתעכל המזון במעיו, וכשהקיא נחשב כמו נתעכל [וגם סברא זו היא שלא כהקול אליהו שהובא לעיל]. וסברא זו הובאה בשערי תשובה (סי' רח סק"א).

לב. ובשיעור זמן שתייה נחלקו הפוסקים, והשו"ע (או"ח סי' תריב ס"י) מביא בדין יום הכיפורים את שתי הדעות, וז"ל, 'שתה מעט וחזר ושתה, אם יש מתחלת שתיה ראשונה עד סוף שתיה אחרונה כדי שתית רביעית מצטרפין לכשיעור ואם לאו אין מצטרפין, ויש אומרים ששיעור צירוף השתיות כדי אכילת פרס, כמו צירוף אכילות'.

לג. ובתוספתא משמע שאין לחלק בין דרכו בכך או לא, וגם אם שתה משקה חם ביותר מכדי שתית רביעית פטור.

לד. וראה גם בגליון מהרש"א (ברכות מט: תוס' ד"ה אי) שהביא בשם רעק"א, להוכיח מתוספות שם שחיוב ברכת המזון הוא רק על אכילה בכדי אכילת פרס. אכן יש לומר שדבריו שם רק באוכל כזית אבל באוכל כדי שביעה לא, וכמו שיבואר לקמן שיש שמחלקים בכך.

לה. מנחת חינוך (מצוה תל אות ב), אמרי בינה (שם), מהרש"ג (ח"א או"ח סי' כ), מהר"ם שיק (או"ח סי' שמ).

לו. והמנחת חינוך (מצוה ש"ג אות ב) מדמה זאת לדין אכילה ביום הכיפורים, שאף שהוכיחו האחרונים [ראה לקמן (אות ו)] שחיוב התורה הוא על הנאת מעיו דווקא, אפילו הכי פסק הרמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ד) שאין חיוב אלא על אכילה תוך כדי אכילת פרס, ואם אכל כל היום פחות מכשיעור אף שנעשה שבע במעיו פטור, ומשום שכשאין צירוף אין כאן אכילה המחייבת, והכי נמי בדין חיוב ברכת המזון ללא צירוף אין כאן אכילה המחייבת.

לז. ראה גם ברש"י (ברכות לה: ד"ה אוזוק) שכתב לבאר את הדין בשמן זית שאינו חייב בברכה משום שהוא מזיק לגופו, 'ואין זו אכילה שטעונה ברכה דגבי ברכה ואכלת כתיב', מתבאר גם מדבריו שאין חיוב ברכה על שביעה לבד בלא שמקיים 'ואכלת' (אבני נזר או"ח סי' קכג סק"א).

לח. והחתם סופר שם הסתפק לומר שדין זה אינו רק בברכת המזון, אלא בכל המצוות שכתוב בהם אכילה כקדשים ומצה וכדו', אם שבע קיים את המצוה גם אם לא אכל כשיעור, כיון שאם שבע אין לך אכילה גדולה מזו. וראה בחלקת יואב (יו"ד סי' ט) שתמה על החתם סופר,

נפקא מינה בכרך את הלחם בסיב ואכלו

נפקא מינה נוספת כתב המהר״ם שיק (שם), באופן שכרך בסיב את הפת ואכלה ושבע האם חייב לברך, שכן מבואר בגמרא (פסחים קטו:) שאם כרך מצה בסיב ואכלה לא יצא ידי חובת מצה, משום שלא נחשב שאכל את המצה שלא נגעה בפיו, ולענין חיוב ברכת המזון תלוי בנידון הנ״ל, שלשיטות שעל שביעה לבד יש חיוב ברכת המזון גם בלא שתהיה ׳אכילה׳, חייב בברכת המזון גם בכרכו בסיב שכן מכל מקום הוא שבע מחמת הפת, ולשיטות שצריך שתהיה גם ׳אכילה׳ כדי לחייב בברכה, כשם שאין כאן אכילה לחיוב מצה, כך אין כאן אכילה לחיוב ברכת המזון.

וכן כתב המור וקציעה (סי׳ קצו), שפשיטא שאם כרך פת בסיב ואכלה אף שלא טעם ממנה כלל הוא חייב בברכת המזון מן התורה.

נפקא מינה באכילת דבר מר

וכן נפקא מינה, באם יאכל דבר מר שאין לו ממנו הנאת גרון, שהרי להלכה אנו פוסקים כרבי יוחנן שאכילה מתקיימת בהנאת גרונו, ובאכילת דבר מר לא נהנה גרונו וכשלא נהנה גרונו אין כאן ׳ואכלת׳, ואם נאמר שחל חיוב מחמת השביעה לבדה, אם כן גם בלא שתהיה אכילה חייב ברכה אחרונה, שהרי אף שהמאכל היה מר הרי נתמלא כריסו ממנו ויש כאן הנאת מעיו ונעשה שבע מחמתו.

ומדברי הכלבו (סי׳ כד), שכתב ׳והאוכל או השותה דבר לרפואה ולא להנאה כלל והוא דבר שאינו מוטעם, אין מברך עליו כלל כיון דליכא הנאה לגרונו׳, משמע שסובר כהשיטות שלחיוב ברכה אחרנה צריך שתהיה אכילה, ואכילה היא בגרונו[לט].

נידון הרעק״א בקטן שהגדיל קודם זמן שנתעכל המזון אם חייב מדאורייתא

ומביאים האמרי בינה (שם) והחלקת יואב (יו״ד סי׳ ט), שבנידון זה הסתפק רעק״א (גליון שו״ע או״ח סי׳ קפו ס״ב), שכתב לדון בקטן שאכל ביום האחרון קודם שהגדיל לעת ערב, וכשהגיע הלילה ונעשה גדול עדיין לא נתעכל המזון במעיו[מ], האם חל עליו חיוב מדאורייתא של ברכת המזון[מא]. והצד לומר שחייב מדאורייתא, מכיון שבשעה זו הוא עדיין שבע חייבתו התורה לברך על השביעה של עכשיו אף שאין כאן אכילה המחייבת [שכן בשעת האכילה היה קטן], והצד לפטור הוא שכיון שבזמן האכילה לא היה הגברא בר חיובא אי אפשר לחייב על שביעה לבדה בלא אכילה המחייבת.

והחזון איש (שם סק״ה) לשיטתו הנ״ל שאין חיוב ברכה בלא אכילה המחייבת, מכריע בספיקו של רעק״א שאין חיוב ברכה מדאורייתא באופן זה.

יישוב לפי שיטת היראים שיש שם אכילה גם על אכילת כל שהוא

ובשו״ת תורת חיים (שם) כתב לבאר באופן אחר את שיטת הפרי מגדים, הסובר שיש חיוב ברכה גם על אכילה מעט מעט ביותר מכדי אכילת פרס, שבאמת גם הפרי מגדים מודה שאין חיוב ברכה על שביעה בלבד ללא שתהיה ׳אכילה׳[מב], אלא שהפרי מגדים סובר כשיטת היראים (בתוספותיו על הסמ״ג, הל׳ חמץ, הו״ד במשנה למלך חמץ ומצה פ״א ה״ז), שסובר שכשכתוב בתורה אכילה אפילו כל שהוא משמע, אלא שבאה ההלכה למשה מסיני והפקיעה את הפסוק ממשמעותו שאין חיוב עונשים עד שיאכל כזית, אבל האיסור הוא אפילו בכל שהוא[מג].

וסובר הפרי מגדים, שכיון שלגבי חיוב הברכה עיקר החיוב הוא בשביעה, אלא שצריך לקיים גם ׳ואכלת׳, הרי שהאכילה היא רק תנאי במחייב, ולגבי זה די באכילת משהו שיבוא ממנו לכלל שביעה ומקיים בזה את ׳ואכלת ושבעת׳, ואף אם אכל ביותר מכדי אכילת פרס חל חיוב ברכה על האכילה האחרונה שהביאתו לכדי שביעה[מד].

והאמרי בינה (שם) דחה את דבריו, שגם לשיטת היראים לאחר ההלכה למשה מסיני השתנתה ההגדרה של אכילה, ואין אכילה בשום מקום בפחות מכזית.

פסק המשנה ברורה

והמשנה ברורה (סי׳ רי סק״א) הביא להלכה את פסק הפרי מגדים, שאם אכל פת כדי שביעה חל עליו חיוב ברכת המזון אפילו אם האכילה היתה ביותר מכדי אכילת פרס, שמכיון ששבע חל עליו חיוב ברכה. אך בשער הציון (שם סק״י) כתב, שלא ברור לו דבר זה, שאפשר שאין חיוב על שביעה בלא שתהיה ׳אכילה׳, ואכילה בכזית [בכדי אכילת פרס] דווקא. ולמסקנתו כתב המשנה ברורה, ׳אך אם אכל כזית אחד מזה בבת אחת, בודאי חייב מן התורה ממה נפשך׳[מה].

והאפיקי ים (ח״ב סי׳ א) כתב, שבאופן שאכל בתחילה את הכזית ואח״כ המשיך לאכול מעט מעט עד ששבע לא מסתברים דברי המשנה ברורה שחייב בברכה מדאורייתא לכולי עלמא, שכן לשיטות שלחיוב ברכה יש דין ׳אכילה׳ בפשטות אין הכוונה שיש תנאי שתהיה ׳אכילה׳ ויש תנאי שתהיה ׳שביעה׳ ואם התקיימו כל התנאים חייב בברכה, אלא הכוונה היא שתהיה אכילה שמביאתו לידי שביעה והשביעה תהיה מהאכילה, ובאופן הנ״ל שאת הכזית של ה׳אכילה׳ הוא אכל בתחילה, ובשעת האכילה לא היתה שביעה ובשעת השביעה לא היתה אכילה [משום שאכל פחות מכדי אכילת פרס], אין כאן חיוב ברכה מדאורייתא[מו].

אכן באופן שבתחילה אכל מעט מעט ביותר מכדי אכילת פרס ולבסוף אכל כזית בכדי אכילת פרס ושבע ממנו, באופן זה מובנת סברת המשנה ברורה לומר שחל עליו חיוב ברכה מדאורייתא, משום שבסוף אכילתו בשאכל את הכזית האחרון ששבע ממנו היתה כאן אכילה שיש בה שביעה[מז].

מחלוקת הפנים מאירות והפרי מגדים אם יש חילוק בין אכילת כזית לאכילה כדי שביעה

ובשיטות הסוברים לחדש שיש חיוב ברכת המזון על שביעה בלא אכילה, יש לדון אם חידשו זאת רק באופן שאוכל כדי שביעה, שכששבע השביעה מחייבת גם בלא אכילה, אבל כשלא שבע וחייב מדרבנן בברכה בכזית אפשר שכולי עלמא מודים שלא חל חיוב בלא שתהיה ׳אכילה׳, או שרבנן כעין דאורייתא תיקנו, וגם אם אוכל פחות מכדי שביעה לא צריך שתהיה ׳אכילה׳. ומצינו בזה שתי דעות.

בדברי הפנים מאירות (שם) מתבאר, שפשיטא לו מסברא שאין לחלק בזה, שכן גם לאחר שתיקנו חכמים שחיוב ברכת המזון הוא גם אם אכל כזית בלא שביעה, תקנת חכמים היא כעין דאורייתא, והתקנה היתה באופן שהגיע למעיו כזית, וכיון שהמחייב הוא רק הנאת מעיו הרי הוא חייב אפילו

מהמשנה בפסחים (צא.) ששוחטים את הפסח רק על זקן שיכול לאכול כזית, אבל אם אינו יכול לאכול כזית אין שוחטים עליו, ואף שנהיה שבע בפחות מכזית, מוכח שאף מי ששבע בפחות מכזית לא נחשב אצלו ׳אכילה׳. ויש לדון בהוכחתו, שכן מנלן שזקן אינו אוכל כזית מפני ששבע, אפשר שאינו אוכל מחמת שקשה עליו האכילה, ובדומה לחולה שמובא במשנה שם עם דין זקן.

לט. וכן כתב האגלי טל (טוחן ס״ק סב אות ב) בשיטת הרמב״ם (ברכות פ״ח ה״ב), שפסק ׳אם שתה השמן לבדו או שלא היה חושש בגרונו מברך עליו שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן׳, ומבואר שאף כשאין לו הנאת גרון מטעם השמן מברך. והיינו שסובר הרמב״ם שלחיוב ברכה אחרונה די בהנאת מעיו בלא הנאת גרונו, וממילא יש גם חיוב ברכה לפניה על הנאת מעיו לבדה, שהרי חיוב ברכה לפניה נלמד בק״ו מברכה שאחריה.

מ. והוא הדין גר שנתגייר קודם שנתעכל המזון במעיו (חזון איש שם סק״ה).

מא. ואם חל חיוב דאורייתא, יש לומר שגם אם כבר בירך ביום חייב לחזור ולברך בלילה, שכן ביום הוא היה מחויב רק מדרבנן, ודרבנן לא מוציא דאורייתא ידי חובתו.

מב. ובאופן שלא תהיה אכילה כלל לא יחול חיוב ברכה, וכגון כשכרך האוכל בסיב ואכלו יהיה פטור שהרי אין כאן אכילה כלל, וכמו כן בנידון רעק״א בקטן שהגדיל יהיה פטור מברכה, משום שלא היתה אכילה המחייבת.

מג. והפרי מגדים (יו״ד סי׳ סב משב״ז סק״א) כתב, דבזה מבואר שיטת הרמב״ם (מלכים פ״ט ה״י) שאין דין שיעורים בבן נח ואסורים אפילו בכל שהוא, שלבן נח לא נתחדשו השיעורים אלא כפשטות דין אכילה, ואכילה היא אפילו בכל שהוא.

מד. ובאמת שכן מפורש בדברי הפרי מגדים במקום אחר, שכתב (פתיחה להל׳ שחיטה שורש ב) שהדין שאין אכילה בפחות מכזית הוא רק היכן שכתוב אכילה של מצוה או של איסור, אבל אכילת רשות היא אפילו בכל שהוא. ועל פי זה רצה לחדש, שהאיסור של אינו זבוח הוא אפילו בכל שהוא, משום שאיסור זה נלמד מהפסוק (דברים יב כא) ׳וזבחת ואכלת׳, ובפסוק זה מדובר באכילת רשות. ובודאי כוונת דבריו על פי שיטת היראים הנ״ל. ולדבריו פשיטא שגם חיוב ברכת המזון, שמה שנאמר ׳ואכלת ושבעת׳ החיוב הוא על אכילת כל שהוא, כיון שהפסוק מדבר באכילת רשות. וראה בשו״ת ויען יוסף (או״ח סי׳ ע) שתמה בזה, שאם כל כך פשיטא ליה להפרי מגדים שבאכילת רשות מקיימים אכילה בכל שהוא, מדוע בסימן ר״י (הנ״ל) נשאר בצריך עיון בנידון זה אם יש חיוב ברכה ביותר מכדי אכילת פרס.

והנועם מגדים (נתנזון, הגהות על הפרי מגדים שם) תמה על דברי הפרי מגדים, שכתב שבאכילת רשות אכילה היא בכל שהוא, מדברי התוספות (פסחים כד: ד״ה הכל) שכתבו שחולין שנשחטו בעזרה אין לוקין עליהן שלא כדרך הנאה משום שכתוב בהם אכילה, שאיסור חולין שנשחטו בעזרה נלמד מ׳וזבחת ואכלת׳. ולשיטת הפרי מגדים שאכילת רשות היא בכל שהוא, א״כ גם איסור חולין שנשחטו בעזרה הוא בכל שהוא, ובדבר שאיסורו בכל שהוא מבואר בתוספות (שבועות כג: ד״ה דמוקי) [לביאור המהרש״ל שם] שאיסורו הוא גם שלא כדרך הנאתו. ומוכח שסוברים תוספות שחולין שנשחטו בעזרה אסורים רק בכזית, כיון שסתם אכילה הכוונה לשיעור כזית, ולא לשיעור כל שהוא.

מה. והיינו שמתוך כל הסעודה אכל כזית אחד בכדי אכילת פרס, ואת שאר הסעודה שנעשה מחמתה שבע לא אכל בכדי אכילת פרס, ובאופן זה משנעשה שבע חייב בברכה מדאורייתא.

מו. ומצינו שהמנחת חינוך (מצוה תל סק״ב) נסתפק בנידון זה, שאחר שהכריע שצריך שתהיה אכילה בתוך כדי אכילת פרס כדי שיחול חיוב ברכה, כתב להסתפק, שאפשר שמספיק שאת הכזית הראשון יאכל בכדי אכילת פרס ואת שאר הסעודה עד כדי שביעה יאכל מעט מעט.

מז. וכתב האפיקי ים, שאכן גם באופן זה מביא השערי תשובה (סי׳ קצז סק״ח) שדנו האחרונים אם יש חיוב ברכת המזון מדאורייתא, שיש לומר שלא הולכים בזה אחר כל אחד ואחד אימתי נהיה שבע, אלא זהו דין כללי בכמות האכילה שבדרך כלל משביעה. אך מביא השערי תשובה, שלהרדב״ז (ח״ו סי׳ ב אלפים רכד) פשוט לו שיש חיוב ברכת המזון מדאורייתא בכזה אופן. וכן פסקו הברכי יוסף (סי׳ קצז ס״ד), החתם סופר (או״ח סי׳ מט), והביאור הלכה (סי׳ קפד ד״ה בכזית).

כשאכילתו היתה ביותר מכדי אכילת פרס. וכן פסק החתם סופר (או"ח סי' קכז)[מח].

אך הפרי מגדים (שם) לאחר שחידש שלדין חיוב ברכת המזון אין צריך אכילה בכדי אכילת פרס, נסתפק לומר שאפשר שכל זה רק באכל כדי שביעה, אבל אם לא אכל כדי שביעה באופן זה חייבו חכמים ברכת המזון על האכילה ולא על השביעה [ראה בדבריו שהחיוב הוא מדין 'ואכלת' ולא מדין 'ושבעת'] וממילא צריך צירוף לאכילה בתוך כדי אכילת פרס, ונשאר בצ"ע.

הוכחת האפיקי ים שחל חיוב ברכת המזון על כזית בהנאת גרונו בלבד

והאפיקי ים (ח"ב סי' א) סובר כמו שצידד הפרי מגדים, שבאכילת כזית שאין בה חיוב ברכה מדאורייתא על השביעה כולי עלמא מודים שכדי שיתחייב בחיוב ברכה מדרבנן צריך אכילה גמורה של כזית, והחיוב הוא רק אם היתה הנאת גרונו בכזית.

והביא להוכיח מדברי הגמרא (ברכות מט:) לגבי דין מי שטעה ולא הזכיר של ראש חודש, בתפילה מחזירין אותו, בברכת המזון אין מחזירין אותו. ומבארת הגמרא את החילוק בין תפילה לברכת המזון, 'תפילה דחובה היא מחזירין אותו, ברכת מזונא דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אין מחזירין אותו'. וממשיכה הגמרא 'אלא מעתה שבתות וימים טובים דלא סגי דלא אכיל הכי נמי דאי טעי הדר, אמר ליה אין, דאמר רבי שילא אמר רב טעה חוזר לראש'. מבואר בגמרא, שהחילוק בין שבתות וימים טובים לראש חודש לגבי חיוב חזרה למי ששכח, ששבתות וימים טובים שהאכילה היא חיוב ממילא גם יש חיוב הזכרה בברכת המזון ואם שכח חוזר, אבל בראש חודש שאין חיוב לאכול אם שכח אינו חוזר.

ואם נאמר שלחיוב ברכת המזון צריך דווקא הנאת מעיו אין הבנה לדברי הגמרא, שכן חיוב אכילה בשבתות וימים טובים הוא כשאר כל חיובי האכילה, ופשוט שיוצא בהנאת גרונו גם בלא הנאת מעיו[מט], ויכול להיות מצב שיצא ידי חובת סעודת שבת ויו"ט ולא נתחייב בברכת המזון, כגון שאכל כזית בצמצום ומצטרף מה שבין החניכיים לחיוב הסעודה, ועדיין אין עליו חיוב ברכת המזון כל זמן שלא בא למעיו כזית, ואם כן גם בשבתות ויו"ט אינו ודאי שיחול עליו חיוב ברכת המזון ומדוע מחזירים אותו בשכח.

אלא מוכח שדברי האחרונים שלחיוב ברכת המזון צריך הנאת מעיו נאמרו רק לגבי חיוב ברכת המזון דאורייתא שבא על השביעה והשביעה היא במעיו, אבל חיוב ברכת המזון שתיקנו חכמים על כזית גם אם לא שבע, התקנה היתה לחייב על האכילה, ואם בכל התורה הנאת גרונו נחשבת אכילה, הוא הדין שחל עליו חיוב ברכת המזון אם היתה לו הנאת גרונו בכזית, ומובנת הגמרא שבשבתות ויו"ט 'לא סגי דלא אכיל', ולא שייך לקיים את מצות סעודה בלא שיחול עליו חיוב ברכת המזון[נ].

ז. איסור אכילה ביום הכיפורים

פתיחה **יש** להסתפק בדין עינוי של אכילה ביום הכיפורים, אימתי עובר על האיסור, האם דין יום הכיפורים שוה לשאר איסורים שאנו פוסקים כרבי יוחנן שבהנאת גרונו עובר, או רק בהנאת מעיו עובר. שכן הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד ה"ג) שפסק שבכל איסורי התורה אסרה התורה בהנאת גרונו, כל דבריו נאמרו באיסורים ששיעורם הוא בכזית, אבל באיסור אכילה של יום הכיפורים שהוא בככותבת לא הוזכר ברמב"ם אם עובר כבר בהנאת גרונו. והמנחת חינוך (מצוה שיג אות ב) נשאר בצריך עיון בספק זה.

אכן מצינו שדנו בנידון זה רבים מגדולי האחרונים, והביאו ראיות לכאן ולכאן וכאשר יתבאר.

דברי הכתב סופר שחיוב יום הכיפורים תלוי ב'מיתבא דעתיה' בין לרבי יוחנן בין לריש לקיש

בגמרא (עט.) מבואר שהטעם ששיעור האכילה לחייב עליה ביום הכיפורים הוא בככותבת ולא בכזית כשאר איסורי אכילה, הוא משום ש'קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא דעתיה', הרי שביישוב הדעת תלוי האיסור, שאכילה שמיישבת את הדעת היא האכילה האסורה ביום הכיפורים.

ומבאר הכתב סופר (או"ח סי' קיז), שלמתבאר בגמרא צדדי הספק צריכים להיות אימתי נהיה 'מיתבא דעתיה', האם בזמן שבא לגרונו או עד שיבוא למעיו.

ומוסיף הכתב סופר, שלפי זה שונה דין יום הכיפורים משאר דיני התורה, בזה שבדין יום הכיפורים אין מחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש, ולשיטת שניהם יש אותו דין ביום הכיפורים. שכן מה שריש לקיש מצריך בכל התורה שתהיה הנאת מעיו, הוא מכיון שסובר שרק הנאת מעיו נחשבת 'אכילה' והנאת גרון לבד לא נחשבת אכילה, ורבי יוחנן סובר שהנאת גרונו גם נחשבת 'אכילה', מה שאין כן ביום הכיפורים שלא כתוב בתורה שעובר רק באכילה, אלא שהצריכה התורה 'עינוי' וכל שלא נתענה עובר, וכיון שלא צריך שתהיה 'אכילה' אין מקום למחלוקתם.

אלא שיש כאן נידון חדש, האם נהיה 'מיתבא דעתיה' כבר בהנאת גרון או רק בהנאת מעיו, ואם נהיה 'מיתבא דעתיה' בהנאת גרון גם ריש לקיש מודה שעובר בהנאת גרון, ואם לא נהיה 'מיתבא דעתיה' כל זמן שלא בא המזון למעיו, גם רבי יוחנן מודה שעובר רק בהנאת מעיו.

והחתם סופר (כתובות ל. ד"ה הגונב) פשוט לו ש'מיתבא דעתיה' שייך רק בהנאת מעיו.

שיטת השאגת אריה שאין דין אכילה ביום הכיפורים

וכדברי הכתב סופר שדין עינוי ביום הכיפורים תלוי רק ב'מיתבא דעתיה' ולא בדיני אכילה, מבואר גם בשאגת אריה (סי' עו), ומטעם זה כתב השאגת אריה, שודאי שביום הכיפורים חייב גם על אכילה שלא כדרך, שכן גם אם אכילה שלא כדרך לא נחשבת אכילה מ"מ חייבים עליה ביום הכיפורים, והוא משום שביום הכיפורים לא כתוב שהחיוב הוא על 'אכילה', אלא החיוב הוא על 'אשר לא תענה' (ויקרא כג כט), וגם באכילה שלא כדרך הוא עובר על 'אשר לא תענה'.

והעמק ברכה (עמ' קכז אות ב) מביא להוכיח כן שחיוב יום הכיפורים לא תלוי בדיני אכילה, שהרי שיעור שתייה בכל התורה הוא ברביעית, וביום הכיפורים חייבים על שתיית מלוא לוגמיו, כמבואר בגמרא (יומא פ.), ושיעור מלוא לוגמיו הוא שיעור פחות משיעור רביעית, ומשום שיש 'מיתבא דעתיה' בשתיית מלוא לוגמיו. ואם היה דין שלחיוב יום הכיפורים צריך שתהיה 'אכילה', הוא הדין שצריך שתהיה 'שתייה', ולא היה מתחייב על שתייה פחותה מרביעית.

אכן בהמשך הדברים יובאו דברי האחרונים שמתוך דבריהם מוכח שגם איסור יום הכיפורים תלוי ב'אכילה', ואם היתה 'אכילה' חייב ואם לא היתה 'אכילה' אין חיוב[נא].

הוכחות לצד שחייב רק כשיש הנאת מעיו

והאחרונים הביאו כמה הוכחות שביום הכיפורים חייב רק באופן שיש הנאת מעיו.

א. החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' קכז) כתב, שדבר פשוט הוא שצריך שכל השיעור יבוא למעיו, שהרי ביום הכיפורים הקפידה התורה על עינוי הנפש, וכל זמן שלא הגיע כל השיעור למעיו נחשב שהוא עדיין מעונה, ולא עבר על 'הנפש אשר לא תענה' (שם)[נב].

ב. עוד הביא החתם סופר (שם), שהגמרא (עט.) דנה לדמות את שיעור אכילה ביום הכיפורים לשיעור חיוב ברכת המזון, והרי סוברים האחרונים[נג] שחיוב ברכת המזון דאורייתא לכולי עלמא תלוי בהנאת מעיו ולא סגי בהנאת גרונו, והכי נמי שיעור יום הכיפורים תלוי בהנאת מעיו.

והכתב סופר (או"ח סי' קיז) דחה את הוכחת החתם סופר, שאין הכי נמי אם היתה הגמרא נשארת למסקנא ששיעור האכילה של יום הכיפורים שוה לגמרי לברכת המזון, היתה הוכחה ברורה מהגמרא שגם גדרם שוה, אכן בגמרא שם מבואר להיפך, שפשוט להגמרא ששיעור של יום הכיפורים הוא פחות מהשיעור של ברכת המזון, שהגמרא מביאה להוכיח ששיעור ככותבת

וכן מביא המשנה ברורה (שם ס"ק כב) מלשון החינוך (מצוה תל), וז"ל, 'וזאת השביעה אין לה שיעור שוה בכל אדם, אבל כל אדם יודע שביעתו'.

מח. ראה בדבריו שם שלסוברים שהמקור הוא מדברי הרא"ש הנ"ל מוכח כן, שכן דברי הרא"ש נאמרו על אכילת כזית.

מט. לקמן (אות ז) יובאו דברי הכתב סופר (או"ח סי' צז) שפשוט לו שמצות סעודת שבת ויו"ט אינה מתקיימת בלא שתהיה הנאת מעיו, ולשיטתו בטלה ראיית האפיקי ים.

נ. ראה בחלקת יואב (יו"ד סי' ט) שהביא הוכחה דומה מדברי התוספות (סוכה כז. ד"ה א'), אלא שלא חילק בין אוכל שיעור כזית לאוכל שיעור שביעה.

נא. ולשיטתם נידון זה הוא רק לשיטת רבי יוחנן שסובר שבכל התורה חייב בהנאת גרון שאין בה הנאת מעיו, שאפשר שביום הכיפורים אינו עובר אלא כשיש הנאת מעיו, אבל לריש לקיש שבכל התורה צריך שתהיה הנאת מעיו, אין מקום לנידון זה שפשיטא שגם ביום הכיפורים עובר רק בהנאת מעיו בלא הנאת גרון, וראה במנחת חינוך (מצוה שיג אות ב ד"ה והנה) שכתב כן.

נב. דבריו אלו הם כעין דבריו בכתובות (ל. ד"ה הגונב) שהובאו לעיל, שפשוט לו שאין 'מיתבא דעתיה' כל זמן שלא בא המזון למעיו, וכל זמן שאין 'מיתבא דעתיה' הוא נחשב עדיין מעונה, כמבואר בגמרא ביומא (הנ"ל).

נג. ראה לעיל (אות ה).

הוא פחות מכביצה, וזה לשון הגמרא 'ואי סלקא דעתך כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה, השתא כביצה שבועי משבעא דעתא לא מיתבא, אלא לאו שמע מינה כותבת הגסה שאמרו פחות מכביצה, כביצה משבעא, ככותבת מיתבא דעתיה'.

וכיון שסוברת הגמרא שבשביל 'מיתבא דעתיה' די בשיעור פחות מאשר שיעור שביעה, שוב אין כל הוכחה מדין ברכת המזון לדין אכילה ביום הכיפורים, שכן אף שכדי שתהיה 'שביעה' צריך שתהיה דווקא הנאת מעיו, מ"מ אפשר שכדי שתהיה 'מיתבא דעתיה' די בהנאת גרון לבד בלא שיבוא המזון למעיו.

ג. אמנם הכתב סופר (שם), מביא הוכחה אחרת שלחיוב יום הכיפורים צריך הנאת מעיו לשיטתו [נתבארה לעיל] שחיוב יום הכיפורים תלוי רק ב'מיתבא דעתיה', והנידון הוא אימתי נהיה 'מיתבא דעתיה' האם בזמן שבא לגרונו או עד שיבוא למעיו, ואם נהיה 'מיתבא דעתיה' בהנאת גרון, גם ריש לקיש שסובר שבכל התורה החיוב הוא על הנאת מעיו מודה ביום הכיפורים שדי בהנאת גרון. ואם תהיה לנו הוכחה לשיטת ריש לקיש אימתי נחשב 'מיתבא דעתיה', ההוכחה תהיה גם לשיטת רבי יוחנן, כיון שאין סיבה לומר שנחלקו בזה.

ודחי לשיטת ריש לקיש יש הוכחה ברורה שהחיוב ביום הכיפורים הוא רק בהנאת מעיו, שהרי שיטת רבי שמעון בנזיר (ד.) שהאוכל נבילה ביום הכיפורים אינו עובר על איסור יום הכיפורים משום שאין איסור חל על איסור, ולשיטת ריש לקיש על איסור נבילה הוא עובר רק בהנאת מעיו [ככל איסורי התורה], ואם על איסור יום הכיפורים הוא עובר בהנאת גרונו מדוע שלא יתחייב משום יום הכיפורים, הרי בשעה שהוא עובר על איסור יום הכיפורים הוא עדיין לא עובר על איסור נבילה. אלא מוכח שלפי ריש לקיש גם על איסור יום הכיפורים הוא עובר רק בשעת הנאת מעיו, וכיון שבשעה זו הוא עובר על איסור נבילה לא חל עליו איסור יום הכיפורים.

ולמתבאר שלגבי איסור יום הכיפורים אין מחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש, שכן ביום הכיפורים אין דין שיהיה 'אכילה' אלא צריך שיהיה עינוי וכל שאין 'עינוי' עובר, א"כ כיון שלריש לקיש מוכח שביטול העינוי הוא רק בהנאת מעיו, הוא הדין גם לרבי יוחנן ביטול העינוי הוא רק בהנאת מעיו.

ד. האגלי טל (טוחן ס"ק סב אות ב) הביא מקור נוסף, מדברי הגמרא (יומא עד:) שמביאה מקור לכך שעינוי הוא מאכילה, משום שכתוב בתורה (ויקרא כג ל) 'והאבדתי את הנפש ההוא', והיינו ענוי שהוא אבידת הנפש, ואיזה זה זה אכילה ושתיה. כלומר, שהעינוי הוא באופן כזה שמביא לאבידת נפש, שאם יתענה ולא יאכל וישתה זמן רב תאבד נפשו וימות, ואבידת נפש תלויה רק באכילה המגעת למעיו, אבל מה שמגיע לגרונו לבד אינו פועל כלל שלא תאבד נפשו.

הוכחות לצד שחייב על הנאת גרון

ומאידך הביאו האחרונים כמה הוכחות שביום הכיפורים חייב על הנאת גרון לבדה בלא הנאת מעיו.

א. בירושלמי (תרומות פ"ח ה"א) מצינו, שנחלקו רבי יהושע ורבי אליעזר בהכניס לפיו אוכל ביום הכיפורים ואמרו לו יום הכיפורים היום, רבי יהושע אומר שיפלוט ורבי אליעזר אומר שיבלע, ומפרש הירושלמי שנחלקו באופן שלעס את האוכל, וסובר רבי אליעזר שהלעוס כבלוע. וכתבו מפרשי הירושלמי[נד], שהירושלמי סובר כשיטת רבי יוחנן שלהלכה בכל איסורי התורה חייבים בהנאת גרונו, וכוונת הירושלמי שמה שלעוס כבלוע היינו מה שבין החניכיים.

וכתבו האחרונים[נה], שמהירושלמי מוכח שדין איסור אכילה ביום הכיפורים הוא כשאר איסורים וחייב על הנאת גרונו גם בלא הנאת מעיו, שכן כל המחלוקת בין רבי אליעזר לרבי יהושע היא רק את הלעוס כבלוע או לא כבלוע, ומשמע שאם בלע ממש גם רבי יהושע מודה שעבר על איסור אכילה ביום הכיפורים אף כשעדיין לא הגיע למעיו, וכן אם בלע חצי שיעור והקיאו וחזר ובלעו חייב.

עוד מבואר בירושלמי, שכעין מחלוקתם לגבי יום הכיפורים נחלקו גם לגבי שבת ופסח ושאר איסורים, אם הלעוס כבלוע או לאו כבלוע, ואם נאמר שחלוק דין איסור אכילת יום הכיפורים משאר דיני איסורי אכילה היה להם לחלק בין הדינים, ומוכח שהירושלמי לא חילק בין יום הכיפורים לשאר דיני אכילה שבתורה, וכשם שבשאר איסורי אכילה אנו פוסקים שעובר בהנאת גרונו, הוא הדין באיסור אכילת יום הכיפורים הוא עובר בהנאת גרונו[נו].

אכן החתם סופר (כתובות קג. ד"ה שהרי) כתב, שהירושלמי ביאר כך את שיטת רבי אליעזר, אבל רבי יהושע שחולק הוא משום שסבר שלא חייבה התורה אלא על הנאת מעיו משום שלא מיתבא דעתיה בהנאת גרונו, והלכה כרבי יהושע[נז].

ב. הערוך השולחן (יו"ד סי' פה סי"ד) כתב, שכן משמע מפשטות הגמרא (פ.), שאמרו שם שחלוק שיעור אכילה ביום הכיפורים משאר שיעורי איסורי אכילה, משום שביום הכיפורים צריך שיעבור על 'אשר לא תענה', ועינוי הוא כל זמן שלא אכל ככותבת, ומשמע בגמרא שזהו החילוק היחיד בין יום הכיפורים לשאר איסורים. ואם נאמר שביום הכיפורים צריך שתהיה הנאת מעיו יהיו נפקא מינה נוספות, כגון בבלע חצי זית והקיא וחזר ובלע חצי זית, וכן מה שבין החניכיים לא מצטרף, ועל כרחך שגם ביום הכיפורים חייב על הנאת גרונו[נח].

ג. האחרונים[נט] מביאים מהגמרא (שבועות יג:) ששואלת לשיטת רבי שסובר שיום הכיפורים מכפר בין לשבים ובין לשאינם שבים, איך שייך שיחול דין כרת של יום הכיפורים, הרי מיד כשעבר ולא התענה בא יום הכיפורים וכיפר לו. ומתרצת הגמרא, 'משכחת לה דאכל אומצא וחנקיה ומית'[ס]. מבואר בגמרא, שאף שנחנק מיד בשעת הבליעה הוא חייב כרת על האכילה, ואף שהאכילה לא הגיעה עד למעיו.

והחתם סופר (חולין קג. ד"ה שהרי) הקשה כן על עצמו, וכתב, שצריך לומר שלא נחנק ממש בבית הבליעה אלא למטה מזה במקום שנקרא הנאת מעיו.

ד. עוד הביאו האחרונים[סא] ראיה מהמשנה בכריתות (יג:) "יש אוכל אכילה אחת וחייבין עליה ארבעה חטאות ואשם אחד, טמא שאכל חלב, והיה נותר, מן המוקדשין, ביום הכיפורים. רבי מאיר אומר אם היה שבת והוציאו חייב, אמרו לו אינו מן השם'. ומבואר בגמרא, שהטעם שחייב כל הקרבנות הללו ואף שאין איסור חל על איסור, משום שכל אחד מהאיסורים הוא איסור כולל או מוסיף, ובאיסור כולל או מוסיף אמרינן שאיסור חל על איסור.

וביארו התוספות (עירובין כ. ד"ה לא), שרבי מאיר הוסיף את איסור הוצאה בשבת עם איסורי אכילה, משום שהוא עובר על איסור הוצאה באותו רגע שהוא עובר על איסורי האכילה, שכן כדי להתחייב על הוצאה בשבת צריך שתהיה עקירה והנחה, וההנחה היא בשעת בליעתו, וכשבולע עובר גם על איסורי האכילה, ואם כן הבליעה היא הגורמת את כל האיסורים[סב].

נד. ראה מראה הפנים בירושלמי שם.

נה. ערוך השולחן (יו"ד סי' פה סי"ד), חלקת יואב (יו"ד סי' ט), אור שמח (שביתת עשור פ"ב ה"ד, תרומות פ"ז ה"ד), אחיעזר (ח"ג סי' קכד).

נו. ודברי הירושלמי סותרים את יסודו של הכתב סופר שעינוי יום הכיפורים לא שייך כלל לדיני 'אכילה' אלא לדיני 'מיתבא דעתיה', שכן למתבאר בירושלמי דיני אכילה ביום הכיפורים הם כשאר דיני אכילה שבתורה.

נז. ודברי החתם סופר צריכים ביאור, שכן מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע במשנה בתרומות (פ"ח מ"ב) היא לגבי מי שהיה אוכל תרומה וכשהיתה התרומה בפיו אמרו לו שאסור לו לאכול משום שהתרומה טמאה האם יפלוט או יבלע, ועל זה מביא הירושלמי שאמר רב נתן שטעמו של רבי אליעזר משום שהלעוס כבלוע, ומוסיף רב נתן שלא רק לגבי תרומה נאמרו דברי רבי אליעזר, אלא גם לגבי שבת ופסח ויום הכיפורים ונזיר ושקצים ורמשים. ולדברי החתם סופר יוצא, שרבי יהושע מודה לו בכל שאר דיני התורה ורק ביום הכיפורים הוא חולק משום דבעינן מיתבא דעתיה, ואם כן מדוע נחלק עליו רבי יהושע בדין האוכל תרומה, הרי אכילת תרומה בטומאה היא כשאר אכילת איסור שתלוי בהנאת גרונו, ולהחתם סופר באופן זה מודה רבי יהושע לרבי אליעזר שהלעוס כבלוע. וכן סובר הכתב סופר (או"ח סי' קיז), שמהירושלמי מוכח שלא כהחתם סופר, וכדברי האחרונים. עוד מביא הכתב סופר (שם), שמצא בכתבי אביו שכתב לעת זקנתו שבאמת הירושלמי סובר שיום הכיפורים הוא כשאר איסורים, אלא שהבבלי חולק עליו [לעיל הובאו ההוכחות], והלכה כבבלי נגד הירושלמי. וראה גם בחתם סופר (כתובות ל: ד"ה הגונב) שכתב, שמצא בירושלמי שהיתה לו הוה אמינא לחלק בין יום הכיפורים לכל התורה, וזהו חידושו של הירושלמי שאין לחלק בזה.

נח. לכאורה ניתן לדחות את הוכחתו, שהגמרא מביאה נפקא מינה שהיא לכולי עלמא ולא נפקא מינה שתלויה בפלוגתת רבי יוחנן וריש לקיש.

נט. אור שמח (שביתת עשור פ"ב ה"ד), אחיעזר (ח"ג סי' קכד), מהרש"ם (ח"א סי' קכד).

ס. רש"י (שם ד"ה וחנקתיה) פירש, 'שלא עבר עליו רגע מן היום לאחר עבירתו'.

סא. חלקת יואב (יו"ד סי' ט), אור שמח (שם), מהרש"ם (שם).

סב. ובתחילת דבריהם סברו התוספות לומר, שההנחה היא רק כשהמזון נח ממש והיינו כשיגיע

וכוונת תוספות מתבארת[סג], שהוקשה לתוספות מהמבואר בגמרא שיש חידוש בזה שחלים עליו כל האיסורים, שכן אין איסור חל על איסור, והוכיחה הגמרא שרבי מאיר סובר שאיסור חל על איסור באיסור כולל ומוסיף. ואם חלות איסור הוצאה הוא בזמן אחר מחלות איסורי האכילה, לא שייך לדון שיהיה על זה דין אין איסור חל על איסור, שכן דין זה שייך רק באופן ששני האיסורים צריכים לחול ביחד ולא בזה אחר זה, ומה חידש רבי מאיר בזה שאמר שעובר גם על איסור הוצאה. וחידשו התוספות, שגם חלות איסור הוצאה הוא בשעת הבליעה, וכיון שהחלות באה ביחד שייך בזה נידון של אין איסור חל על איסור.

ומדברי התוספות מתבאר, שגם ביום הכיפורים עוברים מיד בשעת הבליעה, שכן אם ביום הכיפורים אינו עובר עד שיבוא המזון למעיו, חזרה קושיית התוספות מה החידוש במשנה שעובר על איסור יום הכיפורים, הרי על איסור זה הוא עובר לאחר שעובר על כל שאר האיסורים, אלא מוכח שדין איסור יום הכיפורים הוא כשאר איסורי אכילה שעובר עליו מיד בשעת הבליעה.

והאבני נזר (או"ח סי' קכג ס"ק יא) דוחה את הוכחה זו, על פי שיטתו [ראה להלן] שאף שחיוב יום הכיפורים חל רק כשיש הנאת מעיו אך ודאי שיש גם דין שתהיה הנאת גרונו, ורק כשיש אכילה בגרונו שמגעת למעיו חייב. וכיון שגם הנאת גרונו נחשבת חלק מחלקי האיסור, הרי נחשב שחיוב יום הכיפורים הוא 'באים כאחד' עם שאר האיסורים שעובר עליהם, שכן אם על הנאת גרונו לא היה אפשר לחייבו מדין יום הכיפורים כיון שקדמו איסור אחר ואין איסור חל על איסור, שוב לא היה מתחייב גם על הזמן שהגיע למעיו, שהרי על הנאת מעיו בלא הנאת גרונו אין לחייבו.

ונידון התוספות היה רק לגבי חיובי הוצאה בשבת, שבמלאכת הוצאה רק העקירה וההנחה הם מחלקי המלאכה, ומה שבין העקירה להנחה לא שייך לחלות המלאכה כלל[סד], ולכן בהוה אמינא שסברו תוספות שרק במעיו נחשב שיש הנחה, הוקשה להם שמלאכת שבת היא לא 'באים כאחד' עם שאר האיסורים[סה].

ה. החלקת יואב (יו"ד סי' ט) מביא להוכיח[סו] מדברי הגמרא (נזיר ד.) 'רבי שמעון לית ליה איסור חל על איסור, דתניא, רבי שמעון אומר האוכל נבילה ביום הכפורים פטור', ואם נאמר שביום הכיפורים חייבים על הנאת מעיו לבד, מדוע לא יתחייב לרבי שמעון על יום הכיפורים, הרי את איסור נבילה הוא עבר בהנאת גרונו לבדה, ואף אם יקיא את הנבילה מיד אחר הבליעה קודם שתבוא למעיו הרי כבר עבר על איסור נבילה, ואיסור יום הכיפורים מתחיל רק משעה שמגיע המזון למעיו, ועל כרחך שאת איסור יום הכיפורים הוא עובר בהנאת גרונו[סז].

דברי האור שמח שצריך שתהיה כותבת שלימה בבית הבליעה

אכן כתב האור שמח (שם), שאף לשיטתו שביום הכיפורים חייבים על הנאת גרונו בלא הנאת מעיו, מכל מקום צריך שתהיה כותבת שלימה בתוך בית הבליעה, אבל אם בלע חצי כותבת והקיאה וחזר ובלע את אותה חצי כותבת, אף שלגבי שאר איסורי התורה חייב באופן כזה משום שנהנה גרונו בכזית, ביום הכיפורים אין חיוב, משום שכדי שתהיה 'מיתבא דעתיה' צריך שתהיה כותבת שלימה בבית הבליעה[סח].

שיטת החתם סופר ששתייה חלוקה מאכילה ועובר בהנאת גרון

ואף לשיטת החתם סופר שעובר רק בהנאת מעיו משום שיום הכיפורים תלוי ב'יתובי דעתא', ויתובי דעתא יש רק בביאת המזון לחדרי מעיו, מביא הכתב סופר (או"ח סי' קיז) בשם החתם סופר, שיש לחלק בין אכילה לשתייה, ובשתייה עובר בהנאת גרונו בלא הנאת מעיו.

וטעם החילוק על פי דברי הגמרא (סוכה מט:), 'אמר רב פפא שמע מינה כי שבע איניש חמרא מגרוניה שבע', ופירש רש"י (שם ד"ה מגרוניה) 'על ידי ששותהו בלגימות גסות וגרון מלא הוא משביע וכו', ואינן כאוכלין ששובע שלהם בא במילוי כרס', וכיון שהשביעה במשקים תלויה במילוי הגרון, ממילא גם יתובי דעתא הוא בהנאת גרון[סט].

ומוסיף הכתב סופר, שלפי זה החילוק בין אכילה לשתייה שייך גם לגבי ברכה אחרונה, שאף שנתבאר שחיוב ברכת המזון מדאורייתא חל רק בהנאת מעיו, כל זה רק באכילה שהשביעה מאכילה היא במעיו, אבל בשתייה שמבואר שהשביעה היא ממילוי הגרון יתחייב ברכה מעין שלוש על יין בהנאת גרונו לבד אף בלא הנאת מעיו, משום שמתקיים 'ושבעת' בגרונו לחוד.

לשיטות שביום הכיפורים חייב על הנאת מעיו צריך גם הנאת גרון

וכתבו האחרונים[ע], שאף לשיטות הסוברים שביום הכיפורים אין חיוב בלא שתהיה הנאת מעיו משום שעינוי נפש הוא במעיו, מכל מקום ודאי שאין לחייב על הנאת מעיו לחוד בלא הנאת גרון, אלא שהחידוש הוא שביום הכיפורים לא די בהנאת גרון, ומלבד האכילה בגרון צריך שתהיה גם הנאת מעיו. והיינו משום שחיוב התורה הוא רק באופן שמה שלא היה עינוי נפש הוא מחמת 'אכילה', שהאכילה גרמה שלא יהיה עינוי נפש, ואכילה היא רק בגרון. אבל אם יהיה מצב שלא יהיה כאן אכילה אלא שגרם לעצמו בצורה אחרת שלא יהיה לו עינוי, באופן זה לא חייבתו התורה.

ומוכיח זאת המנחת חינוך (שם), שהרי ביום הכיפורים אינו חייב אלא אם אכל ככותבת בתוך כדי אכילת פרס, כמבואר ברמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ד), ואם חיוב יום הכיפורים הוא על הנאת מעיו לחוד, מדוע לא יתחייב ביותר מכדי אכילת פרס, שהרי בתוך שיעור עיכול הצטרף במעיו שיעור ככותבת ויש לו מכל הכותבת הנאת מעיו, ומדוע לא יתחייב[עא], ועל כרחך שצריך שתהיה גם הנאת גרונו, ולא חייבה התורה באופן שהאכילה לא מצטרפת לכדי אכילת פרס[עב].

והעמק ברכה (עמ' קכז אות ב) דחה את הוכחת המנחת חינוך, שבגמרא (יומא פ:) מבואר שרק אכילה בתוך כדי אכילת פרס 'מיתבא דעתיה', ואם יש הפסק ארוך יותר מכדי אכילת פרס לא מיתבא דעתיה, אף שמילא מעיו בכמות שיש בה שיעור של אוכל, ואם כן אף אם תלוי החיוב רק בהנאת מעיו, אינו מתחייב אלא בשנצטרפו כל האכילות בכדי אכילת פרס.

למעיו וינוח בהם, אבל הבליעה עדיין לא נחשבת להנחה, והקשו תוספות ע"ז, שאם כן הוא לא עובר על איסור הוצאה בשעה שעובר על איסורי האכילה, ושוב דחו תוספות שההנחה היא מיד כשבולע, אע"פ שאינם נחים עד שיגיעו למעיו, והוא משום שמתבטלים אגב גופו.

סג. וכן ביאר הבאר יצחק (או"ח סי' כב) כוונת התוספות.

סד. ראה באבני נזר (שם) שהוכיח זאת מהגמרא (שבת צא.) שמסתפקת מה הדין בהוציא כגרוגרת וצמקה ובשעת ההנחה חזרה ותפחה, וצדדי הספק הם אם יש דיחוי לענין שבת או אין דיחוי, אבל אם אין דיחוי ודאי שחייב, מוכח שמה שבין העקירה להנחה לא שייך למלאכה כלל.

סה. המנחת חינוך (מצוה שיג אות ב ד"ה והנה) הביא ראיה, מדברי הגמרא (יומא פא.) 'אמר ריש לקיש, מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי, משום דלא אפשר. היכי נכתוב, נכתוב רחמנא 'לא יאכל', אכילה בכזית. נכתוב רחמנא 'לא תעונה', קום אכול משמע'. ואם נאמר שביום הכיפורים יש דין הנאת מעיו דווקא מחמת העינוי, יכלה הגמרא לומר שאי אפשר לכתוב 'לא יאכל', משום שאם היה כתוב 'לא יאכל' היינו סוברים שהאיסור הוא כבר בהנאת גרונו ולא בהנאת מעיו, משמע שסוברת הגמרא שביום הכיפורים האיסור הוא בהנאת גרונו. ודוחה המנחת חינוך, שבעל המימרא בגמרא שם הוא ריש לקיש, וריש לקיש הרי סובר שבכל התורה החיוב הוא על הנאת מעיו, ולכן לשיטתו אין נפקא מינה אם כתוב איסור אכילה או עינוי, שכן בכל ענין האיסור הוא בהנאת מעיו.

סו. וכן הביא להוכיח בשו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר (ח"א או"ח סי' עו).

סז. גם הוכחה זו ניתנת להדחות על פי דברי האבני נזר הנ"ל, שלחיוב יום הכיפורים צריך שתהיה גם הנאת גרונו וגם הנאת מעיו, וכנתבאר. עוד כתב הכתב סופר, שגם אם נאמר שחייב ביום הכיפורים על הנאת מעיו לבדה בלא הנאת גרון, בכל זאת אכילת הנבילה ביום הכיפורים נחשבת כאיסור חל על איסור, שהסברא ש'כי משכח רווחא חיילי' שייכת רק באופן שהאיסור השני לא תלוי באיסור הראשון כלל, מה שאין כן באוכל נבילה ביום הכיפורים, אף שהעבירה של יום הכיפורים מתחילה אחר שכבר סיים לעבור על איסור נבילה, מכל מקום מכיון שאי אפשר לו לעבור על איסור יום הכיפורים בלא שיאכל מקודם את הנבילה בגרונו, הרי זה נכלל בדין של אין איסור חל על איסור.

סח. נראה כוונתו כמו שמבואר בתוך דברי הכתב סופר (שו"ת או"ח סי' קיז) [הובא לעיל], שהסוברים שביום הכיפורים חייבים על הנאת גרון, הוא משום שלשיטתם בשעת הנאת גרונו יש כבר 'מיתבא דעתיה'.

סט. ועל פי זה מסביר החתם סופר, את חילוק הגמרא (יומא פ:) בין אכילה לשתייה, שבאכילה קיימא לן שהשיעור שוה לכל אדם, מה שאין כן בשתייה. וכמו שמקשה הגמרא (שם), 'מתקיף לה רבי זירא, מאי שנא אכילה דכל חד וחד בכותבת, ומאי שנא שתיה דכל חד וחד בדידיה, אמר ליה אביי, קים להו לרבנן בכותבת דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא, בשתיה בדידיה מיתבא דעתיה בדחבריה לא מיתבא דעתיה'. ולא הביאה הגמרא טעם לחילוק זה מדוע באכילה מיתבא דעתיה של כולם בשוה, ובשתיה כל אחד מיתבא דעתיה בשיעור אחר. ומבאר החתם סופר על פי המשך דברי הגמרא שם, שמקשה הגמרא איך יכול להיות שככותבת מיתבא דעתיה של כל העולם ושל עוג מלך הבשן בשוה, ומתרצת הגמרא 'קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא דעתיה, מיהו כולי עלמא טובא ועוג מלך הבשן פורתא'. ומבאר התוספות יום הכיפורים (שם) את כוונת הגמרא, שבאמת כשמגיע למעיו ככותבת מיד מיתבא דעתיה של כל אדם, אלא שלעוג מלך הבשן נמשך ה'מיתבא דעתיה' זמן מועט מאוד משום שחום גופו מכלה מיד את המזון, ואצל כל אדם ה'מיתבא דעתיה' נמשך זמן רב יותר, וחיוב התורה הוא אפילו על רגע אחד שמיתבא דעתיה, ולכן חייב אפילו עוג מלך הבשן על אכילת ככותבת. אך זה שייך רק לגבי אכילה שה'מיתבא דעתיה' הוא בביאת המזון למעיו, מה שאין כן בשתייה שנתבאר שהשביעה וה'מיתבא דעתיה' באה ממילוי הגרון, אם לא יתמלא 'כל' גרונו לא יהיה מיתבא דעתיה, ולכן לכל אחד יש שיעור אחר כיון שכל אחד צריך למלאות את גרונו.

ע. כתב סופר (או"ח סי' קיז), מנחת חינוך (מצוה שיג אות ב ד"ה עוד), אגלי טל (טוחן ס"ק סב אות ב), אחיעזר (ח"ג סי' סא).

עא. ובעין שיטת האחרונים בדין ברכת המזון, שחייב אפילו ביותר מכדי אכילת פרס, משום שחייב על השביעה לבדה גם בלא צירוף של אכילה.

עב. ויש לדחות על פי דברי החלקת יואב (יו"ד סי' ט) [הובאו לעיל (אות ד)], שסובר שגם להשיטות שחייבה התורה רק על הנאת מעיו, מכל מקום לעולם אין התורה מחייבת על מציאות החפצא במעיו, אלא על מעשה הבאת המזון למעיו, ומעשה הבאת המזון הצריכה התורה שיעשה

האגלי טל (שם) הוכיח מדברי הגמרא (שם עד:) שאומרת שביום הכיפורים אינו חייב אלא בדבר שחייב עליו כרת במקום אחר, כגון פיגול ונותר, והרי בכל איסורי התורה אנו פוסקים שחייב על הנאת גרונו אבל במעיו לבד בלא גרונו אין חיוב, ועל כרחך שהחיוב הוא רק באופן שיש גם הנאת גרון שחייב עליה במקום אחר, אלא שהצריכה התורה שתהיה בנוסף להנאת גרון גם הנאת מעיו**עג**.

וכן מוכח מהדין שהאוכל אכילה גסה ביום הכיפורים פטור, כמבואר בגמרא (שם פ:) ונפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תריב ס"ו), ואכילה גסה היא אכילה שקץ בה ואינו מרגיש טעם באכילתו [ראה משנה ברורה (שם ס"ק יד)], אבל ודאי שמעיו נהנים ממה שאכל שהרי יש מזון נוסף במעיו, ואם היה חיוב ביום הכיפורים על הנאת מעיו בלא הנאת גרונו היה לו להתחייב גם על אכילה גסה**עד**.

קושיית הכתב סופר מדוע אין אפשר לקיים דין אכילת קדשים ביום הכיפורים

הכתב סופר (או"ח סי' צו) הקשה, לשיטות הסוברים שביום הכיפורים אינו חייב אלא בהנאת מעיו, מהמשנה (מנחות צט:) ששעיר של יום הכיפורים אסור באכילה ביום הכיפורים, ואי אפשר לקיים את מצות אכילת קדשים אלא בערב. ומקשה הכתב סופר, מדוע אי אפשר לקיים את מצות אכילת קדשים ביום הכיפורים, הרי את כל מצוות האכילה שבתורה מקיימים בהנאת גרון**עה**, ועל איסור אכילה ביום הכיפורים לא עוברים עד שיבוא האוכל למעיו, ואם יכניס הכהן את הקדשים בפיו בלא לבלוע הוא מקיים את מצות אכילת קדשים, ועל איסור יום הכיפורים אינו עובר**עו**.

מצות אכילת קדשים מתקיימת רק במעיו ולא בגרונו

ומיישב הכתב סופר, שמצות אכילת קדשים שונה משאר מצוות התורה של אכילה, וזאת על פי דברי התוספות ישנים (יומא לט. ד"ה שמגיעו), שהכהנים שהיו מקבלים חלקם מלחם הפנים אם היו מקבלים כזית היו מקיימים בו מצות אכילה גמורה, אבל אם היו מקבלים פחות מכזית לא היו מקיימים מצות אכילה גמורה, אבל מכל מקום היה באכילתם קיום מצוה.

וביאור הדברים**עז**, שמצות אכילת קדשים אינה כשאר מצוות אכילה שחלות אקרקפתא דגברא שעליו חל חיוב לאכול, אלא המצוה חלה על הקדשים שיהיו נאכלים, כמו שיש קדשים שהמצוה שלהם הוא שיהיה להם כילוי בשריפה, כך יש[אוצר התכנה] קדשים שחלה בהם מצוה שהכילוי שלהם יעשה על ידי הכהנים, ואף אם כל כהן לא אכל כזית, מכל מקום על ידי כל הכהנים ביחד שאכלו כל אחד כזית נעשה המצב של הכילוי בקדשים ומתקיימת מצוותו.

וכיון שבקדשים עיקר המצוה היא בכילוי שלהם, ודאי שהמצוה מתקיימת רק כשבלעו את הקדשים, אבל אם הכניס הכהן את הקדשים לפיו ונהנה מהם וחזר ופלטם מפיו לא קיים בזה את המצוה.

ז. קיום מצות אכילת מצה ושאר מצוות עשה באכילה

שיטת המשנה למלך והחתם סופר שמצות אכילת מצה מתקיימת בהנאת גרונו

בדין קיום מצות עשה של אכילת מצה הובאו לעיל (אות ב) דברי המשנה למלך (מאכלות אסורות פי"ד הי"ב), שביאר את דברי רבא בגמרא (פסחים קטו:) שאם כרך מצה בסיב ואכלה לא יצא ידי חובתו, וכתב רש"י (שם ד"ה כרכן) ש'לא יצא שהרי לא היה ממש בפיו', שטעם הדין משום שהלכה כרבי יוחנן שבכל התורה צריך הנאת גרונו, וכיון שכרך בסיב לא נגע האוכל בגרונו ולא נחשב שהיתה כאן הנאת גרונו.

גם החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' קכז ד"ה ואשלם) סובר שמצות אכילת מצה מתקיימת בהנאת גרונו. ומוסיף החתם סופר, שמדברי הפנים מאירות (ח"ב סי' כז) משמע, שכל חידושו**עח** שצריך שתהיה הנאת מעיו הוא רק בברכת המזון שכתוב בו שביעה, אבל שאר מצוות עשה שמקיימים באכילה הם דומים לאיסורי אכילה, ומקיים את המצוה בהנאת גרון גם כשאין הנאת מעיו, ומצטרף מה שבין החניכיים**עט**.

והוכיח החתם סופר מהנידון בירושלמי (חלה פ"ב ה"א) שהובא בתוספות (ר"ה יג: ד"ה דאקריבו), אם עשה של אכילת מצה דוחה את לא תעשה של איסור חדש, ואם נאמר שאיסור חדש הוא עובר מיד בהנאת גרונו, וקיום מצות עשה של מצה מתקיים רק בהנאת מעיו אין מקום לנידון זה, שהרי בזמן שהוא עובר את הלאו עדיין לא מתקיים העשה, אלא מוכח שגם קיום מצות אכילת מצה היא בהנאת גרון בשעה שעובר את איסור אכילת חדש.

והכתב סופר (שו"ת או"ח סי' צו) דחה את הוכחתו, שאף אם נאמר שקיום המצוה של אכילת מצה הוא בהנאת מעיו, אבל ודאי שגם האכילה בגרונו היא חלק מהמצוה, ואם יתחוב מצה לתוך מעיו בלא שתבוא דרך פיו לא יוצא ידי חובתו**פ**, וכיון שכן נחשב שדחיית הלאו היא בשעת קיום העשה, ושייך לדון בזה שיהיה דין עשה דוחה לא תעשה.

והמנחת חינוך (מצוה ו אות א) כתב גם כן כדברי החתם סופר, שמצות אכילת מצה מתקיימת בהנאת גרונו, שכשם שכשאסרה התורה אכילה הנאת גרונו נחשבת אכילה, הוא הדין כשמצווה התורה לאכול נחשבת הנאת גרון אכילה.

שיטת המחצית השקל שיוצא באכילת מצה רק אם יש הנאת מעיו

אכן המחצית השקל (סי' תעה סק"ד) סובר, שבמצות עשה של אכילת מצה מודה רבי יוחנן לריש לקיש שלא די בהנאת גרונו אלא צריך שתהיה אכילה במעיו. וכעין דין חיוב ברכה על אכילה שאינו חייב אלא אם יש אכילה במעיו, וכמבואר בשו"ע (או"ח סי' רי ס"ב) שהמגמע ופולט אינו צריך ברכה.

וכן משמעות לשון הלבוש (או"ח שם ס"ג), שכתב לגבי אכילת מצה 'עיקר אכילתה היא לאכול לשובע ולמלא את כריסו כשהוא רעב, לפיכך יוצא בה אף בבליעה, דגם בבליעה מתמלא הכרס ואוכל לשובע נפשו'. ומשמעות דבריו ששיטתו היא שקיום מצות עשה של אכילת מצה בהנאת מעיו תלויה ולא בהנאת גרונו לבד**פא**.

והמהרש"ם (ח"א סי' א) הבין בכוונת המחצית השקל, שאין זה דין מיוחד בקיום מצות אכילת מצה, שמודה רבי יוחנן לריש לקיש שעיקר קיום המצוה הוא בהנאת מעיו, אלא זהו יסוד כללי בכל מצוות עשה של אכילה שאינן מתקיימות אלא בהנאת מעיו, ובכללם גם מצות אכילה בסוכה.

מצות סעודת שבת ויו"ט

הכתב סופר (או"ח סי' צו) כתב, שפשוט לו שמצות אכילת שבת ויו"ט לא מתקיימת בהנאת גרונו כשאין הנאת מעיו, והטעם משום שבשבת כתוב בה 'ענג' (ישעיה נח יג) וביו"ט 'ושמחת' (דברים טז יד), ובודאי אין עונג ושמחה למי שחוזר ומקיאו משנכנס לגרונו, ואין דרך אכילת בני אדם בכך ואיה עונג ואיה שמחה, וכן שמחת משתה בפורים לא מתקיים אלא באכילת מעיו כדרך אכילת כל בני אדם.

אכן האפיקי ים (ח"ב סי' א) כתב, שפשוט לו שאינו כן, וחיוב סעודת שבת ויום טוב הם כשאר כל דיני אכילה, ומתקיים החיוב בהנאת גרונו בלא הנאת מעיו.

בתוך כדי אכילת פרס.

עג. הכתב סופר והאחיעזר הביאו להוכיח מדברי הגמרא (נזיר ד.) 'רבי שמעון לית ליה איסור חל על איסור, דתניא, רבי שמעון אומר האוכל נבילה ביום הכפורים פטור', ומגמרא זו יש שהוכיחו [והובא לעיל בשם החלקת יואב (יו"ד סי' ט)] שעובר על יום הכיפורים בשעת הנאת גרונו, שאם לא כן איסור יום הכיפורים לא חל בשעת העבירה של איסור נבילה אלא לאחריה, וגם לרבי שמעון יתחייב. אכן אם נאמר שהאיסור אכילה של יום הכיפורים הוא שלא תהיה הנאת גרונו והנאת מעיו, ורק באופן שיש גם הנאת גרון וגם הנאת מעיו אסרה התורה מובנת שיטת רבי שמעון, שכן כיון שאין איסור יום הכיפורים על הנאת גרון משום שלגבי הנאת גרון איסור נבילה קדם, אי אפשר לחייבו על הנאת מעיו לבדה, שלגבי איסור יום הכיפורים נחשב שהיתה כאן הנאת מעיו בלא הנאת גרונו.

עד. כן הביא להוכיח החלקת יעקב (או"ח סי' נב). וקצת צ"ע מלשון הגמרא (יומא שם) 'אמר ריש לקיש האוכל אכילה גסה ביום הכפורים פטור, מאי טעמא, 'אשר לא תענה' כתיב (ויקרא כג כט) פרט למזיק', אם כן אין כאן הנאת מעיו ומשום כך פטור. אכן כבר פירש רש"י (שם ד"ה פרט), שאין כוונת הגמרא ש'מזיק' זהו טעם הפטור, אלא זו תוצאה, שכיון שאין לו הנאה מהאכילה לא ביטל שום עינוי באכילתו, ומכיון שלא נהנה מהאכילה נחשבת אכילת האוכל כמעשה מזיק.

עה. ראה לקמן בזה בשם החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' קכז).

עו. קושייתו זו תלויה בנידון שהובא לעיל (אות ג), האם כשהכניס דבר מאכל לפיו על מנת להביאו לבית הבליעה ולפולטו מחייב רבי יוחנן, או שגם לשיטתו אכילה בגרונו אינה נחשבת אכילה, אלא באופן שהכניס לגרונו על מנת לבולעו.

עז. וראה בחתם סופר (נדרים יז. ד"ה ובאמת) שביאר באופן דומה.

עח. הובא לעיל (אות ה).

עט. וכתב החתם סופר, שלפי זה אם אכל שיעור כזית בצמצום, ידי מצה יצא כיון שגם מה שבין החניכיים מצטרף, אבל חיוב ברכת המזון לא חל עליו, כיון שצריך שיבוא למעיו כזית שלם חוץ ממה שבין החניכיים, וכשיטתו שם שלא כדברי האפיקי ים, וגם חיוב ברכת המזון על כזית הוא רק על הנאת מעיו.

ודע שבדברי החתם סופר ישנו חידוש נוסף על דברי המשנה למלך, שכן במשנה למלך מבואר שכדי לקיים את המצוה חייב שתהיה הנאת גרונו, אבל אפשר שלא די בהנאת גרונו אלא צריך שתהיה 'גם' הנאת מעיו וזה בלא זה לא יצא, והחתם סופר הוסיף לחדש, שצריך 'רק' הנאת גרונו בלא הנאת מעיו, ומצטרף מה שבין החניכיים. והערוך השולחן (יו"ד סי' פה סי"ב) מסתפק בזה אם מצטרף מה שבין החניכיים באכילת מצה, וכתב שמסתבר לו שמצטרף.

פ. וכמו בכרכו בסיב ואכלו, שאינו יוצא ידי חובתו.

פא. בדברי הלבוש משמע שסובר שדי בהנאת מעיו בלבד ושלא כדברי המשנה למלך הנ"ל, ויבאר את הדין שכרכו בסיב לא יצא כביאור הר"ן (שם), שהטעם שלא יצא משום שאכל שלא כדרך. אך בדברי המחצית השקל לא מבוררת דעתו, ואפשר שהמחצית השקל מודה למשנה למלך שצריך שתהיה הנאת גרון, אלא שסבר שמלבד ההנאת גרון צריך גם הנאת מעיו, ויוצא רק כשיש את שניהם יחד. והמחצית השקל מדמה זאת לדין ברכת המזון, ולעיל הובאה מחלוקת האחרונים בדין ברכת המזון אם צריך גם הנאת גרונו או רק הנאת מעיו.

מערכה כו

שלא כדרך אכילה

א. מקור הדין / **ב.** שורש הדין וגדרו / **ג.** אכילה גסה בכל התורה וביום הכיפורים / **ד.** גדר אכילה גסה / **ה.** שלא כדרך אכילה ביום הכיפורים / **ו.** קיום מצות עשה שלא כדרך אכילה / **ז.** באכילת קדשים / **ח.** באכילת תרומה לזרים / **ט.** אוכלין שאינם ראויים ביום הכיפורים

א. מקור הדין

האוכל דבר מכל איסורי האכילה שבתורה, אינו לוקה עליו אלא אם אכלו כדרך אכילתו. דהיינו, שאכלו באופן שנהנה מאכילתו, שכך הרגילות לאכלו. אבל אם אכלו שלא כדרך אכילתו, כגון שאכל חֵלֶב חי, או שהתיך את החֵלֶב וגמעו כשהוא חם עד שנכוה גרונו ממנו, או שעירב בתוך המאכל האסור דברים מרים ואכלם, או שאכל אוכל האסור לאחר שהסריח והבאיש ובטל מאכילת אדם, הרי זה פטור.

ומבואר בגמרא (פסחים כד:), שנשתנה דין איסור אכילה של כלאי הכרם ובשר בחלב משאר איסורי התורה, וחייב על אכילתם גם אם אכלם שלא כדרך אכילתם. והטעם, משום שבפרשת איסור כלאי הכרם ובשר בחלב, לא נאמר בתורה לשון אכילה[א].

מחלוקת הראשונים מהי דרגת האיסור

המשנה למלך (יסודי התורה פ״ה ה״ח) העלה צד, שאפשר שמה שמבואר בגמרא (שם) שבאכילת דבר איסור פטור באכילה שלא כדרך, היינו שהפטור הוא ממלקות בלבד, אבל גם באכילה שלא כדרך יש איסור דאורייתא. וכעין אכילת חצי שיעור, לשיטות שחצי שיעור אסור מן התורה. ודחה המשנה למלך שאי אפשר לומר כן, שהרי מבואר בגמרא (פסחים כה:), שהתירו שלא כדרך הנאה גם בחולה שאין בו סכנה[ב], ואם הדבר אסור מדאורייתא אין להתיר גם לצורך חולה שאין בו סכנה[ג].

אבן הלחם משנה (מאכלות אסורות פ״י הכ״ב) סובר, שאסור מדאורייתא לאכול מאכלות האסורות שלא כדרך אכילתם, ואינו פטור אלא ממלקות[ד].

שיטת תוספות (שבועות כג: ד״ה דמוקי, עבודה זרה יב: ד״ה אלא)[ה] והריטב״א (קידושין נו: ד״ה המקדש), שאף שאינו חייב מלקות על אכילה שלא כדרך, הרי זה אסור מדרבנן.

אמנם בדברי תוספות בקידושין (שם ד״ה המקדש) מבואר, שמותר לכתחילה ליהנות מאיסורי הנאה שלא כדרך[ו]. וכן היא שיטת המרדכי (פסחים פ״ב רמז תקמה) בשם הראבי״ה[ז].

שיטת המהרש״ל (שבועות כג: בתוס׳ ד״ה דמוקי) ומהר״י בן לב (ח״ב חידושי שבועות שם, הו״ד במשנה למלך יסודי התורה פ״ה ה״ח), שלשיטת רבי שמעון שסובר (שבועות כד.) שכל איסורי התורה אסורים גם בכל שהוא, ושיעור אכילת כזית נאמר רק לחיוב קרבן, הוא הדין שלשיטתו חייבים גם על אכילה שלא כדרך[ח]. והדין המבואר שאין חייבים על אכילה שלא כדרך, הוא לשיטת חכמים שאין חיוב על פחות מכזית[ט].

שיטת האחרונים שלרבי שמעון לוקה על אכילה שלא כדרך

והמשנה למלך (שם) חולק על דבריהם, שאין חיוב מלקות באכילה שלא כדרך גם לרבי שמעון. אכן כתב המשנה למלך, שאף שאין חיוב מלקות, מכל מקום לרבי שמעון שחייב מלקות באכילת כל שהוא ודאי שיש איסור דאורייתא באכילה שלא כדרך. וכשם שלחולקים על רבי שמעון חצי שיעור אסור מן התורה ואין לוקים עליו, הוא הדין לרבי שמעון אכילה שלא כדרך אסורה מן התורה ואין לוקים עליה.

ב. שורש הדין וגדרו

חקירת הישועות יעקב בפטור מהפסוק על שלא כדרך אכילה

בגמרא (פסחים כד:) מבואר, שהפטור הוא משום שכל מקום שכותב בתורה אכילה לא חייבה התורה אלא כדרך אכילה, אבל באיסורים שלא נכתבו בלשון אכילה, חייב עליהם גם בשלא כדרך אכילה.

הישועות יעקב (או״ח סי׳ תריב ס״ו ד״ה עוד ראיתי) מסתפק, ביסוד הפטור בשלא כדרך אכילה, האם הוא מכח סברא או מכח גזירת הכתוב. שיש לומר שמצד הסברא יש לחייב גם בשלא כדרך אכילה, אלא שבמקום שכתבה התורה את האיסור בלשון אכילה היא באה למעט אכילה שלא כדרך, וזו גזירת הכתוב להצריך במעשה האיסור גם את החשיבות של אכילה כדרכה, ולפי זה בבשר בחלב וכלאי הכרם שאין מיעוט בתורה הרי הוא חייב מצד הסברא גם בשלא כדרך אכילה. אך מצד שני יש לומר שהפטור בשלא כדרך אכילה הוא מצד הסברא, שמסברא אכילה שלא כדרך אינה נחשבת אכילה, ורק בכלאי הכרם ובשר בחלב שלא כתבה התורה אכילה אנו לומדים שבאה התורה לרבות לחייב אפילו שלא כדרך אכילה. ונפקא מינה, במקום שאי אפשר לכתוב לשון אכילה, האם גם בכזה מקום חייב על שלא כדרך אכילה[י].

א. בכלאי הכרם לשון התורה הוא ׳לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם׳ (דברים כב ט), ובבשר בחלב לשון התורה הוא ׳כי עם קדוש אתה לה׳ אלהיך לא תבשל גדי בחלב אמו׳ (דברים יד כא).

ב. שהגמרא מביאה שרבינא משח את בתו בשמן שיצא מבוסר זיתים של ערלה. ושאלו מר בר רב אשי, הרי פירות ערלה אסורים בהנאה, ולא התירו חכמים שלא במקום סכנה. ובגמרא מובאות ב׳ לשונות מה השיב לו רבינא. בלשון הראשון אומרת הגמרא שענה לו רבינא, שבתו היתה בסכנת נפשות. ובלשון השני אומרת הגמרא שרבינא ענה לו, שכיון שנהנה מן הזיתים שלא כדרך הנאתם הרי זה מותר אף לחולה שאין בו סכנה. והמשנה למלך (שם) העמיד שני צדדים בביאור מחלוקת שתי הלשונות בגמרא. שיש לומר, שנחלקו אם שמן שיוצא מבוסר של זיתים נחשב דרך הנאתם של הזיתים, שהלשון הראשונה סוברת שהרי זה דרך הנאתם ולכן אין להתיר אלא בחולה שיש בו סכנה, והלשון השניה סוברת שהרי זה שלא כדרך הנאתם ויש להתיר גם לחולה שאין בו סכנה. ולביאור זה, כולם מודים שיש להתיר הנאה שלא כדרך בחולה שאין בו סכנה. אופן נוסף יש לבאר, ששתי הלשונות סוברות שההנאה מהזיתים היא שלא כדרכם, ונחלקו אם התירו לחולה שאין בו סכנה ליהנות באיסורי הנאה שלא כדרכם. ומבאר המשנה למלך, שלאופן זה יש לומר, שצדדי המחלוקת הם, אם איסור האכילה שלא כדרך הוא איסור דאורייתא או דרבנן. אמנם אין נפקא מינה למעשה, שכן השולחן ערוך (יו״ד סי׳ קנה ס״ג) פסק שמותר לחולה שאין בו סכנה ליהנות שלא כדרך, ומוכח שההכרעה היא שאין איסורו אלא מדרבנן.

ג. וראה בויען יוסף (שו״ת, או״ח סי׳ רלא ס״ק יא), שדחה, שמדין זה אין הוכחה שאין איסור דאורייתא באכילת דבר איסור שלא כדרך אכילתו. ולפי מה שביארו האחרונים [וראה בכתב סופר (שו״ת, או״ח סי׳ קיא ד״ה והנה) וביד אברהם (גליון שו״ע יו״ד סי׳ פד ס״ק ז)], שהאיסור באכילה שלא כדרך אכילתו הוא מטעם אחשביה [היינו שכיון שרצונו לאכול בצורה זאת הרי הוא החשיב בדעתו את אכילה זו כאילו היא אכילה כדרך], אבל לולי שהחשיב את האכילה הרי זה מותר לכתחילה. וסברא זו לא שייכת אלא כשאוכל ברצונו ולהנאתו, אבל אם אוכל לרפואה אין לנו הוכחה שבאכילתו הוא מחשיב הדבר לאכילה ראויה, שהרי אנוס הוא לאכלו מחמת חוליו. אבל באופן הרגיל ששייכת הסברא של אחשביה, אפשר שיש גם איסור דאורייתא באכילה שלא כדרך. וכן משמע קצת מדברי המגיד משנה (מאכלות אסורות פ״ח הט״ז), שדימה את איסור אכילה שלא כדרך לאיסור חצי שיעור.

ד. והקרן אורה (נדרים נב: ד״ה וראיתי) דחה את דבריו, על פי דברי המשנה למלך הנ״ל.

ה. כן פירש דבריהם המשנה למלך (יסודי התורה פ״ה ה״ח).

ו. כן הוכיח המשנה למלך (שם) מדבריהם, שהקשו, מדוע המקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת, הרי מותר לה ליהנות מהם שלא כדרך הנאתם. ואם נאמר שיש איסור גם בשלא כדרך הנאה והפטור בשלא כדרך הוא ממלקות בלבד, אין מקום לקושייתם, שכן אסור לה ליהנות מהם. ואף שהאיסור ליהנות הוא מדרבנן, הרי המקדש באיסורי הנאה דרבנן שיש להם עיקר מן התורה אין חוששים לקידושין, כמבואר בגמרא בקידושין (ז.) שהמקדש משש שעות ולמעלה בחיטי קורדניתא אין חוששים לקידושין אף שאיסורו מדרבנן [ראה תוספות שם (ו: ד״ה משש)].

ז. ושיטתו נפסקה להלכה בש״ך (יו״ד סי׳ קנה ס״ק יד).

ח. והקהלות יעקב (עבודה זרה סי׳ ו ד״ה בעיקר) מבאר את סברתם, שאכילת משהו כעין חרדל ודאי זו אכילה שלא כדרך, ואם חייב על כרחך שלרבי שמעון חייבים גם באכילה שלא כדרך. והמהרש״א (שם בתוס׳ ד״ה דמוקי) מקשה, איך דימו המהרש״ל ומהר״י בן לב את שיעור אכילה לאכילה שלא כדרך, הרי בשיטת החולקים על רבי שמעון מוכח ששלא כדרך יותר קל מאכילה פחות מכשיעור, שהרי חצי שיעור אסור מן התורה ושלא כדרך אכילה אין איסורו אלא מדרבנן. ואם כן הוא הדין לרבי שמעון, אף שמחייב בכל שהוא, אפשר שאינו מחייב באכילה שלא כדרך.

וראה בקרני ראם (במהרש״א שם) ובכתב סופר (שו״ת, או״ח סי׳ קיא) שביארו את סברת המהרש״ל באופן אחר, על פי ביאורו של הריטב״א (מכות יז. ד״ה רבי שמעון) בשיטת רבי שמעון שבאכילת כל שהוא חייב מלקות, שהטעם הוא שכיון שמדובר שאכל במזיד וידע שאוכל איסור, באכילתו זו הוא החשיב את האיסור והרי זה נחשב אכילה חשובה. והוא הדין באכילה שלא כדרך, באכילתו הוא החשיב את האיסור והרי זה כאכילה כדרך.

ט. וראה במנחת חינוך (מצוה קסג אות ו) שחידש על פי זה נפקא מינה להלכה, שכשם שלרבי שמעון שחייב בכל שהוא חייב גם באכילה שלא כדרך, הוא הדין להלכה שחייבים על אכילת בריה בכל שהוא, חייבים בבריה גם באכילה שלא כדרך. ומדבריו מוכח שסבר שאין הטעם בשיטת רבי שמעון משום שאחשביה [ראה לעיל בשם הקרני ראם והכתב סופר], שאם כן סברא זו לא שייכת באכילת בריה שאינה מטעם אחשביה, אלא כביאור הקהלות יעקב שאכילת משהו היא עצמה אכילה שלא כדרך.

וכתבו עוד המנחת חינוך (מצוה תכט אות ה) והקהלות יעקב (עבודה זרה סי׳ ו ד״ה בעיקר), שלשיטות הסוברים שבעבודה זרה לוקים באכילת כל שהוא, הוא הדין חייב גם באכילה שלא כדרך.

י. וכגון באיסור יום הכיפורים שלא כתוב בתורה לשון אכילה, אך מבואר בגמרא (פא.) שהתורה לא יכולה לכתוב לשון ׳לא יאכל׳ משום שאכילה בכל התורה בכזית, וביום הכיפורים האיסור הוא בככותבת ששיעורה גדול מכזית.

ומכריע הישועות יעקב, שהפטור באכילה שלא כדרך הוא מסברא, שמסברא אכילה שלא כדרך לא נחשבת אכילה, ורק באיסורים שיש הוכחה שלא כתבה התורה את האיסור בלשון אכילה, באה התורה לרבות שחייב גם בשלא כדרך אכילה. אבל באיסורים שאי אפשר לכתוב לשון איסור אכילה, פטור באכילה שלא כדרך. וכן סובר השואל ומשיב (שו"ת מהדורא רביעאה, סי' עה).

והכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' קיא) סובר להיפך, שמסברא, כיון שיש כאן חפצא של איסור שאסרתו התורה על הגברא אין לחלק בין כדרך אכילה לשלא כדרך, ורק כשהוציאה התורה את האיסור בלשון אכילה באה התורה למעט שאינו חייב בשלא כדרך אכילה[יא].

חקירה אם חסר במעשה האכילה או בהנאה

ובמשנה הלכות (שו"ת, ח"ח סי' ריא) חוקר באופן נוסף, האם גדר הפטור באכילה שלא כדרך הוא משום שחיוב התורה הוא על מעשה אכילה, ובשלא כדרך אינו נחשב מעשה אכילה. או שמא טעם הפטור, משום שכשאסרה התורה דבר באכילה איסור התורה הוא שלא יהנה מן האכילה, וכשאוכל שלא כדרך הוא אינו נהנה מן האכילה.

וכתב לתלות בחקירה זו את ספיקו של המשנה למלך [יובא להלן] אם מקיים מצות עשה באכילה שלא כדרך. שאם נאמר שחסר ב'שם אכילה', מסתבר לומר שאין לחלק בין מצוות לא תעשה למצוות עשה, שכן גם במצוות עשה יש דין אכילה. אך אם נאמר שהחסרון באכילה שלא כדרך משום שחסר בהנאה, אפשר שבמצוות עשה יוצא גם באכילה שלא כדרך, כיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו.

וכדברים אלו מבואר בדברי התורת חיים (חולין קכ. ד"ה לחם), שסובר שבמצוות יוצא באכילה שלא כדרך, וכתב לחלק בין מצוות אכילה לאיסורי אכילה, שכיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו, יוצא ידי מצוה גם באכילה שלא כדרך.

דברי המגיד משנה שאכילה שלא כדרך נחשבת כחצי שיעור

ובדברי המגיד משנה (מאכלות אסורות פ"ח הט"ז) מבואר, שאכילה שלא כדרך אכילה נחשבת כמו איסור חצי שיעור, שאסור מן התורה ואין לוקים עליו. ומדימוי המגיד משנה מתבאר, שכשם שבאכילת חצי שיעור פטור משום שחסר בכמות האכילה, הוא הדין אכילה שלא כדרך פטור משום שחסר באיכות האכילה, ולפיכך יש מקום לאוסרו מן התורה כדין 'חצי שיעור'.

חילוק בין שלא כדרך אכילה לנבילה סרוחה

מצינו בדברי הגמרא בבכורות (כג:), שנבילה שנסרחה עד שאינה ראויה למאכל, אינו עובר באכילתה על איסור נבילה. ולומדים זאת מהפסוק (דברים יד כא) 'לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה', הראויה לגר קרויה נבילה, ושאינה ראויה לגר אינה קרויה נבילה.

החוות דעת (יו"ד סי' קג סק"א) מבאר, שחלוק דין נבילה שהסריחה, מדין אכילה שלא כדרך. שבנבילה שהסריחה הפטור הוא בחפצא של הנבילה, שכשנפסדה עד שאינה ראויה לאכילה, פקע ממנה שם נבילה, ולכן אין באכילתה איסור. מה שאין כן ב'שלא כדרך אכילה', אין החסרון בדבר הנאכל, אלא הפטור הוא מחמת שהאדם האוכל לא אוכל את הדבר האסור כדרך אכילתו, ולא חייבה התורה באכילה כעין זו.

ונפקא מינה, שגם בשר בחלב וכלאי הכרם שחייבה התורה בשלא כדרך אכילה, אם נסרחו וטעמם פגום הרי הוא פטור באכילתם, משום שפקע מהם האיסור[יב].

נפקא מינה נוספת, שאיסורים שהסריחו, כיון שפקע מהחפצא האיסור, אפילו אם יחזור ויתקנם על ידי תיבול עד שנעשו ראויים לאכילה, לא יחזור האיסור, שאיסור שפרח לא חוזר. מה שאין כן ב'שלא כדרך אכילתם', שלא פקע האיסור מהחפצא, והפטור הוא מחמת האדם האוכל, שמחמת מרירות החפצא אין דרך לאוכלו כך. אך אם ימתק את הדבר האסור עד שיהיה ראוי לאכילה, ודאי שהאוכלו יהיה חייב, כיון שכעת הוא ראוי לאכילה.

ג. אכילה גסה בכל התורה וביום הכיפורים

נידון המשנה למלך אם אכילה גסה נחשבת אכילה שלא כדרך

המשנה למלך (יסודי התורה פ"ה ה"ח ד"ה ונסתפקתי) מסתפק, מה דינו של האוכל דבר האסור, באכילה גסה. שיש לומר, שכיון שאין דרך לאכול אכילה גסה, נחשב שאכל שלא כדרך אכילתו, ופטור. ומאידך יש לומר, שהפטור של שלא כדרך אכילה שייך רק כשהשינוי הוא בצורת האכילה של המאכל עצמו שנאכל שלא כדרך, כגון שאכל חֵלֶב חי שאין רגילות לאוכלו בצורה זו. אבל אם המאכל נאכל כדרך אכילתו, ורק אצל האדם האוכל האכילה היא שלא כדרכה, אפשר שאין להחשיבו כאכילה שלא כדרך.

עוד סברא מצינו בנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת, או"ח סי' קטו)[יג], שיש לומר, שאכילה גסה אינה נחשבת שלא כדרך אכילה, מטעם אחר. שאפשר שרק אכילה שלעולם אינה כדרך אכילה אצל כל אדם נחשבת אכילה שלא כדרך. אבל אכילה גסה, שגם אצל אותו אדם האוכל אילו היה רעב היתה זו אכילה כדרך, ורק כעת אין דרכו לאכול מחמת שהוא שבע, אפשר שבאופן זה אין להחשיבה אכילה שלא כדרך.

שיטת ריש לקיש שביום הכיפורים פטור

ומצינו בגמרא (פ:), 'אמר ריש לקיש, האוכל אכילה גסה ביום הכפורים, פטור. מאי טעמא, 'אשר לא תעונה' כתיב (ויקרא כג כט), פרט למזיק'. ומפרש רש"י (ד"ה פרט), 'פרט למזיק, לזה, שאינו מבטל ממנו שום עינוי על ידי אכילה זו, אלא מזיק הוא את האוכלין ואת עצמו'. והאופן ששייך אכילה גסה ביום הכיפורים, כתב רש"י (ד"ה אכילה), שמדובר שאכל הרבה בסעודה המפסקת בערב יום הכיפורים עד שנעשה שבע, וחזר ואכל בתחילת ליל יום הכיפורים כשעדיין שבע מאכילתו, שאכילה זו היא אכילה גסה[יד].

ויש לבאר, מאיזה טעם פוטר ריש לקיש אכילה גסה ביום הכיפורים.

טעם הפטור

וכתב המשנה למלך (יסודי התורה פ"ה ה"ח ד"ה ונסתפקתי), שמדברי ריש לקיש אלו אין להוכיח לשאר איסורי התורה שאכילה גסה נחשבת אכילה שלא כדרך, שכן אפשר שזו סברא בדין עינוי של יום הכיפורים, שאם אכל באופן שמזיק את עצמו לא ביטל את העינוי[טו].

אמנם בגמרא הובא מימרא של ריש לקיש גם בדין אוכל תרומה, 'אמר רבי ירמיה אמר ריש לקיש, זר שאכל תרומה אכילה גסה, משלם את הקרן ואינו משלם את החומש, 'כי יאכל' (ויקרא כב יד) פרט למזיק'. וכתב המשנה למלך, שמדין אכילת תרומה באכילה גסה מבואר, שזהו דין כללי בכל איסורי אכילה, שאכילה גסה אינה אכילה.

אהח 19/06/2018

עוד הוכיח המשנה למלך מדברי הגמרא ביבמות (מ.), שהגמרא מוכיחה שאסור לכהנים לאכול קדשים באכילה גסה, מדברי ריש לקיש. 'אכילה גסה מי פיקוח נפש. אבל אם נאמר שחלות החיוב הוא על כל היום כאחד, כיון שכבר אכל ביטל את העינוי, ואין כל טעם שימשיך ויתענה. ומביא הערוך לנר להוכיח מדברי רש"י בסוגייתנו, שכתב שהנפקא מינה היחידה בדברי ריש לקיש שאכילה גסה ביום הכיפורים פטור עליה, רק באופן שנעשה שבע קודם יום הכיפורים. ומדוע לא כתב רש"י נפקא מינה, באופן שאכל בשוגג באמצע יום הכיפורים עד כדי שביעה, ושוב נודע לו שיום הכיפורים היום, וחזר ושכח שיום הכיפורים היום ואכל אכילה גסה. שלולי דברי ריש לקיש היה חייב שתי חטאות שהרי הידיעה שהיתה לו באמצע מחלקת את חיובי החטאות, וחידש ריש לקיש שאין לחייב על האכילה השניה משום שאכילה גסה לא שמה אכילה. ומוכח שסבר רש"י, שחלות חיוב העינוי הוא על כל היום כאחד, ואם אכל ככותבת באמצע יום הכיפורים, אף אם אחר כך נודע לו שיום הכיפורים הוא, וחזר ושכח ואכל עוד ככותבת [בלא אכילה גסה], אין לחייבו על האכילה השניה, משום שבאכילה הראשונה ביטל את העינוי. וממילא לא שייך חידושו של ריש לקיש רק באופן שלא אכל כלום ביום הכיפורים.

טו. והמשנה למלך (שם) רצה לבאר קצת באופן אחר, שמבואר בגמרא (עט.) שחיוב יום הכיפורים הוא רק כשהאכילה מיישבת את דעתו ובפחות מכאן אף ששבע אין לחייבו. וניתן לומר, שסברת ריש לקיש שבאכילה גסה פטור, משום שקיבלו חז"ל שאכילה גסה לא מיישבת את דעתו. **והכתב סופר** (שו"ת, או"ח סי' קיא) רוצה לומר סברא הפוכה, שבאמת אכילה גסה היא אכילה גמורה לכל התורה, והפטור באכילה גסה הוא רק ביום הכיפורים, משום שביום הכיפורים האיסור הוא להפוך את האדם על ידי אכילה ממעונה לאינו מעונה, וכל זמן שעדיין הוא שבע מאכילתו הקודמת הוא עדיין במצב של אינו מעונה, ולא חייבה התורה על אכילה במצב זה.

יא. וכן משמעות דברי החוות דעת (יו"ד סי' קג סק"א).

יב. כשיטת הפלתי (יו"ד סי' פז ס"ק טו), שכתב, שכשם שבשר בחלב וכלאי הכרם חייב עליהם באכילה שלא כדרך, הוא הדין שחייב בהם גם כשנותן טעם לפגם. ולמתבאר, אין לדמות בין הדינים.

וכן כתב השאגת אריה (שו"ת, סי' עה), שבשר בחלב וכלאי הכרם שנפגמו פטור. ודימה זאת לאיסור יום הכיפורים, שאף שביום הכיפורים חייב גם ב'שלא כדרך אכילה' [ראה שיטתו בדין זה להלן (אות ה)], ובכל זאת מבואר במשנה (פא.) שאם אכל דברים שאינם ראויים לאכילה פטור. ומשום שדברים שמצד עצמם אינם ראויים לאכילה חסר ב'שם אכילה', ולא חייבה התורה ביום הכיפורים אלא באכילה.

יג. תשובה בשם בנו רבי שמואל לנדא בעל שו"ת שיבת ציון.

יד. אבל אם כל אכילתו היתה ביום הכיפורים, אף שאין לחייבו על סוף האכילה שהיתה אכילה גסה, עדיין יש לחייבו על תחילת האכילה קודם ששבע. והבית יוסף (או"ח סי' תריב ס"ו (א) ד"ה וכתב הכל בו) הביא בשם הכל בו (סי' סט) אופן נוסף, שאכל ביום הכיפורים מאכלים שאינם ראויים לאכילה עד ששבע מהם, ואינו חייב על אכילתם, ושוב אכל מאכלים הראויים באכילה גסה.

וראה בערוך לנר (כריתות יח: בתוס' ד"ה הא, וכן בספרו שו"ת בנין ציון סי' לד) שחקר בדין עינוי של יום הכיפורים, האם הדין הוא על כל היום ביחד שיש חיוב שיהיה בעינוי כל היום, או שהחיוב הוא בכל רגע ורגע שיש עליו להתענות ברגע זה. ונפקא מינה במי שהיה חולה מסוכן בתחילת יום הכיפורים, והיה חייב לאכול, ואחרי אכילתו חלפה הסכנה, האם מותר לו להמשיך ולאכול. שאם דין העינוי הוא בכל רגע ורגע, ודאי שיש עליו חיוב עינוי מכאן ואילך, שהרי אין כאן

שמה אכילה, והאמר ריש לקיש, האוכל אכילה גסה ביום הכיפורים פטור מלא תעונה[טז]. ומבואר, שהפטור באכילה גסה הוא משום שאינה נחשבת אכילה.

עוד מביא המשנה למלך (שם) להוכיח שאכילה גסה לא נחשבת אכילה, מנידון הראשונים[יז] [דבריהם יובאו להלן (אות ד) באריכות], שלעולה מסוגייתנו, האוכל קרבן פסח באכילה גסה לא יוצא ידי חובתו. הרי שסברו שאין כאן סברא מיוחדת בדיני יום הכיפורים, אלא סברא כללית שאכילה גסה לא נחשבת אכילה.

וכהבנת המשנה למלך מצינו מפורש בדברי הר"ן (על הרי"ף, פסחים צט: ד"ה לא), שכתב שהאוכל מצה באכילה גסה לא יצא ידי חובתו, 'דלא מקריא אכילה, וכדאמרינן ביומא, שהאוכל תרומה אכילה גסה אינו חייב בו משום אוכל אלא משום מזיק'.

מסקנת המשנה למלך שאינו עובר באיסורי אכילה באכילה גסה

וכתב המשנה למלך (שם), שלמתבאר בדברי הגמרא שאכילה גסה אינה נחשבת אכילה, הרי זה דומה לאכילה שלא כדרך, שאינה אכילה, והוא הדין אם יאכל את כל איסורי אכילה באכילה גסה, אינו חייב עליהם, כיון שאין כאן אכילה[יח].

אוצר החכמה

עוד כתב המשנה למלך (שם), שלשיטתו שהחסרון באכילה גסה הוא שאכילה גסה אינה נחשבת אכילה, ממילא האוכל כלאי הכרם או בשר בחלב באכילה גסה, יהיה חייב. שכן מבואר בגמרא בפסחים (כד:), שבשר בחלב וכלאי הכרם לוקים עליהם אפילו אם נהנה מהם שלא כדרך הנאתן, משום שלא כתוב בהם אכילה אלא איסור סתם, וממילא חייב גם באכילה גסה אף שאינה אכילה.

נידון תוספות אם פטור או מותר

ובתוספות בעבודה זרה (יב: ד"ה אלא) מסתפקים, אם שתיה גסה מותרת באיסורי הנאה, האם אף שאין לוקים עליהם אבל יש עליו איסור דרבנן, או ששתיה גסה מותרת לגמרי.

וכתב המשנה למלך (שם), שלמתבאר, נידון תוספות אם שתיה גסה מותרת, תלוי במחלוקת שהובאה לעיל (אות א) בין רבותינו בעלי התוספות, בדין אכילה שלא כדרך, האם אסור מדרבנן או מותר לכתחילה.

דברי הריטב"א בביאור הוכחת הגמרא ביבמות מדברי ריש לקיש

וכדברי המשנה למלך בגדר הפטור של אכילה גסה, מצינו מפורש בדברי הריטב"א. שהריטב"א (יבמות מ. ד"ה והא) מקשה, איך מוכיחה הגמרא ביבמות מריש לקיש שאכילה גסה לא נחשבת אכילה, אפשר שאכילה גסה נחשבת אכילה בכל התורה, ומה שפטר ריש לקיש את האוכל אכילה גסה ביום הכיפורים, משום שביום הכיפורים לא כתוב בתורה איסור אכילה אלא כתוב חיוב עינוי, וכשאוכל אכילה גסה הוא לא מבטל את חיוב העינוי כיון שמתענה באכילתו[יט].

ומתרץ הריטב"א, שהגמרא ביומא (עד:) דורשת מפסוקים, שלא חייבה התורה עינוי סתם, אלא עינוי מאכילה ושתיה דווקא, והרי זה כאילו כתוב בתורה תענו את נפשותיכם מאכילה. ואם אכילה גסה היתה נחשבת אכילה, לא היה פוטר ריש לקיש את האוכל אכילה גסה מחמת שהתענה באכילתו, כיון שעינוי זה אינו עינוי מאכילה אלא עינוי אחר. אלא מוכח שסובר ריש לקיש שאכילה גסה לא נחשבת אכילה, ועדיין נחשב שעינה את עצמו מאכילה[כ].

והערוך לנר (שם ד"ה והאמר) מבאר, שעיקר הוכחת הגמרא ביבמות מדברי ריש לקיש, היא מהמשך דברי ריש לקיש ביומא, שהאוכל תרומה באכילה גסה פטור עליה, ובתרומה אין דין עינוי אלא איסור אכילה, ואם פטור בתרומה באכילה גסה מוכח שאכילה גסה לא נחשבת אכילה כלל[כא].

שיטות האחרונים שביום הכיפורים ותרומה חייב באכילה שלא כדרך

אמנם שיטת השאגת אריה (שו"ת, ס"י עו), שביום הכיפורים אסרה התורה אף אכילה שלא כדרך. וכמו כן שיטת הצל"ח (ברכות לח. ד"ה דתנן דבש) והמנחת חינוך (מצוה רפא אות ה), שזר שאכל תרומה בשוגג חייב גם באכילה שלא כדרך [דבריהם יובאו להלן (אות ה) באריכות]. ולשיטתם מוכרחים לומר שהפטור של אכילה גסה ביום הכיפורים ובתרומה, אינו מחמת שאכילה גסה נחשבת לאכילה שלא כדרך. שכן גם אם נסבור כשיטת המשנה למלך שאכילה גסה נחשבת לאכילה שלא כדרך, עדיין לשיטתם יהיה חייב, שהרי ביום הכיפורים ובתרומה חייב גם באכילה שלא כדרך[כב].

מדוע אמר ריש לקיש דווקא ביום הכיפורים

בספר תוספות יום הכיפורים (פ: ד"ה אמר) הקשה, מדוע אמר ריש לקיש את הדין שאכילה גסה פטור, דווקא בדיני יום הכיפורים, ולא באכילת חלב ונבילה ושאר איסורים[כג]. וכתב ליישב, שאם ריש לקיש היה אומר זאת בשאר איסורי התורה, שכל איסורי התורה אינו חייב אם אכלם באכילה גסה, עדיין מסברא היינו אומרים שביום הכיפורים חייב. ומשום, שהאכילה שאוכל כעת גורמת לו שיהיה לו יישוב הדעת לאחר שיתעכל המזון הראשון שבמעיו, שלולי אכילה זו היה נעשה רעב, ומחמת אכילה זו יש קיום והמשך להנאת השביעה הקודמת. והיה מקום לומר שיתחייב על אכילה זו, שהרי האכילה גרמה לו ביטול עינוי. וחידש ריש לקיש, שהקובע לחיוב הוא ביטול העינוי של שעת האכילה עצמה, וכיון שבשעת האכילה עצמה האכילה לא גורמת לו להיות שבע, ואף היא מזיקה לו, אינו חייב[כד].

וראה בגבורת ארי (פ: ד"ה זר) שהתקשה כמו כן, מדוע אמר זאת ריש לקיש דווקא באיסור אכילת תרומה לזרים, ולא בשאר איסורי אכילה, שאכילה גסה לא שמה אכילה.

הוכחת בנו של הנודע ביהודה מלשון הרמב"ם שאכילה גסה אינה כשאר אכילה שלא כדרך

ובספר נודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת, או"ח ס"י קטו) מובאת תשובה בשם בנו [רבי שמואל לנדא בעל שו"ת שיבת ציון], שחולק על עיקר הכרעת המשנה למלך שאכילה גסה נחשבת אכילה שלא כדרך, ומשום שאם היה רעב היה נהנה מאכילה זו. ולפי זה, ניתן לומר שהאוכל שאר איסורי אכילה באכילה גסה יהיה חייב, שהרי אכלם כדרך אכילתם. ומה שפטר ריש לקיש ביום הכיפורים ובתרומה, משום שיש מיעוט מיוחד בפסוק למעט אכילה גסה.

וכתב להוכיח שאכילה גסה אינה כשאר אכילה שלא כדרך, מדברי הרמב"ם. שבהלכות מאכלות האסורות (פי"ד ה"א) הביא את האופנים של אכילה שלא כדרך הנאה, ולא הביא בתוך הדברים אכילה גסה, הרי שסבר שאכילה גסה אינה נחשבת לאכילה שלא כדרך.

וכן מדויק בדברי הרמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ז) בדיני אכילת יום הכיפורים, שכתב וזה לשונו, 'היה שבע מאכילה גסה שאכל עד שקץ במזונו ואכל יתר על שבעו, פטור, כמי שאכל אוכלין שאינם ראויין לאכילה. שאף על פי שזה הַיֶתר ראוי לרעב, אינו ראוי לכל מי ששבע כזה'. ומתבאר בדברי הרמב"ם, שאכילה גסה אינה נחשבת ממש כאכילת אוכלין שאינם ראויים, אלא היא 'כמי שאכל אוכלין שאינם ראויים', ומהטעם הנ"ל, שכיון שלשאר בני אדם אכילה כדרך היא, הרי זה בכלל אכילה.

קושיא מדברי הגמרא ביבמות שאכילה גסה לא נחשבת אכילה

ומקשה בנו של הנודע ביהודה (שם) על דבריו, למתבאר שאכילה גסה לא מוגדרת אכילה שלא כדרך ורק ביום הכיפורים ובתרומה יש מיעוט מיוחד גם מאכילה גסה, מהגמרא ביבמות (מ.) בדין אכילת מנחות על ידי הכהנים, שהגמרא אומרת שאינם מקיימים את מצות האכילה באכילה גסה,

---

טז. ומפרש רש"י (שם ד"ה פטור), 'פטור, דלא עבר על אשר לא תעונה, שאף זה עינוי הוא שמזיק את עצמו'.

יז. תוספות (פסחים קז: ד"ה דילמא, יבמות מ. ד"ה אכילה, נזיר כג. ד"ה פסח, בבא קמא קי. ד"ה אכילה), אור זרוע (ח"ב הלכות שבת ס"י נב), **רמב"ן** (יבמות מ. ד"ה הא), **ריטב"א** (שם ד"ה והקשו), **ומאירי** (פסחים קז: ד"ה זה, נזיר כג. ד"ה מה).

יח. והשפת אמת (נזיר כג. ד"ה ויש) כתב, שמלשון הגמרא שהאוכל אכילה גסה ביום הכיפורים פטור, משמע שהפטור הוא רק מחיוב כרת, אבל עובר על איסור דאורייתא, שהרי זה כעין אכילת חצי שיעור שאסורה מדאורייתא. ודבריו צריכים עיון, איך הוכיח מלשון הגמרא 'פטור' שיש כאן איסור דאורייתא, הרי גם אם יש כאן איסור דרבנן שייך לשון הגמרא 'פטור'.

יט. ומוסיף הערוך לנר (שם ד"ה והאמר) ומוכיח, שהרי האוכל כזית ביום הכיפורים פטור, כמבואר בגמרא (עד:) שכל זמן שלא אכל שיעור של ככותבת לא מתיישבת דעתו עליו מחמת האכילה ולא עבר על 'לא תעונה', ואף שבכל התורה אכילת כזית נחשבת 'אכילה'. ומוכח שאף כשיש אכילה גמורה אינו חייב כרת כל זמן שלא ביטל את העינוי, וכמו כן נאמר שאכילה גסה נחשבת אכילה, ובכל זאת פטור משום שלא ביטל את העינוי.

כ. ראה להלן (אות ה) שהאריכו האחרונים בביאור גדר הלימוד מ'תענו' לאסור אכילה ושתיה.

כא. להלן (אות ה) יובאו דברי הצל"ח (ברכות לח. ד"ה דתנן דבש) והמנחת חינוך (מצוה רפא אות ה), שסוברים שמטעם אחר חייב בתרומה גם על אכילה שלא כדרך, ולשיטתם הפטור באכילה גסה הוא רק מחמת מזיק.

כב. והקובץ הערות (ס"י עג סק"ד) מקשה לשיטתם, שאם כן איך הגמרא ביבמות (מ.) לומדת לכל התורה שאכילה גסה לא נחשבת אכילה מהדין שהאוכל אכילה גסה ביום הכיפורים פטור עליה, והרי ביום הכיפורים אין הפטור מחמת שאינה אכילה, שהרי לשיטתם חיוב התורה הוא אף באופן שבכל התורה לא שמה אכילה. וראה להלן דברי בן הנודע ביהודה בביאור הדברים.

כג. וכשיטת המשנה למלך שדין זה שייך בכל איסורי התורה.

כד. והכתב סופר (שו"ת, או"ח ס"י קיא) כתב ליישב, על פי מה שחידש [ראה להלן (אות ד)], שבכל איסורי התורה פטור באכילה גסה רק באופן שהוא שבע כל כך עד שקץ באכילתו, וביום הכיפורים כל שאכל על השובע פטור, משום שכעת הוא במצב ש'אינו מעונה' ולא חייבה אכילה אלא על אכילה במצב של 'מעונה'. וכוונת ריש לקיש לומר שפטור אף בדרגת אכילה גסה זו, ולכן אמר את דבריו רק ביום הכיפורים.

משום שמדברי ריש לקיש אנו לומדים שאכילה גסה אינה נחשבת אכילה. והרי נתבאר שאכילה גסה נחשבת אכילה כדרך, ורק במקום שיש מיעוט מיוחד נתמעטה אכילה גסה, ובאכילת קדשים הרי אין פסוק למעט אכילה גסה.

וכתב, שאמנם בתחילה סברנו שאכילה גסה אינה נחשבת אכילה שלא כדרך, והוצרכנו ללימוד מיוחד מהפסוק למעט אכילה גסה ביום הכיפורים ובתרומה, וזה עצמו החידוש בפסוק, שלמדנו שגם אכילה גסה נחשבת לאכילה שלא כדרך, וממילא אנו לומדים מכאן לכל הדינים שאכילה גסה אינה נחשבת דרך אכילה[כה].

שיטת רבינו אברהם מן ההר

שיטה מחודשת בדיני אכילה גסה מתבארת בדברי רבינו אברהם מן ההר (יבמות מ. ד"ה פטור), שסובר, שאכילה גסה נחשבת אכילה, אלא שאינה אכילה חשובה. ולשיטתו, יש חילוק בין איסורי אכילה למצוות עשה של אכילה. שקיום מצוות עשה של אכילה אינן מתקיימות באכילה גסה, כמבואר בגמרא ביבמות, ומשום שכשציותה התורה לאכול מצה או קדשים חייבה התורה לאכול בעיקר צורת האכילה, ואכילה גסה אינה אכילה חשובה. אבל כשאסרה התורה מאכלות אסורות, אסרה התורה אכילה לגמרי, ולכן גם אכילה גסה אסורה. ומה שמבואר בגמרא שבאכילה גסה ביום הכיפורים פטור, מפני שאף זה עינוי הוא שמזיק את עצמו.

ד. גדר אכילה גסה

סתירה מהגמרא בנזיר שיוצאים מצות אכילת קרבן פסח באכילה גסה

הראשונים[כו] מקשים, מהגמרא בנזיר (כג.), שאומרת, שמי שאכל קרבן פסח באכילה גסה, יצא ידי חובת אכילת קרבן פסח אלא שלא קיים מצוה מן המובחר. ואם נאמר שאכילה גסה לא נחשבת אכילה, איך קיים את מצות אכילת קרבן פסח[כז].

אופן אחד כתבו תוספות (פסחים שם בתירוץ הראשון, יבמות שם, נזיר שם, ב"ק שם בתירוץ השלישי) לתרץ, שיש שתי דרגות של אכילה גסה, יש אכילה גסה שנחשבת עדיין אכילה, ויש אכילה גסה שלא נחשבת אכילה כלל. והאופן של הגמרא ביומא הוא, שנפשו קצה באכילה מרוב שובע, ובאופן זה לא שמה אכילה ופטור ביום הכיפורים, ובדרגת אכילה גסה זו גם ידי קרבן פסח לא יצא. והאופן שמבואר בנזיר שבאכילה גסה יצא ידי מצות אכילת פסח, מדובר שאין נפשו קצה באכילה אלא שאינו רעב לאכול לתיאבון, ואכילה באופן זה נחשבת אכילה, ולכן יוצא ידי קרבן פסח. והוא הדין אם אכל אכילה גסה בדרגה זו ביום הכיפורים, הרי הוא חייב כרת.

ויש ראשונים[כח] שסוברים, שכל שאכל אחר שובעו לא שמה אכילה, ומה שמבואר בגמרא שבאכילה גסה יצא ידי אכילת קרבן פסח, אין כוונת הגמרא שאכל אחר שובעו, אלא כוונת הגמרא שכוונתו באכילתו היתה לשם תענוג ולא לשם מצוה[כט].

והאור זרוע (ח"ב הלכות שבת סי' נב) מיישב, שאם התחיל אכילתו כשהיה שבע אינה נחשבת אכילה כלל, אבל בגמרא בנזיר מדובר שהתחיל לאכול כשהיה רעב והמשיך אכילתו גם אחר שנעשה שבע, שכיון שהתחיל אכילתו כשהיה רעב גם סוף האכילה נחשבת 'אכילה' ויצא ידי חיוב אכילת קרבן פסח.

שיטת הרמב"ם

מתבאר בשיטת תוספות [באופן הראשון], שאכילה גסה שפטור בה לריש לקיש ביום הכיפורים, היא רק באופן שנפשו קצה באכילה מרוב אוכל, אבל כל זמן שלא הגיע לדרגה זו אף שאינו רעב לאכול חייב.

וכן מפורש בדברי הרמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ז) וזה לשונו, 'היה שבע מאכילה גסה שאכל עד שקץ במזונו, ואכל יתר על שבעו, פטור, כמי שאכל אוכלין שאינם ראויין לאכילה. שאף על פי שזה היתר ראוי לרעב, אינו ראוי לכל מי ששבע כזה'.

שיטת רש"י והטור

וכתבו הב"ח (או"ח סי' תריב ס"ד ד"ה אכל, ואילך) והפרי חדש (שם ס"ו), שמלשון רש"י בסוגייתנו מתבאר שחלק על שיטת תוספות והרמב"ם שרק כשקץ באכילתו פטור. שכתב רש"י (פ: ד"ה אכילה) וזה לשונו, 'אכילה גסה, שאכל לילי יום הכפורים על השובע, שהיה שבע מסעודה שהפסיק בה, וכל מה שאכל משחשיכה אכילה גסה היתה'. ומבואר ברש"י שסובר כשיטת הראשונים, שכל שאכל אחר ששבע שלא להנאה, אכילה זו מוגדרת אכילה גסה.

וכן מדייקים הב"ח והפרי חדש (שם) מלשון הטור (שם), שכתב 'אכל אכילה גסה, כגון מיד על האכילה שאכל ערב יום הכיפורים, פטור', ומלשונו שסתם ולא פירש, משמע שסבר שכל אכילה על השובע נחשבת אכילה גסה[ל].

עוד מביא הפרי חדש (שם), מסוגיית הגמרא בבבא מציעא (פז:), בדין היתר אכילת פועל בשדה בעל הבית, שדורשת הגמרא מהפסוק (דברים כג כה) 'כי תבא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשך שָׂבְעֶךָ', 'שָׂבְעֶךָ, ולא אכילה גסה'. וכתבו תוספות (שם ד"ה שבעך), שהמיעוט בפועל הוא מהדין הכללי שבכל התורה אכילה גסה אינה אכילה, וגם לפועל לא התירה התורה אלא אכילה. ולביאור תוספות, משמעות דברי הגמרא, שכל שהוא יותר מכדי שביעה הרי זה בכלל אכילה גסה, וגם כשעדיין לא הגיע לדרגת שביעה שקץ במזונו[לא].

חילוק בין יום הכיפורים לכל התורה

והכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' קיא) מחדש, שאפשר שרש"י והטור מודים לרמב"ם ותוספות בכל איסורי התורה, שאינו פטור באכילה גסה רק בדרגת אכילה גסה שקץ באכילתו. ורק באכילת יום הכיפורים חולקים רש"י והטור, וסוברים, שאם שבע מאכילתו ואין לו הנאה באכילתו פטור. ומשום שביום הכיפורים האיסור הוא כשהאדם הופך מצבו ממעונה לאינו מעונה, וכל זמן שעדיין שבע מאכילתו הוא עדיין במצב של 'אינו מעונה', ולכן אין לחייבו על אכילתו במצב זה.

ה. שלא כדרך אכילה ביום הכיפורים

האם חייב כשאכל דבר שלא כדרך אכילתו

באיסור אכילה ביום הכיפורים, יש לדון האם איסור זה כולל כל מעשה אכילה, או שכשם שבשאר איסורי התורה לא אסרה התורה אלא כדרך אכילתו, הוא הדין ביום הכיפורים אינו עובר באכילה שלא כדרך אכילתו.

ונידון זה תלוי בנידון דלעיל בגדר הפטור באכילה גסה ביום הכיפורים, שכן אם גדר הפטור הוא משום שאכילה גסה נחשבת אכילה שלא כדרך אכילתו אין מקום לנידון זה, שהרי לביאור זה מפורש בגמרא שאכילה שלא כדרך פטור עליה. אך אם גדר הפטור שונה, יש מקום לנידון זה. וכאשר יתבאר.

דין המשנה שהאוכל אוכלין שאינם ראויים פטור

ובמשנה (פא.) 'אכל אוכלין שאינן ראוין לאכילה, ושתה משקין שאינן ראוין לשתיה, פטור'. והרמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ה) מפרש, שאוכלין שאינם ראויים, היינו כגון עשבים המרים או שרפים באושים. וכתב הבנין ציון (שו"ת, סי' לה), שמשמעות הדברים, שהפטור המבואר במשנה הוא רק בסוגי דברים שלעולם לא שייך שיהיו ראויים לאכילת אדם ואין להם שם אוכל כלל. אבל דבר שראוי לאכילה מצד עצמו, אלא שכעת אי אפשר לאוכלו כמות שהוא, משום שהוא לא מבושל, או משום שעירבו בו דבר מר, או מחמת שהוא רותח, לגבי זה לא נתבאר במשנה אם חייב או פטור.

חקירת הקובץ הערות אם האיסור הוא לא לאכול או לא לבטל את העינוי

וכהקדמה לנידון זה, יש להביא את חקירת הקובץ הערות (סי' עג סק"ג), מה גדר האיסור בכל חמשת עינויים שנאסרו ביום הכיפורים מ'תענו את נפשותיכם' (ויקרא טז כט). האם שם האיסור הוא לא לבטל את העינוי, שלא אסרה התורה את עצם האכילה או השתיה, אלא שאם אוכל או שותה או נועל סנדל הוא מבטל את העינוי, אבל לו יהיה שיוכל לאכול בלא לבטל

כה. וראה בדבריו (שם) שדן מדוע לא נאמר שיום הכיפורים ותרומה הם שני כתובים שאין מלמדים.

כו. תוספות (פסחים קז: ד"ה דילמא, יבמות מ. ד"ה אכילה, נזיר כג. ד"ה פסח, בבא קמא קי. ד"ה אכילה), אור זרוע (ח"ב הלכות שבת סי' נב), רמב"ן (יבמות מ. ד"ה האי), ריטב"א (שם ד"ה והקשו), ומאירי (פסחים קז: ד"ה זה, נזיר כג. ד"ה מה).

כז. השפת אמת (נזיר כג: ד"ה ולענ"ד) מיישב את קושיית הראשונים, שאפשר שדין אכילת פסח שונה מכל דיני התורה, שכיון שבאכילת פסח יש איסור 'ולא תותירו ממנו' (שמות יב י), לכן יש מצוה לאכול גם באכילה גסה כדי שלא יוותר מהקרבן כלום.

כח. תוספות (ב"ק שם בתירוץ השני), רמב"ן, ריטב"א, ומאירי (שם).

כט. וראה בשער הציון (סי' תריב אות טו) שהסתפק בשיטת הראשונים שלא חילקו בין הדרגות של אכילה גסה, האם משום שסברו שגם כשאינו קץ במאכלו הרי זה אכילה גסה גמורה שלא יוצא בה ידי חובתו, או שסברו לאידך גיסא, שכל שאינו קץ במאכלו אי אפשר להחשיב זאת לאכילה גסה כלל. ובדברי המאירי בפסחים (שם) משמע, שסבר ש'אכילה גסה' היא רק באופן שקץ באכילתו, ומוכח שסבר שכל שאינו קץ באכילתו אין האכילה נחשבת אכילה גסה כלל.

ל. וראה בדברי הב"ח (שם) שרצה לחדש, שגם הרמב"ם ותוספות מודים לרש"י שכשאכל לאחר ששבע הרי זו אכילה גסה, אלא שהרמב"ם ותוספות באו לכלול גם סוגי מאכלים המבושמים והמתובלים שרגילים לאכלם על השובע, ואכילת סוגי מאכלים אלו מוגדרת אכילה גסה רק באופן שהגיע למצב שהוא קץ באכילתו.

לא. אכן ראה בתורה תמימה (דברים שם הערה קמו) שרצה לבאר את פשוטו של מקרא לא כביאור תוספות, שזה עצמו הטעם שלא דרשו מ'ואכלת' למעט אכילה גסה, משום שלא מדובר שהגיע למצב שהוא קץ באכילתו אלא רק לכדי שביעה, ואכילה במצב זה נחשבת אכילה בכל התורה. אלא יש כאן מיעוט מיוחד מ'שבעך', שבפרשה זו מיעטה התורה אף שביעה כעין זו.

את העינוי, לא אסרתו התורה. וכן להיפך, שאם יבטל את העינוי בדרך אחרת בלא אכילה ושתיה, יעבור על איסור התורה. או שהתורה לא באה לחייב את עצם העינוי, אלא הפסוק בא בתורת לימוד, שב׳תענו׳ גילתה לנו התורה איסור אכילה ואיסור שתיה, שזו הדרך הרגילה שבה מתענים, וחלות האיסור הוא באכילה ובשתיה עצמם, ואף באופן שאינם מבטלים את העינוי.

וכתב הקובץ הערות, שנחלקו בזה אביי ורבא ביבמות (קב:), שאביי סובר שביום הכיפורים אין איסור דווקא בנעילת מנעל, אלא גם בדבר שאינו מנעל אם הוא נוח להליכה ויש לו בו תענוג. ורבא סובר שרק מנעל אסור, אבל אין איסור שיהיה לו הליכה של תענוג עם דבר שאינו מנעל. שאביי סבר שהחפצא של האיסור הוא שלא יבטל את העינוי, ולכן סבר שאין מעלה למנעל מכל דבר אחר שעושה לו תענוג, ורבא סבר שחלות האיסור הוא על נעילת הסנדל, וכל דבר שאינו סנדל לא אסרתו התורה אף אם יש לו בו תענוג.

נפקא מינה אם חייב בהנאת גרון או רק כשהגיע למעיו

מצינו בגמרא (חולין קג:), שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, על מה חייבה התורה באכילת דבר איסור. שיטת רבי יוחנן שחייבה התורה על הנאת גרונו, ושיטת ריש לקיש שהחיוב הוא על הנאת מעיו[לב]. והרמב״ם (מאכלות אסורות פי״ד ה״ג) פסק כרבי יוחנן, שחייב על הנאת גרונו.

והמנחת חינוך (מצוה שיג אות ב) מסתפק, אם דין איסור אכילה ביום הכיפורים הרי הוא כשאר איסורי התורה שחייב בהנאת גרונו, או שגם רבי יוחנן מודה שביום הכיפורים אין חיוב בלא הנאת מעיו, ומשום שהעינוי תלוי בשביעתו במעיו[לג].

וכתב במשנת רבי אהרן (שבת סי׳ א), שספק זה אם חייב ביום הכיפורים על הנאת גרונו בלא הנאת מעיו, תלוי לכאורה בחקירה זו. שאם ׳שם האיסור׳ הוא איסור אכילה, מסתבר לומר שדינו כשאר איסורי התורה שחייב בהנאת גרונו לבד, ואם ׳שם האיסור׳ הוא ביטול העינוי מסתבר לומר שביטול העינוי תלוי בשביעה שבמעיו ולא די בהנאת גרון.

הוכחה מהגמרא ביבמות שלומדת מיום הכיפורים לכל התורה

ומביא הקובץ הערות (שם אות ד) להוכיח מדברי הגמרא ביבמות (מ.), שהגמרא לומדת מהדין שהאוכל אכילה גסה ביום הכיפורים פטור, שאכילה גסה לא שמה אכילה בכל התורה, ואם כהן אוכל קדשים באכילה גסה לא קיים את מצות אכילת קדשים. ומוכח שהגמרא הולכת בשיטת רבא, ששם האיסור הוא ׳איסור אכילה׳, ולכן מוכח שאכילה גסה אינה אכילה, שכן אם היתה נחשבת אכילה היה חייב עליה. אבל לשיטת אביי ששם האיסור הוא ׳ביטול העינוי׳, אין הוכחה מיום הכיפורים לכל התורה, שכן אפשר שבכל התורה אכילה גסה נחשבת אכילה, ובכל זאת ביום הכיפורים הוא פטור, משום שבאכילה גסה הוא לא מבטל מעל עצמו את העינוי[לד].

וכבר הובאו לעיל (אות ג) דברי הריטב״א (יבמות שם ד״ה והא), שכן כתב לבאר, שמהוכחת הגמרא מדין אכילת יום הכיפורים לשאר דיני אכילות בתורה, מוכח שגדר האיסור הוא איסור אכילה, וממילא אם אכילה גסה היתה נחשבת אכילה היה חייב[לה].

והערוך לנר (שם ד״ה והאמר) מבאר, שעיקר הוכחת הגמרא ביבמות מדברי ריש לקיש, היא מהמשך דברי ריש לקיש ביומא, שהאוכל תרומה באכילה גסה פטור עליה. ובתרומה אין דין עינוי אלא איסור אכילה, ואם פטור בתרומה באכילה גסה מוכח שאכילה גסה לא נחשבת אכילה כלל[לו]. ולשיטתו אין הוכחה מדברי הגמרא לגדר האיסור ביום הכיפורים.

והדברי יחזקאל (סי׳ טו אות יז ד״ה והא) כתב, שגם אם נאמר שביום הכיפורים גדר האיסור הוא ׳ביטול העינוי׳ ואין כלל ׳איסור אכילה׳, ניתן לבאר את הוכחת הגמרא ביבמות מדין אכילה גסה ביום הכיפורים לדין אכילת קדשים באכילה גסה. ומבאר הדברי יחזקאל, על פי דברי הבית הלוי (שו״ת, ח״ג סי׳ נא סק״ד) [יובאו להלן (אות ז)], שסובר, שמצות אכילת קדשים מתקיימת באכילה שלא כדרך[לז]. ולשיטתו מוכרחים לומר שניסון הגמרא אם מתקיימת מצות אכילת קדשים באכילה גסה, אינו מחמת שאכילה זו היא אכילה שלא כדרך, שהרי גם באכילה שלא כדרך מתקיימת מצות אכילת קדשים[לח].

והביאה הגמרא להוכיח, שאם אפילו ביום הכיפורים פטור באכילה גסה, ואף שאין דין ׳אכילה׳ אלא רק ביטול העינוי, ומשום שאכילה גסה מזיקה אותו ואינה מבטלת את העינוי. ממילא מסברא אנו יודעים, שאכילה כזו שמזיקה והאוכל מתענה ממנה אינה נחשבת אכילה כלל, ואפילו מצות אכילת קדשים אינו יוצא בה, שהרי אין כאן אכילה כלל.

הוכחת העמק ברכה שהאיסור הוא ביטול העינוי ולא באכילה

ומאידך, העמק ברכה (עמ׳ קכז אות ב) מביא להוכיח, שהעבירה של אכילה ביום הכיפורים אינה תלויה במעשה האכילה, אלא בביטול העינוי. שהרי שיעור שתיה בכל התורה הוא ברביעית, וביום הכיפורים חייבים על שתיית מלא לוגמיו, כמבואר בגמרא (יומא פ.). ושיעור מלא לוגמיו הוא שיעור פחות משיעור רביעית, ומשום שיש ׳מיתבא דעתיה׳ בשתיית מלא לוגמיו. ואם היה דין שלחיוב יום הכיפורים צריך שתהיה ׳אכילה׳, מסתבר שהוא הדין שצריך שתהיה ׳שתיה׳, ולא היה מתחייב על שתיה פחותה מרביעית אף שהיא מיישבת את דעתו. ומוכח שכל שדעתו מיושבת עליו מחמת אכילתו או שתייתו, חייב גם באופן שאין כאן ׳אכילה׳[לט].

צדדי הספק אם חייב באכילה שלא כדרך

ולפי זה מתבאר שלפי הצד ש׳שם האיסור׳ הוא ביטול העינוי, צדדי הנידון באכילה שלא כדרך הם, האם אכילת דבר שלא כדרך אכילתו מחמת מרירותו, או שהוא חם מאוד, או אינו מבושל, מבטלת ממנו את העינוי או לא. אולם לפי הצד ש׳שם האיסור׳ הוא איסור אכילה, לכאורה דין יום הכיפורים הרי הוא ככל איסורי התורה, שלא נאסרו אלא כדרך אכילתם.

ויש אחרונים[מ] שנוקטים, שבצדדים אלו עצמם תלוי הנידון אם חייב באכילה שלא כדרך ביום הכיפורים. שאם חיוב התורה הוא על מעשה האכילה, ודאי שצריך מעשה אכילה גמור כדרך אכילה, ואינו עובר באכילה שלא כדרך. וכל הצד לומר שחייבים באכילה שלא כדרך, רק אם נאמר שחיוב התורה הוא על ביטול העינוי, ולא הצריכה התורה אכילה כלל, אלא כל שנתבטל העינוי עבר[מא].

לב. ונפקא מינה, האם מה שנותר בין החניכיים מצטרף לכזית, שלשיטת רבי יוחנן שחיוב התורה הוא על הנאת גרונו, חייב, שכן לגרונו בא כזית ונהנה מהטעם של כל הכזית, ולשיטת ריש לקיש שהחיוב הוא על הנאת מעיו צריך שיכנס למעיו כל הכזית. נפקא מינה נוספת מובאת בגמרא, שלשיטות שחייב בהנאת גרונו, אם בלע חצי זית והקיאו וחזר ובלע חצי זית אחר, או אפילו את אותו חצי זית עצמו, חייב, משום שהרי נהנה גרונו בכזית.

לג. והמנחת חינוך נוטה לומר, שחייב רק באופן שיש גם הנאת מעיו. וכן סובר החתם סופר (שו״ת, או״ח סי׳ קכז ד״ה תו צל״ע). וראה במנחת חינוך (שם) שהוסיף לדון, שמא ביום הכיפורים חייב על הנאת מעיו בלא הנאת גרון כלל, ומשום שהאיסור תלוי בשביעה שבמעיו. ודחה צד זה, שהרי מפורש ברמב״ם (שביתת עשור פ״ב ה״ד) שחייב בכוותבת רק אם האכילה היתה בכדי אכילת פרס, ואם נאמר שלחיוב יום הכיפורים די בזה שיש מזון במעיו, לכאורה די בזה שנכנס כל המזון למעיו בכדי שיעור עיכול. והעמק ברכה (עמ׳ קכז אות ב) דחה את הוכחת המנחת חינוך, שבגמרא (פ:) מבואר שרק אכילה בתוך כדי אכילת פרס ׳מיתבא דעתיה׳, ואם יש הפסק ארוך יותר מכדי אכילת פרס לא מיתבא דעתיה, ואם כן אף אם תלוי החיוב רק בהנאת מעיו אינו חייב באכילה שהיא יותר מאכילת פרס משום שלא מיתבא דעתיה.

לד. שכן לשיטת אביי מוכח שאכילה גסה אינה מבטלת ממנו את העינוי, שהרי אם באכילה גסה מבטל מעל עצמו את העינוי יהיה חייב גם אם לא שמה אכילה, כשם שאסור לו לנעול כל דבר שמבטל את העינוי של נעילת הסנדל.

לה. עוד מוכיח הקובץ הערות (שם סק״ה), שגדר האיסור הוא בעצם האכילה ולא בביטול העינוי, מהגמרא בנזיר (ד.) שהאוכל נבילה ביום הכיפורים פטור עליה משום שאין איסור נבילה חל על איסור יום הכיפורים. ובתוספות ביבמות (לד. ד״ה והוציאו) מבואר, שדין אין איסור חל על איסור שייך רק היכן ששני האיסורים הם איסורי אכילה, שכיון שחל עליו איסור אכילה מחמת יום הכיפורים לא יחול עליו עוד איסור אכילה מחמת איסור נבילה. אבל אם נאמר שאיסור יום הכיפורים אינו איסור אכילה אלא איסור ביטול העינוי, מדוע לא יחול עליו גם איסור נבילה.

לו. וראה להלן (אות ח) שיטות האחרונים שגם באכילת תרומה חייב באכילה שלא כדרך. ולשיטתם גם בתרומה הפטור אינו מחמת שאין כאן אכילה.

לז. עי׳ פי מה שכתב לחדש, שגדר מצות אכילת קדשים שונה משאר מצוות אכילה, שבמצה ופסח המצוה היא על הגברא לאכול, ולכן חייב רק באכילה כדרך. מה שאין כן מצות אכילת קדשים היא מצוה שחלה על החפצא שיהיה נאכל, ואין חלות חיוב על הגברא, ולכן גם אם נאכל שלא כדרך התקיימה המצוה.

לח. וכתב הדברי יחזקאל, שזה גם הטעם מדוע לא הביאה הגמרא שם להוכיח מדין אכילה גסה בתרומה שאינו משלם את החומש, שכן בתרומה אפשר שהטעם משום שאכילה גסה נחשבת אכילה שלא כדרך, ואין להוכיח למצות אכילת קדשים שמקיים גם באכילה שלא כדרך.

לט. וכן נוקט לעיקר הדברי יחזקאל (סי׳ טו ס״ק טז ד״ה ומעתה), שעצם איסור התורה הוא ביטול העינוי, ואם היה ניתן לאכול ולשתות בלא לבטל את העינוי לא היה איסור מן התורה.

עוד יש להביא בזה נידון דומה בדברי האחרונים, באופן שהתחיל אכילתו בערב יום הכיפורים סמוך להתקדש היום, ואכל קודם חשיכה שיעור חצי כותבת, ומשקידש היום תוך כדי אכילת פרס אכל עוד חצי גרוגרת ונתיישבה דעתו בזה, האם חייב. שיטת החידושי הרי״ם (שו״ת, יו״ד סי׳ כ) הבית שערים (שו״ת, או״ח סי׳ עח) והאפיקי ים (שו״ת, ח״ב סי׳ לא) שאינו חייב, משום שעיקר החיוב הוא על אכילה ביום הכיפורים ומה שצריך כגרוגרת כדי שתתיישב דעתו אין זה אלא שיעור באכילה, ולכן אם לא היתה כל האכילה ביום הכיפורים אינו חייב. והכתב סופר (שו״ת, או״ח סי׳ לא ד״ה אבל) סובר שחייב. שכן בפרשת יום הכיפורים לא כתוב איסור אכילה אלא חיוב עינוי, וכיון שהאכילה שאכל ביום הכיפורים מצטרפת כדי ליישב את דעתו ולבטל את העינוי, הרי הוא חייב עליה.

מ. אפיקי ים (שו״ת, ח״ב סי׳ לא ד״ה ברם), משנת רבי אהרן (שבת סי׳ א), אבי עזרי (מעשה הקרבנות פי״ו ה״א אות ג), ואשר לשלמה (מועד סי׳ נט).

מא. ובמשנת רבי אהרן (שם) מוסיף, שאף שמצינו בגמרא בפסחים (כד.) שבשר בחלב וכלאי הכרם חייב עליהם אם אכלם שלא כדרך, ובדין בשר בחלב וכלאי הכרם לא מסתבר לומר שגדר האיסור בהם שונה משאר איסורי אכילה, אלא שהוסיפה התורה לאסור גם אכילה שלא

אוצר החכמה

שיטת השאגת אריה שביום הכיפורים חייב גם בשלא כדרך אכילה

והשאגת אריה (שו"ת, סי' עו) מחדש, שביום הכיפורים חייב גם אם אכל שלא כדרך אכילה. וטעמו, שבגמרא בפסחים (כד:) נתבאר, שהטעם שכל איסורי התורה אינו חייב עליהם שלא כדרך אכילתם, משום שבתורה האיסור נכתב בלשון 'אכילה', ודבר שאוכלו שלא כדרך אכילתו לא נחשב 'אכילה'. אבל במקום שלא כתבה התורה את האיסור בלשון אכילה, חייב גם באכילה שלא כדרך. ולפי זה כיון שביום הכיפורים האיסור לא כתוב בתורה בלשון 'אכילה', אלא 'אשר לא תעונה' (ויקרא כג כט), לכן חייב גם כשאוכל שלא כדרך אכילתו[מב].

ומדייק השאגת אריה מסוגייתנו, שאין פטור של 'שלא כדרך' ביום הכיפורים, שמבואר בגמרא שביום הכיפורים פטור באכילה גסה מחמת שמזיק[מג]. ואם בכל אכילה שלא כדרך פטור, מדוע הוצרכה הגמרא להביא את טעם זה, הרי גם אכילה גסה היא אכילה שלא כדרך, והרי הוא פטור מחמת שאכל שלא כדרך אכילה. ומוכח שבכל אכילה סתם שלא כדרך אכילה שאינו מזיק, לא פטרתו התורה ביום הכיפורים. וכן כתב גם הישועות יעקב (או"ח סי' תריב ס"ו).

אה החה 19/06/2018

וכעין דברי השאגת אריה, מצינו שנסתפק גם הפרי מגדים (או"ח סי' תריב משב"ז סק"י), שאפשר שכיון שלא כתוב באיסור יום הכיפורים אכילה, חייב גם באכילה שלא כדרך[מד].

דברי הצל"ח בטעם הפטור של האוכל תרומה מן החומש

וכעין הבנת השאגת אריה בביאור דברי הגמרא, מצינו שכתבו גם הצל"ח (ברכות לח. ד"ה דתנן דבש) והמנחת חינוך (מצוה רפא אות ה), בביאור המימרא השניה של ריש לקיש, שהאוכל תרומה בשוגג באכילה גסה, פטור מן החומש. שהמשנה למלך (יסודי התורה פ"ה ה"ח) הסתפק, אם כשם שפטרה התורה באיסורים אכילה שלא כדרך, הוא הדין כשחייבה התורה אכילה כקרבן פסח וכדומה האם אינו יוצא ידי חובתו באכילה שלא כדרך, או שבחיוב אכילה הוא יוצא ידי חובתו גם באכילה שלא כדרך.

וכתבו הצל"ח והמנחת חינוך, שהוא הדין יש להסתפק בזר האוכל תרומה שלא כדרך הנאה אם חייב חומש, שהרי גם בזר האוכל תרומה כתוב (ויקרא כב יד) 'כי יאכל', ואפשר ששלא כדרך הנאתו לא נחשב אכילה[מה].

ומדייקים הצל"ח והמנחת חינוך מסוגייתנו, שמבואר שהאוכל תרומה באכילה גסה פטור משום שמזיק, ומשמע שאם אינו מזיק אלא שנהנה שלא כדרך הנאתו הרי הוא חייב חומש[מו].

דחיית הוכחת האחרונים מדברי הגמרא

אכן בנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת, או"ח סי' קטו) מובאת תשובה בשם בנו [רבי שמואל לנדא בעל שו"ת שיבת ציון], שדחה את ההוכחה מדברי הגמרא. שבאמת אפשר לומר שהאוכל תרומה שלא כדרך אכילה הרי זה כשאר דיני התורה שאינה נחשבת אכילה, ואינו משלם חומש. ומה שהוצרכה הגמרא באכילה גסה להגיע לטעם של 'פרט למזיק', משום שאכילה גסה אינה נחשבת אכילה שלא כדרך. ומשום שרק אכילה שאין דרך אף אדם לאכול מוגדרת אכילה שלא כדרך, אבל דבר שאצל כל אדם שאינו שבע מוגדרת אכילה כדרכו, ורק השבע אינו רגיל לאכול כך מחמת שבעו, ניתן לומר שאין להגדיר אכילה זו כאכילה שלא כדרך, שהרי לשאר בני אדם דרך אכילה היא, והרי הוא חייב על האכילה חומש. ולכן הוצרכה הגמרא למיעוט מיוחד, לפטור את האוכל תרומה באכילה גסה מן החומש, משום שהוא מזיק את עצמו.

וכתב עוד, שלפי דבריו בטלה גם הוכחת השאגת אריה מדברי הגמרא שביום הכיפורים חייב גם באכילה שלא כדרך, ממה שהוצרכה הגמרא לפטור אכילה גסה מטעם מזיק. שכן למתבאר אכילה גסה לא מוגדרת אכילה שלא כדרך, כיון שלשאר בני אדם אכילה זו היא דרך אכילתם. ואם כן, גם אם נאמר שביום הכיפורים לא חייבה התורה על אכילה שלא כדרך, עדיין לא היה לנו לפטור את האוכל אכילה גסה מטעם זה, והפטור של אכילה גסה הוא רק מחמת שבאכילה זו מזיק את עצמו.

והשואל ומשיב (שו"ת מהדורא רביעאה, סי' נה) הביא להוכיח שלא כהבנת השאגת אריה בפטור של אכילה גסה, מלשון הרמב"ם. שהרמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ז) כתב, 'היה שבע מאכילה גסה שאכל, עד שקץ במזונו, ואכל יתר על שבעו, פטור, כמי שאכל אוכלין שאינם ראויין לאכילה'. ומבואר ברמב"ם, שאין פטור מיוחד באכילה גסה מחמת שמזיק את עצמו, אלא הפטור הוא אותו פטור של אכילת מאכלים שאינם ראויים לאכילה, והפטור הוא מחמת שאכילות אלו אינם דרך אכילה[מז].

הוכחה לשיטת השאגת אריה מדברי רבינו מנוח

והדברי יחזקאל (סי' טו אות יז) מביא הוכחה לשיטת השאגת אריה שביום הכיפורים חייב גם באכילה שלא כדרך, מדברי רבינו מנוח. שהרמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ה) פסק, 'אכל אוכלים שאינן ראויין למאכל אדם, כגון עשבים המרים או שרפים הבאושין, או ששתה משקין שאינן ראויין לשתייה, כגון ציר או מורייס וחומץ חי, אפילו אכל ושתה מהן הרבה הרי זה פטור מן הכרת'. ובפירוש רבינו מנוח (שם) מפרש את טעם הפטור, וזה לשונו, 'אמר המפרש, משום דכל הני כיון דלא חזו לאכילה, לא מייתבא דעתיה מינייהו וצעורי קא מצטער, ולא קא עבר אכל הנפש אשר לא תעונה שאין לך עינוי גדול מזה'.

וצריך ביאור, מדוע הוצרך רבינו מנוח לבאר כך, הרי מפורש ברמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד הי"א), שכל דברים אלו, כיון שאין דרך לאכלם, הרי זה שלא כדרך אכילה, ופטור בכל מאכלות האסורות, וזה עצמו הטעם שפטור ביום הכיפורים. ומוכח שסבר רבינו מנוח, שביום הכיפורים חייב גם באכילה שלא כדרך, ולכן הוצרך לומר שהטעם לפטור באכילה זו, משום שהיא לא מוציאה אותו מן העינוי.

הוכחות שביום הכיפורים חייב רק כדרך אכילה

ובדברי האחרונים הובאו כמה הוכחות כנגד שיטת השאגת אריה, שגם ביום הכיפורים חייב רק באכילה כדרך:

א. השושנת העמקים (לפמ"ג, כלל ט) כתב, שמסתימת דברי הרמב"ם (שביתת עשור פ"ב) והשולחן ערוך (או"ח סי' תריב), שלא כתבו לחייב גם בשלא כדרך אכילה, משמע שסברו שאינו חייב באכילה שלא כדרך.

ב. הכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' קיא) והאמרי בינה (פסח סי' ז), הוכיחו מלשון הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ח), שכתב וזה לשונו, 'במה דברים אמורים שאין מתרפאין בשאר איסורים אלא במקום סכנה, בזמן שהן דרך הנאתן. כגון, שמאכילין את החולה שקצים ורמשים, או חמץ בפסח, או שמאכילין לאיסור חצי שיעור, שאכילה שלא כדרך נחשבת חצי שיעור באיכות. וגם ביום הכיפורים שייך לומר כך, שביום הכיפורים חייבה התורה רק על אכילה חשובה, ואכילה שאינה חשובה לא אסרה התורה.

מג. ומתבאר בדברי השאגת אריה, שהוא מודה לסברת המשנה למלך (לעיל אות ג) שאכילה גסה נחשבת אכילה שלא כדרך, אלא שסבר שלא פטרה התורה אכילה שלא כדרך ביום הכיפורים. וראה בתוספות יום הכיפורים (פ: ד"ה אמר) ובמהר"ם שיק (שו"ת, או"ח סי' רס), שכתבו, שהפטור הוא רק באופן שבשעת האכילה עצמה האכילה מזיקה לו. אבל אם הוא אוכל מאכלים שאינם בריאים שיזיקו לו לאחר זמן, כיון שבשעת האכילה עצמה האכילה היא כדרך הרי הוא חייב.

מד. אך במקום אחר (סי' תריב משב"ז סק"ב) נראה שהכריע ששלא כדרך אכילה פטור ביום הכיפורים.

מה. אמנם בתוספות בפסחים (כו. ד"ה שאני) מפורש שאין איסור באכילת תרומה שלא כדרך הנאתו.

מו. ראה בדברי הצל"ח שם, שעיקר הוכחתו היא לשיטת הרמב"ם (תרומות פ"י ה"ח) שמבאר את הגמרא 'פרט למזיק' שהכוונה היא שבאכילה גסה הוא מזיק את עצמו, שמשמע שאם אינו מזיק לעצמו אלא שלא נהנה כלל או שנהנה שלא כדרך הרי הוא חייב. אבל לביאור רש"י (ד"ה פרט) שהמיעוט הוא משום שכשאוכל את התרומה באכילה גסה הוא מזיק את התרומה, אין להביא הוכחה מדברי ריש לקיש.

מז. אכן בסמוך יובאו דברי רבינו מנוח (שם פ"ב ה"ה) בביאור הדין שפטור באכילת אוכלין שאינם ראויים, ולביאורו יש לדון אם קיימת הוכחת השואל ומשיב.

מב. ובדברי השאגת אריה, לא מפורש שסבר כדברי האחרונים דלעיל שגדר האיסור ביום הכיפורים שונה משאר איסורי אכילה, שאפשר שאף שהאיסור הוא 'איסור אכילה' חייבה התורה גם באכילה שלא כדרך. וכמבואר בגמרא שם, שאף שבשר בחלב וכלאי הכרם ששם האיסור שלהם הוא 'איסור אכילה', בכל זאת חייב עליהם שלא כדרך אכילתם, משום שלא כתוב בהם אכילה.

ועומק החילוק הוא, שהפטור ב'שלא כדרך אכילה' אינו מחמת שאין כאן מעשה אכילה, שהרי גם בשר בחלב שחייבים עליו גם ב'שלא כדרך אכילה' ודאי שהחיוב הוא רק מחמת ש'אכל' אותם. אלא גדר הפטור הוא ב'חפצא' האסור, שהחפצא עומד לאכילה בצורה מסויימת ולא עומד לאכילה בצורות אחרות, ולא חייבה התורה אלא באופן שאכל את החפצא בצורה שבה הוא עומד לאכילה. אבל ביום הכיפורים שאין חלות איסור על דברי המאכל, שהרי הם דברים המותרים, והאיסור של יום הכיפורים חל על האדם שאסור לו לאכול, בזה אין נפקא מינה אם אוכל כדרך אכילה או שלא כדרך, שהרי בכל אופן יש כאן אכילה גמורה שאסורה עליו. ומשיטות החולקים [להלן] שסוברים שגם ביום הכיפורים פטור באכילה שלא כדרך, מוכח שסברו שגדר הפטור שונה. שאין הפטור ב'שלא כדרך אכילה' מחמת שהתורה אסרה רק את צורת האכילה הרגילה, אלא שאכילה כדרך הרגילות נחשבת אכילה חשובה, ואכילה שלא כדרך הרגילות נחשבת אכילה שאינה חשובה [וחסר באיכות המעשה אכילה] והתורה לא חייבה אלא רק באכילה חשובה. וכמשמעות דברי המגיד משנה (מאכלות אסורות פ"ח הט"ז) שדימה את אכילה שלא כדרך

אותו ביום הכיפורים. ומפורש בדברי הרמב"ם, שהאיסור להאכיל את האדם החולה [שאין בו סכנה] ביום הכיפורים, הוא רק באופן שאוכל כדרך הנאתו.

ג. עוד כתב הכתב סופר (שם), שלשיטת רש"י והטור [הובאה לעיל (אות ד)], שסוברים, שכל ששבע מאכילתו עד שאהחק 19/06/2018נאה מאכילתו הרי הוא פטור ביום הכיפורים, ולשיטתם מוכח שהגדר הוא שכל שאין נהנה מן האכילה הרי זה פטור, הוא הדין כשיאכל שלא כדרך אכילה הרי הוא פטור, שהרי אינו נהנה מן האכילה.

ד. הקובץ הערות (סי' עג סק"ד) מקשה על השאגת אריה, שביבמות (מ.) לומדת הגמרא לכל התורה שאכילה גסה לא נחשבת אכילה מהדין שהאוכל אכילה גסה ביום הכיפורים פטור עליה. ואם כשיטת השאגת אריה שביום הכיפורים אין בכלל דין אכילה, והפטור הוא רק מחמת שמזיק ולא מבטל את העינוי, איך הוכיחה הגמרא מיום הכיפורים לכל התורה, אפשר שבכל התורה אכילה גסה נחשבת אכילה, ורק ביום הכיפורים פטור משום שלא ביטל את העינוי[מח].

דברי הכתב סופר שבאכילה שלא כדרך לא מבטל את העינוי

והכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' קיא) חולק על השאגת אריה, וסובר שאין לחייב ביום הכיפורים על אכילה שלא כדרך. ומבאר הכתב סופר, שאמנם אין הפטור ביום הכיפורים באכילה שלא כדרך כשאר איסורי התורה, שהרי מבואר בגמרא בפסחים שבאיסורי תורה שלא כתוב בתורה האיסור בלשון אכילה חייב גם בשלא כדרך אכילה, והרי ביום הכיפורים לא כתוב האיסור בלשון אכילה. אלא טעם הפטור בשלא כדרך אכילה ביום הכיפורים, משום שביום הכיפורים עיקר איסור התורה הוא על ביטול העינוי, ואכילה שאינה מבטלת את העינוי לא אסרה התורה. וצריך לומר שאכילה שלא כדרך של דברים מרים או לא מבושלים, לא מיישבת את דעתו.

חילוק בין אופני שלא כדרך

וכתב הכתב סופר, שלמתבאר שעיקר הסברא לפטור אכילה שלא כדרך ביום הכיפורים, משום שהאכילה שלא כדרך אינה מיישבת את דעתו, סברא זו שייכת רק באופנים שה'שלא כדרך' הוא מחמת גריעות הדבר הנאכל, כגון שהוא מר או אינו מבושל וכדומה, שאין רגילות לאוכלו באופן זה מחמת גריעותו. ובזה פטור גם ביום הכיפורים, משום שאכילה זו אינה מיישבת את דעתו.

אבל האופנים המבוארים בגמרא בפסחים (שם) בפטור של שלא כדרך, שאינם נובעים מחמת גריעות המאכל, אלא מחמת שהמאכל עומד לשימוש יותר חשוב. כעין המבואר בגמרא, שתותים ורימונים של ערלה שסחטם ושתה את מימיהם פטור, משום שהתותים והרימונים עומדים לאכילה ולא לסחיטה. בכגון דברים אלו יהיה חייב ביום הכיפורים, שהרי הוא נהנה באכילת מאכלים אלו והם ערבים לחיך, אלא שכשאסרה התורה לאכול מאכלות האסורות לא אסרה התורה לאכול אלא כשאוכלם כדרך עיקר אכילתם.

אבן זה רק במאכלות האסורות שלא אסרה התורה אלא כדרך אכילה, וכל שאינו דרך אכילה לא אסרתו התורה. אבל ביום הכיפורים שלא הקפידה התורה על אכילה דווקא, אלא איסור התורה תלוי באכילה המיישבת את דעתו, ודאי שאכילת מאכלים אלו מיישבת את דעתו, וחייב.

ביאור מדוע פטור ביום הכיפורים באכילה שלא כדרך

עוד ניתן לבאר מדוע פטור ביום הכיפורים באכילה שלא כדרך, אף שלא כתוב בתורה לשון 'אכילה', על פי דברי הישועות יעקב (או"ח סי' תריב ס"ו ד"ה עוד ראיתי), שסובר, שמסברא אם אין שום הוכחה מהפסוק, אין לחייב באכילה שלא כדרך. ובבשר בחלב וכלאי הכרם, בזה שלא כתבה את האיסור בלשון אכילה ריבתה לנו התורה שחייב גם בשלא כדרך. אך כל זה רק באיסורים ששייך לכתוב בהם אכילה, ובכל זאת לא נכתב בתורה לשון אכילה.

אבל באופן שאי אפשר לכתוב לשון אכילה ואין לנו הוכחה, אין חיוב בשלא כדרך. ובאיסור אכילת יום הכיפורים, מבואר בגמרא (פא.), שאי אפשר לכתוב בפרשת יום הכיפורים לשון אכילה[מט], וממילא אין לנו הוכחה לחייב גם באכילה שלא כדרך[נ].

סיכום השיטות באכילה שלא כדרך ביום הכיפורים

ולסיכום, שיטת השאגת אריה (שו"ת, סי' עו) והישועות יעקב (או"ח סי' תריח ס"ו), שביום הכיפורים חייב גם באכילה שלא כדרך. ומאידך, הפרי מגדים (סי' תריב משב"ז סק"ב) הכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' קיא) הבנין ציון (שו"ת, סי' לה) והשואל ומשיב (שו"ת מהדורא רביעאה, סי' נה) סוברים, שאין חיוב באכילה שלא כדרך. ונפקא מינה, לחולה שצריך לאכול ביום הכיפורים, שאם יכול לאכול שלא כדרך, אסור לו לאכול כדרך.

גם בדברי הביאור הלכה (סי' תריב ס"ו ד"ה אכל) מתבאר שפסק שאין חיוב ביום הכיפורים באכילה שלא כדרך. שכתב, שחייב באכילת בשר חי, משום שיש אנשים שרגילים לאוכלו כמות שהוא חי. ומתבאר, שאם אין רגילות לאוכלו כלל, פטור.

ו. קיום מצות עשה שלא כדרך אכילה

מחלוקת האחרונים אם מקיים מצות עשה באכילה שלא כדרך

המשנה למלך (יסודי התורה פ"ה ה"ח) מסתפק, אם נאמר כשם שפטרה התורה באיסורים אכילה שלא כדרך, הוא הדין כשחייבה התורה אכילה בקרבן פסח ומצה אינו יוצא ידי חובתו באכילה שלא כדרך, או שבחיוב אכילה הוא יוצא ידי חובתו גם באכילה שלא כדרך[נא]. וכתב המשנה למלך, שלא מצא לנידון זה ראיות בש"ס, אבל הסברא נוטה שאין לחלק בין מצוות עשה למצוות לא תעשה.

אכן, התורת חיים (חולין קכ. ד"ה לחם) סובר, שמצות אכילת מצה מתקיימת גם שלא כדרך אכילה, משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו.

והבנין שלמה (שו"ת, ח"ב סי' יז ד"ה ומה) הוכיח מהגמרא בפסחים (קטו:), שאמר רבא שאם בלע מצה ולא לעס אותה יצא ידי חובתו, הרי מוכח שלקיום מצוה אין צריך לאכול כדרך אכילה.

באכילת רשות אין למעט אכילה שלא כדרך

וכתב הכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' צו), שכל נידון המשנה למלך שייך רק במקום שכתוב בתורה אכילה בלשון ציווי, שכשאוכל שלא כדרך יש לומר שאינו מקיים את הציווי. אבל כשכתוב בתורה אכילה שהיא אכילת רשות, ודאי שאין למעט אכילה שלא כדרך.

וכעין מה שכתב הפרי מגדים (פתיחה להלכות שחיטה ד"ה השורש השני), שהאוכל בשר מבהמה שלא נשחטה כהלכתה עובר גם באכילת כל שהוא, ואף שלא אכל כזית. ומבאר הפרי מגדים, שאף שאיסור אכילת בשר מבהמה שלא נשחטה נלמד מהפסוק (דברים יב כא) 'וזבחת מבקרך ומצאנך וגו' ואכלת', ובכל התורה אין אכילה בפחות מכזית, אך כיון שהאכילה הכתובה כאן אינה אכילת מצוה אלא אכילת רשות, גם אכילת כל שהוא נחשבת כאן אכילה. וסובר הכתב סופר, שכמו כן יעבור על איסור אכילת בשר בהמה שלא נשחטה, גם באכילה שלא כדרך.

מדוע לא הוכיח מקיום מצוות באכילה גסה

והקשה הנודע ביהודה[נב] (שו"ת מהדו"ת, או"ח סי' קטו) מדוע לא הביא המשנה למלך הוכחה לפשוט את ספיקו מגמרא מפורשת ביבמות (מ.), שאומרת, שהכהנים האוכלים את המנחות באכילה גסה אינם יוצאים ידי חובת מצות אכילת קדשים, הרי לנו מפורש שגם במצות עשה של אכילת קדשים אין יוצאים באכילה שלא כדרך[נג].

מח. לכאורה יש ליישב, שהשאגת אריה סבר שהטעם שפטרה התורה אכילה גסה משום שמזיק את עצמו, שאין כוונת הגמרא שטעם הפטור משום שלא מבטל את העינוי. אלא כוונת הגמרא, שמחמת שמזיק את עצמו אין לזה שם אכילה כלל. והיינו, שבכל דיני התורה החיוב הוא רק באכילה חשובה, ואכילה שלא כדרך אינה נחשבת אכילה חשובה. אבל במקומות שאיסור התורה לא נאמר בלשון אכילה [בבשר בחלב ובכלאי הכרם, וביום הכיפורים לשאגת אריה] הוא חייב גם באכילה שאינה חשובה, ולכן חייב גם באכילה שלא כדרך. אבל ודאי שאכילה שלא כדרך נחשבת עדיין אכילה, אלא שאין לה את החשיבות של אכילה. מה שאין כן אכילה שמזיקה, אינה נחשבת אכילה כלל, ולכן פטור אף ביום הכיפורים שהאיסור לא נאמר בלשון אכילה. וממילא בקל וחומר לכל איסורי התורה שאינו עובר עליהם באכילה גסה. וכעין הדברים הללו הובא לעיל בשם הדברי יחזקאל (סי' טו אות יז ד"ה והא) לבאר את הוכחת הגמרא ביבמות. ולעיל הובאו דברי הערוך לנר ביבמות, שסובר, שבאמת הגמרא לא מוכיחה מדין אכילה גסה ביום הכיפורים, אלא מהדין שפטור מחומש כשאכל תרומה בשוגג באכילה גסה. ויש לדון אם יש ליישב בזה את שיטת השאגת אריה, שכן השאגת אריה דייק את חידושו מדברי ריש לקיש שהוצרך לטעם של 'פרט למזיק' ולא די לו בזה שאכילה גסה היא אכילה שלא כדרך. ולדבריו דיוק זה קיים גם בדברי ריש לקיש בדין אכילת תרומה, שהוצרך ריש לקיש לטעם של 'פרט למזיק' ולא די לו בזה שהתרומה נאכלה שלא כדרך. ועל כרחינו נצטרך לומר, שהשאגת אריה סובר כשיטת הצל"ח והמנחת חינוך הנ"ל, שגם בתרומה חייב באכילה שלא כדרך. וממילא אין בדברי הערוך לנר ליישב את דברי הגמרא ביבמות.

מט. שהרי אכילה בכל התורה בכזית, וביום הכיפורים חייב רק בככותבת ששיעורה גדול מכזית.

נ. והכתב סופר שלא ביאר כן, לשיטתו שם שסובר להיפך מהישועות יעקב, שמסברא חייב גם בשלא כדרך אכילה, ורק במקומות שכתבה התורה את האיסור בלשון 'לא יאכל' באה התורה למעט לפטור באכילה שלא כדרך.

נא. וראה במעשה חושב (על השער המלך, יסודי התורה פ"ה ה"ח אות טו) שכתב, שלפי המתבאר מדברי רש"י (פסחים פו. ד"ה אין מפטירין) שגם באכילת קרבן פסח שייך הדין שנאמר באכילת קדשים (במדבר יח ח) 'למשחה', ודרשו (זבחים כח.) 'למשחה' לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים, ודאי שאין יוצאים אלא כדרך אפילו אם בשאר מצוות יוצאים. וכתב שכנראה המשנה למלך שהסתפק בזה סבר כמו שכתבו התוספות (זבחים עה: ד"ה בכור), שדין 'למשחה' נאמר רק במתנות כהונה, וממילא אינו שייך לענין קרבן פסח ודינו כדין שאר מצוות שבאכילה.

נב. תשובה בשם בנו רבי שמואל לנדא בעל שו"ת שיבת ציון.

נג. ראה להלן (אות ז) באריכות, אם נידון המשנה למלך שייך גם לגבי מצות אכילת קדשים.

וכן מבואר בדברי הראשונים[נד], שכתבו, שהאוכל קרבן פסח באכילה גסה לא יצא ידי חובתו. ומוכח שסברו שאין לחלק בין מצוות עשה ללא תעשה, ואיך כתב המשנה למלך שלא מצא הוכחה מפורשת לכך[נה].

חילוק בין אכילה גסה לאכילה שלא כדרך

וכתב, שלפי מה שנתבאר שאכילה גסה אינה נחשבת אכילה שלא כדרך, יש מקום לנידון המשנה למלך. שכן אמנם מצינו לימוד באכילת יום הכיפורים ובתרומה למעט אכילה גסה שאינה אכילה, וממילא אנו לומדים לכל התורה שאכילה גסה אינה אכילה בין באיסורי אכילה ובין בקיום מצוות עשה של אכילה, אך כל זה רק באכילה גסה שהוא מוגדר 'מזיק' את המאכלים ולא נחשב אוכל.

אבל בסתם אכילה שלא כדרך שאין לנו פסוק למעט אכילה זו, ורק מסברא אנו אומרים שכיון שלא נהנה מהאכילה לא עבר על איסור, שכשאוכל חֵלֶב חם מאוד או דבר מאכל מר מאוד, הוא לא נהנה באכילתו ולא חייבתו התורה. בזה נסתפק המשנה למלך, שמא רק באיסורים שחיוב התורה על ההנאה הרי הוא פטור באכילה באופן שלא נהנה, אבל במצוות עשה של אכילה אפשר שלא חייבה התורה שיהנה מאכילתו שהרי מצוות לאו ליהנות נתנו, ואפשר שמקיים את המצוה גם באופן שאין לו הנאה מהאכילה.

וכיון שנתבאר שהנידון של אכילה שלא כדרך שונה מהנידון של אכילה גסה, לא שייך להביא ראיה מדברי הגמרא והראשונים בדין קיום מצוות עשה באכילה גסה, לנידון המשנה למלך בשלא כדרך אכילה במצוות עשה.

אהח 19/06/2018
כמה הוכחות שאינו מקיים המצוה באכילה שלא כדרך

והאחרונים הביאו כמה הוכחות לפשוט את ספיקו של המשנה למלך, שאין יוצא ידי חובת מצוה באכילה שלא כדרך:

א. השער המלך (יסודי התורה פ"ה ה"ח ד"ה עוד) כתב להוכיח כהכרעת המשנה למלך שמצות עשה של אכילה אינה מתקיימת באכילה שלא כדרך, מדברי הרמב"ם (שבועות פ"ה הי"ח), שפסק, שאם נשבע שלא יאכל מצה שנה או שנתיים הרי הוא אסור לאכול מצה בליל פסח. ואם נאמר שיוצא ידי חובת אכילת מצה באכילה שלא כדרך, מדוע הוא פטור מאכילה הרי ביכולתו לקיים את המצוה באכילה שלא כדרך, שכן באופן זה אינו עובר על שבועתו שהרי כוונתו בשבועתו היא על אכילה כדרך[נו]. ומוכח שגם מצות אכילת מצה אינה מתקיימת אלא כדרך אכילה שאסורה עליו בשבועה[נז].

ב. עוד מוכיח השער המלך, מדברי תוספות בקידושין (לח. ד"ה אקרוב), לגבי נידון הגמרא שם, איך אכלו בשעת ביאתם לארץ מצות בליל הסדר, הרי התבואה היתה חדשה, ולא הקריבו את העומר עד למחרת. ומביאים תוספות שהירושלמי מקשה, שיבוא עשה של אכילת מצה וידחה את לא תעשה של איסור אכילת חדש. ואם נאמר שמצות אכילת מצה מתקיימת גם בשלא כדרך הנאתו, מדוע הוצרך הירושלמי להגיע לעשה דוחה לא תעשה, הרי אפשר לקיים שניהם באכילה שלא כדרך, שידי חובת מצה יצאו ואיסור אכילת חדש לא עברו.

ורבי עקיבא איגר (הגהה לשער המלך יסודי התורה פ"ה ה"ח אות ח) דחה, שיש לפרש שקושיית הירושלמי לא היתה שיאכלו כדרך אכילה, כיון שבזה באמת לא שייך הכלל של עשה דוחה לא תעשה, כיון שאפשר לקיים את העשה בלי לעבור על הלאו, על ידי שיאכלו שלא כדרך. אלא קושיית הירושלמי היא, שהעשה ידחה את האיסור דרבנן שבאכילה שלא כדרך[נח], ואין האיסור דרבנן חמור יותר מאילו היה כאן איסור דאורייתא שהיה נדחה מפני העשה.

והישועות יעקב (או"ח סי' תעה סק"ו) דחה, שאף אם נאמר שאכילת דבר מצוה שלא כדרך נחשבת אכילה, מכל מקום באכילת דבר האסור לשם קיום מצוה אי אפשר לומר שיצא ידי חובת המצוה. ומשום שאם נאמר כן יש בדבר סתירה, שלענין המצוה אנו אומרים שהיא נחשבת אכילה, ולענין האיסור אנו אומרים שאינה נחשבת אכילה, וזה אי אפשר.

ג. וכן משמעות דברי רש"י. שבגמרא בפסחים (לה.) נפסק, שמי שהמחה מצה במים וגמעה, אינו יוצא בזה ידי חובת אכילת מצה. וכתב רש"י (שם ד"ה אין), שהטעם שלא יצא באכילה זו ידי חובתו, משום שאכל את המצה שלא כדרך אכילתה. וכתב האחרונים[נט] שמדברי רש"י נפשט ספיקו של המשנה למלך.

אמנם הנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ק, יו"ד סי' לה ד"ה הנה) פירש את כוונת רש"י באופן אחר, שאינו דרך אכילה אלא דרך שתיה ולכן אינו יוצא ידי חובה, ואין זה דומה ל'אינו דרך אכילה' שבסוגייתנו.

ד. הפרי מגדים (או"ח סי' תעה א"א ס"ק יא) כתב להוכיח, מדברי הגמרא בפסחים (קטו:), שאומרת, שאם נטל מצה וכרכה בסיב של דקל ואכלה אינו יוצא ידי חובת מצה. ובדברי הר"ן (שם ד"ה גרסינן) מבואר, שהטעם שלא יצא, משום שאין דרך אכילה בכך. וכן כתב השולחן ערוך (או"ח סי' תעה ס"ג). הרי מבואר, שגם מצות עשה אינה מתקיימת באכילה שלא כדרך.

והמשנה למלך שלא הוכיח מגמרא זו, לשיטתו (מאכלות אסורות פי"ד הי"ב), שסובר לעיקר כפירוש רש"י והרשב"ם (שם ד"ה כרכן), שהטעם שאינו יוצא ידי חובת מצה, משום שהמצה לא נגעה בפיו[ס].

דברי השפת אמת שהמשנה למלך לא הסתפק באכילת מצה

אכן, כל הוכחות אלו הובאו מדיני קיום מצות אכילת מצה. והיד המלך (חמץ ומצה פ"ו ה"א) והשפת אמת (פסחים לה: ד"ה לא) מחדשים, שאפילו אם נאמר שבכל התורה מקיימים מצוות אכילה גם באכילה שלא כדרך, בכל זאת באכילת מצה אינו יוצא אלא באכילה כדרך. שהרי מצות אכילת מצה הוקשה לאיסור אכילת חמץ, שאינו יוצא ידי מצה אלא באופן שעובר איסור אכילת חמץ, וכשם שאיסור אכילת חמץ שייך רק באכילה כדרך, הוא הדין באכילת מצה אינו יוצא אלא באכילה כדרך. והמשנה למלך הסתפק רק בשאר מצוות, ולא במצות אכילת מצה. ולשיטתם אין בכל הסוגיות הנ"ל לפשוט את ספיקו של המשנה למלך בשאר מצוות.

חיוב ברכת המזון באכילה שלא כדרך

ולגבי חיוב ברכת המזון אמרה התורה (דברים ח י) 'ואכלת', וכל שאין כאן אכילה לא חייבתו התורה בברכה. וכתב המנחת חינוך (מצוה תל אות ב), שדין חיוב ברכת המזון באכילה שלא כדרך, תלוי בספיקו של המשנה למלך בקיום מצוות שלא כדרך. שאם אכילה שלא כדרך נחשבת אכילה בקיום מצוות עשה של אכילה, הוא הדין שנחשבת אכילה לחיוב ברכת המזון. אך לפי מה שהכריע המשנה למלך שאכילה שלא כדרך אינה נחשבת אכילה לקיום מצוות, הוא הדין שאינה נחשבת אכילה לחיוב ברכה.

אכן, כבר הובאו לעיל דברי הפרי מגדים (פתיחה להלכות שחיטה ד"ה השורש השני) והכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' צו), שבאכילת רשות פשוט שגם אכילה שלא כדרך נחשבת אכילה. ולשיטתם, כיון ש'ואכלת' עניינו אכילת רשות ולא אכילת חובה, גם אכילה שלא כדרך נכללת בזה.

קושיית רעק"א על רש"י מהדין שמברכים על מי פירות

הגמרא בברכות (לה:) אומרת, שמי ששותה שמן זית לא חייב ברכה, שהרי שתיית השמן מזיקה לו. ומביאה הגמרא להוכיח מברייתא, 'השותה שמן של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש, הסך שמן של תרומה משלם את הקרן ומשלם את החומש'. ורש"י (שם ד"ה אוזוקי) מפרש, שהטעם שאין חיוב ברכה, הוא משום שכיון שהאכילה מזיקה לו אינה נחשבת אכילה, ולחיוב ברכה צריך 'ואכלת'. והוכחת הגמרא מתרומה באה להוכיח דבר זה, שחיוב חומש על תרומה מתחייבים רק באכילה, וממה שלא מתחייבים חומש על שתיית שמן תרומה מוכח שאין זו אכילה, משום שהשמן מזיק לו.

ורעק"א (דו"ח שם) מקשה על רש"י, שאין לומר שאכילה שלא כדרך פוטרת מחיוב ברכה משום שאין לה 'שם אכילה', שהרי מבואר בגמרא

ובן הנודע ביהודה סבר שאין לחלק בזה.

נד. תוספות (פסחים קז: ד"ה דילמא, יבמות מ. ד"ה אכילה, נזיר כג. ד"ה פסח, ב"ק קי. ד"ה אכילה), אור זרוע (ח"ב הלכות שבת סי' נב), רמב"ן (יבמות מ. ד"ה הא), ריטב"א (שם ד"ה והקשו), ומאירי (פסחים קז: ד"ה זה, נזיר כג. ד"ה מה).

נה. כן מקשה על המשנה למלך גם הכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' קיא).

נו. אכן ראה ברעק"א (הגהות על המשנה למלך יסודי התורה פ"ה ה"ח ד"ה יש לחקור), שהסתפק אם באומר קונם עלי, נאסר שלא כדרך הנאתו. וכן דן החתם סופר (שבועות כד. בתוס' ד"ה אלא) לדחות הראיה, שבשבועה נאסר גם שלא כדרך.

נז. וכן הוכיחו גם האור חדש (פסחים לה. ד"ה ולפ"ז), שושנת העמקים (כלל ט ד"ה והנה הר"מ), ישועות יעקב (או"ח סי' תעה סק"ו), יד דוד (קידושין לח. בתוס' ד"ה אקרוב), מהר"ם שיק (שו"ת, או"ח סי' רנח ד"ה והנה), ושבט סופר (שו"ת, סי' ו).

נח. כמובא לעיל (אות א) שלהרבה ראשונים יש איסור דרבנן באכילה שלא כדרך.

נט. ראש יוסף, רש"ש, גליון מהרש"א (ברש"י שם), דברי חיים (הלברשטאם, שו"ת, או"ח סי' כה ד"ה אך עתה), שואל ומשיב (שו"ת מהדו"ק, ח"א סי' קעה ד"ה והנה בגוף), ומהר"ם שיק (שו"ת, או"ח סי' רנח).

ס. בשואל ומשיב (שו"ת מהדורא תליתאה, ח"א סי' ז) הביא ראיה נוספת בשם החריף מוהר"ר פנחס ב"ש, ממה שכתב רש"י (ר"ה כט: ד"ה כיון) על ספיקו של רבא, האם מי שיצא כבר ידי חובת מצה יכול להוציא אחרים בברכת אכילת מצה, האם כיון שהיא חובה עליו מוציא. ופירש רש"י, שכיון שאכילת מצה חובה עליו, ואי אפשר שתהיה אכילת מצה בלא הנאה, ואי אפשר ליהנות בלי ברכה, נמצא שהמצוה תלויה בברכה על ההנאה. ומבואר, שאי אפשר לקיים את מצות אכילת מצה בלי שתהיה לו הנאה מאכילה זו. ודחה השואל ומשיב, שכוונת רש"י לומר, שעל פי הרוב כשאוכל אי אפשר שלא תהיה לו הנאה מכך, וכיון שהנאה צריכה ברכה נמצא

בפסחים (כד:) שהסוחט תותים תאנים ורימונים של ערלה ושותה את מימיהם, הרי זה נחשב שנהנה מהם שלא כדרכם. ובדיני ברכות, נפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' רב ס"ח), שמברך על כל המשקים היוצאים מהפירות שהכל נהיה בדברו, ומוכח שיש חיוב ברכה גם על אכילה ושתיה שלא כדרך.

ולכן מבאר רעק"א באופן אחר את דברי הגמרא, שהטעם שאין לברך על שתיית שמן זית, משום שסברא היא שלא תיקנו חכמים ברכה לתת שבח והודאה על דבר שמזיק לו. ומה שהביאה הגמרא מדין שתיית תרומה, רק להוכיח ששתיית שמן זית מזיקה, אבל לעצם הסברא שאין חיוב ברכה על השמן לא הביאה הגמרא מתרומה, אלא דבר זה הוא מסברא.

חילוק האמרי בינה בין משקים היוצאים מפירות לשמן זית

והאמרי בינה (או"ח סי' יז) והמנחת שלמה (שו"ת, ח"א סי' כא) מתרצים את קושיית רעק"א, שיש לחלק, שאף שמבואר בפסחים ששתיית משקים שנסחטו מתותים ורימונים הרי זה נחשב שנהנה מהם שלא כדרך אכילתם, אין זה משום שיש חסרון בעצם שתיית מי הפירות, אלא משום שפירות אלו עומדים לאכילה כמות שהם בלא סחיטה, ולא אסרה התורה אלא את ההנאה שלשמה הפירות עומדים, והנאה באופן אחר לא נאסרה.

וכל זה באיסור ערלה, שהאיסור חל עליו בזמן שהיה פרי גמור, שאסרתו התורה רק באכילה שלשמה הוא עומד בעודו פרי גמור, ולא אסרתו אם נסחט. אבל ודאי שלאחר שנסחטו הפירות, מכאן ואילך מימיהם עומדים לשתיה, ובשתייתם יש לו הנאה שלימה. ואף אם לא נחשיב זאת כאכילת תותים ורימונים, על כל פנים יש כאן שתיה גמורה למשקים אלו, ובודאי גם כלפי שתיה זו קיים הכלל שאסור להנות מהעולם הזה בלי ברכה, ולכן חייב לברך עליהם שהכל נהיה בדברו.

מה שאין כן אם אוכל פירות באופן שאין רגילות לאכלם מחמת עצם האכילה, כגון אם שותה שמן זית שמזיק, ודאי שקיים הכלל שאכילה שלא כדרך לא נחשבת אכילה, ואין חיוב ברכה באופן שאין 'ואכלת', וכמבואר ברש"י[סא].

לענין אוכל נפש

הטורי אבן (מגילה ז: ד"ה לכם) כתב לחדש, שלמאן דאמר שביו"ט אומרים הוא"ל[סב], גם המבשל נבילה וטריפה ביו"ט פטור. ואף שהתירה התורה לבשל ביום טוב רק עבור ישראל ולא עבור נכרים, ולישראל אסור לאכול נבילות וטריפות, מכל מקום מכיון שבאפשרותם לאכול את הנבילות שלא כדרך אכילה, הרי זה נכלל בהיתר של 'הואיל'.

מבואר בדבריו חידוש, שכן בלשון התורה כתוב (שמות יב טז) 'אך אשר יֵאָכֵל לכל נפש', והיה מקום לומר שאכילה שלא כדרך כיון שלא שמה אכילה אין זה בכלל יֵאָכֵל'[סג].

והאפיקי ים (שו"ת, ח"ב סי' יד ד"ה ומכבר) כתב, שלכאורה מצינו בנידון זה מחלוקת תנאים בביצה (כה.), בדין בהמה מסוכנת[סד] באיזה אופן מותר לשחטה ביום טוב. שיטת תנא קמא, שלא ישחוט אלא אם כן יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי, ורבי עקיבא סובר שישחוט אפילו אם יש שהות ביום לאכול ממנה כזית חי בלא בישול. ולא נתבאר בדברי הראשונים מה טעם מחלוקת תנא קמא ורבי עקיבא.

ומבאר האפיקי ים, על פי המבואר בתוספות בפסחים (כד: ד"ה פרט), שאכילת בשר חי נחשבת אכילה שלא כדרך[סה]. ותנא קמא סבר שאכילה שלא כדרך אינה נחשבת אכילה לענין היתר אוכל נפש, ולכן אין להתיר לשחוט אלא אם כן יש שהות ביום לצלות כזית ולאכול, ורבי עקיבא סבר שגם אכילה שלא כדרך נחשבת אכילה לענין אוכל נפש, ולכן מותר לשחוט אם יש שהות ביום לאכול בשר חי.

וכן הביא הברוך טעם (מכות כא: ד"ה וראיה) להוכיח משיטת רבי עקיבא, שהיתר אוכל נפש ביום טוב הוא גם אם שחט או בישל על מנת לאכול שלא כדרך. ובטעם הדבר כתב הברוך טעם, שאף אם נאמר שאין כאן אכילה משום שאכילה שלא כדרך לא שמה אכילה, עדיין יש כאן הנאה מן המאכל, שהרי באה הנאה למעיו מחמת המאכל. וכשם שהתירה התורה מלאכה ביום טוב לצורך אכילה, הוא הדין שהתירה התורה לצורך הנאה.

עוד הוכיח האפיקי ים (שם ד"ה ולכאורה) כשיטת הטורי אבן שאכילה שלא כדרך נחשבת אכילה ביו"ט, מדברי הגמרא בפסחים (מו:), ששואלת לשיטת הסוברים שלא אומרים 'הואיל', איך התירו לשחוט בהמה מסוכנת הרי הוא לא שוחט כדי לאכול. ומתרצת הגמרא, שמשום הפסד ממונו גמר בליבו לאכול כזית. ומפרש רש"י (שם ד"ה משום), וזה לשונו, 'משום הפסד ממונו, ויודע הוא שאינו מותר בלא אכילה, גמר בלבו לאנס את עצמו ולעבור על דעתו ולאכול כזית'. ומבואר ברש"י, שאף שמאנס עצמו לאכילה ואוכל אכילה גסה[סו], אכילה זו נחשבת אכילה לענין אוכל נפש ביום טוב. והרי מבואר בסוגייתנו[סז], שאכילה גסה גרועה יותר מאכילה שלא כדרך, שאף באופנים שחייב על אכילה שלא כדרך פטור באכילה גסה. ואם אכילה גסה נחשבת אכילה לענין אוכל נפש, קל וחומר שאכילה שלא כדרך נחשבת אכילה לענין אוכל נפש ביום טוב[סח].

אוצר החכמה

אמנם האמרי בינה (דיני יו"ט סי' ג) הקשה על הטורי אבן, מהגמרא בביצה (כא.), במעשה בשמעון התימני ששחט עגל עבור גייסות של גויים ביום טוב, ואמר לו רבי יהודה בן בבא 'תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם, שהרי אמרה תורה (שמות יב טז) 'לכם' ולא לנכרים'. ושואלת הגמרא, מדוע עבר על איסור תורה, הרי יש כאן 'הואיל', שכן העגל היה ראוי לישראל לאכילה ביום טוב. ומתרצת הגמרא, שעגל של טריפה היה, שאינו ראוי לאכילת ישראל. ולשיטת הטורי אבן, מדוע עגל טריפה אינו ראוי לישראל, הרי הוא ראוי לאכילה שלא כדרך אכילה. ומוכח, שהשוחט על מנת לאכול שלא כדרך, הרי הוא חייב, משום שאכילה שלא כדרך אינה אכילה.

ז. באכילת קדשים

אם מקיימים המצוה באכילת בשר קדשים חי

במצות אכילת קדשים לכהנים[סט], יש לדון אם מקיים את המצוה באכילה שלא כדרך. ונידון זה תלוי בספיקו של המשנה למלך (לעיל אות ו) אם במצוות עשה של אכילה יוצא ידי חובת המצוה כשאוכל שלא כדרך אכילה, או שגם במצוות עשה כיון שכתוב בהם אכילה יוצא דווקא באכילה כדרכה, אבל אכילה שלא כדרך אינה אכילה.

ובגמרא ביבמות (מ.) מבואר, שאם הכהנים אוכלים את הקדשים באכילה גסה, אין המצוה מתקיימת. ולשיטת המשנה למלך (לעיל אות ג), שאכילה גסה היא אכילה שלא כדרך, יש לנו פשיטות מהגמרא שלא מקיימים את מצות אכילת קדשים באכילה שלא כדרך. והנידון הוא לשיטות החולקים (שם), שסוברים שאכילה גסה גרועה מאכילה שלא כדרך, ולשיטתם אף שאינה מתקיימת באכילה גסה יש לומר שמתקיימת באכילה שלא כדרך.

וכן כתב המקדש דוד (חולין סי' ד אות ה), שאם נאמר שבקיום מצוות יוצאים באכילה שלא כדרך, יהיה מוכח מדברי הגמרא ביבמות שאכילה גסה יותר גרועה מאכילה שלא כדרך, ואף שיוצא ידי חובת מצות אכילת קדשים באכילה שלא כדרך, אבל באכילה גסה אינו יוצא ידי חובתו. והטעם שאכילה גסה גרועה יותר, מהטעם המבואר בגמרא (פ:), שאכילה גסה מזיקה לו, ואכילה המזיקה אינה נחשבת אכילה.

דברי הגמרא במנחות שהכהנים היו אוכלים שעיר יום הכיפורים חי

שנינו במשנה במנחות (צט:), שכשחל להיות יום הכיפורים בערב שבת, שעיר החטאת של יום הכיפורים נאכל לכהנים בליל שבת, ואף שאסור לבשל את השעיר בשבת, הכהנים הבבליים היו אוכלים את הבשר חי.

והקשו האחרונים[ע] שבגמרא בפסחים (כד:) מבואר, שאכילת חֵלֶב חי נחשבת אכילה שלא כדרך, ולכאורה גם אכילת בשר חי נחשבת אכילה שלא כדרך. ומוכח לכאורה מדברי הגמרא, שבאכילת קדשים מתקיימת המצוה גם

שגם הברכה מחויבת מחמת המצוה.

סא. וכעין זה חילק הכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' קיא) לענין אכילה ביום הכיפורים, שאכילת דבר מר או מזיק לא מיישבת את דעתו ופטור, ואכילת מי פירות מיישבת את דעתו וחייב.

סב. דהיינו, ששיטה זו סוברת, שגם אם בישל ביום טוב דבר מאכל שאינו נצרך לו לאכילה, אינו חייב עליו. ואף שביום טוב פטור רק על בישול של אוכל נפש בלבד, והרי מאכל זה לא נצרך לו לאכילה, אך מכיון ש'הואיל' ואפשר שיבואו אליו אורחים וישתמש במאכל שנתבשל, הרי גם זה נחשב בכלל אוכל נפש שמותר ביום טוב.

סג. דהיינו, שסבר כצד במשנה למלך (יסודי התורה פ"ה ה"ח) שאכילה שלא כדרך לא נחשבת אכילה רק לגבי איסורים, אבל לשאר דיני התורה נחשבת אכילה. או כדברי הפרי מגדים (פתיחה להלכות שחיטה ד"ה השורש השני) והכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' צו), שבמקום שכתוב בתורה אכילת רשות ולא אכילת מצוה, כולם מודים שאכילה שלא כדרך נחשבת אכילה, ופסוק זה מדבר באכילת רשות.

סד. דהיינו, בהמה שהולכת למות, ואם לא ישחטנה מיד יהיה לו הפסד, שכן כשהיא תמות היא תהיה אסורה באכילה.

סה. ראה אריכות בזה להלן (אות ז).

סו. ראה לעיל (אות ד) נידון מהי הגדרת 'אכילה גסה' לשיטת רש"י.

סז. ראה לעיל (אות ה) באריכות.

סח. וראה במוצל מאש (שו"ת, ח"ב סי' יב), שהסתפק בדין מי שהיה שבע מאכילתו, ובישל ביום טוב, ואכל אכילה גסה, האם עשה איסור בזה, או לא. וראה עוד במשנה הלכות (שו"ת, חט"ו סי' קז) שפלפל בנידון זה באריכות.

סט. כמו שכתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"י ה"א) וזה לשונו, 'אכילת החטאת והאשם מצות עשה, שנאמר (שמות כט לג) 'ואכלו אותם אשר כופר בהם', הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. והוא הדין לשאר הקדשים שאוכלין אותן הכהנים, שאכילתן מצוה'.

ע. מנחת חינוך (מצוה ז אות ג ד"ה ועיין עוד), ובית הלוי (שו"ת, ח"ג סי' נא סק"ד).

באכילה שלא כדרך. ולכאורה ממילא נפשט ספיקו של המשנה למלך (לעיל אות ו), שמבואר שבמצוות עשה של אכילה הוא מקיים את המצוה גם באכילה שלא כדרך.

וכעין זה הביא להוכיח בשיעורי מקדש דוד (חולין סי' ד אות ג) מהגמרא בפסחים (עא.), שאומרת, שכשחל יו"ט בשבת, אם בא לאכול את שעירי הרגלים ביו"ט ראשון אינו יכול לאוכלם אלא חי, משום שבישולם וצלייתם אינה דוחה שבת, וכשאוכל בשר חי אינו מקיים בזה מצות שמחה. ומשמע מדברי הגמרא שרק מצות שמחה אינו מקיים, אבל אין בזה ביטול קיום מצות עשה של אכילת קדשים.

ומצינו כמה אופנים שהביאו האחרונים לדחות את הוכחה זו.

מחלוקת הראשונים אם אכילת בשר חי נחשב אכילה שלא כדרך

בדברי המהר"ם חלאווה (פסחים כד: ד"ה שאם אכל) מבואר, שרק אכילת חלב חי נחשבת אכילה שלא כדרך, אבל אכילת בשר נבילה חי נחשבת אכילה כדרך.

וכן כתב האבי עזרי (מעשה הקרבנות פ"י ה"א אות ג) להוכיח מדברי הרמב"ם (שבת פכ"ו הט"ז), שפסק שמותר לטלטל בשר חי מפני שראוי לאכילת אדם[עא]. וכן פשוט גם לביאור הלכה (סי' תריב ס"ו ד"ה אכל), שהאוכל בשר חי ביום הכיפורים חייב, משום שיש בני אדם שרגילים לאכול אותו והרי הוא נחשב ראוי לאכילת אדם[עב].

ולשיטות אלו, אין הוכחה מהגמרא במנחות שמקיימים מצות אכילת קדשים באכילה שלא כדרך, שכן אכילת בשר חי אכילה כדרך היא.

אכן בדברי תוספות (פסחים כד: ד"ה פרט) מפורש, שסברו שגם אכילת בשר חי הרי היא אכילה שלא כדרך. שהקשו על המבואר בגמרא שאכילת חלב חי נחשבת אכילה שלא כדרך, מהגמרא בחולין (קב:), שהאוכל ציפור טהורה בחייה חייב, והרי אכילתה בלא בישול היא אכילה שלא כדרך. ומתרצים תוספות, שציפור כיון שבשרה רך הוא ראוי לאכילה גם כשהוא חי בלא בישול. ומשמע מדבריהם שרק בשר ציפור חי נחשב אכילה כדרך, אבל בשר בהמה חי נחשב לאכילה שלא כדרך[עג].

ולשיטת תוספות חוזרת קושיית האחרונים, איך מותר לאכול קדשים שאינם מבושלים הרי זו אכילה שלא כדרך[עד].

שיטת האחרונים שבאכילה רק מונע איסור נותר

אופן אחר ליישב, על פי המבואר בהמשך דברי הגמרא במנחות (ק.), שאומרת, שאותם אוכלי הבשר החי 'לא בבליים הם אלא אלכסנדריים הם, ומתוך ששונאין את בבליים קורין אותם על שם בבליים'. וכתבו תוספות (שם ד"ה ששונאין), וזה לשונם, 'ומה שמזכירין אותם לגנאי על שאוכלין את השעירים חיים, אף על גב דמצוה קעבדי שלא יבואו לידי נותר, לפי שהרגילו עצמם כמו כן לאוכלם חיים אף בכל השנים, דמיחזי כרעבתנותא'. והרש"ש (בתוס' שם) והדברי יחזקאל (סי' טו ס"ק יד בהגהה) מדייקים את לשון תוספות, שכתבו שאותם כהנים באכילתם היו מקיימים מצוה שלא להביא את הקדשים לידי נותר, ומדוע לא כתבו תוספות שבאכילתם היו מקיימים מצוה חיובית של אכילת קדשים.

ומדברי תוספות מוכח שבאמת לא מקיימים מצות עשה של אכילת קדשים באכילה שלא כדרך, וכדברי המשנה למלך, ורק מתקיים בזה שעל ידי אכילתם לא מגיע הבשר לידי נותר[עה].

וכן מביא הכתב סופר (שו"ת, או"ח סי' צו ד"ה ועוד) להוכיח מדברי תוספות במנחות (מח. ד"ה חטא), שמבואר בגמרא (שם), שעצרת שחל בשבת וכבשי העצרת נשחטו שלא לשמן, שלהלכה אסור לבשלם בשבת, ויהיה מותר לבשל את הבשר רק למחר, הוא הדין שאסור לזרוק את דמן בשבת, משום שלא אומרים לאדם חטא היום כדי לזכות למחר. והקשו תוספות (שם), מדוע לא יזרקו את הדם על מנת לאכול את הבשר חי בלי בישול היום. ומתרצים תוספות שעל מנת לאכול את הבשר חי אין זה זכות, ואין לחטוא בכך. ובהגהות רבי אלעזר משה הורביץ (בתוס' שם) תמה על תוספות, מדוע אין זו זכות, הרי הוא מקיים את מצות עשה של אכילת קדשים.

והכתב סופר מיישב, שמתוספות מוכח, שבאמת הוא לא מקיים באכילת בשר חי את מצות אכילת קדשים, אלא הוא רק מונע את הבשר מלבוא לידי איסור נותר, ואין זה נחשב זכות.

תירוץ האחרונים שאכילת קדשים המצוה על החפצא ומתקיימת באכילה שלא כדרך

הבית הלוי (שו"ת, ח"ג סי' נא סק"ד) והמקדש דוד (חולין סי' ד אות ג) מיישבים, על פי מה שחידשו[עו], שבמצות אכילת קדשים לא חלה מצוה על הגברא לאכול, אלא המצוה היא על החפצא של הקדשים שיהיו נאכלים. ונפקא מינה, שאין צריך בקדשים אכילה בכזית, אלא גם אם כל כהן יקבל פחות מכזית וביחד יאכל כל הקרבן מתקיימת המצוה[עז].

וכתבו, שלפי זה אין להוכיח מדין אכילת קדשים לפשוט את ספיקו של המשנה למלך. שכן גם אם נאמר שבכל מקום כשיש מצות עשה של אכילה היא לא מתקיימת באכילה שלא כדרך, זה רק במצוות שחלות על הגברא שיהיה אוכל מצה או פסח, שחייבה התורה את הגברא לאכול כדרך אכילה. אבל באכילת קדשים לכהנים, שהמצוה היא על הקדשים שיהיו נאכלים, מתקיימת המצוה גם באכילה שלא כדרך, כיון שמכל מקום נעשה בחפצא קיום המצוה שנאכל[עח].

והאבי עזרי (מעשה הקרבנות פ"י ה"א אות ג) השיג על סברא זו, שגם לשיטתם שמצות אכילת קדשים שונה משאר מצוות עשה של אכילה, אין לדמות אכילה שלא כדרך לאכילת חצי שיעור. שכן אף אם נאמר שבאכילת קדשים חלה מצוה על החפצא, מכל מקום המצוה היא שהקרבן יאכל במעשה אכילה, אבל אם 'תכלה באופן אחר שלא על ידי אכילה לא נתקיימה המצוה. ולגבי אכילת חצי שיעור, שאין חסרון בעצם האכילה שהרי מתקיימת אכילה באותו חצי שיעור, אלא החסרון הוא בשיעור של חשיבות האכילה, בזה יש סברא לומר שכיון שהמצוה היא בחפצא שיאכל ומתקיימת על ידי כמה כהנים יחדיו, נתקיימה המצוה. אבל אכילת קדשים שלא כדרך, לפי הצד של המשנה למלך שאינה נחשבת אכילה, אין כל נפקא מינה בזה שהמצוה היא בחפצא, שכן עד כמה שנאמר שאינה נחשבת אכילה לא נתקיימה המצוה על ידי אכילה[עט].

חילוק בין דבר שאינו ראוי לאכילה לדבר שאינו עומד לאכילה זו

האבי עזרי כתב ליישב, שאף לשיטת תוספות שאכילת בשר חי נחשבת אכילה שלא כדרך, אין הוכחה גמורה מהגמרא לפשוט את ספיקו של המשנה למלך שמקיימים מצוות עשה של אכילה גם באכילה שלא כדרך, ויש לחלק בין אופנים שונים של אכילה שלא כדרך, שכן בגמרא בפסחים התחדש, שגם להניח חֵלֶב חי על גבי מכתו הרי זה הנאה שלא כדרך ואינו חייב עליה. ואף שלאדם זה שיש לו מכה, דרך הריפוי היא בהנחת חלב על גבי המכה, מכל מקום כיון שהחלב לא עומד לשימוש זה, מי שמשתמש בחלב לשימוש זה הרי הוא נהנה ממנו שלא כדרך הנאתו. ואכילת בשר חי לשיטת תוספות

עא. וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' שח סל"א).

עב. ודבריו אינם כשיטת השאגת אריה (שו"ת, סי' עו), שסובר שביום הכיפורים חייבים על אכילה שלא כדרך.

עג. וכן סובר גם הפלתי (סי' צב סק"ג), שאכילת בשר חי הרי היא אכילה שלא כדרך.

עד. אם לא שנחלק בין איסורי אכילה למצוות עשה של אכילה, ושלא כהמשנה למלך.

עה. אכן כתב הדברי יחזקאל (שם) שמסוף דברי תוספות משמע להיפך, שכתבו שהיו מזכירים אותם לגנאי משום שגם בכל השנים היו אוכלים את בשר השעיר חי ומחזי כרעבתנותא. ואם נאמר שבאכילה זו לא מתקיימת מצות אכילת קדשים, היו צריכים תוספות לומר שזה עצמו הטעם שהיו מזכירים אותם לגנאי, משום שכשאכלו את הבשר חי הם ביטלו את קיום מצות אכילת קדשים. וכמו כן, אין עדיין בזה ליישב את הוכחת המקדש דוד (הובא לעיל) מהגמרא בפסחים (עא.) שמשמע שבאכילת בשר חי מקיימים גם מצות עשה של אכילת קדשים.

עו. ראה בזה באריכות בבית הלוי במקום אחר (ח"א סי' ב סק"ז).

עז. ובזה ביאר הבית הלוי את המבואר בגמרא לעיל (לט.), שבזמן שמעון הצדיק 'נשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים, וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר. מכאן ואילך נשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים, וכל כהן מגיעו כפול, הצנועין מושכין את ידיהן והגרגרנין נוטלין ואוכלין'. והקשו בתוספות ישנים (שם ד"ה שמגיעו) איך היו מקיימים מצות אכילה בהגיעו כפול. ותירצו, 'יש לומר, דלא בעי כזית לגמרי, אלא דכזית עדיף וחשיבא אכילה'. ומפורש בדבריהם שמתקיימת המצוה באכילת פחות מכזית, אף שאין כאן 'אכילה'.

עח. ובתוספות בשבועות (כב: ד"ה אהתירא) כתבו שאכילה שלא כדרך גרועה מאכילת חצי שיעור, וכיון שבקדשים יוצא באכילת חצי שיעור אין לנו הוכחה למקומות שהצריכה התורה כזית דווקא.

עט. יש לדון בדברי האבי עזרי, שהגדיר, שלצד שבאכילה שלא כדרך אינו מקיים המצוה, היינו משום שאינה נחשבת אכילה. שלכאורה הרי מבואר בגמרא בפסחים (כד:), שבשר בחלב וכלאי הכרם עובר עליהם גם שלא כדרך אכילתם, ולדבריו לכאורה יוצא שהחיוב הוא גם שלא על ידי אכילה, שהרי עובר עליהם באכילה שלא כדרך אף שאינה אכילה. וראה בזה באחיעזר (שו"ת, ח"ג סי' סא), שכתב, שפשיטא שאינו חייב בכלאי הכרם ובבשר בחלב אלא על ידי אכילה, אלא שלא הצריכה בהם התורה את התנאי שתהיה האכילה כדרך אכילה. והיינו משום שגם אכילה שלא כדרך אכילה נחשבת אכילה, אלא שחסר בחשיבות האכילה. וכן מוכח לכאורה גם בדברי המהרש"ל (שבועות כג: בתוס' ד"ה דמוקי), שסובר, שבכל מקום שחייבה התורה על אכילת כל שהוא הוא גם באכילה שלא כדרך. והיינו כנ"ל, שכיון שחייב באכילת כל שהוא, מוכח שלא הצריכה התורה חשיבות אכילה, וממילא חייב גם באכילה שלא כדרך. וכיון שהחסרון הוא רק בחשיבות האכילה, יש לכאורה מקום לחידושו של הבית הלוי, שכשהמצוה היא בחפצא שיהיה נאכל, לא הצריכה התורה שתהיה חשיבות אכילה.

היא גם על דרך זה, שאין כוונתם לומר שבשר חי אינו ראוי לאדם, אלא גם תוספות סוברים שבשר חי ראוי לאדם, אלא שסברו תוספות שכיון שבשר חי לא עומד לאכילה כמות שהוא חי אלא לאחר בישול, ממילא מי שאוכלו חי הרי הוא נהנה ממנו שלא כדרך הנאתו.

ולגבי אופן זה של שלא כדרך הנאה, צריך לומר שמוכח מהגמרא שיש חילוק בין איסורי אכילה למצוות עשה של אכילה. שאף שאינו עובר על איסורי אכילה כשנהנה מהדבר באופן שאינו עומד לכך, ומשום שלא אסרה התורה ליהנות מהאיסורים כשנהנה מהם שלא באופן הרגיל שעומדים לו, מכל מקום מצוות עשה של אכילה מתקיימת, משום שעל כל פנים יש לאכילתו 'שם אכילה'. אבל כשאוכל שלא כדרך באופן שאין לאכילתו 'שם אכילה' כלל, כגון שאוכל דבר מר מאוד או חם מאוד, באופן של אכילה כזו ודאי שאין לחלק בין איסורי אכילה למצוות עשה של אכילה.

ח. באכילת תרומה לזרים

מצינו בגמרא (פ:), שהובאו דברי ריש לקיש, שזר האוכל תרומה בשוגג באכילה גסה, משלם את הקרן ואינו משלם את החומש. וכן זר שכסס שעורים של תרומה, משלם את הקרן ואין משלם את החומש. והטעם, שדורשים מהפסוק (ויקרא כב יד) 'כי יאכל' פרט למזיק.

ונחלקו הראשונים בביאור המיעוט בפסוק. רש"י (ד"ה פרט) מפרש, שהמיעוט מחומש הוא, משום שכשאוכל את התרומה באכילה גסה או בכסיסה, הוא מזיק את התרומה, ולא חייבה התורה חומש באופן שהאכילה מזיקה את התרומה. והרמב"ם (תרומות פ"י ה"ח) מפרש, שהמיעוט מחומש, משום שכשאוכל באכילה גסה או בכסיסה הוא מזיק את עצמו.

ויש לדון, מדוע צריך לימוד מיוחד בתרומה לפטור תרומה בשלא כדרך אכילה, ומאי שנא משאר איסורי אכילה שלא חייבה התורה באכילה שלא כדרך. ונאמרו בזה כמה ביאורים.

ביאור האחרונים שאכילה גסה נחשבת דרך אכילה

ולעיל (אות ג) הובאה מחלוקת האחרונים, אם אכילה גסה נחשבת אכילה שלא כדרך או לא. והובאו דברי הנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת, או"ח סי' קטו) בתשובה בשם בנו רבי שמואל לנדא, שמבאר, שמה שהוצרכה הגמרא באכילה גסה להגיע לטעם של 'פרט למזיק', משום שאכילה גסה אינה נחשבת אכילה שלא כדרך. ומשום שרק אכילה שאין דרך אף אדם לאכול מוגדרת אכילה שלא כדרך, אבל דבר שאצל כל אדם שאינו שבע מוגדרת אכילה כדרכו, ורק השבע אינו רגיל לאכול כך מחמת שובעו, אינה נחשבת 'שלא כדרך'. ולכן הוצרכה הגמרא למיעוט מיוחד, לפטור את האוכל תרומה באכילה גסה מן החומש, משום שהוא מזיק את עצמו.

אכן, יש בדבריו כדי לבאר רק את המימרא הראשונה של ריש לקיש, שהפטור בתרומה באכילה גסה מטעם 'פרט למזיק', ולא מטעם אכילה שלא כדרך. אמנם דברי ריש לקיש נאמרו גם לענין כוסס שעורים של תרומה, ומתבאר בדברי רש"י (פא. ד"ה שכוסס) שהרי זו אכילה שלא כדרך. וכיון שמדובר שאוכל שלא כדרך, מדוע הוצרך ריש לקיש לפוטרו מחמת שהוא מזיק, ולא מחמת שאכילה שלא כדרך אינה אכילה בכל התורה.

לשיטת רש"י חידשה התורה שאין לחייב על הנזק לתרומה

וכתבו בצל"ח (ברכות לח. ד"ה ואומר) ובאשר לשלמה (מועד סי' נט), שלשיטת רש"י יש ליישב, שאף שבכל התורה אכילה שלא כדרך אינה אכילה, בכל זאת היינו סוברים שיש לחייב באכילת תרומה שלא כדרך. שכן אף שאין כאן אכילה, מכל מקום היה לנו לומר שיש לחייבו על עצם מה שהזיק את התרומה. וחידשה לנו התורה, שחיוב חומש הוא רק כשמכלה את התרומה דרך אכילה, אבל אם מזיק את התרומה באופן אחר אין לחייבו חומש. אכן כל זה לשיטת רש"י, שסובר שהמיעוט הוא משום שבאכילה גסה הוא מזיק את התרומה. אבל לשיטת הרמב"ם, שמבואר בדבריו שהפטור באכילה גסה ובכסיסה משום שבאכילה זו הוא מזיק את עצמו, צריך עיון, מדוע צריך מיעוט מחמת שמזיק את עצמו ולא די בזה שאכילה שלא כדרך אינה אכילה.

שיטת הצל"ח והמנחת חינוך שבאכילת תרומה חייב גם שלא כדרך אכילה

אופן אחר מבארים הצל"ח (ברכות לח. ד"ה דתנן דבש) והמנחת חינוך (מצוה רפא אות ה), על פי מה שנסתפק המשנה למלך (יסודי התורה פ"ה ה"ח), אם כשם שפטרה התורה באיסורים אכילה שלא כדרך, הוא הדין כשחייבה התורה אכילה כקרבן פסח וכדומה האם אינו יוצא ידי חובתו באכילה שלא כדרך, או שבחיוב אכילה יוצא ידי חובתו גם באכילה שלא כדרך. וכתבו הצל"ח והמנחת חינוך, שלפי הצד במשנה למלך שבקיום מצוות אף שכתוב בתורה לשון אכילה יוצא ידי חובה באכילה שלא כדרך, הוא הדין בזר האוכל תרומה, אף שכתוב בלשון 'כי יאכל', חייב גם באכילה שלא כדרך. ולכן הוצרכה הגמרא לומר שהפטור באכילה גסה ובכוסס משום שמזיק את עצמו, שכן כל אכילה שאינה מזיקתו אף שאינו נהנה ממנה כלל, הרי הוא חייב חומש.

ובהגהות רעק"א (בצל"ח שם) מקשה, שבתוספות בפסחים (כו. ד"ה שאני) מפורש, שבאכילת תרומה אין חיוב באכילה שלא כדרך. שכתבו, שאין חיוב מעילה באכילה שלא כדרך, ואף שבפרשת מעילה לא כתוב לשון אכילה, אמנם לומדים גזירה שוה מעילה מתרומה, ובתרומה כתוב לשון אכילה[פ].

חילוק המנחת חינוך בין דין אוכל תרומה בשוגג לאוכל במזיד

אכן כתב המנחת חינוך, שגם לשיטתו שבתרומה חייב באכילה שלא כדרך, כל זה רק בזר שאכל תרומה בשוגג, שבפרשת אוכל תרומה בשוגג לא נאמר בתורה איסור אכילה, אלא 'כי יאכל' (ויקרא כב יד), ולכך חייב גם באכילה שלא כדרך, וכדברי המשנה למלך. אמנם בזר האוכל תרומה במזיד לשון הפסוק הוא (שם פסוק י) 'וכל זר לא יאכל קדש', וכיון שאיסורו נאמר בלשון לאו הרי הוא כשאר איסורי אכילה שאינו חייב אלא באכילה כדרך. [אוצר החכמה]

וכן מוכיח המנחת חינוך בשיטת הרמב"ם, שבדין אוכל תרומה במזיד (תרומות פ"ו הל' ה-ו) לא כתב את דין האוכל שלא כדרך, שסמך על מה שכלל בהלכות מאכלות האסורות (פי"ד ה"י) 'כל האוכלין האסורין אינו חייב עליהם עד שיאכל אותן דרך הנאה'. אמנם בדיני זר האוכל תרומה בשגגה, כתב הרמב"ם (תרומות פ"י ה"ח), 'היה שבע וקץ במזונו והוסיף על שבעו באכילת תרומה, אינו משלם את החומש, שנאמר כי יאכל לא שיזיק את עצמו'. וכן הכוסס את השעורים פטור מן החומש, מפני שהזיק עצמו'. הרי שחילק בזה הרמב"ם בין דיני אוכל תרומה בשוגג לבין אוכל תרומה במזיד.

סברא שחיוב שוגג בחומש הוא מחמת חילול החפצא של התרומה

עוד סברא לומר שבתרומה חייב חומש גם באכילה שלא כדרך, מביא באשר לשלמה (מועד סי' נט) בשם הגרי"ש כהנמן, על פי מה שחידש שם [וכן חידש גם בחידושי מרן רי"ז הלוי (חלק המכתבים עמ' 156)] שבאיסור אכילת תרומה לזרים, מלבד דין מאכלות האסורות שיש בזה כשאר איסורי אכילה[פא], יש כאן איסור נוסף, שאסרה התורה לחלל את החפצא של התרומה על ידי שימוש, ואם חילל את החפצא דרך אכילה חייב קרן וחומש.

ומקור סברא זו, מדברי תוספות בחולין (קלו. ד"ה אין), שכתבו לבאר את ההוה אמינא בגמרא שם שבראשית הגז יש חיוב קרן וחומש, שאף שחיוב קרן וחומש נאמר רק באכילה ובראשית הגז אין אכילה, שסברנו ש'הנאת ראשית היא אכילתה'. ואם נאמר שאיסור אכילת תרומה הוא רק מדין איסורי אכילה, אין מקום להוה אמינא לחייב בראשית הגז קרן וחומש על ההנאה בלא אכילה. ומוכח שעיקר החיוב הוא בחילול החפצא על ידי שימוש, אלא שמיעטה התורה שאין חיוב אלא באופן שחילל דרך אכילה. וסברנו בהוה אמינא, שבתרומה ששייך בה אכילה אין חיוב אלא דרך אכילה, וראשית הגז שלא שייך בה אכילה חייב גם בהנאה בלא אכילה.

ולפי זה מבאר הגרי"ש כהנמן, שאף שבכל איסורי אכילה אין חיוב באכילה שלא כדרך, אך בתרומה שעיקר המחייב הוא בחילול החפצא של התרומה על ידי שימוש, בזה גם באכילה שלא כדרך חייב בקרן וחומש, כיון שמכל מקום התחללה התרומה על ידי שימוש של אכילה[פב].

ולכן הוצרך ריש לקיש למיעוט מיוחד לפטור את האוכל אכילה גסה ואת הכוסס מחומש מחמת שמזיק את עצמו, שכן באכילה שלא כדרך חייב.

וכבר הובאו דברי תוספות בפסחים (כו. ד"ה שאני), שמפורש בדבריהם, שבאכילת תרומה אין חיוב באכילה שלא כדרך.

פ. החלקת יואב (שו"ת יו"ד סי' ט ד"ה ודע) מקשה, מדברי הגמרא במנחות (ע.), שאומרת, שמי שגחן ואכל תרומה במחובר לקרקע פטור מן החומש. הרי מבואר, שגם באכילת תרומה בשוגג פטור באכילה שלא כדרך. וראה בנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת, או"ח סי' קטו) בתשובה בשם בנו רבי שמואל לנדא, שהביא מי שהקשה לו כן, וכתב ליישב, שבגמרא שם לא מובא שהפטור משום שאכל שלא כדרך, אלא מפני שבטלה דעתו אצל כל אדם, ואופן זה גרוע יותר משאר אכילה שלא כדרך משום שלא נחשב אכילה כלל.

פא. ראה בדברי הגרי"ש כהנמן (שם) שהוכיח שבתרומה קיים גם איסור אכילה כשאר מאכלות אסורות, מדברי הגמרא בפסחים (מד.) שאומרת שאם אכל ביחד עם התרומה מאכלי היתר, היתר מצטרף לאיסור לשיעור כזית [להו"א שם]. ומוכח שיש דין איסור מאכלות אסורות באכילת תרומה, שאם לא כן לא שייך לדון שהיתר מצטרף לאיסור, שזו סברא בחשיבות מעשה האכילה האסור.

פב. וכעין זה כתב הגרי"ז (שם) שלדין אכילה של פרשת חיוב קרן וחומש יש גדרים אחרים, שאף שלכל דיני איסורי אכילה סיכה אינה כשתיה מדאורייתא, מכל מקום לדיני חילול החפצא של התרומה, גם סיכה נחשבת אכילה מדאורייתא וחייב על סיכה בשוגג קרן וחומש.

והאבני נזר (שו"ת, או"ח סי' תקלה אות טז) כתב טעם, שמסתבר שאין זר חייב אלא אם הכהן באותו אופן אכילה מקיים מצוה, אבל באכילה שלא כדרך שאין הכהן מקיים מצוה אין זר חייב חומש[פג].

ט. אוכלים שאינם ראויים ביום הכיפורים

שנינו במשנה (פא.) 'אכל אוכלין שאינן ראוין לאכילה[פד], ושתה משקין שאינן ראוין לשתיה, ושתה ציר או מוריס פטור'.

טעם הפטור **וביסוד** הדין המבואר במשנה שפטורים, יש לדון מאיזה טעם פטור. ובפשטות יש לומר, לשיטות הסוברים [לעיל (אות ה)] שאכילה שלא כדרך פטור ביום הכיפורים, שכן אכילת מאכלים אלו שאינם ראויים הרי היא אכילה שלא כדרך[פה].

וכתבו השאגת אריה (שו"ת, סי' עה) והישועות יעקב (או"ח סי' תריב ס"ו ד"ה והנה), שלשיטתם [ראה לעיל שם] שביום הכיפורים חייבים באכילה שלא כדרך, על כרחך צריך לומר שאוכלין שאינם ראויים גרועים מאכילה שלא כדרך, וגם האוכל בשר בחלב וכלאי הכרם שאינם ראויים פטור, אף שחייב בהם בשלא כדרך אכילה.

והחילוק הוא, שבאכילה שלא כדרך, המאכלים ראויים לאכילה מצד עצמם, אלא שהם לא נאכלים בצורת האכילה הרגילה שלהם, ולכן בבשר בחלב וכלאי הכרם וביום הכיפורים חייב. מה שאין כן במאכלים שמצד עצמם אינם ראויים לאכילה, פקע מהם שם אוכל והרי הם כעפר, ופטור בכל איסורי התורה משום שאין כאן אכילה כלל.

אכן הר"י מלוניל (פא. ד"ה משנה ב) ורבינו מנוח (על הרמב"ם, שביתת עשור פ"ב ה"ה), מבארים את טעם המשנה באופן אחר. שהטעם שפטור באכילת מאכלים שאינם ראויים לאכילה, משום שמאכלים שאינם ראויים אינם מיישבים את דעתו של האדם, ולא עבר על ביטול העינוי משום שאין לך עינוי גדול מזה[פו]. וכתב הדברי יחזקאל (סי' טו ס"ק יז), שגם מדבריהם מבואר שסברו שביום הכיפורים חייבים באכילה שלא כדרך, שאם לא כן היה להם לפרש בפשיטות שטעם הפטור משום שאכילה זו היא אכילה שלא כדרך.

פטור ומותר או פטור אבל אסור **נחלקו** הראשונים בדין המשנה, אם הכוונה היא שהוא פטור אבל אסור, או אם כוונת המשנה לומר שהוא פטור ומותר.

רבים מהראשונים[פז] סוברים שאין היתר לכתחילה לאכול ביום הכיפורים מאכלים שאינם ראויים, ודין המשנה בא רק לפוטרו מחיוב כרת.

אוצר החכמה **והטור** (או"ח סי' תריב) הביא בשם הראבי"ה, שאכילת מאכלים שאינם ראויים לאכילה מותרת לכתחילה.

מחלוקת הראשונים לשיטתם באכילה שלא כדרך **וכתב** השאגת אריה (שו"ת, סי' עה) שהראבי"ה לשיטתו, שהובאה בדברי המרדכי (פסחים פ"ב רמז תקמה), שכתב שכל האיסורים שמבואר בגמרא בפסחים ששלא כדרך אכילה פטור, הדין הוא שמותרים באכילה לכתחילה.

ובשיטת הסוברים שאסור לאכול ביום הכיפורים מאכלים שאינם ראויים, מסתפק הפרי מגדים (או"ח סי' תריב משב"ז סק"ו) אם יש איסור דאורייתא ורק פטור מכרת, או שכל האיסור אינו אלא מדרבנן.

אם האיסור מדאורייתא או מדרבנן **ובדברי** היד המלך (שביתת עשור פ"ב ה"ה) והשפת אמת (פא: ד"ה אכל) מבואר שסברו, שאכילת מאכלים שאינם ראויים אסורה מדאורייתא. ומבאר השפת אמת, שהטעם שאסור מדאורייתא משום שכשאוכל מאכלים שאינם ראויים עד שנעשה שבע מהם, הוא מבטל את מצות עשה של 'ועִנִּיתם' (ויקרא טז לא). אלא שאינו נענש בכרת, משום שגוף האכילה אינה מעשה איסור, אלא שגורם שממילא תתבטל מצות העינוי.

אמנם הרבה אחרונים[צ] סוברים, שאיסור האכילה בדברים שאינם ראויים הוא מדרבנן.

ביאור שיטת הראבי"ה **והבית** יוסף (שם ד"ה אכל מדבר) מקשה סתירה בשיטת הטור, שבדין של אכל אוכלים שאינם ראויים הביא הטור את שיטת הראבי"ה שמותר לכתחילה, ובדין שתיית משקים שאינם ראויים כתב הטור שהרי זה פטור אבל אסור, ולא מסתבר לחלק בין אכילה לשתייה.

אופן א' מחלק הבית יוסף, שמה שהתיר הראבי"ה לאכול לכתחילה זה רק בפחות מכשיעור, אבל אם אוכל כשיעור גם לראבי"ה אסור, ובמשקים שאינם ראויים מדובר ששותה שיעור שלם.

עוד מחלק הבית יוסף, שמשקים שאינם ראויים שאסורים לכתחילה, מדובר במשקים שדרך אכילתם היא על ידי תיבול, וכשאוכלם בפני עצמם הם לא ראויים לאכילה, וכיון שיש אופן שהם ראויים לאכילה הרי הם אסורים לכתחילה. אבל דבר שאינו ראוי לאכילה כלל בשום אופן, סובר ראבי"ה שהרי הוא מותר לכתחילה.

דברים הנאכלים על ידי הדחק **והגה** אלו הדברים המבוארים במשנה שפטור באכילתם, הוא משום שאינם ראויים לאכילה כלל. ויש לדון, באופן שהמאכלים ראויים לאכילה על ידי הדחק, האם חייב באכילתם.

והביאור הלכה (סי' רד ס"א ד"ה ופת) סובר שחייב עליהם כשאכלם על ידי הדחק. ומביא הביאור הלכה הוכחה שחייב, מדברי הגמרא (פז:) שאומרת שהאוכל ככותבת מלולבי גפנים חייב. ולולבי גפנים מסתמא אינם ראויים לאכילה גמורה, אלא לאכילה על ידי הדחק.

פג. וראה בדבריו שם שהארין בדבר, מדוע אין הכהן מקיים מצות אכילת תרומה באכילה שלא כדרך.

פד. כגון עשבים המרים או שרפים הבאושין. רמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ה).

פה. והיד המלך (שביתת עשור פ"ב ה"ה) נוקט, שזה עצמו באה המשנה לחדש. שלולי המשנה היינו סוברים שביום הכיפורים חייבים גם באכילה שלא כדרך משום שבאיסור יום הכיפורים לא כתוב לשון אכילה, וממילא היה חייב גם באכילת אוכלין שאינם ראויים. ומחדשת המשנה שגם ביום הכיפורים פטור באכילה שלא כדרך, משום שדרשו חז"ל שחייבה התורה רק על אכילה שמבטלת את העינוי, אבל אם מבטל את העינוי שלא על ידי אכילה אין חייב כרת.

פו. וכן כתב לבאר הקרית ספר (שביתת עשור שם).

פז. עיטור (הלכות יום הכיפורים, קה.), רמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ה), רוקח (סי' ריז), שיבלי הלקט (סי' שיב), כל בו (סי' סט ד"ה אכל), מאירי (פז: ד"ה כשם), רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ז ח"ב), פסקי ריא"ז (יומא ה"א אות יא), ורדב"ז (שו"ת מכתב יד, ח"ח סי' עה).

פח. ושיטתו נפסקה להלכה בש"ך (יו"ד סי' קנה ס"ק יד).

פט. כן פירש דבריהם המשנה למלך (יסודי התורה פ"ה ה"ח).

צ. ב"ח (או"ח סי' תריב ד"ה והא), פרי מגדים (שם א"א סק"ג), שאגת אריה (שו"ת, סי' עד), ומשנה ברורה (שם ס"ק טו).

אוצר החכמה

מערכה כז

מצות שביתה ועינוי ביום הכיפורים

א. מקור ההלכה / **ב.** שביתה ממלאכת אוכל נפש ביום כפור משום איסור אכילה / **ג.** השייכות בין שביתה ממלאכות למצות עינוי / **ד.** מהות מצות העינוי מדין 'שבתון' / **ה.** אם האיסורים מצד 'ביטול העינוי' או גוף המעשים אסורים / **ו.** היסוד ש'שביתה ממלאכה' ביום כיפור מדין 'עינוי' / **ז.** ברכת האור במוצאי יום הכפורים

א. מקור ההלכה

מצות 'עינוי' ביום כיפור שיש בה כרת

נצטוינו בתורה בשלשה מקומות להתענות ביום הכפורים, בפרשת אחרי (ויקרא טז כט, לא) ובפרשת אמור (שם כג כז, כט, לב) ובפרשת פינחס (במדבר כט ז), ונכפל כמה פעמים הציוי 'ועיניתם את נפשותיכם'. ועיקר מצות עינוי היא איסור אכילה ושתיה, והעובר ואכל או שתה הרי הוא בעונש 'כרת' [מלבד שביטל 'מצות עשה', ועבר על 'לא תעשה'[א]], כדכתיב (ויקרא כג כט) 'כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה'.

עינויים נוספים שאין בהם 'כרת'

ומצינו עוד סוגי עינויים בכלל המצוה, וכפי ששנינו (עג:) "יום הכיפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה". ומבואר בגמרא (עד.) שעינויים אלו רק אסורים אך אין בהם 'עונש כרת'[ב]. ומקור עינויים אלו שנינו: 'תנו רבה ורב יוסף בשאר סיפרי דבי רב[ג], מניין ליום הכיפורים שאסור ברחיצה בסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המיטה, תלמוד לומר שבתון שבות'.

אם מצות שאר עינויים מהתורה או מדרבנן

ונחלקו הראשונים בגדר איסור עינויים הללו, שיטת התוספות (עז. ד"ה דתנן, נדרים פ: ד"ה ורמינהו, נדה לב. ד"ה ובשמן) וסיעתו[ד], שאינם אסורים מהתורה אלא מדרבנן, והלימוד מ'שבתון' אינו אלא 'אסמכתא בעלמא'. אמנם דעת השאילתות (שאילתא קסז) וסיעתו[ה], שעיקר מצות עינויים אלו היא מהתורה, אלא שמכל מקום אין בהם עונש כרת[ו].

מצות שביתה ממלאכה

עוד נצטוינו ביום הכפורים שאסור לעשות מלאכה מן התורה, כמו איסור מלאכה בשבת ויום טוב, [אלא ששוה יום הכפורים לשבת שנאסר גם מלאכת 'אוכל נפש', ולא כשאר ימים טובים המותרים במלאכות של 'אוכל נפש']. וגם מצוה זו נכפלה בשלשה מקומות שהוזכרו לעיל [בפרשת אחרי (ויקרא טז כט) ובפרשת אמור (שם כג כח, ל-לא), ובפרשת פינחס (במדבר כט ז)] 'כל מלאכה לא תעשו'. והעובר ועשה מלאכה, עונשו 'כרת', כמפורש בפסוק (ויקרא כג ל) 'וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה, והאבדתי את הנפש ההוא מקרב עמה'[ז].

ב. שביתה ממלאכת אוכל נפש ביום כפור משום איסור אכילה

אם מצות עינוי ומצות השביתה שייכים זה לזה

בפשטות אין שייכות כלל בין מצות ה'עינוי' ואיסורי האכילה ושתיה שביום הכפורים, למצות השביתה ואיסורי המלאכה, שהם שתי מצוות שונות במהותם ודינם, הנוהגות באותו היום. ובמערכה זו יתבאר שיש להוכיח ששייכים זה לזה, ויש לבאר הדברים בכמה אופנים, וכדלהלן[ח].

ביאור הפסוק שתלה איסור מלאכה במצות עינוי

כתיב (ויקרא כג כח-כט) 'וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה' וגו' 'כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה'. ודקדקו המפרשים[ט] מדוע נסמך 'כי כל הנפש אשר לא תעונה', המדבר מעונש כרת למי שלא התענה, לאיסור עשיית מלאכה הכתוב קודם לכן בסמוך, והרי הם שני איסורים שונים בתכלית' [וביותר יש לדקדק תיבת 'כי כל הנפש' שמשמע 'נתינת טעם' על לפני כן, ומה טעם יש בזה לאיסור מלאכה].

ביאור האחרונים שהטעם שנאסר באוכל נפש מדין עינוי

כתבו הנצי"ב (העמק דבר ויקרא שם) והאדר"ת (בני בנימין על הרמב"ם שביתת יו"ט פ"א ה"ה) ליישב, שכוונת הכתוב לבאר הטעם מה נשתנה יום הכיפורים שנאסר בו 'כל מלאכה' [כלשון הכתוב הנ"ל] אף במלאכת אוכל נפש, משאר ימים טובים אשר התירה התורה מלאכת 'אוכל נפש'. וזהו שאמר הכתוב 'וכל מלאכה לא תעשו' היינו 'כל' אף מלאכת אוכל נפש[י], והטעם 'כי כל הנפש אשר לא תעונה' כיון שיש גם מצות עשה של 'עינוי' באכילה ושתיה, ממילא מה בצע להתיר אוכל נפש כשבין כך הוא נאסר מדין עינוי[יב].

הוכחת האבני נזר מהראב"ן שהיתר אוכל נפש משום שישראל מקדשים

וכן דקדק האבני נזר (יו"ד סוף סי' שנא סק"ז) מדברי הראב"ן (פסחים פרק ערבי פסחים ד"ה והלכתא כשמואל) שכל ההיתר של 'אוכל נפש' ביום טוב משום שקדושתו על ידי ישראל וצריך קידוש בית דין, מה שאין כן 'שבת' קדושתו חמורה על ידי הקב"ה בעצמו וכבר נתקדשה מבראשית[יג]. ולפי זה ביום הכפורים ביסודו מותר באוכל נפש כמו ביום טוב, שהרי ישראל מקדשים גם את קדושת יום כיפור, ומכאן העלה האבני נזר (שם) שעל כרחך טעם האיסור שנקטו ששביתת מלאכה נמנית בעשה דשבתון, והניח ב'צריך עיון'.

א. והנה בפסוק לא נתפרש 'אזהרת לאו' לעינוי, ובגמרא (פא.) דנו מהיכן למדו כן (וראה תורת כהנים אמור פרק יד, וירושלמי יומא פ"ח ה"א). וראה דברי יחזקאל (סי' טו ס"ק יח) שנקט שאזהרת הלאו אינה באה אלא לחזק העשה, וכל מי שפטור מהעשה נפטר גם מן אזהרת הלאו.

ב. בגמרא (עג:) הקשו למה שנינו "יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה' כו', הרי ענוש כרת. ועיין שם בתירוץ הראשון שקאי על 'חצי שיעור'. ועל זה הביאו תירוץ נוסף (עד.) 'ואי בעית אימא כי קתני אסור אשארא', פירש רש"י (שם ד"ה איבעית אימא): 'כי קתני מתניתין אשארא, משום רחיצה וסיכה דליכא כרת, תנא אסור'.

ג. פירש רש"י (ד"ה שאר), 'דלאו תורת כהנים ספר וידבר ואלה הדברים'.

ד. ממ"ג (עשין לב) [בשם ר"י], ראי"ש (פ"ח סי' א) [בשם ר"י וריב"א], ספר התרומה (הל' שבת סי' רלח), רשב"א (שו"ת ח"ד סי' רפד, הובא בבית יוסף יו"ד סי' קכג), החינוך (מצוה שיג), רבינו ירוחם (אדם נתיב ז חלק ב) [בשם 'רוב המפרשים'], הגהות הרמ"ך ורבינו מנוח (שביתת עשור פ"א ה"ה). וכן פסק להלכה הטור (או"ח סי' תריא). וכן ביאר הגרי"פ פערלא בדעת רבינו סעדיה גאון (עשה נה ועונש ג).

ה. וכן דעת הבה"ג (הלכות יום הכפורים), והעיטור (ריש הל' יום הכיפורים), והיראים (השלם סי' תכ, הובא בשבולי הלקט סי' שיג), תניא רבתי (סי' פ הל' דברים האסורים ביום הכפורים). וכן נראה בדעת הרמב"ם (שביתת עשור פ"א ה"ה, וספר המצוות עשה קסד) [כביאור הרמ"ך והמגיד משנה והקרית ספר (שם). אך עיין בתוספות יום טוב (שבת פ"ט מ"ד), ארעא דרבנן (אות ח סי' רנב)]. וכן משמעות רש"י (פא: ד"ה תשבתו, עד. ד"ה שבתון, שבת קיד: ד"ה אלא). וכן צידדו הזהר הרקיע (עשה כא), תשו' הרשב"ש (סי' כג) [בשם 'קצת רבוותא'], ר"ש סירילאו (על הירושלמי, מעשר שני פ"ב ה"א), וכן הובא בפוסקים שלמעשה יש להחמיר, ונפקא מינה לספק שדינו כספק דאורייתא לחומרא (עיין משנה ברורה סי' תריא סק"ג, וראה אשל אברהם סי' תריג סק"א).

ו. וכמה אחרונים נקטו שיש לתלות בזה מחלוקת אמוראים בסוגיות, עי' סדר משנה (שביתת עשור פ"א ה"ה) [על פי הירושלמי (יומא פ"ח ה"א)], תשו' מוצל מאש (ח"ב סי' ה), העמק שאלה (שאילתא קסז) [על פי הסוגיא (עח.)]. וראה בתשו' הרדב"ז (סי' אלף שעז) שאין איסורים מפורש בתורה אלא מסרם הכתוב לחכמים לקבוע גדרי האיסור על פי דעתם [וראה משך חכמה (ויקרא טז לא) שביאר כן בגוף לשון הפסוק].

ז. מוני המצוות [רמב"ם (ספר המצות עשה קסה, שביתת עשור פ"א ה"א, וראה שם רבינו מנוח ה"ה), סמ"ג (עשין לא), יראים (השלם, סי' תיח), ספר החינוך (מצוה שיז), התשב"ץ (זוהר הרקיע עשה צג) נקטו שמצוה זו נכללה גם במצות עשה (ויקרא כג לב. ושם טז לא) 'שבת שבתון' [וראה בספר המצוות לרבינו סעדיה גאון (עשה מב), ופירוש הג"ר ירוחם פישל פערלא (שם)]. וראה בזה עוד לקמן בהמשך המערכה, ששיטת רש"י (שבת קיד: ד"ה אלא) שהפסוק נאמר רק לענין 'עינוי' ולא לענין שביתת מלאכה, ועל פי זה השיג האבני נזר (חו"מ סוף סי' קסא) על רוב מוני המצוות שלכן ממש והלשון 'כי' משמע שיש בזה 'נתינת טעם'.

יא. כשיטת המפרשים שמכאן למדנו איסור מלאכת אוכל נפש ביום הכיפורים. ולהלן בהערות יתבאר שנחלקו בזה הראשונים.

יב. והוסיף האדר"ת (בני בנימין שם) לבאר יסוד זה על פי שיטת הרמב"ם (שביתת יו"ט שם) שכתב 'כל מלאכה שאפשר לה ליעשות מערב יום טוב, ולא יהיה בה הפסד ולא חסרון אם נעשית מבערב, אסרו חכמים לעשות אותה ביום טוב אף על פי שהיא לצורך אכילה, ולמה אסרו דבר זה, גזירה שמא יניח אדם מלאכות שאפשר לעשותן מערב יום טוב ליום טוב, ונמצא יום טוב כולו הולך בעשיית אותן מלאכות וימנע משמחת יום טוב ולא יהיה לו פנאי לאכול ולשתות' [וראה בהשגת הראב"ד (על הרמב"ם שם) שהביא טעם אחר]. ומכאן ראינו טעם חדש לאיסור מלאכה ביום טוב שלא ימנע מלשמוח, והשווה שם לדברי הלבוש (או"ח סי' תקצז) שהמתענה ביום טוב אסור לו לבשל לאחרים [וכעין זה כתב בשו"ת מהר"י ברונא (סי' פב) בשם מהר"י וייל שהמתענה בראש השנה, כיון שאין אצלו 'אוכל נפש', נאסר בכל מלאכה]. ועיין שם שכל זה מסייע ליסוד זה שהיתר אוכל נפש כיון שהוא לשמחה, ולכן ביום כיפור חוזר האיסור [ועיין שם מה שתירץ בזה קושיית התוספות (מועד קטן יד: ד"ה ממנעי)]. והוסיף האדר"ת (בני בנימין שם) על פי זה לייסד שגם נשים חייבות בשמחה כמו אנשים [שבזה דן רעק"א (שו"ת סי' א, ובהשמטות)], וכן דן האדר"ת (שם) על פי זה, שגם בראש השנה יש חיוב מצות שמחת יום טוב (וראה עוד 'בני בנימין' שם פ"ו הי"ז). וביסוד הטעם שמלאכת 'אוכל נפש' הותרה ביום טוב משום 'שמחת יום טוב', עיין בגמרא פסחים (סח:), ומה שביאר בזה השאגת אריה (סי' קב), וראה כלי חמדה (פר' ויקרא שם מד"ה עוד).

יג. ז"ל הראב"ן, 'הילכך תיקנו בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת, ופירושו כי קדושת

של אוכל נפש ביום הכפורים, משום שיום זה אסור באכילה, ולא שייך בו היתר 'אוכל נפש'.

דעת היראים שזהו הטעם שלא למדים היתר אוכל נפש משאר הימים טובים

וכבר הקדימם היראים (סי' שו) לבאר כעין זה, בטעם שאין למדים להתיר ביום הכפורים אוכל נפש משאר הימים טובים, שלכאורה הרי יום כיפור נקרא 'מועד'[יד] ונאמר בו 'מקרא קודש'[טו]. ותירץ היראים [וכעין זה בספר העיטור (עשרת הדברות, ריש הל' יום טוב)[טז]], 'שאין אוכל נפש ביום הכפורים, שהרי אסור באכילה ושתייה, ומאחר שאסרת בו אוכל נפש אין לנו ללמוד הנאת הגוף ממלאכת מצוה שהיא הנאת הנשמה שהתרנו ביום טוב, שלא לחצאין דיברה תורה ללמוד'. [והיראים מבאר שזהו גופא מקור איסור אוכל נפש ביום כיפור, אכן בראשונים מצינו מקורות אחרים לכך[יז]. אמנם האחרונים הנ"ל ביארו יסוד זה רק כנתינת הטעם שאסרה התורה 'אוכל נפש' ולא כמקור לדין זה][יח].

בחנוכת בית ראשון לא צמו ובישלו את האוכל

ומצינו בענין חנוכת בית המקדש הראשון בימי שלמה המלך, שלא התענו באותה שנה ביום הכפורים אלא אכלו ושתו בו, ומבואר בגמרא (מועד קטן ט.) שהיה נחשב 'צורך הדיוט', ופירש שם רש"י (מכת"י נדפס בעין יעקב ב. ד"ה הכא, ובמהדו' עוז והדר בהשמטות מרש"י כת"י שם ד"ה התם), 'אכלו ושתו ובשלו מאכלם ביום הכפורים', ומבואר שלא רק שאכלו אלא גם בישלו ועשו מלאכה ביום הכפורים, והקשה הפרדס יוסף (ויקרא כג שם אות צא) למה בישלו ביום הכפורים, והרי יכלו להכין מערב יום כיפור. ותירץ הפרדס יוסף על פי היסוד שנתבאר, שכל טעם איסור מלאכת אוכל נפש ביום הכפורים מצד שאסור גם לאכול, אבל כאן בחנוכת המקדש כיון שהותרו לאכול ממילא הותר להם גם הבישול אוכל נפש, כמו שאר ימים טובים[יט].

מדוע לא הותר לבשל עבור חולה מסוכן או קטנים

ותמהו האחרונים[כ] על יסוד זה, שאם כן יהיה מותר ביום הכפורים לבשל עבור קטנים שאינם מתענים, וכן עבור חולה מסוכן. ותירצו באחרונים[כא], שביום טוב בעינן 'שוה לכל נפש' (עיין כתובות ז.), וכיון שלא שייך כאן האוכל נפש אלא עבור מסוכנים וקטנים אבל לא לסתם בני אדם, לכן לא נקרא בגדר 'לכל נפש'[כב]. וכן ביאר בהררי קודש (יום הכיפורים סי' סג) שצריך לתרץ אם יהיה עבריין שאינו מתענה ובישל ביום הכיפורים וכי לא יתחייב על מלאכת הבישול, וצריך לפרש שבשביל כמה עבריינים לא 'יקרא 'שוה לכל נפש'[כג].

ובאבני נזר (יו"ד סי' שנא סק"ז) תירץ באופן אחר, שכל היתר אוכל נפש הוא משום מצות שמחת יום טוב (עי' פסחים משנה סה: וגמ' סח:)[כד], וכיון שאין קטנים מצווים באכילת יום הכיפורים, לכן אף שמותר להם לאכול אין להם היתר אוכל נפש[כה].

ביאור הטעם ששבת נחשב 'איסור כולל' על יום כיפור

וכתב האבני נזר (שם) לבאר על פי עיקר היסוד שנתבאר, שבזה יש ליישב קושיא בסוגיית הגמרא בחולין (קא:) שרבי יוסי הגלילי מחייב על מלאכה ביום הכיפורים שחל להיות בשבת, ואין בזה הכלל 'אין איסור חל על איסור', משום שסובר 'איסור כולל'. ותמה האבני נזר (שם סק"ו) בשלמא יום כיפור הוי 'כולל' שכן יש גם את איסור אכילה, אבל שבת מה 'כולל' יותר שבת חמורה שהקב"ה קידשה בעצמו ויום טוב ישראל מקדשי, כדכתב 'אשר תקראו אותם במועדם', ואמרינן ביש נוחלין (בבא בתרא קכא.) מועדי ה' צריכין קידוש בית דין ואין שבת צריכה קידוש בית דין, כי כבר נתקדשה מבראשית כדמפרש ואזיל, את יום השביעי משאת ימי המעשה קדשת כלומר משאת ימי בראשית דכתב ויקדש אותו, הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך כדכתב 'כי קדוש אני מקדשכם', ומה הקדוש ברוך הוא קידש השבת אף ישראל מקדשין המועדים, וזה המבדיל בין קודש לקודש שקידש הוא בעצמו לקודש שישראל מקדשין שקודש שישראל מקדשין מותר באוכל נפש'.

יד. היראים ביאר שם לענין שביתה בראש השנה ובשאר הימים טובים [שביתת סוכות ושבועות], שלא נזכר להדיא בתורה היתר 'אוכל נפש' [וכבר נתחבטו בזה בראשונים, עיין ברמב"ן (שבת קיז: ד"ה הא דתני), 'מה שרגילין לשאול מהיכן למדו היתר אוכל נפש בשאר 'ימים טובים חוץ מחג המצות']. וביאר היראים (שם) על פי הסוגיא בשבועות (דף י.) ששנינו רבי מאיר אומר כל השערים כפרתן שוה על טומאת מקדש וקדשיו, וילפינן מ'אלה תעשו לה' במועדיכם' הוקשו כל המועדות זה לזה, היינו להשוות כפרת שעיריהן, ועל פי זה הוסיף שגם הוקשו לענין איסורי מלאכותיהן. ועוד הוסיף שכיון שנאסר מלאכה יש ללמוד מאותו ענין שנאסר המלאכה גם בשאר המועדות [לכאורה כוונת היראים כאן ל'במה מצינו', וכן הוא להדיא בשאגת אריה (סוף סי' קב)]. והוסיף שהגם שההיקש הנ"ל נאמר דווקא לשיטת רבי מאיר, ולא לשיטת חכמים, יש לומר שרבנן גם מודים להיקש זה לענין דיני איסורי המלאכות ולא נחלקו אלא אם להעמיד ההיקש גם לענין כפרת שעירים, שכן דבר למד מעניינו, והענין של הפסוק מדבר יותר מענין איסורי מלאכות מאשר לענין קרבנות. [וראה שם ביראים, שאין להקשות מראש חודש שנקרא 'מועד' מדכתיב 'קרא עלי מועד', כיון שלא נכתב כלל שאסור במלאכה אין לנו לאסור מטעם ההיקש גופו, שהרי אפשר להעמיד ההיקש לענין איסור מלאכה בנוגע למקומות שכבר נאסרו במלאכה, ולענין ראש חודש יש ללמוד ההיקש לגבי כפרת שעיר כשיטת רבי מאיר הנ"ל].

טו. היינו טעמו השני של היראים שם לענין שביתה בראש השנה, במקור היתר אוכל נפש, 'מיהו עיקר הדבר ואמיתו נראה היתר אוכל נפש ביום הזכרון מגזירה שוה דמקרא קודש'. וראה הגהות הרמ"ך (על הרמב"ם ריש הלכות יום טוב פ"א ה"א) שתמה שהרי אין אדם דן גזירה שוה מעצמו. אבל באמת היראים (שם סי' שה, ובדפוס ישן סי' קטו) ביאר את מקורו לכך מדרשת הספרי (במדבר כח יח) שיליף מפסח מצרים שנאמר בו (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', וילפינן גזירה שוה 'מקרא קודש' לפסח דורות שגם שם התיר בו מלאכת אוכל נפש. [ביראים (שם) ובספר העיטור (ריש הל' יום טוב) הביאו כן ממכילתא, וכבר העירו (בספר ווי העמודים על היראים שם, פתח הדביר על העיטור שם, בנין שלמה ח"ב סי' טו, הובאו בתועפות ראם על היראים שם אות ב) שלפנינו ליתא כן במכילתא. וראה שם באחרונים שהציעו לגרוס בספרי, או שבמכילתא לפנינו חסר בדפוס].

אמנם הובא בראשונים טעם נוסף להיתר במלאכת אוכל נפש בכל הימים טובים, משום לשון הפסוק 'כל מלאכת עבודה', וביאר הרמב"ן (שבת קיז: ד"ה הא דתני, ויקרא כג ז, שמות כ ט) [וכן הביאו ספר החינוך (מצוה רצח), הרשב"א (עבודת הקודש בית מועד שער א' ס"א), מגיד משנה (יום טוב פ"א ה"א)] ש'אוכל נפש' אינו נחשב 'מלאכת עבודה' אלא 'מלאכת הנאה' [עי' שו"ת מהרלב"ח (סי' נג), לחם משנה ומעשה רוקח והגהות הרמ"ך (על הרמב"ם הל' יום טוב שם). וראה עוד פרי מגדים (פתיחה להלכות יום טוב פ"א אות ד), ואמרי בינה (הל' יום טוב סי' א)]. ובמגיד משנה (יום טוב פ"א ה"ה) ביאר באופן אחר, ש'מלאכת עבודה' היינו מלאכה שדרך העבד לעשותה לאדוניו, ורוב בני אדם לא עושים לעצמם אלא שוכרים אחרים לעשותה. אבל מלאכת אוכל נפש שדרך רוב בני אדם לעשותן כל אחד בביתו לעצמו [כמו אפיה, לישה, שחיטה, בישול] לא הוזהרנו עליהן, שכל הטעם לאיסור מלאכה ביום טוב, הוא לזכור שהיינו עבדים ולכן מה שהאדונים עושים בבתיהם אין זה מלאכת עבדים והותר ביום טוב.

טז. ז"ל: 'יום הכיפורים, אף על פי שנקרא מקרא קודש הזהיר בו הכתוב עינוי נפש' [המשך לשונו שם: 'ויצא מכלל היתר ונקיבת ירק היא שהותר בו מן המנחה ולמעלה'. וצ"ב. ועי' בתועפות ראם (על היראים שם סוף סי' שה סק"ב) שהבין 'ויצא מכלל היתר' כהמשך דבריו. ולפי"ז צ"ב כוונתו בהמשך דבריו].

יז. היראים (שם) הביא תירוץ נוסף לענין יום הכיפורים, 'ועוד אין לנו ללמוד מפסח, אלא הדומין לו שהן בלאו כמותו, ולא ללמוד היתר וקולא על החמור ממנו שדבר הנראה יותר יש לנו לדרוש'. וסיים שם: 'כן נראה לי הטעם עד יורו לי צדק ואחריו ארדוף'.

הרשב"ם והאבן עזרא (שמות יב טז) והרמב"ן (שבת ריש קיז: ד"ה הא דתני, ויקרא כג ז) למדו מהכתוב (שמות שם) 'כל מלאכה לא תעשו', שתיבת 'כל' מרבה מלאכת אוכל נפש בכלל [וכן במדרש 'לקח טוב' (במדבר פרי פינחס), לגירסת הרא"ם (שם אות פח). וראה שם ברמב"ן מה שדן בדרשות אחרים מפסוק זה].

ובמדרש 'לקח טוב' (ויקרא פרשת אמור) דרש ממה שנאמר ביום הכפורים (ויקרא כג לב) 'שבת שבתון הוא לכם', כדרך שנאמר בשבת (שמות לא טו) 'וביום השביעי שבת שבתון', מלמד ששוין לאיסור מלאכה, ואין בהם היתר אוכל נפש. וכעין זה דרש רש"י (על התורה שמות שם, לדוב הגירסאות שם) שהכפילות 'שבת שבתון' באה ללמד שאסור בכל מלאכה אף באוכל נפש.

יח. והנה בהררי קודש (על המקראי קודש סי' סג), העיר על עיקר יסוד האחרונים הנ"ל שטעם איסור 'אוכל נפש' ביום הכיפורים הוא משום מצות העינוי, שאם כן 'יקשה משאר הנאות הגוף לדעת הסוברים (עיין רמב"ם יו"ט פ"א הט"ז, רמב"ן שבת לט: ד"ה הא דתנן) שאף הם בכלל היתר 'מלאכת אוכל נפש' שמותרת ביום טוב, ואם כן 'יקשה מהנאות הגוף המותרות ביום הכיפורים, למה לא נתיר גם המלאכה שלהם, שלא שייך כאן הטעם שאסור האוכל נפש [ולכן העלה בהררי קודש (שם) שיסוד האחרונים יובן רק להסוברים ששאר הנאות הגוף לא הותרו מצד שהם בכלל 'אוכל נפש' אלא מדין 'מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך', וכאן לא הותר לצורך]. ואכן היראים התייחס לכך ומבאר שלא דיברה תורה לחצאים ללמוד, אך נראה שזה יועיל רק לדבריו שבא לבאר המקור לכך מדין התורה שאין למדים היתר משאר הימים טובים, ובזה שפיר ביאר שאין ללמוד לחצאים, אבל לאחרונים שייסדו שזהו 'הטעם', שוב 'קשה שאם כן לכל הפחות ישאר חלק מההיתר. ותירץ העיברא דדשא (מכתבי תורה, יום כיפור) שעיקר אוכל נפש הותר בשביל חיותו של האדם, ורק 'ממילא' הותרו גם שאר צרכיו, אך לא שנתיר רק לזה [וכן לענין חימום מים לרחיצה, לשיטות שמותר מן התורה רחיצה ביום הכיפורים], ואולי יש להעמיס כל זה בכוונת היראים הנ"ל.

יט. וציידד בעל העיברא דדשא (מכתבי תורה שם) שכיון שלפי דעה זו מסתבר שהותר להם לא רק לבשל השלמים בו ביום, אלא גם לבשל חולין [שכיון שהותר להם לאכול בשר קודש, הותר להם גם חולין, שהרי 'אין תענית למחצה']. וכתב שאין להוכיח ממה ששחטו השלמים [שהוא 'מלאכת עבודה'] שכן זהו 'צורך גבוה' כמו במשכן [וציין בזה לתוספות הרא"ש (מועד קטן שם ד"ה אין שמחה)].

כ. אבני נזר (יו"ד סוף סי' שנא סק"ז), פרדס יוסף (שם), מקראי קודש (יום הכיפורים סי' סג, לוקט בהר צבי על התורה פר' אמור), גליוני הש"ס (הובא בהררי קודש שם).

כא. פרדס יוסף ומקראי קודש (שם).

כב. ודקדקו כן מהסוגיא בסוכה (מ:) לענין שביעית 'לאכלה' ולא למלוגמא, והקשו שנמעט ולא לכבוסה, ואמרו 'מרבה אני את הכבוסה ששוה בכל אדם ומוציא את המלוגמא שאינה שוה לכל אדם', ופירש רש"י (שם ד"ה מלוגמא) 'שאין הכל חולין', וביושלמי (שביעית פ"ז ה"א) "יצאה מלוגמא שאינה אלא לחולים יצאה אלונתין שאינה אלא לתפילין' ופירש שם הפני משה שהכוונה לטפילים [קטנים] ומוכח שחולים וקטנים אינם בגדר 'שוה לכל נפש'.

כג. ועוד תירץ שם באופן אחר, שכיון שהאכילה אסורה, איננה נחשבת כלל 'אכילה'. וראה שם שהעיר על תירוציו מהתוספות (כתובות ז. ד"ה מתוך) שמשמע שאכילת איסור נחשבת 'שוה לכל נפש'. וראה בכלי חמדה (על המועדים) שתירץ על פי השיטות שבכל יום טוב אסור למי שמתענה לעשות מלאכה עבור זה שאינו מתענה, וממילא אסור להכין לקטנים ולחולים [אלא שעדיין יקשה שהחולה בעצמו יהא מותר].

כד. ועי' אבני נזר (או"ח סי' קלא סקי"א) [ובעיקר יסודו שם שילש דבריו (או"ח סי' שפו, וסי' שצג)] שאין הביאור בהיתר 'מלאכת אוכל נפש' ששמחת יום טוב דוחה את המלאכה, שהרי אינו אוכל בשעת המלאכה, אלא שמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכיון שסוף ותכלית מחשבתו לאכילת יום טוב כבר נקרא 'מלאכת אוכל נפש דיום טוב' והותר [וראה שם מה שפלפל הרבה בזה]. ועיקר היסוד שהיתר אוכל נפש הוא משום שמחת יום טוב, מבואר בשאגת אריה (סי' קב) בביאור הסוגיא בפסחים שם [וראה רבינו חננאל (שבת קלג. פסחים פד.) וראב"ן (ביצה טו:)]. אך ראה תוספות (סח: ד"ה הכל), ובחמדת שלמה (ביצה אות ו). וראה כלי חמדה (ויקרא כג סוף ד"ה עוד).

כה. עוד תמה הגרי"ד אלטר (הגהות להר צבי עה"ת פר' אמור), על יסוד האחרונים, לשיטות הסוברים שעולה קרבה ביום טוב, וכי נתיר גם ביום כיפור.

מיום כיפור[כו]. ותירץ האבני נזר (שם) לפי היסוד הנ"ל, כיון שאילו היה שייך במציאות 'מלאכת אוכל נפש' ביום הכפורים, אכן היה דינו כיום טוב שמותר בו אוכל נפש, אלא שאין בפועל היכי תמצי לכך, ולענין 'איסור כולל' מספיק שביסוד הדבר היה חילוק בין האיסורים אף שבפועל אין חילוק[כז].

ג. השייכות בין שביתה ממלאכות למצות עינוי

סמיכות מצות שביתה למצות עינוי

מלבד מה שדקדקנו לעיל במה שהתורה הסמיכה את איסור מלאכה לאיסור האכילה ומצות העינוי בפסוק 'כי כל הנפש' וגו', עוד מצינו שהתורה כללה אותם יחד, ובכל פעם התורה הזהירה על מצות השביתה ממלאכה, עם מצות העינוי. וביותר מדוקדק כן בפרשת אמור (ויקרא כג כז-לב) שפתחה במצות עינוי, ומיד הסמיכה איסור מלאכה, ושוב חזרה לעונש העינוי ושוב עונש המלאכה. משמע שיסוד דינם אחד הוא[כח].

וביותר תמוה לשון הכתוב (שם כג לב), 'שבת שבתון הוא לכם ועיניתם את נפשותיכם וגו' מערב עד ערב תשבתו שבתכם', הנה פתח הכתוב וסיים הכתוב בענין 'שבתון' שענינו שביתה ממלאכה, ובאמצע כתב מצות העינוי שהיא מצוה אחרת לחלוטין, ולמה עירבם כל כך.

19.2e.2018 אר"ח

'שבתון' נדרש לחמשה עינויים

והנה שנינו במשנה (עג:) 'יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה, וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל' כו'. ובגמרא (עד.) הובא מקור הדין 'תנו רבה ורב יוסף בשאר סיפרי דבי רב, מניין ליום הכיפורים שאסור ברחיצה בסיכה ובנעילת הסנדל כו', תלמוד לומר שבתון שבות'. ויש לתמוה כיצד נלמד מפסוק שמשמעותו שביתה ממלאכות, דיני עינוי שהם ענין אחר לגמרי. וקושיא זו היא לשיטת השאילתות (שאילתא קסז) וסיעתו[כט] שכל העינויים מהתורה, ונמצא שמקרא מלא דיבר הכתוב 'שבתון' על מצות העינוי. ואף לשיטת התוספות (עז. ד"ה דתנן) וסיעתו[ל], ששאר העינויים מלבד אכילה ושתיה הם מדרבנן, ולפי זה הפסוק 'שבתון' אינו לימוד גמור אלא 'אסמכתא', מכל מקום קשה איך נדרש מתיבת 'שבתון' לדרשה שונה לגמרי לדין עינוי[לא].

שיטת רש"י ש'שבתון' נסמך רק ל'עינוי' ולא לאיסור מלאכה

ורש"י (עד. ד"ה שבתון) הרגיש בזה וכתב 'וגבי עינוי כתיב, וכי היכי דשבתון האמור בשבת אסמכו ביה רבנן שאר מלאכות שלא היו במשכן ואינה מלאכה גמורה, הכי נמי שבתון דגבי עינוי דכתיב שבתון הוא לכם ועניתם, להוסיף על עינוי אכילה ושתיה קאתי'. אך צריך ביאור, שאף שכתוב לענין 'עינוי', סוף סוף איך יכנס במשמעות 'שבתון' שפירושו בכל התורה לשבות ממלאכה.

ויותר מכך מצינו ברש"י (שבת קיד: ד"ה אלא לאו) שכתב, 'ובשאר יום הכפורים כו', ואף על גב דכתיב ביה נמי שבתון שבות, לאו ממלאכה הוא, אלא מכל דבר המעכב מלהתענות מדסמכינן לועניתם, הכי דרשינן לה בפרק בתרא דיומא (עד.) לרחיצה וסיכה ודומין להם'. וביארו החתם סופר (הגהות לשו"ע או"ח סי' רעו סעי' ב) והאבני נזר (חו"מ סוף סי' קסא) שכוונתו לומר, שלעולם לא נאמר בתורה כלל 'שבתון' ביום כיפור לענין 'איסור מלאכה', אלא רק לענין העינוי. ועל פי זה תמה האבני נזר (שם) על מוני המצוות שמנו מצוות עשה לשבות ממלאכה ביום כיפור מ'שבתון'[לב].

כיצד למדים איסור בעינוי ממלאכה

עוד נתבאר בגמרא (פא.) שדנו מנין המקור שיש אזהרת לא תעשה בעינוי, ולמדו זאת מאזהרת הלאו שנאמר באיסור מלאכה ביום הכפורים, וכמבואר בתורת כהנים (פרשת אמור פרק יד, הובא בגמרא שם, ובירושלמי יומא פ"ח ה"א) שלמדים גזירה שוה [או מיתור] מאיסור מלאכה ביום הכיפורים שיש בו אזהרת לא תעשה, אף בעינוי כן. וראה שם בסוגיית הש"ס בכמה אופנים כיצד ילפינן, אבל הצד השוה שלמדים מאיסור מלאכה[לג]. ויותר היה מובן אם היה שייכות בין איסור המלאכה למצות העינוי.

וביותר תמוה שיטת רב פפא שם (פא:) שביאר המקור, 'הוא גופיה שבת איקרי, דכתיב תשבתו שבתכם'. ופירש רש"י (שם ד"ה היא), 'ובלאו גזירה שוה נמי נפקא מיניה וביה, דכיון דאיקרי שבת לענין עינוי, הוה לי כשבת לעונש ואזהרה'. ושוב מוכח כפי שנתבאר לעיל בשיטת רש"י ש'שבתון' היינו עינוי, אלא שאם כן צריך ביאור, בלאו גזירה שוה מה יועיל שנקרא 'שבתון' הרי על כרחך מתפרש באופן אחר מאיסור מלאכה שהרי בא לומר מצות העינוי[לד].

איסור אכילה ביום הכפורים נחשב 'איסור מוסיף' על איסור השביתה של שבת

עוד מבואר בחולין (קא:) שהוכיחו משיטת רבי יוסי הגלילי שסובר ש'איסור כולל' חל על איסור, ממה ששנינו ביום הכפורים שחל בשבת, שאם שגג ועשה מלאכה חייב על זה בעצמו ועל זה בעצמו. ופירש רש"י (ד"ה שבת) 'ויום הכיפורים לגבי שבת איסור כולל, דשבת אסורה במלאכה ומותר באכילה, מיגו דאיתסר באכילה משום יום הכפורים איתסר ליה נמי מלאכה משום יום הכפורים'.

וצריך ביאור מה השייכות במה שנתוסף איסור אחר לגמרי של אכילה לענין איסור השביתה ממלאכה שבזה לא מצאנו תוספת, וכעין זה הקשה בחי' רעק"א (שם ד"ה שבת) שבב' שמות לא הוי 'איסור כולל' [ונדחק שלהו"א בגמרא בחולין הנ"ל אכן ס"ל שבב' שמות הוי 'איסור כולל'].

ובחידושי הר"ן (חולין קא. ד"ה ור"י הגלילי) ביאר טעמו של רבי עקיבא וזה לשונו 'הכא היינו טעמיה דרבי עקיבא משום דסבירא ליה דשבת ויום הכפורים חד שמא נינהו דתרווייהו שבתון כתיב בהו וכחד אסורא דמו'. וביאר דבריו בחתם סופר (חולין מהדו"ק סוף ק: ד"ה והנה) שהוקשה להר"ן שאיסור מלאכה בשבת ואיסור אכילה ביום הכיפורים הרי הם כשני שמות, ועל זה תירץ שנחשב 'שם אחד', וביאר החתם סופר (שם) כוונתו, שהרי ביומא (פא.) למדו אזהרת עינוי מגזירה שוה 'שבתון שבתון' משביתה דמלאכה[לה]. אלא שעדיין צריך ביאור וכי משום כך הוא שם אחד.

אכל ועשה מלאכה ביום הכפורים חייב שתיים

עוד יש לדקדק כן ממה ששנינו (פא.) 'אכל ושתה בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת, אכל ועשה מלאכה חייב שני חטאות'. וצריך ביאור מה החידוש בסיפא, פשיטא שהם ב' עבירות בפני עצמם. ואכן פירש שם הרע"ב (פ"ח מ"ג ד"ה אכל) 'מתרי קראי נפקי ותרי שמי נינהו', אבל צריך ביאור מה החידוש בזה, ומה שונה מכל ב' עבירות, וכי משום ששניהם באותו היום 'יתחייב רק אחת.

מכל הוכחות ודקדוקים אלו מתבאר שענין ה'שביתה ממלאכה' וענין ה'עינוי נפש' שנצטוינו ביום הכפורים, אינם שני איסורים שונים בתכלית, אלא משלימים ושייכים זה לזה. ובביאור הדבר יבואר להלן שני דרכים עיקריים בזה.

כו. ומה שפירש רש"י (שם) משום שנוסף בו מיתת בית דין, תמה האבני נזר (שם), שזהו אמנם חומרא באיסור, אבל אין כאן 'הוספה' של איסור, רק הוספת עונש ואיסור חמור לא חל על איסור קלוש. וראה שם באבני נזר דרך נוספת ליישב שנוסף איסור בגר שמל ולא טבל שחייב בשבת [משום שנצטוו עליה במרה שעדיין לא נבחרו בני ישראל], אבל מצד מצות 'יום הכפורים לא נתחייב, שכן אומרים 'אתה בחרתנו' ביום הכפורים, הרי שלא נצטוו עליה במרה].

כז. וראה באבני נזר (שם) שהביא 'יסוד זה מתוספות (יבמות לב: ד"ה איסור) שאחות אשה נחשב 'איסור כולל' לגבי איסור אחות, אף שאין אחיות בעולם, שכיון שאילו היו אחיות היה נוסף איסור, סגי בזה להחשיבו 'כולל'. ועיין היטב שלפי מה שביאר הפרדס יוסף (שם) בימי שלמה המלך שחנכו הבית וכל כלל ישראל לא צמו וממילא הותר להם אוכל נפש, אתי שפיר ביותר, שאכן משכחת לה באופן רחוק נפקא מינה.

כח. למהלך הקודם מבואר בעיקר הפסוק 'כי כל הנפש' שהוא נתינת טעם על האמור קודם לכן שנאסר ביום כיפור מלאכת אוכל נפש, אבל אין זה מספיק ליישב מה שהתורה כל כך הסמיכה וקישרה אותם זה לזה בעצם המצוות.

כט. הובא בפתיחה למערכה זו בהערות את הסוברים כשיטה זו, וראה גבורת ארי (עד. ד"ה איבעית אימא) ושפת אמת (שם ד"ה ואב"א) שדקדקו מגוף הסוגיא ביומא שם, שמשמע שהוא מדאורייתא [וראה בתוספת 'יום הכפורים (שם ד"ה ואיבעית)].

ל. ראה לעיל בהערות לפתיחה במערכה זו. וראה עוד בשפת אמת (יומא שם) שדקדק כן מלשון רש"י (שם ד"ה שבתון) שהובא להלן.

לא. בפרט להסוברים ש'אסמכתא' הוא דרשה גמורה, וכמו שכתב הריטב"א (ראש השנה טז. בד"ה תניא), 'שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים, וזה דבר ברור ואמת. ולא כד' המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכונת התורה לכך, ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר, שזו דעת מינות היא'. וראה מה שדן בזה הקובץ שיעורים (ח"ב קונטרס דברי סופרים סי' א ס"ק טז-כד), וראה רמב"ם בפירוש המשניות (הקדמה), ובמורה נבוכים (ח"ג פמ"ג), ובספר החינוך (מצוה שלו ד"ה אין), ורלב"ג (בהקדמתו לתורה), כוזרי (מאמר ג ס"ק עב, עג), הקדמת קרית ספר (פרק א, ד), מהר"ל ריש באר הגולה (ריש באר א), ובנתיב העבודה (פט"ז), של"ה (תורה שבע"פ כלל טז), ר' יוסף ענגיל (בית האוצר ח"א ריש מערכת 'אס', כלל קצ), פרי מגדים (פתיחה לאו"ח ח"א ס"ק כ, כא). וראה עוד חתם סופר (יו"ד סי' קח).

לב. ועל פי זה ייסד החתם סופר (שם) שביום הכיפורים איסור עשיית מלאכה אינו אלא 'לא תעשה', וראה שם שלכן מצות תוספת עגמת נפש דוחה שבות של קניבת ירק, וכל שכן שלפי זה יש לדחות שבות דאמירה לעכו"ם, עיין שם.

לג. וראה שם שיטת רב אחא בר יעקב שלמדים 'שבת שבתון' מ'שבת בראשית' מה להלן לא ענש אלא אם כן הזהיר, אף כאן לא ענש אלא אם כן הזהיר.

לד. וראה עוד שם (פא.) שלמדים 'תוספת עינוי' שלא מוזהרים עליה, בקל וחומר מתוספת 'איסור מלאכה' שאין מוזהרים עליה. הרי שוב שלמדים מצות עינוי ממלאכה. וכן מצינו עוד שלמדים עינוי ממלאכה בגמרא (עד:) 'תנו רבנן, תענו את נפשותיכם, יכול ישב בחמה או בצינה כדי שיצטער, תלמוד לומר וכל מלאכה לא תעשו, מה מלאכה שב ואל תעשה, אף עינוי נפש שב ואל תעשה'. וראה בתוספת יום הכיפורים (שם ד"ה ת"ר תענו) שביאר הלימוד מדין 'היקש', שהקיש הכתוב העינוי לאיסור מלאכה וכתבו בפסוק אחד, לומר שלמדים זה מזה שהעינוי הוא 'שב ואל תעשה' כמלאכה. עוד ביאור כתב, שילפינן 'וכל מלאכה' בוא"ו מוסיף על ענין ראשון ללמוד עליון מתחתון. ולפי זה אפשר לפרש שהוא סתם לימוד, אבל 'יותר מרווח להבין שגם שייכים זה לזה בעצם, וכלולים ב'שביתה', וכפי שיתבאר לקמן.

לה. וראה שם שהוסיף החתם סופר לדקדק כן מהרמב"ם, ויובא לשונו להלן.

ד. מהות מצות העינוי מדין 'שבתון'

לשון הרמב"ם שמצות ה'עינוי' הוי 'שביתה' מאכילה ושתיה וכדומה

כתב הרמב"ם (שביתת עשור פ"א ה"ד), 'מצות עשה אחרת יש ביום הכפורים והיא לשבות בו מאכילה ושתייה, שנאמר תענו את נפשותיכם, מפי השמועה למדו ענוי שהוא לנפש זה הצום'. ויותר מכך כתב (שם ה"ה): 'וכן למדנו מפי השמועה שאסור לרחוץ בו או לסוך או לנעול את הסנדל כו', ומצוה לשבות מכל אלו כדרך ששובת מאכילה ושתייה שנאמר שבת שבתון שבת לענין אכילה ושבתון לענינים אלו'. הרי שהרמב"ם בלשונו הזהב קורא למצות העינוי בלשון זו 'לשבות מאכילה ושתיה', ומקורו ברור מגוף לשונו, ממה שלמדו כל העינויים ממצות 'שבתון' [כמבואר לעיל מהגמרא עד].

לשון הרמב"ם בספר המצוות מפורש שבותב ממזון מלבד השביתה ממלאכה

וביותר מכך פירש הרמב"ם שיטתו, בספר המצוות (מצות עשה קסד), 'הוא שצונו להתענות ביום עשירי מתשרי, והוא אמרו יתעלה 'תענו את נפשותיכם', ובא הפירוש בספרא 'תענו ענוי שהוא אבוד נפש' ואיזהו זהו אכילה ושתיה, וכן באה הקבלה שהוא אסור ברחיצה כו' והשביתה היא מיוחדת מאלה הפעולות כולם באמרו שבת שבתון היא לכם ועניתם את נפשותיכם, כאילו אמר שחובה היא השביתה המיוחדת במלאכות, והשביתה המיוחדת במזון הגוף וקיומו, ולכן אמר שבתון, ולשון ספרא מנין שיום כיפור אסור ברחיצה וסיכה, תלמוד לומר שבת שבתון, כלומר השביתה תהיה מכל אלה הדברים עד שיגיע העינוי'.

שם ההלכות 'שביתת עשור' אף שרובו על הצום

עוד יש לדקדק כן, ממה שמכנה הרמב"ם את כל הלכות יום הכיפורים בשם 'הלכות שביתת עשור', ודקדק מכך במועדים וזמנים (ח"א יום הכפורים סי' נג ד"ה ולע"ד) שלכאורה עיקרי ההלכות הם הלכות התענית והצום[לי], ואם כן למה יכנה אותם על שם מיעוט ההלכות של השביתה, וגם מכאן מוכח ששיטת הרמב"ם, שגם המצוה להתענות נכללת בשם 'שביתה'.

יסוד האחרונים, שאיסור האכילה אינו דין 'עינוי' וסיגוף' רק 'שביתה' מוחלטת

בביאור הדברים יסדו באחרונים[לז] מכאן הבנה מחודשת ביסוד מצוות העינוי ביום הכיפורים, שאינו דומה 'תענית' של יום כיפור לשאר הצומות, שבכל הצומות מהותם ועיקרם ה'צער' שבצום [בשביל אבילות וכדומה], אבל ביום הכפורים אין תכלית ענינו ל'צער ועינוי' שיסגף האדם עצמו, אלא כדוגמת השביתה בשבת ויו"ט שהוזהרנו שלא לעשות מלאכות, שאינם בתורת סיגוף, אלא תכליתם לקיים 'שביתה', והוא הדין ביום הכפורים עלינו לשבות באופן מוחלט ביותר, לא רק מהמלאכות שאסורות בכל שבת, אלא לשבות אף מהתעסקות בצרכי הגוף והנאתו שהם אכילה ושתיה [ונוסף עליהם העינויים הנוספים מהתורה או מדרבנן][לח]. ונמצא איסור האכילה הוא מצד 'קדושת היום' שעלינו להיות דומים ביום זה למלאכי עליון שאין בהם אכילה ושתיה ונבדלים מהחומר. וזהו מהות 'שבת שבתון' שנאמר דווקא ביום זה[לט].

וכעין זה ביאר האבני נזר (חו"מ סי' קסא) שחיוב העינוי מדין קדושת היום, כמו שאמרו (שבת קיט.) 'ולקדוש ה' מכובד זה יום הכיפורים', וכיון שהיום קדוש נאסרו בו דברים חומריים, וכשאוכל ושותה הרי זהו 'חילול קדושת היום'[מ]. וכן ביאר האבני נזר את איסור 'נעילת הסנדל' שאינו ענינו איסור תענוג, אלא משום קדושת היום, וכמו שנאסר בבית המקדש ללבוש מנעל וסנדל[מא].

משמעות ספר הבתים

וכן נראה דעת רבינו דוד הכוכבי (ספר הבתים מצוה קס-קסא) שכתב, 'מצות השביתה ביום זה לכונת העינוי, וענין הענוי כו' מאכילה ושתיה, ולהיות ענין הכפורים הערה רבה לשלמות הנפש בא חיוב כרת באוכל ושותה ביום הכפורים כו', סוף דבר ענין יום זה הוא כאלו הוא בנפש בלבד, שנאסרה בו כל הנאה גשמית וכל מלאכה וכל דבר מיוחד לגוף כו', ולזה נאסרה בו כל הנאה גשמית וכל טורח והתעמלות הגוף ר"ל המלאכות, ואין עושין בו רק הוידויין'.

הוה אמינא ששבת יהיה שביתה מאכילה

ומקור לסברא זו, מצינו בתורת כהנים (פרשת אחרי, פרשה ה' פ"ח אות ג) ובילקוט (שם רמז תקעח ד"ה שבת) שהיה הוה אמינא לומר שבשבת בראשית יהיה כמו יום הכפורים ויהיה איסור באכילה ושתיה, 'יכול תהא שבת בראשית אסורה בכולם [כלומר אף באכילה] תלמוד לומר 'הוא' הוא אסור בכולם אין שבת בראשית אסורה בכולם'. הרי שהוצרכו פסוק מיוחד ללמד שבשבת אין איסור אכילה, וודאי בשבת אין הוה אמינא לומר שיהיה מצוה 'להתענות', אלא על כרחך שהשביתה המוחלטת היא גם ממלאכה, ורק ביום הכפורים נצטוינו לשבות כך ולא בשבת.

האם המבטל לתענית נחשב כמחלל קדושת היום

אמנם האגודת איזוב ('השואל' בתשובות בנו האבני נזר חו"מ סי' קסא) ביאר לחלק, שרק לענין שבת שייך לקרוא לזה 'חילול' במה שעושה מלאכה, אבל העינוי ביום הכפורים אינו מצד הקדושה של היום, אלא להתענות לכפרה[מב]. והוכיח כן מהטור (או"ח סי' תרד) שביאר ענין התענית מצד שגזר המלך על בניו שיתענו כדי לכפר להם[מג]. אך כבר דחה בנו האבני נזר (שם) שיש לצדד שאיסור האכילה הוא 'חילול קדושת היום', וכמבואר ברמב"ם הנ"ל ש'שבתון' הוא גם ממלאכה וגם מאכילה ושתיה, ואין סברא לחלק שכאן משום קדושה וכאן משום כפרה, אלא הכל אחד הוא[מד]. ואף על גב שכתוב 'כי ביום הזה יכפר עליכם' וגו', הרי זהו גופא הכפרה היא משום קדושת היום, כמו שאמרו חז"ל (גיטין נו:) 'והלבנון זה בית המקדש שמלבין עוונותיהם של ישראל, שמשום קדושתו נבדל מן החומר ולכן גורם 'סילוק החטא' שבא מן החומר[מה].

לשון הכתוב 'עינוי' הוא ללמד שיעור האכילה

ויש לעיין לפי מהלך זה שעיקר איסור האכילה והמתסעף הוא משום 'שביתה', למה אמרה התורה לשון 'ועניתם את נפשותיכם' שמשמע שהוא דין 'עינוי' [היינו שעיקר הצום הוא הסיגוף] ולא כמבואר שהוא מדין 'שביתה'. וצריך לומר[מו] שזהו רק ללמד שיעור האכילה שאין כרת רק על שיעור אכילה של 'כותבת' ו'מלא לוגמיו' ולא כמו בכל איסורי האכילה שהם משוערים ב'כזית' ו'רביעית', ולכן נכתב 'ועניתם', שבשיעור כותבת כבר אינו בגדר 'עינוי'[מז].

אוצר החכמה

לז. רק בפרק א' דן הרמב"ם על הלכות השבתת ממלאכות, ואילו שני הפרקים האחרים [ב-ג], ואף בפרק א' בחלקו, דן בכלל על הלכות התענית והצום.

לז. עיין מועדים וזמנים (ח"א סי' נג), חשוקי חמד (יומא עד:), ויסוד הדברים כבר מבואר באבני נזר (חו"מ סי' קסא) שיובא להלן.

לח. וכן דקדק החשוקי חמד (שם) מהגמרא (עד:) שהובאה לעיל, שילפינן עינוי משביתה במלאכה שאין צריך להיות בחמה ולהתענות. הרי שאין ענין העינוי להצטער ולהסתגף אלא כשביתה מלאכות.

לט. ואף שאין באכילה ושתיה שום טורח ועמל, מכל מקום גם במלאכות שבת אין עיקר מהות השביתה לנוח מעמל וטורח, אלא לשבות מ'יצירה', נמצא שעיקר ה'שביתה' הוא העדר הפעילות ושיהיה פנוי בלא שעוסק בדבר אחר [ולא מנוחה מ'עמל' דווקא]. עיין ברלב"ג בפר' יתרו (שמות כ יא, וביתר ביאור בשרשי המצוות 'התועלת העשירי' וכן 'התועלת ה"א'), ובפירוש רש"ר הירש על התורה (ריש פרשת ויקהל לה א-ב, ד"ה רק). ויסוד הדברים, שהרי כל השביתה בשבת היא זכר לשביתת השי"ת בבריאת העולם, ואצל ה' ודאי לא שייך עיקר השביתה מטורח ועמל, אלא עצם העדר הפעולה והעשיה, וממילא הוא הדין למצות השביתה שלנו.

מ. וביאר האבני נזר (שם) 'יסוד זה על פי דרך הקבלה, שמבואר בכתבי האריז"ל שביום הכיפורים אין העולמות ניזונים מחיצוניות ששם אכילה ושתיה אלא מפנימיות. נמצא שאכילה ושתיה הוא אכן ניגוד וחילול קדושת יום הכיפורים.

ונסתייע האבני נזר (שם) מדברי המהר"ל (חידושי אגדות שבת ל. ד"ה וכן מה שאמר), שביאר במה שאמרו על ימי שלמה המלך בחנוכת הבית שנמחל להם עון יום הכפורים, וביאר שזה מורה שכשגמרו את בנין בית המקדש היו דביקים במדריגה עליונה האלוקית הנבדלת, עוד יותר מן יום הכפורים שהוא יום קדוש אלוקי [שכן הם היו בונים 'קודש קדשים', וזה יותר מיום הכפורים שנקרא 'קדוש ה' מכובד]. וראה שם שזהו שדרשו חז"ל (שבת שם) מהפסוק 'על הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו ולישראל עמו', כי המדריגה האלוקית נקראת 'טוב' והיא היפך החומרי שבו דבק ה'רע', ולכן אמר 'על כל הטובה', שנמחל להם עוון יום הכפורים, שכן עם ישראל דבק במעלה עליונה, ורק לכן נמחל להם. ומכל דבריו מוכח שהעינוי ביום הכפורים הוא מצד שלא יתחלל קדושת היום במעלתו הנבדלת מהחומר.

מא. והוביח האבני נזר כן מהגמרא (עח:) 'ותענוג דלא מנעל מי אסור כו', שכן האיסור דווקא 'סנדל' אבל באנפלוא מותר, כמו בבית המקדש שהותר להכנס באנפלוא. וביאר האבני נזר (שם) הטעם על פי ספרי קבלה, שמנעל של עור הוא בסוד 'כתנות עור' שהם משכא דחויא. ולכן כל מנעל שאינו של עור מותר [שיש מנעלים גם בקדושה מט"ט וסנדלפי']. ויש לעיין לדרכו, מה שבתשעה באב נאסר גם כן רק בנעילת הסנדל של עור, אף שודאי שם ענינו צער של אבילות ולא מצד 'חילול קדושה'. וצריך לומר ש'כל דתקון רבנן כעין דאוריתא תקון', והעדיפו חכמים ז"ל להשוות איסור נעילת הסנדל בתשעה באב ליום כיפור. [וראה עוד במועדים וזמנים (ח"ו 'יום הכפורים' סי' כח)].

מב. ועל פי זה חילק בנוגע לסברת הראב"ד (הובא ברא"ש יומא פ"ח סי' יד) בחולה שיש בו סכנה אם לא יאכל בשר, ויש לפניו נבילה ואין לפניו שחוט, האם עדיף לשחוט בשבת עבורו, או מוטב שיעבור החולה על לאו דנבילה מאשר יעברו אחרים על איסור סקילה. והשיב הראב"ד, שאיסור שבת כבר ניתן לדחות 'בהבערה ובבישול ובמחמין לו חמין, אי נמי שאי אפשר שלא יהא קטן אחד בסוף העולם'. וביאר שסברא זו מתאימה רק לשבת הואיל וכבר נתחללה אצל חולה או קטן אחד בסוף העולם, אבל לענין עינוי ביום הכפורים אינו שייך ל'חילול קדושת היום' ובזה לא נאמרה סברת הראב"ד.

מג. זהו לשון הטור (שם), 'והוא מאהבת הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא צוה להתענות אלא יום אחד בשנה ולטובתם לכפר עוונותיהם, וציום שיאכלו וישתו תחלה כדי שיוכלו להתענות ושלא להזיק להם העינוי, משל למלך שהיה לו בן יחיד וגזר עליו להתענות יום אחד וצוה להאכילו ולהשקותו קודם כדי שיוכל לסבול' [ועיקר דברי הטור, עיין להלן שהם מאביו הרא"ש, יובא לשונו בסמוך]. וראה דרישה (שם סק"ב) שתמה לאור דברי הטור, אם כן שמצוות התענית לטובת ישראל, למה חייב האוכל בכרת, ולא מספיק במה שלא ימחלו לו עוונותיו. ותירץ הדרישה (שם) כיון שרוב ישראל מתענים וחפצים בתענית אם כן בדין שיחיד הרוצה לצאת מן הכלל יתחייב כרת, 'כי חוטא אחד מאבד טובה הרבה וגורם לכל ישראל תקלה', והשווה זאת לדברי בעל העקידת יצחק (פרשת נצבים שער צט) בעונש יחיד העובר על כרת התורה, עיין שם.

מד. והוסיף האבני נזר (שם) שאף שלא נאמר בתורה במפורש 'חילול' לענין יום כיפור, מכל מקום גם ב'יום טוב' לא נאמר 'חילול' בתורה, ומכל מקום מבואר ביחזקאל (כ יג, עי' רד"ק שם) 'ואת שבתותי חללו' לענין יום טוב.

מה. וסיים האבני נזר (שם), 'והנה זה מילתא דתליא בסברא, אין בו ראיה מוכרחת'.

מו. כן ביארו במועדים וזמנים (ח"ו 'יום הכפורים' סי' כז ד"ה ולכאורה), חשוקי חמד (שם).

מז. ובזה יש ליישב קושיית השפת אמת (עד: ד"ה דבי) על מה שלמדו בגמרא (שם) 'ועניתם' שהיום קדוש נאסרו בו דברים חומריים, וכשאוכל ושותה הרי זהו 'חילול קדושת היום'[מ]. וכן ביאר האבני נזר את איסור 'נעילת הסנדל' שאינו ענינו איסור תענוג, אלא משום קדושת היום, וכמו שנאסר בבית המקדש ללבוש מנעל וסנדל[מא].

טעם מצות אכילת ערב יום כיפור

והנה כבר האריכו המפרשים לדון בכמה סיבות מה הטעם שציותה התורה לאכול בערב יום כיפור[מח]. וביאר בזה הרא"ש (פ"ח סי' כב): 'הכינו עצמכם בתשעה לחודש להתחזק באכילה ובשתיה, כדי שתוכלו להתענות למחר, להראות חיבתו של המקום ברוך הוא לישראל, כאדם שיש לו ילד שעשועים וגזר עליו להתענות יום אחד וצוה להאכילו ולהשקותו ערב יום התענית כדי שיוכל לסבול'[מט]. ותמהו[נ] על כך אם כן למה לא תיקנו רבנן גם בתשעה באב 'כעין דאורייתא' ויחוסו עלינו לאכול הרבה ערב הצום כדי שלא נרגיש כל כך חומר העינוי. ולא רק שלא תיקנו כן אלא אדרבא בערב תשעה באב ממעטים באכילה כדברי הרמב"ם (תענית פ"ה ה"ט) 'מימינו לא אכלנו בערב תשעה באב תבשיל אפילו של עדשים'.

ויש שביאר[נא] על פי היסוד הנ"ל, שאין מהות התענית ביום הכיפורים מדין 'עינוי', אלא מדין 'שביתה', ולכן ציותה התורה שנאכל הרבה קודם לכן, וכך לא נרגיש חומר הצום, וכך יהא ניכר ומוכח בעליל שצורת המצוה בתענית יום כיפור אינה הרגשת צער וסיגוף, אלא אדרבא מצווים אנו לאכול ולשתות להקל מאתנו שלא יורגש הצער, וכך יהיה ניכר שהמצוה היא מדין 'שביתה' כנ"ל[נב]. ובזה ניחא שרק ביום כיפור שייך טעם זה ולא בתשעה באב, ששם עיקר התענית נתקן ליום צער ואבילות, ולכן כל כמה שירגיש יותר צער עדיף.

לפעול למיעוט הרגשת הצום, על ידי סגולות וכדומה

אמנם דנו האחרונים האם נכון לעשות בערב יום כיפור סגולות שונות ולפעול שלא ירגישו כל כך את הצום. השדי חמד (מערכת יום הכיפורים ס"א אות יח) כתב שהוא נגד פשטות כוונת הכתוב 'כל הנפש אשר לא תעונה' הרי שבעינן דווקא עינוי. והוסיף להוכיח כן מהסוגיא בשבת (קיד:-קטו.) שהתירו קניבת ירק, 'משום עגמת נפש', ופירש רש"י (קטו. ד"ה מותר) שטעם ההיתר לגרום שיהיה לו עגמת נפש במה שמתקן הירק ואינו אוכל, וכך קרוב לעינוי, ולכן התירו מן המנחה ולמעלה שאז כבר מצפה לאכילה ויותר יש לו עגמת נפש. הרי שעדיף להוסיף באיכות העינוי. וכעין זה במשנה ברורה (סי' תריד סק"ה) שיש מחמירים שלא לצאת במנעל העשוי מלבדים כמנעל שלנו, ומגין על הרגל וכך אינו מרגיש כלל שהוא יחף, משום שאינו בכלל 'עינוי', וכן יש להחמיר בנעל של גמי[נג]. ותלו האחרונים[נד] נידון זה ביסוד מהות הצום, שמשיטות הללו מוכח שסוברים שמהות התענית היא העינוי והסיגוף. אבל לפי מה שנתבאר שעיקר התענית זהו ה'שביתה' אין ענין לצער עצמו, ויאה ונאה לאנשי מעשה לעשות כן אם ירצו[נה].

חולה שחייב לשתות ולאכול אם חייב להמעיט באיכות האכילה

נחלקו האחרונים באוכל שיעור אכילה באיכות גבוהה, ויכול להסתפק בפחות מאיכות אכילתו, אם חייב על כך. וכגון חולה הצריך לאכול בשר, ומספיק לו בשר כחוש, והוא הלך לאכול בשר שמן[נז]. האור שמח (מאכלות אסורות פי"ד הי"ד) כתב שאין לחייב על האיכות, שהרי גם אוכל בשר שמן וגם אוכל לולבי גפנים שניהם שיעורם ביום הכפורים ב'ככותבת', הרי שאם 'חסר קצת מהשיעור אין איכות משלימה לשיעור הכמות [ואף אין בכך איסור 'חצי שיעור', שכן לא ראוי להצטרף]. וביאר בחשוקי חמד (יומא עד.) שלפי המבואר שעיקר התענית מדין 'שביתה', פשוט שאין חילוק, שהרי זה כמו שביתה ממלאכה שאם יאנסו גויים את ישראל לבשל בשבת, ומחויב מדין 'פיקוח נפש' לבשל, פשוט שאין חייב לבשל רק בשר כחוש, שמה לי בישול בשר כחוש או שמן, וממילא הוא הדין בשביתה מאכילה, אין כאן תוספת איסור במה שאוכל בשר שמן, וביטול השביתה מתקיים בשוה[נז].

חידוש הבית יוסף בעוברה שהריחה ביום כיפור שאין צריך להאכילה מהרוטב

שנינו (יומא פב.), 'תנו רבנן עוברה שהריחה בשר קודש או בשר חזיר, תוחבין לה כוש ברוטב ומניחין לה על פיה עד שתתיישב דעתה, אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמה, ואם נתיישבה דעתה מוטב, ואם לאו מאכילין אותה שומן עצמו'. אמנם הרמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ט) פסק: 'עוברה שהריחה כו' מאכילין אותה עד שתתישב נפשה'. ותמה הבית יוסף (סי' תריז סעי' ב) מה טעם השמיט הרמב"ם שקודם נותנים לה כוש ברוטב, ורק אם לא נתיישבה דעתה מאכילים הרוטב עצמו, וכן אם לא נתיישבה מאכילים השומן עצמו. ותירץ הבית יוסף בתירוצו הראשון, 'ונראה שהוא סובר שלא אמרו כן אלא כשהמאכל אסור כגון שהוא בשר קודש או בשר חזיר וכדקתני בברייתא (שם), אבל אם המאכל עצמו מותר ואינו אסור אלא משום יום הכפורים אין צריך לדקדק בזה, שכך לי אוכל מהרוטב כמו מן הבשר עצמו, והיינו מתניתין סתים לה סתומי וקתני (שם) עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשוב נפשה'. וראה שם שאת דין הברייתא [בנוגע לשאר איסורים] אכן פסק הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות (פי"ד הי"ד)[נח].

ויש לעיין בטעם החילוק מדוע ביום כיפור שהמאכל מצד עצמו מותר, לא נאמר שעדיף להאכילה קודם מהרוטב שהוא רק טעם האיסור. וביאר החשוקי חמד (עד:) על פי יסוד הנ"ל, שמהות האיסור אינו האכילה אלא היכי תמצי ל'שביתה', ולכן מה לי אם הוי אכילת גוף האיסור או טעמו. אבל בשאר 'מאכלות אסורות' שגוף האכילה אסורה, בזה יש למעט בהנאת האכילה כמה שאפשר ולכן מעדיפים הרוטב מאשר הבשר עצמו[נט].

לעינוי מאכילה, מאכילת המן שכתוב בו 'ויענך'. ותמה השפת אמת שאם כן נימא בזמן שהיו ישראל במדבר היה מותר להם לאכול את המן ביום כיפור, שכן אכילת המן נקראת 'עינוי'. והנה לפי המבואר שמכיון שהתורה כתבה 'שבת שבתון' מבואר שה'עינוי' הוא רק היכי תמצי לשביתה, וזה שייך רק על ידי העדר וביטול פעולות הגוף כגון אכילה ושתיה וכדומה, אבל 'אכילת המן' אף אם היה בזה 'צער ועינוי' לא שייך בזה שיהיה 'היכי תמצי' ל'שבתון' שאין העינוי פועל 'שביתה', אלא אדרבא מתעסק לצורך כך באכילה. ובשפת אמת (שם) תירץ שעיקר הלימוד מסברא ש'עינוי' היינו מאכילה ושתיה, ומה שלמדו מה'מן' זהו רק שלא נימא שיהיה אסור לישב בחמה או בצינה בקום ועשה, ולכן למדנו ש'עינוי' הוא העדר הנאה, וממילא ידענו שהיינו מאכילה ושתיה [וראה שם הגהת חתנו של ה'שפת אמת' הגרי"מ בידרמן, שיש ליישב לשיטת הרמב"ן וכן דעת ה'תוספות יום הכיפורים', ש'ויענך וירעיבך' עולה על הזמן קודם שירד להם המן ועדיין לא היה להם מה לאכול, לפי זה שפיר רק העדר האכילה נקרא 'עינוי', אבל לפי דעת בעלי התוספות והאבן עזרא שפירשו הפסוק כפשוטו שעצם אכילת המן נקראה 'עינוי', שוב יקשה שאם כן יקויים בכך העינוי].

מח. כמו שילפינן (ברכות ח: פסחים סח: יומא פא: ראש השנה ט.) מ'ועיניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב', 'וכי בתשעה מתענין והלא בעשרה מתענין, אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי'. וכך נפסק להלכה בטור ושו"ע (או"ח סי' תרד). ונאמרו בטעם המצוה כמה פירושים, יש שפירשו שבעצם יום כיפור הוא יום טוב וראוי לשמוח בו, רק משום הצום אי אפשר, ולכן הקדימה התורה בערב יום כיפור שאז יקיימו מצות השמחה באכילה. ובקבלה מבואר הטעם שכמו שביום כיפור יש מצות 'עינוי' לגוף כך בערב יום כיפור עושים 'עינוי' לנשמה.

מט. וכבר נרמז פירוש זה בלשון רש"י בברכות (ח: ד"ה מעלה), 'והכי קאמר קרא, הכינו עצמכם בתשעה לחדש לענוי המחרת והרי הוא בעיני כענוי היום'. וכן ביומא (פא: ד"ה כל), 'ועניתם בתשעה כלומר התקן עצמך בתשעה כדי שתוכל להתענות בעשרה'. וראה בכתב סופר (אורח חיים סי' קיב) שביאר על פי זה הטעם שנשים חייבות בערב יום כיפור במצות האכילה, אף שהוא 'מצות עשה שהזמן גרמא', כיון שמצות האכילה שייכת למצות העינוי, שבזה גם נשים חייבות, ממילא חייבות גם בהכנה לזה.

נ. מועדים וזמנים (ח"א יוהכ"פ סי' נג הג"ה א).

נא. מועדים וזמנים (שם ד"ה ונראה).

נב. וסיים המועדים וזמנים (שם), 'וכשיתעורר לבבנו שביום הכפורים אחת בשנה קרוב אלינו מאד הבורא יתברך שמו, שאנו אצלו כמלאכים, בודאי נתעורר להיות נקיים מכל חטא כמותם, שזהו מטרת הצום ומצות אכילה לפניה, ודוק היטב בכל זה כי אמרתי הנ"ל דרך דרוש ונכון הוא'.

נג. ולהלכה העלה שם שמי שאפשר לו נכון להחמיר בזה ולילך באנפלאות של בגד. והוסיף בשער הציון (שם) שילך בלבדים רכים באופן שירגיש הקרקע למטה מרגליו וכך ירגיש שיחף.

נד. מועדים וזמנים (שם הג"ה א), חשוקי חמד (יומא עד.).

נה. והציעו האחרונים (שם) שאפשר שיש שני דינים בתענית, גם 'שביתה' וגם 'עינוי' [והוא מדין סיגוף של דרכי התשובה]. וראה עוד מה שתירץ במועדים וזמנים (שם) את שיטת רש"י בשבת (שם) שאין הכוונה שהתירו 'שבות' משום שרצו שיצטער ביותר, אלא שעיקר ההיתר משום שנפשו עגומה עליו שיודע שלא יוכל לאכול מיד אחר התענית שיצטרך לתקן ויבטל עכשיו כוונתו, אלא רש"י בא לפרש כיצד התירו חז"ל משום כך שבות להנאתו, ותירץ שלא התירו בשביל הנאתו שהרי מצטער במה שמתקן ואינו אוכל כעת, אבל עדיין עיקר ההיתר שלא יעגם עליו נפשו והתירו כיון שאינו להנאתו.

נו. העמודי אור (סי' ל סק"ט) תלה זאת במחלוקת אביי ורבא (שבועות יח.), עיין שם.

נז. ועל פי זה דן החשוקי חמד (שם) להלכה בחולה החייב לשתות ביום הכפורים, ויכול לשתות מים שאינם ממותקים, אך אוהב לשתות ממותק שאין ערבים לו מים לבד, וכן אם רוצה לשתות קפה עם חלב וסוכר, שמותר לו להוסיף מתיקות למים אף שנהנה בזה. שלענין השביתה אין נפקא מינה בזה.

וראה שם שתמה החשוקי חמד מפסק הרמ"א (סי' תריג סעי' ד) לגבי עינוי הרחיצה ביום כיפור, 'נוטל אדם ידיו שחרית, ולא יכוין להנאת רחיצה', הרי שאף שהנטילה עצמה מותרת, יש לנו דין שלא יכוין לשם הנאה, ואם כן לכאורה גם חולה שרוצה להוסיף מתיקות לשתייתו, הרי מתכוין בזה להנאה. ודחה שם שיש לחלק, שכל ההיתר ברחיצה, שכן נעשית לשם 'העברת הרוח רעה' ואין עליה שם 'רחיצה' ורק משום כך מותרת, ולכן אילו יתכוין להנאה הרי חוזרת ה'נטילה' להיות 'רחיצה' ונאסרת. אבל בינדון החולה שבין כך הותר לו השתיה, אין הכוונה מגרעת.

וראה שם בחשוקי חמד עוד מה שדן בענין שתיית מים לחוד, על פי חידוש ההלכות קטנות (ח"ב סי' רפב) שהשותה מים ביום הכפורים אינו חייב מהתורה רק כשאוכל דבר שמזין, ומים אינם זנים (עיין עירובין ריש פ"ג מ"א, וברמב"ם פירוש המשניות שם), וראה שם מה שדן בזה בארוכה.

נח. וראה שם שהטור (שם) שכתב 'נותנין לה מן הרוטב', משום שמדובר כשהמאכל מצד עצמו אסור, ולכן סיים שם בלשונו 'ואם לא נתיישבה דעתה בזה נותנין לה מן האיסור עצמו', אבל כשהמאכל עצמו מותר, אכן מאכילים אותה מיד בתחילה מהמאכל עצמו. ובנוגע לחסרון קצת שיש בלשון הטור (שם), ראה מה שכתבו בזה הבית יוסף (שם) והב"ח (סק"א) והפרישה (סק"ב ד"ה ה"ג).

נט. אמנם ראה שם בבית יוסף שהביא דרך נוספת ליישב את הרמב"ם, ולפי זה אין לחלק בין יום הכיפורים לשאר מאכלות אסורות, ומה שכתב הרמב"ם 'מאכילין אותה עד שתתיישב נפשה' היינו לומר שמאכילים אותה היותר מעט שאפשר אם נתיישבה דעתה בכך, ורק אם לאו מאכילים עוד יותר. ולשון 'מאכל אסור' מתאים גם על מאכלים שמצד עצמם מותרים, אבל ביום כיפור נחשבים אסורים. וכן הסיק הב"ח (שם סק"ב ד"ה ומ"ש רבינו), והוכיח כן מהרמב"ם גופו בפירוש המשניות (יומא שם).

מצות שמחה ביום הכיפורים

עוד יבואר לפי היסוד שאין עיקר המצוה העינוי והסיגוף אלא השביתה, מה שדנו הראשונים אם יש ביום כיפור דין 'שמחה' כשאר ימים טובים[ס], ונחלקו בזה לענין אם מזכירים בתפילה 'שמחה', והביא הטור (או"ח סי' תקפב) שנחלקו בכך רבותינו הגאונים[סא]. וכן דנו אם הטעם שאין עושים נישואין ביום הכפורים, הוא מאותו הטעם שבשאר הימים טובים אין עושים נישואין, שאין מערבים שמחה בשמחה[סב]. ובאמת צריך ביאור השיטה שיש מצות 'שמחה', שהרי כל ענין ה'עינוי' הוא לכאורה היפך השמחה. אכן אם ננקוט שאין ה'עינוי' מהות האיסור, אלא ה'שביתה', מעתה מובן שאין בכך שום סתירה לשביתה משום קדושת היום ולמצות השמחה[סג].

קריאת התורה במנחה ביום כיפור אם משום הצום או משום קדושת היום

נידון נוסף שיש לתלות בנידוננו, מה שחקר רעק"א (שו"ת סי' כד) לגבי קריאת התורה במנחה בכל תענית ציבור, שמי שאינו מתענה לא יעלה לתורה, שכן נתקן משום התענית[סד]. או שביום כיפור תיקנו מפני קדושת היום גם 'קריאת התורה' במנחה, מעין מה שתיקנו כן בשבת, ואין זה משום התענית, ולכן גם חולה שלא צם יכול לעלות[סה]. והנה אם כל עיקר התענית ביום כיפור חלוק משאר התעניות והוא רק משום לשבות מפני קדושת היום, לכאורה פשוט שבהתאם לכך הקריאת התורה מחמת היום, ואף מי שאינו מתענה יעלה לתורה [כמו מי שנאנס ועשה מלאכה בשבת, שלא מצינו שלא יעלה לתורה][סו].

ה. אם האיסורים מצד 'ביטול העינוי' או גוף המעשים אסורים

חקירת הקובץ הערות אם האיסור הוא 'ביטול העינוי' או שגוף המעשים הם האסורים

הקובץ הערות (יבמות סי' עג ס"ק ג-ה, קובץ שיעורים פסחים אות קצז) חוקר במה שלמדו את חמשה האיסורים ביום כיפור מ'תענו את נפשותיכם', האם גוף האיסור הוא 'ביטול העינוי', ולדוגמא איסור אכילה ביום כיפור, אין מהות האיסור 'האכילה' מצד עצמה, אלא שהאכילה היא 'היכי תמצי' שמבטל את העינוי, ואילו משכחת לה אופן של 'אכילה' שלא תבטל העינוי, היתה מותרת אכילה כזו. וכן להיפך, אם היה שייך ביטול העינוי היה נאסר אף בלא אכילה. או יש לצדד באופן אחר, ש'תענו' אינו אלא לימודים לדרוש מה הם חמשת האיסורים ביום הכפורים, אבל לעולם איסורם מצד עצמם, שגוף המעשים הללו הם האסורים[סז]. וכמובן שלפי יסוד האחרונים שהובא לעיל (אות ד) שהעינוי הוא מדין 'שביתה' ברור שאין עיקר האיסור ה'עינוי'[סח].

הקובץ הערות תלה זאת במחלוקת אביי ורבא בנעילת הסנדל

וביאר הקובץ הערות (שם סק"ג ביבמות (קב:), שם הקשו סתירה אם 'אנפיליא' נחשב ל'מנעל', ותירץ אביי: שמה שנאסר לילך ביום כיפור עם אנפיליא היינו 'דאית ביה כתיתי', ומשום תענוג. ואילו רבא נחלק עליו, 'ומשום תענוג בלא מנעל ביום הכפורים מי אסירי', והא רבה בר רב הונא כריך סודרא אכרעיה ונפיק', ולכן הוצרך לחלק בין אנפיליא של עור שאסור, לאנפיליא של בגד שמותר. וביאר הקובץ הערות שבזה גופא נחלקו, שאביי סובר כהצד שהחמשת איסורים הם מפני 'ביטול העינוי', וביניהם 'נעילת הסנדל', ולכן הוא הדין 'אנפיליא שיש בה כתיתין' כיון שבמציאות מתבטל העינוי כמו בנעילת הסנדל גם כן נאסר. ואילו רבא חולק שאין איסור להתענג ביום כיפור, שכן סובר כצד שאין האיסור על 'ביטול העינוי' מצד עצמו, ולכן רק 'נעילת הסנדל' נאסרה, ואילו 'אנפיליא' אינו בגדר סנדל אף שיש בה כתיתין[סט].

האוכל שלא כדרך אכילה ביום כיפור

השאגת אריה (שו"ת סי' עו) חידש שאף שבכל איסורי התורה קיימא לן (פסחים כד:) שאין לוקים עליהם אלא דרך אכילתם, מכל מקום באיסור אכילה ביום כיפור חייב אף שלא כדרך אכילתו, כגון אוכל חלב חי עובר על לאו ד'לא תעונה'. וביאר טעמו, שרק באיסורים שכתוב בהם 'אכילה' בעינן 'דרך אכילתן', אבל ביום כיפור לא כתוב הלשון 'אכילה' אלא 'כל הנפש אשר לא תעונה' אם כן אף אכילה שלא כדרך אין כאן עינוי[ע]. אמנם הקובץ הערות (סי' עג סק"ד) צידד שלפי המבואר שעיקר האיסור הוא 'מעשה האכילה', הרי זה ככל איסורי אכילה בתורה שרק בדרך אכילתם אסור. וכן הוכיחו האחרונים[עא] בשיטת הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ח)[עב]. ומכל מקום ביאר

ס. ראה בראשונים דלהלן, וראה עוד שאילתות (שאילתא טו), ופירוש רבינו יהונתן מלוניל (עירובין סופ"ג).

ועיין היטב שבלשון המשנה (תענית כו:) 'לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים' נראה גם כן שהוא זמן שמחה, וכן מוכח מחידושי הריטב"א (ב"ב קכא.) שהקשה בשם "יש שואלים', כיצד אמרו שלא היו ימים טובים יותר לישראל, והרי אמרו (סוכה נא.) 'מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו'. ותירץ הריטב"א לחלק, שבשמחת בית השואבה היה רק בבית המקדש בלחוד בגדולי ישראל וגדולי כהונה ולויה בלבד, אבל כאן מדובר ביום טוב של כלל ישראל, ולכן פירט התנא 'שבהן בנות ישראל' כו'. ומוכח שהבין 'ימים טובים' על שמחה גדולה. וראה עוד בדקדוק לשונו הזהב של הרמב"ם (חנוכה פ"ג ה"ו): 'ראש השנה ויום הכפורים אין בהן הלל, לפי שהן 'ימי תשובה ויראה ופחד, לא 'ימי שמחה 'תירה' [וכן דנו כבר בארוכה בענין חיוב שמחה בראש השנה].

אוצר התכמה

סא. שיטת כמה ראשונים (סידור ר"ש מגרמיזא עמ' ר', שבלי הלקט סי' שיז) שאין אומרים, על פי מה ששנינו במסכת סופרים (פי"ט ה"ו) שביום כיפור לא נאמר שמחה ולא נקרא 'חג'. אמנם מאידך שיטת כמה ראשונים (רבינו ירוחם נתיב ו ח"א, האגור סי' תתקיב בשם 'מר שלום גאון') שיש לומר 'ותתן לנו וכו' מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון את יום הכפורים', וביאר רבינו ירוחם (שם) בשם ר"ש גאון הטעם בזה שכן אף יום הכפורים הוא בכלל המועדים.

סב. שיטת רב שר שלום גאון (אוצר הגאונים למועד קטן סי' ט, המנהיג ריש הל' אירוסין ונישואין) שאסור לעשותם גם ביום הכפורים, שאין מערבים שמחה בשמחה. אבל הערוך לנר (תשובות בנין ציון ח"ב סי' קנ) סובר שביום כיפור לא שייך שמחה ולכן אינו אסור מטעם זה, אלא שאסור מדין 'שבות' שהרי הוא כקונה קנין ביום טוב. וראה כעין זה בטורי אבן (חגיגה ח:) לענין ראש השנה, וראה משנת יעבץ (או"ח סי' נ סק"ג).

סג. פסק הרמ"א (או"ח סי' קכח סעי' מד) שאותם הנוהגים לעשות נשיאת כפיים רק בימים טובים של שמחה, שכן 'שרויים בשמחת יום טוב וטוב לב הוא יברך', שהוא הדין ביום כיפור שנושאים כפיהם [וכן שיטת כמה ראשונים (המחכים עמ' 153, מנהגים דבי מהר"ם בר"ב עמ' 55, ספר המנהגים לר"א טירנא עמ' קטז)]. וביאר הלבוש (שם) הטעם בזה שביום כיפור יש שמחת מחילה סליחה וכפרה, ולכן אף שאין אכילה אנו מקדשים אותו במלבושים נאים שהוא 'יום שמחה'. אמנם עיין ערוך השולחן (שם ס"ק סג) שיש לבאר הטעם 'מפני עצם קדושת היום הזה', ומשמע שאף בלא דין שמחה.

סד. וכן נקט המרחשת (ח"א סי' יד סק"ג), וראה שם שבאופן שיום כיפור חל בשבת, נמצא שהקריאה היא אף משום קדושת היום, ולכן 'כולים לעלות אף מי שאינו מתענה [מלבד העולה למפטיר, עיין להלן בהערות]. וראה ביאור הגר"א (או"ח סי' תרכב ס"ב) בשם הגהות מרדכי (שבת סי' תנה, פתחי תשובה שם סי' תרכא ס"א) שהקריאה במנחה משום התענית. [אך ראה בתשובות שארית חיים (סי' ב) שצידד שאף אם ננקוט שהקריאה משום התענית, יכול מי שאינו מתענה לעלות לתורה].

סה. והנה לענין קריאת התורה בשחרית של יום כיפור פשוט לרעק"א שהוא משום קדושת היום, וגם חולה שלא צם יכול לעלות [וכן נקטו היעב"ץ (סידור דיני מנחה של יום הכפורים אות ג), הגר"ש קלוגר (תשו' שנות חיים סי' שמב), מרחשת (ח"א סי' יד סק"ג), שדי חמד (מערכת יוה"כ סי' ב סק"ז)], וכל הנידון לענין 'מנחה' שלא מצינו בימים טובים חיוב לקריאת התורה במנחה, לכן יש מקום לדון שדומה לקריאת התורה של תענית ציבור, ואמנם שהקריאה עצמה נשתנה משום יום כיפור. אך עיין מה שחידש הגר"ח פלאג'י (תשו' לב חיים ח"ג סי' קלד) שבקריאת התורה של שחרית ביום כיפור לא יעלה מי שלא התענה, שכן מפטירים בסדר היום וקורא בו 'תענו את נפשותיכם' ואינו בדין שיעלה מי שאינו מתענה.

וראה במשנת יעבץ (סי' מט) שחקר כעין זה לגבי 'קריאת התורה' בשחרית של תשעה באב. וראה תשובת חתם סופר (או"ח סי' קנז) שפשיטא ליה שאף במנחה בתשעה באב אינו מדין 'תענית ציבור' אלא מדין 'היום' ולכן אף ציבור של אנשים שלא מתענים חייבים בקריאת התורה. ולדבריו קל וחומר לענין מנחה של יום כיפור שהוא משום היום ולא משום התענית.

סו. וראה במרחשת (שם סק"ב) שאף אם ננקוט שהקריאה במנחה משום 'קדושת היום', עדיין ההפטרה ודאי לא משום קדושת היום [שהרי גם בשבת במנחה אין מפטיר] אלא משום התענית, ולכן מי שאינו מתענה על כל פנים לא יעלה למפטיר במנחה [וכן נקט לדרכו ביום כיפור שחל בשבת, שרק שני הקרואים הראשונים יכולים לעלות גם מי שאינו מתענה, ולא העולה למפטיר].

סז. וכתב הקובץ שיעורים (פסחים אות קצז) לתלות בחקירה זו מה שמקשים, בקרבנות הבאים ביום כיפור, למה אין בהם פסול 'ממשקה ישראל' שהרי אסור באכילה ואיך כשרים לגבוה. וכתב הקובץ שיעורים שאם ננקוט בחקירה כהצד שהאכילה מצד עצמה אינה אסורה ביום כיפור, רק שעל ידי האכילה מבטל מצות עינוי, אם כן פשוט שאין כאן חסרון ב'משקה ישראל'. [אלא שהוסיף שם שיש לבאר גם בלאו הכי, שביום כיפור אין 'סיבת האיסור' מצד המאכל, שהרי כל המאכלים שבעולם אסורים, נמצא שהיום גורם ולא המאכל גורם, מה שאין כן חמץ בפסח או 'מוקצה' בשבת שסיבת האיסור במאכל, עיין שם].

אחת 19/08/2018

סח. הקובץ הערות (שם סק"ה, ובקובץ שיעורים שם) הוכיח ממה שאמרו 'אין איסור חל על איסור' לגבי האוכל נבילה ביום הכיפורים (פסחים לו.), ואם איסור יום כיפור אינו על האכילה מצד עצמה אלא על 'ביטול העינוי', מה שייך בזה 'איסור חל על איסור', הרי כבר ייסדו תוספות (יבמות לד. ד"ה והוציאו) שאם אין ב' האיסורים חלים על אותו החפצא לא שייך אין איסור חל על איסור [עיין שם לענין 'הוצאה ואכילה'. וכן ביאר הקובץ הערות (סי' לג סק"א) לענין 'בל יחל' על איסורי התורה, שכיון ש'לא יחל' הוא ביטול הדיבור ולא על גוף מעשה האכילה לא אמרינן ביה אין איסור חל על איסור].

סט. ואכן האבני נזר הנזכר הביא ראיה לדרכו שאין האיסור מצד 'עינוי וסיגוף' מדברי רבא הללו.

ע. ועפי"ז דן השאגת אריה (שם) שדעת רבי שמעון שאין איסור חל על איסור אף ב'איסור מוסיף', שכן פטר רבי שמעון באוכל נבילה ביום הכפורים שאין איסור חל על איסור. והרי איסור יום כיפור הוי 'איסור מוסיף', שכן אסור אף שלא כדרך אכילתו, מה שאין כן באיסור אכילת נבילה שרק 'כדרך אכילה' אסור.

עוד הקשה השאגת אריה (שם), על מה שאמר ריש לקיש (יומא פא.) 'מפני מה לא נאמר אזהרה בעינוי', וביאר משום שאי אפשר, שאם נכתוב 'לא יאכל' משמע בכזית, והרי דינה בכותבת. ולהמבואר שביום כיפור חייב אף שלא כדרך אכילתם משום שלא כתוב לשון 'אכילה'. אם כן מה הוקשה לריש לקיש, הרי אם היה כתוב 'לא יאכל' לא היה כלול באזהרה שלא כדרך אכילתן, ואולי לכן נכתב כך. ותירץ שעדיין היה מוטב שיכתוב אזהרה 'לא יאכל' שלכל הפחות נשמע שמוזהר להדיא על אכילה, ועל כל פנים על אופן של 'דרך אכילתם', מאשר כעת שאין כלל אזהרה אף בדרך אכילתם. ולכן הוצרך לומר שאילו היה נכתב 'לא יאכל' היה משמע אף בכזית וביום כיפור רק בכותבת שהיא יותר מכזית. ועי' בקונטרס אחרון (בשאגת אריה שם) שהקשו ממה שלמדו (יומא פו.) ממה שהתורה שינתה ביום כיפור לכתוב 'לא תעונה' ששיעורו ככותבת, והרי נצרך ללמד שחייב 'שלא כדרך אכילתו'. וביאר שם שאף אם נימא שהפסוק בא לחדש שחייב שלא כדרך אכילתו, מכל מקום סוף סוף ממה שיצא בלשון 'עינוי' הרי שתלוי בישוב דעת, וממילא רק בככותבת. וכן להיפך, אף אם הכתוב בא לחדש 'ככותבת', כבר ידענו שחייב אף שלא כדרך אכילתו, שהרי סוף סוף אין כאן 'עינוי'.

עא. ספר קובץ (הובא בספר הליקוטים מהדורת פרנקל שם, בד"ה ומה שעמד המל"מ), כתב סופר (אורח חיים סי' קיא ד"ה והא), אמרי בינה (דיני פסח סי' ז ד"ה ונראה), מועדים וזמנים (ח"ו סי' כז ד"ה ובשאגת).

עב. שם כתב, 'במה דברים אמורים שאין מתרפאין בשאר איסורין אלא במקום סכנה, בזמן

במועדים וזמנים (ח"ו "יום הכפורים" סי' כז ד"ה ובשאגת) שגם לדעת השאגת אריה אין הכרח לומר שסובר שגדר האיסור הוא 'ביטול העינוי' [שאז מסתבר יותר שהאיסור אף שלא כדרך אכילה], אלא אף שיסוד האיסור הוא 'אכילה עצמה', מכל מקום כיון שלא נזכר בפסוק להדיא 'אכילה' אין לנו לחדש שבא למעט שלא כדרך אכילה [שרק באיסורים שנתפרש 'אכילה' מדייקים למעט שלא כדרך אכילה, וכמו שאמרו לענין בשר בחלב (פסחים שם)][עג].

אכילה גסה ביום כיפור

ולענין 'אכילה גסה' אמרו להדיא (יומא פ:) 'אמר ריש לקיש האוכל אכילה גסה ביום הכפורים פטור, מאי טעמא, אשר לא תעונה כתיב פרט למזיק'. ובשאגת אריה (שם) הוכיח כשיטתו שרק משום 'מזיק' לא נחשב 'לא תעונה', אבל שלא כדרך אכילתן שאינו מזיק לעולם חייב. אמנם הקובץ הערות הוכיח לאידך גיסא, ממה שהשוו ביבמות (מ.) לשאר דיני התורה שאכילה גסה לא שמה אכילה, ולמדו זאת מריש לקיש, ועל כרחך שאיסור אכילה ביום כיפור הרי הוא כשאר איסורי אכילה, שאם נחלק לענין 'שלא כדרך אכילה' הוא הדין שיש סברא לחלק לענין 'אכילה גסה', שאף ששמה אכילה בכל התורה, מכל מקום על ידי אכילה כזו שהיא גסה אין כאן 'ביטול עינוי' ולכן ביום כיפור מותר. ומכאן העלה הקובץ הערות, שהסוגיא שם ודאי סוברת שאיסור אכילה ביום כיפור מדין 'אכילה' [כשיטת רבא ודלא כאביי] ולכן יש להשוות לשאר איסורי התורה[עד].

חצי שיעור

שנינו (עג:) שיום הכפורים אסור באכילת חצי שיעור, ומבואר שנחלקו בזה ר' יוחנן וריש לקיש (עד.) אם אסור מהתורה או מדרבנן, כמו בכל 'חצי שיעור' באיסורי אכילה. והוכיח מכאן במועדים וזמנים (ח"ו סי' כז ד"ה ולכאורה) שיסוד איסור אכילה ביום כיפור שוה לכל איסורי אכילה, ולכן אף בכל שהוא אסור ושייך בזה 'חצי שיעור'. שכן אם נימא שהאיסור הוא ה'עינוי' גופא, וא"כ מבואר שרק ב'כותבת' זהו שיעור ביטול העינוי, נמצא שאם אכל פחות מכך אין כאן כלל איכות ביטול העינוי הרצוי, והוי כ'חצי שיעור באיכות' כמו עקירה בלא הנחה, שכן חסר לו באיכות התענוג הנדרש כדי לבטל העינוי, והוי 'חצי איסור' ולא 'חצי שיעור'[עה].

אם המצוה דווקא על כל היום או כל אכילה ואכילה

חולה שיש בו סכנה והאכילוהו כדי צרכו, מבואר בראשונים[עו] שאסור לו לאכול יותר, ואין אומרים כיון שהותר לו היום באכילה כבר, יאכל ככל שירצה. וכן מצינו בראשונים[עז] שהאוכל ביום הכפורים וחזר ואכל חייב על כל אכילה ואכילה. אמנם הערוך לנר (כריתות יח: בתוספות ד"ה הא דנקט, שו"ת בנין ציון סי' לד) כתב שמסתבר לצדד שכיון שכתוב 'תענו את נפשותיכם' ולא שייך בו יותר 'תענו' שהרי משאכל כבר אינו מעונה, ושוב לא יתחייב להתענות ביום הכפורים, ודוחק לומר שמצות 'תענו' היא בכל רגע ורגע מהיום[עח].

אכל ושתה בשתי העלמות חייב שתים

והשפת אמת (עג: ד"ה ויש לעיין) אף שמתחילה צידד כסברת הערוך לנר, מכל מקום הוכיח ממשנה ערוכה (פ.) 'אכל ושתה בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת', משמע שאילו היה בשתי העלמות היה חייב שתים. ולכן הכריח שצריך לומר ש'לא תעונה' הולך על כל זמן וזמן בפני עצמו, שאף שכבר אכל ככותבת ודעתו מיושבת עליו, מכל מקום שייך לומר עינוי לגבי השעה הזו שעומד בה כעת. אמנם הערוך לנר (כריתות שם) תירץ את המשנה ביומא, שיש לחלק שאכילה ושתיה אף ששתיה בכלל אכילה מכל מקום נחשב לשני סוגי עינויים. ואף על גב שב'חמשה עינויים' נחשבים שניהם לאחת, מכל מקום סוף סוף יש כאן ב' סוגי עינוי, כמו שמוכח שאינם מצטרפים זה לזה[עט].

קטן שהגדיל באמצע יום הכפורים

בנידון דומה, דנו האחרונים בקטן שהגדיל באמצע יום הכפורים[פ], החתם סופר (או"ח סי' קעב) נקט שבקטנותו פטור מן התענית, אבל אם אכל בגדלותו חייב כרת. אמנם הישועות יעקב (או"ח סי' תרח סק"א) והצפנת פענח (ח"ב סי' לב, מכתבי תורה סי' קנד) נקט שכיון שפטור בתחילת היום מהתורה, אף בסוף היום פטור מן התורה, שכן נאמר 'ועיניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב, מערב עד ערב'[פא]. ושיטה שלישית חידש העמק שאלה (שאילתא קסז סק"ו) שכיון שאם יאכל בשעות שהיה בקטנותו כבר לא יקיים את מצות התענית גם בשעות שכבר נעשה גדול, שכן אין 'עינוי' אלא בצם מערב עד ערב, ממילא נמצא שאסור באכילה אף קודם גדלותו[פב].

לפי הצד שמעשה האכילה נאסר ודאי שבכל אכילה מתחייב שוב

והנה סברת הערוך לנר שכבר אינו מעונה, מבוארת רק לפי הצד שאכן מהות האיסור הוא 'ביטול העינוי' כלשון הכתוב, וכיון שכבר אינו מעונה לא שייך לאסרו עוד. ובזה הוצרך השפת אמת להדחק שכל רגע יש ציווי על עינוי זמני לאותו הרגע. אך אם ננקוט בעיקר החקירה שעיקר האיסור הוא גוף מעשה האכילה, ורק התורה הוציאה בלשון עינוי לומר השיעור בזה, פשוט שהרי זה כשאר איסורים שבתורה שכל אכילה ואכילה בפני עצמה היא סיבה לחייב. ובפרט אם ננקוט כהיסוד שנתבאר לעיל שעיקר העינוי הוא היכי תמצי ל'שביתה', וכמו בשביתה במלאכה שכל מלאכה בפני עצמה היא סיבה לחייב [בידיעה בינתיים] הוא הדין והוא הטעם בכל אכילה בפני עצמה שיש כאן הפרה נוספת של השביתה[פג].

ו. היסוד ש'שביתה ממלאכה' ביום כיפור מדין 'עינוי'

היסוד שעיקר השביתה היא לצורך העינוי

לעיל נתבאר שיש ראיות רבות לומר שמצות השביתה ומצות העינוי כרוכים זה בזה. ונתבאר המהלך שלעולם עיקר המצוה היא ה'שביתה', ואין מצות העינוי אלא הרחבת דין השביתה. אמנם להלן יתבאר מהלך הפוך, שלעולם עיקר המצוה ביום הכפורים הוא 'מצות העינוי' כפשט הכתוב 'ועיניתם את נפשותיכם', אלא אדרבא מצות השביתה ממלאכה היא הרחבת דין ה'עינוי', שעל ידי ששובת ממלאכה מתקיים העינוי, כדלהלן. וגם למהלך זה תתבאר השייכות בין שתי המצוות. וראשית נקדים מקור הענין.

שהן דרך הנאתן, כמו שמאכילין את החולה שקצים ורמשים או חמץ בפסח או שמאכילין אותו ביום הכפורים, אבל שלא דרך הנאתן, כגון שעושין לו רטייה או מלוגמא מחמץ או מערלה, או שמשקין אותו דברים שיש בהן מר מעורב עם אסורי מאכל שהרי אין בהן הנייה לחך, הרי זה מותר ואפילו שלא במקום סכנה. חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב שהן אסורין אפילו שלא דרך הנאה אלא במקום סכנה'.

עג. וראה באחיעזר (חלק ג סימן סא) שדן אם מותר ביום הכפורים להכניס לחולה אוכל ומשקה לתוך גופו דרך החלחולית, שהשואל צידד כיון שביום הכפורים תלוי הכל ב'יתובא דעתיה', וכיון ששבע על ידי הנאת מעיו שוב יש חיוב כרת בכי האי גוונא. והאחיעזר השיב בפשטות שכל שאינו אוכל בדרך 'אכילת הגרון' אינו שם אכילה כלל, ואפילו לפי חידוש החתם סופר (או"ח סי' קכז) שביום הכפורים לא מספיק 'הנאת גרון' ובעינן גם 'הנאת מעיו', היינו דווקא אם אוכל דרך הגרון, אבל בלאו הכי לא שייך בזה כלל חיוב במה שמכניס לתוך מעיו. וכל ענין ה'עינוי' שילפינן (יומא עד:) מ'מן' שם כתוב גם 'ויאכילך' שהאכילה היא היפך 'עינוי רעבון', ובלאו הכי אף שדעתו מיושבת כיון שאיננה דרך אכילה נחשבת ל'עינוי' [וראה עוד מנחת חינוך (מצוה שיג)].

עד. אמנם לפי מה שביאר המועדים וזמנים שאין כוונת השאגת אריה לצדד שגדר האיסור 'ביטול העינוי', אלא אף שהאיסור הוא 'אכילה' מכל מקום כשלא נתפרש להדיא בפסוק אמרינן שחייב אף שלא כדרך אכילתן, אתי שפיר שלענין אכילה גסה יש להשוות שאם אין שמה אכילה ביום כיפור הוא הדין בשאר איסורי התורה, וכסברת הקובץ הערות שגדרם שוה שאסורים ב'אכילה', אבל רק אין למעט שלא כדרך אכילה משום שלא מפורש בקרא. וראה עוד מה שהאריך בכל זה [בגדר אכילה גסה ושלא כדרך אכילתו באיסור אכילה ביום כיפור, והמסתעף] בתשו' נודע ביהודה (מבן המחבר, או"ח מהדורא תנינא סי' קטו) ובמערכה בענין 'אכילה שלא כדרך'.

עה. ועי"ש מה שדן כעין זה לענין איסור רחיצה ביום כיפור, ליישב קושיית האור גדול למה לא נאסר חלק מהגוף מדין 'חצי שיעור' של רחיצת כל הגוף. ותירץ המועדים וזמנים, שרחיצת חצי גוף אינה חצי שיעור בכמות אלא באיכות. אמנם נראה שלגבי אכילה, אף אם נימא שמהות האיסור ביטול העינוי, יש לומר שאף אכילה קצת נחשב לביטול העינוי, ו'כותבת' הוא שיעור בביטול העינוי כמו שיעור בכמות [אלא שאין כאן כמות 'אכילה' אלא כמות 'ביטול העינוי'].

עו. ספר המאורות (פב.), רבינו מנוח (שבית עשור פ"ב ה"ח), רבינו סעדיה גאון (אמונות ודעות מאמר ג), וכן פסק המשנה ברורה (סי' תריז סק"ז). וראה עוד מקראי קודש (ימים נוראים סי' לט, הר צבי או"ח סי' קנה), פי' הגרי"פ פערלא (על הרס"ג עונש ג), מהרש"ם (ח"א סי' קכג), מנחת סולת (על המנחת חינוך, שו"ת שבסוף הספר סי ג'), שם משמעון (או"ח סי' כ).

עז. תוספות (כריתות יח: ד"ה הא, וראה ראש השנה כא. ד"ה לוי), שיטה מקובצת (שם אות כ בשם הרא"ש).

עח. ועל פי יסוד זה, כתב ליישב קושית התוספות (שם) שלכן לא יכול לנקוט ביום הכפורים שאכל שחרית ומנחה, שכן שוב אין לו חיוב יותר אפילו היה לו ידיעה בינתיים. ונסתייע הערוך לנר (שם) לדרכו מלשון רש"י (פ:) לענין האוכל אכילה גסה ביום כיפור שפטור, ופירש רש"י כגון שאכל בליל יום כיפור על השובע, שאם לאו הרי כבר חייב על אכילה שקודם לכן. וצריך עיון למה הוצרך רש"י לכך, הרי יש נפקא מינה גם באכל על השובע ביום, ומדובר באופן שהיה ידיעה בינתיים ונפקא מינה אם חייב עוד פעם על האכילה גסה. ומכאן הוכיח הערוך לנר שאפילו אם יאכל אכילה רגילה שאינה גסה כבר אינו חייב יותר שהרי אינו מעונה ביום הכפורים. וראה שם שהניח הערוך לנר את חידושו ב'צריך עיון' לדינא, וסיים שלא ראה בפוסקים שיבארו שחולה שיש בו סכנה, צריכים לשער שלא להאכילו יותר מכדי הצריך לו להוציאו מידי סכנה.

עט. והביאו חתן השפת אמת (הג"ה בשפת אמת שם) וכתב שדוחק לומר כן. וראה עוד פירוש הגרי"פ פערלא (על הרס"ג עונש ג) שהאריך טובא בכל סוגיא זו.

פ. היינו שהביא סימני גדלות באמצע היום, או להשיטות שלא נעשה גדול עד שעברו עליו שלש עשרה שנים מעת לעת ממש, אם עברו לו 'מעת לעת' באמצע היום.

פא. ואף אם התענה בתחילת התענית בפועל, מכל מקום כיון שלא היה עליו 'חיוב' מהתורה בתחילת היום כבר נפטר לגמרי.

פב. וראה עוד, חסדי אבות (בסוף ספר "בין דעת" סי' יג סק"ג), ובצפנת פענח (מהדו"ת סוף עמ' 142).

פג. ועיין בזה היטב בשואל ומשיב (מהדורא ד ח"א סי' כ). ומה שחידש המשנת יעבץ (או"ח סי' מט סק"ב) שיש ב' דינים ביום כיפור, לאו על כל אכילה, ועוד מצות עשה 'מערב עד ערב'.

היתר 'קניבת ירק' ביום כיפור

בגמרא (שבת קיד:-קטו.) מבואר שביום כיפור התירו 'קניבת ירק'[פד] מן המנחה ולמעלה[פה]. וכן אמרו (שבת קטו.) 'מפצעין באגוזין ומפרכסין ברימונים מן המנחה ולמעלה מפני עגמת נפש'. ופירש רש"י (קיד: ד"ה וליתקע) 'דהוי עינוי שרואה ומזמן ואינו אוכל', וכן פירש (קטו. ד"ה מותר בקניבת ירק) 'שבות לאו איסורא דאורייתא הוא אלא דרבנן, והכא משום עגמת נפש שמתקן ואינו אוכל והרי קרוב לעינוי שרי', ודווקא מן המנחה ולמעלה שהוא שואף ומצפה לעת אכילה ואיכא עגמת נפש טפי[פו]. וביאר הריטב"א (קיד: ד"ה מותר) 'שהוא מכין ורואה המאכל ותאב לו ואינו אוכל ממנו והוא מקיים מצות ועניתם את נפשותיכם'. ויש לעיין בטעם שהתירו אפילו 'שבות' בשביל להגדיל העינוי.

מחלוקת ב'קניבת ירק' ביום כיפור שחל בשבת

ונחלקו שם בסוגיא לגבי יום הכפורים שחל להיות בשבת, שיטת רבי זירא [ולגירסא אחרת רבי אבא בשם רב הונא], שאסור בקניבת ירק. ושיטת רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן, שמותר בקניבת ירק. והביא רב מנא ראיה שאסור בקניבת ירק, ממה ששנינו בברייתא 'מנין ליום הכפורים שחל להיות בשבת שאסור בקניבת ירק, תלמוד לומר שבתון שבות'. והוכיח רב מנא: 'למאי, אילימא למלאכה, והכתיב לא תעשה כל מלאכה, אלא לאו אקניבת ירק, שמע מינה'. ותירצו לשיטת רבי יוחנן שמותר בקניבת ירק: 'לא, לעולם למלאכה, ולעבור עליה בעשה ולא תעשה'[פז].

הטעם לרב הונא לחלק בין יום כיפור לחל בשבת

ומבואר שטעמו של רב הונא לאסור ביום כיפור שחל בשבת משום 'שבתון שבות'. והוקשה לרש"י (שם ד"ה אלא לאו) שהרי גם בכל יום כיפור כתוב 'שבתון', ואם כן נדרוש 'שבות' לאסור בקניבת ירק. ותירץ (שם), 'קניבת ירק בעלמא בתלוש דמידי דלאו מלאכה קאי עליה בעשה דשבתון שבות, וכיון דמדאורייתא אסור בכל שבתות השנה הכא לא שרינן ליה משום עגמת נפש למידחי איסור דאורייתא, ובשאר יום הכפורים שרי לעגמת נפש, ואף על גב דכתיב ביה נמי שבתון שבות, לאו ממלאכה הוא אלא מכל דבר המעכב מלהתענות, מדסמכינן לוועניתם הכי דרשינן לה בפרק בתרא דיומא (עד.) לרחיצה וסיכה ודומין להם'. וכבר הבאנו לעיל שמרש"י נראה שאין מצות 'שבתון' ביום כיפור כפירושה בשבת, אלא באה לדין העינוי[פח]. וצריך ביאור, שהרי לכאורה 'שבתון' משמע ממלאכה. ועוד יש לעיין, שסוף סוף הרי ודאי שאיסור מלאכות ביום הכפורים הוא מהתורה כמו בכל שבת, ואם כן ממה נפשך אם 'קניבת ירק' נחשב לאיסור דאורייתא' כיצד נתירו משום עגמת נפש, ואף בלא הפסוק 'שבתון' סוף סוף אסור במלאכה מהתורה. ואם אינו נחשב 'מלאכה' למה לא נתיר גם בשבת[פט].

הביאור שטעם איסור מלאכה בתשעה באב משום עינוי

וביאר הענין בבית שערים (או"ח סי' רצז ד"ה ועד) על פי מה שדן בתרומת הדשן (ח"א סי' קנג, הובא במגן אברהם סי' תקנד ס"ק כג, כה) לענין חליבת פרות ושאר בהמות בתשעה באב, אם צריך לעשותם על ידי גויים. וכתב שיש ללמוד מ'חול המועד' שאסור מעיקר הדין בעשיית מלאכה וחולבים הבהמות עצמן, כל שכן בתשעה באב שאינו אלא 'מנהג' במקום שנהגו (עי' פסחים נד:).

והביא סברא לחלק שבחול המועד טעם איסור המלאכה משום 'שביתה' ולכן התירו כל מלאכת הדיוט ואינו של טורח, וכן כשהוא לצורך שמחת המועד, מה שאין כן לענין מניעת מלאכה בתשעה באב, מבואר במשנה (תענית ל:) 'רשב"ג אומר לעולם יעשה אדם עצמו כתלמיד חכם כדי שיתענה', והביא בשם רש"י[צ] 'כדי שיתענה, כלומר עינוי הוא להם שהיו בטלים מהמלאכה', ולפי טעם זה יש להמנע מלעשות בין מלאכה של טורח או מלאכת הדיוט אם יש בה שיהוי קצת שמשתעשע בה, שעל ידי זה מתבטל מעינוי[צא], ולכן ראוי לחלוב על ידי גויים[צב].

קושיית תרומת הדשן שבגמרא מצינו שעשיית המלאכה הוי 'צער'

ותמה התרומת הדשן (שם) שהרי בגמרא (תענית יב:) הקשו על מה שאסרו מלאכה בתענית ציבור שגוזרים על שלא ירדו גשמים, שאינו דומה למה שאסרו בשאר הנאות, 'בשלמא כולהו אית בהו תענוג, רחיצה וסיכה ותשמיש המיטה, אבל מלאכה צער הוא'. ותירצו, 'אמר רב חסדא אמר רב ירמיה בר אבא, אמר קרא (יואל א) 'קדשו צום קראו עצרה אספו זקנים', כעצרת, מה עצרת אסור בעשיית מלאכה, אף תענית אסור בעשיית מלאכה'. הרי שהמלאכה עצמה נחשבת ל'צער', וביטולה הוא 'תענוג' ולא 'עינוי'.

ביאור מחצית השקל שגם הטעם שלא יסיחו דעת מהאבילות הוא כדי שיתענו

והנה המגן אברהם (סי' תקנד ס"ק כג, וס"ק כה) הביא טעם נוסף בשם רבינו עובדיה מברטנורא למנהג שלא לעשות מלאכה בתשעה באב, שהוא כדי שלא יסיחו דעתם מהאבילות. ובמחצית השקל (שם ס"ק כה) כתב שלכאורה כך נוטה מסקנת התרומת הדשן משום הוכחתו הנ"ל. ותמה איך נפרנס לפי זה את לשון רשב"ג 'כדי שיתענה'. וביאר שהטעם שלא יסיח דעתו היינו מה'עינוי', שאם יעשה מלאכה יסיח דעתו מהאבילות והעינוי וכך לא יתענה, ולכן על ידי ביטול מלאכה יהיה מעונה במה שנצטוה להתענות ולא יסיח דעתו מהם[צג].

העולה מכל הנ"ל, שנתבארו שני טעמים לביטול מלאכה בתשעה באב, טעם רש"י שהביטול ממלאכה עצמה הוי עינוי, וטעם התרומת הדשן [לפי הבנת המחצית השקל] שעל ידי המנעות ממלאכה יסיח דעתו מהעינוי שמחויב.

ביאור הבית שערים שגם איסור מלאכה ביוכ"פ משום עינוי

ועל פי זה ביאר הבית שערים (שם) שזהו כוונת רש"י לענין יום כיפור, ש'שבתון' אינו ממלאכה, כלומר שאין איסור המלאכה מצד 'עצם המלאכה' שנאסר הטורח והעמל, אלא שצריך לשבות כדי שלא יהיה עיכוב למצות העינוי. ולכן נסמך ל'ועניתם', לא מיבעיא רש"י לשיטתו, שעצם ההמנעות ממלאכה נחשב ל'עינוי', ואפילו למהלך התרומת הדשן השני, שנאסר המלאכה שלא יסיח דעתו מהעינוי, הוא הדין שביום כפורים זהו מהות מצות השביתה, שכך לא יהיה מניעה להרגשת העינוי. וזהו הביאור שדווקא ביום כיפור הותר 'קניבת ירק', שהרי היא 'עגמת נפש' במה שמתקן ואינו אוכל, ונמצא 'קרוב לעינוי', ואדרבא אין במלאכה זו משום 'עיכוב העינוי', אבל בשבת שאיסור המלאכה בעשה 'שבתון' הוא מצד עצמות המלאכה, אין מקום להתיר משום עגמת נפש[צד].

אוצר החכמה

וראה עוד מה שלוקט בספר שמועת חיים (פ"ח סי' א).

פד. נחלקו הראשונים בביאור 'קניבת ירק'. שיטת רש"י (קיד: ד"ה וליתקע, ועיין שם ד"ה אסור) והפסקי ריי"ד (שם) להפריד ולנתק העלים מן הקלחים כדי להשוותן שיהיו מוכנים לחתכם ולפרמן. וכן הובא בראשונים בשם רש"י [רשב"א (קיד: ד"ה יוה"כ), ריטב"א (שם ד"ה מותר) ור"ן], וכעין זה בפסקי ריי"ד ומאירי (שם)], ובטור (או"ח סי' תריא), וכן משמעות הרמב"ם (שביתת עשור פ"א ה"ג) להסיר העלים הרעים והמעופשים [וראה ב"ח (או"ח סי' תריא סעי' ד ד"ה ומ"ש פירוש), ואגלי טל (בורר אות כט)]. ושיטת התוספות (שם ד"ה אלא, וד"ה לעולם, וכן תוס' ר"ש משאנץ פסחים ב:) שהיינו חיתוך הירק וקציצתו לצורך אכילה [והעמידו באופן שאין בו מלאכת טוחן, וכגון שחותך לחתיכות גדולות (עי' מגיד משנה שביתת עשור פ"א ה"ג)]. ושיטת הירושלמי (שבת סוף פרק ט"ו ה"ג) והתוספתא (שבת פי"ג ה"ח) הובא בראשונים (רמב"ן רשב"א וריטב"א ור"ן שם) שהיינו 'הדחת הירק', וכן דין הצעת המיטות והדחת כוסות.

פה. בגדר 'מן המנחה ולמעלה', ראה במשנה ברורה (סי' תריא סק"ז) שהיינו 'מנחה קטנה', ונסתייע מהתוספתא (שבת סוף פי"ג), 'עם חשיכה'. אמנם ראה בפרי מגדים (שם משבצות זהב סק"א) שדן ונסתפק בכך.

פו. וראה שם בגמרא (קטו.), 'דבי רב יהודה מקנבי כרבא, דבי רבה גרדי קארי. כיון דחזי דהוו קא מחרפי [פירש רש"י (ד"ה כיון דחזי), 'מקדימין לפני המנחה דהשתא לאו עגמת נפש הוא'] אמר להו [לאינשי ביתיה] אתא איגרתא ממערבא משמיה דרבי יוחנן דאסיר [ופירש רש"י (ד"ה אתא), 'כי היכי דלקבלו מיניה'], וראה כעין זה בפסחים (כז.), עירובין (נא.), וראה רש"י פסחים (קיב. ד"ה היתלה), ובקידושין (מה: ד"ה בפירוש), וראה מגן אברהם (או"ח סי' קנו סק"ב, וראה שם: אליהו רבה סק"ב ד"ה כתב, מחצית השקל, פרי מגדים, מור וקציעה, מחזיק ברכה). וראה עוד בשו"ת תורה לשמה (סי' שסד).

ולהלכה, נחלקו הראשונים (עיין ברי"ף שם, ובר"ן ד"ה אתאי) אם פוסקים כרבה שאסור, או שמעיקר הדין מותר, והרמב"ם (שביתת עשור פ"א ה"ג) פסק, 'ומותר לקנב את הירק ביום הכפורים מן המנחה ולמעלה כו' וכן מפצעין כו' מפני עגמת נפש, וכבר נהגו העם בשנער ובמערב שלא יעשו אחד מכל אלו ביום הצום אלא הרי הוא כשבת לכל דבריו' [וראה מגיד משנה (שם)], וכן נפסק להלכה (שו"ע או"ח סי' תריא ס"ב).

פז. בביאור תירוץ הגמרא, עיין תוספות (שם ד"ה לעולם), ובהעמק שאלה (ברכה, שאילתא קסז אות א), יד דוד (שבת שם ד"ה מנין), ובהגהות האבן האזל (הגי' הגרא"ז על הרמב"ן שם אות ז).

פח. וכן נראה דעת החתם סופר (הגה"ה לשו"ע או"ח סי' רעו ס"ב) שמדרבנן אין עשה דשבתון על השבות, ולכן במקום מצוה לא גזרו, וראה שם שביאר כן ברש"י.

פט. ובדברי רש"י מצינו קצת סתירה אם איסור קניבת ירק אינו אלא שבות (עיין רש"י ד"ה אסור), ומאידך נראה מדבריו (ד"ה אלא) שהוא איסור מהתורה. ומכל מקום צריך ביאור כיצד נתיר זאת בשביל 'עגמת נפש'.

צ. שם הביא לשון רש"י על שיטת רבי שמעון בן גמליאל 'לעולם יעשה אדם עצמו כתלמיד חכם כדי שיתענה', והביא לשון רש"י, 'כדי שיתענה, כלומר עינוי הוא להם שיהו בטלים ממלאכה'. וראה מחצית השקל (שם ס"ק כה) שהעיר, שברש"י לפנינו ליתא ולא פירש כלום על רשב"ג [וראה בהגה"ה על תרומת הדשן, שמצא בפירוש אחד על מסכת תענית, שפירש רש"י את דברי רשב"ג באופן אחר].

צא. וראה שם בתרומת הדשן, שמכל מקום 'הדלקת הנרות' וכן 'לקשור או להתיר' שאין בה שיהוי ודאי פשוט שמותר בתשעה באב. [ולענין מלאכות שהתירו חכמים לשמחת המועד, כתב שאין להתיר בתשעה באב, כמו שפסקו הגאונים לענין אבל שאסור בימי אבלו מלאכה שהתירו חכמים לצורך המועד].

צב. וביאר (שם ס"ק כה) שלכן בתשעה באב אם אפשר לחלוב הפרות על ידי אינו יהודי, לא יחלוב על ידי יהודי. והקשה שהרי הוי 'דבר האבד' והתירו (ראה שו"ע או"ח סי' תקלג), וחילק שבחול המועד שסיבת האיסור משום 'שביתה' לכן התירו חכמים כל 'מלאכת הדיוט' ושאינו של טורח, אבל בתשעה באב שיסוד האיסור 'משום עינוי' לכן אפילו אינו של טורח ומלאכת הדיוט אסור. [ויעויין שם שמכל מקום אם אי אפשר על ידי גוי מותר לעשותה בעצמו, משום שבקצת פוסקים משמע שגם בתשעה באב הטעם משום 'איסור מלאכה'].

צג. ולפי זה ביאר שהבין התרומת הדשן, שלפי טעם זה הסיבה שראוי להתיר מלאכה שאינו של טורח ומעשה הדיוט, משום שמלאכה כזו אינה 'היסח הדעת'. וראה שם שמה שסיים התרומת הדשן שהטעם משום 'איסור מלאכה' כוונתו רק שאין עצם ההמנעות ממלאכה נחשבת ל'עינוי', אבל עדיין אין המלאכה אסורה מצד עצמה, אלא שלא יסיח דעתו ולא יתענה [וראה שם מה שהרחיב עוד לדון בדברי המגן אברהם (שם)].

צד. ובזה תירץ הבית שערים (שם) את קושיית השואל שם, שתמה לשיטת רש"י שאין מצות עשה 'שבתון' ממלאכה ביום כיפור, 'קשה מהסוגיא ביומא (סו:) שדרשו 'עתי' אפילו בשבת, ואמר רפרם 'זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים', ממה שהוצרכו

וגם לפי מהלך זה מתבארת השייכות בין ה'שביתה' ל'עינוי' באופן הפוך ממהלך שהובא לעיל (אות ה), שאדרבא ה'שביתה' עצמה ביום כיפור אינה מהטעם כשביתה ב'שבת', אלא שעל ידה נגמר מצות ה'עינוי'[צה]. [וחלק מיסוד זה נתבאר בשואל ומשיב (מהדורה רביעאה ח"ג ס"י כא) שיש לחלק בין 'שבות' של שבת שתכלית המצוה הוא כדי שיהא יום מנוחה ושביתה, מה שאין כן ביום הכפורים אינו "יום מנוחה', אלא אדרבא נצטוינו בו על 'ועיניתם את נפשותיכם', ולכן אין הגדרת השבתון לצורך המנוחה[צו]].

השואת ביטול מלאכה בתשעה באב ליום כיפור

וביסוד זה יבוארו דברי הראבי"ה שהובאו במרדכי (סוף תענית) שהיום נהגו שלא לעשות מלאכה בתשעה באב כרבי עקיבא שאמר 'כל העושה בתשעה באב כאילו עושה ביום כיפור'. ותמה בתרומת הדשן (שם), 'מאד תמהתי על הני מילי דראבי"ה, דבכל הספרים שנמצאו בידינו לא מיירי רבי עקיבא במידי דמלאכה, אלא קאמר כל האוכל ושותה בט' באב' כו'. ועוד הביא התרומת הדשן בהמשך דבריו תשובת הראבי"ה, 'ט' באב אנו במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה, הילכך אבותינו הקדושים השוו מידותיהם בט' באב וביום הכפורים, דאין לשחוט ולהכין לסעודת הלילה עד לאחר חצות, כמו ביום הכפורים דשרי בקניבת הירק מן המנחה ולמעלה'[צז]. ולפי היסוד הנ"ל מובן היטב השואת הדברים, שאכן מקור דברי רבי עקיבא נאמרו על דיני העינוי שכל האוכל ושותה בתשעה באב כאוכל ביום כיפור, אלא שסובר הראבי"ה שגם איסור המלאכה מבוסס על דין העינוי כמו שנתבאר, ולכן מותר מלאכה שהיא גורמת עגמת נפש, ונמצא שאינה סתירה ל'עינוי'.

הטעם שאין איסור מלאכת הוצאה ביום הכפורים

ועל פי יסוד זה יש לבאר החילוקים שמצינו בין 'מלאכות שבת' לאיסורי מלאכה ביום הכפורים. וכגון, לענין מלאכת 'הוצאה' מצינו בגמרא (סו: כריתות יד.) שיטת רפרם שאין עירוב והוצאה ליום הכפורים, והוכיח כן מ'שעיר המשתלח'. ובגמרא (שם) דחו דבריו והסיקו, 'הא דרפרם בדותא היא'. ותמה השאגת אריה (סי' ע ד"ה מכל מקום אני) מה טעם רפרם, למה שיהיה שונה מלאכת הוצאה משאר המלאכות שאסורים ביום הכפורים כמו בשבת. וביותר יש לעיין לפי שיטת רש"י (שבת קב. ד"ה אף, יבמות לד. ד"ה אם, שבועות כד: ד"ה אף) כפי שדקדקו בו האחרונים[צח], שלהלכה נפסק כשיטת רפרם [ולא נדחה אלא מקורו משעיר המשתלח, אבל גוף הדין נפסק כמותו][צט], ומעתה יקשה יותר מה הסברא בזה [בפרט שנדחה ראייתו משעיר המשתלח]. ויש לפרש על פי מהלך הבית שערים, שרוב המלאכות הן ענין של 'יצירה', ושייך לומר שביום כיפור נצטוינו לשבות מהן ועל ידי זה 'להתענות' מלפעול את יצירת המלאכות, ושונה מכך 'מלאכת הוצאה', שהיא 'מלאכה גרועה' (עיין תוספות שבת ב. ד"ה פשט בעה"ב, צו: ד"ה הוצאה) וממילא אין בעשייתה משום תועלת כל כך

ארבי יהודה

פסוק להתיר משא בשבת ולא כשחל יום כיפור בחול. והנה לרש"י לעולם י"ל שיש עירוב והוצאה ביום כיפור, ומכל מקום צריך פסוק להתיר רק בשבת, שכן כשחל בחול הרי אין כאן 'עשה' אלא 'לא תעשה', ואם כן ידחה מצות שילוח שהוא 'עשה' את לא תעשה, שהרי עשה דוחה לא תעשה, מה שאין כן בשבת שהוי 'עשה ולא תעשה', ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. ולפי היסוד הנ"ל ניחא, שלעולם גם ביום כפורים שחל בחול יש 'עשה' של 'שבתון' לשבות ממלאכה, אלא שמהות העשה אינה משום טורח ועמל ועצם המלאכה אלא כדי שיתענה. [וראה בבית שערים (שם) עוד שני תירוצים לקושיית השואל].

צה. ומדוקדק היטב בלשון הרמב"ם (ספר המצוות עשה קסה) 'השביתה תהיה מכל אלה הדברים עד שיגיע העינוי', משמע שתכלית השביתה שעל ידה 'יגיע העינוי.

צו. השואל ומשיב ביאר יסודו ליישב שיטת הרמב"ם (שביתת עשור פ"א ה"א) שמבואר ש'שבתון' הנזכר ביום הכפורים נדרש לענין איסור מלאכה [ודלא כרש"י הנ"ל], ותמה הלחם משנה (שם) אם כן מדוע קניבת 'רק מותרת ביום הכפורים שחל בחול, ולכך ביאר השואל ומשיב ליישב קושיא זו, ש'קניבת 'רק' אינה 'מלאכה' בעצם ואיננה אחת מל"ט המלאכות, ורק בשבת שהצווי הוא שלא למנוע המנוחה, ואף קניבת 'רק סוף סוף היא מניעת המנוחה, עיין שם.

צז. וראה שם בתרומת הדשן, שמתחילה ביאר בטעם שכתבו רבותיו שאין לשחוט ולהכין עד אחר חצות, שאין הטעם משום 'איסור מלאכה', אלא כשהם עוסקים בתיקון המאכל מבטלים העינוי', ואחר חצות היום כשהוא שואף לאכול נמצא שאדרבא, יש לו עגמת נפש בהתעסקות המאכל, ותמך 'יתדותיו במה שהתירו קניבת 'רק ביום כיפור. אבל בסוף דבריו מסיק על פי דברי הראבי"ה, שמשמע שמשום איסור מלאכה נהגו שלא להכין, ונתחבט בזה התרומת הדשן.

צח. ב"ח (או"ח ס"י תריא), ביאור הגר"א (ס"י תטז סע"י ד), שאגת אריה (ס"י ע), תשובה מאהבה (ח"א ס"י כג).

צט. אמנם שיטת רוב הראשונים שאין הלכה כרפרם, [כמבואר ברבינו חננאל (יומא שם, וראה ערוך לנר יבמות לד.), רבינו גרשום (כריתות טז. על דף יד.), הרי"ף (ביצה יב.), רמב"ם (עירובין פ"ח ה"ד), רמב"ן (דרשת הרמב"ן לראש השנה, במהדורת מכון עוז והדר פרק ב), שיטה מקובצת (כריתות יד. אות יג בשם תוספות), סמ"ג (ל"ת סח), פסקי רי"ד (יומא סו. ביצה יב.), פסקי ריא"ז (יומא שם ה"א אות ב, ביצה פ"א ה"ד אות ז), רא"ש (ביצה פ"א ס"י יט), שבלי הלקט (ס"י שטז)]. וכן העלו להלכה בטושו"ע (או"ח ס"י תטז סע"י ד, ועי' טור ס"י תריא).

ק. וכן מצינו שדנו באחרונים (עיין מנחת חינוך מצוה שיז, ושאגת אריה ס"י עב-עג) לענין 'מחמר' וכן לענין 'שביתת בהמה ועבד', וכמו כן ב'תחומין' (עיין שאגת אריה ס"י ע), האם כל זה שייך גם בשביתת יום הכפורים או רק בשבת. והם דנו מצד אם דין יום כיפור כדין 'שבת' כיון שכתוב בו 'שבתון', או שהוא לעולם "יום טוב' ולא נוהגים בו כל הנ"ל. וכעין זה דנו לענין 'הבערה' למאן דאמר ללאו יצאת (עיין שאגת אריה ס"י עא), אם גם ביום כיפור נימא הכי. עוד מצינו לענין

שיהיה שלילתה ענין העינוי ולכן לא נאסר ביום הכפורים [מה שאין כן בשבת שסוף סוף גם זה בכלל 'שביתה' בעצם][ק].

ז. ברכת האור במוצאי יום הכפורים

ברכת האור במוצאי שבת ובמוצאי יום הכפורים

בגמרא (פסחים נג:-נד.) נחלקו אמוראים אם מברכים במוצאי יום הכפורים על 'ברכת האור' כמו במוצאי שבת[קא], או שאין מברכים ביום הכפורים רק במוצאי שבת. שיטת שמואל (שם נג:) שאין מברכים אלא במוצאי שבת, וטעמו 'הואיל ותחילת ברייתו הוא'[קב], ולכן לא שייך כלל במוצאי יום כיפור. אמנם מסקנת הסוגיא בדעת ר' יוחנן[קג] שמברכים על האור בין במוצאי שבת, בין במוצאי יום הכפורים, וכן הסיקו להלכה, 'וכן עמא דבר'[קד]. והקשו ממה ששנינו בברייתא 'אין מברכים על האור אלא במוצאי שבת הואיל ותחילת ברייתו הוא'. ותירצו 'לא קשיא, כאן באור ששבת, כאן באור היוצא מן העצים ומן האבנים'.

הטעם שמברכים במוצאי יום הכפורים על 'אור ששבת'

והנה טעמו של שמואל מבואר, שכל טעם התקנה לברך 'ברכת האור' במוצאי שבת משום שאז הוא זמן בריאת האור, אבל מסקנת רבי יוחנן שאף במוצאי יום כיפור מברכים, צריך ביאור, למה לברך, ובפרט שבשאר מוצאי ימים טובים אין מברכים. ופירש רש"י (נג: ד"ה הדר עולא) 'אף במוצאי יום הכפורים מברכים עליו, הואיל ודבר חדש הוא, שנאסר בו כל היום ועכשיו נהנה ממנו' [מה שאין כן שאר ימים טובים שהותרו באוכל נפש]. ועל פי זה ביאר גם הטעם שמברכים דווקא על 'אור ששבת' (נד. ד"ה באור ששבת) 'שהיה בשבת שדלק היום, ומכל מקום ממלאכת עבירה שבת, שדלק בהיתר, כגון של חיה ושל חולה או נר הדולק מערב יום הכפורים, מברכים אף במוצאי יום הכפורים, דההיא ברכה משום דדבר חידוש הוא לו, שלא נהנה מן האור היום'. ואילו 'אור היוצא מן העצים ומן האבנים' פירש רש"י (שם ד"ה באור היוצא) 'דנברא עכשיו, אין מברכים עליו במוצאי יום הכפורים, אלא במוצאי שבת שאף הוא תחילת בריית אור'.

קושיית השפת אמת למה אין צריכים בכל מוצאי שבת לברך על 'נר ששבת'

וכתב השפת אמת (נד. ד"ה כאן) שנראה ממסקנת הסוגיא שיש ב' טעמים שונים בברכת האש, שב'מוצאי שבת' הברכה היא על ה'בריאה' שאז נברא, ואילו במוצאי יום הכפורים הוא על ה'שביתה' שהותר להנות מכך. ולפי זה הקשה למה בכל מוצאי שבת קודש, לא מהדרים לברך גם כן על 'נר ששבת' וכך יהיה כלול בברכה גם ענין השביתה, שהרי כל שבת לא גרע מיום הכפורים שנאסר במלאכה וכעת הותר[קה] [וראה מה שדנו הרמב"ן (ברכות ריש פ"ח ד"ה נ"ל) והריטב"א (פסחים נד. ד"ה אין מברכים) במהות 'ברכת האור' במוצאי 'חילוק מלאכות' [אם עשה כמה סוגי מלאכות בהעלם אחד, שבשבת חייב בשגגת מלאכות על כל מלאכה ומלאכה בפני עצמה, ואילו ביום טוב אין חילוק מלאכות, ודנו מה הדין ביום הכפורים]. ולהמבואר יש מקום לחלק שלעולם הוא כיום טוב, ומה שנוסף בו 'שבתון' היינו מצד שעל ידי זה נעשה 'עינוי', ולכן אינו מוכרח כלל שיהיה דיניו כדיני שבת, ולכן יש מקום לחלק בינו לבין שבת, שאין דיני השביתה בעצם כדיני השביתה שפועלת ה'עינוי'.

קא. מקור ברכת האור [ונקראת גם 'ברכת הנר'] במוצאי שבת, במשנה בברכות (נא:), ולהלכה ברמב"ם (שבת פכ"ט הכ"ד), ובטור ושו"ע (או"ח סי' רחצ סעי' א).

קב. ומבואר בגמרא (פסחים שם) שאף שכבר בערב שבת עלה במחשבה לברוא האש, מכל מקום בפועל לא נברא אלא במוצאי שבת קודש, שאז נתן הקב"ה דעה באדם הראשון והביא שתי אבנים וטחנן זו בזו ויצא מהן אור. ובירושלמי (ברכות פ"ח ה"ה) ובמדרש (ב"ר פי"א ופי"ה) נוסף שאדם הראשון 'בירך עליו'. וראה עוד פרקי דרבי אליעזר (פ"כ), 'בין השמשות של שבת היה אדם מהרהר בלבו והיה אומר שמא הנחש שהתעה אותי 'יבא וישופני עקב, ונשתלח לו עמוד של אש ולשמרו ולהאיר לו מכל רע, ראה אדם עמוד של אש ושמח בלבו, ופשט את ידו לאור האש ואמר ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם בורא מאורי האש, וכשהרחיק את ידיו מאור האש אמר עכשיו אני יודע שנבדל יום הקדש מיום החול, למה שאין להבעיר אש ביום השבת, ובאותה שעה אמר ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם המבדיל בין קדש לחול'.

קג. כך הסיקו תלמידיו עולא ורבה בר בר חנה בדעתו [ודלא כהו"א דר' אבא שסבר בדעת רבי יוחנן כשיטת שמואל הנ"ל], וכן הביאו שם בשם רבי בנימין בר יפת בשם רבי יוחנן.

קד. וכן נפסק להלכה ברמב"ם (שבת פכ"ט הכ"ד), ובטור ושו"ע (או"ח ס"י תרכד ס"ד), וכן מוסכם אצל כל הראשונים והפוסקים. אמנם עיין דעת רבינו גרשון שהובא בהגהות מיימוניות (שבת פכ"ט הכ"ז) שנהג שלא לברך.

קה. קושיית השפת אמת היא משום שהבין (שם) שיש כאן ב' עניני ברכה שונים, שכן 'ברכת האש' במוצאי שבת היא על הבריאה והוי 'כעין ברכת הנהנין', מה שאין כן בברכת האור במוצאי יום הכפורים הברכה היא על 'השביתה', והרי זה 'מענין הבדלה' [ויש לעיין שבלשון רש"י קצת משמע שבמוצאי יום הכפורים הוא מענין 'ברכת הנהנין'. אמנם בלשון הרשב"א (ברכות נג: ד"ה אר"י) משמע כהשפת אמת, ויובאו דבריו להלן]. אכן על דרך הפשט תירץ הגרי"ד אלטר, שלעולם ענין הברכה אחד הוא, אלא שלא תיקנוהו אלא כשיש סיבה לדבר, ולכן לגבי יום הכפורים שכל הסיבה לברך משום השביתה ממלאכה, לכן בעינן דווקא 'אור ששבת' שאז שייך הסיבה לברכה, אבל באור היוצא מהעצים ואבנים אין הטעם בזה מורגש. אמנם במוצאי שבת קודש אין אנו צריכים לסיבה של 'שביתה ממלאכה', ודי לנו בסיבה של 'בריאת האש', ולכן אין לנו ענין להדר אחר 'אור ששבת', ונמצא שאין כאן ב' טעמים וענינים לברכת האור, אלא מהות הברכה אחת היא, אלא שבעינן רק סיבה שבעת הזאת יחול חיוב הברכה. וראה להלן

שבת ויום הכפורים[קי], שהוא מדין 'ברכות השבח' ומשמע שם שמהות הברכה שווה בשניהם[קיז].

עוד הקשה השפת אמת (שם), שהנה מצינו בגמרא (פסחים קו.) 'אמרי בני ר' חייא, מי שלא הבדיל במוצאי שבת מבדיל והולך בכל השבת כולו, ועד כמה א"ר זירא עד רביעי בשבת'. ואמרו שם, 'אמר ר' יעקב בר אידי, אבל לא על האור, ופירש הרשב"ם (שם ד"ה אבל) 'אם לא בריך על הנר בורא מאורי האש במוצאי שבת, שוב אינו מברך, כך נראה לי טעם הדבר כדתניא במקום שנהגו (נד.) אין מברכים בו אלא בליל מוצאי שבת הואיל ותחילתברייתו הוא'. והנה באופן שימצא 'נר ששבת' גם למחרת [כגון בבוקר יום ראשון] למה לא 'ברך מעין ברכת מאורי האש שנתקן ביום הכפורים[קיח].

שיטת הראב"ד שבמוצאי יום כיפור צריכים לחזר על האור

עוד מצינו שיטת הראב"ד (הו"ד בריטב"א שם ד"ה ועוד כתב) שכתב לחלק שאף שלענין 'ברכת האור' במוצאי שבת אמרו (ברכות נג:) שאין מחזירין על האור, מכל מקום שאני מוצאי יום הכפורים שחייב אדם לחזר על האור, וכתב הראב"ד הטעם: 'מפני כבוד השבת ששבת ממלאכה'. והריטב"א (שם) הביא דעת רבותיו שחלקו עליו, שכמו שבמוצאי שבת אין מחזירים, כך במוצאי יום הכפורים אין מחזירים עליו[קט]. ובאמת צריך ביאור דעת הראב"ד, למה שביום כיפור יהיה יותר חיוב ממוצאי שבת, ואם נאמר שהטעם של 'שביתה' הוא יותר סיבה לחייב מהטעם של 'תחילת ברייתו' [ולכן במוצאי שבת אין מחזרין], אם כן מעתה תגדל קושיית השפת אמת הנ"ל, שהרי בכל מוצאי שבת יש גם את הטעם של 'שביתה' כמו כל מוצאי יום כיפור, ואם כן מצד זה יחוייב לחזור אחר האור. וביאר הרשב"א (ברכות נג: ד"ה אר"י) בטעם הראב"ד שאכן יש כאן שני ענינים: 'לפי שאינה כברכת [הנהנין אלא כברכת] הבדלה שמברך לבורא יתברך שהבדיל לנו בין זה היום לשאר הימים, שכל היום היינו אסורים להשתמש בו ועכשיו אנו מותרין בו'. וביאר הט"ז (סי' רחצ ריש סק"א) שבמוצאי שבת אין זה טעם התקנה אלא 'לזכר שנברא האור במוצאי שבת' ולכן אינו מחזר אחריו, ומה שבשבת לא נתקן משום שהיה אסור ביום כיון שמעיקרא נתקן עבור 'זכר לבריאת האור'. וצ"ב למה לא נתקן גם כברכת הבדלה [ולמה גרע ממוצאי יום כיפור].

יום הכפורים שחל להיות בשבת אם צריכים 'אור ששבת'

והנה דנו הראשונים באופן שחל יום הכפורים להיות בשבת, אם במוצאי היום דינו ככל מוצאי שבת שמברכים גם על אור שיצא מהעצים והאבנים, או כמו בכל מוצאי יום כיפור שצריכים דווקא 'אור ששבת'. הריטב"א (פסחים נד. סוף ד"ה אין מברכים) הביא מרבו הרא"ה (ברכות שם הובא במאירי שם) שאין צריך דווקא 'אור ששבת', שכן 'מוצאי שבת עיקר', והסכים עמו הריטב"א: 'ודברי רבינו אמת, אף על פי שהיה נראה דאור ששבת עדיף שהיה 'יוצא ידי שניהם'. ובמגן אברהם (סי' תרכד סק"ז) פסק ע"פ מה שדקדק מסתימת לשון הרמ"א (שם סעי' ה) מברכים רק על נר ששבת. ותמה השפת אמת (שם), שכיון שגם במוצאי שבת יש את הטעם של ה'שביתה', מסתבר שצריך 'אור ששבת', אלא שיקשה א"כ בכל 'מוצאי שבת' נימא הכי[קי]. ואכן המשנה ברורה (שם סק"ז) להלכה פסק דלא כהמגן אברהם, ומעיקר הדין מותר לברך, אלא שנהגו להחמיר[קיא].

מהלך המגן אברהם בטעם ברכת האור במוצאי יום כיפור

אכן במגן אברהם (סי' רחצ סק"ב) מבואר טעם מחודש ל'ברכת האש' במוצאי יום הכפורים, 'היינו להורות שיום זה קדוש משאר ימים טובים שנאסר להבעיר אור'. וביאר דבריו במחצית השקל (שם) 'ר"ל, שבת אין לו דמיון עם יום טוב, אבל יום הכפורים דהוא גם כן יום טוב, וחלוק בזה משאר ימים טובים, דבשאר ימים טובים מותר להבעיר וביום הכפורים אסור'. ובזה מבואר היטב הטעם שבעינן 'אור ששבת', ולכן לשיטתו ביאר המגן אברהם (סי' תרכד ריש סק"ז) 'אפילו חל יום הכפורים בשבת אין לברך על אור היוצא מן העצים, להורות שיום זה מקודש ששבת מן האור'[קיב]. ולדבריו מיושבת שיטת הראב"ד שדווקא במוצאי יום כיפור צריך לחזר אחר ברכת האור, שאכן הטעם במוצאי יום כיפור לא שייך כלל בשבת. אך מרש"י מוכח שהטעם הוא משום שהוא 'דבר חידוש' שלא נהנה ביום כיפור מהאור, וטעם זה שייך גם במוצאי שבת[קיג].

אימתי שייך לראות את התחדשות ההנאה

ולפי מהלך הבית שערים שנתבאר לעיל שחלוק ענין ה'שביתה' בשבת מיום הכפורים, מבואר היטב הטעם שרק במוצאי יום כיפור נתקן ברכת האור כלשון רש"י, 'דההיא ברכה משום דדבר חידוש הוא לו, שלא נהנה מן האור היום', שכן ביום כיפור ענין השביתה הוא אכן בשביל 'שלא יהנה מן האור', ולכן בהתחדשות הנאתו תיקנו לברך, אבל בשבת אף שבפועל שבת מהאור

דעת הרמב"ן והריטב"א בזה.

קו. וכעין זה בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' קנט) שנשאל, 'מה ראו חכמים לברך על האור במוצאי שבת מטעם שהיה תחלת ברייתו יותר משאר בריאות זה ביום פלוני וזה ביום פלוני. ואולי לפי שבריית האש היתה על ידי אדם ויבא אדם ויברך עליו מה שאין כן בשאר הבריות'. והשיב שם הרשב"א, 'תשובה, יש טעם טוב מזה. לפי שנאסר בשבת וכל מוצאי שבת חזר להתירו וכאלו נתחדש עתה. ומשום כך מברכים עליו אף במוצאי יום הכפורים מפני שביום נאסר ועתה הותר וכאילו נתחדש עתה'.

קז. הרמב"ן והריטב"א (שם) האריכו במהות 'ברכת האור', והוכיחו שהוא שייך לסוג 'ברכת השבח', ולא סוג 'ברכת הנהנין'. ואלו ההוכחות: א. שאם כן כל שעה שנהנה ממנו היה לו לברך עליו, ואין צריך שיצא מעצים. ב. לא מצינו 'ברכת הנהנין' בדבר שהוא 'חוץ לגופו', בהנאות שאינן נכנסים לגוף כגון רחיצת מים קרים וחמים וכגון נהנה מנשיבת הרוח, וכל שכן באור שלא נוגע כלל בגוף, ולא נתקן 'ברכות הנהנין' רק בדברים הנכנסין לגוף והגוף נהנה מהן כגון אכילה שתייה וריח שהם דברים שהגוף נהנה מהם. ג. בריטב"א (שם) הוסיף שהסיקו בברכות (נג:) שאין צריכים 'כל שיאותו ממש לאורו', אלא 'כל שיכולין ליהנות ממנו' סגי. ד. ברמב"ן (שם) הוסיף ממה שאמרו בגמרא (ברכות נג:) אין מחזרין על האור כדרך שמחזרין על המצות, והיינו מפני שדומה לברכת השבח כרואה את הים הגדול וההרים שאין מחזרים עליהם.

והשווה הרמב"ן 'ברכת האור' ל'ברכת יוצר המאורות' ששתיהן הם 'ברכות השבח' [כמו 'עושה בראשית' (עיין ברכות נד.)], ולפי שהעולם לא משתמש אלא באורה של יום, ובלילה הלכה האורה והגיע תחתיה החושך לשמש, וכל בוקר מתחדשת שוב האורה, לפיכך תקנו בכל בוקר 'ברכת המאורות', וזהו שאומרים בה 'המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית', וכשם שאורה של יום ב'מאורות', כך אורה של לילה ב'מאורי האש'. והוסיף הרמב"ן (שם) 'ולכן בדין הוא שיברך בכל לילה אלא כיון שתשמיש של אש ואורו צריכין לו ומשתמשין בו בין ביום ובין בלילה תדיר, לא ראו לברך עליו בכל לילה, כענין שאמרו (שם נג.) הנכנס לחנותו של בשם והריח ריח אפילו יושב כל היום כלו אינו מברך אלא אחת, וכן שנו בברכות השבח (נד.) אימתי בזמן שרואהו לפרקים. ובמוצאי שבת ובמוצאי [יום] כפורים כיון שהשבת אסרה עלינו תשמישו ואורו [של] נר, שאין אנו משתמשין בו ממש, אף על פי שמשתמשין בנר הדלוק מערב שבת מכל מקום כבר נפסקה ממנו עיקר הנאתו ותשמישו של אור, וכשחזרנו להנאת אורו במוצאי שבת ברכנו עליו דהוה ליה כנכנס ויוצא לחנותו של בשם שמברך על כל פעם ופעם'.

ועל פי זה הוקשה לרמב"ן הטעם שבמוצאי יום כיפור אין מברכים על אור היוצא מן העצים ומן האבנים, 'והלא היה ראוי לברך יותר, לפי שהוא האור המתחדש שלא נשתמשו בו מעולם'. ותירץ ש'ברכת השבח' הוא דווקא על מה שנברא במעשה בראשית תמיד בעולם, 'וכשמתעלם ממנו וחוזר ומתחדש לנו אנו מברכים עליו', מה שאין כן אור היוצא מהעצים ואבנים 'לאו ממעשה בראשית הוא, אלא דבמוצאי שבת שתחילת ברית תשמישו בו היה כך כו'', הניחו לו לברך עליו זכר ליצירה ראשונה, והוה ליה כרואה חמה בתקופתה וככוכבים במסילותם ומזלות כסדרן דהיינו כתחילת הוייתן מברך'. ולפי זה ביאר החילוק שלא שייך כן במוצאי יום כפור 'אינו מברך על אור של מעשה בראשית, כלומר אור ההווה בעולם וחזר לו', וסיים הדברים, 'ובין במוצאי שבת בין במוצאי יום הכפורים אין מברכים אלא על אור ששבת ממלאכת עבודה, לפי שאנו מברכים עליו משום חידושו אצלינו וזה לא פסק תשמישו מהם, והוה לי כמאורו של אש בשאר הלילות שאין מברכים עליו מפני תדירותו כמו שפירשתי עד כאן השגתי הטעם בברכה זו'. וראה כעין זה בריטב"א בפסחים שם. ויש לעיין בכל דבריהם. וראה עוד: רא"ש (ברכות פ"ח סי' ג), כלבו (סי' מא), ט"ז (סי' רחצ ס"ק א, ח) ומגן אברהם (שם ס"ק א, ד), אליהו רבא (שם סק"ג).

קח. וכאן לא יועיל מה שיש ליישב בקושיא הקודמת (בהערה לעיל) שבשבת סגי במה שהוא 'תחילת בריאתו' לברך, שהרי באופן זה אין הכי נמי שלא שייך טעם 'תחילת ברייתו', אבל למה לא יספיק הטעם כמו ביום הכפורים שהוא מעין הבדלה. אך יש לבאר שלאחר שתקנו במוצאי שבת משום 'תחילת ברייתו' שוב לא תיקנו מפני הטעם של 'שביתה' [כיון שלא הוצרכו מעיקרא לתקן משום סיבה זו] רק במוצאי יום כיפור שאין טעם אחר תיקנו מצד השביתה [אמנם עיקר קושי' זו הוא לפי הבנת השפת אמת שבמוצאי יום הכפורים הוא מדין הבדלה, וחזינן שמבדילים במשך 'ימי השבוע עד רביעי', אבל אם ננקוט שגם במוצאי יום הכפורים הוא כעין 'ברכת השבח' או 'ברכת הנהנין' 'תכן שגם במוצאי יום הכפורים אם לא בירך מיד במוצאי היום שוב לא 'יברך כל השבוע, וצריך עיון בזה להלכה].

קט. והוסיף הריטב"א (שם), 'ומה שנהגו עכשיו העולם להוליך לבתיהם נר ששבת מבית הכנסת לברך עליו לפי שהם [מחבבין] מצות, וכיון שאפשר להם לקיים מקיימים המצוה מאחר שבאת לידם וסיפק בידם לעשות, לא שיהו חייבים לחזר עליו להוציא בו לבני ביתם, דאילו לנפשייהו כיון דחזו ליה על כל פנים חייבים לברך ואין זה נקרא מחזיר על האור, וזה פשוט'.

קי. ולפי המבואר לעיל בהערות שבשבת מספיק טעם הבריאה כדי שיתפוס בזה חיוב הברכה, מה לי ששבת הוא גם יום הכפורים, סוף סוף יש את הטעם של מוצאי שבת שמספיק בו כדי לברך, וא"כ פשיטא שיש לברך גם על אור שלא שבת. [אלא אם כן נימא שכיון שבסתם מוצאי יום כיפור החמירו להצריך 'אור ששבת' לא רצו לחלק בין 'יום כיפור ליום כיפור, כיון שבלאו הכי 'יכול לקיים ב'אור ששבת' כמו בכל שנה].

קיא. ובשער הציון (שם סק"ט) נימק הטעם שהכריע מעיקר הדין שלא כהמגן אברהם (שם) [אף שיש אחרונים שהעתיקו כהמגן אברהם], משום שאין לדין זה משמעות בטור ושו"ע, ואדרבא בדרכי משה (שם) מוכח להיפוך. ומה שלא נזכר בשו"ע הוא משום שהוי 'מילתא דפשיטא הוא להקל, כיון שאז במוצאי שבת נברא האור'. וראה שם שמצא כן בתשו' מנחם עזריה (סי' יח), וכן בריטב"א ובראי"ה (ברכות שם), אלא שהביא שנהגו להחמיר [והוסיף המשנה ברורה (שם) שעל כל פנים בנר שהדליקו מהאור בודאי יש להקל, כיון שאף במוצאי שבת נחלקו בזה הראשונים (עי"ש סעי' ד), ולכן אין להחמיר כשחל במוצאי יום כיפור].

קיב. וראה בשפת אמת (פסחים שם) שתמה על המגן אברהם (סי' תרכד) שטעמו אינו מובן. אך יפה העיר שם חתנו (במוסגר) שהמגן אברהם לשיטתו מסימן רצ"ח. ולכן דווקא במוצאי יום כיפור צריכים היכר משאר ימים טובים, מה שאין כן בשבת ששפיר אין צריך היכר להבדיל בינו לימים טובים.

קיג. וראה במשנה ברורה (סי' תרכד סק"ז) שעירב טעם המגן אברהם עם טעם הראשונים, וז"ל, 'ומה שנשתנה יום הכפורים משבת הוא משום דטעם שמברכים על האור במוצאי שבת שאינו אלא לזכר שנברא האור במוצאי שבת כו', לכך מותר לברך על אש כזה ממה שהוציאוהו עתה, אבל במוצאי יום הכפורים מה שמברכים על האור הוא להורות שיום זה היה קדוש משאר ימים טובים ונאסר להבעיר בו אש ועתה הותר והוי האש דבר חידוש ומברכים עליו, וזה לא שייך אלא באור ששבת ר"ל שהיה בעולם ביום הכפורים בשעת שביתה ופסקה הנאתה ממנה בו ביום ועכשיו הותר לו, מה שאין כן באור זה שלא היה מעולם ביום הכפורים'. וצריך עיון.

לא היה הטעם משום 'שלא יהנה', אלא מדין 'שביתה', ולכן אין טעם לברך על התחדשות הנאה, שמעולם לא היה דינו 'להשבית הנאתו' שאין דין בשבת להתנעות ולא להנות, ומה שבפועל לא נהנה, הרי זה באופן מקרי מחמת שביתתו 'זכר למעשה בראשית', ולא מחמת סיבת שלילת הנאתו. ובזה מובן היטב דעת הראב"ד שרק במוצאי יום כיפור מחוייב לחזר אחר האור, מצד הטעם של 'הפסק הנאתו', מה שאין כן בסתם שבת שלא שייך טעם זה. וכן מיושב קושיית השפת אמת שאין ענין להדר בסתם מוצאי שבת אחר 'אור ששבת' שלא שייך כלל טעם הפסק הנאתו. ועל פי זה שפיר מובן היטב הצד שבמוצאי יום כיפור שחל בשבת, יחוייב לברך על 'אור ששבת', כיון שאינו כסתם מוצאי שבת, אלא ניתוסף כאן טעם חדש של 'הפסק הנאתו' **קיד**.

אוצר החכמה

מערכת כח

פיקוח נפש

א. מקור ההלכה / **ב.** מקור גדר ההלכה בישראל ובבן נח וחילוק בין מתרפאין לאונסין / **ג.** ביאור טעם חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה / **ד.** הותרה או דחויה / **ה.** בדברי המגיד משנה שמותר לעשות כל צרכי החולה / **ו.** האם ההיתר הוא תוצאה מחיוב הצלת הנפש / **ז.** מכניס עצמו לפיקוח נפש

פתיחה **הלכה** נודעת היא שפיקוח נפש דוחה כל איסורים שבתורה. שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש[א], מלבד ג' עבירות חמורות, עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים, שבהם נאמר "יהרג ואל יעבור".

ומבואר בגמרא (פג. פה:) שאף ספק פיקוח נפש דוחה איסורים. ולא עוד אלא אף קי"ל שאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, כמבואר בשו"ע (או"ח סי' שכט), כלומר כל שיש צד רחוק שאפשר להציל נפש על ידי עשיית איסור, מותר לעבור על האיסור בשביל כך.

וכתב הרמב"ם (שבת פ"ב ה"ג) 'ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה, שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם, הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלום בעולם, ואלו המינים שאומרים שזה חילול שבת ואסור, עליהן הכתוב אומר, וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם'.

הלכה זו, כלליה ופרטיה, גדריה, יסודותיה והמסתעף, יבוארו בדברים דלהלן.

א. מקור ההלכה

בגמרא (פה:) מצינו שנשאלה שאלה בבית מדרשם של התנאים, מנין לפקוח נפש שדוחה את השבת. והתנאים הביאו לימוד על כך ממקרא כתוב בתורה, או מאחד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן.

ונציין כמה מהמקראות והלימודים שהביאו בגמרא שם[ב].

מקורות ההלכה

א. רבי ישמעאל אמר, כתוב בתורה (שמות כב א) 'אם במחתרת ימצא הגנב ומת אין לו דמים', ומה זה, שספק על ממון בא ספק על נפשות בא, ושפיכות דמים מטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מישראל, ניתן להצילו בנפשו, קל וחומר לפקוח נפש שדוחה את השבת.

ב. רבי שמעון בן מנסיא אומר, (שמות לא טז) 'ושמרו בני ישראל את השבת', אמרה תורה, חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה.

ג. שמואל אמר, כתוב בתורה (שמות יח ה) 'ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם אני ה'', ודרשו חז"ל 'וחי בהם ולא שימות בהם', כלומר, לא ניתנו המצוות כדי שימות בשבילם, אלא כדי שיחיה, ולפיכך, אם קיום המצוה מחייבתו למות, נדחית המצוה בשביל שלא ימות[ג].

מסקנת הגמרא שהמקור הוא מהפסוק 'וחי בהם'

ומסקנת הגמרא, שהמקור שהביא שמואל מהפסוק 'וחי בהם ולא שימות בהם' עדיף משאר המקורות והלימודים, כיון שמפסוק זה אנו לומדים שאף בשביל ספק פיקוח נפש מחללים את השבת, ואילו מהמקורות והלימודים שהביאו רבי ישמעאל ורבי שמעון שאמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי וכו', לא היינו מתירים אלא במקום שודאי יהא פיקוח נפש אם לא נחלל עליו את השבת, אך כשיש ספק ויתכן שגם אם לא נחלל עליו שבת יוכל לשמור שבתות הרבה, אין להתיר מצד סברא זו. אולם מהפסוק 'וחי בהם' למדנו שאף בשביל ספק פיקוח נפש מחללים את השבת, שהרי אמרה תורה, שיעשה האדם המצות כדי שיחיה בהם ודאי, ולא שיבוא בעשייתם לידי ספק מיתה[ד].

והמפרשים[ה] נתקשו בביאור דברי הגמרא, שהרי מהפסוק 'וחי בהם ולא שימות בהם' לא שמענו אלא שהוא עצמו יכול לחלל שבת כדי להציל את נפשו, אך מנין שאף אדם אחר יכול לחלל שבת כדי להציל נפש חבירו.

מקור הדין בהצלת עצמו ובהצלת חבירו

וביארו, שמדקדוק הפסוק שפתח בלשון רבים 'ושמרתם ועשיתם' וכו', וסיים בלשון יחיד 'וחי בהם', למדנו שבא הפסוק לומר, אימתי אני אומר לכם ושמרתם את חוקותי, כלומר, שלא תחללו את השבת בעבור חבריכם, היינו רק במקום שחבריכם 'חי בהם', אבל אם חבריכם אינו חי בהם, לא תשמרו את חוקותי.

עוד הקשו אחרונים על המבואר בגמרא שם, שרבי ישמעאל לא למד הלכה זו מהפסוק 'וחי בהם' אלא מקל וחומר מבא במחתרת, והרי בגמרא בסנהדרין (עד.) ובעבודה זרה (כ:) מבואר שרבי ישמעאל עצמו דורש את הפסוק 'וחי בהם ולא שימות בהם'[ו] ואם כן למה בגמרא ביומא לא אמר כן, ומה טעם הוצרך ללמוד שפיקוח נפש דוחה שבת בקל וחומר מדין במחתרת.

ובספר תוספת יום הכיפורים (יומא שם) כתב שרבי ישמעאל סבר שמדרשת הפסוק 'וחי בהם ולא שימות בהם' אי אפשר ללמוד אלא שהוא עצמו יכול לעבור על האיסור כדי להציל את נפשו, אבל עדיין לא למדנו שגם אדם אחר יכול לעבור איסור בשביל הצלת חבירו, ולכן הביא רבי ישמעאל מקור נוסף מהדין של בא במחתרת שכל אדם יכול להורגו כדי להציל נפשו של בעל הבית, (כמבואר בגמרא סנהדרין עב.), ומשם למדנו שאף אדם אחר יכול לעבור על האיסור כדי להציל את חבירו.

אולם שמואל סבר שהכל נלמד מהפסוק 'וחי בהם ולא שימות בהם', וכמו שנתבאר לעיל שיש משמעות בפסוק שאף הצלת חבירו דוחה איסורים.

גדר הדין בהצלת עצמו ובהצלת חבירו

ובאשר לשלמה (סנהדרין סי' עג)[ז] הוסיף לבאר בזה, שיש חילוק בעיקר גדר ההיתר בין אדם המציל את עצמו, לבין אדם המציל את חבירו,

---

קיד. מאידך גיסא, יש גם מקום לבאר סברת הצד שכתבו הראשונים שאין צריך לברך על אור ששבת, שכן אף שבסתם יום כיפור כל ענין שביתתו בשביל העינוי, מכל מקום ביום כיפור זה שחל בשבת, נמצא שענין השביתה הוא גם מצד 'שבת', ואם כן לא כל כך ניכר חידוש הנאתו, שתיפוק ליה בלאו הכי שצריך לשבות, ויש להבין בזה היטב ב' הצדדים בזה.
ואפשר שיש להעמיס בכל זה גם את מהלך המגן אברהם הנ"ל, שלכאורה תמוה היכן מצינו שיתקנו ברכה כדי להבחין בין יום כיפור לשאר ימים טובים [בפרט שתקנו כן ביציאת היום הקדוש, ואם רצו שיהיה הבדל והיכר טפי היה להם לתקן זאת בכניסת החג], ולפי האמור אפשר שלעולם עיקר הטעם כמו שנתבאר שכן היה ביום זה הפסקת הנאה, אלא שממילא כלול בזה ששונה דין השביתה ביום הכפורים משאר ימים טובים, שאילו היה דין השביתה ביום כיפור מצד מהות השביתה, שפיר היה מותר באוכל נפש והיה כדין כל יום טוב, אבל להנתבאר שעיקר השביתה מדין עינוי לכך הוא חמור משאר ימים טובים [להיות בכרת כמו דין עינוי, וכן שנאסר גם אוכל נפש, שכן השביתה היא מחמת הדין של עינוי].

א. לשון הגמרא ביומא (פב.).

ב. הובאו כאן רק המקראות והלימודים שדנו בהם ראשונים ואחרונים, או שנכתבו בספרי הפוסקים להלכה. וראה הערה הבאה.

ג. עוד מקורות להלכה זו הובאו בגמרא שם, ואלו הם, רבי עקיבא אמר, וכי יזיד איש על רעהו וגו' מעם מזבחי תקחנו למות, מעם מזבחי ולא מעל מזבחי, ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, לא שנו אלא להמית, אבל להחיות אפילו מעל מזבחי, ומה זה, שספק יש ממש בדבריו ספק אין ממש בדבריו, ועבודה דוחה שבת, קל וחומר לפקוח נפש שדוחה את השבת. רבי אלעזר אמר, ומה מילה, שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה איברים שבאדם דוחה את השבת, קל וחומר לכל גופו, שדוחה את השבת. רבי יוסי ברבי יהודה אומר, את שבתתי תשמור, יכול לכל, תלמוד לומר, אך, חלק. רבי יונתן בן יוסף אומר, כי קודש היא לכם, היא מסורה בידכם, ולא אתם מסורים בידה.

ד. לשון רש"י ביומא (שם ד"ה דשמואל).

ה. בספר תוספת יום הכיפורים (יומא פה:) ובמנחת חינוך (מצוה רצו אות א).

ו. וכך איתא שם 'רבי ישמעאל אומר, מנין שאם אומרים לו לאדם עבוד עבודת כוכבים ואל תהרג, שיעבוד ואל יהרג, ת"ל וחי בהם ולא שימות בהם'.

ז. וראה גם מה שכתב בסימן ס"ח.

והיינו, שבמציל את עצמו גדר ההיתר לעבור על האיסור הוא שאינו מחוייב למסור נפשו כדי שלא יעבור על האיסור, וזהו שיעור בחובת האדם בקיום המצוות, שמצווה בהם רק עד מסירות נפש, והרי זה כמו שאין אדם מחוייב לקיים מצות עשה רק עד חומש מנכסיו, כך אינו מחוייב שלא לעבור על האיסור רק עד כדי מסירת נפשו. אבל גדר ההיתר לעבור על איסור כדי להציל את חבירו, הוא גדר של דחייה והיתר מיוחד שנתחדש בתורה שצורך הצלת נפש דוחה ומתירה את האיסור, וכמו שכתב רש"י (סנהדרין עד. ד"ה סברא) שיקרה בעיניו נפשו של ישראל, ובשביל הצלתה מותר וחייב לעבור על האיסור[ח].

ולפי זה ביאר, שרבי ישמעאל סבר שבפסוק 'וחי בהם' נאמר רק ששיעור חובת האדם במצוות הוא רק עד כדי מסירות נפש, ואם כן עדיין לא שמענו שיכול אדם לעבור על איסור כדי להציל את חבירו, אולם מדין בא במחתרת יש ללמוד שהצלת נפש דוחה ומתיר את האיסור, והיינו, ממה שמבואר שם שיכול להרוג אותו אף שיכול לוותר על ממונו ולא ליכנס כלל לסכנה, מכל מקום הותר לו לעמוד על ממונו ולהכניס עצמו למצב של פיקוח נפש, וממילא יכול להורגו כדי להציל את נפשו, ומוכח מכך שמעשה של הצלת נפש דוחה איסורים, ואין זה רק שיעור בחיוב שמירת האיסור עד כדי מסירות נפש, שהרי מצד זה היה צריך לוותר על ממונו ולא להכניס עצמו לפיקוח נפש, ורק משום שבפיקוח נפש חל היתר על האיסור, יכול להכנס למצב של פיקוח נפש ולעבור על האיסור.

ובמנחת חינוך (מצוה רצו אות א) כתב ליישב באופן אחר, שיש ב' אופנים של פיקוח נפש, א. שאונסים אדם לעבור עבירה, ואם לא, יהרגו אותו. ב. שאדם חולה ונוטה למות, ועל ידי עבירה יכול להציל נפשו ממיתה. והנה מהפסוק 'וחי בהם ולא שימות בהם', מסתבר ללמוד שפיקוח נפש דוחה את האיסור רק באופן הראשון שהמצוה עצמה גורמת למיתה, שעל כך נאמר בפסוק שהמצוות ניתנו כדי להביא את האדם לחיים ולא למיתה. אבל באופן השני הרי אין המצוה גורמת למיתתו, אלא היא רק מונעת את הצלתו, ומנין ללמוד שגם באופן זה יכול לעבור על המצוה. ולכן הוצרך רבי ישמעאל להביא לימוד נוסף כדי ללמדנו שאף באופן זה יכול לעבור על האיסור כדי להציל את נפשו.

וגם בזה ביאר באשר לשלמה (שם) שהיתר באופן שאונסים אותו, הוא שאינו חייב לקיים את המצוה רק עד כדי מסירות נפש, וזהו שיעור בעיקר החיוב, אבל באופן שרוצה להתרפא על ידי איסור, אין להתיר מדין שיעור בחיובו במצוות, אלא בזה יש היתר מיוחד של פיקוח נפש[ט].

ב. מקור וגדר ההלכה בישראל ובבן נח וחילוק בין מתרפאין לאונסין

והנה בדברי התוס' (סנהדרין עד: ד"ה בן נח) מבואר שמסברא יש להתיר לעבור על האיסור במקום פיקוח נפש, ומה שהוצרכה הגמרא להביא לימודים ומקורות מפסוקים שפיקוח נפש דוחה איסורים, הוא כדי שלא נלמד מאיסור רציחה וגילוי עריות שבהם נאמר יהרג ואל יעבור. דהתוס' הקשו על המבואר בגמרא שם שבן נח אינו חייב למסור עצמו למיתה בשביל שלא לעבור על ז' מצוות שהוא מצווה בהם, וקשה, שהרי אם לא היה כתוב 'וחי בהם' היינו מצווים למסור עצמנו למיתה כדי לא לעבור על איסורים, אם כן למה לא יתחייבו בני נוח למסור עצמם למיתה, הרי לא כתיב אצלם 'וחי בהם'. ותירצו התוס', שרק לגבי ישראל צריך לכתוב 'וחי בהם', כי אם לא כן היינו לומדים מרוצח ונערה המאורסה שהדין בהם יהרג ואל יעבור, אבל לגבי בן נח שלא שייך ללמוד משם, אין בו חיוב למסור עצמו למיתה אף בלא 'וחי בהם'.

חילוק בין מתרפאין לאונסין לגבי בן נח

וכתב המנחת חינוך שבתוס' מבואר שמסברא אין אדם צריך למסור עצמו למיתה בשביל שלא לעבור על איסורים, אולם כל זה רק באופן שאונסים אותו לעבור על איסור, ואם לא יהרגו אותו, שבזה הסברא היא שאינו חייב למסור עצמו למיתה כיון שנחשב אונס, שהרי הוא אנוס לעשות את האיסור, ואף שיש לו ברירה למות, אין זה נחשב ברירה ואפשרות כלל. אבל באופן שנעשה חולה ונוטה למות, וצריך להציל עצמו על ידי אכילת איסור אין לומר מסברא שמותר לו להציל עצמו על ידי איסור, כיון שאינו אנוס על עשיית האיסור, ואף אחד לא כופה אותו לעשות את המעשה האסור, ורק הוא עושה מיוזמתו ומרצונו את האיסור, ואם כן זה לא נחשב מעשה באונס, ואין בזה היתר, אלא רק משום שנתחדש בתורה 'וחי בהם ולא שימות בהם'.

ולפי זה כתב, שמה שאמרו בגמרא שבן נח אינו מצווה למסור עצמו למיתה, היינו רק באופן שאונסים אותו לעבור איסור ואם לא יהרגוהו, אבל באופן שנפל עליו חולי ורוצה לעשות איסור כדי להציל את עצמו, אין לו היתר לכך, כיון שלא כתיב בו 'וחי בהם', ומצד הסברא אין להתיר דבר זה. ורק באופן שאונסים אותו מותר לו מצד הסברא כמבואר מדברי התוס' שם.

ראיה מהרמב"ם לחלק בין אונסין למתרפאין

וכן דקדק מדברי הרמב"ם שלגבי ישראל כתב (יסודי התורה פ"ה ה"ו) 'כענין שאמרו באונסין כך אמרו בחלאים, כיצד מי שחלה ונטה למות ואמרו הרופאים שרפואתו בדבר פלוני מאיסורין שבתורה עושין, ומתרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה', עכ"ל. ואילו לגבי בן נח כתב (מלכים פ"י ה"ב) 'בן נח שאנסו אנס לעבור על אחת ממצותיו, מותר לו לעבור, אפילו נאנס לעבוד ע"ז עובד, לפי שאינן מצווין על קדוש השם', עכ"ל, ומכך שכתב הרמב"ם רק אופן שאונסים אותו, ולא כתב שגם אם חלה מותר לו להתרפאות באיסורים, משמע שבבן נח אין היתר אלא באונס ולא הותר לו להתרפאות באיסורים'.

אוצר החכמה

ח. וראה ברש"י (פב: ד"ה מאי) שכתב וז"ל 'לפי שחביבה נפשן של ישראל לפני המקום יותר מן המצות, אמר הקב"ה, תבטל המצוה ויחיה זה', עכ"ל.

ט. וכעין זה ביאר גם בחידושי ר' שמואל (כתובות סי' ד).

י. עיקר החילוק בין אופן שאונסין אותו על העבירה, לבין אופן שמתרפא על ידי עבירה. כתבו כן הרבה מהאחרונים (שו"ת חמדת שלמה או"ח סי' לח, אור שמח יסודי התורה פ"ו ה"ה, קובץ הערות סי' מט אות ט-י, קובץ שיעורים אות ה). ועל פי זה ביאר החמדת שלמה (שם) שיטת הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ד) שכתב 'וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור, ועבר ולא נהרג, הרי זה מחלל את השם וכו' ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו ואין צריך לומר שאין ממיתין אותו בית דין אפילו הרג באונס, שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו שנאמר בנותן מזרעו למולך ונתתי אני את פני באיש ההוא, מפי השמועה למדו ההוא לא אנוס וכו', ובעריות הוא אומר ולנערה לא תעשה דבר', ועוד כתב הרמב"ם (שם ה"ו) 'כענין שאמרו באונסין כך אמרו בחלאים, כיצד מי שחלה ונטה למות ואמרו הרופאים שרפואתו בדבר פלוני מאיסורין שבתורה, עושין ומתרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה חוץ מעכו"ם וגילוי עריות ושפיכת דמים שאפילו במקום סכנה אין מתרפאין בהן, ואם עבר ונתרפא עונשין אותו בית דין הראוי לו', עכ"ל, ומבואר בדבריו, שבאופן שאונסין אותו אינו נענש אף שאסור לו לעבור וחייב למות, מכל מקום אם עבר נחשב אונס, מה שאין כן באופן שמתרפא בג' עבירות אינו נחשב אנוס ועונשין אותו בבית דין. והיינו משום שבמתרפא על ידי עבירה הוא עושה את הדבר ברצון, והוא שמחליט להציל את עצמו על ידי מעשה העבירה, ורק בשאר איסורים התירה התורה להציל את עצמו על ידי מעשה עבירה ככתוב 'וחי בהם', מה שאין כן בג' עבירות החמורות, וכיון שאין כאן אונס ממילא עונשין אותו.

ובאור שמח (שם) הביא ראיה לחילוק זה מדברי הש"ך (חו"מ סי' שפח ס"ק כ"ב) שכתב שאם אנסוהו להראות ממון של חברו פטור, אך אם אנסוהו להראות שלו והראה של חברו חייב. והחילוק הוא, שבאנסוהו על שלו אין הוא אנוס למסור ממון חברו ורק הוא מציל עצמו בממון חברו, אבל באנסוהו להראות של חברו הוא אנוס.

ובחידושי ר' שמואל (כתובות סי' ד) הביא לזה ראיה מדברי הבית יוסף (חו"מ סי' רה) שכתב שאף שקיי"ל תליוהו ויהיב לא הוי מתנה [כלומר, שמתנה שניתנה באונס אינה כלום], מכל מקום אם באו עליו אנסים ליטול את נפשו, והוא מיוזמתו נתן להם את שדהו כדי למצוא חן בעיניהם ולהציל את נפשו, מתנתו מתנה. והיינו משום שכיון שנתן מרצונו ומיוזמתו את המתנה לא נחשב אנוס.

ובאגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קעד ענף ד) הביא את דברי הש"ך ביו"ד (סי' קנז סק"ג) שאף שחייב אדם להוציא כל ממונו בשביל שלא לעבור על איסור לאו, מכל מקום אינו חייב לסכן את אחד מאבריו בשביל כך, וציין הש"ך לעיין באו"ח סי' שכח סי"ז. ושם מפורש שאסור לחלל שבת בשביל סכנת אבר. ובפרי מגדים (משבצות זהב שם סק"ז) כתב שהש"ך חילק בין איסור שבת שחמור יותר ואסור אף בסכנת אבר, מה שאין כן שאר איסורים. אולם האגרות משה שם כתב שהש"ך חילק בין חולה שיש בו סכנת אבר ורוצה לרפאות עצמו על ידי איסור שבת, שעל כך כתוב בשו"ע או"ח שם שאסור, אבל כשכופין ואונסים אותו לעבור על איסור ואם לא יחתכו לו אבר, אינו חייב בכך, ויכול לעבור על האיסור. וביאור החילוק הוא על פי המבואר שכשאונסים אותו יש בכך פטור של אונס, ואף כשיש לו סכנת אבר נחשב אנוס, אבל כשהוא חולה באחד מאבריו ורוצה להציל אותו על ידי איסור, אינו נחשב אנוס על עשיית האיסור כיון שעושהו מרצונו, ויש בזה רק היתר של 'וחי בהם' ולא נאמר היתר זה אלא בסכנת מיתה ולא בסכנת אבר.

ועוד מצינו בדברי אחרונים, נפקא מינה להיפך, שבמקום שאונסין אותו לעבור עבירה אין כלל היתר של פיקוח נפש, אלא רק היתר של אונס, ועל פי זה כתב בקובץ הערות (סי' מט אות ט-י) שבאופן שהיה עושה את העבירה מרצונו גם בלא האונס, לא נחשב אונס, ואם עשה מתוך רצון עבר על איסור גמור אף שגם כפו אותו על כך. אולם חולה מסוכן שצריך לעבור איסור לצורך הצלתו, בזה גם באופן שרצונו לעבור על האיסור גם בלא החולי, מכל מקום לא עבר על איסור כיון שיש בזה היתר של פיקוח נפש. עוד מבואר כיסוד זה בספר מחנה ישראל (לבעל החפץ חיים פרק ל) שכתב שבאופן שאונסין אדם לעבור עבירה אסור לאדם אחר לעבור בשבילו את העבירה, כיון שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך. והנה הרי בחולה מסוכן לא שמענו שאסור לאדם אחר לעשות עבירה כדי להצילו אם יכול החולה לעשות בעצמו. והטעם הוא משום שבאונס אין פטור של פיקוח נפש אלא רק פטור של אונס, וזה שייך רק אצל האדם שאנוס על כך, אבל בחולה מסוכן הפטור הוא מדין פיקוח נפש שמתיר לעבור איסורים, ואין נפקא מינה אם יעשה בעצמו או אחר יעשה בשבילו. ועוד כתבו (מנחת שלמה ח"א סי' ז אות ח) לפי זה שיש חילוק בין אונס לחולה מסוכן לגבי מה שכתב הרמ"א (יו"ד סי' קנז ס"א) שבכל עבירות שבתורה הדין הוא שאם אונסין אותו לעבור, ויכול להציל עצמו בממון, חייב ליתן את כל אשר לו כדי שלא לעבור על האיסור. וכל זה רק במי שאונסין אותו שכל הפטור שלו הוא מדין אונס, אבל חולה מסוכן אינו חייב לא חייבים להפסיד ממון כדי למעט בחילול שבת, כיון שבזה ההיתר הוא מדין פיקוח נפש ולא מדין אונס.

דברי האחרונים שגם בישראל יש גדר של אונס וגדר של היתר פיקוח נפש

ובחידושי ר׳ שמואל (כתובות סי׳ ד)[א] הביא דברי התוס׳ שבלא הפסוק ׳וחי בהם׳ היינו לומדים מנערה המאורסה ועבודה זרה שחייב למסור עצמו למיתה, וכתב, שיש לחקור, האם לאחר שנאמר ׳וחי בהם׳ שוב אין אנו לומדים כלל מנערה המאורסה ועבודה זרה, ונמצא שגם בישראל יש היתר של אונס באופן שאונסין אותו לעבור על איסור ואם לא יהרגוהו, ומלבד זאת יש בו גם היתר של פיקוח נפש באופן שנפל עליו חולי ורוצה להתרפאות באיסורים, שזה נתחדש בפסוק ׳וחי בהם׳ שנאמר בישראל. ולפי זה יש ב׳ גדרי היתר בדין פיקוח נפש בישראל. האחד מצד אונס, ב׳ מצד דין פיקוח נפש. אך יש לומר צד שני, שבפסוק ׳וחי בהם׳ נתחדש רק שיש היתר מיוחד של פיקוח נפש הדוחה איסורים, אבל לגבי דין אונס, יש ללמוד מנערה המאורסה ועבודה זרה לכל שאר איסורים שאין היתר של אונס בפיקוח נפש, וכשם שבנערה המאורסה חייב למסור עצמו למיתה כי זה לא נחשב אונס, כך בשאר איסורים אין זה נחשב אונס, ואין היתר אלא משום פיקוח נפש בלבד.

וכתב להוכיח כצד ראשון, שגם בישראל יש ב׳ גדרי היתר, האחד מצד אונס, והשני מצד היתר של פיקוח נפש, מדברי ההפלאה (כתובות יט. בתוס׳ ד״ה אמר מר) שכתב שלדעת רבי ישמעאל שאמר (סנהדרין עד.) שאין אדם חייב למסור נפשו שלא לעבוד עבודה זרה בצינעא, היינו רק באופן שאונסין אותו על כך, אבל מודה רבי ישמעאל שאסור להתרפאות על ידי עבודה זרה. ומבואר בזה, שבשאר איסורים יש ב׳ גדרי היתר, גם משום אונס וגם משום היתר של פיקוח נפש להתרפאות על ידי איסורים, ואילו בעבודה זרה יש רק היתר של אונס לדעת רבי ישמעאל.

ולפי זה ביאר גם שיטת הריב״ם (המובא בתוס׳ כתובות ג: ד״ה ולדרוש, ובחידושי הר״ן סנהדרין עד: ד״ה והא), שהדין שנאמר בגילוי עריות שיהרג ואל יעבור, היינו רק לגבי האיש הבועל שעושה את העבירה על ידי מעשה, אבל לגבי האשה שהיא אינה עושה מעשה והיא רק כמו קרקע עולם הדין הוא שתעבור ואל תהרג. אולם זה רק כשאונסים אותה, אך אם נפל עליה חולי ורוצה להציל עצמה ממיתה על ידי עבירת גילוי עריות, אסור, ואין על כך היתר של פיקוח נפש אף שאינה עושה מעשה והיא רק קרקע עולם, כמבואר בחידושי הר״ן שם[ב]. והביאור בזה הוא שהחילוק בין האיש שעושה מעשה לאשה שאינה עושה מעשה, הוא רק לגבי ההיתר של אונס, אבל לגבי ההיתר של פיקוח נפש אין חילוק בזה, וכיון שבאופן שמתרפא על ידי עבירה אין פטור של אונס אלא רק של פיקוח נפש, לכן אין חילוק בין עבירה על ידי מעשה לעבירה בלא מעשה.

דברי אחרונים שהיתר קרקע עולם הוא רק מדין אונס ולא מדין פיקוח נפש

והוסיף ר׳ שמואל לבאר בסברת הדבר, שלגבי חומרת העבירה אין חילוק בין עבירה על ידי מעשה לעבירה בלא מעשה, ולכן לגבי ההיתר שנאמר בדין פיקוח נפש אין סברא לחלק בזה, כיון שעיקר הדבר תלוי בחומרת העבירה, ומה שחילק הריב״ם בין עבירה שיש בה מעשה לעבירה שאין בה מעשה היינו רק לגבי הדין שנתחדש בגילוי עריות שאין בזה פטור של אונס מיתה, ואף באופן שאונסין אותו חייב למסור נפשו, משום שמוטל עליו למסור נפשו בשביל קיום המצוה, בזה יש לומר שלא חייבתו תורה בכך אלא כשצורת העבירה היא על ידי מעשה שזו צורה חמורה בעשיית עבירה, שהרי הדין שבגילוי עריות אין פטור של אונס מיתה, נלמד מדין רוצח שאין בו פטור של אונס מיתה, כמבואר בגמרא (סנהדרין עד:) ושם הרי עושה את עבירת הרציחה על ידי מעשה, ואם כן אין לנו ראיה שאין פטור של אונס מיתה בגילוי עריות אלא באופן שעושה את העבירה על ידי מעשה כמו ברוצח.

ובאשר לשלמה (סנהדרין סי׳ עד) ביאר, שהרי בכל דיני התורה הגדר הוא שהעושה מעשה באונס אינו נחשב שעובר עבירה כלל, והרי זה כאילו המעשה נעשה מעצמו[ג], ורק בג׳ עבירות של עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, חידשה תורה שגם באונס נחשב מעשה עבירה מטעם קידוש השם, וחייב למסור נפשו בעבירות אלו גם באונס, ובזה נאמר החילוק שרק אם עושה מעשה נחשב מעשה שלו אף באונס, אבל כשלא עושה מעשה לא נתחדש דין זה, ושוב הרי זה חוזר לכלל שבכל התורה שהעושה מעשה באונס אין המעשה מתייחס אליו כלל, ואין זה נחשב שעושה עבירה, ולכן תעבור ואל תיהרג, אבל באופן שבא להתרפאות בגילוי עריות, לא שייך לחלק בין עבירה על ידי מעשה לעבירה בלא מעשה, משום שאין זה גדר של אונס, ובכל אופן העבירה מתייחסת אליו, וכיון שהעבירה מתייחסת אליו אין שום נפקא מינה אם עושה מעשה או לא, שהרי בחומרת העבירה אין חילוק בין מעשה ללא מעשה, ורק לגבי אונס יש לחלק שבלא מעשה אין זה מתייחס אליו ושוב אין זה עבירה כלל.

מחלוקת אחרונים אם בבן נח יש היתר במתרפאין

והנה המנחת חינוך (שם) נקט שיש היתר של פיקוח נפש בבן נח רק באופן שאונסין אותו למסור עצמו למיתה, ולא באופן שמתרפא ומציל עצמו ממיתה על ידי עבירה. אולם בהגהות רעק״א לשו״ע (יו״ד סי׳ סב) הביא בשם ספר תיבת גמא שנסתפק בזה, ובספר פרשת דרכים (דרך האתרים תחילת דרוש שני) כתב בפשיטות שבן נח יכול להתרפאות על ידי איסורים.

ובחידושי רבינו חיים הלוי (רוצח פ״א ה״ט) כתב שלא מצינו דין פיקוח נפש בבן נח. ובאבי עזרי (שם) הקשה עליו מדברי הגמרא בסנהדרין (עד:) שבן נח אינו מצווה על קידוש ה׳ ואינו חייב למסור עצמו למיתה אפילו בג׳ עבירות שישראל חייב למסור עצמו למיתה. והרי רק מדין פיקוח נפש אינו חייב למסור עצמו למיתה, ומבואר בזה שגם בבן נח יש היתר של פיקוח נפש.

אכן, לפי דברי המנחת חינוך אין זו קושיא, כיון שבגמרא שם מדובר שאונסין אותו שיעשה עבירה ואם לא יהרגוהו, ובזה יש היתר של אונס, ומה שכתב רבינו חיים הלוי שאין היתר של פיקוח נפש היינו באופן שרוצה להתרפאות באיסורים.

חילוק בין ישראל לבן נח בהצלת חבירו

באשר לשלמה (סנהדרין סי׳ עג) כתב שיש חילוק בין הצלת עצמו להצלת חבירו, והיינו, שבאופן שמציל את עצמו גדר ההיתר לעבור על האיסור הוא שאינו מחויב למסור נפשו כדי שלא יעבור על האיסור, וזהו שיעור בחובת האדם בקיום המצוות, שמצווה בהם רק עד מסירות נפש, והרי זה כמו שאין אדם מחוייב לקיים מצות עשה רק עד חומש מנכסיו, כך אינו מחוייב שלא לעבור על האיסור רק עד כדי מסירת נפשו. ובדין זה אין חילוק בין ישראל לבן נח, כיון שזה דין בעיקר שיעור חובת המצוות והאיסורים, אבל כשאדם אחר מציל נפשו של חבירו, גדר ההיתר לעבור על איסורים בשביל כך הוא גדר של דחייה והיתר מיוחד שנתחדש בתורה שצורך הצלת נפש דוחה ומתירה את האיסור, וכמו שכתב רש״י (סנהדרין עד: ד״ה סברא) שיקרה בעיניו נפשו של ישראל, ובשביל הצלתה מותר וחייב לעבור על האיסור. וזה שייך רק בישראל שיקרה נפשו בעיניו של הקב״ה, ולא מצינו כן בבן נח, וזהו הביאור במה שכתב רבינו חיים הלוי שלא מצינו דין פיקוח נפש בבן נח. ומה שבגמרא שם מבואר שבן נח יכול לעבור על איסור כדי להציל עצמו ממיתה היינו רק משום שמציל את עצמו וזהו גדר אחר ששייך בין בישראל בין בבן נח, כמו שנתבאר.

ג. ביאור טעם חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה

הובא לעיל שבגמרא ביומא (פה:) הובאו כמה מקורות ולימודים שפיקוח נפש דוחה שבת וכל איסורים שבתורה, ואחד מהן הוא מדברי רבי שמעון בן מנסיא שאמר, ׳ושמרו בני ישראל את השבת׳, אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

ומשמע בגמרא שם, שעיקר סברא זו לא נדחית מההלכה, אלא צריכים אנו ללמוד גם מהפסוק ׳וחי בהם ולא שימות בהן׳ שאף ספק פיקוח נפש דוחה את השבת. וכן מצינו בשאילתות דרב אחאי (בראשית שאילתא א) וברי״ף (שבת קנא:) וברמב״ם (ממרים פ״ב ה״ד) שהביאו סברא זו, ומוכח שהיא נפסקה להלכה[ד].

ואכן, מצינו כמה חידושי הלכה שנתחדשו על ידי הראשונים והאחרונים מכח סברא זו דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, כדלהלן.

יא. והובא גם בזכרון שמואל (סי׳ סה).

יב. אמנם בחידושי רעק״א (כתובות ג:) הובא בשם הגר״ש איגר שלפי שיטת הריב״ם שאשה שהיא קרקע עולם ואינה עושה מעשה, תעבור ואל תיהרג, מותר לה גם להתרפאות בגילוי עריות כיון שאינה עושה מעשה והרי זה כמו שאר איסורים שנדחים מפני פיקוח נפש.

יג. וכן ביארו בחמדת שלמה (או״ח סי׳ לח) ובקובץ שיעורים (כתובות אות ה).

יד. ובגמרא בשבת (קנא:) שנינו ׳תניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר, תינוק בן יומו חי, מחללין עליו את השבת, דוד מלך ישראל מת, אין מחללין עליו את השבת. תינוק בן יומו חי מחללין עליו את השבת, אמרה תורה, חלל עליו שבת אחד, כדי שישמור שבתות הרבה׳.

הלכות שנתחדשו מכח סברת חלל עליו שבת אחת

א. הרמב"ן בתורת האדם (ענין הסכנה אות ד) כתב בשם הבה"ג[טז] שמחללין שבת כדי להציל חיי עובר, אף שעדיין אינו בכלל נפש לענין חיוב רציחה[טז], ואין בו את הטעם של 'וחי בהם', מכל מקום מותר לחלל עליו שבת כיון שאמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. ולכן אפילו עובר פחות מארבעים יום שאין בו חיות כלל, מחללין עליו את השבת בשביל שישמור שבתות הרבה.

אמנם הביא הרמב"ן שיש חולקים וסוברים שאין מחללין שבת[יז] על עובר[יח].

האם שייך פיקוח נפש להחיות מת

ב. כתבו התוס' (ב"מ קיד: ד"ה אמר) שאליהו נטמא לבן הצרפתית כדי להחיותו, אף שהיה כהן ואסור לו להטמא למת, מכל מקום כיון שהיה ברור לו שעל ידי כך יחזור ממיתה לחיים, מותר משום פיקוח נפש. וכתב הנצי"ב (העמק שאלה שאילתא קסז אות יז), שדין זה הוא מכח סברת חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, אבל בלא סברא זו לא היינו מתירים לחלל שבת כדי להחיות מתים, שהרי הפסוק 'וחי בהם' נאמר לחיים ולא למתים. (והנצי"ב הוסיף עוד דברים בענין זה, ויובאו דבריו להלן).

הצלה משמד

ג. בשו"ע (או"ח סי' שו סי"ד) מבואר שמותר לחלל שבת אפילו במלאכות דאורייתא, כדי להציל אדם משמד, אף באופן שאין סכנת נפשות. ומקור הלכה זו הוא מדברי הרשב"א בתשובה (ח"ז סי' רסז והובא בבית יוסף שם).

ובמגן אברהם[י] (שם סקכ"ט) כתב שההיתר בזה הוא משום הטעם של חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה[כ].

אמנם המגן אברהם דן האם אפילו על קטן שאינו מחויב במצוות, יהיה מותר לחלל שבת כדי להצילו משמד. משום שיש לומר שכיון שאין אנו מצווים להפריש קטן מאיסורים, אין גם חיוב לדאוג שישמור שבתות הרבה.

אך דבריו צריכים ביאור, שהרי הובא לעיל שהראשונים התירו לחלל שבת על עובר משום שאמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, אם כן מבואר שסברא זו נאמרה אף על מי שאינו בר חיוב במצוות. ואפשר שהמגן אברהם חשש לדעת החולקים (הנ"ל) שאין מחללים שבת על עובר.

אולם בשו"ע הרב (שם סכ"ט) כתב בפשיטות שאף על קטן שאינו מצווה במצוות מחללים שבת כדי להצילו משמד, משום שאנו אומרים שמוטב לחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה כשיגדיל.

ההולך במדבר יכול לחלל שבת כדי שישמור שבת לעתיד

ד. בגמרא בשבת (סט:) מבואר שההולך במדבר ושכח את סדר הימים ואינו יודע מתי שבת, עושה כל יום ויום מלאכה רק כדי פרנסתו משום פיקוח נפש. ובראשונים[כא] שם כתבו שיכול ללכת כמה שרוצה, אף שעובר בכך על איסור תחומין בשבת, מכל מקום אם לא ילך לא יגיע לעולם למקום יישוב. ובחתם סופר (שו"ת או"ח סי' פג) כתב שההיתר בזה הוא מכח הסברא שמוטב לחלל שבת אחת כדי לשמור שבתות הרבה, שאם לא כן אין טעם להתיר לו לצאת מהמדבר כאשר השהייה שם אינה פיקוח נפש.

לרפואת שוטה כדי שישמור שבתות הרבה

ה. בשו"ת בית יצחק (אהע"ז ח"א סי' לט) כתב שמותר להכניס ילד שוטה למוסד מיוחד כדי לרפאותו ולהחכימו, אף שיאכילוהו שם נבילות וטריפות, משום שעל ידי כך יוכל להתחייב במצוות, ומוטב לחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

אולם החתם סופר (שם) לא התיר לחלל שבת בשביל שוטה כדי שישמור שבתות הרבה, כיון שחשש לספיקו של המגן אברהם, שמא בקטן לא אמרו חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה כיון שאינו בר חיוב במצוות, ולא מוטל עלינו לדאוג שיקיים מצוות.

ויש שכתבו[כב] שבאופן שצריך למנוע שלא יגיע אדם למצב של שוטה, מותר לעבור איסור בשביל כך גם לפי דברי החתם סופר, שהרי עכשיו הוא מחוייב במצוות, ובזה אנו אומרים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

להציל מאור עיניו של אדם כדי שישמור שבתות הרבה

ו. בחכמת שלמה (או"ח סי' שכח סמ"ו) כתב לחדש שמותר להציל מאור עיניו של אדם אף במלאכה דאורייתא, משום שרבינו ירוחם פסק כרבי יהודה שסומא פטור מכל המצוות, ולשיטתו יש לומר כאן חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ואף שרוב הפוסקים נקטו שהלכה כחכמים שסומא חייב בכל המצוות, מכל מקום הרי אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב.

לחלל שבת על גר שמל ולא טבל

ז. באמרי יושר (שו"ת ח"ב סי' קל) כתב שמותר לחלל שבת על גר שמל ולא טבל[כג], אף שקיי"ל שאינו גר עד שימול ויטבול[כד], כיון שאחר שכבר מל ודאי לא יחזור בו ושייך בזה טעם חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. והיינו, שאף שלא שיך בזה טעם 'וחי בהם' שהרי עדיין הוא עכו"ם, מכל מקום מחללים עליו שבת מכיון שודאי ישמור שבתות הרבה.

נמצא מבואר מדברי הראשונים והאחרונים שיש הלכות בפיקוח נפש שסיבת ההיתר בהם הוא משום חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

דברי הנצי"ב שסברת חלל עליו נאמרה רק בספק

אך הנצי"ב (העמק שאלה שאילתא קסז אות יז) כתב לחדש, שכאשר אנו מתירים לעבור על איסורים מטעם חלל עליו שבת אחת כדי שיחלל שבתות הרבה, אין ההיתר בזה אלא באופן שתהא הצלה ודאית, אבל בספק פיקוח נפש אין להתיר מטעם זה, כמבואר בגמרא ביומא (פה:) ששמואל הוצרך ללמוד היתר פיקוח נפש מהפסוק 'וחי בהם' כדי להתיר אף ספק פיקוח נפש, ובלא פסוק זה לא היינו מתירים מטעם חלל עליו שבת אחת כדי וכו' (או מטעמים האחרים שהובאו שם), אלא ודאי פיקוח נפש ולא ספק.

והביא לדבריו ב' ראיות. א. מלשון הבה"ג (סי' יג הלכות יום הכיפורים) מדוקדק שמחללין שבת על עובר רק בודאי הצלה, אבל בספק לא. והיינו משום שעובר אינו נחשב נפש ולא שייך בו 'וחי בהם' וכל סיבת ההיתר לחלל עליו שבת הוא רק מטעם חלל עליו וכו', כמבואר בדברי הבה"ג והראשונים הנ"ל. ולכן רק בודאי הצלה אומרים כן, ולא בספק.

ב. מדברי התוס' בב"מ (ב"מ קיד: ד"ה אמר) שאליהו נטמא לבן הצרפתית כדי להחיותו, אף שהיה כהן ואסור לו להטמא למת, מכל מקום כיון שהיה ברור לו שעל ידי כך יחזור ממיתה לחיים, מותר משום פיקוח נפש. ומשמע מדברי התוס' שרק משום שהיה ברור לו שיחיה, הותר לו משום פיקוח נפש, וקשה, הרי אף ספק פיקוח נפש מותר. ואלא הביאור הוא, שכיון שהילד מת אין בזה היתר של פיקוח נפש מדין 'וחי בהם', וכל ההיתר הוא רק משום חלל עליו שבת אחת וכו' (כמבואר לעיל), לכן רק בודאי מותר, ולא בספק.

אולם בשו"ע הגר"ז (סי' שו סכ"ט בקונטרס אחרון שם) כתב בתחילה לדון שסברת חלל עליו שבת אחת וכו' נאמרה רק בודאי ולא בספק, אך הוכיח מדברי הר"ן ביומא (פב:) בשם הרמב"ן שהתיר חילול שבת לצורך הצלת עובר מכוח סברת חלל עליו שבת אחת וכו', ואף בספק הצלה התיר כמבואר בדבריו שם, ומוכח שלאחר שנתגלה לנו בפסוק 'וחי בהם' שמחללים שבת בשביל ספק פיקוח נפש, כך מחללים גם בספק שישמור שבתות הרבה כיון שזה נחשב כפיקוח נפש.

אך כתב הגר"ז שבדברי הר"ן שם משמע יותר שטעם חלל עליו שבת אחת וכו', מועיל מצד עצמו לחלל שבת אף בספק. והניח דבר זה בצ"ע.

ואכן בלשון הר"ן שם כתוב, חלל עליו שבת אחת 'שמא' ישמור שבתות הרבה, משמע שטעם זה מועיל לחלל שבת אף בספק. וצריך לפרש לדעת הר"ן שמה שמבואר בגמרא שטעם זה אינו מועיל אלא בודאי פיקוח

טו. והובא בר"ן ביומא (פב:) ובראי"ש (שם פ"ח סי' יג) ובחידושי הריטב"א (נדה מד:), וכן כתבו התוס' (שם ד"ה אבר).

טז. כמו שמשמע בגמרא בנדה (מד.) שרק תינוק בן יום אחד ההורגו חייב, אבל עובר לא. וכן מבואר בהמשנה באהלות (פ"ז מ"ו) שהאשה המקשה לילד, מביאין סכין ומחתכין את אבריו של העובר כדי להצילה.

יז. ולא נתבאר טעם החולקים, האם סוברים שסברת חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, לא נפסק להלכה, או שסוברים שרק באדם שחייב במצוות אנו צריכים לדאוג שישמור שבתות הרבה, אבל על עובר שעדיין אינו בר חיוב מצוות לא מוטל עלינו לדאוג שישמור שבתות הרבה.

יח. והרמב"ן שם שלא הכריע בדבר, וכתב ספק נפשות להקל, אך בחידושיו בנדה (מד:) סתם כדעת הסוברים שמחללין עליו שבת.

יט. וכן כתב בשו"ע הרב (שם סכ"ט).

כ. אמנם מדברי הרשב"א בתשובה (ח"ז סי' רסז, הביאו בבית יוסף שם) מבואר שהנדון להתיר הוא משום שאומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך באופן שהוא לא פשע או בשביל שיזכה במצוה גדולה. ומשמע שאין להתיר משום הטעם של חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. אך בשו"ת נחלת שבעה (סי' פג) האריך לבאר שיש להתיר כאן מטעם זה.

כא. תום' (שם ד"ה עושה), ר"ן (שם).

כב. שו"ת חבלים בנעימים (או"ח סי' יג).

כג. והביא ראיה לזה מדברי התשב"ץ בתשובה (ח"א סי' כא).

כד. אמנם בתשובות אבני נזר (יו"ד סי' שנא) חידש שגר שמל ולא טבל חייב לשמור שבת. ובשו"ת חלקת יואב (תנינא סי' ח) כתב שגר שמל ולא טבל נתקדש קצת בקדושת ישראל.

נפש, היינו רק לדעת שמואל שלמד מהפסוק 'וחי בהם', אבל רבי שמעון בן מנסיא שאמר טעם זה, סבר שטעם זה שייך בספק פיקוח נפש, וכך קיי"ל.

מחלוקת אחרונים אם מותר לחלל שבת בשביל אדם שלא ישמור שבת

והנה בבית מאיר (סי' של) הביא דברי רעק"א שמותר לחלל שבת אף כדי להציל אדם שבודאי לא ישמור שבת, כמו תינוק שנשבה בין הגויים, או אדם שהוא מכת הקראים שחזקתו שלא ישמור שבת. וכתב עליו הבית מאיר, שמסתבר שאסור לחלל שבת בשביל כך, כיון שלא הותר לחלל שבת בפיקוח נפש אלא כדי שישמור שבתות הרבה, ואף שקיי"ל כשמואל שלמד את ההיתר מהפסוק וחי בהם, מכל מקום מסתבר ששמואל לא נחלק על רבי שמעון בן מנסיא שאמר שטעם ההיתר הוא כדי שישמור שבתות הרבה, וגם הוא מודה שאין לחלל שבת על מי שבחזקת ודאי שלא ישמור שבת. והיינו, שטעם ההיתר שנאמר בפסוק 'וחי בהם' הוא כדי שישמור שבתות הרבה, ולכן דוקא אם ודאי שישמור שבתות הרבה[כה].

והקשו על דבריו, שהרי בגמרא (פה.) מבואר שמחללין שבת בשביל הצלת חיי שעה, וכך נפסק ברמב"ם (שבת פ"ב הי"ח) ובשו"ע (או"ח סי' שכט ס"ד). ומבואר שפיקוח נפש דוחה איסורים אפילו שלא יספיק לשמור שבת שהרי לאחר שעה ימות. ואיך כתב הבית מאיר שעיקר הטעם שפיקוח נפש דוחה הוא רק משום שעל ידי כך ישמור שבתות הרבה.

אך אין זה קושיא לפי מה שכתב המאירי שם (פה. ד"ה אמר) וז"ל 'ואף על פי שנתברר שאי אפשר לו לחיות אפילו שעה אחת, שבאותה שעה ישוב בלבו ויתודה', עכ"ל.

דברי הביאור הלכה

אולם בביאור הלכה (סי' שכט ד"ה אלא) כתב שלאחר שנתחדש בפסוק 'וחי בהם ולא שימות בהם' אין הטעם שדוחים איסור אחד או מצוה אחת בשביל שיקיים הרבה מצות, אלא הטעם הוא שכל המצות נדחים בשביל חיים של ישראל, וכמו שכתב הרמב"ם (שבת פ"ב ה"ג) שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלום בעולם, וכן מכל המקורות והלימודים שהביאו התנאים בגמרא (פה:) לדין שפיקוח נפש דוחה איסורים, מבואר שעיקר הטעם הוא שחשיבות חיי ישראל דוחים את כל המצוות, מלבד הטעם של רבי שמעון בן מנסיא שהוא משום שמוטב שיחלל שבת אחת וכו'.

הוכחה שמחללים שבת אף בשביל מי שלא ישמור שבת

והביא לזה ראיה מדברי שמואל שאמר (פד:) שאם מצא תינוק מושלך במקום שרוב בני אדם שגרים שם הם גויים, מחללין עליו שבת, כי אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב וחוששין שמא הוא ישראל. והרי תינוק זה לא יקיים מצוות משום שלגבי קיום מצוות הולכים אחר הרוב שהוא גוי, ומכל מקום מחללין עליו שבת, ומוכרח שהטעם שפיקוח נפש דוחה איסורים אינו משום שעל ידי כך יקיים הרבה מצוות אלא עצם הצלת חיים של ישראל חשובה לפני המקום והיא דוחה איסורים[כו].

אהח 19/06/2018

ולפי זה כתב הביאור הלכה שפשוט שמחללין שבת אף על חיי שעה של קטן שודאי לא ישמור שבתות גם לא יתודה ולא יבוא לכלל גדול, וכן מחללין שבת על חיי חרש ושוטה אף שאינן בני מצות.

ד. הותרה או דחויה

מחלוקת ראשונים בגדר ההיתר אם 'הותרה' או 'דחויה'

נחלקו הראשונים, בגדר היתר פיקוח נפש, האם הוא גדר של 'הותרה' [כלומר, שהתירה תורה איסורים במקום פיקוח נפש], או שהוא גדר של 'דחויה' [כלומר, שאין היתר בעצם האיסור, אלא שצורך הצלת הנפש דוחה אותו, כי אמרה תורה שהצלת הנפש עדיף משמירת האיסור[כז]. דעת הרשב"א (תשובה ח"א סי' תרפט)[כח] שדחויה היא, וכן משמעות לשון הרמב"ם (שבת פ"ב ה"א) שכתב 'דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות', וכן מבואר בדברי הר"ן בביצה (ט: ד"ה ומיהא). אבל בדברי הרא"ש (יומא פ"ח סי' יד) בשם מהר"ם מרוטנבורג מבואר שהותרה היא, וכמו שהותרה מלאכת אוכל נפש ביום טוב, כך הותר מלאכה בשבת במקום פיקוח נפש[כט].

וכעין נדון זה מצינו בגמרא ביומא (ו:) שנחלקו אמוראים בדין שמותר להקריב קרבן ציבור בטומאה, האם הותרה היא, או דחויה היא, ואמרו בגמרא שהנפקא מינה היא האם צריך לחפש אפשרות לעשותו בטהרה, שלמ"ד שדחויה היא, צריך לחפש אפשרות לעשותו בטהרה, ורק אם לא מותר לעשותו בטומאה, אבל למ"ד שהותרה היא אין צורך לחפש אפשרות לעשותו בטהרה.

ובדין זה פסק הרמב"ם (ביאת המקדש פ"ד הט"ו-טז) כמאן דאמר שטומאה דחויה היא בצבור, וכתב הבית יוסף (או"ח סי' שכח) שאם כן גם לגבי היתר פיקוח נפש יסבור הרמב"ם כן[ל]. ואכן כך מבואר בלשונו בהלכות שבת (שם), כמובא לעיל.

נפקא מינה אם צריך לחפש לעשות באופן המותר

ולפי זה כתבו אחרונים (ערוך השולחן או"ח סי' שכח) שבאופן שיש פיקוח נפש המצריך לאכול דבר איסור העומד לפנינו, אבל יש אפשרות לחפש ולהשיג דבר של היתר שגם יועיל להציל את הנפש, הדין בזה יהיה תלוי במחלוקת הראשונים אם הותרה שבת וכל האיסורים אצל פקוח נפש, או דחויה היא, שאם הותרה היא יכול לאכול את האיסור, אבל אם דחויה היא צריך להשיג את ההיתר, כמו שמבואר בגמרא לגבי טומאה דחויה בציבור.

אולם לא מצינו דין כזה בכל דברי הפוסקים, ואדרבה בדבריהם משמע שצריך להזדרז לאכול את האיסור, ואין לחפש אפשרות לעשות בהיתר. אך צריך ביאור לשיטת הסוברים שהיתר פיקוח נפש הוא גדר של דחויה, למה אין חיוב לעשותו באופן של היתר.

וביאר הערוך השולחן[לא] (שם) שכיון שהתורה ציותה לחלל שבת ולאכול דברים האסורים בשביל הצלת הנפש, אם נאמר שנמתין עד שימצא אפשרות של היתר, יכול לבא לידי סכנה, ולכך גם למ"ד שדחויה היא, אין לו לחפש אפשרות[לב] של היתר[לג].

ומצינו בסוגיא ביומא (פג.) 'תנו רבנן, מי שאחזו בולמוס[לד], מאכילין אותו הקל הקל, טבל ונבילה, מאכילין אותו נבילה וכו', ע"כ. והיינו, שאם אפשר להציל את החולה על ידי איסור קל, אין מאכילים אותו באיסור חמור. והרי"ף (שם) לא הביא הלכה זו. והבעל המאור (שם) תמה על כך.

אוצר החכמה

כה. ובשו"ת גינת ורדים (כלל ג סי' א) נקט כדעת הבית מאיר.

כו. ובמנחת חינוך (סוף מוסך השבת עניני פיקוח נפש אות ג) גם הביא ראיה זו.

כז. מצינו ביאור בגדר 'דחויה' בדברי רש"י על נדון הגמרא ביומא (ו:) לענין היתר טומאת מת האם הותרה היא בציבור או דחויה היא בציבור, שכתב שם רש"י (ד"ה דחויה) שדחויה היינו 'בקושי הותרה, ולא היתר גמור, וכל מה דמצינו להדורי מהדרינן שיעשה בטהרה'. וראה לשון הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ד הט"ז) שכתב וז"ל 'הטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת ודחויה היא עתה מפני הדחק, ואין דוחין כל דבר הנדחה אלא במקום שאי אפשר', עכ"ל. וראה להלן שהובאו דברי הגמרא בנדון אם טומאה הותרה בציבור או דחויה בציבור, ומה שיש ללמוד מנדון זה לנדון של פיקוח נפש אם דחויה או הותרה.

כח. וכן הובא בשו"ת הרשב"א החדשות (מכתב יד סי' שע).

כט. וכן מבואר מקושיית התוס' בפסחים (מו: ד"ה רבה). אמנם לפי מה שיובא להלן שיש לחלק בין איסורי שבת לשאר איסורים, אין ראיה מדברי התוס' אלא שבשבת פיקוח נפש הותרה, אך בשאר איסורים אפשר שזה רק 'דחויה'. וראה מה שכתבו על דברי התוס' שם בשו"ת עטרת חכמים (חלק או"ח סי' ד), ובשו"ת בשמים ראש (בכסא דהרסנא סי' לט) ובשו"ת אור גדול (סי' א), ובשואל ומשיב (מהדו"ת ח"ב סי' טו, ומהדורא תליתאה, ח"א סי' תלג), ובישועות יעקב (או"ח סי' כב, וסי' תקט סק"ד).

ל. ומשמע מדבריו שהנדון אם פיקוח נפש הותרה או דחויה תלוי במחלוקת אמוראים אם טומאה בציבור הותרה או דחויה. וכן משמע מדבריו בכסף משנה (שבת פ"ב ה"א). אך בחתם סופר (שו"ת או"ח סי' פה ויו"ד סי' שלח) תמה על כך, שהרי בגמרא ביומא (מו.) מבואר שהיתר הקרבת קרבנות בשבת הוא גדר של הותרה, ואילו הקרבת קרבנות בטומאה הוא גדר של דחויה. ואם כן יש לומר שגם היתר פיקוח נפש הוא גדר של הותרה אף למ"ד שטומאה בציבור הוא גדר של דחויה. אמנם בספר עטרת חכמים (או"ח סי' ד) שכתב שהטעם לחלק בין קרבנות בשבת לקרבנות בטומאה, הוא משום ששבת הוא דבר קבוע וכיון שהתורה אמרה להקריב כל שבת בהכרח הרי זה היתר גמור, ולא רק דחייה, מה שאין כן הקרבה בטומאה אין זה דבר קבוע אלא רק מקרה, ולכן הגדר בזה הוא דחויה. ולפי זה פיקוח נפש דומה להקרבה בטומאה כיון שזה גם רק מקרה ולא דבר קבוע. וכעין זה כתבו גם בישועות יעקב (או"ח סי' שלא סק"ג) ובעמק יהושע (סי' א). אך ראה באגרות משה (חו"מ ח"ב סי' עט) שכתב שיש לחלק כמה חילוקים בין היתר טומאה בציבור להיתר פיקוח נפש.

לא. וכן כתב באגרות משה (חו"מ ח"ב סי' עט).

לב. ובערוך השולחן שם הוסיף שלפי לשון שני בגמרא ביומא שם מבואר שלדעת הסובר שטומאה הותרה בציבור ולא דחויה, מותר לעשות על ידי טמאים אפילו שיש טהורים לפנינו. ואם כן לשיטת הראשונים שפיקוח נפש הותרה, מותר לכתחילה לעבור על איסור אף שיש היתר לפנינו. הדברים מחודשים מאד. ויש שכתבו לדחות דבריו על פי מה שכתב הריטב"א שם שמה שמבואר בגמרא שם לפי לשון שני שמותר לעשות על ידי טמאים כשיש טהורים לפנינו, היינו רק באופן שהכהנים הטמאים זכו בפיס ולכן לא מבטלים את זכותם בשביל לעשות על ידי טהורים. אבל בלא טעם זה לכו"ע אסור לעשות על ידי טמאים כשיש טהורים לפנינו. ולפי זה פשוט שגם אם פיקוח נפש הותרה, אין היתר לעשות על ידי איסור באופן שיש היתר לפנינו. ואמנם גם הערוך השולחן כתב שלהלכה ודאי שהדין כן, כיון שפוסקים כדעת הלשון ראשון בגמרא שם שגם למ"ד שטומאה הותרה היא, אסור לעשות על ידי טמאים באופן שיש טהורים לפנינו. וראה באגרות משה (חו"מ ח"ב סי' עט) שכתב בפשיטות שאם ההיתר נמצא לפנינו אסור לאכול את האיסור, ומוכח כן מהדין שהובא בגמרא ביומא (פג.) שאין מאכילין את החולה באיסור חמור אם אפשר להאכילו איסור קל. וראה בביאור הגר"א (יו"ד סי' קנה סקכ"ד) שכתב שקיי"ל שפיקוח נפש דחויה היא, ולכן פסק הרמ"א (שם ס"ג) 'שאין מתירין שום דבר איסור לחולה, אם יוכל לעשות הרפואה בהיתר כמו באיסור אע"פ שצריך לשהות קצת קודם שימצא ההיתר'. ומשמע שלסוברים שפיקוח נפש הותרה, מותר לעשות באיסור באופן זה, אך יתכן שדוקא כשצריך לשהות כדי למצוא דבר של היתר.

לג. וראה עוד בענין זה בספר תורת היולדת (פמ"ד הערה א).

לד. פירש רש"י (שם ד"ה מי) שבולמוס הוא חולי האוחז מחמת רעבון, ועיניו כהות והוא מסוכן

וכתב באמרי בינה (דיני שבת ס״ כח) שהרי״ף סבר שהלכה זו נאמרה רק לפי שיטת מאן דאמר שטומאה דחויה בציבור, וכמו כן פיקוח נפש דחויה היא ולא הותרה, אבל למאן דאמר שטומאה הותרה בציבור, גם פיקוח נפש הותרה היא, ולפ[illegible] אין צריך להאכיל את החולה דוקא באיסור קל, כיון שמעשה הצלת הנפש אינו מעשה איסור כלל.

ובספר עין יצחק (או״ח ס״ טו סק״ב) גם כתב שהדין שמאכילים אותו איסור קל ולא חמור, הוא משום שפיקוח נפש דחויה היא. וכיון שרוב הפוסקים והראשונים מלבד הרי״ף הביאו הלכה זו, נמצא שקיי״ל שפיקוח נפש הותרה היא.

אך באמרי בינה שם כתב שהפוסקים והראשונים שפסקו הלכה זו, סוברים שאף שפיקוח נפש הותרה מכל מקום לא הותרה אלא האיסור הקל, ובמקום שיכול לעשות איסור קל לא הותר איסור חמור[לה].

נפקא מינה אם שוחטין לחולה באופן שיש לו נבילה

ובדברי הרשב״א בתשובה (ח״א ס״ תרפט) מצינו נפקא מינה בגדר הותרה או דחויה, שנשאל שם בחולה שיש בו סכנה שמותר לשחוט לו בשבת, אלא שיש שם נבלה, האם מאכילים אותו נבילה ואסור לשחוט לו, או שמתירין לשחוט ולא מאכילים אותו בנבלה. והשיב הרשב״א, ששמע בשם המהר״מ מרוטנבורג, שהורה להתיר לשחוט אפילו במקום שיש שם נבלה להאכילו. וכתב, שטעם הדבר הוא משום ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, והרי זה כמו יום חול לגבי פיקוח נפש, ושוחטים לחולה בשבת כדרך ששוחטים לעצמנו בחול, ולכן אף שיש שם נבילה להאכילו מותר לשחוט לו. אך כתב הרשב״א שנראה לו להלכה ששבת דחויה אצל פיקוח נפש, ולכן אם יש נבילה להאכילו, אסור לשחוט לו[לו].

והאחרונים (בית מאיר או״ח ס״ שכח ס״ק״ד) נתקשו בדברי הרשב״א, למה דין זה תלוי בנדון אם פיקוח נפש הותרה או דחויה, הרי גם לשחוט בשבת וגם לאכול נבילה הוא מעשה האסור שאין לו היתר אלא בשביל פיקוח נפש, וכשאנו אומרים שפיקוח נפש הוא בגדר הותרה, או שהוא בגדר דחויה, הרי זה גם לגבי מעשה השחיטה בשבת, וגם לגבי מעשה אכילת נבילה, ואם כן, למה אם הגדר הוא הותרה, צריכים לשחוט לו, ואילו אם הגדר הוא דחויה, צריכים להאכילו נבילה.

דברי אחרונים ששבת הותרה ושאר איסורים נדחו מפני פיקוח נפש

ובחתם סופר (או״ח ס״ עט, פה)[לז] כתב לחדש, שחלוק איסור שבת משאר איסורי תורה, שאיסור שבת הותרה במקום פיקוח נפש, ואילו שאר איסורים לא הותרו אלא רק נדחו במקום פיקוח נפש, והטעם לכך הוא משום שלגבי שבת יש לנו לימוד מיוחד מהפסוק 'ושמרו בני ישראל את השבת' חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, כמבואר בגמרא ביומא (פה:), ובזה נאמר גדר של הותרה, ואילו שאר איסורים נדחים במקום פיקוח נפש רק מדכתיב 'וחי בהם', ובזה נאמר רק גדר של דחייה[לח].

ולפי זה מבוארים דברי הרשב״א, שהנדון אם הותרה או דחויה הוא לגבי השחיטה בשבת בלבד, אבל אכילת הנבילה היא ודאי רק בגדר דחויה, ולכן, אם מעשה השחיטה הוא בגדר הותרה לא צריך להאכילו נבילה אף שזה איסור קל יותר, אבל אם מעשה השחיטה הוא בגדר דחויה, כבר עדיף להאכילו נבילה שזה איסור קל יותר.

ויש אחרונים (שו״ת חסד לאברהם תנינא או״ח ס״ סז)[לט] שביארו שאיסור נבילה הוא רק בגדר דחויה ואינו בגדר הותרה כיון שהוא איסור חפצא, מה שאין כן איסור שחיטה בשבת הוא איסור גברא ושייך בו גדר של הותרה משום פיקוח נפש.

הצלת עצמו הוא בגדר הותרה והצלת חבירו הוא בגדר דחויה

ובאשר לשלמה (מועד ס״ ס) ביאר דברי הרשב״א שהנדון בדבריו אם להאכילו נבילה או לשחוט בשבת, הוא האם במקום שיש אפשרות שהחולה עצמו יעבור על איסור לצורך הצלתו, מותר לאחרים לעבור איסורים בשביל הצלתו, או שמוטב שהחולה עצמו יעבור על איסורים ממה שאחרים יעברו בשבילו. ועל זה כתב הרשב״א שאם היתר פיקוח נפש הוא בגדר הותרה, מותר לכל אדם לעבור על איסור אף שהחולה יכול להציל את עצמו, כיון שאין זה מעשה איסור כלל במקום פיקוח נפש, ושחיטה בשבת לחולה היא כשחיטת חול. אבל אם פיקוח נפש הוא בגדר דחויה אין היתר לאחרים לעבור על איסור לצורך הצלתו במקום שיכול להציל את עצמו. וזהו שכתב הרשב״א שאם הגדר הוא דחויה, אין אנו שוחטים לו כיון שיש לו בשר נבילה ויכול להציל את עצמו על ידי אכילה זו. אבל אם הגדר הוא הותרה, שוחטים לו אף שיכול לאכול נבילה.

והוסיף לבאר בזה, שכשאדם עצמו עושה איסור בשביל הצלתו, גדר ההיתר הוא שאין אדם חייב לשמור על איסורים ולקיים מצוות אלא עד כדי מסירות נפש, וזהו שיעור בגוף האיסור עצמו שאין אדם מצווה לשומרו אלא עד מסירות נפשו, אבל כשאדם אחר עושה איסור לצורך הצלת חבירו, לא שייך גדר היתר זה, אלא ההיתר הוא שהאיסור נדחה מפני צורך הצלת נפש, ובזה דן הרשב״א האם הגדר בזה הוא הותרה או דחויה. אבל כשאדם מציל עצמו על ידי איסור זה ודאי היתר גמור, כיון שזה שיעור בציווי של האיסור עד כמה הוא מצווה בו, וכמו שיש שיעור במצות עשה שאדם חייב בה עד כדי חומש מנכסיו, כך יש שיעור בכל המצוות והאיסורים שאדם מצווה עליהם עד כדי מסירות נפשו. ולכן כשהוא מציל עצמו על ידי אכילת נבילה, ודאי שזה גדר של היתר גמור, וכל הנדון ברשב״א הוא רק לגבי מעשה השחיטה שאחרים שוחטים לו, שאם זה בגדר הותרה מותר לשחוט לו, ואם זה בגדר דחויה בלבד, עדיף שהוא עצמו יאכל נבילה.

נפקא מינה בדין מכניס עצמו לאונס

דין נוסף שלדעת כמה אחרונים (קובץ הערות ס״ כג סק״ב) תלוי בגדר היתר פיקוח נפש אם הותרה או דחויה, הוא דין מכניס עצמו לפיקוח נפש, שנחלקו בזה ראשונים, שיטת הרמב״ן (שבת קלד: ד״ה אבל) שמותר להכניס עצמו למצב שיטרח לעבור איסור בפיקוח נפש. ושיטת הבעל המאור (שם) שאסור. וביארו, שהרמב״ן סובר שפיקוח נפש הוא גדר של הותרה ולכן מותר להכניס עצמו למצב שיעבור איסור בשביל פיקוח נפש, כיון שאין בכך איסור כלל. ואילו בעל המאור סובר שפיקוח נפש הוא גדר של דחויה, ולכן אסור להביא עצמו למצב זה, שהרי עובר על האיסור רק שהוא נדחה, ואסור לו להביא עצמו לעשיית איסור[מ].

האם צריך לעשות את האיסור בשינוי

נפקא מינה נוספת אם פיקוח נפש הותרה או דחויה, האם כשעושה איסור לצורך פיקוח נפש צריך לעשותו בשינוי אם אפשר, או לא, ונחלקו בזה ראשונים, דעת הרמב״ן (תורת האדם שער הסכנה) שצריך לעשות בשינוי אם אפשר, וכן פסק הרמ״א (או״ח ס״ שכ״ח סי״ב). ואילו בדעת הרמב״ם כתב המגיד משנה (שבת פ״ב הי״א) שאפילו אם אפשר אין צריך לעשות בשינוי. וכתב האבני נזר (או״ח ס״ קיח אות ג-ד) שהדבר תלוי בנדון אם פיקוח נפש הותרה או דחויה. והרמב״ן סובר שפיקוח נפש דחויה היא ולכן אם אפשר לעשות בשינוי אין היתר לעשות כדרכו. אולם הרמב״ם סבר שפיקוח נפש הותרה[מא] היא ולכן אין צריך להשתדל לעשות באופן שאין בו איסור דאורייתא, ולכן אין צורך לעשות בשינוי.

חילוק בין ודאי פיקוח נפש לספק פיקוח נפש

ובחלקת יואב (או״ח ס״ יד) כתב סברא לחלק בין ודאי פיקוח נפש לספק פיקוח נפש, שההיתר בודאי פיקוח נפש הוא גדר של הותרה, ואילו

למות.

לה. ובשואל ומשיב (מהדורא ד ח״א ס״ מב) מביא ספק האם דין זה הוא דוקא לכתחילה, אבל בדיעבד אינו עובר גם אם אכל החמור, או שאף בדיעבד עבר על האיסור כיון שלא היה לו כח דחייה במקום שיכול לאכול את האיסור הקל.

לו. ובשו״ע (או״ח שם ס״ד) פסק שחולה שיש בו סכנה וצריך בשר שוחטים לו, ואין אומרים נאכילנו נבילה. וכן סתם הגר״א בביאורו שם.

לז. וכן כתב ביו״ד (סי׳ שלח).

לח. אמנם החתם סופר (או״ח ס״ פה) הקשה על עצמו שבגמרא ביומא (פה:) משמע שלשיטת שמואל שדורשים מהפסוק 'וחי בהם' לא צריך גם את סברת חלל עליו וכו'. ולפי המתבאר הרי צריך גם את זה, כדי ללמד שפיקוח נפש הותרה בשבת. אך ראה בתשב״ץ (ח״ג סי׳ לז, והובאו דבריו בקובץ הערות ס״ יח סק״ט) שמשמע מדבריו שם שרק שבת התורה אצל פיקוח נפש ואילו שאר איסורים נדחו ולא הותרו, וזהו הביאור בטעם ששחוטין לחולה ולא מאכילין אותו נבילה, וכמו שביאר החתם סופר. וראה גם בשו״ת חלקת יואב (או״ח ס״ יד ד״ה ולכאורה) ובזרע אמת (בחידושי הש״ס סי׳ מו) ובשו״ת נחלת בנימין (סי׳ קטז). ובשו״ת עין יצחק (או״ח ס״ טו) שכתבו ששבת הותרה ושאר איסורים דחויים אצל פיקוח נפש.

לט. וכן כתבו באתוון דאורייתא (סי׳ י) ובמרומי שדה (יומא פג.).

מ. וראה להלן (אות ז) ביאור ענין מכניס עצמו לאונס.

מא. אמנם הובא לעיל שהבית יוסף כתב בדעת הרמב״ם שפיקוח נפש דחויה היא, וכן משמע מלשונו של הרמב״ם (שבת פ״ב ה״א) שכתב 'דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות'. וכן כתבו הגר״א (יו״ד סי׳ קנה סקכ״ד) ורבים מהאחרונים בדעת הרמב״ם. אולם בדברי הרמ״א בתשובה (סי׳ עו), מבואר שנקט שדעת הרמב״ם ששבת הותרה לגבי פקוח נפש, ודקדק כן מלשון הרמב״ם (שם ה״ב) 'כללו של דבר, שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להם', עכ״ל, ולדבריו צריך לומר שמה שכתב הרמב״ם (שם) שהשבת דחויה אצל סכנת נפשות, לאו דוקא, וכל כוונתו לומר שאיסור שבת נדחה לגמרי לגבי סכנת נפשות. וכן כתב בצפנת פענח (שם פ״ב ה״א), שמה שכתב הרמב״ם דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות, אינו רוצה לומר אם דחויה אם הותרה, אלא כוונתו שלא תאמר שיש איסור שבת ורק הסכנה דוחה את השבת, אלא גוף השבת נדחה מפני הסכנה, ולכן כתב, כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי היא כחול וכו'. וכן כתבו באבני נזר (או״ח סי׳ תנה אות ה) ובשו״ת

ספק פיקוח נפש הוא גדר של דחויה. ולכן דן לומר שרק בודאי פיקוח נפש מותר לעשות בלא שינוי, אבל בספק פיקוח נפש צריך לעשות בשינוי.

אך בספר עמק ברכה (דיני יום הכיפורים אות ג) כתב שאף אם פיקוח נפש הותרה היא, מכל מקום לא הותר רק לצורך החולה, ואם כן למה אין חיוב לעשות את המלאכה על ידי שינוי, הרי אין החולה צריך שיעשו את המלאכה כדרכה, וזה לא מצרכי החולה.

ולכן כתב שצריך לומר שהטעם שאין צריך לעשות בשינוי הוא משום שיש חשש שיתאחר בצרכי החולה אם יצטרך לשנות מדרכו, ואם כן אפילו אם היתר פיקוח נפש הוא רק בגדר דחויה, יש לומר שאין צריך לעשות בשינוי.

אוצר החכמה

כתב הרמב"ם (חובל ומזיק פ"ח ה"ד) 'נשא ממון חבירו בידו ונתנו לאנס חייב לשלם מכל מקום, אף על פי שהמלך אנסו להביא, במה דברים אמורים שאם אנסו להביא והביא חייב וכו', עכ"ל, ובהשגות הראב"ד כתב וז"ל 'גם בזה על דרך הרב הוא הולך, ואין הגאון מודה לו, וכן בדין שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש', עכ"ל.

ובאבן האזל (שם) ביאר שמחלוקתם תלויה בגדר ההיתר בפיקוח נפש, שלדעת הרמב"ם הגדר הוא דחויה ולא הותרה, ולכן צריך להחזיר ולשלם. ואילו לדעת הראב"ד פיקוח נפש הותרה לגמרי ולכן לא צריך לשלם.

חקירה אם במקום פיקוח נפש אין איסור כלל או שרק נחשב אנוס

ובקובץ הערות העמיד חקירה בגדר היתר פיקוח נפש, האם הגדר הוא שבמקום פיקוח נפש האיסור נדחה לגמרי, או שהגדר הוא שעשיית איסור במקום פיקוח נפש, נחשבת כעשייה באונס, כיון שאינו חייב למסור נפשו בשביל שמירת האיסור וקיום המצוה.

וכתב נפקא מינה בחקירה זו, למ"ד בחגיגה (ט.) שמי שהיה פטור מקרבן חגיגה ביום הראשון של הרגל, אינו צריך להביאו בשאר ימי הרגל. מה הדין באופן שלא הביא חגיגה ביום הראשון מחמת פיקוח נפש. שאם נאמר שבמקום פיקוח נפש נדחית המצוה לגמרי, אינו חייב להביא בשאר הימים, כי היה פטור מהמצוה ביום הראשון. אבל אם נאמר שאין המצוה נדחית לגמרי ורק נחשב כאנוס מלקיימה, חייב להביא ביום השני.

והנה נחלקו ראשונים ביבמות (ע.) במי שמתו אחיו מחמת מילה, ואי אפשר למולו מחמת סכנה, האם נחשב ערל ואסור לאכול בתרומה, או שאינו נחשב ערל ומותר לו לאכול בתרומה. ודעת ר"ת (בתוס' שם ד"ה הערל) שמותר לו לאכול בתרומה. אבל דעת רש"י ותוס' (שם ד"ה הערל) שנחשב ערל ואסור לו לאכול בתרומה. וביאר בקובץ הערות שם שנחלקו בגדר היתר פיקוח נפש, שדעת ר"ת שבמקום פיקוח נפש אין איסור ומצוה כלל, וכיון שאינו יכול למול מחמת פיקוח נפש, ממילא אין עליו חיוב למול כלל, ולכן אינו נחשב ערל. אבל דעת רש"י ותוס' שיש עליו חיוב אף במקום פיקוח נפש אלא שהוא אנוס מלקיימו, ולכן נחשב ערל ואסור לו לאכול בתרומה.

ה. בדברי המגיד משנה שמותר לעשות כל צרכי החולה

והנה בדברי המגיד משנה (שבת פ"ב הי"ד) מצינו חידוש גדול, והוא, שחולה שיש בו סכנה מחללים שבת עבור כל צרכיו ואפילו אם אין במניעת הדבר המסוים ההוא שהחולה מבקש סכנה.

ראיה לדברי המגיד משנה

ובחזון יחזקאל (על התוספתא שבת פט"ז הי"ב) הביא ראיה לדברי המגיד משנה ממה ששנינו בתוספתא (שם) 'מחמין חמין לחולה בשבת בין להשקותו ובין לרפאותו או להברותו', ע"כ. ומבואר שמחממים לו מים להשקותו אפילו אם אין במניעת הדבר סכנה לחולה, שאם יש במניעת החמין לצורך השקאתו סכנה, אם כן הרי זה כמו לרפאותו ולמה כתוב גם להשקותו וגם לרפאותו.

וכתב האבני נזר (שם) שמבואר בשיטת המגיד משנה שפיקוח נפש הותרה היא, ולכן הותר לעשות כל צרכיו אפילו שאין בהם מניעת סכנה.

אך עדיין שיטת המגיד משנה צריכה ביאור, שהרי אפילו אם היתר פיקוח נפש הוא גדר של הותרה לגמרי, מכל מקום זה רק לצורך הצלת הנפש, ומה ההיתר לעשות גם דברים שאין בהם הצלה.

ואכן, בביאור הלכה (סי' שכח ס"ד ד"ה כל שרגילים) הביא שנחלקו על המגיד משנה רוב הראשונים והפוסקים. ורק בדברי התשב"ץ[מב] (ח"א סי' נד) והמאירי (יומא ד"ה בין להשקותו) מבואר כדברי המגיד משנה[מג].

קושיות האחרונים על המגיד משנה

ועוד תמה שם בביאור הלכה על דינו של המגיד משנה מהדין המבואר בגמרא ביומא (פג.) שהחולה ביום הכיפורים צריך אומדן דעת של רופא אם הוא יכול לסבול את התענית או לא. ולפי דברי המגיד משנה למה צריך אומדן דעת הרי כשיש בו סכנה מחללים עבורו לכל צרכיו.

ועוד הקשו אחרונים (אבני נזר או"ח סי' תנה) שהמגיד משנה עצמו סתר משנתו, שכתב (שביתת עשור פ"ב ה"ח) שביום הכיפורים מאכילים את החולה פחות פחות מכשיעור, הרי שאף בחולה שיש בו סכנה אין מתירים לו אלא איסורים שיש במניעת עשייתם סכנה.

ביאור האבני נזר בדברי המגיד משנה

ובאבני נזר (שם) כתב לבאר שיטת המגיד משנה, על פי ג' הקדמות: א. שסברתו להתיר לעשות בשבת לחולה שיש בו סכנה גם דבר שאין במניעתו סכנה, הוא מפני שיש לחשוש שמא אם נמנע מן החולה את הדבר הזה, יצטרף החולה אל הסכנה, דוקא בשל מניעת הדבר ויסתכן יותר. ב. ששבת ושאר איסורים הותרו לגמרי אצל פיקוח נפש, ג. שכיון ששבת הותר אצל פיקוח נפש, אם כן העושה מלאכה בשבת לצורך פיקוח נפש אינו מבטל מצות שבת כלל וכלל. ואף שיש מצות עשה לשבות ביום השבת, הרי זה מתקיים על ידי ששובת משאר מלאכות. אבל ביום הכיפורים אף שיש היתר של פיקוח נפש לחולה שיש בו סכנה, מכל מקום את מצות עינוי יום הכיפורים הוא לא קיים, כיון שהרי הוא אוכל ושותה ולא שייך אצלו מציאות של עינוי.

ומעתה יש לומר שדברי המגיד משנה שעושים צרכי החולה אף שאין במניעתם סכנה כיון שחוששים שעל ידי כך יבוא לידי סכנה, נאמרו רק בשבת, אבל ביום הכיפורים אין חוששים לזה כיון שהכלל הוא ששלוחי מצוה אינם ניזוקים, וכיון שאם יסתכן לא יוכל לקיים מצות עינוי, ממילא מכח הכלל ששלוחי מצוה אינם ניזוקין אין לנו לחשוש שיסתכן ולא יוכל לקיים את המצוה. אבל בשבת שאין ביטול מצוה על ידי הסכנה, לא שייך הכלל ששולחי

חסד לאברהם (מהדו"ת או"ח סי' סז) ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סט"ו). והאבני נזר דקדק כן מלשון הרמב"ם (שם ה"ג) שכתב 'ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה וכו', ואלו המינים שאומרים שזה חילול שבת ואסור עליהן הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם', עכ"ל, משמע שאין איסור כלל במקום פיקוח נפש, והיינו שהותרה לגמרי ולא רק דחויה. ובדברי מלכיאל הוכיח כן ממה שכתב הרמב"ם (שם ה"א) שדחויה שבת אצל סכנת נפשות כשאר איסורים, ובשאר איסורים כתב (מאכלות אסורות פי"ד הט"ז) שאין צריך לחזר ולחפש דבר המותר, אלא מאכילים אותו דבר איסור הנמצא לפניו. והיינו משום שהותר האיסור לגמרי, שאם זה היה רק דחייה למה לא צריך לחזר אחר היתר. וכן הוכיח עוד ממה שכתב הרמב"ם (שבת שם, ובפירוש המשנה בשבת פי"ח מ"ג), שהטעם שבמקום פקוח נפש עושים על ידי גדולי ישראל ולא על ידי גוים וקטנים, כי אם יעשו על ידי גויים וקטנים יבואו להקל בחילול שבת, כי לא ידעו שזה הותר רק בשביל פקוח נפש. ומוכח מכך ששבת הותרה לגמרי אצל פיקוח נפש, שהרי אם רק דחויה היא, אם כן מן התורה צריך לחזר לעשות על ידי גויים וקטנים [כמבואר בגמרא (יומא ו:) לגבי טומאה דחויה בציבור] ואין אפשר שיתקנו חז"ל לעשות דוקא בגדולים בשביל איזה חשש. ואכן הפוסקים שסוברים דחויה כתבו הטעם, כדי שלא יקלו בהצלת נפש, ויסברו שאסור לחלל שבת בשביל פיקוח נפש, ומצד דין פיקוח נפש עצמו צריך לעשות על ידי גדולי ישראל. אמנם בנחל אשכול (בפירושו על האשכול סי' לו סק"ו) ובשו"ת משנת ר' אהרן (ח"א סט"ו) כתבו שיש לומר ששבת רק דחויה אצל פיקוח נפש ומעיקר הדין צריך לעשות על ידי גוים וקטנים, אלא שלאחר שתקנו חז"ל שלא לעשות על ידם כדי שלא יבואו להקל בחילול שבת, נמצא שאי אפשר לעשות אלא על ידי ישראל גדול וממילא יש לו היתר של פיקוח נפש, והרי זה כמו שאין גוי וקטן לפנינו, ואין זה נחשב שחז"ל עוקרים דבר מהתורה בקום ועשה, כיון שחז"ל רק תקנו שלא יעשו על ידי גויים וקטנים ושוב מותר אף מן התורה לעשות על ידי ישראל גדול כיון שרק הוא עומד עכשיו לפנינו. ובעיקר הדין אם צריך לעשות על ידי גוי או קטן ראה ברמ"א (סי' שכח סי"ב) שכתב שאם אפשר לעשות על ידי עכו"ם בלא איחור כלל עושים, וכן נוהגים. אך המשנה ברורה (שם סקל"ז) הביא בשם הט"ז שלאו מנהג ותיקין הוא לעשות על ידי עכו"ם.

מב. וז"ל 'ואפילו הדלקה והבערה שהוא מלאכה גמורה עושין אותה בשביל חולה שיש בו סכנה אף על פי שאין עיקר רפואתו בהדלקת הנר אלא שצריכין אנו לצרכי רפואתו והכי תניא בפרק מפנין אם היתה צריכה לנר וכו' מכאן נראה שאפילו משום ישוב דעתו של חולה אפילו אינו צריך לרפואתו אלא ישוב דעתו בלבד והוא הדין שאר מלאכות שהחולה מתיישב דעתו בהם שעושין אותן בשבת', עכ"ל.

מג. והביא הביאור הלכה את דברי הרדב"ז (ח"ד סי' קל) שכתב שנשאל על זה, והשיב בקצרה שיש דעות בזה ודעתו להקל כדעת המתירים. אך כתב הביאור הלכה שכיון שהרדב"ז לא הביא ראיה לדברי המתירים, יש להחמיר ולאסור. והנה בדברי הרדב"ז שם מבואר שפסק כדעת המתירים רק משום שאם לא תעשה לו דברים שיש בהם קצת צורך, יבא להמנע גם מדברים שיש בהם צורך הרבה, והדבר ידוע שאפילו ספק ספקא של פקוח נפש דוחה את השבת. אך במגיד משנה מבואר שאף אם אין זה פיקוח נפש מותר. וטעם הדבר משום שפיקוח נפש הותרה היא, כמו שיבואר בהמשך. ובשו"ע הרב (סי' שכח ס"ד) פסק כהמגיד משנה שעושים בשבת לחולה שיש בו סכנה כל מה שרגילים לעשות לו בחול, אף על פי שאין סכנה כלל במניעת הדבר ההוא. אף שבשו"ע הרב כתב שם (סי"ג) שהשבת דחויה היא אצל פקוח נפש ולא הותרה. ובהכרח שסובר כמו שכתב הרדב"ז הנ"ל, שאפילו אם זה רק דחויה מותר לעשות כל צרכיו כי יכול לבא על ידי כך לפיקוח נפש.

מצוה אינם ניזוקין ויש לחשוש שיסתכן אם לא נעשה כל צרכיו, ולכן התיר המגיד משנה לעשות כל צרכיו אף שעכשיו אין במניעתם סכנה.

ביאור הקובץ הערות בדברי המגיד משנה

ובקובץ הערות (סי' יח אות ה-יב) ביאר דברי המגיד משנה על פי מה שמצינו בגמרא (שבת קלג:) לענין מילה בשבת, שאם מל ולא סיים לחתוך את הציצין, הדין הוא שכל זמן שלא סילק ידו מן המילה, הרי זה חוזר בין על ציצין המעכבים את המילה, ובין על ציצין שאין מעכבים את המילה, ואף על פי שציצין שאין מעכבים בפני עצמן אינם דוחים שבת. והביאור הוא, שהואיל ומילה הותרה בשבת, לכן גם הידור מצוה נכלל בתוך ההיתר של המצוה לעשות בשבת, וציצין שאינם מעכבים הם הידור במצוה ודוחים הם את השבת כמו מצות מילה עצמה.

ולפי זה יש לומר, שכיון שגם עסק הרפואה הוי מצוה, דין הוא שתידחה השבת אף לגבי צורכי ריפוי שעדיין אינם פיקוח נפש. ואף עדיף ריפוי ממצות מילה, שבמילה הדבר תלוי אם סילק ידו או עוד לא סילק ידו, כיון שלאחר שסילק ידו תו ליכא מצוה. אבל במצות רפואה כל זמן שהוא חולה מסוכן הרי זו מצוה, וחשיב כמו שלא סילק ידו, ולכן מותר כל עסק הרפואה אף דברים שאין במניעתם סכנה[מד].

אכן, כל זה שייך רק לשיטת הסוברים ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, אבל לסוברים ששבת דחויה אצל פיקוח נפש, אין דחייה אלא לצורך הצלת הנפש בלבד, ומיד כשגומר את הצלת הנפש אין יותר כח דחייה על האיסור וצריך לפרוש, אף שעדיין לא גמר להתעסק במצות הרפואה.

ולפי מה שהובא לעיל שיש שפירשו בדעת המהר"מ מרוטנבורג, שרק שבת הותרה אצל פיקוח נפש, ואילו שאר איסורים לא הותרו אלא רק נדחו מפני פיקוח נפש, נמצא שכל דברי המגיד משנה נאמרו רק בשבת ולא בשאר איסורים שרק נדחו אצל פיקוח נפש.

דברי המגיד משנה נאמרו רק באיסור שבת

ועל פי זה תירץ בקובץ הערות את קושיית הביאור הלכה הנ"ל מהדין המבואר בגמרא ביומא (פג.) שהחולה ביום הכיפורים צריך אומדן דעת של רופא אם הוא יכול לסבול את התענית או לא, ומבואר בזה שאסור לעשות איסורים בשביל כל צרכי החולה אלא רק מה שנצרך להצילו, וקשה על דברי המגיד משנה. אולם לפי המתבאר לא קשה כלל, שהרי בשאר איסורים מודה המגיד משנה שלא הותרו אלא רק לצורך הצלת החולה בלבד[מה].

וכן מיושב לפי זה מה שהקשו האחרונים עוד על דברי המגיד משנה מדברי השו"ע (או"ח סי' תריח ס"ז) שכאשר מאכילין את העוברות או את החולה ביום הכיפורים, מאכילין אותם מעט מעט כדי שלא יצטרף לשיעור. והרי לדברי המגיד משנה מותר לעשות כל צרכי חולה אף מה שלא נצרך למניעת הסכנה, ולמה לא מאכילים אותם שיעור שלם. אולם לפי המבואר דברי המגיד משנה נאמרו רק בשבת, אבל ביום הכיפורים מודה המגיד משנה שאין האיסור נדחה אלא בשביל הצלת החולה בלבד.

דברי הגרי"ז בשם הגר"ח

ויש שתירצו את שיטת המגיד משנה על פי מה שכתב בחידושי מרן רי"ז הלוי (שביתת עשור פ"ב ה"ח) בשם אביו הגר"ח שהיה מורה ובא בכל חולה שיש בו סכנה ביום הכיפורים, שיאכילו אותו כל צרכו ולא פחות מכשיעור, משום שכשיש בו סכנה נדחה איסור יום הכיפורים בשבילו לכל המועיל יותר לרפואתו ובכלל זה גם לקרב את רפואתו ולחזק את גופו, וכיון ששיעור שלם טוב ומועיל לחולה, ממילא גם זה בכלל היתר פיקוח נפש. ומה שכתב השו"ע (שם) שמאכילים אותו פחות מכשיעור, מדובר בחולה שעדיין אין בו סכנה רק שהרופא אומר שאם לא יאכל ביום הכיפורים הוא יסתכן, ובאופן זה כיון שאפשר למנוע את הסכנה על ידי פחות מכשיעור, אסור להאכילו שיעור שלם[מו].

ולפי זה לא קשה על דברי המגיד משנה מהמבואר בשו"ע (שם) שמאכילים את החולה רק פחות מכשיעור, כי שם מדובר שעדיין אין בו סכנה, ורק שאם לא יאכל יסתכן, ובזה לא התירו אלא למנוע את הסכנה, ולא נאמרו דברי המגיד משנה אלא כשכבר יש בו סכנה, וצריך להציל עצמו, ובאופן זה עושים את כל צרכיו אף מה שלא נצרך להצלתו.

קושיית החלקת יואב על דברי המגיד משנה

ובחלקת יואב (או"ח סי' יד) הקשה על שיטת המגיד משנה ממה ששנינו בגמרא בשבת (קלג:) 'אמר רב פפא, האי אומנא דלא מייץ, סכנה הוא, ועברינן ליה. פשיטא, מדקא מחללי עליה שבתא סכנה הוא וכו', ע"כ, והיינו, שמכך שמחללין שבת בשביל למצוץ דם אחרי המילה, מוכח שמניעת מציצה זו היא סכנה לתינוק, ולכן ודאי שמוהל שלא עושה מציצה זו, אינו ראוי להיות מוהל. אך קשה, שלפי דברי המגיד משנה שלחולה מסוכן מותר לחלל שבת בשביל כל צרכיו אף שאין בהם מניעת סכנה, מה הכרח שמניעת המציצה היא סכנה לתינוק מכך שמחללין על זה שבת, הרי אפילו אם אין זה סכנה מותר לחלל שבת בשביל כל צרכי התינוק שהוא בגדר חולה שיש בו סכנה.

ולכן כתב החלקת יואב, שדברי המגיד משנה נאמרו רק במקום שיש סכנה ודאית לפנינו, או אם ישנה אומדנא ברורה שהחולה יסתכן הנחשבת כמו רוב, אבל בחולה שאין אומדים אותו למיתה אפילו אם לא יעשו לו את הרפואה הזו, אלא שיש חשש סכנה על צד המיעוט, אף שמחללים עליו שבת כי אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, מכל מקום אין עושים לו אלא את הדברים שיש במניעתם חשש סכנה, אבל אין עושים לו את כל צרכיו. ותינוק אחרי המילה אינו בגדר מסוכן ודאי, ולכן אין בו את הדין של המגיד משנה שעושים לו את כל צרכיו. ומעתה מבוארת הוכחת הגמרא שמניעת מציצה היא סכנה לתינוק, שאם לא כן לא היו מחללים שבת בשביל המציצה.

ו. האם ההיתר הוא תוצאה מחיוב הצלת הנפש

מצוה מן התורה להשתדל בהצלת נפש מישראל, כפי שנאמרה האזהרה (ויקרא יט טז) 'לא תעמוד על דם רעך', ודרשו חכמים (סנהדרין עג.) מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו, תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך, וכן הובא ברמב"ם (ספר המצוות, ל"ת רצז).

ויש לדון ביסוד הדין שפיקוח נפש דוחה איסורים כדכתיב 'וחי בהם ולא שימות בהם', מהו הכח המתיר את העבירה, האם המצוה להציל נפש דוחה את האיסורים, וזהו היתר הנובע מכח ציווי התורה לעסוק בהצלת נפש, או שעצם הצלת הנפש דוחה איסורים אף באופן שאין עליו חיוב לעשות כן, אלא קיום נפש מישראל הוא דבר חשוב כל כך, שיש צורך לקיימו גם במקום מעשה עבירה, ולא נאמרו אזהרות העבירה במקום שהמעשה נצרך לתכלית הצלת נפש.

ונפקא מינה בין ב' צדדים אלו, באופנים [שיובאו להלן] שאין חובה ומצוה להציל את הנפש, האם יש היתר לעבור על האיסור כשרוצה להציל את הנפש.

ראיות שיש היתר פיקוח נפש אף כשאין מצות הצלה

ובקובץ הערות (סי' ט סק"ז) הביא ב' ראיות שפיקוח נפש דוחה גם במקום שאין חיוב להציל את הנפש:

א. בתוס' בנדה (מד. ד"ה איהו) כתבו שמותר לחלל שבת בשביל להציל עובר שעדיין לא נולד, אף שאין איסור להורגו, וכ"ש שאין מצוה להצילו. ומוכח שהיתר פיקוח נפש אינו מחמת המצוה, אלא עצם צורך הצלת הנפש מתירה לעבור על איסורים.

ב. בתוספות (ב"מ קיד: ד"ה אמר) כתבו שהיה מותר לאליהו להטמא למת בשביל להחיותו משום פיקוח נפש. והרי ודאי שאין חיוב להחיות מתים, ומכל מקום יש בזה היתר של פיקוח נפש, משום שיסור ההיתר הוא שקיום נפשו של אדם חשובה לפני הקב"ה ומותר בשביל כך לעבור על איסורים[מז].

ובמהר"ם שיק (שו"ת ח"א סי' קמ סוד"ה לכאורה) כתב שאף שאין חייבים להציל אדם מומר, מכל מקום כשרוצה להצילו מותר לו לעבור על איסורים בשביל כך מכח ההיתר של פיקוח נפש. ומבואר שסבר שעצם הצלת הנפש דוחה את האיסור.

מד. וראה במנחת שלמה (שו"ת ח"ב סי' לד אות לג) שכתב שמי שנחתך בפניו באופן שמותר לחלל על כך שבת, ולצורך הרפואה די לו במעט תפירות, אבל אז תהא לו צלקת בפניו שהוא חולה, אף על פי שאין בו סכנה גמורה אם יהיה חלוש הרבה ראוי להאכילו ולהשקותו מעט מכשיעור שאמרו, עכ"ל. ובמנחת חינוך שם תמה דלא מצינו שיהיה מותר חצי שיעור לחולה שאין בו סכנה. וביאר הגרי"ז שהחינוך עוסק בחולה שיכול לבא לידי סכנה, שבזה מאכילים אותו פחות מכשיעור. ומתוך כך למדנו שבחולה מסוכן ממש לא צריכים לדקדק כן, אלא מאכילים אותו כשיעור גמור.

מה. ובקובץ הערות שם הביא שבתשב"ץ (ח"ג סי' לז) מבואר שאיסור שבת הותרה אצל פיקוח נפש ושאר איסורים רק נדחו אצל פיקוח נפש. אולם לעיל הובאו דברי כמה מהאחרונים שפירשו בדעת המהר"ם מרוטנבורג שהחילוק בין שבת לשאר איסורים ששבת הוא איסור גברא ושייך בו היתר במקום פיקוח נפש. ולפי זה איסור אכילה ביום הכיפורים דומה לאיסור שבת כיון שהוא איסור גברא. אמנם הובא לעיל שהחתם סופר פירש שרק שבת הותרה משום שדרשו בה מהפסוק 'ושמרו' וגו' חלל עליו שבת אחת וכו'.

מו. והביא הגרי"ז ראיה לזה מדברי החינוך (מצוה שיג) שכתב, 'ולפיכך מי שהוא חולה, אף על פי שאין בו סכנה גמורה אם יהיה חלוש הרבה ראוי להאכילו ולהשקותו מעט מכשיעור שאמרו', עכ"ל. ובמנחת חינוך שם תמה דלא מצינו שיהיה מותר חצי שיעור לחולה שאין בו סכנה. וביאר הגרי"ז שהחינוך עוסק בחולה שיכול לבא לידי סכנה, שבזה מאכילים אותו פחות מכשיעור. ומתוך כך למדנו שבחולה מסוכן ממש לא צריכים לדקדק כן, אלא מאכילים אותו כשיעור גמור.

מז. וראה ברש"י (יומא פב: ד"ה מאי) שכתב וז"ל 'לפי שחביבה נפשן של ישראל לפני המקום יותר מן המצות, אמר הקב"ה, תבטל המצוה ויחיה זה'.

האם מחללין שבת בשביל מאבד עצמו לדעת

עוד דנו בזה לפי מה שכתב המנחת חינוך (קומץ מנחה מצוה רלז אות ב) שאין מצוה להציל מי שמאבד עצמו לדעת. האם כשרוצה להצילו יכול לחלל שבת משום פיקוח נפש. ולפי מה שהוכיח הקובץ הערות שאף כשאין מצות הצלה יש היתר של פיקוח נפש, אפשר שגם במאבד עצמו לדעת יש היתר להצילו[מח].

דברי האגרות משה

אולם באגרות משה (חו"מ ח"ב סי' סט אות א) כתב שאין היתר פיקוח נפש אלא באופן שיש מצוה וחובה להציל את הנפש[מט]. וכתב שמה שכתבו התוס' שמחללים שבת להציל עובר, היינו משום שיש חיוב להצילו[נ].

ומה שכתבו התוס' בב"מ (שם) שאליהו נטמא בשביל להחיות את בן האשה הצרפתית, משום פיקוח נפש. כתב האגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קעד סוף ענף א) שצריך לומר שאין כוונתם משום פקוח נפש של המת, אלא משום פקוח נפש של האם שהיתה מצטערת מאד, או משום פקוח נפש של אליהו עצמו שהיה נחלה מרוב צער על כך שמחמתו מת בן האלמנה אשר מתגורר עמה.

ואמנם בשיטה מקובצת בב"מ (שם) כתב שבן האשה הצרפתית לא היה מת אלא גוסס. ומשמע שאם היה מת היה אסור לאליהו להטמא לו בשביל להחיותו. ומבואר בזה שאין היתר פיקוח נפש כדי להחיותו, ומשום שאין היתר אלא במקום שיש חובת הצלה, וכדברי האגרות משה.

ועוד יש לדון לפי דברי הנצי"ב (העמק שאלה שאילתא קסז אות יז) שדקדק בדברי התוס' שכתבו, שהיה ברור לאליהו שיחיה, ולכן הותר לו להטמא משום פיקוח נפש. ומשמע שאם היה לו רק ספק שיחיה, לא היה לו היתר של פיקוח נפש. וצריך ביאור בזה, שהרי קי"ל שאף ספק פיקוח נפש דוחה איסורים, וביאר הנצי"ב, שהיתר פיקוח נפש הנלמד מהפסוק 'וחי בהם' לא שייך אלא באופן שמציל נפש של אדם חי, אבל להחיות מתים אינו בכלל היתר זה, אלא שמכל מקום יש בזה היתר שנלמד מהפסוק 'ושמרו בני ישראל את השבת, חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה', והיתר זה מבואר בגמרא ביומא (פה:), וזה מתיר גם להחיות מתים בשביל שישמרו שבתות הרבה, אלא שהיתר זה נאמר רק בודאי ולא בספק כמבואר בגמרא (שם). ולכן כתבו התוס' שהיה ברור לאליהו שיחיה הילד, ומותר לו משום פיקוח נפש.

ולפי דקדוקו של הנצי"ב, נמצא שאף הוכחת הקובץ שיעורים מדברי התוס' שיש היתר של פיקוח נפש אף במקום שאין מצוה, אינה הוכחה אלא בודאי פיקוח נפש, ששייך בזה סברת חלל עליו שבת אחת וכו', אבל עדיין יש לומר שההיתר בספק פיקוח נפש שנלמד מהפסוק 'וחי בהם' נאמר רק במקום שיש מצוה להציל את הנפש, כי עיקר כח ההיתר הוא מחמת המצוה.

להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חבירו

בהגהות מיימוניות (רוצח ושמירת נפש סופ"א, הו"ד בכסף משנה שם הי"ד) כתב בשם הירושלמי, שאפילו להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חבירו, חייב. וכן הובא ברדב"ז (שו"ת ח"ב סי' ריח) ובמהרשד"ם (שו"ת יו"ד סי' רד). והרדב"ז הוסיף, שכאשר הספק נוטה לודאי סכנה מצד המציל, אין עליו חיוב להציל, שאין דוחין נפש מפני נפש.

וכתב הכסף משנה שהטעם לדברי הירושלמי מפני שחבירו ודאי זקוק להצלה, והוא בספק סכנה.

האחרונים דנו היכן מקומו של הירושלמי שהביא בעל הגהות מיימוניות, ורבים פירשו שהוא הירושלמי בתרומות (סוף פ"ח, מז.) 'רבי אימי איתצד בסיפסיפה [נחבש ביד נכרים והיה בסכנה], אמר ר' יונתן יכרך המת בסדינו, אמר ר' שמעון בן לקיש עד דאנא קטיל אנא מתקטיל, אנא איזיל ומשיזיב ליה בחיילא, אזל ופייסון ויהבוניה ליה, אמר לון ואתון גבי סבון והוא מצלי עליכון'. ומשום שפירשו בכוונת ר' שמעון בן לקיש, שבעוד שאני אציל אותו יתכן שיהרגוני, ומכל מקום אלך להצילו בכח, ומכך למדו שחייב להכניס עצמו לספק סכנה על מנת להציל חבירו.

השמטת הרמב"ם

הסמ"ע (סי' תכו סק"ב) הקשה על השמטת הרמב"ם להלכה זו, והאחרונים יישבו שהרמב"ם סבר שהבבלי חולק על הלכה זו, שאין חיוב להכניס עצמו לספק סכנה[נא]. וכעין זה כתב הרדב"ז במקום אחר (שו"ת ח"ג סי' תרכז) שכאשר קיים ספק להצלתו לא יציל, ואם הציל הרי זה חסיד שוטה.

האם הבבלי סובר שפטור מלהציל

החוות יאיר (שו"ת סי' קמו) כתב להוכיח מהגמרא (ב"מ סב.) על שנים המהלכים במדבר ויש בידם קיתון מים המספיק לאחד מהם בלבד, ואם שותים שניהם בודאי מתים, ואם שותה אחד מהן מגיע לישוב, דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתתו של חבירו, עד שבא רבי עקיבא ולימד וחי אחיך עמך חייך קודמים לחיי חבירך. ויש לדקדק מדוע נקטה הגמרא באופן שאם שניהם שותים בודאי ימותו, והלא אף בספק סכנה יש לכל אחד מהם לעכב את המים כדי שלא יכנס לספק סכנה, אלא ודאי מוכח שבמקום ספק סכנה אינו יכול לעכב את המים, ומחויב לתת לחבירו, שאין דין חייך קודמין כשהוא רק ספק סכנה.

ובהעמק שאלה (ראה, שאילתא קמז) דחה את הראיה, שהגמרא נקטה אופן זה כדי לחדש לשיטת בן פטורא, שאף באופן שבודאי מתים, חייב בהצלת חבירו, אך לרבי עקיבא יש לומר שאף באופן של ספק סכנה אינו חייב להצילו, אלא חייו קודמין לשל חבירו.

היד אליהו (שו"ת סי' מג) כתב להוכיח מהגמרא (סנהדרין עג.) ששאלו מדוע הוצרכה האזהרה שלא תעמוד על דם רעך, הלא כבר למדנו זאת מחובת השבת אבידה, ותירצו שהיינו סוברים שדווקא בחינם, ולא כשצריך להוציא הוצאות. ואם נאמר שמחויב להציל אף בספק סכנה, היה לגמרא לחדש יותר מזה, שלא רק הוצאות הוא מחויב לבזבז על מנת להציל, אלא גם להכניס עצמו בספק סכנה, אלא ודאי מוכח שאין חיוב בכך.

ז. מכניס עצמו לפיקוח נפש

מחלוקת ראשונים בדין מכניס עצמו לפיקוח נפש

נחלקו ראשונים האם מותר למול תינוק בשבת, באופן שאחר המילה נצטרך לחמם מים ולרחוץ בהם את התינוק כדי להצילו מסכנה. שיטת הרמב"ן (שבת קלד: ד"ה אבל) ואילו שיטת הבעל המאור (שם קלג.) שאסור, וכן דעת הרשב"א (שם קלד: ד"ה אבל).

ומבואר שנחלקו האם מותר להביא את עצמו בידים למצב שיעשה איסורים בהיתר של פיקוח נפש, הרמב"ן סובר שמותר, ובעל המאור סובר שאסור.

ויש לדון בדעת בעל המאור, האם האיסור הוא מדאורייתא או מדרבנן.

חקירה האם האיסור מדאורייתא או מדרבנן

ובקובץ הערות (סי' כג סק"א) כתב שהאיסור הוא רק מדרבנן[נב]. אך בדברי החתם סופר (שבת קו. קלג.) מבואר שנקט בדעת בעל המאור שהאיסור הוא מדאורייתא[נג].

ובקהלות יעקב (שבת סי' טו) כתב שמוכח מדברי בעל המאור שהאיסור להכניס עצמו להיתר פיקוח נפש הוא מן התורה, ולא רק מדרבנן, שהרי הבעל המאור אסר לעשות כן אפילו שעל ידי כך תתבטל מצות מילה בזמנה, ואילו היה האיסור רק מדרבנן לא היו רבנן מעמידים דבריהם לבטל את המצוה.

מח. אולם ראה בספר עין יעקב (מבעל השבות יעקב על יומא לה:) ובאור גדול (שו"ת סי' א) שכתבו שמי שפשע והביא על עצמו סכנה, אין מחללים שבת כדי להצילו. וראה עוד בשו"ת הגר"ש איגר (ח"ב בכתבים סי' סג אות ו) שכתב שכל המכניס עצמו לסכנה אין חיוב להצילו, וגם אין מחללין שבת כדי להצילו.

מט. וראה עוד מה שכתב באגרות משה ביורה דעה (ח"ג סי' צ).

נ. והנה לשון התוס' שם כפי המובא בגרסתנו הוא 'וי"ל דמכל מקום משום פיקוח נפש מחללים עליו את השבת אע"ג שמותר להורגו', ולפי זה מבואר שאף מותר להורגו וכ"ש שאין חיוב להצילו. אך האגרות משה שם כתב שברור שיש בזה טעות סופר וצריכים לגרוס 'פטור' במקום 'מותר להורגו'. ובאמת אסור להורגו ויש מצוה להצילו.

נא. האגודת אזוב (הו"ד בפתחי תשובה סי' תכו סק"ב) הוכיח כך מהגמרא (נדה סא.) שלא הציל את הנרדף, מחמת ספק סכנה. וכן הוכיח ביד אליהו (שו"ת סי' מג). אכן בחוות יאיר (שו"ת סי' קמו) דחה ראיה זו, ששם בגמרא מדובר על הצלת הרוצח שביקש מקום מחבוא, ולכך לא רצו להצילו משום שאסור לסייע בידיו להנצל מעונש, וכפי שכתוב בספר חסידים (סי' תרפג) מכח הפסוק (משלי כח כז) 'אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו'. וכן כתב בשאילת יעב"ץ (שו"ת סי' מג). ובעמודי אור (סי' צו) האריך לדון אם יש להוכיח מסוגיא בנדה שם.

נב. וכן כתב בחידושי ר' שמואל (כתובות סי' ד), והוסיף שאין סברא לאסור מדאורייתא. וכן כתב במנחת שלמה (ח"א סי' ז).

נג. החתם סופר הביא שם את קושית הברוך טעם (הו"ד בשו"ת עטרת חכמים או"ח סי' ד), שתמה, על המבואר בגמרא בשבת (קו.) שיש ללמוד שאסור מהתורה לחבול בחברו ולגרום לו חבורה בשבת אף שזה מעשה של קלקול, מכך שהוצרכה התורה להתיר למול בשבת אף שזה מעשה של קלקול, ותמה, מה הראיה, הרי יש לומר שמילה עצמה היא באמת קלקול וזה מותר, ומה שהתורה הצריכה להתיר במילה הוא מחמת המציצה שעושים אחרי המילה, שהיא תיקון להציל את התינוק מסכנת נפשות, והחידוש בזה שזה מותר לשיטת בעל המאור שאין מלים תינוק אם יצטרכו אחר כך לעשות איסור בשביל פיקוח נפש. ומבואר שנקטו החתם סופר והברוך טעם, שלדעת בעל המאור האיסור הוא מדאורייתא. אמנם בשו"ת עטרת חכמים שם כתב שמה שאסר הבעל המאור למול באופן שמכניס עצמו לפיקוח נפש, זה רק איסור דרבנן, שהרי סברא הוא שכמו שמילה דוחה שבת כך דוחה גם את האיסור שלא להכניס עצמו לחלול שבת מפני פיקוח נפש.

ובטעם האיסור מדאורייתא, יש שכתבו[נד] שכמו שהמכשיל את חבירו לעבור באונס על איסור, עובר על מה שאמרה תורה 'לפני עור לא תתן מכשול', כמו כן המכשיל את עצמו לעבור באונס על איסורים, עובר על 'לפני עור לא תתן מכשול'.

אך הקשו על כך מדברי המשנה ברורה (סי' שלד סקע"ח) שמי שעובר איסור בהיתר פיקוח נפש, אינו צריך כפרה כלל, ואין בכך סרך איסור כלל.

סתירה בדעת בעל המאור

והאחרונים (קובץ הערות שם, וקהלות יעקב שם) הקשו על הבעל המאור שסתר משנתו, שכאן מבוארת דעתו שאסור להכניס את עצמו לפיקוח נפש אף לצורך מצוה, ואילו בסוגיא בשבת (יט.) מבואר מדבריו שמותר להכניס עצמו לפיקוח נפש לצורך מצוה, שבסוגיא שם שנינו 'תנו רבנן אין מפליגין בספינה פחות משלושה ימים קודם לשבת, במה דברים אמורים לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה שפיר דמי, ופוסק עמו על מנת לשבות ואינו שובת דברי רבי, רבן שמעון בן גמליאל אומר אינו צריך', ע"כ. ובראשונים נאמרו כמה פירושים בביאור הלכה זו, ומהו טעם האיסור להפליג בספינה קודם השבת, והובאו דבריהם בהערה[נה].

והבעל המאור שם פירש שהאיסור להפליג מספינה הוא משום שעתיד להסתכן בעודו בספינה ויצטרך לחלל את השבת מחמת הסכנה, ולפיכך כל שלושה ימים קודם השבת קמי שבתא מיקרי, ולכן אין לו להכנס בימים אלו לספינה כיון שהרי זה נראה כמכניס עצמו בידים לעשות מלאכה בשבת עבור פיקוח נפש, אבל אם יוצא לדרכו בספינה קודם ג' ימים הסמוכים לשבת, אין צריך לחוש לאיסור זה כיון שאין זה נראה כמכניס עצמו לעשות מלאכה בשבת, וכן כשנכנס לספינה בשביל דבר מצוה לא אסרו חכמים איסור זה אף בתוך ג' ימים הסמוכים לשבת[נו].

ומבואר בדברי בעל המאור שמותר להכניס עצמו להיתר פיקוח נפש בשביל דבר מצוה, וקשה, שהרי לגבי מילה בשבת כתב הבעל המאור שאסור למול ולהכניס עצמו להיתר פיקוח נפש אף שיש בכך צורך מצוה.

ונאמרו כמה תירוצים באחרונים על קושיא זו, וכדלהלן.

תירוץ על הסתירה בדברי בעל המאור

מדברי הברכי יוסף (או"ח סי' רמח) למדנו תירוץ על קושיא זו, והיינו, שגם לדעת בעל המאור אין בזה איסור דאורייתא, אלא האיסור הוא רק מדרבנן, ומכל מקום אסרו אף במקום מצות מילה, וכן נקט בקובץ הערות (שם), ולפי זה ביאר שרק בהפלגה בספינה התירו לצורך מצוה כיון שאף אם מפליג קודם ג' ימים הסמוכים לשבת יבוא לידי חילול שבת, אלא שלא גזרו אלא בג' ימים הסמוכים לשבת משום צורך העולם, שהרי אי אפשר לאסור להפליג בספינה כלל, ואם כן נמצא שאם יעמידו חז"ל את האיסור להפליג בספינה אף לדבר מצוה לא נמנע בכך את החילול שבת לגמרי, שהרי גם אם ימתין אחר השבת ויפליג ביום א' יבוא לחלל את השבת הבאה, ולכן התירו בדבר מצוה. מה שאין כן במילה בשבת שאם נמתין אחר השבת יהיה הכל מתוקן בלי שום סרך איסור, אסרו חז"ל אף שהיא מצוה ואמרו להמתין לאחר השבת ולא להכניס עצמו לחילול שבת.

הקהלות יעקב (שם) כתב[נז], שבהפלגה בספינה אין איסור מדאורייתא להכניס עצמו לפיקוח נפש, כיון שאין זה ודאי שיצטרך לחלל שבת אחר כך, ורק יש חשש שיבוא אחר כך לחלל שבת, וזה אסור רק מדרבנן, אבל כשעושה מעשה שברור לו שמחמת זה יבוא אחר כך לחלל שבת משום פיקוח נפש, אסור לעשות כן מדאורייתא, ולכן אסר הבעל המאור למול בשבת באופן שודאי יצטרכו אחר המילה לחמם מים בשביל התינוק ולחלל שבת.

אולם דחו תירוץ זה, כיון שבשו"ע (או"ח סי' רמח ס"ד) מבואר שההיתר של הבעל המאור להפליג בספינה קודם השבת, הוא אף באופן שברור שיצטרך לחלל שבת משום פיקוח נפש.

חילוק בין מכניס עצמו בשבת לקודם שבת

בקהלות יעקב (שם) תירץ, שיש חילוק בין מכניס עצמו בשבת, למכניס עצמו קודם השבת, שבשבת עצמה אסור מדאורייתא להכניס עצמו לפיקוח נפש כיון שבשעה זו הוא כבר מוזהר על דיני השבת, אבל קודם השבת שעדיין אינו מוזהר על דיני השבת בזה אין איסור דאורייתא, אלא רק איסור מדרבנן שאסרו לגרום לעשיית איסורים, אך התירו לצורך מצוה או קודם ג' ימים הסמוכים לשבת[נח].

חילוק בין הצלת עצמו להצלת חבירו

ובאשר לשלמה (מועד סי' ס) כתב ליישב את סתירת דברי הבעל המאור באופן אחר, שיש חילוק בין עשיית איסור להציל את עצמו, לעשיית איסור כדי להציל את חבירו. שההיתר של פיקוח נפש כשמציל את עצמו הוא גדר של הותרה, כי זה כעין שיעור בחיוב המוטל על אדם לשמור על האיסורים, שהוא חייב בכך עד כדי מסירת נפשו, וכיון שזה גדר של הותרה אין איסור מדאורייתא להכניס עצמו להיתר זה, ורק מדרבנן אסור, ולכן לגבי הפלגה בספינה שמכניס עצמו למצב שיצטרך להציל עצמו על ידי איסורים, התירו לצורך מצוה. אבל באופן שעושה איסור בשביל להציל את חבירו גדר ההיתר הוא רק גדר של דחויה, ובזה האיסור להכניס עצמו לזה הוא איסור דאורייתא, ולא התירו אפילו לצורך מצוה. ולכן לגבי מילה בשבת כתב הבעל המאור שאסור למול אם על ידי כך יצטרך לחלל שבת בשביל התינוק.

דין מילה ביום חמישי

והנה הבית יוסף (יו"ד סי' רסח בבדק הבית) הביא שהרשב"ץ בתשובה (ח"א סי' כא) פסק על פי פירושו של הבעל המאור בדין שאין מפליגים בספינה ג' ימים קודם השבת כדי שלא יבוא לידי חילול שבת, שלפי זה אסור למול את הגר ביום ה' כדי שלא יהא יום ג' למילה בשבת, ויהיה במצב של סכנה, ויצטרכו לחלל עליו שבת. וכן תינוק שחלה ונתרפא ביום ה' בשבת אין מלין אותו אלא ממתינין לו עד למחר.

והש"ך (יו"ד סי' רסו סקי"ח) הקשה על כך, שהרי מפורש בגמרא (שבת יט.) ונפסק בשו"ע (או"ח סי' רמח ס"ב) שרק לדבר הרשות אין מפליגים בספינה, אבל לדבר מצוה מותר להפליג אף בתוך ג' ימים הסמוכים לשבת, ולא אסרו אף שמביא עצמו למצב שיצטרך לחלל שבת. וכן הקשה הראנ"ח (שו"ת סי' לח, והובאו דבריו במגן אברהם או"ח סי' שלא סק"ט).

אולם קושיית הש"ך תלויה בתירוצי האחרונים, שלפי דברי הברכי יוסף לא התיר הבעל המאור לצורך מצוה אלא בהפלגה בספינה שלעולם יבוא לידי חילול שבת, מה שאין כן במילה. וכן לפי מה שתירץ בספר אשר לשלמה, לא התיר הבעל המאור אלא בהפלגה בספינה שהחילול שבת יעשה על ידי האדם בעצמו, מה שאין כן במילה שאחרים יחללו שבת בשבילו, ובזה לא התיר הבעל המאור. ורק לפי תירוצו של הקהלות יעקב מבואר שאם מכניס עצמו לידי סכנה קודם השבת, מותר לגמרי, ולא אסרו אלא כשעושה כן לדבר הרשות.

קושיא מדברי הגמרא בכתובות 'ולדרוש להו דאונס שרי'

והנה בגמרא בכתובות (ג:) מבואר שתקנו חז"ל שכל בתולה תהא נישאת ביום רביעי, אך היתה גזירה של המלכות, שכל בתולה הנישאת ביום רביעי צריכה להבעל להגמון תחילה. ולכן נהגו להנשא ביום שלישי. והקשתה הגמרא על כך 'ולידרוש להו דאונס שרי', כלומר, שכיון שאונסים אותן להבעל להגמון, ואינן עושים זאת מרצונם, אין בכך איסור, ולמה לא נישאו ביום רביעי.

והקשו האחרונים (הגר"ש איגר שם ושאר אחרונים), והרי אסור לאדם להכניס עצמו לאונס. ובחידושי הגר"ש שקאפ (שם סי' נ אות ה), הוסיף להקשות שהרי מוכח מכמה סוגיות שאם אדם מביא על עצמו את האונס, אין האונס פוטרו מחיובו, שכך מבואר בתוס' בב"ק (ד. ד"ה כיון) שאם אדם מניח עצמו לישן סמוך לכלים, ואחר כך שבר אותם באונס, אינו נחשב אנוס, כיון שהביא עצמו לידי כך.

תירוץ הגר"ש שקאפ

ותירץ הגר"ש שקאפ, שאין זה נחשב אונס, אלא שאף בלא אונס יש כאן פטור של פיקוח נפש, שכיון שאחר שתנשא כופין אותה להנשא להגמון ואם לא יהרגוה הרי זה מצב של פיקוח נפש. ומותר לאדם להכניס

נד. קובץ שיעורים (כתובות אות יב), מנחת שלמה (ח"א סי' ז).

נה. א. הרי"ף (שם) והרמב"ם (פ"ל הי"ג) מפרשים שטעם האיסור הוא משום ביטול מצות עונג שבת, שבשלושה ימים ראשונים שאדם מפליג בספינה יש לו צער מחמת נענוע הספינה ומחמת האויר העולה מהמים המלוחים. וכאשר מפליג לצורך מצוה לא חוששים לביטול עונג שבת משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ב. רבינו חננאל מפרש שטעם האיסור הוא משום שהספינה מהלכת מחוץ לתחום שבת. ומה שמותר כשמפליג קודם ג' ימים לא נתפרש בדברי רבינו חננאל, וכבר הקשה עליו הרי"ף. ג. התוס' (שבת יט. ד"ה אין) מפרשים שהאיסור הוא מטעם גזירת חז"ל שגזרו שלא לשוט בשבת גזירה שמא יתקן חבית של שייטים, וכאשר מפליג קודם ג' ימים לא גזרו בזה כיון שזמן ההפלגה אינו סמוך לשבת.

נו. וכן פסק הריב"ש (סי' קנב) והובא ברמ"א (סי' רמח ס"א) ובשו"ע (שם ס"ד). אך בביאור הלכה (שם ד"ה ופוסק) כתב שאין הלכה כן.

נז. וראה מה שכתב בענין זה בשו"ת מלמד להועיל (ח"א סי' מב).

נח. וכן כתבו בחכמת שלמה (שו"ע סי' רמח ס"ד) ובהמאיר לעולם (ח"ב סי' ז).

עצמו להיתר של פיקוח נפש. ואין זה דומה למכניס עצמו להיתר של אונס שאין זה נחשב אונס כיון שמביא את האונס על עצמו, אבל ההיתר של פיקוח נפש אינו מטעם אונס אלא עצם הדבר שיש פיקוח נפש מתיר לעבור על האיסור, ולכן מותר להכניס עצמו לידי כך. וכתב שם הגר"ש שקאפ שהסברא נותנת שמותר להכניס עצמו לידי פיקוח נפש.

אולם בזכרון שמואל (סי' סה ס"ק לד, והובא גם בשיעורי ר' שמואל שם סי' ד) הביא שהגר"ש שקאפ חזר והקשה משיטת הבעל המאור הנ"ל שאסור להכניס עצמו לפיקוח נפש ולכן אסור למול בשבת באופן שעל ידי כך יבוא לחלל שבת משום פיקוח נפש.

תירוץ ר' שמואל בשם הגר"ש שקאפ

ותירץ בשם הגר"ש שקאפ שיש לומר שלא אסר הבעל המאור להכניס עצמו להיתר פיקוח נפש אלא באיסור שבת, שיש בו גם איסור עשה כדכתיב (שמות כג, יב) 'וביום השביעי תשבות'. וכדי לקיים את העשה אסור לו להכניס עצמו לפיקוח נפש, כי אף שכאשר יחלל שבת יהיה לו היתר לעבור על האיסור משום פיקוח נפש, מכל מקום יתבטל העשה, שהרי לא שבת בשבת[נט], ואסור לו לגרום שיתבטל העשה. וכמו שמצינו בגמרא ביבמות (יז:) שאסור לבטל מצות יבום. אולם בשאר איסורים שיש בהם רק איסורי לאו בלבד, גם הבעל המאור מודה שמותר להכניס עצמו לפיקוח נפש.

ויש שכתבו[ס], שלפי זה יהא מותר לאשה להכניס עצמה להיתר של פיקוח נפש בחילול שבת, לשיטת האחרונים (שער המלך עבודה זרה פי"ב ה"ג, מנחת חינוך מצוה פה) שצדדו בדעת התוס' בקידושין (לד. ד"ה מעקה) שנשים אינן מצוות בעשה של שבת. ואם כן יכול כל אדם למול את התינוק ואחר כך האשה תחלל שבת בשביל סכנת בתינוק.

וכן העירו[סא] לשיטת רש"י בשבת (קיד: ד"ה אלא) שביום הכיפורים אין עשה על עשיית מלאכות, אלא רק על העינוי, אם כן יהיה מותר להכניס עצמו לפיקוח נפש באופן שיצטרך לעשות מלאכות ביום הכיפורים.

עוד תירץ ר' שמואל (שם) שגם לשיטת הבעל המאור אין איסור מדאורייתא להכניס עצמו לפיקוח נפש, ורק מדרבנן אסרו, ואם כן יש ליישב על פי דברי הגר"ש איגר (שם) שתירץ שהיה מותר לבתולות להכניס עצמן לאונס משום שאם לא כן יהיו עגונות שהרי אסרו חז"ל להנשא בימים אחרים. ומטעם זה הותר להם גם להכניס עצמן לפיקוח נפש, שהרי זה אסור רק מדרבנן, והם התירו בשביל שלא יהיו עגונות.

דברי הישועות יעקב בדעת הרמב"ן

כתב בישועות יעקב (סי' של, מובא במחזה אברהם סי' קכז), שאף לדעת הרמב"ן שמותר למול ולהביא עצמו להיתר פיקוח נפש, היינו רק במילה כיון שמילה עצמה דוחה שבת, רק מכשירי מילה אין דוחים שבת, ואם כן אם אתה דן שבעת המילה חשוב כאלו דוחה את השבת מחמת הרחיצה שאחר כך, מה בכך, הרי בשעת המילה רשאי לדחות את השבת, ואם אתה דן על מה שידחה אחר המילה, הרי בדין דוחה כיון שפיקוח נפש דוחה את השבת. אבל בשאר איסורים אסור להכניס עצמו לפיקוח נפש.

וביאר על פי זה את דברי הר"ן (על הרי"ף, שבת קלד: ד"ה ואינו), שהביא את קושיית הרשב"א על הרמב"ן ממה ששנינו בביצה (ב.) שב"ה אומרים לא ישחוט בהמה ביום טוב אלא אם כן היה לו דקר נעוץ מבעוד יום ולא צריך לעשות מלאכה בשביל לכסות את דם השחיטה, וב"ש מתירין. ומודים ב"ה שאם שחט כבר בלא שהיה לו דקר נעוץ בקרקע מבעוד יום, מותר לו לחפור ולכסות משום שמצות כיסוי דוחה את האיסור. ומבואר שאף שאם כבר שחט מותר לו לחפור, מכל מקום אסור לו לשחוט מלכתחילה בשביל שמחת יום טוב ולהביא עצמו לידי עשיית חפירה בהיתר. והיינו משום שכל שאנו יודעים בתחלת הדבר שיבוא לידי איסור מלאכה דוחין את המצוה כדי שלא יבוא בסוף לידי כך. וקשה על הרמב"ן שהתיר למול אף שאנו יודעים שיבוא לידי איסור מלאכה בשבת.

וכתב הר"ן על קושיית הרשב"א, וז"ל 'אבל זו של דקר אינה ראיה לפי דעתי, שאין שחיטה ביו"ט מצוה קבועה כמילה בשבת, עכ"ל, וביאר הישועות יעקב, שכוונת הר"ן לחלק בין מילה שהיא מצוה קבועה אף בשבת ודוחה איסורי שבת, לכך מותר לו להביא עצמו לידי חילול שבת בשביל לקיימה. מה שאין כן מצות שמחת יום טוב אין בכוחה לדחות איסור חילול יום טוב, ולכן אסור לו מתחילה להכנס למצב של חילול יום טוב בשביל לקיים שמחת יום טוב.

ובחתם סופר (אה"ע סי' א) כתב שלא התיר הרמב"ן אלא באופן שזה ספק שיהיה אחר כך חילול שבת, אך באופן שודאי יהא אחר כך חילול שבת לא התיר הרמב"ן. אולם רבים מהאחרונים חולקים על דבריו[סב].

קושיית האחרונים מג' נשים משמשות במוך

והנה בגמרא בכמה מקומות (יבמות יב: קב: כתובות לט. נדרים לה:) שנינו 'ג' נשים משמשות במוך, ואלו הן, קטנה, ומעוברת, ומניקה', ע"כ. ופירש רש"י (שם ד"ה משמשות), שמותר להם לשמש עם בעליהן על ידי נתינת מוך באותו מקום, אף שעוברות בכך על איסור השחתת זרע, מכל מקום התירו להם מפני הסכנה. וקשה, למה מותר, הרי יכולות שלא לשמש עם בעליהן ולא להכנס למצב של סכנה כלל. אלא מוכח שמותר לאדם להכניס עצמו להיתר של פיקוח נפש. וקשה על שיטת הסוברים שאסור להכניס עצמו לפיקוח נפש.

ובאחיעזר (ח"א אה"ע סי' כג) הביא מה שכתב בשיטה מקובצת (כתובות שם) בשם הרא"ה שהתירו בשביל קיום מצות עונה. אך עדיין קשה לפי שיטת הבעל המאור שלא התירו אף לצורך מצות מילה, מה הטעם שרק לצורך מצות עונה התירו.

ובקובץ הערות (סי' כג) כתב שהתירו להניח מוך ולשמש משום שגדול השלום, כמו שכתב הרמב"ם (מגילה פ"ד הי"ד) 'גדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם, שנאמר דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום'.

עוד כתב, שאפילו אם האיסור להכניס עצמו לפיקוח נפש הוא איסור מהתורה, מכל מקום מצינו שאפילו איסור דאורייתא התירו משום שגדול השלום, כמבואר בגמרא (שבת קטז.) שהתירו מחיקת השם בשביל לעשות שלום בין איש לאשתו[סג].

נט. אך באבני נזר (או"ח סי' תנה) נקט שכשמחלל שבת בשביל פיקוח נפש זה לא סתירה למצות עשה של שבת. וכן מוכח מדברי התוס' בפסחים (מו: ד"ה רבה) שהקשו על המבואר בסוגיא שם שמותר לעשות מלאכה ביום טוב לצורך שבת הואיל וראוי אף ליום טוב אם יבואו אורחים, שאם כן כל מלאכות שבת יהיו מותרות הואיל והותרו לפיקוח נפש. ומבואר, שעשיית מלאכה לצורך פיקוח נפש אינה סתירה לשביתת שבת כלל, ואין בכך ביטול העשה של שביתה, שהרי אם יש בכך ביטול העשה לא שייך להתיר מכח הואיל וראוי לפיקוח נפש, כיון שגם כשיש פיקוח נפש המלאכה הסותרת את השביתה.

ס. ראה ספר תורת היולדת (עמ' ת- תב).

סא. ראה ספר שבת שבתון (עמ' מח).

סב. שו"ת מצפה אריה (ח"א סי' לא), ושביתת הים (או"ח פ"ו), ומנחת שלמה (ח"א סי' ז).

סג. וראה בשו"ת הרמ"א (סי' יא) שמשמע שם שלצורך שלום מותר לעבור על כל לאוין שבתורה. וצ"ע.

מערכת כט

כפרת יום הכפורים

א. מקור ההלכה / **ב.** כפרת יום הכפורים ותשובה / **ג.** שיטת רבי שיום הכפורים מכפר גם לשאינם שבים / **ד.** כפרת יום הכפורים וכפרת שעיר / **ה.** באיזה זמן ביום מכפר יום הכפורים / **ו.** מבעט בכפרה / **ז.** כפרת יום הכפורים לחייבי קרבן / **ח.** כפרת יום הכפורים לחצי שיעור

א. מקור ההלכה

נאמר בתורה בענין יום הכפורים (ויקרא טז ל) 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו'. שביום זה שהוא יום הכפורים הקב"ה מכפר ומטהר את ישראל מכל עוונותיהם. ויש לברר מהות וגדר הכפרה שמכפר יום הכפורים, וכן יש לברר אם הכפרה היא בעיצומו של יום לבדו, או שהכפרה תלויה בעבודות היום. ויבוארו ענינים אלו.

מתי הוקבע יום הכפורים ליום מחילה לישראל

ביסוד קביעת יום הכפורים כיום מחילה וסליחה לישראל, אמרו במדרש (תנא דבי אליהו זוטא פ"ד, ילקוט שמעוני שמות רמז שצא) 'ארבעים יום שעלה משה למרום להביא תורה לישראל היו ישראל נוהגין כל אותן הימים צום ותענית, ויום אחרון שבכולן גזרו תענית ולנו בתענית, למחר הסכימו ועלו לפני הר סיני והיו בוכים לקראת משה, ומשה בוכה לקראתם, עד שעלתה בכיתם לפני הקב"ה. באותה שעה נתגלגלו רחמיו של הקב"ה וקבל אותם בתשובה ובשרה אותם רוח הקודש בשורה טובה מלפניו, אמר להם בני נשבעתי בכסא הכבוד שלי שתהא לכם בכיה זו בכית שמחה, ויהא לכם יום כפרה וסליחה לכם ולבני בניכם עד סוף כל הדורות'.

אוצר החכמה

וכן כתב רש"י (דברים ט יח) 'עשה עוד ארבעים יום נמצאו כלים ביום הכפורים, בו ביום נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ואמר לו למשה סלחתי כדברך[א], לכך הוקבע למחילה ולסליחה'. ומבואר שכל ענין כפרת יום הכפורים התחיל לאחר שנתרצה הקב"ה לישראל אחרי חטא העגל.

אמנם בספר החינוך (מצוה קפה) כתב 'שהיה מחסדי האל על בריותיו לקבוע להם יום אחד בשנה לכפרה על החטאים עם התשובה שישובו, שאילו יתקבצו עוונות הבריות שנה שנה תתמלא סאתם לסוף שנתיים או שלוש או יותר ויתחייב העולם כליה, על כן ראה בחכמתו ברוך הוא לקיום העולם לקבוע יום אחד בשנה לכפרת חטאים לשבים, ומתחילת בריאת העולם יעדו וקדשו לכך'. ומבואר בזה שיום הכפורים נקבע ליום מחילה כבר מבריאת העולם ולא רק לאחר חטא העגל.

וכן הוא במדרש (ב"ר ג ח), 'אמר ינאי מתחילת ברייתו של עולם צפה הקב"ה מעשיהן של צדיקים ומעשיהן של רשעים, 'והארץ היתה תהו' (בראשית א ב), אלו מעשיהם של רשעים, 'ויאמר אלהים יהי אור' אלו מעשיהם של צדיקים, 'ויבדל אלהים בין האור ובין החושך' בין מעשיהם של צדיקים למעשיהם של רשעים, 'ויקרא אלהים לאור יום' אלו מעשיהם של צדיקים, 'ולחושך קרא לילה' אלו מעשיהם של רשעים, 'ויהי ערב' אלו מעשיהם של רשעים, 'ויהי בוקר' אלו מעשיהם של צדיקים, 'יום אחד' שנתן להם הקב"ה יום אחד, ואיזה זה יום הכפורים'. וזהו כמו שמבואר בחינוך שמבריאת העולם הוקבע יום זה ליום סליחה ומחילה[ב].

בגדר הסליחה

עוד כתב החינוך (שם) 'ואחר שיעדו האל ברוך הוא אותו היום לכפרה, נתקדש היום וקיבל כח הזכות מאיתו יתעלה עד שהוא מסייע בכפרה, וזהו אמרם זכרונם לברכה בהרבה מקומות ויום הכפורים מכפר, כלומר שיש כח ליום בעצמו בכפרה בעבירות קלות'.

וכן כתב המלבי"ם (ויקרא שם) לפרש, שמה שכתוב בפסוק 'כי ביום הזה יכפר', שהבי"ת של 'ביום' אין הפירוש בזמן, כמו בבוקר בערב בחודש בשנה וכדומה, אלא הפירוש הוא שהבי"ת של 'ביום' היא בי"ת הכלי שמציין הדבר המכפר, כמו 'וכפר עליו באיל האשם', כלומר על ידי יום זה יכפר עליכם, שהיום עצמו מכפר.

א. מה שכתב רש"י שהקב"ה אמר למשה שמחל לישראל על חטא העגל ביום הכפורים 'סלחתי כדבריך', מקורו בסדר עולם (פ"ו) והובא בתוספות (ב"ק פב. ד"ה כדי), אמנם לא מצינו לשון 'סלחתי כדבריך' בחטא העגל, אלא כשמחל הקב"ה לישראל על חטא המרגלים בשנה שניה (במדבר יד כ), ובשיטה מקובצת (ב"ק שם ד"ה ואם תאמר) הביא מתוספות שאנץ בפירוש הפסוק, שכל זה הוא מדברי משה רבינו, שהיה אומר להקב"ה 'סלח נא לעון העם הזה כאשר נשאתה להם ביום הכפורים של אשתקד ואמרת לי סלחתי כדבריך', ועיין שם עוד מה שכתב בזה.

ב. ואולי מתחילת בריאת העולם רק היה מיועד לכך יום אחד בשנה, אבל לא הוקבע להיות יום זה אלא לאחר שנתרצה להם הקב"ה על חטא העגל.

ג. ומה שלא למדו כן משעיר המשתלח, כתב המהרש"א שאף שאפשר ללמוד משם, אבל עדיף ללמוד משעיר הנעשה בפנים שמפורש בגמרא לעיל (יב:) שפשעים אלו המרדים ומכפר גם על המזיד. ולדרכו של המהרש"א נוכל לומר שגם הריטב"א בזה לשיטתו (שם ד"ה ורבי) שיום הכפורים מכפר ביחד עם קרבנותיו, והכל היא כפרה אחת, ולכן למד מהכתוב גבי שעיר המשתלח שיום הכפורים מכפר על המזיד כשוגג.

אבל בחיבור התשובה להמאירי (מאמר ב פי"ג) כתב שכל מה שאמרו שהוא מכפר, אם זה שעיר או עצמו של יום הכפורים וכן יסורים ומיתה, הכוונה בכולם היא שעל ידי התשובה שהוא מגיע אליה מצד אלו הענינים יש לו כפרה, כלומר שביום הכפורים מחמת התעוררות היום אדם מגיע לעשות תשובה ביתר שאת מאם היה עושה תשובה בשאר ימות השנה, וכיון שהתשובה שעושה ביום כפור מעולה היא מתשובת כל השנה לכן היא התשובה מועילה יותר ויום הכפורים מכפר, וכן הוא לגבי שעיר וכן לגבי יסורים ומיתה, שאלו הם הסיבה לתשובה והתשובה מכפרת.

יום הכפורים מכפר על המזיד כשוגג

ובגמרא (כריתות ז. שבועות יג.) הביאו ברייתא שמפורש בה שכפרת יום הכפורים היא הן על עבירות שנעשו בשוגג, והן על עבירות שנעשו במזיד, שלא כחטאת ואשם שאין מכפרים אלא על השוגג.

ומקור הדין כתבו התוספות (שבועות שם ד"ה הואיל) שנלמד מהפסוק (ויקרא כג כח) 'כי יום כפורים הוא לכפר עליכם', שיש מי שלמד בגמרא מזה שיום הכפורים מכפר אף לשאינם שבים, ואף החולקים מודים שהפסוק בא לרבות מי שחוטא במזיד. ועוד כתבו התוספות שלומדים כן משעיר הנעשה בפנים שמכפר על מזיד, שהרי כתוב בענינו (ויקרא טז טז) 'וכפר על הקדש מטמאות בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאתם', ופשעים אלו המרדים. ונלמד ממנו שגם יום הכפורים מכפר על המזיד.

והריטב"א (שבועות שם ד"ה תאמר) כתב מקור שיום הכפורים מכפר על מזיד כשוגג, שנאמר בשעיר המשתלח (ויקרא טז כא) 'וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי, והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם', הרי מפורש שהיה מתודה על מזיד כשוגג, ונלמד מזה שהיה מכפר גם על מזיד כשוגג.

והמהרש"א (ד"ה הואיל ומכפר) ביאר מה שלא כתבו התוספות את המקור שמכפר על מזיד מפסוק מפורש הנאמר גבי שעיר המשתלח, שהתוספות בזה לשיטתם (שם ד"ה דעבד) שיום הכפורים מכפר בפני עצמו ושעיר מכפר בפני עצמו, ושהשעיר מכפר גם על המזיד נלמד מהמפורש כן לגבי שעיר המשתלח, ורק לענין יום הכפורים הוצרכו ללמוד או מקרא של 'יום כפורים הוא', או מהחתימה (19/06/2018) הנעשה בפנים[ג].

ב. כפרת יום הכפורים ותשובה

מחלוקת רבי וחכמים

נחלקו תנאים בברייתא (פה: שבועות יג. כריתות ז.), אם יום הכפורים מכפר רק על השבים או אף על שאינם שבים. רבי אומר על כל עבירות שבתורה, הן אם עשה תשובה והן אם לא עשה תשובה, יום הכפורים מכפר, חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומפר ברית בבשר, שאם עשה תשובה יום הכפורים מכפר ואם לא אין יום הכפורים מכפר. ודעת חכמים שאין יום הכפורים מכפר אלא רק על השבים, ואינו מכפר על שאינם שבים.

ובגמרא (כריתות ושבועות שם) הביאו ברייתא כדעת חכמים 'יכול יהא יום הכפורים מכפר על שבים ועל שאינן שבים, ודין הוא [כך היה ראוי להיות הדין] הואיל וחטאת ואשם מכפרים ויום הכפורים מכפר, מה חטאת ואשם אין מכפרין אלא על השבים אף יום הכפורים אין מכפר אלא על השבים [ודוחה הברייתא, שאינו דומה לחטאת ואשם] מה לחטאת ואשם שאין מכפרין על המזיד כשוגג, תאמר ליום הכפורים שמכפר על המזיד כשוגג, והואיל ומכפר על המזיד כשוגג, יכפר על שבים ועל שאינן שבים, תלמוד לומר 'אך' חילק.

כלומר שממה שכתוב בפסוק (ויקרא כג כז) 'אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא', וכלל הוא שכל אכין ורקין מיעוטין הם, ומה שכתוב גבי יום הכפורים 'אך' בא ללמד שפעמים שיום הכפורים אינו מכפר, והיינו כשלא עשו תשובה.

הלכה כחכמים **להלכה** פסק הרמב"ם (תשובה פ"א ה"ג) כחכמים 'בזמן שאין בית המקדש קיים ואין לנו מזבח כפרה, אין שם אלא תשובה. התשובה מכפרת על כל העבירות, אפילו רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שם רשעו וכו', ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבים שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם'. וכן כתבו התוספות (כריתות ז. ד"ה ובפלוגתא) שהלכה כחכמים, שהכלל הוא שהלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו. וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' תרז ס"ו).

גדר כפרת יום הכפורים לשבים **וביסוד** הדין שאין יום הכפורים מכפר אלא על השבים, כתבו האחרונים[ד] שאין הפירוש שהכפרה בעצם תלויה בתשובה, ורק שיש תנאי שיבוא עליו יום הכפורים לגמור הכפרה, אבל עיקר הכפרה תלויה בתשובה. אלא הפירוש הוא שעיקר המכפר הוא יום הכפורים עצמו, ולא התשובה, ומה שצריכים לתשובה הוא לא כדי לכפר, אלא כדי שלא יהיה טובל ושרץ בידו, וכשאינו עושה תשובה אי אפשר לכפר עליו[ה].

ונפקא מינה למי שהיה חולה מחוסר הכרה בכל יום הכפורים, ולא היה בידו לעשות תשובה, שכיון שאנוס הוא מלעשות תשובה, עיצומו של יום הכפורים מכפר עליו, שאין חסרון של אינו עושה תשובה כיון שהוא אנוס[ו].

ובהררי קדם (סי' מד אות ד) כתב לפרש בזה לשון הרמב"ם, שכתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"ג) 'ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבים', וכתב בפירוש תיבת 'לשבים', על פי דקדוק לשון הרמב"ם שכתב לעיל (שם ה"א) 'כל מצוות שבתורה וכו' כשיעשה תשובה וישוב מחטאו', ומבואר מלשונו ש'תשובה' ו'ישוב מחטאו' שני דברים שונים הם. וביאור כוונתו, ש'ישוב מחטאו' היינו שיפסיק לחטוא, אבל 'יעשה תשובה' היינו מעשה התשובה על פי כל סדר וידוי המבואר. ולפי זה כתב שמה שכתב הרמב"ם לענין כפרת יום הכפורים, שעיצומו של יום 'מכפר לשבים', היינו לשב שהפסיק לחטוא, אבל אין צריך שיעשה וידוי וכל סדר התשובה לכפרת יום הכפורים, משום שגם לרבנן הסוברים שיום הכפורים אינו מכפר אלא למי שעשה תשובה, אין צריך תשובה בשלמותה עם כל סדר התשובה, משום שכל סדר התשובה הוא ממצות תשובה וכפרה של תשובה, אבל לכפרת יום הכפורים מספיק בזה ששב מחטאו, שגופו של יום מכפר, ורק שיש תנאי שיפסיק לחטוא כדי שלא יהיה טובל ושרץ בידו, אבל לא צריך כלל תשובה בתורת מכפר, ולכן כל שהפסיק לחטוא מספיק ביום הכפורים[ז].

ארבעה חלוקי כפרה **והנה** אף שיום הכפורים מכפר, מכל מקום אינו מכפר כפרה גמורה על כל העבירות שבתורה, ובברייתא (פו.) אמרו ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש, עבר על עשה ושב, אינו זז משם עד שמוחלים לו. עבר על לא תעשה ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכפורים מכפר. עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולין ויסורים ממרקים. אבל מי שיש חילול השם בידו, אין כח לא בתשובה לתלות, ולא ביום הכפורים לכפר, ולא ביסורים למרק, אלא כולם תולין ומיתה ממרקת. ופסק כן הרמב"ם להלכה (תשובה פ"א ה"ד)[ח].

כפרת יום הכפורים בד' חלוקי כפרה **ובמנחת** חינוך (מצוה שסד אות כב) כתב לחקור באלו שאין יום הכפורים מכפר, דהיינו בחייבי כריתות ומיתות בית דין, וכן בחילול השם, אם הכוונה שיום הכפורים אינו מכפר עליהם כלל, והם סוגי כפרות נפרדים, שיום הכפורים מכפר על חייבי לאוין, ויסורים על חייבי כריתות ומיתות בית דין, ומיתה על חילול ה', ואין אחד צריך לחבירו. או שגם יסורים ומיתה צריכים לכפרת יום הכפורים, ורק שאין כפרת יום הכפורים מספיקה לאלו וצריכים עוד לכפרת היסורים והמיתה.

והביא מהיפה מראה על הירושלמי (פ"ח ה"ז) שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי, שבבבלי כתבו הלשון 'תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין ממרקין', ומשמע שהתשובה ויום הכפורים רק תולין, אבל הכפרה תלויה ביסורים. אבל בירושלמי הלשון הוא 'העובר על כריתות ומיתות בית דין במזיד, תשובה ויום הכפורים מכפרים מחצה ויסורים מכפרים מחצה. אבל מי שנתחלל בו שם שמים אין כח לא בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר ולא ביסורין למרק, אלא תשובה ויום הכפורים מכפרים שליש, והיסורין מכפרים שליש, והמיתה ממרקת כיסורין'. ומבואר בלשון הירושלמי שכולם הם חלק מהכפרה.

וכתב היפה מראה נפקא מינה בין הדעות, שלבבלי, אם חטא בחייבי כריתות ומיתות בית דין לאחר יום הכפורים ועשה תשובה, יסורים הבאים עליו ממרקים אפילו קודם יום הכפורים. וכן החוטא בחילול ה', ועשה תשובה ומת קודם יום הכפורים, ובלי יסורים, מיתה ממרקת לגמרי. אבל לפי נוסח הירושלמי, צריך את כפרת יום הכפורים לכריתות ומיתות בית דין, ואם לא עבר עליו יום הכפורים, לא יועילו לו היסורים למרק לגמרי, וכן מיתה אינה מכפרת לגמרי בחילול ה', כל שלא עבר עליו יום הכפורים ונידון ביסורים.

אבל המנחת חינוך כתב לפקפק על דבריו, שמלשון הברייתא 'ויסורין ממרקין', נראה שגם יום הכפורים מסייע בכפרה, שלמרק הוא לשון גמר, כמבואר במשנה (פ"ג מ"ד) 'ומרק אחר שחיטה על ידו', שגמר אחר את השחיטה בשבילו. וכן הוא בלשון הרמב"ם (שם ה"ד) 'עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין הבאים עליו גומרין לו הכפרה'. ומשמע מזה שהיסורים וכן המיתה הוא רק גמר הכפרה, וגם תשובה ויום הכפורים מכפרים קצת.

ארבעה חלוקי כפרה בזמן הבית **ובענין** אם גם בזמן שהיה בית המקדש קיים, שהיה שעיר המשתלח היו נוהגים ארבעה חלוקי כפרה, או שהיה מתכפר הכל בשעיר המשתלח

אהח8/2018/06/19

הנה הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ח מ"ח) אחר שהביא את הארבעה חלוקי כפרה, כתב 'וכל זה כשאין עבודת יום הכפורים, אבל בזמן שהיתה העבודה, כבר ידעת כי בשעיר המשתלח היו מתכפרין על כל העונות כמו שנבאר בתחילת שבועות'. ומפורש ששעיר המשתלח מכפר על הכל ואין צריך לחלוקי הכפרה. וכן כתב הרע"ב (יומא שם). וכן נקטו בדעת הרמב"ם הלחם משנה (תשובה שם) והגבורת ארי (יומא פה: ד"ה ועל החמורות).

וכתב הלחם משנה שהרמב"ם למד כן ממה ששנינו במשנה בשבועות (ב:) ששעיר המשתלח מכפר על הקלות והחמורות כשיעשה תשובה, ואם כן איך אמרו בברייתא שעבר על כריתות ומיתות בית דין, צריך תשובה ויום הכפורים לתלות ויסורים גומרים לו הכפרה, ובמשנה בשבועות משמע ששעיר המשתלח בלבד מכפר. אלא מוכרח שהברייתא של ארבעה חלוקי כפרה מיירי בזמן הזה שאין בית המקדש ואין שעיר המשתלח, ובזמן שהיה שעיר לא צריך עוד לחלוקי הכפרה.

וכן מבואר בריטב"א (שבועות יג. ד"ה ורבי) שהקשה על הכתוב (ויקרא טז ל) 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', שמשמע שיום הכפורים מכפר על כל העבירות, ואילו בברייתא מפורש שיש ארבעה חלוקי כפרה, ואין יום הכפורים מכפר על כל העבירות. ותירץ שהכתוב מדבר בזמן שהיה בית המקדש קיים והיה שעיר המשתלח, ואז היה עיצומו של יום ביחד עם קרבנותיו מכפר על כל העבירות, ומה שאמרו בברייתא שיש חלוקי כפרה זה בזמן הזה[ט].

ד. **פחד** יצחק (יום הכפורים מאמר ג אות יא) והררי קדם (סי' מד אות ב).

ה. **וכעין** זה כתב בקובץ הערות (סי' סז אות יג) לענין כפרת הקרבנות, שזה שקרבן אינו מכפר בלא תשובה, אין הטעם משום שכפרת קרבן לבדה אין בכחה לכפר אלא בצירוף התשובה, אלא הטעם שכיון שיודע שחייב לשוב ואינו שב הרי הוא רשע, וכתוב זבח רשעים תועבה, אבל כשאינו יודע שצריך לשוב אינו נקרא רשע, וקרבנו כשר. ובזה ביאר מה שלרבי מאיר (יבמות פז:) כופים להביא חטאת את הסבור שלא חטא, וקשה שהרי חייבי חטאות אין מתכפר להם עד שיעשו תשובה, ואי אפשר לכופו לעשות תשובה כשסבור שלא חטא. אבל לפי מה שפירש מיושב, שכיון שהוא סובר שלא חטא ואינו יודע שחייב לעשות תשובה, אם אינו עושה תשובה אינו נקרא רשע, ולכן בכח הקרבן לבדו לכפר עליו.

ו. **ספר** הזכרון להפחד יצחק (סי' יט), וכן כתב בדרך שיחה (עמ' תרכב).

ז. **אבל** כבר הובא למעלה דעת המאירי שכל הכפרה ביום הכפורים תלויה בתשובה, ולדבריו פשוט שצריך תשובה גמורה, והרי לפי דעתו מה שיום הכפורים מכפר יותר מסתם תשובה, הוא משום שהתשובה שעושים ביום הכפורים היא תשובה יותר שלמה.

ח. **וכן** דעת רוב הראשונים שהלכה כרבי ישמעאל, וכן הוא בשערי תשובה (שער ד אות יז) ובראי"ש (יומא פ"ח סי' יז). אבל בספר האשכול (מועדים. עמ' מא) פסק שאין הלכה כרבי ישמעאל, אלא תשובה ויום הכפורים מכפרים כפרה גמורה אף על החמורות, כסתם משנה (פה:) ותשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה, ועל החמורות הוא תולה עד שיבוא יום הכפורים ויכפר', ובכלל החמורות אף כריתות ומיתות בית דין.

ט. **אמנם** בתורת כהנים (אחרי מות פ"ח) דרשו, 'כי ביום הזה יכפר עליכם בקרבנות, ומנין שאף על פי שאין קרבנות ואין שעיר היום מכפר תלמוד לומר כי ביום הזה יכפר', הנה מבואר להדיא בתורת כהנים דפסוק זה מיירי אף בזמן הזה, ודלא כמו שכתב הריטב"א שפסוק זה מדבר בזמן המקדש דווקא, וצ"ע.

אמנם בספר תוספת יום הכפורים (פו: ד"ה וראיתי לרמב"ם), כתב לפרש מה שכתב הרמב"ם (שם) 'עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין הבאין עליו גומרין לו הכפרה, ולעולם אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו יסורין'. וצריך ביאור מה בא הרמב"ם ללמדנו במה שחזר לומר 'ולעולם אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו יסורין'. וכתב שבא הרמב"ם ללמד, שלא תאמר שמה שלא מספיק ביום הכפורים לבדו לכפר וצריך גם יסורים, היינו בזמן הזה שאין קרבנות, אבל בזמן שהיה בית המקדש קיים שהיה שעיר המשתלח, היה מספיק בו לכפר, אף על פי שלא יבואו עליו יסורים, ולהוציא מסברא כזו כתב הרמב"ם 'לעולם', כלומר אפילו שיש שעיר אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו יסורים.

ודוסיף, שלמד זאת הרמב"ם מהפסוק עצמו שהביאה הברייתא ללמוד ממנו שכריתות ומיתות בית דין אין מתכפרים אלא ביסורים, דכתיב (תהלים פט לג) 'ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם', שמדבר על שלמה המלך שהביא עליו הקב"ה יסורים לכפר לו על מה שחטא, והלא בזמן שלמה המלך היו מקריבים שעיר, ואין צריך ליסורים, אלא ודאי שאף בזמן שהיה שעיר לא היה מתכפר בלי יסורים.

ובירושלמי 'יומא (שם) אחרי שהביא את הברייתא של הארבעה חלוקי כפרה כתב, 'אמר רבי יוחנן זו דברי רבי אלעזר בן עזריה ורבי ישמעאל ורבי עקיבא, אבל דברי חכמים שעיר המשתלח מכפר, אם אין שעיר המשתלח היום מכפר'. ומבואר שנקט הירושלמי שהתנאים שסוברים שלש חלוקי כפרה, זהו אפילו בזמן שיש שעיר, ורבנן חולקים שבזמן שיש שעיר הכל מתכפר בשעיר, ובזמן שאין שעיר הכל מתכפר ביום הכפורים, ולא צריכים לחלוקי כפרה. וזהו כמו שנקט התוספת יום הכפורים שגם בזמן הבית היו נוהגים חלוקי הכפרה למי שסובר כן.

ג. שיטת רבי שיום הכפורים מכפר גם לשאינם שבים

מקור הדין לדעת רבי

מקור הדין לדעת רבי שיום הכפורים מכפר על כל העבירות אפילו אם לא עשה תשובה, חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומפר ברית בבשר, מבואר בברייתא (שבועות ויומא שם) שלמד זה מקרא (במדבר טו לא) 'כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר, הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה', ודורשים 'כי דבר ה' בזה' זה הפורק עול ומגלה פנים בתורה, 'ואת מצותו הפר' זה המפר ברית בבשר, 'הכרת תכרת' הכרת לפני יום הכפורים תכרת לאחר יום הכפורים, 'עונה בה' לא אמרתי אלא בזמן שעונה בה. ומבואר אם כן, שרק אלו העבירות אין יום הכפורים מכפר עליהם רק אם עשו תשובה, אבל שאר כל עבירות שבתורה, אף על פי שלא עשו תשובה יום הכפורים מכפר. וחכמים שחולקים וסוברים שעל כל העבירות אין יום הכפורים מכפר רק אם עשו תשובה, דורשים 'הכרת תכרת', הכרת בעולם הזה תכרת לעולם הבא. דהיינו שעל אלו העוונות אין לו חלק לעולם הבא, כל זמן ש'עונה בה' שלא עשה תשובה, אבל אם עשה תשובה ומת, גם על אלו יש לו כפרה.

בגדר כפרת יום הכפורים לרבי

והגה דעת התוספות בשבועות (שם ד"ה בעומד) שמיתה' ויום הכפורים לרבי, אפילו בלא תשובה מכפרים כפרה גמורה, חוץ מאלו הג' עבירות. אבל התוספות ישנים (יומא פה: ד"ה תשובה) כתבו, שגם לרבי צריך תשובה לכפרה גמורה, שאף על פי שמועיל יום הכפורים בלי תשובה למעט מכרת, מכל מקום אין כפרה גמורה בלי תשובה[א]. וכתבו להוכיח זאת, שאם לא כן למה חרב בית המקדש בשביל עוונותינו לדעת רבי, הרי יום הכפורים היה מכפר עליהם אפילו אם לא עשו תשובה[ב]. אלא מוכרח שאף על פי שמכפר על חיוב כרת, אבל אין כאן כפרה גמורה. וכן כתבו בתוספות הרא"ש (יומא שם, שבועות יג:) והגהות מיימוניות (תלמוד תורה פ"ג אות ב).

יום הכפורים מכפר רק למי שלא נשתרש בחטא

והפני יהושע (בתוס' ד"ה בעומד) תמה מאוד על שיטת התוספות, שלדעת רבי מיתה ויום הכפורים בלי תשובה ממרקים לגמרי, שזה נגד כמה מקראות מפורשים שמדברים לענין שכר ועונש לאחר המיתה, ואיך יתכן לומר שלרבי מדובר רק באלו הג' עבירות שאין מיתה ויום הכפורים מכפרים עליהם, ודברים אלו הם מעיקרי הדת, ולא מצינו שנחלק אדם בזה מעולם שמשפט הרשעים בגהינום ונחלקו לכמה ענינים מחולקים, יש מהם נידונים י"ב חודש, ויש מצפצפים ועולים, ויש שאין להם תקנה, כמבואר בראש השנה (יז.), ולומדים כל זאת מקראי.

ומחומר הקושיא, כתב לדחוק בדעת התוספות, שמה שכתבו שלרבי מיתה ויום הכפורים אפילו בלא תשובה מכפרים גם בלא יסורי גהינום, היינו דווקא במי שבא לידו עבירה אחת או שתים מחייבי מיתות וכריתות בית דין באקראי בעלמא, כמו שכתוב בגמרא (פו:) שעד ג' פעמים שחטא מוחלים לו, ולדעת התוספות יהיה זה אפילו בלי תשובה, אבל ברשעים גמורים שעונותיהם מרובים מזכויותיהם ונשתרשו בחטא, אפילו רבי מודה שגם בשאר עבירות אין להם תקנה אלא בתשובה. וכתב שלפי זה מיושבת קושיית התוספות ישנים איך חרב הבית לדעת רבי, שכיון שהיו רשעים גמורים שנשתרשו בחטא, מודה רבי שלא היה יום הכפורים מכפר עליהם.

ובאחרונים מצינו שכתבו שגם לדעת רבי שיום הכפורים מכפר אף לשאינם שבים, מכל מקום אינו דומה מי שעשה תשובה למי שלא עשה תשובה. שתמוה הוא לומר שלרבי אדם שנזהר כל השנה מכל העבירות יהיה כאדם שעבר כמה איסורים.

יום הכפורים מעכב מן הפורענות בעולם הזה ואינו מכפר לעולם הבא

בחסדי דוד על התוספתא (פ"ד ה"ח ד"ה ומ"ש) כתב, שודאי גם לרבי תשובה עדיפה, שמכפרת לגמרי, ואפילו לעולם הבא, אבל יום הכפורים שמכפר בלא תשובה, היינו מעכב מן הפורענות בעולם הזה, אבל נשאר ענשו שמור לעולם הבא. ובזה כתב לבאר מה ששנינו במשנה (פה:) 'תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה, ועל החמורות היא תולה עד שיבוא יום הכפורים ויכפר'. ובגמרא (שם) העמידו משנה זו כרבי. וקשה, שהרי לדעת רבי יום הכפורים מכפר על כל העבירות אפילו בלי תשובה, הן קלות הן חמורות חוץ מג', ואיך יתכן שיהיה יום הכפורים בלא תשובה עדיף מתשובה, שיום הכפורים בלי תשובה מכפר על הכל, ותשובה לבד רק על הקלות ולא על החמורות. אבל למה שביאר מובן, שתשובה לבד מכפרת על הקלות, היינו שמכפרת מיד לגמרי. אבל בחמורות, תשובה לבד רק מכפרת לו שלא יענישוהו בעולם הבא, ועדיין צריך ליום הכפורים לכפר גם מיסורים של עולם הזה.

יום הכפורים מכפר רק אם נשמר שלא לחטוא עוד

והחפץ חיים בביאורו לתורת כהנים (אמור פי"ד סי' ב) הביא בשם הספרים, שאף לדעת רבי שיום הכפורים מכפר לגמרי בלא תשובה, זהו דווקא אם נזהר על כל פנים על להבא שלא לעשות כן, שאף שלא עשה תשובה גמורה על מה שעבר, אבל מכל מקום נשמר על להבא שלא לשוב לחטוא, אבל אם אינו עושה תשובה וגם אינו מקבל על עצמו על להבא להזהר שלא לחטוא, מודה רבי שאין יום הכפורים מכפר עליו[ג].

אע"פ שיום הכפורים מכפר עדיין נקרא רשע

ובמשנת רבי אהרן (ימים נוראים שער שישי מאמר ב) כתב, שאף לדעת התוספות שיום הכפורים מכפר עליו לגמרי אפילו בלא תשובה, וכיון שמכפר שלא יהיה עליו עונש, ודאי שמתוקן גם הפגם של החטא, ויש סגולה בעיצומו של יום לתקן הפגם, אבל מכל מקום עדיין נקרא רשע, שזה ודאי שלא יהיה כשר לשבועה ולעדות, וחל עליו שם חוטא ורשע במהותו, וגם אם נתכפר החטא על ידי יום הכפורים, אבל ודאי אי אפשר שיהיה במדור עם צדיקים אחרי שיש לו שם רשע.

אין לו שכר כעושה מצוה

ובקהלות יעקב (ח"ב סי' טו) כתב לחלק בין מי שעשה תשובה ביום הכפורים, לזה שלא עשה תשובה ומכל מקום נתכפר לו לדעת רבי. שהרי מבואר בקידושין (לט:) ישב אדם ולא עבר עבירה, נותנים לו שכר כאילו עשה מצוה, כשהיה במקום הנסיון. ושכר זה בודאי הפסיד מי שעבר כל השנה על כמה איסורים, שאף על פי שנתכפרו לו העבירות, אבל מכל מקום אין לו את השכר על שלא עבר על העבירה.

עוד כתב לבאר, על פי מה שכתב בשערי תשובה (שער ד אות יז) שהפסוק (ויקרא טז ל) 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' הוא מצות עשה מיוחדת לעשות תשובה ביום הכפורים, נוסף על מה שיש מצוה של תשובה כל השנה

י. הנה מבואר בדברי התוספות שפשוט להם שכשם שיום הכפורים מכפר לרבי אף בלא תשובה, כמו כן מיתה מכפרת בלי תשובה. אכן במנחת חינוך (מצוה שסד אות כז) הסתפק בזה. ועיין שמועת חיים יומא (פ"ח סי' נג) מה שדן בדברי התוספות והמנחת חינוך.

יא. וכן כתבו בתוספות הרא"ש (יומא ושבועות שם) ובהגהות מיימוניות (תלמוד תורה פ"ג אות ב).

יב. הנה לכאורה קושייתם היא בבית שני, שהרי בית ראשון נחרב מפני ג' עבירות חמורות, ואחת מהם עבודה זרה, ומודה רבי שאין יום הכפורים מכפר על הפורק עול. אלא שעדיין קשה שהרי בית שני נחרב מפני שנאת חינם, ושנאת חינם היא מעבירות שבין אדם לחבירו שאין יום הכפורים מכפר גם לדעת רבי. וראה להלן שמזה הוכיח החתם סופר שיום הכפורים מכפר לרבי אף על עבירות שבין אדם לחבירו. ובשמועת חיים (שם סי' נה) ביאר על פי מה שכתב המאירי (חיבור התשובה מאמר א פ"ז) שהשונא חבירו שנאת הלב עובר על 'לא תשנא את אחיך בלבבך', אחר שיעשה תשובה ויעזוב שנאתו אין צריך לפייסו, ורק צריך שיתודה לה' על מה שעבר בשנאתו. ומבואר שהשנאה בלב בלבד היא כעבירות שבין אדם למקום שאין צריך לפייס את חבירו. ולכן שאלו התוספות יום טוב מפני מה חרב מקדש שני על שנאת חינם, הרי לרבי יום הכפורים מכפר על זה, ואף אם לא פייס את חבירו מכל מקום יום הכפורים מכפר שהוא כעבירות שבין אדם למקום.

יג. ולפי דבריו מיושבת קושיית התוספות ישנים איך חרב הבית לדעת רבי, שיש לומר שלא היו מקבלים על עצמם להשמר שלא לחטוא להבא, ולא היה יום הכפורים מכפר עליהם. וגם מיושבת קושיית הפני יהושע על התוספות מכל המקראות שמבואר בהם שיש עונש בעולם

כולה. ונראה שמצוה זו לעשות תשובה ביום הכפורים, היא גם לרבי"ד, שאף על פי שגם בלי התשובה יום הכפורים מכפר, היינו שהעונש נתכפר לו, אבל האדם עצמו לא נטהר מחטאו כשלא שב. והנה מבואר בגמרא שמודה רבי שאין יום הכפורים מכפר על העבירות של יום הכפורים, ואם כן מי שלא עשה תשובה ביום הכפורים, נמצא שהוא מבטל מצות התשובה המיוחדת ליום זה, ועון זה של ביטול התשובה אינו מתכפר לו, כיון שאין יום הכפורים מכפר על העבירות של יום זה. ופשוט שחיוב התשובה משתנה ממי שיש לו חטא אחד למי שיש לו אלף חטאים, שמי שיש לו אלף חטאים יש עליו אלף חיובים לשוב, והמבטל ולא שב עונו חמור יותר ממי שיש לו רק עון אחד ולא שב.

אוצר התכמות

ולפי זה, כל שהרבה לחטוא, ממילא העון של ביטול מצות התשובה גדול מאוד, וגם לרבי אינו מתכפר לו משום שהיא מצוה של היום, ונמצא שגם לרבי גדול הרבה יותר מעלת זה שהיה צדיק כל השנה שמתכפר לו לגמרי, מזה שלא עשה תשובה ביום הכפורים שעון החמור של ביטול מצות התשובה ביום הכפורים לא נתכפר לו.

עבירות שגם לדעת רבי אין יום הכפורים מכפר בלי תשובה

בברייתא מבואר שאף לדעת רבי שיום הכפורים מכפר בלי תשובה, זהו חוץ מפורק עול, ומגלה פנים בתורה, ומפר ברית בבשר. ומצינו עוד כמה סוגי עבירות הפזורים בגמרא, שאין יום הכפורים מכפר עליהם ללא תשובה, גם לדעת רבי, ונבארם אחת לאחת.

פורק עול

א. פורק עול, פירש רש"י (פה: ד"ה חוץ, שבועות יג. ד"ה פורק) כופר בהקב"ה. ובכריתות פירש רש"י, פורק עול של כל המצוות. אמנם בשערי תשובה (שער ג אות קמג) כתב, שענין הפורק עול המבואר בכתוב 'כי דבר ה' בזה', הוא אפילו בפורק מעליו עול מצוה אחת. כגון הכופר לאכול נבלות, או לאכול חלב ודם, או לחלל יום טוב, ואף על פי שאינו עובר על שאר המצוות. ופירש הטעם, כי מאחר שהסיר מעליו עול אזהרה אחת, כבר מרד בהקב"ה, והן אמת כי גם הצדיקים לפעמים נכשלים בחטא, אבל זהו רק בדרך מקרה כשמתגבר עליו יצרו, ונפשו מרה לו על הדבר, ונזהר ממנו אחר כך, אבל האומר בלבו לפרוק מעליו עול אזהרה אחת בכל פעם שירצה לעבור על אותה עבירה, הוא נקרא מומר לדבר אחד.

מגלה פנים בתורה

ב. מגלה פנים בתורה, פירש רש"י (ד"ה מגלה) 'בא על דברי תורה בחוצפה ובגלוי עזות פניו, כגון מנשה שהיה יושב ודורש באגדות של דופי, שהיה אומר לא היה לו למשה לכתוב אלא 'ותמנע היתה פלגש', 'וילך ראובן בימי קציר חיטים'. כלומר שהיה נראה לו שפסוקים אלו כתבם משה ללא כל צורך, והיה מלגלג על התורה. וכן פירש בשערי תשובה (שם אות קמה). והרמב"ם (תשובה פ"ג ה"א, פירוש המשניות אבות פ"ג מ"א) כתב 'העושה עבירות ביד רמה כיהויקים, בין שעשה קלות בין שעשה חמורות אין לו חלק [לעולם הבא], וזה הוא הנקרא מגלה פנים בתורה, מפני שהעיז מצחו וגילה פניו ולא בוש מדברי תורה'. והברטנורא והמגן אבות לרשב"ץ (אבות שם) פירשו שמראה פנים ופירושים בתורה שאינם אמת כדי ללעוג לה ולגנותה.

מפר ברית בשר

ג. מפר ברית בבשר, היינו שמפר ברית מילה. ופירשו רש"י (אבות פ"ג מ"א) ותוספות (יבמות עב. ד"ה ומדבריהם) שזהו המבטל ברית מילה ולא מל כלל. אמנם הרמב"ם (מילה פ"ג ה"ח, פירוש המשניות שם) פירש שהכוונה בברייתא היא ל'מושך ערלתו', דהיינו שכבר היה מהול אך מושך ערלתו תמיד עד שחוזר ומתכסה ראש הגיד.

עבירות של יום הכפורים

ד. בגמרא בשבועות וכריתות הקשו סתירה בין הברייתות, שבאחת שנינו שאין יום הכפורים מכפר אלא על השבים, ולמדו זה ממה שכתוב בקרא (ויקרא כג כז) 'אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא' וגו', ומילת 'אך' באה למעט שאינו מכפר אלא לשבים. ובברייתא אחרת שבתורת כהנים איתא "יכול לא יהא יום הכפורים מכפר אלא אם כן התענה בו וקראו מקרא קודש ולא עשה בו מלאכה, לא התענה בו ולא קראו מקרא קודש ועשה בו מלאכה מנין, תלמוד לומר (שם) "יום הכפורים הוא' מכל מקום'. הרי מבואר בברייתא זו שיום הכפורים מכפר אף על מי שלא שמר את מצוותיו ולא עשה בו תשובה.

ומתרץ אביי שאין סתירה, ומי ששנה ברייתא זו לא שנה ברייתא זו, שברייתא אחת נשנית לדעת רבי שיום הכפורים מכפר אף לשאינן שבים, וברייתא אחת לדעת רבי יהודה הסובר שיום הכפורים מכפר רק על השבים.

ורבא מתרץ, ששתי הברייתות נשנו לדעת רבי, אלא שמודה רבי בעבירות של יום הכפורים עצמו שאין יום הכפורים מכפר. ומוכיח זאת, שאם לא תאמר כן, לא יהיה בנמצא שיתחייב אדם כרת על העבירות של חילול יום הכפורים [כמו אכילה ועשיית מלאכה], שהרי על כל העבירות שעשה בו ביום, עיצומו של יום יכפר עליו, ואיך יתכן עונש כרת האמור בתורה על העושה עבירות אלו. אלא ודאי שמודה רבי בעבירות של יום הכפורים עצמו, שאין יום הכפורים מכפר. ולפי זה הברייתא הראשונה שמבואר בה שאין יום הכפורים מכפר אלא לשבים, מיירי בעבירות של יום הכפורים, והברייתא השניה שיום הכפורים מכפר אף על מי שחיללו ולא עשה בו תשובה, מיירי שמכפר על העבירות שעשה קודם יום הכפורים. והקשו בגמרא לרבא, הרי יתכן שאכל אדם בשר חי ונחנק ומת מתוך אכילתו, שאין יום הכפורים מכפר עליו, כיון שלא היתה שהות לאחר האכילה שיום הכפורים יכפר. וכן יתכן שאכל סמוך לשקיעת החמה, באופן שלא היה אפילו רגע ביום הכפורים לאחר אכילתו שיכפר עליו. ועל כל פנים מבואר שלפי רבא בדעת רבי, אין יום הכפורים מכפר על עבירות של יום הכפורים עצמו.

גדר עבירות של יום הכפורים

ובסוגיא בכריתות הלשון היא 'מודה רבי בעבירות דיום הכפורים גופיה'. אמנם בסוגיא בשבועות הלשון היא 'מודה רבי בכרת דיומא דאין יום הכפורים מכפר', ומשמע שרק על חיובי כרת אין יום הכפורים מכפר. אמנם כבר כתבו האחרונים[טו] שהלשון הוא לאו דווקא, ועל כל העבירות המיוחדות של יום הכפורים אינו מכפר אף על פי שאין בהם כרת, כגון תוספת יום הכפורים, או אכילת חצי שיעור, או שלא קידש את אותו היום. והוא מאותו הכרח, שאם לא נאמר כן הרי לא יתכן שיתחייב על שום עבירה המיוחדת ליום הכפורים.

חיסר מעלה עשן בקטורת של יום הכפורים

האחרונים[טז] הקשו לדעת רבא מהסוגיא ביומא (נג.) שהביאו ברייתא לענין קטורת של יום הכפורים 'כי בענן אראה על הכפורת, מלמד שנותן בה מעלה עשן' [שם עשב שגורם לעשן לעלות זקף כמקל], ומקרא (ויקרא טז יג) 'וכסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות' למדו שאם לא נתן בה מעלה עשן חייב מיתה. והקשו בגמרא למה צריך פסוק מיוחד ללמד שאם חיסר מעלה עשן חייב מיתה, והרי ממילא חייב מיתה משום ביאה ריקנית לקדש הקדשים, שאם חיסר מעלה עשן הרי הקטורת חסרה היא ואינו מקיים מצות הקטורת, וממילא כניסתו לקדש הקדשים היא שלא לצורך וחייב עליה משום ביאה ריקנית, שאמרה תורה (שם טז ב) 'ואל יבוא בכל עת אל הקודש וגו' ולא ימות'.

והקשו לדעת רבא שמודה רבי שאין יום הכפורים מכפר על עבירות היום, אם כן יכולים לתרץ את הברייתא של 'מעלה עשן' על פי שיטת רבי. שמשום 'ביאה ריקנית' אינו חייב מיתה ביום הכפורים, כיון שאינה עבירה המיוחדת ליום הכפורים, ולכן הוצרכה התורה לחייב גם משום חסרון מעלה עשן בקטורת שהיא עבירה מיוחדת ליום הכפורים, שאין חיוב מיתה על חסרון מעלה עשן אלא ביום הכפורים בלבד, כמו שכתב המשנה למלך בדעת הרמב"ם (כלי המקדש פ"ב ה"ג).

ותירץ הכלי חמדה על פי המבואר במדרש (ויק"ר כא ז) 'בזאת יבוא אהרן אל הקדש וכו', אמר הקב"ה למשה לא כשם שאתה סבור לא עת לשם ולא עת לשנה וכו', אלא בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס, רק שיכנס בסדר הזה'. ומבואר מדברי המדרש שכל השנה כולה היה יכול להכנס אהרן הכהן לקדש הקדשים ובלבד שיעשה כסדר האמור ביום הכפורים. ואם כן נראה שאף על פי שמעלה זו שיכול להכנס בכל פעם שירצה על ידי שיעשה

הבא על החוטאים, שזה מיירי באותם רשעים שגם לא קיבלו על עצמם להשמר שלא לחטוא, שאין המיתה מכפרת עליהם.

יד. מה שנקט הקהלות יעקב שמצות התשובה ביום הכפורים היא גם לדעת רבי, לכאורה בשערי תשובה נראה לא כן, שהרי כל ההכרח שלו לחדש בפירוש הפסוק 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' שהוא מצות עשה לעשות תשובה ביום הכפורים, הוא משום שהיה קשה שהרי יש ד' חלוקי כפרה, ויום הכפורים אינו מכפר אלא על חייבי לאוין, ואיך כתוב בפסוק 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו'. ולכן חידש שהחלק הזה של הפסוק אינו הבטחה על הכפרה אלא מצוה לעשות תשובה. אבל לרבי שיום הכפורים מכפר על כל העבירות, ואינו סובר את הד' חלוקי כפרה, שוב יש לפרש את הפסוק כפשוטו שהוא הבטחה על הכפרה ביום זה, ואין צריך לחדש שנאמרה כאן מצות עשה מיוחדת על התשובה.

טו. שפת אמת בסוגיין ומשך חכמה (ויקרא כה ט). ועיין שם במשך חכמה מה שכתב לבאר על פי זה דקדוק הכתובים.

טז. ים התלמוד בבא קמא (הקדמה ד"ה יומא דף נג), תורת חסד (שו"ת ח"א סי' נ) וכלי חמדה (אחרי מות סי' א).

כסדר הזה, היא רק לאהרן הכהן, אבל שאר הכהנים אסורים להכנס לקדש הקדשים רק ביום הכפורים, מכל מקום כיון שראינו שאהרן הכהן היה יכול להכנס תמיד אם יעשה כסדר הזה, וכן לעתיד לבוא כשיבואו משה ואהרן יהיה אהרן יכול להכנס תמיד לקדש הקדשים בסדר הזה, ורק שאר הכהנים שאין מעלתם גדולה כל כך אמרה תורה שלא יכנסו בכל עת לקדש הקדשים רק ביום הכפורים. אם כן נראה שקרבנות אלו הנצרכים להכנס לקדש הקדשים ביום הכפורים אינם בגדר חובת היום כפורים, אלא רק מפני שנכנס לקדש הקדשים צריך קרבנות אלו, וצריך הקטורת שיעלה עשן, ואם לא כן חייב מיתה.

וזהו שמקשה הגמרא למה צריך פסוק מיוחד שמעלה עשן חייב מיתה, גם בלי זה חייב מיתה מצד ביאה ריקנית, וכבר אין לומר שהוצרך ללמד שמעלה עשן חייב מיתה שהיא עבירה מיוחדת ליום הכפורים, כיון שגם על עבירה זו של חסרון מעלה עשן ביום הכפורים, יום הכפורים מכפר, שאינה מצוה מיוחדת ליום הכפורים, שהרי כל השנה אם ירצה להכנס לקדש הקדשים בסדר הזה גם כן יהיה חייב מיתה אם לא יתן בקטורת מעלה עשן. ולכן הקשתה הגמרא למה צריך לימוד מיוחד שחיסר מעלה עשן חייב, אם גם בלי זה חייב מדין ביאה ריקנית.

אמנם בהגהות רבי אלעזר משה הורביץ (שבועות שם) כתב, שלדעת רבי על כל העבירות שעושה בו ביום אין יום הכפורים מכפר, ואפילו שאינן עבירות המיוחדות ליום הכפורים. וכתב ליישב בזה קושיית התוספות, לשיטת רבא שאין יום הכפורים מכפר על העבירות של היום, ולמד כן מסברא שאם לא כן לא יתכן במציאות שיתחייב על עבירת יום הכפורים, אם כן למה הוצרכה הברייתא ללמוד דין זה מ'אך' שבא למעט. וכתב ש'אך' בא למעט שאם עשה עבירה בו ביום, אפילו אם אינה עבירה מיוחדת של יום הכפורים, גם כן אין יום הכפורים מכפר עליו, ולכן הוצרכו בברייתא ללמוד זאת מפסוק, כיון שמסברא לא היינו אומרים כן.

ובל זה לדעת רבא בשיטת רבי, שהוכיח כן, דאחרת לא יתכן חיוב כרת על עבירות יום הכפורים, אבל למה שדחו בגמרא שיתכן על ידי שאכל בשר חי ונחנק ומת תוך כדי אכילתו, או שאכל סמוך לשקיעת החמה שלא היתה שהות ליום הכפורים לכפר עליו, כבר לא מוכרח שלדעת רבי אין יום הכפורים מכפר על עבירות של יום הכפורים עצמו.

אויצר החכמה

ד. במשנה (פה:) שנינו 'האומר אחטא ויום הכפורים מכפר, אין יום הכפורים מכפר'. ובגמרא (פז.) שאלו שמשנה זו לא נשנתה לדעת רבי, שלדעתו יום הכפורים מכפר אפילו אם לא עשה תשובה, ואם כן הוא הדין אם אמר אחטא ויום הכפורים מכפר. ותירצה הגמרא, שיש לומר שרבי הוא התנא של המשנה, ואפילו הכי אין יום הכפורים מכפר על האומר אחטא ויום הכפורים מכפר, משום ש'אגב שאני'. כלומר מאחר שהוא סומך עליו לחטוא, אין יום הכפורים מכפר עליו.

אחטא ויום הכפורים מכפר

והקשו המפרשים[יז] איך אמר רבא 'כרת דיום הכפורים היכי משכחת לה' ומזה הוכיח שמודה רבי בכרת דיומא שאין יום הכפורים מכפר, הרי לפי מה שאמרו בגמרא ביומא שמודה רבי באומר אחטא ויום הכפורים מכפר שאין יום הכפורים מכפר, אם כן מצינו כרת ביום הכפורים למי שאמר אחטא ויום הכפורים מכפר, ושוב אין הכרח שמודה רבי שעל כל עבירות היום אין יום הכפורים מכפר.

ובספר בית יצחק (שו"ת או"ח סי' צו אות טו) הביא תירוץ בשם הגאון מו"ה יצחק מאיר זצ"ל מק"ק ווארשויא, שהאומר אחטא ויום הכפורים מכפר, הרי הוא שוגג בכרת, כיון שסובר שיכופר לו, ואם כן אינו חייב כרת. והבית יצחק כתב לפקפק בזה, שהרי בשעת העבירה הוא יודע שיש חיוב כרת והוא מזיד בו, ורק שסובר שיכופר לו אחר כך, ואין זה נחשב לשוגג על הכרת.

מבעט בכפרה

ו. בתוספות בשבועות (ד"ה דאי) הקשו, לרבא שאמר שמודה רבי בעבירות של יום הכפורים עצמו שאין יום הכפורים מכפר, ולמד כן מסברא, שאם לא כן לא מצינו עונש כרת ביום הכפורים. ובזה פירש הברייתא שאין יום הכפורים מכפר אלא לשבים, שמיירי בעבירות של יום הכפורים. הרי בברייתא למדו זה ממה שמיעט הכתוב 'אך ביום הכפורים הזה', שאינו מכפר אלא בתשובה, ולדעת רבא שמיירי בעבירות של יום הכפורים, למה הוצרכו לפסוק 'אך' למעט זה, הרי כבר ידענו מסברא שאין יום הכפורים עצמו מכפר אלא לשבים, ולא צריך לזה פסוק.

ותירצו התוספות, שלפי רבא הוצרך 'אך' ללמד שאפילו כששב בו מהעבירה, אבל מבעט בכפרה, שאינו רוצה שיום הכפורים יכפר לו, שאין יום הכפורים מכפר. ולזה הוצרך הכתוב למעט 'אך', שאינו מכפר למי שמבעט בכפרה אף לדעת רבי.

ולמדנו מדברי התוספות עוד חוץ מן הכלל לדעת רבי שיום הכפורים מכפר אפילו לשאינם שבים, והוא כשמבעט בכפרה שאינו רוצה שיום הכפורים יכפר לו, שאין יום הכפורים מכפר[יח].

ז. בגמרא הקשו על הוכחת רבא שגם לרבי אין יום הכפורים מכפר על עבירות של יום הכפורים עצמו, שאם לא כן לא מצינו עונש כרת על עבירות היום. הרי יתכן באכל בשר חי ונחנק ומת תוך כדי אכילתו, שלא היתה שום שהות של זמן יום הכפורים לאחר העבירה, שיוכל יום הכפורים לכפר עליו. וכן יתכן שאכל סמוך לשקיעת החמה באופן שלא היתה שהות אחר העבירה ביום הכפורים לכפר עליו. וכתב הריטב"א בשבועות (יג: ד"ה כגון) 'ואין יום הכפורים מכפר על המת בעבירה, כיון שלא חל עליו אחר כך יום הכפורים בחיות'.

בשעת העבירה

מבואר שאף לדעת רבי, אין יום הכפורים מכפר בשעת העבירה ורק אחר כך, וכל זמן שעסוק הוא בעבירה אין יום הכפורים מכפר, ולכן מי שמת באמצע שהיה עוסק בעבירה אין יום הכפורים מכפר עליו.

ובביאור הדבר כתב בקהלות יעקב (ח"ב סי' טו), על פי מה שביאר[יט] שיום הכפורים אינו מסלק החטא להחשיב את האדם כאילו לא חטא, אלא שמסלק את דין העונש שיש על האדם מחמת העבירה. והרי דין העונש שבא מחמת העבירה, חל אחר החטא, ובשעת חלות העונש נענש ומת, ולכן לא יכול יום הכפורים לכפר עליו קודם גמר העבירה, כיון שעדיין לא חל עליו דין העונש שיוכל יום הכפורים לכפר. אבל כתב לדחות שאם יש בכח יום הכפורים לסלק דין העונש, כל שכן שיש בכחו למנוע שלא יחול.

ולכן כתב שנראה יותר בטעם הדבר, שכל דין כפרה ביום הכפורים אינו אלא בזמן שאין האדם עסוק בחטא, אבל כל זמן שעוסק בעבירה, אינו בדין שיתכפר ועדיין הוא עוסק בחטאו, ועל כן אין יום הכפורים מכפר אלא ברגע שאחר גמר החטא, ודין העונש חל בשעת גמר החטא, ואז מת שעדיין לא נתכפר לו. וכן כתב המהר"ץ חיות (שבועות שם), שברגע שעוסק בעבירה נקרא 'מבעט', שעושה מעשה המתנגד לתורה, ואי אפשר לכפר לו באותו רגע, ורק רגע אחר האכילה שוב אינו עושה מעשה המתנגד לתורה, ויום הכפורים מכפר לו. ולפירוש זה נמצא שהמבעט בכפרה שאין יום הכפורים מכפר עליו, ומה שאין יום הכפורים מכפר לעוסק בעבירה, הוא טעם אחד.

וכתב הקהלות יעקב שהנפקא מינה בין שני פירושים אלו, הוא בעבירה הנמשכת, כגון באדם שעושה מלאכה ביום הכפורים שעה שלמה בלי הפסק, כגון באדם שטוחן בריחיים. שלפירוש הראשון שאין יום הכפורים מכפר אלא אחר שיש עליו עונש, אם כן בכל רגע שנשלם שיעור טחינת גרוגרת נתכפר לו, אף על פי שעדיין עסוק הוא בעבירה בשיעור השני. אבל לפירוש השני שכל זמן שהאדם עסוק בעבירה אינו בדין שיתכפר לו, הוא הדין בעשה מלאכה בלא הפסק ביום הכפורים שאינו מתכפר לו כלל.

והרשב"א (שבועות שם ד"ה קשיא לי') כתב לחלק בדין הכפרה במי שעסוק בעבירה, שזהו דווקא לענין כפרת יום הכפורים, שאין יום הכפורים מכפר למי שמת מתוך העבירה, אבל שעיר המשתלח מכפר אפילו למי שהיה עוסק בעבירה בשעת שילוח. ובזה כתב לבאר לדעת הסוברים שיום הכפורים מכפר כל היום, אם כן למה צריך שעיר. ותירץ שצריך את השעיר למי שהיה עוסק בעבירה בשעת שילוח השעיר ומת מתוכה, שמצד יום הכפורים לא נתכפר לו, ומצד השעיר מתכפר לו.

עבירות שבין אדם לחבירו

ח. בספר תוספת יום הכפורים (יומא שם ד"ה מיתה ויום הכפורים) ומנחת חינוך (מצוה שסד אות לב) כתבו שאף לדעת רבי שיום הכפורים מכפר אף לשאינם

חסרון בתשובה, אם כן כשם שלרבי יום הכפורים מכפר אף לשאינם שבים, כך היה צריך לכפר על המבעט בכפרה. מה שאין כן לדעת הסוברים שהם שני ענינים שונים, שייך לומר שסובר רבי שיום הכפורים מכפר בלי תשובה, אבל מכל מקום אינו מכפר לשאינם שבים שהוא יותר חמור מסתם לא עשה תשובה.

יט. הובאו דבריו להלן בענין כפרת יום הכפורים לחצי שיעור.

יז. הגהות מהרש"ם (שבועות שם), ובהגהות רבי חנינא ליפא מייזליש (יומא שם) הביא קושיא זו בשם נחלת עזריאל, ועיין שם מה שכתב ליישב.

יח. והנה בענין 'מבעט בכפרה' יתבאר להלן שנחלקו המפרשים מהו גדר מבעט בכפרה, שיש אומרים שזהו חסרון בתשובה, ויש אומרים שהם שני ענינים שונים יעויין שם. ומדברי התוספות האלו מוכח שהם שני ענינים שונים, שאם היו סוברים התוספות שחסרון 'מבעט בכפרה' הוא

שבים, מכל מקום אינו מכפר על עבירות שבין אדם לחבירו עד שיפייס את חבירו[כ]. והוכיחו כן מהמשנה ביומא (שם) ששנינו, 'עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו. דרש רבי אלעזר בן עזריה, 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו'. ובתחילת אותה משנה שנינו 'מיתה ויום הכפורים מכפרין על התשובה'. ובגמרא אמרו על זה שמשמע שמיתה ויום הכפורים מכפרים דווקא עם התשובה, אבל בלי תשובה לא, ודלא כרבי, ותירצה הגמרא שהתנא גם יכול להיות רבי, ותשובה צריכה ליום הכפורים ויום הכפורים אין צריך לתשובה. מבואר שמשנה זו נשנית גם לדעת רבי, ושנינו בה שעבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר. ומוכח שגם לדעת רבי שיום הכפורים מכפר בלי תשובה, אבל עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו.

אמנם החתם סופר (יומא ושבועות שם) הקשה על קושיית התוספות ישנים איך חרב הבית לדעת רבי, ולמה לא כיפר עליהם יום הכפורים אף על פי שלא עשו תשובה, הרי בבית ראשון חטאו הרבה גם בשפיכות דמים, ובפרט בית שני שנחרב בעון שנאת חינם, ובעוונות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר, ומה הקשו לרבי למה חרב הבית. וכתב שמזה נראה שלרבי שיום הכפורים מכפר בלי תשובה, והטעם הוא כי עיצומו של יום בקדושתו וסגולתו מכפר, ואם כן הוא הדין שמכפר על עוונות שבין אדם לחבירו גם כן בלי תשובה, ורק אם יום הכפורים צריך תשובה לפני הקב"ה, אז צריך גם שבעוונות שבין אדם לחבירו ירצה ויפייס את חבירו שחטא כנגדו.

ד. כפרת יום הכפורים וכפרת שעיר

הנה מצינו ביום הכפורים שני מכפרים: א. עיצומו של יום, ב. שעיר המשתלח. ויש לעיין איזה חילוק יש ביניהם, ולמה צריכים ב' סוגי כפרות אלו על אותם העבירות. ונשנו בזה כמה שיטות בראשונים, ויבואר.

מקור הסוגיא הוא בשבועות (יב:) ששאלו על המבואר במשנה (שם ב:) ששעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה, הן קלות דהיינו עשה ולא תעשה, והן חמורות דהיינו כריתות ומיתות בית דין, הן בשוגג הן במזיד, על כל עבירות שבתורה שעיר המשתלח מכפר. והקשו בגמרא באיזה ציור מדובר ששעיר המשתלח מכפר על ביטול מצות עשה, אם מדובר שלא שב עליו בתשובה, אם כן איך שעיר המשתלח יכפר הרי על זה נאמר 'זבח רשעים תועבה', שאין הקרבנות מכפרים על מי שלא עשה תשובה, ואם מדובר שעשה תשובה קודם שילוח השעיר, אם כן בתשובה לבד מתכפר לו ואינו צריך שעיר, שהדין הוא שעבר על מצות עשה ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלים לו.

ותירצו בגמרא, 'אמר רבי זירא בעומד במרדו ורבי היא', כלומר באמת מדובר שלא עשה תשובה, אבל התנא של המשנה הוא רבי הסובר שיום הכפורים מכפר אפילו אם לא עשה תשובה, שרבי סובר שעל כל עבירות שבתורה הן עשה תשובה והן לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר, חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית מילה, שעל אלו אין יום הכפורים מכפר וצריך תשובה. ולכך כתבה המשנה ששעיר המשתלח מכפר על עשה ומדובר שלא עשה תשובה.

וצריך ביאור מה שנראה בגמרא שיש שני מכפרים, שאמרו בגמרא שהמשנה ששעיר המשתלח מכפר על כל העבירות שבתורה, אתיא כרבי שסובר שעיצומו של יום מכפר על העבירות שבתורה, וצריך ביאור מה הם שני המכפרים האלו, ששניהם מכפרים על כל העבירות. ונשנו בזה ד' שיטות:

דעת הריטב"א **א.** הריטב"א (ד"ה רבי) כתב שמה שסובר רבי שיום הכפורים מכפר אף על שאינן שבים על כל עבירות שבתורה, אינו בעיצומו של יום בלבד, אלא עם קרבנותיו בזמן שבית המקדש קיים, דהיינו שיום הכפורים בצירוף עם קרבנות היום מכפרים, ואם לא היו משלחים את השעיר גם עיצומו של יום אינו מכפר, ואין כאן שני מכפרים אלא הכל אחד[כב]. וכן נראה ברשב"א שכתב 'דעיקר כפרתו של שעיר המשתלח, משום תוקפו של יום הכפורים הוא, ואף הוא [השעיר] מכפר לרבי אף על שאינן שבים'. ומשמע גם כן שכל עיקרו של שעיר המשתלח הוא דווקא בצירוף מה שעיצומו של יום מכפר.

וכתב הריטב"א שזהו דווקא בזמן שהיה בית המקדש קיים שהיו קרבנות, ויום הכפורים היה מכפר רק יחד עם קרבנותיו, אבל בזמן הזה עיצומו של יום בלבד מכפר. ובזה ביאר מה שכתוב בפסוק (ויקרא טז ל) 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתכם לפי ה' תטהרו'. וצריך ביאור איך אמר 'מכל חטאתיכם', והלא במסכתין (פו.) מבואר שיש ארבעה חילוקי כפרה, ויום הכפורים מכפר רק על חייבי לאוין, אבל כריתות ומיתות בית דין וכן חילול ה' אין יום הכפורים מכפר, ובפסוק נראה שיום הכפורים מכפר על כל העבירות[כג]. וכתב לפרש שהפסוק מיירי בזמן שבית המקדש קיים, שאז היה עיצומו של יום מכפר ביחד עם קרבנותיו, והיה מכפר על כל העבירות שבתורה, גם על חייבי כריתות ומיתות בית דין, ומה שמבואר בברייתא ביומא שיש ארבע חילוקי כפרה, הוא בזמן הזה שאין לנו שעיר המשתלח שאין יום הכפורים מכפר על כל העבירות.

אמנם בחדושי הר"ן (שבועות שם ד"ה אמר) כתב לדחות שיטה זו שיום הכפורים מכפר ביחד עם השעיר, שאם כן מה מקשה הגמרא (כריתות ז. ושבועות שם) לדעת רבי שיום הכפורים מכפר אפילו בלי תשובה, כרת דיום הכפורים היכי משכחת לה, דהיינו כיון שיום הכפורים מכפר אפילו בלי תשובה, א"כ איך מצינו שיתחייב כרת על עבירות של יום הכפורים, הרי מיד יום הכפורים מכפר. ואם נאמר שיום הכפורים מכפר ביחד עם השעיר, אם כן מצינו כרת ביום הכפורים במי שאכל לאחר שילוח השעיר, שכיון שיום הכפורים מכפר ביחד עם השעיר, מסתבר שהכפרה היא בשעת שילוח השעיר. וכן יתכן שיתחייב כרת ביום הכפורים אם אכל ומת קודם שילוח השעיר כשעדיין לא כיפר.

וכבר הרגיש בזה הריטב"א, ובהמשך דבריו כתב (ד"ה יש ספרים) שמוכח מהגמרא שלכולי עלמא שעיר המשתלח מכפר, אפילו על עבירה שלאחר שילוח. וכן כתבו בתוספות (ד"ה דעבד, בתירוצם הראשון) ששעיר המשתלח מכפר כל היום, ואף שלא מצינו בשאר קרבנות שיכפרו על עבירות שנעשו אח"כ, אפילו בו ביום, שאני שעיר המשתלח שכתוב בו 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם, שמשמע שכל היום מכפר.

דעת התוספות **ב.** התוספות (שם בתירוץ השני) כתבו, שחלוקה כפרת יום הכפורים מכפרת השעיר, שהיום עצמו בלא השעיר מכפר קצת, והשעיר מכפר לגמרי. והביאו דוגמא ממה שאמרו בגמרא זבחים (ו.) שעולה מכפרת על היורש מקופיא ולא מקיבעא, כלומר שאינה מכפרת כפרה גמורה.

ובזה תירצו התוספות, מה שלא תירצה הגמרא שמשכחת לה כרת דיום הכפורים לרבי, כגון שמת קודם שנשתלח השעיר, או כגון שלא היה להם שעיר המשתלח. שאפילו בלא שעיר, יום הכפורים בעצמו מכפר קצת, וכבר אין כרת, וא"כ גם קודם שילוח השעיר, או באין כלל שעיר, גם כן מכפר עיצומו של יום על חיוב כרת, אף שאינו מכפר לגמרי.

דעת הר"ן **ג.** התוספות (שם) בשם י"מ והר"ן (ד"ה אמר) כתבו שלרבי שניהם מכפרים כל אחד בפני עצמו, שיום הכפורים מכפר בפני עצמו, וכן שעיר המשתלח מכפר בפני עצמו. והטעם שצריך גם שעיר וגם יום הכפורים, כיון שיום הכפורים אינו מכפר אלא עד שתחשך, דהיינו בסוף היום, ואילו שעיר המשתלח מכפר מיד בשעת שילוחו, ולכן צריך את השעיר לכפר מיד, וצריך את יום הכפורים לכפר למי שעבר עבירה לאחר שילוח השעיר[כד].

כ. **וכתב** התוספת יום הכפורים שאף על פי שרבי אמר חוץ מפורק עול וכו', ולא אמר חוץ מעבירות שבין אדם לחבירו, הא קיימא לן אין למדים מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהם חוץ.

כא. **וכן** נראה ממה שכתב הרמב"ם (פירוש המשניות יומא פ"ח מ"ט) שאף על פי ששעיר המשתלח היה מכפר על כל העבירות, אבל על עבירות שבין אדם לחבירו לא היה מכפר. וכן כתב הרע"ב ביומא (פ"ח מ"ח). והרי שעיר המשתלח לדעת הרמב"ם (תשובה פ"א ה"ב) מכפר על עבירות קלות אפילו בלי תשובה, והם עשה ולא תעשה, ובכל זאת כתב הרמב"ם שעל עבירות שבין אדם לחבירו, שהם לא תעשה, אין שעיר המשתלח מכפר. ואם כן הוא הדין לרבי שיום הכפורים מכפר על הכל בלי תשובה, גם כן לא יכפר על עבירות שבין אדם לחבירו עד שירצהו.

כב. **וזהו** לתירוץ זה בגמרא, אבל לפי מה שהביא הריטב"א בסוף הסוגיא (להלן ע"ב ד"ה יש ספרים), שיש שיטה בגמרא ששעיר המשתלח מכפר מיד ויום הכפורים עד שתחשך, מוכח שהם שני מכפרים שונים, ולא תלוי זה בזה וכל אחד מכפר בשעה אחרת ביום.

כג. **וכן** הקשה בשערי תשובה לרבינו יונה (שער ד אות יז).

כד. **ועדיין** יש להקשות, בשביל מה צריך את השעיר כיון שכבר יש את יום הכפורים שמכפר בסוף היום על כל העבירות. וצריך לומר שצריך את השעיר למי שעבר עבירה באמצע היום ומת לפני שחשיכה, שהוא אינו מתכפר בעיצומו של יום אלא בשעיר. אבל צ"ע שאם כן נחוש

דעת המנחת חינוך

ד. המנחת חינוך (מצוה שסד אות ל) כתב שיום הכפורים מכפר כל היום, והשעיר הוא תנאי כדי שיום הכפורים יכפר, דהיינו שגזירת הכתוב היא שאם אי אפשר להביא שעיר, אז יום הכפורים מכפר, וכגון בזמן הזה, אבל בזמן שאפשר בשעיר אין היום מכפר אלא אם כן הקריבו את השעיר, ואם לא הקריבו אין היום מכפר כלל. והביא שכן כתב גם היפה מראה שמי שסובר שיום הכפורים מכפר כל היום, אם אפשר להביא שעיר, אין היום מכפר כלל אם לא הקריבו, ואם הקריבו את השעיר עיצומו של יום מכפר. באופן שכפרת היום תלויה בהקרבת השעיר, שאם הקריבו מכפר למפרע כל היום, ואם לא הקריבו והיה באפשרותם להקריב אינו מכפר כלל.

ובן כתב בגבורת ארי (פה: ד"ה ועל החמורות), שבאמת עיצומו של יום הוא שמכפר, אבל אם יש באפשרותם להביא שעיר, התורה התנתה את כפרת היום בשעיר המשתלח, ובשעה שהביאו את השעיר עיצומו של יום מכפר למפרע על מה שעבר קודם שילוח שעיר, וכן על מה שיחטא אח"כ משעת שילוח השעיר עד הלילה. והביא דוגמה לזה ממה שמצינו גבי קרבן העומר שמתיר את החדש, שבגמרא מנחות (סח.) יש מאן דאמר שבזמן שבית המקדש קיים, עומר מתיר, ובזמן שאין בית המקדש קיים האיר המזרח מתיר, דכתיב 'עד עצם היום הזה', עד עיצומו של יום, וסבר עד ולא עד בכלל. הרי שאף שעיצומו של יום בלבד מתיר בזמן שאין עומר, מכל מקום בזמן שיש עומר אין עיצומו של יום לבדו מתיר, אלא אם כן הביאו את העומר. וכן כאן אפילו שעיצומו של יום מכפר בזמן שאין שעיר, אבל ביש שעיר אינו מכפר עד שיביאו את השעיר.

ובזה כתב המנחת חינוך ליישב מה שהקשה שם בתחילת דבריו, איך לומדת הגמרא משיטת רבי שסובר שיום הכפורים מכפר בלא תשובה, לשעיר המשתלח שיכפר אף על מי שלא עשה תשובה, שהן אמת מצינו שרבי סובר שיום הכפורים מכפר בלא תשובה, ולומד זאת מהפסוק, אבל עד כאן לא שמענו לרבי רק על עיצומו של יום, והוא סובר שיש גזירת הכתוב שיום הכפורים מכפר אפילו בלי תשובה, אבל מנין שגם שעיר המשתלח 'כפר אף בלא תשובה, הרי יש דין של 'זבח רשעים תועבה' שאין הקרבן מכפר על מי שלא שב, ולא מצינו שיחלוק רבי על דין זה שהוזכר בהרבה מקומות בש"ס בפשיטות, ושעיר המשתלח הוא קרבן, ואינו מכפר לרשע מחמת זבח רשעים. אבל יום הכפורים 'יתכן שיכפר בלא תשובה אף על הרשעים, כיון שאינו 'זבח', וכמו שרבנן סוברים שמיתה מכפרת על שאינן שבים, ומכל מקום בקרבנות סוברים שיש דין של 'זבח רשעים תועבה'. ואם כן איך מעמידה הגמרא את המשנה ששעיר המשתלח מכפר על מי שעבר על עשה ולא עשה תשובה כרבי, שמא רבי סובר כן דווקא ביום הכפורים, שעיצומו של יום מכפר אפילו בלא תשובה, אבל מודה רבי ששעיר המשתלח אינו מכפר בלא תשובה כיון שהוא קרבן ו'זבח רשעים תועבה'[כה].

ותירץ על פי דבריו, שיום הכפורים עיצומו של יום מכפר, והשעיר הוא רק תנאי שאין יום הכפורים מכפר אלא אם כן הקריבו את השעיר, אבל המכפר הוא עיצומו של יום, וממילא אין להקשות איך 'אמר רבי ששעיר המשתלח מכפר אפילו בלי תשובה והרי 'זבח רשעים תועבה'. משום ש'זבח רשעים תועבה' הוא דין בקרבנות שאינם מכפרים על מי שאינו שב, אבל כשהמכפר הוא יום הכפורים, שלא נאמר בו הדין 'זבח רשעים תועבה', והשעיר הוא רק תנאי ליום הכפורים שיכפר, ולכן יכולה הגמרא לומר שהתנא של המשנה הוא רבי הסובר שיום הכפורים מכפר אפילו לשאינן שבים.

ה. באיזה זמן ביום מכפר יום הכפורים

יום הכפורים מכפר ביום ולא בלילה

מבואר בגמרא (שבועות יג. כריתות ז.) שיום הכפורים מכפר ביומו ולא בלילו, ולכן מי שמת קודם היום אין יום הכפורים מכפר עליו. וכתב רש"י שמקור הדבר הוא מקרא (ויקרא טז ל) 'כי ביום הזה יכפר עליכם', שמבואר שהכפרה היא ביום[כו].

ובספר נתיבות הקדש[כז] הביא ששאל את הגרי"ז מבריסק כיון שיום הכפורים אינו מכפר אלא ביום ולא בלילה, והרי בליל יום הכפורים אנו מתפללים ומבקשים סליחה, וגם מתודים ואומרים 'על חטא', וכל זה הוא מדין הגמרא שמפורש ביומא (פז:) 'ואף על פי שהתוודה ערבית 'תודה שחרית', ומבואר שגם בערבית צריך להתודות. וקשה, כיון שבלילה אין מתכפר ולא נסלח כלל, למה מועיל וידוי. ותירץ לו הגרי"ז שהתפילה והוידוי של ליל יום הכפורים, מועיל לו למחר בבוקר, שכשיבוא בבוקר יהיה תיכף טהור לפני ה' יתברך.

ובנתיבות הקדש ביאר דבריו, שאף שאין יום הכפורים מכפר אלא בסופו [יבואר להלן], מכל מקום יש לומר שכבר ישנה לסליחה מתחילת היום, ורק הכפרה הגמורה אינה אלא בסוף היום. ולזה הועיל לו התפילה והוידוי שמתפלל בליל יום הכפורים שמיד בהגיע היום שהוא עת התחלת הסליחה, יהיה טהור לפני ה'. וכתב שכן מבואר בנוסח הסליחות שאומרים בליל יום הכפורים "עלה עינוינו מערב, ויבוא סליחתנו מבוקר, ויראה כפורינו עד ערב'. וזהו כמו שהתבאר, שיועילו התחנונים מבערב, למען שתבוא הסליחה מיד כבר מהבוקר, אף על פי שהכפרה הגמורה אינה אלא עד ערב שהוא סוף יום הכפורים.

יום הכפורים מכפר בכל היום או רק בסופו

ובענין באיזה זמן ביום הכפורים הוא מכפר, האם בכל רגע, או דווקא בזמן שילוח השעיר, או שאין מכפר אלא בסופו, כתבו הראשונים[כח] שמהגמרא נראה שיום הכפורים מכפר בכל רגע ורגע, שהרי רבא הוכיח שלרבי אין יום הכפורים מכפר על עבירות של יום הכפורים עצמו, שאם לא כן איך יתכן שאדם יתחייב כרת על עבירות של יום הכפורים, כיון שיום הכפורים מכפר עליהם. ותירצה הגמרא שיתכן הדבר שיתחייב כרת על עבירת יום הכפורים כגון שאכל בשר חי ונחנק ומת קודם שהספיק יום הכפורים לכפר עליו, וכן יתכן שעבר עבירה סמוך לשקיעת החמה באופן שלא היתה שהות ליום הכפורים לכפר עליו לאחר החטא. ואם היה הדין שאין יום הכפורים מכפר בכל רגע, הרי יתכן פשוט שעבר עבירה ביום הכפורים קודם אותו זמן ומת, או לאחר אותו זמן, שחייב כרת ואין יום הכפורים מכפר עליו, אלא ודאי שיום הכפורים מכפר בכל רגע.

אמנם התוספות (שבועות ד"ה דעבד) כתבו לדחות שבאמת יום הכפורים אינו מכפר אלא בסופו, ומה שתירצה הגמרא שיתכן שיתחייב כרת על עבירת יום הכפורים דווקא באכל ונחנק ומת מתוך העבירה, זה לאו דווקא, אלא הוא הדין אם מת ביום הכפורים עצמו קודם סוף היום, ואחר כך הביאה הגמרא תירוץ נוסף לרווחא דמילתא, שיתכן ויתחייב כרת על עבירת יום הכפורים אפילו אם לא מת בו ביום אלא לאחר כמה 'ימים וכגון שעשה את העבירה סמוך לשקיעת החמה.

ואמנם בכריתות הדבר מפורש בלשון הגמרא 'דאי לא תימא הכי, כרת דיום הכפורים לרבי כיון דבכל שעתא ושעתא הוא מכפר, היכי משכחת לה'. מפורש הדבר שיום הכפורים מכפר בכל שעה ושעה ממנו[כט].

גם למי שעבר עבירה באמצע היום לאחר שילוח השעיר ומת לפני סוף היום, ואם כן אין לדבר סוף.

כה. עיקר הקושיא כבר הקשו הראשונים, איך נלמד ממה שאמר רבי שיום הכפורים מכפר בלא תשובה, לשעיר המשתלח שגם כן 'יכפר בלי תשובה, והמנחת חינוך הוסיף להקשות מדין 'זבח רשעים תועבה'. ועל קושיא זו תירץ הרשב"א מה שהובא לעיל משמו, 'דעיקר כפרתו של שעיר המשתלח משום תוקפו של יום הכפורים הוא, ואף הוא מכפר לרבי אף על שאינן שבים'. ועיין במשנת יעבץ (מועדים, סי' נו) שביאר דבריו. והר"ן על קושיא זו תירץ מה שהובא לעיל בשמו שלרבי שניהם מכפרים גם יום הכפורים וגם השעיר.

ובקושיית המנחת חינוך מדין 'זבח רשעים תועבה' כבר הרגישו הראשונים, ורש"י (ד"ה בעומד במרדו) כתב שרבי סובר שזבח רשעים תועבה לא נאמר ביום הכפורים אלא בשאר 'ימות השנה. וכן כתב הריטב"א (ד"ה רבי), שרבי סובר שהדין זבח רשעים תועבה אינו אלא בקרבנות של שאר 'ימות השנה, ולא בשל יום הכפורים. וראה עוד בספר 'הערות במסכת שבועות' מה שתירץ על קושיא זו.

ובמה שנקט המנחת חינוך ששעיר המשתלח נקרא קרבן ולכן נוהג בו דין 'זבח רשעים תועבה', בכתבי הגר"ח (בענין לשון זהורית של שעיר המשתלח) וכן בכתבי הגרי"ז (זבחים קיג: הו"ד ביונת אלם סי' לד ס"ק טו) כתב לחקור בזה, האם יש לשעיר המשתלח דין קרבן, או שאין לו דין קרבן רק שתורת מצות שילוח עליו. והביא שם מהרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ח ה"א) שכתב 'שני שעירי יום הכפורים ששחטן בחוץ, אם עד שלא התודה עליהן חייב כרת על שניהם הואיל וראויים לבוא לפני ה' לוידוי', עכ"ל. ומדברי הרמב"ם הואיל וראויים לבוא לפני ה' לוידוי, מוכח שדין קרבן יש להם. ועיין שם שמכל מקום לאחר וידוי פקע מהם דין קרבן. יעויין שם שהאריך בזה. אמנם בחידושי הרשב"א (שבועות שם ד"ה חומר) כתב באופן הראשון, 'שעיר המשתלח אינו מכפר אף על פי שהגרילו עליו אלא אם כן נשתלח, ושילוחו קרי קרבן, לפי ששניהם שוים הקרב בפנים והמשתלח, ושבפנים קרבן לה' והשני משלח לעזאזל'. ומבואר מדבריו ששעיר המשתלח יש לו דין קרבן גם בשעת שילוחו. ובדרך השני כתב שם הרשב"א שאין שילוחו קרוי קרבן. ועיין שם בהערות המגיה שהאריך בזה.

כו. אכן כבר הובא לעיל מהמלבי"ם שפירש ש'יום' שבפסוק אין הכוונה לציון זמן, אלא לכלי המכפר, כלומר שעל ידי היום הקב"ה מכפר, כי עיצומו של יום מכפר. ועיין שם במלבי"ם שלמד כן בפירוש התורת כהנים.

כז. הובא במעתיקי שמועה (ח"א עמ' טו), ובליקוטים מחידושי הגר"ח והגרי"ז שבספר אוצר חידושים על מסכתין (כריתות ז. ד"ה ובהדין).

כח. רמב"ן (ד"ה תנא), רשב"א, ריטב"א (ד"ה יש ספרים) ור"ן (ד"ה אמר, בשבועות שם).

כט. ונראה שלזה כיון הרש"ש (שם) שכתב שבסוגיא בכריתות נשנית סוגיא זו בהוספת דברים

אוצר התכמה 19/06/2018

וברש"ש (שבועות שם בתוס' ד"ה דעבד) הוכיח מהגמרא (כריתות יח:) ששאל רבא בר חנין לאביי, 'מה אילו אכל כזית חלב שחרית ביום הכפורים, וכזית חלב במנחה ביום הכפורים, הכי נמי דמחייב שתי חטאות'. כלומר, לאביי הסובר שם ידיעת ספק מחלקת לחטאות, נמצא שאם אכל כזית חלב, וכיון שיום הכפורים מכפר במקום אשם תלוי נמצא שהיתה כאן ידיעת ספק באמצע, ואח"כ אכל כזית חלב במנחה, ולבסוף נודע לו, האם גם כן יצטרך להביא שתי חטאות. הרי מפורש שיום הכפורים מכפר מיד ולא עד שתחשך, שאם לא כן לא קשה כלל קושיית רבא בר חנין.

ובראשונים הביאו ברייתא[ל] שמפורש בה ההיפך מהנראה מן הגמרא, וזה לשונה 'תניא חומר בשעיר מביום הכפורים, שהשעיר מכפר מיד ויום הכפורים עד שתחשך. חומר ביום הכפורים מבשעיר, שיום הכפורים מכפר בלא קרבן מה שאין כן בשעיר'[לא]. ויש ראשונים שהיה להם כן בנוסח הגמרא עצמה, שאחר שהביאה הגמרא את שני התירוצים איך יתכן שיתחייב אדם כרת ביום הכפורים, הביאה ברייתא זו. ופירשו הראשונים שכוונת הגמרא להביא עוד תירוץ לקושיית רבא, איך יתכן כרת על עבירת יום הכפורים לרבי אם יום הכפורים מכפר עליו, ועל זה מביאה הגמרא ברייתא זו שיום הכפורים אינו מכפר אלא בסופו, וממילא יתכן שעבר עבירה ביום הכפורים ומת קודם סוף היום שאין יום הכפורים מכפר עליו.

והביאו הראשונים שכבר נחלקו בדין זה בירושלמי (יומא פ"ח ה"ז, שבועות פ"א ה"ז) וזה לשונו 'כיצד מכפר [יום הכפורים], רבי זירא אמר כל שהוא כל שהוא [כל רגע ורגע ממנו], רבי חנניה אומר בסוף. מה ביניהון [מה הנפקא מינא], מת מיד [בהתחלת היום], על דעתיה דרבי זירא כיפר מיד, על דעתיה דרבי חנינה לא כיפר. אמר רבי זירא[לב], ומתניתא מסייעא לרבי חנינה חומר בשעיר מה שאין ביום הכפורים, וביום הכפורים מה שאין בשעיר, יום הכפורים מכפר בלא שעיר ושעיר אין מכפר בלא יום הכפורים, והשעיר מכפר מיד יום הכפורים עד שתחשך'.

ו. מבעט בכפרה

נחלקו אמוראים בגמרא (כריתות ז.) במי שמבעט בכפרה שאומר 'אין יום הכפורים מכפר'[לג], אם יום הכפורים מכפר עליו, דעת רבי יוחנן שהמבעט בכפרה אין יום הכפורים מכפר עליו, ודעת ריש לקיש שגם על המבעט מכפר יום הכפורים. ואמרו בגמרא (שם) נפקא מינא ממחלוקת זו למי שהיה חייב אשם תלוי קודם יום הכפורים, שהדין הוא שאם עבר עליו יום הכפורים אינו חייב להביא לאחר יום הכפורים, שאם היה מבעט ביום הכפורים, לדעת רבי יוחנן כששב אחר יום הכפורים מבעיטתו חייב להביא אשם תלוי, ולדעת ר"ל פטור מאשם תלוי משום שיום הכפורים כיפר עליו אפילו שהיה מבעט[לד].

ולהלכה פסק הרמב"ם (שגגות פ"ג ה"י) כרבי יוחנן. וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' תרז ס"ד).

ובגדר 'מבעט בכפרה' מצינו ב' דרכים:

אינו מאמין ברכת הכפרה אוצר החכמה

א. הרמב"ם (שם) כתב 'אין יום הכפורים ולא החטאת ולא האשם מכפרין אלא על השבין המאמינים בכפרתן, אבל המבעט בהן אינן מכפרין לו, כיצד, היה מבעט והביא חטאתו או אשמו והוא אומר או מחשב בלבו שאין אלו מכפרין לו, אף על פי שקרבו כמצותן לא נתכפר לו, וכשיחזור בתשובה מבעיטתו צריך להביא חטאתו ואשמו. וכן המבעט ביום הכפורים אין יום הכפורים מכפר עליו'. ומבואר בדברי הרמב"ם דהגדר הוא להאמין בכפרת היום שיום הכפורים מכפר, ומי שהוא מבעט בכפרה הוא זה שאינו מאמין שיום הכפורים מכפר.

ובאחרונים[לה] כתבו שלפי המבואר שנראה בדברי הרמב"ם שמבעט בכפרה אינו דווקא מי שאינו חפץ בכפרה ובועט בכפרה, אלא אף אדם החפץ ורוצה בכפרה ורק שמחשב בלבו שאין יום הכפורים מכפר אף הוא בכלל מבעט בכפרה, שנראה שאף אם מחמת טעותו סובר כן ומחשב בלבו שמחמת רוב חטאיו ופשעיו לא יכפר לו יום הכפורים, הרי הוא בכלל אינם מאמינים בכפרתו והרי הוא כמבעט ואין יום הכפורים מכפר לו.

טועה בכפרה

וכתבו להסתפק באדם המחשב שיום הכפורים אינו מכפר אלא על עשה וטועה לומר שאינו מכפר על לא תעשה, אם הוא בכלל אינו מאמין בכפרתו לגבי לא תעשה, או שמספיק שמאמין בעיקר הדבר שיום הכפורים מכפר. וכן כתב להסתפק במה שנחלקו בירושלמי [הובא לעיל] שבועות, אם יום הכפורים מכפר כל היום או רק בסופו סמוך לחשיכה מכפר, אם נאמר לפי הצד שכולו מכפר ויש אדם הסובר כהמאן דאמר השני שרק מכפר בסופו, ונמצא שאין הוא מאמין בכפרת יום הכפורים בתחילתו, אם אדם זה הוא בכלל אינו מאמין בכפרת יום הכפורים בתחילתו ולאדם זה לא יכפר יום הכפורים בתחילתו, או שנאמר שמספיק במה שמאמין בעיקר כפרת יום הכפורים אף שטועה לומר שרק בסופו מכפר, וגם עליו יכפר יום הכפורים בכולו.

אהח 19/06/2018

אכן יש שביארו את הדין שמי שאינו מאמין בכפרת יום הכפורים אין יום הכפורים מכפר עליו, שהוא כדוגמת מה שמצינו בסנהדרין (צ.) שהאומר אין תחיית המתים מן התורה אין לו חלק לעולם הבא, ואמרו הטעם בגמרא, הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים, שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה. וגם כאן אם הוא כופר בכפרת יום הכפורים לא יהיה לו חלק בכפרת יום הכפורים. ולפי"ז נראה שדווקא מי שאינו מאמין שיש בכח יום הכפורים לכפר בכלל, הוא בכלל המבעט בכפרה שאין לו חלק בכפרת יום הכפורים, אבל מי שמאמין בכח הכפרה של יום הכפורים ורק שחושב שמרוב חטאיו אין יום הכפורים מכפר לו, או שטועה באיזה זמן יום הכפורים מכפר וכיוצא, אין הוא בכלל מבעט בכפרה ויום הכפורים מכפר עליו.

ב. אמנם באחרונים מצינו גדר אחר בביאור 'מבעט בכפרה', ונקדים לזה סוגיית הגמרא לאחר שהביאה מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש אם מבעט בכפרה יום הכפורים מכפר עליו, אומרת הגמרא שכדוגמת מחלוקת זו נחלקו גם אביי ורבא לענין קרבן חטאת, במי שאומר 'לא יתכפר לי חטאתי', אביי סובר שאין החטאת מכפרת עליו, ורבא סובר שמכפרת, ומפרשת הגמרא שלא מדובר כשאינו רוצה כלל להביא את הקרבן, שבזה פשוט הוא שאין הקרבן מכפר עליו אם הביאוהו על כרחו, שהרי כתוב (ויקרא א ג) 'יקריב אותו לרצונו' שצריך שיהיה רצונו להביא את הקרבן, וכל מחלוקתם היא כשאומר שיקרב הקרבן אבל לא יכפר, שבזה אביי סובר שאין החטאת מכפרת, שהרי הוא אומר שלא תכפר, ורבא סובר שבכל אופן היא מכפרת, שכיון שהסכים להקריב את הקרבן הכפרה באה ממילא אפילו שלא לרצונו.

ואומרת הגמרא שרבא חזר בו מזה שהיה אומר שהחטאת מכפרת על המבעט בכפרה, מכח ברייתא שמפורש בה להיפך, ששנינו 'יכול יהא יום הכפורים מכפר על שבין ועל שאין שבין, ודין הוא ומה חטאת ואשם מכפרים ויום הכפורים מכפר, מה חטאת ואשם אין מכפרים אלא על השבין אף יום הכפורים אין מכפר אלא על השבין [ודוחה הברייתא] לא אם אמרת בחטאת ואשם שאין מכפרים על המזיד כשוגג, תאמר ביום הכפורים שמכפר על המזיד כשוגג, והואיל ומכפר על המזיד כשוגג מכפר על השבין ועל שאין שבין, תלמוד לומר 'אך' חלק'.

ומבואר בברייתא שמה שכתוב בפסוק (ויקרא כג כז) 'אך', בא למעט שאין יום הכפורים מכפר על שאין שבים, כמו שהדין הוא בחטאת ואשם שאין מכפרים אלא על השבים.

שמשמען גלוי שלא כמו התוספתא שאין יום הכפורים מכפר אלא בסופו.

ל. המהרש"א (בתוס' ד"ה דעבד) כתב שלא מצא ברייתא זו בתלמוד. ובמצפה איתן (שם) העיר שחוץ ממה שהוזכרה ברייתא זו בראשונים שהיו גורסים כן בגוף הגמרא, כבר הובאה ברייתא זו בירושלמי (יומא פ"ח ה"ז, שבועות פ"א ה"ו), וכן בתוספתא (יומא פ"ד הט"ו).

לא. כך היא גירסת הברייתא שהביאו התוספות ועוד ראשונים, ועין ברשב"א מה שכתב לפרש חומר יום הכפורים מבשעיר בב' אופנים. אמנם בתוספתא (יומא פ"ד הט"ו) ובירושלמי (יומא פ"ח ה"ז, שבועות פ"א ה"ו) הגירסא היא 'חומר ביום הכפורים מבשעיר, שיום הכפורים מכפר בלא שעיר, ושעיר אין מכפר בלא יום הכפורים'.

לב. הר"ן כתב שכאן חזר בו רבי זירא ממה שהיה סובר שיום הכפורים מכפר כל רגע, ממה שהביא סיוע לרבי חנניה שיום הכפורים אינו מכפר אלא בסופו. ועיין שם מה שכתב על פי זה שדברי רבי זירא בסוגיא בשבועות הם לפי מה שחזר בו כאן לסבור שאין יום הכפורים מכפר אלא בסופו.

לג. כך היא הגירסא בגמרא אצלנו, אבל בשיטמ"ק (אות יג) תיקן את הגירסא 'דקאמר לא נכפר עליה יום הכפורים', וכמו שהוא להלן בגמרא לענין חטאת שאומר 'לא נכפר עלי חטאתי', וראה להלן שזה תלוי בפירוש מהו מבעט בכפרה.

לד. ובביאור מחלוקתם כתב בעמודי אור (שו"ת סי' כח) לבאר דנחלקו למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, והוא אינו רוצה לצאת במצוה, שלרבי יוחנן יצא ולריש לקיש לא יצא, וראה שם עוד מה שכתב ליישב על פי זה. וראה עוד בספר הזכרון להפחד יצחק (סי' עד) מה שכתב בביאור מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש.

לה. שמועת חיים יומא (פ"ח סי' סז).

והגמרא דנה מהו הפירוש 'שבין ושאין שבין', ואמרו במסקנא 'שבין דאמר יכפר עלי חטאתי, שאין שבין דאמר לא תכפר עלי חטאתי'. ולפי"ז נמצא מפורש שחטאת ואשם אינן מכפרים על המבעט בכפרה שאומר שלא תכפר עליו חטאתו, ולכן חזר בו רבא להורות שאין החטאת מכפרת על המבעט בכפרתה.

והקשו האחרונים[לי] מה הכרח הגמרא לפרש את כוונת הברייתא 'שבין ושאין שבין' לענין מבעט בכפרה שאומר תכפר עלי חטאתי ולא תכפר עלי חטאתי, ומכח זה להכריח שרבא חזר בו להורות שהמבעט בכפרת חטאת אינה מכפרת, הרי אפשר לפרש את הדברים כפשוטם, ש'שבין' הכוונה שעשו תשובה, ו'שאין שבין' שלא עשו תשובה, ובאה הברייתא ללמדנו שאין החטאת ואשם מכפרים אלא על מי שעשה תשובה מחטאתו, ולא תהיה סתירה לסברת רבא מברייתא זו. שלעולם יש לומר שהחטאת אינה מכפרת אלא על מי שעשה תשובה, ורבא דיבר בציור שעשה תשובה אבל בכל זאת הוא 'מבעט בכפרה' שאומר שהחטאת לא תכפר עליו, ורק בכגון זה הוא סובר שכיון שלמעשה עשה תשובה אפילו שאינו חפץ עכשיו בכפרת הקרבן הכפרה באה ממילא.

ובאמת שכן ביאר רש"י ברייתא זו בשבועות (יג. ד"ה חטאות ואשמות) שכתב 'חטאות ואשמות אין מכפרים אלא על השבים דכתיב (במדבר ה ז) 'והתודו את חטאתם' וגו', וכן כתיב (ויקרא ה ה) 'והתוודה אשר חטא עליה'. הרי שפירש ששבים הכוונה שעשו תשובה כפשוטו ולא לענין שאינו מבעט בכפרה.

ובגבורת ארי (יומא פה: ד"ה חטאת ואשם) הוכיח מזה שחטאת ואשם שהם קרבנות שבאים על השוגג, מכפרים גם כן בלי תשובה, ולכן הוכרחה הגמרא לפרש שמה שכתוב בברייתא 'שבין ושאין שבין' לגבי חטאת ואשם הכוונה מבעט בכפרה, שאי אפשר לפרש לענין אם עשו תשובה, שכיון שחטאת באה על השוגג אין צריך תשובה. ותמה על רש"י בשבועות שפירש כפשוטו ושלא כהמבואר כאן בסוגיא. וכתב לפי"ז שהמבואר בתורה במביא קרבן חטאת או אשם (ויקרא שם) 'והתודה אשר חטא עליה' שצריך וידוי, לא מעכב בכפרה אלא למצוה בעלמא.

חטאת ואשם אם מכפרים בלי תשובה

ובמנחת ברוך (ח"ב סי' יט) העיר עליו ממה שכתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) 'וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהם על שגגתן או על זדונן אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים שנאמר (שם) והתודה אשר חטא עליה'. וכן כתב הסמ"ג (עשין טז). וכן מבואר בשערי תשובה (שער ד אות ב) שגם בחטאת ואשם שבאים על השוגג חייב לעשות תשובה, ובלי תשובה זה זבח רשעים תועבה.

מבעט בכפרה הוא חסרון בתשובה

ובחק נתן (ד"ה מאי שבין) כתב ליישב את הקושיא מה שפירשה הגמרא 'שבין ושאין שבין' לענין מבעט בכפרה, שהמבעט בכפרה אינו שב בתשובה, ולפי"ז באמת הפירוש בברייתא הוא כפשוטו, ש'שבין' הכוונה שעשו תשובה, ו'שאין שבין' הכוונה שלא עשו תשובה, אלא שמזה שהברייתא אמרה שחטאת ואשם אין מכפרים על מי שלא עשה תשובה, למדנו גם כן שהמבעט בכפרה אין הקרבן מכפר עליו משום שהוא בכלל אלו שלא עשו תשובה, ולכן הוכרחה הגמרא לומר שרבא חזר בו מכח ברייתא זו.

ומבואר מדבריו שגדר 'מבעט בכפרה' שאומר שלא יכפר עליו הקרבן הוא חסרון בתשובה עצמה, ונחשב ללא עשה תשובה. וכעין זה כתב בבאר שבע (ד"ה אלא שבין) שאם מחשב בלבו לא תכפר עלי חטאתי, אין מכפר אע"פ שהתודה על חטאו, שהוא כטובל ושרץ בידו, שזוהי עיקר התשובה שצריך להאמין בכפרתן, וכן לגבי יום הכפורים[לי].

סיכום **נמצינו** למדים ב' דרכים בביאור מבעט בכפרה:

א. דעת הרמב"ם שזה תנאי בכפרה, שכדי שיוכל להתכפר בחטאת ואשם ויום הכפורים צריך להאמין שהם מכפרים, ואינן מכפרים למי שאינו מאמין בכח כפרתן, אף אם עשה תשובה שלמה. וכן נקט הגבורת ארי שיתכן שיעשה אדם תשובה ועדיין יהיה מבעט בכפרה. וכן מפורש בערוך לנר שיתכן שיעשה אדם תשובה ועדיין יהיה מבעט בכפרה מצד שאינו מאמין בכפרה[לח].

ב. דעת החק נתן והבאר שבע שמבעט בכפרה זה מי שאינו חפץ בכפרה, וזה חסרון בתשובה עצמה והרי הוא כטובל ושרץ בידו שלא עלתה לו התשובה, ולכן הדין הוא שאין החטאת ואשם ויום הכפורים מכפרים עליו, כיון שאין מכפרים אלא על מי שעשה תשובה, וזה שמבעט חסר לו בתשובה[לט].

ובירושלמי (יומא פ"ח ה"ז, שבועות פ"א ה"ו) איתא 'האומר אין עולה מכפרת, אין עולה מכפרת עלי [שאומר אין עולה מכפרת כלל, או אין עולה מכפרת עליו אבל על אחרים מכפרת], מכפרת היא על כרחו, האומר אין 'יום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר עלי', מכפר הוא לו על כרחו, אי אפשי שיכפר לו אין מכפר לו על כרחו [ופירש בפני משה, שזה חוזר על כולם הן על קרבן והן על יום הכפורים שאם אמר אי אפשי אין מכפר לו על כרחו]. אמר רבי חנינה בי רבי הילל לא מסתברא דאלא חילופין לא כולא מן בר נש מימר למלכא לית את מלך'.

ויעויין בפירוש מראה הפנים (שבועות שם), וביאר שבתחילה רצה הירושלמי לחלק בין מי שאינו מאמין בכפרת הקרבן או שאינו מאמין שמכפר עליו, וכן לגבי יום הכפורים, שבזה הקרבן ויום הכפורים מכפרים לו, אבל אם אומר שאינו רוצה בכפרה בזה אינו מכפר לו על כרחו, ורבי חנינה בי רבי הילל אמר דלא מסתבר כן אלא שבכולם אין מכפר עליו בין אם אומר שאינו מכפר או שאומר שאינו חפץ בכפרה, שהוא כאדם האומר למלך אין אתה מלך שלי.

ומסקנת הירושלמי היא כדעת הרמב"ם שאין חילוק בין מי שאינו חפץ בכפרה למי שאינו מאמין בכפרה, וכולם בכלל מבעט בכפרה שאין הקרבן ולא יום הכפורים מכפרים עליו. ותחילת דברי הירושלמי הם כדעת החק נתן והבאר שבע שמבעט בכפרה זה מצד חסרון בתשובה, ולכן דווקא אם אינו חפץ בכפרה אינו מכפר עליו אבל באינו מאמין בכפרתו לא נאמר הדין של מבעט בכפרה שאינו מכפר. ובקרבן העדה פירש באופן אחר דברי הירושלמי.

ז. כפרת יום הכפורים לחייבי קרבן

חייבי חטאות ואשמות ודאין

שנינו במשנה (כריתות כה.) 'חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יום הכפורים, חייבין להביא לאחר יום הכפורים, וחייבי אשמות תלוין פטורים'. ובגמרא (שם כה:) למדו זה מקרא (ויקרא טז כא) הנאמר בענין שעיר המשתלח 'והתודה עליו את כל עונות בני ישראל, ואת כל פשעיהם לכל חטאתם'. הקישה התורה 'את כל פשעיהם' דהיינו העוונות שנעשו במרד, 'לכל חטאתם' שהם העוונות שנעשו בשוגג, לומר לך כשם ששעיר המשתלח מכפר על 'פשעים', שהם עוונות שאין מביאים עליהם קרבן, משום שאין מביאים קרבן אלא על השוגג, כמו כן 'חטאתם' שמכפר שעיר המשתלח, זה דווקא בשוגג שאינו חייב עליו קרבן, אבל שוגג שהתחייב עליו קרבן אין יום הכפורים מכפר, ולכן חייבי חטאות ואשמות ודאין, אף על פי שעבר עליהם יום הכפורים חייבים להביא לאחר יום הכפורים [ועוד לימוד ראה להלן בענין חייבי אשמות תלויים פטורים].

חקירה במה שאין יום הכפורים מכפר על חייבי קרבן

בספר יד המלך על הרמב"ם (תשובה פ"א ה"ב) כתב לחקור בדין זה שאין יום הכפורים מכפר על חייבי חטאות ואשמות, האם הכוונה שאינו מכפר כלל על עבירה זו שחייב עליה קרבן, ואם כן אין יום הכפורים מכפר על מי שעבר בשוגג על אחד מחייבי כריתות שחייב עליו קרבן חטאת. או שעל עצם העבירה והחטא יום הכפורים מכפר, ורק על חיוב הבאת הקרבן שכבר התחייב קודם יום הכפורים, אין יום הכפורים מכפר, אבל גוף החטא אשר נכשל בו נתכפר בכפרת יום הכפורים, ואין עליו מחמת מכשול שוגג זה שום דין שמים כלל.

לו. גבורת ארי (יומא פה: ד"ה חטאת ואשם), חק נתן (כריתות ז. ד"ה מאי שבין) ערוך לנר (ברש"י ד"ה אלא) ועולת שלמה (שם).

לז. אמנם בבאר שבע הביא ג"כ דברי הרמב"ם, ונראה שהוא הבין גם בדעת הרמב"ם שכן הוא הגדר שצריך שירצה את הכפרה ולא רק להאמין בכח כפרת יום הכפורים.

לח. וכדעת הרמב"ם נראה שסוברים גם כן התוספות בשבועות (יג. ד"ה דאי) שכתבו שגם רבי הסובר שיום הכפורים מכפר אף לשאינן שבים, מודה במי שמבעט בכפרה שאין יום הכפורים מכפר עליו. וכן נראה בשיטמ"ק (אות כה בהשמטות). ומבואר שנקטו שמבעט בכפרה אינו חסרון בתשובה כדעת החק נתן והבאר שבע, שאם היה כן למה לא מודה בזה גם כן רבי שיום הכפורים יכפר על המבעט בכפרה כמו שמכפר על מי שאינו עושה תשובה, אלא למדו שהם שני עניינים שונים ויתכן שיעשה תשובה ואפילו הכי יהיה מבעט בכפרה, וסוברים התוספות שמבעט בכפרה הוא יותר חמור ממי שלא עשה תשובה, ולכן לרבי אע"פ שיום הכפורים מכפר על שאינן שבין, אינו מכפר על המבעט בכפרה.

לט. הנה הבאנו שגירסת הגמרא שלנו במבעט בכפרה הוא שאומר 'אין יום הכפורים מכפר', ובשיטמ"ק תיקן 'דקאמר לא נכפר עליה יום הכפורים', ונראה שזה תלוי בב' הדרכים בגדר מבעט בכפרה, שלפי הרמב"ם שהוא מצד שאינו מאמין בכפרה, א"כ הגירסא היא כגמרא שלנו שאומר 'אין יום הכפורים מכפר', ולדעת החק נתן והבאר שבע שהוא מצד שאינו חפץ בכפרה

וכתב שנחלקו בזה רש"י והרמב"ם. רש"י בשבועות (יב: ד"ה כשעשאן) על המבואר בגמרא שם ששעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הן קלות הן חמורות, הן שעשאן בשוגג הן שעשאן במזיד, כתב 'האי שוגג דהכא, ליכא לפרושי אלא בדבר שאין שגגתו חטאת אלא אשם תלוי, כגון אכל אחת משתי חתיכות, אחת של חלב ואחת של שומן ואינו יודע איזה אכל'. הרי פירש שכל מה שמכפר שעיר המשתלח על שוגג, זהו דווקא בדבר שאין שגגתו חטאת, שעל חייבי חטאות אין יום הכפורים מכפר, ורק על שוגג שחייב עליו אשם תלוי מכפר שעיר המשתלח, שאם עבר עליו יום הכפורים אינו חייב להביא אשם תלוי.

אבל הרמב"ם (שם) כתב 'שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות, בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה, בין שהודע לו בין שלא הודע לו, הכל מתכפר בשעיר המשתלח'. הנה סתם הרמב"ם שכל החטאים בשוגג יום הכפורים מכפר, ולא חילק בין שוגג של חייבי כריתות שחייב חטאת לשאר שוגגין, ומבואר שעל הכל שעיר המשתלח מכפר[מ]. וצריך ביאור שהרי מפורש הוא במשנה בכריתות שיום הכפורים אינו מכפר על חייבי חטאות ודאין, והרמב"ם עצמו פסק כן להלכה (שגגות פ"ג ה"ט), ואיך סתם בהלכות תשובה ששעיר המשתלח מכפר על כל העבירות בשוגג אף על חייבי כריתות.

מחלוקת רש"י והרמב"ם בחקירה הנ"ל

וביאר היד המלך שנחלקו רש"י והרמב"ם בחקירה הנ"ל, שרש"י סובר שעל חייבי חטאות אין יום הכפורים מכפר אף על גוף העבירה, ואין לו כלל כפרה בשעיר המשתלח על החטא בשוגג. אבל הרמב"ם סובר שמה שאמרו שאין יום הכפורים מכפר על חייבי חטאות ואשמות ודאין, זהו רק על חיוב הבאת הקרבן, אבל על גוף החטא יום הכפורים כיפר לו, ואין עליו מחמת מכשול שוגג זה שום דין שמים כלל.

וכתב שהרמב"ם למד חילוק זה משינוי הלשונות בש"ס, שבכל המקומות אשר אינם בכלל כפרת יום הכפורים, נאמר בהם הלשון 'אין יום הכפורים מכפר', ובחייבי חטאות לבד נשתנה הלשון ושנו חכמים במשנתם 'חייבים להביא לאחר יום הכפורים', אבל לא נאמר בו הלשון שאין יום הכפורים מכפר. ומשינוי לשון זו למד הרמב"ם, שכוונת המשנה להורות לנו, שבכל שאר המקומות שאינם בכלל כפרת יום הכפורים, וכגון באומר אחטא ויום הכפורים מכפר, או בלא עשו תשובה, לדעת רבנן שסוברים שאין יום הכפורים מכפר בלא תשובה, שבאלו אין יום הכפורים מכפר כלל, והעון עצמו אינו נמחק. מה שאין כן בחייבי חטאות שעבר עליהם יום הכפורים, שאף שחיוב הבאת הקרבן שנתחייב להביא קודם יום הכפורים במקומו עומד, וחייב להביא הקרבן לאחר יום הכפורים, בכל זאת גוף החטא אשר נכשל בו נתכפר בכפרת יום הכפורים, ואין עליו מחמת מכשול שוגג זה שום דין שמים כלל. וחיוב הבאת הקרבן שהוא חייב להביא הוא חיוב בפני עצמו, ומשום שעל עון של מניעת הבאת קרבן אשר נתחייב פעם אחת להביא, על עון זה אין יום הכפורים מכפר.

חייבי אשמות תלויים שעבר עליהם יום הכפורים

מקור הדין

מקור הדין שחייבי אשמות תלויים אם עבר עליהם יום הכפורים, פטורים להביא לאחר יום הכפורים, למדו בגמרא ממה שכתוב בפסוק (ויקרא טז ל) 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', ודורשים 'מכל חטאתיכם לפני ה'', שעל חטא שאין מכיר בו אלא הקב"ה, שלא נודע לחוטא שחטא, יום הכפורים מכפר, אבל חטא שנודע לבעלים שחטא, אין יום הכפורים מכפר. ומזה למדנו שיום הכפורים מכפר על חייבי אשם תלוי המסופקים אם חטאו, והוא חטא שאין מכיר בו אלא הקב"ה. ואמרו בגמרא שמפסוק זה עצמו אפשר ללמוד גם את הדין הראשון, שחייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהם יום הכפורים חייבים להביא לאחר יום הכפורים, שכיון שהוא חטא שמכיר בו הקב"ה והבעלים, לכן אין יום הכפורים מכפר עליו[מא].

גדר הדין

ובגדר הדין שחייבי אשם תלוי אינן חייבים להביא לאחר יום הכפורים, כתב הגרי"ז[מב], שאינו משום שהיום מכפר על עצם העבירה המחייבתו, וממילא הוא נפטר מקרבן, שנתכפרה לו העבירה שעליה היה חייב להביא אשם תלוי. אלא הפירוש הוא שיום הכפורים הוא במקום קרבן ממש, וכאילו הביא את הקרבן ונתכפר לו, ולא שנפטר מלהביא קרבן, אלא נחשב שהביא את הקרבן, שיום הכפורים הוא במקום קרבן.

והוכיח כן ממה שמקשה הגמרא (כריתות כו.) שספק יולדת שעבר עליה יום הכפורים, לא תביא חטאת העוף הבאה על הספק, שהרי כבר כיפר עליה יום הכפורים, כמו שמכפר על כל חייבי אשם תלוי. ותירצה הגמרא, אמר רב הושעיא 'לכל חטאתם' ולא לכל טומאותם. ומפסוק זה לומדים שאין יום הכפורים מועיל לה לענין הטומאה. וקשה מה ההוה אמינא של הגמרא שיום הכפורים יכפר ליולדת על חיוב קרבנה, הרי ביולדת אין עיקר קרבנה בא כמכפר על החטא, ואיך יעלה על הדעת שיום הכפורים יועיל לה לפוטרה מהבאת חטאת העוף על הספק, ואינו דומה לחייבי אשם תלוי שבא על החטא, ושייך בו שיום הכפורים יכפר על חטאו. אלא מוכרח שגדר הדין שהתחדש שיום הכפורים עומד במקום אשם תלוי, אינו לומר שמכפר על חטאו וממילא כבר אינו צריך להביא קרבן, אלא הגדר הוא שעולה לו כהבאת הקרבן ממש, ולכן היתה הוה אמינא שלספק יולדת גם כן יועיל יום הכפורים כאילו הביאה קרבנה המחויב לה על הספק[מג].

נודע לו ספיקו קודם יום הכפורים

והנה בתוספות הרא"ש (פה: ד"ה חייבי) הביא שהריב"א היה מסתפק אם מה שיום הכפורים מכפר על אשם תלוי זה דווקא שלא נודע לו ספיקו עד אחר יום הכפורים, אבל אם נודע לו ספיקו קודם יום הכפורים, כיון שכבר נתחייב להביא אשם תלוי אין יום הכפורים פוטרו מהבאת הקרבן. או שאין בזה חילוק והן לא נודע לו ספיקו קודם יום הכפורים, והן שנודע לו ספיקו, יום הכפורים מכפר.

והתוספות הרא"ש כתב שאין חילוק בדבר, ואפילו נודע לו קודם יום הכפורים גם כן מכפר, שהרי למדו דין זה מהנאמר 'מכל חטאתיכם לפני ה'' חטא שאין מכיר בו אלא המקום יום הכפורים מכפר, ואפילו שנודע לו ספיקו וכבר התחייב בקרבן, מכל מקום הוא אינו יודע אם חטא, ועדיין הוא חטא שאין מכיר בו אלא המקום, ויום הכפורים מכפר עליו. ועוד הוכיח כן ממה שהגמרא (שם) מדמה הדין של חייבי אשמות תלויין שעבר עליהם יום הכפורים, לספק יולדת ומצורע שעבר עליהם יום הכפורים, ושם ודאי כבר נודע להם ספיקם קודם יום הכפורים, וא"כ גם בחייבי אשמות תלויין אף על פי שנודע להם ספיקם קודם יום הכפורים וכבר נתחייבו קרבן, מכל מקום יום הכפורים פוטרם[מד].

וכן נקט בגבורת ארי (פה: ד"ה חייבי אשמות), שהקשה על מה ששנינו בברייתא בראש השנה (ד.) 'חייבי חטאות ואשמות כיון שעברו ג' רגלים עובר בבל תאחר, רבי שמעון אומר ג' רגלים כסדרן וחג המצות תחילה', והברייתא סתמה כל חייבי אשמות, ומשמע שהן אשם תלוי והן אשם ודאי עוברים עליהם בבל תאחר, לדעת תנא קמא בג' רגלים ולדעת רבי שמעון בג' רגלים כסדרם. וקשה איך יתכן לרבי שמעון בל תאחר של אשם תלוי, כיון שהוא מצריך ג' רגלים כסדרם מחג המצות עד חג הסוכות, א"כ יום הכפורים שבינתיים פוטרו מאשם תלוי, וקודם שהגיע חג הסוכות פקע חיוב אשם תלוי ממנו לגמרי. ובשלמא לתנא קמא שסובר שבל תאחר עובר בג' רגלים אפילו שלא כסדרם, אם כן יתכן לעבור על בל תאחר באשם תלוי בנתחייב בו בהארבעה ימים שבין יום הכפורים לחג הסוכות, שעובר בבל תאחר מיד אחר חג השבועות, שכבר עברו ג' רגלים, אבל לרבי שמעון שמצריך ג' רגלים כסדרם, ואי אפשר בלי שיהיה יום הכפורים בינתיים, איך יתכן לעבור בבל תאחר של אשם תלוי. ועיין שם מה שהאריך בזה.

ומוכח שנקט שגם אם נודע לו קודם יום הכפורים וכבר נתחייב בקרבן, בכל זאת יום הכפורים מכפר, שאילו אם נאמר כפי הצד של הריב"א שאין יום הכפורים מכפר רק על מי שלא נודע לא ולא נתחייב בקרבן קודם יום הכפורים, אם כן לא קשה קושייתו, שהרי בברייתא שם מדובר שכבר התחייב בקרבן, ולכן אפילו שעבר עליו יום הכפורים אינו מכפר עליו. ועל כרחך שהגבורת ארי נקט כמו התוספות הרא"ש שאין חילוק בין נודע לו ספיקו קודם יום הכפורים ולא נודע, ובכל מקרה יום הכפורים מכפר.

והוא חסרון בתשובה, הגירסא היא כמו השיטמ"ק שאומר 'לא יכפר עלי יום הכפורים'.

מ. וכבר עמד על חילוק זה הלחם משנה (שם), שרש"י פירש שאין יום הכפורים מכפר על שוגג, רק על שאינו חייב עליו חטאת, והרמב"ם סתם וכתב לשון המשנה.

מא. ועיין באור שמח (שגגות פ"ג ה"ט) שכתב לפרש החילוק בין שני מקורות הלימוד.

מב. הובא בליקוטי הגרי"ז שבספר אוצר חידושים.

מג. וראה להלן שהבאנו מהקהלות יעקב שביאר שבסברא זו נחלקו אמוראים בירושלמי.

מד. וכן כתב להסתפק היעב"ץ (כריתות כה: ד"ה אחר מכפר כפרתו) אם יום הכפורים מכפר רק על שלא נודע לו ספיקו קודם יום הכפורים או שאין חילוק ומכפר גם אם נודע קודם יום הכפורים, והוכיח גם כן ממה שהגמרא מדמה לספק יולדת שודאי נתודע לה ספיקה קודם יום הכפורים. ובאור שמח (פסולי המוקדשים פ"ד הי"ד) ובשפת אמת (כריתות כג: ד"ה במשנה) נקטו כן בפשיטות, שאף על מי שנודע לו ספיקו קודם יום הכפורים, יום הכפורים מכפר.

נודע לו ספיקו קודם יום הכפורים והפריש [אוצר החכמה]

ובאור שמח (פסולי המוקדשים פ״ד הי״ד) הסתפק במי שאכל ספק חלב ונודע לו והפריש קרבן לאשם תלוי, ונשתהה עד שעבר עליו יום הכפורים, אם דינו ככל אשם שנתכפרו בעליו וירעה עד שיסתאב ויפלו דמיו לנדבה, או שבכגון זה אין יום הכפורים מכפר עליו כלל, שכיון שהפריש קרבן ודעתו היתה להתכפר בקרבנו, דומה הוא לאומר ׳לא יכפר עלי יום הכפורים׳, שאין יום הכפורים מכפר עליו. אבל מכל מקום אם נאבד קרבנו אחר כך לא יצטרך להביא אשם תלוי אחר, שהרי באמת הוא חפץ בכפרה, רק שהוא רוצה להתכפר על ידי אשם זה אם יקריבנו, אבל אם נאבד אחר כך וכבר לא יוכל להתכפר בו, אם כן כבר כיפר עליו יום הכפורים.

ובשפת אמת (כריתות כג: ד״ה במשנה) העלה עוד צד לומר שיום הכפורים לא יכפר למי שכבר הפריש אשם תלוי, שכיון שהפרישו קודם יום הכפורים, וחל עליו שם אשם, חייב לקיים נדרו, וכבר אין יום הכפורים מכפר עליו. והניח בצריך עיון[מה].

לא נודע לו ספיקו קודם יום הכפורים

והנה עד כאן התבאר שאם לא נודע לו ספיקו קודם יום הכפורים, ועדיין לא התחייב בקרבן, בזה פשוט שיום הכפורים מכפר עליו, וכשיוודע לו ספיקו לאחר יום הכפורים, אין צריך להביא אשם תלוי. וכל הספק היה אם נודע לו ספיקו קודם יום הכפורים שכבר נתחייב בקרבן, שבזה הסתפק הריב״א אם גם כן יום הכפורים מכפר. ודרך שלישית מצינו בירושלמי, לפי איך שביארו בקהלות יעקב, שדווקא אם נודע לו ספיקו קודם יום הכפורים וכבר התחייב להביא קרבן, אז יום הכפורים מכפר, אבל בלא נודע לו ספיקו ולא נתחייב קרבן אין יום הכפורים מכפר, וכפי שיבואר.

אמרו בירושלמי (הוריות פ״ג ה״ב) ׳אכל ספק כזית, ואין ידוע אם ביום הכפורים אכלו אם קודם יום הכפורים אכלו, ספק כפרה כיפר. [אבל אכל ספק כזית, ואינו יודע] אם ביום הכפורים אכלו אם לאחר יום הכפורים אכלו, חברייא אמרין ספק כפרה כיפר, אמר רב מתנייה לעולם אין ספק כפרה מכפר אלא על מיני דמים׳. ע״כ.

ובקהלות יעקב (כריתות סי׳ טז אות כד) ביאר דברי הירושלמי, שכיון שחייבי אשמות תלויים שעבר עליהם יום הכפורים פטורים, שיום הכפורים מכפר על חייבי אשם תלוי, לכן כשאכל כזית ספק חלב, הן שהיה לפני יום הכפורים והן שהיה ביום הכפורים פטור, שכל היום מכפר על חייבי אשם תלוי. אבל כשאכל כזית שהוא ספק חלב, ואינו יודע אם היה זה ביום הכפורים או לאחר יום הכפורים, יש לדון שחייב אשם תלוי, שהרי לצד שזה היה לאחר יום הכפורים לא נתכפר וצריך אשם תלוי. אבל מצד אחר יש לומר שהוא כעין ספק ספיקא, שהרי רק היה ספק חלב, ושמא לא היה חלב, וגם אם תאמר שהיה חלב, שמא ביום הכפורים אכלו וכבר נתכפר. אבל יש מקום לומר שבזה לא יועיל ספק ספיקא, שכיון שבזה חייבה אותו התורה להביא קרבן על הספק, גם ספק ספיקא בכללו[מו], כמו שמצינו לענין ספק טומאה ברשות היחיד שאפילו כמה ספיקות טמא. ועל זה אמרו חברייא שספק זה שמא ביום הכפורים אכל ושמא לאחריו, כיפר, כלומר ואין צריך להביא אשם תלוי.

ורב מתנייה סובר שבספק יום הכפורים ספק לאחר יום הכפורים אינו נפטר מקרבן, שאפילו אם תאמר שהיה זה ביום הכפורים, מכל מקום כל זמן שלא נודע לו הספק, אין חיוב אשם תלוי, ויום הכפורים לא מכפר אלא על מי שנתחייב כבר קרבן, שיום הכפורים פוטר רק מיני דמים, היינו חייבי אשמות, ואינו מכפר עצם העבירה שעדיין לא התחייב עליה אשם תלוי, שרק מי שמחויב קרבן מכפר יום הכפורים. זוהי דעת רב מתנייה. וכנראה שחברייא סוברים שיום הכפורים מכפר על עצם הספק חטא, ולכן פטור אף שלא נודע לו עד לאחר יום הכפורים.

וזהו כפי שביאר הגרי״ז ביסוד הדין שיום הכפורים מכפר על חייבי אשם תלוי, שאין הכוונה שמכפר על עצם העבירה שבגללה התחייב אשם תלוי, וממילא נפטר מן הקרבן. אלא שיום הכפורים עולה לו במקום קרבן אשם, כאילו הביא קרבן ונתכפר. ולכן סבר רב מתנייה שרק אם כבר התחייב בקרבן קודם יום הכפורים, עולה לו יום הכפורים לחיוב קרבנו, אבל אם עדיין לא התחייב בקרבן, וכגון שלא נודע לו קודם יום הכפורים, לא יכול יום הכפורים לכפר לו במקום קרבן, שהרי אינו מחויב כעת להביא קרבן. וחברייא חולקים על הסברא הזו, וסוברים שיום הכפורים מכפר על עצם העבירה שחייבה אותו באשם תלוי, ואשר על כן אפילו אם עדיין לא התחייב בקרבן, אין צריך להביא אשם תלוי לאחר יום הכפורים, כיון שיום הכפורים כבר כיפר לו על העבירה[מז].

סיכום

ונמצנו למדים ג׳ דרכים על איזה סוג של חיוב אשם תלוי יום הכפורים מכפר:

א. צד אחד בריב״א, שיום הכפורים מכפר רק על שלא נודע לו ספיקו קודם יום הכפורים, שעדיין לא נתחייב בקרבן, אבל נודע לו ספיקו שכבר חייב קרבן אין יום הכפורים מכפר לו.

ב. דעת הרא״ש בתוספותיו, שיום הכפורים מכפר הן על שנודע לו ספיקו קודם יום הכפורים והן שלא נודע לו ספיקו עד לאחר יום הכפורים [והאור שמח והשפת אמת הסתפקו מה הדין אם כבר הפרישו לקרבן קודם יום הכפורים, אם גם יום הכפורים מכפר עליו].

ג. דעת רב מתנייה בירושלמי [לפי פירוש הקהלות יעקב], שיום הכפורים מכפר רק על שנודע לו ספיקו לפני יום הכפורים וכבר התחייב בקרבן, אבל אין יום הכפורים מכפר על שלא נודע לו ספיקו ולא התחייב בקרבן.

ח. כפרת יום הכפורים לחצי שיעור

מקור הדין

אמרו בגמרא (כריתות יח:) ׳איתיביה רבא, אכל היום [משל הקדש חצי פרוטה] אכל למחר וכו׳ ואפילו מכאן ועד שלש שנים מנין שהן מצטרפין זה עם זה, תלמוד לומר ׳תמעול מעל׳ ריבה׳. והקשו בגמרא ׳ואמאי הא כיפר עליה יום הכפורים׳ [שבינתיים על חצי שיעור הראשון]. ותירצו, ׳כי מכפר יום הכפורים על איסורא על ממונא לא מכפר, ואיבעית אימא כי מכפר יום הכפורים על כוליה שיעורא, על פלגא דשיעורא לא מכפר׳. ומבואר בתירוץ השני של הגמרא שיום הכפורים אינו מכפר על חצי שיעור ורק על שיעור שלם[מח].

והמשנה למלך (שגגות פ״ג ה״ט) תמה על על זה שהוא דבר פלא, שאם יום הכפורים מכפר על שיעור שלם כל שכן שצריך לכפר על חצי שיעור.

ובתחילה כתב המשנה למלך שיש לדמות זאת לדין המבואר בגמרא (כריתות יג.) ונפסק ברמב״ם (אבות הטומאות פ״ח הי״א) שאם אכל פחות מכשיעור מדבר טמא, וטבל, ועלה ואכל עוד עד שהשלים לשיעור, הוא טמא, ולא עלתה לו הטבילה שטבל בינתיים לטהרו מהחצי שיעור הראשון ושממילא לא יטמא בחצי שיעור האחרון. וגם כאן אין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור. ושוב כתב המשנה למלך שיש לחלק ביניהם, ואינה דומה טבילה שאינה מועילה לחצי שיעור, ליום הכפורים שצריך לכפר על חצי שיעור מכל שכן שמכפר על שיעור שלם. והניח הדבר בקושיא.

ונשנו בזה כמה ביאורים באחרונים:

אין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור רק בחיוב קרבן

א. יש שכתבו[מט] שמה שאמרה הגמרא שאין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור, ומשום כך מצטרפים באשם מעילות החצי שיעור שאכל קודם יום הכפורים עם החצי שיעור שאכל אחר יום הכפורים, אין הכוונה על כפרת החטא של איסור מעילה, ומשום שאין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור, אלא הכוונה על חיוב הקרבן המגיע בקרבן מעילה על ידי צירוף החצי שיעור שאכל בזמן מרובה, שמסתבר לגמרא שעל אופן אכילה זו לא שייך כפרת יום הכפורים כלל, שכיון שכשאכל אחר יום הכפורים נתחייב קרבן למפרע גם על אותו חצי שיעור שאכל קודם יום הכפורים, הרי על חיוב קרבן כזה אף כפרת יום הכפורים שהיתה בין האכילות האלה לא תועיל, כי על חיוב קרבן שחל למפרע על אכילת חצי שיעור הראשון אין בכח יום הכפורים לכפר, שהרי

מה. והיעב״ץ (שם) נקט שבהפריש קרבן ועבר עליו יום הכפורים, ירעה עד שיסתאב ויפלו דמיו לנדבה.

מו. וכבר נחלקו בדין זה הראשונים, התוספות (כריתות יז: ד״ה מדסיפא) כתבו בפירוש המשנה שם שחייב אשם תלוי בספק ספיקא, אמנם הלחם משנה (שגגות פ״ח ה״ב) והתוספות יום טוב (כריתות פ״ד מ״א) כתבו בדעת הרמב״ם שאינו מביא אשם תלוי בספק ספיקא, וכן כתב הערוך לנר (כריתות שם) בדעת רש״י.

מז. גם בבבלי מצינו שנחלקו בזה אמוראים אם יום הכפורים פוטר מאשם תלוי למי שלא נודע לו ספיקו קודם יום הכיפורים, והוא במסכת כריתות (יח:) ׳אמר אביי ומאן לימא לן דיום הכפורים מכפר על דלא מתידע ליה דילמא והוא דמתידע ליה, אמר ליה רבא הודע ולא הודע תנן׳. הרי שאביי סובר שאין יום הכפורים פוטר מאשם תלוי למי שלא נודע לו ספיקו קודם, והוא כדעת רב מתנייה בירושלמי. ורבא סובר שאין חילוק בזה והן נודע לו ספיקו קודם יום הכפורים והן שלא נודע לו ספיקו יום הכפורים מכפר, וכדעת חברייא. ועיין שמועת חיים (יומא פ״ח סי׳ נ-נא) שהאריך בביאור השיטות בזה.

מח. וכתב המשנה למלך (שם פי״ב ה״א) ששני התירוצים הם להלכה. אבל ראה להלן שיש סוברים שהתירוצים חולקים.

מט. ערוך לנר (שם), יד המלך (תשובה פ״א ה״ג) ואבי עזרי (תשובה פ״א ה״ג, בתירוץ הראשון).

כשהיה יום הכפורים עדיין לא היה שום חיוב קרבן על אכילה זו, ואין יכפר על דבר שאין בו עדיין חלות החיוב, ועל אכילה השניה אשר על ידה יצורף חיוב הקרבן, גם כן אין יום הכפורים מכפר, שהרי יום הכפורים מכפר רק על העבר אבל לא על להבא, וכיון שאין כפרת יום הכפורים ממילא מצטרפים שתי האכילות לחיוב קרבן, כדין אשם מעילות שמצטרפים בו האכילות לזמן מרובה.

וכל זה לענין כפרת חיוב קרבן אשם מעילות, שלדעת ההוה אמינא של הגמרא היה יום הכפורים מכפר עליו, אבל לענין עונש שמים אשר על חצי שיעור של שאר איסורים אם אכלו במזיד, בודאי יום הכפורים מכפר כפרה גמורה, כיון שכשהגיע יום הכפורים כבר חל כל החיוב, ולענין עונש שמים מה לי חצי שיעור או שיעור שלם.

ובאבי עזרי הוסיף בזה, שהרי כפרת יום הכפורים שהיא במקום אשם תלוי אינה כפרה על עצם העבירה ורק על חיוב הקרבן, שהרי אם נודע לו בודאי לאחר יום הכפורים שחטא, חייב להביא קרבן, ואין זה אלא במקום אשם תלוי. ולכן זהו דווקא בכשיעור, שיש דין הבאת אשם תלוי ואז יום הכפורים במקום אשם תלוי, אבל בפחות מכשיעור לא שייך שהרי אין זה כפרה על מעשה העבירה, שיהיה שייך גם על מעשה עבירה של חצי שיעור. אבל לענין כפרת יום הכפורים על מעשה העבירה יש לומר באמת שיום הכפורים מכפר על חצי שיעור כמו שמכפר על שיעור שלם.

ב. ויש מן האחרונים[ג] שכתבו שתירוץ זה של הגמרא שאין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור, נאמר לדעת ריש לקיש החולק על רבי יוחנן ביומא (עג.) וסובר שחצי שיעור מותר מן התורה, ואם כן כשאכל חצי שיעור לא עבר על כלום, ואין ליום הכפורים על מה לכפר לו, וממילא ההנאות מצטרפים לכשיעור, ולדעת רבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה, יום הכפורים מכפר על חצי שיעור מכל שכן שמכפר על שיעור שלם, כקושיית המשנה למלך.

תלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש

והגרי"פ פערלא הוסיף שבזה נחלקו שני התירוצים בגמרא, שהתירוץ הראשון שאמרה הגמרא שיום הכפורים מכפר על איסורא ולא על ממונא, נאמר לדעת רבי יוחנן שסובר שחצי שיעור אסור מן התורה, וא"כ יום הכפורים מכפר לו על חצי שיעור, ורק מצד מה שזה חיוב ממון לכן אינו מכפר. והתירוץ השני שיום הכפורים אינו מכפר על חצי שיעור נאמר לדעת ריש לקיש שחצי שיעור מותר מן התורה, וכשאכל חצי שיעור לא עבר עדיין על כלום, ולכן אין יום הכפורים מכפר עליו.

ג. עוד כתבו ליישב האחרונים[נא], שהנה איסור חצי שיעור שאסרה תורה, הוא איסור מיוחד על חצי שיעור של איסור, ולמדו זאת בגמרא (עד.) מ'כל חלב' לרבות חצי שיעור[נב], ואין הוא אותו האיסור של אוכל שיעור שלם, והלאו של האוכל שיעור שלם לא נגמר ואינו עובר עליו עד שיגמור לאכול את כל השיעור.

יום הכפורים אינו מכפר רק על האיסור של חצי שיעור

ולפי זה כתבו שמה שאמרה הגמרא שאין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור, אין הכוונה שאין מכפר על איסור חצי שיעור הנלמד מכל חלב, שעל זה ודאי מכפר כמו שמכפר על כל האיסורים אפילו בשיעור שלם, אלא כוונת הגמרא היא לענין הלאו שעובר על שיעור שלם של מעילה, שלאו זה אינו עובר עליו עד שישלים לשיעור, ומכיון שכן כשאכל חצי שיעור והגיע יום הכפורים, הרי עדיין לא עבר על הלאו של מעילה, ואין ליום הכפורים על מה לכפר לו עכשיו, ולכן כשאכל עוד חצי שיעור לאחר יום הכפורים והשלים את שיעור האיסור, עובר הוא על הלאו של מעילה שעל זה לא כיפר לו יום הכפורים.

ובקובץ שיעורים כתב שזהו מה שדימה המשנה למלך דין זה לדין הטבילה שאינה מועילה לחצי שיעור, שכמו בטבילה אין הטבילה מטהרת אותו מחצי שיעור כיון שהוא עדיין לא נטמא, ואין לטבילה על מה לטהרו, ורק אחר כך כשהשלים לשיעור שלם הוא נטמא, כמו כן כאן לענין כפרת יום הכפורים, בשעה שאכל את החצי שיעור הראשון עדיין לא עבר על הלאו של מעילה ואין ליום הכפורים על מה לכפר לו, ולאחר יום הכפורים כשמשלים לשיעור אז עבר על הלאו וחייב.

ומה שכתב המשנה למלך שיש לחלק, משום שבענין הטומאה כשנגע בחצי שיעור השני לא נטמא אלא מכאן ולהבא, אבל לענין אכילה כשגומר לאכול את השיעור, מתגלה הדבר למפרע שגם בעת התחלת אכילת חצי שיעור הראשון כבר עבר על הלאו.

ובמשנת יעבץ כתב לתלות זאת במה שכתב לחקור ביסוד איסור חצי שיעור, האם אותו שם איסור שיש בשיעור שלם יש בחצי שיעור, והיינו שעל חצי שיעור של חלב יש איסור חלב, ורק שבחצי שיעור אין כרת ומלקות, רק איסור גרידא, אבל זה אותו שם איסור של האיסור השלם. או שאין בחצי שיעור שם האיסור של האיסור השלם, והוא חלות שם איסור בפני עצמו, וחצי שיעור חלב אינו אסור משום חלב, וחצי שיעור נבילה אינו אסור משום נבילה, אלא בכולם יש אותו שם איסור מחודש של חצי שיעור.

וכתב (שם אות ב) שב' הצדדים מפורשים בראשונים, שהנה ביומא (פג.) אמרו, 'תנו רבנן מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל וכו', וכתב הרמב"ן (תורת האדם ענין הסכנה ד"ה וגרסינן בכריתות) שכמו שאמרו בגמרא בכריתות (יג.) לענין מעוברת שהתירו לה לאכול פחות פחות מכשיעור, כמו כן לחולה עושים כן שמאכילים אותו פחות מכשיעור, כדי להקל מעליו מאיסורי כרת ומכות לאיסור בלחוד. ושואל הרמב"ן שאם כן למה אמרו שמאכילים אותו הקל הקל, ואם יש טבל ותרומה מאכילים אותו תרומה וכדו', והרי בשניהם אין בהם אלא איסור בעלמא כיון שאין זה אלא חצי שיעור.

ותירץ על זה הרמב"ן ב' תירוצים: א. אפילו הכי כיון שכשאוכל כשיעור חמורים הם זה מזה לענין עונשים, אף בפחות מכשיעור חומרו של זה יותר מחומרו של זה. ב. מה שאמרו מאכילים אותו הקל הקל תחילה, מדובר שאמדוהו שצריך לאכול שיעור דווקא, ובזה צריך לברור לו את הקל תחילה, ובאמת באופן שאין צריך לאכול שיעור שלם אין את הדין של מאכילים אותו הקל הקל תחילה.

ומבואר שהתירוץ הראשון של הרמב"ן סובר, שגם בפחות מכשיעור נאמר הדין של מאכילין אותו הקל הקל תחילה, שפחות מכשיעור נבילה שהוא איסור לאו, הוא יותר קל מפחות מכשיעור חלב שיש בו כרת בשיעור שלם. והיינו משום שיסוד איסור חצי שיעור הוא שאותו שם האיסור שיש בשיעור שלם יש גם בחצי שיעור, ורק שבחצי שיעור אין כרת ומלקות ורק איסור לבד, ולכן גם בפחות מכשיעור נאמר הדין שמאכילין אותו הקל הקל, שהרי פחות מכשיעור נבילה שהוא בלאו, יותר קל מפחות מכשיעור חלב שהוא בכרת.

אבל התירוץ השני של הרמב"ן הוא, שמה שאמרו מאכילין אותו הקל הקל, זהו רק כשאמדוהו לשיעור שלם, אבל בפחות מכשיעור אין הבדל בדבר, כיון שבשניהם אין בהם אלא איסור לאו. והוא משום שסובר שחצי שיעור הוא חלות שם איסור בפני עצמו, וחצי שיעור של חלב אינו אסור משום חלב, וחצי שיעור נבילה אינו אסור משום נבילה, וכולם שם איסור אחד מחודש הוא של חצי שיעור, ועל כן כתב הרמב"ן שבפחות מכשיעור לא נאמר הדין שמאכילין אותו הקל הקל, כיון שבשניהם איסורם שוה, שאין בהם אלא איסור לבד.

ועל פי זה כתב שאם נאמר כהצד השני ביסוד איסור חצי שיעור, שלא אותו שם האיסור שיש באיסור שלם יש גם בחצי שיעור, אלא שחצי שיעור הוא חלות שם איסור בפני עצמו שנלמד מהפסוק כל חלב, א"כ נמצא שאם מעל בחצי שיעור קודם יום הכפורים, לא עבר על איסור מעילה, אלא עבר על איסור חצי שיעור שהוא איסור בפני עצמו, ועל איסור זה בודאי שיום הכפורים מכפר, אלא שאם שוב מעל בחצי שיעור לאחר יום הכפורים והשלים לשיעור שלם, א"כ גם החצי שיעור שמעל קודם יום הכפורים נעשה עכשיו לאיסור מעילה, שבצירוף החצי שיעור השני שמעל נעשה הכל איסור מעילה, וכיון שעל איסור מעילה לא כיפר עליו יום הכפורים, שהרי בשעת יום הכפורים לא היה עדיין איסור מעילה, לכן הם מצטרפים.

אבל אם נאמר כמו הצד הראשון, שיסוד איסור חצי שיעור הוא שאותו שם איסור שיש בשיעור שלם יש גם בחצי שיעור, א"כ נמצא שכשמעל

ג. מרחשת (ח"א ס' יג אות ג) והגרי"פ פערלא (רס"ג, ח"ג פרשה מ"ב, ד"ה איברא דלפי"ז).

נא. קובץ שיעורים (פסחים אות קח), עמק ברכה (עניני יום הכפורים אות ו), ומשנת יעבץ (מועדים הלכות פסח סימן יד אות ד).

נב. ועיין בתוספות (שם ד"ה כיון) שמה שאמרו בגמרא הטעם דחצי שיעור אסור מן התורה משום דחזי לאצטרופי, הוא רק הטעם שמזה למדו מ'כל חלב' הוא דרשה גמורה מן התורה ולא רק אסמכתא בעלמא.

בחצי שיעור, עבר על איסור מעילה עצמו, וכיון שכיפר עליו יום הכפורים, שוב אינו מצטרף לחצי שיעור השני שמעל לאחר יום הכפורים, כיון שעל החצי שיעור הראשון כבר כיפר יום הכפורים, וכשאכל את החצי שיעור השני, הרי זו התחלה חדשה, ועל חצי שיעור בלבד אינו חייב קרבן.

וכתב המשנת יעבץ שבזה נחלקו ב' התירוצים בגמרא בכריתות, שהתירוץ הראשון שיום הכפורים לא מכפר על החצי הראשון של המעילה שמעל קודם יום הכפורים, הוא משום שיום הכפורים מכפר רק על איסורא ולא על ממונא, ומשמע שאם היה איסור מעילה איסור ולא ממון, היה מכפר עליו יום הכפורים אף על פי שהוא רק חצי שיעור, זהו משום שסובר שאיסור חצי שיעור הוא מאותו שם איסור של השיעור השלם, וכיון שיום הכפורים כיפר על החצי שיעור הראשון, שוב אין לו צירוף בחצי שיעור השני, ולא היה מביא קרבן, וכל מה שחייב קרבן זה משום שאיסור מעילה הוא ממון ולא איסור. אבל התירוץ השני סובר שיסוד איסור חצי שיעור הוא חלות שם בפני עצמו, ולכן על איסור מעילה עצמו, מעולם לא כיפר יום הכפורים, וזהו שאמרה הגמרא שעל חצי שיעור לא כיפר יום הכפורים, ולכן כשאכל עוד חצי שיעור לאחר יום הכפורים, חייב להביא קרבן.

חקירה בצירוף אכילה בכדי אכילת פרס

ד. בלקח טוב (כלל ט אות ב) ביאר, על פי מה שכתב לחקור בענין צירוף כדי אכילת פרס וכדומה, כל מקום שמצינו שיעור שנתנה תורה שצריך שיהיה בתוך זמן מסוים, מה ענינו, אם ענינו שנחשבים חצאי שיעורים הנאכלים בכדי אכילת פרס כאילו נאכלו בבת אחת יחד, או שבאמת כל חצי שיעור בפני עצמו הוא עומד, ואין נחשבים לנאכלים בבת אחת כלל, ורק כך גזרה ההלכה למשה מסיני דין שאם אכל אדם חצי שיעור, ובתוך כדי אכילת פרס אכל עוד חצי שיעור חייב, וגזירת ההלכה היא כן ולא משום שהחצאים מצטרפים ונחשבים כאילו נאכלו בבת אחת.

ולפי הצד הראשון ששיעור כדי אכילת פרס הוא שזמן זה מחשיבו לכאילו נאכלו יחד, כתב שיש לחקור מהו ענין הצירוף הזה, אם ענינו שנחשב החצי שיעור האחרון שנאכל יחד עם הראשון, או שנאמר להיפך שנחשב החצי שיעור הראשון כאילו נאכל יחד עם האחרון.

ועל פי החקירה האחרונה כתב לבאר זה שאין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור, שמוכח מכאן כמו הצד השני בחקירה, שענין הצירוף הוא שנחשב החצי שיעור האחרון כאילו נאכל יחד עם הראשון, וא"כ נמצא שבאכל חצי שיעור קודם יום הכפורים וחצי שיעור לאחריו, נחשב כאילו אכל את כל השיעור לאחר יום הכפורים, ונמצא שכל העבירה נעשתה לאחר יום הכפורים, ולכן אי אפשר שיום הכפורים יכפר עליו.

יום הכפורים אין בכחו להקל על להבא

ה. בספר תורה לשמה (שו"ת סי' קמז ד"ה ונראה לפרש) כתב לבאר הסברא שעל שיעור שלם יום הכפורים מכפר, ועל חצי שיעור אינו מכפר, שאם אכל שיעור שלם, כבר נשלמה העבירה, ואם יוסיף לאכול עוד אח"כ, היא עבירה חדשה, ועל זה יום הכפורים מכפר. מה שאין כן באכל חצי שיעור, שאם יאכל עוד חצי שיעור ישלים את העבירה ויתחייב להביא קרבן, א"כ נמצא שאם יתכפר לו החצי שיעור, יועיל לו שאם יוסיף לחטוא ויאכל עוד חצי שיעור יהיה פטור מקרבן, וא"כ נמצא חוטא נשכר, שהועילה לו הכפרה כדי שאם יחטוא עוד לא יתחייב, ולכן אין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור, אבל באכל שיעור שלם כבר נגמרה העבירה, ומה שמכפרים לו עליה אינו נשכר מזה כלום לענין אם ממשיך לחטוא, ואין בזה חוטא נשכר, ויום הכפורים מכפר עליו.

וכעין זה הביא בספר תקנת עזרא (מעילה יח: ד"ה ובהא) בשם הגאון רבי ישראל סלנטר זצ"ל, שיום הכפורים אין לו שום כח להקל על להבא שום איסור, שכל כחו של יום הכפורים הוא רק לכפר על עבירות שכבר עבר עליהם בעבר, אבל לא להקל על להבא. ולכן אם נאמר שיום הכפורים מכפר על חצי שיעור, הרי יצא מזה קולא על להבא, שאם יאכל או יהנה אחר יום הכפורים עוד חצי שיעור, לא יהיה חייב, וזה אינו בכח יום הכפורים.

ו. הקהלות יעקב (ח"ב סי' טו) כתב לבאר, שמה שמכפר יום הכפורים, אין הגדר שמסלק את החטא כאילו לא חטא, אלא שמסלק את דין העונש שיש על האדם מחמת העבירה שעשה. וכיון שאין כפרת יום הכפורים אלא לסלק את העונש שבא עבור החטא, אין יום הכפורים יכול לכפר עד אחר שהשלים השיעור שאז מתחייב בעונש. ולכן אם אכל חצי שיעור ביום הכפורים, והשלימו לשיעור לאחר יום הכפורים, אין יום הכפורים מכפר עליו, מאחר וכשגמר את השיעור שאז הוא חלות העונש היה כבר לאחר יום הכפורים וכבר אינו זמן כפרה[נג].

אבל כתב לדחות, שכיון שיש ליום הכפורים הכח לסלק מעליו העונש שיש עליו כבר, כל שכן שיעכב מתחילה מלחול דין עונש עליו.

השמטת הרמב"ם דין זה

הרמב"ם לא הביא את הדין שאין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור, ובהגהת המשנה למלך (תשובה פ"א ה"ג) עמד בזה, וציין למשנה למלך בהלכות שגגות (פ"ג ה"ט) שהוכיח מהגמרא שאין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור. והאחרונים כתבו ליישב השמטת הרמב"ם כל אחד לפי דרכו איך שביארו עיקר הדין שאין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור, כמו שהתבאר למעלה:

א. היד המלך (שם) כתב על פי דרכו שכל הדין שאין יום הכפורים מכפר חצי שיעור, הוא לענין כפרת קרבן כיון שבחצי שיעור הראשון עדיין לא התחייב להביא קרבן, אבל לענין עונש שמים אשר על כל חצי שיעור של שאר איסורים אם אכלו במזיד, לפי מה שקיימא לן כרבי יוחנן (עד.) שחצי שיעור אסור מן התורה, בודאי שיום הכפורים מכפר כפרה גמורה, שלענין עונש שמים מה לי חצי שיעור מה לי שיעור שלם.

וכתב שלפיכך לא הובא בשום מקום תירוץ זה של הגמרא שאין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור, ואף הרמב"ם לא הביאו, והגם שלפי משמעות הגמרא שני התירוצים של הגמרא הם לפי ההלכה, משום שבאמת אין שום נפקא מינא בתירוץ השני של הגמרא אם יום הכפורים אינו מכפר על חצי שיעור, שהרי לענין צירוף חצי שיעור לחיוב קרבן, גם בלא זה לא מצינו צירוף קרבן ביותר מכדי אכילת פרס, רק בקרבן מעילה בלבד, ועל קרבן מעילה בלאו הכי אין יום הכפורים מכפר עליו, וכתירוץ הראשון של הגמרא דיום הכפורים מכפר רק על איסור ולא על ממון. ועל עונש שמים שעל אכילת חצי שיעור בכל שאר האיסורים, באמת יום הכפורים מכפר. ולפיכך לפי המסקנא אין שום מקום כלל להביא מניעת כפרת יום הכפורים בחצי שיעור.

ב. הגרי"פ פערלא (בביאורו לרס"ג שם) יישב השמטת הרמב"ם, על פי מה שביאר שתירוץ הגמרא שיום הכפורים אינו מכפר על חצי שיעור, זהו לדעת ריש לקיש שסובר (יומא עד.) שחצי שיעור מותר מן התורה, ולכן אין ליום הכפורים על מה לכפר, אבל לפי מה שפוסקים כרבי יוחנן (שם) שחצי שיעור אסור מן התורה, ממילא יום הכפורים מכפר על חצי שיעור, מכל שכן שמכפר על איסור שלם. ולכן לא הביא הרמב"ם תירוץ זה להלכה כיון שפסק הלכה כרבי יוחנן.

ג. במשנת יעבץ (שם) כתב ליישב על פי דרכו, שהרמב"ם לא הביא את הדין שיום הכפורים מכפר על חצי שיעור, משום שלפי האמת יום הכפורים כן מכפר גם על עבירת חצי שיעור, ומה שאמרו בגמרא שיום הכפורים אינו מכפר על חצי שיעור, הוא לענין האיסור של מעילה, שכשאכל את החצי שיעור הראשון עדיין לא עבר איסור, שאין האיסור של מעילה נגמר אלא עד שישלים לשיעור, ומה שיום הכפורים לא מכפר על חצי שיעור ממנו הוא משום שאין כאן עדיין את האיסור לכפר עליו. אבל לענין האיסור המחודש של חצי שיעור באמת יום הכפורים כן מכפר, כמו שמכפר על שאר איסורים של התורה.

ד. עוד כתב לבאר במשנת יעבץ (שם), מה שלא הביא הרמב"ם להלכה הדין שאין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור, והוא על פי מה שנחלקו רבי ורבנן (פה:), רבי אומר שיום הכפורים מכפר הן עשה תשובה הן לא עשה תשובה, ורבנן סוברים שאין יום הכפורים מכפר אלא רק על השבין ולא על מי שלא עשה תשובה.

ואשר על כן נראה שרק אם עיצומו של מכפר גם בלא עשה תשובה, שייך לומר שיום הכפורים מכפר על איסור שלם ולא על חצי שיעור, וכמו שחטאת מכפרת רק על לא תעשה שיש בו כרת, ולא על שאר עבירות. אבל אם יום הכפורים מכפר רק בעשה תשובה, אם כן בחצי שיעור לא צריך כלל לכפרת יום הכפורים, שהרי איסור חצי שיעור לא גרע מאיסור עשה שבתשובה

נג. ולכאורה כתב כל זה לדעת רבי שיום הכפורים מכפר בלי תשובה, ולשיטתו כתב שיום הכפורים מכפר על העונש ולא על החטא. אבל לדעת רבנן שיום הכפורים מכפר דווקא עם התשובה, פשוט לכאורה שגדר הכפרה היא שמסלקת את החטא לגמרי כאילו לא חטא. ואם כן כל דין זה שיום הכפורים אינו מכפר על חצי שיעור, יהיה רק לדעת רבי שיום הכפורים

בלבד מספיק לו, כמו שכתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"ד) 'עבר אדם על מצות עשה שאין בה כרת ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו'.

ולפי זה מיושב מה שהשמיט הרמב"ם שאין יום הכפורים מכפר על חצי שיעור, שהרי בגמרא בכריתות נאמר זה לדעת רבי שסובר ידיעות ספק מחלקות לחטאות [יעויין שם בגמרא], ורבי לשיטתו שעיצומו של יום מכפר גם בלא עשה תשובה, ולכן שייך לומר שעיצומו של יום מכפר רק על שיעור שלם ולא על חצי שיעור, מה שאין כן להלכה שפסק הרמב"ם (שם פ"א ה"ג) כרבנן, שיום הכפורים מכפר רק בעשה תשובה, אם כן על איסור חצי שיעור לא צריך בכלל לכפרת יום הכפורים, שהרי נתכפר לו בתשובה לבד[ד].

מערכה ל

מצות התשובה

א. מצות התשובה / **ב.** האם מועילה תשובה על מקצת עוונות / **ג.** מצות התשובה ביום הכפורים / **ד.** יסודות התשובה / **ה.** החרטה / **ו.** עזיבת החטא / **ז.** הקבלה לעתיד / **ח.** הוידוי / **ט.** תשובה בעבירות שבין אדם לחבירו

פתיחה **ענין** התשובה נכתב בתורה ונשנה בנביאים ונשלש בכתובים, וכל הנביאים שעמדו ליש"ראל הזהירו וזירזו את ישראל על התשובה. ובגמרא (פו.-פו:) האריכו במעלת התשובה וגדולתה, וגם הראשונים האריכו בזה[א]. ענייני התשובה מסתעפים מאד, במערכה שלפנינו נתמקד במצות התשובה עצמה, חובתה וחלקיה[ב].

א. מצות התשובה

מקור מצות התשובה בתורה **נחלקו** רבותינו הראשונים בענין התשובה, אם היא מצוה מן התורה לחוטא לשוב, שמי שעבר עבירה יש עליו מצוה מן התורה לשוב בתשובה, או שאין זו מצות עשה לחוטא, ולא הוזכר בתורה ענין התשובה בתור מצוה, אלא שאם אדם חטא מועילה לו התשובה לכפר על עוונותיו, ולשוב אל ה', אבל אין כאן קיום מצוה לעושה תשובה ולא ביטול מצוה למבטלה.

יסוד המחלוקת נעוץ בפירוש המקראות בפרשת ניצבים (דברים ל א-יד) 'והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבת אל לבבך וגו'. ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו וגו'. ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים וגו'. כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחקה היא. לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו' וגו'.

וכתב הרמב"ן (שם ל יא) שמה שאמרה התורה 'כי המצוה הזאת' חוזר על התשובה, שהיא מצות עשה לחוטא שיעשה תשובה, ומה שנאמר 'והשבות אל לבבך', וכן 'ושבת עד ה' אלהיך', זה מצוה גמורה, אלא שהתורה כתבה את הדבר בלשון בינוני ולא בלשון ציווי ממש, לרמוז בהבטחה כי עתיד הדבר להיות כן שהעם יחזרו בתשובה באחרית הימים[ג].

וכן דעת רבינו יונה בשערי תשובה (שער א אות א) 'והוזהרנו על התשובה בכמה מקומות בתורה', והזכיר פסוקים אלו בפרשת ניצבים. וכן מבואר בסמ"ק (מצוה נג) שכתב 'לשוב, דכתיב ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו', ובספר העיקרים (מאמר ד פרק כה), ובחרדים (פ"ט מצוות עשה התלויות בלב, מצוה לד). ובדרשות הר"ן (דרוש ו ד"ה ובפרט נתבאר זה) כתב 'ובחר בתשובה וצוה עליה', וכן כתב שם (ד"ה התשובה יש לה) שהיא מצות עשה מן התורה.

אמנם רש"י (דברים ל יא-יד) פירש מה שכתוב בתורה 'כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום', שאין זה חוזר על התשובה המוזכרת למעלה בפסוקים, אלא זה חוזר על מצות תלמוד תורה, ועל זה נאמר לא בשמים היא אלא קרוב אליך הדבר שהתורה נתנה בכתב ובעל פה[ד]. ולפי זה אין הוכחה שמה שכתוב למעלה בענין 'ושבת עד ה' אלהיך' וכדומה נאמר למצוה, שאפשר שאין זו אלא נבואה על העתיד להיות באחרית הימים[ה].

דעת הרמב"ם **הרמב"ם** לא הזכיר במנין המצוות שלו מצות עשה של התשובה, ונראה שהוא סובר שאין מצוה של תשובה בתורה. וכתב הרמב"ם (תשובה פ"ז ה"ה) בפירוש הפסוקים המדברים מענין התשובה בפרשת ניצבים, שאין זה למצוה אלא לנבואה על העתיד, וזה לשונו 'כל הנביאים כולן ציוו על התשובה, ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין, שנאמר והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלהיך שמה, ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו ככל אשר אנכי מצוך היום אתה ובניך בכל לבבך ובכל נפשך, ושב ה' אלהיך את שבותך וריחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלהיך שמה', עכ"ל. הנה מפורש שאין כאן מצוה אלא הבטחה וסיפור דברים מה יהיה באחרית הימים.

וכן דייקו האחרונים[ו] ממה שכתב הרמב"ם בתחילת הלכות תשובה (פ"א ה"א) 'כל המצוות שבתורה בין עשה בין לא תעשה, אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני הקל ברוך הוא, שנאמר (במדבר ה ו-ז) 'איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל בה' ואשמה הנפש ההיא והתודו את חטאתם אשר עשו', זה וידוי דברים, ווידוי זה מצות עשה'. הנה מבואר בדברי הרמב"ם שאין עצם עשיית התשובה מצוה, אלא שאם עשה תשובה יש עליו מצוה להתודות, ואין בתורה מצוה לעשות תשובה אלא רק מצוה להתודות, ומנאה במנין המצוות (עשה עג).

וכן דייק המנחת חינוך (מצוה שסד אות א) בדעת החינוך (שם) שכתב 'שנצטוינו להתודות לפני ה' על כל החטאים שחטאנו, בעת שנתנחם עליהם', הרי שהמצוה היא להתודות, ולא מנה החינוך מצות עשה לשוב, שסובר כדעת הרמב"ם שאין המצוה לעשות תשובה, אלא שהמצוה היא על השב להתודות, והיא ככל המצוות התלויות בדיבור, שמי שעשה תשובה חייב להתודות בפיו.

ביאור דעת הרמב"ם שאין התשובה מצוה **בביאור** דעת הרמב"ם שלא מנה מצוה לעשות תשובה, מצינו ב' דרכים:

א. המשך חכמה (דברים לא יז) והעבודת המלך (תשובה פ"א ה"א) כתבו לבאר, שלא יתכן לומר שיש מצוה מיוחדת על החוטא לשוב מדרכו ושלא יחטא עוד, שהרי גם בלי ציווי מיוחד על זה, הרי הוא מצווה ועומד שלא לחטוא ושלא לעבור על המצוות, ואין שום סברא לומר שלולא זירוז התורה לשוב מדרכו הרעה, היינו אומרים שמי שעובר על איסורים לא את יעזוב חטאו וימשיך לעבור

מכפר אף לשאינם שבים.

נד. ויש להעיר שגם תירוץ זה יהיה תלוי במה שחקר המשנת 'יעבץ עצמו למעלה אם איסור חצי שיעור הוא חלות שם איסור בפני עצמו, או שהוא אותו שם איסור משיעור שלם ורק שאין בו עונש של מלקות או קרבן וכדומה, שאם נאמר שיסוד איסור חצי שיעור הוא מאותו שם איסור של השיעור השלם, א"כ אף שהוא רק איסור עשה, אבל יש בו את החומר של הלאו או של הכרת, אשר מחמת זה כתב הרמב"ן שגם בחצי שיעור יש את הדין שמאכילין אותו הקל הקל תחילה. ואם כן גם לענין החילוקי כפרה יהיה בו את החומר של לאו או של חייבי כריתות שאין מתכפר לו בתשובה בלבד, אלא צריך לכפרת יום הכפורים או יסורים, ושוב יהיה דין זה נוהג גם לפי רבנן שאין יום הכפורים מכפר רק בתשובה.

א. ראה ברמב"ם (תשובה פ"ז) שהביא הרבה מאמרי חז"ל במעלת התשובה.

ב. ובענינים נוספים המסתעפים ממצות התשובה, ראה במערכה מצות וידוי.

ג. ויש לעיין למה לא הביא הרמב"ן מצות עשה זו במנין המצוות שלדעתו השמיט הרמב"ם.

וצריך לומר שנכלל במצות וידוי שמנה הרמב"ם, וסובר הרמב"ן שהכל אחד, וכן מבואר ברמב"ן (דברים שם) שכתב שמן הכתוב 'כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו' לומדים גם מצות וידוי, ש'בפיך' היינו הוידוי, ו'בלבבך' היינו שישובו בלבבם אל ה' ויקבלו עליהם את התורה לדורות.

ד. וכן מפורש בגמרא (עירובין נה.) שהפסוק 'לא בשמים היא' נאמר על מצות תלמוד תורה, וכן הוא ברמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"ח). ובתרגום יונתן פירש שהכתוב לימד חובה לפתוח את הפה ללמוד תורה.

ה. ראה בפירוש הגרי"פ פערלא לרס"ג (ח"ג פרשה מב ד"ה אלא) שהביא שיטות הראשונים שסוברים כן, שאין זו מצוה אלא סיפור דברים.

ו. מנחת חינוך (מצוה שסד אות א), משך חכמה (דברים לא יז), העמק דבר (דברים ל יא), עבודת המלך (תשובה פ"א ה"א) ועוד. וראה בספר דרכי הים (דרוש ז לשבת תשובה) שהאריך לפלפל בשיטת הרמב"ם.

עוד, וממילא לא צריך על זה מצוה מיוחדת בתורה, שבכלל כל חיוב של המצוות הוא מצווה כבר שלא לעבור עליהן, ואותה אזהרה המונעת אותו לחטוא לפני שחטא, היא מונעת אותו גם כן מלחטוא בשנית אחרי שכבר חטא.

אהת19/06/2018

אלא ודאי שמצות התשובה היא על מה שמצד עצמו לא היינו מחויבים בו, והוא שאם חטא ועוזב את חטאו, מצוה להתודות ולומר לפני השם יתברך כי יודע בעצמו שחטא ומבקש כפרה. ולכן הרמב"ם כתב רק שיש מצוה של וידוי בתורה, ולא מנה את התשובה כמצוה בפני עצמה[ז].

ב. בבית יצחק (שמעלקס, שו"ת אהע"ז ח"ב צלעות הבית דרוש ג אות ז) כתב, שאף שכל המצוות חייב לקיים האדם משום ציווי התורה, מכל מקום מצות התשובה החיוב מוטל עלינו לעשות תשובה מעצמינו, ולא מחמת ציווי, ומפני שעיקר התשובה היא החרטה והוידוי, וזה פשוט שאם יחטא אדם נגד מלך בשר ודם ויבוא לפייסו ולבקש מלפניו שימחל לו, אינו יכול לבוא לפניו ולומר לו אתה ציוית שאפייסך ואתחרט, אלא צריך לומר אני מתחרט מעצמי ואתה הבטחת למחול, וכן הוא כן לגבי התשובה. ולפי זה יש לומר שזהו הטעם גם כן שלדעת הרמב"ם אין מצוה של תשובה בתורה, שעיקר התשובה צריך לבוא מהאדם עצמו שמתחרט ומתודה לפני הקב"ה, ולא שעושה כן רק מפני ציווי ה'[ח].

הוכחה שאף לדעת הרמב"ם יש מצות עשה של תשובה

האחרונים הקשו על הסוברים בדעת הרמב"ם שאין התשובה מצות עשה בפני עצמה, ממה שכתב הרמב"ם עצמו בפרטי המצוה בפתיחה להלכות תשובה, וזה לשונו 'מצות עשה אחת, והיא שישוב החוטא מחטאו לפני ה' ויתודה'. ומבואר שהמצוה כוללת אף את עשיית התשובה עצמה ולא רק הוידוי.

הסוברים שאף לדעת הרמב"ם יש מצות עשה של תשובה

ואכן בקרית ספר (תשובה פ"א ה"א) כתב שהמצוה היא התשובה והוידוי, שהתשובה והוידוי מצוה אחת היא, שאין וידוי בלא תשובה, לפי שהמתודה ואינו גומר בלבו לעזוב את החטא הרי הוא כטובל ושרץ בידו, והוידוי הוא גמר התשובה, ואין התשובה מצוה בפני עצמה אלא עם הוידוי שהוא גמר התשובה. ולפי זה מה שמנה הרמב"ם את הוידוי כמצוה, אין הכוונה שבא למעט שרק הוידוי הוא המצוה ואין התשובה מצוה, אלא שהמצוה כוללת אף את התשובה, שהוידוי והתשובה מצוה אחת, והרמב"ם הזכיר את הוידוי שהוא גמר מצות התשובה. וכן כתב בספר בארות המים (על הרמב"ם, תשובה פ"א ה"א).

וכן נקט בספר יד הקטנה (תשובה פ"א ס"ב) שהמצוה כוללת אף את התשובה, ואף שלא נזכר במצות עשה זו ענין התשובה ורק הוידוי, הוא דבר הלמד מעצמו אשר כוונת המצוה היא התשובה, כי אם אין תשובה הוידוי אינו כלום, ובודאי שהמצוה היא שיעשה תשובה ויתודה. ומה שלא צותה התורה בפירוש על התשובה אלא על הוידוי, הוא משום שהתורה צותה על דבר שיש בו מעשה והוא הוידוי בפה, וממילא נלמד שאף מעשה התשובה הוא חלק מהמצוה[ט].

אולם בבית יצחק (שו"ת אהע"ז ח"ב, צלעות הבית דרוש ג אות ז) כתב שאין להביא ראיה ממה שכתב הרמב"ם בתחילת הלכות תשובה 'כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות', ולא כתב שחייב לעשות תשובה ולהתודות, שסמך על מה שכתב בפתיחה 'מצות עשה אחת והיא שישוב החוטא מחטאו לפני ה' ויתודה', ולא הוצרך לכפול זאת שוב הרמב"ם'.

דעת הסוברים שאין כלל מצוה של תשובה

יש ראשונים שלא מנו כלל את מצות התשובה ואף לא את מצות הוידוי בשב מחטאו.

הרמ"ג במנין התרי"ג מצוות לא הזכיר כלל לא מצות תשובה ולא מצות וידוי. ובאזהרות הרס"ג לעשרת הדברות (דבור זכור) הזכיר מצות וידוי בכהן גדול ביום הכפורים בלבד.

והבה"ג במנין העשין כתב 'חטא להתכפר בתחנונים וקרבן'. וכתב בחידושי הגרי"פ על הרס"ג (ח"ג פרשה מב ד"ה ואמנם) שכוונת הבה"ג למצות קרבן חטאת שחייבה התורה להביא על שגגת עבירה, בדבר שזדונו כרת, וחייב להתודות עליו וידוי דברים בעת הקרבתו. ושכן הוא בספר יראים (סי' תמא). וכתב הגרי"פ שלדעת הבה"ג אין מצות עשה של וידוי דברים אלא רק עם הקרבת קרבן חטאת, אבל בשאר החטאים חובת הוידוי היא מדרבנן בלבד, ומן התורה מספיק בחרטת הלב בלבד, וכל הדרשות שדרשו למצות וידוי אינם אלא אסמכתא.

אמנם בצביון העמודים (על הסמ"ק סי' נג סק"ב) כתב שממה שכתב הבה"ג 'חטא להתכפר בתחנונים וקרבן', מבואר שהן התחנונים, דהיינו הוידוי, והן הקרבן מדיני התשובה הם. ונמצא לפי פירושו שגם הבה"ג סובר כדעת הרמב"ם שבכל תשובה יש מצות עשה להתודות.

סיכום

נמצאנו למדים שלדעת הרמב"ן ורבינו יונה ועוד, התשובה היא מצוה ממנין התרי"ג מצוות. ובדעת הרמב"ם נחלקו האחרונים, שלדעת המנחת חינוך והמשך חכמה אין התשובה מצות עשה, ורק יש מצוה על מי שכבר עשה תשובה שיתודה, ולדעת הקרית ספר והיד הקטנה אף לדעת הרמב"ם התשובה היא מצות עשה, והיא מצוה אחת עם הוידוי. ולדעת הרס"ג והבה"ג והיראים, אין כלל מצות תשובה בתורה, ומצות וידוי לעושה תשובה על החטאים היא רק מדרבנן.

אימתי נחשב כביטול המצוה

יש לעיין במצות התשובה, לדעת הסוברים שיש מצות של תשובה, אימתי הוא זמן ביטולה, האם תיכף לאחר שעשה עבירה הוא מוזהר לשוב מחטאו, ובכל רגע שאינו שב בתשובה הרי הוא מבטל את המצוה, או שאין כאן אלא מצוה אחת שנמשכת בכל הזמן, מפני שמוטל עליו לעשות פעם אחת מעשה תשובה, ואף שנתחייב בה אחרי העבירה מכל מקום אינו מבטל את המצוה עד שימות בלי התשובה, או שיש איזה זמן אחר.

ובמסכת אבות (פ"ב מ"י) שנינו 'רבי אליעזר אומר שוב יום אחד לפני מיתתך', ופירש הרע"ב (ד"ה שוב) לפי שאין אדם יודע אימתי ימות יעשה תשובה היום שמא ימות למחר. ונראה מזה לכאורה שעיקר הדאגה היא שלא ימות בלא תשובה, ולכן הזהיר שיעשה תשובה יום אחד לפני המיתה[יא]. ואם כן נראה שמצות התשובה היא מצוה נמשכת ואין ביטולה אלא אם כן מת בלי תשובה[יב].

אכן בראשונים נראה שאין כוונת רבי אליעזר למצות התשובה, אלא שכוונת רבי אליעזר לעורר את האדם לעשות תשובה לא מצד מצות התשובה, אלא מצד הענין החשוב שיש בתשובה שלא ימות בלא תשובה והפסיד את עולמו לעולם. וכן מבואר בשערי תשובה (שער ב אות טו) שהביא את מאמר רבי אליעזר כאחד מן הדרכים שיש לאדם להתבונן בהם שיתעורר לשוב בתשובה, שמאחר שלא ידע האדם את עתו, יהיה מוכן תמיד להשיב רוחו בטהרה אל האלקים אשר נתנה.

וכן משמע ברמב"ם (תשובה פ"ז ה"ב) שהביא מימרא זו 'לעולם יראה אדם עצמו כאילו הוא נוטה למות ושמא ימות בשעתו ונמצא עומד בחטאו לפיכך ישוב מחטאיו מיד, ולא יאמר כשאזקין אשוב שמא ימות טרם שיזקין, הוא ששלמה אמר בחכמתו בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר' (קהלת ט ח). וכן הוא באבות דרבי נתן (פט"ו ה"ד).

ז. וצריך ביאור שהלא בתשובה חוץ מעזיבת החטא, יש גם כן חרטה וקבלה לעתיד, וא"כ יש לומר שזה מה שחידשה מצות התשובה שיתחרט על מה שעשה ויקבל על עצמו שלא ישוב לחטוא כן, שאלולא מצות התשובה לא היה מחויב בזה. ולענין הקבלה לעתיד הרגיש בזה המשך חכמה, וכתב שהקבלה לעתיד נכללת היא בוידוי, כמו שכתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) שצריך לומר בוידוי שהוא מקבל עליו להבא שלא לשוב לחטוא. וצריך ביאור שאף שנכללת היא בוידוי, בודאי שהיא מחלקי התשובה בפני עצמה כמבואר שם ברמב"ם.

ח. וראה עוד שם מה שכתב ליישב על פי זה הטעם שאין מברכים על מצות התשובה לדעת הסוברים שהיא מצות עשה. וראה עוד בבית יצחק (יו"ד ח"ב סי' קסח אות יב) מה שכתב ליישב על פי זה את קושיית התוספת יום הכפורים ביומא.

ט. ובהערות מנחת עני (שם סק"ד) הוסיף בזה 'שהתורה ניתנה בזה העולם לגופי בני אדם ולא להנפשות לבד, לפיכך כל מה שהוא אפשרי להטיל הציווי על הגוף במה שיש בו מעשה, הרי היותר נאות בדרך התורה לצוות בדרך שיש בה מעשה, ואם אי אפשר במעשה ממש אז התורה מצוה במעשה קצת כגון באמירה שאינה מעשה ממש, ולפיכך צותה התורה כאן מצות התשובה על הגוף והיא הוידוי פה'.

י. וכתב שם עוד בבית יצחק, שודאי הראשונים לא סוברים כהמנחת חינוך שאין התשובה מצוה בפני עצמה, שהנה התוספת יום הכפורים (פו: ד"ה אמר רבי יוחנן) הביא מה שמקשים העולם על מאמר הגמרא (שם) 'גדולה תשובה שדוחה לא תעשה שבתורה', והקשו מה הרבותא בתשובה שדוחה לא תעשה, הלא כן הוא הכלל בכל המצוות שעשה דוחה לא תעשה, וכמו כן מצות עשה של התשובה דוחה לא תעשה, יעויין שם מה שהאריך בזה. ואם נאמר כדעת המנחת חינוך שאין התשובה מצות עשה מן התורה, ואם חטא ולא עשה תשובה אינו מבטל מצות עשה, אם כן פשוט שאין כאן עשה שידחה לא תעשה, וזהו שאמרו בגמרא גדולה תשובה שדוחה לא תעשה שבתורה. וממה שהקשו כולם ופלפלו בקושיית העולם מוכח שנקטו שתשובה היא מצות עשה, שלא כדעת המנחת חינוך.

יא. אמנם בפירוש החסיד יעב"ץ (שם) כתב בשם ה"ר ישראל שכוונת רבי אליעזר היא שאפילו יום אחד קודם המות תועיל התשובה, ואף אם הרשיע כל ימיו תועיל לו תשובתו באחרונה. ולפי זה בא רבי אליעזר ללמד כמה גדול כח התשובה שמועילה אפילו ביום אחרון קודם מיתתו, ואין ללמוד מכאן שלא יתכן ביטול מצות התשובה עד המיתה.

יב. במסכת שבת (קיג.) הביאו משנה זו בתוספת ביאור, 'תנן התם רבי אליעזר אומר שוב יום אחד לפני מיתתך, שאלו תלמידיו את רבי אליעזר וכי אדם יודע איזהו יום ימות, אמר להן וכל שכן ישוב היום שמא ימות למחר ונמצא כל ימיו בתשובה, ואף שלמה אמר בחכמתו 'בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר' (קהלת ט ח). וכן הוא באבות דרבי נתן (פט"ו ה"ד).

ובמנחת חינוך (מצוה שסד אות א) נקט בפשיטות שלדעת הסוברים שהתשובה היא מצות עשה, מיד כשחטא האדם ולא עשה תשובה כבר ביטל מצות עשה'יג.

דעת החינוך שביום הכפורים מבטל מצות עשה זו

בספר החינוך (מצוה שסד) כתב 'ועובר על זה ולא התודה על חטאיו ביום הכפורים שהוא יום קבוע מעולם לסליחה וכפרה ביטל עשה זה, ואוי לו לאדם אם ימות בלא וידוי ונשא עונו'. ומבואר שביום הכפורים מבטל מצות וידוי אם לא עשה תשובה. ובספר התשובה (פ"ב ה"ז בארי בשדה 81) כתב לפרש בדרך זו מה שכתב הרמב"ם (תשובה פ"ב ה"ז) "יום הכיפורים הוא זמן תשובה לכל, ליחיד ולרבים, והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתוודות ביום הכיפורים', שכוונתו שמאחר שזהו זמן קץ מחילה וסליחה לישראל, לכן יש חובה מיוחדת עכשיו לעשות תשובה, ואם לא עשה תשובה ביטל מצות עשה.

אכן מדברי החינוך [והרמב"ם] אין ראיה לשאר הראשונים הסוברים שיש מצוה תמיד לעשות תשובה, שהרי דעת הרמב"ם והחינוך היא שאין מצות עשה של תשובה בכל השנה'יד, אלא אם עשה תשובה יש עליו מצות עשה להתודות. ואם כן אין ראיה מזה לדעת הסוברים שיש מצוה של תשובה תמיד, שמא הביטול מצות עשה הוא בכל רגע.

הוכחה בדעת רבינו יונה

והנה מצינו בגמרא (ר"ה טז:) שהבינונים שמצוותיהם ועוונותיהם שקולים תלויים ועומדים מראש השנה עד יום הכפורים, זכו נכתבים לחיים לא זכו נכתבים למיתה. והקשו הראשונים (ריטב"א שם ד"ה ומה שנאמר, ועוד) למה אם נשארו בינונים ולא הוסיפו שום זכות בעשרת ימי תשובה נכתבים למיתה, הרי בגמרא (שם יז.) אמרו 'בית הלל אומרים ורב חסד מטה כלפי חסד', ופירש רש"י (ד"ה מטה) 'הואיל ומחצה על מחצה הם, מטה את ההכרע לצד זכות ואין יורדין לגיהנם', ואם כן איך אמרו שאם לא זכו נכתבים למיתה, ולמה לא ינהג הדין של מטה כלפי חסד.

והריטב"א הביא לתרץ בשם רבינו יונה, שאם נשאר בינוני ולא הוסיף שום זכות זהו עצמו כבר עבירה, שמאחר שיש מצוה מן התורה לעשות תשובה ביום הכפורים[טו] כמו שכתוב (ויקרא טז ל) 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', הנה אם קיימו מצות עשה זו זכו ונשתכרו, ואם לא עשו כן הרי עברו והרשיעו ונתחייבו, וכבר אינם בינונים שביטלו מצות עשה זו ולכן לא נוהג אצלם הדין של מטה כלפי חסד.

וצריך ביאור, שהרי שיטת רבינו יונה שיש מצוה של תשובה המוטלת עליו בכל ימות השנה, אלא שניתוסף חיוב נוסף ביום הכפורים, ואם כן למה הוצרך לומר שמצד שלא עשה תשובה ביום הכפורים ביטל מצוה ונתחייב, גם בלא זה הרי ביטל את מצות התשובה שנוהגת תמיד, וכל יום ויום מעשרת ימי תשובה ביטל מצות עשה. ומוכח מזה שסובר רבינו יונה שאף שנצטוינו על התשובה תמיד, מכל מקום אם לא עשה תשובה אין הוא מבטל מצות עשה כל יום, אלא היא מצוה שיכול לקיימה כל ימיו ורק אם מת בלא תשובה ביטל את המצוה, ולכן אם לא שב ביום הכפורים לא ביטל מצות עשה של התשובה שנוהגת תמיד, ורק את המצוה הנוספת שזמנה מיוחד ליום הכפורים ביטל[טז].

גדר המצוה

חקירה בגדר מצות התשובה

בגדר מצות התשובה חקרו האחרונים[יז], שהנה בתשובה יש ב' עניינים: א. מעשה התשובה שעושה האדם בעצמו, והוא החרטה והקבלה לעתיד והוידוי. ב. יש את הכפרה שמשיג על ידי מה שעשה תשובה, שמי שחטא ועשה תשובה הקב"ה מכפר לו על העון. ולפי זה יש לחקור מה היא התועלת שצריך להשיגה על ידי התשובה, שעליה נצטוינו במצוה זו, האם התוצאה שבקיום המצוה היא בעצם המעשה לשוב מחטאו, וממילא זה יועיל לו להתכפר על עוונו, או שעיקר המצוה של התשובה היא על מנת להשיג את התוצאה שיתכפר ויתקן את חטאו, וזה יתכן רק על ידי שיעשה תשובה'יח.

והנה בשערי תשובה (שער ד אות יז) הקשה על הכתוב 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', והרי קיימא לן במסכתין (פו.) שיש ארבעה חילוקי כפרה, ובכריתות ומיתות בית דין תשובה ויום הכפורים תולין ויסורים גומרים הכפרה, ואם כן איך כתוב לגבי יום הכפורים שנטהר בו מכל חטאתינו, והרי יש עוונות שאין יום הכפורים מכפר. ותירץ, שמה שכתוב 'לפני ה' תטהרו', אין זו הבטחה שביום הכפורים הקב"ה יכפר על כל העוונות, אלא זו מצוה, ופירוש הפסוק כך הוא, 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם' והיינו ממצות לא תעשה שצריכים תשובה ויום הכפורים, ואחר כך אמר 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', דהיינו שצריכים להיטהר ולעשות תשובה ביום כפור מכל החטאים שיש ביד האדם, והרי היא מצות עשה על האדם לעשות תשובה ביום כפור, בנוסף על מצות התשובה שנתחייבנו בה בכל עת.

הנה מבואר בדברי השערי תשובה, שנאמרה מצות התשובה על מעשה התשובה אף שאין לו כפרה עדיין, שהרי כתב שבארבעה חילוקי כפרה, אף באלו שאין לו כפרה אלא ביסורים, יש מצוה לעשות תשובה ונוסף בה מצוה ביום הכפורים. ומוכח שנקט שמצות התשובה מתקיימת במעשה התשובה אף על פי שעדיין לא השיג את הכפרה.

ב. האם מועילה תשובה על מקצת עוונות

פתיחה

יש לדון בענין כח התשובה לכפר על עוונותיו, כיצד היא פועלת באדם שיש לו כמה חטאים, האם כח הכפרה פועל בכל חטא לחוד, או שמא צריך להיות בעל תשובה מכל חטאיו כדי להתכפר מחטאיו. ונפקא מינה האם היא מועילה לכפר על עוונות האדם אפילו אם לא עשה תשובה על כל עוונותיו, כגון אדם ששב רק על מקצת עוונות ובמקצתם עדיין לא שב מדרכו, האם התשובה מועילה לו על כל פנים לאותם עוונות שעשה עליהם תשובה, או שענין התשובה הוא דווקא אם שב מכל העוונות שבידו, ונעשה בעל תשובה גמור, אך אם שב רק מקצתם וממשיך לחטוא במקצתם אין זו תשובה'יט. ומצינו בזה מחלוקת בראשונים.

שיטת החובות הלבבות שחטא אחד מעכב את כל התשובה

החובות הלבבות (שער התשובה פ"ז ד"ה וממפסידי התשובה) כתב, שממפסידי התשובה הוא שהאדם העושה תשובה שב ממקצת עוונותיו ומתמיד בעוונות אחרים, כגון שעזב את העבירות שבין אדם למקום ושב מהם, אבל עדיין ממשיך לחטוא בעבירות שבין אדם לחבירו כגזל ואונאה וגניבה וכדומה. ובזה פירש מה שאמרו חז"ל (תענית טז.) אדם שיש בידו עבירה ומתוודה ואינו חוזר בו למה הוא דומה, למי שתופס שרץ בידו שאפילו טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה, זרקו מידו עלתה לו טבילה. שהכוונה שהוא עוזב מקצת עוונותיו אבל עדיין מקצת עוונותיו בידו ולכן לא הועילה לו התשובה.

ומבואר בדבריו שאין התשובה מועילה למי שעושה תשובה רק על מקצת עבירות ואינו שב מכולם, ועל זה נאמר שהוא טובל ושרץ בידו שלא עלתה לו טבילה. וכן כתב (שם פ"ב ד"ה והחלק השני) עוד 'השב בלבו ובאבריו ועומד בשכלו כנגד יצרו וכו' אלא שנפשו רוצה להטותו תמיד אל היפך עבודת הבורא וכו', ופעם תנצחנו ופעם ינצחנה, וזה אינו שלם בדרך התשובה שמחייבת לו הכפרה [כלומר שאין זו עדיין התשובה שיתכפרו העוונות בגללה], עד שיסור מן העבירות לגמרי'. וכן כתב עוד (שם פ"ה ד"ה ותנאי העזיבה) בתנאי עזיבת החטא שצריך לעזוב את כל החטאים שיש בידו.

וכן נקט בספר מעלת המדות (המעלה הי"ט מעלת התשובה), שכתב בתוך הדברים שהם נועלים דלתי התשובה 'וכן מי ששב ממקצת חטאיו ונתחרט עליהן ומתמיד על קצתם ולא עשה מהם תשובה, כי בהתמדתו על מקצת העבירות

יג. **וראה** בשערי תשובה (שער א אות ב) שכתב 'ודע כי החוטא כאשר יתאחר לשוב מחטאתו יכבד עליו מאוד ענשו בכל יום', ובפשטות נראה שיש ביטול מצוה בכל יום ולכן יש עליו עונש בכל יום שמתאחר. אבל אולי כוונתו מצד שיש לו מנוס לנוס שמה ואינו מפחד מעונש הקב"ה כמבואר שם בהמשך דבריו, ולא משום ביטול מצות התשובה.

יד. **שכתב** החינוך בתחילת המצוה 'שנצטוינו להתודות לפני ה' על כל החטאים שחטאנו בעת שנתנחם עליהן', וזהו כלשון הרמב"ם שדייקו ממנו שאין מצוה של תשובה אלא שכשיעשה תשובה מחטאו אז יש לו מצוה להתודות. וראה לעיל בענין מצות התשובה מה שנחלקו האחרונים בדעת הרמב"ם.

טו. **כן** היא שיטת רבינו יונה (שערי תשובה שער ב אות יד, שער ד אות יז), וראה להלן בענין מצות התשובה ביום הכפורים בשיטת רבינו יונה באריכות.

טז. **וראה** להלן בענין מצות התשובה ביום הכפורים, שבספר המאיר לעולם (דרוש ב) כתב שזהו החילוק בין מצות התשובה של כל השנה למצות התשובה ביום הכפורים, שמצות התשובה של כל השנה אם לא קיים עכשיו גם לא ביטל, עד שימות בלא תשובה, מה שאין כן מצות התשובה ביום הכפורים שהיא מצוה שקבעה לה התורה זמן, אם לא עשה תשובה ביום הכפורים ביטל מצות עשה של התשובה.

יז. **ברכת** אברהם (מאמרים והדרכות, תשובה ענף ב אות יז).

יח. **ולפי** זה יש לומר שלכן לא מנה הרמב"ם את התשובה כמצוה ורק את הוידוי, שאפשר שהרמב"ם סובר שעיקר המצוה היא הכפרה ולא התשובה, וכיון שהכפרה תלויה בוידוי, כמבואר ברמב"ם שם (תשובה פ"א ה"א) שאין מתכפר לאדם חטאו עד שיעשה תשובה ויתודה, לכן כתב הרמב"ם שהמצוה היא הוידוי שבו תלויה הכפרה, ולא מעשה התשובה בלבד.

יט. **החקירה** כאן היא לגבי כח התשובה עצמה שמועילה לכפרת עוונות, האם צריך תשובה על כל החטאים או שתשובה מועילה לכפר אף בשב מקצת חטאיו, ולהלן יבואר בענין קיום מצות התשובה, אם המצוה היא דווקא בכל העבירות או אף במקצתם מקיים מצוה.

שעשה, אפשר שישנה גם על שאר העבירות ששב מהם בתשובה, כל אלו נועלים דלתי התשובה׳.

ראיה מהראשונים שחולקים על החובות הלבבות

אכן בראשונים נראה שחולקים על החובות הלבבות בזה וסוברים שתשובה אף על מקצת עבירות מועילה לכפר, על כל פנים על אותם עבירות ששב עליהם.

שהנה בגמרא בשבועות (יג.) הקשו סתירה בין הברייתות בתורת כהנים (אמור פרק יד) לענין כפרת יום הכפורים. שבברייתא אחת כתוב שיום הכפורים אינו מכפר אלא על השבים ואינו מכפר על שאינם שבים, ובברייתא הסמוכה כתוב ׳יכול לא יהא יום הכפורים מכפר אלא אם כן התענה בו וקראו מקרא קודש ולא עשה בו מלאכה, לא התענה בו ולא קראו מקרא קודש ועשה בו מלאכה מנין, תלמוד לומר (ויקרא כג כז) ׳יום כפורים הוא׳, מכל מקום. הרי שברייתא זו סוברת שאף העומד ומחלל יום הכפורים עצמו ועושה בו מלאכה, מכל מקום יום הכפורים מכפר לו, ואם כן מבואר שיום הכפורים מכפר אף אם לא עשה תשובה על עוונותיו, וזה סותר לברייתא הקודמת שאין יום הכפורים מכפר אלא לשבים.

והקשו הראשונים[כ] איך מוכח מהברייתא השניה שיום הכפורים מכפר אף לשאינם שבים, אולי מדובר באדם שהיו לו עבירות שעשה קודם יום הכפורים ושב עליהם בתשובה, ועכשיו חילל את יום הכפורים ולא קיים מצוותיו, ועל זה אמרו בברייתא שמכל מקום יום הכפורים מכפר לו על מה שעשה תשובה בעבר, אבל באמת על מה שחילל את יום הכפורים, אין יום הכפורים מכפר כיון שלא עשה תשובה, ולכולי עלמא אין יום הכפורים מכפר אלא על השבים[כא].

ואמנם לדעת החובות הלבבות שאין תשובה מועילה על מקצת עבירות, מיושבת קושיית הראשונים היטב, שאין תשובה מועילה אלא אם כן עשה תשובה על כל עוונותיו, ואין מועילה התשובה רק על מקצת עוונות, ולכן הוכיחה הגמרא מברייתא זו שיום הכפורים מכפר אף על שאינם שבים, שכיון שיש לו מקצת עבירות שודאי לא שב עליהם אין כאן תשובה, ומכל מקום אמרה הברייתא שיום הכפורים מכפר לו, ומוכח שיום הכפורים מכפר אף על שאינם שבים.

אכן ממה שהקשו הראשונים ולא תירצו כן, מוכח שדעתם שאף העושה תשובה על מקצת עוונותיו מועילה התשובה לכפר, ולכן היה יכול להיות שעל העוונות ששב עליהם יום הכפורים יכפר, ועל מה שחילל יום הכפורים ולא שב, יום הכפורים לא יכפר לו.

דעת האחרונים שתשובה מועילה אף על מקצת עבירות

ובאחרונים מצינו בפירוש שנקטו שאף תשובה על מקצת עוונות מועילה לכפר לו על אותם עוונות ששב עליהם.

המהר״ל בנתיבות עולם (נתיב התשובה פ״ו ד״ה ובפרק) כתב בביאור המידה ׳ונקה׳ מהי״ג מדות של רחמים, ששנינו בברייתא בשבועות (לט.) על מה שנראה כסתירה בפסוק (שמות לד ז) ונקה לא ינקה ׳אמר רבי אלעזר אי אפשר לומר ונקה שכבר כתיב לא ינקה, ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר כתיב ונקה, הא כיצד, מנקה לשבים ואינו מנקה לשאינם שבים׳. ובפשטות הכוונה היא ש׳לא ינקה׳ כבר אינו מהי״ג מדות של רחמים, אלא הוא בא לומר שהמדה ׳ונקה׳ נוהגת רק במי שעשה תשובה ולא במי שלא עשה תשובה.

והקשה על זה המהר״ל שאם כן הרי זה פשיטא שהקב״ה אינו מכפר לשאינם שבים, כי למה ינקה להם, ולמה הוצרך הכתוב לפרש ׳לא ינקה׳. ולכן פירש שהכתוב מדבר בחוטא ששב על מקצת חטאיו ועל מקצת חטאיו לא שב, והיה ראוי להיות שמאחר שלא שב על הכל, לא ינקה לו, לכך אמר ׳ונקה׳, ושלא תאמר כיון ששב על מקצת חטאיו מנקה לו הקב״ה אף אותם שלא שב, לכך אמר ׳לא ינקה׳.

הנה מבואר בדברי המהר״ל שחולק על החובות הלבבות וסובר שממדת טובו של הקב״ה לכפר אף על השב על מקצת חטאיו[כב].

חידוש הגר״י סלנטר שאפילו שב בחלק אחד מן העבירה עצמה הרי זו תשובה

הגר״י סלנטר באור ישראל (אגרת ז) חידש עוד יותר, שאפילו בעבירה אחת עצמה, שעובר עליה בזמנים ובמצבים שונים, ועושה תשובה על מקצת מן הזמנים שעובר עבירה זו, ועל מקצת זמנים אינו עושה תשובה, וכגון בשמירת שבת שיש מלאכות שקשה לו לעמוד בהם ויש מלאכות שלא כל כך קשה, והוא מקבל על עצמו להשמר לפחות מאותם מלאכות הקלות בעיניו, בעזיבת החטא ובקבלה אמיתית על להבא, הרי הוא בעל תשובה גמור באותה בחינה, ולאותו חלק מן העבירה הרי זה נחשב לתשובה גמורה.

חקירה בענין מצות התשובה אם היא מצוה פרטית או מצוה כללית

והנה הנדון עד כאן הוא לגבי כפרת התשובה, האם התשובה מועילה לכפר אף על השב רק על מקצת עוונותיו ולא על כולם. ועדיין יש להסתפק במצות התשובה עצמה אם היא מצוה פרטית על כל עבירה בנפרד, דהיינו שעל כל עבירה שיש ביד האדם יש עליו מצות עשה לשוב, ובעושה תשובה על כל עבירה לחוד מקיים מצות עשה, שעיקר תועלת המצוה היא בכך ששב ומתחרט על המראת ציווי התורה, ובכל ציווי לחוד יש ענין של מעשה תשובה, ונפקא מינה שאף אם יש בידו הרבה עבירות ושב רק על עבירה אחת, קיים את מצות התשובה על כל פנים באותה עבירה, או שהיא מצוה כללית על האדם לשוב מכל עבירות שבידו, כדי להיות בעל תשובה הרצוי בעיני השם יתברך, ואין קיום מצות התשובה עד שישוב מכל העבירות, ואם עשה אדם הרבה עבירות ולא שב אלא על כמה מהם ולא על כולם לא קיים מצות תשובה.

אהח 19/06/2018

והנה לעיל הובאה מחלוקת ראשונים אם תשובה מועילה לכפר על העוונות כששב רק על מקצת עוונותיו, שדעת החובות הלבבות שאין התשובה מועילה עד שישוב מכל עוונותיו, ולדעת החולקים תשובה מועילה אף אם שב על מקצת עבירות. אבל עדיין יש לומר שכל זה בנוגע לענין מחילת העוונות, אבל לענין קיום מצות התשובה אינו מוכרח לשום אחד מב׳ הצדדים, שלדעת הסוברים שתשובה מועילה לכפר אף כששב רק על מקצת עוונותיו, עדיין אפשר שמכל מקום את מצות התשובה אינו מקיים אלא עד שישוב מכולם, אף שכפרה יש אף כששב רק על מקצת. וכן לדעת החובות הלבבות שאין התשובה מועילה לכפר אלא עד שישוב מכל עוונותיו, אבל אפשר שמצות התשובה קיים בכל עבירה בנפרד אף שעדיין אינו מתכפר עד שישוב מן הכל[כג].

אוצר החכמה

והנה בספר בית אלקים (למבי״ט, שער התשובה פי״ד) כתב לבאר מה שאמרו חז״ל במסכתין (פו:) ׳גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכויות׳, שהטעם בזה הוא משום שקיים מצות עשה של תשובה בכל אחד מהעוונות ששב ממנו, ולכן העוונות נעשות לו כזכויות, שלפי העוונות שיש לו ועושה עליהם תשובה, הרי עכשיו יש לו מצוה שקיים מצות התשובה על כל אחת מהם. וכן כתבו הפרי מגדים בתיבת גומא (פרשת חיי שרה אות ד) והחפץ חיים בשמירת הלשון (ח״ב פ״א)[כד]. ומבואר בדבריהם שנקטו שמצות התשובה מתקיימת בכל עבירה בנפרד, וכנגד כל עבירה יש לו עכשיו קיום מצוה, ולא שהמצוה היא לשוב דווקא מכל העוונות שבידו.

ג. מצות התשובה ביום הכפורים

דעת רבינו יונה שיש מצות עשה לשוב ביום הכפורים

כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער ב אות יד, שער ד אות יז) שיש מצות עשה מן התורה להעיר אדם את רוחו לחזור בתשובה ביום הכפורים, שנאמר (ויקרא טז ל) ׳מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו׳.

כ. תוספות (ד״ה תלמוד), רמב״ן (ד״ה ורמי) וריטב״א (ד״ה לא התענה).

כא. וראה שם מה שתירצו.

כב. וכן מבואר מדברי האחרונים שהובאו להלן בענין תשובה על עבירות שבין אדם לחבירו, שכתבו לדון במי שעשה תשובה על עבירות שבין אדם למקום ולא עשה תשובה על עבירות שבין אדם לחבירו, אם אחד מעכב את השני. ומוכח שסוברים שתשובה על מקצת עבירות מועילה, שאם לא היתה מועילה לא היו דנים בדווקא לענין עבירות שבין אדם לחבירו, שהרי בלאו הכי אין לו כפרה מצד שרק עשה תשובה על מקצת עבירות. ואולי יש לחלק ששם מדובר שעשה תשובה אף על העבירות שבינו לבין חבירו, אלא שעדיין לא ביקש ממנו מחילה ולכן אינו מתכפר לו, אבל אף שאין לו כפרה מכל מקום תשובה יש, מה שאין כן במי שלא עשה תשובה כלל על מקצת עבירות ועל מקצתם עשה תשובה, שאפשר שמודים אחרונים אלו שאין התשובה מועילה לו.

כג. שאין זה מוכרח שמצות התשובה תלויה בכפרה, כמו שמצינו בארבעה חילוקי כפרה, שאין התשובה מועילה לכפר לו עד שיבוא יום הכפורים או יסורים או מיתה, ובפשטות קיים את מצות התשובה מיד שעשה תשובה ולא עד שנתכפר, וכן כאן יש לומר שאת מצות התשובה קיים בכל עבירה בנפרד, ומכל מקום אין לו כפרה עד שישוב מכולם, שהוא נחשב לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועילה לו לטהרו מטומאתו. אמנם ראה לעיל שהבאנו לחקור אם קיום מצות התשובה היא בעשיית התשובה עצמה או בכפרה, ואם מצות התשובה תלויה בכפרה, יהיה מוכרח שלדעת החובות הלבבות אין קיום מצות התשובה עד שישוב מכל עוונותיו. ועוד יש לדון שאולי מה שצריך לשוב מכל עוונותיו כדי שיתכפר הוא תנאי במעשה התשובה ולא רק בכפרה בלבד, כלומר שאין נחשב שעשה תשובה עד שישוב מן הכל, ואם כן פשוט שאף אינו מקיים מצות תשובה אלא רק כשישוב מכל עוונותיו.

כד. ויש לעיין, שהרי בגמרא (פו:) אמרו שזה שזדונות נהפכות לזכיות זה דווקא בעושה תשובה מאהבה, אבל בעושה תשובה מיראה זדונות נהפכות לשגגות. ואם הפירוש הוא שנהפכות לזכיות מצד מצות התשובה, הרי פשוט שגם בתשובה מיראה מקיים מצות תשובה, כמבואר בפרשת התשובה (דברים ל א-ג) ׳והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבות אל לבבך בכל הגוים וגו׳, ושבת עד ה׳ אלהיך ושמעת בקולו׳ וגו׳, וכן כתב בשערי

והכריח כן רבינו יונה, שהנה יש להקשות על הכתוב שאמר 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', והרי קיימא לן במסכתין (פו.) שיש ארבעה חלוקי כפרה, ובכריתות ומיתות בית דין תשובה ויום הכפורים תולין ויסורים גומרים הכפרה, ואם כן איך כתוב לגבי יום הכפורים שנטהר בו מכל חטאתינו, והרי יש עוונות שאין יום הכפורים מכפר. אהח19/06/2018

ותירץ, שמה שכתוב 'לפני ה' תטהרו', אין זו הבטחה שביום הכפורים הקב"ה יכפר על כל העוונות, אלא זו מצוה, ופירוש הפסוק כך הוא 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם', והיינו ממצוות לא תעשה שצריכים תשובה ויום הכפורים, ואחר כך אמר 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', דהיינו שצריכים להיטהר ולעשות תשובה ביום כפור מכל החטאים שיש ביד האדם, והרי היא מצות עשה על האדם לעשות תשובה ביום כפור, בנוסף על מצות התשובה שנתחייבנו בה בכל עת.

וצריך ביאור לשם מה הוצרכה מצוה חדשה לצוות על התשובה ביום הכפורים, ומה ניתוסף במצות התשובה ביום כפור יתר על מצות התשובה הנוהגת בכל יום. ונשנו בזה כמה דרכים באחרונים בביאור שיטת רבינו יונה:

חילוק בין 'תשובה' בכל השנה ל'טהרה' ביוה"כ

א. בפחד יצחק (ראש השנה מאמר לג אות א) כתב, שהנה חלוק הוא לשון הציווי של תשובה בכל השנה מזה של יום כפור, שבמצות התשובה של כל השנה נצטוינו בלשון 'ושבת', ואילו במצות התשובה של יום הכפורים נצטוינו בלשון 'תטהרו'. וזהו החילוק בין מצות התשובה של יום כפור לזו של כל השנה, שבכל השנה עיקר ההדגשה היא התשובה, ואילו ביום הכפורים ההדגשה היא בעיקרה על הטהרה הבאה מתוך התשובה.

וביאור הדבר, שהנה כתב השערי תשובה (שער א אות ט) שיש מדרגות רבות לתשובה, ולפי המדרגות יתקרב האדם אל הקב"ה, ואף שאם עשה אדם תשובה בג' היסודות העיקריים של התשובה כבר נסלח עוונו, אבל מכל מקום לא תטהר הנפש טוהר שלם להיות העוונות כלא היו, רק כאשר יטהר האדם את לבו בכל שאר עיקרי התשובה שמנה שם רבינו יונה בספרו (שער א) עשרים עיקרים לתשובה. והביא משל על זה מבגד הצריך כיבוס, שמעט כיבוס כבר יועיל בו להעביר הגועל ממנו, אבל כפי שירבו לכבסו עוד כך יתלבן הבגד, וכן הכתוב דימה את התשובה לכיבוס הבגד, כמו שנאמר (תהלים נא ד) 'הרב כבסני מעוני', ותכבס הנפש מן העון כפי אשר תכבס את לבה.

ומבואר בדברי רבינו יונה שיש חילוק בין 'תשובה' ל'טהרה', שתשובה זה השלב הראשון הבסיסי כדי שימחל לו עוונו ויסיר הגועל ממנו, אבל עדיין יש הרבה שלבים כדי שיגיע לטהרה, והם העשרים עיקרים של התשובה שאם יעשה אותם האדם יגיע לכפרה שלימה למחוק את העון לגמרי וזו היא הטהרה.

ולפי זה ביאר הפחד יצחק שזהו החילוק בין מצות התשובה של כל השנה לזו של יום הכפורים, שבכל השנה המצוה היא על 'ושבת', כלומר על עשיית התשובה בלבד, ובזה כבר קיים את המצוה, אבל מצות התשובה שנתחדשה ביום הכפורים שנאמרה בלשון 'תטהרו', נצטוינו בזה על הטהרה הגמורה, וצריך האדם ביום הכפורים לשוב על כל עיקרי התשובה[כה].

חילוק בין תשובה על עבירה אחת לתשובה על כל העבירות

ב. במשנת יעבץ (מועדים סי' נד אות א) כתב בביאור החילוק בין מצות התשובה של כל השנה למצות התשובה ביום הכפורים, שבכל השנה מצות התשובה היא מצוה פרטית על כל עבירה בנפרד, ואדם שנכשל בשתי עבירות כגון בחילול שבת ובאכילת מאכלות אסורות, ועשה תשובה רק על עבירה אחת, על אותה עבירה שעשה תשובה קיים מצות עשה של התשובה[כו], מה שאין כן במצות התשובה של יום הכפורים, שכתוב בה 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', קיום המצוה הוא רק באופן שעשה תשובה על כל העבירות שבידו, אבל אם עשה תשובה רק על עבירה אחת, אף שקיים את מצות התשובה שנוהגת בכל השנה, אבל לא קיים את מצות התשובה הנוספת שיש ביום הכפורים.

והוסיף לבאר ביסוד הדברים, שמצות התשובה הנוספת ביום הכפורים היא מתורת 'טהרה', כמו שבא בלשון הציווי 'תטהרו', וכשם שלא שייך חלות טהרה במקוה אם לא טבל את כל גופו, שהרי אפילו אם שערה אחת מחוץ למקוה לא עלתה לו הטבילה, כן לא שייך חלות טהרה על ידי תשובה ביום הכפורים אם לא עשה תשובה על כל עבירות שבידו, ולא טיהר את עצמו מכל טומאת הנפשות.

חילוק בין מצוה שאפשר לבטלה למצוה שאי אפשר לבטלה

ג. בספר המאיר לעולם (דרוש ב, הו"ד בספר התשובה בפתיחה לפ"ב סי' ח) ביאר בכוונת רבינו יונה, שהנה בכל המצוות שלא קבעה להן התורה זמן, כגון מצות מילה לגדול שלא נימול בקטנותו, אף שבכל יום ויום שהוא שוהה מלמול דינו כעובר על מצות עשה, מכל מקום אם אחר כך קיים את המצות עשה, אף על פי שכבר עברו עליו כמה ימים שלא קיים, לאחר שקיים אותה שוב אינו עובר על המצות עשה למפרע[כז].

ונמצא לפי זה שיש נפקא מינה במה שצותה התורה ציווי נוסף על התשובה ביום הכפורים מלבד מצות התשובה שנוהגת תמיד, שמצד המצוה שנוהגת תמיד, מאחר ולא קבעה לה התורה זמן, אף על פי שכל זמן שלא

תשובה (שער א אות א) 'והתבאר כי התשובה מקובלת גם כי ישוב החוטא מרוב צרותיו, כל שכן אם ישוב מיראת ה' ואהבתו'. ואולי כוונתם שרק בתשובה מאהבה שהחטא נמחק לגמרי, נמצא שהחטא נהפך לזכות, שקודם היה חטא ועכשיו יש רק זכות, מה שאין כן בתשובה מיראה שנהפכות לשגגות, הן אמת שיש לו זכות אבל זה בנוסף על החטא בשוגג שיש לו, ואי אפשר לומר שהעבירה נהפכה לזכות.

ובעיקר דברי הגמרא שזדונות נהפכים לזכיות רבו הפירושים: א. המהרש"א (שם חידושי אגדות ד"ה נעשו) כתב שהעושה תשובה מאהבה ודאי שעושה תשובה גמורה ומוסיף במעשיו הטובים יותר מכדי הצורך לגבי אותו עון, והרי אותם מעשים טובים שעושה הם נעשים לו זכויות. ב. בתוספת יום הכפורים (ד"ה אינו) ביאר, שכיון שתשובה מעולה היא זו שבא לידו המעשה כבתחילה והתגבר על יצרו ולא עבר, ומאחר שכבר בעבר טעם טעם החטא והכיר במים גנובים ימתקו, ובכל זאת התגבר עכשיו על יצרו ופירש מהעבירה מאהבת ה', הרי יש לו זכות גדולה עכשיו על הפרישה שגרמה לו העבירה שעשה, מה שאין כן בצדיק שמעולם לא חטא, ועכשיו פגע בעבירה ופירש ממנה שאין לו זכות כזה. וזה כעין מה שכתב הרמב"ם (תשובה פ"ז ה"ד) לענין בעלי תשובה 'אל ידמה בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים מפני העונות והחטאות שעשה וכו', ולא עוד אלא ששכרו הרבה שהרי טעם טעם החטא ופירש ממנו וכבש יצרו, אמרו חכמים מקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד בו, כלומר מעלתן גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם מפני שהן כובשין יצרם יתר מהן'. ובפחד יצחק (ראש השנה מאמר כט אות ב) הקשה על זה ממה שידוע מיסודו של הגאון רבי ישראל סלנטר זצ"ל, שהכלל של 'לפום צערא אגרא' נוהג רק באותם נסיונות שהאדם הועמד בהם בידי שמים, אבל הנסיונות שהאדם עצמו הביא אותם עליו, שהוא הכניס עצמו באותם מצבים של נסיון, על אלו לא חל הכלל 'לפום צערא אגרא', שאין טעם לנתינת שכר לצער שהוא עצמו ציער עצמו בו, ואם כן אף כאן הקושי והצער שיש לפורש מן החטא שנשתקע בו, הרי הוא עצמו יצר אותו, ולמה יצטרף עתה אותו הצער להרבות שכרו. ראה שם שהאריך בזה. ג. המהר"ם שיף ביאר שמכיון שמכל עבירה נעשה לו מלאך משחית העומד לקטרג עליו, וכשחזר בתשובה אין כח במלאך לקטרג עליו, אם כן בתשובה מאהבה אותו מלאך נהפך למליץ יושר, וזה הכוונה שזדונות נהפכים לזכויות, אבל אם עשה תשובה מיראה הוא רק גורם לכך שהמלאך שלא יוכל לקטרג, אבל אינו מלמד עליו זכות. וכעין זה כתב בענף יוסף על העין יעקב (יומא שם). ד. בהקדמה לספר שיעורי הגרב"ד ליבוביץ הביא בשם הגר"ח לבאר, שהנה התשובה היא מעשה מצוה, וכאשר עושה תשובה על חטאו נמצא שהחטא היה סיבה והכשר לקיום מצות התשובה, ומאחר שהעבירה נעשית סיבה והכשר למצוה, ממילא אף היא מצטרפת לגוף מצות התשובה, וזו הכוונה שהזדונות נהפכים לזכויות. ה. בספר המקנה (קידושין לט: ד"ה ישב) ביאר שבתשובה מאהבה נעקר החטא למפרע, ובתשובה מיראה נעקר החטא רק מכאן ולהבא שמחשיבים לו אותו לשוגג, ולכן בתשובה מאהבה כיון שנעקר החטא למפרע, והרי אמרו במשנה (מכות כג:) 'כל היושב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה', נמצא שעל ידי התשובה מאהבה נחשב כאילו ישב ולא עבר עבירה, והרי נחשב לו כאילו עשה מצוה, וזו הכוונה שזדונות נהפכים לזכויות. וכן כתב בספר שערי תבונה (קניבסקי, סי' א), ובהשמטות הנדפסות בסוף הספר הביא שרבים העירו לו על דבריו, שבקידושין (לט:) מבואר שמה שנותנים לו שכר כעושה מצוה זה בבא עבירה לידו וניצול ממנה, והיינו משום שעמד בנסיון, ולפי זה כאן, אף שהתשובה עוקרת את החטא למפרע אבל מכל מקום לא עמד בנסיון, וראה שם מה שכתב לקיים את תירוצו. ו. בכוכבי אור (בלאזר, סי' סג) ביאר, שכשהאדם שב מאהבה, ינחם על חטאו מאהבת ה', והרי הוא מיצר ודואג על הזמן שקיצר בעבודת ה' כמו ביטול תורה, ואם היה אפשר לו להשיג הימים הראשונים, היה הוגה יומם ולילה, והמחשבה הזאת נחשבת לו למעשה, שהרי חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. וראה עוד ביאורים בנתיב התשובה להמהר"ל (פ"ב) ובמשך חכמה (דברים לא כט).

כה. ועל פי ביאור זה מיושב מה שנראה כסתירה בשערי תשובה, שבשער א' (אות מד) כתב שהעיקר השני של התשובה הוא תיקון המעוות באשר יוכל לתקן, כי בדברים שבין אדם לחבירו כמו הגזל והחמס לא יתכפר עונו עד אשר ישיב את הגזילה, וכן אם צער את חברו והציק לו או הלבין פניו או סיפר עליו לשון הרע אין לו כפרה עד שיבקש ממנו מחילה. וכתב שם (אות מה) שראוי לבעל התשובה לרצות את חבירו קודם הוידוי כדי שיתרצה בוידויו. מבואר בדבריו שאין תיקון המעוות ופיוס חבירו מעכב את הוידוי, ורק ראוי לעשות כן קודם הוידוי. אבל בשער ד' (אות יח) הביא את מה שלמדו חז"ל מן הכתוב 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו, ולכן מי שגזל את חברו ישיב את הגזלה ואחרי כן יתודה, ואם התודה תחילה לא עלה לו הוידוי. הרי שפיוס חבירו מעכב את התשובה ואף הוידוי לא עלה לו, וצ"ע.

אבל לפי מה שביאר הפחד יצחק מיושב, שבשער א' מדבר רבינו יונה בתשובה של כל השנה, ואשר על כן אין פיוס חבירו מעכב את התשובה, שאינו אלא מחלק תיקון המעוות שהוא רק מהעשרים עיקרים ולא מג' יסודות התשובה, ולכן אין זה חיוב לעשותו קודם הוידוי ורק ראוי לעשות כן. מה שאין כן בשער ד' שמדובר שם בתשובה של יום הכפורים שאז נוסף על החיוב של תשובה של כל השנה גם החיוב של טהרה, שצריך לטהר עצמו בתשובה לפני ה', וממילא גם פיוס חבירו מעכב הוא את הוידוי, שחיוב התשובה של יום הכפורים כולל את כל מה שיוכל לעשות מהעשרים עיקרים של התשובה הנצרכים לטהרת הנפש [וראה עוד להלן בענין סדר התשובה בעבירות שבין אדם לחבירו עוד יישוב לסתירה].

כו. ראה לעיל בענין תשובה במקצת עבירות שהארכנו בנידון זה אם מצות התשובה היא מצוה פרטית על כל עבירה או מצוה כללית על כל העבירות.

כז. ראה שם שהאריך להוכיח יסוד זה מהראשונים.

שב בתשובה דינו כעובר על מצות עשה, מכל מקום אם אחר כך יחזור בתשובה דינו כמי שלא עבר מעולם על זו המצוה, אבל מצד המצוה של תשובה ביום הכפורים, כיון שזמנה קבוע, אם עבר יום הכפורים ולא שב בתשובה הרי ביטל מצות עשה של התשובה[כח].

דעת הרמב"ם שהזמן מחייב שלא לעכב התשובה

כתב הרמב"ם (תשובה פ"ב ה"ז) 'יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל, ליחיד ולרבים, והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים'. הנה גם הרמב"ם כתב שיש חובה לעשות תשובה ביום הכפורים, אבל לא כתב שזו מצות עשה כמו שכתב רבינו יונה, ולא הביא לזה מקור מן הכתובים, ורק כתב שכיון שהוא זמן של מחילה לישראל לכן יש חובה לעשות בו תשובה.

אוצר החכמה **וביארו** האחרונים[כט] בדעת הרמב"ם, שחובת התשובה ביום הכפורים היא מצד הזמן, שמאחר שהוא זמן של תשובה ושל כפרה זה גורם חיוב מיוחד. וביאור הדברים שהרי מהות היום של יום הכפורים הוא יום של כפרה, וכיון שאין יום הכפורים מכפר אלא אם כן עשה תשובה, נמצא שמחובת היום היא לעשות תשובה כדי שיזכה בכפרה, שזוהי עצמותו של יום הכפורים להשיג את הכפרה.

19/06/2018 אחה

עוד ביארו[ל] שאחרי שניתנה האפשרות ויש את הרצון למחילה ולסליחה, שוב זה עצמו מחייב לחזור בתשובה. וביאור הדבר הוא על פי מה שכתבו הראשונים (שערי תשובה שער א אות ב, דרשות הר"ן דרוש ו ד"ה והיתה התשובה) שהחוטא אם יתאחר לשוב מחטאתו יכבד עליו עונשו כל יום, שבידו לעשות תשובה ולנוס מפחת מעשיו, והוא עומד במרדו וברעתו. והחסד הנפלא של התשובה, הוא חסד גדול לאלו שמתעוררים לשוב, אבל הוא לרעת אלו שאינם מתעוררים בה, כי אם היתה התשובה צריכה לאלפי קרבנות ורבבות נחלי שמן והבכורות פרי הבטן, היתה כביכול טענה לרשעים שאינם שבים, אבל אחרי שהיקל הקב"ה בענין התשובה, שוב אין פתחון פה למי שאינו מתעורר אליה.

וכיון שיום הכפורים הוא יום מחילה וסליחה לישראל, ובו הבטיח הקב"ה לכפר עוונותיהם, זה עצמו מחייב לשוב באותו היום, ולא להיות מהרשעים העומדים במרדם ואינם שבים אף כשיש להם פתח פתוח לתשובה וכפרה.

וכעין זה מבואר במאירי (ר"ה טז: ד"ה אעפ"י) שכתב שהמתרשל ביום הכפורים מן התשובה אין לו חלק באלקי ישראל, שכל השנה אין התעוררות מצוי כל כך, ואף מידת הדין מתיאשת ממנו וממתנת לו עד זמן זה.

החולקים על רבינו יונה בפירוש הפסוק

ובעיקר מה שנקט רבינו יונה שפירוש הפסוק 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' הוא מצות עשה, שבא הכתוב לצוות את האדם לעשות תשובה ולהטהר מכל חטאיו ביום הכפורים. מצינו בראשונים שחלקו על רבינו יונה ופירשו את הפסוק כפשוטו שהוא הבטחה על התשובה ולא נאמר בדרך של ציווי.

כתב רבינו בחיי בפירוש הכתוב (ויקרא טז ל), 'הכתוב הזה הבטחה לדורות כי יום הכפורים הוא יום מיוחד לסליחה וכפרה, ובו יטהרו ישראל מכל חטאתם שעשו לפני ה', והוא שדרשו רבותינו ז"ל (פה:) עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, ושבינו לבין חבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו'. הרי שפירש שלא כרבינו יונה שיש כאן מצוה לשוב ביום הכפורים, אלא פירש שהוא הבטחה על הכפרה לדורות.

ובמה שהוסיף שכן דרשו רז"ל במה שאמרו עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר ושבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר, כוונתו להביא מזה ראיה למה שכתב שפירוש הפסוק הוא הבטחה על הכפרה ולא מצוה על התשובה, שהרי למדו כן במשנה (פה:) ממה שכתוב 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' שדווקא עבירות שלפני ה' יום הכפורים מכפר, ולא על עבירות שבין אדם לחבירו, הרי מפורש שהוא הבטחה על התשובה, ועל זה אמרו שאין ההבטחה על הכפרה אלא במה שהוא 'לפני ה'' דהיינו עבירות שבין אדם למקום, אבל עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר. אבל אם היה פירוש הכתוב כרבינו יונה שזה ציווי על התשובה ביום הכפורים, וכי למדו מכאן שאין מצוה לשוב אלא מעבירות שבין אדם למקום ולא מעבירות שבין אדם לחבירו.

תירוצים נוספים לקושיית רבינו יונה

ובעיקר קושיית רבינו יונה, איך כתוב בפסוק 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', והרי אין יום הכפורים מכפר על כל העבירות, שכריתות ומיתות בית דין תשובה ויום הכפורים תולים ויסורים מכפרים, כבר עמדו בזה ראשונים ואחרונים, ונשנו בזה כמה תירוצים:

הפסוק מדבר בזמן שבית המקדש קיים

א. הריטב"א (שבועות יג. ד"ה ורבי) תירץ, שהכתוב מדבר בזמן שהיה בית המקדש קיים והיה שעיר המשתלח, ואז היה עיצומו של יום ביחד עם קרבנותיו מכפר על כל העבירות, ועל זה אמר הכתוב 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', ומה שאמרו שיש חלוקי כפרה, ובכריתות ומיתות בית דין אין יום הכפורים מכפר מדובר בזמן הזה שאין בית המקדש קיים[לא]. וכן הביא בדרשות ר"י אבן שועיב (ח"ב דרשה ליוה"כ דף תקט) בשם יש מפרשים לתרץ כן.

אמנם בספר תוספת יום הכפורים (פו: ד"ה וראיתי לרמב"ם), כתב לפרש מה שכתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"ד) 'עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולין, ויסורין הבאין עליו גומרין לו הכפרה, ולעולם אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו יסורין'. וצריך ביאור מה בא הרמב"ם ללמדנו במה שחזר לומר 'ולעולם אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו יסורין'. וכתב שבא הרמב"ם ללמד, שלא תאמר שמה שלא מספיק ביום הכפורים לבדו לכפר וצריך גם יסורים, היינו בזמן הזה שאין קרבנות, אבל בזמן שהיה בית המקדש קיים שהיה שעיר המשתלח, היה מספיק בו לכפר, אף שלא יבואו עליו יסורים, ולהוציא מסברא כזו כתב הרמב"ם 'לעולם', כלומר אפילו שיש שעיר אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו יסורים[לב].

והוסיף, שלמד זאת הרמב"ם מהפסוק עצמו שהביאה הברייתא ללמוד ממנו שכריתות ומיתות בית דין אין מתכפרים אלא ביסורים, דכתיב (תהלים פט לג) 'ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם', שמדבר על שלמה המלך שהביא עליו הקב"ה יסורים לכפר לו על מה שחטא, והלא בזמן שלמה המלך היו מקריבים שעיר, ואין צריך ליסורים, אלא ודאי שאף בזמן שהיה שעיר לא היה מתכפר בלי יסורים[לג].

ולפי זה אפשר שגם רבינו יונה סובר כן שאף בזמן הבית היו צריכים לארבעה חלקי כפרה, וכן הוקשה לו מן הכתוב הזה, ולא יכל לתרץ כהריטב"א שהפסוק מדבר בזמן שבית המקדש קיים, ולכן הוכרח לומר שהפסוק לימד מצוה שישוב האדם ביום הכפורים.

אין כוונת הפסוק לכל החטאים אלא לרובם

ב. בדרשות ר"י אבן שועיב (ח"ב דרשה ליוה"כ דף תקט) הביא בשם יש מפרשים לתרץ, שכוונת הפסוק היא לרוב החטאים, שפעמים 'כל' מתפרש בפסוק כ'רוב', כמו (בראשית מא נז) 'וכל הארץ באו מצרימה'[לד], וכן הכוונה כאן מכל חטאתיכם, כי רוב העבירות שאדם עושה הם מביטול מצות עשה ועבירות לא תעשה שהן עבירות קלות, ורק מעטים הם העוברים על כריתות ומיתות בית דין. וכן פירש במנחה בלולה (ויקרא טז ל).

כח. וראה לעיל בענין ביטול מצות התשובה, שהבאנו הוכחה לחילוק זה מדברי רבינו יונה עצמו במקום אחר.

כט. ראה ביגל יעקב (הו"ד בספר הליקוטים על הרמב"ם שם) ובמשנת רבי אהרן (ח"ב עמ' קנז בהערה).

ל. ראה במשנת רבי אהרן (שם).

לא. אמנם בתורת כהנים (אחרי מות פ"ח) דרשו 'כי ביום הזה יכפר עליכם בקרבנות, ומנין שאף על פי שאין קרבנות ואין שעיר היום מכפר, תלמוד לומר כי ביום הזה יכפר', הנה מבואר להדיא בתורת כהנים שפסוק זה מיירי אף בזמן הזה, ולא כמו שכתב הריטב"א שפסוק זה מדבר בזמן המקדש דווקא, וצ"ע.

לב. הנה התוספת יום הכפורים נקט בדעת הרמב"ם שארבעה חלוקי כפרה היו נוהגים אף בזמן הבית, אכן בלחם משנה (תשובה פ"א ה"ג) ובגבורת ארי (יומא פה: ד"ה ועל החמורות) נקטו בדעת הרמב"ם ששעיר המשתלח מכפר על הכל, וארבעה חילוקי כפרה הם רק בזמן הזה שאין בית המקדש קיים. וכן מפורש ברמב"ם בפירוש המשנה במסכתין (פ"ח מ"ח) שאחר שהביא את הארבעה חלוקי כפרה כתב 'וכל זה כשאין עבודת יום הכפורים, אבל בזמן שהיתה העבודה, כבר ידעת כי בשעיר המשתלח היו מתכפרין על כל העונות כמו שנבאר בתחילת שבועות'. ומפורש ששעיר המשתלח מכפר על הכל ואין צריך לחלוקי הכפרה. וכן כתב הרע"ב (שם). ובעבודת המלך (תשובה פ"א ה"ד ומש"ר התשובה) העיר בזה על התוספת יום הכפורים שנעלמו ממנו דברי הרמב"ם בפירוש המשניות. ולפי זה מיושב מה שהרמב"ם לא נקט שיש מצות עשה לעשות תשובה ביום הכפורים מפסוק זה כרבינו יונה, שמאחר שהוא סובר שבזמן הבית שעיר המשתלח מכפר על הכל, שוב יש לומר שבפסוק מדובר בזמן הבית וכתירוץ הריטב"א, ואין הכרח לחדש שיש מצוה מיוחדת של תשובה ביום הכפורים. וכן כתב בעבודת המלך (שם ד"ה אמנם מד"ר).

לג. ובירושלמי (יומא פ"ח ה"ז) לאחר שהביא את הברייתא של הארבעה חלוקי כפרה כתב, 'אמר רבי יוחנן זו דברי רבי אלעזר בן עזריה ורבי ישמעאל ורבי עקיבא, אבל דברי חכמים שעיר המשתלח מכפר, אם אין שעיר המשתלח היום מכפר'. ומבואר שנקט הירושלמי שהתנאים שסוברים שיש כמה חלקים לכפרה, זהו אפילו בזמן שיש שעיר, ורבנן חולקים שבזמן שיש שעיר הכל מתכפר בשעיר, ובזמן שאין שעיר הכל מתכפר ביום הכפורים. וזהו כמו שנקט התוספת יום הכפורים שגם בזמן הבית היו נוהגים ארבעת חלקי הכפרה למי שסובר כן.

לד. וכן מצינו הרבה בתנ"ך שאומרים 'כל' ואין הכוונה אלא לרוב, כגון במלכים (ב' ח ט) 'ויקח

התחלת הכפרה תמיד היא ביום הכפורים

ג. בנחל קדומים (לחיד״א, אחרי מות אות ה) פירש את הכתוב, על פי מה שכתב בעל 'פרי חדש' שאף בכריתות ומיתות בית דין וחילול ה' שצריך יסורים ומיתה לכפר, מכל מקום כבר ביום הכפורים מתחילה הכפרה, והגמר הוא ביסורים ומיתה, וזוהי כוונת הכתוב 'כי ביום הזה יכפר עליכם', שביום הכפורים מתחילה הכפרה לכל העבירות, ואף לכריתות ומיתות בית דין מתחילה הכפרה והולכת ומכפרת, אבל באלו גמר הכפרה יהיה לעתיד, ועל זה אמר 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' לעתיד. כלומר שביום הכפורים מתחילה הכפרה על כל העבירות, ומכח זה יכולה להגמר הכפרה לעתיד.

ומבואר לפי זה שהפסוק כולו מדבר על כפרת יום הכפורים, שיום הכפורים מכפר על הכל והוא הבטחה על הכפרה, ואף בכריתות ומיתות בית דין התחלת הכפרה היא ביום הכפורים, ומכח זה תתכן הטהרה שהיא גמר הכפרה אחר כך[לה].

כפרת יום הכפורים לחייבי כריתות ומיתות בית דין

ובעיקר מה שנקט החיד״א שגם בכריתות ומיתות בית דין התחלת הכפרה היא ביום הכפורים, חקר בזה המנחת חינוך (מצוה שסד אות כב) באלו שאין יום הכפורים מכפר, דהיינו בחייבי כריתות ומיתות בית דין, וכן בחילול השם, אם הכוונה שיום הכפורים אינו מכפר עליהם כלל, והם סוגי כפרות נפרדים, שיום הכפורים מכפר על חייבי לאוין, ויסורים על חייבי כריתות ומיתות בית דין, ומיתה על חילול ה', ואין אחד צריך לחבירו. או שגם יסורים ומיתה צריכים לכפרת יום הכפורים, ורק שאין כפרת יום הכפורים מספיקה לאלו וצריכים עוד לכפרת היסורים והמיתה.

והביא מהיפה מראה על הירושלמי (יומא פ״ח ה״ז) שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי, שבבבלי כתבו הלשון 'תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין ממרקין', ומשמע שהתשובה ויום הכפורים רק תולין, אבל הכפרה תלויה ביסורים. אבל בירושלמי הלשון הוא 'העובר על כריתות ומיתות בית דין במזיד, תשובה ויום הכפורים מכפרים מחצה ויסורים מכפרים מחצה. אבל מי שנתחלל בו שם שמים אין כח לא בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר ולא ביסורין למרק, אלא תשובה ויום הכפורים מכפרים שליש, והיסורין מכפרים שליש, והמיתה ממרקת כיסורין'. ומבואר בלשון הירושלמי שכולם הם חלק מהכפרה.

וכתב היפה מראה נפקא מינה בין הדעות, שלפי הבבלי אם חטא בחייבי כריתות ומיתות בית דין לאחר יום הכפורים ועשה תשובה, יסורים הבאים עליו ממרקים אפילו קודם יום הכפורים. וכן החוטא בחילול ה', ועשה תשובה ומת קודם יום הכפורים, ובלי יסורים, מיתה ממרקת לגמרי. אבל לפי נוסח הירושלמי, צריך את כפרת יום הכפורים לכריתות ומיתות בית דין, ואם לא עבר עליו יום הכפורים, לא יועילו לו היסורים למרק לגמרי, וכן מיתה אינה מכפרת לגמרי בחילול ה', כל שלא עבר עליו יום הכפורים ונידון ביסורים.

אבל המנחת חינוך כתב לפקפק על דבריו, שמלשון הברייתא 'ויסורין ממרקין', נראה שגם יום הכפורים מסייע בכפרה, שלמרק הוא לשון גמר, כמבואר במשנה במסכתין (פ״ג מ״ד) 'ומרק אחר שחיטה על ידו', שגמר אחר את השחיטה בשבילו. וכן הוא בלשון הרמב״ם (תשובה פ״א ה״ד) 'עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין הבאים עליו גומרין לו הכפרה'. ומשמע מזה שהיסורים וכן המיתה הם רק גמר הכפרה, וגם תשובה ויום הכפורים מכפרים קצת[לו].

ד. יסודות התשובה

פתיחה

בבירור חלקי התשובה, מה הם היסודות שמרכיבים את התשובה, מצאנו כמה שיטות בראשונים. אמנם לא נחלקו הראשונים על הפרטים הנצרכים למעשה התשובה, והכל מודים שארבעה יסודות הם לתשובה: א. החרטה על העבר. ב. עזיבת החטא. ג. הקבלה לעתיד. ד. הוידוי. וכולם נלמדו מן הכתובים, כפי שיבואר להלן כל אחד מהיסודות בפני עצמו.

ומכל מקום נחלקו הראשונים בשני נדונים: א. במנין. כלומר כיצד למנות את חלקי התשובה, שיש ראשונים שחילקו יסוד אחד לשנים, וכן יש שחילקו מקצתם כעיקרי מעשה התשובה, ומקצתם כתנאי המעכב את התשובה. ב. בסדר חלקי התשובה, איזה מהן קודם לחבירו ואיזהו המאוחר.

בשערי תשובה (שער א) הביא עשרים עיקרים לתשובה, אבל כתב שזהו ממדרגות התשובה, כדי שתטהר הנפש טוהר שלם, אבל עיקר יסודות התשובה הם אלו, ובאלו הוא כבר בעל תשובה.

שיטות הראשונים

אלו הם השיטות העיקריות בראשונים:

א. החובות הלבבות (שער התשובה פ״ד) כתב שגדרי התשובה הם ארבעה: א. החרטה. ב. עזיבת החטא. ג. הוידוי. ד. הקבלה לעתיד. וכן כתבו בספר חסידים (סי' מב) ובצדה לדרך (לר״מ תלמיד הר״י בן הרא״ש, מאמר ד כלל ה). וכן מנה אותם רב סעדיה גאון בספר האמונות והדעות (מאמר ה פ״ה)[לז].

ב. רבינו יונה בשערי תשובה (שער א סי' יט) כתב שיסודות התשובה הם שלשה: א. החרטה. ב. הוידוי. ג. עזיבת החטא. ולדעתו הקבלה לעתיד היא בכלל עזיבת החטא, כמו שביאר (שם סי' יא) שבכלל עזיבת החטא היא הקבלה לעתיד. וכעין זה כתב בספר העיקרים (מאמר ד פכ״ו) שדרכי התשובה הם שיתקן את המחשבה הדיבור והמעשה. המחשבה, שיתחרט אדם מעוונותיו. הדיבור, שיודה על פשעיו. והמעשה, שיקבל עליו שלא ישוב עוד לכסלה.

ג. המאירי בחיבור התשובה (ח״א מאמר א פ״ח ד״ה ואמנם) כתב שארבעה יסודות הם לתשובה: א. החרטה. ב. הקבלה לעתיד. ג. הוידוי. ד. בחטאים שבין אדם לחבירו השבת הגזילה ופיוס חבירו. כלומר שבחטאים שבין אדם למקום מנה רק ג' יסודות, וכתב שם שיש מי שמנה אף את עזיבת החטא כעיקר בתשובה, אבל לדעתו עזיבת החטא כוללת כל הנ״ל, ואין זה יסוד נפרד אלא הוא היסוד לשאר החלקים.

דעת הרמב״ם

ד. הרמב״ם (תשובה פ״ב ה״ב) הביא ארבעה יסודות אלו, אולם לא מנה אותם במנין, וזה לשונו 'ומה היא התשובה, הוא שיעזוב החוטא חטאו וסירנו ממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד וכו', וכן יתנחם על שעבר וכו', ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם[לח] וכו', וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו'.

הנה מנה הרמב״ם לפי הסדר: א. עזיבת החטא. ב. קבלה לעתיד. ג. חרטה. ד. וידוי. אכן יש לעיין אם הקבלה לעתיד היא חלק מעזיבת החטא כדעת רבינו יונה, או שמונה את הקבלה לעתיד כיסוד נפרד כדעת החובות הלבבות.

שיטת המבי״ט שאין הוידוי בכלל העיקרים

אמנם בבית אלקים (למבי״ט, שער התשובה פ״ב) כתב, שמהות התשובה היא החרטה על מה שעבר, ועזיבת החטא לעתיד, ולא תושלם התשובה כי אם בשתי דברים אלו, שהוא מתחרט במחשבתו, ומסכים במחשבתו שלא לחזור עוד אל מה שחטא והוא עזיבת החטא. וכתב שזהו הפירוש של המילה 'תשובה', שזה מורה על עזיבת החטא, ששב ממה שהיה עושה עד עתה ועוזב דרכיו הרעים, וכן מורה על החרטה ששב בדעתו ובמחשבתו ממה שהיה חושב קודם על מעשיו ומתחרט עליהם.

מנחה בידו וכל טוב דמשק', וכתב שם הרד״ק 'וכל טוב דמשק, על דרך הפלגת הרבוי כמו 'וכל טוב אדוניו בידו' (בראשית כד י), וכן 'כל הארץ באו מצרימה' (שם מא נז), והדומים להם'. וכן ברד״ק בדברי הימים (ב' כד ז) 'אמר כל קדשי בית ה', שפירושו רוב'.

לה. וראה בעבודת המלך (תשובה פ״א ה״ד ד״ה והנה רבינו יונה), שהנה יש להקשות על רבינו יונה שפירש שמה שכתוב 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' הוא ציווי ולא הבטחה, שהרי אין יום הכפורים מכפר על הכל, ואיך יפרש את הפסוק שכתוב בהמשך הפרשה (ויקרא טז לד) 'והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאתם אחת בשנה', הרי שיום הכפורים מכפר על כל החטאים, וכאן אי אפשר לפרש שהכתוב בא לצוות על התשובה.

ותירץ שגם בכריתות ומיתות בית דין שתשובה ויום הכפורים תולים, זה גם כן כפרה, אבל עדיין אין זו כפרה גמורה, ולכן מה שכתוב בפסוק 'לכפר על בני ישראל מכל חטאתם אחת בשנה' לא קשה, שבאמת יום הכפורים מכפר על הכל, על כל פנים תחילת הכפרה, אבל מה שכתוב בפסוק 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' קשה, כי 'תטהרו' משמע לגמרי כי אין טהרה למחצה.

לו. אמנם בשערי תשובה נראה שנקט שכפרה לכריתות ומיתות בית דין זה רק ביסורים ולא ביום הכפורים, שכתב (שער ד אות יא) 'ואם עבר אדם על כריתות ועל מיתות בית דן ועשה תשובה, אחרי כי לא נרצה העון בלי יסורים, כי התשובה תולה ויסורים ממרקים, יכין לבו לעשות מצוות המגינות מן היסורים'. הנה לא הזכיר כלל את יום הכפורים כחלק מן הכפרה, אלא תשובה ויסורים בלבד. ולפי זה יש לומר שלכן לא תירץ רבינו יונה כתירוץ זה, שלשיטתו בכריתות ומיתות בית דין אין כפרתם תלויה כלל ביום הכפורים, ואפילו התחלת כפרתם לא תלויה בו, ולכן הוצרך לחדש שאין הכתוב הבטחה על הכפרה אלא מצוה על התשובה. אלא שעדיין יקשה מן הכתוב להלן בפרשה (ויקרא טז לד) 'והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאתם אחת בשנה', שמבואר שיום הכפורים מכפר על כל החטאים, כמו שהקשה בעבודת המלך (הובא בהערה לעיל) וצ״ע.

לז. ובן כתב הגר״א בפירושו למשלי, על הפסוק (כח יג) 'ומודה ועוזב ירוחם', 'כי בעל תשובה צריך ארבעה דברים, והן עזיבת החטא, וידוי, חרטה, וקבלה שלא לעשות עוד'.

לח. לכאורה זהו חלק מהקבלה לעתיד שכבר הזכיר קודם, ולמה הפסיק ביסוד החרטה בין מה שכתב שיגמור בלבו שלא יעשהו עוד להתנאי שיעיד עליו יודעת תעלומות. ראה בכוכבי אור (סי' ז) מה שכתב לבאר זה, והובא בספר התשובה (פ״ב ה״ב בבארי בשדה 13).

ובאלו ב' עיקרים נתכפרו חטאיו, וכל שאר העשרים עיקרים של התשובה שמנה רבינו יונה (שערי תשובה שער א) הם רק להשלים ולקיים בידו את סדר התשובה, ואינם הכרחיים למהות התשובה כעזיבת החטא והחרטה.

מבואר מדברי המבי"ט שאין הוידוי בכלל חלקי התשובה כמו שכתבו שאר הראשונים, שאף שכלל את הקבלה לעתיד בכלל עזיבת החטא, שמפסיק לחטוא ומקבל עליו במחשבתו שלא לשוב לחטא, אבל את הוידוי לא מנה בחלקי התשובה שהם עיקר מהות התשובה.

סדר התשובה

הנה לעיל הובא מה שכתבו הראשונים במנין חלקי התשובה, ומלבד זאת יש שינויים בסדר עשייתם, שיש שהקדימו תחילה מה שאחרים הזכירו לבסוף.

הרמב"ם (תשובה פ"ב ה"ב) כתב 'ומהי התשובה, הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד שנאמר (ישעיה נה ז) "יעזוב רשע דרכו" וגו', וכן יתנחם על שעבר שנאמר (ירמיה לא יח) "כי אחרי שובי נחמתי", ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר (הושע יד ד) "ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו" וגו', וצריך להתודות בשפתיו ולומר ענייניות אלו שגמר בלבו'. הנה סידר הרמב"ם עזיבת החטא וקבלה לעתיד תחילה, ואחר כך החרטה ובסוף הוידוי שכולל הכל[לט].

והמאירי בחיבור התשובה (מאמר א פ"ח) כתב, שתחילת התשובה היא החרטה, שזה התנאי הראשון בתנאי התשובה, והוא שורש כל התנאים, כי החרטה והדאגה על מה שיעשה יביאוהו לשוב מחטאתיו ולהשלים חוק התשובה, כי אם ירצה האדם להתודות על חטאיו ולעזוב אותם, אבל לא יתחרט ולא ידאג ולא יבוש ולא יכנע לבו על מה שעשה, עדיין השדה אשר צמחו בו החטאים עומד מוכן לזריעה ולקצירה, וכתב שזו דרך הבעל תשובה להיות פותח תשובתו בחרטה מן המעשים הקדומים, שיהיה תוהה ומתחרט על מה שעשה.

חילוק בין החוטא במקרה לחוטא בקבועות

ורבינו יונה בשערי תשובה (שער א אות יא) חילק בסדר עשיית התשובה, בין מי שחטא פעם אחת בדרך מקרה שהתגבר עליו יצרו, לבין מי שחוטא בקבועות.

שמי שחטא בדרך מקרה, כי התאוה תאוה והתגבר עליו יצרו לפי שעה, ולא שיש בדעתו להתמיד בחטא זה ולעשותו עוד אחר כך, תחילת תשובת אדם זה היא החרטה, ואחר כך יוסיף ביראת ה' כל יום עד שיהיה בטוח שאם שוב יתקוף אותו יצרו באותה עבירה לא ישוב להתפתות לו כבראשונה, וזהו עזיבת החטא.

אבל מי שהוא עומד בדרך לא טובה תמיד, וחוטא בקביעות פעמים רבות ותמיד רוצה לשוב לחטוא, תחילת התשובה של אדם זה היא עזיבת החטא, שיעזוב דרכו ומחשבתו הרעה, ולקבל עליו שלא יוסיף עוד לחטוא, ורק אחרי כן יתחרט על עוונותיו ויתודה. והרי זה דומה למי שאוחז שרץ בידו ובא לטבול ולהטהר, שתחילה צריך להניח השרץ מידו ואחרי כן יטבול, וכל זמן שהשרץ בידו לא עלתה לו טבילה. והנמשל הוא, שעזיבת החטא היא השלכת השרץ, והחרטה והוידוי היא הטבילה, ואם עדיין לא עזב חטאו והתחרט והתודה, לא הועילה לו תשובתו.

ולמד זה רבינו יונה מסתירת הכתובים, כתוב אחד אומר (משלי כח יג) 'ומודה ועוזב ירוחם', הזכיר תחילה 'ומודה' שזה החרטה והוידוי, ואחר כך 'ועוזב' שזה עזיבת החטא, וכתוב אחר אומר (ישעיה נה ז) "יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו', הרי שהזכיר תחילה עזיבת החטא, ואחר כך השיבה אל ה' שהיא החרטה והוידוי. ולכן פירש שבפסוק הראשון מדובר במי שחטא בדרך מקרה, שתחילת תשובת איש זה היא החרטה על מה שעשה, ואחר כך יעזוב חטאו, דהיינו שיתחזק ביראת ה' עד שיהיה בטוח שלא יפול שוב ברשת היצר בעון זה, והפסוק השני מדבר בחוטא בקביעות שתחילת תשובתו היא עזיבת החטא, ורק אחר כך החרטה והוידוי.

וביארו האחרונים שיטת רבינו יונה, שהוא סובר שעיקר התשובה צריכה להיות החרטה, וכמו שאכן מנה את החרטה כהעיקר הראשון לתשובה (שער א אות י). אלא שבאדם המתייצב על דרך לא טובה וחוטא תמיד, אם לא יעזוב תחילה חטאו אלא יתחיל את סדר התשובה בחרטה, הרי הוא כטובל ושרץ בידו שלא מועילה לו התשובה, ולכן ראשית תשובה האיש הזה היא בעזיבת החטא תחילה, מה שאין כן במי שחטא רק בדרך מקרה פעם אחת, שאין הוא נחשב לאוחז השרץ שהוא החטא בידו, תחילת תשובת האיש הזה היא החרטה, ואחר כך יעשה מה שיש בחלקו מעזיבת החטא דהיינו שיוסיף יראת ה' בלבבו בכל יום, עד שיהיה בטוח שלא ישוב לזה החטא[מ].

ובספר התשובה (ח"ב פ"ז ה"א בארי בשדה 14) ביאר את חילוק רבינו יונה, על פי מה שכתב בכוכבי אור (סי' ז) שאמרו בגמרא (פז.) 'אמר רב הונא אמר רב העובר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר', ושוב אין הוא מרגיש עוד בחומר החטא ובמדת קלקולו, וככל שעובר יותר האדם על העבירה, פחות הוא מרגיש בחומרתה, ולכן כשחטאו נעשה לו קבע ומאבד את הרגש וההכרה בחטא, שוב אי אפשר שתהיה חרטתו שלמה[מא], שאיך יתחרט על מה שהוא מרגיש שאין זה עון חמור[מב]. והתקנה לאיש זה הוא לעזוב את חטאו, וכפי שיארך הזמן שהוא עומד בלי לחטוא, לאט לאט יחזור אליו רגש חומר העבירה כפי שהיה בתחילה, ואז כשהוא יתחרט תהיה חרטתו אמיתית.

ולפי זה ביאר בספר התשובה, שלכן כתב רבינו יונה שהחוטא בקביעות צריך בתחילה עזיבת החטא, ורק אחר כך החרטה, משום שאם יעשה תחילה את החרטה, הרי אין כאן חרטה אמיתית, ולכן ראשית תשובת האיש הזה היא עזיבת החטא, ורק אחרי שיעזוב חטאו וישוב החטא אצלו לחומרתו הראשונה, אז יתחרט ותהיה חרטתו חרטה אמיתית[מג].

תשובה במקצת חלקי התשובה

כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער א אות יט), יסודות התשובה הם החרטה הוידוי ועזיבת החטא [ובכללה הקבלה לעתיד], ואין תשובה פחותה משלשה אלה. ומבואר ממנו שאם לא קיים את ג' יסודי התשובה הללו אין זה תשובה. ויש להסתפק אם אירע שקיים רק חלק מן היסודות, האם הועילה לו תשובתו במקצת, וכל מה שצריך את כל חלקי התשובה זה רק כדי שתהיה תשובה גמורה ומושלמת, או שתשובה בלי כל החלקים אינה כלום.

בספר בית אלקים להמבי"ט (שער התשובה פי"ב) כתב, אף שנתבאר ענין התשובה כי היא החרטה ועזיבת החטא, מכל מקום אין מצוה זו כשאר המצוות שהעושה חלק מן המצוה בלבד אין לו חלק שכר המצוה, וכגון במצות ציצית שהיא בד' הכנפות, והעושה ציצית בג' הכנפות בלבד אינו מקיים אפילו ג' חלקים במצוה, שהרי ד' ציציות מעכבים זה את זה והרי הוא כאילו לא עשה כלום, אבל התשובה אינה כן, אלא אף שאינה שלימה עד שתהיה בחרטה לשעבר ועזיבת החטא לעתיד, עם כל זה החרטה לבד בלי עזיבת החטא מועיל קצת, וכן עזיבת החטא בלי חרטה.

לט. ויש לעיין בדעת הרמב"ם אם הוא סובר שהסדר מעכב, או שהסדר הוא רק לכתחילה אבל אם עשה בסדר אחר גם כן מועיל, או שרק כתב איזה הם תנאי התשובה, אבל אין הסדר מעכב כלל. ובנוסח הוידוי (תשובה פ"א ה"א) כתב הרמב"ם את הנוסח 'אנא ה' חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך, והרי ניחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה'. כאן הקדים הרמב"ם את החרטה לעזיבת החטא. ועמדו בזה בספר עקב ענוה (על הרמב"ם, שם אות ב) ובמשאת המלך (על הרמב"ם, סי' עז).

מ. ובדעת הרמב"ם שלא חילק בסדר התשובה בין מי שחטא במקרה לחוטא בקביעות, יש לומר שהרמב"ם סובר שעיקר התשובה היא עזיבת החטא, שהרי מנה את עזיבת החטא כהעיקר הראשון, ואת החרטה אחר כך, ולכן בכל אופן לדעתו סדר התשובה מתחיל בעזיבת החטא וקבלה להבא ורק אחר כך החרטה. וראה לעיל בגדר החרטה אם פעולת החרטה היא כדי לעקור את החטאים או שהיא רק כדי להבטיח שלא ישוב לחטוא, ואפשר שבזה תלוי הנידון הנ"ל אם עיקר התשובה היא החרטה או שעיקר התשובה היא עזיבת החטא.

מא. ומכל מקום נחשב כטובל אלא שיש שרץ בידו, מפני שיש בזה התחלה של חרטה, אלא שאינה חרטה מושלמת המונעת אותו מלחטוא בשנית [כנתבאר בשם המאירי בחיבור התשובה שתועלת החרטה בכך שתמנענו מלחטוא בשנית]. ואין זו חרטה מושלמת אלא כשיכיר בדעתו ישרים שעיקר תועלת החרטה היא עקירת הרצון, ונחשב כאילו לא היה בדעתו לחטוא, ונמצא שהחרטה מועילה לשעבר, ומה חסר בה כשממשיך לחטוא. וצריך לומר שעקירת הרצון נמדדת עד כמה הוא מחליט מעתה שלא לעשות כך, אחרי שנודע לו שהחטא הוא דבר רע, וכיון שבפועל ממשיך לחטוא הרי זה סימן שעדיין לא נעקר אצלו הרצון לעשות את החטא, שהרי ממשיך לעשותו.

מב. והמפרשים הוסיפו, שיש בזה ב' אופנים: א. שכאשר ממשיך לחטוא הרי זה 'סימן' והוכחה על דעתו שאינו מחשיב זאת לדבר רע, שהרי אם היה מתייחס לפחיתות ונזק החטא כפי שהוא באמת, היה נמנע מלחטוא, וממילא הוא הוכחה שעדיין לא הכיר בדעתו את גודל הפחיתות והקלקול של החטא. ב. שכשממשיך לחטוא זו 'סיבה' שלא יכיר בכך שהחטא הוא דבר אסור, מפני שיש לו יצר של מורה היתר, להצדיק את דרכו, וזה גופא מונע ממנו מלהכיר בחטא שהוא אכן דבר רע שלא נכון לעשותו.

מג. וכעין זה כתב בשערי תשובה בהמשך דבריו (שער ג אות רה) לבאר חומר עון לשון הרע, כי בעל לשון הרע חטאו קל בעיניו שאומר שרק דיבור בלבד הוא ולא עשה שום מעשה, ולכן לא ישוב מדרכו הרעה, ואף אם ישוב אין תשובתו שלימה, כי אין הוא מכיר גודל חטאו, והתשובה השלמה להנקות מפשע רב, היא כאשר תבער אש היגון בנפשו כל כך כתבערת אש. הרי שכאשר אין האדם מכיר גודל חטאו אין זו תשובה שלימה כיון שאין הוא מרגיש את הצער בלבבו.

והביא ראיה על זה ממה שמצינו באחאב שנכנע מלפני ה׳ במה שקרע את בגדיו וצם ושכב בשק, שנראה כמתחרט על מה שעשה, ולא עזב כל חטאיו, ועם כל זה הועילה לו תשובתו, כמו שכתוב (מלכים א׳ כא כח) ״יען כי נכנע מפני לא אביא הרעה בימיו׳ וגו׳.

עוד הביא ראיה מאנשי נינוה ששבו מעוונותיהם מכאן ולהבא, שרק עזבו החטא, אבל לא נתחרטו על העבר, כי אפילו באזהרת המלך לעם אמר (יונה ג ח) ׳וישובו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם׳, אשר כפי הנראה כי החמס אשר היה עדיין בידם זה מה שהיו מחזירים ולא הגזל הנאכל שקשה להשיבו, ויותר מזה אמר רבי יוחנן (ירושלמי תענית פ״ב ה״א) מה שהיה בכף ידיהם החזירו, בשידה תיבה ומגדל לא השיבו, שדרש מלשון הכתוב ׳ומן החמס אשר בכפיהם׳ שדווקא גזל שהיה בעין החזירו[מד]. והטעם הוא כנ״ל שהם רק עשו תשובה בעזיבת החטא מכאן ולהבא, ולכן כל גזל שהיה בידם היו חייבים להחזיר, שאם לא כן הרי הם ממשיכים לגזול, אבל גזל שלא היה בעין, השבתו היא מדין תיקון העבר, והם לא התחרטו על העבר ולכן לא השיבוהו[מה].

אפילו בקיבל על עצמו לשוב בלבד מועילה תשובתו קצת

ובהמשך דבריו כתב המבי״ט חידוש גדול יותר, שאפילו בהשבתו אל לבו לשוב בלי קיום שום חלק מחלקי התשובה ההכרחיים, מכל מקום מיקל האדם מהעונש.

והביא שכן כתב בדרשות הר״ן (דרוש י׳ בסופו) שמי שמשלים חוק תשובתו הרי זה משובח, אבל מי שאינו משלים אותה אלא שהתחיל את תהליך התשובה ולא גמרה, הרי זה מיקל מחטאתו, שאפילו מי שרק מעלה על לבו לשוב בתשובה אף שעדיין לא עשאה בפועל כבר מיקל בענשו[מו]. וכן מבואר ברמב״ן (דברים לא יז) שגם בהרהור חרטה בלבד כבר מיקל הקב״ה מן העונש, אף כי עדיין אין וידוי ותשובה שלימה.

ה. החרטה

המקור בכתובים

הרמב״ם (תשובה פ״ב ה״ב) הביא את המקור שתשובה צריכה לחרטה על העון, מהכתוב (ירמיה לא יח) ׳כי אחרי שובי נחמתי, ואחרי הודעי ספקתי על ירך׳. ובשערי תשובה (שער א אות י׳) הביא מן הכתוב (שם ח ו) ׳אין איש נחם על רעתו לאמר מה עשיתי׳. ועוד כתב השערי תשובה (שם אות יא) שזה נכלל בכתוב (משלי כח יג) ׳ומודה ועוזב ירוחם׳, שמודה כולל את החרטה והוידוי.

בגדר החרטה

והנה צריך ביאור מה התועלת בחרטה, והלא מה שהיה היה, ובשלמא עזיבת החטא והקבלה לעתיד מועילות שימנע מלחטוא עוד, וזה מעמידו כבעל תשובה, אולם החרטה לשעבר לכאורה אינה מועילה, שהרי מציאות החטא קיימת.

ומצינו ב׳ דרכים בראשונים בגדר פעולת החרטה בתשובה:

עקירת הרצון מחשיבה שנעשה באונס

א. בספר העיקרים (מאמר ד פרק כז) ביאר בגדר החרטה, שכל מעשי האדם נמדדים כפי הרצון שהיה לו בעשייתו, שאם עשה מעשה באונס, אם היה זה מעשה טוב אין בזה שבח לעושהו, ואם היה מעשה רע אין כאן גנות, כיון שלא נעשה ברצונו, ורצון האדם במעשה נמדד הן בשעת עשייתו והן אחר שנשלמה פעולתו, שאם עשה מעשה טוב ואחר כך נתחרט על עשייתו, אמרו בגמרא בקידושין (מ:) שהפסיד שכרו, שלא ראוי שישבחו את האדם או יקבל שכר על מעשהו אלא אם כן רוצה בקיומו ואינו מתחרט עליו, אבל אם התחרט עליו הרי הוא כאלו לא נעשה ואין ראוי לקבל עליו שכר. אוצר החכמה

ובזה ביאר העיקרים את מה שאמרו בגמרא (פו:) שתשובה גמורה היא כגון שבא לידו אותו מצב של העבירה שנכשל בו, באותו פרק באותה אשה ובאותו מקום, ולא יכשל כבראשונה. כי כשיזדמן אותו המצב לפניו כמו בפעם שנכשל, ויכבוש יצרו לאהבת השם יתברך ולא ישוב לעשותו, הנה הוכיח שהתחרט מעיקרו חרטה גמורה, וגמר בלבו שהמעשה שעשה בראשונה היה בטעות ובלי דעת והשכל, ואין ראוי שיענש על עבירה כזו שעשה בטעות ובלי ידיעה.

עקירת הרצון כחרטת הנדר שנחשב טעות

כעין זה כתב המסילת ישרים (פרק ד) שהתשובה ניתנה לחוטאים בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה, שבהיות השב מכיר את חטאו ומודה בו ומתבונן על רעתו ושב ומתחרט עליו חרטה גמורה ממש, כחרטת הנדר שהוא מתחרט לגמרי והיה חפץ ומשתוקק שמעולם לא היה נעשה הדבר ההוא, ומצטער בלבו צער חזק על שכבר נעשה הדבר, ועוזב אותו להבא ובורח ממנו, הנה עקירת הדבר מרצונו, תחשב לו כעקירת הנדר ומתכפר לו. ומתבאר מדבריו שאין צריך לומר כדברי בעל העיקרים שנחשבת עקירת הרצון כאילו נעשה באונס, אלא שמכח עקירת הרצון נחשבת העבירה כטעות, ובלי דעת, וכל שהאדם טועה בעשיית העבירה, ומכיר בטעותו, הקילה עליו התורה שלא להענישו על כך, כאילו לא נעשה מדעתו כלל.

וכתב שזהו ביאור הכתוב (ישעיה ו ז) ׳וסר עונך וחטאתך תכפר׳, שהעון סר ממש מהמציאות ונעקר בזה שעכשיו מצטער ומתחרט על מה שעשה בעבר[מז].

החרטה מכשירה את תיקון דרכו בעתיד

ב. אכן המאירי בחיבור התשובה (מאמר א פ״ח) ביאר את ענין החרטה, שהוא ההתאוננות והדאגה על העבירות שעשה, ומה שלבו נשבר ונדכה ממעשיו, כדי שלא ימצא מרגוע בלבו על מה שהשיג מן התענוג, כי מה שהוא שלם עם מה שעשה ולא מתחרט ממנו, הוא מסך מבדיל בינו ובין התשובה, כי אם הוא שלם בלבו עם מה שהשיג מתענוג העבירה, אף על פי שעכשיו עשה תשובה, יש לחשוש שאחר כך ישוב לחטוא שהרי זה תענוג בשבילו, מה שאין כן אם הוא מצטער ומתחרט ומתאונן, קרוב יותר שלא ישוב לזה החטא, שהרי אותו מעשה הוא דבר המצער אותו ולמה ישוב לעשותו. וכתב שם עוד, כי אם יכוין האדם להתודות על חטאיו ולעזבם, ולא יתחרט ולא ידאג ולא יבוש ולא יכנע לבבו על מה שעשה, עדיין השדה אשר צמחו בו החטאים עומד מוכן לזריעה ולקצירה, אף על פי שכבר קצר כל אשר צמח בו.

מד. אבל בפירוש יפה מראה על הירושלמי (שם ד״ה מה שהיה) כתב שאין הדרוש הזה מהלשון ׳אשר בכפיהם׳, כיון שכך דרך הפסוקים לכתוב תמיד, אלא דרש כן מיתור הכתוב, יעויין שם.

מה. וכמו שמצינו בבבלי (תענית טז.) ׳אמר שמואל אפילו גזל מריש [קורה] ובנאו בבירה מקעקע כל הבירה ומחזיר מריש לבעליו׳, וכן בפרקי דרבי אליעזר (עי׳ ילקוט שמעוני יונה רמז תקנ) ׳אמרו, בגד שהיו בו שתי פקעיות של גזל, קרעו הבגד והחזירו.

מו. וראה שם שלמד כן מן הכתובים בפרשת ניצבים (דברים ל א-ג), והביא האברבנאל (דברים שם) את דבריו.

מז. וכתבו העיקרים (שם פכ״ה ועוד) והמסילת ישרים (שם), שזה אינו מצד שורת הדין אלא זה חסד שתחשב לו עקירת הרצון כעקירת המעשה, אלא שמכל מקום הוא חסד שאינו מכחיש את הדין לגמרי, שיש קצת צד להבינו על פי דין, שתחת הרצון שנתרצה בחטא וההנאה שנהנה ממנו, באה עכשיו החרטה והצער.

ובקובץ הערות (ביאורי אגדות על דרך הפשט סי׳ ג) הקשה שאם דבר זה הוא רק מצד החסד ולא מצד הדין, אם כן למה אמרו בקידושין (מ:) שכן הוא הדין גם לענין המצוות ומעשים טובים, שאם היה צדיק כל ימיו ובסוף ימיו התחרט על כל המעשים טובים שעשה, אין מזכירים לו שום דבר מצדקתו, ואם זה רק מצד מדת החסד, היה צריך להיות שלענין מצוות אינו כן, שאדרבה מדת החסד היא שלא ימחקו עוונותיו. והביא שם ששאל זאת להחפץ חיים, והשיב לו שבאמת מה שהחרטה עוקרת את המעשה למפרע הוא מצד הדין, ובתשובה מאהבה שיש חרטה גמורה הרי שנעקר החטא מעיקרו מצד הדין, ורק מה שנהפכים העוונות לזכויות זהו לפנים משורת הדין, אבל בתשובה מיראה אין חרטה גמורה, מפני שאין הוא מתחרט על עצם המעשה שעשה, אלא רק משום שמפחד מהעונש, אבל אם לא היה עונש לא היה מתחרט, ולכן בזה שאין חרטה גמורה מצד הדין לא היה צריך החטא להעקר למפרע, ומה שתשובה מוחקת את העון זה רק מצד מדת החסד. אבל בקובץ הערות כתב שלא משמע כן במסילת ישרים, אלא שלא שייך במציאות שיהיה עקירת החטא על ידי שום חרטה.

וכתב הקובץ הערות ליישב על פי מה שכתב המסילת ישרים עצמו בספרו דרך ה׳ (פ״ד), שבכל מצוה ישנם ב׳ ענינים: א. תועלת ותיקון הנעשה מהמצוה, אשר בשביל זה צוהו הקב״ה לעשותה, כי בכל מצוה יש טעם ותיקון לאדם. ב. אחרי שנצטוינו לקיים את המצוות, יש בזה כבר ענין בפני עצמו לקיים ציווי ה׳. וכן בעבירות יש את שני הענינים הנ״ל, הטעם שבגללו הוזהרנו שלא לעשות את המעשה ההוא, ומטעם זה היה ראוי להמנע מעשיית המעשה הרע אף בלא אזהרה, ועכשיו שנצטוינו הרי מוזהרים בזה מצד הציווי עצמו אף בלא הטעם. ולפי זה ביאר שמה שאמרו שהתוהה על הראשונות איבד את כל מצוותיו, היינו החלק השני, מה שקיים ציווי ה׳, אבל התיקון שנעשה במציאות מכל מצוה שעשה, זה לא נאבד כלל על ידי חרטתו, אלא נשאר אצלו כאינו מצווה ועושה. וכן הוא לענין העבירה, שהחרטה מועילה לו לעקור מה שעבר על ציווי ה׳, אבל הקלקול וההפסד שנעשה מהמעשה עצמו, זה אינו נעקר. וכל זה הוא מצד הדין, אבל החידוש של החסד שבתשובה הוא שעל ידי חרטה נמחק ונעקר העוון לגמרי, אפילו הקלקול שכבר נעשה. וראה עוד בפחד יצחק (ראש השנה מאמר ח, יום הכפורים מאמר ו אות ג) מה שכתב ביישוב הקושיא.

ומבואר בדברי המאירי שהתועלת בחרטה בתשובה, היא כדי להבטיח את עזיבת החטא שלא ישוב לחטוא, שעל ידי שמתחרט ומצטער על מה שעשה, הרי שלא ישוב למעשיו שגרמו לו כל כך הרבה צער[מח].

ו. עזיבת החטא

המקור בכתבי הראשונים

כתבו הראשונים שהמקור שצריך עזיבת החטא כתנאי לתשובה, הוא ממה שכתוב (ישעיה נה ז) 'יעזוב רשע דרכו, ואיש און מחשבותיו, וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח'. וכן ממה שכתוב (משלי כח יג) 'ומודה ועוזב ירוחם'. הרי שכדי שיסלח לו חטאו צריך תחילה לעזוב את החטא.

עוד מצינו באנשי סדום שנאמר (בראשית יח כא) 'ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה, ואם לא אדעה' ובתרגום אונקלוס כתב 'אעבד עמהון גמירא, אם לא תייבין, ואם תיבין לא אתפרע' ומבואר מדבריו שם הם עדיין עושים כמעשיהם הרעים, נחשב שהם עומדים בעשיית הרעה, ויענשו, משום שלא עשו תשובה, אך אם עשו תשובה, ונקרא שמכאן ואילך 'לא עשו' לא 'יענשו משום שהתשובה מכפרת להם. וכן מפורש בתרגום יונתן שם, 'ואם עבדין תתובא הלא הינון קדמי זכאין כמא דלא ידעיה ולא אתפרע' הרי שאם עשו תשובה הם נחשבים צדיקים וכאילו לא נודע חטאם כלל, וממילא לא ייענשו על מה שעשו תחילה. הרי שעזיבת החטא להבא נחשבת לעשיית תשובה שמכפרת כדי שלא יענש על העבירה.

בגדר עזיבת החטא

ביאור גדר עזיבת החטא מצאנו ב' דרכים בראשונים[מט]:

א. בגמרא בתענית (טז.) למדו מן הפסוק 'ומודה ועוזב ירוחם', שדווקא כשמתודה ועוזב את החטא ירוחם, אבל המתודה ולא עזב את החטא אין לו כפרה, ואמרו על זה אדם שיש בידו עבירה ומתודה ואינו חוזר בה, למה הוא דומה, לאדם שתופס שרץ בידו שאפילו טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה. ופירש רש"י (ד"ה שיש) שמדובר באדם שיש בידו גזל ומתודה ואינו חוזר בו לשלם את הגזל, ועליו נאמר שאין מועיל לו הוידוי כיון שלא עזב את החטא.

ומבואר לפי זה שעזיבת החטא לדעת רש"י, הכוונה היא לעזוב את דבקותו בחטא בזמן התשובה, שאם יש גזל בידו, הרי הוא דבוק בחטא ואין כאן עזיבת החטא, וכגון בכהן שנשא גרושה וכדומה, שעזיבת החטא היא באופן מיידי מהעבירה שהוא דבק בה.

אמנם בשערי תשובה (שער א אות יא) ביאר רבינו יונה גדר עזיבת החטא באופן אחר, וזה לשונו 'עזיבת החטא, כי יעזוב דרכיו הרעים, ויגמור בכלל לבבו כי לא יוסיף לשוב בדרך הזה עוד'. וכן כתב שם עוד שצריך 'לעזוב דרכו ומחשבתו הרעה ולהסכים לקיים ולקבל עליו לבל יוסיף לחטוא'.

וביארו המפרשים[נ] בדעת רבינו יונה, שמדויק ממה שכתב 'כי יעזוב דרכיו הרעים', שלא די במה שמפסיק מעשות מעשיו הרעים אלא גם צריך לעזוב את מחשבתו הרעה, כמו שאמרו חז"ל שהלב והעינים הם שני סרסורי החטא, לפיכך יעזוב דרכו הרעה שהיה גבה עינים וימנע להסתכל בדבר המביאו לעבירה, כמו שאמרו חז"ל שלא יסתכל אפילו בבגדי צבעונים של אשה השטוחים על הכותל, ויתרחק מן הכיעור ומן הדומה לו, ויסיר מחשבות לבו הזונה, ואז כשהרגיל את עצמו כמה זמן וידע ששלט במראה עיניו ובדרכי לבו, אז בשובו אל ה' יהיה בטוח שתתקבל תשובתו, אבל כל זמן שלא הרגיל עצמו בכך ונפתה אחר גילולי עיניו ומחשבות לבו, טמא הוא, עוד טומאתו בו.

הקבלה לעתיד היא בכלל עזיבת החטא לדעת רבינו יונה

ואף הקבלה לעתיד היא בכלל עזיבת החטא לדעת רבינו יונה, שמאחר שעזיבת החטא היא גדר כולל שצריך לעזוב את כל סביבת החטא אף בדעתו ובמחשבתו, לכן צריך גם לקבל על עצמו להבא שלא ישוב לחטוא, שבהחלטה זו הוא מעמיד שההמנעות שלו מלחטוא עומדת בקביעות[נג].

וכן מצינו לענין ההגדרה של 'טובל ושרץ בידו', שביאר רבינו יונה (שערי תשובה שם) שמדובר באופן זה שלא עזב את מחשבת החטא ולא קיבל על עצמו להבא להשמר מן החטא ושלא לשוב לחטוא, ומי שמתייצב על דרך לא טובה תמיד וחוטא בתמידות, כשבא לעשות תשובה צריך תחילה לעזוב דרכו ומחשבתו הרעה ולהסכים לקיים ולקבל עליו שלא יוסיף לחטוא, ואחרי כן יתחרט על העבר ויתודה, ואם תחילה התחרט והתודה ועדיין לא עזב את מחשבת החטא ולא קיבל על עצמו להבא, לא הועילה לו תשובתו שהרי הוא כטובל ושרץ בידו[נד].

דעת הרמב"ם שההחלטה להבא היא חלק מהעזיבה

וכן נראה מדברי הרמב"ם (תשובה פ"ב ה"ב) שכלל בעזיבת החטא, אף להסירו ממחשבתו, ולקבל עליו להבא בהחלטה שלא לחטוא, שכתב 'ומה היא התשובה, הוא שיעזוב החוטא חטאו, ויסירנו ממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד, שנאמר (ישעיה נה ז) יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו'. הרי שעזיבת החטא אינה רק הפסקת החטא בפועל, אלא הוא גדר כולל יותר, שצריך אף הסרת מחשבתו מהחטא והקבלה להבא.

וכן לענין הדין של טובל ושרץ בידו, לא פירש כרש"י שמדובר במתודה ואינו משיב את הגזילה, אלא במתודה ואינו מקבל עליו לעתיד שלא לחטוא,

---

מח. וזה מתאים עם מה שכתב המאירי (הובא לעיל) שלא מנה את עזיבת החטא כאחד מעיקרי התשובה, מאחר ועזיבת החטא היא שם כולל שכולל את אלו היסודות, ונמצא שלדעתו החרטה היא רק אחת מדרכי עזיבת החטא.

ויש חילוק גדול בין דרך המאירי לדרך העיקרים והמסילת ישרים, שלפי העיקרים והמסילת ישרים שהחרטה גורמת לעקירת הרצון, ועקירת הרצון נחשבת לו כעקירת המעשה, הרי שהיסוד הוא 'פעולת החרטה', שעל ידי החרטה עוקר את הרצון, מה שאין כן לפי המאירי, אין הנקודה פעולת החרטה עצמה, אלא התוצאה הבאה בעקבות החרטה, שהיא הבטחת עזיבת החטא, שעל ידי החרטה לא יבוא עוד לחטוא שוב. ואולי תהיה נפקא מינה, באדם שחטא ושכח מחטאו ולא התחרט עליו מעולם, אך ברבות הימים התחזק והלך וכעת הוא במצב שודאי לא ישוב לזה החטא, שלפי העיקרים והמסילת ישרים מעולם לא עקר את הרצון על אותו מעשה במסוים כדי שיחשב לו אותו מעשה כאילו עשאו בלא דעת, מה שאין כן לדעת המאירי שהעיקר הוא שעל ידי החרטה לא ישוב לזה החטא, יתכן שאם הגיע לתוצאת החרטה בדרכים אחרות ולמעשה עכשיו לא יגיע לאותו חטא, יכול להמחל לו אותו עון אף בלי החרטה. ואמנם ראה בעשרה מאמרות (מאמר חיקור דין ח"א פרק י) שכתב 'אמרו חכמים הראשונים כי המתודה ומתחרט על העונות שהוא זוכר מהם, ושוכח להתודות על קצתם שנעלמו ממנו, אין הנעלמות מעכבות את הכפרה'. ובפירוש יד יהודה (אות א) הביא שכוונתו במה שכתב 'חכמים הראשונים', שאמרו כן בזוהר פרשת בלק (עמוד שס), יעויין שם מה שהאריך בזה.

מט. וראה עוד במהרי"ט (שו"ת סי' ח) שהאריך לבאר ענין עזיבת החטא.

נ. ראה בפירוש מתנת חלקו על השערי תשובה שם.

נא. ולמשל אדם ששורש חטאו הוא במדותיו שהוא חומד ממון ועל ידי זה הוא מלוה ברבית או גוזל ממון כדי למלא חמדתו וכדומה, כאשר ירצה לעשות תשובה לא יספיק להחליט בלבו שלא יגזול או שלא ילוה ברבית וכו', שאם כן עדיין יש במחשבתו לאסוף הון רב אלא שיעשה כן בדרך היתר, אבל לא מובטח שלא יכשל עוד פעם אם לא יוכל לאסוף בהיתר, ולכן עזיבת החטא אולי לא נחשב רק כאשר יעזוב את השורש דהיינו את חמדת הממון.

נב. וכבר העירו שאינו בנמצא בספרי רבינו יונה שלפנינו.

נג. ויותר מזה מבואר בדברי רבינו יונה בהמשך דבריו שם, שלא מספיק גם מה שרק מקבל על עצמו שלא לשוב וצריך גם ש'יוסיף בכל יום יראת ה' בנפשו, עד אשר יהיה נכון לבו בטוח בה' כי אם יוסיף 'יעבור בו היצר ויפגשהו כפעם בפעם, לא יהיה נפתה עליו ויעזוב דרכו', הרי שלא מספיק רק במה שמקבל על עצמו אלא צריך גם שיבטיח את הענין שלא יוסיף לחטוא, וזהו על ידי שיוסיף ביראת ה' ויתחזק כל יום, שאם לא כן הרי ודאי שישוב לחטא ואין זה נקרא עדיין עזיבת החטא.

ויתכן שבזה תלויה מחלוקת הראשונים האם למנות את הקבלה לעתיד כתנאי בפני עצמו או כחלק מעזיבת החטא, שאלו שמנו קבלה לעתיד כתנאי בפני עצמו, סוברים כשיטת רש"י שעזיבת החטא היינו להפסיק לחטוא, וממילא הקבלה לעתיד היא דבר נפרד, שנוסף על מה שמפסיק לחטוא צריך גם לקבל על עצמו שלא ישוב לחטוא עוד. ואילו הראשונים שמנו קבלה לעתיד יחד עם עזיבת החטא, סוברים כרבינו יונה שגדר עזיבת החטא הוא שיעזוב את דרכי ומחשבות החטא, וממילא זה כולל אף את הקבלה לעתיד.

נד. ואכן בשערי תשובה מנה בזה רבינו יונה ב' עיקרים נפרדים, שבעיקר השני (שער א אות יא) מנה את עזיבת החטא, ובעיקר הששה עשר (שם אות מד) מנה תיקון המעוות באשר יוכל לתקן, והוא בדברים שבין אדם לחבירו כמו הגזל והחמס שלא יתכפר עוונו עד אשר ישיב את הגזילה. הרי שעזיבת החטא אין הכוונה בדווקא להפסיק את החטא שעושה עכשיו כשיטת רש"י, אלא הוא גדר כולל יותר שיעזוב מחשבתו הרעה והדרכים שמובילים אותו לחטא.

אלא שצריך ביאור בזה, שהרי אם עזיבת החטא כולל לעזוב אף את דרכי החטא, כל שכן שכלול בזה אף להפסיק את החטא בפועל ולהשיב את הגזילה, ואם כן מדוע מנה רבינו יונה את תיקון המעוות בכלל אחר, ועוד יותר שלא כללו בכלל חלקי התשובה שמעכבים את התשובה. וצריך לומר שמדובר במי שגמר בלבו לעזוב את החטא אלא שמחמת אונסו עדיין לא הספיק להשיב את הגזילה.

נמצאנו למדים ג' פרטים שנכללים בעזיבת החטא לדעת רבינו יונה: א. עזיבת החטא עצמו שלא להוסיף לחטוא בפועל. ב. עזיבת מחשבת החטא והקבלה להבא שלא יוסיף לחטוא. ג. להבטיח את הענין לא להוסיף לחטוא והוא ע"י מה שמוסיף יראה בלבבו, וכן ע"י מה שעוזב

שהרי זה כטובל מבלי עזיבת החטא, שכתב (שם פ״ב ה״ג) 'כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב, הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו, שאין הטבילה מועלת עד שישליך את השרץ, וכן הוא אומר (משלי כח יג) ומודה ועוזב ירוחם'.

אוצר החכמה

ז. הקבלה לעתיד

פתיחה **הובא** לעיל שרבינו יונה (שערי תשובה שער א אות יא) כלל את הקבלה לעתיד עם עזיבת החטא, וממה שצריך עזיבת החטא למדנו גם שצריך לקבל על עצמו להבא. והרמב״ם (תשובה פ״ב ה״ב) בתחילה כלל גם כן את הקבלה להבא עם עזיבת החטא, ובהמשך הוסיף עוד בגדר הקבלה לעתיד 'ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, שנאמר (הושע יד ד) ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו אשר בך ירוחם יתום'.

וביאר הכסף משנה (שם), שהראיה מן הפסוק היא, שבפסוק הקודם כתוב 'קחו עמכם דברים ושובו אל ה', אמרו אליו כל תשא עון וגו' ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו', דהיינו שצריכים לומר לפני ה' שלא יאמרו עוד למעשה ידיהם שהוא אלוהים, דהיינו העבודה זרה. כלומר שצריך לקחת את הקב״ה עד עליו שלא ישוב לאותו עון. ובחובות הלבבות (שער התשובה פ״ד) הביא מן הפסוק (איוב לד לב) 'אם און פעלתי לא אוסיף'.

והאחרונים[נ] כתבו, שמקור דברי הרמב״ם הוא בפסיקתא דרב כהנא (פסקא שובה ישראל, והובא בילקוט שמעוני הושע רמז תקלב) 'רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר, עד ה' אלהיך, אומרים ישראל לפני הקב״ה רבונו של עולם אם אנו עושים תשובה מי מעיד עלינו, אמר להם הקב״ה לרעה נעשיתי לכם עד שנאמר (מלאכי כג ה) 'והייתי עד ממהר במכשפים בו', ולטובה איני נעשה עד, הוי שובה ישראל עד ה' אלהיך'. ולפי זה כוונת הרמב״ם היא לתחילת אותו פסוק (הושע יד ב) 'שובה ישראל עד ה' אלהיך', ואל תקרי עַד אלא עֵד, שעד ה' שלא נאמר עוד אלקינו למעשה ידינו[נ].

גדר הקבלה לעתיד

ומוכח מרבינו יונה שהקבלה לעתיד היא חלק מעזיבת החטא, שצריך להפסיק לחטוא ולעזוב את חטאיו ולא לשוב לחטוא, ולכן צריך לקבל על עצמו שלא ישוב לזה החטא. ולכן מנה את הקבלה לעתיד כחלק מעזיבת החטא. אמנם בחובות הלבבות (שער התשובה פ״ד) נראה שהקבלה היא מגדר החרטה, שכתב בביאור הקבלה לעתיד, שהקבלה לא לחזור עוד על החטא היא סימן שהוא יודע כמה רע הוא המעשה שעשה, וכמה גדול הוא החטא שלו[נ].

בענין 'עד שיעיד עליו יודע תעלומות'

הנה הרמב״ם הביא כתנאי לתשובה 'שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם', ונראה מזה לכאורה שאם אדם עשה תשובה ואחר זמן שב לחטוא באותו עון, נתבטלה תשובתו הראשונה, שאין זו תשובה עד שהקב״ה יעיד עליו שלא ישוב לזה החטא לעולם.

דעת הראשונים שאף אם אח״כ שב לחטוא לא נתבטלה התשובה

אכן מצינו בראשונים שכתבו במפורש שלא כן, אלא כל שעשה תשובה בלב שלם ואחר זמן שב יצרו להתגבר עליו ונפל ברשתו וחטא, הרי זה נחשב לעון חדש ואין זה מגרע מתשובתו הראשונה.

וכן מבואר בספר אמונות ודעות לרס״ג (מאמר ה פ״ה), 'כי האדם כאשר יסכים בעת תשובתו בלב שלם שלא ישנה, תהיה תשובתו מקובלת, ואם תשיאהו התאוה אחר כך לשנות בחטא, אין תשובתו נפסדת'. וכן כתב המאירי בחיבור התשובה (מאמר א פ״ט ד״ה וכן כתב הר״ם) שמי שבעת התשובה גומר בלבו לעזוב דרכו הרעה תכלית עזיבה, אבל אחר כך יכריחהו יצרו לשוב לחטוא, תשובתו הראשונה מועילה לו לחטאים הקודמים, כיון שבשעת עשייתה היתה תשובה גמורה, ואין זה דומה לטובל ושרץ בידו, אלא למי שטבל ואחר הטבילה עלה שרץ בידו, שאף על פי שחזר ונטמא, הרי שטבילתו היתה טבילה גמורה והועילה לו להטהר מטומאתו הקודמת[נח].

וכן כתב המבי״ט (בית אלקים שער התשובה פ״ו), שנראה מדברי רבותינו שכיון שחזר האדם בתשובה מן החטאים שעשה וגמר בלבו שלא לעשותם עוד, השם יתברך מעביר חטאתו בתשובה זו, ואם אחר כך חוזר לחטוא, יצר הרע הוא שפיתה אותו מחדש לחזור למה שחטא, ולא יהיו החטאים הראשונים חוזרים וניעורים אחר שנתבטלו בתשובה הקודמת[נט].

ובכך הקמח (ערך כפורים-ב ד״ה ועתה אזכיר) ביאר, שזאת היא מדת 'ונקה' מהי״ג מידות, שהקב״ה מנקה למי שחוזר וחוטא לאחר התשובה, שכבר נמחל לו חטאו בתשובתו הראשונה, אף על פי שחוזר וחוטא עכשיו אין הקב״ה חוזר ופוקד אותן העוונות, לפי שהן כבר נמחלו לו באותה התשובה שעשה, והקב״ה מנקה אותו מהם, וזו היא מידת 'ונקה'.

וכל זה הוא לכאורה שלא כהמבואר ברמב״ם שצריך שיהיה גלוי וידוע לפני השם יתברך שלא ישוב לזה החטא מעולם, ואם לאחר התשובה שב לחטוא אין כאן תשובה.

ראיה מדין עבירות שהתודה עליהם ביום הכיפורים זה ושנה בהם

ועל פי המבואר ברמב״ם ביארו האחרונים מה שאמרו בגמרא (פו:) 'תנו רבנן עבירות שהתודה עליהן ביום הכיפורים זה לא יחזור ויתודה עליהן ביום הכפורים אחר, ואם שנה בהם צריך שיתודה עליהם ביום הכפורים אחר'. וקשה מה צריכה הגמרא לומר שאם שנה בהם צריך להתודות ביום הכפורים אחר, והרי פשוט הוא שאם חטא באמצע השנה צריך להתודות ביום הכפורים, ומה מועיל מה שהתודה על חטא זה ביום הכפורים שעבר, וכי תעלה על דעתך לומר שהתשובה תועיל על להבא, הרי ברור שאין התשובה מועילה אלא על העבר מה שכבר חטא, ולא על להבא שיוכל לחטוא עוד.

וביארו האחרונים[ס] על פי המבואר ברמב״ם שצריך שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, ואם שב וחטא אחר כך, חטאו הראשון חוזר וניעור, ולכן צריך שוב להתודות אף על מה שחטא בראשונה.

אכן המבי״ט בספרו בית אלקים (שם) כתב שאין מגמרא זו ראיה, שמה שאמרו שעבירות שהתודה עליהם ביום הכיפורים זה אם שנה בהם צריך לחזור ולהתודות ביום הכפורים הבא, אין זה מחמת שנתבטלה התשובה הראשונה, אלא שזה כדי שיזכור שכבר חטא בחטא זה בעבר ושוב נכשל, וישמר עצמו מכאן ולהבא, ונמצא שלצורך התשובה שלהבא צריך להתודות גם על שעבר, אבל אף אם לא התודה עליהם שוב תשובתו הראשונה שעשה עליהם כבר פעלה את פעולתה. וכתב עוד שרק בוידוי צריך להזכיר את חטאתו הראשונה כדי שיזכור שכבר חטא בזה בעבר, אבל לא שצריך לעשות עליהם תשובה עוד הפעם, כיון שהתשובה הראשונה כבר הועילה לו.

נמצא לפי זה שנחלקו הראשונים במי שעשה תשובה וקיבל על להבא שלא ישוב לחטוא עוד, אבל אחר כך נפל שוב ברשת היצר ושב לחטא שכבר חזר עליו בתשובה, שלדעת הרמב״ם הרי זה חסרון בתשובה הראשונה שעשה, וצריך לחזור ולעשות תשובה אף על החטא הראשון, שמתנאי הקבלה לעתיד הוא שתהיה הקבלה קבלה גמורה עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם. ואילו לדעת הרס״ג המאירי והמבי״ט כל שעשה תשובה גמורה בראשונה, אף שחזר אחר כך לחטוא, הרי זה נחשב לחטא חדש ולא נתבטלה תשובתו הראשונה.

ביאור דעת הרמב״ם שלא נתבטלה התשובה

אכן מצינו באחרונים שפירשו באופן אחר את דברי הרמב״ם, ולדבריהם אין כוונת הרמב״ם כפשוטו שמתנאי התשובה הוא שלא ישוב לזה החטא לעולם:

א. הלחם משנה (תשובה פ״ב ה״ב) הקשה על הרמב״ם שכתב שצריך שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, שאם כן תתבטל הבחירה שביד האדם, שאם הקב״ה יעיד עליו כן שוב לא נשארה הבחירה בידו, והרי הכתוב אומר (איוב טו טו) 'הן בקדושיו לא יאמין'[סא]. ותירץ שהכוונה היא שבשעה שהוא עושה תשובה צריך שיקבל עליו הקב״ה לעד שלא ישוב

את הדרכים שהביאו אותו לחטוא.

נה. נחל איתן על הרמב״ם (תשובה פ״ב ה״ב), עבודת המלך (שם) וספר התשובה (שם בארי בשדה 14).

נו. וראה בהקדמת ספר המקנה (פתחא זעירא אות י) מה שביאר בפירוש דברי הפסיקתא, וראה עוד בזרע אפרים (על הפסיקתא רבתי פרשה מד סי' י).

נז. והנה הרמב״ם (תשובה פ״ב ה״ב) חילק את הקבלה לעתיד לשני חלקים, וצירף את חלקה לעזיבת החטא וחלקה לחרטה, וזה לשונו 'ומה היא התשובה, הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירנו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד וכו', וכן יתנחם על שעבר וכו', ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם'. הנה בתחילה כתב הרמב״ם עזיבת החטא, וקבלה לעתיד שיגמור בלבו שלא יעשהו עוד, אחר כך כתב שיתחרט, ושוב חזר על הקבלה להבא שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם. וצריך ביאור מה שהכניס את החרטה באמצע הקבלה לעתיד. וראה בספר כוכבי אור (סי' ז) מה שכתב לבאר בדעת הרמב״ם.

נח. וראה שם שהאריך שאף על פי שלענין התשובה הרי היא תשובה שלמה ונתכפרו עוונותיו הראשונים, אבל מכל מקום הרי זו מדה מגונה לחזור ולחטוא אחרי ששב, ומחובת הבעל תשובה לחדש דרכיו ומדותיו כולם כדי שלא ישוב לזה החטא עוד, ועל זה ביקש דוד (תהלים נא יב) 'לב טהור ברא לי אלהים, ורוח נכון חדש בקרבי', יעויין שם.

נט. והביאו החיד״א בחומת אנך (פרשת אמור ד״ה ולקחתם לכם), וכן הביא שם בשם רבי אברהם חיון בספרו אמרות טהורות. והביא זה גם בספרו מדבר קדמות (ערך ת אות ב, כד).

ס. בית יצחק (דרוש לערב יוה״כ) ומרפא לשון לרבי רפאל מהמבורג (עמוד יום הדין ד״ה יום המחילה). והמרפא לשון בספרו דעת קדושים (דף יג ע״א) הוסיף לבאר בזה, על פי מאמר רב הונא (פו: ושאר מקומות) שכל העובר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר, וכתב שם שהכוונה שלאחר ששנה בחטא אף העבירה הראשונה נעשית לו כהיתר למפרע, ולפי זה כתב שמי שעבר עבירה ועשה תשובה ואחר כך חטא שוב, הרי שנעשית לו אף העבירה הראשונה כהיתר, וממילא הוא מתחרט על הוידוי שהתודה ביום הכפורים שעבר, כי למה יתודה על ההיתר שעשה, ומאבד הוא את התשובה הראשונה, ולכן כשרוצה לשוב צריך לחזור ולהתודות על חטאו הראשון.

סא. כבר העירו האחרונים (דברי ירמיהו תשובה פ״ב ה״ב, ועוד) על קושיית הלחם משנה, שהרי

לזה החטא לעולם, על דרך מה שכתוב (דברים לא כח) 'ואעידה בם את השמים ואת הארץ', שמקבל עליו לעדים את השמים והארץ, והיינו שמייחד ומעמיד עליו את הקב"ה לעד שהוא מקבל עליו שלא ישוב לזה החטא, וכאילו המתודה אומר להקב"ה אתה עד שלי על קבלה זו, וזה מוכיח על כך שקבלתו קבלה גמורה[סב]. וכן כתב הכסף משנה (שם) שכוונת הרמב"ם שיקח לעד להשם יתברך עליו שלא ישוב לחטוא עוד.

ומבואר מדבריו, שאין כוונת הרמב"ם שצריך שהקב"ה יעיד עליו שלא ישוב לזה החטא, שאם כן נמצא שתתבטל בחירתו, אלא הכוונה שתהיה קבלה גמורה מצדו עד שיהיה מוכן להעמיד עליו את הקב"ה לעד שהוא לא ישוב לזה החטא לעולם. אבל אפשר שאם אחר כך התגבר עליו יצרו ונכשל אין כאן ביטול לתשובתו.

ב. בספר כוכבי אור (סי' ז ד"ה ומעתה 'תבאר) ביאר כעין דברי הלחם משנה בדעת הרמב"ם, שאף לדעת הרמב"ם מי שעושה תשובה גמורה כל עוונותיו נמחלים לו, ואם אחר כך ישוב לחטוא הרי זה כמי שחוטא מחדש, והראשונות שכבר נמחלו לו לא תזכרנה עוד. ומה שכתב הרמב"ם שמתנאי התשובה הוא 'עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם', אין הכוונה שצריך להיות בידיעת השם יתברך המוחלטת שלעולם לא ישוב עוד לחטוא, אלא הכוונה היא שיהיה תוקף התשובה כל כך חזק במה שיגמור בלבו שלא יעשהו עוד, עד כי יעיד עליו יודע תעלומות הבוחן לבבות, כי לפי ערך תשובתו של עכשיו על פי דרכי השכל של בני אדם לא ישוב לזה החטא לעולם.

וכן כתב בעבודת המלך (תשובה פ"ב ה"ב ד"ה ובאמת), וכתב שלפי זה מיושבת קושיית הלחם משנה, שאין ידיעה זו של הקב"ה סותרת את הבחירה, כיון שאין זו ידיעת העתידות, שנאמר שתסתור את בחירתו לעתיד אם ירצה לחטוא או לא, אלא היא ידיעת תעלומות לב, לדעת תוקף תשובתו עכשיו שהיא תשובה גמורה שמצד דרכי השכל לא ישוב עוד לחטוא.

ובספר התשובה (פ"ב עקבי השדה אות ה) כתב שעל פי זה מדויק לשון הרמב"ם שכתב שיעיד עליו 'יודע תעלומות', ולא כתב 'יודע עתידות', שהידיעה האמורה כאן איננה על ידיעת העתידות שהקב"ה יודע שלעולם לא ישוב לחטא זה, אלא היא 'ידיעת תעלומות' שהקב"ה יודע מה שכעת בלבו, שיש כאן תשובה וקבלה גמורה שלא ישוב לזה החטא לעולם, ולפי ערך התשובה אכן לא ישוב לזה החטא, ואם אחר כך שב יצרו לטורדו ובבחירתו של אותה שעה נכשל וחטא, הרי זה חטא חדש ולא נתבטלה התשובה הראשונה שהיתה תשובה גמורה[סג].

ג. בנחלת יעקב (הו"ד בענף יוסף על העין יעקב יומא פו: ד"ה מחוי) פירש את כוונת הרמב"ם, שהנה האדם קודם שיחטא ויעשה עבירה הוא שוב בבחירתו לטוב או לרע, אבל אחר עשותו החטא שורה עליו רוח טומאה ומלפפתו עד שמחטיאו שנית[סד]. וזוהי כוונת הרמב"ם שישוב כל כך עד שיעיד עליו יודע תעלומות שכבר סר החטא מדעתו, עד שמכח אותה עבירה שחטא לא ישוב לחטוא עוד, אלא חזרה אליו בחירתו כבתחילה קודם שחטא. אבל אם הוא חוטא אחר כך בבחירתו שלא מכח העבירה הראשונה שחטא בה, אין כאן חסרון בתשובה שעשה[סה].

ד. בדברי ירמיהו (תשובה פ"ב ה"ב) פירש את דברי הרמב"ם, שהנה אמרו חז"ל שיסורין ומיתה ממרקין, וזה נאמר אפילו למי שעשה תשובה כדי שלא יחזור לסורו, ואלו הם רפואות לנפשו למען יעמוד במעוז תשובתו, וגם בזה ימחק הרושם אשר עשו החטאים בנפשו, אבל לצדיקים גמורים כדוד המלך נאמר (שמואל ב' יב יג) 'גם ה' העביר חטאתך לא תמות', כי ראה הקב"ה שבחיר תשובתו כל כך שלימה שלא יסור ממנה לעולם, ולכן לא נצרך דוד ליסורים ומיתה.

19/06/2018 אוצר החכמה

והרמב"ם כאן דיבר בענין התשובה השלימה ביותר, כעין התשובה שעשה דוד המלך החסיד אשר יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, שזהו תנאי בתשובה השלימה ביותר שאין צריך עוד ליסורים ומיתה, אבל גם בלא זה יש כאן תשובה ונמחלו עוונותיו[סו].

ח. הוידוי

הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) הביא את המקור שהחוטא כשישוב מחטאו חייב להתודות מהפסוק (במדבר ה ו-ז) 'דבר אל בני ישראל איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל בה', ואשמה הנפש ההיא. והתודו את חטאתם אשר עשו' וגו'. וכן הביא החינוך (מצוה שסד). — המקור בתורה

ובספר המצוות (עשה עג) הביא הרמב"ם מהמכילתא (ספרי זוטא במדבר שם) שמפסוק זה לומדים לכל מצוות שבתורה, שאף שפסוק זה מדבר בגזל הגר, לומדים מריבוי הכתוב לכל מצוות שבתורה, 'חטאתם' לרבות מיתות וכריתות, 'כל חטאתם' לרבות מצוות לא תעשה, 'כי יעשו' לרבות מצוות עשה, 'מכל חטאת האדם' לרבות אף עבירות שבין אדם לחבירו כגון גנבות גזלות ולשון הרע, 'למעול מעל' לרבות הנשבע לה' בשקר והמקלל, 'ואשמה' לרבות כל חייבי מיתות בית דין שיתודו. ולמדנו מזה כי על כל מיני העוונות הגדולים והקטנים ואפילו מצוות עשה חייבים להתודות עליהם.

ורבינו יונה (שער א אות מ) הביא את המקור מן הכתוב (ויקרא ה ה) הנאמר למי שנתחייב להביא קרבן עולה ויורד 'והיה כי יאשם לאחת מאלה והתודה אשר חטא עליה'[סז].

וכבר הזכרנו לעיל (בענין מצות התשובה) שיש ראשונים שלא מנו כלל מצות וידוי בתרי"ג מצוות, וכתב בחידושי הגרי"פ פערלא על הרס"ג (ח"ג פרשה מב ד"ה ואמנם) שהם סוברים שוידוי דברים אינו מצוה מן התורה אלא בקרבנות שאינה מכפרים אלא עם תשובה ווידוי, אבל בשאר חטאים חובת הוידוי היא רק מדרבנן, ומן התורה מספיק בחרטת הלב בלבד, ודרשות החכמים מן הכתובים אינן אלא אסמכתא.

הרבה ראשונים מנו את הוידוי כמצות עשה מן התורה[סח], והרמב"ם (ספר המצוות עשה עג) והחינוך (מצוה שסד) לא מנו את התשובה כלל כמצוה אלא את הוידוי, ולפי זה מי שלא עשה תשובה כלל לא ביטל מצות עשה של התשובה, כיון שאין בה מצוה[סט]. — אם הוידוי מצוה חיובית

וכתב המנחת חינוך (מצוה שסד אות א) שבפשטות הדין הוא שמי שעשה תשובה ולא התודה ביטל מצות עשה, שמאחר שעשה תשובה חלה עליו מצות הוידוי, ואם לא התודה ביטל את המצוה, והרי זה דומה ללובש

יסוד הוא ביסודי התורה שיש 'דיעה ויש בחירה, ואינם סותרים זה את זה כלל, ואף שהקב"ה צופה ויודע הכל אין בזה מניעה לבחירתו של האדם והוא חופשי בבחירתו ובוחר במעשיו כרצונו, כמו שהאריך בזה הרמב"ם (תשובה פ"ח ה"ה) שאין ידיעת הקב"ה סותרת את בחירת האדם. וראה בדליות יחזקאל (ח"ג עמ' קנה אות ב) שהאריך בענין זה.

סב. בספר התשובה (פ"ב בארי בשדה 13) הביא שכן מבואר בספר חסידים (סי' כ) שהעתיק את דברי הרמב"ם וכתב 'ויאמר אני מעיד עלי היודע תעלומות שלא אשוב לזה החטא לעולם שנאמר 'ולא נאמר עוד' וגו'. וכתב עוד שמצינו כן בשו"ע (חו"מ סי' פא) שאמירת 'אתם עדי' מוכיחה על כוונתו להתחייב, ואינו יכול לטעון אחר כך משטה הייתי בך.

סג. ויש להביא ראיה לזה ממה שכתב הרמב"ם (תשובה פ"ב ה"א) 'איזו היא תשובה גמורה, זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשות ופירש ולא עשה מפני התשובה, כגון שבא על אשה בעבירה ולאחר זמן נתייחד עמה והוא עומד באהבתו בה ובכח גופו ובמדינה שעבר בה ופירש ולא עבר, זה הוא בעל תשובה גמורה. הרי שתנאי זה שתבא לידיו העבירה כבראשונה ולא יכשל שוב, זה רק לתשובה גמורה, ומשמע שאם נכשל אין זו תשובה גמורה, אבל עדיין זו תשובה, ואם כן מוכרח שמה שכתב 'ויעיד עליו יודע תעלומות' אין הכוונה לידיעת העתידות שלעולם לא יחטא עוד בזה, אלא שלידיעת תעלומות לבו של השב בתוקף התשובה.

סד. ובספר התשובה (פ"ב ה"ב בארי בשדה 13) ציין על זה את דברי רבינו יונה (אבות פ"ד מ"ב) שביאר מאמר המשנה 'עבירה גוררת עבירה', שזהו מן הטבע שאחר שעשה עבירה אחת ונתרחק מעבודת השם יתברך, כשתבוא לידו עבירה אחרת אף שאין היצר מתאוה יעשנה כיון שרוחו עלול אל היצר ותוקף עליו, מפני טבעו שמורגל כבר לחטוא.

סה. וכעין זה כתב בהמאיר לעולם (דרוש ו ד"ה ובזה א"ש), ופירש בזה את הגמרא (פו:) 'עבירות שהתודה עליהם יום הכפורים זה לא יתודה עליהם יום הכפורים אחר', יעויין שם. וכעין זה כתב באמת ליעקב (שם).

סו. יש להעיר שהרמב"ם (תשובה פ"ב) בהלכה א' כתב 'איזו היא תשובה גמורה', ובהלכה ב' כתב 'ומהי התשובה', ומשמע שבהלכה ב' מדבר מענין מה שצריך שתהיה עיקר מעשה התשובה, ושם הביא את התנאי עד שיעיד עליו יודע תעלומות, ומשמע שזה 'תנאי' כדי להקרא תשובה, ולא רק כדי להיות תשובה גמורה.

סז. וצריך ביאור שבספרי (נשא פיסקא ג ד"ה והתודו) ובספרי זוטא שהביא הרמב"ם אמרו בפירוש שמפסוק זה אי אפשר ללמוד לחיוב וידוי אלא לחטאת שטעונה וידוי, ולכן הוצרך הפסוק בפרשת נשא שהביא הרמב"ם ללמוד לכל מצוות שבתורה. ואולי סובר רבינו יונה שאחר שגילה הכתוב בפרשת נשא שכל המצוות בכלל, שוב נלמד שהפסוק בפרשת ויקרא מדבר גם כן בכל המצוות שבתורה, ובא זה וגילה על זה, ולכן הביא מן הפסוק בויקרא שהוא מוקדם בתורה. וראה עוד בספרי דברי רב ובעמק הנצי"ב על הספרי (שם) מה שפלפלו בזה.

סח. הרמב"ם (ספר המצוות עשה עג, תשובה פ"א ה"א), החינוך (מצוה שסד) והסמ"ג (עשין טז) מנו את הוידוי כמצוה בפני עצמה, ובסמ"ק (סי' נג) כלל את הוידוי במצות התשובה, והרס"ג בתרי"ג מצוות שלו לא הזכיר כלל מצות וידוי.

סט. ראה לעיל בענין מצות התשובה, שכן היא שיטת המנחת חינוך ועוד אחרונים, שלדעת הרמב"ם והחינוך אין כלל מצות עשה של התשובה וכל המצוה היא רק הוידוי, וראה שם שיש אחרונים שחולקים וסוברים שאף לדעת הרמב"ם המצוה היא התשובה.

בגד של ארבע כנפות בלי ציצית, שאם אינו לובש את הבגד כלל אין כאן ביטול מצות ציצית, כיון שעדיין לא נתחייב, אבל אם לבש בגד של ארבע כנפות הרי חייב בציצית וכאשר לא שם בו ציצית ביטל מצות עשה, גם כאן אם אינו עושה תשובה כלל עדיין לא התחייב בוידוי, ואין כאן ביטול המצוה, אבל אם עשה תשובה ולא התודה ביטל מצות עשה של הוידוי, שמאחר שעשה תשובה התחייב בוידוי, ואם לא התודה ביטל מצות עשה.

אבל כתב המנחת חינוך (שם אות ב), שממה שכתב הרמב"ם שאם עשה תשובה חייב להתודות ולא כתב שמצות עשה להתודות, ומוכח מזה שאין חובה להתודות אלא אם עשה תשובה יש עליו מצות עשה להתודות, והרי אם לא עשה תשובה כלל אין הוא מבטל מצות עשה של וידוי, ואיך נאמר שאם עשה תשובה ולא התודה יהיה זה יותר חמור ויענש על ביטול מצות עשה יותר מאם לא עשה תשובה כלל שאין עליו ביטול מצות וידוי. ויצא לפי זה שאין הוידוי מצוה מחויבת כלל, אלא שהיא מצוה קיומית שאם עשה תשובה והתודה קיים מצוה ואם לא התודה לא קיים מצוה וגם לא ביטל המצוה. נהמו שאם לא לבש בגד של ארבע כנפות כלל שאינו מקיים מצות עשה של ציצית וגם אינו מבטל.

אוצר החכמה

חידוש המנחת חינוך שאין הוידוי מצוה כלל

והמנחת חינוך כתב עוד בדעת הרמב"ם, שתשובה אינה מצוה כלל שיש בה קיום וביטול, אלא היא כמו הרבה מצוות שנמנו בתרי"ג מצוות שאינן מצוות לעשות או שלא לעשות, אלא שהם דינים איך לעשות, וכמו מצות גירושין (עשה רכב) שאינה מצוה על האדם שיש בה קיום עשה, אלא הוא דין שהרוצה להתגרש כך הוא הסדר, וכן מצות טוען ונטען (עשה רמו) ודיני טומאת מת (עשה קז) ושאר טומאות (עשה צו-קו) וכדומה, שכולן מצוות שנמנו במנין התרי"ג אבל אין בעשייתן קיום מצות עשה, אלא שהם דינים איך להתנהג במקרים מסוימים. וכמו כן מצות התשובה, שהתורה אמרה שאם יבוא האדם לעשות תשובה, כך הוא הסדר שצריך להתודות בפיו כדי שתועיל לו התשובה, אבל אינו מבטל שום מצוה אם אינו עושה תשובה ואינו מתודה, או אם עשה תשובה ולא התודה[ע].

וכן אם עשה תשובה כדין גם כן אינו נחשב לקיום מצות עשה שיהיה לו שכר על זה כקיום מצות תפילין וכדומה, כי אין זו מצוה כלל, אלא הרי זה כמו גירושין שהמגרש אשתו כדין אינו מקיים מצות עשה, אלא התורה כתבה את דיני המצוה שאם ירצה שעוונו יתכפר יעשה תשובה באופן זה, ואם לא ירצה אין מתכפר לו. ואשרי מי שעושה תשובה וסר עוונו וחטאתו תכופר.

אבל האחרונים (ראה ספר התשובה פ"א ה"א בארי בשדה 5) העירו על המנחת חינוך ממה שכתב הרמב"ם (ספר המצוות עשה עג) 'שצונו להתודות על החטאים', וכתב 'כי הוידוי חובה בפני עצמה וחובה לחוטא על כל חטא וחטא', ומשמע שהיא מצוה חיובית, ולא כתב 'שצונו בדין התשובה' וכדומה כמו שכתב בשאר מצוות שאינן אלא דיני המצוה, ראה מצות עשה רכ"ג ורל"ה עד רמ"ו. וכן בדעת החינוך קשה לומר כן, שהרי החינוך (מצוה שסד) כתב בהמשך המצוה 'ועובר על זה ולא התודה על חטאיו ביום הכפורים שהוא יום קבוע מעולם לסליחה וכפרה ביטל עשה זה', הרי ששייך ביטול עשה בוידוי.

בקשת המחילה בוידוי

יש מן הראשונים שכללו בוידוי אף את בקשת המחילה מה'. וכן הוא ברמב"ם בספר המצוות (עשה עג) שבוידוי יאמר 'אנא ה' חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך, ויאריך המאמר ויבקש המחילה בזה הענין לפי צחות לשונו'[עא], וכן כתב החינוך (מצוה שסד) וכן כתב החינוך (מצוה שסד). וכן מבואר בספר יראים (סי' תמא) 'שיתודה ויתחנן שימחול לו יוצרינו'.

וכבר מבואר כן בירושלמי (יומא פ"ח ה"ז) 'כיצד הוא מתודה, רבי ברכיה בשם רבי בא בר בינא, רבוני חטאתי ומירע עשיתי ובדעת רעה הייתי עומד ובדרך רחוקה הייתי מהלך וכשם שעשיתי איני עושה, יהי רצון מלפניך ה' אלקי שתכפר לי על כל פשעי ותמחול לי על כל עוונותי ותסלח לי על כל חטאתי'.

ובחובות הלבבות (שער התשובה פ"ד) מבואר יותר מזה, שעצם הוידוי הוא בקשת המחילה, וקרא להוידוי בקשת המחילה, וכתב שהוידוי שהוא בקשת המחילה הוא אות על כניעתו ושפלותו לפני האלקים, והוידוי עצמו הוא סיבת המחילה, כמו שכתוב (משלי כח יג) 'ומודה ועוזב ירוחם'. וכן נראה בדרשות הר"ן (דרוש ו ד"ה והוא שאמר הכתוב) שכתב בביאור מאמר הנביא (הושע יד ב) 'שובה ישראל עד ה' אלהיך', שאינך צריך לאלפי אלים, אבל החרטה על מה שעבר, וכשרון המעשה להבא, ובקשת הרחמים מהשם יתברך שתקובל תשובתו, ויעתר אל אלוהו וירצהו, והוא אמרו (שם יד ג) קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו'. הנה הגדיר הר"ן את ענין הוידוי כבקשת המחילה והרחמים מהשם.

אמנם השערי תשובה (שער א) הפריד ביניהם, וכתב שהם שני עיקרים שונים בתשובה, בעיקר הי"ד הביא שצריך להתודות, ובעיקר הט"ו כתב שיתפלל אל ה' ויבקש רחמים לכפר על כל עוונותיו, הרי שאין בקשת המחילה כלולה בוידוי והוא ענין נפרד ממנו[עב].

פירוש מילת 'אנא' בוידוי

והנה נוסח הוידוי כתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) 'כיצד מתודה אומר אנא ה' חטאתי עויתי פשעתי לפניך' וכו'. ולמדו דין זה בגמרא (לז.) מן הכתוב (שמות לב לא) 'וישב משה אל ה' ויאמר אנא חטא העם הזה' וגו'[עג], ופירש שם אונקלוס 'בבעו' דהיינו לשון תפילה ובקשה, וכן פירש המהרש"א (חידושי אגדות לז. ד"ה ומנין). אכן באבן עזרא (שמות שם) פירש שהוא דרך הודאה[עד].

וכבר הביא בספר השרשים לרד"ק (שורש אן) שמילת 'אנא' יש לה ב' פירושים: א. לשון תחנון ובקשה כמו אנא שא נא פשע אחיך. ב. לשון הודעה כמו אנא חטא העם הזה שמתודה על חטאתם, וכן אנא ה' כי אני עבדך שהודה על חסדו שעשה עמו בעבור שהוא עבדו.

ויש לומר שלפי הסוברים שמילת 'אנא' היא לשון תפילה ובקשה, הוא משום שגדר הוידוי הוא בקשת הסליחה והכפרה מה', ואילו לדעת הסוברים שמילת 'אנא' היא שמודה על חטאיו, אין גדר הוידוי בקשת הסליחה.

בענין אם הוידוי מעכב הכפרה

הנה מצינו שני ענינים בתשובה: א. התשובה עצמה, והוא מה שמתחרט בלבו ואינו שב יותר לאולתו. ב. הדין וידוי שיש בתשובה. וכתב המנחת חינוך (מצוה שסד אות א) שנראה לכאורה שאין הוידוי חלק מהתשובה, שנאמר שמי שלא התודה לא השלים את מעשה התשובה ואין לו כפרה, אלא שהיא מצוה נפרדת על השב שצריך להתודות בפיו, ככל מצוות עשה התלויות בדיבור כמו קריאת שמע וכדומה, אבל עיקר התשובה קיימת אף בלי הוידוי, ויש לו כפרה על חטאו בתשובה בלבד, אלא שעדיין יהיה חסר לו קיום מצות וידוי.

ע. והכריח כן המנחת חינוך ממה שמבואר ברמב"ם שאין מצוה של תשובה, אלא העושה תשובה יש עליו מצוה להתודות, ולא יתכן לומר שמי שלא עשה תשובה כלל לא יחשב למבטל מצוה, ומי שעשה תשובה ולא התודה יהיה חמור ממנו שיחשב למבטל מצוה, אלא ודאי שאין זה מצוה קיומית כלל אלא הכל הם דיני המצוה, שמי שרוצה לעשות תשובה ושתועיל לו להתכפר צריך לעשות על סדר זה בוידוי.

עא. וצריך עיון שהרמב"ם בהלכות תשובה (פ"א ה"א, פ"ב ה"ח) לא הזכיר את בקשת המחילה בנוסח הוידוי. ועמד בזה בספר התשובה (פתיחה א סי' ה).

עב. והנה לעיל (אות א) הבאנו מה שחקרו בגדר מצות התשובה אם עיקרה היא המצוה המוטלת על האדם לחזור בתשובה, או שמצות התשובה היא להשיג כפרת העוונות וכל מה שיש בידו לעשות כדי לכפר על עוונותיו הרי הוא בכלל מצות התשובה. ויש לומר שהמחלוקת כאן בגדר הוידוי תלויה בזה, שהסוברים שבוידוי כלולה בקשת המחילה, הוא משום שהם סוברים שעיקר מצות התשובה היא להשיג הכפרה, אבל הסוברים שהם ב' ענינים נפרדים זה מטעם שמצות התשובה עצמה אינה אלא מה שמוטל על האדם לעשות תשובה, ולא במה שמתכפר בזה עוונותיו.

עג. ובמנחת חינוך (מצוה שסה אות ה) תמה על הרמב"ם, שבגמרא למדו בגזירה שוה מוידוי של משה לוידוי כהן גדול ביום הכפורים שצריך לומר 'אנא ה'', ומנין למד הרמב"ם שאף וידוי היחיד כשעושה תשובה צריך לומר נוסח זה, שמא דווקא בוידוי של כהן גדול ביום הכפורים שמתודה על עצמו או בעד כל קהל ישראל בזה התחדש שמתודה בלשון זו, אבל יחיד שמתודה בשעת תשובה אינו מוכח שצריך להתודות בלשון זה. וכתב שאפשר שלומדים כן מגילוי מילתא שיהיה שוה לוידוי שכתבה התורה גבי יום הכפורים והוא הדין בכל וידוי.

אכן כבר נחלקו הראשונים בלימוד זה אם הוא גזירה שוה, המאירי ביומא (שם ד"ה וכן בשלשתם) כתב בפירוש שלומדים גזירה שוה כפרה כפרה, אכן אמנם בספר יראים (סי' תמא) כתב 'ואלו הכפרות הלמדות זאת מזאת אינן גזירה שוה אלא מה מצינו שיש לומר מאחר שנאמר בכולן כפרה שיהיו שוות'. ולפי זה צריך לומר לדעת המנחת חינוך שהרמב"ם סובר שאין זו גזירה שוה אלא מה מצינו, ולכן לומדים כן לכל הוידויים.

אבל צ"ע שהרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הט"ו) לגבי וידוי על הקרבן כתב 'כיצד מתודה, אומר חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך וחזרתי בתשובה לפניך וזו כפרתי', וצ"ע שלא הזכיר לא אנא ולא השם, ואם כדברי המנחת חינוך שלומדים גילוי מילתא מוידוי של הכהן גדול לכל הוידויים שזהו הנוסח, אם כן למה בוידוי על הקרבן אין צריך לאמירת אנא השם. ואכן יעוין ביראים (שם) שנראה ממנו שכן הוא גם בוידוי על הקרבן שצריך לומר אנא השם, אבל ברמב"ם הלא מבואר לא כן וצ"ע.

עד. וכן נראה מהתוס' ישנים (שם) שהקשו שאף שלומדים מוידוי של משה לוידוי של כהן גדול ביום הכפורים, מכל מקום מאיפה לומדים שצריך לומר ב' פעמים אנא, ששנינו במשנה (לה:) שצריך לומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך אני וביתי אנא השם כפר נא וכו', ותירצו ש'אנא' השני לא צריך פסוק כמקור שיש לאומרו כיון שהוא לשון תפילה, אבל 'אנא' הראשון שאינו לשון תפילה צריך פסוק.

וכתב להוכיח כן מהמכילתא שהביאו הרמב"ם (ספר המצוות עשה עג) והחינוך (מצוה שסד) שצריך פסוק מיוחד ללמוד ממנו שמצות וידוי נוהגת אף שלא על הקרבן ואף בחוץ לארץ, והרי עיקר ענין התשובה מוזכר בתורה בפרשת ניצבים (דברים ל א-ג) 'והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלהיך שמה, ושבת עד ה' אלהיך וגו', ושב ה' אלהיך את שבותך' וגו', הרי שהפסוקים מדברים בחוץ לארץ, ומבואר בכתובים שתשובה מועילה אף בחוץ לארץ, ואם כן מדוע הוצרכו במכילתא לריבוי מיוחד מן הכתובים ללמוד שמצות וידוי נוהגת אף בחוץ לארץ. ומוכח מזה שהם שני ענינים שונים: א. התשובה שהיא אפילו בלב, שאם מתחרט בלב שלם הקב"ה מקבל תשובתו, ב. יש על השב מצות עשה מן התורה להתודות בפה. ואם לא אמר וידוי בפה ביטל מצות עשה, אבל מכל מקום לענין כפרה על העבירה שעבר נתכפר בתשובה בלב.

אמנם ברמב"ם (תשובה פ"א ה"א) מבואר שהוידוי מעכב את הכפרה, ואם עשה האדם תשובה ולא התודה לא הועילה לו תשובתו להתכפר על עונו. שכתב 'וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים שנאמר (ויקרא ה ה) 'והתודה אשר חטא עליה', וכן כל מחויבי מיתות בית דין ומחויבי מלקות אין מתכפר להם במיתתם או בלקייתם עד שיעשו תשובה ויתודו, וכן החובל בחבירו או המזיק ממונו אף על פי ששילם לו מה שהוא חייב לו אינו מתכפר לו עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם שנאמר מכל חטאת האדם'. הנה מפורש בדברי הרמב"ם שהוידוי מעכב הכפרה, ואם עשה תשובה ולא התודה לא הועילה לו תשובתו לכפר. וצריך עיון מהראיות הנ"ל שמוכח שאין הוידוי מעכב הכפרה.

והקשו המנחת חינוך (שם) ובפירוש הגרי"פ פערלא לרס"ג (ח"ג פרשה מב ד"ה והכי) מגמרא מפורשת בקידושין (מט:) שאמרו האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק, אפילו הוא רשע גמור מקודשת מספק שמא הרהר תשובה בלבו. הרי שבתשובה בלבד במחשבה אף בלי וידוי מועילה לו להקרא צדיק[עה].

ואכן בספר בית אלקים להמבי"ט (שער התפילה פי"ב ד"ה וענין שפיכת) הוכיח מגמרא זו שאם כבר שב האדם והתחרט וגמר בלבו שלא לשוב עוד אל החטא הרי הוא בעל תשובה, ואף שצריך האדם להתודות בפיו, זוהי גזירת הכתוב שיש עליו מצוה להתודות אבל אין הוידוי מעכב את הכפרה, שאף שהוא מן התורה, ובהרהור תשובה בלבו הרי הוא צדיק.

שם צדיק תלוי בתשובה וכפרה תלויה בוידוי

וכתבו המנחת חינוך והגרי"פ פערלא ליישב את שיטת הרמב"ם שוידוי מעכב את הכפרה, שב' ענינים חלוקים הם: א. שם צדיק של האדם. ב. הכפרה על העוונות. ואין אחד תלוי בשני, ותואר צדיק ורשע של האדם אינו תלוי בכפרה כלל, שהאדם שעשה תשובה אף שהיא בלב, כבר הוא נקרא צדיק, ומכל מקום עדיין חסר לו הוידוי להתכפר עוונו. ולכן האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק, חוששים לקידושין שמא הרהר תשובה בלבו, שאם הרהר בתשובה הרי הוא צדיק, אף שעדיין לא היתה לו כפרה עד שיתודה בפיו[עו].

וכבר הראו שכן מבואר באור זרוע (סי' קיב) וזה לשונו 'אלא אחד חייבי לאוין ועשה ואחד חייבי כריתות ומיתות בית דין בין שהזיד בין ששגג, מיד כשהרהר תשובה הרי הוא כצדיק גמור לכל התורה כולה, אלא שצריך לצער את עצמו ולסגף את גופו להתכפר לו מה שכבר עשה, וראיה לדבר דאמרינן בפרק האיש מקדש (קדושין מט:) 'על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה', ואף על פי דידעינן ביה דרשע גמור, אפילו הכי אי הרהר תשובה מקודשת והוי צדיק, אף על פי שעדיין לא עשה שום דין'. ומבואר כדברי המנחת חינוך שיתכן שהאדם יחשב צדיק אלא שעדיין חסר לו בכפרה[עז].

ראיות וקושיות לחידושו של המנחת חינוך

המנחת חינוך הביא ראיה לחידושו, שהנה מצינו בגמרא (פו.) שארבעה חילוקי כפרה יש, ויש עבירות חמורות שאין מתכפר להם בתשובה בלבד ועדיין צריכים שיבוא יום הכפורים, ויש כאלו יסורים ויש שצריכים מיתה לכפר, ואם כן איך אמרו בגמרא בקידושין שחוששים לקידושין שמא הרהר תשובה בלבו, הרי אם הוא רשע גמור שיש לו עבירות חמורות, אף שיעשה תשובה גמורה עדיין לא יתכפר לו עוונו עד שישלים את חילוקי הכפרה. אלא ודאי שאף על פי שעדיין אין לו כפרה עד יום הכפורים, מכל מקום כיון שחזר בתשובה הרי הוא צדיק, שבתשובה בלבד תלוי שם צדיק ולא בכפרה[עח].

אכן בהמשך דבריו (שם אות ג) הקשה המנחת חינוך על יסודו דלעיל ששם צדיק לא תלוי בכפרה אלא בתשובה בלבד, מהגמרא בשבועות (יב:) ששאלו על מה ששנינו ששעיר המשתלח מכפר על עשה, אין מדובר, אם כבר עשה תשובה על המצות עשה, הרי במצות עשה תשובה בלבד מכפרת (ראה במסכתין פו.), ואם לא עשה תשובה איך יכפר לו שעיר המשתלח הרי 'זבח רשעים תועבה', שאין הקרבן מכפר בלי תשובה. ואם שם צדיק לא תלוי בכפרה, אם כן נוכל לומר שמדובר בעבר על מצות עשה ועשה תשובה אלא שלא התודה, שכיון שעשה תשובה הרי הוא צדיק ואין פסול בקרבנו, ומכל מקום כיון שלא התכפר עדיין כי לא התודה, לכן צריך קרבן שיכפר. וכן הקשה בחידושי הגרי"פ פערלא לרס"ג (ח"ג פרשה מב ד"ה וביותר)[עט].

וכמו כן הקשה מהגמרא בזבחים (ז:) שאמרו 'עולה דורון היא', כלומר שאינה באה לכפר על עשה כפרה ממש, אלא שלאחר שהתשובה מכפרת על ביטול העשה, באה העולה לפיוס בדרך של נתינת דורון, והכריחו זה שאם לא כן איך יתכן שעולה באה לכפר על עשה, שאם מדובר שעשה תשובה הרי נמחל לו מיד, ואם לא עשה תשובה הרי זה זבח רשעים תועבה. ולפי הנ"ל יש לומר שעולה באה לכפר על מי שעבר על מצות עשה ועשה תשובה ולא התודה, שעדיין חסר לו בכפרה ומכל מקום הוא נקרא צדיק ואין זה זבח רשעים תועבה.

חידוש בגדר הוידוי שהוא מעשה המכפר

האחרונים[פ] כתבו לחדש יסוד בגדר הוידוי, שחוץ ממה שהוידוי הוא מחלקי התשובה, והוא אף גמר התשובה, יש בו גדר נוסף שהוא 'מכפר' כמו בקרבן שהוא מכפר, והיינו שהוידוי הוא המעשה הפועל את חלות הכפרה על החטא כמו שיש עבירות שהמכפר עליהם הוא הקרבן, שאין הקרבן מחלקי מעשה התשובה, אלא מעשה המכפר, כמו כן הוידוי, התועלת שבו שהוא המעשה המכפר על החטא[פא].

וידוי נקרא 'כפרת דברים'

והיסוד לזה שבוידוי יש כח מכפר כמו בקרבנות, מבואר בגמרא (לו:) שלמדו שהפסוק האמור ביום הכפורים (ויקרא טז ו) 'וכפר בעדו ובעד ביתו' בכפרת דברים הכתוב מדבר, דהיינו וידוי, ושאלו בגמרא אולי מדובר בכפרת דמים, ותירצו שלומדים גזירה שוה משעיר המשתלח שמדובר בכפרת דברים. הרי שנקרא הוידוי בשם 'כפרת דברים' כדרך שזריקת הדם נקראת 'כפרת דמים', והוא משום שהוידוי מכפר על עוונותיו כמו שמתכפר בזריקת דם אותן בפניו וכו', והיום הוא מודבק בשכינה וכו' צועק ונענה מיד וכו' עושה מצוות ומקבלין אותן בנחת ושמחה'. ולפי זה יש לומר שלזה מועיל שם צדיק, שאף על פי שחסר לו בכפרה כיון ששב כבר הוא אהוב וחביב' ושאר כל המעלות שכתב הרמב"ם, אבל עדיין חסר לו הוידוי כדי שיתכפרו לו כל עוונותיו ולא יענש עליהם.

עה. ועוד הוכיח כן המנחת חינוך מהמשנה במסכתין (פה:) 'חטאת ואשם ודאי מכפרים', ופירש רש"י (ד"ה חטאת - השני) ומסתמא תשובה איכא שאם לא היה מתחרט לא היה מביא קרבן. מבואר שזה שהביא קרבן גילה דעתו שמתחרט, ומכפרת לו אף שלא התודה. ועוד ראיה הביא מכריתות (ז.) שאמרו חטאת ואשם אין מכפרים אלא על השבים, ופירש רש"י (ד"ה אלא) דלרצונו בעינן, ומבואר שמספיק ברצונו אף שהוא רק בלב. אמנם מזה אין קושיא על שיטת הרמב"ם, שאפשר שהרמב"ם יפרש את המשנה שלא כרש"י, ואכן בפירוש המאירי (יומא שם ד"ה חטאת) פירש 'חטאת ואשם ודאי מכפרים, ר"ל על העונות שהם באים עליהם שבודאי יש תשובה ווידוי עמהם, שאם לא כן לא היה מזקיק עצמו לכך', הנה פירש שאף וידוי יש ולא רק תשובה. **עו. בחפדי** דוד על התוספתא (יומא פ"ד הי"ד) דייק מלשון הגמרא שדווקא האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני 'צדיק', היא ספק מקודשת, אבל אם אמר 'על מנת שאני צדיק גמור', אינה מקודשת, שלענין להקרא צדיק בהרהור בלבד מועיל, אבל אינו נקרא צדיק גמור עד שיתכפר לו, כגון באדם שעבר על לא תעשה, שתשובה תולה ויום הכפורים מכפר, אם קידש אשה קודם יום הכפורים והתנה עמה על מנת שאני צדיק גמור, אינה מקודשת. וראה באוצר הפוסקים (אהע"ז סי' לח סל"א אות קכד).

עז. ומה שנחשב לצדיק אף שעדיין לא נמחלו עוונותיו, נראה הביאור על פי מה שכתב הרמב"ם (תשובה פ"ז הי"ו והי"ז) 'גדולה תשובה שמקרבת את האדם לשכינה וכו', אמש היה זה שנוי לפי המקום משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד וכו'. כמה מעולה מעלת התשובה, אמש היה זה מובדל מה' אלקי ישראל וכו' צועק ואינו נענה וכו' ועושה מצוות וטורפין אותן בפניו וכו', והיום הוא מודבק בשכינה וכו' צועק ונענה מיד וכו' עושה מצוות ומקבלין אותן בנחת ושמחה'. ולפי זה יש לומר שלזה מועיל שם צדיק, שאף על פי שחסר לו בכפרה כיון ששב כבר הוא אהוב וחביב' ושאר כל המעלות שכתב הרמב"ם, אבל עדיין חסר לו הוידוי כדי שיתכפרו לו כל עוונותיו ולא יענש עליהם.

עח. ויש לדחות את הראיה לפי מה שכתב המנחת חינוך עצמו (שם אות לה) שכל מה שתשובה צריכה לארבעה חלוקי כפרה לכפר, זה דווקא בעושה תשובה מיראה, אבל העושה תשובה מאהבה שזדונות נעשים לו כזכויות, תשובה בלבד מכפרה, שהרי נהפכו למצוות מיד שעשה תשובה וכבר לא צריך עוד. ואם כן יתכן שמה שחוששים לקידושין ברשע גמור הוא שמא עשה תשובה מאהבה, ויש לו כפרה גמורה, אבל מי שעדיין לא נתכפרו עוונותיו לא נקרא צדיק כלל. אמנם הרמב"ם (תשובה פ"א ה"ד) לא חילק בדין ארבעה חילוקי כפרה אם עשה תשובה מאהבה או מיראה, ולשיטתו הרי זו ראיה מה שחוששים לקידושין ואין צריך לחילוקי הכפרה.

עט. וראה שם (ד"ה ועכ"פ) מה שהאריך לפלפל ביישוב הקושיא מדין כפרה על חצי שיעור.

פ. אגרות הגרי"ד הלוי (תשובה פ"א ה"א), לתשובת השנה (תשובה פ"א ה"א) ועוד.

פא. וביאור הענין, שהבאת קרבן הוא ההתקרבות וההתרצות אל ה' אחר התשובה, וכן הוא גם ענין הוידוי שאומר ומביא את התשובה בפני ה', כמו שכתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) שצריך לומר ענין החטא והתשובה בוידוי, וכן כתב הרמב"ם (שם) שצריך להתוודות לפני הקל ברוך הוא, שכיון שענין הוידוי הוא הריצוי כמו הקרבן, צריך להיות לפני ה'.

הקרבן. ומבואר כיסוד הנ"ל שיש בוידוי תורת מכפר מלבד היותו גמר מעשה התשובה[פב].

יישוב דברי הספרי זוטא להנתבאר

וביסוד זה פירשו מה שהביאו בספרי זוטא (במדבר ה ו) פסוק מיוחד ללמוד שוידוי נוהג אף בחוץ לארץ ואף אם אינו מביא קרבן. והביא דבריהם ספר החינוך (מצוה שסד, וכן הו"ד ברמב"ם בספר המצוות עשה עג) ופירש, שלפי שבאה מצוה זו של וידוי עם חיוב הקרבן, שמא יעלה במחשבה שאין הוידוי לבדו מצוה בפני עצמה אלא מהדברים הנגררים אחר הקרבן, על כן היו צריכים לבאר במכילתא (אצלנו הוא בספרי זוטא הנ"ל) שאינו כן אלא מצוה בפני עצמה היא. וכן אמרו שם יכול בזמן שהם מביאין [קרבן] מתודין, ומנין אף בזמן שאין מביאין, שנאמר (במדבר ה ו) 'בני ישראל והתודו', ועדיין הייתי אומר שאין הוידוי אלא בארץ, כלומר אף על פי שמתודין בלא קרבן מכל מקום שלא יהיה חיוב הוידוי אלא בארץ, כי שם עיקר הכפרה ושם הקרבנות ועיקר הכל בה, מנין אף בגליות, תלמוד לומר (ויקרא כו מ) 'והתודו את עונם ואת עון אבותם', כלומר עון אבותם שחטאו וגורשו מן הארץ, וכן אמר דניאל בחוצה לארץ (דניאל ט ז) 'לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים כיום הזה'. ומזה למדו שהוידוי מצוה בפני עצמה היא ונוהגת אף בלא הבאת קרבן ואף בחוץ לארץ.

ותמוה מה ההוה אמינא שאין וידוי נוהג אלא עם הקרבן, ומאחר שהוידוי הוא מחלקי התשובה כמו החרטה והקבלה לעתיד, מנין לנו לומר שרק על הקרבן מתודים ולא בלי הקרבן. כמו כן צריך עיון מה ההוה אמינא לומר שאין וידוי אלא בארץ ישראל, והרי ודאי שמצות התשובה נוהגת אף בחוץ לארץ[פג].

אכן לפי היסוד שנתבאר מובן הדבר, שכיון שוידוי הוא מכפר כמו קרבן, היתה הוה אמינא שרק בדברים שהתורה קבעה להם קרבן לכפר יש בהם דין וידוי שהוא כפרה גם כן, אבל במה שאין בו כפרת קרבן כמו כן לא תהיה בו כפרת וידוי. וכן היה עולה במחשבה שאין הוידוי נוהג אלא בארץ ישראל כמו שכפרת הקרבנות אינה נוהגת אלא בארץ ישראל, ולכן הוצרכו ללמוד מן הכתובים שכפרה זו נוהגת בכל העוונות אף באותם שאין מביאים עליהם קרבן ואף בחוץ לארץ[פד].

ט. תשובה בעבירות שבין אדם לחבירו

אם תשובה מכפרת על עבירות שבין אדם לחבירו

שנינו (פה:) 'עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו, דרש רבי אלעזר בן עזריה (ויקרא טז ל) 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו. אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים, שנאמר (יחזקאל לו כה) 'וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גילוליכם אטהר אתכם', ואומר (ירמיה יז יג) 'מקוה ישראל ה', מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל'.

אוצר החכמה

והמהרש"א (ד"ה עבירות) ביאר שנחלקו רבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא בפירוש הכתוב 'לפני ה' תטהרו', שלדעת רבי אלעזר בן עזריה, המילים 'לפני ה'' נמשכים לתחילת הפסוק, כלומר 'מכל חטאתיכם לפני ה'' ובא הכתוב לומר שרק חטאתיכם שהם לפני ה', דהיינו עבירות שבין אדם למקום, יום הכפורים מכפר, אבל עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר. ורבי עקיבא מפרש שהמילים 'לפני ה'' נמשכים לסוף הפסוק, כלומר 'לפני ה' תטהרו', ובא הכתוב ללמד על מעלת ישראל שהם נטהרים בפני ה' והקב"ה בעצמו מטהר אותם.

וכתבו האחרונים[פה] שלדעת רבי עקיבא תשובה בלבד מועילה לכפר אף על עבירות שבין אדם לחבירו, ויום הכפורים מכפר על עבירות שבין אדם לחבירו אף אם לא פייס את חבירו[פו].

ובעיון יעקב (ר"ה יז: ד"ה עד שבא) כתב שרבי עקיבא לשיטתו בזה, שבגמרא (שם) הביאו ששאלה בלוריא הגיורת את רבן גמליאל סתירה בכתובים, כתוב אחד אומר (דברים י יז) 'אשר לא ישא פנים', ובמקום אחר כתוב (במדבר ו כו) 'ישא ה' פניו אליך', ותירץ רבי יוסי הכהן, כאן בעבירות שבין אדם למקום שהקב"ה מוחל בתשובה, כאן בעבירות שבין אדם לחבירו שאין הקב"ה מכפר עד שיפייס את חבירו. ורבי עקיבא תירץ כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין.

ופירש העיון יעקב, שמאחר שרבי עקיבא חולק על רבי אלעזר בן עזריה, וסובר שהקב"ה מוחל לאדם על כל העבירות אף על עבירות שבין אדם לחבירו אם לא פייס את חבירו, לכן לא יכל לתרץ את סתירת הפסוקים כרבי יוסי הכהן לחלק בין עבירות שבין אדם לחבירו לעבירות שבין אדם למקום, ולכן תירץ שהחילוק הוא בין קודם גזר דין לאחר גזר דין.

הסוברים שהכל מודים שאינו מכפר על עבירות שבין אדם לחבירו

אמנם בפתח עינים (לחיד"א, ר"ה יח. ד"ה כאן) חלק על העיון יעקב, וכתב שודאי גם רבי עקיבא מודה שצריך לפייס את חבירו, ובעבירות שבין אדם לחבירו אין לו כפרה עד שירצה את חבירו[פז]. והביא שכן מפורש במדרש (במדב"ר פרשה יא סי' ז) 'רבי עקיבא אומר, כתוב אחד אומר (שמות לד ו) 'ונקה', וכתוב אחד אומר (שם) 'לא ינקה', האיך אפשר לקיים שני פסוקים הללו, אלא בדבר שבינך לבינו ונקה, בדבר שבינך לבין חברך לא ינקה'. הרי מפורש שדעת רבי עקיבא עצמו שבעבירות שבין אדם לחבירו אין הקב"ה מנקה לו אם לא פייס את חבירו.

אם פיוס חבירו מעכב אף כפרת עבירות שבין אדם למקום

והנה שנינו (פה:) 'עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו, דרש רבי אלעזר בן עזריה (ויקרא טז ל) 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו'. ובריא"ף (על עין יעקב שם) הקשה מה בא רבי אלעזר בן עזריה להוסיף על האמור קודם במשנה, ואם בא להביא ראיה מן הכתוב 'לפני ה' תטהרו' שרק עבירות שבין אדם למקום שהם לפני ה' יום הכפורים מכפר, לא היה לו לחזור על הכל שוב עבירות שבין אדם לחבירו וכו', אלא היה להמשנה לומר רק 'רבי אלעזר בן עזריה אומר מנין שנאמר לפני ה' תטהרו'.

וכתב לחדש שרבי אלעזר בן עזריה דרש מן הכתוב שאדם שיש בידו עבירות שבין אדם למקום וגם עבירות שבין אדם לחבירו, ועשה תשובה על עבירות שבין אדם למקום אבל לא פייס את חבירו מהעבירות שבין אדם לחבירו, אין מתכפרים לו עוונותיו שבינו למקום עד שיפייס את חבירו על מה שחטא כלפי חבירו, וכיון שהוא מרצה אותו ומפייסו אז הקב"ה מתרצה לו לכפר לו עוונותיו שבינו לבין המקום, שכפרת העבירות שבין אדם למקום תלויה בכפרת העבירות שבין אדם לחבירו[פח].

פב. עוד הביאו ממה שכתוב (הושע יד ב) 'קחו עמכם דברים ושובו אל ה'', וכתב שם הרד"ק וזה לשונו 'ונשלמה פרים שפתינו, במקום פרים נשלמה לפניך וידוי שפתינו, כי אתה רוצה בדברי תשובה יותר כי אין הקרבנות מועילות בלא וידוי העון, כי בכולם נאמר (ויקרא ה ה) 'והתודה אשר חטא', ובשעיר המשתלח לא היה אלא וידוי דברים, כי לא היה קרב ממנו דבר על גבי המזבח אלא הוידוי, כמו שנאמר (שם טז כא) 'והתודה עליו את כל עונות בני ישראל' וגו'. הנה מבואר שלענין וידוי נאמר שהוא במקום קרבן.

פג. וכמו שמבואר בפירוש בפרשת ניצבים (דברים ל א-ב) 'והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלהיך שמה, ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו', הרי שמצות התשובה נוהגת אף בהיותם בגלות.

פד. ובזה מובן מה שכתב הרמב"ם (תשובה פ"ב ה"ג) 'כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת עד שישליך השרץ', ומקורו בגמרא (תענית טז.). ולכאורה אינו דומה כלל המתודה ואינו עוזב החטא להנידון של הטבילה, שבטובל ושרץ בידו הנה הסיבה לטהרה נמצאת שהיא הטבילה, אלא שיש עיכוב מחמת השרץ שבידו שאין הטבילה פועלת פעולתה ואינה מטהרת, מה שאין כן במתודה ואינו עוזב את החטא, כיון שלא עזב את החטא הרי חסר בעיקר התשובה, ואין כאן כלל סיבה לכפרה ודומה הדבר כאילו לא טבל כלל, ולא לטבל ומחמת איזו סיבה לא עלתה לו טבילה.
אמנם לפי מה שנתבאר בגדר הוידוי שהוא מעשה המכפר מובן, שהרי זה דומה ממש לטובל ושרץ בידו, שהוידוי הוא המעשה המכפר והוא כמו הטבילה, אלא שכיון שלא שב אינו מועיל לו לכפר, והרי זה כטובל שיש את המעשה המטהר ורק שלא מועיל לו משום שעדיין אחוז הוא בשרץ [מה שאין כן אם סוברים שהכל הוא מחלקי התשובה ותשלום התשובה הוא המכפר, אם כן המתודה ולא עזב החטא חסר לו בעיקר המכפר].

פה. הריא"ף (על עין יעקב שם ד"ה אמר ר"ע), תוספת יום הכפורים (שם ד"ה דרש ראב"ע) בשם ספר מאור עינים (קכד ע"ב) ועיון יעקב (ר"ה יז: ד"ה עד שבא).

פו. ובריא"ף (שם) הוסיף שזהו מה שבא רבי עקיבא לומר אשריכם ישראל, דעו מעלתכם ואושר שלכם לפני מי אתם מטהרים לפני אדון עולם ה', אשר בחר בכם להיות קרובים אליו, ואם כן אף על פי שלא ירצה האדם לחבירו בעבירות שבינו לבינו אין טהרתם של ישראל תלויה בכך, וראיה לדבר שהרי מי מטהר אתכם אביכם שבשמים, כי הוא המטהר ולא האדם, ומאחר שכן, איך תתעכב טהרת הקב"ה בגלל אדם שאין בידו לטהר.
והוסיף עוד הריא"ף שם, שכבר מצינו סברא כעין זו, שהרי לדעת רבי יום הכפורים מכפר אף אם לא עשה תשובה, ואם כן הוא קל וחומר, אם יום הכפורים מכפר עוונות שבין אדם למקום אף על פי שלא עשה תשובה, כל שכן שיכפר יום הכפורים אף על פי שלא עשה תשובה מעבירות שבין אדם לחבירו, דהיינו אף שלא ריצה את חבירו ופייסו.

פז. והוסיף שאף אין זו הכוונה בהריא"ף, ואף אם יש בדבריו איזה מילים שמשמע מהם שלרבי אין צריך פיוס חבירו, צריך להדחק בדבריו, שודאי גם רבי עקיבא מודה שאינו מתכפר לו עד שירצה את חבירו.

פח. וביאר שם שדין זה למד רבי אלעזר בן עזריה ממה שאמר הכתוב 'כי ביום הזה יכפר

ובערוך לנר (נדה ע: ד"ה כאן) כתב לפרש את מחלוקת רבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא באותה דרך אבל באופן אחר, שרבי אלעזר בן עזריה דרש 'לפני ה'' למעט עבירות שבין אדם לחבירו, ורבי עקיבא דרש 'לפני ה'' שהקב"ה הוא המטהר את ישראל, ויש ביניהם חילוק גדול, שלדעת רבי אלעזר בן עזריה מי שחטא נגד הקב"ה ונגד בני אדם, ועשה תשובה על מה שבינו למקום בלבד, הקב"ה מוחל לו, ורק מה שחטא בינו לבין המקום אין הקב"ה מוחל לו. אבל דעת רבי עקיבא היא שאם לא שב ממה שחטא נגד חבירו, מה שחטא למקום אין מחול לו, שהוא דרש מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, שלא תועיל תשובה לחצאין, וזהו שהוסיף מה מקוה מטהר את הטמאים, כי כמו שמקוה אינו מטהר לחצאים, שלא 'אמר אדם אטבול עכשיו ראשו ואחר כך זרועי וכדומה, אלא צריך שתהיה הטהרה במקוה כולה כאחת, כן הקב"ה מטהר את ישראל דווקא מ[אוצר החכמה]תיהם[פט].

אתח 19/06/2018

וכן כתב היעב"ץ (שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' עט ד"ה וכל זמן, והו"ד בשו"ת שתי הלחם סי' לא) הלכה למעשה בענין דרך התשובה לרשע אחד שעבר הרבה מאוד עבירות חמורות, שכל זמן שמתרשל בענין העבירות שבין אדם לחבירו, אין לו כפרה אפילו במה שיעשה על מה שהכעיס בינו למקום[צ].

אכן בתוספת יום הכפורים (פה: ד"ה דרש ראב"ע) ובברכי יוסף (או"ח סי' תרו אות א) הביאו את דעת הריא"ף[צא], ודחו את דבריו שאין זה מסתבר כלל, שמי שלא שב על עבירות שבין אדם לחבירו אין לו כפרה אף על עבירות שבין אדם למקום. וכן בגליוני הש"ס (פה: ד"ה עבירות) הביא בשם הבנין אריאל שאם האדם לא תיקן את העבירות בינו לבין חבירו אין יום הכפורים מכפר על מה שבינו למקום, וכתב שאין זה מחוור כלל, וגם מלשון המשנה מוכח להיפך.

הדבר ידוע שכל עבירה שבין אדם לחבירו יש בה גם חלק בין אדם למקום, שצוה הקב"ה שלא לעבור עבירה זו, והחוטא כלפי חבירו גם עבר על ציווי הקב"ה במצוה זו, ונמצא חוטא אף כלפי המקום.

בכל עבירה שבין אדם לחבירו יש גם עבירה בין אדם למקום

וכבר מבואר כן בראשונים. בחובות הלבבות (שער התשובה פ"ט ד"ה אבל אם תתכן) כתב שבעוונות שבין אדם לחבירו, מקבץ החוטא חמסו בנפשו בהמרותו את אלקיו עם חמסו בני אדם. ורבינו יונה (אבות פ"ד מכ"ב ד"ה הוא בעל דין) כתב 'אם יזיק אדם את חבירו אל 'חשוב כי אליו חטא לא להשם יתברך, כי גם לה' חטא, והוא תובע את ההיזק כבעל דין. ובפירוש הרא"ש לפאה (פ"א מ"א) כתב, כי הקב"ה חפץ יותר במצוות שיעשה בהם גם רצון הבריות מבמצוות שבין אדם לקונו. וביאר דבריו בקובץ הערות (ביאורי אגדות על דרך הפשט, סי' ז אות ו) על פי המבואר, שבכל המצוות שבין אדם לחבירו יש גם קיום של בין אדם לחבירו, ולכן הן יותר חמורות[צב].

ולכן הבא לעשות תשובה על חטא שבין אדם לחבירו חוץ ממה שצריך לפייס את חבירו, עוד צריך לעשות תשובה למקום, כמבואר ברמב"ם (תשובה פ"א ה"א) 'וכן החובל בחבירו או המזיק ממונו, אף על פי ששילם לו מה שהוא חייב לו, אינו מתכפר עד לו עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם'. וכתב עוד (שם פ"ב ה"ט) 'אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרין אלא עבירות שבין אדם למקום, כגון מי שאכל דבר איסור או בעל בעילה אסורה וכיוצא בהן, אבל עבירות שבין אדם לחבירו, כגון חובל חבירו או המקלל את חבירו או גוזל וכיוצא בהן, אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו'. הרי שבעבירות שבין אדם לחבירו צריכים שני תנאים, תשובה ופיוס חבירו, ואין אחד מספיק לכפר בלי השני[צג].

קושיא על היסוד הנ"ל מהגמרא ביומא

בספר טל תורה (לר"מ אריק, פז. ברש"י ד"ה ה"ק) הקשה על היסוד המבואר, שבעבירות שבין אדם לחבירו אף שחבירו מחל לו עדיין צריך תשובה לשמים, שהנה בגמרא (פז.) הקשו על הנאמר במשנה שעבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר, מהכתוב (שמואל א' ב כה) שהיה עלי מוכיח את בניו 'אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים', ופללו הוא לשון מחילה ופיוס, ואם כן מבואר בכתוב שכשיחטא איש לחבירו הקב"ה 'יתפייס וימחול לו. ותירצו שכוונת הכתוב במה שאמר 'אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים, ואם לה' יחטא איש מי יתפלל בעדו', שפירושו 'אם יחטא איש לאיש ופללו', כלומר כשאדם חוטא לחבירו ומפייסו, 'אלקים' ימחול לו, 'ואם לה' יחטא איש, מי יתפלל בעדו', כלומר כשיחטא איש לה' מי יפייס את ה' בשבילו, רק תשובה ומעשים טובים[צד].

הנה מבואר שבנוגע לחטא שבין אדם לחבירו, מספיק מה שהוא מרצה את חבירו כדי שימחל לו, ורק בעבירות שבין אדם למקום צריך תשובה ומעשים טובים. והניח בצריך עיון[צה].

ובאחרונים[צו] תירצו שכוונת הגמרא היא כלפי החלק של בין אדם לחבירו בלבד, שחלק זה מספיק לו מה שמרצה את חבירו, אבל החלק בין אדם למקום שבעבירה שבין אדם לחבירו, אינו חלוק משאר עבירות שבין אדם למקום שצריכים תשובה ווידוי, והרי זה נכלל בחלק השני של הפסוק.

אם החלק בין אדם למקום נמחל כשלא פייס את חבירו

והנה שנינו (פה:) 'עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו, דרש רבי אלעזר בן עזריה (ויקרא טז ל) מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו'. ובריא"ף (על עין יעקב שם) הקשה מה בא רבי אלעזר בן עזריה להוסיף על האמור קודם במשנה, ואם בא להביא ראיה מן הכתוב 'לפני ה' תטהרו' שרק עבירות שבין אדם למקום שהם לפני ה' יום הכפורים מכפר, לא היה לו לחזור שנית ולומר עבירות שבין אדם לחבירו וכו', אלא היה להמשנה לומר רק רבי אלעזר בן עזריה אומר מנין שנאמר לפני ה' תטהרו.

ובעץ יוסף (על עין יעקב שם סי' פב) פירש את כוונת רבי אלעזר בן עזריה, שהעבירות נחלקות לשני חלקים, חלק העבירות שבין אדם למקום וחלק העבירות שבין אדם לחבירו כגון גניבה רציחה וכדומה, והעבירות שבין אדם לחבירו גם כן נחלקים לשנים: א. שחוטא כלפי הקב"ה שהזהיר על רציחה וגניבה וכו'. ב. שחוטא לאדם שגנב אותו או רצחו. והנה אם עשה תשובה על העבירות שבין אדם למקום בלבד, מוחל לו הקב"ה מיד, אבל אם עשה תשובה על גניבה או רציחה וכדומה אין הקב"ה מוחל לו גם חלק הבין אדם למקום שבאותה עבירה, כל זמן שלא פייס את חבירו על החלק שנוגע לחבירו.

וכן הביא החיד"א בברכי יוסף (או"ח סי' תרו אות א) בשם הרב מהר"ש גארמיזאן שבעבירות שבינו לחבירו יש גם חלק גבוה, וכל שלא פייס

עליכם לטהר אתכם', ואחר כך חזר לומר 'לפני ה' תטהרו', שבא להוסיף הכתוב ולבאר, שכל מה שאמר בתחילה שיום הכפורים יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה', זהו רק בתנאי ש'תטהרו' אתם בני האדם מעבירות שבינכם לבינכם דהיינו עבירות שבין אדם לחבירו, ואם לא תטהרו בעבירות שבין אדם לחבירו, גם יום הכפורים לא יכפר עליכם לטהר אתכם מהעבירות שהם לפני ה' דהיינו עבירות שבין אדם למקום.

פט. ועיין שם שהארין בכל זה.

צ. ומצינו עוד אחרונים שהביאו שיטת הריא"ף בלי חולק, בספר בנין אריאל (דרשה ליום הכפורים ד"ה ובהיות), והביא כן בשם כמה גדולים והריא"ף, וכן בספר צוואה מחיים (פלאג'י, סי' יז ד"ה אמרינן), וראה שם שנתנו טעם לדבר. וכן כתב בפירוש שיח יצחק בסידור הגר"א (בענין תקיעת שופר) שאמרו כי בהתעכבות התשובה על עבירות שבין אדם לחבירו, גם עבירות שבין אדם למקום לא יתכפרו. וראה שם מה שכתב בטעם הדבר.

צא. התוספת יום הכפורים הזכיר זה בשם ספר מאור עינים (קכד:), והוא פירוש הריא"ף על עין יעקב שנדפס בפני עצמו. והברכי יוסף הביא זה בשם יש אומרים, וכוונתו להריא"ף כמו שהזכירו בשמו בהרבה מקומות מחיבוריו.

צב. בשו"ת השואל ומשיב (שו"ת רביעאה ח"ג סי' סד) כתב לפרש על פי זה את הכתוב בפרשת וישב (בראשית לט ח) 'הן אדוני לא ידע אתי מה בבית, ולא חשך ממני מאומה כי אם אותך, ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלהים', פתח הכתוב בדרך המוסר ודרך ארץ, מצד שאדונו לא חשך ממנו מאומה כי אם אותה, שהוא חטא בין אדם לחבירו, וסיים וחטאתי לאלקים שהוא חטא בין אדם למקום. אלא משום שבכל עבירה שבין אדם לחבירו יש שתי עבירות, מה שעשה רע לחבירו ומה שעושה רע לאלקים שצוה על זה, ולכן אף שהתחיל מצד העבירה שבין אדם לחבירו, זה גורר אחריו גם כן עבירה שבין אדם למקום.

צג. האחרונים העירו ממה שכתב הרמב"ם (חובל ומזיק פ"ה ה"ט) 'אבל החובל בחבירו אע"פ שנתן לו חמשה דברים אין מתכפר לו, ואפילו הקריב כל אילי נביות שבעולם אין מתכפר לו ולא נמחל לו עונו עד שיבקש מן הנחבל וימחול לו'. ומשמע שאם מחל לו הנחבל כבר יש לו כפרה ולא הזכיר שצריך גם תשובה למקום. והגר"ז מוילנא (הו"ד בספר הלקוטים על הרמב"ם תשובה פ"א ה"א) כתב, שמאחר שבכל חטא שבין אדם לחבירו יש שתי רעות, אחת לחבירו ואחת למקום, בפרק א' דיבר הרמב"ם מצד החלק של בין אדם למקום, ועל זה כתב שאינו נמחל לו עד שישוב ויתודה, ובפרק ב' מדבר הרמב"ם מענין החלק שבין אדם לחבירו, ולכן אינו מזכיר את הוידוי אלא פיוס ומחילת חבירו בלבד. וראה עוד בלתשובת השנה (עמ' מא).

צד. כן פירש רש"י (ד"ה הכי קאמר) את מסקנת הגמרא, וז"ל 'והכי קאמר אם יחטא איש לאיש ופללו לחבירו וריצהו, האלקים ימחול לו, ואם לה' יחטא איש מי יתפלל בעדו אם אינו שב מעבירות שבידו, כך היה עלי הכהן מוכיח את בניו שישובו מרעתם'. ומזה מוכח שבעבירות שבין אדם לחבירו אין צריך תשובה למקום. וראה במהרש"א שם שפירש באופן אחר.

צה. וכבר עמד בזה הערוך לנר (נדה ע: ד"ה כאן בשאין), וכתב שכן היתה באמת סברת עלי שהוכיח את בניו, שבעבירות שבין אדם לחבירו אין צריך כלל תשובה למקום, ומספיק במה שיפייס את חבירו, אבל האמת אינו כן ולכן לא היתה מחילה לבני עלי, יעויין שם.

צו. נחלת שמעון (שמואל א' ב כה) בשם הגר"י ווינברג ובספר לתשובת השנה (תשובה פ"א ה"א עמ' מב).

את חבירו גם חלק גבוה אשר בה לא נתכפר. והביאו גם הפרי חדש (או"ח שם). וכן כתב המנחת חינוך (מצוה שסד אות לב) שכל זמן שלא ריצה את חבירו אף חלק שמים לא נמחל לו, שלא מועילה כלל התשובה כל זמן שיש בידו את החטא שחטא לחבירו, ורק לאחר שנתפייס מחבירו צריך תשובה מחלק שמים.

קושיא על יסוד זה

האחרונים[צז] הקשו על היסוד הנ"ל שאף חלק המקום שבעבירות שבין אדם לחבירו אינו מחול עד שירצה את חבירו, ממה ששנינו בראש השנה (יז:) 'תא שמע שאלה בלוריא הגיורת את רבן גמליאל, כתיב בתורתכם (דברים י יז) 'אשר לא ישא פנים', וכתיב (במדבר ו כו) "ישא ה' פניו אליך', נטפל לה רבי יוסי הכהן, אמר לה אמשול לך משל למה הדבר דומה, לאדם שנושה בחבירו מנה וקבע לו זמן בפני המלך ונשבע לו בחיי המלך, הגיע זמן ולא פרעו, בא לפייס את המלך, ואמר לו עלבוני מחול לך לך ופייס את חבירך. הכא נמי כאן בעבירות שבין אדם למקום כאן בעבירות שבין אדם לחבירו. עד שבא רבי עקיבא ולימד כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין'.

הנה מבואר בגמרא שבעבירות שבין אדם למקום נאמר "ישא ה' פניו אליך', ובעבירות שבין אדם לחבירו נאמר 'אשר לא ישא פנים', ועל עבירות אלו אמרו שאמר לו המלך 'עלבוני מחול לך לך ופייס את חבירך', ומבואר לפי זה שאף בעבירות שבין אדם לחבירו המלך מוחל לו חלקו אלא שחסר חלק חבירו, וזה נגד מה שאמרו האחרונים לעיל שבעבירות שבין אדם לחבירו אף חלק המקום אינו נמחל עד שיפייס את חבירו.

החיד"א (דברים אחדים, דרוש א לשבת תשובה ד"ה ועוד ירצה) וכן בדעת קדושים (עמ' יח ד"ה אך התפלאו) פירשו שכוונת הגמרא היא, עלבוני מחול לך לכשתפייס את חבירך, אבל כל זמן שלא פייס את חבירו אינו מחול לו גם מאת המלך. וכוונתו שהוא תנאי בתשובה, שאם יפייס את חבירו הועילה לו תשובתו שעשה לכפר, אבל אם לא פייס את חבירו אין התשובה מועילה לו לכפר[צח].

ובענף יוסף (עין יעקב פה: ד"ה מכל חטאתיכם) כתב, שאפשר שרבי אלעזר בן עזריה סובר כתירוץ רבי עקיבא כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין, ובאמת בעבירות שבין אדם לחבירו אין מחילה כלל אפילו בחלק של גבוה עד שיפייס את חבירו[צט].

חידוש הפרי מגדים שיש עבירות שאין בהם אלא בין אדם לחבירו

כתב הפרי מגדים (או"ח סי' תרו אשל אברהם סק"א) שעבירות שבין אדם לחבירו יש בהם גם חלק בין אדם למקום, וכגון לא תגזול וכדומה, אבל אם הקניט חבירו בדברים או עני המהפך בחררה, אפשר שאין בזה אלא חטא שבין אדם לחבירו בלבד, ואין בו חלק בין אדם למקום. ולפי זה כתב (סי' תרז משבצות זהב סק"א) שאף שבכל חטא שבין אדם לחבירו אף על פי שמחל לו חבירו מכל מקום מתודה ביום הכפורים, אבל המקניט את חבירו בדברים או עני המהפך בחררה וכדומה אפשר שאם חבירו מחל לו אין צריך וידוי כלל, וסיים בצריך עיון. והביאו המשנה ברורה (שער הציון שם ס"ק יג).

ובספרו תיבת גומא (קונטרס מתן שכרן של מצוות חקירה ה) כתב הפרי מגדים להכריח יסוד זה, ממה שכתב הרמב"ם (דעות פ"ו ה"ח) לענין מצות תוכחה שהדין הוא שהמוכיח את חבירו יוכיחנו תחילה בינו לבין עצמו, וכתב שם הרמב"ם שבדברים שבין אדם למקום אם לא חזר בו במה שהוכיחוהו בסתר, מוכיחים ומכלימים אותו ברבים, אבל לא בדברים שבין אדם לחבירו.

וקשה, שכיון שבכל חטא שבין אדם לחבירו יש גם חלק שבין אדם למקום, אם כן איך יצויר הדין שבדברי שמים מוכיחים אותו ברבים ולא בבין אדם לחבירו, הרי בכל בין אדם לחבירו יש גם חלק בין אדם למקום, ומצד זה יהיה הדין שבכל סוגי עבירות אם לא חזר בו במה שהוכיחוהו בסתר שיכלימוהו ברבים.

ומזה הוכיח שודאי יש עבירות שהם רק בין אדם לחבירו ואין בהם חלק עבירה לשמים כלל, וכגון המונע טובה מחבירו שלא עבר על לאו כלל, רק שהיה הדין שייטיב לחבירו והוא לא עשה כן, וזה יש בו רק חלק בין אדם לחבירו, וכן אם ביזה אותו בינו לבין עצמו שאין בזה עבירה לשמים, באלו כתב הרמב"ם שאם לא חזר בו בסתר אין מכלימים אותו בגלוי.

ובאלו עבירות שבין אדם לחבירו יש בהם חלק למקום ואלו לא, כתב הפרי מגדים (תיבת גמא שם) שנראה שכל שלא הזיק לחבירו בגופו, הרי זה בין אדם לחבירו בלבד. ובאשל אברהם (סי' קנו סק"ב) ביאר עוד שתלוי אם עובר בקום ועשה או בשב ואל תעשה, שאם אינו עושה את העבירה בקום ועשה, כגון שהכעיסו בדברים והקניטו שלא עשה מעשה, בזה אין בו כי אם חלק בין אדם לחבירו בלבד, אבל אם עשה מעשה כגון גוזל חבירו וכדומה, יש בו גם כן חלק בין אדם למקום?

וכן נראה בפירוש רבינו בחיי (ויקרא ה כד) שכתב שהעבירות יש בהם שני חלקים: א. עבירות שבין אדם למקום, שהנפש מתנכרת להקב"ה במחשבות רעות ופעולות רעות, ואין החוטא חומס בזה כי אם לנפשו. ב. עבירות שבין אדם לחבירו, כגון שביזה אותו בדבורו או שהכה אותו על גופו, שהחוטא הזה הוא חוטא לאחד. אבל הגזל הוא חטא שכולל שניהם, כי הוא חוטא גם לאלקים, ולכן איסור הגזל חמור.

הנה מפורש בדבריו שיש עבירות שהם בין אדם למקום בלבד, ויש שהם בין אדם לחבירו בלבד, והגזל הוא כלול משניהם. אמנם בגדר מה הוא בין אדם לחבירו בלבד כתב, כגון שביזה את חבירו בדיבורו, או שהכה אותו על גופו, הרי שנקט שאף בעשה מעשה בגופו של חבירו גם כן הוא מחלק של בין אדם לחבירו בלבד, ורק הגזל כלול משניהם.

החולקים על הפרי מגדים

אמנם מצינו לשונות בראשונים ובאחרונים שנקטו שלא כדברי הפרי מגדים, אלא שאף במקניט חבירו בלבד, חוץ ממה שצריך לבקש ממנו מחילה ולפייסו, עוד צריך להתודות על חטאו לפני ה'.

בחיבור התשובה להמאירי (מאמר א פי"א ד"ה ונשוב) כתב לענין עבירות שבין אדם לחבירו, שאם חבל בחבירו או גזלו אין מתכפר לו עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו, ועוד צריך לבקש ממנו מחילה על מה שציערו, וכן אם הקניטו בדברים או ביישו וחרפו, שאין בזה השבת ממון, צריך לפייסו חוץ ממה שצריך להתודות לפני ה' על החטא ההוא. הנה כתב במפורש שאף אם הקניט את חבירו בלבד צריך לפייסו ולהתודות לפני ה'.

וכן מבואר בפרי חדש (או"ח סי' תרו סק"א) שכתב בשם מוהר"ש גרמיזאן ז"ל, שעבירה שבין אדם לחבירו יש בה גם חלק למקום, כגון אם ביזהו בדברים שעבר על מצות 'ואהבת לרעך כמוך' וכדומה, וכל זמן שלא הרצה את חבירו אפילו מה שבין אדם למקום אינו מתכפר. הרי שנקט שאף אם ביזהו בלבד שלא עשה מעשה בגופו כנגד חבירו, גם כן יש בו חלק בין אדם למקום ואין זה בין אדם לחבירו בלבד[קא].

בביאור שיטת הפרי מגדים

בעיקר שיטת הפרי מגדים תמהו האחרונים, שהרי גם מי שעבר עבירה בינו לחבירו בלי מעשה בגופו, כגון שהקניטו והכעיסו בלבד, הרי גם עבר על לאו של 'לא תונו איש את עמיתו', ואם כן עבר על ציווי הקב"ה שצוה על זה, ומה הביאור שאין בזה חלק בין אדם למקום אלא חלק בין אדם לחבירו בלבד, הרי בלא תגזול שיש בו חלק למקום הוא גם כן משום הציווי בלבד, ומה נשתנה ציווי 'לא תגזול' שיש בו חלק גבוה, מציווי 'לא תונו' שאין בו כי אם חלק בין אדם למקום בלבד.

ובביאור דברי הפרי מגדים כתבו[קב], שהנה מבואר ברמב"ם (ספר המצוות לא תעשה רנא) שאיסור לא תונו הוא דווקא בצער גדול, כגון שיאמר

צז. החיד"א בדברים אחדים (דרוש א לשבת תשובה ד"ה ועוד ירצה), ענף יוסף (על עין יעקב יומא פה: ד"ה מכל חטאתיכם) ודעת קדושים (לר"ר מהמבורג, עמ' יח ד"ה אך התפלאו).

צח. ולפי זה יצא שאין סדר בתשובה שבין אדם לחבירו, ויכול לעשות קודם את התשובה בין אדם למקום ואחר כך לפייס את חבירו. וראה בזה להלן בענין סדר התשובה בעבירות שבין אדם לחבירו.

צט. וזה שלא כמו שנתבאר לעיל בדברי המפרשים שרבי עקיבא חולק במשנה על רבי אלעזר בן עזריה, וסובר שעבירות שבין אדם לחבירו יום הכפורים מכפר אף בלי שיפייס את חבירו.

ק. וראה באשל אברהם שם שכתב לבאר בזה מה שכתב הסמ"ע (חו"מ סי' ערב ס"ק יח) לגבי פריקה וטעינה, שדווקא בשונא שלא עשה איסור כגון שהקניטו או עשה דבר שלא כהוגן, בזה הדין הוא שצריך לכוף את יצרו כיון שהוא דבר שבינו לבינו, אבל בשונא של התורה שמדובר באיש שעשה איסור בינו למקום כגון דבר ערוה, מצוה לשנוא אותו ואין צריך לכוף יצרו. והקשה הפרי מגדים שהרי כל בין אדם לחבירו יש בו גם כן בין אדם למקום ומצוה לשנוא אותו ולא שייך לכוף יצרו. וביאר על פי יסודו שכל שאין עושה את העבירה בגופו בקום ועשה כגון שרק הכעיסו בדברים והקניטו וכדומה, בזה אין כי אם עבירה שבין אדם לחבירו בלבד, אבל גזל וכדומה שעושה מעשה בגופו יש בזה גם חלק בין אדם למקום ומצוה לשנוא אותו ולא שייך לכוף יצרו. וראה עוד בתיבת גמא (קונטרס מתן שכרן של מצוות, בסוף חקירה ד) שגם כן עמד על יסוד זה.

קא. כמו כן יש להעיר מלשון הספרי זוטא שהביא הרמב"ם (ספר המצוות עשה עג) שדרשו מהכתוב 'מכל חטאת האדם' שכולל חובת וידוי אף ממה שבינו לבין חבירו, כגון על הגנבות ועל הגזלות ועל לשון הרע. הרי נקט שאף בלשון הרע שהוא בדיבור בלבד בלי מעשה צריך גם כן וידוי ותשובה למקום.

קב. ספר חוט שני (הלכות יום הכפורים פרק שני ס"ק טז). וראה עוד בחבצלת השרון (במדבר ה ו).

אהח19/06/2018

לו דברים שיכאיבוהו ויכעיסוהו ולא יוכל לעמוד מפני שמתבייש מהם, וכן מבואר ממה שאמרו חז"ל (ב"ק צב.) שאם ציער את חבירו אפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה, ופירש רש"י (שם ד"ה אבל) 'אבל צער שדואג על בושתו אינו נמחל לו', משמע דווקא צער כזה שדואג על בושתו, אבל המקניט את חבירו, היינו שמזלזל בו שאינו בדרגה כזו אין בו משום לא תונו.

ומכל מקום, אף שעל הלאו עצמו אינו עובר כי אם במצער חבירו צער גדול, ודאי שאסור לעשות כן, ועל זה כתב הפרי מגדים שבודאי אף במקניט חבירו צריך מחילתו, אבל מכל מקום אחרי שמחל לו ונתפייס, אף שעוולה כזו בין אדם לחבירו יש בה גם כן בין אדם למקום, מכל מקום אחרי שנתפייס הועיל לו שנעקר לגמרי האיסור, גם ממה שבין אדם למקום, ואחר כך אינו צריך אף להתוודות, מה שאין כן כשעובר ממש על הלאו של לא תונו, שגם יש בו בין אדם למקום, אז לא מועיל הפיוס שלו לבטל את החלק שבינו למקום וצריך עדיין תשובה ווידוי. וכמו כן בעני המהפך בחררה, כיון שאין בזה איסור גזילה דק שהיה לשני בזה זכות, ועבור זה נקרא בגמרא רשע על שלא נהג כדת וכדין, מכל מקום אחרי שנתפייס הרי נעקר מכאן גם הבין אדם למקום, ואינו צריך להתוודות אחר כן[קג].

סדר התשובה בעבירות שבין אדם לחבירו

כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער א אות מד) 'כי בדברים שבין אדם לחבירו, כמו הגזל והחמס, לא יתכפר עונו עד אשר ישיב את הגזילה, וכן אם ציער את חבירו והציק לו או הלבין פניו או סיפר עליו לשון הרע[קד], אין לו כפרה עד שיבקש ממנו מחילה'. והוסיף (שם אות מה) עוד 'וראוי לבעל התשובה לעשות כן קודם הוידוי, כדי שיתרצה בוידוין, ודוד עליו השלום בעת התשובה כן עשה קודם הוידוי'.

הנה מפורש בדברי רבינו יונה שאכן ראוי הדבר שבעבירות שבין אדם לחבירו קודם יפייס את חבירו וישיב את הגזילה ורק אחר כך יתודה, אמנם מבואר בלשונו שזו רק המלצה שראוי לעשות כן כדי שיתרצה בוידוין, אבל אין זה מעכב.

אמנם להלן בשערי תשובה (שער ד אות יח) הביא רבינו יונה מה שאמרו במשנה (פה:) 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, ושבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו', וכתב על זה רבינו יונה 'לכן מי שגזל את חבירו ישיב את הגזילה ואחרי כן יתודה, ואם התודה תחילה לא עלה לו הוידוי'. והביא ראיה לזה ממה שלמדו חז"ל מן הכתוב בפרשת גזל הגר (במדבר ה ח) 'ואם אין לאיש גואל להשיב האשם אליו, האשם המושב לה' לכהן, מלבד איל הכיפורים אשר יכפר בו עליו', ובבבא קמא (קיא.) למדו מפסוק זה שבתחילה משיב את הגזילה ואחר כך מביא את הקרבן, ומטעם זה אמרו במשנה (ב"ק קי.) שהמביא גזילו עד שלא הביא אשמו יצא, הביא אשמו עד שלא הביא גזילו לא יצא[קה].

מבואר בדברי רבינו יונה, שבדווקא צריך להשיב את הגזילה ולפייס את חבירו קודם הוידוי, ואם לא עשה כן לא הועיל לו וידויו כלל[קו]. וצריך עיון.

קג. ויש לעיין בפירוש זה בדברי הפרי מגדים, שהוא כתב לחלק בין עושה מעשה בגופו לאינו עושה מעשה בגופו, ומשמע מדבריו שאף במקניט חבירו צער גמור שעבר על לא תונו, מכל מקום כיון שלא היה זה על ידי מעשה בגופו אינו צריך רק פיוס חבירו ולא וידוי ותשובה, וצריך עיון.

קד. בחפץ חיים (כלל ד ס"ב) כתב, שזה דווקא אם נתגנה על ידי הלשון הרע בעיני השומעים ונסבב לו על ידי זה היזק בגופו או בממונו או שהצר לו על ידי זה, אבל אם לא נסבב לו שום נזק, כגון שלא קיבלו השומעים כלל את דבריו, הרי הוא ככל עבירות שבין אדם למקום שעושה תשובה בלבד, ואין צריך למחילת חבירו. וראה מה שדנו בדבריו בספר הזכרון להפחד יצחק (עמ' שלה אות ח) ובמנחת אשר (ויקרא ס' מא אות ה). ובעיקר הדין מובא בשם הגאון רבי ישראל סלנטר (הו"ד בשו"ת אז נדברו ח"ז ס' סו, מועדים וזמנים ח"א ס' נד) שיש לשקול את הדברים במאזני צדק, כי לפעמים במה שמבקש מחבירו מחילה, בזה עצמו עובר עבירה שמצער את חבירו, כי כל זמן שחבירו אינו יודע שביזו אותו ודיברו עליו לשון הרע אינו מצטער כלל, ועכשיו שחבירו מבקש ממנו מחילה ומפרט מה שעשה הרי הוא מצער אותו עכשיו בזה, יעויין שם.

קה. בעיקר הראיה שהביא רבינו יונה יש לעיין, שלכאורה חלוק הוא וידוי מקרבן, שקרבן הוא 'כפרה', ווידוי הוא חלק מחלקי 'התשובה' אלא שממילא כיון ששב יש לו כפרה, ואם כן יש לומר שלכן גבי קרבן אין הקרבן מכפר עד שישיב את הגזלה כדי שלא יהיה כטובל ושרץ בידו או זבח רשעים תועבה וכדומה, מה שאין כן גבי וידוי שהוא מחלקי התשובה מדוע שלא יועיל לו הוידוי שנאמר שיצטרך להתודות אחרי זה, והרי עכשיו עשה והשלים חלק זה של התשובה ואף אם לא יתכפר לו עד שישיב את הגזילה, אבל כשישיב כבר התכפר ומאיפה נלמד שצריך לשוב ולהתודות אחר כך, וכשם שלגבי חרטה אין אנו אומרים שאם התחרט קודם שהשיב שלא הועיל, כמו כן לא נאמר כן בוידוי שהוא מחלקי התשובה. ואיך למד רבינו יונה ממה שלגבי קרבן לא עלה לו הקרבן אם לא השיב שכמו כן לא יועיל לו הוידוי עד שישיב. ונראה שיש מכאן ראיה למה שחידשו האחרונים (הובאו הדברים לעיל בגדר הוידוי) שהוידוי חוץ ממה שסתר דבריו, שבשער א' כתב שרק ראוי לעשות כן קודם הוידוי אבל אין זה מעכב, ובשער ד' מבואר שזה מעכב בוידוי. וצריך עיון[קז].

הסוברים שיכול להקדים את הוידוי לפיוס חבירו

הובא לעיל מה ששנינו בראש השנה (יז:) 'תא שמע שאלה בלוריא הגיורת את רבן גמליאל, כתיב בתורתכם (דברים י יז) 'אשר לא ישא פנים', וכתיב (במדבר ו כו) 'ישא ה' פניו אליך', נטפל לה רבי יוסי הכהן, אמר לה אמשול לך משל למה הדבר דומה, לאדם שנושה בחבירו מנה וקבע לו זמן בפני המלך ונשבע לו בחיי המלך, הגיע זמן ולא פרעו, בא לפייס את המלך, ואמר לו עלבוני מחול לך לך ופייס את חבירך. הכא נמי כאן בעבירות שבין אדם למקום כאן בעבירות שבין אדם לחבירו'. ופירשו החיד"א (דברים אחדים, דרוש א לשבת תשובה ד"ה ועוד ירצה) וכן בדעת קדושים (עמ' יח ד"ה אך התפלאו) שכוונת הגמרא היא, עלבוני מחול לך לכשתפייס את חבירך, אבל כל זמן שלא פייס את חבירו אינו מחול לו גם מאת המלך. וכוונתו שהוא תנאי בתשובה, שאם יפייס את חבירו הועילה לו תשובתו שעשה לכפר, אבל אם לא פייס את חבירו אין התשובה מועילה לו לכפר[קח]. ומבואר מדבריהם שאין סדר בתשובה על עבירות שבין אדם לחבירו, ובתחילה יכול להתודות אלא שאין הוידוי יועיל עד שיפייס את חבירו, ואז יועיל למפרע.

בגדר פיוס חבירו אם הוא חלק מהתשובה או רק מעכב בכפרה

בעיקר הדין שבעבירות שבין אדם לחבירו אין מתכפר לו עד שיפייס את חבירו, יש לעיין אם פיוס חבירו הוא חלק ממצות התשובה, כלומר כמו שבתשובה בעבירות שבין אדם למקום צריך חרטה ועזיבת החטא ווידוי, שהם מעיקרי מעשה התשובה, כך בעבירות שבין אדם לחבירו ניתוסף עוד תנאי שהוא פיוס חבירו, ומבלעדי זה חסר לו במעשה התשובה, או שפיוס חבירו הוא רק תנאי בכפרה, שאין מתכפר לו בתשובתו עד שירצה את חבירו, וכמו שמצינו בארבעה חילוקי כפרה, שיש עבירות שאף שעשה עליהם תשובה גמורה עדיין חסר שיבוא יום הכפורים ויכפר, וגם בזה אף שהתשובה היא תשובה שלימה, מכל מקום הקב"ה לא יכפר לו עד שיפייס את חבירו, והרי זה מעכב בכפרה.

ונפקא מינה גדולה בזה לענין קיום מצות התשובה, באדם שעשה תשובה גמורה על עבירה שבין אדם לחבירו עם כל תנאי התשובה, אבל לא פייס את חבירו, שלפי הצד הראשון לא קיים מצות תשובה כלל, שהרי עדיין חסר לו פיוס חבירו, ולפי הצד השני שזהו רק מעכב בכפרה, לכאורה קיים את מצות התשובה ורק שיהיה חסר לו עדיין בכפרה, וכמו בארבעה חילוקי כפרה שמצות תשובה קיים מיד שעשה תשובה ורק חסר לו עדיין גמר הכפרה[קט].

מחלוקת ראשונים אם פיוס חבירו הוא מיסודי התשובה

ונראה שנחלקו בזה הראשונים. רבינו יונה בשערי תשובה (שער א אות מד) הביא בעיקר הששה עשר של התשובה, תיקון המעוות באשר יוכל לתקן, שבעבירות שבין אדם לחבירו כגון הגזל והחמס, לא יתכפר עוונו עד שישיב את הגזילה, וכן אם ציער את חבירו והציק לו או הלבין פניו או סיפר

שהוא חלק מחלקי התשובה, עוד הוא המעשה המכפר על העבירה, כמו שבעבירות שיש קרבן הקרבן הוא המכפר. ולפי זה מובן שלמד רבינו יונה מאשם שאינו יוצא בו עד שישיב את הגזילה, שכמו כן בוידוי אין מתכפר בו עד שישיב את הגזילה, שכמו שלגבי המכפר של קרבן שאין מכפר עד שישיב את הגזילה, גם במכפר של וידוי לא יועיל לו עד שישיב הגזילה שבשניהם יש גדר של מכפר.

קו. וראה בספר התשובה (פתיחה לפ"ב ס' ג) שביאר הטעם שצריך דווקא להקדים את פיוס חבירו להוידוי.

קז. והנה לקמן הבאנו שיש לחקור בפיוס חבירו אם הוא חלק ממעשה התשובה, או שהוא רק תנאי בכפרה, ומרבינו יונה מוכח שסובר שהוא רק תנאי בכפרה, אבל מעשה התשובה נגמר בחרטה עזיבת החטא ווידוי בלבד, ראה שם. ולפי זה לדעת רבינו יונה מקיים את מצות התשובה בעבירות שבין אדם לחבירו במעשה התשובה בלבד, ואילו פיוס חבירו הוא רק תנאי בכפרה אבל אין זה מעכב בקיום מצות התשובה. ולפי זה יש ליישב את הסתירה, שהרי בשער א' מדבר רבינו יונה מענין התשובה בכללה, וכיון שמצות התשובה של כל השנה מקיים אף אם אינו מרצה את חבירו, לכן כתב שרק ראוי לעשות כן קודם הוידוי, אבל אין זה מעכב במצות התשובה תמיד, מה שאין כן בשער ד' שמדבר רבינו יונה בענין כפרת יום הכפורים, והרי מהות היום היא הכפרה, כמו שכתוב 'כי ביום הזה יכפר עליכם', ולכן לענין הוידוי של יום הכפורים מוכרח להקדים פיוס חבירו קודם הוידוי, ואם התודה קודם שפייס את חבירו לא הועיל לו וידויו.

קח. ראה לעיל מהו ההכרח שלהם לפרש כן.

קט. לעיל בגדר מצות התשובה הבאנו מה שחקרו האחרונים במצות התשובה, אם המצוה היא על מעשה התשובה או על השגת הכפרה, ואם נאמר שקיום המצוה הוא בהשגת הכפרה, אם כן גם כאן לא קיים את המצוה אלא עד שיפייס חבירו, אף לפי הצד שפיוס חבירו הוא רק מעכב בכפרה.

עליו לשון הרע, אין לו כפרה עד שיבקש ממנו מחילה. ולעיל (שער א אות יט) כתב רבינו יונה שיסודות התשובה הם רק שלשה: א. חרטה. ב. וידוי. ג. עזיבת החטא. ובאלו השלשה כבר הוא בעל תשובה, ושאר העשרים עיקרים הם רק מדרגות לתשובה.

נמצא מבואר מדבריו שהשבת הגזילה ופיוס חבירו אין זה מעכב במעשה התשובה, ורק שהוא מהעשרים עיקרים שהם מעלות לתשובה, ואם כן מוכרח שאף על פי שאמרו שבעבירות שבין אדם לחבירו אין לו כפרה עד שיפייס את חבירו, זה רק לענין הכפרה, אבל מעשה התשובה נגמר בחרטה וידוי ועזיבת החטא בלבד.

וכן מתבאר מכל הראשונים שמנו את יסודות התשובה, ולא מנו ביניהם את פיוס חבירו בעבירות שבין אדם לחבירו, מוכח לכאורה שלדעתם אין זה מעיקרי התשובה, אלא רק תנאי בכפרה[קי].

אבן בחיבור התשובה להמאירי (מאמר א פ"ח ד"ה ואמנם) כתב שעיקרי התשובה שאין תשובה כלל בהעדר אחד מהם הם ארבעה: א. החרטה. ב. קבלה לעתיד. ג. וידוי. ד. בעבירות שבין אדם לחבירו, שישיב את אשר גזל ויפייס את מי שהקניט או ציער. הנה מפורש ביאר המאירי שבעבירות שבין אדם לחבירו יש עוד יסוד בעיקרי התשובה, והוא השבת הגזילה ופיוס חבירו, ואם לא השלים את חלקו, לא נקראת תשובה כלל[קיא].

קי. ומצינו כעין זה אצל אברהם אבינו ואבימלך (בראשית כ ז) שנאמר לאבימלך 'ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך וחיה ואם אינך משיב דע כי מות תמות אתה וכל אשר לך' וכתב שם בפירוש רבי יוסף בכור שור 'פייסהו לבד ההשבה, על שיתפלל בעדך, כלומר - לא אתפייס עמך, עד שתעשה לו טובה, שיתפלל לי עליך, כי בהשבה לבדה לא יתפלל עליך, כי אין לך לעכב את אשתו, כאדם שאומר 'לא אמחול לך מה שעשית לפלוני אוהבי עד שתעשה לו כל כך נחת רוח, שיבקש הוא עצמו ממני שאמחול לך'. והיה אם יתפלל עליך תרפא ממה שאתה עצור [מלהולידך]. כי ההשבה 'צילך מן המות, ותפילתו ממה שאתה נעצר', ומתבאר מדבריו שעצם ההשבה היא עזיבת החטא, ואין לו כפרה עד שיפייסהו כראוי, ולכן 'שאר עליו העונש של חולי הגוף, אף שכבר אינו נענש במיתה על גוף החטא.

קיא. והנה קיימא לן (קידושין מט:) שהאומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק, אפילו היה רשע גמור הרי היא ספק מקודשת, שמא הרהר תשובה בלבו. והבית יוסף (אהע"ז סי' לח ד"ה על מנת שאני צדיק) הביא מרבינו 'רוחם (מישרים נתיב כב ח"ד) שנחלקו המפרשים באיזה רשע מדובר, יש מפרשים שאם הוא רשע לבריות כגון גזלן וכיוצא בו, אין 'יכול להיות צדיק עד ששיב את הגזילה, ואם יש גזילה תחת 'ידו ודאי אינה מקודשת. ויש מפרשים שאפילו בנמצאת הגזילה תחת ידו כיון שהרהר להשיב הרי הוא צדיק. והנה כל המחלוקת היא רק לענין השבת הגזילה, ומשמע שלענין פיוס חבירו בעבירות שבין אדם לחבירו אין זה מעכב, וכיון שקיבל על עצמו לשוב הרי הוא צדיק, ואם היה פיוס חבירו חלק ממעשה התשובה, אם כן עדיין לא נקרא כלל צדיק עד שיפייס חבירו, שתשובתו עדיין לא הועילה, ומזה נראה שפיוס חבירו הוא רק מעכב בחלות הכפרה, אך הכפרה אינה מעכבת בשם צדיק, שהרי גם ברשע גמור יש לו חטאים שעדיין צריכים לארבעה חלקי כפרה להתכפר ומכל מקום כבר נקרא צדיק מעת שעשה תשובה.

אליבא דהלכתא

סעיפי הלכה
לפי סדר ה"עין משפט",
ערוכים ומנוסחים ע"פ
דברי הרמב"ם והשו"ע
ונושאי כליהם

פניני הלכה

נושאים והלכות
בסוגיות הגמרא
מתוך ספרי הפוסקים והשו"ת

אהח19/06/2018

אהח19/06/2018

פרק ראשון - שבעת ימים

ב.

פרישת כה"ג קודם יום הכיפורים

שבעת ימים קודם יום הכיפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכתו[א] שבמקדש[ב]. ודבר זה קבלה ממשה רבינו[ג]. ומפרישין אותו מאשתו כל שבעת ימים אלו שמא תמצא נדה[ד] ונמצא טמא שבעת ימים ואינו יכול לעבוד. ומתקינין לו[ה] כהן גדול אחר[ו] שאם יארע בזה פסול יעבוד האחר תחתיו[ז].

'ביתו' של הכה"ג

כל עבודת חמש עשרה הבהמות הקריבות ביום זה וכן שאר עבודות יום זה נעשות בדווקא על ידי כה"ג נשוי שנאמר 'וכפר בעדו ובעד ביתו'[ח]. ואעפ"כ אין צריך להתקין לו אשה אחרת שההלכה כחכמים שאין חוששים למיתה[ט]. ואם מתה אשתו באמצע העבודות י"א[י] דיקדש אחרת, וי"א[יא] דביתו לאו לעיכובא וימשיך בעבודתו, וי"א[יב] דיעבוד הכהן שהתקינו תחתיו.

דיני העוסקים בפרה אדומה

כל העוסקים בפרה מתחילה ועד סוף כשרים אף אם הם טבולי יום שלא העריב שמשן, שזה שנאמר בתורה 'איש טהור' הוא הטהור למעשר שני אעפ"י שאינו טהור לתרומה[יג], אך הצדוקים היו אומרים שאין כשר אלא בטהור גמור שהעריב שמשו, ולהוציא מלבן ולבטל דברי הזדים שמורין מהעולה על רוחן היו בי"ד בזמן בית שני מטמאין בשרץ[יד] את השורף את הפרה וטובל ועוסק בה[טו]. וכן כל הכלים שמכניסין לתוכן אפר פרה כולן טבולי יום[טז].

אמנם מפני שהיא כשרה בטבול יום חשו חכמים שמא יבואו לזלזל בה ועל כן עשו בטהרתה מעלות יתירות והרחקות גדולות. וכשהפרישו הכהן השורף את הפרה מביתו כשם שמפרישין את הכה"ג לעבודת יוהכ"פ שדבר זה קבלה ממשה רבינו[יז], ואף מאשתו מפרישין אותו שמא תמצא ספק נדה, היו מפרישין אותו ללשכה מוכנת בעזרה[יח] ובית אבן נקראת, שכל כליה כלי אבנים שאינם מקבלים טומאה. ובכלי אבן היה משתמש[יט] כל שבעת ימי הפרשתו[כ].

לשכה זו שהיה יושב בה היתה בצפונית מזרחית כדי להזכירו שזו כחטאת הנשחטת בצפון[כא].

ב:

שמיני רגל בפני עצמו

וכל מי שהיה מקריב פר היום לא היה מקריב פר למחר אלא חוזרין חלילה, בשמיני חוזרין לפייס כולן[א] כאחד כשאר הרגלים[ב] כמו שביארנו[ג].

[א] לדעת הרמב"ם הלשכה היתה במקדש, אך דעת רש"י ותוס' אינו כן, ראה ילקו"ב. **[ב]** ומקומה מבואר ברמב"ם (בית הבחירה פ"ב ה"ז). **[ג] לדעת** הרמב"ם הפרישה היא מדאורייתא ודלא כדעת התוס' שהוא רק אסמכתא ממלואים, ומש"כ הרמב"ם שהוא קבלה ממשה רבינו ולא כתב שלומדים זה ממלואים משום שאין הדבר מפורש, כ"כ השי"צ (קף ג:), הזבח תודה, ערוה"ש (סי' קנח ס"ד) ועוד אחרונים. ובמים חיים לבעל הפר"ח כתב דהרמב"ם סובר שהלימוד הוא אסמכתא ועיקר הדין הוא קבלה ממשה רבינו [וכ"כ בקרי"ס]. **[ד] בהגהות** רע"א על הרמב"ם נסתפק אם אף כשהיא בימי טוהר אחרי שילדה שאין חשש זה אם צריך להפרישו משום לא פלוג. **[ה]** משמע מלשונו דדוקא כשמתקינים אין צריך להפריש השני, וכן פסקו בלקט"ה ובערוה"ש (סס ס"ה) [וראה שם שהקשה על הרמב"ם מדוע לא הדגיש זה]. ודעת הר"י מלוניל דלר"י שלמד ממלואים בעי הפרשה. **[ו] בערוה"ש** (סס קנח ס"ז) נסתפק אם אותו כהן הוא הסגן או דמתקינים כהן אחר מלבד הסגן. וראה ילקו"ב. **[ז] רמב"ם** (עבודת יוהכ"פ פ"ו ה"ג). **[ח] עפ"י** רמב"ם (סס פ"ו ה"ג). **[ט] ערוה"ש** (סס קנז ס"ו). **[י] ערוה"ש** שם. **[יא] תוס' הרא"ש** [ובתו"י מסתפק בזה], קרני ראם על המהרש"א. **[יב] כן משמע** במאירי. **[יג] ודרשו** כן מהפסוק, ראה לקמן (מג:). **[יד] ולדעת התוס'** טימאוהו רק בטומאה דרבנן. וראה ערוה"ש (פרה סי' נה סק"ד). **[טו] ובערוה"ש** (סס ס"כ) הביא מהתוספתא (פרה פ"ג ה"ו) שר' ישמעאל בן פאבי עשאה במעורבי שמש ולא הניחוהו חכמים ושפכוה ועשו אחרת בטבו"י. **[טז] עפ"י רמב"ם** (פרה פ"ו ה"ד). **[יז] כריב"ל** דהן יוה"כ והן פרה נלמדו ממלואים, וגרס בגמ' ריב"ל במקום ר"ל, כ"כ האחרונים לתרץ קושית המל"מ איך פסק הרמב"ם דלא כר"י. **[יח] ולדעת** התוס' הלשכה היתה בהר הבית. רע"א על הרמב"ם שם, וראה ילקו"ב. **[יט] לצורך** הזיה עליו או לאסיפת אפרה, כן פירשו הראשונים ראה ילקו"ב. **[כ] עפ"י** רמב"ם (פרה פ"ב הל' 6-ג). **[כא] רמב"ם** (סס ה"ג) [וצ"ע שהשמיט טעם למזרח, ערוה"ש (פרה סי' נו ס"ד)]. **[א] כרבי** ודלא כרבנן (סוכה נה.), וראה לח"מ. **[ב] ובשבעת** הימים לא היו מפייסין כלל כשיטת רש"י, ודלא כהרמב"ן (סוכה שם). **[ג] רמב"ם** (ממידין פ"י ה"ג).

פניני הלכה

ב.

דחיית מצוה בשביל לעשותה מובחרת - דחיית מצוה קטנה מפני מצוה גדולה למחר

רבי יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו שנאמר 'וכפר בעדו ובעד ביתו' ביתו זו אשתו. אמרו לו אם כן אין לדבר סוף. להלכה קיי"ל כרבנן דאין מתקינין לו אשה אחרת וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל בהל' עבודת יוה"כ, ולא חיישינן שמא תמות אשתו. ואף דביבמות מבואר שחוששים למיתה, כתבו התוס' דאין זה אלא באופן שהוא לזמן מרובה, משא"כ לזמן מועט לא חיישינן שמא ימות. לאור זאת כתב בעל התרומת הדשן (סי' נה) שיש להמתין מלברך על הירח עד מוצאי שבת כדי לברך כשהוא מבושם ובגדיו נאים, ולא חיישינן לשמא ימות בזמן מועט כזה ויפסיד המצוה.

ובשו"ת חכם צבי (סי' קו) הביא מהרדב"ז (סי' יג) דמי שהוא חבוש בבית האסורין ונותנים לו רשות לצאת פעם אחת בשנה, אין מחשבין מצוה קלה או חמורה אלא כיון דקיי"ל אין מעבירין על המצוות המצוה הראשונה שתבא לידו וא"א לעשותה בבית האסורין יעשנה. והקשה על יסוד זה ממה שמבואר בגמ' מנחות שלא אמרינן כן אלא במצוות ששתיהן שוות ולא במצוות שאחת עדיפה מהשניה. וכתב דאף שיש להצדיק דבריו להקדים המצוה שבא לו לראשונה משום חשש מיתה, מ"מ לפי דברי התוס' הנ"ל היה לו לחלק בין כשהמצוה שנייה היא לזמן מרובה דחיישינן לשמא ימות לכשהשנייה היא לזמן קרוב דלא חיישינן שמא ימות בזמן מועט.

ואעפ"כ כתב דדברי הרדב"ז מוכרחים מדברי הגמ' במו"ק (ט.), דבמצוה שא"א לעשות ע"י אחרים כל מצוה שתבא לידך עשה אותה בין גדולה בין קטנה ואל תניח קטנה מפני הגדולה ורק במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים עשה אתה הגדולה וחבריך יעשו הקטנה, ומבואר דגם בלא חשש מיתה אין לעבור על מצוה אחת גם כשהשני עדיף ממנו במצוה שא"א לעשות ע"י אחרים, ומסתמא דברי הרדב"ז מיירי במצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים. והוסיף דגם בזה דוקא במצוות שונות, אבל במצוה אחת שאפשר לעשותה היום שלא מן המובחר ולמחר מן המובחר טוב להמתין למחר ואין בזה משום מעבירין על המצות, ולכן בברכת הלבנה שפסק בתרומת הדשן שיש לנו להמתין, הוא מפני דהתם המצוה ההיא נעשית באופן יותר משובח לכן יש להמתין כדי לקיימה על צד היותר טוב. וכן ההוא דמנחות דלא אמרינן אין מעבירין במצוה שעדיף ממנו מיירי בכה"ג, ע"ש.

ב:

הזכרת 'חג' בתפילת שמיני עצרת - טעה ואמר את יום חג הסוכות הזה

מי איכא מידי דעיקר רגל לא בעי פרישה טפל דידיה בעי פרישה, ואפילו למאן דאמר שמיני רגל בפני עצמו הוא הני מילי לענין וכו'. ומבואר דשמיני עצרת הוא כהמשך וטפל לחג, ומכאן למד במהרי"ל (הלכות חג הסוכות) דכשמזכיר את יום שמיני עצרת בשמו"ע לא יאמר חג, או את חג שמ"ע דאז משמע שהוא חג בפני עצמו, אלא יאמר את יום שמיני חג העצרת הזה דאז משמע שהוא טפל לחג.

והרמ"א (סי' תרסח) כתב בשם המנהגים לא לומר חג בכלל, דלא מצינו בשום מקום שנקרא חג, אלא אומרים יום שמיני עצרת. אמנם הטו"ז הוכיח דשמיני עצרת נקרא ג"כ חג, והוא כהמשך לחג הסוכות ולא כדברי הרמ"א ע"ש, ולכן כשמזכיר את שמיני עצרת בשמ"ע יש לומר "חג", וגם ציין למה שכתב המהרי"ל שאין לומר חג ש"ע הזה דאז נראה כמו שהוא חג בפני עצמו ואנו צריכים לרמז שאינו חג בפ"ע אלא המשך לחג הסוכות ונקרא עצרת של חג כאלו אומר טפל לחג. אמנם במה שכתב המהרי"ל לומר את יום שמיני חג עצרת, הביא הוא מהמהרש"ל שיש לומר את יום שמיני העצרת חג הזה, כדי שלא נפסיק בין שמיני לעצרת כיון דבקרא הם סמוכים, וכן ראוי לנו לומר בלשון זה שאין עליו קושיא. וראה עוד בענין זה אם נקרא חג או לא בברכי יוסף שמאריך מדברי הפוסקים.

ובענין אחד שטעה ואמר בשמיני עצרת את חג הסוכות הזה, הביא הברכי יוסף ממהר"י עייאש שכתב בספרו בית יהודה (ח"ח סי' ד') שיצא בדיעבד, והוא חולק דלא יצא ומחזירים אותו דודאי נתכוון על סוכות ממש. ובהליכות שלמה כתב בשם הגרש"ז אוירבאך זצ"ל דנקטינן כדברי האומרים שיצא, דשמ"ע בכלל סוכות הוא וכמבואר כאן בגמ'.

ג.

פדיון הבן שנדחה לאחר ל', אם חייב לפדותו מיד או שיכול לדחותו

אבל לענין תשלומין, תשלומין דראשון הוא. דהא תנן מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג חוגג והולך כל הרגל כולו ויום טוב האחרון של חג. נחלקו הפוסקים בפדיון הבן כשמחמת סיבה לא פדה אותו בזמנו ביום שלושים, אם יש חיוב לפדותו מיד כשיתאפשר או כיון שעבר זמנה יכול לדחותה יותר. המ"א דייק ממה שהתירו התוס' במסכת מועד קטן לעשות סעודת מילה שלא בזמנו בחול

אוצר החכמה

ג.

כל הרגל ואף שמיני תשלומין זה לזה

מי שלא הקריב ביום טוב הראשון עולת ראייתו ושלמי חגיגתו הרי זה מקריבן בשאר ימות הרגל שנאמר 'שבעת ימים תחוג לה' אלהיך' מלמד שכולן ראויין לחגיגה. וכולן תשלומי ראשון[א] הם[ב].

מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג הסוכות חוגג את כל הרגל וביום טוב האחרון שהוא שמיני, ואף השמיני תשלומי ראשון הוא[ג], וכן מי שלא חג ביום חג השבועות חוגג כל שבעה ויש לו תשלומין כל ששת ימים שלאחר חג השבועות, ודבר זה מפי השמועה נאמר שחג השבועות כחג המצות לתשלומין[ד].

איל אחד הוא

ביום הכפורים מקריבין מוסף כמוסף ראש השנה פר ואיל, ואיל זה נקרא[ה] איל העם[ו].

[א] **פלוגתא** דר"י ור"א בחגיגה ט. ופסק כר"י. ראה כס"מ ומהר"י קורקוס שם. [ב] **רמב"ם** (חגיגה פ"ג ה"ד). [ג] **ולדעת הריטב"א** (סוכה מז:) כלפי זה הוי רגל בפנ"ע, ואף אם לא היה ראוי ביום ראשון מקריב ביום שמיני. אך דעת הרמב"ם דשמיני תשלומי ראשון ואם לא היה ראוי ביום ראשון פטור מלהביא ביום שמיני, ראה מנ"ח (מ' פמ). וראה ילקו"ב מדברי הגבו"א. [ד] **רמב"ם** (שם פ"ג ה"ז). [ה] **כמאן** דאמר הוא האיל האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים. [ו] **רמב"ם** (שם פ"י ה"ח). [ז] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ב ה"ו). [א] **מג"א** (סי' קנו סק"ג). [ב] **מחצה"ש** שם.

ג:

לך - משל ציבור

וכל מעשיה [של הקטורת] בקדש בתוך העזרה ומשל הקדש, והמפטם את הקטרת מן החולין או בכלי של חולין פסולה[ז].

ד:

פרסום סוד חבירו

מנין לאומר לחבירו דבר שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור[א], מדכתיב בכל תחילת פרשה וידבר ה' וגו' לאמר, שבתיבת לאמר ציוהו לומר, ולולי זאת לא היה רשאי לאומרה[ב].

והאיסור הוא כשבדיבור ההוא יש ריעותא בפרסומו, או כשהראה לו קפידא

פניני הלכה

המועד כיון שזמנה קבוע, ולא התירו לעשות פדיון הבן שלא בזמנה, דהוא משום דמילה אף שעבר זמנה כל שעתא ושעתה זמנה כיון דאסור לעמוד ערל, אבל פדיון הבן כיון שעבר זמנו יכולין לדחותו יותר. אמנם בשו"ת יהודה יעלה (סי' יו"ד סימן רסג) הביא מה שכתב הר' יחיאל (ספר תניא רבתא שלו (סי' נ"ח) בשם ר' יעקב בעל הטורים) דזמן חיוב פדיון הבן מיום שלשים ולמעלה שנאמר ופדויו מבן חדש תפדה וכו' ומכאן ואילך כל יום ויום עובר עליה בעשה דתפדה, ומבואר שאין לדחותה.

בשו"ת בית שערים (יו"ד סימן שפז) הביא קצת ראיה לדברי המ"א מדברי הגמ' כאן דמי שלא חג ביו"ט ראשון של חג חוגג והולך ביו"ט האחרון של חג ובפשטות משמע דאין צריך להקדים אלא כיון שהוא תשלומין יכול לאחר ג"כ ואין קפידא, וא"כ הוא הדין בפדיון הבן שאינו אלא תשלומין של עיקר זמן חיובו, אין חיוב להקדים ויכול לאחרו, ומה דמילה עובר כל זמן שאינו מל הוא מפני דאסור לעמוד ערל ויש חיוב להיות נימול מלבד המצוה למול, משא"כ בפדיון אין מצוה להיות פדוי רק לקיים מצות פדיה.

ג:

עיר שיש בה ת"ח האם יש לת"ח אחר איסור ללמד תורה לתלמידים

והתנן ומתקינין לו כהן אחר ולא קתני מפרישין. השאגת אריה בספרו גבורת ארי כתב דאף שכן הוא שאין צריך הכ"ג השני הפרשה מ"מ יש להכינו כבר מתחילת שבעת הימים של הפרשת כ"ג הראשון ולא להמתין לערב יום הכיפורים, דכל הענין להתקין כהן אחר מבואר בגמ' דע"י שעבדינן ליה צרה כל שכן שיזדרז טפי, א"כ יש לומר דראוי לתקן אחר תחתיו ז' ימים קודם יום הכיפורים כדי שיהיה לו צרה ז' ימים קודם ויזדרז טפי כל משך אותן הימים.

והנה מצינו גם הענין של קנאת סופרים לענין מלמדי תינוקות, דאף שאסור לקבוע חנות בעיר שאינו מגוריו ולמכור שם משום השגת גבול מכל מקום אם הוא מלמד תינוקות מותר לקבוע בכל מקום משום קנאת סופרים תרבה חכמה, כלומר שמתוך כך יוזהרו המלמדים ליזהר באומנותם. לבוש (סי' תו"מ סי' קנו ס"ו).

וכן כתב בתרומת הדשן בפסקיו (סי' קכו) בשם מהר"י ווייל דאין לאסור שום ישוב לתלמיד חכם ואפילו כבר יש תלמיד חכם אחר בעיר, כי קנאת סופרים תרבה חכמה. ואם אינו יודע להשתכר אלא לומד תמיד, בני העיר מצווים לעשות מלאכתו ואם הוא עשיר התורה פטרתו ממס. וכתב דמבואר שאין חילוק בין אם בני העיר קבלו עליהם תלמיד חכם הראשון לראש ולקציו בין אם לא קבלוהו, אלא בכל ענין לא מצי מעכבי, ואם הוא עשיר התורה פטרתו, אלמא שיש לתלמיד חכם השני חזקה כמו לתלמיד חכם הראשון, וכן ראינו בכמה מקומות שהיו שני רבנים דרים בעיר אחת ולא שמענו שהיה לזה חזקה יותר מזה כו'.

ד.

לישא אשה ואח"כ ללמוד תורה ועד מתי מותר להתאחר

משה עלה בענן ונתכסה בענן כדי לקבל תורה לישראל בקדושה שנאמר 'וישכן כבוד ה' על הר סיני'. וכן מצינו שהזהירו חז"ל במסכת קידושין שמקודם נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה כדי שילמוד תורה בטהרה, וכן אמרו בן עשרים שנה ולא נשא אשה כל ימיו בהרהור עבירה. אמנם זה רק למי שגם אחר נישואיו יהיה לו אפשרות ללמוד תורה ולא יטרד אחרי פרנסתו, ואל"כ ילמד תורה ואח"כ ישא אשה וכדברי ר' יוחנן שם דריחיים בצוארו ויעסוק בתורה?, וכן כתב הרא"ש (סימן מג) דכולהו מודי שאם אי אפשר לו ללמוד אם ישא אשה ילמוד ואח"כ ישא אשה. וכן כתב הרמב"ם (איסו"ב פט"ו ה"ג): ומאימתי האיש נתחייב במצוה זו מבן שבע עשרה, וכיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה, ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה הרי זה מותר להתאחר שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה. עכ"ל.

אמנם כתב בשו"ת דברי יציב (חאה"ע ס"ג) דמה שכתב שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, היינו דוקא עד כ' אך לאחר מכן כיון שאמר רב הונא בקידושין שם דבן עשרים שנה ולא נשא אשה כל ימיו בהרהור עבירה, לא שייך למפטריה משום עוסק במצוה דתלמוד תורה, דאטו מי שעוסק בת"ת מותר לו להיות כל ימיו בהרהור עבירה. וכתב דבבן י"ז חל עליו חיוב ההתחלה להשתדל לישא אשה, אלא דהוי כמצוה שיש לה משך זמן עד בן עשרים. וכשעברו עשרים שנה ולא נשא ביטל המצות עשה, ואף שנאנס אח"כ כגון שנעשה פצוע דכה או שמת וכיו"ב, מ"מ ביטל המצוה בזה שנתעצל מלישא בהיותו בן עשרים.

ד:

האומר לחברו דבר שלא בדרך סוד האם מותר לגלותו, ומה הדין בדבר מצוה

מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר, עד שיאמר לו לך אמור שנאמר 'וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר'. בשו"ת בצל החכמה (ס"ד סי' פד) כתב דכל שנאמרו הדברים לאדם אחד לבד כדרך שאומרים סוד, אפי' לא אמר לו לא לגלות הרי הוא בכלל האיסור דבל יאמר, וכן הביא מספר דינא דחיי לבעל כנה"ג על הסמ"ג (לאוין ט) דמדקאמר לו הקב"ה לאמור ומיד אמר לו דבר אל בני ישראל, ודאי שכך אמר לו, כל הדברים 'הנאמרים בסוד' לאדם יחידי הם בלאו אמור אפילו בלא צווי האומר, זולתי כאן שאני מרשה אותך לאמרם. עכ"ל. וכתב בביאור דבריו שכתב 'הנאמרים בסוד' דאין הכוונה שנאמרו בפירוש בתורת סוד דהיינו שהזהירו שישאר הדבר בסוד, דא"כ לא הוי מוכח שהוא בבל יאמר רק בהזהירו שישאר בסוד, אע"כ הכוונה שנאמרו לו בסוד שלא בפני אדם אחר אלא לו לבדו וכדמסיים 'בסוד לאדם יחידי'.

וכן הביא מחי' המאירי (יומא ד: ד"ה ממה): למדנו דרך ארץ למי שאומר דבר לחבירו אעפ"י שלא מסרה לו בסוד, שהוא בבל יאמר אא"כ אמר לו אותן דברים בלך אמור, והוא ענין אמרו 'ונאמן רוח מכסה דבר' כלומר אעפ"י שאינו סוד 'והולך רכיל מגלה סוד' אעפ"י שנאמר לו בסוד. עכ"ל. וכ"ה בביאורי מהרש"ל על הסמ"ג (לאוין ט) כל הדברים שאני אומר באוהל מועד שהוא 'ביחידי' יהיו לפניך בלאו אמור עד שארשה אותך לדבר וכו'. עכ"ל.

אמנם כתב דאין מבואר בדברי המאירי והמהרש"ל שהדבר בגדר איסור לאומרו לאחר, אלא שראוי לא לאומרו משום דרך ארץ של תורה. ולפ"ז כתב בשאלה שגאון וצדיק אחד הקפיד בחייו שלא ידפיסו את ספריו, שאין למנוע מלהדפיס ספריו אחר מותו משום בל יאמר, דכיון שאין הדבר אלא משום דרך ארץ מותר הדבר במקום מצוה, דלא נאמרה דרך ארץ של תורה רק במקום רשות ולא במקום מצוה לבטלה. וכמו דאיתא (סוטה פד.) ת"ר אשר יצוד וכו' למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה הזאת, כי ירחיב ה"א את גבולך למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון וכו', עי"ש ואפילו הכי קיי"ל דמצוה לאכול בשר בסעודת מצוה.

בפרסום כגון שסיפר לו בצינעה. ואף בלי שיש ריעותא שאין איסור מ״מ מידת דרך ארץ והנהגה טובה שלא לספר[ג].

ה.

סמיכה אינה מעכבת

הסמיכה שיירי מצוה היא[א] לפיכך אם לא סמך כפר ואינה מעכבת ואע״פ כן מעלין עליו כאילו לא כפר[ב].

מינוי כהן גדול

בבית שני[ג] שלא היה שם שמן המשחה היה כה״ג מתרבה בלבישת בגדים בלבד שהיה לובש בגדי כהונה גדולה[ד].

וממנין כה״ג שהוא ראש לכל הכהנים, ומושחין אותו בשמן המשחה ומלבישין אותו בגדי כהונה גדולה[ה] שנאמר ׳והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק׳ וגו׳. ואם אין שם שמן המשחה מרבין אותו בבגדי כהונה גדולה בלבד שנאמר ׳אשר יוצק על ראשו שמן המשחה ומלא את ידו ללבוש את הבגדים׳, כשם שמתרבה בשמן המשחה כך מתרבה בבגדים.

כיצד מרבין אותו בבגדים, לובש שמנה בגדים ופושטן וחוזר ולובשן למחר שבעת ימים יום אחר יום[ו] שנאמר ׳שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו׳, וכשם שרבוי בגדים ז׳ כך משיחה בשמן שבעה יום אחר יום, ואם עבד קודם שיתרבה בבגדים כל שבעה, או קודם שימשח כל שבעה עבודתו כשירה, הואיל ונתרבה או נמשח פעם אחת נעשה כ״ג לכל דבר[ז]. ובראב״ד כתב, נראה מדבריו ימים שהיה בהם המשיחה לא היה עובד ואין זה מן החכמה, אלא כשאמרו נתרבה שבעה ונמשח שבעה דבעינן שבעה לכתחלה הני מילי לעבודת יוה״כ אבל לעבודת אותן הימים בכל יום עובד בשמונה בגדים[ח].

עיכובא במלואים

כל הדברים שהוזכרו במילואים וגם לדורות הם מעכבים, מעכבים הם גם במילואים. אך הדברים שאינם מעכבים לדורות כגון סמיכה, תנופה, פרישת שבעה, ריבוי ומשיחה שבעה ימים, וי״א[ט] אף שפיכת שיירי הדם אל יסוד המזבח, יש שפסק[י] שמעכב במילואים ויש שפסק[יא] שאינו מעכב.

ה:

מנחת חינוך לכהן גדול ולכהן הדיוט

אין הכהן עובד תחלה וכן כה״ג אינו עובד תחלה עד שיביא עשירית האיפה משלו ועובד בידו[יב], ואם עבד קודם שיביא עשירית האיפה וכן כהן גדול שעבד בכהונה גדולה קודם שיביא עשירית האיפה עבודתו כשירה[יג]. וי״א שעבודתו פסולה[יד]. ויש שחילקו בין כהן הדיוט שלא עבד מעולם שעבודתו פסולה, לכהן הדיוט שנתמנה לכהן גדול שעבודתו כשירה[טו].

סדר לבישת בגדי כהונה

כיצד סדר לבישת הבגדים, לובש המכנסים תחלה וחוגר את המכנסים למעלה מטיבורו מעל מתניו, ואחר כך לובש הכתונת, ואחר כך חוגר את האבנט כנגד אצילי ידיו ומקיפו כרך על כרך עד שגומר וקושר, ואח״כ צונף במצנפת כמין כובע.

כהן גדול אחר שחוגר באבנט לובש המעיל, ועל המעיל האפוד והחושן, וחוגר בחשב האפוד על המעיל מתחת החושן ולפיכך נקרא מעיל האפוד שחוגרו באפוד, ואחר כך צונף במצנפת וקושר הציץ למעלה מן המצנפת[טז]. וי״א שאין הסדר בדווקא חוץ ממכנסים שקודמים לכל הבגדים[יז].

ו.

אבנטו של כהן ממה עשוי

בגדי כהונה שלשה מינים. בגדי כהן הדיוט, בגדי זהב ובגדי לבן. בגדי כהן הדיוט הם ארבעה כלים כתנת ומכנסים ומגבעת ואבנט, וארבעתן של פשתן לבנים וחוטן כפול ששה. והאבנט לבדו רקום בצמר[א].

[א] **ראה** בערוה״ש (סי׳ סם סי״ט) שעמד על החילוק בין פירוש רש״י להרמב״ם. [ב] **רמב״ם** (מעשה הקרבנות פ״ג ה״י). ובערוה״ש (סם סעיף כ) כתב שאפילו אם נתוודה כאילו לא כיפר שאין החסרון משום הווידוי, וראיה משלמים [אמנם ראה ר״י הלבן בסוגייתנו שהזכיר וידוי אף בשלמים]. [ג] **משמע** שבבית ראשון כשהיה שמן, אינו מתרבה ריבוי בגדים לבד, וכן משמע בלשונו שהבאנו מפ״ד. ולכאורה הוא דלא כהתו״י. [ד] **רמב״ם** (כלי המקדש פ״ח ה״ח). [ה] **ראה** רמב״ם (כלי המקדש פ״ד הט״ו) שהריבוי והמשיחה שניהן דווקא ביום. [ו] **רצופין**, כמש״כ רש״י. [ז] **רמב״ם** (כלי המקדש פ״ד הל׳ יב-יג). [ח] **ונמצא** ג׳ שיטות. לדעת הרמב״ם אינו עובד לכתחילה בימי הריבוי. לדעת הראב״ד יכול לעבוד לכתחילה. ולדעת רש״י צריך לעבוד. ומה שאמרו דבעינן ריבוי שבעה ימים לדעת הרמב״ם היינו לעבודה בשמונה בגדים ולדעת הראב״ד היינו לעבודת יוה״כ.

[ט] **תוס׳** (ד״ה סמיכה) מירושלמי. [י] **אבן** האזל (הל׳ מת הנמיכה פ״ד ה״ח) בשם כללי התלמוד לבעל כנה״ג. [יא] **יד** מלאכי (שורש תקנו) הביאו בהשמטות לאבן האזל שם (עמ׳ פח:). וראה עוד ביד מלאכי (שורש נח). [יב] **אף** שבמלואים הקריב משה ולא אהרן ובניו, ראה ילקו״ב. [יג] **רמב״ם** (כלי המקדש פ״ה הט״ז). [יד] **ראה** מל״מ שם שהביא דעה זו, וכ״כ הגר״א בהגהותיו לירושלמי (שקלים ג: שורש ד). ובערוה״ש (כלי המקדש סי׳ כה הל׳ ז-ח) הביא ב׳ הדעות. וראה ילקו״ב. [טו] **אור שמח**, שפ״א. וראה ילקו״ב. [טז] **עפ״י** רמב״ם (כלי המקדש פ״י הל׳ ג-ד). וראה בגרי״ז יומא מהיכן למד זה. [יז] **מנ״ח** (מ׳ נט). וראה ילקו״ב שהשיגוהו הגרי״ז ואבי עזרי. [א] **כרבי** (נקמן יב:), וכמ״ד בסוגיין אהרן ואח״כ בניו, שלפי״ז אבנטו של כהן הדיוט של כלאים כשל כה״ג בכל השנה [אך של כה״ג ביוכ״פ רק של פשתן כדלקמן]. וכ״פ סמ״ג (עשין קעג). וכ״כ ערוה״ש (כלי המקדש סי׳ כח סעיף ג-ו).

פניני הלכה

ה.

אם יוצא ידי חובתו בהבאת קרבן לעזרה - להקדיש קרבן אם נחשב מילי לענין מינוי שליחות

והלא אין כפרה אלא בדם שנאמר ׳כי הדם הוא בנפש יכפר׳ ומה תלמוד לומר וסמך ונרצה וכו׳. בספר טהרות הקודש כתב דאף שאין כפרה אלא בדם, מ״מ אחר שהביא קרבן לבית המקדש יצא ידי חובת מצות עשה שיש עליו להביא קרבן ותו אין חייב באחריות, והוכיח כן מסוגיא דמעילה. וכיון שכך כתב דאף שבהמה שהקדישו לקרבן יכול לישאל עליו אם רוצה, בכה״ג שכבר הביאו לבית המקדש כבר קנאו הקדש ושוב אינו יכול לישאל עליו. וכן כתב הש״ך (סו״מ סימן רמה סק״ה) בשם ראשונים דהא דיש שאלה בהקדש היינו מקמי דאתי ליד גזבר דהוי רק דיבור ואתי דיבור ומבטל דיבור אבל בתר דאתי ליד גזבר דקנהו הקדש במשיכה לא מהני שאלה דלא אתי דיבור ומבטל מעשה, ע״ש. ולפ״ז כתב בשו״ת בית שערים (חלק סו״מ סימן שכו) דלא נחשב הקדשת קרבן למילי בעלמא שא״א למנות שליח על זה, דכיון שמיד שמביאה לבית המקדש יצא ידי חובתו ואינו חסר שום מעשה של הקרבה, נמצא שעצם עשותו הקדש היינו מעשה דידיה ואפשר למנות עליה שליח, דאם היה חסר הקרבה אז לא היה נחשב הקדשתו אלא למילי שא״א למנות על זה שליח. אמנם כל זה דוקא בקרבן ציבור או בקרבן שחובה עליו להביאו אז אמרינן שמיד בהבאתו לבית המקדש יוצא ידי חובתו, אך בקרבן נדבה דעתו דאינו יוצא בלי הקרבת הקרבן ולכן בהקדשתו גרידא עדיין חסר מעשה הקרבה ולא הוי אלא מילי שא״א למנות על זה שליח.

ה:

שביעית בזמן הזה אם הוא מדאורייתא או מדרבנן

כיצד הלבישן מאי דהוה הוה, אלא כיצד הלבישן למסבר קראי. מבואר דאף שאין הענין נוגע למעשה מ״מ יש מקום לעיין ולבאר הענין כדי להבין פירוש המקראות. והנה בפוסקים יש משא ומתן בענין שביעית בזמן הזה אם הוא מדאורייתא או מדרבנן [ראה טור סי׳ שלא שכתב דשביעית בזה״ז רק דרבנן, ובב״י (סס) בשיטת הרמב״ם. ובאבני נזר (סי׳ תנח) נוטה דבזה״ז פסקה קדושת הארץ ואינו נוהג מן התורה. וראה בית יצחק יו״ד ח״ב סוסי׳ קכא]. והנה יש שרצו להוכיח שדעת הרמב״ן דהוא מדאורייתא מזה שמפרש בפירוש התורה כדרכו את המסתעף מההלכות שבמצות שביעית הנסמכות על הפסוקים, ואם אינו מדאורייתא למה לו לפרשו, ואם כוונתו לבאר ההלכות שהיו בזמן הבית הא אינו שייך לפירוש התורה. אמנם לפי הנאמר כאן שענין השייך למסבר קראי אין הבדל בין אם הוא נוהג עכשיו או לא וגם בזה אנו עוסקין ודורשים בו, א״כ אין הכרעה מזה.

ו.

אם חופה וביאה של נדה קונה להיות כאשתו וצריכה גט או לא

בועל נדה אינו כנדה וטובל ביום. נחלקו הפוסקים לענין בעילת נדה אם נחשב כקנין ביאה וקונה אותה להיות כאשתו או לא. בטור אבן העזר (סימן כו) הביא שתי דעות בזה י״א שאינו קונה להיות כאשתו ואפילו אם הכניסה לחופה, ויש חולקים שאם הכניסה לחופה צריכה גט מספק, וגם משנתקדשה נחשבת כאשת איש לענין לחייב הבא עליה וצריכה גט, אבל אינה חשובה כאשת איש לכל דבר. וכמו שנחלקו לענין ביאת נדה כן נחלקו בחופה של נדה אם קונה ונעשית כאשתו או לא ומבואר בשו״ע (אבן העזר סי׳ סז) די״א והוא שיטת הרמב״ם דאינה כאשתו ולכל הדברים היא עדיין כארוסה, מאחר שהיתה נדה ואין החופה ראוי לביאה, וי״א דדוקא לענין שלא תגבה התוספת הרי היא כארוסה, אך לכל שאר דברים הרי היא כנשואה.

בגדי זהב הן בגדי כהן גדול והם שמנה כלים: הארבעה של כל כהן, ומעיל ואפוד וחושן וציץ, ואבנטו של כהן גדול מעשה רוקם הוא ואינו דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט.

והחילוק בין אבנטו של כה"ג לשל הדיוט, י"א[ב] ששל הדיוט אינו מעשה רקם. וי"א[ג] שרקמתו שונה משל כהן גדול.

בגדי לבן הם ארבעה כלים שמשמש בהן כה"ג ביוה"כ: כתנת, ומכנסים, ואבנט, ומצנפת, וארבעתן לבנים וחוטן כפול ששה ומן הפשתן לבדו הם[ד].

פרישת הכהן גדול

שבעת ימים קודם ליום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכתו שבמקדש ודבר זה קבלה ממשה רבינו. ומפרישין אותו מאשתו כל שבעת ימים[ה] אלו שמא תמצא אשתו נדה[ו] ונמצא טמא שבעת ימים ואינו יכול לעבוד. ומתקינין לו כהן גדול אחר שאם יארע בזה פיסול[ז] יעבוד האחר תחתיו[ח].

ואם נטמא במת שיכול לעבוד משום שהותרה בציבור, י"א[ט] שמ"מ יעבוד האחר משום שמצוה לחזר אחר טהרה, וי"א[י] שעדיף שיעבוד הוא לפי שהופרש.

טומאת בועל נדה

כל הנשים הטמאות למפרע בין ראתה דם בין מצאתה כתם מטמאות משכב ומרכב למפרע לטמא אדם ובגדים, אבל אינן מטמאות את הבועל למפרע משום בועל נדה אלא משום נוגע בלבד. אבל הרואה כתם, הבועל אותה מאחר שנמצאת הכתם טמא משום בועל נדה[יא].

הבא על אשתו שלא בשעת וסתה וראתה דם בשעת התשמיש, הרי אלו פטורין מקרבן חטאת מפני שזה כאנוס הוא ולא שוגג, שהשוגג היה לו לבדוק ולדקדק ואילו בדק יפה יפה ודקדק בשאלות לא היה בא לידי שגגה ולפי שלא טרח בדרישה ובחקירה ואחר כך יעשה צריך כפרה, אבל זה מה לו לעשות הרי טהורה היתה ושלא בשעת וסתה בעל אין זה אלא אונס, ולפיכך בין שנמצא דם על עד שלה בין שנמצא על עד שלו פטורין, אבל אם עבר ובא עליה סמוך לוסת ודימה שיבעול ויפרוש קודם שתראה דם וראתה בשעת התשמיש, חייבין בקרבן שזו היא שגגה, לפיכך אם נמצא דם על עד שלו שניהם טמאים וחייבין בקרבן, נמצא על עד שלה, אם קנחה עצמה מיד כשפירש הבעל ולא שהתה שניהם טמאים וחייבין בקרבן, ואם שהתה כדי שתושיט ידה לתחת הכר או לתחת הכסת ותטול עד לבדוק בו ואחר כך קנחה עצמה שניהן טמאים בספק ופטורין מקרבן, ואם שהתה כדי שתרד מן המטה ותדיח את פניה ואח"כ קנחה עצמה ונמצא דם, בעלה טהור[יב].

[ב] מל"מ שם, ועי"ש שתמה מנין להרמב"ם לחלק כן. **[ג] מנחת סולת** (מ' נט). **[ד] עפ"י רמב"ם** (כלי המקדש פ"ח הל' ז-ג). **[ה] וממה שלא הזכיר להוסיף שעה קודם משמע דפסק שבועל נדה טובל ביום.** מים חיים, וראה ילקו"ב ואליבא דהילכתא להלן ו:. ומה שלא מספיק ששה ועוד קצת מיום השביעי יש שכתב משום התקנה שכל שבעת הימים עובד, ויש שכתב שבאמת מספיק ונקרא שבעת ימים לפי שמקצת היום ככולו. **[ו] בטעם** ששינה מלשון הגמ' ספק נדה, ראה ילקו"ב. **[ז] היינו** בטומאות שלא נאמר בהם הותרה בציבור, ראה להלן. **[ח] רמב"ם** (עיהכ"פ פ"ז ה"ג). וראה אליבא דהלכתא לעיל ב. **[ט] כ"נ** בתוס' הרא"ש, וכ"כ בחזו"א ובגחלי אש. וראה ילקו"ב. **[י] הנצי"ב.** **[יא] עפ"י רמב"ם** (מטמאי משכב ומושב פ"ג ה"ח). **[יב] עפ"י רמב"ם** (שגגות פ"ה ה"ו). **[יג] רמב"ם** (מטמאי משכב ומושב פרק ג הל' ז-ג). **[יד] כן כתב** במאירי. ובשיח יצחק וליקוטי הלכות דייקו כן ברמב"ם [ואף שלא כתב דין זה במטמאי מו"מ (פ"ג), אך משמע כן מדבריו בהל' איסורי ביאה (פ"ד ה"ו), ובמקואות (פ"ו ה"ו)]. **[טו] שערי דעת** (פי"ד מ"ו מ נהערה). **[טז] עפ"י רמב"ם** (מעמ מקדש פ"ד הל' יב-טז). **[יז] רמב"ם** (שם ה"ט). **[יח] רמב"ם** (שם הי"ג). **[יט] שם.** **[כ] רש"י** (ו. ד"ה דכל). **[כא] שם.** **[כב] שם** (הל' ט, יב). **[כג] ודוקא** בטומאת הגוף אך בטומאת בשר או דם י"א שאף לרמב"ם טומאת שרץ מותרת בציבור, ראה חזו"א (זבחים פ"ד פ"ק יד) ומנחת ברוך (פקי"ו). ובאור שמח כתב שדברי הרמב"ם רק על בעלים ולא על כהנים, וצ"ב. **[כד] רמב"ם** (שם פ"ד הט"ו) וסמ"ג (ל"ת שם). וראה ב"י (מו"מ סי' שכח). **[כה] תוס'** (ז. ד"ה כיון). **[כו] רמב"ם** (שם). **[כז] רמב"ם** (שם הי"ד). **[כח] מאירי** (כ"ק), מהדו"ב שם בדעת רש"י. **[כט] וברמב"ם** (שם הי"ג) כתב שאף אם רוב הקהל טמאים יעשו בטומאה [ועי' אור שמח שם, ובאבה"ז בהשמטות (פ"ד הי"ג)]. אמנם ראה בגבו"א (ו:) שאין תלוי הדבר בציבור אלא בקרבן פסח, אך בשאר קרבנות תלוי הכל בכהנים [וראה חזו"א זבחים סי' ד ס"ק יד]. **[ל] כן כתב** בחזו"א זבחים (שם) שאין רוב מתיר לעשות בטומאה אם יש טהור אחד במשמר זה. וכ"כ אבן האזל בהשמטות (פ"ד הי"ד).

ו:

טומאת בועל נדה במשכב ומושב

בועל נדה כנדה שהוא אב מאבות הטומאה של תורה. מטמא כלים במגע ומטמא אדם במשא ובמגע ומטמא בהיסט ומטמא משכב ומרכב כנדה.

אין משכב בועל נדה ומרכבו כמשכב נדה ומרכבה, שהמשכב או המרכב שדרסה עליו נדה אב מאבות הטומאה, ומשכב בועל נדה ומרכבו ולד טומאה ככלים שנוגע בהן שאינן מטמאין אדם ולא כלים אלא אוכלין ומשקין בלבד[יג].

בועל נדה אימתי מבילתו

בועל נדה טובל ביום השביעי ואינו כנדה שצריכה לחכות עד הערב[יד]. ויש שדן אם יכול לטבול כבר בליל שביעי[טו].

טומאה דחויה בציבור

טומאה דחויה בציבור נאמר כלפי מספר דברים: להתיר איסור הקרבה בטומאה, להתיר כניסת טמא לעזרה, ולהכשיר פסולי טומאה בטומאת הדם או האימורים. ובקרבן פסח אף מתרת איסור אכילת קדשים בטומאת הגוף או הבשר[טז].

כל קרבן שקבוע לו זמן בין קרבן ציבור בין קרבן יחיד הרי הוא דוחה את הטומאה[יז].

איזה טומאה נדחית

טומאה הנדחית בציבור היא דוקא טומאת מת[יח] אבל זבים וזבות נדות ויולדות[יט] לא. וכן בועל נדה חשיב יוצאה מגופו ואינו נדחה[כ]. וטומאת שרץ, דעת רש"י[כא] שנדחית ומותרת בציבור, ודעת הרמב"ם[כב] שאינה נדחית[כג].

גדר הדחיה והנפק"מ בכך

דעת רוב הראשונים[כד] שטומאה דחויה בצבור ולא הותרה, ולפיכך צריך מהתורה[כה] לחזר אחר טהרה, ואין דוחין אלא במקום שאי אפשר[כו], וצריכה ריצוי ציץ וכמו שיתבאר להלן.

עד כמה מחזרים אחר טהרה בטומאת הגוף

מביאים כהנים טהורים מבית אב אחר ואף ממשמר אחר[כז]. ויש חולקין שאין מחזרין רק על בית אב אחר, אך אם כל כהני בית אב זה טמאים אין מחזרין על משמר אחר ויקריבו הטמאים[כח].

היו כל הכהנים[כט] שבמשמר זה טמאים[ל], ואף רוב הכהנים הנמצאים

פניני הלכה

אם השבעת ימים שמפרישים כ"ג מביתו צריך שיהיו שלמים

השאגת אריה בגבורת ארי כותב דאותן שבעת ימים שמפרישים כ"ג מביתו אין צריך ז' ימים שלמים אלא מקצת היום של יום א' אמרינן ביה מקצת היום ככולו, והוציא כן מסוגיתינו שאמר ר' זירא שמע מינה בועל נדה אינו כנדה וטובל ביום דאי אמרת בועל נדה כנדה אימת טביל בליליא למחר היכי עביד עבודה והא בעי הערב שמש, ר' שימי מנהרדעא אומר אפילו תימא בועל נדה כנדה דמפריש ליה שעה א' סמוך לשקיעת החמה. והשתא אי סלקא דעתך שצריך פרישה ז' ימים שלימים עם לילותיהן הא על כרחך אי אפשר לצמצם פרישתו מיד עם צאת הכוכבים ובעל כרחך צריך להפרישו מעט קודם לכן אם כן מאי הוכחה דר' זירא מהכא דבועל נדה אינו כנדה הא אי אפשר אלא בסמוך לשקיעת החמה וכדר' שימי מנהרדעא. ובעל כרחך שלצד זה דבועל נדה טובל ביום אין צריך פרישה כל ז' ימים עם הלילות שלימים ובמקצת יום א' סגי.

ו:

אם שבת הותרה אצל פיקוח נפש או רק נדחית

נחלקו הפוסקים לענין פקו"נ שדוחה שבת אם הותרה שבת אצלה או רק נדחית.

וכתב הקרבן נתנאל (יומ"ט פ"ח) שהדבר תליא בפלוגתא אי טומאה הותרה בציבור או דחויה, ולדעת הרמב"ם דטומאה דחויה בציבור ה"ה לענין שבת. וכן כתב בשו"ת הרשב"א (חלק ו סימן תרפט) דכמדומה שהלכה כמאן דאמר שבת דחויה היא ולא הותרה. מאידך המהר"ם מרוטנבורג והרא"ש (יומ"ט פ"ח סי' יז) כתבו דפיקוח נפש היתר גמור הוא בשבת.

וכתב הרשב"א (שם) שמחלוקת זה נוגע למעשה לענין חולה שיש בו סכנה שמותר לשחוט לו בשבת, האם באופן שיש שם נבלה מתירין לשחוט ולא נאכילנו נבלה או דכיון שיש נבלה לא מתירין לו לשחוט. שאם נאמר דשבת הותרה אצל חולה שוחטין לו שלא אסרה תורה מלאכת שבת אצל חולה ושוחטין לחולה בשבת כדרך ששוחטין אנו לעצמנו בחול.

עוד מצינו מחלוקת ראשונים [הובא במ"ב סימן שכ"ח] אם מותר לחלל שבת לחולה שיש בו סכנה גם בדבר שאין במניעתה סכנה, שיטת המגיד משנה דמחללין ושיטת רש"י דאין מחללין אלא ע"י אינו יהודי. וכתב בצמח צדק שסברת מחלוקתם אם שבת הותרה אצל פקו"נ או נדחית, שהרב המגיד סובר דלצורך חולה שיש בו סכנה הותרה שבת, ומותר לעשות כל צרכיו אפילו דברים שאין במניעתם משום סכנה, ורש"י סובר דרק נדחית שבת ולא נעשית כהיתר, ולכן אין לעשות רק מה שבמניעתה יכול לגרום סכנה.

בירושלים[לא] או סמוך לה[לב] טמאים, אף שיש מיעוט טהורים, מקריבים בטומאה[לג]. ויש חולקין שכל שיש אחד טהור אין מקריבין בטומאה[לד].

היו טהורים ולא חיזרו אחר הטהורים והקריב הטמא, נחלקו אם מחלל עבודה[לה] ואם חייב מיתה[לו].

ז.

כיצד מחזרים אחר טהרה כשנטמא הקרבן

היה עומד ומקריב מנחת נסכים של קרבן ציבור ונטמאת בידו, אומר ומביאין אחרת[א]. וכן כהן גדול שנטמא קרבנו ביוהכ"פ[ב].

מנחת נסכים של קרבנות ציבור כשבאה באותו יום[ג] דוחה את הטומאה[ד], ואף שיכול להביא למחרת בטהרה שהרי יש תשלומין דוחה הוא את הטומאה כיון שהזבח שבאה בשבילו קבוע לו זמן[ה]. ואף שטומאה דחויה היא וצריך לחזר לעשותה בטהרה, כיון שאין לו אחר ביום זה לא אמרינן שיביאנה בטהרה למחר שאין דוחין ומשהין בשביל טומאה[ו].

מנחת העומר שנטמאה

היה עומד ומקריב מנחת העומר[ז] אם יש אחרת שנקצרה בלילה מביאה. אין אחרת שנקצרה בלילה - לדעת הפוסקים שקציר יום פסול, מקריבה[ח]. ואף לדעת הרמב"ת אתתא 19:06:2018 שאף נקצר שלא כמצוותו כשר בדיעבד - מ"מ כיון שמצינו שקצירתו דוחה שבת הרי דבשביל שיהיה נקצר בזמנה דוחה את השבת, וה"ה שיקרב בטומאה מדבר שנקצר בזמנו ולא יביא אחרת שנקצרה שלא בזמנה[ט]. ויש חולקים שיביא אחרת טהורה אף שנקצרה ביום[י].

ומה שמחזרים אחר טהרה במנחת העומר שנטמאת הוא דווקא כשעדיין לא נתקדשה בכלי שרת, אך לאחר שנתקדשה כיון שכלי שרת מקדשין להקריב לכתחילה ומוכרח להקריב קומצה, מאחר שקרב הקומץ הוכשרה המנחה, ונתרצה כדין קרבן ציבור[יא].

איבר החבצלת

קרבן ציבור הקרב בטומאה והוא טהור האם נאכל

קרבנות ציבור שדוחים את הטומאה אף שקרבים אין נאכלים בטומאה[יב], וכן כשהבשר טהור וטמאים הקריבוהו, אינו נאכל להם בטומאת הגוף. וכשהבשר טהור והוקרב בטומאה [כגון שנשחט ע"י בע"מ טהורים, ונזרק דמו ע"י טמאים][יג], נחלקו ראשונים אם נאכל לטהורים, יש שתלו דין זה אם טומאה דחויה או הותרה[יד], ויש שתלו דין זה אם יש ריצוי ציץ בטומאת גברי[טו] [ראה להלן], ויש שחילקו בין טומאת כהן לטומאת דם[טז].

טומאה דחויה בציץ ובלא ציץ

קרבן צבור שנטמא שאמרנו דטומאה דחויה היא בצבור וצריכים לחזור אחר אחרת טהורה, לדעת התוס'[יז] כל זה דוקא כשהציץ אינו מרצה כגון שנשבר או שאינו על מצח הכהן [ראה להלן], אך כשהציץ שלם ומונח על מצח הכהן מרצה הוא בקרבן צבור שלא יצטרכו אף לחזור אחר קרבן אחר טהור[יח]. ויש אומרים שבלא ציץ הקרבן כלל לא הורצה ופסול[יט], וכשיש ציץ אמרינן שהורצה ומ"מ לכתחילה צריך לחזור אחר טהרה[כ]. ולדיעה זו בעבודת פנים של כה"ג ביוהכ"פ שאין ציץ אם נטמא הקרבן תפסל, אך יש אומרים דכיון שאי אפשר בענין אחר כשירה[כא].

ואף לדעת התוס' דכשהציץ על מצח הכהן אין צריך לחזור אחר קרבן טהור, מודים הם כשיש שיריים לאכילה שמחזרים אחר טהרה אף באיכא ציץ[כב]. וכן באילו של כה"ג [שדינו מה"ת כקרבן צבור לפי שקבוע לו זמן, אמנם מדרבנן הוי דחויה לכו"ע] מחזרים אחר טהרה אף באיכא ציץ[כג].

ריצוי ציץ בטומאת הגוף

טומאה דחויה היא בציבור וצריכה ריצוי ציץ[כד] כמו שנתבאר לעיל. ולדעת הרמב"ם[כה] אף בטומאת הגוף הנדחית בצבור צריכים לריצוי הציץ. ויש אומרים שלא בעינן לריצוי הציץ אלא בטומאות שהציץ מרצה עליהן אף ביחיד [כגון טומאת בשר[כו] או אימורין - כדי שיוכל לזרוק הדם כשנטמא הבשר או האמורין - או טומאת דם], אך טומאת הגוף בצבור נדחית אף בלא ציץ[כז].

ריצוי הציץ בקרבן יחיד

אין הציץ מרצה על טומאת הגוף[כח] (זבחים כד.) אלא על טומאת דם או אמורין. י"א[כט] דוקא אם זרק הדם בשוגג אף שנטמא במזיד, וי"א[ל] להיפך דוקא אם נטמא בשוגג אף שזרקו במזיד.

יש שכתבו שמה"ת מרצה בכל אופן ומדרבנן החמירו במזיד[לא].

י"א[לב] שמה"ת אסור לזרוק, וי"א[לג] דמה"ת שרי ומדרבנן אסור, וי"א[לד] שאף

[לא] **גי'** אחת ברמב"ם. [לב] **כן** כתב הרדב"ז שם דמצרפים לרוב את כל הכהנים הסמוכים לירושלים שיכולים להגיע בזמן העבודה. [לג] **רמב"ם** שם [וראה בחזו"א שתמה מלשון הרמב"ם בכלי המקדש (פ"ד ה"ט)]. [לד] **גבו"א** ומהרש"א (ב"ק קי). ובמאירי כתב כל שיש בירושלים אחד טהור. [לה] **ראה** תוס' (ז. ד"ה דס) ומרכבת המשנה (גיליון פ"ד ה"ז ד"ה מאחרי). ובחזו"א (נזיקים סי' קלט סק"ג) כתב שאם היו רוב טהורין מחלל העבודה לפי שלא ניתנה לדחות. [לו] **ראה** ילקו"ב. ובאבה"ז בהשמטות (גיליון מקדש עמ' פט) כתב שאין האיסור על הכהן אלא על ראש בית אב שעליו מוטל לחזר על הטהרה. ובצל"ח (פסחים סז:) כתב שעובר מה"ת ואינו חייב כרת. [א] **גמ'**. והרמב"ם השמיט כל דיני חיזור בטומאת קרבן. וכתב בלקוטי הלכות דכיון שפסק דטומאה דחויה פשוט הוא שמחזרין. [ב] **תוס'** (ז: ד"ה מכלל). וכן כתב מקדש דוד (סי' כו אות ח), וראה חזו"א ואור שמח (פ"ג הט"ו משגגות). אמנם במאירי משמע שבזבחים אין מביא אחרת. [ג] **חזו"א** (תמורה סי' לח סק"ק יד). [ד] **גמ'** היה מקריב וכו'. [ה] **מקדש דוד** (שם אות ד). וראה חזו"א ואור שמח (שם). [ו] **חזו"א** (סי' קכו סק"ו). [ז] **לגבי** שתי הלחם ולחם הפנים שנטמאו אין אומרין הבא אחרת שאין אפייתן דוחה יו"ט ואי אפשר להביא אחרים. תוס' ר"י הלבן מתוספתא מנחות (פ"ג הל' ד-ט). [ח] **מנ"ח** (מ' שנב). [ט] **מנ"ח** (שם). [י] **קר"א** (מנחות עב:) **ואור שמח** (תמידין פ"ז ה"ו), וכ"כ במנ"ח שם בתחילה. [יא] **חזו"א** (זבחים סי' יט סק"ד) **בביאור** תוס' (שם פז: ד"ה כ"ם). [יב] **רמב"ם** (גיליון פ"ד ה"ו). [יג] **ראה** מקדש דוד (סי' כו אות ה), חזו"א זבחים (סי' ג סק"ד), רש"ש ומהרש"א (ב"ק קי). וראה ילקו"ב. [יד] **תוס'** (ז. ד"ה דס), טה"ק (זבחים טז), רע"א על הרמב"ם שם. [טו] **גרי"ז** (מנחות טו). [טז] **אגר"מ** (או"ח פ"ג קדשים ה). [יז] ז: ד"ה מכלל. [יח] **ובמקדש** דוד (סי' כו אות ח) כתב דדווקא בטומאת דם או קומץ, אך כשנטמא הבשר אף הם מודים שצריכים אף בקרבן צבור לריצוי הציץ כדי להכשיר עי"ז הדם לזריקה. ויישב בזה קושיית הגבו"א. [יט] **גבו"א** (ז.) **עיי"ש** שהאריך, וכ"מ במאירי וראה רש"י (פסחים עז). [כ] **ועי'** שעה"מ (פ"ד ה"ח). וראה רע"א (לקמן נ.) שתלה זה במחלוקת תנאים. [כא] **מאירי** שם. וראה אור שמח דבעינן רצוי ציץ אלא שמרצה אף כשאינו על מצחו. ונפק"מ כשנשבר הציץ. [כב] **שיח** יצחק (ז:), שעה"מ (גיליון פ"ד ה"ח). [כג] **שעה"מ** (שם), רע"א (לקמן נ.) בתירוצו הראשון. אך ראה שם בתירוצו השני, ובחזו"א (סי' קכו סק"ו). [כד] **כמבואר** בסוגיין, ומפורש בפסחים (עז.) וכ"כ הרמב"ם (שם פ"ד הט"ז). [כה] **שם** פ"ד הט"ז, וראה ילקו"ב. וכ"כ רש"י פסחים עז. [כו] **תלוי** אם ציץ מרצה על אכילות. ובלח"מ (פסקו"מ פ"ו הל"ד) כתב שבקרבן ציבור ציץ מרצה על אכילות, ונטמא הבשר זורק את הדם. [כז] **רש"י** (ד"ה בין), תוס' (ע"ב ד"ה מכלל, פסחים עז. ד"ה הלמ"ד). וראה גבו"א (ז.) בארוכה. [כח] **מלבד** בקרבן צבור לדעת הרמב"ם (גיליון פ"ד ה"ז), וכן על טומאת התהום (שם). ונחלקו האחרונים אי רק כלפי פסח או כלפי הכל. [כט] **הרמב"ם** (ק"פ פ"ד ה"ג) פסק כרבינא שטומאתו בין שוגג בין מזיד הורצה וזריקתו רק בשוגג, והקשו דבפסולי המוקדשין (פ"ו הל"ד) לא חילק, ובביאת מקדש (פ"ד ה"ו) פסק כרב שילא שזריקתו בין בשוגג בין במזיד. ובלקוטי הלכות (פסחים יד מזבח תוהה) כתב דסבירא ליה ששם מיירי בריצוי על אכילות ובזה אף מה"ת אינו מרצה במזיד ובשוגג מרצה על אכילות. וראה ערוה"ש (גיליון סי' לט ס"ט) שכתב כעי"ז ליישב הסתירה הנ"ל שהקשה הלח"מ (ק"פ שם). [ל] **כרב** שילא (שם) וכ"נ שפסק הרמב"ם ראה הערה הקודמת. [לא] **ערוה"ש** (גיליון סי' לט), וראה תוס' פסחים (פ: ד"ה נזרק), חזו"א מנחות (סי' לג ס"ק לו). [לב] **נודע** ביהודה, וראה ילקו"ב. וכ"כ באו"ש (ק"פ פ"ד ה"ב) ותפאר"י (גיטין נד.). ובחזו"א כתב שהוא פלוגתת בבלי וירושלמי. [לג] **ראה** רש"י (גיטין נד.) ותוס' (זבחים נב.). [לד] **רש"ש** בסוגיין, וראה ילקו"ב.

פניני הלכה

אמנם האבנ"ז (סימן מנג) ביאר דטעם הרב המגיד הוא דכל צער וחולי שיש לחולה שיש בו סכנה, יכול להוסיף ולגרום עוד סכנה כי יצטרף החסרון הזה שיש לו בלא"ה ויסתכן יותר.

ז.

האם מותר להניח מצוה ולהחליפה באחרת כדי לעשותה יותר בהידור

נחלקו השבו"י והח"צ אם הדביק נרות שעוה כדי לקיים בהם הדלקת נר חנוכה, ובעוד שהוא עוסק בהם הביאו לו שמן זית אם מותר להורידם כדי להדליק בשמן שיש בה הידור טפי או לא. דעת השבו"י (ח"ח סימן ל) שאין ההידור של שמן זית דוחה איסור בזוי מצוה של נרות הראשונים, והוכיח כן ממה דס"ל לרב ששת בסוגיין דטומאה דחויה היא בצבור, ואף כי ליכא טהורים באותם בית אב יש לאהדורי ולאתויי טהורים מבית אב אחריני, וקאמר מנא אמינא לה דתניא היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת בידו אומר ומביא אחרת תחתיה ואם אין שם אלא היא אומרים לו הוי פיקח ושתוק, קתני מיהא אומר ומביא אחרת תחתיה. ע"כ. ואם אמרינן דכשיש מצוה מן המובחר אף שכבר התחיל חוזר ופוסק, א"כ יתכן דלעולם אמרינן טומאה הותרה בציבור ואין צריך מעיקר הדין לחזור אחר טהורים מבית אב או משמר אחר, ומ"מ אם אפשר לעשות בטהרה באותו בית אב ודאי דהוי עכ"פ מצוה מן המובחר לעשותו, וזה הטעם דאומר ומביאין אחרת תחתיה. אלא ודאי דמשום מצוה מן המובחר אין לבזות מצוה ראשונה שכבר התחיל בה אי לא משום דדחויה היא בצבור וכו' עיי"ש.

החכם צבי (סימן מה) סובר שאין בזוי מצוה בכה"ג שהוא מניחה בשביל לקיים המצוה בהידור, ומה שהוכיח מדברי רב ששת כתב שאין ראיה דאמנם היכא שהתחיל במצוה אמרינן דאין לבזותה אם טומאה הותרה, אך בענייננו עדיין לא נקרא שהתחיל במצוה. אך השבות יעקב (ח"ג סימן ג) חזר וכתב דגם הכנה למצוה חשובה כהתחלה.

יש שדנו בבית הכנסת שיש בה שני ספרי תורה, האחת מהודרת והשניה גרועה מאד במראה אותיותיה, ובשעת קריאת התורה הוציאו הס"ת הגרועה, אי שרי

י״א[לה] שבפר ע״ז לא החמירו אף מדרבנן.

פסקי הרמב״ם בריצוי הציץ

כתב הרמב״ם[לו]: כל הזבחים של יחיד, בין שנטמא בשר והחלב קיים בין שנטמא חלב[לז] והבשר קיים, זורק את הדם, נטמאו שניהן לא יזרוק ואם זרק הורצה[לח] שהציץ מרצה על הטומאה. וכן אימורין או איברי עולה שנטמאו והקטירן הציץ מרצה. וכל קרבנות הצבור שנטמא הבשר והחלב כולו הרי זה זורק את הדם.

עוד כתב[לט]: כהן שעבד ואחר כך נודע שהיה טמא, אם היא טומאה ידועה כל הקרבנות שהקריב פסולין שהרי עבודתו חולין, ואם היא טומאת התהום הציץ מרצה וכל הקרבנות שהקריב נרצו, ואפילו נודע לו שהוא טמא קודם שיזרוק הדם וזרק הורצה[מ] שהציץ מרצה על טומאת התהום אע״פ שהוא מזיד. וכבר ביארנו טומאת התהום בנזירות.

וכן הציץ מרצה על טומאת דברים הקרבין, שנאמר ׳והיה על מצח אהרן ונשא אהרן את עון הקדשים׳, אבל אינו מרצה על טומאת הנאכלין ולא על טומאת האדם שנטמא בטומאה ידועה, אלא אם כן היתה הטומאה הדחויה בציבור[מא] שהציץ מרצה עליה.

ז:

כיצד הציץ מרצה

אין הציץ מרצה אלא כשהוא על מצחו[מב]. ויש שכתבו[מג] שעל קרבנות ציבור שבעינן עליהם ריצוי ציץ [כיון דקי״ל שטומאה דחויה, ראה לעיל], מ״מ הוקלש איסורם כיון שקרבן ציבור הם ומרצה הציץ אף כשאינו על מצחו.

י״א[מד] שהעיקר שיהא עליו בשעת טומאה. וי״א[מה] שהעיקר בשעת הקרבה. וי״א[מו] שבעינן שיהא בשני הזמנים.

יש אומרים[מז] שאינו מרצה אלא כשלבוש בשמונת בגדיו במקדש. וי״א[מח] אף כשלובש הציץ לבדו ואף במדינה. וי״א[מט] שבעי ללבוש או שמונת בגדי זהב או לכה״פ ד׳ בגדי לבן.

היסח הדעת בתפילין ובציץ[נ]

י״א[נא] שהאיסור רק בקלות ראש ושחוק. וי״א[נב] שהאיסור הוא כל שמסיח מהם דעתו ולכן אבל שטרוד בבכי וצער לא יניחם.

יש שנסתפק אם הכהן הסיח דעתו מהציץ אם מרצה או לא[נג].

חיוב משמוש בתפילין

חייב אדם למשמש בתפיליו כל זמן שהם עליו שלא יסיח דעתו מהם אפילו רגע אחד, שקדושתן גדולה מקדושת הציץ שהציץ אין בו אלא שם אחד ואלו יש בהם אחד ועשרים שם של יו״ד ה״א בשל ראש וכמותן בשל יד[נד]. וכ״כ השו״ע[נה]: חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה[נו] שלא יסיח דעתו מהם. וימשמש בשל יד תחלה. וכשיאמר ׳וקשרתם לאות על ידך׳ ימשמש בשל יד, וכשיאמר ׳והיו לטוטפות בין עיניך׳ ימשמש בשל ראש.

י״א[נז] שחיוב המשמוש אינו אלא מדרבנן, וי״א[נח] שהוא לימוד גמור.

ושיעור הזמן הנאסר, ברמב״ם משמע אפילו רגע אחד, ובשאג״א כתב[נט] כדי הילוך מאה אמה[ס].

ח.

הזאה על כהן השורף את הפרה

כתב הרמב״ם[א]: שבעת ימים קודם שריפת הפרה מפרישין כהן השורף אותה מביתו, כשם שמפרישין כה״ג לעבודת יוה״כ. כל יום ויום משבעת ימי ההפרשה מזין עליו מי חטאת שמא נטמא למת והוא לא ידע, חוץ מיום רביעי להפרשה שאין צריכה הזאה לפי שאי אפשר שלא יהיה לא שלישי לטומאתו ולא שביעי, שאין הזאה בשביעי עולה משום הזאת שביעי עד שיזה בשלישי מלפניה. ומן הדין היה שא״צ הזאה אלא בשלישי ושביעי להפרשה בלבד, וזה שמזין יום אחר יום מעלה יתירה[ב] עשו בפרה.

הזאה על הכהן הגדול קודם יום הכפורים

שבעת ימים קודם ליום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכתו שבמקדש ודבר זה קבלה ממשה רבינו. בשבעת ימים אלו מזין עליו מאפר הפרה בשלישי להפרשתו ובשביעי שהוא ערב יום הכפורים שמא נטמא במת ולא ידע. ואם חל יום שבת בשלישי או בשביעי שלו דוחין את ההזייה[ג]. י״א שאין מזים כלל[ד]. וי״א שמקדימין הפרשתו ביום ב׳ תשרי כדי שיוכלו להזות[ה].

טבילה בזמנה מצוה או לא

נחלקו תנאים אם טבילה בזמנה מצוה או לא[ו]. ולהלכה נחלקו הראשונים, י״א שמצוה בזמנה[ז] ויש שפסקו שאינה מצוה[ח], וכמה נפק״מ בדבר:

א. אם שרי לאשה להשהות טבילתה כשאין בעלה בעיר[ט]. אך כשבעלה בעיר ודאי שאסור, ומצוה לטבול בזמנה שלא לבטל מפריה ורביה אפילו לילה אחת[י].

ב. לגבי טבילה בט״ב, הטור[יא] הביא רק דעת ר״ח שפסק שטבילה בזמנה מצוה ושרי[יב]. אך בשו״ע פסק שבזמן הזה לא תטבול וכן נהגו.

ג. לגבי טבילה ביוהכ״פ, הטור[יג] הביא דעת בה״ג שמותר כיון שטבילה בזמנה מצוה, וכן דעת ר״ח והרמב״ם[יד], אך דעת ר״ת שטבילה בזמנה אינה מצוה ואסורה לטבול ביוכ״פ. וי״א[טו] שאף לדעה שבזמנה מצוה מ״מ האידנא אחר חומרת ר״ז אינו בזמנה ואסור. וי״א[טז] שגם אם אינו בזמנו שרי שאינו

[לה] מנחת ברוך (קו ב). [לו] פסולי המוקדשין (פ״ח הל׳ לד). [לז] ולא הזכיר טומאת דם משמע שסובר שאין טומאה אף מדרבנן, ראה צל״ח (פסחים טז.). [לח] כאן לא חילק בין שוגג למזיד ובהל׳ קרבן פסח (פ״ד ה״ב) [הובא לעיל] משמע שפסק כרבינא שזריקה במזיד אינה מרצה, ומאידך בהל׳ ביא״מ (פ״ד ה״ו) [הובא להלן] משמע שפסק כרב שילא שכל שטומאתו בשוגג לא איכפת לן אם זריקתו במזיד, וראה בליקוטי הלכות (פסחים יד. מדפה״ק מנחם מודיה) והובא לעיל. [לט] ביאת המקדש (פ״ד הל׳ ו-ז). [מ] משמע כרב שילא אף שזרק במזיד. ריק״ר. וראה לעיל. [מא] לדעת הרמב״ם בקרבן ציבור הציץ מרצה אף על טומאת גברי ודלא כתוס׳ (ז: ד״ה מכלל, פסחים עז:) ראה לעיל. [מב] רמב״ם (פ״ד מ״ד ה״ח). [מג] מרכה״מ ואור שמח שם. [מד] רש״י יומא (ז:) ועוד. [מה] יד רמ״ה (סנהדרין יג:). וכ״כ בגבו״א. [מו] גרי״ז (מיר נד:) וראה בביאור הענין במשמר הלוי (פ׳ ו מות ח). [מז] ושב הכהן ריש ערכין בשיטת הרמב״ם. וכ״כ בהגהות אמרי ברוך לטור״א (מגיהה טז.). [מח] תוס׳ (קידושין סו. ד״ה הקס, לקמן קט. ד״ה נגדי). [מט] כלי חמדה פר׳ תצוה בשיטת רש״י. [נ] ברמב״ם לא נזכר היסח הדעת בציץ רק בהלכות תפילין. [נא] רא״ש. ר״י. וכן פסק המשנ״ב (סי׳ מד סק״נ). וראה שע״ת סי׳ כח. [נב] שאג״א (סי׳ לט) עיי״ש שהוכיח כשיטת הרמב״ם והרמב״ן. [נג] מזבח אבנים (סי׳ מג מות ז). [נד] רמב״ם (תפילין פ״ד ה״י), ובשאג״א הביא לשון הרמב״ן וטור (יו״ד סי׳ שפח) ׳לאותובי דעתו ולכוין לבו׳. [נה] או״ח סי׳ כח ס״א. [נו] כתב המג״א: לאו דוקא בכל שעה אלא כשנזכר בהם ימשמש בהם. [נז] תוס׳ (ת. ד״ה ומה). [נח] יראים השלם (סי׳ שנט). ועי׳ קדושת יו״ט (סי׳ לג) שכן היא שיטת הרמב״ן שפטר מצטער מתפילין. [נט] סי׳ מ. [ס] וראה מזבח אבנים (סי׳ מג סק״ז) שנטה לחלוק, ובשע״ת (סי׳ כח) כתב שהוא זמן מועט מדאי. וראה ר״ן (סוכה מו.) שלחכמי התלמוד היה ידוע הזמן הנאסר. [א] פרה (פ״ג הל׳ ג ד). [ב] כיון שהקילו בפרה שנעשית בטבו״י, ומ״מ הטעם להזאה הוא משום טהרה מטומאת מת ולכך אין מזין ברביעי. [ג] רמב״ם (עבודת יוהכ״פ פ״ג הל׳ ג-ד). [ד] ליקוטי הלכות בזבח תודה, ועוד אחרונים. [ה] תוס׳ רי״ד. וראה ילקו״ב בשם השפ״א דלכאורה מזים אף בשבת. [ו] ראה נדה (ג.) דעת ב״ש וב״ה, ובסוגיין דעת ר״מ ור״י שס״ל בזמנה מצוה, מאידך דעת ריבר״י (נדה ג:) שאין טבילה בזמנה מצוה. [ז] שאילתות (שמיני סו), ר״ח הובא בתוס׳ נדה (ג.) ובסוגיין, וכ״ה פשטות השו״ע או״ח (תקנד ח) וב״י שם. ועי׳ ב״ח וב״י (יו״ד קצג) שדברי ר״ח אף האידנא שאינו בזמנה ממש שכל שמתעכבת מחמת דברי חכמים הוי בזמנה. אך י״א שדברי ר״ח נאמרו על זמן דקודם חומרת ר״ז [ראה ב״י הו״ד בהמשך]. וכן נקטו כמה אחרונים אף בדעת הרמב״ם [תוס׳ יוהכ״פ (יומא פח.), מרכה״מ (יסה״מ פ״ו ה״ו), חת״ס (או״ח סי׳ נה) ועוד]. [ח] ר״ת בתוס׳ הנ״ל ועוד ראשונים, ראה ש״ך (יו״ד קנו סק״ג) שכן הוא דעת כל הפוסקים, וכ״כ הגר״א שם (סק״ה). [ט] הגמ״י (פיסקו״כ פ״ד ד), סמ״ג (לאוין קיח). [י] יו״ד (קנו ג). [יא] סי׳ תקנד. [יב] ראה ב״ח שם בסתירת הטור להל׳ יוכ״פ שהביא ב׳ הדעות. [יג] סי׳ תריג. [יד] שביתת עשור (פ״ג ה״ג). [טו] ב״י (סי׳ תריג ופי׳ תקנד) עפ״י תוס׳ (נידה יח:) ומרדכי (פוף הל׳ נדה) שאחר חומרת ר״ז לא שייך טבילה בזמנה, ולדעת ר״ח שגם בזה״ז ביאר בב״י (יו״ד סי׳ קנו) כיון שמתעכב בגלל תקנת חכמים. וראה עוד בתוס׳ (נדה כט: ד״ה כשמתפה) שלא שייך טבילה בזמנה מצוה כשאינו נטהר לגמרי עי״ז, וראה בפתחי נדה שם. [טז] שם [ורק ביוהכ״פ אך בט״ב לא, עיי״ש].

פניני הלכה

להחזירה ולהוציא תחתיה השניה המהודרת, אם אמרינן דכיון שהוציא הס״ת לקרות בה, חשוב כמי שהתחיל כבר במצוה ושוב אין עליו לחזור אחר יותר מהודרת.

אמנם יש לדון אם דין זה שייך למחלוקת החכם צבי והשבות יעקב, דיש מקום לחלק בין נרות חנוכה שמניח את נרות השעוה ומבטל מהם לגמרי את המצוה והוי בזוי מצוה, אך בנידוננו שמניח הס״ת הראשונה בארון הקודש ונשארת בקדושתה ואינו מבטלה מלהיות עומדת לקריאה בצבור בפעמים אחרות יש לומר דאינו חשוב ביזוי מצוה. מאידך יש לומר שבס״ת כו״ע מודים דחוששין לפגם ס״ת דיאמרו שהס״ת הראשונה פסולה כמבואר ביומא (דף סט) ובסוטה (דף מח). ויתכן עוד שכיון שהמצוה היא הקריאה לא שייך הידור בקריאה בשביל שהכתב הוא מהודר, ולא אמרינן שכתב מהודר הוי הדור מצוה אלא לענין מצות כתיבת ס״ת, אך לענין מצות קריאה ההידור הוא בקריאה יפה.

ז:

בדין היסח הדעת מתפילין, וכיצד יעשה בזמן התפילה

ההוא ׳תמיד׳ שלא יסיח דעתו ממנו כדרבה בר רב הונא דאמר רבה בר רב הונא חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה ושעה. בשו״ת תורה לשמה (סי״י) נשאל בפירוש מה שאמרו חז״ל אסור לאדם להסיח דעתו מתפילין, דאם כפשוטו איך יכוין בתפלתו, הן אמת כי אמרו דבתפילת העמידה אינו מחויב בזה בעבור

לתענוג. וי"א[יז] שהאידנא שאינה טובלת לטהרות אלא לבעלה אין לטבול בט"ב וביוכ"פ, וכן פסק בשו"ע שבזמן הזה אסור לה לטבול אפילו הגיע זמן טבילתה בו ביום.

ד. לגבי טבילה בשבת, יש[יח] שתלה בזה ולדעת ר"ת אין לאשה לטבול בשבת, ולדעת ר"ח בזמנה מותר, וי"א[יט] שלכו"ע שרי ואף בנדחית זמן טבילתה, ובשו"ע[כ] פסק שמותרת לטבול ליל שבת אם לא יכולה לטבול קודם לכן[כא], ודוקא אם בעלה בעיר אבל בלאו הכי אסור, ואם היה אפשר לה לטבול קודם לכן, כגון שהיה אחר לידה או שלא היה בעלה בעיר ובא בערב שבת, י"א שאסורה לטבול וכן נהגו במקצת מקומות, אבל במקום שאין מנהג אין להחמיר. ונוהגות הנשים שאינן טובלות שלא בזמנן בשבת[כב].

איסור עמידה בפני השם ערום

אם היה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת. נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי[כג] וטובל ואם לא מצא גמי מסבב בבגדיו ולא יהדק כדי שלא יחוץ. שלא אמרו לכרוך עליו אלא מפני שאסור לעמוד בפני השם כשהוא ערום[כד]. וכן אסור לעמוד בפני כל כתבי הקדש כשהוא ערום[כה]. וערות קטן עד בן ט' וקטנה עד בת ג' יש מתירין[כו], ונהגו להחמיר[כז].

איסור מחיקת השם

אסור למחוק שם השם ואפילו כתוב על בשרו[כח]. וע"י גרמא לצורך מצוה יש מתירים[כט].

אוצר החכמה

ח:

הפרשת כהן השורף את הפרה

מעלות יתירות עשו בטהרת פרה אדומה והרחקות גדולות הרחיקו מטומאת המת בכל מעשיה, מפני שהיא כשירה בטבולי יום חשו שמא יבאו לזלזל בה.

ומפני זה כשמפרישין הכהן השורף אותה מפרישין אותו ללשכה מוכנת בעזרה, ובית אבן היתה נקראת מפני שכל כליה כלי אבנים שאין מקבלין טומאה, ובכלי האבן היה משתמש כל שבעת ימי ההפרשה. ולא היו נוגעין[ל] בו אחיו הכהנים כדי להרבות בטהרתו[לא].

ברביעי בשבת היו מפרישין אותו כדי שיחול רביעי שלו להיות בשבת, שההזייה אינה דוחה שבת והרביעי א"צ הזייה[לב] [ראה לעיל ח.].

הזאה אינה דוחה שבת

טמא מת שחל שביעי שלו להיות בשבת, אין מזין עליו אלא למחר[לג], ואפילו חל שביעי שלו להיות בשלשה עשר בניסן והוא שבת ידחה ליום ארבעה עשר, ומזין עליו ואין שוחטין עליו כמו שביארנו, אלא ידחה לפסח שני. והלא איסור הזייה בשבת משום שבות והפסח בכרת והיאך יעמידו דבריהם במקום כרת, מפני שביום שהוא אסור בהזייה משום שבות אינו זמן הקרבן שחייבין עליו כרת, לפיכך העמידו דבריהן במקומן אע"פ שהדבר גורם לעתיד לבוא לעמוד במקום כרת[לד].

הפרשת דמאי לנחתומים

הנחתומים לא חייבום חכמים[לה] להפריש[לו] מעשר שני מן הדמאי אלא תרומת מעשר בלבד. וי"א שדווקא כשמוכר לחבר[לז]. והלוקח מפריש מעשר שני[לח] [בד"א במוכר בחנותו או על פתח חנותו, אבל המוכר לפלטר או בחנות הסמוכה לפלטר חייב[לט] להפריש אף מעשר שני[מ]]. וי"א שאף הנחתום עצמו והלוקח מהן פטור[מא]. וי"א שאף הן מפרישין כדי לתקנו מחשש טבל ומה שהקילו הוא רק לענין שא"צ להעלותו לירושלים[מב].

ט.

דיני דמאי

בימי יוחנן כהן גדול שהיה אחר שמעון הצדיק[א] שלחו ב"ד הגדול ובדקו

[יז] **ב"י** שם. [יח] **מרדכי** (שבועות סי' תשנג), **הו"ד בב"י** (יו"ד קנג). [יט] **ב"י** שם. [כ] **שם**. [כא] **רמ"א** שם. [כב] **משנ"ב** (סי' שכו ס"ק כד). [כג] **בפשוטו** פסק כרבנן וס"ל שטבילה בזמנה אינה מצוה, ויש שפירשו דאף אם טבילה בזמנה מצוה מ"מ בעי גמי, ראה **ילקו"ב**. [כד] **רמב"ם** (יסוה"ת פ"ו ה"י). [כה] **משנ"ב** (סי' מג ס"ק מה). [כו] **מחזה** אליהו (מ"מ סי' ה) כמו לגבי אמירת ק"ש המבואר בשו"ע (או"ח סי' עה ד). [כז] **פוסקים עפ"י רמ"א** (סי' ערה סי"ב). [כח] **מנ"ח** (מלו ט). [כט] **ראה תשב"ץ** (מ"מ סי' ג), **נוב"י** (מהדו"ת או"ח סי' יז), **שד"ח** (מ יח), **אחיעזר** (מ"כ סי' מח) **וחזו"א** (יו"ד סי"מ ס"ק יז). [ל] **ראה ילקו"ב** אם אף בין הזאה לטבילה לא נגעו בו. [לא] **רמב"ם** (פרה פ"יב"ו). [לב] **שם** (ה"ט). [לג] **לדעת** הרמב"ם ניתן לאחר את ההזיה השניה יותר מד' ימים מהראשונה, והראב"ד השיגו, וראה **ילקו"ב** שכן דעת רש"י ותוס'. [לד] **רמב"ם** (קרבן פסח פ"ו ה"ו). **וראה** ראב"ד שם שהשיגו בטעם. [לה] **משמע** אף בזמן שאין שוטרי המלך מכים בהם. דרך אמונה (פ"ט מיון הלכה ס"ק קטו). [לו] **וכן** דעת רש"י (ט.). [לז] **תוס'** (ח:) **ופשטות** לשון הרמב"ם. אך ראה ישועות מלכו שנקט ברמב"ם שאף מוכר לע"ה פטור. [לח] **רמב"ם** (מעשר פ"ט ה"י"ב). [לט] **לפי** שאותם שאינן מוכרין לרבים לא היכו הפרהדרין (לר"מ). [מ] **רמב"ם** (שם). [מא] **כן** נקט הגבו"א בדעת רש"י. [מב] **תוס'** הרא"ש בתירוץ א. [א] **ראה** דרך אמונה (מעשר פ"ד ה"ל בפיה"מ) **אם** הוא אביו או בנו או נכדו של מתתיהו בעל נס חנוכה.

פניני הלכה

שצריך לכוין בתפלתו, עם כל זה בספרי הקודש מזהירים לכוין גם בשאר התפלה כמו זמירות וברכות ק"ש וכיוצא, דבכולם צריך האדם לכוין לדעת משמעות הדברים היוצאים מפיו וא"כ איך יתקיימו שתיהם כהלכתן ביחד, כוונת הדברים והסח הדעת. והשיב דממה דהגמ' הביאה הא דרבה בר רב הונא דחייב למשמש בתפילין בכל שעה ושעה לאיסור היסח הדעת, משמע דעיקר הגדר של היסח הדעת הוא שהאדם ימשמש בהם תמיד, דעל ידי המשמוש ממילא נותן הוא דעתו עליהם, ואם הורגל למשמש ודעתו טרוד בתפילתו לא עביד איסור מאחר שהוא ממשמש ואינו פוסק ממשמושו, ובתפילת י"ח שצריך לעמוד ידיו כפותים שאינו יכול למשמש אז גם מן המשמוש פטור בעת ההיא.

והנה גם בשאגת אריה (סי' מ) הקשה כעין זה וכתב דהא דאמרינן שלא יסיח דעתו מהן לאו למימרא שיהא דעתו עליהן כל זמן שמונחין עליו, אלא יש שיעור וזמן קצוב לדבר שיותר מאותו זמן הקצוב לא יסיח דעתו מהן ובתוך אותו זמן לא מיקרי היסח הדעת, וכן הדעת נוטה דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואיך אפשר שכל היום כולו תמיד יהא דעתו עליהם.

ח.

למחוק שם השם ע"י גרמא - למחוק טעיף (קסטה) שיש בה שמות

הרי שהיה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת. נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי וטובל, רבי יוסי אומר יורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף. הנודע ביהודה (מהדו"ת סי' יז) דן אם יש איסור למחוק שם ע"י גרמא, ומתחילה הוכיח מדברי הברייתא בסוגיין דהיה שם כתוב על בשרו שלדעת רבי יוסי יורד וטובל לטבילה של מצוה, ואין חש משום איסור מחיקת השם ע"י המים, והטעם משום דאמר קרא 'ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה'' עשיה הוא דאסור הא גרמא שרי (רמ"ה שבת קכ).

אמנם דחה דיתכן שלא התירו אלא לצורך מצוה כגון לטבילה של מצוה, אך לדבר הרשות אסור, והוכיח מגמ' מגילה דס"ת שבלה קוברין אותו בכלי חרס למען יעמוד ימים רבים, הרי שגם בכה"ג שהוא גרמא אסור שלא במקום מצוה. ומבאר דגם אם נאמר שאין בגרמא לאו דלא תעשון, מ"מ יש לאסור משום בזיון השם. והעלה מזה לאסור לשרוף יי"ש בחדר אשר נכתב על הכתלים שמות שאינן נמחקין, משום שע"י העשן תדיר משחיר הכתלים וגורם מחיקת השם, ע"ש. וכן יש שהעירו בהדלקת נרות בבית הכנסת שעומד עליה שם הויה של השויתי, שלפעמים ע"י ריבוי נרות משחיר אותיות השם ויש לאסור משום מחיקה אף שהוא בגרמא.

כעין דברי הנו"ב כתב גם במנחת חינוך שבמחיקת השם עובר גם על עשה דאת ה' אלקיך תירא, וא"כ גם ע"י גרמא יש משום זלזול בכבוד השם ויש להמנע משום זה.

ולענין מחיקת טעיף (קסטה) שיש בה אזכרות, אף שלא הוי אלא גרמא דהרי אינו מוחק אלא מה שרשום על הרצועה שהוא גורם להשמעת קול השם, מ"מ לפי מה שנתבאר יש מקום לאסור. אמנם אפשר דכיון שאין רואים את מחיקת השם אין בו משום זילזול ומותר. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן קנד) החמיר למחקו ע"י קטן [וראה בשו"ת מהרי"ל (סי' קנג) שכתב שאין לנו להוסיף על מה שאמרו חכמים במחיקת שם שמים, שאל"כ תהא כל התורה אסורה להמחק, שהרי כל תיבה ואות רומזת לשמות הקודש אלא ודאי לא נאסר אלא מחיקת אותיות ה' שהוא דבר נגלה ומפורסם וקרינא ביה לא תעשון כן לה' אלהיכם, ע"ש].

ח:

בית האסורים לענין חיוב מזוזה

וכי לשכת פרהדרין היתה והלא לשכת בלווטי היתה, אלא בתחלה היו קורין אותה לשכת בלווטי. וכתב רש"י לשון שרים. הברכי יוסף (יו"ד סי' רפו סק"ג) כתב לפטור בית האסורים ממזוזה כיון שהוא דירת עראי הוה ליה כבתים שבספינה דפטורים, ואינו דומה לפונדק דעשוי גם לדירת קבע. וביאור דבריו דבית האסורים לא נקבע לדירה אלא לזמן מסויים דהיינו כל זמן שהיושב בו נמצא בבית האסורין ושניהם בעל בית האסורים והאסיר מצפים לשעה שיותר אסיר זה ממאסרו, הלכך חשוב כבית שלא הוקבע לדירה דומיא דבתים שבספינה שאינם אלא לזמן

בכל גבול ישראל ומצאו שהכל זהירים בתרומה גדולה[ב] ומפרישין אותה, אבל מעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני היו עמי הארץ[ג] מישראל מקילין על עצמן ולא היו מפרישין אותן. לפיכך גזרו שלא יהא נאמן על המעשרות אלא אנשים נאמנים, אבל עמי הארץ פירותיהן ספק ואין נאמנין לומר מעושרין הן וזהו הנקרא דמאי[ד].

והתקינו שלא יהא אדם מפריש מן הדמאי אלא תרומת מעשר מפני שהוא עון מיתה[ה]. וי״א שצריך ליתנה לכהן[ו] וי״א שיכול למוכרה לכהן[ז]. וכן התקינו שיפריש מעשר שני שאין בזה הפסד שהרי בעליו אוכלין אותו. אבל מעשר ראשון ומעשר עני אין מפריש מן הדמאי מפני שהוא ספק והמוציא מחבירו עליו הראיה, לפיכך אומר ללוי או לעני הבא ראיה שאינו מעושר וטול מעשרות[ח].

אע״פ שאין מפרישין מעשר עני מן הדמאי צריך לקרות לו שם ואינו מפריש ואומר עישור מה שיש כאן מעשר עני כדי לקבוע מעשר שני[ט] שמעשר עני בשלישית ושישית במקום מעשר שני של שאר שני השבוע[י]. וי״א[יא] שצריך להפריש ולא סגי בקריאת שם אך אינו נותן.

ט:

איסור שנאת ישראל

אמרה תורה ׳ולא תשנא את אחיך בלבבך׳. ונאמרו בזה ג׳ שיטות:

א. י״א[יב] שהאיסור הוא רק כששונאו בלב ולא הודיע לו שנאתו, אך אם הודיעו[יג] אינו עובר בלאו זה [אף שעובר באיסורים אחרים].

ב. וי״א[יד] שגם כשמודיע לו שנאתו עובר. אך אם הודיעו על מה שונאו וחבירו אינו מכחיש הענין ואינו מבקש מחילתו שרי לשנאותו, ואם שונאו מחמת קנאה וכדו׳ עובר בלאו לעולם[טו].

ג. וי״א[טז] שאף אם נתווכח עימו וכדו׳ בכל גווני אסור לשונאו ועובר על לאו זה.

כל שעושה פעולה שבהמשכה עלולה לגרום לשנאה עובר בלאו זה[יז].

שנאה המותרת

אמרו חכמים (פסחים קיג:) שאם ראהו לבדו שעבר עבירה[יח] והתרה בו[יט] ולא חזר הרי זה מצוה לשנאו[כ] עד שיעשה תשובה ויחזור מרשעו[כא]. וי״א אף כשלא התרה בו[כב].

י״א שלא יראה לו השנאה שעי״ז אף חבירו ישנאהו[כג]. וי״א שכל ההיתר לשנוא רשע הוא רק כשמראה לו שנאתו[כד].

וכן עז פנים מותר לשנאותו[כה]. ויש שנסתפק[כו] בראהו שעובר עבירה בשב ואל תעשה.

כששונאו משום דבר עבירה, נחלקו האחרונים אי שרי לערב בשנאתו אף ענין אחר[כז] או שכל ההיתר רק בשנאה משום העבירה לבדה לפי שעדיין ׳אחיך׳ הוא[כח].

[ב] **לפי** שמפורש בה מיתה וחטה אחת מתירתה. [ג] **אף** שהיו מיעוט, כיון שהיה מצוי והיו נכשלים לכן תיקנו. תוס׳ (שבת יג.). [ד] **רמב״ם** (מעשר פ״ט ה״ט). [ה] **לשיטת** הרמב״ם (מאכ״א פ״י ה״כ) רק טבל הטבול לתרו״ג ולתמ״ע יש בו מיתה, ולדיעות החולקים שאף בטבול למעש״ר ומ״ע יש מיתה, מ״מ אין באכילתם מיתה. [ו] **רמב״ם** ותוס׳ וכן הלכה. דרך אמונה. [ז] **טור**. [ח] **רמב״ם** שם (ה״ג). [ט] **ויש** שפירשו שגזרו רבנן לתקן הטבל אף מטבל שאינו במיתה, ובפרט להשיטות שאף בטבול למע״ע הוי במיתה. דרך אמונה (פ״ט ה״ג מי״ט). [י] **רמב״ם** שם (ה״ג). [יא] **מאירי** בסוגיין ובנדרים (פד:). [יב] **רמב״ם** (מע״ע ל״מ רכ, דעות פ״ו ה״ח) וחינוך (מ׳ רלג). [יג] **ואם** הוציא שנאתו לאחרים אך לא להשנאוי עדיין עובר. כן כתב החי״ח (נצמר מיס מייס ל״מ ז). [יד] **רמב״ן** (פר׳ קדושים) ויראים (לעו). [טו] **קה״י** (ערכין סי׳ ד). וראה בברכת פרץ (פר׳ קדושים). [טז] **רש״י** וראב״ד בתו״כ. וראה קה״י שם בירור הענין ומש״כ מבנו מוהר״ח. [יז] **קה״י** שם עפ״י המבואר בגמ׳ (סוטה ג.), כגון המקנא לאשתו כשאין צורך, עיי״ש. [יח] **במשנת חכמים** (ל״מ ה) דן אם ראהו עובר עבירה דרבנן והסיק דשרי, אך באורח מישרים (פ״ג מ״ח נסוף ההערה) נשאר בצ״ע. [יט] **כן** דעת הסמ״ג (לאוין ה). וראה ח״ח (נספ״ר כלל ד נמ״מ פ״ק יד) שבעבירה מפורסמת אף כשלא התרה בו. ועי׳ שו״ת מהר״ם מלובלין (סי׳ יג) ובמרגניתא טבא בסוף אהבת חסד (פוס יז). [כ] **בהגדרת** רשע שמותר לשונאו, עי׳ ח״ח (נספ״ר כלל מ פוס ה׳) ובמ״ח שם. [כא] **רמב״ם** (הל׳ רוצח פי״ג ה״ד). [כב] **העמ״ש** (ספילתות כז פוס ג). [כג] **תוס׳** (פסחים קיג:) **לפי** ביאור אחד, וכ״נ בריטב״א חדשים (ב״מ לב:) ושטמ״ק שם, וראה מג״א (קנו ג). [כד] **סמ״ק** (יז). וראה גרי״פ (עפה יט קלג) ובריח משה לסמ״ג (ל״מ ה פוס ד) שאין מחלוקת הסמ״ק ותוס׳ [וע״ע חקרי לב יו״ד (סי׳ פ) וסדר משנה דעות פ״ו ה״ה]. [כה] **גמ׳** (תענית ז:). **ובקה״י** (שם) תמה מדוע השמיטו הפוסקים. [כו] **פמ״ג** (מ״מ פוס קנו ג). [כז] **כן** כתב בתומים (סי׳ ז סק״ט). [כח] **כן** כתב הגרא״ו בקובץ

פניני הלכה

לכהן אפשר משום שאין בזה ריווח שנוהגין שהכהן מחזירם.

גם בשאילת יעב״ץ (מ״מ סי׳ קנה) כתב דבכהני חזקה בעלמא כי האידנא אע״ג דלחומרא אזלינן גבי מצות פדיון בכורים וסמכינן שהוא כהן מ״מ לענין דיני ממונות לא סמכינן להוציא ממון האב מחמת ספק, וכמעט שיש לומר דמדינא הם צריכים להחזיר ולפחות כל כהן יחוש לעצמו לפרוש מספק גזל שמא אינו כהן, ומשום האי טעמא נראה דשפיר אית למיעבד עובדא האידנא לפדות על מנת להחזיר לכתחלה.

אמנם בשו״ת חתם סופר (מ״מ נצמ) כתב שדברי השאילת יעב״ץ אין נראים לו. וכן 19/06/2018 בשו״ת שבט הלוי ציין לדברי הש״ך יו״ד סו״ס שכ״ב ובפ״ת שם בשם מהרי״ט (מ״מ סי׳ קמט) שמבואר דכהנים גמורים הם ושכן הוא מנהג העולם בזה דלא כחומרת היעב״ץ.

ט:

במצות לא תשנא אחיך בלבבך

אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם. ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות. והיא מצות לא תעשה כמו שמנה הרמב״ם בספר המצות (מצוה שמ) מהנאמר בפסוק ׳לא תשנא את אחיך בלבבך׳, והביא לשון הספרא לא אמרתי אלא שנאה שהיא בלב, אבל כשהראה לו השנאה והודיע שהוא שונאו אינו עובר על זה הלאו אלא הוא עובר על לא תקום ולא תטור, ועובר על עשה גם כן והוא אמרו (פס מ״ע רו) ׳ואהבת לרעך כמוך׳, אבל שנאת הלב הוא חטא יותר חזק מן הכל.

ובהלכות רוצח ושמירת הנפש (פרק יג ה״ד) כתב דיש לפעמים שמצוה לשנוא חבירו כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר הרי זה מצוה לשנאו עד שיעשה תשובה ויחזור מרשעו.

בגדר השנאה כתב האור החיים הקדוש (פרשת קדושים) שהוא כל שיש הרחקת הלב לחוד מאחיו, ודייק ממה שכתיב לא תשנא את ׳אחיך׳ בלבבך, הגם שעדיין אחיך ומדבר אתו מ״מ נחשב ששונאו. אמנם בחרדים כתב שגדר השנאה הוא כל שלא דיבר איתו ג׳ ימים.

ויש שכתב דאף שמצינו דהעושה לחבירו היזק שאינו ניכר אינו חייב עליה כדאי׳ בגמ׳ בכמה מקומות, מ״מ יש בזה איסור תורה דואהבת לרעך כמוך ובכלל מאי דסני עלך לחברך לא תעביד, כיון שאין שום אדם רוצה שיזיק לו שום אחד גם בהיזק שאינו ניכר. אמנם דוקא כשמזיק לחבירו בלי טעם, אבל אם מזיק לחבירו כדי להציל עצמו מהיזק גדול יותר שגם לעצמו היה עושה בכה״ג היזק זה, אינו עובר במצות עשה זו.

י.

לשכות המקדש אם חייבות במזוזה

כל הלשכות שהיו במקדש פטורות ממזוזה חוץ מלשכת פרהדרין בשבעת הימים שקודם יום הכיפורים[א], מפני שהכהן הגדול היה דר בה[ב].

סוכה חיובה במזוזה

סוכת החג פטורה מן המזוזה אפילו בתוך החג, מפני שדירתה דירת עראי[ג].

יא.

שערי בית המקדש חיובם במזוזה

כל השערים שהיו בבית המקדש לא היה להם מזוזה חוץ משער ניקנור[א].

שערים החייבים במזוזה

שערי בתים חצרות ועיירות חייבים במזוזה[ב], וכן שערי מדינות המוקפות חרים ואין יוצאין מהן אלא דרך שערים אלו[ג]. ואין חייבים שערי העיר והמדינה אלא באופן שכל הגרים שם הם ישראל[ד], או אף אם רק רובם ישראל[ה] במקום שאין לחשוש כדלהלן. ובמקום שיש חשש שיעלילו הגויים עלילות אם יתנו שם מזוזה, או שיש חשש שהגויים יסירו המזוזה וינהגו בה בזיון, פטורים אף במקום שכולם ישראל[ו]. ואם השערים אינם עשויים להיכנס בהם לעיר אלא לחיזוק הבנין שעל גביהם פטורים[ז].

בדיקת המזוזה

מזוזת יחיד נבדקת שתי פעמים במשך שבע שנים, ומזוזה של רבים נבדקת שתי פעמים בחמישים שנה[ח]. וטעם הבדיקה לראות שלא נגנבה או נרקבה ונמחקו אותיותיה[ט]. ואין צריך שיבדקנה בקי בחסרות ויתירות, כיון שטעם הבדיקה הוא כנ"ל שלא נגנבה או נרקבה[י]. מזוזה של שותפים דינה כמזוזת יחיד, ולא נקראת של רבים אלא כששייכת לכל בני העיר[יא].

בתים המשמשים לתשמישים אחרים

אף מקומות שאין משמשים אלא לאיחסון, כגון בית העצים או אוצר יין או שמן וכיוצא באלו חייבים במזוזה[יב]. וכן רפת בקר ולולין של תרנגולים חייבים[יג]. ואם משמש המחסן גם נכרים אף אם המחסן נמצא בפרוזדור הכניסה לבית פטור[יד].

בית המרחץ אף של יחיד, בית הטבילה אף שאין שם מרחץ, בית הכסא ובית המיועד לעיבוד עורות, פטורים כיון שעשויים לתשמיש שאינו של כבוד[טו].

ויש מי שכתב שאנו לא נוהגין כן ברפת, והטעם כיון שרפתות שלנו רואים אנו בעינינו שמקום טינופת הן ואינן עשויות לכבוד, וכבית הכסא שפטור. אבל לולין חייבים שהרי לא מלוכלכים הם כרפת. ואם גם שם נראה שיש לכלוך רב

הערות (סי' ע) ובקוב"ש (ג"ק סוף קד). וכ"כ בדברות משה (ג"מ הפרה עז). [א] כסף משנה, עפ"י המסקנא לקמן (ע"ב) שחכמים מחייבים רק בשבעת הימים. [ב] רמב"ם (מזוזה פ"ו ה"ו). [ג] רמב"ם (שם ה"ט) ושו"ע (יו"ד סי' רפו ס"ו), עפ"י המסקנא לקמן (ע"ב) שחכמים פטרו בשבעת הימים. [א] רמב"ם (מזוזה פ"ו ה"ו). וראה שם שגורס 'חוץ משער ניקנור ושלפנים ממנו ושל לשכת פרהדרין', והיינו שלא רק שער ניקנור חייב אלא אף שאר השערים שבדרך משער ניקנור ללשכת פרהדרין, גם הם חייבים. ובשיח יצחק (ד"ה כל) תמה שהרי לא היו שם שערים נוספים, עיי"ש. [ב] שו"ע (יו"ד סי' רפו ס"ב). וטעם הדבר פירש הרמב"ם (מזוזה פ"ו ה"ח) כיון שדרכם עוברים לבתים. ובלבוש משמע דהוא חיוב בפני עצמו. [ג] שם, ובש"ך סק"א. וכתב בשיח יצחק (ד"ה ומ"מ) שדוקא בשערי מדינות בעינן לתנאי זה כיון שרחוקים הם מהבתים, אך שערי עיירות אף שיש כניסה אחרת לעיר כגון שהחומה פרוצה מ"מ חייבים, דכיון שטעם החיוב משום שדרכם עוברים לבתים, נחשבים שערי העיר שערים לבתים אלו אף שיש אפשרות אחרת לכניסה כיון שקרובים הם לבתים. משא"כ בשערי המדינה שרחוקים מהבתים, אם תהיה אפשרות אחרת להיכנס לא יחשבו כשערי הבתים. [ד] רמ"א (שם ס"ב), ופירשו הט"ז (סק"ג) והש"ך (סק"ו) דחיישינן שיעלילו הגויים דכשפים אנו עושין. [ה] רש"י, וראה ילקוט ביאורים בשם שו"ת רעק"א (קמא סי' סט) דכשאין רובם ישראל, כיון שחיוב השער הוא משום שכולם ישראל. [ו] ובקוב"ש (ג"ק סוף קד). וכ"כ בדברות משה (ג"מ הפרה עז). [א] כסף משנה, עפ"י המסקנא לקמן (ע"ב) שחכמים מחייבים רק בשבעת הימים. [ב] רמב"ם (מזוזה פ"ו ה"ו). [ג] רמב"ם (שם ה"ט) ושו"ע (יו"ד סי' רפו ס"ב), עפ"י המסקנא לקמן (ע"ב) שחכמים פטרו בשבעת הימים. [א] רמב"ם (מזוזה פ"ו ה"ו). וראה שם שגורס 'חוץ משער ניקנור ושלפנים ממנו ושל לשכת פרהדרין', והיינו שלא רק שער ניקנור חייב אלא אף שאר השערים שבדרך משער ניקנור ללשכת פרהדרין, גם הם חייבים. ובשיח יצחק (ד"ה כל) תמה שהרי לא היו שם שערים נוספים, עיי"ש. [ב] שו"ע (יו"ד סי' רפו ס"ב). וטעם הדבר פירש הרמב"ם (מזוזה פ"ו ה"ח) כיון שדרכם עוברים לבתים. ובלבוש משמע דהוא חיוב בפני עצמו. [ג] שם, ובש"ך סק"א. וכתב בשיח יצחק (ד"ה ומ"מ) שדוקא בשערי מדינות בעינן לתנאי זה כיון שרחוקים הם מהבתים, אך שערי עיירות אף שיש כניסה אחרת לעיר כגון שהחומה פרוצה מ"מ חייבים, דכיון שטעם החיוב משום שדרכם עוברים לבתים, נחשבים שערי העיר שערים לבתים אלו אף שיש אפשרות אחרת לכניסה כיון שקרובים הם לבתים. משא"כ בשערי המדינה שרחוקים מהבתים, אם תהיה אפשרות אחרת להיכנס לא יחשבו כשערי הבתים. [ד] רמ"א (שם ס"ב), ופירשו הט"ז (סק"ג) והש"ך (סק"ו) דחיישינן שיעלילו הגויים דכשפים אנו עושין. [ה] רש"י, וראה ילקוט ביאורים בשם שו"ת רעק"א (קמא סי' סט) דכשאין רובם ישראל, כיון שחיוב השער הוא משום שנכנסים דרכו לבתים, ויש בעיר שותפות של מחצה נכרים על כן פטור, אמנם כשרובם ישראל מקרי עיר של ישראל והנכרים הגרים שם נחשבים כעין שוכרים. אמנם למה שפירש הגבורת ארי בדברי רש"י, רובם ישראל יעזור רק למ"ד שותפות נכרי חייב, אך למ"ד פטור אף אם רובם ישראל פטור. [ו] ב"ח (שם ס"ב) וש"ך (שם סק"ו). [ז] גמ'. וכן פסק בשו"ע (שם ס"ו) גבי פצימי אכסדרה. [ח] שו"ע (יו"ד סי' רפו ס"ב). [ט] רש"י כתב [והביאו השיורי ברכה שם] דבעינן לחוש לשני הטעמים, ועל כן לא מספיק לבדוק מבחוץ שלא נגנבה [דלא כמי שרצה להצדיק מנהג העולם שלא לבדוק מטעם זה]. [י] שו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רפג), והביאו הבאר היטב (סק"ב). [יא] חתם סופר ובאר היטב שם. [יב] שו"ע (סי' רפו סעי' ג-ב), כיון שעל כל פנים יוצאין ונכנסים לשם מקרי בית דירה. ש"ך (סק"ב) בשם הדרישה, דלא כרמב"ם שפוטר. ובקיצור שו"ע (סימן יח סי"ז) הביא גם את דעת הרמב"ם. [יג] שם (ס"ב). [יד] אור שמח (מזוזה פ"ו ה"ו). ופירש דכיון שחיובם הוא מצד עצמם, שותפות גוי פוטרת שם אף במיעוט כמו שפסק הרמ"א (ס"ב). אמנם לשיטת הרמב"ם דבית האוצר פטור, יש לומר שבציור זה חייב כיון שרוב הדרים בבית ישראל, מדין שערי חצרות החייבים כיון שהם כניסה לבית, וכיון שרוב הדרים בבית ישראל מקרי שער חצר ישראל, וכמו שכתב רש"י גבי אבולי דמחוזא. [טו] שו"ע (שם ס"ד). דהיינו שעומדים שם ערומים או שיש שם לכלוך וסרחון.

פניני הלכה

י.

בתים הקבועים בכפר לימות הקיץ לענין חיוב מזוזה

קסבר רבי יהודה כל בית שאינו עשוי לימות החמה ולימות הגשמים אינו בית.

בשו"ת תרשיש שהם (מוסף נשד"מ מע' מ' סוף קיח) כתב דבית הקבוע בכפר שנוסעים שם על איזה זמן להחליף אויר פטור ממזוזה, כשם שבית שבספינה פטור ממזוזה ואפילו יושב כמה חדשים בבית שבספינה לפי שאינו דירת קבע. אמנם האג"מ (יו"ד סימן קעט) כתב שדירות ששוכרין בקאנטרי לימות הקיץ (שנטוג כן נמרגות הנגי"ת) יש חיוב לקבוע בהם מזוזה בברכה. אמנם אם הדירה שכורה אף דבעלמא אם דעתו להשאר שם יותר מל' יום דעתו נוטה לחייב מזוזה תיכף ולא להמתין עד אחרי ל' (עיין פ"מ סי' רפו ס"ק י"ז), מ"מ בדירות אלו אף אם חושב לשהות בהם יותר מל' יום, יתכן דיש לחכות עד ל' יום, משום דעצם הדירה שם הוא עראי, דכל זמן שיזדמן לו שיותר טוב לפניו לילך בחזרה לביתו הקבוע בעיר ילך משם.

יי.

חיוב מזוזה במרפסת שעושים שם סוכה

ורבנן לטעמייהו דאמרי סוכה דירת עראי בעינן ולא מיחייבא במזוזה. חדר שיש בו קירוי הנפתח ובסוכות פותחין הקירוי ומסככין והמזוזה נשארת קבועה בדלת, דעת הרבה פוסקים (שו"מ מרגניעא טורי מגן סי' יד מוסף נפ"מ סי' רפו, ערוך השלחן ס"ק כו, דרך המייס, מטה יפריס, קנסמ"ע ועוד) דאין צריך להוריד המזוזה ולקבעה מחדש אחרי החג, ואינו נפסל משום תעשה ולא מן העשוי, כיון דמה שפטורה סוכת החג ממזוזה הוא דוקא כשעושה אותה רק לשם חג דהוי דירת עראי, אך חדר זה שהוא דירת קבע כל השנה ודאי גם בימי סוכות לא נפטרה. עוד כתבו דפסול תולמ"ה לא הוי אלא כשמתחלה נעשה בפסול, אבל אם מתחלה נעשה בהכשר בחדר שחייב במזוזה, אף שנפטר החדר אח"כ ממזוזה כגון שמסירין הקירוי וכדומה, אינו פסול משום תולמ"ה.

אמנם יש פוסקים (פמ"ג) דבחג הסוכות נפטרה המפרסת מחיוב מזוזה. ודעת הפר"ח שצריך להורידה אחרי סוכות ולקבעו מחדש. ולמעשה עיקר כהפוסקים שאין להוריד המזוזה אחרי סוכות משום דלא נפטר ממזוזה, וגם אם נפטר אין בכה"ג משום תעשה ולא מן העשוי וכנ"ל.

ואם נפלה המזוזה בתוך החג, אף שיש לקבעה בחג כדעת הפוסקים שחייב חדר זה במזוזה, מ"מ לאחר החג יורידה ויקבענה מחדש לחוש להפוסקים שנפטר החדר בסוכות, ולדבריהם נפסל אחר סוכות משום תעשה ולא מן העשוי כיון שהיתה עשייתו בפסול (מי נדוך).

יא.

טעם בדיקת המזוזות ואופן הבדיקה

מזוזת יחיד נבדקת פעמים בשבוע. הברכ"י כתב בשם מהר"י מלכו (מסומך כ"י סימן קמג) שאף אם בדק מתוך כל מזוזות הבית שלש מזוזות ומצאן כשרות, עדיין צריך לבדוק את שאר המזוזות, ואין לומר דכשם שמזוזה אחת עודנה בכשרות הוכיח הדבר שכולם נשארו כן, שאין כל המקומות שווים.

וענין הבדיקה, כתב החת"ס (סימן רפג מוסף נפ"מ) מדברי התוס' במנחות (דף מג) דאינו מפני כתיבתה אם נכתבה כהלכתה או לא או מפני חסירות ויתרות, שזו הבדיקה קודם שיקבענה היא, אלא נבדקת שמא נמחק או נטשטש מכתב האותיות או שנתבלה עור שלה מחמת מים, ומפני זה של יחיד פעמים בשבוע, מפני שאינה נשמרת כל כך מפני עפוש או מפני המים, אבל רבים ששומרים אותה הכל בעת כניסתן ויציאתן אינה צריכה בדיקה אלא פעמים ביובל. וכן הוא בספר האשכול, וכתב דלפי"ז לא בעי שיבדוק אותה מומחה הבקי בחסירות ויתרות, אלא כל אדם יכול לבדקן. אבל עכ"פ צריך לפתחן לעיין בכל אות אם לא נרקב כיון שעשוי להתרקב ולבלות באורך הימים.

בדיקת מזוזה של רבים ובגדר רבים

ושל רבים פעמים ביובל. הטעם כתב הש"ך דכל דבר שהוא של רבים אין להטריח עליהם הרבה שלא יאמרו כל אחד יעשה חבירו. ובגדר רבים כתב רש"י דהיינו שערי עיר ומדינה, וכתב בשו"ת חתם סופר (סימן רפג) דבית של שותפים אפילו שיש בו יותר מארבעים מזוזות בעי בדיקה כשל יחיד.

קביעת שתי מזוזות לצאת מן הספק

הפ"ת הביא מספר חמודי דניאל שמי שקשה עליו להוציא המזוזה ולבדקה, ורוצה להניח מזוזה אחרת בלי להוציא הישנה, דאסור משום בל תוסיף. ודווקא

פטורים, אך אם כשסוגר הדלת המזוזה נמצאת מבחוץ חייבים[טז]. ובחיי אדם[יז] כתב שחייבים כנפסק בשו״ע[יח].

כל המקומות הללו אם הנשים רוחצות שם פטורים, כיון שעומדות שם ערומות אין זה כבוד שמים ליתן שם מזוזה[יט]. והני מילי כשרוחצות שם דרך קבע אבל בדרך עראי אינו פוטר[כ]. ודין זה נאמר דוקא באלו המקומות שאינם בית גמור[כא], אך בבית גמור אף שרוחצים שם חייב ויש פוטרין. ואם כשסוגרים הדלת המזוזה מבחוץ חייבים[כב]. ונראה שבכל מקום יעשה ויקפיד לכסות המזוזה[כג].

יא:

בתים שאינם עשויים למגורים

בית שער אכסדרה ומרפסת פטורים מן המזוזה לפי שאינם עשויים למגורים[כד]. ואם הבית פתוח להם חייב[כה]. ויש אומרים דאף כשאין בית פתוח להם חייב עכ״פ מדרבנן[כו].

בית שער היינו בית קטן[כז] שעושין לשומר החצר לפני החצר. ואם יש לו פתח נוסף למקום החייב במזוזה כגון חצר או בית, חייב פתח זה משום שהוא פתח מקום המחויב[כח], וגם בפתחו לרה״ר, שמחויב בפתוח לבית כדלעיל[כט].

ומרפסת היא פרוזדור הבנוי לפני הבתים שבעליה ודרכה נכנסים לבתים. ואכסדרה הוא בית שאין לו אלא שלוש קירות והדופן הרביעית פרוצה לגמרי, ואף אם יש לה פצימין דהיינו קורות כעין משקופים בצדיה פטורה, שלא עושין פצימין אלו אלא כדי לחזק התקרה. ואם יש לה קיר רביעי אף שאין מגיעין קירותיה לגג או שעשויה חלונות חלונות חייבת[ל]. ואף אם פתוחה לבית פטורה[לא].

מזוזה במקומות שיש בהם קדושה

הר הבית והלשכות שבמקדש[לב] וכן העזרות פטורים מן המזוזה, מפני שהם קדש[לג]. והיינו אף שהכהנים היו ישנים שם בזמן משמרתם[לד].

וכן בית הכנסת פטור מטעם זה[לה]. ובתי הכנסת שבכפרים שמשמשים גם לדירת האורחים הבאים לשם, או אף בתי הכנסת שבכרכים[לו] שיש בהם בית דירה לחזן הכנסת חייבים[לז].

ובית המדרש יש אומרים שדינו כבית הכנסת[לח], ויש אומרים שחייב בכל

אהח 19/06/2018

גווני[לט]. ונכון לחוש לדבריהם ולקבוע שם מזוזה בלי ברכה[מ]. ואם יש בבית המדרש פתח שממנו נכנסים ויוצאים לבית[מא], חייב פתח זה במזוזה לכו״ע[מב].

פתחים הפטורים ממזוזה

שער שאינו מקורה והיינו שאין עליו משקוף ולא שום בנין[מג] פטור ממזוזה[מד]. ויש מפרשים דהיינו שהבית עצמו אינו מקורה[מה]. ואם יש לו תקרה ברוחב ארבע על ארבע אמות סמוך לפתחו חייב[מו].

שער שאין בגובהו עשרה טפחים פטור[מז]. שער הבנוי בצורת קשת ומתעגל קודם שהגביה עשרה טפחים פטור[מח]. והטעם כתב בשו״ע מפני שאין לו משקוף, והיינו שאפילו אם נחשיב העיגול כהמשך המזוזה ונמצא שיש בגובהו עשרה טפחים, שוב אי אפשר לחושבו כמשקוף ונמצא שאין לו משקוף[מט]. ולרש״י צריך גם שיהיה ברוחבו ארבעה טפחים ואם לאו פטור, וכן נקטו כמה פוסקים[נ]. ואם כולו עשוי בעיגול ויש בו רוחב ארבעה בגובה עשרה טפחים, לרמב״ם פטור ולרש״י חייב[נא]. ופסק החיי אדם[נב] כרש״י.

ושער גדול העשוי כקשת, דהיינו שרחב יותר מארבעה טפחים וכן גובהו יותר מעשרה, וכן במקום הקשת רוחבו יותר מעשרה, כתב הט״ז[נג] דמקום קביעת המזוזה תלוי במחלוקת הרמב״ם ורש״י, דלרמב״ם שכל שאינו עשוי ביושר אין שם מזוזה עליו צריך לקובעה בשליש העליון[נד] של החלק העשוי ביושר, ולרש״י שגם העיגול חשוב כמזוזה צריך לקובעה בשליש כל הגובה. וצריך לדעת כיצד יעשה, דאם יעשה כרמב״ם נמצא דלרש״י לא יצא ידי חובה, כיון שהיא למטה משליש העליון, ואם יעשה כרש״י ויתנה בשליש העליון של הכל והיינו על החלק המתעגל, לשיטת הרמב״ם אינו יוצא, שהרי כל שהוא בעיגול לא מקרי מזוזה אלא משקוף ואין נותנים מזוזה על המשקוף. וכתב דמ״מ יתנה על השליש העליון של כל הגובה, דיש לומר שאף לרמב״ם מה דמזוזה צריכה להיות עשויה ביושר כדי שיהא עליה שם מזוזה היינו כדי שיתחייב השער במזוזה, אבל אחר שיש כבר שיעור עשרה טפחים לחייבו, יש לומר שגם ההמשך העשוי בעיגול יכול להיחשב כמזוזה[נה].

בית של מי חייב במזוזה

בית האשה חייב במזוזה, וכן בית השותפין[נו]. ואם השותף נכרי יש מחייבים[נז] ויש פוטרין[נח]. ואף בחצר שרובה ישראל ומיעוטה נכרים יש לפטור, שמא יטלו הנכרים המזוזה וינהגו בה מנהג בזיון[נט].

אוצר החכמה

[טז] **פתחי תשובה** (סק״ג). [יז] **כלל טו סי״ב**. [יח] **אמנם נשאר בצ״ע** אמאי חייב בלולין שהרי עינינו רואות שיש בהם לכלוך רב ודומים הם לבית הכסא. [יט] **שו״ע** (סס ס״ג). [כ] **ט״ז** (סק״ה), **פתחי תשובה** (סק״ו). [כא] **ש״ך** (סס סק״ג). [כב] **רמ״א** (סס). [כג] **כמבואר** בשו״ע (ס״ה). ש״ך (סק״ט) **ובאר היטב** (סק״ו). [כד] **שו״ע** (יו״ד סי׳ רפו סעי׳ ו-ז). [כה] **שם** (ס״ז) **וכשיטת הרי״ף שהובא בתוס׳** (יג. ד״ה בית שער). **והרמב״ן** (מלחמות סוכה ד. ד״ה ועוד) **פירש** בדעת הרי״ף דאף בפתוח לחצר חייב, **וכן** דעת הר״ן (סס ד״ה ומיכף), **וכן** פסק בערוך השלחן (סל״ה). **ולבעל המאור** (סס ד״ה ותיהוי) רק בפתוח לבית חייב. [כו] **שו״ע** (ס״ז), **ט״ז** (סק״ז) וש״ך (ס״ק יז), **וכשיטת** ר״י (בתוס׳ שם). **והט״ז** (שם) **והש״ך** (ס״ק טז) כתבו דלדיעה זו אף במרפסת הדין כן, **ותמה** הש״ך על השו״ע שלא הזכיר דין זה אלא בבית שער. **והט״ז** כתב דחדא נקט. [כז] **ומ״מ** יש בו ארבע על ארבע אמות, דאי לאו הכי פטור מטעם שאין בו שיעור. [כח] **שם** (ס״ק יח) **בשם** הטור כפי פירוש הב״י (ד״ה בית שער). [ל] **שו״ע** (סס ס״ו). **וביאור** הדבר דטעם הפטור שאינה עשויה לדירה אלא לאויר, **וכשיש** לה דופן רביעי מקרי שעשויה לדירה מדרבנן. **חזו״א** (יו״ד סי׳ קסט סק״ג). [לא] **חזו״א** (סס). **והוסיף** דמתוס׳ נראה שלדעת הרי״ף חייבת. [לב] **חוץ** מלשכת פלהדרין כדלעיל (י.). [לג] **רמב״ם** (מוזה פ״ו ה״ו). [לד] **שיח יצחק** (יפ: ד״ה יכול שמעי). דכיון שלא הותר להם לגור שם שלא לצורך עבודה לא מקרי דירה. **ובנימוקי יוסף** (הלכות מוזה ו:) משמע דהטעם שאין דומים לבית שדיבר בו הפסוק שהוא חול. **וראה** ילקוט ביאורים. [לה] **רמב״ם** (סס). [לו] **וכברכים** לא אמרינן משום אורחין כיון שעמם מרובה ואין צריכים לארח בבית הכנסת, אך כפרים שעמם מועט בונים בית הכנסת על דעת שישנו שם האורחים. **נימוקי יוסף** שם. [לז] **רמב״ם** (סס) **ושו״ע** (סס ס״ג). [לח] **שו״ע** (סס ס״י) **כשיטת** הרי״ף **והרמב״ם**. [לט] **שם כשיטת** המרדכי, דכיון שהתלמידים יושבים שם מבקר עד ערב דמי לדירה. **ש״ך** (ס״ק יט). [מ] **הכרעת השו״ע**. **ופירש** בב״י (ד״ה בית המדרש) דכיון שבירושלמי משמע שחייב וכן כתב המהר״ם, נכון לירא שמים להחמיר לקבוע שם מזוזה, **וכ״ש** שאין בה חסרון כיס הרבה. [מא] **כגון** לבית הרב. [מב] **שו״ע** (סס). [מג] **רש״י**. [מד] **רמב״ם** (מוזה פ״ו ה״ח) **ושו״ע** (יו״ד סי׳ רפו ס״ח). **ואף** שלא הביאו ציור זה נלמד הוא מדבריהם בק״ו. [מה] **רמב״ם** (סס ה״ה). [מו] **שו״ע** (סס סי׳ רפו סי״ב). [מז] **רמב״ם** (סס ה״ח) **ורמ״א** (סס סי׳ רפו ס״ב), **ומה** שלא הביאו השו״ע הוא משום שנלמד מק״ו מדין כיפה שהביא וכמו שכתב הרמ״א שם. [מח] **שו״ע** (סס). **ופירש** הט״ז (סק״ב) דכיון שאין מזוזות בגובה עשרה טפחים ביושר מקרי שאין לו מזוזה ופטור. [מט] **ולחיוב** מזוזה בעינן שתי מזוזות ומשקוף כמו שכתב שם בס״א. ט״ז (סק״ג). [נ] **הובא** בש״ך וט״ז (סק״ג). וכן הביאו הגר״א (סק״ב) **ונראה** שהכריע כמותו, וכן הביאו החיי אדם (כלל טו ס״ז). [נא] **ט״ז** (סס). **דלרמב״ם** בעינן שיהיו המזוזות ביושר וזהו טעם פטור כיפה, מה שאין כן לרש״י טעם הפטור משום שאינה רחבה ארבעה טפחים, ולא נתחדש דבעינן עשויות ביושר. [נב] **שם**. [נג] **שם**. [נד] **שהוא** מקום קביעת המזוזה, ולמעלה מזה כשר בדיעבד ולמטה מזה פסול. [נה] **עד** החלק שצריכים לחשבו כמשקוף. [נו] **שו״ע** (יו״ד סי׳ רפו ס״ח). [נז] **שו״ע** (סס) כפי שפירשו המנחת חינוך (מ׳ תכג), **ובביאור** הגר״א (סק״ב) הבא כן בשם הרשב״א, וכן נראה דעת הגר״א (סס) להלכה. [נח] **רמ״א** (סס). [נט] **חיי אדם** (כלל טו ס״ד).

פניני הלכה

בכה״ג, אך כשמניח שתי מזוזות בשתי מזוזות הפתח מחמת שיש לו ספק באיזה צד לקבוע המזוזה, כתב בשו״ת בנין ציון (סימן נט-ק) דאין לחוש משום בל תוסיף, כיון דממה נפשך רק אחת מהן כשרה לכל אחת מהשיטות, כמו במניח ב׳ זוגי תפילין של רש״י ור״ת כאחד, שאין בזה משום בל תוסיף כיון דרק א׳ מהן כשרה, כמבואר בטוש״ע או״ח (סי׳ ל״ד). ואינו דומה למטיל חמש ציציות בחמש כנפות דעובר על ב״ת, דשם כל אחת מהציציות כשרה ואיזה מהן שיסיר הטלית כשרה ע״י ד׳ הנשארים, ועל כן איכא בל תוסיף כמו בקובע ב׳ מזוזות בימין, אך מזוזה בשמאל אינה מזוזה וכאילו מחבר חפץ אחר שם, ודומה ממש לב׳ זוגות תפילין דרש״י ור״ת דשם הפסול לכל א׳ מפני שינוי מקום הנחת הפרשיות. וכן כתב בשאילת יעב״ץ (סי׳ פח) דאין בקביעות שתי מזוזות אחת מימין ואחת משמאל משום בל תוסיף. וכן משמע מהגרש״ק בספרו שנות חיים.

בשו״ת חלקת יעקב (יו״ד סימן קפג) אף שדעתו גם דמעיקר הדין אין משום בל תוסיף בקובע שתי מזוזות אחת בימין ואחת משמאל, מ״מ מסיק דכיון שמצינו בגמ׳ ובשו״ע (סי׳ תרסו) לענין סוכה בשמיני דיפחות בה מקום ארבעה שלא יהיה נראה כמוסיף, ואף שעל פי דין לא שייך כלל ב״ת כיון שהוא לא בזמנו ולא מתכוין לשם מצוה, אפ״ה חששו שיהיה נראה כמוסיף, אם כן בנידון דידן אדרבה כיון דיש סברא לומר דגם צד השני מקרי מקום כשר למזוזה, למה לנגוע בחשש דבל תוסיף.

יא:

שער המרחץ שפתוח לחדר החיצון אם חייב במזוזה

יכול שאני מרבה אף בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה. כתב בשו״ת מנחת יצחק (ח״ד סי׳ פט) דגם שער המרחץ שהוא פתוח לחדר החיצון של המרחץ אינו חייב מעיקר הדין במזוזה, כיון דהוא חדר שפתוח להכנס למרחץ או למקוה שאינם דירת כבוד. ומה שאנשים נכנסין ויוצאין שם ולפעמים גם ממתינים שם אינו נחשב לבית דירה, כיון דאינו דירה שלהם אין דינם אלא כאכסנאים שפטורים ממזוזה. וכעין שכתב הריטב״א (יומא יח) בבית הכנסת שפטור ממזוזה אף שיש אורחים שאוכלים שם לפעמים, כיון שאינם אלא אכסנאים שפטורים. אמנם כתב שיש לקבוע בלי ברכה. וכן החדר שהבלן יושב אף שאין מתפשטים שם, יש פוטרים אותו ממזוזה כיון דעיקרו עשוי להמרחץ שאינו דירת כבוד, ואם יקבע יקבענו בלי ברכה (פיא ניהן).

מקום קביעת המזוזה

צריך לקובעה בימין הנכנס[ס], ואף אם הוא איטר[סא]. ואף אם הוא גר לבדו בבית או שכל בני ביתו איטרים קובעה בימין הנכנס[סב].

באיזה בתים נוהג טומאת נגעים

בית האשה ובית השותפין נוהג בהם טומאת נגעי בתים[סג].

בית הכנסת ובית המדרש, לדעת הר"ש[סד] נוהג בהם בכל ענין, ולדעת הרמב"ם[סה] דוקא אם יש שם בית דירה לחזן הכנסת או לתלמידים. וכתב החזו"א[סו] דדברי הר"ש תמוהים שהרי מסקנת הגמ' (יב) מחוורתא כדשנין מעיקרא דלדעת חכמים אינו מטמא אף בכפרים אלא אם כן יש בו בית דירה[סז].

יב.

ירושלים לא נתחלקה לשבטים ודיניה

ירושלים לא נתחלקה לשבטים, ולכן אין נוהגת בה טומאת נגעי בתים שנאמר 'בבית ארץ אחוזתכם' והיא אינה אחוזה להם[א].

וכן אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינה שלהם[ב]. לדעת רש"י[ג] הוא רק ברגלים, ולדעת הרמב"ם אף בשאר ימות השנה[ד]. ומה שבזמן הזה משכירים, יש לומר דכיון שאף אנו צריכין לשלם דמים לנכרים המחזיקים בה או לקנותה מהם ודאי שאין אנו מחויבים להכניס אחרים בחינם. ועוד שאין דין זה נוהג אלא בזמן שיש חיוב עליה לרגל[ה].

חינוך הכהן גדול

כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד הל' יב-יג): וממנים כהן גדול שהוא ראש לכל הכהנים ומושחין אותו בשמן המשחה, ומלבישין אותו בגדי כהונה גדולה, שנאמר 'והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו' וכו'. ואם אין שם שמן המשחה מרבין אותו בבגדי כהונה גדולה בלבד, שנאמר 'אשר יוצק על ראשו שמן המשחה ומלא את ידו ללבוש את הבגדים' כשם שנתרבה בשמן המשחה כך מתרבה בבגדים.

כיצד מרבין אותו בבגדים, לובש שמונה בגדים הפושטין וחוזר ולובשן למחר, שבעת ימים יום אחר יום, שנאמר 'שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו'. וכשם שריבוי בגדים שבעה כך משיחה בשמן שבעה יום אחר יום. ואם עבד קודם שיתרבה בבגדים כל שבעה או קודם שימשח כל שבעה עבודתו כשרה, הואיל ונתרבה או נמשח פעם אחת נעשה כהן גדול לכל דבר. אמנם הראב"ד השיג וכתב: שאין זה מן החכמה שלא יעבוד כל שבעה, אלא עובד כל שבעה בשמונה בגדים, ורק לענין עבודת יום הכיפורים צריך לכתחילה שבעה ימי הכנה קודם. והכסף משנה שם הביא בשם מהר"י קורקוס, שגם דברי הרמב"ם אמורים על עבודת יום הכיפורים בלבד.

יב:

חינוך הכה"ג ביוה"כ

כהן גדול שאירע בו פסול בין קודם תמיד של שחר בין אחר שהקריב קרבנו, זה שנכנס תחתיו אינו צריך חינוך אלא עבודתו מחנכתו ומתחיל מעבודה שפסק בה הראשון[ז].

קידוש הכלים לעבודה

כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ו הי"ג): כל כלי המקדש שעשה משה במדבר לא נתקדשו אלא במשיחתן בשמן המשחה, שנאמר 'וימשחם ויקדש אותם'. ודבר זה אינו נוהג לדורות אלא הכלים כולן כיון שנשתמשו בהן במקדש במלאכתן נתקדשו, שנאמר 'אשר ישרתו בם בקודש' בשירות הם מתקדשין[ז].

[ס] שו"ע (סס סי' רפט ס"ג). [סא] רמ"א (סס), וכדעת המרדכי שכיון שעשויה לשמירת כל בני הבית יתנה בימין כל אדם. ומשמע שאם כל בני הבית איטרים צריך ליתנה בשמאל. וראה בגליון מהרש"א שם בענין להתכוין בנתינתה לשמירה. [סב] ש"ך (סק"ה), וחולק על סברת המרדכי דלעיל, אלא כיון שמזוזה אינה מצוה שבגופו אלא על הבית, אין אנו הולכים אחר מי שגר שם אלא נותנה בימין כל אדם. [סג] רמב"ם (טומאת צרעת פי"ד הי"ד). [סד] נגעים (פי"ג מ"ד). [סה] שם. [סו] נגעים (פי' ט סק"ח). [סז] וראה עוד שם שדן בראיית הר"ש ממגילה. [א] רמב"ם (טומאת צרעת פי"ד הי"ח). [ב] שם (בית הבחירה פ"ו הי"ד). [ג] מגילה (כו. ד"ה אין מפקירין). [ד] כן דייק בחסדי דוד על התוספתא (נגעים פ"ו ה"ג), וכתב דסברת הרמב"ם שמסתמא העולה לירושלים אף בשאר ימות השנה לצורך מצוה הוא בא כגון שחייב קרבן וכדומה, ולכן תיקנו שלא ישכירו בתים בכל זמן. [ה] מהר"י קורקוס (סס). [ו] רמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ג). ובלחם משנה הקשה דכיון שפסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ח) שאבנטו של כהן הדיוט רקום בכלאים, הרי יש היכר באבנט כמבואר בגמ', ואין צורך לומר שעבודתו מחנכתו. ותי' דכיון שרב פפא הביא הוכחה לסברתו מן הברייתא, אף אם אבנטו של כהן גדול בימות השנה ושל הדיוט שוים הם, סברא זו היא הנותנת שיכול לעבוד עבודתו בלא חינוך. [ז] כן מבואר בגמ' (שבועות טו.). אמנם במנחות (מז:) נחלקו רבי יאשיה ורבי יונתן מה נתמעט מהפסוק 'ויקדש אותם', דלרבי יאשיה ממעט הכתוב כלי מדידת דבר יבש, שלא נתקדש מבחוץ אלא מבפנים. ולרבי יונתן ממעט הכתוב כלי מדידת הלח שאינו מקדש מבחוץ אלא מבפנים, וכלי מדידת היבש אינו קדוש כלל. וכתבו התוס' (סס ד"ה רבי יוסיה) שהגמ' בשבועות אינה הולכת בשיטת רבי יאשיה ורבי יונתן, אלא כרבי עקיבא (מנחות ג.) שסובר שמידת לח קדושה בפנים ובחוץ ומידת היבש אינה קדושה כלל. וא"כ המיעוט ד'ויקדש אותם' עולה לכלים שנעשו אחרי כן. והעיר במשנה למלך (כלי המקדש סס), דכיון שהרמב"ם (כלי המקדש סס הי"ט) פסק שכלי מדידת הלח נמשחו מבפנים ומבחוץ ועל כן מקדשים מבפנים ומבחוץ, וכלי מדידת היבש לא נמשחו אלא מבפנים ואינם מקדשים מבחוץ, הרי שפסק דלא כרבי עקיבא אלא כתנא קמא (מנחות סס), אם כן כיצד כתב שהפסוק ממעט כלים שנעשו אחרי שעת הקמת המשכן, הרי הפסוק בא למעט כלי מדידת היבש מבחוץ. וסיים דיש ליישב.

פניני הלכה

יב.

ברכת להתעטף ציצית על טלית של קהל

הא דכרכים והא דכפרים. הפוסקים דנים בטלית השייכת לבית הכנסת ומוקדשת לצבור שיתפלל בה מי שירצה, אם רשאים להתעטף בה בלי ברכה כשמתכוונים לא לזכות בה. ויש שכתב שלכאורה הדבר תלוי בתירוצי הגמ' בסוגיין לענין חיוב ביהכ"נ במזוזה, שהנדון הוא אם ביהכ"נ חשוב כבית השותפים או גרע מזה, ולתי' אחד מבואר בטעם דשל כרכים פטור כיון דנקבצים שם ממקומות הרבה והיא עשויה לכל הבא להתפלל ואין לה בעלים מיוחדים, ולכן גרע משל שותפים, מאידך של כפרים כל בעליו ניכרים והרי הוא כבית השותפין. ולתי' זה ה"ה טלית של ביהכ"נ אם הוא שותפות שבעליה ניכרים הרי הוא כטלית שלו דמחוייב לברך, ואין מועיל מה שמכוין שלא לזכות בה, אולם אם הוא בכה"ג שהוא גרע משל שותפות, א"כ אף אם כשהוא מכוין לקנותה יכול הוא לברך עליה שאדעתא דהכי הקדישו הטלית וכאילו פירשו שכל אחד בשעה שיקחהו לצאת בו יהיה שלו, אך כאשר מכוין לא לזכות בה, אינה חשובה כשלו ואינו מברך עליה.

אמנם גם באופן שנחשב כשותף ויש לחייבו בברכה, כתב הביאור הלכה (סימן יד) מהשער אפרים, דאם אין כוונתו להתעטף כלל רק לבישה לשעתו משום כבוד בעלמא, כגון שליח ציבור שמתעטף בטלית בתפלת מנחה, לא קרינן 'אשר תכסה בה' בעיטוף ארעי כזה, והביאור הלכה (סס) מצדיק סברתו דדבריו נכונים מאד מדינא ומטעם דמצות צריכות כוונה ולעיכובא. והביא עוד חבר לדבריו מדברי הבה"ט (סימן יח סק"ד) שכתב בשם הל"ח דהמתעטף מפני כבוד הציבור אין מברך ומסתמא טעמו דאינו נקרא לבישה המחייבת בציצית.

אמנם כיון שאין סברא זו ברורה וגם השער אפרים לא כתב כן אלא כשמתעטף בטלית רק על גופו בלי שיכסה ראשו, על כן כתב המ"ב (סימן תקפו סק"ו) דש"ץ המתעטף בטלית באמירת הסליחות לפני אור היום שיש פוטרים מציצית מפני כסות לילה, ויש מחייבים משום בגד המיוחד ליום, עדיף שלא יכניס עצמו לדבר שיש בו ספק ולא יתעטף בטלית שלו ואף לא בטלית הקהל, אלא יקח טלית מחבירו, דבזה לכו"ע פטור מציצית ויכוון שנוטלו רק לכבוד ולא לקנותו.

יב:

הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה בדבר שכבר אינו ראוי לתשמישו

מה תלמוד לומר 'ילבש' להביא מצנפת ואבנט להרמת הדשן דברי רבי יהודה. רבי דוסא אומר להביא בגדי כהן גדול ביום הכפורים שהן כשרין לכהן הדיוט. הנה קי"ל שאסור להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה שכלל הוא מעלין בקודש ולא מורידין (מנחות דף נט.). וכתב הט"ז (או"ח סימן קנד סק"ז) וז"ל: ולולא דמסתפינא אמינא מילתא חדתא, דהא דאמרינן שאסור לעשות קדושה קלה מקדושה חמורה היינו כל זמן שעדיין ראויה לקדושה גדולה, אבל אם אינה ראויה לכך אלא רק לקדושה קלה, עדיף טפי שיעשו בה לכל הפחות קדושה קלה ממה שתהיה פנויה מקדושה ותגנז. וראיה לזה מדין מטפחת ס"ת שבלתה שעושים ממנה תכריכין למת וזו היא גניזתה, כדאי' במגילה (כו:) ובשו"ע (סימן קנד ס"ז), והא ודאי שבעודה קיימת אסור לעשות כן אלא ודאי שכיון שטעונה גניזה הו"ל שפיר גניזתה בהכי.

ובתבואות שור (מגילה כו ב) הביא דברי הט"ז הנ"ל, וכתב שיש להביא ראיה ברורה היפך דברי הט"ז, מגמ' דידן דאי' 'ילבש' על בשרו וכו' ר' דוסא אומר להביא בגדי כה"ג ביוהכ"פ שהם כשרים לכהן הדיוט. רבי אומר שתי תשובות בדבר, חדא דאבנטו של כה"ג ביוהכ"פ לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט, ועוד בגדים שנשתמש בהם קדושה חמורה ישמש בהם קדושה קלה. ולכאורה מה הקשה לר' דוסא, הרי הוא סובר שאינם ראויים עוד ליוהכ"פ אחר משום דכתיב 'והניחם שם', וכיון דלא חזו למלתייהו טפי עדיף להשתמש בהם קדושה קלה

להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה

כתב הט"ז (או"ח סי' קנד סק"ז) דעל אף שכלל בידנו 'מעלין בקודש ואין מורידין', במקום שהתבטלה הקדושה החמורה ואי אפשר להחזירה יותר, מותר להורידה לקדושה קלה, שלא גרע מגניזתה. ובלבושי שרד ציין לדברי הבכור שור (מגילה כו:) שדחה דברי הט"ז שעל אף שאין שימוש לקדושה החמורה יותר אין להורידה לקדושה קלה ממנה. והוכיח כן מדברי רבי שהרי בגדי כהן גדול אינם ראויים שוב ליום כיפורים אחר ואין להם יותר שימוש בקדושה החמורה, ולמרות זאת אמר שאין להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה.

תרומת הדשן בבגדים פחותים

כתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י): ובגדי כהונה שתורם בהן הדשן יהיו פחותין מן הבגדים שמשמש בהם בשאר עבודות, שנאמר 'ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והרים את הדשן' אינו אומר אחרים שיהיו בגדי חול אלא שיהיו פחותין מן הראשונים[ח].

עוד כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ד): היו משוחקים או שהיו ארוכים וסילקן באבנט עד שנעשו כמידתו ועבד, עבודתו כשרה.

גניזת בגדי הכה"ג

בגדי הכהן גדול שבלו גונזין אותן, ובגדי הלבן שעבד בהן ביום הכפורים אינו עובד בהם פעם שניה לעולם אלא נגנזין במקום שיפשוט אותן שם, שנאמר 'והניחם שם'. ואסורין בהנאה[ט].

יג.

כהן שעבר ומינו אחר תחתיו

כתב הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג): עבר יום הכיפורים הרי הראשון חוזר לעבודתו והשני עובר[א]. וכל מצות כהונה גדולה עליו אלא שאינו עובד ככהן גדול, ואם עבד עבודתו כשרה. ואם מת הראשון זה השני מתמנה תחתיו[ב].

אוצר החכמה

שתי נשים לכה"ג

כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"י): וכבר ביארנו בספר קדושה שהוא אסור באלמנה ומצווה על הבתולה ואינו נושא שתי נשים. ואם נשא שתים אינו יכול לעבוד ביום הצום עד שיגרש לאחת. וביאר האור שמח (פי"ז ה"ג) שאם נשא שתי נשים לפני שנעשה כהן גדול, רשאי לקיימם עד יום הכיפורים, ולכן כתב הרמב"ם שאם נשא אינו יכול לעבוד ביוה"כ עד שיגרש אחת[ג]. וכן כתב עוד הרמב"ם (איסורי ביאה פי"ז ה"ג): ואינו נושא שתי נשים לעולם כאחת שנאמר 'אשה' אחת ולא שתים. אמנם הראב"ד השיג שמן התורה אינו נאסר בשתי נשים אלא ביום הכיפורים כמו שכתוב 'ובעד ביתו'[ד], ואפשר שסיבת הדבר כדי שלא ימשך לבו אחר נשיו ויבוא לידי טומאה אבל בשאר ימות השנה לא מצינו איסור בכך. אלא שהדעת נותנת שלא ישא שתי נשים בשאר ימות השנה, כדי שלא יצטרך לגרש אחת מהן לפני יום הכיפורים.

האור שמח (איסורי ביאה שם) כתב שלדעת הרמב"ם נמצא פסול חדש בכהן גדול. שאם נשתטתה אשתו שאינה ראויה לקבל גירושין משום שאין לה יד לשמור גיטה או שמשלחה וחוזרת, לישא אשה אחרת אינו יכול שהרי אשה אחת אמר רחמנא ולא שתי נשים, ואם לא ישא אשה אחרת אינו יכול לעבוד ביום הכיפורים כיון שאינו יכול לכפר עליה כמו שמצינו בגמ' (זבחים יג:) במפריש חטאתו ונשתטה שאין מקריבים קרבנו עד שישתפה. אמנם כתב, דיש לומר שעשה של פריה ורביה שהוא מצוה דרבים, דוחה הלאו הבא מכלל עשה ד'אשה אחת ולא שתים', ומותר לו לישא אשה נוספת[ה].

גט שאין בו כריתות

כתב הרמב"ם (גירושין פ"ב ה"י): הרי זה גיטיך על מנת שלא תשתי יין כל ימי חייכי, אינו גט שאין זה כריתות. כל ימי חיי או כל ימי חיי פלוני הרי זה גט, שהרי כרת בינו לבינה ולא תשאר לו עליה רשות כשימות אותו פלוני. ובמשנה למלך (שם) נסתפק, כאשר התנה שני תנאים שאחד יכול להתקיים בחייה והשני רק במותה כגון שהתנה את הגירושין על מנת שתתן לו מאתיים זוז, או על מנת שלא תשתה יין לעולם, אם נחשבים הגירושין שיש בהם כריתות. אמנם דעת התוס' (ד"ה כל ימי חיי) דכל שיש צד בתנאי שאין בו כריתות, אין הגירושין חלים.

[ח] **ובכסף משנה** הקשה, שפסוק זה נאמר על הוצאת הדשן ולא על תרומתו. וכתב שהרמב"ם סובר כדעה שהביא הריטב"א [ומובא אף ברש"י (ד"ה שם המקטיר)] שפירשו מה שנדרש מן הפסוק 'ילבש' לרבות את השחקים, דהיינו שתרומת הדשן צריכה בגדים פחותים. ועל פי זה כוונת הפסוק 'ופשט את בגדיו' שכבר קודם להוצאת הדשן דהיינו בשעת תרומת הדשן כבר פשט בגדיו הנאים ולבש בגדים פחותים, דכיון שתרומת הדשן צריכה בגדים פחותים אין לפרש הפסוק 'ופשט את בגדיו' על הוצאת הדשן בלבד אלא גם על התרומה. ובמשנה למלך כתב שלדעת הרמב"ם צריך לגרוס בדברי רבי להביא את השחקים, דאילו לגירסא לרבות משמע שכשר אף בשחקים ולדעת הרמב"ם כשר דוקא בשחקים. ובאמת רש"י כשהביא פירוש זה, כתב בדעתם 'להביא' את השחקים. **[ט] רמב"ם** (כלי המקדש פ"י ה"י). **[א] בלחם משנה** כתב שיש שגרסו בדברי הרמב"ם והשני עובד [והוסיף דאף בספרו של הכס"מ היה גירסא זו. ולפנינו ליתא כן בכס"מ] וביאר בשני אופנים א. הכוונה לעבודה במקדש, והיינו בדיעבד שעבד עבודתו כשרה כמו שכתב בהמשך דבריו. ב. הכוונה לגבי הדברים האסורים לכהן גדול, שדינו ככהן העובד לגבי האיסורים שכהן גדול אסור בו. וגם לפי הגירסא עובר, כתב שיש לפרש שאם הוא פורם ופורע על מת הרי הוא עובר בלאו ככהן גדול. **[ב] בכסף משנה** הקשה שהרי הרמב"ם פסק כרבי יוסי שהשני אינו עובד, ומ"מ כתב הלשון כרבי מאיר שכל מצות כהונה גדולה עליו. עוד העיר שהרמב"ם כתב רק שאינו משמש ככהן גדול, ולא הזכיר שאף ככהן הדיוט אינו משמש, שמעלים בקודש ואין מורידים. וביאר שלשון זה 'כל מצות כהונה גדולה עליו', כולל שהוא אסור בכל הדברים שאסור לכהן גדול לעשות, שאינו נושא אלמנה ואסור להיטמא לקרובים ולפרום ולקרוע עליהם. ולכך כתב כן אף לדעת רבי יוסי, וכן לא כתב שאינו משמש ככהן הדיוט, שמלשון זה משמע גם שאינו משמש ככהן הדיוט. **[ג] שהרי** אם נשא באיסור צריך לגרשה מיד, ולא היה כותב שאינו יכול לעבוד ביום הכיפורים עד שיגרש. דמשמע שעד יום הכפורים יכול לקיימה. **[ד] וסיים** הראב"ד 'אלא שאני מוצא (נגעי טומאת בתים פ"ג ה"ג) 'וישא לו יהוידע נשים שתים'. ובתוס' ישנים כתבו שהיה מגרש אחת מהן לפני יום הכיפורים, וסיימו בצריך עיון. ובמגיד משנה (שם) כתב דאפשר שנשא שתי נשים זו אחר מיתת זו או שנשא השניה אחר גירושי הראשונה, או שהיו לו שתי נשים לפני שנעשה כהן גדול, ולדעת הראב"ד צריך לומר שבכל ערב יו"כ היה מגרש אחת מהן. ויש שהעירו שפירוש הפסוק הוא שיהוידע השיא ליואש שתי נשים ולא שלקחן לעצמו [אמנם רש"י שם פירש דהכוונה ליהוידע עצמו]. **[ה] וראה** שם עוד באריכות.

אהח 19/06/2018

פניני הלכה

ממה שיגנזו. אלא ודאי שאסור להוריד בכל אופן. ע"כ. וכן הקשו בספר נזירות שמשון (סימן קנד). ושו"ת אבני נזר (יו"ד סימן שעו אות כג).

יש שכתבו לחלק בין אם התשמישי קדושה נתקלקלו ונפסדו מלהשתמש בהם כמקדם ואינם ראויים מצד עצמם, לבין אם מצד עצמם הם עדיין ראויים אלא שאריא רביע עלייהו, כמו בבגדי כהונה שאסורים לכה"ג מגזירת הכתוב והניחם שם ומכיון דבקדושתייהו קיימי אסור להורידם ע"י שישתמש בהם כהן הדיוט.

ובישועות יעקב (סי' קנד סק"ג) כתב לתרץ דדברי הט"ז שאם אינם ראוים לקדושתם הראשונה מוטב להשתמש בהם לקדושה קלה מאשר לגונזם, מיירי בקדושת תשמישי קדושה שאין בהם קדושת הגוף אלא קדושת דמים דמהני להו פדיון ובמכירתם חלה קדושתם על הדמים, אבל בגדי כהונה דין כלי שרת עליהם וכמ"ש להדיא התוס' בקידושין (נד.), על כן כשאינם ראויים למה שהוקדשו טעונים גניזה. והוכיח כן ממה דנראה מלשון הגמ' דהא שאין מורידין הוי מן התורה, והרי לדעת רוב הפוסקים הא דאין מורידין הוי רק מדרבנן, אלא ודאי שיש חילוק בין קדושת הגוף לקדושת דמים. וכ"כ בשואל ומשיב (תניינא ח"ג סימן ט), עי"ש.

ומדברי הט"ז יש ללמוד שארון קודש של בית הכנסת שכבר אינו ראוי לשימוש מחמת שנתרבו הס"ת והוא קטן מדי, מותר להשתמש בו לשאר ספרים של תלמוד ופוסקים וחומשים, ואין בזה משום הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה.

יג.

אם מותר לעשות מעשה קנין בע"ש שיחול למחרת בשבת

הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (סימן קנ"ט) דן אם מותר לעשות מעשה קנין בע"ש על מנת שיחול למחר בשבת ויו"ט. ומתחילה הביא ראיה להיתר מדברי התה"ד שהביא המג"א (סי' שלט סק"ח) לענין פדיון הבן שאין יכול ליתן להכהן חמש סלעים בע"ש שיחול הפדיון למחר בשבת מטעם דאיך יעשה עם הברכות, אלמא דמצד איסור שבת בזה שיחול הפדיון בשבת היה מותר. אך מסיק באריכות שאסור ממה שכתבו התוספות בסוגיין (ד"ה ולמחר) מהירושלמי דהאשה אחרת שמתקינין לר' יהודה אינו מקדשה קודם יו"כ אלא מזמינין אשה שאם תמות אשתו ביו"כ יקדשה ביו"כ ואף שאסרו לעשות קנין בשבת התירו שבות במקדש. ולכאורה אם נאמר שמהני לעשות קנין בע"ש שיחול בשבת היה יכול לקדש בעיו"כ שיחולו הקידושין לכשתמות אשתו ביו"כ, אלא ודאי דאף באופן זה יש איסור.

אמנם בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' מד) דוחה ראיה זו שהרי בסוגייתנו מבואר דכל כמה דלא כניס לה לאו ביתו היא, וא"כ יצטרך לעשות גם הכניסה לחופה בערב יו"כ ושיחולו בין הקידושין ובין הנישואין ביו"כ לכשתמות אשתו, ולהתנות בחופה אחר קידושין שיחולו הנישואין אחר זמן ותהיה עד אותו זמן רק ארוסה ולא נשואה, זה א"א מטעם דקידושין ונישואין אינם שני קנינים שהצריכה תורה באשה, דרק קידושין הוא הקנין והנישואין הוא משום שלא חייבה תורה בדיני האישות בהחיובים שאמרה תורה על האיש ועל האשה אלא כשהביאה ממש לביתו שאז נעשית ברשותו שהוא ענין מציאות, וממילא לא שייך בנישואין ביטול ע"י תנאי ולא דיחוי לזמן אחר. ולכן אם רק הקידושין יעשה בעיו"כ שיחולו לכשתמות אשתו ביו"כ הרי יהיו קידושין בלא כניסה לחופה שלא נקראת ביתו להכשירו לעבודה, ואף אם כנס בעיו"כ הרי היה זה קודם חלות הקידושין שאין החופה כלום ופסול לעבודת כ"ג, ועי"ש עוד שמאריך.

יג:

קיום תנאי הגירושין בשבת

בשו"ת רבי עקיבא איגר (קמ"ג סי' קנט) הוכיח מדברי הגמ' שגירושין שנעשו בתנאי אסור לקיימו בשבת כיון שבכך חלין הגירושין ונמצא שמגרש בשבת. שאם לא כן היה יכול לקדש אחת אם תמות חברתה ולגרש את אשתו בתנאי שייכנס לבית הכנסת[ז], וכשיראה שהולכת למות יכנס לבית הכנסת ויחולו גירושיה למפרע ותתקדש השניה. עוד הוכיח מדברי הירושלמי שהביאו התוס' (ד"ה (מחק)) שאכן מקדש השניה ביום הכיפורים אחרי מות הראשונה, ולא אמרו שיקדשה מערב יום הכיפורים בתנאי שיחולו למפרע אם תמות הראשונה, אלא שגם המקדש אשה בתנאי אין רשאי להתנות על תנאי שיתקיים בשבת, כיון שבכך נגמר הקנין ונמצא שקנה קנין בשבת. וע"ע בפניני הלכה.

לכנום בתולה או אלמנה בשבת

התוס' הביאו דברי הירושלמי שהכונס אלמנה צריך לכונסה מבעוד יום שלא יהיה כקונה קנין בשבת. וביארו דכונס הבתולה יכול לכונסה בשבת כל שהחופה היתה מבעוד יום, שקנה אותה בכך לכל דבר לרשת אותה ולהיטמא לה ולהפר נדריה. אך אלמנה אין חופה קונה בה, אלא הביאה או היחוד [והיו רגילים לעשות היחוד סמוך לביאה], ועל כן צריך לעשותם לפני שבת.

אוצר החכמה
ובשולחן ערוך (אבן העזר סי' סד ס"ה) כתב: אין כונסין בתולה לחופה בשבת לפי שעל ידי החופה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה והוה ליה כקונה קנין בשבת. ואלמנה אין חופה קונה בה, אלא על ידי יחוד של ביאה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה, לפיכך צריך להתייחד עמה קודם שבת כדי שלא יהא כקונה קנין בשבת. וכן כתב עוד (אורח חיים סי' שלט ס"ה): הכונס את האלמנה לא יבוא עליה ביאה ראשונה לא בשבת ולא ביום טוב. ובשו"ע הרב (סי' שלט ס"ח) כתב שעל אף שנשא אותה בליל חמישי ונתייחד עמה יחוד הראוי לביאה טוב להחמיר שלא לבוא עליה ביאה ראשונה בשבת או יום טוב, לפי שיש אומרים שיחוד הוא הנקרא החופה ולא החופה שלנו ואין חופה לאלמנה אלא בביאה בלבד הוא קונה אותה. גם בבתולה שחופה קונה כתב (שם) שיש לייחדן יחוד גמור הראוי לביאה אחר החופה קודם השבת, או שלא יתייחדו יחוד גמור כל השבת, כדי לחוש לדעת הסוברים שייחוד גמור הוא הנקרא חופה ולא חופה שלנו, ואסור לעשותו בשבת ויום טוב. ובמשנה ברורה (שם ס"ק נג) הביא דעת המחבר שגם באלמנה מועיל יחוד הראוי לביאה, וכתב שעל כן יש לעשות החופה בעוד היום גדול, כדי שיהיה זמן ראוי להתייחד עמה יחוד הראוי. גם הביא השיטות שגם בבתולה צריך להתייחד מבעוד יום מחשש שהייחוד הוא החופה ולא החופה שלנו, אולם אין צריך בבתולה יחוד הראוי לביאה ואף אם בני אדם נכנסים ויוצאים שם באותו חדר נחשבת חופה גמורה שקונה אותה לכל דבר ומותר לבוא עליה בשבת, על כן אף חופת בתולה יש לעשותה מבעוד יום כדי שיהיה זמן לייחוד מבעוד יום.

אהרי/קדושים

יבום ארוסה

מצות עשה מן התורה שייבם אדם אשת אחיו מאביו בין מן הנישואין בין מן האירוסין אם מת בלא זרע[ז].

כהן גדול אונן

אף על פי שכהן גדול עובד אונן, אסור לו לאכול בקדשים שנאמר 'ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה'', וכן אינו חולק בקדשים לאכול בערב[ח].

כהן הדיוט אונן

כתב הרמב"ם (מעשה מקדש פ"ג הל' ה-ו): כהן שיצא מן המקדש בשעת עבודה בלבד חייב מיתה, בין כהן גדול בין כהן הדיוט, שנאמר 'ומפתח אהל מועד לא תצאו פן תמותו' כלומר לא תניחו עבודה ותצאו מבוהלים ודחופים מפני גזירה זו. וכן זה שנאמר בכהן גדול 'ומן המקדש לא יצא' אינו אלא בשעת העבודה בלבד שלא יניח עבודתו ויצא.

אם כן מפני מה נשנית אזהרה זו בכהן גדול, שכהן הדיוט שהיה במקדש בעבודתו ושמע שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו, אף על פי שאינו יוצא מן המקדש אינו עובד מפני שהוא אונן ואם עבד והוא אונן של תורה חילל עבודתו בין בקרבן יחיד בין בקרבן ציבור. אבל כהן גדול עובד כשהוא אונן שנאמר 'ומן המקדש לא יצא ולא יחלל' כלומר ישב ויעבוד עבודה שהיה עוסק בה ואינה מתחללת. וביאר הכסף משנה שכהן הדיוט על אף שצריך לסלק ידיו מן העבודה כששמע שנעשה אונן, אינו יוצא מן המקדש עד שתיגמר העבודה על ידי אחר שכשיוצא באמצע העבודה לפני שנגמרה על ידי אחר נראה כמזלזל בעבודה, או אפשר שתתבטל העבודה עד שיתעוררו שאר הכהנים לגמור אותה ואין לך זלזול גדול מזה.

והראב"ד השיג על הרמב"ם דמה שכתוב 'ומפתח אהל מועד לא תצאו פן תמותו' אינו דין לדורות אלא הוראת שעה ביום השמיני למילואים שנמשחו בני אהרן באותו יום ונעשו כהנים. ולדורות רק הכהן גדול מצווה שלא לצאת מן המקדש כשהוא אונן, אך כהן הדיוט צריך לצאת. ועוד שכיון שהוא חייב להתאבל מדוע שלא יצא, אלא יוצא ומטמאים אותו בעל כורחו.

ובכסף משנה הביא דברי הרמב"ן (ספר המצוות שער ה', על המורה ויקרא ח לה) שכתב דיש לדייק ממה שאמר הפסוק 'כי שמן משחת ה' עליכם'. ולא נאמר כי בשמן הקודש נמשחתם אלא שמשחת ה' עליהם, ומשמע שאף לדורות כן, כמו שנאמר בהם 'והיתה להם משחתם לכהונת עולם לדורותם'[ט].

יד.

אופן אכילת הקדשים

כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ט הכ"ג): ואין הכהנים אוכלין המתנות אלא צלי בחרדל שנאמר 'למשחה' כדרך שהמלכים אוכלים. אמנם במעשה הקרבנות (פ"י ה"י) כתב: ומותר לאכול את הקדשים בכל מאכל, אפילו הכהנים מותרין לאכול חלקם בין מקדשים קלים בין מקדשי קדשים בכל מאכל ולשנות באכילתן ולאוכלם צלויים שלוקים ומבושלים ולתת לתוכן תבלין של חולין. ובמשנה למלך (מעשה הקרבנות שם) הביא שהסיקו התוס' (חולין קלג: ד"ה מין נמלין) שיכול לאכול כפי שטוב לו ונהנה בו יותר, אלא שאם שווה לו צלי שלוק ומבושל יאכל צלי שהוא דרך גדולה יותר.

הכנת הכה"ג לעבודת יוה"כ

כתב הרמב"ם (יום הכיפורים פ"ג ה"ה): כל שבעת הימים מרגילין אותו בעבודות, זורק את הדם ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות ומקטיר איברי תמיד על המזבח כדי שיהיה רגיל בעבודה ביום הכיפורים.

עבודת כה"ג כל השנה

כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ה ה"ג): בכל יום שירצה להקטיר הקטורת מקטיר. ונוטל חלק בראש בקדשי המקדש כולן. כיצד כשירצה אומר זו החטאת שלי וזה האשם שלי, ואינו עובד בפייס אלא כל עת שירצה להקריב מקריב כל מה שירצה[א].

[ז] ואף החופה יעשה בתנאי, שבחופה מועיל תנאי על אף שעושה נישואין. [ז] **רמב"ם** (יבום פ"ו ה"ח). [ח] **רמב"ם** (מעשה מקדש פ"ג ה"ח). [ט] וראה שם עוד בכס"מ. [א] **בכסף משנה** ביאר שנקט קטורת להדגיש שלמרות שהיא מעשירה ולא שנה בה אדם מעולם, יכול הכהן גדול להקטיר בכל עת שירצה, וכל שכן שאר עבודות.

פניני הלכה

יג:

חופה שאינה ראויה לביאה מחמת דברים צדדיים

ידוע שיטת הרמב"ם מובא בשו"ע אבן העזר (סי' סז) דחופה של נדה אינה קונה להיות כאשתו ונחשבת עדיין כארוסה משום דבעינן חופה הראויה לביאה. ובספר חופת חתנים (פניף ז) הקשה מדברי הירושלמי שהביא התוס' (ד"ה ולמחר) שהכ"ג היה מקדש את השניה ביוהכ"פ אם מתה אשתו, ולא נאסר משום קונה קנין בשבת דלא אסרו שבות במקדש. והשתא הואיל ומקדשה ביוה"כ הכי נמי דכניס לה ביוה"כ, דהרי כל כמה דלא כניס לה לאו ביתו הוא. ואם איתא לדברי הרמב"ם הא הויא חופה שאינה ראויה לביאה, שהרי יוה"כ אסור בתשמיש המטה, ותו לא קרינן בה ביתו ודינה כארוסה לכל דבר. והתינח למ"ד דשאר עינויים ביוה"כ מדרבנן, י"ל דכיון שמן התורה הויא חופה הראויה לביאה חשיבא שפיר חופה, אמנם דעת הרמב"ם (שמיטת עשור פ"ח) דה' עינויים מן התורה, וא"כ הויא חופה שאינה ראויה לביאה. ותי' בדרך אפשר דלא אמרינן חופה שאינה ראויה לביאה אינה קונה, אלא דוקא גבי איסור נדה שאסורה מחמת עצמה, משא"כ גבי יוהכ"פ שאין איסורה מחמת עצמה אלא יומא הוא דקא גרים קונה. אך כתב שאין בתי' זה כדי שביעה.

יד.

טעם המנהג ליתן לרב סנדק כמה פעמים

ושאר כל הימים אם רצה להקריב מקריב שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש. הרמ"א בהלכות מילה (יו"ד סי' רסה) כתב ונוהגין להדר אחר מצוה זו להיות סנדק לתפוס התינוק למוהלו ויפה כח הסנדק מכח המוהל

הזאת מי חטאת

כתב הרמב"ם (פרה אדומה פ"י ה"ג-ז): המזה צריך לכוון ולהזות על הטמא לטהרו ואם הזה שלא בכוונה הזאתו פסולה. המזה אינו צריך טבילה לכל הזייה אלא טובל את האזוב ומזה הזייה אחר הזייה עד שיגמרו המים. טבל את האזוב ונתכוון להזות על דבר שמקבל טומאה או על האדם והזה מאותה טבילה על דבר שאינו מקבל טומאה או על הבהמה, אם נשארו מים באזוב אינו צריך לחזור ולהטביל אלא מזה מן השאר על האדם או על הכלים הטמאים, שהרי תחילת טבילתו כשרה היתה. אבל אם טבל את האזוב להזות על דבר שאינו מקבל טומאה או על הבהמה והזה על האדם או על הכלי הטמא הזייתו פסולה עד שיחזור ויטבול פעם שניה ויתכוון להזות על האדם או על דבר המקבל טומאה. והראב"ד השיג וכתב שגם כשטבל על מנת להזות על דבר המקבל טומאה, אם הזה על דבר שאינו מקבל טומאה נפסלו המים שמנטפים מן האזוב ואינם מטמאים, וגם המים שנשארו על האזוב נפסלו ואינו יכול להזות מהם על הטמא לטהרו.

אתח 19/06/2018

הנוגע במי חטאת

כתב הרמב"ם (פרה אדומה פ"י ה"ח): הנוגע במי חטאת שלא לצורך הזאה, בין אדם בין כלים טמא ואינו מטמא בגדים בשעת מגעו, שנאמר 'והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב' הנה למדת שמי הנדה אב מאבות הטומאות של תורה. וטומאת מגען בכל שהוא, ואם היה בהן כדי הזאה מטמאין במגע ובמשא. והנוגע בהן או שנושאן שלא לצורך הַזָּאָה מטמא בגדים בשעת מגעו או בשעת משאו עד שיפרוש ממטמאיו שנאמר 'ומזה מי הנדה יכבס בגדיו', אינו מדבר במזה על הטמא אם טיהר את הטמא קל וחומר שיהיה הוא טהור, מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה 'ומזה מי הנדה' לא נאמר אלא לשיעור. שהנוגע או הנושא מי נדה שיש בהן כדי הזייה שלא לצורך הזאה טמא ומטמא בגדים דין תורה. ובכסף משנה ביאר שכשיש בהן כדי הזאה גם הנוגע מטמא בגדים, כיון שאי אפשר שיגע במים בלי שיסיט אותן ומטמא בגדים כנושא, שכן כתב הרמב"ם (מטמאי משכב ומושב פ"ו ה"ג): מי חטאת שיש בהן כדי הזאה אף על פי שהן כנבילה וכמרכב שאין מטמאין בגדים אלא הנושאן, הרי הנוגע בהן מטמא בגדים בשעת מגעו משום נושא, שאי אפשר שיגע במים ולא יסיט אותן וכבר ביארנו שאחד הנושא ואחד המסיט.

שיעור מי חטאת והזאה

כתב הרמב"ם (פרה אדומה פ"י ה"ז): ומזה הזייה אחת על כמה בני אדם או על כמה כלים כאחת אפילו מאה, כל שנגע בו מן המים כל שהוא טהור. עוד כתב (שם פט"ו ה"ח): וכמה הוא שיעור הזאה כדי שיטבול ראשי גבעולין של אזוב במים.

יד:

זריקת דם העולה

העולה והאשם והשלמים בין של יחיד בין של צבור, זריקת דם שלשתן על גבי המזבח שווה לעולה. וכיצד הוא עושה, כשלוקח הכהן הדם במזרק זורק ממנו במזרק שתי זריקות על שתי זויות המזבח באלכסון, מחצי המזבח ולמטה, על קרן מזרחית צפונית ועל קרן מערבית דרומית. ומתכוון כשיזרק הדם על הקרן, שיהיה הדם מקיף על הזויות כמין ג"ם, כדי שימצא הדם של שתי מתנות על ארבעה כותלי המזבח, לפי שנאמר בעולה ובשלמים סביב והוא הדין לאשם[ב]. וכן קרבן התמיד דינו כמעשה העולה[ג].

הפסק בהטבת הנרות

כתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ז): לא היה מטיב כל הנרות בפעם אחת, אלא מטיב חמשה נרות ומפסיק ועושין עבודה אחרת ואחר כך נכנס ומטיב השתים, כדי להרגיש את כל העזרה[ד].

קטורת אחר הטבת הנרות

הרמב"ם כתב (תמידין ומוספין פ"ו ה"ד): ואחר כך מפיסין פייס שלישי ורביעי וזוכה בקטורת מי שזכה ונכנס ומקטיר. ואחר כך נכנס זה שזכה בדישון המנורה ומטיב שתי הנרות, ויוצא זה שהקטיר עם מדשן המנורה, ועומד על מדרגות האולם הוא ואחיו הכהנים.

טו.

שיעור השמן למנורה

כתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ח): וכמה שמן הוא נותן לכל נר חצי לוג שמן, שנאמר 'מערב עד בוקר' תן לו במידה שיהיה דולק מערב עד בוקר.

ההזאות לפני הכפורת

כתב הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ח): מזה תחילה מדם הפר שמונה הזיות בקדש הקדשים בין בדי הארון קרוב לכפורת בטפח שנאמר 'ולפני הכפורת יזה'

[ב] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"ה ה"ו). [ג] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ה ה"י). [ד] **בכסף משנה** כתב דנראה שפסק הרמב"ם כריש לקיש שאמר טעם זה (לקמן ג:), ועל אף שרבי יוחנן חלוק עליו (שם) שהפסקה זו נלמדת ממה שכתוב בקטורת של שחר 'בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות', כיון שאין נפקא מינה לדינא ביניהם בחר בטעמו של ריש לקיש. אולם הוקשה לו שנמצא חילוק ביניהם אם צריך להפסיק בעבודה דווקא, דלרבי יוחנן שהפסקה זו נלמדת מהנאמר בקטורת של שחר בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות צריך הפסק עבודה דווקא, ואילו לריש לקיש אין צורך בעבודה דווקא ביניהם. ותי' דכיון שאף לריש לקיש אפשר להפסיק בעבודה, על כן כתב שמפסיק בעבודה אחרת כדי שתיעשה ההטבה כראוי לדעת כולם, ונקט טעמו של ריש לקיש משום שהוא קצר ואין צורך להאריך בו בביאור דרשת הכתוב. וראה עוד בלחם משנה.

פניני הלכה

להקדימו לקריאת התורה, דכל סנדק הוי כמקטיר קטורת ולכן נוהגין שלא ליתן שני ילדים לבעל ברית אחד, כדאמרינן גבי קטורת חדשים לקטורת. והנה הנו"ב (יו"ד סימן פו) הוכיח שאין נוהגים כדברי הרמ"א לא לתת לאדם אחד פעמים, דהרי בכל מדינת פולין אין מדקדקין בזה ובהרבה מקומות הרב הקבוע הוא חיוב לסנדק תמיד וגם פה קהלתנו אין הכל מקפידין בזה. אמנם החתם סופר (או"ח סימן קמח) תמה על דברי הנו"ב, שהרי בכהן גדול לא נאמר הכלל חדשים לקטורת, וכמו שמבואר בגמ' דכ"ג מקטיר ומקריב חלק בראש, והכי נמי הרב אב"ד בעירו ככהן גדול שמקטיר ושונה, עי"ש.

יד:

הטעם שבחרו לומר בכל יום סדר המערכה

לא ייטיב את הנרות ואחר כך יקטיר אלא יקטיר ואחר כך ייטיב. אבא שאול אומר מטיב ואחר כך מקטיר. בשו"ת יוסף אומץ (סי' נח) נשאל בטעם שתיקנו חז"ל לומר כל יום מימרת אביי אליבא דאבא שאול הרי ההלכה כרבנן כמו שפסק הרמב"ם. והשיב דכיון שטעם תקנת הקדמונים לומר מימרת אביי הוא כדי לזכות את ישראל שיאמרו משנה וגמרא לכן בחרו במימרא זו שהיא מענין קרבנות, ומה שהוא לא אליבא דהלכתא לא אכפת לן דסברא זו גם כן אמת ואלו ואלו דברי אלקים חיים וכמו שאמרו בפ"ק דעירובין (יג:) וכתב שם הריטב"א בשם רבני צרפת דשתי הסברות אמת, ואמר משה רבינו ע"ה להקב"ה הלכה כדברי מי והשיבו דהדבר מסור ביד חכמי הדור, וא"כ כיון דהסברות אמת אהניא לן במקום לימוד גמרא.

ודוגמא לזה ממה שתקנו לשנות פרק איזהו מקומן, וכתב הב"י (או"ח סי' נ) בשם הרא"ה שבחרו בפרק זה משום שאין בו מחלוקת, עי"ש. וכתב מהר"ח אלפאנדארי ז"ל בהגהתו בספר בני חיי דהכוונה שלא הוזכר בו מחלוקת אך יש בו דברים שיש בהם מחלוקת תנאים ואפילו דברים שלא אליבא דהילכתא, וכמו שהקשה הריטב"א ז"ל בחידושיו לע"ז (דף יט:) בשם רבו הרא"ה ז"ל בטעם שבררו להם פרק איזהו מקומן יותר משאר פרקים מפני שכולו שנוי בלא שום מחלקת כלל, והרי אין כולו הלכה דהא קתני הפסח אינו נאכל אלא עד חצות ואנן קי"ל לדעת רבינו הרמב"ן כרבי עקיבא דאכילת פסחים כל הלילה, אלא דמ"מ אחר שנשנה כל הפרק כולו בלא מחלוקת כלל הוא ראוי לשנות יותר משאר פרקים. ע"כ. הרי דמלבד דיש בו מחלוקת עוד זאת יתירה דאיכא מידי דלאו הלכתא ועל כרחך כנ"ל דכיון דאלו ואלו דברי אלקים חיים לא איכפת לן בזה שיש מחלוקת.

עוד הוסיף דאמת שלדעת הרמב"ם הלכה כרבנן דלא כאבא שאול, אמנם המפרש (תמיד פ"ג) ורבינו עובדיה (שם) פסקו כאבא שאול. וכן סידר הרב מהר"ם די לונזאנו בסדר עבודה שסידר לכל יום ויהיב טעמא דהמפרש ורבינו עובדיה בתראי נינהו, ואביי וסתמי דתמיד כאבא שאול.

טו.

מצוה שיש לה שיעור כגון משלוח מנות, אם חייב ליתנם בפעם אחת

מערב עד בקר תן לה מדתה שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב ועד בקר.

הנה בגמ' מנחות (פט.) איתא ששיערו חכמים חצי לוג מאורתא ועד צפרא. ומבואר שם דאיכא דאמרי מלמעלה למטה שיערו ואיכא דאמרי ממטה למעלה שיערו וכו', ופירש רש"י (ד"ה ושיערו) ממטה למעלה היינו שבתחילה נתנו רביעית ועמדו שם וראו שאין סיפוק ושוב הוסיפו עד חצי לוג, עי"ש. ולכאורה כיון שנתנה התורה שיעור לשמן שיהיה ראוי לדלוק מערב עד בוקר דהיינו חצי לוג איך אפשר לתת פחות, ואין לומר דכיון שהיה דעתם להשלים השיעור אם לא יספיק

וכו'. עוד כתב (שם): וכל אלו ההזיות אינו מתכוון בהם להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף.

טו:

סדר נענוע הלולב

כתב המהרי"ל [הביאו הבית יוסף (סי' תרנ) וכן פסק בשו"ע (שם ס"י)] שנענוע הלולב הוא דרך ימין ולכך סדר הנענועים מזרח, דרום, מערב וצפון. אמנם בתולדות אדם למהר"ש אלגאזי חולק שדרך ימין הוא מזרח צפון מערב ודרום, והוכיח כן מהקפת הכהן את המזבח, שהקיף ממזרח לצפון וממנו למערב ולדרום. אמנם בתשובות רבי חיים שבתי (ס"ג סי' ט) כתב שאין הוכחה מהקפת המזבח, ודייק מדברי תוס' שכתבו שעומד בצפון ופניו למזבח, והיינו שרק כאשר פניו למזבח צריך ללכת ממזרח לצפון, משום שהמזבח מולו וכשמסבב אותו כשהוא פונה לימין מגיע הוא ממזרח לצפון. אולם אילו היה עומד בצפון ופניו לצפון, היה פונה תחילה למזרח כיון שבכך פנה עצמו לימינו. שכשאינו מקיף דבר העומד מולו שצריך שיהיו פניו אליו יש להקיף לימינו של המקיף. לכך כשעומד ופניו למזרח העולם ופונה לימינו, רוח דרום היא הקאוצר החכמה לימינו, והמקיף העומד ולולבו בידו ומקיף עמו את רוחות העולם יש לו לנענע מזרח דרום מערב צפון.

בית המוקד

כתב הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה הל' ט-י): ובית גדול היה בצד העזרה בצפונה מבחוץ בין העזרה והחיל והיה בנוי כיפה ומוקף רובדין של אבן והוא היה נקרא בית המוקד. ושני פתחים היו לו אחד פתוח לעזרה ואחד פתוח לחיל. וארבע לשכות היו בו שתים קודש ושתים חול, וראשי פספסין מבדילין בין הקודש והחול. ומה היו משמשות, מערבית דרומית לשכת הטלאים, ודרומית מזרחית לשכת עושי לחם הפנים, מזרחית צפונית בה גנזו בית חשמונאי אבני מזבח ששקצום מלכי יון, צפונית מערבית בה יורדין לבית הטבילה.

טז.

עזרת נשים

כתב הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ז-ח): ולפני העזרה במזרח היתה עזרת הנשים, והיא היתה אורך מאה אמה ושלשים וחמש על רוחב מאה שלשים וחמש, וארבע לשכות היו בארבע מקצועותיה של ארבעים אמה ולא היו מקורות, וכן עתידין להיות. ומה הם משמשות, דרומית מזרחית לשכת הנזירים ששם מבשלים את שלמיהם ומגלחים את שערם, מזרחית צפונית לשכת דיר העצים ששם כהנים בעלי מומין מתליעים בעצים, שכל עץ שנמצא בו תולעת פסול, צפונית מערבית לשכת המצורעים, מערבית דרומית בה היו נותנים יין ושמן והיא היתה נקראת לשכת בית שמניא.

גובה כותל המזרחי

כתב הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ה): לפיכך העומד כנגד שער המזרח אינו רואה פתח ההיכל, ומפני זה עשו כותל שעל גבי שער זה נמוך, כדי שיהא העומד בהר המשחה רואה פתח ההיכל בשעה שמזה מדם הפרה נוכח ההיכל.

גובה ורוחב שאר כתלי הר הבית

כתב הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ג): וחמשה שערים היו לו [להר הבית], אחד מן

פניני הלכה

טו:

שפיר דמי, שהרי מדברי הרמב"ם מבואר דמצוה שיש לה שיעור יש לעשותה לכתחילה בבת אחת וכמו שכתב (שקלים פ"ג ה"ג) לענין מצות מחצית השקל דאין נותנו פעמים רבות היום מעט ולמחר מעט אלא נותנו כולו כאחת בפעם אחת, וכ"כ החינוך (מ' קה), וכן במהרי"ט אלגזי (נכורות פ"ח סוף פ"ג ד"ה ועלה דמנן) מבואר דכל מצוה שיש לה שיעור מצוה מן המובחר שיקיימנה בב"א ולא יעשנה לחצאין, אלא שאם לא השלים השיעור בב"א אך בשעת עשיית המקצת היה דעתו להשלים השיעור והשלימו יצא ידי"ח אפילו אם נתאכלו מקצתם עד שלא השלימו כל שהשלימו בשעה שהיה ראוי לקיום המצוה יצא לכו"ע, אבל אם בשעת עשיית המקצת היה בדעתו לעשות המקצת בלבד, אף אם יוסיף אח"כ לא מהני וצריך לחזור להשלים כל השיעור כולו בב"א, עי"ש באורך.

ומחמת קו' זו כתב בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' מו) שנתנו באמת בתחילה שמן כ"כ שאפשר שיספיק לכל הלילה דלמה היה להם ליתן פחות אם ברור שיצטרכו אח"כ להוסיף, דהטעם שס"ל דשיערו ממטה למעלה הוא לפי שהתורה חסה על ממונם של ישראל וזה שייך רק אם עכ"פ אינו ברור שיצטרכו להוסיף דשמא יספיק ולא היכא שבודאי יצטרכו להוסיף, על כן כיון שגם אם באמת אין במה שנתן כל השיעור, ג"כ קיים המצוה כיון שדעתו להוסיף אם אין בו כשיעור, ואם יש בו כשיעור ויוסיף יש בו נדנוד איסור שהתורה חסה כו', מוטב שיתן רק המדה שאפשר שיש בה כדי כל השיעור ואל יוסיף לתת יותר מזה.

וכתב בשו"ת בצל החכמה (שם) דמי ששלח לחבירו ביום הפורים מנה אחת בכוונה לקיים על ידה מצות משלוח מנות ושוב נזכר שצריך ב' מנות ורוצה להוסיף עוד מנה, אם לא היה דעתו מתחילה להוסיף עוד מנה אינו יוצא במה שיצרף אל המנה ששלח עוד מנה אלא צריך לחזור ולשלוח ב' מנות בבת אחת כמבואר לעיל.

אמנם הוכיח שם ממה שכתב הר"ש (פאה פ"ח מ"ח) דלמ"ד יש לפאה שיעור אם נתן פחות מכשיעור אין עליו דין פאה וחייב במעשרות, ומ"מ אם יוסיף אח"כ וישלים לשיעור א' ששים חל על כל מה שנתן תורת פאה וא"צ לחזור וליתן כל השיעור בב"א. ובמל"מ (מתנות עניים פ"ח הט"ו) העלה שגם דעת הרמב"ם כן. וכן מבואר מדברי הרידב"ז בפי' לירושלמי (שם). ועוד הוכיח ממש"כ המהרי"ל (הל' פדיון הבן) מס' רוקח שאחד נתן כלי לכהן בפדיון בנו והכהן קבלו בשוה ה' סלעים ואח"כ נמצא הכלי מזויף ואינו שוה כך, ואבי הבן אמר לכהן לחזור לו הכלי וכו' וא"ל הכהן כבר זכיתי בכלי ואתה תוסיף לי החסרון וכו' ומסיק דהדין עם הכהן, עי"ש. והרי שם עד שלא ידעו שהוא מזויף חשבו שהוא שוה ה' סלעים ולא היה בדעתו להוסיף, ואפילו הכי הורה שהדין עם הכהן ועל האב להשלים החסרון. ולדבריהם גם במצות משלוח מנות שהיא מדברי קבלה, אף שלכתחילה צריך לכו"ע לשלוח ב' מנות ביחד מ"מ בדיעבד אם שלח מנה א' בלבד אפי' אם בשעה ששלח המנה הראשונה לא היה בדעתו לשלוח לו עוד מנה, להר"ש והמל"מ מצטרפת מנה השניה אל הראשונה והו"ל ב' מנות ויצא ידי"ח. וכן הביא מספר ארחות חיים (ספינקס סי' מרלה) שכתב בשם ס' שדה יהושע שאם נתן מנה אחת בבוקר ומנה אחת בערב יוצא ידי"ח.

באיזה נר מתחילין להדליק נרות חנוכה

דאמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין. התרומת הדשן (סי' קו) הביא בשם מהר"ם שהיה מדליק מליל ראשון דחנוכה ואילך בנר שמאל ופונה דרך ימין משום כל פינות שאתה פונה אינו אלא דרך ימין. אמנם הביא דבני אושטרייר"ך ואגפיהן מתחילין לצד ימין, ומדליקין כדרך שאנו בני ברית כותבין, וטעם מנהגן אפשר שחשיב לה כה"ג פונה דרך ימין. עוד כתב טעם למנהגן דבמקום שהיה מדליקין בבית החורף לא היה מזוזות ומחמת כן הדליקו בצד ימין הכניסה בצד הטפח הסמוך לפתח, דלא שייך בכה"ג הדין דמזוזה בימין ונר חנוכה בשמאל, וא"כ כשהמנורה בצד ימין בפנים הפתח הנר שבו הוא צריך להתחיל הוא נר הימיני הסמוך לפתח שהוא עיקר המצוה, אבל למהר"ם היה לו מזוזה בפתחו, והדליק בשמאל הכניסה, וא"כ נר הסמוך לפתח לעולם כנגד שמאלו ולכן מדליק משמאל לימין.

ובשו"ע (או"ח סי' תרעו ס"ה) כתב שיתחיל להדליק בליל ראשון בנר היותר ימיני ובליל ב' יתחיל ויברך על הנוסף שהוא יותר שמאל כדי להפנות לימין וכו' והוא ע"ד שאמז"ל כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא לימין וכדעת התרומת הדשן, אמנם דעת הלבוש דכל פינות הוא שילך מימין לשמאל כמו שאנו בני ברית כותבין וכמנהג בני אושטרייך שהביא בעל התרומת הדשן.

טז.

אופן היתר לסתור אבן מבית הכנסת ע"מ לתקן

מזרחית צפונית בה גנזו בית חשמונאי אבני מזבח ששקצום מלכי יון. הסותר אפילו אבן אחת דרך השחתה מן המזבח או מן ההיכל או משאר העזרה לוקה, כמו שכתב הרמב"ם (יסודי התורה פ"ו ה"ז) ונלמד ממה שכתבה התורה 'ונתצתם את מזבחותם לא תעשון כן לה' אלהיכם'. אמנם האיסור הוא רק בדרך השחתה אך לצורך תיקון מותר כמו שכתב הרמב"ם (שם), על כן כיון ששקצו מלכי יון המזבח ואי אפשר לנו בלא מזבח, וגם אין באפשרותנו לבנותו במקום אחר, שמקום המזבח מכוון ביותר, נחשב הסתירה לצורך תיקון ומותר. כן כתב הב"י (יו"ד סי' רעו) בשם הר"י מאכסנדרני, והוציא מזה דדוקא בכה"ג מותר לסתור לצורך תיקון דא"א בענין אחר, משא"כ למחוק אזכרת השם גם כשהוא לצורך תיקון אסור שהרי אפשר לגנוז היריעה וליטול יריעה אחרת.

והנה במה דמבואר דלסתור אבן מעזרה לצורך תיקון מותר מצינו מחלוקת בין הפוסקים באופן התיקון, הט"ז (סימן קנג סק"ג) כתב דהוא דוקא כשיחזור ויבנה וימלא מקום הנתיצה, אך אם רוצה לנתוץ קצת במקום אחד שיהיה שם גומא אע"פ שהוא לצורך אסור. ולכן הזהיר לאלו שעושים דף שקורין סטנדר, ועושים גומא בכותל שיוכל להחזיק שם ע"י עץ אותו דף דלאו שפיר עבדי. אך האליה רבה (סק"ז) חולק על הט"ז ומתיר, וכן הסכים בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סימן נג אות ג).

המערב ואחד מן המזרח אחד מן הצפון ושנים מן הדרום. רוחב כל שער עשר אמות וגובהו עשרים.

גובה קרקע ההיכל מקרקע שער המזרח

כתב הרמב"ם (פ"ת הנמירה פ"ו ה"ג): נמצאת עזרת הכהנים גבוהה על של ישראל שתי אמות ומחצה. עוד כתב (שם ה"ה): נמצא גובה קרקע ההיכל על קרקע שער המזרח של הר הבית שתים ועשרים אמות, וגובה שער הר הבית עשרים אמה[א].

טז:

מהות המזבח

אהח 19/06/2018

כתב הרמב"ם (פ"ת הנמירה פ"ה הט"ו): מכותל צפוני של עזרה עד כותל המזבח שהוא רוחב ששים ומחצה. נמצא שלדעת הרמב"ם היה המזבח משוך מאמצע העזרה שבע אמות לכיוון צפון, ועשרים וחמש אמות הנותרות היו מאמצע העזרה ולדרום.

יז:

חלק הכה"ג בקדשים

כהן גדול נוטל חלק בראש, כיצד כשירצה אומר זו החטאת שלי או האשם שלי[א], ונוטלם בלי חלוקה כפי רצונו[ב].

חלק הכה"ג בשתי הלחם

שתי הלחם של עצרת, אחד מהם ניתן לכהן הגדול והשני מתחלק לכל המשמרות[ג].

חלק הכה"ג בלחם הפנים

לעולם נוטל הכהן הגדול חצי מחלות לחם הפנים שהיו מתחלקות לכהנים[ד].

יח.

חלוקת המשמרות בלחם הפנים

לחם הפנים מתחלק בכל שבתות השנה, שישה למשמר היוצא ושישה למשמר הנכנס[א].

אם חל יום טוב בהפרש של יום אחד בינו לבין השבת, כגון שחל עצרת ביום שני או חמישי[ב], משמר שזמנו קבוע נוטל עשר חלות מלחם הפנים, ומשמר המתעכב נוטל שתים.

לדעת רש"י[ג] משמר היוצא והנכנס נוטלים עשר, ושאר המשמרות שנתעכבו שם נוטלות שתים. ולדעת הרמב"ם[ד] המשמר שהשבוע שלו נתקצר ליום אחד

[א] **ודלא** כרש"י שכתב דלדעת רבי אליעזר בן יעקב היתה עזרת כהנים גבוהה מעזרת ישראל אמה, ונמצא גובה קרקע ההיכל מקרקע שער המזרח, עשרים אמה וחצי. ובתוס' ישנים כתבו כהרמב"ם. **[א] רמב"ם** (כלי המקדש פ"ה הי"ג). **[ב] שם** (מעשה הקרבנות פ"י הי"ח). **[ג] שם** (תמידין ומוספין פ"ח הי"ח). **[ד] שם** (פ"ד הי"ד). וכתב הלחם משנה (שם) שפסק כאביי שמפרש מחלוקת רבי וחכמים אם נוטל מחצה או פחות כיון ששיטת רבא אסיק בגמ' ב'קשיא', ובמחלוקת התנאים פסק כרבי שנוטל כל המחצה, מפני שסוגיות הגמרא בב"ב (קמג.) ובע"ז (י:) מוכחות כדעתו. וראה שיח יצחק (ד"ה רבא) שמפרש מקור פסק הרמב"ם באופן נוסף. **[א] שם** (הי"ג). **[ב] או** שחל יום טוב ראשון של פסח ביום שני, או יום טוב האחרון בחמישי. **[ג]** (ד"ה אלא), וכן בסוכה (נו. ד"ה חל). **[ד] שם** (הי"ג).

פניני הלכה

טז:

העמדת הבימה באמצע בית הכנסת

נמצא מזבח מכוון כנגד היכל וכותליו וכו' מקום דריסת רגלי ישראל אחת עשרה אמה מקום דריסת רגלי הכהנים אחת עשרה אמה. הרמב"ם (תפילה פי"ח ה"ג), ש"ע (או"ח סי' קנ) ורמ"א (שם סוף הסימן) כתבו דמעמידין בימה באמצע בית הכנסת, ומקורם הוא ממה דמבואר בגמ' (סוכה דף נ:) בבהכ"נ דאלכסנדריא של מצרים, דבימה של עץ היה באמצעיתה. בטעם הדבר כתב הרמב"ם (שם) שהוא כדי שישמעו כולם. החת"ס (או"ח סי' כח) מוכיח דאין זה בלבד עיקר הטעם אלא כיון שאנו מחזיקין הבימה שבה קורין פ' הקרבנות כמו מזבח, שמפני כן מסבבים הבימה בחג הסוכות כמו שסבבו המזבח, ואותו המזבח שעמד בהיכל לפני ארון הקודש שהוא מזבח מקטר קטרת היה עומד באמצע הבית מכוון בין מנורה לשלחן וכפי' רש"י בפ' תרומה, וכמבואר בש"ס ורמב"ם, ויען שהבימה שלנו עומדת בפנים כמזבח הפנימי ע"כ ראוי להעמידו באמצע ביה"כ לדמותו לביהמ"ק בכל האפשרי. ועל כן הקשה אוצר החכמה על הכ"מ שכתב ללמד זכות על איזה מקומות במדינתו שבנו הבימה בסוף ביהכ"נ, מטעם דדוקא בזמנם שהיו רוב עם ולא שמעו קול הקורא כי אם מאמצע, אבל בקהלות קטנות ואנשים בהם מעט ישמעו גם מהבימה שבסוף בהכ"נ עיי"ש, דלפי הטעם שכתב הוא אין מקום ללימוד זכות זו.

בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' ז) תמה על החת"ס דאמנם מזבח החיצון היה באמצע העזרה ממש שהרי מצד מזרח מקום דריסת רגלי ישראל היה י"א אמה ומקום דריסת רגלי כהנים י"א אמה ועולים לכ"ב אמה, ומצד מערב בין האולם למזבח היה גם כ"ב אמה, אך מדברי החת"ס משמע שהמדובר הוא על מזבח הפנימי, ואף שגם עליו איתא שהמזבח ממוצע ועומד באמצע, אמנם שם הכוונה שהיה ממוצע בין צפון לדרום אך בין מזרח למערב לא היה מדויק באמצע שהרי כלים נתונים מן חצי המשכן ולפנים, ולעומת זה עיקר הקפידא בקביעת הבימה היא באמצע בין מזרח למערב. אמנם שוב מצא בירושלמי (שקלים פ"ו ה"ג) דמזבח הזהב היה נתון באמצע הבית, ופי' בקרבן העדה שם דהיינו באמצע ההיכל כשלא נחשוב בית קדשי קדשים עמו, שההיכל ארכו ארבעים, ובית קדשי הקדשים ארכו עשרים אמה, והמזבח היה עומד בתחלת עשרים אמה של ההיכל המערביים. עכ"ד. הרי שהיה עומד ג"כ באמצע שבין המזרח למערב. [ועיין בשד"ח (מסיפת דייקי מערכת נהכ"נ אות יג) שהביא כמה גדולים דכוונת החת"ס על מזבח החיצון].

והביא עוד משו"ת אמרי אש (או"ח סי' ז) דבודאי לבאים בסוד ה' יש להם דברים רמים ונשגבים לטעם הבימה באמצע, שהבימה רומזת לדבר גדול ולא להשמיע קול בלבד, וכמ"ש המג"א (סי' קנ) והא"ר בשם זוה"ק, שלא תהיינה מעלות הבימה יותר על שש והיא כנגד שש מעלות לכסא, וכתב לפרש עפי"ד הרלב"ג (מלכים ח) בתועליות הראשונות (מופלא העלמים והמעלה) דכסא שלמה המע"ה בשש מעלותיו באו להעיר שהשיג בחכמתו כל מה שתחת המדריגה השביעית והוא אשר לא יושג מצד עוצם מדריגתו, עיי"ש. וכיון שכל מה שהשיג שהע"ה היה באמצעות התורה כמו שכתב הרמב"ן (בהקדמה לפי' התורה) א"כ נאה לשום התורה על בימה ולאמר עליה שהוא לעומת שש מעלות לכסא. אם כן מי ימלא לבו לשנות מאומה אשר הנחילונו אבותינו הקדושים בזה, עיי"ש.

והביא גם מספר דברי ירמיהו מהגאון מוה"ר מאוהל (רמנ"ס תפילה פי"ח) שהשכיל לומר בטעמא דמילתא, דיהיה בשעת הקריאה כדוגמת כל ישראל אשר יחנו סביב על דגליהם לאהל מועד אשר שם התורה וקדש הקדשים היכל ד' כליל כל הקדושות, והאמצע מורה הנקודה אשר מהם תצא הכל ולה הכל פונה, עיי"ש. וכה"ג כתב בתשו' מהרי"א אסאד, ועוד הוסיף בטעמים לשבח כיוצא בזה, והביא מעצמו מהא דאיתא (במדבר רבה פ"ג ע"ב) דאל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, מלמד שהיו מצדדין פניהם כלפי נר אמצעי ואמר ר' נתן מכאן שאמצעי משובח.

עוד כתב מהגאון מוהר"ש סופר ז"ל אבד"ק קראקא (נדפס נמוך מכתביו שנכתב לגרות סופריס מכתב ט) לקהלת פאפא, שאין ברצונו לקבל משרת הרבנות שמה על אשר לא קיימו את התנאי שהתנה עמהם להעמיד הבימה באמצע ביהכ"נ ושלא יעמוד עמוד התפלה במקום גבוה.

יז:

כל פינות שאתה פונה

בשו"ת משנה הלכות (חלק יפ סימן מקלו) נשאל באחד שיש לפניו שתי עמודים לחשבון אם צריך קודם לחשוב צד הימיני ואח"כ צד השמאל משום כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין. ולפעמים שקשה לחשוב כן בדיעבד כיצד יעשה. והביא דברי הגמ' כאן דקרמינן לחם הפנים אלחם הפנים, ומשנינן אמר רב הונא בריה דרב יהושע מר קא חשיב דרך ימין ומר קחשיב דרך שמאל, ופריך והאמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין למזרח, ומשני הני מילי בעבודה אבל הכא חושבנא בעלמא הוא. ע"כ. ומשמע דדוקא בעבודה שהוא מצוה צריך ימין ולא במילי דעלמא, עיי"ש.

מצות עשה באכילת קדשים הוא רק בכזית

כהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש וכו' ונוטל חלה משתי חלות ארבע או חמש ממעשה לחם הפנים. בשו"ת חתם סופר (סי"ב סימן מט) מוכיח בראיות דמצות אכילת קדשים הוא בכזית, וכתב דאף דאמרינן בחילוק לחם הפנים שמגיע לכל אחד כפול, והרי פחות מכזית אין יוצאים, דהתם הכהן הגדול שנטל חלק בראש אכל כזית בכדי אכילת פרס כמצותו, ואה"נ שאר הכהנים שא"א שיאכלו כל כהן ממנו כזית לא קיים שום אחד מהם מ"ע באכילה. והביא מתוס' ישנים שמשו"ה משכו הצנועים את ידיהם מפני שלא הגיע אליהם כזית לקיים מ"ע גמורה, אבל מ"מ מקויים מצות עשה של אכילה ע"י הכהן הגדול. וכן בכל הקרבנות ומנחות שעכ"פ הכהן הגדול אם רצה נטל חלק בראש ואכל כזית או לכל הפחות הכהן המקריב והשאר מתחלק לכהנים.

אינו נוטל אלא שתים, והמשמר שעובד שבוע שלם נוטל עשר, ושאר המשמרות אינן נוטלות כלום[ה].

סדר לימוד הכהן גדול בשבעת ימי ההפרשה

מוסרים לו זקנים מזקני בית דין וקוראים לפניו ומלמדים אותו עבודת היום וסידורה[ו]. ואומרים לו אישי כהן גדול קרא אתה בפיך שמא שכחת או שמא לא למדת דבר זה[ז].

ערב יום הכיפורים שחרית היו מעבירים לפניו פרים אלים וכבשים כדי שיהא מכיר ורגיל בעבודה[ח].

אכילת הכהן גדול בשבעת ימים ובערב יום כיפור

כל שבעת הימים לא היו מונעים ממנו מאכל ומשקה[ט]. ערב יום הכיפורים עם חשיכה לא היו מניחים אותו לאכול הרבה שהמאכל מביא את השינה, ולא היו מניחים אותו לישן שמא יראה קרי[י]. ולא היו מאכילים אותו דברים המרגילים לשכבת זרע כגון ביצים וחלב חם וכיוצא בהם[יא].

לאכול בערב יום כיפור דברים המחממים

אין אוכלים בערב יום הכיפורים בסעודה מפסקת דברים המחממים את הגוף, שלא יבא לידי קרי[יב], כגון בשמים וכרכום ויין טוב[יג]. וכן אין לאכול מאכלי חלב מפני שמרבים את הזרע[יד]. ונוהגים לאוכלם בשחרית[טו]. מכל מקום היה ראוי להיות נזהר בזה מלאוכלם כל היום[טז]. בסעודה המפסקת נהגו לאכול בשר ודווקא בשר עוף ולא בשר בקר[יז].

מינוי הכהן גדול

הכהן גדול צריך שיהיה גדול מכל אחיו הכהנים בנוי בכוח בעושר בחכמה ובמראה[יח].

ואם אין לו ממון כל הכהנים נותנים לו משלהם כל אחד ואחד לפי עושרו, עד שיעשיר יותר מעשיר שבכולם[יט].

ואין אחד מכל המעלות שנתבארו לעיל שהכהן צריך להיות יותר גדול מכל אחיו הכהנים מעכב, ואף אם נתמנה בלא שיהיה בו מעלות אלו אין מעכב[כ].

ראיית זיבה מחמת אונס

הרואה ראיית זוב הגורמת לו ליטמא מחמת אונס או חולי וכיוצא בהם אינו זב[כא]. אכל אכילה גסה או שתה הרבה או אכל אוכלים או משקים המביאים לידי שכבת זרע אינו מטמא בזיבה[כב].

ראה ראייה ראשונה באונס וראייה שנייה שלא באונס, טמא טומאת זיבות, ואם ראה ראייה שלישית אין חייב קרבן עד שראייה ראשונה ושנייה יהיו שלא באונס[כג]. ראיה שלישית מחייבת בקרבן אפילו שהיתה באונס[כד].

יח:

שינת אכסנאי בטליתו של הבעל הבית

אכסנאי אסור לשמש מיטתו, ואם יחדו לו ולאשתו בית מותר, ובלבד שלא יישן בטליתו של בעל הבית[כה].

אם מותר לתלמיד חכם לישא אשה במקום אחר

לא ישא אדם אשה במדינה זו ואשה במדינה אחרת שמא יארכו הימים ונמצא אח נושא אחותו. ואם הוא אדם גדול ששמו ידוע, מותר לו לישא אשה במקום אחר משום ששמו נקרא על שם זרעו ואין חשש לקלקול[כו]. ויש חולקים שגם לתלמידי חכמים אסור לישא אשה במקום אחר משום חשש קלקול[כז].

לישא אשה על מנת לגרשה

אסור לאדם שישא אשה ודעתו לגרשה. ואם הודיעה מתחילה שנושאה רק לימים ולאחר מכן יוציאה מותר[כח].

חשש דם חימוד

כל אשה שתבעוה להנשא ונתרצתה לנישואים, חוששים שמא מחמת חימוד הנישואים ראתה דם ולא הרגישה בו, וצריכה לספור ז׳ נקיים ולאחר מכן תטבול ותיטהר[כט].

[ה] והובאו דיעות בליקוטי הלכות מבעל החפץ חיים (סוכה נו:). [ו] **רמב״ם** (עבודת יום הכיפורים פ״ג ה״ה). וברש״ש העיר שלא כתב שני זקנים כמו שמבואר בגמרא (לעיל ד.). [ז] **רמב״ם** (שם). ולא חילק בין מקדש ראשון למקדש שני, אמנם בגמרא מבואר דדווקא במקדש שני היו אומרים כן, דנתמנו אז כהנים שאינם מהוגנים. ובשו״ת מעיל שמואל יישב שהרמב״ם סובר דמה שצריך למנות כהן גדול הגדול מאחיו הוא רק לכתחילה ובדיעבד כשר אפילו שאינו גדול מאחיו, ולכן יכל להיות גם במקדש ראשון שיתמנה כהן עם הארץ. [ח] **רמב״ם** (שם). [ט] **רמב״ם** (שם). ובלשון המשנה מאכל ומשתה, וכתב בשיח יצחק שהרמב״ם שינה בלשונו לרמז שאסור לכהן גדול לשתות יין כל השבעת ימים כיוון דהיה עובד כל השבעת ימים. [י] **רמב״ם** (שם). [יא] **רמב״ם** (שם). וכתב בשיח יצחק דאף שלא נזכר בגמרא שהיה אסור לכהן גדול לשתות חלב, מקור הרמב״ם הוא מהירושלמי (פ״ח ה״ד). בהר המוריה (שם אות כט) כתב שמהרמב״ם משמע דרק מחשיכה אסור לאכול דברים אלו, ודלא כרש״י שגם בשחרית אסור לו לאכול. [יב] **רמ״א** (או״ח סי׳ תרח ס״ד). [יג] **מ״ב** (שם ס״ק טז). [יד] **רמ״א** (שם). ובמ״ב (ס״ק יח) כתב דאסור לאוכלם דווקא כשהם חמים. עוד כתב דחלב המעורב בתבשיל או תה עם חלב מותר דאפשר שבטל ברוב לענין זה. [טו] **רמ״א** (שם). וטעם המנהג כתב במ״ב (ס״ק טז) שהם קלים להתעכל. [טז] **מ״ב** (שם). ודווקא בדברים אלו שמרבים את הזרע יש להימנע כל היום, אמנם בדברים המחממים אסור רק בסעודה המפסקת. [יז] **מ״ב** (שם). [יח] **רמב״ם** (כלי המקדש פ״ה ה״ח). ובגמ׳ לא נזכר שיהיה גדול במראה, וכתבו בשיח יצחק (ד״ה שיהא), בבאר שבע (הוריות ט.) ובשער יוסף (שם) דמקורו מן הירושלמי (פ״ח ה״ד), מתורת כהנים ומן התוספתא. [יט] **רמב״ם** (שם). ובגמ׳ דין זה הוא בשם אחרים, וכתבו האחרונים דלדעת הרמב״ם אינם חולקים על ת״ק אלא מוסיפים על דבריו.

[כ] **רמב״ם** (שם פ״ה ה״ג). וכתבו בחקרי לב (או״ח מ״ג סי׳ קכג) ובהר המוריה (או׳ ג) ובליקוטי הלכות שמקורו מגמרתנו שכתבה כאן במקדש שני, שנתמנו כהנים שאינם כשרים. ומשמע שהיו כשרים בדיעבד אפילו שלא היה בהם כל המעלות. [כא] **רמב״ם** (ממוסרי כפרה פ״ג ה״ג). [כב] שם. וכתב בערוך השולחן העתיד (סי׳ רלג ס״ה) דאם שתה מים מרובים אין תולים בזה. [כג] **רמב״ם** (שם פ״ג ה״ה). [כד] שם. [כה] **שו״ע** (או״ח סי׳ רמ סי״ג). ומפשטות השו״ע משמע דהאיסור לישון בטליתו של בעל הבית דווקא כשהוא עם אשתו ודלא כדמשמע בגמ׳ שאסור אפילו כשאין אשתו עימו. וראה עוד בדברי מלכיאל (ח״ב סי׳ לה). [כו] **רמב״ם** (מיפורי נישואה פכ״ו הכ״ט) ושו״ע (אבהע״ז סי׳ ג סי״ב). והמקור הוא מתירוץ הגמרא שאני רבנן דקלא אית להו, דלתלמידי חכמים מותר לישא אשה במקום אחר כיוון שבניהם נקראים על שמם ואין חשש קלקול. [כז] **כ״כ הראב״ד** (מיפורי נישואה פי״ו ה״י). ובים של שלמה (יבמות פ״ד סי׳ ה) הביא כן בשם הרבה מהראשונים. וטעמם שהתירוץ השני בגמ׳ יחודי מיחד להו, מתרץ גם הקושיא הראשונה איך היה מותר להם לישא אשה במקום אחר, ועל זה תירצה שהם לא היו מתחתנים אלא רק מיחדים להם אם ירצו להתחתן. וכיוון שתירוץ השני חולק על תירוץ הראשון, קיי״ל בכל הש״ס שהלכה כתירוץ השני ולכן אין חילוק בין עם הארץ לתלמיד חכם. [כח] **רמב״ם** (מיפורי נישואה פכ״ו הכ״ח). ולמד כן מרב ורב נחמן שהיו נושאים אשה ליום אחד ובע״כ שאם מודיעה מותר. [כט] **רמב״ם** (מיפורי נישואה פי״ו ה״ט) ושו״ע (יו״ד סי׳ קפג ס״ו). ועיי״ש בפת״ש (סק״ו) שהביא מהחתם סופר באשה שנתרצתה להינשא על ידי מכתב וספרה ז׳ נקיים, אם בשעה שתראה את בעלה חוששים שמא מחמת חימוד תראה דם, וכתב שם שדעתו נוטה להקל דלא מתעורר חימוד מחדש בשעת הראייה. וכתב דהרב שהחמיר בזה תבא עליו ברכה.

פניני הלכה

יח.

לפרנס ת״ח שלא יצטרכו להתבטל ממלאכת שמים

אחרים אומרים מנין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלין אותו תלמוד לומר והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו. בשו״ת תשב״ץ (ח״ו סימן קמג) כתב שמזה יש ללמוד כי חובה על כל ישראל לפרנס דרך כבוד לחכמיהם ולדייניהם שתורתם אומנותם כדי שלא יצטרכו להתבטל ממלאכת שמים בשביל מלאכתם וכדי שלא יזדלזלו בפני עמי הארץ מפני עניים ושינהגו בהם כבוד, וכמו דמצינו בגמ׳ חולין (קלז:) שהשוו כבוד תלמיד חכם לכה״ג, דאיתא שם ההוא שקא דדינרא דאתא לבי מדרשא [שלחו אותם לבני הישיבה. רש״י] קדים רבי אמי זכה ביה ומבואר שם בגמ׳ דאף שדרשינן ונתן ולא שיטול מעצמו מ״מ אדם חשוב מותר כמו ששנינו בכה״ג מנין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלין אותו שנא׳ והכהן הגדול מאחיו׳ גדלהו משל אחיו. הרי שהשוו בעלי הגמ׳ אדם חשוב שחייבין ישראל להעשירו כמו כ״ג.

עוד כתב שכן נותנת מדת הדין מק״ו שהרי הוא קודם לכל דבר להחיות ולהשיב אבדה לכל אדם, דמשנה שלימה שנינו בפ׳ בתרא דהוריות (יג.) כהן קודם ללוי לוי קודם לישראל וגו׳ אימתי בזמן שכלם שוים אבל אם היה ממזר חכם וכ״ג עם הארץ ממזר ת״ח הוא קודם לכ״ג ע״ה, ואמרו בגמ׳ (שם) ״יקרה היא מפנינים׳ מכ״ג שנכנס לפני ולפנים, ואפי׳ מלך שהוא קודם לכ״ג כדאיתא התם, חכם קודם לו דחכם שמת אין לנו כיוצא בו ומלך שמת כל ישראל ראויין למלכות, וכיון שחכם עדיף מכ״ג כי היכי דמחייבים כהנים לגדלו משלהם בעושר ה״נ חייבים כל ישראל לגדל ת״ח שבהם בעושר. עוד הביא מה שכתב רש״י (תענית כה.) במעשה דאלפא ור׳ יוחנן אמרינן התם מלך ר׳ יוחנן שעשאוהו ראש ישיבה, וכתב דמי שהוא ראש ישיבה היו נותנים לו הרבה כדאמרי׳ גבי הכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו. עכ״ל. ולכן כשהיו פרנסי הדורות רואים ת״ח דדחיק להו עלמא טובא היו משתדלים למנותם בראש כדי שיפרנסום הצבור דרך כבוד.

יח:

לימוד מקרא בלילה

ואם רגיל לקרות קורא ואם לאו קורין לפניו ובמה קורין באיוב ובעזרא ובדברי הימים. הברכי יוסף (סי׳ ו ס״ק יג) כתב שעל דרך האמת אין לקרוא מקרא בלילה קודם היום זולת באור הששי, וכן כתב בסי׳ רלח (סק״ג), ושם רוצה להוכיח כן ממה דאמרו בילקוט (פ׳ תשלו) מנין היה משה יודע אימתי יום ואימתי לילה בשעה שהקב״ה מלמדו מקרא יודע שהוא יום ובשעה שמלמדו משנה יודע

נשא אשה שלא ספרה ז' נקיים

אשה שלא המתינה ז' נקיים ונשא אותה אסורה ביחוד עם בעלה עד שתספור ז' נקיים, אבל תלמיד חכם שנשא אשה שלא ספרה ז' נקיים מותר להתייחד עימה[ל]. ויש שחולק דגם לתלמיד חכם אסור להתייחד עימה כל זמן שלא ספרה ז' נקיים[לא].

לימוד סדר החפינה

זקני בית דין היו מוסרים אותו לזקני כהונה ומוליכים אותו ללשכת בית אבטינס ללמדו את החפינה שהיא אחת מעבודות קשות שבמקדש[לב].

השבועה בערב יום הכיפורים

בערב יום הכיפורים היו משביעים אותו שלא יעשה כצדוקים שהם סוברים שצריך להניח את הקטורת על האש קודם שנכנס לקודש הקודשים, אלא יעשה כדין תורה שיניח את הקטורת על האש לאחר שנכנס לקודש הקודשים. וכך היו אומרים לו אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחנו ושליח בית דין, משביעים אנו עליך במי ששיכן שמו בבית שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך[לג].

במה היו קורים לפני הכהן גדול

אהח 19/06/2018

ליל יום הכיפורים כהן גדול יושב ודורש אם הוא חכם, ואם הוא תלמיד היו דורשים לפניו, ואם רגיל לקרות קורא, ואם אינו רגיל לקרות היו קורים לפניו בכתבי הקודש[לד].

יט.

הקרבה על ידי כהן מודר הנאה

כהן המודר הנאה מישראל יכול להקריב לו את קרבנותיו, שהכהנים שלוחי שמים הם ולא שלוחי בעל הקרבן[א].

יט:

השבעת הכה"ג

בזמן בית שני היו הצדוקים אומרים שמניחין את הקטורת של יום הכיפורים על האש מחוץ לקודש הקדשים, ולפי שחששו שמא הכהן הגדול יעשה כדעתם היו משביעים אותו שלא ישנה ממה שאמרו לו והיה הוא פורש ובוכה על שחשדוהו במינות והם פורשים ובוכים על שחשדו אדם שמעשיו סתומים ושמא אין בליבו כלום[ב].

החושד בכשרים

כל החושד בכשרים לוקה בגופו[ג].

[ל] **רמב"ם** (מיקורי פיאה פי"ג ה"י) כפי מה שהבינו בדבריו הראב"ד, המגיד משנה והמאירי (יבמות נו:). אמנם בכסף משנה כתב שגם לדעת הרמב"ם אסור תלמיד חכם ביחוד, ומה שהתיר זהו דווקא לישא אותה שלעם הארץ אסור אפילו לישא אותה. ומקור דברי הרמב"ם הוא מתירוץ הגמרא על הקושיא איך האמוראים לא חששו לדם חימוד ותירצה יחוד מיחדי להו, ולמד הרמב"ם דהיינו שלא היו נזקקים להם אבל היו מתיחדים עימם, והוקשה לו דהרי בפירסה נידה קודם שתיבעל אסור להתיחד עימה, ועל זה כתב דדם חימוד שהוא רק מדרבנן הקילו בתלמיד חכם. **[לא] הראב"ד** והמאירי (שם) **ובים של שלמה** (יבמות פ"ד סי' ה) הכריע להלכה כדיעה זו. **וטעמם דכוונת הגמ' יחודי** מיחדי להו היינו שהיו מיחדים אותה מהעולם אם ירצו לישא אותה אך הם לא התייחדו עמה בפועל. **[לב] רא"ש** (סדר עבודת יום הכיפורים). **אמנם הרמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ו) לא כתב דין זה, וביאר בלחם משנה (שם) משום שסמך עצמו על מה שכתב (פ"ג ה"ה) דכל שבעת הימים היו מרגילים אותו בעבודות, וממילא בוודאי היו מרגילים אותו גם בלימוד סדר החפינה. **[לג] רמב"ם** (שם). **[לד] רמב"ם** (שם ה"ח). ולא חילק כמו שמבואר במשנה שהיו קורים לפניו דווקא באיוב ובעזרא ובדברי הימים, כן הקשה בלחם משנה. ובשושנים לדוד יישב שהרמב"ם פסק כרבי זכריה בן קבוטל שאמר פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל, ומשמע שהיו פעמים שהיה קורא בדברים אחרים. וכיוון דבגמ' (יט:) דנו בשמו של רבי זכריה איך לומר אותו [קבוטל או קפוטל] משמע שהלכה כמותו. **[א] עפ"י רמב"ם** (נדרים פ"ו ה"ח). **[ב] רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ו). **[ג] מג"א** (סי' קנו סק"ג).

פניני הלכה

שהוא לילה. ודוחה כי לא למדנו משם אלא דמקרא הוא מדת יום, ועדיין י"ל דכי היכי דקרינן משנה ותלמוד ביום אף שזמנה בלילה, ה"נ שפיר דמי לקרוא בלילה.

גם בספר ארצות החיים (סי' ו פ"ק ט) כתב דאין ללמוד מקרא בלילה והביא לדברי התד"א (פ"ב) 'יום ליום יביע אומר' זה תנ"ך 'ולילה ללילה יחוה דעת' אלו המשניות. אך כותב להקשות ממה דאיתא בסוגיין שהיו מקרין לכהן גדול בליל יום הכפורים פסוקי תנ"ך, הרי דקרינן מקרא בלילה. וכן הקשה ממה שאמרו (שבת יג) החזן רואה היכן התינוקות קוראין, וכן אמרו בפ"ק דקדושין (ל.) לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא וכו' לא נצרכה אלא ליומי, ופירש"י שני ימים מקרא, ולפי הנ"ל איך ילמד תורה שבכתב בלילה. וכותב ליישב לפי מה שכתב בס' נגיד ומצוה בשם הארי"ז ז"ל שבליל ה' דהיינו אור ליום ו' יכול לקרות מקרא לפי שהוא מכין לשבת והרחמים מתגברים וכל שכן בליל שבת, וכן י"ל בליל יוהכ"פ שנאמר בו שבת שבתון. וא"כ יש לומר דב' ימים מקרא יהיה ליל ה' וליל ו'.

יט.

מי שידיו קטועות אם חייב במצות כתיבת ס"ת

דאמר רב הונא בריה דרב יהושע הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו דאי אמרת שלוחי דידן נינהו מי איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד ושלוחי דידן מצו עבדי. בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' קנג) דן במי שידיו קטועות אם חייב במצות כתיבת ספר תורה, דכיון שהוא אינו יכול לכתוב אינו יכול גם לעשות שליח על זה כמבואר בגמ' בסוגיין, ודומיא למה שהעלה המנ"ח (מ' תריג) בדעת הרמב"ם דמשום הכי נשים פטורות ממצות כתיבת ספר תורה, משום דפסולין לכתוב וממילא אין יכולין לעשות שליח לכתוב דכ"מ דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח.

אמנם כתב דאם נאמר כן קשה, דלפי דעת הרבה מראשונים דכתיבת הגט היא מטעם שליחות וכן נפסק בשו"ע (ריש סי' קכ), א"כ מי שידיו קטועות לא יוכל לשלוח שליח לכתוב, ולא שמענו מעולם לפסול לגרש מי שידיו קטועות.

והביא מהמחנה אפרים (גירושין פ"ה הל' טו) ושכן כתב בספר בית מאיר (אהע"ז סי' קיט ס"ו) לחלק שלא בכל פעם אמרינן כלל זה דדבר שאיהו לא מצי עביד אינו יכול לעשות שליח, שדוקא בהקרבת קרבן שישראל לאו בני אקרובי קרבנות נינהו הוי חסרון בעצם אצל המשלח, וכן באופן שאמרו בנזיר (יג) במי שעשה שליח לקדש לו אשה נשואה שנתגרשה לאחר השליחות, אמרינן דכיון דבשעת השליחות היתה נשואה ולא הי ביכלתו לקדשה אף לאחר שתתגרש מטעם דשלב"ל ולגבי אשה הלזו לא היה שייך שום קידושין, באופנים אלו אמרינן כלל זה דלא מצי נמי למשוי שליח, אך במי שידיו קטועות שהוא בעצם בר כתיבה אלא שאין לו ידים בפועל ולא הוי אלא חסרון צדדי אצל המשלח, בכה"ג יכול לעשות שליח למי שיש לו ידים ושלוחו כמותו והוי כמו שכותב בעצמו, וכעין מה דאי' בקידושין (כג) בשחרור עבד שהוא בעצמו אינו יכול לקבל הגט משום שאין לו יד דידו כיד רבו, ועושה שליח לאחר שיש לו ידים.

אמנם במחנה אפרים ובבית מאיר הקשו על סברא זו מגמ' ב"ק (קי) גבי כהן שבא ומקריב קרבנותיו שאם היה זקן או חולה נותנה לכל כהן שירצה ודוקא אי מצי עביד עבודה אבל בלא מצי עביד עבודה שליח נמי לא מצי עביד, הרי דאם לא מצי עביד מחמת חולה נמי בגדר לא מצי עביד מיקרי, וסיימו בצ"ע.

ובשו"ת חלקת יעקב (שם) קיים סברא זו דלעולם אמרינן שהכלל דאי לא מצי עביד לא משוי שליח לא שייך רק היכי דלא שייך בהאי שעתא בעצם כהאי דקרבנות או מטעם דשלב"ל, ואם המניעה היא לסיבת חולה וכדומה וכנ"ל מצי עביד שליח, ומה שמבואר בב"ק, שם לא מיירי לענין חלות השליחות דודאי מהני וחל השליחות בכה"ג גם כשהוא זקן או חולה, רק שם הנידון אי מותר בכלל לכהן לעשות שליח לכל כהן שירצה, ולזה אמרינן כיון דכל הטעם שכהן מותר לעשות שליח לאיזה כהן שירצה הוא מפני דיכול בעצמו להקריב וזה גופא הטעם דישראל שאינו יכול להקריב בעצמו אינו יכול למנות שליח לכל כהן שירצה, א"כ דוקא כשיכול באמת להקריב בעצמו אבל זקן או חולה שאינו יכול בעצמו להקריב לא נתנה לו התורה רשות לעשות שליח לכל מי שרוצה.

והביא עוד לחייב למי שידיו קטועות במצות כתיבת ס"ת לפי המבואר באחרונים (מוסף נמ"ג סי' לג ס"ק יט) דהכותב בפה או ברגלו דינו ככותב בשמאל דבדיעבד כשר, ומכל שכן ממה דמבואר בט"ז (יו"ד סוסי' רעם) דמעשה הדפוס כשר בס"ת, וא"כ אף בידיו קטועות יש לו אפשרות לכתוב ס"ת שיהיה כשר עכ"פ בדיעבד ושוב מקרי מצי עביד ויכול לעשות שליח.

יט:

קרא שמע שלא בכוונה וגומר הפרשה כדי לקרותה שוב בכוונה אם צריך ליזהר בכל דיני ק"ש

הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתותיו ולא יורה באצבעותיו.

בפסוק ראשון דק"ש דהיינו שמע ישראל אם לא כיון לבו לא יצא י"ח וכנזכר בשו"ע (סי' סג ס"ד), אמנם אינו יכול תיכף לקרוא שוב שמע ישראל משום דאסור לכפול שמע שמע, ומצינו בפוסקים כמה עצות לזה. בספר חסידים כתב שיקרא פעם השניה בלחש. עוד עצה כתבו שימתין איזה זמן וחוזר וקורא, דלא אמרו משתקין אותו אלא כשאומרם תכופים זה אחר זה. עוד תקנה כתבו שיגמור הפרשה הראשונה כולה ויחזור ויקרא, דכיון שגומר הפרשה לא מחזי כקורא שמע שמע.

איסור רמיזה בקריאת שמע

הקורא קריאת שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו בפרשה ראשונה, ואפילו לדבר מצוה[ד], כדי שלא יהיה נראה כקורא דרך עראי. ואם רימז יצא ידי חובתו אבל הוי מגונה[ה].

ובפרשה שניה יש האומרים שאסור גם כן לרמוז[ו], ולדבר מצוה ודאי מותר[ז].

איסור שיחת חולין

אסור לשוח שיחת חולין[ח], והשח שיחת חולין עובר בעשה[ט]. וירבה האדם בשתיקה, ואפילו בצרכי הגוף לא ירבה בדברים[י].

בקש הכהן הגדול להתנמנם

בקש הכהן הגדול להתנמנם בליל יום הכיפורים פרחי כהונה מכים לפניו באצבע צרדה[יא] ואומרים לו אישי כהן גדול עמוד על הרצפה והצטנן מעט כדי שלא ישן, ומתעסקים עמו עד זמן השחיטה[יב].

זמן תרומת הדשן

בכל יום היו תורמים את המזבח מעלות השחר[א]. וביום הכיפורים היו תורמים מחצות הלילה. ובשלש רגלים היו תורמים מתחילת אשמורה אמצעית[ב] של הלילה[ג].

חזרת איברים שפקעו מעל גבי המזבח

איברים שפקעו מעל גבי המזבח אם יש בהם ממש אפילו פקעו אחר חצות יחזיר. אין בהם ממש אפילו פקעו קודם חצות לא יחזיר. נשרף מהאש ונתייבש כעץ, קודם חצות יחזיר[אוצר החכמה] אחרי חצות לא יחזיר[ז].

מעילה באיברים שפקעו מעל גבי המזבח

איברים שפקעו מעל המזבח אם יש בהם ממש מועלין בהם[ח], ואם אין בהם ממש לא מועלים בהם. וכשנתיבשו ונעשו כעץ, קודם חצות מועלים בהם ולאחר חצות אין מועלים בהם[ט].

כ:

קריאת הממונה להתחלת העבודה

כשמגיע עת הקרבן מכריז הממונה על הזמנים או אחד מאנשיו 'עמדו כהנים לעבודה והלווים לדוכן וישראל למעמד' וכיון ששמעו את קולו בא כל אחד למלאכתו[ז].

[ד] **מג"א** (סי' קפ ס"ק ע). והוכיח כן מסוגיין אף שרימז רב לדבר מצוה, לתקנו בגירסא, מ"מ היו צריכים לומר דהיה בפרשה שניה. ובמחצית השקל שם כתב שאינו ראיה גמורה, שלא הוי כל כך מצוה מפני שיכל להמתין עד שיסיים קריאת שמע ואז לתקנו. [ה] **רמב"ם** (קריאת שמע פ"ב ה"ח), **טור ושו"ע** (או"ח סי' קפ ס"ו). וברמב"ם לא נזכר החילוק בין פרשה ראשונה לשניה, וביאר בכסף משנה שלא כתב זאת הרמב"ם כדי שלא יזלזלו בקריאתה. ועוד שאף שאין זה מגונה כמו בפרשה ראשונה מכל מקום איסורא איכא. ובלחם משנה ביאר שנלמד זה מתוך מה שפסק הרמב"ם (שם ה"ד) שהאומנים בטלים ממלאכתם בפרשה ראשונה כדי שלא יהיה דרך עראי ואת שאר הקריאת שמע קורא כדרכו, וממילא שמעינן שכל מקום שהטעם הוא משום שלא יהיה דרך עראי, הוא רק בפרשה ראשונה. [ו] **כסף משנה** המובא בהערה הקודמת. [ז] **משנה ברורה** (שם סק"ח). וכדמשמע בסוגיין שרימז בפרשה שניה. [ח] **רמ"א** (יו"ד סי' רמו סכ"ה). [ט] **מג"א** (או"ח סי' קנו סק"ג) מדכתיב 'ודברת בם' בם ולא בדברים אחרים. [י] **רמב"ם** (דעות פ"ג ה"ד). [יא] **היו משמיעים** קול על ידי שמכים האצבע על הגודל. ויש מפרשים על ידי שמכים האמה על הגודל. [יב] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ח). [א] **במשנה** כתוב בקריאת הגבר או סמוך לו בין מלפניו בין לאחריו, ופירש ברדב"ז שבין לאחריו הוא עלות השחר שהוא מעט אחר קריאת הגבר. ובלחם משנה כתב שעלות השחר הוא בזמן קריאת הגבר. [ב] **ומה** שכתוב במשנה אשמורה ראשונה, הכוונה סוף אשמורה ראשונה שהיא תחילת אשמורה האמצעית. [ג] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ג ה"ח). [ד] **רמב"ם** (מעשי הקרבנות פ"ו ה"ג). [ה] **מהר"י** קורקוס (מעילה פ"ג ה"ג), כיון שעדיין לא נגמרה מצוותן. [ו] **רמב"ם** (מעילה שם). וברמב"ם שם כתב זה על עצמות העולה, ובמשנה למלך הגיה בלשונו איברי העולה. ומהר"י קורקוס כתב שנקט עצמות העולה לרבותא שאף בעצמות מועלין בהם קודם חצות, וה"ה לאיברי עולה. [ז] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ז ה"ג).

פניני הלכה

כ.

אמירת והוא רחום בליל יום כיפור

שטן ביומא דכיפורי לית ליה רשותא לאסטוני. נחלקו הפוסקים האם צריך לומר בליל יום כיפור והוא רחום לפני תפילת ערבית. והנה בימות החול נאמרו כמה טעמים לאמירתו. בספר הפרדס הגדול לרש"י (סימן נ) כתב מרבינו אליעזר הגדול מפני שאין בערבית קרבן לכפר עוון כמו בשחרית ובמנחה שהם כנגד הקרבת תמידים של שחר ושל בין הערבים. אמנם כתב ולי נראה הטעם לפי שנהגו להלקות החוטאים קודם תפלת ערבית ומיד שלקה מבקשים עליו רחמים ואומרים והוא רחום יכפר עון. ע"כ. וכטעם רבינו אליעזר הגדול כתב גם במחזור ויטרי (סי' ק) והביא מהמדרש (ילקוט שמעוני ויקרא פרשה ו סוף פיסקא ט): מעולם לא לן אדם בירושלים ובידו עון, כיצד תמיד של שחר מכפר על עבירות שנעשו בלילה, ותמיד של בין הערבים מכפר על עונות שנעשו ביום. ע"כ. ובזמן שהיה בית המקדש קיים היו התמידים מכפרים, ועכשיו שחרב ואין לנו אלא התפלה הקדימו לתפלת ערבית והוא רחום יכפר עון. ואעפ"כ בליל שבת ויו"ט נהגו לא לאומרו, וכתב בספר הרוקח (סי' מט) לפי שאין מתפללים תחנונים בשבת. ולפי טעם זה, בליל יום הכפורים שכולו מוקדש לתפלה ותחנונים ולשאלת צרכי הרבים והיחיד מותר לאומרו.

כ.

מעלין בקודש ולא מורידין בשני ענינים

איבא דאמרי הכי אמר ליה מעלין בקדש ולא מורידין. נחלקו הראשונים באופן שאין מוריד הדבר מקדושתו אלא הוא מעבירו מקדושה אחת לאחרת כיוצא בה אי חשיב כמוריד בקודש. הב"י (או"ח סי' קנג) הביא מהר"ן (מגילה כה: ד"ה אבל) שאסור למכור ס"ת ישן כדי לקנות חדש, ומוכח דגם באותו דרגה של קדושה אם הוא קדושה אחרת אסור. אמנם הביא מרבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שמדברי הטור משמע דלא קפדינן אלא שלא יורידם מקדושתן, אבל לקנות כיוצא בהם שרי, וכן מצא כתוב בשם הר"ר יונה. והנה בשו"ע (שם ס"ד) כתב: אם הותר לקנות בדמי קדושה אחת קדושה אחרת כיוצא בה יש אוסרים ויש מתירים. ולפי הכלל דכל שיש מחלוקת בשו"ע הלכה כבתרא א"כ להלכה מותר.

הב"ח (שם) כתב דלעולם ליכא פלוגתא בענין זה, דהר"ן שאוסר מיירי לכתחילה, **אמנם** בזוהר הקדוש פרשת תרומה (קנ., קלה:) כתב שאסור לפתוח בליל שבת בפסוק והוא רחום כי הוא נתקן לאומרו בערבית של חול להגן מפחד בלילות, שבאותה שעה מענישים את הרשעים בגיהנם מנה אחת אפים מעונש של יום, ואילו בשבת שאין שום פחד מדין גיהנם ולא דינים אחרים, אסור לעורר הדבר בפסוק והוא רחום, שנראה כאילו אין יכולת לשבת לבטל הדינים מן העולם, עיי"ש. ולטעם זה בליל יום הכפורים שמתעוררים בו הרחמים ולילה כיום יאיר, ואף השטן אינו רשאי להשטין ביום הכפורים כמבואר בסוגיין אין לאומרו.

ולמעשה נחלקו הפוסקים. בטור (או"ח סי' תריט) הביא מרב עמרם גאון (הלכות יום הכפורים סי' נט) שבליל יום הכפורים מתחיל השליח צבור תפלת ערבית בפסוק והוא רחום. וכן כתב בספר סדר היום שאף על פי שאין אומרים והוא רחום בערבית של שבת ויום טוב, שאני יום הכפורים שהשעה צריכה לכך לבקש לכפר על עון ולא ישחית. גם בספר שלחן גבוה (סי' תריט סק"ג) כתב שאף שלפי דברי הזוהר אסור לפתוח בפסוק והוא רחום בשבת, מכל מקום ביום הכפורים שיש בו הטעם של כפרת עון שהוא יום סליחה וכפרה, אומרים אותו אפילו ביום הכפורים שחל בשבת.

אמנם בבן איש חי (וילך שנה ב ס"ק יג) כתב דאפילו כשחל בימי החול לא יאמרו פסוק והוא רחום, וכמו שאמרו בזוהר פרשת תרומה (קנ.) על השבת, וכל שכן ביום הכפורים שיש בו הארת הבינה שאפילו השטן אין לו רשות לקטרג שבודאי אין לאומרו, ולא גרע יום הכפורים משאר ימים טובים שאין אומרים אותו. ואין לסמוך בדבר זה על ספר חמדת ימים שכתב לאומרו ביום הקדוש הזה שהוא חמדת הימים של כל השנה.

כ:

מעלין בקודש ולא מורידין בשני ענינים

איבא דאמרי הכי אמר ליה מעלין בקדש ולא מורידין. נחלקו הראשונים באופן שאין מוריד הדבר מקדושתו אלא הוא מעבירו מקדושה אחת לאחרת כיוצא בה אי חשיב כמוריד בקודש. הב"י (או"ח סי' קנג) הביא מהר"ן (מגילה כה: ד"ה אבל) שאסור למכור ס"ת ישן כדי לקנות חדש, ומוכח דגם באותו דרגה של קדושה אם הוא קדושה אחרת אסור. אמנם הביא מרבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שמדברי הטור משמע דלא קפדינן אלא שלא יורידם מקדושתן, אבל לקנות כיוצא בהם שרי, וכן מצא כתוב בשם הר"ר יונה. והנה בשו"ע (שם ס"ד) כתב: אם הותר לקנות בדמי קדושה אחת קדושה אחרת כיוצא בה יש אוסרים ויש מתירים. ולפי הכלל דכל שיש מחלוקת בשו"ע הלכה כבתרא א"כ להלכה מותר.

הב"ח (שם) כתב דלעולם ליכא פלוגתא בענין זה, דהר"ן שאוסר מיירי לכתחילה,

כא.

קצירת העומר ביום

זמן קצירת העומר בליל ט״ז בניסן[א]. ואם קצרו ביום יש אומרים[ב] שכשר, וי״א שפסול[ג].

כא:

טומאת כלי עץ

כל כלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה לא מדאורייתא ולא מדרבנן[ד]. וכל כלי עץ המיטלטל מלא וריקן מקבל טומאה מדברי תורה[ה].

הדלקת אש על המזבח

מצוות עשה מן התורה להיות אש תמיד על המזבח[ו], ואף שירדה אש מן השמיים מצווה להביא אש מן ההדיוט[ז].

אורים ותומים במקדש שני

אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבים ברוח הקדש ולא היו נשאלין בהם. ולא היו עושים אותם אלא כדי להשלים שמונה בגדים לכהן גדול[ח].

פרק שני - בראשונה

כב.

אם היה פיים ביוה״כ

נחלקו הראשונים אם היו עושים פייס ביוה״כ, דעת הבעל המאור[א] שלא היה פייס, ודעת הרמב״ן שאף ביוה״כ היה פייס. והרמב״ם (עבודת יוה״כ פ״ד ה״א) כתב שהיו מפיסין ביוה״כ על תרומת הדשן. וכן כתב ברבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב ז ח״ג) שדוקא פייס של תרומת הדשן היה ביוה״כ, אך שאר הפייסות שהם עבודות של יום לא היו ביוה״כ. בבעל העיטור (הל׳ יום הכיפורים קח.) כתב שנראה שביוה״כ לא היה פייס אלא הכה״ג נותן לאוהבו או לקרובו.

ובמהרי״ל (מנהגים הלכות יום כיפור) הביא שנחלקו בזה הפייטנים, שבסליחות ד׳איך אשא׳ כתב ׳בטלו הפייסות בצום המובחר׳, ואילו בפיוט ׳אמיץ כח׳ כתב ׳עלצו תרום דשן בפיוס ראשון׳, ומשמע שהיה גורל על תרומת הדשן והזוכה בה אפילו אם הוא כהן הדיוט היה תורם.

סדר הפיים

כל כהני בתי אבות של אותו יום נכנסין ללשכת הגזית אחרי שיעלה עמוד השחר, ומלובשין בבגדי כהונה, והממונה על הפייסות נכנס עמהן, והם היו עומדין בעיגול והממונה היה נוטל מצנפת מראשו של אחד מהם ומחזירה[ב] והוא

[א] רמב״ם (תמידין ומוספין פ״ז ה״ו). [ב] רמב״ם (שם ה״ז). וכתב בשיח יצחק דאף שכשר, מ״מ הנס שלא נמצא פסול בעומר הוא ממנין העשרה ניסים שנעשו בבית המקדש שהובאו בגמרא דידן, משום שאם יקצרו עומר נוסף ביום קרוב לודאי שיתעכבו עד חצות משום שטרחתו מרובה, ויבואו הרחוקים לידי מכשול שיסמכו על זה שבית דין זריזין ומסתמא הקריבו לפני חצות ויאכלו חדש לפני הקרבת העומר. אך בתשב״ץ (סי׳ קלה) כתב שלשיטת הרמב״ם אין נס זה של לא נמצא פסול בעומר ממניין הניסים, כיון שגם אם יפסל יביאו חדש ביום. [ג] תוס׳ (מנחות סו. ד״ה זכר). [ד] רמב״ם (כלים פ״ג ה״א, טומאת מת פ״ו ה״ג). והקשה עליו הראב״ד שדין זה הלא נלמד משולחן ומנורה, והרי בהם יש איסור בטלטולם, ומניין שגם כשאין איסור אינם מקבלים טומאה. [ה] רמב״ם (שם). [ו] שנאמר (ויקרא ו ו) אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה. [ז] שנאמר (ויקרא א ז) ונתנו בני אהרן הכהנים אש על המזבח. רמב״ם (תמידין ומוספין פ״ב ה״א). [ח] רמב״ם (בית הבחירה פ״ד ה״א). והקשה עליו הראב״ד שהרי אורים ותומים ורוח הקדש הם שני דברים מן החמשה שחסרו במקדש שני, ולדברי הרמב״ם אחד הם. ועוד מה שכתב שעשו אותם כדי שלא יהיה חסר מן השמונה בגדים, הרי האורים ותומים אינם מחשבון הבגדים.

[א] כו: [ב] התוי״ט דייק מלשון זה שמיד היה מחזירה, אך מהתוס׳ (לקמן כה. ד״ה והא) משמע שהיה מחזירה לאחר הפייס.

פניני הלכה

והטור מיירי בדיעבד כשמכרם כבר דשרי לקנות דבר קדושה כיוצא בראשון, ושכן הוא נמי דעת מהר״י אבוהב.

בשו״ת שאילת יעב״ץ (ח״א סי׳ ד) כתב בפשיטות דאפילו בתשמיש קדושה דחמירא לא בעינן לעילויא אחרינא ויכולים לשנותו לדבר אחר שקדושתו כיוצא בו ולא הוי הורדה. ומשמע דס״ל שאף לכתחילה שרי לעשות כך להעבירו לקדושה כיוצא בה, וכמו שנתבאר מפשטות דברי השו״ע.

וכעין זה מצינו בשאגת אריה (סי׳ כח) שכתב דלא שייך מעלין בקודש אלא בדבר אחד שמשתמשין בו לקדושה קלה דיש להעלותו לקדושה חמורה ולא להיפך כשמשתמשין בדבר קדושה חמורה אסור להורידו לקדושה קלה, אך בשני דברים שונים שהם זה אחר זה לא שייך ע״ז מעלין בקודש ואין מורידין. ותמה על מה שכתב המחבר (או״ח סי׳ כח) דלאחר שיניח טלית מצוייץ יניח תפילין שמעלין בקודש, עיי״ש. ויש שהקשו עליו מהגמ׳ בסוגיין בעובדא דרב ורב שילא, דרב איקלע לאתריה דרבי שילא [ולא הכירו] ולא הוה אמורא למיקם עליה דרבי שילא, קם רב עליה וקא מפרש וכו׳, א״ל מר ניהו רב נינח מר [שאתה רגיל לקום ולתרגם לפני ר׳ חייא שהוא דודך לך ושב בכבוד שאיני כדאי שתהא מתורגמני - רש״י] א״ל אמרי אינשי וכו׳, איכא דאמרי הכי א״ל [רב לרבי שילא] מעלין בקודש ולא מורידין [גנאי הדרשה הוא שארד ויקום פחות ממני לגומרה - רש״י]. והרי דמה שיבוא אדם אחר שאינו גדול כמו רב לתרגם הוי הורדה בקודש ואף שהוי שני נושאים. אולם ממה שכתב רש״י ׳ויקום פחות ממני לגומרה׳ י״ל שאינו ראיה, דדוקא כדי לגמור אותה דרשה שהוא בענין אחד, משא״כ בשני ענינים יתכן שבאמת אין מעלין בקודש [וראה בשו״ת עטרת פז חו״מ סי׳ א בענין זה].

כא.

דברים האסורים משום רוח רעה אם נאסרים בדיעבד

היוצא לדרך קודם קריאת הגבר דמו בראשו. רש״י כתב: עון מותו על ראשו מוטל, שהוא המית עצמו. ויש הלומדים מדברי רש״י דכל הנאמר במסכת נדה שהעושה אותן מתחייב בנפשו ודמו בראשו, האוכל שום ובצל וביצה קלופין, והשותה משקין מזוגין שעבר עליהן הלילה, אסורים הם אף בדיעבד, שהרי יש בדבר חשש מיתה כמו שכתב רש״י ׳שהוא המית עצמו׳, וא״כ אין מקום להתיר בדיעבד כדי שלא יזיק לו הדבר.

ובשו״ת שבות יעקב (ח״ג סי׳ קס) מתיר בדיעבד אוכלין ומשקין הנתונים תחת המטה, וכן בכל הנאמרים בפרק כל היד שאסורים משום רוח רעה התיר בדיעבד, ומסתמך על דברי בעל העיטור (מובא בב״י יו״ד סי׳ ו) שכתב דלפי מה דאי׳ בירושלמי (שבת פ״ח סוף ה״ו) בטעם שאין שוחטין בקנה הוא מפני שרוח רעה שורה עליה שאינו אסור אלא לכתחילה אבל בדיעבד שחיטתו כשרה. הרי שכל שאיסורו הוא משום רוח רעה אינו אסור בדיעבד.

אמנם הברכי יוסף (שיורי ברכה סי׳ קטז סק״י) חולק, דהתם אין הרוח רעה שורה אלא על הקנה ולכן בדיעבד שרי, אבל הכא שהרוח רעה שורה על האוכל, אף בדיעבד אסור. וכן מבואר מהנאמר כאן דכל ׳דמו בראשו׳ הכוונה שמתחייב בנפשו בזה שממית את עצמו. וכן מבואר בשו״ע הרב (חו״מ הל׳ שמירת הנפש ס״ז). וכן מסיק בשו״ת חלקת יעקב (יו״ד סי׳ לט) לאסור אף בדיעבד.

כא:

אש של אלקטרי אם נחשב אש שחייבים עליו משום הבערה

תנו רבנן שש אשות הן, יש אוכלת ואינה שותה ויש שותה ואינה אוכלת ויש אוכלת ושותה ויש אוכלת לחין כיבשין ויש אש דוחה אש ויש אש אוכלת אש. יש המביאים מכאן קצת סמך נגד אלו שטענו שאין אש האלקטרי חשוב אש לחייב עליו בשבת וביו״ט משום מבעיר, דמכאן משמע שכל אופן הבוער ומחמם, באיזה צורה שתהיה הרי הוא בכלל אש, ואין לנו להוציאו מכלל האיסור ׳לא תבערו אש׳. וכן הוכיחו ממה דהאש על המזבח שהיתה מן השמים נקראת אש כמו שכתוב ׳את קרבני לחמי לאישי׳ אע״פ שהיה לו תואר אחר ומשונה מהאש הרגילה שלנו כמו שמבואר כאן בברייתא, חמשה דברים נאמרו באש של מערכה רבוצה כארי וברה כחמה ויש בה ממש ואוכלת לחין כיבשין ואינה מעלה עשן, ומ״מ לא יצאה מכלל אש. וכן הוכיחו ממה שאמרו בית הלל שמברכין בורא מאורי האש בלשון רבים משום שהרבה מאורות יש באור.

פרק שני - בראשונה

כב.

נפק״מ להלכה בדברי הגמ׳ ׳שאני מיגנא ממיקם׳

שאני מיגנא ממיקם. בשו״ת תורה לשמה (סי׳ שנח) נשאל בראובן ושמעון שנשכרו ללמוד בלילה משך חודש לעילוי נשמת אדם, והתנאי היה דשעה אחר שמתחיל הלילה הם צריכים להתחיל בלימוד בביתו של הנפטר וילמדו שניהם ביחד משך שעה אחת דוקא, ואת שאר השעות יחלקו לשני חלקים, בחלק הראשון של תחלת הלילה ילמוד ראובן לבדו ושמעון ישן, ואחר כן יקיץ את שמעון

האיש שממנו מתחילין למנות. והיו[ג] מסכימין על מנין גבוה ממספר הכהנים שהיו, והיה אומר להם הצביעו והיו מוציאין אצבעותיהן אחת או שתים, ואם הוציא שלש מונין לו שלש, ואין מוציאין גודל במקדש מפני הרמאים שהגודל הוא קצר ובקל אפשר להוציאו ולסוגרו, ומי שהיה מוציא גודל לא היו מונין אותו לו[ד], והיו מונין את המספר עד שהיו מסיימין ובמי שהיו מסיימין הוא זכה בתרומה[ה].

זמן תרומת הדשן

כל יום היו תורמין תרומת הדשן משיעלה עמוד השחר, ברגלים היו תורמין מתחלת שליש האמצעי של הלילה, וביום הכיפורים היו תורמין מחצות הלילה[ו].

קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן אם צריך לחזור ולקדש

הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ב ה"ט) כתב שאם קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן אפילו שהוא מקדש קודם שתעלה השמש אינו צריך לחזור ולקדש אח"כ כשהאיר היום, שהרי בתחילת עבודה קידש[ז]. וכתב השפת אמת דאפשר שדוקא כשקידש סמוך לעלות השחר, אך אם קידש בחצות הלילה כגון ביוה"כ שהיו תורמין בחצות, צריך לחזור ולקדש.

כב:

למנות ישראל

כתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ד): אסור למנות את ישראל אלא על ידי דבר אחר, שנאמר 'ויפקדם בטלאים'.

עשיית גורל ע"י מנין

אסור למנות את ישראל אפילו כשאינו מכוון למנותם אלא להטיל גורל, ואפילו לדבר מצוה, אלא מוציאין אצבעותיהם ומונין אצבעותיהם[ח].

על ידי אמירת פסוק

כתב בספר העתים (קעד) שאם רוצים למנות כדי לדעת אם יש מנין בשביל תפילה או ברכת המזון, אפשר למנותם ע"י קריאת הפסוק 'ואני ברוב חסדך

[ג] **ברש"י** משמע שהממונה היה מוציא המספר. [ד] משמע שהיו מונין את הכהן במנין אלא שלא מונין את הגודל, ובלח"מ שם הקשה דלקמן (כג.) משמע שכלל לא היה נמנה בפייס. [ה] לשון הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד הל' ה-ג). [ו] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ג הי"ח). [ז] **כגירסת** הגמ' בתחילה, דלאחר האיכא דאמרי בגמ' אפשר לגרוס כן, וכ"כ הריטב"א. [ח] **מג"א** (או"ח סי' קנו סק"ג) ושו"ע הרב (סי' קנו סט"ו). וכ"כ החתם סופר (קונט תשובות סי' ח). [ט] **וכ"כ באגרות משה** (יו"ד ח"ג סי' קיז). [א] **והשפת אמת** כתב דמהגמ' (שבת ח.) שהלל הטריח עצמו לשמוע שאלות האיש שהטרידו, משמע שתלוי במחלוקת אם רב שמחל על כבודו כבודו מחול או לא. [ב] **וכתב** הב"י שם דהמקור הוא מסוגין ממה שאמר רב יהודה אמר רב ששאול נענש מחמת שמחל על כבודו וע"ז אמר ר' יוחנן כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר וכו'. אך הלחם משנה כתב שדברי ר' יוחנן אינם ביאור לדברי רב יהודה אמר רב, ושאול נענש מחמת שהיה מלך ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול.

אבוא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך' וידע שכשנשלם הפסוק יש עשרה. וכ"כ בקצשו"ע (סי' טו ס"ג) שנוהגין למנות ע"י אמירת הפסוק 'הושיעה את עמך' וגו' שיש בו עשרה תיבות.

ספירת הרגליים

בשו"ת תורה לשמה (סי' שפו) כתב דמזה שמנו הכהנים ע"י האצבעות ואף שהאצבעות הם חלק מהגוף מכל מקום כיון שאינו מתכון למנות אלא את האצבעות היה מותר, מוכח א"כ שמותר למנות את הרגליים. אמנם החת"ס כתב שההיתר למנות ע"י האצבעות הוא כיוון שאפשר שלא כולם יוציאו האצבע ונמצא שאין המנין ברור[ט], ולפי"ז אפשר שיהיה אסור למנות ע"י הרגליים.

על ידי כתב

בשו"ת כתב סופר (יו"ד קז) כתב בשם החתם סופר דמזה שלא מנה יואב ע"י כתיבה וכן ממה שהורצך שאול למנותם בבזק ובטלאים ולא מנאם ע"י כתיבה, מוכח שגם באופן זה אסור.

למנות מתים

כתב באגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קיז) שאסור לספור את הקברים משום לועג לרש, כשם שבחייהם היה אסור לסופרם.

אדם האומר לחבירו שהוא כממזר האם צריך לעשות לו דין

כתב בשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' קעט) בשם האגודה: מכאן אני מוכיח אדם שאומר לחבירו אתה משקר כממזר צריך לעשות לו דין דגמרא דמפורש במסכת קידושין, ואינו יכול לטעון כמו ממזר ולא ממזר.

כג.

חיוב הנקימה לת"ח

הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ז ה"ג) כתב שאם ביזו לת"ח בסתר, דרכם הוא לשמוע חרפתם ולא להשיב ולמחול למחרפים אותם, אך אם ביזוהו או חרפוהו בפרהסיא אסור למחול אלא נוקם ונוטר כנחש, ואם מחל נענש מפני שהוא בזיון התורה[א]. וכן כתב הטור (יורה דעה סי' שלד)[ב].

פניני הלכה

משנתו והוא ילמד בחלק הב' של הלילה עד עמוד השחר, וראובן ישן. וכעת לילה אחת נזדמן עסק לשמעון בסוף הלילה, ואמר שמעון לראובן דבזה הלילה אני אלמוד בחלקך שהוא בתחלת הלילה ואתה תלמוד בחלקי שהוא בסוף הלילה כדי שאוכל לילך לעסקי, והלא השעות שוים הם. ראובן מיאן בזה מפני צער הקימה ושמעון טוען שזה מדת סדום.

והשיב דהאמת עם ראובן כי ודאי יש צער במה שצריך לקום משנתו יותר מהלימוד בחלק הראשון של הלילה שעדיין לא ישן כלל, וכמו דמבואר בסוגיין דשאני מיגנא ממיקם ופירש רש"י ז"ל דנוח לו לאדם לנדד שינה מעיניו מלילך לישן עד סוף הלילה ולהיות עומד ממטתו בהשכמה שהיא תרומת הדשן, עיי"ש.

נרדם באמצע ק"ש אם צריך לחזור לראש

כיון דאיכא אונס שינה לא אתו. בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' עט) נשאל באלו שרגילים בתפלת השכמה ביו"ט שבועות, ונרדמים לפעמים באמצע ק"ש כחמש דקות שהוא זמן כדי לגמור את כולה, ולפי פסק הרמ"א (סי' ס"ה) רק אם הפסיק מחמת אונס כדי לגמור את כולה חוזר לראש, האם נחשב דבר זה כאונס או לא. והשיב דלפום ריהטא אונס כהאי דלא יכול לשלוט על עצמו ונרדם הוא אונס בגופו ונחשב הפסק, וציין למה שאמרו בגמ' כאן 'אונס שינה', ועי"ש שצירף דעת החיי"א להחמיר בק"ש דאורייתא דכל הפסקה כדי לגמור את כולה חשוב הפסק כדעת המחבר (סס).

כב:

לכתוב מספרים על הקברים כדי שיוכלו למצוא מקום הקבר בנקל

דאמר רבי יצחק אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה דכתיב ויפקדם בבזק. בשו"ת אגרות משה (יו"ד ג סי' קיז) נשאל אם מותר לכתוב מספרים על הקברים כדי שיוכלו למצא מקום הקבר בנקל, דאפשר שיש בזה זלזול להמתים שנוהגין בהן כמו בבתים. והשיב דהיות שאיכא איסור לספור בני ישראל כדאיתא בגמ' בסוגיין ונפסק כן ברמב"ם (תמידין פ"ד ה"ד), יש בספירת הקברים משום לועג לרש דהרי אם היה בחיים היה אסור למנותו ועתה שהוא מת נתבטל ממנו חשיבות החיים והרי הוא כמו שברי חרסים שליכא בהם איסור ואף אם חשוב כטלאים נמי בזיון הוא.

לספור ילדים ע"י שעומדים בשורות וכל ילד אומר מספר

בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' נ) נשאל באופן שמעמידים תלמידים בעשרה שורות קטנות של ג' ג', והשורה הראשונה כל ילד אומר מספר עד עשר ועי"ז יודע אם כולם כאן, אם מותר לעשותו. ומסיק דאף אם נאמר שכלפי המלמד הסופר נחשב זה כסופר ע"י דבר אחר, מ"מ התלמיד שמזכיר המספר חשוב כסופר בעצמו, ואף אם הם קטנים מ"מ כתבו הפוסקים דאיסור מנין עיקרו דאורייתא מקראי דכי תשא, ובדאורייתא לכ"ע לא ספינן להו בידים, ולהרבה שיטות אף בדרבנן אסור. ועוד דכיון שטעם איסור המנין הוא מפני שמכניס עין הרע ר"ל, אין להתיר אף לקטנים.

כג.

גדרי לא תקום ולא תטור ולא תשנא את אחיך בלבבך

כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם והכתיב לא תקום ולא תטור ההוא בממון הוא דכתיב. כדברי הגמ' כאן פסק בשו"ע הרב (סימן קנו) דאצל ת"ח אין לאו דלא תקום ולא תטור אלא בדבר שבממון אבל בצער הגוף מותר לת"ח לנטור שנאה ולנקום. ודוקא שלא פייסו אך אם פייסו חייב למחול.

יש שהקשו שהרי מצינו שהתורה עונשת גם בדרך נקמה כגון גנב שמשלם כפל, על אף שלא החסירו אלא קרן, וכן עין תחת עין, וכן מצינו הקורא לחברו

אהח 19/06/2018

על איזה צער צריך הת"ח ליקום

הר"ן (ר"ה ד:) כתב שאם ביזוהו אינו צריך למחול משום כבוד התורה, אך אם ציערוהו צריך למחול.

בכסף משנה (תלמוד תורה פ"ו ה"ג) הביא שהריב"ש כתב בשם הראב"ד שאם לא נהגו בו כבוד בדברים שצריך לכבדו מחמת היותו תלמיד חכם כגון לקום לכבודו וכדומה שאין בהם בזיון, יכול הוא למחול על כבודו, אך דברים של בזיון אסור למחול. בריטב"א כתב שאם ציערוהו במילי דעלמא צריך למחול ובמילי דשמיא אין צריך למחול.

איסור נקימה

הנוקם מחבירו עובר בלא תעשה שנאמר 'לא תקום' ואפילו שאין לוקין עליו מפני שהוא לאו שאין בו מעשה[ג] רעה היא מאד. כיצד היא הנקימה אמר לו חבירו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך, למחר צריך לשאול ממנו אמר לו חבירו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני כששאלתי ממך הרי זה נוקם[ד].

בשערי תשובה (שער ג סל"ח) כתב שאיסור 'לא תקום' אינו אלא בעניני ממונות, אך על דברי גאוה ובוז ודרישת רעה מותר לשום הדברים על לבו. וכן משמע בסמ"ג (לאוין יב) שבני אדם המתקוטטים עם חביריהם אינם עוברים משום 'לא תקום'. אמנם משמעות לשון החינוך (מ' רמח) שכתב שענין הנקימה הוא כגון ישראל שהרע או ציער לחבירו באחד מכל הדברים וכו', משמע שגם בצער הגוף יש איסור לא תקום. וכתב החפץ חיים (פתיחה לאוין ח-ט בבאר מים חיים) שהוא ספק דאורייתא וצריך להחמיר.

איסור נטירה

הנוטר עובר בלא תעשה. וכיצד היא הנטירה, ראובן שאמר לשמעון השכיר לי בית זה או השאילני שור זה ולא רצה שמעון, לימים בא שמעון לראובן לשאול ממנו או לשכור ממנו ואמר לו ראובן הא לך הריני משאילך ואיני כמותך לא אשלם לך כמעשיך, זהו 'לא תטור'[ה].

אף אם אינו אומר לו כלום אלא חושב בלבו עובר משום 'לא תטור'[ו].

דין מוציא שלש אצבעות או גודל

הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ג) כתב: אם הוציא שלש מונין לו שלש, ואין מוציאין גודל במקדש מפני הרמאים שהגודל נוח להוציאו ולסוגרו, והמוציא גודל אין מונין אותו לו. ובלחם משנה כתב שלפי דעת רש"י במסקנת הגמ' אם הוציא שנים מונין לו רק אחת, וכ"ש אם הוציא שלש, ומה שאמרו אין מוציאין שלש, היינו האצבע השלישית ובאמת מוציא רק שנים. ואם הוציא גודל קונסין אותו שאינו נכנס כלל למנין.

מה היו עושים עם בלאי הבגדים

ממכנסי הכהנים ההדיוטים שבלו ומאבנטיהם היו עושין פתילות לשמחת בית השואבה[ז], ומכתנות הכהנים ההדיוטים היו עושין פתילות למנורת התמיד[ח].

כג:

תרומת הדשן בבגדים פחותים

הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י) כתב שאף הבגדים שמרים בהם את הדשן יהיו פחותין מהבגדים שמשתמש בהם בשאר עבודות, לפי שאינו דרך ארץ שימזוג כוס לרבו בבגדים שבישל בהם קדרה לרבו. וברש"י (לעיל יג: ד"ה מת המתקין) הביא פירוש שצריך שיהיה להרמת הדשן דוקא בגדים שחקים[ט], אך דחה פירוש זה מפני שאין הבגדים מתלכלכים בהרמת הדשן[י]. הלחם משנה כתב שאין טעם הרמב"ם משום שמתלכלכים אלא שביזוי הוא לעשות עבודה בזויה בבגדים שעשו בהם עבודה מכובדת.

[ג] **ספר החינוך** (מ' רמח). [ד] **עפ"י רמב"ם** (דעות פ"ו ה"ז). [ה] **רמב"ם** (דעות פ"ו ה"ח). [ו] **כן דייק בחפץ חיים** (פתיחה לאוין ח-ט בבאר מים חיים) ממה שכתב הרמב"ם (שם) שצריך למחות הדבר מלבו ולא יטרנו, וכן כתב בגבורת ארי. וכן כתב השערי תשובה (שער ג סל"ח) שאין העונש על הדבור אלא על נטירת הלב. [ז] **ולא השתמשו** בהם לפתילות המנורה כיון שהיה בהם צמר, ומבואר בגמ' (שבת כא.) פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת אין מדליקין בהם במקדש, ובשבת אין מדליקין בשל צמר דהוסיפו עליהם של צמר. אבל לשמחת בית השואבה היה מותר כמבואר בגמ' (שם). [ח] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ח ה"ו) [ט] **ובתמיד** (לג: ד"ה כגר פירוש נהלכה זו) כתב וז"ל: למה היו הבגדים שלובש בשעת הרמת הדשן פחותים מהבגדים שלבש בשעה שהיו מתעסקין בקרבן, לא מחמת שמירת הבגדים שלא יבלו לפי שכבר הודעתיך שהעיקר במקדש אין עניות במקום עשירות, אלא הטעם בזה הוא מה שאמרו בגד שבשל בו קדרה וכו'. ומשמע לכאורה שגם בהרמת הדשן היו בגדים פחותים, ויל"ע. [י] **שאינה** אלא מחתה ליום, משא"כ הוצאת הדשן שהוא כמות גדולה.

פניני הלכה

רשע יורד עמו לחייו. וביאר בספר יד הקטנה (דעות פ"ז ל"מ ח) שרק בכגון האופן המבואר בברייתא השאילני מגלך שהלה אינו רוצה להשאיל לו כליו שהם דברים הנוהגים כסדר בין שכנים שכל אחד משאיל להשני הכלים שלו, בזה אסרה התורה שאם יהא מותר לשנאו בכה"ג ירבו שונאים בין האחים דכל אחד ישנא את השני. וגם דרק בכה"ג דכלים כיון שבזה שלא השאילו הכלים לא עשה לו עול שהרי זכותו להקפיד לא ליתן הכלים כגון מפני שמקפיד עליהם שלא יתקלקלו, ונמצא שלא עשה בזה שום עול ולכן אסור לשנאותו, אך כשעשה לו השני עול כאופנים המבואר לעיל אין את הלאו דלא תשנא, עי"ש שהרחיב בזה.

כג:

להכנס עם טלית גדול לבית הכסא

דתנא דבי רבי ישמעאל בגדים שבשל בהן קדרה לרבו לא ימזוג בהן כוס לרבו.

הנה בשו"ע (סי' כא סק"ג) כתב שמותר ליכנס בציצית לבית הכסא, וכתב הט"ז (סק"ג) דהיינו דוקא בבגד שעיקרו למלבוש ובו ד' כנפות שחייב בציצית, אבל טליתות של מצוה שלנו שאינם אלא להתפלל בהם אין נכון שיכנס בהם לבהכ"ס, ודוגמא לדבר מה ששנינו ביומא כאן בגדים שבישל בהם קדרה לרבו לא ימזוג בהם כוס לרבו, וק"ו לטלית של מצוה שמיוחד לדבר קדושה דוקא. וכן פסק המשנה ברורה (שם ס"ק יז): מותר להכנס בציצית לבית הכסא, ודוקא בד' כנפות הקטן שלובשו כל היום, אבל אלו הטליתות של מצוה שמיוחדים רק להתפלל בהם אין נכון שיכנס בהם לביהכ"ס.

ומדבריהם משמע שבטלית קטן מותר להכנס לבית הכסא גם אם אינו מכוסה היות שאינו מיועד למצוה. אמנם בפמ"ג (א"א סק"א) מנמק בטעם שמותר להכנס בטלית קטן שלובשים תחת הבגדים לבית הכסא מפני שהוא מכוסה, ומשמע שאם אינו מכוסה אין להכנס בו לבית הכסא, ובטעם דבריו יש לומר שגם ט"ק לא נעשה אלא לצורך מצוה שהרי אין מלבושינו בד' כנפות, וכמ"ש תוס' (שבת נג:). גם בספר חסידים משמע שהחמיר בזה, שכתב (סי' תשעו) דכשעשה צרכיו לא היה מעיל עליו, ושיש פושטין את המקטורן וכל הטליתות שיש בהן ציצית כשעושין צרכיהן. הרי שהחמיר בכל בגד שיש לו ציצית אפי' טלית קטן. אמנם דעת רוב האחרונים כהש"ע וכהט"ז (עיין נקה"מ שם ס"ק יג).

כתב פרשת והיה כי יביאך לפני פרשת קדש אם צריך לחזור ולכתוב פרשת קדש

בשו"ת תורה לשמה (סימן ח) נשאל באופן שטעה הסופר בתפילין של ראש וכתב פרשת והיה כי יביאך קודם פרשת קדש, דפרשת והיה כי יביאך נפסלה משום שלא כסדרן, ונסתפק השואל אם פרשת קדש קיימא בכשרותה וסגי לכתוב פרשת והיה כי יביאך אחריה, או דילמא גם פרשת קדש נפסלה מפני שכבר עשאה שניה ואיך תחזור ותהיה ראשונה, וצריך לכתוב גם קדש מחדש כדי שתהיה ראשונה.

והשיב דנראה ודאי שפרשת קדש קיימא בכשרותה דאמרינן פרשת והיה כי יביאך שנכתבה בפיסול כמאן דליתא, וכן מצינו בתפלה שכתב המחבר (ס"ס סי' ק"ח ס"ק) טעה או נאנס ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים הראשונה מנחה והשניה לתשלומין ואם הפך לא יצא ידי תפלה שהיא תשלומין וצריך לחזור ולהתפלל אותה. ומבואר דאף שהסדר מעכב לא נפסלה כי אם הראשונה ואע"ג דבעת שהתפלל התפילה השניה אדעתא דשניה התפלל עכ"ז לא נפסלה ויתפלל התשלומין וממילא תהיה המנחה ראשונה, והטעם דכיון שכל הפסול נעשה בעבור שהקדים אותה אנו אומרים הראשונה פסולה וכמאן דליתא והשניה של החובה נעשית ראשונה, וה"ה הכא אע"ג דבעת שכתב פרשת קדש היה בדעתו שהיא שניה עכ"ז לא תיפסל ויכתוב אחריה פרשת והיה כי יביאך מאחר שפרשה הראשונה כאילו אינה ותחזור ממילא פרשת קדש להיות ראשונה, ואע"פ שהסופר בעת שכתב קדש עדיין לא הרגיש בזה וחשב לכתוב קדש שניה אין מחשבתו מעלה ומורדת בדבר זה ולא חיישינן לה.

וכיוצא בזה כתב המ"ב (נקה"ל סימן סד ד"ה נמה) באופן שבק"ש קרא פסוק והיו הדברים וגו' קודם ואהבת יחזור ויקרא רק פסוק והיו הדברים ולא ואהבת, אף דבעת הקריאה קראה אחר והיו הדברים, מ"מ עכשיו הוא כסדרן. והביא לדין זה ראיה מיומא (דף ס.) במשנה הקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויזה דם השעיר לאחר דם הפר, ומוכח דאין נפסל מתן דם הפר [ועיין עוד בדברי הביה"ל סי לב ד"ה אין לו תקנה]. גם בשו"ת תורה לשמה ציין לדברי הגמ' הנ"ל אמנם מסתפק אם הא דמהני להזות מדם השעיר פעם שניה לאחר דם הפר היינו דוקא אם הרגיש בטעותו קודם שהזה דם הפר דאז בעת שהוא מזה עתה מדם הפר הנה הוא מכוין להזות אחריו מדם השעיר ונמצא שאין שום גרעון בהזאת דם הפר אפילו במחשבתו כי מזה אותו אדעתא שיהיה ראשון וקדים לדם השעיר, או דילמא

'בגדים שבשל בהם קדרה' בשאר מצוות

הרשב"ץ (מלמד ממן קיג) כתב שבליל הסדר יהיה שולחנו ערוך במצע נאה לעשות הסבה משום בגדים שבשל בהם קדירה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו. אך הב"ח (או"ח סי' תעג) כתב שהטעם משום שכל דור חייב אדם לראות עצמו כאילו יצא ממצרים.

כהן שעבד בבגדים ארוכים, קצרים או שחקים

אם היו הבגדי כהונה ארוכין יתר על מדתו או קצרים פחות ממדתו, ואפילו אם אינם קצרים רק סלקן באבנט ונתקצרו, אם עבד עבודתו פסולה. ואם היו ארוכים והחזיק אותם עם האבנט שיהיו כמדתו ועבד בהן עבודתו כשרה[יא].

אם עבד בבגדים שחקים, כתב הרמב"ם שעבודתו כשרה[יב].

לבישת המכנסים קודם לשאר בגדים

סדר לבישת הבגדים, קודם לובש המכנסים וחוגר אותם למעלה מטיבורו מעל מתניו, ואחר כך לובש הכתונת[יג].

כתב המנחת חינוך (מ' נט אות יג) שאם עבר ולקח בידו הכתונת קודם למכנסים, דינו כמי שלקח תפילין של ראש קודם תפילין של יד שמבואר בשו"ע (או"ח סי' כה ס"ו) דמעביר על המצות ומניח קודם של יד, וכן כאן יקח המכנסים ולבישם קודם. אך אם כבר לבש את הכתונת הרי הוא כמי שכבר הניח התפילין של ראש שדעת הט"ז (או"ח תרפד סק"ד) דאינו מורידם, וכן כאן מאחר שכבר לבש את הכתונת לא יורידה[יד]. אמנם כתב שאפשר לחלק דבתפילין אינו מוריד אחר שכבר לבש כיון שלא יתקן בכך כלום, שהרי הוא כבר קיים את מצות הנחת תפילין של ראש, אך בסדר לבישת הבגדים ודאי ששייך תיקון במה שיוריד. ודעת הגבורת ארי שלבישת המכנסים קודם היא לעיכובא.

אבנט

כל בגדי כהן הדיוט היו עשוין של פשתן לבן וחוטן כפול ששה, והאבנט היה רקום בצמר. האבנט של כהן גדול בשאר ימות השנה היה דומה במעשיו לאבנט של כהן הדיוט. אבל בגדי לבן של כה"ג ביוה"כ הכל היה עשוי רק מפשתן[טו].

כד.

בגדי כהונה שבלו

כל בגד מבגדי הכהונה של כהן הדיוט שהתלכלך אין מכבסין אותו אלא משאיר אותם לעשות מהם פתילות והכהן לובש בגדים חדשים, אך בגדי כהן גדול שבלו היו גונזים אותם, ובגדי לבן של כהן גדול ביום הכיפורים שעבד בשנה זו לא היה עובד בהם יותר לעולם אלא גונזם במקום שפושט אותם[א], והם אסורים בהנאה[ב].

שיעור תרומת הדשן

הרמב"ם (תמידין ומוספין) לא כתב השיעור בהרמת הדשן, ובמשנה למלך (שם) כתב שלא יפחות מקומץ כמבואר בגמ'.

עבודות שזר חייב עליהם

אף שאסור לזרים להתעסק בכל עבודות הקרבנות מכל מקום חיוב מיתה יש רק בארבע עבודות שהם זריקה, הקטרה, ניסוך המים בחג וניסוך היין בכל יום[ג]. והטעם מפני שהזר חייב רק על עבודה תמה ולא על עבודה שיש אחריה עוד עבודה, וכן אינו חייב על הרמת הדשן כיון שהיא עבודת סילוק[ד].

עשה חלק מעבודה תמה מה דינו

עבודה הנקראת עבודה תמה, אף אם עשה רק חלק מעבודה זו חייב, ולכן אם הזה הזאה אחת אף שצריך להזות כמה הזאות חייב[ה].

כד:

הדלקת המנורה בזר

הדלקת הנרות כשרה בזרים, וכיון שכך אם הטיב הכהן את הנרות [שהטבת הנרות היא עבודה שטעונה כהן] והוציא לחוץ[ו] מותר לזר להדליק את הנרות[ז]. ויש שחולק[ח] שאסור לזר להדליק אלא שאם הדליק כשר.

[יא] **עפ"י רמב"ם** (כלי המקדש פ"ח ה"ד). [יב] **ובשו"ת** תורה לשמה (סי' נט) שאל השואל אדם שיש לו בגד חדש לשבת, אך הוא קצר מעט ואינו כמדתו, ויש לו עוד בגד אחר של שבת שהוא כמדתו אך הוא ישן איזה עדיף ללבוש לכבוד שבת. והשיב לו מדברי הרמב"ם שאם עבד בבגדים שחקים בדיעבד עבודתו כשרה אבל בבגד קצר אפילו בדיעבד עבודתו פסולה. [יג] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"י ה"ח). [יד] **וראה** בביאור הלכה (או"ח סי' כה ד"ה פגע) שהביא מחלוקת בזה. [טו] **עפ"י** רמב"ם (כלי המקדש פ"ח הל' ו-ז). וכתב הכסף משנה שהרמב"ם פסק כרבי שאין אבנט של כהן גדול כאבנטו של הדיוט וכדאיתא לעיל (יב:) דלכו"ע של כהן גדול ביום הכיפורים היה של בוץ, ובשאר ימות השנה היה כלאים, ונחלקו בשל הדיוט אם היה מכלאים או של בוץ, וההלכה כרבי שאין האבנט של כהן גדול ביום הכיפורים כאבנט של הדיוט. [א] **שנאמר** 'והניחם שם'. [ב] **עפ"י** רמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ה). ובמשנה למלך הביא מחלוקת ראשונים אם לבגדי כהונה יש דין של כלי שרת, דעת התוס' (קידושין נד. ד"ה בממנות להוסף) שכל זמן שלא נתחנכו הם בקדושת בדק הבית, ולאחר שנתחנכו הם בקדושת כלי שרת, אך דעת הריטב"א (שם) שכתנות כהונה אינם קדושים בקדושת הגוף ככלי שרת כיון שאין משתמשין בהן בגופן, אלא מכשירי עבודה הם ודינם כקדושת דמים. והקשה המשנה למלך מדוע לדעת הריטב"א צריך לגנוז את בגדי הכהונה שבלו, הרי דבר הקדוש בקדושת דמים יש לו פדיון. [ג] **רמב"ם** (ביאת מקדש פ"ט ה"ג), ופסק הלכה כרב. ובמשנה למלך כתב (שם) שבירושלמי חלקו בזה רבי יוחנן ור"ל, ורבי יוחנן סובר שהזר חייב

[א] **עפ"י** רמב"ם (תמידין ומוספין ה"ד) ורדב"ז (ח"ב סי' תרנא) ולחם משנה (כלי המקדש פ"ט ה"ב) ומנחת חינוך (מ' נט) ועוד. [ב] **ראה** בביאור הלכה (או"ח סי' כה ד"ה פגע) שהביא מחלוקת בזה. [ג] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ג ה"ח) ורדב"ז (ח"ב סי' תרנא) ולחם משנה (כלי המקדש פ"ט ה"ב) ומנחת חינוך (מ' נט) ועוד. [ד] **רמב"ם** (ביאת מקדש פ"ט ה"ח). [ה] **רמב"ם** (שם ה"ג). וראה בשפת אמת שהאריך להוכיח דתלוי במחלוקת התוס' ישנים, והתוס' (לקמן כו: ד"ה פיכח לחמרי). [ו] **ובחידושי** רבינו חיים הלוי (ביאת מקדש פ"ט ה"ז) כתב שודאי גם להרמב"ם הדלקת הנרות לכתחילה דוקא בכהן, אך דוקא אם מדליק בפנים, אך אם הוציאן לחוץ שבכה"ג עצם ההדלקה בשעת ההדלקה אינו כלל קיום מצוה שהרי המצוה הוא דוקא בהיכל, אם כן לא שייך בזה מצות הכהונה שנאמר בהדלקה. אמנם אם היה הדין שזר פסול להדלקה לא היה חילוק בין אם מדליק בפנים או בחוץ, שהרי אח"כ כשמכניס המנורה לפנים חסר בהכשרה דין מעשה כהונה שנאמר בה, ורק משום שדין כהונה שבה אינו מעכב והוא רק למצוה לכן סובר הרמב"ם שבחוץ מותר לכתחילה לזר, ועי"ש. [ז] **רמב"ם** (ביאת מקדש פ"ט ה"ט). ובמנחת חינוך (מ' נח) הקשה כיצד אפשר שיהיה כשר שהרי הדלקה עושה מצוה ואין זה במקומו, ובחזו"א (מנחות סי' ג סק"ח) כתב שהרמב"ם למד דגדר הדלקת המנורה הוא שיהיה דלוק, וכיון שכן כשחזר והניח בחזרה במקומו באותו זמן נתקיים המצוה. [ח] **ראב"ד** שם.

בתרומת הדשן, וא"כ היה צריך לפסוק כוותיה. ובשיח יצחק (לקמן כד:) הקשה שהיה צריך לפסוק כלולי שהרי הלכה כלולי וכמו שכתב הבית יוסף (או"ח תקטו). ועוד מוכח ממה שהסתפק רבא לקמן (ע"ב) עבודת סלוק בהיכל מהו, וספק זה הוא אליבא דלוי, משמע שרבא סובר כלוי. ותירץ דכיון שהביאה הגמרא (לקמן) תניא כוותיה דרב ולוי, ממילא הוא מחלוקת תנאי וליכא בזה כללי פסק אלא פסקינן כההוא תנא דפטר בעבודת סילוק שפשטות הפסוק משמע כוותיה. [ד] **רמב"ם** (ביאת מקדש פ"ט ה"ח). [ה] **רמב"ם** (שם ה"ג). וראה בשפת אמת שהאריך להוכיח דתלוי במחלוקת התוס' ישנים, והתוס' (לקמן כו: ד"ה פיכח לחמרי). [ו] **ובחידושי** רבינו חיים הלוי (ביאת מקדש פ"ט ה"ז) כתב שודאי גם להרמב"ם הדלקת הנרות לכתחילה דוקא בכהן, אך דוקא אם מדליק בפנים, אך אם הוציאן לחוץ שבכה"ג עצם ההדלקה בשעת ההדלקה אינו כלל קיום מצוה שהרי המצוה הוא דוקא בהיכל, אם כן לא שייך בזה מצות הכהונה שנאמר בהדלקה. אמנם אם היה הדין שזר פסול להדלקה לא היה חילוק בין אם מדליק בפנים או בחוץ, שהרי אח"כ כשמכניס המנורה לפנים חסר בהכשרה דין מעשה כהונה שנאמר בה, ורק משום שדין כהונה שבה אינו מעכב והוא רק למצוה לכן סובר הרמב"ם שבחוץ מותר לכתחילה לזר, ועי"ש. [ז] **רמב"ם** (ביאת מקדש פ"ט ה"ט). ובמנחת חינוך (מ' נח) הקשה כיצד אפשר שיהיה כשר שהרי הדלקה עושה מצוה ואין זה במקומו, ובחזו"א (מנחות סי' ג סק"ח) כתב שהרמב"ם למד דגדר הדלקת המנורה הוא שיהיה דלוק, וכיון שכן כשחזר והניח בחזרה במקומו באותו זמן נתקיים המצוה. [ח] **ראב"ד** שם.

פניני הלכה

דאיירי אפילו אם הרגיש בטעותו אחר שהזה דם הפר ואף שכבר הזה אותו בכונה של פסול עכ"ז אית לה תקנה לחזור להזות אחריו מדם השעיר פעם שנית ונעשה דם הפר ראשון לשעיר ומה שהזה בראשונה מן השעיר כמאן דליתיה דמי. אמנם סיים שם דמסתימת הדברים שלא פרשו לנו הדבר נראה דאיירי בכל גוונא.

ונדון זה יש לדון גם בגמ' דידן שהמכנסים צריך להקדים ללבשם לפני שאר הבגדים כיון שאסור שיהיה דבר קודם למכנסים, וכתב רש"י משמע שלובשם בעודו ערום שאין עליו אלא בשרו דאי לא תימא הכי על בשרו למאי כתביה, עיי"ש. וכן פסק הרמב"ם ז"ל עיי"ש. ויש לדון אם לבש הכתונת תחילה ואח"כ לבש המכנסים האם יהני לפשוט הכתונת בלי המכנסים ושוב לחזור וללבשו או שצריך לפשוט גם המכנסים. אמנם בזה כתב בשו"ת תורה לשמה שם שהדבר פשוט שצריך לפשוט גם המכנסים, והטעם דהתם הקפידה היא שלא יהיה דבר קודם למכנסים ומאחר שלבשם אחר הכתונת נמצא שלא קיים מצות הלבישה כהלכתה וצריך לפשטם ולחזור וללבשם כהלכתן, ואין דומה לנידוננו שהפסול הוא רק משום כסדרן.

כד.

כתבי הקודש שבלו ונפסלו - אותיות מרובעות של לשון קודש

והניחם שם מלמד שטעונין גניזה. בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סימן קמג) כתב נגד מה שראה קושרי כתבי הקדש שעושים טבלאות לספרים משיירי כתבי הקדש שבלו ועושים דבק בין כל עלה ועלה ומדבקין אותם עד שיעשה כטבלא ואח"כ נותנין עליהם עור ועושין אותן תיק לשמור הספר, דכל זה אסור מדינא וזה זלזול ובזיון הספרים חמדת הלבבות שהלא המה שיירי (נגדי) מלכו של עולם, כמ"ש ר' יוסף ן' שושן הובאו דבריו במדרש שמואל פ"ד דאבות, וברי"ח שער היראה (פי"ד דף ס' ע"ב). ויש לנו ללמוד מבגדי כ"ג שלובש ביוה"כ שטעונים גניזה אחר שנשתמש בהם תשמיש קדושה ק"ו שיירי הספרים שבלו שהם עצמם קדושה שהרי בהם כתוב כמה דברים אשר נאמרו או נרמזו למשה בסיני, ועתידים ליתן הדין על זה, עיי"ש. עוד הביא מהמדרש שמואל שצריך לנהוג כבוד בכל כתב מרובע אע"פ שלא נכתב בקדושה כיון שכ"ב אותיות הם דמות צורות קדושות. ואם מצאם בשוק או בשאר המקומות המבוזים יגנזם במקום הראוי.

הבדלה ונר חנוכה מה קודם

עבודת מתנה ולא עבודת סילוק. התוס' (לג. ד"ה ספ"ה) כתבו דעבודת מתנה קודמת לעבודת סילוק אף שהיא תדירה טפי. ובשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קנו) הקשה השואל מדברי תוס' אלו על מ"ש הט"ז בהל' חנוכה דיש להקדים הבדלה לנר חנוכה משום תדיר, והרי הבדלה דומה לעבודת סילוק שבזה נגמר אצלו שמירת השבת. והשיב שם דדברי תוס' אמורים דוקא בעבודה ומשום דבעבודת סלוק אין זר חייב מיתה משא"כ בעבודת מתנה, אך במצות היאך נחלק בין מצות הבדלה למצות נר חנוכה דמאיזה טעם תגרע מצות הבדלה מנ"ח, ועוד כתב דכי בשביל שבאה להבדיל בין שבת לחול תדמה לעבודת סילוק הלא בדבר המבדיל לא שייך לא סוף ולא התחלה ומה גם דכבר נסתלק שבת ע"י הבדלה שבתפלה דאל"כ אין להדליק בלא הבדלה, ע"כ אין לגרוע מצות הבדלה משאר מצוה.

זר שסידר שני גזירי עצים

זר שסידר שני גזירי עצים חייב כיון שהעצים כקרבן והרי הוא כמקטיר איבו"ם שחייב מיתה[ט].

הקטר דבר פסול

הרמב"ם (פי"ח מקדש פ"ט ה"ד) לא כתב שאם מקטיר דבר פסול חייב, והקשה המשנה למלך שאף שהברייתא ששם כתוב דין זה מסייעת ללוי, אך דין זה הוא לכו"ע ומדוע השמיטו. בשפת אמת כתב שאפשר דדעת הרמב"ם היא שגם דין זה הוא דוקא ללוי הסובר שעבודת סילוק במזבח חייבים עליו וממילא חייבים גם על דברים פסולים, אבל לדידן דקי"ל כרב שאף במזבח החיצון חייבים דוקא על עבודת מתנה אפשר שדבר פסול לא נחשב כעבודת מתנה[י].

באלו בגדים מפיסין

היו נכנסין ללשכת הגזית אחר שיעלה עמוד השחר והיו מלובשין בבגדי[יא] כהונה[יב]. ולאחר הפייס היו מוסרים את שאר הכהנים לחזנין והיו מפשיטין אותם את בגדי הקודש והיו משאירים עליהם רק המכנסים עד שלבשו בגדי חול ואז היו פושטין את המכנסיים של קודש[יג].

כה.

לעמוד בגילוי הראש

התוס' כתבו שלא היו עושים הפייס בעזרה כיון שהממונה היה נוטל מראש הכהן את המצנפת וגנאי הוא לעמוד בגילוי הראש בעזרה. וכתב המגן אברהם (או"ח סי' רפג סק"מ) דמשמע שבשאר מקומות היה אפשר לעמוד בגילוי הראש, ומוכח שהאיסור הוא רק לילך בגילוי ראש אך לעמוד ולישב מותר. ובשו"ת מהריט"ץ (המדפסת סי' ו) כתב שלגירסת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ח) שהיה נוטל המצנפת 'ומחזירה', באמת לא היו עומדים כלל בגילוי הראש ואין משם ראיה.

ישיבת הסנהדרין בלשכת הגזית

כתב הרמב"ם (פי"א מהלכות סנהדרין ה"ו): אסור לכל אדם לישב בעזרה, ואין ישיבה אלא למלכי בית דוד בלבד, והסנהדרין שהיו יושבין בלשכת הגזית היו יושבין בחציה של חול.

יחיד שהתנדב בגד מבגדי כהונה

הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ז) כתב: יחיד שהתנדב בגד מבגדי כהונה מוסרו לציבור ומותר[א].

לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש

לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש תוכן קודש לאכילת קדשי קדשים אבל אין שוחטין שם קדשים קלים, והנכנס לשם בטומאה פטור[ב].

לשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול

לשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול, אם היו הגגות שוות לקרקע העזרה היה תוכן חול והגגין קודש, ואם לא היו שוות אף הגגות היו חול שהרי גגין ועליות לא נתקדשו[ג].

הפיים השני

הפייס השני שלשה עשר כהנים זכו בו, והיו עושים פייס על השחיטה, והשני

[ט] **רמב"ם** (פי"ח מקדש פ"ט ה"ה). [י] **ובשיח יצחק** כתב דכיון שבברייתא הסוברת כרב לא מוזכר שחייבים על דבר פסול, ע"כ צריך לומר שזה נכלל במה שכתוב שם 'והמקטיר', דכיון שקי"ל אם עלו לא ירדו ע"כ שזה נקרא עבודה וממילא הוא נכלל בדבר המזבח. וכיון שהרמב"ם השמיענו כבר הדין דאם עלו לא ירדו לא הוצרך לפרט גם בחיוב זר שחייב גם בפסול. [יא] **בשו"ת** בית הלוי (סי' ו סק"ז) כתב שלדעת הרמב"ם שאסור לכהן שלא בשעת עבודה ללבוש כלאים, א"כ האבנט שהיה בו כלאים היה אסור להם ללובשו בשעת הפייס. וראה בילקוט ביאורים. [יב] **וראה** גבורת ארי שהוכיח דבפייס ראשון על תרומת הדשן שהיה בבית המוקד היו מפיסין בבגדי חול לכו"ע. [יג] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ד הל' ו-ב). והטעם שפסק כרב ששת כתב הלחם משנה דהלכתא כרב ששת באיסורי. [א] **ומשמע** בדבריו שדינם ככבגדי כהונה לכל דבר ולא רק לעבודת יחיד, ובמשנה למלך האריך לבאר שיטתו. [ב] **רמב"ם** (פי"א מהלכות בית הבחירה פ"ה ה"ח). והקשה השיח יצחק מדוע השמיט דין התוספתא שהביא הר"ש (מעשר"ש פ"ג) שקתני בהדיא בנויה בקדש ופתוחה לקדש ולחול כולה קודש, בנויה בחול ופתוחה לקודש ולחול כולה חול. [ג] **רמב"ם** (שם ה"ו).

פניני הלכה

כד:

השואל טלית אם מותר לילך בה בשבת

במה מפיסין רב נחמן אמר בבגדי חול ורב ששת אמר בבגדי קדש וכו'. בשו"ת משיב דבר (סי' סי' מז) כתב דאף שחוטי ציצית שנפסקו מותר להשתמש בהם כמו דאי' בשו"ע (סי' כ"ו ס"ו), אם נתלשו בשבת ויו"ט אסור להשתמש בציצית משום שהם מוקצין מחמת מצוה, אך בחול לא אמרינן דהוקצו למצותן אף שבנר חנוכה אי' בשו"ע (סי' תרעז) דמותר השמן ישרפו, שאני נר חנוכה דלכליון הוקצו.

עוד כתב דאף שהציצית הוקצו למצותן כנ"ל, ולכאורה היה מקום לומר שיהיה אסור ללבוש טלית שאולה הפטורה מציצית בשבת שהרי מוקצים הם, מ"מ אמרינן דהציצית בטלים להבגד כ"ז שהן ראוין למצותן, וכמו שמותר לצאת בטלית שאולה לרה"ר. ובלא"ה יש לומר דכל שדרך תשמישו כן במקום מצוה שרי אפילו שלא במקום מצוה, כמו סוכה שרשאי לישב בה אפילו בעת גשמים שאין אז מצוה ולא אמרינן שמשתמש בקדושת הסוכה, וכן נר שבת דרשאי להשתמש בה אפילו שאינו נוגע לכבוד שבת, ואבוהון דכולהו בגדי כהונה דאי' בקידושין (נ"ד ע"ב) שאין מועלין בהן לפי שנתנו ליהנות בהן, אלמא דמותר להשהותן שלא בזמן מצוה, ואין לומר דשאני התם דכבר היו מלובשין אבל ללבוש לכתחלה אסור מה"ת, שהרי בסוגייתנו מבואר שהיו מפייסין בבגדי כהונה ומי שלא זכה היה מפשיטן, וא"כ היו מלובשין עד כה באיסור שלא לצורך, ולא עוד אלא אפילו אחר הפייס עדיין הולך במכנסי קודש שלא לצורך, אלא ודאי דשרי דרך לבישה כמו במקום מצוה.

להדליק נרות חנוכה ע"י הכנסת זכוכית במנורה

זר שסידר את המנורה ליחייב. בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן מק) הביא מספר חסד לאברהם שמנה ט"ו כלים הראויים לנר חנוכה זה למעלה מזה וכל הקודם משובח משום זה אלי ואנוהו זהב כסף נחשת וכו' עופרת זכוכית וכו', ובאחרונה מנה קליפת רימון קליפת אגוז קליפת האלון וכתב ואלו קליפות צריך לעשותם כלי כמו כף מאזנים או שראוי למוד בהם פלפל וכיוצא אבל קליפת בצלים וביצים וכיוצא אינם ראויים להדלקה. עוד כתב דכל הט"ו כלים הנזכרים שאין ראויים לעמוד מאליו בלא סמיכה אינם ראויים לנר חנוכה. עד כאן. וביאר סברתו דאף הכלי המקבל השמן והפתילה כלול בשם נר ולכן צריך כלי. והביא האבני נזר ראיה לדבריו מסוגייתנו דמקשה זר שסידר את המנורה ליחייב ופרש"י שבכל בוקר היו מסלקין את הנרות מהמנורה לקנח אפרו יפה וחוזרין וקובעין אותם בה, ומנין לעבודה זו ואף אם נאמר דהוה בכלל הטבה מכל מקום מדוע שיקרא משום זה עבודת מתנה, ובע"כ דגם הכלי בכלל הנר וכתיב יערוך את הנרות לפני ד', והיינו גם הכלי המקבל השמן.

ולדברי החסד לאברהם והאבנ"ז אלו שמדליקין במנורה של כסף ונוהגין להכניס בה כלי קטנה של זכוכית בגביעים הקבועים של המנורה דכסף, נמצא שמדליק בכלי זכוכית ולא בכסף, וגם כיון שאין הזכוכיות יכולות לעמוד מאליו נמצא שלא הדליק בכלי כלל, וא"כ חייב שיתן השמן לתוך הגביעים של המנורה גופא.

אמנם בשו"ת שבט הלוי (סי' קמז) אינו מסכים לראיית האבנ"ז מגמ' דידן, דלו יהא כהבנתו מי יאמר דגם לדחוי הגמ' עבודה היא. וגם אם נאמר כן מ"מ אין ללמוד מזה על נ"ח דכיון שגם להחסד לאברהם מצינו דאף מה שלא הוכשר למנורה משאר מינים כמו עץ וקליפות כשר לנ"ח, מנ"ל דחייבו כאן דין כלי שיהיה מעצם המצוה כמו השמן והפתילה.

וגם על דברי החסד לאברהם שכל הט"ו כלים שאין ראוים לעמוד מאליו בלי סמיכה אינם ראוים לנ"ח, הקשה שהרי מצינו בכלי שרת (פקמיס סק.-:) שכל הכלי שרת נעשו כך שיהיו חדין מלמטה ואינם יושבים שלא מסומכים.

וגם על עצם דבריו שגם הכלי הוא דבר המעכב בנר חנוכה ונמצא כשמדליק בזכוכית הזה על המנורה, מתקיים עיקר המצוה בכלי זכוכית לא בכסף וזהב של המנורה, כתב דמסתימת הפוסקים נראה שהעיקר בנרות חנוכה הוא שיהיו נרות דולקים, ואין הכלי בכלל המצוה וצורת המנורה הוא רק הכשר ונוי, ולפ"ז קרוב לומר שזכוכית הזה בטל לעיקר המנורה שהיא כסף או זהב ושפיר דמי בגדר מעלות של זה אלי ואנוהו.

כה.

הליכה ברחוב ללא כובע

בעינן בבית אלהים נהלך ברגש. בתוס' הקשו תימה כיון דבעינן פייס בקודש אמאי לא היו מפייסין בעזרה עצמה דקדיש טפי, ותי' בשם ר"ת דכיון שנוטל מצנפתו של אחד מהן גנאי הוא לעמוד בלא מצנפת בעזרה.

והנה פשטות כוונת התוס' הוא מפני עצם המצנפת שהוא מלבוש של כבוד, ואינו דרך כבוד לישב בעזרה בלי זה. אמנם יתכן דהחסרון הוא מה שבלי המצנפת הוי מקצת הראש מגולה. וכעין שמצינו בספר מגן גבורים (או"ח סי' נג אות ג) בשם המאירי שראה בבית הכנסת שיש מהם שמסירין הסרבל מעליהם

אוצר החכמה

שעומד בצידו היה מקבל את הדם והוא היה זורקו, השלישי שהיה סמוך לשני היה מדשן מזבח הפנימי, הרביעי מדשן את המנורה ומטיב את הנרות, החמישי מעלה את ראש התמיד והרגל לכבש, הששי מעלה את שתי הידים, השביעי מעלה העוקץ והרגל, השמיני מעלה החזה והגרה, התשיעי מעלה שתי הדפנות, העשירי מעלה הקרבים, האחד עשר מעלה את הסולת, השנים עשר את החביתין והשלשה עשר היה מעלה את היין[ד].

כה:

מי היה מכנים את הקטורת

הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ה) כתב שמי שתורם את המזבח הוא היה מכניס את המחתה, ותמהו עליו הנושאי כלים[ה] וכתבו שטעות סופר הוא ברמב"ם, וכתב הרדב"ז שלדעת הרמב"ם מי שזוכה בקטורת היה אומר למי שירצה שיכניס המחתה[ו].

הקטרת האיברים

כתב הכסף משנה בשם הריטב"א שהזורק היה גם מקטיר את האיברים[ז].

מי קודם להקפת הבימה בלולב בסוכות

כתב הרש"ש שיש נפק"מ במחלוקת התנאים בסדר קדימת העלאת האיברים לענין הקפת הבימה עם הלולבין בסוכות, אם יקיפו לפי חשיבות האנשים או לפי יופי הלולבים, וכתב שאולי יש לדחות שכאן לפי סדר הולכתן כן היה סדר הנחתן על גבי הכבש וכן הוא סדר הקטרתן, וכדי שיקטירו קודם את הטוב יותר דקדקו להוליך קודם את הטובים.

כו.

העלאת הראש

היה נוטל את הפדר ונותנו על הראש מלמעלה על בית השחיטה. והיה לוקח הראש בימינו וחוטמו כלפי זרועו וקרניו בין אצבעותיו ובית השחיטה למעלה והפדר עליה[א].

לא היו שונים בקטורת

היה הממונה אומר לכל אנשי אותו בית אב של אותו יום שמי שלא הקטיר קטורת מימיו שיבוא ויפיס, ומי שהיה זוכה בה ראשון הוא היה מקטיר את

[ד] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ד ה"ו), כחכמים ולא כבן עזאי. [ה] **ראה** ילקוט ביאורים. [ו] **וכמו שכתבו התוס'** (ד"ה תא שמע) בתירוצם השני בדעת רבי יהודה, שלא היה העומד לימינו דוקא מחויב לזכות בזה אלא שהזוכה בקטורת היה יכול להחליט למי הוא רוצה ליתן ואם רוצה היה יכול לעשות זה בעצמו, ודייק הרדב"ז דין זה ממה שכתבה המשנה לקמן מי זוכה בקטורת ולא כתבה שהיה המביא מחתה נמשך עמו כמו שכתבה לגבי עבודות התמיד. [ז] **ובמשנה** למלך ביאר שלדעת הריטב"א מי שזכה לעלות האיברים מן הכבש למזבח לא היה מקטיר. [א] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"ו הל' ה, יח).

פניני הלכה

כה:

אם אצל מוהל יש ברכה דעשירות כמו בסנדק

מחתה אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא הואיל ולא שכיחא ומעתרא נתקין לה פייס בפני עצמה קא משמע לן וכן מבואר לקמן (כו. ע"פ נרס"י) דבדבר השכיח לא מעשרת. והנה הרמ"א (יו"ד סי' רסה סי"ח) כתב בשם המהרי"ל דכל סנדק הוי כמקטיר קטורת ומשום כן נוהגין שלא ליתן שני ילדים לבעל ברית אחד, כדאמרינן גבי קטורת חדשים לקטורת. וכתב הנו"ב (יו"ד סי' פו) דמוהל אין בו את הברכה דעשירות כמו בסנדק כיון דלא כולם ראויים להיות מוהלים דצריך אומן ובקי, וכיון דלא נפישי אומנים מקרי מצות מילה שכיח לגבי אומנים יותר מקטורת לגבי כהנים, ובדבר השכיח מבואר דאין הברכה דעשירות. ולכן אין במוהל מה שכתב הרמ"א לא לתת שני ילדיו לסנדק אחד דומיא דקטורת.

אמנם החת"ס (יו"ד סי' קנח) כתב דגם מוהל הוי בכלל מקטיר קטורת ובכלל ברכותיו, ואעפ"כ דעתו שאצל מוהל אין קפידא לא לתת לאדם אחד, דקטורת מעשרת היינו שמשנה המזל של האדם דהרי בני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא, ומוהל הואיל דאיתא בגמ' (שבת קנו.) האי מאן דבמאדים מוהלא הוי א"כ מאן דמזליה למהוי מוהלא הרי הוא נולד במזל מעשיר וכל המוהלים נולדים במזל זה, ואין לנו להדר אחר מוהל אחר כיון שכבר זכה לברכה זו מיום הוולדו, משא"כ סנדק ראוי לנו לבקש איצטדקאות להוציא כל איש ישראל מממשלת המזל לכן יבקש חדשים.

ובאופן אחר כתב החת"ס (סי' קנט) דבאמת שכר הסנדק יותר ממוהל, משום דהן נכון שעל החלק שהסנדק מסייע להמוהל בשעת המצוה ע"י תפיסת התינוק שבכה"ג נוח יותר למול משיהיה התינוק מונח על שולחן או כסא ומטה, המוהל שעושה ממש הברית חשוב יותר ממסייע, אמנם יתירה עליו סנדק במה שנעשו רגלי הסנדק כעין מזבח, ובזה לא יקרא המוהל מסייע או נטפל כלל, נמצא דהסנדק תרתי אית ביה, חדא שהוא כמזבח ועוד שהוא כמקריב ע"י שמסייע למוהל, משא"כ המוהל לית ביה אלא חדא.

ובשערי תשובה (סי' תקנג סק"ח) הביא סמך לדברי החת"ס שגם המוהל יש בו הסגולה של עשירות ממה שמבואר בסוגיין דאף המחתה שנותנין עליו הקטורת מעשרת כמו נותן הקטורת.

אמירת ברייתא דרבי ישמעאל כל יום אצל הקרבנות

בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור כדי שיהיו שנים עשר אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת. בפירושי התפילה לרוקח (סוס יג) כתב בטעם שסמכו לומר ברייתא דר' ישמעאל בי"ג מדות התורה נדרשת, לפרשת קרבנות, כיון שי"ג כהנים עסוקים בתמיד כדאי' בגמ', על כן אומרים ברייתא דר' ישמעאל אצל הקרבנות לומר כשם שהקרבנות מכפרים כך דברי תורה מכפרים.

כו.

סנדק כמקטיר קטורת

מפני שמעשרת וכו' אי הכי עולה נמי הכתיב 'וכליל על מזבחך' אמר ליה הא והא ישכיל עבדי (מ"ו הסמטות לסימן ח) כתב בחריפות לא לצאת לרחוב בכיסוי קטן והביא מדברי הזוהר (רעיא מהימנא נשא קכא:) וז"ל: כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם והיא על רישיה דב"נ, עלה אתמר 'ותמונת ה' יביט' 'אך בצלם יתהלך איש' ובגין דאיהי על רישיה דבר נש אסיר ליה לבר נש למיזל ד' אמות בגלוי דרישא דאם היא אסתלקת מעל רישיה דבר נש מיד אסתלקו חיים מניה. ומבואר שהשכינה הוא על ראשו ולא משמע דהיא רק על חלק קטן מהראש. וכיון שמבואר בזוהר דהוא גם סכנת נפשות יש להחמיר לכסות כל הראש, כדי שלא תסתלק השכינה מעליו ויבא לידי סכנה, דבזמן שהולך בגילוי ראש בורחים המלאכים המלוים אותו בכל דרכיו ועלול לבא לידי סכנה. והביא מעשה שהיה אצל האריז"ל בחבורה שהיו שרים שירות ותשבחות לה' והיו מתאספים מלאכי השרת לשמוע, וע"י שאחד הרים השרוולים למעלה מחמת חום הגדול ברחו משם המלאכים. עוד כתב דמה שאנו רואים לצערינו הרבה מקרים רעים ואסונות גדולות בדרכים הוא מפני דאין לו המלאכים לשמרו, עיי"ש. וכן הביא בלקוטי מהרי"ח (פ"ו סדר לימים הנגדיש) בשם הבעל יטב פנים הגאב"ד דסיגוט שצריך לילך מכוסה כל הראש, ולא שמחצית הראש יהא מגולה והכובע חבוש בקצה הראש עיי"ש.

והכובע שבראשם ונשארין לפניו יתברך כאשר הם עומדים בביתם בכובע קטן ואומרים זמירות וברכות ק"ש משום החום אף שאין דרך לעמוד כך בפני גדולי המקום ובודאי חציפותא מקרי, עיי"ש. גם מצינו בשו"ת האלף לך שלמה (סוס"ס סימן ג) להגרש"ק דמה דאמרינן שלא ילך ד"א בגלוי הראש ומשמע שפחות מד"א מותר היינו רק במקצת גלוי הראש, דבזה אסור רק ד"א תחת אויר השמים ופחות מותר, אבל בגלוי כל הראש אסור אף פחות מד"א, ומבואר עכ"פ דבד' אמות אסור גם כשרק מקצת הראש מגולה.

אמנם בשו"ת אגרות משה (סוס"ס ח"ב סי' ו) תמה דאיך אפשר לפרש בלא ראיה מה שנאמר בגמ' קדושין (דף לו) ושבת (דף קיח) רב הונא בריה דרב יהושע לא מסגי ד' אמות בגילוי הראש, שהוא לא בגילוי הראש ממש אלא שהיה מכוסה, שהוא חידוש, וגם מדברי האחרונים לא משמע כדבריו שכתבו בטעם שאין מועיל הנחת היד על הראש להזכיר השם [עיין שו"ע (סוס"ס סי' לו ס"ד) ורמ"א (סי' עד ס"ג)] כיון דאין הגוף יכול לכסות עצמו, ולא כתבו הטעם דהיד אינה מכסה אלא מקצת הראש. וגם לדבריהם מה שלא מהני הוא רק יד של עצמו אך יד של חבירו מהני ואף שאינו מכסה כל הראש. ונמצא כמפורש שאף לענין ברכה מותר גם בכיסוי מקצת וכ"ש לענין הליכה ד' אמות ודעת הגרש"ק היא דעת יחיד. ועוד כתב שאפי' הגרש"ק לא אמר אלא בכיסוי פחות מרוב הראש, דאמרינן רובו ככולו גם לדין זה וכשהרוב מגולה הוא כמגולה כולו, אך כשהרוב מכוסה גם לדידיה ליכא שום זהירות. וגם במחצה מצומצם מסתבר דכיון שהאיסור נאמר על ראש מגולה ומחצה אינו כרוב אין להחשיב זה מגולה ואין לאסור אף לדעתו. אלא דיש לחשוש לאסור משום דא"א לצמצם וצריך שיהיה הרוב מכוסה.

ולמעשה מסיק שהרוצה להחמיר ולחוש לדעת הגרש"ק צריך לכסות רוב ראשו שהוא ברוב הכובעים ובכיפות הגדולים, אבל לדינא אין מחוייבין לחוש לדעתו כיון שהיא דעת יחיד ובפרט שהוא רק איסור ממדת חסידות, ואף גדר מנהג אין בזה משום שלא היה המנהג להחמיר יותר מהראוי לפי הגמ' והש"ע, ולכן אם מכוסה באופן שנקרא ראשו מכוסה רשאים לילך ברחוב ואף לברך וכמו שעושין כן הרבה ואין להחשיבם ח"ו לקלים.

ובשו"ת ישכיל עבדי (מ"ו הסמטות לסימן ח) כתב בחריפות לא לצאת לרחוב בכיסוי קטן והביא מדברי הזוהר (רעיא מהימנא נשא קכא:) וז"ל: כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם והיא על רישיה דב"נ, עלה אתמר 'ותמונת ה' יביט' 'אך בצלם יתהלך איש' ובגין דאיהי על רישיה דבר נש אסיר ליה לבר נש למיזל ד' אמות בגלוי דרישא דאם היא אסתלקת מעל רישיה דבר נש מיד אסתלקו חיים מניה. ומבואר שהשכינה הוא על ראשו ולא משמע דהיא רק על חלק קטן מהראש. וכיון שמבואר בזוהר דהוא גם סכנת נפשות יש להחמיר לכסות כל הראש, כדי שלא תסתלק השכינה מעליו ויבא לידי סכנה, דבזמן שהולך בגילוי ראש בורחים המלאכים המלוים אותו בכל דרכיו ועלול לבא לידי סכנה. והביא מעשה שהיה אצל האריז"ל בחבורה שהיו שרים שירות ותשבחות לה' והיו מתאספים מלאכי השרת לשמוע, וע"י שאחד הרים השרוולים למעלה מחמת חום הגדול ברחו משם המלאכים. עוד כתב דמה שאנו רואים לצערינו הרבה מקרים רעים ואסונות גדולות בדרכים הוא מפני דאין לו המלאכים לשמרו, עיי"ש. וכן הביא בלקוטי מהרי"ח (פ"ו סדר לימים הנגדיש) בשם הבעל יטב פנים הגאב"ד דסיגוט שצריך לילך מכוסה כל הראש, ולא שמחצית הראש יהא מגולה והכובע חבוש בקצה הראש עיי"ש.

הקטורת[ב]. וכתבו הראשונים[ג] שדוקא באותו בית אב היו מפיסין חדשים, אבל אם זכו כבר כל אותו בית אב לא היו מביאים מבית אב של יום אחר והיו חוזרים אותו בית אב ומפיסין.

סנדקאות לאדם אחד אצל שני בנים

כתב רבינו פרץ דכיון שסנדקאות הרי היא כקטורת[ד] לכך מנהג שלנו שלא יהיה אדם בעל ברית אצל שני תינוקות של אדם אחד[ה] וכמו שאמרו בקטורת שלא שנה בה אדם מעולם. וכן פסק ברמ"א (יו"ד סי' רסה סי"ט).

אמנם הנודע ביהודה (שו"ת יו"ד פו) השיג על זה ממה שמבואר בסוגין דהטעם שעולה אינה מעשרת משום שהיא שכיחא, וא"כ מאותו טעם אף אם נאמר שסנדקאות הוא כקטורת מ"מ אינה מעשרת כיון שהיא שכיחא לפי פירש"י[ו]. אלא שאפשר דכיון שביחס לכל ישראל חשיב גם מילה כלא שכיחא [19/06/2018 אהרן] היא כקטורת גם שמעשרת[ז]. אך מכל מקום כתב שבמקומו לא הקפידו על זה.

הזוכה בפיים אחד אם יכול להשתתף בפיים השני

נחלקו הראשונים אם יכלו אלו שזכו בפייס אחד להשתתף בפייס אחר. דעת הר"י מלוניל והרבינו אליקים שהיו יכולים לחזור ולהפיס, אמנם דעת הרדב"ז (תמידין ומוספין פ"ד ה"מ) שלא היו יכולים[ח].

פיים בין הערבים

אוצר החכמה

לא היו מפיסין לתמיד של בין הערבים אלא מי שזכה בעבודה בשחרית הוא היה זוכה באותה עבודה בבין הערבים[ט]. ובשני גזירי עצים של בין הערבים שהיו נעשים בשני כהנים (לקמן כו:) נחלקו הראשונים, דעת התוס' (ד"ה אלא כהן) שהיו מפיסין על זה בשחרית בזמן שהיו מפיסין על תמיד של שחר, ודעת התוס' ישנים והריטב"א שהזוכה בשחרית[י] היה אומר לזה שעמו שיזכה בעץ שני בבין הערבים, וכן כתב הכסף משנה בסתימת לשון הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"מ).

קטורת של בין הערבים

לקטורת היו מפיסים פייס נוסף בבין הערבים[יא], אך אם כבר כל אותו בית אב זכו בקטורת שאז אין את הדין שאין שונין בקטורת, לא היו מפיסין בבין הערבים אלא מי שזכה בשחרית היה מקטיר גם בין הערבים[יב]. אמנם דעת הריטב"א שבאותו יום לא נאמר שאין שונין בקטורת, ולעולם מי שזכה בקטורת בשחרית היה מקטיר את של בין הערבים. ודעת הרבינו אליקים שהיה פייס על קטורת של בין הערבים אלא שהיו מפיסין על כך בשחרית ולא היו עושים פייס בבין הערבים[יג].

פיים בשבת

בשבת היו עושים פייס בשחרית ואותו בית אב של המשמר היוצא היו מקריבין התמיד של שחר ושני הכבשים של מוסף והזוכים בתמיד הם היו זוכים במוספין, והיו עושים פייס נוסף בין הערבים בשביל המשמר החדש שהיה נכנס בשבת[יד].

כו:

ניסוך המים

היו מנסכין את המים בחג עם ניסוך היין של תמיד של שחר[טו].

היו אומרים למנסך שיגביה ידיו כיון שפעם אחת ניסך על רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגים שאמרו צדוקי הוא, שהצדוקים אומרים שאין ניסוך המים.

[ב] רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ז). **[ג] מאירי** ור"י מלוניל. **[ד]** כמו שכתוב במדרש שבשעה שמל אברהם את עצמו ובני ביתו ירד הקב"ה לשם אמרו לו מלאכי השרת ומה לך לפנות את גבעות הערלות, כלומר מקום מטונף הוא מפני הערלות, אמר להם חביבים עלי כקטורת דבפסוק אחד כתוב (יהושע ה ג) גבעת הערלות ובפסוק אחד כתוב (שיר השירים ד ו) גבעת הלבונה וילפינן מהדדי. **[ה] בנודע** ביהודה (יו"ד סי' פו) הביא שתמה השואל מדוע לא הקפידו אף בשני תינוקות של שני בני אדם. והשיב לו שבאמת היה מקום לתמוה בכלל על הדמיון לקטורת שדוקא בקטורת יש ענין לא להכניס לגורל מי שזכה כיון שיש ענין שיזכו בזה כל בני אהרן בעבודה זו, אבל בסנדקאות לכאורה יכול אבי הבן להחליט למי הוא רוצה להעשיר ולמי הוא רוצה ליתן פעמים שהרי זה שלו וברשותו, וע"כ צריך לומר על פי דברי הגמרא (עירובין סג) שלא יתן אדם מתנותיו לכהן אחד בלבד מפני שגורם רעב בעולם, וגם כאן אמרו שלא יתן הכל לסנדק אחד מפני שגורם רעב בעולם, ולכן דוקא באדם אחד אבל אנשים אחרים ודאי יכולים לתת אף לאדם שכבר זכה מאדם אחר בסנדקאות. **[ו]** ודוקא לפי ביאור רש"י דמה שאמרו שעולה שכיחא היינו שבאמת העולה אינה מעשרת, אך לדעת התוס' ישנים והתוס' במנחות (נ.) שבאמת עולה מעשרת א"כ גם סנדקאות מעשרת. **[ז]** וביאר לפי"ז מדוע במוהל לא הקפידו על זה, כיון שמוהלים אין הרבה ונקרא ששכיח אצלו. ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' קנח) כתב שלא הקפידו במוהלים משום שכתוב בגמרא (שבת קנו.) שהנולד במזל מאדים הוא יהיה מוהל, וא"כ כבר זכו המוהלים בברכה זו ואין ענין להעדיף מוהל אחד על השני [ומה שאמרו או גנבא הכוונה שיש בהטית מאדים אפשריות מסוימות אבל יש אפשרות בהטית מאדים שהוא כבר נולד להיות מוהל וממילא כבר יש לו המזל להתעשר]. **[ח] אף** שמלשון הרמב"ם שם משמע שהיו כולם מתקבצין לפייס מכל מקום כתב הרדב"ז שאין זה הכוונה. וראה ילקוט ביאורים. **[ט] רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ד ה"מ). **[י] דהיינו** הזוכה בתרומת הדשן שהוא היה זוכה בשני גזירי עצים כמבואר בגמ' (לעיל כג.). **[יא]** והקשה רעק"א שא"כ היו נפישי פייסות שהרי היה פייס נוסף על קטורת של בין הערבים, ותירץ שמה שאמרו ארבע פייסות היינו דבר קבוע, ופייס של קטורת בין הערבים לא היה קבוע, שהרי כשכבר זכו כל אותו בית אב בקטורת לא היו מפיסין. **[יב] רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ד ה"מ). **[יג]** וכן הבין המהרש"א בתוס' ד"ה אלא כהן, וברעק"א בדבריו, וראה ילקוט ביאורים. **[יד] רמב"ם** (שם ה"ט). **[טו] רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"י הל' ו, ח). וכתב הכסף משנה שמקורו ממה שכתבה הגמרא שהיו מנסכין בתמיד של שחר, ואיתא בתוספתא דסוכה שהיו מנסכין אותן עם איברי תמיד, ולמד הרמב"ם שזה בשעת ניסוך היין. והלחם משנה כתב שמקורו מהמשנה (סוכה מח:) ששני ספלים של כסף היו שם אחד מעובה ואחד דק ושל יין היה מעובה ושל מים דק, והטעם שעשו כן הוא בכדי שיגמר המים והיין ביחד, ובעל כרחך שהיו מנסכין אותם יחד. במקדש דוד (סי' י פוס ד) הסתפק אם היו מנסכין היין קודם משום דתדיר קודם, או שאת המים ניסכו קודם כיון שאפשר לנסך אפילו מהלילה. ובמאירי (סוכה מח.) כתב שהיין קודם משום תדיר קודם.

פניני הלכה

הקב"ה כקטורת הסמים וכעולה שהיא כליל לאישים.

אמנם העיר דאף שמצינו שסנדק דומה לקטורת, מ"מ היאך יש ללמוד מקטורת לענין שתהא מעשרת ולהקפיד על חדשים כקטורת. שהרי בגמ' מבואר דכי כתיב עושר היינו דוקא בדבר שלא שכיח ולכן עולה אינה מעשרת כיון שהיא דבר השכיח, וא"כ כיון שמצות ברית מילה יש בכל גבול ישראל בכל יום הרבה מאד מסתמא לא קאי עושר על דבר השכיח הרבה. וכתב אולי בהחשב נגד זה שקטורת לא שייכא אלא בכהנים והמה מתי מספר חלק קטן נגד כלל ישראל, ומצות מילה אף שיש הרבה בכל יום אבל גם הזוכים במצות המה הרבה מאוד שכל ישראל ראוים לזה וריבוי כל ישראל נגד הכהנים הוא אפשר כמו ריבוי מצות מילה נגד קטורת.

בשו"ת החת"ס (או"ח סי' קנח) כתב על דברי המדרש הנ"ל שהביא הנו"ב שהוא גוזמא בעלמא, ומביא מקור אחר ממדרש תחילת פ' וירא וז"ל: ר' יצחק פתח מזבח אדמה תעשה לי אר"י מה אם זה שבנה מזבח לשמי הריני נגלה עליו ומברכו, אברהם שמל עצמו לשמי על אחת כמה וכמה. ר' לוי פתח שור ואיל לשלמים לזבוח לפני ה' אמר מה אם זה שהקריב שור ואיל לשמי הריני נגלה עליו ומברכו אברהם שמל עצמו לשמי עאכ"ו. עכ"ל. ונראה פשוט דאותו שכיחא והא לא שכיחא. הרמ"א (יו"ד סי' רסה) כתב בשם המהרי"ל דסנדק הוי כמקטיר קטורת ומשום כן נוהגין שלא ליתן שני ילדים לבעל ברית אחד, כדאמרינן גבי קטורת חדשים לקטורת. והנה הנו"ב (יו"ד סימן פו) תמה בדמיון מצוה זו למקטיר קטורת, דמנ"ל לדמותו למזבח מקטר קטורת שהוא מזבח הפנימי, יותר היה נראה לדמותו למזבח החיצון ודם הברית לדם הקרבנות שזורקים על מזבח החיצון, וא"כ אין איסור לתת שני ילדים לבעל ברית אחד כמו בכל הקרבנות שלא היה מצריכים כהנים חדשים. ונדחק שכנראה יצא לו זה מן המדרש הובא בילקוט שמעוני סוף פ' לך לך וז"ל: בשעה שמל אברהם ילידי ביתו העמידו גבעות הערלות וזרחה עליהם חמה והתליעו ועלה ריחם לפני הקב"ה כקטורת הסמים וכעולה שהיא כליל לאישים.

אמנם העיר דאף שמצינו שסנדק דומה לקטורת, מ"מ היאך יש ללמוד מקטורת לענין שתהא מעשרת ולהקפיד על חדשים כקטורת. שהרי בגמ' מבואר דכי כתיב עושר היינו דוקא בדבר שלא שכיח ולכן עולה אינה מעשרת כיון שהיא דבר השכיח, וא"כ כיון שמצות ברית מילה יש בכל גבול ישראל בכל יום הרבה מאד מסתמא לא קאי עושר על דבר השכיח הרבה. וכתב אולי בהחשב נגד זה שקטורת לא שייכא אלא בכהנים והמה מתי מספר חלק קטן נגד כלל ישראל, ומצות מילה אף שיש הרבה בכל יום אבל גם הזוכים במצות המה הרבה מאוד שכל ישראל ראוים לזה וריבוי כל ישראל נגד הכהנים הוא אפשר כמו ריבוי מצות מילה נגד קטורת.

בשו"ת החת"ס (או"ח סי' קנח) כתב על דברי המדרש הנ"ל שהביא הנו"ב שהוא גוזמא בעלמא, ומביא מקור אחר ממדרש תחילת פ' וירא וז"ל: ר' יצחק פתח מזבח אדמה תעשה לי אר"י מה אם זה שבנה מזבח לשמי הריני נגלה עליו ומברכו, אברהם שמל עצמו לשמי על אחת כמה וכמה. ר' לוי פתח שור ואיל לשלמים לזבוח לפני ה' אמר מה אם זה שהקריב שור ואיל לשמי הריני נגלה עליו ומברכו אברהם שמל עצמו לשמי עאכ"ו. עכ"ל. ונראה פשוט דאותו ק"ו בעצמו יאמר אקרא 'ישימו קטורה באפיך וכליל על מזבחך ברך ה' חילו' (דברים לג י) ומה זה שלא הקטיר אלא קטרת לשמי יברך ה' חילו, זה שנימול לשמי עאכ"ו שיש לו את הברכה של קטורת.

וכן מוכח מתחילת הפסוק 'כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל ישימו קטורה באפך' וגו', ופירש"י בריתך הוא ברית מילה, ועל יורו משפטיך פירש"י ראויין הם לכך, פירוש על ששמרו בריתך בשכר זאת זכו לכל האמור בקרא והיינו קטורת שעי"ז ברך ה' חילו, הרי שבזכות ששמרו ברית מילה במדבר זכו כל השבט לעולם להיות מקטירי קטורת המעשרת.

גורל בשבת לצורך מצוה

אמר רב שמואל בר רב יצחק הכא בשבת עסקינן הואיל ומשמרות מתחדשות.

המ"א (סוס"י שכג) כתב דמותר להטיל גורל בשבת מי יאמר קדיש או מי יעלה לס"ת, דהא הרבה פוסקים ס"ל דביוה"כ היו מטילין גורל מי זורק, וראיה דמותר להטיל גורל בשבת לדבר מצוה. ובשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' כד) תמה דהיה להמ"א להוכיח ממה שהיו עושים פייס בשבת כל השנה כמבואר להדיא בסוגייתנו.

כו:

מילת תינוק בשבת שאחד עושה החיתוך ואחד הפריעה

תני רבי חייא פייס פעמים שלשה עשר פעמים ארבעה עשר פעמים חמשה עשר פעמים ששה עשר. ומבואר שגם בשבת היה כהן אחד שוחט ואחד זורק ולא אמרינן דכיון ששחיטה לחוד אינה כלום ללא זריקה, נמצא דהשוחט מחלל שבת. והוכיח מזה בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' כג) שמותרים ב' מוהלים למול תינוק אחד בשבת, כגון שאחד יעשה החיתוך והשני הפריעה, אף דהמל אינו עושה שום מצוה דמל ולא פרע כאילו לא מל, מ"מ כיון שעל ידו נעשה המצוה מותר.

סדור שני גזירי עצים

בתמיד של שחר היה כהן אחד מסדר את שני הגזירין, ובתמיד של בין הערבים היו שני כהנים זוכים בזה, מפני שאמרה תורה 'וערכו' שהוא לשון רבים[טז].

הקרבת הכבש האיל והפר

הכבש או עז היו מוליכין אותן שמונה כהנים למזבח. אבל האיל היו מוליכין אותו אחד עשר כהנים למזבח.

סדר הולכת הפר, הראשון מוליך את הראש והשני והשלישי מוליכין את רגל ימין, ורביעי וחמישי מוליכין את העוקץ, והששי והשביעי מוליכין את הרגל של שמאל, והשמיני מוליך את החזה, ותשיעי עשירי ואחד עשר היו מוליכין את הגרה, ושנים עשר ושלשה עשר היו מוליכין את שתי הידים, ארבעה עשר וחמשה עשר היו מוליכין את שתי הדפנות, והקרבים והסולת והיין כל אחד מהם ע"י שלשה כהנים נמצא שעשרים וארבעה כהנים היו מוליכין את הפר[יז].

ולדעת התוס' (ד"ה פר קרב) סדר חלוקת איברי הפר היו כמו סדר חלוקת איברי התמיד רק התנא של משנתינו כתב את חלוקתו באופן אחר. ובחלוקת איברי התמיד נחלקו בגמרא (לעיל כה:) אם היה דרך הילוכו, דרך ניתוחו או דרך הפשטו[יח].

הרגל בשנים

דעת הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"י ה"ט) שלא היו מחלקים את הרגל לשנים שהרי נאמר 'אותה לנתחיה' ולא נתחיה לנתחים, ו'הרגל בשנים' היינו ששני כהנים נושאים אותה יחדיו. **ודעת** הראב"ד בפירושו על ספרא (ויקרא דיבורא דנדבה פרשה ד פרק ו) שהיו חותכים הרגל לשנים, ומה שאמרו ולא נתחיה לנתחים היינו שיתן חלק חשוב כמו שדרך הקצבים לחתוך חתיכות חשובות[יט].

קרבן יחיד

בעולת יחיד אם היה רוצה להוליך האברים בפחות כהנים יכול[כ]. ודעת הירושלמי שגם פרו של יחיד היה קרב בששה כהנים[כא].

הפשט בזר

כתב הרמב"ם (מעשה מקדש פ"ט ה"ו): שחיטת קדשים כשירה בזרים ואפילו קדשי קדשים בין קדשי יחיד בין קדשי צבור, וכן ההפשט והניתוח והולכת עצים למזבח. ודייק ביד דוד שהוא מותר לכתחילה כמו שחיטה. אמנם הרד"ק (דברי הימים ב' כט לד) כתב שבשעת הדחק מתירים לזר להפשיט ושלא בשעת הדחק מקבלה ואילך מצות כהונה[כב].

כז.

שחיטה כשרה בזר

שחיטת הבהמה כשרה בזרים ואפילו קדשי קדשים בין קדשי יחיד ובין קדשי ציבור. ולמדים מהפסוק 'ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן' שמקבלה ואילך מצות כהונה[א].

הולכת עצים

הפשט וניתוח והולכת עצים למזבח כשירה בזרים. ולמדים מהפסוק 'והקטיר הכהן את הכל המזבחה' זו הולכת איברים לכבש, ולמדים שדוקא הולכת איברים צריכה כהונה אבל הולכת עצים אינה צריכה כהונה.

כז:

זר שסידר את המערכה

כתב הרמב"ם (מעשה מקדש פ"ט ה"ט) שזר שסידר את המערכה מפרקה וחוזר הכהן ומסדרה[ג].

זר שהציית האליתא ועי"ז נדלקה כל המערכה

בשו"ת חתם סופר (מ"ז סי' מה ד"ה עוד נסתפקתי) נסתפק בזר שהציית את האליתא תחת המערכה ועי"ז נדלקה כל המערכה כולה, שאת האליתא ודאי צריך להשליך, אלא הספק אם צריך לפרק הכל או שחשוב כנדלקה מאליה שאין צריך לחזור ולפרק.

[טז] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג). [יז] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"י הל' יז-יח). [יח] **וכן כתב** התוי"ט שהתוס' והרמב"ם חולקים. [יט] **וכן כתב** רבינו אליקים, ובמאירי הסתפק בזה. ובשו"ת חוות יאיר (סי' קיג) כתב שלא היו חותכים קודם את כל הרגל מהבהמה ואח"כ היו חותכים לשתים אלא שמעיקרא היו חותכים רק חצי רגל מהבהמה ואח"כ היו חותכין את החצי השני, ומה שאמרו 'ולא נתחיה לנתחים' היינו שלאחר שחתך חלק חשוב לא יחתכנו שוב. וראה ילקוט ביאורים. [כ] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"י ה"ט). וראה ילקוט ביאורים דעת הגבורת ארי שדייק בדברי הגמרא שגם קרבן יחיד צריך אותו מספר כהנים. [כא] **וכתב** המשנה למלך שהרמב"ם לא פסק כהירושלמי כיון שמהפסוק שהביא הירושלמי 'וערכו בני אהרן הכהנים' למדה הגמרא לקמן (כו.) על תמיד שטעון ששה, ומשמע שהבבלי חלק בזה על הירושלמי. ועי"ש מה שהקשה. וראה ילקוט ביאורים. [כב] **וכן** כתב היעב"ץ שמהפסוק 'רק הכהנים היו למעט ולא יכלו להפשיט את כל העולות ויחזקום אחיהם הלוים' משמע שרק בשעת הדחק יכולים להפשיט, וכן כתב בשו"ת מחנה ישראל (סי' עו). [א] **רמב"ם** (מעשה מקדש פ"ט ה"ו). ובענין שחיטת זר בשבת בקרבן ציבור, דייק השער המלך (מעשה מקדש פ"י ה"י) מרש"י (יבמות נג: ד"ה שחיטה כזר) שזר ששחט בשבת חייב. והשיג עליו בערוך לנר (סנה) שהוא תימה שהרי אם הותר שחיטה בזר מדוע שיהיה חייב כששחט קרבן ציבור בשבת. ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' קיג) כתב דאף שהותר לכהנים בשבת מכל מקום לישראל לא הותר, ולעולם יש להקדים ליתן לכהנים קודם לישראל, ואפשר שאם קדם ישראל ושחט צריך לשלם שכר הפסד מצוה. וראה עוד בשו"ת יוסף אומץ (סי' נג) שהאריך בדין זר ששחט בשבת. [ב] **רמב"ם** (מעשה מקדש פ"ט ה"ו). אמנם בסוגין משמע שלמדים מהפסוק 'והקריב' הכהן, ולכך הגיהו השיח יצחק, הגהות בן אריה ואו"ש שצריך לגרוס ברמב"ם 'והקריב'. [ג] **והקשה** הכסף משנה מדוע פסק הרמב"ם דלא כרבי זירא, שהרי מאתקפתא דר"ז משמע שחולק וסובר שאין לך עבודה שכשירה בלילה ופסולה בזר. ותירץ

פניני הלכה

והנה הרמ"א בתשובה (סי' עו) כבר התיר כן, ובתוך נימוקיו כתב דלא משתמיט שום תנא דלא היה קרבנות תמיד ומוספין של שבת כמעשהו בחול, ובחול הרי היו הרבה כהנים וישראלים מתעסקין בו אף על פי שהיה אפשר בכהן אחד, א"כ מסתבר שגם בשבת היה כן, וה"ה לענין מילה. והעיר הנו"ב (שם) דמה שכתב הרמ"א מסברא דגם בשבת היו הכהנים נחלקים בעבודתם, מבואר כן להדיא בגמ' דידן.

וברמ"א שם הוסיף דאין לחלק בין מילה לעבודה, דהא בפרק ר' אליעזר דמילה (שבת קלג.) בעי למילף דמילה תדחה שבת מעבודה בק"ו, עיי"ש. ואף שיש לומר דרק לגבי עבודה חילקו מפני שלא רצו לשנות הסדר שבחול, מה שאין כן גבי מילה שבדרך כלל נעשה ע"י אחד, מכל מקום כיון דאין מבואר חילוק זה להדיא, האוסר עלינו עליו להביא ראיה.

עוד הוכיח מפקוח נפש שכתבו הרמב"ם (שבת פ"ב ה"ח) והטור (או"ח סי' שכח) דשבת הוא אצלו כחול גמור ולכן שוחטין לחולה אף שיש בשר נבילה, משום דכיון שהוא להחולה כחול גמור לכל הצורך לו, א"כ אין השחיטה נחשבת איסור משא"כ אכילת נבלה. וה"ה לענין מילה שמשם המקור להיתר פקוח נפש כדאמרינן פרק ר' אליעזר דמילה (שבת קלג): ומה מילה שהיא אבר אחד דוחה שבת כל שכן פיקוח נפש. ודאי שהשבת כחול גמור כלפי המילה.

ומסיים, ואי לא מסתפינא אמינא דיותר טוב לעשותו ע"י שני מוהלים כדי שלא יעשה שום אחד מהם מלאכה שלימה והוי כשנים שעשו מלאכה ביחד דפטורים, כמו זה עוקר וזה מניח כדאיתא במסכת שבת בכמה מקומות.

אמנם הב"י (סי' רסה) החמיר בזה, וכן בשאגת אריה (סימן נט) חולק על הרמ"א ומסיק שאסור למול ע"י ב' מוהלין בשבת, אך אם אירע שסילק ידיו תו אין חילוק בין א' לב' ומותר לאחר לגומרה דכיון דאם יגמור נמי מי שהתחיל למול א"א בלתי ב' חילולין תו לית לן בה אם נעשו ע"י אחד או שנים.

הים של שלמה (יבמות פ"ו ס"ג) כתב שמצא בקובץ א' ישן שהתיר לב' מוהלים להיות אחד חותך ואחד פורע בשבת, דכל חד וחד עביד פלגא דמצוה, וכן התיר בספר התרומה, אבל בתשו' מהר"י ברונא (סימן מג) כתב שאינו נכון כיון דתנן (שבת קלג:) מל ולא פרע כאלו לא מל, נמצא דקמא חילל שבת בלא גמר מצוה, מידו כרת אינו חייב.

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סימן כג) כתב בשאלה זו שגם הוא נוהג כן שאינו מקבל להיות מוהל בשבת מחמת שאינו פורע, אמנם כתב דלעצמי אני מחמיר וח"ו להורות לאחרים איסור.

כז.

נשיאת כפים ע"י זר

מקבלה ואילך מצות כהונה. המג"א (ריש סי' קכח סק"ח) כתב בטעם של רבי יוסי שאמר (שבת קיח:) מימי לא עברתי על דברי חברי שאפילו היו אומרים לו לעלות לדוכן היה עולה אף שיודע שאינו כהן, אף דבגמ' כתובות מבואר שזר הנושא כפיו עובר בעשה, אפשר דס"ל לר"י דהאיסור הוא מה שמזכיר השם לבטלה בברכה, ולא על עצם הברכת כהנים ואפשר שרבי יוסי לא אמר הברכה לפניה. ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי"ו) כתב שנתקשו הלומדים איך אפשר שאין איסור בברכת כהנים לזר מצד עצם ברכת כהנים, והרי במנחות (יח) מבואר שאחד מט"ו עבודות המסורים לבני אהרן הוא נשיאת כפים. והשיב שאין כאן ריח קושיא, שהרי אפילו עבודת הקרבנות שמפורש בהו בני אהרן הכהנים כמו שדרשינן מהפסוק 'והקריבו בני אהרן' מקבלה ואילך מצות כהונה, מ"מ אי לאו דמעטינהו קרא בהדיא לזרים שיחללו עבודה לא היו פסולים בזר, וכמו שדרשו (זבחים יח פ"ב) מ'וינזרו' או מקל וחומר, עיי"ש.

אה 19/06/2018

זר שהעלה איברים

כתב השפת אמת דזר שהעלה איברים למזבח לא יהני מה שיפרק, כיון שהסידור הוא גוף המצווה וכבר נעשה בפסלות, ואינו דומה לסידור העצים שהוא רק מצווה להכין כדי להבעיר[ו] אוצר החכמה

שהרמב"ם ס"ל שקושית ר"ז הוא רק לענין חיוב מיתה ואף ר"ז מודה שזר שסידר את המערכה המערכה פסולה. [ד] וראה ילקוט ביאורים שהבאנו דעת הבאר יצחק שכיון שהכהן חוזר ומסדר אח"כ אין בזה חסרון שאם עלו לא ירדו, ולכך אפשר להוריד אף בזר שהעלה איברים אם עדיין לא הוקטרו.

פניני הלכה

כז:

זר שהצית המערכה ע"י קיסם ונדלקה כל המערכה האם חייב לכבות כל המערכה

אמר ר' יוחנן זר שסידר את המערכה וכו' כיצד הוא עושה פורקה וחוזר וסודרה. הנה הצתת אש על המזבח צריך שיהא ע"י כהן כשר כמבואר לעיל (כד) 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש' לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת. ונסתפק בשו"ת חתם סופר (מ"ז סי' מה) בזר שהצית אליתא תחת המערכה ועי"ז נדלקה המערכה כולה, דזה פשיטא שצריך להשליך האליתא לחוץ שהרי הדין דאם עלה ירד, אמנם החת"ס מסופק אם צריך לכבות גם את המערכה כולה שנדלקה ע"י האליתא ממילא, דאפשר שלא נקרא עבודת זר כיון שנדלקה ממילא, ולא שייך להחמיר מספק ולכבות, שהרי להצד שאין צריך יש איסור לאו במכבה אש ע"ג המזבח כמבואר בגמ' (זבחים נג:) ופסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"ו). וקשה לומר דכיון שהמערכה פסולה אין איסור בכיבוי שלה, דכיון שמקודם נמי היתה דולקת במקצת כמ"ש רש"י ביומא (כד: ד"ה הנחתם שליחתם) שקרוב המערכה לכבות וכו', ומשמע שעדיין דולקת במקצת א"כ איך נדע עד כמה יכבה שישאר אותו האש שהיה מקודם דולק, ואין לומר שאפשר להסיר העצים כשהן דולקין ולהניחן למטה מן המזבח, שהרי אסור כיוצא בזה ביו"ט להסיר בקעת עץ שאחז בו האש שמא תכבה.

פרק שלישי – אמר להם הממונה

כח.

זמן שחיטת תמיד של שחר

תחילת זמן שחיטת תמיד של שחר קודם שתעלה החמה משיאיר פני כל המזרח[א]. ושוחטין בתחילת הזמן שהרי זריזין מקדימין למצוות[ב].

זמן השחיטה ביום הכיפורים

כתב הרמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ו ה"ח): ולא היו שוחטין עד שמכירין שעלה עמוד השחר בודאי שמא ישחטו בלילה. ונחלקו בביאור מה שכתב שעלה עמוד השחר, יש שסוברים[ג] שגם כאן כוונתו לזמן דהאיר פני כל המזרח. ויש מפרשים[ד] שזמן זה הוא קודם, שביום הכיפורים כיון שהשחר ברור מיד שוחטין.

זמן טבילה הראשונה של כהן גדול ביום הכיפורים

כשיגיעו לשחוט את התמיד פורסין סדין של בוץ בין כהן גדול ובין העם וכו' ופושט בגדי יום חול וטובל[ה].

כהן הצריך לנקביו

כל המסיך את רגליו טעון טבילה. וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים[ו].

כח:

זמן שחיטת תמיד של בין הערבים

תחילת זמן שחיטת תמיד של בין הערבים משיאריך הצל ויוכר לכל שהאריך, והוא משש שעות ומחצה ולמעלה עד סוף היום[ז]. ובכל יום היו שוחטים אותו בשמונה שעות ומחצה וקרב בתשע ומחצה[ח]. ערבי פסחים בין בחול בין בשבת היה התמיד נשחט בשבע ומחצה וכו', ואם חל ערב פסח להיות ערב שבת היו שוחטין אותו בתחילת זמנו בשש ומחצה וקרב בשבע ומחצה, כדי שיהיה להם ריוח לצלות קודם שיכנס השבת[ט].

תחילת זמן תפילת המנחה

כתב השו"ע[י] מי שהתפלל תפילת המנחה לאחר שש שעות ומחצה ולמעלה יצא. ודייק המג"א (סק"ט) דקודם לכן דהיינו מחצות היום לא יצא, והוא מכיון שאין אנו בקיאין אימתי חצות היום בדיוק[יא], והפרי חדש (סק"ט) והפמ"ג (מ"ז סי"ק ס"ק ג) חולקים וסוברים שיצא בדיעבד מחצות ואילך. ובמשנ"ב (סק"ג) הביא המחלוקת ולא הכריע[יב].

זמן מצות מילה

אין מלין עד שתנץ החמה ביום השמיני ללידתו וכל היום כשר למילה, ואעפ"כ מצוה להקדים ולמול מיד בבקר שהזריזין מקדימין[יג].

לישת המצות במים שנתחממו

אסור ללוש את הבצק למצות במים שנתחממו, אפילו לא נתחממו אלא בחמה וכל שכן אם נתחממו מחמת האש, ואף שעתה הם פושרים. עבר ולש אסורות[יד] באכילה[טו]. אם נצטננו יש אוסרים אף בזה[טז], ויש מתירים[יז], ויש לסמוך על המתירים בשעת הדחק או בהפסד מרובה[יח]. ואף האוסרים לא אסרו אלא בחמי האור שנצטננו אך חמין מחמת החמה שנצטננו מותרים[יט], וי"א שאף הם אסורים[כ].

[א] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ו ה"ב), ופסק כמתיא בן שמואל. **וכתב** בתוי"ט (ד"ה מתיא) שאולי טעמו משום שהוא היה הממונה על הפייסות. ובשיח יצחק (כה: ד"ה והנה) פירש דכיון שתפילות כנגד תמידין תקנום (ברכות כו:) וקיימא לן דזמן תפילת שחרית לכתחילה מהנץ החמה (רמב"ם תפילה פ"ג ה"ב), היה ניחא לרמב"ם לפסוק כמתיא בן שמואל שזמנו קרוב יותר להנץ החמה. **[ב] מהר"י** קורקוס. **[ג] כסף משנה** ומהר"י קורקוס (שם). **[ד] שיח יצחק** (כה: ד"ה והנה). ופירש שביום הכיפורים שכל עבודות היום מוטלות על הכהן הגדול השתדלו להקל מעליו, ולכן הקדימו את זמן השחיטה מהזמן שהשחר ברור, כמו ששנינו (מגילה כ.) שאם עשאן לדברים שמצותן ביום משעלה עמוד השחר יצא. וכן כתב הנצי"ב במרומי שדה (כט. ד"ה ויוה"כ). וכן הבין בדבריו הגרי"ז (נקונטרס לקה"ם ומס' יומם, יומם כח.). **[ה] רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ד ה"ח). וכתב בשפת אמת (כח. ד"ה שם הורידו) דמשמע שזמן הטבילה הוא דוקא ביום, וצ"ע מדוע הרי טבילה זו אינה מסדר עבודת יוה"כ כמ"ש רש"י (ג. ד"ה מן מזו), ותירץ דאולי הרמב"ם ס"ל דכיון שגמירי דה' טבילות טובל כה"ג בו ביום (לקמן עח.), נחשבת הטבילה מסדר עבודת היום, ואף הטבילה הראשונה בכלל. **[ו] רמב"ם** (פרה"מ פ"ה ה"ח). וראה להלן (כט:) מה שנבאר בזה. **[ז] וכתב** במנחת חינוך (מצוה ה סוס"ג) דמה שבעינן שיאריך הצל הוא מדרבנן, ומן התורה זמנו מחצות היום כדמוכח ביומא (כח:). וכ"כ המבי"ט (בקריית ספר על הרמב"ם). **[ח] לשון הרמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג). **[ט] שם** (הל' ה). **[י] או"ח** (סי' תלג ס"ק ג-ו) חולקים וסוברים שיצא בדיעבד מחצות ואילך. ובמשנ"ב (סק"ז) הביא המחלוקת ולא הכריע. **[יא] וכמבואר** בגמ' כאן. **[יב] וכתב** בשעה"צ (סק"ו) דלדיעה שלא יצא לא הוי אפילו כספק התפלל שדינו שאינו חוזר, דלדידם י"ל שתקנת חכמים היתה להתפלל משש ומחצה כדי שלא יטעו ואם התפלל קודם הוי כלא התפלל כלל. וראה ילקוט ביאורים שבארנו שורש מחלוקתם. ועיין עוד ברמ"א (סימן פ"ט ס"ו) לענין תפילת שחרית אחר חצות לפני שעברה חצי שעה, ובמשנ"ב (סק"ז) שם. **[יג] רמב"ם** (מילה פ"ו ה"ח), **שו"ע** (יו"ד סי' רסב ס"ו). **[יד] שו"ע** (סי' תנה ס"ג). **[טו] משנ"ב** (סס ס"ק לג) בשם הב"י (סס ד"ה והמ דלמקרינן). **[טז] רמ"א** (במטפחה סימן לה), **שלא מצאנו בשום** פוסק שיש תקנה לחמי האור. **[יז] חק יעקב** (סס ס"ק יג). ועוד אחרונים (הובאו בשער הציון סס סק"ל). **[יח] משנ"ב** (ס"ק כט). **[יט] שער הציון** (סס). **[כ] פרי חדש** (הובאו בשעה"צ סס). **ובשעת הדחק אפשר** לסמוך על המקילין אף בחמי האור כנ"ל.

פניני הלכה
פרק שלישי - אמר להם הממונה

כח.

אם יש עדיפות לקרוא בס"ת של ציבור מבשל יחיד

אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה. בשו"ת בנימין זאב (סי' קפג) ביאר בטעם שהקדימו קרבן התמיד מיד מתחלת היום ואפי' היו מחכים לפני תחילת היום לזמן השחיטה כמו ששנינו 'צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה', כיון שכתוב 'וביער עליה הכהן עצים בבקר בבקר וערך עליה העולה' ודרשינן שקרבן התמיד יהא הקרבן הראשון ולא יקטירו לפניו הקטר אחר, לכן היו שוחטין אותו מיד משהאיר פני המזרח כדי שיהיה זמן לכל מי שירצה להקריב קרבנו נדרים ונדבות.

והטעם שקרבן תמיד קדם לכל הקרבנות כתב שם דהוא מפני מעלת הצבור להתקרב קרבן כל ישראל תחילה, ואחר כך קרבנות יחיד אחד. ולפי"ז חידש במעשה שהיה בבית הכנסת שלא היה להם ס"ת משלהם שיקראו בו, והיו קורין בס"ת של ראובן במשך תקופה ארוכה, והיה כי ארכו הימים והשיגה יד כולם וקנו שני ס"ת ובא ראובן ומעכב על ידן ואומר שלו משפט החזקה שהוחזק בס"ת שלו זמן רב, ורוצה לאלם כחו נגד כולם לקרות בס"ת שלו שבוע אחד ובשל צבור שבוע א', והצבור טוענין כנגדו שיהיה להם הקדימה או לכל הפחות שבוע א' שלו ושבועים לצבור והוא אינו מתפייס בזה, דלפי המבואר שמעלת קרבן תמיד שהיו שוחטין בראשונה לפני שאר הקרבנות הוא מפני דמעלת ציבור עדיף, א"כ יש עדיפות לקרות בס"ת של הציבור.

וכן מוכיח מהא דאי' כל המקודש מחבירו קודם את חבירו, והדבר פשוט שיש יותר קדושה בדבר של רבים מדבר של יחיד. וגם מצוה דרבים עדיף משל יחיד דאינו דומה אחד שעושה מצוה מרבים שעושין אותה מצוה וזכות הרבים עדיף.

וכן מוכיח ממה שכתב הרמב"ם (הל' תפלה פי"ח) דיש חיוב על הציבור לקנות ס"ת, והטעם מפני שיש ענין לקרוא דוקא בשל ציבור כדי שיהיו הכל זוכים בה. וגדול כבוד הצבור דהא אין גוללין ס"ת בצבור מפני כבוד הצבור כדאיתא בריש פרק בא לו, ומפני כבוד צבור נמי אין קורין בחומשים כדרבה ורב יוסף כדאיתא בגיטין פרק הניזקין.

ואעפ"כ כתב מ"מ כדי לא למעט חס ושלום בכבוד ס"ת דיחיד וכן משום דרכי שלום מסיק בפשרה שיקראו בס"ת של אותו יחיד שבוע א' ובשני ספרי תורות דצבור שבועים ויחזרו חלילה.

כח:

תפלת מנחה בזמן מנחה גדולה או מחצות

אמר רב ספרא צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי. הטור (או"ח סי' לג) כתב דזמן תפלת מנחה משש שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה. וכתב הבית יוסף דנראה מדברי רבינו הטור שזמן מנחה לכתחלה הוא משש שעות ומחצה ולמעלה וכן נראים דברי הרא"ש בתשובה (כלל ד ס"ט), אבל מדברי הרמב"ם אין נראה כן שכתב בפ"ג מהלכות תפלה (ה"ג) דמפני שתפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים והתמיד קרב בכל יום בתשע שעות ומחצה, תקנו זמנה מתשע שעות ומחצה והיא הנקראת מנחה קטנה, ומפני שבערב הפסח שחל להיות בערב שבת היו שוחטין התמיד בשש שעות ומחצה אמרו שהמתפלל אחר שש שעות ומחצה יצא ומשהגיע זמן זה הגיע זמן חיובה והיא הנקראת מנחה גדולה. ונראה מדבריו שעיקר תקנת זמן תפלת המנחה לכתחלה הוא מתשע שעות ומחצה ולמעלה וזמן מנחה גדולה היינו שאם התפלל תפלת המנחה מזמן זה יצא ידי חובתו. ובשו"ע (סי' לג ס"ו) כתב דמי שהתפלל תפלת המנחה לאחר ו'

לישת המצות במקום חם

אין לשין המצות במקום חם דהיינו תחת השמש, וביום המעונן אסור תחת כל אויר הרקיע, וכן אסור ללוש ליד פי התנור[כא].

אסור ללוש בבית כנגד חלון שהשמש מאירה דרכו, וביום המעונן אף כשאינה מאירה דרכו ואף שלא נמצאת בצד הרקיע שהחלון פתוח אליו. ולכן נהגו להיזהר מללוש כנגד החלון כלל, שמא יהיה יום המעונן ולאו אדעתיה[כב].

יש אומרים שהאיסור דוקא במקום השמש ממש, אך קרוב למקום השמש מותר[כג]. ויש אוסרין אף קרוב למקום השמש[כד] ויש להחמיר[כה]. אבל במקום הצל ממש אין להחמיר ולחוש שמא יהיה יום המעונן ולאו אדעתיה כמו שחששנו בלש כנגד החלון, ששם כיון שנמצא בבית עלול שלא ישים לב[כו].

וביום המעונן אם כבר הגיע זמן בין השמשות מותר, שהרי כבר שקעה החמה[כז]. וכן מעיקר הדין אינו אסור אלא ביום המעונן גמור, אך כשהעבים עוברים ושבים פעם נגלים ופעם נכסים אין בכך כלום, אמנם למה שכתב הרמ"א דחיישינן שמא יהיה מעונן ולאו אדעתיה, אף בזה יש לחוש[כח].

ולענין פי התנור יש אומרים[כט] שדוקא כנגד פיו אבל בצדו או מאחריו אין לחוש, והאחרונים האריכו בזה והסיקו שבתנור בית החורף שבזמן שהוא מוסק כל החדר חם אין ללוש בכל המקום ההוא, וכן כל כיוצא בזה, והכל לפי הענין אם החדר קטן בקל מתחמם וכדומה לזה[ל].

עבר ולש בכל אלו, השו"ע פסק שמותר, ומסקנת האחרונים שהדבר תלוי באם ראינו שהעיסה נתחממה שאז יש לאסור באכילה, ואם לאו מותר ואפילו כנגד פי התנור[לא].

כט.

טומאת ידים במגילת אסתר

כתב הרמב"ם (ספר מצות הטומאות פ"ט ה"ו): ולא דברי תורה בלבד אלא כל כתבי הקודש אפילו שיר השירים וקהלת שהן דברי חכמה[א] מטמאין את הידים. ובשו"ע (סי' קמו ס"ב) כתב: אסור לאחוז ספר תורה ערום [דהיינו לאחוז הקלף בידיו ממש ללא בגד או מידי דמפסיק]. וכתב הרמ"א דיש מחמירין אף בשאר כתבי הקודש ולא נהגו כן, אך טוב להחמיר אם לא נטל ידיו, ובס"ת אף בנטל אסור. והמ"א (סק"ב) כתב שיש להחמיר, ומה שלא נהגו כן הוא משום שספרים שלנו אינם כתובים על הספר ובדיו, אך במגילת אסתר שכתובה כדינה על הספר ובדיו הרי מוכח מסתימת הרמב"ם שמטמאה את הידים, והדין שאסור לאחוז ספר ערום הוא משום דין טומאת הידים[ב], על כן יש להחמיר במגילת אסתר.

ובביאור הגר"א (שם) חולק על המ"א ופוסק כרמ"א, וכן פסק המשנ"ב (סק"ד).

כט:

זמן קידוש כלי שרת

כל הקרב לגבי מזבח שדינו להיקרב ביום[ג] על ידי כלי שרת, אם ניתן בכלי שרת ביום[ד] מקדשו הכלי בקדושת הגוף. ומעתה ראויים לחול עליו כל פסולי הקרבנות כגון יוצא, לינה[ה], ולהיפסל במגע טבול יום ומחוסר כיפורים[ו]. ולפני שניתן בכלי אין לו אלא קדושת דמים ולא חלים עליו פסולים אלו[ז]. ואילו הקרב למזבח שדינו להיקרב גם בלילה[ח], מתקדש אם ניתן בכלי שרת אף בלילה.

אף הקרב ביום שניתן בכלי שרת בלילה שלא נתקדש להיקרב[ט] מ"מ נתקדש להיפסל[י], ולכן בהגיע עמוד השחר יפסל בלינה[יא].

אם ניתן בכלי שרת ביום הקודם לא נתקדש אף להיפסל בלינה ואף שהגיע הלילה[יב].

לחם הפנים שסידרו על השלחן שלא בזמנו

לחם הפנים[יג] שלא סידרו בזמנו אלא אחר השבת לא יקטירו בזיכיו לשבת הבאה[יד], אלא יניחוהו כך עד שבת שאחריה ואז יקטירו בזיכיו ויאכל[טו]. יש

[כא] שו"ע (סי' תנט ס"ב). [כב] רמ"א שם בשם תרומת הדשן (פימן קכנ). [כג] חק יעקב (סק"ב). [כד] פרי מגדים (משב"ז סק"ב) ועוד אחרונים, עיין שעה"צ (סק"ב). [כה] כן נראה מהמשנ"ב (סק"ב) ממה שכתב אבל וכו'. [כו] משנ"ב (סק"ה) בשם הדרכי משה (סק"ב). [כז] שם (סק"ד) בשם תרומת הדשן (סי' קכנ). [כח] ביאור הלכה (ד"ה ומיום). [כט] ב"ח (סי' תנט ס"ג). [ל] משנ"ב (סק"ט). [לא] משנ"ב (ס"ק מ"ב). [א] על פי גמ' מגילה (ו.).

[ב] כן סובר המ"א, ראה בפתיחה לסימן זה. [ג] והם רוב הקרבנות כמבואר במגילה (כ:). [ד] אף שלא הובאה ברייתא זו ברמב"ם בפירוש, הובאה מכללה בהלכות פסולי המוקדשין (פ"ג ה"ג) ופסקה החפץ חיים בליקוטי הלכות (תמורה יד). [ה] מעילה ט. [ו] שם. רמב"ם (שם פתוח המוסמכות פי"ח ה"ג). [ז] כך פירש רש"י בסוגיין. [ח] כגון מנחת נסכים, הן הסולת למנחה והן היין לנסך. [ט] כיון שצריך להקריבו ביום ועד אז יפסל בלינה. [י] רמב"ם (פסולי המוקדשין שם). [יא] תוס' (ד"ה נהדרה). [יב] דנעשה כמי שנתנו הקוף כמבואר בסוגיין, וכן משמעות דברי הרמב"ם (שם) ממה שלא כתב שנתקדש אלא בנתנו בלילה, וכן פסק החפץ חיים בלקוטי הלכות (מנחות ק.). ונלמד מדין לחם הפנים שנסדר אחר השבת, ולא נפסל בלינה אף אם ישהה שם כמה שבתות כמבואר ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ה ה"ג). ובהגהות מלא הרועים העיר שלדעת התוס' לא תלוי ביום או לילה קודם, אלא כל שניתן על דעת שיקדשו הכלי מתקדש ונפסל בלינה בהגיע זמנו, ואם ניתן על דעת שלא יקדשו הכלי אינו נפסל. [יג] שצריך לסדרו על השלחן ביום השבת יחד עם שני בזיכי לבונה, ולשבת הבאה מקטירים הלבונה על גבי המזבח והלחם נאכל לכהנים. רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ה הל' 6-ה). [יד] רמב"ם (שם ה"ג), כיון שלא היה על השלחן שבעה ימים כמשפטו והרי הוא כמחוסר זמן (רמ"י ד"ה פקולה). [טו] רמב"ם (שם).

פניני הלכה

שעות ומחצה ולמעלה יצא. ועיקר זמנה מט' שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה. והוא כדברי הרמב"ם.

והנה בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' נמ) העיר מהא דאיתא בגמ' דצלותא דאברהם מכי משחרי כתלי והוא משעה ששית, ומוכח דאף לכתחילה מותר. והביא שהרש"ש בברכות (לג. ד"ה ערב ונקר) כבר העיר כן. ומיישב הדברי יציב דכיון שהטעם שמאחרין קרבן התמיד שתי שעות אחר תחילת זמן שחיטתו הוא מפני הקרבנות שהיו צריכים להקריב שהרי אין להקריב קרבן אחר תמיד של בין הערבים, ובזמן אברהם אבינו לא היה שייך זה ולכן היה מתפלל כעיקרא דדינא דתמיד דבשש ומחצה, אך בזמנינו יש לחשוש שיסברו ח"ו שאחר חורבן הבית הותרו שוב הבמות ולא צריכי תו להאיחור של ב' שעות כנ"ל, על כן מתפללים מנחה קטנה דייקא להורות דמשנבנה המקדש בירושלים נאסרו הבמות לעולמים והזמן הוא כזמן שהיה כשבית המקדש היה קיים.

וכן הביא בשע"ת (או"ח סי' רלה סק"ג) שהאריז"ל היה נזהר לא להתפלל מנחה אלא עם שקיעת החמה. וכן אי' בגמ' ברכות שמצוה להתפלל עם דמדומי חמה וכו', ואע"ג דלייטי עלה במערבא הני מילי מאן דמאחר טפי אבל קודם ביאת השמש מעט שפיר דמי.

ומ"מ מבואר מדברי הפוסקים דלפני שש ומחצה אינו יוצא וכן דייק המגן אברהם (סימן רלג סק"ח), ולכאורה יש להעיר מדברי הגמ' כאן דצלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי והוא בשעה ששית, וכתב המ"א דכיון שאין אנו בקיאין לדייק כ"כ קבעו בשש ומחצה.

כט.

חרם דרבינו גרשום לא לישא שתי נשים

הרהורי עבירה קשו מעבירה. בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת אה"ע סי' ו) נשאל באיש שהלכה ממנו אשתו בשנת רעבון ובן ובת עמה מחמת רעבון שלא היה יכול לפרנסם, והלכו ונדדו מעיר לעיר לחזור על הפתחים ושוב לא נודע מהם דבר זה שמונה שנים, ושאל השואל אם יש להתיר לו חרם דרבינו גרשום לישא אחרת. ומתחילה כתב שאינו יודע למצוא לו עזר, כיון שאשתו לא פשעה ומחמת רעבון הלכה וכפי הנראה ברשות בעלה הלכה, ומי יודע סיבת עיכובה ואולי הוא על ידי איזה אונס, ומקום מצוה אין כאן שאנו נותנין ג"כ לבן ובת חזקת חיים וא"כ קיים מצות פריה ורביה.

ומתוך דבריו נראה שגם במקום מצוה יש שסוברים דאין להתיר חרם דרבינו גרשום, אמנם כתב דאפילו לדבריהם יש למצוא דרך היתר, דהם דברו באופן ששהה עשר שנים ולא ילדה וסוברים שגם באופן זה גזר רבינו גרשון [אוצר התכמה] שלא ישא אחרת והוא בשב ואל תעשה לקיים מצות פ"ו באחרת, וגם שהוא רק ספק דשמא גם מאחרת לא יזכה לבנים, ומ"מ כיון שיש לו אשה אף שאינה בת בנים ואינו מקיים פריה ורביה מ"מ ניצול על ידי זה מעבירה, אך מי שיושב בלא אשה נכשל בהרהורי עבירה בכל יום ולאו כולי עלמא הם כרב ספרא דהוה רווק הדר בכרך.

ולמעשה כתב דאף שיש סברא להתיר מ"מ נתת דבריך לשיעורין ואם תתעלם אשה מבעלה איזה זמן לאיזה סבה או שתהיה חולה איזה זמן וכי נתיר לו לישא אחרת על אשתו, ולכן אין כותב להתיר אמנם אינו אומר גם לאסור בעובדא זו שכבר יושב זמן שמנה שנים בלא אשה, ואם ימצא מאה רבנים שיתירו לו לא אמחה בידו.

כט:

קטן שעשה מצוה והגדיל כשעדיין זמן חיוב

כיון שסדרו שלא כמצותו נעשה כמו שסדרו הקוף. הגרע"א (או"ח סי' קפו) נסתפק בקטן שעשה מצוה ונתגדל כשעדיין זמן חיוב אם יצא ידי חובתו במה שעשה בעודו קטן או צריך לחזור ולעשותו. גם המנחת חינוך (מצוה לח) חוקר בקטן שקידש בליל שבת ובבוקר הביא ב' שערות, אם מחויב לקדש שוב בבוקר, וכתב שם דתליא בפלוגתא. והנה בטורי אבן (ר"ה כז) משמע דס"ל דלא יצא, והביא ראיה מחצי עבד וחצי בן חורין שלא הוציא א"ע וכשנשתחרר חייב שוב, ועוד הביא ראיה מהא דאמרינן גבי כפאו שד עתים חלים עתים שוטה כשהוא חלים ה"ה

אומרים[טז] שעל כל פנים צריך לפרקו ולסדרו שנית בשבת זו כדי שיתקדש לשבת הבאה, ויש סוברים[יז] שמתקדש מאליו.

אם הקטירו בזיכיו בשבת הסמוכה ליום שנסדר בו, הקטרה זו פסולה היא[יח]. ולענין הלחם יש אומרים[יט] שכשר הוא לשבת הבאה, ועל כן יניחנו על השלחן ולשבת הבאה יביא בזיכין אחרים ויקטירם וכשר. ויש אומרים[כ] שאף הלחם נפסל.

ל.

דין צואה במקומה

מי שיש לו צואה בפי טבעת[א], אפילו שהיא מכוסה, ואפילו אינה נראית כשהוא עומד אך נראית כשהוא יושב, אסור לקרות קריאת שמע ולהתפלל[ב], מפני שהצואה לחה היא ויש לה ריח רע[ג].

ובדיעבד אם קרא קריאת שמע צריך לחזור ולקרוא, ולענין תפילה הרבה מן האחרונים[ד] כתבו שצריך לחזור.

חובת הנטילה כשהפסיק בסעודתו

היוצא באמצע הסעודה להטיל מים אם שפשף בידו צריך ליטול אותה היד ששפשף בה[ה], וצריך לברך על נטילת ידים[ו] אם רוצה לאכול[ז]. ואם לא שפשף[ח] אינו צריך ליטול[ט]. יש שכתבו שזה דווקא לאכילה, אך לשתיה צריך ליטול[י], ויש שכתבו שגם לשתיה אינו צריך ליטול[יא].

ואם יצא לדבר עם חברו והפליג, צריך ליטול שתי ידיו כיון שהסיח דעתו[יב].

וכשנוטל, אם נכנס לאכילה יכול ליטול בחוץ[יג], ואם נכנס לשתיה שלאחר הסעודה צריך ליטול בפנים[יד], ואחר שנטל מחזיר פניו לאורחים[טו]. ולשתיה שלא בתוך הסעודה אינו צריך ליטול כלל[טז].

הטבילה בכניסה לעבודה

אין אדם נכנס לעזרה לעבודה[יז] אף על פי שהוא טהור עד שהוא טובל. ואם יצא מן המקדש וחזר ועבד ולא קידש אם לא הסיח דעתו עבודתו כשירה[יח].

הטבילות והקידושין ביום הכיפורים

חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום[יט], וכל הטבילות היו בקודש[כ], חוץ מטבילה ראשונה שיכול לטבול בחול[כא], שטבילה זו כדי שיזכר אם יש בידו טומאה ישנה יפרוש ממנה[כב].

ל:

האם הטבילה מעכבת

כהן גדול שלא טבל ולא קידש ידיו ורגליו בין בגדים לבגדים ובין עבודה לעבודה ביום הכיפורים ועבד עבודתו כשירה[כג], אך כהן שעבד ולא קידש ידיו ורגליו שחרית חייב מיתה בידי שמים[כד] ועבודתו פסולה[כה].

טהרת המצורע

אחר שיתרפא הצרוע מצרעתו ונטהר ממנה, סופר שבעה ימים וטובל, ולמחרת

[טז] **רש"י** (ד"ה פסולה). [יז] **רמב"ם** (שם), כפי שפירש בדבריו הח"ח בזבח תודה (מנחות ק, ד"ה לסילוקו). [יח] **תוס'** ישנים (ד"ה והקטיל), ככל מחוסר זמן כמבואר ברמב"ם (מיסודי מזבח פ"ג ה"ח). [יט] **רש"י** (ד"ה פסולה) וכסף משנה בדעת הרמב"ם (ממירין ומוספין פ"ה ה"ג). [כ] **ריטב"א** (ד"ה ממיר), **מאירי** (ד"ה לחם), **רבינו אליקים** (ד"ה פירש). וכן פירשו הרדב"ז, מהר"י קורקוס ולחם משנה בדעת הרמב"ם (שם). [וביאור מחלוקתם ראה ילקוט ביאורים]. [א] **ומי** שיש לו חולי הטחורים וזב ממנו דם, כתב המג"א (סי' עו סק"ח) בשם הרדב"ז (ח"ו סי' שטו) שאם יש ריח רע אסור בכל דבר שבקדושה. ואם אין ריח רע, אם הדם יורד לפרקים ינקה המקום ויקרא ק"ש, ואם יורד כל הזמן אין לו תקנה. [ב] **רמב"ם** (קריאת שמע פ"ג ה"ח) ושו"ע (סי' עו ס"ה). [ג] **רמב"ם** (שם). ורש"י (ד"ה נמקומה) כתב כיון שעדיין לא יצאה לאויר העולם ולא נתפזר ריחה. [ד] **אליה רבה** (שם סק"י) **ופרי מגדים**. הובאו במשנ"ב (שם סק"ק ח). [ה] **רמב"ם** (נזירות פ"ז ה"ח) ושו"ע (סי' קע ס"ח). [ו] **מג"א** (סק"ג). אבל המוציא אינו צריך לברך. ועיי"ש שהאגודה חולק שאין צריך לברך ענט"י, ועיין במשנ"ב (סי' קסד ס"ק יג). [ז] **מג"א** (שם). והטעם דכשרוצה רק לשתות אין לברך משום חשש שמא יאכל. ובשעה"צ (סק"ה) הביא בשם מאמר מרדכי (סק"ג) שצריך לברך גם לשתיה. [ח] **כגון** שעמד במקום גבוה שאינו צריך לשפשף. ט"ז שם (סק"ח). ואם שפשף בשתי ידיו צריך ליטול שניהם. משנ"ב (סק"ג). [י] **לבוש** (סי' ח). שיחשדוהו ששפשף ולא נטל ידיו. והמג"א (סק"ג) הקשה דא"כ כל פעם שיוצא יחשדוהו ששפשף ולא נטל. [יא] **מג"א** (שם). שכל החשש שיראוהו משפשף ולא יראו שנטל, ובאם לא שפשף אין מה לחשוש. [יב] **שו"ע** שם. וכתב בברכי יוסף (סק"ג) בשם צרור החיים (דין נט"י ס"ט) שאם נוטל פת בידו בשעה שדיבר עם חברו אינו צריך ליטול, כיון שלא הסיח דעתו. **משנ"ב** (סק"ט). [יג] **כיון** שאנינא דעתיה לאכול בלא נטילה אין חוששים שלא נטל. [יד] **רמב"ם** ושו"ע (שם). [טו] **גירסת הרמב"ם**, ודלא כגירסת רש"י 'ומחזיר הטפיח לאורחים'. ופירש הכסף משנה, שאין דרך ארץ ליטול בפני האורחים, לכן כשנוטל מחזיר אחוריו לאורחים ואח"כ מחזיר פניו. ועוד הביא בשם רבינו יהונתן שצריך ליטול כשפניו לאורחים. [טז] **רמ"א** (שם). [יז] **דלא** כרש"י ותוס' דלעבודה לאו דווקא. [יח] **רמב"ם** (גירסת מקדש פ"ה ה"ד). ואם הוציא רק את ידיו עובד לכתחילה. וכל גופו היא בעיא בזבחים (כ:). [יט] **רמב"ם** (ענודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג). [כ] **נלמד** מן הפסוק 'ורחץ את בשרו במים במקום קדוש'. [כא] **רמב"ם** (שם ה"ג). [כב] **כרבי** יהודה. ודלא כתוס' ישנים (שם. ד"ה ממקם) שביום הכיפורים אפילו רבי יהודה מודה שטבילה ראשונה היא מדאורייתא. [כג] **רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ג, גירסת מקדש פ"ה ה"ז). הואיל ואותן הטבילות והקידושין אינן שוים באהרן ובניו, ונאמר 'ורחצו אהרן ובניו ממנו' ודרשו שדווקא דבר השוה בכל הכהנים מעכב, והוא קידוש ראשון. [כד] **שנאמר** 'ירחצו מים ולא ימותו', ומשמע דאם לא ירחץ חייב מיתה. [כה] **רמב"ם** (גירסת מקדש פ"ה ה"ח).

פניני הלכה

כפיקח כו' כשהוא שוטה ה"ה כשוטה וכו' ופירש דהיינו כיון דהוא שוטה ושוטה פטור מן המצות אין המצוה שעשה בזמן שהוא פטור פוטרו אח"כ בזמן החיוב.

ולכאורה יש להוכיח כדבריו מגמ' דידן דכל שסדרו שלא כמצותו נעשה כמו שסדרו קוף, וא"כ גם לענין מי שעשה מצוה בעודו קטן הוי כמעשה קוף וחייב שוב לעשותו.

אמנם בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סי' קסה) כתב דלאחר העיון צדקו דבריו מאוד ובאורו נראה אור, דהא בגמ' מסיק בטעם שבמקומה חמיר טפי משאר מקומות שבגוף משום דבמקומה נפיש זוהמא ושלא במקומה לא נפיש זוהמא, ולפ"ז גם לאחרים אסור לקרות אצלן. גם בעל קיצור ש"ע כתב (פסקי השלמן סי' ה ס"ג), והוסיף דיש גם לפקפק במה שכתב דכיון שהקטן אינו בר חיובא אין להקפיד על צואה שלו, דמה בכך שהקטן אינו בר חיובא, מ"מ הברכה אינה יוצאת מגוף טהור וגרע טפי מברכה לבטלה שאסור לענות אמן אחריה. ועוד דהא דעונין אמן אחר ברכת קטן אינו אלא כשמברך לפטור א"ע ומטעם חינוך. וכשהוא מטונף אין כאן חינוך ופשיטא שהמחנך את הקטן צריך לחנכו במצוה ולא בעבירה. וכשהוא מברך בהיותו מטונף אין ברכה זו ראויה לפטור את עצמו ואסור לענות אמן אחריה. עכת"ד.

ל:

היסח הדעת בנטילת ידים לסעודה

הא דאסח דעתיה הא דלא אסח דעתיה. סוגייתנו עוסקת במצורע שטבל מבערב אם צריך לטבול שוב ביום השמיני, ובענין טבל והסיח דעתו אם צריך לחזור ולטבול. והנה בזמנינו נוגע דין היסח הדעת לענין נטילת ידים לסעודה שהוא משום סרך תרומה. ובשולחן ערוך (או"ח סי' קסד ס"ח) כתב נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום אפילו שלא בשעת הדחק, ובלבד שלא יסיח דעתו מהם. ובסעיף ב' כתב מי שעומד בסעודה ונזכר שנגע בשוק וירך ומקומות המכוסים באדם או שחיכך בראשו וכל כיוצא בזה צריך לחזור וליטול ידיו ויברך על נטילת ידים. והפוסקים הביאו דברי המהרש"ל שחולק על זה ודעתו שאין לברך. למעשה הכריע הבה"ל דבעשה צרכיו או שנגע במקום מטונף ממש או שהלך והפליג צריך נט"י בברכה, אך אם נגע במקום המכוסה סתם או שהשתין אף

לקרוא ק"ש ושאר דברים שבקדושה נגד תינוק

צואה במקומה אסור לקרות קריאת שמע וכו'. המג"א (או"ח סי' פט) הביא בשם שיבולי הלקט שאין נכון לקרות ק"ש אצל התינוק דסתם תינוק מטפח באשפה, וכתב המ"א דלדעתו יש לאסור מטעם שאין מקנחין עצמן וצואה בפי הטבעת אפילו היא מכוסה אסור.

וכתב עליו הבה"ט וז"ל: במחילה טעה בזה כי צואה בפי טבעת דווקא לאותו אדם אסור ולאדם אחר הוי כצואה מכוסה, ודוק. עכ"ל. וכן כתב בשו"ת דברי חיים (או"ח ח"ג סי' ט) לענין אם מותר לענות אמן על ברכת קטנים משום שאינם נקיים דלפי מה שמנהג פשוט שלא להרחיק בקורא שמע מקטנים דלא כהמג"א,

לכתחילה בכוונה ובדיעבד אפילו בלא כוונה

לכתחילה בכוונה ובדיעבד אפילו בלא כוונה. הנה בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' ס) כתב דמי שהיה לו ספק אם קרא ק"ש אם לא, אם הוא בשעת הדחק שאם יחזור ויקרא יפסיד את התפלה בציבור, יסמוך על הספק שקרא ק"ש ויתפלל בציבור, ואם אינו בשעת הדחק יחזור ויקרא ק"ש ואח"כ יתפלל בציבור. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ב סי' ב) כתב דאם הוא בשעת הדחק שיש לו ספק אם קרא ק"ש אם לא, יסמוך על הספק שקרא ק"ש ויתפלל בציבור, ואם אינו בשעת הדחק יחזור ויקרא ק"ש ואח"כ יתפלל בציבור. ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' ב) כתב דאם הוא בשעת הדחק שיש לו ספק אם קרא ק"ש אם לא, יסמוך על הספק שקרא ק"ש ויתפלל בציבור, ואם אינו בשעת הדחק יחזור ויקרא ק"ש ואח"כ יתפלל בציבור. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ב סי' ב) כתב דאם הוא בשעת הדחק שיש לו ספק אם קרא ק"ש אם לא, יסמוך על הספק שקרא ק"ש ויתפלל בציבור, ואם אינו בשעת הדחק יחזור ויקרא ק"ש ואח"כ יתפלל בציבור. ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' ב) כתב דאם הוא בשעת הדחק שיש לו ספק אם קרא ק"ש אם לא, יסמוך על הספק שקרא ק"ש ויתפלל בציבור, ואם אינו בשעת הדחק יחזור ויקרא ק"ש ואח"כ יתפלל בציבור.

ביום השמיני טובל פעם שנייה[כג] ואח"כ מקריבין קרבנותיו[כד]. והטעם שטובל ביום השמיני אחר שטבל מאמש, מפני שהיה רגיל בטומאה בימי חלוטו ואינו נזהר משום טומאה, ושמא נטמא אחר שטבל[כה].

אחר עומד המצורע חוץ לעזרת ישראל[כו] כנגד פתח מזרחית באסקופת שער ניקנור ופניו למערב. והכהן לוקח אשם של מצורע כשהוא חי ומניפו עם לוג השמן. ואחר כך מביא האשם[ל] של מצורע עד הפתח, ומכניס שתי ידיו לעזרה וסומך עליו, ושוחטין אותו מיד. ואחר כך יבא הכהן שקיבל הדם בכפו אצל המצורע, הכהן עומד מבפנים והמצורע מבחוץ, ומכניס המצורע ראשו, ונותן הכהן מן הדם שבכפו על תנוך אזנו הימנית, ואחר כך יכניס ידו הימנית ויתן על בהן ידו, ואחר כך יכניס רגלו הימנית ויתן על בהן רגלו[לא].

לא.

ביאה במקצת

כתב הרמב"ם (פ"ח מקדש פ"ג ה"מ): טמא שהכניס ידו למקדש מכין אותו מכת מרדות[א]. והראב"ד כתב שלוקה ארבעים[ב].

[כו] **ואע"פ** שלא הסיח דעתו. [כז] **רמב"ם** (מחוסרי כפרה פ"ד ה"ח). [כח] **רמב"ם** אינו ברור הקשה הלחם משנה דמשמע שפסק כרבנן שדווקא המצורע צריך לטבול, ובהלכות ביאת מקדש (פ"ה ה"ד) פסק שכל אדם טעון טבילה בכניסתו, עיין שם שהאריך בזה. [כט] **בכסף** משנה, מפני שהוא מחוסר כפורים, ומחוסר כפורים אסור ליכנס לעזרת ישראל. [ל] **והראב"ד** השיג על הרמב"ם, שלא היה מביא את האשם אלא במקום שמניף שם היה סומך. [לא] **רמב"ם** (שם ה"כ). [א] **בכסף** משנה פסק כרבין בשם רבי אבהו (זבחים ג:) דלא אמר ריש לקיש שביאה במקצת שמה ביאה מן התורה וחייב עליה כרת על ביאת מקדש, ואינו עובר בביאת מקצת אפילו בלאו [ראה מחלוקת בילקוט ביאורים], ואיסורו רק מדרבנן. [ב] **כעולא** בשם ריש לקיש שטמא שהכניס ידו למקדש לוקה, וכן מוכח מסוגיין שהצריכו טבילה לבהונות. [ג] **רמב"ם** (מקוואות פ"ד ה"ח) ושו"ע (יו"ד סי' רפ ס"ח). [ד] **ואם** הוא רחב יותר ואינו גבוה כל כך, כשר **אם** יכול להתכסות כל גופו בהן בבת אחת. שו"ע. וראה בשו"ע (יו"ד סי' קנה ס"ו) שיש אומרים דבדיעבד אפילו גופו ופניו כבושים בקדקע מועיל. [ה] **שו"ע** שם. [ו] **ואם** חסר כל שהוא פסול, ב"י. ואפילו **אם** גופו קטן שמתכסה בפחות ממ' סאה אין טבילה עולה בו עד שיהא מ' סאה. ש"ך (שם סק"ג). [ז] **ובטבילה** שניה לא כתב הרמב"ם שפורסין סדין של בוץ. ובמשנה למלך הקשה בטעם הדבר, וראה ילקוט ביאורים שהבאנו דבריו. [ח] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ח). [ט] **במשנה** למלך הקשה דמלשון הרמב"ם משמע שסיפוג זה הוא חובה, ומה שייך חיוב בזה, ותירץ שיש חובה בסיפוג מב' טעמים, א. משום העפר שבמים שנדבק בגופו וחוצץ. ב. שהמים עצמם חוצצים כמו הרוח. וראה בהרחבה בילקוט ביאורים. [י] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ב).

שיעור המקוה

שיעור המקוה לטבילה הוא[ג] שיהיה בו כדי טבילה לכל גוף האדם בבת אחת, ושיערו חכמים שגודלו אמה על אמה ברום שלש אמות[ד] במרובע[ה], ושיעור זה הוא מחזיק ארבעים סאה[ו].

לא:

סדין של בוץ

כשיגיעו לשחוט קרבן התמיד[ז] פורסין סדין של בוץ בין כהן גדול ובין העם. ולמה של בוץ, כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ[ח].

סדר העבודה בטבילה ראשונה

בתחלה פושט בגדי חול שעליו וטובל ועולה ומסתפג[ט], ולובש בגדי זהב ומקדש ידיו ורגליו, ושוחט את התמיד ומקטיר קטורת של שחר של כל יום ומטיב את הנרות ומקטיר איברי התמיד עם החביתין והנסכים ומקריב הפר ושבעה כבשים של מוסף היום[י].

פניני הלכה

ששפשף צריך נט"י כדין אבל לא יברך, עיי"ש. בשו"ע הרב כתב להקל לא לברך בכל אופן משום ספק ברכות להקל. וכן כתבו עוד מגדולי הפוסקים.

ודנו הפוסקים אם הלך לישון באמצע סעודתו אם צריך ליטול ידיו שוב כשקם להמשיך סעודתו. המ"א (סי' קעח ס"ק יג) כתב דשינת עראי בתוך הסעודה אף שלא הוי הפסק לענין ברכה מ"מ צריך ליטול ידיו, והפמ"ג (משב"ז שם) כתב שלא יברך. הגאון ר' שלמה קלוגר בהגהת חכמת שלמה (שם) מחלק דבאופן שקפצה עליו שינה שלא מדעתו לא נחשב היסח הדעת, דהיסח הדעת הוא רק בכה"ג שמדבר עם חבירו או אומר הלל ואגדתא אבל אם ישן לא נחשב אלא כמו אבידה דאינו מדעת והוי כמו אונס, ואף שאינו אונס ממש שהרי גם אם מאבד איזה דבר לא נחשב אונס דהרי שומר שכר חייב עליה, מ"מ לא נחשב היסח הדעת, משא"כ כששכב מרצונו דומה למדבר עם חבירו או אומר הלל ואגדתא שהוי היסח הדעת.

ובגדר שינת עראי ושינת קבע ראה בשערי תשובה (סי' ד סוס"ק יז) שהוא כחצי שעה ואפי' פחות, פחות משיתין נשמי כתב בכף החיים דלא חשוב אפי' שינת עראי ולא צריך נטילת ידים, ובישן על מטתו נחשב בכל אופן לשינת קבע [ראה מ"ב (סי' מז), כף החיים (סי' קעח סוס"ק טל)].

לא.

האם מקוה כמרחץ דמי לגבי דברים שבקדושה

חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום וכולן בקדש בבית הפרוה. בשו"ת חתם סופר (סי"ס סו"ס סי' יח) דן במי שיש לו בתוך חדרו מקוה מים חמים ומכוסה בכיסוי נסרים, אם נחשב החדר כמרחץ שאסור ללמוד שם ולומר דברים שבקדושה, או דכיון שאין שם אמבטי כ"א חפירת המקוה ומתחממת לעת הצורך פעם או פעמיים בחדש ימים ליכא זוהמא ומותר. והביא דברי רבנו מנוח [מובא בכסף משנה (פ"ג מהל' ק"ש ה"ג)] שהוכיח ממה שרואים לענין מזוזה במקומות שיש שם גנאי, דמקוה ומרחץ שווין וכמו שאין לקבוע מזוזה במרחץ כן אין לקבוע בחדר שיש שם מקוה, א"כ ה"ה לענין אמירת דברים של קדושה שוה מקוה למרחץ ואין לומר שם דברים שבקדושה. אמנם הט"ז (סימן פד סק"ג) והמג"א (סי' מה) הקשו מהא דקיי"ל (יו"ד סימן ר) דמברכין ברכת הטבילה במקוה הרי דמקוה אינו כמרחץ, והט"ז תי' דהמקוה חשוב כבית אמצעי שבמרחץ שמניח ואינו חולץ תפילין וה"ה נמי ברכת טבילה דשייך התם הוה כדיעבד דאינו חולץ. והמג"א כתב דבאמת מהא דיו"ד מבואר דלענין אמירת דברים שבקדושה אין דינו כמרחץ כל שהמים צוננים, אלא דלהכניס שם כתבי הקדש דינם שוה ומשום הכי אסור לקבוע מזוזה שם. ומדבריו שלא התיר אלא במקואות שהמים צוננים משמע דבמקואות שמחממים שם המים נפישא זוהמיה ודינו כמרחץ. וכן כתב היעב"ץ בספרו מור וקציעה דבית הטבילה דידן שרוחצים גם בחמין אסור לגמרי לברך בשם. ושכן הוא נוהג עם ברכת ציצית. אמנם הביא לדברי הפרי מגדים (סי' מה) והמחצית השקל (סי' פה סק"ג) שמסופקים בזה.

והחת"ס כתב ראיה שאין במים חמים שבמקוה חשש זיהום טפי ממים קרים, מהא דמבואר כאן בגמ' שהיה לכהן גדול ביוה"כ מקוה טהרה בגג בית הפרוה שהיתה מקודשת בקדושת עזרה ממש כיון שהיתה בנויה בקודש ופתוחה לקודש כמ"ש התוס' (ד"ה וכולן), וכמו שכתוב 'ורחץ בשרו במים במקום קדוש', ובאופן שהיה הכה"ג איסטניס הרי חיממו המים כמבואר בגמ' הרי שאין בזה משום חשש זוהמא. וכתב דאף שיש להעיר על ראיה זו דמה שהוא צורך עבודה ומצוות ה' אין כאן גנאי הואיל ומצותו בכך כמ"ש הרא"ש (נדרים פ"ג סי' כד) שאין בשעת מילה משום ערוה ומותר לברך אפילו כשתופסו בידו וה"נ במקדש לצורך גבוה, מ"מ כיון שאין המצוה במים חמים אלא משום איסטניסותו של הכהן גדול, אם נאמר שהוי גנאי מי התיר לו, ובע"כ דלא שייך זוהמא אלא במרחץ שמזיעים שם דנפיש הבליה וזוהמיה אבל לטבול בחמין לא.

שוב כתב דליכא ראיה דיש לומר שלא הוה רק להפיג צינתן ולא לחממן כדאיתא בלשון המשנה, דודאי לא היה רשאי להחם המים ממש משום איסור בישול ביוה"כ ולא לרחוץ בחמין משום גזרות מרחצאות בשבת, וכיון דלא הוה רק להפיג צינתן ליכא זוהמא, אך מקואות שלנו שעושים ממש רותחין ונפישי זוהמיה והבליה אפשר דלא נפיק מכלל מרחץ. ומ"מ מסיק להלכה דכל שהחדר שהחפירה בתוכו הוא נקי וטהור ולפעמים פעם או פעמיים בחודש חופפת אשה בתוכו במים חמין, נהי שהחפירה נפישא זוהמא מ"מ החדר הוי רשות לעצמו נקי וטהור ולית ביה הבל ולא זוהמא, וא"כ בשעה שאין שם נשים והחפירה מכוסה בנסרים אין לאסור ללמוד ולהלמד שם, ומהיות טוב יעמיד מחיצה המטלטלת לחוץ בין הלומד ובין מקום המקוה המכוסה בנסרים. והוסיף בעובדא שהחסיד המפורסם מו"ה זלמן חסיד זצ"ל היה לו מקוה חמין בתוך חדרו שבגן שלו והיה מכוסה והוא למד שם בימי הקיץ ולא רפרף אדם מעולם.

לא:

טבילה בשבת במקוה חמה

אם היה כהן גדול זקן או איסטניס מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן כדי שתפיג צינתן. הפוסקים דנו בענין טבילה במקוה חמה בשבת אם הוא בכלל גזירת רחיצה בחמין שאסרו חז"ל בשבת. המ"ב (סי' שכו סק"ז) כתב דבמקום שנהגו להחם המקוה צריך ליזהר שלא יהא רק פושרין דאל"כ אסור לטבול, דטבילה נכלל באיסור רחיצה. וכן הוא בשו"ת חכם צבי (סי' יח) ונודע ביהודה (מהדו"ת סי' כד) שאסור לאשה לטבול בליל שבת בחמין, והעוברת וטובלת ודאי איסורא עביד ושרי למקרי עברינא, ורק תטבול בצונן ושומר מצוה לא ידע דבר רע או תדחה הטבילה למוצ"ש, ואעפ"כ התירו להפיג צינת המים לבד באופן שלא יתחמם שיעור שיקרא להם מים חמים.

אמנם הרבה פוסקים מלמדים היתר לנשים לטבול בחמין בשבת, וטעמם דלא אסרו אלא במתכוין לרחוץ ולנקות גופו בין בתורת שפיכה על גופו בין בתורת כניסה תוך המים, אך בתורת טבילה דאין הכוונה משום רחיצה אלא להתיר הגוף מן הטומאה, בכה"ג ליכא למיחש להך גזירה.

קרבן התמיד של שחר ביוה"כ

שוחט הכהן גדול בקרבן התמיד רוב שנים[יא] ומניח לכהן אחר לגמור השחיטה[יב], ומקבל הדם וזורקו על המזבח כמצותו[יג].

חימום מי המקוה

אם היה כהן גדול זקן או חולה, מלבנין ששיות של ברזל באש מערב יום הכיפורים ולמחרת מטילין אותן במים כדי להפיג צינתן[יד], או מערבין מים חמין במי המקוה עד שתפיג צינתן[טו].

לב.

קידוש ידיו ורגליו בנמר העבודה

אחר שלבש בגדי זהב וקידש ידיו ורגליו, מקטיר קטרת של בין הערבים של כל יום, ומטיב את הנרות בין הערבים[א], ומקדש ידיו ורגליו[ב] ופושט בגדי זהב ולובש בגדי חול ויוצא[ג].

לב:

שיעור השחיטה בבהמה ועוף

שיעור השחיטה הוא שני הסימנין והם הקנה והושט. ולכתחילה צריך שיחתוך את שני הסימנים בין בבהמה בין בעוף[ד], ובדיעבד אם שחט רוב אחד מהם בעוף ורוב שנים מהם בבהמה וחיה שחיטתו כשרה[ה].

עבודות יום הכיפורים בכה"ג

עבודת כל חמש עשרה בהמות הקרבים ביום הכיפורים אינה אלא בכהן גדול בלבד[ו], אחד כהן משוח בשמן המשחה או מרובה בגדים. ואם היתה שבת אף מוסף שבת אין מקריב אותו אלא כהן גדול. וכן שאר עבודות היום כגון הקטרת הקטורת של כל יום והטבת הנרות הכל עשוי בכהן גדול[ז].

וגם שחיטת התמיד היתה בכהן גדול, ואף ששחיטה כשרה בזר אף ביום הכיפורים מ"מ לכתחילה צריכה להיעשות בכהן גדול[ח].

לג.

סדר המערכה לדעת הרמב"ם

אחר תרומת הדשן מסדר את המערכה הגדולה, לאחריה מסדר מערכה שנייה של קטרת, אחר כך מעלה שני גזרי עצים ומניחן על המערכה הגדולה כדי להרבות את האש, וכשפותחים את שער ההיכל הגדול שוחטים קרבן התמיד ואחר כך נכנסים להיכל שני כהנים אחד לדשן את מזבח הפנימי והשני לדשן את המנורה. ומדשן את המזבח בשעה שהשוחט שוחט את התמיד. אחר כך המקבל זורק את הדם, ואחר שזורק את הדם מיטיב חמש נרות[א]. ואחר כך נכנס מי

[יא] שזה שיעור הכשר שחיטה. [יב] לפי שאין קבלת הדם כשירה אלא בכהן גדול, וצריך למהר ולקבל. רש"י (ד"ה ומיד). [יג] רמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ח). [יד] ברייתא בגמרא (נד:). והטעם לפי שאין שבות במקדש. והקשה במשנה למלך (פ"ח מהלכות פ"ח ה"ג) שלדעת הרמב"ם שם אם אפשר לעשות בהיתר לא התירו שבות במקדש. וראה ילקוט ביאורים מה שכתבנו בזה. [טו] רמב"ם (סה פ"ג ה"ד). [א] הראב"ד העיר שאין הטבה בבין הערבים אלא לנר המערבי בלבד. [ב] כרבנן דרבי מאיר שצריך קידוש לפשיטת בגדי קודש. [ג] רמב"ם (סה פ"ג ה"ג). [ד] רמב"ם (שחיטה פ"ו ה"ט) ושו"ע (יו"ד סי' כח סי"ו). וכתבו הכסף משנה והרדב"ז שטעמו משום שבחולין (כו.) מדייקת הגמ' על מה שכתבה המשנה 'השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה שחיטתו כשרה ורובו של אחד כמוהו' וכו', דהשוחט משמע בדיעבד, ולכתחלה לא. ומפרשת הגמ' בב' לשונות, א. שכוונת המשנה שלכתחילה גם בעוף צריך שני סימנים ובדיעבד די בסימן אחד. ב. שכוונת המשנה על רוב שני סימנים שבדיעבד כשר ולכתחילה צריך שחיטת כל השני סימנים, והרמב"ם פסק כחומרת שתי הלשונות. וכן דעת הרשב"א והרא"ש. ובלחם משנה שם הוסיף ששני הלשונות אינם חלוקים ושניהם נכונים. [ה] רמב"ם ושו"ע (סה). ובשו"ע הוסיף 'ובלבד שכשימדדו אותו ימצאו שהנשחט הוא רוב וכשמצאו שהנשחט יותר מחצי אפילו בחוט השערה דיו'. [ו] רמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ב). [ז] ונאמרו בזה ארבע שיטות. דעת בעל המאור (פ. מדפה"ר) שכל עבודות היום בכהן גדול ולא היה פייסות ביום הכיפורים. וכן דעת ה"ר אלחנן בתוס' ישנים (כ: ד"ה משוס). ודעת הרמב"ן במלחמות (פ.) שעבודות הלילה וכן מכשירי עבודה היה בכהן הדיוט, כגון תרומת הדשן שהיא עבודת לילה וסידור המערכה ושני גזירי עצים ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה כל אלה כשרים בכל הכהנים, והיה פייסות לתרומת הדשן, אך שחיטת התמיד אע"פ שאינה פסולה בזר נעשית בכהן גדול כיון שהוא מסדר היום. דעת התוס' (כ: ד"ה משוס) שעבודות לילה כמו תרומת הדשן וסידור המערכה לא היו בכהן גדול, ושאר העבודות היו בכהן גדול. ודעת הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ח) שהיה פייס לתרומת הדשן וסידור המערכה ודישון המזבח, ומשמע שרק עבודות אלו היו כשרים בכהן הדיוט ושאר העבודות אינם אלא בכהן גדול. [ח] כ"כ במלחמות (פ.) ותוס' ישנים (נג: ד"ה דלמ) שמדרבנן אף שחיטת התמיד צריכה כהן גדול ביום הכיפורים, כיון שהיא מסדר היום. [א] רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ח). וכתב הלחם משנה דמה שכתב ששוחט את התמיד בשעה שמדשן את המזבח הוא לרבנן שסוברים שדם התמיד קודם להטבת חמש נרות וכו', ודם התמיד היינו זריקת דם התמיד, וכיון שכן דישון מזבח הפנימי קודם

פניני הלכה

בשו"ת תשורת שי (ח"ו סי' יז) כותב ליישב המנהג באופן אחר, דהרי גזרו חז"ל שלא לרחוץ כל גופו בשבת בחמין שהוחמו מע"ש שמא יבואו להחם בשבת, ואעפ"כ לא גזרו מה"ט שלא לרחוץ פניו ידיו ורגליו, ועל כרחך לגמר דלא גזרו אלא ברחיצת כל גופו שהוא רק למעונגין משא"כ רחיצת פניו ידיו ורגליו דהוא שוה לכל נפש לא גזרו, וכמו שכתבו התוס' (פסחים כה ע"ב ד"ה לו יתפס) דאסרו חז"ל להחם ביו"ט חמין לרחוץ כל גופו משום דאינו רק למעונגין אבל לידיו ורגליו שוה לכל אדם, ובנו"ב כתב דמהאי טעמא י"ל שמותר להחם ביו"ט חמין לשפוך למקוה ומשום דאינן רוחצין לתענוג רק למצוה ולטבול בצונן שוה לכל נפש, אם כן ה"נ בשבת טבילת כל גופו בחמין שהוחמו בע"ש שהוא דבר שצריך לכל נפש כמו רחיצת פניו ידיו ורגליו יתכן שלא גזרו.

יש מביאים מהר"י עייאש להתיר הטבילה לנשים בחמים בשבת משום שמקוה המיוחד לרבים שאני דרבים מיזהר זהירי ולא אתו לידי טעות שיבואו לחמם בשבת דכל חד מדכר לחבריה, כעין הא דאמרינן בעלמא דבשל רבים ליכא חשדא. ובשו"ת ישועות מלכו (או"ח סי' יט) כתב ששמע מגאון אחד אשר הה"ק מוהר"ש זצ"ל מבעלז הנהיג כך לטבול במים חמים, ומ"מ סיים דטוב להחמיר שלא יהא חם ביותר רק ממוזג כי אין להורות דבר התמוה לרבים. וכן הוא גם בקצה"ש (סי' קנג סק"ח) דאין להחמיר כלל שלא לטבול בשבת ואדרבא מצוה קעביד, וכן היה מנהג הארי"ז וכן הוא מנהג ירושלים בין הת"ח מכל העדות חסידים ופרושים וספרדים.

ובשו"ת דברי חיים (ח"ג) כתב דאף שעל פי דין נראה שאסור וכמו שכתב הנוב"י (מהדו"ת סי' כד) אך הסדרי טהרה (סו"ס קנז) מיקל וכיון שכן נהגו גדולי דורינו היתר בזה הנח להם לישראל. מ"מ צריך ליזהר רק לטבול לשם מצוה ולא ליהנות מהשהייה במים.

לב.

גמירי, אם היינו הלכה למשה מסיני

אמר רב חסדא גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום וכתב רש"י גמירי הלכה למשה מסיני. בשדי חמד (מע' ג כלל מז) האריך שמצינו כמה פעמים בש"ס הלשון גמירי ואינם הלכה למשה מסיני אלא מסורת אבותינו, וכההוא דמסכת שבת (ק:) גמירי אין ספינה מהלכת בפחות מעשרה, ובפסחים (נג:) גמירי אין חיה שביהודה גדלה על פירות שבגליל, ואי' שם ברש"י מסורת בידינו. וכן מצינו לפעמים הלשון גמירי לענין דברים שילפינן מקראי ואינם הלכה למשה מסיני, וכההוא דמעלין בקודש ולא מורידין דאי' בגמ' (נזקים פח.) גמירי מעלין בקדש ואין מורידין, ובמנחות (עט.) ילפינן זה מקראי. וכן הא דאי' (סנהדרין קפ.) גמירי דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, פירש רש"י דהוי הלכה למשה מסיני. וביומא (כה.) פירש דנפקא לן מדכתיב 'לעמוד לשרת', וכן כתבו התוס' (יומא כה.) דמוכח להדיא דס"ל דהא דאין ישיבה בעזרה הוי מדאורייתא. וגם בהא דגמ' דידן גמירי חמש טבילות טובל כהן גדול ביום הכפורים, שכתב רש"י דהוא הלכה למשה מסיני אין הדבר פשוט שכן וכמו שכתב בספר יד דוד שדעת הרמב"ם אינו כן, עיי"ש.

והנה גם לענין הא דכל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן, אי' לשון גמירי, בברכות (יג:) גמירי כל פרשה דפסקה משה רבנו פסקינן דלא פסקה משה רבנו לא פסקינן, ובשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ג או"ח סי' מ) תמה על הרמב"ם והשו"ע שלא הביאו כלל דין זה דאפילו תימא דאין הכונה שהוא הלכה למשה מסיני כמ"ש רש"י אלא דהיא מסורת מאבותינו כמ"ש רש"י בפסחים, מכל מקום מנ"ל דלא קי"ל כאותה מסורת.

והמ"א (סי' נג סק"ט) תמה על מה שנהגו ביום מילה שאומר המוהל 'וכרות' ומחלק קצת פסוקים, ובסוף כתב דאמרינן בסוטה משה אמר 'אשירה לה'' והם אמרו 'אשירה לה''. אם כן מתחלה נאמרה פסקי פסקי, לכן אנו גם יכולים לאמרה כך. והביא עוד מהרוקח (סי' ריט) שתמה אחיו ר' חזקיה על שחולקים פסוק 'יהללו את שם' וגו' כשמכניסין הס"ת. וכן פסוק 'וקרא זה אל זה', ונתן שם טעם לדבר, עיי"ש. והקשה עליו דמאחר ובגמ' מפורש לאיסור מנ"ל לחלק ולמצוא טעם מלבינו.

ובשו"ת דברי חיים (ח"ג יו"ד סי' ס) כתב דיש בענין זה מבוכה גדולה בין הפוסקים, והרבה תי' נאמרו אך אין כלל ברור ואם הלכה רופפת בידך הנח לישראל אם אינם נביאים בני נביאים המה.

לג.

אם יש באמירת אביי 'הוה' מסדר סדר המערכה חשש הוגה ה'

אביי מסדר סדר המערכה. הנה בגמ' לא גרס תיבת אביי 'הוה' מסדר, וכן הוא

שזכה להקטיר הקטורת, אחר כך נכנס מי שזכה בדישון המנורה להיטיב את שתי הנרות ויוצא[ב]. ואחר כך מעלה זה שזכה באיברים את האיברים מן הכבש למזבח, ואחר שמעלין את האיברים מעלין את הסולת לנסכים, ואחר הסולת מקטיר את החביתין, ואחר החביתין מעלין את היין לניסוך[ג].

איסור שחיטת קרבן אחר תמיד של בין הערבים

אין שוחטין קרבן אחר תמיד של בין הערבים חוץ מקרבן פסח[ד].

אין מעבירין על המצות

ואסור לאדם להניח מצוה ולעבור ממנה למצוה אחרת, אלא מצוה שתבוא לידו של אדם בתחלה בה הוא מתעסק[ה].

לג:

מקום המנורה והשולחן והמזבח

המנורה היתה מונחת בדרום משמאל הנכנס, והשולחן מימין שעליו לחם הפנים, ושניהם בצד קדש הקדשים מבחוץ ומזבח הקטורת משוך מבין שניהם לחוץ[ו].

סדר הנחת התפילין בכלי

כשחולץ אדם תפיליו להצניען בכלי לא יניח של יד מלמטה ושל ראש מלמעלה[ז], מפני שבשעה שהוא רוצה ללובשן יפגע בשל ראש תחלה ונמצא שמניחה ומוציא של יד, לפי שאין לובשין של ראש קודם של יד[ח].

פגע בשל ראש תחילה או הניחם

אם פגע בתפילין של ראש תחלה צריך להעביר על אותה המצוה ויניח השל יד קודם ואח"כ של ראש[ט]. אבל אם הניח של ראש תחילה אינו צריך להסירו אלא מניח את של יד[י]. ויש סוברים שאף אם הניח של ראש תחילה צריך להסירו ולהניח השל יד ואחר כך של ראש[יא].

למשמש בתפילין של יד תחילה

חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה שלא יסיח דעתו מהם[יב]. וימשמש בשל יד תחלה ואח"כ בשל ראש[יג].

לזריקת דם התמיד, ואף ששחיטת התמיד היה בשעת דישון מזבח הפנימי מ"מ זריקת דם התמיד היתה אחר דישון מזבח הפנימי. ובחזו"א (מנחות סי' ו סק"ד) כתב שמקור דברי הרמב"ם ששחיטה קודם לדישון המזבח לא נתפרש, ואפשר שמקורו מהמשנה (תמיד פ"ג מ"ו) שלא היה שוחט השוחט עד ששומע קול שער הגדול, ומשמע דמיד עם פתיחת השער שוחט, אך דוחה דסדר תמיד אתיא כאבא שאול, ואבא שאול סובר דדם התמיד אחר הטבת חמש נרות הוא, וליכא ראיה ששוחט קודם דישון המזבח, ואפשר דאף שדם התמיד לאחר ה' נרות, מ"מ שחיטה קודמת דכיון שאינה עבודה אפשר להקדימה. **[ב] רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ו הל' ה-ה). וכתב בכסף משנה (סה ה"ג) דמה שכתב ואחר שזורקין הדם מטיב זה בהיכל חמש נרות. דמקורו בפ"ג דיומא (לג.) גבי אביי הוה מסדר מערכה אליבא דאבא שאול, אמרינן דישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות והטבת חמש נרות קודם לדם התמיד ודם התמיד קודם להטבת שתי נרות והטבת שתי נרות קודם לקטורת. ובפ"ק (יד:) אמרינן דמה שאמר אביי שמפסיק בדם התמיד בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות זהו שיטת אבא שאול ורבנן חולקים עליו וסוברים שהפסיק בקטורת בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, והרמב"ם פסק כרבנן ועל כן הסדר הוא דישון מזבח הפנימי קודם לדם התמיד ודם התמיד קודם להטבת חמש נרות והטבת חמש נרות קודמת לקטרת וקטורת קודמת להטבת שתי נרות. **[ג] רמב"ם** (סה). **[ד] רמב"ם** (סה פ"ו ה"ג). ובמשנה למלך כתב דמה שגבי תמיד של בין הערבים כתב הרמב"ם שאין שוחטין אחריו, וגבי תמיד של שחר כתב שקודם תמיד אסור להקריב, משום דבתמיד של שחר מותר לשחוט קודם לתמיד לפי שאינה עבודה, וכמו שכתבו התוס' (מנחות מט. ד"ה תלמוד לומר), אך אחר תמיד של בין הערבים אפילו שחיטה שאינה עבודה אסור לפי שאינו יכול לזרוק את הדם, וא"ג להקטיר לפי שהרמב"ם פסק (פסולי המוקדשין פ"ג) שלינה פוסלת בראשו של מזבח. והוסיף שם דממה שלא כתב הרמב"ם שאם הקריב קודם תמיד של שחר או אחר תמיד של בין הערבים הקרבן פסול, משמע דאף מדרבנן אינו פסול וכפשטות דברי אביי במנחות (מט.) שמצוה בעלמא הוא. **[ה] רמב"ם** (תפילין פ"ד ה"ח). ורש"י מפרש דבמכילתא יליף לה מושמרתם את המצות. **[ו] כ"כ** הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ז). **[ז] ובמ"ב** (סי' כח סק"ז) כתב שגם אלו שנוהגין לעשות שני כיסין אחד לשל יד ואחד לשל ראש, יותר טוב שיזהר ליתן הכיס של יד קצת לצד מעלה כדי שיפגע בו תחלה ולא יעביר על המצות, משום דדעת הט"ז (סי' כה סק"ח) שגם ע"י כיס שייך מעביר על המצוה. וראה במג"א (סי' כה סק"ח). **[ח] רמב"ם** (תפילין פ"ד ה"ח) ושו"ע (או"ח סי' כח ס"ב). ומקורו מהא דאמר רבא עבורי דרעא אטוטפתא אסור, ורש"י (ד"ה עבורי) פירש דהיינו שצריך להניח קודם של יד משום שבזרוע פוגע תחילה, ואין מעבירין על המצוות, ובתוס' (ד"ה עבורי) הקשו שלזה אין צריך לדין שאין מעבירין על המצוות, שהרי במנחות (לו.) למדו כן מסדר הפסוקים, קודם וקשרתם לאות ואח"כ והיו לטוטפות. לכך פירשו בשם רבינו האי גאון דהיינו שניח השל יד בחלק החיצוני של הפנים, ושניהם בצד קדש הקדשים מבחוץ ומזבח הקטורת משוך מבין שניהם לחוץ. **[ט] שו"ע** (או"ח סי' כה ס"ו). ובט"ז (סק"ה) ומג"א (ס"ק יא) כתבו הטעם דכיון שכתיב והיה לך לאות על ידך ואח"כ והיו ולטוטפות בין עיניך, ודרשינן נמי בגמ' שכל זמן שבין עיניך יהיו שתים, מוטב שיעבור על המצות ויניח השל יד ממה שיעבור על מה שכתוב בתורה שמניחים קודם השל יד ואח"כ של ראש. ומקור דין זה מממה שכתבו התוס' (לג: ד"ה עבורי) שיניח התפילין של יד יותר למעלה בתיק, כדי שלא יצטרך להעביר על תפילין של ראש. ומשמע שאם אירע שפגע בשל ראש תחלה צריך להעביר על אותה מצוה ויניח של יד תחלה. וכן כתב בשו"ת הרא"ש (כלל ג סי' ו) וכתב הב"י (או"ח סי' כה) שכן גם שיטת הרמב"ם, והביא בשם הנמוקי יוסף (הל' תפילין ח:) שאם פגע בשל ראש תחילה יניח של ראש תחלה, משום שאין מעבירין על המצות. וראה ילקוט ביאורים שהארכנו בביאור השיטות. **[י] ט"ז** (או"ח סי' תרפד סק"ד) דלא כהאבודרהם, דממה שכתב הב"י (סי' כה) דאם אירע שפגע בשל ראש תחלה צריך להעביר על אותה מצוה ויניח של יד תחלה וכו'. משמע דלכו"ע אם הניח של ראש תחלה ואח"כ של יד דאין צריך להסירם, וכן מוכיח מהשו"ע שכתב אם פגע בשל ראש תחלה וכו', ולא אמר חידוש יותר גדול שאפי' אם כבר הניח של ראש תחלה ואח"כ של יד צריך להסירם, אלא פשיטא דכיון שכבר הם על ראשו וידו בדיעבד קיים עכ"פ מצות תפילין, שהטעם בגמ' משום דכתיב והיו לטוטפות בין עיניך, ודרשינן כל זמן שבין עיניך יהיו שנים, וכיון שכבר יש בראשו וידו שנים די בכך. ובבה"ל (ד"ה סס פגע) כתב שכן פסק הפמ"ג וכן מוכח מהגר"א (סי' תרפד סוף ס"ג). ומסיק דנראה פשוט שהדין עם הט"ז וכמו שכתב הא"ר, ועל כן אם הניח של ראש תחילה ימהר להניח השל יד כדי שיקויים כל זמן שבין עיניך יהיו שתים ודי בזה. **[יא] אבודרהם.** הביאו הט"ז (סס) גבי קרא קריאת התורה של חנוכה קודם ראש חודש שלא יצא ומוכיח כן מהניח תפילין של ראש קודם תפילין של יד שצריך לחזור ולהניחם, דמדקתני מעכבות משמע שאם הניחה כן לא יצא דצריך להניחם כסדר מצותן. וכן בחנוכה וראש חודש אם הקדים בקריאת חנוכה צריך לחזור ולקרות. ובבה"ל (ד"ה סס פגע) מביא בשם ארה"ח לפסוק כאבודרהם, דכיון שלכתחלה עשה עבירה ועבר על מה שאמרו דכל שבין עיניך יהיו שתים צריך עתה לתקן ולהניח כדין, וע"ש שדחה דבריו, וראה הערה הקודמת. **[יב] במג"א** (סק"ו) ומ"ב (סק"ו) כתבו דבכל שעה היינו שבכל שעה שנזכר בהם חייב למשמש, שע"י כן נזכר בהן תדיר ולא יבא לידי היסח הדעת. ועוד כדי לתקנם שלא יזוזו ממקומן. **[יג] שו"ע** (או"ח סי' כה ס"ו), ומקורו מרבינו אליהו שהביאו התוס' (ד"ה עבורי) דמה שאמרו עבורי דרעא אטוטפתא אסור, היינו לענין משמוש, שימשמש קודם בשל יד ואח"כ בשל ראש, משום שבתפילין של יד פגע תחילה ואין מעבירין על המצוות.

פניני הלכה

בטור ובית יוסף (סי' מח), אך ברוב הסידורים ישנה לתיבת הוה. ובבן איש חי (מקץ אות ט) כתב שיש מדקדקין לומר אביי הוא הוה מסדר כדי שלא תצטרף תיבה זו עם היו"ד שבסוף תיבת אביי והוה ליה כהוגה שם ה' באותיותיו, וכן ראוי לעשות. ולדבריו ניתן לומר דלכן לא הביא הגמ' והפוסקים ניסוח תיבת הוה כדי לא להכנס לחשש זה. ויש שכתב שאין להקפיד בזה שהרי אינו מתכוון לזה וציינו לדברי התוס' בשבועות (לה.) גבי המשביע בשם אלף דל"ת, ביו"ד ה"א, שהקשו דאע"ג דהוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעוה"ב, שמא כיון שאינו מתכוין לשם מותר.

על איזה חלה מלחם משנה בוצע בשבת ויו"ט

דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצות וכי עייל להיכל במזבח פגע ברישא.

הבית יוסף (או"ח סי' רעד) כתב בשם הכל בו (סי' מד): יש נוהגים לבצוע ככר התחתון ולא העליון ואנו נוהגים לבצוע העליון. עוד כתב בשם הגמ"י (פ"ח מהל' ממן ומנה) שראה אצל גדולים שבוצעים התחתון, ושכן נכון לעשות ע"פ הקבלה. וכן פסק בש"ע שבוצע החלה התחתונה. גם הרדב"ז בתשובה (ח"ג ס"ס תקפג) כתב דבשבת ויו"ט צריך לבצוע התחתון בעוד שהעליון עליו, ושכן הוא נוהג, וכן דרך בעלי הסוד יודעי חן, כי לעולם המעשה בתחתונה והרמז בעליונה. ע"כ. אמנם הכף החיים (סי' רפג סק"ג) כתב מרבינו האר"י בשער הכוונות (דף ע"ג:) שבוצע הככר העליון.

והנה הב"ח (סי' רעד) תמה על הב"י שפסק ע"פ הקבלה שבוצע התחתונה, איך יהיו עוברים על דין התלמוד שאין מעבירין על המצות, ולכן כתב שנראה עיקר כדעת הגדולים שלעולם מברכים על הככר העליון שאין לעבור על דין התלמוד מפני שהוא כך ע"פ הקבלה וכו'. עיי"ש. אמנם בספר תוספת שבת (סק"ג) כתב ליישב קו' הב"ח בשם הגר"מ גינצבורג לפי מ"ש התוס' בסוגייתנו (ד"ה אין מעבירין) דרק כשצריך לעשות שתיהן אז שייך אין מעבירין על מצוה ראשונה דאתיא לידיה, אך במקום שיש טעם להקדים האחרת לא שייך הדין אין מעבירין על המצות, וא"כ ה"נ כיון שיש טעם להקדים התחתונה ע"פ הקבלה אין זה סותר דין התלמוד. אמנם התוס' במגילה (ו:) אינם סוברים כתי' זו. וראה בברכי יוסף (סי' כה סק"ג) שישב על מדוכה זו, ומתחלה רצה לומר שהעיקר כהתוס' יומא אשר חוברו על ידי מהר"ם מרוטנבורג דהוה בתראה, וכמ"ש הגמ"י פ"ח מה' חמץ. אמנם בסוף דבריו מבאר בדברי התוס' כאן כוונה אחרת באופן שאין סתירה.

רב שנקרא לכהן בעיר גדולה יותר אם יש חשש דאין מעבירין על המצות

בשו"ת מכתם לדוד (יו"ד סי' מז) דן בת"ח אחד שהיה מו"צ בעיר מחוזא ועשה והצליח וישב ביניהם יותר מעשרים שנה והרביץ תורה ביניהם ותיקן להם כמה תקנות, ובהמשך הזמן נתבקש להיות מורה צדק בהוצל שהוא מקום יותר גדול ויכול להמציא פרנסתו שם בריוח יותר ולא בצמצום, אם מותר לעזוב מקומו שכבר יושב שם משום אין מעבירין על המצות. והביא מדברי התוס' בסוגייתנו (סס) דלא שייך אין מעבירין על המצות אלא כשרוצה לעשות שתיהם, דאז יש להקדים הראשונה שבאה לפניו, אך כל שאינו עושה אלא אחד יש לו לעשות ההיא שיש לו מעלה יותר כגון תדיר או מקודש, וכיון דק"ק מחוזא הם מתי מעט

לד.

איסור הקרבת קרבן לפני תמיד של שחר

אסור להקריב קרבן כלל קודם תמיד של שחר[א].

זמן הקטרת בזיכי הלבונה של לחם הפנים

בשבת היו מקטירין את שני בזיכי הלבונה עם המוספין, קודם ניסוך היין של מוספין[ב].

לד:

חימום המקווה לכה"נ ביום הכיפורים

היה כהן גדול זקן או חולה, מלבנין באש חתיכות של ברזל מערב יום כפור, וביום כפור מטילין אותם לתוך מי המקוה להפיג צינתן. והתירו דבר זה משום שאין שבות במקדש[ג]. או שהיו מערבין מים חמין במי המקוה עד שתפוג צינתן.

מצרף בשבת

כתב הרמב"ם (שבת פי"ג ה"ג) שהמכבה גחלת של מתכת בכוונה לצרף[ד] הרי זה חייב משום תולדת מכבה[ה] שכן עושים לוטשי הברזל. והראב"ד (שם ה"ח) כתב שאינו אסור משום מכבה אלא משום מכה בפטיש, וגם אינו אלא מדרבנן.

[א] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג). וראה מנחות (מט.) שדין זה הוא רק למצוה בעלמא, אבל בדיעבד אין הקרבן נפסל, ובתוס' שם (ד"ה תלמוד לומר) נסתפקו בזה, ולעיל הבאנו שדייק המשנה למלך דמהרמב"ם מוכח שאינו מעכב בדיעבד. [ב] **רמב"ם** (שם פ"ו ה"ט). ובגמ' (פסחים נח: וכפ"ק לד.) נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא אם בזיכין קודמים למוספין, או מוספין קודמים לבזיכין. וכתב בכסף משנה (שם) דכיון שאמר אביי מסתברא כמ"ד שמוספין קודמים לבזיכין פסק כן הרמב"ם. ומה שכתב הרמב"ם עם המוספין קודם ניסוך היין של מוספין, היינו לומר שבזיכין אחר המוספין, ומדויק לשונו שכתב קודם ניסוך היין של מוספין. והקשה דמנין לו שהבזיכין קודמים לניסוך היין של מוספין. ובלחם משנה כתב דאפשר ליתן טעם דכיון דאיכא פלוגתא אי מוספין קודמין או לא, לא מרבים במחלוקת כולי האי, ודיינו לומר שהבזיכין אחר גוף המוספין ולא אחר ניסוך היין, ומסיק בצ"ע. ובמשנה למלך הקשה על הלחם משנה דא"כ היה להקדימם אף לפני מנחת הנסכים, ואילו הרמב"ם כתב להקדימם רק ליין. וראה בירושלמי (יומא פ"ג ה"ג). [ג] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ד). וביאר הלח"מ שהוצרך לטעם ד'אין שבות במקדש' משום שצירוף העששיות הוא בגדר פסיק רישיה שאסור מדרבנן אף לר"ש שמתיר דבר שאין מתכוין, אבל אם לא היה בגדר פסיק רישיה היה מותר לגמרי שהרי הרמב"ם (שבת פ"ו ה"ה) פסק שדבר שאין מתכוין מותר. והמ"מ (שבת פי"ג ה"ח) כתב שהרמב"ם סובר כהרמב"ן שאין הצירוף פסיק רישיה משום שהעששיות מפשירות את המים ואין צירוף אלא במים צוננים. וראה בלח"מ מה שביאר בדבריו. [ד] **וביאר** המ"מ בדבריו שהכל תלוי בכוונתו, ואם אינו מכוון לצירוף אין זה בגדר מלאכה כלל, שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי ודומה לקטימת קיסם שכל שאינו קוטמו לחצות בו שיניו אע"פ שראוי לכך פטור כמבואר ברמב"ם (פי"ו ה"ז). [ה] **וכ"כ** ר"ח בסוגין, ומקורם בירושלמי בפרקין (ה"ה). [ו] **דאף** ר"ש מודה בפסיק רישיה שאסור. [ז] **רמב"ם** (טומאת צרעת פ"י ה"ה) ושו"ע (יו"ד סי' רפו ס"ו). [ח] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג). כחכמים דרבי מאיר שקודם מקדש ידיו ורגליו ורק לאחר מכן פושט את בגדיו. [א] **ושאר** בגדי הלבן היו של שאר ימות השנה, כן מבואר ברמב"ם. אולם ברש"י מבואר שהיו כל ארבעת הבגדים שונים. [ב] **ומבואר** ברמב"ם שהיו לו שתי כתנות בנוסף לכתונת של כל השנה והיה משמש בשלושתם. וכתב הכסף משנה שכן מבואר במשנה (לד:). והאחרונים תמהו היכן מבואר כן. וראה מש"כ בילקוט ביאורים (לד:). [ג] **פירוש** המשניות להרמב"ם. ורש"י פירש שההבדל היה בסוג הפשתן.

בגדי הלבן לעבודת יום הכיפורים

בגדי לבן הם ארבעה בגדים שמשמש בהם כהן גדול ביום הכיפורים, והם: כתונת מכנסים אבנט ומצנפת. וביום זה היו לכהן גדול עוד שתי כתנות[א] אחרות מיוחדות[ב] שהיה גזרתן[ג] באופן שונה מהכתונת של שאר ימות השנה, אחת

דבר שאין מתכוין

דבר המותר לעשותו בשבת, ובשעת עשייתו יש חשש שיגרם מלאכה, אם לא נתכוין לאותה מלאכה הרי זה מותר. ולכן מותר לאדם לגרור מיטה וכסא וכדו' ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ ואם נעשה אין בכך כלום. אבל אם בוודאי תיעשה המלאכה, אסור[ו].

מילה בצרעת

מי שהיתה בהרת בערלתו ימול, ואף במילה שלא בזמנה. שמצות עשה דוחה את לא תעשה בכל מקום[ז].

קידוש ידים ורגלים

אהח 19/06/2018

לאחר שהסתיימה סדר עבודת התמיד מקדש הכהן גדול את ידיו ורגליו, ורק לאחר מכן פושט את בגדי הזהב[ח].

לה.

אוצר החכמה

פניני הלכה

ושל הוצל הרבה יותר מהם נחשב מחמת זה למקודש יותר, וגם דבהוצל יכול לדון בכפיה יותר מבמחוזא דהתם לא קפדי האומות על זה, ויכול לדון ולהעמיד משפטי ה' ישרים בין איש ובין רעהו משא"כ במחוזא, על כן אין שום חשש לעזוב. גם הביא שיש סוברים דבחדא מצוה ליכא אין מעבירין ובכה"ג לדון ולהורות את ב"י החוקים והתורות הוי חדא מצוה.

עוד כתב דבכה"ג שנתעסק כבר זמן הרבה במצוה הראשונה שבאה לידו וקיימה כמה פעמים והשתא בא לידיה מצוה אחרת ליכא מאן דפליג דאין שום בזיון למצוה ראשונה דכבר עסק בה זמן טובא ומי יוכל לעכב על ידו. וכן מבואר בשו"ת הלק"ט (ח"ו סימן ג) שנהגו הרבנים הקדושים דצפת להורות דכשפגע בתפילין של ראש תחלה שילבשנו וישב בו קצת ושוב יפשטנה ולובשם כדרכם, הרי דבכה"ג שכבר קיים מותר להפסיק ולקיים מצוה השניה ואין משום אין מעבירין על המצות.

לד.

תפילה בצבור ותדיר מה עדיף

וערך עליה העולה ואמר רבא העולה היא עולה ראשונה. בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' סמ) נשאל באחד שבא לביהכ"נ אחר שהצבור התפללו שחרית והוא עדיין לא התפלל, האם צריך להתפלל תחלה שחרית כדי שיקיים הא דתדיר קודם ק"ש ותפלת שחרית, אף שעי"ז יתפלל תפלת מוסף ביחיד וגם עדיין יש הרבה זמן לק"ש ולתפלת שחרית, או יתפלל עתה מוסף עם הצבור כדי להתפלל עם הצבור ואחר מוסף יתחיל מפסוקי דזמרה עד אחר תפלת שחרית, ויעבור על דין דתדיר בשביל מעלה דתפלה בצבור.

והשיב דהיות שתיקנו תפלת שחרית כנגד קרבן התמיד ובקרבן תמיד אמרינן שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר מסתבר דגם התפלות תיקנו כן, ולכן אף אם נימא דמעלת תפלה בצבור עדיפא מתמיד מאיזה טעם, אין להקדים לשל שחרית, ואף שבדיעבד יצא מ"מ לכתחלה לא יתפלל מוסף קודם שחרית.

והוכיח עוד שמעלת תדיר עדיפא מתפלה בציבור דהנה הטור (או"ח סי' רפו) כתב היו לפניו שתי תפלות אחת של מנחה ואחת של מוספין כגון שאיחר להתפלל מוסף עד ו' שעות ומחצה שהוא זמן תפלת המנחה צריך להתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף ויש חולקים וכן כתב הרמב"ם שאין עושין כן בציבור כדי שלא יטעו, והביא שאביו הרא"ש היה נוהג בכה"ג להתפלל תפלת מוסף ביחיד כדי להתפלל אותה בזמנה. והיינו שהציבור היו עושין כהרמב"ם שאף שנזדמן דהגיע זמן המנחה קודם שהתחילו מוסף היו מתפללין מוסף קודם ואח"כ מנחה כדי שלא יטעו, והרא"ש היה מתפלל תפלת מוסף ביחיד כשהגיעו שש שעות בזמן שהצבור היו עדיין עסוקין בתפלת שחרית בהפיוטים כדי שהוא עצמו יתפלל מוסף בזמנה ואח"כ מנחה עם הצבור כשיגמרו מוסף ולא יעבור על דין התדיר שהיה צריך להתפלל מנחה קודם, הרי דמעלת תדיר עדיף ממעלת תפלה בצבור.

לד:

כום של ברכת המזון קודם לכום של תוך הסעודה

ונסכו רביעית ההין ילמד של שחרית משל ערבית רבי אומר ערבית משל שחרית. כתבו התוס' דאיכא בין רבי לחכמים אם לא היו נסכים אלא בשביל אחד מהן, למאן דאמר דגמר של ערבית משל שחרית א"כ שחרית עיקר ויקריבום שחרית, ולמאן דאמר גמר שחרית מערבית יקריבום ערבית. ומדברי התוס' הכריע בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' נד) באחד שיש לו בסעודה שלישית שיעור כוס אחד של יין ונסתפק אם יש לשתותו בתוך הסעודה לקיים מה שכתב רבינו האר"י ז"ל דצריך לשתות כוס יין באמצע הסעודה שלישית ולברך עליו בורא פרי הגפן, או דילמא עדיף להניחו לבהמ"ז. ומנמק שאלתו דאע"ג דכוס בהמ"ז עדיף טפי, דאיכא ביה חיובא טפי לפי הפשט והלכה, מ"מ כיון דשתיה בתוך הסעודה היא קודמת בזמן, אפשר דאין להתחשב בכוס של ברכת המזון שהוא מאוחר יותר.

והוכיח מדברי התוס' הנ"ל דלמ"ד ערבית משל שחרית אין מקריבים הנסכים עתה אלא משהים אותם עד שחרית אע"ג דעתה של ערבית לפנינו משום דעדיף טפי, וכן למ"ד שחרית מערבית אע"ג דשחרית לפנינו אין מקריבים עתה אלא משהים הנסכים עד ערבית משום דמצות ערבית עדיפה טפי, וה"ה דאע"ג דמצוה זו של שתיית היין בתוך הסעודה היא קדמה והיא לפנינו, כיון דברכת המזון עדיף טפי ישהנו עד בהמ"ז.

וכתב דאין קשה מכאן על מה שכתב בתשובת הרדב"ז (סי' יג) שיש לאדם לבחור במצוה ראשונה שפגע בה ולא ישגיח במה שמצוה הבאה אחריה היא משובחת יותר שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות, דהרדב"ז איירי בהיכא

לובשה בעבודת השחר ואחת בעבודת בין הערביים[ד]. ושווי שני הכתנות יחדיו[ה] היה שלשים מנה[ו].

בכספו של מי קנו את בגדי הלבן

הכסף לצורך רכישת בגדי הלבן היה בא מקופה של ציבור, דהיינו ממחצית השקל של תרומת הלישכה[ז]. ואם רצה הכהן גדול להוסיף בערך הכתנות המיוחדות של יום הכיפורים יותר משלושים, אסור לו להוסיף מקופה של ציבור, אלא מוסיף משלו[ח]. ומקדיש התוספת ואחר כך עושה בה הכתנת[ט].

לה:

בגד כהונה שנידב על ידי יחיד

כל בגדי הכהנים אינן באים אלא מתרומת הלשכה[י]. יחיד שהתנדב בגד מבגדי כהונה מוסרו לציבור ומותר לכהנים לעבוד בו[יא].

עני ועשיר במצות תלמוד תורה

כל איש מישראל חייב במצות תלמוד תורה, בין שהוא עני בין שהוא עשיר. ואפילו אם הוא עני שמתפרנס מן הצדקה ומחזר על הפתחים חייב במצות תלמוד תורה[יב].

סמיכה ראשונה על פר החטאת של יום הכיפורים

בא לו אצל פרו, ופרו היה עומד צפונית למזבח במערב העזרה כנגד בין האולם למזבח[יג], ראשו לדרום ופניו מסובבות למערב והכהן עומד במזרח ופניו למערב, וסומך שתי ידיו על ראש הפר ומתודה. וכך היה אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך אני וביתי אנא השם כפר נא לחטאים ולעונות ולפשעים שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך אני וביתי, ככתוב בתורת משה עבדך לאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו[יד].

לו.

המקום הראוי לשחיטת קדשים

כל צפון העזרה בשטח שלפני המזבח[א] ראוי לשחיטת קדשי קדשים, ואף מקום דריסת רגלי כהנים וישראלים, חוץ מבית החליפות משום שאין המזבח נראה שם[ב].

[ד] ומבואר בתורת כהנים (ספרא צחני פ״ח פו״ח) שבדיעבד אינו מעכב. **[ה] כן** הוא לדעת הרמב״ם, והיינו שהסכום האמור במשנה כולל רק את הכתונת. ולדעת רש״י הסכום כולל את כל ארבעת בגדי הלבן. **[ו] כחכמים** דרבי מאיר שסך הכל היו הבגדים שווים שלושים מנה. לדעת הגבורת ארי השלושים מנה האמורים כאן היינו של קודש שהם כפולים ממנה של חול, דהיינו שהוא ששים מנה. וכתבו האחרונים דשיעור זה הוא מהלכה למשה מסיני. ובגמ׳ מבואר דצריך שיהיו בגדי השחר יקרים משל בין הערביים, והרמב״ם לא ביאר כלל שצריך שתהיה האחת מעולה משל חברתה וסתם דצריך שיהיו שווי שני הכתנות יחדיו שלושים מנה, וראה ילקוט ביאורים. **[ז] ראה** רמב״ם (שקלים פ״ד ה״ג). **[ח] ואין** להוסיף יותר מכפליים מדמי הציבור. שפת אמת (לה: ד״ה ועומד). **[ט] רמב״ם** (כלי המקדש פ״ח ה״ג). **[י] הרמב״ם** כאן כתב משל ציבור, ובשקלים (פ״ד ה״ג) כתב מתרומת הלשכה. וכתב התוספות יום טוב שמקורו ממשנתנו שבגדי כהן גדול באים משל ציבור, וסובר שלענין זה אין חילוק בין כהנים לכהנים גדולים. **[יא] רמב״ם** (כלי המקדש פ״ח ה״ז). ובגמ׳ מבואר שיש חילוק בין עבודת יחיד לעבודת ציבור, דהיינו שבעבודת יחיד בלבד מועיל מה שהוא מוסרו לציבור, אבל עבודת ציבור אין להשתמש בבגד שבא בנדבת יחיד כלל. וראה ילקוט ביאורים. **[יב] רמב״ם** (תלמוד תורה פ״ו ה״ח). **[יג] כגירסת** הגמ׳ לקמן (לז.), וכן העתיקו הסמ״ג והרא״ש. אמנם הרמב״ם כתב כלשון משנתינו ׳בין האולם למזבח׳, ומ״מ מפרש כדעתם. וראה ילקוט ביאורים להלן (לז.) בביאור דעת רבי. **[יד] רמב״ם** (עבודת יום הכיפורים פ״ד ה״ח). **[א] כן** עולה מדברי הרמב״ם. ובביאור שיטתו ראה בתוספות יום טוב כאן (משנה ט) ובחזון איש (נגעים יג ח). **והובאו** בילקוט ביאורים כאן. **[ב] רמב״ם** (בית הבחירה פ״ה הט״ז). וכרבי שאף השטח המזרחי שכנגד המזבח ראוי לשחיטת קדשי קדשים.

פניני הלכה

דשבח זו על חברתה אינו מבורר מן התורה, אלא רק כפי הסברא נראה זו גדולה מזו, ועל זה קאמר אין אתה יודע שכרן של מצות, אך בנידון דידן יודה הרדב״ז דכוס בהמ״ז עדיף מכוס שבתוך סעודה, כי כוס בהמ״ז חיובו מדינא דגמרא, וכוס של תוך סעודה הוא משנת חסידים.

לה.

פסיק רישא דלא ניחא ליה במקום מצוה

התוס׳ (לד: ד״ה הני) הביאו דעת הערוך דפסיק רישא דלא ניחא ליה אינו קשור למלאכה שאין צריכה לגופה, אלא שהתירו מטעם דבר שאינו מתכוין שמותר בכל התורה כולה, ומכח זה סובר שמותר אפילו לכתחילה כמו דבר שאינו מתכוין. אמנם דעת התוס׳ שההיתר הוא משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה וממילא איכא איסורא לכתחילה, וכסברתם נוטה השו״ע (סי׳ שכ סי״ח) ראה מג״א (שם).

ונשאל בשו״ת אפרקסתא דעניא (ס״ג סוי״ח סי׳ נג) ברופא שרשם בערב שבת על יד אדם בעט עופרת של דיו את שיעור קומתו ולא נשאר לו פנאי לרחוץ ולהעביר הכתובת לפני שבת, אי שרי בשבת לטבול במקוה מחשש גרם מחיקה בפסיק רישא. ולענין נטילת ידים הביא שם השואל בשם דיין אחד להתיר באופן שלא ישפשף [דבאופן ששופך רביעית אין השפשוף אלא לכתחילה, ראה מ״ב סי׳ קסב]. וכן כתב משם פרי הארץ (ס״ג סי׳ ד) בכעין שאלה זו דמותר לרחוץ ידיו בשבת לאכילה, בתנאי שישפוך עליהם בבת אחת וינגבם בחמה או ברוח, יעו״ש, ונסתפק השואל אם לענין טבילה גם הדין כן לדבריהם דיתכן שחמור טפי כיון שיש שיטות דאסור לטבול בשבת כדמבואר במג״א (סי׳ שכו סק״ח). מאידך הביא מהרב טל אורות [והובא בברכ״י (סי׳ שמ) ובא״א שעל גליון הש״ע שם] דיותר טוב שיכרוך ע״י חתיכת בגד במקום האותיות, ולדבריו יתכן שבטבילה דלא אפשר בכריכה גם הוא יודה דשרי.

והשיב בעל האפרקסתא דעניא על סברת השואל לחלק בין נט״י דהוי מצוה לטבילה שלא הוי כ״כ מצוה דחוץ ממ״ש הבאר היטב (סוי״ס סי׳ שכו סק״ח) שעכשיו נתפשט המנהג להתיר, הנה מובא בשם חכמי אמת גודל תועלת ונחיצות הטבילה בשבת בשחרית קודם התפילה. ועל כל פנים בודאי הוא בגדר מצוה ועונג שבת. וגם שהרי אפילו לשיטת התוס׳ דפליגי על הערוך דפסיק רישא דלא איכפת ליה ולא ניחא ליה לא מודה ר״ש, מכל מקום במקום מצוה גם התוס׳ מודים דשרי, וכמו שהוכיח בשו״ת אמרי יושר (ס״ח סי׳ קנו) שהרי כתבו התוס׳ (סוכה נג) דאחד הראיות של הערוך הוא מהא דממעטים ביו״ט ענבי הדס כשאינו מתכוון אלא לאכלם, ודחו התוס׳ דאולי אין ההיתר רק שם דהוי מצוה, ומבואר דלצורך מצוה מותר גם להתוס׳. ואפי׳ שלא במקום מצוה גמורה הוכיח שם באמרי יושר דמותר, שהרי שם מדובר דאית ליה הושענה אחריתי ואעפ״כ נחשב קצת מצוה שמותר, וכש״כ בנידון דידן.

לה:

נדר חיוב לימוד התורה

לעני אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני היית יותר מהלל. בשו״ת אגרות משה (מ״ד סי׳ לו) כתב שאין מצוה דידיעת כל התורה מוטלת על כל אחד, אלא רק למי שנשאו לבו, וכמו שכתב הרמב״ם (מ״מ פ״ג ה״ו): מי שנשאו ליבו לקיים מצווה זו. ולמי שלא נשאו לבו אין עליו אלא חיוב קביעת עתים, ובשו״ע הרב (הל׳ מ״מ פ״ג ס״ד) כלל בזה עוד שרק ת״ח שדעתו יפה ומצליח בתלמודו ויכול להיות ת״ח ללמוד כל התורה שבעל פה מהתלמוד והפוסקים כמו הרא״ש והב״י. אך מי שלא הגיע למדה זו אינו חייב לחיות חיי צער ולעשות מלאכתו עראי כדי להרבות בלימוד שאינו מבין על בוריו, שהן הלכות בלי טעמים, אלא א״כ במדות חסידות ואהבת תורה. עוד כתב בשו״ת אגרות משה (שם חו״מ ה) דמי שלא נשאו לבו להיות מוכתר בכתר תורה וקובע עיתים לתורה אין לו משום ביטול תורה כשעובד יותר מפרנסתו כדי להרוויח ממון סתם להתעשר וגם אין לו משום ביטול תורה כשעוסק בתענוגים כל שאינו הולך בטל דרק למי שנשאו לבו להיות מוכתר בכתר תורה נאמר שצריך להסיח דעתו מכל הבלי העולם.

וכיסוד זה כתב באבן האזל לדייק מדברי הרמב״ם שכתב בהלכות מלכים (פ״ג ה״ה) שהמלך צריך למעט בריבוי אכילה ושתיה ותענוגים ויעסוק בתורה ובצרכי ישראל ביום ובלילה. ומשמע שזה דין מיוחד במלך ולכאורה הלא כל אדם חייב ללמוד תורה עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך. אלא דבמלך יש דין מיוחד שאסור לו לשתות אף שרוצה להתענג בשתיה וכן בכל התענוגים אף שרוצה אסור לו, אך הדיוט מותר לו להתענג דאין משום ביטול תורה רק כשמבטלו בלי שום סיבה ומסיר לבו מהתורה.

אולם בשו״ע הרב (שם) כתב שגם המתפרנס ממעשה ידיו ותורתו עראי בקביעת עתים, לא הותר לו מן התורה אלא לעסוק בעסקיו שהם צרכי פרנסתו ומשא ומתן, והוא ממה שאמרה תורה ׳ואספת דגנך׳ ויכול לעבוד ולהרוויח בהרחבה כדי שיוכל לפרנס אחרים ובני ביתו שלומדים תורה, אך לעסוק בדברים בטלים לגמרי אסור לו בין לדבר בין לשמוע בכל עת שאפשר לו לעסוק בתורה ואפי׳ כשהולך בדרך כמ״ש ׳ובלכתך בדרך׳. ואם מהלך יחידי ומפנה לבו לבטלה מתחייב בנפשו. ושנים שמהלכין בדרך ואין ביניהם דברי תורה ראויים לישרף באש, וכל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק עליו הכתוב אומר ׳כי את דבר ה׳ בזה׳. ופשטות דבריו משמע שגם בתענוגים כל שאין זה להרוויח ממון יש בו משום ביטול תורה.

לו.

עבר על מצות עשה בשוגג אם צריך כפרה

אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. הפוסקים דנים באחד

סמיכה ווידוי בשאר הקרבנות

כיצד הוא סומך, אם היה הקרבן קדש קדשים מעמידו בצפון ופניו לכיוון מערב, והסומך עומד כשאחוריו לצד מזרח ופניו למערב, ומניח שתי ידיו בין שתי קרניו ומתודה. על חטאת מתודה על עון חטאת, ועל אשם עון אשם, ועל העולה מתודה עון עשה ועון לא תעשה שניתק לעשה[ג].

לז:

אמירת חטאתי עויתי פשעתי

סדר ההזכרה בוידוי הוא מהקל אל החמור 'חטאתי עויתי ופשעתי'[ד].

אוצר החכמה

לז.

נוסח הוידוי בעגלה ערופה

הכהנים כשהם מבקשים על כפרת ישראל אומרים בלשון הקודש 'כפר לעמך ישראל אשר פדית ה' ואל תתן דם נקי בקרב עמך ישראל'. ואינם מבקשים בלשון 'אנא'[א].

מקום ההגרלה על שני השעירים

היכן מגריל, במזרח העזרה בצפון המזבח[ב] מניחים שם את הקלפי ומעמידים את שני השעירים פניהן למערב ואחוריהם למזרח, וכהן גדול בא לשם והסגן מימינו וראש בית אב משמאלו ושני השעירים לפניו אחד לימינו ואחד לשמאלו[ג].

הקלפי ושני הגורלות

שני הגורלות אחד כתוב עליו לשם ואחד כתוב עליו לעזאזל, ואפשר לעשותם מכל דבר בין מן העץ בין מן האבן בין מן המתכת, אבל לא יהיה אחד גדול ואחד קטן אחד כסף ואחד זהב אלא שניהם שוים, ושל עץ היו במקדש, ובבית שני עשו אותם של זהב. ומניחין שני הגורלות בכלי אחד המחזיק שתי הידים כדי שיכניס שתי ידיו ולא יתכוין, וכלי זה חול הוא ושל עץ היה וקלפי שמו[ד].

[ג] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ד). וכרבי עקיבא שבעולה הריהו מתוודה על עון עשה ולאו הניתק לעשה. וראה ילקוט ביאורים להלן (ע"ב) מש"כ בדעת הרמב"ם. [ד] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ו, הל' תמורה פ"ב ה"ב). וכן כתבו רוב הפוסקים, ראה הדיעות בהרחבה בילקוט ביאורים. [א] **רמב"ם** (רוצח ושמירת הנפש פ"ט ה"ג). [ב] **כרבי** אליעזר בן יעקב שהיה המזבח כולו בדרום, ועל כן אין צפון העזרה אלא בצפון המזבח, אבל במזרחו של מזבח לא, ויש להגריל רק בצפון המזבח. והטעם שהלכה כמותו לפי שמשנתו קב ונקי או משום שסתם משנתינו כדעתו. כסף משנה (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ג). וראה בלחם משנה. [ג] **רמב"ם** (שם). [ד] **רמב"ם** (שם ה"ב).

אהח 19/06/2018

פניני הלכה

שקנה תפילין מסופר מומחה ואחרי כמה שנים נתגלה שהם פסולות אם צריך לקבל עליו תשובה וכפרה. והנה מה דאמרינן בגמ' דעולה באה על עשה אין זה כי אם לדורון, אך עצם הכפרה הוא בתשובה כדאי' בסוף המסכת עבר אדם על מצות עשה ועשה תשובה לא זז משם עד שמוחלים לו, וכ"פ הרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ד). ומקור הדבר ממה שאמר רבא במסכת זבחים עולה דורון היא היכי דמי אי דליכא תשובה זבח רשעים תועבה ואי דאיכא תשובה התניא עבר על מצות עשה ושב לא זז משם עד שמוחלים לו אלא ש"מ דורון הוא. וכתב רש"י שאינה באה לכפר על עשה כפרה ממש, אלא אחר שכיפרה התשובה על העשה העולה באה להקבלת פנים, כאדם שסרח במלך ומרצהו ע"י פרקליטים וכשבא להקביל פניו מביא דורון עמו. וממה שלא העמיד רבא באופן שעשה העבירה בשוגג הוכיח בשו"ת פנים מאירות (מ"ג ס"ט) דאין צריך תשובה וריצוי על עשה שעבר בשוגג. ואף במזיד אין צריך לענות נפשו כנגד הקרבן כמו דאי' במסכת ברכות (יז.) רב ששת כי הוה יתיב בתענית בתר דמצלי אמר הכי רבון העולמים גלוי לפניך בזמן שבית המקדש היה קיים אדם חוטא ומקריב קרבן ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו ומתכפר לו עכשיו ישבתי בתענית ונתמעט כו', ולמה ליה למימר ואין מקריבין אלא חלבו ודמו דמשמע שמדבר על קרבן חטאת היה לו לכלול גם עולה שמקריבים כל איבריה, ואין לומר שידע שלא עבר על עשה שהרי אין לך אדם בישראל שאינו מחוייב עשה (זבחים ז) אלא ע"כ שאין צריך לסבול צער של עשה רק בתשובה ובחרטה נתכפר לו לגמרי, ואף אם נימא שחייב לצער עצמו נגד העולה מ"מ אינו דומה לחטאת שמחוייב להביא על כל חטא שחטא דעל כמה עשין שעבר ועשה תשובה עולה הדורון על כולן וסגי בכל דהו שמקבל עליו.

ועל ברכותיו שבירך על התפילין לבטלה כתב בשו"ת פנים מאירות (שם) שתלוי במחלוקת הפוסקים, דלפי דעת הרמב"ם והשו"ע שהמברך ברכה שאינה צריכה עובר מן התורה משום 'לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא', עליו לקבל תשובה, משא"כ לשיטת התוס' (ר"פ נ.), הרא"ש (קידושין פ"ד סי' מט) ורוב הראשונים שאיסור ברכה שאינה צריכה אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, י"ל שעכ"פ בשוגג א"צ כפרה. ועוד שהוא אומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד אחר הברכה, שהוא תיקון לברכה שאינה צריכה הילכך די בחרטה ווידוי ותשובה.

ובשו"ת פרי השדה (מ"ג סי' קיז) כתב שהואיל ולקח התפלין מן המומחה, ולא פשע כלל בבדיקתם, אף שנמצאו התפילין פסולים למפרע וברכותיו לבטלה, בכה"ג לא הקפידה תורה, תדע שהרי מעשים בכל יום בספרי תורה שקראו בהם שנים רבות ואח"כ בא מגיה בקי נפלא ומוצא בהם כמה טעיות שהיו בהם מעיקרן, וכי נאמר שכל אלו שקראו ובירכו עליו בירכו ברכות לבטלה, אלא ודאי שכיון שהסופר בדק עד מקום שידו מגהת ועשה כתיקון חז"ל, והוחזקו כספרי תורה כשרים אין לפקפק יותר בזה, וה"נ כיון שהתפלין יצאו מתחת ידי סופר מומחה, לא זו שלא עבר על איסור ברכה לבטלה ואפי' למ"ד שאיסור ברכה לבטלה הוי מדאורייתא, כיון שכוונתו רצויה לברך על המצוה, אלא אף ידי המצוה גופא נחשב כאילו קיימה עד עתה כיון שלא פשע כלל, ולא דמי למאי דאמרינן אונסא כלא עביד דמי, דלענין קיום מצוה אמרינן כל שנאנס ולא עשאה כאילו עשאה.

לו:

חומר עבירת ת"ח

אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם בשעה שישראל חוטאין לפניך ועושין תשובה עשה להם זדונות כשגגות. הנה בסוף פרק אלו מציאות (לג:) מבואר דיש חילוק בזה בין ת"ח לע"ה, דהכי אי' התם, 'והגד לעמי פשעם' אלו ת"ח ששגגות נעשות להם כזדונות 'ולבית יעקב חטאתם' אלו ע"ה שזדונות נעשות להם כשגגות. ומבואר דבתלמידי חכמים לא אמרינן דזדונות נעשו לו כשגגות ולהיפך גם השגגות נעשו לו כזדונות [אמנם אין ראיה להיכי שעושין תשובה, די"ל שגם לת"ח נעשים זדונות כשגגות]. ובשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' ק) צווח ככרוכיא נגד חכם שדרש ברבים ומרגלא בפומיה שכל מי שעוסק בתורה אין שואלין ממנו שום חשבון שכן כתוב בספר הזוהר דמאן דאשתדל באורייתא לא מתבעי מיניה דינא כלל, ורגיל לדרוש על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי משל למלך שהיה לו אדם א' מטיב נגן והיו הבריות קובלים עליו אל המלך שהיה מעביר עליהם את הדרך וגוזלן וחומסן לא היה חש המלך על דבריהם פעם א' חתכו את ידו אמר המלך תלוהו כלומר שכל זמן שהיה עושה לו נחת רוח בניגונו היה מעביר עליו עכשיו שנחתכה ידו ואינו יכול לנגן עוד נפרע ממנו. וכתב המהרי"ט על דבריו נראה בעיני שזה הדורש דבר סרה על ה' ועשה תורתו פלסתר אטו רביה דהאי קטיל קני באגמא ולא שנה לו משנתינו לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה והלא אמרו תכלית תורה תשובה ומעשים טובים שנאמר 'הן יראת ה' היא חכמה' וכתיב 'ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם' ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם כמו שמפורש בפ"ק דברכות, והביא ראיות מהש"ס שעיקר הוא המעשה והיראת שמים, ומההוא דבב"מ הנ"ל מבואר דאצל ת"ח גם השגגות נחשבים כזדונות ולהיפך ממה שדרש החכם.

והביא מההוא ששאל ר' חנינא בן תרדיון את ר' יוסי בן קיסמא מה אני לעוה"ב השיבו ואמר לו כלום מעשה בא לידך אע"פ שגדול בתורה היה לא הבטיחו בחיי העוה"ב אלא במעשה כמו ששנינו והכל לפי רוב המעשה. ואמר רבה בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה פלפלת בחכמה הבנת דבר מתוך דבר ואעפ"כ אי יראת ה' היא אוצרו אין ואי לא לא. והתם מובא עובדא דר' סימון ור' אלעזר דהוו יתבי וחליף ואזיל ר' יעקב בר אחא א"ל חד לחבריה ניקום מקמיה דגבר דחיל חטאין הוא א"ל אידך ניקום מקמי דגבר בר אוריין הוא א"ל אמינא לך אנא דחיל חטאין ואת אמרת לי דגבר בר אוריין הוא. ואמרינן שם מה דאמר ר' יוחנן אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד, הרי שאין תורה חשובה לכלום בפני יראת שמים ואדרבה מוטב שלא ילמד אם אין בו יראת שמים כדאמר' מוטב שלא העלית. ובאבות דר' נתן אמר אדם שיש בו מעשים ולמד תורה דומה לסוס שיש לו בליום ושאין בו מעשים דומה לסוס שאין לו בליום כיון שרוכב עליו זורקו בבת ראש. ובפ' בתרא דיומא אבל מי שקורא ושונה ומשמש ת"ח ואין משאו ומתנו באמונה ואין דבורו בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות אוי לו לפ' וכו' אוי לרבו שלמדו. ואמרו וסביביו נשערה מאד שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו כחוט השערה ואמרו בפרק שתי הלחם 'ואף הסיתך מפי צר' מגהינם שפיה צר וכו' וכתיב 'כי ערוך מאתמול תפתה' ושמא תאמר למלך לא הוכן תלמוד לומר 'וגם היא למלך הוכן' ופרש"י ז"ל למלך תלמיד חכם, ושמא תאמר אין לה עצים תלמוד לומר 'מדורתה עץ ועצים הרבה' וכו'.

ולכן מי פתי יאמין לפשוטן של אותם דברים שמצא זה החכם בספר הזוהר דמאן דאשתדל באורייתא לא מתבעי מיניה דינא כלל ורבן יוחנן בן זכאי היה בוכה בשעת מיתה ואמר ואיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי אע"פ שהיה מובטח בתורה שהרי אמרו עליו שלא הניח לא מקרא ולא משנה וכו'.

הכיור

הכיור היו לו שנים עשר ברזים כדי שיהיו כל הכהנים העוסקים בתמיד מקדשים ממנו כאחד. ומוכני[ה] עשו לכיור כדי שלא יהיו המים שבו נפסלים בלינה, שהכיור מכלי הקדש הוא ומקדש, וכל דבר שיתקדש בכלי קדש אם לן נפסל[ו].

כיצד הולכים עם הרב

שלשה שהיו הולכים בדרך, הרב הולך באמצע גדול התלמידים מימינו וקטן משמאלו, ולא בשורה שוה ממש אלא מעט מאחור כדי שיתכסה מקצת צד רבו[ז]. וכתב הרמ"א שמה שאין מכבדים בדרכים אלא בפתח הראויה למזוזה, היינו כשכל אחד הולך לדרכו ואינם בחבורה אחת, אבל אם הם בחבורה אחת מכבדים בדרכים. ובמקום סכנה אין צריך לכבד כלל.

לז:

זמן קריאת שמע

זמן קריאת שמע לכתחילה הוא שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך ברכות קריאת שמע עם הנץ החמה. ומי שהקדים וקרא קריאת שמע של שחרית אחר שיעלה עמוד השחר אע"פ שהשלים קודם שתנץ החמה יצא ידי חובתו. ובשעת הדחק כגון שהיה משכים לצאת לדרך, קורא לכתחלה משעלה עמוד השחר[ח].

כתיבת חלק מספר תורה

מותר לכתוב התורה כל חומש וחומש בפני עצמו ואין בהן קדושת ספר תורה, אבל לא יכתוב מגילה בפני עצמה שיהיה בה פרשיות. וכן אין כותבים מגילה לתינוק להתלמד בה[ט].

לח.

כתיבת חלק מפסוק

אע"פ שאין כותבים מגילה להתלמד בה, כותבים מגילה שלש שלש תיבות בשיטה אחת[א].

דלתות המקדש

כל הדלתות היו מחופות זהב חוץ משער המזרחי שהיה מצופה נחושת דומה לזהב, ושער זה הוא הנקרא שער העליון והוא שער ניקנור[ב].

[ה] **וראה** ילקוט ביאורים מהו מוכני, וכיצד היו משתמשים בו. [ו] **רמב"ם** (בית הבחירה פ"ג ה"י"ח, מעשה המקדש פ"ח ה"י"ד). [ז] **רמב"ם** (תלמוד תורה פ"ה ה"ו, פ"ו ה"ה) **ושולחן ערוך** (יו"ד סי' רמב, סעי' טו-יז). וחוץ לד' אמותיו הכל מותר. **טור וש"ך** (סס סקל"ח). [ח] **רמב"ם** (קריאת שמע פ"ב הל' יח-יט). [ט] **רמב"ם** (תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ז ה"י"ד) **ושו"ע** (י"ד סי' רפג ס"ג). [א] **רמב"ם** (שם פ"ז ה"י"ד) **ושו"ע** (שם ס"ג). כתירוץ הגמרא 'התם בסירוגין', **ופרש"י** שכותב שלש תיבות [וראה ילקוט ביאורים סוף עמוד קודם]. [ב] **רמב"ם** (בית הבחירה פ"ה ה"ה).

פניני הלכה

וברור שכוונת הזוהר לומר שכל המתעסק בתורה אין חטא בא על ידו דתורה מצלא בעידנא דעסיק בה והביאו בזוהר שם דרשא דחרות על הלוחות שאין לך בן חורין אלא העוסק בה חרות מיצר הרע חרות ממלאך המות והיינו דלא מתבעי מיניה דינא כלל שהוא בן חורין מן הדין.

לז.

לכתוב שם הוי"ה בשאר צבעים משום סגולה וכדומה

ואף היא עשתה טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה. בשו"ת חיים ביד לבעל החיד"א (סי' פח) נשאל בענין המנהג לכתוב שם הוי"ה ב"ה בדם מילה משום שאומרים שהוא סגולה לשמירה לזמן מגפה. וכתב בפשיטות דכל שאינו כותבו בדיו בענין שכשר בכה"ג לתפילין ומזוזות אסור לכתוב אפי' שלא במקום מצוה. ומה דמבואר במשנתנו שהילני עשתה טבלה של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה כדי שהכהן יעתיק ממנה והיו כתובות האותיות על הטבלא [כמ"ש הרמב"ם (פ"ה מהל' סוטה ה"ז)] ובאופן זה הרי פסול הכתב לס"ת, זה רק כשהוא כדי להתלמד בדבר המקיים כתיבתו לעולם אבל כשאין שום הכרח לכתיבה עצמה לקיום לימות עולם כי אם לכתוב את ה' כדי לירא ממנו אין מקום לכותבו בדבר שהוא פסול לכתוב באותה כתיבה לס"ת.

ומה שעי"ז מכניס יראת שמים בלבו כתב כי אדרבא כדי להכניס מורא בלבו צריך לכתוב בדיו ובקדושה ובטהרה ולא לכתוב במיני צבעונים. אמנם כתב דאם יהיה איזה קבלה מרב גדול ומקובל שהחקיקה על טס כסף או זהב איזה שמות יעשה רושם להגן ולהנצל מאיזה פגעים רעים אזי אפשר להתיר, והגם שכתב הרמב"ם בתשובה (סס) ראינו במצרים שהיו לוקחים טסי כסף וזהב וחורתין בהן שיר של פגעים ותולין אותה בצוארי התינוקות ומחינו בידם וכו' יעו"ש, מ"מ בכה"ג שכבר נהגו העולם לעשות כן ע"י אדם גדול מומחה בקבלה, הוי הדבר מוכרח ומותר כטבלה של הילני המלכה, משא"כ בדבר שאין הכרח בו כלל ובלא"ה יכול לעשותו ע"י הכשר בדיו שחור אין מקום להתיר לו לשנות מעשה הכתב בדבר שהוא פסול ברור בכתיבת ס"ת לכתוב שם הוי"ה ב"ה להיות לנגדו תמיד ליראה את ה' הנכבד והנורא.

לז:

הדפסת פרשיות התורה בחומשים וכסדורים וכדו'

שמעת מינה כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה אמר ריש לקיש משום רבי ינאי באל"ף בי"ת. וכן נפסק בשו"ע (סי' רפג ס"ג) שאסור לכתוב מגילה בפני עצמה וכן אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, וכן הוא שיטת הרמב"ם. ולדבריהם אין היתר לכתוב בסדורים פרשיות דק"ש ופרשיות התורה לקריאת התורה שני וחמישי, וכן חומשים. אמנם דעת הרי"ף, מרדכי, אגודה ושאר פוסקים דמשום עת לעשות לה' הפרו תורתך התירו לכתוב, שהרי אין הכל יודעים בעל פה ואין לכל העולם חומשים ויבואו לידי ביטול ק"ש ותפלה, והביאם הש"ך (סק"ג) וכתב שכן דעת הב"ח ושכך המנהג פשוט בכל המדינות.

במקדש מעט כתב בשם התשב"ץ שאינו אסור אלא בכתב אשורית. ולדבריו אפי' בלא ההיתר דעת לעשות לה' יש להתיר. אמנם ממשמעות הפוסקים משמע לאסור אם לא בכתב משיטא.

ומצינו בשו"ת מהרי"ט (מ"ב סימן ג) שנשאל מה שנהגו בקצת ק"ק שרוצים לפאר בית ה' ולעורר הלבבות לשוב בתשובה שנהגו לכתוב בחתיכות נייר פסוקים מעניינא דיומא כגון ביום הכפורים 'כי קדוש היום לאדונינו' וכמו 'כי ביום הזה יכפר עליכם' וגו' וכגון 'שמע ישראל' וכיוצא בזה ותולין אותן בבית הכנסת, ובבוא כל אחד ואחד לבית הכנסת צופה ומביט בפסוקים ושב בתשובה בכל לבו. ומסיק לאסור מהא דנפסק בשו"ע שאסור לכתוב פסוקים ופרשיות ושכן ראוי להחמיר ולהורות, ומ"מ כתב שאם הוא מנהג קבוע מאבותיהם נוחי נפש לא הייתי מוחה בידם מאחר שיש להם יתד להתלות מדברי הרי"ף ז"ל, ושמא הרבנים הראשונים הורו להם כן.

גם הט"ז כתב דאותם שכותבין פסוקים על הכותל לאיזה סימן טוב לאו שפיר עבדי דתורה חתומה ניתנה. וכן כתב המ"ב (סי' תרלח ס"ק כד) בשם אחרונים שאסור לכתוב פסוק 'בסוכות תשבו' ולתלותו בסוכה. אמנם הבני יונה כתב להתיר אפי' במקום שאין צורך כולי האי, כגון על כותלי בית המדרש פסוקי מוסר ויראה. וכתב במקדש מעט דהוא משום דכיון שהתירו באופנים מיוחדים משום עת לעשות לה', כיון דאישתרי אישתרי, וכן כתב המ"א והמ"ב (סי' מ) להתיר.

לכתוב פסוקים ע"י תבות חסרות

בשו"ת תשב"ץ (מ"ב סימן ג) כתב להתיר לכתוב פסוקים ע"י שיכתוב התיבות חסירות בסופן כגון וידב' ה' א' מש' לאמ' דב' א'. או באמצעיתן כגון ברשי"ת ברש"ן בלא א'. או שיכתוב התיבות מלאות לאמור מושה אהרון דכה"ג לאו ספר מקרי אלא אגרת. או שיכתוב האותיות קטועות או האל"ף והלמ"ד מחוברות, וישנה כל האותיות עד שלא יהיה ג' תיבות סמוכות בלא שינוי בא' מן השינויים הנזכרים. ומקורו ממה שמבואר בגמ' בשם רבי ינאי להתיר לכתוב מגילה להתלמד באל"ף בי"ת.

לח.

לשוב לארץ מצרים בזמן הזה

שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים. הריטב"א כתב וז"ל: ואע"ג דכתיב 'לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד', כבר פירשו בסיפרי לגור שם אי אתה חוזר אבל אתה חוזר לסחורה ולכבוש את הארץ, ומיהו תמיהא מילתא על מה סמכו העולם לגור בזמן הזה במצרים כגון הרמב"ם ז"ל וכמה גדולים אחרים, ויש אומרים שאותן עיירות כבר נתבלבלו ונחרבו ואלו עיירות אחרות הן שנתיישבו אחרי כן. וה"ר אליעזר ממיץ תירץ שלא אסר הכתוב אלא להולך בדרך ההוא שמארץ ישראל ומהמדבר למצרים דהכי כתיב קרא 'לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד'. והנכון יותר שאין האיסור ההוא אלא בזמן שישראל שרויין על אדמתם אבל בזמן הזה שנגזר עלינו להיות נדחים בכל קצוי הארץ כל חוצה לארץ אחד הוא ואין איסור אלא שלא לצאת מדעת מן הארץ לחוצה לארץ. ע"כ.

החיד"א ז"ל בספרו פתח עינים אחר שהביא דברי הריטב"א כתב ששמע משם רבינו האר"י ז"ל טעם נכון על דרך האמת, כי הנה נודע דגליות ישראל

לח:

קריאת שם על שם אדם רשע

לא יקרא אדם לבנו על שם אדם רשע. וכל זה שלא מצינו שם זה באיש אחר חוץ מאותו רשע, אבל אם היה השם משותף לרבים הנקראים כן אין לחוש לכך[ג].

פרק רביעי - טרף בקלפי

לט.

ממה היו עשויין הגורלות

שני הגורלות אחד כתוב עליו לה' ואחד כתוב עליו לעזאזל, כשרים בין אם עשאום מעץ בין מן האבן ובין מן המתכת. אבל לא יהיה אחד גדול ואחד קטן, אחד כסף ואחד זהב, אלא שניהן שוין. ושל עץ היו ובבית שני עשו אותה של זהב[א].

הקלפי

מניח שתי הגורלות בכלי אחד והוא נקרא קלפי, וכלי זה לא היה מחזיק אלא שתי ידים בלבד, כדי שיכניס ידיו להוציא הגורלות ולא יוכל למשמש ולכוין מה להוציא. וכלי זה היה של חול ושל עץ היה[ב], וקלפי שמו[ג].

הנחת הגורל על השעירים

לאחר שהיה מעלה בשתי ידיו את הגורלות, מניח את שעלה בימינו על

[ג] **שו"ת הרמ"א** (סי' מח ד"ה ולכן). וכתבו בתוספות ישנים דהטעם שנוהגים לקרוא בשם ישמעאל אף שהיה רשע משום שהקב"ה קראו בשם זה.

[א] **רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ח). [ב] **בשיח יצחק** (ט.) כתב דמעיקר הדין היו יכולין לעשותו בכל כלי, אלא שרגילין היו לעשותו מעץ. [ג] **רמב"ם** (שם).

פניני הלכה

אהרן 19/06/2018

הוא לברר ניצוצי הקדושה אשר בארץ ההיא, וכאשר ישבנו בגלות מצרים בכח קושי השעבוד וזכות משה רבינו ואהרן הכהן ודעימהו ואשר מסרנו נפשנו על קדוש ה' בלקיחת הקרבן פסח והמילה ושחיטת הקורבן פסח, עי"ז נתבררו כל נצוצי הקדושה אשר במצרים וזהו וינצלו את מצרים ואמרו רז"ל עשאוהו כמצודה שאין בה דגן או כמצולה שאין בה דגים כלומר שלא נשארו ניצוצי קדושה ואמטול הכי אסר רחמנא לילך למצרים כי לא נשאר מה לברר, אמנם הן בעון כאשר אחר שנהרג גדליה בן אחיקם לא שמעו בדבר ה' וחזרו למצרים שבי ירושלים וגם עוד ב' פעמים שהלכו כמ"ש בירושלמי ובמכילתא ונענשו, על ידי זה חזרו ונפלו ניצוצות הקדושה בעונם אשר מרו את דברו יתברך, ועתה ישראל בני נביאים הולכים ודולים ניצוצי הקדושה, לכן בזמנינו הרי ארץ מצרים היא כשאר ארצות. ומסיים שהוא כטעם הריטב"א ומיוסד על אדני האמת, עיי"ש.

גם בספרו שו"ת חיים שאל (ס"ק סי' נח) דן בענין זה והביא כתי' הראשון שכתב הריטב"א מהפר"ח בהגהותיו שלפי סברת הרמב"ם (פיסולי מאכ"א פכ"ג) שעכשיו המצריים נתבטלו ואלו המצריים שבארץ מצרים עתה, אנשים אחרים הם אין איסור לדור במצרים וכו', אמנם הקשה על זה ממאי דאמרינן פ' בתרא דסוכה דאנשי אלכסנדריא איענוש וכו'. והביא גם מהמרדכי (פ"פ הערל) שכתב וז"ל: ותימא הואיל ומצרים לא נתבלבלו א"כ איך עתה מותר לגור במצרים וי"ל דלא אסרה תורה אלא לשוב בדרך הזה היינו מא"י למצרים אבל משאר ארצות מותר, כך תירץ הרא"ם.

עוד הביא מרבינו בחיי (פ' שופטים) שהאיסור לדור במצרים הוא מצות שעה שהיו רשעים מאד ואינה מצות דורות שיאסור הכתוב הדירה במצרים לעולם, דהרי אנו רואים כמה קהלות דרים שם. והקשה על דבריו מהא דמבואר בסוף מסכת סוכה שנענשו אנשי אלכסנדריא, ומבואר שהוא מצוה לדורות היפך דברי רבינו בחיי, וכן הביא מספר צידה לדרך (פ' שופטים) שהשיג על דבריו. וכן פסק הרמב"ם (הל' מלכים פ"ה ה"ז) וז"ל: מותר לשכון בכל העולם חוץ מארץ מצרים מן הים הגדול עד המערב כנגד ארץ כוש והמדבר, הכל אסור להתיישב שם, ובשלשה מקומות הזהירה התורה שלא לשוב למצרים שנאמר 'ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס וה' אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד' ונאמר 'והשיבך ה' מצרים באניות בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה' ונאמר 'כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפון לראותם עוד עד עולם'. ובהלכה ח' מוסיף לפרט אופן האיסור והדרך שמותרת הישיבה בה וז"ל: מותר לחזור לארץ מצרים לסחורה ולפרקמטיא ולכבוש ארצות אחרות ואין אסור אלא להשתקע שם וכו', ויראה לי שאם כבש ארץ מצרים מלך ישראל על פי בית דין שהיא מותרת ולא הזהירה אלא לשוב לה יחידים או לשכון בה והיא ביד עכו"ם מפני שמעשיה מקולקלים יותר מכל הארצות שנאמר 'כמעשה ארץ מצרים'. עכ"ל.

בספר כפתור ופרח (פרק ה) כתב: ושמעתי במצרים מפי ה"ר שמואל ז"ל אחד מבני בניו של הרמב"ם ז"ל כשהר"מ היה חותם שמו באגרת שלוחה היה מסיים הכותב העובר בכל יום שלשה לאוין פלוני, אמרתי לו דרך חצי נחמה שמא הר"ב ז"ל היה מוכרח לעמוד שם שהרי היה רופא למלך מצרים וכו'. עכ"ל. ויעו"ש בהגהות יעב"ץ שכתב, דלא אאמין זה על הרב החסיד החכם שיפרש חטאו ולא יועיל כי אם להכריע אחרים באורחותיו ונמצא ח"ו חטא הרבים תלוי בו חלילה.

לח:

אם יש חיוב כותב בטביעת אצבעות

בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב אמרו עליו שהיה נוטל ארבעה קולמוסין בין אצבעותיו ואם היתה תיבה של ארבע אותיות היה כותבה בבת אחת. בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קמג) דן אם יש איסור בטביעת אצבעות בשבת, וכתב דאם מטביע אצבעו על הנייר בכוונה לעשות בזה ציור מיוחד של עצמיותו ע"י הקוים והשרטוטים שלו, לא מיבעי לשיטת רש"י, דלר"י חייב אף בשני רושמין בעלמא א"כ להשיטות דהלכה כר"י אף מחביריו פשיטא דחייב, אלא אפי' אם נאמר דאין הלכה כר"י משום דאין הלכה כר"י מחביריו, מ"מ הרמב"ם ס"ל דרושם רשמים וצורות הוי תולדה דכותב וחייב, אם כן בטביעת אצבעות כשמכוין לעשות צורה מיוחדת ברשמים וקוים שאין כמוה בכל העולם וודאי דחייב משום רושם תולדה דכותב. ואף דכשמניח ידו בפעם אחת אינו עושה אלא פעולה אחת ובשבת אינו חייב אלא בכותב שתי רשימות, מ"מ כיון דע"י הנחת ידיו נעשה כמה רשימות לא אמרינן שגרע כיוון שנעשה בבת אחת, והביא ראיה ממה דמצינו בסוגיין דבר קמצר היה כותב ד' אותיות של שם בבת אחת, ומגנים אותו על שלא רצה ללמד לאחרים, הרי שבבת אחת עדיף יותר מזה אחר זה.

פרק רביעי - טרף בקלפי

לט.

מאכלות אסורים שאוכלם באונס אם מטמטמים

עבירה מטמטמת לבו של אדם. בשו"ת רב פעלים (ח"ד קוד יקריס סי' ה) כתב דהאוכל דבר איסור מחמת שלא ידע ולא גרם לעצמו שיכשל בשגגה, אין המאכל מטמטם לבו. ומנמק דבשר נבלה וטריפה אין גופם מטמא נפש האדם, ואע"ג דכתיב בהו 'ונטמאתם בם' אין הכוונה שגופם מטמא אלא ששורה על דבר האיסור כח רוחני של טומאה וע"י אכילתם שורה אותו כח טומאה על האדם ומטמאו, ואם הוא אנוס גמור שאינו יודע כלל מן האיסור אין רשות לכח הטומאה ליכנס ולגעת בו. וכיוצא בזה נאמר על יעל שאמר הקב"ה 'מי מעיד עליה שלא נגע בה אותו רשע' והדבר יפלא והלא ז' בעילות בעל אלא דכיון שבעילותיו היו באונס גמור לא נגע כח הקליפה והרע של הזנות שלו ולא שרתה עליה.

וכן כתב גבי המניח אוכל תחת המטה ששורה עליו רוח רעה, שאם הניח תחת המטה אוכל של חבירו שלא בידיעתו והמניח אינו בנו ואשתו ועבדו של בעל האוכל שנאמר בהם ידם כידו, אין שורה עליו רוח רעה על דרך שאמרו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו.

התורה חסה על ממונם של ישראל - אין עניות במקום עשירות

התורה חסה על ממונן של ישראל. בשו"ת תשובה מאהבה (ח"ג סי' ד) כתב שמצינו בארבע מקומות בעניני כלי מקדש שאמרו בהם התורה חסה על ממונן של ישראל, ולעומתם מצינו ארבע מקומות שאמרו בהם אין עניות במקום עשירות, והמה ממש שני הפכים בנושא אחד, ובעוד שתי מקומות מצינו פלוגתא בזה.

ואלו הם המקומות, א. כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"י): כלי מקדש שנקבו או שנסדקו אין סותמין אותן אלא מתיכין אותן ועושין אותן חדשים. ועוד שם (הט"ו): סכין שנשמט מן הניצב או שנפגם אין מחזירין אותו ואין משחיזין אותו וכו' ועושין אחרים, שאין עניות במקום עשירות. ב. כתב הרמב"ם (שם פ"ג ה"ה) כל בגד

השעיר הימני ואת שעלה בשמאלו על השעיר השמאלי, וכשמניח הגורל של לה׳ על שעיר החטאת אומר ׳לה׳ חטאת׳[ד].

כלי שרת ממה אפשר לעשותם

המנורה וכליה, והשולחן וכל כלי השרת אין עושין אותן אלא מן המתכת בלבד, ואם עשו אותם של עץ או עצם או אבן או זכוכית פסולין[ה].

לט:

הזכרת השם על ידי כהן גדול ביום הכיפורים

הכהן גדול מתודה ביום זה ג׳ וידוין, אחד על ידי עצמו, וידוי שני על ידי עצמו עם שאר הכהנים, ובשניהם מתודה על פר החטאת, והוידוי השלישי על ידי כל ישראל על שעיר המשתלח. בכל וידוי היה מזכיר את השם המפורש ג׳ פעמים. וכן כשנותן הגורל על שעיר החטאת היה אומר לה׳ חטאת, נמצא שהיה מזכיר את השם ביום הכיפורים עשר פעמים[ו].

הגרלה והנחה האם הם לעיכובא

לאחר שהעלה הגורלות מניח הגורלות על שני השעירים, מה שעלה בימינו על השעיר הימני, ומה שעלה בשמאלו על השעיר השמאלי. ואם לא נתן לא עיכב אבל חיסר מצוה, שההנחה מצוה שאינה מעכבת, וההגרלה מעכבת אע״פ שאינה עבודה[ז].

מ:

זמן וידוי הכה״ג

לאחר שגמר להזות מדם הפר והשעיר, ושפך את שירי הדם על יסוד מערבי של מזבח החיצון, היה בא אצל שעיר המשתלח וסומך שתי ידיו על ראשו ומתודה, וכך הוא אומר אנא השם חטאו עוו ופשעו לפניך עמך בית ישראל וכו׳[א].

כוונת התורה ב׳וכפר׳

זה שנאמר בתורה ׳וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל׳ מפי השמועה למדו שזה וידוי דברים נמצאת למד שהוא מתודה ביום זה שלשה וידויים, אחד על ידי עצמו תחילה וידוי שני על ידי עצמו עם שאר הכהנים, ושניהם על פר החטאת אשר לו, והוידוי שלישי על ידי כל ישראל על שעיר המשתלח[ב].

[ד] **רמב״ם** (שם פ״ג ה״ו). [ה] **רמב״ם** (הל׳ תמידין פ״ו ה״ח). [ו] **רמב״ם** (עבודת יום הכיפורים פ״ג ה״ו). [ז] **רמב״ם** (שם פ״ג ה״ג), וכתב דלפיכך הנחה כשירה בזר והעלאת הגורלות מתוך הקלפי פסולה בזר. [א] **רמב״ם** (עבודת יום הכיפורים פ״ד ה״ב). [ב] **רמב״ם** (שם פ״ג ה״ו).

פניני הלכה

מבגדי בְּהוּנָה שנעשו צואין אין מלבנין אותן ואין מכבסין אותן אלא מניחן לפתילות וכו׳, משום דאין עניות במקום עשירות. ג. במס׳ שקלים (פ״ד מ״ג) אליבא דר״ע אין משתכרין בשל הקדש, וביארו בגמ׳ (כתובות קו:) משום דאין עניות במקום עשירות. ד. במס׳ מנחות (פה:) אמרה הגמ׳ אליבא דרבי יהושע בן קרחה, סד״א הואיל ופי נרות אשחורי משחר התורה חסה על ממונן של ישראל וליעבד זהב כל דהו, קמ״ל דצריך זהב טהור. והטעם לכאורה משום דאין עניות במקום עשירות.

ולהיפך מצינו, א. בסוגייתנו: אמר רבא קלפי של עץ היתה ושל חול היתה וכו׳, ופריך רבינא של חול ונקדשיה ומשני א״כ ה״ל כלי שרת של עץ וכלי שרת של עץ לא עבדינן, ונעבדיה של כסף ונעבדיה זהב, התורה חסה על ממונן של ישראל. והרי מה ששאלו וליקדשיה היינו משום שכבוד המצוה בשל קדש, ואפ״ה הסברא דהתורה חסה וכו׳ עדיפא. ב. לקמן (מד:) בכל יום היתה חתיית גחלים בשל כסף ממערכה שניה של קטורת למזבח הזהב, ומערה בשל זהב, ולא היה חותה בשל זהב משום דהתורה חסה על ממונן של ישראל. ג. במס׳ מנחות (עו:) אמרו דלחם הפנים נקחת מן החטים ושאר מנחות רק סולת, משום דהתורה חסה על ממונן של ישראל דכתיב ׳והשקית את העדה׳ וגו׳. ד. במנחות (פו:) לא בעינן זך וכתית במנחות כמו שצריך במנורה, ומפרש ר״א משום דהתורה חסה על ממונן של ישראל לפי שהמנחות מרובות וצריכים שמן הרבה.

ושלח בעל התשובה מאהבה תמיה זאת לרבו הנודע ביהודה, וענה לו (תשובה תניינא קו״פ פ״ז) בזה״ל: ומה שתמהת שבקצת מקומות אמרו אין עניות במקום עשירות ובקצת מקומות אמרו התורה חסה על ממונם של ישראל והראית דרכי הבקיאות בכל מקומות שהוזכר מהם דבר מזה. דע לך שמה שהוא מוכרח בכלי שרת אמרינן ביה אין עניות במקום עשירות. וגם דע כי כסף לא מקרי עניות ואפילו בכלי שרת אמרינן ביה התורה חסה ועושין אותו של כסף במקום שאין גזירת הכתוב לעשות של זהב, ולכן פסק הרמב״ם ז״ל בגדי כהונה שנעשו צואין אין מכבסין אותן לפי שהוא כלי שרת, אבל קלפי של עץ שהיתה של חול אמרינן דהתורה חסה.

והטעם דבלחם הפנים קונים אותן חטים משום התורה חסה התם הוא כיון שבשעת שקונין אין כאן קדושת הגוף רק קדושת דמים וכשמתקדשת קדושת הגוף כבר היא סולת. ובכל יום היה חותה בשל כסף דמפורש במס׳ יומא דף מ״ד ע״ב התורה חסה וכו׳, היינו משום דשל כסף לא מקרי עניות. ע״כ.

והנה לדבריו לא עשו הקלפי של זהב כיון דאינו כלי שרת. אמנם יש שהעירו דהא גופא קשיא, לעבדיה של זהב וליקדשיה כי כבוד המצוה בשל הקדש. וראה בשו״ת משנה הלכות (חט״ז סי׳ סה).

לט:

הסתכלות בעריות איסורא דאורייתא או דרבנן

כלה שבירושלים לא היתה צריכה להתבשם מריח הקטרת. התוס׳ הקשו: תימה דאמר פרק כל שעה (פסחים כו.) קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה ודייק מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא. ויש לומר שאינו אסור אלא שלא יקרבו עצמן לעזרה כדי להריח יותר.

בספר גן המלך (סי׳ ק) כתב ממהריק״ש (ס״ק סי׳ ריז) להוכיח מדברי תוס׳ אלו דהאיסור להריח בשמים של ערוה הוא רק מדרבנן שמא יבא לידי הרגל עבירה, וכן קול ומראה של ערוה אינו אלא מדרבנן. דכמו שכתבו התוס׳ לענין הנאה מהקדש שקול ומראה וריח אין בו אלא איסורא גרידא, ה״ה בערוה. ובגן המלך כתב על דבריו שאינם נכונים דקול ומראה דאשה איסור גדול יש בהם כדאמרינן בפ״ג דברכות (מ.) שוק באשה ערוה שנאמר ׳גלי שוק עברי נהרות׳ וכתיב ׳קול ערותך׳ וכו׳, קול באשה ערוה שנאמר ׳כי קולך ערב׳ וכו׳. ופירש רש״י מדמשבח לה קרא בהכי שמע מינה תאוה היא. עכ״ל. וכ״ש במראה דאמרו עליו ׳טוב מראה עינים באשה מהלוך נפש בגופו של מעשה׳. ודברי התוס׳ אינם אלא בהקדש שאינו אסור מן התורה אלא במידי דאית ביה ממש ולא נעשית מצותו, וקול ומראה של הקדש אין בהם ממש, וריח כבר נעשית מצותו.

ובאמת הבית שמואל (אבה״ע סי׳ כא סק״ב) הביא מחלוקת בין רבינו יונה להרמב״ם, שלדעת רבינו יונה (שערי תשובה ג״כ אות סב) הוי איסור דאורייתא שנאמר ׳ולא תתורו אחרי עיניכם׳ וגו׳, ולדעת הרמב״ם הוא מדרבנן כמו שסיים בדבריו (איסורי ביאה פכ״א ה״ב) ׳ומכין למתכוין בדבר זה (היינו למציץ ביופיה של אשה) מכת מרדות׳, משמע דאיסור ההסתכלות הוא מדרבנן. ע״ש. אמנם ראה בשו״ת אגרות משה (אבה״ע ח״ד סי׳ ס) שנקט בדעת הרמב״ם דאיסור ההסתכלות בעריות הוא מדאורייתא, ומש״כ דמכין למסתכל מכת מרדות, היינו משום דהוי לאו שאין בו מעשה. ע״ש. וראה עוד באגרות משה (אבה״ע סי׳ ג ד״ה ועוד שההסתכלות).

ובשד״ח (שם) הביא דברי המהריק״ש הנ״ל וכתב דאפשר שאף להמהריק״ש איסור ההסתכלות בעריות הוא דאורייתא, וכדעת רבינו יונה שהביא הבית שמואל, ומה שכתב דאסור מדרבנן היינו בראיה שאין כוונתו להסתכל, וגם רבינו יונה מודה בהא דאין אסור אלא מדרבנן, וכמו שמשמע בלשונו ׳המסתכל בעריות׳ וכו׳, והיינו דוקא הסתכלות שיש בה כוונת ראיה, ע״ש.

מ.

הקדים חצי אות בתפילין ומזוזות אם נפסל משום שלא כסדרן

הריטב״א כתב בסוגין דכיון שהגרלה אינה עבודה שלימה אינה כדאי לעכב לעשות שינוי בדברים הנעשים בפנים. והיינו דאף שעבודה הנעשית בחוץ שהקדימה לעבודה הנעשית בפנים מעכבא, הגרלה שאינה עבודה שלימה אם הקדימה לעבודה הנעשית בפנים אינה מעכבת.

וכתב בשו״ת אבני נזר (או״ח סי׳ מג) דכן הדין לענין תפילין ומזוזות שצריך לכותבן כסדרן, אם כתב חצי אות לפני האות שראוי לכתוב קודם, אינו כדאי לעשות שינוי באותיות השלמות. ומה גם דחצי אות בגט אינו כלום, ורק בסת״ם שכל קוץ וקוץ יש בו ענינים נחשב לדבר, ועכ״פ לא עדיף מקוץ שמאלי לר״ת דמעכב ומ״מ אינו פסול כשכתבו שלא כסדרן. אמנם למעשה מוכיח מהריטב״א ביבמות שסובר דחצי עבודה מעכב בכסדרן, ולפ״ז ה״ה בתפילין.

אמנם הפמ״ג (סי׳ לג סוף מז״ז) פשיטא ליה שאין במקצת האות משום שלא כסדרן, והביאו הלשכת הסופר (סי׳ ט סק״ג), ובשו״ת שבט הלוי (ח״ו סו״ס יג) כתב דלכתחילה יש לחוש לדברי האבנ״ז.

אהח 19/06/2018

מא.

מתי הקינין מתפרשות

כל חייבי קינין שבתורה שהפרישו מעות לקיניהן, רצה להביא בכל המעות חטאת העוף לבדה יביא, רצה להביא בהן עולת העוף לבדה יביא, אפילו אמר אלו דמי חטאתי ואלו דמי עולתי יש לו לערב המעות וליקח בהן כאחד חטאתו ועולתו או ליקח בכל חטאת או עולה שאין הקינין מתפרשות אלא בלקיחת הבעלים או בעשיית כהן[א].

קרבן עולה ויורד שהביא שלא כדינו

עני שהקריב קרבן עשיר יצא, ועשיר שהקריב קרבן עני לא יצא[ב].

מא:

פדיון לעוף

הפריש בהמה ונפל בה מום תמכר ויביא בדמיה עוף. הפריש עוף ונפסל לא יביא בדמיו עשירית האיפה, שאין לעוף פדיון[ג].

[א] **רמב"ם** (פסולי המוקדשין פ"ה ה"ט). ומבואר שהפרשת המעות לא נחשב כשעת לקיחה, והקשו האחרונים מסוגיין שמוכח שהפרשת המעות הוה כלקיחה, וראה ילקוט ביאורים שהארכנו בזה. [ב] **רמב"ם** (שגגות פ"י ה"ג, ממופקי כפרה פ"ה ה"י). [ג] **רמב"ם** (פסולי המוקדשין פ"ה ה"י). [א] **רמב"ם** (פרה פ"ג ה"ג).

מב.

משקל הלשון לפרה אדומה

העץ ארז ואזוב שהיה משליך אל תוך שריפת הפרה אינו פחות מטפח, והצמר צבוע בתולעת שמשקלה חמשה סלעים[א].

משקל הלשון של זהורית שבראש שעיר המשתלח

לשון הזהורית שהיה קושר בראש שעיר המשתלח היה משקל שתי סלעים[ב].

משקל הלשון למצורע

שיעור העץ ארז של מצורע מצותו שיהיה ארכו אמה ועוביו כרביע כרע מכרעי המטה, ואזוב שאין לו שם לווי, ואין פחות מטפח, ושני תולעת שמשקלו שקל[ג].

מב:

זמן מעשה הפרה

כל מעשה הפרה מתחלה ועד סוף אינם כשרים אלא ביום, אבל משתעשה

ובמאירי הקשה מנין לו לומר שהיה משקל ה' סלעים, הלא משקל עשר זוז הוא משקל שני סלעים ומחצה. וראה ילקוט ביאורים. [ב] **רמב"ם** (עבודת יוהכ"פ פ"ג ה"ד). [ג] **רמב"ם** (טומאת צרעת פי"ח ה"ט).

פניני הלכה

מ:

כתיבת שם השם לבד אי אסור משום הזכרת השם לבטלה

והא אמרת הגרלה מעכבא וכיון דקבעתיה שמאל היכי מהדרינן ליה. בשו"ת אג"מ (יו"ד ס"י קלו) כתב לאסור לחרוט השם על תכשיט, דכיון שאינו מוסיף עוד תיבות הוי כהזכרת השם לבטלה. ואף אם נימא דכותב אינו כאומר, מ"מ מאותו לימוד ד'את ה' אלקיך תירא' דילפינן איסור הוצאת שם שמים לבטלה כמבואר בגמ' (תמורה ז.), יש למילף גם איסור הכתיבה לבטלה, שגם בזה שייך את ה' אלקיך תירא, ואפשר שחמורה הכתיבה יותר מאמירה משום שהיא מונחת זמן רב לבטלה.

אמנם העיר על יסוד זה שהרי הקשו בגמ' 'וכיון דקבעתיה שמאל היכי מהדרינן ליה', ומשמע דאף שעדיין לא קרא שם אינו מעכב ואין לשנות קביעות הגורל, וא"כ מדוע לעיל (נב.) אמר רבי ישמעאל שלא היה צריך לומר חטאת אלא לה', והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. והרי אם אין קריאת השם מעכבת היה אסור לומר שם השם. ובשלמא אם היה אומר לה' חטאת, היה ניכר כוונתו, אך באמירת ה' לבד בלי חטאת אינו ניכר כלל ונראה כאומרו לבטלה. ומיישב דהתם כיון דמ"מ יש מצוה שיאמר גם בפיו שהוא לשם, סובר ר' ישמעאל דכבר אין זה לבטלה, ואף שאינו אומר חטאת מ"מ כיון דנעשה חטאת מאמירתו לא הוי לבטלה.

ומסיק דכיון שהזכרת השם לבד אף לצורך הוא באיסור מוציא ש"ש לבטלה, כל שכן הדבר שאסור לכתוב השם לבדו בלא עוד תיבות. ומש"כ הרמ"א (יו"ד ס"ס רעו) דאסור לכתוב שם לכתחלה שלא בספר דיכול לבא לידי בזיון, ומשמע דאם אין בזיון מותר, שם כוונת הרמ"א לאסור אף כשכותב עוד תיבות שאינו אסור משום כתיבה לבטלה מ"מ אסור מטעם שלא יבא לידי בזיון, אך לכתוב שם לבד אסור מדינא מקרא ד'את ה' אלקיך תירא' אף באופן שליכא בזיון.

מא:

האם לומר 'אנא השם' 'לפני ה' תטהרו' בהזכרת השם

וכך היה אומר אנא השם וכו' לפני ה' תטהרו. בשו"ת הריב"ש (סי' ריט) נשאל במה שאנו אומרים ביום הכפורים בסדר עבודה 'וסמך שתי ידיו עליו והתודה וכך היה אומר אנא השם חטאתי וכו' לפני ה' תטהרו'. האם לאומרו בהזכרת שם השם או לא. והשיב דהכהן גדול ביום הכפורים היה אומר 'אנא השם' בשם המפורש וכן 'לפני ה'' בשם המפורש וכן 'לה' חטאת' בשם המפורש, וכמו שכתב רב האי גאון ז"ל. ולכן לא יאמר אנא ה' בהזכרת שם השם לפי שהכהן גדול לא היה אומרו בכנוי אלא מזכיר שם המפורש, ואם יזכיר שם ה' יראה כמו שהכהן גדול אמר כך וזה אינו שהרי הוא אמר בשם המפורש, ולכן יאמר אדם אנא השם סתם ברמז ולא יזכיר שם בן ארבע אותיות בכנויו כלל, להורות שבשם המפורש היה אומר כן. וגם ב'לפני ה' תטהרו' שהיה הכה"ג מזכיר שם המפורש, דקדקו לומר 'לפני השם תטהרו', וכן דעת רב סעדיה ז"ל. ומה שאנו אומרים 'ככתוב בתורת משה עבדך' כל זה הוא מדברי הכהן גדול בודויו.

אך זה דוקא בתפלה, אבל בסדר היום כשאנו קורין בתורה 'לה' חטאת' או 'לפני ה' תטהרו' אין לשנות לפי שאין אנו מסדרין אז דברי הכהן גדול, רק שאנו קורין בתורה. וזו היא כונת המדקדקים ההם. אמנם הרי"ץ גיאות ז"ל סובר שאם אמר 'לפני השם תטהרו' בהזכרת השם אין בכך כלום, דקרא הוא דקרי. ואע"ג דהוא רק זכר למאי דקאמר כהן גדול, אפילו הכי אם אמר לפני ה' תטהרו אורחא דקרא נקיט. וכן היה המנהג לומר לפני ה' תטהרו, וכן כתב ששמע לרבותיו הרב ר' פרץ הכהן והר"ן זצ"ל שהיו עוברים לפני התיבה ביוה"כ, והיו אומרים לפני ה' תטהרו, שכיון שאנו מזכירים הפסוק כאשר כתוב בתורה, אין לשנותו. אבל ב'אנא השם' שהם דברי הכהן גדול לבד ולא מקרא שכתוב בתורה, שם שייך הסברא דאם היינו אומרים 'אנא ה'' בהזכרת השם היה נראה שכך אומרו הכהן כמו שאנו אומרים ולזה אומרים בלא הזכרת השם. והטור באו"ח (סימן תרכח) הביא ב' הדעות.

מב.

תענית ביום שמת רבו או צדיק

וההוא יומא נח נפשיה דרביא בר קיסי וכו' ואנחו בה סימנא רביא [בר] קיסי מכפר כשעיר המשתלח. כתב רש"י דמיתת צדיקים מכפרת כדאמר בעלמא (מו"ק כח.) למה נסמכה מיתת אהרן לבגדי כהונה לומר לך מה בגדי כהונה מכפרין אף מיתת צדיקים מכפרת.

הפני יהושע (ב"ק יח:) כתב מטעם זה ליישב מדוע לא קבעו ביום מיתת צדיקים יום תענית כמו שקבעו ביום שמת גדליהו בן אחיקם, דכיון שסוף סוף מיתת צדיקים מכפרת ליכא צרה כ"כ, ורק במיתת גדליה שהיה ע"י ישמעאל בן נתניה שהיה מישראל ומזרע המלוכה לא שייך לומר שמיתתו מכפרת, דאדרבא מסתמא היה קצף גדול על ישראל בזה ומש"ה נשתנה ממיתת שאר צדיקים.

ואף שלא קבעו חז"ל תענית במיתת צדיקים מ"מ כתב השל"ה (מסכת תענית עמוד העבודה קכג.) שמנהג יפה הוא להתענות יום שמת בו רבו מובהק, כמו שיש להתענות ביום שמת בו אביו. עיי"ש. והובא בבאה"ט ובמ"ב (סו"ס תקסח). וכן בחי' רעק"א (סו"ע יו"ד סי' מג ס"ק כ) כתב דמהנאמר בגמ' (מדרש יג.) אמר הריני שלא אוכל בשר ושלא אשתה יין כיום שמת בו אביו כיום שמת בו רבו כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם, משמע שיש מצוה להתענות ביום שמת בו רבו.

בא"ר (סו"ס שם ס"ק טו) הביא דברי השל"ה וכתב דיש לגמגם על זה שהרי טעם התענית אינו משום כבוד אלא משום סכנה דריע מזליה, וזה נאמר דוקא בבן ולא בתלמיד לרבו.

וראה בשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' רמד) שמוכיח מכמה מקומות דהתקשרות בין התלמיד לרב יותר גדולה מהתקשרות בן לאביו, ושפיר כתב השל"ה דמנהג טוב להתענות ביום שמת בו רבו כמו שחייב להתענות ביום שמת אביו, כי חייב בכבודו יותר מכבוד אביו, וזה מורה על התקשרות החזקה שביניהם דהוו כחדא ושייך בהם כל הענינים שבין אב ובנו. ואדרבה כיון דהתקשרות עם האב הוה רק בחומר והתקשרות עם הרב הוה בנפש ובנשמה, א"כ יום היא"צ שעיקרו בעניני הנפש והנשמה שייך יותר גבי רבו מאצל אביו.

מב:

פרה אדומה בזמן הזה

'ונתתם אתה אל אלעזר הכהן' אותה לאלעזר ולא לדורות לאלעזר. איכא

אפר, אם כנס אפרה בלילה כשרה[ד], וכן המילוי והקידוש כשרין בלילה[ה]. וכן שחיטתה כשרה אף בלילה[ו].

הכשרים במעשה הפרה

כל מעשה הפרה אינם כשרים אלא בזכרי כהונה, אבל משתעשה אפר אם כנסתו אשה כשרה, וכל אדם מישראל חוץ מחרש שוטה וקטן כשרים לאסיפת אפר הפרה שנאמר 'ואסף איש טהור' מכלל שאינה צריכה כהן, וכאילו אמר הכתוב בין איש ובין אשה[ז], וגוי פסול לאסיפת אפר הפרה[ח]. הכל כשרים למלאות מים ולקדש חוץ מחרש שוטה וקטן[ט], והכל כשירין להזות חוץ מאשה וקטן שאין בו דעת, וקטן שיש בו דעת כשר להזות[י]. שחיטתה כשרה אף בזר ובאשה[יא].

אם צריך כהן גדול בשריפת הפרה

אף כהן הדיוט כשר לשריפת הפרה[יב] שנאמר 'ונתתם אותה לאלעזר הכהן' ועדיין היה אהרן קיים[יג]. ומפי השמועה למדו זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בין בכהן גדול ובין בכהן הדיוט[יד].

הוצאת בהמה אחרת עמה

לא רצתה הפרה לצאת, אין מוציאין עמה שחורה שלא יאמרו שחורה שחטו, ולא אדומה שלא יאמרו שתים שחטו[טו].

[ד] **רמב"ם** (פרה פ"ד ה"ו). ומקורו מהברייתא, ונלמד מהזאת מימיה שאינה כשירה באשה כבאיש ואינה כשירה אלא בלילה אף אני אביא שחיטתה [ראה הערה להלן] וקבלת דמה ושריפתה והשלכת עץ ארז ואזוב הואיל ופסולין באשה אין כשרין אלא ביום. [ה] **רמב"ם** (שם פ"ו ה"ג). [ו] **לקוטי הלכות** (יומא מג:). ואף שהברייתא פוסלת שחיטתה, היינו מפני שס"ל שאלעזר דוקא ולא זר, ואף אשה פסולה, ודומה להזאת מימיה שיפסל בלילה, אך אנן קיי"ל ששחיטתה כשרה בזר (רמב"ם פסולי המוקדשין פ"ח ה"ג), ולכך כשרה באשה ובלילה. [ז] **רמב"ם** (שם פ"ד ה"ז). וכתב במנחת חינוך (מ' שלז) שאם אספו חרש שוטה וקטן האפר פסול. [ח] **דבר אברהם** (מ"ב ס"ה אות ו), מדכתיב 'איש טהור' ובגוי אינו נוהג דין טומאה וטהרה. [ט] **רמב"ם** (שם פ"ו ה"ג). [י] **רמב"ם** (שם פ"ו ה"ו). [יא] **לקוטי הלכות יומא** (מג:), ראה בהערה לעיל. וראה בחזון איש (פרה ס"ק קנ"ג) שדייק מדברי הרמב"ם ששחיטת הפרה אינה אלא בכהן ולא בזר, והקשו בדובב מישרים (מ"ח סע"ג) ובכלי חמדה (מקח ג) דהרמב"ם סותר לדבריו שכתב בפסולי המוקדשין (פ"ח ה"ג) ששחיטת פרה כשירה בזר. אמנם למה שכתב הלקוטי הלכות ניחא, שהרמב"ם לא דיבר כאן על שחיטה. [יב] **מחלוקת** בגמ' כאן ובפרה (פ"ד מ"ח) ושלא בכהן גדול פסולה ור' יהודה מכשיר. והקשה הכסף משנה מדוע פסק הרמב"ם דלא כת"ק, וכתב דאפשר שבגמ' משמע דלמ"ד בכהן הדיוט ניחא טפי. עוד י"ל משום דמבואר בספרי, 'אותה לאלעזר זאת נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בין בכ"ג בין בכהן הדיוט'. עכ"ל הספרי, וכן מובא בתוספתא דפרה (פ"ג). וכיון שסתם מתני' ר"מ יחידאה וכמה חולקים עליו לכך לא פסק כוותיה. ובחמדת שלמה (יומא שם: ד"ה ובזה) הביא ראיה לדברי הרמב"ם ממה שאמר רב ששחיטת פרה בזר פסולה, ומשמע שבכהן הדיוט

מג.

איזה בגדים לובש במעשה הפרה

העושה את מעשה הפרה יש לו ללבוש ארבעה בגדים של כהן הדיוט[א] בין שעשאה כהן הדיוט ובין שעשאה כהן גדול[ב].

הכשרים לאסיפת אפר הפרה

אסיפת אפר הפר כשרה בכל אדם מישראל חוץ מחרש שוטה וקטן שנאמר 'ואסף איש טהור' מכלל שאינה צריכה כהן, וכאילו אמר אדם טהור בין איש ובין אשה[ג].

הכשרים לקידוש אפר הפרה

הכל כשרין לקדש חוץ מחרש שוטה וקטן[ד].

האם צריך שהממלא יקדש ויזה

הממלא מים לקידוש אינו צריך שיהיה הוא עצמו המקדש והמזה אלא מקדש אחד ומזה אחד[ה].

הכשרים להזות

הכל כשירין להזות חוץ מאשה וטומטום ואנדרוגינוס וקטן שאין בו דעת,

כשרה. אמנם בתוס' ישנים (ד"ה ממא כשרה) כתבו שמי שפסל בזר הוא הדין כהן הדיוט, דכיון שכתוב אהרן וחוקה וכן אלעזר וחוקה, הוא הדין שכהן הדיוט מתמעט. וראה ילקוט ביאורים. [יג] **בחזון איש** (פרה ס"ק ס"ה) תמה מדוע היה צריך לתת טעם שאהרן קיים, כיון שדרשינן אותה לאלעזר ולדורות אף בכהן הדיוט. [יד] **רמב"ם** (שם פ"ו ה"ט). ובכלי חמדה (מוקח נו) הקשה שמה שאהרן לא הקריב הוא משום שלא היה יכול, כיון שזה היה בב' ניסן והיה עדיין טמא, עיי"ש מה שהאריך בזה. וראה ילקוט ביאורים שהבאנו כמה טעמים מדוע לא צוה הקב"ה לאהרן להקריב הפרה אדומה. [טו] **רמב"ם** (שם פ"ד ה"ג). והאחרונים העירו שכאן פסק כת"ק שסובר כר"ש שדורש טעמיה דקרא, ובעלמא פסק הרמב"ם דלא כר"ש, ראה סוטה (פ"ד ה"ג) ובעוד מקומות, וראה בילקוט ביאורים בהרחבה. ובשיח יצחק כתב דיש שרצו לפרש שאיסור זה מדרבנן בעלמא, ודחה דודאי אף לת"ק איסור זה מדאורייתא, אלא שנתן לזה טעם. וראה עוד בצל"ח (מועד קטן ט:) שרוצה לחדש דאיסור זה רק לכתחילה ובדיעבד כשר בין לת"ק ובין לרבי, עיי"ש שהאריך. [א] **במשנה** למלך הקשה שמבואר בספרי דילפינן חוקה חוקה מיום הכיפורים שהעושה את הפרה יש לו ללכת בבגדי לבן, ואם כן יש ללכת כמו ביוהכ"פ בבגדי לבן של כהן גדול. עוד הקשה שהרמב"ם בפירוש המשניות כתב 'וכלי לבן הם אותם שהיה לובש כ"ג ביום הכפורים לעבודת היום' וסותר למה שפסק כאן, עיי"ש. וראה ילקוט ביאורים שהארכנו בדעת הרמב"ם. [ב] **רמב"ם** (פרה פ"ו ה"ג). [ג] **רמב"ם** (שם פ"ו ה"ז). [ד] **רמב"ם** (שם פ"ו ה"ג). ומקורו מהמשנה (פרה פ"ח) והובא כאן. ובפרק קמא דערכין (דף ג.) אמרינן הכל כשרים לקדש לאתויי אשה. וראה ילקוט ביאורים שהבאנו בשם הגבורת ארי מדוע צריך לרבות מ'הכל' אשה. [ה] **רמב"ם** (שם פ"ו ה"ח).

פניני הלכה

דאמרי לדורות בכהן גדול ואיכא דאמרי לדורות בכהן הדיוט. בשו"ת דברי יציב (חו"מ סי' קכח) דן בטעם שאין עשיית פרה אדומה בזמן הזה, וכתב אחד מהטעמים דלמ"ד שצריך בזמן הזה כהן גדול דוקא ממילא אי אפשר בזמן הזה, שהרי מינוי הכהן גדול הוא על ידי סנהדרין כמ"ש הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד הט"ו), ואפילו למהר"י בי רב בקונטרס הסמיכה (סו"ס שו"ת מהרלנ"ח) דשייך סמיכה בזמן הזה ושמן המשחה לא מעכב דהרי גם בבית שני לא היה שמן המשחה, כמ"ש בהוריות (יב.), מ"מ צריך שישמש בעבודה כל שבעה [ראה לעיל (ה. רס"י ד"ה ריבוי שבעה)], ועכ"פ ריבוי בגדים פעם אחת מעכב כמו שמבואר ברמב"ם שם.

עוד כתב שגם למ"ד דפרה בכהן הדיוט, ולכאורה היה אפשר שיהיה כהן הדיוט בזמן הזה עם ד' בגדים, מ"מ אם נאמר כדעת התוס' (שבת כח. ד"ה שמשת) דאבנט של כהן הדיוט היה בו תכלת, עיי"ש [ובמהרש"א], הרי אין לנו בזמה"ז תכלת.

מג.

חרש שהתחנך בבית חינוך לחרשים אם דינו כשוטה

'**והניח**' מי שיש בו דעת להניח יצאו חרש שוטה וקטן שאין בהן דעת להניח.

טעם מיעוט קטן מ'והניח' הוא דכיון דבעי שהאפר פרה יתחלק לשלש חלקים כדאיתא במשנה (מס' פרה) וצריך שיהיה שמור מכל טומאה, ואין שכל החרש שוטה וקטן יכול לכוון זאת. וכן מבואר בירושלמי (ריש תרומות) דתרומת חרש לא הויא תרומה משום דכתיב 'ונחשב' וכו'. ואף שקטן בן י"ג שנה פחות יום אחד שלומד תורה ומשנה ומבין בה יש לו דעת רחבה הרבה מאד, וגם לענין שמירת טהרות היו חרשים בירושלים שהאמינוהו להן, אלמא דהשכל זך וצח, אעפ"כ כללא כיילי חז"ל שקטן לאו בכלל בני דעת שלמה הוא אף שיש לו גם לשון למודים כאחד הגדולים.

ויש שלמדו מהא דחרש דינו כשוטה, דאף ששייך ללמדו לבטא איזה דברים בשפתיו ולהבין אעפ"כ לא יעלו משום כך למדרגת בני דעת גמורה להיות נחשבים בכלל מצווין ועושין, דבכל אלה אין נמנה כי אם אשר חננו השם יתברך בדעת שלימה ובריאה כפי חוק האנושי אשר עלה בדעתו יתברך לחונן קיבוץ האנושי, וכיון דכל גריעותא דחרש הוא משום חסרון דעת שלמה אין מועיל מה שנלמד לו לבטא איזה דברים בשפתיו שזה אינו מוסיף ידיעה על ידיעתו אף אם היה מבטאו כמבטא כל בני אדם. כן היא דעת מוה"ר אברהם וואלף האמבורג בספרו שער הזקנים (מ"ב קלה. ומילק).

אוצר החכמה

והנה בימינו נתחדש בית חינוך לחרשים שמעלים דרגת שכלו של החרש עד שאינו נבדל משאר בני אדם אלא בחסרון חוש השמיעה ובגמגום לשונו בלבד, אך מדת שכלו והבנתו במשא ומתן היא כשל כל בני אדם הפקחים, ונחלקו הפוסקים אם דינו כשוטה או לא. בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (מ"ב סי' נח) נחלקו בזה גדולי הדור, דבשו"ת דברי חיים (מ"ב מהט"ז סי' עג) מפלפל בדברי השואל שהוכיח דדינו כפקח לכל דבר וכפי הבנתו בדבריו מסכים עם דעת השואל. עוד הביא מהרב ר' אליעזר זאב אלט מקובערסדארף שדן בזה לפני כעשרים שנה עם אחד מגדולי הפוסקים בזמנו הוא הרב ר' אהרן זינגער ממטערסדארף והסיקו שלהלכה דינו כבר דעת, אבל חששו להורות כך למעשה. דעת הרר"ז אלט שיש להחמיר בדבר למעשה לדונו כאינו בר דעת. הגאון מהר"ם שיק בתשובתו (מה"ע סי' עט) אחר שהאריך בדין כל מיני החרשים כתב בסיום דבריו: ועכ"פ נראה דחרש שהורגל לדבר בבית חינוך עדיין לא יצא מידי ספק אינו בר דעה לכל הפחות, ואין לצרפו למנין ולהניח להוציא עצמו ע"י חרש כזה ואין אוכלים משחיטתו. ע"כ. ובתוך דבריו כתב שפעולת החרש שלימדוהו הוי כמעשה קוף בעלמא ואינה אלא כפי מה שנקבע ונטבע בו מההרגל והלימוד ואין לו בחירה ודעה חפשית.

ואחר שהביא דעת גדולי הפוסקים כתב הוא דעיקר הנידון הוא אם כח שכלו של החרש לקוי באופן מוחלט או שהוא בר דעת כשלעצמו וכעין אוצר גנוז, והיות שהוא בירר אצל מומחים בתחום זה בזמנו ואמרו שדעתן צלולה ללא ספק, ומסוגלים להשתתף בחיי החברה האנושית ועומדים ברמה שכלית גבוהה ביותר ודרך חשיבתם הגיונית ביותר, על כן יש לנקוט כדברי השואל בשו"ת דברי חיים שאין דינו כשוטה. והביא גם מהרה"ג מוה"ר אברהם וואלף האמבורג בספרו שער הזקנים (שם) שנשאל ג"כ על כיוצא בזה ובתוך דבריו כתב וז"ל: דודאי דיש להם השכל בכח דבלי זה לא היה אפשר ללמדם דאין בידינו כח ליתן להם שכל ומדע, רק ע"י הלמוד ומיני תחבולות נעשה שיש בהם כח

אבל קטן שיש בו דעת כשר להזות[ז], קטן שיש בו דעת שהזה והאשה מסעדתו כגון שאחזה לו המים בידו, הזאתו כשירה ובלבד שלא תאחוז בידו בשעת הזאה, ואם אחזה בידו בשעת הזייתו פסולה[ח].

מג:

טבול יום בעסק הפרה

כל העוסקין בפרה מתחלה ועד סוף שהיו טבולי יום, כשירים למעשה הפרה ולקדש ולהזות מאפרה ואף ע"פ שעדיין לא העריב שמשן[ט].

סדר עבודת הכהן גדול

לאחר שהתודה פעם שנייה על הפר, היה שוחט את הפר ומקבל דמו ונותנו למי שהוא מנדנדו שלא יקרש, (ומניחה) על הרובד הרביעי של היכל מבחוץ[י], ונוטל את המחתה וחותה בה אש מעל המזבח מן הסמוך למערב שנאמר 'מעל המזבח מלפני ה'', ויורד ומניחה על הרובד שבעזרה[יא].

השינויים בעבודת המקדש ביום הכיפורים משאר הימים

בכל יום היה כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור כשאר הכהנים והיום מקדש מקיתון של זהב משום כבודו. בכל יום הכהנים עולים במזרחו של כבש[יא] ויורדין במערבו[יב], והיום עולים באמצע ויורדין באמצע לפני כהן גדול כדי להדרו[יג]. בכל יום מי שזכה במחתה חותה במחתה של כסף ומערה האש למחתה של זהב[יד] והיום חותה כהן גדול במחתה של זהב ובה נכנס להיכל שלא לייגעו בתוספת עבודה[טו]. וכן מחתה של כל יום מחזקת ארבעה קבין ושל היום שלשה קבין ובכל יום היתה כבידה והיום קלה ובכל יום ידה קצרה והיום ארוכה כדי להקל על כהן גדול שלא ייגע. בכל יום ויום היו על המזבח שלש מערכות של אש והיום היו שם ארבע, מוסיפין מערכה כדי להדר המזבח ולעטרו[טז].

הקטורת שהיה מכנים לפני ולפנים

קטורת שהיה לוקח הכהן גדול להקטיר לפני ולפנים, מלא חפניו לא מחוקות ולא גדושות אלא טפופות, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קוטנו ונותן לתוך הכף, וקטורת זו היתה שונה מכל יום שבכל יום היתה דקה והיום דקה מן הדקה[יז].

מד.

פרישת העם מן ההיכל ומבין האולם ולמזבח

בעת שמקטירין הקטורת בהיכל בכל יום וכן בשעת מתן דמים בהיכל פורשין כל העם מן ההיכל ומבין האולם ולמזבח עד שיצא זה שהקטיר הקטרת, אמנם בשעת הקטרת הקטורת ביום הכיפורים פורשין כל העם מן ההיכל בלבד ואינם פורשין מבין האולם ולמזבח[א].

מד:

חיתוי הגחלים לקטורת

בכל יום היה הכהן הזוכה במחתה לוקח מחתה של כסף ועולה לראש המזבח החיצון ומפנה את הגחלים אילך ואילך וחתה גחלים גדולים ממערכה השניה של קטורת[ב], ויורד ומערן לתוך מחתה של זהב. ואם נתפזרו מהגחלים כמו קב או

[ז] בגמ' יש שגרסו 'קטן שאין בו דעת' שכשר להזות, ויש שגרסו 'שיש בו דעת', וכן גירסת הרמב"ם. וכן גורס במהר"ם, וראה ילקוט ביאורים הוכחת התוי"ט דקטן שאין בו דעת פסול להזות. [ז] **רמב"ם** (פרה פ"ט ה"ג). [ח] **רמב"ם** (פסה"מ ה"ו). ודורשים בגמ' מהפסוק 'והזה הטהור על הטמא' שהמילה 'טהור' מיותרת, מכלל שהיה טמא וזהו טבול יום [וראה יבמות (עג.) בפרש"י, הובא בביאורי הפשט]. ובתוס' (ד"ה לימד) הקשו אכתי מנין יודעים בשאר עבודות הפרה שכשרות בטבול יום, וראה ילקוט ביאורים. [ט] **בגמ'** והרי נאמר 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד', אמר ר' יהודה תני 'של היכל', כלומר כשיוצא מן ההיכל מונה ד' רובדין ושם היה עומד. וראה ילקוט ביאורים בהרחבה אם מקום זה הוא אותו המקום שהיה מניח שם המחתה. [י] **רמב"ם** (עבודת יום הכפורים פ"ד ה"ח). [יא] **שהכבש** היה בדרומו של המזבח והעולה בו ימינו לצד מזרח, הלכך הכהן המעלה את איברי הקרבן למזבח היה עולה בצד המזרחי של הכבש שכן אמרו חכמים 'כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין'. [יב] **שהיו** מקיפין המזבח לצורך עבודתם והיו יורדין בצד המערבי. [יג] **ובמשנה** 'והיום כהן גדול עולה באמצע וכו'', דהיינו שרק הכהן גדול היה עולה באמצע ולא שאר הכהנים. אמנם במשנה בירושלמי הגירסא כהרמב"ם, וביארו בתוספות ישנים שהכונה לראש בית אב ולסגן שהיו עולים יחד עם הכהן גדול. ומבואר ברמב"ם שהכהנים רצו לפניו בעבודת המזבח החיצון מפני כבודו, כמו מלך שעבדים רצים לפניו. אבל באהל מועד וכל שכן בקדש הקדשים לא היה איש עמו, כדכתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד וגו', וראה בערוך השולחן העתיד (עבודת יום הכיפורים סי' קנט ס"כ). ורש"י פירש שרק הכהן גדול עולה באמצע, לפי שבזה מראה כבודו וחיבתן של ישראל שהוא שלוחן ועושה עצמו כבן בית ועולה באמצע ויורד באמצע. וראה לחם משנה שם. [יד] **מפני** שהתורה חסה על ממונם של ישראל, ולכך לא חותה בשל זהב שחתיית הגחלים שורפת את הזהב ומכלה אותו. [טו] **מלשון** הרמב"ם נראה שביום הכיפורים אף לקטורת של ההיכל היה נכנס עם המחתה של זהב, ועיין בערוך השולחן העתיד (סי' קנט סכ"ח). [טז] **רמב"ם** (פסה"מ פ"ג ה"ח). ומה שלא הזכיר שהיו עושים המחתה מזהב אדום הדומה לדם פרים, כתב השיח יצחק (ד"ה ומ"ח) לפי שסובר דרבנן חולקים על רבי מנחם והלכה כרבנן. אולם הרא"ש ורבינו ירוחם (נתיב ז ח"ג) סוברים שהיו עושים המחתה מזהב אדום. וכן כתב השיח יצחק (ד"ה ככל יוסי) גבי מה שלא הזכיר הרמב"ם שבכל יום לא היה לה ניאשתיק והיום היה לה ניאשתיק, דזהו רק דעת בן הסגן ורבנן חולקים עליו ופסק כרבנן, עיי"ש. [יז] **רמב"ם** (פסה"מ פ"ד ה"ח). ובגמ' מבואר שנאמר בסדר עבודת היום 'ומלא חפניו קטורת סמים דקה' והרי כבר נאמר 'ושחקת ממנה הדק' בקטורת של כל השנה, אלא בא הכתוב ללמד שקטורת של יום הכיפורים תהא דקה מן הדקה. [א] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ג ה"ג, עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ג). וראה ילקוט ביאורים לקמן (מד:) שהבאנו ביאור הגבורת ארי בדברי הרמב"ם. [ב] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ג ה"ה). וכתב בערוך השולחן העתיד (תמידין ומוספין סי' קה ס"ג) שמה שכתב ונוטל מן הגחלים שנתאכלו [עיי"ש] בודאי טעות הדפוס הוא, דזהו בתרומת הדשן שצריך אפר אבל בקטורת אדרבא צריך גחלים בוערות.

פניני הלכה

להוציא בפועל שמבינים מה שנרמז להם ע"י סמנים וקריצות, וכך הוכח בימינו בבירור מן הנסיון. ואין בזה שום סתירה לדברי חז"ל שלא דיברו אלא בחרש שלא היה באפשרותו להוציא את כח השכל שלו מכח אל הפועל.

מד.

הנכנס למקום המקדש בזמן הזה אם חייב כרת

התוס' (ד"ה נשילה) כתבו שאם היה כתוב מקדש ה"א דין הוא דטמא שנכנס למקדש חייב שהרי איסורו איסור עולם ואפילו בתר דנפיל מחיצה חייבין על המקום משום טומאה, אבל במשכן לאחר שנסעו משם ופירקוהו והעמידוהו במקום אחר אין חייבין על מקומו הראשון.

ומבואר דאיסור הכניסה בטומאה להר הבית הוא איסור עולם וגם בזמן הזה.

והנה מקור איסור הכניסה להר הבית הוא במשנה (כלים פ"א מ"ח) שמפרטת והולכת עשר קדושות, הר הבית מקודש שאין זבים וזבות נדות ויולדות נכנסים לשם, החיל מקודש ממנו שאין עובדי כוכבים וטמא מת נכנסים לשם, עזרת נשים מקודשת ממנו שאין טבול יום נכנס לשם ואין חייבין עליה חטאת, עזרת ישראל מקודשת ממנה שאין מחוסר כפורים נכנס לשם וחייבין עליה חטאת וכו'.

והנה הרמב"ם (בית הבחירה פ"ז) פסק שטמא שנכנס לעזרת ישראל חייב כרת, וחזר ושנה זה בפ"ג מהל' ביאת מקדש בתוספת פירוט דטמא שנכנס למקדש מעזרת ישראל ולפנים או אל תוספת העזרה שנתקדשה קדושה גמורה במזיד ענוש כרת. וכן הוא לדבריו גם בזמן הזה, וכמו שכתב בהל' בית הבחירה (פ"ז הט"ז) להלכה שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה, ואע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדים. [כמו שלמדו בדבריו הראב"ד והרדב"ז בפי"ב מה' שמיטה ויובל הט"ז]. ויש שטענו דבזמנינו שאין בית המקדש בנוי לא מיקרי דרך ביאה, אמנם כבר כתב לדחות טענה זאת בשו"ת רמ"ע מפאנו (סי' כה) ובירר שפשוט הדבר דההולך במישור ביאה מיקרי אע"פ שאין חומה, עי"ש.

והראב"ד בהשגותיו מתוך שס"ל שקדושה ראשונה ושניה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא סובר שהנכנס עתה שם אין בו כרת. ודעת רוב הפוסקים שחולק על הרמב"ם רק בנקודה זאת של חיוב כרת, אך מודה שאיסור יש גם בזה"ז עכ"פ מדרבנן.

בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' סו) בתוך דבריו הביא דעת המהרי"ל (הל' יוה"כ) דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, וכן כתב בח"י (סי' תמ"ח סק"ט) בפשיטות, והפמ"ג (מ"ז סק"ג) תמה עליו עי"ש. ויש שכתב דהדבר תליא בפלוגתא דאמוראי, דבמדרש רבה (שמות פ"ג) איתא: ומשה היה רועה הה"ד וה' בהיכל קדשו ארשב"נ עד שלא חרב ביהמ"ק היתה שכינה שורה בתוכו ומשחרב ביהמ"ק נסתלקה שכינה לשמים שנאמר ה' בשמים הכין כסאו. ורא"א לא זזה השכינה מתוך ההיכל וכו' אע"פ שהוא חרב הרי הוא בקדושתו אר"א לעולם אין השכינה זזה מכותל מערבי שנאמר הנה זה עומד אחר כתלינו וכתיב עיניו יחזו. עכ"ל. ולפי מה שמבואר ברמב"ם (בית הבחירה פ"ו הט"ז) דטעמא דקדושת מקדש אינה בטלה לפי שקדושת מקדש מפני השכינה ושכינה אינה בטילה, א"כ למ"ד דנסתלקה שכינה גם קדושת מקדש בטלה.

מד:

הטבלת קומקום חשמלי

התוספות (ד"ה נגל יוסי) כתבו וז"ל: ונראה לריב"א כעין נרתק של עור היה עשוי סביב ידה של מחתה לאחוז בה שלא יכווה משום דכל כלי מתכות חם מקצתו חם כולו ולפיכך היה צריך היום [ביום כיפור] נרתק יותר מבשאר ימים לפי שהיו הגחלים שוהים במחתה זמן מרובה עד שהיתה חמה הרבה ושוב מוציא אותה שהיא אחת מהעבודות הוצאת כף ומחתה. ע"כ. והביאו הירושלמי שפריך ואינו חוצץ ומשני קובעו במסמר כלומר על ידי מסמרין היה נקבע אותו נרתק לבית יד שיהא בטל ויחשב כגוף המחתה. ומדברי תוס' אלו שהנרתיק יש לו דין

פחות מכבדן לאמה, ובשבת שאסור לכבות מה שאין צורך העבודה, כופה על הגחלים פסכתר[ג].

מה.

קטורת דקה מן הדקה ביום הכיפורים

הקטורת היתה נעשית שס״ח מנה, שס״ה כנגד ימות החמה ושלשה מנים יתירים שמהם מכניס כהן גדול מלא חפניו ביום הכיפורים לקדש הקדשים, כדכתיב ׳ולקח מלא חפניו קטרת סמים דקה והביא מבית לפרכת׳, ולמה נאמר ביום הכיפורים דקה והלא בכל קטורת דכל השנה כתיב ׳ושחקת ממנה הדק׳, אלא גזירת הכתוב הוא שביום הכיפורים תהא דקה מן הדקה, ולכן מחזירה למכתשת בערב יום הכיפורים ושוחקן עוד פעם כדי שתהא דקה מן הדקה[א].

שלש מערכות שבכל יום

לא מערכה אחת בלבד היתה על המזבח שהרי הרבה לשונות של יקידה כתובים בפרשה[ב]. שלש מערכות היו מסדרים בראש המזבח בכל יום, ראשונה שעליה מקריבים התמיד עם שאר הקרבנות, ומערכה שניה בצדה קטנה, שממנה לוקחים עם מחתה גחלים להקטיר קטורת בכל יום, ומערכה שלישית אין עליה כלום אלא לקיום מצות האש[ג]. איברים ופדרים שלא נתאכלו מבערב נותנים אותם בצדי מערכה גדולה[ד].

הצתת אליתא

מערכה שלישית של קיום האש עושה אותה על גבי המזבח בכל מקום שירצה, ומצית בה את האש, ולא יצית האש למטה ויעלה אותה למזבח אלא במזבח עצמו מציתין, וכך אמרו והאש על המזבח תוקד בו מכאן להצתה שלא תהיה אלא בראשו של מזבח[ה].

מה:

מערכה של יום הכפורים

ביום הכיפורים היו מסדרים מערכה נוספת על המערכות שהיו מסדרים בכל יום, כדי להדר המזבח ולעטרו[ו].

קטורת שפקעה מעל המזבח

קטורת שפקעה מעל גבי המזבח אפילו נפלו קרטין שלימים אין מחזירין, וגזירת הכתוב היא דכתיב ׳אשר תאכל האש את העולה על המזבח׳, עיכולי עולה אתה מחזיר ואין אתה מחזיר עיכולי קטורת[ז].

מו.

זמן הקטרת אימורין ואיברים של הקרבנות

אף על פי שמותר להקטיר האימורין והאיברים של הקרבנות כל הלילה, יש להשתדל להקטירם מבעוד יום משום שחביבה מצוה בשעתה, ומטעם זה אמרו שהקטרת האיברים של קרבנות השבת דוחים את השבת, ואין מאחרים אותם למוצאי שבת[א].

[ג] **רמב״ם** (שם). [א] **עפ״י** גמ׳ (כריתות ו.) **ורמב״ם** (כלי המקדש פ״ג ה״ג). **וראה לחם משנה** (תמידין ומוספין פ״ג ה״ה) שהקשה מדוע לא הזכיר הרמב״ם שבכל יום היו מקטירים פרס בשחרית ופרס בין הערבים והיום מלא חפניו יותר, וכן שהיתה דקה מן הדקה. ובשיח יצחק (ד״ה נכל יום) כתב וז״ל: הנה אם כוון להך דפרס בשחרית וכו׳ הדבר מבואר בדבריו ריש פרק ג׳ מהלכות תמידין, ואם כוון לחילוק דקה ודקה מן הדקה, גם זה מבואר בדבריו ריש פרק ב׳ מהלכות כלי המקדש. [ב] ׳מוקדה׳ ׳ותוקד׳ הם מלשון מוקד עצים ובפרשה זו (ויקרא ו ו-ו) מצינו כמה פעמים לשונות אלו. וכתב הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ג ה״ה) מפי השמועה למדו שזה שנאמר על מוקדה על המזבח זו מערכה גדולה, ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטרת, והאש על המזבח תוקד בו זו מערכה שלישית של קיום האש. [ג] **רמב״ם** שם (ה״ד). ובלחם משנה כתב דנראה שהרמב״ם חולק על רש״י, דלדעת רש״י המערכה של קיום האש נועדה שאם אין אש של המערכה גדולה מתגבר מוסיפים ממערכה זו, ולדעת הרמב״ם לא נטלו ממנה כלום רק היתה למצוה דקיום האש. וראה ילקוט ביאורים. ומה שלא הזכיר המחבר ארוך החכונה לקיום האש כשסידר את סדר המערכות (פ״ו ה״ח) כתב הלחם משנה כי אותה של קיום האש אין לה שעה קבועה ואין לה סדר, שבכל שעה מהיום יכול לעשותה, ושם הזכיר רק הדברים שצריך לעשות על הסדר. [ד] **דלא** כרבי מאיר שהיה עושה לזה מערכה בפני עצמה, והרמב״ם פסק כרבי יוסי. [ה] **ברמב״ם** כאן (תמידין ומוספין פ״ג ה״ט) מבואר שהצתת האליתא היה רק למערכה שלישית, וברש״י כתב שהצתת האליתא היינו הצתת הקיסמים הדקים להציץ בהם אור מערכה גדולה, אך לעיל (כד:) פרש״י שהצתת האליתא היינו הצתת קיסמים דקים אם הוצרך להציץ על המזבח באחת מן המערכות, כגון שקרבה מערכה לכלות שנשרפה כל המדורה. וראה מה שהעירו בכל זה במקדש דוד (סי׳ נג סק״ד) ובמנחת מרדכי (פומ כ) שם, ועיין חידושי ר׳ אריה ליב מאלין (ח״ם סי׳ כ). וראה ילקוט ביאורים. [ו] **רמב״ם** (תמידין ומוספין פ״ג ה״ה). וכבר העיר החפץ חיים בעין משפט על הליקוטי הלכות דבגמרא משמע שהוספת המערכה ביום הכיפורים הוא דין דאורייתא, שהרי לומדים זאת מ׳והאש׳, ומהרמב״ם נראה שהוא רק הידור, ותמוה לומר דמשום הידור יתירו חילול יוה״כ. וכתב החפץ חיים דכונת הרמב״ם שזהו טעמא דקרא מדוע צוותה התורה לעשות מערכה נוספת. ורש״י (מה. ד״ה שמוסיפין) כתב שטעם מערכה זו ליטול ממנה גחלים לפני ולפנים. [ז] **רמב״ם** (שם פ״ג ה״ג). ודוקא קטורת, אך שאר העיכולים של מזבח החיצון כגון עיכולי בשר עולה ואימורים וקומץ ולבונה שפקעו מעל המזבח מחזירים אותם, שהם דומים לעולה שנקטרים על המזבח החיצון וזה המזבח קראתו תורה מזבח העולה, ולא ממעט אלא מזבח שאינו של עולה והיינו מזבח הפנימי שאין מקטירים בו אלא קטורת [ראה תוספות שם (ד״ה ומ׳)]. [א] **עפ״י רמב״ם** (מעשה הקרבנות פ״ד ה״ג).

פניני הלכה

כחלק מן הכלי למד בשו״ת חלקת יעקב (יו״ד סי׳ מג) בענין קומקום שבשוליו נבנה מכונה חשמלית בכדי לבשל ולחמם דנחשב כחלק מן הכלי, ואין לטבול באופן שהשקע ישאר חוץ למים משום חשש שלא יתקלקל, ולא גרע מידות הכלים שצריכין טבילה ואינן חוצצין.

כלי מתכת שבתוכו חלב ונגעו הידיות ברוטב בשר חם

בשו״ת מהרש״ם (ח״ג סי׳ קיג) נשאל בדין כלי מתכות שיש לה רגלים והרגלים עשויים בפ״ע רק שמחוברים במסמרים לגוף הכלי, ולאחר שעירו חלב רותח לתוכו תחבו רגל א׳ של הכלי לתוך רוטב רותח, אי נימא דכיון דמחוברים יחד במסמרים הויין ככלי א׳ וקיי״ל במתכות דחם מקצתו חם כולו או דהוי כשני קדירות שנגעו זב״ז. והביא ראיה מהתוס׳ הנ״ל שכתבו דקבעו לו נרתיק של עור, ולכאורה מנא ידעו התוס׳ שקבעו לו נרתיק של עור, דלמא היה ממתכות ואעפ״כ לא התחמם כיון שלא היה מגוף הכלי, אלא ע״כ דגם בכה״ג כיון שהיה מחובר במסמרים מתחמם כולו ע״י הגחלים שבתוכו. ואף שיש מקום לומר דאף שמתחמם כולו אך עדיין אין לנו ראיה שנבלע הבלוע מזה לזה, ובפרט די״ל דשא״ה שהיה ע״י האש וגחלים שבתוכו, מ״מ מצא בתשו׳ רדב״ז (ח״ו סי׳ תלפיס שם) בענין השאלה אם אמרינן בלע מקצתו בלע כולו כמו שאומרים חם מקצתו חם כולו, שכתב שיש בזה מחלוקת בין הראשונים ונהגו העם כדברי המחמירים דאפי׳ כלים העשויים משתי חתיכות ומחובר במסמרים כגון הכלים שיש להם בית יד ארוך ואינו מגוף הכלי אלא שהוא מחובר במסמרים נהגו להחמיר ומנהגם של ישראל תורה הוא דהא סכינין מעייל להו ולקתייהו ברותחין ובכ״ר וכו׳. עכ״ל. הרי מפורש דהמנהג להחמיר גם בכה״ג.

מה.

אם מותר לאשה נדה להניף במניפה כדי לעשות אויר קר לבעלה

ורבי יהודה אי מהתם הוה אמינא קאי אארעא ועביד במפוחא. בשו״ת מנחת יצחק (ח״ז סי׳ ט) מצדיק מה שכתב השואל דאין לאשתו נדה לאחוז בידה מניפה העושה אויר קר על בעלה משום דהוי מלתא דחיבה, וכתב שהוא דבר המסתבר, וראה בגמ׳ (נ״מ פו.) בר״ש בן חלפתא, והביא ראיה ממש״כ בפת״ש שם (סק״ד) בשם המנחת יעקב לאסור לאשתו נדה להסיר נוצה דרך נפיחה מבגד בעלה, ואף דבתשובת הר הכרמל והכו״פ כתבו להקל והביאם הפת״ש שם, מ״מ הדרכי תשובה (סס סק״י) הביא מספר יוסף אומץ להחיד״א ז״ל דנכון להחמיר. ואף דשם הוי נפיחה מפיה, וכאן אינו עושה אלא במניפה ויתכן שקל יותר, לעומת זה כאן יש יותר להחמיר משום דהנפיחה היא על גופו ושם הוא להסיר נוצה רק מבגדו, וגם שם אף בנפיחה ע״י כלי מוכח במנחת יעקב שם לאסור, ולא מיבעיא לפי מה שכתב שם בתחילה לאסור משום נגיעה, הרי הוכיח כן מדברי הגמ׳ בסוגיין דקאי אארעא ועביד במפוחא, עיי״ש, ומשמע דאף אם עביד ע״י מפוחא הוי כנגיעה, ואף שדחה אח״כ דמ״מ לא הוי כנגיעה ממש, מ״מ כתב להחמיר משום דיש בזה קירוב הדעת וחיבת ביאה ויש בו חשש הרגל עבירה, ולכן המחמיר תע״ב עיי״ש.

וא״כ כל זה שייך גם בנד״ד.

מה:

הדלקת הנרות כל יום מאש המערכה או מנר המערבי

אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה אש תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא בראשו של מזבח החיצון. הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ג ה״ג) כתב דזה דוקא בנר המערבי אך נר אחר שכבה מדליקו מחבירו. ובשו״ת ערוגת הבושם (או״ח סי׳ רד) הקשה שהרי דעת הרמב״ם דיש מצוה להדליק המנורה בבקר כמו בערב כמבואר בדבריו (תמידין ומוספין שם ה״י) וא״כ תמיד דכתיב במנורה לא קאי דוקא על נר מערבי, דהא כל הנרות צריכים שיהיו דולקים בקר וערב, וכיון דמה דיליף בגמ׳ להדליק המנורה מאש המזבח הוא מתיבת תמיד שכתוב בנרות, ליבעי שכל הנרות יהיו ממזבח העולה, והניח בצ״ע.

ובשו״ת שבט הלוי (ח״ם סי׳ קנח) תי׳ דודאי אין הרמב״ם חולק על משמעות הפסוק (שמות כז כא) ׳יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בקר׳, או (שמות ל ח) ׳ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים׳, שמשמע ברור דעיקר מצות הדלקה הוא רק מערב

איברים של ערב שבת אם דוחים שבת

19/06/2018 ארחות

איברים של תמיד של ערב שבת אינם דוחים את השבת, אלא בערב שבת בלבד מקטירים איברי תמיד של ערב שבת[ב]. ואם חל יום טוב במוצאי שבת יכול להקטיר איברים של שבת ביום טוב.

פרק חמישי - הוציאו לו

מז.

חפינת הקטורת

מוציאין לו את הכף וכלי מלא קטרת דקה מן הדקה, וחופן ממנה מלא חפניו לא מחוקות ולא גדושות אלא טפופות הגדול לפי גדלו והקטן לפי קוטנו ונותן לתוך הכף.

אף שהולכה בשמאל פוסלת בדם הקדשים ושאר העבודות, וא״כ היה ראוי מן הדין שיוליך המחתה בשמאלו וכף הקטורת בימינו, אבל מפני כובד המחתה ועוד שהיא חמה, אינו יכול לסובלה בשמאלו עד הארון, לפיכך נוטל המחתה בימינו וכף הקטורת בשמאלו[א].

כלי מידה לחפינה

אין לעשות כלי מידה לחפינה, אלא צריך לחפון בחפניו ממש[ב].

קמיצה

כתב הרמב״ם (מעשה הקרבנות פי״ג הי״ג): כיצד קומצין מנחות הנקמצות, כדרך שקומץ כל האדם פושט פס ידו וקומץ. וכתבו האחרונים דהיינו שקומץ בארבע אצבעות[ג]. ואם הוסיף בקומץ הרי זה פסול[ד] וכן אם חיסר פסול[ה].

מז:

שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה

קמץ את המנחה ואחר כך נטמאו שיריה כולן או נשרפו או יצאו חוץ לעזרה או אבדו, לא יקטיר הקומץ ואם הקטיר הורצה. נשאר מעט מן השירים בכשרותן, יקטיר הקומץ ואותן השירים שנשארו אסורין באכילה[ו].

איסור הקטרת השיריים

וכן אסור להקטיר על המזבח דבר מכל דברים אלו שאינן ראויין להקטרה,

[א] עפ״י רמב״ם (עבודת יוה״כ פ״ד ה״ח). [ב] **בגמרא** הוא איבעיא דלא איפשטא, אמנם בליקוטי הלכות כתב שממה שנסתפק רב פפא לקמן בכמה אופנים בענין החפינה אם דרך חפינה בכך משמע דבעינן בחפניו ממש, דאי מותר לעשות מידה ומלא חפניו הוא רק שיעורא בעלמא אין נפק״מ איך יעשה החפינה. וכן ממה דקיי״ל דחופן וחוזר וחופן משמע נמי דמידה לא מהני. [ג] **כסף משנה** ולחם משנה שם, דלמסקנת הגמרא נדחין דברי הברייתא שקומץ בשלש אצבעות אלא כדקמצי אינשי דהיינו בארבע אצבעות, וכן סובר דלמסקנא אינה עבודה קשה. וכ״כ בפי׳ המשניות (מנחות פ״ק מ״ב). [ד] **רמב״ם** שם. [ה] **כסף משנה** שם, ולא הוצרך הרמב״ם לכתבו כיון שכתב ׳כדרך שקומץ כל אדם פושט אצבעותיו על פס ידו וקומץ׳, ממילא משמע שכל שפיחת מזה פסול. [ו] **רמב״ם** (פסולי המוקדשין פי״ח ה״כ).

[ב] כן סתם הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״ה ה״ז) ולא התיר להקריב בשבת איברים שנתותרו ואפילו כשירים ואפילו שמשלה בהם האור. וראה במשנה למלך שהרמב״ם ס״ל כתירוץ הר״י פורת שהפסוק ׳בכל מושבותיכם׳ בא להתיר הקטרת איברים של תמיד של שבת, ועיי״ש מה שהאריך בזה. [ג] **רמב״ם** (תמידין ומוספין פ״ב ה״ו) וכרבא לפי האיכא דאמרי שהמחלוקת בין אביי לרבא היא כשהגחלת נמצאת במחתה בראשו של מזבח, דאביי מחייב ורבא פוטר. ובתחילת דבריו הביא מה שתי׳ הגמ׳ על הקושיא מדברי רבה בר אבוה שאמר המוריד גחלת מעל גבי המזבח וכבה חייב, שהוא כשהוריד גחלת סתם. **הראי״ה** היינו מלקות כמו שכתב הרמב״ם בספר המצות (ל״ת פפ). ובמנחת חינוך (מ׳ קלג) דייק מלשון הרמב״ם ׳הורידה מעל המזבח וכבה׳ היינו שכיבה ממש, אבל עצם זה שהוריד וגרם לכבוי אינו חייב, ועיי״ש שדן בזה. וראה שם עוד שדייק בדברי הרמב״ם שאפילו על כבוי במקצת חייב.

פניני הלכה

עד בקר, וממילא תמיד עולה רק על נר המערבי, אלא דסובר שנצטוו להדליק נרות גם בבקר להמשיך הדלקתן של ערב, ומה שכתוב בבקר בבקר בהטיבו את הנרות, הוא על נר שאינו דולק יפה שצריך להטיבו כדי שיהיה באיתנו הראשון דהיינו הדלקתו, כאדם שהוא חולה ומרפאים אותו שיחזור לבריאותו, כמש״כ בלחם משנה (רמב״ם שם הי״ג), יע״ש.

מו:

שבת אצל קרבנות ציבור ופקו״נ הותרה או הודחה

שבת דהותרה היא בציבור סופו נמי דחי טומאה דדחויה היא בציבור תחלתו דעיקר כפרה דחי סופו דלאו עיקר כפרה לא דחי. הכסף משנה (שבת פ״ג) כתב דדין שבת לגבי פקוח נפש אי דחויה או הותרה תליא בדין טומאה אי דחויה או הותרה. וכדבריו מבואר בתשו׳ הרשב״א (סי׳ תרפט). אולם בשו״ת תשב״ץ וחת״ס (או״ח סי׳ פה, יו״ד סו״ס שלח) תמהו דמהגמ׳ בסוגין מוכח דלא תליא זב״ז. וכתב המהר״י אסאד (שו״ת יהודה יעלה ח״ו או״ח סי׳ עט) ליישב הקושיא על הכסף משנה לחלק בין דבר שכתוב בהדיא בתורה שדוחה שבת כגון קרבנות ציבור דבאלו אמרינן דשבת הותרה אצלם ולא רק דחויה, לבין מאי דאתיה מדרשא דקרא ואינו מפורש בתורה כמו במועדו אפילו בטומאה וכן גבי פקוח נפש דאין מפורש בתורה לדחות שבת אלא מילפותא דקראי ד׳וחי בהם׳ ולא שימות בהם, דבאלו אמרינן דלא הותרה אלא הודחה, ולכן לא השוה הכסף משנה אי דחויה או הותרה שבת אצל חולה, לדין קרבנות הציבור בשבת, משום דהתם הותרה כנ״ל רק השווה אותו לדין הטומאה דתרווייהו למדים מדרשא דקראי ופליגי ביה אי דחויה שבת או הותרה, וקיי״ל דחויה טומאה בציבור, וה״ה שבת גבי פקוח נפש.

ויש כמה נפק״מ להלכה אם שבת הותרה אצל פקוח נפש או דחויה, וכמו שכתב הרשב״א (שם) לענין חולה שיש בו סכנה שמותר לשחוט לו בשבת, אם גם באופן שיש שם נבלה מתירין לשחוט ולא נאכילנו נבלה או דבכה״ג שכבר יש נבלה לא מתירין לו לשחוט, דאם נאמר שבת הותרה אצל חולה שוחטין לו שלא אסרה תורה מלאכת שבת אצל חולה. ואם רק הודחה מאכילין לו נבילה ואין מחללים שבת.

עוד נוגע למעשה אם מותר לחלל שבת לחולה שיש בו סכנה גם בדבר שאין במניעתה סכנה, ומצינו בזה מחלוקת ראשונים (הובא בנמ״צ נפימן שכח), שיטת המגיד משנה דמחללין, ושיטת רש״י דאין מחללין אלא ע״י אינו יהודי. וכתב בצמח צדק שמחלוקת זו תלוי אם אמרינן שבת הותרה אצל פקוח נפש או נדחית אצל פקוח נפש, דלדעת הרב המגיד שמותר לחלל גם בדבר שאין במניעתו חשש סכנה הוא משום דסובר דלצורך חולה שיש בו סכנה הותרה שבת אצלה ולכן מותר לעשות כל צרכיו אפילו בדברים שאין במניעתם שום סכנה, משא״כ רש״י סובר דרק נדחית שבת ולא נעשית כהיתר, ולכן אין לעשות רק מה שבמניעתה יכול להתהוות סכנה.

פרק חמישי - הוציאו לו

מז:

גדר בין הביניים ובין השמשות

בין הביניים ספק הוא. אף שסוגייתנו עוסקת בעניני קדשים וסדר העבודה ביום הכיפורים, מכל מקום למדים הפוסקים מדינים אלו לענינים אחרים הנוגעים בזמנינו וכמו שנביא להלן.

הגמ׳ מסתפקת בקמיצה הנעשית במנחות בדין בין הביניים, והוא הסולת הנמצאת בין אצבעותיו של הכהן הקומץ ואינם לא מחוץ לידו ולא בתוך ידו, אם הם בכלל קמיצה או לא, וביארה הגמ׳ שאלו שכלפי חוץ ודאי דינם כלחוץ, ואלו שכלפי פנים ודאי דינם כבפנים, ואלו שביני וביני יש להסתפק בהם. מסקנת הגמ׳ שספק הוא ועל כן צריכים לעשות הקמיצה בכהן שמן שאין סולת נכנסת בין אצבעותיו. וכתבו התוס׳ (ד״ה הלכ) שכוונת הגמרא לפשוט שבודאי ספק הוא ואין אדם יכול לעולם לעמוד עליו.

וכתב הגאון בעל צפנת פענח, שנדון זה של בין הביניים הוא אותו ספק שיש בבין השמשות. שבגמ׳ (שבת לד:) הובאה ברייתא שבין השמשות ספק מן היום ומן הלילה ספק כולו מן היום ספק כולו מן הלילה. ובפשטות צדדי הספק הם אם כולו יום או כולו לילה או חלקו יום וחלקו לילה. אך בצפנת פענח (שו״ת סי׳ רט, ועוד מקומות הובאו בתשובת צפונות פ״ח סי׳ ו) נקט שבין השמשות הוא בריה בפני עצמה המורכבת

כגון בשר חטאות ואשמות ושירי מנחות וכיוצא בהן. מפי השמועה למדו שכל דבר שמקצתו לאישים הרי שאריתו בבל תקטירו[ז].

קמיצה שלא כדרכה

קמץ בראשי אצבעותיו או מן הצדדין לא יקטיר ואם הקטיר הורצה[ח].

הקטרת בין הביניים

כתבו האחרונים שלדעת הרמב"ם מקטיר מה שנמצא בין אצבעות ידיו בשעת הקמיצה[ט].

אופן החפינה

חפן בראשי אצבעותיו או מן הצדדין או ממטה למעלה או שחפן בידו זו ובידו זו וקרב זו לזו, כל אלו ספק ולא יקטיר ואם הקטיר הורצה[י].

בין הביניים בחפינה נחלקו האחרונים לדעת הרמב"ם, יש שכתבו שאינו מכלל 'מלא חפניו'[יא], ויש שכתבו שהוא מ'מלא חפניו'[יב].

[ז] **רמב"ם** (מיקורי מזבח פ"ב ה"ה). [ח] **רמב"ם** (מעשי הקרבנות פי"ג ה"ג). ובכסף משנה שם תמה מדוע השמיט הרמב"ם האיבעיא דמלמטה למעלה. [ט] **וראה** ילקוט ביאורים ביאור טעמו. [י] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ב הכ"ח). [יא] **מים חיים**. וראה ביאורו בילקוט ביאורים. [יב] **ליקוטי הלכות** (זבח תודה) ונזר הקודש. מזה שסתם ולא פירש. [א] מלשון הרמב"ם נראה שלמד בפי' האיבעיא דבקיה לקומץ וכו', שהוא על הקמיצה ולא על הנחת הקומץ בכלי. ובשיח יצחק כתב שגם כוונת הרמב"ם כשאר הראשונים שהאיבעיא על נתינת הקומץ בכלי, ומ"ש הרמב"ם 'וקמץ' כוונתו שנטל הקומץ להקטירו לאחר הקידוש בכלי. [ב] **רמב"ם** (פסולי המוקדשין פי"ח הכ"ה). [ג] **רמב"ם** (שם פי"ח הכ"ה). [ד] **דבדיעבד** כשר אפילו קיבל מקצת. **וראה** ילקוט ביאורים. [ה] **שם** (הכ"ו).

מח.

שינה בקמיצה

הדביק הקומץ לדופן הכלי וקמץ[א] או שהפך הכלי על ידו וקמץ מתוכו ופיו למטה, לא יקטיר ואם הקטיר הורצה[ב].

נשפך הדם על הרצפה

קיבל הדם בכלי שרת ואח"כ נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו כשר. אך אם נשפך הדם מצואר הבהמה לפני שקבל הדם ואספו ונתנו לכלי השרת, נפסל הזבח[ג].

שיעור קבלת הדם

נשפך מקצת הדם מצואר בהמה על הארץ ולא אספו וקבל מקצתו מצואר בהמה, הרי זה כשר[ד]. ובלבד שיהיה זה הדם שנתקבל דם הנפש, לא דם התמצית ולא דם העור[ה].

פניני הלכה

מיום ולילה יחד, וזהו צד הגמרא שהוא ספק מן היום ומן הלילה, ולא שחלקו יום וחלקו לילה אלא כולו יום ולילה מעורבים. וכן כתבו במגיני שלמה (שבת לד:) ובמהר"ל (שבת שם, עירובין ל: ו.). וכתב בצפנת פענח (תרומות עמ' 117) שהגדר בזה הוא שכל דבר שהוא בין שני דברים יש בו מכח שניהם, והוכיח כן ממה שפשטו בסוגייתינו שבין הביניים ספק אמיתי הוא כיון שבאמת יש בו משניהם גם מדין הפנים וגם מדין החוץ, והרי שכל שהוא בין שני דברים יש בו משניהם, וכך גם בין השמשות יש בו באמת גם מהיום וגם מהלילה. ובאמת מפורש כן בריטב"א בסוגייתינו (ד"ה ממר) שזוהי הפשיטות בסוגייתינו ושכן הוא בבין השמשות.

וכסברא זו כתב הרדב"ז (שו"ת ח"ד סי' רפג) והוציא נפקא מינה לדינא בדין תינוק שנולד בערב שבת סמוך לחשיכה. שהנה אם נולד בין השמשות צריך מספק לדחות המילה ליום העשירי כיון שאי אפשר למולו בשבת שמא נולד ביום שישי ואי אפשר למולו ביום שישי שמא נולד בשבת, אך במקרה שהעומדים סביב לא שמו ליבם לבדוק אם נולד בין השמשות או לפני בין השמשות, צידד הרדב"ז לומר שיכולים למולו ביום שישי הבא כיון שספק ספיקא הוא, שמא נולד בשישי ואף אם תמצא לומר שנולד בין השמשות הרי זה ספק שישי, ובמקום ספק ספיקא הולכים אחר רוב הצדדים ואם כן ננקוט שנולד בשישי ונוכל למול בשישי הבא. ודחה הרדב"ז סברא זו על פי מה שנתבאר שהרי בין השמשות עצמו יש בו ג' צדדים, ספק יום ספק לילה ספק תערובת יום ולילה, ולצד זה שהוא תערובת יום ולילה אינו נחשב לנולד בשישי. ואם כן אין כאן ספק ספיקא, אלא ארבעה צדדים יש כאן, צד אחד שנולד ביום שישי וצד אחד שנולד בין השמשות ובין השמשות הוא יום שישי, ובאמת לשני צדדים אלו מילתו בשישי, אך ישנם שני צדדים לומר שלא נולד בששי אחד שבין השמשות הוא כולו שבת ואחד שהוא גם שבת וגם יום שישי, וכיון שהספק שקול אין למולו בשישי ומילתו תידחה מספק ליום ראשון שאחריו. וכתב שסברא זו 'נכונה וחריפה'.

לקיחה הנעשית מאליה אם חשובה כלקיחה

או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא. חקרו הפוסקים בכמה הלכות שהצריכה התורה בהם מעשה לקיחה, אם בא החפץ לידו של העושה בלי שיעשה מעשה לקיחה בפועל אם נחשב כמעשה לקיחה וקיים המצוה או לא. כגון לענין נטילת לולב אם מישהו אחר הכניס את הלולב לתוך ידו וידו היתה פתוחה קצת קודם לכן באופן שהיתה מוכנה להחזיק את הלולב ולא היה צריך לעשות שום מעשה מיוחד בשביל לאחוז את הלולב, אם נחשב ללקיחה ומקיים 'ולקחתם לכם' או שכיון שלא לקח בפועל אינו נחשב ללקיחה [ראה ביכורי יעקב (מוספת ביכורים סי' תרנג) ושו"ת משיב דבר (סי' מ)]. והביאו האחרונים ראיה מסוגייתנו שאינה נחשבת ללקיחה, ממה שנסתפק רב פפא בדין בין הביניים בחפינת הקטורת ביום הכיפורים, והיינו הקטורת שלא נכנסה לתוך חפניו של הכהן אך גם אינה מחוץ לחפניו אלא בין הביניים, אם דינה כמלא חפניו של הכהן או שדינם כדין מה שמחוץ לחפניו. וביארה הגמ' שאין זה אותו נידון של בין הביניים בקמיצה שהכריעו שספק הוא, כיון שבחפינה יש דין 'ולקח והביא' ויש מקום לומר שבבין הביניים אין מתקיים 'ולקח' כיון שמאליו הוא נכנס בין אצבעותיו. ומבואר דלצד זה של רב פפא שכל דבר שלא נעשה בו בפועל מעשה לקיחה אינו נחשב ללקיחה אף שעכשיו מוחזק בידו [ראה שו"ת משיב דבר (שם) ושו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שנג אות ו)].

והרחיבו הפוסקים ודנו בכל מצוה מעשית המוטלת על האדם, אם צריך שתהיה עשייתה בפעולה בידים דוקא או שמא די גם בגרם עשיה ודי במה שהאדם מסבב את עשיית המצוה להיחשב שהוא זה שקיים את המצוה. כגון בהדלקת נר שבת ונר חנוכה בחשמל, שהוא רק מרים את מתג החשמל ואינו עושה את ההדלקה האם כיון שאינו מדליק בידיים לא קיים בזה מצוות ההדלקה, או שאין המצוה שידליק בידים דוקא אלא שישתדל שיהא נר דלוק בבית וא"כ כיון שסוף סוף על ידו הודלק החשמל יוצא בזה [וכל האמור כאן הוא רק מצד נידון זה של הדלקה שלא על ידי מעשה, אמנם יש עוד ספיקות שונות בהדלקה על ידי חשמל בכל המקומות בהם צריכים נרות, ואין כאן מקומו].

וגם בנידון זה הוכיחו גדולי הפוסקים מסוגייתנו שלצד אחד של רב פפא נפסל חפינת בין הביניים משום שאין מקיים בו 'ולקח והביא', וכראיית המשיב דבר הנ"ל. אמנם דחו ראיה זו שרש"י (ד"ה והא ליכא) כתב בטעם מה שבין הביניים אינה נחשבת ללקיחה 'כיון שמאליו נכנס לבין הבינים והוא לא נתכוון'. ומשמע שהחסרון אינו בגדר הלקיחה אלא מחמת חסרון כוונה, וכמבואר ברא"ש (חולין פ"ב סי' ח) שמעשה שחיטה שנעשה בלי כוונה אינו נחשב למעשה זביחה, ומטעם זה גם מעשה החפינה הנעשה בלי כוונה אינו נחשב למעשה חפינה. אך באופנים דלעיל שכוון המדליק נחשב כמעשה הדלקה גם אם לא נעשה בידיים.

מח.

בגד או כלי שהפכום אם נחשבים לחדשים

אפכיה למנא ודבקיה לקומץ בארעיתיה דמנא מהו. מנהגם של מעוטי יכולת מימים ימימה היה שאחר שהיו לובשים בגדיהם זמן רב והיה מתבלה, היו הופכים את הבגד והולכים בו כשצידו הפנימי שעדיין לא נשחק בחוץ וצידו החיצון השחוק בפנים. ודנו הפוסקים אם הפיכת כלי באופן זה נותנת לו שם כלי חדש ופנים חדשות באו לכאן, או שמא אותו הכלי הוא שהיה מתחילה ואינו נידון כחדש. בספר לקט יושר לתלמיד התרומת הדשן (סי' עמ' נא ענין ו) כתב שלא התיר לו רבו להפוך את סרבלו על מנת לחדשו בימי ספירת העומר מל"ג בעומר עד א' סיון, והיינו שלדעתו נחשבת הפיכת הסרבל לבגד חדש. ובספר שערים מצויינים בהלכה (סי' קכג סק"ז) דן כדוגמת זה לענין בגד חדש בין המיצרים אם מותר להפוך הבגד בימים אלו, והביא שהמהרש"ם נקט שהפיכת בגד נחשבת כעשיית בגד חדש ואסור לעשות כן בימי בין המצרים, אבל הביא משו"ת לבושי מרדכי (סו"ס סי' קנג אות ו) שאין לברך שהחיינו על בגד שהפכוהו, כיון שנעשה מהחומר הקודם ואינו בכלל בגד חדש.

כמו כן דנו בענין תפירת בגד חדש בערב פסח אחר חצות אם הפיכת הבגד נחשבת עשיית בגד חדש או תיקון בגד ישן [ראה ארחות חיים (הסמ סק"ד בשם סו"מ שמש צדקה סי' כז)], והמהרש"ם (דעת תורה סו"מ שם) הוכיח שאין הפיכת הבגד נחשבת לעשיית בגד חדש.

ובשו"ת בצל החכמה (ס"ד סי' מט) כתב להוכיח מסוגייתנו שבגד או כלי שהפכוהו אינו נחשב לפנים חדשות ושמו הראשון עליו. ממה שנסתפק מר בר רב אשי אם כלי שרת שהפכוהו ודיבק הקומץ בקרקעית הכלי, אם נחשב דיבוק זה כעבודת קבלת הקומץ בכלי שרת או לא. וצדדי האיבעיא הם אם צריכים הנחה בתוך הכלי ויש הנחה בתוך הכלי או שמא צריכים הנחה כתיקונו ואין כאן. ופירשו התוס' (ד"ה נעיל) בדעת רבינו חננאל שמפרש נידון סוגייתנו בכלי שהפכוהו ככתונת ונעשה תוכו ברו וברו תוכו, ודנה הגמרא אם כשהניח הקומץ בקרקעיתו

ולכתחילה צריך להתכוין לקבל כל הדם, כיצד הוא עושה אוחז הסימנים בידו ומוציאן עם הורידין לתוך המזרק[ו], ושוחט שנים או רוב שנים כדי שיתקבל הדם כולו בכלי[ז].

נתפזרה הקטורת

נתפזרה קטורת מידו על הארץ ואספה, הרי זה ספק, ולא יקטיר ואם הקטיר הורצה[ח].

אהרח19/06/2018

חישב בחפינה

חפינת הקטורת עבודה היא והמחשבה פוסלת בה[ט].

מח:

מחשבה בחתיית הגחלים

חישב בחתיית הגחלים לצורך הקטורת ע"מ להקטירו חוץ לזמנו או חוץ למקומו, נפסלו הגחלים[י].

הולכת אברים בשמאל

הולכת איברים לכבש כשרה בשמאל, ואף לכתחילה כך היה סדר הולכתן שכל כהן היה אוחז מאיברי הקרבן בימינו ובשמאלו[יא].

אוצר החכמה

מט.

זר אונן שיכור ובעל מום בעבודה

זר שאינו מזרע אהרן שעבד במקדש עבודתו פסולה[א], ובכל עבודות שבמקדש אם עבד פוסל עבודתו חוץ משחיטה והדלקת הנרות שכשרות בזר[ב].

וכן אונן, שמת לו אחד מן הקרובים שחייב להתאבל עליהם, ביום המיתה[ג] אסור לעבוד עבודה, ואם עבד פוסל עבודתו[ד]. כהן גדול מותר לעבוד כשהוא אונן, אבל אסור לאכול בקדשים כהוא אונן[ה].

וכן שיכור ששתה רביעית יין אסור לעבוד ואם עבד עבודתו פסולה, וחייב על שיעור רביעית רק אם שתה יין חי שעברו עליו ארבעים יום ושתאו בבת אחת, אבל אם שתה יין מזוג אן שהפסיק בשתייתו חייב ופוסל עבודה רק ביותר מרביעית[ו], והראב"ד חולק וסובר שאינו פוסל עבודה ביין מזוג או בהפסיק בשתייתו. ושיכור משאר משקין ג"כ אסור להכנס למקדש, אבל אם נכנס ועבד עבודתו כשרה[ז].

וכן בעל מום, מי שיש בו אחד מהחמישים מומים האמורים במסכת בכורות, בין מום קבוע בין מום עובר, אסור לעבוד עבודה ואם עבד עבודתו פסולה[ח].

עבודה בישיבה ובשמאל

כל העובד והוא יושב, חילל ועבודתו פסולה, וכן העובד בשמאל עבודתו פסולה[ט], אבל נטילת הכף ביום הכיפורים כשרה בשמאל, שמפני כובד המחתה

[ו] תוך לאו דווקא אלא שיהיו הורידים על אוירו של תוך כלי. רש"י (זבחים כה:). [ז] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ח). [ח] **רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ב הכ"ח). [ט] **רמב"ם** (שם הכ"ז). וכתב הכסף משנה דזהו האיבעיא דאיפשטא בסוגיין, ומשמע דס"ל דמסקנת הגמ' לפשוט דמחשבה פוסלת. וראה ילקוט ביאורים שיש ראשונים הסוברים שמסקנת הגמ' דלא איפשטא בעיין. [י] **רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ב הכ"ו). וראה ילקוט ביאורים מדוע פסק שמחשבה פוסלת אף שבגמרא לא איפשטא. ובליקוטי הלכות (זבח תודה) כתב דמשמע מהרמב"ם שנפסלו הגחלים ולא הקטורת, כפי' ב' ברש"י. [יא] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"ו הי"ח). וכ"כ **בפסולי המוקדשים** (פ"ג הכ"ד): האימורין ואיברי העולות והקמצים והלבונה ומנחות הנשרפות אחר שנתקדשו בכלי שרת, אם זרק אחד מכל אלו על גבי האשים בין ביד בין בכלי בין בימין בין בשמאל הרי אלו כשרים. וראה חזון איש (מנחות סי' כג סק"ו) שביאר מנין שגם במנחות הנשרפות אין צריך ימין. [א] **רמב"ם** ביאת מקדש פ"ט ה"א. [ב] **שם** הל' ה-ז. אבל אסור לזר להכנס למקדש להדליק, אלא אם הוציאן הכהן מותר לזר להדליקן, וכן הטבת הנרות צריך דוקא כהן ורק ההדלקה כשרה בזר. [ג] **שם** פ"ב ה"ט, ובלילה הוא אונן מדברי סופרים. [ד] **שם** ה"ז. [ה] **שם** ה"ח. [ו] **שם** פ"א ה"א. [ז] **שם** ה"ב. [ח] **שם** פ"ו הל' א-ב. [ט] **שם** פ"ה הל' יז-יח.

פניני הלכה

יש מעשה קבלה בכלי שרת או לא. וודאי שמדובר באופן שמניח את הקומץ בקרקעית הכלי מבחוץ שמתחילה היה בפנים, דאילו היה מניח בקרקעית הכלי מבפנים לא היה מקום לומר שתהיה ההנחה פסולה, ובכל זאת אומרת הגמ' שאם די בהנחה בתוך הכלי יש כאן הנחה בתוך הכלי, ומוכח שכלי שהפכוהו שמו הראשון עליו וכיון שמתחילה היתה קרקעית זו נחשבת לתוך הכלי, אף עתה אחר שהפכו את הכלי הרי היא נחשבת לתוך הכלי [וראה שם עוד שהאריך].

מט.

כיבוד אנשים רבים בהולכת התינוק לברית (קוואטר)

דעבוד מעשה איצטבא. מנהג ישראל להגיש את התינוק לברית המילה על ידי אנשים רבים, המכונים 'קוואטער'. בטעם מנהג זה כתב באוצר כל מנהגי ישרון (תרע"ו, עמ' 94) על פי המבואר בסוגייתנו בביאור הכתוב 'וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים מידם והלוים מפשיטים, שתיבת 'מידם' באה ללמד שזרים היו מקבלים את הדם מהכהן שקיבל את הדם והיו מוליכים אותו אל הזורק, והקשה רב ששת הרי הולכה בזר פסולה ואיך היו הזרים מוליכים את הדם, ותירצה הגמרא שהזרים היו משמשים רק כאיצטבא ולא היו מוליכים כלל את הדם אלא היו מניחים הכהנים המקבלים ביד הזרים והכהן הזורק היה נוטל את הדם מידיהם. ולכאורה יקשה אם באמת לא סייעו הזרים כלום בהולכה, למה בכלל השתמשו בהם. ומוכח שכבוד המצוה הוא שיעסקו בו אנשים רבים, ומכאן המקור גם בהבאת התינוק לברית מילה שכבוד המצוה הוא שיעסקו בו אנשים רבים.

אמנם יש מהאחרונים שנתנו טעם אחר למנהג הקוואטר, וביארו שהוא משום ברוב עם הדרת מלך שישתתפו אנשים רבים בקיום המצוה של הבאת התינוק למול, ולא משום כבוד המצוה אלא משום קיום המצוה על ידי המביאים [שו"ת משנה הלכות (מי"ג סי' קעז) ועוד]. ולפי זה העיר הגרש"ז אויערבך [בהסכמתו לספר אוצר הברית] שיש להקפיד שאכן האנשים הרבים העוסקים בהבאת התינוק יעסקו כולם בהבאתו וקירובו לברית המילה, ולא סתם יעבירו מיד ליד. אך לטעם הראשון שהוא משום כבוד המצוה מבואר שגם על ידי הנחה על האדם כמעשה איצטבא בלבד בלי שיקרבו כלום, יש בו משום כבוד המצוה ואין צריך שיקרב בדוקא את התינוק לברית.

ובספר ברית אברהם הכהן (עמ' רכח) הביא בשם ר' חיים קרייזוירטה שרב תימני סיפר לו שהמנהג בתימן לא לחלק את הכיבודים כלל, ואדם אחד בלבד גם מביא את התינוק וגם אוחזו בשעת המילה וגם בשעת הברכה, וגם מחזיר את התינוק לאחר הברית. ואמר שרק באופן זה מתקיימת הסנדקאות כמצותה שעליה נאמר (רמ"מ יו"ד סי' רסה סי"מ) שהיא כקטורת ומעשירה, אך המחלקים את המצוה להרבה אין זו סנדקאות כדינה ואין העוסקים בה מתעשרים [וראה שם עוד שסיפר על עצמו שפעם עשה הסנדקאות כנ"ל וזכה מיד לעשירות]. ויש להעיר מדברי הגר"א בביאורו (יו"ד סי' ס"ק מו) שכותב שבאמת מעולם לא ראינו סנדק שהתעשר.

אלא שגם לפי דעתם יתכן שאין בעור דם מרובה אלא מעט, ואין צריך למלוח העור כדי להוציא ממנו הדם, וכדעת הרבה פוסקים לענין בני מעיים שאינם צריכים מליחה כיון שאין בהם אלא מיעוט דם והוא בטל במיעוטו [שו"ת אגרות משה (סי' עו) ודרכי תשובה (סי' עו סק"ג)].

ובירושו דעת הט"ז כתב באגרות משה (שם) שאין הכוונה בסוגייתינו למעט הדם שבעור עצמו שבאמת אין בו דם, וכוונת הגמרא היא לדם שבין העור לבשר, והוא הנקרא בסוגייתנו דם העור. וכתב עוד שמאחר ואין קושיא על הט"ז מסוגייתנו מסתבר לפסוק כמותו כמו שבעור אדם שהוא כבשרו מחמת דקותו אנו רואים שאין בו דם, כל שכן בעור בהמה שאינו כבשרה שהוא עב ודאי שאין בו דם. ובשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' נח) יישב דהט"ז מיירי דוקא בעור עופות שהוא שומני ובשומן אין דם [כמבואר בתורת חטאת (כללי עוף דין יג)], וסוגייתנו דיברה בעור בהמה שבו יש דם [ובגליון מהרש"א (יו"ד סוס"ס כג) העתיק דברי השבות יעקב ולא העתיק טעמו, והבין באגרות משה שטעמו כיון שעור העוף דק ועור הבהמה עב,

בדין דם העור ומליחתו

מדם הנפש ולא מדם העור. כתב הרמ"א (יו"ד סי' כג ס"ו) שמי שחתך את העור שבצואר הבהמה שלא בשעת השחיטה ושלא לצורך השחיטה ויצא דם, יש להטריף את הבהמה משום דיש לחוש שהוושט שלה ניקב. וביאר הט"ז (שם סק"ז) שלא יתכן שהדם בא מן העור כיון שבעור אין דם, ועל כן אמרינן דאם לא שניקב הושט מנין יצא דם. וכתבו הפוסקים שלפי דעת הט"ז אם רוצים להשתמש בעורות לאכילה, כגון על ידי שליקה או כנהוג בכמה מקומות לעשות כיסים מעור הבהמה וממלאים בהם בשר ומבשלים את הבשר בתוך העור, אין העורות צריכים מליחה להוצאת הדם כמו כל בשר, כיון שאין דם בעור [ראה שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' נג), שבט הלוי (ח"ט סי' קנח)].

והקשו הפוסקים שהגמ' כאן ממעטת ממה שנאמר בפר כהן משיח 'ולקח הכהן המשיח מדם הפר' שצריך שקבלת הדם תהיה מדם הנפש ולא מדם העור. ומוכח להדיא שיש דם בעור שלא כדברי הט"ז [פרי מגדים (שם משב"ז סק"ז) מדברי התבואות שור (שם סק"כ), שבות יעקב (ח"ג סי' נח)]. ולדעתם אם רוצים להשתמש בעור לאכילה, צריך למלחו קודם להוציא את דמו והיינו שבשכבה התחתונה של העור סמוך לבשר יש גידי דם [לבושי שרד (מילואי לויס סי' לה, שם ס"ק קכט). וראה שו"ת שבט הלוי (שם)]. אלא שגם לפי דעתם יתכן שאין בעור דם מרובה אלא מעט, ואין צריך למלוח העור כדי להוציא ממנו הדם, וכדעת הרבה פוסקים לענין בני מעיים שאינם צריכים מליחה כיון שאין בהם אלא מיעוט דם והוא בטל במיעוטו [שו"ת אגרות משה (שם). וראה יד אפרים (יו"ד סי' עו) ודרכי תשובה (סי' עו סק"ג)].

ובירושו דעת הט"ז כתב באגרות משה (שם) שאין הכוונה בסוגייתינו למעט הדם שבעור עצמו שבאמת אין בו דם, וכוונת הגמרא היא לדם שבין העור לבשר, והוא הנקרא בסוגייתנו דם העור. וכתב עוד שמאחר ואין קושיא על הט"ז מסוגייתנו מסתבר לפסוק כמותו כמו שבעור אדם שהוא כבשרו מחמת דקותו אנו רואים שאין בו דם, כל שכן בעור בהמה שאינו כבשרה שהוא עב ודאי שאין בו דם. ובשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' נח) יישב דהט"ז מיירי דוקא בעור עופות שהוא שומני ובשומן אין דם [כמבואר בתורת חטאת (כללי עוף דין יג)], וסוגייתנו דיברה בעור בהמה שבו יש דם [ובגליון מהרש"א (יו"ד סוס"ס כג) העתיק דברי השבות יעקב ולא העתיק טעמו, והבין באגרות משה שטעמו כיון שעור העוף דק ועור הבהמה עב,

ועוד שהיא חמה, אינו יכול לסובלה בשמאלו עד הארון, לפיכך נוטל המחתה בימינו וכף הקטורת בשמאלו[י]. וכן הולכת איברים לכבש כשרה בשמאל משום שהיא הולכה דלא מעכבא כפרה[יא].

חפן חבירו וחפן ומת

חפן חבירו ונתן לתוך חפניו וכן חפן ומת ורוצה להכנס שני בחפינתו של ראשון, הרי זה ספק אם כשרות חפינות אלו או לא, ולכן לא יקטיר לכתחילה, אבל אם הקטיר הורצה[יב].

אוכלין ומשקין לרפואה בשבת

כל אוכלין ומשקין שהם מאכל בריאים מותר לאוכלם בשבת אף שכוונתו לרפואה[יג], ואפילו שקשים לקצת דברים דמוכחא מילתא שאוכלם לרפואה, מ"מ מותר, שנקראים אוכל ולא רפואה[יד].

מט:

סדר החפינה שבפנים

כשמגיע לבית קודש הקדשים נותן המחתה בין שני הבדים, ובבית שני שלא היה ארון היה מניחה על אבן השתייה, ואוחז שפת הכף בראשי אצבעותיו או בשיניו, ומערה הקטורת בגודלו לתוך חפניו עד שמחזירה למלוא חפניו כשהיתה[טו], וזו היא עבודה קשה שבמקדש, וצובר את הקטרת על גבי הגחלים[טז] בידו לפנים במחתה, כדי שתהיה הקטורת קרוב לארון ורחוקה מפניו שלא יכוה, וממתין שם עד שיתמלא הבית עשן ויצא[יז].

שחט ומת כהן גדול

שחט כהן גדול את הפר ומת קודם שיכפר בדמו, הכהן הבא תחתיו נכנס בדם זה ומכפר בו[יח].

עד מתי נמנין ומושכין ידיהם מהפסח

נמנין על הפסח ומושכין את ידיהן ממנו עד שישחט, שכיון שנשחט אינו יכול למשוך את ידו שהרי נשחט עליו[יט].

במה פודים פטר חמור

אין פודין פטר חמור לא בעגל ולא בחיה ולא בשה שחוט ולא בטריפה ולא בכלאים ולא בכוי, שנאמר תפדה בשה ואין קרוי שה אלא כבשים ועזים חיים בלבד[כ].

ג.

איזה חטאות מתות

ולד חטאת ותמורת חטאת וחטאת שמתו בעליה וחטאת שאבדה ונמצאת אחר שכיפרו הבעלים הרי אלו ימותו, וכיצד הן מתות לא שיהרגם בכלי או בידו אלא

[י] שם עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"א, ועיין בילקוט ביאורים לעיל מז. הטעם שהתירו באמת ליטול הכף בשמאל אף שעבודה פסולה בשמאל. [יא] מאירי לעיל (מח:). [יב] רמב"ם שם פ"ה הכ"ח. והאחרונים הקשו על הרמב"ם מדוע פסק שחפן ומת כאיבעיא דלא איפשטא והרי אמרינן בגמרא שאיבעיא זו תלוי' באיבעיא דחופן וחוזר וחופן, ואיבעיא זו נפשטה, ועיין בילקוט ביאורים מה שכתבו בזה. [יג] ועיין ערוך השלחן (סעי' מז) שמפקפק בזה קצת, שמהגמרא (נדרים לח.) משמע שההיתר הוא רק מפני שלא מתכוין לרפואה. [יד] רמב"ם שבת פכ"א הכ"ב, שו"ע או"ח סי' שכח סעי' לז. [טו] כתבו המפרשים שלפני הרמב"ם היה גירסא אחרת מהגמרא שלפנינו, שגרס ומערה בגודלו (תפארת ישראל גיטין הגר"ח שלפנינו), ויש שרצו לדחוק ולפרש בגירסא שלפנינו כדברי הרמב"ם (עיין לחם משנה). [טז] פסק כמ"ד צובר, וכסתם משנה לקמן (נב:), ועיין בילקוט ביאורים. [יז] רמב"ם עבודת יוה"כ פ"ד ה"א. [יח] שם פ"ה הי"ג, ופסק כרב אשי לקמן (נ.) שאמר מסתברא כמאן דאמר דם איקרי פר, דבתרא הוא (כסף משנה). ובליקוטי הלכות הביא דיש מרבותינו דלא ברירא ליה דין זה (כן מוכח בר"ח), משום שאחרי שמביאה הגמרא דברי רב אשי ממשיכה לפרש את הדעה השניה, שאמרו בגמרא ואידך וכו'. [יט] שם קרבן פסח פ"ב הי"ד. [כ] שם ביכורים פי"ב ה"ח, ובלחם משנה (יוסף הכיפורים פ"ה הי"ג) הקשה על מה שכתב הרמב"ם כאן 'ואין קרוי שה אלא כבשים ועזים חיים בלבד', והרי לעיל בבעיא דשחט ומת פסק כרב אשי שפר משמע אפילו שחוט, וכתב שצ"ל שכוונת הרמב"ם אינו שממשמעות 'שה' משמע ולא שחוט, אלא כדילפינן בגמרא ג"ש שה שה מפסח ומהג"ש למדנו שאין קרוי שה אלא חי.

פניני הלכה

רפואה על ידי כהן

ומאי שנא ר' חנינא משום דבקי ברפואות הוא. בהגהות מרדכי (גיטין פ"י סי' תפח)

הובא מעשה בכהן אחד שיצק מים על ידיו של רבינו תם, ועמד שם תלמיד אחד וראה וכן תמה שהרי אמרו בירושלמי (נדרים פ"ו ה"ה) המשתמש בכהונה מעל, ואיך זה משתמש רבינו תם בכהן. והשיב רבינו תם שאין בכהנים קדושה בזמן הזה כיון שאין בגדי כהונה עליהם [ראה זבחים (יז:)] ומותר להשתמש בהם. חזר אותו תלמיד והקשה לרבינו תם שאם כן גם כל עניני הקדושה כמו לקרותם לתורה ראשונים וכיוצא בזה לא נעשה להם, ושתק רבינו תם ולא השיב על טענתו. והיה שם עוד אחד מבעלי התוס' ורבינו פטר שמו, והשיב על טענת אותו תלמיד ואמר שאף שיש בכהנים קדושה מכל מקום יכול הכהן למחול ולכך מותר להשתמש בו. וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' קכח סעי' מה) שמותר להשתמש בכהן אפילו בזמן הזה שהוא כמועל בהקדש אם לא מחל על כך. ובברכי יוסף (סס סק"ק כה, שיורי ברכה סוף ד) האריך להוכיח שרוב הראשונים חולקים על רבינו פטר וסוברים שאין מחילה מועלת ואסור להשתמש בכהן גם אם מחל על כבודו, וכן הביאו המשנ"ב (סס סק"ק קעה) וכף החיים (סס) דעה זו.

בשו"ת זרע חיים (סי' כז) נשאל אם יש בהליכה לרופא כהן משום השתמשות בכהן, ולדעת הסוברים שמחילה מועלת ודאי יש להתיר כיון שהרופא הכהן מוחל על כבודו ומסכים שיתרפאו על ידו, אך לדעת הסוברים שאין מחילה מועלת הרי יש לחוש ברפואה על ידי כהן לאיסור מעילה.

והוכיח להתיר ממה שמבואר בגמ' כאן על רבי חנינא שבקי ברפואות היה ואמר מעולם לא שאלני אדם על על מכת פרדה לבנה וחיית, והרי שהיה רופא [ראה רש"י (חולין ז: ד"ה לפ)]. ואף שהיה כהן כמבואר בבכורות (נח:) שהיה מקבל מעות לפדיון הבן, וכן פירש רש"י שם (ד"ה ר' חנינא) שהיה כהן. ואם יש איסור להשתמש ברופא כהן, איך היה רבי חנינא רופא, ומי היה בא לבקש ממנו רפואות. ומוכח שמותר להתרפא ברופא כהן.

ובטעם ההיתר כתב שם שלדעת הסוברים שאם הכהן נוטל שכר על שימושו אין בדבר משום איסור מעילה (מגן"ג סס, שיורי ברכה סס) יתכן שזה היה טעם ההיתר לאלו החולים שנתרפאו על ידי רבי חנינא, שהיו משלמים לו שכרו עבור זה. ולדעת הסוברים שגם בשכר אסור להשתמש על ידי כהן (שו"ת כתב סופר או"ח סי' טו) יש לומר שרפואה שונה משאר השתמשות, כיון שעל הרופא מוטל חיוב לרפא את החולים וכמבואר בפירוש המשניות להרמב"ם (נדרים פ"ד מ"ד) שחייב הרופא מן הדין לרפאות חולי ישראל והרי הוא בכלל אמרם (ב"ק פה:) בפירוש הכתוב 'והשבתו לו' לרבות את גופו שאם ראהו אובד ויכול להצילו הרי זה מצילו בגופו או בממונו או בידיעתו. וכיון שמחויב בהצלת החולים אין לחולה איסור להשתמש בכהן הרופא, שהתורה היא המחייבת את הכהן לרפאותו.

מט:

פר מת אם נקרא פר - נטילת שן בשבת אם נחשבת לגוזזה

בפר ואפילו בדמו של פר. כתב הרמב"ם (פיהמ"ש פ"י ה"ז) שאם גזז אדם צאנו שמת אינו חייב ליתן ממנו ראשית הגז כדרך שהוא חייב לתת בגוזז צאנו החי. וכתב בכסף משנה שמקורו מתוספתא (חולין פ"י ה"ח), והטעם בזה כיון שצמר של צאן שמת אינו נחשב לא גז ולא צאן. ובמנחת חינוך (מ' מפג סוס ז) כתב לפי זה שגם לענין בהמת קדשים שאסור לגזוז את צמרה (חולין קלו.) אין האיסור אמור אלא בחייה, אך אם מתה אין איסור גיזה שייך בה כיון שאין זו גיזה ואין זה צאן. ותמהו האחרונים שהרי לענין שבת הגוזז כבש מת חייב (רמב"ם שבת פ"ט ה"ז), הרי שגיזת מתה גיזה שמה.

בשו"ת שואל ונשאל (ס"ה סוי"ם סי' פג) כתב ליישב שאין כוונת הכסף משנה שגיזת צאן מת אינה גיזה, אלא עיקר תירוצו הוא שצאן מת אינו צאן. ועל כן לענין שבת שאין הדבר תלוי אלא בדין הגיזה, הגוזז כבש מת חייב, אך לענין ראשית הגז לא די במה שהגיזה נחשבת גיזה, אלא צריך גם שהצאן יהיה חי כמו שנאמר 'ראשית גז צאנך תתן לו', וצאן מת אינו צאן. אך באגלי טל (מלאכת גוזז סוס ג סק"ט) כתב שאין לומר דצאן מת אינו קרוי צאן, שהרי בסוגייתנו מבואר שפר יום הכיפורים ופר חטאת שמתו עדיין קרוים פר, ואף עורן ובשרן ופרשן של הפר קרויים פר, ונחלקו אם דמו של פר נקרא פר [וראה תוס' (ב"ק מא. ד"ה פיגי, עז: ד"ה זה)], ואין שום סברא לחלק בין פר לצאן.

ולבאר את דברי התוספתא והרמב"ם כתב האגלי טל דיש לחלק בין גדר הגיזה בשבת לגדר הגיזה בראשית הגז. שלענין ראשית הגז חיובו תלוי בהפרדת הגיזה מהצאן כמו שנאמר 'גז צאנך', אך לענין מלאכת שבת דעת הרמב"ם היא שאין החיוב תלוי אלא בהפרדת הגיזה מהעור ולא בהפרדתה מהבהמה. ועל כן בראשית הגז אינו חייב אלא כשגוזז מחיים, כיון שכשהבהמה בחיים כל חלקיה מחוברים חיבור אחד והיא כולה בהמה אחת, והגוזז ממנה את הצמר הרי הוא גוזז ומפריד הצמר ממנה, אך כשמתה ואינה בעל חי אחד אלא אוסף של איברים המונחים יחד [ראה חולין (עג.) חבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי] לכך אין גזיזת הצמר ממנה נחשבת גיזה מצאן משום שאין כאן חיבור בין הגיזה לצאן. ונמצא שאין הפטור כיון שאין זו גיזה או כיון שאין זה צאן, אלא כיון שאין זו גיזה מצאן. אך לענין שבת שהחיוב הוא על גיזת הצמר מהעור, הרי חיבורו של הצמר לעור אינו תלוי בחיי הבהמה, ולכן אף במותה חייב.

וחידש באבני נזר (או"ח סימן קלג סק"ה) לפי"ז לדינא דלדעת הרמב"ם הנוטל שן אינו נחשב לגוזז, כיון שאין חיוב גוזז בשבת אלא על הפרדת דבר מהעור, ונטילת שן אינה מפרדת אותה מהעור ואין חיוב בדבר.

יכניסם לבית ונועל עליהם עד שימותו, ודברים אלו כולם מפי משה רבינו נשמעו, ואין כל הדברים אמורים אלא בחטאת יחיד בלבד, אבל חטאת צבור שאבדה ונמצאת אחר כפרה תרעה עד שיפול בה מום ותמכר ויפלו דמיה לנדבה, ושאר חטאות ולד או תמורה או שמתו בעליה, אין אתה מוצא בחטאות צבור, שכל קרבנות הצבור זכרים ואין להם ולד, ואין הצבור עושין תמורה, ואין כל ישראל מתים[א].

ולכן פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהן, וכן שעירי ע"ז שאבדו והפריש אחרים תחתיהן, ואח"כ נמצאו, ירעו עד שיפול בהן מום וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה שאין חטאת הצבור מתה[ב].

איזה קרבן דוחה שבת וטומאה

כל קרבן שאין קבוע לו זמן אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה, שאם לא יקריב היום יקרב למחר ולמחרת מחר, וכל קרבן שקבוע לו זמן בין קרבן ציבור בין קרבן יחיד דוחה את השבת ודוחה את הטומאה, ולא כל הטומאות הוא דוחה אלא טומאת המת לבדה. וכל קרבנות הציבור קבוע זמנם, לפיכך כולן דוחין את השבת ואת טומאת המת[ג].

חטאת השותפין שמתו בעליה

פר יום הכפורים אף על פי שכהן גדול קונה משלו שנאמר פר החטאת אשר לו, המקום הפקיר ממונו בו לכל אחיו הכהנים, שאילו לא היה להן בו שותפות לא היו מתכפרין בו, לפיכך אם מת כהן גדול קודם שישחט הפר, הכהן שעומד תחתיו אינו מביא פר אחר אלא שוחט את של ראשון, ואינו חטאת שמתו בעליה שתמות שאין חטאת הרבים מתה[ד]. ולא משכחת לה חטאת השותפין שמתו בעליה אלא בפר יום הכיפורים בלבד[ה].

נ:

המקדיש מוסיף חומש

קדשי מזבח שנפל בהם מום ונפדו, אם פודה המקדיש עצמו מוסיף חומש כשאר ההקדשות, ואם היה מחוייב חטאת או אחד מן הקרבנות ובא אחד והקדיש את בהמתו להתכפר בו[ו] אותו המחוייב ונפל בה מום ובא לפדותה, אם פודה אותה המקדיש מוסיף חומש, אבל אם המתכפר בא לפדותה אינו מוסיף חומש, שאינו נקרא בעלים לענין זה[ז].

מתכפר עושה תמורה

לענין תמורה אם אחד הקדיש בהמה שיתכפר בה חבירו, המתכפר הוא שעושה תמורה ולא המקדיש לפי שאינה שלו ואין ממירין בשל אחרים[ח].

התורם משלו על של אחרים

התורם משלו על של אחרים הרי זו תרומה ותיקן פירותיהם, וטובת הנאה שלו שנותנה לכל כהן שירצה[ט].

תמורה חלה על בעל מום קבוע

כל התמורות שהיו בעלי מומין קבועין מתחילתן הרי אלו יפדו ואינן יוצאין לחולין לכל דבר כדי שיהיו מותרין בגיזה ועבודה אחר פדיונן, שהקדושה חלה בתמורה על בעלת מום קבוע, שנאמר (ויקרא כז י) 'או רע בטוב' ורע האמור כאן הוא בעל מום וכיוצא בו שאינו ראוי לקרבן, ואע"פ כן כתוב בו 'יהיה קודש'[י].

אילו של אהרן עושה תמורה ופרו אינו עושה תמורה

אוצר החכמה

אילו של כהן גדול עושה תמורה אבל פרו אינו עושה תמורה אע"פ שהוא משלו הואיל ואחיו הכהנים מתכפרין בו הרי הם בו כשותפין[יא].

19/06/2018

תמורת חטאת

תמורת חטאת היא אחד מהחטאות המתות כמובא לעיל ע"א.

נא.

בכור ומעשר חלים על בעל מום

המקדיש בהמה בעלת מום קבוע למזבח אינה אסורה בגיזה ועבודה אלא מדבריהם, וכשנפדית הרי זו כחולין לכל דבר ותצא לחולין להגזז ולהעבד, חוץ

[א] רמב"ם פסולי המוקדשין פ"ד ה"א. [ב] שם ה"ב. [ג] שם ביאת מקדש פ"ד הל' ט-י. והמאירי הקשה על הרמב"ם שכתב דכל קרבנות הציבור קבוע זמנם והאיכא פר העלם דבר ושעירי ע"ז שאין זמנם קבוע, ותירץ שאין כוונתו אלא על קרבנות הבאים שלא בעבירה, וכעי"ז כתב בכס"מ שם. [ד] שם עבודת יום הכיפורים פ"ה הי"ג. [ה] מאירי, וכן הביא בזבח תודה. [ו] ובחטאת ואשם ועולה צריך שיהיה דעת המתכפר, אבל במחוסרי כפרה אין צריך דעתו (מאירי). [ז] רמב"ם ערכין וחרמים פ"ז ה"ד. [ח] שם תמורה פ"א ה"ד. [ט] שם תרומות פ"ד ה"כ. [י] שם תמורה פ"ג ה"ה. [יא] שם פ"א ה"י.

פניני הלכה

נ.

דין חטאות המתות ושינוי בית כנסת מיעודו

חטאת שמתו בעליה ולמיתה אזלא. בעיירה האדיאץ שברוסיה לא היה מקווה טהרה ואחר חיפושים רבים מצאו בני העיירה אפשרות לבנות מקוה טהרה בעזרת נשים הישנה של בית הכנסת שמזה זמן רב שלא השתמשו בה לתפילה. ונתעוררה השאלה אם מותר לבנות מקוה שם, שהרי ההלכה היא שאין מוכרים את בית הכנסת להשתמש בה שימושי גנאי כגון בית המרחץ או בורסקי אלא א"כ מוכרים אותו ע"י שבעה טובי העיר ובמעמד אנשי העיר (שו"ע או"ח סי' קנג סעי' ז-ט), ובעיירה זו לא היתה אפשרות למכור את עזרת הנשים באופן זה, ופנו בשאלה לפני האגרות משה (או"ח ח סי' נ) אם מותר להם למכור את עזרת הנשים לצורך מקוה גם בלי ז' טובי העיר.

בתשובתו דן הגר"מ פיינשטיין בטעם שנשתנתה מכירת ז' טובי העיר [וראה ביאור הלכה שם ד"ה ואם מכרוהו], ומבאר שדין מכירת בית הכנסת נלמד מדיני קדושת קדשים, וכשם שמצינו בחטאות המתות שאין בהם קדושת הקרבה והנהנה מהם אינו מועל בהקדש ואינו חייב קרבן מעילה, ומדין זה הוכיחו האחרונים שכל חפץ של קדושה שאינו יכול לשמש עוד ליעודו פוקעת ממנו קדושתו [ראה כסף משנה (מעילה פ"ו ה"ו), אבן האזל שם, מרומי שדה (זבחים כד:), פרי יצחק (ח"ג סי' לד), ישועות מלכו (יו"ד סי' עמ), אחיעזר (יו"ד סו"ס יג, סו"ס ט), מקדש דוד (סי' יט), חזון איש (נכורות סי' יח ס"ק יז) וקהילות יעקב (קידושין סי' מד ס"ק ג-ג)].

וה"ה בגדר דין מכירת ז' טובי העיר, כשם שקדושת הגוף של קרבן פוקעת כשאינה עומדת עוד למטרתה וכדין חטאות המתות, כך גם בית כנסת שיתברר שמעתה ועד עולם לא ישתמשו בו עוד כבית כנסת ואף בדמיו שיקבלו ממכירתו לא ישתמשו לדבר שבקדושה, פוקעת קדושתו ממנו ויכולים להשתמש בו לכל דבר, כדין חטאות המתות שקדושתם פוקעת וכמבואר בסוגייתינו. אך בית כנסת שהפסיקו להשתמש בו מטעמים שונים ויתכן שבעתיד ישובו וישתמשו בו לבית כנסת, אין קדושתו פוקעת ממנו ואסור להשתמש בו לצרכים מגונים. ולפי זה מבואר הצורך במכירת ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, כיון שכשז' טובי העיר מוכרים בית כנסת מכירתם היא על דעת כל הקהל וכולם מסכימים לדעתם, וכך יכולים להיות בטוחים שלא יחזרו להשתמש בבית זה לבית כנסת לעולם, ופוקעת הקדושה מהמקום כדין חטאות המתות ויכולים להשתמש בו לכל צורך ואף לעשות בו בית המרחץ. ולפי זה בעיירה זו שהיתה המציאות שהיו בטוחים שלא יחזרו וישתמשו בעזרת הנשים לבית כנסת, א"כ פוקעת קדושת המקום לגמרי גם בלי מכירת ז' טובי העיר, ויכולים שפיר לעשות שם מקוה טהרה.

נא.

תפילת שמונה עשרה בלחש או עם שליח הציבור איזו מהם חשובה יותר

תפילה בציבור אי משום דאתי בכנופיא. כתב הרמב"ם (תפילה פ"ח הל' ו,ז): תפלת הציבור נשמעת תמיד ואפילו היו בהן חוטאים אין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים, לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הציבור, ולא יתפלל ביחיד כל אחד לעצמו [ראה שו"ת מעט מים (סי' כח), טהרת המים (מערכת ת תוס' ט), שיורי טהרה (מערכת ת תוס' ט) ועוד]. ומכל מקום כתב בשו"ת מעט מים (שם) שאין כוונת הרמב"ם לומר שתפלת הצבור בלחש אינה נחשבת כלל כתפלה כצבור, שהדבר ברור דאם מתפללים בצוותא ובכנופיא נחשבת תפלתם תפלת רבים שמתקבלת ברצון לפני הקדוש ברוך הוא, אלא שעיקר תפילה בציבור הוא כשהש"צ מתפלל וכולם שומעים, ושמיעתם יחד מצרפת אותם יותר ממה שהם מצטרפים כשמתפללים בלחש ורק מציאות היותם יחד במקום אחד מצרפם.

וכתב החתם סופר (תגובות סופרים סי' יד, ליקוטי תשובות סי' ד) לפי"ז, שאם מתפלל בלחש עם שליח הציבור מקיים הוא בזה דין תפילה בציבור, דמה שהיחידים מתפללים כל אחד לעצמו אין זו תפילה בציבור, ומעיקר הדין היו צריכים רק שיתפלל הש"צ וישמעו כולם וזוהי תפילה בציבור, אך כיון שקשה לציבור לכוין דעתם

מן הבכור והמעשר שהקדושה חלה על גופן אף על פי שהן בעלי מומין קבועין מתחילתן, ואינן יוצאין לחולין להגזז ולהעבד לעולם[א].

פסח דוחה שבת וטומאה

קרבן פסח דוחה את השבת ככל קרבן שזמנו קבוע[ב]. וכן דוחה את הטומאה אם היו רוב הקהל טמאי מת או שהיו הכהנים או כלי שרת טמאים טומאת מת אין נדחין לפסח שני אלא יקריבו כולן הפסח בטומאה הטמאים עם טהורים, אבל אם היו מיעוט הקהל טמאים הרי אלו נדחין לפסח שני[ג].

פסח שני דוחה שבת ולא טומאה

פסח שני דוחה שבת כמו פסח ראשון, אבל אינו דוחה טומאה[ד].

נא:

פר יוה"כ בא משל כה"ג ויש בו חלק לכל הכהנים

פר יום הכפורים אף על פי שכהן גדול קונה משלו שנאמר (ויקרא טז ו, יא) 'פר החטאת אשר לו', המקום הפקיר ממונו בו לכל אחיו הכהנים, שאילו לא היה להן בו שותפות לא היו מתכפרין בו, לפיכך אם מת כהן גדול קודם שישחט הפר, הכהן שעומד תחתיו אינו מביא פר אחר אלא שוחט את של ראשון, ואינו חטאת שמתו בעליה שתמות שאין חטאת הרבים מתה[ה].

ההפסק בין הקודש לקודש הקדשים

בבית ראשון היה כותל מבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים בעובי אמה. וכשבנו בית השני נסתפק להם אם עובי הכותל היה ממידת הקדש או ממידת קדש הקדשים[ו], לפיכך עשו קדש הקדשים עוביו עשרים אמה תמימות ועשו את הקדש ארבעים אמה תמימות, והניחו אמה יתירה בין הקדש ובין קדש הקדשים[ז], ולא בנו כותל אלא עשו שתי פרוכות אחת מצד קדש הקדשים ואחת מצד הקדש וביניהן אמה כנגד עובי הכותל שהיה בראשון[ח].

ובמקדש ראשון לא היתה שם אלא פרכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים[ט].

וביוה"כ כשנכנס הכה"ג לקודש הקדשים כתב הרמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ד ה"ח) שהיה מהלך בהיכל עד שמגיע לקדש הקדשים, מצא הפרוכת פרופה ונכנס לקדש הקדשים[י].

מקום ההליכה בהיכל

הלך בדרומו של היכל בין המזבח והמנורה עד שהגיע לשתי הפרוכות

[א] רמב"ם מעילה פ"א ה"ט. [ב] שם ביאת מקדש פ"ד ה"ט שכל שזמנו קבוע דוחה את השבת, וכן מוכח ברמב"ם קרבן פסח פ"א ה"ח ובכמה מקומות. [ג] שם קרבן פסח פ"ז ה"א. [ד] שם פ"י הט"ו. ומשמע ברמב"ם שאינו דוחה טומאה שהוא דין בפסח שני עצמו, אבל יש הסוברים (עיין מפירי) שאינו דוחה טומאה מפני שהוא ביחיד, שהרי אין ציבור נדחין לפסח שני, וכמו שבפסח ראשון אין היחיד דוחה טומאה. [ה] רמב"ם עבודת יום הכיפורים פ"ה הי"ג. [ו] רמב"ם (בית הבחירה פ"ד ה"ג). וכ"כ בפירוש המשניות (מידות פ"ד מ"ו). ובגמ' מבואר למסקנא שודאי אין מקום הכותל בכלל מידות הקדש וקודש הקדשים, אלא נסתפקו איזה קדושה יש לו. ובכסף משנה ציין שמקור הרמב"ם שהספק במידות הקדש וקדש הקדשים הוא מירושלמי (כלאים פ"ט ה"ד): אמה טרקסין מה מבפנים או מבחוץ, אמר ר' יוסי מן מה דכתיב 'וארבעים באמה היה הבית הוא ההיכל לפנים' הדא אמרה מבפנים, אמר ליה רבי מנא והכתיב 'ויעש את בית קדש הקדשים עשרים אמה ארך ועשרים אמה רוחב' הדא אמרה מבחוץ לקודש הקדשים. ומשמע דהספק הוא במדות הבית ולא בקדושת האמה טרקסין. ובדרך הקודש (פג ע"ד) והביאו בשיח יצחק (ד"ה וגם), ביד דוד (ד"ה וגם), הר המוריה (רמב"ם עם וגם ו), חסדי דוד (תוספתא פ"ג ד"ה נכנס), עזרת כהנים (מדות עם פ.) ושו"ת בית שלמה (או"ח סי' כח) תמהו על מה שפסק כהירושלמי דלא כמסקנת הבבלי. וביד דוד כתב שבגמ' לא הכריעו שהספק בקדושת האמה, ובאמת יש לומר כמו שסבר רבינא בתחילה שהספק במדות של ההיכל וקה"ק. ומה שאמרה הגמ' תדע להוכיח שבמשנה לא מחשיבים האמה טרקסין בין מדות ההיכל וקה"ק, אין זה ראיה גמורה שאפשר דהמשנה עצמה נסתפקה אם האמה טרקסין מההיכל או מקה"ק. וכעי"ז כתב בחסדי דוד (עם) שהגמ' מסתפקת אם הבית היה ששים אמה כולל האמה טרקסין והיה רק נ"ט אמה חלל, או שהיה ס' אמה בלא האמה טרקסין. ואף שהגמ' אומרת ודילמא האמה לא מהארבעים אמה של ההיכל ולא מהעשרים אמה של קודש הקדשים, מ"מ זה הגמ' אומרת רק בתור דחיה שאפשר לומר שהפסוק לא מזכיר את האמה. וכתב שם בדעת הרמב"ם שהספק היה אם האמה מהארבעים של ההיכל או מהעשרים של היכל. וגם יש להסתפק אולי אין זה בכלל המ' של ההיכל, אלא ההיכל היה מ"א עם האמה טרקסין, וכן יש לומר שקדש הקדשים היה כ"א עם האמה טרקסין. [ז] ובשו"ת בית שלמה (או"ח סי' כח) תמה שאם בבית ראשון היה ההיכל מ' אמה והדביר כ' אמה כולל את האמה טרקסין, איך בבית שני הוסיפו עוד אמה בבית המקדש, הרי אין מוסיפין על הבנין. ובאמת בתוס' ישנים ובריטב"א (ד"ה מספקא להו) הוכיחו שאין לחוש אם מוסיפין על אויר ההיכל או אויר קדש הקדשים, ממה שרואים שלרבנן בגלל שמספקא להו עשו שתי פרוכות ובלא זה לא היו עושים שתי פרוכות, אלא עושים פרוכת אחת מחוץ לאמה אף שמוסיפים אמה לקדש הקדשים. [ח] בגמ' (נג:) נחלקו רבנן ור' יוסי אם בבית שני היה פרוכת אחת או שתי פרוכות, לרבנן היו שתי פרוכות ולר' יוסי היתה רק פרוכת אחת. ופסק כרבנן. [ט] רמב"ם שם. וכתב בכסף משנה שכונת הרמב"ם למשכן, שהרי בבית ראשון לא היה שם פרוכת אלא כותל. ותמהו עליו במראה הפנים (ירושלמי יומא פ"ה ה"ה) ובהגהות היעב"ץ על הרמב"ם שהרי גם בבית ראשון היתה פרוכת באמצע הכותל כמבואר לקמן (נד.). ובסדר יומא כתב ליישב ע"פ משכ"כ השפת אמת (נג: ד"ה בגמ') דאף שבבית ראשון היתה פרוכת באמצע הכותל, מ"מ לא היתה משמשת מדין מחיצה שאינה אלא לצניעות בלבד, ואין בה הדין של והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים, ולכן רק במשכן היתה הפרוכת מבדילה בין הקדש לקדש הקדשים. אך בקונטרס מחי' הגרי"ז (יומא נד. עמ' כ) כתב שמבואר ברמב"ם שגם במקדש ראשון היתה הפרוכת מעיקר הדין של והבדילה. [י] וכתב בלחם משנה שמש"כ הרמב"ם מצא הפרוכת פרופה, דמשמע שהיתה רק פרוכת אחת, לאו דוקא הוא שהרי בהל' בית הבחירה (פ"ד ה"ג) [וכן בכלי המקדש פ"ז הי"ז] פסק כרבנן דשתי פרוכת היו שם, אלא שקיצר כאן וסמך על מש"כ שם. ובתוי"ט (יומא פ"ה מ"ה ד"ה מקרן) כתב דכיון שמה שהיו שם שתי פרוכות הוא משום ספיקא, והרמב"ם כתב דינים אלו משום שנוגעים לעתיד לבא, ואז יבא אליהו ויפשוט את הספק ולא יצטרכו שני פרוכות רק אחת, לכן כתב פרוכת אחת ע"ש העתיד.

פניני הלכה

נא:

הרחבת כותל בית כנסת על חשבון חלל בית הכנסת

בק"ק זאלישטשיק היה בית כנסת ישן ולו עזרת נשים קטנה, ואחר שנים כשנתרחבה הקהילה נעשה מקום העזרת נשים צר ובמערב בית הכנסת לפני הפתח היה פרוזדור גבוה, ורצו לחצות את גובהו ולבנות באמצעו תקרה שעליה תהיה עוד עזרת נשים, וכדי שתקרה זו של הפרוזדור שהיא רצפת עזרת הנשים תהיה חזקה, היו צריכים לעבות את הקיר המערבי של בית הכנסת ולהוסיף לו עמודים, ועל העמודים הללו יסמכו את רצפת עזרת הנשים. ונשאל בשו"ת בית שלמה (או"ח ח"ב סי' כח) אם מותר לעשות כן מכמה וכמה סיבות, ואחד מהצדדים היה אם מותר להרחיב את הקיר המערבי של בית הכנסת על חשבון חללו כדי שיוכלו לבנות מעליו את עזרת הנשים, או שמא כיון שהיה מקום זה ראוי להתפלל בו יש איסור להרידו מקדושתו.

בתשובתו הוכיח הבית שלמה להיתר ממה שמבואר בסוגייתנו שבבית ראשון היה מפסיק כותל אמה בין ההיכל לקודש הקדשים, ובבית שני לא היו יכולים לעשות כותל רחב אמה משום שהיה גבוה מדי ולא היה הכותל מחזיק בגובה כזה ברוחב אמה, ולהרחיב עובי הכותל גם לא היו יכולים לכן עשו פרוכת במקום הכותל, וכיון שנסתפקו אם מקום הכותל הוא בקדושת היכל או קודש הקדשים עשו שתי פרוכות ואמה אחת ביניהם, ומקום אמה זה היה ספק קודש ספק קודש הקדשים. וכתב רש"י בטעם שלא יכלו להרחיב הכותל יותר מאמה, כיון שכתוב 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל', ולמדו חז"ל (סוכה נג: ועוד) שאין לשנות ממידות בית המקדש הראשון. ואם נאמר שאסור להרחיב את כותל בית הכנסת כיון שמורידים את מקום הכותל מקדושתו, מדוע הוצרך רש"י לדין מיוחד זה שאסור לשנות מידות בית המקדש משום 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל', גם לולא דין זה היה אסור להרחיב את כותלי בית המקדש שבזה מוריד את מקום החלל מקדושתו, ומוכח שאין בדבר זה איסור אלא בבית המקדש.

לשמוע כל התפילה מהש"צ תיקנו שכולם יתפללו בעצמם, ומעיקר הדין היו צריכים להתפלל כולם עם הש"צ והש"צ יתפלל בקול רם וכולם עמו בלחש, אך כדי שיסדיר הש"צ תפילתו לפני שיתפללו תיקנו שיתפללו תחילה כולם בלחש ויסדיר אז הש"צ תפילתו, ואחר כך יתפלל הש"צ בקול רם ויקיימו דין תפילה בציבור. ועל כן אם אירע שיחיד מתפלל מילה במילה עם הש"צ, עלתה בידו תפילת ציבור. וכן כתב באשל אברהם מבוטשאטש (סי' נג) דאין ספק שהמתפללים בעת חזרת הש"צ הרי הם מקיימים תפילה עם הצבור ממש, כיון שבהכרח יש עשרה ששומעים ומקשיבים לחזן והם כעונים ממש. וכן כתבו בשו"ת באר יצחק (או"ח סי' כ ענף ג) ובחזון איש (או"ח סי' יט סק"ו) שתפילה עם הש"צ היא תפילה בציבור.

אך בשו"ת אגרות משה (או"ח ג סי' ט) האריך לתמוה על דעה זו, והוכיח שעיקר תפילה בציבור היא תפילת לחש, והמתפלל עם הש"צ לא יצא חובת תפילה בציבור ורק מעלה קצת יש בזה יותר מכל תפילה ביחידות, ועל תשובת החתם סופר כתב שכל דברי תשובה זו הם דברים מוטעים וברור שאין זה מדברי החתם סופר ואין לחוש לתשובה זו. וכן כתב הפרי מגדים (סי' נג א"א סק"ו) שתפילה עם הש"צ אינה תפילה בציבור.

ובטעם הסוברים שגם תפילה בלחש נחשבת תפילה בציבור אף שכל אחד מתפלל לעצמו, כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ד או"ח סי' ז) על פי המבואר בסוגייתנו שקרבן חגיגה נחשב לקרבן ציבור אף על פי שכל אחד מקריבו לעצמו ואין מקריבים קרבן אחד עבור כל הציבור כתמידין ומוספין כיון שעושים אותו כל ישראל בכנופיא ובהתכנסות אחת. ואם כן גם תפילת הלחש אף שכל אחד מתפלל לעצמו מכל מקום כיון שהיא בכנופיא והתכנסות אחת נחשבת לתפילת ציבור. ומכל מקום קיים שם דעת החתם סופר שתפילה עם הש"צ עדיפה יותר, כיון שכל הציבור שומעים יחד והיא תפילת ציבור ממש.

המבדילות בין הקודש ובין קודש הקדשים במקום אמה טרקסין שהיתה בבית ראשון. שהחיצונה היתה פתוחה בדרום והפנימית בצפון[יא].

עשרה שולחנות שעשה שלמה

השולחן היה ארכו שנים עשר טפחים ורחבו ששה טפחים, והיה מונח ארכו לאורך הבית ורוחבו לרוחב הבית[יב].

נב.

מדת היכל של בית שני

ההיכל שבנו בני גולה היה מאה אמה על מאה אמה, וכן היתה מדת רומו[א]. מן המערב למזרח מאה אמה וזהו חשבונן ארבעה כתלים זה לפנים מזה, וביניהם שלשה מקומות פנויים. בין הכותל המערבי ובין הכותל שלפנים ממנו חמש אמות, ובין כותל שני ושלישי שש אמות ובין כותל שלישי ורביעי שש אמות, ואלו המידות הם של עובי הכותל עם המקום הפנוי שבין שני הכותלים. ואורך קדש הקדשים עשרים אמה, ובין שתי הפרוכות המבדילות בינו ובין הקדש אמה, ואורך הקדש ארבעים אמה, ועובי הכותל המזרחי שבו השער שש אמות והאולם אחת עשרה אמה, ועובי כותל האולם חמש אמות, נמצא הכל מאה אמה[ב].

נב:

מעשה המנורה

ושלשה כפתורים אחרים היו בקנה המנורה שמהן יוצאים ששת הקנים, שלשה מצד זה ושלשה מצד זה, ובכל קנה וקנה מהן שלשה גביעים וכפתור ופרח והכל משוקדים[ג] כמו שקדים בעשייתן[ד].

[א] **רא"ש** (מלך ענתפ יוס הכיפורים). **ובגמ'** (נפ:) לרבי יהודה היה מהלך בין המזבח למנורה שבדרום, ולרבי מאיר בין המזבח ושולחן שבצפון, ויש אומרים בין השולחן לכותל, ומפרש רב חסדא שהיש אומרים הוא רבי יוסי שסובר שהיה רק פרוכת אחת ופתחה בצפון, על כן הלך בין השולחן לכותל הצפוני סמוך לפתח שבפרוכת. ורבי יהודה סובר כחכמים ששתי פרוכות היו והפרוכת החיצונה פתוחה בדרום ועל כן הלך בין המזבח והמנורה שבדרום. והטעם שלא הלך בין המנורה לכותל הדרומי כדי שלא ישחירו בגדיו מעשן המנורה. ואמרינן שם שרבי מאיר סובר כר' יוסי שהיתה פרוכת אחת, והטעם שלא הלך בין השולחן לכותל הצפוני משום שסובר שהשולחנות היו מונחים בין צפון ודרום ולא יכל ללכת בין השולחן לכותל. או שאין זה דרך ארץ להכנס ישר מהכותל לפתח הפרוכת. והרא"ש פסק כרבי יהודה שהיתה פרוכת אחת ולכן היה מהלך בין המזבח למנורה, ואף שרבי יוסי סבר שלא היה שם אלא פרוכת אחת הלכה כר' יהודה שאומר שתים היו משום שהוה ליה מחלוקת כאן וסתם לקמן (נג:) החיצונה פרופה מן הדרום, והלכה כסתם. ועוד דר' חנינא סבר כרבי יהודה לקמן דאמר בצד צפון היה עומד ומחטא. ודעת הרמב"ם לא נתבאר, אך במים חיים לבעל הפרי חדש (עבודת יוכ"כ פ"ד ה"ג) כתב שפוסק כרבי יהודה שהיה מהלך בין המזבח למנורה, וזה יש ללמוד ממש"כ ביציאת הכה"ג מקדש הקדשים, ועומד לפנים ממזבח הזהב בין מזבח למנורה, ומדהיציאה בין מזבח למנורה שמעינן נמי שהכניסה בין מזבח למנורה. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (נלקוטות הרמב"ם פ"ה פי' כה) ובמראה הפנים על ירושלמי (פ"ה ה"ה התמיד). **ובלחם שמים** (ד"ה הרמב"ם) כתב שהרמב"ם פסק כר' מאיר שבין המזבח והשולחן היה מהלך.

[יב] **רמב"ם** (פיה המכשירין פ"ג הי"ג). ואף שפסק שנרות המנורה היו כנגד רוחב הבית בין הצפון לדרום, מ"מ פסק שהשולחן היה בין מזרח למערב. **ובלחם משנה** (תמידין ומוספין פ"ה ה"ד) הקשה שהרי הטעם של רבי שהשולחן בין מזרח למערב משום דלומד ממנורה, וכיון שבמנורה סובר הרמב"ם שבין צפון ודרום היתה, מנין לו שהשולחן היה עומד בין מזרח למערב. **ובשו"ת שבט הלוי** (ח"ו פי' קנה) כתב שלשון המשנה כל הכלים שהיו במקדש אורכן לאורך הבית, שהזכיר אורך ולא כתב שהיו ממזרח למערב כמו שאמר רבי בברייתא, וכן הרמב"ם כתב אורכן לאורך הבית ורוחבן לרוחב הבית, והוסיף גם שרחבן לרוחב הבית שלא הוזכר במשנה, וגם פשוט הוא שכיון שאורכן לאורך הבית רוחבן לרוחב הבית. משמע דכוונת המשנה שזה עצמו הטעם שהיה מונח מזרח ומערב משום שאורכו לאורך הבית, וא"כ מסברא נדע דאורכן לאורך הבית שכן הוא מנהגו של עולם להעמיד אורך לאורך ורק על ארון בעינן קרא כיון דאורכן לרוחב הבית, וע"כ תלה הדבר באורך כגביעים שהם פתוחים מלמעלה במקום הרחב, אלא כשקד שמתעגל וסתום מלמעלה. אך מהרמב"ם כאן מוכח שמפרש משוקדים כמו שקדים בעשייתן אף להצד שמשוקדים קאי גם על כפתורים ופרחים ודלא כמש"כ בהעמק דבר.

[א] **רמב"ם** (פסח פ"ד ה"ג). [ב] **רמב"ם** (פסח ה"ד). [ג] **רמב"ם** (פיה הכמיהה פ"ג ה"ג). וכתב בכסף משנה דאף שבגמ' (נג:) אמרינן חמש מקראות אין להם הכרע ואחד מהם הוא משוקדים, שאין הכרע אם הולך על הגביעים או על הכפתור ופרח, מ"מ הרמב"ם הצריך בשניהם משוקדים. וכתב עוד (פסח ה"ח) בשם המהר"י קורקוס, שטעם הרמב"ם משום שבגמ' נסתפקו אם משוקדים קאי על גביעים או על כפתוריה ופרחיה, לכן הצריך הרמב"ם מספק בכולם משוקדים, והטעם שאף אם יעשו משוקדים ואין צריך להיות משוקדים אין בכך הפסד, אבל אם צריך משוקדים ולא יעשו משוקדים יש בכך קפידא. ובמשנה למלך (ה"ג) תמה על הרמב"ם שהצריך משוקדים בכפתורים ופרחים גם בששת הקנים, שברש"י מוכח שהספק רק בפסוק שמדבר בגוף המנורה, שנאמר שם 'ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתוריה ופרחיה' דמיירי בגוף המנורה, אבל בכפתורים ופרחים של ששת הקנים לא נסתפקו אם צריכים משוקדים, שכיון שהפסיק בקנה האחד בין משוקדים לכפתור ופרח, ודאי שמשוקדים הולך רק על הגביעים. וכן נראה ג"כ מדברי רש"י בפי' התורה וכן כתבו התוס' (ד"ה שפתח) שמשוקדים של שאר הקנים מיירי רק על הגביעים, ויש לתמוה על הרמב"ם שהצריך הכל משוקדים. ובאבן האזל (שם) כתב שיש להסתפק אף בכפתורים ופרחים של ששת הקנים, משום שבפסוק כתוב כפתוריה ופרחיה ולא כפתורים ופרחים, ומשמע שהוא המשך למשוקדים שנאמר קודם לכן. והספק הוא על כל הקנים שבמנורה. [ד] **בפירוש המשניות** (מנחות פ"ג מ"ז) כתב הרמב"ם שמה שנאמר בתורה משוקדים פירושו עשויה שקדים, והיא אומנות ידועה אצל אומני הנחשת שהם מכים בקורנס על המחכת עד שייעשה כולו שקדים שקדים וזו מלאכה ידועה שאין צורך לתארה. ובתרגום אונקלוס (שמות כה לג-לד) פירש משוקדים מצוירין. **ובהעמק דבר** (שמות כה לד) כתב שיש חילוק במשמעות התיבה משוקדים, שאם היא עולה על הכפתורים ופרחים פירושה מצויירים, אבל אם היא עולה על הגביעים פירושה בצורת שקדים, שהגביעים היו כמו שקדים שקצרים מלמטה והולכים ומתרחבים למעלה. ולא

פניני הלכה

נב.

מסורת פיסוק הטעמים חמשה מקראות אין להם הכרע

הריטב"א (ד"ה ממש) כתב שחמשה פסוקים אלו שאין להם הכרע היינו שאין בהם הכרע על פי המקראות, אבל ודאי על פי טעמי המקרא יש להכריע איך לקרוא, ועכשיו שיש בידינו פיסוק טעמים יכולים לפשוט הספק על פי הטעמים. אך המהרש"א כאן ומהר"י קארו (שו"ת מנחת יעקב סי' ז) כתבו שגם על ידי הטעמים אין להכריע שאין ברור אם פיסוק הטעמים שבדינו הוא הנכון, ויש כמה מקומות שיש בהם מחלוקת בין בני מזרח ובני מערב ובין סדר בן אשר לבן נפתלי [והם מסורות שונות בכתיבת ספרי תורה, ראה ספר מכלול לרד"ק דקדוק הפעלים שער אותיות או"י לענין תלישא קטנה, והובא בשערי זמרה שער ב פ"ג]. **וכתב בשערי אפרים** (שער ג ס"ק טו) דלפי זה מאחר ובגמרא מבואר שחמש מקראות אלו אין בהם הכרע, אין לקורא בתורה לעשות עצמו כמכריע ולקרוא על פי פיסוק הטעמים שלנו, אלא צריך לקרות במקומות אלו בלי הפסק באופן שהתיבות המסופקות יקראו כעולות לכאן ולכאן.

והרמ"א (מו"מ סי' לג סל"ג) כתב שהסופר הכותב את ספר התורה צריך להניח מעט חלק בין פסוק לפסוק. **וכתב המגן אברהם** (שם ס"ק מה) דכיון שאין אנו בקיאים בחלוקת הפסוקים לידע באיזה מקום מסתיים הפסוק אין צריך לעשות ריווח זה, ואף שהעושה ריווח בין תיבה לתיבה אינו פוסל מכל מקום אינו צריך לעשות כן. והוכיח ממה שאמרו גם לענין 'כי באפם הרגו איש וברצנם עקרו שור ארור אפם כי עז', שאין ידוע אם תיבת ארור הוא סיום הפסוק הקודם וקוראים 'כי באפם הרגו איש וברצנם עקרו שור ארור' או שהיא תחילת הפסוק הבא וקוראים 'ארור אפם כי עז', הרי שגם על מקום התחלת וסיום הפסוקים אין בידינו מסורת ברורה ואין לקבוע על פיה ולתת ריווח בין פסוק לפסוק על פי המסורת שבידינו.

אך מנהג הרבה מבני תימן לחקוק בספרי התורה בחקק ברזל בכל סוף פסוק בצורת עיגול לסימן, **ובשו"ת** אגרות משה (יו"ד ג סי' קיז) דן בארוכה אם סימון זה פוסל את ספר התורה. וכתב שאף שאנו נוהגים כהמגן אברהם ונוקטים שאין הכרעת המסורת שלנו הכרעה ברורה ואין לנו לעשות ריווח בין פסוק לפסוק, מכל מקום דעת בני תימן על פי רבותיהם היא שכל מה שאמרו בסוגייתנו שאין הכרע למקראות הללו הוא רק לענין מסורת, אך לענין צורת הקריאה יש הכרע וצריך לקרות על פי המסורת שבידינו בחלוקת הפסוקים, ויכולים הם לפי שיטתם לסמן סופי הפסוקים.

נב:

גורל על ידי פתיחת ספר תורה

ומי גנזו יאשיהו גנזו מה ראה שגנזו ראה שכתוב וכו'. בגמרא מבואר שיאשיהו המלך גנז את הארון כיון שראה שכתוב 'יולך ה' אתך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבתיך'. ובמדרשות מבואר שהיה זה ספר התורה שמצא חלקיהו הכהן הגדול בבית המקדש כמבואר בדברי הימים (ב' לד י-כא), וכשפתחוהו נפתח בדיוק בפסוק זה ולמד יאשיהו שצריך לעשות מעשה על פי המקום שבו נפתח ספר התורה ועל כן גנז את הארון וצנצנת המן וכו' [ראה ספר העיקרים (מאמר ג' פכ"ג) בשם ירושלמי, מדרש לקח טוב (שמות פט"ו פוס' נג), שכל טוב (שמות פט"ו), בתי מדרשות (פ"נ) תוספתא בתרגום ריש יחזקאל, ודרשות ר"י אבן שועיב (פ' תרי' שרים)]. ומכאן למד מהריק"ש (יו"ד סי' קעט ס"ד) שמותר לפתוח ספר תורה לראות איזה פסוק עלה במקום שפתחו ולנהוג על פי זה, כיון שהתורה היא חיינו ולמדים אנו ממנה ארחות חיים. וסיים שכן נוהגים העולם. וכן מוזכר מנהג זה בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' כד) על אותם הגורלות שעושים מתוך הספר, וכתב שאין איסור בדבר משום משחק בקוביא, וגם מותר לעשות כן בשבת ואין בזה משום איסור הטלת גורלות בשבת [ראה שו"ע או"ח סי' שכב ס"ו].

וכבר דן הרמב"ם (ממשנה סי' שעד) בדבר אדם שהיה עושה גורלות על ידי פתיחת ספר תורה לפי המקום שנמצא בשעת הפתיחה, ומנהגו היה לעשות כן גם עבור גויים. וכתב שראוי למנעו מלעשות כן עבור גויים, כיון שיש בדבר זלזול וחילול הספר תורה, אך מכל מקום אין להוריד את העושה כן ממעלתו או ליסרו

להשתדל לא להפסיק בחמש מקראות שאין להם הכרע

אמרו חז"ל שחמשה מקראות אין להם הכרע שאת[ה], ארור[ו], מחר[ז], משוקדים[ח], וקם[ט]. ולכן אף על פי שאין לקורא לשנות מהטעמים הכתובים ויש שכתוב בו אתנחתא. מכל מקום יש לו לקורא התכנה שלא לעשות הפסק במקומות אלו[י], ולא יעשה עצמו מכריע רק יקרא תיבה זו עם התיבה שלפניה ולאחריה בתכיפה אחת והקב"ה יודע הכרעות. וכן בפרשת משפטים פסוק ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים[יא], אע"פ שבתיבת עולות נקוד אתנחתא אין לו לעשות שם הפסק הניכר ויקרא עד סוף הפסוק יחד בלי הפסק[יב].

הקטרת הקטורת

הכהן גדול היה מהלך בהיכל עד שהוא מגיע לקדש הקדשים, מצא את הפרוכת פרופה נכנס לקדש הקדשים עד שהוא מגיע לארון. הגיע לארון היה נותן המחתה בין שני בדי הארון.

היה צובר את הקטרת על גבי הגחלים בידו לפנים במחתה. היה ממתין שם עד שיתמלא הבית עשן ויצא[יג].

יציאתו מקדש הקדשים

לאחר הקטורת היה מהלך אחורנית מעט מעט פניו לקדש ואחוריו להיכל[יד] עד שיצא מן הפרוכת[טו].

התפילה בהיכל

ומתפלל שם בהיכל אחר שיצא תפלה קצרה שלא להבעית את העם שמא יאמרו מת בהיכל[טז].

הדברים שנגנזו עם הארון

בעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב, בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות, ויאשיהו המלך ציוה לגנוז את הארון במקום שבנה שלמה, ונגנז עמו מטה אהרן וצנצנת המן ושמן המשחה וכל אלו לא חזרו בבית שני[יז].

אופן הנחת הקטורת על המחתה

היה צובר את הקטרת על גבי הגחלים בידו לפנים במחתה, כדי שתהיה הקטורת קרוב לארון ורחוקה מפניו שלא יכוה[יח].

נג.

הנחת הקטורת בכל יום

ואומרין לזה המקטיר הזהר שלא תתחיל מלפניך שלא תכוה, ומתחיל ומשליך הקטורת על האש בנחת כמי שמרקד סולת עד שתתרדה על כל האש[א].

מקום הקטרת הקטורת

בימי בית שני צץ המינות בישראל, ויצאו הצדוקין שאינן מאמינין בתורה שבעל פה והיו אומרין שקטורת של יום הכפורים מניחין אותה על האש בהיכל חוץ לפרוכת וכשיעלה עשנה מכניס אותה לפנים לקדש הקדשים, וטעמם שהיו אומרים דזה שכתוב בתורה 'כי בענן אראה על הכפרת' אמרו כי הוא ענן הקטורת. ומפי השמועה למדו חכמים שאין נותן הקטרת אלא בקדש הקדשים לפני הארון, שנאמר 'ונתן הקטרת על האש לפני ה'[ב].

מעלה עשן

אחד עשר סממנים נאמרו לו למשה מסיני והם שעושין אותה במשקל מכוון, ומוסיפין עמהן בלא משקל מלח סדומית וכפת הירדן, ועשב אחד שמעלה עשן, ולא היו יודעים אותו אלא אנשים ידועים והוא היה הלכה בידם איש מפי איש[ג].

חיסר אחד מסממני קטורת של כל השנה

חיסר אחד מסממניה חייב מיתה שהרי נעשית קטרת זרה[ד].

חיסר אחת מסממניה או נכנם בקטורת חסירה לקדש הקדשים

חיסר מן הקטרת אחד מסממניה או מעלה עשן חייב מיתה עליה שנאמר 'ולא ימות כי בענן אראה על הכפורת'[ה]. וכן חייב מיתה על ביאתו בלא מצוה, לפיכך

[ה] **בראשית** (ד ז). [ו] **בראשית** (מד ה). [ז] **שמות** (יז ט). [ח] **שמות** (כה לד). [ט] **דברים** (לג טו).
[י] **ובריטב"א** (נב. ד"ה ממקם) כתב שמה שאמרו אין להם הכרע. פירושו שמלשונות הפסוקים אי אפשר להכריע את התיבות, אלא הולכים בהם אחר פיסוק הטעמים, ויש הכרעה לפסוקים הללו מהם. וכ"כ הרא"ש והובא לשונו ברצוף אהבה, וכ"כ בספר יד מלאכי (כלל רעמ) בשם הרא"ש שאין הכרע למקראות מתוך הכתב, אבל לאחר שעזרא כתב את הטעמים יש למקראות אלו הכרע. אך בשו"ת אבקת רוכל (סי' ד) כתב שאין להכריע ע"פ הטעמים. וכ"כ במג"א (תו"ח סי' לג ס"ק מה) על מה שכתב הרמ"א שם שיניח מעט חלק בין פסוק לפסוק, שלכתחילה אין להניח חלק כלל בין פסוק לפסוק, משום שאנחנו לא בקיאים בפסוקים, והוכיח ממה שארור הוא מה' דברים שאין להם הכרע אף שאצלנו הוא תחילת פסוק. **[יא] שנסתפק רב חסדא** (מגילה ו:) האם העולות היו גם פרים או לא. **[יב] שערי אפרים** (שער ג סעי' טו). **[יג] רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ד ה"ח). ומבואר שחייב להמתין עד שיתמלא הבית עשן, וכתב בחשק שלמה שהמקור לזה הוא מפשטות הפסוקים 'וכסה ענן הקטורת וכו' ולקח מדם הפר', שצריך הכהן גדול להמתין עד שיכסה ענן הקטורת את הכפורת, ואח"כ 'ולקח מדם הפר'. וכ"כ בקרית ספר למבי"ט (עבודת יוה"כ פ"ד). וכן מובא באתה כוננת במוסף של יום הכפורים שהיה ממתין עד שיתמלא הבית עשן. וראה בחידושי הגרי"ז על הרמב"ם (מכתבים עמ' עז) שביאר מדבט בנכא בקטורת של יוה"כ צריך להמתין עד שיתמלא הבית עשן, משא"כ בקטורת של כל השנה לא מצינו דין זה. וראה ילקוט ביאורים. **[יד] בשפת אמת** (נג: ד"ה נמשנה) מסתפק אם גם בבית שני שלא היה ארון היה חייב לצאת דרך אחורנית או שרק בבית ראשון היה חייב לצאת כך. וכתב שבסדר העבודה מביא שיצא דרך אחורנית גם בבית שני. **[טו] רמב"ם** שם. ובבית שני שהיה שתי פרוכות יש להסתפק אם היה הולך אחורנית עד שיצא מן הפרוכת החיצונה, או רק עד שיצא מן הפרוכת הפנימית. ומהרמב"ם אין ראיה שהרי כלל לא כתב שהיו שתי פרוכות מהטעמים שנתבארו לעיל. ובסמ"ג (עשה רט) כתב עד שיצא מן הפרוכות, ומשמע שעד שיצא משני הפרוכות היה הולך אחורנית. וראה ילקוט ביאורים. **[טז] ברבינו** אליקים וברמב"ם בפירוש המשניות ביארו כי הרבה כהנים מתו בקדש הקדשים. וברש"ש העיר שבמקום הקדוש ביותר לא מסתבר שיארע טומאת מת החמורה, וכתב דלעיל בגמ' (יב:) איתא שביציאתו ניגף. וברמב"ם כאן כתב שמא יאמרו מת בהיכל. **[יז] רמב"ם** (פי"ח מהל' כלי המקדש ה"ד). **[יח] רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ד ה"ח). וכתב בשפת אמת (ד"ה גמ') דמרש"י משמע שמחלוקת הברייתות כיצד היה מושך את הקטורת וצוברה על כל המחתה, אם מהצד של המחתה שפנימה לקדש הקדשים או מהצד של המחתה שחוצה לקדש הקדשים, אך מהרמב"ם נראה שלשתי הברייתות הניח את הקטורת רק במקום אחד, אלא שלפי ברייתא אחת הניח את כל הקטורת סמוך לארון, ולפי הברייתא השניה הניח את הקטורת סמוך לגופו. **[א] רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ג ה"ח). וכמ"ד מפזרה ולא צוברה. אף שביוה"כ פסק שצוברה. וטעם החילוק כתב בשיח יצחק (ד"ה ופוכיה) שבקטורת של יוה"כ שלפני ולפנים שקדושת המקום חמורה, צריך שיהא עשנה שוהה לבוא כדי שיתעכב הכה"ג שם עד שיתמלא הבית עשן, ואילו היה מפזר הקטורת כדי למהר העשן היה נראה שקשה לו לעמוד שם, משא"כ בקטורת שבכל יום אין חוששין לזה. ועוד שבקטורת של יוה"כ שנאמר 'וכסה ענן הקטורת' כל שיש ריבוי עשן עדיף, לכך היה צוברה שע"י כך אין הקטורת מתעכלת באש מהר וע"י כך מתרבה העשן, אבל בקטורת שבכל יום שבהיכל עדיף לפזרה ולמעט בעשן. **[ב] רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ו). **[ג] רמב"ם** (כלי המקדש פ"ג ה"ב). **[ד] רמב"ם** (שם ה"ח). ולא הזכיר אם חיסר בה מעלה עשן בכל השנה מה דינו. ובמשנה למלך (שם ה"ג) כתב שלדעת הרמב"ם אין נותנים בקטורת של כל השנה מעלה עשן, וכמו שמצינו חילוק בין קטורת של יוה"כ לשאר כל השנה בשיעור ההקטרה שביוה"כ מלא חפניו משא"כ בשאר ימות השנה, כמו"כ יש חילוק זה ביניהם. ויש להעיר במש"כ המשנה למלך שהרמב"ם לא הזכיר מעלה עשן בקטורת של כל השנה, שהרי בכלי המקדש (פ"ג ה"ג) הזכיר מעלה עשן, אלא שחיוב מיתה לא הזכיר וכנ"ל. **[ה] בלחם** משנה העיר שהרי חיוב מיתה על מחסיר מסממני הקטורת לומדים מ'וכסה ענן הקטורת את הכפורת ולא ימות' ולא מ'אל יבא בכל עת אל הקדש ולא ימות כי בענן' וכו' שהוא מדבר בביאה ריקנית ולא במקטיר קטורת חסירה. ובחידושי הגרי"ף לרס"ג (ח"ג דף פ. מד' הספר ד"ה והשתא) כתב דלאחר שגילתה התורה בפסוק וכסה ענן הקטורת את הכפורת ולא ימות, שעל מקטיר קטורת חסירה חייבים מיתה על הבאת הקטורת אף בלא ביאה ריקנית, שוב מפרשים הפסוק אל יבא כמו אל יביא, ולכך כתב הרמב"ם פסוק זה. וע"ע בשו"ת תורת חסד (סי' נ) שהוכיח דלכל האמוראים חרץ מרב אשי לומדים מהפסוק אל יבא גם לקטורת חסירה, ואת הפסוק וכסה דורשים לשאר ימות השנה או ללימודים אחרים, ולכך כתב הרמב"ם הפסוק אל יבא.

אהה 19/06/2018

פניני הלכה

על כך. ומבואר בדבריו שאם עושה כן רק ליהודים אין איסור בדבר. ובברכי יוסף (יו"ד סי' קעט ז'יורי נרכה סק"ו) הביא סמך לזה מדברי הילקוט שמעוני (משלי רמז תתקם): אם בקשת ליטול עצה מן התורה הוי נוטל, וכן דוד הוא אומר 'בפקודיך אשיחה'. וכן הביא שכתב השבט מוסר שקיבל מרבותיו שכשהיו רוצים לעשות איזה דבר והיו מסופקים היו נוטלים חומש או תנ"ך והיו פותחים אותו ורואים בראש הדף מה פסוק היו מוצאים ונוהגים על פי זה. וכן נודע ענין גורל הגר"א שעבר במסורת ליחידי סגולה והשתמשו בו כמה מגדולי הדורות אחר התקדשות וטהרה, בפתיחת ספר תורה באופנים מסויימים, ונוהגים ועושים על פי המקום שבו נפתח הספר. וכיוצא בזה נמצא בספר רפואה וחיים מירושלם (עמ' לח) ונקרא בשם גורל החומש.

ובשו"ת חיים שאל (מ"ג סי' לח אות מח) כתב שאין לעשות כן אלא כל אדם לעצמו, אבל לסבב על הפתחים ולעשות כן עבור האנשים והנשים הנגשים כדרך שהגויים עושים, דבר זה אסור, וכמו שכתוב במעשה רקח [בתחילתו] בשם הרמב"ם [בתשובה הנזכרת לעיל] שאין ראוי לפתוח חומש על דרך גורלות הגוים, ונקט החיד"א שהאיסור בזה הוא כשעושים כן עבור אחרים, אך כל אחד לעצמו מותר.

נג.

לעמוד כשאחוריו כלפי ארון הקודש

וכן תלמיד הנפטר מרבו לא יחזיר פניו וילך אלא מצדד פניו והולך. כתבו הרמב"ם (ספר מורה פ"י ה"י) והשו"ע (יו"ד סי' רפג ס"ח) שחייב אדם לנהוג כבוד גדול בספר תורה ולא יחזיר לו אחוריו אלא אם כן היה גבוה ממנו עשרה טפחים, אלא ישב לפניו בכובד ראש ביראה ופחד ויכבדנו כפי כחו שהוא העד הנאמן על כל באי עולם, שנאמר 'והיה שם בך לעד'. ומקור דין זה הוא מהמבואר בגמ' שיש לכה"ג

אם שגג בביאה והזיד בקטורת, או שנכנס בקטורת שלימה עם החסירה חייב מיתה[ז].

מצוה לזרוק אש מן ההדיוט

מצות עשה להיות אש יקודה על המזבח תמיד שנאמר 'אש תמיד תוקד על המזבח', ואף על פי שהאש ירדה מן השמים מצוה להביא אש מן ההדיוט שנאמר 'ונתנו בני אהרן הכהנים אש על המזבח'[ז].

יציאה מן ההיכל דרך אחוריו

כל שהשלים עבודה ונסתלק לו אינו יוצא ואחוריו להיכל אלא מהלך אחורנית מעט מעט ומהלך בנחת על צדו עד שיצא מן העזרה, וכן אנשי משמר ואנשי מעמד ולוים מדוכנן כך הם יוצאין מן המקדש כמי שפוסע אחר תפלה לאחוריו, כל זה ליראה מן המקדש[ח].

פרידת תלמיד מהרב

וכשנפטר התלמיד מלפני רבו לא יחזיר לו אחוריו, אלא נרתע לאחוריו ופניו כנגד פני רבו[ט].

נג:

סיום התפלה

וכשגומר התפלה כורע ופוסע שלש פסיעות לאחוריו[י] בכריעה אחת[יא], ואח"כ מגביה ראשו מן הכריעה[יב].

לאחר הג' פסיעות יעמוד במקום שכלו ג' פסיעות, ולא יחזור מיד למקומו[יג] עד שיגיע השליח ציבור לקדושה[יד], ולכל הפחות עד שיתחיל השליח צבור להתפלל בקול רם[טו].

שליח ציבור או מתפלל ביחידות כמה צריכים להמתין

שליח ציבור צריך להמתין במקום שכלו פסיעותיו קודם שיחזור למקומו להתפלל בקול רם כדי הילוך ד' אמות[טז]. וכן יחיד שמתפלל יעמוד במקום שכלו פסיעותיו כשיעור ד' אמות, קודם שיחזור למקומו[יז]. ומכל מקום גם ליחיד המתפלל יש להמתין כשיעור שיגיע השליח ציבור לקדושה או שיתחיל בקול רם, אם לא בשעת הדחק[יח].

הופך פניו לצד ימין ולצד שמאל

כשאומר עושה שלום במרומיו הופך פניו לצד שמאלו[יט], וכשאומר הוא יעשה שלום עלינו הופך פניו לצד ימינו, ואח"כ ישתחוה לפניו[כ].

תפילת הכה"ג ביום הכפורים

הכה"ג מתפלל יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שאם תהיה שנה זו שחונה תהיה גשומה, ולא יסור שבט מבית יהודה, ולא יהיו עמך בית ישראל צריכין לפרנסה, ואל תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים[כא].

הנחת המחתה בבית שני

בבית שני שלא היה שם ארון היה מניח המחתה על אבן השתייה[כב]. והיא אבן שהיתה בקדש הקדשים במערבו שעליה היה הארון מונח בבית ראשון[כג].

[ז] **רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ב הכ"ה). [ח] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ג ה"ח). [ט] **רמב"ם** (מ"ת הכמירה פ"ז ה"ד). וכתב בכסף משנה שאמרו בגמ' מצדדין הוא משום שא"א לאדם לילך לאחוריו לגמרי, ולכן די להטות פניו לצדדים. ומוסיף שמש"כ הרמב"ם מעט משום שא"א לאדם לילך לאחוריו אלא מעט מעט אע"פ שהוא מצדד, ולפיכך כתב מעט מעט. ונשאר בצ"ע על מש"כ שמהלך בנחת שאין לו טעם והוא בכלל מעט מעט. [י] **רמב"ם** (מלמוד תורה פ"ה ה"ו) ושו"ע (יו"ד סי' רמב סעי"ו). [יא] **במ"ב** (סס סק"ח) כתב טעמים לג' פסיעות אלו, ובמג"א (סי' קכג סק"ח) כתב טעם נוסף, עיי"ש. [יב] **רמב"ם** (תפילה וברכת כהנים פ"ה ה"י). ושו"ע (או"ח סי' קכג ס"ח). [יג] **וכתב** המג"א (סק"ו) בשם הכ"מ שאם רוצה יכול לעמוד במקום שגמר לפסוע ג' פסיעות ואינו צריך לחזור למקומו. אך במג"א כתב דלפי מש"כ בב"י שצריכים לפסוע שש פסיעות, ולכן צריכים לפסוע ג' פסיעות לפניו, אין יכול להשאר במקום שגמר הג' פסיעות, אלא צריך לפסוע ג' פסיעות למקומו. והוסיף שלכן מקפידין שלא יעבור שום אדם לפניהם בעוד שעומדין שם, כדי שלא להפסיק בין הו' פסיעות. ובמ"ב (סק"ח) כתב שע"י קפידתם טועים שכשרואים מי שרוצה לעבור לפניהם הם ממהרים לחזור למקומם קודם שיתחיל הש"ץ התפלה, וזה אסור מעיקר הדין. [יד] **וכתב** במג"א (סס סק"ו) שגם לדעה זו כשאומרים פיוטים יכול לחזור למקומו כשמתחיל הש"ץ בשמונה עשרה. [טו] **שו"ע** (או"ח סי' קכג ס"ג). וכתב במ"ב (סק"י) שהב"ח הסכים דלכתחילה נכון להחמיר שלא יחזור למקומו עד קדושה, אם לא שהמקום צר ודחוק וכדי דלא ליתי לאנצויי, וכ"כ בדרך החיים. אך כשאומרים פיוטים בודאי יש להקל ולחזור תיכף כשמתחיל הש"ץ י"ח שאף לדעה השניה א"צ להמתין עד קדושה. [טז] **רמ"א** שם מתשובות הרשב"א (מ"מ סי' תלו). משום שיחיד כשחוזר למקומו מיד נראה ככלב שב על קיאו שרוצה להתוודות עוד על עבירותיו, אבל הש"ץ יודעים כולם שחוזר למקומו כדי לחזור בתפילה. ובמג"א (סק"ז) הוסיף שלפי"ז מדינא יכול הש"ץ לחזור מיד, ומה שהצריך הרמ"א להמתין ד' אמות הוא חומרא בעלמא. אך בבה"ל (ד"ה והש"ץ יעמוד) כתב דמהגר"א משמע שמדינא צריך להמתין כדי ד' אמות, משום שהוא בכלל מה שפסק בסימן ק"ה שבין תפלה לתפלה צריך להמתין כדי ד' אמות. וכן פסק במגן גבורים בשם הערוך. [יז] **כ"כ** ברמ"א שם, ומקורו בב"י בשם רבינו ירוחם. וכתב בט"ז (סס סק"ד) שכן נראה מדאמרינן בברכות (ה:) שצריך לשהות בין תפילה לתפלה כדי שתתחולל דעתו עליו, ומפרש בירושלמי דהיינו כדי הילוך ד' אמות, וכשם שמצינו שד' אמות חשוב שיעור שהייה בין תפלה לתפלה, כן נחשב שיעור שהיה לענין לחזור למקומו שהתפלל. [יח] **במג"א** (סי' קכג סק"ח) כתב שהב"ח חולק על הב"י ופוסק כמש"כ הר"ד אבודרהם בשם הראב"ד שאין חילוק בין יחיד המתפלל ביחידות בביתו או שמתפלל עם הצבור אלא בכל גווני צריך לשהות כפי השיעור שיגיע ש"ץ לקדושה או עכ"פ עד שיתחיל ש"ץ בקול רם. וכן משמע בתשובות הרשב"א. וגם שמש"כ הב"י בשם רבינו ירוחם שישהה מעט, י"ל דכוונתו כשיעור הזה, וכן משמע למעיין שם. וכ"כ במ"ב (ס"ק יח). והוסיף שם שבמקום הדחק יש להקל אף ביחיד המתפלל בביתו שימתין ד' אמות. [יט] **וכתבו** במג"א (סי' קכג סק"ג) ומ"ב (סק"ד) משום שהמתפלל רואה עצמו כאלו שכינה מול פניו ושמאל האדם הוא צד ימינו של הקב"ה, לכן הופך פניו קודם לשמאלו. [כ] **רמב"ם** (סס) ושו"ע (סס ס"ח). [כא] **רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ד ה"ח). [כב] **רמב"ם** (סס). [כג] **רמב"ם** (מ"ת הכמירה פ"ד ה"ח).

פניני הלכה

ללכת אחורנית ופניו אל קודש הקדשים, וכן תלמיד מלפני רבו. ודנו הפוסקים בהחזרת האחורים לארון הקודש בבית הכנסת במקרים שונים כדלהלן.

בשו"ת פאר הדור לרמב"ם (סי' עמ) נשאל במה שהיו נוהגים באלכסנדריה מימות הקדמונים שהכהנים היו עולים להיכל שבו נמצאים ספרי התורה, והיו עומדים שם ונושאים כפיהם ולפעמים היה גם ההיכל פתוח, והיה מי שרצה לאסור לעשות כן מפני שאחוריהם אל היכל הקודש. והשיב הרמב"ם שאם היו הספרים גבוהים מן הארץ עשרה טפחים חלקו כבוד לעצמם, ואין שום איסור לכהנים שאחוריהם יהיו אל היכל הקודש בשעת נשיאת כפים, וכן נתפשט המנהג. וכן מבואר בתוספתא (מגילה פ"ג ה"ל): כיצד היו הזקנים יושבים בבית הכנסת, פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש, וכשהכהנים נושאים כפיהם פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש [וכן פסק הרמב"ם (תפילה פי"ג ה"ל) בסדר ישיבת בית הכנסת שהזקנים יושבים ואחוריהם כלפי ההיכל], וכתב בבית יוסף (או"ח סי' קכ"ח ד"ה וכיוצא) שהותר להם לשבת כן מפני כבוד הצבור. אך הט"ז (או"ח סי' קכ"ג סק"ג) כתב בשם הלבוש שיש להזהר בסדר הישיבה בבית הכנסת שלא ישבו באופן שיהיה אחוריהם להיכל שגנאי הוא לעשות כן. וביאר הפרי מגדים (מש"ז שם בשפוף הסימן) בדעתו שאם עושים כך בדרך קביעות שיושבים ואחוריהם כלפי היכל ה' יש גנאי בדבר, אבל אם עושים כן בדרך עראי אין איסור בדבר, וכמו שכתב הט"ז עצמו (יו"ד סי' רפב סק"ח) שמה שנוהגים הרבנים לעמוד לדרוש לפני ארון הקודש ומחזירים אחוריהם לארון הקודש אין איסור בדבר מכיון שהספר תורה מונח בארון הקודש והוא כמונח ברשות אחרת.

מבואר מכל זה שמעיקר הדין אם ספר התורה מונח בארון קודש בגובה י' טפחים אין איסור לעמוד כשאחוריו כלפי ההיכל, אבל לשבת כך בקביעות אסור, ויש מתירים משום שהוא כבוד הציבור. ומכל מקום כתב השערי אפרים (פתחי שערים שער ג סוס ו) דאף שבדרך עראי מותר לדרוש כשאחוריו כלפי ההיכל וכמו שנתבאר, וכך נוהגים הרבה גדולים ומנהג ישראל תורה, מכל מקום מי שלא הוטל עליו על ידי הציבור לדרוש דרשות לעם ואין כוונתו אלא לכבוד עצמו להראות חריפותו ובקיאותו או כדי לקבל שכר על דרשותיו, אין ספק שענוש יענש על שמיקל ראשו כלפי הקודש, ושומר נפשו ירחק מזה. ולפי זה דן בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קלד) בנערי בר מצוה הדורשים בבית הכנסת ואחוריהם כלפי ההיכל דכיון שאין כוונתם לשם שמים וכל מה שדורשים אינו אלא משום שמצווים אותם לדרוש, שיתכן ויש ביזוי הקודש בדבר לעמוד כך ואחוריהם כלפי ההיכל. אך מסיק שם להתיר כיון שמלהיבים בזה את צעירי הצאן לתורה וליראה להגדיל תורה ולכבדה, ויום זה נחרת בזכרונם לחיי עולם, וגם יש בזה כבוד שמים.

ולענין עמידה לצד מערב ואחורי העם כלפי ההיכל בעת אמירת בואי בשלום, מקור מנהג זה הוא בדברי האר"י ז"ל בשער הכוונות (דף סד ע"ג) וכן כתב בפרי מגדים (סי' רסג סק"ג). וכתב רבי יחזקאל בנעט (נשו"ת רבי עזריאל היילפרין או"ח סי' נג) ללמוד מכך שאין איסור לעמוד ואחוריו כלפי ההיכל. וכשמקום הספר תורה בארון גבוה מי' טפחים אין איסור בדבר כשעושים כן דרך עראי, וכמו שנתבאר.

נג:

אבן השתיה וקביעת מציאות הכותל המערבי על פיה

אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים ושתייה היתה נקראת. כיום ידוע מקום אבן זו והיא הנמצאת תחת כיפת הסלע, ולפי מקומה דנו הפוסקים בהכרעת השאלה אם הכותל המערבי הוא כותל העזרה או כותל מכתלי הר הבית, ונפקא מינה אם מותר לגשת אל הכותל המערבי מבחוץ, שאם מכתלי העזרה הוא הרי שגם שטח הרחבה שלפניו הוא מהר הבית ואסור להיכנס שם בטומאה בלי

סדר ההזאות שלפני ולפנים

לאחר הקטרת הקטורת היה נוטל דם הפר ממי שהיה מנדנדו, ונכנס בו לקדש הקדשים ומזה ממנו שם שמונה הזיות בין בדי הארון[כד] בטפח קרוב לכפורת שנאמר ולפני הכפורת יזה וגו׳. והיה מזה את השמונה אחת למעלה ושבע למטה[כה]. ואינו מתכוין בהן להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף. וכך היה מונה אחת, אחת ואחת, אחת ושתים, אחת ושלש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע[כו].

ההזאות מדם השעיר

לאחר שהזה מדם הפר יוצא ומניחו בהיכל על כן הזהב שהיה שם. ואחר כך היה יוצא מן ההיכל ושוחט את השעיר ומקבל את דמו ונכנס בו לקדש הקדשים, ומזה ממנו שם שמונה הזיות בין בדי הארון, אחת למעלה ושבע למטה ומונה כדרך שמנה בדם הפר יוצא ומניח את המזרק על כן הזהב השני שהיה בהיכל[כז].

ההזאות בהיכל

ואחר כך היה נוטל דם הפר מעל הכן ומזה ממנו בהיכל על הפרוכת מבחוץ כנגד הארון שמונה הזיות אחת למעלה ושבע למטה, ומונה כדרך שהיה מונה בפנים[כח]. ומניח דם הפר ונוטל את דם השעיר ומזה ממנו על הפרוכת כנגד הארון שמונה הזיות אחת למעלה ושבע למטה[כט], ומונה כדרך שמונה בפנים. ואחר כך היה מערה את דם הפר לתוך דם השעיר ומחזיר הכל למזרק שהיה בו דם הפר כדי שיתערבו הדמים יפה יפה.

הארון בבית שני היה גנוז במקומו

ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות ויאשיהו המלך צוה וגנז את הארון במקום שבנה שלמה[ל].

נד:

לעשות צורות בהמות חיות ועופות

צורות בהמות חיות ועופות ודגים וצורות אילנות ודשאים וכיוצא בהם, מותר לצור אותם ואפילו היתה הצורה בולטת[א].

[כד] **רמב״ם** (עבודת יוה״כ פ״ד ה״כ). [כה] **רמב״ם** (שם פ״ג ה״ח). [כו] **כדי שלא ישכח וימנה את ההזייה הראשונה** מכלל השבע. [כז] **רמב״ם** (שם פ״ג ה״ח, פ״ד ה״ג). [כח] **משום שנאמר בדם הפר ׳על הכפורת ולפני הכפורת׳.** [כט] **שנאמר בדם השעיר ׳ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר׳.** [ל] **רמב״ם** (פיה המשניות פ״ד ה״ח). ובהגהות היעב״ץ על הרמב״ם כתב שהרמב״ם לשיטתו (שם פ״ו הט״ו) שקדושת הבית לא בטלה ומקריבים שם אע״פ שאין בית, וכן הנכנס לשם בטומאה חייב כרת, וסובר שנידון זה אם יש קדושת הבית תלוי במקום שהארון נמצא, דלמ״ד שהארון נגנז יש קדושת הבית, ולמ״ד שהארון גלה בטלה קדושת הבית ע״י כך, דלענין איסור ביאת מקדש בטומאה כתוב (במדבר יח ז) ׳ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרוכת׳, ואם אין הארון שם אין איסור להכנס בטומאה, ולכך כתב הרמב״ם שהארון במקומו נגנז ויש שם איסור טומאה, וכן קדושת הבית במקומה עומדת. [א] **רמב״ם** (עבודת כוכבים פ״ג ה״ח) ושו״ע (יו״ד סי׳ קמח ס״ו). ובש״ך (שם סק״ל) כתב דמשמע שאריה מותר לעשות. ואף שאסור לעשות מזלות, היינו רק כל הי״ב מזלות ביחד דומיא דארבעה פנים להדדי, אבל מזל אחד בלבד מותר לעשותו.

פניני הלכה

שיטבול קודם כדין (כלים פ״ח מ״ח, רמב״ם בית המקדש פ״ג ה״ג), אך אם מכתלי הר הבית הוא הרי כל השטח עד הכותל אינו מהר הבית.

והנה בשו״ת הרדב״ז (ח״ג סי׳ תרנח) כתב שסוף הבנין הנקרא בנין שלמה והוא מסגד אל אקצא, הוא הכותל הדרומי של העזרה. וכתבו האחרונים לדעתו, שמאחר וכותל דרומי זה גובל עם הכותל המערבי, נמצא שאם כותל זה הוא כותל העזרה גם הכותל המערבי הוא כותל העזרה (מרן מייס יו״ד סי׳ ריז סל״ט, מינח ירושלים עמוד רנו). וכן כתב בחכמת אדם (שער משפטי המרן סי׳ ח) שהכותל המערבי שנשאר הוא כותל העזרה שהיה לאחורי בית קדשי הקדשים י״א אמה. ולפי זה כתבו האחרונים שלדעה זו אסור להתקרב אל הכותל המערבי בלי טהרה הראויה וכמו שנתבאר, וכן כתב למעשה בשו״ת בית רידב״ז (סי׳ לח) בשם החכם ר׳ יהושע יוסף כלבו. והרידב״ז שם רצה להתיר ללכת עד הכותל המערבי, כיון שידוע שמקום הרחבה היום אינו קרקע ירושלים מאז אלא קומות על גבי קומות של בתים והריסות יש תחת הרחבה עד הקרקע, וכיון שלעתיד לבא עתידים כל אלו להתפנות אין להם דין של קרקע אלא של עליות, וגגין ועליות של הר הבית לא נתקדשו ומותר להיכנס בתוכם [ראה פסחים פה:]. והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. אך האחרונים סתרו תירוצו וכתבו שאין להתיר מטעם זה [ראה שו״ת לפלגות ראובן ח״ו עמ׳ יג והלאה, ועוד].

ובשו״ת אבני נזר (יו״ד סי׳ מג) נקט בפשיטות שכותל המערבי אינו כותל העזרה אלא כותל הר הבית, וכן כתב ר׳ צדוק הכהן מלובלין בשו״ת תפארת צבי (יו״ד סי׳ כז אות יג). וכתבו האחרונים להוכיח כן ממקום אבן השתיה, שכאמור מקומה הוא תחת כיפת הסלע [רדב״ז שם, וראה בסו״ס דרך הקודש לר״ח אלפנדרי. אך בקונטרס אבן שתיה או אבן הטועים, נקט שמקום אבן השתיה רחוק מהסלע הנ״ל 87 מטר לצד דרום, והוא מול הכותל המערבי שבימינו]. וממקום אבן זו עד הכותל המערבי יש כשמונים מטר, שהם בין ק״ל לק״ס אמה, והוא הרבה יותר ממה שהיה בין כותל העזרה לאבן השתיה ומוכח אם כן שאין כותל המערבי כותל העזרה, אלא כותל הר הבית [וראה נועם כרך י״א עמ׳ מ].

נד.

צילום תמונות שמש ואדם וכדומה

כרובים דצורתא הוו קיימי. בגמרא מבואר שבבית המקדש השני היו מצוירים על הכתלים כרובים, ופירש רש״י (ד״ה כרובים) שהיו מצויירים במיני סממנים או שהיו חקוקים בקירות העץ לפנים מכותלי האבנים. והתוספות (ד״ה כרובים) הביאו תשובת מהר״ם מרוטנבורג שהאריך לברר פרטי הדינים בחקיקת צורות וציורם, ונקט שאין איסור לצייר צורות חיות ועופות בצבעים בעלמא שאינם לא שוקעים ולא בולטים, ואין בזה משום עשיית פסל, אך הצורות שהיו בבית המקדש נקטו התוספות שהיו חקוקים ולא רק מצוירים בצבע בעלמא, והקשו איך היה מותר לעשות צורות אלו של אדם וכפירים, ותירצו בב׳ אופנים. א. שם היתה הוראת היתר מיוחדת שהכל נעשה על פי הדיבור. ב. כיון שהיה מחובר בכותל אין איסור בדבר. ומכל מקום כתבו שאין לסמוך על התירוץ השני למעשה לעשות צורות במחובר לקרקע.

ובנידון זה של עשיית צורות שאינן שוקעות או בולטות דנו הרבה הפוסקים, ובשו״ע (יו״ד סי׳ קמא ס״ד) פסק שצורת אדם וארי ונשר ושור ותמונת שרפים ואופנים ומלאכי השרת אסור לעשות דווקא בבולטים, אך בשוקעים או בצבע שאינו לא בולט ולא שוקע אין איסור, וצורת חמה ולבנה וכוכבים אסור בין בולטות ובין שוקעות. ובשו״ת דברי מלכיאל (ח״ג סי׳ נח) העיר שלדברי התוס׳ בסוגיין מבואר שבציור שאינו לא בולט ולא שוקע אין שום איסור כיון שאין זו עשיה כלל. והט״ז (שם ס״ק יג) כתב שיש לחוש לכתחילה לשיטת הרמב״ן (ע״ז מג: ד״ה לפקפקין) הסובר שגם צורת אדם אסור לעשות אפילו אינה לא בולטת ולא שוקעת. וכן פסק החכמת אדם (כלל פה ס״ח) שראוי לחשוש לדעה זו. ומחלוקת זו נוגעת גם לענין צילום בתמונה, שלדעת השו״ע אין איסור בצילום, אך לדעת הרמב״ן צריך להחמיר גם בזה. וכתב בשאילת יעב״ץ (ח״ב סי׳ קנ) שדעת רוב ככל הפוסקים להקל ולהתיר צורת אדם שאינה בולטת, אלא שאביו הגאון החכם צבי מרוב חסידותו החמיר על עצמו וסירב להניח לצייר דמות דיוקנו אף בציור של צבע. ויש שכתבו שיתכן שאין איסור בצילום עצמו במצלמה, כיון שהצורה נרשמת מאליה על ידי פעולות המצלמה ואין זה בגדר ׳לא תעשון׳ (שו״ת שבט הלוי ח״ז סי׳ קלד), וכן יש לצדד להתיר לפי זה לצלם החמה לפני שקיעתה כמו שעושין על יד הים, ומכל מקום יש איסור להשהות תמונה זו, שהרי בחמה לכל הדעות יש איסור גם בשאינה בולטת או שוקעת [שו״ת שבט הלוי שם, וראה שם עוד לענין ציור השמש והירח והכוכבים בגני הילדים, ובדבר עשיית עוגיות בצורות אלו].

ויש מתירים צילום אדם במצלמה על פי מה שכתב בשו״ע (שם ס״ז) שיש מי שאומר שלא אסרו בצורת אדם ודרקון אלא דוקא בצורה שלימה בכל איבריה, אבל צורת ראש או גוף בלא ראש אין בה שום איסור לא במוצאו ולא בעושה, וכתב הרמ״א שכן נוהגין. ולפי זה יש להתיר צילום תמונת אדם במצלמה כשאין מצלמים את כל האדם. אך בשו״ת שאילת יעב״ץ (שם) הוכיח בכמה ראיות שגם צורת פרצוף לבדה אסורה, וכן נקט בשו״ת דברי מלכיאל (שם). וכן נקטו כמה פוסקים למעשה שראוי להחמיר שלא להצטלם במצלמה, וצווחו על מה שנהגו העולם להקל בזה, ולא התירו אלא בהפסד מרובה ועל ידי נכרי ושלא יצלמו את כל הגוף [דברי מלכיאל שם. וראה שו״ת לחם רב סי׳ טו], והביאו גם מדברי המקובלים שנמשך על הצורות הללו רוח טומאה ושומר נפשו ירחק מהם (דברי מלכיאל שם, ערוך לנר חגיגה ג).

נד:

ברכת הדיוט

ישראל הללו שברכתן ברכה וקללתן קללה. בכמה מקומות מצינו בדברי חז״ל שאין לאדם להקל בברכת הדיוט, ואמרו ׳לעולם אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך שהרי שני גדולי הדור ברכום שני הדיוטות ונתקיימה בהן, ואלו הן דוד ודניאל דוד שברכו ארונה שנאמר ׳ויאמר ארונה אל המלך ה׳ אלו׳ ירצך׳, דניאל שברכו דריוש שנאמר ׳אלהך די אנת פלח לה בתדירא הוא ישיזבינך׳ (מגילה טו. ועוד). ומכל מקום כתב בפני יהושע (ברכות מז: ד״ה והעומק) שלא נאמר ענין זה אלא במי שהדיוט ברכו שאל לו לזלזל בברכתו של ההדיוט, כיון שתצמח מברכה זו

צורות של ד' פנים או של שמשין שבמדור העליון

אסור לצייר צורות שבמדור שכינה, כגון ד' פנים ביחד וכן צורות שרפים ואופנים ומלאכי השרת [דהיינו שמשין שבמדור האוצר החכמה] וכן צורת אדם לבדו, כל אלו אסור לעשות אפילו הם לנוי. ואם עובד כוכבים עשאם לו אסור להשהותם[ב].

נה.

כיצד מזה

כל אלו ההזיות לא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף[א].

כיצד מונה

היה מונה אחת ואחת, אחת ושתים, ומונה קודם המספר המועט תחילה[ב]. והטעם שמונה באופן זה שמא ישכח וימנה הזייה ראשונה מכלל השבע[ג].

שופרות לקיני חובה

כתב הרמב"ם (שקלים פ"ג ה"ג): שלישית לכל מי שיש עליו קרבן שתי תורים או שני בני יונה אחד עולה ואחד חטאת משליך דמיהן לתיבה זו[ד].

נה:

שלש עשרה שופרות שהיו במקדש

י"ג שופרות היו במקדש ראשונה לשקלי שנה זו, שניה לשקלי שנה שעברה, שלישית לכל מי שיש עליו קרבן שתי תורים או שני בני יונה אחד עולה ואחד חטאת משליך דמיהן לתיבה זו, רביעית לכל מי שיש עליו עולת העוף בלבד, חמישית למי שהתנדב מעות לקנות בהם עצים למערכה[ה]. ששית למי שהתנדב מעות ללבונה[ו]. שביעית למי שהתנדב זהב לכפורת[ז]. שמינית למותר חטאת כגון שהפריש מעות לחטאתו ולקחו חטאת והותיר מן המעות, ישליך השאר לתוכה, כר"א ולא כריו"ח אף שיש נפק"מ לאיסור תורה, אם לא מנה ולא טעה, כתב הלחם משנה שכיון שבירושלמי כתבו בשם רבי יוחנן הטעם שמא ישכח וא"כ בדעת ר"י נחלקו הבבלי והירושלמי, ובדעת ר"א לכו"ע יש את הטעם שמא ישכח לכך פסק הרמב"ם כן. ובחוות יאיר (סו"ס סי' נד) כתב שהטעם שפסק הרמב"ם כן משום דבתורת כהנים סתם כוותיה. **[ד] ובערוך לנר** (סוכה כג:) הקשה שלמסקנת הגמרא (ע"ב) משמע שהטעם שחכמים ס"ל שהיו שופרות לקיני חובה הוא או משום שיש ברירה, או משום שס"ל שאין לחוש שמא ימות, וקשה שהרמב"ם פסק (תרומות פ"ט ה"ח) באומר הרי זה גיטך שחוששים שמא ימות. וברמב"ם (מעשר פ"ו ה"ח) פסק שבדאורייתא אין ברירה. ולכאורה אם אין ברירה וגם יש חשש שמא ימות היאך היו עושים שופרות לקיני חובה. ותירץ שהרמב"ם אף שפסק שחוששים שמא ימות היינו דוקא לזמן מרובה אבל לזמן מועט אין חוששים שמא ימות, ורק ר"י חשש גם לזמן מועט כמו שחשש שמא תמות אשתו של כה"ג. וראה ילקוט ביאורים. **[ה] וכתב** הרמב"ם (מעשה הקרבנות פט"ז ה"ג) שהמתנדב עצים לא יפחות משני גזירים עביין כמחוקות [מחק גודש סאה] וארכן אמה. ואם אמר הרי עלי עץ מביא גזר אחד ארכו אמה ואם רצה להביא דמי העצים יכול. **[ו] וכתב** הרמב"ם (מעשה הקרבנות שם) שהמתנדב ללבונה צריך להביא לא פחות מקומץ. והתוס' (מנחות קו:) הביאו שבירושלמי שקלים נחלקו האם משערים ביד הבעלים או ביד הכהן. **[ז]** ורש"י ביאר דהיינו מי שהתנדב זהב למזרקות, שהם נקראים כפורי זהב, כמו שכתוב בעזרא (ו ט). וראה ילקוט ביאורים.

פניני הלכה

השלום כיון שענין של חוצפה הוא, עיי"ש.

ובתועלת ברכת ההדיוט נשאל הרשב"א (משובה ח"ו סי' תת, ח"ה סי' נ, מיוחסות לרמב"ן סי' רפו) וכתב ששאלה זו היא מדעת הפילוסופים הסוברים שאין הכל תלוי אלא בחוק הטבע ואינם יכולים להבין סגולות ודברים נעלמים, אך הסכמת חכמי התורה אינה כן אלא שיש בכל דבר סגולות ודברים נעלמים וכך מועלת ברכת הדיוט גם כן, וכתב שיש בדברים סודות על פי הקבלה. ובספר אמרות יצחק (תניינא סי' כח) דן אם כשצריך אדם לברכה עליו להקפיד ללכת לחכם וצדיק דווקא או שיכול להסתפק בברכת הדיוט, והביא האגה מדברי המדרש רבה (רות פ"ו סי"ד) שאמר רבי חוניא מברכותיהן של נשים לא נתקעקעה ביצתו של דוד בימי עתליהו, הרי שגם ברכת נשים מועלת הרבה.

אולם הנצי"ב במרומי שדה (מגילה טו.) כתב שלא אמרו שברכת הדיוט צריך להחשיבה ולא תהא קלה אלא בברכותיהם של גויים כמו ארונה היבוסי ודריוש, אך בברכתו של ישראל אין שייך כלל ענין זה של ברכת הדיוט וודאי שיש תועלת גדולה בברכה זו, והוכיח כן ממה שאמרו בגמ' שכשבאו השונאים והחריבו את בית המקדש נכנסו וראו שני הכרובים מעורים זה בזה, הוציאום לשוק ואמרו ישראל הללו שברכתן ברכה וקללתן קללה יעסקו בדברים הללו, ומבואר בזה שגם הגויים ידעו סגולת ישראל שברכתם תמיד ברכה וקללתם קללה מבלי לחלק בין הדיוט לגדול [וראה אור ישראל (כו גמילתי דתמיהי) וזאת ליהודה (סי' כה) שדנו בדברי הגמ' (ברכות ז.) שגם ברכת רבי ישמעאל בן אלישע נחשבת שם לברכת הדיוט לקב"ה אף שהיה ישראל, עיי"ש].

נה.

בכתיבת התאריך בגט ובספירת העומר, אם להזכיר קודם מנין המרובה או המועט

תנו רבנן אחת אחת ואחת שתים וכו' דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר אחת אחת ואחת שתים ואחת וכו'. הגמ' מבארת שלא נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה אלא כל אחד דיבר לפי מנהג מקומו. ופירש רש"י (ד"ה מר) [לפי גירסתו היפך מגירסת הגמ' לפנינו] שבמקומו של רבי מאיר היו מונים מנין כלל תחילה ואחר כך פרט, כגון עשרים ואחת עשרים ושתים, ובמקומו של רבי יהודה היו מונים פרט תחילה, כגון שתים ועשרים שלש ועשרים. והרמב"ם (מעשה יום הכיפורים פ"ג ה"ה) פסק שהיה מונה אחת ושתים ומנין המועט קודם כרבי מאיר לפי גירסתנו, וכן הונהג באמירת סדר העבודה בתפילת מוסף של יום הכיפורים.

ולענין כתיבת התאריך בגיטין כתב הבית יוסף (אה"ע סי' קכו) שמלשון הסמ"ק (מ' קפד) משמע שבין במנין הימים ובין במנין השנים מעשרים ואילך יכתוב המנין הגדול קודם, ובהגהות מרדכי (סוף גיטין סי' תנד) כתב שבמנין הימים יכתוב מנין הקטן קודם עד שיגיע לעשרים ומכאן ואילך המנין הגדול קודם, ולא ביאר איך יכתוב במנין השנים, ומדברי הכל בו (סי' עו) נראה שבין בימים ובין בשנים מנין המועט קודם, ומדברי הטור נראה שבימים מנין המועט קודם ובשנים מנין המרובה קודם. וכדעת הטור פסק הרמ"א (שם ס"ה). והבית יוסף כתב דנראה שאין קפידא בדבר וכמבואר בסוגייתנו שהכל תלוי במנהג המקומות, וכן כתב הרמ"א (שם). ובמהרי"ל (מנהגים גיטין סי' יט) מובא שאמר שבירושלמי הובאו פסוקים לסייע לרבי מאיר ולרבי יהודה, ולפיכך נראה לו על שנוהגים לכתוב אחד ועשרים יום שנים ועשרים יום, אם שינה הסופר וכתב בעשרים ואחד בעשרים ושנים ונתן הגט בדיעבד יצא, כיון שהפסוקים מסייעים לשני הדעות.

ולענין ספירת העומר גם כן תלוי הדין בזה (בית שמואל שם ס"ק טו), וכתב בשו"ת אמונת שמואל שהעיקר כסתם משנתינו להקדים מנין המועט קודם, והוא כשיטת רבי יהודה לגירסת רש"י, אבל אם נהגו בני המקום כרבי מאיר יש לנהוג כדעתו ולומר מנין המרובה קודם. וכן כתב המגן אברהם (סי' תפט ס"ק ה) שבסוגייתנו מבואר שהכל לפי מנהג המדינה בחשבונם, ושבמדינתנו אף בלשון חול מזכירין מנין המועט קודם. וכן הכריע במשנ"ב (שם סק"ט) שיש לומר מנין המועט תחילה ושאין זה מעכב אלא לצחות הלשון בלבד.

נה:

לסמוך על סימון כתיבה שמחמתו לא יבוא להחליף

אלא לרבי יהודה לית ליה כתיבה. מסקנת הגמרא שכתיבה מועלת אף לרבי יהודה שלא יחליפו, אלא שחשש לדברים אחרים. והסיקו מכאן הפוסקים שאפשר לסמוך על הכתיבה שלא יחליפו לענינים שונים. וכתב הב"ח (או"ח סי' כמ ס"ג) שלא יעשה אדם שני תיקים אחד לתפילין של ראש ואחד לתפילין של יד ויכתוב על זה של ראש ועל זה של יד, כיון שחוששים שמא יטעה ויטול קודם השל ראש שאין כתיבה מועלת, אלא יעשה תיק אחד ארוך וצר ויניח השל ראש בפנים והשל יד בחוץ ובאופן זה ודאי לא יבא לטעות. אך השערי תשובה (שם ס"ק ד) כתב שאין לחוש לזה ואפשר לסמוך על הכתיבה וכמו שמבואר בסוגיין.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ו סי' קה) מובא שהרה"ק ר' שמואל מסלונים עשה קופות מעות רבי מאיר בעל הנס לצורך כולל רייסין שבטבריה, והיה מחלקם גם במקומות שהיו קופות של כוללים אחרים, והיו שטענו שיש לחשוש שמא יבואו האנשים להחליף בין התיבות, וכשירצו לתת מעות בקופה אחרת יתנו בטעות מעות בקופת כולל רייסין. והרה"ק הנ"ל טען שהוא עושה הרבה עניני היכר בין הקופסאות ומדביק עליהם פתקאות עם תמונות אחרות ועל ידי זה לא יטעו בין

תשיעית למותר אשם, עשירית למותר קיני זבים וזבות ויולדות, אחת עשרה למותר קרבנות נזיר, שתים עשרה למותר אשם מצורע, שלש עשרה למי שהתנדב מעות לעולת בהמה[ח].

דין שולח חטאתו ממדינת הים

השולח חטאתו ממדינת הים, מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים, במה דברים אמורים בחטאת העוף, או בחטאת בהמה של אשה שאינה בת סמיכה כמו שביארנו, אבל אשם ודאי שמתו בעליו, ושכפרו בעליו, ירעה עד שיפול בו מום וימכר ויפלו דמיו לנדבה, שכל שבחטאת תמות באשם ירעה עד שיפול בו מום ויפלו דמיו לנדבה[ט].

האם יש ברירה באיסור שנתערב בהיתר

כתב הטור (יו"ד סג) שאם ארג בבגד צמר חוט אחד של פשתן ואינו ניכר, יצבענו ויהיה ניכר ויסירנו שאין הצמר והפשתן עולין בצבע אחד, או ינתק חוט אחד ממנו והוא מותר שאנו תולין לומר שהסיר החוט של כלאים. ודוקא בכלאים דרבנן אבל בכלאים דאורייתא אין תולין להקל בספיקן. ובבית אפרים (סו"מ יו"ד סי' ע) **הביא שיש שרצו לבאר דין הטור על פי דברי התוס'** (תמורה ל.) שכל דבר שהאיסור הוא רק לאחר שהתערב אפשר לומר בו ברירה, אף שיש בתוכו איסור. אך דחה שדוקא במקום שלא חל שם איסור עד לאחר שהתערב ובשעה שחל שם איסור כבר היה מעורב ולא ניכר איזה הוא משא"כ אם הדבר היה מופרד קודם ובשעת התערובת חל האיסור בכה"ג ודאי אסור[י].

נז.

ברירה בראורייתא

מי שהיו לו מאה לוגין של טבל גמור ואמר שני לוגין שאני עתיד להפריש מהן הרי הן תרומה ועשרה מעשר ראשון ותשעה מעשר שני, כל זמן שלא הפריש את התרומות ומעשרות אסור לו עדיין לשתות ואין סומכים על מה שישאיר אח"כ ונאמר שהוברר למפרע שמה שנשאר הוא התרומה כיון שבדאורייתא[א] אין ברירה[ב].

ודעת הר"י (מלחמ מו: מוד"ס ממר רב הונא) **שאף בדאורייתא יש ברירה. וכתב הסמ"ג** (עשין קלה) **שלדבריו הטעם שאין סומכים על מה שישאיר אחר שתייתו משום** שחוששים שמא יבקע הנוד.

נו:

אמירת סדר העבודה ע"י השליח ציבור

במוסף של יוה"כ אומר הש"ץ את סדר העבודה[ג].

[ח] **רמב"ם** (שקלים פ"ג ה"ג). [ט] **רמב"ם פסולי המוקדשין** (פ"ד ה"ד). על פי הגמרא (גיטין כח:). וכתב המשנה למלך שהטעם שהרמב"ם לא חילק בין זקן שהגיע לגבורות או לא הגיע לגבורות דס"ל כתירוץ התוס' (ד"ה דתנן) שדוקא בגט חילקו כן משום חומרת אשת איש אבל בשולח חטאתו לא החמירו כן, וראה ילקוט ביאורים ביאור התוס'. [י] **ועי"ש** באריכות שכתב ליישב דעת הטור. [א] **וכתב** בספר הישר (מהדורת תקעמ) **וכן כתב הרמב"ן** (ב"מ פח.) **בשם ר"ת**, שאף שלקוח אינו חייב מדאורייתא מכל מקום בדבר שעיקרו מן התורה כגון דגן תירוש ויצהר חשיב כמו דאורייתא ואין ברירה. אך הרמב"ן שם כתב שלקוח פטור דוקא אם המוכר גמר מלאכתו על דעת למכור אך אם רק אח"כ נמלך חייב גם הלוקח מדאורייתא, עי"ש. [ב] **רמב"ם** (מעשר פ"ו ה"ח). והטעם לחלק בין דאורייתא לדרבנן, כתב החתם סופר (בילה י.) בשם הפוסקים משום שאנו מסתפקים אם נפסק להלכה שיש ברירה או שאין ברירה, ולכך בדרבנן מקילים שיש ברירה ובדאוריתא מחמירים שאין ברירה. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל (מהק ד' סו"מ סי' ג) שבממונות אף בדברים דאורייתא אמרינן יש ברירה, עי"ש. [ג] **שו"ע** (סו"מ סי' תרכז ס"ד). וכתב בב"י שהמקור הוא מסוגיין שהשליח ציבור שירד לפני התיבה היה אומר את סדר העבודה.

פניני הלכה

הקופות. ובתשובתו חיזק המהרש"ם דברי הרה"ק מסלונים והוכיח מסוגייתנו שאין לחוש לטעות ויכולים לסמוך על הכתיבה, והוסיף עוד להוכיח ממקומות אחרים שסומכים על הכתיבה.

נו:

אמירת סדר העבודה ביום הכיפורים

ההוא דנחית קמיה דרבא וכו'. רש"י פירש (ד"ה ההוא) שהיה זה בעת שהיה בעל התפילה אומר סדר יום הכיפורים בתפילה כדרך שאנו אומרים, ומבואר שכבר בזמן הגמ' היה נהוג לומר את סדר העבודה בתפילת יום כיפור. וכתב בעל העיטור (עשרת הדברות הל' יוה"כ דף קמ.) דמוכח שהיו נוהגים לומר את סדר העבודה בלשון משנה צח וברור וכדוגמת סדר העבודה שחיבר יוסי בן יוסי המתחיל אתה כוננת [הנהוג בזמנינו בנוסח ספרד. וראה בית יוסף (סי' תרכז ד"ה ויאומר) שהאריך בהגדות סדר זה], שאם היו אומרים אותו בלשון מליצה לא היה רבא יכול לדייק ממנו אם ההלכה כרבי יהודה או כרבנן. והביאו הריטב"א בסוגייתינו (ד"ה ההוא). ובשבלי הלקט (סי' זכ) כתב שאומר סדר עבודה אתה כוננת או סדר אחר על שם ונשלמה פרים שפתינו ויש שרגילין לשנות משניות יומא. ויש שהבינו בכוונתו שמנהגם היה לשנות משניות יומא בתפילת מוסף בתורת סדר העבודה.

ונתחבבה על העם אמירת סדר העבודה עד שהיו אומרים אותה בכל תפילות היום, שחרית מוסף ומנחה. ובסידור רב סעדיה גאון כתב שמעיקר הדין אין צריך לומר סדר העבודה אלא במוסף, אך מאחר שקבלו הרוב את המנהג לומר סדר העבודה בכל התפילות, כתב שם שלשה פיוטים שונים של סדר העבודה. ובתשובות רב נטרונאי גאון (שו"ת סי' קפז) כתב לומר אתה כוננת במוסף ולא במנחה ובשחרית, וכן הוא מנהג שתי הישיבות הגדולות שבבבל. ובאמת באור זרוע (ס"ג סי' רפח) הביא שנהגו מקצת העם לאומרו בכל שלושת התפילות, וכתב שאין צריך לאמרו אלא במוסף. והרי"ץ גיאת (הלכות יוס הכפורים עמוד פז) הביא דברי רב נטרונאי, והביא עוד תשובה מרב האי גאון בשם רב עמרם גאון שלא לומר סדר העבודה אלא בתפילת מוסף, וכתב שבזמנו של רב עמרם גאון לא היה נודע לא בנהרדעא ולא בסורא לומר סדר עבודה אלא במוסף כדרך שאין אומרים סדר קרבנות היום לא בשבתות ולא בימים טובים ולא במועד ולא בראשי חדשים אלא במוסף, אבל בבגדד מתוך שחביב עליהם דבר זה היו אומרים גם בשחרית, ומר רב האי גאון בן מר רב דוד שהיה דיין בבגדד שנים רבות לפני גאונותו לא היה יכול להניאם ממנהגם, ורב האי היה הגאון הראשון שהיה גר בבגדד ולא הצליח לבטלם ממנהג זה ולכן גם כל הגאונים שאחריו שגרו בבגדד שתקו והניחו לעם להחזיק במנהגם לומר סדר העבודה גם בשחרית, ועל כן הנוהגים כך ימשיכו במנהגם.

ובסדר רב עמרם גאון (מוסף יוס הכיפורים ד"ה ושליח צבור) כתב שהרבה נוסחאות יש בסדר העבודה, יש אומרים שבעת ימים, ויש אומרים אזכיר סלה, ויש אומרים אתה כוננת, ויש אומרים אצלצל, ויש אומרים אשנן. וכולם שוים ויש בהן הזאות ווידויים והן חובת היום וסדר עבודות.

וגדולי הפוסקים הפליגו בענין אמירת סדר העבודה בתפילת מוסף שהוא כדוגמת עבודת הכהן גדול בזמן שבית המקדש היה קיים, וכתב בכף החיים (סי' תרכז ס"ק יט) שיכוין השליח ציבור שהוא במקום הכהן הגדול ויחזור בתשובה שלמה ויכוין לכפר על העם, ובמנהגי מהרי"ל (הלכות יוס כיפור אות יט) כתב שהעיד מוה"ר משה נאימרק על מהר"מ סגל כשהיה אומר ביום הכיפורים אנא השם היה משמיע את קולו ברם, כמו שהיה עושה הכהן הגדול שהיה קולו נשמע ביריחו (ילקוט יומא כ:). ועוד הובא שם שמהר"י סג"ל כשהיה אומר כורעים ומשתחוים ומודים ונופלים על פניהם, היה עושה לכל דיבור מעשהו, שכרע על ברכיו והיה משתחוה ונופל על פניו, והציבור כולם היו אומרים גם כן עמו ועושים כמוהו.

הוצאת שני ספרי תורה

אימא הניח דם השעיר ונטל דם הפר. כתב באור זרוע (ס"ג סי' מח) שכשחל ראש חודש או יום טוב בשבת שמוציאים שני ספרי תורה, יש דעות שונות אם יש להוציא את כל ספרי התורה יחד או שאין להוציא אלא אחד ואחר שיגמרו לקרות בו יחזירוהו ויוציאו השני, שמדברי הרמב"ם (תפילה פי"ג הט"ו) נראה שיכולים להוציא בזה אחר זה ויכולים גם להוציא כולם בבת אחת, ובירושלמי (יומא פ"ז ה"ה, מגילה פ"ד ה"ה) ומסכת סופרים (פי"ו ה"ג) מבואר שצריך תחילה להחזיר הספר הראשון ורק אחר כך יוציאו את השני. וכתב שמנהגינו להוציא שני ספרי התורה יחד ובחור אחד יושב על הקטידרא בזמן שקוראים בספר הראשון ומחזיק הספר השני בידו, ובגמר הקריאה בספר הראשון צריך הש"צ לקבל תחילה הספר השני מיד הבחור ורק אחר כך יתן את הספר הראשון בידו ולא להיפך. והוכיח כן מדעת רבי יהודה בסוגייתנו שלא היה בהיכל אלא כן אחד שעליו היה הכהן הגדול מניח את דם השעיר ודם הפר כשהיה מזה מדמם בקודש, ואמר רבי יהודה שתחילה היה נוטל דם הפר מהכן ורק אחר כך היה נותן עליו את דם השעיר, הרי שתחילה יש ליטול את הדם שרוצים להזות ממנו עכשיו, ורק אחר כך להניח הדם שסיימו כבר להזות ממנו. וכך גם בספרי תורה יש ליטול קודם את ספר התורה שרוצים לקרות בו עכשיו ורק אחר כך להניח את הספר שסיימו לקרות בו.

אך בשו"ת מנחת יצחק (ס"ג סי' קיז) תמה איך אפשר להוכיח כן מדברי רבי יהודה, שהרי כיון שלא היה אלא כן אחד ודאי מוכרחים היו ליטול קודם את דם השעיר שהיה עליו ורק אחר כך יכלו להניח עליו את דם הפר, שאם לא יטול קודם את דם השעיר לא יהיה לו מקום להניח את דם הפר. ולדעת רבנן שהיו שני כנים הלא מבואר בגמ' שהיה מניח תחילה את דם הפר ואחר כך היה נוטל דם השעיר, ואם כן גם בספרי התורה יש להניח תחילה הספר הראשון ואחר ליטול את הספר השני, היפך מדברי האור זרוע. ובאמת המגן אברהם (סי' קמז ס"ק

היה מניח דם השעיר ונוטל דם הפר

אחר שגמר להזות דם השעיר בין בדי הארון היה יוצא ומניחו על כן הזהב השני שבהיכל, ואחר כך נוטל דם הפר מעל הכן ומזה ממנו על הפרוכת כנגד הארון שמונה הזיות ומניח דם הפר ונוטל דם השעיר ומזה ממנו על הפרוכת כנגד הארון שמונה הזיות[ד].

הוצאת שני ספרי תורה

כתב השו"ע (או"ח סי' קמז ס"ח) שביום שקוראים בשני ספרי תורה לא יפתחו את הספר השני קודם שיגללו את הראשון. וכתב המגן אברהם (ס"ק יח) בשם הדרכי משה שבירושלמי איתא שאין להוציא מהארון את הספר השני עד שיחזירו הספר הראשון למקומה, אך כתב שאין מנהגינו כן[ה].

[ד] **רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ד ה"ג). [ה] **ותמה** המג"א שבגמ' כאן משמע שצריך להניח דם השעיר קודם שנוטל את דם הפר, ולכאורה ה"ה שצריך להחזיר קודם הספר הראשון ואח"כ להוציא השני וכדברי הירושלמי. וכתב שיתכן והטעם בגמרא שמניח דם השעיר קודם הוא כדי שיטול דם הפר ביד ימין.

[א] הרמב"ם (הל' עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ה) לא פירש אם היו ההזאות נוגעות בפרוכת, וכן סתם אף לענין חטאות הפנימיות (הלכות מעשה הקרבנות פ"ה ה"ג) ולא פירש אם היו ההזאות נוגעות בפרוכת. והעיר המשנה למלך שהרמב"ם לא פירש דין זה, והוכיח מתוס' (זבחים טו. ד"ה אלא מעתה) שאין צריך שיגעו הדמים בפרוכת. וכתב השיח יצחק (עה. ד"ה אף על גלגו עב) שהרמב"ם כבר

נז.

האם נגעו הדמים בפרוכת

בהזאות של דם הפר והשעיר ביום הכיפורים, וכן בהזאות של פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה, לא היו צריכים הדמים לנגוע בפרוכת[א].

נתערבו לו הדמים כיצד יעשה

נתערב לו דם הפר בדם השעיר לפני שגמר להזות מהם, נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם פר, וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם שעיר, ונמצא שנתן את המתנות כסדרן והקדים את דם השעיר לדם הפר[ב].

ואם נתערבו הדמים במתנה אחרונה, נותן אחת למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה, לשם שעיר[ג].

ביאר דין זה במה שכתב (שם) לענין ההזאות שעל הכפורת, שמזה אותם סמוך לכפורת טפח. כן במה שכתב שאינו מזה לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף, וכפירוש רש"י במשנה שכאן נתבאר שאין הדמים נוגעים בפרוכת. **[ב] רמב"ם** (הל' עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"י). **[ג] רמב"ם** (שם) ולפנינו הגירסא שנתערבו במתנות אחרונות ופירש רש"י שהכוונה אחר שנתן אחת למעלה מדם הפר, וגירסתינו שנותן שבע למטה מדם הפר וכו', וכתב מהר"י קורקוס שכנראה גירסת הרמב"ם היא במתנה אחרונה וכו', ולענין הדין אין נפק"מ בדבר ולכו"ע כשנתערבו הדמים לאחר שכבר נתן חלק מהמתנות מדם הפר אינו צריך לחזור וליתן אותם אלא נותן מהתערובת לשם המתנות שעדיין לא

פניני הלכה

יא) כתב שזהו טעמו של הירושלמי שאין להוציא שני ספרי תורה יחד אלא להחזיר תחילה לארון את הספר שקראו בו ורק אחר כך להוציא את הספר השני, שהוא כדוגמת דם השעיר והפר לדעת רבנן שתחילה היה הכהן מניח את דם הפר ורק אחר כך היה נוטל את דם השעיר [וראה שם מה שכתב בדחיית הראיה לפי מנהגינו].

ומכל מקום אף שבהיכל היה הכהן מניח את הדם על הכן, יש שכתבו שבספר תורה אין ראוי להניחו על ספסל מיוחד אלא יחזיקנו בחור בידו, משום כבוד ספר התורה. ובמנחת יצחק (שם) כתב סמך לזה ממה שכתב השערי אפרים שלא יפה עושים האנשים שמוסרים הספר לאדם פחות ערך או לנער מנוער שאין זה כבוד התורה, ויש למסור את הספר לבן דעת, ויכולים למסרו גם למי שאינו מופלג בתורה ובלבד שהתורה חביבה עליו כדי לקרב את ההמון לתורה. ומטעם זה של כבוד התורה אין ראוי גם להניח הספר על ספסל. אך בטור (יו"ד סי' רפב) הובא שיש כסא שמניחים עליו ספר תורה, וכתב בספר שלחן הקריאה (סי' ז מפגרת השלמן אות ג) שהחיד"א כתב על הנוהגים להניח הספר על כסא מיוחד, שנכון הוא מאוד.

נז.

כל תוסיף כשעושה המצוה פעמים מספק

אלא אמר רבי ירמיה נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם הפר וחוזר ונותן וכו' לשם השעיר. התוס' ישנים (ד"ה נותן) הקשו מדוע אינו עובר באופן זה על בל תוסיף, ותירצו דכיון שעושה כן משום ספק, אין בזה איסור של בל תוסיף. וכן כתב הריטב"א (עירובין נו. ד"ה יאמר) שאין איסור בל תוסיף בהנחת תפילין בחול המועד אף לדעת הסוברים שחול המועד אינו זמן תפילין, כיון שהעושה מצוה מחמת הספק אינו עובר בבל תוסיף. וכן כתב בדעתו המגן אברהם (סי' לח סק"ג). וכן כתב עוד הריטב"א (סוכה לח: ד"ה ממר מר) לענין התקיעות שתוקעין בראש השנה מספק שאין בזה משום בל תוסיף כיון שמחמת הספק עושה כן, וכן כתב בשלטי הגבורים (ר"ה פ"ד) בשם הריא"ז שתוקעים בשופר ביום שני של ראש השנה ואוכלים בחו"ל מצה בליל שני של פסח, שכיון שאין עושים כן אלא משום ספק אין כאן משום בל תוסיף.

אך הטור (או"ח סי' לד) כתב שאלו המניחים ב' זוגות של תפילין, אחד של רש"י ואחד של רבינו תם, שאין בדבר משום בל תוסיף כיון שאין איסור אלא כשעושה בתפילין אחד ה' בתים אך כשמניח ב' זוגות תפילין אינו עובר. והקשה בקהלת יעקב (מערכת ל אות קסו) שהרי בלאו טעם זה לא שייך בל תוסיף כיון שעושה מחמת הספק. וכתב בשדי חמד (כללים מערכת ג סי' לה) שיתכן שהטור כתב כן לצאת גם דעת הסוברים שיש איסור בל תוסיף כשעושה מחמת הספק, והביא מהמהרש"ם (הובא בפרמות סיי סי' לח) שהוכיח מדברי המרדכי (מגילה פ"ק) שיש איסור בל תוסיף גם כשעושה מחמת הספק [וראה ערוך לנר (ר"ה כח: ד"ה שם היתן) שהביא מחלוקת ראשונים בדין זה].

קביעת מזוזות בבית מלון

ולפי"ז דן בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' קסה) בדבר מי שנמצא במקום החייב במזוזה, כמו מי שמתאכסן באכסניא יותר משלושים יום, ויש שם מזוזות שנקבעו על ידי בעל הבית אלא שספק אם המזוזות הללו כשרות, אם יכול לקבוע מזוזות חדשות כשרות נוסף למזוזות הפסולות או שמא יש לחוש משום בל תוסיף. ונקט בתשובתו כדעת הסוברים שהעושה מחמת ספק אינו עובר בבל תוסיף, ועל כן מסיק שמותר לקבוע מזוזות חדשות לצד המזוזות הישנות, וכן הביא מספר דרכי חיים ושלום (אות תתקסה) שהגאון בעל מנחת אלעזר בהיותו במקום מעינות באכסניא שהיה מוכן להתעכב שם יותר מל' יום והבעל הבית היה מקלי הדעת וקבע בפתחו מזוזות קטנות וידוע שרובם ככולם פסולים, וקבע המנחת אלעזר מזוזות אחרות ולא חשש לבל תוסיף.

הנחת מזוזות בימין ובשמאל

אולם בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' רפז) כתב שמי שמסופק אם צריך להניח מזוזה בימין הפתח או בשמאלו, אין לו להניח מזוזה בין בימין ובין בשמאל, כיון שגם כשמוסיפים מחמת הספק יש איסור בל תוסיף בדבר. והרבה אחרונים חלקו שאין איסור בל תוסיף בדבר כיון שעושה מחמת הספק [ראה שו"ת בנין ציון (סי' ק), שו"ת שאילת יעב"ץ (סי' ע) וכן עשה מעשה, שו"ת קנאת סופרים (סי' מ), ועיין עוד בשו"ת שלמת חיים (מ"ג יו"ד סי' קו - קמ)].

תפילין ומזוזות שכתבן בבת אחת - שם הקודש בם"ת שנכתב בבת אחת

בשו"ת מהרש"ם (מ"ה סי' ט) דן בספר תורה שנכתב בו שם הקודש בבת אחת, אם יש לפוסלו לדעת הסוברים ששם הקודש שנכתב שלא כסדרו פסול גם בספר תורה אף שכתיבת כל התיבות שלא כסדרן אינה פוסלת אלא בתפילין ומזוזות [ראה פניני הלכה להלן ס:]. והביא ראיה מסוגייתנו שדברים הצריכים להעשות בזה אחר זה ונעשו בבת אחת הרי הם כשרים כאילו נעשו בזה אחר זה. ממה שאמר רבא שאם נתערבו דם הפר ודם השעיר ביום הכיפורים נותן אחת למעלה ושבע למטה מהתערובת ויוצא ידי חובתו, ורבי ירמיה סובר שאין די בכך כיון שצריכים לתת מתנות הדם מהפר למטה לפני מתנות הדם מהשעיר למעלה, שנאמר 'וכלה מכפר את הקדש' ודרשו כלה דם פר ואחר כך דם שעיר. ומבואר שכל הפסול הוא רק מצד דרשה מיוחדת המלמדת דין מסוים במתנות הדם ביום הכיפורים לכלות קודם את מתנות דם הפר לפני שיתחילו במתנות דם השעיר, ולולא כן לא היה פסול בעצם במה שנתן המתנות שלא לפי הסדר ולא הקדימו דם הפר לדם השעיר, ואף שבעינן כסדרן במתנות דם הפר והשעיר. הרי מוכח שאף בדברים הצריכים סדר אם עשאם בבת אחת כשרים הם כאילו נעשו בזה אחר זה. והוא הדין בכתיבת השם, אף אם יש דין שצריך לכתבו כסדרו, אף על פי כן אם כתב בבת אחת כשר כאילו נכתב בזה אחר זה. אך הביא המהרש"ם מכמה מקומות שמוכח להיפך.

ובשו"ת אבני נזר דן בחקירה זו בכמה מקומות, והקשה שמסוגייתנו נראה שכשר כאילו עשאו בזה אחר זה, ואילו לענין השומע תקיעות שופר מתשעה אנשים יחד שכל אחד תקע תקיעה הנצרכת, ביארו התוספות (ר"ה לד: ד"ה מתשעה) שפסול כיון שלא שמע התקיעות לפי הסדר, ומבואר שדבר שצריך להיעשות לפי הסדר ועשאו בבת אחת אינו נחשב שעשאו לפי הסדר ופסול.

וחילק האבני נזר (או"ח סי' רנג סק"ד, שעט סק"ו, סו"ס ממד) שהדבר תלוי בטעם ובגדר הסדר הנצרך. שהעושה שני דברים בבת אחת נחשב כל אחד מהם כאילו עשאו אחר השני, ולכן המקדש שתי אחיות בבת אחת שתיהן אינן מקודשות כיון שכל אחת מהן כאילו נתקדשה אחר השניה ואין קידושין תופסים בה כדין מקדש אחות אשתו (קידושין נ:), וא"כ הדבר תלוי בכל מקום לפי ענינו. שבמקומות שכל ענינו של הסדר הוא רק שמצוה אחת צריכה להיעשות אחר השניה, אם יעשם בבת אחת

נז:

נתחלפו לו הכוסות כיצד יעשה

נתחלפו הכוסות ולא ידע אי זה כוס הוא הכוס של דם הפר ואי זה כוס הוא הכוס של דם השעיר נותן מאחד מהן אחת למעלה ושבע למטה, ונותן מן השני אחת למעלה ושבע למטה, וחוזר ונותן מן הראשון אחת למעלה ושבע למטה, ונמצא שבוודאי נתן מדם הפר ואחריו מדם השעיר[ז].

נתערבו מקצת הדמים להיכן נשפכים הדמים המעורבין

קיבל הפר (אהח 19/06/2018) בשתי כוסות, וקיבל דם השעיר בשתי כוסות, ונתערבו הדם שבכוס אחד של דם הפר בדם שבכוס אחד של דם השעיר[ח], מזה את כל ההזיות כמצותן מן הכוסות שלא נתערבו, ושופך שירי הכוסות שהזה מהן על היסוד, ואותן הכוסות שנתערבו ולא היזה מהם ישפכו לאמה[ט].

קיבל חטאת בכמה כוסות להיכן נשפכין כל הכוסות

חטאת שקיבל דמה בארבעה כוסות, ונתן מתנה אחת מכל כוס וכוס, שיירי ארבעת הכוסות נשפכין על היסוד שנאמר ואת כל דמה ישפוך אל יסוד מזבח העולה, ואם נתן את ארבע המתנות מכוס אחד, שיירי אותו הכוס נשפכין על היסוד ושאר הכוסות נשפכין לאמה[י].

נח:

סדר נתינת הדם של פר ושעיר של יוה"כ

אחר שעירה דם הפר לתוך דם השעיר[א], יצא מלפני הכפורת, ועמד לפני המזבח, בין המזבח למנורה[ב], ומקיף ברגלו ומזה על קרנות המזבח מבחוץ, ומתחיל מקרן מזרחית צפונית לצפונית מערבית למערבית דרומית לדרומית מזרחית[ג], ועל כל הקרנות היה נותן מלמטה ללמעלה, חוץ מן האחרונה שהוא

נתן מדם הפר, וחוזר ונותן מהתערובת לשם דם השעיר. **[ד] רמב"ם** (ענהת יום הכיפורים פ"ה ה"ח) על פי גירסת הכסף משנה בדבריו. אך יש גורסים בדבריו, נותן מאחד מהן אחת למעלה ושבע למטה, ונותן מן השני אחת למעלה ושבע למטה, וחוזר ונותן מן השני אחת למעלה ושבע למטה, וחוזר ונותן מן הראשון אחת למעלה ושבע למטה, וכתב הכסף משנה שצריך למחוק תוספת לשון זו, אמנם מהר"י קורקוס כתב לקיים את הגירסא וביאר שדעת הרמב"ם שאם מזה והוא מסופק אם ההזאת היא לשם הפר או לשם השעיר אינו יוצא בהזאה זו, וצריך להזות לשם הקרבן שמזה ממנו, ולכך מזה מתחילה מהכוס הראשון לשם הפר ומהכוס השני לשם השעיר, והזאה זו עלתה לו אם באמת הכוס הראשון היה דם הפר, אך אם הכוס הראשון היה דם השעיר והשני היה דם הפר, אינו יכול להסתמך על ההזאה שהיזה מהכוס השני לשם דם השעיר שתיחשב כהזאה מדם הפר, כיון שהיה בדעתו להזות לשם דם השעיר ולכך חוזר ומזה מהכוס השני לשם פר ומהכוס הראשון לשם השעיר, וצריך להזות שני פעמים מהכוס השני, וכדבריו כתב בשו"ת הרדב"ז (ח"ה סימן אוצר החכמה) **[ה]** והו"ד במעשה רקח. **[ה] לפי** גירסתינו בגמרא וראה ברמב"ם שגרס בדין זה כשנתחלפו לו הכוסות ולא נתערבו הדמים, וראה בשיח יצחק בביאור גירסת הרמב"ם. **[ו] רמב"ם** (שם הי"ג), ופסק כרב פפא שהדם שנתערב נחשב לדחוי, ואף שלכאורה רב הונא בריה דרבי יהושע חולק עליו פסק כרב פפא, כיון שאף רב הונא בריה דרבי יהושע לא אמרה אלא על דרך דחייה, (ר"י קורקוס, שם). ובמים חיים ובמי שלמה כתבו שהרמב"ם פסק כרב פפא משום שהיה גדול מרב הונא בריה דרבי יהושע, כמו שמוכח בפסחים (קיא:) שמסופר שם שרב פפא הלך בדרך לימין אביי, ורב הונא בריה דרבי יהושע הלך לשמאלו. **[ז] רמב"ם** (הלכות פסולי המוקדשין פ"ג הכ"ח). **[א] רמב"ם** (ענהת יום הכיפורים פ"ד ה"ג). **[ב] וכסה"מ** הביא תשובת הרשב"א שהקשה הרי צריך לצאת מכל המזבח ואיך עומד בין המזבח למנורה הרי המנורה היתה משוכה יותר לצד פנים. ועיין בילקוט ביאורים מה שביאר הרדב"ז בזה. **[ג] כ"כ** גם במעשה הקרבנות (פ"ה ה"ג) ופוסק כר' יוסי דמשנתינו, ועיין בילקוט ביאורים מה שביארנו שלכאורה סותר מה שפסק שהיה שתי פרוכות בביהמ"ק.

פניני הלכה

באמת יצא ידי מצוותו כיון שכל מעשה נחשב כאילו עשאו אחר השני. וכמו בסוגייתנו שאין חסרון שלא כסדרן במה שהיזה דם השעיר ודם הפר בבת אחת, כיון שדין הסדר כאן הוא להזות מדם השעיר אחר דם הפר, והרי הוא נחשב שפיר כאילו היזה דם השעיר אחר דם הפר. וכן יהיה הדין באוכל מצה ומרור בבת אחת שאין לפסול מטעם שצריך לאכול המרור אחר המצה [ראה פסחים (קטו.) שפסלו רק משום מצוות מבטלות זו את זו], כיון שכל דין הסדר הוא רק לאכול המרור אחר המצה, וכשאוכלם בבת אחת נחשב באמת אכל המרור אחר המצה. אך בתקיעת שופר אין הדין לשמוע שברים אחר תקיעה ותקיעה אחרונה אחר שברים, אלא דין הסדר בזה הוא לשמוע התקיעות דווקא כסדר הזה, שתקיעה אחת בתחילה מוקדמת לכל, ואחריה שברים, ואחריה עוד תקיעה. וא"כ כשתוקע בבת אחת שכל תקיעה נחשבת כאילו תקעו אותה אחר כל התקיעות, לא נתקיים הסדר הזה ולא יצא. ולפי"ז בכתיבת אותיות השם בבת אחת שדין הסדר הוא להקדים אות זו ואחריה לכתוב אות זו, דומה דינו לתקיעת שופר ולא להזאות הדם שבסוגייתינו. נמצא לפי דעתו של האבני נזר שאם יש דין סדר בזה לא תועיל כתיבה בבת אחת.

נח.

מין במינו אינו חוצץ

בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא וכו' מין במינו חוצץ או אינו חוצץ. בסוגייתנו מבואר שמין במינו אינו חוצץ, ואם הניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם אין המזרק החיצון חוצץ בין ידו למזרק שבו מקבל את הדם כיון ששני המזרקים מין אחד הם ומין במינו אינו חוצץ. ודנו האחרונים בגדר וטעם דין זה אם הוא משום שכיון שהחציצה היא מאותו המין הרי היא כמי שאינה ודינה כאויר, אך עדיין שני הדברים, דהיינו היד והמזרק הפנימי עומדים עדיין במרחק זה מזה, אלא שהמזרק החיצון חשוב כאויר ואינו חוצץ. או שמא כיון שהוא אותו מין הרי הוא בטל ונעשה כחלק ממינו ואינו חוצץ, וגם אויר אין כאן כגון בסוגייתנו שני המזרקים חשובים כמזרק אחד כיון שמין אחד הם ולכן אין חציצה [תפארת ישראל זבחים פ"ג ועוד הרבה אחרונים].

ותהיה נפקא מינה מחקירה זו במקומות שלא די בהם שלא יהיה דבר זר חוצץ בין שני הגופים אלא צריך שיגעו אחד בשני ואף אויר לא יבוא ביניהם, וכמו שיבואר להלן. כיוצא בזה דן הברכי יוסף (או"ח סי' מ"ו סק"ח) לענין תפילין ובגדי כהונה, שבהם לא די שלא יהיה דבר זר חוצץ בין גופו לבגדי הכהונה והתפילין, אלא צריך שיהיו 'על בשרו' בבגדי כהונה ו'על ידך' ו'בין עיניך' בתפילין. ועל כן כתב שאף שמים אינם חוצצים מכל מקום בתפילין ובבגדי כהונה הרי הם חציצה כיון שסוף סוף אין התפילין והבגדי כהונה מונחים על גופו, והוא הדין לחציצת מין במינו בהם [וראה שערי תשובה (או"ח סי' מ"ו סק"ה) לענין חציצת מים בתפילין, וראה עוד שו"ת תורה לשמה (סי' י"ג) לענין חציצת מין במינו בתפילין]. וכן נחלקו הפוסקים לענין כריכת רצועת התפילין תחת התיתורא של תפילין של יד, שאם נאמר מין במינו אינו חוצץ אין רצועת התפילין חוצצת כיון שהיא של עור וממין התפילין היא, אך אם עדיין אינו חשוב כמונח על היד יהיה אסור לכרוך הרצועה תחת התפילין של יד. וכן דעת הרבה פוסקים לחומרא [ראה שו"ת אבני נזר (או"ח סי' י"ד), שו"ת טוב טעם ודעת (מ"ג סי' רמ"ה)], **וכן** כתב המשנה ברורה (סי' מ"ו ס"ק י"ד) כתב שלכתחילה נכון להחמיר שלא לכרוך הרצועה תחת התפילין.

בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' ק') דן בשאלה זו לענין בכור שיילדוהו באמצעות מלקחיים שחצצו בין ראשו לרחם, אם נחשב הבכור פטר רחם וחייב בבכורה או שמא מאחר ולא נגע ברחם כיון שהמלקחיים חצצו בינו לדפני הרחם אינו פטר רחם ואינו חייב בבכורה. ודן לומר שכיון שאין האשה מקפדת עליהם דינה כדין מין במינו שאינו חוצץ, אלא שלדעת הסוברים שאף שמין במינו אינו חוצץ מכל מקום אינו חשוב כנוגע והמלקחיים חשובים כאילו הם אויר באמצע, א"כ לענין בכורה אין די במה שאין חציצה אלא צריך נגיעה ממש, והביא כן מדברי הרמב"ן שלענין בכורה אף מין במינו חוצץ כיון שסוף סוף אינו כנוגע. אך כתב בחלקת יעקב להוכיח מסוגייתנו שגדר מין במינו אינו חוצץ הוא שהחציצה בטלה אצל מינה, ממה שאמרו שאם עמד על גבי רגל חבירו הרי זו חציצה אף שהוא מין במינו, כיון דשאני רגל שאין יכול לבטלה עד שיגמור חבירו את העבודה. הרי מבואר שדין מין במינו הוא משום שבטל אל הדבר השני ולכן כשאינו יכול לבטלה הרי הוא חוצץ.

נח:

אם העביר המצוה הקודמת לו מה דינו

דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצות. בהרבה מקומות בהלכה מצינו להכלל שאין מעבירין על המצוות, ועניינו שאם נזדמן לאדם לעשות מצוה במקום אחד ויכול גם לעשותה במקום אחר צריך לעשותה במקום הראשון שנזדמנה לו. ומכלל זה בציעת לחם משנה על החלה העליונה כיון שהיא מזדמנת תחילה (מג"א סי' רעד סק"ח), הנחת הטלית בתיק הטו"ת לפני התפילין כדי שלא יפגע בתפילין קודם ויצטרך להניחם לפני הטלית משום שאין מעבירין על המצוות (שו"ע סי' כה ס"ח), ועוד הרבה הלכות. ודנו הפוסקים בדיעבד כשעבר על המצוה והגיע למצוה השניה, אם צריך לחזור וליטול המצוה הראשונה, או שמא לא נאמר דין אין מעבירין על המצוות אלא לכתחילה ולא בדיעבד.

והתוספות (מגילה ו: ד"ה מפתנר) באחד מתירוציהם בשם רבינו יהודה כתבו שדין אין מעבירין על המצוות לא נאמר אלא לכתחילה ולא בדיעבד. אך בטורי אבן (שם) כתב להוכיח מסוגייתנו שדין זה הוא גם בדיעבד ודלא כדעת רבינו יהודה. ממה שפירשו בגמ' לדעת רבי עקיבא שסדר מתנות הדם ביום הכיפורים על המזבח החיצון, דרך שמאל, מזרחית דרומית מערבית וכו', ופירשו באחד הדרכים שסובר דמעיקר הדין היה לכהן להזות תחילה על קרן מערבית דרומית כיון שבה הוא פוגע בתחילה שהיא הסמוכה לו ביותר ואין מעבירין על המצוות, אלא שמהפסוק אנו למדים שתחילה יש להזות על קרן דרומית מזרחית תחילה, ומכל מקום כיון שכבר נתחייב להזות בתחילה על הקרן המערבית דרומית כיון שבה פגע בתחילה, צריך הוא לחזור אליה לפני שהוא מזה על שאר

קרן דרומית מזרחית שהיתה לפניו שהוא נותן מלמעלה למטה[ו], כדי שלא יתלכלכו בגדיו. וחותה הגחלים והאפר שבמזבח הזהב הילך והילך עד שמגלה זהבו, ומזה מדם התערובת על טהרו של מזבח שבע פעמים בצד הדרום[ח], במקום שסיים לתת את המתנות על הקרנות, ויוצא מההיכל ושופך שירי הדם על יסוד מערבי של מזבח החיצון.

סדר נתינת הדם בקרבן חטאת

בקרבן חטאת שהיה מזה על קרנות המזבח החיצון, היה עולה בכבש ופונה לימינו ומהלך על הסובב ונותן בקרן דרומית מזרחית תחילה[ז] ואח"כ בקרן השניה הסמוכה לה שהיא קרן מזרחית צפונית ואח"כ צפונית מערבית ואח"כ מערבית דרומית ועל יסוד אתה הקרן שהשלים בה המתנות הוא שופך את שירי הדם[ט].

שהיו שני נקבים שמהם יורד הדם

בבית המקדש היו בקרן מערבית דרומית שני נקבים כמין שני חוטמין דקין והן הנקרין שיתין שהדמים היו יורדים בהן ומתערבין באמה ויוצאין לנחל קדרון[י].

[ד] כר' אליעזר במשנתינו וביאר הכסף משנה הטעם כיון שר' מאיר ור' יהודה חולקים לשיטתו (לקמן נט.) פסק כוותיה. ומה שכתב האחרונה שבפשטות הראשונה היא היתה לפניו ועליה היה צריך ליתן מלמטה ללמעלה, עיין מה שכתבנו בזה בילקוט ביאורים. **[ה] ומה שכתב** (ממעשה הקרבנות פ"ה ה"ג) שהיה מזה באמצעו של המזבח, וכאן כתב שהזה בדרומו, ביאר המהר"י קורקוס שכוונתו באמצעו שלא על הקרנות ואה"נ נתן בצד דרומו. **[ו] רמב"ם** (ממעשה הקרבנות פ"ה ה"י). כמבואר במשנתינו מקום שהוא מתחיל במזבח החיצון דהיינו בקרן דרומית מזרחית שם היה גומר במזבח הפנימי, שבמזבח הפנימי היה מתחיל בקרן מזרחית צפונית והיה מסיים בקרן דרומית מזרחית. **[ז] וביאר** בשיח יצחק מה שכתב הטעם מקום שהוא גומר לא זו הטעם שמבואר בגמ' טעם אחר כיון שלומדים ירידתו מההכבש מיציאתו מההיכל שנותן בסמוך לו, כמבואר לקמן (נט.). **[ח] רמב"ם** (הל' הקדמת פ"ג ה"י).

פניני הלכה

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' יד) ביאר סברות המחלוקת בזה, שלדעת הטורי אבן גדר דין דאין מעבירין על המצוות הוא קביעות מקום למצוה, שהמקום הראוי למצוה נקבע לפי המקום שפגעו בו בתחילה, ולכן גם בדיעבד שעבר על המקום הזה צריך הוא לחזור ולקיים המצוה במקומה הראוי. אך לדעת רבינו יהודה אין דין אין מעבירין על המצוות קובע את מקום המצוה, ואינו אלא משום כבוד המקום או המצוה לעשותה במקום שפגעו בו בתחילה ולא לעבור ולחפש מקומות אחרים או להשהות את המצוה, אך כשעבר והגיע למקום אחר ודאי אין לו לחזור למקומו הראשון, שאם כן יעבור שוב על הדין דאין מעבירין על המצוות במה שיניח את המקום השני [וראה שם שיישב לפי זה את קושית הטורי אבן מסוגייתנו וחילק בין מקום אחד לשני מקומות, וראה גם חי' הנצי"ב שחילק בין קדשים לשאר מצוות, וראה דברי מלכיאל (ח"ו סי' ח) וחזון איש (זבחים סי' טו ס"ק ו-ג)].

פניה לימין - ממזרח לדרום או לצפון

שכל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח. לפני כארבע מאות שנה סערה הגולה בשאלת בירור דין זה שכל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין המובא בסוגייתנו. הרב שמואל אלגאזי חיבר ספר בשם תולדות אדם, ובו (סי' י) האריך להוכיח שמי שעומד ופניו למזרח וצריך להסתובב, כגון כהן בברכת כהנים או כל אדם בנטילת לולב וכל כיוצא בזה, צריך לקיים דין פניה לימין לא על ידי שיפנה לצד ימינו, אלא על ידי שיעקור את רגלו הימנית ויתחיל להסתובב לצד צפון שהוא לשמאלו, וכך יפנה מזרח צפון מערב דרום. וכן דעת עוד הרבה פוסקים [ראה לבוש וט"ז סימן קכח, תרנא, תרס, תרעו בארוכה, שו"ת זקן אהרן הלוי (סי' קעה), וכן פסקו רבינו עובדיה, ספורנו, הרמ"ע מפאנו (מאמר ימין ה' רוממה) ושו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' נח)]. כנגדם יצאו רוב הפוסקים להוכיח שהעומד ופניו למזרח צריך להסתובב לצד ימינו ולהסתובב מזרח דרום מערב צפון [ראה שו"ע ונו"כ בסימנים הנזכרים, שו"ת מהרי"ל (סי' מ), שו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' ח), והאריך בזה רבי יוסף ב"ר בנימין סאמיגה בספרו 'פירוש דרך ימין' שנתייחד לבירור נידון זה והסכימו לדבריו כמה מחכמי איטליה, וראה עוד שו"ת מעשה אברהם [אשכנזי] (סי' ג)].

והלבוש (סי' תרנח) הוכיח כדבריו בהרבה ראיות, ואחת מהן היא ממה שרוב בני אדם כשעומדים ופניהם למזרח ופונים עצמם, פונים מזרח צפון מערב דרום, כפי שיכול כל אחד לבדוק בעצמו כשינסה במקרה בלא כוונה, וראיה שזהו סדר הסיבוב הנכון. אך במלבושי יום טוב (נוסח שם סק"ח) דחה דבריו שאילו היו חז"ל אומרים שכל פינות שאתה פונה אינן אלא לימין היה מובן מזה כדברי הלבוש שבמציאות כל הפניות הן לימין וצריך האדם להשוות עצמו לטבע, אך עכשיו שאמרו לא יהא אלא לימין, אין זו קביעת מציאות הטבע אלא מצותם מצות מלך היא שלא על פי הטבע, ואדרבה מתוך הלשון מוכח שבאו החכמים לגזור עלינו שלא יהא אלא לימין, כאומר שלא יהא כרצונך וטבעך אלא לימין, וטעמם מבואר כי כל אשר נעשה פתגם המלך שלא כדרך טבע האדם אז יותר נראית עליו כי מעבודתו לאלוקים הוא עושה, באשר הוא שם כל מגמותיו שלא כדרכו ומנהגו.

אחת מראיות הלבוש וסייעתו הוא מסיבוב הכהן את המזבח החיצון בהזאת דם חטאת, שהיה עולה בכבש ופונה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית צפונית מערבית דרומית, הרי שהיה סיבובו כסיבוב מזרח צפון מערב דרום. וכתב המהרח"ש בשו"ת תורת חיים (ח"ג סי' ט) לדחות ראיה זו בחלקה על פי המבואר בסוגייתנו שנחלקו רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי בסדר מתנות הדם על קרנות מזבח הפנימי ביום הכיפורים, לדעת רבי עקיבא היה מתחיל מקרן מזרחית דרומית ומשם לדרומית מערבית צפונית מזרחית, ורבי יוסי הגלילי אומר שהיה מתחיל מקרן מזרחית צפונית ומשם לצפונית מערבית דרומית מזרחית. וביארה הגמרא בכמה אופנים טעמי מחלוקתם, ואחד מהאופנים הוא שהקפה ביד אין למדים ממזבח החיצון וצריך להקיף מזרח דרום מערב צפון, ונחלקו רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי אם הקפת מזבח הפנימי היתה ביד או ברגל. ונמצא שבמקום שצריכים להקיף ברגל כמו בהקפת הושענות סביב הבימה [ראה תה"ד (ח"ו סי' נח), ב"י (סי' קכח) ופרישה שם ודרישה (סי' תרנח)] וכן בנענועי לולב לדעת הסוברים שצריך גם להסתובב ברגלים ולא רק לנענע ביד, באמת יצדקו דברי הלבוש שצריך להקיף מזרח צפון מערב דרום וכבמזבח החיצון. אך בנענועי לולב לדעת הסוברים שאין צריך לנענע אלא בידיים, וכן בהדלקת נר חנוכה, יהיה הסדר להיפך [וראה עוד כעין זה בחתם סופר (או"ח סי' קפז)].

נט.

אמצע הוא הנקודה האמצעית או הכל חוץ מהקצוות

הזה ממנו על טהרו של מזבח וכו'. בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' ח) דן בדבר מי שכתב גט לאשתו וכתב שגט זה יהיה אם לא יבא באמצע הזמן עד יום פלוני, אם כשיבוא בכל הימים חוץ מהיום האמצעי בדיוק יתבטל הגט או לא. והספק הוא אם לשון אמצע הוא רק על היום האמצעי שבתוך הזמן, או שהכוונה לכל הימים חוץ מהיום הראשון והאחרון [ובמקרים מסויימים גם הם יכולים להיות בכלל]. והביא בשם הראנ"ח שנקט שכשאומרים אמצע הכוונה באמצע ממש, ואפילו כשכותבים בתוך הכוונה לאמצע ממש, והוכיח מדברי רש"י (גיטין ג ע) שפירש 'בתוך הגן' - באמצע, והיינו שכוונת רש"י לומר שעץ החיים היה בדיוק באמצע הגן וזהו שפירש בתוך - באמצע, הרי מבואר שגם בתוך וגם באמצע משמעותם לאמצע בדיוק. ולכן היה נזהר הראנ"ח בגיטין כאלו שלא לכתוב בתוך הזמן והיה כותב לשון אחר.

אך המהרי"ט נקט שלשון אמצע הוא כולל לכל הזמן שבין שתי הקצוות, והוכיח כן ממה שמבואר בגמ' שהכהן גדול היה מזה מהדם על טהרו של מזבח הפנימי, ופירש רבה בר רב שילא שטהרו של מזבח היינו באמצע המזבח, וכמנהג האנשים לומר טהר טיהרא וכוונתם לאמצע היום. וכן פירש גם הרמב"ם (פירוש המשניות, ממעשה הקרבנות פ"ה ה"ג). ואילו בהלכות עבודת יום הכיפורים (פ"ד ה"ג) כתב הרמב"ם שהיה מזה מדם התערובת על טהרו של מזבח שבע פעמים בצד הדרום במקום ששלמו מתנות קרנותיו, ומבואר שלא היה בדיוק באמצע, וכן פירש מהר"י קורקוס (שם). ומוכח שאמצע אינו במשמע אמצע ממש אלא כל שהוא בין שני הקצוות, ואף כאן אין הקפידא אלא שלא יתן את הדם על הזר הסובב את המזבח, ששם אינו מקום הקטרה ולא מקום גחלים, אך כל שנתן בין גבולות המזבח שפיר דמי ונקרא שנתן באמצע.

ומה שהוכיח הראנ"ח מדברי רש"י על עץ החיים שהיה באמצע הגן, דחה המהרי"ט שאין כוונת רש"י לומר שעץ החיים היה בדיוק בנקודת האמצע באמצע הגן, אלא כוונתו לבאר שמאחר וכבר נאמר שה' הצמיח בגן כל עץ נחמד למראה, הרי שכל האילנות היו בתוך הגן, ומה משמיע הפסוק בהודיעו שעץ החיים היה בתוך הגן. ולזה ביאר רש"י שבתוך היינו באמצע, והכוונה בזה למקומות הרחוקים מהקצוות, וזהו שהשמיע הפסוק שלא היה העץ על גבול הגן אלא היה לפנים מן המחיצות.

אך בשו"ת הרדב"ז (ח"ו סי' מו) דייק מלשון רש"י בסוגייתנו שאמצע משמעו נקודת האמצע בדיוק, שכתב (ד"ה אפלגיה) אפלגיה דמזבח - באמצע גובה כתלו, וכוונתו שהיה באמצע בדיוק [וכן הוכיח מדברי רש"י לעיל (טו.) ומדברי התוס' (סוכה יג. ד"ה בשלמים)]. והט"ז (יו"ד סי' רלג סק"ח) כתב שאמצע כולל רק את נקודת האמצע פחות או יותר ולא את כל השאר [וראה עוד שדי חמד (כללים מערכת ח אות שכה, פאת השדה מערכת ח אות קמה)].

נט:

שמועלין בדם אחר שיצא לנחל קדרון

כל דמי שחיטת הקדשים אין מועלין בו בין לפני כפרה בין לאחר כפרה עד שיצא לנחל קדרון, יצא לנחל קדרון מועלין בו מפני שהיה נמכר לגנות ודמיו הקדש[א]. וי"א שהמעילה היא רק מדרבנן[ב].

ס.

שאין חייבים על דם רק משום איסור דם

הדם אין חייבים עליו רק משום שאסור לאכול דם, ואפילו אם הוא נותר או טמא או פיגול אין חייבים עליו אלא משום דם. וכן אין חייבים עליו על מעילתו[א].

שאין חייבים משום פיגול על דבר המתיר

אין חייבים כרת משום פיגול רק על אכילת דברים שהותרו בין לאדם כגון בשר הבהמה, בין למזבח אימורי הקרבן, אבל אם אכל מן המתיר עצמו שהוא הדם אינו חייב עליו משום פיגול, וכן אם אכל מהקומץ במנחה שמתיר את המנחה, אין חייב עליו משום פיגול[ב].

שיעשה עבודת יום הכיפורים על הסדר

כל עבודות שעובד בבגדי לבן לפני ולפנים צריך לעשותן על הסדר, ואם הקדים בהן מעשה לחבירו לא עשה כלום[ג]. וי"א שגם עבודות שהיה עושה בהיכל צריך לעשותן על הסדר, ורק עבודות שהיה עושה בעזרה אינו מעכב שיעשה כסדרן[ד]. וי"א שההזאות שהיה מזה על הפרוכות צריך לעשותן על הסדר, אבל ההזאות שהיה מזה על המזבח אינו מעכב שיעשה אותם כסדרן[ה].

בהקדים דם השעיר לדם הפר מה דינו

אם הקדים דם השעיר לדם הפר בקודש הקדשים, יזה מדם הפר כמצותו, ואחר כך יביא שעיר אחר וישחוט אותו ויזה מדמו בקדש הקדשים כמצותו ויפסל הראשון, ואם הקדים דם השעיר לדם הפר במתנות שבהיכל על הפרוכת, יחזור ויזה מדם השעיר פעם שנייה לאחר שיזה מדם הפר[ו].

ס:

שצורך פנים חשוב כעבודת פנים

קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה כלום, אפילו שהחפינה היה עושה בעזרה, ומה שמעכב כסדרן הוא רק דברים שעושה בפנים, צורך פנים כעבודת פנים היא, וגם כן מעכב כסדרן. וכן שעיר ששחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה כלום, אפילו שהשחיטה היתה בעזרה הרי דמו נכנס לפנים וצורך פנים דמי[ז].

סא.

בנשפך הדם קודם שגמר כפרתו

אם נשפך הדם עד שלא גמר מתנות שבקדש הקדשים, יביא דם אחר ויחזור ויזה בתחילה בקדש הקדשים. אם לאחר שגמר ליתן את המתנות שבקדש הקדשים, והתחיל ליתן את המתנות שבהיכל נשפך הדם לפני שגמר את המתנות, יביא דם אחר ויתחיל מתחילת הזיות שבהיכל. ואם גמר את המתנות שבהיכל והתחיל ליתן על מזבח הזהב, ונשפך הדם עד שלא גמר את המתנות על המזבח, יביא דם אחר ומתחיל מתחילת מתנות המזבח, שכולן כפרה בפני עצמן הן. גמר מתנות של המזבח ואחר כך נשפך הדם, אינו צריך להביא דם אחר, ששפיכת השירים על מזבח החיצון אינה מעכבת[א]. ואם דם הפר נשפך לפני שגמר

אהח 19/06/2018

[א] **רמב"ם** (מעילה פ"ג ה"ח). ונחלקו האחרונים לשיטתו אם המעילה מדאורייתא או שמודה לדברי הראב"ד שהמעילה היא מדרבנן. [ב] **ראב"ד** (שם). [א] **רמב"ם** (פסולי המקודשין פי"ח ה"ז). [ב] **רמב"ם** (שם ה"ז). [ג] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ח). על פי מה שביאר דבריו בלחם משנה, שפוסק כר' יהודה שלא מעכב דוקא דברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים. עיי"ש שמשנה הגירסא ברמב"ם וגורס לפנים מן ההיכל שהוא קודש הקדשים. [ד] **כן** ביאר במים חיים (בעל הפמ"ג) את דברי הרמב"ם כפשטיה, שגם בהיכל אינו מעכב, ועיין בילקוט ביאורים שהבאנו דברי השיח יצחק לבאר שיטה זו, וכמו מי פוסק. [ה] **כן** ביאר רבינו חיים הלוי, שהרמב"ם מחלק בין ההזאות שהיה על הפרוכת שדינם כבפנים, להזאות שהיה עושה על המזבח שדינם כבחוץ, ובזה מתרץ קושיית הלח"מ. ועיין בילקוט ביאורים. [ו] **רמב"ם** (שם ה"ד). על פי מה שמבואר בגמ' (שם.) שבמתנות שבהיכל צריך לשחוט שעיר אחר, משום ששעיר ששוחטו קודם מתן דמו של פר לא עשה ולא כלום. [ז] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ג). ועיין מה שביארנו בילקוט ביאורים, דברי הפתח הבית ששיטת הרמב"ם היא שיטה רביעית בסוגיא שאזלינן אחר מעשה שעושה עכשיו, וכשעושה מעשה פנים הוא מעכב, וכשעושה מעשה חוץ אינו מעכב, אפילו שעל ידי שמקדים מעשה חוץ הוא מאחר מעשה פנים, ולכך היה הרמב"ם צריך לומר שהשחיטה היא צורך פנים ולא די לו במה שאיחר את מתן הדמים של פר שהוא ודאי מעשה פנים. עיי"ש. [א] **רמב"ם** (שם ה"ב - ה"ז). כת"ק שחולק על ר"א ור"ש שאומרים שמתחיל ממקום שפסק, אלא כולם כפרה בפני עצמן ואם לא גמר את כפרתו, צריך להתחיל

פניני הלכה

ס:

כתיבת אזכרות בספר תורה שלא כסדרן

פסקו הרמב"ם (תפילין פ"ג הט"ז) ושאר פוסקים על פי המכילתא (פוף פרשת בא) שתפילין ומזוזות שנכתבו שלא כסדרן פסולות, אך ספרי תורה שנכתבו שלא כסדרן כשרות. ובשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל ג סי' יב) חידש בזה חידוש גדול, שאף שכתיבת ספר תורה שלא כסדרה כשרה, מכל מקום אזכרות שבספר תורה שנכתבו שלא כסדרם פסולות. והביא לזה כמה וכמה ראיות, ואחת מהן היא מדברי הזוהר (ויקרא יא: ועוד) המאריך בענין כתיבת שם הויה לפי הסדר והיחודים העולים מהכתיבה, אשר מבואר בזה הצורך הגדול לכתוב השם לפי הסדר דווקא, ואין לחלק בין שם הויה לשאר השמות. ומסיק שם שהחולק על זה בין בכולו בין במקצתו עליו להביא ראיה ברורה.

והפוסקים דנו הרבה בספרי תורה שהדיו שלהם דהה קצת וצריכים לחזור עליו ולתקנו, שלדברי הגינת ורדים אי אפשר כמעט לתקן ספרי תורה כיון שאזכרה שדהו אותיותיה הראשונות ובאים עכשיו לתקנה הרי נמצא שאותיותיה האחרונות נכתבו לפני הראשונות ושלא כסדר היא כתובה.

ובשו"ת בנין ציון (סי' נו) כתב על עיקר דינו של הגינת ורדים שלא נמצא כן בשום פוסק אחר ושראיותיו קלושות [וראה שו"ת באר יצחק (חלק יו"ד סי' כח), שו"ת שואל ומשיב (מהדורה ו מ"ג סי' לד), שו"ת מהרש"ם (חלק ה סי' ט), שו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שפ-שפו) ושו"ת מנחת יצחק (חלק ג סי' ו)]. **ובשו"ת** באר יצחק (שם) כתב להוכיח מסוגייתנו שאין לפסול בזה משום שלא כסדרן, שהרי בגמ' מבואר שהטעם שהעבודות של יום הכיפורים מעכב בהם הסדר הוא משום שנאמר בהן חוקה, ומבואר בגמ' שדוקא בעבודות שנאמר בהן חוקה מעכב בהם הסדר ובאלו שלא נאמר חוקה אין הסדר מעכב. ואם כן אין לנו ללמוד שהסדר מעכב אלא בכתיבת תפילין ומזוזות שנאמר בהם והיו ולמדו מכך במכילתא שבהווייתם יהיו והסדר מעכב בהם, אבל בכתיבת האזכרות שלא נאמר בהם שום פסוק ללמד שהסדר מעכב אין מקום לומר שיעכב בהם הסדר.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' ג) הובאה תשובת הגאון מרוגאטשוב שדן בספר תורה שנכתבו אזכרותיו כסדרן אלא שנמחקו אותיותיו הראשונות, שיתכן וגם לדעת הגינת ורדים יהיה כשר. והוא על פי המבואר בסוגייתנו והבאנו לעיל שנחלקו רש"י והרמב"ם במקום שיש דבר התלוי בסדר בחברו ובתחילה נעשו כסדר ואחר כך נפסל הראשון, אם צריך לחזור ולעשות גם השני לפי הסדר או שמא די במה שבתחילה נעשה השני כסדר אחר הראשון. ואף נידון זה תלוי במחלוקתם כיון שבשעת כתיבת השם הרי נכתב הכל כסדרו ואחר זמן דהתה האות הראשונה וצריך לחזור ולכתוב אותה, אם כן לדעת רש"י צריך גם לחזור ולכתוב את השניה, ואם השניה כתובה כתיקונה לפני תיקון האות הראשונה אין להכשיר. אך לדעת הרמב"ם די בתיקון הראשונה והשם נחשב שנכתב כסדרו.

סא.

חצי שיעור במצוות

ר"א ור"ש אומרים ממקום שפסק הוא מתחיל. כתב בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' יח) שמי שאין לו בליל הסדר אלא פחות מכזית מצה, אינו צריך לאכלו כלל כיון שבאכילת חצי שיעור של מצוה אין מקיימים כלל המצוה. אך בברכי יוסף (או"ח סי' תפג סק"ד) כתב שכמו שבאיסורים נפסקה ההלכה (יומא עג:, רמב"ם שגיאות עשוה פ"ב ה"ג) שחצי שיעור אסור מן התורה, הוא הדין במצוות שיש קיום מצוה גם בחצי שיעור אף שאין בזה קיום המצוה בשלמות, ולכן ראוי לאכול מה שיש לו בלי ברכה. וכתב עוד שאף אם אין שום קיום מצוה באכילת חצי שיעור, מכל מקום ראוי ונכון לאכול כמה שאפשר כדי לקיים זכר למצוה. וכתב בעיקרי הד"ט (סי' יט אות יג) שאם יש שני אנשים בספינה בפסח ואין להם אלא כזית מצה, לדעת הסוברים שאין שום קיום מצוה בכזית, אין שום ענין לחלק הכזית לשניהם, ומי שינצח את חבירו יקח ויאכל כל הכזית וכל דאלים גבר. אך לדעת הסוברים שיש קיום מצוה בפחות מכזית, אין ראוי שאחד יגבר על חבירו בחזקת היד כדי לקיים המצוה בשלמות ולאכול כל הכזית וחבירו לא יקיים המצוה כלל, וצריכים לחלק את הכזית לשניהם כדי שכל אחד יקיים המצוה באופן חלקי [וראה שדי חמד אסיפת דינים חמץ ומצה סי' יד אות ד שחלק עליו, וראה שם שהאריך בכל נידון זה דחצי שיעור במצוות].

ובספר דרך המלך [הובא בשדי חמד (כללים מערכת מ כלל יג), וראה שם שהאריך עוד

אהת19/06/2018

מתנותיו הרי זה מביא פר אחר, ויחפון קטורת פעם שניה אחר שחיטת הפר, ויקטיר הקטורת ואחר כך יביא דמו ויזה ממנו[ב]. וי"א שיכול לחפון גם קודם שחיטת הפר השני[ג].

כשנשפך לוג שמן קודם שנמר מתנותיו

אם לאחר שהתחיל הכהן להזות מלוג השמן של מצורע נשפך הלוג, אם עד שלא גמר ליתן את שבע ההזאות שבפנים נשפך הלוג, יביא לוג אחר ויתחיל ליתן מתחילה את שבע ההזאות, ואם גמר את שבע ההזאות שבפנים ונשפך הלוג, יביא אחר ויתחיל ליתן בבהונות, התחיל בבהונות ונשפך הלוג קודם שיגמור יביא אחר ויתחיל מתחילת המתנות על הבהונות, גמר את המתנות של הבהונות ואחר כך נשפך הלוג קודם שיתן שאר השמן שבכפו על ראש המטהר, אינו צריך להביא לוג אחר, שמתנת הראש אינה מעכבת[ד].

מתחילה, שדורשים חטאת אחת ולא שתי חטאות לאותו כפרה. **[ב] רמב"ם** (שם ה"ח). ע"פ מה שכתב הכס"מ שהוא ט"ס מה שכתוב ברמב"ם קודם שחיטת הפר, כמבואר בגמרא בקטורת לא קמיירי שצריך להקטיר קטורת אחרת אחר שחיטת הפר. **[ג] כן** הביא הכס"מ (שם) מרבינו יהושע מבני בניו של הרמב"ם, שמקיים את גירסת הרמב"ם שיחפון קטורת פעם שנייה קודם שחיטת הפר. ועיין מה שכתבנו בזה בילקוט ביאורים. **[ד] רמב"ם** (ממופתי כפרה פ"ה ה"ה). שנלמד מהפסוק 'והנותר בשמן ומיתר השמן' שדוקא אם נשאר ואינו מעכב אם לא נשאר, ליתן על ראשו. ומה שפסק הרמב"ם (שם פ"ד ה"ג) שאם לא נתן מתנות הראש מעכב, תירץ המהר"י קורקוס שדוקא אם הם בעין ולא נתן הם מעכבים, אבל כשנשפך ואינם בעין אינם מעכבים.

פניני הלכה

בנידון זה] כתב שמחלוקתם תלויה בטעם מה שחצי שיעור אסור מן התורה. שיש שפירשו שאם אנו רואים שבשיעור שלם יש איסור, ושיעור שלם הרי הוא מורכב משני חצאי שיעור, והרי אין היתר מצטרף לאיסור ואם היה חצי שיעור מותר לא היה מצטרף לעוד חצי שיעור להיות אסור, ובעל כרחך שגם בחצי שיעור יש איסור [ראה יד המלך (ממץ ומלה פ"ו ה"ו), אמרי בינה (נב"מ סי' ג), מהר"ץ חיות (שבועות כא:), דברי מרדכי (מו"מ סי' יח אות יב), חבל יעקב (מ"ב סי' ג) ומשך חכמה (פ' לו)]. ויש שפירשו שהוא משום גדר וסייג שחוששים שלא יבוא האדם לאיסור שלם [ראה שאגת אריה (סו"ס פט), פמ"ג (יו"ד פתיחה לנב"מ, סי' קה מ"ז קק"ד), חי' הרי"מ (שבועות כג:), ברוך טעם (שער התערובת דין ג פ"ט)]. מעתה, לדעה הראשונה יש לומר גם במצוות, שכיון שאין מעשה רשות מצטרף למצוה, על כרחך שגם בחצי שיעור של מצוה יש איזה קיום של מצוה, ואם כן גם במצוות יש קיום בחצי שיעור. אך לדעת הסוברים שהוא משום חשש שמא יבוא לאכול שיעור שלם, במצוות אין שייך זה.

וכתב בחלקת יעקב (מו"מ סי' רה) בשם המהרש"ם, שנידון זה תלוי במחלוקת התנאים בסוגייתנו בדין מי שנתן מקצת מתנות שמן של מצורע שצריך להזות מהם בפנים ונשפך הלוג, שלדעת רבי מאיר יביא לוג אחר ויתחיל מתחילת המתנות שבהיכל, ולדעת רבי אלעזר ורבי שמעון ממקום שפסק שם הוא מתחיל. וגדר מחלוקתם הוא בנידון הנ"ל, שלדעת רבי מאיר מקצת מתנות אין בהם כלל קיום של מצוה, ועל כן כל זמן שלא גמר את כל המתנות לא עשה אפילו מצוה חלקית, ולכן אם נשפך השמן באמצע צריך לחזור ולתת כל המתנות מתחילה. אך לדעת רבי אלעזר ורבי שמעון יש קיום מצוה גם במקצת מתנות, ומה שעשה כבר עשה, ועל כן אינו צריך לחזור ולתת המתנות שכבר נתן אלא מתחיל ממקום שפסק.

התפלל במעריב של מוצאי שבת תפילת תשלומים למנחה ושכח אתה חוננתנו בשתי התפילות

בקטורת לא קא מיירי. בשו"ת תורה לשמה (סימן יח) דן במי ששכח להתפלל בשבת תפילת מנחה והתפלל שתי פעמים בערבית כדין תפילת תשלומים, הראשונה למעריב והשניה לתשלומי מנחה, אלא ששכח להזכיר בתפילתו אתה חוננתנו, ואחר כך הוסיף עוד ואכל לפני הבדלה, שדינו לחזור ולהתפלל מעריב כמבואר בשו"ע (מו"מ סי' רלד ס"ק) שאם טעם קודם שהבדיל על הכוס צריך לחזור ולהבדיל בתפלה שקונסים אותו על שאכל לפני הבדלה. ומעתה יש לדון אם צריך אדם זה לחזור ולהתפלל גם תפילת מנחה לתשלומים, כיון שעל פי הסדר צריך להתפלל מעריב לפני תפילת תשלומים וכיון שתפילת מעריב לא עלתה לו והוא צריך לחזור ולהתפלל אותה צריך הוא גם לחזור ולהתפלל תפילת תשלומי מנחה אחריה או לא.

וכתב לתלות דין זה במחלוקת רש"י והרמב"ם בפירוש הגמ' כאן, שבגמ' הקשו על מה שאמר ר' חנינא שאם חפן הקטורת לפני ששחט את הפר לא עשה ולא כלום ממה ששנינו שאם נשפך דם הפר לפני שהספיקו להזות ממנו כל ההזאות הנצרכות ישחוט פר אחר ויחזור ויזה כל ההזאות מתחילתם כפי הסדר. ואם כדברי רבי חנינא שקטורת שחפנה לפני שחיטת הפר פסולה, הרי מלבד שצריך לחזור ולהזות כל ההזאות לפי הסדר, צריך הוא גם לחזור ולחפון את הקטורת, מאחר והשחיטה של הפר השני היתה אחר חפינת הקטורת. ותירצה הגמרא 'בקטורת לא קא מיירי'. ונחלקו רש"י והרמב"ם בביאור תירוץ הגמרא. רש"י פירש שהמשנה לא דיברה בקטורת, ובאמת צריך לחזור ולחפון את הקטורת כיון שנמצא שחפן הקטורת לפני שחיטת הפר השני. אך הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ח) כתב שאם דם הפר נשפך קודם שיגמור כל המתנות הרי זה מביא פר אחר, ויחפון קטרת פעם שנייה קודם שחיטת הפר, ויקטיר הקטורת ואחר כך יביא דמו ויזה ממנו. וכתב בכסף משנה בשם רבי יהושע הנגיד שלדעת הרמב"ם כיון שהפר הראשון לא היה פסול בשחיטתו הרי הקטורת שנחפנה אחריו נחשבת כקטורת שנחפנה אחר שחיטת הפר וכשרה, ואין צריך לחזור ולחפון פעם אחרת. וכתב בכסף משנה שצריך לפרש שמה שאמרו 'בקטורת לא קא מיירי' הכוונה לרבי חנינא, שרבי חנינא לא אמר בקטורת שצריך לחזור ולחפון אותה אם היה באופן כזה ששחיטת הפר הראשון היתה כהוגן ורק אחר כך נשפך הדם.

סא:

חליצה במי שרגלו הימנית קטועה

רבי שמעון אומר אם נתן על של שמאל יצא. כלל ידוע הוא שחליצת יבמה ליבם צריכה להיעשות ברגלו הימנית דווקא, ובה צריך לנעול הסנדל וממנו תחלוץ היבמה את הסנדל (ימות קד., רמב"ם יבום וחליצה פ"ד ה"ו, טוש"ע אה"ע סי' קסט סכ"ח ופלד חליצה אות מ). ודין זה נלמד בגזירה שוה מדין מצורע שנותנים את השמן ואת דם האשם על בהן רגלו הימנית, וכמבואר בסוגייתנו. אך הבית אפרים מצא בראב"ן (ימות סי"ג) שחליצה בשמאל כשרה בדיעבד.

וכתב בתורה לשמה שבנידון זה תלוי גם נידון דלעיל, שלדעת רש"י הסובר שאם צריך לחזור ולשחוט פר אחר צריך גם לחזור ולעשות כפי הסדר כל הדברים התלויים בו, גם כאן כשחוזר ומתפלל מעריב כיון שאכל לפני הבדלה, צריך לחזור ולהתפלל תפילת תשלומי מנחה התלויה בה כפי הסדר הראוי, ויחזור ויתפלל מעריב ואחר כך תשלומי מנחה. אך לדעת הרמב"ם שכיון שבשחיטת הפר הראשון לא היה פסול אין צריך לחזור ולחפון הקטורת, גם כאן כיון שלא היה פסול בתחילה בתפילת ערבית ורק מאחר שאכל אחר כך לפני הבדלה צריך לחזור ולהתפלל, אם כן תפילת תשלומי מנחה עלתה כהוגן כיון שהיתה אחר תפילת מעריב הראשונה, ואינו צריך לחזור ולהתפלל לתשלומי מנחה.

ובחתם סופר (שו"ת סה"ע ג סי' עח) כתב לבאר דעת הראב"ן על פי המבואר בסוגייתנו ובעוד מקומות (סנהדרין מה:, פח., נזיר מו:) שנחלקו רבי שמעון וחכמים במצורע שאין לו בהן יד או בהן רגל, לדעת חכמים אין לו טהרה עולמית ולדעת רבי שמעון נותן על בהן יד או בהן רגל של שמאל ויוצא. והנה בשלמא נתינה על בהן היד השמאלית אפשר להבין טעמה, שכיון שאין לו יד ימין הרי הוא רגיל להשתמש ביד שמאל ונעשה איטר, וסובר רבי שמעון שאיטר יד נותנים לו על יד ימינו שהיא שמאל כל אדם. אך בבהן רגל אי אפשר לומר כן, שאין האדם משנה את הרגלו להיות איטר רגל בגלל שחסרה לו רגל, שהרי לא שייך כלל ברגלים איטר רגל וכמו שכתב הבית יוסף (סי' קסט ד"ה כתב בספר המצוות) בשם הסמ"ג (עשין נב). וגם כח ימינו נשאר ביריכו הימנית, וכשהולך על קב הקיטע שלו פושט ימינו תחלה. ואם כן יקשה מאיזה טעם הכשיר רבי שמעון ליתן הדם על רגלו השמאלית. ובהכרח שהוא סובר שתמיד אם נותנים הדם על הרגל השמאלית כשר. וכיון שדין חליצה נלמד בגז"ש ממצורע, א"כ הוא הדין שגם בחליצה אם חלצו בשמאל כשר. וכיון שבנזיר (שם) מוחלפת השיטה ורבי שמעון הוא שאוסר ליתן דם המצורע בשמאל וחכמים הם המתירים, נמצא שההלכה כחכמים שבדיעבד אם נתנו דם המצורע על רגלו השמאלית או שחלצו בשמאל כשר בדיעבד, וזהו מקורו של הראב"ן להכשיר בדיעבד חליצה בשמאל.

אך כתב החתם סופר שאין לסמוך על זה לדינא, שאף אם כשנתגלו דברי הראשונים שלא היו לפני השולחן ערוך והפוסקים הקדמונים יש מקום לפסוק על פי דברי הראשונים שנתגלו ואומרים שאילו ידעו בעל השו"ע והפוסקים הקודמים מדברי הראשונים שנתגלו גם הם היו פוסקים כמותם, אך ביחס לדברי הראב"ן אין לומר כן כיון שהראב"ן היה רב גדול ומפורסם, חברם של ר"ת ורשב"ם, וגדולי הפוסקים המה תלמידיו ובני בניו כידוע, וכיון שאף אחד מהם לא הביא את דעתו להכשיר חליצה בשמאל אפילו על מנת לחלוק עליו, ואין אנו יכולים לומר שלא היה מפורסם להם, הרי מוכח שאף שידעו מדברי הראב"ן לא חששו להביאו כיון שאין ההלכה כמותו, וא"כ אף אנו אין יכולים לפסוק כמותו.

סב.

בעל תפילה שחלה ובחרו בעל תפילה אחר ואחר כך הבריא הראשון

סבר לה כרבי יוסי דאמר מצוה בראשון. בשו"ת פנים מאירות (מ"ב סי' קכו) דן בדין בעל תוקע שחלה לפני ראש השנה ולא היה מסוגל לתקוע בשופר, ומחמת כן בחרו בבעל תוקע אחר שיתקע תחתיו, וכשהגיע ראש השנה הבריא בעל התוקע הראשון והוא רוצה לשוב לחזקתו ולתקוע, והשני טוען שמאחר וכבר בחרו

פניני הלכה

בו הוא קודם, הדין עם מי. וכתב שהדבר תלוי במחלוקת רבי יוסי וחכמים בסוגייתנו בדין מי שהפריש טלה לפסחו ואבד והפריש טלה אחר, ומשהגיע ערב פסח אחר חצות מצא את הטלה הראשון, שחכמים סוברים שאיזה מהם שירצה יקריב, ורבי יוסי סובר שמצוה בראשון, אף על פי שלא היה איזה זמן שבו היה הטלה הראשון ראוי להקרבה כיון שכבר קודם חצות אבד. ואם כן גם לענין בעלי התקיעה אם השני הגון יותר בתלמוד ובמעשים וגם תוקע יותר יפה ממנו צריך להעדיפו מחמת טעמים אלו. אך אם שניהם שוים, לדעת חכמים יבחרו הציבור באיזה מהם שהם רוצים, ולדעת רבי יוסי הראשון קודם. וכיון שהרמב"ם פוסק כחכמים (קרק ספח פ"ד ה"ו) לכן יבחרו הציבור במי שהם רוצים.

וכתב שיתכן לדחות שלא אמרו חכמים שיכולים לבחור במי שרוצים אלא בכגון נידון סוגייתנו, שבשעה שהגיע חצות היום של ערב פסח עדיין לא נמצא הטלה הראשון, והטלה השני היה היחיד שהיה ראוי להקרבה, ולכן יש לו מעלה העומדת נגד מעלת הראשון ויבחרו במי שרוצים. אבל אם בשעה שהיו ראויים כבר נמצא הראשון יתכן ומודים חכמים שהראשון קודם. ואם כן בנידון בעלי התקיעה, דווקא אם היה בעל התוקע הראשון חולה בתחילת ראש השנה ובעל התקיעה השני היה היחיד שהיה ראוי להתפלל, כי אז יש גם לשני מעלה מול הראשון ויבחרו הקהל באיזה מהם שירצו לדעת חכמים שההלכה כמותם, אך אם הבריא הראשון לפני ראש השנה וכבר בראש השנה היה ראוי בעל התקיעה הראשון לתקוע, הדין עם הראשון גם לדעת חכמים.

הסיר מזוזה על מנת לבודקה ונתן אחרת במקומה ונמצאה הראשונה כשרה

ובכיוצא בזה דן בשו"ת תורה לשמה (סי' רמד) באחד שרצה לבדוק המזוזה לראות אם היא כשרה או לאו, ולפני שהסיר את המזוזה קנה מזוזה אחרת כשרה כי חשב שאולי תמצא הישנה פסולה ועדיף שיניח את המזוזה החדשה במקומה תיכף ולא ישאר ביתו פנוי בלא מזוזה אפילו שעה אחת, ולבסוף בדק את הראשונה ונמצאה כשרה בלי חשש, ועכשיו שתי המזוזות בידיו. ונשאל אם יוכל להניח איזה מהמזוזות שירצה, או שמא צריך לקבוע את המזוזה הראשונה דוקא כיון שזכתה מכבר. וכתב אף הוא לתלות נידון זה במחלוקת רבי יוסי וחכמים בסוגייתנו, אך כתב שיש לומר שבנידון המזוזות לכל הדעות יניח המזוזה הראשונה כיון שמלכתחילה לא הניח את השניה אלא על הצד שתמצא הראשונה פסולה, וכיון שנמצאה הראשונה כשרה אין לו לעשות עלבון למזוזה הראשונה ולהניח השניה, אלא אם כן היא מהודרת יותר [וראה עוד שם וסי' נו, שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' קמג) ושו"ת משנה הלכות (חי"ז סי' תקלח) שדנו בעוד דינים שונים התלויים במחלוקת רבי יוסי וחכמים בסוגייתנו].

ארצר החכמת
אהח19/06/2018

פרק שישי - שני שעירי

סב.

דין שווים בשעירי יום הכיפורים

שני שעירי יום הכיפורים צריכין לכתחילה להיות שווים במראה בקומה ובדמים ובלקיחתן כאחד, אמנם בדיעבד אפילו אינם שווים ולא נלקחו כאחד כשרים[א].

אחד השעירים מת

אם אחד מהשעירים מת לפני הגורל יצרף לנותר בן זוג אחר ויגריל עליהם.

ואם מת אחד מהם לאחר הגורל מביא זוג אחר להגריל עליהם, ויראה איזה שעיר הוא המת, אם היה של שם אומר זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו[ב].

השעיר שעלה בגורל השני לשם מה שעומד השעיר הנותר חי מהגורל הראשון, ירעה עד שיפול בו מום ואז ימכר ויפלו דמיו לנדבת קיץ המזבח[ג], ואינו הולך למיתה מיד כיוון שהוא חטאת הציבור[ד].

סב:

דין שווים בציפורי מצורע

שני ציפורי מצורע מצוותן להיות שוות במראה בקומה ובדמים ובלקיחתן כאחת, אמנם בדיעבד אפילו אינן שוות כשרות וכן כשלא נלקחו כאחת כשרות[ה].

מקום שחיטת התמיד

קרבן תמיד של שחר נשחט בקרן צפונית מערבית של בית המטבחיים[ו] בטבעת השניה, ואילו תמיד של בין הערביים נשחט בקרן צפונית מזרחית בטבעת השניה[ז].

[א] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ד), ויעויין בפירוש המשניות לרמב"ם שמבאר את ריבוי הגמרא מ'השעיר השעיר' שמתוך שלא נאמר האחד משמע שכל שעיר יהיה כשר. [ב] **רמב"ם** (שם פ"ג הט"ו), ובטעם החילוק כתב מהר"י קורקוס שמאחר ופסק הרמב"ם (שם פ"ג ה"ג) שהגרלה מעכבת, אם כן כשמת קודם הגרלה מביא בן זוג ומגריל על השנים, אבל כשמת לאחר הגרלה החדש שיבוא יעמוד לשם תפקידו של המת ללא הגרלה, לכן צריך להביא זוג חדש ולהגריל עליהם, [וראה בילקוט ביאורים מדוע ממשנתינו אין להוכיח שהגרלה מעכבת]. [ג] **בזה** פסק הרמב"ם כדברי רב (לקמן סב.) שאין בעלי חיים נדחים. [ד] **וביאר** מהר"י קורקוס שביחיד באופן כזה תמות החטאת אפילו שנמצאת עוד לפני הכפרה, כיון שנחשבת כמופרשת מתחילה לאיבוד וכמבואר בגמרא (לקמן סה.). [ה] **רמב"ם** (טומאת צרעת פי"ט ה"ח), ורעק"א בחידושיו נשאר בצריך עיון מדוע לא כתב הרמב"ם דין זה גם לגבי כבשי מצורע, והוסיף בשם ספר שיח יצחק שלגבי מוספין של שבת סובר הרמב"ם כשיטת המאירי (עיין מיאורים) שגורסים ודאי לא צריך שווים, ולכן לא הביא דין זה במוספין. [ו] **רמב"ם** (תמידים ומוספים פ"ו ה"ו), ולא כשיטות המפרשים [עיין רש"י בסוגיין] שפירשו בקרן המזבח, בטבעת הסמוכה לקרן המזבח. [ז] **וכתב** הרמב"ם שם הטעם שמדברי קבלה לומדים שצריך לשחוט כנגד השמש, והאחרונים עמדו על דבריו (עיין מנחת חינוך מצווה תפ, מור הקדש תמיד לג:), ובגמ' משמע שלומדים מפסוק מן התורה.

פניני הלכה

פרק שישי - שני שעירי

סב:

הקרבת קרבנות בזמן הזה שאין דלתות ההיכל פתוחות

הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (פי"ט הט"ו), כתב שמי ששחט קדשים בזמן הזה והעלם מחוץ לעזרה חייב. ואף שאין חיוב על שחיטת קדשים בחוץ אלא אם כן הם ראויים להקרבה בבית המקדש, מ"מ כיון שגם בזמנינו ראויים הקרבנות ליקרב בפנים, דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, חייב. והיו שלמדו מדברי הרמב"ם שיכולים גם בפועל להקריב קרבנות בזמן הזה אף על פי שאין בית. ובספר כפתור ופרח לרבינו אשתורי הפרחי (פ"ו) כתב, שרבינו יחיאל דפריש ז"ל רצה לבא לירושלים, כדי להקריב קרבנות בזמן הזה. (ולמה טו"מ מסס סופר קונן מסעודת פ' נט שהפיל הסמועה נסס רבינו חיים מפאדוי, ועי"ש בהערות המהדיר שהאריך בגידור זהות נעל הסמועה). ופולמוס גדול היה בענין זה בין גדולי הדורות האחרונים אם יכולים להקריב קרבנות בזמן הזה, שהיו שצידדו בעד הקרבת קרבנות בזמן הזה, ובראשם בעל ספר דרישת ציון, (ושם נספר כתב המו"ל שהקדמה מדברי הרשב"א גדולים שאמרו שהיו מפליגים להקריב קרבנות בזמן הזה, וכן הניח שם שמעו מפי אביו שנעתק שיצא הספר לדרישת ציון בפעם הראשונה שמע מפיו של נעל הפך חייס שאמר: מני מקום שאולי יזכני ה' לעלות לירושלם עה"ק ולעבוד עבודת הקרבנות על פי דברי מחבר הספר הזה). אמנם רוב הפוסקים נקטו שאי אפשר להקריב קרבנות בזמן הזה מטעמים שונים. גם החפץ חיים נקט להלכה שאין להקריב קרבנות בזמן הזה, על פי המבואר בסוגייתינו, אמר רב יהודה אמר שמואל, שלמים ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולים, שנאמר (ויקרא ג ג) 'ושחטו פתח אהל מועד' בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שהוא נעול. וכתב החפץ חיים (זבח תודה זבחים פ"ח ד"ה שלמים), שלכאורה יש סתירה מדין זה למה שכתב הרמב"ם שמקריבים קרבנות בזמן הזה, והרי בזמן הזה אין דלתות ההיכל פתוחות ואם כן אי אפשר להקריב קרבנות. ותי' שאין מכאן קושי' על הרמב"ם, כיון שמשמעות 'פתח' הוא החלל של הפתח ולא המשקוף שבצדדיו, ולא הצריכה התורה אלא שהשחיטה תהיה מול חלל הפתח ולאפוקי כשהדלתות סגורות שאין חלל הפתח פתוח, אבל כשאין לא דלתות ולא משקוף והכל חלל אחד גדול אין דבר המסתיר את החלל והשחיטה כשרה. ולפי זה כתב שאמנם דברי הרמב"ם מיושבים כיון ששייכת מציאות של הקרבת קרבנות בזמן הזה כשלא יהיה שום בנין בנוי בשטח מקום המקדש, אבל בזמנינו שבעוונותינו הרבים בנוי שם שיקוץ שמם, והוא מסתיר בין מקום השחיטה לחלל הפתח, אי אפשר להקריב קרבנות. (ופף שהניח שם מדברי הרשב"א שכתבו טז. ד"ה הפ לאמר, שנקט שמזמן הזה אין כלל דין שחיטה מול הפתח, מכל מקום מסיק זה בלריך עיון).

וכן מסיק בספר עבודת תמה להרב ר' חיים נאטהאנזאהן שדן בארוכה בענין זה, ומסיים וז"ל, סיומא דהאי מילתא דזהו דבר ברור כשמש בצהרים בלי שום ספק וספק ספיקא שבעולם שאי אפשר להקריב קרבנות בזמן הזה בשום אופן שבעולם, ומי שמתיר העבודה בזמן הזה עתיד ליתן את הדין שהוא מכשיל את ישראל והוא מתיר כמה וכמה איסורים גדולים וחמורים, איסור כריתות ומיתת בית דין ומיתה בידי שמים והרבה לאוין, ואין לנו בתורה איסורים גדולים וחמורים מאלה, ואי אפשר לנו בשום אופן שבעולם להקריב קרבנות עד אשר ישיב ה' את שבותינו ונעלה בציון ברנה, ובית ה' יהיה נכון בראש ההרים וארמון על משפטו ישב.

ברית מילה של יוצא דופן שזמנו בשבת ושל חולה שנדחו ליום ראשון מי קודם - שתי מילות בזמנם האם יש חיוב להקדים

קסבר רב חסדא: אין מחוסר זמן לבו ביום אמר רבינא: השתא דאמר רב חסדא מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה דמי. בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' קמב) נשאל במוהל שיש לו שני ילדים למול ביום אחד בשתי עיירות רחוקות זו מזו באופן שא"א לו למול שניהם ביום אחד ושתי המילות הם שלא בזמנם רק האחד הוא יוצא דופן שנולד בשבת ודינו להיות נמול ביום ראשון והשני הוא ולד שהי' חולה והבריא, איזה להקדים. (וכפי מין שנראה מהמכתב מיירי שהילד החולה כבר הבריא שקודם, רק המכ המליט לעשות הברית מילה ביום ס' ביום שהוא פנוי מעסקיו, וכדמבואר בהמשך המשובה). והביא לדברי הברכת אברהם (מו"ק סי' י"ד מובא גם בפ"ת יו"ד סימן רס"ה ס"ק ט') דבשתי מילות בזמנם אין סברא להקדים זה שנולד תחילה, דל"ד לסי' שנ"ד דבשני מתים מקדימין להוציא הראשון דהתם שאני משום דהחיוב חל מיד בשעה שמת הראשון טרם מיתת השני אבל בשתי מילות אף שאחד נולד קודם לחברו מ"מ חיוב מצות מילה חל בשניהם יחד מתחילת יום השמיני ומהי תיתי להקדים לאחד יותר מלחברו, ולדעתי ברור דאם הביאו תחילה לביהכ"נ זה שנולד אח"כ אין להמתין כלום רק למולו מיד, רק מטעם שלא יתעורר קנאה ותחרות נוהגין למול הנולד ראשון עכ"ל, וכתב בעל החלקת יעקב דא"כ גם בנ"ד כן דקודם יום הא' לא היו שניהם ראוין למול, זה מטעם איסור שבת ביוצא דופן, וזה מטעם חולה והחיוב חל בשניהם בתחילת יום שלאחר השבת, וימול למי שירצה.

אמנם לאחר העיון חזר מדמיון זה לדמותו לשתי מילות בזמנם, דבשלמא גבי מילות בזמנם ודאי קודם יום השמיני תרווייהו לא איתחזי כלל ואינם בר מילה כלל משום מחוסר זמן, וכדמבואר ביומא בסוגיא שלנו דמחוסר זמן ששחטו בחוץ פטור דמקרי אינו ראוי לפנים, משום מחוסר זמן, ואף לרב חסדא דס"ל דאין מחוסר זמן לבו ביום, דהיינו שאם לבו ביום ראוי לא נחשב מה שתחילת היום עדיין אינו ראוי, אבל לזמן שאינו ראוי לבו ביום אף לרב חסדא מקרי אינו ראוי, וכבר האריך בזה המנ"ח במצות מילה, דאם נימול הולד ע"י פסול תוך ח' ימים לא ביטל כלל מצות מילה יען כי בתוך הזמן אינו בר חיוב כלל רק דגרם שלא יהי' לו במה לקיים מצות מילה וכמי שאין לו בגד בן ד' כנפות שאין מקיים מצות ציצית, וא"כ מצות מילה חל בשתיהם יחד מתחילת יום השמיני, אבל בנידון שלנו דהילד החולה כבר הבריא מקודם רק האב החליט לעשות הברית מילה ביום א' ביום שהוא פנוי מעסקיו, א"כ באופן זה הילד הזה איתחזי קמייתא, דהא לאחר ח' ימים ומיום שהבריא איתחזי ועובר האב בכל יום על עשה כשאינו מל, ובגדול כה"ג אף איסור כרת, ואם כן זה דומה ממש להאי דשתי קופות דפסקינן כר"י דמצוה בראשון, משום דבעידנא דאיתחזי קמייתא לא איתחזי השני

שעירי יום הכיפורים ששחטם בחוץ

אוצר החכמה

השוחט שעירי יום הכיפורים בחוץ לפני שהתודה עליהם הכהן חייב כרת על שניהם, ואם שחטו לאחר וידוי הכהן אינו חייב אלא על השעיר לשם שהיה ראוי ליקרב בפנים[ח].

מוספים שקדמו לעבודת היום

אם הקדים את הקרבת [האיל ו]השעיר של מוסף לעבודת היום לא עשה כלום[ט].

שחיטת שלמים כשהדלתות סגורות

קרבן שלמים שנשחט כשדלתות ההיכל עדיין נעולות ואפילו רק מוגפות פסול[י], אבל כשרק הפרוכת פרוסה על הפתח אינה פוסלת[יא].

סג.

שחיטת שלמים בחוץ

אהח 19/06/2018

השוחט שלמים בחוץ לפני שנפתחו דלתות ההיכל פטור[א].

שחיטת פסח בחוץ

השוחט פסח בחוץ בשאר ימות השנה חייב בין לשמו ובין שלא לשמו[ב].

שחיטת מחוסר זמן בבעלים בחוץ

זב זבה ויולדת ששחטו את חטאתם וכן מצורע ששחט חטאתו או אשמו בתוך ימי ספירתם בחוץ פטורים[ג], אבל שחטו עולותיהן בתוך ימי הספירה בחוץ חייבין[ד].

נזיר ששחט חטאתו בתוך ימי נזירותו בחוץ פטור, אבל הקריב עולתו או שלמיו בחוץ בתוך ימי נזירותו חייב[ה].

סג:

איסור שחיטת חוץ

השוחט בחוץ חייב רק על קדשים שראויים ליקרב על המזבח, ואם שחט דבר שאסור למזבח או חטאות המתות פטור[ו].

שחיטת פרה אדומה ושעיר המשתלח בחוץ

השורף פרה אדומה מחוץ למקום שריפתה או שהקריב שעיר המשתלח בחוץ לאחר וידויו פטור, שאינם ראויים לבוא לאהל מועד[ז].

הקרבה והקדשה במחוסר זמן

מצות עשה שכל הקרבנות יוקרבו רק מיום השמיני והלאה[ח], וכל שבעת הימים נקרא מחוסר זמן[ט].

[ח] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פי"ח ה"ט), וכתירוץ בתרא בגמרא זבחים (קיג:), והראב"ד השיג עליו וכתב כפשטות סוגייתנו שמיד לאחר ההגרלה עוד לפני הוידוי אינו חייב על המשתלח, ועיין מאירי. [ט] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ג), ועיין ביאורים. [י] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"ה ה"ה), ומשום שנאמר 'פתח אהל מועד'. [יא] **רמב"ם** (שם), וכמבואר בזבחים (נה:) ובתוס' שם שולון עשוי רק לצניעות בעלמא, דהיינו שבשעה ששוחטין והדלתות פתוחות תכסה הפרוכת שלא יסתכלו בהיכל בשעת השחיטה. ועמדו הנושאי כלים לברר מה דעת הרמב"ם לגבי הגבהה של תל או עצים שנסתפקו בזה בגמרא, עיין לחם משנה ומהר"י קורקוס שם. [א] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פי"ח ה"כ), וביאר הטעם שהם מחוסרים מעשה ואינם ראויים עדיין ליקרב בפנים, ועיין בשיח יצחק שביאר שדעת הרמב"ם לחייב בשאר קדשים בחוץ בזמן הזה דוקא כשהמזבח בנוי ואינו מחוסר מעשה וכתירוץ ג' בתוס'.

[ב] **רמב"ם** (שם), ומשום שבשאר ימות השנה הוא שלמים וכדברי רבין שהסכים רב אשי לשיטתו והוא בתרא. [ג] **רמב"ם** (שם פי"ח ה"ט), שהרי אין בעליהם ראויים עדיין להקריב לכפרתם. [ד] שהרי אלו ראויים לבוא כדורון ונדבה. [ה] **רמב"ם** (שם). [ו] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פי"ח ה"ו), וכתב שם שלומדים זאת מהפסוק 'לפני משכן ה'' שכל שאינו ראוי לבוא למשכן ה' אין חייבים עליו, ואפילו שבסוגייתנו הביאו את הפסוק 'ואל פתח אהל מועד' כבר ביארה הגמרא בזבחים (קיב.) למה נצרכו שניהם. [ז] **רמב"ם** (שם פי"ט ה"ז), והביא שם שלומדים מהפסוק 'ואל פתח אהל מועד לא יביאנו' שזה הפסוק שעוסק בהעלאה ולא הפסוק 'לא הביאו' שעוסק בשחיטה, וכבר עמדו המפרשים שלכאורה רק שחיטת שעיר שייכת בחוץ [שדחייתו היא שחיטתו] ומה שייך הקרבה. [ח] **רמב"ם** (פיפורי מוסף פ"ג ה"ח), ומדכתיב 'והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה'. [ט] יש שדייקו מלשון הרמב"ם

פניני הלכה

וגם להאי דשני מתים בסימן שנ"ד דמקדימין להוציא הראשון, וכהסבר הבר"א הנ"ל משום דחיוב חל מקודם, והכא נמי בני"ד דאטו משום דפשע האב או נתעצל, נשתנה הדין אצל הילד, דהאב וגם ב"ד מחויבים בכל יום למולו, ובכל יום עובר באיסור עשה.

אכן כתב דזה ודאי כל זמן שלא הבריא הילד מקרי אינו ראוי, כיון דאיכא חסרון מעשה בגופו, וכהאי דמחוסר הגרלה בסוגיא שלנו, דאף לרב חסדא דס"ל אין מחוסר זמן לבו ביום, אפ"ה מחוסר הגרלה מקרי אינו ראוי, ואף דגם הגרלה לאו מעשה בגופן היא, דהא הנחה אינה מעכבת, מ"מ כתב רש"י אפילו הכי הואיל ומצוה האמורה בהן כמחוסר מעשה דמי. ולכן אם הילד החולה, באמת לא הבריא עד יום הא' של אחר השבת, חזרינן שוב לדמותו להנידון של הברכת אברהם דשתי מילות בזמנם שיכול למולו מי שירצה.

אמנם גם בזה כתב שאינו דומה לשתי מילות בזמנם שיכול למול מי שירצה, דהא דיוצא דופן אין מילתו דוחה שבת במחלוקת שנוי כדמבואר בגמ' שבת קל"ה ע"ב רק משום דלא איתברר הלכה כמאן עבדינן לחומרא, דאין דוחה שבת, וכמו דמבואר שם בראשונים, וא"כ היוצא דופן הלזה כשהגיע ליום השמיני יתכן שכבר איתחזי למילה גם בשבת, והילד הב' דלא הבריא עד יום א' ואף רק מחמת ספק בריאות, מ"מ כל זמן שלא הבריא ודאי אין מלין מספק מקרי אינו ראוי, לא כן ביוצא דופן דמיום השבת ואילך מקרי איתחזי, ודאי מצוה בראשון, כהאי דקופות דבעידנא דאיתחזי קמייתא לא איתחזי בתרייתא. וגם בהצטרפות זה דחזינן דמקילין קצת יותר אצל ילד חולה שהבריא לדחות, דבערי פולין נהגינן כטו"ז סימן רס"ב שלא למול ביום חמישי מילה שלב"ז. ובשאר ספק כמו נולד ביה"ש לא שמענו לנהוג שלא למול ביום ה' מחמת טעם הטו"ז שלא למול מילה שלא בזמנה.

סג.

בענין מכירת בהמה מבכרת לגוי בזמן הזה כדי להפקיע מהולד קדושת בכורה

שחטן בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל - פטור. מאי טעמא מחוסר פתיחה, כמחוסר מעשה דמי. בשו"ת מהרש"ם (מ"ד סי' סו) דן בענין מכירת בהמה מבכרת לגוי כדי להפקיע הולד מקדושת בכורה, ודן שם אם נחשב הערמה בדאורייתא שכתבו התב"ש והרדב"ז (מ"ד סוס"י לג"ג) שאין לעשות.

וכתב דהיות שבזמנינו יתכן שקדושת בכור אינו מדאורייתא, כמו שכתב בהג' מרדכי (סי' תקמ"ג) דבכור בזה"ז הוי רק מדרבנן לפי שאינו ראוי להקרב, וכן מבואר מדברי התוס' (ע"ז י"ג ע"ב ד"ה וקסבר') שכתבו דבזה"ז אין חייב שוחט בחוץ

אם עבר והקריבו לפני היום השמיני אפילו שהוא פסול אינו לוקה[י].

המקדיש מחוסר זמן הרי הוא כמקדיש בעל מום עובר[יא], ואינו לוקה[יב].

פסול מום ומחוסר זמן בשעיר המשתלח

מום פוסל בשעיר המשתלח ואפילו מום עובר[יג], וכן אם נעשה מחוסר זמן פסול[יד].

האיסורים בקרבן בעל מום

השוחט בעל מום לשם קרבן לוקה[טו], וכן הזורק את דמו על המזבח לוקה[טז], וכן המקטיר את אימוריו על המזבח[יז] לוקה[יח].

כאן שבליל שמיני אינו נחשב מחוסר זמן, אף שעדיין אי אפשר להקריבו עד למחר. **[י] רמב"ם** (שם), ומשום שהוא לאו הבא מכלל עשה, (רמ"ה לעיל הערה ג). **[יא] שכשיגיע** זמנו מותר להקריבו, וכמו בעל מום עובר שכשיעבור מומו מותר להקריבו. **[יב] רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"י), ובפשטות אפילו נפל בו מום לאחר הגרלה, וקודם לכן אין צריך לזה שאין הגורל קובע אלא בראוי לשם. **[יד] שם**, ופסק הרמב"ם כדעת רבא לקמן (סד.) ויתבאר שם. **[טו] שנאמר** 'לא תקריבו אלה לה'' ומפי השמועה למדו שזו אזהרה לשוחט. **[טז] שנאמר** 'לא תקריבו לה'' ומפי שמועה למדו שזו אזהרה לזורק, וכנדרש בתמורה (ז.) לדעת רבנן כיון שלשון 'על המזבח' דרך המקרא הוא ולא לדרשה, והברייתא בסוגייתנו כשיטת רבי יוסי ברבי יהודה, ועיין עוד בלחם משנה.

סד.

אופן של מחוסר זמן בשעיר המשתלח

מחוסר זמן פוסל בשעיר המשתלח, וכגון ששוחט את אמו של השעיר לחולה ביום הכיפורים ונאסר לדחיתו בצוק משום אותו ואת בנו[א].

איזה מהם ירעה ואיזה קרב

השעיר השני מהזוג שהגריל עליהם לבסוף הוא ירעה עד שיפול בו מום[ב], ומשום שאין בעלי חיים נידחים, והשעיר הנותר מגורל ראשון הוא הקרב[ג].

[יז] שנאמר 'ואשה לא תתנו מהם על המזבח' אלו החלבים, ועיין במנחת חינוך (מצוה רג) מדוע לא הביא הרמב"ם דין מקצתן. **[יח] רמב"ם** (תיקודי מזבח פ"ו ה"ד), וכתב שם שאם הקדיש בעל מום ושחטו וזרק את דמו והקטיר את אימוריו לוקה ארבע מלקיות. **[א] רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ב הי"ז), וכתב שם הטעם משום שדחייתו היא שחיטתו וכרבא, וראה בשפת אמת שהעיר שצריך עיון מדוע השמיט הרמב"ם תירוצו של רבינא שיש בו חידוש שגם בשעיר שאינו בא בגורל שייך פסול של מחוסר זמן. **[ב] רמב"ם** (שם פ"ב הט"ו) וכרב, וביאר בכסף משנה משום דברי הגמרא לקמן (סד:) שמוכיחה מהמשנה כרב. **[ג] רמב"ם** (מעשה הקרבנות פט"ו ה"ד, פסולי המוקדשין פ"ו ה"ח).

פניני הלכה

והביאו ראיה מסוגייתינו, מזה שהצריכו פסוק ללמד ששעיר המשתלח אינו כשר במחוסר זמן, (כגון מומו ומת גמו מו קודם שמונת ימים מלידתו וכדומה). והקשו בגמרא למה צריך פסוק, הרי השעיר המשתלח עמד בתחילה בגורל יחד עם השעיר לשם ועשו גורל מי משניהם יהיה לשם ומי לעזאזל, ואם כך הרי צריכים שיהיו שני השעירים ראויים בשעת הגורל להקרבה לשם, ואין שעיר המשתלח קדוש אלא כשהוא ראוי לעלות בגורל לשם, וכיון שמחוסר זמן אינו ראוי לקרבן ודאי פסול הוא גם לשעיר המשתלח. ומעתה, אם דין מחוסר זמן הוא במעת לעת, הרי אפשר להעמיד בשעיר ששמונת ימיו כלים בחצות היום של יום הכיפורים, ועשו את הגורל לפני חצות כדי להקריב את השעיר לשם אחר חצות, ובאופן זה הרי השעיר ראוי לשם כיון שראוי הוא להקרבה אחר חצות שאז כבר יכלו שבעת ימיו, ובזה צריך למעט שאינו ראוי לשעיר לעזאזל אף שבשעת הגורל היה ראוי לשם. ומוכח מכאן שאין היכי תימצי כזו, כיון ששבעת הימים אינם נספרים מעת לעת אלא תמיד נגמרים בשקיעת החמה, ולכן אין אופן שבו יכולו לעשות את הגורל כשהשעיר עדיין מחוסר זמן ולהקריבו אחר שכבר לא יהיה מחוסר זמן (הגאון מו"ה שמחה הגר' בונים הפמ"ג נכמה דפוסים, שו"ת דברי מיים מוינבורג יו"ד סי' ה, שו"ת זרע אברהם סי' ג מות יב, ועוד). יש מהאחרונים שדחו ראיה זו מסוגייתינו באופנים שונים ואכמ"ל. אמנם למעשה נקטו רוב הפוסקים שאין מונים את שבעת הימים מעת לעת אלא מקצת היום ככולו (שו"ת נודע ביהודה תנינא יו"ד סי' ז מכון המכבר, בית שמואל מהרון יו"ד סי' יח, שו"ת משובה מהנפש מ"ח סי' קלו-קלז, שו"ת רבי עקיבא איגר קמא סי' נז, ושו"ת חתם סופר מ"ב סי' יז). ואף הפרי מגדים עצמו חזר בו והתיר אחר שבעת ימים שאינם מעת לעת (שו"ת סי' תלח מש"ז סק"ב).

קטן ביום שמלאו לו י"ג שנים, אם נחשב לגדול גם כשעדיין לא מלאו לו י"ג שנים מעל"ע או לא

מצינו דיון בפוסקים מתי קטן בן י"ג שנים נעשה גדול אם מיד כשמגיע יום שנעשה בו י"ג נעשה גדול, אף שעדיין לא הגיע לאותה שעה שנולד בה, או שעד שיגיע לשנת הי"ג באותה שעה שנולד בה מעת לעת לא נחשב גדול. והנה בתוס' ערכין (ז:) בד"ה מיום ליום, כתב מרבינו אלחנן, דדוקא בבתי ערי חומה בעינן מעת לעת לשעות, דגלי בהו קרא, אבל בהנך דפרק יוצא דופן (נדה מז:) דאזלינן בהו בתר שנים שלהם ולא בתר שנות עולם, לא בעינן מעת לעת לשעות. והביא שם גם שיטה החולקת ובעינן דוקא מעל"ע לשעות דומיא דבתי ערי חומה. **ובשו"ת** הגאון רעק"א מה"ת (סי' נב), כתב להעיר על דברי הסמ"ע והש"ך בחו"מ (סי' ה) דס"ל דמפקינן ממונא ע"פ עדים בני י"ג שנה וא"צ מעל"ע, והרי התוס' (ערכין ז:) הביאו שיטה דבעינן מעל"ע לשעות, וכתב שי"ל דכיון שטעם שיטה זו הוא מפני דילפינן שנה שנה מבתי ערי חומה, א"כ י"ל דהיינו דוקא בהנך דכתיב בהו שנים בקרא, כמו שדה אחוזה וערכין, אבל שנים דגדלות דהוי הלכה למשה מסיני, ולכן גם לשיטתם לא בעינן מעל"ע.

וכן פסקינן להלכה דלא בעינן שעות בשנות דגדלות. וכמו שפסקו הב"ח בתשו' (סי' קמה). והט"ז א"ח (סי' נג סק"ו). והמ"א (שם ס"ק יג). והא"ר (שם ס"ק יב).

סד.

איסור אותו ואת בנו בבהמה שהמיתוה בלי שחיטה לצורך מצוה

בגמרא הובאה דרשה המלמדת ששעיר המשתלח שהיה מחוסר זמן אינו כשר לשעיר המשתלח, והקשו בגמרא שלכאורה אין צורך במיעוט זה כיון שבלאו הכי בשעת הגורל צריך ששני השעירים יהיו ראויים להקרבה ואם אחד מהם הוא מחוסר זמן ואינו ראוי להקרבה אין יכולים לעשות את הגורל, ונמצא שבלא"ה אין ציור שיוכשר לשעיר המשתלח. ותירצה הגמרא בכמה אופנים שיצויר בהם שבשעת הגורל היה השעיר כשר להקרבה ואחר הגורל נפסל ונעשה מחוסר זמן, ורבא העמיד ציור זה כגון שהמוכר של השעיר השאיר אצלו את אמו של השעיר, והיה לו למוכר חולה בתוך ביתו והוצרך לשחוט את אמו של השעיר כדי שיהיה בשר לחולה, ולצורך זה של פיקוח נפש הותרה שחיטה ביום הכיפורים, וכך נעשה בנה של השחוטה, השעיר המשתלח, מחוסר זמן ואינו ראוי לשחיטה מדין 'ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד' (ויקרא כב כח). והקשו בגמרא מה איסור יש בדחיית השעיר המשתלח לעזאזל כשאמו נשחטה בו ביום, שהרי לא אסרה התורה אלא לשחוט את האם ואת הבן באותו יום, וכאן הרי אין שוחטים את הבן אלא דוחים אותו לעזאזל. ותירצה הגמרא שדחייתו זו היא שחיטתו.

ובביאור תירוץ הגמרא שדחייתו של שעיר המשתלח זו היא שחיטתו נחלקו הפוסקים, ונפקא מגדר זה חילוק לדינא. שהנה בשו"ע (יו"ד סי' טו ס"ט) פסק כמבואר בסוגייתינו שאין איסור אותו ואת בנו אלא בשחיטה בלבד, אבל אם ניחר את הראשון או נתנבלה בידו מותר לשחוט השני, ולפיכך חרש שוטה וקטן ששחטו את הראשון בינם לבין עצמם מותר לשחוט השני אחריהם, לפי שרוב מעשיהם מקולקלים ונוקטים שלא היתה שחיטתם שחיטה כשרה, ובשחיטה שאינה כשרה אין איסור אותו ואת בנו. וכתב המהרש"ק (שו"ת המלך לך שלמה יו"ד סי' כ), שאין דין זה אמור אלא כשנחרו סתם ובחרש שוטה וקטן ששחטו סתם. אבל אם היה חולה שהיה צריך לבשר ולא מצאו שוחט שישחט את הבהמה כראוי ולכן נחרו את הבהמה או שנתנו לחרש שוטה וקטן לשחוט, באופן זה יהיה נוהג איסור אותו ואת בנו. והשווה דין זה לדין סוגייתינו שדחייתו של שעיר המשתלח זו היא שחיטתו לענין איסור אותו ואת בנו, ונקט המהרש"ק שגדר הדין הוא שכל המתה שממיתים בה את הבהמה לצורך מצוה נוהג בה איסור אותו ואת בנו, וזהו הטעם שדחיית השעיר המשתלח נחשבת כשחיטה. והטעם שכל המתה לצורך מצוה נחשבת כשחיטה הוא, כיון שמעיקר הדין היה מקום לומר מסברא שאיסור אותו ואת בנו אינו נוהג דווקא בשחיטה כשרה, אלא כל מעשה אכזריות של המתת האם עם בנה ביום אחד יש לאסור, אלא שגילתה התורה שרק בשחיטה נוהג איסור זה, ואין לנו למעט מכאן אלא המתה שלצורך דבר הרשות. אבל כל המתה שהיא לצורך מצוה נוהג בה איסור אותו ואת בנו, וזהו הטעם שדחייתו של השעיר זוהי שחיטתו וכמבואר בסוגייתינו כיון שההמתה היא לצורך מצוה. ואם כך הוא הדין גם בהמתת בהמה לצורך פיקוח נפש שהיא מצוה גדולה עוד יותר, שודאי נוהג בה איסור אותו ואת בנו. ומכל מקום לדינא כתב המהרש"ק שאין הדבר מוכרע אצלו.

המנחת חינוך (השמטות לסי' קפה) נקט בגדר תירוץ הגמרא שדחייתו זו היא שחיטתו, שזוהי צורת השחיטה בשעיר המשתלח לכל דבר, וכדוגמת מליקה בקרבנות העוף שזוהי צורת שחיטתם אף שבחולין אם יעשו מליקה יהיה העוף נבילה. וחידש עוד המנחת חינוך שעל ידי הדחיה לצוק מותר הבשר באכילה כמו במליקת עוף שבשר העוף מותר על ידי המליקה לכהנים, ודחית השעיר המשתלח לצוק אף מתירה את הבשר באכילה לכל ישראל כיון שדין הדחיה לצוק נאמר לכל ישראל ולא רק לכהנים (ורמ"ה בשו"ת שרידי אש מ"ב סי' נג, ושפת אמת בסוגייתינו, ומיעוז מ"ג סי' נח ס"ק ג ומי' פ ס"ק ג).

הטועה בתפלות שבת והחליף של זה בשל זה

בגמ' תנן שלש קופות של שלש שלש סאין, שבהן תורמין את הלשכה, וכתוב עליהן אלף, בית, גימל. ותניא, אמר רבי יוסי, למה כתוב עליהן אלף בית

דין תערובת איברים

אם נתערב איבר של בעל מום באיברי קדשים אפילו באלף אינו בטל, ויצאו כולם לבית השריפה.

אפילו כשקרבו כולם חוץ מאחד האיברים, ישרף אותו איבר בעזרה במקום שריפת פסולי המוקדשין[ד].

פסח שאבד והפריש אחר במקומו

מי שאבד פסחו והפריש אחר ואחר כך נמצא הראשון וכעת שניהם עומדים לפנינו, יקריב איזה מהם שירצה לשם פסח[ה] והשני יקרב לשלמים.

[ד] **רמב"ם** (פסולי המוקדשין פ"ו הכ"ט), ופסק כרבנן. [ה] **רמב"ם** (קרבן פסח פ"ד ה"ו) ופסק כרבנן, ובשפת אמת ביאר שבשעירים פסק כרב שיקריב שעיר של זוג ראשון מפני שעליו קרא לה' חטאת וכדיוק המשנה כדבריו שלא אמר בגורל שני אלא שזה שעלה עליו הגורל וכו' יתקיים תחתיו, ובפסח שאין שייך טעם זה פסק כרבנן ולא כרבי יוסי.

פניני הלכה

גימל לידע איזה מהן נתרמה ראשון, להביא הימנה ראשון שמצוה בראשון. בספר שבולי הלקט (ענין ספת פיתן קכח) כתב מאחיו ר' בנימין נר"ו שהטועה בתפלות של שבת ערבית שחרית ומנחה והחליף של זו בזו, שאינו צריך לחזור ולהתפלל, כיון שעיקר ברכה רביעית הוא אלהינו ואלהי אבותינו רצה במנוחתינו כמו שאומר ביום טוב אתה בחרתנו, רק קדמונינו ז"ל תיקנו לומר בכל תפלות כפי הסדר שתיקנו, וסדרו והאריכו על ידי עילה שמצאו בחכמתם, ולכן אין צריך לחזור ולהתפלל שהרי תפלת שבת התפלל, אבל המחליף ומשנה לכתחילה קורא עליו אל תסג גבול עולם ופורץ גדר ישכנו נחש, ומדמהו למה ששנינו כאן בשלש קופות של שלש שלש סאין תורמין את הלשכה וכתוב עליהן אלף בית גימל ואמר רבא לידע אי זהו נתרמה ראשון להקריב ממנה ראשון שמצוה בראשון. ומבואר שיש מצוה בראשון, אמנם אינו מבואר אלא שיש מצוה בראשון ולא שמעכב, ואם שכחו והקריבו תחלה מן המאוחר אין חוששין, וא"כ כתב דה"ה בענינינו דמצוה להתפלל כל תפלה ותפלה בעונתה אבל אם טעה והחליף אחת מהן אינו חושש שכל אחת ואחת תפלת שבת היא.

שני מוהלים שעשו גורל מי ימול ומת התינוק שעלה בגורלו של אחד מהם

מעשה היה בשני מוהלים שהיו בעיר אחת, והגיעו להסכם ביניהם שבכל פעם שיזדמן תינוק למול יטילו גורל ביניהם מי ימול אותו, כיון שלא רצו לעשות כמקובל שבכל מילה משתתפים שני המוהלים אחד מל ואחד פורע, כיון שחששו לקלקולים הבאים מחלוקה כזו. ולכן רצו שמוהל אחד יעשה בכל ברית מילה גם המילה וגם הפריעה, והחלוקה תהיה בכך שפעם יעשה מוהל זה את הכל ופעם אחרת יעשה המוהל השני את הכל. ותמיד היו מטילים גורל מי יזכה גם במילה וגם בפריעה, והסדר היה שמי שהיה מפסיד בפעם זו בגורל היה זוכה בפעם השניה בלי גורל, ובפעם השלישית היו חוזרים ומטילים גורל מתחילה. ויהי היום ונזדמן תינוק למול ויעשו גורל כמשפטם, ובטרם הספיקו למולו והנה שבק התינוק חיים לכל חי. והמוהל שעלה בגורלו למול טען שמאחר ועל פי הגורל זכה בזכות למול תינוק ומחמת האונס שהתינוק מת לא מל, לכן זכותו למול עומדת לו עדיין והתינוק הבא שיצטרכו למולו זכותו היא למולו אפילו בלי גורל, ועכ"פ זכות יש לו שיטילו בפעם הבאה גורל מחדש ולא יזכה המוהל השני בלי גורל. והמוהל השני טען להיפך, שכיון שכבר זכה הראשון בגורל במילת הראשון כבר זכה הוא במילת הבא אחריו בלי גורל, וכשיהיה עוד תינוק למול יזכה הוא במילתו בלי גורל.

והרב השואל בשו"ת יהודה יעלה (מ"מ יו"ד סי' רמג), הרב משה בער שעהן רב בוויעדען, רצה להוכיח מסוגייתינו שהדין עם המוהל הראשון, וכשיזדמן עוד תינוק ימול אותו המוהל הראשון אפילו בלי גורל. שבסוגייתינו נחלקו רב ורבי יוחנן בדין שעירי יום הכיפורים שאבד אחד מהם וצריך להביא זוג חדש, ונחלקו רב ורבי יוחנן אם מקריבים את שני השעירים מהזוג החדש או שמא השעיר שלא אבד מהזוג הראשון קרב וכנגדו מהזוג השני ירעה עד שיסתאב. דעת רב היא שמקריבים את השעיר שלא אבד מהזוג הראשון, כיון שהוא סובר שאין בעלי חיים נדחים, וכיון שבתחילה היה שעיר זה עומד להקרבה אינו נדחה עוד וצריך להקריבו עם השעיר האחר מהזוג השני. ורבי יוחנן סובר שבעלי חיים נדחים ולכן בשעה שאבד אחד השעירים מהזוג הראשון נדחה גם השעיר השני מהזוג הראשון מהקרבה, ולכן לדעתו יקריבו את שני השעירים מהזוג השני. וההלכה היא כרב שאין בעלי חיים נדחים והשעיר מהזוג הראשון קרב (רמב"ם עבודת יום הכיפורים פ"ה הט"ו). ואם כן הוא הדין גם בנידון המוהלים, אף שלשעה לא היה המוהל הראשון יכול לקיים זכותו למול כיון שמת התינוק שעלה בגורלו, מכל מקום כיון שאין בעלי חיים נדחים לא נדחה המוהל על ידי זה, וכשיזדמן עוד תינוק אחר למול יקיים אז את זכותו וימול אותו בלי גורל.

אך מהר"י אסאד (שו"ת יהודה יעלה סס) כתב לדחות את הראיה מסוגייתינו, וכתב שלא אמר רב להקריב את השעיר מהזוג הראשון אלא כיון שאם לא יקריבוהו הרי לא תהיה לו תקנת הקרבה לעולם ויהיה דיחויו דיחוי עולמי, ומחמת כן מקריבים אותו עם השעיר השני אף שאינו משני השעירים שעלו עכשיו בגורל. אבל בנידון המוהלים הרי גם אם המוהל הראשון לא ימול מיד את התינוק הבא שיזדמן למולו, הרי עוד נכונו לו הרבה תינוקות בעתיד למול אותם, ואין לדון כאן דין דיחוי כיון שגם אם לא ימול עכשיו אינו נעשה דחוי בכך. ולמעשה הכריע שם שכיון שבמצוות קיימא לן שהמתכוין לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה (ברכות ו.), לכן המוהל הראשון שרצה למול את התינוק הראשון ונאנס ולא מל אותו כיון שמת אותו תינוק, מעלה עליו הכתוב כאילו מל אותו, ולכן בתינוק הבא שיזדמן למולו יזכה המוהל השני למולו בלי גורל, כמו שהיו עושים אם באמת היה המוהל הראשון מל את התינוק שעלה בגורלו.

יחד דבר למצוה ונאבד והפריש אחר במקומו, ושוב נמצא הראשון, את מי יביא למצוה את הראשון או את השני.

המפריש פסחו ואבד, והפריש אחר תחתיו, ואחר כך נמצא הראשון והרי שניהן עומדין איזה מהן שירצה יקרב, דברי חכמים. רבי יוסי אומר: מצוה בראשון. בשו"ת תורה לשמה (סימן ו) נשאל בס"ת שהוציאו אותו מאוצר הספרים והניחו אותו בהיכל, כדי לקרות בו בשבת ואח"כ קודם התפלה בא החזן לראות הס"ת אם הוא מגולל על פרשת היום וכאשר פתחו נדמה לעיניו שיש דיבוק בין ב' אותיות ואמר לשמש להוציא ס"ת אחר וכן עשה וגללו את הב' והניחוהו בצד הראשון בהיכל כי הראשון נשאר במקומו ולא החזירו לאוצר הספרים, באמצע בא אדם אחד ורצה לראות את הדיבוק שמצא החזן וראה שאינו דיבוק כלל ויש ריוח טובא וגם החזן ראה והודה שאינו דיבוק והוא לא ראה יפה בתחילה ונמצא הראשון כשר ועתה שניהם עומדים בהיכל ושניהם גלולים על פרשת היום והשאלה באיזה לקרוא אם בראשון או בשני.

עוד הביא ספק דומה באחד שהפריש חמש סלעים והכינם וקשרם במטפחת והניחם בחיקו כדי לקיים מצות פדיון בכור אך קודם שנתנם לכהן נפלה המטפחת מחיקו ואבדה היא והסלעים שבה והוכרח להכין ולהפריש חמש סלעים אחרים וטרח והביא והניחם בחיקו ושוב מצאו המטפחת עם הסלעים הראשונים בשלימות ומסרו לו ונמצא עתה מזומנים בידו בתוך חיקו חמש הראשונים וחמש האחרונים באיזה סלעים ראוי לפדות בראשונים או באחרונים. ומדמה למה ששנינו במשנה דמסכת שקלים ומובא כאן בגמ' בשלוש קופות של שלוש שלוש סאין שבהן תורמין את הלשכה והיה כתוב עליהם א' ב' ג' והטעם שכתוב עליהם א' ב' ג' אי' בגמ' כדי לידע איזה מהן נתרמה ראשון להביא ממנה ראשון שמצוה בראשון ע"ש. ומבאר דלענין נידון הראשון דס"ת ודאי דצריך לקרות בראשון אשר היה מוכן ומזומן קודם ונכנס להיכל קודם ומצוה בראשון ומה דאדחי אדחי בטעות שסבר החזן שיש בו דיבוק ולבסוף איגלאי מלתא דכשר הוא א"כ איך יקראו בשני וידחו אותו ובזה כ"ע מודו. אך בנידון הב' של הפרשת הסלעים יש מקום להסתפק, דהנה בגמרא הרי מבואר שנחלקו רבי יוסי ורבנן, לענין מפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ואח"כ נמצא הראשון דחכמים סוברים דאיזה מהם שירצה יקריב, ורק רבי יוסי הוא שאומר דמצוה בראשון, והלכה הרי כחכמים, דאיזה מהם שירצה יקריב, ואעפ"כ מסיק דכיון דלסברת רבי יוסי צריך לפדות בסלעים הראשונים, א"כ יש לחוש לו כי מה הנאה יש לו לעשות רק אליבא דחכמים, ושלא יעשה לכ"ע. ומסיים דענין זה הוא כלל גדול לכמה עניינים דיש ללמוד מזה נמי במי שקונה תרנגולת לכבוד שבת וקרא עליה שם לכבוד שבת כמנהג חסידים ואנשי מעשה שאומרים על כל דבר שקונים לשבת זה לכבוד שבת כדי שתשרה עליו קדושת השבת וכו' וכן יש עוד הרבה דברים כיוצא בזה.

סד:

הדביק נרות להדליקן לנר חנוכה והביאו לו שמן זית מה יעשה

ואם היה השני מובחר ממנו יביאנו. בשו"ת חכם צבי (סי' מה) נשאל באחד שהדביק נרות של שעוה כדי להדליקן למצות נר חנוכה, ובעוד שהוא עסוק בכך הביאו לו שמן זית אם ימשוך ידו מן הנרות של שעוה וידליק בשמן זית שהוא מצוה מן המובחר או לא. וכתב שמחוייב הוא למשוך ידו מן הנרות של שעוה אף שכבר הדביקם במקומם, ולהדליק בשמן זית, והוא ממה שאמר רבי יוסי מובא כאן בסוגיתיינו המפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ואח"כ נמצא הראשון והרי שניהם עומדין רבי יוסי אומר מצוה בראשון ואם היה שני מובחר ממנו יביאנו.

שני בעלי תוקע קבועים אחד ביום א' והשני ביום ב' וחל יום א' בשבת מי תוקע - בעל תפלה קבוע שחלה ומינה אחר תחתיו ונתרפא

בשו"ת פנים מאירות (מ"ג סי' קכו) דן בענין שני אנשים אחד היה מוחזק לתקוע

סה.

דין המפריש חטאת ואבדה והפריש אחרת

הפריש בהמה לחטאת ואבדה והפריש אחרת במקומה ונמצאה הראשונה, אם משך אחת מהן והתכפר בה השניה תמות.

ואם בא לשאול, אומרים לו שיתכפר בראשונה שאבדה, והשניה תרעה ויפלו דמיה לנדבה[א].

המפריש שתים לאחריות

המפריש שתי חטאות לאחריות מתכפר באיזו מהם שירצה והשניה תרעה[ב].

שקלים שנגנבו או אבדו מיד השליח

בני העיר ששלחו את שקליהם ביד שליח שומר שכר ונגנבו או אבדו ממנו באונס[ג], אם אחר שנתרמה תרומת הלשכה נאנס, נשבע השליח לגזברים ובני העיר פטורים[ד].

אם אבדו לפני שנתרמה הלשכה עדיין הם ברשות הבעלים, והשליח נשבע לבעלים והם משלמים.

נשבע השליח לבעלים כדין וגבו מהם פעם שניה, וחזרו השקלים הראשונים, אלו ואלו שקלים ואין עולין להם לשנה הבאה, ויפלו לקופות השקלים הישנים[ה].

[א] **רמב"ם** (פסולי המוקדשין פ"ד ה"ג), וכתב בכסף משנה שפסק כרב הונא אמר רב (תמורה כג.) ולא כרב אבא שחולק בזה משום שמסתבר טעמו, ועוד שנמצא סתם מתניתין כדברי הכל. [ב] **רמב"ם** (שם פ"ד ה"ה). [ג] **וכגון** שנגנבו בליסטים מזויין ואבדו בטבעה ספינתו בים, ואילו אירע כן בלא אונס חייב השליח. [ד] **רמב"ם** (שקלים פ"ג ה"ט) וכתב הטעם כיון שתורמים על הגבוי ועל העתיד לגבות והרי הן ברשות הקדש, ובני העיר עשו מה שביכולתם שהרי מסרו לשומר שכר שחייב בגניבה ואבידה, ואונס אינו שכיח. [ה] **רמב"ם** (שם), והביא את מחלוקת האמוראים בירושלמי (שקלים פ"ג ה"ח), אם השקלים שיפלו לשקלי השנה הם אלו שנגנבו ואבדו, או אלו שבאו ראשונים ליד הגזבר.

פניני הלכה

בשופר ביום ראשון דר"ה, והשני היה מוחזק ביום שני לתקוע, וחל יום א' דר"ה בשבת מי נדחה האם ראשון נדחה או שני נדחה. וכתב דתלוי בפלוגתא דהלבוש והמ"א ובחילוקי מנהגים, דהנה הלבוש באו"ח בסי' תרמ"ב, כתב דאין אומרים מערבית ביום א' דסוכות שחל בשבת, ואז אומרים בליל שני מערבית של יום ראשון, ובפוזנא אין נוהגין כן משום דהואיל דאידחי אידחי. והמג"א העיר על מנהג פוזנא דבסוכה דף נ"ה משמע דהשני נדחה דלא כמנהג פוזנא. וכתב הפנים מאירות דלפי מנהג פוזנא דאמרינן דהואיל אדחי אדחי ה"נ לענין נידון דידן הואיל דאדחי אדחי, אבל לפי מנהג העולם שהשני נדחה ה"נ זוכה הראשון במצוה.

עוד דן אם היה הראשון חולה וכיבדו הקהל לאיש אחר, ואח"כ נתרפא, את מי להקדים. וכתב דתלוי בפלוגתא דחכמים ור' יוסי במפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ואח"כ נמצא הראשון דלפי חכמים דאיזה מהם שירצה יקריב ה"ה בנידון דידן, ולפי רבי יוסי דס"ל דמצוה בראשון ואם השני מובחר ממנו יביאנו, ה"ה בנידון דידן אם היה השני מוחזק לצדיק יותר מהראשון הן בלמודו הן במעשים וגם תוקע יותר יפה ממנו, מצוה בו. אמנם דוחה הדמיון דיתכן שיש לחלק בין הפריש פסחו ונאבד לנידון דידן, דהתם בשעת בחירת השני ע"כ היה אחר חצות והיה ראוי לפסח, ולכן יש צד להקריבו גם כשחזר הראשון, משא"כ בנידון שלנו דבשעה שבחרו בערב י"ט בהשני עדיין לא היה ראוי לתקוע, ובשעת תקיעה הרי הראשון עומד במקומו, יתכן שלא נחשב מה שבחרו בו לכלום, ואין לדמות לשם אלא באופן שהיה חולה ביום ר"ה ובחרו באחר, ואח"כ נתחזק ונתרפא דאזי הוי בחירת השני בעת חיוב.

סה.

כתב פרשת והיה אם שמוע בתפילין לפני פרשת שמע, אם יכול לצרפה לתפילין ישנות

במכילתא (פ' פרשה יח) דרשו, והיה לאות וגו', בארבעה מקומות מזכיר פרשת תפילין קדש לי והיה כי יביאך שמע והיה אם שמוע, מכאן אמרו מצות תפילין ארבע פרשיות, של יד הם כרך אחד ארבע פרשיות של ראש הם ארבע טוטפת, ואלו הן קדש לי והיה כי יביאך שמע והיה אם שמוע. כותבן כסדרן, ואם לא כותבן כסדרן הרי אלו יגנזו. וכן נפסק להלכה שתפילין נכתבים רק כסדרם (רמב"ם תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ו הט"ז, ורמ"א פניני הלכה לעיל דף ס:). ונשאל בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' עה) על ידי ר' שלמה ווינטרויב סופר קהילת הארדענקא, במה שאירע לו שכתב בטעות בתפילין של רבינו תם פרשת והיה אם שמוע לפני פרשת שמע, ורצה לדעת אם פרשה זו של והיה אם שמוע נפסלה לגמרי כיון שעל פי הסדר צריך לכתוב פרשת שמע לפני פרשת והיה אם שמוע, או שמא יש תקנה לפרשה זו של והיה אם שמוע, שיכולים לצרף אותה לפרשה ישנה של שמע שנכתבה מזה ימים רבים והיא נכתבה לפני פרשת והיה אם שמוע זו שכתב עכשיו, ואם כך הכתיבה בזה היא כסדרם. וכתב שם ששאל לחכם אחד ופסל את הפרשה לגמרי ושלל את העצה לתקן אותה ע"י צירוף לפרשה ישנה, וראייתו היתה מלשון המכילתא הנ"ל שכתוב בה שאם לא כתבו כסדרן הרי אלו יגנזו, ומשמע שבכל ענין צריכים לגנוז את הפרשיות שנכתבו שלא כסדרם ואין להם תקנה ע"י צירוף לפרשיות ישנות.

אך המהרש"ם דחה ראיה זו מהמכילתא, וכתב שיש לומר שהטעם שפסקו במכילתא שפרשיות שנכתבו שלא כסדרן יגנזו הוא כיון שאין הדבר מצוי ושכיח כלל שיהיו לסופר פרשיות ישנות של פרשת שמע בלבד שיצרפו להם את הפרשה שנכתבה עכשיו שלא כסדר. ולגוף הנידון הביא ראיה להכשיר מסוגייתינו. שבסוגייתינו מבואר שאם הפרישו שעיר לצורך חיוב צדדי של עשיית גורל, ומלכתחילה לא היה השעיר הזה עומד להקרבה, נחשב הדבר כאילו הפרישוהו מלכתחילה על דעת שיאבד (ולו יפויר שהיה קרקן של יחיד שנלעמ רמי מס הפריקוהו לחיוד דינו למיתה ואין צריך להמתין עד שיפול בו מום, גם כאן היה הדין כן, כאילו הופרש מלכתחילה לאיבוד). ומבואר בזה שאם אין הדבר ראוי מעיקרא אלא לאיבוד הרי מלכתחילה כשמקדישים אותו הרי זה כאילו הקדישוהו לצורך כך, והוא הדין גם בפרשה שנכתבה שלא כסדרה, שכיון שאינה ראויה אלא לצירוף לפרשה ישנה הרי זה כאילו מלכתחילה נכתבה לצורך צירוף זה, והרי פשוט שאם יכתבו מלכתחילה פרשה חדשה לצורך צירוף לפרשה ישנה שאין חשש פסול בדבר.

ושוב הביא מדברי שו"ת חקרי לב (סי' ז) שפסק לפסול צירוף אפילו באופן מחודש יותר, שכתב שאם הקדים פרשה מאוחרת למוקדמת נפסלה גם הפרשה הראשונה שכתבה באחרונה וחל בה פסול שלא כסדרן ואינה ראויה להצטרף לפרשה אחרת שיכתבנה אחר כך, וכגון אם כתב פרשת והיה אם שמוע ואחר כך כתב פרשת שמע נפסלה גם פרשת שמע ואינו יכול לכתוב אחריה פרשת והיה אם שמוע בלבד. אך בשו"ת שערי דעה (סי' ג) תמה עליו, (ועיין עוד למעלה דף כ"ג: מה שכתבנו מש"ת תורה לשמה (סימן ח) בנידון זה, ומה שכתב המ"ב, בביה"ל סימן סד ד"ה נמה, ובביה"ל סי לב ד"ה אין לו מקנה). ובשו"ע הרב (סי' לב ס"ח) פסק גם בנידונו של המהרש"ם שמותר לצרף את הפרשה השניה שכתבה ראשונה לפרשיות ישנות, וגם בנידון החקרי לב שהפרשה הראשונה שכתבה בשניה לא נפסלה.

אריכות בפיוטים במעשה השעיר הנעשה בפנים

בספר מנהגי מהרי"ל (יום כיפור סוף יח) מובא, שהקשה מהרי"ל מאיזה טעם נהוג להאריך בזמנינו בסדר העבודה של תפילת מוסף, במעשה השעיר הנעשה בפנים בשחיטתו והזאות דמו, ואילו במעשה השעיר המשתלח כמעט ואין מאריכים, ולכאורה היה צריך הדבר להיות להיפך. שהרי השעיר הנעשה בפנים מכפר על עוון טומאת מקדש וקדשיו, דהיינו על מי שטימא את הקדשים או שנכנס לבית המקדש בטומאה, כמו שנאמר (ויקרא טו טז) 'וכיפר על הקדש מטומאות בני ישראל', וחטא זה אין מצוי בזמן הזה שאין לנו בעוונינו לא מקדש ולא קדשים ולכאורה לא היו צריכים להאריך בו. ואילו השעיר המשתלח מכפר על כל עוונות ישראל, כמו שנאמר (שם פסוק כא) 'והתודה עליו את כל עונות בני ישראל', ובו היו צריכים להאריך. וגם אם אין מה להאריך בסדר העבודה של שעיר המשתלח כיון שאין בו הזאות וכו', מכל מקום תמוה למה מאריכים במעשה השעיר הנעשה בפנים כיון שענין כפרתו אינו שייך בזמן הזה.

וביאר מהרי"ל ענין זה על פי המבואר בסוגייתינו, שאמר רבי יהודה שאם מת השעיר המשתלח לפני שנזרק הדם של השעיר הנעשה בפנים, צריך לחזור ולעשות גורל על שני שעירים חדשים ולהקריב מחדש גם את השעיר הנעשה בפנים. וכן להיפך, אם נשפך דמו של השעיר הנעשה בפנים ימות השעיר המשתלח ויעשו גורל חדש על שעירים חדשים ויעשו שעיר משתלח אחר. ומבואר בזה שכפרת שני השעירים תלויה זה בזה, ואי אפשר שתהיה כפרה על ידי אחד מהם אלא בצירוף מעשי ההקרבה של השעיר השני (רמב"ם רפ"י מ"ד מנחות שפירש כן מסקנת הגמ', וריטב"א ד"ה מנלמא שפירש כן גם לפי הס"ד). וכיון שכפרת שני השעירים תלויה זו בזו, הרי כשאנחנו מאריכים בסדר העבודה של השעיר הנעשה בפנים יש בזה גם משום סדר הכפרה על העוונות שהשעיר המשתלח מכפר, שהם כל עוונות ישראל, ולכן שפיר יכולים להאריך גם בזה.

ועוד כתב מהרי"ל ליישב באופן אחר, לפי דעת הסוברים שקדושת מקום המקדש לא בטלה לעולם וגם בזמן הזה איסור הכניסה בטומאה למקום המקדש עומד בתקפו (רמב"ם רמ"ס בית הבחירה פ"ו הי"ד-טו ורמב"ד שם), שלפי זה נמצא שגם בזמן הזה עדיין צריכים לכפרת השעיר הנעשה בפנים על טומאת מקדש, כיון שבני ארץ ישראל הנכנסים בטומאה למקום המקדש עוברים על חטא זה של טומאת מקדש וצריכים הם כפרה על כך. וגם בני חוץ לארץ שאינם יכולים להגיע למקום המקדש ולא שייך אצלם חטא זה, צריכים הם גם כן לבקש כפרה על בני ארץ ישראל אם טמאו המקדש כיון שכל ישראל ערבים זה לזה, כמו שמבקשים בוידוי סליחה וכפרה על הרבה חטאים שלא עשו מעולם, כיון שאחרים חטאו בהם וכל ישראל ערבים זה לזה. ולכן נמצא שענין כפרת שעיר הנעשה בפנים שייך גם בזמנינו, ושפיר יש להאריך בסדר הקרבתו בפיוטים.

סה:

להביא קרבנות צבור מתרומה חדשה

כשהגיע ראש חודש ניסן אין מביאים עוד קרבנות צבור אלא מן התרומה החדשה, אך אם עדיין לא הגיעה החדשה לוקחים מן הישנה[ז].

מנין שנה לבתי ערי חומה

המוכר בית בתוך עיר המוקפת חומה, יכול לגואלו כל שנים עשר חודש מיום המכירה בכל עת שירצה, ואפילו ביום המכירה עצמו[ז].

[ז] **רמב"ם** (שקלים פ"ד ה"ט), ואם יש מן החדשה ומן הישנה והביא מן הישנה יוצא בדיעבד. [ז] **רמב"ם** (שמיטה ויובל פי"ג ה"ט) וכדעת חכמים, ובכסף משנה (שם) הביא (ע"פ ערכין ז:) שמחשבים י"ב חודש מעת לעת, והעיר שתמוה שהרמב"ם לא הזכיר כן. [א] **רמב"ם** (שמיטה ויובל פי"ג ה"ה), וכדברי המשנה (ערכין ז:) שלמדה זאת מתיבת 'תמימה' שבפסוק 'עד מלאת לו שנה תמימה' שבאה לרבות חודש העיבור, וכדעת חכמים בסוגייתנו. [ב] **רמב"ם** (פסולי המוקדשין פ"ל ה"ז), וכריש לקיש.

סו.

נתעברה השנה בבתי ערי חומה

אם היתה שנת המכר מעוברת ונוסף בה חודש, אין הבית נחלט ללוקח עד סופה[א].

חטאת שעברה שנתה דינה לרעיה

המפריש חטאתו ועברה שנתה, תרעה עד שיפול בה מום ותמכר ויביא בדמיה אחרת[ב].

פניני הלכה

סה:

חל ר"ח ניסן באמצע השבוע מאיזה תרומה עשו את הלחם הפנים בשבת שלפניו

אמר שמואל: קרבנות צבור הבאין באחד בניסן מצוה להביא מן החדש, ואם הביא מן הישן - יצא, אלא שחסר מצוה. בשו"ת חלקת יעקב (עניניס שוניס סימן מ) נשאל על מה שכתבו התוס' (סוכה נ"ו ב' ד"ה והלכתא) דלרבנן לחם הפנים מיקרי חובת היום בשבת השני, בעת הקטרה ואכילה, אע"פ שהם משבת שעבר, דהרי כיון שלחם הפנים קרבן ציבור שצריך להביא מתרומת הלשכה, א"כ לדבריהם בחל ר"ח ניסן באמצע השבוע מאיזה תרומה עשו את לחם הפנים בשבת שלפניו, הרי מר"ח ניסן צריך להביא מתרומה חדשה, ובעת סידורו היו משתמשים עוד מתרומה ישנה, בשלמא לאבא שאול דס"ל דהוא חובת שבת שעבר יש לומר דאזלינן בתר שעת סידור, ומביאים מתרומה הישנה, דאכילה והקטרה אינה אלא גמר הסידור, אבל לרבנן דהיא חובת היום בשבת שני נהי דהסידור הוא חובת שבת שעבר אבל ההקטרה והאכילה הם חובת היום דהשתא וא"כ האיך יוכל לקיים שניהם דמצד הסידור הוצרך להיות מהישנה ומצד ההקטרה ואכילה מהחדשה.

והביא לדברי הטורי אבן (ר"ה ז') שמסתפק בהא דדריש הגמרא שם חדש בחדשו חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, אי הפירוש דמר"ח ניסן ואילך צריך להיות דוקא מחדשה ולא מהישנה, אבל אם ירצו להביא מתרומה חדשה קודם ניסן שפיר דמי דהקפידא היא דוקא דמר"ח ניסן צריך להיות דוקא מחדשה, או דילמא קודם ניסן אין ראוי להביא מן החדשה ועי"ש באריכות, וכתב בשו"ת חלקת יעקב דלדבריו אם נאמר דאף קודם ניסן יכול להיות מחדשה א"כ בודאי בכגון דא יוכל עוד בשבת שעבר לקחת מתרומה חדשה דהא בא' באדר משמיעין על השקלים ובכ"ה ממשכנין כמבואר בשקלים פ"א וכבר היה עוד מקודם תרומה חדשה.

ואעפ"כ מסיק למסקנה דודאי לקחו מתרומה הישנה וזה לפי המבואר בירושלמי (מובא בטו"ד שם) דביום ל' של אדר קודם שבאו העדים היו מביאין התמיד מתרומה הישנה והקשה הטו"א הא רוב השנים אדר חסר ואף לענין יו"כ שיש איסור כרת סומכין ע"ז ומונין מיום ל' של אלול, כיון דרוב השנים אלול חסר, ומתרץ כיון דגלי קרא עולת חדש בחדשו רק בקרבנות מוסף ולא בתמיד שהוא קודם, ש"מ דקפדה תורה דכ"ז שעדיין לא הי' ודאי ניסן מביאין מהישנה, כיון דבדיעבד אם הביא מן הישן יצא אלא שחיסר מצוה יעו"ש, ולפ"ז כתב דכש"כ בני"ד כיון דמצד מצות הסידור ודאי צריך להיות מהישנה וכדלעיל דקודם ניסן אין רשאין לקחת מהחדשה, א"כ אע"ג דמצד הקטרה ואכילה שהם חובת היום דהשתא מצוה שיהיה מהחדשה, מ"מ כיון שא"א בענין אחר, עדיף יותר להביא מן הישנה שמעיקר הדין אפשר להביא ממנה אלא שחיסר מצוה, מאשר לעבור על מה שכתב בקרא עלת חדש בחדשו, ודומיא דתמיד ביום ל' דרוב פעמים יבואו העדים ואפילו הכי בא מהישנה.

אם מותר לשוחט למנות שליח לעשות כיסוי הדם- בענין אם יש חסרון בגוף המצוה כשנעשה ע"י שליח

בשו"ת תורה לשמה (סי' רה) נשאל אם יפה לשוחט שיעשה שליח לכסות, מאחר דקי"ל מי ששחט יכסה, ואת"ל דלא יפה לעשות כן אם כבר עשה כן, אי יש גרעון במצוה עצמה, וכן מסתפק בכל דבר מצוה המוטל על האדם כגון אבי הבן שיודע למול ועושה שליח, וכן מי שיש לו בית לבדוק ובודק בליל י"ד ע"י שליח, וכן במצות יבום דקי"ל מצוה בגדול ואין הגדול רוצה ואומר לקטן ליבם אם יש גרעון במצות יבום הקטן. והשיב שאין הנידונים הנזכרים בשאלה שוים דגבי כסוי ומילה ובדיקה ודאי אינו רשאי לעשות שליח לכתחילה כי מצוה בו יותר מבשלוחו ואם עבר ועשה שליח אין גרעון בגוף המצוה כי המצוה נעשית שלימה ורק זה בעל המצוה ביטל ענף זה של מצוה בו יותר מבשלוחו מאחר דאין לו שום אונס בזה אך מצות היבום שלא רצה הגדול ליבם ורוצה שהקטן ייבם הנה ודאי זה נעשה גרעון בגוף המצוה שלא נעשית מן המובחר וזה דומה להא דאיתא בגמרא אמר שמואל קרבנות ציבור הבאין באחד בניסן מצוה להביא מן החדש ואם הביא מן הישן יצא אלא שחיסר מצוה ע"ש וה"ה בענין זה.

סו.

הכנסת בכור בזמן הזה לכיפה וכתיבת ספר תורה לקראים

בסוגייתינו מבואר שאסור להקדיש כל דבר בזמן הזה להקדש, ואם הקדיש בהמה - תיעקר, ואיזהו עיקור, מכניסה לחדר קטן ונועל לפניה דלת ואינו נותן לה מזון והיא מתה מאליה. ולפי זה דנו הפוסקים אם יש לומר כן גם לענין בכור בהמה טהורה בזמן הזה. שבזמן הזה כשבהמה טהורה יולדת בכור הרי הבכור קדוש בקדושת קרבן מאליו ולא עברו שום איסור בהקדשתו, ויש טורח גדול בגידולו כיון שאסור לשחטו ולאכלו עד שיפול בו מום מאליו, ובכל זמן גידולו צריכים להיזהר שלא למעול בו, והרבה פעמים מעדיפים בעליו של הבכור לכנסו לכיפה ושימות ברעב ולא יצטרכו לטרוח כל כך בגידולו, ולפי המבואר בסוג' יש אולי אפי' עדיפות לעשות כן. אמנם כתב הטור (יו"ד סי' שז) בשם הרא"ש (נכורות פרק הבן סי' ג וע"ז פ"ב סי' יג) שאסור לכנוס בכור בהמה טהורה בזמן הזה לכיפה ולנעול דלת בפניו, וכתב שכן הורה רבינו מאיר מרוטנבורג. וכן פסק בשו"ע (שם ס"ב). ובטעם הדבר כתב הרא"ש, דלא מיבעיא אם הבכור עדיין ביד הישראל ועוד לא הזדמן לו כהן למסרו לו, דודאי אסור לו לנעלו בדלת, כיון שחייב הוא לתיתו לכהן ואינו רשאי לאבד ממון הכהנים, אלא אפילו אם נתנו לכהן והכהן רוצה לנעלו בדלת גם כן אסור לו לעשות כן, ואינו דומה למה שמבואר בסוגיתינו במקדיש קדשים בזמן הזה שיש לנעלו בכיפה, דרק בכה"ג במקדיש קדשים כיון שגם אחר שיפול בה מום תהיה אסורה באכילה, ובין כך וכך לא יוכלו לאוכלה, נמצא שאין שום הפסד קדשים בזה שנועלו בדלת אמרו כן. משא"כ בכור בהמה טהורה שאחר שיפול בו מום יהיה מותר באכילה, נמצא שאם יכניסוהו לכיפה וימיתוהו יהיה הפסד קדשים ולא יאכלוהו במומו, ולכן אסור להמיתו כך אף על פי שיש טורח גדול בגידולו.

ובשו"ת נודע ביהודה (קמא יו"ד סי' פח) צידד שטעם האיסור להכניס בכור בהמה טהורה לכיפה הוא רק משום הפסד ממון כהן, ולפי זה רצה לחדש שבספק בכור ספק אינו בכור, שמחמת הספק פטורים מלתיתו לכהן עד שיביא הכהן ראיה שהוא בכור, נמצא שאין הפסד ממון כהן בדבר ויכולים לכנסו לכיפה. אך הגאון מהר"ר מאיר פישלס העיר שלפי הטעם שכתב הרא"ש משום הפסד ממון קדשים הרי אסור להפסידו גם בספק בכור, וגם טען שם לאסור להכניס לכיפה משום צער בעלי חיים לדעת הסוברים שצער בעלי חיים אסור מן התורה, ולדעתם אסור לגרום צער לבהמה גם אם עושים כן כדי להינצל מחשש תקלה של מעילה בקדשים. והנודע ביהודה השיב לו תשובה ארוכה (שם סי' פג) וטען שאין לאסור משום צער בעלי חיים במקום חשש תקלה, וגם טען שאין לחשוש לבזיון קדשים בספק בכור, ומהר"ר מאיר פישלס שב והשיב עליה (שם), ובמסקנת הנודע ביהודה (שם סי' פג) הודה שאסור לכנוס ספק בכור לכיפה מטעם אחר, כיון שאין בדבר חשש תקלה כיון שאינו עומד להקרבה מחמת ספיקו, וכשאין חשש תקלה ודאי אסור לכנוס לכיפה משום איסור צער בעלי חיים. (ולמה עוד רמ"ם ע"ו יג., מילוסי הגרז"ר נעמנים מ"ב סי' מז).

הנצי"ב (עמק שאלה קדושים שמלמא ק ס"ק ח, משיב דבר מ"ב סי' עז וסי' פ, מרומי שדה נכורות נג.) כתב לבאר באופן אחר החילוק בין מקדיש בהמה בזמן הזה שכונסים אותה לכיפה לבין בכור בהמה טהורה שאסור לכנוס אותו לכיפה, שהיתר מיוחד יש במקדיש בהמה בזמן הזה, שכיון שאינה עומדת להקרבה ואין לה יעוד אחר מלבד מיתה, הרי מלכתחילה כשהקדישוה העמידוה לכך, ולכן מותר לכנסה לכיפה כדי שתמות. אבל בכור שמעצמו קדוש וכל עניני קדושה שייכים בו אסור לכנסו לכיפה. ולפי זה צידד להתיר בכמה ענינים להוריד דבר מקדושתו אם מלכתחילה

הקדש ערך וחרם בזמן הזה

אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזמן הזה כדי לחזק בדק בית מקדשינו, שאינו בעוונותינו.

אם הקדיש או העריך או החרים, אם היא בהמה נועל הדלת בפניה עד שתמות מעצמה, ואם הם פירות או כסות או כלים יניחם עד שירקבו, ואם היו מעות או כלי מתכות ישליכם לים המלח או לים הגדול כדי לאבדם[ג].

סדר הוידוי בשעיר המשתלח

אחר שגמר ליתן מתנות דם הפר והשעיר, בא אצל שעיר המשתלח וסומך שתי ידיו על ראשו ומתודה, וכך הוא אומר, אנא ה׳ חטאו ועוו ופשעו לפניך עמך בית ישראל, אנא ה׳ כפר נא לחטאים ולעוונות ולפשעים, שחטאו ושעוו ושפשעו לפניך עמך בית ישראל, ככתוב בתורת משה עבדך ׳כי ביום הזה יכפר עליכם וכו׳׳[ד].

כריעת השומעים שם המפורש

כל הכהנים והעם שעומדים בעזרה, כשהם שומעים את השם המפורש יוצא מפי הכהן הגדול בקדושה ובטהרה, כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם, ואומרים ׳ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד׳[ה].

שילוח השעיר ביד איש עתי

אחר שגמר מתנות דם השעיר והפר והתודה על המשתלח, משלחו ביד איש המיועד להוליכו למדבר.

הכל כשרים להוליכו אלא שקבעו כהנים גדולים שלא יוליכוהו ישראלים[ו].

בניית כבש לשילוח השעיר

בונים כבש שבו היו מוציאים את השעיר המשתלח[ז].

סו:

שעיר שחלה ירכיבנו

אם חלה השעיר ואינו יכול להלך ברגליו ירכיבהו על כתפו, אף כשחל יום כיפורים בשבת, [ולא יקח אחר במקומו][ח].

דין משלח שנטמא או שחלה

אף שנטמא המשלח נכנס למקדש ונוטל השעיר ויוצא לשלחו[ט].

אם חלה המשלח ישלחנו ביד אחר[י].

[ג] **רמב״ם** (ערכין ותרומין פ״ח ה״ח), וכתב שם הראב״ד שכל זה דוקא כשאינו רוצה לפדותם, אבל אם ירצה יפדם בפרוטה ויוליך הפדיון לים המלח. ובכסף משנה ביאר שאין בזה השגה על דברי הרמב״ם שנקט רק לשון הברייתא כפשוטו, ובהמשך שם הביא דין הפדיון. עוד ציין שם הכסף משנה על דברי הראב״ד, מדברי הרמב״ם בהמשך (ה״י) שמעיקר הדין אכן פדיונם בפרוטה, אלא שתיקנו חכמים שיפדם בד׳ זוזים או קרוב לזה כדי לפרסם הדבר. [ד] **רמב״ם** (עבודת יום הכיפורים פ״ד ה״ג), וסדר הוידוי כדעת ר׳ מאיר. [ה] **רמב״ם** (שם פ״ג ה״ז), וכתב שלומדים שיענו כן מהפסוק ׳כי שם ה׳ אקרא הבו גודל לאלוקינו׳, וכדעת רבי (לעיל נ.) שדרש בפסוק שאמר להם משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב״ה אתם הבו גודל לאלוקינו. [ו] **רמב״ם** (שם פ״ג ה״ז). [ז] **רמב״ם** (שקלים פ״ד ה״ח), הביא שם דין זה בתוך שאר הדברים הנעשים מכספי שיירי הלשכה. [ח] **רמב״ם** (עבודת יום הכפורים פ״ה הי״ח), וכדברי חכמים בסוגייתנו (וכן פסקו להלן). [ט] **רמב״ם** (שם פ״ה הכ״ח), וכתב הטעם משום שנאמר ׳ביד איש עתי׳ דוקא זה שהוכן לשלחו ואפילו אם נטמא. [י] **רמב״ם** (שם פ״ה ה״כ).

פניני הלכה

נכתב לשם קדושה פחותה, כמו כתיבת ספר תורה לקראים, שאף שיש בדבר איסור משום הורדת ספר התורה ממעלתה, מכל מקום אם מלכתחילה נכתב הספר לשם כך אין זו הורדה מקדושתו ומותר.

עד כאן כריעה ב"והכהנים והעם" בשבת

במשנתינו נמצא בנוסחאות הש״ס שלנו, שכשהיה הכהן הגדול מתודה על השעיר המשתלח והיה מזכיר את השם, הכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. (ולפי הרמב״ם לא היתה גירסא זו במסכתנו, וכן כתבו בעל מ״ז פ׳ רפא ומרדכי יומא סי׳ תמכו בשמו, ורמה דקדוקי סופרים בקונטרסו שכתב שכל הגרסאות שלפנינו הוא). וכתב התוספות יום טוב (פ״ו מ״ב), שאף שעד כאן בכל המשניות הקודמות לא הוזכר שכשהיה הכהן הגדול מזכיר את השם היו העם כורעים ומשתחווים וכו׳, מכל מקום באמת בכל ההזכרות היו כורעים, והתנא שסידר את המשניות המתין עד ההזכרה האחרונה והיא במשנתינו, ובה כתב על כל האזכרות שכשהכהנים והעם העומדים בעזרה היו שומעים את השם היו כורעים ומשתחוים. וכן כתב הרמב״ם (עבודת יום הכפורים פ״ג ה״ז) בסתם אחרי הזכרת השם ביום הכפורים שהיו כורעים ומשתחווים וכו׳, וכן כתב הראבי״ה (יומא עמ׳ 196) שהיו כורעים על כל הזכרה. ובשו״ת אבקת רוכל (סי׳ מ) הובא ויכוח ארוך בנידון זה אם הכהנים והעם לא נפלו על פניהם אלא בשם השלישי של הוידויים או בכולם.

גם בזמן הזה נוהגים בשעה שבעל התפילה מגיע להזכרות השם בוידויים שכורעים כל העם ומשתחווים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד (רמ״מ מו״מ סי׳ מרכא ס״ד, ורמה שם ומגן״א ס״ק טז לענין כריעת הש״ץ עצמו על פניו). וכתב המהרש״ם (דעת תורה שם), שגם כשחל יום הכיפורים בשבת כורעים ונופלים על פניהם, ושבקצת מקומות אין נוהגים כן. ובשו״ת דברי יציב (מו״מ סימן עד ורמה ורסו) הביא שמנהג צאנז כמו שנהגו בבית מדרשו של הדברי חיים, שהציבור אין נופלים על פניהם בשבת אלא רק החזן, וכן הביא מהאשל אברהם (בוטשאטש סי׳ תרכא שם). ובאשל אברהם כתב הטעם בזה כיון שהדבר דומה לנפילת אפיים ואין נפילת אפיים בשבת, ורק הש״צ יכול ליפול על פניו גם בשבת כיון שכולם יודעים שאין הוא אומר תחנונים בשעה שהוא נופל על פניו כיון שיש בזה משום איסור להפסיק באמצע שמונה עשרה.

ובשו״ת דברי יציב (שם סי׳ עד) כתב לבאר ענין זה יותר, ובזה יישב גם קושית התוספות יום טוב הנזכרת מאיזה טעם לא הזכיר התנא כריעה ונפילה זו עד משנתינו. שהנה כתבו הראשונים (רש״י כתובות ד״ה מקשקשין וכ״ה בערוך ערך מקש ופיפה תוספ׳ על ברכות יפה פ״ה ס״ז), שבשעה שהיו העם העומדים בעזרה כורעים ומשתחווים ונופלים על פניהם היו מתוודים, ולכן היו צריכים לנס שהיו עומדים צפופים ומשתחוים רווחים כדי שלא ישמע אחד את וידויו של חבירו. וכן נראה מסדר משנתינו, שכשהיה הכהן הגדול מתודה על עוון כל ישראל אז היו כורעים וכו׳, ומסתבר שהיו גם הם מתוודים אז. ולכן לא הזכיר התנא ענין זה עד משנתינו, כיון שבוידויים שבמשניות הקודמות לא היה הוידוי על חטאי ישראל אלא על חטאי הכהן הגדול והכהנים, והעם לא היו מתוודים אז כשהיו נופלים על פניהם, ועדיין לא נתכפרו עוונותיהם, ולכן לא היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שהוא שבח נפלא, כדי שלא להיות בבחינת בצע ברך נאץ ה׳ (תהלים י ג) שנאמר על מי שמברך את ה׳ ועדיין מלוכלך בחטא. ורק במשנתינו העוסקת בוידוי הכהן הגדול על כל ישראל, היו כל העם מתוודים ומיטהרים מחטאיהם, ואז היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ולכן הזכיר התנא כל הסדר רק במשנתינו כיון שרק בוידוי השלישי היה כל הסדר בשלמות והיו אומרים גם ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ומאחר ובזמן שבית המקדש היה קיים היו מתוודים בשעה שהיו כורעים, אף אנו בזמנינו אין לנו לכרוע בשבת כיון ששבת אינה זמן וידוי, ורק הש״צ שהכל יודעים שאינו מתודה משום הפסק בתפילה וכאמור, הוא לבדו יכול לכרוע גם בשבת.

סו:

אם מותר לאחרים לחלל שבת עבור חולה שבעצמו יכול לעשות המלאכות הדרושות להצלתו

מהו להציל רועה כבשה מן הארי - אמר להם: לא שאלתוני אלא על הכבשה מהו להציל הרועה מן הארי - אמר להם לא שאלתוני אלא על הרועה. בשו״ת בצל החכמה (ח״ג סי׳ כ׳) דן אם מותר לאחרים לחלל שבת עבור חולה, באופן שהחולה בעצמו יכול לעשות המלאכות הדרושות להצלתו, והביא מהא״ר (רסי׳ שכ״ח) שכ׳ בזה״ל: ואפי׳ חולה עצמו יכול לעשות ע״י הדחק מותר לבריא לעשותן, ע״כ. ומשמע מדבריו הא יכול החולה בעצמו לעשותן שלא ע״י הדחק, אסור לבריא לעשותן בשבילו. וכתב בשו״ת הנ״ל, דהיינו דוקא כשהחולה גם רוצה לעשותן בעצמו, אבל היכא שהחולה אינו רוצה לעשותן בעצמו כגון שאינו מרגיש כל כך ברע ואינו מאמין לדברי הרופא שהוא בכלל סכנה וכל כה״ג, בודאי חובה מוטלת על אחרים למלאות אחרי פקודות הרופא לחלל את השבת להצלת החולה. ומכש״כ כשהחולה בעצמו אינו יודע שלפי דעת הרופא הוא בכלל סכנה, שאין צריכין לגלות לו הדבר כדי שיעשה הוא בעצמו המלאכות הדרושות להצלתו, אלא יעשו אותן אחרים בשבילו.

אמנם מדברי המאירי לכא׳ מבואר שלא כדברי הא״ר דהרי במה שכתב בסוגיתינו, שאלו את ר״א כו׳ מהו להציל את הכבשה כו׳ מהו להציל את הרועה מן הארי וכו׳, כתב המאירי (ד״ה כל) וז״ל, כל פסידא שבממון אין מחללין עליה את השבת כו׳ אבל כל שיש בה סכנת נפשות מחללין אפי׳ יש בה דבר הנראה שלא יהיו אחרים צריכים לכך, כיון שהמסתכן בעצמו יכול להשתדל בהצלתו בלי עזר אחרים, וזהו ששאלו לר״א מהו להציל כבשה כו׳ וכששאלוהו על הרועה אמר להם לא שאלתוני אלא על הכבשה, כלומר שעל הרועה אינו כדאי לשאול שהתירה ברור עכ״ל, מבואר שאף שהרועה יכול להציל את עצמו בלי עזר אחרים אינו כדאי אפי׳ לשאול אם רשאים אחרים להצילו, שהתירו ברור. וכתב בשו״ת בצל החכמה ליישב דברי המאירי לדעת הגהת או״ה והא״ר, דמש״כ המאירי, אפי׳ יש בה דבר ״הנראה״ כו׳ שהמסתכן בעצמו יכול להשתדל בהצלתו, היינו שכך

כשלא מת ימיתנו השליח

אם דחה השעיר לצוק ונפל ולא מת, ירד אחריו וימיתנו בכל דרך שימות בה[יא].

סז.

סדר הליכת המשלח ומעשיו בצוק[א]

היו עושים סוכות מירושלים עד תחילת המדבר, ובכל סוכה היה שובת איש אחד או הרבה אנשים, כדי שיהיו מלוים אותו מסוכה לסוכה.

בכל סוכה וסוכה היו אומרים לו הרי מזון והרי מים, ואם נחלש וצריך לאכול היה אוכל[ב], אלא שמעולם לא נצרך אדם לכך.

אנשי סוכה האחרונה היו עומדים בסוף התחום ורואים את מעשיו מרחוק[ג].

כיצד היה עושה, היה מחלק את הלשון של זהורית שהיה עדיין קשור בקרניו מבית המקדש קודם שילוחו, חציו קושר בסלע וחציו בין שני קרניו, ודחפו לאחוריו והשעיר מתגלגל ויורד, ולא היה מגיע לחצי ההר עד שהיה נעשה אברים אברים.

לאחר מכן חוזר המשלח, ויושב תחת סוכה אחרונה עד שתחשך.

הזמן שבו נטמאים בגדי המשלח

מאימתי מטמא המשלח את בגדיו, משיצא מחוץ לחומת ירושלים[ד], עד שעת דחיית השעיר לעזאזל[ה].

סז:

דין האברים

אברי שעיר שנדחה ומת מותרים בהנאה[ו].

[א] רמב"ם (ספ"ה מה"ע). **[ב] ועיין** בילקוט ביאורים שהובאו **[יא] רמב"ם** (ספ"ה מה"ע). **[א] ע"פ רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ז). דברי התפארת ישראל בביאור שיטה זו. **[ג] ותפס** כאן הרמב"ם כסתם משנה, מהר"י קורקוס (שם). **[ד] רמב"ם** (פרה אדומה פ"ה ה"ו), **וכתנא קמא.** **[ה] ובראב"ד** שם הסתפק אם כונת הרמב"ם בזה שמי שמתעסק בשעיר לאחר שנדחה כבר, אינו מטמא בגדים כיון שנעשית מצותו, או שנאמר שהשעיר עצמו אינו מטמא כיון שנחשב כנבילה. **[ו] רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ה הכ"ג), וכדאמר רבא שמסתבר כמ"ד מותרין.

פניני הלכה

נראה בעינינו אבל אין הדבר ברור, ויתכן דאף שנראה לנו כן טועים אנחנו בהשערתנו, ולכן מותר לאחרים לחלל שבת להצלתו, אבל כשברור שהמסתכן יכול להציל עצמו בלי דוחק אה"נ שאסור לאחרים לחלל שבת עבור הצלתו. אבל כתב שזה דוחק כי מסתבר דמיירי, אפי' כשיש דבר הנראה לעין שיכול להציל את עצמו. גם הביא מהגהו' מהרש"ם הנדפס בס' ארחות חיים (ספינקס, סי' שכ"ח אות ט"ז) שכ' בשם תשו' הרדב"ז (ח"ד סי' ס"ו ופי' ק"ל) דגם באפשר שיעבור החולה בעצמו מותר לאחרים לחלל עבורו כיון דכל אדם חייב להצילו ע"ש. ולא מחלק בין יכול החולה לעשותן ע"י הדחק דוקא ובין יכול לעשותן שלא ע"י הדחק, אלא בכל ענין מותר לאחרים לחלל שבת עבורו וכמש"כ. ומסיים ועכ"פ ברור דהיכא שאין המסתכן רוצה לחלל שבת להצלתו ומכש"כ כשאין החולה יודע שהוא בכלל סכנה, מצוה על אחרים לחלל שבת להצלתו וכמש"כ, בנתיב הא"ר והגה' או"ה מודים בזה.

סז.

העדפת בית חולים בנמצא בתוך התחום בנסיעה בשבת

נחלקו תנאים באיסור הליכה בשבת מחוץ לתחום אם הוא איסור מן התורה ונלמד ממה שנאמר (שמות טז כט) 'אל יצא איש ממקומו ביום השביעי', או שאינו אלא מדרבנן והפסוק אסמכתא בעלמא (רמב"ם עירובין ג:ג. ומובא פ:). ונחלקו הגאונים להלכה אם איסור תחומין הוא דאורייתא או דרבנן, והאריך הרי"ף (עירובין פוף פ"ח) בהבאת השיטות בענין זה, ולהלכה יש ג' שיטות, יש הסוברים שתחומין דאורייתא (גמוגיס בר"ף שם), ויש הסוברים שתחומין דרבנן בכל האופנים (בעל המאור ורמב"ן שם ועוד, וכן מוכח הגר"ח בביאורו, הובא במשנ"ב סי' תד סק"ז), ויש סוברים שעד י"ב מיל אין איסור תחומין אלא מדרבנן אבל יותר מי"ב מיל איסורו מן התורה, וכדעת הירושלמי (עירובין פ"ח ה"י. רמב"ם שבת פכ"ו ה"ח, רמב"ד הובא בראש"וס עירובין יז:, סמ"ג לאוין סו, טו"ע סי' תד ס"ח). והביאו הראשונים ראיות מכמה מסוגיות הש"ס לפשוט שאלה זו אם איסור תחומין הוא מן התורה או מדרבנן, ואחת הסוגיות היא סוגייתינו.

שבסוגייתינו מבואר שלדעת רבי מאיר היה הצוק שממנו היו דוחים את השעיר המשתלח לעזאזל, רחוק מהעיר י"ב מיל, והיו עושים עשר סוכות בדרך ובכל סוכה היה אדם שהיה מלוה אותו מרחק מיל שהוא שיעור תחום שבת עד הסוכה הבאה, והסוכה האחרונה היתה רחוקה מרחק ב' מילין מהצוק והמלוה היה מלוה אותו מיל ונשאר לעמוד מרחוק, והמוליך את השעיר היה ממשיך עוד מיל אחד והולכו לבד ודוחה את השעיר לעזאזל ואחר כך היה חוזר את שני המילים עד סוכתו. והוכיח מכאן בשו"ת הרי"ד (סי' פט) שאיסור תחומין אינו אלא מדרבנן, שהרי אם איסור תחומין הוא מן התורה קשה למה התירו לו לחזור ב' מילין עד הסוכה האחרונה אחרי ששילח את השעיר, שבשלמא בהליכתו לדחות את השעיר הותר לו לצאת מחוץ לתחום כיון שחובת היום היא, אך בחזרתו אין שום מצוה והיו צריכים לעשות עוד סוכה סמוכה במרחק מיל בלבד מהצוק כדי שיחזור לשם ולא יצטרך ללכת בחזרתו יותר מתחום שבת. ומוכח מזה שאיסור ההליכה מחוץ לתחום אינו אלא מדרבנן, ולכן לא חששו לזה והתירו לו לחזור יותר משיעור תחום שבת כדי שיוכל לנוח. (ורמב"ם פוס' יסודי התו"ם והגהות מרי"ם וגבורת ארי בקונטרסו). והרש"ש הוכיח מסוגייתנו שביותר מי"ב מיל איסור התחומין הוא כן מדאורייתא, שלכן קבעו את הצוק בשיעור מרחק י"ב מיל ולא יותר מזה, כיון שלא רצו לעבור על איסור תחומין מדאורייתא שלא לצורך.

וא' מהנפקותות מנידון זה אם תחומין מדאורייתא או מדרבנן, הוא במי שצריך ליסוע לבית חולים בשבת, ויכול הוא ליסוע לשני בתי חולים אחד במרחק של פחות מי"ב מיל ואחד במרחק של יותר מי"ב מיל, הרי שאם ההלכה כדעת הסוברים שבפחות מי"ב מיל אין איסור אלא מדרבנן וביותר מי"ב מיל יש איסור מן התורה, צריך להעדיף את בית החולים הנמצא במרחק של פחות מי"ב מיל בין קרניו (שם זה הרי עשה ודמי ביוסכ"פ וגם מפמפון), והלא קשר זה אינו עשוי להתיר לעולם, אלא ע"כ דכיון שאינו צריך לו לקשר אח"כ לא חשיב קשר של קיימא. ובשו"ת מנחת שלמה (מהדו"ב ח"ג סימן יט) מביא דבריו לענין הדבקת דבק של הטיטולים אחרי שימושם אם יש משום תופר וכתב דמדברי המהרי"ל דיסקין מבואר דמה שזורקו לאשפה אח"כ נחשב לאינו של קיימא.

בהיתר חברת הצלה כשיוצאים להציל חולה לחזור לביתם בשבת ויום טוב

במשנה בא וישב לו תחת סוכה אחרונה עד שתחשך. וכתב רש"י ד"ה בא וישב לו חוזר עד סוכה האחרונה, אף על פי שהיוצא חוץ לתחום אפילו ברשות אין לו אלא אלפים אמה ממקום שיצא לשם ברשות, לזה התירו לפי שהוא מעונה וחלש, ועוד, שירא לעמוד יחידי במדבר משתחשך. ומבואר מדברי רש"י שאפי' אין בדבר משום פקו"נ אלא רק משום שהוא מעונה וחלש יכול לחזור. ולפ"ז כתב בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' נ"ה) לפשוט שאלתו שנשאל, בענין מה שיש במקומות רבים באמריקה ארגון קבוצת אברכים בשם הצלה, שלמדו לתת לכל נפגע את הטיפול הראשון שהוא זקוק לו עד שיבהילו אותו אל בית החולים הסמוך, והנה אם יקרה מקרה כזה ח"ו בשבת, מותר לאותו אברך לחזור לביתו במכונית כמו שנפסק בשו"ע או"ח סי' שכ"ט, שכל היוצאים להציל חוזרים למקומם וכו' והטעם כדי שלא להכשילן לעתיד. אלא שמסתפק, מה שלפעמים אין ביכולתו של אותו אברך לטפל בהחולה או הנפגע לבדו והוא זקוק לעזרתו של מישהו אחר שיסע עמו לבית החולים, אם גם אותו עוזר רשאי לחזור לביתו ביום השבת כי קשה לו להשאר לבדו בעיירה שאין דרים שם יהודים. וכתב דמדברי רש"י הנ"ל מבואר דכשיש איזו סיבה מיוחדת להתיר לו לחזור למקומו אעפ"י שאין בדבר משום סכנת נפשות מותר לו לחזור אפי' יותר מאלפים אמה. וכן גם מבואר מדברי הרמב"ם (פכ"ז מה' שבת ה"ז) והשו"ע או"ח (סי' ת"ז סעי' ג') שכתבו, ואם היתה יד העכו"ם תקיפה והיו "מפחדים" לשבות במקום שהצילו הרי אלו חוזרים בשבת למקומם ובכלי זיינם עכ"ל. לא נקטו סכנה אלא שהיו מפחדים, כי די בזה להתיר לחזור למקומם. ולכן בנד"ד אם כי בודאי שאין כל חשש סכנה עבור המציל ועוזרו להשאר במקום שהובילו את החולה לשם, מ"מ אם יש סיבה מספיקה, דומיא דמעונה וחלוש או כהאי גוונא הי' מקום להתיר להם לחזור.

סז:

בשר חזיר שנפל לקדירה אם נחשב כנותן טעם לפגם

בשו"ת הרמ"א (סי' נג-נד) דן בדבר שמן זית שהיה בזמנם שהיה מגיע ממדינות

סדר שריפת הפר והשעיר

אחר ששילח הכהן הגדול את השעיר ביד המוליכו, חוזר אצל הפר והשעיר שהיזה מדמם בפנים[ז], וקורעם ומוציא את אימוריהם, ונותנם בכלי [ומולחם] ומקטירם על גבי המזבח[ח], וחותך את שאר בשרם לחתיכות גדולות ומשאירם מעורות זו בזו כמין קליעה ולא מפרקם לגמרי, ומשלחם בידי אחרים להוציאם לבית השריפה, והמוציאם לשריפה מנתחם שם כעולה אבל לא מפשיט עורם, ושורפם שם[ט].

טומאת בגדים למוציאים לשריפה

הנושאים את הפרים והשעירים [של כל חטאות הנשרפות] מאימתי מטמאים בגדים, משיצאו עמם מחוץ לחומת העזרה[י].

פרק שביעי - בא לו כהן גדול

סח:

קריאת התורה בעזרת נשים, ויכול ללבוש מה שירצה

בשעה שהגיע שעיר החטאת למדבר, יוצא הכהן גדול לעזרת הנשים לקרות בתורה[א].

אולם, קריאה זו אינה עבודה, ולכן אם רצה הכהן גדול לקרות בתורה בבגדי חול השייכים לו יכול לקרוא. מאידך, אם רצה לקרות בבגדי לבן יכול גם לקרות, כיון שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן שלא בשעת עבודה[ב].

סדר העברת הם"ת זה לזה

כיצד היתה נעשית הקריאה[ג], הכהן גדול היה יושב בעזרת הנשים וכל העם היו עומדין לפניו, וחזן הכנסת [-שמש הציבור][ד], שטורח עסקי ביהכ"נ להכין מוטל עליו] נוטל את הספר תורה ונותנו לראש הכנסת [-פרנס][ה] שעל פיו נחתך מי מפטיר ומי עובר לפני התיבה], וראש הכנסת נותנו לסגן [-של הכה"ג, העומד לשרת תחתיו אם יארע בו פסול], והסגן נותנו לכהן גדול, והכהן גדול עומד ומקבל[ו].

סדר הקריאה והנהגותיה

היה קורא את סדר עבודת יוה"כ הכתובה בפרשת אחרי מות (ויקרא טז ג-לד), וכן היה קורא את איסור עשיית מלאכה וחיוב העינוי הכתובים בפרשת אמור, מפסוק אַךְ בֶּעָשׂוֹר (שם כג כו-לב) ולהלן. ואחר כך היה גולל וסוגר את הספר תורה, ומניחה בחיקו, ואומר: 'יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן'. ואת פסוקי קרבנות המוספין של יוה"כ, המתחילין בפסוק 'וּבֶעָשׂוֹר', וממשיכין בפסוקים שאח"כ, הנמצאין בחומש במדבר (כט ז-יא) המכונה בפי חז"ל חומש הפקודים[ז], קורא אותם כה"ג בעל פה מהטעם המבואר בגמרא (ע.)[ח].

[א] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ז וכן שם פ"ל ה"ב, וכן מעשה הקרבנות פ"ז ה"ב). [ב] **רמב"ם** (שם ה"ט). [ג] **ערוך עפ"י** לשון הרמב"ם (שם ה"י). [ד] **רש"י** שבת (נה: ד"ה חזן). ר"י מלוניל (ד"ה חזן). ראה רא"ש ברכות (פ"ה סי' יז) שהחזן אינו הש"ץ. [ה] **רבינו** אליקים (ד"ה רמסנ). [ו] **טעם** ההעברה ראה בגמרא ובילקוט ביאורים. [ז] **משום** שספר במדבר מתחיל במניינן של ישראל. **רש"י** (ד"ה שנמסמס). [ח] **ערוך עפ"י** לשון הרמב"ם (שם ה"י).

[ז] **רמב"ם** (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ז וכן שם פ"ל ה"ב, וכן מעשה הקרבנות פ"ז ה"ב). [ח] **נקט** בזה כלשון משנתינו, ואפשר שסמך על סדר הדברים שהביא להלן (פ"ל ה"ב). [ט] **עיין** עוד ביאור הדברים על פי שיח יצחק בילקוט ביאורים. [י] **רמב"ם** (פרה אדומה פ"ה ה"ה), וכדעת תנא קמא במשנתינו.

פניני הלכה

רחוקות, והתעוררו ספיקות בכשרותו כיון שלפעמים היו מערבים בשמן הזית שומן חזיר האסור באכילה. והרמ"א מאריך להתיר להשתמש בשמן הזה, ואחד מטעמיו הוא כיון שנקט שם שבשר חזיר אין טעמו טוב אלא פגום, ובדיני תערובות קיימא לן שדבר הנותן טעם לפגם אינו אוסר את התערובת. והביא ראיה לזה ממה שאמרו במדרש (תורת כהנים פרשה י פי"ח), ר' אלעזר בן עזריה אומר לא יאמר אדם אי אפשי ללבוש שעטנז אי אפשי לאכול בשר חזיר, אי איפשי לבוא על הערוה, אבל אפשי מה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי כך וכו' נמצא פורש מן העבירה ומקבל עליו מלכות שמים. וכוונת המדרש שלא יאמר האדם שפורש מבשר חזיר כיון שאין טעמו טוב אלא כיון שכך גזרה התורה, וממה שהזכיר המדרש בשר חזיר דווקא ולא בשר שאר שרצים נראה שטעמו של בשר חזיר פגום מכולם, ולכן נקט אותו המדרש כדוגמא לדבר שאף שטעמו פגום מכל מקום אין לפרוש ממנו מחמת טעמו הפגום אלא מחמת ציווי התורה. וכתב הרמ"א שכיון ששומן החזיר טעמו פגום, דינו כדין נותן טעם לפגם ואינו אוסר את התערובת. והביאו בפרי מגדים (יו"ד סי' ק"ג שפ"ד סק"ג) וכתב שלא מצא בדברי הפוסקים שהביאוהו. ונשאל בשו"ת יד חנוך (סי' כג) אם אף שלא נפסקה הלכה כדברי הרמ"א בזה, אם מכל מקום יכולים לצרף סברתו לקולא בצירוף סברות אחרות ומקום הפסד מרובה.

וכתב בשו"ת יד חנוך שאין לסמוך על דברים אלו שנדפסו בתשובת הרמ"א, וכנראה לא יצאו דברים אלו מידו של הרמ"א ויתכן שאיזה תלמיד הוסיפם בתשובתו ותלה דברים ריקים באילן גדול, כי התשובות לא נדפסו תיכף אחר פטירתו, אלא הלכו זמן רב מיד אל יד ושלטו בהם ידי אנשים רבים ומעתיקים שונים, ויתכן שאחד מהם הוסיף דברים אלו. וודאי בשר חזיר אינו דבר שטעמו פגום, והוכיח כן ביד חנוך מגמרא ומסברא. מגמרא, מהמבואר בסוגייתינו שדרשו על הפסוק (ויקרא יח ד) 'את חקתי תשמרו', שהם דברים שהשטן ואומות העולם משיבים עליהן להטעות את ישראל ולומר שאין טעם באיסור זה, כמו אכילת חזיר. ואם היה בשר חזיר דבר שאין טעמו מעולה לא היו טוענים בזה על ישראל למה אינם אוכלים אותו, ואם כן מוכח מכאן שאין טעמו פגום. ועוד הוכיח כן מן הסברא, שהרי רואים אנחנו שבשר חזיר עולה על שולחן מלכים ממלכי האומות, וכל דבר העולה על שולחן מלכים ודאי אין לדון בו דין נותן טעם לפגם (יו"ד סי' קד ס"ק). ואף שנפש ישראל קצה בשומן חזיר אין זה מטעם הטבע אלא מחמת ההרגל, ואין בזה דין נותן טעם לפגם.

ומה שאמרו במדרש האמור שאל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר, כבר פירשו בו שאין הכוונה מצד טעמו אלא מצד הטבע המקולקל שהוא מוליד בנפש האוכל אותו, ועל זה אמר המדרש שלא יאמר אדם שאינו אוכל בשר חזיר מחמת קלקול הנפש שבזה, אלא רק מחמת ציווי הבורא בקבלת עול מלכות שמים (רמה מהר"ל בתפארת ישראל פ"מ).

19/06/2018 אוריית

פרק שביעי - בא לו כהן גדול

סח:

ספר תורה שנפסל בקריאת מפטיר, אם צריך להוציא ספר תורה אחר או שאפשר לקרות בעל פה

בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' קלג והובא בקיצור נב"י מו"ק סי' רפג ד"ה ומ"ש לפיכך) נשאל בדבר ספר תורה שקראו בו קריאת מפטיר שבסוף קריאת התורה, ובאמצע קריאת המפטיר נמצא בספר תורה פסול כזה שבדרך כלל חייבים מחמתו להוציא ספר תורה אחר, האם גם לצורך קריאת מפטיר צריך להוציא ספר תורה אחר, או שמא כיון שקריאת מפטיר קלה יותר משאר קריאת התורה אין צריכים להטריח הציבור מחמתה ולהוציא ספר תורה אחר, אלא יכולים לקרות מתוך הספר הפסול או בעל פה. והשיב, שבימים שקריאת המפטיר היא משום חובת היום וכמו בארבע פרשיות או בימים טובים, ודאי צריך להוציא ספר תורה אחר כדי לקרות בו קריאת חיוב היום. אך בשבתות השנה יש לומר שלא נתקנה קריאת המפטיר אלא כדי שיאמרו כמה פסוקים לפני קריאת ההפטרה, ולכן אין חיוב לאמרם מתוך ספר תורה כשר, ובמקום טירחא דציבורא כמו בנידון השאלה שנפסל ספר התורה ויש טורח לציבור בהוצאת ספר תורה אחר, יכולים להקל ולקרות בעל פה או מתוך ספר פסול.

והביא התשב"ץ ראיה לדבריו מסוגייתינו. שבסוגייתינו מבואר שהכהן הגדול היה קורא מתוך ספר התורה ביום הכיפורים בפרשיות אחרי מות ואך בעשור, ובעשור שבחומש הפקודים (במדבר כט ז-יא) היה קורא בעל פה. ומבואר בגמרא (נקמן ע.) שלכן לא היו גוללים את ספר התורה לחומש הפקודים משום טורח הציבור. הרי שמשום טורח הציבור היו קוראים את הקריאה בעל פה, וכך יש לומר גם לענין מפטיר. אך שוב הסתפק התשב"ץ בסברתו זו ובראייתו מסוגייתינו, שיתכן ובקריאת המפטיר כן יש חיוב לקרות מתוך ספר תורה דווקא, די"ל שכך היתה תקנת חז"ל בקריאת מפטיר שיקראו אותו ככל קריאת התורה, שהרי תיקנו לברך על קריאה זו, ואם כן אין לקרות את המפטיר מתוך ספר תורה פסול. ובאמת בספר המכריע (סי' נח) כתב בשם רבינו תם שקריאת המפטיר נתקנה לחיוב קריאת התורה כמו כל קריאת התורה.

ולמעשה יש מהאחרונים שנקטו לעיקר כמו שצידד התשב"ץ שאם נמצא פסול בספר תורה בקריאת המפטיר בלבד (כגון שנקרע מז הספר תורה), שאין צריך לחזור ולהוציא ספר תורה אחר בשבתות שקריאת המפטיר אינה מחובת היום (רמה מגן אברהם סי' קמג ס"ק ד, ושו"ת ויקרא אברהם או"ח סי' ט שהביא פוסקים רבים שנקטו כן). וכן כתב במחצית השקל (סי' קמג ס"ק ד) שכיון שהקריאה בספר תורה פסול אינה עולה ואינה אלא לצורך קריאת פסוקי תורה לפני קריאת ההפטרה, אין להטריח את הציבור

סדר הברכות שהיה מברך הכהן גדול בשעת הקריאה

בעת שהיה קורא בתורה, היה מברך לפניה ולאחריה כדרך שמברכין על התורה בבית הכנסת. ומוסיף לאחריה עוד שבע ברכות, ואלו הן: רצה ה׳ אלהינו וכו׳, מודים אנחנו לך וכו׳, סלח לנו אבינו כי חטאנו וכו׳, וחותם בה ברוך אתה ה׳ מוחל עונות עמו ישראל ברחמים, הרי לנו שלש ברכות כתיקונן. ומברך על המקדש ברכה בפני עצמה, וצריך שתהיה נסובה בעניין שיעמוד המקדש ושכינה בתוכו, וחותם בה ברוך אתה ה׳ שוכן בציון. ומברך על ישראל ברכה בפני עצמה, וצריך שתהיה נסובה בעניין שיושיע ה׳ את ישראל ולא יסור מהן מלך, וחותם בה ברוך אתה ה׳ הבוחר בישראל. ומברך על הכהנים ברכה בפני עצמה, ותהיה נסובה בעניין שירצה הקב״ה במעשיהם ועבודתם של ישראל, וחותם בה ברוך אתה ה׳ מקדש הכהנים. ואחר כך אומר: תפלה, תחנה, רנה ובקשה, כמו שהיה רגיל, וחותם הושע ה׳ עמך ישראל שעמך ישראל צריכין להושע, ברוך אתה ה׳ שומע תפלה[ט].

איסור השינה בבגדי קודש

הכהנים שהיו שומרים על ביהמ״ק[י] לא היו ישנים בבגדי כהונה, אלא היו מקפלין אותן ומניחין אותן כנגד ראשיהן, ולובשין בגדי עצמן וישנים על הארץ, כדרך כל שומרי חצירות המלכים שלא יישנו על המטות[יא].

המצוה שבאכילת הכהנים בשר קדשים

אכילת הכהנים את החטאת והאשם מצות עשה היא, שנאמר (שמות כט לג) ׳וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם׳, ודרשו חז״ל: ׳כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים׳, והוא הדין בשאר הקדשים שיש לכהנים מצווה באכילתן[יב].

ברכה על אכילת הקדשים

הכהן היה מברך ׳אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול חטאת או אשם׳[יג].

סט.

גדרי איסור כלאים מה״ת ומדרבנן

מדין תורה מותר לעשות ולמכור כלאי בגדים, ואין האיסור אלא ללובשן או להתכסות בהן בלבד. אבל אם עשה אהל שהוא עשוי מכלאים מותר לישב תחתיו. וכן לפרוס בגד כלאים על גיגית שרוחץ בה כדי להעמיד את החום שלא יפוג - מותר, וכן מותר מן התורה לישב על מצעים של כלאים[א]. אבל חכמים אמרו שאפילו אם ישנם עשרה מצעות זו על גבי זו ובתחתונה שבהם כלאים - אסור לשבת על העליון, שמא תכרך נימא על בשרו[ב].

[ט] **רמב״ם** (שם ה״ו). [י] **כמש״כ** הרמב״ם (פ״ח מהלכות מעשה הקרבנות ה״ח) דאע״פ שאין שם פחד מאויבים ולא מלסטים, אין שמירתו אלא כבוד לו, דאינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין. [יא] **רמב״ם** (שם ה״ו). ראה משנה למלך שם שדן בענין שהלקו את מי שנרדם על משמרתו.

[יב] **רמב״ם** (מעשה הקרבנות פ״י ה״ח). [יג] **משנה למלך** שם. עי״ש שהוכיח כן מדברי הרמב״ם הל׳ תרומות פט״ו הכ״ב, ובביכורים פ״א ה״ב ׳כל האוכל...מברך׳. [א] **שו״ע** יו״ד (סי׳ ג״ח ס״ח) בהג״ה בשם המרדכי פ״ק דביצה ובהגהות אשירי שם. [ב] **רמב״ם** (כלאים פ״י ה״ג) ושו״ע יו״ד (סי׳ ג״ח ס״ח).

פניני הלכה

סט.

שינה כשהבגדים מונחים תחת ראשו

בסוגייתינו מבואר שהכהנים היו מקפלים בגדי כהונה ומניחים אותם תחת ראשיהם וישנים עליהם. והקשו האחרונים (נמר״ פ שנע טוריות יג: ועוד, רמה למלך איך היו נוהגים כך, והרי מבואר (הוריות יג:) שהמניח את בגדיו תחת מראשותיו משכח את לימודו (וכן פסקו נמצנ״ב סי׳ נ סק״נ ושמר פוסקים). ויש מהאחרונים שתירצו שלא נאמר שהמניח בגדיו תחת מראשותיו משכח את תלמודו, אלא כשאין דבר מפסיק בין ראשו לבגדיו, אבל אם יש דבר מפסיק ביניהם אין איסור בדבר, ומנהגם של הכהנים היה שהיו מניחים דבר להפסיק בין ראשם לבגדיהם (מגן גבורים הובא בנמצנ״ב שם, יעב״ץ בסידורו הנהגת הנזקר סדר למשה מוס נ, מסגרת השלחן סי׳ עמ סק״ו, שו״ת משיב הלכה מ״מ סי׳ שלט). אך בספר זכרון (מ״נ מוס טו) דחה תירוץ זה וכתב שאין לסמוך על זה וצריך להחמיר שלא לישון כשהבגדים מונחים תחת ראשו גם אם הכר או דבר אחר מפסיק ביניהם.

בשו״ת שלמת חיים (מ״מ סי׳ י) תירץ קושיה זו באופן אחר, וכתב שדווקא הרגיל בקביעות לישן על בגדיו משכח את תלמודו, אבל הכהנים שלא היו עושים כן אלא כשהגיע זמן המשמרת שלהם לעבוד בבית המקדש, לא היו משכחים על ידי זה את תלמודם. אמנם האחרונים העירו עליו, שבאותה סוגיא מוזכר לענין זיתים שהם קשים לשכחה למי שרגיל בהם, ואילו לענין הנחת הבגדים לא נזכר שהוא דווקא ברגיל ונראה שגם באינו רגיל בכך הרי הוא משכח את תלמודו אם עושה כן (ספר זכרון שם, ורמה שלמת חיים הנדמ״ח סי׳ תק).

והרבה מהאחרונים תירצו, שהטעם שלא חששו הכהנים לשכחה הוא כיון שבבגדי קודש אין השכחה שולטת (תק נתן הוריות יג:, לקוטי מהרי״ח סדר ק״ש שעה״מ, מהר״ח פלאג׳י נעיני כל מי). ולפי זה כתב מהר״ח פלאג׳י (שם), שיש שנוהגים להניח תחת ראשו של התינוק בלילה שקודם מילתו את הבגדים שהוא עתיד ללבוש בברית, וכתב שאין לחוש בזה להנחת בגדים תחת מראשותיו, כיון שבגדים המיוחדים לברית בגדי קודש הם ואין לחוש בהם לנזק. ועל דרך זה כתב בשו״ת דובב מישרים (מ״ח סי׳ עט) שבבית המקדש שהוא מקום מקודש אין לחוש למזיקים ולחשש שכחה.

ומכל מקום כתב בספר זכרון (שם), שהמניח ראשו על זרועו הלבושה בבגד וישן כך, אין בדבר משום שינה על בגדיו, כיון שכשהוא לבוש בבגדיו הרי הם בטלים אליו ואינו נחשב כישן על בגדיו, אלא על ידו הוא ישן אף שהיא לבושה בבגד.

כלאים בשטיחים

בסוגייתינו מבואר שבבגדים קשים אין איסור כלאים מעיקר הדין, אלא בדרך לבישה או בנוגעים בבשרו וכמו שכתבו התוס׳ (ד״ה קדין, ורמה שלימת הילכתא). ודנו לפי זה הפוסקים בדין שטיחים שאין רגילים למסור אותם לבדיקה אם יש בהם כלאים, אם יש היתר לאיסור כלאים בשטיחים לפי האמור בסוגייתינו.

ובשו״ת שבט הלוי (מ״ז סי׳ קנב) כתב לחלק בזה בין ארבעה סוגי השטיחים. א. יש שטיחים קשים שאין שערותיהם בולטים כלל, ובדרך כלל הם השטיחים הנעשים בדרך קשרים, ובנוסף למה שמעצם מציאותם קשים הם עוד יש לצרף

לקרות את כל קריאת המפטיר, אלא יקראו ג׳ פסוקים בלבד. ובפחד יצחק (ראש ס עמ׳ קמו והלאה) האריך לדון אם בשבת שקוראים את החתן למפטיר נמצא פסול בספר תורה בקריאת המפטיר, וכבוד החתן הוא שכן יוציאו ספר תורה אחר ויקראו קריאת המפטיר כתיקונה, ודן שם אם בציור כזה נוקטים שהציבור מוחלים על טרחתם וצריך להוציא ספר תורה אחר.

הליכה לברית מילה או לחתונה איזו מהם עדיפה

בשו״ת מחנה ישראל (סי׳ לח) נשאל, באדם הנמצא במקום שמלים בו את התינוק, ויש לו גם ללכת לשמוע שבע ברכות של חתן וכלה, או שנמצא במקום סעודת שבע ברכות של חתן וכלה ויש לו גם ללכת למילת תינוק, האם מותר לו לעזוב את המצוה שהוא עוסק בה עכשיו וללכת לסעודה השניה, או שמא כיון שכבר הוא נמצא במקום שמקיימים בו מצוה, אם יעזוב מצוה זו וילך למצוה האחרת הרי הוא מזלזל במצוה זו שהוא עוסק בה עכשיו, ולכן אין לו לעזוב את מקומו. והביא ראיה ממשנתינו שנינו שמי שהיה רואה את הכהן גדול ביוה״כ כשהוא קורא קריאת התורה, לא היה יכול לראות את שריפת פר ושעיר הנשרפים, ומי שהיה רואה את שריפת פר ושעיר הנשרפים לא היה יכול לראות את הכהן גדול כשהוא קורא בתורה, ולא מפני שיש איסור לראות את שניהם יחד אלא כיון שהיתה דרך רחוקה מבדלת בין מקום קריאת התורה למקום שריפת הפר והשעיר, ומלאכת שניהם היתה בזמן אחד, ולכן לא היו מספיקים לראות את שניהם. ובגמרא ביארו שמה שהוצרכה המשנה לפרש שאין איסור בדבר, הוא כיון שהיה מקום לומר שבאמת יש איסור בדבר כיון שברוב עם הדרת מלך ואין להניח מצוה אחת וללכת למצוה השניה, והשמיעה המשנה שאין איסור בדבר אלא שלא היו מספיקים. ופירש רש״י (ע. ד״ה קפ) הטעם שבאמת אין איסור בדבר, כיון שהרואה אינו עסוק בעצמו במצוה. והיינו שכיון שעיקר המצוה נעשית על ידי הכהן הגדול הקורא בתורה ועל ידי מי שהיה שורף את הפר והשעיר, ולא על ידי אלו שהיו עומדים ומסתכלים בהם, לכן אף שהמסתכלים יש להם גם כן מצוה משום ברוב עם הדרת מלך, מכל מקום במצוה זו אין איסור לעזוב מצוה אחת וללכת למצוה אחרת. ואם כך הוא הדין גם בברית מילה ושבע ברכות, כיון שהמשתתפים אינם מקיימים המצוה עצמה בעצמם אלא מצוות ברוב עם הדרת מלך בלבד, אין להם איסור להניח מצוה אחת וללכת למצוה השניה.

אך שוב צידד שם שיתכן לומר שאין להניח מצוות שבע ברכות וללכת לסעודת ברית מילה, כיון שבשבע ברכות יש למשתתפים מצוות עניית אמן על שבע ברכות, מה שאין כן בברית מילה שאין עניית אמן אלא על שלושה ברכות בלבד. ועוד שבשבע ברכות יש למשתתפים גם מצוה של שמחת חתן וכלה, ובברית מילה אין להם מצוה זו. ולכן אין להניח סעודת שבע ברכות וללכת לברית מילה, אך להיפך, להניח ברית מילה וללכת לשבע ברכות, אפשר. וכן גם כן דעת האגרות משה (או״ח ג סי׳ נה) שמצוות הליכה לברית מילה אינה מצוה שמקיימים המוזמנים אלא משום מצות אבי הבן שקראו לבוא אסור לו למנוע לכבוד המצוה הגדולה מצוות מילה, אבל בסעודת נישואין המצוה היא של המוזמנים שהם משמחים את החתן ואת הכלה. ודן שם בגדרי החיוב בהשתתפות בחתונה למי שהוזמן ולמי שלא הוזמן, ובהיתר תספורת בספירת העומר לצורך ההשתתפות בסעודת נישואין, עיי״ש.

אולם, כל מה שחוששין מדרבנן שמא תכרך בו נימא היינו דוקא בבגדים רכים כשמלות וכדו', אבל בגדים קשים שאינם נכרכין כגון כרים וכסתות מותר לשבת ולהסב עליהן, והוא שלא יהיה בשרו נוגע בהם[ג].

האם התירו בבגדי כהונה משום שקשין הן רק הצעה או אפילו לבישה

כל מה שהתירו בגדים משום שקשין הן לא התירו אלא בהצעה תחתיהן שיוכלו הכהנים לשכב, דכיון שאינו אלא איסור מדרבנן לכן בקשין לא גזרו רבנן, אבל לבישה והעלאה דאסורין מה"ת כיון שהוא שוע טווי ונוז - אסורין[ד]. אולם יש דעה שסוברת דבגדי כהונה כיון שקשין הן לכן אפילו אם הם כלאים דאורייתא כגון שהם שוע טווי ונוז - אין בהם איסור כלל ומותרין אף בלבישה[ה].

היתר ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה ודין האבנט

מותר ליהנות מבגדי כהונה, לפיכך לובשם הכהן ביום[ו] עבודתו אפילו שלא בשעת עבודה[ז]. אבל אסור ללבוש את האבנט מפני שהוא שעטנז[ח]. אבל דעת שאר הראשונים[ט] דבגדי כהונה הותרו כל היום במקדש ואין בהם איסור כלאים כלל, ולדעתם כשהתירה התורה לכהנים ללבוש בגדי כהונה אע"פ שיש בהם כלאים, כלול בהיתר זה שבמקדש יוכלו הכהנים ללבוש כל אותו היום[י].

סט:

האם איסור ישיבה מה"ת או מדרבנן

יש מהראשונים שסוברים שאיסור ישיבה בעזרה הוא מה"ת[יא]. ויש הסוברין שכל איסורו אינו אלא מדרבנן[יב]. ויש שנסתפקו בזה[יג].

מהו גדר ישיבה האסורה

האיסור לישב בעזרה הוא ישיבה שלא ע"י סמיכה[יד]. ויש שמפרשים שישיבה בעזרה האסורה היינו שהייה ועכבה[טו].

למי הותר לישב בעזרה

אין ישיבה בעזרה למלכי ישראל אלא למלכי בית דוד בלבד[טז]. ויש הסוברין שאף למלכי בית דוד לא הותרה הישיבה[יז]. והנשיא דינו כמלך[יח]. אבל לשאר אנשים אסור לישב אף לא לכהן גדול[יט]. ויש שמתירין אף לכהן גדול[כ]. אבל קודם מלכות בית דוד לכל הדעות היתה הישיבה מותרת אף לכהן גדול[כא].

אופן הדילוגים המותרים בתורה ובנביאים

הקורא בתורה יכול לדלג ממקום למקום אם שניהם בענין אחד, כגון מפרשת 'אחרי מות' לפרשת 'אך בעשור' שבפרשת אמור. וכל ההיתר הנ"ל אינו רק כשאינו קורא על פה אפילו תיבה אחת. אבל לא ישהה בדילוג אלא כדי שישלים התורגמן תרגום הפסוק האחרון[כב].

אבל בנביא אחד יכול לדלג מענין לענין אחר, אולם אינו מדלג מנביא לנביא אלא בנביאים של שנים עשר בלבד, וגם בהם אינו מותר אלא כשאינו מדלג מסוף הספר לתחלתו ושלא ישהה בדילוג אלא כדי שישלים המתרגם תרגומו.[כג]

ע.

דין גלילת הס"ת

אין גוללין ס"ת בצבור מפני כבוד הצבור[א]. ואם אין להם אלא ס"ת אחד, והם צריכים לקרות בשני ענינים - גוללין וידחה כבוד הצבור. וכן בשבת כשצריכים לקרות בשני ס"ת, יכולין לגלול אחת בעוד שקוראין הראשונה[ב].

אופני החשש לפגם בספר תורה הראשון

אין קורין לאדם אחד בשני ספרי תורה[ג] - בין בענין אחד ובין בשני ענינים[ד] - משום פגמו של ספר התורה הראשון, אבל שלשה אנשים בשלשה ספרים כגון ר"ח טבת שחל להיות בשבת, וכן שני אנשים בשני ספרים[ה] - אין בזה פגם אפילו בעניין אחד[ו]. וכל חשש הפגם אינו רק כשהקריאות היו תכופות זה לזה, אבל מי

[ג] **רמב"ם** (ספ"ה מ"ג) ושו"ע (סס"ב). ראה גינת ורדים (יו"ד ו יג ד"ה עוד) ופרח שושן (יו"ד ה ג ד"ה ומה). [ד] **רש"י בביצה** (ט: ד"ה נקטין) תוס' (שם ד"ה אלא). ופקוגיין ד"ה קטין) בשם ר"ת. תוה"ר (ד"ה נגדי). תו"י (סט: ד"ה נגדי) בשם רבינו יעקב. ריטב"א. רשב"א בתשו' (מ"ח סי' תסס"ג) ובביצה (טו.). שלטי גיבורים (ביצה סס) בשם ריא"ז ומז"ה. וכ"ה דעת הרמב"ם - כמ"ש הכס"מ (כלאים פ"י ה"ג). רא"ש (הל' כלאי נגדיס סי' כ. הל' ציצית סי' ג). שו"ת ריב"ש (סי' כט). ר"ן בביצה (ז: ד"ה וגרסה) ובשבת (כו: ד"ה מ"ר). [ה] **כך הוא** משמעות דברי רש"י כפי שהביאו התוס' דבריו 'פרש"י קשין הן ומותרין בלבישה והעלאה'. וכן כתב הר"ן להדיא בביצה (ז: מדפי הרי"ף ד"ה וגרסה). **אמנם ראה בקרני ראם** [על המהרש"א] (ביצה טו. תוס' ד"ה שכתב אחרת בדברי רש"י. אולם בדברות משה (שבת סי' מה ענף ג) דחה את דבריו, ע"ש. המקום להתיר בגד קשה אף שהוא לכאורה אסור מה"ת, כתבו האחרונים [ראה קה"י ביצה (סי' י)] דכיון שאינם מחממים את הלובשן משום שאין בהם כדי לשמור את חום הגוף [אף שמגינים עליו מקור חיצוני כמו שמגין דף של עץ (רמב"ם ביצה יב:)] לכן אינם נחשבים 'בגד' כלל, והתורה אמרה 'ובגד כלאים' וגו'. ראה ילקוט ביאורים שהארכנו בזה. [ו] **הטעם שמתיר** 'ביום' עבודתו, ראה מהר"י קורקוס (כלי המקדש פ"ח ה"ח). [ז] **היינו שאין רוצה לעבוד עוד. ארצות החיים** (סי' יח ס"ק ח). [ח] **רמב"ם** (כלי המקדש שם). [ט] **השגות הראב"ד** (כלאים שם, כלי המקדש אוצר החכמה ד"ה מיפוק). תור"פ (ד"ה מיפוק). תוס' מנחות (מא. ד"ה תכלת). תוס' חולין (קי: ד"ה טלית). הרא"ש (הל' ציצית סי' ב, הל' כלאים סי' כ). [ומש"כ הר"ש (כלאים פ"ח מ"ט) שאסור שלא בשעת עבודה היינו כשנכנסין לתקן, אבל כשלבשו לעבודה מותרין בו כל היום כל זמן שלא יצא לחוץ. כ"כ בדרך אמונה [להגר"ח קניבסקי] (כלאים שם)]. וראה ריטב"א (ד"ה וכמדינה).

[י] **ראה** ילקוט ביאורים שהורחב בזה. [יא] **רש"י** (ד"ה מלין). [יב] **רש"י** בסוטה (מ: ד"ה מלין), אור זרוע (מ"ב סי' רכז). [יג] **התוס' בזבחים** (טז. ד"ה מיוסד נהגה"ה). [יד] **בירושלמי** (פסחים פ"ה ה"י) אמרו שהמלך 'סמך עצמו בכותל וישב לו', היינו שעמד עמידה שיש בה סמיכה, שאינה בכלל ישיבה כמ"ש המג"א (סי' קמג ס"ק ג) שבכל מקום שצריך ישיבה סמיכה אינה בכלל ישיבה היינו דוקא בעזרה דאסור לישב ומ"מ מותר לסמוך כיון דלא כתיב בהם עמידה, א"כ סמיכה אינה עמידה ולא ישיבה. וראה ברכי יוסף (או"ח סי' ח) גבו"א (לעיל כה. ד"ה עוד) וחת"ס (סוטה מ: ד"ה והלמד) ע"פ מדרש שוחר טוב (שם). ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (הו"ד בקה"י - ביצה) כתב דשאול ג"כ הותר לו לישב. ראה ילקוט ביאורים. [טו] **הריב"א** (בפירושו לסוכה מד. מו) הביא כן בשם הר"מ מקוצי. ובגליוני הש"ס להר"י ענגל (לעיל כה.) נסתפק בכוונתו, אם ר"ל ישיבה בשהייה או שהייה לבד. גם חקר כמה הוא שיעור שהייה, ע"ש. ועכ"פ הוא נגד משמעות המבואר בכמה מקומות שהפירוש ישיבה ממש. [טז] **גמרא בסוגיין**. [יז] **ירושלמי** (יומא פ"ג ה"ב, סוטה פ"ז ה"ז, פסחים פ"ה ה"י) ומדרש שוח"ט (מ ב). אלא שכסא היה מתוקן למלכי בית דוד מחוץ לעזרה ושם היו יושבים. כ"כ התוס' (סוטה מ: ד"ה והלמד) ע"פ מדרש שוחר טוב (שם). ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (הו"ד בקה"י - מגנזי) כתב דשאול ג"כ הותר לו לישב. ראה ילקוט ביאורים. [יח] **הראב"ד** (בפירוש למסכת מדות פ"ב מ"ג). [יט] **משמעות סוגיית הגמרא**. [כ] **במדרש שוח"ט** (מ ב). [כא] **עשרה מאמרות** (במסכת אבות פ"ה מ"ג סי' י) ובפירוש יד יהודה שם ומלא הרועים (ערך ישיבה בעזרה). [כב] **רמב"ם** (תפילה פי"ב ה"ח) ושו"ע (או"ח סי' קמד ס"ג). [כג] **רמב"ם** (תפילה פי"ב ה"ג) ושו"ע (שם). [א] **רמב"ם** (תפילה פי"ב הכ"ג) ושו"ע (או"ח סי' קמד ס"ג). [ב] **מגן אברהם** (שם סק"ו) בשם ר"י הלוי (סי' פ). [ג] **רמב"ם** (שם) ושו"ע (שם ס"ד). [ד] **משנה ברורה** (שם ס"ק יז). [ה] **שם** (ס"ק י"ח). [ו] **פרי חדש**.

פניני הלכה

אהח 19/06/2018

בזה מה שהם מונחים על הרצפה, ובגדי כלאים המונחים על איצטבא של עץ או של אבן יש להם תורת בגדים קשים (שו"ע יו"ד סי' שא ס"ו). בשטיחים כאלו אין לאסור ללכת עליהם בפוזמקאות או בנעליים שאז אינם נוגעים בבשרו, אך ללכת עליהם יחפים אסור וכמבואר בתוספות בסוגייתינו שבנוגעים בבשרו אסור אפילו בקשים. ומאחר ואסור ללכת עליהם יחפים טוב שלא להחזיקם בבית כיון שמי יֵדע לחלק בזה בין הליכה בפוזמקאות או בלי. ואם אי אפשר למכרם יש לצדד להקל אם מכסים אותם בכיסוי ניילון שאז לא תוכל נימא מהם להיכרך על רגלו, ואז אין לאסור בקשים. ב. השטיחים הרכים שיש בהם קצת שערות בולטות, אסורים מדרבנן אפילו כשאינם נוגעים בבשרו שמא תיכרך נימא מהם על בשרו. ג. השטיחים המצויים היום שיש להם שערות ארוכות בולטות והם רכים באופן שכשמהלכים עליהם או שוכבים עליהם הם מחממים ממש, ובהם יש איסור מן התורה. ד. שטיחי לבד קשים, מאחר וכל דבר העשוי לבד אין בו איסור אלא מדרבנן, הרי כאן כשהם קשים גם אין לגזור שמא תיכרך נימא על בשרו, והם לבדם מותרים בשימוש גם כשנוגעים בבשרו בלי חשש ופקפוק.

ובשו"ת אבני ישפה (יו"ד סי' רטז) דן אף הוא בנידון זה של כלאים בשטיחים, והוסיף שכיון שאיסורם של בגדים רכים יותר מהקשים הוא כיון שחוששים שמא יתעטף בהם, לכן אם קובעים את השטיח במסמרים לריצפה שאז אי אפשר להתעטף בו, אף שטיחים רכים דינם כקשים שמותר ללכת עליהם כשאין בשרו נוגע בהם. ועוד כתב שם בשם הגר"ש ואזנר, שהנכנס לבית חבירו ואינו יודע אם יש שעטנז בשטיחים יכול להקל וללכת עליהם, כיון שאין בזה איסור דאורייתא כיון שאינו דרך לבישה והוא דרך עראי, וספק דרבנן הוא וכיון שקשה לברר את הדבר יכולים ללכת בזה לקולא כדין ספק דרבנן שאין יכולים לבררו שהולכים בו לקולא.

ע.

אמירת פסוקים בע"פ לדרשנים בעת דרשתם, בעת פסוקי דזימרה, 'ויכולו' בקידוש של שבת

בסוגייתינו מבואר שהכהן הגדול היה קורא ביום הכיפורים בתורה, ורק את הפרשה האחרונה בעשור שבחומש הפקודים (במדבר פט ז-יח), היה קורא בעל פה משום טורח הציבור בגלילת הספר תורה. והקשו התוספות ישנים (ד"ה ובעשור) ובתוס' הרא"ש (לעיל סח: ד"ה ובעשור) והריטב"א (ד"ה לפי), שהרי קיימא לן שדברים שבכתב אין אתה רשאי לאמרם בעל פה, והיינו שאסור לומר בעל פה פסוקים מתוך התורה שבכתב (רמב"ם סה"מ סי' מט ס"ק), ואיך הותר לכהן הגדול לקרות ביום הכיפורים בעל פה. ותירצו התוספות ישנים ושאר הראשונים בכמה אופנים, א. משום שכבוד וטורח הציבור המחייב שלא לגלול את ספר התורה דוחה גם איסור זה של אמירת דברים שבכתב בעל פה, ב. משום שכיון שאינו קורא אלא את סדר עבודת היום אין בזה איסור וכמו שאין איסור באמירת פסוקי המוספים בתפילת המוסף בעל פה, ג. שכיון שכבר יצאו חובת קריאת היום במה שקראו בכתב בפרשת אמור מסדר היום, כבר אין הקריאה שבחומש הפקודים מעיקר חובת היום, ואין איסור באמירת דברים שבכתב בעל פה אלא אם כן יש חיוב לאמרם ובא היחיד להוציא את הרבים ידי חובתם בזה צריך לקרות מתוך הכתב, אך

שעלה לס"ת בבית הכנסת במנין ראשון מותר לעלות שוב בבית הכנסת במנין שני אפילו בס"ת אחרת[ז].

האם איסור ברכה שאינה צריכה מה"ת או מדרבנן

יש מהראשונים שסוברין שאיסור ברכה שאינה צריכה מה"ת[ח]. אבל יש סוברין שאיסור זה אינו אלא מדרבנן[ט].

האם אסור לדבר כששוחט כמה עופות בין שחיטה אחת לחברתה

יש להזהר כששוחט הרבה בהמות או הרבה עופות ביחד, שאסור לו לדבר בין שחיטת זו לזו, מפני שאז יצטרך לחזור ולברך, והרי היא לו ברכה שאינה צריכה[י]. אבל יש מהראשונים שכתבו שרשאי לדבר ואינו צריך לחזור ולברך, כיון ששיחה של רשות אינה נחשבת הפסקה אלא כשדיבר בין הברכה לעשיית המצווה, אבל לא כשכבר התחיל במעשה המצווה[יא]. ויש שנסתפקו בזה[יב].

זמן הקרבת קרבנות המוסף

הרמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ד הלכה ג-ד) כותב[יג] שהפר עם שבעת כבשי המוסף קרבים מיד אחר תמיד של שחר, ואילו שעיר המוסף קרב מיד אחר עבודת היום.

אבל הרא"ש (בסדר עבודת יום הכיפורים) כותב שהדעת נותנת לפסוק כאחד השיטות הסוברות שמקצת המוספין קרבים אחרי תמיד של שחר, ומקצתם אחרי הוצאת הכף והמחתה[יד].

יתר סדר העבודה שמטבילה שלישית ואילך

לאחר שקרא בתורה בבגדי לבן[טו], מקדש הכהן הגדול את ידיו ורגליו, ופושט, וטובל[טז], ולובש בגדי זהב, וחוזר ומקדש ידיו ורגליו. ומקריב[יז] את אילו ואיל העם, ומקטיר את האימורים של הפר והשעיר הנשרפים[יח]. [דעת הרמב"ם (שם ה"ג), שכאן הוא מקריב גם את קרבן התמיד של בין הערביים].

חוזר ומקדש ידיו ורגליו, ופושט וטובל, ולובש בגדי לבן, ומקדש, ונכנס לפני ולפנים להוציא את הכף ואת המחתה.

שוב מקדש ופושט וטובל, ולובש בגדי זהב ומקדש[יט], [דעת הרא"ש (שם), שכאן הוא מקריב גם את קרבן תמיד הערב], ומקטיר קטורת של בין הערביים ומיטיב את הנרות כשאר הימים. ואחר כך מקדש ידיו ורגליו ופושט את בגדי הזהב ולובש בגדי עצמו. וכל העם מלווים אותו בהליכתו לביתו, והיה עושה יום טוב על שזכה לצאת בשלום מן הקודש.

ע:

האיל שנאמר עם המוספים הוא האיל שבסדר העבודה

האיל שנאמר בתורה בפרשת המוספין[כ] הוא אותו איל שנאמר בסדר העבודה שבפרשת אחרי[כא], ונמצא שלא הביאו הציבור ביום זה אלא איל אחד[כב].

[ז] **ביאור** הלכה (שם ד"ה משום). [ח] **הרמב"ם** (שו"ת פאר הדור סי' קה). [ויש שאין סוברין כן בדעתו [אליה רבה (סי' רט"ו סק"ה) וחזון איש (בסי' קלו אות ה)]. אולם ראה עוד שו"ת תורת חסד [לובלין] (או"ח סימן ו), שו"ת שבט סופר (סימן כה). ותוספת יום הכפורים (יומא פ:) שהוכיחו כן בדעתו]. ובס' ווי העמודים (סי' ס) הוכיח מלשון הגמ"ר [הובא בב"י חו"מ סי' פז] שאף דעת הבה"ג כן. וכן בתשובת שערי צדק (ס"ד) בתשובה לרב יהודאי גאון, ובתשובת רבינו אפרים שהובאה בספר הישר (סי' שם אות ד) כתבו בפשיטות שאיסור ברכה שאינה צריכה איסורא דאורייתא היא. ובתשו' הגאונים (שע"ת סי' קטו) בתשובת רב האי גאון, איתא שהמברך בשבת ביום בפה"ג ומקדש השבת, הוא דרך בורות, ולא עוד אלא שהוא חייב מלקות שמברך ברכה שאינה צריכה ועובר משום לא תשא. [וכן הוא בס' העתים (עמ' קנב), ובספר האשכול ח"ב (עמוד נט) ובשו"ת חכמי צרפת ולותיר (סי' מד)]. ובשו"ת הגאונים (ממדף גנוזה סוף סימן ס') כתב בשם רב נטרונאי גאון, דמאן דרמי חוטא דכיתנא ומברך עליהן חייב מלקות שעובר על לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. וכן כתב בספר האגור (הלכות ציצית אות ח') בשם רב פלטוי גאון. [ט] **התוס'** ברי"ה (לג. ד"ה הא) בשם רבינו תם כתבו להוכיח שדרשא זו אסמכתא בעלמא היא. [י] **תוס' ישנים**, תוס' הרא"ש, תוס' רבינו פרץ, הבה"ג (הל' כיפור הדס) והראב"ד [הו"ד בראשונים בחולין] ור"ת [הו"ד ברא"ש שם] והעיטור (שער שני - הלכות שחיטה דף מז ח) והאורחות חיים (דין כפור הדס ח) והכלבו (סי' קח ד"ה השומט בלחיים) בשם בעל ההשלמה. [יא] **הרמב"ן** בחולין (פו: ד"ה ולענין). ובדעת הרי"ף (ר"ה פ"ד) נחלקו הראשונים בחולין (פז.), ראה רמב"ן ורשב"א שם. [יב] **תוספות חולין** (פז. ד"ה ומכפי). [יג] **כרבי עקיבא**. [יד] **דהיינו או כרבי יהודה בשם רבי עקיבא** (שע"ת) הסובר שכבש אחד קרב בבוקר, ושאר המוספים בערב, או כרבי אלעזר ברבי שמעון שאמר משמו (שם) שכבש אחד בערב ושאר המוספים בבוקר. [טו] **אם** רצה לקרוא בבגדי לבן, כמבואר במשנה. [טז] **טבילה שלישית**. [יז] **לדעת הרמב"ם** דלעיל, לפני אילו ואיל העם הוא מקריב את שעיר המוסף הנעשה בחוץ. [יח] **כן דעת הרמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ד ה"כ). אך עיין ברא"ש, שבתוך סדר עבודת יום הכיפורים כתב שהאימורים קרבים אחר הוצאת כף ומחתה, ואילו בקיצור העבודה שכתב, נאמר כדברי הרמב"ם שהם קרבים לפני כן. [יט] **לדעת הרא"ש** דלעיל, חלק מהמוספין קרבים כאן. [כ] **'ובעשור** לחודש השביעי הזה וגו', והקרבתם עולה וגו' איל אחד'. (נמדבר כט ז-ח). [כא] **'ומאת** עדת בני ישראל יקח וגו' ואיל אחד לעולה'. (ויקרא טז ה). [כב] **מתבאר** מדברי הרמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ד הלכה ג-ד), והרא"ש (בסדר עבודת יום הכיפורים).

פניני הלכה

בקריאה שבחומש הפקודים שלא היתה לצורך הוצאת הרבים ידי חובתם לא היה איסור לקרות בעל פה. ובזה תירצו הראשונים גם מה שנוהגים לקרות בתפילה פרשת ויושע ואז ישיר בעל פה, ואין חוששים לאיסור אמירת דברים שבכתב בעל פה, והוא כיון שאין אומרים אותם להוציא אחרים ידי חובתם.

וכן למי שדורש ברבים בהרבה פסוקים שבתורה וקשה לו לחפש בכל שעה בחומש, כתב במשנה ברורה (סי' מה סק"ג) שיכול להקל לפי התירוץ הראשון הנזכר שהתירו קריאה בעל פה מפני כבוד הצבור, שגם בדורש ברבים יש משום כבוד הציבור שלא יצטרך לפתוח ספרים בכל שעה, וגם לפי התירוץ האחרון אפשר להקל כיון שהדורש ברבים אינו מוציאם ידי חיוב כלשהו במה שהוא קורא לפניהם את הפסוקים, וכשאינו בא להוציא אחרים ידי חובתם אין איסור לומר בעל פה. וכתב במשנה ברורה שבביאור הגר"א הסכים להלכה כתירוץ האחרון שכל שאינו מוציא את הרבים ידי חובתם אין איסור לאמרו בעל פה.

והנה דנו האחרונים באמירת ויכולו בקידוש ליל שבת בע"פ דלכא' אין היתר לאמרו בעל פה, כיון שאין טורח ציבור במה שיקרא המקדש מתוך הכתב, וגם אינו מסדר עבודת היום, וגם מוציא בזה את השומעים ידי חובת אמירת ויכולו. ותמהו האחרונים על מה שאין העולם נזהרים בזה ואומרים ויכולו בע"פ. ואכן בספר חדושי הלכות והגדה של פסח (עמ' כד, מהגאון ר' שמואל פינגרוד זי"ע נעה"מ ספר מנחת מוספים) כתב שהנשים יאמרו ויכולו בלחש יחד עם בעל הבית או לפניו, כדי שכבר יצאו בעצמם יד"ח אמירת ויכולו, ואז אין המקדש נחשב כמוציא אחרים ידי חובתם ויכול לומר בע"פ לפי התירוץ האחרון הנזכר. אך אם לא יאמרו הנשים ויכולו בעצמן באמת צריך בעה"ב לומר ויכולו מתוך הכתב, אף שהנוסח שגור בפיו, כיון שבמוציא אחרים יד"ח צ"ל מתוך הכתב גם מה ששגור בפיו. אך יש מגדולי הפוסקים שיישבו באופנים שונים את המנהג לומר ויכולו בע"פ בכל גווני.

הוציאו בטעות ספר תורה ואחרי שפתחו ראו שאינו גלול למקום הקריאה, אם מותר להחליפו

מעשה שהיה בבית כנסת שהיו כמה ספרי תורה בארון הקודש ואחד מהם היה גלול למקום הקריאה שבו צריכים לקרות ביום זה, ובהוצאת הספר תורה כובד אדם אחד שלא ידע איזה ס"ת גלול במקום הקריאה, והוציא בטעות ספר תורה אחר שלא היה גלול במקום שבו היו צריכים לקרות. הגבאי בראותו שהוציאו ס"ת אחר ולא את הספר שטרח לגלול מערב שבת ציוה שיחזירו לארון הקודש את הספר שהוציאו ויחזרו ויוציאו את הספר שהכין, והיו מהקהל שערערו וטענו שאין ראוי להחזיר את ספר התורה למקומו אחר שכבר הוציאוהו כדי לקרות בו, והיו צריכים להשאירו בחוץ ולגלול אותו למקום הקריאה. ונשאל בשו"ת אגרות משה (או"ח ג סי' ס) הדין עם מי, אם מותר להחזיר ספר תורה שאינו גלול למקומו אם לאו.

והנה בסוגייתינו מבואר שהכהן הגדול היה קורא את הקריאה שבחומש הפקודים (נמדבר פט ז-יג) בעל פה, ולא היו מוציאים ספר תורה אחר לקרות בו קריאה זו משום פגמו של הספר הראשון, והיינו שחוששים שמא יאמרו האנשים שהסיבה שהוציאו ספר תורה אחר לקרות בו הוא כיון שמצאו איזה פסול של חסרון אות וכיוצא בו בספר הראשון, ומחמת כן הוציאו ספר תורה אחר, ויהיה לעז של פגם על הספר הראשון. ויש לדון ולומר שגם בהחזרת ספר תורה לארון הקודש מבלי שיקראו בו יש בו חשש זה של פגם, שיאמרו האנשים שהטעם שהחזירוהו והוציאו אחר הוא כיון שיש בו פסול. ולכן יש לצדד שגם אם הוציאו מארון הקודש ספר תורה שאינו גלול למקום הקריאה אסור להחזירו ולהוציא את הספר השני הגלול למקום הקריאה, כיון שיש בזה משום פגם לספר המוחזר, שיאמרו שהחזירוהו מחמת פסול שיש בו.

אמנם מבואר בסוגייתינו שלא שייך פגם אלא כשאדם אחד קורא קריאה אחת בשני ספרי תורה, שיאמרו שהסיבה שהחליפו לס"ת אחר היא כיון שמצאו פסול בראשון, אבל שני בני אדם מותר לקרותם לשני ספרי תורה, וכמו שעושים בימים שמוציאים שנים ושלוש ספרי תורה שקוראים אדם אחר לעלות לספר תורה אחר ואין חוששים לפגם הראשון, ומפני דאדם אחר אינו מחויב על ידי מעשי הראשון ואינו חייב לקרות באותו ספר תורה שקרא בו הראשון ויכול להוציא ספר תורה אחר ולקרות בו, וכן נפסק להלכה (שו"ע או"ח סי' קמד ס"ד). ומחמת כן הסתפק באגרות משה אם לדמות נידון דידן בספר תורה שלא קראו בו כלל, לאדם אחד בשני ספרי תורה שיש לחוש בדבר לפגם הספר התורה הראשון וכמו שנתבאר, או שמא דין כולם כדין אדם אחר שאינו מחויב על ידי מעשי הראשון ואם כן במקרה זו כולם יכולים להוציא ס"ת אחר ולקרות בו. והביא באגרות משה מה שהביא היעב"ץ בסידורו (מחלת הלכות קס"ת סוף ס"ח) מחלוקת בזה, ולכן כתב דכל העושה כאחד הצדדים יש לו על מי לסמוך. אמנם כתב דבבית כנסת שאין הקהל מקפידים על טרחתם, שכן הוא ברוב קהילות בזמנינו במקומותינו, ראוי לחוש לפגם הראשון ולגלול אותו למקום הקריאה ולא להוציא ספר תורה אחר. אך אם אחד מהקהל רוצה שיוציאו ס"ת אחר, ויש לחוש למחלוקת ולבזיון, חזר דינו להיות כמקום שמקפידים בו על טורח הציבור, ויש להחזיר את הספר הראשון למקומו ולהוציא את הספר השני הגלול למקום הקריאה ולקרות בו.

עא.

מספר הטבילות והקידושים שהיה הכהן הגדול עושה

חמש טבילות ועשרה קדושי ידים ורגלים היה הכהן הגדול עושה ביום הכיפורים[א].

כהן גדול בשמונה וההדיוט בארבעה

כהן הדיוט משמש בביהמ"ק בארבעה בגדים, ואלו הן: כתונת, מכנסיים, מצנפת ואבנט. והכהן גדול משמש בביהמ"ק בשמונה בגדים הנקראין בגדי זהב[ב], ואלו הן: הארבעה של כל כהן, ומוסיף על זה עוד מעיל, אפוד, חושן וציץ[ג].

מחלוקת הראשונים במצנפת ומגבעת

יש מהראשונים שסוברין שמצנפת ומגבעת אחת היא[ד]. אולם יש הסוברין[ה] שיש חילוק ביניהם: שכובעו של כהן גדול הקרוי מצנפת הוא קטן יותר, משום ומגבעת אחת היא. דהיינו שתיהן אורכן ט"ז אמה ונכרכות סביב סביב. אלא שיש הבדל בלבישה של הכהן הדיוט נכרכת באופן שנראת ככובע חד על ראשו, ושל הכהן גדול נראת על ראשו ככובע שטוח וגדול. וכן מביא שיטתם הגר"א [ה] **דעת הריב"א, הובא בתו"י ותוה"ר** (ד"ה מר"ז), **ובעוד ראשונים** [ראה ריטב"א (ד"ה נכתנת), תוס' לעיל (יב: ד"ה אלא, כה. ד"ה נוטל) **ובסוכה** (ה. ד"ה ומל יומם) **ובגיטין** (ז. ד"ה נומן)]. **[ו] כמובא בזבחים** (יט.) **שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה** מניח תפילין, שהרי מקום יש בראש כדי להניח שני תפילין (עירובין לה:). **[ז] וכן נראה דעת הרמב"ם** שהיה צריך להניח על ראשו ציץ ותפילין[ו], שהרי גם הציץ וגם התפילין היו במקום השיער[ז], אלא שהציץ בתחילת הראש לצד המצח, והתפילין אחרי כן לכיוון מעלה, ולמעלה משניהם היתה המצנפת. אבל כובעו של כהן הדיוט היה גדול כי היה מכסה כל הראש ולא היה משייר אלא מקום לתפילין. ויש שסוברין[ח] שחילוק אחר יש ביניהם, שמצנפתו של כהן גדול היתה עשויה מחתיכת בד ארוכה שהיה כורך סביב סביב לראשו, ואילו מגבעת הכהן הדיוט היתה כמין כובע רגיל צר שראשו חד[ט].

אהרון 19/06/2018

לצורך מי נשאלין באורים ותומים

אין נשאלין באורים ותומים לצורך הדיוט, אלא או למלך או לבית דין הגדול[י] או לכל מי שהציבור צריך לו כגון כהן המשוח שיוצא למלחמה[יא], או כגון יואב שהיה שר הצבא[יב].

מניין החוטין במקום שהוכירה התורה 'שש' 'משזר' 'בד'

כל מקום שנאמר בתורה 'שש' או 'שש משזר' צריך שיהיה החוט כפול ששה,

[א] **רמב"ם** (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ג). **[ב] ראה שו"ת מהרש"ם** (מ"ב סי' רכד (כת.)) **שהוכיח כן.** **[ג] רמב"ם** (כלי המקדש פ"ח הל' ז-ג). **[ד] רש"י** (שמות כח ד) **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ח ה"ט) **והרמב"ן** (שמות כח לח) **סוברין שמצנפת** ומגבעת אחת היא. דהיינו שתיהן אורכן ט"ז אמה ונכרכות סביב סביב. אלא שיש הבדל בלבישה של הכהן הדיוט נכרכת באופן שנראת ככובע חד על ראשו, ושל הכהן גדול נראת על ראשו ככובע שטוח וגדול. וכן מביא שיטתם הגר"א (שו"ת סי' לג סק"ח). **[ה] דעת הריב"א, הובא בתו"י ותוה"ר** (ד"ה מר"ז), **ובעוד ראשונים** [ראה ריטב"א (ד"ה נכתנת), תוס' לעיל (יב: ד"ה אלא, כה. ד"ה נוטל) **ובסוכה** (ה. ד"ה ומל יומם) **ובגיטין** (ז. ד"ה נומן)]. **[ו] כמובא בזבחים** (יט.) **שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה** מניח תפילין, שהרי מקום יש בראש כדי להניח שני תפילין (עירובין לה:). **[ז] וכן נראה דעת הרמב"ם** (כלי המקדש פ"י ה"ג) שכתב 'ואח"כ צונף המצנפת וקושר הציץ למעלה מן המצנפת ושערו היה נראה בין ציץ למצנפת ושם היה מניח תפילין'. הרי דעתו שלא היה הציץ על המצח כלל אלא על השיער. [וטעמו שכתב שהיה הציץ מונח למעלה מן המצנפת, כתבו האחרונים שיצא לו כן ממה שאמרו (זבחים יט.) שבין ציץ למצנפת היה מניח תפילין, ואם נאמר שהציץ היה למטה והמצנפת היתה למעלה איך יהיה יכול למשמש בתפילין כל שעה (מנחות לו:) **והלא אין כהן גדול מגביה ידיו למעלה מן הציץ** (סוטה לח.), ואם לא ימשמש הרי יסיח דעתו כדלעיל (ז:), ראה במקדש דוד (ענין בגדי כהונה) ובילקוט ביאורים שהארכנו בזה]. **[ח] דעת הראב"ד** (כלי המקדש פ"ח ה"ג). **[ט] ראה מנחת חינוך** (רים מצוה צט) **מש"כ בזה.** **[י] ראה** גמרא לקמן עג:, והגהות הגר"א כאן. **[יא] רמב"ם** (כלי המקדש פ"י ה"ג). **[יב] רבינו אליקים** (ד"ה שנורן).

פניני הלכה

עא:

המקלל כהן בזמן הזה אם ראוי להענישו, ובענין לכבדו בדברים שאינם מפורשים להדיא לכבדו

בסוגייתנו מסופר על כהן גדול שיצא מבית המקדש וליווהו כל העם, וכשראו העם את שמעיה ואבטליון שבאו לקראתם עזבו כולם את הכהן הגדול וליוו את שמעיה ואבטליון. משראה הכהן הגדול כך, אמר לשמעיה ואבטליון כשפגשם, יבואו בני העממים לשלום, ונתכוין לבזותם על שבני גרים הם ומוצאם מאומות העולם. השיבו לו שמעיה ואבטליון באותה מטבע ואמרו לו, יבואו בני העממים לשלום שעושים מעשה אהרן, ולא יבואו בני אהרן לשלום שאינם עושים מעשה אהרן.

ומסוגייתינו למד הריב"ש (משפט סי' נד) לנידון שנשאל בו, באדם אחד שקילל כהן אחד ואבותיו, בקללות נמרצות בפני העם, ואמרו כמה מהעם שצריך להעניש את המקלל בעונש מיוחד על שקילל כהן, כיון שבארץ ההיא היו נוהגים בהרבה ענינים כחקות הישמעאלים ומשפטיהם, וממשפטי הישמעאלים היה שמי שהי' מקלל קרוב נביאים היו מענישים אותו בעונש חזק במיוחד, וטענו כמה מהעם שגם יהודי המקלל את הכהן צריך להענישו בעונש חזק במיוחד כיון שהכהן הוא קרוב הנביאים והוא מזרע אהרן הכהן. ונשאל הריב"ש אם יש מקור בהלכה לזה לחייב את מקלל הכהן עונש גדול יותר מהרגיל. וכתב הריב"ש בתשובתו שאם הכהן הוא תלמיד חכם ומתעסק בראוי לזרעו של אהרן להתעסק בו, כמו שנאמר (דברים לג י) 'יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל', אז צריך לכבדו יותר משאר העם, ולכן גם את המביישו בדברים צריך להעניש. ולכן אף שכל המבייש את חבירו בדברים אין מענישים אותו[illegible] כל מקום המבייש את הכהן ראוי לגעור בו ברבים ולהכריחו לבקש ממנו מחילה ולרצותו עד שימחול לו. אך אם הכהן אינו תלמיד חכם אין לחוש מלקלל אותו, כיון שעיקר מעלתו איבד כשאינו עוסק בתורה, והוכיח כן מסוגייתינו שלא חששו שמעיה ואבטליון מלקלל את הכהן אף שהיה ידוע ביחוסו לאהרן הכהן וכמו שאמרו לו, וכיון שלא נהג כשורה ולא היה בן תורה קיללוהו, וכל שכן בזמנינו שאין יחוס הכהנים מבורר כל כך שודאי אין איסור בקללת כהן עם הארץ.

ולפי זה כתב בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' כה) בדבר כיבוד כהן בענינים שאינם מפורשים בהלכה, כמו במקום שיש כמה אנשים שיש להם חיוב להתפלל לפני העמוד לעילוי נשמת הוריהם ואחד מהם הוא כהן והוא רוצה שיקדימוהו ויכבדוהו לעבור לפני התיבה בגלל שהוא כהן. וכתב בחלקת יעקב שהיות ומבואר בדברי הריב"ש שעניני כבוד כאלו אינם נוהגים אלא בכהן תלמיד חכם ולא בכהן עם הארץ, הרי נמצא שאין לכבד אלא לכהן בן תורה, וכמה קשה לשקול בכל כהן וכהן את מידת ידיעותיו בתורה ואם הוא נחשב לבן תורה או לא, והרבה מחלוקת תצמח מזה. ולכן דווקא במה שהוחזקו לכבד את הכהנים, כמו לזמן בברכת המזון לפני האחרים ולעלות לתורה ראשונים, שכבר הוחזקו לכבדם בדברים אלו, כבוד זה נשאר בחזקתו. אבל כל שאר עניני הכבוד שלא הוחזקו בהם אין צריכים לעורר ולכבדם בזה. ולכן אין לכהן דין קדימה בתפילה לפני העמוד וכל כיוצא בזה בדברים שלא הוחזקו לכבד את הכהנים.

גודל התפילין של ראש

במשנתינו נמנו בגדי הכהונה, ומבואר במשנה שכהן גדול היה משמש בשמונה כלים וההדיוט בארבעה, כהן הדיוט בכתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט, ומוסיף עליו כהן גדול חשן ואפוד ומעיל וציץ. ודייק ריב"א (הובא בריטב"א ד"ה נכתנת) שנראה במשנה שגם כהן הדיוט וגם כהן גדול היו הולכים במצנפת, ואילו בתורה נראה שכהן הדיוט היה הולך במגבעת ולא הוזכרה מצנפת אלא בכהן הדיוט. ותירץ ריב"א שבאמת היו המצנפת והמגבעת דומים זו לזו ולכן בלשון חז"ל נקראים שניהם מצנפת, אך היה חילוק קטן ביניהם שמחמתו בלשון תורה יש חילוק בין שמותיהם, והחילוק ביניהם הוא שהכהן הגדול היה מניח את הציץ על שערותיו, במקום שמניחים את התפילין, ולא על מצחו, ולכן היה צריך להקטין את גודל המצנפת שלו כדי שישאר מקום בראשו גם לציץ וגם לתפילין, אבל כהן הדיוט שלא היה מניח ציץ על ראשו אלא רק תפילין לבדם, היתה מגבעתו גדולה יותר, ולכן נקרא שמה בלשון התורה מגבעת ולא מצנפת. וכתבו התוספות שמדברי הריב"א יש ללמוד שיעור לגודל התפילין של ראש. שהרי אמרו בגמרא (עירובין לה.) שיש מקום בראש להניח שני זוגות תפילין. והרי בדברי הריב"א מבואר שהציץ היה מונח במקום שתמיד מניחים את התפילין, והיה מקום לעוד זוג אחד של תפילין להניחו ליד הציץ. ושיעור הציץ היה ב' אצבעות (סוכה ה.), ואם כן בהכרח שיעור התפילין אינו צריך להיות גדול מב' אצבעות כיון שאם כן לא יהיה מקום בראש להניח את התפילין במקום שמניחים את הציץ, וגם צריך הוא להיות גדול מאצבע כיון שאם די בשיעור אצבע הרי יכולים להניח ג' תפילין בראש, אחד במקום שהכהן הגדול היה מניח, ועוד שנים במקום הציץ שהיה רחב ב' אצבעות ויכולים להניח בו שני זוגות תפילין ברוחב אצבע. וממה שאמרו שיש מקום בראש להניח ב' תפילין מוכח ששיעור התפילין צריך להיות גדול מאצבע, עד ב' אצבעות. והרא"ש (הלכות קטנות הלכות תפילין סי' ג) הביא בשם השימושא רבה שכתב ששיעור התפילין הוא ב' אצבעות, וכתב שלמד כן מחשבון זה של הציץ, אך כתב הרא"ש שבזמנינו אין מקפידים על השיעור כיון שעושים את המעברתא והתיתורא רחבים יותר ואם היו התפילין רחבים ב' אצבעות כבר היו רחבים יותר מדי, ולכן אין מקפידים כלל על השיעור. ולהלכה פסק בשו"ע (או"ח סי' לב סמ"ח) שאין לתפילין שיעור, והמגן אברהם (ס"ק נו) והמשנ"ב (ס' קפט) כתבו שראוי להחמיר ולעשות כשיעור ב' אצבעות.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה ו ח"ג סי' עה) הוכיח מדברי הריב"א שלא כדעת המקובלים, דהנה דעת המקובלים שראוי לכל מי שהוא מפורסם בחסידות להניח ב' זוגות תפילין, של רש"י ושל רבינו תם, וכתבו שצריכים להניחם בבת אחת, וכתבו גם שאין זה מחמת הספק אלא שעל פי קבלה שניהם נכונים לבאים בסוד ה' ושמימות משה רבינו היו יראי ה' מניחים ב' הזוגות יחד (רמ"א ממוא מכמיס לרבינו מפיעד שר שלוס בשולה סי' ו). והקשה בשואל ומשיב, שכיון שאין מקום בראש אלא להניח ב' זוגות, הרי הכהן הגדול שהיה מניח את הציץ במקום התפילין לא נותר לו מקום אלא לזוג אחד של תפילין בלבד, ולא היה יכול להניח שנים, ואיך יתכן שהכהן הגדול שודאי היה מפורסם בחסידות לא היה מניח תפילין של רש"י ושל רבינו תם. אמנם נודעו דברי הדברי חיים (מ"ב או"ח סי' ו) שאמר שיש מקום בראש להניח ב' תפילין גם ברוחב ולא רק באורך, ואם כך יכול

ומקום שנאמר 'בד' אף אם היה חוט אחד לבדו - כשר, אבל מצוה מן המובחר שיהיה כפול ששה, ומקום שנאמר בו 'משזר' בלבד צריך שיהיה חוטן כפול שמנה[יג].

השוני במניין החוטין של הבגדים

חוטי המעיל היו עשויין משנים עשר חוטין שזורין יחד[יד]. חוטי הפרוכת היו עשויין מעשרים וארבעה חוטין שזורין[טו]. וחוטי החושן ואפוד היו עשוים מעשרים ושמונה חוטין שזורין[טז].

אוצר החכמה 19/06/2018

עב.

האם כדי להתחייב בקריעת המעיל צריך שיהיה דרך קלקול

הקורע פי המעיל לוקה. והוא הדין לכל בגדי כהונה[א] שהקורען דרך השחתה לוקה[ב]. ויש שסוברין[ג] שדוקא בשאר בגדי כהונה אינו לוקה כי אם דרך השחתה, אבל במעיל לוקה אפילו שלא בדרך השחתה[ד]. אבל יש שאין סוברין כן אלא גם במעיל צריך שיהיה דרך השחתה[ה].

איסור הסרת הבדים מהארון והחושן מהאפוד

כל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חיבורן דרך קלקול לוקה[ו]. וכן המסיר אחד מן הבדים מן הטבעות לוקה[ז]. ויש שמחלקין בין הסרה זו לקריעת בגדי כהונה[ח].

עב:

בית יד של הכתונת היה נארג בפני עצמו

בגדי כהונה לא היו נעשין חתיכות חתיכות המחוברים בתפירה אלא ארוגין בשלימות. אבל בית יד [- שרוול] של הכתונת היה נארג בפני עצמו, והיה ארוך כדי שיגיע עד כף היד[ט], ואח"כ היו מחברין אותו עם גוף הכתונת בתפירה[י].

החילוק בין 'מעשה רוקם' ל'מעשה אורג'

כל מקום שנאמר בתורה 'מעשה רוקם' היינו שצריך לעשות שהצורה הנעשית באריגה תהיה נראת מצד אחד בפני האריג, ו'מעשה חושב' היינו שתהיה הצורה נראית משני צדדין פנים ואחור[יא]. אבל יש שסוברין[יב] ש'מעשה אורג' היינו שמכל צד רואים צורה אחרת, ו'מעשה רוקם' היינו שאותה צורה רואים משני הצדדים[יג].

[יג] **רמב"ם** (ספ פ"ח ה"ד). [יד] **רמב"ם** (ספ פ"ט ה"ג). [טו] **שם** (פ"ז הט"ז). [טז] **שם** (פ"ט ה"ה) [א] **אפילו שיש** מקום לומר דבמעיל הקפידה התורה יותר משאר בגדים, שהרי הצריכה לעשות שפה לפיו כדי שלא יקרע. [ב] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ט ה"ג) וסמ"ג (לאוין רמ"ג). [ג] **המל"מ** (ספ) הביא שכן דעת בעל קרבן חגיגה (פ' ס"ח). [ד] **ומדוייק** בזה לשון הרמב"ם שכתב 'והוא הדין לכל בגדי כהונה שהקורען דרך השחתה לוקה', אבל במעיל לא כתב כן. ראה ילקוט ביאורים. [ה] **המל"מ** כתב 'ולדידי ליתנהו להני מילי', ולא פירש מדוע אינו סובר כן. ראה ילקוט ביאורים מש"כ בזה. [ו] **רמב"ם** (ספ ה"י). [ז] **רמב"ם** (ספ פ"ג ה"ג). הריטב"א (ד"ה מי כתיב) כתב על דברי הגמרא [מי כתיב שלא יקרע וכו' מי כתיב שלא יזח ושלא יסורו, שמשמע שיש איסור להסיר] שכן קי"ל להלכה שכל אלו לאוין גמורין הם. ושלא כדברי הרמב"ם. עכת"ד. אולם הרמב"ם (ספ פ"ט ה"ג) כתב לגבי המעיל, 'והקורע פי המעיל לוקה שנאמר לא יקרע, והוא הדין לכל בגדי כהונה שהקורען דרך השחתה לוקה'. וכן כתב לגבי החושן (ספ ה"י) 'וכל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חיבורן דרך קלקול לוקה'. וכן כתב למעלה מזה לגבי הבדים (פ"ג ה"ג) 'ונזהרים שלא ישמטו הבדים מן הטבעות, שהמסיר אחד מן הבדים מן הטבעות לוקה'. הרי שפסק להדיא שלוקה על שלשתם. וכן מנאם בכלל הלוקין (ספר המצוות פ"ו פ"ז פ"ח) ע"ש, א"כ מה שכתב הריטב"א - שאין כן דעת הרמב"ם - צריך ביאור. אמנם בספר המצוות (שורש תמיסי) כתב הרמב"ם, שאין ראוי למנות את טעם המצווה למצווה בפני עצמה וכו', כגון מה שכתוב (דברים כד ד) 'לֹא יוּכַל בַּעְלָהּ הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר שִׁלְּחָהּ לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ וגו' וְלֹא תַחֲטִיא אֶת הָאָרֶץ', דמה שכתבה התורה 'ולא תחטיא את הארץ' הוא טעם לאסור מה שכתב קודם, כאילו שאמרה שאם תעשה כן תרבה ההפסד בארץ. הרי שלסברא זו דהרמב"ם קראי דידן אינם אלא נתינת טעם לאיסור ולא לאוין בפנ"ע. ראה ילקו"ב. [ח] **אפילו שבשניהם לא נכתב** 'שי"ן'. הבה"ג מנה 'לא יסורו' ו'לא יזח' והשמיט הא ד'לא יקרע'. והיינו כהא דבמכות (כג.) לא הביאו הך ד'לא יקרע'. ראה בפרש"י עה"ת (שמות כח לג) 'לא יקרע - כדי שלא יקרע, והקורעו עובר בלאו, שזה ממנין לאוין שבתורה, וכן (פסוק כח) 'ולא יזח החשן', וכן (שמות כח עו) 'לא יסורו ממנו' הנאמר בבדי הארון'. הרי שמנה שלשתם. [ט] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ח ה"י). [י] **רמב"ם** (ספ הט"ז). [יא] **רמב"ם** (ספ הט"ו) וסמ"ג (עשין קנג). ראה משנה למלך שם שהאריך. [יב] **רש"י** (ד"ה מוסג). [יג] **כ"כ** הכס"מ שם. וראה ירושלמי שקלים (פ"ח ה"ג) ובהגהות הגר"א שם. וראה עוד מה שהאריך בזה במל"מ (כלי המקדש שם).

פניני הלכה

הכהן הגדול להניח ב' תפילין של רש"י ושל רבינו תם ברוחב הראש, אך כבר האריכו הפוסקים לתמוה על דברי הדברי חיים בזה (רמה מוס מייס להגמון ממוקפטע סי' כז ס"ק יג ועוד).

עב:

ציפוי התפילין בכיסוי שאינו מחובר

כתב בשו"ע (או"ח סי' לב סמ"ח) שאם צפה הבתים בזהב או בעור בהמה טמאה, פסולים. ודן בתשורת שי (ח"ס סי' מקיג) אם ציפוי זה הפוסל את התפילין הוא דווקא בציפוי המחובר לתפילין ומודבק אליהם, או שמא גם ציפוי המונח על התפילין ואינו דבוק להם נחשב לציפוי ופוסל הוא את התפילין. ונפקא מינה בכיסויים המצויים בזמנינו שמכסים בהם את התפילין של יד, ואם הם מכסים לגמרי את השל יד יש לדון אם יכולים לברך על הנחת תפילין כשהכיסוי הזה נמצא על התפילין, שהרי יתכן וכיסוי זה פוסל את התפילין ואין יכולים לברך עליהם בעוד הכיסוי מונח עליהם (ורמה מוס' מנחות לה. ד"ה מעברתא). והביא בתשורת שי ראיה מסוגייתינו שגם ציפוי שאינו דבוק נחשב לציפוי, שהרי לענין הארון שהיה בבית המקדש נאמר (שמות כה יא) וצפית אתו זהב טהור מבית ומחוץ תצפנו, ואמר רחבה בסוגייתינו בשם רב יהודה שהיו שלשה ארונות, פנימי וחיצון של זהב ואמצעי של עץ, ולא היה ציפוי זהב על ארון העץ, הרי שגם ציפוי של כיסוי שאינו דבוק נחשב לציפוי, והוא הדין לענין תפילין שציפוי פוסל אותם שגם כיסוי שאינו דבוק להם פוסל אותם.

אך בשו"ת שרגא המאיר (ח"ג סי' מח) העיר מדברי ספר באר מים חיים לאחי המהר"ל מפראג, שכתב על דברי רש"י בפרשת תרומה שהביא דברי סוגייתינו שהיו שלשה ארונות, וכתב על כך אחי המהר"ל ששלשה ארונות עשה בצלאל וקבען במסמרים, ונראה מדבריו שבאמת אין כיסוי נחשב לציפוי עד שיחברו אותו במסמרים. וכן כתב בספר מקדש מעט (סי' לג ס"ק קפח) שכל דברי השו"ע בפסול בתים שציפן זהב או עור בהמה טמאה הם רק כשמדביק את הזהב או את העור בדבק עם בית התפלין עד שנעשה כחלק מדופן הבית, אבל התיק שעושים להניח על הבית לשמירה ומסירים אותו כשמניחין התפלין, גם אם שכח להסירו לפני שהניח את התפילין והניח את התפילין בידו בעוד התיק עליהם אין שום חשש בדבר, כיון שאין זה כתפילין מצופות אלא רק כתפילין שיש כיסוי בגד עליהם. וכן כתב בשו"ת עמק הלכה (או"ח סי' ח). גם בתשורת שי עצמו דחה הראיה מסוגייתינו, שיתכן לומר שרק אם משאירים את הכיסוי לעולם ואין בדעת אף אדם להסירו משם לעולם אז נחשב הכיסוי לציפוי, וכך היה בארון הקודש שלא היו מסירים את הארונות זה מזה ותמיד היה ארון העץ בין שני ארונות הזהב, ולכן נחשבו ארונות הזהב כציפויו של ארון העץ. וכן בתפילין אם יכסום בעור בהמה טמאה בלי דעת להסירו משם לעולם, יהיה העור נחשב כציפוי גם אם לא הדביקוהו לבית. אבל כיסוי של תפילין שמשתמשים בו בזמנינו שאין מונח שם לעולם אלא מסירים אותו מזמן לזמן, אינו נחשב לציפוי אם לא הדביקוהו, ואינו אלא כיסוי.

(ורמה עוד בשו"ת קנין תורה ח"ג סי' ח).

כתר תורה הפקר לכל, ודין ירושה ברבנות, וכניסה לתחום חבירו בספרי קודש

בגמרא, אמר רבי יוחנן שלשה זירים הן של מזבח ושל ארון ושל שלחן. של מזבח זכה אהרן ונטלו, של שלחן זכה דוד ונטלו, של ארון עדיין מונח הוא כל הרוצה ליקח יבא ויקח. שמא תאמר פחות הוא תלמוד לומר (משלי ח טו) 'בי מלכים ימלכו'. ומבואר בזה שכתר תורה הפקר הוא לכל, וכן פסק הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"ו). ולמד מזה מהרשד"ם (יו"ד סי' פה, הובא בשו"ת מנחת יהודה סי' נג ס"ק נג) לענין ירושה ברבנות, שאף שכתב הרשב"א (בשו"ת ח"א סי' ג) שכל המנויים על הציבור שמתו, בניהם קודמים לכל אדם למלאות את מקומם, מכל מקום בתורה אינו כן כיון שהיא הפקר לכל וכל הרוצה ליטול כתרה נוטל, ואין שייכים בה דיני ירושה. וכן כתב הרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות מאמר מיקור דין ס"ג פי"ט) שכל המינויים שהם מכתר תורה אין בהם דין ירושה, ומה שהלל הוריש הנשיאות לבניו לא היה זה מדין ירושת כתר תורה, אלא שהעמידו אז ירושת הנשיאות כנגד ירושת מלכות כיון שבזמנם לא היתה מלכות הורדוס מלכות הוגנת, אבל ברבנות וכתר תורה אין ירושה. וביאר בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שיג אות מד) את ראייתם של המהרשד"ם והרמ"ע דאף דבמלכות וכהנים אם ממלא מקומו ביראת חטא די, בתורה אינו כן אלא צריך להיות חכם גדול בתורה, והיא ידיעת התורה בהפלגה, וזכות זו לדעת את כל התורה אינה שמורה דווקא לבני הרבנים וכל אחד יכול לדעת כל התורה, ולכן פשוט שאין למנות לרבנות דווקא את בני הרבנים אלא את מי שהוא מופלג בידיעת התורה.

והנה דברי המהרשד"ם והרמ"ע מפאנו הם שלא כדעת הרבה פוסקים שפסקו שיש ירושה גם ברבנות (שו"ת הריב"ש סי' רעג, שו"ת מבי"ט ח"ג סי' ל, שו"ת מהרש"ך ח"ג סי' מו, שו"ת דברי ריבות סי' סמ, כנה"ג או"ח הגב"י סוס"י נג, רמ"א יו"ד סי' רמה סכ"ג). וכתבו בשו"ת חת"ס (או"ח סי' יג) ומוה"ר שאול בן הגאון ר' העשיל (בתשובה הנדפסת בסוף שו"ת הרמ"ע) בשם אביו שכך פסקו כל הגאונים הלכה למעשה שאין לדחות את הבן כשהוא ראוי.

גם בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' שיג), למד ממה דאי' כאן בגמ' דכתר תורה מי שרוצה ליקח יבא ויקח, לענין שאלה שנשאל בדבר אדם שטען לו שהוא יגע יגיעות רבות לחבר ספר בהלכות מסוימות, וחיפש הרבה וגילה מציאות רבות דעות נפלאות בדברי הפוסקים והביאם כולם בספרו, ואחר כך קם אדם אחד והוציא אף

דין ירושה במשוח מלחמה

משוח מלחמה אין בנו מתמנה תחתיו לעולם אלא הרי הוא כשאר הכהנים, אם נמשח למלחמה נמשח, ואם לא נמשח לא נמשח. וכשכהן משוח מלחמה משמש במקדש משמש בארבעה בגדים כשאר הכהנים[יד].

עג.

מעלין בקודש ואין מורידין

מעלין אדם משררה אחת לשררה גדולה ממנה, אבל אין מורידין אותו לשררה שהיא למטה ממנה, שמעלין בקדש ולא מורידין, ואין מורידין לעולם משררה שבקרב ישראל אלא אם סרח[א].

צורת העמידה והשאלה באורים ותומים

סדר השאלה כך הוא: הכהן עומד ופניו כלפי פני הארון, והשואל עומד מאחריו ופניו כלפי אחורי הכהן[ב]. ויש שפירשו[ג] שהכהן היו פניו כלפי האורים ותומים [שהיה מכופף עצמו לצד חזהו] והשואל פניו כלפי הכהן. ואומר השואל אעלה או לא אעלה. ואינו שואל בקול רם, אבל גם לא מהרהר בלבו, אלא בקול נמוך כמי שמתפלל בינו לבין עצמו, ומיד רוח הקדש לובש את הכהן ומביט בחושן ורואה בו במראה הנבואה 'עלה' או 'לא תעלה' באותיות הבולטות מן החושן כנגד פניו, והכהן משיבו ואומר לו עלה או לא תעלה[ג].

כמה שאלות יכול לשאול בבת אחת

אין שואלין על שני דברים כאחד, ואף אם שאל משיבין על הראשון בלבד[ה].

עג:

האם עשו בבית שני שם המפורש

עשו בבית שני אורים ותומים כדי להשלים שמנה בגדים[ו], ואע"פ שלא

[יד] **רמב"ם** (שם פ"ד הכ"ח). ובטעם הדבר ראה בילקוט ביאורים. [א] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ד הכ"ח). [ב] **רמב"ם** (שם פ"י ה"ח). [ג] **רש"י** (ד"ה כלפי). ובכס"מ ביאר מדוע נאיד הרמב"ם מפרש"י. אולם ראה בתויו"ט שיישב דעת רש"י. [ד] **רמב"ם** (שם). [ה] **רמב"ם** (שם ה"ג). והשמיט את הדין ש'אם הוצרך הדבר לשנים שואלין'. ראה ילקוט ביאורים (בעמוד כ') שהרחבנו בטעמו. [ו] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"י ה"י).

פניני הלכה

הוא ספר בהלכות אלו, והביא שם כמעט כל מה שהביא הוא בספרו והעתיקו מספרו בלי טורח, ושינה את הסדר וחיסר קצת ספרים ממה שכתב בספרו והוסיף קצת ממה ששמע מאחרים או איזה מנהגים, אבל עיקר הספר ההלכות ומקורות וכל נתח טוב לקח ממנו. וכתב בשבט הלוי שאינו יכול להוציא משפט נגד ספריו של המעתיק, דמה שנכנס הלה בגבולו וחיבר ספר במקצוע זה שהוא יגע ונתגדר בו ועכשיו אין הראשון היחיד המומחה בתחום זה, בזה אין תביעה על השני, כיון שהתורה הפקר היא וכל הרוצה ליטלה יבא ויטול וכמבואר בסוגייתינו, ואי אפשר למנוע מאדם מלעסוק באיזה תחום בתורה מחמת שאחר קדמו בזה. ותמה שם על הבית אפרים (יו"ד סי' כ) שנראה קצת מדבריו שהקפיד על הגאון בעל הלבושי שרד שנכנס במלאכת השמים שלו בטריפת הריאה וחיבר שם גם כן חיבור מקיף. אמנם כתב דעל מה שגילה הראשון ידיעות בשיטות הפוסקים שאינם ידועים כל כך, ראוי למחבר השני לגלות דעת שזכה בזה על ידי המחבר הראשון שקדמו.

עג.

תפילת שמונה עשרה של לחש כשהעומד בסמוך לו שומע אותו

בגמרא מבואר סדר השאלה באורים ותומים, שאין שואלים בקול שנאמר (במדבר כז כא) 'ושאל לו'. ולא מהרהר בלבו שנאמר (שם) 'ושאל לו לפני ה'', אלא כדרך שאמרה חנה בתפלתה שנאמר (שמואל א' א יג) 'וחנה היא מדברת על לבה'. והנה בברכות (לא:) למדו שהמתפלל לא יגביה קולו בתפילתו אלא כתפילתה של חנה שנאמר בה שהיו שפתיה נעות וקולה לא נשמע. ונחלקו הפוסקים בגדר תפילה בקול רם, האם גם כששומע באזניו שלו, בכלל מתפלל בקול רם, או רק כשאחרים שומעים אותו. והנה בשו"ע (או"ח סי' קא ס"ב) כתב שישמיע לאזניו בלחש, ומשמע דכל שאין אחרים שומעים אותו לא הוי בגדר מתפלל בקול רם, אך בבדק הבית כתב ביוסף (שם) שמדברי הזוהר (במדבר לא:) נראה שאסור להשמיע גם לאזניו שלו, וכן הביאו בשם האריז"ל (רמה שער הכוונות לח: ועולת תמיד מג.) שהקפיד שלא ישמיע גם לאזניו שלו. וכתב בברכי יוסף (או"ח סי' קא דין ג) שכך ראוי לנהוג לכתחילה שלא להשמיע לאזניו שלו גם כן. וכן בספר לקט הקציר (למהר"ח מלפון סי' ו אות קלו) העיד שהתפלל עם החיד"א בליוורנו בשנת תקס"ד, וראה שהיה החיד"א מזהיר מאד שלא ישמיע שום אדם את קולו בתפלתו מאלהי נשמה עד עלינו לשבח, ורק הש"צ היה אומר בקול רם וכל הציבור בלחש, ואם היה החיד"א רואה איזה אדם שהיה מרים את קולו היה גוער בו, ורק שירת הים היו אומרים הקהל בקול רם, וכן אחר תפלת שמונה עשרה באבינו מלכנו שאומר הש"צ 'ואנחנו לא נדע' היו אומרים אותה הקהל בקול רם, ופסוק 'אשרי' ופסוק 'ואנחנו' אומרים בקול רם. אמנם החיד"א במחזיק ברכה (סי' קמג אות ג) כתב שכל האזהרה זה שלא להשמיע הקול כלל, לא נאמרה אלא למישרים ארחותם וכו', אמנם להמון העם די בכך שלא ישמיעו קולם לאדם אחר והנח להם לישראל. גם במשנה ברורה (סי' קא ס"ק ה) הכריע כדעת האחרונים שלכתחילה גם בשמונה עשרה צריך להשמיע לאזניו שלו, ובדיעבד אם לא השמיע יצא.

ובספר בכור שור (ברכות לג) הוכיח מסוגייתינו שמותר להשמיע תפילתו גם לאזנו של חבירו העומד לידו, ולא הצריכו שתהיה התפילה בלחש אלא שלא ישמעו אותה כל האנשים שסביבו, אבל אם רק העומד לידו שומע אותו אין פסול בדבר. שהרי בסוגייתינו דימו דין השואל באורים ותומים לתפילת חנה, והרי השואל באורים ותומים משמיע את קולו לכהן הנשאל ואם כך הרי שומע אותו זה שעומד בסמוך לו, ומבואר שגם תפילת חנה כך היתה, וכיון שתפילת שמונה עשרה למדוה מתפילת חנה, אם כן נמצא שגם תפילת שמונה עשרה יכולים להתפלל באופן זה שישמע רק העומד בסמוך. אך החיד"א (מחזיק ברכה סי' קא) דחה

19/06/2018 אחרון

ראיה זו מסוגייתינו, וכתב שאף שדימתה הגמרא בסוגייתינו את השואל באורים ותומים לתפילת חנה, מכל מקום אין הדמיון הזה דמיון מוחלט, ובאמת השואל באורים ותומים כיון שהוא שואל לפני הכהן הרי הוא צריך להשמיע קולו קצת, אך המתפלל לפני ה' הבוחן ליבות וכליות אינו צריך להשמיע קולו בתפילתו כלל. ובשו"ת דבר שמואל (סי' קעז) ועמודי אש (ח"ג סי' טו) כתבו שבאמת גם השואל את הכהן הגדול באורים ותומים לא היה משמיע את קולו בשאלתו אלא היה שואל בלחש לעצמו כבתפילה, והכהן היה יודע מעצמו לענות על שאלתו על פי האורים והתומים, ודייקו כן מלשון הרמב"ם (כלי המקדש פ"י ה"ג) שכתב שהיה שואל בקול נמוך כמי שמתפלל בינו לבין עצמו.

עג:

שם הקודש הכתוב על שני לוחיות עץ, אם יש איסור מחיקת השם בהפרדתם

כתב הרמב"ם (יסודי התורה פ"ו ה"ג), שכל המאבד שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא בהם הקב"ה לוקה מן התורה, והוא מהנאמר בעבודת כוכבים (דברים יג ג) 'ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' אלהיכם'. ודן בשו"ת אבני זכרון (ח"ג סי' ג, והביאו פיסודי יסודות מערכת טל מלאכות מ"ב עמ' 100) אם יש איסור מחיקת השם בשם שאותיותיו כתובות על לוחיות עץ, על כל לוח אות אחרת, ובעמדם סמוכים זה לזה נמצא השם כתוב כתיקונו, ויש לדון אם בפיזור הלוחיות יש איסור משום מחיקת השם כיון שעל ידי פיזור זה כבר לא יהיה השם כתוב. וכתב להוכיח מסוגייתינו להיתר. שבסוגייתינו נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בסדר השאלה והתשובה על ידי האורים ותומים בבית המקדש. שרבי יוחנן סובר שהתשובה היתה באה על ידי שהיו האותיות בולטות, וכגון אם שאלו אם לעלות למלחמה או לא היו אותיות 'עלה' בולטות, כגון האות ע' משמעון ל' מלוי וה' מיהודה, וכך היו יודעים את התשובה. וריש לקיש סובר שהאותיות היו מצטרפות, שהיו האותיות זזים ממקומם ויוצרות את מילות התשובה, ולא היה הכהן צריך לצרפם מעצמו ברוח קדשו אלא האותיות מעצמן היו מצטרפות כך. מעתה, הרי בין אותיות החושן היה אחד משמות ה', וכמו שכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"ז) שהיה מפתח על האבנים שמות השבטים כתולדותם ונמצא כותב על האודם ראובן ועל ישפה בנימין, וכותב בתחלה למעלה מראובן אברהם יצחק ויעקב וכותב למטה מבנימין שבטי יה כדי שיהיו כל האותיות מצויות שם. ואם כן כשהיתה התשובה באה על ידי האותיות משם 'יה' שהוא אחד משמות ה' שאינם נמחקים, הרי היו נפרדים האותיות זו מזו ומצטרפות למילה אחרת, והרי יש בדבר משום מחיקת השם לכאורה. ומוכח מזה שכיון שלא מחקו את השם אלא נטלו את האותיות שהיו סמוכות זו לזו והפרידו אותן, אין איסור מחיקת השם בדבר. ומכאן יש ללמוד גם לנידון לוחיות עץ שכתובות עליהן אותיות שם השם, שאין איסור בהפרדת הלוחיות זו מזו, מאחר ולא מחקו את השם אלא רק הפרידו את האותיות מהם הוא נכתב, וכמו במעשה האורים ותומים.

אמנם שוב דחה באבני זכרון ראיה זו, וכתב שיתכן שבאמת יש איסור מחיקת השם בענין זה, שהרי בסוגייתינו מבואר שלא היה כתוב בחושן שבטי יה אלא שבטי ישורון, ובזה אין שם השם הנמחק. והרמב"ם שפסק שהיה כתוב שם שבטי יה, הרי הוא פוסק (כלי מקדש פ"י ה"ח) כדעת רבי יוחנן בסוגייתינו שאמר שלא היו האותיות מצטרפות זו לזו אלא רק בולטות, ואם כן אין בדבר משום מחיקת השם. ולעולם יתכן שלדעת ריש לקיש שהיו האותיות מצטרפות, אם היה כתוב בחושן שבטי יה היה בדבר משום מחיקת השם.

היו נשאלין בהן, והטעם שלא היו נשאלין בהן, מפני שלא היתה שם רוח הקודש, וכל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ואין שכינה שורה עליו אין נשאלין בו. אולם יש שסוברין[ז] שבבית שני לא עשו כלל שם המפורש בתוך החושן[ח].

היאך היו האותיות מצטרפות

לאחר שסיים שאלתו, היה לובש את הכהן רוח הקדש, ומביט בחושן, ורואה בו במראה הנבואה האם לעלות או לא לעלות על ידי האותיות שהיו בולטות מן החושן כנגד פניו[ט]. אולם יש שסוברין שהאותיות מעצמן היו מצטרפות לתיבות[י].

פרק שמיני - יום הכיפורים

חמשה עינויים

יום הכפורים אסור באכילה בשתיה ברחיצה בסיכה בנעילת הסנדל ותשמיש המטה, אבל אין חיוב כרת אלא באכילה ושתיה, ולא בשאר העינויים[א]. וכל האיסורים נוהגים מתחלת לילו עד סוף יומו[ב] (שו"ע סי' תריח ס"ח).

כלה לענין רחיצה

כלה בתוך שלשים יום מחופתה מותרת לרחוץ פניה כדי שלא תתגנה על בעלה[ג] (שו"ע סי' תריג ס"י).

יולדת בנעילת הסנדל

יולדת בתוך שלשים יום ללידתה מותרת לנעול את הסנדל[ד], וכן חולה ומי שיש לו מכה ברגלו מותרים בנעילת הסנדל, שכל אלו הצינה קשה להם[ה] (שו"ע אוריכומטה תריד ס"ג).

שיעור אכילה ביוה"כ

האוכל ככותבת הגסה שהוא מעט פחות מכביצה[ו] חייב כרת במזיד וחטאת רשגוג, ואין הבדל בזה[ז] בין אדם ננס לעוג מלך הבשן[ח], ואם אכל וחזר ואכל, אם אכל הכל מתחלת אכילה ראשונה עד סוף אחרונה בתוך כדי אכילת פרס[ט] חייב, ואם ביותר מכדי אכילת פרס פטור. וכל זה לענין חיוב, אבל איסור דאורייתא[י] יש אפילו באכילת כל שהוא. (שו"ע סי' תריג סעיף ח, ה). ונפ"מ לחולה שמאכילין אותו פחות מכשיעור כדי להקל האיסור, שאפשר להאכילו שני שליש ביצה[יא] בכל פעם, ולהפסיק כדי אכילת פרס בין אכילה לאכילה[יב]. (שו"ע סי' תריח ס"ז). אוריכומטה 19/06/2018

צירוף מיני אוכלין

אכל כמה מיני אוכלים כולם מצטרפים לשיעור כותבת, ואפילו מלח שעל הבשר[יג] וציר שעל הירק[יד]. וכן אם שרה הפת ביין או במים או ברוטב, מצטרפים לשיעור עם הפת[טו]. וכן כל המשקים מצטרפים לשיעור מלוא לוגמיו. אבל אוכל ומשקה אין מצטרפים לשיעור[טז]. (שו"ע סי' תריג ס"ג).

שיעור שתיה ביוה"כ

השותה כמלא לוגמיו חייב כרת, ושיעור מלא לוגמיו הוא שאם יסלקנו לצד אחד יראה פיו מלא, ושיעור זה הוא בכל אדם לפי גדלו, כלומר לפי מלא לוגמיו שלו[יז]. ובאדם בינוני הוא פחות מרביעית[יח]. ובשותה בהפסקות, יש אומרים ששיעור הזמן לצרף השתייה לשיעור מלוא לוגמיו הוא בכדי שתיית רביעית[יט], ויש אומרים דשיעור הצירוף הוא בכדי אכילת פרס כמו באכילה[כ]. (שם סעיף ט).

נגיעה באוכלין ביוה"כ

מותר ליגע ביוה"כ באוכלים וליתן לקטן לאכול, ולא חיישינן שמא יבא לאכלם[כא]. ויש מחמירים שלא ליגע[כב].

דין אכילת חצי שיעור

האוכל או השותה חצי שיעור ביוה"כ עובר על איסור מן התורה[כג], אבל אין חייב בכרת וקרבן, אלא מכין אותו מכת מרדות[כד].

שבועה לקיים מצוה

הנשבע שלא יאכל נבלות וטרפות ואכלן, אינו חייב עליה משום שבועת ביטוי, משום שאין השבועה חלה על האיסור שהרי מושבע ועומד מהר סיני הוא[כה], אבל אם נשבע סתם שלא יאכל מתוך שחלה שבועתו על דברים המותרים חלה גם על נבלות וטרפות[כו], ויש אומרים שאפילו אם נשבע בסתם שלא יאכל ג"כ לא חל איסור השבועה על נבילות וטרפות[כז].

[ז] רש"י (ד"ה כלפי) כתב בביאור דברי הגמרא, 'כלפי שכינה' - כלפי אורים ותומים, ושם המפורש שבתוך החושן. עכ"ל רש"י. ודייק בספר הערות שזה היה רק בבית ראשון, אבל בבית שני לא היה שם המפורש בתוך החושן. יוצא א"כ שחולק על הרמב"ם. **[ח] ואין** זה חסרון בגדים שהרי שם המפורש לא היה מכלל השמונה בגדים. **[ט] רמב"ם** (פס"י ס"ח). גם מהרמב"ן (שמות כח ל) משמע שאת צירוף האותיות ידע ברוה"ק, אבל באורים ותומים היה רואה שלא כסדר. וכן משמע בפירוש הר"י מלוניל ובפי' המאירי דר"י ור"ל חולקין. ראה ילקוט ביאורים. **[י] זה** תוכן דברי הריטב"א (ד"ה הא) שכשהיה כ"ג מכוין בחלק אחד מן השם ההוא שנקרא אורים, היו בולטין מן האותיות הכתובות באבנים אותיות שיש בהם תשובה לשאלתו כשיצטרפו והיו מאירות נגד עיניו מעורבות שלא כסדר, וכשהיה חוזר ומכוין בחלק השני מאותיות השם ההוא שנקרא תומים היו מצטרפות האותיות כסדר ונעשה מהם תיבות, ומפני זה היה צריך שיהא באבנים אותיות כל האלפא ביתא. ראה ילקוט ביאורים.

[א] וכתב הטור דאע"ג דנפקי מקראי אסמכתא הם, והיינו מדרבנן, והב"ח כתב דראוי להחמיר כדעת רש"י הרמב"ם והר"ן שעל אף שאין בהם כרת, גם הם מדאורייתא, וכן דעת הלבוש, וכ"כ המג"א ס"ק א. וכתב המ"ב דנפ"מ להחמיר במקרה של ספיקות. **[ב] כדכתיב** מערב עד ערב תשבתו שבתכם. **[ג]** וכ"פ הרמב"ם וכ"מ מדברי הרי"ף, שפסקו הלכה כר"א שמתיר ולא כחכמים, אף דחכמים פליגי גם בזה כמ"ש רש"י במתניתין. והר"ן מביא בשם תוס', דמספקא להו אי פליגי חכמים גם בכלה, משום דהלכה כחכמים. והב"ח כתב דראוי להחמיר כדעת הרי"ץ גיאות ור"י וסמ"ג שפסקו כרבנן, ולכן גם מלך וכלה לא ירחצו פניהם. וכתב החיי אדם שבזמן הזה שנמצאים בביהכ"נ כל היום ואינו רואה אותה, אין נוהגים להתיר בזה. **[ד] דהלכה** כר' אליעזר דמתניתין, והב"ח (ד"ה והמיה) כתב דגם בזה ראוי להחמיר כדעת הרי"ץ גיאות וסיעתו דסברי דהלכה כחכמים. **[ה] ובימינו** שישנם מינים שונים של מנעלים המחממים ומגינים שאינם מעור המותרים לנעלם ביוה"כ, אין להסתמך על היתר זה של יולדת וחולה אלא גם הם ימצאו לעצמם מנעלים מתאימים המותרים (נשמת אברהם סי' תריד סק"ל בשם הגרש"ז אויערבך). **[ו] כשיטת** רב זביד לקמן (דף עט:), וכתב הר"ן שאע"פ שלא מפורש בגמ' כמה פחות מכביצה הוא, יש לנו לומר שאינה פחותה אלא מעט, דכיון דאמורא אחד אמר יותר מכביצה ורב זביד חולק ואומר פחות, אין לנו להגדיל המחלוקת ולהרחיק השיטות יותר. **[ז]** היינו דוקא לגבי אכילה כל בני אדם שווים, אבל בשיעור שתייה תלוי כל אחד לפי מלוא לוגמיו שלו, כמו שיתבאר לקמן. **[ח] כיון** ששיעור כותבת הוא תלוי ביתובי דעתא, וכל אדם מייתבא דעתיה בשיעור זה, אלא דאדם קטן מועיל לו הרבה ולעוג מלך הבשן מועיל מעט. (נמ' דף פ:). **[ט] כדי** אכילת פרס, לרש"י (לקמן דף פ: ד"ה מלי פרס) ותוס' (עירובין פג: ד"ה שנעת) שיעורו בד' ביצים וכן הביא הטור והשו"ע כאן, ולהרמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ד) והרשב"א (תורת הבית ב"ד ש"ח) שיעורו בג' ביצים, וכתב המג"א דאם קשה לו להמתין יסמוך על שיטת הרמב"ם וימתין כשיעור ג' ביצים. **[י]** מגן אברהם ס"ק א, וכרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה. **[יא] כ"כ** הר"ן (דף ג: ד"ה ונמלינו למדין). **[יב] כתב** החזו"א (סי' לט ס"ק יח) שצריך להמתין שיעור זה בין תחילת אכילה ראשונה לתחלת אכילה שניה, ונמצא שאחר אכילה ראשונה צריך להמתין שיעור אכילת ג' ביצים ושליש. ושיעור הזמן של כדי אכילת פרס, הביא המ"ב (סקכ"ב) בשם החת"ס להמתין תשע דקות, ויש שכתבו שיעורים קטנים מזה (עי' ערוך השלחן סעיף יד, קף החיים סקמ"ג, מגדות משה ח"ד סי' מג), ויש הסוברים שכל אחד יבדוק בעצמו שיעור הזמן שאוכל פת בגודל ד' ביצים (מ"ב שם), אמנם החזו"א (שם) חולק וסובר שאין לשער כל אחד בעצמו, אלא לפי אכילת אדם בינוני. **[יג] שאינו** נחשב אוכל, כיון שנאכל כך ביחד עם הבשר מצטרף לשיעור (גמרא דף פ:). **[יד] אף** שהוא מצד עצמו משקה אבל כיון שהוא בא להטעים האוכל נחשב כאוכל (שם). **[טו] ולכן** בחולה האוכל פחות מכשיעור אי"צ להמתין בין אכילה לשתיה (מ"ב סי' תריח סקכ"ח). ויש דברים שאין ברור אם נחשבים כמאכל או כמשקה, כגון ביצה רכה, לבן, יוגורט, דייסה וכיו"ב, ונפ"מ אם לדונם בשיעור כותבת או מלוא לוגמיו, וגם נפ"מ אם מצטרפים עם אוכל או עם משקה (לשה"ק סעיף תשובות סי' תריח אות יח). **[יז] ולא** כמו באכילה, ששם שיעור החיוב שווה בכל אדם, והטעם מבואר בגמ' (פ:) משום שכל אדם מתיישבת דעתו בשיעור ככותבת, אלא שיש אדם שמתיישבת דעתו הרבה ויש אדם שמתיישבת דעתו מעט. **[יח] וכתב** הר"ן (דף ג: ד"ה מתניתין) דלא נתפרש כמה פחות מרביעית הוא. ולמעשה לענין חולה, כתב בשו"ע (סי' תריח ס"ז) שיבדקו בחולה עצמו כמה הוא כדי שיסלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו. **[יט] כ"ה** בתוספתא יומא (פ"ד ה"ד), וכן פסק הרמב"ם (פ"ב ה"ד), וכתב המשנ"ב (סקל"ח) שמלשון המג"א סק"ו, ושו"ע הרב סי"ג). והשיעור הנהוג הוא 30 מ"ל, משום שמחמירין לענין יוה"כ לחשב לפי ביצים שבימינו (חסס קופר שו"ת סי' קכז). ואם לא די לו בכך יכול להוסיף עד 38 מ"ל (שעורי תורה להגר"נ נאה). **[יב] כתב** החזו"א (סי' לט ס"ק יח) שצריך להמתין שיעור זה בין תחילת אכילה ראשונה לתחלת אכילה שניה, ונמצא שאחר אכילה ראשונה צריך להמתין שיעור אכילת ג' ביצים ושליש. ושיעור הזמן של כדי אכילת פרס, הביא המ"ב (סקכ"ב) בשם החת"ס להמתין תשע דקות, ויש שכתבו שיעורים קטנים מזה (עי' ערוך השלחן סעיף יד, קף החיים סקמ"ג, מגדות משה ח"ד סי' מג), ויש הסוברים שכל אחד יבדוק בעצמו שיעור הזמן שאוכל פת בגודל ד' ביצים (מ"ב שם), אמנם החזו"א (שם) חולק וסובר שאין לשער כל אחד בעצמו, אלא לפי אכילת אדם בינוני. **[יג] שאינו** נחשב אוכל, כיון שנאכל כך ביחד עם הבשר מצטרף לשיעור (גמרא דף פ:). **[יד] אף** שהוא מצד עצמו משקה אבל כיון שהוא בא להטעים האוכל נחשב כאוכל (שם). **[טו] ולכן** בחולה האוכל פחות מכשיעור אי"צ להמתין בין אכילה לשתיה (מ"ב סי' תריח סקכ"ח). ויש דברים שאין ברור אם נחשבים כמאכל או כמשקה, כגון ביצה רכה, לבן, יוגורט, דייסה וכיו"ב, ונפ"מ אם לדונם בשיעור כותבת או מלוא לוגמיו, וגם נפ"מ אם מצטרפים עם אוכל או עם משקה (לשה"ק סעיף תשובות סי' תריח אות יח). **[יז] ולא** כמו באכילה, ששם שיעור החיוב שווה בכל אדם, והטעם מבואר בגמ' (פ:) משום שכל אדם מתיישבת דעתו בשיעור ככותבת, אלא שיש אדם שמתיישבת דעתו הרבה ויש אדם שמתיישבת דעתו מעט. **[יח] וכתב** הר"ן (דף ג: ד"ה מתניתין) דלא נתפרש כמה פחות מרביעית הוא. ולמעשה לענין חולה, כתב בשו"ע (סי' תריח ס"ז) שיבדקו בחולה עצמו כמה הוא כדי שיסלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו. **[יט] כ"ה** בתוספתא יומא (פ"ד ה"ד), וכן פסק הרמב"ם (פ"ב ה"ד), וכתב המשנ"ב (סקל"ח) שמלשון המג"א סק"ו, ושו"ע הרב סי"ג). והשיעור הנהוג הוא 30 מ"ל, משום שמחמירין לענין יוה"כ לחשב לפי ביצים שבימינו (חסס קופר שו"ת סי' קכז). ואם לא די לו בכך יכול להוסיף עד 38 מ"ל (שעורי תורה להגר"נ נאה). **[יב] כתב** החזו"א (סי' לט ס"ק יח) שצריך להמתין שיעור זה בין תחילת אכילה ראשונה לתחלת אכילה שניה, ונמצא שאחר אכילה ראשונה צריך להמתין שיעור אכילת ג' ביצים ושליש. ושיעור הזמן של כדי אכילת פרס, הביא המ"ב (סקכ"ב) בשם החת"ס להמתין תשע דקות, ויש שכתבו שיעורים קטנים מזה (עי' ערוך השלחן סעיף יד, קף החיים סקמ"ג, מגדות משה ח"ד סי' מג), ויש הסוברים שכל אחד יבדוק בעצמו שיעור הזמן שאוכל פת בגודל ד' ביצים (מ"ב שם), אמנם החזו"א (שם) חולק וסובר שאין לשער כל אחד בעצמו, אלא לפי אכילת אדם בינוני. **[יג] שאינו** נחשב אוכל, כיון שנאכל כך ביחד עם הבשר מצטרף לשיעור (גמרא דף פ:). **[יד] אף** שהוא מצד עצמו משקה אבל כיון שהוא בא להטעים האוכל נחשב כאוכל (שם). **[טו] ולכן** בחולה האוכל פחות מכשיעור אי"צ להמתין בין אכילה לשתיה (מ"ב סי' תריח סקכ"ח). ויש דברים שאין ברור אם נחשבים כמאכל או כמשקה, כגון ביצה רכה, לבן, יוגורט, דייסה וכיו"ב, ונפ"מ אם לדונם בשיעור כותבת או מלוא לוגמיו, וגם נפ"מ אם מצטרפים עם אוכל או עם משקה (לשה"ק סעיף תשובות סי' תריח אות יח). **[יז] ולא** כמו באכילה, ששם שיעור החיוב שווה בכל אדם, והטעם מבואר בגמ' (פ:) משום שכל אדם מתיישבת דעתו בשיעור ככותבת, אלא שיש אדם שמתיישבת דעתו הרבה ויש אדם שמתיישבת דעתו מעט. **[יח] וכתב** הר"ן (דף ג: ד"ה מתניתין) דלא נתפרש כמה פחות מרביעית הוא. ולמעשה לענין חולה, כתב בשו"ע (סי' תריח ס"ז) שיבדקו בחולה עצמו כמה הוא כדי שיסלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו. **[יט] כ"ה** בתוספתא יומא (פ"ד ה"ד), וכן פסק הרמב"ם (פ"ב ה"ד), וכתב המשנ"ב (סקל"ח) שמלשון המג"א סק"ו, ושו"ע הרב סי"ג). והשיעור הנהוג הוא 30 מ"ל, משום שמחמירין לענין יוה"כ לחשב לפי ביצים שבימינו (חסס קופר שו"ת סי' קכז). ואם לא די לו בכך יכול להוסיף עד 38 מ"ל (שעורי תורה להגר"נ נאה). **[כ] בר"ן** (דף ג: ד"ה ונמלינו), ובטור סי' תריב בשם השגת הראב"ד (תרומות פ"י ה"ג). וכדעה זו הכריעו הפר"ח והגר"א (משנ"ב סקל"ח), ונפ"מ גם לענין ברכה אחרונה עד איזה שיעור זמן יברך עליו. ולענין חולה ביוה"כ, כתב בשו"ע (סי' תריח ס"ח) שצריך לכתחילה להמתין בין שתיה לשתיה כדי אכילת פרס, ולכל הפחות להמתין כדי שתית רביעית. **[כא] כ"כ** הרמ"א (סי' תריח סקי"ח) בשם תרומת הדשן (סי' קמז), ואף שאסור ליגע בחמץ בפסח שמא יאכלנו, יש לחלק, דביו"כ אימת יום הדין עליו כל היום ואינו מסיח דעתו מקדושת היום (ט"ז ס"ק ח). או משום שבפסח אינו בודל לגמרי מאוכל ואוכל דברים אחרים, לכך חיישינן טפי, אבל ביוה"כ בודל לגמרי מאכילה ואין לחשוש (ד"מ לטור ס', מג"ב סקי"ז). **[כב] מהרי"ל** (הל' יוה"כ), והמג"א הביא לזה מקור בירושלמי פסחים (פ"ד ה"ג), ועי' מטה אפרים (סעיף י). **[כג] רמב"ם** שביתת עשור (פ"ב ה"ג), ומבארים המ"מ והגהות מיימוני דקיי"ל כרבי יוחנן. **[כד] דלא** גרע מאיסורים דרבנן (מ"מ שם), וכן פסק הרמב"ם גם לגבי שאר עינויים שלוקה מכת מרדות. **[כה] שו"ע** יו"ד רלח ס"ד, והוא מהרמב"ם הל' שבועות (פ"ה ה"ה). **[כו] שו"ע** שם ס"ו, והוא מדברי הטור שם. והטעם משום שהוי איסור כולל (ש"ך סקי"ז). **[כז] שיטת** הרמב"ם שם (עיין ב"י וב"ח סי' רלח).

פניני הלכה

וכן דנו האחרונים משאלת אורים ותומים בשבת אם יש בדבר משום איסור כתיבה, ובמעשה רוקח (פרשת מטות) הביא בשם נחלת בנימין (מצוה קמ) שכתב שלדעת הסוברים בסוגייתינו שהאותיות היו מצטרפות ודאי שהיה אסור לשאול באורים ותומים בשבת כיון שיש בדבר איסור כתיבה. אך בשו"ת נשאל דוד (סי' ט) הוכיח שהיו נשאלים באורים ותומים גם בשבת, וכתב שכיון שאינו על ידי מעשה אלא בדרך גרמא אין איסור כתיבה בדבר. וכ"כ בשו"ת שערי דעה (סי' קנד). וכן כתב המהרש"ם בדעת תורה (סי' שמ ס"ג) שכל ענין התשובה באורים ותומים היה רק גרמא בעלמא ומותר בשבת.

עד.

משחק בקוביא לענין עדות

המשחק בקוביא פסול לעדות מדרבנן, יש אומרים[א] דוקא אם אין לו אומנות אחרת, והטעם משום שאינו עוסק בישובו של עולם, ויש אומרים[ב] דפסול מטעם גזל ואפילו אם יש לו אומנות אחרת. ובמשחק עם העכו"ם לכו"ע אין בו משום גזל, ורק אם אין לו אומנות אחרת פסול, משום שאין עוסק בישובו של עולם (טור ושו"ע חו"מ סי' לח סעי' ג-ג וכהגה[ג]).

פסול מלך לעדות

המלך אינו מעיד, יש אומרים[ד] שהוא מטעם כבוד המלכות, ויש אומרים[ה] שמשום כבוד המלכות אין חייב להעיד, אבל אם רצה מעיד, אלא שחכמים גזרו במלכי ישראל שאין נכנעים לדיינים שלא יעידו כלל משום שעלול לבא לידי תקלה, ומלכי בית דוד רשאים להעיד. ויש אומרים[ו] שמלך אינו מעיד להדיוט אבל למלך מעיד, שאין בזה זילותא. ויש מחלקים[ז] בין עדות ממון לעדות שיש בה ענין איסור, דבאיסורים גם מלך מעיד.

מלך ומשחק בקוביא לענין שבועת העדות

היו עדיו או אחד מהם פסול או קרוב ואפילו מפסולי עדות דרבנן[ח], או אם היה המלך אחד מעדיו, והשביעם שבועת העדות וכפרו ונשבעו אין חייבים קרבן משום שבועת העדות, משום שאילו העידו עבורו לא היתה עדותן מחייבת ממון (רמב"ם הל' שבועות פ"י ה"ח).

חלב כוי

כלאים הבא מבהמה טהורה עם חיה טהורה הוא הנקרא כוי, נידון להלכה כספק חיה ספק בהמה, ולכן חלבו אסור[ט] ואין לוקין עליו, ומכסין את דמו (שו"ע יו"ד סי' פ ס"ו). ומכל מקום האוכל חלב הכוי פטור מאשם תלוי, שהרי אין כאן איסור קבוע[י] (רמב"ם הלכות שגגות פ"ח ה"ב).

חצי שיעור באיסור שבועה

קיי"ל כרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה[יא], ולכן הנשבע בסתם שלא יאכל אסור לאכול אפילו כל שהוא[יב], אבל אינו חייב קרבן או מלקות עד שיאכל כזית[יג].

אם שבועה חלה על חצי שיעור

אם אמר שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבילות וטריפות ואכל פחות מכזית[יד], חייב על השבועה כיון שאינו מושבע מהר סיני על חצי שיעור[טו] (שו"ע יו"ד סי' לא ס"ק). ויש אומרים דכיון דחצי שיעור אסור מן התורה נחשב מושבע ועומד גם על חצי שיעור ואין שבועה חלה עליו[טז] (ב"ח שם ד"ה כתב לדעת הטור).

עד:

האוכל פיגול ונותר

האוכל פיגול[יז] או נותר[יח] במזיד והתרו בו, חייב כרת. ואם אכל בשוגג מביא חטאת קבועה[יט]. ואם יש עדים שאכל והתרו בו, לוקה ארבעים מלקות[כ].

האוכל טבל

כל מאכל שחייבים להפריש ממנו תרומות ומעשרות, קודם ההפרשה נקרא טבל ואסור מדאורייתא לאכול ממנו שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל וגו', והאוכל טבל לפני הפרשת תרומה גדולה ותרומת מעשר חייב מיתה בידי שמים, שנאמר בסוף הפסוק והשיאו אותם עון אשמה. אבל האוכל טבל שהופרשו תרומותיו ולא הופרשו מעשרותיו אינו בכלל אזהרה זו, ואזהרתו מן הפסוק לא תוכל לאכול בשעריך מעשר וגו' ולוקה עליו, אבל אין בו מיתה בידי שמים[כא].

האוכל נבילה

האוכל כזית מבשר בהמה חיה או עוף שמתה בלי שחיטה, או שנשחטה שלא

[א] היא שיטת הריי"ף (פ"ק דשבועות ד:) והרא"ש (פרק שבועת הדיינין סי' ע) דנקטינן כרב ששת דאין כאן אסמכתא, ולא נפסל אלא משום שאין עוסק בישובו של עולם, בין במשחק עם ישראל או עם הגוי, ולכן אם יש לו אומנות אחרת כשר. והטעם שאינו נחשב אסמכתא, עיין בילקוט ביאורים ובביאורי הפשט. [ב] היא דעת הרמב"ם (הל' גזלה פ"ו ה"י-יא) לפי פירוש הטור שם, וכן סובר הכס"מ (הל' עדות פ"י ה"ב), ולפי פירושם הוא פוסק כרמי בר חמא. אמנם יש שפירשו דעת הרמב"ם דגם הוא פוסק כרב ששת דלא הוי אסמכתא ומש"ה אינו אלא אבק גזל, ועיין סמ"ע (סי' לד סק"מ) ותשובת מבי"ט (מ"ח סי' עמ) וחסדי דוד על התוספתא סנהדרין (פ"ה ה"ב). [ג] וע"ע טוש"ע חו"מ סי' לד. [ד] רש"י שבועות לא: ד"ה כ"ש מלך ור"י מיגאש שם, ורבינו אליקים בסוגיין ד"ה דמדאורייתא. [ה] דעת הרמב"ם לפירוש מרכבת המשנה (הל' שגגות פ"י ה"ז). [ו] הרמב"ם הלכות כלי המקדש (פ"ה ה"ט), ועיין תוס' יוה"כ בסוגיין. [ז] הלח"מ והמל"מ לדעת הרמב"ם, ועיין מנחת חינוך (מצוה קכב). [ח] כרב אחא בר יעקב בסוגיין דאפילו משחק בקוביא שפסול מדרבנן ג"כ פטור משבועת העדות. [ט] בפמ"ג (שפ"ד סק"ד) נסתפק בכוי שאמו חיה אביו בהמה, כיון דלזרע האם ודאי חוששין, אפילו אם חיישינן לזרע האב ויש בו חלק בהמה, עכ"פ אין כאן אלא חצי זית של איסור, ונפ"מ שיתבטל בל' זיתים של היתר, ואי"צ ס' כנגדו כדי לבטלו בששים. ולהלכה מסיק שם שיש להצריך ס' כנגדו. [י] שחיוב אשם תלוי הוא דוקא באופן שיש לפניו שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן, ואכל אחת מהן ואינו יודע אם אכל חלב או שומן, שזה נחשב איקבע איסורא. [יא] רא"ש שבועות (פ"ג סי' ה). [יב] שו"ע יו"ד סי' רלח ס"א. [יג] שם, וכרבנן דר"ע בסוגיין דסבירא להו דבסתם אינו אוסר עצמו אלא בכזית. [יד] דייק בתשובת רעק"א מהדו"ק סי' עח דדוקא באכל פחות מכזית, אבל באכל כזית פטור משום דאין איסור חל על איסור. [טו] כ"כ הרמב"ם בהלכות שבועות (פ"ה ה"ח), ואף שחצי שיעור אסור מן התורה אינו חשיב מושבע מהר סיני, כיון שאינו בלאו אלא איסור בעלמא (תוס' שבועות כג: ד"ה דמוקי). [טז] היא שיטת הרשב"א בתשובה (מ"ח סי' תרטז). ועיין ילקוט ביאורים. [יז] 'פיגול' הוא בשר קרבן שבעת שעשה אחת מעבודות הדם (זבחים, קנלה, הולכה וזריקה) חשב לזרוק את דמו או לאכול את בשרו חוץ לזמנו שנקבע לו בתורה. [יח] 'נותר' הוא בשר קרבן המיועד לאכילת כהנים או בעלים שעבר זמן אכילתו שנקבע לו בתורה (נקדשי קדשים יוסי ולילה ונקדשים קלים שני ימים ולילה שביניהם). [יט] רמב"ם הלכות שגגות (פ"ח ה"ד). חטאת קבועה היא הבאה מן הבהמה בלבד, וקרבן עולה ויורד הוא קרבן שאינו קבוע, אלא אם היה עשיר מביא חטאת בהמה ואם היה עני מביא עוף או עשירית האיפה (שם). [כ] רמב"ם הלכות סנהדרין (פי"ט ה"ח). [כא] רמב"ם מאכלות אסורות (פי"י ה"ט), והסכים הראב"ד שם לדין הרמב"ם שאין מיתה בידי שמים אלא בטבול לתרומה ולא בטבול למעשר בלבד, משום שבפסוק ולא יחללו כתיב קדשי, ורק תרומה איקרי קודש. ועיין כס"מ ולח"מ.

פניני הלכה
פרק שמיני - יום הכיפורים

עד:

שיעור תוספת יום הכיפורים והחדרת מאכל ביום הכיפורים דרך חוקן

כתיב 'שבת שבתון הוא לכם ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב מערב עד ערב תשבתו שבתכם' (ויקרא כג לב), ולמדו מכאן (לקמן פח:) שצריך להוסיף ולפרוש מאכילה ולהתענות כבר ביום התשיעי, והוא דין תוספת יום הכיפורים להוסיף ולהתענות מעט זמן לפני כניסת יום הכיפורים עצמו. ודעת רוב הפוסקים היא שאין לתוספת זו שיעור מעיקר הדין. אך הגאון ר' וואלף באסקאוויץ בספר סדר משנה (הל' שמיטה ויובל עמ' סט), חידש חידוש גדול בגדר תוספת יום הכיפורים בתענית, ולפי דרכו נקט ששיעור תוספת הזמן שאסור בה לאכול בערב יום הכיפורים הוא שיעור גדול יותר. שהנה איסור האכילה ביום הכיפורים לא נאמר בתורה בלשון איסור אכילה, אלא נאמר בלשון עינוי הנפש (ויקרא טז לא ועוד), ונקט בסדר משנה שאם כן אין האיסור על פעולת האכילה בפה ובשיניים אלא על פעולת העיכול במעיים שהיא הגורמת את העינוי והפכו, ולכן ציותה התורה איסור אכילה כבר ביום התשיעי כדי שבכל יום הכיפורים כבר תעונה הנפש גם בפעולת המעיים ולא רק באיסור האכילה בפה. ולכן כתב לחדש שצריך להפסיק לאכול בערב יום הכיפורים שיעור זמן כזה שעוד לפני כניסת יום הכיפורים כבר יתחיל המזון שבמעיו להתעכל, וכבר יהיה רעב קצת, ואז כבר בכניסת יום הכיפורים תהיה נפשו מעונה, וזהו גדר ושיעור ענין תוספת יום הכיפורים באיסור אכילה. וכן הביא בשו"ת שבט הלוי (מ"ט סי' נד) בשם החתם סופר.

אך האחרונים תמהו על חידוש זה מכח המבואר בסוגייתינו. שבסוגייתינו למדו שפירוש עינוי של יום הכיפורים אינו בדרך שיצער אדם את עצמו כגון שישב בחמה ויצטער, אלא למדים חיוב עינוי מאיסור עשיית ממלאכה ביום הכיפורים, מה עשיית מלאכה קיומה הוא בשב ואל תעשה בכך שהאדם אינו עושה כל מלאכה אסורה, אף עינוי בשב ואל תעשה וקיומו בכך שלא יאכל ודיו. ומבואר דדי בכך שהאדם אינו עושה מעשה לאכול, וזהו קיום העינוי, ואין צריך לעשות דבר יותר מכך. והרי כשמעיו מעכלים את המזון הוא אינו עושה דבר, שפעולת המעיים אינה פעולה שלו שעושה אותה ברצונו והרי הוא יושב ואינו עושה דבר, ושפיר מקיים בזה חיוב עינוי אף שמעיו נהנים (שו"ת שבט הלוי שם ועוד). ובספר הברית (מ"ח ממר מז פ"ד) האריך בביאור ענין זה, וביאר שכל פעולות הגוף הנעשות בלי דעתו של האדם אינן מפעולת נפשו השכלית אלא מפעולת נפש הצומח שבו, ולכן לעולם אין התורה מצווה מצוות או איסורים על פעולות האיברים הנעשים מאליהם, והביא שם דוגמא לדבר מנדוננו, שאין איסור במה שיתעכל במעיו ביום הצום מה שאכל אתמול.

וכן כתב בשו"ת אחיעזר (מ"ג סי' סח) לענין האכלת חולה ביום הכיפורים דרך חוקן, שבאופן זה אינו אוכל בשיניו כלום אלא מעיו פועלים פעולה רגילה, וכתב שם להוכיח באריכות שאין כל איסור בדבר, כיון שלא אסרה התורה ביום הכיפורים אלא אכילה שגורמת שלא יעונה, אבל אם אינו אוכל אין שום איסור בדבר אף שאינו מעונה (וע"ע מה שכתב בשו"ת מהרש"ם מ"ח סי' קכג, שו"ת שלמת חיים סי' נח, ושו"ת מלמד להועיל סי' כח).

כראוי, עבר על הלאו ד"לא תאכלו כל נבלה" וחייב מלקות, ודוקא במינים טהורים אסור משום נבלה שהם ראויים לשחיטה, אבל מינים טמאים שאין שחיטה מועילה בהם אין עובר באכילתם משום נבלה[כב].

מצוה לכהן לאכול תרומה

מצוה על הכהן לאכול תרומה[כג], והיא מכלל המצוה של אכילת קדשים[כד]. כשאוכל תרומה מברך עליה לאחר ברכת המאכל עוד ברכה 'אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול תרומה'[כה]. ויש שפירשו, שאין מחוייב[אוצר החכמה] לאכול תרומה אלא שאם אכל קיים מצוה[כו]. אהח 19/06/2018

איסור להותיר מבשר הקדשים

אסור להותיר מבשר הקדשים לאחר זמן אכילתן, שנאמר לא תותירו ממנו עד בוקר[כז], אבל אם הותיר אינו לוקה[כח].

אכילת מאכלות אסורות ביוה"כ

האוכל ביום הכפורים, בין אם אכל דברים המותרים באכילה, ובין אם אכל דברים אסורים כגון פיגול ונותר וטבל ונבלות וטרפות וחלב או דם, חייב כרת משום אוכל ביום הכפורים[כט].

האוכל נבלה ביוה"כ - אם חייב משום נבלה

האוכל נבלה ביוה"כ, אם נתנבלה ביוה"כ חייב רק משום יוה"כ ולא משום נבלה, כי איסור יוה"כ קדים ואין איסור נבלה חל עליו. ואם נתנבלה קודם יוה"כ חייב גם משום נבלה שחל עליו בתחלה ואח"כ חל עליו גם איסור יוה"כ[ל]. ויש אומרים שאפילו אם נתנבלה ביוה"כ חייב משום נבלה[לא].

איסור הסתכלות בנשים

עון גדול הוא להסתכל בעריות, שגורם לגופן של עריות שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם[לב], ולרוב הפוסקים איסורו מן התורה[לג], ומדברי קבלה אסור להסתכל אפילו בפנויה טהורה[לד].

עה.

אין להרבות בשתית יין

אין ראוי לחכם להרבות בשתית יין, וישתה רק מעט כדי לשרות אכילה שבמעיו, וכל המשתכר הרי זה חוטא ומגונה ומפסיד חכמתו, ובצהרים אין לשתות יין כלל[א] אלא בתוך הסעודה[ב].

לספר לאחרים עוולה שעשה לו חבירו

מותר לספר על הרעה שחבירו רוצה לעשות לו אם משער שע"י הסיפור יוכל למונעו מזה, וכן לספר על חבירו שגזל ממנו באופן שהסיפור יועיל לו שעל ידי זה יחזיר לו את הגזילה, ואפשר שמותר לספר על הרעה שעשה לו כדי להפיג דאגתו, שגם זה נקרא לתועלת משום דדאגה בלב איש ישיחנה לאחרים.

[כב] רמב"ם שם (פ"ד ה"ח). [כג] מקור הדבר מגמ' פסחים (דף ענ:) דעשו אכילת תרומה בגבולים כעבודת ביהמ"ק. [כד] רמב"ם ספר המצות (עשין פט), חינוך (מצוה קכ). והרשב"ץ בזהר הרקיע מנה מצות אכילת תרומה במנין המצות (עשין קנ), והוכיח שהיא מצוה מברייתא דסוגיין שכללוה עם אכילת מעשר שני. [כה] רמב"ם הלכות תרומות (פט"ו הכ"ג). [כו] כן כתב הרדב"ז שם שאין חיוב על הכהן לאכול תרומה, אלא רשות הוא, רק הציווי הוא שיאכל הכהן ולא זר. וראה בחזון איש (שביעית סי' יד סק"י) שהסכים ג"כ שאין מצוה חיובית לאכול תרומה, אלא שאם אכל קיים מצוה וכדמוכח בסוגיא דפסחים (הנ"ל) ולכן מברכים עליה, אלא שהוסיף עוד שהוא מצווה לאכלה כדי שלא תירקב ותתבזה [וכן מבואר ברשב"א שבת (דף נ"ח.) שחיוב אכילת התרומה הוא משום משמרת תרומותי]. ועיין בכס"מ שם. [כז] רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין (פי"ח ה"ט), ופסוק זה נאמר בקרבן תודה וממנו ילפינן לכל הקרבנות. [כח] שם. והטעם משום שהוי לאו הניתק לעשה, או משום שהוי לאו שאין בו מעשה (כסף משנה שם). [כט] רמב"ם שביתת עשור (פ"ג ה"ג). וטעמו מפרש בהלכות מאכלות אסורות (פי"ד ה"ט) שאיסור יוה"כ חל על נבלה ופיגול משום דהוי איסור כולל שכולל כל האוכלין ומש"ה חל על איסורים אחרים. [ל] לח"מ (ממן ומלה פ"ו ה"ז) לדעת הרמב"ם, דאף דהרמב"ם פסק כר"ש דאין איסור חל על איסור, מודה ר"ש באיסור כולל, והגמ' בפסחים (שם) שאליבא דר"ש האוכל נבלה ביוה"כ פטור, יפרש הרמב"ם דפטור משום נבלה אבל משום יוה"כ חייב. ורש"י ושאר ראשונים שמפרשים שם בפסחים שלר"ש פטור משום יוה"כ, היינו משום דסוברים דר"ש סובר שאין איסור חל על איסור אפילו באיסור כולל, אמנם להלכה נקטינן כרבנן שבאיסור כולל חל, ולכן לכו"ע האוכל נבלה ביוה"כ חייב משום יוה"כ. [לא] שיטת הראב"ד (הובא בכלמכ"ן וריטב"א קדושין עז:) שלעולם חשיב איסור נבלה קדים, כיון שחל על האדם איסור אכילת נבלות דעלמא מיד כשנעשה גדול ומחוייב במצוות טרם שהגיע יוה"כ. ויש שכתבו שאיסור נבלה קדים משום דחיובו בכזית. אבל הרמב"ן והריטב"א דחו דבריהם. ועוד דנו הראשונים למה לא יחשב שחלים עליו שני האיסורים בבת אחת, עיי"ש וכן בתוס' חולין (לז. ד"ה המפלת). [לב] רמב"ם הלכות תשובה (פ"ד ה"ד). [לג] כתב רבנו יונה באגרת התשובה (אות יח) אסור לאדם להסתכל באשת איש מן התורה שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם. והרמב"ם כתב בהלכות איסורי ביאה (פכ"א ה"י) שלוקה מכת מרדות. ונחלקו הפוסקים לדעתו, שהב"ש כתב (אהע"ז סי' כא סק"י) שלהרמב"ם הוא מדרבנן, וכ"כ בשו"ת פני יהושע (ח"ג אהע"ע סי' מד). אבל בעצי ארזים (סי' כא אות סה) כתב דבודאי אף הרמב"ם מודה שהוא מדאורייתא, כדרשת הספרי ואחרי עיניכם זו זנות והביאה הרמב"ם בספר המצות, ומה שכתב שלוקה מכת מרדות היינו משום דהוי לאו שבכללות, או משום שהוא לאו שאין בו מעשה, וכמו באיסור נשים המסוללות שכתב הרמב"ם שלוקין מכת מרדות אף שהוא מדאורייתא משום דהוי לאו שבכללות. וראה בספר נחמד למראה (מ"מ סק קפ:) שהאריך בזה, והביא גם מהכס"מ בפ"ב מהלכות שחיטה שכתב שלעולם חולין בעזרה מדאורייתא ומ"מ כתב הרמב"ם שלוקה מכת מרדות משום שאין בו לאו מפורש. וכ"ה מפורש ברמב"ם שביתת עשור (פ"ג ה"ג) דבחצי שיעור אסור מדאורייתא ומכים אותו מכת מרדות. ובגינת ורדים (קוי' גן המלך סי' ק) הביא להוכיח מסוגיין טוב מראה עינים יותר וכו', שמשמע שהוא מדאורייתא. וע"ע אגרות משה (אהע"ז סי' נו). [לד] רבנו יונה שם מדכתיב (מיכה ז ו) 'ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה'. [א] כמו שאמרו באבות (פ"ג מ"י) דיין של צהרים הוא מהדברים שמוציאים את האדם מן העולם. [ב] רמב"ם הלכות דעות (פ"ה ה"ג).

פניני הלכה

איסור הסתכלות בנשים

אמר ריש לקיש טוב מראה עינים באשה יותר מגופו של מעשה, שנאמר (קהלת ו ט) טוב מראה עינים מהלך נפש. ופירש בספר תוספת יום הכפורים שכוונת ריש לקיש להזהיר לבני אדם שכיון שיש הנאה להסתכל בנשים מגופו של דבר צריך להתרחק שלא להסתכל בנשים. וכן כתב הסמ"ג (לאוין קכו) שאפילו בפני אשה פנויה אסרו חכמים (ע"ז כא.) להסתכל דרך זנות, וכמו שנאמר (מיכה ז ו) ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה, והביא הסמ"ג ראיה גם מסוגייתינו וכפירושו של התוספת יום הכפורים. וכן כתבו בתוספות ישנים בסוגייתינו שכוונת ריש לקיש היא לומר שלכן צריך ליזהר מזה מאוד, ורבינו יונה (תחילת שערי תשובה) כתב שהמסתכל בנשים נקרא משומד לעבירה אחת. ובטעם חומר האיסור כתב הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פ"ח) שיש בזה ענין נפלא מאוד, שכאשר יחטא האדם בפועל בגופו, אמנם ימרה את פי ה' מצד חומריותו אך מכל מקום לא המרה אלא בחלק בהמיותו, אבל מחשבת האדם היא בחלק הנכבד שבו, וכשהוא מהרהר בעבירה נמצא שחטא בשכלו שהוא החלק הכי נכבד שבו, ואינו דומה חטאו של מי ששיעבד עבד סבל כחטאו של מי שהעביד שר נכבד וחשוב. וכן כתב המאירי בחיבור התשובה (מאמר ו פ"ז) בשם הרמב"ם.

והחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' נז) הביא מדברי מהרד"ק בהגהותיו שבכתב יד (מהע"ז סי' כא סק"ח), שכתב על דברי השו"ע (שם) שאמר שצריך להתרחק מנשים מאד מאד, וכתב מהרד"ק שמכאן תוכחת מגולה למרקדים עם הנשים אפילו פנויות וכו'. והביא בשם הכלבו (סי' סו) שכתב בשם הר"ם מרוטנבורק שהטילו חרם על כך שלא יהיו אנשים עם נשים במחול והיו דורשים על כך את הכתוב (משלי יז כג) יד ליד לא ינקה רע, ויש לאדם לימנע מכל דבר שהגוף נהנה ומכל הענינים המביאים לידי הרהור. ולענין ראיית אשה דרך מראה כתב בשו"ת מערכי לב (חו"מ סי' ג, ורלמ שו"ת נפלא פענח סי' יג) להוכיח שראיה כזו מותרת, מדברי האר"י ז"ל (ליקוטי מוהר"ן ויקהל) שכתב שבשעה שהיה אדם מביא קרבן היה הכהן מסתכל עליו ורואה על פניו את חטאיו והיה מנקה אותו מחטאו, וכשהיתה באה אשה להביא קרבן היה הכהן מסתכל עליה דרך הכיור שהיה עשוי ממראות וכך היה מתקן את נשמתה. ומוכח מכך שראיה דרך מראה מותרת שאם לא כן כיצד הסתכל הכהן על האשה. אך רבים מהאחרונים (שם, ושו"ת מנחת אלעזר ועוד) דחו ראיה זו וכתבו שבאמת היה מותר לכהן בשעת הקרבת הקרבן להסתכל באשה משום ששעת הקרבת הקרבן בבית המקדש הוא זמן של קדושה שאין בו כל חשש שהכהן יהרהר הרהור אסור, ולכן לא היה איסור בהסתכלותו. ומה שהכהן לא היה מסתכל על האשה אלא דרך הכיור אף שהותרה לו ההסתכלות, היה כדי שלא ילמדו ממנו שמותר להסתכל בפני אשה (ורמ"ה עוד קונטרס ועד חכמים סנה ג גליון ז).

עה.

שיעור אכילת אשה אם הוא פחות משל איש לענינים

שונים נקבע שיעור סעודת אדם בהלכה, כמו לענין עירוב תחומין שצריך האדם להניח שיעור מזון כדי שתי סעודות במקום מסוים מחוץ לעיר ששם רוצה הוא לקנות את שביתתו (שו"ע או"ח סי' תמ ס"ו), וכן לענין עירובי חצירות שמניחים כל בני החצר מזון ב' סעודות לכל אחד בבית אחד ועל ידי כך נעשים כולם כאילו דרים הם בבית זה ומותרים הם מעתה לטלטל מבית לחצר ומבית לבית (שו"ע או"ח סי' שסו ס"ג), וכן לענין חיוב הבעל במזונות אשתו שצריך לתת לה דבר יום ביומו מזון ב' סעודות (שו"ע אה"ע סי' ע ס"ג). ודנו הפוסקים בשיעור ב' סעודות כמה הוא. והנה בכתובות (סה:) מבואר ששיעור ב' סעודות לענין חיוב הבעל במזונות אשתו הוא שיעור ששה ביצים לדעת רבי יוחנן בן ברוקה וחמשה ביצים ושליש לדעת רבי שמעון. אך בעירובין (פג:) מבואר שכל האוכל ביום כשיעור עשירית העומר שאכלו במדבר הרי זה בריא ומבורך, ואם אוכל יתר על כן הרי הוא רעבתן, ואם אוכל פחות מכאן הרי הוא מקולקל במעיו. ומבואר בזה ששיעור האכילה הוא גדול הרבה יותר, שהרי שיעור עשירית האיפה הוא מ"ג ביצים וחומש ביצה, והוא הרבה יותר ממשה ביצים. והרי אמרו בעירובין שמי שאוכל פחות משיעור זה הרי הוא מקולקל במעיו. ולכאורה היא סתירה בין הסוגיות.

וכל זה בתנאים אלו: א. שחבירו לא שב ממעשיו. ב. שברור לו שעשה שלא כדין. ג. שיודע שאם ידבר עמו בעצמו לא יועיל. ד. לספר רק האמת בלא גוזמא. ה. שיכוון לתועלת. ו. שאין לו עצה אחרת להשיג התועלת. ז. שלא יגרום לחבירו הפסד שאין מגיע לו על פי דין תורה בב"ד[ג].

האם יכול לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך

יכול האדון לומר לעבדו הכנעני עשה עמי ואיני זנך, וילך העבד ויחזור על הפתחים או יתפרנס מן הצדקה[ד]. אבל בשנת בצורת, שלא ימצא מי שיתן לו מזונות, מחוייב האדון לזונו ואין יכול לומר לו עשה עמי ואיני זנך, אבל יכול לומר לו עשה עבור עצמך והתפרנס ממעשי ידיך[ה]. ויש אומרים שאפילו בשני בצורת יכול לומר לו עשה עמי ואיני זנך[ו].

הבחנה

כל אשה שנתגרשה או נתאלמנה[ז], צריכה להמתין צ' יום עד שתנשא או תתארס לאחר[ח], כדי שנוכל להבחין ולידע אם היא מעוברת, וכשתלד נוכל להבחין ולידע אם הוא בנו של ראשון או של אחרון[ט].

אם מועיל חזקה בעבדים

עבד כנעני אינו בחזקת זה שתפסו והוא תחת ידו, ואם הטוען נגדו הביא עדים שידוע שהוא עבדו והתופס טוען מכרתו לי אינו נאמן, ויחזיר העבד לבעליו וישבע הבעלים שלא מכר לו. אבל אם הביא התופס עדים שהחזיק בו ג' שנים רצופות ולא מיחה בו הטוען, זכה המחזיק בעבד אלא שצריך לישבע שבועת היסת[י]. ואם הוא עבד קטן שאינו יכול לילך, המחזיק בו זכה מיד[יא].

עה:

שחיטת עוף מן התורה

מצות עשה מן התורה שהרוצה לאכול בשר בהמה חיה ועוף צריך לשחטן[יב], ומברכים על שחיטתן אקב"ו על השחיטה[יג].

שיעור השחיטה

בין בבהמה ובין בעוף[יד] צריך לכתחילה לשחוט שני הסימנים, הקנה והושט, ובדיעבד אם שחט רוב שניהם בבהמה וחיה או רוב אחד מהם[טו] בעוף, כשר[טז]. וכשמודדים ומוצאים שיש בו רוב אפילו כחוט השערה כשר[יז]. ואם שחט בבהמה סימן אחד כולו והשני מחצה פסול, וכן אם שחט בעוף מחצה משני הסימנים פסול[יח].

ויתד תהיה לך

אנשי מחנה היוצאים למלחמה אסור להם להפנות בתוך המחנה או על פני השדה בכל מקום, אלא מצוות עשה מן התורה להתקין שם דרך מיוחדת להיפנות שם, כמו שנאמר ויד תהיה לך מחוץ למחנה. וכן מצות עשה שיהיה לכל אחד יתד עם כלי מלחמתו[יט], שיצא עמה באותה הדרך ויפנה

[ג] **חפץ חיים** (כלל י' סעיף יד) ובהגהה שם. [ד] **רמב"ם** הלכות עבדים (פ"ט ה"ז) על פי מסקנת הגמרא בגיטין (יב.). אבל עבדים של נכסי מלוג שהכניסה לו אשתו אין יכול לומר עשה עמי ואיני זנך, משום שהוא חייב באחריותו כלפי אשתו, ושמא יברח העבד כשלא יתן לו מזונות (שם, ועיין השגת הראב"ד וכס"מ). [ה] **טור** יו"ד סי' רסז, שו"ע שם (סעיף כ) בהגה. והיא דעת התוס' (גיטין יב: ד"ה ס"מ) והרא"ש והרשב"א שם. [ו] כן כתב הכסף משנה (שם) לדעת הרי"ף והרמב"ם, וכן משמע סתימת השו"ע (שם סעיף כ). [ז] ואפילו נתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין צריכה להמתין, דלא פלוג רבנן בגזירתם. [ח] וצ' יום אלו מחשבין חוץ מיום הגירושין ויום האירוסין. ואם כתבו הגט ביום אחד ומסרוהו ביום אחר, אפילו לאחר כמה שנים, מונים מיום כתיבת הגט כיון שאין מתייחד עמה מזמן כתיבת הגט (שו"ע אהע"ז סי' יג ס"ק). ויש אומרים שצריך להחמיר ולמנות מיום נתינת הגט (הגהת רמ"פ שם). [ט] **רמב"ם** הלכות גירושין (פי"ח הי"ח) ושו"ע (שם). וראה בילקוט ביאורים מחלוקת האחרונים אם הוא מדאורייתא או מדרבנן. [י] **דשבועת היסת** נשבעים גם על קרקעות ועבדים (שו"ע חו"מ סי' נ ס"ק). [יא] **רמב"ם** הלכות טוען ונטען (פ"י ה"ד), ושו"ע חו"מ (סי' קלה ס"ב). [יב] **רמב"ם** הלכות שחיטה פ"א ה"א. טור ושו"ע יו"ד סי' יג ס"א. והנה שחיטת בהמה מפורשת בכתוב 'וזבחת מבקרך

אוצר החכמה

ומצאנך וגו' כאשר ציויתיך' (דברים יב כא), אבל שחיטת עוף אינה מפורשת. וילפינן לשחיטת עוף מדכתיב זאת תורת הבהמה והעוף דאיתקש עוף לבהמה, או מדכתיב 'אשר יצוד ציד חיה או עוף ושפך את דמו', מלמד ששפיכת דם העוף כשפיכת דם חיה (ג"י שם), והפמ"ג (נפתיחה להלכות שחיטה) כתב דאפשר דילפינן לה מדרשה דרבי המובאת בסוגייתינו, מדכתיב 'כאשר צויתיך' מלמד שנצטוה משה (נעל פה) על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה. ונסתפק הפמ"ג אם עוף הוא בכלל מצות עשה דשחיטה, או דלמא אינו בכלל 'וזבחת' ולא הוקש אלא לענין שהוא תיקון הלאו דנבלה. ומביא מדברי הרשב"א דעכ"פ הוא בכלל איסור עשה דאינו זבוח. [יג] **רמב"ם** (שם ה"ג), שו"ע (שם סי' יט ס"ב). [יד] כן היא דעת הרמב"ם והרא"ש דגם בעוף לכתחילה צריך שני הסימנים, אבל דעת הרי"ף וסיעתו שבעוף סגי בסימן אחד לכתחילה. [טו] בין אם שחט רק הקנה או רק הושט (טור שם) ועיין ב"י וב"ח. [טז] טור ושו"ע יו"ד סי' כא ס"א. [יז] **טוש"ע** שם, ועיין ט"ז סק"ב. [יח] **טוש"ע** שם ס"ב, והטעם מפרש רש"י בחולין (כח. ד"ה שני חנקי) דזיל הכא ליכא שיעורא וזיל הכא ליכא שיעורא. [יט] **הרמב"ם** בהלכות מלכים (פ"ו הי"ד וט"ו), ושיטתו היא שהן שתי מצוות עשה, היד והיתד, אמנם הסמ"ג מחשיבן כמצוה אחת (לאוין שם).

פניני הלכה

עה:

אכילת העוף המכונה פסיון

בסוגייתינו אמר רב חנין בר רבא, שארבעה מיני שליו יש, שיכלי, קיבלי, פסיוני ושליו. ודנו הפוסקים בדבר עוף המצוי בימינו ושמו פסיון, אם הוא הוא הפסיון הנזכר בגמרא ועוף טהור הוא ויש בו מסורת טהרה, או שמא עוף אחר הוא ואין לאכלו כדין כל עוף שאין עליו מסורת שאסור לאכלו (יו"ד סי' פנ ס"ג). הפסיון המצוי בימינו הוא עוף קטן במקצת מתרנגולת, והזכר יש בו גוונים שונים, ובעיקר ירקרק. והערוך (ערך פסיון) מתרגם הפסיון הנזכר בגמרא ללע"ז 'פסנו', והוא גם שם הלע"ז של הפסיון המצוי בימינו. ובאמת כתב הסמ"ג (מלוה סנ) בשם רבינו יהודה ב"ר יצחק שהעיד שרבינו יצחק בר רבי שמואל בדק בעוף שקוראים פיישנ"ץ (והוא הפסיון) ומצא בהם כל סימני טהרה וראה שהתירם, ושכן היה רבינו יעקב אומר, ושבני פרובינצ"א אוכלים אותם על פי המסורת. ואף על פי שיש שקוראים אותם תרנגולים ברריים והיינו תרנגול הבר ותרנגול הבר אסור באכילה (חולין סנ:), מכל מקום אין אלו העופות בכללם ובאמת אינם תרנגול הבר האסור באכילה. וכן כתב בספר זבחי כהן שנמסרו בו מסורות אכילת העופות בקהילת ליוורנו, וכתב שם שהיו נוהגים לאכול פסיון זה.

ובשו"ת מלמד להועיל (מ"ב סי' טז) כתב שנשאל בטלגרף מהרב של קהילת באזעל אם העופות שנקראו פאזאנע בל"א והם הנקראים בימינו פסיון הם כשרים לאכילה אם לאו, ומאחר שהוכרח להשיב בקיצור על ידי הטלגרף הורה להיתר וסמך על שבקהלתו קהל עדת ישראל נוהגים לשחוט את אותם העופות לחתונות גדולות על פי הוראת הגאון מו"ה עזריאל הילדעסהיימער זצ"ל מזה שנים רבות. ואחר זמן ראה בספר אחד שכתב שיש שאוסרים את הפסיון באכילה, וחזר לברר ענין זה אם יש באמת רבנים האוסרים אותו, ולא מצא אלא מתירים. והביא שם מדברי רש"י (נדה קמו. ד"ה פסיוני) שכתב שהפסיון הנזכר בגמרא הוא מין שליו שקוראים פירדי"ץ, ולפי זה הפסיון המוכר לנו אינו הפסיון הנזכר בגמרא והפסיון הנזכר בגמרא הוא עוף הנקרא בזמנינו חגלה. אך כתב במלמד להועיל שרש"י פירש כן כיון שלא הכיר את הפסיון המצוי בימינו, כיון שמקור מוצא העוף הוא באסיה במדינת קאלכיס אשר על יד נהר פסינוס ועל שם נהר זה נקרא פסיון, ולא היה מצוי באירופה במקום מושבו של רש"י, ולכן פירש רש"י על הפסיון שהוא

פניני הלכה

ובשיטה

ובשיטה מקובצת (כתובות סד: ד"ה והקשו רבינו) כתב לתרץ בשם תלמידי רבינו יונה, שהנשים מתוך שאינן עוסקות במלאכה אינן אוכלות כל כך, ולכן שיעור אכילת האשה ביום בב' סעודות הוא רק כששה ביצים, ושיעור אכילת האיש העוסק במלאכה הוא כמ"ג ביצים. ולכן סוגית הגמרא בכתובות העוסקת בשיעור סעודות האשה נקטה ששיעור ב' סעודות הוא כששה ביצים, אך סוגית הגמרא בעירובין העוסקת במזונותיו של האיש נקטה שיעור סעודה בעשירית העומר שהוא כמ"ג ביצים. ולפי דבריהם נמצא שיש חילוק לדינא בין אשה העושה עירוב תחומין לאיש העושה עירוב תחומין, כיון ששיעור סעודתה של האשה קטן הרבה יותר משיעור סעודתו של האיש. אמנם הרבני המופלג מוה' ואלף אלעסקר מבראד הקשה על תירוץ זה מהמבואר בסוגייתינו. שבסוגייתינו מבואר שמשה רבינו היה מכריע על פי העומר בדינים שבין איש לאשתו, שאם באו איש ואשה לפני משה לדין והוא היה טוען שהיא סרחה עליו והיא היתה טוענת שהוא סרח עליה, היה אומר להם להמתין למחר בבוקר, ולמחר, אם נמצא עומרה בבית בעלה בידוע שהיא סרחה עליו, ואם נמצא עומרה בבית אביה בידוע שהוא סרח עליה. והרי בסוגייתינו עוסקים בשיעור המן של האשה, ואף על פי כן נקטה הסוגיא ששיעורו הוא עומר, הרי מבואר ששיעור האכילה של האשה אף הוא כשיעור העומר עשירית האיפה ואין האשה אוכלת פחות מהאיש (שו"ת נודע ביהודה קמא או"ח סי' לז).

אוצר החכמה 19/06/2013

אך בעל הנודע ביהודה (שם סי' לח) דחה דבריו של ר' ואלף הנ"ל, וכתב שהמן היה יורד במדבר עומר לגולגולת לכל אחד ואחד, ואף התינוקות שאינם יכולים כמעט לאכול היה יורד עבורם עומר לגולגולת, ולא היה זה דווקא כשיעור אכילתו של כל אחד. והרי היו מבררים על ידי המן דינים ומשפטים וכמבואר בסוגייתינו, שאם היה אחד אומר עבדי גנבת והלה היה טוען ששלו הוא, היו מודדים לפי כמות המן ורואים אצל מי ירד המן לעבד זה וכך היו מכריעים הדין, ואם לא היה המן משוה את מידתו לכל אחד ואחד אלא היה יורד לכל אחד כפי שיעור אכילתו הרי לא היו יכולים לברר על פיו את הדינים כיון שצריכים לברר לצורך כך כמה שיעור האכילה של כל אחד ואי אפשר לברר זאת. ומאחר וירד שיעור עומר לכל נפש, גם למי שאכל פחות מזה, אין להוכיח מכאן ששיעור אכילתה של אשה הוא כשיעור אכילתו של האיש, ודברי הראשונים חיים וקיימים ואין לדחות דבריהם (ורעק שם עוד).

ואח"כ יכסה צרכיו. ואין צריך לכסות אלא בצרכיו גדולים, אבל בקטנים סגי במה שיוצא מחוץ למחנה[כ] ואין צריך לכסות[כא].

עו.

שלא לדאוג לפרנסת מחר

בזהר (בשלח מד.) כתב שצריך אדם לבקש מהקב"ה על מזונותיו בכל יום, ולכך אין ראוי לבשל מהיום ליום אחר, שלא ישאיר מזון ליום אחר, והובא במגן אברהם (סי' קנו סק"ג). ומכל מקום אין חסרון במה שאדם חוסך כסף לצורך נשואי ילדיו או לצורך ימי זקנתו, שהם דברים העתידים לבא בדרך העולם, ולאו כל אדם הוא במדרגת בטחון בה' כרשב"י שיסמוך על הנס, ואדרבה מצוה לעשות כן כדי שלא יצטרך לבריות[א]. וכן מותר וראוי לעשות תכנית ביטוח לימי הזקנה או לשאר ענינים, שהוא מדרכי המסחר וההשתדלות הראויה[ב].

אכילת מעשר שני

מעשר שני מצוה לאכלו בירושלים, וניתן לאכילה ושתיה וסיכה, והיינו לאכל דבר שדרכו להאכל ולשתות דבר שדרכו בשתיה, ולסוך דבר שדרכו לסוך בו[ג]. אבל אסור להשתמש בו לקנות שאר צרכיו, וכן מעות שפדה עליהם מעשר שני צריך להשתמש בהם למזון בלבד, ואם עבר והוציא פירות מעשר שני לשאר צרכיו, צריך לאכל כנגדו בתורת מעשר, כלומר שיקח בכספו מאכל כשיעור המאכל שהיה של מעשר ויאכלנו כדין מעשר[ד].

דין שתויי יין

כהן כשר ששתה רביעית יין חי (בשעת מזוג), אסור להכנס מן המזבח ולפנים, ואם נכנס ועבד עבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים. ואם שתה פחות מרביעית, או שהפסיק בשתיית הרביעית, או מזגה במים, או ששתה יין מגיתו, בכל אלו פטור מעונש ואין עבודתו פסולה[ה]. השותה יותר מרביעית ע"י מזיגה או בהפסקה, יש אומרים[ו] שחייב מיתה ופוסל עבודתו, ויש אומרים[ז] שאסור בלאו ואין פוסל עבודה.

שיכור משאר משקין

כהן שהיה שיכור משאר משקין כגון חלב או דבלה, אין חייב מיתה ועבודתו כשרה, אבל חייב מלקות[ח].

כניסה בלא עבודה

כהן כשר לעבודה שהוא שתוי יין ונכנס מן המזבח ולפנים בשעת עבודה [אך לא עבד], יש אומרים[ט] שעבר בלאו ולוקה מדאורייתא, ויש אומרים[י] שאיסורו מדרבנן.

[כ] **תוס'** בכורות (מד: ד"ה מפיממי). [כא] **גמ'** ברכות (כה.), והטעם משום שמי רגלים אין איסור מן התורה לומר דבר שבקדושה כנגדם לאחר שנפסק הקילוח (שם). והרמב"ם (שם) השמיט חילוק זה. [א] **שו"ת** שבט הלוי (מ"ד סי' ו אות ג). [ב] **שו"ת** אג"מ (או"ח ח"ג סי' קיח). [ג] **ואסור** לסוך ביין וחומץ אלא בשמן שדרכו בכך. [ד] **רמב"ם** בספר המצוות (עשה קכח, ל"ת קנב), ובהלכות מעשר שני (פ"ג ה"י - יח). וכן במוציא מעות של מעשר שני לשאר צרכיו, אם המוכר קיים יחזירו המקח ויחזרו המעות למקומן, ואם אינו נמצא יאכל כנגד מעות אלו בירושלים (שם פ"ו ה"י"ז). [ה] **רמב"ם** הלכות ביאת מקדש (פ"ו ה"ח). [ו] **דעת** הרמב"ם שם. [ז] **השגת** הראב"ד שם. ועיין כס"מ. [ח] **רמב"ם** (שם ה"ב), ופסק כרבי יהודה בברייתא בכריתות (יג:) דשאר משקין באזהרה, ועיין כס"מ בשם תשובת הרשב"א. [ט] **רמב"ם** (שם ה"ט). [י] **השגת** הראב"ד שם, והביא ראיה מתו"כ (ריש פרשת שמיני), ועיין תוס' כריתות (יג: ד"ה וכנסם) ורמב"ן בהשגותיו לספר המצוות (ל"ת עג), ועיין מהר"י קורקוס שהאריך בזה.

פניני הלכה

עוף אחר העולה אף הוא על שולחן מלכים. וודאי לדינא יש לנקוט כדעת הערוך שהיה בקי בלשונות והעיד שהפסיון שבגמרא הוא זה המצוי בימינו, ויכולים לאכול הפסיון על סמך זה. וכן הביא שם בשם הרמח"ל שהעיד שבכל מדינת איטליה אוכלים את הפסיון במסורת. וסיים שמכל מקום שמע שבמדינת הונגריה יש שאינם אוכלים את הפסיון ושכמדומה שכן הוא גם במדינת עלזאס. (וכן סוכריס בהימר מכילת הפסיון - כמל מלפיות מט"ז עמ' 147, מח"ס עמ' 136, מט"ו עמ' 200 ושם עמ' 164, וכ"כ בשו"ת מהר"י שטייף סי' יג).

אך בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח סי' לה) כתב שדיבר בזה עם הגרי"א הענקין ואמר שאין מסורת על אכילת עוף זה בארצות הברית, ושדיבר עם הר"ר נפתלי קארעלבאך שהיה רב באשכנז ואמר שגם באשכנז לא היתה מסורת על אכילת עוף זה ושלא כדברי המלמד להועיל. ועיקר טעמו של האגרות משה לאסור הוא כיון שיש הרבה עופות דומים לעוף זה וצריך שהמעידים על כשרותו יכירוהו בטביעות עין היטב, ולא די במה שמוסרים על שמו 'פסיון' שהוא עוף כשר, וגם צריך בזה דקדוק של אנשים מומחים ולא די בעדות של סתם אנשים, ולכן אין המסורת נחשבת למסורת ואין לאכלם. והוסיף וכתב שאף אם היתה מסורת טובה היה מהראוי שלא להתירם באכילה, כדי שלא יטעו בעופות הדומים להם, שהוא מנהג טוב להיזהר בזה ולאסור עופות המותרים באכילה אם הם דומים לעופות האסורים. (וכ"כ למסור מכילת הפסיון בשו"ת הלוי יו"ד סי' לט, ומערכי לב סי' ג).

אוצר החכמה

עו.

תכנית ביטוח אם עשייתה היא פגם בבטחון הנצרך

בסוגייתינו מסופר ששאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחי מפני מה לא ירד להם לישראל מן פעם אחת בשנה אלא ירד להם בכל יום ויום, והשיב להם רבי שמעון במשל למלך בשר ודם שיש לו בן אחד, שאם פסק לו מזונותיו פעם אחת בשנה לא היה מקביל פני אביו אלא פעם אחת בשנה, עמד ופסק מזונותיו בכל יום והיה מקביל פני אביו כל יום. אף ישראל כך, מי שיש לו ארבעה וחמשה בנים היה דואג ואומר שמא לא ירד מן למחר ונמצאו כולן מתים ברעב, נמצאו כולן מכוונים את לבם לאביהן שבשמים. וכן כתב בזוהר (מ"ג סג.) שלמד ממה שירד המן דבר יום ביומו, שאף על האדם להתנהג כך שלא יבשל מזון מיום אחד ליום אחר ולא יותיר מזון מיום אחד ליום אחר, אלא יהיה בוטח בה' שיזמין לו מזונותיו דבר יום ביומו. והביאוהו להלכה המגן אברהם (סי' קנו סק"ג) והמשנ"ב (שם סק"ד). אך כתב בדברי תורה (מוקטעים מהדו"ב אות סט) שלא ראה שנוהגים כן ואין נזהרים בזה אלא מבשלים מיום אחד לחבירו (ויעו"ש).

ודנו הפוסקים בעשיית תוכנית ביטוח שאם ימות יקבלו יורשיו סכום כסף גדול, אם יש בדבר חסרון בטחון שדואג היום לכסף שלאחר זמן ואינו סומך עצמו ובוטח בה' שיזמין ליורשיו מזונותיהם כשיצטרכו. וכתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ג סי' קיח) שאין בדבר משום חסרון בטחון, ויכול שפיר לעשות תוכנית ביטוח שירוויחו על ידיה ממון, והדבר דומה לכל עניני פרנסה שהאדם עושה ומשקיע במסחר בכדי להרויח ממון על ידי זה, וכיון שהשי"ת נתן דעה בבריות בדורות האחרונים שיהיה עסק זה של ביטוח בעולם שעל ידו יהיה ממון לעת זקנותו או ליורשיו בדרך טבעית, הוא דבר טוב וראוי גם לאנשים כשרים יראי השי"ת שבוטחים רק על השי"ת שהוא הנותן עצה לקנות נכסים, וגם מי שקונה תעודת ביטוח הוא גם כן עצת השי"ת לקנות את תעודת הביטוח הזו כמו כל שאר הנכסים שקנייתם באה בעצת ה', ואין לו לאדם לסמוך על הנס שירוויחו בניו ממון שלא כדרך הטבע, וגם עדיין צריך בטחון על השי"ת שיוכל לשלם את חובותיו לחברת הביטוח בהגיע הזמן בכל שנה, וזהו הבטחון שאנו חייבים בו. ועוד כתב (או"ח ד סי' מח), שעדיף לעשות תעודת ביטוח שענינה הוא שכשימות יזכו יורשיו בממון רב, מלעשות תעודת ביטוח שענינה הוא שבזקנותו יקבל כל חודש סך של מעות, כיון שלזכרים יש הבטחה שכל עת שיהיו בחיים יהיה להם מזונות גם אם בצמצום, מה שאין כן נקבות שאין להם הבטחה כזו והכל תלוי בתפילתן (ולמה נדה נ:), ולכן ראוי יותר לדאוג לפרנסת אשתו אחר מותו מלדאוג למזונות עצמו כשיזקין. (ולמה עוד שו"ת שבט הלוי ח"ד סי' ו-ג).

אכילת יין ומים קרושים אם נחשבת לאכילה או לשתיה

נחלקו הפוסקים בדין יין או מים שהוקפאו, אם דינם משקה או לא. ונפקא מינה, שאם דינם כדין משקה צריכים הם נטילת ידים לפני אכילתם כדין האוכל דבר שטיבולו במשקה, אך אם אין דינם כדין מאכל אינם צריכים נטילת ידים לפני אכילתם. והנה לענין טומאה מבואר (נדה יז.) שהשלג אינו לא מאכל ולא משקה. וכתב המגן אברהם (סי' קנח ס"ק ז) שהוא הדין לענין נטילת ידים ששמן ודם וחלב שקרשו יצאו מתורת משקה, וכתב שגם כשחזרו והפשירו לא חזר שם משקה עליהם, ורק יין שקפא כשחזר והפשיר חזר לו דין משקה, ורק כל עוד שהוא יין אין עליו תורת משקה. וכן פסק המשנה ברורה (שם ס"ק יז), וכתב שגם דין המים והחלב כדין היין שכשחזרו ונפשרו דינם כדין משקין, אבל כל זמן שהם קפואים אין דין משקין עליהם. אך בשעה"צ (שם ס"ק טז) הביא בשם הגאון מליסא בסידורו דרך החיים שנראה מדבריו שיין ומים גם כשהם קפואים דין משקה עליהם לכל דבר וצריכים הם נטילת ידים, וכתב בשעה"צ שלענין מים ודאי לא צדקו דבריו ושמא טעות סופר נפלה בדפוסי סידוריו.

אמנם בשו"ת חתם סופר (מ"ח סי' מה) כתב להוכיח שיין נחשב למשקה אפילו כשהוא קרוש, וטעם הדבר הוא שמאחר וליין יש חשיבות מיוחדת כמשקה לכן אין חשיבותו זו פוקעת ממנו כשנקרש וקפא ועדיין שם משקה עליו. שהנה בסוגייתינו הביא ריש לקיש ראיה ששתיה בכלל אכילה לענין עינויי יום הכיפורים ודינים נוספים, ממה שנאמר (דניאל יד כג) 'ואכלת וגו' במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר דגנך תירשך ויצהרך', והרי הכתוב מדבר בתירוש שאין אוכלים אותו אלא שותים אותו וקורא לו אכילה, מכאן ששתיה בכלל אכילה. והקשו התוספות (ע"ז סו"ה גמר) מהי הראיה מפסוק זה, והרי יתכן שהכתוב מדבר ביין קרוש הבא משניר שהוא נקרא גם כן תירוש ואותו אוכלים באמת, ולעולם שתיה אינה בכלל

עו:

הנודר מן התירוש

הנודר מן התירוש אסור בכל מיני מתיקה ומותר ביין[יא], והיינו במקום שמדברים בלשון הקדש ובלשונם קורים תירוש למיני מתיקה ולא ליין, אבל במקום שאין מדברים בלשון הקדש כלל[יב], או במקום שבלשונם קורים תירוש ליין ולא למיני מתיקה, אזי אסור ביין ומותר בכל מיני מתיקה[יג].

סיכה בתרומה

כשם שאסור לזר לאכול תרומה, כך אסור לזר לסוך שמן של תרומה וכל דבר שדרכו לסוך. יש אומרים שאסור מדאורייתא[יד] ויש אומרים מדרבנן[טו], ואם סך בשוגג משלם קרן וחומש[טז].

סיכה בשאר איסורי אכילה

בדין אם מותר לסוך את גופו בחלב ושומן של איסורי אכילה, הדעות חלוקות בפוסקים:

א. יש שפסקו שאסור לסוך בשרו בחלב ושומן האסורים באכילה, משום דסיכה כשתיה[יז].

ב. יש שחילקו אם סך לתענוג אסור, ובמקום צער מותר[יח].

ג. יש שכתבו שכל דבר שאסור באכילה ומותר בהנאה מותר לסוך בו[יט].

ד. יש המחלקים בין סיכה בשמן שאסורה, לבין חלב ושומן שאין נבלעים כ"כ בגוף ומותר[כ].

ה. ויש שאוסרים בחלב חזיר, ולא בחלב אחר[כא].

עז.

דרך הלימוד המתקיים

אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה ומצער גופו תמיד, ואינו נותן שינה לעיניו ותנומה לעפעפיו[א]. וראוי להזהר ללמוד בכל לילה, ולא לבטל הזמן בשינה ואכילה ושתיה ושיחה, כי אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה[ב]. אמנם מי שישן כראוי כדי שיהיה לו כח וצלילות הדעת לעסוק בתורה, ועל ידי כן יוכל ללמוד בשעה אחת מה שהמצטער ו[illegible] בשינה לומד בב' שעות, זוכה לשכר שווה כמו הממעט בשינה, כי הכל הולך אחר המחשבה[ג].

תלמידי חכמים פטורים ממס

תלמיד חכם שתורתו אומנותו פטור מכל מיני מיסים, בין המס המוטל על הקהל ובין המס המוטל על היחיד[ד].

וגדר תלמיד חכם בזה הוא מי שמוחזק לת"ח בדורו שיודע לישא וליתן בתורה ומבין מדעתו ברוב מקומות התלמוד ופירושיו ובפסקי הפוסקים[ה].

ונקרא תורתו אומנותו אפילו אם יש לו מעט אומנות או משא ומתן להתפרנס בו כדי חייו ולא להתעשר, ובכל שעה שהוא פנוי מעסקיו חוזר על דברי תורה ולומד תדיר[ו].

עז:

רחיצה ביוה"כ

אסור לרחוץ ביום הכפורים בין בחמין ובין בצונן[ז], מקצת גופו ככל גופו[ח], ואפילו להושיט אצבעו במים אסור[ט]. אבל אם היה מלוכלך בטיט או בצואה

אוצר החכמה

[יא] **טור** (יו"ד סי' ריז), מתוספתא דסוגיין, והטעם משום דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם (גמ' נסוגיין, וכן פסק הרמב"ם מהלכות נדרים פ"ע ה"ט). [יב] **שכאשר** אין רגילים לדבר בלשון הקדש, אם אמר תירוש בודאי נתכוון ליין כלשון תורה, ובלשון תורה תירוש היינו יין ולא מיני מתיקה (כ"ן מנדרים נה:, הובא בב"ח בסי' ריז סקכ"ד). [יג] **שו"ע** יו"ד (סי' ריז סט"ז), וש"ך שם (סקכ"ד) בשם הר"ן. ועי' ב"י וב"ח על הטור שם. [יד] **היא** שיטת הרמב"ם בהלכות תרומות (פ"י ה"ג), ותירוץ קמא בתוס' ד"ה דתנן, ועיין מהר"י קורקוס שם. [טו] **תירוץ** השני בתוס' שם, וכן דעת הרמב"ן (נדה נב. ד"ה ולפ"ת). [טז] **רמב"ם** שם. [יז] **ב"י** (יו"ד סי' קיז) בשם ארחות חיים. [יח] **סמ"ג** בהלכות שבת (כפ:), רבינו ירוחם (נתיב טו ח"ב קלו ע"ד) לדעת הר"ר ברוך, איסור והיתר (סוף כלל נט). והוסיף שאפשר להניח את הנכרי לסוך את התינוק, שאין אסור אלא לסוך אותן בידים. וכתב הט"ז (סי' קיז סקי"ד) שהעיקר להלכה כדעה זו. [יט] **הט"ז** (שם) ע"פ שיטת ר"ת בתוס' בסוגיין (ד"ה דתנן). [כ] **הסמ"ג** ורבינו ירוחם (שם) לפי דעת ר"ת, וכ"מ בתוס' נדה (נב:), ועיין מחזיק ברכה (או"ח סי' תריד סק"ח). [כא] **לבוש** בעט"ז (סי' קיז), והביא בנקודת הכסף (שם) שני טעמים לזה, או משום דחזיר מסאבא הוא, או משום שהעכו"ם רגילים בחזיר לכן עשו הרחקה בזה. ומסיק בנקה"כ שם שראוי להחמיר ולא לרחוץ בסבון העשוי מחלב. וראה בט"ז (שם) שהעיר על דברי העט"ז. [א] **שו"ע** יורה דעה (סי' רמו סכ"ח), ועיין גר"א שם (ס"ק נח), רמב"ם הלכות תלמוד תורה (פ"ג ה"ג), ושאילתות דרב אחאי (פמ"ל יט). [ב] **רמב"ם** הלכות תלמוד תורה (פ"ג ה"ג). [ג] **ט"ז** אבן העזר (סי' כה סק"ח). [ד] **שו"ע** יורה דעה (סי' רמג ס"ג), וכדעת הרמב"ם והרא"ש, ולא כהרמב"ן וסיעתו שנקטו שדוקא מס המוטל על הקהל הוא פטור, אבל מס גולגולת חייב לשלם. וראה בשו"ת אבקת רוכל (סי' ח) החרם שהטילו חכמי צפת על הנוטל מס מתלמידי חכמים. [ה] **שם** בהגהת הרמ"א, ועיין פת"ש, ובתשובת בנימין זאב (סי' רנב) כתב שאפילו אם אינו חשוב כל כך בין תלמידי חכמים בעיר אחרת, כיון שבעירו נחשב לת"ח, בני העיר מחוייבים לפוטרו מן המס, והש"ך הביא דבריו (שם סק"ח). [ו] **שו"ע** שם, ועיין באר הגולה (אות ט). [ז] **טור** ושו"ע (תריג ה), ומקורו מסוגיין ששייך איסור רחיצה גם בעובר בנהר שמימיו צוננים, ואף שאמרינן בתענית (יג.) שכל רחיצה האסורה משום תענוג לא נאסרה אלא בחמין, זה דוקא בתענית ציבור דרבנן, אבל יום הכפורים שהוא מדאורייתא חמור יותר (כ"ן ה: ד"ה תנו). ויש אומרים שביום הכפורים אסור גם רחיצה שאינה לתענוג, ולא התירו אלא להסיר טיט וצואה (ב"ח סי' תריג ד"ה ומ"ש שלה). [ח] **כלשון** הברייתא בסוגיין, הובא בטור ושו"ע (שם). [ט] **מאמר** רבי אלעזר בפסחים (עד:).

פניני הלכה

אכילה. וכתב החתם סופר שמוכח מקושיתם שיין קרוש אף הוא נחשב למשקה ואין לדונו כדין השלג שקפא שאינו לא אוכל ולא משקה, שהרי אם דינו של היין הבא משניר אינו לא כדין מאכל ולא כדין משקה אין לקרוא לאכילתו בשם אכילה כיון שאינו חשוב (רמ"ה תוס' שבועות כג. ד"ה גמר), ואם כן הרי אי אפשר להעמיד הכתוב הקורא לאכילת יין אכילה ביין קרוש הבא משניר. ומוכח מכאן שדין יין אינו כדין שאר משקים, וגם כשקפא לא פקעה חשיבותו וניתן לקרות לאכילתו אכילה, ואין אומרים בו שאינו לא אוכל ולא משקה כדרך שאומרים בשאר משקים.

ועוד דנו הפוסקים אם יש להחשיב מים קרושים, כמאכל או כמשקה לענין ברכה אחרונה. יש שנקטו שדינם כמאכל ושיעור ברכה שלהם יהיה בכזית, אף אם לענין טומאה אינם לא אוכל ולא משקה (רמ"ה שו"ת שבועות מו"ח סי' ח, וכן דעת הגרי"י קנייבסקי במקור הנרכה עמ' קי שדינה כדין מוכן), ובשו"ת באר משה (מ"ח סי' יח) כתב שדינה כדין משקה, ובשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' קיד) כתב לחלק בין מאכל קרוש העשויה ממים בלבד או מדברים שדינם כמים שאז גם כשקפאו אינם לא אוכל ולא משקה וקרובים להיות משקה יותר מאוכל ושיעור אכילתם ברביעית, לבין אם עשו אותו גם מחומרים אחרים שדינם כאוכל.

עז.

אין משיבין על הקלקלה - הודעת פטירה לאבלים

בגמרא מסופר על חטא חמור שעשו ישראל ונגזר עליהם עונש על כך, וגזרו על גבריאל לקחת מלא חפניו גחלי אש מבין הכרובים ולזרוק על העיר ירושלים, וכשחזר גבריאל ואמר שעשה כאשר נצטווה טענו עליו שלא היה לו לומר כן כיון שאין משיבין על הקלקלה, והיינו ששליח שנצטוה לעשות שליחות של קלקלה אין דרך ארץ שיחזור ויספר שעשה את שליחותו על דרך שנאמר (משלי י יח) 'ומוציא דבה הוא כסיל'. וכן נפסק גם כן להלכה (שו"ע יו"ד סי' תג ס"י"ג) שמי שמת לו מת ולא נודע לו, אין חובה שיאמרו לו, ואפילו אם מתו לו אביו ואמו, ועל זה נאמר 'מוציא דבה הוא כסיל', ומותר להזמינו לסעודת אירוסין ונישואין וכל שמחה כיון שאינו יודע.

וכתב בספר חסידים (סי' תתג), שלא נאמר כלל זה שאין משיבין על הקלקלה אלא בדבר שלא תבא תועלת לעתיד אם יוודע מהקלקלה, אך אם תבוא תועלת מידיעת הקלקלה ראוי להודיע את דבר הקלקלה כדי שיוכלו להביא את התועלת. והביא כמה דוגמאות לדבר, כגון ממה שהפליט הגיד לאברהם אבינו על שנשבה לוט (בראשית יד יג) כדי שתבוא על ידי כך תועלת ההצלה ללוט, וכגון מה שאמרו ליוסף שאביו חולה (בראשית מח ו) כדי שיביא בניו עמו, וכן בכל חולה יש לספר לקרוביו כדי שידאגו לרפואה עבורו, או לצדיק כדי שיתפלל על החולה. וכן יכולים להעיד על המת כדי להשיא את אשתו.

והנה האחרונים הקשו על פסק השו"ע הנ"ל שמי שמת לו מת ואינו יודע מזה מותר גם להזמינו לסעודת אירוסין ונישואין, וכן על מה שכתבו הפוסקים שמותר לבעל לשמש עם אשתו שמת לה קרוב והיא אינה יודעת (מהר"ם הלוי סי' כו והמיוחס להגה"ה פוסקים), שהרי לכאורה יש בדבר משום לפני עיור לא תיתן מכשול, שכיון שהלה מחויב באבילות ואסור לו להשתתף בסעודות שמחה הרי מכשילים אותו באיסור כשמזמינים אותו ואין מספרים לו שהוא אבל ואסור לו לבא (גליון מהרש"ם לשו"ע שם, ממירת זקנים עמ' מח, שו"ת בית יהודה פ"ח יו"ד סי' יז). וכתב לתרץ בשו"ת בית יהודה, שכיון שדין זה המבואר בסוגייתינו שאין משיבין על הקלקלה אף הוא איסור כמו האיסור לעבור על חיובי האבילות, אין המספר צריך לעבור על איסורו שלו ולספר את הקלקלה כדי להציל את השני מאיסורו שלו של אבילות, שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך ולא יחטא (ויעו"ש עוד). ולדבריו נמצא שאיסור זה שאין משיבין על הקלקלה הוא איסור גמור מעיקר הדין ולא רק הנהגת דרך ארץ. ויש שתירצו באופנים אחרים, שאבלות אינה חלה על האבל אלא מששמע שמת לו מת, וקודם השמועה אינו חייב באבילות כלל, ואם אינו מתאבל אינו עובר על שום איסור אפילו בשוגג ובאונס אלא היתר גמור הוא (ספר חסידים סי' תתג, פניני מלוכות סי' קנח, פתחי תשובה סי' תג סק"ג), ולכן אין חיוב לספר לו כדי למנעו מאיסור, מאחר וכשאין מספרים לו, גם כן אינו עובר בשום איסור במה שאינו נוהג מנהג אבילות (שו"ת שפר חפריס סי' ז ועוד).

וכד', מותר לרחצם, כיון שלא אסרו אלא רחיצה של תענוג[י]. ויזהר שלא ירחוץ אלא המקום המטונף[יא]. ולרחוץ כדי להעביר את הזיעה והזוהמא, יש אוסרים[יב] ויש מתירים[יג]. אבל הבא מן הדרך ורגליו כהות, מותר לרחצן[יד].

נטילת ידים ביום הכפורים

נוטל אדם ידיו שחרית עד סוף קשרי האצבעות, ומברך על נטילת ידים[טו]. וכן במשך היום, אחר שעשה צרכיו וקנח או שהטיל מים ושפשף הניצוצות, נוטל ידיו עד קשרי אצבעותיו. ויש אומרים[טז] שאפילו בעשה צרכיו ולא קנח או הטיל מים ולא שפשף מותר ליטול ידיו לצורך תפילה[יז] משום היכון לקראת אלקיך[יח]. וכן כהן העולה לדוכן נוטל ידיו[יט]. וחולה שצריך לאכול פת, נוטל ידיו[כ].

סיכה

אסור לסוך אפילו מקצת גופו, ואפילו לצורך העברת הזוהמא[כא], אבל חולה[כב] מותר לסוך, וכן מי שיש לו חטטין בראשו. ויש שכתבו דוקא במקום שנוהגים גם הבריאים לסוך, אבל במקום שאין סכים אלא לרפואה, אסור ביום הכפורים מדרבנן משום רפואה[כג].

רחיצת יד לצורך האכלת תינוק

מי שנטל ידיו שחרית, לא ירחוץ ידו שוב לצורך האכלת התינוק[כד]. אמנם האוסרים נטילת ידים שחרית ביום הכפורים[כה], מתירים לרחוץ ידו אחת כדי להאכיל התינוק[כו].

האופן המותר לעבור במים ביום הכפורים

ההולך לבית המדרש[כז], או להקביל פני אביו או רבו או מי שגדול ממנו בחכמה[כח], או לצורך מצוה, יכול לעבור עד צוארו במים בין בהליכתו ובין בחזרתו[כט]. אבל הרב שהולך אל תלמידו אסור לעבור במים[ל]. וכן אם הם שוים בחכמה אסור לילך[לא]. ויש שכתבו[לב] שאם אין התלמיד יכול לילך אל רבו, מותר הרב לעבור במים כדי לילך אליו[לג]. וכן התירו להולך לשמור פירותיו לעבור במים עד צוארו בדרך הליכתו, אבל לחזור אסור לו לעבור במים[לד].

תנאי ההיתר לעבור במים:

א. באותם אופנים שמותר לעבור במים, אסור להוציא ידו מתחת שפת חלוקו כדי להגביה שולי חלוקו על זרועו[לה].

ב. יש שכתבו[לו] שאם יש לו דרך לילך ביבשה, אפילו אם היא יותר ארוכה, לא התירו לו לעבור בנהר. ויש מתירים גם באופן זה, דעדיף לקצר ולא לילך בדרך ארוכה[לז].

ג. דוקא לילך ברגל בנהר עד צוארו מותר, אבל לשוט בשחיה[לח] או בספינה אסור[לט]. ויש שמתירים גם לשוט בספינה[מ].

ד. אם המים שוטפים בחוזק, אסור לעבור בהם אפילו בחול אם גובהם למעלה ממותניו, משום סכנה[מא].

עח.

שיעור גובה המים לטבילה

צריך שיהיה המקוה גבוה למעלה מטבורו של הטובל לפחות שיעור זרת, שהיא חצי אמה[א]. ויש אומרים שאפילו המים נמוכים, כל שמספיקים כדי שיעלה בהן כל גופו אפילו בשכיבה, שפיר דמי[ב].

[י] **טור** ושו"ע (תריג ג). והב"ח (הג"ל) חולק וסובר שגם רחיצה שאינה של תענוג אסורה כמו בסיכה, ולא התירו אלא בטיט וצואה, משנת שהוי כמו חטטין בראשו שמותר לסוך. [יא] **מגן אברהם** (סס סק"ג). [יב] **ט"ז** (סס סק"ג), משום דמצינו בסיכה להעביר הזוהמא שאסורה, והוא הדין לרחיצה. וכן נקט הב"ח (הג"ל בהערה ג) להשוות רחיצה לסיכה. [יג] **מגן אברהם** (סי' תריד סק"ג), שמחלק בין סיכה שהיא תענוג יותר ואסור אפילו להעביר הזוהמא, לבין רחיצה שאסור רק לשם תענוג, אבל להעביר הזוהמא מותר. ועיין לבושי שרד שם ובאר היטב (סס סק"ג). [יד] **הרמ"א** בהג"ה (סי' תריג ס"ג), ב"י (ד"ה כתב הרמב"ם). [טו] **טור** ושו"ע (סס סעיף ג), כשיטת ר"ת בסוגיין (ד"ה מסוס) והסכמת הראשונים, ודלא כהרמב"ם בהלכות תפלה (פ"ז ה"מ) שכתב שביוה"כ שאין רחיצה אינו מברך על נטילת ידים, והיינו שסובר שאפילו בשחרית אין נוטל ידיו, וכדמשמע ברש"י בסוגיין (ד"ה מדיחה), ועיין הגהות מיימוניות (שביתת עשור פ"ג ה"כ). ובהג"ה מוסיף ולא יכוון להנאת רחיצה רק להעביר רוח רעה מעל הידים', ועיין חכמת שלמה מש"כ בזה, ויש יסוד לדברי ההג"ה מהיראים (סימן תכ) שכתב שההיתר הוא מדין אינו מתכוון שאינו פסיק רישיה, כלומר שרחיצה זו יש בה משום מעשה אסור אלא שבאינו מתכוון מותר, ומ"מ לא התיר שם מטעם זה אלא ברחיצת מקצת גופו, עיי"ש, וע"ע תשובת הרדב"ז (ח"ד סלף קיב). [טז] **שו"ע** (סס סעיף ג), דרכי משה (ס"ק ג), ועיין ב"י שם. [יז] **והמשנ"ב** (סק"ד) כתב שלדעה זו מותר לרחוץ גם לצורך ברכת אשר יצר, משום היכון. [יח] **אמנם** הב"ח חולק וסובר דשיטת הרא"ש והטור שאפילו לצורך תפלה אין נוטל ידיו אלא כשקנח ושפשף, ולכן צריך להחמיר ולהביא עצמו לידי חיוב נטילה ע"י קינוח ושפשוף. והמגן אברהם (סק"ב) הכריע שבלילה יש להחמיר, אבל ביום שמתפללין כל היום, יטול ידיו לתפלה אפילו בלא קינוח ושפשוף, והובא במשנ"ב (סס). [יט] **בהג"ה** (סס), ועיין ב"י ד"ה ומ"ש שם. והוסיף המג"א (סק"ג) שהוא הדין ללוויים במקום שנהגו ליטול ידיהם לפני שנוטלים ידי הכהנים, כמבואר באו"ח (סי' קכח ס"ו). ונחלקו האחרונים בכהן, אם נוטל עד קשרי אצבעותיו, או עד הפרק כמו שעושה בכל יום, ועיין כף החיים (סקט"ו). והכרעת המשנ"ב (סק"ו) שנוטל עד הפרק. [כ] **ונקטו** רוב האחרונים שנוטל ידיו עד הפרק, כיון שנטילת ידים לאכילה מדינא היא עד הפרק (לשטי מרדכי מהדו"ת יו"ד סי' קיח, שנט הלוי ח"ח סי' קלט, להורות נתן ח"ג סי' מב, שרגא המאיר ח"ה סי' מד, ועיין שו"ת מהרי"ל דסקין נקו"ג אות סח). ובחולה שאוכל פחות מכשיעור, יש שכתבו שיטול רק עד קשרי אצבעותיו, כיון שיש הסוברים שפחות מכביצה אין טעון נטילה (פירוש הלכה). [כא] **כן** כתבו בטור ושו"ע (תריד ס"ג), ויסודם מהירושלמי (יומא פ"ח ה"ג) כל סיכה בין שהיא של תענוג בין שאינה של תענוג אסורה, וכן פסק הרמב"ם (שביתת עשור פ"ג ה"ט, עי"ש בהגהות מיימוני אות מ). ועיין ר"ן (ג: ד"ה ומס היה), סמ"ג (לאוין סט), ב"ח (ריש סי' תריד). [כב] **אפילו** חולה שאין בו סכנה (רמב"ם שביתת עשור פ"ג ה"ט), ועיי"ש בפירוש רבינו מנוח, טור ושו"ע סי' תריד ס"ג). [כג] **דרך החיים**, **הובא במשנ"ב** (תריד סק"ג), ועיין תוס' ישנים בסוגיין (ד"ה סק). [כד] **תוס'** בסוגיין (ד"ה מסוס), שאף שבימי הגמרא חששו לשיבתא, אבל במלכיות אלו אין שורה אותה רוח רעה. [כה] **הרמב"ם** (הלכות תפלה פ"ו ה"ח), ועיין לעיל (הערה ט) כהרמב"ם בהלכות שביתת עשור (פ"ג ה"ג), ועייי"ש בפירוש רבינו מנוח ולחם משנה. [כז] **כמו** שאמרו בסוגיין שהתירו לילך לפירקא וכן למישאל שמעתתא. [כח] **לשון** הברייתא בסוגיין. [כט] **רמב"ם** הלכות שביתת עשור (פ"ג ה"ו), טור ושו"ע (סי' תריג ה). והטעם שהתירו להם גם לחזור כדי שלא ימנעו בעתיד מלילך לצורך המצוה (רמב"ם סס). [ל] **טור** ושו"ע שם (סעיף ז). **ובט"ז** (סק"ו) העיר, שכיון שבגמ' רקח (שביתת עשור פ"ג ה"ו) דאף שיש מצוה על הרב ללמד לתלמידו, אבל ההליכה עצמה אינה מצוה, ואדרבה פגם הוא שהרב הולך אצל תלמידו. [לא] **מגן אברהם** (סק"ה). [לב] **הט"ז** שם (סק"ו), אבל הלבוש כתב דלא פלוג, ומבאר טעמו בספר מעשה כי הלימוד עם אחרים הוא מצוה גדולה (ט"ז סק"ו). [לג] **כי** אז מצוה על הרב לילך ללמדו תורה, שכיון שאין כאן מצוה, וההיתר הוא משום הצלת ממונו, אין לנו לחשוש אם לעתיד לא ירצה לילך (ט"ז סס סק"ו). [לד] **טור** ושו"ע שם (סס סעיף ה), ומפרש בטור הטעם כדי שלא יבא לידי סחיטה, ועיי"ש בב"י, וע"ע בביאורי הפשט (הערה ט). [לה] **טור** ושו"ע (סס סעיף ה). [לו] **מהרש"ל** בביאורו לסמ"ג (הלכות שבת בדין דז), ב"ח (ד"ה וההולך), וכן הסכים הט"ז (סק"מ) והמג"א (סק"י). [לז] **הרמ"א** (בהג"ה סעיף מ). ויסוד הדבר מפרק ואלו קשרים (שבת קיג:) היכי ליעביד ליקיף קא מפיש בהלוכא. [לח] **משנ"ב** (סק"ט). [לט] **שו"ע** (סס סעיף ו), כדעת הלכות גדולות (בהלכות יוה"כ), ועיין דרכי משה (אות ה). [מ] **הטור** (סס), ועיין שו"ת הרשב"ש (סי' קלד). [מא] **שו"ע** שם (סעיף ה), ועיין ט"ז (סק"ה) ומגא"א (סק"י). [א] **עיין** פת"ש יו"ד סי' קצח (סק"ט) בשם לבושי שרד, שמסיק שלכתחילה יש להקפיד על י"ב גודלין, אבל כשמתמעטין המים יש להקפיד לכל הפחות שלא יפחות מי' גודלין. [ב] **שו"ע** יו"ד סי' קצח (לו-לז), וסי' רא (סעיף סו). ובהגהת הרמ"א (סי' רפ סס) כתב שצריך שיעור זרת למעלה מן הטבור, אבל אם אין מקוה אחרת ואי אפשר לתקן,

---

פניני הלכה

עז:

נטילת ידים שחרית והילוך ד"א לפני הנטילה בזמנינו

בגמרא מבואר שאמו של תינוק, הבאה להאכילו ביום הכיפורים, מותר לה להדיח בבוקר ידה אחת במים לפני שמאכילו משום שיבתא. ונחלקו רש"י ותוספות בביאור ענין השיבתא, רש"י (ד"ה מדיחה) פירש שהוא שם של רוח רעה השורה על הידים בבוקר אם אין נוטלים אותם, ואם נוגעים בלחם לפני הנטילה עוברת הרוח גם ללחם. והתוספות (ד"ה מסוס) כתבו שלענין זה של רוח רעה השורה על הידים מותר ליטול את הידים ביום כיפור גם אם אין צריכים לתת פת לתינוק, כיון שכל זמן שאין נוטלים ידים אין ליגע בפה ובחוטם ובעיניים ובאוזניים משום רוח רעה הנקראת בת מלך (שבת קח:), והרי זה כמי שידיו מלכולכות בטיט ובצואה שמותר לנקותם במים גם ביום הכיפורים. ושיבתא שבסוגייתינו היא רוח אחרת השורה על האוכל כשבא לתת פת לתינוק בן ד' או ה' שנים, וחונקתו אם לא נטל ידיו באותה שעה אף על פי שכבר נטל את ידיו שחרית. וכתבו התוספות שמה שלא נזהרים בזה בזמנינו הוא כיון שרוח זו אינה מצויה במדינותינו בזמנינו.

וכתב בלחם משנה (שביתת עשור פ"ג ה"ג) שמדברי הרמב"ם (תפילה פ"ד ה"ג) שלא הזכיר נטילת ידים ג' פעמים, נראה שהוא סובר שאין צריך לחוש כלל בנטילת ידים שחרית לרוח רעה, שגם רוח רעה זו אינה מצויה בינינו. ותמה על שפסק הרמב"ם את הדין המבואר בסוגייתינו שאמו של תינוק המאכילתו ביום הכיפורים רוחצת את ידה מקודם, והרי מאחר ולדעתו אין רוח רעה אין היתר ברחיצה זו. גם המהרש"ל כתב (יש של שלמה חולין פ"ח סי' נג) שכיון שבזמנינו אין רוח רעה של נטילת ידים מצויה בינינו אין צריך ליטול את הידים בשחרית אלא משום נקיות, ודי לזה בנטילה ב' פעמים כמו לסעודה ואין צריך ליטול ג' פעמים. (ורלזה מוסיפה יוסי הכפוריס נסוגייתינו). ויש מסורת שנמסרה בשם הגר"א מוילנא, שאמר שבעלייתו למוקד של הגרף פוטוצקי על קידוש השם נחלש כח רוח הטומאה השורה על הידים בשחרית, ואין איסור בהילוך ד' אמות בלי נטילת ידים.

והיו מהפוסקים שלמדו מדברי התוספות בסוגייתינו גם לשאר ענינים. ונקטו שכשם שכתבו התוספות לענין רוח השיבתא שהיא תלויה במקומות ובזמנים ואינה נוהגת במדינות אלו, כך גם שאר רוחות רעות תלויות בכל מקום לפי מקומו וזמנו, ולכן כתבו שאין צריך להיזהר בזמנינו מלאכול ביצה קלופה שעבר עליה, אף שבגמרא (נדה יז.) מבואר שיש סכנה של רוח רעה בדבר, כיון שבזמנינו אין רוח זו נמצאת (וכמו נדק יו"ד סי' קטז ס"ק סמ, שו"ת יד מנוח סי' לה). אך יש מהפוסקים שכתבו להוכיח מדברי התוספות בסוגייתינו להיפך, שלא כתבו התוספות אלא ששיבתא שהיא הרוח המזיקה את הקטנים כשנותנים להם מזון בלי נטילת ידים היא היא שאינה שולטת בזמנינו, אבל רוח של נטילת ידים שחרית נוהגת. הרי

לעבור במנעלו באמת המים בשבת

ההולך לדבר מצוה מותר לעבור באמת המים כשנעליו לרגליו, אבל בסנדל אסור, כיון שאין יכול לקשרו ולהדקו היטב, חיישינן שמא יפול ויבוא לשאתו שם, שאמת המים דינה ככרמלית שאסורה בטלטול[ג].

להצטנן בטיט ובכלים מלאים מים ביוה"כ

מותר להצטנן בטיט שהוא רטוב קצת, אבל אם הוא רטוב כל כך שהוא טופח על מנת להטפיח[ד], אסור להצטנן[ה] בו. אסור להצטנן בכלים שיש בהן מים, בין במלאים עד גדותיהם[ו] ובין בשאינם מלאים, בין בכלי חרס[ז] ובין בכלי מתכת[ח]. אבל אם הכלים ריקים לגמרי, מותר[ט]. ויש אוסרים בכלי חרס אפילו כשהם ריקים[י].

להתקרר ע"י פירות ותינוק

מותר להצטנן ע"י הנחת כל מיני פירות על גופו, וכן על ידי תינוק שגופו קר[יא].

העברת מטפחת לחה על עיניו ביוה"כ

יש שהתירו[יב] לשרות מטפחת במים מערב יוה"כ, ולסחטה מבעוד יום כדי שיצאו מימיה עד שלא תהיה טופח ע"מ להטפיח[יג], ולמחרת יכול להעבירה על עיניו אף שנשאר בה מלחלוחית המים. אמנם יש האוסרים[יד] אפילו כשסחטה מבעוד יום, משום שחוששים שמא יבוא לעשות כן גם כשאינה נגובה, ויבוא לידי סחיטה[טו]. אבל מותר לקנח ידיו ורגליו במטפחת יבשה מערב יוה"כ, ומתרטבת מעט מן הקינוח, ולמחרת להעבירה על גבי עיניו, שבזה אין חשש סחיטה, כי מתחלה לא היתה טופח ע"מ להטפיח[טז].

העברת מטפחת לחה על עיניו בט' באב

מותר לשרות מטפחת במים מערב ט' באב, ולנגבה עד שלא תהיה טופח על מנת להטפיח[יז], ואח"כ לקנח בה פניו ורגליו בט' באב, ולהעבירה ע"ג עיניו, אפילו אם עושה כן לשם תענוג ולא להעביר הלכלוך[יח], שכיון שהיא מנוגבת אין כאן רחיצה[יט].

נאמנות כהן להעיד על מום בכבור

בכור שנפל בו מום, ומום זה עלול ליפול בו בידי אדם, אין הכהן נאמן להעיד עליו שהמום נפל בו מאליו ולהתירו[כ], ואפילו אם הכהן הוא חכם ויושב בסנהדרין[כא]. אמנם נאמן הוא להעיד על בכור של כהן אחר, משום שאין אדם חוטא ולא לו[כב].

אוצר החכמות

עח:

סנדל של עץ ושל שאר מינים

אסור לנעול מנעל או סנדל של עור ואפילו ברגלו אחת. אבל של עץ ושל שעם ושל גמי שאינם מחופים עור, מותר לצאת בהם ביוה"כ, ואפילו לרשות הרבים[כג]. ויש מחמירים בשל עץ[כד]. ויש מחמירין במינים אחרים כשעשוי כצורת מנעל גמור, ומגין כמנעל[כה]. ויש שכתבו להחמיר אפילו באנפילאות של בגד[כו].

קב הקיטע בשבת

קב של קיטע, שעושהו כדי לשים את ראש שוקו בתוכו כדי שלא יראה חסר רגל, ואין עשוי להלך בו, כיון שאינו לצורך הילוכו, אסור לצאת בו בשבת[כז].

קב הקיטע ביוה"כ

אסור לקיטע לילך בקב שלו ביוה"כ משום איסור נעילת הסנדל. יש אומרים[כח] דוקא כשהוא עשוי מעור או מחופה עור, ויש אוסרים[כט] גם בשל עץ.

עינוי בתינוקות

א. התינוקות מותרים באכילה ושתיה, ואין מענים קטן פחות מבן ט' שנים אפילו לשעות, כדי שלא יבוא לידי סכנה[ל]. יש אומרים שאפילו אם הקטן רוצה להתענות מוחין בידו[לא], ויש אומרים[לב] שאם הקטן רוצה להתענות, אפשר לחנכו לתענית שעות אפילו פחות מבן ט'.

ב. התינוקות מותרים ברחיצה וסיכה[לג], ויש שכתבו שרוחצים אותם ע"י נכרי[לד]. ובזמננו שאין מקפידים לסוך ולרחוץ התינוקות בכל יום, אין להתיר רחיצה וסיכה אפילו ע"י נכרי[לה].

אפשר לטבול בכל גובה מים שהגוף מתכסה בהן, ואפילו שמתכסה רק בשכיבה. **[ג]** טור ושו"ע או"ח (סי' שפ ז), ופסק כרב אשי שבסנדל לכתחילה לא. **[ד]** כלומר שהיד הנוגעת בו תעביר בנגיעתה לחלוחית היד האחרת (לשון הרמב"ם והטור). **[ה]** הטור (סי' תריג) שינה מלשון הגמרא, וכתב 'להצטנן' במקום 'לישב', ומפרש הב"ח (ד"ה מותר) כוונתו, שלא אסרו לישב בבגדיו על הטיט, שאז אינו נהנה מלחלוחית הטיט כלל, אלא כשנוגע בו בבשרו כדי להצטנן אז הוא אסור משום שצינון זה הוא עונג קרוב לרחיצה. ובמשנ"ב (סקכ"ג) כתב שלאו דוקא בידים אלא גם לישב אסור. **[ו]** שבאופן זה חיישינן שיישפכו מהם מים, ונמצא רוחץ גופו. **[ז]** שהמים מחלחלים דרך דפנותיהם לחוץ, והוי רחיצה. **[ח]** שעלולים להשמט מידיו ויישפכו המים (כפירוש רש"י), או שיישפכו מקצתם מחמת הנענוע (כפירוש הרי"ף). **[ט]** רמב"ם שביתת עשור (פ"ג ה"ד), טור ושו"ע סי' תריג (סעיף ט). ופסקו הלכה כרב אשי בסוגיין, שגם בכלי כסף אפילו חסר אסור משום דמזדריב. **[י]** דעת היש אומרים בטור (שם), וכן בתוס' ישנים בסוגיין (ד"ה כפאן). וטעמם משום שכלי חרס בולעים הרבה, וכשמצטנן בהם הם פולטים את המים הבלועים בתוכם לחוץ, והוי רחיצה. וכתב הב"ח שם, שכל הפוסקים חולקים על דעה זו, ופסקו שאין אסור אלא אם יש בו מים. **[יא]** המקורות כנ"ל בהערה ט. וראה בילקוט ביאורים. **[יב]** דעת הטור (סי' תריג), והרמב"ם (פ"ג ה"ה). **[יג]** בית יוסף (שם). **[יד]** דרכי משה (שם ג) בשם הגהות מיימוניות, ובהג"ה בשו"ע (סעיף ט). **[טו]** ומחלוקת זו תלויה בשתי הגירסאות שהובאו ברש"י בסוגיין (ד"ה מטפחת) עיי"ש, וראה בילקוט ביאורים. **[טז]** מגן אברהם (סקי"ח) בשם הרי"ף. והטעם משום שאיסור סחיטה הוא דאורייתא, וחמור מרחיצה ביוה"כ (שם). **[יז]** כי כל זמן שיש בה טופח ע"מ להטפיח הוי רחיצה גמורה ואסור (כ"מ שם). **[יח]** כי בעושה להעביר הלכלוך מותר לרחוץ להדיא (כ"מ שם, מג"א סקט"ו). **[יט]** טור והגהת רמ"א (סי' תקנד יד). **[כ]** משום שהכהנים חשודים להטיל בו מום כדי להתירו באכילה (רש"י נסוגיין ד"ה להניס). **[כא]** עיין ביאור הגר"א (יו"ד סי' סק"ח). **[כב]** רמב"ם בהלכות בכורות (פ"ג ה"ז), טור ושו"ע יו"ד (סי' שי ג), ופסקו כמו שאמרו בסוגיין הלכה כרשב"ג שאומר נאמן על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו, שלא חיישינן לגומלין, כלומר אין אנו חוששים שמא הוא מעיד לחבירו כדי שחבירו יעיד עבורו על בכור שלו. וכ"כ בשו"ת הרשב"א (ח"ו סי' סד), ושו"ת הר"ן (סי' כה). אמנם במאירי בסוגיין מביא שיש שפסקו שדוקא בשאינו חשוד גמור אלא חששא בעלמא, אז נקטינן שנאמן על של חבירו, אבל חשוד גמור לא דנו ולא מעידו אפילו לחבירו, והיא שיטת הראב"ד (הלכות מעשר פי"ג ה"ז) ושו"ת המיוחסות להרשב"א (סי' קט), ועיין ברי"ט אלגאזי בכורות (פ"ד סי' נב). **[כג]** רמב"ם שביתת עשור (פ"ג ה"ז, ועי"ש נמ"מ), טור ושו"ע סי' תריד (סעיף ג). ולענין תשעה באב עיין שו"ע סי' תקנד (סט"ו). **[כד]** אליהו רבה (סי' תריד), וראה בר"ן (ג. ד"ה הילכך), רבינו מנוח ולח"מ על הרמב"ם (שם). **[כה]** שערי תשובה (סי' תקנד סק"ח). **[כו]** ב"ח (סי' תריד). וכתב שם 'וכן ראיתי מרבותי שהלכו יחף לגמרי'. ועיין ביאור הלכה (ד"ה אם). **[כז]** רמב"ם הלכות שבת (פי"ט הט"ו), טור ושו"ע (סי' שם סט"ו), ומבאר הגר"א שהוא כדעת התוס' בסוגיין, שדוקא באינו צריך להילוכו אסור משום שחיישינן דלמא יפול מרגלו ויבוא לשאתו בידו (ועי' משנ"ב סקנ"ו), ודלא כרש"י שמפרש אפילו בצריך להילוכו אסור לצאת בו, משום שאינו מנעל. **[כח]** טור ושו"ע (סי' תריד ס"ג), על פי דעת הרי"ף והרא"ש בסוגיין, ועיין ב"ח שם. **[כט]** אליהו רבה שם. **[ל]** שו"ע (סי' תרטו ס"כ). **[לא]** בהג"ה (שם) בשם כל בו. **[לב]** אשל אברהם (בוטשאטש) שם, חקרי לב (סי' קט). **[לג]** טור ושו"ע (סי' תרטו ס"ח). **[לד]** כ"כ הטור שם, ומפרש הב"י טעמו, שאם ירחצנו ישראל גדול, הרי הרוחץ נהנה ג"כ ברחיצת ידיו. והמג"א (סק"ח) מפרש שסיכה ורחיצה בצונן מותר ע"י ישראל, ורק רחיצה בחמין שאסורה אפילו בשבת, לא התירו ביוה"כ אלא ע"י נכרי. **[לה]** לבוש שם, הובא במג"א (סק"ח), ועיין משנ"ב סק"ג.

פניני הלכה

שדווקא על רוחות מסוימות שנודע עליהם שאינם מצויות בינינו אמרו התוספות שאין צריך להיזהר בהם, אבל בשאר כל עניני רוח רעה צריך להיזהר גם בזמנינו (שו"ת שם מרים ח"ח סי' כו, שו"ת מחם סופר יו"ד סי' קא, שו"ת מלקת יעקב יו"ד סי' לט, ורמזה שו"ת דברי יציב יו"ד סי' לח).

עח:

שינה במנעלים ובפוזמקאות

בגמרא מבואר שלא יתכן שינעל אדם מנעלים ברגליו מערב יום הכיפורים וישארו ברגליו ביום הכיפורים עצמו, כיון שאמר שמואל שמי שרוצה לטעום טעם מיתה ינעל מנעלים ברגליו וישן. וכן כתבו להלכה בבן איש חי (שנה ב פנחס אות טז) ובכף החיים (יו"ד סי' קטז אות ריח) שאין לישן עם נעליים לרגליים. ובספר לקט יושר לתלמיד תרומת הדשן (ח"ח עמ' מג ענין ג) כתב שזכור הוא שרבו התרומת הדשן היה ישן ביום עם פוזמקאות לרגליו אבל לא במנעלים, וציין סמך למנהגו זה מהגמרא בסוגייתינו שמבואר בה שאין לישן עם נעליים לרגליים. ובשו"ת שלמת חיים (ח"ג סי' קכג) כתב שמי שחלה עליו איזו קללה של מיתה יעשה כן שישן עם נעליים לרגליו, כדי לטעום בזה טעם מיתה ותתקיים בו הקללה. ובספר זכירה (נטעלת שמה ענין שכמה) כתב ששינה בנעליים קשה גם לשכחה. וכתב בשו"ת שלמת חיים (שם) שצריך להיזהר בזה גם בקטנים שלא ישנו בנעליים, וכמבואר בסוגייתינו העוסקת בנעילת הסנדל של קטנים, ועל זה אמרו שאין הקטנים יכולים לנעול סנדל בערב יום הכיפורים ושישאר ברגליהם עד יום הכיפורים עצמו כיון שאסור לישן עם הנעליים, ואם כן הרי מוכח שגם בקטנים שייך איסור זה.

אמנם בספר התרומה (סי' רמג) כתב שמנעל של תלמידי חכמים אסור להתיר את קשרו בשבת מדרבנן, כיון שהם קושרים קשר חזק שאינם מתירים אותו ואינם חולצים נעליהם כי אם משבת לשבת, והביאו הבית יוסף (או"ח סי' שז ד"ה ונלמוך מנוה, והט"ז שם ס"ק ג). ותמה עליו הרש"ש (בסוגייתינו) שהרי מבואר בסוגייתינו שאסור לישן עם הנעליים ואיך ישנו תלמידי החכמים ונעליהם ברגליהם ולא חלצו אותם כי אם משבת לשבת. ותירצו באוצר יד החיים (אות נז) ושו"ת פאת שדך (סי' נז) שבאמת על זה אמרו (שבת פג:) שאין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליהם, והיינו שקיומם של דברי תורה הוא רק במי שמוסר עצמו עליהם כל כך עד שאין לו זמן לחלוץ את מנעליו ועל ידי כך הוא ישן עמהם וטועם טעם מיתה, ומחמת רוב מסירות נפשם על דברי תורה הרי הם מתקיימים בהם. ועוד תירץ

19/06/2018

ג. גם התינוקות אסורים בנעילת הסנדל[לי], יש אומרים[לי] שמגיל שיש בו הבנה יש לחנכו, והוא מגיל ב׳ או ג׳ שנים. ויש שכתבו שאסור לגדול להנעילו אפילו בתינוק בן יומו, אלא שאם נועל בעצמו אי״צ להפרישו אלא אם הוא בר הבנה, שמבין עניני איסור ביוה״כ[לח].

ארחות הכשרות 19/06/2018

דין מלך וכלה ברחיצה ביום הכפורים

עיין לעיל (עג:).

יולדת בנעילת הסנדל

עיין לעיל (עג:).

תכשיטים בכלה בימי אבילות

כלה שאירע לה אבל בתוך שלשים יום לחופתה, מותרת להתקשט אפילו בז׳ ימי האבל, כדי שלא תתגנה על בעלה[לט].

שיעור אכילה לחיוב נטילת ידים

האוכל פחות מכביצה פת, יטול ידיו ולא יברך[א]. ושיעור כביצה לענין זה הוא בלא קליפתה[ב]. אבל האוכל כביצה, אפילו פירורי פת, חייב בנטילת ידים ובברכה[ג]. והאוכל פחות מכזית, יש אומרים שאין צריך נטילה כלל[ד], ויש אומרים שגם בפחות מכזית יטול ידיו בלי ברכה[ה]. ונכון להחמיר כשיטתם[ו].

כריכת מפה

המהלך בדרך ורוצה לאכול ואין מים מצויים לו במהלך של ד׳ מילין לפניו, או מיל אחד לאחוריו, יכול לכרוך ידיו במפה ולאכול פת[ז], ואם הוא יושב בביתו לא הצריכוהו לילך אלא דרך מיל אחד לכל צד[ח]. אבל אם מצויים לו מים, לא התירו ע״י מפה, שמא יבוא לנגוע בידיו בפת[ט]. אמנם בכהנים כשאוכלים תרומה, התירו להם לכתחילה ע״י מפה, משום שזהירים הם[י]. אבל כשהכהנים אוכלים חולין בטהרה אינם זהירים כל כך, ולא התירו להם לכתחילה[יא].

שיעור אכילה לברכת המזון

האוכל פת פחות מכזית אינו מברך לאחריו[יב], ואין מזמנים עליו[יג]. והאוכל כזית מברך עליו ברכת המזון[יד], והיינו מדרבנן, אבל מן התורה דוקא אם אכל כדי שביעתו מברך ברכת המזון[טו]. ויש אומרים שבאכילת כביצה חייב בברכת המזון מן התורה[טז].

[לי] **טור** ושו״ע שם. [לז] **שו״ת שבט הלוי** (ח״ו סי׳ ריח). [לח] **הלכות חג בחג** (פכ״ד). והביא שם דברי הזרע אמת (ח״ג דף נב:), שכתב להתיר נעילת הסנדל בזמנינו שירדה חולשה לעולם. וכתב דמכל מקום כיון שיש היום מנעלים המותרים, אין להתיר לקטנים כלל. [לט] **שו״ע** יורה דעה (סי׳ שפו ו), וכשיטת הרא״ש בכתובות (פ״ו סי׳ ו), ולא כשיטת רש״י (כתובות ד. ד״ה ואין מונעין) שפירש ׳כל שלשים׳ קאי על ל׳ ימי אבילות, שלפירושו משמע שבז׳ ימי אבל לא התירו לה (כ״ש ס״ק שפו). וברש״י בסוגייתינו (ד״ה אין מונעין) מבואר כפירוש הרא״ש, ועיין מחצית השקל (סי׳ תריג סקי״ב). [א] **שו״ע** (סי׳ קנו ס״ב), על פי שיטת הרוקח (הלכות פסוקה סי׳ שכח) שספק הוא אם חייב בנטילת ידים, וטעם הספק מבאר בבית יוסף (ד״ה כתב), משום שאפשר שכיון שפחות מכביצה אינו מקבל טומאת אוכלין לא הצריכו בו חכמים נטילה, או דלמא הצריכו נטילה בסתם ולא חילקו בין כביצה לפחות מכביצה. ובמג״א (סק״ג) כתב שיש ראשונים הסוברים שלא נאמר שיעור כביצה אלא לטמא אחרים, אבל לקבל טומאה אפילו בפחות מכביצה (וע״ע נתו״ע טהרות פ״ב מ״ח, ורמה מילואים ניקודים) אמנם בשו״ע הרב (סי׳ קנו ס״ב) כתב שאפילו להסוברים שמקבל טומאה בפחות מכביצה, מכל מקום כיון שאינו חשוב אוכל לטמא אחרים, אפשר דלא הצריכו חכמים בזה נטילת ידים. ועיין אג״מ (חו״מ ח״ד סי׳ מח) שכתב שמהגר״א (סק״ו) משמע שנקט לעיקר שבכזית נוטל ומברך. [ב] **דגול מרבבה**, שו״ע הרב. [ג] **שו״ע** הרב. [ד] **שו״ע** שם (סעיף ג), וכן הסכימו להלכה הב״ח והט״ז והגר״א וברכי יוסף. וטעמם, משום שאפילו לענין ברכת המזון אינה נחשבת אכילה. אמנם להלכה נחלקו בדבר גדולי האחרונים, ולכן לכתחילה יש להחמיר גם בפחות מכזית. [ה] **היא** דעת הלחם חמודות ומג״א ואליה רבה ועוד אחרונים. [ו] **משנ״ב** שם (סק״י). [ז] **שו״ע** (סי׳ קסג ס״ב). [ח] **כיון** שכל מה שהולך הוא טירחה עבורו, משא״כ בהולך בדרך שבלאו הכי עתיד לילך הלאה לפניו שם הצריכוהו עד ד׳ מילין (משנ״ב סק״ג). [ט] **משנ״ב** סק״ב, על פי הגמרא בחולין (קו:). [י] **בגמרא** חולין שם. [יא] **תוס׳** בסוגיין (עט: ד״ה הא). [יב] **שו״ע** (סי׳ קסו ס״ט, סי׳ רי ס״ב). [יג] **שו״ע** (סי׳ קנו ס״ד). [יד] **שו״ע** (סי׳ קפד ס״ו), וכשיטת ת״ק במשנה בברכות (מה.) ולא כרבי יהודה שמצריך כביצה, ועיין בתוס׳ בסוגיין (ד״ה ואברהם (פ״ק יב). ועיין תוס׳ (ד״ה ואם), ותוס׳ ישנים בסוגיין (עט: ד״ה עד). [טו] **מגן** אברהם (סק״ו). וראה ביאור הלכה שם ד״ה בכזית.

עט.

שיעור אכילה ביוה״כ

עיין לעיל (עג:).

בשו״ת פאת שדך, שלא נאסרה שינה בנעליים אלא כשהיא שינת קבע ולא כשהיא שינת עראי, ותלמידי החכמים לא היו ישנים שינת קבע משבת לשבת ולכן לא היה להם שום איסור לישן בנעליהם, וכתב שאין תימה בדבר שלא ישן אדם כל השבוע שינת קבע אלא רק שינת עראי שהרי אף הגר״א לא היה ישן שינת קבע אלא רק שינת עראי.

דין חינוך בטלטול מרשות לרשות בשבת ובתענית יום הכיפורים

דין ידוע הוא שהאב חייב בחינוך בניו ובנותיו הקטנים למצוות, בין במצוות עשה, ובין לגעור בהם ולהפרישם מלעבור על מצוות לא תעשה (רמב״ם ממלכות ממרות פי״ז הכ״ח, רמ״ח סו״ס שמג ס״ו ועוד. ורמה מוספות יבמים לקמן פב. ומוס׳ נזיר כח: ד״ה בנו ורשב״ץ ומוס׳ רי״ד ומהרי וגמוק״י יבמות קיב. ושו״ת הרשב״ץ ח״ו סי׳ קכח שדנו בחיוב חינוך בלא מעשה). ושיעור החינוך במצוות עשה הוא בכל תינוק לפי חריפותו וידיעתו בכל מצוה לפי עניניה, כגון היודע מענין שבת חייב לשמוע קידוש והבדלה והיודע להתעטף חייב בציצית, וכן כל כיוצא בזה (מגן אברהם סי׳ שמג סק״ג). אבל החינוך במצוות לא תעשה הוא בכל תינוק שהוא בר הבנה שאם אומרים לו על דבר מסוים שהוא אסור לעשותו או לאכלו הוא מבין שזה אסור לעשות או לאכול (ליקוט והיתר המרוץ סי׳ מח סוף ח, מג״ח שם סק״ג). גם אם הקטן עדיין לא הגיע לחינוך יש איסור ספיה בידים, שאסור לכל אדם לתת לקטן דבר איסור לעשותו בידים. (רמה יבמות קיד., מג״ח שם). ולפיכך תמהו הפוסקים על מה שנהוג להקל באיסור הוצאה בשבת מרשות לרשות שנותנים לקטנים להוציא, ולעבור על איסור לא תעשה של עשיית מלאכה בשבת, והרי מאחר ולא תעשה הוא, הרי זמן החינוך בזה הוא משידע שאסור להוציא והוא בגיל נמוך מאוד, ואם כך בגיל נמוך מאוד כבר חייב אביו בחינוכו וצריך למונעו מלהוציא בשבת, וכל שכן שאסור לתת לו להוציא בידים שזה אסור בכל גווני.

וכתב בשו״ת רמ״ץ (חו״מ סי׳ כג) ללמד זכות על הנוהגים כן, על פי המבואר בסוגייתינו שלא תיקנו לקטנים שאר העינויים אלא נעילת הסנדל, כיון שנעילת הסנדל אינה דרך גידולם של הקטנים, וכיון שיכולים הם ללכת גם בלי סנדל לרגליהם, גזרו בה חכמים. אבל שאר העינויים שהם דרך גידולם של הקטנים לא גזרו בהם חכמים. ומבואר לפי זה חידוש בדיני חינוך, שכל שהוא דרך גידולם של הקטנים לא נאמר בו דין חינוך. ולפי זה כתב בשו״ת רמ״ץ שיש לומר כן גם לענין הוצאה מרשות לרשות, שכיון שזוהי דרך גידולם של הקטנים להיכנס ולצאת מהבית החוצה עם חפצי שעשועיהם, אין צריכים לחנכם ולהפרישם מזה. ולפי זה כתב שבאמת אין הוראת היתר זו עולה אלא למה שהקטנים מוציאים ומכניסים מעצמם לפי דרכם, אבל לכל הדעות אסור לאב לתת לבנו דבר כדי שיוציאנו לרשות הרבים או יכניסנו לרשות היחיד, שבזה ודאי יש גם דין חינוך וגם איסור ספיה בידים וכאמור.

עט.

שיעור ככותבת ושיעור אכילה לחולה ביו״כ למעשה

בסוגייתינו מבואר ששיעור האכילה ביום הכיפורים לענין כרת הוא בככותבת, כיון שבשיעור זה מתיישבת דעתו של אדם ולענין יום הכיפורים תלוי איסור האכילה ביישוב הדעת של האוכל על ידי האכילה, ולהלכה קיימא לן כרב זביד ששיעור הכותבת הוא פחות מכביצה. וכתב הרמב״ם (סמיתת עשור פ״ג ה״ח) שהוא מעט פחות מכביצה, וכן כתב הר״ן שכיון שר׳ ירמיה בסוגייתינו סובר שככותבת הוא יותר מכביצה אם כן מסתבר שרב זביד לא חלק עליו בשיעור גדול ויש לנו לקרב את שיעורו של רב זביד לשיעורו של רב ירמיה ככל האפשר, ולכן מסתבר שגם לרב זביד שיעור ככותבת קרוב לכביצה, ולמעשה כתב שכל שהאכילוהו שני שלישי ביצה אין בו איסור כרת. וכן פסק בשו״ע (סו״ס סי׳ תריג ס״ו וסי׳ תריח ס״ז). והנה בכריתות (יד.) מבואר ששיעור ככותבת הוא כשני זיתים, והקשו בתרומת הדשן (פסקים וכתבים סי׳ כו) ובמגן אברהם (סי׳ תפו בהקדמה) שהרי כביצה היא כשני זיתים וכמבואר בסוגייתינו (פ.) שבית הבליעה מחזיק כביצת תרנגולת, ובכריתות (שם) אמרו שהוא מחזיק כשני זיתים ומוכח שכביצה היא כב׳ זיתים (רמב״ם פסקים סי׳ תקכה, בית יוסף סו״ס סי׳ תפו בדעת המוס׳ מולין קג:, וכן פסק בשו״ע שם בשם י״מ, מלבושי עוף פסחים, והניחו בתרומת הדשן שם, יש שלא שלמה מולין פ״ג סי׳ פח בשם בעלי התוספות), ואיך יתכן שגם שיעור ככותבת יהיה כב׳ זיתים ויהיה שיעורה פחות מכביצה. ובתרומת הדשן כתב שבאמת מחלוקת הסוגיות היא בין סוגייתינו לסוגיא בכריתות, ולפי הסוגיא בכריתות ככותבת היא כביצה ולא פחות ממנה, ולסוגייתינו ככותבת הוא פחות מכביצה. והמגן אברהם כתב שכזית הוא פחות מעט מחצי ביצה ולא ממש כחצי ביצה.

והחינוך (מצוה שיג) כתב שככותבת הוא פחות מב׳ זיתים, ודבריו סותרים את האמור בסוגיא בכריתות שככותבת היא כב׳ זיתים ולא פחות. וכתב בספר שיעורי תורה (עמ׳ קפט) ליישב על פי דברי התרומת הדשן הנ״ל שמחלוקת הסוגיות היא, וסוגיתינו סוברת שככותבת היא פחותה מכביצה ואם כן היא פחותה מב׳ זיתים, והחינוך פסק כסוגייתינו נגד הסוגיא שבכריתות. אך בספר זכר נפתלי (עמ׳ סב) העיר שאין לומר כן בדעת החינוך, שכן הוכיח שם בדעת החינוך שהוא סובר שהזית הוא פחות משליש ביצה ולא חצי ביצה, ואם כן לדעתו אין סתירה בין סוגייתינו לסוגיא בכריתות, כיון שגם אם ככותבת הוא כב׳ זיתים ולא פחות,

האוכל פחות מכזית, ודין בריה

האוכל פחות מכזית בין מפת ובין משאר אוכלים, מברך ברכה ראשונה, ולאחריו אין מברך כלל. ויש אומרים שדבר שהוא כברייתו, כמו גרגיר ענב או רימון, מברכים אחריו אפילו כשאין בו כזית. ולכן יש ליזהר לא לאכול בריה פחות מכזית, שלא להכניס עצמו לספק ברכה[יז]. ואם הוציא הגרעין של הפרי, שוב לא נקרא בריה[יח]. ויש סוברים[יט] שאם הובא לפניו שלם, אפילו אם לא אכל אלא הפרי ולא הגרעין, הוי בריה. ויש אומרים[כ] שאם יש בתוך הגרעין דבר שראוי לאכול, ואכל מה שבתוך הגרעין וזרק את קליפתו הקשה, נחשב בריה כיון שאכל כל מה שאפשר לאכול ממנו. ויש הסוברים[כא] שפרי שאין דרך לאכול את גרעינו, לעולם אין בו דין בריה ואפילו אם בלע את הגרעין.

יש מהפוסקים[כב] הסוברים שלא נאמר דין בריה אלא בשבעת המינים, אבל בשאר פירות אפילו הם כברייתם אינו מברך אלא בכזית. אבל רוב הפוסקים[כג] נקטו שבכל הפירות נוהג דין בריה.

שיעור שתיה לברכה אחרונה

יש מסתפקים אם חייב לברך ברכה אחרונה על שתית כזית[כד], או על שתית כביצה[כה], או שמא אינו מברך אלא על שתית רביעית[כו]. ולכן ראוי ליזהר שלא לשתות אלא רביעית או פחות מכזית, שלא להכנס בספק ברכות[כז].

עט:

שיעור אכילה לחיוב סוכה

מותר לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה, והיא כביצה מפת[כח], אבל יותר מכביצה צריך סוכה[כט].

ובלילה הראשון של חג אפילו האוכל כזית פת בלבד חייב בסוכה, ומברך לישב בסוכה, ויוצא ידי חובת מצות סוכה בכך[ל], ולכתחילה יאכל גם בלילה הראשון יותר מכביצה[לא].

אכילת פירות ושאר מאכלים חוץ לסוכה

מותר לאכול פירות חוץ לסוכה, ואפילו אם קובע עליהם סעודה[לב]. וכן בשר וגבינה, אפילו קבע עליהם נחשבים אכילת עראי ופטורים מן הסוכה[לג], ויש מחמירים בבשר וגבינה כשקבע עליהם[לד]. ובמיני מזונות כגון תבשיל העשוי מחמשת המינים או פת כיסנין, אם קובע עליו סעודה חייב בסוכה[לה], ומברך 'לישב בסוכה'[לו]. ומכל מקום יש להחמיר במיני מזונות יותר מכביצה אף שאינו קובע עליו, אבל לא יברך[לז]. ובשבת ויו"ט בבוקר, כשמקדש ואוכל פת כיסנין כדי שיהיה קידוש במקום סעודה, נחשב לסעודת קבע ומברך 'לישב בסוכה'[לח], ודוקא כשאכל עכ"פ יותר מכביצה[לט]. ולענין שתית יין בקביעות, יש שמצריכים סוכה, אבל לא יברך מספק[מ].

[יז] שו"ע (סי' רי ס"ח). [יח] בהגהת הרמ"א שם. לדברי הלחם חמודות והגר"א מיירי אפילו בגרעינים שאין ראויים לאכילה כלל, שאם הוציא ממנו הגרעין לא הוי בריה, וכן הכריע המשנ"ב (סק"ט). [יט] המג"א שם (סק"ד) בשם התוס' והרא"ש בברכות (פ"ו סי' טז), ועיין שיח יצחק בסוגיין (על המוס' ד"ה ולפ). והוסיף עוד שאם אכל מה שבתוך הגרעין שראוי לאכילה, וזרק קליפתו הקשה, מיקרי בריה. ועי"ש במחצית השקל. [כ] מג"א (סק"ד) וא"ר, הובא במשנ"ב סק"ט. ועיין בשער הציון (כה) שבמאמר מרדכי מפקפק בזה. [כא] מג"א שם לדעת רבינו יונה (ברכות כז: ד"ה מני), באר היטב. וראה מאמר מרדכי (הובא בשעה"ל ס"ק כה) שהעיר על הבאר היטב, שלא כתב זאת המג"א אלא לדעת רבינו יונה, אבל רוב הראשונים חולקים על זה. [כב] מור וקציעה (סי' רי דף נא), פני יהושע (ברכות נא: ד"ה והשתא). [כג] ארחות חיים (הל' ברכות אות כט), כל בו (סי' כד), אבודרהם (דף נא ע"ב), שו"ת חוות יאיר (סי' קם), ערוך השלחן (סי' רי סעיף ג-ד), ועיין משנ"ב סק"ה. [כד] דעה זו מובאת בתוס' בסוגיין [כה] דעה השניה בתוס' שם, ולמדו זה מדדריש רבי מאיר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה, ושיעור שביעה הוא בכביצה, שהרי ר' יהודה דדריש אכילה שיש בה שביעה מצריך כביצה באכילה. [כו] כן היא דעת הרמב"ם (הל' ברכות פ"ג ה"ג), האשכול (סי' כט), [כז] שו"ע (סי' רי ס"ח), ויסודו מהרא"ש בפ"ז דברכות (סי' כד, ועי"ש במעדני יו"ט ובפרי תמודות). ואף שנקט השו"ע 'יין', וכן בתוס' בסוגיין הזכירו יין, כתבו האחרונים שה"ה לכל המשקין (עי' משנ"ב סק"י, ועיין מוריה קונן מג 'בענין ספק ברכות'). [כח] שו"ע (סי' תלט ס"ב), ועי"ש בביאור הלכה (ד"ה בכביצה) שלהרמב"ם והריי"ף גיאות אפילו מעט יותר מכביצה חשיב עדיין עראי, אבל קי"ל כדעת הראשונים שיותר מכביצה הוי קבע. [כט] ודוקא כשאוכל כזית בכדי אכילת פרס, כלומר שאוכל את השיעור של יותר מכביצה בתוך פעמיים כדי אכילת פרס. עיין בכורי יעקב (ס"ק יג), פסקי תשובות (שו"ת מ הע' 32). [ל] שו"ע (שם ס"ג) ומג"א (סק"ט), והיינו משום דלילה הראשון חובה, שלומדים גזרה שוה ט"ו ט"ו מחג המצות (ט"ז סק"י), אבל בשאר הימים אפילו בשבת ויו"ט שיש בהם חיוב סעודה, אינו מחוייב לאכול בסוכה אלא א"כ אוכל יותר מכביצה (שע"ת סק"ט, משנ"ב ס"ק יט). ויש מחמירים גם בשבת ויו"ט כל זמן שלא אכל עדיין סעודת היום שאפילו בפחות מכביצה חייב בסוכה כיון שיש עליו חיוב סעודה (הגהות רעק"א שם מגיד רנמי ושנולי הלקט). [לא] בכורי יעקב (ס"ק יט) ומשנ"ב (ס"ק כג), לצאת ידי שיטת הר"ן (סוכה יג: ד"ה מתני'). [לב] שו"ע ורמ"א (סי' תלט ס"ג), ויסודו מהרא"ש בפרק הישן (סי' יג) שכתב על דברי רבא בסוגיין דפירי לא בעו סוכה דהיינו אפילו בקביעות, ונקט הרא"ש שאפילו הסוברים שפירות טעונים סוכה היינו דוקא אם אכלן דרך קביעות, ועי"ש בקרבן נתנאל (פום ג), מג"א (סק"ו), וט"ז (סק"ז). [לג] כן מבואר מסתימת השו"ע (משנ"ב ס"ק יג). [לד] הטור הביא בשם הר"ר פרץ, שדוקא פירות פטורים, אבל בשר וגבינה חייבים. ובשע"ת (סק"ה) ומשנ"ב (ס"ק ט"ו) כתבו בשם אחרונים שנכון להחמיר בבשר וגבינה אם אוכלם בדרך קביעות. ועיין תשובות והנהגות (ס"י שצא) שבזמננו שיש שאוכלים סעודה העיקרית בבשר ושאר מאכלים בלא פת, זה נחשב קביעות וחייב בסוכה, אמנם לא יברך לישב בסוכה. [לה] שו"ע (שם). [לו] משנ"ב (ס"ק מז). [לז] משנ"ב (ס"ק טו) לדעת המג"א, ועיין שעה"צ (ס"ק לו). [לח] שערי תשובה (סק"ה), והביאו המשנ"ב (ס"ק טז). [לט] שערי תשובה (שם). וכתב שם שיש נוהגים לברך כשאוכלים פת כיסנין יותר מכביצה אפילו בלא קביעות ולא בזמן קידוש, ומסיק שבאופן זה יש לחוש ולישב קצת בסוכה, שתחול הברכה גם על עצם הישיבה בסוכה, כדי לצאת מחשש ברכה לבטלה. [מ] עיין משנ"ב (ס"ק יג) וביאור הלכה (ד"ה ויין).

פניני הלכה

עט:

קיום סעודה שלישית בפירות חיים וביין

בגמרא מבואר שאם החסיר אדם ולא אכל בחג הסוכות את מנין הסעודות שצריך הוא לאכול (לפנ"ז ס"ק יא), יכול הוא להשלימם באכילת מיני תרגימא, ונחלקו ב' תירוצים בסוגייתינו אם גם פירות נכללים בכלל מיני תרגימא אם לאו. וכתבו התוספות (ד"ה מיני), שאין ללמוד ממה שאמרו כאן שיכולים להשלים סעודות חג הסוכות במיני תרגימא שהוא הדין שגם סעודות שבת יכולים להשלים במיני תרגימא, כיון שיש לומר שלענין ג' סעודות בשבת יש חיוב לאכול דווקא פת, כיון שדין ג' סעודות של שבת נלמד מהמן שירד במדבר שנאמר בו ג' פעמים 'היום', והמן הוא במקום פת, ולכן חייבים לאכול דווקא פת. ועוד כתבו התוספות שגם אם יכולים לקיים סעודת שבת במיני תרגימא מכל מקום ודאי שבפירות אי אפשר לקיים סעודת שבת, וכמסקנת הגמרא שגם סעודת חג הסוכות אי אפשר לקיים בפירות. ובאמת נחלקו בדבר הראשונים, שרבינו תם (הובא במחזיק ברכה סי' רלח סק"ח, ורלה ספר הישר משובות סי' סט ופ) כתב שיוצאים גם בפרפרת ומיני תרגימא, וכן כתבו בפסקי הרי"ד (סוכה כז.) ושבלי הלקט (סי' נג) ותלמיד מהר"ם בספר תשב"ץ (סי' כה) והראבי"ה (סוכה סי' תלט). אך המאירי (שבת קיז: ד"ה שלשם) כתב וכסוגיא בכריתות, אף על פי כן הוא פחות מכביצה, וכמבואר בסוגייתינו. וכתב שכנראה היתה לחינוך גירסא אחרת בגמרא בכריתות.

ולמעשה כתב הגרא"ח נאה (שעורי מורה עמ' קפז והלאה) שהביצה היא 57.6 סמ"ק, וביצה בלי קליפתה לחומרא היא 43.2 סמ"ק, וכיון שבשני שלישי ביצה אין שיעור ככותבת וכמו שנתבאר, ושני שלישי ביצה הם 28.8 סמ"ק, לכן מותר להאכיל לחולה עד כ-30 סמ"ק, ואם אין השיעור הזה מספיק לו יוסיפו לו עד 38 סמ"ק שהוא עדיין פחות מכביצה בלי קליפתה (מדעת הגודע ביהודה קמא חו"מ סי' לח והלאמה לדק בסוגייתינו שמשערים בביצה בלי קליפתה). ועל דרך זה כתב בשעורין של תורה (שיעורי המצוות אות כב) גם לדעת החזו"א שנתקטנו הביצים, מכל מקום לחומרא משערים לפי הביצים שבזמנינו, ומאכילים לחולה עד כ 30 סמ"ק.

עט:

קיום סעודה שלישית בפירות חיים וביין

בגמרא מבואר שאם החסיר אדם ולא אכל בחג הסוכות את מנין הסעודות שצריך הוא לאכול (לפנ"ז ס"ק יא), יכול הוא להשלימם באכילת מיני תרגימא, ונחלקו ב' תירוצים בסוגייתינו אם גם פירות נכללים בכלל מיני תרגימא אם לאו. וכתבו התוספות (ד"ה מיני), שאין ללמוד ממה שאמרו כאן שיכולים להשלים סעודות חג הסוכות במיני תרגימא שהוא הדין שגם סעודות שבת יכולים להשלים במיני תרגימא, כיון שיש לומר שלענין ג' סעודות בשבת יש חיוב לאכול דווקא פת, כיון שדין ג' סעודות של שבת נלמד מהמן שירד במדבר שנאמר בו ג' פעמים 'היום', והמן הוא במקום פת, ולכן חייבים לאכול דווקא פת. ועוד כתבו התוספות שגם אם יכולים לקיים סעודת שבת במיני תרגימא מכל מקום ודאי שבפירות אי אפשר לקיים סעודת שבת, וכמסקנת הגמרא שגם סעודת חג הסוכות אי אפשר לקיים בפירות. ובאמת נחלקו בדבר הראשונים, שרבינו תם (הובא במחזיק ברכה סי' רלח סק"ח, ורלה ספר הישר משובות סי' סט ופ) כתב שיוצאים גם בפרפרת ומיני תרגימא, וכן כתבו בפסקי הרי"ד (סוכה כז.) ושבלי הלקט (סי' נג) ותלמיד מהר"ם בספר תשב"ץ (סי' כה) והראבי"ה (סוכה סי' תלט). אך המאירי (שבת קיז: ד"ה שלשם) כתב כדעת התוספות בסוגייתינו שגם בסעודה שלישית אין יוצאים ידי חובה אלא בפת, וכן מסקנת הריטב"א (סוכה כז.) והיראים (השלם סי' נג), וכן כתב המגיד משנה (שבת פ"ל ה"ט) בדעת הרמב"ם. וכן פסק להלכה בשו"ע (או"ח סי' רלח ס"ה) שצריך פת לסעודה שלישית, אלא אם כן הוא שבע ביותר. וכתב הרמ"א (שם) שהוא הדין בזמן שאין יכולים לאכול פת, כגון בערב פסח שחל להיות בשבת, שאז יקיימו סעודה שלישית בפירות ובשר ודגים (רמ"א סי' תמד ס"ח).

ובשו"ת דברי יציב (או"ח סי' קנג) דן אם יכולים לקיים סעודה שלישית ביין, ותמה על שלא הזכירו הפוסקים אלא בשר ודגים ופירות ולא הזכירו יין. והביא משו"ת דבר משה (סי' כה) שכתב שאין יוצאים חובת סעודה שלישית בפירות אלא א"כ הם מבושלים, אבל לא בפירות חיים. וכתב בדבר יציב לבאר טעם הדבר, שהנה רש"י (סוכה כז. ד"ה נמיני) פירש שמיני תרגימא הם כגון פירות וכסנין וקפלוטות מבושלות. והקשו התוספות (שם ד"ה נמיני) שהרי בסוגייתינו מבואר שלמסקנת הגמרא אין יוצאים חיוב אכילה בסוכה בפירות, וא"כ אין תרגימא פירות אלא רק כגון בשר ודגים. וכ"כ התוס בסוגייתינו, ובתוספות ישנים בסוגייתינו ביארו שרק מעשה קדירה נקרא מיני תרגימא ולא פירות. וכתב בדברי יציב שיש לומר בדעת רש"י שהוא סובר שכל דבר מבושל נקרא מיני תרגימא, ופירות חיים שאינם מבושלים באמת אינם מיני תרגימא ואין יוצאים בהם בסוכה, אך פירות מבושלים אף הן כמעשה קדירה ומיני תרגימא הם נקראים. וזהו שכתב רש"י כגון פירות וכסנין וקפלוטות מבושלות, ו'מבושלות' קאי גם על פירות וכסנין, שהכל צריך להיות מבושל ואז שם מיני תרגימא עליו ויוצאים בו בסוכה. ולכן גם לענין שבת כיון שצריך שיהיו הסעודות כדוגמת המן וכמו שנתבאר מדברי התוספות, ושם נאמר (שמות טז כג) את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו, לכן גם בזה יש סמך שיצטרכו דבר אפוי או מבושל דוקא. וכן הוא לשון המגיד מישרים (לבית יוסף, פרשת לו), שכתב לענין סעודה שלישית שמיבעי דהא כזית יהא מתבשילא', ומבואר ג"כ שצריך שיהיה תבשיל בדווקא. ולפי זה כתב בדברי יציב שאין יוצאים סעודה שלישית ביין, כיון שיין שאינו מבושל אין יוצאים בו שהרי צריך דבר מבושל בדווקא וכמו שנתבאר, ויין מבושל נשתנה לגריעותא ואינו יין מעולה לברכת קידוש לדעת הרבה פוסקים (רלה סי' רעח ס"ח), ולכן אין לצאת חובת סעודה שלישית ביין.

אוצר החכמה
אתר19/06/2018

פ.

שיעור מאכלות אסורות

כל איסורי מאכלים שבתורה שיעורן כזית בינוני להתחייב עליהם, בין למלקות בין לכרת בין למיתה בידי שמים, וזה מהלכה למשה מסיני[א]. אבל אסור מן התורה[ב] לאכול כל שהוא מדבר האסור[ג].

שיעור טומאת אוכלין

אין אוכל מטמא אוכל אחר או משקין או ידים אלא אם יש בו שיעור כביצה בלא קליפתה. ולענין טומאת עצמו נחלקו הראשונים: יש אומרים שאוכל מקבל טומאה מן התורה בכל שהוא ואפילו שומשום או חרדל[ד]. ויש אומרים שמן התורה אינו מקבל טומאה אלא בשיעור כביצה, ומדרבנן מקבל טומאה בכל שהוא[ה]. ויש הסוברים שאפילו מדרבנן אינו מקבל טומאה בפחות מכביצה, ורק ע"י צירוף כלי מצטרפות החתיכות לשיעור[ו]. ויש אומרים שמקבל טומאה בשיעור כזית[ז].

שיעור שתיה ביוה"כ

עיין לעיל (דף עג:).

שיעור כזית להלכה ולמעשה

שיעור כזית לדעת רוב הפוסקים[ח] הוא כחצי ביצה. ויש אומרים שלחומרא צריך להחמיר בפחות מחצי ביצה, ולדעת הרמב"ם אפילו בפחות משליש ביצה[ט]. ולמעשה כתבו האחרונים[י] להחמיר במצוה דאורייתא לאכול שיעור חצי ביצה עם קליפתה, ובמצוה דרבנן בדיעבד יש לסמוך על הסוברים שמספיק שליש ביצה, ולכתחילה יש לאכול כחצי ביצה. ולענין ברכה אחרונה לא יברך מספק עד שיאכל שיעור חצי ביצה[יא].

שיעור כביצה

יש אומרים[יב] שאין לשער שיעור ביצה בביצת תרנגולת שבימינו, משום שנתקטנו הביצים, ויש להחמיר בשיעור כפול דהיינו כשתי ביצים שבזמננו. ויש חולקים[יג] ואומרים שלא נתקטנו, ויש למדוד כביצה שבימינו. ויש שהכריעו[יד] להחמיר במצות אכילת מצה שחיובה מן התורה, ולהקל במצות מרור בזמן הזה ואפיקומן וארבע כוסות, שהם מדרבנן.

פ:

שיעור אכילה ושתיה ביוה"כ - ושיעור זמנה

עיין לעיל (עג:).

כמה היא אכילת פרס

יש אומרים ששיעור פרס הוא ד' ביצים[טו], ויש אומרים ששיעורו הוא ג' ביצים[טז]. ושיעור זמנו, עיין לעיל (עג:). ולמעשה בדאורייתא יש לנהוג לחומרא, ובדרבנן אפשר להקל כדעת המיקל[יז].

טומאת גויה

אהרון 19/06/2018

גזרו חכמים על אדם שאכל מאכלים טמאים או שתה משקין טמאים, שדינו כשני לטומאה עד שיטבול, ואם נגע במאכלים של תרומה עשאם שלישי

[א] **כרבי** יוחנן וכת"ק דאחרים בסוגיתנו. ונפקא מינה, שאין ביד ב"ד אחר לשנות השיעור, והאוכל בזמן הזה אין צריך לרשום לפניו את השיעור שאכל (מרפה הפניס פירוסלמי מגיגה פ"ג ה"ב). **[ב] כדעת רבי** יוחנן לעיל (עג:) חצי שיעור אסור מן התורה. **[ג] רמב"ם** הלכות מאכלות אסורות (פי"ד הל' 6-ב) **[ד] רמב"ם** הל' טומאת אוכלין (פ"ד ה"ג), רש"י פסחים (נג: ד"ה נכמיהה). **[ה] היא דעת ר"ת** בפסחים (סט תוס' ד"ה לחומה), רמב"ן בפר' שמיני (ויקרא יא לד). **[ו] רשב"א** במס' שבת (נא. ד"ה מהא) **ובחולין** (קיח: ד"ה יש). ועיין מש"כ רש"י **בפסחים** (סט) **בשם רבותיו. [ז] רמב"ן** במס' שבת (נא. ד"ה זרק) **בשם רש"י. [ח] כן** פסק בשו"ע (תו"מ סי' תפו ס"ק). והיא שיטת התוספות בחולין (קנ: ד"ה מלקו) **ובפסקי תוספות חולין** (תוס' רעג), **הראבי"ה בח"ב** (סי' מקכה עמוד קמד), **המרדכי** (בסוף פרק ערבי פסחים, בשלה ליל פסח), **הרא"ה** בבדק הבית (דף לו ע"ב), מהרי"ל בפירוש ההגדה (דף טו ע"ב), בשו"ת תרומת הדשן (סי' קלט) **ובפסקיו** (סי' כט), שו"ת מהרי"ו (סי' קנג). **[ט] מגן אברהם** (ריש סי' תפו). ועיין עוד פרי חדש (סס) שחולק על השו"ע, והאריך להוכיח שכזית אינו חצי ביצה. ועיין שו"ת פעולת צדיק (ח"ו סי' קכא). **ובביאור הגר"א** (סס) כתב שדין השו"ע אמת גם לדעת הרמב"ם, ונפרש שזית הוא חצי ביצה בלא קליפתה, אבל לגבי ביצה בקליפתה אזי הזית הוא פחות משליש ביצה. **[י] ערוך השלחן** (סי' תפו ס"ב), משנ"ב (סס סק"ח). **[יא] שם. [יב] כן** הכריע החזון איש (או"ח סי' נט), **על פי דעת הצל"ח בפסחים** (קטז: ד"ה והוחיל), ועיין שו"ת חת"ס (או"ח סי' קמ, קפז), ראש אפרים (חלק השו"ת סי' טז) ומנחת ברוך (סי' עה). **[יג] ערוך השלחן** סי' תעב (סעיף יב), מדות ושיעורי תורה (להגר"ח נאה) **פרק ט"ו**, ועיין ביאור הלכה (סי' רעו ד"ה על רמיעית). **[יד] שערי תשובה** (סי' תפו), הובא במשנ"ב (סס סק"ח). **[טו] רש"י** בסוגיתנו (סס ד"ה כזית ו-ד"ה מלי פרס), תוס' בעירובין (פג: ד"ה שבעה). **[טז] רמב"ם** הל' שביתת עשור (פ"א ה"ד), **רשב"א בתורת הבית** (כ"ד ע"ג יב:). וטעם המחלוקת, כתב בב"י (סי' תריב ד"ה ומ"ש שמיעור) שנחלקו אם הלכה כר' שמעון או כר' יוחנן בן ברוקה בעירובין (פג:). **ובשו"ע** (סי' תריב ס"ד) **הביא שתי הדעות**, וכתב הפר"ח שהעיקר כדעת הרמב"ם. ובסי' תריח (סעיף ז) לענין חולה כתב בשו"ע שיש להמתין בין אכילה לאכילה כשיעור ד' ביצים, דלחומרא יש להחמיר כדעה זו, ובמג"א שם (סק"ז) כתב שלכל הפחות ישהו כשיעור ג' ביצים. **[יז] משנ"ב** (סי' תריב סק"ח) בשם אחרונים. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' ס אות ג) כתב דלכתחילה יש להחמיר גם בדרבנן.

פניני הלכה

פ.

שיעור מלא לוגמיו ושיעור השתיה לחולה ביום הכפורים

מבואר בסוגייתינו ששיעור השתיה לענין חיוב כרת ביום הכיפורים הוא כמלא לוגמיו, ונתבאר בגמרא שהיינו מלא לוגמא אחת, כל שאילו ימלא פיו אוכל או משקה ויסלקנו לצד אחד ויהיה אותו צד בולט ונראה (רמה רמב"ם נפי' המשנה). ומבואר בסוגייתינו שמשערים בזה כל אחד לפי לוגמיו שלו שלפי זה מתיישבת דעתו בשתייתו, ושיערו חכמים באדם בינוני ומצאו ששיעור מלא לוגמיו הוא פחות מרביעית הלוג, וכן פסק הרמב"ם (שביתת עשור פ"ג ה"ח), וכן כתב הר"ן בסוגייתינו והשו"ע (סי' תריב ס"ט). וכתבו כמה מהפוסקים שלפי זה הוא רק מעט פחות מרביעית (פרי חדש סי' תריב, עולת שמואל סי' נה, שדי חמד מע' יו"כ סי' ג אות ז) ויש מהראשונים שכתבו שהוא רוב רביעית (רמ"ה פסחים פ"י סי' יח, תוס' פסחים קיח: ד"ה רובא, שו"ע אור"ח סי' קל ס"ג ובסי' רעו סי"ג, ועיי' ביאור הלכה שם ד"ה והוא רובו על שיעור לגמין השו"ע). וכתבו כמה מהפוסקים ששיעור זה של רוב רביעית הוא מעט יותר מחצי רביעית (לחם לדק בסוגייתינו, שו"ת רע"א סי' קנד, מטה אפרים סי' תריב ס"ט ודגול מרבבה סי' תריב). ולמעשה כתבו הפוסקים ששיעור השתיה ביו"כ למי שאינו יכול למדוד בעצמו שיעור מלא לוגמיו, הוא 40 סמ"ק (שיעורין של תורה שיעורי המצוות אות כג בשם המזו"ח).

והנה ידוע שנחלקו האחרונים בשיעורי הביצים בכל התורה, אם משערים לפי הביצים של זמנינו או שנוקטים שנתקטנו הביצים. וכתב בביאור הלכה (סי' רעו ס"ג ד"ה של רביעית) להוכיח מתוך שיעור מלא לוגמיו שלא נתקטנו הביצים, ומשערים בביצים של זמנינו, ושלא כדעת הנודע ביהודה הסובר שנתקטנו הביצים (נל"ח פסחים קט ועוד). וכתב בביאור הלכה שהוא עצמו בחן וניסה בכמה אנשים בינונים את שיעור המלא לוגמא שלהם משני צדדיהם, ולא עלה אלא כשיעור שני בצים של זמנינו בקליפתם. **והנה** בסוגייתינו מבואר ששיעור מלא לוגמיו משני הצדדים הוא יותר מרביעית, ושיעור רביעית הוא ביצה ומחצה, ולדעת הסוברים שנתקטנו הביצים שיעורו הוא כג' ביצים של זמנינו, ואם כן הרי היה צריך מלוא לוגמיו של אדם בינוני להחזיק יותר מג' ביצים והרי אינו מחזיק אלא שתי ביצים. ומוכח מכאן שלא נתקטנו הביצים אלא מעט, ושיעור הרביעית הוא בערך ב' ביצים של זמנינו. אך החזון איש (קונטרס השיעורים ס"ק טז) כתב שמה שאמרו בסוגייתינו שמלא ב' לוגמיו הוא יותר מרביעית, היינו כשימתח את ב' לחייו כל מה שיכול, ואז יכולים הם להחזיק באמת כג' ביצים. והמשנה ברורה מדד בלי מתיחה, ואז הוא מחזיק כב' ביצים.

מי שנעקרו שיניו בעיו"כ או שעשו לו שיניים תותבות

בסוגייתינו מבואר ששיעור מלא לוגמיו מודד כל אחד לפי מה שהוא, והעיר הגרש"ז אויערבאך (שמירת שבת כהלכתה פי' נט הערה עה) שהנה מקום השיניים מפחית ממקום מלא לוגמיו, ואם כן יש להסתפק במי שעקרו לו שן או שעשו לו שן תותבת ועל ידי זה נשתנה שיעור מלא לוגמיו אם נשתנה על ידי זה שיעור השתיה שלו ביום כיפור, ובפרט כשעקרו את שינו או עשו לו שן תותבת בערב יום הכיפורים שדוחק לומר שבזמן מועט זה נשתנה שיעור יישוב דעתו, והרי שיעור מלא לוגמיו הוא כיון שבזה מתיישבת דעתו בשתיה.

פ:

שיעור זמן כדי אכילת פרס

בסוגייתינו נאמר שיעור כדי אכילת פרס לענינים שונים, ונחלקו הפוסקים בשיעור זמן זה של כדי אכילת פרס. ודעות רבות ישנם בענין, החל מ- 2 דקות (מינוט) ועד 9 דקות, (ויש המגיעים עד 15 דקות). ואלו הן השיטות בקצרה: 9 דקות (שו"ת חתם סופר או"ח סי' טו למומרא, שיעורין של תורה להקה"י, שיעורי מצוות אות ל' למומרא); 8 דקות (גבולות עיליות מקוואות פ"י מ"ו בשם בעל המנית, שדה חמד מפיסת דיני מכילה אות ג בשם דרכי הוראה, מהר"ם שי"ק סי' רפג), 7 וחצי דקות (מיכוני יעקב סי' מרלט, מלמד להועיל מ"ח סי' קיג אות ה) 7 דקות (שדי חמד כרך ו עמ' 393 בשם הגחת נדק, ובדי השלחן סי' לו אות ה בשמו, עיניים למשפט נרכות מ"ח בשם רבי יצחק מלחמן מקופנהן), 6 דקות (שו"ת חתם נדק שער המילואים סי' טן), 4 דקות (הגרש"ז נאה בשיעורי תורה סי' ג אות טו, והקה"י בשיעורין של תורה שם מכריע כן למומרא), 3-4 דקות (ערוך השולחן או"ח סי' רנ ס"ח בענין ברכה, כף החיים סי' רו ס"ק ח בענין ברכה), 3 דקות (מרחשת מ"ח סי' יד, וכן מכריע בשגרות משה או"ח ד סי' מח) 2 דקות (שו"ת חתם סופר שם - למומרא).

לטומאה, ואם נגע במשקין נעשו ראשון לטומאה. ומיד כשיטבול טהור ואין צריך הערב שמש[יח].

אומצא ומילחא

כל המאכלים מצטרפין לשיעור ככותבת, אפילו מלח שעל הבשר אף שאינו ראוי לאכילה בפני עצמו, מכל מקום דרך בני אדם לאכלו עם הבשר, ומצטרף המלח לשיעור[יט].

ציר שעל גבי ירק

ציר שעל הירק, נחשב כאוכל ולא כמשקה ומצטרף לשיעור אכילה[כ]. אבל לענין נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה נחשב הציר כמשקה וטעון נטילה[כא].

אכילה גסה ביוה"כ

האוכל אכילה גסה, כגון שאכל בתחלת ליל יוה"כ[כב] בזמן שהוא עדיין שבע מאכילת סעודה המפסקת עד שקץ במזונו[כג], פטור מחיוב כרת וקרבן[כד], אבל איסור יש בדבר[כה]. ויש אומרים שאם אכל מאכלים מבושמים או מטובלים ביוה"כ, אף שהוא שבע חייב, דרווחא לבסומי שכיח[כו].

אכילה גסה בתרומה

זר שאכל תרומה, ובשעת אכילתו היה שבע וקץ במזונו שאכל מקודם לכן, פטור הוא מלשלם חומש[כז].

אכילה שלא כדרך אכילתו ביוה"כ

יש אומרים[כח] שביוה"כ חייב גם על אכילה שלא כדרך אכילתו, כגון האוכל דבר חי שאין דרך בני אדם כלל לאכלו חי[כט], שלא כשאר איסורים שאין לוקים עליהם אלא אם אכל כדרך אכילתו[ל]. ויש אומרים[לא] שגם ביוה"כ אינו חייב על אכילה שלא כדרך אכילתו.

הנאת גרונו והנאת מעיו

יש אומרים[לב] שביוה"כ אינו מתחייב על הנאת גרונו לחוד, וצריך גם הנאת מעיו. ויש אומרים[לג] שיוה"כ דינו ככל איסורי תורה, שנקטינן להלכה שמתחייב על הנאת גרונו בלבד. ולכולי עלמא בלי הנאת גרונו אינו חייב[לד].

פא.

הכוסס שעורים וחטים של תרומה

זר הכוסס את השעורים של תרומה, פטור מן החומש מפני שהזיק עצמו[א]. והכוסס את החטין, יש אומרים[ב] שמשלם קרן וחומש, ויש אומרים[ג] שהוא פטור מן החומש.

הכוסס שעורים וחטים לענין ברכת הנהנין

האוכל גרעינים מחמשת מיני דגן שלמים כשהן חיין, מברך עליהם בורא פרי האדמה[ד], ולאחריהם בורא נפשות[ה]. ויש שנסתפקו שמא צריך לברך עליהם ברכה מעין שלש[ו], ולכן כתבו שראוי לאכלן רק בתוך הסעודה[ז].

ויש אומרים שאינו מברך בורא פרי האדמה אלא דוקא בחטים וכיוצא בהם שראויים לאכלם כך, אבל בשעורים שלמים שאינם ראויים אלא ע"י הדחק, מברך לפניהם שהכל[ח]. ויש אומרים שבשעורים אינו מברך כלל, משום שהם מאכל בהמה[ט].

בלע שזפין של תרומה והקיאן ואכלן אחר

זר שבלע שזפין של תרומה והקיאן ובא אחר ואכלן, ושניהם שוגגים היו, הראשון משלם קרן וחומש, והשני משלם דמי עצים לראשון[י]. ואם הראשון לעסם בשיניו ופוררם, יש אומרים שאין השני משלם לראשון כלום[יא].

האוכל והשותה אין מצטרפין

עיין לעיל דף עג ע"ב.

צירוף שני חצאי שיעור לטומאה

כל שטומאתו ושיעורו שוין, כגון שני חצאי זיתים משני מתים, מצטרפין זה עם זה לשיעור טומאה. היו טומאתן שוין אבל לא שיעורן, כגון שרץ ונבלה ששניהם בטומאת ערב, אבל זה בכזית וזה בכעדשה[יב], וכן אם שיעורן שוה אבל לא טומאתן, כגון מת ונבלה ששניהם בכזית אבל זה טומאת שבעה וזה טומאת ערב, כל אלו אין מצטרפין ואפילו לטמא כקל שבשניהן. ואין צריך לומר שאם לא היו שוים לא בשיעור ולא בטומאה כגון מת ושרץ, שזה בכזית וטומאת שבעה וזה בכעדשה וטומאת ערב, שאין מצטרפין[יג].

[יח] רמב"ם הל' שאר אבות הטומאות (פ"מ ה"י) ובכסף משנה שם. [יט] רמב"ם הל' שביתת עשור (פ"ג ה"ז), שו"ע סי' תרי"ב (סעיף ג). וכתב בתוס' יוה"כ, שדוקא כשאכלן ביחד, אבל אם אכל המלח לאחר זמן אינו מצטרף לשיעור. [כ] רמב"ם הל' שביתת עשור (פ"ג ה"ז), שו"ע סי' תרי"ב (סעיף ג). [כא] תוס' ישנים בסוגיתנו (ד"ה קמ"ל), שו"ת מהרי"ט (מ"ח סי' עו), שו"ת פרח שושן (מו"ח כלל ו סי' י). [כב] כי ביום לא משכחת לה, כי כבר עבר זמן רב מאכילת היתר של ערב יום כיפור, ואם אכל ביום לפני האכילה של עכשיו, א"כ חייב עכ"פ על מה שאכל תחילה באיסור קודם שבא לידי אכילה גסה (ט"ז סי' תריג סק"ה). [כג] מבואר מלשון השו"ע שם (סעיף ו), שדוקא כשהוא כל כך שבע עד שקץ במזונו פטור. אמנם דעת הב"ח (ד"ה אכל) שמרש"י בסוגיתנו מוכח שאפילו אם אין קץ במזונו רק שהוא שבע, פטור כיון שאין כאן הנאה רק מזיק לגופו במה שאוכל יותר מכדי שבעו, ומה שכתבו הרמב"ם (שם) והתוס' בפסחים (קו: ד"ה דילמא) שאכילה גסה ביוה"כ היינו דוקא כשקץ במזונו, אינם חולקים על דברי רש"י, אלא כתבו כן לענין שאפילו יאכל מאכלים מבושמים ד'רווחא לבסומי שכיח', מכל מקום אם הוא קץ במזונו גם בזה פטור, אבל בסתם מאכלים פטור אפילו אם אינו קץ במזונו. והפרי חדש (סק"ו) גם הוא הוכיח מדברי רש"י שכל שהוא שבע אף שאינו קץ במזונו פטור, אלא שלא ניחא ליה במה שכתב הב"ח שגם התוס' מודו בזה לדברי רש"י, ומכל מקום גם הוא נקט לעיקר כדברי רש"י, ולא כמו שפסק המחבר בשו"ע. ועיין בתוס' יוה"כ שכתב שדברי רש"י בזה אינם ברורים, שמתחלת דבריו משמע שאין דעתו כדעת התוס', ובסוף דבריו משמע שסובר כהתוס'. והמשנ"ב בשער הציון (ס"ק טו) הביא שרוב הראשונים מפרשים כמ"ש בשו"ע, דדוקא שקץ במזונו, אבל אם אינו קץ ורק שהוא שבע ואינו מתאוה לאכול ומ"מ מרגיש טעם כשאוכל, חייב. [כד] רמב"ם שם (הלכה ז), שו"ע שם (סעיף ו). [כה] ט"ז (סק"ו), באר היטב (סק"ג). [כו] הרמ"א (בהגה שם). והמג"א (סק"ד) הביא על זה דברי הב"ח דהיינו דוקא באופן שאינו קץ במזונו, ועיין לעיל (הערה ט). [כז] רמב"ם הלכות תרומות (פ"י ה"מ), שנאמר 'כי יאכל' ולא שיזיק את עצמו. וכתב מהר"י קורקוס, דוקא שהיה שבע וגם קץ במזונו, אבל שבע לחוד אין זה מזיק ואינו פטור מחומש. וכתב בצפנת פענח (מאכלות אסורות פי"ד ה"י) שמכל מקום חייב מלקות אף על אכילה גסה, ולא מיפטר אלא מחומש. [כח] שאגת אריה (סי' עו), מנחת חינוך (מצוה רפג אות ה). [כט] או כגון השותה שמן דגים לרפואה, שנתבאר בשו"ת דברי חיים (מ"י יו"ד סי' נג) שנחשב שלא כדרך אכילתו ולכן בחשש דג טמא יש להקל לחולה. [ל] כמו שאמרו בפסחים (מד:). [לא] חדושי חמדת שלמה בסוגיתנו.

[לב] מהרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ה ה"ח) שגם ביוה"כ אינו חייב שלא כדרך אכילתו. [לג] חדושי חת"ס חולין (קג. ד"ה שהרי), קובץ תשובות חת"ס (ירושלים תשל"ג) סימן כ"ב, שו"ת כתב סופר (או"ח סי' קיז) בשם אביו החתם סופר. [לד] כן כתבו בשו"ת בית שערים (או"ח סי' קמ), אור שמח (שביתת עשור פ"ג ה"ד), אפיקי ים (מ"ג סי' נח), מרחשת (מ"ח סי' נג ה). [לה] שו"ת אחיעזר (מ"ג סי' סח), לדעת החתם סופר. [א] רמב"ם (הל' תרומות פ"י ה"ח). [ב] רמב"ם שם (ה"ז), וכדעת רבי בירושלמי (תרומות פ"ו ה"ח), ואף שרבנן פליגי עליה, יש לומר שרבי ירמיה בשם רבי אמי חולק וסובר שלא נחלקו חכמים על רבי בדבר זה (פס"מ). או משום דרבי יוחנן בסוגיין אמר הכוסס את השעורים פטור מן החומש, משמע שבחטים חייב וכרבי (מהר"י קורקוס, ע"ש). [ג] הראב"ד שם, משום שהלכה כרבנן דפליגי על רבי וסוברים שפטור. [ד] טור ושו"ע (סי' רח ס"ד). ומבאר בביאור הלכה (סי' רכ ד"ה ופס פין), שאף שבשאר מאכלים כשאכלן חיים מברך שהכל, מיני דגן חשובים הם, ומברכים עליהם בפה"א כל זמן שהגרעינים ניכרים. [ה] טור ושו"ע שם בשם בה"ג ורמב"ם (הל' ברכות פ"ג ה"ג). [ו] טור ושו"ע שם בשם התוס' (ברכות לו. ד"ה הכופסק), ועי"ש בתוס' שכתבו שר"ת הגיה מתחלה במחזור שלו לברך 'על האדמה ועל פרי האדמה', ואח"כ חזר בו, שלא מצאנו נוסח ברכה כזה. [ז] וכתבו האחרונים עוד עצה, אם יאכל מלבדם מין מזונות כשיעור ומין שהכל כשיעור, ויברך לאחריהם שתי הברכות ויפטור הדגן על כל פנים (עולת תמיד סק"ד, קף המייס סק"ל). ויש אומרים שאינו מועיל, משום הספק שמא ברכתם 'על האדמה ועל פרי האדמה' (קונט השלמן סי' מח ס"ק לג). [ח] דעת הכל בו (סי' מד), הובא ברמ"א בהג"ה שם. [ט] אבודרהם (עמוד שלג), והוסיף שם שגם ביוה"כ האוכלם פטור. אמנם בב"י (סי' רח ד"ה כתב הכל נו) תמה עליו, דמה איכפת לן אם הוא מאכל בהמה, כיון שנהנה צריך לברך עליו. ובאבן העוזר הסכים לדברי אבודרהם עי"ש. ועיין בילקוט ביאורים (בהערות) בשם שו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' לג), שלדעת הרמב"ם הכוסס את השעורים הוא מזיק את עצמו ולא רק מזיק את התרומה, והוי כאכילה גסה שהוא קץ במזונו. [י] רמב"ם (הלכות תרומות פ"י ה"ט). [יא] רדב"ז (הל' תרומות שם), ערוך השלחן (זרעים סי' ענ סק"כ). [יב] כ"כ רש"י בסוגיין (ד"ה טומאתן), אבל הרמב"ם (הל' טומאת אוצר החכמה) כתב ששרץ ונבלה אינם שוים לא בטומאתם ולא בשיעורם, ומבאר הכסף משנה טעמו, משום ששרץ אינו מטמא אלא במגע ונבלה מטמאה אף במשא. והרמב"ם פירש טומאתו שוה ולא שיעורו בבשר המת ורקב שלו. [יג] רמב"ם שם, רש"י בסוגיין.

פניני הלכה

מן הענין לציין, שהמרחשת המשער את שיעור כדי אכילת פרס בכ-2 דקות וכנ"ל הוכיח כן מהנראה בגמרא (סוכה כו.) ששיעור זמן אכילת עראי שהוא פחות מכביצה דומה לשיעור שינת עראי שהוא כשיעור הילוך מאה אמות, ולפי זה הוא מבאר את התוספתא (זבים פ"ו) שכתוב שם ששיעור ההליכה מהמקום ששמו 'מגדיון', (שהוא לפי פירוש רב האי גאון (זבים פ"ו מ"ה) והערוך (ערך גד) מקום בגבית המקדש שהיועים שוקנו שומנו), ועד מעיין השילוח, הוא כזמן בו מספיקים לטבול שתי טבילות ולהתנגב שתי ניגובים, והיות ומבואר בגמרא (כריתות יג.) ששיעור טבילה הוא קצת פחות מכדי אכילת פרס, ובשו"ת חתם סופר (שם) מבואר שזמן הניגוב הוא כזמן הטבילה, נמצא כי זמן שתי טבילות ושתי ניגובים הוא קצת פחות מארבעה פעמים כדי אכילת פרס, והיות ואכילת פרס היא ארבעה ביצים וכל ביצה הוא כשיעור הליכת מאה אמות, נמצא שהמרחק בין הר הבית למעיין השילוח הוא כ- 1600 אמה. הדבר מענין, איך שממקום מושבו על כיסא רבנות וילנא חישב המרחשת את המרחק שבין הר הבית לשילוח על פי הסוגיות הנ"ל, ואכן חישובו עולה בקנה אחד עם המציאות, שהמרחק בין הר הבית לשילוח הוא כ- 800 מטר, שהם כ- 1600 אמות. (מידות ושיעורי תורה פרק כ' הערה 86).

העלם אחד ביוה"כ - לענין חיוב חטאת

האוכל ושותה ביום הכפורים בהעלם אחד, שלא נודע לו בנתיים, אינו חייב אלא חטאת אחת, משום שאכילה ושתייה שם אחד הוא[יד]. אבל האוכל ועושה מלאכה ביום הכפורים בהעלם אחד חייב שתי חטאות, משום שהם שמות חלוקים[טו].

מאכלים שאינם ראויים

האוכל ביוה"כ מאכלים שאינם ראויים לאכילה, או שותה משקין שאינם ראויים לשתיה, פטור מחיוב חטאת, אבל אסור לכתחילה לאכלם ומכים אותו מכת מרדות[טז], ויש אומרים שמותר לכתחילה[יז]. והשותה ציר או מורייס שנאכלים בדרך כלל ע"י טיבול, לכולי עלמא אסור לכתחילה[יח]. ויש אומרים שהמתירים לא התירו אלא באוכל פחות מכשיעור, אבל באוכל כשיעור אסור[יט].

ויש אומרים שלא התירו אלא לצורך ובצמצום, אבל לאכול סתם שלא לצורך אסור לכולי עלמא[כ].

פא:

תוספת יוה"כ בכניסתו

צריך להפסיק אכילתו קודם בין השמשות[כא] משום שצריך להוסיף מחול על הקודש[כב], ודין תורה הוא אלא שאין ענוש כרת עליו[כג], ולרוב הפוסקים צריך להוסיף גם באיסור מלאכה מחול על הקודש מדאורייתא[כד]. ואין שיעור לתוספת אלא שיוסיף מעט או הרבה[כה], ומכל מקום אין יוצאין ידי חובה בהוספה כל שהיא, וצריך שיהיה שיעור התוספת ביחד כמעט חצי שעה[כו]. ואף שהוא איסור עשה בלבד, גם הנשים חייבות בו[כז].

תוספת יוה"כ ביציאתו

גם ביציאתו של יום צריך להוסיף מחול על הקודש, ולהמתין מעט אחר צאת הכוכבים[כח]. ולכך ממתינים עד שיראו ג' כוכבים קטנים רצופים, ואין מסתפקים במפוזרים[כט]. ויש אומרים שאם ראה ג' כוכבים קטנים שאינם רצופים והמתין אח"כ עוד מעט, סגי בזה ומותר במלאכה ובאכילה, כיון שעל כל פנים המתין מעט אחר צאת הכוכבים, קיים מצות תוספת בזה, ואין צריך להמתין דוקא עד שיראה כוכבים רצופים[ל]. ומנהג ישראל לאחר גם תפלת ערבית, כדי להוסיף יותר מחול על הקודש[לא].

מצוה לאכול בערב יוה"כ

מצוה לאכול בערב יום הכפורים ולהרבות בסעודה[לב], ויש אומרים שהיא מצוה מן התורה[לג], וצריך למעט בלימודו כדי לאכול ולשתות[לד]. ואסור להתענות בו אפילו תענית חלום[לה]. ולדעת רוב האחרונים גם נשים חייבות במצוה זו[לו]. ויש אומרים שיש קצת מצוה לאכול גם בליל ערב יוה"כ, באותם מקומות שממעטים בסליחות בלילה זה[לז]. אמנם יש סוברים שמצות אכילה היא דוקא ביום[לח].

האוכל פלפלים וזנגביל ביוה"כ

האוכל פלפלים וזנגביל כשהם יבשים, פטור על אכילתם כיון שאין ראויים לאכילה[לט], אבל אסור לאכלם[מ], ואם אכלם כשהם לחים ורטובים חייב.

זנגביל מרוקח בדבש - לענין ברכה

זנגביל שמרקחים אותו בדבש כשהוא רטוב, מברכים עליו בורא פרי האדמה כברכתו של הזנגביל, ולא הפסיד ברכתו ע"י שמרקחו[מא]. ואפילו בזנגביל יבש

[יד] **רמב"ם** הלכות שגגות (פ"ו ה"ה). [טו] **רמב"ם** שם (פ"ו ה"ה), רא"ש (סי' יח). [טז] **רמב"ם** הל' שביתת עשור פ"ב ה"ה (עיין יד המלך שם שם הוא לשיטתו לקמן בדברינו), באר היטב (סי' תריג סק"ג). [יז] **טור** סי' תרי"ב בשם ראבי"ה. [יח] **בית יוסף** שם (ד"ה וכתב מדבר), פרישה (סק"ו), ליישב דברי הטור. [יט] **שם**. והט"ז (שם סק"ו) לא ניחא ליה בזה, שהטור נקט סתמא 'אכל אוכלין שאין ראויים', ולא חילק דוקא כשאין בהם שיעור. [כ] **ב"ח** שם (ד"ה ומ"ש מ"כ). [כא] **לדעת** ר"ת זמנה של התוספת הוא בפרק הזמן שבין תחילת השקיעה עד שמתחיל בין השמשות, והוא שיעור שלש מילין ושלישׁ, ובתוך זמן זה צריך להוסיף מעט או הרבה, אבל לפני תחילת השקיעה אין שייך תוספת כלל. אמנם לדעת הגאונים והכרעת הגר"א (סי' רסי ס"ק) שבין השמשות מתחיל מיד בתחילת השקיעה, תוספת זמנה הוא לפני תחילת השקיעה (ר"ן ג: ד"ה ת"ר, ריטב"א שבת לה., מסנ"ג סק"ג). [כב] **שו"ע** סי' תרח ס"א. [כג] **מגן אברהם** (שם סק"ג). [כד] **מחצית השקל** שם. [כה] **שו"ע** שם. [כו] **משנ"ב** סק"ב על פי החיי אדם. [כז] **ר"ן** (ג: ד"ה ותוספת), וכ"מ בשו"ע (שם סעיף ג), והוא מהסוגיא בסוכה (כח:). [כח] **שו"ע** סי' תרכד ס"ב. [כט] **שם** סי' רצג ס"ב ומשנ"ב סק"ה, והוא מדברי הר"ן (ג: סוד"ה מ"ר). [ל] **דגול מרבבה**, הובא במשנ"ב שם. [לא] **שו"ע** סי' רצג ס"א ומשנ"ב סק"א. [לב] **שו"ע** סי' תרד ס"א. [לג] **מגן אברהם** (סי' תקע סק"ט עי"ש), **משנ"ב** (סי' תרד סק"ג). [לד] **מגן אברהם** (ריש סי' תרד). [לה] **הגהת הרמ"א** (שם) **בשם מהרי"ל**. [לו] **למודי ה'** (למוד נט), **חכמת שלמה** (סי' תרד), **שו"ת תורה לשמה** (סי' קפב), **שו"ת כתב סופר** (או"ח סי' קיב). **ובשו"ת רעק"א** (מ"ב סי' טו) הניח הדבר בספק. [לז] **מגן אברהם** (סק"ג) **בשם** השל"ה, **אשל אברהם** (בוטשאטש). [לח] **ביאור הגר"א** (סוס"ד תרד), **יד אפרים** (שם). [לט] **שו"ע** סי' תריב ס"ח. [מ] **משנ"ב** שם סקכ"ב. [מא] **שו"ע** סי' רג ס"ו.

פניני הלכה

פא:

מצוות האכילה בערב יום הכפורים

בסוגייתינו מבואר שמצוה יש באכילה בתשיעי בתשרי ערב יום הכפורים, וכל האוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. ובטעם המצוה לאכול בערב יום הכיפורים נאמרו כמה טעמים, ודנו הפוסקים בנפקותות העולות להלכה בין הטעמים וכמו שיתבאר. א. בשערי תשובה לרבינו יונה (שער ד סי' מ) כתב בטעם הסעודה, כיון שעל ידה מראה את גודל שמחתו בהגיע זמן כפרתו, ושמחה זו תהיה לו לעדות על גודל דאגתו על אשמותיו ויגונותיו על עונותיו. ב. עוד כתב רבינו יונה (שם סי' ט), שבשאר ימים טובים אנחנו קובעים סעודה ביום טוב עצמו על שמחת המצוה, כיון ששכר גדול יש על עשיית המצוות בשמחה כמו שנאמר (דברי הימים ב' כט יז) 'ועתה עמך הנמצאו פה ראיתי בשמחה להתנדב לך', ונאמר (דברים כח מז) 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב'. ומפני שביום הכפורים אי אפשר לקבוע סעודה על שמחת המצוה כיון שהוא יום צום, לכן נתחייבו לקבוע סעודה על שמחת המצוה בערב יום הכפורים. ג. עוד כתב רבינו יונה (שם סי' י), שהסעודה היא למען נתחזק להרבות תפלה ותחנונים ביום הכפורים ולשית עצות בנפשנו על התשובה ועיקריה, ולכן אוכלים בערב יום הכפורים כדי להרבות בכח הגוף ביום הכפורים, וכן כתב גם הרא"ש (יומא פ"ח סי' כג), והוסיף שהוא להראות חיבתו של המקום ברוך הוא לישראל, כאדם שיש לו ילד שעשועים וגזר עליו להתענות יום אחד וצוה להאכילו ולהשקותו ערב יום התענית כדי שיוכל לסבול, כך הקב"ה מכל ימות השנה לא צוה לישראל להתענות אלא יום אחד לטובתן לכפר על עונותם והזהירם לאכול ולשתות ערב התענית. ד. בשבולי הלקט (סי' שז) כתב שטעם האכילה בערב יום הכיפורים היא כדי להגדיל את העינוי ביום הכיפורים, שמפני שאוכל יפה בערב יום הכיפורים וביום הכיפורים מתענה קשה לו עינויו יותר.

חיוב נשים וחולים בסעודה זו

וכתבו הפוסקים נפקא מינה בין הטעמים לחולה האוכל ביום הכפורים, שהטעם הראשון והשני להראות גודל השמחה שייכים גם בו, אבל הטעם השלישי כדי שיהיה לו כח לצום וכן הטעם הרביעי להגדיל עינוי נפשו אינם שייכים בו, ולפי טעמים אלו אינו מצווה באכילה בערב יום הכפורים. וכן נפקא מינה לאשה, שכל הטעמים שייכים גם בה, ואם חיוב הסעודה בתשיעי תלוי בטעמים אלו גם האשה מצווה בסעודה זו (רמה שו"ת כתב סופר או"ח סי' קיב, לימודי ה' לימוד נט, שו"ת חסד לאברהם מהדו"ת או"ח סי' סה, שו"ת פמתי שערים סי' יח, שו"ת לב יס סי' יד, ועוד). אך אם חיוב הסעודה בתשיעי אינו תלוי בטעמים אלו אלא מצוה בפני עצמה היא, יש לומר שנשים פטורות ממנה ככל מצות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות ממנה (רמה שו"ת רע"ח סי' טז ושדי חמד מערכת יום הכפורים סי' ו אות ה).

מיני המזונות בסעודה

וכתב הגר"י ענגיל (דרשה לשבת שובה, נדפסה בסוף אוצר יוסף) שלדעת הסוברים שטעם חיוב האכילה בתשיעי הוא כדי שיהיה כח להתענות ביום הכיפורים, אם כן אין צריך לאכול דוקא בשר, אלא העיקר שיאכל באופן שיהיה לו כח להתענות בכל יום הכיפורים. אך לדעת הסוברים שטעם חיוב האכילה הוא משום שמחת יום טוב של יום הכיפורים צריך לאכול סעודה ממש כביום טוב. והטור (סי' תרד) כתב בשם המדרש (רבה נרפאים פי"ח פ"ה) מעשה בחייט ששילם ממון רב עבור דגים לסעודת ערב יום הכיפורים, והתוספות (כתובות ה. ד"ה אלא) הוכיחו ממדרש זה שהיו נוהגים להרבות בערב יום הכיפורים באכילת עופות ודגים. ויש הנוהגים לאכול כיסני בצק הנקראים קרעפלא"ך בסעודת ערב יום הכיפורים, ובספר ליקוטי מהרי"ח כתב הטעם שאוכלים בעיו"כ ובהושענא רבה ובפורים קרעפלא"ך, מפני שבכל יום טוב יש מצוה לאכול בשר ובימים אלו שהם מקצת יום טוב אוכלים בשר המכוסה בבצק לומר שהם מקצת יום טוב.

דין ערלה בפלפלים חריפים

בסוגייתינו מבואר שהאוכל פלפל חריף ביום הכפורים או פלפל של ערלה, אם הוא יבש ואינו ראוי למאכל, אין אכילתו ביום כיפור נחשבת לאכילה, וכן אין חייבים עליו משום ערלה, אבל אם רטוב הוא וראוי לאכילה, יש בו דין ערלה והאוכלו ביום כיפור חייב. וכן נפסק להלכה לענין אכילה ביום הכפורים (רמב"ם שמיטה ויובל פ"ג ה"ו ושו"ע או"ח סי' תריג ס"ח). אך לענין ערלה השמיט הרמב"ם דין זה, ויש שכתבו שהרמב"ם אינו פוסק כדעה זו שהיא דעת רבי מאיר, ולדעתו להלכה אין הפלפלים חייבים בערלה כלל (פוסקים יום הכפורים בקונטרסינו ועוד). אך מדברי תלמידי רבינו יונה והרא"ש (ברכות לו) ורוב הראשונים הוכיח הנצי"ב (שו"ת משיב דבר ח"ג סי' פד)

שאינו ראוי לאכילה בפני עצמו, אם ע"י שמרקחו נעשה ראוי לאכילה, חוזר לברכתו הראויה ומברך עליו בורא פרי האדמה[מב]. ונחלקו האחרונים במרקחת זנגביל שהוא כתוש לגמרי עד שאינו ניכר, אם מברך עליו שהכל[מג] או בורא פרי האדמה[מד].

האוכל עלי קנים ולולבי גפנים ביוה"כ

אכל עלי קנים, וכן עלי שאר אילנות שאינם ראויים למאכל אדם כמות שהם חיים[מה], פטור, אבל אסור לכתחילה מדרבנן[מו]. והאוכל לולבי גפנים שלבלבו קודם ראש השנה, פטור, משום שכבר נתקשו ואין ראויים לאכילה, אבל אם לבלבו מראש השנה והלאה שהם עדיין רכים ולחים וראויים לאכילה, האוכלם ביוה"כ חייב[מז].

השותה חומץ

שתה חומץ חי, אם הוא חמוץ עד כדי שכשמשליכים אותו על הארץ הוא מבעבע[מח], פטור על שתייתו. ויש אומרים[מט] שאם שתה ממנו הרבה יותר מכשיעור חייב, שדעתו מתיישבת בכך. ואם שתה חומץ מזוג במים חייב עליו כרת, משום שבכך הוא ראוי לשתיה[נ].

פב.

תינוקות פחות מבן תשע

קטן פחות מבן תשע שנים אין מענין אותו ביוה"כ, כדי שלא יבא לידי סכנה[נא]. ואפילו אם רוצה להחמיר על עצמו, מוחין בידו[נב].

חינוך שעות

קטן הבריא מבן ט' שנים שלימות והחולה מבן י' שנים שלימות מחנכין אותם לשעות, כיצד, היה רגיל לאכול בב' שעות ביום, מאכילין אותו בשלשה, היה רגיל לאכול בג', מאכילין אותו ברביעית, לפי כח הבן מוסיפין לענות אותו בשעות[נג]. וכן [illegible]ן בקטנה[נד].

השלמה דרבנן

בן י"א בין זכר בין נקבה[נה] מתענין ומשלימין מדברי סופרים, כדי לחנכן במצות[נו]. ויש אומרים שאין צריכין להשלים מדרבנן כלל[נז].

השלמה מדאורייתא

בת י"ב ויום אחד ובן י"ג ויום אחד שהביאו שתי שערות, הרי הם כגדולים לכל מצות ומשלימים מן התורה, אבל אם לא הביאו שתי שערות, עדיין קטנים הם ואינן משלימין אלא מדברי סופרים[נח]. ואפילו הוא רך וכחוש, צריך להשלים דחיישינן שמא נשרו השערות[נט].

חובת האם בחינוך

יש סוברים שהאם אינה חייבת בחינוך[ס], ויש סוברים[סא] שאף האם מחויבת לחנך, ולא הוזכר האב בכל מקום אלא לפי שחיובו קודם לחיוב האם ויש סיפק בידו יותר[סב]. ויש שכתבו שהנשים מצוות על תוכחת בניהן יותר מן האב, לפי שהן פנויות ומצויות יותר בבית[סג].

יש שכתב שאף על פי שאין החיוב מוטל על האם, מכל מקום אם מחמירה על עצמה לחנך את בניה במצוות ובאיסורים, מצוה היא עושה[סד].

[מב] **שם.** [מג] **שערי תשובה** (שם סק"ג) בשם עמק ברכה. [מד] **ביאור הלכה** (שם ד"ה על זנגביל). [מה] **שער הציון** (סי' תריב ס"ק כג) בשם רבינו מנוח. [מו] **משנ"ב** (שם סקט"ו) בשם פרי חדש, שכל מאכלים שאינם ראויים לאכילה אסורים לכתחילה מדרבנן. ואפילו בחצי שיעור מהם יש להחמיר. (פמ"ג בא"א סק"ג). [מז] **שו"ע** סי' תריב ס"ז. [מח] **מגן אברהם** (סי' תריב סק"ה). [מט] **ביאור הגר"א** (שם) ע"פ הרי"ו והרי"ץ גיאות. אמנם המג"א מפקפק בזה, ומכריע כדעת הרמב"ם והמאירי והטור שאפילו בשותה הרבה פטור, שאדרבה שתיה מרובה מזיקתו יותר. [נ] **הגהת הרמ"א** סי' תריב ס"ט. [א] **שו"ע** (שו"ת סי' תרטו ס"ב). [ב] **רמ"א** (שם) בשם הכל בו. והבית יוסף שם דייק ממה שכתב רש"י דאין חובה למנוע מהתינוקות לאכול, דמשמע שאם רצו אין מוחין בידם. וראה ילקוט ביאורים. [ג] **שו"ע** (שם). [ד] **הבריאה מבת** ט' והכחושה מבת י', רמ"א. וביאר במשנ"ב (שם סק"ה) דאף שלענין חיובא דאורייתא מקדימים בבת שנה אחת קודם לבן, מ"מ לענין חינוך שעות וכן לענין השלמה לא רצו חכמים להחמיר שיהיה באשה שנה יותר מבאיש אלא השוו מידותיהם ואמרו דלבריא חינוך שעות הוא מט' שנים ומעלה ולכחוש מעשרה שנים ומעלה בין לבן ובין לבת. [ה] **רמב"ם** (פיה"מ עשור פ"ג ה"י). והראב"ד השיג דגירסא זו לא מצאנו אותה בספרינו שיהיו הזכר והנקבה שוים אלא הכל לפי הבריאות הזכר לפי זמנו והנקבה לפי זמנה. וכתב דהלכה כרב הונא ורב נחמן דקיימי בחדא שיטה ולא פליגי אהדדי אלא מר מיירי בתינוק ומר מיירי בתינוקת. [ו] **שו"ע** (שם). [ז] **רמ"א** (שם), וכשיטת ר"י שסובר דליכא השלמה מדרבנן כלל [אולם בחינוך שעות מודה ר"י]. ובתה"ד (סי' קכח) כתב דיש לסמוך עליהם בנער שהוא כחוש ואינו חזק להתענות. [ח] **שו"ע** (שם). [ט] **רמ"א בשם תה"ד** (סי' קנה). וביאר הט"ז (סק"ה) משום דספיקא דאורייתא לחומרא. [י] **מג"א** (סי' תרטו סק"ב, שמג סק"ח) וכן פסק בשו"ע הרב (סי' שמג ס"ד, תרמ ס"ד). [יא] **אורח מישור** (נזיר כח:), תוספות שבת [הובא במחצה"ש (סי' שמג סק"ח)], א"ר (סי' תרמ סק"ד) [הובא בשע"ת (שם סק"ב)], חיי אדם (כלל סו ס"ב) בשם י"א וערוך לנר (סוכה ג:). וראה בפתיחה כוללת להפמ"ג (מ"ג חומ' י) בדברי הלבוש (סי' תרמ ג). וראה באמרי יושר (סי' ג) שכשאין אב, חייבת האם לחנך מדין אפוטרופוס. [יב] **חקרי לב** (שו"ת סי' ע). [יג] **של"ה** (שער האותיות חומ' דרך תורה), וכעי"ז במנורת המאור [אבוהב] (חומ' קפח) ומגדל עוז ליעב"ץ (תפלה ג חומ' כה). וכן מצינו בבת שבע אם שלמה שהיתה כופתו ומייסרתו (סנהדרין ע:). [יד] **מטה אפרים** (סי' תרטו סלף למטה סק"ה).

אהרח19/06/2018

פניני הלכה

שהם חלוקים על הרמב"ם וסוברים להלכה כדברי רבי מאיר שהפלפלים חייבים בערלה. וכתב בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' עג חומ' ד) שפלפלים שהיו לחים ונאסרו מן התורה משום ערלה בעודם לחים, לא פקע מהם איסור ערלה כשנתייבשו ועשו מהם תבלין, ורק הכוסס את הפלפל כשהוא יבש שאין זה דרך אכילה הוא שפטור מן הערלה.

אמנם דנו הפוסקים לענין הפלפלים המצויים בימינו אם הם ממין הפלפלים הנזכרים בסוגייתינו שהם מין אילן וערלה נוהגת בהם או מין ירק הם ואין ערלה נוהגת בהם. בשו"ת משיב דבר לנציב"ב (שם) אחר שדן בארוכה לענין ערלה בפלפלים, כתב שנודע לו שהפלפל הטורקי אינו מין אילן כלל אלא מין ירק ואין ערלה נוהגת בו. וכן רוב הפלפלים החריפים המצויים בימינו אינם מתקיימים ג' שנים ואין דין ערלה נוהג בהם. אך לאחרונה מצאו שמינים מסויימים של פלפל חריף, כגון פלפל שאטה המכונה גם פלפל תימני, וכן פלפל חריף-ארוך, גדלים בגינות גם יותר משלוש שנים, והם מוסיפים לתת פירות גם אחר כך ופירותיהם אחר כך הם אף חריפים יותר, ומשום כך יש שחששו בהם לדין ערלה ופירותיהם אסורים באכילה בג' השנים הראשונות.

אך יש שדנו להתיר את הפלפלים החריפים מטעמים שונים, שהנה כתב הרדב"ז (ח"ג סי' תקלח) שהחצילים הם ירק ואין בהם איסור ערלה, דממה שצמח זה נותן פרי כבר תוך שנה אחת מהשתילה, ואילן אינו נותן פירות בשנה הראשונה לשתילתו אלא רק ירק, מוכח שירק הם ולא אילן. ובשו"ת קול אליהו (ח"ב קונט' מחנה יפרח סי' נד) כתב שראה בגליון הרדב"ז מכת"י של מהר"ש גרמיזאן שהסימן הנ"ל שמוציא פרי תוך שנתו כתוב בתוספתא. והעיד עוד שמהר"א אזולאי אמר בשם תלמידי האר"י ומהר"ח ויטאל שרבותיהם אכלו את החציל כיון שמוציא פרי תוך שנתו. וכן נקט להלכה הבן איש חי (שו"ת רב פעלים חו"מ ח"ב סי' ל). ולפי טעם זה יש להתיר גם את הפלפלים כיון שגם הם מוציאים פרי בשנה הראשונה לגידולם. אך בחזו"א (ערלה סי' יב ס"ק ג ד"ה ובפ"ב) נקט טעם זה להיתר בחצילים רק בצירוף טעמים אחרים. ויש עוד טעם להקל, על פי מה שכתבו הפוסקים (רדב"ז שם ובפ"ת סי' תקטו), להתיר את החצילים כיון שהפירות נעשים רעים משנה לשנה, וגם המהר"ם אלשיך התיר את החצילים מטעם זה והובאו דבריו להלכה בברכי יוסף (סי' רלד) ובארץ חיים (פיתהון, סי' רלד ס"ק ג), וכן הביא סימן זה בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' קלו).

ולפי טעם זה יש לדון גם כן בפלפלים שכיון שכמות הפירות הולכת ויורדת משנה לשנה, וגם מה שנעשים הפירות חריפים יותר הרי זו גריעותא להרבה בני אדם, לכן גם סימן זה מחשיב את הפלפלים הללו לירק כיון שהם הולכים ופוחתים משנה לשנה. ולמעשה נחלקו בענין זה הפוסקים (ורלה הליכות שדה תמוז תשנ"ז).

פב.

חיוב חינוך הבת

בסוגייתינו מבואר שאף התינוקות מתחנכות להתענות ביום הכיפורים גם לפני שהגיעו למצוות, ומבואר בזה שדין חינוך נוהג גם בבנותיו של אדם ולא רק בבניו. אך נחלקו הראשונים בגדר החיוב. שבשיטה מקובצת (נזיר כט.) כתב בשם תוס' הרא"ש ותוס' רבינו פרץ שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש (נזיר שם) אם חייב אדם בחינוך בתו, שלדעת ריש לקיש אין אדם חייב בחינוך בתו ולדעת רבי יוחנן חייב (ורלה תורת מיכאל וקרן אורה שם, ערוך לנר סוכה ב:, נרכי יוסף חו"מ סי' שמג ס"ק ז, ומלא הרועים ע' חינוך). אך הרמב"ן (במלחמות יומא ד.) והר"ן (יומא ג: ד"ה ורבי יוחנן) כתבו שעיקר החינוך הוא לבנו ולא לבתו, ובזה ביארו מה שלפי דעתם אין צריך לחנך את הבנות להתענות אלא באותו גיל שמחנכים את הבנים להתענות, אף שהנשים מגיעות למצוות קודם ומן הראוי היה להקדים גם את גיל חינוכם למצוות, מ"מ כיון שעיקר החינוך הוא לבן ולא לבת, לכן אין צריך לקבוע זמן חינוך מיוחד לבת. ובתוספות ישנים ותוס' הרא"ש בסוגייתינו כתבו שרק לענין נזירות אין דין חינוך בבת, אך לכל מצוות התורה חייב אדם לחנך את בתו כמו שחייב לחנך את בנו, וכן כתבו התוס' (נזיר כח: ד"ה גמו), וכן נקטו להלכה המגן אברהם (סי' שמג ס"ק ח), והפרי מגדים (פתיחה כוללת שם), ושו"ע הרב (שם ס"ג ועי"ש סי' תעג סכ"ה), והחיי אדם (כלל סו דין ג) והמשנ"ב (סי' שמג ס"ק ג).

עניית אמן על ברכת בת

והנה בשו"ע (סי' רטו ס"ג) מבואר שחייבים לענות אמן על ברכה של קטן שהגיע לחינוך, וכתב במשנ"ב (שם ס"ק טו) שבקטן שלא הגיע לחינוך אין חיוב לענות אמן על ברכתו. ובערוך השולחן (סי' רטו ס"ג) נקט שאין חיוב החינוך בבת כחיוב

מחללין יו"כ משום סכנת האשה

עוברה[טו] שהריחה מאכל ביום הכפורים ופניה משתנים[טז], אע"פ שלא אמרה צריכה אני[יז], לוחשין לה באזנה שיום הכפורים הוא[יח], אם נתקררה דעתה מוטב, ואם לא מאכילין אותה הקל הקל תחילה[יט], בתחילה תוחבין כוש ברוטב ונותנין לתוך פיה, ואם לא נתישבה דעתה נותנין לה רוטב, ואם לאו נותנין לה המאכל עצמו[כ] עד שתתישב דעתה[כא]. וכן הדין בעוברה שהריחה מאכל אסור כגון בשר קדש או בשר חזיר[כב].

החיוב למסור עצמו בג' עבירות

כל מצוות התורה נדחות מפני פיקוח נפש חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים, שאם יאמר לו עבור על אחת מהן או תהרג, יהרג ואל יעבור[כג]. ואפילו בצנעה ושלא בשעת הגזרה, ואפילו כשאין העובד כוכבים מכוין אלא להנאתו[כד].

למסור נפשו כשאינו עושה מעשה

ודוקא כשאומרים לו לעשות מעשה, כגון שאומרים לאיש לגלות ערוה או שיהרג, אבל אם אונסים לאשה לבא עליה, או שרוצים להשליכו על התינוק להרגו, או שהוא כבר מוקשה ורוצים לתקוע אותו בערוה, אין צריך ליהרג[כה].

האם גם באביזרייהו חייב למסור נפשו

לא רק בשלש עבירות החמורות לבד אמרו שיהרג ואל יעבור אלא אף באביזרייהו[כו], והם שאר איסורים הנמשכים מהן כגון איסורי לאוין בעבודה זרה שאין בהם חיוב מיתה[כז] [ויש שסובר כן אף בלאו ד'לא ידבק בידך וגו' (דנמי"ג יג ימ)[כח]]. אך יש מן הראשונים הסוברים שלא החמירו באביזרייהו כמו בגוף העבירות עצמן, אלא א"כ רוצה ליהנות מן האיסור[כט]. ויש שביאר בדעתם שבאביזרייהו של עבודה זרה וגילוי עריות יעבור ואל יהרג[ל].

למסור נפשו בשאר עבירות

אם רוצה אדם להחמיר על עצמו בשאר מצוות וליהרג רשאי[לא], ואם נהרג ולא עבר הרי זה קידש את השם, ואם היה בעשרה מישראל הרי זה קידש את השם ברבים, ואם עבר ולא נהרג הרי זה מחלל את השם באונס[לב]. ויש אומרים דאינו רשאי ליהרג חוץ מג' עבירות, ואם נהרג הרי זה מתחייב בנפשו[לג] וחילל את השם במזיד[לד].

אינו יכול להציל עצמו מהעבירה אא"כ יהרוג עצמו

אם לא היה יכול להציל עצמו מן העבירה אלא אם כן יהרוג את עצמו, אסור לו להרוג את עצמו[לה]. ויש שסוברין שחייב להרוג את עצמו[לו]. ויש סוברים שרשאי[לז] לעשות מעשה בידים להרוג עצמו כדי להנצל מן האיסור.

הרודף אחר חבירו להורגו או אחר נערה המאורסה

הרודף אחר חבירו להורגו או אחר נערה המאורסה, חובה[לח] להציל את הנרדף בנפשו של הרודף, שנאמר 'צעקה הנערה ואין מושיע לה' הא יש לה מושיע חייב להושיעה ואפילו בהריגת הרודף[לט]. וכל היכול להציל באבר מאיבריו ולא טרח בכך אלא הציל בנפשו של רודף והרגו הרי זה שופך דמים וחייב מיתה, אבל אין בית דין ממיתין אותו[מ].

פב:

יהרג ואל יעבור בשפיכות דמים

אנסוהו גויים להרוג אדם ואם לא יהרגוהו, יהרג ואל יהרוג חבירו, דדבר שהדעת נוטה לו הוא שאין מאבדין נפש מפני נפש[מא].

באופן שאין שייך הטעם דמאי חזית

סיעה של בני אדם שאמרו להם גויים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, ואם לאו נהרוג את כולכם, יהרגו את כולם ולא ימסרו להם נפש אחת מישראל[מב].

כשלא עושה מעשה

ודוקא להרוג בידים, אך היו רוצים להפילו על התינוק ויתמעך, ואם יעכב על ידם יהרגוהו, יעבור ואל יהרג[מג].

[טו] **במשנ"ב** (סס סק"ח) כתב דאין נפק"מ בין תחילת עיבורה לסופה. [טז] **שאם** אין נותנין לה מה שמתאוה היא וולדה מסוכנים [וראה ילקוט ביאורים שנחלקו הראשונים אם אף בשביל סכנת עובר לחוד מחללין]. [יז] **ברבינו** ירוחם [הביאו המגן אברהם שם] כתב, שאם אמרה צריכה אני אע"פ שאין פניה משתנות מאכילין אותה, ובשאר כל אדם רק כשפניו משתנות. [יח] **כמבואר בגמ'** (ע"ג) שהורה רבי לעשות לאמו של ר' יוחנן כשעיברתו ורבי חנינא לאמו של שבתי אוצר פירי כשעיברתו. [יט] **רמב"ם** (שגיאות עשור פ"ב ה"ט) ושו"ע (סי' תריז ס"ג). [כ] **בית יוסף**, ב"ח ולבוש (סס). ודוקא עוברה שלפעמים מתישבת דעתה בדבר מועט, אבל חולה מאכילין אותו כפי שיאמר הרופא אך פחות פחות מכשיעור. מגן אברהם (סס). [כא] **ואין** צריך אומד הרופאים לזה. משנ"ב (סס סק"ה). [כב] **רמב"ם** (מאכלות אסורות פי"ד ה"ד). [כג] **רמב"ם** (יסודי התורה פ"ה ה"ב) ושו"ע (יו"ד סי' קנו ס"ג). [כד] **רמ"א** (סס). [כה] **רמ"א** (סס). וכהתוס' בסוגיין (פב. ד"ה מה). [כו] **תורת האדם לרמב"ן ענין הסכנה** (מהד' שעוועל עמ' לה), **שע"ת** לרבנו יונה (שער ג אות קלו ואילך), ר"ה (ע"ז כו:), **תשו' הרשב"א** [הובאה בב"י יו"ד סי' קכג], החינוך (מצוה לנו), מאירי (סנהדרין עד.) ור"ן בסוגיין (פב.). ובבעה"מ (סנהדרין סס) **כתב לא** רק העבירה עצמה, אלא כל דבר שמגיע אליו הנאה מע"ז או מערוה. [כז] **רמ"א** (יו"ד סי' קנו ס"ג). [כח] **תורת האדם לרמב"ן** (סס) וחי' הר"ן בסוגיין (פב.). והרמ"א בשו"ע (סס) גם כתב 'לאו בעלמא', וראה ביאור הגר"א (סס ס"ק יד) בדעתו. [כט] **נמוקי יוסף** (ב"ק קיג.). והיינו כדי שלא יבא להימשך ולהיכשל בעבירה ההיא, וכן בעריות כדי שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות. [ל] **מנ"ח** (מצוה רלה אות טו) בדעת התוס' שמותר להתרפא באשרה כשבקשו עלים סתם. אך בפני מבין (סנהדרין סא. קונטרס יהרג ואל יעבור אות ד ד"ה אף) כתב שתוס' ושאר ראשונים הנ"ל מודים שיהרג על אביזרייהו, והוכיח כן מתשו' הרשב"א (סס) שגם התיר בעלים סתם, ועכ"ז הביא דין אביזרייהו. [לא] **רמ"א** (סס). [לב] **אגרת השמד** (ד"ה המין הפלוסופי) ושו"ת הריב"ש (סי' ז, יח) [וכ"מ בספר המצוות (ל"ת סג)]. [לג] **רמב"ם** (יסודי התורה פ"ה ה"ד). והב"ח פסק כהרמב"ם, וכן דעת הב"י, וכן נראה דעת הרמב"ן בתורת האדם ומביאו הר"ן בסוגיין (פג.). ובהג"א ממהרי"ח (ריש פ"ק דכתובות) כתב וז"ל אם רוצה להחמיר על עצמו וליהרג היכא דקי"ל יעבור ואל יהרג, צ"ע אי שרי או לא. ע"כ. ובת"ה (סי' קנט) כתב דנראה דבפלוגתא דרבוותא אזלינן לקולא באיסור סכנת נפשות כדאמרינן בעלמא ספק נפשות להקל, אמנם י"ל דלענין קדוש השם שלא הקפידה התורה על איבוד נפשות מישראל לא ילפינן לה משאר ספיקות דלית בהו משום קידוש השם, ונראה דלפי הענין שרואין אנו כוונתו מורין לו. עכ"ל. [לד] **מאירי** (סנהדרין סו"פ בן סורר ומורה). וראה בהרחבה בילקוט ביאורים. [לה] **קובץ הערות** (יבמות סי' מח) בדעת התוס' (יבמות נג.). וכן משמע ברבינו יונה (סנהדרין עד:). [לו] **קוה"ע** (סס) בדעת הרמב"ן במלחמות (סנהדרין עד:) שכתב על ר' כהנא ור' צדוק שעשו מעשה ליהרג כדי להינצל מן האיסור (קדושין נט:), שעשו כן מן הדין ולא ממידת חסידות. [לז] **זכרון שמואל** (סי' סה אות נב) שאין להוכיח מדברי הרמב"ן דלעיל אלא רק שמותר להרוג עצמו ואינו מתחייב בנפשו, אבל לא שחייב. [לח] **תוס'** (סנהדרין עג. ד"ה אף) כתבו שחובה להצילה בנפשו. וברמב"ם (רוצח פ"א ה"ז) כתב כל היכול להציל ולא הציל עובר על 'לא תעמוד על דם רעך'. [לט] **רמב"ם** (רוצח פ"א ה"ו). והקיש הכתוב רוצח לנערה המאורסה, שנאמר בפרשת נערה המאורסה 'כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה', ולומדים מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשה אף רוצח ניתן להצילו בנפשו. [מ] **רמב"ם** (סס ה"ג). [מא] **רמב"ם** (יסודי התורה פ"ה ה"ז). ובגמ' 'מאי חזית דמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי'. [מב] **תוספתא** (תרומות סופ"ז), **רמב"ם** (יסוה"ת פ"ה ה"ה) **ורמ"א** (יו"ד סי' קנו ס"ג). **ובשו"ת הרמ"א** (סי' יא) כתב שלא אסרו אלא למסור בידים אבל בדברים מותר. וראה ילקוט ביאורים שנתבאר בהרחבה דאף שלא שייך במקרה זה הסברא של מאי חזית וכו' מ"מ יהרג ואל יעבור. [מג] **הגהות מיימוניות** (יסודי התורה פ"ה ה"ז). וכ"כ התוס' בסוגיין (פב. ד"ה מה). וראה בילקוט ביאורים בהרחבה.

פניני הלכה

החינוך בבן, ולפי זה כתב שתינוקת שאינה בת חינוך אין עונים אמן אחר ברכותיה, אף שתינוק שהגיע לחינוך עונים אמן אחר ברכותיו. ומכל מקום יש נוהגים לענות אמן אחר ברכותיהם של קטנים אף שלא הגיעו לחינוך, כדי להרגילם בעניית אמן, ובזה אין חילוק בין בן לבת לכל הדעות (רמה מורמות רנגו מ"ג עמ' רכג).

תשלום שכר לימוד הבת ממעות מעשר

וכתב באגרות משה (יו"ד ג סי' קיג) שכיון שלהלכה חייב אדם בחינוך בתו, ולכל הדעות חייב ללמדה להאמין בה' ובתורתו ולהשמר מן האיסורים, אם אינו יכול לחנכה בעצמו צריך לחנכה אפילו בשכר בין בבן ובין בבת. ולפי זה כתב שאין לשלם שכר לימוד של בנותיו בבית הספר מכספי מעשר, שכיון שמחויב הוא בדבר דינו ככל החיובים המוטלים עליו שאי אפשר לפרעם ממעות מעשר. ומכל מקום אינו חייב לשלם מכספו אלא מה שראוי לו לשלם לפי פרנסתו, אבל אם פרנסתו דחוקה ודורשים ממנו לשלם יותר ממה שהיה צריך להוציא על חינוך בנותיו, יכול לשלם את המותר ממעות מעשר.

ברכת ברוך שפטרני מענשה שלזו לענין

ברכת ברוך שפטרני על בת שהגיעה למצוות, נקט במשנה ברורה (סי' רכה ס"ק ז) להלכה כדעת המגן אברהם (סס ס"ק ד) שברכת ברוך שפטרני היא על מה שהיה האב מחוייב בחינוך בנו ונפטר מחיוב זה, ולפי טעם זה כתב בפרי מגדים (סס א"א ס"ק ה) שאין לברך ברכת ברוך שפטרני על בת כיון שאינו חייב בחינוכה, וכדעת הסוברים שעיקר חיוב חינוך אינו אלא בבן. וכתב שם עוד שאף לדעת הסוברים שחיוב חינוך הוא גם בבת, מכל מקום כיון שאין לה כל כך הרבה מצוות שיהיו חייבים לחנכה בהם בקטנותה, אינו צריך לברך עליה ברכת ברוך שפטרני. (ורמה עוד הלכות קטנות א"א סי' רכג ושו"ת מנחת שני חוי"מ סי' ג).

פב:

הריגת אחד משני תאומים סיאמיים כדי להציל את תאומו

בסוגייתינו מבואר שהטעם שאסור לאדם לרצוח את חבירו כדי להציל את עצמו,

פג.

מי שאחזו בולמוס יחזר אחר מאכלים מותרים

מי שאחזו בולמוס [חולי הבא מחמת רעבון, ומסימני החולי שעיניו כהות ואינו יכול לראות], מאכילין אותו מיד עד שיחזרו עיניו לראות[א]. וכתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד הט"ז)[ב] דאין לחזר אחר מאכלים מותרים אלא ממהרים להאכילו ממה שנמצא בידם, ואם אין לפניו מאכלים מותרים מאכילים אותו אפילו במאכלים אסורים[ג].

סדר הקדימה בהאכלת איסור

אם יש לפניו שני מיני מאכלים אסורים ואחד מהם איסורו חמור מהשני, מאכילים אותו תחילה מהמאכל הקל. כגון, היו לפניו מאכל שהוא באיסור טבל ומאכל נבילה, מאכילין אותו בתחילה נבילה[ד], איסור נבילה ואיסור שביעית מאכילין אותו מאיסור שביעית[ה]. ואם יש לפניו טבל ותרומה כתב הרמב"ם (שם) דאם אי אפשר לתקן את הטבל מאכילין אותו בטבל[ו].

לשחוט עבור חולה בשבת או להאכילו נבילה

יש לפניו נבילה ובהמה שצריך לשוחטה, אם החולה צריך לאכול מיד והנבילה כבר מוכנת לו מאכילים אותו נבילה, אולם אם יכול להמתין עד שישחטו עבורו, שוחטים עבורו ואין מאכילים אותו נבילה[ז].

חילול שבת על ספק ספיקא של סכנת נפשות

מחללין שבת אף על חולה שהוא ספק אם יש בו סכנה, מפני שספק נפשות להקל[ח].

נפלה עליו מפולת אפילו יש כמה ספיקות, כגון ספק אם נמצא שם אדם[ט] ואפילו נמצא ספק אם הוא חי, מפנים מעליו המפולת בשבת[י].

על פי מי מאכילין לחולה

חולה שאומר שאם לא יאכל אפשר שיכביד עליו החולי ויסתכן[יא], אפילו מאה רופאים אומרים אינו צריך[יב] שומעין לחולה[יג].

אמר החולה איני צריך ורופא בקי[יד] אפילו הוא עובד כוכבים אומר שצריך, מאכילין אותו על פיו[טו].

רופא אחד אומר צריך, ורופא אחד אומר אינו צריך [והחולה שותק[טז]], מאכילין אותו[יז]. וכן שנים נגד שנים[יח], ואפילו קצתן יותר בקיאין[יט]. ויש שפסקו[כ] דכשהן שוין במנין הולכין אחר היותר בקיאין ומופלגין בחכמה.

היה החולה ורופא אחד אומרים שאינו צריך, ורופא אחד אומר שצריך, אין מאכילין אותו[כא]. וכן אם החולה שותק ורופא אחד אומר שצריך, ושני רופאים אומרים שאינו צריך, אין מאכילים אותו[כב].

אם שנים אומרים צריך, אפילו מאה אומרים אינו צריך, ואפילו החולה אומר עמהם שאינו צריך, מאכילים אותו[כג]. וה"ה אם החולה ורופא אומרים צריך[כד].

[א] **במשנ"ב** (סי' תריח ס"ק כו) כתב דמלשון הגמ' משמע דאין צריך לצמצם לתת לו פחות פחות מכשיעור משום שיוכל לבוא לידי סכנה ע"י שישהה. וראה בילקוט ביאורים שהבאנו בשם הרמב"ן ולפי ביאור אחד שם צריך לתת לו פחות מכשיעור. [ב] **וכ"כ** בהל' שביתת עשור (פ"ג ה"ט) דאין משהין אותו עד שימצאו דברים המותרים. [ג] **שו"ע** (או"ח סי' תריח ס"ט). [ד] **רמב"ם** (שם הי"ז), משום שהטבל הוא במיתה ונבילה הוא רק באיסור לאו. וכן פסק המגן אברהם (או"ח סי' תריח ס"ק ט). אמנם ראה בילקוט ביאורים שהקשו על הרמב"ם דהרי טבל בזמן הזה הוא מדברי סופרים, א"כ הוא קל יותר מנבילה כיון שהוא רק מדרבנן. ועי"ש שהבאנו בשם החזו"א דהרמב"ם מיירי בזמן הבית אבל בזמן הזה אכן מאכילין אותו טבל. [ה] **מ"א** (שם). אמנם הרמב"ם (שם) פסק כן רק גבי ספיחי שביעית דאיסורו הוא מדברי סופרים, ומשמע דבאיסור שביעית מדאורייתא מאכילין אותו נבילה, וראה בהרחבה בילקוט ביאורים. [ו] **ראה** ילקוט ביאורים. והמ"א (שם) הקשה מדוע לא חילק הרמב"ם בין מעשר ירק לפירות, שהרי בגמ' דידן (פט"ע) מבואר לדעת רבי [דקיי"ל שהלכה כרבי מחבירו] אם הוא טבל דגן שהוא דאורייתא אף אם נזרע בעציץ שאינו נקוב דהוי דרבנן גזרינן אטו עציץ נקוב ולכך מעשרין אותו בשבת ואין מאכילין אותו טבל, ואם הוא טבל ירק שהוא מדרבנן אין מעשרין בשבת ומאכילין אותו טבל. [ז] **שו"ע** (או"ח סי' שכח סי"ד). וראה ילקוט ביאורים בהרחבה. ועיין עוד במגן אברהם (שם ס"ק י"ט). וכתב המשנ"ב (שם ס"ק לט) שאם החולה קטן נראה ודאי דטוב יותר להאכילו בשר נבילה ולא ישחוט אדם עבורו בשבת. [ח] **רמב"ם** (שבת פ"ג ה"ח) ושו"ע (או"ח סי' שכח ס"י). [ט] **וכתב** המשנ"ב (שם ס"ק ט) דמיירי שהיה שם אדם בשעה שנפלה המפולת ואין ידוע אם הספיק לצאת משם, והוא הדין אם ידוע שבבית זה מצויין אנשים אלא שלא ראינום נמי מחללין ומפקחין את הגל. [י] **רמב"ם** (שם הי"ח) ושו"ע (שם ס"ג). [יא] **במגן אברהם** (שם) כתב דאפי' אינו אומר שיסתכן רק שאפשר ויכבד עליו החולי נותנין לו שאנו חוששין שמא יסתכן. [יב] **במגן אברהם** שם הביא בשם הרדב"ז (ח"ד סי' סו) דאפי' הרופאים אומרים שהמאכל יזיקהו שומעין לחולה. [יג] **רמב"ם** (שבת פ"ג ה"ח) ושו"ע (סי' תריח ס"ג), כמר בר רב אשי. [יד] **רמב"ם** ושו"ע (שם). ובמשנ"ב פי' דהכוונה בקי באותו מקום. ולעיל (סי' שכח ס"י) כתב המחבר דיש מי שאומר דלא צריך בקי אלא כל אדם בחזקת בקי קצת לענין ספק נפשות [והיינו באומר עכ"פ שמבין בחולי זה], ומסיים הרמ"א שם די"א דזה דוקא ברופא ישראל אבל בעכו"ם אינו נאמן עד שיהיה בקי, וה"ה כאן. [טו] **וכתב** בפמ"ג (שם) דאפילו החולה בעצמו הוא רופא מומחה אין שומעין לו, דשמא הוא נבעת ואינו מרגיש בחליו מחמת רוב חולשתו. וכתב במשנ"ב (שם) בשם הפוסקים אם החולה רוצה להחמיר אחר שצריך לכך, עליו נאמר 'אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש'. עוד כתבו דבמקום שמאכילין אותו אין צריך כפרה על זה דאונס רחמנא פטריה, כ"ש שלא היה רק כחצי שיעור וכפרה לא נאמר רק על השוגג. [טז] **וכ"ש** אם אומר צריך אני. [יז] **שו"ע** (שם), דספק נפשות להקל. [יח] **רמ"א** (שם). [יט] **רמ"א** (שם). [כ] **מ"א** וא"ר, כדעת הרמב"ם (שביתת עשור פ"ג ה"ח) דהיכא ששוין במנין הולכין לפי רוב בקיאות ודלא כהרמ"א. ובטור (שם) הביא שיטת הרמב"ן שאם אחד מופלג מאכילין בשבילו אף כנגד שנים. [כא] **דמצרפין** דברי החולה לרופא, ולא אמרינן דנבעת הוא ואינו מרגיש במחלתו, משום שיש עוד רופא שאומר כמותו. משנ"ב (שם ס"ק קנ"ט). [כב] **ולהפוסקים** בדין הקודם כהרמב"ן, אף כאן אם הרופא האומר צריך הוא מופלג בחכמה יותר מאחרים, חוששין לדבריו להאכילו אף שהם רבים נגדו, אבל אם המופלג אומר א"צ ושנים שאין מופלגים אומרים צריך, הולכין אחר רוב מנין ומאכילים אותו. מגן אברהם (סק"ה). וכן פסק במשנ"ב (סק"י). [כג] **שו"ע** (שם ס"ד). [כד] **רמ"א** (שם). וכתב הב"י בשם מהרי"א, שהוצרך לכתוב דין זה ואף שהחולה אומר לבד שצריך מאכילין אותו אפילו יש מאה שאומרים שאינו צריך, להשמיע דלא חיישינן שהחולה אומר צריך משום דמאמין לרופא זה שאומר צריך ולא על דעתו, קמ"ל.

פניני הלכה

וחייב אדם ליהרג ולא לעבור על איסור רציחה, הוא כיון שאומרים לו מאי חזית דדמא דידך סומק טפי מדמא דחברך, והיינו שאומרים לו שאין שום עדיפות בחייו שלו על פני חיי חבירו, וכיון ששקולים הם אסור לו לרצוח את חבירו. ודנו לפי זה הפוסקים באופנים שונים אם יש איסור רציחה, שבהם אין הרוצח והנרצח שקולים אלא יש לאחד עדיפות על חבירו, ואי אפשר לומר סברא זו של מאי חזית. התוספות בסוגייתינו (ד"ה מה) כתבו שסברא זו דמאי חזית הוא רק כשעושה מעשה אבל במקום שאינו עושה מעשה, כגון שרוצים להפילו על התינוק כדי להורגו ואם יעכב על ידם יהרגוהו, אין חייב למסור עצמו להריגה ולא אמרינן סברת 'מאי חזית', ואדרבה אומרים מה ראית שדמו של התינוק אדום יותר מדמו שלו (ועפ"ז מגרות משה יו"ד ח"ב סי' ריד). והנה בדין רודף אחר חבירו להרגו שמותר להציל את הנרדף על ידי הריגת הרודף, ביאר הגרי"ז (פ"ח מהל' רוצח הי"ג) שיש בו ב' דינים. דין אחד והוא עונש על הרודף על שרצה להרוג את חבירו ועל ידי כך הוא מחויב מיתה. והדין השני הוא דין הצלת הנרדף, שכיון שכאן אין לומר מאי חזית שדמו של הנרדף עדיף מדמו של הרודף, שכיון שהרודף הוא זה שיצר את המצב שאחד משניהם עומד למות הרי דמו אינו חשוב כבר כדמו של הנרדף, ולכן צריך להציל את הנרדף בנפשו של הרודף. וסברא זו שכשאינם שקולים מותר להרוג את האחד ולהציל את השני כתב גם בחזון איש (על הרמב"ם רוצח פ"ח ה"ט) בטעם שמותר להרוג עובר ולהציל את אמו אף שאין לו דין רודף (והרמב"ם שם כן כתב מה דין רודף, ועמ"ש רע"ק מהלות פ"ז מ"ד ומי' הגר"מ הלוי על הרמב"ם רוצח שם).

ועוד דנו בזה הפוסקים לענין תאומים סיאמיים - המחוברים בגופם זל"ז, ואחד המקרים שנידונו בספרי הפוסקים היה בפילדלפיה בשנת תשל"ז שנולדו שם תאומות מחוברות בחזה, ולאחת מהן היה לב רגיל ובו ארבעה חדרים ולשניה היה לב פגום ובו רק שני חדרים, והחלשה השתמשה גם בלב של הבריאה וכך הצליחה לחיות. ומאחר ורוחבו של דופן החיבור בין שני הלבבות היה 25 מ"מ, לא היו יכולים להפריד את שתי התאומות וישארו שתיהן בחיים, והיו צריכים להמית אחת מהן כדי להציל את השניה. ודנו הפוסקים אם מותר באופן זה להרוג את האחת כדי להציל את השניה. והגר"מ פיינשטיין פסק שמאחר ואין שתיהן שקולות, שאחת מהן בריאה עם לב שלם והשניה לא, לא שייך בזה לומר 'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי', ויכולים להרוג את בעלת הלב הפגום כדי להציל את השניה. פסק ההלכה התפרסם בכתבי העת באותו זמן. אך בספר בד קודש (מ"ד) כתב שחלקו עליו רבים מגדולי הדור וכתבו שאין להתיר רציחה גם במקום שאין שניהם שקולים ואין שייך לומר מאי חזית. אלא שכתב בבד קודש טעם חדש להתיר את הריגת התאום החולה, שכיון שנולדו במצב שאינם יכולים לחיות ולהיות בני קיימא אין להם דין אדם, והרי הם כבן שמונה שאינו כחי ואין בו איסור רציחה, ולכן מותר להרוג את אחד התאומים כדי להציל את השני.

פג.

שימוש בתרופות הומיאופתיות בכל ימות השנה ובימי הפסח

במשנה נחלקו מתיא בן חרש וחכמים במי שנשכו כלב שוטה אם מותר להאכילו מחצר הכבד שלו, שהיא חיה טמאה, שמתיא בן חרש מתיר וחכמים אוסרים. וכתב הרמב"ם (נפילות האסנה) בטעמם של חכמים שאסרו רפואה זו, כיון שלדעתם אין עוברין על איסור אלא ברפוי שהוא דבר ברור שההגיון והנסיון הפשוט מחייבים אותו, אבל אין עוברים על איסור לצורך ריפוי בסגולות, לפי שענינם חלוש לא יחייבהו ההגיון, ונסיונו רחוק, והיא טענה מן הטוען בה, וזה כלל גדול שצריך לדעתו. ולפי זה נמצא שאין להתרפא בדברים שיש בהם חשש איסור ולא הותרו אלא לצורך חולה, אלא אם כן הרפואה היא רפואה טבעית ולא אם היא רפואה סגולית. ודנו הפוסקים לפי זה בדבר השימוש בתרופות הומיאופתיות שאין ידוע ממה עשו אותם, ויש לחשוש בהם לחששות איסור, אם מותר להתרפא בהם מי שהוא חולה שאין בו סכנה.

והנה סדר הייצור של התרופות ההומיאופתיות הוא שלוקחים כחומרים יסודיים צמחים שונים או חומרים הבאים מבעלי חיים או במינרלים, ושורים אותם

אוצר החכמה

אמר החולה שאינו צריך, והרופא מסופק, מאכילין אותו[כח]. אבל אם הרופא אומר אינו צריך, והחולה אומר איני יודע, אין מאכילין אותו[כט]. ואם החולה בעצמו הוא רופא, והוא מסופק ואומר איני יודע, מאכילין אותו, אפי' אם רופא אחר אומר אינו צריך[ל].

אהח 19/06/2018

פג:

נשכו כלב שוטה

מי שנשכו כלב שוטה או אחד מזוחלי העפר שממיתים, מחללין עבורו את השבת ועושים כל צרכי הרפואה עבורו[לח].

[כה] **שו"ע** (סס ס"ה), ומקורו מירושלמי יומא (פ"ח סוף ה"ד). [כו] **שו"ע** (סס). [כז] **ט"ז** (סס סק"ח). ובא"ר מפקפק בזה דאפשר שאינו מבין על עצמו בעת מחלתו אף שהוא רופא. ובמשנ"ב (סס סק"ד) כתב שתלוי לפי מהות המחלה, אם הוא מחלה של חום שאין דעתו צלולה ע"כ בודאי יש מקום לדברי הא"ר. [כח] **רמב"ם** (שבת פ"ב ה"ו) ושו"ע (סי' שכח ס"ו). [א] **רמב"ם** (שבת פ"ב ה"ה) ושו"ע (סי' שכח ס"ג). וכתב המשנ"ב (סס סק"ח) דכאב בשיניים היינו דוקא דכאיב ליה טובא וחלה כל גופו מכח זה אף שלא נפל למשכב, עיי"ש.

פד.

מכה של חלל

כל מכה שיש לאדם בחלל גופו מן השינים ולפנים וכן בשינים עצמם, הוא חולה שיש בו סכנה ומחללין עבורו את השבת[א].

חילול ה' בעובר על שבועתו

כתב הרמ"א (יו"ד סי' רלג ס"ד) שאם נשבע לאנס אסור לעבור על שבועתו אם יוודע אח"כ לאנס שעבר על שבועתו מפני חילול ה', אך אם מגלה לאנס מיד אחר שיצא מכלל האונס שבלבו עשה תנאי ולכך מתכון לעבור על שבועתו, אין

פניני הלכה

בכמות מסויימת של אלכוהול. אחר כך לוקחים חלק אחד מתערובת זו ומוהלים אותה בעשרה חלקים של אלכוהול רגיל כדי לדלל את החומר היסודי. תערובת זו נקראת דילול ראשון. ושוב לוקחין ממהילה זו הנקראת דלול ראשון חלק אחד ומוהלין אותו בעשרה חלקים של אלכוהול רגיל, וזה נקרא דלול שני. וכך ממשיכין לפעמים עד שנים עשר דילולים ויותר. ובדרך כלל משתמשים בריכוזים הנעים בין שלשה ובין שנים עשר דילולים. ואחר כל הדילולים הללו, בתרופה עצמה לא נרגש כל טעם של המרכיב היסודי, הצמח, הבע"ח או המינרל. ומה שדנו בו הפוסקים לאסור אינו משום החומר היסודי של התרופה, כיון שהוא בטל באלף ויותר מאלף, ודנו לאסור מצד האלכוהול שבו מדללים, שבדרך כלל במקומות שהיין בזול עושים את האלכוהול מיין ויש לחוש בזה ליין נסך, וכן הרבה פעמים עושים את האלכוהול מדגן ויש לחוש בזה לאיסור חמץ בפסח.

ודן בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' נה) אם תרופות אלו נחשבות תרופות טבעיות שמותר להשתמש בהם לצורך חולה, או שמא דינם כדין תרופות סגוליות ואין בהם שום היתר לצורך חולה וכמבואר בסוגייתינו. ולדינא נקט בשבט הלוי שהגדרת תרופה אם היא טבעית או לא אינה תלויה בדרך פעולתה אם היא מובנת, או לא מובנת ורק בנסיון השימוש בה המאמת את תועלתה של התרופה. וגם תרופה טבעית כל עוד לא נעשה לה נסיון רצוף ובדוק אינה דוחה שבת ושאר איסורים, וכן מאידך, רפואה סגולית שהוכחה על ידי הנסיון דוחה שבת ושאר איסורים והתרופות ההומיאופתיות אם נתקבלו לנסיון על ידי מומחים ויש נסיון רב בדבר, נחשבים הם לרפואה טבעית, ויש לצרף להיתר השימוש בהם את מה שהחולה הוא חולה שאין בו סכנה, ומותר להשתמש בהם בשאר ימות השנה.

וכן נקטו עוד פוסקים להתיר בימות השנה להשתמש בתרופות אלו גם אם אין מקורם ידוע, מחמת צירופי היתר שונים של סתם יינם בזמן הזה, ובפרט אם אין בולעים את התרופה אלא רק טועמים אותה. אך לכל זה צריך גם לצירוף ההיתר של חולה שאין בו סכנה (רמ"א מנחת יצחק ח"ח סי' סח ושו"מ בנ"ל המכתה ח"ד סי' קעד). אמנם להשתמש בתרופות כאלו בפסח אסרו, אלא אם כן יודעים שהתערובת האחרונה היתה באלכוהול שאין בו חשש חמץ ורק אז בטל החמץ.

פג:

גזל על מנת לשלם במקום פיקוח נפש

בגמרא מסופר על רבי יהודה ורבי יוסי שהלכו בדרך, ואחזו לרבי יהודה בולמוס, והיה שם רועה ובידו כיכר ותקף רבי יהודה את הרועה וכפאו ולקח ממנו את הככר ואכלו כדי להציל את נפשו, ואמר לו רבי יוסי - קפחת את הרועה. כשהגיעו לעיר אחז את רבי יוסי בלומוס, סבבוהו בני העיר והקיפוהו לגינין של דבש ומתיקה וקערות של תבשילין כדי שישיב את נפשו. אמר לו רבי יהודה, אני תקפתי את הרועה ואתה תקפת את כל העיר כולה. ודנו הפוסקים לפי סוגייתינו אם מותר לאדם להציל את עצמו בממון חבירו על מנת לשלם לו אחר כך אם לאו. ונחלקו בדבר הראשונים. דעת רש"י (בבא קמא ס: ד"ה וניזלה) היא שאסור לאדם להציל עצמו בממון חבירו גם אם דעתו להשיב לו אחר כך, וכן יש סיוע לדבריו בירושלמי (עבודה זרה פ"ב ה"ב, ורמה מרמה הפנים שם). וכתב הראב"ד (בבא קמא קיז: והובא בשטמ"ק שם) בסברת הדבר, שלא נתחייב ממונו של הזולת בהצלת חבירו, ולכן אין זכות ליטלו שלא בפניו אף על מנת להחזיר (ורמה פרשת דרכים דרוש יט שמקשה בשטמה על רש"י). אך דעת רוב הראשונים היא שמותר לאדם להציל את עצמו בממון חבירו על מנת לשלם לו אחר כך (תוס' והרא"ש ב"ק ס:, הרשב"א שם ובמשובה ח"ד סי' יז, רמב"ן במובאות יט., ריטב"א במובאות יח:, רא"ה במובאות יט.) וכן פסק בשו"ע (חו"מ סי' שנט ס"ד) שאם הוא בסכנת מות וצריך לגזול את חבירו כדי להציל נפשו, לא יקחנו אלא על דעת לשלם. ולדעת ראשונים אלו הסוברים שמותר לקחת לצורך פיקוח נפש על מנת להחזיר, יש ליישב מה שלקח רבי יהודה הפת מהרועה בעל כרחו, שעשה כן על מנת להחזיר שאז אין איסור בדבר (חו"מ ממס סופר יו"ד סי' שיט ועוד).

אך לדעת רש"י הסובר שיש איסור להציל עצמו בממון חבירו גם בדעתו לשלם, כתב בשו"ת בנין ציון (סי' קפט) שבאמת נחלקו בדין זה רבי יהודה ורבי יוסי, וזהו שאמר לו רבי יוסי לרבי יהודה שלא יפה עשה במה שקיפח את הרועה, כיון שלדעתו גם איסור גזל אינו נדחה בפני פיקוח נפש. ולפי זה הצדיק בבנין ציון את שיטתו של רש"י שפסק שאסור להציל עצמו בממון חבירו גם בדעתו להחזיר, שכיון שנחלקו בדבר רבי יהודה ורבי יוסי בסוגייתינו, הרי קיימא לן שבמקום שנחלקו רבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי (עירובין מו:), ואם כן ההלכה היא כרבי יוסי שאסור לאדם להציל עצמו בממון חבירו גם בדעתו לשלם. אמנם רוב הפוסקים נקטו כדעת שאר הראשונים שמותר לאדם להציל עצמו בממון חבירו על מנת לשלם (רמה חו"מ מגיד גדול סי' ו ושו"מ פרי הצדה ח"ג סי' יח).

ובשו"ת בית יהודה (יו"ד סי' מז) נשאל במי שנדחקה לו השעה יותר מדאי ולא מצא מי שיפרנסנו, אם מותר לו לגנוב ולאכול מה שימצא משום פקוח נפש או לא. וצידד שם להתיר לגנוב על מנת לשלם אחר כך כשירחיב לו, על סמך דעת הראשונים הנ"ל הסוברים שמותר לאדם להציל עצמו בממון חבירו על מנת לשלם לו. אך נסתפק בדבר שיתכן ודווקא אם יש לו לשלם עכשיו מותר להציל עצמו בממון חבירו, אבל אם אין לו עכשיו מעות וסומך על מה שלכשירחיב לו ויתפרנס יוכל לשלם את כל גניבותיו, יתכן שבזה לא הותר לו לגנוב. ומסיק שיש להתיישב בדבר.

פד.

חילול שבת במחלה שאין בה סכנה עכשיו אך יכולה להיגרר ממנה סכנה

בסוגייתינו מבואר שרבי יוחנן כשהיה חולה במחלת הצפידנא היה עושה את הרפואה המיוחדת לה גם בשבת, אף שיש חילול שבת ברפואה זו, כיון שמחלה זו מתחילה בפה ומסיימת בבני המעיים ומביאה בסופו של דבר לידי סכנה. וכן פסקו הפוסקים להלכה שמחללים שבת על מחלת הצפידנא, וסימנה שכשנותן איזה דבר לתוך פיו סביבות השיניים יוצא דם מבין השיניים (חו"מ סי' שכג ס"ג), וכתב במשנ"ב (סס סק"מ) שבמחלה זו אף אם הרופא והחולה אומרים שאין צריך לחלל את השבת אף על פי כן מחללים, ונוקטים שאין הרופא והחולה בקיאים בה, כיון שמקובל ביד חז"ל שסכנה היא. ודנו הפוסקים לפי זה בדין חולי שאין בו סכנה שיכול לבא מחולי זה לחולי שיש בו סכנה, כגון מי שחולה בברונכיט והיא דלקת בדרכי הנשימה ואם לא יטפלו בזה יכולה המחלה להתפשט לדלקת ריאות שבזה כבר יש סכנה. וכתב באגרות משה (חו"מ ג סי' נח) להוכיח מדין צפידנא לכל כיוצא בזה, שגם בכל המחלות היכולות להתפתח למחלות שיש בהם סכנה מותר לחלל שבת, וכן מותר לבלוע תרופה ביום הכפורים ואפילו עם מים למי שאינו יכול לבלוע את התרופה בלי מים, כיון שאנו דנים את המחלה על שם מה שיכול לבא ממנה והרי היא כמחלה שיש בה סכנה.

אך בגליון מהרא"י (על המצניעא נרכות פ"ה מ"ח) נקט שאין נוקטים בפיקוח נפש אלא אחר המחלה הקיימת עכשיו, ואף אם יש לחוש שהמחלה הזו תפילהו למחלה אחרת שתגרום לו סכנה אחר כך, אין דנים אלא לפי המצב עכשיו ועכשיו אין סכנה ואסור לחלל את השבת וכיוצא בזה, ורק כשתהיה סכנה יותרו כל האיסורים מפני פיקוח נפש. וכן כתב גם בשו"ת בנין ציון (סי' קלז). אך כתבו הפוסקים שאין סתירה בין דברים אלו לבין דברי המשנה ברורה, שדברי המשנה ברורה הם כשאותה מחלה יכולה להתפשט למקום שתהיה סכנה ממנו כגון ברונכיט המתפשט לדלקת ריאות וכנ"ל, ודבר זה דומה לצפידנא של סוגייתינו המתפשטת לבני המעיים ובזה מותר כבר עכשיו לחלל שבת וכיוצא בזה. אך כשאינה מחלה זו עצמה אלא דבר אחר יכול להיגרם, כגון שכיבה מרובה העלולה לגרום לפצעי לחץ וקרישי דם, אם עכשיו אין מצב של סכנה אין לחלל עכשיו את השבת (תורת היולדת עמ' טו).

בזה משום חילול ה'[ב]. אמנם הש"ך חולק שאף אם מגלה לו אסור, אלא א"כ יכול לפרש בדבריו שהוא כלל לא נשבע[ג].

פד:

חילול שבת כשאין חשש שימות בשבת זו

חולה שיש בו סכנה וביום השבת אמדוהו הרופאים שצריך לעשות לו רפואה שיש בה חילול שבת במשך שמונה ימים, אין אומרים להמתין עד מוצאי שבת לעשות אותה רפואה כדי שלא יצטרך לחלל שתי שבתות, אלא עושין אותה רפואה כבר ביום השבת אף שיצטרכו עי"ז לחלל שתי שבתות[ד].

חילול שבת עבור חולה שיש בו סכנה ע"י נכרים קטנים ונשים

כתב השו"ע[ה] דכשמחללין שבת עבור חולה שיש בו סכנה משתדלין שלא לחלל ע"י נכרים קטנים ונשים[ו], אלא ע"י ישראל גדול ובר דעת[ז]. והרמ"א כתב דיש אומרים שאם אפשר לחלל שבת ע"י שינוי מבלי שיהיה איחור או דיחוי מחללין ע"י שינוי, וכן אם אפשר לחלל ע"י נכרי מבלי שיהיה איחור כלל מחללין ע"י הנכרי[ח], וכן נוהגים[ט]. ואם יש לחוש שהנכרי יתעצל, אין לחלל על ידו.

לחלל שבת לצורך דבר שיש בו סכנה כשמתקן ע"ז גם דבר אחר

כל הזריז לחלל שבת לצורך דבר שיש בו סכנה הרי זה משובח, אפילו אם בשעה שמציל הוא מתקן גם דבר אחר, כגון שפורש מצודה להעלות תינוק שנפל לים ויחד עם התינוק הוא צד דגים[י], וכן אם עוקר חוליא סביב הבור להעלות תינוק שנפל לתוכו אף שעי"ז מתקן מדרגה לבור, וכן במקום שננעל דלת בפני תינוק שובר הדלת כדי להוציאו שלא יבהל התינוק וימות[יא] אף שהוא מפצל את הדלת לעצים ונסרים דקים שראויין על ידי כך למלאכה.

מכבין שריפה אף שהיא בחצר אחרת

נפלה דליקה בחצר אחרת וירא שמא תעבור הדליקה לחצר זו שיש בה חולים או קטנים שאינם יכולים לברוח ויבואו לידי סכנה, מכבין את השריפה[יב].

כשנשאר קביעות הראשונה אין אומרים כל דפריש

אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, אפילו במקום שהיו תשעה נכרים וישראל אחד בחצר, ואחד מהם פרש מהם לחצר אחרת ונפלה עליו שם מפולת מצילים אותו[יג], דכיון שנשארו בקביעותם הראשונה הם נחשבים לקבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה, אולם אם כולם נעקרו לצאת מהחצר ואחד מהם נכנס לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת שם אין מצילים אותו, דכיון שעקרו כולם מהחצר שלהם אין להם דין קבוע ואומרים כל דפריש מהרוב פריש[יד].

אסופי לענין יוחסין

אסופי שנמצא בעיר שיש בה כותים וישראל, בין אם הרוב בעיר הם כותים ובין אם הם ישראל, הרי הוא ספק לעניין יוחסין[טו].

פה.

אסופי שנמצא בעיר

אסופי שנמצא בעיר, אם רוב העיר הם כותים מותר להאכילו נבילות ואם רוב העיר הם ישראל מחזירים לו אבידתו כמו לישראל, היו בעיר מחצה ישראל

[ב] ולמד כן מסוגיין, דכיון שר' יוחנן גילה להיא מטרוניתא מעיקרא דלאלקא לא מגלינא הא לעמו ישראל מגלינא, לכך ליכא משום חילול ה'. אמנם כתב הרמ"א שהכל לפי צורך העניין. [ג] ולכך אין ראייה מסוגיין כיון שבלשון עצמו יש לפרש כן שכלל לא נשבע. וראה בילקוט ביאורים. [ד] רמב"ם (שבת פ"ב ה"ג) ושו"ע (סי' שכח סי"ח). ומירי שע"י ההמתנה יגיע לחולה איזו ריעותא. משנ"ב (סס ס"ק לג). וראה בילקוט ביאורים. [ה] שו"ע (סס סי"ג). [ו] ראה ילקוט ביאורים הטעם לזה. [ז] המשנ"ב (סס ס"ק לד) כתב דאם יש במעמד זה חכמים מצוה לכתחילה לחלל על ידם. [ח] והוא הדין ע"י קטנים. משנ"ב (סס ס"ק לו). [ט] אמנם הט"ז (סס ס"ק ה) כתב דלאו מנהג ותיקין הוא, דאף שיכול לעשות ע"י נכרי מ"מ הישראל יזדרז יותר, עיי"ש. [י] שו"ע (סס סי"ג). [יא] ואין אומרים שיקרקש לתינוק עם אגוזים מבחוץ עד שיביאו מפתח. וכתב המשנ"ב שכל זה מותר אף אם צריך לדבר שהוא מתקן, ובלבד שלא יתכוון לכך. וראה בשעה"צ (סס ס"ק יז). ועיין עוד בילקוט ביאורים. [יב] שו"ע (סס סי' שכט ס"ק). וכתב המשנ"ב (סס ס"ק קג) דהוא הדין שמותר להפסיק בין השריפה ע"י כלים מלאים מים אף שצריך להביא הכלים דרך רשות הרבים, כ"כ בשם התוס' כאן (ד"ה מכבין). והביא עוד מהמגן אברהם (סס סק"ח) דאף אם יכול להבריח את החולה דרך רשות הרבים, מוטב שיכבה השריפה כיון שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, מאשר להעביר דרך רשות הרבים שהוא דאורייתא. אמנם החיי אדם (כלל מה-מו) כתב דמוטב להעביר דרך רשות הרבים ממה שיכבה השריפה. [יג] כתב המשנ"ב (סס סק"ד) שלאו דוקא אם פירש אחד מהם, אלא אפילו פירשו הרוב כיון שנשארו בחצר הראשונה נחשב שנשאר קביעותם הראשונה. ובביאור הלכה (סס ד"ה כמחצה) כתב בשם הריטב"א (במועה טו: ד"ה ומי) דאומרים כן רק אם זה שפירש דעתו לחזור לחבורה, אך אם אין דעתו לחזור אומרים כל דפריש מרובא פריש. [יד] שו"ע (סס ס"ג), כביאור הרי"ף בגמ'. וראה בהרחבה בילקוט ביאורים. ועיין ביאור הלכה (סס ד"ה קניעות). [טו] רמב"ם (מיקורי ניאוף פט"ו הכ"ה) ושו"ע (אבה"ע סי' ד סנ"ג), וכרב דאמר לא שנו אלא להחיותו אבל

פניני הלכה

וגם במחלת צפידנא הצריך בשו"ת שבט הלוי (מ"א סי' ע) עיון אם בכל מחלת שיניים מותר לחלל את השבת, כיון שבדרך כלל אינו מסתיים בבני מעיים, ויתכן שהיא מחלה מסוימת שאלו הם סימניה שגם יורד דם מהשיניים וגם היא מסכנת את בני המעיים. ויש שכתבו שבאמת אין הצפידנא אלא מחלה מסויימת המתפתחת על ידי חסרון בויטמין מסויים, וקרויה היום צפדינה. אבל בשאר מחלות שיניים אין לחוש שיתפשטו לבני המעיים ואין לדון בהם דיני פיקוח נפש.

פד:

לנסוע באמבולנס של הצלה בשבת על ידי נכרי

בגמרא מבואר שבענינים של פיקוח נפש להצלת אדם בשבת, אין לעשות את הדברים הללו לא על ידי נכרים ולא על ידי כותיים אלא על ידי גדולי ישראל. ובטעם הדבר כתב הרמב"ם (שבת פ"ב ה"ג) שהוא כדי שלא תהיה השבת קלה בעיניהם שיסברו שיש איסור בעשיית מלאכה לצורך פיקוח נפש ואומרים להם לעשותה. והר"ן (ד: ד"ה ואין) ביאר הטעם, שחוששים שמא יאמרו הרואים שבקושי התירו פיקוח נפש ואין מתירים אותו לכתחילה על ידי המחוייבים במצוות אלא רק על ידי נכרים וכדומה, ויש לחוש שמא יבוא הדבר שכשלא ימצאו נכרי וקטנים לא ירצו לחלל את השבת על ידי גדולי ישראל, ולכן אמרו שתמיד יחללו את השבת לצורך פיקוח נפש על ידי ישראלים גדולים. והרמ"ך (בהגהותיו לרמב"ם שם) כתב טעם אחר, שכיון שהנכרים אינם זריזים חוששים שמא יבואו לפשוע בהצלה ולא יצילו כראוי. ונפקא מינה בין הטעמים במקום שידוע שהנכרי יהיה זריז בהצלה כמו הישראל, שלטעמו של הר"ן יש לחוש גם באופן זה שמא יאמרו הרואים שאין להתיר פיקוח נפש על ידי ישראל, ולכן גם באופן זה יש לעשות על ידי ישראל דווקא. וכן כתב הט"ז (או"ח סי' שכח סק"ה). והוסיף שיש גם לחשוש שלא יעשה הנכרי בזריזות כל כך. אך לפי טעמו של הרמ"ך שחוששים שמא הנכרים אינם זריזים, אם כן במקום שהנכרי גם כן זריז בהצלה כמו הישראל יכולים להעדיף אותו, וכן כתב הרמ"א (שם סי"ג). ולהלכה נקטו הפוסקים כדעת הט"ז שגם אם יכולים לעשות על ידי נכרי בלי שום איחור אף על פי כן צריך לעשות על ידי ישראל (ערוך השלחן שם ס"ו וס"ז, משנ"ב שם ס"ק נז, מגרות משה או"ח ה סי' כה).

ודנו הפוסקים בהסעת אמבולנס של הצלה, אם גם בזה צריך להעדיף שההסעה תיעשה על ידי ישראל דווקא, או שמא אין צריך להעדיף ישראל אלא בעניני הרפואה שעושה הרופא בגופו של החולה, אבל בהסעתו לבית חולים אין להעדיף ישראל ויש להעדיף שיעשה על ידי נכרי. ובשו"ת אגרות משה (או"ח ד סי' פ) כתב שבאמת בענין ההסעה יש להעדיף נכרי, כיון שאינו ענין ההצלה ממש, וכל נכרים כישראלים ענינם הוא להגיע במהירות האפשרית לבית החולים, ואין בזה עדיפות לישראל על נכרי, ולכן אם יכולים למצוא נכרי בלי שום שיהוי עדיף שהוא ינהיג את האמבולנס. ובפרט שבהחניית הרכב יש ענינים שאינם קשורים לפיקוח נפש, ואם יהיה יהודי ישהה מעט כדי לחשוב איך להחנות במיעוט חילול שבת, ויבא על ידי זה לשיהוי החולה. ולכן עדיף להנהיג את האמבולנס ע"י נכרי. ואין לחוש שמא יאמרו הטועים שהסיבה שלוקחים ע"י נכרי היא כיון שאסור להסיע את האמבולנס על ידי ישראל, ועל ידי זה יבואו למכשול בעתיד שכשלא ימצאו נכרי לא יסעו לבית החולים גם על ידי ישראל, וכחשש שבסוגייתינו, שאין לחוש לזה, כיון שהרי יהודי מצטרף לנסיעה ומטפל בחולה בענינים שיש בהם חילול שבת, ואם כן הכל רואים שמותר לחלל שבת על ידי ישראל לצורך פיקוח נפש, ולא יבואו לידי טעות כזו. אך שוב כתב (או"ח ה סי' כה), שנודע לו אחר כך שהנכרים גם אינם נוסעים מהר כל כך כמו היהודים, ולכן התחילו להנהיג שהיהודי יסיע את האמבולנס בדרך לבית החולים, והיו מצרפים לנסיעה נכרי כדי שהוא יטפל בהחניית האמבולנס ובהחזרתו בחזרה. ומכל מקום בארצות הברית נמצא שגם בזה יש חסרון, כיון שיש פעולות הצלה דחופה שיכולים לעשות באמבולנס ועל פי החוק שם אסור לעשות אותם, ואם יצרפו נכרי לנסיעה לא יוכלו לעשות את פעולות הצלה הללו מחשש שמא הנכרי ילשין עליהם, ולכן עדיף שלא לצרף נכרי לנסיעה ולעשות את הכל על ידי ישראל (ורמ"ה עוד שו"מ שכט הלוי מ"מ סי' עד).

פה.

קביעת רגע המוות ודין מוות מוחי

בשנת תקל"ב גזר הדוכס ממקלנבורג על כל אנשי מדינת שווערין שלא יקברו

אהח 19/06/2018

ומחצה כותים מצוה להחיותו כישראל וכן מפקחין עליו את הגל בשבת, ולגבי נזיקין דינו ככל ספק ממון שהמוציא מחבירו עליו הראייה[א]. אמנם הרמ"א (חנכה"ע פ"י ד סל"ד) כתב דאפילו במקום שהם רוב כותים מפקחין עליו את הגל, ולהחיותו אין מצווים אלא במקום שהם רוב ישראל.

הצלה לחיי שעה

מי שנפלה עליו מפולת אפילו אם מצאוהו מרוצץ שאינו יכול לחיות אלא חיי שעה מפקחין ומצילים אותו[ב].

נפלה עליו מפולת

מי שנפלה עליו מפולת מפקחין מעליו את המפולת ובודקים אם האדם חי עד שמגיע לחוטמו, אם הגיע לחוטמו ואין מרגישים בו חיות ודאי הוא מת ומניחים אותו, והיינו בין אם התחיל לפקח ולבדוק מראשו ובין אם התחיל מרגליו[ג].

אם התחיל לפקח ומצא שהעליונים מתים אל יאמר ודאי מתו כבר גם התחתונים, אלא ימשיך לפקח שמא עדיין התחתונים חיים.

מצילים את המת מפני הדליקה

מת שמונח במקום שירא עליו מפני הדליקה, אם יש שם ככר או תינוק יטלטל את המת ע"י שיניח את הככר או התינוק על המת[ד], ואם אין ככר או תינוק, אם יכול יטלטלו ע"י טלטול מן הצד[ה], ואם אינו יכול מטלטלו אף בטלטול גמור[ו].

לייחסו לא, ופירש רש"י שאם היא בת אסורה לכהונה, עיי"ש. **[א] רמב"ם** (פיסורי פ"ח פט"ו הכ"ו) ושו"ע (חנכה"ע פ"י ד סל"ד). ועיין במגיד משנה (שם) שהרבה מן המפרשים חלוקים על הרמב"ם בדין להחיותו ולפקח עליו הגל וסוברים כשיטת הטור שהביא הרמ"א (שם). והביא שהרמב"ם נשאל ע"ז והשיב שסמך על דברי ר' יוחנן בגמ' שבאותה חצר מפקחין ובחצר אחרת אין מפקחין, והיינו כשפרשו כולם דאין שם קבוע ולכך אין מפקחין כיון דכל דפריש מרובא פריש, עיי"ש. **[ב] רמב"ם** (שבת פ"ל ה"י) ושו"ע (או"ח סי' שכט ס"ד). ועיין בביאור הלכה (שם ד"ה אלא) שכתב דאף בתינוק הדין כן ואף שלא ישמור עוד שבתות. וכן בחרש ושוטה דאינן בני מצוות. וכן בגוסס עיי"ש. וראה עוד בילקוט ביאורים בהרחבה. **[ג] דאף** שהגיע ללבו ולא מצא בו חיות, ממשיך לפקח עד שיגיע לחוטמו, וכמ"ד בגמ' עד חוטמו. **[ד] וביאר** המשנ"ב (שם סק"ג) שעי"כ לא ניכר טלטול המוקצה, והתירו לעשות כן רק למת מפני בזיון המת אבל לא בשאר דבר מוקצה. **[ה] שו"ע** (סי' שיט ס"א), כגון אם יש לו ב' מטות מטלטלו ע"י שיהפכו ממטה למטה דהוי טלטול מן הצד. ואף שטלטול מן הצד לצורך דבר המוקצה אסור, בדליקה התירו מטעם שאדם בהול על מתו. וכתב המשנ"ב (שם סק"א) בשם הב"י דהטעם שהצריכו לכך היינו משום דכל מה שאפשר לעשות כדי לטלטלו בהיתר הוי עדיף. **[ו] שמא** יבוא לכבות הדליקה מתוך שהוא בהול על מתו שלא ישרף, וכדעת ר' יהודה בסוגיין. וכן פסק הרמב"ם (שם פכ"ו הכ"א). ובשו"ע שם כתב דכל זה באותו רשות, וראה במשנ"ב (סק"ד) ובה"ל (ד"ה וכל) ביאור כוונתו. **[ז] רמב"ם** (שם ה"ג). **[ח] וכתב** הכסף משנה דהיינו בדרך כלל, וכמו שכתב הרמב"ם בסמוך דיש שצריכים גם ליוה"כ וליסורים כדי להתכפר. **[ט]** ראה ילקוט ביאורים בהרחבה דדעת הרמב"ם היא שאפילו אם יאמר כן רק פעם אחת כבר אין מספיקים בידו לעשות תשובה. **[י]** ראה בפירוש הרמב"ם למשניות שכתב על המשנה האומר אחטא ויוה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר, דהיינו שאין מספיקים בידו לעשות מה שהוא צריך לעשות כדי להתכפר, וראה עוד בילקוט ביאורים. **[יא] רמב"ם** (שם פ"ג ה"ט) ושו"ע (או"ח סי' תרו ס"ח). ועוד כתב הרמב"ם שאף אחר שהחזיר לו הממון שחייב לו, צריך גם לרצותו ולבקש ממנו שימחל לו, עיי"ש. וראה ברמב"ם (שם פ"ב ה"ח) שכתב וכן החובל בחבירו והמזיק ממונו אע"פ ששילם לו מה שהוא חייב לו אינו מתכפר לו עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם שנאמר (ממדבר ה ו) 'מכל חטאת האדם'.

פה:

בזמן הזה שאין קרבנות תשובה לבד מכפרת

כתב הרמב"ם (תשובה פ"ו ה"ו): וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהם על שגגתן או על זדונן, אין מתכפר להם ע"י קרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים שנאמר (ויקרא ה ה) 'והתודה אשר חטא עליה'. ובזמן הזה[ז] שאין בית המקדש קיים ואין לנו מזבח כפרה אין מתכפר אלא בתשובה[ח], שהתשובה מכפרת על כל העבירות. אפילו רשע כל ימיו ועשה תשובה בסוף אין מזכירין לו שום דבר מרשעו.

האומר אחטא ואשוב

כתב הרמב"ם (שם פ"ד ה"ג) דארבעה דברים העושה אחד מהם אין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה, ואחד מהם האומר אחטא ואשוב[ט], ובכלל זה האומר אחטא ויום הכפורים מכפר[י].

עבירות שבין אדם לחבירו

תשובה ויום הכפורים מכפרים רק על עבירות שבין אדם למקום, כגון שאכל דבר איסור או שבעל בעילה אסורה וכיוצא בזה, אבל עבירות שבין אדם לחבירו אפילו אם הקניט את חבירו רק בדברים אין נמחל לו לעולם עד שיפייס את חבירו[יא].

פניני הלכה

את המתים מיד אחר מותם, אלא ימתינו ג' ימים אחר המיתה כדי לברר בהחלט שהמת מת לגמרי ולא נשארה בו חיות, ושלא יקברו אלא כשיש סימני מיתה מובהקים של עיכול הבשר וכתמי מוות על הגוף. גדולי ישראל שבאותו הדור התמרמרו על גזירה זו וראו בה פגיעה בכבוד המת שצריך להלינו זמן רב כל כך עד הקבורה (רמה נכוחי העתים תקפ"ד עמ' 212). אחד מגדולי המשכילים של אותו דור תמך בגזירת הדוכס (המלקף, מדר תקמ"ה, ונעתק בנכוחי העתים תקפ"ג עמ' 82), והציע שיעשו מערה ליד בית הכנסת ובה ישהו את הנפטרים ג' ימים אחר מותם לפני שיקברום. והיעב"ץ כתב תשובה ארוכה לדחות טענותיו של אותו משכיל, ודחה כל ראיותיו שכתב להצדקת הלנת המת (נכוחי העתים תקפ"ד עמ' 232-229), וכן הרב יהודה לייב מרגליות דחה את הסברות לדחיית קביעת זמן המיתה (שלמת חכם עמ' כ). מכל מקום במדינות שונות אסרו על פי החוק לקבור את המתים מיד, ובזמנו של החתם סופר, בשנת תקצ"ז, כבר הורגלו בכך בני אותם מדינות עד שחשבו שהוא מדין תורה להשהות את המת עד שיהיה ודאי שכבר מת (שו"ת חתם סופר יו"ד סי' שלח). ומחמת כן דן החתם סופר בתשובתו באריכות לקבוע את הזמן בו נחשב האדם למת, ומברר שם שקביעת המיתה נעשית על פי ג' סימנים, הסימן הראשון והמובהק הוא הפסקת הנשימה, והוא מיוסד על המבואר בסוגייתינו שמי שנפל עליו גל ואין יודעים אם הוא חי ומותר לפקח עליו את הגל בשבת ויו"כ או שכבר מת, בודקים בחוטמו אם הוא נושם, ולפי זה קובעים אם הוא חי או מת; והסימנים הנוספים שקבע ובירר החתם סופר הם חוסר דופק וחוסר תנועה.

ודנו פוסקי זמנינו בדין מוות מוחי שבו כבר אין נשימה וגזע המוח אף הוא מת אך הדופק והלב עדיין פועלים, אם נחשב האדם למת או לא. ודעת רוב הפוסקים שהעיקר תלוי בנשימה ולא בדופק, וכמו שמוכח מסוגייתינו שהכל נקבע לפי הנשימה שבאף (מגרות משה יו"ד ג סי' קלג), וגם החתם סופר לא נתן את הסימנים הנוספים אלא על מנת לברר ולקבוע אם הפסקת הנשימה היא סופית או שיש לחוש שמא יחזור הלה לנשום, אבל קביעת המוות אינה תלויה אלא בהפסקת הנשימה המוחלטת. וכן כתב בחכמת אדם (כלל קנג סי"ח) שמניחים נוצה על נחיריו, ואם אינה זזה בידוע שאינו נושם ושהוא מת. אך דעת הגר"ש ואזנר (שבט הלוי ח"ז סי' רלה וח"י סי' סז) ועוד פוסקים, שדופק הלב אף הוא סימן עיקרי בקביעת רגע המוות, ואם יש עדיין דופק נחשב האדם לחי אף אם מוחו מת ונשמיתו פסקה.

פה:

דין פיקוח נפש בשוטה

בגמרא חידש רבי שמעון בן מנסיא טעם לחילול שבת לצורך פיקוח נפש, לפי שנאמר (שמות לא טו) 'ושמרו בני ישראל את השבת', אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. ומסקנת הגמרא שהדרשה העדיפה ללמוד ממנה דין פיקוח נפש, היא כמו שדרש רבי יהודה בשם שמואל, ממה שנאמר (ויקרא יח ה) 'וחי בהם' ולא שימות בהם. ודנו הפוסקים בדין פיקוח נפש במקום ששייך הטעם של וחי בהם ואין שייך הטעם לחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, או להיפך, אם יש בזה דין פיקוח נפש. בשו"ת הלכות קטנות (ח"ג סי' לח) נסתפק בספק זה לענין הצלת שוטה שנקלע לסכנה בשבת, שהטעם של וחי בהם שייך בו, אך אין שייך לחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה שהרי אינו חייב בשמירת שבת. והכרעת הפוסקים בזה שודאי הטעם של וחי בהם מספיק בשביל פיקוח נפש ומותר לחלל את השבת כדי להציל שוטה שנקלע לסכנה (רמה נאור הלכה סי' שכט ס"ד ד"ה שלמ, מגרות משה או"ח ג סי' סט). ולענין לחלל שבת לצורך פיקוח נפש של בני הקראים נחלקו רבי עקיבא אייגר והבית מאיר (רמה שיח משיר או"ח סי' שלג), שדעת רבי עקיבא אייגר היא שמחללים עליהם את השבת משום וחי בהם כיון שלא יצאו מכלל ישראל, אך הבית מאיר כתב שאין לחלל שבת על בני הקראים כיון שהטעם לחלל שבת הוא כדי שישמור שבתות הרבה ובני הקראים בלאו הכי לא ישמרו שבתות הרבה.

והנה באדם שיכול לבוא לידי מצב שיהיה שוטה, נחשב כפיקוח נפש ומותר לחלל עליו את השבת, גם כאשר קיים רק חשש שיכולה להיות מחלה כזו נחשב המצב כמצב של ספק סכנה ומותר לעבור על איסורי תורה כדי למנוע מצב זה (או"ח שבעה סי' פג, רמה משפיע סי' מב-מג ניסן תשמ"ז עמ' 26 ואילך, או"ח מגרות משה סי' ו סי' סו). וכן כתבו הפוסקים שמי שנדר נדר על דעת רבים בעת פיקחותו שלא ישחק במשחקים שונים, ואחר כך נשתטה, והמשחקים האלו מקילים על מנוחת נפשו, מותר לעבור על נדרו, כיון ששוטה נחשב כמצב של פיקוח נפש (או"ח הרשב"ץ המיוחסות לרמב"ן סי' רפג, והובאו בביה"ל שם ד"ה אלא, יו"ד סי' רכג). וכן מי שהיה חסר דעת והיה הולך ומתרפא, ויש חשש שאם יצום ביום כיפור או בתשעה באב יכול הצום להזיק לו ולהחזירו למחלתו, מותר לו לאכול ביום הכיפורים ובתשעה באב, כיון שטירוף הדעת הוא גדר של פיקוח נפש (מג"א סי' תקנד סק"ח בשם מהרי"ל, פמ"ג שם או"ח סק"ח, או"ח מיט סיים (רפפורט) סי' טז, או"ח מבליט בנעימים ח"ד סי' יג, או"ח מגרות משה אה"ע ו סי' סה).

חייבי חטאת ואשם שעבר עליהם יוה"כ

החייבים חטאת או אשם ודאי, אף שעבר עליהם יום הכפורים הם חייבים להביא קרבנותיהם אחר יום הכפורים, אולם החייבים אשם תלוי אם עבר עליהם יוה"כ פטורים הם מלהביא את קרבנותיהם[יב].

אהח 19/06/2018
פו

שלשה חלוקי כפרה

כתב הרמב"ם (סה פ"ו ה"ד): אע"פ שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יום הכפורים מכפר, מכל מקום יש עבירות שהן מתכפרים לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן, כגון אם עבר אדם על מצות עשה שאין בה כרת תשובה מכפרת לו מיד[א]. עבר על מצות לא תעשה שאין בה לא כרת ולא מיתת בי"ד, תשובה תולה ויום הכפורים מכפר. עבר על כריתות ומיתות בי"ד תשובה ויום הכפורים תולין, והיסורים שבאים עליו גומרים לו את הכפרה. והיינו אם לא חילל את השם, אבל אם חילל את השם אף שעשה תשובה והגיע יום הכפורים ובאו עליו יסורים אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות, שתשובה יוה"כ ויסורים תולין ומיתה מכפרת[ב].

חילול ה'

כתב הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ו): יש דברים שהם בכלל חילול ה' אם יעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות, והם דברים שהבריות ירננו אחריהם אף שהם אינם עבירות, כגון אם לקח דבר ואינו נותן את דמי המקח לאלתר, והיינו במקום שיש לו לתת והמוכרים תובעים ממנו לתת. או אם ירבה בשחוק אכילה ושתיה אצל עמי הארץ[ג]. או אם דיבורו אינו בנחת עם הבריות, ואינו מקבלן בסבר פנים יפות, אלא הוא בעל קטטה וכעס. אולם אם מדקדק החכם עם עצמו שדבורו בנחת עם הבריות, דעתו מעורבת עמהם, מקבלן בסבר פנים יפות, נעלב מהם ואינו עולבם, ומכבד אותם אף לאלו שמקילים בו, ונושא ונותן באמונה, וכן לא ייראה תמיד אלא עוסק בתורה עטוף בטלית ומוכתר בתפילין ועושה כל מעשיו לפנים משורת הדין[ד], עד שכולם מקלסין אותו אוהבים אותו ומתאוים למעשיו, הרי זה קידש את ה' ועליו הכתוב אומר (ישעיה מט ג) 'ויאמר לי עבדי אתה אשר בך אתפאר'.

[יב] **רמב"ם** (שגגות פ"ג ה"ט), שנאמר 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' ולמדו שכל חטא שאין מכיר בו אלא ה' נתכפר לו ביוה"כ, עיי"ש. [א] **במנחת חינוך** (מלוה שסד אות כה) דייק דדעת הרמב"ם דעשה שיש בה כרת הוי בכלל חייבי כריתות, עיי"ש. [ב] **היינו** ג' חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש. ומשמע מלשון הרמב"ם שתשובה ויוה"כ אף בחייבי כריתות מכפרים קצת אלא שיסורין גומרים הכפרה, וראה במנחת חינוך (שם אות כג). [ג] **בכסף** משנה כתב שהרמב"ם אינו גורס כגירסא שלפנינו, אלא 'לא שנו אלא באתרא דתבעי אבל באתרא דלא תבעי לית לן בה', עיי"ש. אולם ראה בילקוט ביאורים מה שביאר התוס' יוה"כ. [ד] **והוסיף** הרמב"ם 'והוא שלא יתרחק הרבה ולא ישתומם'. וביאר הכסף משנה דהיינו שיעשה הכל לפנים משורת הדין ושלא יתרחק הרבה משורת הדין לצד הטוב עד שיראה כאדם שאינו מן היישוב או עד שישתומם, אלא יעשה לפנים משורת הדין באופן ממוצע. [ה] **רמב"ם** (שם פ"ג ה"ח). וראה בילקוט ביאורים שהרמב"ם לא גרס כגירסא שלפנינו בגמ' כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה. ועוד כתב הרמב"ם דאם לא שב אלא בימי זקנותו ובעת שאי אפשר לו לעשות מה שעשה, אף שהיא אינה תשובה מעולה מ"מ מועלת לו ובעל תשובה הוא. ואפילו עבר כל ימיו ועשה תשובה ביום מיתתו ומת בתשובתו כל עוונותיו נמחלין לו, עיי"ש.

פו:

תשובה גמורה

תשובה גמורה היא שאם בא לידו דבר שכבר עבר בו, ואפשר בידו לעשותו ופורש ואינו עושה לא מיראה ולא משום כשלון כח אלא מפני התשובה, כגון שבא על אשה בעבירה ולאחר זמן נתייחד עמה והוא עומד באהבתו בה בכח גופו ובאותה מדינה שעבר בה, ופירש ולא עבר זהו בעל תשובה גמור[ה].

לפרסם החטא בתשובתו

כתב הרמב"ם (שם פ"ג ה"ה) שעבירות שבין אדם לחבירו הוי שבח גדול שיתודה

פניני הלכה

ונחלקו הפוסקים באיזה מצב של מחלת נפש מדובר. יש פוסקים הסוברים שאין היתר לחלל שבת ולעבור על איסורים אלא לצורך מחלת נפש שיכולה להביא לידי סכנת נפשות, שהחולה יאבד עצמו לדעת ויפיל עצמו לנהר וכדומה, ורק באופן זה מותר לעבור על איסורים כדי להציל ממחלת נפש כיון שאז שייך גם ההיתר של וחי בהם (רמ"א הרשב"ם המיוחסות לרמב"ן סי' רפח, שו"ת פרי המגן מ"ג יו"ד סי' ג, שיורי כנסת יו"ד סי' קנה, שו"ת מגרות משה מה"ע ח סי' סה). אך יש פוסקים הסוברים שיכולים לחלל שבת גם מחמת הטעם של חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וגם במחלות נפש שאין חשש של פיקוח נפש אלא שכיון שכשיהיה שוטה לא יהיה חייב במצוות, חייבים גם כן לחלל את השבת וכיוצא בזה כדי להצילו ממצב זה של שטות (שו"ת נגר מטעי מ"ח סי' ח, שו"ת שגע הלוי מ"ד סי' לד. וכן משמע מהמשנ"ב שלמה שו"ת סי' שכח, וכהעמק שאלה שמילמח קמז ס"ק יז, ושו"ת בית יצחק מה"ע מ"ח סי' לט אות ו).

פו.

אם בעל תשובה ראוי להיות שליח ציבור

בשו"ע (או"ח סי' נג ס"ד) מנה בין התנאים הנצרכים לאדם כדי שיהיה ראוי להגון להיות שליח ציבור, שלא יצא עליו שם רע אפילו בילדותו. אך בכנסת הגדולה ויד אהרן (שם) הביאו מדעות הפוסקים החולקים וסוברים שבעל תשובה ששב לגמרי על חטאו אין לו שום מניעה להיות שליח ציבור. וראש החולקים בזה על השו"ע הוא הרא"ם (שו"ת מ"ח סי' פח), שנשאל על מי שעבד עבודה זרה בילדותו ושב בתשובה שלימה ומעשיו כולם לשם שמים, אם ראוי הוא להמנות להיות שליח צבור, והשיב שדבר פשוט הוא מאוד שמאחר שהוא בעל תשובה יכול הוא לרדת לפני התיבה להוציא את הרבים ידי חובתם, כיון שבמקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים עומדין (ברכות לד:).

והנה הפוסקים החולקים וסוברים כדעת השו"ע שאין ראוי למנות לשליח ציבור מי שיצא עליו שם רע בילדותו ואפילו אם חזר בתשובה, נתקשו ביישוב מה שמבואר שבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים עומדים. וכתב בשו"ת מהר"ש לניאדו (המדפוס סי' כח) לבאר ענין זה על פי סוגייתינו, שמבואר במשנה שמי שיש בידו חילול השם אין לו כח בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת, שנאמר (ישעיהו כב יד) ונגלה באזני ה' צבאות אם יכפר העון הזה לכם עד תמתון. ובגמרא אמר רב יצחק בר אבדימי שחילול השם הוא כל שחביריו בושין משמועתו, ופירש רש"י (ד"ה מחמת) שבושים מחמת שם רע היוצא עליו. הרי מבואר שמי שיצא עליו שם רע יש בו משום חלול השם ואין לו כפרה עד שימות, ואם כן אדם כזה שעדיין בושים חביריו מחטא זה שחטא בו בילדותו אינו נקרא בעל תשובה שדברו בו חכמים ואמרו עליו שבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, שהרי אין כח בתשובה לכפר על חטאו עד שימות וכמבואר בסוגייתינו, ולכן בעל תשובה כזה אין ראוי לו לירד לפני התיבה. וכל שכן מי שעבד עבודה זרה וכן מי שהמיר שאין לך חלול השם גדול מזה ובזה ודאי לא נשלמה כפרת חטאו ואין ראוי שירד לפני התיבה. ועוד צידד מהר"ש לניאדו לומר שלא אמרו חכמים שגדולים בעלי תשובה אלא בעולם הבא, אבל בעולם הזה אין להכשירם להיות שליחי ציבור ולירד לפני התיבה.

פו:

פרסום החטא ברבים

בסוגייתינו הקשו סתירה בין ב' פסוקים, שפסוק אחד אומר (תהלים לב ו) 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה' ומכאן שראוי לאדם לכסות את חטאיו, ופסוק אחר אומר (משלי כח יג) 'מכסה פשעיו לא יצליח' ומכאן שראוי לאדם לפרסם חטאיו, ותירצו שבחטא מפורסם צריך לפרסם חטאו כדי שיתבייש ולא יכפור בחטאו, אבל בחטא שאינו מפורסם לא יגלה חטאו ויחוס על כבוד שמים שכל מה שאדם חוטא בפרהסיה מיעוט כבוד שמים הוא. ועוד חילקו שבעבירות שבין אדם למקום יכסה את חטאו, אך בעבירות שבין אדם לחבירו יגלה לרבים כדי שיבקשו ממי שחטא כלפיו שימחול לו. ודנו הפוסקים בנידונים שונים אם ראוי לאדם לגלות חטאו או להסתירו. בשו"ת פנים מאירות (מ"ג סי' קנח) נשאל בדבר מי שרוצה לעשות תשובה ולבו מתלהב ורוצה להתוודות ברבים על חטאו כדי שיתבייש, אם מותר לעשות כן או לא. ומסיק בתשובתו על פי סוגייתינו שאסור לפרסם החטא, אלא יתוודה בינו לבינו ודיו. אפילו קודם מותו לא יפריט חטאיו לרבים אלא יתוודה בינו לבין קונו, אלא אם כן אינו יודע כיצד עושים תשובת המשקל על חטא שאז רשאי הוא לשאול חכם מהי התשובה על חטא כזה. ומסיק שם שחדשים מקרוב באו שאומרים שצריך האדם דווקא לפרסם את חטאו, וישתקעו הדברים ולא יאמרו ומדברי חיצונים הוא דבר זה. וכן כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ד סי' קיח) לאחת שביקשה ממנו סדר תשובה על חטא מסוים, וכתב לה שצריכה היא לדעת שאין הוידוי צריך להיות אלא רק בלחש לפני השי"ת אבל לא לשום אדם וכמבואר בסוגייתנו, ורק כשיש צורך כדי לדעת איך לשוב בין מצד ההלכה בין למצוא עצה טובה, וכמו שעשתה כששאלה אותו את דרך התשובה, אבל בלי תועלת אין לגלות את החטא לבני אדם, ורק פריצי אומות העולם סוברים שעל ידי הוידוי לפני הכמרים של אמונתם הם כבר מתכפרים ומותר להם כבר לעבור על כל דבר, ודרך התורה היא להיפך וחלילה ללמוד ממעשיהם.

ובשו"ת נודע ביהודה (קמא או"ח סי' לה) דן בדבר אדם שבא על אשת איש ואסרה על בעלה, וצריך הוא עכשיו לספר לבעלה שבא עליה ושהיא אסורה לו, אם ראוי שיספר שהוא זה שבא עליה או שעדיף לכסות זאת ולא לומר מי הוא שבא

אוצר החכמה

ברבים ויודיע להם פשעיו, ומי שאינו מודיע אלא מכסה פשעיו אין תשובתו גמורה, אולם בעברות שבין אדם למקום אינו צריך לפרסם ואם מגלם הוי עזות פנים.

אמנם הראב"ד כתב שבעבירות המפורסמות אף שהם עבירות שבין אדם למקום צריך לפרסם שעושה תשובה ויתבייש ברבים[ו].

אין מחשבים לאדם עוונות הראשונים

כתב הרמב"ם (פס פ"ג ה"ה) בשעה ששוקלין לאדם עוונותיו עם זכויותיו אין מחשבים לו עוון שחטא תחילה ולא שני, אלא מחשבים לו משלישי ואילך[ז]. במה דברים אמורים ליחיד, אבל לציבור אין מחשבים להם אף עוון שלישי, אלא מחשבים להם מרביעי ואילך[ח].

חוזר ומתודה ביוה"כ הבא

עבירות שכבר התודה עליהם ביום הכפורים שעבר, אפילו הכי מתודה עליהם שוב ביום כפורים זה אף שהוא עומד עדיין בתשובתו[ט].

מפרסמים את החנפין

כתב הרמב"ם (דעות פ"ו ה"ח): העובר עבירה בדברי שמים ולא חזר בו בסתר, מכלימין אותו ברבים, מפרסמים חטאו, מחרפים אותו בפניו, מבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב, כמו שעשו כל הנביאים בישראל.

[ו] **ראה** בילקוט ביאורים שהלחם משנה סובר דהרמב"ם פסק כתירוץ שני בגמ' 'כאן בעבירות שבין אדם לחבירו וכאן בעבירות שבין אדם למקום', ודלא כתירוץ הראשון. ודעת הראב"ד ששני התירוצים אינם חולקים, ולכך פסק גם כתירוץ ראשון. אמנם הכסף משנה כתב דאף הרמב"ם סובר כתירוץ ראשון ומה שכתב עבירות שבין אדם למקום אינו צריך לפרסמם היינו בעבירות שאינם מפורסמות, עיי"ש. וראה בשו"ע (סס תרז ס"ג) ומשנ"ב (סס סק"ו) דאם אין החטא מפורסם אין לפרט החטא בוידוי בקול רם כמו שכתב הרמ"א (סס) [והיינו אפילו בעבירות שבין אדם לחבירו כמו שכתב שם (סק"ט)], ואם החטא מפורסם הרשות בידו לפרט בקול רם, וראה בשעה"צ (סס סק"ג) מה שהביא מביאור הגר"א. [ז] **ואם** נמצאו מעון שלישי ואילך שעוונותיו מרובין מזכויותיו, אותם ב' עוונות ראשונים גם מצטרפים ודנים אותו על הכל, ואם נמצאו זכויותיו כנגד עוונותיו מעבירים כל עוונותיו ראשון ראשון, עיי"ש. [ח] **ראה** בילקוט ביאורים שכך גרסו הרמב"ם והרי"ף בגמ', אמנם לפי הגירסא שלפנינו וכן השיג הראב"ד (סס) אין כלל חילוק בין יחיד לציבור ואף ביחיד פעם ראשונה שניה ושלישית מוחלין לו, עיי"ש בכסף משנה ולחם משנה באריכות. [ט] **רמב"ם** (סס פ"ג ה"ח) ושו"ע (סס סי' תרז ס"ד). וכתב המשנ"ב (סס ס"ק יג) שאף בעבירות שבין אדם לחבירו כגון גזל וכדומה, דאף שהוא מחל לו והשיב את הגזילה מ"מ מתודה ביוה"כ כיון שחטא גם למקום, אבל אם הקניט את חבירו או עני המהפך בחררה אם ביקש מחילה מחבירו והתודה ביוה"כ אחד אין צריך להתודות שוב ביוה"כ הבא. והנה בשו"ע כתב יכול לחזור ולהתודות, אמנם המשנ"ב (סס ס"ק יז) כתב שבגמ' איתא דהרי זה משובח. [א] **וכתב** המשנ"ב (סי' תרו סק"ג) דנכון שילך בעצמו ולא ישלח תחילה אמצעי, ואם קשה עליו לילך בעצמו או שיודע שיותר קרוב הפיוס ע"י אמצעי שיתווך ביניהם, יכול לעשות ע"י אמצעי. ועוד כתב (סס סק"ג) שכל פעם יפייסנו במין ריצוי אחר, וצריך לפרט החטא בשעת בקשת המחילה, אלא אם יודע שחבירו יתבייש בכך. [ב] **בביאור** הלכה (סס ד"ה יתווכ) דייק מלשון השו"ע שתיכף בפעם ראשונה שמבקש מחילה יביא עמו ג' אנשים, אמנם מלשון הרמב"ם (סס פ"ג ה"ט) מבואר שרק אם לא רצה למחול בפעם ראשונה מביא ג' אנשים עוד ג' פעמים, עיי"ש. [ג] **כן** מבואר בלשון השו"ע שכתב אינו זקוק לו, וכתב המשנ"ב (סס סק"ה) דאם רצה לפייסו יותר רשאי אם אין שם בזיון התורה. וראה בילקוט ביאורים להלן (ע"ב). וכתב הרמ"א שמיהו יאמר לפני עשרה אנשים שבקש ממנו מחילה, עיי"ש. [ד] **רמב"ם** (סס הי"ח) ושו"ע (סס ס"ב). וכתב המשנ"ב (סס ס"ק יד) דצריך לילך שם יחף. ואם הוא רחוק מקברו יותר מג' פרסאות ישלח שליח לשם, והשליח יקח עמו י' בני אדם ויבקש מחילה בשמו. ואם חרפו אחר שכבר מת אין צריך לילך לקברו אלא מבקש במקום שביישו. [ה] **רמב"ם** (סס ה"ט) ושו"ע (סס ס"ח). וראה בילקוט ביאורים שכן פירשו מה שנאמר בגמ' 'רב שאני' ודלא כרש"י, עיי"ש. וכתב המשנ"ב (סס סק"ו) דאפילו אינו רבו מובהק, אלא ששמע ממנו דבר תורה.

פז.

המחטיא אחרים

כתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"ד ה"ו) גבי ארבעה דברים שהעושה אותם אין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה, שאחד מהם הוא המחטיא את הרבים, ובכלל עוון זה המעכב את הרבים מלעשות תשובה.

לפיים חבירו

המקניט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו עד שימחול לו, ואם אינו מתפייס בפעם ראשונה יחזור ויבקש פעם שניה ושלישית[א], ובכל פעם יקח עמו שלוש אנשים[ב], ואם אינו מתפייס אחר שלוש פעמים אינו צריך לבקש יותר[ג].

אם חטא לחבירו ומת חבירו לפני שהספיק לבקש ממנו מחילה, מביא עשרה בני אדם ומעמיד אותם על קברו ואומר חטאתי לאלקי ישראל ולפלוני זה שחטאתי לו[ד].

פז:

פיום לרבו

אם חטא לרבו צריך לבקש ממנו מחילה אפילו אלף פעמים עד שיתפייס[ה].

19/06/2018 אוצר החכמה

פניני הלכה

עליה אלא לומר שיודע שבא עליה אדם. ומתחילה כתב שמן הראוי היה שיסתיר חטאו על פי המבואר בסוגייתינו שראוי לאדם להסתיר חטאיו, והיא הרי בלאו הכי אסורה לבעלה בין אם הוא זה שבא עליה ובין אם הוא אחר. אך שוב כתב שעדיף שיספר שהוא החוטא, כיון שמצד הסברא נראה שיותר יכנסו דבריו באזני הבעל כשיראה שמתודה על עצמו בבכי ובאנחה, וניכרים דברי אמת, ויאמין יותר למעשה ויפרוש מאשתו, ולכן עדיף שיספר בעצמו. וכן מטעם אחר צריך לספר, שכיון שגרם במעשהו גם לאסור את האשה על בעלה הרי יש בזה גם חטא בין אדם לחבירו, וצריך לפייסו על הנזק שגרם לו. והרי אפילו בגזל את חבירו והשיב לו צריך לפייסו, כל שכן בזה שאין יכול לתקן את הנזק שעשה, שודאי צריך גם לפייסו על מה שעשה לו.

פז.

המזכה את הרבים אין צריך לחשוש למכשול חטא

בשו"ת שואל ונשאל (ח"מ יו"ד סימן עד) נשאל במי שהוא שוחט ובודק ובא ללמד התלמידים מלאכת השו"ב והדינים הנצרכים, אם ראוי לו לפרוש ממלאכתו זו מחשש שמא יכשל בהוראת דיני שחיטה למי שאינו ירא שמים, ועל ידי זה נמצא שבלימודו יביא את הרבים לידי אכילת נבילות וטריפות (ורמ"א ס"ס ח סדיני השוחט וכמה שהוסיף בשמלה מדשה שם), או שמא אין לו לחוש לזה ועליו להורות דיני שו"ב לכל הרוצה ללמוד. והכריע שם, שרק אם אותו שבא ללמוד איננו ראוי הן מצד יראתו שאיננו ירא וחרד או שאיננו חכם מעיין בש"ס, ובא המלמד ללמדו אף על פי שראה והכיר בחסרונותיו אלו, עובר על לפני עור ומכשיל הוא את הרבים, אבל בלא"ה גם כשאין התלמיד מוחזק כל כך בחכמה וביראת שמים מרובה יכול השו"ב ללמדו את מלאכת השחיטה, אלא אם כן הכיר בו שחסרה לו מידה של יראת שמים יותר מהרגיל, שאז אסור מעיקר הדין ללמדו את מלאכת השחיטה. וכתב למעשה שמי שבידו תעודה מדיין או ממו"צ שהוא ירא שמים ותלמיד חכם מעיין בש"ס, כל המלמדו נכון לבו בטוח כי מזכה את הרבים הוא, ואז אין הוא צריך לחוש שמא באמת יתברר שאותו תלמיד אינו ראוי להיות שו"ב.

והביא בשואל ונשאל ראיה מסוגייתינו שמי שמטרתו היא לזכות את הרבים אינו צריך לחשוש שיבא על ידו מכשול עוון, שבסוגייתינו מבואר שכל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו כדי שלא יהא הוא בגידונם ותלמידיו בגן עדן.

ודברי רז"ל הם הבטחה גדולה שאינה צריכה שום הבטחה אחרת בזה ובבא כי מפיהם אנו חיים, ולכן יכול הוא לסמוך על הבטחה זו שכיון שהוא מזכה את הרבים לא יבוא חטא על ידו. וליתר חיזוק כתב שם סדר ההוראה, שהשו"ב יתאמץ ללמדו היטב כל הדינים הן בשחיטה הן בבדיקה הן בדינים, וכשיתן לו את ההסכמה לשחוט יתנה עמו שנותן לו רשות לשחוט בתנאי שישקוד על לימודו וירגיל עצמו בהשחזת הסכין זמן מה אחרי לימודו ולא יורה שום הוראה בכל ספק עד שיביאהו לפני הרב של העיר, ואם אין שם רב בעיר לא יורה רק מה שהוא פשוט בשו"ע וכל ספק שיסתפק בכונת השו"ע או בזולתו ישאל לאחד מהרבנים הבקיאים עד שיהיה לו רשיון מיוחד ותעודה מאושרת מרב בקי שיכול להורות על פי דעתו והכרעתו. (וע"ע כרמי ופלגי שם שכתב למדם קנלת הסמיכה כל ג' וג' שנים, ונספר מזון כשר מן המי ח"ג סופ"ג הביא שמנהג ירושלים למדם הסמיכה כל שנה).

והנה דברי השואל ונשאל הם בחטא שיכול להיות על ידי זיכוי הרבים גופא, שבזה מובטח הוא שלא יבא חטא על ידו. אמנם החיד"א (נהרי עולם לספר מסידים סימן שנג) נקט שהמזכה את הרבים מובטח לו שלא יחטא גם בשאר חטאים, אבל רק לענין זה שאינו נכשל לחטוא בשוגג. אבל אין אומרים שמפני שזיכה את הרבים תסתלק ממנו זכות הבחירה ולא יהיה לו יצר הרע כלל, ובזה ביאר דברי הספר חסידים שם שכתב שגם המזכה את הרבים יכול לחטוא.

וממעלת זיכוי הרבים למדו הפוסקים שיש להעדיף הדפסת ספרי קודש לרבים מכתיבת ספר תורה ליחידים, כיון שיש בזה יותר זיכוי הרבים (ורמ"א בהקדמת שו"ת סמיכה לחיים, ובספר נפש חיים מערכת ת תות כ, וכמה שהמרין בהקדמת לג תריה).

פז:

מנין הוידויים בערב יו"כ

תנו רבנן מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשכה אבל אמרו חכמים יתודה קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בסעודה ואף על פי שהתודה קודם שאכל ושתה מתודה לאחר שיאכל וישתה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה, ואף על פי שהתודה ערבית יתודה שחרית וכו'. ולפי גירסא זו שבספרים שלנו אין מבואר שצריך להתוודות אחר הסעודה עוד וידוי לפני ערבית, דיתכן שהוידוי אחר הסעודה הוא הוא הוידוי שבערבית. אך בתוספתא (פ"ד הי"ג) נוסף שאף על פי שהתודה לאחר אכילה ושתיה צריך שיתודה ערבית. והקשה בשו"ת מהר"ם

מצות וידוי ביוה"כ

מצות וידוי ביום הכפורים שיתחיל להתודות בערב היום במנחה לפני סעודת המפסקת[ו]. ואף שכבר התודה לפני שאכל חוזר ומתודה בליל יוה"כ בערבית[ז], וכן חוזר ומתודה בשחרית מוסף מנחה ונעילה.

היחיד אומר את הוידוי אחר שגמר תפילתו, ושליח ציבור אומרו באמצע תפילתו בברכה רביעית[ח].

צריך לעמוד בעיקר הוידוי

עיקר הוידוי הוא 'אבל אנחנו חטאנו עוינו פשענו'[ט]. וכתב השו"ע (סס מרז ס"ג): וצריך להתודות מעומד[י], ואף שהיחיד כבר התודה ושומע הוידוי מהשליח ציבור צריך לעמוד. וכתב הרמ"א (סס) דאף יחזור ויתודה עם השליח ציבור[יא].

אף בנעילה מתפלל שבע ברכות

ביום הכפורים מתפלל אדם חמש תפילות ובכל תפילה מחמש התפילות אומר שבע ברכות[יב], שלוש ראשונות ושלוש אחרונות ואמצעית מעין היום, וחותם בה מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הכפורים.

[ו] **וכתב** הרמב"ם (סס ה"ו) שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה. ודלא כפירוש רש"י שמא יארע דבר קלקלה של שכרות בסעודה. [ז] **רמב"ם**. ודלא כהרמב"ן שמתודה שוב אחר האכילה, ראה בילקוט ביאורים. וכתב המשנ"ב (סי' תרז סק"ם) בשם השל"ה שראוי להחמיר כשיטת הרמב"ן, וכן נהגו בזמנינו שאומרים אז תפילה זכה. [ח] **רמב"ם** (סס) ורמ"א (סי' תרז ס"ם). והיינו שיחיד אומרו אחר תפילתו קודם אלוקי נצור. [ט] **רמב"ם** (סס ה"ח) ורמ"א (סס ס"ג). והנה בגמ' ברמב"ם וברמ"א הזכירו רק אבל אנחנו חטאנו, והמשנ"ב (סס ס"ק יב) הזכירו, עיי"ש בשעה"צ (ס"ק יח). [י] **דהוי** דרך הכנעה ומתודה בלב שלם. [יא] **וכתב** המשנ"ב (סס ס"ק יח) שנחלקו השו"ע והרמ"א אם היחיד חוזר הוידוי עם השליח ציבור, עיי"ש. [יב] **כרב** שאף בנעילה מתפלל תפילה שיש בה שבע ברכות. [א] **כיון** שנהגו לישב על טיפת דם שבעה נקיים. משנ"ב (סי' תקנד ס"ק יז). [ב] **שו"ע** (סס סי' תריג ס"ב). וכתב הביאור הלכה (סס ד"ה כזמן) דדוקא בזמן הגמ' שהיו עסוקים בטהרות היו צריכים לטבול מיד כדי שלא יטמאו הטהרות, אבל השתא דהטבילה באה רק לטהרה לבעלה יכולה לרחוץ ולחוף בערב יוה"כ וחופפת מעט גם במוצאי יוה"כ משום שצריך חפיפה סמוך לטבילה. אמנם ראה ברמב"ם (שמיטת עשור פ"ג ה"ב) שכתב כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בתשעה באב ובין ביוה"כ. וראה בהרחבה בילקוט ביאורים ביאור שיטת הרמב"ם אם טבילה בזמנה הוי מצוה. [ג] **רמב"ם** (שמיטת עשור פ"ג ה"ב) ושו"ע (סס סי"ם). וכתב הרמב"ם כיון שאין הטובל בזמן הזה טהור מטומאת מת וגם בטלה התקנה לטבול לקריו, א"כ אין הטבילה אלא מנהג ואין מנהג מבטל איסור. [ד] **רמב"ם** (יסודי התורה פ"י ה"ו). וראה בלחם משנה שהקשה סתירה מהרמב"ם לעיל (שמיטת עשור פ"ג ה"ב), עיי"ש, וראה ילקוט ביאורים. [ה] **שו"ע** (סי' מרטו ס"ב). וכתב המשנ"ב (סק"ג) שידאג כל השנה שמא לא קיבלו תעניתו ומראין לו שהקב"ה אין חפץ בשימושיו. ודוקא שלא ראה מחמת רוב אכילה ושתיה או מחמת הרהור, אבל אם יודע שראה מחמת הרהור אף שגדול עוונו מ"מ אינו בספק מיתה כי הוא בעצמו גרם לו כן, וכן אם עלתה לו שנה אינו מובטח שהוא בן העולם הבא. ועיין שם שמביא תיקון למי שנכשל בכך שיתחזק מכאן ולהבא בלימוד התורה וזכות התורה תגין עליו, עיי"ש.

פה.

טבילת אשה ביוה"כ

בזמן הזה שאין הטבילה לאשה בזמנה[א], אסור לה לטבול ביום הכפורים אפילו אם הגיע יום טבילתה בו ביום[ב].

טבילת בעל קרי ביוה"כ

מי שראה קרי בזמן הזה אסור לו לרחוץ כל גופו או לטבול אף אם בשאר ימי השנה הוא רגיל לטבול לתפילה, אלא אם לח הוא מקנח במפה ודיו ואם הוא יבש או שנתלכלך רוחץ מקומות המלוכלכין בלבד ומתפלל[ג].

שם ה' על בשרו

אם היה לאדם שם ה' כתוב על בשרו, לא ירחץ לא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת, אם נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך על השם גמי וטובל, ואם לא מצא גמי מסבב בבגדיו אולם לא יהדק עליו כדי שלא יהיה חציצה, דהטעם שצריך לכרוך עליו גמי הוא שלא יעמוד בפני השם ערום[ד].

הרואה קרי ביוה"כ

הרואה קרי ביום הכפורים ידאג כל השנה, ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העולם הבא[ה].

פניני הלכה

אמנם דעת הרמב"ן (נמ' כלן ד"ה הא, והובא גס ברי"ן) בביאור סוגייתינו היא שצריך להתודות אחר הסעודה עוד וידוי קודם שחשיכה, כיון שעיקר מצות וידוי של ערב יום הכיפורים שצריך להתודות הוא כדי שיכנס ליום בתשובה, והוא עם חשיכה סמוך ליום עצמו, שלא יהא שהות לחטוא בין הוידוי והיום. וכתב במגן אברהם (סי' תרט ס"ק ז) בשם השל"ה (הל' תשובה) שראוי להחמיר להתודות אחר אכילה קודם חשיכה כדעת הרמב"ן. וכן כתב הלבוש (סס). אך בבית יוסף (סס) כתב שלא נהגו כדברי הרמב"ן, ולכן כתב במטה אפרים (סס ס"מ) שנכון לכל יחיד לומר קודם שחשיכה הוידוי בקצרה, אבל אין לנהוג כן בציבור שנראה כמוסיף על דברי חז"ל. וכן כתב בסידור יעב"ץ (הגיהו נכף המייס סי' תרז סק"ג), ועל דרך זה כתב בשו"ע הרב (סס ס"ג). אך בנמוקי או"ח (להרמ"ך ממונקטש סי' תרז) כתב שמנהגם לאמרו בצבור.

וכתבו במשנה ברורה (סס סק"ם) ובאלף המגן (סס סקטו"ז) שנהגו במדינות אשכנז לומר קודם חשיכה התפילה זכה שחיבר החיי אדם (כלל קמ"ד נפוסו) ונדפסה בסידורים ובמחזורים (ורלה מוס"ח לנעל אלף המגן על החיי"ם סס שדחה דברי המולקים על תפילה זו), כיון שיש בה דברי וידוי, ויוצאים בזה דעת הרמב"ן. ובתוספת יום הכפורים (נסוגייתינו) כתב שנהגו בירושלים לומר בקשה שחיבר האבן עזרא המתחלת 'לך אלי תשוקתי', שיש בה מענין הוידוי.

אך בזמן אמירת תפילה זכה בזמנינו דנו הפוסקים, שלפי האמור עיקר ענינה לאמרה קודם שחשיכה כדי לקיים אז מצוות וידוי, ואם כן בזמנינו שמסיימים כל נדרי אחר שחשיכה אי אפשר לאמרה אחר כל נדרי (תשובות והנהגות ח"ג ס"ם). ומאידך אי אפשר לאמרה קודם כל נדרי, כיון שמקבלים בה קדושת יום כפור, וכל נדרי אי אפשר לומר משקיבלו קדושת יום כפור אלא קודם לכן וכמו שכתבו במגן אברהם (סי' תריט סק"ה) ובמשנה ברורה (סס סק"ה), כיון שאין מפירים נדרים ביום כפור. ובאמת בחיי אדם נדפס לומר התפילה זכה אחר כל נדרי. (הליכות שלמה מועדים ח"ם פ"ד הערה 4). לכן כתבו הפוסקים לומר עיקר הוידוי לפני כל נדרי, ואריכות תפילה זכה לומר אחר כל נדרי (תשובות והנהגות סס).

פה.

גרמא במחיקת השם

בגמרא הובאה מחלוקת רבי יוסי ורבנן במי שהיה שם כתוב על בשרו, שרבנן סוברים שהרי זה לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת, ואם נזדמנה לו טבילת מצוה כורך עליו גמי ויורד וטובל. ורבי יוסי סובר שיורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף. ונחלקו הראשונים בטעם איסור הרחיצה כששם על בשרו, רש"י פירש שהוא משום החשש שמא ימחוק את השם על ידי המים שיטובל בהם, אבל בגמ' (שבת קכ:) מבואר שהטעם שאסור לטבול כששם על בשרו הוא משום שלא יעמוד בפני השם ערום, וכן הקשו בתוספות ישנים ותוס' הרא"ש (נסוגייתינו) על רש"י שפירש האיסור משום מחיקת השם. ולכן נקטו הם והרמב"ם (יסודי התורה פ"ו ה"ו) שאין האיסור אלא משום שעומד בפני השם ערום, אבל משום מחיקת השם אין איסור. והטעם שאין איסור משום מחיקת השם ביאר בשו"ת רדב"ז (ח"ה סי' מז), כיון שהרי אינו מוחק בידים אלא ממילא הוא נמחק על ידי המים, ולכן בטבילת מצוה שאין שם אלא גרמא בעלמא מותר.

ובשו"ת נודע ביהודה (מניינ מו"ת סימן יז) נשאל בן המחבר אודות בן כפר שייחד בביתו חדר א' לבית הכנסת לבני הכפר להתפלל שם במנין עשרה עם המתאספים לשם מכפרים הסמוכים, ושרטו וכתבו על הכתלים כמה תחינות ובקשות כדרך בתי כנסיות, ואחר ששבק חיים לכל ישראל מכר בנו כל הבית לאיש אחר, ושאל הלוקח אם מותר לעשות מהחדר הזה בית יין שרף וגם מקוה לטבול בו. ודן שם גם בדין מחיקת התפילות הכתובות והחקוקות על הכתלים אם יש בזה משום איסור מחיקת השם על ידי גרמא, וצידד ללמוד מכאן שגרמא במחיקת השם מותרת. אך מסקנתו היא שרק לצורך טבילת מצוה הותרה מחיקת השם על ידי גרמא, אבל שלא לצורך מצוה יש איסור במחיקת השם בכל גווני, ולכן אסור למחוק את התפילות עם השמות הכתובים על הקירות שלא לצורך מצוה. וכן כתב בחזון איש (ידיס סי' מ ס"ק יז) דדווקא בטבילת מצוה, אין איסור משום מחיקת השם אבל ברחיצת רשות יש איסור מטעם מחיקת השם. וכן מתבאר גם מלשון תשובת הרדב"ז (סס).

דעת הספר חסידים (סי' תתקי) והתשב"ץ (ח"ם סי' נ) שגם בגרמא וגם לצורך מצוה יש איסור במחיקת השם, וכתב בספר חסידים שלא ישים אדם ספרים אצל מיני מאכל כדי שהעכברים הבאים לאכול ממיני המאכל לא יאכלו אגב כך גם את הספרים, ונאמר (דברים יג ה) 'לא תעשון כן לה' אלהיכם' שאסור לגרום שימחק השם. ומה שהותר כאן לרחוץ ולמחוק את השם ע"י גרמא, ביאר התשב"ץ שהוא דווקא בשם הכתוב על בשרו שבלאו הכי היה עתיד להימחק במשך הזמן על ידי הזיעה.

ובשו"ת דובב מישרים (ח"ם סי' נט וקד) הוכיח מדברי הרשב"א (שבת סס), שמה שהתירו בסוגייתינו מחיקת השם ברחיצה הוא רק כיון שאין המחיקה ודאית ויתכן שלא ימחקו המים את השם, ובאופן זה שאין המחיקה ודאית אין איסור במחיקה על ידי גרמא, אבל במקום שהמחיקה ודאית אסור בכל גווני אף על ידי גרמא (וע"ע חוז"ח סס ושו"ת מת זכול ח"ג סי' ה וכתבי קה"י המדפיס לז-מ).

תמצית הדף

תמצית הסוגיות,
ערוכים בשפה קלה ובהירה
לסיכום ולשינון דפי הש"ס

פרק ראשון - שבעת ימים

דף ב

מתני': שבעת ימים[א] קודם יום הכפורים, מפרישים את הכהן הגדול מהמחה 19/06/2018 ללשכת פרהדרין, ומתקינים לו כהן אחר תחתיו, משום שאין עבודת יוה"כ כשרה אלא בו, וחוששים שמא יארע בו פסול טומאה שימנע ממנו לשמש בקודש. **ולרבי יהודה** אף מתקינים לו אשה אחרת שמא תמות אשתו, והכהן הגדול מוכרח שתהיה לו אשה, שנאמר 'וכפר בעדו ובעד ביתו', ודרשו 'ביתו' זו אשתו. **ולחכמים** אין מתקינים לו, משום שאין חוששים למיתה, שאל"כ אין לדבר סוף ויצטרכו להתקין כמה נשים[ב].

גמ': לגבי פרה אדומה שנינו, ששבעת ימים קודם שריפת הפרה היו מפרישים את הכהן השורף מביתו, ומכניסים אותו ללשכת בית האבן שעל פני הבירה [יבואר להלן], שהיתה במקצוע צפונית מזרחית שבעזרה. והטעם שנקראת כן משום שכל הכלים שהתעסקו[ג] בהם לצורך הפרה האדומה היו עשויים מאבנים, גללים ואדמה, שלא שרפום בכבשן ולא נעשו כלי חרס, שדינם שאינם מקבלים טומאה.

והטעם שהחמירו בזה, כיון שרצו חכמים להוציא מלבן של צדוקים שסברו שטבול יום קודם הערב שמש אסור בעשיית פרה, על כן היו מטמאים את הכהן השורף את הפרה[ד], והיה שורפה לאחר טבילה קודם הערב שמש, ואחר שהקלו בה, חששו שיבואו לזלזל בה, ועל כן עשו בה כמה מעלות, ואחת מהן היא שכל מעשיה בכלים שאינם מקבלים טומאה. אוצר החכמה

לשכה זו היתה במקצוע צפונית מזרחית שבעזרה[ה], משום שהפרה נקראת 'חטאת', וחטאת נשחטת בצפון, לכך עשו לשכה זו במקצוע צפונית כדי שיזכור הכהן שהוא מופרש לצורך פרה הנקראת חטאת, ועשאוה במקצוע מזרחית, כיון שבהזאת דם הפרה נאמר 'אל נכח פני אהל מועד', ולמדו מזה שצריך שיראה בשעת עשיית הפרה את פתח אהל מועד הנמצא בכותל מזרחי של עזרה, על כן עשו לשכה זו במקצוע מזרחית, שיהיה לו היכר שהוא מופרש לצורך עשיית הפרה, שנקראת חטאת, ומעשיה בצד מזרח.

מה ששנינו שהלשכה היתה בבירה, **לרבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן**, בירה הוא מקום בהר הבית שכן היה שמו, **ולריש לקיש** כל המקדש נקרא בירה, שנאמר 'הבירה אשר הכינותי'.

המקור שצריך להפריש את הכהן קודם עבודת יום הכפורים וקודם שריפת הפרה, לרבי יוחנן, למדים משבעת ימי המילואים שהפרישו את הכהנים שבעת ימים כדי שיעבדו ביום השמיני, כדכתיב 'ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה', ובאותה פרשה נאמר 'כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם', שגם לדורות צריך לפרוש שבעה ימים קודם עבודת יום אחד, מדכתיב '**לעשות**' למדים להפריש קודם עשיית **פרה**, ומדכתיב '**לכפר**' למדים הפרשה קודם **יום הכפורים**.

וא"א לדרוש את הפסוק רק על פרה אדומה, משום שכתוב 'לכפר' ופרה אינה מכפרת, וכן א"א לדרוש את כל הפסוק רק על יום הכפורים[ו], משום שלמדים גזירה שוה 'צוה' 'צוה' לפרה אדומה שנאמר בה 'זאת חקת התורה אשר צוה', ואין לומר שאף 'צוה' בא ללמד על יוה"כ שכתוב בו 'ויעש כאשר צוה', כיון שעדיף ללמוד 'צוה' של פרה אדומה שנאמר לפני עשיה מ'צוה' של מילואים שנאמר לפני עשיה, ולא 'צוה' של יוה"כ שנאמר אחרי עשיה[ז].

ואין לומר שהגזירה שוה 'צוה' 'צוה' באה ללמד לשאר קרבנות שנאמר בהם 'ביום **צותו** את בני ישראל' שכהן העובד בקרבנות ציבור[ח] צריך לפרוש קודם העבודה, כיון שעדיף ללמוד 'צוה' מ'צוה' ולא ללמוד 'צותו' מ'צוה'. ואף שמצינו שלמדים גזירה שוה אף במקום שאין התיבות דומות **כדתנא דבי רבי ישמעאל** שלמדים גזירה שוה 'ושב הכהן' 'ובא הכהן', מכל מקום אם יש תיבות דומות יותר עדיף ללמוד מהן[ט].

'לכפר' אלו מעשה יום הכפורים שצריכים פרישה, וא"א לומר דקאי גם[י] על כפרה דקרבנות שכל הכהנים של הבית אב צריכים פרישה קודם עבודתם, שמא יעלו בגורל לעבודה, משום שלמדים דבר שקבוע לו זמן כיוה"כ מדבר שהיה קבוע לו זמן כשבעת ימי המילואים[יא], ואין למדים שאר קרבנות שאין קבוע להם זמן.

ואין לומר שבא ללמד על קרבנות **הרגלים** שקבוע להם זמן, כיון שלמדים דבר שנוהג פעם אחת בשנה מדבר שנהג פעם אחת בשנה. ואין להקשות שנלמד לאחד מן הרגלים, או לחג המצות שבו פתח הכתוב תחילה, או לחג הסוכות שיש בו הרבה מצוות, משום שדנים פרישת שבעה לעבודת יום אחד מפרישת שבעה לעבודת יום אחד, ואילו הרגלים הם עבודת שבעה. ואין להקשות שנלמד **ליום שמיני עצרת** שהוא פרישת שבעה לעבודת יום אחד, משום שדנים דבר שאין בו קדושה לפניו[יב] מדבר שאין בו קדושה לפניו, ואין למדים לשמיני עצרת שיש קדושה לפניו. ואף שהיה אפשר ללמוד מק"ו שאם דבר שאין בו קדושה לפניו צריך פרישה ק"ו לדבר שיש בו קדושה לפניו, מכל מקום אמר **רב משרשיא**, שכיון שכתוב 'ביום **הזה**' ולא כתוב 'כזה', בא ללמדנו שצריך שיהיה ממש דומה לימי מילואים שלא היה קודש לפניהם. **ורב אשי** תירץ, שלא יתכן שעיקר הרגל לא יצטרך פרישה, ואילו הטפל לרגל

(א) **יש** מקומות ששונה התנא את המנין בתחילה, ויש מקומות ששונה קודם את המעשה. תוס' (ד"ה שבעת). (ב) **ואף** שמצינו (יבמות כו:) שחוששים למיתה של אחד ולא חוששים למיתה של כמה אנשים, לזמן מועט סברו חכמים שאין לחוש כלל למיתה, ולרבי יהודה חוששים משום מעלת יום הכיפורים שכפרת כל ישראל תלויה בזה. תוס' (ד"ה וחכ"א). (ג) **היינו** רק העבודות שעושים כשמתעסקים בשריפת הפרה, אבל קידוש המים עצמו היה נעשה בכל הכלים, ואדרבה יותר חידוש הוא שנעשה בכלי גללים ואבנים מבשאר כלים. תוס' (ד"ה שכל). (ד) **ומטמאים** אותו על ידי שהיו אחיו הכהנים נוגעים בו, ונטמא טומאה דרבנן שגזרו על בגדי אוכל קודש שיהיו מדרס לחטאת. תוס' (ד"ה להוציא, ותו"י ד"ה מטמאין). (ה) **הטעם** שלא הפרישו כ"ג ללשכה זו, **א.** כיון שבלשכה זו היו משתמשים בכלי אבן כדי להזכיר לכהן את מעלת הפרה, ואם היו מפרישים לשם גם כ"ג לא היה היכר לכהן השורף את הפרה. **ב.** כ"ג ביוה"כ פרישתו לקדושה, שכל עבודתו לפנים ולפני ולפנים, ועל כן הפרישוהו ללשכת פרהדרין שהיתה בנויה בקודש, אבל פרה נעשית בהר המשחה, ועל כן גם פרישת הכהן העושה אותה היא ללשכה שחוץ לעזרה. תוס' (ד"ה ומאי). (ו) **ומה** שצריך גם 'לעשות וגם 'לכפר', משום שאם היה נכתב רק 'לכפר' היינו למדים לכל הקרבנות שאף הם מכפרים, ואם היה נכתב רק 'לעשות' היינו למדים לפרה אדומה. ועל כן צריך 'לעשות לכפר' ללמדנו שמדובר על קרבנות יום הכיפורים. תוס' (ד"ה אלא). (ז) **קשה**, שאם אפשר ללמוד בגזירה שוה 'צוה' מה צריך 'לעשות לכפר' שדרשו לעיל ליוה"כ ולפרה. וביארו א. שכוונת הגמרא להקשות שנלמד מגזירה שוה ד'צוה' 'צוה' ליוה"כ ומ'לעשות' נלמד לפרה אדומה, ומ'לכפר' נלמד לשאר קרבנות שנאמר בהם 'לכפר'. ואם לא היה נכתב אלא 'צוה לכפר' לא היינו למדים לכל הקרבנות, כיון שבשאר קרבנות לא נאמר 'צוה', ורק אחר שגם פרה נתרבתה מ'לעשות' יש לרבות שאר קרבנות מ'לכפר'. ב. עוד פירשו, שכוונת הגמרא להקשות שמהפסוק 'צוה לעשות' נלמד ליוה"כ שכתוב בו גם 'ויעש' וגם 'צוה', ונמעט פרה אדומה כיון שלא כתוב בה לשון 'עשיה', ומ'לכפר' נלמד לקרבנות. תוס' (ד"ה ואימא). (ח) **רש"י** (ד"ה ואימא צוואה). אמנם להלן (ד"ה ואימא כפרה) כתב שבא ללמד על קרבנות יחיד. וראה ברש"ש ועוד אחרונים מה שתירצו בזה. (ט) **ולמסקנת** הגמרא, הטעם שכתוב 'לעשות' ולא כתוב רק 'צוה לכפר' ונלמד גזירה שוה 'צוה' 'צוה' לפרה, ומ'לכפר' נלמד ליוה"כ, כיון שהיה מקום לומר שגם ה'צוה' מדבר רק על יוה"כ, ועדיף ללמוד יוה"כ ממילואים כיון שבשניהם הפרישה היא לצורך קדושה, ואילו בפרה הפרישה היא לטהרה, על כן כתוב 'לעשות' ללמד על פרה. והטעם שכתוב 'לכפר' ולא כתוב רק 'צוה' ללמד על פרה, ו'לעשות' ללמד על יוה"כ משום שאם היה כתוב רק 'צוה לעשות' היינו למדים רק לפרה שלמדים 'צוה' שלפני עשייה מ'צוה' שלפני עשייה ולהוציא יוה"כ, ואם לא היה כתוב 'צוה' אלא רק 'לעשות לכפר' לא היינו יודעים ללמוד פרה מ'לעשות' שהיא עשיה שלפני המצוה, כיון שהיה מקום לומר ש'לכפר' זה יוה"כ ו'לעשות' זה קרבנות ששניהם פרישה לקדושה, אבל פרה לא, שהרי גם בקרבנות לא כתוב 'לעשות', וא"כ היה יותר מסתבר לרבות קרבנות, לכן כתב 'צוה' ללמד על פרה, ועוד י"ל שאם היה כתוב רק 'לעשות לכפר' היינו מעמידים הכל על יוה"כ. **עוד יש לפרש**, שנראה שלמסקנא חזרה הגמרא מהלימוד של 'לעשות', ואין למדים ממנו כלל אלא רק מ'צוה לכפר'. ומה שלא כתבה הגמ' 'אלא', היינו משום שלא חזרה בה לגמרי מכל הלימודים. ומה שכתוב 'לעשות' הוא רק לגלות על ה'צוה' שלמדים ממנו לפרה אדומה שהוא 'צוה' שלפני עשיה כמילואים שנאמר בהם 'צוה' לפני עשיה. תוס' (ד"ה ואימא). (י) **כך** כתבו התוס' (ד"ה ואימא). (יא) **דכתיב** בהם 'ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים' וגו', וזה היה שמיני למילואים. רש"י (ד"ה דבר). (יב) **ואף** שיש קדושת שבת קודם יום הכיפורים, מכל מקום צריך שלא תהיה קדושה התלויה בב"ד לפניו, אבל שבת אינה תלויה בב"ד, אלא קבועה ועומדת. ואף בשבעת ימי המילואים היה שבת לפניהם. תוס' (ד"ה דנין).

יצטרך פרישה. ואפילו למ"ד ששמיני עצרת נקרא רגל לעצמו, מכל מקום זהו רק לענין פז"ר קש"ב [פייס בפני עצמו, שבפרי החג היו מקריבים לפי סדר ולא היה להם פייס, ואילו לפר של שמיני עצרת היה פייס. זמן לעצמו, שמברכים עליו שהחיינו. רגל לעצמו, שאין עליו שם חג הסוכות ואין יושבים בסוכה[יג]. קרבן לעצמו, שאין קרבנו שוה לכל שאר ימות החג, שבחג היו מקריבים הרבה פרים והרבה אילים, ואילו בשמיני עצרת היו מקריבים רק פר אחד ואיל אחד, שיר לעצמו, ששיר של יום ביו"ט מדבר בענין גזל מתנות עניים, ובשאר חולו של מועד היה שיר אחר מענין האסיף, ואילו של שמיני עצרת היה בענין אחר[יד]. ברכה לעצמו, שהיו מברכין למלך ביום השמיני[טו]], אבל עדיין הוא טפל לרגל ראשון, שהרי מי שלא הביא קרבן חג ברגל הראשון יכול להשלים בשמיני עצרת.

דף ג

ואין להקשות שמא בא לרבות פרישת שבעה לקרבן של **חג השבועות** שהוא פרישת שבעה ליום אחד[טז]. כדפירש **רבי אבא** שעבודת מוסף של יוה"כ דומה לעבודת שמיני למילואים, שבשניהם היה פר אחד ואיל אחד, משא"כ עבודת מוסף של עצרת היו בה שני אילים. ואף **לרבי אלעזר ברבי שמעון** [להלן יתפרש] שסובר שאף ביוה"כ היו מקריבים שני אילים. מ"מ יוה"כ שוה יותר לשמיני למילואים, שבשניהם היה קרבן איל אחד לחובת היום, והאיל השני של יוה"כ היה למוספין, ואילו בחג השבועות שני האילים היו לחובת היום, ואינו דומה למילואים[יז].

ורבי אבהו תירץ, שאין ללמוד לחג השבועות, משום שדנין משמיני למילואים שהכהן הביא פר ואיל **משלו** [דכתיב 'קח **לך** עגל', להשמיענו שצריך שיהיה משלו], ליוה"כ שהכהן מביא פר ואיל משלו [דכתיב 'והקריב את פר החטאת אשר **לו**', ללמדנו שצריך שיהיה משלו], ואין למדים לחג השבועות שהקרבנות באים משל ציבור.

ובזה גם מיושב שאין לומר שבא הכתוב לרבות שצריך פרישה שבעת ימים קודם **ראש השנה** שזהו ג"כ פרישת שבעה ליום אחד, משום שאף קרבן של ראש השנה היה בא משל ציבור.

ורב אשי תירץ, שלמדים יוה"כ שהיה בו פר לחטאת ואיל לעולה כמו במילואים, ואין למדים לשבועות ולראש השנה שהיה בהם שתי עולות.

נחלקו התנאים במוסף של יום הכפורים אם היו בו שני אילים או איל אחד, דעת **רבי** שאותו איל המוזכר בפרשת פנחס שהקריבו במוסף של יוה"כ, הוא האיל המוזכר בפרשת אחרי מות, דכתיב 'ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת ואיל אחד לעולה' ולא היה אלא איל אחד, ודעת **רבי אלעזר ברבי שמעון** שאין זה אותו איל, והיו שני אילים.

בכל עשיות וקיחות שבתורה, כגון חצוצרות שנאמר בהם 'עשה לך שתי חצוצרות', לדעת **רבי יאשיה** אם כתוב '**לך**' היינו משלך, ואם כתוב 'ויקחו **אליך**' היינו משל ציבור, ודעת **רבי יונתן** שבין 'קח **לך**' ובין 'ויקחו **אליך**' הכוונה משל ציבור, ומה שאמר 'קח לך' היינו שאם היה אפשר שיתכפר הציבור בקרבן של יחיד היה עדיף[יח]. ודעת **אבא חנן** משום **רבי אלעזר**, שכתוב אחד אומר 'ועשית **לך** ארון עץ', וכתוב אחד אומר 'ועשו ארון עצי שיטים', בזמן שעושין רצונו של מקום העבודה נקראת על שמם, ואם אין עושים רצונו של מקום אין העבודה נקראת על שמם.

אמנם במילואים וביוה"כ לכו"ע 'לך' ו'לו' הכוונה משלו, כיון שבמילואים נכתב קודם לכן 'ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת', וע"כ שמה שנכתב אח"כ 'קח לך' הכוונה משלך, וכן ביוה"כ נכתב 'אשר לו' אחר שנכתב 'ומאת עדת בני ישראל יקח' וגו'.

תירוצים נוספים למה למדים ליום הכפורים ולא לשאר קרבנות

א. רבינא תירץ, שדנים עבודת יוה"כ שנעשית על ידי כהן גדול, ממילואים שהיו ע"י כהן גדול, להוציא כל שאר קרבנות שאין נעשים דווקא על ידי כהן גדול, ובזה מתורצות כל הקושיות דלעיל.

ב. איכא דאמרי, **שרבינא** תירץ, שדנים יום הכפורים הראשון שזו הפעם הראשונה שנעשתה עבודה בקודש הקדשים, משמיני למילואים שהיה פעם ראשונה שעשו עבודה במזבח החיצון[יט].

אמר רב דימי, דעת רבי יוחנן, שיש לדרוש ממילואים רק לפרישה אחת, והיא פרישת יום הכפורים, **ודעת רבי יהושע בן לוי** שיש ללמוד משם שתי פרישות, פרישת יוה"כ ופרישת פרה אדומה. וכן דעת **רבי יוחנן** בשם **רבי ישמעאל** רבו. **ולרבי יוחנן** עצמו צ"ל, שמה שאמרו במשנה שהיו מפרישים גם קודם שריפת הפרה, זהו מעלה בעלמא[כ].

והקשה ריש לקיש, שכיון שהלימוד לפרישה הוא ממילואים, א"כ כשם שבמילואים כל הדינים שנאמרו בהם מעכבים בהם[כא], אף פרישת כהן ביוה"כ תעכב, ועל כרחך שאין הדין כן, שהרי שנינו שמתקינים לו כהן אחר ואותו לא היו מפרישים. ואין לומר שאף את אותו כהן היו מפרישין, משום שהתנא חילק בלשונו, שעל כה"ג כתב 'מפרישין' ואילו על השני כתב 'מתקינין'.

אמנם דעת **ריש לקיש שאין למדים כלל דין פרישה ממילואים,** אלא למדים מפרישת משה בסיני קודם קבלת התורה, שנאמר 'ויכסהו הענן ששת ימים' שהוא מיותר אחר שכתוב כבר 'ויקרא אל משה ביום השביעי'[כב], אלא זה בנה בנין אב שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה ששה ימים. **והקשה לו רבי יוחנן,** שהרי במתני' קתני 'שבעת ימים' ואילו בסיני היה רק ששה ימים. **ותירץ לו** שמשנתנו היא דעת **רבי יהודה בן בתירא** שחשש אף שמא תראה אשתו דם בשעת ביאה ונמצא הכהן טמא שבעת ימים כדין בועל נדה, ועל כן הפרישוהו שבעה ימים[כג].

(יג) **כך** כתבו התוס' (ד"ה פז"ר) בשם רש"י. והביאו שר"ת פירש שרגל לעצמו היינו שחייבים להשאר ללון בירושלים בליל מוצאי יו"ט של שמיני עצרת, שלמדים מפסח שכתוב 'ופנית בבקר והלכת לאהליך' והיינו על כרחך למחרת יו"ט, שהרי ביו"ט צריך להראות פנים בעזרה. ואף שכל מקריב קרבן צריך להשאר ללון לאחר הקרבת הקרבן, וביו"ט מקריבים שלמי שמחה, מכל מקום מדובר באופן שקיים ענין השמחה באופנים אחרים, או ששלח שלמיו מאתמול שיכול לאוכלם ביו"ט משום שנאכלים לשני ימים ולילה אחד [ואוקימתא זו נדחתה], או שאפשר לצאת ידי שמחה בכסות נקיה ויין ישן, ועל כן אינו צריך להשאר ללון מחמת הקרבת הקרבן, אלא משום שיש דין לינה במוצאי יו"ט. ולענין לינה בכל חוה"מ, בתחילה כתבו התוס' שאין צריך ללון כל החוה"מ אלא ביום שמקריב בו קרבן מדין הקרבן. אמנם הביאו שבירושלמי משמע קצת שצריך ללון כל החוה"מ, משום שכל הימים חשובים כיום אחד [ולפי"ז קשה על ר"ת מה נתחדש בזה שהוא רגל בפני עצמו]. (יד) **במסכת** סופרים (פי"ט ה"ב) איתא שיש שהיו אומרים למנצח על השמינית בבית הכנסת, ויתכן שזה גם היו הלוים אומרים. תוס' (ד"ה שיר). (טו) **כדכתיב** 'שלח את העם ויברכו את המלך'. ובתוס' (ד"ה פז"ר) פירשו, שבשמיני עצרת מזכירין בתפילה 'ביום שמיני חג העצרת הזה'. (טז) **ואין** לתרץ שדנים מילואים שהיה בהם שני שעירים לציבור [שעיר מילואים ושעיר ראש חודש] מיוה"כ שהיה בו שני שעירים לציבור [שעיר הפנימי ושעיר החיצון], כיון שגם בעצרת היה שני שעירים. תוס' (ד"ה אלא - הראשון). (יז) **אמנם** אין לתרץ שלמדים **פר אחד** של יוה"כ מפר אחד של שמיני למילואים, ואין למדים **שלשה פרים** [אחד לחובת היום ושנים למוסף] של שבועות מפר אחד של שמיני למילואים, שכיון שחובת היום של עצרת הוא רק פר אחד, שפיר אפשר ללמוד ממילואים שהיה בו פר אחד לחובת היום. ואם משום שני פרים שהיו למוסף, הרי גם בשמיני למילואים קרבו שני פרים למוסף, שהיה זה בר"ח ניסן והקריבו בו גם קרבן מוסף של ר"ח. תוס' (ד"ה אלא - השני). (יח) **וביאר** רש"י (ד"ה כביכול) שתיבת 'כביכול' נאמרה משום שקשה הוא לומר שהקב"ה קץ בישראל, ולכן אומר 'כביכול' דהיינו בעל כרחינו נאמר כן. (יט) **ואף** ששבעה ימים שימש משה, מכל מקום אין זה קרוי עבודה כלפי עבודת כהנים, שאילו משה היה לבוש חלוק לבן, וכהן צריך שיעבוד בבגדי כהונה. רש"י (ד"ה תחלה). (כ) **הטעם** שלא אמרו שהוא מחלוקת אמוראים בדעת רבי יוחנן, משום שבפירוש שמעו שרבי יוחנן אמר כן בשם רבי ישמעאל רבו. ומה שרבי יוחנן עצמו יכול לחלוק על רבי ישמעאל רבו שהיה תנא, משום שמצא ברייתא שכתוב בה כדבריו. עוד י"ל שאחר שאמר כן בשם רבו שמע שרבנן חלקו על זה, והוא עצמו סובר כרבנן. תוס' (ד"ה דרביה). (כא) **להלן** (ה ע"א-ע"ב) דרשו כן מדכתיב 'ועשית לאהרן ולבניו ככה', ככה עיכובא הוא, ורב משרשיא דרש מדכתיב 'ושמרתם את משמרת ה'' לעכב. ורב אשי דרש מדכתיב 'כי כן צויתי' שהוא לעכב. (כב) **כך** ביארו תוס' (ד"ה זה). (כג) **ואין** לומר שבפרישת פרה אדומה די בששה ימים, כיון שטבול יום כשר לשריפת הפרה וא"כ היה יכול לטבול בשביעי בבוקר ולשרוף בו ביום את הפרה [שהרי בועל נדה טבילתו ביום, ואף למ"ד טבילתו בלילה יכול לפרוש שעה אחת קודם הלילה], שכבר נתפרש לעיל (ב. תוס' ד"ה להוציא) שרק טבול יום של טומאה דרבנן הכשירו לשרוף הפרה, אבל טבול יום של בועל נדה שהוא דאורייתא גזרו בו רבנן שלא ישרוף את הפרה. ועוד, שיתכן שריב"ב סבר כמ"ד שלא הותר אלא בטבול יום של טומאת מת שהוא כתוב בפירוש בפרשה, וכן של טומאת שרץ שנלמד מטומאת מת בק"ו, אבל של בועל נדה שאי אפשר ללמוד מטומאת מת, אסור אף מן התורה. תוס' (ד"ה רבי).

דף ד

תניא, היו מזין על הכהן שמפרישים לצורך הפרה ועל הכהן גדול לפני יוה"כ כל השבעה ימים. לדעת **רבי יוחנן**, כיון שלמדים ממילואים שגם שם הזו על הכהן[כד]. ואף ששם הזו דם וכאן מים, הא **תני רבי חייא** נכנסו מים תחת דם[כה]. ולדעת **ריש לקיש** שלמד מסיני, היו מזים עליהם למעלה בעלמא, בפרה משום שרצו להחמיר בה אחר שהקלו לטמאות את הכהן השורף, וביוה"כ לכבוד הכניסה למחנה שכינה[כו].

הגמ' מביאה ברייתות כרבי יוחנן וריש לקיש

תניא כוותיה דרבי יוחנן, **'בזאת** יבא אהרן אל הקדש' [ולא נכתב 'בזה' או 'באלה']. **א.** ללמד שצריך לבוא עם קרבן פר לחטאת ואיל לעולה [ממה שנכתבה תיבה זו]. **ב.** לדרוש שיבוא בזאת התורה האמורה במקום אחר, והיינו במילואים, שכשם ששם היה פרישת שבעה והיו שני תלמידי חכמים מחנכים אותו בעבודה, כך גם קודם יוה"כ היו מפרישים כהן שבעה ימים, והיו מזין עליו כל שבעה [ונכנסו מים תחת דם], וכן קודם שריפת הפרה. ואל תאמר שרק ביוה"כ הראשון היה צריך פרישה, או שמא רק אהרן הכהן שהיה הכה"ג הראשון צריך פרישה אבל לדורות לא, תלמוד לומר 'כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר', 'לעשות' אלו מעשה פרה, 'לכפר' אלו מעשה יוה"כ.

תניא כוותיה דריש לקיש[כז], נחלקו **רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא** בביאור הפסוק 'וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים, ויקרא אל משה ביום השביעי', **מתי היו ששה ימים אלו.**

לדעת **רבי יוסי הגלילי** היו **אחר מתן תורה** בתחילת הארבעים יום שעלה למרום לקבל את התורה, כיון שסובר **כת"ק** (להלן) שבששה בחודש ניתנה תורה, וא"כ אי אפשר לומר שהששה ימים שעלה להר היו קודם מתן תורה, כיון שאי אפשר לבאר מה שכתוב 'ויקרא אל משה ביום השביעי', אחר שכבר ביום השישי ניתנה תורה ונסתלק הענן, אלא על כרחך שהיו ימים אלו אחר מתן תורה. וכך הוא ביאור הפסוק, 'וישכון כבוד ה' על הר סיני', אחר מתן תורה, 'ויכסהו הענן ששת ימים' את משה, 'ויקרא אל משה ביום השביעי' כפשוטו, ליתן לו את שאר התורה. **והיינו כריש לקיש שלמדים ממתן תורה** לפרישת ששה[כח] ימים[כט].

לדעת **רבי עקיבא** ששה ימים אלו היו **מר"ח סיון ועד מתן תורה**, וביאור הפסוק הוא 'וישכון כבוד ה' על הר סיני' מראש חודש סיון, 'ויכסהו הענן' את ההר, שההר היה מכוסה ששה ימים. דהא אי אפשר לפרש דקאי על משה, כיון שהוא היה יורד כל יום בהשכמה להזהיר את ישראל לפרוש מן האשה ושאר דברים, 'ויקרא אל משה ביום השביעי' לחלוק לו כבוד, שהרי כל ישראל היו צריכים לשמוע את קבלת התורה, וקרא הקב"ה למשה לבדו לחלוק לו כבוד. וסבר **רבי עקיבא** כדעת **רבי יוסי** (להלן) שבשבעה בחודש ניתנה תורה לישראל. ולדעתו לא היה כלל פרישה למשה קודם מתן תורה.

דעת **רבי נתן ורבי מתיא בן חרש כרבי יוסי הגלילי** שאלו ששה ימים היו לפרישת משה, אלא שסוברים שאין ללמוד מכאן לדורות, לדעת **רבי נתן** משום שבמתן תורה נעשתה פרישה זו לצורך מירוק אכילה ושתיה שבמעיו. ולדעת **רבי מתיא בן חרש** נעשתה פרישה זו בכדי להבדילו מבני אדם שתחול עליו אימה קודם שיכנס למחנה שכינה, שהתורה ניתנת באימה וביראה ברתת ובזיע שנאמר 'עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה', ודרש **רב אדא בר מתנה** בשם **רב**, שבמקום גילה שם תהא רעדה[ל].

מדברי **רבי עקיבא** יש סיוע[לא] למה שדרש **רבי אלעזר** שהכתוב 'ויקרא אל משה' היה בכדי ליתן לו כבוד, והיה זה קודם מתן תורה.

תניא, **לת"ק בששה** בחודש ניתנה תורה לישראל. ולדבריו עלה משה למרום בשבעה בחודש. **רבי יוסי** אומר, בשבעה בחודש ניתנה תורה. ואף לדעתו בשבעה בחודש עלה למרום.

לדעת **רבי יוסי הגלילי** צריך לומר ששה ימים דפרישה שאחר מתן תורה **היו מתוך הארבעים יום שהיה בהר**, שאם לא כן יקשה שאנן קיי"ל שבשבעה עשר בתמוז נשברו הלוחות, ולדעת **רבי יוסי הגלילי** יצא שבכ"ג תמוז נשתברו, כיון שבשבעה עלה, והופרש ששה ימים הרי י"ג סיון, ושהה שם מ' יום הרי כ"ג תמוז, אלא ע"כ ששה ימים דפרישה היו מתוך המ' יום.

תניא, 'וישמע את הקול מדבר אליו' ולא כתיב מדבר 'לו', ללמד שמשה שמע וכל ישראל לא שמעו[לב]. **ומאידך** הרי שנינו שדרש **רבי אלעזר** שהכתוב 'ויקרא אל משה' משה וכל ישראל היו עומדים, ולא בא הכתוב אלא ליתן כבוד למשה, **ושני פירושים בדבר. א.** באהל מועד היה הקול נשמע רק למשה ולא לכל ישראל, אבל בהר סיני כל ישראל שמעו. **ב.** את הקריאה למשה כולם שמעו, אבל את הדיבור עצמו רק משה שמע. אהח 19/06/2018

רבי זריקא הקשה לפני **רבי אלעזר**, וי"א שאמר קושיא זו בשם **רבי אלעזר**, **כתוב** אחד אומר 'ולא יכול משה לבוא', **וכתוב** אחד אומר 'ויבא משה בתוך הענן', מלמד שתפסו הקב"ה למשה והביאו בענן. **דבי רבי ישמעאל** שנו, שלמדים גזירה שוה מה שנאמר 'בתוך' הענן, ממה שנאמר בקריאת ים סוף 'בתוך' הים, מה בקריאת ים סוף נעשה להם שביל דכתיב 'והמים להם חומה', אף כאן נעשה לו שביל.

שתי דרשות שנלמדות מהפסוק 'ויקרא אל משה'

א. אמר **רבי חנינא**, **לא יאמר אדם דבר לחבירו אלא א"כ קורהו**, שנאמר 'ויקרא אל משה וידבר אליו', הקדים קריאה לדיבור.

ב. אסור לאדם לומר לחבירו מה שאמרו לו, אלא א"כ נתנו לו רשות, דכתיב 'וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר'.

דף ה

ממה שהקשה **ריש לקיש לרבי יוחנן** שנלמד ממילואים שפרישת שבעה מעכבת, והסכים עמו **רבי יוחנן**, מבואר ששניהם מודים **שבמילואים כל הכתוב בהם מעכב בהם**, וא"כ מה שמצינו שנחלקו **רבי יוחנן ורבי חנינא**, חד אמר **כל הכתוב במילואים מעכב**, וחד אמר שרק **דבר המעכב לדורות מעכב בהם**, ומה שאין מעכב לדורות אין מעכב בהם, על כרחך **שרבי יוחנן** הוא שסובר שכל הכתוב בהם מעכב בהם.

הנפקא מינה במחלוקת זו

א. לרב יוסף לגבי סמיכה האם היא מעכבת במילואים[לג] אף שאינה מעכבת לדורות, דכתיב 'וסמך ונרצה' והרי הכפרה היא בדם כדכתיב 'כי

(כד) **ומכל** מקום לא הזו עליהם בשבת אע"פ שבמילואים הזו גם בשבת, משום שבדורות האחרונים גזרו על ההזאה משום שבות בשבת. ומה שהוצרך רבי יוסי ברבי חנינא (להלן ח.) לפרש טעם בכל יום למה מזין, ולא פירש משום שלמדים ממילואים. י"ל שסובר כר"ל. א"נ כיון שהלימוד הוא אסמכתא בעלמא [ראה בהערה הבאה], לכך צריך טעם קצת למה ללמוד דבר זה ממילואים. תוס' (ד"ה הזאה). (כה) **כיון** שכל הלימוד ממילואים הוא אסמכתא בעלמא [שפשט הפסוק הוא 'כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר', היינו שהיה עומד ביום הראשון למילואים, ואמר שכשם שעשו ביום זה כך יעשו כל שבעת הימים], ועל כן שייך לומר נכנסו מים תחת דם. תוס' (ד"ה נכנסו). (כו) **אף** שגם בסיני היה הזאת דם, דכתיב 'ויקח משה את הדם ויזרק על העם', מכל מקום אותה זריקה לא היתה לצורך טהרה, שהרי לא רק על משה לבדו זרקו אלא על כל העם. תוס' (ד"ה הזאה). (כז) **ובאמת** אפשר להביא סייעתא מברייתא זו גם לדעת רבי יוחנן שהרי ר"ע סבר כוותיה, אלא שכבר הביאה הגמרא סתם ברייתא המסייעת לרבי יוחנן, וזה עדיף מאשר ברייתא שיש בה מחלוקת. תוס' (ד"ה תניא). (כח) **ולדעת** ר"ל די בפרישת ששה ימים קודם יוה"כ, ואין צריך פרישת שבעה כרבי יוחנן. תוס' (שם). (כט) **ולכאו'** גם רבי יוחנן יכול לסבור כרבי יוסי הגלילי, ולומר שאכן היה פרישת ששה קודם מתן תורה, אך הלימוד לדורות הוא ממילואים ולא ממתן תורה ולכך צריך פרישת שבעה ואין די בפרישת ששה, אלא שאחר שמצינו להלן שרבי אלעזר דרש את הפסוק כרבי עקיבא, יש להניח שדרש כן משום ששמע זאת מרבי יוחנן רבו, וא"כ מבואר שרבי יוחנן סבר כר"ע ולא כרבי יוסי הגלילי. תוס' (שם). (ל) **כדכתיב** 'עוז וחדוה במקומו'. תוס' (ד"ה במקום). (לא) **צריך** לומר שמפני שהלכה כרבי עקיבא מחבריו לכן חשיב סיוע, שאל"כ הרי כל התנאים סברו כרבי יוסי הגלילי. תוס' (ד"ה מסייע). (לב) **ואין** לומר שדרשה זו דלא כרבי עקיבא אלא כשאר התנאים שנחלקו עליו, דמסתמא אין חולק על דרשה זו. תוס' (ד"ה משה). (לג) **ולא** אמרו נפק"מ לשיריים, משום

הדם הוא בנפש יכפר', אלא לומר לך שאם לא סמך הרי כאילו לא כיפר מן המובחר, אבל בדיעבד כיפר.

ב. לרב נחמן בר יצחק לגבי **תנופה** האם היא מעכבת במילואים אף שלדורות אינה מעכבת, דכתיב 'לתנופה לכפר', והרי הכפרה היא בדם כדכתיב 'כי הדם הוא בנפש יכפר', אלא לומר לך שאם לא הניף הרי זה כיפר, אלא שלא כיפר מן המובחר.

ג. לרב פפא לגבי **פרישת שבעה**, שלדורות אין זה מעכב כמדויק מהמשנה שהיו 'מתקינין' לו כהן אחר, ולא תני 'מפרישין' אותו.

ד. לרבינא לגבי **כהן גדול שלא שימש שבעה ימים רצופים, ולא לבש שמונה בגדים באותם הימים, או שלא משחו אותו בשמן המשחה שבעה ימים רצופים**, שבמילואים נאמר 'שבעת ימים ימלא את ידכם', ומילוי ידים היינו לבישת בגדים כדכתיב 'ובגדי הקודש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא בם את ידם', ומשיחה ג"כ היתה כל שבעה, ממה שהוקש לריבוי בגדים, למ"ד כל הכתוב בהם מעכב בהם הרי זה מעכב, ולמ"ד שרק דבר המעכב לדורות מעכב, אינו מעכב, שהרי לדורות מצינו לגבי יוה"כ שאינו מעכב, שנאמר 'וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו', והרי אין צריך קרא לומר שעבודה בכה"ג, שכבר נאמר 'בזאת יבא אהרן' 'והקריב אהרן', אלא ללמדנו שכל שנמשח ונתרבה לעבודה יכול לעבוד, ולא נאמר שמה שכתוב לגבי כהן גדול שמת ונתמנה בנו אחריו ובא לעבוד ביוה"כ, 'שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו', שרק אם יהיה מרובה שבעה ומשוח שבעה מותר בעבודה, אבל אם רק מרובה שבעה ומשוח יום אחד או להיפך יהיה אסור בעבודה, קמ"ל.

מה שצריך **ריבוי שבעה לכתחילה** למדים מדכתיב 'שבעת ימים ילבשם'. **משיחה לכתחילה** למדים, **א.** ממה שהוצרך הכתוב 'ואשר ימשח' למעט שאף בלא שבעה ימים נתרבה[לז]. **ב.** מדכתיב 'ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא בם את ידם', הוקש משיחה לריבוי.

טעמם של רבי יוחנן וריש לקיש שכל הכתוב במילואים מעכב בהם, אמר **לרבי יצחק בר ביסנא**, דכתיב בפרשת צוואת המילואים 'ועשית לאהרן ולבניו ככה', 'ככה' עיכובא הוא. **ודברים שאינם כתובים בפרשת צוואת המילואים כגון נתינת החושן אל האורים והתומים** למדים לעכב, **א. לרב נחמן בר יצחק**, מגזירה שוה 'פתח' 'פתח', שבצוואה כתיב 'אל פתח אהל מועד', ובעשיה כתיב 'פתח אהל מועד'. **ב. לרב משרשיא**, משום שכתוב בעשיה 'ושמרתם את משמרת ה'' לעכב. **ג. לרב אשי**, מדכתיב 'כי כן צויתי' לעכב.

תנו רבנן, **בפרשת הקרבת הקרבנות של שמיני למילואים, נאמר שלשה פעמים לשון ציווי, א.** לגבי אכילת המנחה הנותרת מאשי ה' נאמר 'כי כן **צויתי**' שיואכלוה באנינות, והיינו שאף שהיו אוננים על נדב ואביהוא הותרו באכילת המנחה. **ב.** לגבי אכילת החטאת נאמר 'אכל תאכלו אותה בקודש כאשר **צויתי**', שהיה להם לאכול שעיר ר"ח אף שהם אוננים, כאשר ציוה באכילת המנחה. **ג.** לגבי אכילת שוק התרומה וחזה התנופה נאמר 'כאשר **צוה ה'**', ולא מאלי אני אומר לכם כן. ומשה טעה בזה, שלא הותר להם לאכול אוננים אלא את המנחה וחזה והשוק ושעיר שמיני ושעיר נחשון שהם קדשי שעה, אבל שעיר ר"ח שהוא קדשי דורות, לא הותר לאונן.

אמר **רבי יוסי ברבי חנינא, לבישת מכנסים ועשירית האיפה** שצריכים הכהנים להביא ביום חינוכם לא הוזכר לא בצוואה ולא בעשיה. **מכנסים** למדים מדכתיב 'וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן', "ו' מוסיף על ענין ראשון שמדבר שם על עשיית הבגדים, ושם הוזכר עשיית המכנסים[לה]. **ועשירית האיפה** למדים מגזירה שוה 'זה' 'זה', מדכתיב 'וזה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' עשירית האיפה'.

אמר **רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, אף מקרא פרשה** [-שנצטוה משה לקרות לפני ישראל פרשת המילואים] מעכב, דכתיב 'ויאמר משה אל העדה זה **הדבר** אשר צוה ה'', אפילו דיבור מעכב.

כיצד היה סדר לבישת הבגדים [ואף שאין נפק"מ לשעבר שמה שהיה היה, ואף לעתיד לבוא אין נפק"מ כיון שיבואו ומשה עמהם[לו], מכל מקום רוצה ליישב סתירת הפסוקים]. כתוב אחד אומר 'וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו' שמשמע חגירתם של אב ובנים יחד, כלומר בזה אחר זה בלא הפסק ביניהם[לז], ובעשיה כתיב בתחילה אצל אהרן 'ויחגור אותו באבנט' וגמר והלבישו שאר הבגדים, ולאחר מיכן כתוב שהקריב בניו והלבישם, ומשמע שלא היתה חגירתם יחד. **ונחלקו בדבר בני רבי חייא ורבי יוחנן,** חד אמר אהרן ואח"כ בניו, וחד אמר אהרן ובניו בבת אחת. וביאר **אביי,** שלכו"ע כתונת ומצנפת ואף מכנסים[לח] הלביש את אהרן ואח"כ את בניו, ונחלקו רק לגבי האבנט שהלביש לבסוף, האם חגר את אהרן קודם שהלביש את בניו, או שהלבישם קודם וחגר לשניהם יחד.

טעמו של מ"ד שחגר לאהרן ובניו יחד, דכתיב 'וחגרת **אותם** אבנט', ואילו מן הפסוק 'ויחגור אותו אבנט' שמשמע קודם, דרש שאבנטו של כהן גדול שהיה של כלאים אינו דומה לאבנטו של כהן הדיוט שלא היה בו כלאים[לט]. ומ"ד שסובר שקודם חגר את אהרן ואח"כ הלביש וחגר את בניו דרש מדכתיב 'ויחגור אותו אבנט', ולמד מהפסוק 'וחגרת אותם אבנט' שאף אבנט של כהן הדיוט היה של כלאים כמו של כהן גדול.

דף ו

הטעם שמפרישין כהן גדול **לבדו**[מ] מביתו ואין אשתו באה עמו, אמר **רבי יהודה בן בתירא**, שמא יבוא עליה ותמצא ספק נדה ויטמא, ויהא אסור לו להכנס למקדש. ואין זה דווקא **כרבי עקיבא** שסובר שנדה מטמאת את בועלה למפרע כל המעת לעת, אלא אפילו **לרבנן** יש חשש

שכולם מודים ששיריים אינם מעכבים, שלמדים מדכתיב 'קרנת' חסר 'ו' שרק מתנת קרן אחת מעכבת, ואפילו למ"ד יש אם למקרא, למדים מחילוק הלשון בתורה שלא כתוב לשון 'ושפכת כל הדם' שמשמע לעכב כמו שכתוב לגבי הזאה 'ונתת על קרנת'. [ואף שיש מ"ד שסובר ששיריים הפנימיים מעכבים, היינו משום שביוה"כ כתוב 'וכלה מכפר', ודרשינן אם כלה כיפר ואם לא לא כיפר, ולמדים כל חטאות הפנימיות אחת מהשניה, אבל בשיריים החיצונים אין חולק שאינם מעכבים]. אמנם בירושלמי מבואר שיש נפק"מ גם לשיירי הדם, ומשמע שחלקו גם לענין שיריים. וכן אין לומר נפק"מ להקטרת אימורים שאינם מעכבים לדורות, שאף בזה כולם מודים שאינם מעכבים, וכמו שדרשו (פסחים נט:) מהכתוב 'והיה החזה לאהרן ולבניו', שאף אם נטמאו אימורים או שאבדו, הכהנים מקבלים חזה ושוק, ואף בשעתו גבי מילואים כתיב 'והיה לאהרן ולבניו', שמשמע שלעולם יש להם ואין זה מעכב. תוס' (ד"ה סמיכה). (לד) **לתירוץ** זה צריך לומר שמסברא יודעים שמשיחה שבעה, אחר שהתורה גילתה לענין ריבוי שצריך שבעה, וממילא למדים גם למשיחה, אבל אחר שמיעטה תורה שאין צריך שבעה לעיכובא, שאלו בגמרא מנין שלכתחילה צריך במשיחה שבעה, הרי יש לומר שדווקא בריבוי בגדים שנאמר בפירוש שבעה צריך שבעה, אבל משיחה אחר שנתמעט שמא נתמעט לגמרי. ועל זה תירצו שממה שצריך פסוק למעט על כרחך שיש סברא להשוות משיחה לריבוי. תוס' (ד"ה איתקש). (לה) **הבא** מחוסר בגדים או ללא רחיצת ידים ורגלים לבית המקדש חייב מיתה אף בביאה ריקנית, ודבר זה נלמד ממה שכפל הכתוב להשמיענו חיוב מיתה לנכנס מחוסר בגדים, גם בקרא ד'ואתה תצוה', וגם בדרשה שדרשו (סנהדרין פג:) מקרא 'וחגרת אתם אבנט', שבזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו זרים, ואמר מר זר ששימש במיתה. אמנם הבא אל המזבח ביאה ריקנית אינו חייב. אמנם ברש"י (בפירוש החומש) משמע שהחיוב הוא רק בבא להקטיר. תוס' (ד"ה להביא). (לו) **אמנם** בסנהדרין (פו:) הסתפקו דין שור סיני בכמה, ולא הקשו מאי דהוה הוה. תוס' (ד"ה מאי). (לז) **כמבואר** להלן (ו.). (לח) **שהרי** מכנסים קודמים לכל (רש"י ד"ה למיסבר). ותוס' (ד"ה בכתונת) ביארו, שכיון שמכנסים לא הוזכרו לא בעשיה ולא בצוואה, על כן לא הזכירם כאן. (לט) **ואף** שגם כתיב 'אותם' שמשמע שהם שוים, מ"מ י"ל שמסברא יש להעמיד את הפסוק 'ואת האבנט תעשה שש משזר' שבו מבואר שהיה נעשה בכלאים דווקא בכהן גדול, כיון שאף שאר בגדיו היו של כלאים, אבל הדיוט שכל שאר בגדיו היו של בוץ, יש סברא לומר שאף אבנטו היה של בוץ. והרב מנחם מיואני פירש, שלמדים גזירה שוה 'רוקם' 'רוקם' ממה שכתוב אצל כהן גדול 'ואת האבנט תעשה מעשה רוקם', ובשעת העשיה כתוב 'ואת האבנט שש משזר תכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רוקם', שהיה של כלאים. אבל באבנט של כהן הדיוט לא כתוב 'רוקם'. תוס' (ד"ה אמר). (מ) **כך** ביאר רש"י, שהגמרא באה לבאר מדוע אשתו לא באה עמו, שהרי ע"כ שלשכת פרהדרין לא היתה קדושה, שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, וכ"ש שכיבה. וקשה, שאף שלא היתה קדושה כקדושת עזרה, מכל מקום היתה קדושה כהר הבית, ובעל קרי אסור להיות בהר הבית, וא"כ כיצד הקשו שתבוא אשתו עמו. ונראה שהגמרא באה לבאר מדוע לא הפרישוהו לאיזו מחילה בהר הבית, ושם היתה אשתו יכולה לבוא

שמא תמצא דם אחר ביאה בכדי שתרד ותדיח, שאז היא מטמאה בועלה(מא) [כן פירש רב חסדא].

דין טבילת בועל נדה

דין בועל נדה, האם הוא כנדה שטובלת רק בלילה [שנאמר בה 'שבעת ימים תהיה בנדתה' והיינו כל שבעה], או שאינו כנדה וטובל גם ביום השביעי.

א. רבי זירא הוכיח שאינו כנדה וטובל אף ביום, דאל"כ כהן גדול שהפרישוהו שבעת ימים קודם יוה"כ יצטרך לטבול בליל יוה"כ, וכיצד יעבוד למחר ביום, הרי הוא צריך הערב שמש. **ודחה רב שימי,** שבאמת דינו כנדה וטובל בלילה, והיו מפרישים אותו שעה אחת סמוך לשקיעה ומונה אותו היום מתוך שבעת הימים, וטובל בליל ערב יוה"כ, והערב שמשו בערב יום הכפורים.

ב. תניא, כל חייבי טבילות טבילתן ביום, נדה ויולדת טבילתן בלילה. ומשמע שרק נדה ולא בועל נדה. **ודחינן,** שכוונת הברייתא לנדה ולכל הנלמדים ממנה.

ג. תניא, בעל קרי כמגע שרץ, בועל נדה כטמא מת, ומשמע שדינו כטמא מת שטובל ביום, ואינו כנדה. **ודחינן,** שהברייתא אינה מדברת על זמן הטבילה של בועל נדה, אלא על שיעור הטומאה שצריך שבעה ימים. ואף שאין בזה חידוש שכן הוא מפורש בכתוב ['יתהי נדתה עליו וטמא שבעת ימים'], התנא כתב כן אגב הסיפא, שחידש לנו שבועל נדה חמור מטמא מת(מב) שמטמא משכב ומושב אפילו עשר מצעות תחתיו ואינו נוגע בהם(מג), לענין לטמא אוכלין ומשקין [אמנם אינו מטמא אדם, ובזה קל בועל נדה מנדה עצמה, משום דכתיב 'כל המשכב אשר ישכב עליו יטמא', ופסוק זה אינו נצרך שהרי כבר כתוב 'יתהי נדתה עליו' שהוא מטמא כנדה, אלא שניתקו הכתוב מטומאה חמורה של נדה שמטמאה אדם(מד), שהוא אינו מטמא אלא אוכלין ומשקין בלבד(מה)].

ד. תני **רבי חייא,** הזב והזבה והמצורע והמצורעת **ובועל נדה** וטמא מת טבילתן ביום, נדה ויולדת טבילתן בלילה. ומפורש שאינו כנדה לענין זה. **תיובתא.**

דין טומאה הותרה בציבור

לרב נחמן טומאה **הותרה** בציבור ['דכתיב 'איש' איש נדחה ואין ציבור נדחין'].
לרב ששת טומאה **דחויה** בציבור. **ללשון הראשון,** מחלוקתם **כשאין טהורים באותו בית אב,** האם צריך להביא טהורים מבית אב אחר, אבל אם יש טהורים באותו בית אב, לכו"ע רק הטהורים עדיפים. **ללשון השני,** מחלוקתם גם כשיש טהורים וטמאים באותו בית אב, האם הטמאים יכולים לעבוד.

הגמ' מביאה הוכחות למחלוקת זו

א. רב תחליפא אבוה דרב הונא בשם רבא(מו) הוכיח שטומאת מת הותרה בציבור, ממה שאין מפרישין כהן גדול מכל אנשים משום חשש שיטמא בטומאת מת(מז). **ודחה רבינא,** שהטעם שאין מפרישין, משום שטומאת מת לא שכיחא, ורק טומאת ביתו שכיחא.

דף ז

ב. מדתניא, היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת בידו, אומר ומביאים אחרת תחתיה. [ואם אין שם אלא היא, אומרים לו 'הוי פקח ושתוק']. הרי שטומאה **דחויה** היא בציבור. **ודחה רב נחמן,** שאף שמותר להקריב בטומאה, מכל מקום אסור לאכול השיריים בטומאה, ועל כן בקרבנות ששיריהם נאכלים יש להדר אחר קרבן טהור.

ג. מדתניא, היה מקריב מנחת פרים ואילים וכבשים ונטמאת בידו, אומר ומביאין אחרת תחתיה. [ואם אין שם אלא היא, אומרים לו 'הוי פקח ושתוק']. ומשמע שטומאה **דחויה** היא בציבור. **ודחה רב נחמן,** שלא מדובר במנחת פרי החג שקבוע להם זמן ואינם נאכלים, אלא מנחת **פר** היינו פר שבא על ע"ז, שהוא עולה ואינו נאכל ובאים עמו נסכים, ויש להדר בו אחר טהור כיון שלא קבוע לו זמן, ואף שהוא של ציבור אינו דוחה שבת וטומאה [ומ"מ בטומאת קרבן יכול להביאו משום שהציץ מרצה, ולכך שנינו בסיפא שאם אין אחר אומרים לו 'הוי פקח ושתוק'. אבל טומאת הגוף אין הציץ מרצה עליה(מח)]. ומנחת **אילים** מדובר באילו של אהרן, שכיון שהוא של יחיד מחזרים אחר טהור, ומכל מקום דוחה את הטומאה כיון שקבוע לו זמן, ואפילו אם הכהן טמא(מט). ומנחת **כבשים** אין הכוונה למנחת נסכים, אלא למנחת העומר שבאה עם הכבש ששיריה נאכלים, ולכן מהדרים אחר טהור.

ד. מדתניא, דם שנטמא וזרקו, בשוגג הורצה, במזיד לא הורצה [ומדאורייתא אף במזיד הורצה על ידי הציץ, ועל כן נתכפרו בעלים ואין להם להביא קרבן אחר משום חולין בעזרה, אלא שקנסוהו רבנן שהבשר לא יאכל]. ומשמע שטומאה **דחויה** היא בציבור, ולכך במזיד לא הורצה(נ). **ודחה רב נחמן,** שמדובר בקרבן יחיד.

ה. מדתניא, הציץ מרצה על הנעשה בטומאה [דכתיב 'ונשא אהרן את עון הקדשים'] בין בבשר ובין בדם ובין בחלב(נא), בין בשוגג ובין במזיד(נב), בין

עמו כיון שמחילות לא נתקדשו. תוס' (ד"ה מביתו). (מא) **בנדה** (יד.) מבואר סוגיא זו בהרחבה, ומובא שם שג' זמנים יש, **א.** שמצאה דם אותיום, והיינו שמקנחת מיד אחר הביאה, ובזה טמאים ודאי. **ב.** שמקנחת אחר זמן זה, והיינו כשיעור זמן שתרד מן המטה ותדיח פניה של מטה, ובזה מודים רבנן לר"ע שהיא ובעלה טמאים מספק. **ג.** אחר אחר, היינו אחר זמן זה, שבזה לדעת ר"ע מטמאת את בועלה מעת לעת, ולדעת רבנן אינה מטמאה את בועלה. עפ"י רש"י (ד"ה כמאן). (מב) **בפסחים** (סח.) בברייתא זו שהבועל נדה הרי הוא כטמא מת, ואמרו שהדמיון הוא לענין שילוח מחנות, והרישא שדימו בעל קרי לנוגע בשרץ, הוא לענין טומאה שנטמאים באונס. ואין הדמיון ברישא ובסיפא שוה. **וקשה,** מדוע לא תירצו שם כמו בסוגיין שכל הברייתא מדברת לענין טומאה, ו'סיפא איצטריכא ליה'. **וי"ל, א.** שעדיף ליישב הברייתא שיש בכל חלק ממנה חידוש, מאשר ליישב כמו כאן שהרישא נכתבה משום הסיפא, אלא שבסוגיין אי אפשר לתרץ כמו שם, כיון שכאן הקשו מהסיפא עצמה. **ב.** שם לא יכלו ליישב כמו בסוגיין, כיון שמסקנת הסוגיא שבועל נדה דינו כטמא מת לענין טבילה ויכול לטבול ביום, ועל כן י"ל שכשם שמצינו שהושוו בועל נדה לטמא מת לענין טבילה, כך לכל דבר שלא דימתה התורה להדיא לנדה, דין הבועל נדה שוה לטמא מת, כיון ששניהם שוים ששניהם בטומאת מגע. וא"כ ה"ה למחנותם יש לדמותם. תוס' (ד"ה סיפא). (מג) **אף** שמצינו שטמא מת חמור מבועל נדה לענין שהוא טעון הזאה ג' וז' ומטמא כלי מתכות לעשותם אב הטומאה, שמא בסיפא דברייתא מנו את החומרות שיש בטמא מת יותר מבועל נדה. תוס' (ד"ה אלא). (מד) **ואף** משכב הזב והמצורע מטמאים אדם וכלים. רש"י (ד"ה לטמא). וכתבו התוס' (ד"ה שמטמא) שכאן חזר בו רש"י ממה שכתב [וכן דעת ר"ת שם] בפסחים (סז:) שמשכב המצורע מטמא אוכלין ומשקין ואין מטמא אדם וכלים. והרב משה מפונטייזא חילק בין מצורע בימי ספרו שאין משכבו מטמא, למצורע בימי חלוטו שמשכבו מטמא. והמקור שמשכב מצורע מטמא אוכלין ומשקין, לדעת רש"י ור"ת שם, למדים בק"ו מזב. ולדעת תוס' למדים בהיקש, דכתיב 'והזב את זובו לזכר ולנקבה' ודרשינן (נדה לד:) 'לזכר' לרבות מצורע למעיינותיו. (מה) **אמנם** הוא מטמא כלי חרס בהיסט כמו זב. תוס' (ד"ה שמטמא). (מו) **אף** שרבא הוכיח כן בסוגיין, באמת הוא אינו סובר כך, אלא שטומאה דחויה היא בציבור, וכמבואר בזבחים (לג.). ויתכן שמה שאמר רבא שם שטומאה דחויה היא בציבור, היינו דווקא לגבי קרבן פסח, שאף שהקרבן בא באסיפה כקרבן ציבור, מכל מקום כיון שאין כל ישראל יוצאים בפסח אחד הרי הוא דומה לקרבן יחיד, ועל כן אף שטומאתו נדחית אין זה אלא דחויה ולא הותרה ומחזרים אחר טהורים. וכן הוא מסקנת סוגיין לגבי אילו של אהרן, שאף שהוא דוחה את השבת והטומאה, מכל מקום מחזרים אחר טהורים, משום שהוא קרבן יחיד. תוס' (ד"ה אמר). (מז) **משא"כ** טומאת הנדה והזב והמצורע והיולדת, וכן בועל נדה שהוא כנדה הם דחויה, כיון שטומאתם מגופם. רש"י (להלן ז. ד"ה כל). (מח) **תוס'** (ד"ה פרים). (מט) **קשה,** מה טעם שיש קרבנות שטומאה הותרה אצלם, ויש כאלו שטומאה דחויה אצלם, והרי כולם נלמדו מהפסוק 'וידבר משה את מועדי ה'', מועד אחד לכולם. וי"ל שלמ"ד טומאה הותרה בציבור, מן התורה כל הקרבנות שקבוע להם זמן הותרה טומאתן בציבור, אלא שגזרו רבנן על קרבנות יחיד שיחזרו אחר טהורים. ומ"ד טומאה דחויה בציבור, סובר שבכל הקרבנות טומאה דחויה בציבור. תוס' (ד"ה כיון). (נ) **קשה,** הרי אף למ"ד טומאה הותרה, כלפי הבשר אין אומרים שהותר באכילה, ומה הראיה שטומאה דחויה היא בציבור. עוד קשה, שאף למ"ד טומאה דחויה בציבור יקשה, שכל המחלוקת היא רק קודם הקרבה, אבל אם כבר קרב הקרבן אין מחלוקת, וכאן מדובר אחר ההקרבה. ונראה, שהקושיא למ"ד הותרה היא, שכיון שמצינו שהוא מיקל כל כך, יש לו להקל ולהתיר באכילה במקום שהבשר עצמו לא נטמא, אבל למ"ד טומאה דחויה היא בציבור שהוא מחמיר, יש לומר שיש להחמיר בבשר אפילו כשהוא עצמו טהור, ואפילו לאחר הקרבה. תוס' (ד"ה דם). (נא) **ברש"י** (פסחים טז:) ביאר, שתנא זה סובר כרבי יהושע שאם אין בשר אין דם, ועל כן אף בטומאת בשר צריך ריצוי ציץ כדי שיוכלו לזרוק את הדם. אמנם ר"י ביאר, שברייתא זו אף לדעת רבי אליעזר שסובר שיש דם אפילו שאין בשר, שמכל מקום צריך ריצוי ציץ על הבשר כדי שיהיה בו דיני פיגול ויצא מידי מעילה. תוס' (ד"ה על). (נב) **במנחות** (כה:) הקשו, שהרי בברייתא לעיל שנינו שאין מרצה על המזיד. ויש שתירצו שמה שאינו מרצה במזיד היינו שהטומאה היתה במזיד, שכיון שהתחיל בטומאה ולא נתכוון לעשות מצוה על כן אינו

אוצר החכמה

ביחיד בין בציבור [והחילוק בין יחיד לציבור הוא בטומאת הגוף, שביחיד אין נדחה כלל, ובציבור אף בלא ציץ נדחה]. ואם טומאה הותרה בציבור, למה הציץ צריך לרצות. **ודחה רב נחמן**, א. שמדובר בקרבן יחיד, אבל קרבנות ציבור, כיון שטומאה הותרה אין הקרבתם בטומאה צריכה ריצוי ציץ. ב. מדובר בקרבנות שאין קבוע להם זמן, שאין טומאה נדחית אצלם.

ו. תניא, 'ונשא אהרן את עון הקדשים', ועל כרחך קאי על עון טומאה[נג] שאותו הוא נושא, משום שמצינו בעון זה קולא שטומאה **הותרה** מכללה בציבור[נד].

למסקנא, דין זה שנוי במחלוקת תנאים, דעת **רבי שמעון** שציץ מרצה גם בטומאה הנעשית כשאין הציץ על מצחו של הכהן הגדול, והוכיח כן מכהן גדול ביום הכפורים שכשהיה לבוש בבגדי לבן לא היה לבוש ציץ[נה]. וממה שסבר שצריך ריצוי ציץ, על כרחך שטומאה **דחויה** היא. **ורבי יהודה** סובר שרק כשהציץ על מצחו הוא מרצה, ואין להוכיח מכהן גדול ביום הכפורים, משום שטומאה **הותרה** לו כיון שכל קרבנותיו הם קרבנות ציבור, ואין צריך כלל לריצוי ציץ.

לאביי, נחלקו **כשהציץ קיים אלא שתלוי על וו**, אבל בנשבר לכו"ע אינו מרצה, ונחלקו בדרש הפסוק, **רבי יהודה** דרש מדכתיב 'על מצח וגו' ונשא', **ורבי שמעון** דרש 'תמיד לרצון וגו' לפני ה'' ועל כרחך אין הכוונה תמיד על מצחו, שהרי כשנכנס לבית הכסא אינו על מצחו, אלא תמיד הוא מרצה, **ורבי יהודה** דרש מ'תמיד' שלא יסיח דעת ממנו, וכשם שלמד **רבה בר רב הונא** מציץ לתפילין, מה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה 'על מצחו תמיד' שלא יסיח דעתו, ק"ו לתפילין שיש בו כמה אזכרות שחייב למשמש כל שעה שלא יסיח דעתו[נו].

ורבי שמעון למד מ'על מצח אהרן' שדווקא אם הוא ראוי למצח מרצה, למעט נשבר שאינו ראוי למצח. **ורבי יהודה** ממעט נשבר הציץ מריבוי 'ו' דכתיב 'מצחו', **ולרבי שמעון** אין דורשים 'ו'. ומקומו של ציץ למדים לכו"ע מדכתיב 'על מצחו'.

דף ח

כמה ימים היו מזים על הכה"ג בערב יום הכפורים ועל הכהן השורף את הפרה

לרבי מאיר, על שניהם כל השבעה ימים. **לרבי יוסי**, על שניהם רק בשלישי ושביעי. **לרבי חנינא סגן הכהנים**, על כהן השורף את הפרה כל שבעה, ועל כהן גדול קודם יום הכפורים שלישי ושביעי.

טעם מחלוקתם

א. להו"א נחלקו **אם טומאה הותרה בציבור או דחויה**, שלדעת **רבי מאיר** טומאה דחויה היא, ועל כן מהדרים אחר טהרה גמורה, **ולרבי יוסי** טומאה הותרה[נז], **ודחינן**, שאם סובר **רבי יוסי** שטומאה הותרה, למה צריך כלל להזות[נח].

ב. להו"א ב' נחלקו **אם טבילה בזמנה מצוה**, שלרבי **מאיר** טבילה בזמנה מצוה, **ולרבי יוסי** אינה מצוה. **ודחינן**, שמצינו **שרבי יוסי** סובר להדיא שטבילה בזמנה מצוה[נט], דתניא אם היה שֵׁם כתוב על בשרו, לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטינופת. ואם נזדמנה לו טבילה של מצוה, **לת"ק**, כורך עליו גמי וטובל, **ולרבי יוסי** יורד וטובל כדרכו, ובלבד שלא ישפשף, ופירשו, שנחלקו בדין טבילה בזמנה, שלדעת **רבי יוסי** טבילה בזמנה מצוה, ועל כן לא הצריכו שיקח גמי, שמא לא ימצא וישהה טבילתו.

ג. למסקנא לכו"ע טומאה דחויה בציבור ויש לחזר אחר טהרה מעולה, וטבילה בזמנה מצוה[ס], ונחלקו אם **מקישים הזאה לטבילה, לרבי מאיר** מקישים הזאה לטבילה, דכתיב 'וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ' שבא ללמד על הטבילה שתהיה ביום השביעי, ומקישים לה הזאה שתהיה בזמנה, ועל כן מספק מזים כל ג' ימים ראשונים שמא הם יום שלישי לטומאתו, וג' אחרונים שמא הם יום שביעי. **ולרבי יוסי** אין מקישים הזאה לטבילה[סא], ועל כן די שיזו עליו ג' וז', משום שהצריכה תורה **שהמרחק בין ההזאות לא יפחות מד' ימים. ואף רבי חנינא סגן הכהנים**

מרצה, ומה שאמרו שמרצה במזיד היינו כשהזריקה במזיד, שהציץ מרצה. ויש שתירצו להיפך, שיש להחמיר בזריקה כיון שדבר מגונה הוא להקריב לגבוה דבר טמא. ונראה שהחילוק בין טומאה לזריקה הוא רק מדרבנן, אבל מן התורה דיניהם שוה, ועל שניהם הציץ מרצה גם במזיד. תוס' (ד"ה שנטמא). **(נג) משום** שעל עון פיגול כבר נאמר 'לא ירצה', ועל עון נותר כבר נאמר 'לא יחשב'. כך היא גירסת הגמ' לפנינו. ובתוס' (ד"ה אם) גרסו, 'אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב', וכתבו שרש"י גרס 'הרי נאמר לא ירצה' ובחינם דחק, דהרי רישא דקרא דגבי נותר כתיב לא ירצה וסיפא קאי על פיגול. עוד קשה על רש"י שקרא לחוץ למקומו פיגול וחוץ לזמנו נותר, ובכל הש"ס חוץ לזמנו נקרא פיגול. ובשלמא לר"ת אתי שפיר כיון שחוץ למקומו נלמד מלשון הפסוק פיגול יהיה. ומה שהזכיר תחילה חוץ למקומו, צ"ל כיון שאין בו כרת. ועוד, שהותר מכללו בבמה, משא"כ חוץ לזמנו חמור. ורש"י בפסחים (טז:) הביא פירוש אחר, שנותר היינו נותר ממש. והקשה ע"ז, היכי קאמר 'לא ירצה' אחר שהוכשר. ואם נאמר שמדובר על האוכלו, וכי אין כפרה לחייבי כריתות. ועוד, שזה יש ללמוד מ'עון הקדשים' ולא המקדישים. ונראה ששייך לומר שאחר שהוכשר יפסל, כדעת רבי עקיבא שסובר כן (זבחים כט.). והו"א שהציץ ירצה כיון שהוא איסור קל שבא אחר שהוכשר, ועכשיו שנאמר לא ירצה, א"כ אין להעמיד את הפסוק 'ביום השלישי' על נותר, אלא דורשים מ'המקריב' שבהקרבה הוא נפסל ולא ביום השלישי. **(נד) הברייתא** הוצרכה לטעם זה ולא אמרה בסתמא שכיון שלא מדובר בחוץ לזמנו וחוץ למקומו ע"כ מדובר בטומאה, כיון שכתוב 'לרצון להם', שמוכח שהטעם משום שהותר מכללו. ובפיגול הותר בבמה, ונותר כדי נסבה, או שהותר בראש המזבח, ולמ"ד לינה מועלת בראש המזבח, צ"ל שהותר במנחת כהנים וכהן משוח וכל דבר שאין לו מתירין, וכן חוץ למקומו הותר בבמה. ואף שצריך עון שלפני ה', צ"ל שנחשב לפני ה', כיון שנעשה ע"י מחשבה בפנים. ואין לומר שמה שמותר בבמה נחשב הכשירו בכך כמו בשמאל, שכיון שבפנים אין הכשירו בכך, אינו נחשב התירו בכך גם בבמה. וי"מ שפיגול ונותר אע"פ שלא הותרו מכללן יש להעמיד דין ריצוי ציץ עליהם, כיון שלמדים 'עון' 'עון' מציץ, ואת דרשת 'לרצון' יש להעמיד לדרשה אחרת. תוס' (ד"ה האי). **(נה) ואין** לומר שבאמת אין הציץ מרצה כשאינו על מצחו, ורק ביוה"כ שאי אפשר להיות על מצחו הוא מרצה, והדין הוא שטומאה **דחויה** בציבור, ועל כן אף כשאינו על מצחו מקריב בטומאה, וכמו שטומאת גברא שאין הציץ מרצה עליה דוחה בקרבן ציבור, שיש לומר שההוכחה מכהן גדול ביום הכיפורים היא, שאם נטמא הקרבן, אף אם יש בהמה אחרת טהורה אין אומרים לו להביא אותה, ועל כרחך משום שאפילו כשאין הציץ על מצחו מרצה, וכיון שיש גם ריצוי ציץ וגם הוא קרבן ציבור, על כן אין צריך להביא אחרת. ומה שמצינו בברייתא לעיל גבי מנחת פרים, שסברה הגמרא בתחילה שמדובר על פרי החג, ומבואר שטומאה דחויה היא אף שהציץ מרצה והם קרבן ציבור, היינו משום שאותו תנא סבר כרבי יהודה שכשאין הציץ על מצחו אינו מרצה ומדובר כשאין הציץ על מצחו, או כשנשבר הציץ ולכו"ע, וכדלהלן. תוס' (ד"ה מכלל). (נו) **אין** זה ק"ו גמור מן התורה אלא רק מדרבנן, שהרי אפשר לפרוך מה לציץ שכן השם הוא בגלוי, תאמר בתפילין שהשם מחופה עור [והשם 'שדי' הכתוב על הבית אינו כתב גמור, שרק האות 'ש' היא הלכה למשה מסיני. ועוד, שבציץ יש שם המיוחד בן ד' אותיות שהוא חמור יותר]. והלימוד הוא, שכיון שמצינו שיש צד חשיבות בתפילין, מסברא יש לומר שחכמים יתקנו למשמש בהן כל שעה. תוס' (ד"ה ומה). **(נז) ואין** להקשות שאם טעמו של רבי יוסי משום שטומאה הותרה בציבור, א"כ מדוע די בהזאת שלישי ושביעי לגבי כהן השורף את הפרה, ששם אין דין טומאה הותרה אלא רק דחויה, שכיון שטבול יום כשר בפרה, היה מקום לומר שאף בלא הזאה כלל כשר לשרוף את הפרה, אחר שאין זה ברור שנטמא כלל, אלא רק משום מעלה הצריכו הזאה בשלישי ושביעי. תוס' (ד"ה ורבי). (נח) **ואין** לומר שצריך להזות משום אילו של אהרן שהוא קרבן יחיד ולכך מחזרים בו אחר טהרה, שכיון שאינו ודאי שנטמא אלא חשש בעלמא, אין להצריך אפילו לאילו של אהרן, כיון שדינו כציבור לדחות שבת וטומאה. תוס' (ד"ה אין). **(נט) ואין** לומר שרבי יוסי שהצריך הזאת שלישי ושביעי בלבד, הוא רבי יוסי ברבי יהודה שסובר (נדה כט.) שטבילה בזמנה אינה מצוה, שכיון שנחלק כאן על רבי מאיר, שמע מינה שהוא רבי יוסי בר חלפתא שהיה חבירו של ר"מ ונחלק עליו. תוס' (ד"ה וסבר). **(ס) ר"ת** פסק שטבילה בזמנה אינה מצוה. ואין להוכיח מסוגיין שאמרו דכו"ע סברי שטבילה בזמנה מצוה, כיון שלא היה אפשר לומר להיפך, שא"כ מה טעמו של ר"מ שהצריך הזאה כל שבעה. ועוד, שרבי יוסי עצמו על כרחך סבר שטבילה בזמנה מצוה, כדלהלן. ואפילו שבגמרא (שם) הוכיחו שטבילה בזמנה מצוה, מכל מקום אין הלכה כן, ומעשים בכל יום שאין הנדה טובלת בזמנה. אמנם ר"ח פסק שטבילה בזמנה מצוה. והיינו כדעת ב"ש וב"ה (נדה ל.). ואין זה ראיה, כיון שרבי יוסי בר יהודה סובר שלא נחלקו ב"ש וב"ה בזה כלל. ומה שכתב רבינו אליהו הזקן באזהרות שלו טבילה בזמנה, אין מזה ראיה, שלא היה מקפיד לכתוב כהלכתן. תוס' (ד"ה דכולי). **(סא) עיקר** הלימוד למצוה בזמנה נאמר על טבילה, דכתיב 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב', ועל כרחך שכוונת התורה לכפול 'וחטאו ביום השביעי' ללמד על הטבילה שהיא מצוה שתעשה בזמנה סמוך להזאה, ולא על הזאה שכבר נכתב זמנה, שאם בא להשמיע שהזאה בזמנה מצוה, היה צריך לחזור גם על הזאת ג' ולא רק על הזאת ז'. והתנא הסובר שטבילה בזמנה לאו מצוה, ידרוש את הפסוק כמו שדרשו בקידושין (סב.) שבא ללמד שגם לתרומה צריך ב' הזאות. וכתבו התוס' שלמ"ד אין הזאה בזמנה מצוה, צריך לפרש הלימוד שדרשו מהפסוק 'והזה הטהור על הטמא' וגו' שצריך שיהא ד' ימים בין הזאה להזאה לא פחות ולא יותר. תוס' (ד"ה מקשינן).

אוניברסיטת בר-אילן 19/06/2018

סבר שאין מקישים, והטעם שבכהן השורף את הפרה צריך להזות כל יום, הוא משום מעלה.

תניא, אין בין כהן השורף את הפרה לכהן גדול ביום הכפורים, אלא שזה **פרישתו לקדושה** [להכנס למחנה שכינה, וחלה עליו אימה בהבדלתו מן הבריות], **ואחיו הכהנים נוגעים בו, וזה פרישתו לטהרה** [לפי שהיו מטמאין את הכהן השורף את הפרה להוציא מלבן של צדוקים, היו מחמירין הרבה בטהרתו שלא יבואו להקל], **ואין אחיו הכהנים נוגעים בו. ברייתא זו היא כדעת רבי מאיר או רבי יוסי**, דאילו **לרבי חנינא סגן הכהנים** יש חילוק נוסף לענין הזאה[סב].

אף למ"ד שמזים כל שבעה, מכל מקום **בשבת אין מזים משום שבות, וכן ברביעי אין מזים**, משום שאין להסתפק בו, לא שהוא יום ג' לטומאתו, ולא שהוא יום שביעי לטומאתו, שא"כ נמצא שיום ג' לטומאתו היה יום קודם פרישתו והרי לא הזו עליו, ואין שביעי בלא שלישי. **ואמר רבא**, שעל כן יום הכפורים שתלוי בקביעות החודש, מפרישים את הכהן גדול בג' תשרי, אף אם יצא שיום ד' לא יחול בשבת, ולא יזו עליו שני ימים. אבל הפרשת כהן לשריפת פרה, מפרישים אותו ביום ד' בשבת, בכדי שיצא יום רביעי שלו בשבת, ויפסיד רק יום אחד מההזאה.

היו מפרישין הכהן גדול ללשכת **'פרהדרין'**. בימי שמעון הצדיק היתה נקראת לשכת בלווטי [-שרים], ונקרא שמו 'פרהדרין' אחר שנתמנו כהנים גדולים על ידי שהיו נותנים ממון לבית חשמונאי, והיו רשעים שלא הוציאו שנתם ומתחלפים כל י"ב חודש, והיה כל אחד סותר את הבנין ובונה חדש, וכאותם פרהדרין [-ממוני המלך] שמחליפים אותם כל י"ב חודש.

דף ט

שנינו בדמאי (פ"ב מ"ד), נחתומין[סג] חברים שהיו קונים תבואה מעם הארץ לעשות פת למכור בשוק, חייבו אותם להפריש רק תרומת מעשר ששיעורו אחד ממאה, וחלה[סד]. אבל תרומה גדולה לא, משום שמצאו שכולם היו מפרישים תרומה גדולה, ואף מעשר שני לא הכריחום לעלות לירושלים, כיון שפקידי המלך היו חובטים ומכים אותם שימכרו בזול, והיו גובים מהם ממון הרבה. ומעשר ראשון ומעשר עני היו מפרישים ולא נותנים, כיון שהמוציא מחבירו עליו הראיה[סה].

דרש רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן, 'יראת ה' תוסיף ימים', זה מקדש ראשון שעמד ד' מאות ועשר שנים, ושמשו בו רק י"ח[סו] כהנים גדולים. 'ושנות רשעים תקצרנה' זה מקדש שני שעמד ד' מאות ועשרים שנה, ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים, ומתוכם מ' שנה שימש שמעון הצדיק, ושמונים שנה שימש יוחנן כהן גדול, עשר שנה שימש ישמעאל בן פאבי, ויש אומרים י"א ששימש רבי אלעזר בן חרסום, ובשאר השנים יתר הכהנים גדולים, ונמצא שלא השלימו את שנתם.

אמר רבי יוחנן בן תורתא, שילה חרבה מפני שני דברים, א. גילוי עריות, שנאמר 'ועלי זקן וגו' ואת אשר ישכבון את הנשים הצובאות פתח אהל מועד', **ואמר רבי שמואל בר נחמני בשם רבי יוחנן**, שלא חטאו בני עלי, אלא מתוך שהיו מתרשלים להקריב קרבנות שהנשים היולדות היו מביאות, היו הנשים משתהות לחזור למקומן לבעליהן, והיו מבטלים אותן מפריה ורביה, ועל כן נקרא כאילו שכבום. **ב. בזיון קדשים**, דכתיב 'גם בטרם יקטירון את החלב, ובא נער הכהן ואמר לאיש הזובח תנה בשר לצלות לכהן ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי, ויאמר אליו האיש קטר יקטירון כיום החלב, וקח לך כאשר תאוה נפשך, ואמר לו כי עתה תתן, ואם לא, לקחתי בחזקה, ותהי חטאת הנערים גדולה מאד את פני ה' כי נאצו האנשים את מנחת ה'.

מקדש ראשון חרב מפני שלשה דברים. **א. עבודה זרה**, דכתיב 'כי קצר המצע מהשתרע והמסכה צרה כהתכנס' [כביכול אין מקום לקב"ה מחמת הצלם שהעמיד מנשה בהיכל]. ופירש **רבי יונתן** קצר מצע זה מהשתרר עליו שני רעים כאחד [מהשתרע' הוא נוטריקון מהשתרר ריע אחר[סז]] והיינו מה שאמר **רבי שמואל בר נחמני, שכשרבי יונתן** כשהגיע לפסוק זה בכה, שמי שכתוב בו 'כונס כנד מי הים', נעשית לו מסכה צרה. **ב. גלוי עריות**, דכתיב 'ויאמר ה' יען כי גבהו בנות ציון', שהיו הנשים הנשואות[סח] מהלכות ארוכה בצד קצרה כדי שיהיה ניכר גובהה, 'ותלכנה נטויות גרון', שהיו מהלכות בקומה זקופה, 'ומשקרות עינים', שהיו ממלאות עיניהם בכחול, 'הלוך וטפוף תלכנה', שהיו מהלכות עקב בצד גודל למעט בהילוכם[סט] כדי שיסתכלו בהן, 'וברגליהן תעכסנה' שהיו מביאות מור ואפרסמון ומניחות במנעליהן, וכשמגיעות אצל בחורי ישראל בועטות ומתיזות עליהם ומכניסים בהם יצה"ר כארס. **ג. שפיכות דמים**, דכתיב 'וגם דם נקי שפך מנשה הרבה מאד עד אשר מלא את ירושלים פה לפה'[ע]. ומה שמצינו בפסוק שהיתה שנאת חינם בבית ראשון היינו דווקא אצל נשיאי ישראל.

מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצוות וגמילות חסדים, חרב משום **שנאת חנם** שהיתה בו, ולמדנו מזה ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות, עבודה זרה, גלוי עריות, ושפיכות דמים.

רבי יוחנן ורבי אלעזר אמרו, בית מקדש ראשון שלא היו מכסים פשעיהם, נתגלה קיצם, דכתיב 'לפי מלאות לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם', בית מקדש שני שהיו רשעים בסתר, לא נתגלה קיצם.

רבי יוחנן ורבי אלעזר סברו שראשונים עדיפים מאחרונים, שהרי חזר להם בית המקדש. **וריש לקיש** סובר שאחרונים עדיפים, שאף שיש עליהם שעבוד מלכויות הם עוסקים בתורה.

(סב) **ומה** שלא אמרו עוד חילוק, שכה"ג בערב יוה"כ פורש ללשכת פרהדרין, וכהן השורף את הפרה פורש ללשכת בית האבן שעל פני הבירה, משום שאין בחילוק זה מעלה וחשיבות אחד על חבירו. ועוד י"ל, שזה הכוונה גם במה שאמרו זה פורש לקדושה, דהיינו שזה פורש ללשכת פרהדרין שהיתה בנויה בקודש [ואף אם היתה פתוחה לחול שהיה דינה כחול ולכך יכל לישב שם, מכל מקום היתה בנויה בקודש], וזה פרישתו לטהרה שהיה פורש ללשכה שעל פני הבירה שהיתה בהר הבית ולא היתה בה קדושה יותר מירושלים, אלא שהיתה טהורה יותר שהזב ובעל קרי ומי שטומאה יוצאה לו מגופו אסורים להכנס לשם. ויש מפרשים, שאף שלשכת פרהדרין היתה פתוחה לקודש, היו יכולים לישן בה, משום שדין בנוי בחול ופתוח לקודש שהוא כקודש הוא רק לענין אכילת קדשי קדשים ולא לענין ישיבה ושינה. וקשה, שהרי אמרו להלן (כה.) שאין ישיבה בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש. תוס' (ד"ה דאי). (סג) **אבל** שאר כל אדם הטילו עליהם להעלות מעשר שני של דמאי לירושלים. ומעשר ראשון ומעשר עני, אף שאר אדם מפריש והם שלו. תוס' (ד"ה מעשר). (סד) **בירושלמי** (דמאי פ"ב) הקשו סתירה, שבמשנתנו מבואר שהנחתום מפריש, ואילו במשנה שם (פ"ה) מבואר שהלוקח מפריש. ונחלקו רבי יונה ורבי לעזר ביישוב המשניות, חד אמר שבמשנתנו מדובר בנחתום עם הארץ ששוכר גבל חבר שיעשה לו חלה בטהרה, וכיון שטרח כל כך סומכים עליו שודאי תקן ואין הלוקח צריך להפריש, ושם מדובר בנחתום עם הארץ שאינו מפריש. וחד אמר שמשנה אחת מדברת במדה דקה, ואחת במדה גסה, ונאמרו שני טעמים בביאור חילוק זה. א. שהתינוקות בדרך כלל קונים במדה דקה, ועל כן חששו שלא יאכלו טבל, והצריכו המוכר להפריש. ב. שהמוכר במדה דקה מרויח הרבה, ועל כן הצריכוהו להפריש. והקשו על הטעם הראשון, שא"כ יפריש גם מעשר שני שהרי הוא עושה בטהרה, ותירצו שאין רוצים שיהיה מעשר שני ביד עם הארץ שאינו מקפיד לאכול בטהרה, ואין מוסרים לו אפילו ודאי, ועל כן תיקנו שהלוקח יפריש, אבל משנתנו מדברת שהוא מוכר לחבר, ועל כן הקלו על הנחתום שלא יפריש מעשר שני, כיון שהלוקח הוא חבר ויפריש. עוד הביא הירושלמי מחלוקת בעם הארץ המגבל עיסתו במי פירות, האם יש להניח שאם טרח לגבל בדבר שאינו מכשיר לקבלת טומאה, ודאי תיקנו והפריש חלה, או לא. עוד חילקו בין מתארח אצלו שאינו צריך להפריש חלה של דמאי, לבין הלוקח ממנו שצריך להפריש. תוס' (ד"ה תנן). (סה) **והטעם** שלא אמרו גם לגבי תרומת מעשר שיפריש והיא שלו למכור לכהנים ויטול דמיה, היינו משום שהיא דבר מועט חלק אחד מק', וגם שדמיה מועטין לפי שהוא צריך למוכרה בזול שהרי אין לה אוכלין מרובין, ועל כן תיקנו שיתננה לכהנים. תוס' (ד"ה מעשר). (סו) **ריב"א** גרס ח' כהנים, וכן מבואר בפסוקים בדברי הימים. ובתוס' קיימו גירסתנו, שהחשיבו אף את סגני הכהנים. והטעם שבמנין בית שני לא החשיבו את הסגנים, משום שבבית ראשון רצו לומר לרווחא, שאף עם הסגנים ביחד לא היה אלא י"ח. ובבית שני מנו לרווחא, שאפילו אם לא אירע אונס לשום כהן גדול שישמש הסגן תחתיו, עדיין היו שלש מאות. עוד תירצו, שמנין י"ח כהנים היה מפינחס הכהן. ומה שאמרו 'מקדש ראשון שעמד ד' מאות ועשר' אין הכוונה שהי"ח כהנים היו בימי בית המקדש הראשון, אלא שעם הכהנים של מקדש ראשון השלימו לי"ח. וכיון שרצו לומר גבי מקדש שני שעמד ד' מאות ועשרים נקט נמי מנין בית ראשון. עוד ביארו שמה שכתוב בספרי שבבית שני היו שמונים, ובירושלמי איתא שי"א פ"א, וי"א פ"ב, וי"א פ"ג, חישבו רק כהנים שיצאו מפינחס. תוס' (ד"ה ולא). (סז) **רש"י** (ד"ה מהשתרע). **עפ"י** הגהות וציונים (סח) **רש"י** (שבת סב: ד"ה הלוך). (סט) **רש"י** (שם ד"ה ותלכנה). (ע) **ובמדרש** (ילקוט שמעוני מלכים אות רמז) מבואר, שהיה זה הריגת ישעיה ששקול כמשה, דכתיב בו 'פה אל פה'. וברש"י (סנהדרין קג: ד"ה כמאן) כתב, שנשמתו של צדיק שקולה כמו שמלא את ירושלים חללים.

אמר **רבה בר בר חנה לריש לקיש** [ולמסקנת הגמ', או שהמעשה היה עם **זעירי וריש לקיש**, או **רבה בר בר חנה ורבי אלעזר**, שהרי אף עם ר"א שהיה מרא דארעא דישראל לא היה מישתהי[עא]], הקב"ה **שונא את בני בבל**, כיון שלא עלו בימי עזרא, דכתיב 'אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז', אם היו עולים כל עם ישראל כחומה, היו בונים בה טירת כסף שאין רקבון שולט בה, וכיון שעלו רק כדלתות ששער אחד פותח ואחד סוגר, הרי הם כארז [-ססמגור] שהרקב שולט בו. ואף השכינה שורה רק במקצת, כדתניא שאחר מיתת נביאים אחרונים נסתלקה רוח הקודש והיו משתמשים רק בבת קול.

דף י

אמנם **רבי יוחנן** אמר, שאף אם היו כולם עולים לא היתה שכינה שורה לגמרי בבית שני, דכתיב 'יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם', אין השכינה שורה אלא באהלי שם דהיינו מקדש ראשון שבנה שלמה, ולא במקדש שני שבנו פרסיים שבאו מיפת, דכתיב 'בני יפת גומר ומגוג ומדי ויון ותובל ומשך ותירס', 'גומר' זה גרמניא, 'מגוג' זו קנדיא, 'מדי' כמשמעו, 'יון' זו מקדוניא, 'תובל' זה בית אונייקי, 'משך' זו מוסיא, 'תירס' נחלקו **רבי סימאי** [וי"א **רבי סימון**] **ורבנן** מהו, חד אמר שהוא בית תרייקי, וחד אמר זו פרס, וכן תני **רב יוסף** שתירס זו פרס.

'סבתא' ו'סבתכא', היו שני מקומות במחוז אחד מוקף הרים, והחיצונה מקפת את הפנימית ורחוקה ממנה לכל צד מאה פרסה, והיקף החיצונה אלף פרסה.

'ותהי ראשית ממלכתו בבל וארך ואכד וכלנה', 'בבל' כמשמעה, 'ארך' זה אוריכות, 'אכד' זה בשכר, 'כלנה' זה נופר נינפי.

'מן הארץ ההיא יצא אשור', אמר **רב יוסף** 'אשור' זה סילק. 'ויבן את נינוה ואת רחובות עיר ואת כלח', 'נינוה' כמשמעו, 'רחובות עיר' זו דמישן, 'כלח' זה פרת דבורסיף, 'ואת רסן בין נינוה ובין כלח, היא העיר הגדולה', 'רסן' זו אקטיספון, 'היא העיר הגדולה', היינו נינוה ולא רסן, שנאמר 'ונינוה היתה עיר גדולה'[עב].

'ושם אחימן ששי ותלמי ילידי הענק', 'אחימן' מיומן שבאחים, 'ששי' שמשים את הארץ כשחיתות, 'תלמי' שמשים את הארץ תלמים תלמים. **דבר אחר**, 'אחימן' בנה ענת, 'ששי' בנה אלוש, 'תלמי' בנה תלבוש, 'ילידי הענק' שמעניקים חמה בקומתם.

אמר **רבי יהושע בן לוי** בשם **רבי**, **עתידה רומי שתפול ביד פרס**, דכתיב 'לכן שמעו עצת ה' אשר יעץ על אדום וגו' אם לא יסחבום צעירי הצאן' וגו'. 'צעירי הצאן' היינו פרס שהוא היה צעיר האחים, דתני **רב יוסף** 'תירס' זה פרס. ואין לומר משום דכתיב 'בעל הקרנים מלכי מדי ופרס', משום שאף ביון כתוב 'והצפיר השעיר מלך יון'. **ורבה בר בר חנה** למד זאת בק"ו, ומה מקדש ראשון שבנאוהו בני שם[עג] והחריבוהו כשדים נפלו הכשדים בידי פרס[עד], מקדש שני שבנאוהו פרסיים והחריבוהו רומיים, ודאי שיפלו הרומיים ביד פרסיים.

לרב עתידה פרס שתיפול ביד רומי. והקשו לו רב כהנא ורב אסי, וכי הבונים יפלו ביד הסותרים. והשיב להם, כך היא גזירת מלך. **וי"א** שהשיב להם, שאף הפרסיים סתרו בתי כנסיות. ועוד, שגזירת מלך היא שיפלו בונים ביד סותרים, דאמר **רב יהודה** בשם **רב**, אין בן דוד בא עד שתפשוט מלכות רומי הרשעה בכל העולם כולו תשעה חדשים.

סוגיית חיוב מזוזה בלשכות שבמקדש

תנו רבנן, כל הלשכות שהיו בבית המקדש, אף שהיה בהן בית דירה לשומרים, לא היה להן מזוזה, לבד מלשכת פרהדרין שהיה בה מזוזה[עה]. **והטעם, לרבנן** משום שהיה בה בית דירה לכהן גדול. **ולרבי יהודה** משום גזירה שמא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורים. **ומצינו ג' פירושים במחלוקתם.**

א. לרבה, טעמו של **רבי יהודה** שלא היתה לשכת פרהדרין צריכה מזוזה אלמלא הגזירה, משום שבית שאינו עשוי לימות החמה ולימות הגשמים אינו בית. ואף שמצינו בפסוק 'בית החורף' 'בית הקיץ', מכל מקום אינו נקרא בית סתם.

ודחה אביי, שהרי מצינו **שרבי יהודה** הצריך לעשות מזוזה **בסוכה** אף שאינה עשויה לימות החמה ולימות הגשמים. ונחלק על **חכמים** שפטרו. ואין לומר שחייב רק מדרבנן[עו], משום ששנינו בברייתא **שלרבי יהודה** סוכה נחשבת בית אף לענין חיוב עירוב ולענין ראיית פני הבית במעשר, ובמעשר יכול לבוא לידי תקלה שיפרישו מן החיוב על הפטור ומן הפטור על החיוב[עז].

ב. לאביי, באותם שבעה ימים שהיה שם כהן גדול, לכו"ע חייבת במזוזה, ומחלוקתם בשאר ימות השנה, לחכמים גזרו על שאר ימות השנה אטו שבעת הימים[עח], **ולרבי יהודה** לא גזרו[עט], ורק בלשכת פרהדרין הצריכו משום גזירה שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורין.

והקשה רבא, שהרי **חכמים** פטרו ממזוזה אף בזמן הישיבה בסוכה, ומדברי **אביי** משמע שבזמן שיושב לכו"ע חייב במזוזה.

ג. לרבא, בכל ימות השנה לכו"ע לא היתה מזוזה בלשכת פרהדרין, ונחלקו באותם ימים שהיה שם הכהן גדול מפני מה היה שם מזוזה, **לרבנן**, משום שדירה בעל כרחו שמה דירה, **ורבי יהודה** סובר, שדירה

(עא) **היינו** שלא היה מתחיל עמו בדברים, אבל אם פתח ר"א היה ר"ל משיב לו. תוס' (ד"ה רבי). (עב) **אמנם** על 'כלח' לא הסתפקה הגמרא שמא היא העיר הגדולה, אף שהיא הכתובה סמוך לתיבות 'עיר הגדולה', משום שאם היה הכוונה עליה לא היה מתאים לומר 'היא' העיר הגדולה, אלא היה כותב 'העיר הגדולה'. תוס' (ד"ה איני). ובתוס' ישנים (ד"ה איני) כתבו, שעל רסן ונינוה דיבר הפסוק, אבל על כלח לא דיבר כלל אלא רק הזכירה. (עג) **שלמה** המלך. (עד) **שנפל** בלשצר ביד דריוש המדי וכורש הפרסי. (עה) **וכתבו** התוס' (ד"ה חוץ) שאף בלשכת בית האבן שהיתה בה דירה לכהן השורף את הפרה היתה מזוזה, אלא שלא החשיבו כאן רק הלשכות שבנויות בקודש, אבל לשכת בית האבן היתה בהר הבית. עוד תירצו שכיון שלא היה נמצא שם אלא אחת לכמה שנים לא נחשב דירה. (עו) **ולצד** זה שסברא הגמרא שסוכה צריכה מזוזה לרבי יהודה מדרבנן, א"כ אף בלשכת פרהדרין זה הטעם, ולא הוצרכו לומר שהגזירה היא משום כהן גדול חבוש בבית האסורין, וטעם זה נצרך רק למסקנא שלרבי יהודה סוכה צריכה מזוזה מן התורה. וקשה, שעדיין יקשה לרבנן, שבסוכה פטרו אפילו מדרבנן, ובלשכת פרהדרין חייבו אפילו מן התורה. וי"ל, שהטעם שפטרו רבנן בסוכה משום שדירת עראי היא, ובקל יכול להיות שיצא ממנה כגון אם מצטער או שיורד גשמים, אבל לשכת פרהדרין שהיה בה בקביעות חייבת. תוס' (ד"ה וכי). (עז) **קשה**, שבכמה דברים מצינו שחייבו להפריש תרומות ומעשרות מדרבנן, כגון הלוקח מעם הארץ, ולא חששו שיפריש מן החיוב על הפטור. וי"ל שבאותם מקומות יש היכר שחיוב ההפרשה הוא רק מדרבנן, ועל כן לא יבואו להפריש מן החיוב על הפטור. בלוקח מעם הארץ ההיכר שאינו מפריש תרומה גדולה, ואף המעשרות מעשר והם שלו. במכניס שבולים לעשות מהם עיסה שהצריכו חכמים להפריש מדרבנן, ג"כ יש היכר שמותר לאכול מהם ארעי, ואילו היה חיוב הפרשה מן התורה היה אסור לאכול אפילו ארעי אחר מירוח. ובתבואת נכרי למ"ד יש קנין לנכרי להפקיע, וכן בתבואת חו"ל שחייבו מדרבנן להפריש, צריך לומר שבאלו אין אנשים טועים. ובעציץ שאינו נקוב ג"כ לא יבואו להפריש מן שאינו נקוב על הנקוב, שבשני כלים אין אדם טועה להפריש מאחד על חבירו. אבל בדירה שאדם דר שם באותה השעה בקביעות, אין אנשים מחלקים בינה לבין דירה קבועה שחייבים בה אף מן התורה. תוס' (ד"ה דילמא). (עח) **ומה** שאמרו חכמים 'שבה היתה דירה לכהן גדול' כוונתם שלכן גזרו על שאר ימות השנה. ורבי יהודה השיב להם, שאף כמה לשכות היו במקדש שהיו נמצאים שם לפעמים לשום צורך, ובכל זאת לא גזרו על שאר ימות השנה אטו אותם ימים, אלא ע"כ שלשכת פרהדרין היתה משום גזירה, ואף שלרבנן ג"כ היה זה רק משום גזירה, מכל מקום לרבי יהודה היא גזירה אחרת. תוס' (ד"ה רבנן סברי גזרינן שאר). (עט) **היינו** בלשכת פרהדרין בשאר ימות השנה, אלא משום גזירה שמא יאמרו וכו'. ומה שהצריך רבי יהודה מזוזה בסוכה, היינו בשבעת ימי החג. כך פירש רש"י. ובתוס' (ד"ה רבנן סברי גזרינן ור') פירשו, שרבי יהודה הצריך מזוזה בסוכה **מדרבנן**, ואין זה משום גזירה אטו דירה קבועה, אלא משום שמא יאמרו שהיושב בסוכה הרי הוא כיושב בבית האסורין, וזהו ממש הטעם שאמר לגבי לשכת פרהדרין, ומשום טעם זה הצריך רבי יהודה ליתן מזוזה בסוכה ובלשכת פרהדרין אף בשאר ימות השנה, כדי שיתפרסם הדבר. ונמצא שלרבי יהודה כל השנה היה מזוזה בסוכה ובלשכת פרהדרין, אלא שהיה זה רק מדרבנן, ואף באותם שבעה ימים היה זה מדרבנן, ואף מעשרות הצריכו להפריש ואין חשש שמא יבואו להפריש מן החיוב על הפטור, כיון שאנשים רואים שאף בכל השנה שאין שום דיורין במקום מפרישים, ויודעים שאין זה אלא מדרבנן [ורק בתחילה שסברו שרק באותם שבעה ימים מפרישים, יש חשש שאנשים יחשבו שבאותם שבעה ימים היא דירה קבועה וחייבת מהתורה]. ורבנן סוברים שרק באותם שבעה ימים שנמצאים בסוכה ובלשכת פרהדרין צריך **מן התורה** ליתן מזוזה, ובשאר ימות השנה אין צריך כלל, שלא גזרו שאר ימות השנה אטו אותם שבעה ימים. ועל זה הקשה עליהם רבי יהודה שכמה לשכות היו במקדש שאפילו

בעל כרחו לאו שמה דירה, והצריכו שם מזוזה משום גזירה שמא יאמרו כהן חבוש בבית האסורים.

ולשיטתו, טעם מחלוקתם בסוכה, **רבי יהודה** סובר, סוכה דירת קבע בעינן, ועל כן היא צריכה מזוזה, **ורבנן** סוברים, סוכה דירת ארעי בעינן ופטורה.

דף יא

תניא, כל השערים שהיו שם לא היה להם מזוזה, חוץ משער ניקנור כיון שלפנים ממנו היתה לשכת פרהדרין(פ). ברייתא זו היא בין **כרבנן** שלשכת פרהדרין חייבת במזוזה מעיקר הדין, ובין **לרבי יהודה**, ואין זו גזירה לגזירה, שיש לומר שתיקנו ליתן מזוזה אף בשער ניקנור משום אותה גזירה שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורין, והכל גזירה אחת.

תנו רבנן, 'בשעריך', אחד שערי בתים ואחד שערי חצירות ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות, יש בהן חובת מצוה למקום, שנאמר 'וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך'. **הטעם ששערי מחוזא לא היה להם מזוזה, לרב ספרא** שהוא משום שהשער היה עשוי ככיפין לחזק את הבית שעליו ולא לשם פתח. ומקשינן, שיש לחייב את השער משום שדרכו נכנסים לבנין שעל גביו שהיה שם בית דירה לשומר בית האסורין. **לאביי**, משום סכנה, שלא יאמר המלך כשפים עשיתם לי בשער העיר. וכמו ששנינו שמזוזת יחיד נבדקת פעמיים בשבוע, ושל רבים פעמיים ביובל [שלא יצטרכו הרבה לטרוח, שאם יצריכו לטרוח כל אחד יטיל על חבירו לעשותו], ואמר **רבי יהודה**, מעשה בארטבין שהיה בודק מזוזות בשוק העליון של ציפורי, ומצאו קסדור אחד ונטל ממנו אלף זוז. ואף שאמר **רבי אלעזר** ששלוחי מצוה אינן ניזוקין, מכל מקום במקום שקבוע היזקא ניזוקים, וכמו שאמר שמואל להקב"ה שאמר לו לילך למשוח את דוד, 'איך אלך, ושמע שאול והרגני' והסכים הקב"ה על ידו.

רב כהנא שנה לפני **רב יהודה**, **שבית התבן, בית הבקר, בית העצים, ובית האוצרות פטורים מן המזוזה**, מפני שהנשים נאותות שם. **ולמסקנת הגמ' לרב כהנא** הדין כך, **סתם רפת בקר** מחלוקת תנאים אם היא חייבת במזוזה. אם הנשים מתקשטות שם, לכו"ע חייבת במזוזה, ואם הן רוחצות, לכו"ע היא פטורה מן המזוזה. **ולרב יהודה**, בסתם רפת בקר(פא), וכן אם רוחצות שם לכו"ע פטורה מן המזוזה, ונחלקו במתקשטות.

ונחלקו בביאור הברייתא, דתניא 'ביתך', ביתך המיוחד לך, פרט לבית התבן ולבית הבקר ולבית העצים ולבית האוצרות שפטורים מן המזוזה. ויש מחייבים. באמת אמרו, בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ ובית הטבילה ושהנשים נאותות בהן פטורים מן המזוזה. **לרב כהנא** למדים מדכתיב 'ביתך' לפטור בית הבקר בסתם, ויש מחייבים בסתם, ומקום שהנשים רוחצות פטור. וקמ"ל שלא רק מרחץ של רבים שנפיש זוהמיה, אלא גם מרחץ של יחיד שלא נפיש זוהמיה פטור מן המזוזה. **ולרב יהודה** למדים מ'ביתך' פרט לבית הבקר ואף שמתקשטות, ויש מחייבים במתקשטות, אבל בסתם לדברי הכל פטור, ובבית הכסא ובית הבורסקי אפילו אם נשים מתקשטות שם פטור, משום שנפיש זוהמיה.

ומקשינן על **רב יהודה** שאמר שבסתמא פטור, ממה שדרשו בברייתא מ'בשעריך' שכל השערים בין של בתים, עיירות, חצירות, מדינות, חייבים במזוזה, ואף שערי **רפת** לולים ומתבן ואוצרות יין ושמן, חייבים. ומבואר שיש תנאים המחייבים בסתם. **תיובתא**(פב).

עוד שנינו בברייתא זו, ששמה שנכתב 'בית' למדים שדווקא מקום דירה חייב במזוזה, **ולמעט בית שער**(פג), **אכסדרה, ומרפסת**, שאינם בית מיוחד לדירה. ועוד למדו, מה בית העשוי לכבוד, אף כל העשוי לכבוד, למעט **בית הכסא, בית הבורסקי, בית המרחץ, ובית הטבילה.** ועוד למדו, מה בית שהוא חול, אף כל שהוא חול, למעט **הר הבית, לשכות, ועזרות, שהם קודש.**

תני **רב שמואל בר יהודה**, **ששה שערים פטורים מן המזוזה, בית התבן, בית הבקר, בית העצים, בית האוצרות, שער שאינו מקורה, ושער שאינו גבוה עשרה.** ונחלקו תנאים **בשער המדי** [-העשוי ככיפה], לדעת **רבי מאיר** חייב במזוזה, ולדעת **חכמים** פטור, כיון שבמקום הכיפה אין הפתח רחב ד', אבל אם יש ברגלי הכיפה גובה עשרה שהפתח רחב שם ארבעה טפחים, כולם מודים שחייב.

וביאר **אביי**, שאם כל גובה הכיפה הוא רק עשרה ואין ברגליה גובה שלשה שהפתח רחב שם ארבעה, אינה חייבת [שאף **לרבי מאיר** אין חוקקים כל שאין שם תחילת פתח, ובפחות משלשה נחשב לארעא סמיכתא(פד)], **וכן אם** יש ברגליה שלשה ואין הפתח גבוה עשרה אינה חייבת, ונחלקו כשהפתח גבוה עשרה ויש ברגליה שלשה שרוחב הפתח שם ארבעה, ויש בה למעלה מאותם שלשה טפחים מקום לחוק לרוחב ארבעה טפחים עד גובה עשרה, **שלרבי מאיר** חוקקים להשלים(פה), **ולרבנן** אין חוקקים להשלים.

בית הכנסת ובית האשה ובית השותפין חייבים במזוזה, אע"פ שנכתב בפסוק 'ביתך', לא בא למעט 'ביתה' ו'בתיהם', שהרי כתוב בפסוק 'למען ירבו ימיכם וימי בניכם' [שמשמעו שכל החפץ בחיים חייב במצות מזוזה], **וגם** אשה ורבים בכלל החפצים בחיים. והפסוק 'ביתך' בא ללמדנו את דינו של **רבא** שחיוב מזוזה הוא דרך ביאת הבית, שאדם עוקר את ימינו תחילה להכנס לביתו, ולכך צריך לקבוע את המזוזה בצד ימין [ודווקא ימין כניסתו לבית ולא צד ימין של יציאתו מהבית].

ובברייתא אחרת שנינו, שבית הכנסת שיש בו בית דירה לחזן חייב במזוזה, ואם אין בו בית דירה, **לר"מ** חייב, **ולחכמים** פטור(פו).

ולענין נגעים שנינו בברייתא, שממה שנאמר 'בבית ארץ אחוזתכם' יש ללמוד שאף **בית הכנסת ובית השותפין ובית האשה מטמאים בנגעים.** והכתוב 'ובא אשר **לו** הבית', בא ללמד שמי שכלי ביתו מיוחדים לו ואינו משאילם לאחרים, הקב"ה מפרסמו שצריך לפנות את ביתו.

ובברייתא אחרת שנינו, שבתי כנסיות ובתי מדרשות אינם מטמאים בנגעים, שנאמר 'ובא אשר **לו** הבית' מי שמיוחד לו, יצאו אלו שאינם מיוחדין לו. **ונאמרו בדבר שלשה תירוצים. א.** דין זה תלוי במחלוקת **רבי מאיר וחכמים** לעיל לגבי מזוזה, שלדעת **רבי מאיר** כשם שחייב במזוזה מטמא בנגעים, **ולחכמים** פטור ממזוזה ואינו מטמא בנגעים. **ב.** שתי הברייתות כדעת **חכמים**, ומה ששנינו שמטמא בנגעים **היינו כשיש שם**

בזמן שדרו שם לא היה שם מזוזה. (פ) **ובתוס'** ר"ד תמה ששער ניקנור היה במזרח, ואילו לשכת פרהדרין היתה בדרום או בצפון. אמנם לגירסת הגר"א 'שער המים' מיושב. (פא) **רב** יהודה הוכיח כן ממה ששנינו בברייתא רפת בקר פטורה מן המזוזה, ומבואר שבסתמא פטורות מן המזוזה. ואין להעמיד ברפת שנשים רוחצות בה, שאין דרך נשים לרחוץ ברפת בקר, ודווקא בבית הבקר שהוא מקום שעשוי לבקר אבל אין מעמידים שם בהמות בקביעות, דרך הנשים לרחוץ, אבל רפת בקר משמע שעומד שם בקר בקביעות והוא מלוכלך בזבל הבקר, אין הנשים רוחצות בו. תוס' (ד"ה והתניא). (פב) **ואין** להעמיד את הברייתא ברפת שהנשים מתקשטות שם, שאין דרך נשים להתקשט ברפת, כיון שהוא מלוכלך ובהמה עומדת בו בקביעות, [ומה שאמרו לעיל 'ושהנשים מתקשטות בה' אין מדבר על רפת בקר, אלא על שאר מקומות. מהרש"א]. עוד י"ל, שכיון שבברייתא זו נכתבה רפת בתוך שאר שערים שאפילו בסתמא חייבים, משמע שאף רפת בקר חייבת בסתמא. תוס' (ד"ה והתניא). (פג) **ומה** ששנינו במנחות (לג:) שבית שער אכסדרה ומרפסת חייבים במזוזה. וכן משמע בסוכה (ח:) שבית שער חייב במזוזה. **י"ל, א.** שמדאורייתא פטור ומדרבנן חייב. **ב.** כאן מדובר בבית שער של אכסדרה ובית שער של מרפסת. **ג.** האלפסי תירץ, ששם מדובר שהבית שער פתוח לבית. תוס' (ד"ה יכול). (פד) **וכן** מה שאמרו (שבת ז:) שהזורק למעלה מעשרה ונחה בחור כל שהוא לרבי מאיר חוקקין להשלים, היינו כשהחור רחב ד' על ד' מבפנים ומתקצר לצד רה"ר, דאל"כ אין אומרים לר"מ חוקקין להשלים, כמבואר בסוגיין. תוס' (ד"ה הכל). (פה) **ומה** שאמרו בגמרא (שבת ז.) שבית שאין בתוכו עשרה אין מטלטלין בתוכו, היינו גם כר"מ, שכיון שאין בו שום מקום שגבוה עשרה לכו"ע אין חוקקין להשלים. תוס' (ד"ה רבי). (פו) **והלכה** כחכמים, ועל כן בית הכנסת אינו חייב במזוזה. ומה שאמרו (מנחות לג.) שהיה מזוזה בפתח שהיה עולה בו רב הונא לבית המדרש [וממה שהקשו משם על הפתח שהיה רבי נכנס בו שלא היה לו מזוזה, מוכח שלא מדובר שהיה בית דירה בבית מדרש של רב הונא], היינו בפתח הבית שהיה נכנס ויוצא בו לבית המדרש [ואף בית מדרשו של רבי היה כן. מהרש"א]. וכן מוכח בברכות (מז.) שהלכה היא שפתח בית כנסת ובית מדרש פטור מן המזוזה. אמנם בירושלמי (מגילה פ"ג) משמע שבבית מדרשו של רבי חנינא היה מזוזה. ויתכן שבית מדרשם של רב הונא ורבי ורבי חנינא היה שלהם ולא של

בית דירה, שאז אף **לחכמים** נקרא בית דירה וחייב במזוזה. **ג.** **ששתי הברייתות כחכמים**[פז], וכשאין שם בית דירה, והברייתא שאמרה שאינו מטמא בנגעים מדברת על **בית כנסת של כרכים** שבאים שם אנשים ממקומות הרבה ואין לו בעלים מיוחדים, והברייתא שאמרה שמטמא בנגעים מדברת **בבית כנסת של כפרים**, שכיון שכל בעליו ניכרים הרי הוא כבית השותפין.

אוצר החכמה

דף יב

אמנם תירוץ זה נדחה, כיון שדרשו להדיא בברייתא מדכתיב 'לאחוזה' עד שיכבשו אותה. כבשו אותה ולא חלקוה לשבטים, חלקו לשבטים ולא חלקו לבית אבות, חלקו לבית אבות ואין כל אחד מכיר את שלו, מנין שפטור, תלמוד לומר 'ובא אשר לו הבית' מי שמיוחד לו, יצא אלו שאינם מיוחדים לו. ומוכח שאף של כפרים פטור מן המזוזה. ועל כרחך יש לתרץ כתירוצים הראשונים.

נחלקו **ת"ק ורבי יהודה האם ירושלים מטמאה בנגעים, לת"ק** אינה מטמאה בנגעים, שלמדים מדכתיב 'אחוזתכם', וירושלים לא נתחלקה לשבטים, אלא שייכת לכל השבטים כולם. **ולרבי יהודה להו"א** רק מקום מקדש בלבד אינו מטמא, **ולמסקנא**, כל מקום מקודש, וכוונתו אף על בתי כנסיות ובתי מדרשות, ופירשו שסובר שירושלים נתחלקה לשבט יהודה ובנימין[פח], ועל כן היא מטמאה בנגעים, ורק מקום המקדש שייך לכולם ואינו מטמא, שכן כשקנה דוד את הגורן מארונה היבוסי גבה כסף מכל שבט ושבט[פט].

ומצינו שנחלקו תנאים האם ירושלים נתחלקה לשבטים או לא, שבברייתא אחת שנינו מה היה בחלקו של יהודה, הר הבית הלשכות והעזרות. ומה היה בחלקו של בנימין, אולם והיכל ובית קדשי הקדשים. ורצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין ובה היה מזבח בנוי, ובנימין הצדיק היה מצטער עליה לבלעה כל יום, שנאמר 'חופף עליו כל היום', לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לגבורה, שנאמר 'ובין כתפיו שכן'. ובברייתא אחרת שנינו שאין משכירים בתים בירושלים, לפי שאינה שלהם. **ורבי אלעזר בר צדוק** אומר, אף לא מיטות, לפיכך עורות קדשים של שלמי חגיגה ושמחה שעולי רגלים שוחטים ואוכלים, בעלי אושפזיכנין נוטלים אותם בזרוע. ולמד מזה **אביי**, שמנהג דרך ארץ להשאיר את העורות של הבהמה לבעל האכסניא.

שנינו במתני' שמתקינים כהן אחר שמא יפסל הכהן הגדול. **הגמ' דנה כיצד מחנכים לכהונה גדולה את הכהן השני.**

אם אירע הפסול קודם תמיד של שחר, מחנכין אותו על ידי שיעשה עבודת תמיד של שחר בשמונה בגדים.

אם אירע הפסול לאחר תמיד של שחר שעכשיו הוא עובד בארבעה בגדים ככהן הדיוט, **לרב אדא בר אהבה** מחנכין אותו באבנט של כהן גדול של יום הכפורים שהיה של בוץ, כיון שסובר שאבנט של כהן הדיוט היה של כלאים. ולמ"ד שאבנטו של כהן גדול בכל השנה היה שונה משל כהן הדיוט, ששל כהן הדיוט היה של בוץ ושל כהן גדול של כלאים, וא"כ ביום הכפורים היו אבנטיהם שוים. **לאביי** היה מתחנך על ידי שהיה לובש [קודם העבודה בד' בגדים] שמונה בגדים, ומהפך את אחד מאיברי התמיד שבאש במזלג של ברזל, שהוא קירוב עבודה שמחמת היפוך זה ממהר הבשר להתעכל, ונחשב לעבודה. וכן דעת **רב הונא** שהיפוך נחשב עבודה, ועל כן זר שהיפך בצינורא חייב מיתה.

לרב פפא עבודת יום הכפורים עצמה שכשירה רק בכהן גדול, מחנכתו לכהונה גדולה. וכמו ששנינו שכלים שעשה משה, משיחתן מחנכתן, ומכאן ואילך עבודתן מחנכתן.

נחלקו רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון האם אבנטו של כהן הדיוט היה של כלאים. וביאר **רבין** שאבנטו של כהן גדול, ביום כיפור לכו"ע היה של בוץ, ובשאר ימות השנה לכו"ע היה של כלאים, ונחלקו בשל הדיוט בין ביום הכפורים ובין בשאר ימות השנה. **ורבין** פשט **שרבי** סובר שהיה של כלאים, **ורבי אלעזר ברבי שמעון** סובר שהיה של בוץ. אמנם **רב דימי** לא פשט דבר זה. ואין לפשוט **שרבי** סבר ששל כלאים, ממה שאמר שאין בין כהן גדול לכהן הדיוט אלא אבנט, ובפשטות מדובר על יום הכפורים[צ], כיון שבשאר ימות השנה יש חילוק גדול ביניהם, שכהן גדול עובד בשמונה בגדים, וכהן הדיוט בארבעה, והרי אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים היה של בוץ, וא"כ מוכח **שרבי** סובר שאבנטו של כהן הדיוט היה של כלאים, שיש לדחות **שרבי** דיבר על שאר ימות השנה, ובאמת אבנטו של כהן הדיוט היה של בוץ, וכוונתו לומר שבבגדים השוים יש חילוק בין כהן הדיוט לכהן גדול רק באבנט, ששל כהן גדול היה של כלאים.

רב נחמן הוכיח שדעת **רבי** שאבנט של הדיוט היה של כלאים, ממה שדרשו בברייתא מה שנכתב לגבי תרומת הדשן 'ומכנסי בד **ילבש** על בשרו' [שתיבת 'ילבש' מיותרת, שהרי כתוב כבר קודם לזה 'ולבש'], **לרבי יהודה** שתרומת הדשן היא עבודה גמורה וצריכה ארבעה בגדים, ואף מצנפת ואבנט נצרכים להרמת הדשן. **ולרבי דוסא** ללמד שבגדי כהן גדול ביום הכפורים כשרים לכהן הדיוט. והשיב **רבי** על דבריו, א. שאבנטו של כהן גדול ביום הכפורים היה של בוץ, **ושל הדיוט היה של כלאים.** ב. שאי אפשר להשתמש בבגדים שהשתמשו בהם קדושה חמורה לקדושה קלה. **ולרבי** בא ללמד שמותר לעבוד אף עם בגדים שחוקים[צא].

ובברייתא דרשו מ'והניחם שם' שבגדי הבוץ של הכהן הגדול **טעונים גניזה. ולרבי דוסא** בא ללמדנו שלא ישתמש בהם כהן גדול בשנה אחרת.

אירע פסול בכהן גדול ומינו אחר תחתיו וחזר הראשון לעבודתו, לרבי מאיר, השני כל דיני כהן גדול עליו, ואסור לו לפרוע ולפרום ולהיטמאות לקרובים, ומוזהר על אלמנה, ומשמש בשמונה בגדים. **לרבי יוסי**, השני אינו ראוי לשמש במקדש לא בשמונה בגדים ככהן גדול, ולא בארבעה ככהן הדיוט. וכן היה מעשה ביוסף בן אלם בציפורי. והטעם שאינו עובד

רבים, ולכך היו חייבים במזוזה. תוס' (ד"ה שאין). (פז) **על** כרחך צריך לומר כן, שאם היו סוברות כדעת ר"מ, היה צריך לומר 'איבעית אימא אידי ואידי כר"מ' מאחר שלתירוץ ראשון סברי כרבנן. ועוד, שלהלן הקשו מהברייתא שדרשה מדכתיב 'לאחוזה' שאף של כפרים אינם מטמא בנגעים, ומדוע לא תירצו שהברייתא כרבנן, ועל כרחך שאף לתירוץ זה תרוייהו כרבנן. אך הקשו התוס' מה הקשתה הגמרא מרבי יהודה שאמר אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד, והרי יתכן שהוא סובר כר"מ, [ואין להוכיח ממה שלא הקשו מדברי ת"ק שמשמע שרק ירושלים לא מטמאת אבל בתי כנסיות כן, משום שאפשר שנקטו ירושלים לומר שאף שקדושתן פחותה אינה מטמאת וכ"ש לבתי כנסיות]. ותירצו שכיון שלא הוזכרו שום תנאים שחלקו בזה כי אם רבי מאיר ורבי יהודה, מסתברא שהחולק על רבי מאיר הוא רבי יהודה, ואף בברייתא לעיל החולקים על רבי מאיר הוא רבי יהודה. תוס' (ד"ה הא). (פח) **בזבחים** (נג:) מבואר שהטעם שלא היה יסוד בקרן מזרחית דרומית של מזבח הוא משום שלא היה בחלקו של בנימין. ולמ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים, צ"ל שהיה זה מפי ה' שלא לעשות יסוד למזרחית דרומית. [ואין לומר שלשיטתו באמת היה יסוד בקרן מזרחית דרומית של המזבח, שא"כ אייתר קרא 'אל יסוד מזבח העולה' שמשמע שיש ליתן רק במקום שיש לו יסוד]. תוס' (ד"ה ירושלים). (פט) **היינו** אחר שביארה הגמרא בדברי רבי יהודה 'אני לא שמעתי אלא מקום מקודש', פירשו שנחלקו האם ירושלים נתחלקה לשבטים, אבל להו"א שגרסו בדברי רבי יהודה 'אלא מקום מקדש', אפשר לפרש מחלוקתם, שלרבנן ירושלים שקדושה לאכילת קדשים קלים ומעשר שני לא חשיבא 'אחוזתכם', ולרבי יהודה דווקא מחנה שכינה שהוא מקום לאכילת קדשי קדשים, אבל ירושלים מטמאה, וכל שכן בתי כנסיות ומדרשות. אבל אחר שהעמידו בדברי רבי יהודה שכל מקום מקודש אינו מטמא, והיינו גם בתי כנסיות, על כרחך שאף טעמם של חכמים אינו משום שירושלים קדושה לקדשים קלים, שא"כ לא היה לרבי יהודה להשתמש בלשון 'אלא מקום מקודש' כיון שאף לדעת חכמים זה הטעם של כל ירושלים. תוס' (ד"ה במאי). (צ) **ואף** לדעת ריב"א שהמצנפת של כהן גדול היתה קצרה כדי שיניח תפילין וציץ, ומגבעת של כהן הדיוט היתה רחבה כיון שלא היה מניח ציץ, לא כתבו נפק"מ זו בין כהן הדיוט לכהן גדול, כיון שמצנפת ומגבעת הן מין אחד אף שזו רחבה וזו צרה. ועל כן גם לא תירצו בגמרא שמחנכים אותו במצנפת, כיון שנחשב שהוא שוה בכהן הדיוט. תוס' (ד"ה אלא). (צא) **רש"י** (ד"ה את). והביא פירוש נוסף, שילבש דווקא בגדים שחוקים להרמת הדשן, כמו שאמרו לגבי הוצאת הדשן בגדים שבישל בהם קדירה לרבו לא ימזוג בהם כוס לרבו. ודחה פירוש זה, שדווקא בהוצאת הדשן אומרים כן לפי שהיא מלכלכת, אבל הרמת הדשן אינה מלכלכת. ובתוס' (ד"ה ילבש) כתבו, שצריך לרבות היתר בשחוקים, שלא נאמר שכשם שדרשו מ'לכבוד ולתפארת' שמטושטשים או קרועים פסולים, גם שחקים יהיו פסולים שאין עניות במקום

אוצר החכמה

ככהן גדול משום איבה[צב], וככהן הדיוט משום שמעלין בקודש ואין מורידין. ואמר **רבה בר בר חנה** בשם **רבי יוחנן** שהלכה **כרבי יוסי**[צג]. וכן אמר **רב יהודה** בשם **רב**.

ואף **רבי יוסי** מודה שאם עבר ועבד עבודתו כשירה. ואם מת ראשון חוזר שני לעבודה, ואין אומרים שלא יחזור, בכדי שלא יהיה צרה לכהן גדול מחיים.

דף יג

הטעם שחכמים חששו שמא יטמא הכהן גדול, ולא חששו שמא תמות אשתו, משום שטומאה מצויה, ומיתה אינה מצויה.

שנינו במתני' **שחכמים** אמרו **לרבי יהודה, אם** אתה חושש למיתה, אין לדבר סוף, והשיב להם, שלמיתה של אחד חוששים ולא לשל שנים. **וחכמים** סברו **שאם** חוששים למיתה, יש לחוש גם לשל שנים. והטעם שבטומאה לא חששו **שגם** השני יטמא, **משום** שכהן גדול זריז, ומ"מ התקינו אחד בכדי שיהיה לו צרה ובודאי יזדרז יותר.

הגמ' דנה באיזה אופן היה מקדש את האשה השניה

ומשום שלא די בזה שיקדש את השניה, כיון שאין זה 'בית', ואינו יכול לכנוס את שתיהן, כיון שהתורה אמרה 'בעד ביתו' ולא בעד שני בתים[צד].

למסקנה[צה] לדעת **רבי יהודה** היה כונס גם את האשה השניה, והיה נותן לאחת מהן[צו] גט, ואומר לה 'הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך', ולשניה אומר 'הרי זה גיטך על מנת שאכנס[צז] לבית הכנסת', שבאופן זה אם מתה השניה לא חל הגט שנתן לראשונה, והרי הוא נשוי אשה אחת, ואם מתה הראשונה הרי הוא נשוי לשניה. ואין לחשוש שמא תמות השניה באמצע העבודה, ונמצא שעד עכשיו עבד בשני בתים, כיון שמיד כשרואה שהשניה הולכת למות, יכנס לבית הכנסת ויחול הגט של השניה למפרע.

הגמ' מפרשת אופנים שאי אפשר להעמיד בהם את המשנה [ומחמת כן הוצרכה הגמ' למסקנה שלעיל].

א. **לקדש את השניה** אי אפשר, כיון שאין זה 'בית'.

ב. **לכונסה בלא תנאי** אי אפשר, כיון שהתורה אמרה 'בעד ביתו' ולא בעד שני בתים.

ג. **לגרשה אחר שכנסה** אי אפשר, כיון ששוב יקשה שאם תמות אשתו לא נתקיים 'בעד ביתו'.

ד. **לגרשה על תנאי 'הרי זה גיטיך על מנת שתמותי'**[צח], אי אפשר, שמא לא תמות ויש לו שני בתים.

ה. **לגרשה על תנאי 'הרי זה גיטיך על מנת שלא תמותי'**, שאז נמצא שאם תמות יש לו אשה אחת, ואם לא תמות הרי היא מגורשת, אי אפשר, שיתכן שהיא לא תמות ונמצא גיטה קיים, והראשונה תמות וישאר בלא בית.

ו. **לגרשה על תנאי 'על מנת שתמות אחת מכן'**[צט], אי אפשר, שמא לא תמות אף אחת ויש לו שני בתים. ועוד, שאי אפשר להתנות תנאי התלוי בחייה, שאין זה כריתות, וכמו שאמר **רבא** שאם אמר 'הרי זה גיטיך על מנת שלא תשתי יין כל ימי חיי וחייכי' אין זה כריתות[ק].

ז. **לגרשה על תנאי 'הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך'**, שאם חברתה תמות אינה מגורשת, ואם לא תמות הרי היא מגורשת, אי אפשר, כיון שיש לחוש שמא תמות חברתה באמצע העבודה, ונמצא שהגט אינו גט, ועבד חלק מהעבודה עם שני בתים.

ח. לגרשה על תנאי **'הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך', וגם**[קא] **'הרי זה גיטיך על מנת שתמות חברתך'**, אי אפשר, שמא באמת תמות חברתה ונמצא שהוא בלא שום אשה.

אוצר החכמה 19:06:2018

ט. **לתת גט לשתיהן ולומר לאחת 'הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך', ולשניה לומר 'הרי זה גיטיך על מנת שלא**[קב] **תיכנסי לבית הכנסת'**, שאם השניה לא תמות הגט של הראשונה גט, והשניה תכנס לבית הכנסת ולא יהיה גיטה גט, אי אפשר, שמא לא תמות השניה, וגם לא תכנס[קג] לבית הכנסת, ונמצא שהגט של שניהם גט והוא בלא אשה.

עשירות, ויצטרכו לעשות בכל שנה בגדים חדשים, קמ"ל. (צב) **ומשמע** שמדאורייתא יכול לעבוד ככהן גדול. והקשה ר"י, שא"כ מדוע צריך לבאר שאינו יכול לעבוד ככהן הדיוט מטעם מעלין בקודש, והרי קי"ל שכהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט ועבד, עבודתו פסולה משום מחוסר בגדים. וי"ל שכהן גדול מתמנה בדיבור [וראה בחידושי הגר"ח כת"י] ומסתלק על ידי דיבור, ומסתברא שהכל תלוי במלך ובאחיו הכהנים, ועל זה אמרו שמשום מעלין בקודש היו מסלקים אותו. [וראה עוד בתוס' הרא"ש, ובגבורת ארי]. **תוס'** (ד"ה כהן). (צג) **ואין** זה הילכתא למשיחא, **א.** שיש נפק"מ גם בזמן הזה לגבי פרנס הממונה על הציבור ועבר מחמת אונס, שכשיעבור האונס חוזר לשררתו, וגם נוהגין כבוד בשני. **ב.** באמת אין זה קושיית הגמרא, אלא רב יוסף היה מקשה כן בכל מקום. **ג.** רבינו חיים כהן תירץ, שמקשים כן רק במקום שהוא לא שכיח כגון שהנפק"מ היא על ידי עבירה וגם הילכתא למשיחא, אבל במקום שאינו בא על ידי עבירה לא מקשים כן. **תוס'** (ד"ה הלכה). (צד) **בירושלמי** חולק אגמרא דידן, וסובר שהיו מתקינים לו בערב יום כיפור אשה על ידי הזמנה בלבד ולא היה מקדשה, אלא אם מתה אשתו ביום הכיפורים היה מקדש את השניה. והקשו מדוע לא קידשה מאתמול. ותירצו שכתוב 'וכפר בעדו ובעד ביתו' ולא בעד שני בתים. ושוב הקשו שא"כ נמצא שהוא קונה קנין בשבת. ותירצו שכיון שהאיסור הוא רק משום שבות התירו במקדש. ולמד מזה רבי חנינא שהנושא אלמנה צריך לכונסה מבעוד יום, שלא יהא כקונה בשבת. וביאור הדבר, שבתולה שנקנית בחופה, די שיעשה את החופה מבעוד יום, משא"כ באלמנה. ואפילו אם נאמר שיש חופה לאלמנה, מכל מקום אצל אלמנה החופה זה היחוד וזה צריך לעשות מבעוד יום, ולבתולה החופה היא מה שיוצאת בהינומא, וזה בדרך כלל עושים מבעוד יום. וכן נראה לומר שאלמנה יש לה חופה קודם ביאה, וצריך לייחדה מערב שבת אחר ברכת הנשואין. **תוס'** (ד"ה לחדא). (צה) **ומתחילה** זו היתה כוונת המתרץ, אלא שבעל הש"ס לא ירד לדעתו, ועל כן דקדק בדבריו באיזה אופן יעשה התנאי. ויש להוכיח שכל הדין ודברים בגמרא הם מדברי המקשה עצמו, ממה שבכולם גורסים דל"ת 'אלא **ד**אמר וכו', לבד מהתירוץ האחרון שגורסים בו 'אלא אמר לה'. **תוס'** (ד"ה דמגרש). (צו) **[בתוס'** (ד"ה לחדא) משמע שלא גרסו בגמרא כגירסתנו, אלא רק שאומר לאחת מהן על מנת שאכנס לבית הכנסת]. ולא די שיגרש רק אחת ויאמר לה על מנת שאכנס לבית הכנסת ולשניה לא יאמר כלום, כיון שיש חשש שמא תמות השניה באמצע העבודה, ואם יכנס לבית הכנסת כדי שיחול הגט למפרע, נמצא שמעכשיו הוא בלא בית, ואם לא יעלה לבית הכנסת נמצא שעבד מקצת עבודה בשני בתים. וגם מהלשון שאמרו בגמרא 'דאמר לחדא' משמע שגם לשניה הוא אומר. **תוס'** (שם). (צז) **ואין** לחוש שמא לא יעלה לבית הכנסת [כמו שהקשו לגבי הנשים, ראה להלן], כיון שרק אצל הנשים שהן עצלניות יש לחוש לזה, אבל כהנים זריזים וכ"ש כהן גדול שהוא זריז יותר. עוד י"ל, שלגבי האשה יש חשש יותר שלא תלך, כיון שאינה תדירה כאן לראות אם חברתה מתה. **תוס'** (ד"ה אלא לחדא). (צח) **ואין** להקשות על אוקימתא זו, שא"כ לשם מה הוא מגרשה, שי"ל שמתנה על מנת שתמותי באמצע העבודה, וכדי שלא יהיו עד אותו הזמן שני בתים. **תוס'** (ד"ה על מנת שתמותי). (צט) **ויכלה** הגמרא להקשות שמא תמות אחת מהן וממילא הגט יהיה גט ונמצא שהוא בלא בית, אלא שיותר נוח לפרוך שמא לא תמות אף אחת שזה יותר מצוי. **תוס'** (ד"ה על מנת שתמות). (ק) **הקשה** ר"י, שבגיטין (פג:) מבואר שבתחילה סברה הגמרא שכל ימי חיי אין זה כריתות, ולמסקנא אמרו שאם אמר כל ימי חיי הרי זה כריתות, ורק אם אמר לה כל ימי חייכי אין זה כריתות. וא"כ סוגיין דלא כהו"א ודלא כמסקנא. עוד הקשה, שהרי אם היה הכה"ג תולה רק בחיי חבירתה היה זה כריתות, ומדוע משום שתלה או בחייה או בחיי חבירתה [שאמר אם תמות אחת מכן] שוב אין זה כריתות. וי"ל שהגמרא דידן נקטה גם את ההו"א וגם המסקנא שם. וביאור הגמרא 'כל ימי חיי', היינו למה שסברה הגמרא בתחילה, וכ"ש ב'כל ימי חייכי' שאף למסקנא אין זה כריתות. ויש סברא לגרוע בזה שתלה התנאי גם במיתתה, משום שכל תנאי שיתכן וכל קיומו יהיה רק בשעת מיתתה אין זה כריתות, ובסוגיין אם היא תמות בתחילה הרי חל קיום התנאי והגט ביחד במיתתה, אבל אם תלה רק במיתת חברתה, נמצא שאם תמות חברתה בתחילה יחול הגט בחייה, ואם לא תמות חברתה לא יתקיים כלל התנאי, ואין אפשרות שיתקיים התנאי בשעת מיתה שלה. [ובתוס' בגיטין (סג: ד"ה כל) הניחו סוגיא זו בקושיא]. **תוס'** (ד"ה כל). (קא) **כן** הוכיחו **התוס'** (ד"ה אלא דאמר) שכוונת הגמרא שיוסיף על התנאי הראשון, ויאמר לה הרי זה גיטיך על מנת שלא תמות חברתיך, וגם על מנת שתמות חברתיך באמצע העבודה. שאם כוונתה שיאמר לה רק את החלק השני, היה לגמרא להקשות שמא לא תמות חברתה ויהיו לו שני בתים, וזה מצוי יותר שלא תמות. (קב) **הטעם** שאינו מתנה על מנת **שתיכנסי** לבית הכנסת, כמו למסקנת הגמ' על הכהן הגדול, משום שאצלה לא שייך לומר על מנת שתכנס בשעה שהיא בריאה, כיון שאז אינה רשאית להכנס שמא תמות חברתה וימצא בלי בית, וכשהיה חולה גם אינה יכולה להכנס, ואף שהיה יכול להתנות שיוליכוה לבית הכנסת, מכל מקום לפי תנאו לא היה יכול לומר להיפך [ע"מ שתיכנסי], ורק כשמדבר על הבעל יכול לומר על מנת שאכנס, וזה עדיף מלומר אצלו על מנת שלא אכנס. **תוס'** (שם). (קג) **כן** מבואר בתוס' (ד"ה ודילמא). ולפי"ז כתבו שאין לגרוס בגמרא 'ודילמא לא מייתא חברתה ולא עיילא **היא** לבית הכנסת', שאם היו גורסים כן היה משמע ש'היא' קאי על האשה הראשונה, וזה אינו שהרי הכל מדבר על השניה.

אמנם לענין יבום, א. אם יש למת שתי נשים יש חיוב לייבם אחת, ואף שנכתב גם בזה 'בית', אין ממעטים שרק אם יש בית אחד יש חיוב יבום, כיון שמרבים מדכתיב 'יבמתו' שגם אם יש שתי נשים מייבם אחת. **ב. אף ארוסה חייבת ביבום,** ואף שלגבי כה"ג אם רק קידש את השניה אינה חשובה 'ביתו', מכל מקום לענין יבום מרבים מדכתיב 'החוצה' [שעדיין היא 'חיצונה' ולא נתקרבה בביאה].

תנו רבנן, כהן גדול מקריב אונן ואינו אוכל [שלמדים ק"ו ממעשר שנאמר בו 'לא אכלתי באוני']. **ולרבי יהודה כל היום.** ופירש **רבא** שאין נותנים לו לעבוד כל היום(קד), גזירה שמא יאכל, אבל בלילה אם רוצה להקטיר מקטיר. **אמנם כשמתה אשתו ביום הכפורים יכול הוא לעבוד ואין חשש שמא יאכל, כיון שכולם אינם אוכלים.** [ומה שהוא אסור לאכול, אף שאינו אונן שהרי גירשה קודם שמתה, מכל מקום אסור כיון שהוא טרוד, ובקדשים כתיב 'למשחה' כדרך שהמלכים אוכלים(קה)].

אבל אין לפרש שכוונת **רבי יהודה** שמביאים אותו מתוך ביתו לעבוד כל היום בכדי לפכח צערו, שלפי זה נמצא **שרבי יהודה** מיקל בעבודה באנינות יותר **מחכמים,** ולענין כהן הדיוט מצינו **שרבי יהודה** מחמיר באנינות יותר, שלדעת **רבי יהודה** כהן הדיוט(קו) שהיה עומד ומקריב ושמע שמת לו מת מפסיק באמצע עבודתו ויוצא, **ולרבי יוסי** גומר ויוצא.

דף יד

מתני': כל שבעת הימים, הכהן הגדול זורק את הדם [של תמיד], ומקטיר את הקטורת [פרס בשחרית ופרס בין הערביים], ומיטיב את הנרות [מנקה אותם מן האפר], ומקריב את הראש ואת הרגל. ושאר כל הימים, אם רצה להקריב מקריב [ואין בית אב מעכב עליו], שכהן גדול מקריב חלק בראש [להקטיר ראשון], ונוטל חלק [באכילת קדשים] בראש [-לאכול מנה יפה שיבחר לו].

גמ': תניא, נאמר 'והזה הטהור על הטמא' ולא 'והזה הטהור עליו', **לרבי עקיבא** בא ללמד שהטהור שהיזו עליו נטמא, **ולחכמים** אין הטהור נטמא, והפסוק בא ללמד שדווקא הזאה על דברים המקבלים טומאה נקראת הזאה, אבל על דברים שאין מקבלים טומאה כגון בהמה, אין נקראת הזאה, ועל כן אם נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם, שהזאתו נקראת הזאה אלא שהיה זה שלא בכוונה, יכול לחזור ולהזות מהשירים על האדם, אבל אם נתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה, אין הזאה זו נחשבת הזאה, ונחשב כאילו עשה מלאכה במי חטאת, ואין יכול לחזור ולהזות ממים אלו על האדם.

לרבי עקיבא, על דבר זה שהטמא נטהר ע"י הזאה והטהור נטמא, אמר שלמה 'אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני'. ולשיטת **חכמים** כוונת שלמה היתה על הדין שהמזה וזה שמזים עליו טהור(קז), דכתיב 'והזה הטהור' שאף לאחר הזאה נקרא טהור, ואילו הנוגע במי החטאת טמא, דכתיב 'והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב'. ואף שכתוב גם 'ומזה מי הנדה יכבס בגדיו', הכוונה על נושא **את** מי הפרה שהוא טמא(קח), ועל כרחך שאין הכוונה לנוגע, משום שכבר כתוב נוגע, ועוד שהנוגע אין צריך כיבוס בגדים, אלא על כרחך הפסוק מדבר על נושא שהוא טעון כיבוס בגדים. והטעם שכתבו נושא בלשון מזה, לומר שאינו נטמא אלא בנשא שיעור הזאה(קט), שאף למ"ד הזאה אינה צריכה שיעור, היינו רק שאין שיעור כמה צריך שיגע באדם שהיזו עליו, אבל כמה יהא בכלי יש שיעור, דתנן כמה יהא בהן ויהא כדי הזאה כדי שיטבול ראשי גבעולין ויזה.

לרב חסדא משנתנו דלא כרבי עקיבא, שלשיטתו כיון שהיזו עליו בימי ההפרשה, היה טמא ולא יכול להקריב קרבנות. **לאביי משנתנו אף כדעת רבי עקיבא,** והיה עובד כל היום, והיו מזים עליו סמוך ללילה, והיה טובל ומעריב שמשו.

שנינו במתני' שהכהן הגדול מקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות, ומשמע **שקטורת קודמת לנרות, ומאידך שנינו** (תמיד ל:) ג' משניות, מי שזכה בדישון מזבח הפנימי(קי), ואח"כ מי שזכה במנורה, ואח"כ מי שזכה בקטורת, ומשמע **שקודם היו מדליקים את הנרות ואחר כך מקטירים קטורת. רב הונא** תירץ, שהתנא בתמיד הוא **רבי שמעון איש המצפה**(קיא). **ורבי יוחנן** תירץ, שהתנא שבסדר יומא הוא **רבי שמעון איש המצפה**(קיב). ועל דברי **רב הונא קשה,** שהרי מצינו **שרבי שמעון איש המצפה** חולק על סתם משניות שבתמיד, ששנינו שם בסתם שדם התמיד דינו כדם העולה, וצריך הזאת **שתים שהן ארבע,** (אוצר החכמה) וכהן הזורק את דם העולה היה בא בתחילה לקרן מזרחית צפונית ובה מתחיל להזות כמין גאם, ואחר כך מזה בקרן מערבית דרומית. ושנינו על זה **שרבי שמעון איש המצפה** חולק, ואמר שדם התמיד חלוק מדם עולות, והיה מזה ממנו **שלש הזאות,** בראשונה היה בא לקרן מזרחית צפונית ונותן שם אחת שהיא שתים, ואח"כ בא לקרן מערבית דרומית ונותן שם שתים שהן שתים, מערבה ואחר כך דרומה.

עוד קשה, שמצינו שלש משניות בסדר יומא שסותרות זו את זו, א. במשנתנו מבואר שקודם היה מקטיר קטורת ואחר כך נרות. **ב.** במשנה להלן (כה.) מבואר שבפייס השני היו מפיסים על הנרות, ופייס שלישי היה על הקטורת. הרי שנרות קודמים. **ג.** במשנה להלן (לא:) שנינו, הביאו לו את התמיד, קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו, נכנס להקטיר את

(קד) **וכך** הפירוש, 'כל היום' שוה אכילה להקרבה, כמו שאינו אוכל כך אינו מקריב, אבל בלילה מקריב ולא גזרו שמא יאכל, כיון **שאנינות לילה באבלות** היא רק דרבנן, ולא גזרו גזירה לגזירה. ולא רצו לתרץ שת"ק סבר שאינו אוכל אף בלילה משום שהוא סובר שאנינות לילה של יום מיתה היא דאורייתא, ואילו רבי יהודה שאמר 'כל היום' היינו שביום אינו אוכל אבל בלילה אוכל, משום שאף רבי יהודה (זבחים צט:) מודה שאנינות לילה **של יום מיתה** היא דאורייתא. ואין לומר שרבי יהודה דיבר על יום קבורה ועל כן אוכל בלילה, משום שרק ביום אסור מן התורה אבל אנינות לילה של יום קבורה אוכל מן התורה, שא"כ צריך לומר שת"ק שאמר שאינו אוכל כוונתו אפילו על לילה של יום קבורה ומשום שאסור מן התורה, וזה אינו, שהרי כולם מודים שאנינות לילה של יום קבורה אינה מן התורה. תוס' (ד"ה שאינו, ע"פ מהרש"א). (קה) **ובתוס'** ישנים (ד"ה אטרודי) דחה פירוש רש"י, ופירש 'וכי האי גוונא מי חיילא עליה אנינות', שאפילו אם היה מקום לגזור ביום כיפור שמא יאכל ואפילו שכולם אינם אוכלים, מכל מקום כאן לא שייך לגזור משום שהוא אינו אונן. ועל זה תירצו איטרודי מי לא מיטריד, לפי שלא גרשה אלא על תנאי ולצורך שעה, ומצטער הוא על כך, הלכך אם היה שייך לגזור היתה הגמ' מקשה שפיר שיש לנו לגזור פן יאכל כשעוסק בעבודה והוא אסור משום יוה"כ. (קו) **ובתוס'** (ד"ה היה) כתבו שנראה לפרש שמדובר אף בכהן גדול, ומה שכ"ג מקריב אונן הוא דווקא מדאורייתא, אבל מדרבנן סובר רבי יהודה שמניח עבודה ויוצא. ואל תתמה שהרי למסקנא גזרו שמא יאכל. ועוד לכאורה משמע שהיה עומד ומקריב אפילו יש עבודה בידו, ואיך אמר רבי יוסי שיגמור, הרי כהן הדיוט אונן מחלל עבודה, ועל כרחך שמחלוקתם בכהן גדול. (קז) **ואף** שגם האדם שהיזו עליו צריך הערב שמש, וא"כ אין חילוק בין הנוגע לאדם שהיזו עליו. י"ל, **א.** שהאדם שמזים עליו ההזאה גורמת לו טהרה, ואילו הנוגע הנגיעה גורמת לו טומאה. **ב.** הכוונה 'מזין עליו טהור' לאדם שנפלו עליו מי הזאה שהוא טהור, ואינו טמא משום מגע ומשום משא. תוס' (ד"ה למזה). [וראה עוד בשיח יצחק בשם המאירי]. (קח) **שאין** לפרש כוונת הפסוק על מזה, משום שכתוב 'והזה הטהור', ומבואר שמזה טהור, ולכך פירשו שהכוונה על נושא. ואפילו שפסוק זה נדרש ללמד על טבול יום שכשר בפרה, תרתי שמע מינה. תוס' (ד"ה מאי). (קט) **קשה,** שא"כ מה ההכרח שאין הכוונה 'מזה' לנוגע, שמא נאמר שהנוגע בלא שיעור הזאה אין צריך כיבוס, ו'מזה' היינו שנוגע בשיעור הזאה, והוצרך לכותבו כדי לחייבו בכיבוס בגדים. וי"ל, **א.** אם נאמר כן, יצא שהנוגע צריך כיבוס בגדים והנושא טהור לגמרי, ולא מצינו כזה דין, אבל דבר זה שבמשא צריך כיבוס בגדים ובמגע טמא מצינו בנבילה, שמטמאה אדם במגע ובמשא צריך כיבוס. **ב.** לשון 'מי הנדה' משמע בין יש בהם שיעור ובין אין בהם שיעור, ועל כן כשכתוב 'והנוגע במי הנדה' הרי נאמר גם על נגיעה בשיעור שאינה טעונה כיבוס. ולפי"ז מיושב מדוע לא כתוב 'והנושא מי הנדה', כיון שהיה מקום לומר שבין בשיעור הזאה ובין בלא שיעור הזאה בעי כיבוס. תוס' (ד"ה אלא). (קי) **לא** הוצרך להביא את המשנה של 'מי שזכה בדישון מזבח הפנימי', והביאו רק כדי להשמיענו שהיה בבוקר, שדישון מזבח הפנימי היה נעשה בבוקר. והגמרא יכלה להקשות עוד, שבמשנתנו מבואר שהיו זורקים דם התמיד בתחילה, ובמשנה בתמיד (ל:) שנינו מי שזכה בדישון מזבח הפנימי מי שזכה במנורה ואח"כ שחיטת התמיד וקבלת דמו וזריקתו, העלאת אברים, קטורת, ואח"כ הקטרת אברים ולעלותם מכבש למזבח. וכשתירצו שהמשנה בתמיד היא רבי שמעון איש המצפה מתורץ הכל, ובסוגיין הקשו מנרות שנשנו בתחילה. תוס' (ד"ה ורמינהו). (קיא) **רב** הונא קיבל שנחלקו רבי שמעון ורבנן בסדר העבודה, ולא ידע כיצד סובר כל אחד. תוס' (ד"ה מאן). (קיב) **יכלו** להשיב שהתנא החולק על משנתנו הוא אבא שאול (להלן בסוגיין) שסובר שהיה מטיב ואחר כך מקטיר ומשנתנו כרבנן, אלא שהעדיפו להזכיר שם התנא שהוזכר במשנה. ועוד שמצינו בו להדיא שחולק על המשנה בתמיד. תוס' (ד"ה ההיא).

הקטורת ולהיטיב את הנרות, ומשמע שקודם היה מקטיר קטורת ואחר כך נרות.

ונאמרו שני תירוצים בדבר

א. **אביי** תירץ(קיג), שהאמור במשנתנו זהו ההוראה של העבודה בכל ימות השנה, ובא ללמדנו שהכהן צריך להתעסק בכל עבודות שיתרגל בהן, ועל כן לא הקפיד התנא לכתוב גם את הטבת חמש הנרות(קיד) שהיתה קודם הקטורת, והמשנה להלן (כה.) מדברת לדעת **רבנן** על הטבת חמש נרות, שהיה מטיב בתחילה, ואח"כ מקטיר קטורת ואח"כ היה מטיב שתי נרות, והמשנה להלן (לא:) מדברת על הטבת שתי נרות שהיתה נעשית אחר הקטורת.

אמנם לדעת **אבא שאול** הכל היה נעשה קודם הקטורת, והיה מפסיק באמצע הטבת הנרות בזריקת דם התמיד, ולמד זאת מן הכתוב 'בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות', ואחר כך 'יקטירנה'. מכאן שהטבה קודמת להקטרה. **ולרבנן** כוונת הפסוק שבזמן ההטבה תהיה הקטורת מוקטרת כבר(קטו). וראיה שצריך לדרוש כן, שהרי בבין הערבים נאמר 'ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה', ושם ודאי היה קודם מקטיר ואחר כך מטיב, שהרי כתוב 'מערב עד בוקר' ודרשו, א. תן לה כמדתה שתהא דולקת והולכת כל הלילה. ב. 'ערוך **אותו** וגו' מערב עד בקר', שדווקא הדלקה אפשר בערב, ואין עבודה אחרת כשירה אחריה. וא"כ שהקטורת נעשית קודם, ע"כ צריך לדרוש 'יקטירנה' שבשעה שמטיב כבר מוקטרת הקטורת. אמנם **אבא שאול** סובר, שאין ללמוד מבין הערבים שנאמר שם 'יערוך **אותו** אהרן', לשחרית שלא נאמר '**אותו**'.

דף טו

ב. רב פפא תירץ, שמשנתנו **כרבנן** שקטורת קודמת, והמשנה להלן (כה.) **כאבא שאול** שהטבה קודמת(קטז), והמשנה להלן (לא:) **גם כרבנן** שהקטורת קודמת. ונמצא לשיטתו שהרישא והסיפא **כרבנן** ומציעתא **כאבא שאול**, ומטעם זה לא ניחא **לאביי** בתירוצו.

רב פפא לא תירץ **כאביי**, שהוא הבין **שלאביי** משנתנו ג"כ **כרבנן** ומדברת על הטבת שתי נרות שהיתה נעשית אחר הקטורת, והמשנה להלן (כה.) מדברת על הטבת חמש נרות, וא"כ יצא שבתחילה דיברו על שתי נרות ולבסוף על חמש נרות, ואין זה כסדר.

נתבאר לעיל ועולדעת **רבי שמעון איש המצפה** הזאת דם תמיד חלוקה מהזאת דם עולות, שבתמיד היה נותן שלש מתנות, מתנה אחת שהיא שתים, ושתי מתנות שהן שתים. **רבי יוחנן** משום **חד דבי רבי ינאי מפרש את טעמו של רבי שמעון.**

בקרבן ר"ח נאמר 'ושעיר עזים אחד לחטאת לה' **על עולת התמיד**' וגו', ודרש שאף שהיא עולה, אמר הכתוב לעשות בה מעשה חטאת, והיינו שיתן הזאה אחת שהיא שתים כמעשה עולה, ושתים שהן שתים כמעשה חטאת.

ואין לומר שיתן גם שתים שהן ארבע וגם ארבע שהן ארבע, כיון שאין דמים מכפרים וחוזרים ומכפרים. ואף שכמו כן לא מצינו דמים שחציים חטאת וחציים עולה, מכל מקום עדיף ללמוד דין זה שהוא רק פיסוק **מתנות** [ואינו מוכח שעושה מעשה חטאת].

וגם אין לומר שיתן אחת שהיא שתים למטה כעולה, ושתים שהן שתים למעלה כחטאת, משום שאין דמים שחציים למעלה וחציים למטה. ומה ששנינו לגבי הזאת דם פר יום הכפורים, שהיה מזה אחת למעלה ושבע למטה, אין הכוונה למעלה ולמטה ממש אלא כמצליף(קיז), דהיינו הראשונה כלפי מעלה, ושבע זו למטה מזו, כשליח ב"ד המכה ברצועה זו למטה מזו. וכן מה ששנינו 'הזה על טהרו של מזבח שבע פעמים', אין הכוונה לאמצע [אף שאנשים קוראים לצהרים 'טהר טיהרא'], שא"כ לא ימלט שיהיה מן הדם גם למעלה וגם למטה, ונמצאו דמים חציים למעלה וחציים למטה(קיח), אלא כמו שפירש **רבה בר שילא** שהכוונה לגגו של מזבח, ונקרא 'טהרו' על שם שהיו מפנים אותו מהאפר שהיה בו ומזים על המקום הנקי, ומלשון 'לטהר' כדכתיב 'וכעצם השמים לטוהר'.

הטעם שנותן קודם כמתנות עולה ואח"כ כמתנות חטאת, משום שתמיד כולו כליל כעולה, על כן תחילת נתינת דמו כעולה.

הטעם שנותן בקרן מזרחית צפונית ומערבית דרומית, ולא בקרן דרומית מזרחית(קיט) וצפונית מערבית, משום שלמדים מהפסוק 'אל יסוד מזבח העולה' שצריך שלזבח העולה יהיה יסוד, ובקרן דרומית מזרחית לא היה יסוד [שהיסוד היה על פני צד צפון ומערב, ואוכל במזרח אמה ובדרום אמה, שזה היה חלקו של בנימין].

הטעם שבתחלה נותן במזרחית צפונית ולא במערבית דרומית(קכ), משום שאמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין [למזרח(קכא)], ובקרבן חטאת שעולה בכבש שהוא בצד דרום, כשהוא פונה לימין פוגע בקרן מזרחית דרומית, וכיון ששם לא היה יסוד, היה ממשיך לקרן מזרחית צפונית, וכיון שכן הוא בחטאת, אף בהזאת דם עולה שעומד על הרצפה מזה באופן זה.

ההכרח שכוונת התורה שבעולה יעשה מעשה חטאת, ולא שבחטאת של ר"ח יעשה מעשה עולה [שהרי פסוק זה אמור בר"ח], משום שלשון הפסוק הוא 'על עולת התמיד יעשה ונסכו', והכוונה שיתן דין חטאת על העולה.

שנינו במסכת תמיד (ל.), אמר להם הממונה(קכב), צאו והביאו טלה מלשכת בית הטלאים, והיא נמצאת **במקצוע צפונית מערבית** [של בית המוקד(קכג)], והיו שם ארבע לשכות, **א.** לשכת הטלאים. **ב.** לשכת החותמות. **ג.** לשכת בית המוקד [-לשכה קטנה שהיתה פתוחה ללשכת בית

(קיג) **ממה** שלא כתוב '**אלא** אמר אביי', משמע שלא תירץ בזה את הסתירה בין המשנה בתמיד למשנה ביומא, והטעם משום שעדיין שתי המשניות סותרות זו את זו, שבמשנתנו שנינו זריקת הדם בתחילה, ואילו בתמיד זריקת הדם נאמרה אחר דישון מזבח הפנימי והמנורה, ועל כן הוצרכו להעמיד במחלוקת תנאים. והטעם שבמשנתנו לא הוזכרה ההטבה שקודם הקטורת, י"ל שלא מנו אלא הטבת שתי נרות שהיא גמר העבודה, ואילו הטבת חמש נרות לא היה עושה כהן גדול [וראה בגבורת ארי שדן איך יתכן שעבודה אחת היתה נעשית על ידי שני בני אדם]. תוס' (ד"ה אמר). (קיד) **אבל** במה שכן כתב הקפיד לכתוב על הסדר, ועל כן שפיר הקשו לעיל סתירה בין המשנה בתמיד למשנתנו. תוס' (ד"ה אורויי).

(קטו) **ולא** תירצו שהכוונה בפסוק 'בהיטיבו את הנרות' על הטבת חמש נרות שהיה קודם לקטורת, משום שדרשו להלן (לג:) 'בבקר בבקר בהיטיבו' חלקהו לשני בקרים, חמש נרות לחוד, ומפסיק, ואח"כ שתי נרות, וא"כ בהיטיבו את הנרות מדובר גם על השתי נרות. עוד י"ל שהתירוץ שהגמרא מתרצת עדיף, שהרי מביא ראיה לדבריו. תוס' (ד"ה בעידן).

(קטז) **ואין** להקשות שעל כרחך משנה זו אינה כאבא שאול, שכן שנינו בה 'מי שוחט ומי זורק' ואח"כ 'מי מדשן מזבח הפנימי והמנורה', ואילו להלן (לג.) אמר אביי בדעת אבא שאול, שדישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות, והטבת חמש נרות קודם לדם התמיד, דשמא רב פפא חולק בזה על אביי בדעת אבא שאול, וס"ל שאפילו לאבא שאול דם התמיד בתחילה ואח"כ דישון מזבח הפנימי. תוס' (ד"ה אימא). (קיז) **רש"י** (ד"ה ומשני). ותוס' (ד"ה כמצליף) כתבו שהיה הכל במקום אחד. (קיח) **ובתוס'** (ד"ה מאי) ביארו שאם היה באמצע א"כ מצינו דמים שחציין למעלה בקרנות, וחציין למטה על חצי המזבח.

(קיט) **כחטאת**, שכשהיה עולה ופונה לימין פוגע תחילה בקרן דרומית מזרחית. ואין ליישב שכיון שעולה נשחטת בצפון וקבול דמה בצפון, על כן הוא פוגע קודם בקרן מזרחית צפונית, א. שכיון שכל פינות שאתה פונה יהיו דרך ימין, נמצא שכשהוא עומד בצפון ופניו למזבח, אם מקיף דרך ימין הוא פוגע קודם בקרן דרומית מזרחית. ב. השיב לו לפי האמת שבקרן דרומית מזרחית לא היה יסוד. תוס' (ד"ה ניתיב דרומית). (קכ) **שכיון** שצריך שיעשה מעשה חטאת, א"כ אף שלא יוכל לעשות ממש כחטאת ליתן דרומית מזרחית משום שצריך יסוד, אבל מכל מקום עדיף שיתן בתחילה בקרן מערבית דרומית שהיא סמוכה לכבש שהיה בדרום, ששם היה עולה לתת מתנות של חטאת, וזה יותר קרוב מקרן מזרחית צפונית. ותירצו שרבי שמעון איש המצפה סבר כמ"ד שצד צפון היינו כל חצי העזרה עד הפתח, ועל כן היה שוחט להלן מן המזבח כנגד הפתח, וכיון שכל פינות לימין, על כן אפילו כששוחט על ירך המזבח צפונה כשהוא הולך לימין הוא פוגע מיד בקרן מזרחית צפונית, שהיא קרובה לקרן מזרחית דרומית ששם היו מתחילים במתנות של חטאת, יותר מאשר קרן מערבית דרומית. ולפי"ז הגירסא היא 'דרך ימין למזרח'. תוס' (ד"ה ניתיב ברישא).

(קכא) **ובתוס'** (שם) ביארו לפי דרכם ששפיר יש לגרוס 'למזרח'. (קכב) **להלן** (כח.) ביאר רש"י שהממונה הוא הסגן. ותוס' (ד"ה אמר) דחו פירושו, לפי שבירושלמי מנו חמשה דברים שהסגן משמש, ולא מנו דבר זה, ומוכח שהממונה אינו הסגן. (קכג) **רש"י** (ד"ה במקצוע) ביאר שמדורות אלו נעשו לצורך חימום הכהנים שהיו הולכים יחפים, כיון שאסור שיהיה דבר חוצץ בינם לרצפה, ועל כן הוצרכו לחממם. ור"ח פירש, שהאש בבתי המוקד היתה כדי שיוכלו ליטול משם אש לצורך המזבח. ואף שהיתה מערכה על גבי המזבח

המוקד הגדולה]. **ד.** לשכה שעושים בה את לחם הפנים. **ומאידך** שנינו במסכת מדות (פ"א מ"ו) שהיו ארבע לשכות לבית המוקד כקיטוניות הפתוחות לטרקלין, שתים בקודש ושתים בחול, וחתיכות עצים עומדות במקום שמבדיל בין קודש לחול, **קרן מערבית דרומית** משמשת לטלאי קרבן. קרן דרומית מזרחית היא לשכה שעושים בה לחם הפנים[קכד]. מזרחית צפונית גנזו בית חשמונאי אבני מזבח ששקצום מלכי עובדי כוכבים, צפונית מערבית בה יורדים לבית הטבילה. **ונמצאו שתי המשניות סותרות זו את זו** האם לשכת הטלאים היתה בקרן צפונית מערבית או מערבית דרומית.

דף טז

ומתרצינן, שהתנא ששנה את המשניות במסכת מדות הוא **רבי אליעזר בן יעקב. וכמה הוכחות בדבר.**

א. ששנינו שם (פ"ב מ"ה) עזרת נשים היתה אורך מאה ושלשים וחמש על רוחב מאה ושלשים וחמש, וארבע לשכות היו בד' מקצועותיה. ומה היו משמשות, דרומית מזרחית, היא היתה לשכת הנזירים, ששם נזירים מבשלים את שלמיהם, ומגלחים שערם ומשלחים תחת הדוד. מזרחית צפונית, היא היתה לשכת דיר העצים, ששם כהנים בעלי מומים עומדים ומתליעים בעצים, שכל עץ שיש בו תולעת פסול לגבי מזבח. צפונית מערבית, היא היתה לשכת המצורעים [שהיו טובלים בה קודם שיכניסו ידיהם לבהונות]. מערבית דרומית, אמר **רבי אליעזר בן יעקב,** שכחתי מה היתה משמשת. **אבא שאול** אומר, בה היו נותנים יין ושמן, והיתה נקראת לשכת בית שמניא. וממה שאמר **רבי אליעזר בן יעקב** שכחתי מה היתה משמשת, משמע שהתנא שברישא הוא **רבי אליעזר בן יעקב.**

ב. ממה שסתם במשנה במדות (שם מ"ד) שכל הכתלים שהיו בכל בניני הר הבית היו גבוהים הרבה [שהפתח עצמו היה גבוה עשרים אמה, לבד מהבנין שעל גביו], חוץ מכותל מזרחי לרגלי הר הבית[אוצר החכמה] שבו היו נכנסים לחיל ומשם דרך עזרת נשים לעזרה, שהיה נמוך כדי שהכהן השורף את הפרה שהיה עומד בהר הזיתים יוכל לראות בשעת הזאת הדם, מעל הכותל דרך השערים שבפנים עד כנגד פתח ההיכל, דכתיב 'והזה אל נוכח פני אהל מועד'. וחשבון זה הוא רק לדעת **רבי אליעזר בן יעקב,** משום שלדעת **חכמים** (פ"ב משנה ג-ו, פ"ג מ"ו) היה יכול לעשות את הפתח גבוה כ' אמה, ולהסתכל דרך הפתחים שהיו מכוונים אחד כנגד השני. ואף שהר הבית היה מגביהם, מכל מקום נשאר חצי אמה רווח בין פתח הר הבית שהיה גבוה כ' אמה מהקרקע, לפתח היכל שהיה גבוה רק י"ט אמה וחצי מקרקע פתח הר הבית. ומשום ששנינו שם שהיו שתים עשרה מעלות בין הסורג לעזרת נשים, וכל גובה מעלה הוא חצי אמה, נמצאו שש אמות, ובין עזרת נשים לעזרת ישראל עלה עוד ט"ו מעלות, נמצא שעלה שבע וחצי אמות, ובסך הכל י"ג אמות וחצי, ובין האולם ולמזבח היו עוד י"ב מעלות שהן ו' אמות, נמצאו י"ט אמות וחצי, וא"כ נשאר עוד חצי אמה שיכל לראות דרך הפתחים[קכה]. אבל לדעת **רבי אליעזר בן יעקב** (שם), היתה עוד מעלה בעזרת ישראל גבוהה אמה ודוכן של לויים נתון עליה גבוה אמה וחצי, ובו שלש מעלות של חצי חצי אמה, ולכך אם לא יהא הכותל נמוך לא יוכל הכהן השורף את הפרה לראות את ההיכל. ונמצא שסתם מתני' שהיה פתח מזרחי נמוך הוא **כרבי אליעזר בן יעקב.**

אמנם **רב אדא בר אהבה** אמר, שהתנא במדות[קכו] שהצריך את הפתח המזרחי להיות נמוך הוא **רבי יהודה**[קכז], שסובר (זבחים נח:) שהמזבח היה עומד באמצע העזרה, ונמצא שהוא כנגד הפתח וגובהו סותם את הפתח התחתון, שהרי קרקע עזרת ישראל גבוהה י"ג אמה וחצי מקרקע הר הבית, והמזבח גובהו תשע, סך הכל כ"ב וחצי אמות.

ונדחו דבריו, שא"א להעמיד את המשנה במדות **כרבי יהודה,** שהרי הוא סובר שהמזבח עמד באמצע העזרה, ואילו במשנה שם (פ"ה מ"א) מבואר שלא עמד באמצע אלא רוב המזבח בדרום, דתנן אורך כל העזרה היה מאה שמונים ושבע אמות ורחבה מאה שלושים וחמש אמות, נמצא שחצי הרוחב הוא ששים ושבע וחצי אמות, צא מהכותל צפוני עד הנסין [-עמודים נמוכים שיש עליהם אונקלאות לתלות את הבהמה כדי להפשיטה] שמונה אמות, ומן הנסין לשולחנות ארבע אמות[קכח], ושמונה שולחנות שהיו מסודרים ארבעה מעל ארבעה [בשתי שורות], ורוחב ארבעה שולחנות הוא ארבע אמות[קכט], ומשולחנות לטבעות ארבע אמות, ומקום הטבעות עשרים וארבע אמות, ומן הטבעות למזבח שמונה אמות, סה"כ חמשים ושתים אמות, ומקום הנסין הוא עשר אמות ומחצה [שהוא חצי העודף הנשאר מהנותר שלא מנתה המשנה[קל]], הרי ששים ושתים אמות וחצי, ומשם מתחיל הכבש והמזבח שהם ששים ושתים אמה, הרי שמזבח רובו בדרום, חוץ מחמש אמות בצד צפון, ומאותם חמש אמות צא אמה ליסוד ועוד אמה לסובב, ודרך אותם ב' אמות יכול הכהן שבהר המשחה לראות את פתח ההיכל. ועל כרחך שהמשנה **כרבי אליעזר בן יעקב**[קלא] שהפתח התכסה מחמת מעלה יתירה, ולא ע"י המזבח[קלב].

דף יז

רב אדא בריה דרב יצחק יישב את סתירת המשניות בין תמיד למדות, שלשכת הטלאים היתה בצד דרום סמוכה יותר למערב, וכיון שהיתה

שנועדה לצורך זה, מכל מקום היו שלש מערכות לזה. ולפי דבריו ביאור דברי הגמ' (שבת כ.) שאמרו 'ומאחיזין האור במדורת בית המוקד, מאי טעמא 'בכל מושבותיכם' אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד', שהיה זה לצורך מזבח. ולדעת רש"י צריך לומר שהטעם שהתירו להבעיר האש אפילו שאין זה צורך מזבח, משום שבעזרה אין זה נקרא 'בכל מושבותיכם'. תוס' (ד"ה ואחת). (קכד) **להלן** (יז.) מקשה הגמ' שבמשנה בתמיד ששנינו לעיל משמע שלשכת לחם הפנים היתה בקרן מזרחית, ראה שם מה שתירצה. וקשה, שהיתה צריכה להקשות שבמשנה בתמיד מבואר שבשתים מהלשכות היו משתמשים ללשכת החותמות וללשכת בית המוקד, ואילו במשנה במדות כאן מבואר שבאחת גנזו בית חשמונאי ובאחת יורדים לבית הטבילה. וי"ל שהיו הרבה לשכות ומיני כלים שהיו משמשים לכמה דברים. תוס' (ד"ה דרומית). (קכה) **ולא** תירצו שהיתה אסקופה גבוהה חצי אמה בפתח ההיכל, ולכך אף לדעת חכמים לא יכל לראות כלל, משום דקים לן שלא היה כן. ואת"ל שהיתה אסקופה, א"כ כמו כן היתה גם לשער הר הבית, ונמצא שהעשרים אמה התחילו יותר גבוה, ועדיין נשארה חצי אמה שדרכה יוכל לראות את ההיכל. תוס' (ד"ה הא). (קכו) **כן** פירש רש"י בשם רבותיו, שכוונת רב אדא בר אהבה לומר שהמשנה במדות היא דעת רבי יהודה, ובתוס' (ד"ה הא) הקשו, שבגמרא (זבחים נח:) העמיד רב אדא בר אהבה עצמו סתמא דתמיד כרבי יהודה, ובגמרא לעיל מבואר שסתמא דתמיד חולקת על סתמא דמדות. וכתבו שבלאו הכי מקשה שפיר מסתמא דמדות גופייהו שא"א להעמיד כרבי יהודה. (קכז) **וכן** היה אפשר להעמיד את המשנה גם כדעת רבי שמעון (זבחים נג.), שסובר שכל המזבח היה בצד צפון, וא"כ נמצא שהמזבח והכבש מכסים את הפתח, ואפילו שהכבש יורד בשיפוע לצד דרום, מכל מקום לפי החשבון יוצא שקודם שירד גובה שתי אמות ומחצה כבר יעבור השיפוע ממול הפתח. ונמצא הפתח מכוסה. וכמו כן היה אפשר להעמיד כרבי יוסי שסבר אף הוא שהמזבח היה ממוצע, אלא שהעמידו כרבי יהודה משום שאמר כן להדיא. וכן אמרו בזבחים (נח:) 'הא מני רבי יהודה היא דאמר מזבח ממוצע', והקשו שנעמיד כרבי יוסי, ותירצו שמשום שרבי יהודה אמר כן בפירוש. תוס' (ד"ה הא). (קכח) **שולחנות** האמורים כאן היו מדיחים עליהם את הקרביים, ושולחנות האמורים במסכת תמיד (ל:) שמבואר שם שהיו בין הנסין, לפירוש א' היתה הבהמה עומדת עליהם בשעה שתולים ומפשיטים, כדי שלא תהא נגררת על גבי קרקע. ולפירוש ב' היו רחוקים ד' אמות כמבואר כאן, ואעפ"כ לא היתה הבהמה נגררת על פני הקרקע, מפני שגוף הבהמה גדול ומגיע לשולחנות. תוס' (ד"ה מן). (קכט) **וברש"י** (ד"ה והמותר) כתב, שמקום השולחנות לא הוזכר בגמרא, משום ששיעורו מפורש בספר יחזקאל, ואילו להלן (ד"ה רובא) כתב, ששיעור השולחנות היה לא פחות מד'. וברש"ש הקשה שבנביא כתוב להדיא ששיעורם היה אמה וחצי. (קל) **וכך** הוא החשבון שכיון שלא הוזכר שיעור השולחנות, א"כ יש לחשב בלא השולחנות, ונמצא מ"ח אמות מכותל צפוני עד המזבח, ועוד ס"ב אמות של המזבח והכבש סה"כ ק"י אמות, וכיון שהיה רוחב כל העזרה קל"ה אמות, נמצא כ"ה אמות יתר, צא מהן ד' אמות לשולחנות, נשאר כ"א אמות, חלקהו בין מקום הנסין, ובין המקום שבין הכבש לצד דרום נמצא י' אמות וחצי לנסין. (קלא) **להלן** (לז.) מבואר שרבי אליעזר בן יעקב סובר שכל המזבח היה בדרום, וכל חצי חלל הפתח היה מגולה, ולדבריו צ"ל שיש בין כותל דרום למזבח רק חמש וחצי אמות, ומשם מתחיל המזבח שהוא ששים ושתים אמה, ונמצא כלה בדיוק באמצע העזרה, ונשאר רווח מיותר תשע עשרה וחצי אמות למקום שולחן ונסין. והקשה רש"י (ד"ה אלא), שאם התנא לא דייק לחלק ממש לחצאין, א"כ אפשר להעמיד כרבי יהודה, ויהיה מזבח באמצע עזרה [תן כ"א אמות ומחצה בין הכבש לכותל, והכבש ל' אמות וחצי, ומזבח ט"ז אמות, נמצא אמצע המזבח באמה ס"ז וחצי, שהוא אמצע העזרה]. ותירץ, שלפי"ז ישאר למקום שולחנות והנסין רק שלוש אמות ומחצה, וזה לא מסתבר. (קלב) **אין** לומר שהמשנה במדות סוברת **שרוב** המזבח היה בדרום, ולכן היה צריך להיות כותל מזרחי נמוך, שא"כ נמצא שיש בזה ארבע שיטות, ועד עתה לא למדנו בדבר אלא שלש, האם כולו בצפון או כולו בדרום, או ממוצע. תוס' (ד"ה רובא).

ארוכה מדרום לצפון, על כן הבא מצד צפון היה נראה לו שהיא משוכה לצד דרום, ומי שבא מצד דרום היתה נראית לו משוכה לצד צפון, ומכל מקום מקומה היה נוטה לצד מערב. ויש להוכיח כן ממה שהקשו סתירה נוספת בין שתי המשניות לגבי הלשכה שהיו עושים בה את לחם הפנים, שבמשנה בתמיד (ל.) שנינו, ארבע לשכות היו שם, א. לשכת הטלאים. ב לשכת חותמות. ג. לשכת בית המוקד. ד. לשכה שעושים בה לחם הפנים, ובפשיטות נקט התנא כסדר הילוך מצד ימין, וא"כ נמצא שלשכת לחם הפנים היתה במקצוע מזרחית צפונית. ובמשנה במדות כתוב שהיתה בדרומית מזרחית. ותירץ **רב הונא בריה דרב יהושע** שהתנא במדות כתב דרך ימין, והתנא של תמיד כתב דרך שמאל(קלג), ואף שכל הלשכות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין(קלד), היינו בעבודה, ולא בחשבון בעלמא(קלה). ובאמת לשכת לחם הפנים היתה במקצוע דרומית מזרחית. אמנם כל זה דווקא אם נאמר שלשכת הטלאים היתה במקצוע מערבית דרומית [ואף שהתנא קורא לה מקצוע צפונית מערבית, מכל מקום זהו רק משום שהבא מדרום כך היה נראה לו, אבל באמת היתה במקצוע מערבית דרומית], שלפי זה התנא בתמיד התחיל למנות ממערבית דרומית, ונמצא א"כ שכשהלך לצד שמאל לשכת לחם הפנים היתה אחרונה במזרחית דרומית, אבל אם נאמר שלשכת הטלאים היה במקצוע צפונית מערבית, עדיין יקשה שאף כשנלך לצד שמאל יצא שלשכת לחם הפנים היא במקצוע מערבית דרומית(קלו).

שנינו במתני' שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש, **'מקריב'** היינו שאומר עולה זו אני מקריב, מנחה זו אני מקריב, **'נוטל'** היינו שאומר חטאת זו אני אוכל, אשם זה אני אוכל. ונוטל חלה משתי חלות של עצרת. ומלחם הפנים, **לרבנן**, נוטל ארבע או חמש חלות, **ולרבי** נוטל לעולם חמש, שנאמר 'והיתה לאהרן ולבניו', מחצה לאהרן ומחצה לבניו. ונחלקו אמוראים בביאור הברייתא.

אביי פירש, שמה ששנינו ברישא שנוטל חלה אחת משתי חלות, היא גם לדעת **רבנן**, ואף שסברו **רבנן** שאין לוקח מחצה, מכל מקום מודו שאינו לוקח פחות מלחם שלם(קלז). ומה ששנינו בסיפא של הרישא שנוטל ארבע או חמש, היינו **שלרבנן** שמשמר הנכנס ומשמר היוצא חולקים בי"ב לחמים שבלחם הפנים, נמצא שהכהן גדול שחולק עמהם ומקבל פחות ממחצה נוטל רק חמש. ולדעת **רבי יהודה** שסובר שהחלוקה היא רק בי' חלות, משום ששתי לחמים מקבל המשמר הנכנס בשכר שהוא מגיף את הדלתות במוצאי שבת, הכהן גדול שנוטל פחות ממחצה נוטל רק ארבע. **ורבי** סובר **כרבי יהודה** שהחלוקה היא רק בי' חלות, וכיון שכהן גדול מקבל מחצה לעולם נוטל חמש.

רבא פירש, שכל הברייתא אמרה **רבי**, ומה שאמר שנוטל ארבע, היינו כשהיה משמר שהתעכב כגון שחל יו"ט ביום שני, שהמשמר שבא לשבת נשאר עד יו"ט, או שהיה יו"ט ביום ה', ונשאר המשמר שם עד מוצאי שבת, שהדין הוא שאם היה יום אחד הפסק ויכלו לילך לביתם, הרי הם מקבלים רק שתי חלות לכל המשמרות שהתעכבו, ובאופן זה מתחלקים המשמר הנכנס והיוצא בח' לחמים, והכהן גדול שמקבל מחצה נוטל ד' לחמים. אמנם קשה לדבריו דברי **רבי** שאמר 'לעולם חמש', שהרי אף המציעתא כמותו ולפעמים נוטל ארבע.

דף יח

מתני': מסרו לו זקנים מזקני בית דין, וקוראים לפניו בסדר היום, ואומרים לו 'אישי כהן גדול קרא אתה בפיך, שמא שכחת או שמא לא למדת'.

ערב יום הכפורים שחרית היו מעמידים אותו בשער המזרח, ומעבירים לפניו פרים אילים וכבשים כדי שיהא מכיר ורגיל בעבודה.

כל שבעת הימים לא היו מונעים ממנו מאכל ומשתה, ערב יוה"כ עם חשיכה לא היו מניחים אותו לאכול הרבה, מפני שהמאכל מביא את השינה.

גמ': מה ששנינו במתני' שאומרים לו שמא **שכחת** או שמא **לא למדת**, פירש **רב יוסף שבמקדש ראשון** היו אומרים לו שמא **שכחת**, לפי שלא היו ממנים אלא כהן שהוא גדול מאחיו בכח נוי חכמה ועושר, דכתיב 'והכהן הגדול מאחיו', **ואחרים** דרשו, שאם אין לו משלו גדלהו משל אחיו. וא"כ בודאי ידע אלא ששכח. **ובמקדש שני** היו אומרים לו גם או שמא **לא למדת**, לפי שהיו מתמנים בעבור כסף, וכמו שאמר **רב אסי** שמרתא בת בייתוס העלתה תרקבא דדינרי לינאי(קלח) המלך, כדי שיעמיד את יהושע בן גמלא בעלה להיות כהן גדול.

שנינו במתני' שבערב יום הכפורים שחרית היו מעבירים לפניו **פרים אילים וכבשים** כדי שיהא מכיר ורגיל בעבודה. אמנם **שעירי חטאת לא העבירו**, כדי שלא תיחלש דעתו לפי שבאים על חטא. ומ"מ מעבירים לפניו פרים אע"פ שגם הם באים על חטא, שכיון שהם באים על חטאים שלו ושל אחיו הכהנים שהוא מכיר בהם ובחטאם, כבר החזירם בתשובה קודם.

שנינו במתני' שכל שבעת הימים לא היו מונעים ממנו מאכל ומשתה, ובערב יוה"כ עם חשיכה לא היו מניחים אותו לאכול הרבה, מפני שהמאכל מביא את השינה. **לרבי יהודה בן נקוסא** בערב יום הכפורים שחרית היו מאכילים אותו סלתות וביצים כדי שישלשל ולא יצטרך לנקביו באמצע עבודות היום. ואמרו לו **חכמים** שאין לעשות כן, כיון שע"י מאכלים אלו ודאי יבוא לידי חימום. **לסומכוס בשם רבי מאיר**, אין מאכילים אותו לא אב"י [אתרוג, ביצים, יין ישן]. ואמרי לה, לא אבב"י [אתרוג, ביצים, בשר שמן, יין ישן]. ויש אומרים אף לא יין לבן, משום שהיין לבן מביא לידי טומאה.

(קלג) **ואין** לומר ששתי המשניות מנו דרך ימין, אלא שהמשנה בתמיד מדברת על מי שעומד בבית המוקד הגדול, ופניו כנגד הלשכות, שאצלו דרך ימין הוא לכיוון ההפוך ממי שעומד בעזרות ופניו ללשכות, משום שבמסכת תמיד (ל.) שנינו שאחר שהיו מפיסים היה הממונה אומר להם הביאו לי טלה מלשכת וכו', ובגמ' (להלן כה.) מבואר שהיו מפיסין בלשכת הגזית, וא"כ מבואר שכל המשניות מדברות על מי שעומד בחוץ. תוס' (ד"ה ומר קא חשיב). עוד הקשו תוס' (ד"ה ומר קחשיב), מדוע לא העמידו את שתי המשניות בהולך דרך ימין, ונאמר על לשכת לחם הפנים שהיתה אף היא ארוכה, ומי שבא מצפון היתה נראית לו בדרום, ומי שבא מדרום היתה נראית לו בצפון. ותירצו, שעל כרחך לשכת החותמות ולשכת בית המוקד היו משתי הלשכות שעליהם אמרו במסכת מדות (פ"א מ"ו) שבאחת מהן גנזו בית חשמונאי אבני מזבח ואחת שבה יורדים לבית הטבילה, ואם נאמר ששתי המשניות כתבו דרך ימין, א"כ במשנה בתמיד משמע שלשכת החותמות ולשכת בית המוקד היו אחת בקרן מערבית דרומית ואחת בקרן מזרחית דרומית, ובמשנה במדות משמע שהם היו אחת בקרן מזרחית צפונית ואחת בקרן מערבית צפונית. ועל כרחך שאין ליישב כן. אמנם קשה, שנאמר שלשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית, ונאמר שכולם היו משוכים ונראים ארוכים משתי מקצועות. וי"ל, שזה מה שאמרו **מסתברא** דרומית מערבית היתה ולא אמרו **'על כרחך'**, כיון שבאמת היה אפשר לומר כן, אלא שנראה דוחק קצת לומר שכולם לא היו במקצועות. (קלד) **ולמדים** זאת מים שעשה שלמה. והקשה רבינו אפרים מדוע אין למדים ממגרש שנתנו ללויים שכתוב 'ומדותם מחוץ לעיר פאת קדמה וגו' פאת נגב' שהוא דרך שמאל. ותירצו שעדיף ללמוד מים של שלמה שכתוב 'פונים פונים'. תוס' (ד"ה והא). (קלה) **ואף** שמצינו שהמשנה בתמיד חולקת על המשנה במדות היכן היה המזבח עומד, מכל מקום העדיף רב הונא להעמיד דינים אלו כחד מ"ד, כיון שכל דבר שלא מצינו בו מחלוקת מפורשת עדיף לא לומר שנחלקו. תוס' (שם). (קלו) **הקשה** ריב"א, מדוע לא תירצו שלשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית של העזרה, והיא היתה גם מקצוע מערבית דרומית של בית המוקד, כיון שבית המוקד הגדול היה בצפון העזרה, ונמצא א"כ שכל הלשכות שהיו בבית המוקד היו נמצאים בצפון העזרה, ואפשר שלשכת הטלאים היתה במקצוע צפון מערב. ועוד, שעל לשכת לחם הפנים ג"כ אפשר לתרץ שהלך דרך ימין [וכפי שביארו בתוס' לעיל], ולשכת החותמות ולשכת בית המוקד היו בתוך העזרה אחת במקצוע צפונית מזרחית של עזרה ואחת במקצוע מערבית צפונית של עזרה, שהוא דרומי לבית המוקד לגדול. ותירצו שלא מסתבר לומר שהיה אומר על זה ארבע לשכות היו שם, כיון ששתים מהן היו בעזרה. ועוד שלא יתכן שקרנות העזרה וקרנות בית המוקד הגדול שוות, שנמצא המקצוע מתאים בצד מערב צפון ובצד מזרח צפון, כלומר שנגמרו לשכת בית המוקד והעזרה בשוה, שמסתמא העזרה היתה גדולה יותר מבית המוקד. תוס' (שם). (קלז) **ואף** בהו"א ידעה הגמ' שאינו נוטל לחם שאינו שלם, שאם לא כן יקשה מדוע לרבנן [שחולקים בי"ב] כשנוטל פחות מחצי מקבל חמש דהיינו פחות שתות, ולרבי יהודה [שחולקים בי'] כשנוטל פחות מחצי מקבל רק ארבע שהוא פחות חומש ולא יטול ארבע ומחלק מחמישי כשיעור פחות שתות, אלא שסברה הגמ' שמכח דין זה שאינו נוטל אלא שלם לא יטול יותר ממחצה, וקמ"ל שאף נוטל יותר ממחצה. תוס' (ד"ה ומודו). (קלח) **ולא** זהו ינאי המלך שהרג את חכמי ישראל, שהרי הוא עצמו היה כהן גדול, כמו שאמרו (קידושין סו.) הקם להם

אוצר החכמה
19/06/2018

עוד שנינו, שזב שאכל מאכל הרבה, תולים את ראייתו מחמת רוב המאכל, ואינו נעשה זב לדיני טומאת שבעה ולהבאת קרבן, דכתיב 'בשרו' ולא מחמת אונסו [משא"כ טומאת בעל קרי היא גם באונס(קלט)]. ובאותם הימים שבודקים את הזב, אמר **אלעזר בן פנחס** בשם **רבי יהודה בן בתירא**, שאין מאכילים אותו לא חגב"י [חלב, גבינה, ביצה, יין] ולא גב"ם [מי גריסין של פול, בשר שמן, ומרייס], ולא כל דבר המביא לידי טומאה, והיינו מה ששנינו חמשה דברים מביאים לידי טומאה, שום, שחלים, חלגלוגות, ביצים, גרגיר.

כתיב 'ויצא אחד אל השדה ללקט **אורות**', אמרו משמו של **רבי מאיר** שזהו גרגיר, ופירש **רבי יוחנן** שנקרא שמם 'אורות' לפי שמאירים את העינים. וכיוצא בזה אמר **רב הונא** שהמוצא גרגיר, אם יכול לאוכלו אוכלו, ואם לאו מעבירו על גבי עיניו. ופירש **רב פפא** שכוונתו לגרגיר שגדל על המיצר, שאין סביבותיו זרע אחר שיכחיש את כחו.

אמר **רב גידל** בשם **רב**, אכסנאי לא יאכל ביצים, משום שמביאים לידי קרי ומתגנה על בני הבית, ולא יישן בטליתו של בעל הבית, בכדי שלא ימצא עליה קרי.

רב היה נוהג כשהיה מגיע לדרשיש, היה שואל אם יש אשה שתהא מוכנה להנשא לו לימים שישהה שם. **ורב נחמן** היה עושה כן כשהיה מגיע לשכנציב. ואף שאמר **רבי אליעזר בן יעקב** לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת, שמא יזדווגו הבן שנולד מאשה זו עם הבת שנולדה מהאשה השניה, ונמצא אח נושא אחותו ומתמלא העולם ממזרות. אלו הנשואות לרבנן יש להן קול.

ומה שהיה מותר להם לישא אותן, אף שאמ[19/06/2018 אהח]ד **רבא** שאשה שתבעוה להנשא והסכימה, צריכה לישב שבעה נקיים שמא ראתה דם מחמת חימוד(קמ), וא"כ מה הועילו הרי אינם יכולים ליזקק להן עד שיעברו שבעה ימים(קמא), צריך לומר, **א.** שהיו מודיעים להן מקודם שהם באים לעיר. **ב.** באמת לא היו נזקקים להן, אלא רק מתיחדים עמהן(קמב), והועיל להם לפי שאין דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו.

מתני': מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה, והעלוהו ללשכת בית אבטינס ששם היתה הקטורת מצויה [ללמדו חפינה שהיא עבודה קשה. גמ' (להלן יט.)], והשביעוהו שלא ישנה דבר מכל מה שאמרו לו, והיינו שלא יעשה כמעשה הצדוקים שהיו מעלים את הקטורת על גחלים בחוץ. הוא פורש ובוכה על מה שחשדו בו, והם פורשים ובוכים.

[אוצר החכמה]

בליל יום הכפורים אם היה חכם דורש, ואם לאו תלמידי חכמים דורשים לפניו. ואם רגיל לקרות קורא, ואם לאו קורין לפניו באיוב ובעזרא ובדברי הימים. **זכריה בן קבוטל** אומר, פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל.

דף יט

גמ': אמר **רב פפא**, **שתי לשכות היו לכה"ג, אחת לשכת פרהדרין לישן שם, ואחת לשכת בית אבטינס ללמוד שם חפינה. אחת בצפון ואחת בדרום.** ומנין שהיו לו שתי לשכות, דתנן **שש לשכות היו בעזרה, שלש בדרום**, **לשכת המלח**(קמג) [ששם היו נותנים מלח לקרבן], **לשכת הפרוה** [ששם היו מולחים את עורות הקדשים, ועל גגה היה בית טבילה לכה"ג ביוה"כ], **לשכת המדיחין** [ששם היו מדיחים את קרבי(קמד) הקדשים, ומשם היתה מסיבה עולה לגג בית הפרוה למקוה]. **שלש בצפון**, **לשכת העץ** [אמר **רבי אליעזר בן יעקב** שכחתי מה היתה משמשת], **לשכת הגולה** [על שם בור שכרו עולי גולה, והיה שם גלגל ומשם היו מספקים מים לכל העזרה], **לשכת הגזית** [ששם היתה סנהדרין של ישראל יושבת ודנה את הכהנים, ומי שנמצא בו פסול לובש שחורים ומתעטף שחורים ויוצא והולך לו, ושלא נמצא בו פסול היה לובש לבנים ומתעטף לבנים ונכנס ומשמש עם אחיו הכהנים]. ואמר **אבא שאול** שלשכת כהן גדול היתה מאחורי לשכת הגולה ולשכת הגזית, **וזהו לשכת כהן גדול שבצפון.**

ואף בדרום היתה לו לשכה, דתנן **שבעה שערים היו לעזרה, שלשה בדרום**, שער הדלקה, שער הקרבן(קמה), שער המים [שבו מכניסים צלוחית של ניסוך המים בחג]. **אחד במזרח**, שער נקנור. ושתי לשכות היו שם, אחת לשכת פנחס המלביש, ואחת לשכת עושי חביתין. **שלשה בצפון**, שער הניצוץ [שהיה בנוי אכסדרה ועלייה עליו, ושם כהנים שומרים מלמעלה ולויים למטה, ולפנים ממנו היה החיל], שער הקרבן, שער בית המוקד. **ושנינו** שחמש טבילות ועשרה קידושין שהיה הכהן גדול עושה ביוה"כ, כולן היו נעשים בקודש, שנאמר 'ורחץ את בשרו במים במקום קדוש', מלבד הטבילה שעשה בכניסתו לעזרה שהיה עושה אותה בחול, לפי שאף כל ימות השנה אין אדם נכנס לעזרה ואפילו טהור עד שיטבול. וטבילה זו היתה נעשית על גבי שער המים שבדרום **סמוך ללשכתו. נמצא שהיתה לו גם לשכה בצד דרום.**

ואין להוכיח מסברא, שלשכת פרהדרין היתה בדרום, כיון שהיה ישן בה ומסתבר שהיא היתה קרובה למקוה, לפי שהיה טובל בבוקר, ואח"כ היה הולך לצפון ללמוד חפינה בלשכה שבצפון, ומזים עליו בגמר עבודות היום, וחוזר וטובל בדרום [כדעת **רבי עקיבא** שטהור שנפל עליו הזאה טימאתו], ונח ולן באותו מקום. ואילו היתה לשכת פרהדרין בצפון, היה צריך בבוקר לילך לדרום, ובערב כשגומר לעבוד היה צריך לילך לדרום לטבול, ולחזור לצפון לישון, וזהו טירחא שלא לצורך. כיון שיתכן ורצו להטריח את הכה"ג, **א.** כדי שאם צדוקי הוא יפרוש. **ב.** כדי שלא תזוח דעתו עליו. והראיה לזה, שהרי היו יכולים לעשות שתי הלשכות באותו מקום, או לעשות רק לשכה אחת.

מה ששנינו במתני' שאמרו לו אישי כהן גדול **אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחנו**, לדעת **רב הונא בריה דרב יהושע** שכהנים הם שלוחי דרחמנא, שאל"כ לא היו ישראלים יכולים לשלחם(קמו), שהרי דבר שאין אדם יכול לעשותו בעצמו אינו יכול לעשות עליו שליח(קמז), צריך לומר

בציץ שבין עיניך, ובודאי לא היה ממנה אחר במקומו. תוס' (ד"ה עיילא). (קלט) **שהקרי** והזיבה אין באים מאותו מקום ואין מראיהם שוה, שהזוב דומה למי בצק של שעורין, ואינו קשור אלא כלובן ביצה המוזרת, ושכבת זרע קשור כלובן ביצה שאינה מוזרת. רש"י (ד"ה זב). (קמ) **ואף** אם בדקה שבעה מיום שתבעוה להנשא, צריכה להמשיך לבדוק עד שתיבעל, שמא תראה מחמת חימוד, ועל כן צריך שיהיו השבעה נקיים סמוכים לבעילת מצוה. תוס' (ד"ה והאמר). (קמא) **ואין** לתרץ שהיו מזמנים להם נשים קטנות שעדיין לא הגיע זמנן לראות, כיון שאמרו (נדה סו.) שדינו של רבא נאמר גם לגבי קטנות. תוס' (שם). (קמב) **רש"י** (ד"ה יחודי). והקשה ר"י, שכיון שאסורים לבוא עליה אין להם פת בסלם. ותירץ שכיון שלאחר שבעה יהיה מותר, נחשב פת בסלו. עוד הקשו, איך היה מותר להם להתייחד עמה, והרי אמרו (כתובות ד.) מי שפירסה אשתו נדה ולא בעל, הוא ישן בין האנשים ואשתו ישינה בין הנשים. ויש לומר שדין זה אמור רק על בחור שיצרו תוקפו. וכן יש להוכיח ממה שנאמר דין זה יחד עם הדין של מי שהיה טבחו טבוח ומת אביו של חתן או אמה של כלה וכו' דליכא איניש דטרחי להם, ומוכח שמדובר דווקא בבחור, וכמו שהוכיח ר"י משם שמדובר דווקא במי שאין לו בנים ולא נשא מעולם שהוא בוש לטרוח בעצמו לצורך חופתו, אבל אלמן הוא עצמו יכול לטרוח. ועל זה מדובר במי שפירסה אשתו נדה וכו', אבל **אלמן אשתו ישנה עמו בחדר**, וכל שכן אלו רבנן **שאף עכשיו היו להם נשים אלא שלא היו כאן בעיר.** ועוד, שאפילו אם נאמר שאלמן אסור, רבנן שיש להם נשים בביתם ודאי דלא תקיף יצרם ומותר. [ואף אם נאמר שיש חילוק בין בחור לנשוי, מכל מקום לענין מי שמת לו ברגל שאין אשתו ישנה עמו בחדר, אין חילוק בין בחור לנשוי. והראב"ד חולק וסובר שמותר, שדווקא בשבעת ימי המשתה שהיא שמחה מיוחדת רק בשבילו והקלו לו, יש חשש שיבוא לזלזל אף בדין זה, אבל רגל כיון שהיא קולא כלפי כל העולם אין לחוש שמא יבוא לזלזל]. **ור"י פירש**, שבבקשתם להזמין להם אשה לא אמרו שהוא לצורך ביאה אלא רק ליחוד, וכיון שהיו אומרים לנשים שהן מזומנות רק ליחוד ולא לביאה, לא היו רואות דם מחמת חימוד. ובאמת משום קושיית הגמרא לא ישא אדם אשה במדינה זו וכו', יחודי בעלמא היו מתייחדים ולא היו באים עליהן כלל, ואם היו באים עליהן היו מביאים אותן לעירם. תוס' (ד"ה יחודי). (קמג) **תוס'** (ד"ה לשכת) גרסו בברייתא שבתחילה כתבו הסדר 'לשכת המלח ולשכת בית הפרוה ולשכת המדיחין', וכשפירשו למה כל לשכה משמשת כתבו קודם את לשכת המדיחין, וביארו את הטעם לגירסא זו, שכיון שרצו לכתוב כיצד היו עולים לבית הטבילה, לכך היו צריכים לפרש קודם את לשכת המדיחין שהיתה בה מסיבה לגג. (קמד) **דווקא** קרביים שיש בהם פרש והם מאוסים היו מדיחים בלשכה זו, אבל בשר קדשים היו מדיחים על השולחנות שהיו בעזרה. תוס' (ד"ה ששם). (קמה) **לא** ידעתי למה נקרא שמם כן. רש"י (ד"ה שער הדלקה). (קמו) **ואף** שבגמ' (נדרים לה:) הסתפקו בזה ולא פשטו מכח ראיה זו של רב הונא. היינו משום שלא רצו לפשוט מדברי אמוראים. ועוד נראה לפרש, שבודאי הכהנים הם שלוחי דרחמנא, והספק בגמ' שם הוא האם הם רק שלוחי דרחמנא, או גם שלוחי דידן, ומ"מ שייך למנותם לשליחים כיון שהם גם שלוחי דרחמנא. ומרב הונא רק מוכח שהם לא רק שלוחי דידן. תוס' (ד"ה מי). (קמז) **ועל** כן אף

שאמרו לו 'אתה שלוחנו' לענין השבועה, שמשביעים אותו על דעתם ועל דעת בית דין, שלא יוכל להערים עליהם.

הטעם שהוא פורש ובוכה, כיון שחשדוהו שהוא צדוקי, והם פורשים ובוכים, כיון שאמר **רבי יהושע בן לוי**, שכל החושד בכשרים לוקה בגופו(קמח).

מעשה בצדוקי אחד שנתן את הקטורת על הגחלים בחוץ, והכניסם כך לקודש הקדשים, וביציאתו היה שמח שמחה גדולה. אמר לו אביו, אע"פ שצדוקים אנו, אנו מתיראים מן הפרושים. אמר לו, כל ימי הייתי מצטער מתי אוכל לקיים את הפסוק 'כי בענן אראה על הכפורת', ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו. אמרו, לא היו ימים מועטים עד שמת והוטל באשפה והיו תולעים יוצאים מחוטמו [שהוא ראשון לאברים להכנס לבית קדשי הקדשים]. ויש אומרים שכבר ביציאתו מקודש הקדשים ניגף, דתני **רבי חייא** כמו קול נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על פניו, ונכנסו הכהנים ומצאו כף רגל עגל בין כתפיו, שנאמר 'וכף רגליהם ככף רגל עגל'.

שנינו במתני' מימרת **זכריה בן קבוטל, ורב חנן בר רבא** שנה **לחייא בר רב** לפני **רב**, זכריה בן קפוטל, והראה לו **רב** בידו קבוטל. והטעם שלא אמר לו בפירוש, משום שקרא פרשה **שניה** של קריאת שמע, אבל בפרשה **ראשונה** אסור לרמוז בעיניו ולקרוץ בשפתותיו ולהורות באצבעותיו, ומי שעושה כן עליו הכתוב אומר 'ולא אותי קראת יעקב'.

תנו רבנן, נאמר בקריאת שמע, 'ודברת בם', ודרשינן אבל בתפילה צריך להתפלל בלחש(קמט). עוד דרשו 'בם' בדברי תורה, אתה יכול לדבר, ולא בשיחת הילדים וקלות ראש. **רבי אחא** דרש, 'ודברת בם' שתעשה הדבור בהם קבע ולא ארעי. וכיוצא בזה אמר **רבא**, שהשח שיחת חולין עובר **בעשה**, שנאמר 'ודברת בם' ולא בדברים אחרים. **ורב אחא בר יעקב** אמר שעובר **בלאו**, שנאמר 'כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר', והיינו שאין לו רשות.

מתני': בקש להתנמנם, פרחי כהונה מכין לפניו באצבע צרדא, ואומרים לו 'אישי כהן גדול, עמוד והפג אחת על הרצפה'. ומעסיקים אותו עד שיגיע זמן השחיטה.

גמ': **אצבע צרדא**, פירש **רב יהודה צרתה דדא** [-האצבע שהיא סמוכה לאגודל, וכשמחברו לאגודל בחזקה משמיע קול]. **וכן עשה רב הונא**, ונשמע קולו **בכל בית מדרשו של רב**.

מה ששנינו במתני' שאומרים לו הפג אחת על הרצפה, פירש **רב יצחק** דהיינו **בדבר חידוש**, שהיה עושה קידה על ידי שהיה נועץ גודליו בארץ ושוחה ונושק את הרצפה ועומד.

מה ששנינו במתני' שהיו מעסיקים אותו עד שיגיע זמן שחיטה, פירשו בברייתא שלא היה בנבל וכנור אלא בשירה בפה. והיו אומרים לו, הזהר בעבודתך שתהא לשם שמים, שאם אינה רצויה, טרחתך אינה שוה כלום, כמו שכתוב 'אם ה' לא יבנה בית, שוא עמלו בוניו בו'. והיו מיקירי ירושלים שלא היו ישנים כל הלילה בכדי לעשות קול הברה, שישמע כהן גדול ולא ירדם.

ובברייתא שנינו שאמר **אבא שאול** שאף בגבולין עשו כן זכר למקדש, אלא שבאו לידי חטא. ופירש **אביי** וי"א **רב נחמן בר יצחק**, דהיינו בנהרדעא. וזהו שאמר אליהו **לרב יהודה** שאין משיח בא משום שביום כיפורים זה נבעלו כמה בתולות בנהרדעא, וע"ז אומר הקב"ה 'לפתח חטאת רובץ'. אבל השטן אינו מקטרג ביוה"כ, ואמר **רמי בר חמא** שכן השטן בגימטריא שלש מאות ששים וארבע, ובשנה יש שלש מאות ששים וחמשה ימים, לפי שיום אחד אין לו רשות לקטרג.

דף כ

מתני': בכל יום תורמים את המזבח [תרומת הדשן, ושיעורה לכל הפחות קומץ, ונותנו במזרח כבש ונבלע במקומו] בקריאת הגבר או סמוך לו בין לפניו בין לאחריו. וביום הכפורים תורם מחצות. וברגלים מאשמורה הראשונה [שהיא שליש הלילה]. וברגלים לא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מלאה ישראל שבאו להקריב קרבנותיהם מיד אחר התמיד.

גמ': שנינו בזבחים (פו.), איברים(קנ) שפקעו מעל המזבח, אם פקעו קודם חצות הלילה, יחזיר(קנא) ויש בהם מעילה, ואם לאחר חצות, לא יחזיר ואין בהם מעילה. **לרב** למדים דין זה מדכתיב 'כל הלילה והקטיר' וכתוב 'כל הלילה והרים' [היינו שבפסוק נכתב 'היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה', וסמוך לו 'ולבש הכהן מדו בד וגו' והרים את הדשן', והיינו שנסמך 'כל הלילה' בין להקטרה ובין להרמה], **ללמדנו שצריך לחלק את הלילה לשני חלקים, עד חצות נחשב אינו עיכול וצריך להקטיר, ומחצות נקרא דשן וצריך להרים. והקשה רב כהנא**, כיצד שייך לומר שעד חצות מן התורה צריך להקטיר, והרי שנינו במשנה שברגלים היו תורמים מסוף אשמורה ראשונה שהיא קודם חצות(קנב).

לרבי יוחנן כיון שנכתב 'כל הלילה' בין בהקטרה ובין בהרמה, גם הרמה וגם הקטרה כשרים כל הלילה. והיינו שאפשר להרים דשן מעוכל כל הלילה. ועל כן קבעו חכמים שבכל יום יתרמו בקריאת הגבר, וביוה"כ משום חולשתו של הכהן גדול יקריב מחצות(קנג), וברגלים משום ריבוי הקרבנות [שהיה התפוח שבאמצע המזבח מלא באפר], הקדימו חכמים לסוף אשמורה ראשונה. ועוד למדים לענין הקטרה(קנד) שחצות עצמו עושה

כהן המודר הנאה יכול להקריב לבעלים. רש"י (ד"ה הניח). אמנם לדעת תוס' (שם) שרב הונא רק בא להוכיח שאין הם שלוחי דידן לחוד, ועדיין יתכן שהם גם שלוחי דידן וגם שלוחי דרחמנא, א"כ אין לומר שהנפק"מ לענין מודר הנאה, כיון שאף אחר דברי רב הונא יתכן שאם הוא מודר הנאה אינו יכול להקריב, שכיון שהם שלוחים גם דידן וגם דרחמנא, סוף סוף הוא מהנה את השני, אלא הנפק"מ אם יאמר המביא קרבן שהוא אינו רוצה שיקריב הכהן שבאותו משמר אלא כהן אחר, שאם נאמר שהם שלוחי דידן דווקא, הרי הוא אומר שאינו רוצה ולא יקריב לו בעל כרחו, ואם הם גם שלוחי דרחמנא, אינו יכול לעכב שלא יקריב כיון שהעיקר הוא שלוחי דרחמנא. (קמח) **דכתיב** 'הן לא יאמינו לי', וכתיב 'והנה ידו מצורעת כשלג'. רש"י (ד"ה החושד). (קמט) **כך** ביאר **רש"י** (ד"ה ולא). **ותוס'** (ד"ה בם) **ביארו**, ש'בם' שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ולא בתפילה, שאפילו מלך שואל בשלומו לא ישיבנו. וכן אם נחש כרוך על עקבו לא יפסיק. (קנ) **רש"י** (ד"ה אהיכא) כתב שלא גורסים 'אהיכא קיימינן'. אמנם **התוס'** (ד"ה אהיכא) כתבו שיש לקיים הגירסא, ולפרש שכוונת הגמרא להקשות על איזה תרומה מדובר, שהרי ודאי לא מדובר על תרומת הדשן, דפשיטא שהיא היתה סמוך לבוקר, שכן לשון הפסוק 'כל הלילה עד הבוקר', ואח"כ כתוב 'והרים את הדשן'. ועל זה מביאה הגמרא את המשנה 'אברים שפקעו' וכו', שחצות עושה עיכול לאברים, וקראו גם להם 'תרומה', ואמרו שמותר ליתן את האברים שפקעו אחר חצות על התפוח שיוכלו לקיים בהם **הוצאת** הדשן. אבל תרומת הדשן א"א לעשות אלא במעוכלים לגמרי, ועל כן יש אפשרות שיתן את האברים שפקעו אחר חצות על התפוח ויוציאם לחוץ בהוצאת הדשן, ויש אפשרות להחזירם למערכה כדי שיתעכלו לגמרי ויוכלו לקיים בהם הרמת הדשן. ומה שאמר רב 'חציו להרמה' לאו דווקא, ומן התורה מיד שהם שרירי [שנשרפו ועדיין לא נעשו פחם אלא כעצים יבשים] מותר לחולצן לתפוח, ומסרו הכתוב לחכמים מתי נראה להם לפנות המערכה כדי שתהיה מזומנת להקטיר עליה בעלות הבוקר. אמנם רב כהנא סבר שבדווקא חילקה התורה את הלילה לשתים, ועל כן הקשה כיצד אפשר להקדים ולאחר.

ורבי יוחנן העמיד את המשנה כפשוטה שמדובר בתרומת הדשן ולא בהוצאה. ואף שבלשון הפסוק משמע שהוא בבוקר, מכל מקום ניתן רשות להקדים ולאחר כמו שירצו, מהכתוב 'עד בוקר' וגו' תן בוקר לבוקרו של לילה. (קנא) **בגמ'** (זבחים פו.) הקשו, שאם מדובר באברים שעדיין יש בהם ממש, צריך להחזירם **גם** לאחר חצות, ואם אין בהם ממש, לא צריך להחזיר גם קודם חצות, והעמידה הגמרא בשרירי [היינו שנשרפו ועדיין לא נעשו פחם אלא כעצים יבשים]. **ורש"י** (שם ע"ב ד"ה וחציו) פירש, שאפשר לקיים מצות הרמת הדשן בשרירי. **ור"י** פירש שהשרירי עצמם אינם ראויים להרמה כיון שעדיין אינם 'דשן', אלא 'חציו להרמה' היינו כעין הרמה, שכבר אינם ראויים להקטרה. **ור"י הבחור** פירש בדעת רש"י, שאין הכוונה שהשרירי עצמם ראויים להרמה, אלא שאחר הרמת הדשן אפשר להניח את השרירי על התפוח ולקיים בהם מצות הוצאת הדשן, אבל אם ירצה יכול להחזירם למערכה עד שיתעכלו לגמרי ויוכל לקיים בהם מצות הרמת הדשן. ושרירי אלו, אם הם על המזבח יחזירם למערכה כדי שיוכלו לקיים בהם הרמה, אבל אם נפלו מהמזבח אין יכול להחזירם, דכתיב 'על מוקדה על המזבח' שמשמע דווקא דבר שצריך יקידה יהא על המזבח לעולם ואפילו פקע, אבל דבר שאין צריך יקידה לא. **תוס'** (ד"ה אברים). (קנב) **רש"י** (ד"ה ואי) כתב, שלא גורסים 'היכי מאחרינן', כיון שכל חציו ראוי להרמה ומה איכפת לן שמאחר. אמנם **תוס'** (ד"ה היכי) קיימו הגירסא, ופירשו שמקשה שכיון שזמנו קבוע מחצות ואילך, מדוע מאחרים בכל יום, הרי זריזין מקדימין למצוות. (קנג) **מכאן** יש לדייק שאף עבודת הרמת הדשן ביוה"כ כשרה רק ע"י כהן גדול. אמנם **ריב"א** כתב שאין גורסים 'כהן גדול' אלא 'משום חולשא דכהן', והיינו שהכהן התורם לא יהיה חלש. והוכיח כן ממה שלא החשיבו לטבילה שלפני הרמת הדשן בין החמש טבילות ועשרה קידושין שעשה כה"ג ביוה"כ. **ור"י** גרס 'כהן גדול', וביאר שהיו מקדימים לתרום ולסדר את המערכה כדי שימצא כהן גדול מזומן כל מה שצריך מיד כשיעלה עמוד השחר קודם שיהיה רעב וחלש. **תוס'** (ד"ה משום). (קנד) **כך** ביאר **רש"י** (ד"ה אלא). **ותוס'** (ד"ה אלא) הביאו, שרש"י **בזבחים** (פו: ד"ה ה"ג) לא

עיכול לאברים ששלט בהם האור, ממה שנכתב בפרשת הקטרה 'עד הבוקר' אף שכבר נאמר 'כל הלילה', ללמדנו שיש בוקר נוסף שכבר לא צריך להקטיר ממנו, ובוקר זה כיון שלא נאמר בו זמן היינו חצות הלילה, שעושה עיכול ולא צריך להקטיר מזמן זה ואילך איברים שפקעו.

שנינו במתני' שהיו תורמים את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו, **מהו קריאת הגבר, לרב** קרא גברא, שהיה מכריז ואומר עמדו כהנים. וכן שנינו בברייתא, גביני כרוז מהו אומר, עמדו כהנים לעבודתכם ולוים לדוכנכם וישראל למעמדכם. **לרבי שילא** היינו קרא התרנגול, וכן שנינו בברייתא היוצא לדרך קודם קריאת הגבר דמן בראשו, **ולרבי יאשיה** עד שישנה התרנגול בקריאתו, **ויש אומרים** עד שישלש, והיינו בתרנגול בינוני.

מעשה ובא **רב** לעירו של **רבי שילא** ולא הכירוהו, ולא היה שם מתורגמן, ותרגם **רב** את דרשתו של **רבי שילא** וביאר 'קריאת הגבר' קרא גברא. שאלו **רבי שילא** מדוע לא אמר 'תרנגול'. השיב לו שכן תרגם לפני **רבי חייא** ולא אמר לו כלום. הבין **רבי שילא** שהוא **רב**, וביקשו לירד. ולא הסכים כיון שהתחיל צריך להשלים פעולתו. ועוד, שאין זה מכובד שיעלה אדם פחות ממנו להמשיך בתרגום, דמעלין בקודש ואין מורידין.

תניא, גביני כרוז היה נשמע קולו ג' פרסאות[קנה]. ומעשה באגריפס המלך שהיה בא בדרך ושמע קולו בריחוק ג' פרסאות, וכשבא לביתו שיגר לו מתנות.

וכהן גדול משובח ממנו, שהיה נשמע קולו כשאמר 'אנא ה'' עד ירחו, ופירש **רבה בר בר חנה** בשם **רבי יוחנן** שהוא שיעור י' פרסאות, ואפילו שהיה חלש, והיה ביום שהקול נשמע פחות מבלילה. וכמו שפירש **רבי לוי**, לפי שביום החמה מנסרת ברקיע ונעשה ממנו כמין נסורת שקוראים אותו 'לא' ורואים אותו מול עמוד של חמה. ושנינו בברייתא שאלמלא קול גלגל החמה היו שומעים את קול המונה של רומי, ואלמלא קול המונה של רומי היה נשמע קול גלגל חמה.

תנו רבנן, שלש קולות הולכים מסוף העולם ועד סופו, **א.** קול גלגל חמה. **ב.** קול המונה של רומי. **ג.** קול נשמה בשעה שיוצאה מן הגוף. **וי"א** אף לידה. **וי"א** אף מלאך הממונה להשקות את הארץ ממטר השמים ומן התהום וקורא להם, שנאמר 'תהום אל תהום קורא'. וביקשו חכמים רחמים וביטלו את הקול של הנשמה בשעה שהיא יוצאת.

דף כא

אמר **רב יהודה** בשם **רב**, בשעה שישראל עולים לרגל, עומדים צפופים [מלשון 'צף', מרוב העם היו נדחקים איש באחיו זקופים כקורה ואין להם מקום לנטות לכאן ולכאן, ואף רגליהם ניטלים מעל הארץ], ומחמת כן היו נמשכים לאחת עשרה אמה שאחורי בית הכפורת, ומכל מקום כשהיו משתחוים היו באים למזרח המזבח בתוך העזרה ומשתחוים להיכל בריוח [שהיה המקום מרחיב עד שיש ביניהם ארבע אמות, שלא ישמע איש וידוי של חבירו שלא יכלם]. וזה אחד מעשרה נסים שנעשו במקדש, וכלהלן.

תנן (אבות פ"ה מ"ה), **עשרה נסים נעשו בבית המקדש, א.** לא הפילה אשה מריח בשר הקודש. **ב.** לא הסריח בשר הקודש מעולם. **ג.** לא נראה זבוב בבית המטבחים. **ד.** לא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים. **ה.** לא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים [למסקנת הגמ' שלשת הפסולים נמנים כאחד]. **ו.** עומדים צפופים ומשתחוים רווחים. **ז.** שברי כלי חרס שבישלו בהם קודש ואין להם תקנה בהגעלה, ומוראה ונוצה של עולת העוף ודישון מזבח הפנימי[קנו] ודישון המנורה, נבלעים במקומם [וכל הבלועים נמנים כאחד, מימרת **רב שמעיה ואביי**]. **ח.** בשעת סלוקו היה לחם הפנים חם כשעת סידורו [דכתיב 'לשום לחם חום ביום הלקחו', מימרת **רבי יהושע בן לוי**]. **ט.** מעולם לא כיבו גשמים אש של עצי המערכה. **י.** אפילו כל הרוחות שבעולם באות ומנשבות אינן מזיזות את עשן המערכה ממקומו [היינו האש שהיה ההדיוט מביא, שלאש זו היה עשן].

ועוד **שני נסים שהיו בירושלים, א.** לא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם. **ב.** לא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים.

והיו עוד נסים שהיו בקודש הקדשים, ולא החשיבום או משום שלא היו ידועים לכל, או משום שהיו נסים קבועים, **א.** אמר **רבי לוי** מסורת בידינו מאבותינו, מקום ארון אינו מן המדה. **ב.** אמר **רבנאי** בשם **שמואל**, כרובים שעשה שלמה בנס היו עומדים [שרוחב הכנפיים היה תופס את כל החלל, והגוף היה עומד בנס], משא"כ הנס של לחם הפנים היה ידוע לכל, לפי שהיו מגביהים אותו לעולי רגלים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום, ועל כן גם היה השולחן מקבל טומאה, כדכתיב 'על השולחן הטהור' מכלל שיכול להיות טמא. ואם לא היו מטלטלין אותו כלל לא היה מקבל טומאה, שכל כלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה[קנז].

ועוד היו נסים קבועים בבית המקדש, כדוגמת נטיעה שנטע שלמה של כל מיני מגדים של זהב, שהיו מוציאים פירותיהם בזמנם, וכשהרוח נושבת בהם נושרים. ועתיד הקב"ה להחזירם.

חמשה דברים נאמרו באש של מערכה [שהיתה משל גבוה[קנח]] **א.** רבוצה כארי במקדש ראשון, ובמקדש שני היתה ככלב. **ב.** ברה כחמה. **ג.** יש בה ממש. **ד.** אוכלת לחים כיבשים. **ה.** אינה מעלה עשן.

ואף שהיה על המערכה אש משמים מצוה להביא מהדיוט, דכתיב 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח'.

חמשה דברים היה בהם חילוק בין מקדש ראשון לשני. **א.** ארון כפורת וכרובים. **ב.** אש [שאף שהיתה לא היתה מסייעת]. **ג.** שכינה. **ד.** רוח הקודש. **ה.** אורים ותומים [שלא היו משיבים לשאלות[קנט]]. [מימרת **רב שמואל בר איניא**].

תנו רבנן, **שש אשות הן, א.** אש שלנו, שאוכלת ואינה שותה. **ב.** של חולה קדחת האש, ששותה ואינה אוכלת, שהוא צמא למים ואינו חפץ לאכול. **ג.** של אליהו בהר הכרמל, אוכלת ושותה. **ד.** אש של מערכה, אוכלת לחים כיבשים. **ה.** אש דוחה אש, של גבריאל שירד להציל את חנניה מישאל ועזריה מכבשן האש [שהיה מצנן את הכבשן מבפנים ומקדיח מבחוץ לשרוף את הזורקים]. **ו.** אש של שכינה שהיא אש אוכלת אש, דאמר מר הושיט אצבעו בין כיתות המלאכים שאמרו לו 'מה אנוש כי תזכרנו' ושרפם.

ומה ששנינו שעשן המערכה אפילו כל רוחות שבעולם באות ומנשבות אינן מזיזות אותו ממקומו, היינו שלא היה מתפזר אלא עולה כדקל, אבל מכל מקום היה נוטה לצדדים, וכן אמר **רבי יצחק בר אבדימי**, במוצאי יו"ט האחרון של חג, הכל צופים לעשן המערכה, אם היה נוטה **לצד צפון**, היו עניים שמחים ובעלי בתים עצבים, כיון שזה סימן לגשמים מרובים, ולרוח דרומית שמרקבת את הפירות ומוכרחים למכור בזול. נוטה לצד **דרום**, עניים עצבים ובעלי בתים שמחים, כיון שהגשמים מועטים והפירות משתמרים. נוטה לצד **מזרח**, הכל שמחים, כיון שרוח מערבית שקולה היא, ומביאה גשמים לפי הראוי, ואין הפירות מרקיבים

גרס 'אלא', והיינו שגם רבי יוחנן דרש כרב שחצי לילה להקטרה וחצי להרמה, אלא שלמד שזה דווקא בשרירי, אבל לגבי הרמה למדים מהכתוב 'עד בוקר' שאפשר להרים בבוקר ראשון, ומסרו הכתוב לחכמים שיכולים להשכים כמה שירצו. והתוס' הקשו על פירוש זה, שכיון שהכתוב 'עד בוקר' מדבר על הקטרה, כיצד למדים ממנו להרמה. ולפירוש רש"י כאן, צריך לומר שמה שאמרו במגילה (כ:) שכל הלילה כשר להקטרה ולא אמרו שכשר גם להרמה, היינו משום שאף פעם לא היו רגילים לתרום קודם אשמורה הראשונה. (קנה) **ומה** שאמרו בתמיד (ל:) שביריחו היו שומעים את קולו של גביני כרוז, ויריחו היתה עשר פרסאות מירושלים. צ"ל שבמרחק י' פרסאות לא היו שומעים אלא קול הברה ולא היו מבינים. וכן צריך לומר לגבי צירי הדלתות שהיו נשמעים בשמונה תחומי שבת (להלן לט:), ושם שנינו שמיריחו היו שומעים. **תוס'** (ד"ה והיה). (קנו) **להרב** פורת, שאף דישון מזבח החיצון היה נבלע. **ולר"ת** רק דישון מזבח הפנימי היה נבלע. וכן מוכח בפסחים (כו.) שאמרו שאפר הקדש לעולם אסור, ועל כרחך שאינו נבלע. ויש לדחות, שכוונת הגמ' שאם לא היה נבלע היה טעון גניזה, או שאם היה חופר ומוציא את האפר היה אסור לעולם. **תוס'** (ד"ה נבלעין). (קנז) **ואף** שהיה מצופה זהב, ובכל מקום הולכים אחר הציפוי, מכל מקום שולחן הכתוב קראו 'עץ', דכתיב 'המזבח עץ שלש אמות', וכתיב 'וידבר אלי זה השולחן'. **תוס'** (ד"ה כלי). (קנח) **שנפלה** מן השמים בימי שלמה, והיתה על המזבח עד שבא מנשה וסילקה. **רש"י** (ד"ה רבוצה). (קנט) **אבל** ודאי שהיו, שאם לא כן היה כהן גדול מחוסר בגדים. **תוס'** (ד"ה ואורים).

אוצר החכמה

ויש הרבה תבואה ואין רעב בעולם. והיינו לבני ארץ ישראל, אבל לבני בבל [שהיא ארץ לחה מחמת מימיה], רוח מערבית קשה להם. נוטה לצד **מערב**, כולם עצבים, כיון שרוח מזרחית מייבשת את הזרעים. והיינו לבני ארץ ישראל, אבל לבני בבל רוח זו יפה להם.

ובברייתא שנינו, שרוח **צפונית יפה לחטים** בשעה שהביאו שליש, **וקשה לזיתים** בזמן שהם חונטים. ורוח **דרומית קשה לחטים** בשעה שהביאו שליש, **ויפה לזיתים** בזמן שהם חונטים. וסימן לדבר שולחן בצפון שזה טוב לחטים, מנורה בדרום שזה טוב לשמן.

פרק שני - בראשונה

דף כב

מתני': בראשונה כל כהן מבית האב המשמש באותו שבוע בבית המקדש, שחפץ לתרום את הדשן, היה ניגש ותורם. ואם שנים או יותר חפצו בכך, היו רצים ועולים בכבש [שארכו ל"ב אמות], ומי שהגיע ראשון לתוך ארבע אמות עליונות של כבש, זכה. ואם הגיעו שנים יחד, היו עושים פייס בין כל הכהנים המשמשים, ע"י שכל אחד מוציא אצבע או שתים והממונה מונה את האצבעות. ואין מוציאים אגודל(א). מעשה שרץ כהן בכבש ודחף את חבירו ונפל ונשברה רגלו, ותיקנו ב"ד שלא יבחרו לעבודה זו אלא בפייס.

פייס זה שעשו מי יתרום את הדשן, הוא **הראשון** מתוך **ארבע פייסות** שהיו עושים כל יום.

גמ': **הטעם שמתחילה לא תיקנו להפיס לתרומת הדשן כמו לשאר עבודות** (להלן במתני' כה. כו.)

ללישנא קמא, כיון שהיא עבודה שכשירה גם בלילה, סברו שחשיבותה פחותה בעיני הכהנים, ולא ירדפו לזכות בה. ומה שהפיסו להקטרת אברים ופדרים אף שגם היא כשירה בלילה, שכן היא גמר עבודת היום [של שחיטת הקרבן וזריקת דמו], וזה מחשיב אותה בעיני הכהנים.

אוצר החכמה

ואף שגם תרומת הדשן היא תחילה לעבודת היום וכמו שאמר **רבי יוחנן** שהמקדש ידיו לתרומת הדשן אין צריך לקדש למחר [ואין לינה פוסלת] שכבר קידש **מתחילת עבודה. צריך לגרוס מתחילה לעבודה** [שכיון שקידש לשם עבודה, אין לינה פוסלת לכו"ע בזמן זה שאחרי קרות הגבר].

ללישנא בתרא, כיון שסברו שיקשה על הכהנים לקום משנתם, ולא ירבו הכהנים שיחפצו בה. ואעפ"כ הפיסו להקטרת אברים ופדרים אף שגם היא נעשית בלילה(ב), מפני שיותר קל לאדם להשאר ער [עד זמן הקטרת אברים], מלהשכים לקום [לתרומת הדשן].

ולמסקנת הסוגיא פירש רב אשי שהיו שתי תקנות, בתחילה תיקנו פייס לתרומת הדשן [משום הסכנה] כמבואר במשנה, וראו שהכהנים נמנעים מלבוא מחמת הספק [כיון שאינה עבודה חשובה], וכדי שיבואו הוסיפו לתקן(ג), שהכהן הזוכה לתרום יזכה גם בסידור המערכה ושני גזירי עצים [שכיון שזוכה בכמה עבודות שוב לא יזלזלו הכהנים], כמבואר בברייתא.

שנינו במתני' שכל הקודם את חבירו בד' אמות זכה, ולא נתבאר איזה ד' אמות. **ופירש רב פפא** שודאי הכוונה **ד' אמות הסמוכות למזבח.** ואי אפשר לומר, **א.** ד' אמות (אהח 19/06/2018) הסמוכות לכבש ברצפת העזרה, שהרי מבואר במשנה שהיו רצים ועולים בכבש ואח"כ המקדים זכה. **ב.** ד' אמות ראשונות של כבש, מטעם הנ"ל. **ג.** ד' אמות סתם באמצע הכבש, שכן אין בזה סימן לידע מי הקדים. אלא **שהסתפק,** אם הסמוכות למזבח **מלמעלה** או הסמוכות לו **מלמטה** שהן שש מלמעלה [וכמבואר בזבחים (סב:), שהיה לכבש כניסה באמצע גבהו, בכדי שיהיה צמוד למזבח בחלקו העליון, אף שבחלקו התחתון בלט המזבח אמה בסובב ועוד אמה ביסוד]. **תיקו.**

הטעם שבפייס מנו אצבעות ולא את האנשים, כיון שאסור למנות את ישראל בגופם. והסופר עובר **לרבי אלעזר בלאו,** דכתיב 'אשר לא ימד'.

ולרב נחמן בר יצחק בשני לאוין, דכתיב 'לא ימד ולא יספר'. **והוסיף רבי יצחק** שאסור אפילו לדבר מצוה, דכתיב גבי שאול '**ויפקדם בבזק**' [שמנו אותם ע"י חתיכות חרס שהביא כל אחד]. **ולרב אשי** [שמפרש 'בזק' שם מקום], מדכתיב '**ויפקדם בטלאים**' [שהביא כל אחד טלה שלקח מעדרו של מלך, וכך מנאום].

כתיב 'והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר', והקשה **רבי יונתן** שבסיפא משמע שירבו כל כך עד שאי אפשר למנותם, ובריש משמע שמניינם מוגבל לחול הים. **ותירץ רב שמואל בר נחמני,** שכשעושים רצונו של מקום אין להם מנין, וכשאין עושים מניינם מוגבל. **ורבי תירץ** משום **אבא יוסי בן דוסתאי** שבידי אדם אין להם מנין, אבל בידי שמים יש להם.

אמר **רב נהילאי בר אידי** בשם שמואל, **משנתמנה אדם פרנס על הציבור מתעשר,** כמו שמצינו אצל שאול, שקודם שנתמנה למלך מנה את ישראל ע"י חרסים שלהם [כדכתיב 'ויפקדם בבזק'], ואחר שנתמנה מנאם ע"י טלאים שלו [כדכתיב 'ויפקדם בטלאים', ואם לא היו משל מלך למה לא מנאם שוב בחרסים כבתחילה].

כתיב '**אל תהי צדיק הרבה, ואל תרשע הרבה**'. פסוק זה נאמר על שאול המלך, שקודם שיצא למלחמת עמלק נאמר בו 'וירב בנחל', ופירש **רבי מני** שנשא קל וחומר, אם על נפש אחת עורפים את העגלה **בנחל,** כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה. ואף אם חטאו מדוע נהרוג גם את הקטנים והבהמות. יצאה בת קול '**אל תהי צדיק הרבה**'. ולהיפך כששלח שאול את דואג לפגוע באנשי נוב עיר הכהנים, יצאה בת קול ואמרה '**אל תרשע הרבה**'.

אמר **רב הונא,** מי שהקב"ה עוזרו אינו צריך לחשוש מרעה, שהרי **שאול** חטא **חטא אחד ונענש,** שמיד אחרי מלחמת עמלק כתיב 'נחמתי כי המלכתי את שאול למלך'. **ודוד** חטא **שתי פעמים** באוריה והסתה [-שהסיתוהו למנות את ישראל, ובשל כך בא עליהם דבר] **ולא נענש.**

אמנם במעשה **בת שבע** נענש בגופו, וכמו שאמר **רב יהודה** בשם **רב,** שנצטרע ששה חדשים, ופרשו ממנו סנהדרין, ונסתלקה הימנו שכינה(ד), דכתיב 'ישובו לי יראיך ויודעי עדותיך' וכתיב 'השיבה לי ששון ישעך'. וזה לא היה על חטא לשון הרע [על מפיבושת מפי ציבא], **לשמואל** כיון שלא קיבל כלל את הלשון הרע, ואפילו **לרב** שקיבל את הלשון הרע, מ"מ על זה נענש במקום אחר מדה כנגד מדה, שתחת הפסד הנחלה למפיבושת, נחלקה המלוכה אצל בניו(ה).

ומלבד זאת מצינו שנענש עוד על מעשה בת שבע, דכתיב 'ואת הכבשה ישלם ארבעתים', והיינו ילד אמנון תמר ואבשלום(ו), וכעין זה נענש גם במעשה הסתה, שלקו ישראל בדבר בגינו.

'בן שנה שאול במלכו' והיינו כבן שנה, **ופירש רב הונא** שלא טעם טעם חטא. **והקשה רב נחמן בר יצחק,** שמא שמלוכלך בטיט וצואה. והראו לו בחלומו מלאכים להפחידו, פעם ראשונה אמר להם 'נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש' וחזרו להפחידו, ופעם שניה הוסיף 'מלך ישראל' והרפו ממנו.

(א) **להלן** (כג.) מפורש צורת הפייס, שהיו הכהנים עומדים בעיגול, וכל אחד מוציא את אצבעו. הממונה אומר מספר שגבוה יותר ממנין הכהנים הנמצאים, ונוטל מצנפת מראש אחד מהם, וממנו מתחיל לספור. והכהן שבאצבעו נגמרה הספירה, נבחר לעבודה. רש"י (ד"ה הצביעו). (ב) **ולא** היה יכול לתרץ שהקטרת אברים ופדרים כשירה גם ביום, וכיון שיכולים לעשותה ביום ואינה מונעתם משינה חביבה היא בעיניהם, כיון שהמקטיר צריך להמתין עד שיתעכלו האברים, בכדי שאם יפלו מהמזבח יחזור ויעלה אותם, ופעמים נמשך לתוך הלילה עד חצות. תוס' (ד"ה בראשונה). (ג) **ב'** פירושים. **א.** תקנה אחת היתה, וכבר בזמן שתקנו פייס לתרומת הדשן, חששו שימנעו מלבוא, והוסיפו בתקנה שהתורם יזכה בסידור המערכה ושני גזירי עצים, ולא דייק רב אשי בלשונו. **ב.** היו שתי תקנות נפרדות כפשטות לשון הגמ', ורב אשי דייק מלשון הברייתא 'מי שזכה' ולא 'מי שיזכה', שרק אחר זמן כשארע שלא באו כהנים לפייס וחסרו כהנים לסדור המערכה הנעשית לאחר מכן, תיקנו שכהן אחד יעשה את הכל. תוס' (ד"ה שתי). (ד) **ואין** לומר שנענש בזה גם על מעשה אוריה, שהרי דרשו בקידושין (מג.) שלא נענש על זה [דכתיב 'כי אותו הרגת בחרב בני עמון']. וצריך לומר ששנים מהעונשים הנזכרים נחשבים כאחד, שאם לא כן נמצא שנענש ביותר מארבע. או שאמנון ותמר נחשבים לאחד, או תמר והצרעת, שכל אחד מהם אינו חמור בפני עצמו כאחרים, תמר משום שאין זה עונש מיתה או מפני שהיתה בת יפת תואר, וצרעת כיון שבסופו של דבר נתרפא. תוס' (ד"ה ששה). (ה) **ולא** הקשו ממה שחטא דוד כשאמר שירה על מפלתו של שאול, כיון שהיה בשעת צער שרדפו שאול, ונחשב כשגגה כדכתיב 'שגיון לדוד'. תוס' (ד"ה והאמר). (ו) **ואין** לומר שעונשים אלו באו גם על חטא אוריה. א. דכתיב 'הכבשה [והיא בת שבע במשלו של נתן הנביא] ישלם'. ב. שלשון 'ארבעתים' משמע ארבע על חטא אחד. תוס' (ד"ה התם).

אמר **רב יהודה** בשם **שמואל**, הטעם שמלכות שאול היתה קצרה, מפני שלא היה פגם במשפחתו, והמלכים היוצאים מזרעו יתגאו על ישראל [אבל דוד יצא מרות המואביה], וכן אמר **רבי יוחנן** משום **רבי שמעון בן יהוצדק**, שאין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו, שאם יתגאה אומרים לו 'חזור לאחוריך'.

אמר **רב יהודה** בשם **רב**, הטעם שנענש שאול לבוא להיכשל בחטא שמחמתו הפסיד את המלוכה, מפני שמחל על כבודו במעשה יבש גלעד [ובזה הוכיח שאינו ראוי למלוך], שנאמר 'ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזוהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש'. וכתיב 'ויעל נחש העמוני ויחן על יבש גלעד' וגו'.

דף כג

אמר **רבי יוחנן** משום **רבי שמעון בן יהוצדק**, כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם. ומפרשינן, **שלגבי ממון**, גם אם סירב חברך לעשות עמך טובה היום, אל תסרב לו אתה בשל כך מחר, דכתיב 'לא תקום'. ואף אל תזכיר לו זאת בעשותך עמו טובה, דכתיב 'לא תטור'. וכן אם ציער אותך חברך **בדברים** אל תשיב לו, כדתניא הנעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים עושים מאהבה ושמחים ביסורים, עליהם הכתוב אומר 'ואוהביו כצאת השמש בגבורתו'. **אבל תלמיד חכם** יש לו חיוב לשמור הדבר בלבו, שאם יבא אחר לנקום בשבילו עליו לשתוק. אמנם אם ביקשו ממנו מחילה יש לו למחול, ועל זה אמר **רבא** כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו.

מה ששנינו במתני' שכשמוציאים אצבעותיהם לפייס מוציאים אצבע אחת או שתים[ז], מפרשינן **שבריא מוציא אחת** [שבשתים יוכל לרמות ולכוון שיכלה המנין בו]. **ואם הוציא שתים**, אם הוציא את הסמוכה לאצבע, נמנה. הוציא אגודל, מסלקים אותו מן המנין, ואף לוקה מן הממונה בפקיע [פירשו רב ורב פפא שהיא רצועה שראשה מחולק]. **והחולה** [שקשה לו לכבוש אצבעותיו] **מוציא שתים**. והמוציא שתים אינו נמנה אלא כאחד.

מה ששנינו שבן ביבאי היה ממונה על הפקיע, אמר **אביי**, שאין הכוונה לממונה על הפתילות כדתנן מבלאי מכנסי הכהנים ומהמייניהן מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין, אלא הוא הממונה על רצועות של מלקות.

תנו רבנן, מעשה בשני כהנים שהיו שניהם שוים ורצים ועולים בכבש, וקדם אחד מהם לתוך ארבע אמות של חבירו, נטל סכין ותקע לו בלבו. עמד **רבי צדוק** על מעלות האולם ואמר, אחינו בית ישראל שמעו, הרי הוא אומר 'כי ימצא חלל באדמה וגו' ויצאו זקניך ושופטיך', אנו על מי להביא עגלה ערופה, על העיר או על העזרות. וגעו כל העם בבכיה. בא אביו של תינוק, ומצאו כשהוא מפרפר, אמר, הרי הוא כפרתכם, ועדיין בני מפרפר ולא נטמאה סכין. ויש ללמוד מכאן שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים, וכן הוא אומר 'וגם דם נקי שפך מנשה הרבה מאד עד אשר מלא את ירושלים פה לפה' [והיינו ששפיכות דמים הוזל בעיניהם, ולא ששפיכות דמים נשאר כמות שהוא וטהרת כלים הוחמר בעיניהם].

ומפרשינן שתחילה היה המעשה הזה של שפיכות דמים, ומכל מקום לא תיקנו חכמים שיעשו פייס, כיון שסברו שהוא אקראי בעלמא, ואחר שהיה המעשה השני שוצר החכמה רגלו, וראו שבאים לידי היזק אפילו ממילא, תיקנו פייס.

מה ששנינו בברייתא **שרבי צדוק** שאל האם יושבי העיר יביאו עגלה ערופה או הכהנים [השומרים] בעזרה, לא היתה כוונתו אלא להרבות הבכי, שהרי אין מביאים בירושלים עגלה ערופה [דכתיב 'לרשתה', וסובר שירושלים לא נתחלקה לשבטים[ח]]. ועוד שהרוצח היה ידוע.

בהוצאת הדשן יש שינוי מעבודות אחרות, **לת"ק**, שהכהן לובש בגדי קדש **פחותים**, שגנאי הוא שיעבוד אח"כ **בבגדים** שהוציא בהם [ולא בגדי חול, כיון שמקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט שהם של קודש]. **ולרבי אליעזר**, שבעלי מומין כשרים בה. ושניהם דורשים מדכתיב 'אחרים', **לרבי אליעזר** קאי אכהנים, **ולת"ק** אבגדים.

ונחלקו האמוראים בדעת **רבי אליעזר בתרומת הדשן, האם בעלי מומין כשרים בה, לריש לקיש**, כשרים[ט], שהרי לא הצריכו בה יותר משני בגדים [-כתונת ומכנסים המוזכרים בפרשה], ומוכח שאינה עבודה[י]. **ולרבי יוחנן** פסולים, ובאמת צריכה ארבעה בגדים [ממה שלא הכשירה תורה בבגדי חול]. וכשאר עבודות היא. אמנם **לת"ק** ודאי בעלי מומין פסולים, כל שכן מהוצאה.

וכן דרש **רבי יהודה** מ'ילבש' [ולמסקנת הש"ס גם שאר תנאי מודים לו בזה].

כתונת הכהנים צריכה להיות במדתם המדויקת (זבחים יח:), דכתיב 'מדו בד'. וכן מכנסיהן צריכים להיות סמוכים לבשרם בלא הפסק בגד, דכתיב 'ומכנסי בד ילבש על בשרו'[יא]. **לרבי יוחנן** הכתובים מיותרים לגמרי לדרשה [דמדכתיב 'כהן' ידעינן שעבודה היא וצריכה בגדים]. **ולריש לקיש** [שסובר שאינה עבודה, והוזכרו להכשיר בשני בגדים], דרשינן ממה שלא כתב בפירוש כתונת, וממה שנכתב 'על בשרו' שהוא מיותר.

עוד דרשו פסוק זה במה שנכתב '**ילבש** על בשרו', **לרבי יהודה**, שתרומת הדשן צריכה ארבעה בגדים[יב], **לרבי דוסא**, שכהן הדיוט משתמש בבגדים ששימש בהם כהן גדול ביום הכפורים, **ולרבי** שבגדים שחוקים כשרים לעבודה [כל שלא נקרעו].

בגדים ששימש בהם כהן גדול ביום הכפורים, לרבי דוסא כהן הדיוט משתמש בהם, ומה שנאמר 'והניחם שם', בא ללמד שלא ישתמש בהם כהן גדול ביום כפורים אחר. **ורבי** דרש מ'והניחם שם' שלא ישתמש בהם כהן הדיוט, **א.** כיון שאבנט של כהן הדיוט עשוי כלאים. **ב.** כיון שהוא קדושה קלה.

דף כד

שיעור תרומת הדשן, תני **רבי חייא** כמלא הקומץ באומד, משום שלמדים ממנחה בגזירה שוה 'והרים'[יג]. **ובהו"א הסתפק רבי אבין**, אם שיעורו אחד מעשר כמו **תרומת מעשר**[יד], או אחד מחמש מאות[טו] כמו **תרומת** [שלל] **מדין**[טז].

(ז) **אין** מתרצים לא זו אף זו קתני. א. היכי שאפשר ליישב באופן אחר. ב. במקום שדין אחד ממש כלול בחבירו. כשנקט התנא מנין מיותר כגון שתים ושלש, אם המחודש קודם, דרך הש"ס להקשות כיון דהוי זו ואצ"ל זו, ואם נקט הפשוט קודם, אזי מקשינן רק במקום שהמנין דווקא. תוס' (ד"ה שתים). (ח) **רש"י** (ד"ה אינה). ולתוס' (ד"ה וירושלים), אף למ"ד נתחלקה לשבטים (לעיל יב.) ודאי נתכוון רק להרבות הבכי, משום הטעם השני. ועוד דכתיב 'העיר הקרובה', ועזרה אינה עיר. (ט) **ואף** שאינה עבודה, מ"מ הוצרך רבי אליעזר לדרשה שבעלי מומין כשרים, כיון שהיה מקום לומר שלא נתיר לזר וכוותיה לבעל מום לעלות על המזבח. ומטעם זה י"ל שת"ק פוסל בעלי מומין. תוס' (ד"ה יש). (י) **ושנים** שצריך, הוא מגזירת הכתוב ולחומרא, כיון שאין איסור בלבישה שלא במקום עבודה (לקמן סט.), וביותר מצינו לרבי אליעזר אליבא דרבי יוחנן שבהוצאת הדשן צריך ארבעה בגדים, אף שבעלי מומין כשרים. תוס' (שם). (יא) **ונכפל** בכהן גדול בפרשת אחרי מות, כיון שיש חילוקים בדיניהם וא"א ללמוד זה מזה. תוס' (ד"ה מנין). (יב) **צורת** הדרשה, לתירוץ הא' והג' בתוס' הריבוי בא להוסיף על המפורש עוד שני בגדים בהיקש להרמה. ואף שבקדשים דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש (זבחים מט:), והרי בהרמה אינו אלא מכח היקש, א. בגדי כהונה אינם בכלל קדשים. ב. סבר כמ"ד (שם) שאם מקיש גם לדבר המפורש אפשר. ולתירוץ הב' אין זה היקש, אלא שלא פירש בריבוי כמה בגדים מוסיף, ומסתבר שמוסיף שנים כעין המפורש. תוס' (ד"ה ילבש). (יג) **ומעיקרא** לא סבר לדמות למנחה, כיון שא"א לקמוץ פן יכוה. תוס' (ד"ה מתרומת). (יד) **ומתרומה** וחלה לא היה הו"א ללמוד, כיון שאין להן שיעור מפורש. ועוד, שבציווי תרומה לא נאמר לשון הרמה, וגם בחלה שנאמר לשון 'תרימו', אינו דומה לגמרי ללשון 'והרים'. ועוד שלמדים הרמה ראשונה מהרמה ראשונה, וחלה אינה הרמה ראשונה [ותרומת מעשר היא הרמה ראשונה בלויים]. תוס' (שם). (טו) **רש"י** (ד"ה או). אבל תוס' (שם) פירשו אחד **מחמשים**, וכמו שלמדו משם בירושלמי (תרומות פ"ד ה"ג) לשיעור עין בינונית בתרומה. ובטעם רש"י כתבו, שבפסוק של הגזירה שוה נאמר שיעור חמש מאות. (טז) **ואף** שדומה יותר לתרומת מעשר שהיא לדורות, לתוס' [שהשיעור הוא אחד מחמשים], י"ל שלמדים מדכתיב 'אחד אחוז' שמשמע כל מקום שאתה אוחז יהא כזה. ולרש"י [שהשיעור הוא אחד מחמש מאות], צ"ל, א. שלשון הגזירה שוה דומה יותר ללמוד ממדין, שבשניהם כתיב 'והרים'. ב. ששניהם תרומות ציבור, משא"כ תרומת מעשר היא רק ללויים. תוס' (שם).

באלו עבודות חייב זר העובד מיתה

אף שהזהירה תורה את הזר שלא יעבוד, לא בכל עבודה הוא מתחייב מיתה, **לרב צריך שני תנאים, א.** עבודה תמה [מעשה שהוא סוף אותה עבודה]. **ב.** עבודת מתנה ולא סילוק. ולכך מתחייב רק בארבע עבודות, **זריקה** [בכל הקרבנות(יז) ומיצוי בעולת העוף, וכן הזאות דם ושמן על הפרוכת(יח)], **הקטרה** [בכל הקדשים(יט). ובברייתא הוסיפו, שאפילו בקרבנות פסולים אם אינם יורדים בדיעבד], **ניסוך המים, וניסוך היין.** אבל **בתרומת הדשן פטור,** מפני שהיא עבודת סילוק. **וללוי** חייב גם על עבודת סילוק אם נעשית חוץ להיכל, ומשום כך **מחייב גם בתרומת הדשן.** ותניא כשניהם.

ומחלקו בדרשת הפסוק 'לכל דבר המזבח ולמבית לפרוכת ועבדתם, עבודת מתנה' [ובסופו כתיב 'והזר הקרב יומת']. **רב** דרש 'ועבדתם' שתהא עבודה תמה [היינו שהיא סוף עבודה], 'עבודת מתנה' נתינה ולא סילוק. ומ'לכל' מרבה הזאות דם ושמן על הפרוכת, אף שאינם על המזבח. **וללוי** גם 'דבר המזבח' מיותר, לדרוש חיוב מיתה גם בעבודת סילוק שבחוץ(כ) [ולא דרשינן כלל ופרט ['לכל דבר המזבח' כלל, 'עבודת מתנה' פרט(כא)] ללמד שחייב רק בעבודת נתינה ולא עבודת סילוק, כיון שבהמשך הפסוק נאמר 'ולמבית לפרוכת ועבדתם', שדווקא בפנים דהיינו בקודש הקדשים או בהיכל פטור בעבודת סילוק, ולא בעבודות שבחוץ].

מתי נחשב גמר עבודה(כב), בסידור השולחן, הקטרת הבזיכין. **בסידור המנורה,** הדלקה. ומ"מ אין חייבים עליה מיתה, כיון שאינה עבודה [וחלוקה מהדלקת קיסמים על המערכה]. **בסידור המערכה,** סידור האברים. **ולרבי יוחנן** [שמחייב בזר שסידר שני גזירי עצים] **סידור שני גזירי עצים,** וסידור האברים הבא אחריה, עבודה בפני עצמה הוא.

הטעם שנאספו לעשות ארבע פייסות ולא עשו הכל בפייס אחד, כיון שעל ידי זה ניכר הדבר, ומתקיים הפסוק 'בבית אלוהים נהלך ברגש'.

איזה בגדים לבשו הכהנים בשעת הפייס, לרב נחמן של חול, כדי שלא ירוצו המפסידים לתפוס את העבודה שלא כדין. **ולרב ששת** של קודש, כדי שלא יכשלו הזוכים ויעבדו בבגדי חול.

דף כה

שנינו (תמיד פ"ה מ"ג), מסרום לחזנים והיו מפשיטים אותם את בגדיהם, ולא היו מניחים עליהם אלא מכנסים בלבד. **לרב נחמן** איירי **באותם שזכו בפייס(כג),** והוכיח מכאן כשיטתו שבשעת פייס היו בבגדי חול, ומפרש את הסיפא שקודם הלבישום מכנסי קודש, ואחר כך הפשיטום שאר בגדים. **ולרב ששת** איירי **באותם שלא זכו בפייס,** ממה שהלבישום מכנסים אחר שאר בגדים, ובבגדי קודש מכנסים קודמים לכל, וזה כשיטתו שבשעת פייס היו בבגדי קודש.

בסדר הפייס שנינו בברייתא, שהממונה נוטל מצנפת(כד) מראש אחד הכהנים, ובכך יודעים שממנו הפייס מתחיל. **רב ששת** הוכיח כשיטתו שהיו מפיסין בבגדי קודש, ממה שהיו לבושים במצנפות. **ורב נחמן** העמיד במצנפת חול שאמותיהם של כהנים עושות להם [וכדתני **רב יהודה** **וי"א רב שמואל בר יהודה** (להלן לה:) שבבגדים אלו רשאי הכהן לעבוד עבודת יחיד].

מקום הפייס, שנינו בברייתא שהיה במזרחה של לשכת הגזית. ואמר **אביי** שעל כרחך אותו מקום היה קודש, לקיים מה שנאמר 'בבית אלוהים נהלך ברגש'(כה). עוד שנינו, שזקן [של ב"ד] יושב במערבה של לשכת הגזית [להורות סדר הפייס]. ואמר **אביי,** שעל כרחך אותו מקום היה חול, שהרי אין רשאין לישב בעזרה [שנאמר 'לעמוד לשרת' 'העומדים שם לפני ה"] אלא מלכי בית דוד(כו) [שנאמר 'ויבא המלך דוד וישב לפני ה"].

ועוד אמר **אביי,** שלשכת הגזית היו לה שני פתחים, אחד לקודש ואחד לחול, ולכך חציה [המזרחי] קודש וחציה [המערבי] חול, שאל"כ, הלא שנינו שלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, דינן כקודש, והבנויות בקודש ופתוחות לחול תוכן חול.

מתני': בפייס השני זכו שלשה עשר כהנים, א. לשחוט את התמיד. **ב.** לזרוק את דמו. **ג.** לדשן מזבח הפנימי. **ד.** לדשן את המנורה. **ששה** בהעלאת אברים לכבש, ראש ורגל ימין באחד, שתי ידים בשני, עוקץ [-זנב] ורגל שמאל בשלישי, חזה [-שומן שכנגד הקרקע] וגרה [-צואר, ומחוברים לו קנה ריאה וכבד] ברביעי, שתי דפנות בחמישי, קרביים בשישי(כז). **יא.** הקרבת סולת למנחה [עשרון הבא עם התמיד]. **יב.** הקרבת מנחת חביתין [של כהן גדול]. **יג.** ניסוך היין [עם התמיד].

אמר **בן עזאי** לפני **רבי עקיבא** משום **רבי יהושע,** דרך הילוכו היה קרב.

גמ': איבעיא להו, האם הפיסו לכל זכיה בנפרד, או שהעומדים לימינו של הזוכה בשחיטה זכו בשאר לפי הסדר. [ואין להוכיח ממה ששנינו במשנה ארבע פייסות ולא יותר, כמו שדחה **רב נחמן בר יצחק,** שהמשנה מונה כמה פעמים **שנתכנסו** לפייס]. **ופשטינן** ממה ששנה **רבי חייא** להדיא, שאחר שזכה הראשון בשחיטה, העומדים לימינו נמשכים אחריו.

שיטת **רבי יהודה** שהכהן שזכה להקטיר את הקטורת, אומר לזה שלימינו שיזכה לחתות גחלים ממזבח החיצון למזבח הפנימי, שעליהם מקטירים את הקטורת, ולא הפיסו לזה פעם שניה. **ללישנא קמא** רצו לפשוט מדבריו, שכשם שבקטורת לא הפיסו לכל אחד, כך בשאר עבודות(כח). ודחו, שדווקא בקטורת לא הפיסו, כיון שנחשב כעבודה אחת. **ללישנא בתרא** רצו לפשוט מדבריו, שדווקא בקטורת לא הפיסו כיון שנחשב כעבודה אחת, אבל בשאר עבודות מפיסים בנפרד לכל אחד. ודחו, שגם בשאר עבודות אין מפיסים אלא לראשון, ונקט קטורת כיון שהיה מקום לטעות שיפיסו בה לכל אחד, כיון שאינה שכיחה [שאינה באה נדבה] ומעשרת.

קבלת הדם, הסתפקו בגמ' האם נעשית על ידי **השוחט או הזורק,** שבזורק יש לחשוש שלא יקבל את כל הדם בשל חביבות הזריקה, ובשוחט, כשהוא זר [שהרי שחיטה כשירה בזר] אינו יכול לקבל [שמקבלה ואילך

(יז) **ואפילו** בחטאת העוף ששונה משאר זריקות שאינו מקבל קודם בכלי, ועוד שרק הדם עולה למזבח. תוס' (ד"ה והמזה). (יח) **ולא** החשיב הזאות דם ושמן לשתי עבודות כמו ניסוך מים ויין, כיון שלעולם אינם באים לעצמם אלא כחלק מזריקת הזבח. תוס' (ד"ה לאתויי). (יט) **מלבד** חטאת העוף שאין מקטירין אותה. ובעולת העוף שנקטרת חייב. תוס' (ד"ה והמקטיר). (כ) **העדיף** לרבות כך ולא עבודה שאינה תמה, מפני שהיא במזבח, משא"כ עבודה שאינה תמה אינה במזבח. ומה שלא העדיף לרבות סידור מערכה שהיא עבודת מזבח, מפני שתרומת הדשן עדיפה שהיא עבודה ראשונה. תוס' (ד"ה ולוי). (כא) **ואין** לומר ש'לכל' הוא כלל אחד, ו'דבר המזבח' הוא כלל נוסף, והרי הם שני כללות הסמוכים זה לזה שמטילים פרט ביניהם ודורשים הכלל ופרט וכלל, כיון שלשון 'בכל' ו'לכל' יכול להחשב ככלל לדרשה, ובלבד שיהא לפניו או לאחריו תיבה מהענין הנדרש, שאל"כ נחשב כלל שאין מלא (זבחים ד:). תוס' (ד"ה אין). (כב) **אחר** שחייבו לעיל בזריקה אף שיש אחריה הקטרה, כיון שעכ"פ בדם אין אחריה עבודה, הוצרכה הגמ' לבאר מדוע בעבודות אלו נחשבת העבודה שאחריהם כהמשך של אותה עבודה, ואין זו עבודה תמה. תוס' (ד"ה אלא). (כג) **שהמשנה** שלפניה מדברת על הזוכים בפייס, ומטעם זה רב ששת לא הוכיח דבריו ממשנה זו. תוס' (ד"ה מאי). (כד) **דעת** ריב"א דכהן הדיוט חבש מגבעת, ואילו כהן גדול שמניח תפילין וציץ חבש מצנפת שהיא צרה יותר. וחילוק זה הוא בלשון תורה, אבל בלשון הדיוט גם של הדיוט נקרא מצנפת, כדמוכח כאן. תוס' (ד"ה נוטל). (כה) **ולא** הפיסו בעזרה אף שקדושתה יתירה משל לשכה, לר"ת כיון שגנאי לעמוד שם בלא מצנפת, ולהר"ר יצחק בר ברוך, כיון שעומדים בעיגול, ונמצא אחוריהם אל ההיכל. תוס' (ד"ה והא). (כו) **וישיבה** לצורך אכילת קדשים, **לתירוץ ראשון** בתוס' אסורה. **לר"י בר אברהם** מותרת, כיון שהיא צורך עבודה, שעל ידה מתכפרים בעלים. [ולכך ס"ד בזבחים (יט:) להתיר ישיבה בקידוש ידים ורגלים]. וכן **לתירוץ שלישי** מותרת, דכתיב 'למשחה' כדרך מלכים. ופשוט שדין הלשכות שבנויות בחול ופתוחות לקודש שוה לדין העזרה בזה. תוס' (ד"ה אין). (כז) **ולתנא** קמא זהו סדר הקרבתו, ונחלקו בזה תנאים בגמ'. (כח) **וגם** תנא קמא לא יחלוק אלא בקטורת שאינה שכיחה ומעשרת. או שגם הוא מודה שאין מפיסים בנפרד, אלא שלרבי יהודה אין כלל זכיה לחתות, והרשות נתונה ביד הכהן שזכה בהקטרה לחתות בעצמו [דלא גרע מכהן גדול ביום הכיפורים שטורח יותר], או לתת לכל כהן שירצה, ורגילות לתת לעומד לימינו משום איבה [וכן מדויק מלשונו של רבי יהודה 'אומר לזה שעמו', ומסמיכות דבריו לדברי רבי אליעזר בן יעקב שסובר שאין זכיה כלל בהעלאת אברים למזבח]. ולתנא קמא על ידי שזכה ראשון בהקטרה, זכה העומד לימינו לחתות. ורבי אליעזר בן יעקב שסובר (להלן כו.) שמפיסין בנפרד להקטרה ולחתות, הוא רק כדי להשלים לשיטתו ד' פייסות. תוס' (ד"ה תא).

מצות כהונה]. **ופשטינן**, שהזורק הוא המקבל, ממה ששנינו שבן קטין עשה לכיור י"ב דדין, כדי שיוכלו הכהנים העוסקים בתמיד לקדש בבת אחת, אף שבמשנה נמנו י"ג עוסקים, כיון שלשחיטה אין צריך לקדש [כיון שכשירה בזר]. אבל אם השוחט הוא המקבל, הרי צריך לקדש משום הקבלה. וכן משמע מלשון המשנה (תמיד ל:) שהזורק הוא המקבל.

סדר העלאת הקרבן לאחר הפשטתו וניתוחו [ולא התחילו לעלות עד שקיבלו כולם].

לכו"ע **הראש עולה ראשון**, שכן דרשו בברייתא מדכתיב 'את ראשו ואת פדרו' ואחר כך 'וערך'. **והפדר היה מונח עליו**[כט] [במקום בית השחיטה], מפני שזהו דרך כבוד של מעלה להניחו על המקום המלוכלך בדם, וכן דרשו בברייתא מ'את הנסכים את הראש ואת הפדר'[ל]. **ורגל** [ימין] עולה עמו, כיון שבראש יש הרבה עצמות. **וקרביים עולים אחרונים** לאחר כל האברים.

ובסדר שאר האיברים נחלקו תנאים, א. לת"ק במתני', שתי ידים, עוקץ ורגל, חזה וגרה, שתי דפנות. משום שכדרך **עילויו** [המובחר שבו] היה קרב, והיינו המעולה **בגודל. ב. לרבי יוסי הגלילי**, חזה וגרה, שתי דפנות, עוקץ ורגל, שתי ידים. משום שכדרך **עילויו** [המובחר שבו] היה קרב, והיינו המעולה **בשומן**. ומאי דמשמע בקרא ['כל נתח טוב ירך וכתף'] שירך טוב מכתף, הוא בבהמה כחושה. **ג. לבן עזאי** משום **רבי יהושע**, כדרך **הילוכו** [מתחיל מן הראש לצד סוף הבהמה], חזה וגרה, שתי ידים, שתי דפנות, עוקץ ורגל. **ד. לרבי יוסי**, כדרך **הפשטו** [מתחיל מן הרגליים לצד הראש], עוקץ ורגל, שתי דפנות, שתי ידים, חזה וגרה. **ה. לרבי עקיבא**, כדרך **ניתוחו**, שתי ידים, חזה וגרה, שתי דפנות, עוקץ ורגל.

דף כו

מתני': הפייס השלישי היה לקטורת, ובו השתתפו רק אלו שלא הקטירו מעולם [והיו מכריזים 'חדשים לקטורת בואו והפיסו']. **והרביעי** להעלאת אברים מכבש למזבח, ובו משתתפים כולם.

גמ': תנא, **מעולם לא שנה אדם להקטיר את הקטורת. והטעם,** אמר **רבי חנינא**, משום שהיא מעשרת. ופירש **אביי לרב פפא** ממה שנסמך 'ברך ה' חילו' ל'ישימו קטורה [קטורת] באפך וכליל [עולה] על מזבחך', והברכה היא על קטורת שאינה שכיחה ולא על עולה שהיא שכיחה [שאם על עולה, יהיו כולם עשירים].

אמר **רבא, כל מורי ההלכות אינם אלא או מבני לוי** שנאמר בהם 'יורו משפטיך ליעקב', **או מבני יששכר** שנאמר בהם 'ובני יששכר יודעי בינה לעיתים'. ואף שגם **ביהודה** נאמר 'יהודה מחוקקי'[לא], מ"מ אינם בכלל אסוקי שמעתא אליבא דהילכתא.

תמיד של בין הערביים, אמר **רבי יוחנן** שלא הפיסו לו, אלא הכהנים שזכו בשל שחרית זכו גם בשל בין הערביים. אמנם לגבי **קטורת** היו מפיסים **בבוקר**[לב] גם לשל בין הערביים. ומה ששנינו בברייתא שכשם שהיו מפיסים **לקטורת ותמיד** בשחרית, כך היו מפיסים בין הערביים, פירש **רב שמואל בר רב יצחק** שהברייתא מדברת **בשבת** שהמשמרות מתחלפות [והעובדים בשחרית אינם בין הערביים], ולכך הפיסו גם לשל בין הערביים.

שנינו במתני' **שהעלאת האברים מהכבש למזבח היתה נעשית על ידי כהנים אחרים,** משום ד'ברוב עם הדרת מלך', ועל עבודה זו היה הפייס הרביעי. אמנם בתמיד (לב:) שנינו **שלרבי אליעזר בן יעקב** היתה נעשית באותם כהנים שהעלוהו לכבש[לג], משום שאינו כבוד להראות כאילו טירחה הוא לו[לד].

לדעת **רבי אליעזר בן יעקב** הפייס הרביעי היה שהפיסו לחתות גחלים, ונחלק על **רבי יהודה** שסובר שלא הפיסו לחתות גחלים.

ונמצא למה דקיי"ל שהיו ארבע פייסות, **שרבי אליעזר בן יעקב** שסובר שלא הפיסו להעלאת אברים מכבש למזבח חולק על **רבי יהודה, ורבי יהודה** חולק על **רבי אליעזר בן יעקב**, וסובר שהפייס הרביעי היה על העלאת אברים מכבש למזבח. ואם ימצא תנא שסובר שהיו חמש פייסות, צ"ל שסובר שהפיסו גם להעלאת אברים מכבש למזבח וגם לחתות גחלים[לה], ונחלק על שניהם.

מתני': מספר הכהנים העוסקים בהקרבת התמיד [משעת הולכת אברים] היה משתנה, אבל מעולם לא פחת מתשעה ולא הוסיף על שנים עשר. כיצד, **כל יום בשחרית** בתשעה [חמשה עסקו בהולכת אברים לכבש, אחד בהולכת קרביים, אחד בהקרבת סולת למנחה, אחד בהקרבת מנחת חביתין, ואחד בניסוך היין[לו]]. **בחג** בעשרה, שנוסף עליהם כהן הנושא מים לניסוך. **כל יום בין הערביים** באחד עשר, שנוספו שתי כהנים לסידור שני גזירי עצים [ובשחרית נעשה על ידי הכהן שזכה בתרומת הדשן]. וכן **בשבת בשחרית** באחד עשר, שנוספו שני כהנים שנשאו שני בזיכי לבונה של לחם הפנים. **בשבת שבחג** בשנים עשר, שנוסף על כל שבת כהן הנושא מים לניסוך.

גמ': אמר **רבי אבא** וי"א **רמי בר חמא** וי"א **רבי יוחנן, ניסוך המים בחג היה רק עם תמיד של שחר** ולא עם תמיד של בין הערביים. וכן מוכח ממתניתין, ממה שמנו שנים עשר כהנים רק בשבת שבחג, ולא בתמיד של בין הערביים בכל יום מימות החג. **ורב אשי** הוכיח כן מדתנן (סוכה מח:) שפעם אחת **ניסך כהן צדוקי את המים על רגליו** [ולא לספל הראוי לזה על גבי המזבח, כיון שהצדוקים אינם מודים בניסוך המים], **ורגמוהו כל העם באתרוגיהן** [שטרח התנא לציין שרגמו באתרוגים, ללמד שהניסוך הוא רק בשחרית בזמן נטילת לולב].

תניא, **רבי שמעון בר יוחאי** אומר, **סידור שני גזרי עצים בתמיד של בין הערביים** נעשה על ידי **שני כהנים,** מדכתיב פסוק יתירא בתמיד של שחר 'וערכו עצים' לשון רבים, ואם אינו ענין לשל שחר תנהו ענין לשל בין הערביים. משא"כ **בתמיד של שחר** נעשה על ידי **כהן אחד,** כדכתיב 'ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר וערך עליה' לשון יחיד. ואין לומר שבא ללמדנו שבשחר אחר הסידור על ידי כהן אחד, היה עוד סידור על

(כט) **ובמשנה** לא הזכירו בפירוש, כיון שא"א להקטירו בלא הראש. תוס' (ד"ה מניין).

(ל) **ממה** שפירש את הפדר אף שהוא בכלל כל הנתחים. ומה שהוצרך לפרש ראש, מפרש בחולין (כז.) כיון שאינו בכלל הפשט, והו"א שאינו בכלל עריכה. ואף שבלאו הכי הפדר עולה עם הראש, מ"מ צריך פסוק ללמד עליו שקודם לשאר נתחים. א. דהו"א שמונח עליו רק עד שמעלהו למזבח, ואח"כ מסירו ומקריבו עם הקרביים. ב. אם לא היה נכתב אלא פסוק אחד, היינו דורשים רק להקדימו לשאר נתחים. תוס' (ד"ה נותן). (לא) **העדיף** להביא פסוק זה שבתהלים, ולא את הפסוק 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו' שנאמר בתורה, כיון שפסוק זה אינו אלא ברכה, אבל מהפסוק בתהלים מוכח שאכן היו ביהודה מחוקקים. תוס' (ד"ה יהודה). (לב) **והיינו** שכשהפיסו בבוקר הפיסו גם על הקטורת של בין הערביים, ולא היה יותר מד' פייסות. ועריכת שני גזירי עצים של שחרית נעשית על ידי הזוכה בתרומת הדשן, ובשל ערבית זכו שני כהנים על ידי פייס [ואין לנו לבדות מליבנו שהזוכים בשחרית בדישון מזבח הפנימי ומנורה, יזכו בעריכת שני גזירי עצים של ערבית], ועשו פייס זה עם הפייס השני, ולא מנו דבר זה במתני', כיון שלא מנו אלא את הזוכים לתמיד של שחר. תוס' (ד"ה אלא). (לג) **וסתמא** דמתניתין כאן ובתמיד, שהפייס הרביעי היה להעלאת אברים מכבש למזבח, ונמצא שרבי אליעזר בן יעקב חולק על שניהם. ולכך כשמקשה הגמ' (לעיל יד:) סתירה מיומא לתמיד, העמידו סתמא דיומא כר"ש איש המצפה שחלק בברייתא פעם אחת על סתמא דתמיד, ולא העמידו כרבי אליעזר בן יעקב, מפני שבאותו דין עצמו שחלק על מתניתין דתמיד חלק גם על מתניתין דיומא. ומה ששנינו (להלן כו:) תמיד קרב בתשעה לא פחות ולא יותר, אף שלרבנן היו עשרה עם המעלה אברים למזבח, אין זה סתם משנה כרבי אליעזר בן יעקב כמו שפירש רש"י שם, שא"כ היה לגמ' להקשות רישא רבנן וסיפא רבי אליעזר בן יעקב, אלא כוונת המשנה בעיקר ל'לא פחות' שזה לכו"ע. וה'לא יותר', לרבי אליעזר בן יעקב הוא לעולם, ולרבנן פעמים שאין יותר, כגון שאחד מהזוכים בשאר עבודות זכה בהעלאה למזבח [עוד אפשר, דהתנא מנה רק תחילת הולכות ולא גמר הולכות, ולכך מנה העלאה לכבש והולכת צלוחית ובזיכין, ולא העלאה למזבח]. תוס' (ד"ה דתנן). (לד) **דווקא** כאן שמניחם והולך לו אין זה דרך כבוד, אבל בשחיטת הפסח שכהן מוסר לחבירו כלי עם דם ואין זורקו בעצמו על המזבח, מודה רבי אליעזר בן יעקב שאין בזה בזיון, כיון שמיד מקבל ומושיט עוד מזרק. תוס' (ד"ה מקום). (לה) **ואין** לומר שלאותו תנא חזרו והפיסו בערב לתמיד של בין הערביים, משום שכוונת הגמ' שימצא תנא שאמר שהיו חמש פייסות בשחרית. ועוד, שא"כ אף לקטורת היו מפיסים, ונמצאו שש פייסות. תוס' (ד"ה ואי). (לו) **והיינו** כרבי אליעזר בן יעקב, שהכהן המוליך לכבש הוא היה מעלה למזבח. רש"י (ד"ה תמיד). וראה לעיל בתוס' (ד"ה דתנן) שנחלק ופירש בענין אחר.

ידי שני כהנים. כיון ששינה בלשון לכתוב בתחלה 'ובער' ואח"כ 'וערכו' ולא 'ובערו' 'ובערו' או 'וערך' 'וערכו'.

תני רבי חייא, **מספר הכהנים העוסקים בתמיד של שחר** [משעת שחיטה] **על ידי פייס** היה משתנה. **פעמים בי"ג** [-כל יום], **פעמים בי"ד** [-בחג] **פעמים בט"ו** [-בשבת], **פעמים בט"ז** [-בשבת שבתוך החג]. ומאן דתנא **בי"ז** [היינו פעמים בי"ז], סובר שכהן אחר היה מעלה אברים מהכבש למזבח, ונחלק על **רבי אליעזר בן יעקב**, ומאידך סבר **כרבי יהודה** שלא היה פייס לחתיית גחלים[לז] [שאם לא כן יש יותר מארבע פייסות, וכדלעיל[לח]].

מתני': **אחד עשר** כהנים עסקו בהקרבת **איל** [משעת הולכת אברים], חמשה לבשר, שנים לקרביים, שנים לסולת [שני עשרונים למנחה], ושנים ליין. **עשרים וארבעה** כהנים עסקו בהקרבת **פר** [משעת הולכת אברים], הראש באחד, רגל [ימין] בשנים, עוקץ בשנים, רגל [שמאל] בשנים, חזה באחד, גרה בשלשה, שתי ידים בשנים, שתי דפנות בשנים[לט], קרביים בשלשה, סולת בשלשה, יין בשלשה.

כל מה שהצריכו מנין מסוים לעוסקים בקרבן, ושיפיסו על זה, הוא דווקא **בקרבן ציבור**, אבל **בקרבן יחיד**, הרשות ביד כהן יחיד לעשות הכל. **הפשטו של קרבן וניתוחו** שוה בשל יחיד ובשל ציבור [שכשרים בזר[מ]].

דף כז

גמ': תנא, **הפשט וניתוח** בין של קרבן יחיד ובין של קרבן ציבור **כשרים בזר. המקור לדין זה,** דכתיב 'ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם', ומכאן היינו אומרים שכהונה תעכב בכל העבודות, אלא מדכתיב 'ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם', למדים שרק מקבלה ואילך מצות כהונה[מא], אבל שחיטה נדרשת לפניה 'וסמך ושחט', שהסומך הוא השוחט, וכשירה בזר. ומעתה בכל העבודות שאחרי קבלת הדם כהונה מעכבת, ואין צריך בהן עוד קרא. ולפי זה נמצאו **שלשה פסוקים מיותרים. א.** 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח'. **ב.** 'וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים'[מב]. **ג.** 'והקטיר הכהן את הכל המזבחה'. שהרי שלשת עבודות אלו הן לאחר קבלת הדם, ואין הכתוב צריך לומר שכהן יעשה אותן[מג]. ומאחד מהן אפשר לדרוש שבא למעט שדווקא עבודות אלו צריכות כהונה, **אבל הפשט וניתוח לא,** כדלהלן.

ומפרשינן, ש'**ונתנו**' אינו מיותר, דהו"א שכיון שאינה עבודה המכפרת, אינה צריכה כהונה אף שהיא לאחר קבלה[מד]. וכן '**וערכו**' אינו מיותר, שנדרש ללמד ששה כהנים מתעסקים בהולכת הטלה למזבח [-'וערכו' שנים, 'בני אהרן' שנים, 'הכהנים' שנים, חמשה לבשר ואחד לקרביים]. **ועל כרחנו** נדרוש מ'**והקטיר**', שהרי מה שהקטרה צריכה כהונה ידעינן מכך שמקבלה ואילך מצות כהונה, וע"כ שבא למעט שהפשט וניתוח אינם צריכים כהונה.

ואין לומר שמ'**וערכו**' נמעט שסידור שני גזרי עצים [של בין הערביים, שלא כתוב בהם בפירוש כהונה], אין צריך כהונה, כיון ששמה שדרשו מ'והקריב הכהן את הכל המזבחה' שהולכת אברים לכבש שצריכה כהונה, וממעט הולכת עצים, משמע שסידור[מה] העצים צריך כהונה.

מה שנתבאר לעיל שמ'וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים', למדים **שהולכת הטלה נעשית בששה כהנים,** אף שפסוק זה נכתב גבי שור **ולא גבי טלה,** מ"מ למדים מדכתיב שם 'על העצים אשר על האש אשר על המזבח', שבא לומר שמדבר על אותו קרבן שצריך להביא איתו מערכה חדשה, **וזהו הטלה** שמצריך מערכה חדשה בכל בקר לקרבן התמיד.

אמר **רב אסי** בשם **רבי יוחנן, זר שסידר את המערכה חייב.** וצריך לפרקה וכהן יסדרה, ואין הכהן צריך לפרקה.

ללישנא קמא הקשה רבי זירא, שהרי סידור המערכה כשר בלילה, ולא מצינו עבודת לילה שפסולה בזר. ואף שהקטרת אברים ופדרים כשירה בלילה ופסולה בזר, היינו משום שהיא נחשבת כסוף עבודת היום. וכן תרומת הדשן פסולה בזר אף שזמנה בלילה, משום שנחשבת לתחילת עבודת היום, וכמו שאמר **רבי יוחנן,** שכהן שקידש ידיו לתרומת הדשן אינו צריך לחזור ולקדש, כיון שכבר קידש מתחילת עבודה[מו].

ומטעם זה מסקינן שדברי **רב אסי** בשם **רבי יוחנן** נאמרו לגבי **סידור שני גזרי עצים** שהיא עבודת יום, ולכך חייב מיתה ועבודתו פסולה. ואף שהיא עבודת יום, לא הקפידו לצאת לראות אם האיר המזרח, כמו ששנינו (להלן כח.) לגבי שחיטת התמיד, משום שבגזירין אם יתברר שטעו אפשר לתקן, משא"כ בשחיטה.

והקשה רבא, שאם עבודת יום היא, תהא צריכה פייס. ובאמת בברייתא שנינו, שהזוכה בתרומת הדשן על ידי פייס זכה גם בזה. ומקושייתו למדנו **שצריך שני תנאים בכדי להפיס, א.** עבודת יום. **ב.** שזר חייב עליה מיתה[מז]. ועל התנאי שצריך עבודת יום, אין להקשות מהקטרת אברים ופדרים, כיון שנחשבת כסוף עבודת היום. וכן אין להקשות מתרומת הדשן[מח], כיון שתיקנו פייס משום מעשה שהיה. ועל תנאי השני אין להקשות, משחיטה שכשירה בזר ומפיסין עליה, כיון שהיא תחילת עבודה.

(לז) **כך** היא גירסתו ופירושו של רש"י. אבל תוס' (ד"ה ההיא) גרסו שמי ששנה י"ז סובר **דלא** כרבי אליעזר בן יעקב **ודלא** כרבי יהודה, והיינו שהתנא מונה את העוסקים **בכל יום חול,** והזוכים בכל הפייסות יחד היו י"ז, כיון שסובר שהיה פייס לחתיית גחלים [דלא כרבי יהודה], ושכהן אחר היה מעלה אברים מכבש למזבח [דלא כרבי אליעזר בן יעקב]. ואף שלרבי יהודה היו שני כהנים עוסקים בקטורת, אחד בהקטרה ואחד בחתיית גחלים, מ"מ התנא מנה רק את הזוכים על ידי פייס, וכמו שלא מנה עוד עוסקים כגון מפשיט.

(לח) **לגירסת** התוס' דלא כרבי אליעזר בן יעקב ודלא כרבי יהודה, צ"ל שלתנא זה היו חמש פייסות. ולעיל (כו.) שאמרו 'ואי משכחת תנא דס"ל חמש' לא הביא ברייתא זו, משום שלא ידעה. תוס' (שם). (לט) **לעיל** (כה:) נחלקו תנאים בסדר הולכת הקרבן, ותנא דמתניתין סבר כדרך גודל האברים. וקשה, שבמשנה כאן יש סדר אחר, ולכאורה הוא דלא כמאן. וצ"ל שכיון שנקט ראש ורגל ימין שהם ראשונים לכו"ע ונקט שהרגל בשנים, נקט אחריהם רגל שמאל, שדומה לרגל ימין בכך שאף היא בשנים. ואחריה עוקץ, כיון שלעיל נקטה עם רגל שמאל. ואחריהם נקט גרה, שגם היא צריכה יותר מכהן אחד. ועמה חזה כשם שלעיל נקטה עם הגרה ומטעם זה גם הקדימה כדלעיל. ואחריהם שאר אברים שדי להם בכהן אחד, ואותם נקט כסדר דלעיל. תוס' (ד"ה פר). (מ) **כן** מפרש בגמ'. רש"י (ד"ה הפשיטן). (מא) **המקור** ש'והקריבו' הכוונה לקבלה ולא להולכה או לזריקה, פירש רש"י (זבחים ד.), כיון ש'והקריבו' נכתב אחר 'ושחט', נדרש לקבלה שהיא אחר שחיטה מיד. ותוס' (ד"ה והקריבו) פירשו, שזריקה לא, משום שהיא כבר כתובה בפירוש באותו פסוק, כמו שאמרו בברייתא (זבחים יג.). והולכה לא, כיון שהיא עבודה שאפשר לבטלה אם יעמוד בצד מזבח וישחוט, ולא מסתבר שממנה ואילך מצות כהונה. (מב) **היינו** מה שנכתב 'בני אהרן', אבל מה שנכתב 'הכהנים' נדרש (זבחים יח.) ללמד שכהן הדיוט שעבד בבגדי כהן גדול עבודתו פסולה. תוס' (ד"ה אלא). (מג) **ומטעם** שזר לא יקרב למזבח עדיין לא נלמד, כיון שיכול לעמוד אצל המזבח ולהשליכו. תוס' (שם). (מד) **וראה** להלן (מה.) שנחלקו רבי יהודה ורבי יוסי מה דורשים מקרא ד'ונתנו', ומחלוקת רש"י ותוס' שם למה הוצרך לכתוב בפסוק זה 'כהן'. (מה) **שאם** סידור הגזירין אין צריך כהונה, אף שהיא עבודה שעל גבי המזבח, כ"ש הולכת עצים שאינה על המזבח, ולמה צריך קרא 'והקריב' למעט הולכה. ואין לומר שבאמת גם הולכת עצים וגם סידור הגזירין אינם צריכים כהונה, אלא שאם היה כותב רק פסוק אחד הייתי ממעט רק הולכת עצים כיון שאינה על המזבח, שהרי היה יכול לכתוב 'וערכו' ונמעט סידור הגזירין, שדומה לו ששניהם סידור. תוס' (ד"ה הולכת). (מו) **כך** היא הגירסא בדבריו ללישנא בתרא דלעיל (כב.), שמעיקרא סברו שלא יבואו לפייס של תרומת הדשן משום אונס שינה. ואין זה סותר למה שמקשה בהמשך הסוגיא, שתרומת הדשן עבודת לילה היא, וכלישנא קמא שם, שכך הוא הדרך ליישב לכל הלישנות. תוס' (ד"ה תחלת). (מז) **ולדישון** מזבח הפנימי ומנורה מפיסין אף שכשר בזר, כיון שנחשב כתחילת עבודה, במזבח תחילת הקטרה, ובמנורה תחילת הדלקה. ומה שהפיסו להעלאת אברים לכבש, אף שלדעת רבנן יש אחריה עבודת העלאתם ממזבח לכבש שנעשית בכהן אחר, היינו משום שגם גמר העבודה היא מאותו הענין של הולכת אברים, ואין זה נחשב לענין פייס כיש אחריה עבודה אחרת [ויש שדחקו ליישב, שמה שאמרו שאין מפיסין במקום שזר אינו חייב מיתה, היינו לעבודה זו בפני עצמה, אבל עבודות הנ"ל כלולות בפייס של שחיטה. ולא נהירא]. תוס' (ד"ה אין). (מח) **שני** פירושים. א. קושיית הש"ס מהקטרת אברים ופדרים היא על מה שהצריך עבודת יום, והקושיא מתרומת הדשן היא על מה שהצריך עבודה שזר חייב עליה מיתה, ומקשה באם תמצא לומר שסובר כרב (לעיל כד.) שאין חייב עליה מיתה, ולכך לגבי תרומת הדשן לא שייך לתרץ כדלעיל שהיא תחילת עבודת היום. **ב.** הקושיא כאן היא ללישנא קמא דריש פרקין, שנחשבת עבודת לילה. תוס' (ד"ה למימרא).

דף כח

ללישנא בתרא הקשה רבי זירא, שהרי סידור המערכה אינו גמר עבודה [שיש אחריה סידור גזירין], ולא מצינו שזר פוסל אלא עבודה תמה(מט).

ומטעם זה מסקינן שדברי **רב אסי** בשם **רבי יוחנן** נאמרו לגבי **סידור שני גזרי עצים** שהיא עבודה תמה, ולכך חייב מיתה ועבודתו פסולה [ונחלק בזה על **רב** ולוי, כדלעיל (כד:)].

והקשה רבא, שאם היא עבודה תמה תהא צריכה פייס. ומפרשינן, שכוונתו שיפיסו לה בפני עצמה(נ), שהרי באמת שנינו בברייתא, שהזוכה בתרומת הדשן על ידי פייס זכה גם בזה(נא). ואין לדייק **כרבי יוחנן** שהיא עבודה תמה, ממה שלא הקפידו לצאת לראות אם הגיע האיר המזרח כמו שהקפידו קודם שחיטה, ועל כרחך משום שנחשבת לעבודת לילה וגמר סידור מערכה, וסידור אברים שאחריה נחשב לעבודת יום [ועבודה בפני עצמה היא(נב)], שיש לומר שמה שלא הקפידו הוא משום שבגזירין אם יתברר שטעו אפשר לתקן, משא"כ בשחיטה(נג).

(מט) **רש"י** לא גרס כאן שהגמ' מקשה מסידור אברים ותרומת הדשן כמו בלישנא קמא. **אמנם התוס'** (ד"ה איכא) גרסו, והכי פירושו. אמאי קרא לה רבי זירא עבודה שאינה תמה, הרי הקטרת אברים ופדרים נחשבת לעבודה תמה, אף שיש אחריה תרומת הדשן שזקוקה לעיכול האברים. וסברה הגמ' בהו"א, שהטעם לזה הוא כיון שחלוקים בזמנים, שאברים ופדרים זמנם בין ביום ובין בלילה, ותרומת הדשן דווקא בלילה. וכ"ש סידור מערכה שזמנו בלילה וחלוק לגמרי מסידור הגזירין שזמנו ביום. ומתרץ, שתרומת הדשן אינה השלמה של הקטרת האברים, אלא הקטרת האברים הוא השלמת עבודת היום, ולכך היא נחשבת עבודה תמה, אבל סידור גזירין הוא גמר סידור המערכה. ועוד מקשה, הרי תרומת הדשן נחשבת לעבודה תמה [ללוי זר חייב עליה, ואפילו לרב שפטר היינו משום שנחשבת עבודת סילוק] אף שיש אחריה הוצאת הדשן [שנחשבת עבודה לרבי יוחנן עצמו, אליבא דת"ק, וסברה הגמ' בהו"א, שהטעם לזה הוא כיון שחלוקים בזמנים, שתרומת הדשן דווקא בלילה והוצאה בין ביום ובין בלילה, וכ"ש סידור מערכה וכנ"ל. ומתרץ, שסידור הגזירין הוא חובה והוי השלמת סידור המערכה, אבל הוצאת הדשן אינה חובה בכל יום אלא כשנצרך [וברגלים כלל לא היו מוציאין מפני שהוא נוי למזבח], ולכך אינו נחשב כלל כהשלמה לתרומת הדשן.

(נ) **דווקא** ללישנא בתרא הוסיף להקשות כן, כיון שאמרו שהיא עבודה חשובה כל כך שלעולם אין אחריה עבודה אחרת [ועבודות התמיד אינם שייכים בה, שהם ביום והיא בלילה]. תוס' (שם). (נא) **גם** כאן לרש"י לא גרסינן קושיית הש"ס בדיוק דברי רבא כמו בלישנא קמא. אבל התוס' (שם) גרסו, ופירשו שמדויק מדברי רבא שרק עבודה שאין אחריה עבודה אחרת לעולם מפיסין עליה בפני עצמה. ולכך מקשה הגמ' שא"כ למה מפיסים לאברים ופדרים בפני עצמם, הרי יש אחריהם תרומת הדשן דמישך שייכא כמו שנתבאר. ומתרץ כנ"ל. וכן הקשו למה מפיס לתרומת הדשן בפני עצמה, הא פעמים שאחריה מוציאין את הדשן, ומתרץ משום מעשה שהיה. וכן מקשה למה מפיס לשחיטה בפני עצמה [עיקר הפיס היה לשחיטה, ושאר י"ב כהנים נגררים אחריו], הרי יש אחריה עוד עבודות, ומתרץ שתחילת עבודת היום היא. והטעם שלא הקשתה הגמ' למה אין מפיסין לזריקה בפני עצמה, משום שאינה נחשבת לעבודה תמה, כיון שיש אחריה הקטרת האימורים שמעכבים כשישנם ולא נטמאו. ועוד, שזריקה נעשית ביום ואחריה הקטרת האימורים גם היא ביום, משא"כ סידור שני גזירין נעשה בלילה, ואין אחריה עבודה בלילה כלל. ומטעם זה לא הקשה למה אין מפיסין לניסוך מים ויין בפני עצמם, והיינו כיון שיש אחריהם עוד כמה עבודות ביום. ומה שמפיסין לקטורת בפני עצמה אף שיש אחריה את כל עבודות היום, היינו משום שאין עובד בה אלא מי שלא עבד מעולם. תוס' (ד"ה יפיסו). (נב) **והא** דכתיב בה 'בבקר' 'בבקר', נדרוש לבוקרו של לילה. תוס' (ד"ה אף). (נג) **התוס'** (ד"ה יפיסו) לפי גירסתם מפרשים, שמכח קושיית רבא, ודחיית הסייעתא ממשנה של 'אמר להם הממונה', חזר ללמוד כלישנא קמא, שחיוב זר בסידור שני גזירין הוא משום שהיא עבודת יום, ושוב לא קשה שיפיסו לה בפני עצמה, וכנ"ל.

פרק שלישי - אמר להם הממונה

דף כח

מתני': אמר להם הממונה [הסגן[א]], צאו וראו [על החומה או על הגג] אם הגיע זמן שחיטת התמיד, אם הגיע, **לת"ק** הרואה אומר 'ברקאי' [לשון צוהר]. **למתיא בן שמואל** אומר, 'האיר פני כל המזרח עד שבחברון', והוא אומר 'הן'[ב]. והוצרכו לכך, משום שפעם אחת [בסוף החודש שהלבנה עולה בסוף הלילה] עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר מזרח, ושחטו את התמיד והוציאוהו לבית השריפה [שקרבן תמיד שנשחט בלילה פסול, שנאמר 'ביום זבחכם']. ואחר שאמר הרואה ברקאי, הורידו את הכהן הגדול לבית הטבילה.

כלל היה במקדש, כל המיסך את רגליו [-נקבים גדולים], **טעון טבילה,** וכל המטיל **מים, טעון קידוש** ידים ורגלים מהכיור.

גמ': ובברייתא שנינו עוד דעות מה היה הרואה אומר, **לרבי ישמעאל** אומר, 'ברק ברקאי', **לרבי עקיבא**, 'עלה ברקאי' [שהאיר יותר מברק]. **לנחומא בן אפקשיון**, 'אף ברקאי בחברון'. **לרבי יהודה בן בתירא**, 'האיר פני כל המזרח עד בחברון, ויצאו כל העם איש איש למלאכתו' [-בעלי הבתים לשכור פועלים, שהוא קודם יציאת הפועלים למלאכה[ג]].

אמר **רב ספרא**, תפילת מנחה של אברהם אבינו מאימתי שהכתלים משחירים [-חצות היום שהחמה נוצצת בראש הכותל בעוביו, ומיצל חוד שפת עובי הכותל על זקיפתו ומשחרת, ומאותה שעה נוטים צללי ערב וקרוי ערב]. ולמדים מאברהם, כמו שמצינו שלמדים ממנו דין זריזים מקדימים למצוות, דתניא 'וביום השמיני ימול בשר ערלתו', מלמד שכל היום כשר למילה, אלא שזריזין מקדימין למצוות, שנאמר 'וישכם אברהם בבקר ויחבש' וגו'[ד]. **והקשה רב יוסף** [כן פירש רבא את קושייתו], שהרי שנינו שתמיד נשחט בערב פסח שחל בשבת [שצריך למהר לשחוט את התמיד כיון שהפסח בא אחריו וצריך לצלות את הפסח מבעוד יום, ושוחטים את התמיד בתחילת זמנו שהוא מכי ינטו צללי ערב] רק **בשש ומחצה** ולא מתחילת שבע. **ומתרצינן, א.** שכותלי בית המקדש לא היו מכוונים [שהיו קצרים מלמעלה ורחבים מלמטה], ולכך לא היו משחירים רק בשש ומחצה. **ב.** משום שדווקא אברהם יכל לדייק כל כך, כיון שאיצטגנינות גדולה היתה בלבו [שהיה בקי בהליכות המזלות ותחילת השעות, כדכתיב 'וה' ברך את אברהם בכל', ודרשו חז"ל שהיו המלכים באים לשאלו במזלות]. **ג.** משום שהיה זקן ויושב בישיבה [ושכינה עמו[ה]].

אמר **רבי חמא ברבי חנינא, מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם. במצרים,** שנאמר 'לך ואספת את זקני ישראל'. **במדבר,** שנאמר 'אספה לי שבעים איש מזקני ישראל'. **אברהם אבינו** זקן ויושב בישיבה, שנאמר 'ואברהם זקן בא בימים'. **יצחק אבינו,** שנאמר 'ויהי כי זקן יצחק'. **יעקב אבינו,** שנאמר 'ועיני ישראל כבדו מזקן'. **אליעזר עבד אברהם,** שנאמר 'ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המשל בכל אשר לו', שמושל בתורת רבו, 'הוא דמשק אליעזר', שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים.

לרב אברהם אבינו קיים את כל התורה כולה, שנאמר 'עקב אשר שמע אברהם בקולי'. ואין הכוונה רק על ז' מצוות בני נח ומילה, דהרי כתיב 'מצותי ותורתי', **ורב אשי** הוסיף, שקיים אפילו עירוב תבשילין [שהוא מדרבנן ועתידים לתקן], שנאמר 'תורותי' [לשון רבים], אחת שבכתב ואחת שבעל פה.

מה ששנינו במתני' **שלמתיא בן שמואל** אומר האיר פני המזרח עד שבחברון' והוא אומר הן, **איבעית אימא** שהעומד על הגג אומר 'האיר פני כל המזרח'. והממונה שואלו 'עד שבחברון', ואומר לו העומד למעלה 'הן'. **ואיבעית אימא** שהממונה שואל 'האיר וכו'', והעומד למעלה אומר לו 'עד שבחברון', והממונה אומר לו 'הן' [כך אני שואל].

תניא, **רבי** אומר, **תימור של לבנה** [-זיקוף הפצעתו של אור הלבנה], מפציע ועולה ביושר כמקל, **ותימור של חמה** [-עלות השחר] מפציע לכאן ולכאן. **ופירש רבי אבהו** טעמו, דכתיב 'למנצח על אילת השחר', מה אילה זו קרניה מפצילות לכאן ולכאן אף שחר זה מפציע לכאן ולכאן (להלן כט.). אמנם כשיש עבים ברקיע, אור הלבנה מפציע לכאן ולכאן דרך העבים, ומשום כך באותו פעם שעלתה הלבנה טעו שהוא אור השחר.

אמר **רב פפא**, יומא דעיבא כוליה שמשא [שהחמה בוקעת בכל מקום אפילו במקום צל, ואינה יוצאת דרך חלונה כיון שהעבים עומדים בפניה]. **ונפק"מ לשטיחת עורות** [לייבשם], **ולדינו של רבא** שאסור ללוש מצות לפסח במקום השמש [שביום המעונן אסור ללוש תחת כל אויר הרקיע].

דף כט

אמר **רב נחמן, א. זוהמא** דשימשא [-חום יום המעונן] קשה משימשא [שהחמה נוקבת בחום בכח דרך נקבי העבים]. **וסימניך דנא דחלא** [-חבית יין שיש לה נקב קטן ריחה חזק].

ב. שבירי דשימשא קשה משימשא [-ההסתכלות באור השמש שמגיע דרך נקבי העבים ביום המעונן, מסנוורים יותר מקרני השמש]. **וסימניך דילפא** [-דלף היורד על האדם, קשה לו יותר משנכנס כל גופו במים].

ג. הרהורי עבירה קשים מעבירה. **וסימניך ריחא דבישרא** [-ריח צלי בשר קשה למריחו כיון שמתאוה לו].

ד. שילהי דקייטא קשה מקייטא [-חום חודש אלול אפילו מועט מחמם את הגוף, כיון שהאויר וגוף הבריות נתחמם כבר בחום הקיץ שעבר עליו תמיד]. **וסימניך תנורא שגירא** [-תנור שהוסק פעמים ושלש ביום, חם הוא ונוח להסיקו בעצים מועטים].

ה. אישתא דסיתוא קשיא מדקייטא [-קדחת של ימות החורף שהאויר והגוף צוננים, חמורה יותר מקדחת של ימות הקיץ]. **וסימניך תנורא קרירא** [שצריך עצים מרובים להסיקו].

ו. מיגמר בעתיקתא קשיא מחדתא [-מי שלמד והסיח דעתו ושכח, קשה לחזור וללמוד מה ששכח יותר ממה שלא למד]. **וסימניך טינא בר טינא** [-כטיט הנגבל מטיט של כותל ישן, שקשה לגבלו יותר מטיט של עפר חדש].

אמר **רבי זירא**, למה נמשלה אסתר **לאילה** [במזמור על **אילת השחר**, שנדרש על אסתר במסכת מגילה], מה אילה רחמה צר, וחביבה על בעלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה, אף אסתר היתה חביבה על אחשורוש כל שעה ושעה כשעה ראשונה. ונמשלה **לשחר**, מה שחר סוף כל הלילה, אף אסתר סוף כל הנסים. והיינו **למאן דאמר** שמגילת אסתר ניתנה להיכתב[ו], ולכן לא מחשיבים את חנוכה כסוף הנסים. **ומאן דאמר** שלא ניתנה להיכתב, דורש מ'שחר' **כרבי בנימין בר יפת**, שנמשלה תפלתן של צדיקים ['שחר' לשון תפלה הוא] כאילת, שכל זמן שמגדלת קרניה מפצילות [-בכל שנה ושנה נוסף בה פיצול אחד], אף צדיקים כל זמן שמרבים בתפילה תפלתם נשמעת.

מה ששנינו במתני' ששחטו את התמיד מחמת עליית הלבנה, היה ביום אחר [בסוף החודש], וביום הכפורים, כשאמר 'ברק ברקאי' הורידו את הכהן הגדול לבית הטבילה.

(א) **בתמיד** (כו.) פירש רש"י שהממונה להעיר את הכהנים הוא הממונה על הפייס. וגם בגמ' להלן (ע"ב) אמר מתיא בן שמואל שהוא הממונה על הפייסות. וראה לעיל (טו: תוס' ד"ה אמר) שדחו פירוש רש"י שם שהממונה הוא הסגן. (ב) **מפרש** בגמ'. (ג) **רש"י** (ד"ה לשכור). (ד) **ומה** שאברהם לא עמד בלילה, היינו משום שדין זריזין הוא רק מהבוקר. ואין לומר שדין זריזין הוא גם מהלילה ומה שלא עמד הוא משום שת"ח אסור לו לילך יחידי בלילה, שכיון שהלך למצוה שלוחי מצוה אינם ניזוקים. ועוד, שהרי היו נעריו עמו. וכאן מביא את הפסוק 'וישכם' שנאמר בעקידה. ומה שלמדו (חולין צא.) שת"ח לא יצא יחידי, היינו מ'וישכם' שנאמר בסדום, ששם יצא לבד כדי שלא יראו במפלת סדום, ושם לא היה שליח מצוה כי הקב"ה לא רצה שישא בעדם רנה ותפלה. תוס' (ד"ה אמר). (ה) **כך** פי' הר"ח (ד"ה ופרכינן). (ו) **נחלקו** בדבר במגילה (ז.) האם מגילת אסתר מטמאה את הידים כיון שהיא

שנינו במתני' **שתמיד** של שחר שנשחט בלילה נשרף. והוסיף **אבוה דרבי אבין** שכן הדין גם **במליקת** עוף **וקמיצת** מנחה, שאם עשאם בלילה **נשרפים**(ז) [שהמליקה בעוף וקמיצה במנחה הם כשחיטה בבהמה]. **ולא מועיל להחזיר הקומץ לסולת ולקמוץ שוב**, משום שסבר שכלי שרת מקדשין **אפילו שלא בזמנו** [וכיון שקמץ חל עליו שם קומץ ועל השאר שם שיריים, ואין יכול לחזור ולקמוץ(ח)].

ומה ששנינו בברייתא, 'זה הכלל כל הקרב ביום קדוש ביום, וכל הקרב בלילה קדוש בלילה, וכל הקרב בין ביום ובין בלילה קדוש בין ביום ובין בלילה'. ומשמע שמתקדש רק ביום ולא בלילה, היינו שאינו קדוש ליקרב, אבל מ"מ הוא קדוש ליפסל [בטומאה, ובפסול של יוצא ולינה].

אמנם זהו דווקא **בלילה** שלפני זמן ההקרבה, ומשום שלילה לאו מחוסר זמן [ולכן קדוש ליפסל], אבל **יום** שלפני זמן ההקרבה נחשב מחוסר זמן. ולכן שנינו בברייתא שאם סידר את הלחם ואת הבזיכין אחר השבת, והקטיר את הבזיכין בשבת [קודם הנחת הלחם והבזיכין], יכול להניח את הלחם לשבת הבאה, שאפילו עמדה על השולחן ימים רבים אין בכך כלום(ט). והטעם שאין הלחם נפסל בליל שבת, **לרבינא**, כיון שמדובר שקדם וסלקו [קודם עלות השחר, וחזר והניחו]. **ולמר זוטרא** ו**י"א רב אשי**, כיון שסידרו קודם זמנו נעשה כמו שסדרו הקוף [ואף לילה בכה"ג אינו נחשב מחוסר זמן, כיון שלא סידרו בלילה אלא קודם לכן, ואין הלחם קדוש גם ביום עד שיסלקנו ויחזור ויסדרנו, משא"כ במלק וקמץ בלילה שזהו זמנו רק שיש פסול 'לילה'(י)].

דף ל

הטעם במה ששנינו במתני' שהמטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים, פירש **רבי אבא** משום שיש ניצוצות על הרגלים ומצוה לשפשף אותם בידיו, וכמו שאמר **רבי אמי** שאסור לאדם לצאת בניצוצות שעל גבי רגליו, מפני שנראה ככרות שפכה, ומוציא לעז על בניו שהם ממזרים(יא).

צואה במקומה [-בפי הטבעת], אמר **רב פפא** שאסור לקרות קריאת שמע. והיינו אפילו **אם** נראית רק כשיושב וכשעומד אינה נראית, כיון שנפיש זוהמא [שריחה רע, כיון שלא יצאה לאויר ולא נתפזר ריחה]. **אבל אם** אינה נראית כלל מותר, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת.

צואה על בשרו או שהיו ידיו בבית הכסא [שהכניסם דרך חור לביה"כ], **לרב הונא** מותר לקרות קריאת שמע [כיון שאין שם ריח], **ולרב חסדא** אסור [משום שצריך 'כל עצמותי תאמרנה'].

תנו רבנן, הלכה בסעודה [-הלכה שנאמרו בהלכות סעודה], **אדם היוצא** להשתין מים, נוטל **ידו אחת** ונכנס. **דיבר** עם חבירו והפליג [שעה או שתים דהוי היסח הדעת], **נכנס** ויושב במקומו ונוטל **שתי ידיו**(יב), ומחזיר השמש את קערת המים לפני כל האורחים [ושואלם אם צריכים ליטול, כדי שידעו שהנכנס נטל]. **והטעם שאינו נוטל בחוץ ונכנס, מפני החשד** [שלא יאמרו שלא נטל]. **ופירש רב חסדא**, שזהו(יג) דווקא כשגמרו לאכול **ולא נכנס שוב** אחת19/06/2018 **אלא לשתות** [שדרכם לאחר אכילתם היה לשתות קודם ברכת המזון], **אבל** כשחוזר שוב לאכול נוטל בחוץ ונכנס, כיון שיודעים שאנינא דעתו ובודאי נטל. **ורב נחמן בר יצחק** העיד על עצמו, שאנינא דעתו גם בשתיה.

מתני': אין אדם נכנס לעזרה לעבודה(יד) אפילו טהור, עד שיטבול.

חמש טבילות ועשרה קידושין, טובל כהן גדול ומקדש בו ביום. וכולם בקודש על בית הפרוה, חוץ מראשונה שהיתה בחול [שאינה משום יום כיפור אלא בכל יום]. פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם, וקידש ידיו ורגליו.

גמ': **הטעם שאסור ליכנס לעזרה עד שיטבול, לבן זומא** מן התורה, בק"ו מכהן גדול שטובל כל פעם כשמשנה מקודש לקודש [מעבודת פנים לחוץ] אע"פ ששניהם ענושים כרת, וכל שכן משנה מחול לקודש וממקום שאין ענוש כרת למקום שענוש כרת שחייב לטבול(טו), **ולרבי יהודה** גזירה דרבנן, שתיקנו לטבול כדי שיזכור טומאה ישנה שבידו ויפרוש [שכיון שאין טבילה אלא לטמאים, יעלה על לבו שמא יש עליו טומאה ישנה שצריכה הערב שמש, ויפרוש מלעבוד]. **והנפק"מ ביניהם למסקנת הסוגיא, שלבן זומא** אם לא טבל עובר בעשה [שלמדים מכהן גדול שנאמר בו 'ורחץ במים את בשרו ולבשם'] **ולרבי יהודה** אינו עובר.

ובהו"א אמרו שהנפק"מ היא **שלבן זומא** מחלל עבודה, **ולרבי יהודה** אין מחלל. **ודחו**, שלהדיא שנינו שכהן גדול שלא טבל או קידש בין בגד לבגד ובין עבודה לעבודה עבודתו כשירה ואינו מחלל עבודה.

עוד שנינו בברייתא זו, שבין כהן גדול ובין כהן הדיוט, שלא **קידשו ידיהם ורגליהם** שחרית ועבדו, עבודתם פסולה.

תניא, מצורע ביום השמיני, **לת"ק** טובל [אע"פ שטבל כבר אתמול דכתיב 'והיה ביום השביעי יגלח וגו' ורחץ את בשרו'] ועומד בשער ניקנור כדי להכניס בהונותיו לצורך מתן דמים עליהם(טז), **ולרבי יהודה** אינו צריך טבילה, כיון שכבר טבל מבערב.

עוד שנינו בברייתא, **שלת"ק** 'לשכת המצורעין' היתה נקראת כך, מפני שהמצורעים טובלים שם ביום שמיני [קודם מתן דם על בהונותיהם]. **ולרבי יהודה** לא מצורעים **בלבד** היו טובלים שם, אלא כל אדם הנכנס לעזרה. ולכאורה מבואר שאע"פ שטבל כבר מבערב צריך לטבול שנית, שאי אפשר לומר דמיירי שלא טבל מבערב, שאם כן צריך עדיין הערב שמש(יז). וכן אין לומר שמדובר שהסיח דעתו משמירת גופו, שא"כ צריך הזאה

ספר, או שאינה ספר ואינה מטמאה את הידים. רש"י (ד"ה הניחא). (ז) **ומה** שלמדו (להלן לד.) מ'העולה' עולה ראשונה שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר, לתוס' שם מיירי באיסור הקטרה קודם תמיד של שחר, וכאן האיסור בשחיטה שבזה נפסל רק משום לילה, ולר"י האיסור שנאמר שם להקריב קודם תמיד של שחר ואחר תמיד של בין הערבים הוא רק לכתחילה משום מצוה, שלכתחילה אסור להקטיר את האימורים, ולכן אם עדיין לא זרק את הדם ולא הקטיר נפסל הקרבן, כיון שא"א לזרוק את הדם משום שאסור להקטיר את האימורים, וכן אסור להעלותם לראש המזבח ולהלין עד הבוקר, כיון דס"ל כמ"ד לינה מועלת בראש המזבח. [ולכן אמרו (פסחים עג:) שאם נשחט הפסח ונודע קודם זריקה שמשכו ממנו בעליו, יצא לבית השריפה משום שנשחט אחר התמיד. ואף לרבי ישמעאל בנו של ריב"ב שסובר שמחוסר כפורים שהקריבו קרבנותיו לאחר תמיד של בין הערבים מעלים את האימורים לראש המזבח, ונעשו כמי שנאבדו ויכולים הכהנים לאכל את החזה והשוק, היינו משום שהיה יכול להקריב קודם התמיד ולא גזרו כשהביא לאחר התמיד, אבל כשנודע שמשכו בעליו לא היה ראוי להקרבה. א"נ בפסחים גזרו שלא יזרוק את הדם שמא יקטיר אחר התמיד, ורבי ישמעאל בנו של ריב"ב אינו סובר גזירה זו]. ולכו"ע מה ששנינו (עירובין ב.) ששלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים, הוא דין רק בשחיטה דכתיב 'ושחט', ולא במליקה וקמיצה. תוס' (ד"ה אלא). (ח) **וא"א** לומר דמיירי בהקטיר את הקומץ בלילה, שא"כ פשיטא שפסול, דכתיב 'זאת התורה לעולה ולמנחה'. רש"י. ולשיטתו 'נתקדש בכלי' היינו **הקומץ**. ותוס' (ד"ה נהדריה) פירשו, שעיקר החידוש במנחה יותר ממליקה הוא, שאפילו שאינה דומה כל כך לזבח ולא נאמר בה ביום להדיא, אם **נתקדשה המנחה** בכלי שרת ונקמצה בלילה פסולה, אבל אם מדובר בהקטיר קומצה, א"כ דין מנחה פשוט יותר ממליקה. והחילוק בין נקמצה ללא נקמצה, שבנקמצה תישרף מיד ולא צריך לחכות לעיבור צורה בעמוד השחר, ואם לא נקמצה צריך להמתין עד עמוד השחר. (ט) **בגמ'** גרסו שאם הניח את הלחם פסולה. ורש"י (ד"ה קתני) בפירוש ראשון גרס כן, והיינו בהו"א שגם יום אינו נחשב מחוסר זמן. ובפירוש שני לא גרס כן, כיון שלמסקנא יום נחשב מחוסר זמן, ונעשה כמי שסידרו הקוף. (י) **כן** פירש רש"י שלילה הוא 'זמנו' ויש בזה דין 'פסול'. ותוס' (ד"ה כמו) פירשו, שהחילוק הוא שבקמיצה מיירי כשחשב שעלה השחר דומיא דמתני' ונתכוון לקדש, אבל כאן ידע שאין זה זמנו, ולא נתכוון לקדש [ע"פ מלא הרועים]. (יא) **בנדה** (יג.) נחלקו התנאים אם מותר לאחוז באמה ולהטיל מים, חכמים התירו, ורבי אליעזר אסר. ואם הלכה כחכמים, צ"ל שמכל מקום קצת ניצוצות נופלים על הרגלים [ומה שחכמים הקשו על ר"א בנדה שם שכיון שאין אוחז נראה ככרות שפכה, אף שיש תקנה בשפשוף הרגל, י"ל שאם אינו אוחז כלל לא עוזר השפשוף כ"כ]. ויותר נראה, שחכמים הודו לבסוף לרבי אליעזר. [וכמה ראיות לדבר. א. ממה שהקשו שם בנדה מדברי ר"א על שמואל, ולא תירצו שסובר כחכמים. ב. ממה שלא אמרו (ברכות מ.) שמי רגלים כלים באחיזה באמה. ג. שאמרו בנדה (טז:) שלשה הקב"ה שונאם ואחד מהם האוחז באמה, ולא אמרו שזה רק לר"א]. תוס' (ד"ה מצוה). (יב) **כן** כתבו הריטב"א ותוספות הרא"ש (ד"ה לא אמרן) בשם רש"י [וכן כתב המאירי (ד"ה סעודה)]. והקשו עליו, ופירשו דין זה על הרישא [יצא להשתין], שבשתיה צריך ליטול בפנים, ובאכילה יכול ליטול גם בחוץ. (יג) **לרש"י** בדיבר עם חבירו והפליג, לראשונים ביצא להשתין שנוטל ידו אחת וכנ"ל (בהערה לעיל). (יד) **לאו** דווקא לעבודה, אלא כל כניסה לעזרה מחייבת טבילה, וכמו שיתבאר בסמוך. תוס' (ד"ה אין). (טו) **מן** התורה חייב בטבילה לבן זומא רק כשנכנס לעבודה, ומדרבנן גם כשנכנס שלא לעבודה, משום גזירה שמא יעבוד. ואין לומר שמכח הק"ו יטבול במקום קודש דומיא דכל טבילות של כה"ג שהיו בקודש, כיון שעדיין לא נתקדש בבגדי קודש. ואין לפרוך מה לטבילות יוה"כ שכן נעשים בכה"ג והטבילות בקודש ומרובה כפרתו, שכל זה נכניס בק"ו. תוס' (ד"ה ומה). (טז) **ולהלן** יתבאר אם סבר כבן זומא. (יז) **ואע"פ** שמצורע אינו אסור

שלישי ושביעי שמא נכנס לאהל המת[יח]. **וא"כ קשים דברי רבי יהודה אהדדי. ומתרצינן, א.** שמדובר שלא טבל על דעת ביאת מקדש, ולכך צריך עוד טבילה. **ב.** הגירסא בדברי **רבי יהודה** היא שלשכה זו לא היתה לצורך המצורעים אלא לצורך כל אדם. **ג. לרבינא, רבי יהודה** אמר לדבריהם של **חכמים**, שאף לשיטתם שמצורע טעון טבילה, מ"מ גם שאר כל אדם צריכים טבילה. **וחכמים** סוברים שדווקא מצורע טעון טבילה לפי שהורגל עד עכשיו בטומאה, ולכך חששו אחר שטבל שמא נטמא שנית. וכן פירש **רב יוסף לאביי**, שאין טעמם של חכמים[יט] משום שסוברים **כבן זומא**[כ], אלא משום שבמצורע חששו יותר שמא נטמא שנית, משום שהורגל עד עכשיו בטומאה.

דף לא

עוד פירש רב יוסף לאביי, שלדעת **רבי יהודה**[כא], אף שסובר שחיוב הטבילה הוא מדרבנן, מ"מ **חציצה** פוסלת את הטבילה, שכל שתיקנו חכמים הוא כעין דאורייתא.

עוד פירש רב יוסף לאביי, שביאה במקצת שמה ביאה [וחייבים לטבול קודם שיכנס בביאה במקצת]. וראיה לדבר מבהונות של מצורע שצריך לטבול קודם שיכניס בהונותיו[כב].

איבעיא להו, אדם טהור שלא טבל [קודם שיכנס לעזרה] ועומד בחוץ, מהו שיעשה סכין ארוכה וישחוט[כג] [שהקרבן כשר בכי האי גוונא, שלמדים מ'ושחט את בן הבקר לפני ה'', בן הבקר לפני ה' ולא השוחט לפני ה'], **ומפרשינן, שלבן זומא** הספק, האם רק הנכנס לפנים חייב טבילה, או **שחוששים** שמא יבוא להימשך לפנים[כד]. **ולרבנן דרבי יהודה** [שסוברים שכל אדם פטורים מטבילה], הספק שמא כאן שעובד עבודה חייב. **תיקו.**

שנינו במתני' שהכהן הגדול היה טובל ומקדש ביום הכפורים חמש טבילות ועשרה קידושין, וכולן היו בקודש **בבית** הפרוה[כה], חוץ מטבילה ראשונה. וכן שנינו בברייתא, והוסיפו שטבילה ראשונה היתה בחול על גבי שער המים, בצד לשכתו. והיו המים באים לבית הטבילה מעין עיטם[כו], ואמר **אביי**, שמכאן יש להוכיח שעין עיטם היה גבוה מקרקע עזרה עשרים ושלש אמות[כז], שהרי שנינו שכל הפתחים שבמקדש היו גבוהים כ' אמה ורחבם י' אמות [חוץ משל אולם שגבהו מ' ורחבו כ' אמה], וא"כ נמצא שקרקע בית הטבילה שהיה על גבי שער המים היה גבוה **עשרים** אמה, ושיעור המקוה עצמו של מ' סאה הוא אמה על אמה[כח] ברום **שלש** אמות[כט]. ואין למנות גם את עובי התקרה שעל גבי השער[ל], שמכיון שהשערים של בית המקדש היו עשויים משיש, היה גובהם רק משהו תקרה ומעזיבה[לא], וכיון שלא היה גבוה אמה אינו חשוב למנותו.

מה ששנינו במתני' שפרסו סדין של **בוץ** בינו לבין העם, היינו כמו שפירש **רב כהנא** (להלן לה.)[לב], כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ.

מתני': פשט, ירד וטבל, ואם היה זקן או איסטניס מחמין לו מים חמין ומטילים לתוך הצונן, כדי שתפיג צינתם[לג], ועלה ונסתפג. הביאו לו בגדי זהב ולבש, וקידש ידיו ורגליו.

הביאו לו **את התמיד**, קרצו [-שחטו] **ברוב סימנים** [כמבואר להלן (לב:)], וכהן אחר גומר את השחיטה על ידו. וקיבל הכהן הגדול את הדם וזרקו על גבי המזבח. ונכנס להקטיר קטורת של שחר, ולהיטיב **את** הנרות, ולהקריב את הראש **ואת** האברים, **ואת** החביתין, **ואת** היין.

קטורת של שחר היתה קריבה בין הדם לאיברים[לד], ושל בין הערבים היתה קריבה בין איברים לנסכים.

גמ': בין **לרבי מאיר** ובין **לחכמים** (להלן לד:) הכהן הגדול צריך לעשות שני קידושים כשמחליף את בגדיו, **ולמסקנא לרבי מאיר** שני הקידושים הם משום **לבישת** בגדי כהונה, קידוש אחד קודם טבילה ואחד אחר טבילה, ולכן סבר שקודם פושט ואח"כ מקדש ידיו רגליו. **ולחכמים** קידוש אחד משום **פשיטת** בגדי כהונה, ולכך מקדש ידיו רגליו ואח"כ פושט, וקידוש אחד אחר **לבישת** בגדי קודש. [**ולרבי** לדעת **רב חסדא** (להלן לב:) מקדש אחד אחר שהוא פושט, ושני קודם שלובש].

ולשיטת רבי מאיר בבוקר כשפשט בגדי חול ולבש בגדי קודש היה עושה שני קידושין, וכן שנינו בברייתא, שקודם הקרבת תמיד פשט בגדי חול וקידש ידיו ורגליו וטבל וקידש ולבש וקידש ידיו ורגליו, ונחלק על

אלא במחנה שכינה ומותר להכנס ללשכה זו שהיתה בעזרת נשים, מ"מ אם לא טבל מבערב צריך הערב שמש לצורך הכנסת בהונותיו, אבל אם טבל מבערב יטבול בלשכה, כדי שלא יסיח דעתו כדי שיוכל להכניסם. **א"נ** מדרבנן אסור למצורע להכנס ללשכה זו, שעשאוהו כמגע שרץ שאסור מדרבנן להכנס לעזרת הנשים. תוס' (ד"ה אי). (יח) **אבל** טמא שרץ ונבילה לא הצריכם רבי יהודה טבילה והזאה שנית, משום דמיירי שלא הסיחו דעתם. תוס' (ד"ה היסח). (יט) **ואף** שאם הם סוברים כבן זומא נמצאו דבריהם סותרים לדברי חכמים במסכת מדות שחלקו על בן זומא, צ"ל שאין זה אותם חכמים. רש"י (ד"ה נימא). וקשה, שא"כ ע"כ שאינם סוברים כבן זומא, שבכמה מקומות מצינו שמקשים סתירה בדברי חכמים ולא מתרץ שאינם אותם חכמים. ונראה לפרש שאינם חולקים על דברי חכמים במדות, שיש לומר שגם לחכמים שם ה"ה לכל אדם, ונקט מצורעים, א. משום שעיקר הלשכה נתקנה בשביל כך. ב. להודיעך כחו של ר"י שחלק ואמר לא מצורע אמרו אלא שאר בני אדם דווקא. ג. ת"ק ור"י נחלקו אם שאר כל אדם היה במקום אחר בעזרה או בלשכת מצורעים. ד. כולה רבי יהודה היא, ומפרש שלא מצורע בלבד אמרו. תוס' (ד"ה נימא). (כ) **אביי** שאל את רב יוסף האם טעמם של חכמים משום שסוברים כבן זומא, או משום שהורגל בטומאה, ואע"פ שגם לרבי יהודה צריך טבילה עכ"פ מדרבנן, מ"מ עיקר השאלה אם צריך טבילה נשאלה מבן זומא והשיב שצריך טבילה. תוס' (ד"ה כבן). [אמנם ברש"י משמע שהסתפק דווקא אם סוברים כבן זומא, כיון דמיירי שכבר טבל בערב ולרבי יהודה שוב אין צריך טבילה. רש"ש]. (כא) **זוהי** שיטת רש"י. ותוס' (ד"ה חוצץ) פירשו, שאביי הסתפק גם לבן זומא כשנכנס לעזרה שלא לצורך עבודה שאז חיוב הטבילה מדרבנן משום מעלה יתירה [ולכן לא הסתפק בשאר חיובי טבילה דרבנן כגון י"ח דבר]. (כב) **לרש"י** הספק בביאה במקצת הוא לדעת רבי יהודה שחיוב הטבילה הוא מדרבנן. ואע"פ שרבי יהודה סובר שמצורע אינו צריך טבילה כדלעיל, מ"מ מוכיחים מרבנן שאע"פ שהמצורע טהור עשו מעלה יתירה שיטבול קודם הכנסת בהונותיו, הוא הדין לרבי יהודה כל אדם הנכנס צריך טבילה גם לביאה במקצת. תוס' (ד"ה ותניא). (כג) **ברש"י** הגירסא 'יעמוד חוץ לעזרה ויושיט ידו לפנים'. וכתב הרש"ש דצ"ל הגירסא ויושיט ידו 'לצד פנים' דהרי מסקינן לעיל דביאה במקצת שמה ביאה וצריכה טבילה. (כד) **אבל** בטמא אמרו בזבחים (לב.) ובחולין (ב:) שמותר לשחוט בסכין ארוכה [לולי החשש שמא יגע בבשר] ולא חיישינן שמא ימשך, שכיון שהוא טמא הוא נזהר מלהימשך, משא"כ אדם טהור. תוס' (ד"ה או). (כה) **היינו** על גג בית הפרוה שהיה שוה לגג העזרה, ולכן נתקדש. ולא היה פתוח לעזרה משום צניעות שלא יראו את הכה"ג טובל, אלא היה פתוח ללשכת המדיחין שהיתה מחילה תחת הקרקע, ולכן הוצרכו לעשות מסיבה כדי לעלות לבית הפרוה [כמבואר לעיל (יט.)]. וצ"ל שלשכת המדיחין היתה קודש כיון שמחילות הפתוחות לעזרה נתקדשו, ולכך גם גג בית הפרוה היה קודש, שאם לא כן דינו כמו הלשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול שנחשבות לחול. תוס' (ד"ה וכולן). (כו) **לפי** ענין המקורות נראה שהוא מעיין מי נפתוח. רש"י (ד"ה עין). (כז) **גובה** אדם בלי ראשו הוא ג' אמות, ומה שדי במקוה בשלש אמות, א. כיון שכשנכנס המים צפים ועולים למעלה על ראשו. ב. שיכול לכוף ראשו קצת עד שיתכסה כל גופו במים. ואף שעין עיטם לא היה גבוה רק כ"ג אמות, מ"מ חקק בית הטבילה היה גבוה יותר, ולא היו המים יוצאים לחוץ. א"נ אפילו היו יוצאים, היו מיד באים מים אחרים תחתיהם. [ויש להוכיח שגובה האדם בלי הראש הוא ג' אמות, **א.** מהיזק ראיה (ב"ב ב:) שחייבו להגביה את הכותל ד' אמות [ואע"פ שאין הראש מחזיק אמה, י"ל שכיון שחייבו להגביה יותר מג' העמידוהו על ד', א"נ משום שפעמים הקרקע עצמה יש בה גבשושיות של ג' טפחים, וגם יכול לעמוד על קצות אצבעותיו ולמתוח ראשו]. **ב.** מכוכין של קבר שארכם ד' אמות (שם ק:). **ג.** ממה שאמרו (שבת צב.) שהמוציא משא מעל י' טפחים חייב, והוכיחו ממשא בני קהת שהיו נושאים את הארון על הכתף, והרי הארון היה שליש מעל הבדים ושתי שליש תחתיהם, וא"כ היה ו' טפחים וב' שליש מהכתף ולמטה, ואם גובה הכתף הוא י"ח טפחים, נשאר עשרה טפחים למטה מהארון, אבל אם גובה י"ח טפחים הוא עם הראש לא ישאר עשרה טפחים תחת הארון. **ד.** ממה שאמרו (עירובין מח.) שמקומו של אדם הוא ד' אמות, והיינו משום שגופו ג' אמות ואמה אחת לראשו ולפשוט את ידיו למעלה מראשו. ואין להקשות ממה שאמרו בתרגום מגילת אסתר שתלו את בני המן כל אחד בגובה ג' אמות מעל אחיו, שי"ל שתלו אותם קטועי ראש]. תוס' (ד"ה אמה). (כח) **ומה** שאמרו (עירובין מח.) שמקומו של אדם הוא רוחב אמה, היינו כשהוא לבוש בבגדיו, שאם לא כן איך היה הכה"ג נכנס למקוה, הרי אמתא באמתא לא יתיב. וכן מוכח ממה שאמרו שרוחב הכוכים של הקברים הוא ו' טפחים ונכנס בו הארון והמת בתוכו. תוס' (שם). (כט) **ולא** עשו את המקוה גבוה אמה ורחב ג' אמות והכהן ישכב ויטבול, או גבוה ב' אמות והכה"ג ישב ויטבול, כיון שרצו שיטבול בעמידה כדי להקל עליו משום חולשתו. תוס' (ד"ה עין). (ל) **כמו** ששנינו במדות (פ"ד מ"ו) שתקרת ההיכל היה גובהה אמה. (לא) **רש"י** לא ביאר שגם המעזיבה היתה גובה משהו. אמנם תוס' (ד"ה כיון) כתבו, שכיון שהמעזיבה היתה משיש והיה גובהה משהו, אין צריך אמה תקרה אלא די במשהו [ע"פ מהרש"א]. (לב) **ושם** אמר על מתני' דפרסו סדין של בוץ קודם לבישת בגדי לבן, והטעם שלא אמר כן על משנתנו, משום שהיה פשוט לו שבלבישה ראשונה צריך היכר כשהולך ללבוש בגדי זהב, שלא יבוא לטעות במשך היום ללבוש בגדי זהב עם הבגדי לבן, אבל מתני' דלהלן שהולך לפשוט את בגדי הזהב, הו"א שאין צריך היכר. ועוד, שהרי עשו לו כבר היכר בתחילת היום בסדין של בוץ, ולכן אמרה רב כהנא דווקא בסיפא, שאעפ"כ עשו לו עוד פעם היכר. תוס' (ד"ה כדאמר). (לג) **ולרבי** יהודה (להלן לד:) היו מטילים חתיכות ברזל חם למים. (לד) **לדעת** רבנן, ונחלקו

משנתנו שאמרה לעשות קידוש אחד. **נמצא, שלרבי מאיר** עשרה קידושים הם מה שמקדש ב' פעמים קודם כל פעם שלובש בגדי כהונה, ואינו מקדש אחר פשיטת בגדי כהונה שבסוף היום, **ולחכמים** הקידוש העשירי הוא כשפושט בגדי כהונה בסוף היום.

ובהו"א רצה **רב פפא** לומר, שבין **לרבי מאיר** ובין **לחכמים** קידוש אחד הוא משום פשיטה ואחד משום לבישה, ונחלקו בדרש הפסוק '**ופשט** את בגדי הבד אשר לבש' סמוך ל'**ורחץ** את בשרו במים במקום קדוש **ולבש** את בגדיו', הטיל הכתוב רחיצה בין פשיטה ללבישה, וכאילו כתוב ב' פעמים 'ורחץ'[לה], **לרבי מאיר** מקיש רחיצה ראשונה לשניה, שכשם ששניה קודם לובש ואח"כ מקדש, אף ראשונה קודם פושט ואח"כ מקדש, **ולחכמים** מקיש לשניה, שכשם ששניה מקדש כשהוא לבוש, אף ראשונה מקדש כשהוא לבוש. ולפירוש זה גם **לר"מ** אינו מקדש אחר פשיטת בגדי חול, ואינו חולק על משנתנו. **ונדחו דבריו,** שבברייתא מפורש שמקדש גם אחר פשיטת בגדי חול.

דף לב

תנו רבנן, כל הפרשה של עבודת יוה"כ בפרשת אחרי מות, נכתבה על פי סדר העבודה, חוץ מהפסוק 'ובא אהרן אל אהל מועד' שנכנס להוציא את הכף והמחתה, שנאמר אחר שגמר הקטרה ומתן דמים של הפר והשעיר, משום שצריך להפסיק בין הקטרה ומתן דמים לבין הוצאת הכף והמחתה, בעשיית אילו ואיל העם **בבגדי זהב בנתיים** [והיה צריך לכתוב 'ויצא ועשה את עולתו' ואח"כ 'ובא אהרן', ואח"כ 'ופשט את בגדי הבד והניחם שם ורחץ את בשרו במים ולבש את בגדיו', ואח"כ עשיית המוספין ותמיד של בין הערבים]. **והטעם שצריך להפסיק בעשיית האילים בנתיים,** פירש **רב חסדא** משום דגמירי [-הלכה למשה מסיני][לו] שהכהן גדול טובל ומקדש בו ביום חמש טבילות ועשרה קידושין, ואם היה עושה כסדר הפרשה לא ימצא אלא שלש טבילות וששה קידושין. [א. קידוש וטבילה של בגדי זהב להקרבת התמיד. ב. שני קידושים וטבילה לעבודת היום. ג. שני קידושים וטבילה לעבודת האילים והמוספים ותמיד של בין הערבים, וקידוש שאחר פשיטת בגדים. אבל כשמפסיק בין הקטרה להוצאת המחתה באילים נמצאו חמש טבילות ועשרה קידושים][לז].

ובברייתא שנינו, אמר **רבי יהודה, מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין,** דכתיב '**ובא אהרן** אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד וגו' ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם', **כל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה.** וחמש עבודות הן, תמיד של שחר בבגדי זהב, עבודת היום בבגדי לבן, אילו ואיל העם בבגדי זהב, כף ומחתה בבגדי לבן, תמיד של בין הערבים בבגדי זהב. **ולרבי** למדים מדכתיב '**כתנת בד** קדש ילבש וגו' בגדי קודש הם, ורחץ במים את בשרו ולבשם', ומקרא ד'בגדי קודש הם' [שמיותר] מקישים כל הבגדים כולן זה לזה, בין מזהב ללבן ובין מלבן לזהב. **ולמסקנא** אף **רבי יהודה** לומד מ'בגדי קודש הם' שכל הבגדים דומים זה לזה **כרבי** [שתלה הטבילה במה שהבגדים הם קודש, לומר שכל החלפת בגדים בעבודת יום זה טעונה טבילה].

ובהו"א למדו **שלרבי יהודה** למדים חיוב טבילה כשמשנה מבגדי זהב ללבן בק"ו, שאם כשמשנה לבגדי זהב שאינו נכנס בהם לפני ולפנים טעון טבילה קודם לבישתם, כל שכן שטעון טבילה כשמשנה לבגדי לבן. **ודחו,** דשאני בגדי זהב שמשמש בהם כל השנה וכפרתם מרובה [ואילו כפרת יוה"כ אינה אלא לטומאת מקדש וקדשיו]. וכן **לרבי הו"א** שלמדים חיוב טבילה כשמשנה מבגדי לבן לזהב בק"ו, שאם כשמשנה לבגדי לבן שאין כפרתו מרובה טעון טבילה, כ"ש כשמשנה לבגדי זהב. **ודחו,** דשאני בגדי לבן שנכנס בהם לפני ולפנים[לח].

כל טבילה וטבילה צריכה שני קידושין. המקור לזה, לרבי למדים מ'**ופשט ורחץ ורחץ ולבש**' [שכיון שלמד חיוב טבילות וקידושין מהפסוק 'כתונת בד קודש' מיותר הפסוק 'ופשט ורחץ' לחייב שני קידושין על כל טבילה, וה'ורחץ' הוא בין על ה'ופשט' ובין על ה'ולבש' וכדלהלן]. **וע"כ ה'ורחץ' לשון קידוש הוא,** כיון שלטבילה לא צריך קרא שנלמד מ'כתונת בד קודש וגו' ורחץ', **ואם** אינו ענין לטבילה תנהו לקידוש, ונכתב בלשון רחיצה לומר מה טבילה במקום קדוש אף קידוש במקום קדוש. **ורבי יהודה** [שלמד מפסוק זה לטבילה בבגדי זהב][לט], וכן **רבי אלעזר ברבי שמעון** למדו דין קידוש **בק"ו,** שאם הבא לעבודה בשאר ימות השנה שאין טעון טבילה [מדאורייתא], טעון קידוש [כדכתיב 'בבואם אל אהל מועד וגו' ירחצו'], כ"ש במקום שטעון טבילה שטעון קידוש[מ], וצריך שני קידושים מדכתיב 'ובא אהרן וגו' ופשט את בגדי הבד אשר לבש', מקיש פשיטה ללבישה, שכמו שלבישה טעונה קידוש כך גם פשיטה[מא].

לדעת **רב חסדא,** שני הקידושין לשיטת **רבי** הם אחד **אחר** הפשטת הבגדים קודם טבילה, ואחד אחר טבילה **קודם** לבישה, ונחלק בזה בין על **רבנן** ובין על **רבי מאיר. ולדעת רב אחא בר יעקב, רבי** סובר **כרבי מאיר,** שכשהוא פושט מקדש וכשהוא לובש מקדש כשהוא לבוש, משום שלמדים מקרא 'או בגשתם אל המזבח' שאין מקדשים אלא כשהוא מחוסר גישה ולא כשהוא מחוסר עדיין לבישה וגישה. [ופירש **רב אחא בריה דרבא לרב אשי,** שאי אפשר לומר **שרב חסדא ורב אחא בר יעקב** לא נחלקו, משום שא"כ ימצא **שלרבי** יש חמש עשרה קידושין].

שנינו במתני' שהביאו לכה"ג את התמיד **וקרצו.** פירש **עולא** שהוא לשון הריגה, והביא **רב נחמן בר יצחק** ראיה לזה, מדכתיב 'עגלה יפהפיה מצרים **קרץ** מצפון בא בא'. ותירגם **רב יוסף** 'מלכא יאי [-יפה] הוה מצרים, עממין קטולין [-עמים ההורגים] מציפונא ייתון עלה'.

כמה קרצו, פירש **עולא** דהיינו **ברוב שנים,** וכן סבר **ריש לקיש,** שהקשה על מה ששנינו בחולין (כט.) שדי בשחיטת רוב שנים בבהמה, שהרי כבר אמרו שרובו ככולו [ופשיטא שרוב שנים כשנים]. ותירץ, שמצינו בשחיטת קדשים [במשנתנו] שכהן אחר ממרק אחר שחיטת הכה"ג, והו"א שאם לא מירק אחר יהא פסול מדרבנן [אבל מדאורייתא ודאי לא פסל, שא"כ הקטורת להזאות, אבל הוצאת כף ומחתה אינה עבודה ולכן אי"צ טבילה בפני עצמה, שכיון שכבר נכתב בכל עבודות היום 'ובא והביא' מוכח שמדבר על הוצאת כף ומחתה שלא כתב בו 'ובא'. תוס' (ד"ה ואי). (לח) **בגמ'** הובאו שני הק"ו בשם תנא דבי רבי ישמעאל, והיינו שסובר שאפשר ללמוד ק"ו זה מזה, וא"כ אפשר לכתוב אחד והשני ילמד ממנו. והגמ' דוחה את שני הק"ו. תוס' (ד"ה תנא). (לט) **והטעם** שהוצרך רבי יהודה ללמוד טבילה בבגדי לבן מ'בגדי קודש הם' כדעת רבי, ולא למד מהיקש פשיטה ללבישה, שכמו שלבישת בגדי זהב טעונה טבילה כשלובשם, אף בגדים שהוא פושט דהיינו של לבן, כשלובשם יהא טעון טבילה, משום שאם היינו למדים כן לא היינו יכולים ללמוד קידוש לפשיטה, שנאמר שכשם שמה שהוא לובש שהם של זהב כשהוא לובשן טעון קידוש, אף של לבן שהוא פושט כשהוא לובשן טעון קידוש, שהרי בלאו הכי כבר נלמד בק"ו כמו קידוש לבגדי זהב, וא"כ לא היה ההיקש רק לטבילת בגדי לבן אבל קידוש לפשיטה לא היינו למדים. תוס' (ד"ה נפקא). (מ) **ואין** לומר שטמא הבא לעזרה יוכיח שטעון טבילה ואינו טעון קידוש, דשאני התם שאינו בא לעבודה. תוס' (ד"ה ומה). (מא) **ואע"פ** שקידוש בלבישה עצמה נלמד בק"ו, מ"מ אפשר להקיש אליו, ומה שהסתפקו בזבחים (נ:) אם בקדשים דבר הלמד בק"ו חוזר ומלמד בהיקש, היינו רק בקרבנות עצמם. תוס' (ד"ה מה).

(לה) **בקידושין** (לב:) איתא שלר"י הגלילי צריך לקום גם מפני יניק וחכים, ששמה שחילק הכתוב הידור וקימה בפני עצמם, יש ללמוד ש'זקן' היינו שקנה חכמה, ויש בשניהם חיוב קימה והידור. ות"ק דחה דבריו, שא"כ לכתוב רחמנא 'מפני שיבה תקום והדרת תקום והדרת פני זקן', ומדלא כתב כן יש ללמוד שזקן ושיבה היינו הך. ואינו חולק על מה שאמרו כאן שלכו"ע רחיצה קאי בין על פשיטה ובין על לבישה וכאילו כתוב ב' פעמים, שיש לחלק ששם א"א לומר מילת 'תקום' על 'פני' אלא על 'מפני' וכן מילת 'והדרת' לא שייך על מילת 'מפני' אלא על מילת 'פני'. תוס' (ד"ה ופשט). (לו) **ולהלן** הביאו גם פסוק על זה, משום שאם היה רק הלכה למשה מסיני, הו"א שיכול לעשות את הקידושין והטבילות בזה אחר זה, ובא הפסוק לומר שצריך לעשותם על הסדר, ואם היה רק פסוק, הו"א שצריך לשנות רק שלש פעמים בין העבודות, ובאה ההלכה לומר לשנות חמש פעמים. תוס' (ד"ה גמירי). (לז) **וההוכחה** לכך ממה שנכתב בהוצאת הכף והמחתה 'ובא אהרן', שמשמע שצריך ביאה חדשה, וע"כ כי הפסיק באילו ואיל העם. ומ"מ צריך להלכה למשה מסיני, שלא נאמר שהוצאת כף ומחתה נעשית לאחר גמר עבודת פנים, ושוב חוזר לפנים ופושט את בגדי הבד ומניחם שם ויוצא ועושה את האילים והמוספין והתמיד. ואין לומר ש'ובא אהרן' היינו להקטיר קטורת או להזאת פר ושעיר, ומפסיק באילים בין על אבא שאול כדלהלן (לג-לד). (לה) **בקידושין** (לב:) איתא שלר"י הגלילי צריך לקום גם מפני יניק וחכים, ששמה שחילק הכתוב הידור וקימה בפני עצמם, יש ללמוד ש'זקן' היינו שקנה חכמה, ויש בשניהם חיוב קימה והידור. ות"ק דחה דבריו, שא"כ לכתוב רחמנא 'מפני שיבה תקום והדרת תקום והדרת פני זקן', ומדלא כתב כן יש ללמוד שזקן ושיבה היינו הך. ואינו חולק על מה שאמרו כאן שלכו"ע רחיצה קאי בין על פשיטה ובין על לבישה וכאילו כתוב ב' פעמים, שיש לחלק ששם א"א לומר מילת 'תקום' על 'פני' אלא על 'מפני' וכן מילת 'והדרת' לא שייך על מילת 'מפני' אלא על מילת 'פני'. תוס' (ד"ה ופשט). (לו) **ולהלן** הביאו גם פסוק על זה, משום שאם היה רק הלכה למשה מסיני, הו"א שיכול לעשות את הקידושין והטבילות בזה אחר זה, ובא הפסוק לומר שצריך לעשותם על הסדר, ואם היה רק פסוק, הו"א שצריך לשנות רק שלש פעמים בין העבודות, ובאה ההלכה לומר לשנות חמש פעמים. תוס' (ד"ה גמירי). (לז) **וההוכחה** לכך ממה שנכתב בהוצאת הכף והמחתה 'ובא אהרן', שמשמע שצריך ביאה חדשה, וע"כ כי הפסיק באילו ואיל העם. ומ"מ צריך להלכה למשה מסיני, שלא נאמר שהוצאת כף ומחתה נעשית לאחר גמר עבודת פנים, ושוב חוזר לפנים ופושט את בגדי הבד ומניחם שם ויוצא ועושה את האילים והמוספין והתמיד. ואין לומר ש'ובא אהרן' היינו להקטיר קטורת או להזאת פר ושעיר, ומפסיק באילים בין

נמצא שהאחר עובד ביום הכפורים, ואין עבודות כשירות אלא בכה"ג[מב], קמ"ל שדי ברוב שנים. ומ"מ מצוה למרק[מג] [כדי להוציא את הדם יפה].

דף לג

אביי מסדר את המערכה משמיה דגמרא ואליבא **דאבא שאול** [-מנה את סדר עבודות של כל יום ויום משמם של בני הישיבה, לדעת אבא שאול שסובר שהטבת כל הנרות קודמות לקטורת]. מערכה גדולה[מד] קודמת למערכה שניה של קטורת, מערכה שניה של קטורת קודמת לסידור שני גזירי עצים, סידור שני גזירי עצים קודם לדישון מזבח הפנימי, דישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות, הטבת חמש נרות קודם לדם התמיד, דם התמיד קודם להטבת שתי נרות, הטבת שתי נרות קודם לקטורת, קטורת קודם לאברים, אברים למנחה, מנחה לחביתין, חביתין לנסכין, נסכין למוספין, מוספין לבזיכין, ובזיכין לתמיד של בין הערבים, שנאמר 'והקטיר עליה חלבי השלמים', עליה השלם כל הקרבנות כולם.

הגמ' מפרשת את דברי אביי

א. מערכה גדולה [שמקטירים עליה את כל ההקטרות] מסדרים קודם שמסדרים את המערכה השניה של הקטורת [שעושים בקרן מערבית דרומית לצורך הגחלים שנותנים מהם על מזבח הפנימי], **דכתיב** 'היא העולה על מוקדה [לשון מדורת עצים] על המזבח כל הלילה' זו מערכה גדולה, [ואח"כ] 'ואש המזבח תוקד בו' זו מערכה שניה של קטורת [שיכניסו גחלים ממזבח חיצון לפנימי]. והטעם שמערכה גדולה קודמת, **או** משום שכפרתה מרובה [שכל ההקטרות על המזבח החיצון חוץ מקטורת שנעשית בפנים], ועדיף כפרתה מרובה ממערכה שניה אע"פ שמכניסים ממנה לפנים. **או** משום שאם אין עצים למערכה שניה מכניס ממערכה גדולה [ונמצאת מערכה גדולה ג"כ ראויה לצורך מזבח הפנימי].

ב. מערכה שניה קודמת לסידור שני גזירי עצים [שמסדרים על מערכה גדולה], **דכתיב** 'ובער **עליה** הכהן עצים [מיעוט שני עצים] בבקר בבקר' עליה ולא על חבירתה[מה] [של קטורת], מכלל שחבירתה כבר קיימת. ותרי 'עליה' **כתיבי** [חד לגופה, וחד להקדים מערכה שניה לסידור שני הגזירים].

ג. סידור הגזירים קודם לדישון מזבח הפנימי. ואע"פ שבשניהם נאמר 'בבוקר בבוקר', כיון שגזירי עצים הם מכשיר לקטורת[מו], ואע"פ שמסדרים אותם על המערכה גדולה, מכל מקום הם נחשבים מכשירי הקטורת, **לרבי ירמיה**, משום ששם 'עצים' הם מכשירי הקטורת. **לרבינא**, כיון שהתחיל במערכה גומר. **ולרב אשי** כיון שאם לא מצא עצים למערכה שניה מכניס ממערכה גדולה, נמצאו הגזירים מכשירי הקטורת.

ד. דישון קודם להטבת חמש נרות, **אביי** לא ידע טעם בדבר, **ולרבא** הטעם כדברי **ריש לקיש** שאין מעבירין על המצוות[מז] [הפוגע במצוה לא יעבור ממנה, דכתיב 'ושמרתם את המצות', והיינו 'את המִצְוֹת' שלא ימתין שתחמיץ

(מב) **ועוד** יכלו להקשות שא"כ הוי שחיטה בשנים שפוסלת השחיטה. ומה שאמרו שיפסל בגלל עבודת מי שאינו כה"ג ביום הכיפורים, אע"פ שמדבר בקרבן התמיד שאינו לחובת היום ולכו"ע אין שחיטת זר פוסלת בזה, י"ל, **א.** מדרבנן פסול. **ב.** מריקה צורך קבלה היא [ויש לדחות, דלא עדיפא מריקה דהוא במיעוט בתרא מרוב הסימן שכשר בזר]. **ג.** שמירוק אינו מעכב בחולין ולא נעשה אלא לצורך הקרבן, ולכך פוסל ביוה"כ, משום שמה ששחיטה אינה עבודה היא וכשירה בזר, היינו משום שנוהגת בחולין, אבל מירוק אינו מעכב בחולין, ולכן יפסל בעבודת אחר. תוס' (ד"ה אם). (מג) **ובחולין** שאמרו שלכתחילה ישחט את כל הסימנים שמא לא ישחטם רובם, מירי בשוחט אחד, וכאן קמ"ל שאחר שהכה"ג שחט רוב שני סימנים והסתלק, יש מצוה למרק כדי לקבל כל הדם אע"פ שנראה כשהייה במה שאחר ממרק. תוס' (ד"ה למה). (מד) **מה** שלא הביא שתרומת הדשן קודמת למערכה, משום שלפעמים נעשית מאשמורה הראשונה ויש הפסק גדול בינה למערכה [משא"כ ממערכה ראשונה ואילך נעשות העבודות זו אחר זו]. א"נ, משום שתרומת הדשן עיקר מצותה בלילה, משא"כ ממערכה ראשונה ואילך יכולים לעשות גם ביום. תוס' (ד"ה אביי). (מה) **ומ"מ** צריך קרא לעיל 'ואש המזבח תוקד בו' למערכה שניה של קטורת, שלא נאמר שיערכנה על מזבח הפנימי, קמ"ל שצריך לעשותו על החיצון ולקחת ממנו לפנימי. תוס' (ד"ה מכלל). (מו) **ואין** לומר משום שסידור הגזירין שהוא פעמיים ביום נחשב לתדיר יותר מדישון מזבח הפנימי שעושים רק פעם אחת, כיון שהסידור נחשב לשתי עבודות שונות, סידור ראשון עבודת מתנה, וסידור שני עבודת סילוק. תוס' (ד"ה אפילו). (מז) **לגבי** שפיכת שיירי הדם למדו (זבחים נא.) מקרא ד'אשר פתח אוהל מועד' שנותנים על יסוד מערבי, ולא אמרו משום שאין מעבירין על המצוות [לגירסת רש"י], משום שדין אין מעבירין על המצוות שייך רק באופן שצריך לעשות את שתי המצוות ולא כאשר צריך לעשות רק אחת, שבזה אומרים שהתדיר עדיף. תוס' (ד"ה אין). (מח) **שיוכלו** לעבור שם שני כהנים המסדרים את שתי מערכות הלחם, שמצוה לסדרן ולסלקן כאחד, ונכנסים ארבעה כהנים, שנים מצד זה לסלק את הלחם הישן, ושנים מצד זה לסדר את החדש. רש"י (ד"ה משוך). (מט) **רש"י** (ד"ה עבורי). **וקשה**, שהרי הנחת של יד קודם נלמד מ'וקשרתם לאות על ידך' ואח"כ 'והיו לטוטפות בין עיניך' (מנחות לו.). **ור"ת** פירש בשם רב האי גאון, לענין להניח את התפילין בכיס שלהם, שצריך להניח את התפילין של יד לפני של ראש, כדי שכשיבוא למחרת להניחם יפגע קודם בשל יד. **ורבינו אליהו** פירש, לענין משמוש התפילין, שימשמש קודם בשל יד ואח"כ בשל ראש. תוס' (ד"ה עבורי). (נ) **ואע"פ** שנכתב כמה פעמים 'בבוקר' בפרשיות התמיד (תצוה ופנחס), מ"מ הכל נחשב כבוקר אחד, שכיון שלא נכתבו זה אצל זה, הרי הם כפרשה שחזרה ונשנית שלא נשנית אלא לדבר שנתחדש בה. תוס' (ד"ה הכא). (נא) **ואין** לומר שנטיל את שתי ה'בבוקר' שנאמרו בגזירים לדם התמיד ויהיו בו של פעמים, ויקדים לדישון שאין בו אלא שתי פעמים, **א.** משום שלא מסתבר להטיל את שתי ה'בבוקר' על מקום שנאמר בו 'בבוקר' רק פעם אחת, ומאידך על מקום שנאמר בו 'בבוקר' שתי פעמים לא נטיל כלל, ונמצא יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. **ב.** שא"כ די שיכתב רק פעם אחת 'בבוקר' בגזירים ונטילו על דם התמיד, ויקדים לדישון כיון שגם בתמיד יש שתי פעמים כמו בדישון, וגם שהדם הוא מכפר. תוס' (ד"ה ואימא). (נב) **ואין** לומר שנטיל את שתי ה'בבוקר' שנאמרו בגזירים, אחד לדם התמיד שיקדים לדישון מזבח הפנימי, ואחד לאברים, ונפסיק בין שתי ההטבות באברי התמיד, שהרי נתבאר דלא מסתבר להקדים תמיד שלא נכתב בו אלא פעם אחת בבוקר לדישון מזבח הפנימי שנכתב בו שתי פעמים בבוקר, ודם ואברים נחשבים

ותיישן], שכשנכנס להיכל פוגע במזבח בתחילה, שמשוך יותר מהשולחן והמנורה כלפי פתח ההיכל [כדלהלן בברייתא].

תניא, שלחן בצפון, משוך מן הכותל שתי אמות ומחצה[מח], מנורה בדרום משוכה מן הכותל שתי אמות ומחצה [שתהיה 'נכח השולחן'], וצריך שיראה השולחן את המנורה, דכתיב 'ואת המנורה נכח השלחן', ולכן מזבח ממוצע ועומד באמצע ומשוך קימעא כלפי חוץ, שלא יפסיק ביניהם.

רבא למד מדברי **ריש לקיש** שאמר שאין מעבירין על המצוות, עבורי דרעא אטוטפתא [-להקדים הנחת תפילין של ראש קודם של יד] אסור, אלא צריך להניח תחילה של יד ואח"כ של ראש[מט].

ה-ו. הטבת **חמש** נרות קודמת לדם התמיד [-שחיטה וזריקה], ודם התמיד קודם להטבת **שתי** נרות, שכיון שנאמר בגזירי עצים 'בבוקר בבוקר' והוא מיותר [שהרי נתבאר שהם קודמים משום שהם מכשיר], מטילים 'בבוקר' אחד להטבת הנרות, והשני לדם התמיד, ונמצא כאילו נכתב שלש פעמים 'בבוקר' בהטבה ושתי פעמים בתמיד. והטעם שתמיד קודם להטבת שתי נרות, אף שגם בנרות נאמר שתי פעמים 'בבוקר', כיון שבתמיד נאמר שתי פעמים 'בבוקר'[נג] [אחר שהטלנו 'בבוקר' של גזירים עליו], והוא גם **מכפר**. ואין לומר שנטיל 'בבוקר' לגבי דישון מזבח הפנימי שיקדים לדם התמיד[נא] ואח"כ תהיה ההטבה [כן הקשה **רב פפא לאביי**], כיון **שלרבי יוחנן** צריך להפסיק **בעבודה** בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות (כדלהלן).

הטעם שצריך להפסיק בין הטבת ה' נרות לב' נרות, לריש לקיש כדי לרגש את העזרה [-להרבות במהלך פסיעות וקול תחילת עבודות בעזרה], **ולרבי יוחנן** כיון דכתיב בהטבה 'בבוקר בבוקר' חלקהו לשני בקרים, וצריך להטיב ה' נרות תחילה, שכיון שהתחיל בהם עושה את רוב העבודה, ומכל מקום אינו עושה שש נרות, כיון שנאמר 'נרות' צריך שיהא בהטבה שניה לכל הפחות ב' נרות.

ז. הטבת ב' נרות קודמת **לקטורת** [-מזבח הפנימי], דכתיב 'בהיטיבו את הנרות' ואח"כ 'יקטירנה'.

ח. קטורת קודמת להקרבת **אברי** התמיד על מזבח החיצון, כיון שיוקדם דבר שנאמר בו 'בבוקר בבוקר' [שבקטורת נכתב ב' פעמים], לדבר שלא נאמר בו רק 'בבוקר' אחד [ואף שאמרו לעיל שמטילים 'בבוקר' אחד שנאמר בגזירים על קרבן תמיד, היינו לגבי דם התמיד שהוא עיקר הכפרה, ולא לאברים[נב]].

דף לד

ט. אברים קודמים **למנחה** [של התמיד], משום ששנינו בברייתא שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר, שנאמר 'וערך עליה העולה', ואמר רבא

'העולה' [-קרבן התמיד(נג)] עולה ראשונה [שאם בא לומר שיקטירו עליה עולה ושלמים, לכתוב 'וערך עליה'](נד).

י-יא. מנחה קודמת **לחביתין**, וחביתין **לנסכין** [של התמיד], שנאמר 'להקריב אשה לה' עולה ומנחה זבח ונסכים', [לימדך שמנחת העולה תהיה אחר העולה מיד, ולא יפסיקו חביתין בין עולה למנחת התמיד](נה), וחביתין כיון שיש עליהם שם מנחה דכתיב בחביתין 'סולת למנחה תמיד' נעשים מיד אחר מנחת התמיד(נו).

יב. נסכים קודמים **למוספין** [של שבת], דכתיב 'זבח ונסכים' [שלא יפסיק קרבן אחר בין זבח לנסכים](נז).

יג. מוספין קודמים **לבזיכין**, **לאבא שאול** [ורבי ישמעאל(נח)], כיון שיאוחר דבר שנאמר בו 'ביום' לדבר שנאמר בו 'בבוקר'. אמנם לאידך ברייתא(נט) [ורבי עקיבא(ס)], בזיכין קודמים למוספין, כיון שלמדים 'חוקה' 'חוקה' מחביתין [בחביתין נאמר 'חק עולם', ובבזיכין 'קודש וגו' חק עולם'] שקודמין למוספין. ומ"מ לא למדים מחביתין להקדים בזיכין גם לנסכים, כיון שבבזיכין נכתב 'ביום' ובנסכים 'בבוקר'.

יד. בזיכין קודמים **לתמיד** של בין הערבים, שנאמר 'והקטיר עליה חלבי השלמים' עליה השלם כל הקרבנות כולן [שלמים מלשון השלמה, והיינו שיערוך את כל הקרבנות על עולת תמיד של שחר שבתחילת הפסוקים, עד שישלים בתמיד של בין הערבים באחרונה].

מה ששנינו במתני' שקטורת של שחר היתה קריבה **בין דם לאיברים**, היינו **כרבנן**(סא) שסוברים שקריבה בין דם לנרות [ומתני' לא דברה בסדר המערכה, ולכן לא דייקה לומר דווקא בין דם לנרות], **אבל לאבא שאול** היתה קריבה בין נרות לאיברים.

מה ששנינו במתני' שקטורת של בין הערבים היתה קריבה בין איברים לנסכים, למדים מ'כמנחת הבקר וכנסכו תעשה', מה מנחת הבוקר קטורת קודמת לנסכים, אף כאן קטורת קודמת לנסכים. ומ"מ אינה קודמת לאברים, שלא נכתב 'כאיברי הבקר' אלא 'כמנחת הבקר'.

נאמר בפרשת התמיד **'ונסכו רביעית ההין לכבש האחד'** [שנאמר בסוף פרשת התמיד], **לרבנן**, הכוונה לתמיד של **בין הערבים**, כיון שנאמר קודם 'את הכבש האחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים', לכך המשך הפסוקים מדברים על תמיד של בין הערבים. **ונסכי תמיד של שחרית נלמדים משל ערבית.** ולרבי הכוונה לתמיד של **שחר** שנאמר בו 'את הכבש האחד', דהיינו שהכבש שנאמר בו 'אחד' הוא של שחר, **ונסכי תמיד של ערבית נלמדים משל שחרית**(סב). **לרבנן** למדים מ'אחד' שצריך להביא מיוחד שבעדרו לקרבן חובה, ומ'ומבחר נדריך' למדים לקרבן נדבה. [וצריך לרבות בשניהם, כיון שיש צד לומר שהנדבה צריך לייפותה כדי שתתרצה לדורון, ומאידך יש לומר שחובה המוטלת עליו צריך לפורעה מושלם], **ולרבי** אפשר ללמוד את שניהם מ'ומבחר נדריך'.

שנינו **במתני'** (לעיל לא:) שאם היה הכהן גדול זקן או איסטניס, **לרבנן** היו מטילים **מים** חמים לתוך הצוננים כדי להפיג צינתם, **ולרבי יהודה** היו מחממים עששיות של **ברזל** בערב יוה"כ, ומטילים לתוך הצונן. ואין בזה משום **איסור מצרף**, **לרב ביבי**, מדובר שהעששיות היו מצוננות קצת ולא הגיעו לכדי צירוף. **ולאביי** אפילו בהגיעו לצירוף מותר, כיון שאיסור צירוף הוא מדרבנן, וכשאינו מתכוון לצירוף מותר, ואף **לרבי יהודה** [ואביי סובר כמותו כדלהלן] שסובר שדבר שאינו מתכוון אסור, היינו דווקא באיסור דאורייתא, אבל באיסור דרבנן מותר בין בבית המקדש ובין במדינה(סג).

תניא, 'וביום השמיני ימול בשר ערלתו' אפילו במקום בהרת יקוץ, דברי **רבי יאשיה. החידוש בזה** פירש **אביי**, שאפילו **לרבי יהודה** שסובר דבר שאינו מתכוון אסור, חייב למול [ממה שלא נכתב 'ימול ערלתו' אלא 'בשר', יש ללמוד דהיינו בשר האמור בנגעים שאסור לקוצו מדכתיב 'השמר בנגע הצרעת']. וממה שאמר **אביי** שהפסוק מסייע **לרבי יהודה**, מוכח שסובר כמותו שדבר שאינו מתכוון בדאורייתא אסור.

מתני': הביאוהו לבית הפרוה ובקדש היתה [שטבילה שניה צריכה מקום קדוש], פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם, **לת"ק** קידש ידיו ורגליו ואח"כ פשט, **ולרבי מאיר** פשט ואח"כ קידש ידיו ורגליו. טבל ולבש בגדי לבן, ואח"כ קידש ידיו ורגליו(סד).

לרבי מאיר בשחר היה לובש פשתן שבא ממדינת פלוסין [שהוא חשוב ומעולה] של שנים עשר מנה, ובבין הערבים [להוצאת כף ומחתה] **לבש פשתן** שבא מהנדויין [-מדינת כוש] של שמונה מאות זוז(סה), **ולחכמים** בשחר היה לובש של שמונה עשר מנה, ובין הערבים של שנים עשר מנה, הכל שלשים מנה. אלו משל ציבור, ואם רצה להוסיף מוסיף משלו.

דף לה

גמ': **פרוה**, פירש **רב יוסף** שמכשף ששמו פרוה בנה אותה(סו).

הטעם שפרסו לפניו סדין של בוץ, פירש **רב כהנא**, כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ.

כאחד לגבי דבר זה שנאמר בהם רק פעם אחת בבוקר. תוס' (ד"ה יוקדם). (נג) **זוהי** שיטת רש"י בסוגיין, אולם בפסחים פירש וכן פירשו תוס' כאן (ד"ה העולה), שההכרח ש'עולה' הכוונה לקרבן תמיד, כיון שהעולה ראשונה שנאמרה בפרשת פנחס היא עולת התמיד. עוד פירשו תוס' כאן, שסובר כמ"ד (חגיגה ו.) שהעולה שהקריבו אבותינו לפני הר סיני היתה עולת תמיד, והיא היתה הראשונה לכל קרבנות ציבור. (נד) **ומה** שצריך דרשה זו, אע"פ שכבר דרשו מ'מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד' שתמיד קודם למוספין כיון שהוא תדיר, וא"א לומר שצריך שני פסוקים אחד למצוה ואחד לעכב, שהרי קי"ל שתדיר אינו מעכב בדיעבד, צ"ל שהפסוק 'העולה' בא להקדים את הקטרת האברים, והפסוק 'מלבד עולת הבוקר' בא להקדים את שחיטת התמיד. ואין אומרים שנקדים תמיד למוספין כיון שבתמיד נאמר 'בבוקר' ובמוספים 'ביום' ויוקדם בוקר ליום [ולא נצטרך את הפסוקים 'העולה' ו'מלבד'], כיון שלולי 'העולה' היינו מאחרים את הקטרת אברי התמיד עד אחר המוספין, והפסוק 'מלבד' בא ללמד לכל מקום שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. תוס' (שם). (נה) **ואין** לומר שמאחר ונאמר 'זבח ונסכים' לא יפסיק בין זבח לנסכים, ויוקדמו נסכים למנחה, שכיון שנכתב קודם נסכים 'עולה ומנחה' יש להקדים את המנחה, וכן הוא בכל מקום שמקדים מנחה לנסכים. תוס' (ד"ה נסכים). (נו) **ולא** אמר הטעם כיון שנכתב בחביתין 'מחציתה **בבוקר**', כיון שגם בנסכים נכתב בבוקר 'כמנחת הבוקר וכנסכו'. תוס' (ד"ה חביתין). (נז) **ולא** אמר הטעם כיון שנכתב בנסכים 'בבוקר' ובמוספין 'ביום', כיון שרוצה ליישב גם למ"ד בזיכין קודמים למוספין, אע"פ שנכתב בהם ב' פעמים 'ביום' ובמוספים רק פעם אחת 'ביום', ומוכח ש'ביום' אינו טעם לאחר את ההקרבה. תוס' (ד"ה נסכים). (נח) **לשיטת** אביי בפסחים (נח:). (נט) **שם.** (ס) **לשיטת** אביי שם. (סא) **ויכלו** לומר שהיא גם כאבא שאול ובסידרא לא קמיירי, אלא שנח לו להעמידה כרבנן. רש"י (ד"ה לעולם). ותוס' כתבו, שמאחר ותחילת המשנה כרבנן ששנינו נכנס להקטיר קטורת ולהיטיב הנרות דהיינו כרבנן (לעיל יד:), העמיד גם את הסיפא כמותם. תוס' (ד"ה לעולם). (סב) **ונפק"מ** בין רבי לרבנן כשיש רק נסכים לאחד, שלרבנן העיקר בתמיד של ערב וישאירום לערב, ולרבי יקריבום בבוקר שעיקר הנסכים נכתבו בו. תוס' (ד"ה רבי). (סג) **ואין** ההיתר כאן מחמת שלא גזרו על שבות במקדש. זוהי **שיטת רש"י** שלא גורסים 'ואין שבות במקדש', וסובר שאין איסור צירוף במדינה אלא מדרבנן. ולשיטתו צ"ל שדווקא בעששיות שאינם עשויים לכלי אין הצירוף בהם אסור מדאורייתא, אבל כלי כגון מיחם יש בו איסור, ולכן אמר אביי (שבת מא:) שמיחם שפינהו אסור ליתן בתוכו מים מפני שמצרף את המיחם. אמנם **שיטת ר"י** שאביי סובר שבכל התורה דבר שאינו מתכוון אסור, ולכן צריך קרא להתיר מילה במקום בהרת, אבל בשבת שמלאכת מחשבת אסרה תורה, דבר שאינו מתכוון מותר מן התורה ואסור מדרבנן, ובמקדש מותר כיון שאין שבות במקדש, ומ"מ לרבי יהודה אם הוא פסיק רישא אסור מן התורה אפילו שאינו צריך לגופה, ולכן המתכוון לכבות גחלים העליונים והובערו תחתונים מאליהם (כריתות כ:) חייב, אף שמתכוון לכיבוי וההבערה נעשית מאליה וקשה לו במה שנעשה, כיון שהוא פסיק רישא. ובאמת הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דהיינו שמתכוון לדבר אחד ונעשית מלאכה אחרת, כגון חותה בגחלים להתחמם והובערו מאליהם, שאינו צריך יותר הבערה בגחלים, ולרבי שמעון גם בכה"ג פטור, כיון שסובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. אמנם באופן שניחא ליה והוי פסיק רישא חייב, ולכן התולש עולשין בקרקע שלו חייב אפילו אם תולשם לאכילה, כיון שהוא פסיק רישא ונהנה ממלאכתו שהקרקע שלו מתייפת אגן סהדי שנהנה, אבל בקרקע של חבירו הוי מלאכה שאין צריכה לגופה ופטור כיון שאינו נהנה, ומ"מ לכתחילה אסור מדרבנן אף לרבי שמעון. **ודעת הערוך** שפסיק רישא דלא ניחא ליה מותר לכתחילה בשבת, ולכן התיר לפתוח ברז שיש עליו פשתן למשוך ממנו יין אע"פ שנסחט הפשתן, כיון דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שלא ניחא ליה בסחיטה שהולך לאיבוד. והביא לזה כמה ראיות, והתוס' דחו ראיותיו. תוס' (ד"ה הניח). (סד) **ולעיל** (לב:) נתבאר שזה לכו"ע, חוץ מלרב חסדא בדעת רבי, שסובר שמקדש קודם שלובש. (סה) **הא** דלא אמר ח' מנה משום שאין הלשון נופל יפה. והיינו מנה צורי, שאם לא כן היה צריך לומר ח' מאות זוז שהם מנה [שמנה צורי הוא כפול שמונה ממנה של מדינה]. ומה שלא אמר סך הכל כ' מנה כמו בדברי חכמים, כיון שלא שנה את כל שווי הבגדים במנים. תוס' (ד"ה הנדווין). (סו) **ותוס'** פירשו שפרווה חפר מחילה תחת הקרקע לראות את עבודת הכה"ג והרגישו הכהנים בחפירתו ומצאוהו, וקראו

הטעם שנזכר במשנה 'סך הכל', לומר שאין לקחת מהקדש יותר מל' מנה, ואין לפחות מבגדים שסך הכל שלהם ל' מנה, אבל יכולים לעשות של שחרית פחות יקרים ושל ערבית יותר, ושיהיה סך הכל שלהם ל' מנה.

הטעם שצריך שיהיו הבגדים של שחרית מובחרים משל ערבית, כיון שבעבודת שחרית נכתב ארבע פעמים 'בד'[סז] והיינו מובחר בבד. ומה שנאמר ביחזקאל 'ולבשו בגדים אחרים' הכוונה על פחותים מהם [שעבודת שחרית עבודת כפרה היא, אבל ערבית אינה אלא לפנות את קודש הקדשים, ולכן צריך שיהיו פחותים מהם].

רב הונא בר יהודה וי"א **רב שמואל בר יהודה** שנה, אחר שכלתה **עבודת ציבור** [עבודת הכפרה של שחרית], **כהן שעשתה לו אמו כתונת** [יקרה יותר מי"ב מנה] **לובשה ועובד בה עבודת יחיד** [-הוצאת כף ומחתה, ונחשב לעבודת יחיד כיון שאינו לכפרת ציבור[סח], **וצריך שימסרנה לציבור** ולא חוששים שמא לא ימסרנה יפה יפה[סט]. אמרו על **רבי ישמעאל בן פאבי** שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה, ומסרה לציבור. ועל **רבי אלעזר בן חרסום** שעשתה לו אמו כתונת משתי ריבוא, ולא הניחוהו ללובשה אפילו שהיה החוט עשוי מששה חוטין, מפני שנראה **כערום** [שהיה צהוב מאד ונראה בשרו מתוכה, כן פירש **אביי**].

תנו רבנן, **עני ועשיר ורשע באים לדין,** אם **העני** אומר שלא עסק בתורה משום שהיה עני וטרוד במזונות, אומרים לו וכי היית עני יותר **מהלל הזקן** שבכל יום ויום היה עושה במלאכה ומשתכר בטרפעיק [חצי דינר], חציו היה נותן לשומר בית המדרש, וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו. פעם אחת לא מצא להשתכר, ולא הניחו השומר להכנס. עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלהים חיים **משמעיה** ואבטליון. ואותו היום ערב שבת בתקופת טבת היה, וירד עליו שלג מן השמים. כשעלה עמוד השחר אמר **שמעיה לאבטליון** שהבית אפל, הציצו וראו דמות אדם בארובה, עלו ומצאו עליו רום ג' אמות שלג. פרקו את השלג, והרחיצוהו, וסיכוהו, והושיבוהו כנגד המדורה. אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת.

אם **העשיר** אומר, עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי ולכן לא עסקתי בתורה, אומרים לו וכי היית עשיר יותר **מרבי אלעזר בן חרסום** שהניח לו אביו אלף עיירות ביבשה, ואלף ספינות בים, ובכל יום היה נוטל נאד של קמח על כתיפו ומהלך מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה. פעם אחת מצאוהו עבדיו ועשו בו **עבודת** שר העיר [והיתה עבודת עצמו, שהיו סבורים שהוא מיושבי העיירות שלו, ועבודת אדוני הארץ מוטלת עליהם], ובקשם שיניחוהו וילך ללמוד תורה, ונשבעו בחיי **רבי אלעזר בן חרסום** שאין מניחים אותו. ומימיו לא הלך וראה אותם, אלא יושב ועוסק בתורה כל היום וכל הלילה.

אם **הרשע** אומר נאה הייתי וטרוד ביצרי ולכן לא עסקתי בתורה, אומרים לו וכי היית נאה **מיוסף** שבכל יום היתה אשת פוטיפר משדלתו בדברים, ובגדים שלבשה לו שחרית לא לבשה ערבית, ושבערבית לא לבשה שחרית. אמרה לו השמע לי, ואמר לה לאו. אמרה לו הריני **כופפת חובשתך** בבית האסורים, אמר לה 'ה' מתיר אסורים'. הריני **כופפת** קומתך, 'ה' זקף כפופים'. הריני **מסמא** את עיניך, 'ה' פקח עורים'. נתנה לו אלף ככרי כסף לשמוע אליה, ולא רצה לשכב אצלה בעולם הזה, להיות עמה לעולם הבא. נמצא **הלל** מחייב את העניים, **רבי אלעזר בן חרסום** מחייב את העשירים, **יוסף** מחייב את הרשעים.

מתני': בא לו הכה"ג אצל פרו שעומד בין האולם ולמזבח, ועוקם ראשו של הפר לכיוון ההיכל שבצד דרום ופניו למערב, והכהן עומד אחוריו למזרח ופניו למערב, וסומך שני ידיו עליו ומתוודה עוונותיו ועוונות אנשי ביתו, ואומר 'אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי, אנא השם[ע] כפר נא לעוונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי, ככתוב בתורת משה עבדך 'כי ביום הזה יכפר'' וגו'. והעומדים שם עונים אחריו 'ברוך שם כבוד מלכות לעולם ועד'. [ולהלן יתבאר מחלוקת **רבי מאיר וחכמים** בסדר הווידוי עצמו].

דף לו

גמ': **קרבנות שצריך לשוחטן בצפון, מקום שחיטתם, לרבי ישמעאל ברבי יוסי** רק בל"ב אמות שכנגד המזבח בצפון עד לכותל העזרה [בלא לנטות משם מערבה או מזרחה אפילו בצפון העזרה, דכתיב 'על ירך המזבח צפונה']. **לרבי אלעזר ברבי שמעון** גם בחלק המערבי שבין האולם ולמזבח בצפון העזרה. **ולרבי** גם בחלק מזרח העזרה בחלק צפוני שבה, במקום דריסת רגלי הכהנים ורגלי ישראל [י"א אמות מהמזבח עד כותל מזרחי]. **ולכו"ע** ממקום החליפות [-גניזת הסכינים שנקראים 'חלף' בלשון ערבי][עא] פסול, כיון שאין המזבח נראה שם.

וגם **לרבי** היה וידוי פרו של כה"ג דווקא 'בין האולם ולמזבח'[עב], ולא מדין 'צפון', אלא משום חולשתו של הכהן הגדול.

מה ששנינו במתני' שמעמיד את הפר פניו למערב וראשו לדרום, אמר **רב** שמעקם את ראשו, ואינו מעמידו להדיא אחוריו למזבח ופניו להיכל, שמא ירביץ גללים וגנאי הוא להראות את בית הרעי שלו לצד המזבח [כן פירש **אביי**].

תנו רבנן, כיצד סומכים בכל קרבן בהמה, הזבח עומד בצפון פניו למערב ואחוריו למזרח, והסומך עומד פניו למערב ואחוריו למזרח, ומניח שתי ידיו בין שני קרנות הזבח, וצריך להיזהר מחציצה. **ומה הוא מתוודה, בחטאת** על העון שחטאת זו באה עליו, **באשם** על עון אשמו, **ובעולה, לרבי יוסי הגלילי** על עון לקט שכחה ופאה שאין בהם וידוי בפני עצמם[עג], לפי שאין לוקים על לאו של לקט שכחה ופאה. **והטעם, לרבי ירמיה** דומיא דלאו דנבילה (כדלהלן). **ולאביי** כיון **שרבי יוסי** סובר שהם לאו הניתק לעשה 'תעזוב אותם' [שמשמע גם אחר שלא הפרשת תעזוב]. **ולרבי עקיבא** מתוודה על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה, לפי שלא נאמר בהם עונש וכפרה אחרים[עד], אבל על לקט שכחה ופאה אינו מתוודה, כיון שעונשם במלקות דומיא דנבילה, וסובר שאינם לאו הניתק לעשה, כיון ש'תעזוב' משמע מעיקרא.

האוכל נבילה לרבי יוסי הגלילי, לדעת **רבי ירמיה** אינו לוקה[עה] [שאינו דומה ללאו דחסימה, כיון דיש בו עשה 'לנכרי תתננה' אחר לא תעשה. ולא משום שבין צפון כותל העודף לבין כותל העזרה נקרא לפנים מן החליפות. רש"י (ד"ה אבל). (עב) **ובהו"א** סברה הגמ' שהמשנה דווקא כרבי אלעזר ברבי שמעון, ומה שהוצרכו להעמיד את הפר שם ולא כנגד המזבח ממש, מפני שבאותן ל"ב אמות ממש אין המקום פנוי די, שהרי שם מקום ננסים וטבעות ושולחנות, ועוד שמא ירביץ גללים והוי גנאי אצל המזבח. תוס' (ד"ה נוקמיה). (עג) **לרש"י** (ד"ה ועל) לא גרסינן מעשר עני, כיון שיש בו וידוי. ותוס' (ד"ה ומעשר) גרסו כן, לפי שאין וידויו בפני עצמו אלא אגב מעשר שני. ועוד, שם מתוודה כשעשה כדין, וכאן מתוודה על עון מעשר עני. (עד) **ואינו** מתוודה על לאו שבכללות ולאו שאין בו מעשה, משום שבעולה כתיב 'ונרצה לו' משמע שעולה למי שיש לו עכ"פ תקנה וריצוי במקום אחר, וכגון עשה שבידו לתקן לעשות סוכה ותפילין וכיו"ב, ולאו הניתק לעשה שיכול לתקנו בקיום העשה, אבל אלו אין להם ריצוי ותקנה במקום אחר. תוס' (ד"ה על). (עה) **יש** שגרסו בדברי רבי ירמיה שגם טריפה לא לוקה, כיון שנאמר אחריו 'לכלב תשליכון אותו'. אמנם יתכן שרבי יוסי הגלילי מודה שבטריפה לוקה, כיון ש'לכלב תשליכון אותו', אינו מתקן את כל האיסורים שנאמרו ב'ובשר בשדה טריפה לא תאכלו' שמלמד גם על קדשים שיצאו חוץ למחיצתן שלא הותרו לכלב. אבל אין לומר שעל טריפה לא לוקים הלשכה על שמו. תוס' (ד"ה פרווה). (סז) **חד** לגופיה, ושני לשון 'לְבַד' שאין לובש עמהן בגדי זהב, ושלישי לומר יותר טוב מבד של שאר ימות השנה, ורביעי לומר שטוב משל ערבית, או שבד שלישי ורביעי נדרש למובחר שבבד. תוס' (ד"ה בד). (סח) **רש"י** (ד"ה עבודת). ועוד פירש (ד"ה ובלבד), שהכוונה לקריאת הפרשה דלהלן (סח:) שקורא בבגדי לבן משלו. ודחה, ששם לא אמרו שצריך למסור את הבגדים לציבור כמו שמבואר בסוגייתנו. (סט) **ואפילו** חכמים (ב"מ קיח.) שסוברים [לגבי שומרי ספיחים] שחוששים שמא לא ימסור יפה, כאן לא חששו, כיון שהכה"ג הוא גדול בתורה ויודע למסור יפה. ועוד כיון שכל כבוד כהונה הוא שלו, מוסר יפה אגב חביבות שעובד בה. וכן מה שסבר בן בוכרי שכהן יכול לשקול לתרומת הלשכה אע"פ שפטור כיון שמוסר יפה, אינו חולק על חכמים, כיון שבתרומת הלשכה גם הם מודים, או משום שכל ישראל מביאים שקלים, ולכך גם הכהנים שפטורים מוסרים לצבור יפה יפה, או משום שהריווח מהקרבנות שבאים מהשקלים שלהם הוא. תוס' (ד"ה ניחוש). (ע) **ובירושלמי** יש גירסא, שבפעם השניה אומר 'אנא בשם'. תוס' (ד"ה אנא). (עא) **רוחב** האולם היה עודף על רוחב ההיכל ט"ו אמה לצפון ולדרום, ומשך אותו עודף הוא עשר אמות ממזרח לצד מערב, ואויר שאחורי אותו עודף למערב, ואויר שבין צפון כותל העודף לבין כותל העזרה נקרא לפנים מן החליפות. רש"י (ד"ה אבל).

אוצר החכמה

שהוא לאו הניתק לעשה, שהרי אי אפשר ליתן לנכרי לאחר שאכלו], **ולאביי** לוקה עליו [ושטומה 'לנכרי תתננה' ע"כ הכוונה שקודם אכילה יתננה, ואם לא נתן ואכלו עבר על לאו ולוקה]. **ולרבי עקיבא** לוקה(עו).

תנו רבנן, כיצד הוא סדר הוידוי, לרבי מאיר אומר 'עויתי פשעתי חטאתי', כדכתיב בשעיר המשתלח 'והתודה עליו את כל **עוונות** בני ישראל ואת כל **פשעיהם** לכל **חטאתם**', וכן הוא סדרו של משה 'נושא עון ופשע וחטאה'. **ולחכמים** אין להקדים עון שהוא מזיד [שנאמר 'הכרת תכרת הנפש ההיא עוונה בה'] **ופשע** שהוא המרד [שנאמר 'מלך מואב פשע בי', וכן 'או תפשע לבנה בעת ההיא'] **לחטא** שהוא שוגג [שנאמר 'נפש כי תחטא בשגגה'], **שאם על זדונות** ימחלו לו אין צריך לבקש שוב על השגגות, אלא אומר 'חטאתי עויתי ופשעתי' וכמו שאמרו דוד שלמה ודניאל, ומשה היפך הסדר כדי לבקש מהמקום שכשיעשו ישראל תשובה יהפוך להם זדונות לשגגות.

ולהלכה אמר רבה בר שמואל בשם **רב שהלכה כחכמים**. והוצרך לומר כן שלא נאמר שהלכה **כרבי מאיר** שמסתבר טעמו כיון שכן אמר משה.

תנו רבנן, 'וכיפר בעדו ובעד ביתו', אין כפרה זו אלא בדברים, שלמדים בגזירה שוה מכפרה ['לכפר עליו'] שנאמרה בשעיר המשתלח. ואין ללמוד מכפרת שעיר הפנימי ['וכיפר על הקדש'] שהיא בדמים [שנכתבה אחר מתן דמים. ועוד, שאין בו וידוי], שהרי נאמר 'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו **וכיפר** בעדו ובעד ביתו' טרם נשחט הפר.

דף לז

המתוודה פותח בבקשת רחמים(עז) במילים 'אנא ה'', 'אנא' ילפינן **מחורב** [מעשה העגל] שבנוסח זה ביקש משה כפרה ['אולי אכפרה' **'אנא** חטא העם']. 'ה'', גזירה שוה **מעגלה ערופה** ['כפר לעמך ישראל אשר פדית ה'']. אמנם קשה למה לא למדים עגלה ערופה מחורב שיאמרו הכהנים בווידויים 'אנא'.

מה ששנינו במתני' שעונים אחרי הכהן הגדול ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, **לרבי** נלמד מדכתיב 'כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו'. אמר להם משה לישראל, בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל. **ולחנניה בן אחי רבי יהושע**, מדכתיב 'זכר צדיק לברכה', אמר להם נביא לישראל בשעה שאני מזכיר צדיק עולמים [-שמו של הקב"ה] אתם תנו ברכה.

מתני': בא לו הכהן גדול למזרח העזרה [מחזיר אחוריו לצד מזרח], ונעמד סמוך לפתח כנגד האויר שבין כותל העזרה ולצפון המזבח [משוך מכנגד המזבח לצד צפון, שיהא כנגד אויר שבין מזבח לצפון, ואפילו שאינו שוחט שם, מ"מ כל מעשיו טעונים צפון, ולא היו מכניסים השעירים להגריל כ"כ בתוך חלל העזרה, שאע"פ שנאמר 'והעמיד אותם לפני ה'', מ"מ אין לקרבן כ"כ לצד ההיכל, עד שחיטת השעיר], **הסגן** בימינו וראש בית אב משמאלו, ושם שני שעירים וקלפי ובה שני גורלות עשויים אשכרוע [ברוש], ועשאן **יהושע בן גמלא** [הכהן הגדול] של זהב, והיו מזכירים אותו לשבח.

וכן הזכירו לשבח, א. את בן קטין [הכה"ג] שעשה י"ב דדין לכיור, כדי שיוכלו י"ב הכהנים הזוכים בתמיד של שחר [לבד השוחט שאינו צריך קידוש ידים ורגלים(עח)] לקדש ידיהם ורגליהם בבת אחת. ובתחילה היו לו רק שנים. וכן עשה מוכני [-גלגל, פירוש **אביי** בגמ'] לכיור לשקעו בבור, כדי שלא יפסלו מימיו הקדושים בלינה, [שאין זה כבוד קדשים]. **ב. את מונבז המלך** שעשה את ידות כלי יוה"כ של זהב, וכן עשה את כני [-בסיסי] ואוגני [-מקום אחיזה] הכלים מזהב. **ג. את אמו הילני** שתלתה נברשת זהב על פתח ההיכל, ועשתה טבלת זהב ועליה כתובה פרשת סוטה [כדי שלא יצטרכו להביא ספר תורה לעזרה לכתוב ממנו]. **ד. את ניקנור** שטרח להקדיש דלתות לביהמ"ק ונעשו נסים לדלתותיו [כדלהלן (לח.)].

גמ': ממה שאמרו במשנה שהכהן בא אל ממול פתח העזרה לצפון המזבח, משמע שהמזבח לא היה עומד בצפון, **וכרבי אליעזר בן יעקב** (זבחים נט.) שדורש 'צפונה' שיהא צפון כולו פנוי. ולפי זה המשנה לעיל (לה:) שאמרו שם שהפר עומד 'בין האולם ולמזבח', היינו 'בבין'(עט) האולם ולמזבח, כלומר בצד צפונו של המזבח סמוך לבין האולם ולמזבח, וכולה **כרבי אליעזר בן יעקב** ולא כפי שהעמדנוהו שם כדעת **רבי אלעזר ברבי שמעון**.

שנינו במתני' **שהסגן** בימין הכה"ג וראש בית אב בשמאלו, וכן שנינו בברייתא ששלשה ההולכים בדרך, הרב באמצע, וגדול הולך מימינו וקטן בשמאלו, וכן מצינו בשלשה **מלאכי השרת** שבאו לאברהם, שהיה מיכאל באמצע, גבריאל לימינו ורפאל לשמאלו. ובכל אלו צריך לומר שאינו ממש בימין, שהרי אמר **רב יהודה** שההולך לימין רבו הרי זה בור [שאפילו בדרך ארץ אינו בקי], אלא הולך קצת לאחוריו ומצדד לצד ימין, דאף מאחור ממש לא ילך, שהרי זה מגסי הרוח.

תנו רבנן, 'ונתן אהרן על שני השעירים **גורלות** גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל', 'גורלות' שיהיו שוים, שלא יעשה אחד של כסף ואחד של זהב, או אחד גדול ואחד קטן. ואפשר לעשותם מכל דבר בין מעץ זית או אגוז או אשכרוע(פ), ושלא כהציץ שהשם כתוב עליו שנעשה רק מזהב.

ומ'**גורל** אחד לה' וגורל אחד לעזאזל' למדים שלא יתן שני 'ה'' על זה ושני 'עזאזל' על זה, שאין בכתוב 'לה'' אלא אחד, ואין כאן 'לעזאזל' אלא אחד. ומ'**אחד**' למדנו שלא יתן שנים על כל אחד משניהם, ושלא מה שירצה יעשה להשם(פא).

תנא, בתחילה כשהיו שני דדין לכיור, היה דד בראש הכיור ודד קרוב לתחתיתו, והיו מקדשים שחרית מהדד העליון כיון שאז היה הכיור מלא, ובערב מקדשים מן התחתון לפי שכבר נחסר(פב).

מה ששנינו במתני' שמונבז עשה את כל ידות הכלים של זהב, פירש **אביי** דהיינו ידות הסכינים והקרדומות שחותכים בהם בשר [שאין אפשרות לעשות את גופן מזהב]. ובברייתא שנינו שה"ה ידות הקרדומים והמגלים.

תנא, בשעה שהחמה זורחת יוצאים ניצוצות מהנברשת שעשתה הילני המלכה, וידעו העם שבעזרה אימת זמן קריאת שמע(פג). אבל כהני המשמר היו מקדימים קריאתם [כיון שהעבודה מוטלת עליהם מקדימים לקרותה קודם היום, שמא תמשך העבודה ולא יקראו] ואנשי מעמד איחרו קריאתם עד כלות עבודת התמיד.

מה ששנינו במתני' שהילני עשתה **טבלא של זהב** שפרשת סוטה כתובה עליה, אמר **ריש לקיש** בשם **רבי ינאי** שלא היה כתוב בה פרשת סוטה במילואה, כיון שאין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, אלא נכתבה בסירוגין בראשי פסוקים ובראשי תיבות, תחילת הפסוק 'אם לא שכב'(פד), והמשיכו בראשי תיבות, ופסוק 'ואת כי שטית' וההמשך בראשי תיבות, 'יתן ה' אותך' וההמשך כנ"ל, 'ובאו המים' וכנ"ל(פה).

משום דהוי לאו שבכללות [שנכלל בו גם בשר שיצא חוץ למחיצתו], כיון שאיסור טריפה עצמה שמפורש בפסוק אינו נחשב לאו שבכללות. תוס' (ד"ה לאו). (עו) **זוהי** שיטת רש"י בביאור הסוגיא, שביאר דהא בהא תליא. אמנם תוס' (שם) פירשו ב' פירושים. **א.** שבאמת רבי עקיבא מודה לרבי יוסי הגלילי שלאו של לקט שכחה ופאה הוי לגמרי ניתק לעשה, משום שסובר כרבי ישמעאל (ב"ק צד.) שמפריש אפילו מן העיסה, וא"כ יכול לתקן את הלאו גם אחר שעבר עליו, ונחלק רק בנבילה. ובמסקנת אביי שלכו"ע צריך ניתוק גמור, לא נחלקו אלא בלקט שכחה ופאה, ובפרושא ד'תעזוב', שלרבי עקיבא מעיקרא משמע, ולרבי יוסי הגלילי השתא משמע. **ב.** שבתחילה ס"ד שלכו"ע 'תעזוב' להבא משמע והרי זה ניתוק גמור, אלא שממה שלא הזכיר רבי יוסי הגלילי להדיא ניתוק לעשה, הבין רבי עקיבא שה"ה לנבילה אע"פ שאין בה ניתוק גמור, ואביי חלק וואמר שנבילה הוא לאו מעליא.

(עז) **מהרש"א** (ח"א ד"ה ומנין). (עח) **לעיל** (כה:). (עט) **וגירסת** הב"ח (אות ו) 'כבין'. (פ) **ולתוס'** (ד"ה ת"ל) דבר זה נלמד מריבוי 'גורל' 'גורל'. (פא) **כן** פירש רש"י (ד"ה יכול יתן). ותוס' (ד"ה יכול) הקשו על דבריו, שא"כ נמצא שאין הגורל קובע אלא השם קובע. ופירשו, **א.** שהו"א שאחר הגורל יחליף ויתן את הגורל של שם על של עזאזל ושל עזאזל על של שם לקיים מה שנאמר 'גורלות'. **ב.** שיביא עוד שני גורלות של שם ועזאזל, ויניח של שם על שם ושל עזאזל על עזאזל. (פב) **ע"פ** שיח יצחק ע"ש בארוכה. (פג) **וקרו** העם ק"ש מיד אחר הנץ החמה ולא קודם הנץ כותיקין, לר"י מפני שאינם יודעין לכוון הזמן כותיקין. ולר"ת אדרבה, זהו הזמן הנכון, וותיקין מקדימים אותו שלא כדין מפני עיקר חביבות התפילה שהיא בשעת הנץ. תוס' (ד"ה אמר). (פד) **אצלינו** הגירסא היא 'אם שכב וגו' ואם לא שכב', הגם שכלל אין פסוק 'אם שכב', וכן גרסינן בגיטין (ס.). תוס' (ד"ה אם). (פה) **וכיון**

דף לח

תנו רבנן, ניקנור נעשו נסים לדלתותיו, כשהלך להביא מאלכסנדריא של מצרים דלתות נחושת [לשער המזרח של העזרה כנגד פתח ההיכל], וכשחזר עמד עליו נחשול שבים לטובעו, ונטלו אחת מהן והטילוה לים [להקל על הספינה], וכשביקשו להטיל את חבירתה עמד וחיבקה, ואמר להם הטילוני עמה, ומיד נח הים מזעפו, והיה מצטער על חברתה, וכשהגיע לנמל עכו היתה מבצבצת ויוצאת מתחת דופני הספינה, וי"א בריה שבים בלעתה והקיאתה ליבשה. וזהו שאמר שלמה 'רהיטנו ברותים' ברית ים [כאילו כרתו ברית זה עם זה, וי"א ברייתי ים].

כשהעשירו ישראל ושינו את כל שערי המקדש לעשותם זהב, לא החליפו את שערי ניקנור לפי שנעשו בהם **נסים**, וגם שנחושתם היתה **מזוקקת** ומוצהבת ומאירה כשל זהב.

מתני': ואלו הוזכרו לגנאי, א. בית גרמו, שלא רצו ללמד מעשה לחם הפנים, ונתנו אמתלא[פו] שלא רוצים ללמד שמא ילמדנו אדם שאינו מהוגן ויעבוד ע"ז בכך. **ב. בית אבטינס**, שלא רצו ללמד על מעשה הקטורת, שמא ילמדנו אדם שאינו הגון ויעשה כן לעכו"ם. **ג. הוגרס בן לוי**, שהיה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד. **ד. בן קמצר**, שלא רצה ללמד על מעשה הכתב.

על **הראשונים** נאמר 'זכר צדיק לברכה', ועל **אלו** נאמר 'ושם רשעים ירקב'.

גמ': תנו רבנן, של **בית גרמו** היו בקיאים במלאכת רדיית ואפיית לחם הפנים באופן שלא יתעפש, וכשסירבו ללמדה[פז], הביאו חכמים אומנים מאלכסנדריא שידעו לאפות כמותם אך לא ידעו לרדות כמותם, שאלו היו מסיקים ואופים מבחוץ, ובית גרמו מסיקים ואופים מבפנים, אלו היתה פיתם מתעפשת, ובית גרמו אין פיתם מתעפשת. ובקשו מבית גרמו לחזור לעבודתם בעבור כבוד שמים, ש'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו', ומיאנו בית גרמו לבא מחמת כבודם, עד שכפלו להם שכרם, **לת"ק** בכל יום היו נוטלים שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה, **ולרבי יהודה** בכל יום עשרים וארבעה, והיום ארבעים ושמונה. ומיהו **הוזכרו לשבח** שמעולם לא נמצאה פת נקיה ביד בניהם, כדי שלא יאמרו ממעשה לחם הפנים הם ניזונים, לקיים מה שנאמר 'והייתם נקיים מה' ומישראל'.

תנו רבנן, של **בית אבטינס** ידעו לפטם את הקטורת ולתת בה עשב הנקרא מעלה עשן[פח], והיה העשן מיתמר כמקל, ומשמיאנו ללמדו הביאו חכמים אומנים מאלכסנדריא והיו יודעים לפטם כמותם ולא להעלות עשן כמותם, ששל בית אבטינס מיתמר ועולה כמקל, ושלהם מפציע לכאן ולכאן, וביקשו מבית אבטינס לשוב למלאכתם דכתיב 'כל פעל ה' למענהו'[פט] לא רצו משום כבוד עצמם עד שכפלו שכרם. **לת"ק** בכל יום היו נוטלים שנים עשר מנה, והיום עשרים וארבעה. **ולרבי יהודה** בכל יום עשרים וארבעה והיום ארבעים ושמונה. ומיהו **הוזכרו לשבח** שמעולם לא יצאה כלה מבושמת מביתם, והיו מתנים עם אשה הנישאת להם שלא תתבשם, כדי שלא יאמרו ממעשה הקטורת מתבשמים, לקיים מה שנאמר 'והייתם נקיים' וגו'.

אהח 19/06/2018

תניא, אמר **רבי ישמעאל**, פעם אחת הלכתי בדרך, ומצאתי אחד מבני בניהם, ואמרתי לו אבותיך בקשו להרבות כבודם ולמעט כבוד המקום, עכשיו כבוד מקום במקומו, ומיעט כבודם.

אמר **רבי עקיבא** סח לי **רבי ישמעאל בן לוגא**, שפעם יצא הוא ואחד מבני בניהם לשדה ללקט עשבים, וראה ששחק ובכה, ושאלו מפני מה בכה, והשיב מפני שנזכר בכבוד אבותיו, ומפני מה שחק, מפני שעתיד הקדוש ברוך הוא להחזירה להם, והטעם שנזכר בזה, משום שראה את העשב 'מעלה עשן'. וביקשו שיראהו לו, ואמר לו ששבועה היא בידיהם שאין מראים אותו לכל אדם.

אמר **רבי יוחנן בן נורי**, פעם אחת מצאתי זקן אחד ומגילת סממנין בידו, ואמר לי שהיא מבית אבטינס ומגילת סממנין בידו. וביקשתי ממנו לראותה, ואמר לי שכל זמן שבית אבא היו קיימים לא היו מוסרים אותה לכל אדם, ועכשיו הרי הוא לך והזהר בה. וכשבא ואמר זאת **לרבי עקיבא**, אמר מעתה **אסור לספר בגנותם** של אלו.

ממעשה של בית גרמו ובית אבטינס אמר **בן עזאי** '**בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך ומשלך יתנו לך**' [לא ידאג אדם שפלוני יקפח פרנסתי, כי על כרחך בשם יקראוך לבא ולשוב במקומך, ומשלך יתנו לך שלא משלהם הוא מתנה, אלא מזונות קצובים לך מן השמים] **שאין אדם נוגע במוכן לחבירו**[צ], ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא [-משהגיע זמנה ליפול ותעמוד אחרת, לא יאחר זמן כמלא נימא, כמו שמצינו בבלשצר].

תניא, **הוגרס בן לוי** בהנעימו בקולו היה מכניס אגודלו בפיו ומניח אצבעו בין הנימין [בין חליקת נימת השפה נגד מחיצת החוטם[צא]] עד שהיו הכהנים נרתעים לאחוריהם מהכרעת הקול.

תנו רבנן, **בן קמצר** לא רצה ללמד על מעשה הכתב. אמרו עליו שהיה נוטל ד' קולמוסין בין אצבעותיו ואם היתה תיבה של ד' אותיות היה כותבה בבת אחת. אמרו לו מה ראית שלא ללמד, כולם מצאו תשובה לדבריהם, ובן קמצר לא מצא תשובה לדבריו, על הראשונים נאמר 'זכר צדיק לברכה', ועל בן קמצר וחבריו נאמר 'ושם רשעים ירקב'.

הביאור מהו 'שם רשעים ירקב', אמר **רבי אלעזר**, שתעלה רקביבות בשמותם, והיינו שאין להשתמש בשמם[צב] כאילו העלה רקבובית [חלודה]. וכאותו מעשה בילד טיפוחים שקראוהו בשם דואג בן יוסף [שם רשע כדואג האדומי], והיתה אמו שוקלת אותו כל יום כמה הוסיף והיתה נותנת לביהמ"ק תוספת משקלו בזהב, וסופו שטבחתו אמו ואכלתו. ועליה קונן ירמיה 'אם תאכלנה נשים פרים עוללי טפוחים', וע"ז ענתה רוח הקדש [שהסיבה על כך היא] 'אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא' [וכן עלתה לו משום שמו, כך תירצה הגמ' את קושיית **רבינא**].

אמר **רבי אלעזר**, הצדיק, מעשיו הטובים מזכירים אותו לטובה שנאמר 'זכר **צדיק** [לשון יחיד] לברכה', והרשע נזכר לרעה אף ממעשים רעים של חבריו, שנאמר 'ושם **רשעים** [לשון רבים] ירקב'.

המקור ש'זכר צדיק לברכה' מן התורה, פירש הת"ח שסידר השמועות לפני **רבינא**, דכתיב 'וה' אמר המכסה אני מאברהם', ותיכף לזכירתו זו בירכו 'ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום'.

וכן פירש לו **שהמקור** ש'שם רשעים ירקב' מן התורה, דכתיב 'ויאהל עד סדום', ומיד 'ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד'.

עוד מימרות שאמר רבי אלעזר

בכח הצדיק היחיד להיות בין רשעים רבים ולא ללמוד ממעשיהם, וכמו שמצינו בעובדיה שהיה בין אחאב ואיזבל ולא למד מהם. ולהבדיל רשעת הרשע היא עד כדי שאפילו הוא נמצא בין צדיקים נמנע מללמוד מהם, וכמו שמצינו בעשו הרשע שהיה דר בין שני צדיקים.

כשהקב"ה **מברך** את הצדיקים הוא **מקלל** את הרשעים, כדכתיב 'כי ידעתיו למען אשר יצוה' וגו' וכתיב בתריה 'ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה

שאין זה רק ראשי תיבות ופסוקים וכן שהיא פרשה קטנה מותר, וכמו שהתירו תפילין ומזוזות משום שהן שגורות בפי הכל. תוס' (ד"ה בסירוגין). (פו) **לשון** פיהמ"ש להרמב"ם. (פז) **ונצרכו** לאומנים גדולים אלו רק משנתקלקלה הכהונה הגדולה שנתמנו ע"י ממון ופסקה הברכה שהיתה סילוקו כסידורו וכו' כשהיו כהנים גדולים צדיקים וחשובים. מאירי. (פח) **תוס'** ישנים ומאירי. (פט) **ולא** אמרו הטעם משום כבוד שמים כמו בבית גרמו, משום שמה שעולה כמקל אין זה רק מעלה, ולכן אין בו רק משום 'כל פעל ה' למענהו'. תוס' ישנים. (צ) **כשכוונתו** לשמים. מאירי. (צא) **להמאירי** הכוונה לנימי כינור שהיו מתערבים במתיקות נפלאה עם עריבות קולו. (צב) **ר"ת** גרס בשני דייני גזירות (כתובות קד:) אדמון וחנן בן **אבישלום**, כיון שאבשלום אין לו חלק לעוה"ב, וכן גרס (שבת יב:) הלל **ושכנא**, כיון ששבנא רשע היה. ודחה דברי האומרים שהיו שני שבנא אחד שהיה צדיק [סופר המלך], ואחד סוכן המלך, אלא היה אותו אדם. תוס' (ד"ה דלא).

כי רבה'. ובשעה **שמקלל** הרשעים אז **מברך** לצדיקים, דכתיב 'ואנשי סדום רעים וחטאים לה'', 'וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו'.

העולם נברא אפילו בשביל **צדיק אחד**, שנאמר 'וירא אלהים את האור כי טוב', ואין טוב אלא צדיק דכתיב 'אמרו צדיק כי טוב'.

כל המשכח דבר מתלמודו **גורם גלות** לבניו, שנאמר 'ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני'. **ורבי אבהו** הוסיף, שגם **יורד מגדולתו**, שנאמר 'אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי'.

כמה מימרות שאמר רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן

א. אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו, שנאמר 'וזרח השמש ובא השמש', עד שלא כבתה שמשו של עלי, זרחה שמשו של שמואל הרמתי.

ב. ראה הקב"ה שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור, שנאמר 'כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם **תבל**' [להיות לו קיום ויסוד].

ג. העולם מתקיים אפילו בשביל צדיק אחד, שנאמר 'וצדיק יסוד עולם'. **ורבי חייא** עצמו למדו מפסוק אחר, דכתיב 'רגלי **חסידו** ישמור' [כתיב חסר, כן פירש רב נחמן בר יצחק].

ד. מי שעברו עליו **רוב שנותיו** ולא חטא, שוב אינו חוטא, שנאמר 'רגלי חסידיו ישמור' ['רגלי' משמע סוף]. ודבי **רבי שילא** אמרו, שהנשמר מהחטא שתי פעמים ['רגלי חסידיו'] שוב אינו חוטא.

אמר **ריש לקיש**, 'אם ללצים הוא יליץ ואם לענוים יתן חן', הבא ליטמא **פותחין** לו, הבא ליטהר **מסייעין** בידו. משל למוכר נפט שנותן ללוקח למדוד בעצמו, אבל אפרסמון מודד עמו, מפני הריח שיתבסמו שניהם.

דף לט

תנא דבי **רבי ישמעאל** 'ולא תטמאו בהם ונטמתם בם', אל תקרי 'ונטמאתם' אלא 'ונטמטם', עבירה מטמטמת לבו של אדם.

ובברייתא שנינו, שמי שמטמא עצמו **מעט** מטמאים אותו הרבה. **למטה** מטמאים אותו למעלה. **בעולם הזה** מטמאים אותו לעולם הבא.

עוד שנינו בברייתא, 'והתקדשתם והייתם קדושים' אדם מקדש עצמו **מעט** מקדשים אותו הרבה. **מלמטה** מקדשים אותו מלמעלה. **בעולם הזה** מקדשים אותו לעולם הבא.

אוצר החכמה
אתיוון 19/06/2018

פרק רביעי - טרף בקלפי

מתני': **טרף כהן גדול** בקלפי [כדי שלא ירגיש איזה של שם ויטלנו בימין, לפי שהוא סימן יפה מי שעולה לו בימין] והעלה שתי גורלות, אחד כתוב עליו לשם ואחד כתוב עליו לעזאזל. הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו. **אם של שם עלה בימינו,** הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך, **ואם של שם עלה בשמאלו,** ראש בית אב אומר לו אישי כהן גדול הגבה שמאלך.

נתן את שתי הגורלות על שני השעירים, **לת"ק** אומר לה' חטאת, **ולרבי ישמעאל** לא היה צריך לומר חטאת, אלא לה', והם עונים אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

גמ': **הטעם שהכהן הגדול צריך לטרוף בקלפי לפני שמוציא את הגורלות,** כדי שלא ירגיש איזה של שם ויטלנו בימין, לפי שהוא סימן יפה מי שעולה לו בימין.

אמר **רבא,** הקלפי היתה של **עץ,** ומשל **חול,** ולא מקדישים אותה, שאם יקדישו תהא כלי שרת, ואין עושים כלי שרת מעץ. ואין עושים אותה מכסף או מזהב, כיון שהתורה חסה על ממונם של ישראל. ואינה מחזקת **אלא שתי ידים,** כדי שלא ימשמש ויטול בימין.

מה ששנינו במתני' שהכהן הגדול היה מוציא את שתי הגורלות, הוא דעת רבי חנינא סגן הכהנים שסובר שהסגן אינו עובד שום עבודה, אלא הולך תמיד מימינו של הכהן הגדול, שאם יארע בו פסול נכנס ומשמש תחתיו. אבל **לרבי יהודה** משום **רבי אליעזר, הסגן וכהן גדול** מכניסים ידיהם בקלפי, אם של שם עולה **בימינו של כהן גדול,** הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה ימינך, **ואם עולה בימינו של סגן,** ראש בית אב אומר לכהן גדול דבר מילך, אבל הסגן לא יאמר, שכיון שלא עלה בידו של הכהן אלא בשל סגן, אם יאמר הסגן חלשה דעתו של הכהן. [ונחלקו אם ימין של סגן עדיף משמאלו של הכהן, או לא].

תנו רבנן, דברים אלו היו בארבעים שנה ששמש **שמעון הצדיק** בכהונה גדולה. **א.** גורל עולה בימין, ומכאן ואילך פעמים עולה בימין פעמים עולה בשמאל. **ב.** לשון של **זהורית** מלבין [והוא סימן שמחל הקב"ה לישראל], ומכאן ואילך פעמים מלבין פעמים אינו מלבין. **ג.** נר מערבי דולק אחרי שכבו כל הנרות [והוא סימן שהשכינה שורה בישראל], ומכאן ואילך פעמים דולק פעמים כבה. **ד.** אש של מערכה היתה מתגברת ודולקת מאליה בלא תוספת עצים, ולא היו כהנים צריכים להביא עצים למערכה [אחר שסידרוה בשחרית[א]] חוץ משני גזירי עצים של בין הערביים שהם חובה, כדי לקיים מצות עצים, ומכאן ואילך פעמים מתגברת פעמים אינה מתגברת, והיו הכהנים צריכים להביא עצים למערכה כל היום כולו. **ה.** נשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים, והכהנים היו שבעים באכילה מועטת, ומכאן ואילך היה קללה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים שלא היו משביעים, ולכן הצנועים מושכים את ידיהם [שיודעים שאינו משביע], והגרגרנים נוטלים ואוכלים.

מעשה באחד שנטל חלקו וחלק חבירו, והיו קוראים לו בן חמצן[ב] עד יום מותו. וחמצן היינו גזלן, וכן למד **רבה בר שילא** מהפסוק 'אלהי פלטני מיד רשע מכף מעול וחומץ', **ורבא** למדה מהפסוק 'למדו היטב דרשו משפט אשרו חמוץ'.

תנו רבנן, באותה שנה ש**שמעון הצדיק** מת בה, אמר להם במוצאי יום הכיפורים בשנה זו אני מת, וידע כן משום שבכל יום הכפורים היה מזדמן לו זקן אחד לבוש ועטוף לבנים, שהיה נכנס עמו לקודש הקדשים ויוצא עמו, ובאותה שנה נזדמן לו זקן אחד לבוש ועטוף שחורים, שנכנס עמו ולא יצא עמו. ולאחר הרגל חלה שבעה ימים ומת, ונמנעו אחיו הכהנים מלברך ברכת כהנים בשם המפורש [מפני שלא היו ראויים לכך].

תנו רבנן, **ארבעים** שנה קודם חורבן הבית, לא עלה גורל של שם בימין, ולא היה לשון של זהורית מלבין, ולא היה נר מערבי דולק, והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהם [וזה סימן לאויבים שיכולים ליכנס], עד שגער בהן **רבן יוחנן בן זכאי** ואמר להם שסופם ליחרב, שכבר נתנבא זכריה בן עדו 'פתח לבנון [-בית המקדש] דלתיך, ותאכל אש בארזיך'.

בית המקדש נקרא **לבנון,** ופירש **רבי יצחק בר טבלאי,** מפני שמלבין עונותיהן של ישראל. ונקרא **יער,** ופירש **רב זוטרא בר טוביא,** שכשם שיער מלבלב, אף בית המקדש מלבלב. וכמו שאמר **רב הושעיא,** שבשעה שבנה שלמה המלך את בית המקדש, נטע בו כל מיני מגדים של זהב, שהיו מוציאים פירות בזמניהם, וכשהרוח מנשבת בהם היו נושרים פירותיהם שנאמר 'ירעש כלבנון פריו', ומהם היתה פרנסה לכהונה. וכיון שנכנסו גוים להיכל יבשו שנאמר 'ופרח לבנון אומלל', ועתיד הקב"ה להחזירה לנו, שנאמר 'פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה'.

תנו רבנן, **עשרה** פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום, **שלשה** בוידוי ראשון [של פר, ואומר אנא ה' חטאתי, אנא ה' כפר, לפני ה' תטהרו]. **ושלשה** בוידוי שני, **ושלשה** בשעיר המשתלח, **ואחד** בגורלות [לה' חטאת]. וכבר היה מעשה שאמר השם, ונשמע קולו ביריחו.

אמר **רבה בר בר חנה,** מירושלים ליריחו עשרה פרסאות, וציר דלתות ההיכל נשמע בשמונה תחומי שבת[ג]. **עיזים** שביריחו היו מתעטשות מריח הקטורת. **נשים** שביריחו אינן צריכות להתבשם, מריח הקטורת. **כלה** שבירושלים אינה צריכה להתקשט, מריח הקטורת[ד]. אמר **רבי יוסי בן דולגאי,** עזים היו לאבא בהרי מכמר, והיו מתעטשות מריח הקטורת. אמר **רבי יהושע בן קרחה,** סח לי זקן אחד, פעם אחת הלכתי לשילה, והרחתי ריח קטורת מבין כותליה [מקטורת שנעשה שם כשהיה המשכן בשילה].

הנחת הגורל על השעיר אינה מעכבת. **עליית גורל מתוך קלפי, לרבי ינאי** מעכבת, **ולרבי יוחנן** אינה מעכבת [אלא שחיסר מצוה]. **ללישנא קמא** נחלקו לדעת **רבי נחמיה** שסובר שגם בדברים הנעשים בפנים מעכב סדר העבודה [שנאמר 'חוקה'], **רבי ינאי** סובר **כרבי נחמיה, ורבי יוחנן** סובר שדווקא עבודה מעכבת, אבל הגרלה אינה נחשבת עבודה. אבל לדעת **רבי יהודה** שסובר שדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ אין סדר העבודה מעכב [שמה שנכתב 'חוקה' הוא רק על הדברים הנעשים בבגדי לבן בַּפְּנִים], לכו"ע אין ההגרלה מעכבת. **ללישנא בתרא** נחלקו לדעת **רבי יהודה,** שרבי **יוחנן** סובר **כרבי יהודה, ורבי ינאי** סובר, שלמדים ממה שנכתב 'אשר עלה' 'אשר עלה' שתי פעמים שמעכב[ה]. אבל לדעת **רבי נחמיה** לכו"ע מעכב.

דף מ

הגמ' מפרשת כמה ברייתות לפי מחלוקת זו

א. תניא, מצוה להגריל, ואם לא הגריל כשר. **ללישנא קמא,** ברייתא זו **כרבי יהודה** שלכולי עלמא הגרלה אינה מעכבת. **וללישנא בתרא, לרבי יוחנן** שסובר שאינו מעכב, אפשר להעמיד את הברייתא **כרבי יהודה, ולרבי ינאי** שסובר שמעכב, צריך לפרש הברייתא[ו] מצוה **להניח**[ז].

(א) **רש"י** (ד"ה והיה). (ב) **הטעם** שקראו אותו בן חמצן יותר מאחרים, א. לפי שהוא חטף מחמצן אחר. ב. אחרים לא הקפידו כשהיו חוטפים זה מזה, אבל זה כשזה חטף מידו הקפיד. תוס' (ד"ה טרף). (ג) **שני** פירושים. **א.** צירי דלתות לא היו נשמעים אלא שמונה תחומי שבת, אבל השער עצמו נשמע ביריחו. **ב.** בתוך שמונה תחומי שבת היו מרגישים את קול צירי הדלתות, וכל אדם יכול להרגיש שהוא קול צירים, ומיריחו היו שומעים קול הברה בעלמא, ומי שלא ידע לא הרגיש איזה קול זה. תוס' (ד"ה וציר). (ד) **ומה** שאמרו בפסחים (כו.) שקול מראה וריח אין בהם מעילה, ומשמע שיש בזה איסור, צ"ל שאינו אסור אלא שלא יקרבו יותר לעזרה בשביל להריח. תוס' (ד"ה כלה). (ה) **וטעמו** של מ"ד שאינה מעכבת, כיון שלא נכתב צווי, וכמו שמצינו לענין בלילה שאם לא בלל כשר. ומ"ד שמעכבת סובר שכיון שלומדים מחוקה לעיכובא לשאר דברים, כן יש ללמוד להגרלה, כיון שנאמר בו ריבוי כל שהוא. תוס' (ד"ה דתנא). (ו) **אינו** מגיה את הברייתא, אלא מפרש שלא הגריל הכוונה שלא הניח את הגורל. תוס' (ד"ה הא). (ז) **עוד** אפשר לתרץ שהברייתא כרבי שמעון

ב. תניא, **לרבנן** מצוה להגריל ולהתודות, ואם לא הגריל ולא התודה כשר. **ולרבי שמעון** אם לא הגריל כשר, ואם לא התודה פסול. **לרבי ינאי** שסובר שעלית גורל מעכבת לכו"ע, צריך לפרש שמה שאמרו **רבנן** לא הגריל פירושו לא הניח, **ורבי שמעון** אמר, שאם **רבנן** דיברו על הגרלה, אני נחלק עליהם בדבר אחד, ואם **רבנן** דברו על הנחה [אבל עליה מעכב], הרי אני נחלק עמהם בשני דברים, **א.** שאין עלייה מעכבת וכמו שמצינו שאמנו בברייתא שאם מת אחד מהם מביא את חבירו שלא בהגרלה. **ב.** לענין וידוי, כמבואר להלן(ח).

ג. סדר עבודות פר ושעיר ביום הכיפורים, מתודה על הפר וידוי ראשון, ומגריל על השעיר, מתודה על הפר וידוי שני ושוחטו, מכניס כף ומחתה, נותן מדם הפר על הכפורת, שוחט את השעיר ונותן על הכפורת, נותן מדם הפר על הפרוכת, ואח"כ מדם השעיר, ואח"כ מערב דם פר ושעיר ונותן על מזבח הפנימי.

ובברייתא שנינו, **פר מעכב את השעיר,** שאם הקדים את הזאת דם השעיר בפנים קודם שהיזה מדם הפר, לא עשה כלום וצריך לחזור ולהזות. וכן אם הקדים את מתנות פר בהיכל קודם שנתן מדם השעיר בפנים, הרי זה מעכב, כיון שנכתב 'חוקה' [ואפילו **רבי יהודה** מודה שאם שינה בדברים הנעשים בפנים פסול]. אבל **שעיר אין מעכב את הפר** במתנות שבפנים. **ושני פירושים בדבר,** א. שאם הקדים מתנות של פר בפנים לפני שעשה הגרלה אינו מעכב, וכשיטת **רבי שמעון** שסובר שהגרלה אינה מעכבת. ב. אפילו **לרבי יהודה** שסובר שהגרלה מעכבת, צריך לומר שדווקא הסדר אינו מעכב, אבל עצם עשיית הגורל מעכבת. [אבל אין לפרש שהקדים מתנות פר על המזבח לפני שנתן מתנות של שעיר בהיכל, **וכרבי יהודה** שסובר שבדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ אין הסדר מעכב, שהרי בברייתא שנינו מתנות **שבפנים**].

רבנן ורבי שמעון שנחלקו לעיל אם וידוי מעכב(ט), נחלקו בפירוש הפסוק 'יעמד חי לפני ה' לכפר עליו', **לרבי יהודה** שעיר המשתלח צריך לחיות עד שעת מתן דמו של שעיר הנשחט, **ולרבי שמעון** עד שעת וידוי דברים. וטעם מחלוקתם, **לרבי יהודה** דורשים 'לכפר' כמו 'וכלה מכפר את הקדש' שהכוונה לכפרת דמים. **ורבי שמעון** סובר ש'לכפר עליו' היינו כפרת דברים.

ד. שאלו תלמידיו את **רבי עקיבא,** עלה הגורל של שם בשמאל, מהו שיחזור לימין, והשיב להם, אל תתנו מקום לצדוקים לרדות [-לקפח אתכם בדברים, שיאמרו שהם עושים לפי רצונם]. ומשמע שלולי טעם זה היה יכול להחליף את של שמאל בימין. וביאר **רבא** שלמ"ד הגרלה מעכבת צריך לפרש ששאלוהו אם מותר להחליף את **הגורל והשעיר** שבשמאל לימין [אבל את הגורל לבד אסור לשנות, כיון שההגרלה מעכבת(י)].

ה. תניא, 'אשר עלה עליו הגורל', אם לא היה כתוב **'עלה'** הו"א שצריך להניחו עליו קמ"ל 'אשר **עלה**' כיון שעלה שוב אין צריך. ומשמע שהגרלה מעכבת. ולמ"ד אינה מעכבת, פירש **רבא** שההו"א היתה שצריך להשאיר את הגורל על השעיר עד שעת שחיטתו, קמ"ל.

ו. תניא, 'ועשהו חטאת' הגורל עושהו חטאת, ואין השם עושהו חטאת. שהיה מקום לדרוש קל וחומר, מה **במקום** שלא קידש הגורל [-בשאר קרבנות הצריכים פירוש כגון קיני זבין] קידש השם(יא), מקום שקידש הגורל אינו דין שיקדש השם(יב), תלמוד לומר 'ועשהו חטאת' שהגורל עושה חטאת ולא השם. וסתם סיפרא **רבי יהודה,** ומוכח שסובר שהגרלה מעכבת, **ותיובתא** למאן דסבר שאף לשיטת **רבי יהודה** הגרלה לא מעכבת(יג).

דף מא

אמר **רב חסדא, אין הקינין מתפרשות** [איזו לחטאת ואיזו לעולה] **אלא או בלקיחת בעלים או בעשיית כהן** [ואחרי שפירש אין הכהן יכול לשנות, ואם שינה פסול], שנאמר ביולדת 'ולקחה שתי תורים', ובמצורע נאמר 'ועשה הכהן', לדרוש שנקבע או בלקיחה או בעשייה.

ולדבריו ביאר **רבא,** שמה שדרשו בברייתא מ'ועשהו חטאת' שהגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת, היינו שלא נלמד מקל וחומר, שמה במקום שלא קידש הגורל ואפילו בשעת לקיחה ואפילו בשעת עשייה, קידש השם בשעת לקיחה ובשעת עשייה, מקום שקידש הגורל שלא בשעת לקיחה ושלא בשעת עשייה, אינו דין שיקדש השם בשעת לקיחה ובשעת עשייה.

תניא, טמא הנכנס למקדש(יד) כשהוא עני והפריש מעות לקינו והעשיר, ואח"כ אמר אלו לחטאת ואלו לעולה, מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו, ואין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו. ואם הביא קרבן עני, **לרבי אלעזר** בשם **רבי הושעיא,** לא יצא, **ולרבי חגא** בשם **רבי יאשיה** יצא.

לדברי **רב חסדא** [שהקינים מתפרשות או בלקיחה או בעשיה] צריך לומר, שלשיטת **רב אלעזר,** ע"כ צריך לשנות את הברייתא ולפרש בה שכבר קבע הקרבן בעניותו, וא"כ כמו כן יש לפרשה שאמר בשעת הפרשה. ולשיטת **רב חגא,** אין צריך לשנות את הברייתא, אלא כמו שפירש **רב פפא** שקנה פרידה אחת, ואם פירש בשעת קנייתו שתהא עולה, מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו, והעולה שקנה תלך לנדבה(טו), ואם פירש שתהא לחטאת, אין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו, וחטאת זו תלך למיתה.

תניא, מצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא, דכתיב 'זאת תהיה **תורת**' תורה אחת לכל המצורעים שיוצאים בקרבן עשיר, אבל מצורע עשיר שהביא קרבן עני לא יצא, שיש מיעוט **'זאת** תהיה תורת המצורע'.

שסובר שהגרלה לא מעכבת, אלא שבתוספתא (פ"ג) משמע שאינה כשיטת רבי שמעון. תוס' (ד"ה תניא). (ח) **הטעם** שנקטה הגמ' שרבי שמעון הסתפק בדעת רבנן, ולא אמרה שלשון לא הגריל היינו לא הניח, משום שאם היה פשוט שכוונת רבנן לא הניח, היה רבי שמעון נוקט לשון של לא עלה הגורל. תוס' (ד"ה רבי שמעון). (ט) **כך** פירש רש"י, ולשיטתו יש לגרוס דברי הגמ' אלו קודם הברייתא של פר מעכב את השעיר. אמנם תוס' (ד"ה ואזדו) פירשו דברי הגמ', שכמו שרבי יהודה חולק על רבי שמעון במקום שלא עלה הגורל מעולם, כמו כן נחלק עליו במקום שעלה הגורל ומת המשתלח קודם מתן דמים של שעיר הפנימי, שלרבי יהודה צריך להביא שנים אחרים ולעשות הגרלה חדשה, ולרבי שמעון אין צריך, כיון שדורש מהפסוק שצריך שיעמד חי עד שיכפר עליו בוידוי, אבל שילוח אין מעכב, ואפילו מת המשתלח קודם וידוי אין צריך הגרלה, אלא מביא אחר שלא בהגרלה, שאין הגרלה אלא בשנים, אבל רבי יהודה דורש יעמד חי כדי לכפר בו, ואם מת שאינו יכול לכפר עליו צריך לשפוך את דמו. עוד נחלקו אם נשפך הדם, שלרבי יהודה ימות המשתלח, וכיון שצריך להביא שנים אחרים משום שדורשים 'ולקח את שני השעירים', כמו כן צריך להגריל, שנאמר 'ונתן על שני השעירים גורלות', אבל לרבי שמעון שאם נשפך מביא אחר שלא בהגרלה, לא דורשים ונתן על שניהם גורלות. ולמ"ד בדעת רבי יהודה שהגרלה אינה מעכבת, צ"ל שהטעם שאם מת המשתלח ישפך הדם, משום שדורשים 'ולקח את שני השעירים' שיהיו ניקחים יחד, א"נ כיון שכבר הוקבעו ביחד, אם מת אחד גם השני ידחה, וכיון שמביא שנים אחרים עושה עליהם הגרלה למצוה, ורבי שמעון חולק שאין דין הגרלה אפילו למצוה. (י) **ולא** רצה להעמיד את דברי רבי עקיבא כשיטת רבי שמעון שהגרלה לא מעכבת, משום שרבי יהודה ורבי נחמיה גם כן היו תלמידיו כמבואר ביבמות (סב:). תוס' (ד"ה כיון). (יא) **ואי** אפשר לדרוש קל וחומר להיפך, שאם קידש השם ודאי יקדש הגורל, שמ'ועשהו חטאת' יש לדרוש לזה ולא לאחר, ונמצא שממעטים שני דברים מהפסוק 'ועשהו חטאת', א. שכאן אין השם עושה חטאת. ב. שבכל מקום אין הגורל מקדש. והטעם שממעטים ב' דברים, משום דכתיב 'חוקה', יש לומר שהפסוק 'ועשהו' מגלה ש'חוקה' נאמר גם על הגרלה, א"נ משום שנכתבו ב' פעמים 'אשר עלה'. תוס' (ד"ה ועשהו). (יב) **אע"פ** שיום הכיפורים היה בכלל כל הקרבנות שקידש בהם השם ויצא לידון בדבר החדש בגורל, ואין אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש, מ"מ ע"י ק"ו או במה מצינו יש ללמוד אם אין מה להשיב. משא"כ לענין דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, שלא ללמד על עצמו יצא אלא על הכלל כולו, בזה למדים אפילו אם יש להשיב, וכמו גזירה שוה והיקש שאין משיבים עליהם. תוס' (ד"ה מה במקום). (יג) **בסוגיא** בקידושין (יד.) דייקה הגמ' שלשיטת רבי יהודה לא דורשים ק"ו במקום שכתוב 'חוקה'. והקשתה מדברי הגמ' כאן שמשמע דאם לא היה כתוב 'ועשהו חטאת' היינו דורשים ק"ו אפילו שכתוב עיכוב. וקשה, שהלא לרבי יהודה 'חוקה' לא קאי על הגרלה, כמבואר להלן (ס:) ויש לומר, א. להלן (שם) מבואר שיש פסוק של 'זאת' ו'אחת' לומר ש'חוקה' לא נאמרה על דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ, ומוכח שלולי דרשה זו היה נאמר 'חוקה' גם על הגרלה, ואעפ"כ לא היה מעכב מחמת ק"ו, לולי דרשת 'ועשהו'. ב. 'חוקה' לאו דווקא, אלא שבהגרלה כתוב עיכוב אחר 'אשר עלה' ב' פעמים, ומדייק שאעפ"כ היינו דורשים ק"ו לולי המיעוט. תוס' (ד"ה סתם). (יד) **לא** נקט שמיעת קול אלה שנכתב בתחילת הפסוק, כיון שאינו שכיח. תוס' (ד"ה מטמא). (טו) **היינו** לנדבת צבור לקיץ המזבח, ומה ששנינו (שבועות יב:) שאין מקיצין בעולת העוף, היינו שלכתחילה לא לוקחים ממעות נדבה לקנות עוף אלא בהמה,

ומיעטה התורה 'ואם דל הוא', שדווקא מצורע עשיר שהביא קרבן עני לא יצא, אבל שאר חייבי קרבן כמו מטמא מקדש יצא.

מתני': קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח, והעמידו כנגד בית שילוחו [-כנגד שער שיוצא בו]. ולנשחט כנגד בית שחיטתו.

בא לו אצל פרו פעם שניה, וסומך שתי ידיו עליו ומתודה. וכך היה אומר, אנא השם, עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושך. אנא השם, כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושך, ככתוב בתורת משה עבדך 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו'. והם עונים אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

גמ': מה ששנינו במתני' 'ולנשחט כנגד בית שחיטתו', היינו שקושר לו את הלשון שם [ולא שמעמידו כנגד בית שחיטתו], ומטעם שאמר רב יוסף שעל ידי קשירה זו ניכר החילוק בין שעיר המשתלח שקשור בראשו לבין הנשחט שקשור בצווארו, ולבין אחרים שאינם קשורים כלל.

אמר **רבי יצחק** שתי לשונות של זהורית שמעתי, אחת של פרה ואחת של שעיר המשתלח, אחת צריכה שיעור, ואחת כשירה בכל שהוא, ולא ידעתי איזו. **ולרב יוסף** של שעיר המשתלח צריכה שיעור, כיון שצריך לחלקה [חציה קשר בסלע וחציה קשר בין קרניו], ושל פרה שאינה צריכה חלוקה אין צריכה שיעור [ומה ששנינו במשנה בפרה שכורך את עץ הארז ואזוב בשיירי לשון, אין הפירוש שצריך לחלקה, אלא הכוונה בזנב הלשון כלומר שנעשית קצרה בראש האחד כמין זנב]. **ולרמי בר חמא** כיון שלשון פרה צריכה להיות כבידה [כדי שתיפול לתוך האור], הרי היא צריכה שיעור. **ולרבא** יש מחלוקת תנאים אם צריך כובד בפרה (כדלהלן).

לרבי חנין בשם **רב**, עץ ארז ושני תולעת שקלטתן שלהבת [אפילו שלא נפלו לתוך שריפת הפרה] כשרה. **לאביי**, דווקא אם האש נכפפת [סמוך לגחלת, שאז קרינן ביה 'אל תוך'], אבל בקולחת צריך להביא אחר. **ולרבא**, לדעת **רבי** שסובר שהטעם שצריך לכורכם כדי שיהיו כולם באגודה אחת, א"כ אין דין כובד ואפילו קולחת כשירה [וכך סבר רבי חנין], **ולרבי אלעזר ברבי שמעון** שסובר שהטעם שצריך לכורכם כדי שיהא בהם כובד ויפלו לתוך שריפת הפרה, דווקא נכפפת מועיל.

אמר **רב דימי** בשם **רבי יוחנן**, **שלש לשונות** שמעתי, אחת של פרה, ואחת של שעיר המשתלח, ואחת של מצורע(טז). אחת משקל עשרה זוז, ואחת משקל שני סלעים, ואחת משקל שקל, ואין לי לפרש. **ופירש רבין** בשם **רבי יונתן**(יז), ששל פרה משקל עשרה זוז [משום שצריך כובד], של שעיר המשתלח [שצריך חלוקה], משקל שני סלעים, ושל מצורע [שלא צריך לא כובד ולא משקל] משקל שקל. ומה שנחלקו **רבי שמעון בן חלפתא ורבנן** אם משקל עשרה, או משקל שקל, **לרבי יוחנן** נחלקו בלשון של פרה, **ולרבי ירמיה** לא נחלקו בפרה, אלא בשעיר המשתלח.

דף מב

שחיטת פרה אדומה, ושחיטת פרו של כהן גדול ביום הכיפורים

א. לרבי יצחק אחת כשרה בזר ואחת פסולה בזר, ולא ידעתי איזו. **לרב** שחיטת **פרה** פסולה [וכן אמר רבי יצחק נפחא], דכתיב 'ונתתם אותה אל **אלעזר** הכהן' וכתיב 'זאת **חוקת** התורה' וחוקה עיכובא הוא. ושחיטת **פרו** כשירה, ואע"פ שגם בפרו נכתב 'והקריב **אהרן**' וכתיב 'והיתה זאת לכם **לחוקת** עולם', שחיטה אינה עבודה(יח). משא"כ בפרה שהיא קדשי בדק הבית(יט), כל העבודות שוות בה לפסול בזר, וכמו שמצינו במראות נגעים, שאף שאין זה עבודה צריך כהונה.

ג. לשמואל פרו פסולה, דכתיב 'אהרן' ו'חוקה', **ופרה** כשירה [וכן אמרו רבי אמי ועולא לגבי פרה], דכתיב 'ושחט אותה לפניו', שיהיה זר שוחט **ואלעזר רואה** [**ורב** דורש מפסוק זה שלא יסיח דעתו ממנה, **ושמואל** למד איסור הסחת דעת מ'ושרף את הפרה לעיניו'. **ולרב** צריך את שני הפסוקים, אחד בשחיטה, שאע"פ שאין הפרה מוכשרת ע"י השחיטה אסור להסיח דעתו, ואחד בשריפה, שאע"פ שאין זה תחילת עבודה אסור להסיח דעת].

[ודעת **רבי יוחנן** (להלן מג:) שלא מצינו שחיטה בזר שהיא פסולה, על **רבי שמעון בן יהוצדק** [שהיה רבו] שסובר ששחיטת פרה בזר פסולה].

היסח הדעת אינו פוסל(כ) בהשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת לתוך שריפת הפרה, משום שאין זה חלק מגוף הפרה, אבל באסיפת אפרה(כא) ומילוי מים וקידוש [נתינת מים על האפר ועירובם יחד] היסח הדעת פוסל, דכתיב 'למשמרת למי נדה' שצריך שימור עד שיזה(כב).

תניא, **הזאת מימיה** של פרה ע"י אשה, פסולה, ואינה כשרה אלא ביום, דכתיב 'הוא יתחטא בו ביום השלישי'. וכן **שחיטתה, קבלת דמה, והזאת דמה, ושריפתה, והשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת**(כג), פסולים ע"י אשה, דכתיב בהו 'אלעזר' או 'כהן'. וכן נעשים דווקא ביום, דכתיב 'זאת חוקת התורה' תורה אחת לכל עבודתה, ומשום שדומים להזאת מימיה שאינם כשרים באשה כבאיש, למדים ג"כ שדווקא ביום. אמנם **אסיפת אפרה, ומילוי מים וקידוש** כשרים גם בלילה, דכתיב **'זאת'**. ומברייתא זו הקשה **רבי יהושע בר אבא** על שיטת **שמואל** שהכשיר שחיטת פרה בזר, שכמו שממעטים מ'אלעזר' ולא אשה שאשה פסולה לשחיטה, כך יש למעט 'אלעזר' ולא זר [כן פירש אביי].

אמר **עולא**, **כל הפרשה של פרה, משמע מוציא מיד משמע, ומשמע ממילא** [אי אפשר להשוות שיהיו כל מקראותיה שוים זה עם זה, אלא יש מהם שמשמעות המקרא להוציא מכלל מקרא שלפניו מה שפסל זה הכשיר זה או מה שהכשיר זה פוסל זה, ויש מהם שהמשמעות עומדת במקומה ואינו מוציא מכלל חברו].

א. 'ונתתם אתה אל אלעזר הכהן', הפרה הראשונה שעשו במדבר נעשית ע"י אלעזר, אבל פרות שעשו בדורות הבאים אינם נעשים על ידי סגן, אלא **יש אומרים** בכהן גדול, שלמדים גזירה שוה 'חוקה' 'חוקה' מיום הכיפורים שטעונה כהן גדול, **ויש אומרים** לדורות בכהן הדיוט.

ב. 'והוציא **אותה** אל מחוץ למחנה', **לרבי** דורשים שאם הפרה אינה רוצה לצאת, אין מוציאים עמה לא פרה שחורה ולא פרה אדומה, דכתיב 'אותה' לבדה. **ולת"ק** שהוא **רבי שמעון** שדורש טעמיה דקרא, הטעם שלא מוציאים שחורה, כדי שלא יאמרו ששחטו פרה שחורה כדי להשתמש באפרה, ולא אדומה כדי שלא יאמרו ששחטו שתים בבת אחת.

אבל אם נמצא עולת נדבה מקיצין בה. (טז) **בשלש** לשונות אלו יש בהם צורך, ואף של שעיר המשתלח צריך לידע אם הלבין, אבל שעיר הפנימי שאינו אלא כדי שלא יתערב, לא היה בו שיעור כלל. תוס' (ד"ה שלש). (יז) **כך** הגירסא כאן, ואע"פ שרבי יונתן אינו סובר את הטעם של כובד [התוס' גרסו לעיל למה כורכן כדי שיהיה כולם באגודה אחת דברי **רבי יונתן**, אבל לגירסא שלפנינו גורסים דברי **רבי**. מהרש"א], שמא רבין סובר כמו שחילק אביי בין קולחת לבין נכפפת. ואפילו לספרים שגורסים אמר רבין אמר רבי יוחנן, מ"מ צריך ליישב כנ"ל, שהרי שלוש לשונות אמר בשם רבי יוחנן [וביאר המהרש"א שתוס' גרסו לעיל ג' דברים בשם רבי יוחנן ולא בשם רבי יונתן]. ועוד י"ל, שמה שאמר ג' לשונות שמעתי, היינו למ"ד את הטעם של כובד. תוס' (ד"ה כי). (יח) **הטעם** ששחיטה אינה נחשבת עבודה, לרש"י בכמה מקומות, משום שכשירה בזר. לרבי יעקב מאורלינ"ש משום שנוהגת גם בחולין. ולרבינו שמשון משום שבקבלה צריך שהמקבל יעמוד בפנים, משא"כ בשחיטה אם עמד והושיט ידו לפנים ושחט כשר. תוס' (ד"ה שחיטה). (יט) **שיטת** רש"י (עבודה זרה כג:) שרבנן סוברים שפרה היא קדשי מזבח, ולכן היא נפסלת ברביעה וביוצא דופן, ולרבי שמעון היא קדשי בדק הבית, ולכן אינה נפסלת ביוצא דופן, וקשה, שבכמה מקומות אמרו בסתמא שפרה היא קדשי בדק הבית, ולכאו' הוא דלא כרבנן. תוס' (ד"ה שאני). (כ) **ההכרח** שהיסח הדעת אינו פוסל בכל העבודות, משום שאם היה פוסל היה צריך ליכתב הפסול באחד מעבודות אלו שאינן חשובות ואין לא תחילת עבודה ולא הכשר הפרה, וע"כ שדווקא בדברים של חשיבות פוסל היסח הדעת. תוס' (ד"ה למעוטי). (כא) **בביאור** הגר"א גרס אסיפת אפרה עם הדברים שאין היסח הדעת פוסל בהם. (כב) **ומ"מ** צריך פסוק על שחיטה שנפסלת בהיסח הדעת וא"א ללמוד ממילוי מים וקידוש, משום ששחיטה לאו עבודה היא שכן נוהגת בחולין, וכן בשריפה צריך פסוק, כיון שאין ראוי מיד להזאה, משא"כ שחיטה ראוי להזאה מיד כשמקבל את הדם. ואסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש א"א ללמוד משחיטה ושריפה, שכן הם פסולים באשה ובלילה. תוס' (ד"ה למשמרת). (כג) **ואין** לומר שנרבה אסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש שהם עבודות הנעשות בגופה של פרה, ונמעט השלכת עץ ארז ואזוב שאינם בגופה של פרה, משום שאסיפת אפרה ומילוי מימיה וקידוש כשרים באשה. תוס' (ד"ה אף אני).

ונפק"מ אם מותר להוציא עמה חמור, לת"ק מותר, שאין חשש שיאמרו ששחט טמאה במקום פרה, **ולרבי** אסור מגזירת הכתוב.

דף מג

ג. 'ושחט אותה', שלא ישחוט אחרת עמה.

ד. 'לפניו', **לרב** שלא יסיח דעתו ממנה, **ולשמואל** שיהא זר שוחט ואלעזר רואה.

ה. 'ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו', **לשמואל** שסובר ששחיטתה כשירה בזר, בא הפסוק ללמדנו שמקבלה ואילך צריך כהן [שהוא אלעזר]. **ולרב** שפוסל שחיטתה בזר, הוי מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות שאפילו כהן הדיוט כשר לקבל ולהזות את דם הפרה(כד).

ו. 'ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת', **לשמואל** שסובר שקבלה והזאה ע"י אלעזר, צריך לרבות שאפילו כהן הדיוט כשר להשליך עץ ארז, **ולרב**, צ"ל שהיה הו"א שכיון שאינם חלק מגוף הפרה לא יצטרכו כהן, קמ"ל.

ז. 'וכבס בגדיו הכהן', שצריך הכהן ללבוש בגדי כהונה בשעה שעוסק בעבודת הפרה.

ח. 'וטמא הכהן עד הערב', שצריך הכהן ללבוש בגדי כהונה גם לדורות. ואפילו למ"ד שצריך כהן גדול, מ"מ צריך ללמד שצריך בגדי כהונה, דמילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא.

ט. 'ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח', 'איש', להכשיר את הזר, 'טהור', להכשיר את האשה, 'והניח', מי שיש בו דעת להניח, יצאו חרש שוטה וקטן שאין בהן דעת להניח.

ולענין **קידוש מי חטאת** נחלקו תנאים, **לרבנן** הכל כשרים לקדש [-לתת מים על האפר(כה)] ואפילו אשה(כו), חוץ מחרש שוטה וקטן, דכתיב 'ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת' [אחר הפסוק של 'ואסף איש טהור'], לומר שאותם הפוסלים באסיפה פסולים לקידוש, ואותם הכשרים באסיפה כשרים לקידוש. **ולרבי יהודה** קטן כשר, ואשה ואנדרוגינוס פסולים, דכתיב **ולקחו** לשון רבים לרבות קטן שפסול באסיפה שכשר לקידוש(כז), אבל אשה נתמעטה מ'ונתן' ולא ונתנה(כח) [**ולרבנן** 'ולקחו' בא ללמד שאפילו אם נעשה ע"י שני אנשים אחד לקח את האפר ואחד את המים מועיל(כט), ו'ונתן' בא ללמד שכשר אפילו באדם אחד].

י. 'ולקח אזוב וטבל במים איש טהור', **לרבנן** 'איש' ולא אשה, 'טהור' להכשיר את הקטן. **ולרבי יהודה** 'איש' ולא קטן, 'טהור' להכשיר את האשה.

ובברייתא שנינו, הכל כשרים להזות, חוץ מטומטום, ואנדרוגינוס, ואשה. אבל קטן שיש בו דעת יכולה אשה לסייעו(ל) ומזה. ולא מצינו **שרבי יהודה** חולק, וביאר **אביי**, שמאחר שנתבאר שבפרשת פרה אדומה משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא, בהכרח שרבי יהודה חולק(לא).

יא. 'והזה הטהור על הטמא', טהור מכלל שהוא טמא, לימד על טבול יום שכשר בפרה(לב).

(כד) **אבל** הוצאה ושחיטה נעשים דווקא ע"י אלעזר. ולשיטת רב שסובר שחיטת זר פסולה שמשמע אבל הדיוט כשר, צ"ל דהיינו לדורות, וכלישנא שדורשים 'אותה' באלעזר הכהן, הא לדורות בכהן הדיוט. תוס' (ד"ה לרב). (כה) **כך** פירש רש"י. אבל **תוס'** (ד"ה הכל כשרין לקדש) הוכיחו מכמה מקומות שהיו נותנים את האפר על המים, והכתוב 'ונתן עליו מים חיים' פירושו בשבילו, שיתן מים בכלי לצורך הטמא ואח"כ יתן את האפר. (כו) **ובטומטום** גם ת"ק מודה שפסול לקדש, מפני שהוא ספק ערל. תוס' (ד"ה הכל כשרין להזות). (כז) **ומכשיר** בקטן יותר מחרש ושוטה, משום שקטן אתי לכלל דעת. תוס' (ד"ה מאי). (כח) **היינו** כיון ששינה הכתוב בדיבורו שכתב 'ולקחו' בלשון רבים, ואח"כ כתב 'ונתן' בלשון יחיד [אבל לולי זה אין למעט אשה, שהרי כל התורה נאמרה בלשון זכר, ולא ממעטים אשה אלא במקום שנכתב 'איש']. תוס' (ד"ה ונתן). (כט) **ואין** צריך שאותו שלקח גם יערב במים. תוס' (ד"ה עד). (ל) **בתוספתא** ביארו שהאשה אוחזת המים אפילו בשעת הזאה וכשר, ומה שהמשנה בפרה פסלה, איירי שהאשה אחזה בידו וכאילו האשה עשתה את ההזאה [ובזה פשוט יותר לפסול בטבילה שנתמעטה אשה להדיא, אבל לענין להכשיר את הקטן הוי יותר חידוש בהזאה, כיון שהפסוק שנתרבה קטן מדבר בטבילה]. תוס' (ד"ה אשה). (לא) **היינו** משום שאם לא היה חולק והיה סובר כחכמים שאשה פסולה וקטן כשר, הרי זה כמו שאמר לענין קידוש, וא"כ לא היה צריך לכתוב לימודים אלו. רש"י (ד"ה ולרבי יהודה). ובתוספתא במסכת פרה שנינו בהדיא שרבי יהודה מכשיר בקטן, ושמא המקשה לא שמע את הברייתא. תוס' (ד"ה ולא). (לב) **ואין** אומרים שכיון שכתוב 'והניח במקום טהור', צריך שהמזה יהיה טהור לגמרי, קמ"ל. וכיון שעיקר טהרה באה ע"י הזאה ושם כשר טבול יום, יש ללמוד גם לשאר עבודות להכשיר טבול יום. ומה שריבו דווקא טבול יום ולא מחוסר כיפורים, היינו למ"ד בזבחים (יז:) שמחוסר כיפורים פסול, ולומד שהפרשה שהכשירה טבול יום מדברת בטומאת מת שלא שייך שם כפרה. תוס' (ד"ה לימד). (לג) **שכן** איתא בזבחים (כב.) שבכל כלי שרת מקדש, דכתיב 'ירחצו' לרבות שאר כלי שרת. תוס' (להלן מד: ד"ה והיום). (לד) **משנה** זו מדברת בהקטרת קטורת לפני ולפנים, שהרי מיד אח"כ נטל את הדם מיד

דעת **רבי יוחנן ששחיטת פרה בזר כשרה**, ונחלק על **רבי שמעון בן יהוצדק** [שהיה רבו] שסובר ששחיטת פרה בזר פסולה. [ולעיל (מב.) הובא מחלוקת רב ושמואל].

הטעם שבוידוי ראשון אינו מזכיר את בני אהרן ובוידוי שני מזכיר, תנא **דבי רבי ישמעאל**, שכך היא מדת הדין, מוטב יבא זכאי [אחר שהתודה על עצמו והוא זכאי] ויכפר על החייב, ואל יבא חייב ויכפר על החייב.

מתני': שחטו וקבל דמו במזרק, ונותנו למי שהוא ממרס בו על הרובד הרביעי שבהיכל כדי שלא יקרוש.

נטל מחתה ועלה לראש המזבח, ופינה גחלים אילך ואילך, וחותה מן המעוכלות הפנימיות, וירד והניחה על הרובד הרביעי שבעזרה.

חילוקים שיש בין נטילת הגחלים שבכל יום [כשנוטל ממערכה שניה כדי להקטיר קטורת במזבח הפנימי], **לבין נטילת הגחלים ביום הכיפורים.**

א. בכל יום היה חותה **בשל כסף** [שהתורה חסה על ממונם של ישראל, וחתיית גחלים שוחקת את הכלי], ומערה **בתוך של זהב**, והיום חותה **בשל זהב** ובה היה מכניס [משום חולשתו של הכהן לא הטריחו לערות מכלי אל כלי].

ב. **לת"ק** בכל יום חותה **בשל ארבעת קבין** ומערה לתוך שלשת קבין, והיום חותה בשל שלשת קבין ובה היה מכניס. **ולרבי יוסי** בכל יום חותה **בשל סאה** ומערה בתוך שלשת קבין, והיום חותה בשלשת קבין ובה היה מכניס. [ודעת **רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה** יתבאר להלן (מד:)].

ג. בכל יום היתה **כבדה** והיום **קלה**.

ד. בכל יום היתה ידה **קצרה**, והיום **ארוכה**.

ה. **לרבי מנחם**, בכל יום היה זהבה **ירוק**, והיום **אדום**.

ו. בכל יום מקריב **פרס בשחרית ופרס בין הערבים**, והיום **מוסיף מלא חפניו**.

ז. בכל יום היתה **דקה** והיום **דקה מן הדקה**. [ולהלן (מד:) יתבארו חילוקים נוספים].

חילוקים נוספים שיש בין עבודת יום הכיפורים לעבודות שבכל השנה.

א. בכל יום כהנים עולים **במזרחו** של כבש ויורדים **במערבו**, והיום כהן גדול עולה **באמצע** ויורד **באמצע**. **ולרבי יהודה**, לעולם כהן גדול עולה באמצע ויורד באמצע.

ב. בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו **מהכיור**, והיום **מקיתון של זהב**(לג). **ולרבי יהודה**, לעולם כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב.

ג. בכל יום **לרבי מאיר** היו שם ארבע מערכות, והיום חמש, **לרבי יוסי** בכל יום שלש, והיום ארבע. **לרבי יהודה** בכל יום שתים והיום שלש.

אוצר החכמה

גמ': מה ששנינו במתני' שהממרס היה עומד על הרובד הרביעי, פירש **רב יהודה** דהיינו של היכל, שכשהכהן יוצא מן ההיכל לעזרה מונה את הרובדין, [כל הריצפה עשויה שורות, וכל שורה נקראת רובד], אבל בהיכל עצמו אסור לעמוד, דכתיב 'וכל אדם לא יהיה באוהל מועד'(לד).

דף מד

תנו רבנן, אסור לאדם לעמוד כשהכהן מקטיר קטורת לפני ולפנים, **לא באהל מועד שבמדבר**, כדכתיב 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד', **ולא בשילה ובית עולמים**, דכתיב 'בקודש'[לה]. **לא בשעת הקטרה**, כדכתיב 'וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל', איזו כפרה שווה לו ולביתו ולאחיו הכהנים ולכל קהל ישראל, הוי אומר זה הקטרת הקטורת [אבל נתן דמים אינו שווה בכולם, שהפר מכפר עליו ועל הכהנים, והשעיר על ישראל, כן פירשו רבא ורב יצחק בר אבדימי ורב אלעזר], **ולא בשעת מתן דמים**, דכתיב 'בבאו לכפר'. **לא בכניסתו ולא ביציאתו**, דכתיב 'עד צאתו'.

המקור שקטורת מכפרת, שנה **רב חנניא**, מדכתיב 'ויתן את הקטורת ויכפר על העם'. ותנא **דבי רבי ישמעאל** שהיא מכפרת על לשון הרע, יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי.

תניא, 'וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל', כפרתו קודמת לכפרת אחיו הכהנים, וכפרת אחיו הכהנים קודמת לכפרת כל קהל ישראל.

שנינו **במשנה** (כלים פ"א מ"ט), **פורשים מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה.** ואמר **רבי אלעזר**, שזהו דווקא בשעת הקטרה בהיכל [במזבח הפנימי שחרית וערבית], שיש לחוש שמא יכנסו להיכל, אבל בשעת הקטרה בקודש הקדשים, אין צריכים לפרוש אלא מן ההיכל ולא מבין האולם ולמזבח [שאינו סמוך למקום ההקטרה, ואין חשש שיכנסו לפנים].

ובברייתא שנינו, **רבי יוסי** אומר, כשם שפורשים מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה, כך פורשים בשעת מתן פר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודת כוכבים[לו]. הא מה מעלה יש בין ההיכל לבין האולם ולמזבח[לז], אלא שבהיכל פורשים בין בשעת הקטרה ובין שלא בשעת הקטרה, ומבין האולם ולמזבח אין פורשים אלא בשעת הקטרה. **בהו"א** סבר **רב אדא בר אהבה**, שכוונת הברייתא שכשם שפורשים מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה, כך פורשים **בשעת מתן דם**, ודייק שפורשים בין בשעת הקטרה שלפני ולפנים[לח] ובין בשעת הקטרה שלפנים, שאם לא כן היה לברייתא לומר שהמעלה של היכל שפורשים ממנו גם בשעת הקטרה שלפני ולפנים, משא"כ מבין האולם ולמזבח אין פורשים אלא בהקטרה של היכל. **ולמסקנה** פירשו, ש'שלא בשעת הקטרה' היינו **בשעת הקטרה שלפני ולפנים**, וזה המעלה של היכל שפורשים ממנו בין בשעת הקטרה של היכל ובין בשעת הקטרה של קודש הקדשים, ואילו מבין האולם ולמזבח פורשים רק בשעת הקטרה של היכל[לט].

אמנם יש בהיכל מעלה נוספת על בין האולם ולמזבח, שמההיכל פורשים בין בשעת מתן דם בהיכל בין בשעת מתן דם בקודש הקדשים[מ], ואילו מבין האולם ולמזבח פורשים רק בשעת מתן דם בהיכל ולא בשעת מתן דם בקודש הקדשים[מא], ולא נמנה בברייתא כיון ששם פרישה אחת היא [פרישה בשעת הקטרה ובשעת מתן דם טעם אחד לשניהם].

המקור שאסור לעמוד בהיכל בשעת מתן דם בפנים [-מתן פר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור, ושעירי עבודה זרה], אמר **רב פדת** שלמדים גזירה שוה **'כפרה'** האמורה בהם[מב], מ**'כפרה'** האמורה לענין חיוב פרישה מההיכל בשעת עבודת יום הכיפורים.

הטעם שגזרו הרחקה דווקא בין האולם ולמזבח ולא מכל העזרה, א. לרב אחא בר אהבה משום שמעלות דאורייתא [-חילוק הקדושות שיש בין המקומות בבית המקדש הוא הלכה למשה מסיני, וכיון שמן התורה יש הרחקה רק מהיכל, ורבנן הוסיפו גם בין האולם ולמזבח מחשש שמא יכנס להיכל, לא גזרו בשאר העזרה דהוה גזירה לגזירה]. **ב.** כיון שבעזרה יש היכר ע"י מזבח החיצון, ואין חשש שיכנסו להיכל, משא"כ בין האולם ולמזבח יש חשש שיכנסו להיכל.

רבא דייק ממה שצריך לפרוש מבין האולם ולמזבח, **שקדושת אולם והיכל היא קדושה אחת**, שאם הם שתי קדושות, אין מקום לאסור מבין האולם ולמזבח, כיון שאולם עצמו הוא גזירה [שמא יכנס להיכל], ואין לגזור גזירה לגזירה. **ודחינן**, שבאמת הם שתי קדושות, ואולם ובין האולם ולמזבח הם קדושה אחת.

שנינו במתני' חילוקים בין חתיית הגחלים בכל יום לחתיה שביום הכיפורים. הגמ' מפרטת את טעם החילוקים ומונה חילוקים נוספים.

א. בכל יום היה **חותה בשל כסף ומערה לשל זהב**, מפני שהתורה חסה על ממונם של ישראל. והיום **חותה בשל זהב ובה היה מכניס**, משום חולשתו של הכהן גדול שלא יצטרך לטרוח לערות מכלי לכלי.

ב. בכל יום **לרבנן** היה חותה בשל **ארבעת** קבין ומערה לתוך של **שלשה**, **ולרבי יוסי** חותה בשל **סאה** ומערה לתוך **שלש**. ובברייתא שנינו **שלרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה** היה מכניס בשל **ב' קבים**.

ומה שהיה נשפך שנינו בברייתא שהיה מכבד לאמה[מג]. ומצינו מחלוקת בברייתות כמה היה נשפך, שבברייתא אחת שנינו שהיה נשפך קב, והיינו **כרבנן**, ובברייתא אחרת שנינו שהיה נשפך קביים. **לרב חסדא**, היינו **כרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה**, **ולרב אשי** יש להעמידה **כרבי יוסי**, ונפרש שלשיטתו היה חותה בשל סאה **מדברית** [שהיא בת חמשה קבין ירושלמיות, שבירושלים הוסיפו שתות על המדות, וששה קבין מדבריות נעשו חמש ירושלמיות] ומערה **לתוך** של שלשה קבין ירושלמיות, ונמצאו הגחלים **שנתפזרו** ב' קבין.

אוצר החכמה
ג. בכל יום היתה **כבדה** והיום **קלה**, היינו משום שבכל יום היה גילדה עבה והיום רך.

ד. בכל יום היתה **ידה קצרה** והיום **ארוכה**, כדי שיתן ידו למטה מזרועו ותהיה זרועו מסייעתו.

ה. בברייתא הוסיפו שלדברי **בן הסגן** בכל יום **לא היה לה ניאשתיק** [-טבעת בראשה כדי שישמעו קולה בבואו לקודש[מד]], **והיום היה לה ניאשתיק.**

הממרס, ולכך אין צריך לפרוש מבין האולם ולמזבח, אבל בהקטרה שלפנים צריך לפרוש גם מבין האולם ולמזבח. ומ"מ אין להוכיח כן ממתני', כיון שמן התורה ודאי דין פרישה הוא רק מאוהל מועד, ומה שפורשים מבין האולם ולמזבח הוא רק מדרבנן, ויתכן שגזרו רק על אלה העומדים שם שלא לצורך. תוס' (ד"ה אמר רב יהודה). (לה) **מצינו** בכמה מקומות שאפילו אם משכן איקרי מקדש ומשכן איקרי מקדש צריך שני פסוקים לרבות משכן ומקדש, כגון בסוגיין, וכן לענין עפר סוטה (סוטה טז.), ולענין טומאה (שבועות טז.), ועוד מקומות, ואילו לענין שנים הפוסלים בלוים, ולענין שלמים ששחטם קודם פתיחת דלתות ההיכל שהם פסולים, אין צריך שני פסוקים, אלא די בפסוק אחד לשניהם. ויש לחלק, שדווקא לענין טומאה צריך שני פסוקים, משום שהיה הו"א שדווקא בנכנס למקדש שאיסורו איסור עולם גם אחרי שנפלו מחיצות חייב, אבל במשכן שאחרי שפירקו אין חייבים פטור, וה"ה ההיפך הו"א שדווקא במשכן שנמשח בשמן המשחה אסור ליגע בטומאה, משא"כ מקדש. וכן לענין סוטה צריך שני פסוקים, דהו"א שכמו שחלוקים לענין טומאה ה"ה לענין טומאת סוטה, כיון שכל הלכות ספק טומאה נלמדים מסוטה. וכן בסוגין כיון שכתבה תורה אוהל מועד ודווקא משכן נקרא אוהל מועד, צריך פסוק נוסף לרבות שילה ובית עולמים. תוס' (ד"ה בשילה). (לו) **והוא** הדין שפורשים בשעת מתן דמים של פר ושעיר ביום הכיפורים, ולא נמנו בברייתא משום שיש מהם שניתנים לפני ולפנים. תוס' (ד"ה כך). (לז) **ויש** עוד הרבה מעלות בהיכל, שהיה בו שלחן מזבח ומנורה, אלא שפירש את המעלה שלענין פרישה. תוס' (ד"ה מה). (לח) **הטעם** לפרוש מבין האולם ולמזבח בהקטרה יותר מהזאה, משום שפרישה בשעת הקטרה נכתב בפסוק בהדיא, לכן גזרו בו רבנן, אבל הזאה שלומדים מיתור 'לכפר' לא גזרו רבנן. תוס' (ד"ה מאי). (לט) **ולא** מנו מעלה בהיכל שפורשים ממנו אפילו לצורך, משא"כ מבין האולם ולמזבח פורשים רק כשעומדים שלא לצורך, משום שהמקשן סבר שאפילו מהיכל לא פורשים לצורך עבודה, ולדבריו לא צריך להגיה במשנה לעיל תני של היכל [שהרובד הרביעי היה חוץ להיכל], אלא גורסים שבהיכל, כיון שהוא צורך עבודה. תוס' (לעיל מג: ד"ה אמר רב יהודה). (מ) **תוס'** מבאר דלרבי יהודה לא היה צריך לנקוט הלשון בין בשעת הקטרה, אלא היה צריך לומר שבהיכל פורשין בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים דמשמע בין דקטורת בין דמתן דמים, דמלשון הקטרת משמע רק לענין הקטרה, וע"ז מיישבת הגמ' שם פרישה אחת ונקט הקטרה משום שעיקר הפסוק איירי בה. תוס' (ד"ה דאילו). (מא) **חילוקים** נוספים יש בין היכל לבין האולם ולמזבח, כגון מזבח הזהב ומנורה ושולחן ומתן דמים דזה דווקא בהיכל, ולא נקט אלא לענין פרישה. תוס' (ד"ה מה מעלה). (מב) **היינו** בשעירי עבודת כוכבים ובפר העלם דבר. ובפר כהן משיח, אף שלא נכתב בו כפרה אלא הוקש לפר העלם שנלמד בהיקש ויש מ"ד שדבר הלמד בגז"ש אינו חוזר ומלמד בהיקש, י"ל שלמ"ד בזבחים (מ:) שמה שנכתב 'ועשה **לפר** כאשר עשה לפר החטאת' היינו פר העלם דבר, נחשב כאילו כתוב בו מפורש בדידיה, ולמ"ד 'לפר' זה פר יוה"כ, דרשינן 'כאשר עשה לפר' כהן משיח, נמצא שיש היקש פר יוה"כ ופר כהן משיח להדדי, ולמד מפר יוה"כ לפרישה. תוס' (ד"ה אתיא). (מג) **וראה** להלן (מו: בתוס' ד"ה כי פליגי), אם הכוונה לאמה כשיש שם מים או לא. (מד) **ובירושלמי** אמרו דהכוונה לנרתיק סביב לידית המחתה, מפני שהיו הגחלים שוהים זמן רב במחתה והיתה מתחממת [דחם מקצתו חם כולו], ואינו נחשב חציצה, כיון שהיה קובע את הנרתיק

ו. בכל יום היה **זהבה ירוק**, והיום **אדום**. אמר **רב חסדא**, **שבעה זהבים הם, א.** זהב. **ב.** זהב **טוב**(מה), כדכתיב 'וזהב הארץ ההוא טוב' [ומשמע שיש זהב שאינו טוב]. **ג.** זהב אופיר, שבא מאופיר. **ד.** זהב **מופז**, שדומה לפז [-מצהיב כמרגלית](מו). **ה.** זהב שחוט, שנטוה כחוט [מפני רכותו]. **ו.** זהב סגור, שבשעה שנפתח כל החנויות נסגרות [שאין מכר לזהב אחר מפני זהב זה]. **ז.** זהב פרוים, שדומה לדם הפרים.

דף מה

ז. בכל יום היתה **דקה**, והיום **דקה מן הדקה**. ונלמד ממה שנכתב בפרשת יום הכיפורים (ויקרא טז יב) 'קטורת סמים דקה' אחר שכבר נכתב בקטורת של כל השנה 'ושחקת ממנה הדק', לומר שביום הכיפורים תהיה דקה מן הדקה.

עוד שנינו במתני' שבכל יום כהנים עולים **במזרחו** של כבש, ויורדים במערבו, הטעם שהיו עושים כן, משום שכל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין שהוא למזרח, וכיון שהכבש בדרום עולה במזרחו שסמוך לפניה לימין. והיום הכהן הגדול עולה ויורד **באמצע** מפני כבודו.

וכן מה ששנינו שהכהן הגדול מקדש **מקיתון של זהב** ולא מהכיור, הוא משום כבודו של כהן גדול.

שנינו במתני' שנחלקו התנאים כמה מערכות היו כל יום בבית המקדש, וכמה היו ביום הכיפורים. ובברייתא שנינו, **שלרבי יהודה** בכל יום היו **שתי** מערכות, אחת מערכה גדולה, ואחת שממנה לקחו לקטורת, שלמדים מ'על מוקדה' למערכה גדולה, ומ'אש המזבח תוקד בו' (ויקרא ו ב) למערכה שניה של קטורת. **לרבי יוסי** היו כל יום **שלש**, שמוסיף(מז) עוד אחת **לקיום האש** [שאם אין אש של מערכה גדולה מתגבר מוסיפים עליו מזו], ונלמד מ'והאש על המזבח תוקד בו' (שם ה). **ולרבי מאיר** היו כל יום **ארבע**, שמוסיף מערכה לצורך איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב [או שלא ניתנו על מערכה, או שניתנו ולא הספיקו להתעכל], ונלמד מ'ואש'. ושאר התנאים לא דרשו 'ו' לדרשה(מח).

ולכו"ע מוסיפים ביום הכיפורים עוד אחת לקטורת של לפני ולפנים, ונלמד מ'והאש', ואפילו מי שלא דורש 'ו', מודה שדורשים 'וה'.

לרבי יהודה למדים מהפסוק 'והאש על המזבח תוקד בו' **להצתת אליתא** [-קיסמין דקין להבעיר מהם את המערכה הגדולה] **שתהא בראש המזבח**, ומ'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' (ויקרא א ז), למדים **שצריך לזה כהן כשר בבגדי כהונה. ורבי יוסי** סובר **כרבי שמעון** שהצתת אליתא שתהיה בראשו של מזבח נלמד מ'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח', ואין צריך פסוק זה ללמד שתעשה בכהן, שהרי זר אינו קרב למזבח [ולרבי יהודה הו"א שיכול להצית ע"י שיעמוד בקרקע וינפח במפוח עד ראש המזבח(מט)].

לרבי יהודה ורבי יוסי, איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב סודרם על גבי מזבח, ואם אין המזבח מחזיקם, סודרם על הכבש או על גבי סובב(נ), עד שיעשה מערכה גדולה וסודרם על גביה. ונלמד מ'אשר תאכל האש את העולה על המזבח' [אם אינו ענין לתחילה, שכבר נכתב 'העולה על מוקדה', תנהו ענין לבסוף]. **ולרבי מאיר ורבי חנניא** למדים מפסוק זה שעיכולי עולה מחזירים ולא עיכולי קטורת.

המקור שלוקחים **אש למזבח הפנימי** ממערכה שניה של קטורת שהיתה במזבח החיצון **ולא עשו מערכה במזבח הפנימי**, למדים מהפסוק 'אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה' (ויקרא ו ו), שפסוק זה מדבר במזבח החיצון.

המקור שלוקחים **אש למנורה** [שממנה מדליקים נרות כל יום] ממזבח החיצון, למדים מ'אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה' שאש תמיד [-מנורה שנאמר בה 'להעלות נר תמיד'] שאמרתי לך, לא תהא אלא בראשו של מזבח החיצון(נא). ואי אפשר ללמוד 'אש' 'אש' מקטורת [שנאמר בה 'יקטירנה' ואין הקטרה אלא באש(נב)], שכשם שהיא נלקחת ממזבח החיצון כך גם אש של מנורה, שהרי אפשר גם ללמוד להיפך, שכשם שהיא נלקחת מהסמוך לה [-מזבח החיצון], כמו כן לוקחים למנורה מהסמוך לה [-מזבח הפנימי].

המקור שלוקחים **אש למחתה** [ביום הכפורים שמכניסים לפני ולפנים] ממזבח החיצון, למדים מ'ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה'', שנוטל ממזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה', וזה מזבח החיצון(נג). ומ'מעל המזבח' למדים שיכול לקחת בחלקו המערבי של המזבח גם מצדו הצפוני והדרומי, ולא דווקא באמצעו שהוא מול פתח ההיכל(נד). [ואין ללמוד 'אש' 'אש' ממנורה, כנ"ל לגבי מנורה שא"א ללומדה מקטורת].

דף מו

אמר **רב אלעזר** משום **בר קפרא**, אומר היה **רבי מאיר**, איברי עולה שנתותרו בין בחול ובין בשבת, בקרבנות כשרים, עושה להם מערכה בפני עצמה וסודרם, ואפילו לא משלה בהם האור(נה), ובקרבנות פסולים [שדינם שרק אם עלו לא ירדו], דווקא כשמשלה בהם האור שנעשו לחמו של מזבח [כן פירש **רב אבין**]. **ואיכא דאמרי** שאף בקרבנות כשרים דווקא כשמשלה בהן האור. אמנם דעת **רב הונא** [להלן] שלא התיר **רבי מאיר**

למחתה במסמרים, והרי הוא בטל להיות כגוף המחתה. תוס' (ד"ה בכל). (מה) **בירושלמי** אמרו שנקרא טוב משום שכשצורפים אותו אינו נחסר כלום. תוס' (ד"ה זהב). (מו) **ובירושלמי** אמרו שנקרא כן על שם מקומו. תוס' (ד"ה זהב). (מז) **במתני'** בתמיד (כט.) אמרו שאחר שסידרו את התפוח סידרו את המערכות מגזירי עצי תאנה, ואח"כ הציתו אש בשתי המערכות. ובזבחים (נח.) העמידו משנה זו כרבי יוסי. ואע"פ שלרבי יוסי יש כל יום שלש מערכות, י"ל שנקטו רק ב' מערכות משום שהן דומות זו לזו, ונלמדות מאותו פסוק, ומציתים אותן יחד. תוס' (ד"ה רבי יוסי). (מח) **בזבחים** (סב:) אמרו, שמזבח הנחושת [שהיה במשכן] היה רוחב גגו אמה, ואמרו שם שהגזירים שעשה משה היו ארכן ורוחבן אמה. ולפי זה צריך לומר, שהמערכה הגדולה היתה ע"ג המזבח, ושאר המערכות היו על אמה של הילוך הכהנים, והכהנים סובבו סביב המערכה הגדולה עד מערכות אלו. תוס' (שם). (מט) **ולולי** קרא ד'והאש על המזבח' לא היו דורשים מ'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח' אלא את עצם נתינת האש שמצוה להביא אש מההדיוט, ומאחר שנכתב גם 'והאש' וגם 'ונתנו', למדים מ'והאש' להצתת האליתא בראש המזבח, ומ'ונתנו' את עצם חיוב הצתת אליתא [מ'על המזבח], ושהצתה זו וכן הבאת האש מההדיוט לא יהיו רק בכהן וכלי שרת [מ'אהרן הכהן']. וכן לרבי יוסי ורבי שמעון צריך ל'ונתנו', ללמד שאע"פ שהאש יורדת מן השמים מצווה להביא מההדיוט, ושהבאה זו תהא דווקא בכהן, ולא שיבעיר זר למטה ויזרקנה ע"ג המזבח. ואף שלר"ש אין אומרים כן לגבי הבערת המערכה [ונחלק על רבי יהודה שאמר צד זה], היינו משום שאין דרך לעשות הבערה בצורה זו, אבל בדין זה שצריך שתהא אש משל הדיוט, יש מקום לומר שיעשה במפוח, וקמ"ל שצריכה להעשות בכהן. תוס' (ד"ה וכי). (נ) **ולא** על היסוד, כיון שנחשב ירידה ויפסל בלינה, אבל הסובב שהוא באמצע המזבח והכבש לא נחשב ירידה, ואין לינה פוסלת שם. תוס' (ד"ה סודרן). (נא) **ואין** צריך מערכה בפני עצמה, או משום שאין צריך גחלים אלא להדליק הפתילות, או שמדכתיב 'תמיד' משמע שמדליקים מאש הדולקת תמיד, דהיינו ממערכה גדולה, שאם עושים מערכה לצורך הדלקת המנורה, אין צריך שתדלוק תמיד. תוס' (ד"ה תמיד). (נב) **רש"י** (ד"ה נאמר כאן). ותוס' (ד"ה נאמרה) פירשו, שלמדים מקטורת של אנשי קרח שנאמר בהם 'ותנו בהם אש ושימו עליהם קטורת'. (נג) **לגבי** אש המערכה כאן ולגבי המנורה [-הדלקת נר מערבי] דרשינן 'לפני ה'' שהוא כנגד פתח מערבי, כיון שאם אין צריך דווקא כנגד פתח מערבי למה נכתב 'לפני ה'', ואילו בתנופה של איל הנזיר דרשינן מ'לפני ה'' שהוא כנגד פתח מזרחי, שבכל מקום שכתוב 'לפני ה'' היינו מזרח עד שיפרט לך הכתוב, ובשחיטה כיון דלא נכתב בה 'לפני ה'' עושים אותה בכל העזרה, וסמיכה שנכתב בה 'לפני ה'', שמא צריך שתהא דווקא בצד מזרח, ושמא למדים משחיטה שאי"צ מזרח. ו'לפני ה'' שנאמר בפר כהן משיח ופר העלם של ציבור, דורשים מזה שהם בצפון, והטעם כיון שהם דומיא דקדשי קדשים. ואע"פ שאפשר ללמוד ממה שהוקשו כל החטאות לצפון, מ"מ צריך ללמוד מ'לפני ה'', או כדי שלא נלמד משלמים שכשר בכל מקום, או כדי שלא נאמר שדינם שונה כיון שהם צריכים שריפה מחוץ לג' מחנות. תוס' (ד"ה הוה). (נד) **היינו** בדיעבד ולכתחילה צריך ליקח דווקא מכנגד הפתח. ואע"פ שלא שנה עליו הכתוב לעכב, מ"מ צריך לימוד לומר דאינו מעכב, שלא נאמר שכיון שהוא צורך פנים דינו כפנים ומעכב [כמו שאמרו לגבי קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר שהיא פסולה מטעם זה]. תוס' (ד"ה אבל). (נה) **לר"י** פורת ולריב"א ור"י אפילו כשרים אסור ליתן **בשבת** אם לא משלה בהם האור, שלמדים מ'עולת שבת בשבתו' שאסור להקטיר עולת חול בשבת, ומה שדרשו בשבת (כ.) מ'בכל מושבותיכם' שמותר להקטיר אברים ופדרים בשבת, לר"י פור"ת היינו אברים ופדרים של שבת, שמ'עולת שבת בשבתו' אין ללמוד להתיר אלא שחיטה וזריקה של תמיד של שבת. ולריב"א ור"י מ'בכל מושבותיכם' למדים להתיר הקטרת אברים של ערב שבת שמשלה בהם האור, ומ'עולת שבת' למדים לאסור כשלא משלה בהם האור. ולתוס' מ'עולת שבת בשבתו' למדים לאסור הקטרת אברים בליל שבת שאינו זמן הקרבה של שום קרבן, ו'בכל מושבותיכם' בא להתיר סמוך לבוקר כשמסדר מערכה חדשה וכבר מבעיר אש, שאז מותר לסדר עוד מערכה לצורך אברים שנתותרו, בפסולים כשמשלה בהם האור, ובכשרים, ללישנא קמא אפילו לא משלה בהם, וללישנא בתרא גם כשרים דווקא כשמשלה בהם האור, [ואברי

לעשות להם מערכה בפני עצמה אלא בחול ולא בשבת. ואין להקשות לשיטתו ממה ששנינו במתני' שביום הכיפורים היה חמש מערכות, והרי יום הכיפורים כשבת, ומבואר שהיה בו מערכה לאברי תמיד של ערב יום הכיפורים, שיש לומר שבא לחדש שדין משנתינו אינו רק ביום הכיפורים שחל להיות אחר השבת שאז חלבי שבת קרבים ביום הכיפורים [כן תירץ רב אחא בר יעקב]. אמנם **רבא** הקשה על זה, שהרי שנינו במתני' בכל יום והיינו אפילו בשבת.

אמר **רב הונא, תמיד תחילתו דוחה** [שנשחט וקרב בשבת], **וסופו** [-הקטר חלבים ואיברים] **אינו דוחה. ונחלקו האמוראים בביאור דבריו שאמר 'אינו דוחה'.**

לרב חסדא, היינו שאינו דוחה את הטומאה, אבל דוחה את השבת [הקטר חלבים ואיברים של תמיד של ערב שבת], ומשום שסובר **ששבת הותרה בציבור, אבל טומאה דחויה בציבור**, ולכן רק תחלתו [-זריקת דמו] שהוא עיקר הכפרה דוחה, אבל סופו [-הקטר חלבים ואמורים] שאין זה עיקר הכפרה אינם דוחים(נו).

לרבה, דוחה את הטומאה [שמקטיר גם את החלבים בטומאה], ואינו דוחה את השבת, כיון שאומרים סופו כתחילתו, ולכך בטומאה שתחילתו [-זריקת הדם] דוחה את הטומאה, אף סופו [-הקטרת האמורין] דוחה את הטומאה, אבל שבת שתחילתו [-זריקת דם של תמיד של ערב שבת] אינו דוחה שבת [שהרי דם נפסל בערב שבת בשקיעה], אף סופו אינו דוחה [-חלבים ואמורים של ערב שבת אינם נקטרים בשבת](נז).

המכבה אש מחתה ומנורה [לאחר שחתה גחלים לצורך מחתה או מנורה]:

ללישנא קמא, אם כיבה **בראשו של מזבח** חייב, ואם הורידם **לקרקע** וכיבה, **לאביי** חייב, כיון שהוא אש המזבח(נח), **לרבא** פטור, כיון שכבר נתקה.

ללישנא בתרא, לאחר שהוריד את האש **לקרקע** לכו"ע פטור, ונחלקו כשכבה **בראשו** של מזבח, **שלאביי** חייב כיון שהוא אש המזבח, **ולרבא** פטור כיון שכבר נתקה.

ולכו"ע [בין ללישנא קמא ובין ללישנא בתרא בין **לאביי** ובין **לרבא**], המוריד גחלת מעל גבי המזבח וכיבה חייב, כיון שלא נתנתקה למצוה.

שבת קרבים ביו"ט ויוה"כ אפילו בתחילת הלילה]. תוס' (ד"ה אבל). (נו) **קשה**, שבפסחים (עו:) אמרו שחמשה דברים באים בטומאה, ומשמע שגם הקטרת האימורין דוחה, ממה שאמרו ואינם נאכלים בטומאה, ומשמע שדווקא אכילה לא. וכן הקשו מהקטרת העומר בטומאה. ותירצו שקומץ שהוא מנחה נחשב כזריקת דם של תמיד, ולכן דוחה, וכן יש לומר שמשום זה נקטה המשנה ואינן נאכלים דווקא, שבזה פסיקא ליה שאינם נאכלים, משא"כ בהקטרה יש אופן שמקטירים, כגון בעומר. תוס' (ד"ה תחילתו). וראה בהערה הבאה שהתוס' דחו את פירוש רש"י. (נז) **כן** פירש רש"י בפירוש ראשון. ולפירושו נמצא שרב חסדא שאמר שסופו אינו דוחה טומאה היינו הקטרה, ורבה שאמר שאינו דוחה שבת היינו אברים שנתותרו. וכן מה שאמר רבה שתחילתו דוחה שבת היינו אפילו הקטרה, ומה שאמר רב חסדא שתחילתו דוחה טומאה היינו רק זריקה. ובפירוש שני פירש, וכן פירש ר"י, שתחילתו היינו הקטר החלבים שהותר בשבת, וסופו היינו איברים שניתותרו בערב, והיינו שגם רב חסדא דיבר לענין אברים שנתותרו, ואמר שאם נטמאו אין עושים להם מערכה בפני עצמם, אלא מקטירם ע"ג מערכה גדולה, ורבה אמר, שאברים בשבת אפילו טהורים אין עושים להם מערכה בפני עצמם, אבל תמיד הבא בטומאה עושה לו מערכה בפני עצמו בחול. ומה שאמרו בגמ' ש'תחילתו יש בו משום כפרה', אע"פ שהדם הוא המכפר, צ"ל שגם באברים יש בהם משום כפרה, ועיקר הכפרה כשמקטירו ביום זריקת דמו, משא"כ באברים שנתותרו. תוס' (ד"ה תחילתו). (נח) **לעיל** (מד:) אמרו שהגחלים שמתפזרים מכבדן לאמה ופירש רש"י לאמת המים, וקשה לאביי שסובר שהמכבה אש של מחתה חייב. וכמה תירוצים בדבר. **א.** רבינו שמחה תירץ, שאינו מערה לאמת המים אלא למקום אחר שאין שם מים. **ב.** תוס' פירשו, שכיון שחותה בשל ד' קבין ומערה לשל ג', מודה אביי שמה שנתפזר כבר התנתק ואין בו איסור כיבוי, ורק כשעדיין הוא ראוי למצוותו סובר אביי שחייב. **ג.** רבינו ברוך פירש, שמכבדן לאמה לאחר שכבו. **ד.** לרבינו ניסים פירש, שהגחלים שחותה כל יום, כיון שאחר כך מעבירם מכלי כסף שחותה בו לכלי אחר של זהב קטן ממנו ואינו מקטיר בכלי שחותה, אין הגחלים מצטרפים להתקדש ומותר לכבות את מה שנתפזר לכו"ע, ורק גחלים של יוה"כ שחותה במחתה שמכניס בה אסורים בכיבוי. **ה.** לרבינו תם כלי שרת אינם מקדשים אלא לדעת, ולכך מותר לכבות. תוס' (ד"ה כי).

אהח 19/06/2018

פרק חמישי - הוציאו לו

דף מז

מתני' (ארוצה החכמה): הוציאו לכהן גדול מלשכת הכלים כף ומחתה, וחפן מלא חפניו קטורת לפי גודל חפניו, הגדול נוטל הרבה והקטן מעט, וכך היתה מדתה. ונתן לתוך הכף. נטל המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו.

גמ': מחתה ששנינו במשנה הכוונה למחתה מליאה קטורת שממנה היה חופן ונותן לתוך הכף, וכן שנינו בברייתא, הוציאו לו כף ריקן מלשכת הכלים ומחתה גדושה של קטורת מלשכת בית אבטינס.

אף שנכתב בתורה 'מלא חפניו', מ"מ נזקק הכהן לכף כדי להכניס לבית קדשי הקדשים, ואינו מכניס בחפניו, כיון שצריך להכניס יחד קטורת ומחתה גחלים דכתיב 'והביא מבית לפרוכת', וצריך להביא שניהם בהבאה אחת. ואינו יכול להניח קטורת בחפניו ומעליה את המחתה של הגחלים, משום כשיכנס לקודש הקדשים וירצה להוריד את המחתה יצטרך ליטלה בשיניו[א], והרי לפני מלך בשר ודם אינו כבוד לעשות כן, קל וחומר לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, וכיון שמוכרח ליטול בשני ידיו נוטל בכף, כשם שמצינו בנשיאים שהביאו קטורת בכף.

שנינו במתני' שהיה נוטל את המחתה בימין ואת הכף בשמאל. ואף שהקטורת חשובה יותר, מ"מ נטל את הגחלים בימין, **א.** כיון ששל גחלים מרובה שיש בה שלשה קבין גחלים והיא כבידה, ושל קטורת מועטת. ואפילו בכהן שחפניו גדולים ונוטל שלשה קבין קטורת, וכמו שמצינו **ברבי ישמעאל בן קמחית** שהיו חפניו גדולים ביותר ונטל **ארבעה** קבין קטורת, מ"מ נוטל הגחלים בימין, כיון שברוב הכהנים הגחלים מרובים. **ב.** משום שהמחתה חמה והקטורת צוננת.

אמרו עליו על **רבי ישמעאל בן קמחית**, שהיה חופן ארבע קבין במלוא חפניו, ואמר, **כל הנשים זרדו, וזרד אמי גבר על כולם. י"א** שזרד היינו ערסן, וכפי שאמר **רבה בר יונתן** בשם **רבי יחיאל** שערסן יפה לחולה, וסתם נשים מעוברות הם חולות ואוכלות ערסן להברות אותם ואת העוברים, וערסן שאכלה אמו גבר על כולם. **וי"א** שזרד היינו שכבת זרע, ואמר שבירור הטיפה שקלטה אמו גדל ועלה לגג. וכפי שאמר **רבי אבהו**, כתיב '**ותזרני** חיל למלחמה' וכתיב '**המאזרני** חיל למלחמה' תזרני מלשון 'זורה את גורן השעורים', כך אמר דוד לה', ביררת את הטיפה של השכבת זרע, וחזרת וביררת מהברור.

מעשה **ברבי ישמעאל בן קמחית** שסיפר דברים עם ערבי אחד בשוק ביום הכיפורים, וניתז מהערבי רוק על בגדיו ונטמא, ונכנס **ישבב** אחיו ושימש תחתיו בכהונה גדולה, וראתה אמם שני כהנים גדולים ביום אחד.

וכן מעשה שיצא פעם **רבי ישמעאל בן קמחית** וסיפר עם הגמון אחד בשוק וניתז רוק מפיו על בגדיו ונטמא, ונכנס **יוסף** אחיו ושמש תחתיו בכהונה גדולה, וראתה אמם שני כהנים גדולים ביום אחד.

תנו רבנן, שבעה בנים היו לה לקמחית, וכולם שמשו בכהונה גדולה. ושאלו אותה חכמים מדוע זכתה לכך, אמרה להם מימי לא ראו קורות ביתי את שערי. אמרו לה, הרבה עשו כן ולא זכו.

תנו רבנן, 'והרים הכהן ממנו **בקומצו**', ומשמע בקומץ **שלו**, שלא יעשה כלי למידת קומצו וימדוד בו קומץ מהמנחה. ויש להסתפק לגבי קטורת שנכתב בה 'מלא חפניו' ולא **בחפניו**, האם מותר לעשות כלי לחפינה, או שלמדים בגזירה שוה 'וקמץ משם **מלא** קומצו', '**מלא** חפניו', שאסור לעשות כלי.

ואין להוכיח ממה ששנינו במתני' 'וכך היתה מדתה'[ב] שאם רוצה עושה כלי ומידה כמידת חפניו, משום שאפשר לפרש כוונת המשנה בשני אופנים, **א.** שגם **בפנים** צריך לחפון כמידה שהיה עושה בחוץ, ומערה הקטורת לתוך חפניו מהכף ונותן על הגחלים. ומ"מ אין לפשוט ממתני' שחופן בפנים פעם נוספת [ושהסתפקו בזה להלן], משום שאפשר לפרש שאם רוצה לעשות כלי עושה כמידת חפניו [ולכך אין לפשוט שום ספק ממתני', כיון שאפשר לפרשה בשני הפירושים]. **ב.** כך היתה מדת הקטורת מלא חפניו מצומצם, ושלא יחסר ולא יותיר. אהח19/06/2018

תנו רבנן, נאמר במנחה 'מלא קמצו' וכן 'בקמצו', ולכך אין לומר שיהא מבצבץ ויוצא מכל צד, שהרי נכתב 'בקמצו', ואין לומר שיקמוץ בראשי אצבעותיו, שהרי נכתב '**מלא** קמצו', אלא מלמד שיהא הקומץ מלא כדרך שאנשים קומצים. וכיצד עושה, חופה שלש אצבעותיו על פיסת ידו וקומץ, והעודף על האצבעות נופל מאליו, ובמחבת ומרחשת שהם אפויות קודם שקומץ, צריך למחק את העודף לאחר שקומץ, ומוחק בגודלו בירוצים שלמעלה, ובאצבע קטנה בירוצים שלמטה. וזו היא מעבודות קשות שבמקדש[ג], כמו מליקה וחפינה.

אמר **רבי יוחנן, רבי יהושע בן עוזאה** הסתפק, **האם חלק המנחה הנכנס בין האצבעות דינו כקומץ.** ופירש **רב פפא**, שהחלק הנמצא בפנים ודאי דינו כקומץ, וכן החלק החיצון ודאי דינו כשיירי מנחה ולא כקומץ, והספק הוא בחלק שנמצא באמצע בין האצבעות ממש. **ופשט רבי יוחנן** בשם **רבי יהושע בן עוזאה**, שבין האצבעות **דינו כספק**[ד]. ופירש **רבי חנינא**, שבתחילה מקטיר קומץ לחוד, ואח"כ מקטיר את מה שבין האצבעות [משום שאם יקטיר מתחילה את הספק, יתכן שהוא שיריים, והוי שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה אין מקטירים עליהם את הקומץ[ה]].

ומכל מקום לשם קרבן אסור לו להעלות את הספק, שכיון שיתכן שהוא שיריים, הרי כתיב 'לא תקטירו ממנו אשה לה'' ודרשינן שאסור להקטיר דבר שכבר ניתן ממנו לאש, אלא פירש **רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי**, שמקטיר את הספק לשם עצים, וכדתניא **רבי אליעזר** אומר, 'לריח ניחוח' אסור להעלות, אבל מותר להעלות אברי חטאת שנתערבו בעולה על המזבח, ורואה את החטאת כאילו הם עצים. ולשיטת **חכמים** שאסרו להעלות חטאת על המזבח לשם עצים, וכמו כן כאן אסור להעלות ספק לשם עצים, צ"ל שנותנים לכהנים שמנים לקמוץ, שבשר אצבעותיהם בולט ודוחק זה לתוך זה ולא נכנס שם. ואף **לרבי אליעזר** נותנים לכהנים שמנים לקמוץ, כיון שלא התיר להקטיר לשם עצים אלא בשעת הדחק, אבל לכתחילה לא.

הגמ' מביאה כמה ספקות שהסתפק רב פפא בדיני קומץ וקטורת

א. קטורת שנמצאת בין האצבעות, האם דינה כחופן. ושאלה זו אינה דומה למה שהסתפקו בדין מידה בחפינה האם למדים 'מלא' 'מלא' מקומץ, משום שכאן יש להסתפק אפילו ללא גזירה שוה שמא מה שבין האצבעות פסול[ו], דכתיב '**ולקח** מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' ומלא חפניו קטרת סמים דקה **והביא** מבית לפרכת', ויש לדרוש 'ולקח והביא' מה **שהתכוון** ליקח צריך להביא, ומה שבין האצבעות פסול

(א) **אמנם** כשהכהן נמצא בפנים הוא מעביר מהכף לחפניו ע"י שנוטל הבזך בשיניו (להלן מט:), ואין זה דרך בזיון, כיון שאין הבזך באויר אלא מונח על ידו ומושכו אליו בשיניו, אבל למשוך בשיניו ולהוריד לארץ הוא דרך בזיון. ומה שאין אומרים שיעשה ידית ארוכה למחתה שתגיע עד בית השחי ויתפוס אותה בבית השחי וכך יוריד לרצפה, א. כיון שצריך שיהא 'מלא המחתה גחלי אש', ואם יעשה כך יתפזרו קצת גחלים. ב. גם זה אינו מדרך כבוד, ואין עושין כן למלך בשר ודם. תוס' (ד"ה הוציאו). (ב) **אין** לפרש שכוונת המשנה לכף שנותן לתוכה, שעושים אותה כמידת הכהן, כיון שעדיף לעשותה **גדולה** ממידת הכהן כדי שלא תתפזר הקטורת. תוס' (ד"ה וכך). (ג) **סבר** כמ"ד שקופל המנחה לשנים וארבעה ואח"כ קומץ (מנחות עה:), אבל למ"ד שפותתן עד שמחזירן לסולתן אינה עבודה קשה יותר ממנחות אחרות. תוס' (ד"ה וזו). (ד) **מתחילה** רצה לפשוט האם מה שבין האצבעות הוא קומץ או שיריים, והסיק שאין לפשוט הספק. א"נ, מתחילה הסתפק האם דינו **כטבל** כמו מרבה במעשר שפירותיו מתוקנים ומעשרותיו מקולקלים, משום שכל מה שלקח יותר מדינו נשאר טבל, או שודאי שאינו טבל והוא ספק [או קומץ או שיריים], והסיק שהחלק שבין האצבעות הוא ספק. ונפק"מ אם נתערב בחולין שבעזרה [שאם הוא טבל אוסר במשהו ואינו בטל, ואם הוא ספק בטל]. תוס' (ד"ה הדר). (ה) **ואף** למ"ד שמקטירים את הקומץ (מנחות ט.), מ"מ נאסרו השיריים באכילה. תוס' (ד"ה ואמר). (ו) **לתוס'** (ד"ה אלא), הספק הוא אף להצד שבקומץ **פסול** דכתיב 'וקמץ', שמ"מ בחפינה יש צד **להקל** כיון שלא נכתב בה '**ולקח** מלא חפניו' אלא 'ומלא חפניו' וכל מה שנכנס כשר, או שה'ולקח' שנכתב ברישא

כיון שלא נתכוון להביאו[ז], או שיש לדרוש 'מלא חפניו והביא' כל מה שנמצא בחפנים יכול להביא. **תיקו.**

ב. 'מלא קומצו' הכוונה כדרך שאנשים קומצים, והיינו שמכניס ידו לקמח כשצד האצבעות למטה וקומץ. **ויש להסתפק בשינה ועשה באופנים דלהלן האם הוי קמיצה,** א. בהניח פס ידו על הקמח ותחב ראשי אצבעותיו בסולת ומילא כף ידו[ח]. ב. שהפך והניח **גב** ידו על הסולת והעלה את הסולת בראשי אצבעותיו לתוך ידו. ג. כשהפך והניח את גב ידו על הסולת ודחק ידו למטה עד שנכנסה הסולת דרך האצבעות מן הצדדים. **תיקו.**

ג. 'מלא חפניו' הכוונה כדרך שרגילים לחפון, והיינו כשחוד פס היד למטה. **ויש להסתפק**[ט], א. בחפן בראשי אצבעותיו. ב. חפן מלמטה למעלה. ג. חפן מן הצד. ד. חפן בכל יד בנפרד ואח"כ קירבם זו לזו. **תיקו.**

דף מח

ד. הניח את הקומץ בכלי ודיבקו בדופן הכלי במקום להניחו בקרקעית הכלי, האם נתקדש כיון שנמצא בתוך כלי שרת, או שצריך שיהיה מונח בתוכו כתיקנו. **תיקו.**

וכיוצא בזה הסתפק **מר בר רב אשי,** אם הכהן **הפך את הכלי והדביק את הקומץ בקרקעיתו**[י], האם נתקדש או לא. **תיקו.**

ה. 'מלא חפניו קטורת', **האם הכוונה לחפניים מחוקות או גדושות.** ופשט **רבי אבא לרב אשי,** מדתניא, מלא חפניו שאמרו לא מחוקות ולא גדוש[יא] לא טפופות [שצפות בגובה מעט מעל הידים].

ו. שנינו בזבחים (כה.) שדם קרבן שנשפך על הרצפה ולא נתקבל בכלי ואספו הכהן וזרק, פסול. ועוד שנינו שאם קיבל הדם בכלי ונשפך הדם מהכלי על הרצפה ואספו כשר. וטעם החילוק נתבאר בברייתא, כתיב 'ולקח מדם הפר', ודרשינן, א. שהכוונה לדם קילוח שהנפש יוצאת בו ולא לדם העור [דם שיוצא בשעת חתיכת העור קודם שהנפש יוצאה בו], ולא לדם התמצית. ב. 'מדם הפר', דרשינן דם מהפר יקבלנו, שצריך לקבל את הדם מהפר **ולא מהרצפה**[יא], וסובר התנא שגורעים אות מתיבה זו ומוסיפים **על תיבה אחרת ודורשים**[יב] [ואין לפרש כפשוטו שיכול לקבל **חלק** מדם הפר, שהרי אמר **רב יהודה** שצריך לקבל את **כל** דמו של הפר, דכתיב 'ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח העולה'].

והסתפק **רב** פפא, אם **התפזרה הקטורת ממלוא חפניו קודם שהניחה בכף, האם דין ידו כצואר בהמה ופסולה,** או שדין היד כדין הכלי שנשפך ממנו ויכול לאוספה ולהקטירה[יג]. **תיקו.**

ז. חישב בחפינת קטורת על מנת להקטירה למחר, האם למדים גזירה שוה 'מלא' 'מלא' ממנחה[יד] שנעשית הקטורת פיגול כמנחה, או שאינה נעשית פיגול. ופשט **רב שימי בר אשי** מדתניא, הוסיף **רבי עקיבא,** סולת או קטורת או לבונה או גחלים שנגע טבול יום במקצתן, הכלי מצרפם לאחד ונפסלו כולם. וכשם שכלי קידש בקדושת הגוף ולכן נפסל בטבול יום, כמו כן[טו] לינה פוסלת בהם[טז], וכיון שלינה פוסלת אף **מחשבת** לינה פוסלת ונעשית הקטורת פיגול[יז].

ח. חישב בחתיית גחלים על מנת להקטיר את הקטורת למחר[יח], האם מכשירי מצוה כמצוה והריהו כמחשב בעבודה ומועילה מחשבתו לפסול את הקטורת[יט], או שאין מחשבה פוסלת. **תיקו.**

הגמ' מביאה שתי ספיקות בדין הולכה

א. שאלו את **רב ששת, הוליך את הדם למזבח ביד שמאל האם נפסל** [בקבלה וזריקה נאמר להדיא כהונה, וכל מקום שנאמר כהונה היינו ימין, אבל בהולכה לא נאמר כהונה, אלא היא נלמדת מדכתיב 'והקריבו' זו קבלת הדם, ממה שהוציאו הכתוב בלשון הולכה, מלמד שהולכה היא עבודה[כ]. **ופשט רב ששת,** מדתנן נטל את המחתה בימינו ואת הכף **בשמאלו.** ומוכח שהולכה בשמאל כשירה.

ולא פשט מדתנן (לעיל מז.) שהכהן נוטל את הרגל של ימין [בקרבן התמיד] **בשמאל** ובית עורה לחוץ, משום ששם מדובר בהולכת אברים שאינו מעכב את הכפרה [שאין כפרה אלא בדם, ודם שלא הוקטרו אבריו כשר], אבל הולכת דם שמעכבת, הו"א שאינה כשירה בשמאל, קמ"ל.

דף מט

אמנם בברייתא שנינו אלו שמחללים עבודה, כגון זר, אונן, שיכור[כא], ובעל מום, שקיבלו או הוליכו או זרקו, עבודתם פסולה. וכן אם עשו אחת מעבודות אלו בישיבה או **בשמאל,** פסול. וסליק **בתיובתא.**

ב. רב ששת שאל את **רב חסדא, האם הולכה בזר כשירה.** והשיב לו, שמהפסוק מוכח שכשירה, דכתיב 'וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים **מידם** והלוים **מפשיטים**' [משמע מידם של שוחטים שהם זרים, והיינו שזרים שחטו וקבלו כהנים והעבירו לזרים, והם העבירו לכהנים הזורקים]. **והקשה לו רב ששת** מהברייתא לעיל שפסלה הולכה בזר.

לגבי גחלים מתייחס גם לסיפא של הפסוק לגבי הקטורת. (ז) **ובספק** הגמ' לגבי מידה בחופן אין לפשוט מדכתיב 'ולקח', כיון שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, וע"כ הסתפק רק אם למדים **בגזירה** שוה מקומץ. רש"י (ד"ה היינו). (ח) **לעיל** למדו מ'מלא קומצו' שלא יקמוץ בראשי אצבעותיו, והיינו שאין לו סולת אלא בראשי אצבעותיו, וכאן הסתפק כשמתחיל לקמוץ בראשי אצבעותיו עד שממלא כל כף ידו. תוס' (ד"ה קמץ). (ט) **מקודם** הסתפק בקמיצה האם הוי דרך קמיצה, וחזר ונסתפק בחפינה האם הוי דרך חפינה. תוס' (ד"ה חפן). (י) **כגון** שהיה לכלי בית קיבול מאחוריו. רש"י (מנחות יא.). לתוס' (ד"ה בעי), כלי שרת אין מקדשים אלא **בפנים** (זבחים פח.), ואם הדביק מחוץ לכלי ודאי שאינו קדוש, ומדובר שהיפך את הכלי מצד לצד ונעשה תוכו ברו וברו תוכו. (יא) **הפסוק** מדבר בקדשי קדשים, וה"ה לקדשים קלים שפסול מהרצפה. וכן מצינו בצורם אוזן של פר ואח"כ קיבל דמו שפסול בקדשי קדשים, וגילה הכתוב שה"ה בקדשים קלים, ולמדים משם שבכל מקום הכוונה גם לקדשים קלים. תוס' (ד"ה גורעין). (יב) **בזבחים** (כה.) למדו שדם שבא מסכין פסול, דכתיב 'מדם הפר' ולא מדם דבר אחר. ומה שצריך מיעוט נוסף למעט דם הרצפה, **א.** שדם הסכין פסול כיון **שנתקבל** בפסול, אבל כשלא נתקבל הו"א שכשר [וכן מצינו במנחה שאם לא בלל כשר ואם בלל חוץ לחומה פסול]. **ב.** לולא המיעוט של גורעים ומוסיפים ודורשים הו"א שמיעוט של דם אחר ממעט דם מהרצפה, אבל דם מהסכין כשר. תוס' (שם). (יג) **אין** להוכיח שהיד כצואר ולא ככלי, ממה שאמרו בגמ' לעיל שאינו יכול להכניס קטורת ומחתה בפעם אחת, ולא אמרו שיכול לחפון את הקטורת ולהניח עליה את המחתה, וכשיכנס ירפה קצת ידיו זו מזו ויניח לקטורת ליפול על הרצפה, ואז יקח את המחתה ויניחה על הרצפה ומגביה את הקטורת מהקרקע ויתננה על גחלים. משום שאינו כבוד לעשות כן למלך בשר ודם, וכל שכן לפני הקב"ה. תוס' (ד"ה או). (יד) **מחשבת** פיגול מועילה בקמיצה, דכתיב 'זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולשלמים, הוקש מנחה לשלמים, מה שלמים מפגלים ומתפגלים, אף מנחה מפגלת ומתפגלת. רש"י (ד"ה מי). לתוס' (ד"ה מי), בקמיצה פשיטא שהיא עבודה, כיון שדומה לשחיטה שמחלקת בין חלק גבוה לחלק הדיוט, אבל בקטורת שגם מה שנשאר לאחר החפינה עולה לגבוה, הסתפק רב פפא האם למדים ממנחה. ופשט, שכשם שלינה פוסלת אף מחשבה פוסלת ככל עבודה. ולרש"י קשה, שהרי דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה (זבחים מט:). (טו) **ומה** שאמרו (שבועות יא:) שאם נתן את הקטורת למכתשת נפסלת בטבול יום, ומ"מ לינה אינה פוסלת בה שהרי היו משהין אותה כל השנה כולה, היינו משום שבמכתשת טבול יום פוסל רק מדרבנן. תוס' (ד"ה מדפסיל). (טז) **קשה,** למה לא הביא ממשנה (מעילה י.) ששנינו שהקומץ, הקטורת, ומנחת כהנים, מועלים בהם משהוקדשו. קדשו בכלי, הוכשרו ליפסל בטבול יום ומחוסר כפורים **ולינה.** רש"י (ד"ה קס"ד). ויש לתרץ, **א.** שם מדובר בקטורת של כל השנה שצריכה כלי, אבל קטורת של יום הכפורים שאינה צריכה כלי אלא חופן בחפניו, הו"א שאינה קדושה. **ב.** מהמשנה מוכח שנפסלת בלינה **מדרבנן,** וכאן מוכח שפסול מדאורייתא ממה שפסול יום **מצרף,** שאם הוא רק מדרבנן, לא היו מחמירים כ"כ שיטמא ע"י צירוף. או באופן אחר, שממה **שכלי** מצרף מוכח שצריכה לכלי, כיון שדבר שאין צריך לכלי אין הכלי מצרפו (חגיגה כד.), וכיון שצריכה לכלי לינה פוסלת בה, כדמוכח במנחות (נא.). **ג.** מה ששנינו במשנה הוכשרו ליפסל בטבול יום ובלינה לא קאי על קטורת אלא על שאר דברים, וקטורת נקט רק לענין שמועלים בה. תוס' (ד"ה מדפסיל). (יז) **ומה** שאמרו (זבחים מב:) אלו דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול, הקטורת וכו', היינו שהאוכלם אינו חייב כרת, אבל מ"מ נפסל. תוס' (ד"ה חישב). (יח) **אף** שלינה פוסלת בגחלים, מ"מ הסתפק אם החתיה היא עבודה ומחשבה פוסלת בה. רש"י (ד"ה חישב). (יט) **רש"י** בפירוש הראשון. והביא שיש מפרשים שספק הגמ' הוא האם הגחלים עצמם נפסלו במחשבה זו ואין מקטירים עליהם, וכשם שמחשבת חפינה פוסלת בקטורת אף מחשבת חתיה פוסלת בגחלים. רש"י (ד"ה חישב). ותוס' (ד"ה חישב) פירשו, שספק הגמ' הוא להצד שחפינת קטורת חשובה עבודה כמו קמיצה, והסתפקו האם חתיית גחלים היא גם עבודה וכחפינה אריכתא, או לא. ולהצד שאינה עבודה אין מחשבה פוסלת בה אף שלינה פוסלת בה, כמו קידוש מנחה והנחתה שנפסלת בלינה ואין בה מחשבה. (כ) **בזבחים** (ד.) דרשו שהולכה דומה לקבלה לכל דבר, וכאן הסתפקו האם ללמוד מקבלה, או מהכנסת הכף שנעשית בשמאל. ופשט רב ששת שכף מלמדת שהולכה בשמאל כשירה, כיון שיותר סברא ללמוד קבלה מקבלה מללמוד קבלה מהולכה. תוס' (ד"ה הולכה). (כא) **לרש"י** הכוונה שתויי **יין,** לרבי חיים כהן **שאר דברים המשכרים.** תוס' (ד"ה זר).

אהח18/06/2019

וצריך לומר שבתחילה **רב ששת** הכשיר בשמאל, ולאחר שהקשו עליו מהברייתא חזר בו והקשה ממנה **לרב חסדא**, שאם לא כן כיצד הכשיר בשמאל הלא ברייתא מפורשת היא. והפסוק שהביא **רב חסדא** לראיה, אפשר לפרשו שהחזיקו בידם עד שלקחו מהם הכהנים, ולא הוליכו כלל למזבח.

אוצר התכנה

הגמ' מביאה ספיקות נוספים בדיני חפינה

19/06/2018

א. **רב פפא** הסתפק, **חפן חבירו ונתן לתוך חפניו של הכהן גדול**, האם כיון שיש כאן 'מלא חפניו' כשר, או שדורשים מדכתיב 'ולקח והביא מלא חפניו' שצריך שהלקיחה תהיה על ידי הכהן[כב]. **תיקו.**

ב. רבי יהושע בן לוי הסתפק, **חפן הכהן ונתן לכף ומת, ונכנס כהן אחר תחתיו**, האם יכול ליכנס לפנים בחפינה שחפן הראשון.

וכן **רבי חנינא** הסתפק בדין זה, ואמר בא וראה ששאלה ששאלנו נשאלה בדורות אחרונים. ואף **שרבי חנינא** דרש מ'בזאת יבוא אהרן אל הקודש בפר' **ולא בדמו של פר**, שצריך שהכהן ישחט את הפר, ואם שחט הכהן פר ומת אין הבא אחריו משתמש בדם, אלא מביא פר אחר, וכן אמר **שקטורת שחפנה קודם שחיטה אינה כלום**, וא"כ ודאי שאין הכהן השני יכול להשתמש בחפינת חבירו, כיון שצריך לשחוט פר חדש, ואם ישתמש בחפינת הראשון נמצאת חפינה זו קודם שחיטת הפר. צ"ל שמה ששיבח את ספקו של **רבי יהושע בן לוי**, היינו שאמר לו מדבריך מוכח שאתה סובר 'בפר' ואפילו **בדמו** של פר, ולצד זה יש להסתפק לגבי חפינה.

ומתחילה הביאה הגמ' **שרבי חנינא** אמר שנשאלה בדורות הראשונים אצל **רבי יהושע בן לוי**, **ודחינן שרבי חנינא** היה גדול יותר **מרבי יהושע בן לוי**, וכמו שמצינו שאמר **רבי יהושע בן לוי** שהתיר **לשחוק** ולשתות **שחליים בשבת** [ואין לומר שהתיר רק לשתות, כיון ששתיה לחוד פשיטא שמותרת, דתנן כל האוכלין יכול לאכול בשבת ולכוון לרפואה, וכן יכול לשתות את כל המשקין ולכוון לרפואה]. והיינו **במקום סכנה שהותר לחלל שבת, וחידש רבי חנינא** ששתית שחלים היא תרופה מועילה ומותר לחלל עליה שבת [אבל אם אין סכנה בחולי, פשיטא שאסור לשחוק ולחלל שבת]. והטעם ששאל את **רבי חנינא** על רפואה, משום שהיה בקי ברפואות, וכמו שמצינו שאמר, מעולם לא שאלני אדם על תרופה למכת פרדה לבנה **ונתרפא**, ואף שיש אנשים שנתרפאו, מ"מ **המכה** לא נתרפאת. והיינו בפרדה שגופה אדום ורגליה לבנות, אבל שאר פרדות יש רפואה למכתן.

ומצינו בדין חפן ומת האם נכנס אחר בחפינתו מחלוקת אמוראים, ותלוי בספק הגמ' [להלן] **אם הכהן חוזר וחופן בפנים.**

לרב פפא, אם הכהן צריך לחזור ולחפון פפנים, א"כ אף אם את החפינה הראשונה עשה הכהן הראשון נכנס חבירו תחתיו כיון שגם השני חופן[כג]. והספק הוא אם נאמר שאינו חופן בפנים, האם השני משתמש בחפינת הראשון.

לרב הונא בריה דרב יהושע, אם הכהן חוזר וחופן בפנים, אין נכנס תחת חבירו, כיון שאין חפניו של הראשון דומים לחפניו של שני, ואי אפשר שלא יחסיר ולא יותיר, והספק הוא אם נאמר שאין צריך לחזור ולחפון בפנים.

ג. איבעיא להו, האם הכהן חוזר וחופן בפנים ומניח מחפניו על גבי הגחלים, או שהיה נותן מהכף על גבי הגחלים. הגמ' מביאה ראיות לספק זה.

א. שנינו במתני' 'וכך היתה מידתה', ובפשוטו הכוונה שכשם שמידתה בחוץ מלא חפניו אף מדתה בפנים מלא חפניו. **ודחינן**, שהכוונה שאם רוצה לעשות כלי מידה לקטורת עושה, או שכך המידה בדיוק לא יחסיר ולא יותיר.

ב. תניא, כיצד עושה הכהן את החפינה בקודש הקדשים, לאחר שהניח את המחתה עם הגחלים בארץ, ויד הבזך כנגד בין זרועותיו, מעלה את הכף בשני גודליו ומושך את ידה עד שמגיע ראש היד לבין אצילי ידיו וראש הבזך מגיע לגובה ידו, וי"א שמושך את הידית בשיניו, והופך את הבזך על צדו לתוך חפניו, ומניח את הקטורת על הגחלים. י"א שצוברה על הגחלים כדי שלא יעלה מיד עשן, וי"א שמפזרה כדי שיעלה עשן מהר. וחפינה זו היא **אחת** מעבודות הקשות שבמקדש, שהם חפינה קמיצה[כד] ומליקה. **ומוכח שחוזר וחופן בפנים.**

שחט ומת הכהן, **לרבי חנינא ורבי אמי הכהן השני הבא אחריו אינו נכנס בדם הראשון**, משום שדורשים **'בפר'** ולא בדמו של פר. **לריש לקיש ורבי יצחק נפחא השני נכנס בדם הראשון.**

הגמ' מביאה כמה ראיות במחלוקת זו

א. רבי אמי הקשה לרבי יצחק נפחא, מדתנן הרוצה לימנות על הפסח יכול לימנות ולמשוך ידו מהמינוי עד **שישחט** הקרבן. ואם גם לאחר השחיטה נקרא 'שה', למה לא יוכל להמנות או למשוך ידיו עד הזריקה, ומוכח שלאחר שחיטה אינו נחשב 'שה' וה"ה פר שחוט אינו נחשב 'פר'. **ותירץ** לו, שגילה הפסוק בפסח שהקרבן צריך להיות קיים, דכתיב 'ואם ימעט הבית מהיות משה' והיינו שהרוצה להתמעט מהקרבן יכול להתמעט בעוד שהוייתו של השה קיימת.

ב. מר זוטרא הקשה מדתנן, אין פודים פטר חמור לא בעגל, לא בחיה, לא **בשה שחוט**, לא בטריפה, לא בכלאים [ונתמעט אפילו שבא מעז ורחל ומשני צדדיו הוא שה], ולא בכוי, אלא בשה. ומוכח ששה שחוט אינו בכלל שה, וה"נ פר שחוט אינו בכלל פר. **ומתרצינן**, שפטר חמור נלמד בגזירה שוה 'שה' 'שה' מפסח שצריך שיהא חי[כה]. ואינו צריך להיות דומה לגמרי לקרבן פסח, כיון שנכתב 'תפדה' לרבות שאינו דומה לגמרי, ולכך לא צריך שיהא זכר תם ובן שנה. ומ"מ אין לומר שנתרבה הכל, כיון שנכתב 'שה' למעט.

דף נ

ג. רבי יצחק נפחא הקשה לרבי אמי, מדכתיב 'והוציא את כל הפר', ומוכח שאף לאחר שחיטה נקרא פר[כו]. **ומתרצינן**, שכוונת הפסוק שיוציא כל מה **שנשאר** מהפר.

(כב) **לעיל** הסתפק בפסוק זה האם בין האצבעות קדוש, וכאן הסתפק להצד ששם נפשט שאינו קדוש כיון שצריך 'ולקח' ולא שיכנס מאליו, האם כשאחר לקח מתקיים 'ולקח', או שצריך שהלוקח עצמו יביא לבית קדשי הקדשים. תוס' (ד"ה בעי). (כג) **להצד** שחוזר וחופן היינו שאין לדבר קצבה ויכול לחפון הרבה פעמים, ולכך תקנו רבנן שיחפון בפנים שמא נתפזר לו קצת בדרך, וממילא אם הראשון מת יכול השני לחפון, וקרינן ביה 'מלא חפניו והביא'. ולהצד שאין חוזר וחופן, היינו משום שמשמע מלא חפניו פעם אחת ולא שני פעמים, וא"כ אין חבירו נכנס בחפינתו. תוס' (ד"ה אי). (כד) **בשלש** עבודות אלו יש צער לכהן, במליקה למלוק בצפרנו לחתוך המפרקת, וקמיצה של מנחת מאפה למחוק בגודלו מלמעלה ובאצבע קטנה מלמטה, וכן בחפינה שנוטל בשיניו, ועוד שלא יכוה מחום הגחלים. אבל במנחת חוטא שאמרו (זבחים נד.), שהיא עבודה קשה שבמקדש, היינו שהיא יבשה ואין בה שמן וקשה לקומצה מפני שקשה לדייק ולהשוות, אבל אין בה צער לכהן. תוס' (ד"ה והאיכא). (כה) **א.** מכאן מוכח שהא דאמרינן ש'שה' הוא בנין אב לכל התורה שבא להוציא הכלאים (ב"ק עז:), היינו שה של פסח כדמוכח הכא. ולא כרש"י שפירש שהכוונה לפסוק שה כשבים ושה עזים. ב. שני לימודים יש בפסוק, לימוד של בנין אב מדכתיב 'שה תמים זכר בן שנה יהיה לכם **מן הכבשים ומן העזים** תקחו' ומשמע עד שיהא אביו כבש ואמו כבש, ומלמד לכל התורה בבנין אב לאסור כלאים. ובנוסף לומדים מהפסוק 'שה' בגזירה שוה ללמודים נוספים שאין פודין בעגל חיה ושחוטה (בכורות יב.), אבל כלאים אי אפשר ללמוד בגזירה שוה כיון שהו"א ש'תפדה' מרבה לכלאים [אבל הבנין אב הוא מיותר ואין צריך לגופו ללמד שפסח אסור בכלאים כיון שאפשר ללמוד מקדשים שפסולים בכלאים, וע"כ שבא ללמד לכל מקום שנאמר שה שאסור בכלאים]. ג. תמים שנאמר בפסח [והוא מיותר כיון שאפשר ללמוד משאר קדשים שבעינן תמים] מלמד שצריך להיות תמים בשעת שחיטה ואם צרם אוזן קרבן שהוא קדשים קלים בין שחיטה לקבלה, פסול (זבחים כה:). ד. לרבנן שאסרו לפדות בכלאים, מסתפקים מה הדין בנדמה (בכורות יב.) [ולא פשטו שאפשר לפדות כיון שמיעוט כלאים נלמד בבנין אב ולא נתמעט נדמה], משום שאפשר ללמוד בגזירה שוה וכשם שכלאים הו"א לרבות מתפדה ונתמעט בבנין אב אף נדמה יתמעט מהגזירה שוה. תוס' (ד"ה שאני). (כו) **פסוק** זה מדבר לאחר זריקה, ומוכח שלמ"ד דמו של פר נקרא פר, היינו אפילו לאחר זריקה. ואף שלעיל לגבי פסח אמרו שלמ"ד דמו של פר נקרא פר היה לו לכתוב עד **שיזרק**, היינו משום שלאחר זריקה שכבר נעשה עיקר הכפרה

ד. עוד הקשה, מדכתיב 'ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם' וגו'[כז]. **ותירץ רב פפא,** שכיון שעור בשר ופרש קיימים נקרא פר, ונחלקו כשהדם לבדו קיים האם נקרא פר.

ה. רב אשי הוכיח שדם נקרא פר, מדכתיב 'בזאת יבא אהרן אל הקדש **בפר** בן בקר', והלא הכהן נכנס בדם וקראו הכתוב פר. ומ"ד שאינו נקרא פר, מפרש שכוונת הפסוק מה יעשה כדי שיהיה רשאי ליכנס, יביא פר **חי** ויעשה בו את כל העבודות האמורות.

הטעם שלמ"ד 'פר' ואפילו דמו של פר אין הכהן השני חייב להביא פר חדש משום **שהפר הראשון הולך למיתה כדין חטאת שמתו בעליה,** כיון שאמר **רבין בר רב אדא לרבא,** שתלמידיו אמרו בשם **רב עמרם,** שפר של הכהן דינו **כחטאת ציבור,** וחטאת ציבור שמתו בעליה אינה הולכת למיתה[כח].

המקור שפר כהן נחשב חטאת ציבור, דתנן קרבן ציבור דוחה את הטומאה ואת השבת וקרבן יחיד אינו דוחה את הטומאה ואת השבת, ואמר לו **רבי מאיר, פר יום הכפורים** וחביתי כהן גדול ופסח יוכיחו, שהם קרבן **יחיד** ודוחה את השבת והטומאה. ומוכח **שלתנא קמא** פר יום כפורים הוא קרבן **ציבור,** ולכן נחלק על **רבי מאיר.**

ודחה רבא, שבאמת פר יום כפורים הוא לכו"ע **קרבן יחיד,** ולא זו כוונת **רבי מאיר,** וכמו שמוכח ממה שאמר **רבי יעקב לתנא קמא,** פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודה זרה[כט] וחגיגה יוכיחו, שהם קרבן ציבור ואין דוחים את השבת ואת הטומאה, ובודאי דברים אלו אף **לת"ק** הם קרבן ציבור ולא נחלק לומר שהם קרבן יחיד, וע"כ שכוונת **רבי מאיר ורבי יעקב** להקשות על **ת"ק** שחילק בין קרבן ציבור שדוחה שבת וטומאה לקרבן יחיד שאינו דוחה שבת וטומאה, והקשה לו **רבי מאיר** שמצינו קרבן יחיד שדוחה שבת וטומאה, **ורבי יעקב** הקשה שמצינו קרבן ציבור שאינו דוחה שבת וטומאה, ומוכח שיש כלל אחר, שקרבן שזמנו קבוע דוחה שבת וטומאה ואפילו **אם** הוא קרבן יחיד, וקרבן שאין זמנו קבוע אינו דוחה שבת וטומאה ואפילו **אם** הוא קרבן ציבור.

אמנם **אביי** הביא ראיה **שפר יום הכיפורים הוא קרבן ציבור,** מדתניא, **פר** ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהם והקריבם, ואח"כ נמצאו הראשונות, וכן שעירי עבודה זרה שאבדו והפריש אחרים תחתיהם ונמצאו, **לרבי יהודה** כולם ימותו, כדין חטאת שכיפרו בעליה שהולכת למיתה, **ולרבי אלעזר ורבי שמעון,** ירעו עד שיפול בהם מום וימכרו ויפלו דמיהם לנדבה, כיון שאין חטאת **צבור** מתה. **ומוכח שפר נחשב לחטאת ציבור. ואין לדחות** שפר היינו פר העלם דבר של צבור, והא דכתיב של יום כפור היינו רק על השעיר, שבברייתא אחרת[ל] שנינו להדיא **פר** של יום הכפורים **ושעיר** של יום הכפורים וכו'. **ותירץ רבא** שכוונת התנא שאין חטאת **השותפין** מתה, ודין הכהנים כשותפים ולא כציבור.

ונמצא לפי זה **שרבא חזר בו** ממה שאמר שפר יום הכפורים הולך למיתה, כיון שבין **אם** הוא קרבן שותפין ובין **אם** הוא קרבן ציבור אינו הולך למיתה [ומודה **לרב עמרם** שתירץ שלמ"ד שהשני יכול להשתמש בחטאת הראשון, היינו משום שאינו חטאת יחיד ואינו הולך למיתה], ומ"מ נחלק על **רב עמרם** שאמר שהוא קרבן **ציבור,** אלא סובר רבא שהוא קרבן **שותפין. ונפק"מ**[לא], שלכהנים אין דין ציבור, ואם חטאו **אינם** מביאים פר העלם דבר של **צבור** [משום שרק שבט שנקרא **קהל** מביא פר, וכהנים אינם קהל כיון שלא נטלו חלק בארץ].

ועוד ראיה שפר יום כפור הוא קרבן צבור, ממה שהסתפק **רבי אלעזר** לדברי האומר שפר יום הכפורים הוא קרבן יחיד, האם עושה תמורה[לב]. ומשמע שיש תנא שחולק וסובר שהוא קרבן **ציבור. ודחינן,** שתנא החולק סובר שהוא קרבן **שותפים.**

רבי אלעזר הסתפק, האם פר כהן גדול הוא קרבן ציבור ואינו עושה תמורה, או שהוא קרבן יחיד ועושה תמורה. וביאור הספק, האם הכהן גדול מקנה **בו חלק** לכהנים והוא קרבן שותפים שאינו עושה תמורה, או שאינו מקנה להם והם מתכפרים בו **אגב** הכהן[לג], והוא קרבן יחיד שעושה תמורה[לד].

אבל אין לפרש שהסתפק האם דין תמורה תלוי **בכהן** המקדיש או בכהנים המתכפרים, כיון שזה פשוט שהולכים אחר המתכפר, וכמו שאמר **רבי אבהו בשם רבי יוחנן,** שלשה דינים הם בנותן משלו על חובת חבירו, **א. המקדיש** בהמתו עבור חבירו, המקדיש הוא הבעלים לענין **חומש,** שאם יש בו מום ורוצה לחלל מוסיף חומש, אבל אם המתכפר מחלל אינו מוסיף חומש, דכתיב 'ואם **המקדיש** יגאל ויסף חמישיתו'. **ב. המתכפר** יכול **להמיר** באחרת, אבל המקדיש שהמיר אין התמורה חלה, שאין ממירים בשל אחרים. **ג.** התורם משלו על של חבירו, **טובת הנאה של התורם** [שאם בא אחר לתורם ואמר קח סלע ותן התרומה לבן בתי כהן], דכתיב 'כי **תכלה** לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר **ונתתה** ללוי', ומשמע שהמעשר משלו הוא הנותן.

ופשטינן, מדתניא **חומר בזבח מבתמורה,** שהזבח נוהג בין ביחיד ובין בצבור, ודוחה את השבת ואת הטומאה, ועושה תמורה. אבל התמורה אינה נוהגת בצבור, ואינה דוחה שבת, ואינה עושה תמורה. **חומר בתמורה מבזבח**[לה], שהיא חלה בקדושת הגוף אפילו על בעל מום קבוע, ואם בא לחלל התמורה יוצאת לחולין רק לענין זביחה ואכילה ואסורה **בגיזה ועבודה** [דכתיב 'טוב ברע או רע בטוב ואם המר ימיר בהמה בבהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קודש']. אבל בזבח שהקדיש בעל מום, אינו קדוש קדושת הגוף אלא קדושת דמים. ולכאו' זבח האמור כאן מוכרח **שהוא פר יום כפורים** [שהרי אין לפרש שמדובר בקרבן יחיד, כיון שאינו דוחה שבת וטומאה, וכן אין לפרש שמדובר בקרבן ציבור, כיון שאינו עושה תמורה], **שהוא דוחה שבת** וטומאה כיון שקבוע לו זמן, ושנינו בברייתא שעושה תמורה, וע"כ שהוא קרבן יחיד וכהנים מתכפרים בו באגב.

ודחה **רב ששת,** שהכוונה **לאילו** של אהרן. **וראיה לדבר** שאין הכוונה לפר, כיון ששנינו שהתמורה של הזבח אינה דוחה שבת וטומאה, ומשמע שהיא **קריבה** ביום חול, ואם מדובר בתמורה של הפר, הרי היא תמורת חטאת והולכת למיתה[לו].

אי אפשר יותר לימנות עליו. תוס' (ד"ה איתיביה). (כז) **אין** לתרץ שהכוונה שיוציא כל מה שנשאר מהפר, כיון שלא נכתב 'כל'. תוס' (ד"ה ואת). (כח) **ואין** להקשות שאף חטאת ציבור הולכת **לרעייה,** וממילא אין הכהן השני יכול להקריבה, כיון שדין רעיה הוא מדרבנן, והם גזרו רק אם כיוצא בה ביחיד מתה כגון נתכפרו בעליה באחר, אבל כאן שלא מתו כל בעליה שהרי אחיו הכהנים חיים וכן הכהן השני, לא גזרו. תוס' (ד"ה חטאת). (כט) **נקט שעירי** עבודת כוכבים בלשון רבים, משום שסבר כמ"ד שכל שבט ושבט מביא שעיר בעבודת כוכבים (הוריות ה.) [ולא נקט **פרי** אף שלמ"ד זה בשאר מצוות כל שבט מביא פר, כיון שהיה אפשר לטעות ולפרש שמדובר בפר שמביא צבור לעבודת כוכבים, וזה אינו נכון, כיון שפר שמביאים לעבודת כוכבים הוא עולה, וכאן מדובר בפר חטאת]. תוס' (ד"ה פר). (ל) **רש"י** (ד"ה ה"ג), ותוס' (ד"ה והתניא). (לא) **לא** אמרינן שנפק"מ בין ציבור לשותפין למ"ד טומאה **הותרה** בציבור, שבציבור אין מחפשים לעשות בטהרה, ובשותפין מחפשים, כיון שרבי שמעון ששנה בברייתא אין חטאת צבור מתה וצריך להגיה בדבריו אין חטאת שותפים מתה, סובר שטומאה **דחויה** היא בצבור (לעיל ו:), וא"כ לשני הצדדים צריך לחפש לעשות בטהרה. תוס' (ד"ה ונפקא). (לב) **אין** לפרש שמה שאמר רבי מאיר שהוא קרבן יחיד כוונתו שהוא של שותפים [וחולק על ת"ק שאמר בסתמא שקרבן ציבור דוחה שבת, ודחה רבי מאיר, שפר דוחה אף שאינו של ציבור, שמ"מ הוא של שותפין], משום שא"כ היה לו לומר פר יום כפורים שאינו קרבן ציבור דוחה שבת, וממה שאמר קרבן יחיד משמע שהוא ממש קרבן יחיד. אמנם למסקנא שמבואר בגמ' שרבי אלעזר הסתפק האם הכהנים הם שותפים בקרבן, י"ל שהספק הוא האם מה שאמר רבי מאיר קרבן יחיד הכוונה לקרבן שותפים, ובא לחלוק על ת"ק, או שהכוונה לקרבן יחיד ואין הכהנים שותפים בו. תוס' (ד"ה לדברי). (לג) **ואף** ביתו שמתכפר בקרבן היינו אגב הכהן, ולכן אין דין הקרבן כקרבן שותפים. תוס' (ד"ה או). (לד) **ונחשב** קרבן יחיד כיון שהכהן גדול מתכפר בקביעות, אף ששאר הכהנים מתכפרים באגב. אבל בשני יורשים **ששניהם** מתכפרים באגב, אמרו בזבחים (ה:). שדינו כקרבן שותפין שאינו עושה תמורה. תוס' (ד"ה אחיו). (לה) **לא** נקט התנא שתמורה חמורה שחלה אפילו בטעות דכתיב 'יהיה' לרבות שוגג כמזיד, משא"כ קרבן אינו חל בטעות, **א.** דתנא ושייר וכן שייר עוד דברים. **ב.** התנא החשיב דברים ששניהם חלים אלא שאחד חמור מחבירו, ולא החשיב טעות שתמורה חלה וזבח אינו חל כלל. תוס' (ד"ה חומר). (לו) **לא** תירץ שסבר התנא כרבי שמעון שאין מיתה בחטאת שותפות, כיון שאף לרבי שמעון תרעה

ויש לדחות את הוכחת **רב ששת**, שבאמת כוונת התנא 'זבח' לפר יום הכיפורים, ומה שאמר חומר בזבח מ'תמורה' שאינה דוחה שבת וטומאה [ומשמע שקרבה בחול], היינו **שם** תמורה, שלא מצינו שום תמורה שדוחה שבת ואפילו תמורה שקרבה למזבח. ואין לומר שגם ב'זבח' נפרש שהכוונה **לשם** זבח וכולל כל הקרבנות, ובהם יש חומרא מתמורה שיש זבח שנוהג בציבור ויש שדוחה שבת, וא"כ אין צריך להעמיד בקרבן אחד דהיינו בפר אהרן או באילו, משום ששנינו חומר בתמורה מזבח שתמורה חלה על **בעל מום** קבוע, ואם 'זבח' היינו שם זבח בכללות, הרי מצינו קרבן שחלה עליו קדושה כשהוא בעל מום, וזהו בכור ומעשר שחלים על בעל מום קבוע, וע"כ ש'זבח' הכוונה לקרבן מסוים(לז).

דף נא

והטעם לחלק ש'זבח' הכוונה לזבח מסויים, ו'תמורה' לשם תמורה כוללת, כיון שכל התמורות שוים בדינים שנקט התנא [שאינן נוהגות בציבור, ואינן דוחות שבת ואין עושות תמורה], אבל בקרבן אין כל הקרבנות שוים בדינים שנקט, שהרי בכור ומעשר חלים על בעל מום, ואינם יוצאים לחולין ליגזז וליעבד.

הטעם **שרב ששת** העמיד באילו של אהרן ולא העמיד **בקרבן פסח**(לח) [שהוא קרבן יחיד, ועושה תמורה, וזמנו קבוע, ודוחה שבת וטומאה], משום שסבר שאין שוחטים את הפסח על היחיד, ונמצא שבא בשותפות ואינו עושה תמורה(לט). ולא העמיד בפסח **שני**, כיון שאינו דוחה טומאה.

שנינו לעיל (נ.) **שלת"ק** קרבן ציבור דוחה שבת וטומאה, וקרבן יחיד אינו דוחה שבת וטומאה, **ורבי מאיר** הוכיח מפסח שהוא קרבן יחיד ודוחה שבת וטומאה, **ורבי יעקב** הוכיח מחגיגה שהיא קרבן ציבור ואינו דוחה שבת וטומאה. בטעם החילוק שפסח הוא קרבן יחיד וחגיגה היא קרבן ציבור, ביאר **רבא לרב הונא בריה דרב יהושע**, שחגיגה באה ברגלים בשעה שהציבור מתאסף, אבל פסח **שני** אינו בא ברגל, ואף הוא דוחה שבת **וטומאה** כדעת **רבי** יהודה שסובר כן, דתניא, **לרבנן** פסח שני דוחה את השבת(מ) ואינו דוחה את הטומאה, שכיון שכל דחייתו מראשון היה משום שהיה טמא, אינו יכול לעשות את השני בטומאה(מא). **לרבי יהודה** דוחה אף את הטומאה שלמד מדכתיב 'ככל חקת הפסח יעשו אתו', שכשם שפסח ראשון בא בטומאה אף פסח שני בא בטומאה, ולכתחילה עדיף שיעשה בטהרה, וכיון שלא זכה יעשה בטומאה.

במה שהסתפק **רבי אלעזר** האם יש לכהנים חלק בפרו של כהן גדול, אין לפשוט מדתניא(מב), שלשה פעמים נאמר 'פר החטאת אשר לו', ללמד א. שקונה אותו משלו ולא משל ציבור. ב. משלו ולא משל אחיו הכהנים [ואפילו שמתכפרים בו]. ג. אם הביא אף בדיעבד פסול. ומוכח שאין להם חלק והם מתכפרים אגב הכהן גדול [והוי קרבן יחיד ועושה תמורה], **שהלא** אם נאמר שאינו קנוי להם כלל, אינם יכולים להתכפר בו, וע"כ ממה שהם מתכפרים בו מוכרח שהפקירה התורה חלק לכהנים [אף שהכהן קנה מכספו], ושוב יש להסתפק חלק זה האם הוא קנוי להם לגמרי ונעשו בו שותפים, או שהוא קנוי להם רק לענין הכפרה.

מתני': היה הכהן מהלך בהיכל ובידיו המחתה והקטורת, עד שמגיע לבין שתי הפרוכת המבדילות בין הקודש ובין קודש הקדשים, וביניהן אמה. **לרבי יוסי**, היתה שם פרוכת אחת דכתיב 'והבדילה **הפרוכת** לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים'.

גמ': לדעת **חכמים** היה במקדש שני שתי פרוכות, ולא למדו מהפסוק טרקסין [-כותל(מג)] ברוחב אמה להבדיל בין הקודש לקודש הקדשים, ובבית שני לא עשו כותל, כיון שהבית היה גבוה ארבעים אמה ואין הכותל יכול להתקיים בעובי זה בגובה כזה [ולא יכלו לעשות כותל עבה יותר, דכתיב 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל' שאסור לשנות את המידות(מד)], **והסתפקו** האם מקום הכותל קדוש כקודש הקדשים או כהיכל, ולכך עשו שתי פרוכות וביניהם אויר אמה כרוחב הכותל(מה).

תנו רבנן, היכן היה הכהן גדול הולך בהיכל לכיוון בית קדשי הקדשים, **לרבי יהודה**, בצד דרום של ההיכל בין המזבח והמנורה. **לרבי מאיר**, בצד צפון של ההיכל בין השולחן ולמזבח. ויש אומרים [ופירש **רב חסדא** דהיינו רבי יוסי, בצד צפון הולך בין השולחן והכותל].

הגמ' מבארת טעם מחלוקתם

רבי יוסי סובר [כמו שאמר במתני'] שהיתה פרוכת **אחת**, ובצד צפון היתה מחוברת בקרס זהב כלפי חוץ ומפתח זה נכנסים לפנים, ולכן הלך הכהן סמוך לכותל הצפוני ומשם נכנס.

רבי יהודה סובר שהיו שתי פרוכות, החיצונה פתוחה מצד דרום והפנימית מצד צפון, והכהן נכנס בחיצונה בצד דרום ומהלך ביניהם עד שמגיע לפתח הצפוני, ולכן מהלך בהיכל בצד דרום עד שמגיע לפתח. ואינו הולך בין המנורה ולכותל, כדי שלא יתלכלכו בגדיו מעשן המנורה שהשחיר את הכותל.

רבי מאיר סבר כרבי יוסי שהפתח היה מצד צפון, ומ"מ לא הלך סמוך לכותל הצפוני, משום שהיו שם שולחנות שעשה שלמה שהיו מונחים מצפון לדרום וצמודים לכותל הצפוני [שעשה עשר שולחנות, חמש מימין השולחן וחמש משמאלו, וכתיב 'והשולחן תתן על צלע צפון' ורוחב ההיכל הוא עשרים

עד שתסתאב ואינה קריבה. תוס' (ד"ה תמורת). (לז) **ואין** לפרש ש'זבח' הכוונה לשלמים שנוהגים בצבור כביחיד, שיש שלמי צבור ושלמי יחיד, ויש שלמים שדוחים שבת וטומאה כגון כבשי עצרת, ויש שלמים שעושים תמורה כגון שלמי יחיד, משום שאינם דומים בדינם, שלמי צבור הם קדשי קדשים ונאכלים ליום ולילה ולפנים מן הקלעים ולזכרי כהונה, ושלמי יחיד הם קדשים קלים ונאכלים לשני ימים ולילה אחד ובכל העיר לכל אדם. ואין להעמיד בעולה או בחטאת, שכיון שאין כל הדרכים נוהגים בכל העולות, לא היה התנא קורא להם 'זבח' בסתם. תוס' (ד"ה ואי). (לח) **ועדיף** להעמיד בפסח, כיון שהתנא נקט לשון זבח, ופסח נקרא 'זבח פסח', אבל עולה אינה נקראת זבח בפסוק. תוס' (ד"ה נוקמה). (לט) **אין** ליישב שמדובר בפסח **לאחר** שעבר זמנו שהוא מותר פסח וממירים בו [ואפילו למ"ד שאין שוחטים את הפסח על היחיד, אם משכו כולם ידיהם ממנו ולא נשאר עליו אלא אחד עושה תמורה (פסחים צו:)], משום שאינו יכול לכתוב בסיפא חומר בתמורה מפסח שחלה על בעל מום קבוע ואינו יוצא לחולין ליגזז וליעבד, כיון שגם מותר פסח חל על בעל מום קבוע [שאם הפריש פסח ונעשה בו מום ועבר עליו הפסח, הוי מותר פסח ואין יוצא לחולין ליגזז וליעבד, כיון שקדם הקדש של פסח למומו]. תוס' (ד"ה נוקמה). (מ) **המקור** שפסח שני דוחה שבת, א. שלמדים מ'ככל חוקת הפסח' שהוקש לפסח ראשון, ופסח ראשון נלמד בגזירה שוה מתמיד שדוחה שבת, וחוזר ומלמד בהיקש לפסח שני. ואף למ"ד שדבר הלמד בגזירה שוה אינו חוזר ומלמד בהיקש, כאן מלמד כיון שמפסח ראשון לומדים לפסח שני גם דברים שנאמרו בפסח ראשון, וממילא יכול ללמד גם לדברים שנלמדו בגזירה שוה. **ב.** בספרי הגירסא 'כי קרבן ה' לא הקריב במועדו', הכתוב לימד על פסח שני שדוחה את השבת. ואין לומר שהפסוק בא ללמד שידחה טומאה, כיון שכל הקרבן בא בשביל הטומאה ואינו יכול ליעשות בטומאה, והיינו כרבנן. [אמנם יש סתירה בספרי לגבי דרשה זו, ועל כן נראה לפרשה באופן אחר]. ואין למדים מ'ככל חוקת הפסח', כיון שדורשים כעין הפרט, מה הפרט מפורש מצות ומרורים והוא מצות עשה ואינו דוחה לא תעשה שיש בו כרת, אף קרבן אינו דוחה מצות שבת שיש בה כרת. תוס' (ד"ה דוחה). (מא) **בין** רבי יהודה ובין רבנן למדו מהפסוק 'ככל חקת הפסח', ופליגי בצורת הדרשה, שלרבנן הוא דומה לפסח ראשון, שכשם שאין דוחה טומאה אלא ברוב ציבור טמאים, אבל כשיש מיעוט ציבור טמאים נדחה הפסח מפני הטומאה, אף פסח שני נדחה בטומאה. ורבי יהודה דרש, שכשם שפסח ראשון אינו בטל לגמרי והטמאים נדחים לפסח שני, אף פסח שני אינו נדחה ואם טמאים יעשו בטומאה. ואין ללמוד בגזירה שוה 'במועדו' מתמיד [שבפסח שני נאמר 'כי קרבן ה' לא הקריב **במועדו**'] שדוחה טומאה, כיון שלא נכתב בלשון צווי [כגון 'ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו'] אלא בלשון סיפור. תוס' (שם). (מב) **תוס'** פירש שבהו"א הוכיחו מדכתיב 'אשר לו' משמע שהוא מתכפר בו ואחרים אינם מתכפרים, ומתרץ, שהפסוק מלמד **שקונה** משלו ואינו מלמד לכפרה. ומקשה, כיון שקונה משלו מוכח שאינם מתכפרים, ומתרץ שהתורה הפקירה ונתנה חלק לכל הכהנים בקרבן. תוס' (ד"ה תיפוק). (מג) **יש** מפרשים מלשון פנים וחוץ. ויש מפרשים מלשון טרוקו גלי דהיינו סגירה, כיון שהכותל סגר על הלוחות שניתנו בסיני שהיו בפנים. תוס' (ד"ה טרקסין). (מד) **רש"י** (ד"ה אמה). (מה) **ולא** עשו **פרוכת** אחת ברוחב אמה, כיון שאמרה תורה 'והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים', שצריך שמצד החיצון של הפרוכת יהא קדש, ומתחילת עובייה ולפנים יהא קדש הקדשים, ואם יעשו פרוכת עבה אמה שמא שמא קדושת המקום כקודש, ונמצא שעובי הפרוכת עומד בקודש ולא בקודש הקדשים, ולכך עשו שתי פרוכות, אחת עומדת בצד החיצון ואחת בפנימי, וממה נפשך מתקיים הדין [ואף שבמקדש ראשון לא הקפידו שיהא כל העובי בקדש הקדשים, שם נעשה על פי הדבור, אבל כשעושים פרוכת צריך לעשות כמו שהיה במשכן]. אבל לרבי יוסי עשו פרוכת ברוחב אמה [ופירש את הכתוב 'והבדילה הפרוכת', **שחלל** שמחוץ לפרוכת יהא בקודש, וחלל שבתוך הפרוכת יהא בקודש הקדשים, או שלרבי יוסי קדושת האמה כקדש הקדשים, ויכלו לעשות פרוכת דקה בסוף האמה]. תוס' (ד"ה ועבוד).

אמות, ונמצא שצפון שלו הוא י' אמות, ובהם צריכים לעמוד כל השולחנות, וכיון שאורך כל שולחן שתי אמות וחמש שולחנות אורכם עשר אמות, נמצא שראש השולחן הצפוני צריך לעמוד סמוך לכותל]. ואף למ"ד שהיו מונחים ממזרח למערב ולא היו צמודים לכותל הצפוני, מ"מ לא הלך צמוד לכותל, כיון שסבר שאינו כבוד השכינה ללכת מול הפתח לכל אורך ההיכל, ובזמן זה עיניו רואות וניזונות מקודש הקדשים, ולכן מהלך בין השולחן למזבח.

ורבי יוסי סובר, שישראל חביבים שכל אחד יכול להתפלל לעצמו, דכתיב 'אשר ידעון איש נגע לבבו ופרש כפיו אל הבית הזה', ואף הכהן שהוא שליח שלהם חביב, ולכך מהלך סמוך לכותל ויכול ליכנס להדיא לקודש הקדשים.

דף נב

אחח 19/06/2018

אמר **רבי נתן, חכמים** הסתפקו מהי קדושתה של אמה טרקסין, ולא הכריעו האם דינה כלפנים או כלחוץ. **ופירש רבינא**, שאין לומר שהסתפקו בפירוש הפסוקים 'והבית אשר בנה המלך שלמה לה' **ששים** אמה ארכו ועשרים רחבו ושלשים אמה קומתו', וכתיב '**וארבעים** באמה היה הבית הוא ההיכל לפני', וכתיב 'ולפני הדביר **עשרים** אמה ארך ועשרים אמה רחב ועשרים[מו] אמה קומתו', שמבואר שההיכל גודלו ארבעים אמות והקודש גודלו עשרים אמות, והסתפקו האם אמה טרקסין היא מהארבעים או מהעשרים, משום שאפשר לפרש שהפסוקים מפרשים רק את חלל החדרים, אבל הכתלים אינם נכללים בחשבון.

וכן יש להוכיח, מדתנן, **מידת בית המקדש מאה על מאה ברום מאה.** וכיצד היו המאה אמות באורך, כותל האולם החיצוני, חמש. האולם עצמו, אחת עשרה. כותל ההיכל, שש. אורך האולם, ארבעים. **אמה טרקסין.** בית קדשי הקדשים, עשרים. כותל מערב של קדש הקדשים, שש. אורך התא [-יציע שאחורי בית הכפורת], **שש**[מז]. כותל התא, חמש. ומוכח שהאמה טרקסין אינה נכללת בחשבון ארבעים ולא בחשבון עשרים.

אמר **רבי יוחנן**, כשם שהסתפקו **חכמים** בקדושת אמה טרקסין, כך הסתפק בדבר **יוסף איש הוצל**, דכתיב 'ודביר בתוך הבית מפנימה הכין לתתן שם את ארון ברית ה'. דביר היינו מחיצה, והסתפק האם הכוונה הכין דביר בתוך הבית, ומפנימה **והלאה** הכין לתת שם את הארון, או שהכוונה שהכין דביר **פנימה**, ושם הכין לתת הארון.

ואף ששנינו בברייתא, שאיסי בן יהודה [שהוא **יוסף איש הוצל**, דתניא, הוא **יוסף איש הוצל**, הוא **יוסף הבבלי**[מח], הוא **איסי בן יהודה**, הוא **איסי בן גור אריה**, הוא **איסי בן גמליאל**, הוא **איסי בן מהללאל**, ומה שמו **איסי בן עקיבא**] אומר, חמש תיבות בתורה אין להם הכרע לדעת להיכן נוטים אם לתחילת הפסוק או לסופו, **א.** 'שאת' ['הלא אם תיטיב **שאת** ואם לא תטיב לפתח חטאת רובץ', האם הכוונה 'שאת' מלשון סליחה והיינו אם תיטיב יסלחו לך, או שהוא מלשון נשיאות עון אם לא תיטיב]. **ב.** '**משוקדים**' ['ובמנורה ארבעה גביעים **משוקדים** כפתוריה ופרחיה', האם הגביעים משוקדים או הכפתורים משוקדים]. **ג.** 'מחר' ['וצא הלחם בעמלק **מחר** אנכי נצב על ראש הגבעה', האם הכוונה צא להילחם מחר, או שיצא להילחם מיד, ומחר אני אתפלל עליך והיום אין אתה זקוק לתפילתי]. **ד.** 'ארור' ['ברצונם עקרו שור **ארור** אפם כי עז', האם הכוונה שעקרו שור של ארור והיינו שכם בן חמור שהיה מבני כנען שנתקלל ב'ארור כנען', או שנתכוון לקלל את **אפם** ולומר ארור אפם כי עז]. **ה.** 'וקם'[מט] ['הנך שוכב עם אבותיך **וקם** העם הזה וזנה', האם הכוונה הנך שוכב אבל בסוף תקום ורמז לו לתחית המתים, או שהכוונה שיקום העם ויזנה], **וכיצד הסתפק הוא בעצמו בפסוק של הדביר. יש לומר שדווקא בתורה לא מצינו אלא חמש תיבות בלבד, אבל בנביאים יש תיבות נוספות שאפשר להסתפק בהם.**

ולפי זה צריך לומר, שמה שהסתפק **רב חסדא** בפסוק נוסף בתורה 'וישלח את נערי בני ישראל ויעלו **עולות** ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים', האם הטעם בעולות הוא 'אתנחתא' והיינו שהעולות באו מכבשים ושלמים מפרים, או שהטעם הוא 'גרש' כדי שיתחבר לאחריו וגם העולות באו מפרים, **לאיסי בן יהודה** היה פירוש הכתוב פשוט ולא הסתפק בו.

מתני': סדר הילוך הכהן גדול בקודש הקדשים, שתי פרוכות היו שם, הפרוכת החיצונה היתה פרופה [-ראשה כפול לצד חוץ ותפוסה בקרס של זהב] מן הדרום, ופנימית פרופה מן הצפון. הכהן נכנס בפריפת הדרום, ומהלך ביניהן עד שמגיע לפריפת הצפון, וכשהגיע לפריפת הצפון נכנס לתוך חלל בית קודש הקדשים, והופך פניו לדרום ומהלך לשמאלו עם הפרוכת [שהמהלך מצפון לדרום שמאלו למזרח, והפרוכת היתה במזרח החלל], עד שמגיע לכנגד הארון. הגיע לארון נותן את המחתה בין שני הבדים, וצבר את הקטרת על גבי גחלים, ונתמלא כל הבית כולו עשן. וכשם שנכנס כשפניו לארון, כך כשבא לצאת יוצא כשפניו כלפי הארון, שהוא מדרך כבוד. ומתפלל תפילה קצרה בהיכל, ולא היה מאריך בתפילתו כדי שלא להבעית את ישראל שיחששו שמת בקודש הקדשים.

גמ': משנתינו מדברת בבית שני, שהרי בבית ראשון לא היתה פרוכת אלא אמה טרקסין. ואף שבבית שני לא היה ארון [כדלהלן], צ"ל שמה

(מו) **לעיל** כתיב שהיה גבוה שלשים אמה, ופירש רש"י (מלכים שם) שגובה ההיכל היה שלשים אמה, וגובה קודש הקדשים היה עשרים. וקשה, שבגמ' (ב"ב צח:) פירשו שהגובה שוה בשניהם, והא דכתיב עשרים היינו מעל גובה הכרובים שהיו גבוהים עשר אמות. תוס' (ד"ה ועשרים). (מז) **יש** להקשות, שבמלכים (א, ו) כתיב 'היציע התחתונה **חמש** באמה רחבה'. **ויש לפרש בחמשה אופנים, א.** ר"י פירש, היו שם שלש קומות של תאים, והמשנה מדברת בתא **האמצעי** כדכתיב 'והתיכונה **שש** באמה רחבה כי מגרעות נתן לבית סביב', ולא עשו את כותל ההיכל [שעליו היו סמוכים התאים] שוה, משום שאם היה רוחבו שוה היו צריכים לנקב בו חורים ולתחוב בו את ראשי הקורות שהם הרצפה של התא העליון, ולא רצו לנקב בכותל שחששו שהקורות ירקבו. ולכך מיעטו ברוחב הכותל ועל המיעוט היו הקורות מונחים, והכותל היה רחב למטה ז' אמות וגרעו ממנו אמה כנגד תקרת התא האמצעי ושם הניחו את ראשי הקורות, וגרעו ממנו עוד אמה כנגד תקרת תא השלישי, נמצא שהתא התחתון רחב חמש אמות, האמצעי שש אמות והעליון שבע אמות. וכמו ששנינו במשנה (מדות פ"ד מ"ד): התחתונה רחבה חמש **והרובד** ששה, ורובד היינו **התקרה** המפסקת בינה לתא התיכון שעל גבה. וכן מה ששנינו כאן כותל ההיכל שש היינו הכותל שכנגד התא **האמצעי** [והטעם שהתנא מנה את התא האמצעי ולא את התא התחתון שרוחבו ה' אמות והכותל ז' אמות, משום שהעדיף לכתוב שרוחב הכותל ו' אמות שדומה לכותל המזרחי שהיה רחב ו' אמות]. **ב.** עוד פירש ר"י, שהמשנה מיירי בתא האמצעי שהיה רחב שש אמות, והמגרעות היו בכל כותלי התא, בין בכותל ההיכל ובין בשלשה כותלי התא, ומכל כותל נגרע חצי אמה, וכנגד התא התחתון היה כותל ההיכל רחב שש ומחצה וכנגד האמצעי שש, ונמצא שכל התאים היו מרובעים, התחתון חמש על חמש, האמצעי שש על שש, והעליון שבע על שבע. ומה ששנינו שהתחתונה רחבה חמש **ורובד** שש, הכוונה **למגרעת** והיינו שורה שנגרע מהכותל וכיון שנגרע מכל צד חצי אמה נמצא שאורכה שש [על רוחב חצי אמה]. **ג.** עוד פירש ר"י, שהתנא מדבר על התא התחתון, ובבית שני היה רוחב התא התחתון שש, ושונה מהפסוק שמדבר בבית ראשון. **ד.** ריב"ם פירש, שהמגרעות לא היו בכותל ההיכל אלא רק בכותל התא, ורוחב כותל התא מלמטה היה ה' אמות, ולאחר קומת התא הראשון גרעו מהכותל אמה כדי להניח עליו את התקרה, וכדי להשאיר את הכותל ברוחב ה' אמות הוציאו את הכותל החוצה ברוחב אמה שהיתה תלויה באויר. ומה ששנינו **רובד** שש, היינו **שורת** אבנים העליונה של התא התחתון שעליה היו מונחים ראשי הקורות של התא העליון והיא בולטת אמה לכיוון חוץ, ונמצא שרחבה שש [אמנם בגובה התא השני היה הכותל רחב רק חמש אמות, כיון שנחסר אמה מהכותל לכניסת הקורה וכנגדה ניתוסף אמה בבליטה, אבל בשורה זו עליונה שעדיין לא נחסר שהרי עליה היו מונחים, וגם בלטה שורה זו אמה לכיוון חוץ, נמצא שהיתה רחבה שש אמות]. וקשה לפירושו, שהרי תוספת זו מכבידה על הכותל ומחלישה אותו. ועוד, שנמצא שהיו נוקבים את כותל ההיכל ועדיף לנקב בכותל התא. **ה.** רבינו יצחק הבחור פירש, שבכותל ההיכל וכן בכותל שכנגדו לא היו כלל מגרעות. וראשי הקורות היו מונחים מכותל תא לכותל תא שכנגדו, ובמקום הנחת הקורות היה הכותל נכנס חצי אמה מכל צד, ונמצא שממזרח למערב היו כל התאים שוים באורכם. והתנא שאמר התא חמש והכותל שש נתכוון **לכל** התאים, שכולם שוים באורכם. תוס' (ד"ה כותל). (מח) **והא** דאמר רב אסי לרבי שילא (נדה לו:) אני הוא איסי בן יהודה שהוא איסי בן גור אריה שהוא איסי בן גמליאל שהוא איסי בן מהללאל, ולא אמר שהוא יוסף הבבלי שהוא יוסף איש הוצל, משום שפירש שם רק שמות של איסי שדומים לשמו של רב אסי. תוס' (ד"ה הוא). (מט) **א.** קשה, אמאי לא נקט כסדר שהם כתובים בתורה 'שאת' 'ארור' 'מחר' 'משוקדים' 'וקם'. **ב.** אין לדרוש הפסוקים לפניהם ולאחריהם, כיון שפירושם משתנה. וגם ב'משוקדים' שאין פירושו משתנה, אין לפרש ששניהם יהיו משוקדים, משום שיש סתירה בפסוקים, שיש אתנחתא על המילה 'גביעים' ומשמע לפרש הפסוק שבמנורה ארבעה גביעים, ומשוקדים יהיו כפתוריה ופרחיה, וכתיב 'שלשה גביעים משוקדים', ולכך אין לו הכרע. **ג.** הא דכתיב 'ולקח הכהן מדם החטאת **באצבעו** ונתן, ונחלקו תנאים (זבחים כד.) האם 'באצבעו' קאי על הלקיחה או על הנתינה או על שניהם, ולא אמרו שאין לו הכרע, משום שפשט הפסוק מדבר על הלקיחה שלפניו, אולם אפשר ללמוד ממילואים שמדבר על הנתינה, שנאמר במילואים 'ולקחת מדם הפר ונתתה על קרנות המזבח באצבעך' [והמ"ד שפירש שמדבר בשניהם, סובר שיש לדרוש הן את פשט הכתוב

שאמרה המשנה הגיע **לארון** הכוונה למקום ארון, וכן מה שאמרה נותן המחתה בין **הבדים**, הכוונה כאילו היו שם ונותנה ביניהם.

תניא, משנגנז ארון, נגנזו יחד עמו צנצנת המן, צלוחית שמן המשחה, מקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה, וארגז ששגרו פלשתים דורון לאלהי ישראל, דכתיב 'וכלי הזהב אשר השבתם לו אשם תשימו בארגז מצדו ושלחתם אתו והלך' וכיון שהיה מונח ליד הארון הרי שנגנז עמו. ומי גנזו לארון, יאשיהו המלך, משום שחשש לפסוק 'יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך', ודאג שהמלך יגלה לבבל ויגלו עמו את הארון, ולכך גנזו, דכתיב 'ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקדש **בבית** אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל, אין לכם משא בכתף, עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל', והלא הארון כבר מונח בבית, אלא ע"כ יש לפרש שהתכוון **שיגנזו** אותו שם. ואמר **רבי אלעזר**, שהמקור לשאר דברים שנגנזו עם הארון, שבארון נאמר 'אשר אועד לך **שמה**', ובצנצנת המן נאמר 'ותן **שמה** מלא העומר'. וצנצנת מלמדת לצלוחית שמן, שבצנצנת נאמר 'למשמרת **לדורותיכם**', ובצלוחית נאמר 'שמן משחת קודש יהיה זה לי **לדרתיכם**'. וכן היא מלמדת למקלו של אהרן, שבצנצנת נאמר '**למשמרת** לדרתיכם', ובמטה נאמר 'השב את מטה אהרן לפני העדות **למשמרת** לאות לבני מרי'.

אתח 19/06/2018

ממה ששנינו במשנה '**צבר** את הקטורת על גבי גחלים', מוכח שסוברת שהכהן צובר את הקטורת על המחתה, ובברייתא (לעיל מט:) הובאו שתי לשונות האם הכהן צובר את הקטורת או שמפזרה.

בברייתא אחת שנינו, שמתחיל לצוברה בראש המחתה של צד פנים שהוא **הסמוך** מידו, והלך וצובר עד שמגיע לצד המחתה שקרוב אליו. ובברייתא אחרת שנינו, שמתחיל לצוברה בראש המחתה **שקרוב** אליו, והולך וצובר עד ראש המחתה השני. ואמר **אביי** שמחלוקת תנאים היא מהיכן מתחיל לצבור. והוכיח כמ"ד שמתחיל מהצד הרחוק, שמצינו בקטורת של כל יום שמלמדים את הכהן שמקטיר הזהר שלא תתחיל לצבור מפניך שמא תכוה [שהקטורת שכבר צברת תתחיל לבעור ויד שהולכת בהמשך יכולה ליכוות], וה"נ בכהן גדול מתחיל מרחוק כדי שלא יכוה[נ].

דף נג

תנו רבנן, 'ונתן את הקטרת על האש לפני ה'', משמע שמניח את הקטורת על האש בתוך קודש הקדשים, פסוק זה בא להוציא מלבם של צדוקים, שהיו אומרים שמתקן את הקטורת על האש מבחוץ ונכנס לקודש הקדשים כשהיא כבר דולקת, ודרשו מהפסוק 'כי **בענן** אראה על הכפרת', שצריך שיכנס כשהיא כבר מעלה עשן. ושאלו אותם **חכמים**, שהרי כתיב 'ונתן את הקטרת על האש לפני ה''. והא דכתיב 'כי בענן', בא ללמד שצריך לתת בקטורת עשב שהוא מעלה עשן. וכן כתיב 'וכסה ענן הקטרת את הכפרת אשר על העדות ולא ימות'. ומדכתיב 'ענן הקטורת' 'ולא ימות', משמע שאם חיסר מעלה עשן או שחיסר אחת מכל סמניה חייב מיתה [-ענן מלמד שצריך מעלה עשן, וקטורת משמע שהיא שלימה ולא חסירה].

הטעם שצריך פסוק מיוחד 'ולא ימות' ללמד שחייב מיתה, ולא למדים מדכתיב 'ואל יבוא בכל עת ולא ימות' [שאם נכנס בקטורת חסרה, נמצא שנכנס שלא לצורך וחייב מיתה], **א. לרב ששת**, מדובר ששגג בביאה ריקנית ואין עונש מיתה על השוגג, וידע שהקטורת חסרה, וקמ"ל שחייב מיתה על הקטורת. **ב. לרב אשי**, מדובר אפילו בהזיד בביאה ובקטורת, ובנכנס עם שתי הקטרות אחת שלימה ואחת חסרה, שעל ביאה ריקנית אינו חייב כיון שנכנס בקטורת שלימה, ומ"מ חייב על שנכנס בקטורת חסרה.

שנינו בברייתא לעיל שלמדים שנותן מעלה עשן מדכתיב 'כי בענן', ומדכתיב 'וכסה ענן הקטורת'. **הטעם שצריך שתי פסוקים, א. לרב יוסף**, מהפסוק 'כי בענן' לחוד הו"א שיכול ליכנס רק בעלה שהוא מעלה עשן ולא בשורש, קמ"ל 'וכסה' שאף בשורש יכול ליכנס. **ודחה אביי**, שעיקר מעלה עשן הוא השורש, כדתניא נתן בקטורת **עיקר** מעלה עשן, והיה העשן מיתמר ועולה כמקל, עד שמגיע לתקרה ומתפשט בחלל הבית מכותל לכותל וכשאין לו עוד מקום ממשמש ויורד אצל הכתלים עד שנתמלא הבית עשן, דכתיב 'והבית **ימלא** עשן'. **ולכך פירש להיפך**, שמהפסוק כי בענן הו"א שיכול ליכנס רק בשורש ולא בעלה, קמ"ל שיכול ליכנס גם בעלה.

ב. לרב ששת, מהפסוק 'כי בענן' לחוד הו"א שרק במשכן צריך ליתן מעלה עשן, קמ"ל 'וכסה' שאף במשכן שילה ובית המקדש צריך ליתן. **ודחינן**, דהא כתיב 'וכן יעשה לאהל מועד **השכן אתם**', ומשמע כל מקום שאשכון איתם יעשו כסדר שעושים במשכן. ולכך פירש, שמהפסוק 'כי בענן' הו"א שרק בקטורת יום הכפורים צריך ליתן מעלה עשן, קמ"ל 'וכסה' שאף קטורת של כל השנה צריך ליתן בה מעלה עשן.

ג. לרב אשי, פסוק אחד מלמד שיש מצוה במעלה עשן, והפסוק השני מלמד שהוא מעכב[נא].

ד. לרבא, 'אל יבוא בכל עת אל הקודש כי בענן אראה' בא לאזהרה, ו'וכסה הענן ולא ימות' בא לעונש, שאם יכנס בלי מעלה עשן חייב מיתה.

וכן שנינו בברייתא, **רבי אליעזר** אומר, 'ולא ימות' בא לעונש, 'כי בענן אראה' בא לאזהרה. ושני פסוקים אלו לא נאמרו בזמן אחד, אלא האזהרה נאמרה לפני שמתו בני אהרן, והעונש נאמר לאחר שמתו, דכתיב 'אחרי מות שני בני אהרן'. ופירש **רבא** שע"כ שהאזהרה נאמרה לפני שמתו, דכתיב 'כי בענן **אראה**' ומשמע שעדיין לא נראה ועומד ליראות בעתיד, ואם לאחר מיתתן הרי כבר נראה כבוד ה' מקודם במשכן, דכתיב 'וירא כבוד ה' אל כל העם'.

ולדברים האמורים שלא נתפרש העונש של מעלה עשן קודם שמתו, נמצא שאין לומר שמתו משום שנכנסו בלי מעלה עשן, אלא ע"כ מטעם אחר מתו. וכן שנינו בברייתא, **רבי אליעזר** אומר, לא מתו בני אהרן אלא **על שהורו הלכה בפני משה רבם**, שדרשו 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח', אף שהאש יורדת מהשמים יש מצוה להביא מן ההדיוט, ולכך הכניסו אש למזבח, ואף שהדין עמם מ"מ נענשו על שלא שאלו את משה[נב].

שנינו במשנה שהכהן יוצא ובא לו **דרך כניסתו**. **המקור שאין ללכת כשאחוריו לקודש**, פירש **רבי שמואל בר נחמני** בשם **רבי יונתן**, מדכתיב 'ויבא שלמה לבמה אשר **בגבעון ירושלים**', הבמה היתה בגבעון ושלמה בא לשם מירושלים, ולאחר שהקריב חזר לירושלים, והיה לפסוק לכתוב בגבעון **מירושלים**, או בגבעון **לירושלים**, אלא נתכוון לומר שבא לגבעון ואח"כ בא לירושלים, והוקש ביאת ירושלים לביאת גבעון, כשם שכשבא לגבעון היו פניו לצד גבעון, אף כשיצא לירושלים היו פניו לגבעון ולא החזיר פניו. וכן כהנים בעבודתם, לוים בדוכנם, וישראל במעמדם, כשמסיימים עבודתם אין מחזירים פניהם אלא מצדדים פניהם והולכים. וכן תלמיד שנפטר מרבו, לא יחזיר פניו וילך, אלא מצדד פניו והולך.

הגמ' מביאה אמוראים שנהגו בדין זה

א. כשהיה **רבי אלעזר** נפרד **מרבי יוחנן**, אם **רבי יוחנן** היה רוצה ללכת, היה **רבי אלעזר** גוחן ועומד על מקומו עד שלא היה רואה את **רבי יוחנן**, ואם **רבי אלעזר** רצה ללכת **מרבי יוחנן**, היה הולך לאחוריו

והן את הדרשה ממילואים]. תוס' (ד"ה שאת). (נ) **קשה**, מה עדיפה ברייתא זו מהברייתות הקודמות. וי"ל, א. כיון שמפורש בה הטעם, אמנם בלא הברייתא לא היינו אומרים סברא זו שבזמן מועט כל כך יכוה. ב. הברייתות שלעיל לא נשנו אצל רבי חייא ורבי אושעיא, משא"כ ברייתא זו. [ומדבריהם מוכח שגרסו דתניא, אף שהיא משנה בתמיד. וראה בתוי"ט בתמיד שם). תוס' (ד"ה שלא). (נא) **ואין** ללמוד שמעכב מ'חוקה', שלא נאמרה 'חוקה' אלא בקטורת של יום הכיפורים, וכאן בא ללמוד שגם קטורת של כל השנה מעכב בה מעלה עשן. תוס' (ד"ה חד). (נב) **בתורת** כהנים הביאו טעמים נוספים למה מתו. **א.** מסיני נטלו. **ב.** מפני שאמרו מתי ימותו שני זקנים הללו [משה ואהרן] ואני ואתה ננהיג את הדור. **ג.** מפני שנכנסו פרועי ראש. **ד.** מפני שנכנסו שתויי יין. **ה.** מפני שנכנסו מחוסרי בגדים. תוס' (ד"ה שהורו).

עד שרבי יוחנן לא היה יכול לראותו, כדי שלא יראהו רבי יוחנן מחזיר פניו.

ב. כשהיה רבא נפרד מרב יוסף, היה הולך לאחוריו עד שנתקלו רגליו ונתלכלך המפתן של רב יוסף בדם, אמרו לרב יוסף שכך נוהג רבא [משום שהיה סגי נהור ולא הכיר בדבר], ובירכו יהי רצון שיהיה ראש ישיבה בכרך.

אמר רבי אלכסנדרי בשם רבי יהושע בן לוי, המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום. ואמר רב מרדכי, שלאחר שפסע צריך לעמוד במקומו ולא לחזור מיד. משל לתלמיד הנפטר מרבו, אם מיד לאחר שנפטר חוזר למקומו, הרי זה דומה לכלב ששב על קיאו. וכן תניא, המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום, ואם לא פסע לאחוריו אלא סיים להתפלל והלך, נוח היה לו אם לא היה מתפלל. משום שמעיה אמרו, נותן שלום לימין ואחר כך לשמאל, דכתיב 'מימינו אש דת למו', וכתיב 'יפול מצדך אלף ורבבה מימינך'. ומהפסוק הראשון אין ראיה שימין היא חשובה, כיון שאפשר לדחות שנתן את הלוחות בימין משום שכך הרגילות להשתמש בימין, ולכך הוכיח מהפסוק 'יפול' שהימין היא חשובה יותר.

מעשה ברבא שראה שאביי נותן שלום לימינו, ואמר לו שצריך לתת לצד שמאל שלו שהוא ימין של הקב"ה, לפי שהמתפלל רואה עצמו כאילו שכינה למול פניו, דכתיב 'שויתי ה' לנגדי תמיד'.

אמר רב חייא בריה דרב הונא, אני ראיתי את אביי ורבא שפסעו שלש פסיעות בכריעה אחת.

שנינו במשנה שהכהן גדול היה מתפלל תפלה קצרה בבית החיצון. מה סדר תפילתו, פירשו רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא בשם רב, שאומר 'יהי רצון מלפניך ה' אלהינו, אם נגזר על שנה זו שתהא שחונה, שתהא גשומה'.

רב אחא בנו של רבא מסיים בתפילה בשם רב יהודה, לא יסור עושה ממשלה מבית יהודה, ולא יהיו עמך ישראל צריכים לפרנסה זה מזה, ולא תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים שמתפללים שלא ירד גשם.

מעשה ברבי חנינא בן דוסא שהלך בדרך וירד עליו מטר, אמר ריבונו של עולם כל העולם כולו בנחת וחנינא בצער, ופסק המטר. וכשבא לביתו אמר, ריבונו של עולם, כל העולם כולו בצער וחנינא בנחת [שאין לי זריעה בשדות], והתחיל לרדת גשם. ואמר רבי יוסף, מה הועילה תפילתו של הכהן גדול לגבי רבי חנינא בן דוסא.

תנו רבנן, מעשה בכהן גדול אחד שהאריך בתפלתו בהיכל, ורצו אחיו הכהנים ליכנס אחריו, וכשהתחילו ליכנס, סיים תפילתו ויצא. אמרו לו מפני מה הארכת בתפלתך, וענה, להם האם קשה בעיניכם שהתפללתי עליכם ועל בית המקדש שלא יחרב. אמרו לו, אל תרגיל לעשות כן, שהרי שנינו לא היה מאריך בתפלתו כדי שלא להבעית את ישראל.

מתני': לאחר שניטל הארון היה הכהן מניח את הקטורת על אבן השתיה [-אבן מימות דוד ושמואל, וגבוהה מן הארץ שלש אצבעות] שהיתה מונחת במקום הארון.

נטל הכהן את דם הפר ממי שהיה ממרס בו, ונכנס לקודש הקדשים, ועמד בין הבדים, והזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה, והיה מתכוון שיהיו ההזאות בשורה על הארץ זו תחת זו כמצליף [אבל אינו צריך לכוון שתהא הזאה אחת נוגעת למעלה בחודה של כפורת ושבע בתחתית הכפורת]. וכשהזה היה מונה בפה מנין ההזאות, וכך היה מונה, אחת, אחת ואחת, אחת ושתים, אחת ושלש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע. יצא, והניחו על כן הזהב שבהיכל.

הביאו לו את השעיר, שחטו וקבל במזרק את דמו, נכנס שוב לקדש הקדשים, ועמד בין הבדים, והזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה, וכך היה מונה, אחת, אחת ואחת, אחת ושתים, אחת ושלש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע. יצא והניחו על כן הזהב השני שבהיכל. לרבי יהודה, היה שם כן אחד, ונוטל את דם הפר מהכן כדי להניח עליו את דם השעיר.

נוטל את דם הפר ומזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ אחת למעלה ושבע למטה. ולא היה מתכוון להזות למעלה ולמטה אלא כמצליף. וכך היה מונה, אחת, אחת ואחת, אחת ושתים, אחת ושלש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע.

ושוב הזה גם מדם השעיר על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ, אחת למעלה ושבע למטה.

מערה דם הפר לתוך דם השעיר, וחוזר ומערה מזרק מלא לתוך מזרק הריקן, כדי לערבם יפה.

גמ': מצינו כמה שיטות היכן נמצא הארון לאחר חורבן בית ראשון

א. ממה ששנינו במשנה **משניטל** הארון ולא **משנגנז**, מוכח שניטל ממקומו למקום אחר. והיינו כדתניא, הארון גלה לבבל, לרבי אליעזר, מדכתיב 'ולתשובת השנה שלח המלך נבוכדנאצר ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה' והיינו הארון. ולרבי שמעון בן יוחאי, מדכתיב 'לא יותר דבר אמר ה'' והיינו עשרת הדברות שבארון.

ב. לרבי יהודה בן לקיש, הארון נגנז במקומו, דכתיב 'ויאריכו הבדים, ויראו ראשי הבדים מן הקדש על פני הדביר ולא יראו החוצה, ויהיו שם עד היום הזה'.

הברייתא שנקטה שלרבי שמעון בן יוחאי הארון גלה, חולקת על עולא שאמר שרבי מתיא בן חרש אמר לרבי שמעון בן יוחאי ברומי, שלרבי אליעזר למדנו משני פסוקים שהארון גלה ['ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה', וכן כתיב 'ויצא מבת ציון כל הדרה' והכוונה למה שגנוז בחדרי חדרים]. ושאל את רבי שמעון מה שיטתו, והשיב לו, שהארון נגנז במקומו, דכתיב 'ויאריכו הבדים' וגו', ופירש עולא לרבה שדורשים מסוף הפסוק דכתיב 'ויהיו שם עד היום הזה'.

דף נד

ומקשינן, שמצינו פסוק שנכתב בו היום הזה, ואעפ"כ לא נשאר לעולם, דכתיב 'ואת היבוסי יושב ירושלים לא הורישו בני בנימין, וישב היבוסי את בני בנימין בירושלים עד היום הזה', והרי גלו ממקומם, דתניא רבי יהודה אומר, חמשים ושתים שנה לא עבר איש ביהודה, דכתיב 'על ההרים אשא בכי ונהי ועל נאות מדבר קינה כי נצתו מבלי איש עבר ולא שמעו קול מקנה מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו', בהמה בגימטריא חמשים ושתים. וכן תניא, רבי יוסי אומר, שבע שנים נתקיימה קללת גפרית ומלח בארץ ישראל, ופירש רבי יוחנן, שרבי יוסי דרש מדכתיב 'והגביר ברית לרבים שבוע אחד' דהיינו שהאויב הגביר על ישראל את הברית האמורה בגפרית ומלח [שנאמר בקללות 'ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' אלקי אבותם'] למשך שבע שנים. ותירץ עולא, שבארון כתיב 'ויהיו שם' והיינו לעולם, אבל בבני בנימין לא נאמר 'שם'. ודחינן, שאף כשנכתב 'שם' אין הכוונה שנשאר לעולם, וכמו שמצינו בפסוק 'ומהם מן בני שמעון הלכו להר שעיר אנשים חמש מאות, ופלטיה ונעריה ורפיה ועזיאל בני ישעי בראשם ויכו את שארית הפלטה לעמלק וישבו שם עד היום הזה', והרי לא נשארו שם לעולם, כיון שבא סנחריב מלך אשור ובלבל את כל הארצות, דכתיב 'ואסיר גבלות עמים ועתודותיהם שושתי'. וסליק בתיובתא.

ג. רב נחמן הביא ברייתא שחכמים אומרים שהארון נגנז בלשכת דיר העצים. ואמר רב נחמן בר יצחק, שכן שנינו בברייתא, מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק בטיול ושחוק [ופירש רבי חלבו, שהיה הכהן מתעסק בקרדומו], וראה שאחת מטבלאות השיש שברצפה גבוהה מחברותיה והבין שנטלוה לאחר שהונחה והחזירוה, ובא והודיע לחבירו, ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצאה נשמתו, וידעו בבירור ששם נגנז הארון.

וכן תנא דבי **רבי ישמעאל**, שני כהנים בעלי מומים [שאינם ראויים לעבודה אחרת], היו בודקים את העצים מתולעים, ונשמטה קרדומו של אחד מהם ונפלה שם, ויצאה אש ואכלתו.

רב יהודה הקשה, כתיב 'ויראו ראשי הבדים', וכתיב 'ולא יראו החוצה'. ופירש שהיו נראים ואינם נראים. כדתניא, אין לומר שאסור להזיז הבדים ממקומם, דהא כתיב 'ויאריכו הבדים', אלא מזיזים אותם עד שיראו בחוץ, דכתיב 'ויראו ראשי הבדים'. ואין לומר שהיו קורעים את הפרוכת כדי שיראו בחוץ, דהא כתיב 'ולא יראו החוצה' אלא היו דוחקים ובולטים בפרוכת, ונראים כשני דדי אשה, דכתיב 'צרור המור דודי לי בין שדי ילין'.

אמר **רב קטינא**, בשעה שהיו ישראל עולים לרגל, היו גוללים להם את הפרוכת ומראים להם את הכרובים שהם מדובקים זה בזה כזכר החובק את הנקיבה, ואומרים להם ראו חבתכם לפני המקום כחיבת זכר ונקבה.

והקשה רב חסדא, דהרי כתיב 'ולא יבאו לראות כבלע את הקדש', ופירש **רב יהודה** בשם **רב**, שאסור ללויים לראות את כלי המקדש בשעה שהיו מכסים אותם. **ותירץ רב נחמן**, שבמקדש הותר לראות, וכמשל לכלה ארוסה שהיא צנועה מבעלה, ולאחר הנשואין בבית חמיה אינה צנועה מבעלה, וכן ישראל במדבר הם חשובים כארוסה, ובמקדש כנשואה. אמנם בבית **שני** לאחר שנתגרשו וחזרו, הרי זה כלאחר גרושין שהיא חוזרת להיות צנועה כשעת ארוסין, וכמעשה בכהן שרצה להראות הארון ומת [כן תירצה הגמ' את קושיית **רב חנא בר רב קטינא**].

מה שאמר **רב קטינא** שגללו את הפרוכת והראו את הכרובים **קשה**, שהרי בבית ראשון לא היתה פרוכת אלא קיר, ובבית שני לא היו כרובים. **ויש ליישב, א.** שכוונתו לבית **ראשון** שהיו כרובים, ופרוכת היינו פרוכות שהיו בפתחי דלתות המקדש, וכמו שאמר **רבי זירא** בשם **רב**, שהיו שלשה עשר פרוכות במקדש שני, שבע כנגד שבעה שערי העזרה. עוד שתים, אחת לפתחו של היכל ואחת לפתחו של אולם. עוד שתים, בדביר [-במקום אמה טרקסין]. ועוד שתים כנגדן בעליה. וכשם שהיו במקדש שני, כך היו פרוכות במקדש ראשון.

ב. לרב אחא בר יעקב, נתכוון לתקופת בית שני, וכרובים היינו כרובים שהיו מצויירים בכותל[נג] [בסממנים, או שהיו חקוקים בקירות העץ שלפנים מכותלי האבנים[נד]], דכתיב 'ואת כל **קירות הבית** מסב קלע פתוחי מקלעות כרובים ותמרת ופטרי ציצים', וכתיב 'וצפה זהב מישר על המחקה', וכתיב 'כמער **איש וליות**', ופירש **רבה בר רב שילא**, שהיה מצויר כאיש המעורה בלויה שלו.

אמר **ריש לקיש**, בשעה שנכנסו נכרים להיכל, ראו על הכותל את הכרובים שהם מעורים זה בזה, וקיפלום מהכותל והוציאום לשוק, ואמרו, ישראל הללו שברכתם ברכה וקללתם קללה יעסקו בדברים הללו, מיד נעשו זולים בעיניהם, דכתיב 'כל מכבדיה **הזילוה** כי ראו **ערותה**'.

שנינו במתני' שבמקום הארון היה בבית שני אבן, **ושתיה** היתה נקראת. תנא, הטעם שהאבן קרויה שתיה, לפי שממנה הושתת העולם, ומהמשנה מוכח כמ"ד שהעולם נברא מציון [בתחילה נבראה ציון, וסביב לה נדבקו רגבים עד סוף העולם], **דתניא, א. רבי אליעזר** אומר, עולם **מאמצעיתו** נברא, דכתיב 'בצקת עפר למוצק ורגבים ידבקו' [בתחילה היה **מוצק** אחד, ומשם נדבקו **רגבים** מסביבו]. **ב. לרבי יהושע**, עולם **מן הצדדים** נברא, ארבע מוצקות היו לו, ונמתח והלך מכל צד עד שנדבק באמצעיתו, דכתיב 'כי לשלג יאמר הוא ארץ וגשם מטר וגשם **מטרות עזו**' [ציוה לשלג ליעשות ארץ, והוריד השלג בארבע פינות 'גשם' מטר' גשם' מטרות', והם נהפכו לארץ]. **ג. לרבי יצחק נפחא**, **אבן** ירה הקדוש ברוך הוא בים וממנה נשתת העולם, דכתיב 'על מה אדניה הטבעו או מי ירה אבן פנתה'. **ד. לחכמים**, **מציון** נברא, דכתיב 'מזמור לאסף אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ', וכתיב אח"כ 'מציון מכלל יופי' היינו שמציון נכלל יפיו של עולם.

תניא, **רבי אליעזר הגדול** אומר, 'אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים', תולדות שמים [-מאורות וכוכבים] נבראו מהשמים, ותולדות הארץ נבראו מהארץ. **לחכמים**, אלו ואלו מציון נבראו, דכתיב 'מזמור לאסף אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ ממזרח שמש עד מבואו' וכתיב אח"כ 'מציון מכלל יופי' והיינו שמציון נכלל יופיו של עולם.

מה ששנינו במתני' שהיה מזה **כמצליף**, פירש **רב יהודה** שהיה מזה כמנגדנא [מתחיל מלמעלה ויורד כלפי מטה].

דף נה

תנא, כשהוא מזה אחת שלמעלה, מצדד גב ידו כלפי מטה ומזה, וכשמזה שבע שלמטה, מצדד גב ידו כלפי מעלה ומזה זו למטה מזו, ואינו מזה על הכפורת כלל אלא כנגד עוביה. **המקור לדבר זה** [שאינו מזה על הכפורת עצמה], דרש **רב אחא בר יעקב** בשם **רבי זירא**, ממה שנאמר **בשעיר 'לפני הכפורת'**, שהיה אפשר ללומדו מפר כשם שלמד ממנו מנין הזאות שלמטה, והרי הוא מיותר להקיש אליו מה שנאמר **'על הכפורת' בשעיר**, לומר שאינו על ממש[נה]. ומה שנאמר **'על הכפורת' בפר** [שאף הוא מיותר לדרשה, שהיה אפשר ללמדו משעיר כשם שלמד ממנו מנין הזאה שלמעלה], למדים לכל מקום שנאמר 'פני' דהיינו קדים. ואין לדרוש להיפך, שכשם **ש'על' בפר** משמע ממש, כך גבי שעיר, שא"כ **'לפני הכפורת' בשעיר** מיותר.

תנו רבנן, **בשעיר** נאמר מנין למעלה, דכתיב 'אותו' [והיינו אחד], **ובפר** נאמר להדיא שלמטה יזה שבע. ועוד נאמר בפסוק 'ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר' [שהרי עיקר הזאה, על ולפני, נכתבו בפירוש בפר ובשעיר], **להשוות מנין הזאותם**, שיהא בפר מזה אחת למעלה, וגם בשעיר שבע למטה.

שנינו במתני' שכשמונה שבע הזאות של מטה, מזכיר עם כל אחת גם את ההזאה של מעלה. **לרבי מאיר** מזכיר קודם את של מעלה, כפי שנהגו למנות במקומו [את המנין הגדול קודם הקטן, כגון עשרים ואחת], **ולרבי יהודה** מזכיר קודם את של מטה, כפי שנהגו במקומו למנות להיפך.

הטעם שמזכיר הזאה של מעלה עם כל אחת של מטה, לרבי אלעזר ליתן לו שהות לחשוב כדי שלא יטעה במנין, **ולרבי יוחנן** הוא גזירת הכתוב, דכתיב 'יזה' מיותר אצל 'ולפני הכפורת'. **ונפקא מינה** בלא הזכיר ולא טעה במנין, **לרבי אלעזר** כשר [שהרי לא טעה], **ולרבי יוחנן** פסול [שלא קיים את גזירת הכתוב].

(נג) **ואין** בזה איסור עשיית פסל ותמונה, שלא נאסר אלא חקוק בממשות, אבל לא בצבעים בעלמא. [וראיה לדבר, ממה שאמרו בב"ב (נד.) שרב קנה גינתו בצורתא, ופירש רבינו שמואל דהיינו צורת בריה, דבציור בעלמא הא אמרינן (שם נג:) דלא קנה אלא באמה שכנגד הפתח. ובמכילתא לא מרבה אלא, דבחקוק אסור לעשות בין בולט ובין שוקע, וכן כעין בבואה שבמים, ויש אומרים אף מין שד שבמים.] ואף על פי כן, המציירים במחזורים חיות ועופות, לא יפה עושים, מפני שמבטל הכוונה. ושלמה שעשה אריות לכסאו, אף שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, אפשר שהותר משום מיגדר מילתא, שמנהמתם פחדו העדים מלשקר. או כדאמרינן גבי רבן גמליאל (ע"ז מג:) משום שאחרים [נכרים] עשו לו, וחשדא ליכא דרבים שכיחי אצלו. ומה שחקקו בבית המקדש בכתלים פני חיות, היה על פי הדיבור או שנאמר דליכא איסור במחובר, [אבל אין לעשות כן אף שאנו מדמין]. ולמסקנת תוס', גם בחקוק יש חילוקי דינים: כדמות המשמשים במדור העליון אסור אף על ידי אחרים [נכרים], ודרשתו או מדכתיב 'לא תעשון' תרי זמני. או דנדרוש 'לא תעשון לכם', אפילו בשבילכם. אבל לא נאסר אלא פרצוף אדם או ארבעה פרצופים שבכסא הכבוד יחד אדם אריה שור ונשר [ובאדם בכה"ג יעבור בשני לאוין], דדרשינן 'לא תעשון איתי', וקרינן אותי. וכשיעשם לעבדם, יעבור בשתיים וכן יעבור אף בשל פרקים דמבואר בע"ז (שם) שאין בו איסור עשייה. כדמות המשמשים במדור התחתון אסור בעצמו, אבל מותר על ידי אחרים במקום דליכא חשדא. דדרשינן 'לא תעשו לכם', דווקא בעצמכם, או מדסמיך 'כי מן השמים' ל'לא תעשון', ודווקא אתם לא תעשו. אבל היכי שעושה לעבדם, אסור אף על ידי אחרים, כדמוקי הכי ברייתא (שם). וכדמות המקדש וכליו לא נאסר אלא במדת ארכו ורחבו. דנמסר הדבר לחכמים, והם קבעו דאין לאסור יותר, או משום דאי לאו הכי לא יוכל אדם לעשות כלל שולחן וכדו' כיון שהיה במקדש, או דכיון שאפשר לעשות כמדתם מסתבר שלא אסרה תורה אלא בזה. תוס' (ד"ה כרובים דצורתא). **(נד) רש"י** (ד"ה כרובים). **(נה) והזאה** שלמעלה בפר אינה נלמדת משעיר בהיקש ד'כאשר עשה', כיון שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, אלא 'על' שנאמר שעיר הוא גילוי מילתא ל'על' שנאמר בפר, או שאחר שמצינו

שנינו בשקלים (פ"ו ה"ו), שלדעת **רבי יהודה** לא עשו שופרות במקדש אלא לקיני נדבה ולא לקיני חובה[נו], ונתן טעם לדבריו **מפני התערובת. ונחלקו האמוראים בביאור דבריו.**

לרב יוסף שמא יטעה הכהן ליטול משל נדבה [שדינם לעולה], ויעשם כשל חובה [שדינם אחד לחטאת ואחד לעולה], ויקרבו שלא כדין[נז]. וסובר **רבי יהודה** שאף כתיבה לא תועיל. ומטעם זה אמר רבי יהודה במשנתינו שהיה רק כן אחד להניח עליו את הדם ביום הכיפורים [כדי שעל כרחו יצטרך הכהן ליטול קודם את המונח, ורק אח"כ להניח את מה שבידו, ולא יבא להחליף בין הדמים], ולא עשו שני כנים ויכתוב על כל אחד של מה הוא.

ומקשינן, שהרי מצינו במקום אחר **שרבי יהודה** עצמו אמר שהיו כותבים במקדש כדי שלא יטעו, דתנן **שלש עשרה** שופרות היו במקדש, על **הראשון** היה כתוב תקלין חדתין [למי שלא שקל בשנה זו באדר], **השני** תקלין עתיקין [למי שלא שקל אשתקד], **השלישי** קינין[נח], **הרביעי** גוזלי עולה, **החמישי עצים** [למי שהתנדב עצים], **השישי** לבונה [למי שהתנדב לבונה, והקטירוה על מזבח החיצון], **השביעי** זהב כפורת [למי שהתנדב זהב, והיו עושין ממנו מזרקות], **ועוד ששה לנדבה** [כספי מותר חטאות ואשמות שנדחו לרעיה ונמכרו, ומהם הקריבו לקיץ המזבח, וכל בית אב היה לו שופר מיוחד שממנו נטל ביומו]. **ואמר רבי יהודה שכולם עולות** [לשיטתו שלא היו שופרות לקיני חובה].

לרב דימי גזירה שמא יוודע שמת בעלים של אחד הקינים [אבל אם לא יוודע אין לחשוש[נט] שמא מת[ס]], ונמצאו מעות כשרות מעורבות עם פסולות. וסובר **רבי יהודה** ש'אין ברירה', ולכך לא נוכל להתיר על ידי שיברור ארבע זוזים [שהם שווי החטאת[סא]] ויזרקם לים המלח.

דף נו

מקורו של רב דימי שרבי יהודה סובר שאין ברירה, להו"א ממתניתין[סב] ששנינו שהלוקח יין מבין הכותים[סג] בערב שבת עם חשכה, **לרבי מאיר**[סד] אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש[סה] הרי הן תרומה, עשרה מעשר ראשון, תשעה מעשר שני, ומיחל[סו] ושותה מיד. **ורבי יהודה רבי יוסי ורבי שמעון** אוסרים[סז]. אמנם דחו, שיתכן שאוסרים מטעם שאמרו לו, שיש לחוש שמא יבקע הנוד, ונמצא שותה טבלים למפרע. **למסקנא,** ממה ששנה **אויו בשם רבי יהודה** [וכמו שביאר רבי יוחנן], שאין אדם יכול להניח שתי עירובי תחומין למזרח ולמערב, ולהתנות שיחול לצד שיבוא לשם החכם דהוי ברירה[סח], ורק אם בא החכם למקומו קודם בין השמשות ולא ידע מותר, שאין זה ברירה.

ולרב דימי הטעם במה ששנינו במתני' **שלרבי יהודה** עשו רק כן אחד של זהב ולא שתי כנים לדם הפר ולדם השעיר ויכתבו עליהם, אף שסובר בעלמא שכתיבה מועילה במקום חשש טעות, משום שביום הכפורים יש לחשוש יותר מפני חולשתו של כהן גדול, ומטעם זה אין סומכים שיבחין איזהו דמו של פר על ידי שהוא מרובה [שמצוה לקבל את כל הדם, דכתיב 'ואת כל דם הפר'], או שהוא סמוק יותר.

מעשה וקרא שליח הציבור אצל **רבא** [בסדר עבודת יום הכפורים שבתפילה] 'יצא והניחו על **כן שני** שבהיכל, **נטל** דם הפר **והניח** דם השעיר'. ואמר לו **רבא** שזה דלא כמאן, אלא יאמר **הניח** דם השעיר **ונטל** דם הפר **[כחכמים].**

דף נז

תנו רבנן כשם שמזה בקדש הקדשים מדמם של פר ושעיר אחד למעלה ושבע למטה, כך מזה בהיכל, שנאמר 'וכן יעשה לאהל מועד'.

ואף שהדין שנותן אחת למעלה בפר ושבע למטה בשעיר בקדש הקדשים נלמד בהיקש, ובקדשים דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, **א.** לחד מ"ד כיון שעיקר הזאות מפורש בפר ובשעיר, ולא למד בשעיר ש'על' לאו דווקא, מקישים בפר עצמו 'על' ל'לפני'. תוס' (ד"ה אלא). **(נו) ועדיף** לעשות של מב' טעמים ולא של חובה, א. מפני שהם רבים יותר. ב. כיון ששוהים יותר כשאין המזבח בטל. תוס' (ד"ה מפני - השני). **(נז) לרבנן** אין לחוש בשל חובה עצמו לתערובת, דכל אחד נתן מעותיו צרורות, והקריבם הכהן לשם מי שהוא. תוס' (ד"ה מפני - הראשון). **(נח) למתנדב** תורין. וזה שכתוב עליו עולה למתנדב בני יונה. תוס' (ד"ה קינין הן תורין). **(נט) אף** שבהגיע לגבורות חוששים (גיטין כח.), מכל מקום אין צריך לחשוש שמא אחד מהנותנים הגיע לגבורות, וגם מת קודם הקרבה. ועוד, שרק לגבי גט חוששים לזה, משום חומרא דאשת איש. תוס' (ד"ה והתנן). **(ס) אבל** לשמא ימות חוששים. ואין זה טעם שלא לעשות לחובה, כיון שתמיד אפשר להקריב ולא לחוש שמא מת כבר. ומה שאסרו (גיטין שם) באומר הרי זה גיטך קודם למיתתי באכילת תרומה, היינו משום שחוששים שמא ימות מיד, ונמצאת מגורשת בזמן שאוכל. תוס' (ד"ה אלא). **(סא) כך** פירש רש"י, שמה ששנינו עמדו קינין ברבעתיים היינו דינר, שהוא רבע סלע צורי וח' זוזי מדינה, וא"כ חציו הוא ד' זוזי מדינה. אבל תוס' הוכיחו ששוויו פחות, ממה שאמרו (כריתות י:) שעשירות הוא סלע ודלות הוא אחד משש עשרה מעשירות. ולכך פירשו דלאו דווקא הוא, ואין זה אלא מטבע לשון בכמה מקומות בש"ס. תוס' (ד"ה ונברור ד' זוזי). **(סב) לדעת** תוס' אין זה אלא ברייתא, וגרסו דתניא, ובמשנה בדמאי לא הוזכרה אלא דעת רבי מאיר. **ויש כמה חילוקים בין המשנה בדמאי שמדברת בחבית של דמאי, לברייתא כאן שמדברת בחבית של ודאי, א.** בדמאי אין צריך להפריש תרומה גדולה, כיון שלא נחשדו עמי הארץ עליה, אבל הכותים [אף שלעצמם הם מעשרים (ברכות מז:) מפני שמקפידים על דאורייתא] כשמוכרים אינם מעשרים כלל, משום שאינם חוששים ל'לפני עור'. ולגזל אינו נחשב אצלם, או משום שאין לו תובעין, או משום שדורשים 'ואכלת' ולא מוכר. **ב.** כיון שמדובר בערב שבת, בדמאי יכול לומר מה שאני עתיד להפריש למחר, משום שכבר קרא שם בין השמשות, אבל בודאי אסור. **ג.** בדמאי אומר שתשעה חלקים הסמוכים לתרומת מעשר יהיו מעשר ראשון, ולמחר מפריש כמידת תרומת מעשר [וממילא חל המעשר ראשון] ושותה הכל [למ"ד מעשר ראשון מותר לזרים, או לדעת ר"מ שסובר שמעשר ראשון אסור לזרים, אם הוא לוי.], אבל בודאי צריך לשייר בנוד עשרה חלקים למעשר ראשון, משום שאסור להפריש כלום בשבת, ומשום שצריך לקיים בו מצות נתינה ללוי. **ד.** בדמאי כיון שהוא ספק חשיכה יכול לקבוע מיד מקום למעשר שני בצפונו או בדרומו, אבל בודאי אסור, דהוי כמו הפרשה. **ה.** לדעת ת"ק אין מחללים מעשר שני קודם שקבע לו מקום, וגם רבי שמעון שחולק עליו הוא דווקא כשאומר בתוכו שנחשב כאומר באמצעיתו, וא"כ בדמאי כיון שקבע מקום למעשר שני יכול לחללו מיד, אבל בודאי שלא קבע מקום אין יכול לחלל. [ואף שיש תנאים שסוברים שאין צריך קביעות מקום, ועוד שהזכרת הכמות נחשבת יותר לקריאת שם, תנא זה אינו סובר כן, ממה שנקט בדמאי בצפונו או בדרומו.]. תוס' (ד"ה הלוקח יין). **(סג) הכותים** פורשים מע"ז יותר מנכרים, ומחזיקים בתורה שבכתב, ואין עובדים ע"ז שלהם. ומשום הכי לא גזרו מתחילה על יינם, אפילו לרבי יוסי ורבי שמעון שסוברים שהם גירי אריות. וכאן שהותר לשתות, מדובר קודם שגזרו, או במטהר יינו. תוס' (שם). **(סד) בכמה** מקומות מצינו בשעיר לעשות של מב' טעמים ולא של חובה, א. מפני שהם רבים יותר. ב. כיון ששוהים יותר כשאין המזבח בטל. תוס' (ד"ה מפני - השני). **(נז) לרבנן** אין לחוש בשל חובה עצמו לתערובת, דכל אחד נתן מעותיו צרורות, והקריבם הכהן לשם מי שהוא. תוס' (ד"ה מפני - הראשון). **(נח) למתנדב** תורין. וזה שכתוב עליו עולה למתנדב בני יונה. תוס' (ד"ה קינין הן תורין). **(נט) אף** שבהגיע לגבורות חוששים (גיטין כח.), מכל מקום אין צריך לחשוש שמא אחד מהנותנים הגיע לגבורות, וגם מת קודם הקרבה. ועוד, שרק לגבי גט חוששים לזה, משום חומרא דאשת איש. תוס' (ד"ה והתנן). **(ס) אבל** לשמא ימות חוששים. ואין זה טעם שלא לעשות לחובה, כיון שתמיד אפשר להקריב ולא לחוש שמא מת כבר. ומה שאסרו (גיטין שם) באומר הרי זה גיטך קודם למיתתי באכילת תרומה, היינו משום שחוששים שמא ימות מיד, ונמצאת מגורשת בזמן שאוכל. תוס' (ד"ה אלא). **(סא) כך** פירש רש"י, שמה ששנינו עמדו קינין ברבעתיים היינו דינר, שהוא רבע סלע צורי וח' זוזי מדינה, וא"כ חציו הוא ד' זוזי מדינה. אבל תוס' הוכיחו ששוויו פחות, ממה שאמרו (כריתות י:) שעשירות הוא סלע ודלות הוא אחד משש עשרה מעשירות. ולכך פירשו דלאו דווקא הוא, ואין זה אלא מטבע לשון בכמה מקומות בש"ס. תוס' (ד"ה ונברור ד' זוזי). **(סב) לדעת** תוס' אין זה אלא ברייתא, וגרסו דתניא, ובמשנה בדמאי לא הוזכרה אלא דעת רבי מאיר. **ויש כמה חילוקים בין המשנה בדמאי שמדברת בחבית של דמאי, לברייתא כאן שמדברת בחבית של ודאי, א.** בדמאי אין צריך להפריש תרומה גדולה, כיון שלא נחשדו עמי הארץ עליה, אבל הכותים [אף שלעצמם הם מעשרים (ברכות מז:) מפני שמקפידים על דאורייתא] כשמוכרים אינם מעשרים כלל, משום שאינם חוששים ל'לפני עור'. ולגזל אינו נחשב אצלם, או משום שאין לו תובעין, או משום שדורשים 'ואכלת' ולא מוכר. **ב.** כיון שמדובר בערב שבת, בדמאי יכול לומר מה שאני עתיד להפריש למחר, משום שכבר קרא שם בין השמשות, אבל בודאי אסור. **ג.** בדמאי אומר שתשעה חלקים הסמוכים לתרומת מעשר יהיו מעשר ראשון, ולמחר מפריש כמידת תרומת מעשר [וממילא חל המעשר ראשון] ושותה הכל [למ"ד מעשר ראשון מותר לזרים, או לדעת ר"מ שסובר שמעשר ראשון אסור לזרים, אם הוא לוי.], אבל בודאי צריך לשייר בנוד עשרה חלקים למעשר ראשון, משום שאסור להפריש כלום בשבת, ומשום שצריך לקיים בו מצות נתינה ללוי. **ד.** בדמאי כיון שהוא ספק חשיכה יכול לקבוע מיד מקום למעשר שני בצפונו או בדרומו, אבל בודאי אסור, דהוי כמו הפרשה. **ה.** לדעת ת"ק אין מחללים מעשר שני קודם שקבע לו מקום, וגם רבי שמעון שחולק עליו הוא דווקא כשאומר בתוכו שנחשב כאומר באמצעיתו, וא"כ בדמאי כיון שקבע מקום למעשר שני יכול לחללו מיד, אבל בודאי שלא קבע מקום אין יכול לחלל. [ואף שיש תנאים שסוברים שאין צריך קביעות מקום, ועוד שהזכרת הכמות נחשבת יותר לקריאת שם, תנא זה אינו סובר כן, ממה שנקט בדמאי בצפונו או בדרומו.]. תוס' (ד"ה הלוקח יין). **(סג) הכותים** פורשים מע"ז יותר מנכרים, ומחזיקים בתורה שבכתב, ואין עובדים ע"ז שלהם. ומשום הכי לא גזרו מתחילה על יינם, אפילו לרבי יוסי ורבי שמעון שסוברים שהם גירי אריות. וכאן שהותר לשתות, מדובר קודם שגזרו, או במטהר יינו. תוס' (שם). **(סד) בכמה** מקומות מצינו סתירה בדעת התנאים והאמוראים אם יש ברירה. בדברי רבי מאיר כאן נראה שסובר שיש ברירה, ובבכורות (מח.) אמרו שסובר כרב אסי שהסתפק באחים שחלקו אם הם כיורשים או כלקוחות, והיינו שהסתפק אם יש ברירה. ורבא העמיד (שם) שרבי מאיר ורבי יהודה סוברים כרב אסי, ובגיטין (כה:) אמר שהם סוברים שיש ברירה. שמואל אמר לגבי שותפים בחבית ובהמה (ביצה לז:) שאין ברירה אפילו בדרבנן, ובגיטין (עה:) תיקן להתנות בגיטו של שכיב מרע שיחול אם ימות, ופירש רש"י שמועיל משום ברירה, ואין זה תנאי גרידא כיון שאינו בידו. רבי יוסי כאן נראה שסובר שאין ברירה, וכן במחלל מעשר שני על מטבע שתעלה בידו אמר שאינו מועיל (עירובין לז:), ובגיטין (עג.) באומר הרי זה גיטך אם מתי מחולי זה, הוי ספק מגורשת ואם מת מועיל. **ואפשר לחלק בג' אופנים. א.** כשמפרש דבריו עדיף, ומיישב הסתירה בכולם, מלבד ברבי יוסי. **ב.** במקום שודאי סופו להתברר עדיף, ומיושב גם ברבי יוסי. **ג.** כשאומר בלשון תנאי אין צריך לברירה, ודלא כרש"י דלעיל, ומיושב שמואל ורבי יוסי. אבל זה נסתר מברייתא דלהלן שמערב לצד חכם, ומאומר הריני בועלך על מנת שירצה אבא (גיטין כה:), שנחשב ברירה. תוס' (ד"ה דברי רבי מאיר). **(סה) לשון** הברייתא עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני, ולאו דווקא, כיון שכבר נפחת ממאה בהפרשת שני לוגין לתרומה. ואצל הכותים אין חילוק בין תרומה גדולה לשאר הפרשות, ולכך אין צריך לחשוש שכבר תרמו ונמצא מרבה במעשרות. תוס' (ד"ה עשרה מעשר ראשון). **(סו) רש"י** פירש שמחלל את המעשר שני. ותוס' פירשו, שמתחיל לשתות, או שגורסים 'מיהל' והיינו שמוזגו. ולדעתם אי אפשר לחלל, כיון שלא קבע לו מקום. וגם בלאו הכי החילול לא יתיר לשתות את המעשר שני, כיון שצריך לשיירו כדי שיחול עליו אמירתו של עכשיו [ולשון הברייתא שאני עתיד להפריש גם משמע שהוא על הכל]. תוס' (ד"ה הלוקח יין). **(סז) אף** שמפורש בדבריהם הטעם שמא יבקע הנוד, סברה הגמ' מתחילה שאין זה עיקר טעמם, ולא אמרו אלא לשיטת רבי מאיר. וכן מצינו בכמה מקומות בש"ס. תוס' (ד"ה רבי יהודה). **(סח) לרבי** יוחנן אין לחלק בברירה בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, ממה שלא חילק כך בברייתא דאיו. אבל רב שמחק את המשנה בערובין (לו:) שסובר רבי יהודה יש ברירה, מחמת הברייתות של הלוקח יין והברייתא ששנה איו, על כרחך מחלק כן, שאם לא כן מה יעשה עם המשניות בגיטין [(עג.) מה היא באותן הימים] ובב"ק [(סט.) כל שילקטו]. **וסוגייתנו, לתירוץ א',** היא כרב שמקיים את הברייתא ששנה איו, ומוכיח ממנה למשנה בשופרות, וגם שם הוא תולה בדעת עצמו, כיון שמתברר בלקיחת בעלים או במעשה הכהן [ומצרף את המשנה של שופרות לשתי הברייתות, כדי לדחות את המשנה בערובין], אבל לרבי יוחנן שאינו מחלק, על כרחנו נדחית הברייתא ששנה איו מכח המשניות [ומה שמוכיח בביצה שלרבי יוחנן אין ברירה ממה שפירש את הברייתא של איו, אין זה עיקר ההוכחה]. **לתירוץ ב',** יש להעמידה כרבי יוחנן, ואין צורך לדחות את הברייתא ששנה איו, כיון שכנגד המשנה בעירובין והברייתא שכל שילקטו העניים, יש את המשנה של שופרות ושתי הברייתות של הלוקח יין ושל איו [ואת המשנה בגיטין נפרש שלכשימות חולצת ולא מתיבמת, ולא שחל הגט]. **ולרבינו אלחנן,** סוגייתנו כרב, והמשנה בשופרות נחשבת תולה בדעת אחרים, ומדמה תולה בדעת אחרים ואינו מברר דבריו, לתולה בדעת עצמו ומברר דבריו. תוס' (ד"ה מאי

בהיקש אלא מנינם, אינו נחשב למד בהיקש(סט). **ב.** לא **הזאות** לומד בהיקש השני אלא **מקומות**, וזה לא נלמד בהיקש הראשון. **ג.** אגב שמקיש לאחת למעלה בשעיר ושבע למטה בפר שהם מפורשים, יכול להקיש גם להזאות שנלמדו בהיקש(ע).

גם בשעה שישראל טמאים שכינה עמהם, כדכתיב 'השוכן אתם בתוך טומאתם', וכמו שאמר **רבי חנינא** לאותו צדוקי שאמר לו שבזמן הזה עם ישראל טמאים כדכתיב 'טומאתה בשוליה', שמכל מקום השכינה עמהם.

תנא, הזאת דמם של פר ושעיר, וכן של פר העלם דבר של ציבור, לא היתה **על** הפרוכת, אלא **כנגדה**. ואמר **רבי אלעזר ברבי יוסי** שראה את הפרוכת ברומי [כשנכנס לאוצר המלך, כשכר על שריפא את בתו], והיו עליה טיפין [וכמו ששנינו לגבי פר העלם דבר, שאם נגעו נגעו]. ומכך שהיו סדורים זה תחת זה ידע ששל פר ושעיר הם, ומאלו שלא היו סדורים ידע שהם של פר העלם דבר של ציבור(עא).

נתערב לו דם פר בדם שעיר קודם שהתחיל ליתן את המתנות, לרבא [קודם שחזר בו], נותן אחת למעלה ושבע למטה, ומכוון לשניהם. **ולרב ירמיה** נותן מתחילה למעלה ולמטה לשם פר, ואחר כך חוזר ונותן לשם שעיר, משום שאין נותנים את דם השעיר קודם שכלתה נתינת דם הפר, דכתיב 'וכלה מכפר את הקדש'(עב).

נתערבו לאחר שנתן אחת למעלה של פר, לרב פפא נותן שבע למטה ומכוון לפר ושעיר, ואחר כך אחת למעלה לשם שעיר. **ולרבא** נותן תחילה שבע למטה לשם פר, ואחר כך אחת למעלה לשם שעיר ושבע למטה לשם שעיר(עג), כיון שצריך תחילה ליתן למעלה ואחר כך למטה.

נתערבו כוסות בכוסות(עד), נותן וחוזר ונותן וחוזר ונותן שלשה פעמים בכל עבודה, שאם הראשון היה של פר יצא בראשונה ובשניה, ואם הראשון היה של שעיר יצא בשניה ובשלישית.

נתערבו לו מקצת הדמים, מזה רק **מאותם שלא נתערבו**, והנותר באותו מזרק שופך ליסוד. **ואותם שנתערבו, לרב פפא** אין דינם כשיריים לישפך ליסוד [ואפילו למ"ד [להלן] שאם קיבל דם חטאת בד' כוסות והזה מאחת מהם השאר דינו כשיריים], כיון שלא היה יכול לזרקו. **ולרב הונא בריה דרב יהושע, שופכו ליסוד כדין שיריים** [ואפילו למ"ד [להלן] שאם קיבל דם חטאת בד' כוסות והזה מאחת מהם השאר אין דינו כשיריים], כיון דלא דחאו בידים [ולגירסת רש"י הטעם, כיון שהדם הנשאר היה מתחילה במזרק שנתנו ממנו את המתנות].

קיבל דם חטאת בד' כוסות והזה מכל אחד, הנותר דינו כשיריים ונשפך ליסוד. **לא הזה אלא מאחד**, לת"ק דם שאר הכוסות אינו כשיריים [ונשפך לאמה], ונלמד מדכתיב בפסוק אחד 'ואת **דמו** ישפוך' ולא נכתב '**כל**'. **ולרבי אלעזר ברבי שמעון** דינו כשיריים, שנכלל בפסוק 'ואת **כל דמה** ישפוך', והפסוק 'ואת **דמו** ישפוך' בא למעט את הדם שנשאר בצואר בהמה.

דף נח

כתיב 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר', ונחלקו **רבי יונתן ורבי יאשיה אם צריך לערב את דם הפר בדם השעיר** קודם זריקתם על מזבח הפנימי. **והתנא במשנתינו** סובר שמערבים, ששנה עירה דם הפר לדם השעיר(עה).

ובברייתא שנינו להדיא(עו) **שלרבי יאשיה** מערבים, והוכיח מדכתיב 'אחת', **ולרבי יונתן** אין מערבים(עז), מדכתיב 'מדם הפר ומדם השעיר'(עח), ומפרש 'אחת' שמכל דם יזה רק אחת בשנה(עט). [ובהו"א אמרה הגמ' כן מסברא שרבי יאשיה הוא שאמר שמערבים, ולשיטתו שכל שלא חילק הכתוב להדיא משמע שניהם כאחד [לגבי 'איש כי יקלל את אביו ואת אמו', שאילולי ששנה הכתוב 'אביו ואמו קלל' הו"א שאינו חייב אלא כשמקלל את שניהם]. ודחינן, שאף **רבי יונתן** שסובר שיש לחלק גם כשלא חילק הכתוב להדיא [כגון באב ואם שחייב גם על קללת אחד מהם, בלא קרא 'אביו ואמו קלל'], אפשר שמודה כאן שמערב, מדכתיב 'וכפר על קרנותיו **אחת** בשנה'. אלא שלמסקנא כן מבואר בברייתא וכאמור]. וכן תניא סתמא **שמערבין**, ודריש מדכתיב 'אחת', והיינו **כרבי יאשיה**].

שתי ספיקות ששאל רמי בר חמא את רב חסדא.

א. הניח מזרק בתוך מזרק בשעת קבלת הדם, מה דינו. ושני פירושים בדבר.

ללישנא קמא הספק **האם מין במינו חוצץ**(פ). ומה ששנינו במשנתינו 'עירה דם הפר לתוך דם השעיר ונתן את המלא בריקן', הכוונה שמערה את הדם המעורב לתוך הריקן [כדי לערב את הדמים יפה], ולא שמניח את המזרק המלא בריקן. וכן מה ששנינו שאם הכהן עומד על גבי כלי או

שנא). (סט) **והברייתא** לעיל (נו.) שמקשה לא יאמר למטה בשעיר או למעלה בפר ונלמד בהיקש, על כרחך סברה כאידך מ"ד, וכשאר תירוצי הגמ'. תוס' (ד"ה הימנו ודבר אחר). (ע) **כך** פירש רש"י. ומה שלגבי יותרת הכבד ושתי הכליות דשעירי ע"ז (זבחים מא.), נחשב היקש מהיקש, וכן גבי דין צפון בזבחי שלמי ציבור ובאשם (שם נה.), אין למדים בהיקש מחטאת כיון שאף היא נלמדת בהיקש, אף שגם שם ההיקש כולל גם דברים מפורשים, לר"י כיון ששם נלמדים ענינים שונים, וכאן הכל ענין אחד. ולריצב"א כאן אם לא נלמד גם את הנלמדים בהיקש, יחסר בדרשת ה'וכן יעשה', כיון שאינו שוה לגמרי להזאות שבפנים. **ור"י פירש** את תירוץ הגמ', דהכי דרשינן 'וכן יעשה' לפר ולשעיר כמו שעשה בפנים, לשעיר אחת למעלה ולפר שבע למטה. (עא) **שני** פירושים. א. מדובר בפרוכת הדלתות שהיתה בבית ראשון, אבל בבית שני לא הקריבו פר העלם דבר של ציבור כיון שלא היה כהן משיח משגנז יאשיהו את שמן המשחה, וכמו ששנינו (מגילה ט:) אין בין כהן משיח למרובה בגדים אלא פר הבא על המצות. **ב.** מדובר בפרוכת של בית שני, ומה ששנינו במגילה שאינו מביא אלא משיח היינו בפר כהן משיח שטעה בהוראת עצמו שמביא פר כהעלם דבר של ציבור. אבל פר העלם דבר של ציבור יכול להקריב גם כהן הדיוט. תוס' (ד"ה אני ראיתיה). (עב) **הוצרך** לפסוק זה ולא למד ממה שנכתב בתורה קודם פרשת מתנות פר וכתיב 'חוקה', כיון שאינו מקדים מעשה שלם אלא משנה רק אחת מהמתנות. תוס' (ד"ה כלה דם הפר). (עג) **ודם** שעיר המועט אינו בטל בדם פר המרובה, כיון שאין עולין מבטלין זה את זה. ואף לרבנן דרבי אליעזר (זבחים עט:) שאמרו שהניתנין למעלה שנתערבו בניתנין למטה ישפכו לאמה, כאן לא ישפכו אף שמדם הפר אין צריך להזות אלא למטה ומדם השעיר גם למעלה, כיון שמתחילה מתנותיהן שוות, ולכך יתן למעלה ונחשב דם הפר כמים. תוס' (ד"ה אלא אמר רבא). (עד) **מדברי** רש"י מדוייק שמדובר בנתערבו קודם הזאה שבקודש הקדשים. וקשה, שאמרו להלן (סא.) שאם נשחט השעיר קודם הזאת דם פר פסול, ולכך נראה לפרש שנתערב אחר כך וסוגייתנו דנה לענין מתנות שבהיכל. תוס' (ד"ה נותן). (עה) **במנחות** (כב.) הקשו שדם השעיר היה צריך ליבטל בדם פר המרובה, והוכיחו שאין עולין מבטלים זה את זה. ואין להקשות שמלשון המשנה מדוייק שהיה שופך את דם הפר לתוך דם השעיר, וא"כ היו צריכים להקשות שם להיפך שדם הפר יתבטל בדם השעיר משום קמא קמא בטיל, שיש לומר שהמשנה שם כמ"ד שמערה מפי חבית שהקילוח רחב אינו מתבטל, ועוד, שאפילו המ"ד שחולק מודה כשרוחב הקילוח רחב יותר מפי חבית, ובשפיכת המזרק הקילוח רחב יותר. תוס' (ד"ה עירה דם הפר). (עו) **בזבחים** (מב:) ובמנחות (טז:) יש ברייתות שמנו ארבעים ושבע וארבעים ושמונה זריקות ביום הכיפורים, ועל כרחך שסוברים שזורקים מכל דם לחוד, ולא הביאום כיון שלא הוזכר בהם רבי יונתן להדיא. תוס' (ד"ה תניא). (עז) **קשה**, שבחולין (עט.) אמרו שרבי יהודה מסופק אם חוששים לזרע האב, ולהצד שסובר שחוששים היינו כחנניא (שם) שסובר כרבי יונתן שאין צריך 'או' לחלק, וא"כ איך הוכיח רבי יהודה (מנחות כב.) מ'ולקח מדם הפר ודם השעיר' שמין במינו לא בטל, הלא לרבי יונתן כלל לא היו הדמים מעורבים. וי"ל, שרבי יהודה דורש, 'אחת', ולכך סובר שמערבין. תוס' (שם). (עח) **אף** שבכל מקום סובר רבי יונתן שמשמע גם יחד וגם לחוד, כאן סובר שכוונת הפסוק שיתן מכל אחד לחוד, שיש ללמוד סתום מן המפורש ממתנות שבקודש הקדשים והיכל שנותן כל אחד לחוד. וכן מה ששנינו בברייתות שטעמו של רבי יאשיה מדכתיב 'אחת', אף שלשיטתו אין צריך לדרשה ד'אחת', י"ל שכאן צריך לדרשה כדי שלא נלמד סתום מן המפורש. ועוד יש לפרש, שמה שאמרה הגמ' שהברייתא סתמא כרבי יאשיה, אין זה כרבי יאשיה עצמו, אלא רבי יהודה שסובר בעלמא כרבי יונתן, וכאן משום דרשא ד'אחת' סובר שמערבין [וכמו שפירשו התוס' לעיל (ד"ה תניא)]. עוד יתבאר לפי"ז, מה שדחתה הגמ' שגם רבי יונתן יכול לסבור שמערבין כיון דכתיב 'אחת', ולכאורה קשה א"כ מי יסבור שאין מערבין, אלא שבאמת יתכן שרבי יונתן יסבור שמערבין מדכתיב 'אחת', ורבי יאשיה יסבור שאין מערבין משום שילמד סתום מן המפורש [ו'אחת' ידרוש שרק פעם אחת בשנה, או שמכפר רק כפרה אחת ולא שתיים (שבועות (ח:)]. תוס' (ד"ה רבי יונתן אומר). (עט) **במנחות** (כב.) ילפינן מעירוב דם הפר בדם השעיר דעולין אין מבטלין זה את זה. ולמ"ד אין מערבין ילפינן מ'דם דם' (זבחים פא:). מה שנחלקו גבי הזאת קרנות אם מערבין, ואילו לגבי הזאה על טהרו של מזבח לכו"ע מערבין. דגבי הזאה דקדש הקדשים, ודאי אין מערבין דשחיטתו של שעיר היתה לאחר הזאת דם הפר. והזאת היכל כמותה, מדכתיב 'וכן יעשה'. וגבי הזאת קרנות שינה להזכיר בפירוש דם פר ודם שעיר, לכך נחלקו בו. אבל בהזאת טהרו של מזבח, כתיב 'מן הדם', דמשמע כולו. תוס' (ד"ה רבי יונתן אומר). (פ) **אבל** בשאינו מינו חוצץ. ומה שמצינו לגבי לולב (סוכה לז:) שיכול לאוחזו ע"י דבר שאינו מינו, היינו דווקא כשעשה ממנו בית יד. ולגבי מזרק בכהאי גוונא [שאוחזו בשפתיו], לדעת תוס' בתירוצו הראשון כשר [ומה ששנינו נתן את המלא בריקן, מיירי שאוחזו בשוליו מפני כובדו]. ולריצב"א פסול, משום שצריך לקיחה בעצמו של כהן. תוס' (ד"ה מין במינו חוצץ).

רגל חבירו חוצץ, היינו משום שחבירו אינו מבטל את רגלו, משא"כ המזרק יתכן שהוא בטל עד סוף זמן העבודה.

ללישנא בתרא הספק **האם דרך שירות בכך** או לא. ופשט **שכשר**, ממה שדרשו **דבי רבי ישמעאל** 'את כל כלי השרת אשר ישרתו בם בקדש', שני כלים ושירות אחד.

ב. הניח סיב בתוך המזרק אם הוא חוצץ, האם כיון שהוא אינו מינו אינו חוצץ, או שאף אם נאמר שאינו מינו חוצץ מ"מ סיב שהדם מחלחל בתוכו אינו חוצץ. **ללישנא קמא** סבר לפשוט מספוג שאינו חוצץ בין המים לכלי, ודחה שדווקא במים שמחלחלים יותר אינו חוצץ. **וללישנא בתרא** פשיטא שאינו חוצץ לדם, אבל חוצץ בקומץ [אם מניחו בכלי].

מתני': עוד היה **נותן ומזה** על מזבח הזהב, כדכתיב 'ויצא אל המזבח אשר **לפני ה'**". והיה **נותן** על ארבע קרנות המזבח, ומתחיל מקרן מזרחית צפונית שהיא הקרן שבה מסיים בחטאת במזבח החיצון, ומסיים בקרן דרומית מזרחית. ולרבי אליעזר לא היה מקיף אלא עומד במקומו ומחטא.

ואחר כך היה מזה שבע פעמים על טהרו של מזבח. ואת שיירי הדם היה שופך ליסוד מערבי של מזבח החיצון [ודמים של מזבח החיצון היה נותן ליסוד דרומי], ומשם הדמים יוצאים לנחל קדרון דרך אמה שבעזרה, ונמכרים לגננים לזבל ומועלים בהם.

גמ': תנו רבנן, 'ויצא אל המזבח', אמר **רבי נחמיה**, מכאן שבזמן שמזה **מפר ושעיר של יום הכיפורים** על הפרוכת, היה עומד **לפנים מן המזבח**. עוד תנו רבנן, 'ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטורת הסמים **לפני ה'**, מכאן שכשמזה **מפר כהן משיח ופר העדה** היה **המזבח חוצץ בינו לפרוכת**, שהמזבח עומד לפני ה' ולא הכהן.

סדר הנתינה על הקרנות, שנינו במתני', שמתחיל בקרן מזרחית צפונית **ומקיף לימין** עד שמסיים בקרן דרומית מזרחית, וכן דעת **רבי יוסי הגלילי** בברייתא [והיינו משום שסוברים **כרבי יוסי** (לעיל נא:) שהפרוכת היתה פרופה בצפון]. **ולרבי עקיבא** בברייתא, מתחיל בקרן מזרחית דרומית [וסובר כרבנן (שם) שהפרוכת היתה פרופה בדרום] **ומקיף לשמאל** עד שמסיים בקרן צפונית מזרחית.

ולכו"ע אינו מתחיל בקרן שפוגע ביציאתו [שהרי מגיע מן המערב], אף שאמר **ריש לקיש** שאין מעבירין על המצוות, ופירש **שמואל** הטעם בזה, דכתיב 'ויצא אל המזבח', עד שיצא ממזבח.

לתנא דמתני' ורבי יוסי הגלילי היה מקיף **לימין**, כדרשת **רמי בר יחזקאל** מסדר מנין הבקר שנשאו את הים שעשה שלמה, שמנה הכתוב מימין ומלמד שכל פינות שאתה פונה יהיו דרך ימין. **ולרבי עקיבא** מקיף **לשמאל**, וטעמו, **א.** שסובר שאין ללמוד עבודות פנים מחוץ, וכאן עדיף לשמאל כדי שיחזור לקרן שפגע בה עם יציאתו. **ב.** יש לומר שלשיטתו כלל לא היה מקיף בהליכה [כרבי אליעזר במתני'].

צורת הקפת המזבח, לת"ק ולרבי יוסי הגלילי בהליכה. **ולרבי אליעזר** עומד במקום הנתינה הראשונה, ומקיף ביד. **ולרבי עקיבא** לתירוץ הראשון [בטעם שמקיף לשמאל] בהליכה, ולתירוץ השני ביד. **וטעם המחלוקת אם מקיף ביד או ברגל**, היא בדרשת 'סביב' הכתוב אצל מזבח הפנימי, האם להשוותו לגמרי ל'סביב' שנאמר במזבח החיצון שצריך בהליכה, או ששוה לקרן אחת של מזבח החיצון [שהרי כל גדלו אמה על אמה]. וכן שנינו בברייתא, שאמר **רבי ישמעאל**, שטעם זה נתנו לדבריהם שני כהנים שנשתיירו מהמקדש, אחד אמר הקפתי ברגל כמו במזבח החיצון, ואחד אמר הקפתי ביד כמו קרן אחת של מזבח החיצון.

דף נט

צורת הנתינה, לת"ק [שמקיף ברגל] מלמעלה למטה, כיון שעומד בכל הקרנות סמוך להם, ואם יתן מלמטה למעלה יזוב הדם לתוך בגדיו. **ולרבי אליעזר** [שמקיף ביד], בקרן הסמוכה לו נותן מלמעלה למטה [שלא יזוב לתוך בגדיו]. **ובשאר קרנות, לרבי יהודה ולתנא דמתניתין** מלמטה למעלה [כדי להקל טורח הכיפוף]. **ולרבי מאיר** מלמעלה למטה [ממשיך כדרך שעשה בראשונה], **מלבד** זו **שבאלכסון ממקום עמדו** [שבה קשה יותר טורח הכיפוף כל משך הנתינה].

מה ששנינו במתני' שמזה על **טהרו של מזבח, מתחילה** אמר **רבה בר רב שילא** דהיינו **בחצי המזבח** [וכמו שדרך אנשים לקרוא לצהרים שהוא חצי היום טהר טיהרא]. **ולמסקנא** אמר שהוא **מקום גלוי בראש המזבח** [כלשון הכתוב 'וכעצם השמים לטוהר'], וכמו ששנינו בתוספתא שהיה חותה גחלים אילך ואילך ומזה.

והיה מזה **במקום שמסיים את נתינת הקרנות** [דכתיב 'וטהרו וקדשו'], **לחנניה** היינו בצד **צפון**, כיון שסובר שפתח הפרוכת היה בצד דרום, והתחיל להזות במזרחית דרומית, ומשם לשמאל **כרבי עקיבא**, ומסיים במזרחית צפונית. **ולרבי יוסי** היינו בצד **דרום**, כיון שסובר שפתח הפרוכת היה בצד צפון, ומתחיל במזרחית צפונית, ומשם לימין, ומסיים במזרחית דרומית.

שנינו במתני' ששיירי הדם נשפכים **ליסוד מערבי של מזבח החיצון, וכן דעת ת"ק** בברייתא, ולמד כן מדכתיב [לגבי פר כהן משיח] 'ואת כל דם הפר [ה"א יתירה ללמד על יום הכפורים] ישפוך אל יסוד המזבח אשר פתח אוהל מועד', שזהו היסוד הסמוך לפתח ההיכל שהיה במערב. ושל **מזבח החיצון נשפכים ליסוד דרומי**, כיון שהוא הסמוך לירידה מהכבש, וכשם שבפנימי שופך לזה שסמוך ליציאתו מההיכל. **לרבי ישמעאל שניהם ניתנים ליסוד מערבי**, כמו שפירשה תורה לגבי פנימי. **ולרבי שמעון בן יוחאי שניהם ליסוד דרומי**, ופירש **רב אשי**, ששל הפנימי ניתן בדרום משום שהוא הסמוך לפתח ההיכל שלשיטתו היה בדרום, והחיצון כאותו מקום שפירשה תורה לגבי פנימי [ושנו כן בבית מדרשו של **רבי שמעון בר יוחאי** גם בדעת **רבי ישמעאל**, וסימן לדבר משכוהו גברי לגברא [-תלמידי **רבי שמעון** שהם רבים משכו את **רבי ישמעאל** שהוא יחיד](פא).

דם קרבנות, לרבי מאיר ורבי שמעון מועלין בו, **ולחכמים** אין מועלין בו. ונחלקו האם מועלין מדרבנן, אבל מדאורייתא לכו"ע אין מועלין(פב) [ונפק"מ שאין מוסיף חומש]. וטעם הדבר, **לעולא** למדים מדכתיב 'לכם' [משמע שלכם]. **ולדבי רבי שמעון** מדכתיב 'לכפר' [לכפרה ניתן ולא למעילה]. **ולרבי יוחנן** מדכתיב 'כי הדם **הוא** בנפש יכפר', השוה דינו לפני כפרה(פג) כלאחר כפרה, שכשם שלאחר כפרה אין מועלין בו שכבר נעשית מצותו(פד) [ואינו קדשי ה'], כך לפני כפרה אין מועלין בו.

(פא) **רש"י** גרס בזבחים (נג:) שרבי שמעון הוא שהודה לתלמידי רבי ישמעאל, ונתן סימן משכוה גברי לגברא. ובמחלוקתם בפירוש הפסוק של 'אל המנוחה ואל הנחלה' אם שילה או ירושלים (זבחים קיט:), הודו תלמידי רבי ישמעאל לרבי שמעון, ונתן סימן משכינהו גברא לגברי, ושם פירש רש"י שרבי שמעון שהוא יחיד משך את תלמידי רבי ישמעאל הרבים. אמנם תוס' לא נוח להם בפירוש זה, שעדיין יכולים לטעות כיון שדרך הוא שיחיד מודה לרבים, ועוד שיחליפו בסימן הראשון. ולכך פירש שבשני המקומות הודו תלמידי רבי ישמעאל לרבי שמעון, ובסימן נגרוס משכו גברי לגברא, דהיינו תלמידי רבי ישמעאל נמשכו אחר רבי שמעון שהוזכר יחד עם שם אביו, ולא אחר רבי ישמעאל שהוזכר לבדו. או גברא לגברי [כרש"י בזבחים], ואין לחשוש לטעות, כיון שידוע שרבי שמעון האריך ימים אחרי רבי ישמעאל ובאו ללמוד אצלו, וכך הדרך שנמשכים אחר הרב בין יחיד בין רבים. תוס' (ד"ה משכוה). (פב) **שאם** מועלין מדאורייתא, איך התירו למוכרם לזבל. תוס' (ד"ה עד כאן). (פג) **היינו** דווקא לאחר שחיטה, אבל קודם שחיטה שעדיין אינו ראוי לכפרה מועלין, וכמו שאמר זעירי (מעילה יב:) לגבי מקיז דם בבהמת קדשים. וכן לאחר שיצא לנחל קדרון מועלין, כמו ששנינו במעילה (יא.), לדעת ר"ת מעילה זו מדרבנן, ולדעת רבינו חיים מדאורייתא, כיון שבי"ד מקדישים אותו. ולר"ת צריך לומר, שמה שלא הביאו מזה ראיה (מעילה ב: ותמורה לב:) שמצינו מעילה מדרבנן, משום ששם איירי בדברים מוקדשים ובלאו הכי היו פורשים מהם [ולכך במעילה הביא מקדשים שמתו, ובתמורה תירץ שרבנן הוסיפו בגזרתם לאסור את העור שמדאורייתא אין מועלין בו]. ואף לרבינו חיים צריך לומר כן, שהרי מצינו עוד מעילה מדרבנן לגבי אפר פרה (מנחות נב.), ושם אין הכוונה שהיו מקדישין אותו, שא"כ איך היו מזין ממנו. תוס' (ד"ה הוא לפני כפרה). (פד) **ואין** לומר להיפך שאף אחר כפרה מועלין, משום שאין לך דבר שלא נעשית מצותו ואין מועלין בו, שעגלה ערופה תוכיח שמותרת קודם מצותה. אבל אין להוכיח מקדשים קלים שאין מועלין בהם עד זריקת אמורים, כיון שהם אינם נקראים קדשי ה'. ותרומת הדשן משמע במעילה שכשהיא בתפוח מועלין בה. תוס' (ד"ה אין).

דף ס

כל שנעשית מצותו אין מועלין בו, מלבד בתרומת הדשן [שטעונה גניזה כדכתיב 'ושמו'][פה], **ובעגלה ערופה** [דכתיב 'שם' שטעונה גניזה], **וכן בגדי לבן של כהן גדול ביום הכפורים** [שטעונין גניזה], **לרבנן** [דכתיב 'והניחם שם']. **אבל לרבי דוסא** אין בהם מעילה [שהם מותרים לכהן הדיוט][פו]. **ואין ללמוד מהם לשאר מקומות, או משום ששני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים** [למאן דסובר כן][פז], **או משום שנתמעט בפירוש שתי פעמים**[פח], **בתרומת הדשן כתיב 'ושמו' שמשמע דווקא, ובעגלה ערופה כתיב 'הערופה' דווקא זו.**

שלשת המיעוטים שנאמרו בדם, 'לכם' 'לכפר' ו'הוא', נצרכים למעט, א. ממעילה [כמו שאמרו האמוראים לעיל]. **ב.** שאין עובר בו על איסור נותר. **ג.** שאין עובר כשאוכלו בטומאת הגוף[פט]. אבל אין צריך פסוק ללמד שאינו עובר בו משום פיגול, כיון שנלמד מן הכלל שאיסור פיגול הוא רק במה שדבר אחר מתירו, ודם נחשב מתיר בעצמו.

מתני': כל העבודות שביום הכפורים האמורות במשניות לעיל, אם הקדים עבודה אחת לחבירתה הרי זה מעכב.

הקדים הזאת דם שעיר להזאת דם פר, חוזר ומזה מדם שעיר אחר הזאת דם פר.

נשפך הדם קודם שגמר להזות, מביא פר אחר, לת"ק חוזר ומזה מדמו מתחילת סדר הזאות שעומד בהם [בפנים, על הפרוכת, על המזבח]. **ולרבי אלעזר ורבי שמעון** ממשיך ממקום שפסק [יבואר עוד בגמ'].

גמ': במה ששנינו במתני' שבעבודות יום הכיפורים אם הקדים עבודה לחברתה לא עשה כלום, **נחלקו התנאים בברייתא באיזה עבודות, לרבי יהודה** דווקא בעבודות הנעשות בבגדי לבן **לפני ולפנים, ולרבי נחמיה** אף הנעשות בבגדי לבן בחוץ. ואמר **רבי חנינא** שמודה **רבי יהודה** בקטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר, שאף שהיא עבודה הנעשית בחוץ פסולה, משום שצורך פנים כפנים דמי. ומה ששנינו במתני' שאם נשפך הדם [לאחר זריקה שבפנים], צריך לחזור ולהזות, כמו כן צריך גם לחזור ולחפון את הקטורת, ולא הוזכר להדיא כיון שהמשנה אינה מדברת על הקטורת.

רבי יוחנן ביאר מחלוקתם, להו"א נחלקו בדרשת הכתוב 'והיתה זאת לכם לחוקת עולם **אחת** בשנה', **לרבי יהודה** 'אחת' היינו דברים הנעשים במקום שנכנסים אליו אחת בשנה, **ולרבי נחמיה** היינו דברים המתכפרים בהם אחת בשנה [בגדים ומקום]. **ודחינן,** שלא מסתבר שזהו טעמו של **רבי יהודה,** שהרי לא הוזכר בפסוק מקום. **למסקנא,** שני מיעוטים נכתבו 'זאת' ו'אחת', **לרבי יהודה** אחד למעט בגדי לבן בחוץ, ואחד למעט בגדי זהב, **ולרבי נחמיה** אחד למעט בגדי זהב, והשני למעט שאם הקדים עבודה לשפיכת השיריים אינו מעכב אע"פ שנעשה בבגדי זהב. **ולרבי יהודה** אין למעט שפיכת השיריים, כיון שיש מ"ד [להלן] שלשיטת **רבי יהודה** שיריים מעכבים את הכפרה. **ומקשינן, שרבי יוחנן** עצמו אמר **שלרבי נחמיה** שיריים מעכבים את הכפרה [ממה שחייב מקריב את שיירי הדם בחוץ][צ].

תניא, 'וכלה מכפר את הקדש', **לרבי עקיבא,** אם כפר כילה ואם לאו לא כילה. **ולרבי יהודה** אם כילה כיפר, ואם לאו לא כיפר. **ונחלקו רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי** אם רק משמעות דורשים יש ביניהם, או **שלרבי יהודה שפיכת שיריים מעכבת** [ודורש שרק אם כילה הכל כיפר], **ולרבי עקיבא אינה מעכבת** [ולכך אם כיפר היינו עיקר הכפרה, כבר כילה].

דף סא

מה ששנינו במתני' שהם הקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויזה מדם השעיר אחר דם הפר, פירשו **עולא ורבי אפס** דהיינו בהזאות שבהיכל, אבל אם הקדים בהזאות של לפני ולפנים [שנמצא ששחט את השעיר לפני מתן הדם של הפר], צריך גם לחזור ולשחוט שעיר אחר נתינת דם הפר.

תנו רבנן, 'וכפר את **מקדש הקדש** ואת **אהל מועד** ואת **המזבח יכפר',** מכפר על טומאה שבד' מקומות[צא], **'מקדש הקדש'** - לפני ולפנים, **'אהל מועד'** – היכל, **'מזבח'** - כפשוטו, **'יכפר'** - עזרות[צב].

והמשך הפסוק 'ועל **הכהנים** ועל **כל עם הקהל** יכפר', **לרבי יהודה** נדרש **להשוות כפרת כהנים לווים וישראלים** בשאר עבירות על ידי שעיר המשתלח. **ולרבי שמעון כפרתם חלוקה,** שעל טומאת מקדש וקדשיו, מכפר על ישראל דם שעיר הנעשה בפנים ועל הכהנים דם הפר, ועל

(פה) **במעילה** (יא:) שנינו, דישון מזבח הפנימי ומנורה לא נהנין ולא מועלין, ואמרו בגמ', בשלמא מזבח החיצון כתיב 'ושמו'. אין הכונה שבשל מזבח החיצון אין מעילה, אלא לר"י הכוונה דעל כרחך מה שאין מועלין הוא אחר הדישון ומשום שנעשית מצותו, **ובמזבח** החיצון מצאנו שמצוה לדשנו דכתיב 'ושמו'. וריצב"א פירש שהגמ' ידעה ש'לא נהנין' היינו מדאורייתא, ועל זה הקשו במזבח החיצון כתיב 'ושמו', אבל בפנימי לא מצאנו. ותירצו, שלמדים מזבח הפנימי מיתור 'הדשן', ומנורה מיתור 'ה"א'. ואף שמהיתורים אנו למדים רק להצריך דישון, איסור הנאה למדים או מקל וחומר [כמבואר בירושלמי], או שנחשב כאילו הוקשו כולם למזבח החיצון [ולא היה יכול לומר דדישון מזבח חיצון פנימי ומנורה הם ג' כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין. כיון שהפסוק אינו מיותר, שהרי נצרך ללמד שמקום הנחת הדשן הוא ליד המזבח], ועוד, שכל הדשנים נחשבים כדבר אחד. ולפי זה מה שאמרו בסוגיין שמועלין בתרומת הדשן, היינו שאין נהנין, אבל אין איסור מעילה, ומצינו כעין זה (מעילה יב:) שאמרו מה בכור מועלין בו אף חלב המוקדשין, והרי בכור הוא קדשים קלים שאין בהם מעילה עד זריקת אמורים, וכן חלב מוקדשים כמפורש במשנה שם. ולדעת ריצב"א שאסור בהנאה מדאורייתא, מה ששנינו המקדיש דישון בתחלה מועלין בו, היינו או דשן כירתו, וקמ"ל שההקדש חל אף שאין ראוי למזבח ולא לבדק הבית, או דשן מזבח לאחר שיצא מג' מחנות, וקמ"ל שחלוק משאר דשן, דאילו דשן מזבח סתמא אין הקדש יכול לחול עליו. והא דתנן אין מועל אחר מועל אלא בהמה וכלי שרת בלבד, ולא מנו תרומת הדשן ואפר תפוח, תירץ ר"י שכיון שבא מקדשים בכלל בהמה הוא, ולריצב"א אפשר ליישב בתרומת הדשן, שאין בו מעילה כלל. אבל באפר תפוח א"א לתרץ כן, דהא לכו"ע מועלין בו. הטעם דבמזבח החיצון מועלין בדשן קודם תרומה, ובמזבח הפנימי אין מועלין [כדאיתא בפסחים (כו:) שקטורת לאחר שתעלה תימרותו אין בו מעילה], כיון שתרומת החיצון טעונה בגדי כהונה, ולכך נחשב כמחוסר עבודה שמועלין בו, אבל תרומת פנימי אינה צריכה בגדי כהונה. ומה שהשווינו את שלושת הדישונים, הוא רק לענין לאוסרם בהנאה לאחר שהונחו אצל המזבח. אבל אין למדים להצריך בפנימי בגדי כהונה בק"ו מחיצון, כיון שאין בפנימי עוד עבודה אחר שנעשה דשן. וכן עולת העוף לאחר מיצוי דמה מוראה ונוצתה, נחשב שנעשה מצותה ואין בה מעילה אף שעדיין צריכה השלכה, משום שהשלכה אינה נחשבת עבודה כיון שאינה צריכה בגדי כהונה, ור"י אמר, שעבודות הדם הם שמתירות. **תוס'** (ד"ה והרי תרומת הדשן). (פו) **במעילה** (יא:) החשיבו גם איברי שעיר המשתלח, ודחו, שיש מ"ד שחולק על זה. **תוס'** (ד"ה משום). (פז) **היה** אפשר לומר שהחולק יסבור כרבנן שמועלין בבגדי כהונה, והוו שלשה כתובים הבאים כאחד שלכו"ע אין מלמדים, אלא שהעדיף ליישב גם לרבי דוסא. **תוס'** (ד"ה אלא). (פח) **ושניהם** נצרכים, שאם לא היה נכתב אלא מיעוט אחד, היינו מצרפים אותו לפסוק שנכתב אצלו [תרומת הדשן או עגלה ערופה] כיון שנכתבו בפסוק אחד, ודורשים אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. והוצרך לרבות, בכדי שלא נמעט מק"ו או דרשה אחרת. והפסוק השלישי אינו מיותר, או משום שפרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה (ב"ק סד: ועוד), או שבלא הוא לא היינו מחשיבים את הפסוק הראשון למיעוט. **תוס'** (ד"ה תרי מיעוטי). (פט) **לא** היה יכול ללמוד טומאה ונותר אחד מחבירו, או אפילו שניהם יחד מפיגול בגזירה שוה 'עון' ו'חילול', כיון שגזירה שווה זו לא ניתנה לידרש אלא למה שנכתב בהדיא, ומיעוטים אלו בעיקרם נכתבו למעט ממעילה, ונדרשו רק משום אם אינו ענין. ובק"ו מפיגול [פיגול הקל שדינו בקבועה ובידיעה אחת ולא הותר מכללו, וטומאה חמורה שדינה בעולה ויורד ובשתי ידיעות והותר מכללו.], גם לא היה יכול ללמוד, דק"ו פריכא הוא [פיגול אינו לאחר זריקה ופוסל במחשבה ואינו מטמא, משא"כ טומאה]. **תוס'** (ד"ה חד למעוטי). (צ) **בפרק** בית שמאי (זבחים לט.) משמע שמדובר בשיריים חיצוניים, וכן בפרק השוחט והמעלה (קיב.), שהעמידו את המשנה שם כרבי נחמיה ובשעיר נשיא [שהוא חיצון]. וקשה על זה מכמה מקומות, ועוד, שבפרק השוחט והמעלה (זבחים קיא.) אמרו שרבי נחמיה מדבר בשיריים פנימיים. ונראה, שרבי נחמיה חייב על הקרבה בחוץ בחיצונים, והם אינם מעכבים. ואמר רבי יוחנן שעל כרחך שהוא סובר שפנימיים מעכבים, ומשום כך אפשר ללמוד לחייב בחיצונים על הקרבתן בחוץ. וביאור הדבר, לרבינו חיים כהן, משום שלמדים בהצד השוה מאברים ופדרים, שפנימיים יוכיחו שאינם תחילת עבודה, ואיברים ופדרים יוכיחו שאין מעכבים. ולריצב"א, כשם שהחשיבה תורה את הפנימיים כל כך שמעכבים בדיעבד, כך יש להחשיב את החיצוניים לדונם כתחילת עבודה [כיון שניתנים על היסוד ולא במקום נתינת המתנות], ולחייב את המקריבם בחוץ, כמו שמצינו אצל אברים ופדרים. ומה שהעמידו בזבחים כרבי נחמיה ובשעיר נשיא, הוא רק למשל, אבל גוף הדין נאמר בפנימיים. ומה שדחה רבי עקיבא לרבי נחמיה (זבחים לח:) שאברים ופדרים הם תחילת עבודה, ולא השיב לו, וכן מה שהקשה ששיירי דם הם מצוה, הכל רבי עקיבא לשיטתו ששיריים פנימיים אינם מעכבים. ולפי זה מדוייק שבמתניתין ובברייתא נקטו שיירי הדם סתמא, כיון שלגבי הקרבה בחוץ חייב בשניהם. ולכך הו"א שחיצוניים מעכבים בדיעבד אף שהפסוק 'וכלה מכפר' מדבר בפנימיים, משום שנחשבים לגמרי כתחילת עבודה. **תוס'** (ד"ה תנא רבי נחמיה). (צא) **רש"י** (ד"ה זה). **ותוס'** (ד"ה וכפר) פירשו לענין לחלק בהזאות כשנשפך הדם, וכדעת ת"ק שמתחיל מהזאה שעומד בה. ובדעת רש"י פירשו, לענין שניהם, שההזאות שבמקומות אלו מכפרים על טומאות שארעו שם [כמשמעות פשט הפסוק שמכפר על מקדש הקדש וכו'], שכל מקום בפני עצמו הוא כהזאה אחת. (צב) **לרש"י** בטמא ששהה כדי השתחויה, **ולתוס'** (ד"ה וכפר)

שאר עבירות, על ישראל מכפר וידויו של שעיר המשתלח, ועל הכהנים וידויו של פר.

תנו רבנן, 'וכלה מכפר את **הקדש** ואת **אוהל מועד** ואת **המזבח**', מנה הכתוב שלש חילוקי מקומות להזאה. ולכך אם נשפך הדם לאחר שגמר הזאות של **בין הבדים** או שעל **הפרוכת**, שוחט בהמה אחרת ומתחיל בזריקה ממקום שפסק. ואם נשפך לאחר שגמר הזאות שעל **המזבח**, אינו צריך יותר. ואם כשנשפך **באמצע** אחת מהזאות אלו, **לת"ק** חוזר ומזה מהדם האחר מתחילת אותו סדר הזאה, **ולרבי אלעזר ורבי שמעון** מתחיל ממקום שפסק. **וטעם מחלוקתם** ביאר **רבי יוחנן**, שנחלקו בביאור הפסוק 'מדם **חטאת** הכפורים **אחת** בשנה'. **ת"ק** דרש **חטאת אחת** [שלא תהיה סדרת הזאות מדם שתי בהמות], **ורבי אלעזר ורבי שמעון** דרשו **חטוי אחד** [שלא יחזור על הזאה שני פעמים].

תנו רבנן, כן שנה **רבי יעקב** גם **בלוג שמן של מצורע**, שאם נשפך באמצע מתנות שבהיכל או שעל בהונות, מביא לוג אחר, **לת"ק** מזה מתחילת אותה סדרת הזאות, **ולרבי אלעזר ורבי שמעון** ממקום שפסק. ואם נשפך לאחר שגמר את המתנות **שבהיכל**, **לכו"ע** מתחיל ממקום שפסק. ואם נשפך אחר שגמר מתנות **שעל בהונות**, אינו מביא עוד לוג, כיון **שמתנות הראש אינן מעכבות**[צג].

הטעם שמתנות הראש אינן מעכבות, מפני שנקראו **שיריים דשיריים**, דכתיב 'ומיתר' [בשל בהונות] 'והנותר' [במתנות הראש]. אבל שיירי מנחה שחסרו [בין קמיצה להקטרה] מעכבות אף שנאמר בהם 'והנותרת'[צד], מפני שאינם אלא **שיריים**.

אשם מצורע ששחטו לשם קרבן אחר[צה], **כשר ולא עלה לבעלים**. לדעת **רבי יוחנן** נחלקו התנאים מה יעשה, לת"ק יביא אחר [כשם שבנשפך הדם בטל מה שהיזה], וכן מצינו תנא בברייתא שצריך אחר להכשירו. **ולרבי אלעזר ורבי שמעון** אין לו תקנה [שמה שעשה לא בטל כמו בנשפך הדם, ואחר אין יכול להביא דכתיב 'כבש אחד']. ולדעת **רב חסדא אף לת"ק** אין לו תקנה, כיון שנאמר 'אותו' [הכבש שהניף עם לוג השמן], וצריך ליישב כוונת התנא בברייתא **שצריך ואין לו תקנה**.

ומצינו בעוד מקום ששנה התנא שצריך ואין לו תקנה, לגבי נזיר ממורט [שאין לו שערות], **שלבית הלל** אין צריך תער, **ולבית שמאי** צריך[צו]. ופירש **רב אבינא** דהיינו צריך ואין לו תקנה. אמנם **רב פדת** נחלק עליו, ולשיטתו **לבית שמאי** מעביר על מקום שער. וכמו ששנינו **לרבי אלעזר** במצורע שאין לו בוהן יד או רגל ימין, **שלת"ק** אין יכול ליטהר, **ולרבי אלעזר** נותן על מקום בוהן, **ולרבי שמעון** יוצא בנתינה על שמאל.

תנו רבנן, קבלת דמו של אשם מצורע נעשית על ידי **שני** כהנים, **אחד** מקבל **ביד** לצורך מתנות בהונות, שלמדים 'ולקח' דומיא ד'ונתן'[צז] שנעשה בגופו של כהן[צח]. **והשני** מקבל **בכלי** לצורך מתנות המזבח, כיון שהוקש לחטאת[צט] דכתיב 'כי כחטאת האשם'[ק].

תנו רבנן, אם נשפך הדם ומביאים פרים או שעירים אחרים. **לרבי אלעזר ורבי שמעון** דין כולם שוה לישרף בבית הדשן, ולטמא את המתעסק בשריפתם עם בגדים שעליו. **ולחכמים** רק האחרון דינו כן, כיון שבו נגמרה הכפרה.

דף סב

נשפך דם שעיר והוצרך להביא שעיר אחר, מביא עמו עוד שעיר ומטיל גורל כבתחילה. ופירש **רב נחמן לרבא** שלעזאזל אינו משלח אלא אחד [אף **לרבי אלעזר ורבי שמעון** שכולם נשרפים], דכתיב 'אותו'. **ונחלקו** אמוראים בדעת **רבא** איזה משלח, **לרב שימי** את האחרון שבו נגמרה הכפרה, **ולרב פפי** את הראשון, **כרבי יוסי** שסובר [גבי פסח כדלהלן] שמצוה בראשון.

בשתי מקומות מצינו שאמר **רבי יוסי** שנוטל את הראשון, **א. בתרומת הלשכה** שצריך לסמן את הקופות, כדי ליקח תחילה מזאת שנתרמה ראשונה. ושם אפשר שטעמו משום שזאת נראתה ראשונה להקרבה. **ב. במי שאבד פסחו** והפריש אחר ואחר כך נמצא הראשון, שאף ששניהם יחד נראו בחצות, מצוה להקריב את הראשון. אמנם אם היה השני מובחר ממנו, יביא את השני. [**ולחכמים** איזה שירצה יקריב].

בטמא שעבד, ואפילו לא שהה. (צג) **אבל** דעת רבי עקיבא (נגעים פי"ד מ"י) שהם מעכבות, ורבי יוחנן בן נורי נחלק עליו ואמר שכיפר אלא שמעלים עליו כאילו לא כיפר. ובזבחים (ו:) פירשו דברי רבי יוחנן בן נורי שכיפר מתן בהונות ולא כיפר מתן הראש. לרש"י (שם) היינו שצריך להביא לוג אחר וליתן על הראש, ודלא כדעת התנאים כאן. ולתוס' (ד"ה דברי הכל) רבי יוחנן בן נורי סובר כדעת התנאים כאן שאין צריך ליתן עוד, וביארו בשני אופנים מה חסר, א. שלהו"א שם חיסר בכפרת העונש, ולמסקנא בקיום המצוה כמאמרה. ב. להו"א חיסר ריצוי גמור במתן בהונות, ולמסקנא ריצוי גמור במתנות הראש. (צד) **ובהו"א** שלא חילקו בין שיריים לשיריים דשיריים, יכלו להקשות מ'ומיתר' שנאמר במתן בהונות, אלא שנקטו דבר הדומה בלשון. תוס' (ד"ה אלא מעתה). (צה) **כך** היא גירסת רש"י ופירושו. אבל לדעת ריב"א כיון שלא עלה לבעלים אינו נחשב לכלום, ולכו"ע מביא אחר. וסוגיין איירי בנשפך הדם קודם מתן בהונות כגירסת ר"ח, שלרבי יוחנן נחלקו בזה התנאים כמו בפר יום הכפורים, ואף ששם ביאר דעת רבי אלעזר ורבי שמעון שדרשו 'חטוי אחד' וטעם זה לא שייך כאן, מ"מ למדו משם שמצינו בריבוי מתנות שמתחיל ממקום שפסק. ולרב חסדא כיון שנאמר 'אותו' אינו יכול להביא אחר. תוס' (ד"ה אשם מצורע). (צו) **בנזיר** (מו:) גרסו להיפך, וכעין זה מצינו בכמה מקומות בש"ס הלכות הפוכות. תוס' (ד"ה נזיר ממורט). (צז) **ובחטאת** לא דרשינן הכי, כיון שנכתב בו הרבה פעמים 'ולקח', וכיון שא"א לדרוש את כולם לא דרשינן כלל. תוס' (ד"ה אף לקיחה). (צח) **רש"י** בזבחים (מז:) פירש, שלמדים משמן שנאמר בו 'אצבע'. ואין זה אלא גילוי, שאם היה בנין אב, הרי הסתפקו שם אם דבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בהיקש. תוס' (ד"ה מה נתינה). (צט) **לרבי** שמעון זריקת אשם מצורע בשמאל כשאר אשמות [אף שמן הדין היה לעשותה בימין דומיא דמתנות השמן, והגם שהוקשה לחטאת הרי נתינה בחטאת בימין], דכתיב 'כחטאת כאשם' הוקש לשאר אשמות דעלמא. ומה שכל אשמות בשמאל לרבי שמעון, ואין מקישים 'כחטאת כאשם' ו'זאת התורה' לחטאת שנתינתה בימין בגזירה שווה מעולה [למ"ד דבר הלמד בגזירה שווה חוזר ומלמד בהיקש], משום שדרש מ'כחטאת כאשם', שבמנחה אם עובד ביד עובד בימין כחטאת, ואם עובד בכלי עובד בשמאל כאשם, וא"כ גלי קרא שאשם בשמאל. תוס' (ד"ה מה חטאת). (ק) **וחטאת** עצמה נלמדת מעולה בתרתי, בגזירה שווה 'קיחה' מעולת סיני, ובהיקש בקרא ד'וזאת התורה' (ויקרא ז לז), שבו הוקשו כל הקרבנות לעולה. וההיקש עושה את הגזירה שווה כמו שנכתב בחטאת עצמה, ולכך אפשר ללמוד אשם מצורע מחטאת בהיקש אף להצד שדבר הלמד בגזירה שווה אינו חוזר ומלמד בהיקש (זבחים נ.). ולמ"ד חוזר ומלמד בהיקש, אין ההיקש ד'וזאת התורה' מיותר, כיון שנצרך לשאר קרבנות. תוס' (שם).

פרק שישי - שני שעירי

דף סב

מתני': **שני שעירי יום הכיפורים**, מצוותם שיהיו שניהם שווים במראה [-לבנים או שחורים], ובקומה, ובדמים, ובלקיחתם כאחד. ובדיעבד אפילו אינם שווים, וכן אם לקח אחד היום ואחד מחר, כשרים.

מת אחד מהם, אם עד שלא הגריל מת, יקח זוג לשני. ואם משהגריל מת, יביא זוג אחר ויגריל עליהם אוצר החכמה לה, אם של שם מת, יאמר זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו, ואם של עזאזל מת, יאמר זה שעלה עליו הגורל לעזאזל יתקיים תחתיו, והשני, לת"ק ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה, כיון שאין חטאת צבור מתה. **ולרבי יהודה** תמות.

ועוד אמר **רבי יהודה**, נשפך הדם ימות המשתלח, מת המשתלח ישפך הדם.

גמ': תנו רבנן, 'יקח שני שעירי עזים', מיעוט **'שעירי'** שנים, ולמה נכתב **'שני'**, ללמד שיש מצוה שיהיו שווים, וכיון שנכתב שלשה פעמים **'שני'** היינו לומדים ששנה הכתוב לעכב, ולכך נכתב ריבוי **'שעיר'** שאינו מעכב, ואחרי שיש ריבוי, דורשים את מה שנכתב שלשה פעמים **'שני'**, אחד למראה, אחד לקומה, ואחד לדמים[א], למצוה אבל לא לעכב.

וכן שנינו בברייתא לענין **כבשי מצורע**, 'יקח שני כבשים' שיהיו שניהם שווים, אבל אינו מעכב [ואין דורשים מ'זאת **תהיה** תורת המצורע' לעכב], כיון שנתרבה מ'כבש' 'כבש'. ומ'תהיה' דורשים לשאר הויתו של מצורע.

וכן לענין **ציפורי מצורע** צריך למצווה שיהיו שתיהן שוות, אבל אינו מעכב, כיון שנתרבה מ'ציפור' 'ציפור'.

אמנם לענין **תמידין**, אע"פ שנכתב בהם 'שנים' אין צריך שיהיו שניהם שווים, משום שנצרך לדרוש 'שנים ליום' כנגד היום [כנגד זריחת השמש], וכמו ששנינו בברייתא שתמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית **מערבית על טבעת שניה**[ב] [ומשום שהשמש באה מן המזרח והכתלים גבוהים ומסתירים את אור השמש, לפיכך מושכו לצד מערב להרחיקו מכותל המזרח כמה שיכול], **ותמיד של בין הערבים היה נשחט על קרן מזרחית צפונית של מזבח**[ג] **על טבעת שניה**.

אבל **מוספין** של שבת שנאמר בהם 'שני כבשים', ודאי צריך שיהיו שניהם שווים[ד].

תנו רבנן, שני שעירי יוה"כ ששחטן בחוץ [והם קדושים משעת לקיחה, שהרי הם באים מתרומת הלשכה], **אם עדיין לא הגריל, חייב על שניהם** [משום שחוטי חוץ], **ופירש רב חסדא הטעם**, כיון שכל אחד מהם ראוי להקריבו לחטאת מוסף של יום הכיפורים, ואע"פ שעדיין לא נעשו כל העבודות של היום [כגון מתן דמים וקטורת], **סובר רב חסדא** שאין מחוסר זמן לבו ביום [כיון שאין זה חסרון מעשה בגופו]. **ואם כבר הגריל**, חייב רק על של שם, אבל על של עזאזל פטור, כיון שאינו ראוי להיקרב בפנים.

שיטת **רב חסדא** שמחוסר הגרלה כמחוסר מעשה [ואע"פ שאין זה מעשה בגופם, מ"מ מצוה האמורה בהם כמחוסר מעשה], **ולכן כשלא הגריל חייב רק משום שראוי לשעיר של מוסף, אבל לשעיר הפנימי אינו ראוי. ולשיטתו** אמר **רבינא**, שלדברי **שמואל** שסובר ששלמים ששחטם קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולים[ה] משום שאינם ראויים לפתח אוהל, אם שחטם בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל פטור[ו], כיון שמחוסר פתיחה כמחוסר מעשה [ואע"פ שאין זה חסרון מעשה בגופם של שלמים, מ"מ כיון שנאמר בהם דין פתח אוהל מועד, הרי זה כמעשה בגופם].

דף סג

לרב חסדא אומרים סברת הואיל **דווקא במקום שלא צריך עקירה**, כגון לענין השעירים ששחטן בחוץ קודם הגרלה, שחייב כיון שכל אחד ראוי להקריבו לחטאת, אבל **בפסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה**, אמר **רב חסדא** שלשמו פטור ושלא לשמו חייב, ואם שחט סתמא דינו כלשמו ופטור[ז], ולא אומרים הואיל וראוי שלא לשמו בפנים, משום שצריך עקירת שם פסח ממנו [וכל כמה שלא עקר אינו מתקבל בפנים].

ומצינו בדין **פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה מחלוקת אמוראים, שלרב דימי** בשם **רב ירמיה** בשם **רבי יוחנן ולרב ירמיה מדפתי, בין לשמו בין שלא לשמו פטור**, לשמו, משום שאינו ראוי לפנים, ושלא לשמו משום שעקירת חוץ אינה עקירה, והרי הוא נשאר פסח שאינו ראוי לפנים. **ולרבין** בשם **רבי ירמיה** בשם **רבי יוחנן ולרב אשי, בין לשמו בין שלא לשמו חייב**, משום שפסח בשאר ימות השנה הוא שלמים אפילו בלא עקירה, ולכך אפילו שחט לשמו חייב. **ולרב חלקיה בר טובי לשמו פטור**, כיון שאינו ראוי לפנים, **ושלא לשמו חייב**, כיון שעקירת חוץ שמה עקירה[ח] [וכן סובר **רב חסדא** לעיל].

תנן (זבחים קיב:), **מחוסר זמן בין בגופו, בין בבעלים כגון הזב והזבה והיולדת והמצורע שהקריבו בחוץ** [לפני הזמן], **עולה** או **שלמים** חייבים [שהם באים נדבה ומתקבלים בפנים]. **ואם הקריבו חטאת** פטורים. **ואם הקריבו אשם**, סובר **רב חלקיה בר טובי** שאם הקריבו לשמו פטורים, משום שאינו ראוי לשמו בפנים, ולא אומרים הואיל וראוי שלא לשמו בפנים, משום שצריך עקירה. אבל הקריבו שלא לשמו חייבים [שכן ראוי לפנים, שכל הזבחים שנזבחו שלא לשמם כשרים].

תנו רבנן, 'איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה **ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה'**', כל הראוי לפתח אהל מועד חייבים עליו בחוץ, וכל

(א) **היינו** כדעת רבי יהודה (שבועות יג:) שדורש את ההקשים של 'ולקח את **שני** השעירים' ללמד שיהיו שווים במראה ובקומה ובדמים. אבל רבי שמעון (שם) דרש משלשת ההקשים, א. למראה וקומה [ששקולים הם]. ב. שיהיו שווים בדמים. ג. לענין כפרה, שכמו ששעיר הפנימי אין מכפר על ישראל בשאר עבירות, אף שעיר המשתלח אינו מכפר על כהנים בשאר עבירות, והיקש זה דורשים אחר שיש פסוק 'אשר לעם', שכיון שאינו היקש גמור שהרי אין מדמים אותם לגמרי לומר שכשם שזה אינו מכפר על ישראל אף זה אינו מכפר על ישראל, לא היה לנו להקישם כלל, ורק משום שהפסוק מיותר די לנו אם נקיש אותם בדבר אחד, ואם לא היה נכתב 'אשר לעם' לא היינו מקישים פנימי למשתלח ומשתלח לפנימי אלא דוקא פנימי למשתלח, שכשם שהמשתלח אינו מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו, אף פנימי אינו מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו, אבל את המשתלח לא היינו מקישים לפנימי לומר שלא יתכפרו בו כהנים, כיון שהמשתלח מרובה כפרתו. ורבי יהודה סובר שכיון שא"א להקיש היקש גמור אין מקישים אותם כלל. תוס' (ד"ה שני שעירי). (ב) **הטעם** שאינו שוחט בטבעת ראשונה, לרש"י (ד"ה על טבעת שניה) כדי שתהא הראשונה מסייעתו להיאחז בה רגלי הבהמה שלא תתהפך. ולתוס' (ד"ה על טבעת) מפני שלא רצו להקריבו כל כך למזבח שמא יטיל גללים. (ג) **וצריך** ליכתב 'שנים', דאם לא היה כתוב שנים ס"ד דרק עולת תמיד של בוקר יש לשחוט כנגד היום, קמ"ל דגם של בין הערביים צריך להיות כנגד היום. תוס' (ד"ה הא). (ד) **שני** פירושים. א. לעיכובא צריך שיהיו שווים, דהרי לא כתיב אחד אחת לרבות אע"פ שאין שווים. ב. דווקא למצווה אבל לא לעיכובא. ועל פירוש הראשון קשה, מנלן לדרוש עיכובא. רש"י (ד"ה ומוספין). ובתוס' (ד"ה מוספין) ביארו, שממה שנכתב 'עולת שבת בשבתו' אחרי 'וביום השבת' וגו', הוי כמו ששנה עליו הכתוב לעכב. ודווקא לענין תמידין מקשה הגמ' שאינו יכול להיות עיכובא כיון שלא נתפרש כן בשום משנה, משום שכל סדר תמיד מבואר במסכת תמיד (כט.), אבל סדר מוספין לא נתבאר בשום מקום. (ה) **ואפילו** לשיטת רש"י בזבחים (סא.) שדווקא שלמים פסולים אם שחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל, אבל שאר קדשים כשרים, וכיון שיש לו היתר בשאר קדשים יש ע"ז את הדין של אם עלו לא ירדו, מ"מ כיון שאינם ראויים לפנים קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים, ואינו דומה לפסח וחטאת ששחטן שלא לשמן בחוץ שחייב משום שמתקבל בפנים שיש לו היתר בשאר זבחים, ששם הבהמה ראויה לשחטה באותו זמן בפנים לשמה. תוס' (ד"ה שלמים). (ו) **שיטת** רבי יוחנן (זבחים קז:) שהמעלה בזמן הזה בחוץ חייב, ואע"פ שאינו ראוי לפתח אוהל מועד כיון שנהרס מזבח, **א.** מדובר בהעלאת קטורת שאין צריך מזבח. **ב.** בהעלאת מנחה שאפילו כשנפגם המזבח אינו נפסל. **ג.** מדובר שהמזבח בנוי במקומו והעלה בחוץ, וסובר שקדשה לעתיד לבוא. ומה ששנינו בעבודה זרה (יג.) שאם הקדיש והעריך והחרים בזמן הזה בהמה תעקר, ואינו מתחייב משום שחוטי חוץ, לרש"י איירי בקדשי בדק הבית, ולתוס' משום שהוא מחוסר זמן. תוס' (שם). (ז) **רש"י** גרס שאפשר לדייק מהסיפא, שדווקא שלא לשמו חייב, אבל סתמא לשמו הוא ופטור. ותוס' פירשו שהראיה מהרישא ממה שלשמו פטור, שהרי יכול לשחוט סתמא בפנים, דסתמא שלא לשמו קאי. תוס' (ד"ה טעמא). (ח) **וחולק** על רבין, וה"ה שחולק על רב דימי, אלא שהגמ' אמרה כן בסוף הסוגיא כדי לומר שגם רבין חולק על רב חלקיה. תוס' (ד"ה ופליגא).

שאינו ראוי לפתח אהל מועד אין חייבים עליו בחוץ, ולמעט **קדשי בדק הבית,** שאפילו שנקראו קרבן [דכתיב 'ונקרב את קרבן ה'], כיון שאינם עתידים לבא לפתח אוהל מועד אין חייבים עליהם(ט). וכן למעט **שעיר המשתלח** [אע"פ שהוא ראוי לבוא אל פתח אהל מועד להגריל ולהתוודות עליו], כיון שנכתב 'לה'' מי שמיוחד לה', יצא זה שאין מיוחד לשם(י) [שהולך לעזאזל]. ודווקא לענין **שחוטי חוץ** הפסוק '**לה**'' בא למעט, שלרבות לא איצטריך דהא כתיב 'אל פתח' והוא ראוי לבוא אל פתח, וע"כ שבא למעט, אבל לענין **שלא יקדישנו מחוסר זמן** דרשו בברייתא 'ירצה לקרבן אשה **לה**'' לרבות שעיר המשתלח [כיון שמעת הקדשו קרוי קרבן], משום שלמעט לא איצטריך דהא כתיב '**אשה**' ושעיר המשתלח אינו עולה לאישים, וע"כ 'לה'' בא לרבות [כן פירש **רבא**].

מה ששנינו בברייתא **שצריך למעט ששעיר המשתלח אינו קדוש במחוסר זמן, אע"פ שאין הגורל קובע אלא בראוי לשם, א. לרב** יוסף היינו **כרבי שמעון** שסובר שאם מת אחד מהם מביא חבירו שלא בהגרלה. [אבל אין להעמידה **כחנן המצרי** שסובר שאפילו אם הדם של השעיר הפנימי בכוס ומת המשתלח מביא חבירו ומזווג לו, שאף שאין הדם נדחה, מ"מ שמא צריך להביא שנים ולהגריל עליהם]. **ב. לרבינא,** מיירי בהומם המשתלח אחרי ההגרלה וחיללו על אחר, ואין צריך להגריל כיון שמכח ראשון הוא בא. **ג. לרבא** כגון שהיה לו חולה בתוך ביתו [שמותר לחלל עליו יום הכיפורים], ושחט את אמו של השעיר, שנעשה מחוסר זמן משום איסור אותו ואת בנו אחר ההגרלה, שדחייתו לצוק זו היא שחיטתו(יא).

המקור ששעיר המשתלח שנפל בו מום פסול, שנינו בברייתא מדכתיב 'ואשה לא תתנו מהם על המזבח לה'', 'ואשה לא תתנו מהם' אלו החלבים של בעלי מומים שאפילו מקצתם דהיינו כזית אסור להקריב, 'מזבח' זו זריקת דמים על המזבח(יב), '**לה**'' לרבות שעיר המשתלח. ומה שצריך שתי פסוקים למעט גם בעל מום וגם מחוסר זמן, משום דהו"א שדווקא מחוסר זמן פטור כיון שלא הגיע זמנו, אבל בעל מום שהגיע זמנו לא יפסל, ואם היה נשנה רק בעל מום הו"א שדווקא הוא פסול כיון שהוא מאוס, אבל מחוסר זמן שאינו מאוס יהיה כשר, קמ"ל.

דף סד

שנינו במתני' שאם מת אחד השעירים לאחר הגרלה, אם של שם מת, זה שעלה עליו עכשיו הגורל לשם יתקיים תחתיו, ואם של עזאזל מת, זה שעלה עליו הגורל לעזאזל יתקיים תחתיו, **והשני** ירעה עד שיסתאב. **לרב** שני שבזוג ראשון יקרב, ושני שבזוג שני ירעה, ומשום שסובר שבעלי חיים אינם נדחים [ולא אומרים הואיל ונדחה ידחה אלא בשחוטים, כגון במת המשתלח שישפך הדם]. וסובר **כרבי יוסי** שמצוה בראשון [יבואר להלן]. **ולרבי יוחנן** שני שבזוג ראשון ירעה, ושני שבזוג שני יקרב, משום שסובר שבעלי חיים נדחים.

טעם מחלוקתם, רב למד מבעלי מומים עוברים, שאפילו שאינם ראויים עכשיו, כשנעשו ראויים כשרים להקרבה, ומשום שדורשים 'כי משחתם בהם מום בם', שדווקא כשיש בהם מום לא ירצו, אבל עבר מומם ירצו. וכמו כן לענין השעירים, אע"פ שכשמת של עזאזל נעשה של שם דחוי, מ"מ אחר כך כשנעשה ראוי מקריבים אותו, ושני שבזוג שני ירעה. [אבל ממחוסר זמן א"א ללמוד, כיון שאינו ראוי ולא נראה כלל, אבל כאן נראה ונדחה(יג)]. **ולרבי יוחנן** מיעט רחמנא '**בהם**' שדווקא בעלי מומים אם עבר מומם ירצו, אבל כל הדחויים הואיל ונדחו נדחו.

אמנם **רב** דורש מהפסוק 'בהם' שדווקא בעין אין בעלי מומים מרצים, אבל על ידי תערובות הם מרצים, וסובר **כרבי אליעזר** שאמר לענין איברים תמימים שנתערבו באיברים בעלי מומים, שאם קרב הראש של אחד מהם יקריבו את כל הראשים [ומשום שאחר שנתערב אין איסור דאורייתא, ותולים לקולא שאותו שקרב הוא האסור], ונחלק על **חכמים** שסוברים שאפילו קרבו כולם חוץ מאחד מהם יצא לבית השריפה(יד). **ורבי יוחנן** דורש מבם בהם(טו) [שהיה יכול ליכתב בם ונכתב בהם]. **ורב** לא דרש בם בהם.

הטעם שלרב מקריב את הראשון ואין אומרים שיקריב איזה שירצה, כיון שסובר **כרבי יוסי** שאומר מצוה בראשון, לגבי מפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ונמצא הראשון והרי שניהם עומדים, **שלחכמים** איזה מהם שירצה יקרב, **ולרבי יוסי** מצוה בראשון [והיינו באבד קודם חצות ששניהם עומדים בשעת השחיטה]. **ואם** היה השני מובחר ממנו יביאנו(טז). [אבל מהמשנה (שקלים פ"ג מ"ב) לגבי קופות שאמר **רבי יוסי** שהיה כתוב על שלש קופות אלף בית גימל כדי לידע איזה מהם נתרמה ראשונה כיון שמצוה בראשון, אין ראיה, שיש לומר שלא אמר כן אלא בקופות שבשעה שהיתה הראשונה ראויה לא היתה השניה ראויה, אבל בשעירים הראשון אינו ראוי עד שהשני יהיה ראוי].

רבא הביא ראיה ממשנתינו כדעת רב, ששנינו שאם של שם מת, זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו, ומשמע שהשני החי נשאר במקומו. **ומאידך בברייתא שנינו כרבי יוחנן**(יז), דתניא '**והשני** ירעה עד שיסתאב', איני יודע אם שני שבזוג ראשון אם שני שבזוג שני, כשהוא אומר 'יעמד חי' משמע ולא שיעמוד זה שחבירו מת, ומשום ש'יעמד חי' משמע שעמד רק פעם אחת ולא שכבר עמד(יח).

הגמ' מביאה ראיות במחלוקת זו

א. שנינו במתני' ועוד אמר **רבי יהודה,** נשפך הדם ימות המשתלח, מת המשתלח ישפך הדם, ובפשוטו מוכח **כרבי** יוחנן שסובר שבעלי חיים נדחים, ולכך ימות המשתלח. **ורב** מתרץ, שלא אמר את דבריו אלא **לדעת חכמים,** אבל **רבי יהודה** באמת סובר שבעלי חיים נדחים(יט). ואדרבה, **לרב** יש לומר שבזה נחלקו **רבי יהודה וחכמים,** אבל **לרבי יוחנן** קשה במה נחלקו.

(ט) **רש"י** (ד"ה הראוי). והביא שיש מפרשים שסתם קדשי בדק הבית הם בעלי מומים, שהמתפיס תמימים לקדשי בדק הבית עובר בעשה. וכתב שבסוגיא בזבחים א"א לפרש כן. וביארו התוס', שבסוגיא בזבחים (קיב.) תנן פרת חטאת ששחטה חוץ מגיתה, וכן שעיר המשתלח ששחט בחוץ פטור, והטעם משום שאין ראויים לבא אל אהל מועד, ואפילו פרת חטאת שהיא תמימה, כיון שאין סופה לבא אל פתח אהל מועד פטור, והכי נמי בקדשי בדק הבית פטור אפילו בתמימים. תוס' (ד"ה וכל). (י) **רש"י** לא גרס פרת חטאת, דפשיטא שאין חייבים עליה בחוץ כיון שאינה ראויה לפתח אוהל מועד. ולפי"ז צריך לגרוס יצא שעיר שאין מיוחד בלשון יחיד ולא בלשון רבים. ותוס' יישבו את הגירסא שלפנינו, 'ולא הוציא פרת חטאת, ואפילו את"ל שאוציא כיון שאין ראוי לאוהל מועד, מ"מ לא הוציא שעיר המשתלח, ת"ל לה''. תוס' (ד"ה ולא). (יא) **לענין** שוחט עגלה ערופה ושור הנסקל שנחלקו רבנן ורבי שמעון אם חייב או פטור, לא פירש ששוחט היינו עורף והטעם לרבנן שחייב משום שעריפה היינו שחיטה, ולרבי שמעון פטור משום שאינו ראוי לאכילה, שא"כ היה צריך לכתוב עורף ולא שוחט. והקשו על זה, דשמא נקט שוחט ולא עורף משום פרת חטאת ושור הנסקל. תוס' (ד"ה דחייתו). (יב) **מה** שצריך לרבות שזריקה בבעלי מומין חייב, בא לגלות על קבלה שלא נלמד ממקדיש שפטור בחוץ ובכ"ז חייב בבעלי מומין, אבל לשיטת רבי יוסי בר יהודה שמחייב בקבלה בבעלי מומין קשה, מדוע צריך פסוק לגלות בזריקה ולא לומדים משוחט ומקדיש. וצ"ל שבא לגלות על קמיצה שחייב. [ומה שהסתפקו בגמ' (מנחות פה:) אם לוקים משום בעלי מומין בסולת שהתליע, י"ל א. שזה דווקא במקדיש, אבל בקמיצה אינו לוקה. ב. היינו דווקא לרבנן ולא לרבי יוסי בר יהודה]. א"נ אם לא היה כתוב פסוק על זריקה לא היינו יודעים על שחיטה ומקדיש, כיון שהיינו מעמידים את הפסוקים בזריקה וקבלה שהם יותר במשמעות 'והקריבו'. תוס' (ד"ה זריקת). (יג) **דווקא** לענין השעירים נחשב שנדחה, כיון שצריך להביא שנים אחרים ולהגריל עליהם, ונחשב כמחוסר מעשה. א"נ כיון שהגיע זמן הקרבה ואינו יכול להקריבו נחשב דיחוי. אבל כל קרבן שהקדישו ביום אפילו עבר עליו הלילה ולא הקריבו אינו נחשב דחוי, כיון שאינו מחוסר מעשה בגופו. ועוד, כיון שלילה אינו ראוי להקרבה, אינו נחשב דיחוי. תוס' (ד"ה התם). (יד) **שתי** פירושים. א. **רב** סובר כרבי אליעזר. ב. רב יכול לסבור גם כחכמים, שהרי גם לשיטתם אותם שקרבו ועלו למערכה לא ירדו [ומה שאסרו לכתחילה הוא מדרבנן]. תוס' (ד"ה הא). (טו) **נמצא** שדורשים שלש דרשות, א. אם עבר מומן ירצו. ב. כל הדחויים [לרבי יוחנן] הואיל ונדחו ידחו. ג. ע"י תערובת בעלי מומים מרצים. תוס' (ד"ה ואידך). (טז) **ולענין** שעירים, אם היה שני מובחר יביאנו. ועוד י"ל שדווקא בדברים הנעשים בגבולין או בעזרה נאמר דין זה, אבל בשעיר המשתלח או בשעיר הפנימי שנשרף חוץ לג' מחנות, אפילו אם השני מובחר מצווה בראשון. תוס' (ד"ה ואם). (יז) **ולא** הביא ראיה ממה ששנינו בפסחים (צז:) המפריש נקבה לפסחו תרעה עד שתסתאב ויביא בדמיה שלמים, ואמרו בגמ' (שם צח.) שמע מינה בעלי חיים נידחים, כיון ששם היא דחייה גמורה שאין פסח בא מנקבה ולכן לא תקרב אפילו למותר פסח דהיינו שלמים אלא יביא בדמיה שלמים, ורבי יוחנן חידש בדבריו שבעלי חיים נדחים אפילו במקום שאין דחייה גמורה, וכמו לענין בהמה של שני שותפין (קידושין ז.). תוס' (ד"ה ברייתא). (יח) **הברייתא** כשיטת רבי יוחנן אבל לא מטעמיה, שרבי יוחנן דורש לעיל מ'בהם' שבכל מקום אומרים בעלי חיים נדחים, ואילו הברייתא סוברת שאין דיחוי אלא בשחוטים, ודווקא לגבי שעירים יש גזירת הכתוב שלא ליקח את השעיר הנדחה. תוס' (ד"ה יעמד). (יט) **ונחלק** על חכמים בתרתי, א. שאינו רועה אלא מת. ב. שלא הראשון שבזוג שני נדחה אלא הראשון שבזוג ראשון. רש"י (ד"ה כי קאמר).

דף סה

ויש שהביאו ראיה מדברי **רבי יהודה כרב**, ששנינו 'ועוד אמר **רבי יהודה** נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם'. ובשלמא **לרב** ברישא נחלקו אם חטאת צבור אם רועה או מתה, בסיפא נחלקו אם בעלי חיים נדחים, אלא **לרבי יוחנן** מאי ועוד, הלא גם לחכמים הראשון ידחה, ואין ביניהם אלא מחלוקת אחת, קשיא[כ].

ב. עוד שנינו במתני' שהטעם שהשני ירעה עד שיסתאב, כיון שאין חטאת צבור מתה. ובפשוטו **מוכח כרבי יוחנן** שסובר שהשני שבזוג הראשון יסתאב, ולכך דווקא חטאת ציבור אינה מתה, אבל של יחיד מתה, משום שסובר **כרבי אבא** שאמר בשם **רב** שמודים **רבי ורבנן** שאם התכפר בשאינה אבודה [היינו בשני שהופרש לאחר שאבד הראשון] שהאבודה מתה[כא], וה"ה בשעיר יוה"כ הואיל ונדחה כשמת השעיר לעזאל, אם היה חטאת יחיד דינו למיתה. אבל **לרב** שסובר שהשני שבזוג השני ירעה, הלא הוא כמפריש שתי חטאות לאחריות[כב] שמתכפר באחת מהם והשניה תרעה לכו"ע. וצ"ל שכיון שסובר **כרבי יוסי** שאומר שמצוה בראשון, נחשב שמפריש את השני לאיבוד [ולא גרע ממפריש חטאת לתשלומי חטאת שאבדה, שתמות לדעת רבי].

ג. שיטת **רבי יהודה** במתני' **שהשעיר השני לא ירעה אלא ימות, לרבי יוחנן** שאומר שהשני שבזוג הראשון ירעה, אמר **רבי יהודה** עליו שימות, ומתכפר בשני שבזוג שני. **ולרב** שסובר שהשני שבזוג השני ירעה, צ"ל **שרבי יהודה** חולק על חכמים בתרתי, א. שהשני שבזוג השני יקרב [ולא השני שבזוג הראשון]. ב. זה שנדחה ימות ולא ירעה [היינו לרבי יהודה השני שבזוג הראשון].

הטעם במה ששנינו במתני' **שלרבי יהודה** אם נשפך הדם ימות המשתלח, משום שעדיין לא נעשית מצוות זריקת הדם וצריך להביא דם אחר, וכיון שא"א בלא הגרלה, וסובר שבעלי חיים נדחים ימות המשתלח. **והטעם** במה שאמר שאם מת המשתלח ישפך הדם, אע"פ שכבר נתקיימה המצווה שהרי שילוח לא מעכב [שדווקא על דברים שהכהן עושה בבגדי לבן יש עיכוב, אבל על דברים הנעשים ע"י איש עתי אין עיכוב], **פירשו דבי רבי ינאי**, שכיון שאמרה תורה 'יעמד חי לפני ה' לכפר', דורשים שצריך להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו[כג].

שנינו בשקלים (פ"ב מ"א), **בני העיר ששלחו את שקליהם** [ע"י שליח] ונגנבו או שאבדו, אם כבר נתרמה תרומה קודם שאבדו, נשבעים השלוחים לגזברים [ואין הבעלים חייבים לשקול עוד, דתנן תורמים על האבוד ועל הגבוי[כד]], ואם לא נתרמה התרומה, הרי ההפסד של הבעלים ולכן נשבעים לבני העיר, ובני העיר מביאים שקלים אחרים תחתיהם. ואם נמצאו אז שהחזירום הגנבים, אלו ואלו שקלים הם, **לת"ק** אין עולים להם לשנה הבאה, **ולרבי יהודה** עולים להם לשנה הבאה. ופירש **רבא** טעמו, כיון שסובר שחובות של שנה זו קרבים לשנה הבאה.

אמנם לגבי פר ושעיר של יום הכפורים שאבדו והפריש אחרים תחתיהם, וכן שעירי עבודה זרה שאבדו[כה] והפריש אחרים תחתיהם, שנינו **שלרבי אליעזר ורבי שמעון** ירעו עד שיסתאבו, וימכרו ויפלו דמיהם לנדבה, שאין חטאת צבור מתה. **ולרבי יהודה** כולם ימותו, ולא אומרים שיקרבו לשנה הבאה [כן הקשה אביי], **ומצינו בזה חמשה טעמים.**

א. רבא תירץ, שקרבנות צבור [כגון שעיר הבא מתרומת הלשכה] צריך להביא מתרומה חדשה, וכמו שדרש **רבי טבי** בשם **רבי יאשיה** מ'זאת עלת חדש בחדשו', אמרה תורה חדש והבא לי קרבן מתרומה חדשה. **וכן פר אף שאינו בא מתרומת הלשכה, גזרו בו אטו שעיר.** [**ודחינן,** א. שמשום גזירה לא צריך שימותו אלא די שירעו[כו]. ב. שדינו של **רבי טבי** הוא רק למצוה ולא לעיכובא].

ב. רבי זירא תירץ, שאין הגורל של שנה זו קובע לשם שנה אחרת [ואין אומרים שיביא ויגריל, גזירה שמא יאמרו הגורל קובע משנה לחברתה], **ובפר גוזרים אטו שעיר.** [**ודחינן,** שמשום גזירה לא צריך שימותו].

ג. החכמים שלפני אביי תירצו, גזירה משום חטאת שמתו בעליה [שמא ימות כהן גדול בשנה זו[כז]], **ושעיר גזרו אטו פר.** [**ודחינן,** שמשום גזירה לא צריך שימותו].

ד. גזירה משום חטאת שעברה שנתה. אבל היא עצמה אינה חטאת שעברה שנתה, שיש לומר שמשנתינו כשיטת **רבי** שסובר דכוונת הפסוק 'שנה תמימה' [לענין מוכר בית בבתי ערי חומה], **היינו שלש מאות וששים וחמשה יום כמנין ימות החמה** [ונחלק על **חכמים** שסוברים שמונים שנים עשר חדש מיום ליום, ואם נתעברה נתעברה למוכר, ולא תחלט עד שיגיע באותו יום באותו חודש שמכרה לו] **ולשיטתו יש לומר שמדובר בהקדישו ביום שמיני ללידתו בערב יוה"כ בשנה פשוטה, וכשהגיע יוה"כ הבא עדיין לא עברו שס"ה ימים. ופר גוזרים אטו שעיר**[כח]. [**ודחינן,** שמשום גזירה לא ימות אלא ירעה. ועוד, שבחטאת שעברה שנתה אמר **ריש לקיש** שרואים אותה כאילו היא עומדת בבית הקברות ורועה, ואינה מתה].

דף סו

ה. רבא תירץ, גזירה משום תקלה שמא יקריב קודם יום הכיפורים, וכמו ששנינו שאין מקדישין[כט] ואין מעריכין ואין מחרימין[ל] בזמן הזה.

(כ) **קשה,** למה ללישנא קמא לא קשיא לרבי יוחנן, ואיך אפשר לפרש את דברי רבי יהודה לשיטתו. ונראה לי שבלישנא קמא סברה הגמ' שיש לפרש שנחלקו בתרתי, א. במה שאמר תנא קמא ירעה אמר רבי יהודה שימות. ב. ת"ק אמר אם של עזאזל מת וכו' והשני ירעה, ומשמע שמדובר שמת של עזאזל קודם שנשחט של שם, וי"ל כגון שמת קודם וידוי שאז צריך להביא שנים אחרים, אבל אם מת לאחר וידוי אין צריך להביא שנים אחרים ולהגריל, כיון שסובר כרבי שמעון (לעיל מ:) שאמר עד מתי זקוק להיות חי עד כפרת דברים, ונחלק עליו רבי יהודה ואמר שאם מת המשתלח ישפך הדם ומביא שנים אחרים, וקמ"ל שתלוי בכפרת דמים, ולשיטתו שאמר לעיל עד מתי זקוק להיות חי עד שעת מתן דמו של חבירו, ואין הדבר תלוי בוידוי כלל, שאפילו אם הקדים וידוי שעיר המשתלח למתן דם שעיר הפנימי ומת המשתלח ישפך הדם. ומ"מ אמרה הגמ' דיקא מתניתין כרב, כיון שלא ניחא ליה לפרש כן את ה'ועוד', משום שלשון המשנה מתניתין לא משמע שבזה בא רבי יהודה לחלוק. והאיכא דאמרי סובר שלא משמע כלל לפרש כן את ה'ועוד', ולכך הקשה לרבי יוחנן. תוס' (ד"ה האמר). (כא) **לשון** המשנה בתמורה (כג.) וחכמים אומרים אין חטאת ציבור מתה אלא שנמצאת לאחר שכיפרו בעלים. וקשה, הלא אף בנמצאת קודם כפרה אם נתכפר בשאינה אבודה האבודה מתה. תוס' (ד"ה הכל). (כב) **וא"א** לומר שהמשנה כרבי שמעון שסובר שלא אומרים רועה כלל בחטאת יחיד, משום שודאי המשנה אינה כמותו, ששנינו שאם מת אחד צריך הגרלה, ורבי שמעון סובר (לעיל סג:) שמביא חבירו שלא בהגרלה. תוס' (ד"ה הוה). (כג) **ולעיל** (מ:) מבואר להדיא שלדעת רבי יהודה אם מת קודם מתן דמי חבירו יביא אחר, אלא שלא נתבאר אם צריך לשפוך את הדם, ורבי ינאי חידש שצריך לשפוך את הדם. תוס' (ד"ה אמר). (כד) **רש"י** (ב"מ נח.) פירש, על האבוד שבא ליד שליח ואבד ולא נודע לבעלים קודם התרומה, ועל הגבוי שהוא עדיין ביד שליח ולא אבד. וקשה, שהוא זו ואי"צ לומר זו. ור"י פירש, על האבוד שבא ללשכה ואבד קודם שנתרמה התרומה, ועל הגבוי שבשעת תרומה היה ביד שליח ובסופו נאבד ולא הגיע ללשכה, ובהם אין הבעלים חייב באחריות, אבל על העתיד לגבות שלא נתן עדיין לשליח חייב באחריות. תוס' (ד"ה נשבעים). (כה) **לא** נקט פר העלם דבר של ציבור, לפי שלא פסיקא ליה, שיש פר העלם דבר של כהן משיח שטעה ועשה בהוראת עצמו שלא נחלקו בזה ר"א ורבי שמעון. תוס' (ד"ה וכן). (כו) **דווקא** בבהמה שיש תקנה ברעייה מקשה הגמ' שאין לומר שתמות אלא תרעה, אבל בעופות שאין פדיון לעופות ואין תקנה ברעייה שפיר אמרו במשנה בקינים שאם פרח גוזל אחד מקן יחידי לשניה ולא נודע אם פרח העולה או החטאת וכו' שפסול ואין תקנה אלא ימותו. וגם בבהמה עצמה מקשה הגמ' דווקא על פר שפסול גזירה אטו שעיר, ושעיר עצמו אינו אלא למצווה בעלמא להביא מתרומה חדשה. ועוד י"ל, שדווקא פר ושעיר שאינם דומים זה לזה, שזה של יחיד וזה של ציבור מקשה הגמ' שאין ראוי לגזור, אבל עופות בעופות שדומים זה לזה שפיר גזרו מיתה. תוס' (ד"ה ומשום). (כז) **כך** פירש רש"י (ד"ה משום חטאת). אמנם תוס' (ד"ה גזירה) פירשו, שמא ימות אחד מן הכהנים, שאפילו אם נאמר שמקופיא מכפרי, ראוי לגזור משום חטאת שמתו בעליה, אבל אם נפרש כרש"י קשה, שהרי זה דבר הנראה לעינים אם מת הכהן גדול. (כח) **אבל** אין לומר שפר עצמו אינו קרב כשהוא יותר מבן שלש [כדעת חכמים במסכת פרה (פ"א מ"ב)], שמ"מ לא היה צריך לומר ימותו, משום שכל ההלכה שתמות זה רק בעברה שנתה ולא בפר שהוא עד שלוש. ועוד יש לומר, שכיון שהגמ' העמידה את סוגייתנו אפילו כרבי ולא רק כרבנן דהוי חטאת שעברה שנתה ממש, א"כ י"ל שרוצה ליישב גם לדעת רבי מאיר (שם) שסובר שאפשר להביא פר אפילו בן ארבע וחמש. תוס' (ד"ה משום). (כט) **ומשום** שחוששים לתקלה, ומטעם זה ביטלו מעשר בהמה לאחר החורבן (בכורות נג.). ומה שמצינו (שבת נד:) שרבי אלעזר בן עזריה היה מפריש מעשר בכל שנה ושנה, אע"פ שלכל היותר בשעת חורבן היה בן ט"ו שנים והיה קטן בימי הבית, י"ל, א. שהאפוטרופוס שלו היה מעשר. ב. שלא ביטלו מיד אחר חורבן. ג. היה מעשר למלך. תוס' (ד"ה אין מקדישין). (ל) **לרש"י** (ד"ה ואין מחרימין) משום שסתם חרמים לבדק הבית. ולתוס' (ד"ה ואין מחרימין) אפילו למ"ד סתם חרמים

ואם הקדיש והעריך והחרים, בהמה תיעקר, פירות כסות וכלים ירקבו[לא], מעות וכלי מתכות יוליך הנאה לים המלח. ואי זה הוא עיקור נועל דלת לפניה והיא מתה מאליה [הרי שמאבדים חפצים של הקדש שלא יבואו לידי תקלה]. ודווקא כאן חוששים לתקלה כיון שהבהמה בת הקרבה, אבל בכל מקום שיש דין רועה אין חשש לתקלה, שכיון שאינה עומדת להקרבה מסיח דעתו ממנה.

אמנם **מצינו מחלוקת תנאים אם חוששים לתקלה, דתניא חדא** פסח שלא קרב בראשון יקרב בפסח שני, ואם לא קרב בשני יקרב לשנה הבאה. **ותניא אידך** לא יקרב. הרי שנחלקו **אם** חוששים לתקלה. ואין לומר שלכולי עלמא לא חוששים לתקלה, ונחלקו במחלוקת **רבי ורבנן** [**שלרבי** אפשר שלא יעבור שנתו של הפסח אע"פ שהפרישו אחר שמיני ללידתו], כיון שמצינו שנחלקו גם בהפריש **מעות** לפסח אם יקריב מהם לשנה הבאה, ועל כרחך שנחלקו **אם** חוששים לתקלה.

מתני': בא לו אצל שעיר המשתלח, וסומך שתי ידיו עליו ומתודה. וכך היה אומר, אנא השם, חטאו, עוו, פשעו לפניך עמך בית ישראל. אנא השם, כפר נא לחטאים[איצר החכמה] ולעונות ולפשעים, שחטאו, ושעוו, ושפשעו לפניך עמך בית ישראל, ככתוב בתורת משה עבדך לאמר 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו'. והכהנים והעם העומדים בעזרה, כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול, היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם, ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

היה מוסרו למי שהיה מוליכו. ולכתחילה הכל כשרים להוליכו, אלא שהכהנים הגדולים הרגילו שיהיו הכהנים מוליכים, ולא היו בי"ד של כהנים מניחים את ישראל להוליכו. אמר **רבי יוסי**, מעשה והוליכו ערסלא, וישראל היה. ועשו למוליך כבש [כמין מעלה גבוהה] שיוצא בו מהעזרה והעיר, מפני הבבליים שהיו רגילים לתלוש בשערו ואומרים לו טול מהר וצא [כדי שלא תשהה עונותינו אצלנו עוד].

גמ': שנינו במתני' שבוידוי שעיר המשתלח מזכיר את עם ישראל, ואינו מזכיר את בני אהרן, **לרבי ירמיה** משנתינו חולקת **על רבי יהודה** (לעיל סא.) שסובר שיש לכהנים כפרה בשעיר המשתלח. **ולאביי** משנתינו **גם כרבי יהודה**, ואינו מזכירם לפי שגם הם בכלל 'עמך ישראל'.

שנינו במתני' שהיה יכול לשלחו אף בידי זר. ובברייתא שנינו 'ושלח ביד איש עתי המדברה', **'איש'** להכשיר את הזר, שלא נאמר שכיון שנכתב בו כפרה צריך דווקא כהן, קמ"ל. **'עתי'** שיהא מזומן [-מוכן מאתמול]. **'עתי'** ואפילו בשבת, ופירש **רב ששת** שהחידוש הוא שאם היה חולה מרכיבו על כתפו, ואפילו **לרבי נתן** שסובר שחי נושא את עצמו, חולה אינו נושא את עצמו [והרי הוא מחלל שבת באיסור הוצאה]. ומכאן הוכיח **רפרם** שאין איסור הוצאה ותקנת עירוב ביום הכפורים [שאם יש איסור אין צריך היתר מיוחד לשבת, שהרי גם כשחל בחול דינו כשבת[לב]]. **'עתי'** ואפילו בטומאה, שאם נטמא משלחו, נכנס טמא לעזרה ומשלחו.

שאלו את רבי אליעזר [ולא רצה להשיב, כיון שלא שמע מרבו], **א.** חלה, מהו שירכיבהו על כתפו, **אמר להם** יכול הוא להרכיב אני ואתם [השעיר חזק ויכול להרכיב עליו אותי ואתכם]. **וחכמים** אומרים שמרכיבו על כתפו. **ב.** חלה משלחו, מהו שישלחנו ביד אחר, **אמר להם** אהא בשלום אני ואתם [לא אני ולא אתם נזקקים לשילוחו]. **וחכמים** אומרים שישלחנו ביד אחר. **ג.** דחפו לצוק ולא מת, מהו שירד אחריו וימיתנו, **אמר להם** 'כן יאבדו כל אויביך ה''. **וחכמים** סוברים ירד אחריו וימיתנו.

עוד שאלו את רבי אליעזר, פלוני מהו לעולם הבא [שאלו על על אדם אחד מה מעשיו בעיניך[לג]]. אמר להם לא שאלתוני אלא על פלוני. ופלוני מהו לעולם הבא. אמר להם לא שאלתוני אלא על פלוני[לד].

עוד שאלו, האם מותר לרועה להציל כבשה מן הארי[לה]. אמר להם, לא שאלתוני אלא על הרועה. וחזרו לשאול מהו להציל את הרועה מן הארי. אמר להם, לא שאלתוני אלא על הכבשה אם מותר להצילה.

עוד שאלו, ממזר מה הוא לירש. אמר להם מהו ליבם.

עוד שאלו, מהו לסוד את ביתו [בזמן הזה אם אסור משום החורבן]. אמר להם מהו לסוד את קברו.

ובכל שאלות אלו, מה שלא השיב להם, אין זה מפני שהפליגם בדברים, אלא **מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם.**

שאלה אשה חכמה את רבי אליעזר, מאחר שמעשה העגל היה שווה, מפני מה לא נענשו כולם באותה מיתה [אלא היו שלושה סוגי מיתות, סייף, מגפה, ומיתת הדרוקן]. והשיב לה, אין חכמה לאשה אלא בפלך, וכן הוא אומר 'וכל אשה חכמת לב בידיה טוו'. ובטעם הדבר נחלקו **רב ולוי**, **אחד אמר**, שמי שזיבח וקיטר בסייף [-מיתת בי"ד], גיפף ונישק במיתה [בידי שמים במגיפה], שמח בלבבו, בהדרוקן. **ואחד אמר**, אם היו עדים והתראה בסייף, עדים בלא התראה במיתה, לא עדים ולא התראה בהדרוקן.

אמר **רב יהודה**, שבטו של לוי לא עבדו לעגל, שנאמר 'ויעמוד משה בשער המחנה' וגו'. וכשאמר **רבינא** דבר זה שאלוהו **בני רב פפא בר אבא** מדכתיב בברכות שבירך משה את שבט לוי 'האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו' וגו' משמע שעבדו לעגל, ותירץ להם, ש'אביו' היינו אבי אמו מישראל, 'אחיו' היינו אחיו מאמו מישראל, 'בניו' היינו בני בתו מישראל, אבל משבט לוי לא היה אחד שעבד לעגל.

מה ששנינו במתני שעשו למוליך השעיר המשתלח כבש מפני הבבליים, אמר **רבה בר בר חנה**, שלא היו בבליים אלא אלכסנדריים, ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורים אותם על שמם. וכן שנה **רבי יהודה** בברייתא, ואמר לו **רבי יוסי**, תנוח דעתך שהנחת **את דעתי**[לו] [כיון שמשפחתו היתה מבבל והיה קשה לו הדבר].

דף סז

מתני': מיקירי [-חשובי] ירושלים היו מלוים אותו עד סוכה הראשונה [עשו לו סוכות בדרך, ובני אדם הלכו לגור שם קודם יום הכיפורים, והיו מלוים אותו מסוכה לסוכה]. מירושלים ועד הצוק היה תשעים ריס שהם שנים עשר מיל [שבעה ומחצה ריס לכל מיל], והיה בדרך עשר סוכות ובין כל סוכה וסוכה מיל, ובכל סוכה וסוכה אומרים לו הרי מזון והרי מים. ומלווים אותו מסוכה לסוכה [שהמיל הוא תחום שבת], חוץ מהאחרון שרחוק מההר שתי מילין, ולכך הוא מלווהו מיל ואינו מגיע עמו לצוק, אלא עומד מרחוק ורואה את מעשיו.

כשהגיע המשלח להר, היה חולק לשון של זהורית, וקושר חציו בסלע וחציו בין שני קרניו, ודוחפו לאחוריו והיה מתגלגל ויורד, ולא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים. ובא וישב לו תחת הסוכה האחרונה עד שתחשך. ומאימתי מטמא בגדים, **לת"ק** משעה שיצא חוץ לחומת ירושלים. **ולרבי שמעון** משעת דחיית השעיר לצוק.

לכהנים, מ"מ קודם שבא לידי כהן מועלים בהם ויש חשש תקלה. ודווקא בזמן הזה, אבל בזמן הבית שהיו קדשים שכיחים, היו זהירים ולא חוששים לתקלה, או משום ששכיחים כהנים והיו נותנים מיד לכהן ולא היו משהים בידם. (לא) **דווקא** בפירות וכלים שהם מטלטלים אמרינן שירקבו, אבל בערכין (כט.) פסק רב יהודה למי שהחרים את נכסיו שיזרוק לים המלח, משום דאיירי בקרקע שאין לה תקנה אלא בחילול, שאם יניחנה בורה לא יהיה היכר, שיש הרבה שדות שעומדים בורות. תוס' (ד"ה פירות). (לב) **אמנם** בכריתות (יד.) אמרו דבדותא הוא, דשאני שעיר המשתלח שהכשירו ביום הכיפורים. תוס' (ד"ה אמר). (לג) **רש"י** (ד"ה פלוני) בפירוש הראשון. ועוד פירש, ששאלו על שלמה בן דוד. ותוס' (ד"ה פלוני) פירשו, ששאלו על אבשלום שבא על פילגשי אביו, מה דינו לעולם הבא. וי"מ על שלמה האם סוברים כרבי יונתן שאמר שכל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה. (לד) **כך** היא גירסת הב"ת. ורש"י (ד"ה אלא על פלוני) פירש, שהשיב להם שמא על אבשלום שאלתוני. (לה) **כלומר** את בת שבע מיד דוד, והשאלה האם אוריה כתב גט לבת שבע כשיצא למלחמה. והשאלה אם להציל את הרועה מיד הארי היינו להציל את אוריה מיד דוד, האם היה מורד במלכות או לא. תוס' (ד"ה מהו). (לו) **ובסוגיא** במנחות (ק.) מצינו לגבי מה ששנינו שאם חל יום הכיפורים בערב שבת הבבליים אוכלים את השעיר החיצון כשהוא חי, ואמר רבי יוסי לא בבליים היו וכו' ואמר לו רבי יהודה תנוח דעתך שהנחת את דעתי. וצריך לומר שרבי יוסי

גמ': מה ששנינו במתני' שהיו בדרכו של המשלח את השעיר לעזאזל עשר סוכות, היינו כדעת **רבי מאיר** בברייתא. ועוד הביאו שם שיטת **רבי יהודה** שהיו תשע סוכות [עשרה מיל][לז], ושיטת **רבי יוסי** שהיו חמש סוכות [עשרה מיל, וכל אחד מלווהו יותר ממיל עד הסוכה ע"י עירוב][לח]. ולשיטת **רבי יהודה** ורבי יוסי היו מלוים אותו עד הצוק ושלא כתנא דמתני'. ושיטת **אלעזר בנו של רבי יוסי** שעל ידי עירוב מספיק אפילו שתי סוכות [סוכה אחת רחוקה מירושלים ארבע מיל, ובני ירושלים מלוים אותו ב' מיל ומסוכה ראשונה יצאו לקראתו ב' מיל, וסוכה שניה רחוקה ד' מיל מהראשונה, ויוצאים ב' מיל מהראשונה לכיון השניה, ומהשניה הולכין מקצתם לכיוון הראשונה ומקצתן לכיוון הצוק].

שנינו במתני' שבכל סוכה וסוכה אומרים לו הרי מזון והרי מים, ובברייתא שנינו **שמעולם לא הוצרך המשלח לאכול בדרך**, אלא הטעם שאומרים לו כך, לפי שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו.

שנינו במתני' שכשהגיע המשלח להר, היה חולק לשון של זהורית, וקושר חציו בסלע וחציו בין שני קרניו, הטעם **שלא היה קושר כולו להר**, כיון שיש לחוש שיקדים הלשון להלבין קודם דחיפת השעיר ותתיישב דעתו משמחת ליבון החטאים ולא יקים מצוות דחיפה. **ולא היה קושר כל הלשון בין קרניו**, שיש לחוש שיכוף השעיר את ראשו תחת גופו כשיפול לאחוריו, ולא יוכל לראות אם הלבין הלשון.

תנו רבנן, **בראשונה** היו קושרים לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ, אם הלבין היו שמחים, ואם לא הלבין היו עצבים ומתביישים. **התקינו** שיהיו קושרים על פתח אולם מבפנים, ועדיין היו מציצים ורואים, **התקינו** שיהיו קושרים אותו חציו בסלע וחציו בין קרניו. ורב **נחום בר פפא** אמר בשם **רבי אלעזר הקפר**, שבראשונה היו קושרים לשון של זהורית על פתח אולם מבפנים, וכיון שהגיע שעיר למדבר היה מלבין וידעו שנעשית מצותו, שנאמר 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו'.

שנינו במתני' שלא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים. ונחלקו **רב ושמואל** בדין אותם אברים, אחד אמר שהם מותרים, דכתיב 'ושלח את השעיר **במדבר**' [שיהיה הפקר כמדבר], וכן סובר **רבא**, ופירש שלא אמרה תורה שלח לתקלה [שימצאם אדם ויהנה מהם]. ואחד אמר שהם אסורים, דכתיב באותו פסוק 'גזרה' [לשון חומר ואיסור]. ומהפסוק של 'מדבר' דורשים לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים [דכתיב ג' פעמים מדבר: 'המדברה' 'המדברה' 'במדבר']. ולמ"ד מותרים דורשים מ'גזרה' לכדתניא, **א.** אין גזירה אלא חתוכה [שיהיה צוק חתוך ולא משופע]. **ב.** אין גזרה אלא המתגזר ויורד [שיחתך אברים אברים]. **ג.** שלא תאמר ששילוח השעיר מעשה תוהו הוא, תלמוד לומר 'אני ה'', אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בהם.

תנו רבנן, 'עזאזל' שיהיה עז וקשה שבהרים. 'במדבר' ולא ביישוב. 'גזירה' שיהיה הר זקוף.

עוד שנינו, ש'עזאזל' היינו קשה שבהרים, וכן הוא אומר 'ואת אילי הארץ לקח'. **ודבי רבי ישמעאל תנא**, שמכפר על מעשה עוזא ועזאל [-מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין, דהיינו על עריות].

תנו רבנן, **'את משפטי תעשו'** דברים שהדין נותן לעשותם, ואלמלא נכתבו דין הוא שיכתבו. ואלו הם, עבודה זרה, גלוי עריות, ושפיכות דמים, וגזל, וברכת השם. **'ואת חוקתי תשמרו'** [חוק היינו גזירת מלך] דברים שהשטן ואומות העולם משיבים עליהם. ואלו הם, אכילת חזיר, ולבישת שעטנז, וחליצת יבמה, וטהרת מצורע, ושעיר המשתלח. ושמא תאמר מעשה תוהו הם, תלמוד לומר 'אני ה'' אני ה' חקקתיו, ואין לך רשות להרהר בהם.

תנו רבנן, המשלח את השעיר מטמא בגדים, **לרבי יהודה** משיצא חוץ לחומת ירושלים, **ולרבי יוסי** משיגיע לצוק. **ולרבי שמעון** זורקו בבת ראש [שסובר דחיפתו וזריקתו היא שילוחו] ומטמא בגדים. אבל השולח את המשלח [המלוים אותו מירושלים] אינו מטמא בגדים, דכתיב 'המשלח'.

מתני': לאחר שנתן הכהן את השעיר המשלח למשלח, בא לו אצל פר ושעיר הנשרפים, קרעם והוציא את אימוריהם, ונתנן במגס [-קערה של כלי שרת] כדי להקטירם על גבי המזבח כשיגיע זמנם [אחרי שיוציא כף ומחתה, ויקריב מוספין ותמיד של בין הערבים][לט].

קלע את הפר והשעיר במקלעות [-כמין קליעה, כן פירש **רבי יוחנן** בגמ'], והוציאם לבית השריפה חוץ לירושלים. והעוסקים בהם מטמאים בגדים, לת"ק משיצאו חוץ לחומת העזרה, ולרבי שמעון משיצית האור ברובם.

גמ': תנא, אחר שהוציאם לבית השריפה היה מנתחם כשעדיין העור על גבי בשר [ואינו מפשיטם], כיון שנכתב עור ובשר ופרש **בשריפת הפר והשעיר** ['את עורותם ואת בשרם ואת פרשם'] ולמדים מעור ובשר ופרש האמור **בשריפת פר כהן משיח** ['ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו'], שכשם ששם אחרי שמוציאו שלם לבית השריפה [דכתיב 'והוציא את כל הפר'], **עושים ניתוח** [דכתיב 'על ראשו ועל כרעיו' ולמדים גזירה שוה מהאמור בהקטרת העולה ראש וכרעים, ושם כתיב 'וערכו את הנתחים'], אבל **אין עושים הפשט**, משום דכתיב 'וקרבו ופרשו', ודורשים כשם שפרשו בקרבו [שדבר מגונה להוציא את הפרש ולשורפו בפני עצמו], כך בשרו בעורו ואינו מפשיטו, כך גם בשריפת הפר והשעיר היה מנתחם כשעדיין העור עם הבשר [שמקישים שריפה להוצאה][מ].

דף סח

תנו רבנן, **פר העדה ופר כהן משיח** שורפים חוץ לשלש מחנות [-עזרה הר הבית וירושלים], דכתיב בפר העלם 'והוציא את כל הפר' ובפר כהן משיח כתיב 'ושרף אתו כאשר שרף את הפר הראשון' וכבר למד פר העלם ממנו חוץ למחנה אחת, וע"כ מה שכתב עוד בפר העלם 'אל מחוץ למחנה' בא ליתן לו מחנה שניה. וכתב עוד 'מחוץ למחנה' בדשן שהוא מיותר, שהרי כבר נאמר 'אל שפך הדשן', לדרוש תן לו מחנה שלישית[מא] [לקבוע מקום הוצאת הדשן ושריפת החטאות הנשרפות חוץ לג' מחנות].

פר ושעיר של יוה"כ נשרפים חוץ לג' מחנות, שלמדים מפר העלם ופר כהן משיח. ומהפסוק **'מחוץ למחנה'** [שמשמע מחנה אחת], **לת"ק** בא ללמד שמטמאים בגדים מיד כשיצאו מחוץ למחנה אחת [וכן פר כהן משיח למד מהם שמטמא בגדים חוץ למחנה אחת]. **ולרבי שמעון** [שסובר שמטמא גדים רק

שמע כן על הסוגיא שם, ורבי יהודה על סוגיא זו. תוס' (ד"ה אמר). **(לז) יש** ספרים שכתוב שיש בהם עשר סוכות, ולפי זה צריך לומר שהאחרונה עומדת בצוק, והיו עושים כן משום חולשתו של המשלח שלא יצטרך לחזור וילין שם. תוס' (ד"ה רבי יהודה). **(לח) רש"י** פירש שתחום שבת האמור בסוגיין היינו מיל, והוא אלפים אמה. ותוס' פירשו, שנקט 'תחום שבת' לסימנא בעלמא, משום שבסוגיא בעירובין משמע שנותנים לפי שיעור אלכסון של אלפים. ודעת רבינו שמואל, שכל האמור בעירובין שנותנים פאות לשבת למדים מערי הלויים, ושם אין נותנים אלא לפי פאות העולם, ולכך אם הולך ממזרח העולם למערב או מצפון לדרום אין נותנים לו פיאות, אבל הולך מקרן דרומית מערבית של עולם למזרחית צפונית נותנים לו פיאות. תוס' (ד"ה וכולן). **(לט) בגמ'** מקשה 'והקטירו ס"ד', וביאר רש"י שאיך יכול להקטירם מיד, והרי היה לבוש בבגדי לבן, וההקטרה היתה בבגדי זהב. ובפסחים (סה:) פירש רש"י, שאי אפשר לפרש שהמפשיט מקטירם, שהרי הוא זר, ולכך מפרש שנותנו במגס כדי שכהן יקטירו. ויש ספרים שכתוב שם 'אטו במגיס מקטיר להו', ורש"י מחקה, משום שבכמה מקומות קתני ומקטירה בכלי שרת ולא הקשו אטו בכלי שרת מקטיר להו. ור"ת פירש שאפשר לגרוס כן, וביאור קושית הגמ' היא, שאין חובה להקדיש דווקא בכלי שרת. ותוס' פירשו, דאיה"נ צריך להניחם בכלי שרת כדי שלא יהיו קדשי שמים מונחים כנבילה, אבל מ"מ אי"צ להוליכם למזבח בכלי שרת אלא יכול ליקח ולהעלותם אפילו בידו, ולכן מקשה הגמ' אטו במגיס מקטיר. תוס' (ד"ה אטו). **(מ) כך** פירש רש"י (ד"ה כשם). ותוס' פירשו, שמקישים שריפה לפרש, כשם שפרשו בקרבו בשעת שריפה כך בשרו בעורו. אבל אין לפרש כרש"י דא"כ הוי היקש מהיקש, ואין למדים בקדשים היקש מהיקש. תוס' (ד"ה כשם). (מא) **פר** העדה שורפים חוץ לג' מחנות, שלמדים מפר העלם ופר כהן משיח. ומהפסוק **'מחוץ למחנה'** [שמשמע מחנה אחת], **לת"ק** בא ללמד שמטמאים בגדים מיד כשיצאו מחוץ למחנה אחת [וכן פר כהן משיח למד מהם שמטמא בגדים חוץ למחנה אחת]. **ולרבי שמעון** [שסובר שמטמא גדים רק

משיצית האור ברובן], **בא לדרוש גזירה שוה מפרה אדומה ששורפים במזרחה של ירושלים** [אחר שלמדים פרה אדומה מפר ושעיר של יוה"כ שהיא נשרפת חוץ לשלש מחנות] **וכן דרש רבי אליעזר בברייתא. אמנם לת"ק שורפים לצפונה של ירושלים** [שכל מעשה חטאת בצפון].

לרבא נחלקו רבי יוסי ורבי אליעזר בן יעקב בדרשת הפסוק 'אל שפך הדשן ישרף', שלרבי יוסי צריך לתת דשן לפני ששורף את הפרה, ולרבי אליעזר בן יעקב צריך שיהיה מקומו מדרון כדי שהדשן ישתפך [וכך סובר ת"ק לעיל]. **ולאביי נחלקו אם צריך שיהיה מקומו משופך** [ולכו"ע צריך לתת שם דשן קודם ששורף את החטאת].

תנו רבנן, 'והשורף אותם' וגו', דווקא השורף המסייע בשעת שריפה [המתעסק בצרכי שריפתן בגופן] **מטמא בגדים, אבל המצית את האור, והמסדר את המערכה, אינו מטמא בגדים. וכן לאחר שנעשו אפר אינם מטמאים בגדים דכתיב 'אותם', ואם ניתך הבשר, לת"ק מטמאים בגדים** [כיון שלא נעשו אפר נכללים בכלל 'אותם'], **ולרבי אלעזר ברבי שמעון אינם מטמאים בגדים.**

מתני': אמרו לו לכהן גדול, הגיע שעיר למדבר. ומנין היו יודעים, לת"ק בני אדם היו עומדים מירושלים עד לצוק, והסמוכים למדבר היו מניפים בסודרים, ומי שהיה סמוך היה גם הוא מניף עד הסמוך לירושלים, והיו רואים אותו ויודעים. לרבי יהודה כיון שמירושלים ועד בית חדודו יש ג' מילין, הולכים מיל וחוזרים מיל ושוהים כדי מיל, ויודעין שהגיע שעיר למדבר. ולרבי ישמעאל לשון של זהורית היה קשור על פתחו של היכל, וכשהגיע שעיר למדבר היה הלשון מלבין, שנאמר 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו'.

גמ': מה ששנינו שמירושלים עד בית חדודו יש ג' מילין, פירש אביי שהכוונה לתחילת המדבר, וקמ"ל שנחשב שנעשית מצוותו, ומתחיל הכהן לקרוא בפרשה.

פרק שביעי - בא לו כהן גדול

מתני': בא לו כהן גדול לקרות את הפרשה, אם רצה לקרות בבגדי בוץ [-הבגדים שעבד בהם עבודת היום] קורא, ואם לאו קורא באצטלית לבן משלו.

חזן הכנסת [-שמש] נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת [על פיו נחתכים כל עניני בית הכנסת], וראש הכנסת נותנו לסגן, והסגן נותנו לכהן גדול, וכהן גדול עומד ומקבלו וקורא 'אחרי מות' ו'אך בעשור', וגולל ספר תורה ומניחו בחיקו, ואומר יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן, ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה [יבואר בגמ'].

ומברך על הקריאה שמונה ברכות, על **התורה** [-אשר נתן לנו וכו'], ועל **העבודה** [-רצה בעמך ישראל], **ועל ההודאה** [-מודים אנחנו לך וכו'], ועל **מחילת העון** [-מחול לעונותינו], ועל **המקדש** בפני עצמו, ועל **ישראל** בפני עצמם, ועל **ירושלים** בפני עצמה, ועל **הכהנים** בפני עצמם, ועל שאר התפלה [יבואר בגמ'].

הרואה כהן גדול כשהוא קורא, אינו רואה פר ושעיר הנשרפין, והרואה פר ושעיר הנשרפין, אינו רואה כהן גדול כשהוא קורא. ולא מפני שאינו רשאי, אלא משום שהיתה דרך רחוקה, ומלאכת שניהם שוה כאחת.

גמ': איבעיא להו, בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן, או לא ניתנו ליהנות בהן. הגמ' מביאה ראיות לספק זה.

א. ממה ששנינו במתני' שיכול לקרות באיצטלית לבן משלו, מוכח שהקריאה איננה עבודה, ואעפ"כ אם רצה קורא בבגדי בוץ, ומוכח שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן שלא בשעת עבודה. **ויש לדחות,** שקריאה היא צורך עבודה, ולכן מותר לו ללבוש את בגדי הבוץ.

ב. ממה ששנינו בברייתא שהכהנים לא היו ישנים בבגדי קודש ומשמע שמותר לאכול בבגדי קודש. **ויש לדחות,** שהאכילה היא צורך עבודה, כדכתיב 'ואכלו אותם אשר כופר בהם', מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. וכן אין לדייק ממה ששנו שאסור לישן שמותר להלך שלא לצורך, שיש לומר שאסור גם לילך ונקט שינה משום הסיפא ששנינו שהכהנים פושטים ומקפלים ומניחים תחת ראשיהם.

דף סט

ג. ממה ששנינו בסיפא שהיו פושטים ומניחים את בגדי הכהונה תחת ראשיהם, ומוכח שמותר ליהנות בהם. **ויש לדחות, א. רב פפא** פירש שהיו מניחים כנגד ראשיהם ולא תחתם. **והוכיח דבריו,** שאם לא כן למאן דאמר אבנטו של כהן גדול לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט [משום ששל הדיוט כל השנה היה של כלאים][א], הרי נהנה מכלאים. ואפילו שאינו לובשם אלא רק מציע תחתיו [ומן התורה מותר דכתיב 'לא יעלה עליך' אבל אתה מותר להציעו תחתיך], מ"מ מדרבנן אסור לעשות כן שמא תיכרך נימא אחת על בשרו, וחידש **רבי שמעון בן פזי** בשם **רבי יהושע בן לוי,** שאפילו אם מפסיק דבר בינתיים אסור[ב], אלא ודאי שהיו מניחים כנגד ראשיהם. **ב. רב אשי** פירש, שבאמת היו מניחים תחת ראשיהם, ומ"מ לא היו נהנים משום שבגדי כהונה קשים הם [ואינם מחממים], וכמו שאמר **רב הונא בריה דרב יהושע,** שלבד קשה של נרש [שהיה כלאים] מותר[ג].

ד. שנינו בברייתא להדיא, שאסור לצאת בבגדי כהונה למדינה[ד] [כיון שנוהג בהם דרך חול], ובמקדש מותר בין בשעת עבודה **בין שלא בשעת עבודה,** מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם.

אמר **רב משרשיא,** הישן מותר להניח תפילין בצידו. והוכיח כן ממה שמותר לכהנים להניח בגדי כהונה כנגד ראשיהם, ולא חוששים שמא יפיח בהם[ה].

תניא, בעשרים וחמשה בטבת יום הר גריזים הוא ואין סופדים בו. ומה היה ביום זה, באותו יום ביקשו הכותיים מאלכסנדרוס מוקדון להחריב את בית אלהינו ונתן להם. וכשנודע לשמעון הצדיק, לבש ונתעטף בבגדי כהונה, והלך עם יקירי ישראל כל הלילה ואבוקות של אור בידיהם, הללו הולכים מצד זה והללו הולכים מצד זה, עד שעלה עמוד השחר. כיון שעלה עמוד השחר, אמר להם מי הללו, אמרו לו יהודים שמרדו בך. כיון שהגיע לאנטיפטרס זרחה חמה ופגעו זה בזה, וכשראה את שמעון הצדיק ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו. אמרו לו, מלך גדול כמותך ישתחוה ליהודי זה. אמר להם דמות דיוקנו של זה מנצחת לפני בבית מלחמתי. אמר להם למה באתם, אמרו אפשר בית שמתפללים בו עליך ועל מלכותך שלא תחרב יתעוך עובדי כוכבים להחריבו. אמר להם מי הללו, אמרו לו כותיים הללו שעומדים לפניך. אמר להם הרי הם מסורים בידיכם. מיד נקבום בעקביהם ותלאום בזנבי סוסיהם, והיו מגררים אותם על הקוצים ועל הברקנים עד שהגיעו להר גריזים. וכשהגיעו להר גריזים חרשוהו וזרעוהו כרשינין כדרך שבקשו לעשות לבית אלהינו, ועשו אותו היום יו"ט. ואין להוכיח מכאן שמותר לצאת בבגדי כהונה למדינה, שיש לפרש, **א.** שהיו בגדים שראויים לבגדי כהונה [אבל עדיין לא הוקדשו]. **ב. עת לעשות לה' הפרו תורתך.**

ממה ששנינו במתני' **שחזן הכנסת נוטל ספר תורה,** אין ראיה שחולקים כבוד לתלמיד במקום הרב [ולכן יכול לתת לראש הכנסת ולסגן, ואינו ממעט בכבוד הכה"ג], שיש לומר שזהו כבודו של כהן גדול, שרואים שיש הרבה שררות למטה ממנו [כן פירש **אביי**].

ממה ששנינו במתני' **שהכהן הגדול עומד ומקבל את הספר תורה,** משמע שעד עכשיו ישב. והיינו משום שהיה **בעזרת נשים,** אבל בעזרה אינו יושב, שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, שנאמר 'ויבא המלך דוד וישב לפני ה'". וכן פירש **רב חסדא** את שיטת ת"ק בברייתא שסובר שהיו קורין בעזרה, שכוונתו **לעזרת נשים,** ונחלק על **רבי אליעזר בן יעקב** שסובר שהיו קורין בהר הבית, שנאמר 'ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים'.

כתוב בנחמיה 'ויברך עזרא את ה' האלהים **הגדול',** **לרב** שגדלו בשם המפורש. **ולרב גידל** שתיקן באותו היום שיאמרו בסוף כל ברכה 'ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם', לפי ששם המפורש אסור לומר בגבולין [-חוץ לעזרה]. ומה שכתוב בנחמיה 'ויעמד עזרא הספר על מגדל עץ אשר עשו לדבר' ואמר **רב גידל** שגדלו בשם המפורש, היה הוראת שעה. במערבא אמרו, **שלרב גידל** גדלו בשם המפורש, **ולרב מתנא** שמברכים את ה' בלשון של 'האל הגדול הגבור והנורא'.

עוד כתיב (שם) 'ויצעקו אל ה' אלהים בקול גדול', צעקו שיסיר מהם את **היצר הרע של עבודה זרה,** שהחריב את בית המקדש ושרף ההיכל

(א) **אף** שלעיל (יב.) נחלקו תנאים בדבר, ויש מ"ד שסובר שאבנטו של כהן גדול זה הוא אבנטו של כהן הדיוט, מ"מ רוצה ליישב אליבא דכו"ע. תוס' (ד"ה אלא). (ב) **ולכן** אפילו עשר מצעות זו על גב זו וכלאים תחתיהם אסור לישן עליהם, ודווקא במצעות שייך כריכה ולכן חוששים שמא תיכרך נימא, אבל במרדעת החמור וכן בכרים וכסתות לא שכיח שיכרך נימא ולא גזרו, אבל אם בשרו נוגע בהם אסור. וזהו דווקא בהצעה, אבל לבישה והעלאה אסור אפילו אין בשרו נוגע בהם, וכמו ששנינו שאסור ליתם מרדעת של כלאים על כתפו אפילו כדי להוציא זבל. תוס' (ד"ה קשין). (ג) **לרש"י** מותר אפילו בלבישה והעלאה. ולתוס' רק הצעה שאיסורה מדרבנן מותר בקשים, שלא גזרו בזה חכמים, אבל לבישה והעלאה שאיסורם מדאורייתא אסור. ומ"מ מותר למכרם לנכרי כיון שהכלאים ניכר, ורק במקום שאבד שיש חשש שמא יקרע בגדו ויחזור ויתפרנו על גבי בגדו, וכמו שמצינו (בע"ז לב.) לענין נודות של עכו"ם שאסור לעשות מהם שטיחים לחמור, אסור למכור לגוי. תוס' (שם). (ד) **בסוגיין** משמע שאסור לכתחילה ללבוש שלא לצורך עבודה. וקשה שמצינו אצל ינאי המלך שהיה הציץ עליו גם שלא בשעת עבודה. וכמה תירוצים בדבר. א. למ"ד עודיהו על מצחו מרצה (לעיל ז:) יכול להניח בכל שעה. ב. לר"ת לכו"ע יכול להניח כל שעה, דכתיב 'והיה על מצחו תמיד'. **ג.** יותר נראה לומר שעשה שלא כדין שהניח הציץ. תוס' (ד"ה בגדי כהונה). (ה) **רש"י** (ד"ה שמע מינה). ובתמיד (כז.) פירש שלא חוששים שמא יפול עליהם ויהיה בזיון לתפילין. תוס' (ד"ה בא).

והרג את כל הצדיקים והגלה את ישראל מארצם, ואמרו שהם מעדיפים שילך מהם אע"פ שיפסידו את השכר אם יתגברו עליו. ונפל פתק מהרקיע שהיה כתוב בו אמת, וזה חותמו של הקדוש ברוך הוא, וכלומר שמסכים עמם. ישבו בתענית שלושה ימים ושלושה לילות, וראו שיצא דמות אריה קטן מבית קדשי הקדשים, אמר להם הנביא זכריה לישראל, זהו יצר הרע של עבודה זרה, וכשבאו לתופסו נתלשה שערה משערותיו, והרים את קולו ונשמע עד ארבע מאות פרסאות. ואמר להם נביא שיזרקו אותו בסיר של עופרת ויסגרו המכסה בעופרת [שהקול נכנס לתוך העופרת ואינו יוצא ממנו], שנאמר 'ויאמר זאת הרשעה, וישלך אותה אל תוך האיפה וישלך את אבן העופרת אל פיה'.

כשראו שיש עת רצון, רצו לבקש רחמים על **יצר הרע דעבירה**, ואמר להם הנביא שאם יהרגוהו יתבטל פריה ורביה, בדקו וחבשו את היצר הרע שלשה ימים, ולא מצאו אפילו ביצה שנולדה בו ביום, ולכן רק סימאו את עיניו ע"י כחול, והועיל שאין אדם מתגרה בקרובותיו.

אמר **רבי יהושע בן לוי**, למה נקרא שמם אנשי כנסת **הגדולה**, משום שהחזירו עטרה ליושנה. **שמשה** אמר 'האל הגדול הגבור והנורא', בא **ירמיה** ואמר, כיון שנכרים [-שרים של נבוכדנצר] מקרקרים בהיכלו, אין זה נוראותיו, ולכן לא אמר נורא. בא **דניאל** ואמר, כיון שנכרים משתעבדים בבניו [-שבעים שנה], אין זה גבורותיו, ולכן לא אמר גבור, [וביטלו תקנתו של משה, כיון שיודעים בהקב"ה שהוא אמיתי לפיכך לא כיזבו בו, כן פירש רב אלעזר]. ובאו אנשי כנסת **הגדולה** ואמרו, אדרבה, זה גבורתו שכובש את יצרו, שנותן ארך אפים לרשעים. וזה נוראותיו, שאלמלא מוראו של הקדוש ברוך הוא היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות.

שנינו במתני' שקורא פרשת 'אחרי מות', ופרשת 'אך בעשור' [בפרשת אמור]. ומה ששנינו שאין מדלגים בתורה, פירש **אביי** שזהו בשני עניינים, שבזה אסור אפילו בכדי שלא יפסיק התורגמן, אבל בענין אחד מותר לדלג בכדי שלא יפסיק התורגמן [ולא יצטרכו הציבור להמתין], ובנביא מדלגים גם בשני עניינים [בכדי שלא יפסיק התורגמן], אבל אין מדלגים מנביא לנביא, ובנביא של שנים עשר מדלגים, ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו [-למפרע].

דף ע

שנינו במתני' שאחר שקרא אחרי מות ואך בעשור גולל ספר תורה ומניחו בחיקו, ואומר יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן, ואחר כך קורא על פה ובעשור שבחומש הפקודים. הטעם שאומר כן, כדי שלא להוציא לעז על ספר תורה, שכיון שקורא על פה סבורים שס"ת חסר אותה פרשה. והטעם שאין גוללים לשם את הספר, פירש **רב הונא בריה דרב יהושע בשם רב ששת**, מפני כבוד ציבור [שיהיו מצפים וממתינים לכך]. והטעם שאין מביאים ס"ת אחר, **לרב הונא בר יהודה** משום פגמו של ראשון [שלא יאמרו חסר הוא], והיינו משום שאדם אחד קורא בשתי הספרים, אבל כששנים קורין אפשר לקרוא בשתי ספרי תורות, וכמו שאמר **רב יצחק נפחא** שבראש חודש טבת שחל להיות בשבת מביאים שלש תורות, וקורין אחת בענינו של יום, ואחת של ראש חודש, ואחת

של חנוכה. **ולריש לקיש** משום ברכה שאינה צריכה [שיהיה צריך לחזור ולברך].

שנינו במתני' שהברכה השמינית שהיה מברך היתה **על שאר התפילה, ומה היה אומר**, 'רנה תחינה בקשה מלפניך על עמך ישראל שצריכין להושע', וחותם בשומע תפלה. ואחר כך כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו, וקורא בו כדי להראות חזותו [-נוי שלו] לרבים.

שנינו במתני' שהרואה כהן גדול כשהוא קורא, אינו רואה פר ושעיר הנשרפין, והרואה פר ושעיר הנשרפין, אינו רואה כהן גדול כשהוא קורא. **ולא מפני שאינו רשאי**, והיינו משום דהו"א שאסור לילך ולראות משום שאין מעבירין על המצות, [ויש בזה מצוה משום 'ברב עם הדרת מלך'], קמ"ל שאין זה הטעם אלא משום שא"א לראות את שניהם כאחד.

מתני': אם בבגדי בוץ קורא את הפרשיות, הרי שהמשך הסדר היה כך, קדש ידיו ורגליו לפני שפשט, ופשט את הבגדים, ירד וטבל [-טבילה שלישית] עלה ונסתפג, **ולבש בגדי זהב**, וקדש ידיו ורגליו אחר הלבישה, ועשה קרבנות, **לרבי אליעזר**, את אילו ואת איל העם ואת שבעת כבשים תמימים בני שנה, **ולרבי עקיבא**, עם תמיד של שחר ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערביים [מפרש בגמ']. קדש ידיו ורגליו ופשט, וירד וטבל [-טבילה רביעית] ועלה ונסתפג, **ולבש בגדי לבן**, וקדש ידיו ורגליו אחר הלבישה. נכנס להוציא את הכף ואת המחתה. קדש ידיו ורגליו, ופשט וירד וטבל [-טבילה חמישית] עלה ונסתפג, **הביאו לו בגדי זהב** ולבש וקדש ידיו ורגליו אחר הלבישה, ונכנס להקטיר קטורת של בין הערבים(ו), ולהטיב את הנרות(ז). וקדש ידיו ורגליו ופשט, **הביאו לו בגדי עצמו** ולבש. ומלוים אותו עד ביתו, והיה עושה סעודה לאוהביו בשעה שיצא בשלום מן הקודש.

גמ': איבעיא להו, א. האם **לרבי עקיבא** פר העולה היה קרב עם תמיד של שחר, או עם תמיד של בין הערביים(ח). **ב. לרבי אליעזר** אימתי היה קרב. **ג.** בין **לרבי אלעזר** ובין **לרבי עקיבא** אימתי היה מקריב אימורי חטאת. ופירש **רבא**, סדר ההקרבה **לרבי אליעזר** [על פי תנא דבי שמואל], עושה אילו ואיל העם ואימורי חטאת אחר טבילה שלישית, אבל **פר העולה** ושבעת כבשים ושעיר הנעשה בחוץ מקריב עם תמיד של בין הערבים אחר טבילה חמישית(ט) [אמנם במשנה מבואר ששבעת כבשים היו קרבים יחד עם האיל אחר טבילה שלישית(י)]. והטעם, משום שתחילה עושה את הכתוב בתורת כהנים, ואח"כ את הכתוב בחומש הפקודים דהיינו פר העולה ושבעת כבשים ושעיר הנעשה בחוץ. **ולרבי עקיבא** [על פי התוספתא], **פר העולה** ושבעת כבשים קרבים עם תמיד של שחר, דכתיב 'מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד' [שהם סמוכים לה]. ואחר כך עבודת היום, ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ [דכתיב 'שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכיפורים' ללמד שהוא קודם לאילו ואיל העם, **ולרבי אליעזר** פסוק זה בא ללמד שעל מה שזה מכפר זה מכפר], ואחר כך עושה אילו ואיל העם(יא), ואחר כך אימורי חטאת [בטבילה שלישית(יב)], ואחר כך תמיד של בין הערבים [בטבילה חמישית]. **ולרבי יהודה משמו של רבי עקיבא**, אחד משבעת הכבשים קרב עם תמיד של שחר, ושה עם תמיד של בין הערבים(יג). **ולרבי אלעזר ברבי שמעון משמו של רבי עקיבא**, שה קרבין עם תמיד של שחר, ואחד עם תמיד של בין הערבים.

(ו) **לא** כתב תמיד של בין הערבים משום שכבר הזכיר כן לעיל בדברי ר"ע. תוס' (להלן עא. ד"ה נכנס). (ז) **כתב** להטיב את הנרות ולא כתב להדליק את הנרות, משום שמשנה זו איירי בימי שמעון הצדיק שהיה נכנס ומוצא שתי נרות מזרחיות דולקות, והיה צריך קודם להטיב אותם ואח"כ היה מדליק השאר. תוס' (שם ד"ה ולהטיב). (ח) **ואין** ראיה מלשון המשנה 'היו קרבין' בלשון רבים שמשמע שגם פר העולה קרב עם של בין הערביים, שאפשר לפרש שלשון היו בא לכלול גם אימורי חטאת. תוס' (ד"ה ושעיר). (ט) **ויש** גורסים שעשה את האילים ואת האימורים ופר העולה וז' כבשים, אלא שא"א לגרוס כן, שא"כ לא נפשט הספק אם פר העולה קרב עם תמיד של שחר או עם תמיד של בין הערביים, אלא צריך לגרוס אבל פר העולה וכו' נעשה עם תמיד של בין הערביים. תוס' (ד"ה דתנא). (י) **ותוס'** (ד"ה ואחר כך) תירצו, שלא נחלק על מתני', ופירוש המשנה הוא שיצא ועשה את אילו ואיל העם וה"ה אימורי חטאת [ולא הוזכרו בפירוש לפי שאינם קרבן שלם], ואחר כך שבעת כבשים תמימים, ובא לומר לרבי עקיבא שמקדים אותם כמה שאפשר, שאין מקדימים אותם אלא מאחרים כמה שאפשר, ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ גם הם נעשים עם תמיד של בין הערביים, ומה שלא הוזכרו, כיון שמאותו טעם שמאחרים את הכבשים כיון שנכתבו באחרונה בפרשת פנחס, כך גם פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ נכתבו שם ויש לאחרם, ונקט כבשים כיון שיש בהם הרבה שיטות. (יא) **אע"ג** שכתוב 'ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם' והגמ' מדייקת שעשה כן מיד ביציאה ראשונה, מ"מ שעיר הנעשה בחוץ שלא כתוב באותו פרשה קודם לעשיית האילים. תוס' (ד"ה ואח"כ). (יב) **לרש"י** יוצא שהכל קרב אחר טבילה שלישית, ותמיד של בין הערביים היה קרב לחוד, ולפי זה נמצא שברייתא זו חולקת על המשנה שמשמע שהיו קרבים עם תמיד של בין הערבים. אמנם תוס' (ד"ה ואחר כך) סובר שאימורי חטאת היו קרבים עם תמיד של בין הערבים, ועם תמיד של שחר היו קרבים הכבשים ופר העולה, ושעיר נעשה בחוץ קרב עם אילו ואיל העם. ופירוש מתני' 'עם תמיד של בין הערביים היו קרבים' הכוונה להקרבות אחרות שלא הוזכרו במשנה, דהיינו אימורי חטאת. והטעם שלא הוזכרו בפירוש, כיון שאינם קרבן שלם. (יג) **מהפסוק** 'מלבד עולת הבוקר' דורשים שמקריב את המוספין בבוקר, וכיון שכתוב מוספין לבסוף יש להניח מוספין גם לסוף היום, ובזה נחלקו כמה משאיר ששה או אחד. תוס' (ד"ה עביד).

וביאור מחלוקת רבי יהודה ורבי אלעזר ברבי שמעון, בביאור הכתובים 'מלבד עולת הבוקר' [משמע שמוספין קרבים עם של שחר], וכתיב 'ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם' [שמשמע שאותו איל המוזכר בין המוספים אינו קרב עם התמיד של שחר]. ולכך **רבי יהודה** סובר שעושה אחד בבוקר, שאם יעשה הכל בבוקר חוששים שמא יחלש הכהן גדול ולא יוכל לעשות את עבודת היום. **ורבי אלעזר ברבי שמעון** סובר, שעושה ששה בבוקר, כיון שחוששים שמא יפשע ולא יעשה אחר עבודת היום, ולא חשש שמא לא יהיה לו כח לעבודת היום, שלגבי עבודת היום זריז הוא.

לרבי האיל האמור בתורת כהנים 'ואיל אחד לעולה' הוא האמור בחומש הפקודים, ולא היה מקריב אלא איל אחד, כדכתיב 'איל **אחד**'. **ולרבי אלעזר ברבי שמעון** היו מקריב שני אילים, אחד האמור בתורת כהנים, ואחד האמור בחומש הפקודים, ולדבריו 'איל אחד' היינו מיוחד שבעדרו. [**ורבי** דורש שצריך מובחר מדכתיב 'ממבחר נדריך'. **ורבי אלעזר ברבי שמעון** דורש פסוק אחד לחובה ואחד לנדבה, וצריך את שניהם משום דעת נוטה לומר שנדבה תהא מובחרת כדי שתהיה מקובלת ברצון, ויש דעת נוטה לומר שהחובה תהא מובחרת כדי שיצא ידי חובתו יפה].

דף עא

תנו רבנן, 'ובא אהרן אל אהל מועד', למה הוא בא כדי להוציא את הכף ואת המחתה, נמצא שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה [שהרי בהכרח הוצאת הכף ומחתה נעשה אחר הקרבת האילים, וכדמפרש]. **לרב חסדא** כיון שקיימא לן שכהן גדול טובל ומקדש ביוה"כ חמש טבילות ועשרה קידושין, ע"כ שעושה שתי פעמים עבודות בבגדי לבן, אחת כל עבודת היום. והשניה הוצאת הכף ומחתה, שאם לא כן נמצא שיש רק שלש טבילות וששה קידושים. ובודאי היתה נעשית אף אחר הקרבת האילים ולא אחר שעיר הנעשה בחוץ, וכמו שפירש **אביי** כיון שנכתב 'ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם', משמע שמיציאה ראשונה מההיכל עושה אילו ואיל העם. **ולרבא** כיון שנאמר 'ופשט את בגדי הבד **אשר לבש**', ומה תלמוד לומר, והלא אין אדם פושט אלא מה שלובש, אלא בא לומר שלבש כבר [היינו שזו הפשיטה השניה של בגדי הלבן, ומשום שקודם להוצאת הכף ומחתה כבר הקריב את האילים. ואין לומר שמפסיק בשעיר הנעשה בחוץ, דהא כתיב 'ויצא ועשה' מיציאה ראשונה וכנ"ל].

מה שנתבאר שכל הפרשה נאמרה על הסדר, היינו עד סדר הוצאת כף ומחתה, אבל משם ואילך כתבה התורה שלא כסדר, שהרי בפסוקים משמע שהקטרת האימורים קדמה לשריפת שאר החלקים של פר ושעיר, ואילו באמת שריפת פר ושעיר קודמת להקטרת האימורים [וכן מבואר במשנה (לעיל סח:) שהרואה את הכהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין, משמע ששורפים בשעת שהכהן קורא, וזה קודם הקטרת האימורים]. וההכרח לזה, דכתיב 'והמשלח את השעיר' סמוך ל'והשרף אותם יכבס בגדיו', מה משלח מדובר קודם להקטרת אימורים, אף שורף מדובר קודם להקטרת אימורים. **לאביי** מפני ש'המשלח' משמע ששילח כבר, **ולרבא** דכתיב 'יעמד חי', ודורשים עד מתי יהא זקוק לעמוד חי עד שעת כפרה, ושעת כפרה היינו בשעת מתן דמים, אבל אח"כ אין צריך שיהיה חי.

הגיע המשלח לכהן גדול למחרת יוה"כ, **אם מצאו בשוק**, אומר לו אישי כהן גדול עשינו שליחותך. **ואם מצאו בביתו** אומר לו מחיה חיים [היינו הקב"ה] עשינו שליחותו.

אמר רבה, כאשר היו החכמים בפומבדיתא נפטרים זה מזה, היו אומרים מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים וטובים ומתוקנים.

כתיב 'אתהלך לפני ה' בארצות החיים', אמר **רב יהודה**, זה מקום שווקים [שאדם יכול לקנות מזונותיו]. וכתיב 'כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך', ואמר **רבי אלעזר** אלו שנותיו של אדם המתהפכות עליו מרעה לטובה [מי שהיה עני בילדותו ונעשה עשיר בזקנותו].

אמר **רבי ברכיה**, כתיב 'אליכם אישים אקרא', **א.** אלו תלמידי חכמים, שדומים לנשים [ענוותנים ותשושי כח], ועושים גבורה כאנשים. **ב.** הרוצה לנסך יין על גבי המזבח ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין. **ג.** 'אם יזקין בארץ שרשו ובעפר ימות גזעו, מריח מים [-בני תורה] יפריח ועשה קציר כמו נטע', אם רואה אדם שתורה פוסקת מזרעו, ישא בת תלמיד חכם.

תנו רבנן, מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש, והיו הולכים אחריו לכבודו, וכיון שראו את שמעיה ואבטליון, עזבו את הכהן גדול והלכו אחריהם, לסוף באו שמעיה ואבטליון ליטול ממנו רשות ולילך לביתם, אמר להם הכהן גדול בלשון גנאי יבואו בני עממין לשלום [לפי שהיו מבני בניו של סנחריב], אמרו לו אנו ראויים שעושים שלום כאהרן, אבל אתה אינך עושה שלום כאהרן.

מתני': כהן גדול משמש בשמונה כלים וההדיוט בארבעה, בכתונת, מכנסים, מצנפת, ואבנט. מוסיף עליו כהן גדול חשן, ואפוד, מעיל, וציץ. באלו נשאלים באורים ותומים, ואין נשאלים אלא למלך, ולאב בית דין, ולמי שהציבור צריך בו.

תנו רבנן, דברים שנאמר בהן **שש** חוטם כפול ששה [כל מין ומין שבו]. **משזר** [בלא שש] שמונה. **מעיל** שנים עשר. **פרוכת** עשרים וארבעה. **חושן ואפוד** עשרים ושמונה.

המקור שכל מקום שנאמר 'שש' חוטם כפול ששה, משום שנאמר חמש פעמים 'שש', 'ויעשו את הכתנת שש, ואת המצנפת שש, ואת פארי המגבעת שש, ואת מכנסי הבד שש', ובד הוא שש, ודורשים, **א.** שיהיו עשויים מפשתן. **ב.** שיהיה חוטן כפול ששה. **ג.** שיהיו שזורים ביחד. **ד.** לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש [שיהיו גם הם חוטם ששה]. **ה.** לעכב.

והמקור ש'שש' האמור בתורה הכוונה לפשתן, לרבי יוסי בר חנינא משום שדורשים '**בד**' דבר העולה מן הקרקע בד בד, שאין לפשתן בדים וענפים אלא עלים, והפשתן בא מן הקנה האמצעי [אבל אין לפרש בד היינו צמר(יד), משום שצמר מתפצל ונחלק ואינו נחשב כדבר הגדל בד בד, אבל פשתן נחלק רק ע"י שמכים אותו]. **ולרבינא** ממה שנאמר ביחזקאל 'פארי **פשתים** יהיו על ראשם ומכנסי **פשתים** יהיו על מתניהם'. ובאמת גמרא גמירי לה שצריך לעשות מפשתן, ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא [כן תירצה הגמ' את קושיית רב אשי, מנלן ש'שש' זהו פשתן לפני שאמרו יחזקאל. וכן מצינו שאמר **רב חסדא** שערל שעבד עבודתו פסולה מדכתיב ביחזקאל 'כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי', וקודם שאמרו יחזקאל מי אסרו, אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא].

המקור שכל מקום שנאמר 'משזר' חוטם כפול שמונה, דכתיב 'ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני משזר', ולמדים גזירה שוה 'משזר' 'משזר' **מאבנט** [שיש בו ארבע מינים וכל מין כפול שש הרי כ"ד, וה"ה רימונים העשויים במעיל שהיה עשוי מג' מינים שזורים, נמצא שכל מין היה כפול שמונה]. ואין ללמוד מחושן ואפוד שהיה שם עשרים ושמונה, **א.** משום שדנים בגד ודבר שלא נאמר בו זהב, מבגד ודבר שלא נאמר בו זהב, ולא דבר שאין בו זהב מדבר שיש בו זהב [דהיינו חושן ואפוד. ולכך למדים מאבנט ולא מפרוכת שאף היא היה חוטה כפול עשרים וארבע(טו), משום שאינה בגד אלא אוהל]. **ב. לרב מרי** משום שנאמר בחושן 'תעשנו', ודורשים **לזה ולא לאחר. ג. לרב אשי** משום שנאמר ברימונים 'ועשית' ודורשים

(יד) **ממה** שהגמ' לא מקשה ואימא קנבוס, דקדק רבינו אפרים שמה שאנו קורין קנבוס הוא פשתן שגם הוא עולה בד בבד, ואסור לתפור בו בגדי צמר. ולרבינו חיים כהן מותר, והגמ' לא מקשה מקנבוס משום שכתוב 'בגדים' וסתם בגדים היינו צמר ופשתים. אלא שזהו דווקא לשיטת תנא דבי רבי ישמעאל שסובר שסתם בגדים היינו צמר ופשתים, אבל לרבנן שחולקים ומחייבים כל בגדים בציצית. עוד י"ל שבפשתן מכל גרעין עולה רק קנה אחד, משא"כ בקנבוס קים לה לגמרא שכמה קנים עולים מגרעין אחד, ואין זה נקרא בד בד. תוס' (ד"ה ואימא).

(טו) **ולהו"א** בגמ' שלמדים מפרוכת, אין להקשות שנלמד שכשם שבפרוכת חוטן כפול ששה אף הרימונים חוטן כפול ששה הרי י"ח חוטין, א. משום שלמדים 'משזר' משזר' שהחוט יהא כפול עשרים וארבעה. ב. שאם למדים שיהא החוט כפול ששה, אי"צ קרא למעיל שלא נאמר בו שש שיהא חוטו כפול ששה, כיון שאפשר ללמוד 'תכלת' מפרוכת שהחוט כפול ששה, ולא נוכל להקשות שנלמד משוליו, כיון שגם בשוליו החוט כפול ששה. תוס' (ד"ה וליף).

שיהיו כל עשיות שבו שוות, ואם נעשה עשרים ושמונה כמו החושן א"א לחלק לשלשה מינים בשווה.

דף עב

המקור שהמעיל חוטו כפול שנים עשר, דכתיב 'ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת', וכיון שנכתבו חמש פעמים שש [כמבואר לעיל] למדים חד קרא לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש שיהיה חוטן כפול שש, והיינו תכלת של המעיל, וכיון שנכתב במעיל 'כליל' דהיינו[אוצר החכמה] ואין גדיל פחות משנים, הרי י"ב.

הפרוכת היתה עשויה **מעשרים וארבעה** חוטין, כיון שיש בה ארבע מינים, וכל מין חוטו כפול ששה, כיון שנכתב בהם 'שש'.

המקור שהחושן והאפוד עשויים מעשרים ושמונה חוטין, דכתיב 'ועשית חשן משפט מעשה חשב כמעשה אפד תעשנו זהב תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר', ד' מינין של שש שש הרי כ"ד, והזהב היה כפול ארבעה, הרי כ"ח. אבל **אין לומר שגם חוט הזהב היה כפול ששה, לרב אחא בר יעקב** כיון דכתיב 'וקצץ פתילים', פתיל פתילים הרי כאן **ארבעה** [שפתילים משמע שתים, וכשקוצץ כל אחד לשנים הרי הם ארבעה]. **ולרב אשי** כיון דכתיב 'לעשות בתוך התכלת ובתוך הארגמן' משמע שצריך **לערב** ממנו **עם כל מין ומין** [שאם נעשה לכל מין שני חוטי זהב, הרי שמונה(טז). ואם יעשה לשני מינים שתיים שתיים ולשני מינים אחד אחד, נמצא שאין כל עשיותיו שוות].

המקרע בגדי כהונה, לרחבא בשם רב יהודה לוקה, שנאמר 'לא יקרע', **ולרב אחא בר יעקב** אינו לוקה, דשמא כוונת התורה שיעשה לו שפה כדי שלא יקרע. [**ורב יהודה** סבר שכיון שלא נכתב שלא יקרע, אלא 'לא יקרע' משמע שיש איסור לקרוע].

המזיח חושן מעל האפוד, והמסיר בדי ארון, לרבי אלעזר לוקה, שנאמר '**לא יזח** החושן מעל האפוד', וכתיב 'בטבעות הארון יהיו הבדים **לא יסורו** ממנו'. **ולרב אחא בר יעקב** אינו לוקה, דשמא כוונת התורה שצריך להדק ולקשור יפה כדי שלא יזח ולא יסורו [**ורבי אלעזר** סובר שלוקה, כיון שלא כתוב שלא יזח ושלא יסרו].

כתיב 'בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו', ומשמע שאין זזים מהם, ומאידך כתיב 'והובא את בדיו בטבעות', משמע שהולכים ובאים בתוכם, **ופירש רבי יוסי ברבי חנינא**, היו מתפרקים במקומם אבל אינם נשמטים לצאת, לפי שהיו עבים בראשיהם, וכן שנינו בברייתא.

אמר **רבי חמא בר חנינא**, מהכתוב 'עצי שטים עומדים' דורשים, **א.** שעומדים דרך גדילתם [העליון למעלה ותחתון למטה]. **ב.** שמעמידים את ציפויים [שמעמידים את ציפוי הזהב ע"י מסמרות(יז)]. **ג.** שעומדים לעולם ולעולמים, ולא תאמר שאחר שנגנזו אבד סיברם ובטל סכויים.

עוד אמר **רבי חמא בר חנינא**, שמהכתוב 'את בגדי השרד לשרת בקדש' דורשים, שאלמלא בגדי כהונה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט [שע"י בגדי כהונה מקריבים קרבנות המכפרים על ישראל]. **ורבי שמואל בר נחמני** אמר בשם **דבי רבי ישמעאל**, שכשהיו חותכים את הבגדים מכלי האריגה, היו עושים אותם בצורתם הגמורה ומוכנים ללבישה מיד, ומשאירים את הבית יד שלהם שאינו ארוג, ואין זה נכלל בחסרון של מעשה מחט שפסלה התורה [כן פירש אביי למסקנת הגמ'].

אמר **רחבא בשם רב יהודה**, שלש ארונות עשה בצלאל [מבית ומחוץ היה של זהב, ושל עץ באמצע, וחיפה שפתו העליונה בזהב] **אמצעי** של עץ תשעה, **פנימי** של זהב שמונה, **חיצון** למ"ד יש בעובי תחתית הארון טפח, היה עשרה ומשהו. ולמ"ד אין בעביו טפח היה אחד עשר ומשהו. ואותו משהו היה בשביל זר שהיה עולה מעל גובה הכפורת ומקיפה כעין כתר.

שלשה מימרות שאמר רבי יוחנן

א. שלושה זֵרים הם' של **מזבח** [סימן לכתר כהונה], של **ארון** [סימן לכתר תורה], ושל **שולחן** [סימן לכתר מלכות]. של **מזבח** זכה אהרן ונטלו, של **שולחן** זכה דוד ונטלו, של **ארון** עדיין מונח הוא, וכל הרוצה ליקח יבוא ויקח, ואין כתר זה פחות מהכתרים האחרים, דכתיב 'בי מלכים ימלכו' שהמלכות מתקיימת ע"י חכמת התורה.

ב. כתיב **זר** [בלא יו"ד] וקרינן **זיר**, זכה ללמוד תורה לשמה ולקיימה נעשית לו **זיר** [-כתר], לא זכה **נעשית זרה** [ומשתכחת ממנו].

ג. כתיב 'ועשית **לך ארון עץ**' [על משה נאמר], וכתיב 'ועשו **ארון עצי** שטים' [על ציבור נאמר], מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווים לעשות לו מלאכתו.

כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו, אמר **רבא** שאינו תלמיד חכם, דכתיב 'מבית ומחוץ תצפנו'. **ואביי** מוסיף שנקרא נתעב, שנאמר 'אף כי נתעב ונאלח איש שתה כמים עולה'.

אמר **רבי שמואל בר נחמני בשם רבי יונתן**, כתיב 'למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין', אוי להם לשונאיהם של תלמידי חכמים, שעוסקים בתורה ואין בהם יראת שמים. **ורבי ינאי** הכריז, חבל על מי שאין לו **חצר** ועושה לה **פתח** [היינו שלומד תורה ואין בו יראת שמים, שהתורה אינה אלא שער ליכנס בה ליראת שמים]. **ורבא אמר לרבנן,** בבקשה מכם אל תירשו גיהנם שתי פעמים [-בעולם הזה שיגעים בתורה ואין נהנים, ובעולם הבא].

אמר **רבי יהושע בן לוי**, כתיב 'וזאת התורה אשר שם משה', זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית לו סם מיתה. וכן אמר **רבא**.

אמר **רבי שמואל בר נחמני, רבי יונתן** הקשה, כתיב 'פקודי ה' ישרים משמחי לב', וכתיב 'אמרת ה' צרופה' [ביסורים ובגיהנם], וביאר, זכה ולמד תורה לשמה משמחתו, לא זכה צורפתו. **וריש לקיש** מוסיף שאפשר ללמוד כן מגוף הפסוק 'אמרת ה' צרופה', זכה צורפתו לחיים, לא זכה צורפתו למיתה.

'יראת ה' טהורה עומדת לעד', דרש **רבי חנינא** זה הלומד תורה בטהרה, והיינו שקודם **נושא אשה** [וניצול מהרהור עבירה] ואחר כך לומד תורה. 'עדות ה' נאמנה' אמר **רבי חייא בר אבא**, נאמנה היא להעיד בלומדיה [מי קיים ומי לא קיים].

כתיב 'מעשה **רוקם**', וכתיב 'מעשה **חושב**', וביאר **רבי אלעזר** שרוקמים **במקום שחושבים** [בתחילה היו רושמים צורה על הבגד ע"י צבע, ואח"כ רוקמה במחט]. **ורבי נחמיה** ביאר, 'מעשה רוקם' היינו מעשה מחט [על גבי האריג העשוי כבר], ולפיכך היה רק פרצוף אחד. 'מעשה חושב' היינו מעשה אורג [בתוך הבגד], לפיכך היה בו שני **פרצופות** [שפעמים היה מצד זה ארי ומצד זה נשר].

דף עג

לרב דימי משוח מלחמה [-כהן שמשחוהו למלחמה לדבר דברי מערכי המלחמה] שבא לעבוד בבית המקדש לובש שמונה בגדים כמו כהן גדול, שנאמר 'ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו **אחריו**' לרבות מי שבא בגדולה אחריו [דהיינו משוח מלחמה]. **ולרבין** [בסוף הסוגיא] משוח מלחמה לובש שמונה בגדים דווקא כאשר נשאל באורים ותומים, אבל לא בשעת עבודה במקדש.

(טז) **ואין** לומר שבאמת יעשה זהב שמונה, שא"כ אין לדבר סוף, ותפסת מרובה לא תפסת [ודווקא על ששה הקשה כיון שרוצה לדמות לשאר מינים]. אמנם בדבר שיש לו קצבה לא אמרינן תפסת מרובה לא תפסת, ולכך הקשו לעיל לגבי הרימונים שנלמד מחושן שהיה כפול כ"ח. [ומה שאמרו (ר"ה ד:) לגבי תשלומין של חג השבועות שמקישים לחג המצות לומר שיש תשלומין כל שבעה, ולא לחג הסוכות שיהיה תשלומין כל שמונה, משום שתפסת מרובה לא תפסת, אף שהוא דבר שיש לו קצבה, היינו משום שלחומרא אמרינן תפסת מרובה לא תפסת. וכן לענין הענקה (קידושין יז.)]. **תוס'** (ד"ה נעביד).

(יז) **רש"י** (ד"ה שמעמידין). ועוד פירש, שלא התליעו ולא נפל ציפויים. **ותוס'** (ד"ה שמעמידין) פירשו, שציפוי הזהב שעליהם בטל לגביהם, אף שבכל מקום העץ בטל לגבי המתכת לענין טבילה.

רב אדא בר אהבה הביא ראיות כשיטת רבין, א. מדתניא אין בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו, כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו, דכתיב 'שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אשר יבא אל אהל מועד', מי שראוי לבא אל אהל מועד, יצא משוח מלחמה שאין ראוי לבא אל אהל מועד. **ותירץ רב נחמן בר יצחק לשיטת רב דימי,** שכוונת הברייתא שכהן גדול עיקר משיחתו עבור אוהל מועד, משא"כ משוח עיקר משיחתו למלחמה, ולכך אין בנו משמש תחתיו.

ב. מדתניא משוח מלחמה אינו משמש לא בארבעה בגדים ככהן הדיוט, ולא בשמונה ככהן גדול. **ותירץ אביי** שמדאורייתא משמש בשמונה בגדים, ומה ששנינו בברייתא שאינו משמש הוא מדרבנן, משום שלשמש ככהן גדול [דהיינו שמונה בגדים] אינו יכול משום איבה, וככהן הדיוט אינו יכול משום מעלין בקדש ולא מורידין.

ג. מדתניא דברים **שבין כהן גדול לכהן הדיוט,** כהן גדול מביא פר הבא על כל המצות, ופר יום הכפורים, ועשירית האיפה. ואינו פורע [ראשו לגדל שיער מחמת אבילות], ולא פורם [ופורם מלמטה], ואין מטמא לקרוביו, ומצווה על הבתולה, ומוזהר על האלמנה, ומחזיר את הרוצח, ומקריב אונן ואינו אוכל, ואינו חולק [לאכול כשהוא אונן], ונוטל חלק בראש, ומקריב חלק בראש, ומשמש בשמנה כלים, ופטור על טומאת מקדש וקדשיו, וכל עבודות יום הכפורים אינן כשרות אלא בו. וכל ההלכות האלו נוהגות **בכהן מרובה בגדים,** חוץ מפר הבא על כל המצות. וכל ההלכות נוהגות **במשוח שעבר,** חוץ מפר יום הכפורים ועשירית האיפה(יח). **וכל ההלכות אין נוהגות במשוח מלחמה,** חוץ מחמשה דברים האמורים בפרשה, לא פורע, ולא פורם, לא מטמא לקרוביו, ומצווה על הבתולה, ומוזהר על האלמנה [**ולרבי יהודה** מחזיר את הרוצח, **ולחכמים** אינו מחזיר]. **ותירץ רבא,** שאף ברייתא זו טעמה משום איבה. ואף שאינה חוששת לאיבה בכהן שעבר, היינו משום שבעבר היה כהן גדול אין בזה איבה, אבל כהן משוח מלחמה שלא הגיע לכלל כהן גדול והוא קטן מהכהן הגדול יש איבה, ולכך לא ישמש.

[**רבי אבהו** אמר דין זה בשם **רבי יוחנן**, והחזירו **רבי אמי ורבי אסי** את פניהם. **ויש אומרים שרבי חייא בר אבא** אמרה בשם **רבי יוחנן**. והקשה **רב פפא**, בשלמא אם אמרה **רבי אבהו**, אתי שפיר למה רק החזירו פניהם ולא אמרו לו שלא אמרה **רבי יוחנן**, משום כבוד בית הקיסר, אבל אם **רבי חייא בר אבא** אמרה, יאמרו לו שלא אמרה **רבי יוחנן**].

תנו רבנן, כיצד שואלים באורים ותומים, השואל [-מלך או אב בי"ד] **פניו כלפי נשאל** [-הכהן], **והנשאל פניו כלפי שכינה** [כלפי אורים ותומים ושם המפורש שבתוך החושן]. השואל אומר, 'ארדף אחרי הגדוד הזה', והנשאל אומר, **לת"ק** 'כה אמר ה' עלה והצלח'. **ולרבי יהודה** אין צריך לומר 'כה אמר ה'', אלא 'עלה והצלח'.

השואל צריך להוציא השאלה מפיו כדרך שאמרה חנה בתפלתה, שנאמר 'וחנה היא מדברת על לבה', **אבל** אין שואלים בקול, שנאמר 'ושאל לו' [-לו לבדו שאין שומע אלא הוא], ואין מהרהר בלבו, שנאמר 'ושאל לו לפני ה' **על פיו** יצאו'.

אין שואלים שני דברים כאחד, אלא לאחר שהשיבו על הראשון שואלים על השני, ואם שאל שני דברים בבת אחת, אין מחזירים לו אלא על אחד מהם, ואין מחזירים אלא על הראשון ומה שמצינו אצל דוד ששאל שני שאלות 'היסגירוני בעלי קעילה בידו', 'הירד שאול' וגו' והשיבו קודם על השני שנאמר 'ויאמר ה' ירד', היינו משום ששאל שלא כסדר, והחזירו לו כסדר, וכיון שידע ששאל שלא כסדר חזר ושאל כסדר. ואם הוצרך הדבר לשנים [ואין יכול להמתין] מחזירים לו שנים [שנאמר 'וישאל דוד בה' לאמר הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו, ויאמר ה' לו רדוף כי השג תשיג והצל תציל'].

גזירת נביא חוזרת [כגון יונה בן אמיתי], אבל גזירת אורים ותומים אינה חוזרת, שנאמר 'במשפט האורים'. ולמה נקרא שמם אורים ותומים, **אורים** שמאירים את דבריהם, **תומים** שמשלימים את דבריהם. ומה שמצינו בגבעת בנימין שבשתי פעמים הראשונות לא הצליחו אפילו ששאלו באורים ותומים, שם לא שאלו אם ינצחו או לא, אלא שאלו אם לצאת או לא, ובפעם השלישית ששאלו אם ינצחו הסכימו שינצחו וכך היה, שנאמר 'ופנחס בן אלעזר בן אהרן עומד לפניו בימים ההם לאמר, האוסיף עוד לצאת למלחמה עם בני בנימין אחי אם אחדל, ויאמר ה' עלו כי מחר אתננו בידך'.

כיצד היתה תשובת האורים ותומים נעשית, **לרבי יוחנן** ע"י אותיות בולטות, **ולריש לקיש** היו נעקרות ומצטרפות. ואם הכהן לא היה ראוי שתשרה עליו שכינה לא היו משיבים לשאלתו, וכמו שמצינו שאביתר שאל ולא עלתה לו שנאמר 'ויעל אביתר עד תום כל העם' וגו'. ומי שצריך תשובה עם האות צד"י, אמר **רב שמואל בר יצחק** שהיה נענה ע"י המילים אברהם יצחק ויעקב הכתובים שם. אמר **רב אחא בר יעקב** שהיה נענה ע"י הפסוק 'שבטי ישורון' הכתוב שם.

המקור שאין נשאלים אלא למלך או לאב בית דין, או למי שהציבור צריך בו, אמר **רבי אבהו** מדכתיב 'ולפני אלעזר הכהן יעמד ושאל לו במשפט האורים וגו' הוא' זה מלך, 'וכל בני ישראל איתו' זה משוח מלחמה, 'וכל העדה' זו סנהדרין.

(יח) **במכות** (יא:) שנינו שכהן גדול שהרג או מי שהרג כהן גדול אינו יוצא מערי מקלט לעולם. וקשה למה לא יצא במיתת משוח שעבר או משוח מלחמה, הרי שנינו כאן שכל הדינים נוהגים בו. וי"ל, א. משום שכהן גדול הוא העיקר, וכיון שהיה כהן גדול בשעה שהרג אינו חוזר אפילו במיתת כהן גדול אחר. ב. איירי שלא היה משוח שעבר ומשוח מלחמה. תוס' (ד"ה וכולן).

פרק שמיני - יום הכיפורים

מתני': יום הכפורים[א] אסור בחמשה עינויים, אכילה, שתיה [שהיא בכלל אכילה כדלהלן (עו.)], רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל, תשמיש המטה.

לרבי אליעזר מלך וכלה ירחצו את פניהם [מלך, משום שנאמר 'מלך ביופיו תחזינה עיניך', וכלה כדי לחבבה על בעלה], והחיה תנעול את הסנדל [מפני הצינה], **וחכמים** אוסרים.

שיעור חיוב כרת, **האוכל** ככותבת הגסה, כמוה וכגרעינתה, **והשותה** מלא לוגמיו. כל האוכלים מצטרפים לככותבת, וכל המשקים מצטרפים למלא לוגמיו. האוכל ושותה אין מצטרפים.

גמ': הטעם דבמתני' נקט לשון איסור ולא לשון חיוב כרת, **לרב אילא** וי"א **רב ירמיה**, כיון שהמשנה מדברת גם בחצי שיעור, **שלרבי יוחנן** אסור מן התורה, **ולריש לקיש** מדרבנן [ומ"מ אף **לרבי יוחנן** אין בזה חיוב כרת, וכפי שיתבאר להלן]. **ואיבעית אימא** (להלן עד.), נקטה המשנה לשון איסור, כיון שבשאר עינויים אין כרת אלא באכילה ושתיה.

שנינו בשבועות (כא:), הנשבע שלא יאכל, ואכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים, **לת"ק** חייב קרבן שבועה, **ולרבי שמעון** פטור. **וקשה,** שהרי הוא מושבע ועומד על זה כבר מהר סיני [והנשבע לקיים או לבטל מצוה פטור]. **לרב שמואל ורבי יוחנן,** מדובר בכולל דברים המותרים עם דברים האסורים [ת"ק סובר שבאיסור כולל חלה השבועה, **ורבי שמעון** סובר שאינה חלה]. **ולריש לקיש** מדובר במפרש שנשבע גם על אכילת חצי שיעור לשיטת **רבנן** שסוברים (שם יט:) שסתם נשבע לאכול אינו כולל בזה חצי שיעור, או אף בסתם לשיטת **רבי עקיבא** (שם) שסובר שכשאדם אוסר עצמו באכילה הרי הוא מתכוון גם על כל שהוא [לת"ק כל דבר שאסור באכילה אין בו איסור חצי שיעור, ולכן חייב קרבן שבועה שעל זה אינו מושבע ועומד, **ולרבי שמעון** כל שהוא אסור ולוקה עליו, וא"כ הוא מושבע ועומד ופטור מקרבן].

דף עד

לריש לקיש חצי שיעור **אסור מדרבנן,** ומכל מקום חייב **קרבן שבועה** בנשבע שלא לאכול חצי שיעור [אע"ג שיש בו איסור 'לא תסור'], כיון שמדאורייתא חצי שיעור מותר, אבל לגבי **שבועת העדות** שנינו שאינה נוהגת אלא בראויים להעיד, ואפילו בפסולים להעיד רק מדרבנן [**לרב** פפא כגון מלך, **ולרב אחא בר** יעקב כגון משחק בקוביא. ולא מיעטו נשים קרובים ופסולים, כיון שנשנו להדיא שאין שבועת העדות נוהגת בהם], כיון שבפועל אינו בר הגדה, שאין בית דין מקבלים את עדותו.

תניא, אף על פי שאמרו אסור בכולן [בכל ה' הענויים], אינו ענוש כרת אלא האוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד. **לרב אילא** ביאור הברייתא הוא, שכשאמרו אסור לא אמרו אלא על חצי שיעור, אבל בכשיעור ענוש כרת, ואינו ענוש כרת אלא באוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד.

תנו רבה ורב יוסף, מניין ליום הכפורים שאסור ברחיצה בסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה ת"ל 'שבתון' שבות, [שלגבי עינוי נאמר 'שבתון', וכמו שלגבי שבת אסרו חכמים מלאכות שאינם גמורות [מלאכת שבות] ולמדו מ'שבתון' שנאמר בשבת, כמו כן ב'שבתון' שנאמר ביום הכיפורים לגבי עינוי הוסיפו חכמים שאר עינויים על אכילה ושתיה שהיא עיקר העינוי וכדלהלן[ב]].

סוגיית חצי שיעור

לרבי יוחנן חצי שיעור **אסור מן התורה,** שלמדים מ'כל חלב' לרבות כוי [שהוא בריה בפני עצמה] וחצי שיעור וכמו ששנינו בברייתא, והטעם, משום שחצי שיעור ראוי להצטרף[ג]. **לריש לקיש מותר מן התורה,** והברייתא שלמדה כוי וחצי שיעור מ'כל חלב' היא אסמכתא בעלמא, שהרי כוי הוי ספק[ד] ואסור מן התורה, ואין צריך[ה] קרא לרבות[ו]. **ורבי יוחנן** סובר שצריך קרא לרבות כוי, כיון שכוי הוא בריה בפני עצמה היא ולא ספק[ז].

הגמ' מביאה כמה מקורות לאיסור אכילה ביום הכיפורים.

א. תניא חדא, 'תענו את נפשותיכם' היינו רק אכילה ושתיה. ואין לומר שצריך לענות עצמו דהיינו לשבת בחמה או בצנה כדי שיצטער, דכתיב 'וכל מלאכה לא תעשו, ועניתם', מה מלאכה **שב ואל תעשה** אף עינוי נפש כן. וכמו שבמלאכה אין חילוק במלאכה ובכל ענין אסור כמו כן עינוי, ולכן אם יושב בחמה יכול ללכת לצל [שלא נאסר אלא דבר שבכל ענין אסור].

ב. תניא אידך, 'וכל מלאכה לא תעשו, ועניתם' דומיא דמלאכה שהיא דבר שחייבים עליו במקום אחר, אף עינוי נפש היינו שחייבים עליו במקום אחר והיינו פגול ונותר. **ומ'תענו ועניתם'** למדים אף לטבל שאין באכילתו כרת, ונבילה שאינה במיתה, וחולין שאינם בלאו, ותרומה אף שיש מצוה באכילתה, וקדשים אף שיש בהם איסור בל תותירו. ואין לומר שהכוונה ב'תענו' לעינוי עריות [שנופל בו לשון עינוי דכתיב 'אם תענה את בנותי' כדלהלן], שלמדים מ'והאבדתי את הנפש' דהיינו עינוי שיש בו אבידת נפש, והיינו אכילה ושתיה.

ג. לתנא דבי רבי ישמעאל למדים עינוי עינוי מאכילת המן, שנאמר בו 'ויענך וירעיבך ויאכילך'. ואין לומר שהכוונה לתשמיש דומיא דעינוי שנאמר 'אם תענה את בנותי', ועינוי שנאמר במצרים 'וירא את עניינו' ודרשו שהכוונה לפרישות דרך ארץ, כיון שדנין עינוי של רבים ובידי שמים [יוה"כ מצות המלך] מעינוי של רבים ושבידי שמים, משא"כ באלו הוא עינוי של יחיד או בידי אדם.

כתיב 'המאכילך מן במדבר למען ענותך', נחלקו **רבי אמי ורבי אסי** מה העינוי באכילת המן, **חד אמר** משום שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו, **וחד אמר** משום שאינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל, כיון שרק הרגישו את טעמם של כל הדברים ואינם רואים אותם[ח]. ואמר **רב יוסף** שמכאן רמז לסומים שאוכלים ואינם שבעים, ולכן אמר **אביי** שמי שיש לו סעודה יאכלנה דווקא ביום [וראה להלן (עו:) שבלילה צריך לאכול כעין ביום דהיינו לאור האבוקה].

(א) **סדר** המסכת, סדר ערב יו"כ, ליל יו"כ, עבודת היום, הלכות היום האסור והמותר. **תוס'** (ד"ה יום). (ב) **רש"י** (ד"ה שבתון). (ג) **עיקר** מקורו של ר"י הוא מקרא ד'כל חלב', ומ"מ אמר גם את סברת חזי לאיצטרופי כדי להוכיח שדרשת 'כל חלב היא דרשה גמורה גם על חצי שיעור ולא נאמר שעיקרה לכוי ולגבי חצי שיעור אינה אלא אסמכתא. **תוס'** (ד"ה כיון). (ד) **דשמא** לא היה ברור לחכמים מהו הסימן של מבלע חרקייהו, ולא יכלו לבדוק בקרנותיו, משא"כ בעיזא דכרכוז יותר היה ברור למ"ד מין בהמה הוא שנקרא מיבלע חרקייהו. **תוס'** (ד"ה כוי, ע"א). (ה) **ומה** שמצינו לגבי ספק מעשר בהמה (בכורות נח:) שמיעטה התורה, וכן לגבי ספק אם בהרת קדמה לשער לבן שריבתה התורה שטהור (נזיר סה:), היינו משום שפעמים הוא עשירי ופעמים תשיעי, וכן פעמים שבהרת קדמה ופעמים ששער לבן קודם, וכן טומטום יש שהם זכרים ויש שהם נקבות (בכורות מא:), אבל כוי וציהוב (חולין כב:) ואנדרוגינוס (בכורות שם) שכולם מין אחד וזמן אחד להם, לא צריך קרא לרבות, אמנם רב חסדא אמר (שם) שאין למעט טומטום, והיינו משום שיותר מסתבר לו למעט אנדרוגינוס שיש בו נקבות גמורה, ולכן גם גבי ערכין סובר שרק אנדרוגינוס מתמעט שאינו נערך, ומה שלגבי פטור ראיה בטומטום (חגיגה ד.) הקשו שאי"צ קרא למעטו, היינו משום שאינו יכול לסמוך על הקרבן, שמא הוא אשה הוא [ואע"פ שסמיכה אינה מעכבת, מ"מ אסור לכתחילה להביא על דעת שלא לסמוך, ורק בשכבר הוקדש ולא יודעים מיהו הבעלים אין תקנה להקריבם אלא בלא סמיכה, וכן ספק מצורע מביא קרבן אשם ואינו סומך כיון שצריך לתקנו שיהיה טהור]. **תוס'** (ד"ה איצטריך). (ו) **אע"פ** שמצינו שכתבה התורה פסוק נוסף כדי שלא נטעה, כגון לגבי סנפיר וקשקשת שאמרו בחולין (סו:) שהוצרכו ליכתב שניהם כדי שלא נאמר שקשקשת היינו סנפיר, היינו משום שלשון קשקשת משמע דבר שהיד מסתכסכת בו וגם סנפיר הוא כזה ויכול להיכלל בלשון קשקשת. **תוס'** (שם בסופו). (ז) **היינו** שאינו חיה ולא בהמה, משא"כ רבי יוסי שאמר (חולין פ.) כוי בריה בפני עצמו ולא הכריעו בו חכמים אי מין חיה אי מין בהמה, סובר שהוא ספק אם הוא חיה גמורה או בהמה גמורה, ולכן אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחט אין מכסין את דמו, אבל אם היה בריה בפני עצמה היה מותר לשחטו ביו"ט, כיון שאינו חייב בכיסוי. **תוס'** (ד"ה כוי). (ח) **עי'** לקמן (עה.) דאיכא מ"ד דהמן היה מתהפך לגוונים של המאכל וזה א"ש כמ"ד הכא דהטעם משום פת בסלו.

ודרשה **רבי זירא** מהפסוק 'טוב מראה עינים מהלך נפש'. **ולריש לקיש** כוונת פסוק זה שטוב מראה עינים באשה יותר מגופו של מעשה(ט).

הגמ' מביאה עוד פסוקים שנחלקו רבי אמי ורבי אסי בביאורם

א. כתיב 'כי יתן בכוס עינו יתהלך במישרים' (משלי כג, לא), **חד אמר** שכל הנותן עינו בכוסו [-משתכר] כל **העריות** דומות עליו כמישור, **וחד אמר** שכל המשתכר כל **ממון העולם** דומה עליו כמישור [-כהיתר].

דף עה

ב. 'דאגה בלב איש ישיחנה (משלי יב, כה), **חד אמר** שישיחנה **מדעתו**, **וחד אמר** ישיחנה **לאחרים** [שמא יתנו לו עצה].

ג. 'ונחש עפר לחמו' (ישעיה סה כה), **חד אמר** שהנחש אפילו אוכל כל מעדני עולם **טועם** בהם טעם עפר, **וחד אמר** שאפילו אוכל כל מעדני עולם אין **דעתו** מיושבת עליו עד שיאכל עפר.

19/06/2018אהח

ובברייתא שנינו, אמר **רבי יוסי**, לא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, שבשר ודם אם מקניט את חבירו יורד עמו לחייו. אבל הקב"ה אע"פ שקלל את **הנחש** בכל מקום מזונותיו עמו. קלל את **כנען** [שיהיה עבד] ואוכל ושותה מרבו. קלל את **האשה** והכל רצין אחריה. קלל את **האדמה** והכל ניזונים הימנה.

הגמ' מבארת את הפסוקים בפרשת המן

כתיב 'זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם' (במדבר יא, ה), נחלקו בביאורו **רב ושמואל**, **חד אמר** דגים [דכתיב 'נאכל, ו'חנם היינו כיון שכשהיו ישראל שואבים מים, היה הקדוש ברוך הוא מזמין להם בתוך המים דגים קטנים בכדיהם]. **וחד אמר עריות** [דכתיב 'חנם', ו'נאכל' הוא לשון מעליא, כדכתיב 'אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און'].

ואף למ"ד דגים היה בהם עריות, שנאמר 'וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו' על עסקי משפחותיו. והא דכתיב 'גן נעול אחותי כלה גן נעול מעין חתום', היינו שהיו נזהרים מעריות שאסורות לבני נח.

כתיב 'את הקישואים ואת האבטיחים' וגו' (שם), נחלקו בדבר **רבי אמי** ו**רבי אסי**, **חד אמר** שטעמו במן את כל הטעמים חוץ מחמשה מינים אלו, **וחד אמר** שבכל המינים טעמו **טעמם וממשם**, ובחמשה מינים אלו רק טעמם.

'והוא כזרע גד לבן', **לת"ק ולרבי אסי**, גד, עגול כזרע פשתן בגבעולין, לבן, היינו כמרגלית [שזרע הגד אינו לבן]. **לאחרים**, גד, היינו שדומה להגדה שמושכת לבו של אדם כמים, לבן, לשון 'לב'. **תניא אידך**, גד, שמגיד לישראל מי הוא בן ט' לראשון ומי בן ז' לאחרון [שהיה יורד בבית אביו האמיתי]. לבן, שמלבין עונותיהן של ישראל [שהיו דואגים שמא לא ירד למחר והיו משעבדים לבם למקום].

תניא רבי יוסי אומר, כשם שהנביא היה מגיד להם לישראל מה שבחורים ומה שבסדקים, כך היה המן אומר, שאם באו שנים לפני משה לדין, אחד אומר עבדי גנבת, והשני טוען מכרתו לי, אמר להם משה לבוקר משפט. ולמחר אם נמצא עומר של העבד בבית הראשון בידוע שגנבו, אם בבית השני בידוע שמכרו. וכן **איש ואשה** שבאו לדין, הוא אומר היא סרחה עלי, והיא אומרת הוא סרח, למחר, אם נמצא עומרה בבית בעלה, בידוע שהיא סרחה עליו, נמצא בבית אביה בידוע שהוא סרח עליה.

'וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו', **לצדיקים** ירד על פתח ביתם, **לבינונים** 'ויצא העם ולקטו', **לרשעים** 'שטו העם ולקטו'. **לצדיקים** 'לחם', **לבינונים** 'עוגות' [-קודם אפיה], **לרשעים** 'וטחנו'.

'או דכו במדוכה', אמר **רב יהודה** בשם **רב** וי"א **רב חמא ברבי חנינא**, שירד עם המן **תכשיטי** נשים [-בשמים], שנידוכים במדוכה. 'ובשלו בפרור', אמר **רב חמא**, שירד עם המן **תבליני** קדירה. 'והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר' [בנדבת המשכן, (שמות לו, ג)] אמר **רב שמואל בר נחמני** בשם **רבי יונתן**, שהביאו מדבר שירד להם בבקר בבקר, שירדו **אבנים טובות ומרגליות** עם המן. 'והנשיאים הביאו את אבני השהם' (שמות לה, כז), נשיאים ממש, דהיינו שהעננים שנקראו נשיאים הביאום.

'והיה טעמו כטעם לשד השמן', **לרבי אבהו** מה שד זה תינוק טועם בו כל הטעמים [שאמו אוכלת], אף המן מצאו בו כמה טעמים. **איכא דאמרי** שדומה לשד ממש, מה שד זה מתהפך לכמה גוונין, אף המן מתהפך לכמה טעמים.

'ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכל, ולחם בבקר לשבע' (שמות טז, ח). **תנא בשם רבי יהושע בן קרחה**, לחם שבקשו כהוגן [שא"א לחיות בלי לחם] קבלו כהוגן [בבוקר שיש שהות להכינו], בשר שבקשו שלא כהוגן ניתן להם בערב [שאין זמן להכינו], ולימדה תורה דרך ארץ שיאכל אדם בשר בלילה. ואף שאמר **אביי** שמי שיש לו סעודה יאכלנה דווקא ביום, יאכל בלילה כעין ביום דהיינו לאור האבוקה. אמר **רב אחא בר יעקב**, בתחלה היו ישראל דומין כתרנגולים שמנקרים כל הזמן, עד שבא משה וקבע להם זמן סעודה [בוקר וערב].

'הבשר עודנו בין שיניהם' וגו' (במדבר יא, לג) היינו **הבינונים** שמתו לאלתר. 'עד חדש ימים' (במדבר יא, כ), היינו **הרשעים** שמצטערים והולכים עד חדש ימים.

'וישטחו' (במדבר יא לב), אמר **ריש לקיש**, אל תיקרי ישטחו אלא ישחטו, שנתחייבו שונאיהן של ישראל שחיטה. 'שטוח' **לרבי יהושע בן קרחה** אל תיקרי שטוח אלא שחוט, שהשליו שירד עם המן היה טעון שחיטה [-עוף]. **לרבי** שירד להם על הארץ משטיחין [שכבות]. ולמד שהשליו היה עוף ממה שנאמר (תהלים עח כז) 'וימטר עליהם וגו' עוף כנף', ושחיטת ושט וקנה רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה הוא מהלכה למשה מסיני, דכתיב 'וזבחת כאשר צויתך' [ולא מצינו שנצטווה].

נאמר 'לחם' 'שמן' 'דבש', אמר **רבי יוסי ברבי חנינא**, 'לחם' **לנערים**, 'שמן' **לזקנים** 'דבש' **לתינוקות**. כתיב 'שליו' וקרינן סליו, אמר **רבי חנינא**, 'שליו' לצדיקים שאוכלים בשלוה, 'סליו' לרשעים שדומה להם כסילוין [-קוצים].

אמר **רבי חנן בר רבא**, ארבעה מיני סליו הם, שיכלי, וקיבלי, ופסיוני, ושליו. שיכלי הטוב מכולם, שליו הגרוע מכולם, ואעפ"כ ממלאים אותו ונותנים אותו בשפוד בתנור ותופח וממלא כל התנור [מרוב שומן] ומניחים אותו על י"ג לחמים ותחתונה שבהם א"א לאוכלה רק עם תערובת [וכ"ש עליונות].

לרב יהודה היה ממציאים מן השמים שליו בין **חביות היין**. **לרב חסדא** בין **העצים**. **לרבא** היה **אריסו מביא לו**. יום אחד לא הביא, ועלה לגג ושמע תינוק קורא 'שמעתי ותרגז בטני', והבין **שרב חסדא** נפטר, שהוא היה מקבל את השליו בזכותו [רבא חתנו ותלמידו של רב חסדא היה].

כתיב 'ותעל שכבת הטל' וכתיב 'וברדת הטל', ופירש **רבי יוסי ברבי חנינא** שהמן היה עליו טל מלמעלה וטל מלמטה, ודומה כמו שמונח בקופסא.

'דק מחספס', **לריש לקיש דבר שנימוח על פיסת היד** [מחוספס נוטריקון של 'מח-פס']. **ולרבי יוחנן שנבלע ברמ"ח אברים** [מחספס גימטריא של רמ"ח כיון שנכתב חסר ו', כן פירש **רב נחמן בר יצחק**].

תנו רבנן, 'לחם אבירים אכל איש', **לרבי עקיבא** לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו. **לרבי ישמעאל** לחם שנבלע ברמ"ח אברים [שהרי מלאכי השרת אינם אוכלים כלל, כדכתיב 'לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי']. **תניא אידך** פסוק זה מדבר על יהושע שירד לו מן כנגד כל ישראל כשהמתין למשה

(ט) **עי'** לעיל דף כט. דהרהורי עבירה קשין מעבירה עצמה.

תחת ההר, שדורשים 'איש' 'איש' מ'קח לך את יהושע בן נון **איש** אשר רוח בו'. אבל במשה כתיב 'והאיש' ולא 'איש'.

'ויתד תהיה לך על אזנך', **לרבי ישמעאל** אי אפשר לפרשו על המן, שהרי היה נבלע ואינו יוצא מהמעיים, אלא הוא **מדברים שתגרי אומות העולם מוכרים להם. לרבי אלעזר בן פרטא** אף דברים אלו היה המן מפיגם ונבלעים במעיהם, ופסוק זה נאמר לאחר שסרחו [שנתלוננו 'בלחם הקלוקל'], אמר הקב"ה אני רציתי שיהיו כמלאכי השרת ויאכלו אוכל הנבלע באיברים, ועכשיו יטרחו ג' פרסאות [שיעור המחנה מתחילתו לסופו], שהיו צריכים לפנות רק מאחורי המחנה [שמא יסע הענן לפנים או לצדדים, ולאחור לא היו חוזרים].

דף עו

הטעם שירד המן לישראל כל יום ולא פעם אחת בשנה, פירש **רבי שמעון בן יוחי** לתלמידיו, **או** כדי שיקבלו פני אביהם כל יום, שהיו דואגים שמא לא ירד מן למחר, נמצאו כולן מכוונים את לבם לאביהם שבשמים. **או** כדי שיאכלוהו כשהוא חם, **או** מפני משאוי הדרך.

לרבי אלעזר המודעי המן כשירד היה גבוה ששים אמה, ולמד דבר זה ממה שנאמר על המן (תהלים עח, כג) 'דלתי שמים **פתח**' דהיינו שתי דלתות, וקיי"ל שבכל דלת יש ארבע ארובות [נמצאו שמונה ארובות], ובמבול מצינו שהיה ט"ו אמה מעל ההרים, ונעשה ע"י ש'ארובות השמים **נפתחו**' מיעוט רבים שנים, ואם משתי ארובות היה גבוה ט"ו אמה, נמצא שבשמונה ארובות יש ששים אמה. **ורבי טרפון** דחה דבריו, שהמבול היה ארבעים יום ולכל העולם, משא"כ כאן ירד רק בשעה אחת ורק לישראל [**ורבי אלעזר המודעי** למד פתיחה פתיחה מהמבול]. **לאיסי בן יהודה** המן היה יורד ומתגבר ועולה עד שראו אותו כל מלכי מזרח ומערב, שנאמר 'תערוך לפני שולחן נגד צוררי'.

אמר **אביי**, כוסו של דוד המלך בעולם הבא מחזיק מאתים ועשרים ואחד לוגין, שנאמר 'כוסי רויה', כגימטריא של 'רויה'.

חמשה עינויים של יום הכיפורים שנשנו במשנה [ושתיה בכלל אכילה, כדלהלן], פירש **רב חסדא** שהם כנגד חמשה פעמים שנאמר עינוי בתורה בנוצר החכמה **בשבת** 'ובעשור'(י), 'ואך בעשור' 'שבת שבתון' ושבת שבתון' 'והיתה לכם'(יא).

המקור ששתיה בכלל אכילה, לריש לקיש מ'ואכלת לפני ה' אלוקיך מעשר דגנך **תירושך** ויצהרך', ותירוש יין הוא וקרי ליה 'ואכלת'. **ודחינן**, שיתכן שאוכלו ע"י תבשיל אניגרון שעשוי ממי תרדין ונותנים בו יין, ואכסיגרון הוא תבשיל ממי שאר שלקות. **לרב אחא בר יעקב** מ'ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן וביין ובשכר ובכל אשר תשאלך נפשך, ואכלת שם' וגו', ולמדים 'שכר' 'שכר' מנזיר(יב), ולכן אין לדחות שיין נחשב אכילה ע"י אניגרון(יג) ושכר מדובר בדבילה קעילית(יד) ששנינו לגבי ביאת מקדש שאם אכלה ונכנס למקדש חייב משום שתויי יין [ונלמדת מ'ושכר אל תשת'](טו).

תירוש, בלשון **מקרא** הוא יין, ובלשון **בני אדם** הוא ענבים, ולכן הנודר מהתירוש מותר ביין, ונקרא תירוש ויין, כיון שכל המתגרה בו נעשה **רש** ומביא **יללה** לעולם [שמרבה הניאוף ופורענות באה לעולם]. ונכתב בו 'תירש' והקרי הוא 'תירוש', לומר שאם זכה נעשה ראש [שאם שותה לפי מדה מפקח לבו בחכמה], לא זכה רש. נכתב ביין 'ישמח' [שין ימנית] והקרי הוא 'ישמח' [שין שמאלית], זכה משמחו, לא זכה משממו. **ורבא** אמר על עצמו שיין ובשמים עשאוהו פיקח.

המקור שמניעה מרחיצה וסיכה נחשבת עינוי, א. ממה שנאמר בדניאל 'וסוך לא סכתי' [והיה יכול לומר 'ולא סכתי', וממה שהוסיף 'וסוך' למדים לרחיצה] ואח"כ אמרו לו 'אל תירא דניאל וכו' להבין ולהתענות לפני אלקיך נשמעו דבריך' וגו'(טז) **ובהו"א** רצו לומר שרחיצה נלמדת מ'ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו', שהכוונה למים שנהנה בהם מחוץ לגופו דומיא דשמן, **ודחו**, שבברייתא שנינו שדין סיכה(יז) שהיא כשתיה(יח) ביום הכיפורים נלמד מהפסוק הנ"ל(יט), הרי ש'מים' הכוונה לשתיה.

ב. [להלן (עז.)] ממה שנאמר בדוד המלך, 'ולאביתר הכהן אמר המלך [שלמה] ענתות וכו' וכי התענֵיתָ בכל אשר התענה אבי', ונאמר בדוד [כשברח מאבשלום] 'כי אמרו העם רעב ועיף וצמא במדבר', רעב מלחם, עיף מרחיצה, וצמא ממים. שאין לפרש עיף מנעילת הסנדל, דהא כתיב 'מים קרים על נפש עיפה' הרי שמרחיצה נקרא עיף.

בביאור מה שאמר דניאל (שם) 'לחם חמודות לא אכלתי', ביאר **רב יהודה בנו של רב שמואל בר שילת**, שאפילו לחם העשוי מחיטי דכייתא [-חיטין יפות] לא אכל.

דף עז

בביאור מה שענה גבריאל לדניאל (שם) 'ואני באתי בדבריך' [שמקודם נטרד מלפנים הפרגוד וחזר בשבילו], **משום שנאמר** (יחזקאל ח, יא) 'ושבעים איש מזקני [בית] ישראל ויאזניהו בן שפן עומד בתוכם עומדים לפניהם ואיש מקטרתו בידו ועתר ענן הקטורת עולה', וכתיב (שם ח, ג) 'וישלח תבנית יד ויקחני בציצת ראשי ותשא אותי רוח בין הארץ ובין השמים ותבא אותי ירושלימה במראות אלהים אל פתח שער הפנימית הפונה צפונה אשר שם מושב סמל הקנאה המקנה', וכתיב (שם ח, טז) 'ויבא אותי אל חצר בית ה' הפנימית והנה פתח היכל ה' בין האולם ובין המזבח כעשרים וחמשה איש, אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה, והמה משתחוים קדמה לשמש' ממשמע שנאמר ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה', אלא מלמד שהיו פורעים עצמם ומתריזים כלפי מטה, ואמר הקב"ה למיכאל סרחה אומתך, וענה לו שהטובים שבהם יצילום ולא

(י) **פרשת** 'ועשור' היא הפרשה אחרונה שנאמר בה ענין יוה"כ (בחומש במדבר), והשאר הם בויקרא ומביאים את הפסוקים בסדר הפוך מהחומש, כיון שלעיל (עה:) למדו גדר עינוי מהפסוק שבחומש במדבר ולכן הביאו סדר הפסוקים מלמטה למעלה [ויש גירסא אחרת בגמ' ואין לה טעם]. תוס' (ד"ה ובעשור). (יא) **ולא** מנו את הכתוב 'כי כל הנפש אשר לא תעונה', כיון שאינו ציווי. תוס' (ד"ה הני - השני). (יב) **בכריתות** (יג:) נחלקו ת"ק ור"י בגז"ש זו, שלת"ק למדים שכר שכר מנזיר [לחייב מדין שתויי יין בביאת מקדש בשותה שאר דברים המשכרים], ולר"י למדים מ'ושכר' לרבות כל דבר המשכר ואפילו דבילה קעילית, ולא למד גז"ש מנזיר. וצ"ל שלר"י מה ששתיה בכלל אכילה הוא מסברא [כמו שדרך אנשים לומר בא ונטעום משהו והולכים ואוכלים ושותים], או שרק לגבי ביאת מקדש לא צריך ללמוד גז"ש מנזיר, כיון שסברא הוא בביאת מקדש שהוא בזיון לבוא שיכור, ולכן אין לחלק איך השתכר, אבל לגבי שתיה בכלל אכילה מודה שלמדים גז"ש מנזיר, ולכן בסוגיין הסיקו דהיינו גם כמ"ד שחייבים על דבילה קעילית [והיינו ר"י]. וכן א"ש שלמדו דווקא מנזיר ולא מביאת מקדש. תוס' (ד"ה גמר). (יג) **וכן** אין לומר ש'שכר' שנאמר בנזיר מדובר ביין קרוש הבא משניר, שיש לומר שאינו ראוי לאכילה אלא שותים אותו ע"י שריה במים. א"נ משום שלמדים מנזיר, שכמו ששם יין אסור בכל ענין, הוא הדין בשכר. תוס' (שם). (יד) **ואין** ללמוד ששתיה בכלל אכילה ממה שלמדו 'ובשכר' שתמד והחמיץ נקנה מכספי מעשר, שי"ל שהכוונה לאוכל באניגרון, או ש'ואכלת' מדבר על עיקר הפסוק ולא על מה שלמדו מריבוי ד'וב', שהרי גם מ'ובייז' למדו לקנקני יין שנקחים אגב היין, והרי הם אינם נאכלים. תוס' (שם). (טו) **ומבואר** שדבילה קעילית אינה נכללת ב'שכר'. ומ"מ ניקחת מכסף מעשר שני **בהבלעה** מיתור של 'ב' של 'ביין בשכר' וגו'. ומה שצריך ריבוי הוא כיון שאינה נחשבת ראויה לאכילה, ואינה פרי כ"כ. תוס' (שם). (טז) **ואע"פ** שלפי זה כתוב לחם חמודות לא אכלתי ויין לא שתיתי ואולי 'להתענות' קאי על זה, י"ל שמי שאינו אוכל לחם חמודות אלא שאר מאכלים ומי שלא שותה יין אלא שאר משקים אין זה נחשב לתענית, אבל סיכה בכלל לא סך. תוס' (ד"ה ומנלן). (יז) **לר"ת** סיכה ושאר עינויים [חוץ מאכילה ושתיה] אינם אסורים רק מדרבנן, וסיכה אינה אסורה רק ביוה"כ ובתרומה [שיש ע"ז אסמכתא מקרא ד'ולא יחללו'], וכן באיסורי הנאה כנותן חלב מהותך של שור הנסקל על מכתו, אבל שאר איסורים כחלב וכדומה מותר לסוך אפילו לתענוג, ולכך ביוה"כ ותרומה כשהסיכה אינה של תענוג מותר לרחוץ ולסוך, ולכן מי שהוא מלוכלך או שיש לו חטטין רוחץ וסך כדרכו ביוה"כ. תוס' (ד"ה דתנן). (יח) **בנדה** (לב.) למדו שסיכה כשתיה מ'ולא יחללו' לרבות את הסך. ואיבעית אימא מ'ותבא במים בקרבו'. ואף שמתחילה מביא פסוק מן התורה ואח"כ מדברי סופרים, י"ל שכוונת הגמ' שאפילו אם תאמר שאי אפשר ללמוד מ'ולא יחללו', מ"מ מדרבנן צריך לאוסרו. א"נ גם הלימוד מ'ולא יחללו' אינו אלא אסמכתא, ועיקרו נדרש ללמד שאין חולין מחללין קדשים וכן שאוכל טבל במיתה. תוס' (שם). (יט) **וצריך** לב' הפסוקים גם ד'לא סכתי' וגם ל'ותבא כשמן', כיון שלמדים מדניאל שרק סיכה של תענוג אסורה ואם היה נכתב רק הפסוק בדניאל, הו"א שמה שאמרו לו 'להתענות' הכוונה על שאר העינויים שעשה, וכן צריך ללימוד שסיכה כשתיה מ'ותבא', לומר שגם בתרומה סיכה

אוצר החכמה 19/06/2018

נתקבלה תשובתו [שהיה להם למחות ולהוכיח את הרשעים(כ)], דכתיב (שם י, ב) 'ויאמר אל האיש לבוש הבדים ויאמר בוא אל בינות לגלגל אל תחת לכרוב ומלא חפניך גחלי אש מבינות לכרובים וזרוק על העיר ויבא לעיני'. מיד (שם י, ז) 'וישלח הכרוב את ידו מבינות לכרובים אל האש אשר בינות הכרובים וישא ויתן אל חפני לבוש הבדים [הוא גבריאל] ויקח ויצא', ואמר **רב חנא בר ביזנא בשם רבי שמעון חסידא**, שאילמלא לא נצטננו גחלים מידו של כרוב לידו של גבריאל, לא נשתיירו משונאיהן של ישראל שריד ופליט. וכתיב (שם ט, יא) 'והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר עשיתי כאשר צויתני', ואמר **רבי יוחנן**, באותה שעה הוציאוהו מאחורי הפרגוד, והכוהו בששים פולסי דנורא, ואמרו לו, אם לא עשית כמו שציווך עדיף שלא תעשה [שהיה לו מקום להתנצלות שהקב"ה בנתיים היה שב מחרונו ומרחם], ולמה לא עשית כפי שציווך [שהיה צריך ליטול הגחלים בעצמו ולא לומר לכרוב ליתנם לו'. ועוד, שלא היה צריך לחזור ולומר שעשה, כיון שאין משיבין על הקלקלה, ושימש במקומו שר הפרסים [דוביאל] כ"א ימים שנאמר (דניאל י, יג) 'ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס' ונתנו לו שם עשרים ואחד מלכים ונמל שיש שם מרגליות, וביקש [דוביאל] שיכתבו לו שישראל יהיו לו למס וכתבו לו, וביקש שגם החכמים יהיו לו למס וכתבו לו.

וכשרצו לחתום עמד גבריאל מאחורי הפרגוד, ואמר 'שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת אוכלי לחם העצבים כן יתן לידידו שנא', שפסוק זה נאמר על נשותיהם של ת"ח שמנדדות שינה בעולם הזה וזוכות לעולם הבא [וכל שכן הת"ח עצמם], ולא השגיחו עליו. וחזר ואמר, רבונו של עולם, אם יהיו כל חכמי אומות העולם בכף מאזנים, ודניאל איש חמודות בכף שניה יכריע אותם. ושאל הקב"ה מי מלמד זכות עליהם, ואמרו גבריאל, אמר שיכנס בחזרה [וזהו הפסוק ואני 'באתי' בדבריך]. וכשהכניסוהו ראה שדוביאל אוחז את האיגרת ורצה לקחת ממנו ובלע דוביאל את האיגרת, **איכא דאמרי** שלא היתה חתומה, **ואיכא דאמרי** שהיתה חתומה, אך כשבלעה נמחק ממנה חלק, ולכן במלכות פרס יש שנותנים מס ויש שאין נותנים. וכשיצא גבריאל ראה שנכנס שר יון [שיגיע זמן שימשלו יוונים על ישראל] שנאמר (שם י, כ) 'ואני יוצא והנה שר יון בא', וביקש רחמים על ישראל ולא השגיחו בו.

המקור שמניעה מנעילת הסנדל נקראת עינוי, ממה שנאמר בירמיה 'מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה', כלומר מנעי עצמך מן החטא כדי שלא יבא רגלך לידי יחוף [שלא יצטרכו לצאת לגלות יחפים, וכן מנעי לשונך מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לידי צמאה]. אבל אין ללמוד, א. ממה שנאמר בדוד 'ודוד עלה וכו' וראש לו חפוי והוא הולך יחף', שאולי הכוונה יחף מסוס ושוטו. ב. ממה שאמר הקב"ה לישעיה 'לך ופתחת השק מעל מתניך ונעלך תחלוץ מעל רגלך', שיש לומר שאמר לו שילך במנעלים המטולאים, שהרי לא אמר לו לילך ערום ממש אלא בבגדים בלויים, וכמו כן ילך במנעלים מטולאים.

המקור שמניעה מתשמיש המטה נקרא עינוי, מדכתיב 'אם תענה את בנותי ואם תקח נשים על בנותי' אם תענה היינו מתשמיש, ואם תיקח היינו שלא יקח צרות להם, וא"א לומר שלא יענה היינו שלא יקח צרות, שהרי כתיב 'ו'אם לחלק. וכן אין הכוונה שלא ישווה את צרותיהן הקיימות [בלהה וזלפה] לגבירותיהן, וגם שלא יקח עוד צרות, שא"כ היה צריך לומר תחילה שלא יקח צרות [שהוא הדבר הקשה יותר], ואח"כ שלא ישווה השפחות לגבירות. ואין ללמוד ממה שנאמר בדינה 'וישכב אותה ויענה', ששם עינה אותה מביאות אחרות [שלא בא עליה בעונתה בימים שהיתה אצלו.(כא)].

דיני רחיצה ביום הכיפורים

א. תנו רבנן, אסור לרחוץ ולסוך אפילו מקצת גופו. והמלוכלך בטיט וחולה ושיש לו חטטין בראשו מותר.

ב. תנא דבי מנשה, רבי שמעון בן גמליאל אומר, הנותן פת לתינוק מותר להדיח יד אחת [שנותן בה הפת](כב), **שמאי הזקן** לא רצה להדיח אפילו יד אחת, **וגזרו עליו** להאכיל בשתי ידים. ופירש **אביי** משום סכנה דשיבתא.

ג. תנו רבנן, ההולך להקביל פני אביו או רבו או גדול ממנו, עובר עד צוארו במים, ואינו חושש. ורב אצל תלמיד, **לרב יצחק בר בר חנה** מותר, שכן **זעירי** הלך **לרב חייא בר אשי. ולרב אשי רב חייא בר אשי** הלך **לזעירי** ואין הוכחה שמותר.

ד. רבא התיר לעבור במים לצורך שמירת פירות, וכן שנינו בברייתא.

ה. רב יוסף התיר לעבור כדי לבוא לפירקא [לשמוע את הדרשה(כג)]. ולענין **לחזור** למי שבא לפירקא, **איכא דאמרי שלרב יוסף** אסור **ולאביי** מותר, משום שאם לא יוכלו לחזור נמצאת מכשילם לעתיד לבא. **ואיכא דאמרי** שגם רב יוסף התיר לחזור מטעם זה.

וכן מותר לעבור לשאול שאלה [וכמעשה **ברמי בר פפא** שעמד מעבר הנהר ורצה לעבור ולשאול את **רב יהודה ורב שמואל בר רב יהודה** והתירו לו].

ו. רב ושמואל אמרו, שהעובר בנהר במקום שהותר לו, אסור להוציא ידו מתחת חפת חלוקו [-להגביה שפתי חלוקו על זרועו, משום שאינו נראה לבוש אלא כמשאוי, והיוצא בטלית מקופלת על כתיפו בשבת חייב חטאת].

מה ששנינו שהתירו לעבור עד צוארו במים, היינו בנהר, אבל בנחל שרדיפי מיא אסור אפילו בחול משום סכנה אלא עד מתנים.

בנבואת יחזקאל [על בנין ביהמ"ק וצורת ירושלים לעתיד לבוא] **נאמר שיצא** נחל מבית ה', באלף אמה ראשונים יהיה עומקו עד אפסים [-הקרסול], ואלף שאחריהם יהיו עומקם עד לברכים ואלף שאחריהם עד המתנים, ומכאן ואילך יהיו אלף אמה שא"א לעוברו לא בשחיה ולא באניה קטנה ולא באניה גדולה, שנאמר 'כי גאו המים מי שחו' דהיינו שחיה, ונאמר 'בל תלך בו אני שיט' דהיינו ספינה קטנה, ונאמר 'וצי אדיר לא יעברנו' וכמו שפירש **רב יוסף** שאי אפשר לילך בו בספינת ציידין. ואמר **רב יהודה בן פזי** שאף מלאך המות אין לו רשות לעבור בתוכו, דכתיב 'בל תלך בו אני שיט' וגבי מלאך המות כתיב 'משוט בארץ'.

אמר **רב פנחס בשם רב הונא צפוראה**, מעין זה שיוצא מבית קדשי הקדשים בתחילתו דומה לקרני חגבים, וכשיגיע לפתח היכל נעשה כחוט של שתי, ובאולם נעשה כחוט של ערב, ובפתח עזרה נעשה כפי פך קטן [וכמו ששנה **רבי אליעזר בן יעקב** מפכין עתידים להיות יוצאים מתחת מפתן הבית]. ומכאן ואילך מתגבר ועולה עד לפתח בית דוד, ושם נעשה כנחל שוטף, שבו רוחצים זבים וזבות נדות ויולדות, שנאמר 'ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד וליושבי ירושלים לחטאת ולנדה'. ואמר **רב יוסף** שמכאן [שלא אמרו שיטבלו אלא במקום שהוא כבר כנחל שוטף] מוכח שנדה צריכה לישב עד צווארה במים. **ואין הלכה כמותו**(כד).

דף עח

העובר בשבת בנהר [במקום שהותר לו], **מותר לעבור גם במנעל** כשהוא דרך מלבוש, ואין חוששים שמא יפלו מרגלו ויבא לטלטלם ברה"ר [מימרת נחמיה חתנו של ריש גלותא, שראה שכן עשו רבי אמי ורבי אסי]. **ובסנדל, לרב ריחומי** מותר שכן **רבינא** עשה כן, **ולרב אשי** אסור לכתחילה. **ובגמ'**

כשתיה. תוס' (ד"ה מנין). (כ) **מהרש"א.** (כא) **ועוד** שמעתי לפרש שבא עליה שלא כדרכה. וקשה, שא"כ נאמר גם במה שאמר לבן ליעקב שהכוונה שלא יבוא עליהן שלא כדרכן. רש"י (ד"ה מביאות). אולם רש"י על החומש פירש שעינה את דינה בביאה שלא כדרכה. (כב) **לרש"י** מדובר בנטילת ידיים שחרית, ולתוס' מדובר בכל פעם שנותנים פת לתינוק, שאם לא נטל ידיו קודם לכן יש סכנה ד'שיבתא' [ומה שלא חוששים לזה היום משום שרוח זו אינה מצויה ביננו כמו שלא מקפידים על זוגות] אבל נטילת שחרית מותר לכל אדם ליטול, משום סכנה ד'בת מלך' לנגוע באוזן חוטם פה ועין לפני הנטילה. תוס' (ד"ה משום). (כג) **ערוך** ערך פרק. (כד) **המקור** שנדה צריכה לטבילה במקוה כדי להטהר, לר"י גאון ק"ו ממגעה. לר"ת מ'במי נדה' שדרשו ע"ז מים שנדה טובלת בהם, ולר"י מ'הדוה בנדתה' שדרשו שנדה תהא עד שתבא במים. תוס' (ד"ה מכאן).

אמרו שכשדרש ריש גלותא ביוה"כ בפירקא לא בא **רבינא** לשמוע את הדרשה, ופירש **לרפרם** שהיה לו מכה בגב רגלו ולא יכול היה ללבוש מנעל, וסנדל ג"כ לא יכול משום שהיה צריך לעבור בנהר, ולכתחילה אסור לעבור בסנדל(כה).

תני רב יהודה בר גרוגרות, אסור לישב על גבי **טינא** [-טיט] ביום הכיפורים. ופירשו **רבי יהושע בן לוי ואביי**, דהיינו כשהיא לחה ויש בה טופח על מנת להטפיח. **ומותר** להצטנן בפירות, בקרא, ובינוקא [וכן עשו **רב יהודה ורבא**]. ובכסא דכספא [שמניח בו מים], **לרבא ורב פפא** מותר להצטנן, ודווקא כשאינו מלא, אבל אם הוא מלא נשפך ממנו, **ולרב אשי** גם כשהוא חסר אסור, משום דמזדריב [הכוס מחליק מהיד ונשפך]. ובכסא דפחרא [שעשוי מחרס] לכו"ע אסור, משום דמישחל שחיל [זב מבפנים לחוץ דרך דופני הכלי].

19/06/2018אהח

זעירא בר חמא אמר **שרבי יהושע בן לוי** היה שורה **בערב יוה"כ** מטפחת ועושה אותה כמין כלים נגובים, ולמחר מקנח בה **פניו ידיו ורגליו**. **ובערב תשעה באב** היה שורה אותה במים, ולמחר מעבירה על **גבי עיניו**(כו). וכן אמר **רבה בר מרי**. **ולרבי ירמיה בר תחליפא** היה עושה הפוך [בערב ת"ב היה עושה כמין כלים נגובים ובערב יו"כ לא היה מנגבה קודם(כז), ורבי יעקב הקשה לו, שיש בזה ביוה"כ משום איסור סחיטה].

אין חכם מתיר את הבכור ביחיד עד שיטול רשות מהנשיא, ושאלו **את רבי אלעזר** [בן פדת], זקן ויושב בישיבה [בסנהדרין], האם צריך ליטול רשות או לא. האם משום כבוד הנשיא [שהניחו דבר זה לבי נשיאה כדי להתגדר בו] צריך ליטול רשות, או שכיון שזקן ויושב בישיבה הוא אינו צריך. **לרבי צדוק בן חלוקה** צריך ליטול רשות, שכן **רבי יוסי בן זימרא** נטל רשות. **ולרבי אבא** השאלה היתה בכהן חכם אם יכול לראות את הבכור כיון שכהנים חשודים על הבכור [להתיר המום או להטיל בו מום], האם קיי"ל **כרבי מאיר** שסובר שהחשוד בדבר לא דנו ולא מעידו, או **כרבן שמעון בן גמליאל** שסובר שנאמן על של חבירו ולא על של עצמו, **ופשט לו רבי אלעזר שהלכה כרשב"ג.**

עוד שאלו את רבי אלעזר, האם מותר לצאת בסנדל של שעם [מין גומא] **ביום הכפורים.** ועמד **רבי יצחק בר נחמני** ואמר, שראה **שרבי יהושע בן לוי** יצא בסנדל כזה, ואמר לו שגם בתענית צבור [שגוזרים על הגשמים] מותר, וכן אמר **רבה בר בר חנה** שראה כן אצל **רבי אלעזר דמן ננוה.** וכן **רב יהודה** יצא בדהיטני [-מין שעם].

אביי יצא במנעל העשוי מכפות תמרים, **ורבא** יצא בעשוי מעשבים. **רבה בר רב הונא** יצא בסודר כרוך על רגלו.

אמנם בברייתא שנינו **שאסור** לקיטע לצאת בקב שלו(כח) [ובשבת, **לרבי מאיר** מותר, **ולרבי יוסי** אסור, שמא ישמט מרגלו ויבא להעבירו ד' אמות. ור"מ אינו חושש(כט)], **לאביי** משום שמדובר שיש בו כתיתין [-חתיכות בגד] ואסור משום תענוג. **ולרבא** משום שנחשב כמנעל עור [אבל של היטני והוצי אינו נחשב מנעל] והקשה על **אביי, א.** שעל ידי כתיתין אינו נעשה לכלי. **ב.** שתענוג מותר דומיא דסודר על רגלו. **ג.** שבסיפא שנינו שאם יש לו בית קיבול כתיתין טמא, ומוכח שהרישא אינה מדברת כשיש בו כתיתין.

תנו רבנן, **תינוקות מותרים בכל העינויים, חוץ מנעילת הסנדל.** והטעם, משום ששאר דברים כאכילה ורחיצה וסיכה הם צורך גידול התינוקות, משא"כ נעילת הסנדל אין בו צורך לגידולם. ואין לפרש הטעם משום הרואים שיאמרו שהנעילום ביוה"כ שהרי אין ישנים במנעלים בלילה כיון שיש בזה טעם מיתה, משא"כ ברחיצה וסיכה יאמרו שרחצום מאתמול, שהרי אמרו שמותרים ברחיצה וסיכה לכתחילה.

אמר **אביי**, אמרה לי אם, כך הוא דרך גדילת התינוק, בתחילה, מיא חמימי ומשחא [-מים לרחיצה ושמן לסוך]. גדל מעט, נותנים לו ביעתא בכותחא [ביצה בחלב]. גדל מעט, נותנים לו לשבר כלים למלאות תאוותו. וכן היה **רבה** קונה כלי חרס סדוקים לבניו, והיו שוברים אותם.

מה ששנינו במשנה שנחלקו **חכמים ורבי אליעזר** אם מלך וכלה ירחצו פניהם וחיה תנעול את הסנדל, הם דברי **רבי חנינא בן תרדיון**, אבל לת"ק בברייתא לכו"ע אסור. והטעם **שרבי אליעזר מתיר, למלך** דכתיב 'מלך ביפיו תחזינה עיניך', **ולכלה** כדי שלא תתגנה על בעלה, ועד ל' יום נחשבת לכלה, כמו ששנינו [לגבי אבילות] שאין מונעים ממנה תכשיטים כל ל' יום, **ויולדת** נועלת משום צינה, ובמקום שיש חשש עקרבים מותר כל אדם בנעילת הסנדל.

דף עט

שנינו במשנה ששיעור אכילה ביום הכיפורים הוא 'ככותבת הגסה כמוה וכגרעינתה', **והסתפק רב פפא** האם השיעור הוא ככותבת שיש בה גרעין(ל) או כמוה או כגרעינתה(לא). אמנם **רב אשי** סובר שצריך גם כותבת וגם גרעינתה, כיון שאמרו 'הגסה'.

במה ששנינו לגבי טומאה ששיעור הטומאה הוא עצם **כשעורה, הסתפק רב אשי** האם הכוונה שעורה בקליפתה או בלא קליפתה, בלחה או ביבשה. אמנם **רב פפא** סובר שהכוונה ליבשה, אבל לחה נקראת שבולת, ובקליפתה, כיון ששלא בקליפתה נקראת אושלא.

שיעור כותבת, לרבה בשם רב יהודה, כותבת הגסה יתירה מכביצה, דקים להו לחכמים שרק בשיעור זה מתיישבת דעתו(לב) ולא בפחות. **ולרב זביד** כותבת הגסה שאמרו חסרה מכביצה.

הגמ' מביאה שלש ראיות כרב זביד, ודוחה אותם

א. ממה ששנינו בסוכה שהביאו **לרבן גמליאל** שתי כותבות ואכלם בסוכה, ופירשו בברייתא שאין בזה חיוב סוכה, אלא שהחמיר על עצמו, ואילו **רבי צדוק** שלא החמיר אכל חוץ לסוכה פחות מכביצה(לג) פת בלא

(כה) **וראה** בשיח יצחק שכתב שיתכן שלאחר ששמע רבינא מרב אשי שלכתחילה לא, חזר בו. (כו) **רש"י** (ד"ה כמין) הביא עוד פירוש, שבערב יו"כ היה מקנח ידיו במטפחת, ולמחרת היה מעבירה על עיניו, שהיתה עדיין קצת לחה מהניגוב של אתמול. (כז) **ולפירוש** השני ברש"י הכוונה שבערב ת"ב היה מקנח ידיו ולמחר מנגב עמה, ובערב יו"כ היה שורה ועושה כמין כלים נגובים ומקנח. והקשה לו רבי יעקב, שגם כשעושה כמין כלים נגובים יש בזה עדיין מים ויש בו משום איסור סחיטה. (כח) **לרש"י** בשבת (נה.) קב של קיטע עשוי למי שנקטעה רגלו, שעושים לו כמין דפוס רגל וחוקק בו מעט להשים ראש שוקו בתוכו והולך עליו. ולר"י פורת מיירי במי שנקטעה כף רגלו והולך ע"י סמוכות שמסמיך רגלו עליהם, אלא שמחבר כמין צורת פס רגל לשוקו וירכו כאילו יש לו רגל, ולכן אם יש באותו קב בית קיבול כתיתין טמא כיון שעושה כן כדי שלא יכאב לו כשתיגע הרגל בקב, ובשבת (סה:) נחלקו אם טמא טומאת מדרס או טומאת מת, ולרש"י צ"ל שהצד שאינו טמא מדרס, כיון שדרכו לישען על מקלות שלו ולא על הקב. ולר"י פורת הצד שטמא מדרס כיון שהוא נשען עליו. ויש להסתפק האם מותר ליכנס עם הקב לעזרה, כיון שאינו נצרך לו כ"כ אין להכנס בו, או שכיון שגבוה מקרקע אינו מלוכלך ומותר להכנס בו. ובין לרש"י ובין לר"י פורת מותר לצאת בשבת עם מקלות למי שנתקווצו רגליו וצריך להשען על מקלות הליכה, דומיא דמה ששנינו שמי שנתכווצו ירכותיו שיש לו כסא שיושב עליו וב' ספסלים שנשען ונדחף על ידיהם מותר לצאת בספסלים, ורק בסמוכות מעור או מעץ ואין נוגעים בקרקע אין יוצאים, אבל בכסא ובספסלים כיון שאין יכול ללכת בלעדיהם אין חשש דילמא מישלף, והו"ה במקלות כיון שאינו יכול ללכת בלעדיהם מותר לצאת בהם. תוס' (ד"ה הקיטע - השני).

(כט) **לרש"י** בשבת (סו.) נחלקו שלרבי מאיר נחשב מנעל ולרבי יוסי אינו נחשב מנעל, ולכן אמרו שם בגמ' שלרבי מאיר החולצת בקב הקיטע חליצתה כשירה ולרבי יוסי חליצתה פסולה. וקשה, שכאן מסקנת הגמ' שלכו"ע הוא מנעל ונחלקו אם גוזרים או לא. ותוס' פירשו שגם לגבי חליצה הטעם שלרבי יוסי פסולה משום שדרכו ליפסק ואינו נחשב מנעל שגדול יוצא בו. ומה שאמרו שם שבמחופה עור מתיר רבי יוסי, י"ל או משום שמדובר במחופה עור בפנים שמתיישב לפי מידת רגלו, או שמדובר במחופה בחוץ, אלא שכין שהוא מחופה יכול לקשרו היטב לרגלו. תוס' (ד"ה הקיטע - הראשון). (ל) **ולתוס'** הספק הוא האם צריך כותבת וגרעינתה ועוד גרעין, או כותבת וגרעינתה ולא יותר. ולרבי נסים גאון הספק אם צריך למעך את חללה [שבדרך כלל יש חלל בין הכותבת לגרעין] או לא. ובירושלמי אמרו שצריך למעך את החלל. תוס' (ד"ה כותבת). (לא) **כן** פירש רש"י. ואין לומר שהספק הוא האם צריך גם גרעינתה או גם בלא גרעינתה, שהרי כגרעינתה תנן. תוס' (שם).

(לב) **תוס'** (ד"ה ולא - בסופו). (לג) **בסוכה** (כו.) אמר רב יוסף שאכילת עראי היא עד אכילת ב' או ג' ביצים, ולאביי הוא כדי טעימת מלא פיו עם שתיה. והקשו עליהם (שם כז.) ממה שרבי צדוק אכל רק פחות מכביצה חוץ לסוכה, משמע שיותר מכביצה צריך סוכה. ותירצו שעיקר מה שאמר שדווקא פחות מכביצה, הוא משום שביותר מכביצה צריך נטילת ידים ולא מועיל מה שכורך ידיו במפה, שמא יגע בפת. ואע"פ שרבי צדוק היה כהן ואמרו בחולין (קז:) שהתירו מפה לאוכלי תרומה, מדובר שלא אכל תרומה, ולכן לא הותר לאכול במפה.

אוצר התכנה

נטילת ידים [שכרך ידיו במפה] ולא בירך אחריו(לד), ומוכח ששתי כותבות פחותות מכביצה, וכל שכן כותבת וגרעינתה. **רבי ירמיה תירץ,** ששתי כותבות בלא גרעינן פחותות מכביצה, אבל כותבת הגסה וגרעינתה יתירה מכביצה. [וכמו שדרך אנשים לומר שבשתי קבין של תמרים יש קב ויותר של גרעינים]. **ורבא תירץ,** שבאמת שתי כותבות הם יותר מכביצה, אלא ששם מדובר בפירות שפטורים מן הסוכה. ומה שאמר **רבי** שאכלו תאנים וענבים אכילת **עראי** חוץ לסוכה [ומשמע דיש איסור בקבע בפירות חוץ לסוכה], או שכוונתו שכל אכילת פירות נחשבת כאכילת עראי, או שהפירות היו בקבע ואכלו גם פת באכילת עראי עמם [ומהברייתא שאמרו **שלרבי אליעזר** שצריך לאכול י"ד סעודות בסוכה אם השלים במיני תרגימא יצא(לה), ולא נקטו שיוצא ידי חובתו ע"י פירות שהוא חידוש יותר גדול(לו), אין ראיה שפירות חייבים בסוכה או משום דפירות היינו תרגימא, או משום שמדובר במקום שהפירות אינם שכיחים].

ב. מדתנן **בית שמאי** אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת, וטעמם, פירשו בגמ' ממה שהוצרכה התורה לכתוב גם חמץ וגם שאור [אע"פ שאפשר ללמוד בק"ו מחמץ, ששאור שחמוצו קשה ודאי צריך להיות אסור], **לימדה תורה** ששיעורו של חמץ גדול משל שאור, וע"כ העמידו את שיעור החמץ בככותבת(לז). וממה שלא העמידו את שיעורו בכביצה(לח), מוכח שככותבת פחותה מכביצה [שאם היא יותר מכביצה ודאי צריך להעמיד בכביצה, ואף אם שווים עדיף להעמיד בשיעור הרגיל בכל מקום שהוא שיעור טומאה בכביצה]. **ודחינן,** שכותבת הגסה יתירה מכביצה, וכותבת רגילה פחותה, או שכותבת הגסה היא כביצה, וחדא מינייהו נקט.

ג. ממה ששנינו **שלרבי יהודה** שיעור אכילה לברכת הזימון הוא כביצה [כדלהלן], משום שלמד מ'ואכלת ושבעת' אכילה שיש בה כדי שביעה, וא"כ בודאי שדעתו מתיישבת בכביצה. **ודחינן,** שבכביצה שבע, ורק כשאוכל ככותבת מתיישבת דעתו.

שיעור אכילה המחייבת זימון, לרבי מאיר כזית, דכתיב 'ואכלת' זו אכילה, 'ושבעת' זו שתיה, ואכילה [בכל מקום] בכזית. **לרבי יהודה** כביצה דכתיב 'ואכלת ושבעת' אכילה שיש בה שביעה, והיינו כביצה(לט).

דף פ

תניא, **רבי** אומר, כל השיעורין [שנאמר באוכלין] שיעורם בכזית, חוץ מטומאת אוכלין ששיעורו בכביצה, כיון ששינה הכתוב במשמעם [דכתיב 'מכל אוכל אשר יאכל'] שינו חכמים בשיעורן. וכמו שמצינו ביום הכפורים שכתוב בו 'לא תעונה', ושיעורו בככותבת.

המקור שטומאת אוכלין בכביצה, אמר **רבי אבהו** בשם **רבי אלעזר** מדכתיב 'מכל האוכל אשר יאכל' דהיינו אוכל הבא מחמת אוכל, וזהו ביצת תרנגולת. ואין לומר שהכוונה לגדי, שהרי מחוסר שחיטה, ואף לא בן פקועה, כיון שטעון קריעה [להוציא את דמו]. ואין לומר שהכוונה לביצת בר יוכני [של עוף גדול], משום ש'תפסת מרובה לא תפסת, תפסת מועט תפסת'. **והקשו עליו,** שא"כ נאמר שהשיעור הוא כביצת ציפור. **ולרבי אבהו עצמו,** למדים מפסוק זה 'מכל האוכל אשר יאכל' אוכל שאוכלים אותו בבת אחת, ושיערו חכמים שאין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת(מ).

אמר **רבי אלעזר, האוכל חֵלֶב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור,** שמא יבא בית דין אחר ויאמרו שאינו חייב עד שיהיה כזית גדול [ולכן לא יכתוב 'מחוייבני חטאת' אלא יכתוב כזית בינוני אכלתי]. **ולא חיישינן שמא ימעיטו** בשיעור ויחייבו על כזית קטן [ונמצא חייב יותר קרבנות], כיון שבכה"ג בלאו הכי פטור מקרבן דכתיב 'אשר לא תעשינה בשגגה ואשם', שרק מי ששב מחמת ידיעתו מביא קרבן על שגגתו, אבל מי שלא שב מידיעתו [אלא מחמת ידיעת ב"ד] פטור.

שיעורים של עונשין(מא), **לת"ק ורבי יוחנן** הם הלכה למשה מסיני. **ולאחרים** נאמרה הלכה למשה מסיני ונשכחה, ובית דינו של עתניאל בן קנז חזרו ותיקנום.

שנינו במתני' שהשיעור לחייב את השותה ביום הכיפורים הוא מלוא לוגמיו. ופירש **רב יהודה** בשם **שמואל** דהיינו 'כמלא לוגמיו' **בריווח,** שכל שמסלקו לצד אחד נראה כמלא לוגמיו(מב). וכן פירש בדעת **בית הלל** בברייתא. **ובברייתא שנינו עוד שיטות, לבית שמאי** ברביעית. **לרבי יהודה** בשם **רבי אליעזר** כמלא לוגמיו, ופירש **רב יהודה** דהיינו מלא לוגמיו **דחוק, ולרבי יהודה בן בתירא** כדי גמיעה [ובית שמאי הם לחומרא, כיון שמשערים כל אחד לפי מלא לוגמיו דידיה כדלהלן, ובאדם גדול שיעור מלא לוגמיו הוא יותר מרביעית].

באכילה משערים לכל אדם **בככותבת,** בין בבשר שמן ובין בלולבי גפנים, כיון דקים להו לחכמים שבשיעור זה מתיישבת דעתו של כל אדם [באדם גדול או לולבי גפנים מתיישבת דעתו קצת, ואדם רגיל או בשר שמן הרבה], אבל **שתיה** דווקא בשיעור **כמלא לוגמיו של עצמו** [ולא של חבירו] מתיישבת דעתו.

שיעור הזמן של אכילת כזית [בכל הדברים הצריכים כזית] הוא **בכדי אכילת פרס. וכן השיעור של אכילת ככותבת,** כיון דקים להו לחכמים שדווקא

תוס' (ד"ה הא). (לד) **מפני** שסובר כרבי יהודה להלן (ע"ב). ולהלכה קיי"ל כרבי מאיר **שמברכים ברכה אחרונה על כזית.** ושיעור כזית הוא זית בינוני, ובירושלמי הביאו מעשה ברבי יוחנן שאכל זית ובירך עליו משום שהיה בריה, אע"פ שלא היה בו שיעור, אמנם בבבלי משמע שאכל זית גדול שגם בלי גרעינו היה בו שיעור כזית בינוני, והרוצה לצאת מידי ספק יאכל כזית כשאוכל בריה, ולכו"ע **מברכים לפניו גם על פחות מכזית,** כיון שאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה, ולא אמרו בירושלמי שכל שאין מברך ג' ברכות אין מברך המוציא, אלא לאפוקי מעשה קדירה ופת הבאה בכיסנין ואורז. [ואף שהמקור לברכה שלפניה למדו בברכות (לו.) בק"ו מלאחר המזון שכשהוא שבע מברך כ"ש כשהוא רעב, מכל מקום לא שייך לומר בזה דיו, כיון שאינו ק"ו גמור, שהרי ברכה שלפניה אינה אלא מדרבנן ולאחריה מדאורייתא]. **ועל היין מברכים לאחריו בכזית** [ואע"פ שביוה"כ משערים בכמלא לוגמיו כדלהלן (פ.), אין ללמוד מזה לענין ברכה, כמו שלא למדים לענין אכילה בככותבת, כיון שביוה"כ תלוי בישוב דעתו ואילו בברכה קיי"ל כרבי מאיר שבכזית]. ואין להוכיח שחיוב ברכה בשתיה הוא בכביצה, ממה שר"י למד (להלן ע"ב) מ'ושבעת' ששיעור שביעה בכביצה ור"מ למד שכוונת הכתוב לשתיה, וא"כ מוכח ששביעת שתיה בכביצה, שיש לחלק ששביעה של אכילה היא בכביצה ושל שתיה די בפחות, דהרי קיי"ל ששיעור כזית וכביצה אינו אלא מדרבנן [וקרא אסמכתא בעלמא]. תוס' (ד"ה ולא). (לה) **ומכל** מקום אין ללמוד מכאן לגבי חיוב ג' סעודות בשבת שיוצא על ידי מיני תרגימא, כיון שלגבי ג' סעודות למדים מקרא ד'היום' שנכתב ג' פעמים על ה'מן' שהיה במקום פת, ומ"מ אפילו אם יוצאים יד"ח במיני תרגימא אין יוצאים בפירות, כיון שגם בסוכה לא יוצאים ידי חובה בפירות. תוס' (ד"ה מיני). (לו) **רש"י** בסוכה (כז.) כתב שמיני תרגימא היינו פירות וכדומה, וכאן משמע שאינם פירות. תוס' (שם). (לז) **ומה** שלא אמרו ששיעורו בכגרוגרת שהוא יותר מכזית ופחות מכביצה, שכיון שכבר יצא משיעור כזית עדיף להעמידו בשיעור של יוהכ"פ. ועוד ששיעור גרוגרת נלמד מהפסוק של 'ארץ חיטה' וגו', שתאנה באה ללמד לשיעור **הוצאת** שבת (סוכה ה:), ונח להם להעמיד שיעור **אכילה** ב'תמר' שנאמר לענין אכילה דומיא דיוהכ"פ. ואף לרבה שסובר בסוף הסוגיא שכותבת של ב"ש היינו כותבת רגילה וביוה"כ הוא כותבת הגסה, מ"מ למדים שניהם מתמר, שמסרן הכתוב לחכמים והם אמרו שלגבי יוה"כ רק בכותבת הגסה מתיישבת דעתו, וחמץ בככותבת רגילה שלא יהיה שיעורו מופלג משאור. תוס' (ד"ה לומר). (לח) **ואין** לומר שנחלקו אם ההלכה למשה מסיני [ששיעורים הלכה למשה מסיני הם] היא אם שאור בכזית וחמץ בככותבת או ששתיהם בכזית, וממילא לא קשה שנעמיד בכביצה, משום שבגמ' בביצה (ז:) מוכח שנחלקו בלימוד מהפסוקים. תוס' (שם). (לט) **והלכה** כרבי מאיר. תוס' (לעיל ע"א ד"ה ולא).

(מ) **בכריתות** (יד:) אמרו שבית הבליעה אינו מחזיק יותר משני זיתים. וקשה, שבגמ' בעירובין (פב:) נחלקו ר"מ ור"י ור"ש בשיעור שתי סעודות של עירוב, ור"ש אמר שהוא ב' שלישים של ככר העשוי מח' ביצים [דהיינו ששיעור ב' סעודות הוא חמש ביצים ושליש, אבל לר"מ ור"י שיעור ככר הוא יותר מח' ביצים], ועי"ז אמרו שם שחציה [של ככר] לבית המנוגע, וחצי חצי חציה לטמא טומאת אוכלים, ושיעור זה הוא כביצה רק לר"ש, ושם (פ:) אמרו ששיעור שתי ככרות של עירוב הוא י"ח גרוגרות, נמצא לפי"ז שלר"ש שיעור ביצה הוא ג' גרוגרות ושלש שמיניות, ולעיל (עט: בתוס' ד"ה לומר) נתבאר שגרוגרת שיעורה יותר מכזית. **ר"י תירץ,** ששיעור כביצה הוא לכו"ע, ומה שאמרו 'חצי חצי חציה' זה רק לפי שיעור ככר של עירוב לר"ש, ואנן קיי"ל כר"מ או כר"י לגבי שיעור ב' סעודות של עירוב. **ולר"ת** שיעור כביצה שהוא ג' גרוגרות ושליש היינו בלא גרעינם, ושיעור של ב' זיתים הוא עם גרעינם, וכותבת הגסה יתירה מכזית וגרוגרת ופחותה מכביצה [ודחה ר"י את דבריו, שהרי כל גרוגרת היא כבר בלי גרעין, וגם מה שאמרו בכריתות שאין בית הבליעה מחזיק וכו' מיירי בבשר שאין לו גרעינים]. תוס' (ד"ה ושיעורו). (מא) **בהו"א** הובא שרבי יוחנן אמר 'שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני'. והקשו בגמ' 'עונשין מכתב כתיבי'. ולא גרסי' 'שיעורין', כיון שאמרו בסוכה ועירובין שמה שלמדים מקרא ד'ארץ חטה' וגו' הוא רק אסמכתא בעלמא. תוס' (ד"ה עונשין). (מב) **וכן** מה שאמרו שהמקדש אם טעם מלא לוגמיו יצא, הכוונה ל'כמלא לוגמיו', שהרי בגמ' מבואר ש'מלא לוגמיו' הוא יותר מרביעית, והרי שיעור דד' כוסות של ליל הסדר [ואחד מהם הוא קידוש] הוא ברביעית, וע"כ שהכוונה על 'כמלא לוגמיו'. תוס' (ד"ה הכא).

בכך מתיישבת דעתו ולא כששוהה באכילת הכותבת זמן גדול יותר [כן פירש אביי לרבא]. וכן שיעור **טומאת גויה** שהוא חצי פרס [-ב' ביצים שוחקות] הוא בכדי אכילת פרס ולא כשאוכל בשיעור גדול יותר, שכיון שהוא מדרבנן הקלו בו, וקרא ד'ונטמתם בם' הוא רק אסמכתא [כן פירש **רב פפא**].

במה ששנינו במשנה שכל האוכלין מצטרפין לשיעור, חידש **רב פפא** שגם באכל **אומצא ומילחא** [-בשר ומלח שעליו] מצטרף המלח לשיעור [אע"פ שמלח אינו מאכל[מג]], כיון שדרך בני אדם לאכול בשר עם מלח.

וכן **ציר שעל גבי ירק** אמר **ריש לקיש** שהוא מצטרף לשיעור ככותבת ביום הכפורים. ואע"פ שמשקה הוא, כיון שבא להכשיר את האוכל נחשב אוכל.

אמר **ריש לקיש, אכל אכילה גסה ביום הכיפורים** [ששבע מסעודה ואכל שלא להנאה] פטור, דכתיב 'לא תעונה' פרט למזיק [את האוכלים ואת עצמו]. וכן אמר **רבי ירמיה** בשמו, **שזר שאכל תרומה בשוגג באכילה גסה** משלם רק קרן ולא חומש, דכתיב 'כי יאכל' פרט למזיק. ועוד אמר בשם **רבי יוחנן, שזר הכוסס שעורים** [אוכלם שלא כדרכם] **של תרומה,** משלם את הקרן ואינו משלם את החומש, כיון שנחשב מזיק.

דף פא

אמר **רב שיזבי** בשם **רבי יוחנן, זר שבלע שזיפין של תרומה והקיאם, ואכלן אחר,** ראשון משלם קרן וחומש, ושני משלם דמי עצים לזר שאכלם קודם לכן, [שמאחר ואכלם הראשון קנאם, והשני חייב לו דמי עצים, כיון ששוב אינם ראויים לאכילה אלא להיסק].

מה ששנינו במשנה **שהאוכל והשותה אין מצטרפים, לריש לקיש ורב חסדא** היא כדעת **רבי יהושע** שאמר שדבר שאין טומאתו ושיעורו שווים אין מצטרפים[מד], **ולרבי יוחנן ורב נחמן** היא גם **כרבנן,** משום שרק לגבי טומאה הם סוברים שגם דבר שאין טומאתו ושיעורו שווים **מצטרפים** [שרץ שיעורו בעדשה ונבילה בכזית ומצטרפים, וכן מת ונבילה שיעורם בכזית וחלוקים בזמן טומאתם], כיון ששם טומאה חד הוא, אבל באכילה ביוה"כ שתלוי בישוב הדעת, אין אכילה ושתיה מצטרפים ליישב דעתו.

מתני': אכל ושתה בהעלם אחד חייב חטאת אחת [כיון ששניהם נלמדים מפסוק אחד]. אכל ועשה מלאכה חייב שתי חטאות [שאיסורם נלמד משני פסוקים]. אכל אוכלים שאינם ראויים לאכילה, ושתה משקין שאינם ראויים לשתיה, ושתה ציר או מורייס פטור.

גמ': דעת **ריש לקיש, שלא נאמרה אזהרה לעינוי,** משום שאי אפשר לכתוב אזהרה, שאם יהא כתוב 'לא יאכל', הלא אכילה בכזית, ואם יכתב 'לא תעונה', משמע שצריך לאכל, ואם 'השמר פן לא תעונה', יתחייב משום שני לאוין [השמר, פן, ושמא לא רצה הקב"ה להרבות בלאוין], 'השמר במצות ענוי', הלא הוא אזהרת עשה[מה]. **והקשה רב אשי** שיהא כתוב 'אל תסור מן העינוי', קשיא.

אמנם מצינו כמה תנאים ואמוראים שהביאו מקור לאזהרה על עינוי

א. לתנא ברייתא, נאמר בתורה ארבע פעמים איסור מלאכה ביוהכ"פ [ויקרא טז כט, כג כח, כג לא, במדבר כט ז] **ופעם אחת עונש כרת, ד' פעמים הם לאיסור ועונש מלאכה בליל ויום הכיפורים, ופעם אחת מופנה לדרוש גזירה שוה 'עצם היום הזה' שנאמר בעינוי ובמלאכה לאזהרה על עינוי.**

ואין לומר שבא ללמד עונש ואזהרה על העובר על תוספת יום הכיפורים בעינוי ומלאכה, **משום דכתיב 'בעצם היום הזה'** [ואף אזהרה לתוספת עינוי שלא נאמר בה 'בעצם היום הזה' יש ללמוד מק"ו ממלאכה שאסורה אף בשבתות ויו"ט שלא נאמר בה אזהרה לתוספת, וכ"ש שלא נאמרה אזהרה לתוספת עינוי].

ב. לתנא דבי רבי ישמעאל למדים 'עינוי' 'עינוי' מנערה המאורסה ['אשר ענה את אשת רעהו'], **ששם נכתב** אזהרה ועונש.

ג. לרב אחא בר יעקב למדים 'שבת שבתון' משבת בראשית, שהזהיר ועינש. **ולרב פפא** אי"צ ללמוד מ'שבת שבתון', אלא שממה שקראה תורה ליוה"כ 'שבת' ['תשבתו שבתכם'] הרי הוא כשבת לענין אזהרה. אמנם **רב אחא** סובר ש'תשבתו' בא ללמד שצריך להוסיף מחול על הקודש **בשבתות וימים טובים** [כדלהלן].

כתיב 'ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחודש בערב מערב עד ערב תשבתו שבתכם', לתנא בברייתא הפסוק בא ללמד לתוספת מחול על הקודש, **'בתשעה** לחודש' בכניסתו ['דהרי כתיב 'בערב' והיינו בעשור, אלא שמתחיל בתשעה]. **'מערב עד ערב'** ביציאתו. **'תשבתו'** בשבתות, **'שבתכם'** בימים טובים. ולתנא שלמד מ'עצם' 'עצם' למעט שאין עונש ואזהרה **בתוספת** [וע"כ שסובר שלא צריך קרא לרבות תוספת לעינוי ומלאכה, ממה שהוצרך למעט שאין עונש ואזהרה], **למדים** מפסוק זה שכל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי.

אמר **רבא, כס פלפלין או זנגביל יבשים ביום הכיפורים פטור** [כיון שאינם ראויים לאכילה]. אבל **פלפלים רטובים נחשבים אוכל וחייב,** ואף הם חייבים בערלה[מז], ועליהם נאמר 'עץ מאכל הוא' שטעם עצו ופריו שווין, **וכן זנגביל רטוב** [היינו הימלתא דאתי מבי הנדואי[מז], דהיינו כשהם כתושים ומעורבים בדבש] **נחשב אוכל** ונאכל חי, ומברכים עליו בורא פרי האדמה[מח], ולכן אין בו משום בישולי עכו"ם [שכל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עכו"ם].

תנו רבנן, אכל **עלי קנים פטור. לולבי גפנים חייב. לתנא דברייתא ורבי יצחק מגדלאה** מיירי שלבלבו מראש השנה ועד יום הכפורים, **ולרב כהנא** שלבלבו שלשים יום.

שנינו במתני' שאם שתה ציר או מורייס פטור, ומשמע שאם שתה חומץ חייב, והיינו **כרבי** שאמר כן בברייתא. ודרש **רב גידל בר מנשה, שאין הלכה כרבי** בחומץ חי, אבל במזוג או בשותה הרבה חומץ חייב, ולכתחילה אסור אף בחי ומועט.

דף פב

מתני': התינוקות אין מענים אותם ביום הכיפורים, אבל מחנכים אותם לפני הזמן שמגיעים למצוות [בזכר י"ג שנה ונקבה י"ב שנים], שנה או שנתיים בשביל שיהיו רגילים במצוות.

גמ': מה ששנינו שמחנכים את התינוקות לפני שנה או שנתיים, פירש רב חסדא, ששנה היינו בחולה כחוש ותשוש כח, ושנתיים בבריא.

גיל החינוך

לרב הונא ולרב נחמן שלש זמנים הם, **א.** לצום **מספר שעות** בלבד, דהיינו בבריאים ד' שנים קודם פרק חיוב מצוות, לבת בגיל ח' שנים ובן בגיל ט' שנים, ובחולים יש להתחיל שנה אחרי כן. **ב.** השלמת צום **כל היום** מדין חינוך **דרבנן,** הוא שנתיים לפני[מט] פרק חיוב מצוות

(מג) **רבינו** חננאל. (מד) **אבל** דברים שטומאתם ושיעורם שווים מצטרפים לכו"ע. ומ"מ הוצרך ר"ע ללמוד מקרא שרביעית דם הבאה מב' מתים מצטרפת, ורבנן חולקים עליו שאינה מצטרפת, משום דמיירי ברביעית הבאה משני נפלים שמתחילה לא היה בכל אחד רביעית ולא היה בהם שיעור מתחילה, אבל רביעית שבאה משני מתים גדולים לכו"ע מצטרפת. תוס' (ד"ה כל). (מה) **אף** שבמנחות (לו:) סובר רבי יוחנן שגם השמר של עשה נחשב לאו, מ"מ הסוגיא כאן היא לדעת ריש לקיש. תוס' (ד"ה השמר). (מו) **ומה** שאמרו (נדה נ.) שאין מטמאין טומאת אוכלים מיירי ביבשים, ולר"ש מיינבילא פלפלים יבשים שפטורים מערלה ומעשר ואין מטמאים טומאת אוכלין היינו דווקא כשהם טחונים והם בעין, אבל אם מגבלים אותם במים הם ראויים לאכילה ומטמאים טומאת אוכלים וחייבים במעשר, ולתוס' דווקא זרע גרגיר ראוי לאכילה אחר שחיקתו ולכן חייב במעשר, אבל פלפלין לא. ועוד כתבו שיש מיני תבלין שעיקרן אינו אלא להטעים התבשיל ופטורים מן המעשר, ויש שראויים לאכילה בעין כבצל וקפלוט [שלפעמים מתבלים בהם הקדירה] וחייבין במעשר ומטמאים טומאת אוכלים, ומ"מ צריכים תיקון קצת ולכן אין יכולים לערב בהם [דומיא דחיטים ושעורים שאין מערבים בהם כיון שצריכים תיקון אע"פ שחייבים במעשר]. תוס' (ד"ה שהפלפלין). (מז) **כן** מפורש בר"ח. (מח) **אבל** יבשים אין מברכים עליהם. תוס' (ד"ה האי). (מט) **'פרקן'** זהו יום חיובם מדאוריתא, י"ב ויום א' בבת וי"ג ויום א' בבן, ולכך לדידם מתפרשת הברייתא להלן ש'מחנכין אותן שנה או שתיים סמוך לפרקן' בגיל ההשלמה מדרבנן, שגם אותו אפשר לכנות 'חינוך'. תוס' (ד"ה אלא).

מדאורייתא, תינוקת בריאה משמלאו לה עשר, ותינוק בריא משנעשה בן י"א. והחולים ממתינים עוד שנה. **ג. השלמת הצום כל היום מדאורייתא,** הוא משבאו לפרקם של חיוב מצוות, בת בגיל י"ב ובן בגיל י"ג, ובזה אין חילוק בין בריא לחולה [ולשיטה זו יש לפרש לשון המשנה 'מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים' בחולה, שהוא מתחנך לשעות שנה אחת 'לפני שנה' שמתחייב בצום מלא מדבריהם, דהיינו 'לפני שנתיים' לחיובו בצום מלא מדאוריתא(נ)].

לרבי יוחנן אין מדרבנן כלל חיוב חינוך להשלים הצום קודם זמן החיוב דאוריתא, ורק חינוך **צום לשעות,** ומפרש 'לפני שנה' בחולה, שצם רק אז לשעות, ו'לפני שנתיים', בבריא.

ומה ששנה **רבה בר שמואל** תינוקות אין מענים אותן ביוה"כ אבל מחנכים אותם שנה או שתים סמוך לפירקם, אין להביא מזה ראיה לדברי **רבי יוחנן,** שיש לפרש **לרב הונא ולרב נחמן** שהכוונה **להשלמה,** וכמו שאמר **רבא בר עולא** ששניהם נקראים חינוך, חינוך לשעות וחינוך להשלמה.

מתני': עוברה שנתאוותה ביום הכפורים לאוכל שהריחה, מאכילים אותה עד שתשיב נפשה [לפי שעוברה מתאווה, ואם אינה אוכלת שניהם מסתכנים].

חולה מאכילים אותו ע"פ בקיאים [שני רופאים שאומרים שהוא מסוכן], ואם אין שם בקיאים, מאכילים אותו על פי עצמו עד שיאמר די.

גמ': תנו רבנן, **עוברה שהריחה בשר קודש או איסור,** תוחבים כוש ברוטב הבשר ומניחים על פיה ומוצצתו. ואם עדיין לא נתיישבה דעתה, תאכל הרוטב עצמו. ואם לא נתיישבה, תאכל השומן ממש, חוץ מבג' עבירות החמורות, עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים שאין מתרפאים בהם.

המקור שאין מתרפאים בג' עבירות החמורות

עבודה זרה, דכתיב 'ואהבת את ה' אלהיך וכו' **ובכל נפשך** ובכל מאודך', בין אם ממונו חביב עליו יותר מגופו ['ובכל מאודך'], ובין אם גופו חביב עליו יותר מממונו ['ובכל נפשך'].

גילוי עריות, שנאמר בפרשת אונס נערה המאורסה 'כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה'. הקיש הכתוב גילוי עריות ושפיכות דמים זה לזה, לשני ענינים, **א.** שכשם שניתן להציל הנערה מבעילה זו בנפשו של בועל עד שלא בא עליה [כדכתיב 'אין מושיע לה' הא יש מושיע יושיענה בכל מיני תשועה], כך ניתן להציל את הנרצח בנפשו של רוצח. **ב.** שכשם שבשפיכות דמים אם אמרו לו להרוג יהרג ולא יעבור עבירה זו [כדלהלן](נא), כך בנערה המאורסה אם יאמרו בעול ארוסת חברך או תיהרג יהרג ולא יעבור [אבל היא אינה מצווה למסור את נפשה, כיון שאינה עושה כלום(נב), וקרקע עולם בעלמא היא דומיא דאסתר(נג)].

שפיכות דמים, אם אמרו לו להרוג יהרג ולא יעבור עבירה זו, משום 'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי' [להיות חביב אצל המקום יותר מדם חברך ישראל, ואף שנאמר 'וחי בהם' ולא שימות בהם, הרי עכשיו יש כאן ישראל נהרג והמצוה בטילה, למה ייטב בעיני המקום לעבור על מצוותו]. **וכן הורה רבא במעשה שבא לפניו.**

מעשה בעוברה שהריחה ביום הכיפורים, וציוה **רבי** ללחוש באזניה שיום כיפור היום [אולי תתאפק], ופסק העובר מתאוותו, קרא **רבי** עליו את הפסוק 'בטרם אצרך מבטן ידעתיך', ויצא ממנה **רבי יוחנן. ועוד מעשה** בעוברה אחרת ואמר **רבי חנינא** ללחוש באזניה ולחשו ולא פסקה תאוותה, וקרא על בעובר את הפסוק 'זורו רשעים מרחם' [-נעשו זרים ונתנכרו לאביהם שבשמים], **ויצא ממנה 'שבתאי אצר פירי'** [שהיה אוצר את הפירות כדי להפקיע את השערים בארץ ישראל שלא כדין].

דף פג

דיני אכילת חולה ביום הכיפורים אם החולה אומר צריך אני לאכול **ורופא אחד** אומר שאינו צריך, **מאכילים** אותו [משום ש'לב יודע מרת נפשו']. ואם אמר **איני צריך** ורופא אומר צריך אתה, **מאכילים** [שמא השתבשה דעתו מחמת חוליו ואינו מבחין היטב]. ואפילו חולה **ועמו שני בקיאים** [ואפילו יותר משנים] אומרים שאין צריך לאכול, וכנגדם שנים אומרים צריך, **מאכילים אותו,** שאף שבאומדנא כעין זו בממונות [בשומת בעל חוב] הולכים אחר הרוב, בנפשות אין הולכים אחר הרוב.

חולה אומר צריך אני **ושני רופאים** אומרים אינו צריך, **לרב ינאי אין מאכילים** אותו, **למר בר אשי** אפילו הם מאה כנגדו מאכילים אותו, משום ש'לב יודע מרת נפשו'(נד).

לדברי **רב ינאי פירוש המשנה** הוא בדרך חסורי מחסרא, מאכילין אותו על פי בקיאין כשאמר איני צריך, אבל אמר צריך אני ואין שם שני בקיאין אלא אחד שאומר לא צריך, מאכילין אותו על פי עצמו.

ולדברי **רב אשי** פירוש המשנה כך הוא, 'ואם אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו', שאם על פי עצמו הוא צריך אין שם מקום לבקיאין [אף שטוענים להיפך].

מתני': מי שאחזו בולמוס [-חולי מחמת רעבון, ועיניו כהות והוא מסוכן למות, וכשמראיתו חוזרת בידוע שנתרפא], **מאכילים אותו אפילו דברים טמאים עד שיאורו עיניו** [שיוכל להבחין בין טעם מאכל טוב לטעם מאכל רע, ברייתא בגמ'].

מי שנשכו כלב שוטה, לתנא קמא אין מאכילים אותו מחצר [-יותרת] **כבד שלו** [כיון שאינה רפואה גמורה], **ולרבי מתיא בן חרש** מותר [שסובר שהיא רפואה גמורה].

(נ) **והגר"א** (הגהות אות א) מפרש 'לפני שנה' בחולה, בשנה הקודמת לחיוב דאורייתא שאז משלים הצום מדרבנן, ו'לפני שנתיים' בבריא, שמשלים הצום שנתיים טרם חיובו מדאורייתא. (נא) **לשאלתות** שייך אונס בגילוי עריות באיש אע"פ שאין קישוי אלא לדעת, דמשכחת לה בנמנע מלהתרפאות כאותו שהעלה ליבו טינא מאשה אחת וכו'. ודוחק, דא"כ היה לגמ' לומר 'ימות' ואל יעבור ולשון 'יהרג' לא משמע כן. ולר"י מיירי שנכרים מדביקים אותו על הערוה, שחייב ליהרג כיון שעושה מעשה בקישוי. ובאמת בלא קישוי פטור לרבא, דמשמש מת פטור. וגם החולקים עליו היינו משום שפירש בהנאה מרובה, אבל בלא זה פטור. תוס' (ד"ה מה). (נב) **במסכת** ע"ז (נד.) דימו איסור 'נעבד' לנערה המאורסה, שאינו נאסר באונס. ואע"פ שבנעבד עשה מעשה שהרי צריך השתחוויה, שבלא זה לא חשיב 'נעבד' ואם כופפוהו אין זה משתחוה, י"ל, א. שכמו שבנערה המאורסה אפילו עשתה היא את המעשה באונס פטורה ממיתה, כמו כן לא יחשב נעבד כשהיה מתוך אונס. ורבא שם חולק וסבר דאפי"ה חשיב נעבד. ב. משום שלענין מיתת ב"ד אין חילוק בין אם עשה מעשה או לא, וכאשה שנבעלה ברצון שחייבת אע"פ שהיא קרקע עולם. תוס' (שם). (נג) **זוהי** שיטת רש"י ותוס' שגורסים 'יהרג' ולא גורסים 'תיהרג', כיון שאשה היא קרקע עולם ופטורה. והטעם שמותר, דומיא דרוצח שאסור רק באופן של 'יקום ורצחו', ולכן אם מפילים אותו על תינוק אין אומרים לו יהרג ועל יעבור, דמאי חזית דדמיה דתינוק סומק טפי. ורבא שתירץ הטעם שבאסתר היה מותר משום 'הנאת עצמן שאני' אין זה רק לומר למה היה מותר בפרהסיא, או שרק מוסיף טעם. **ויש מפרשים** שגם לאשה אסור, ואסתר היתה פטורה [דומיא דיעל משום שאינה נהנית מביאתו, שטובתן של רשעים היא רעה אצל צדיקים, ודחו תוס' בד' אופנים: א. שגם בלא הנאה יש איסור, שאפילו בשלא כדרכה חייבת אע"פ שהוא עינוי. ב. שאי אפשר שלא תיהנה קצת. ג. שאילו נתכוונה יעל רק להציל עצמה, מה משבחה הכתוב. ד. פשיטא שלא רצה סיסרא להורגה כי ברח על נפשו ובודאי אין כאן אונס. וביאור שאלת הגמ' על יעל 'והא קא מיתהניא מעבירה' הוא, מדוע שיבחה הכתוב 'מנשים באהל תבורך' משרה רבקה וכו', ומתרץ שלא נהנתה, ד'טובתן של רשעים' וכו']. ואם גרסינן כאן 'תיהרג', יש לבאר באופן שמאנסים אותה לעשות מעשה להביא הערוה עליה. **ולר"ת** הטעם שאסתר לא נתחייבה למסור נפשה, כיון שביאת עכו"ם לא שמה ביאה, דרחמנא אפקריה לזרעיה כבהמה, ומתוך כך התיר לישראלית שהמירה ונשאה לגוי ושבה ונתגייר הוא, לקיימה, שדין 'כשם שאסורה לבעל אסורה לבועל' לא נאמר בגוי. וריב"ם חולק עליו, שגם בגוי אסורה לבעלה, וכדאיתא בכתובות (ג:), וכן באסתר אמרה 'כאשר אבדתי אבדתי'. וגם נפסלת לכהונה. ובסוטה (כו:) אמרו שאוסרה על בעלה והוא הדין לבועל. ודוקא לענין חייס אמרו אפקריה לזרעיה. והטעם שמרדכי לא גרשה, אע"פ שאז לא תעבור האיסור, וגם לא תיאסר עליו כיון שמחזיר גרושתו לא מיתסרא בביאת זנות, צריך לומר שהיה ירא שמא יוודע עי"ז שהיתה אשתו. תוס' (שם). (נד) **בסדר** תנאים ואמוראים כתב שהלכה כמר בר רב אשי בכל הש"ס חוץ ממיפך שבועה (שבועות מא.) ואודיתא (סנהדרין כט.). ור"ח כתב, שהלכה כמותו בכל הש"ס מלבד ממיפך שבועה וחיוורי חיוורי לגבי צומת הגידין (חולין עו:) וסימנך 'הפך לבן'. ורב האי ורבינו גרשום פסקו כמותו

עוד אמר **רבי מתיא בן חרש**, שהחושש בגרונו מטילים סם לתוך פיו בשבת, מפני שהוא ספק נפשות, וכל ספק נפשות דוחה את השבת [ולהלן יבואר מדוע נכפל כאן דין זה].

מי שנפלה עליו מפולת, מפקחים עליו את הגל בשבת אפילו בספק אם הוא שם, ובספק אם עודו חי, ובספק אם הוא גוי. אם מצאוהו חי מפקחים אפילו **לחיי שעה**, ואם מת יניחוהו.

גמ': תנו רבנן, **מי שאחזו בולמוס מאכילים אותו הקל הקל, נבילה** שהיא רק איסור לאו **ושביעית** לאחר זמן הביעור [שהיא בעשה], קודמים **לטבל** שיש בו מיתה בידי שמים. **ואם יש טבל לפניו**, אם אינו צריך לכל הפירות מפריש תרומה מהטבל ויאכילנו חולין, משום שאיסור **הפרשה** בשבת קל מאיסור אכילת טבל. ואפילו **בטבל דרבנן** כגון עציץ של דגן שאינו נקוב, יפריש וידחה שבות דרבנן ויאכל, כדי שלא יבוא להתיר לאכול בעציץ נקוב שהוא טבל מדאוריתא. ואם צריך לכל הפירות, **לתנא קנא**[1] יאכל טבל ולא יפריש תרומה אף שבשניהם יש מיתה בידי שמים, כיון שטבל נחשב ל'קל' לפי שכשמתקנים אותו הוא מותר לכל, **ולבן תימא** יפריש ויתן לו גם את החולין וגם את התרומה, כיון שאיסור תרומה 'קל' שיש בו עכשיו היתר לכהן.

תניא, **מי שנשכו נחש בשבת**, קורים בשבילו רופא ממקום למקום, ומקרעים לו את התרנגולת [לתת על מכתו לרפואה], וגוזזים לו את הכרישין [-כרתי] מהמחובר להאכילו, **לרבי** אין צריך לעשרם כיון שמעשר ירק דרבנן [ומודה **רבי** בדגן מעציץ שאינו נקוב שיעשר, שלא יבוא להחליף בטבל דאורייתא], **ולרבי אלעזר ברבי שמעון** יעשרו ויאכילוהו.

תנו רבנן, **מי שאחזו בולמוס**, מאכילין אותו **דבש ומיני מתיקה** שהם מאירים מאור עיניו. וזכר לדבר ממה שאמר יהונתן 'ראו נא כי אורו עיני כי טעמתי מעט דבש הזה'[נה]. ואמר **אביי** שזהו דווקא אחר אכילה, אבל קודם, אדרבה הם מגבירים את רעבונו, כדכתיב לגבי דוד 'וימצאו איש מצרי בשדה ויקחו אותו אל דוד ויתנו לו לחם ויאכל וישקוהו מים ויתנו לו פלח דבילה ושני צמוקים ויאכל ותשב רוחו אליו, כי לא אכל לחם ולא שתה מים ג' ימים וג' לילות', דהיינו שקודם אכל לחם ושתה מים ואח"כ נתנו לו פלח דבילה וצימוקים.

הגמ' מביאה דברים נוספים הטובים לבולמוס, לשמואל, אליה [-בשר שמן מאד] בדבש. **לרב הונא**, סולת נקיה מעורבת בדבש. **לרב פפא** אפילו קמח שעורים המעורב בדבש. **ולרבי יוחנן** גם תאנה ממזרח העץ שהיא מתוקה ביותר [מפני שהשמש מכה בה מהבקר כל חצי היום, וכמו שפירש רב יוסף את הפסוק 'ממגד [מעדנים] תבואות שמש'], וכשאחזו **לרבי יוחנן** בולמוס מיהר לאכלה, ואמר שקיים בעצמו את הכתוב 'החכמה תחיה בעליה'.

רבי יהודה אחזו בולמוס בלכתו עם **רבי יוסי** בדרך, ונטל מרועה אחד את כל[נו] אכלו ונרפא. אמר לו **רבי יוסי**, קפחת את הרועה. וכשנכנסו לעיר נתקף **רבי יוסי** עצמו בבולמוס, והקיפוהו בני העיר [בכדי דבש מיני מתיקה ותבשילים לרוב], ואמר לו **רבי יהודה**, אני קפחתי רועה אחד ואתה קפחת את העיר כולה.

ועוד מעשה שהיו **רבי מאיר ורבי יוסי ורבי יהודה** מהלכים בדרך, ובתחילה היה **רבי מאיר** מדייק בשמות [אם נאה שמו או כעור], **ורבי יוסי ורבי יהודה** לא דייקו. ונקלעו לפונדק של 'כידור' בערב שבת בין השמשות, **רבי יוסי ורבי יהודה** הפקידו כיסיהם בידו, **ורבי מאיר** לא הפקיד, אלא טמנו בכד למראשות קבר אביו של כידור, כיון שחשש שמא רשע הוא, דכתיב 'כי-דור תהפוכות המה'[נז]. בחלום הלילה בא האב ואמר לכידור שיבוא ליטול הכיס שלמראשותיו. בבוקר שח להם על החלום, ודחו אותו שחלום של ליל שבת אין בו ממש [שמאחר שאדם במנוחה מהרהר ורואה חלומות]. הלך **רבי מאיר** והשגיח על כיסו עד מוצאי שבת ונטלו. וכשביקשו **רבי יוסי ורבי יהודה** מהפונדקאי את כיסם, אמר להם לא היו דברים מעולם. ושאלם **רבי מאיר**, מדוע לא בדקו בשמו, ואמרו לו מדוע לא הזהרתנו על כך, וענה להם, שלעצמו חשש, אבל לא להחזיקו ברשע ולומר לאחרים. משכוהו לכידור [בדברים] לחנות לשתות יין והשקוהו, והבחינו בשיירי עדשים על שפמו, שלחו לאשתו שכידור מבקש את ארנקיהם, ונתנו על כך סימן שבבוקר סעד בעדשים, וקיבלו את כספם. הלך כידור והרג את אשתו, וע"ז **שנינו** ש'מים ראשונים' האכילו בשר חזיר [בפונדקאי ישראל שהיה מאכיל כשר ליהודים ובשר חזיר לנכרים, ומעשה שבא ישראל אצלו ולא נטל ידיו, והסיק שהוא נכרי והאכילו חזיר], **'מים אחרונים' הרגו את הנפש** [שאילו נטל מים אחרונים, כיון שדרך לקנח את השפם בידים הרטובות לא היו העדשים ניכרים]. ולבסוף דקדקו כל שלשת החכמים בשמות, ועל כן כשנקלעו לפונדקאי ושמו בלה סרו מעליו, מפני שנאמר 'ואמר לבָלָה ניאופים'.

דף פד

חמשה סימנים יש לכלב שוטה, א. פיו פתוח. **ב.** רירו נוטף. **ג.** אזניו סרוחות. **ד.** זנבו מונח בין ירכותיו. **ה.** מהלך בצידי דרכים. ויש אומרים **ו.** אף נובח ואין קולו נשמע.

וכיצד הוא נעשה כן, לרב על ידי נשים כשפניות, **ולשמואל** ע"י רוח רעה. **ונפקא מינה שלשמואל** אין להתקרב אליו להרגו בידיים, אלא ע"י חץ או סכין. וכן שנינו בברייתא.

ומה סכנתו, המתחכך בו מסתכן, ותקנתו לפשוט בגדיו ולרוץ. וכן עשה **רב הונא בריה דרבי יהושע**, ואמר שקיים בעצמו את הפסוק 'החכמה תחיה בעליה'. **הננשך** על ידו ימות, ותקנתו שיכתוב על עור צבוע זכר 'אני פלוני בן פלוני כתבתי על עור צבוע זכר 'כנתי כנתי קלירוס' נוסחא אחרת 'קנדי קנדי קלורוס י-ה י-ה ה' צב-אות אמן אמן סלה', ויפשיט בגדיו ויטמנם בבית הקברות [שעל פרשת דרכים] עד י"ב חדש, ואח"כ יוציאם, וישרפם בתנור, ויפזר אפרם. ובתוך אותם י"ב חדש לא ישתה מים אלא מתוך קנה חלול של נחושת, שמא יראה בבואת השד [שקפץ עליו מן הכלב] ויסתכן. וכן עשתה מרתא אמו של אבא בר מניומי קנה של זהב לבנה, שממנו שתה ונרפא.

חולי צפידנא [-חולי השיניים וחניכיים, מתחיל בפה וגומר בבני מעיים ומסוכן הוא], **כיצד הוא נעשה**, על ידי אכילת פת חיטים חמה יותר מדי, ואכילת כסא דהרסנא [-דגים מטוגנים בקמח עם השמן שלהם] **שעבר** עליו הלילה. **וסימניו**, דם שנובע מבין השיניים כשמכניס דבר מה לשם.

כשאחז חולי זה את **רבי יוחנן**, פנה למטרוניתא נכרית שרקחה לו רפואה שני ימים, חמישי ושישי בשבוע, וכשהפציר בה לקראת שבת לגלות לו מה התרופה שמא יצטרך לה בשבת, נעתרה בתנאי שישבע לשומרה בסוד. ודקדק לישבע בנוסח 'לאלהא דישראל לא מגלינא', ואחר שסיפרה לו גילה אוזנה שאין בשבועתו אלא שלא יאמרנה לאלקי ישראל, אך לעמו ודאי יוכל לגלות, ואמר לה כן כדי שלא תחשד בו בהפרת שבועה ויהא חילול ה'. ויצא **רבי יוחנן** ודרשה לרפואה בשבת ברבים. ומותר לעשות רפואה זו בשבת משום שמתחלת בשינים ונגמרת בבני מעים, ובזו מודים **חכמים לרבי מתיא** שמותר לעשותה בשבת.

לרב אחא בריה דרב אמי עשתה לו רפואה ממי שאור שמן זית ומלח. **לרב יימר** שאור עצמו שמן זית ומלח. **לרב אשי** סכה לו על צדעיו משומן מוח העצם הקטנה שבראש האווז. **אביי** אמר שניסה כל אלו ולא הועיל, וסח לו ישמעאלי אחד שיקח גרעיני זיתים שלא הביאו שליש, וישרפם בתנור על מעדר חדש וידביקם על שורות שיניו, ועשה כן ונרפא.

תניא, **לרבי מתיא בן חרש** מי שאחזו **ירקון** מאכילים אותו בשר חמור, ומי שנשכו **כלב שוטה** מאכילים אותו מחצר כבד שלו, **והחושש בפיו** מטילים לו סם בשבת. **וחכמים התירו רק באחד מהם.**

רק במיפך שבועה ואודיתא, ולא בכל הש"ס. תוס' (ד"ה מר). (נה) **וזה** רק 'זכר' ולא ראיה דודאי לא אחזו שם בולמוס. גמ'. (נו) **רבינו** חננאל. (נז) **שפסוק** זה נאמר על עזי פנים

להו"א התירו להקיז דם לסרונכי בשבת. וראיה לדבר מדתניא שלשה דברים אמר **רבי ישמעאל ברבי יוסי** ששמע משום **רבי מתיא בן חרש**, מקיזין דם לסרונכי בשבת, ומי שנשכו כלב שוטה מאכילים אותו מחצר כבד שלו, והחושש בפיו מטילים לו סם בשבת, וחכ"א **באילו** אין בהם משום רפואה, ובפשוטו כוונתם שנחלקו רק בשתיים האחרונים ולא בראשון[נח]. **ודחינן**, שנחלקו בשתיים הראשונים ומודים בשלישי.

וכן **המסקנא** שהתירו רק הטלת סם בשבת, וראיות לדבר, **א.** ממה ששנה **רבה בר שמואל** שאמר **רבי אליעזר ברבי יוסי** בשם **רבי מתיא בן חרש**, שעוברה שהריחה מאכילים אותה עד שתשוב נפשה, ומי שנשכו כלב שוטה מאכילים אותו מחצר כבד שלו, והחושש בפיו מטילים לו סם בשבת, ואמרו ע"ז **חכמים** בזו ולא באחרת. ובודאי אין כוונתם לעוברה, שהרי בזה כו"ע מודו שמותר, וע"כ שחלקו רק בכלב שוטה ולא בסם. **ב. רב אשי** הוכיח ממתני' ששנינו 'ועוד אמר רב מתיא בן חרש מטילין סם' ולא חלקו עליו **חכמים**.

מה שנכפל במשנתינו '**מפני שספק נפשות הוא וכל ספק נפשות** דוחה את השבת' נדרש **רב יהודה** בשם **רב** שבא ללמדנו שדוחה אפילו שתי שבתות, וכגון שאמדוהו הרופאים בשבת שצריך רפואה שמונה ימים רצופים, שאין דוחים את הרפואה למוצאי שבת זו, אלא מחללים את השבת כבר עתה, וכן שנינו בברייתא שמחממים מים לחולה בשבת בין להשקותו ובין לרוחצו, ואפילו לשבת אחרת, ואין אומרים שנמתין שמא יבריא מאליו או עד מוצאי שבת.

עוד שנינו בברייתא **שמצוה להתעסק בזה ע"י גדולי ישראל ולא על ידי נכרים או כותים**[נט], ואין מחללים על פי אמירת הרופאים שהם גויים או נשים [שמסוכן וצריך לחלל], אבל בספק השקול בין הרופאים מצרפים דעתם לרוב המצדדים לחלל, דספק נפשות להקל.

תנו רבנן, **מצילין מפני פיקוח נפש** [לשון פיקוח הוא לשון העברת סכנת מוות מהנפש] **בשבת**, והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין, ואפילו הוא עצמו נהנה מהדבר, כגון שראה תינוק שנפל **לים**, שמותר להעלותו במצודה ועמו דגים, אע"פ שמלאכתו צייד [ונהנה מהדגים]. או שאם נפל **לבור** עוקר חוליה אע"פ שעל ידי כן מתקן המדרגה, ואפילו אם התינוק יושב שם מותר, שמא יבעת. וכן שובר **דלת** שננעלה בפני תינוק ומכוון לשברה לנסרים לבנין או לקיסמי הדלקה הצריכים לו, אף על פי שיכול להרגיעו מעבר לדלת [כשיקשקש לו באגוזים]. וכן מכבים ומפסיקים[ס] בפני דליקה שיש בה סכנת נפשות אפילו אם הסכנה היא בחצר אחרת [שיש שם חולים או קטנים], אף שתוך כדי כך מתכוון להשפיל ולהציע את הגחלים לצלות עליהם לערב.

דיני מפולת

א. נפלה מפולת על אחד מתוך תשעה ישראלים וגוי שמהלכים בדרך, מפקחים, כיון שרובם ישראלים.

ב. נפלה על תשעה גוים וישראל אחד שעומדים באותו מקום, מפקחים, כיון שהוא קבוע ודינו כספק נפשות השקול, שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

ג. תשעה גוים וישראל אחד שהיו בחצר אחת ופרשו לחברתה ושם נפלה מפולת על אחד, מפקחים עליו את הגל בשבת, שלא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב[סא] [כן אמר **רב** יוסף בשם **רב יהודה** בשם **רב**].

ד. פרשו מקצתן ולא היה ישראל בודאי במקום המפולת, אין מפקחין[סב] [ביאור הגמ' בדברי **רב** אסי בשם **רבי יוחנן**].

דף פה

דיני תינוק שנמצא בעיר

א. אם **רוב בני העיר כותים** דינו ככותי, **ושמואל** אמר, שלא נאמר דין זה לגבי פיקוח נפש, שבזה אין הולכים אחר הרוב ומפקחים עליו את הגל [וכל שכן שמצוה להחיותו[סג]]. **ולשיטתו** פירש **רב פפא** שהוא ככותי לענין שמותר להאכילו **נבילות** [עד שיגדל ויקבל עליו גירות].

ב. אם **רוב העיר ישראל** הרי הוא בחזקת ישראל, **לרב** לענין שמצוה להחיותו [אבל במחצה על מחצה וכל שכן ברוב עכו"ם אין מצוה להחיותו]. **ולשמואל** לענין שמחזירים לו אבידתו[סד] [אבל להחיותו פשיטא, דאפילו ברוב כותים ס"ל שמצוה להחיותו], אבל אם היא **תינוקת** אסורה לכהן, שמא היא כותית ונעשית גיורת הפסולה לכהן, ומעלה עשו ביוחסין.

ג. כשיש בה **מחצה עכו"ם ומחצה ישראל**, אין מאכילין אותו **נבילות**[סה], ואם שור ישראל הזיק שורו פטור המזיק עד שיוכיח שהזיק לישראל. ואם הזיק שור תם שלו את שור ישראל יכול לטעון שאינו חייב יותר מחצי נזק כדין ישראל, עד שיוכיח הניזק שהתינוק שנמצא [וגדל] הוא גוי ודינו לשלם נזק שלם גם בשור תם[סו] [כן פירש ריש לקיש].

החידוש במה ששנינו במתני' שמי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק כותי ספק ישראל מפקחין עליו, היינו לא זו אף זו, אם מצאוהו חי מפקחים עליו, לא מבעיא אם ספק שם, אלא אפילו אם יש גם ספק שמא מת ושמא גוי, מפקחין עליו.

החידוש במה ששנינו במתני' **שאם מצאוהו חי מפקחים עליו**, היינו אפילו ראו שאינו יכול לחיות חיי שעה.

החידוש במה ששנינו במתני' **שאם מצאוהו מת יניחוהו**, היינו שאסור לטלטלו. ואפילו **לרבי יהודה בן לקיש** שהתיר לטלטל מת [מחצר לחצר שמעורבות בעירובי חצרות ואין שם אלא איסור טלטול] **מפני הדליקה**. **והטעם** בזה, ששם מתוך שאדם בהול על מתו הוא עלול לכבות את האש ולעבור על איסור דאורייתא, אבל כאן אין מקום לחשוש, שהרי איזה איסור בידו לעשות אפילו הוא בהול.

תנו רבנן, **עד היכן הוא בודק**, כשמצאו **דרך מרגלותיו** תחילה ובודקו ממטה למעלה, **יש אומרים** עד חוטמו [אם מוציא רוח, שלפעמים אין חיות ניכרת בליבו וניכרת בחוטמו], **ויש אומרים** עד ליבו [שנשמתו דופקת שם]. וכשבודקו **מלמעלה**, הכל מודים שאם לא מצא רוח חיים באפו אין מפקח יותר, דכתיב 'כל אשר נשמת רוח חיים באפו' [מימרת **רב** פפא]. **מצא עליונים מתים**, ימשיך לבדוק אחר התחתונים, ולא יאמר שבודאי כבר מתו. וכבר היה מעשה שנמצאו תחתונים חיים.

מהיכן הולד נוצר, **לתנא קמא** מראשו, שנאמר 'ממעי אמי אתה גוזי', ונאמר 'גזי נזרך [-שער הראש] והשליכי'. **לאבא שאול** מטיבורו, ומשלח שרשיו אילך ואילך[סז], שכל דבר נברא מאמצעיתו. ומכל מקום מודה **אבא שאול** שלענין פיקוח נפש עיקר חיותו באפו, כמבואר לעיל.

שבדור מהרש"א. (נח) **ובריית** זו שונה מהברייתא הראשונה, שבראשונה לא הוזכר כלל הקזת דם לסרונכי, והוא דוחק שכוונת חכמים לדבר שלא הוזכר כלל בברייתא, משא"כ כאן מסתבר שבאו למעט את הדבר הראשון שהובא בברייתא. תוס' (ד"ה הכי). (נט) **ואפילו** כשאפשר ע"י נכרי, שמא יתעצל הנכרי ולא יעשה ויבוא החולה לידי סכנה. תוס' (ד"ה אלא). (ס) **היינו** אפילו על ידי הוצאת והכנסת כלים עם מים דרך רשות הרבים. ועוד נתחדש בזה, שאפילו בהולך להביא כלים להפסיק מותר אע"פ שיש לחוש שמא עד שיביאם תעבור הדליקה. תוס' (ד"ה מכבין). (סא) **דכתיב** 'וחי בהם' ולא שימות בהם, שלא יוכל לבא בשום ענין לידי מיתת ישראל. תוס' (ד"ה ולפקח). (סב) **ותוס'** פירשו, שאם פרשו כולם לחצר אחרת ויצאו גם משם ונשאר שם אחד ונפלה עליו מפולת מפקחים, אבל אם פרש רק אחד אין מפקחין אבל אם פרשו לחצר אחרת ונשארו ונפלה מפולת לעולם מפקחין. תוס' (ד"ה הא). (סג) **זוהי** שיטת רש"י, אבל לתוס' אין חיוב להחיותו אפילו במחצה ישראל ומחצה עכו"ם. תוס' (ד"ה להאכילו). (סד) **ואפילו** ששמואל סובר שאין הולכין בממון אחר הרוב, היינו דווקא בממון שבא לידו ברשות בעלים כגון שור שנמצא נגחן, מה שאין כן כאן. ואף על פי שעבירה גדולה ביד המחזיר אבדה לנכרי דכתיב 'למען ספות הרוה את הצמאה', כאן נקרא מחזיר אבדה לישראל. תוס' (ד"ה להחזיר - הראשון). (סה) **ואף** אין מחזירין לו אבידה, משום שאומרים לו הבא ראיה שישראל אתה וטול. תוס' (ד"ה להחזיר - השני). (סו) **ואפשר** היה להעמיד את הנפקא מינא בין כל המצבים דלעיל בדוגמאות שבנזיקין, שברוב ישראל אם נגחו שור של ישראל חייב לשלם, ובמחצה על מחצה ונגח הוא משלם חצי נזק, וברוב כותים חייב נזק שלם, אלא שנוח לגמ' לומר חידוש בכל אחד. תוס' (ד"ה לא). (סז) **ואינו** סותר לדבריו במסכת נדה (כה.) שתחילת ברייתו מראשו, ששם

מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת, שאלו זו נשאלו **לוי הסדר, ורבי ישמעאל בנו של רבי אלעזר בן עזריה, ורבי ישמעאל, ורבי עקיבא, ורבי אלעזר בן עזריה,** והשיבו כך.

לרבי ישמעאל, קל וחומר מדין **גנב** שבא במחתרת שמותר לבעל הבית להורגו מספק שמא יהרגנו, אע"פ ששפיכות דמים חמורה שמטמאת את הארץ [דכתיב בפרשת רוצחין 'ולא תטמא את הארץ'], **וגורמת לשכינה שתסתלק מישראל** [דכתיב בפרשת רוצחין 'אשר אני שוכן בתוכה', הא אם תטמאו איני שוכן], **וקל וחומר לפיקוח נפש שדוחה את השבת.** [**ורבא** אמר שיש לזה פירכא, שמא אינו 'ספק' אלא ודאי פיקוח נפש, כיון שיעמוד בעל הבית על ממונו ויהרגנו הגנב, ועל דעת כן בא הגנב להורגו, ולכן מותר לבעלים להורגו שהבא להרגך השכם להרגו, ואין מקור **לספק**].

לרבי עקיבא, מדכתיב 'מעם מזבחי תקחנו למות', מעם מזבחי ולא מעל מזבחי, **שכהן** שהתחיל בעבודה אין מפסיק לבא להיות נידון אלא משלים את עבודתו, ודרש **רבה בר בר חנה** בשם **רבי יוחנן, שלהחיות** מפסיק עבודה, דהיינו שאם יכול ללמד זכות על אדם שנידון בב"ד ליהרג, מפסיק עבודתו ובא להעיד כדי להחיות חבירו, ואע"פ שאין זה אלא ספק שמא אין ממש בדבריו, אעפ"כ דוחה עבודה החמורה שדוחה שבת, וקל וחומר לפיקוח נפש שדוחה את השבת. [**ורבא** אמר שיש לזה פירכא, שיש לומר שמוסרים לו זוג חכמים ששומעים אם יש ממש בדבריו [וכמו במלמד זכות על עצמו שאמר **אביי** שאין מחזירין אותו, אלא שולחים עמו זוג חכמים לשמוע אם יש ממש בדבריו], וא"כ הרי זה ודאי, ואין מקור לספק].

לרבי אלעזר בן עזריה, בקל וחומר **ממילה** שהיא תיקון אחד מרמ"ח איבריו של האדם ודוחה את השבת מפני שחייבים עליה כרת לאחר זמן, קל וחומר לכל גופו שדוחה את השבת [**ורבא** אמר שיש לזה פירכא, שמילה היא ודאי, ועדיין אין מקור לדחות שבת בספק נפשות].

לרבי יוסי ברבי יהודה, מדכתיב 'את **שבתותי** תשמורו', יכול לכל [אף פיקוח נפש], תלמוד לומר 'אך' חלק.

לרבי יונתן בן יוסף, מדכתיב 'כי **קדש** היא לכם', היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה.

לרבי שמעון בן מנסיא, מדכתיב '**ושמרו** בני ישראל את השבת', חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה [שיזהרו בשבת זו שיקיים על ידה שבתות הרבה].

[ואף לכל דרשות אלו אמר **רבא** שיש לפרוך שזהו דווקא בודאי, אבל אכתי אין מקור שאף בספק דוחה].

לשמואל, מדכתיב 'אשר יעשה אותם האדם **וחי בהם**' ולא שימות בהם [שיחיה בהם ודאי, ולא שיבוא בעשייתן לידי ספק מיתה]. ולדרשה זו אין פירכא. והיינו מה שדרך אנשים לומר 'טבא חדא פלפתא ממלא צנא דקרי' [-גרעין פלפל אחד] [-מלא הסל דילועין].

מתני': חייבי חטאת ואשם ודאי אין מתכפרים עד שיביאו קרבנם [עם התשובה, ובודאי עשה, שאם לא התחרט לא היה מביא קרבן]. **מיתה ויוה"כ** מכפרים עם התשובה.

תשובה מכפרת על עבירות **קלות** על עשה ולא תעשה, ועל **החמורות** היא תולה עד שיתכפר ביוה"כ.

האומר 'אחטא ואשוב אחטא ואשוב', אין מספיקים בידו לעשות תשובה. 'אחטא ויוה"כ מכפר', אין יוה"כ מכפר.

עבירות שבין אדם למקום יום הכיפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחברו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חברו, וכן דרש רבי אלעזר בן עזריה מדכתיב 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו'.

אמר **רבי עקיבא** אשריכם ישראל, לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים, שנאמר 'וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם', ואומר 'מקוה ישראל ה'', מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקב"ה מטהר את ישראל.

גמ': מה ששנינו במתני' **שאשם ודאי** מכפר, בא למעט **אשם תלוי** בשני דברים, **א. שאשם תלוי** אינו מכפר כפרה גמורה [אלא תולה להגן מן היסורין עד שידע שודאי חטא ויביא קרבן]. **ב.** אם לא הביא עד יום הכפורים מתכפר ביוה"כ [שיוה"כ מכפר על חייבי אשם תלוי, אבל על חייבי אשם ודאי אינו מכפר וצריכים להביא קרבן].

שנינו במתני' שמיתה ויום הכיפורים מכפרים **עם התשובה.** ובברייתא שנינו **שלרבי** יום הכיפורים מכפר בלי תשובה על כל עבירות שבתורה [כיון שעיצומו של יום מכפר(סח)], חוץ מפורק עול, ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה [-דורש את התורה לגנאי], ומיפר ברית בשר [-מילה], שאין יום הכיפורים מכפר עליהם בלי תשובה(סט). ולשיטתו יש לפרש מתני' שתשובה בלי יום הכיפורים אינה מספקת(ע), אבל יום הכיפורים מכפר אף בלי תשובה.

דף פו

שנינו במתני' שתשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה. **לרב יהודה ולתנא ברייתא אחת** היינו על ל"ת שניתק לעשה, אבל לא על ל"ת גמור תשובה תולה ויוה"כ מכפר. שכולם בכלל 'לא תשא'. **ולאידך ברייתא** מכפרת גם על ל"ת גמור, חוץ מלאו של 'לא תשא' שכתוב בו 'לא ינקה', אבל על שאר הלאוים דרש **רבי אלעזר** 'ונקה לא ינקה' [לאחר חטא העגל כשעלה משה להתפלל], מנקה לשבים ואינו מנקה לשאינם שבים, ודי בתשובה.

אמר **רבי אלעזר בן עזריה לרבי מתיא בן חרש,** בשם **רבי ישמעאל, ארבעה חילוקי כפרה הם, א.** עבר **על עשה** ושב, אינו זז משם עד שמוחלים לו, שנאמר 'שובו בנים שובבים' [ומיד 'ארפא']. **ב.** עבר **על לא תעשה** ועשה תשובה, תשובה תולה ויוה"כ מכפר, שנאמר 'כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם' [למדת שיש עבירה שצריכה יוה"כ]. **ג.** עבר **על כריתות ומיתות ב"ד** ועשה תשובה, תשובה ויוה"כ תולים ויסורים ממרקים, שנאמר 'ופקדתי עליהם פשעם ובנגעים עוונם' [הרי שיש עבירה שצריכה יסורים, ומסתבר שהקל לקלה והחמור לחמורה]. **ד.** מי **שחילול ה'** בידו [-חוטא ומחטיא אחרים], אין כח לא בתשובה לתלות ולא ביוה"כ לכפר ולא ביסורים למרק, אלא כולם תולים ומיתה ממרקת, שנאמר 'ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון' [למדנו שיש עבירה שאין לה כפרה אלא במיתה].

כיצד הוא חילול השם, א. רב אמר, כגון שהוא יקח בשר מהטבח ולא ישלם לו מיד [שאם יאחר לפרוע ילמד הטבח לזלזל בגזל]. **ואמר אביי,** שזהו דווקא במקום שאין הטבחים הולכים לבית הלקוחות לתבוע. ובמתא מחסיא שהיה מקומו של **רבינא** היה דרכם לבוא לתבוע. **אביי** כשהיה לוקח בשר משותפין היה נותן זוז לכל אחד ומקרבם זה אצל זה שיביאו לו בשר כפי שנתן [שמא לא ידע השותף ששילם ויחשוד בו]. **ב. רבי יוחנן** אמר, כגון הוא אם ילך ד' אמות בלא תורה ותפילה. **ג. יצחק דבי רב**

מיירי בגודל האיברים וצריך לגרוס שם 'תחילת ברייתו כרשון', כלומר שכשנגמרה תחילת צורתו הוי כל גופו כסלעם [-מין ארבה]. תוס' (ד"ה אבא). (סח) **כן** אמרו בשבועות (יג.). ורבנן חולקים עליו, וסוברים שאין יוה"כ מכפר בלא תשובה. (סט) **ובשבועות** (דף יג.) למדו מקרא 'כי דבר ה' בזה' זה הפורק עול ומגלה פנים בתורה, 'ואת מצותו הפר' זה המפר ברית בשר, 'הכרת תכרת' הכרת לפני יום הכפורים תכרת לאחר יוה"כ. יכול אפילו עשה תשובה, ת"ל 'עונה בה' לא אמרתי אלא בזמן שעונה בה. ומה שלא הזכירום במנין הל"ו כריתות, כיון שאין זה אלא לדעת רבי, אבל רבנן למדו פסוק זה לדרשה אחרת. ומה שרבי

לא מנאם, משום שאמרו שם (כריתות ב.) שכל הכריתות אם עשאן בהעלם אחד חייב חטאת על כל אחת, ובפורק עול וכו' אין רק כרת ולא חטאת, לפי שאין בהם לאו [ולרבנן יש חיוב חטאת גם בדבר שאין בו לאו אלא כרת, שלמדים מעבודה זרה, וכמו שאמרו במכות (יג:) שלכן אין חיוב חטאת במילה ופסח, כיון שאינם דומים לע"ז]. תוס' (ד"ה חוץ). (ע) **ואין** לומר שכוונת המשנה שמיתה ויוה"כ מכפרים עם תשובה על כל העבירות שבתורה, ובלא תשובה יש עבירות שאין מכפרות כגון פורק עול, משום שדומיא דסיפא דקתני שעל החמורות תולה עד שיבא יוה"כ ויכפר, וזה מיירי בכל עבירה. תוס' (ד"ה עם).

ינאי אמר, כגון אם חבריו מתביישים מחמת שם רע שיוצא עליו. **ד. רב נחמן בר יצחק** אמר, כגון מי שאומרים עליו 'שרא ליה מרא לפלוני' [-ימחול הבורא על מעשיו של פלוני]. **ה. אביי** אמר, כגון מה ששנינו בברייתא 'ואהבת את ה' אלקיך' שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שיהא קורא ושונה ומשמש ת"ח [ללמוד יישוב טעמי המשניות], ואח"כ יהא משאו ומתנו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו, אשרי אביו ורבו שלמדוהו תורה, ואוי לבריות שלא למדו תורה. פלוני שלמד תורה ראו כמה נאים דרכיו, כמה מתוקנים מעשיו, ועליו נאמר 'ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר', אבל אם אין משאו ומתנו באמונה, ואין דבורו בנחת עם הבריות, הבריות אומרות עליו אוי לו לפלוני שלמד תורה, אוי לו לאביו ורבו שלמדוהו תורה, פלוני שלמד תורה ראו כמה מקולקלים מעשיו ודרכיו, ועליו נאמר 'באמר להם עם ה' אלה ומארצו יצאו' [שהגויים שגולים ביניהם אומרים שהקב"ה לא יכול היה להצילם אפילו שהיו חכמים, וכן חכם שרעה באה עליו כך אומרים עליו הבריות, ונמצא שם שמים מתחלל וכבודו יתברך מתמעט].

כתיב 'שובו בנים שובבים' [שאחשוב עליכם כמו שעשיתם החטא מתוך שטות], ומאידך כתיב 'ארפא משובותיכם' [כבעל מום שנתרפא ועדין קצת שמו עליו], ופירש **רב חמא בר חנינא**, שהפסוק הראשון מדבר בעשה תשובה **מאהבה**, והשני בעשה **מיראה**.

כתיב 'שובו בנים שובבים ארפא משובתיכם' שנקראים בנים, ומאידך כתיב 'כי בעלתי בכם', לשון אדון ועבד, ופירש **רב יהודה**, שהפסוק הראשון מדבר בעושה תשובה מאהבה או מיראה, והשני מדבר בעושה מתוך יסורים(עא).

כמה מאמרים בגודל התשובה

א. אמר **רב חמא בר חנינא**, גדולה תשובה **שמביאה רפואה לעולם**, שנאמר 'ארפא משובתם אוהבם נדבה'.

ב. אמר **רבי לוי**, גדולה תשובה **שמגעת**(עב) **עד כסא הכבוד**, שנאמר 'שובה ישראל עד ה' אלקיך'.

ג. אמר **רבי יוחנן**, גדולה תשובה **שדוחה את לא תעשה** שבתורה [לאו ד'לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה], שנאמר 'לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר, הישוב אליה עוד, הלא חנוף תחנף הארץ ההיא, ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ה'".

ד. אמר **רבי יוסי הגלילי**(עג), גדולה תשובה **שמביאה גאולה לעולם**, שנאמר 'ובא לציון גואל', משום 'ולשבי פשע ביעקב'.

ה. אמר **רבי יונתן**, גדולה תשובה **שמקרבת גאולה לעולם**, שנאמר 'שמרו משפט ועשו צדקה, כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות'.

ו. אמר **ריש לקיש**, גדולה תשובה **שזדונות נעשות לו כשגגות**, שנאמר 'שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך' הרי עון הוא מזיד, וקורא לו מכשול. והיינו בעושה מיראה, אבל בעושה מאהבה אמר **ריש לקיש** שזדונות נעשות לו כזכיות שנאמר 'ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחיה'.

ז. אמר **רב** שמואל בר נחמני, גדולה תשובה **שמארכת ימיו ושנותיו של אדם**, שנאמר 'ובשוב רשע מרשעתו הוא יחיה'.

ח. אמר **רבי מאיר**, גדולה תשובה שבשביל **יחיד שעשה תשובה מוחלים לכל העולם כולו**, שנאמר 'ארפא משובתם אהבם נדבה כי שב אפי ממנו' מהם לא נאמר, אלא ממנו [לפי ששב אפי ממנו ארפא משובתם של כולם].

אמר **רבי יצחק**, כך אמרו במערבא בשם **רבה בר מרי**, **בא וראה שלא כמידת הקב"ה מידת בשר ודם**, שמידת בשר ודם אדם מקניטו ספק מתפייס, ואף אם מתפייס ספק אם יתפייס בדברים, אבל מידת הקב"ה אדם שעבר עבירה בסתר ועשה תשובה בדברים, הקב"ה מתפייס שנאמר 'קחו עמכם דברים ושובו אל ה", ולא עוד אלא שומחזיק לו טובה שנאמר 'וקח טוב', ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב לפניו פרים של נדבה, שנאמר 'ונשלמה פרים שפתינו, ונאמר 'ארפא משובתם אוהבם נדבה'.

היכי דמי בעל תשובה, אמר **רב יהודה** כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל הימנה, ובאותה אשה, באותו פרק, באותו מקום [שמתוך שדומה מכל וכל לזמן שנכשל בו כבר, יצרו מתגבר עליו].

כתיב 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה', ומאידך כתיב 'מכסה פשעיו לא יצליח', **לרב יהודה בשם רב**, בחטא מפורסם יגלה [ויודה ויתבייש], ובחטא שאינו מפורסם יכסה. **לרב זוטרא בר טוביא בשם רב נחמן**, בעבירות שבין אדם לחבירו יגלה [כדי שיבקשו מחבירו שימחול לו], ובעבירות שבין אדם למקום יכסה.

תניא, **רבי יוסי בר יהודה** אומר, אדם עובר עבירה, שלשה פעמים מוחלים לו, אבל בפעם הרביעית אין מוחלים לו, שנאמר 'על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו'. ולא רק בציבור אלא אף ביחיד, שנאמר 'הן כל אלה יפעל קל פעמים שלש עם גבר'.

תנו רבנן, **עבירות שעשה עליהם תשובה ולא עשאם שוב**, לת"ק אינו מתוודה עליהם, ואם התודה עליו הכתוב אומר 'ככלב שב על קיאו כסיל שונה באולתו'. **ולרבי אליעזר בן יעקב** משובח לחזור ולהתוודות שנאמר 'וחטאתי נגדי תמיד' [שאיני סבור שכיפרת לי והוא תמיד עומד לנגדי]. והפסוק 'ככלב שב על קיאו' מדבר על העובר עבירה ושנה בה, וכמו שאמר **רב הונא** שאם עבר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר.

השב בתשובה ומתודה, לרבי יהודה בן בבא צריך לפרוט את החטא, וכמו שמצינו במשה רבינו שאמר 'ויעשו להם אלהי זהב'. **ולרבי עקיבא אינו צריך**, שנאמר 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה'. ומה שאמר 'ויעשו להם אלהי זהב', היינו כמו שפירש **רב ינאי** שלא בא להזכיר החטא אלא למעטו, שמה שהרבה הקב"ה כסף וזהב לישראל, זה גרם שיעשו אלהי זהב [משל לאדם שהיה לו בן נאה ומאכילו ומשקהו ותולה לו כיס של דינרים בצווארו, והושיבו בפתח זונות, מה יעשה שלא יחטא].

שני פרנסים טובים עמדו לישראל, משה ודוד, משה רצה שיכתב חטאו כדי שידעו טעם מיתתו [ולכן בכל מקום שנכתב מיתתו נכתב סורחנו שלא יאמרו שמשום שקלקל כמרגלים נענש]. ודוד ביקש שלא יכתב סרחונו, שנאמר 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה'. והמשל בזה לב' נשים שלקו אחת משום שקלקלה [בזנות] ואחת באכילת פגי שביעית ובקשה שיפרסמו שלוקה עליהם שלא יאמרו שלוקה משום זנות(עד).

מפרסמים את החנפים [רשע שמראה עצמו כצדיק] מפני חילול השם [שלא יבואו ללמוד ממעשיו, וכן שאם תבא עליו פורענות לא יאמרו מה הועילה זכותו], שנאמר 'ובשוב צדיק מצדקו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו'.

תשובת רשעים גמורים מעכבת את הפורענות, ואף לאחר שנחתם גזר הדין. **שלות רשעים** סופה תקלה [שיושבים ומחשבים בעבירה], **והרשות** [-רבנות] מקברת את בעליה [וכמו שמצינו ביוסף שנפטר לפני האחים], **ערום** נכנסים לעולם וערום יוצאים ממנו, ולואי שתהא יציאה כביאה [בלא חטא].

דף פז

כשהיה **רב** יוצא לדון, אמר שברצון עצמו יוצא למיתה [שמא יטעה בדין], ואע"פ שאינו עושה כלום לביתו, ולואי שתהא ביאה כיציאה. וכן אמר **רבא**, וכשראה בנ"א הולכים אחריו [לכבודו], אמר [כדי שלא תזוח דעתו] 'אם

(עא) **רש"י** בפירוש הראשון, והביא עוד פירוש, ש'כי בעלתי בכם' משמע עוד קודם שתעשו תשובה, וע"ז תירץ רב יהודה שפסוק זה מדבר בעושה מאהבה או יראה, ו'שובו אלי ואשובה אליכם' שמשמע רק לאחר התשובה, בעושה מתוך יסורים.

(עב) **ר"ח** פירש שהכוונה שאפילו הגיע חטאתו עד כסא הכבוד תשובה מכפר.

(עג) **ע"פ** גירסת הב"ח. וכן להלן.

(עד) **וראה** מהרש"א שביאר מה המשל בזה על דוד.

יעלה לשמים שיאו וראשו לעב יגיע', סופו 'כגללו לנצח יאבד רואיו יאמרו איו'.

רב זוטרא [בזקנותו] כשהיו נוטלים אותו למקומו בבית המדרש על הכתפים בשבת של הרגל [שלא להטריח לקום לפניו], היה אומר 'כי לא לעולם חוסן ואם נזר לדור ודור'.

'שאת פני רשע לא טוב', מה שהקב"ה נושא לרשעים פנים בעולם הזה אין זה טובה להם, וכמו שמצינו באחאב(עה). 'להטות צדיק במשפט', לצדיקים אינו נושא פנים בעולם הזה לטובתם.

אשריהם לצדיקים, לא דיים שהם זוכים אלא שמזכים לבניהם עד סוף כל הדורות. ולכן לא נשרפו לאהרן אלא שתי בנים, והנותרים עמד להם זכות אביהם. אוי להם לרשעים, לא דיים שמחייבים עצמם, אלא שמחייבים לבניהם עד סוף כל הדורות. הרבה בנים היו לכנען שראויים ליסמך כטבי עבדו של רבן גמליאל, אלא שחובת אבותם גרמה להם.

כל **המזכה** את הרבים אין חטא בא על ידו, כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן, שנאמר 'כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת'. וכל המחטיא את הרבים אין מספיקים בידו לעשות תשובה, שלא יהא הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם, שנאמר 'אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו'.

מה ששנינו במתני' האומר **אחטא ואשוב אחטא ואשוב** שתי פעמים, אוצר החכמה
ללמד את דינו של **רב הונא**, שאחר שחטא שתי פעמים נעשית לו כהיתר.

ומה ששנינו שאם אומר **אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכיפורים מכפר**, היינו אפילו **לרבי** (לעיל פה:) שסובר שיום הכיפורים מכפר אף בלא תשובה, שמכל מקום אם הוא סומך על כך אינו מכפר.

שנינו במתני' שעל עבירות שבין אדם לחברו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חבירו. והא דכתיב 'אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים, ואם לה' יחטא איש, מי יתפלל לו' [שמשמע שהקב"ה ימחל לו], פירש רבי אבהו לרב יוסף בר חבו שהכוונה 'אם יחטא איש לאיש ופללו' היינו שפייס את חבירו, 'אלקים' [ימחול לו], ואם לה' יחטא איש, מי יתפלל לו', תורה ומעשים טובים [ואין הכוונה ב'פללו אלקים' שהדיין ידון ביניהם, שא"כ מה הכוונה ב'יתפלל לו'].

אמר **רבי יצחק, כל המקניט את חבירו אפילו בדברים, צריך לפייסו שלש פעמים** [לפני שלשה אנשים], שנאמר 'בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך נוקשת באמרי פיך, עשה זאת אפוא בני והנצל, כי באת בכף רעך [אם יש לך מעות תן לו, ואם לא], 'לך התרפס ורהב רעיך' [-הרבה עליו רעים]. ואמר **רב חסדא**, שצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם, שנאמר 'ישור על אנשים ויאמר חטאתי [אחת] וישר העויתי [שתים] ולא שוה לי' [שלש]. ואמר **רבי יוסי בר חנינא** שלא יבקש ממנו יותר משלש פעמים, שנאמר 'אנא שא נא' 'ועתה שא נא'. ואם מת מביא עשרה בני אדם ומעמידם על קברו ואומר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו.

רב אבא היה לו דבר תרעומת על **רב ירמיה** [שחטא לו] והלך **רב ירמיה** לישב על פתחו של **רב אבא**. וכשישב זרקה שפחת **רב אבא** מי שופכין ונפלו טיפות מהם על ראשו. קרא על עצמו 'מאשפות ירים אביון'. שמע **רבי אבא** ויצא אליו, ואמר לו שעכשיו הוא צריך לצאת לקראתו ולפייסו. **רבי זירא**, כשמישהו חטא לו היה ממציא עצמו אליו כדי שיבקש ממנו מחילה.

מעשה **ברב** שחטא לו טבח אחד ולא בא לפייסו, בערב יו"כ הלך אליו **רב** כדי שיפייסו, בדרכו פגשו **רב הונא** ושאלו להיכן הוא הולך, ואמר לו, ואמר **רב הונא**, הולך **רב** להרוג את הנפש. וכשבא אל הטבח היה עסוק בלחתוך ראש של בהמה, וראה את **רב** וקרא לו בשמו וזלזל בו שילך ממנו ושאין לו עמו כלום, ונענש שניתזה חתיכת עצם על גרוגרתו והרגתו.

רב היה מסדר פרשת מקרא של נביאים או כתובים לפני **רבי**, וכשבאו **רבי חייא** ואח"כ **בר קפרא** ואח"כ **רבי שמעון ברבי** חזר כל פעם לקרות מתחילה. וכשבא **רבי חנינא בר חמא** לא רצה לחזור, והקפיד **רבי חנינא**. הלך **רב** אליו י"ג ערבי יוכ"פ ולא נתפייס. הטעם **שרב** עשה כן [והלך יותר מג' פעמים], מפני שהחמיר על עצמו. והטעם **שרבי חנינא** הקפיד כל כך אע"פ שאמר **רבא** שכל המעביר על מדותיו מעבירים לו על כל פשעיו, משום שראה בחלומו שתלו את **רב** על דקל [ופתרונו שיהיה ראש ישיבה], **ורבי חנינא** היה ראש ישיבה, ופחד שימות כדי שיהיה **רב** במקומו, ולכך הקפיד עליו כדי **שרב** יברח לבבל מפני הקפדתו, ושם יהיה ראש ולא יצטרך **רבי חנינא** למות.

תנו רבנן, **מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשכה**. ואמרו חכמים שיתודה **קודם שיאכל** וישתה, שמא תטרף דעתו בסעודה [מחמת שכרות]. וכן **לאחר שיאכל** וישתה, שמא אירע דבר קלקלה [של חטא] בסעודה. וכן מתודה שחרית, ובמוסף, ובמנחה, ובנעילה. יחיד אחר תפלתו, ושליח צבור באמצע.

מהו הוידוי, לרב אתה יודע רזי עולם. **לשמואל** ממעמקי הלב. **ללוי** 'ובתורתך כתוב לאמר'. **לרבי יוחנן** רבון העולמים. **לרבי יהודה** 'כי עונותינו רבו מלמנות וחטאתינו עצמו מספר'. **לרב המנונא** אלקי, עד שלא נוצרתי וכו' וזהו וידוי של **רבא** כל השנה. ושל **רב המנונא זוטא** ביום הכיפורים.

אמר מר זוטרא, אם אמר 'אבל אנחנו חטאנו' זהו עיקר הוידוי ולא צריך להוסיף עוד. וכן **שמואל** היה נעמד כששליח הציבור הגיע ל'אבל'.

שנינו בתענית (כו.), בשלשה פרקים בשנה, שהם תעניות מעמדות ויום הכיפורים, כהנים נושאים את כפיהם עד ארבעה פעמים ביום, בשחרית במוסף במנחה ובנעילת שערים [אבל בשאר ימות השנה אין נושאים כפים במנחה משום שכרות]. **מה היא נעילת שערים, לרב** תפילה נוספת [ונקראת נעילה או משום 'נעילת שערי שמים' או נעילת שערי עזרה], **ולשמואל** 'מה אנו מה חיינו' [בלא תפילה]. **ונדחו** דברי **שמואל** מהברייתא שאמרו **שלרבי מאיר** מתפלל נעילה וחותם בווידוי. **ולחכמים** אינו חייב לחתום בווידוי בנעילה(עו) ולכו"ע מתפלל נעילה.

עולא בר רב ירד לפני התיבה בפני **רבא** לנעילה, פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו מה חיינו ושבחו **רבא**. ויחיד אומרה אחר תפלתו.

אמר **רב**, תפלת נעילה פוטרת את של ערבית [כיון שזמן תפילת נעילה בלילה], ואפילו למ"ד תפילת ערבית חובה(עז) [אמנם **רב** עצמו סובר שתפילת ערבית רשות(עח)] שכיון שכבר התפלל תפילה יתירה אין צריך יותר.

אמנם בברייתא שנינו שמתוודים בנעילה ומתפלל ערבית במוצאי יו"כ, לת"ק מעין שמונה עשרה [-הביננו, שהקילו במוצאי יוה"כ מפני הטורח(עט)], **ולרבי חנינא בן גמליאל** שמונה עשרה שלימות, כיון שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת(פ).

ומצינו שנחלקו תנאים אם זמן תפילת נעילה ביום או בלילה, ואם זמנה ביום אינה פוטרת את של ערבית [כדלהלן].

(עה) **ובגלל** זה לא חזר בתשובה ונטרד לעוה"ב, מהרש"א. (עו) **ויש** גורסים שבכל התפילות אינו חייב לחתום בווידוי. ובתוספתא לא גרסינן כן. רש"י (ד"ה וחותם). (עז) **ובירושלמי** אמרו דלמ"ד תפילת ערבית חובה אין נעילה פוטרת ערבית, ולמ"ד רשות פוטרת. תוס' (ד"ה והאמר [בתוך דבריהם]). (עח) **ואף** לדעה זו אין לבטלה לחינם אם לא משום מצוה עוברת או טורח [ולא מטעם הבה"ג שקיבלו עליהם חובה, שא"כ אמאי הוצרכו לומר שרב אמר למ"ד חובה, והרי גם לשיטתו יש נפק"מ כיון שקיבלוה כחובה]. והטעם שאין לבטלה חינם, כיון שיעקב אבינו תיקנה, וכן היא כנגד אברים ופדרים שמצוה להקטירם, ולכן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים, וכן טעה ולא הזכיר של ר"ח בלילה אינו חוזר רק מטעם שאין מקדשים את החודש בלילה. ומ"מ לא הטריחוהו להתפלל שתי פעמים במוצאי יו"כ, כיון שמצוה לטרוח להכין סעודה במוצאי יו"כ. תוס' (ד"ה והאמר). (עט) **ולרשב"ם** הטעם משום שכיון שעדיין הוא שרוי בתענית נחשב כיום כיפור לענין להתפלל רק שבע ברכות, ובגלל שכבר פנה יום מתפלל מעין שמונה עשרה. תוס' (ד"ה מתפלל). (פ) **ואין** כוללו בהביננו [וכמו שהקשו בברכות (כט.)], שכיון שכל השנה כולה מתפלל תפילה שלימה מטעם כל דהו, אין משנים את הסדר. תוס' (ד"ה מפני).

דף פח

תניא, לרבנן נדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יום הכיפורים. בעל קרי שראה ביום כיפור טובל עד מנחה [כדי שיתפלל בטהרה], ראה אחר מנחה לא יטבול עד הלילה(פא), [כיון שזמן נעילה בלילה]. ולרבי יוסי ברבי יהודה(פב) טובל כל היום אם לא התפלל נעילה [כדי שיתפלל נעילה בטהרה, שזמנה ביום]. ולאחר נעילה אינו טובל, כיון שטבילה בזמנה לאו מצוה. ורבנן באידך ברייתא, טובל כל היום גם אחר נעילה, כיון שטבילה בזמנה מצוה(פג).

תניא, היה שם כתוב על בשרו, הרי זה לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת [שלא ימחק], נזדמנה לו טבילת מצוה, לרבנן כורך עליו גמי וטובל, ואם אין לו גמי ידחה טבילתו, כיון שטבילה בזמנה לאו

(פא) **ובהו"א** רצו לומר שבשתי הברייתות הוא רבי יוסי בן חלפתא, לא הקשו מרבנן [שאמרו שמתפלל בלילה] לרבנן שאמרו שטובל עד הלילה, שהיה אפשר לומר שרבנן סוברים שטבילה בזמנה לאו מצוה, ותפילת נעילה או ביום או בלילה איך שרוצה, ומה שאמרו שטובל עד המנחה היינו כשרוצה להתפלל בלילה, ומה שאמרו שטובל ביום היינו כשרוצה להתפלל ביום כדי שיוכל לאכול מיד בסיום הצום, והותר לטבול משום שאינה טבילה של תענוג. תוס' (ד"ה אי). (פב) **למסקנת** הסוגיא בסמוך. (פג) **ולא** הקשו בגמ' סתירה בדברי רבנן, משום שהיה מקום לפרש את הברייתא לעיל, שאמרו חכמים שבשביל נעילה א"צ לטבול כיון שזמנה בלילה, אבל משום טבילה בזמנה מצוה יכול לטבול. ונפ"מ כשאנוס ואינו יכול לטבול ביום, שיכול להתפלל נעילה בלילה [אחר הטבילה]. תוס' (ד"ה קסברי). (פד) **הגמ'** הקשתה מרבי יוסי על רבי יוסי שלעיל אמר שאינו טובל ביום הכיפורים מהמנחה ולמעלה [ותירצו ששם הוא רבי יוסי ברבי יהודה]. ולא הקשו גם מחכמים שלעיל אמרו שטובל כל היום משום שטבילה בזמנה מצוה, וכאן אמרו שאם אין לו גמי לא יטבול, שי"ל שמה שאמרו מצוה, היינו שאין לעבור על זה במזיד ומתכוון, אבל משום שיחזר אחר גמי אינה ודאי נדחית, ועוד, שעושה כן משום כבוד השם. תוס' (ד"ה מכלל).

מצוה(פד). ולרבי יוסי [בן חלפתא] טובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף, כיון שטבילה בזמנה מצוה.

תנו רבנן, צריך אדם לשפשף עצמו בחמין בערב יום כיפור, שאם יראה קרי יוכל לטבול [שלא יהיה בו חציצה].

תני תנא לפני רב נחמן, הרואה קרי ביום הכפורים [בלא מתכוון], עונותיו סדורים לו להימחל [יראה זרע ויאריך ימים]. ודבי רבי ישמעאל תנא, שידאג כל השנה כולה [שמא לא קיבלו תעניתו, כעבד המוזג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו], ואם עלתה לו שנה [שלא מת], מובטח לו שהוא בן העולם הבא [שמעשיו הטובים הגינו עליו]. והטעם, שמאחר וכל העולם רעב והוא שבע ושלא מדעתו השביעוהו, ואעפ"כ עלתה לו שנה, סימן שצדיק גמור הוא. רב דימי אמר, מפיש חיי סגי ומסגי [-בבנים ובני בנים], [שכך הסימן יראה זרע יאריך ימים].

נפתור ופרח

לקט דברי דרוש,
הגות ומוסר,
מאוצרם המחכים של
גדולי הדורות זי"ע,
שהודפסו שלא על
סדר הש"ס

ב.

שבעת ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו

ופנחס זה אליהו (ב"מ קיד: רש"י ד"ה לאו) הוא המקנא על זה ונתכהן אז (זבחים קא:) שזכה לכתר כהונה שהוא שורש שמירת היחוס דבני ישראל כמו שאמרו (כתובות יג.) איש פלוני וכהן הוא פירש רש"י מיוחס, והוא על ידי ההגדרה בתאוות דעיקרה בכהנים דעל כן נקראו קדושים לאלקיהם וכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה, ועל כן הסוטה צריך להביא אל הכהן, ושבעת ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו להוסיף קדושה על קדושה שבא לכפר אז על מעשה עזא ועזאל כמו שאמרו (יומא סז:) היינו בתאוות לדחות השטן המשטין על זה, וכן לפני שריפת הפרה הבאה לטהר מטומאת מת שהוא להסיר חלאת המיתה, ועל כן 'שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא' (מלאכי ב ז) היינו נקי מתאוות כמלאך דזהו עיקר הבדל בין מלאך לאדם.

(מחשבות חרוץ לרבי צדוק הכהן, אות ח)

שבעת ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין

וזהו פירוש הגמרא, 'שבעת ימים', אלו שבעה מדות, ש'מפרישין כהן גדול מביתו', הרצון בזה, הכהן הגדול מפרישין עצמו מ'ביתו' זו גופו, מן המדות הגשמיות, מאהבה גשמיית ושאר מדות גשמיות להבורא ברוך הוא, ובכל יום ויום משבעת הימים הוא מתקן מדה אחת כנ"ל. ולכך ביום הכפורים בשעת הזיה היה מונה את 'אחת ואחת אחת ושתים' וכו' אחת בכל פעם, לפי שביום הכפורים הוא מעלה כל המדות אלו השבע להבורא ברוך הוא, 'אחת' הוא הבורא ברוך הוא, 'ואחת' הוא מדה ראשונה שמעלה להבורא ברוך הוא, וכן 'אחת' הוא הבורא ברוך הוא, 'ושתים' שני המדות שמעלה אותם להבורא ברוך הוא, וכן 'אחת ושלש', כי 'אחת' הוא מורה על אחדותו עד אחת, 'ושבע' הוא מדת מלכות, בכל פעם הוא מזכיר 'אחת' לעלות כל המדות לאחדות הבורא ברוך הוא לעבדו בכל המדות. וזהו הפירוש בגמרא 'ללשכת פרהדרין', כי מלת פרהדרין הוא מלשון 'חילוף' כמו דאמרינן בגמרא 'מה פרהדרין הללו' וכו', הרמז בזה שהחליף המדות והעלה אותן מן הגשמיות לעבדות הבורא ברוך הוא.

(קדושת לוי, ראש השנה)

ב:

מי איכא מידי דעיקר רגל לא בעי פרישה טפל דידיה בעי פרישה ואפילו למאן דאמר שמיני רגל בפני עצמו הוא הני מילי לענין פז"ר קש"ב

שמיני עצרת היא בלא כלי המצוות מחמת שהיא למעלה מן הכלים, דבכל ימי הסוכות המצוות הן כלים לקדושת היום, והטעם הוא, שהאהבה שבאה לאדם להשי"ת ביום טוב מחמת ההתקרבות והתגלות אלקות תהיה בחפץ המצוה שלא ילך לצד אחר ח"ו, אבל בשמיני עצרת אין צריכים שמירה, דאז הוא למעלה מן הכלי.

ובזה מובנים דברי הגמ' לענין פז"ר קש"ב וכו', דלכאורה אינו מובן, דאם שמיני עצרת הוא תשלומין לדבר אחד למה יחשב כל הרגל טפל לחג הסוכות. אך הטעם דלענין עשיה הוא טפל שמצד עצמו אין בו כל כך עשיה, ואם כן להצריכו פרישה שהיא למען עשיית העבודה, שפיר אמרינן 'מי איכא מידי דהוא אין צריך פרישה וטפל דידיה צריך פרישה'.

(שם משמואל, שמיני עצרת)

ג:

קח לך כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם

ולפי פשוטו יש לומר באמת אין הקיחה לשמו יתברך כי הוא אינו צריך לדבר, אפס כמאמרם (אבות פ"ד מ"ב) 'שכר מצוה מצוה', ופירשו הספרים כי השי"ת גומל כל המצוה לעושה המצוה בחזרה, ועל פי זה יובן 'קח לך', היינו הקיחה לך ולא לי. ויובן מאמרם 'משלך אני רוצה' וכו' כדי לגמלו כי עשיית המצוה להנאתו ולגמולו והמ"י. ויובן מאמרם אחר כך 'כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום' וכו' והיינו אז חפץ להיטיב להם ולהרבות גמולם הטוב וק"ל.

(עין הבדולח)

כתוב אחד אומר ועשית לך ארון עץ וכתוב אחד אומר ועשו ארון עצי שטים הא כיצד כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום

הכוונה אם הדור זכאי ויש להם מנהיגים צדיקים וכשרים, אז יוצא התורה מן המנהיגים על העדה, הוא ה'נר מצוה ותורה אור' אשר העם ההולכים בחושך ראו אור גדול מן רועה נאמן, כמו 'אשר יצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם' (במדבר כז יז), הכל הוא עושה הרועה הנאמן והצדיק, והעם ילכו בעקבותיו ותהלוכותיו להיות קודש לה'. אבל אם הדור עיקש ופתלתול אשר להם מנהיגים צדיקים וכשרים, אם כן נהפוך הוא העם יפעלו על המנהיג, ואם יש בתוך העדה בקצת מהעם אשר יבקשו תורה ויראה ויבחרו במצות ובמעשים טובים, יכריחו המה שגם המנהיג ילך בדרכי התורה והיראה, וזה שכתבו אם ישראל עושין רצונו של מקום, היינו בדור זכאי, אז משה עושה ארון עץ, היינו המנהיג טוב לבד פועל ועושה הארון אשר לוחות ושברי לוחות מונחים בתוכו, הוא הקמת התורה ולפעמים הפרת התורה לפי שעה הצריכה 'עת לעשות לה' הפרו תורתך' (תהלים קיט קכו), אבל בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, ובחרו במנהיגים רעים וחטאים לה', אז העם אשר עדיין קוראים בשם ה' עושים הארון, היא הקמת והפרת התורה, המה יפעלו את הכל כי המנהיג ברע הוא, והכל בא ממקצת העם אשר עוד יראת ה' בקרבם, וזה שכתב רש"י ז"ל במתק לשונו, 'בזמן שהן עושין רצונו של מקום, נקראת העבודה על שמם' והבן.

(אשכול הסופר)

כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום

דהיינו אחר עשיית עגל דאז לא נקרא הארון והתורה על שמם, כי 'ראשית חכמה יראת ה'' (תהלים קיא י) וכיון שנסתלקה מהם היראה גם החכמה לא ניתנה להם רק למשה כדכתיב (שמות לד א) 'פסל לך'.

(עיון יעקב לר' יעקב ריישר)

אהח 19/06/2018

לעשות אלו מעשה פרה

ענין פרה אדומה שמטהרת טומאת מת, דהנה יש להבין בטומאת מת שהיא טומאת מגע ולא יוצאה עליו מגופו ומכל מקום היא חמורה שבטומאות. דהנה האדם נברא ישר להיות טבעו בעצם נמשך אחר רצון הש"י, ולא היה צריך לקבל לימוד מזולתו אפילו ממלאכי השרת, והיה מלך על כל הנבראים, וידוע דמהות המלך להשפיע ולא לקבל כבש"ס (נדרים כד.) 'לאו מלכא אנא דמהנינא לך ואת לא מהנית לי', והניח דעתו של הקב"ה והלך אחר דעתו של נחש, ונפל ממדרגת עצמותו וקיבל מהנחש ונתפתה לעצתו, ונשתנה ממהות עצם עומד בפני עצמו למהות מקבל מזולתו, ועל כן היה ענשו נמי שתהיה שליטה לכחות חיצונים לדבוק בו והוא מקבל מהם תכונות רעות. וזה עצמו הוא ענין טומאת מת שהאדם מקבל הטומאה אחרי שהאדם שב ממהות עצם עומד בפני עצמו למהות מקבל.

ויש לומר עוד דגם צורתה ומהותה של מצות פרה אדומה מורה על ענין זה. דהנה כל מיני בעלי חיים וצמחים הם מורכבים מיסודות 'אש רוח מים עפר', וכאשר נשרפו ונעשו אפר, כל חלקי ה'אש רוח מים' כלו בעשן כלו ולא נשאר אלא יסוד העפר הפשוט. והנה כל המורכבים מקבלין כל חלקי ההרכבה מזה ומזה, וכשנעשה אפר לא נשאר אלא עצם פשוט עומד בפני עצמו, וכן המים הם פשוטין, ועל כן אפר הפרה ועץ ארז ואזוב ושני תולעת, שהוא הפשוט והעצם מבעלי חיים וצמחים, בצירוף המים החיים שמורה על התורה, שהיא עצם פשוט, הוא ענין אחד עם כח החיות שבו שהוא עצם פשוט עומד בפני עצמו.

ולפי"ז יובן מה שפרה אדומה מטהרת טמא מת שקיבל טומאה מזולתו, שכל עצמה של טומאה זו באה מחמת סילוק מעלה זו, ובהופיע באדם מעלה זו שהוא בין בחומר בין ברוח, בהכרח הטומאה פורחת ממנו. ואף שבשבת נמי יש מעלה זו ואינה מטהרת טמא מת, הטעם מפני ששבת היא 'יומא דנשמתא' ואינה בעשיה אלא בשכל ורק ברוחניות שבה יש בה מעלה זו, על כן אין השבת גורמת כל כך שינוי בגוף להפריח הטומאה

ממנו שהוא בגוף. אבל פרה אדומה שהיא בעשיה וכבש"ס 'לעשות זו מעשה פרה' על כן מצוה זו מוסיפה מעלה זו גם בגוף. ודו"ק היטב.
(שם משמואל, שמיני תרע"ו)

מאי ששת ימים זה בנה אב שכל הנכנס במחנה שכינה טעון פרישת ששה
לפי שאחר שלא מצינו פרישה למשה במעמד הר סיני, כאשר ניתנו עשרת הדברים, להיותו מוכן בכל עת לנבואה, וכדכתיב (במדבר ט ח) 'עמדו ואשמעה'. ועל כל זאת הצריכו הכתוב פרישה בתחלת הארבעים יום, אין ספק שזה היה להיות משל ודוגמא לדורות ללמוד ממנו. ומשום הכי אמרינן התם 'מאי ששת ימים, אלא זה בנה אב, שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה'. שהרצון בזה, מאי 'ששת ימים', שהרי לא היה פרישה זו למשה בשביל עצמו אלא ללמוד ממנו, והיינו 'בנה אב'.
(תלמיד הר"ן)

ד.

וישכון כבוד ה' מראש חודש
'ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני' (במדבר לג טו), **ובמכילתא** (יתרו פר' בחדש פ"א) 'מה ביאתם למדבר סיני בתשובה' וכו'. יראה שהתשובה באה מפאת ראותם 'מראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל' (שמות כד יז), כאמרם ז"ל 'וישכון כבוד ה' מראש חדש', ולעומת המראה הבינו שעדיין אינם ראויים לקבלת התורה, וכמאמר הש"ס (יבמות קה:) 'וכי משה היה הגון ללמוד תורה מפי הגבורה', ובכל זה רצה בם הקב"ה וקרבם לפני הר סיני כדי ליתן להם התורה, בזה התקשרו באהבה ובאו לידי תשובה מאהבה ונעשה מהכל זכויות, ועל ידי זה נעשו על כל פנים בצד מה מוכנים לקבלת התורה. וזהו בכל שבת קודש בהכנסת שבת צריך כל אחד להבחין ולהעריך את עצמו אם הוא ראוי לקבל קדושת שבת, ואף על פי כן רצה בנו הש"י, וזה מביא אהבה בלב ישראל, וזוהי תשובה מאהבה ונעשים באמת ראויים, והבן.
(שם משמואל, במדבר תרע"א)

ד:

לא בא הכתוב אלא למרק אכילה ושתיה שבמעיו לשומו כמלאכי השרת
וקשה, בודאי לא היה אוכל משה רק המן שהוא קודש מן השמים, והמן היה נבלע באיברים. על כן נראה דהכוונה היא על חומריות הגוף שהגיע מצד אכילה ושתיה של אדם הראשון באכילה וסחיטת אשכול של ענבים, אשר על כן נתלבש בכתנות עור. והענן בא ומירק זוהמתו ונעשה גופו זך ודק 'כתנות אור', ועיקר עכירת החומר באדם הם המעיים, על כן אמר למרק הזוהמא עכורה הבא מסיבת אכילה ושתיה, ובזה נעשה כמלאכי השרת, וק"ל.
(שני לוחות הברית, שבועות תורה אור)

לא בא הכתוב אלא לאיים עליו כדי שתהא תורה ניתנת באימה ברתת ובזיע שנאמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה
נקיט חמשה [-באימה ביראה ברעד ברתת ובזיע] כנגד חמשה תיקונים שצריכים להיות שלמים בכל מצוה ובכל דבר שבקדושה, שהם 'מעשה ודיבור, כוונה ומחשבה, ורעותא דליבא', שהם כנגד 'נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה', והקב"ה עשה לו הכנה בחמשה אלה על ידי קריאתו שקרא אותו, ואף על גב דבכתוב לא נזכר אלא 'יראה ורעדה', הנה ה'אימה' נכללה ב'יראה' דענין אחד הם ו'רתת וזיע' נכללו ב'רעדה' דענין אחד הם וקרובים זה לזה.
(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

במקום גילה שם תהא רעדה
והנכון שסמך פרשת נדרים לענין המועדים כולם ובפרט לחג הסוכות שיש בו שמחה יתירה מבכל המועדים לפי שהוא חג האסיף, וידוע כי מתוך השמחה והאכילה אדם טועה לפי שיצרו מתגבר עליו כמוזכר (איוב א ה) 'ויהי כי הקיפו ימי המשתה והשמחה והעלה עולות כי אמר איוב אולי חטאו בני' ע"ש שלזה הטעם החכמים הראשונים היו משברים כלי זכוכית יפים בסעודות כדי שיתעצבו האנשים וייראו את ה'. ואמרו 'וגילו ברעדה' במקום גילה שם תהא רעדה, ולפי שיצר לב האדם רע מנעוריו ואולי לא יועיל כל זה ויצרו יועצו לחטוא ושילך אחר התאוות, התיקון לזה הוא שידור נדר לה' ויאמר כה יעשה לי אלוקים אם אעשה דבר זה או אם אוכל או אשתה דבר זה, ולכן אחר שכתב עניין המועדים והשמחות כתב מיד ענין הנדרים להורות שאם יתגאה יצרו עליו שיקפוץ בשבועה וידור נדר ויאסור איסר על נפשו וישים רסן בלחייו בשבועה בענין שלא יחטא.
(צרור המור)

במקום גילה שם תהא רעדה
'ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה גם את זה לעומת זה עשה האלהים על דברת שלא ימצא האדם אחריו מאומה' (קהלת ז יד) הורה לנו הכתוב בחכמתו הטהורה כי טוב לאדם להיות זהיר על עצמו מהתענג ומרוך בחמודות העולם הזה שלא לקחת מהן כי אם את המוכרח ביותר, ובזאת יחזק את כוחו שייטיב לו באחריתו, וכפי שדרשו חז"ל 'וגילו ברעדה' במקום גילה שם תהא רעדה.
(כתבי המגיד מדובנא)

במקום גילה שם תהא רעדה
ואמר הכתוב (בראשית א ב) 'וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים' השי"ת הורה אותנו מדת ישרים להיות מעוררים העולמות והמדות המצוחצחין העליונים שירגיל האדם את עצמו 'במקום גילה שם תהא רעדה', ופרשנו שכאשר מראה המלך לעבדו אוצרות הגנוזים וממשלתו וגבורתו והיכליו וחדריו הנעולים אז מגיע לעבדו שמחה וחדוה שרואה אוצרות הגנוזים והנחמדים ומשמח את עצמו שעובד למלך גדול כזה, אבל מגיע אליו רעדה היאך יכול לעבוד מלך גדול כזה מכש"כ אם עובר על מצותיו ח"ו נופל עליו חיל ואימה ורעדה, וזהו 'במקום גילה שם' וכו'.
(קדושת לוי, בראשית)

ה:

שאף מקרא הפרשה מעכב
'צו את אהרן ואת בניו לאמר' (ויקרא ו ב) שיאמר לבני ישראל שיתעסקו בקריאת העולה, שאע"פ שמקריבין עולה עוסקין היו בקריאתה כדי שיזכו בקרבן עולה ובקריאתה (תנחומא צו יד). ובאור הדבר נראה, כשם שקבע הקב"ה שיתוקנו העונות למעלה ע"י מעשה הקרבן, כן קבע עוד לתקן בשורש הענינים ע"י התורה שהיא שורש הקרבנות, וצוום הקב"ה שיקראו ג"כ הפרשה של אותו הקרבן וכמ"ש ז"ל 'אף מקרא פרשה מעכב'. וכהיום בעת שמעשה הקרבנות בפועל אין לנו בעו"ה שהמקדש חרב עכ"פ מצות לימוד הלכותיהן יש לנו ועלינו להתחזק ללמוד דיני הקרבנות ויחשב לנו כמעשה הקרבתן.
(חפץ חיים, צו)

כיצד מלבישן לעתיד לבוא וכו'
אך האמת הוא, מחמת שמשה רבינו ע"ה היה מדרגתו וקדושתו גדולה מאד וידע איך לעורר רחמים, וזהו פי' הגמ' 'כיצד הלבישן', דבגדי כהונה היו מכפרים, ושואל התנא כיצד ובאיזה אופן היה ההלבשה, דהיינו התעוררות הרחמים, דלבוש נקרא רחמים, ואמר 'אלא כיצד מלבישן למסבר קראי', פי' דמשה רבינו ע"ה הכניס והלביש הכל בקראי של תורה שע"י המקראות והכתובים של תורה נוכל לעורר רחמים וכיצד היה הלבשה זאת שנדע אנחנו ע"י המקראות לעורר רחמים גדולים.
(נועם אלימלך, תצוה)

כיצד מלבישן לעתיד לבוא
ואשר הוקשה לו כיצד מלבישן לעתיד לבוא, למה יצטרך לעתיד סדר הלבשה, הלא כבר נתחנכו אהרן ובניו ולמה יצטרך חינוך שנית.
נ"ל עפ"י מה שכתב הרב מלאדי זצ"ל בעל התניא בספרו תורה אור (בראשית מט יא ד"ה והנה זהו) 'אוסרי לגפן עירה', כי לעתיד תהיה העבודה למכוון אחר ממה שהיה במשכן ובבית עולמים, כי שם היה הכפרה על האדם ולעתיד יהיה האדם כבר מתוקן והקרבנות יהיו להעלות הבעלי חיים, עיי"ש. וכיון שיהיה העבודה באופן אחר יצטרך חינוך לעבודה זו מחדש. ורמזו חכמים ז"ל זה במה שאמרו 'שמיני רגל בפני עצמו', וידוע כי שמיני רומז לימות המשיח, כינור של עתיד בת ח' נימין, ואין לו צירוף עם עוה"ז והוא בפני עצמו ע"כ צריך חינוך מחדש.

ובספר המצוות כתב הרמב"ן ז"ל (שורש ג ד"ה אבל תרומת), לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה ויהיו אנשים מחודשים, יצטרכו להתקדש כראשונה, עיי"ש.

(שו"ת אבני נזר, חו"מ סי' ג)

ו:

טומאת המת הותרה היא בציבור

וגם על אמיתת תורה שבעל פה יש מוכיח מנס חנוכה, שמבואר שהנס היה מפך השמן שנשאר בטהרה, וקשה הלא טומאת עכו"ם אינו אלא מדרבנן שגזרו עליהם שיהיו כזבין לכל דבריהם, ועוד שהרי טומאה הותרה בציבור ובכן כל השמנים מותרים ולמה עביד קב"ה ניסא לשקרא. אלא לפי שהיו אז כת של צדוקים שלא האמינו בתורה שבעל פה, הראה ה' שכל מה שנמסר למשה בסיני וגם הגדרים והסייגים שגדרו חז"ל הכל הוא מקויים ומאושר שהסכים הקב"ה עליהם.

(מטה שמעון)

טומאת המת רב נחמן אמר הותרה היא בציבור ורב ששת אמר דחויה היא בציבור

והגם שיש לכאורה טעם לומר שלא לקבל תפילות ישראל בחו"ל, וכמו שכתוב (איוב ג מד) 'סכותה בענן לך מעבור תפילה' והיינו כי בגלות נקראים עבודה זרה, ועבודה זרה מטמא כמת כמ"ש רז"ל, א"כ אנחנו טמאי מתים, וטמא אינו יכול להביא קרבן, ותפילה במקום קרבנות. ע"כ אמר הנביא דזה אינו, אדרבא להיפוך היא כי 'קחו עמכם דברים' (הושע יד ג) דהיינו כל ישראל יטענו טענה אחת שיקבל תפילות ישראל וזו קח טוב והטעם כי 'נשלמה פרים שפתינו' ר"ל כי זו הנותנת מחמת כי תפילה במקום קרבנות ואנחנו כולם טמאי מתים מחמת חו"ל א"כ הדין נותן ליקבל כי טומאה הותרה בציבור או כמ"ד דחויה בציבור וכן פסק הרמב"ם ז"ל וזו טעם לרז"ל שאמרו אין קב"ה מואס בתפילת רבים.

(תהלה לדוד)

ז:

עודהו על מצחו מרצה אין עודהו על מצחו אינו מרצה

וכמו"כ כל הבגדי כהונה אינם מרצים אלא עם לבישתם כדאמרינן (זבחים יז:) 'בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם' וכו', וכן הצדיק במיתתו שנעשה חפשי מן המצוות ואין עליו הלבושים ממעשים טובים שלבש בחייו ואיך איפוא יכפר הצדיק בבגדי כהונה הא בבגדי כהונה גופיה אין שום כפרה אם לא לבוש בהן. וע"כ אין הכפרה של מיתת הצדיק חל כי אם כאשר נתעוררו ההמון להתלבש איזו במעשים טובים של הצדיק ונלך בדרכיו אז בחבורתו ירפא לנו ותהי לנו מיתתו כפרה.

(בן אוני)

חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה ושעה

ולכן ראוי כי כל נסים ונפלאות אשר השם עושה, הוא לעורר אותנו לתורתו ועבודתו ויראתו, ולמען נדע כי הוא המשגיח בנו בכל אופן ולא זז מחיבתנו, וזו היא תכלית השמחה שיש לנו לשמוח בפורים. ולכך דרשו חז"ל (מגילה טו:) 'ויקר' זה תפילין, כי תפילין על הראש ויד להורות כי השגחת ה' עלינו בכל מחשבותינו ובכל מעשינו, ושם ה' נקרא עלינו מבלי שכחה בשום אופן. וגלל כן אמרו חז"ל חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה, להורות נתן שתמיד מבלי היסח הדעת מייחס כל המעשים ופעולות להשם ולא לטבע כלל, ולא נצייר שום רגע וזמן מהזמנים בלי השגחת ה' בפרטות, לכך נאמר 'ויקר' זו תפילין.

(יערות דבש, ח"א דרוש ג)

ח:

קוראין אותה לשכת פרהדרין

נ"ל בס"ד, חלק התיבה לשתים וקרי בה 'פר הדרין', והיינו נוטריקון של פרוטה שהוא הממון, והדרין ר"ל מחזרין על הממון ואין שמים לב על כשרות ויראת שמים. או הדרין לשון הידור, שמהדרין הפרוטות ואין מהדרין יראת שמים.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

ט.

יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה

הא דבצדיקים קאמר 'ימים' וברשעים קאמר 'שנים', נ"ל משום דצדיקים מלבד שיש להם אריכות חיים בעוה"ז יש להם אריכות ימים בעוה"ב, כי הקרן קיימת לעוה"ב ליום שכולו ארוך, להכי כתיב תוסיף 'ימים'. משא"כ הרשעים עונשם בעוה"ז בקיצור שנים, ואינם נדחים מעוה"ב לגמרי כי 'כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב' (סנהדרין צ.), לכן לא קאמר שהימים תקצרנה וק"ל.

(עיון יעקב לר' יעקב ריישר)

יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה

העירו המפרשים, מ"ט נכתב בהוספה 'ימים' ובתקצורנה 'שנים' יעו"ש.

ויתכן דקאמר לרבותא, דאף אם אין לו להירא לחיות רק ימים אחדים, עכ"ז יראת ד' תוסיף לו על הימים לחיות זמן רב, והרשעים אף שיש להם לחיות שנים מרובות עכ"ז תקצורנה.

ויתכן עוד עפ"י המבואר בספרי אמת, דשלימות האדם להיות מספר הימים שלו כל יום בשלימות המעלה לבל יהיה יום אחד בטל משלימות, לכן מתייחס תכונת הצדיקים לימים. משא"כ הרשעים דאין להם שלימות לפרטי הימים נחשב חייהם לתכונת הזמן הוא השנה.

(לשמוע בלמודים לר' יצחק אליהו לאנדא)

מפני מה חרבה שילה מפני שהיו בה שני דברים גלוי עריות ובזיון קדשים

הוא מבואר במה שכתוב (ויקרא יט ב) 'קדושים תהיו', ופירש רש"י (שם) 'כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה שם אתה מוצא קדושה' עכ"ל, וידוע שידיעת ההפכים אחת היא, וא"כ נודע שכל מקום שאין אתה מוצא קדושה שם, המה עלולים להיות פרוץ בערוה. ולכך מאחר שמצינו להדיא שהיה בהם חטא בזיון קדשים, מוכח מזה שבוודאי נמצא שם גם עון גילוי עריות, וטעם הדבר שטבע היצה"ר של זימה הוא בוער באדם כאש, לולא שיש בו קדושה העומדת נגדה.

(עיני יצחק)

ט:

מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שלשה דברים שהיו בו עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים וכו' מקדש שני וכו' מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם

'כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין בין נגע לנגע דברי ריבות בשעריך וקמת ועלית' וגו' (דברים יז ח). בליקוטי תורה מהאריז"ל מפרש הענין דרך רמז על החורבן, והסיבה היא 'דברי ריבות בשעריך' שהעדר השלום גרם כל זה, עיי"ש. ועל פי דרכו ז"ל יש לפרש באופן אחר, דהנה אמרו ז"ל 'מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהיו בו עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, מקדש שני מפני מה חרב מפני שנאת חנם'. והנה ידועים דברי מהר"ל דעבודה זרה היא קלקול בשכל, גילוי עריות הוא קלקול בגוף, שפיכות דמים הנפש, והיינו מצד עירוב טוב ורע הן בגוף הן בנפש הן בשכל נמשכו אחר ג' עבירות אלו. וזהו שרמז הכתוב 'כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם' כי דם הוא הנפש, 'בין דין לדין' הוא השכל וכו', 'בין נגע לנגע' הוא בגוף, שנגע טמא הוא קלקול הגוף, ומצד עירוב טוב ורע שנפלא מהאדם להבדיל בין זה לזה גורם ליפול בשחת ג' עבירות אלו, ובשביל זה חרב בית ראשון. והוסיף לאמר 'דברי ריבות בשעריך' הוא ריב ומצה שנאת חנם שבשבילה חרב בית שני. וכמו בכלל כן בפרט מצד עירוב טוב ורע באדם עצמו נחשך מאור השכל לידע ולהשכיל להשית עצות בנפשו ולהנהיג את ביתו לבל ימעדו קרסוליהם. והתיקון לזה הוא 'וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה'', וכמו מאז המקום אשר יבחר ה' הוא בית המקדש, כן בגלות אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, וכמו אז 'ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם' כן לדורות חכמי ישראל וגדולי ישראל נושאי דגל התורה,

ולבטל דעתו לדעת התורה ועפ"י התורה אשר יאמרו לך תעשה, והקבלה על עצמו לכוף אזנו לשמוע דברי חכמים אפילו שיאמרו לך על ימין בעיניך ששמאל ועל שמאל ימין, זה עצמו הוא גירא בעינא דשיטנא, כי כל מהותו של צד הרע היא העדר ביטול הדעת לדעת התורה, והוא בבחינת אנא אמלוך, ובהשפלת צד הרע אז ממילא עיניו לנוכח יביטו, וזה תיקון בכלל ובפרט.

(שם משמואל, שופטים)

מקדש שני וכו' מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם

אהבת הנפש שהיא עיקר האהבה, אהבה נצחית ואהבה שסופה להתקיים, בעו"ה אין בינינו אלא מעט. כי אם יראה איש את רעהו הולך שובב בדרך לבו, לא ייסר אותו, ולא יאמר לו אל אחי לא טוב המעשה ולא זו דרך החיים אשר דרך הקודש יקרא לה, ואדרבה יתן כמעט שמחה בלבו כי חבירו סניא שמועתיה. ואם יראה חבירו מדבר בבית הכנסת במקום שאסור לדבר, לא ימחה בידו. אם יראה מתלוצץ ומרבה שיחה עם נשים, מדבר ניבול פה, ודברי נרגן ולשון הרע וכדומה, לא ימחה בידו כלל. אוי ואבוי, היש לך שונא גדול מזה, רואה חבירו טובע בנהר ואין מוחה, זו שנאת חנם בלי מצוות שהיה בזמן בית שני, כי רבו העוברים ולא מיחו. ולכן מה שאמרו חז"ל כי בבית שני היה עון שנאת חנם, הכונה כי זהו שרש המרי, כי על ידי כך באה כל הרעה הזו. וזהו החלי, כי היותם שותקים בעוברי עבירה, על ידי כך יסובב כי פשתה הרעה, מרעה אל רעה יצאו, וגברו המינים וצדוקים ואפיקורסים ימ"ש.

(יערות דבש, ח"א דרוש י)

מקדש שני וכו' מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם

והגאוה שאדם מתגאה נגד חבירו נמשך מצד היות בו מעט יראת שמים או לא כלום, ולכן כל עבירותיו וחסרונותיו קטנים מאד בעיניו, עד שלרוב קטנותן נעלמין הם ממנו לגמרי, וכל הטובות ומעלות שיש לו המה אצלו גדולים ורבים מאד, מה שאין כן בחבירו כל המדות טובות אשר הוא רואה בו המה קטנים מאד, וחסרונות חבירו רבים ורעים מאד בעיניו, ולכן מתגאה נגדו כי הוא מעריך תמיד מעלותיו נגד חסרונות חבירו, ולזאת הסיבה אמרו רבותינו ז"ל שבית המקדש נחרב בעון שנאת חנם, וזה נמשך ע"י האמור כי כל אחד לא ראה חסרונותיו רק טובותיו, ובחבירו לא ראה רק חסרונותיו, ולכן היו שונאים זה את זה חנם, וזהו שרמזו רבותינו ז"ל (שבת קיט:) שהיה ראשו של זה בצד זנבו של זה, ר"ל שכל אחד העריך מעלותיו דהיינו ראשו נגד חסרונות חבירו והבן ודפח"ח.

(ערבי נחל, נצבים)

מקדש שני וכו' מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם

'תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב' (דברים כח מז) והקשה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם הרה"ק ר' משה ליב מסאסוב וכי בשביל זה לבד יגיע עונש חמור כ"כ. ונראה דהנה אמרו ז"ל שבשביל שנאת חנם חרב הבית, וכאן כתיב 'תחת אשר לא עבדת' וגו'. וכבר אמרו שזה נסתעף מזה, שבשביל שלא היתה עבודתם בשמחה ובחיות, והיתה רק בחיצוניות ולא היתה נוגעת בפנימיות ששם כל ישראל אחד, ע"כ נסתעפה מזה שנאת חנם, כי שלום אמר אל יברא שכולו קטטות ומריבות (ב"ר ח ה), ואין דעתן של בני אדם שוות, ומזה נסתעפו שנאה ופירוד לבבות, רק כשהעבודה היתה בפנימיות והיה מגיע כל אחד לשרשו היה השורש מאחדם, אבל כשחסר זה נשארו בפירוד לבבות.

(שם משמואל, כי תבוא)

מקדש שני וכו' מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם

אולם יש צורך נוסף באזהרת לא תשנא, כי הלב המסור לרחשיו הטבעיים מכיר אף שנאת חינם, ואזהרת לא תשנא בניסוחה הכללי מתייחסת גם לאותה שנאה. ואכן שנאת חנם שכיחה בלב הדיוטות. דיים לאלה, שאח מתחרה איתם במלחמת הקיום שהיא תוכן החיים מכינים ועד ראמים, ע"פ השקפת העולם המודרנית ואע"פ שהוא נאבק באמצעים כשרים, הרי הוא שואף יחד עמם לאותה מטרה, בחריצות ובכשרון הוא מאיים לעלות עליהם ועכ"פ הוא מאלצם למאמצים יתירים, שהרי אין הם רצים יחידים בזירה. דיים בכל אלה כדי לראות בו אדם הראוי לשנאה שהרי הוא המעכב את שלומם והם מצפים להרחקתו ולאובדנו הגמור. הן שנאת חינם היא החטא, שהביא לידי חורבן בית שני. ושוב, אין לך דבר שיש בו כדי להוציא שנאה מן הלב כאותו רעיון הכלול במלת אחיך, כל אדם הוא אח בבית ה', בבית אבינו אין מקום לשנאה הבאה מתוך הקנאה.

(פירוש רש"ר הירש, ויקרא)

מקדש שני וכו' מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם

'לא חרבה ירושלים אלא מפני שלא הוכיחו זה את זה' (שבת קיט:), עוד מצינו שמפני שנאת חנם נחרב הבית. ונ"ל ששני המאמרים שייכי להדדי, כי עיקר התוכחה הוא שידבר על לב חבירו מתוך אהבה ואחוה וריעות, וזה אפשר רק בזמן שהשלום שרוי במחנה ישראל, אבל בזמן שאין שלום ח"ו בין איש לרעהו אז אי אפשר הוכיח בשבט מישור, ולכן מפני שהיה בהם שנאת חנם לא הוכיחו זה את זה, והשי"ת יפרוס סוכת שלום עלינו ועל כל ישראל ויעורר את לבבנו לשוב אליו ולעבדו בלבב שלם אכי"ר.

(חשב סופר, שבת)

מקדש שני וכו' מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם

המתאבל על ירושלים באמת הלא צריך שישתדל ויתעסק בבניינה, על מה חרבה ירושלים, על שנאת חינם ועל ביטול תורה (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז). והפירוש ששנאה וביטול תורה הם הם החורבן, כי עיקר החורבן הוא החורבן הרוחני, ואם כן מהו בנין ירושלים, אהבת הבריות ולימוד התורה, וכיון שנבנית ירושלים בא ענין 'וישבו איש תחת גפנו' (מיכה ד ד) וגו' ממילא. אבל המתאבל על גפנו ותאנתו בלבד אין זה אבל על ירושלים אלא על עצמו, והמשתדל לבנותה שלא על דרך רוחניות הריהו מתעסק בבנין עצמו ולא בבנין ירושלים.

(מכתב מאליהו, ערכים)

מקדש שני וכו' מפני מח חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם

הבית השני נחרב בגלל שנאת חנם, עוון זה אינו נחשב לרע כל כך בעיני הבריות, מפני שנדמה לו לאדם ששונא הוא את חברו בדין, לכן גלות זו שהיא תיקון עוון זה, נמשכת זמן רב, שכן הבירור של הפסולת הדקה לוקח יותר זמן מאשר הבירור של הפסולת הגסה שניכר לכל שפסולת היא.

(לקוטי תורה, מטות דף פו עמ' א)

ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות

ובזה יש להבין מלתא דתמיה מה שאירע לארץ ישראל 'ארץ צבי כתיב בה' (ר"ה יג.) שנתכווצה ונתקטנה, וגבול חוץ לארץ ארצות העמים הרחיבה נפשה ונתפשטה תוך גבול ארץ ישראל, ועונש זה לא שמענו ואבותינו לא סיפרו לנו שיארע זאת לשום ארץ וחוצות, אף שכמה פעמים אירע ששפך ה' חמתו על איזה ארץ מהארצות עבור חטאתם ותשם הארץ ההיא ותחרב, אבל זה לא שמענו שתתכווץ הארץ ויקטן גבולה וארצות שסביבותיה תפסו ואכלו את גבולה, ומה זה נשתנה ארץ ישראל מכל הארצות. אולם ארץ ישראל עלה במחשבה והיא לב העולם ואמצעיתה, וכל ארצות העמים הם האברים פחותי הערך, ולכן יכולה ארץ ישראל להתכווץ ולהתקטן כמו הלב וכאמור, שזהו חסרון הנמשך לאברים החשובין, ואילו לא היה בישראל שנאת חנם אזי אף שארץ ישראל עצמה בעולם הוא מבחינת אברים החשובין, אף על פי כן מצד הנפש של ישראל שיש בהם מעלת האיברים הפחותים היה מגין על ארץ ישראל שלא תתכווץ, אבל לפי שגם בהם היה שנאת חנם והיה בהם חסרון של איברים החשובים, והיה זה בשנים מעולם שנה נפש, דהיינו בעולם ובנפש, לכן נתקטן ארץ ישראל ונתכווץ. ומה מאוד מתקו דברי רז"ל שאמרו 'ללמדך ששקולה שנאת חנם נגד ג' עבירות', ר"ל שהפסד שנאת חנם חמור מעבודת כוכבים, דהא בזמן שיש שלום אין נענשים על עבודת כוכבים מטעם האמור.

(ערבי נחל, נצבים)

ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות וכו'

צריך עיון למה בחר היצר הרע להשאירם בעסק התורה המצוות וגמילות חסדים, ולהכשילם דוקא בשנאת חינם ולא בעבירות חמורות שיש בהן כריתות ומיתו בית דין. לומדים מזה שכדאי ליצה"ר לשמוא אדם מעבירות חמורות ולחזק ידיו בתורה ובמצוות רק על מנת שירבה בעבירות

מן הצד אפילו קלות, כי בריבוי עבירות קלות אדם רחוק מתשובה, והיינו מה שאמרו 'ללמדך ששקולה שנאת חינם כנגד שלש עבירות עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים'.

(מכתב מאליהו, מלחמת היצר)

ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם

י"ל הלא המאמר עצמו קאמר 'שקולה שנאת חינם כנגד ג' עבירות' ואיך כאן שבעים שנה וכאן יותר מעשרים פעמים שבעים ולא נגאלו. ונ"ל בס"ד דקלות העונש תלוי בתשובה ועיקר התשובה תלויה בחרטה, ולכן בבית ראשון שחטאו בשלש עבירות חמורות מאד ודאי אח"כ נתחרטו חרטה גמורה ושלימה והוי תשובה מעליא להקל העונש מעליהם והספיק להם שבעים שנה, ומאחר דהגלות היה קצר שהוא שבעים לכן נתגלה הקץ, שאם לא היה מגלהו הם היו חושבים שהוא ארוך הרבה שני אלפים או יותר ועי"כ היו מתים מרוב דאגה וצער שהיו מתייאשים הם וזרעם וזרע זרעם, אך עתה גילהו שהוא שבעים כל אחד יצפה לראות בבנין בהמ"ק. אבל אחרונים בבית שני שהיה עוונם שנאת חינם שהוא קל בעיני האדם, אין אדם חושבו לעוון פלילי כדי שיתחרט עליו הרבה, וכיון שהחרטה חלושה ורכה לכך נתארך הגלות הרבה לצערם, ומאחר שנתארך אם היה מזכיר מקודם כמה הוא היו מתים מרוב דאגות וצער בראותם אורך הגלות המר, נמצא קלות העון גרם התעלמות הקץ וחומר העון גרם התגלות הקץ.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם

'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו' - בראשון [פירוש, במקדש ראשון היה חוט של זהורית מלבין כשלג], 'אם יאדימו כתולע כצמר יהיו' - בשני [פירוש, במקדש שני לא היה מלבין רק כצמר]. פירוש, שהשני הוא חוט לבן בצבע אדום, כן היו ישראל במקדש ראשון 'נתגלה עונם' שעונם לא היה רק בגלוי, אבל פנימיות לבבם היה מלא אהבת התורה ואהבת ישראל, כמו שאמרו (ירושלמי, פאה א א) 'מפני מה דורו של אחאב מצליחים במלחמה מפני שלא היה בהם מלשינות', ולכן היה מלבין כשלג. לא כן במקדש שני היה 'חטאיהם כתולע' שדם אדום בתוכו, כן היה בהם בפנימותם שנאת חינם ומלשינות, לכן רק 'כצמר יהיו' ולא היה מלבין כשלג.

(משך חכמה, דברים)

טובה צפורנן של ראשונים מכריסן של אחרונים

כשם שיש רמ"ח אברים ושס"ה גידים הגשמים, כמו כן יש רמ"ח אברים ושס"ה גידים רוחנים והיינו חיותם, והשפלים שבאברים, הצפרנים, שיוכל לחיות בלעדם כנראה אם יופרש ציפורן מאצבעו ממש אין הרגש לגוף, ונראה כי חיות רוחני בהם גם כן מעט מזעיר, והיקרים באברים הן אברים הפנימים בכרס ממש רוב חיות הרוחני בהם כנודע, ויובן אמרו 'טובה צפורנן של ראשונים' היינו חלק רוחניות שבצפורנן, 'מכריסן של אחרונים' מחלק רוב רוחניות של אחרונים.

(עין הבדולח)

טובה צפורנן של ראשונים מכריסן של אחרונים

נ"ל בס"ד נקיט הדמיון בצפורן וכרס, כי האדם כשאוכל בידו, כל המאכל יורד לכרס אך ישאר מעט תחת הצפורן, לזאת אמר 'טובה צפרנן' וכו' ר"ל לא יבא שיעור חכמה של אחרונים אפילו כשיעור מעט המאכל הטמון תחת הצפורן לגבי מאכל שיש בכרס.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

טובה צפורנן של ראשונים מכריסן של אחרונים

הנה מה שהזכיר כרס וצפורן, יש לבאר, משום דהראשונים היו להם עבירות גילוי עריות עבודה זרה שפיכות דמים נתגלה עונם ונתגלה קצם, אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם שהיה להם שנאת חנם, כמו דאיתא לעיל בסמוך. והנה אמרו חכמנו ז"ל במדרש (ויק"ר יג ה) ארנבת וגמל ושפן רמז לג' גליות הראשונים, שמשלו עליהם הג' אומות שנמשלו להנך ג', והחזיר הוא הגלות הד'. והטעם להמשל הוא שידוע שג' טמאים הראשונים סימן טומאה שלהם מבחוץ, כלומר בפרסותם והוא צפורן, והם מעלי גרה, וכן ג' גליות הראשונים נתגלה עונם שהיה בפומבי. אבל האחרונים שהוסתרה עונם מפני שהיה בהם שנאת חנם, לכן נמסרו ליד אדום שנמשל לחזיר שסימן טומאה שלו הוא ג"כ בסתר, שהוא מפריס פרסה אבל איננו מעלה גרה ונשאר בכרס. וזהו שאמר 'טובה צפורנן של ראשונים', מה שעשו עבירות בגלוי, 'מכריסן של אחרונים' שעשו בסתר.

(קול אליהו להגר"א ז"ל)

טובה צפורנן של ראשונים מכריסן של אחרונים

נראה לבאר על דרך מאמר חז"ל (יומא עב:) 'כל ת"ח שאין תוכו כברו אל יכנוס לביהמ"ד', ובאמת צריך גם להיות תוכו יותר בקדושה מברו, שהרי מחשבותיו ורצונו שבתוכו המה באים מכחות נפשו הקדושה, אבל ברו, שהם הפעולות הגלויות, המה נעשים עפ"י הגוף החומרי, ולכך מהראוי לצדיק שיהיה תוכו בקדושה יותר מברו. והנה דימה כאן הפעולות הגלויות בשם 'צפרנים' שהם ג"כ גלוים, והתוך והמחשבה המשול ל'כרס' שהיא מכוסה תמיד בבגדו. וזה מ"ש 'טובה צפרנן של ראשונים' ר"ל גם הפעולות הנגלות שעשו הראשונים היתה יותר טובה ושלימה בקדושה וטהרה 'מכריסן של אחרונים' מתוכיות מחשבה ורצון הפנימי של אחרונים, ור"ל גופן של ראשונים היה יותר בקדושה וטהרה מנפשות של אחרונים. ומזה נמשך שגם פעולתן המה יותר טובים ממחשבתינו וכ"ש תוכם ופנימיותם.

(עיני יצחק)

תנו עיניכם בבירה

י"ל כמאמרם 'כל מי שלא נבנה ביהמ"ק בימיו כאלו נחרב בימיו'. ויובן ג"כ עדיכם בירה, על זה ידוו כל הדווים בשימם עיניהן שמחריבים ביהמ"ק ממש כל יום במה שאין בונים, וכל דור ודור שקולים כדור המחריבים אוי לאותו בושה במהרה בימינו יבנה עירנו.

(עין הבדולח)

דמאן דמשתעי ריש לקיש בהדיה בשוק יהבו ליה עיסקא בלא סהדי

או יש לומר, דהנה כאן מצינו שאמר ה' אל משה 'דבר אל בני ישראל' (שמות כה ב), וזה הוא פעם ראשון אחר מתן תורה שנכתב 'דבר אל בני ישראל'. אך יש לומר דידוע דאמרו רבותינו 'בהדי מאן דריש לקיש משתעי הוי יהבין ליה עסקא בלא סהדי'. והענין הוא, דהצדיק שומר מאוד את דיבורו שלו עם המון עם, משום כשאדם מדבר עם בני אדם המונים יכולין להפסיק אותו מדביקות השם יתברך זולת אם זה האדם יכול להתרומם על ידי דיבור הצדיק אז רשאי הצדיק לדבר עמו, כי אדרבה על ידי דיבורו בדביקות ה' עושה רושם בדיבורו ויכניס אותו גם כן אל הקדושה. כן הוא הענין דריש לקיש היה צדיק גדול והיה שומר מאוד דיבורו שלא לדבר עם בני אדם כלל, זולת אם זה האדם אשר היה יכול לרומם אותו אל הקדושה אז כד הוי משתעי בהדי בוודאי אותו האיש היה ישר וכשר לזה יהבין ליה עסקא בלא סהדי. והנה כשחטאו בעגל ונפסקו מקדושתם שחזרו לזוהמתן אז היה משה מתיירא לדבר עמהם, לזה בא הציווי מאת השם יתברך אליו 'דבר אל בני ישראל', רצה לומר שהם זרע ישראל בני אברהם יצחק וישראל אשר בדבריך עמהם בוודאי תגביה ותרומם אותם אל הקדושה וידבקו לי לשמי, על כן דבר אתה עמהם, וקל להבין.

(קדושת לוי, תרומה)

י.

אין בן דוד בא עד שתפשוט מלכות רומי הרשעה בכל העולם כולו תשעה חדשים וכו'

וצריך להבין, על מה ועל מה זוכין אדום לכל הכבוד הזה. ונראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל יעקב ועשו בהיותם בבטן רבקה אמנו ע"ה חלקו המזלות שלהם את העולמות, ועשו לקח עולם הזה שישלוט בכולה, אך לא מצינו שמלך בעולם הזה בכל, וכתבו הטעם איהו דאירע אנפשיה ברשעתו אשר עשה אחר לידתו ולכן לא שלט בכל. ונראה כדי לקיים החלוקה שחלק בימי העיבור במקצת זמן ניתן לאדום שהם בני עשו שליטה בכל העולם כולו תשעה חודשים כנגד תשעה חודשים שהיה בבטן. **ובאופן** אחר נראה לי בס"ד הטעם שתמשול תשעה חודשים כנגד תשעה ירחי לידה, מפני כי עשו דר בבטן תשעה חודשים עם יעקב אבינו

19/06/2018 אורים

ע״ה ולא הזיקו, ולכן יטול שכרו בזה השליטה, ולזה אמר ׳עד עת יולדה ילדה׳ ר״ל ׳יולדה׳ רבקה אמנו ע״ה, ׳ילדה׳ כי ילדה אחר תשעה חודשים. ונראה לי בס״ד כי תשעה חודשים אלו שישלטו בהם המה ר״ע יום, ובזה יובן בס״ד ׳יגמר נא ר״ע רשעים׳ (תהלים ז י) ואז ׳ותכונן צדיק׳ הוא מלך המשיח.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

י׳

רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן וכו׳ ורבנן לטעמייהו דאמרי סוכה דירת עראי בעינן

נוכל לומר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, לפי דאיתא בספרים הטעם על ישיבת הסוכה, דרחמנא אמר צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי כדי שנדע שזה העולם הוא רק דירת ארעי, ור״י מודה לחכמים ג״כ בזה שסובר ׳דירת ארעי בעינן׳ אלא שהוא בא להוסיף עוד על החכמים, שהם אומרים שדי בז׳ ימי הסוכה בלבד, ור״י אומר שז׳ ימי הסוכה הם מרומזים על כל השנה, היינו שצריך האדם להיות זאת קבוע בלבו תמיד שזה העולם הוא רק דירת ארעי ולא דירת קבע, וזה כוונת ר״י במה שאמר ׳סוכה דירת קבע בעינן׳ שיהיה זאת אצל האדם בקביעות בכל השנה בליבו שהעולם כדירת ארעי ולא אותן הז׳ ימים בלבד.

(תולדות אדם, סוכות)

י״א.

שלוחי מצוה אין ניזוקין, היכא דקביע היזקא שאני

דע כי יש יראה ויש יראה, יש יראה ראויה ויש יראה שוטה, יש בטחון ויש הוללות. כי הנה האדון ברוך הוא עשה את האדם בעל שכל נכון וסברא נכוחה לשינהג עצמו על דרך טוב וישמר מן הדברים המזיקים אשר נבראו לענוש את הרשעים. ומי שירצה שלא ינהג עצמו בדרך החכמה ויפקיר עצמו לסכנות, הנה אין זה בטחון, אלא הוללות. והנה הוא חוטא במה שהוא נגד רצון הבורא יתברך שמו, שרוצה שישמור האדם את עצמו. ונמצא שמלבד הסכנה המוטבעת בדבר אשר הוא עלול אליה מפני חסרון שמירתו, הנה עוד הוא מתחייב בנפשו בקום עשה בחטא אשר הוא חוטא, ונמצא החטא עצמו מביאו ליענש. ואולם השמירה הזאת, וזאת היראה המיוסדת על הנהגת החכמה והשכל, היא הראויה, שעליה נאמר (משלי כב ג) ׳ערום ראה רעה ונסתר ופתיים עברו ונענשו׳. אך היראה השוטה היא, שיהיה האדם רוצה להוסיף שמירות על שמירות ויראה על יראה, ועושה משמרת למשמרתו באופן שיגיע מזה ביטול לתורה ולעבודה.

והכלל להבחין בין שתי היראות הוא מה שחלקו חכמים זכרונם לברכה באמרם (פסחים ח:) היכא דשכיח היזיקא שאני. כי מקום שההיזק מצוי ונודע יש להשמר, אך מקום שאין ההיזק נודע אין לירא. ועל כיוצא בזה נאמר (חולין נו:) ריעותא דלא חזינן לא מחזקינן, ואין לו לחכם אלא מה שעיניו רואות. הוא עצמו ענין הפסוק שהבאנו למעלה ׳ערום ראה רעה ונסתר׳, הא אינו מדבר אלא בנסתר מן הרעה אשר רואה, לא ממה שיוכל להיות שיהיה אפשרי שיבוא, והוא ממש ענין הפסוק שהזכרתי למעלה, ׳אמר עצל שחל בדרך׳ וגו׳ (משלי ו יג).

(מסילת ישרים, פ״ט)

שלוחי מצוה אין ניזוקין

׳**לא** תגורו מפני איש כי המשפט לאלהים הוא׳ (דברים א יז). הוזהרנו בזה, להאמין שלא יקרנו נזק מצד משפט הצדק כאשר לא נכיר בו פנים, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה ׳שלוחי מצוה אינם נזוקים לא בהליכתם ולא בחזירתם׳. וזהו פרוש ׳כי המשפט לאלהים הוא׳, שלא יבואכם נזק בסבתו.

(שערי תשובה, שער שלישי)

שלוחי מצוה אין ניזוקין

ומן הטעם שהתבאר כי האדם כאשר עושה מצות בוראו אין הפגעים יכולין לשלוט בו, לכך אמרו ׳שלוחי מצוה אינם נזוקין לא בהליכתן ולא בחזרתן׳. וזה מפני כי כאשר הולך בשליחותו לעשות מצוה, בזה נקרא עבד אל השם יתברך כאשר הולך בעבודתו. ולכך ראוי שישמור אותו האדון שלו מן אחרים, כי העבד הוא נכנס תחת רשות אדון שלו ותחת כנפיו הוא.

(נתיבות עולם למהר״ל, נתיב התורה פט״ז)

י״ב.

ובנימין הצדיק היה מצטער עליה לבלעה בכל יום

נקרא בנימין הצדיק ע״ש שמירת הברית שזוהי מדריגת צדיק. והיה בנימין הצדיק מצטער עליה לבולעה, והוא לשון תשוקה כמו שנאמר (ישעיה כח ד) ׳בעודה בכפו יבלענה׳. וכבר אמרנו במקום אחר, שבשביל שמירת הברית שהיא הבריחה מעיקר התשוקה דהאי עלמא, זכה לעומתו שהיה בו כל השתוקקות להקדושה.

(שם משמואל, תצוה)

לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לגבורה

ואינו מובן מאי ׳לפיכך׳, הלא ידע מתחילה שיהיה השכינה בחלקו, ועוד מאי ׳אושפזיכן׳ והוה ליה לומר מקום לשכינה. והענין כמ״ש בגמ׳ (זבחים קיח:) שבג׳ מקומות שרתה שכינה, בשילה, ונוב וגבעון, ובית עולמים, ובכולם לא שרתה אלא בשבט בנימין, והיינו שבנימין ראה שהיתה השכינה בחלקו בביהמ״ק שהוא בית עולמים, והיה מצטער על מקצת המזבח שאינו בחלקו, ולפיכך זכה שנעשה ׳אושפזיכן׳, אפילו בשעה שהיתה השכינה ׳אושפזיכן׳, דהיינו בשילה ונוב וגבעון שהיתה בהם לפי שעה, זכה ג״כ שיהיה בחלקו.

(אדרת אליהו להגר״א ז״ל, דברים)

י״ג.

וכפר בעדו ובעד ביתו

ואון בן פלת, והטעם שלא נזכר הוא אח״כ אצל העונש. אמרו חז״ל שאשתו הצילתו בישבה על פתח ביתה ושערותיה מגולות, וכשראו זאת שליחי בני קרח שבאו לקראתו, הלכו להם. והטעם שנפחדו כל כך מהמראה הזאת, יען כי כל המאתים חמשים איש החזיקו את עצמם ראויים לכהונה גדולה, ובכהן גדול כתיב ׳וכפר בעדו ובעד ביתו׳ צריכה גם האשה להיות צנועה, וממילא כאשר ראו אותה יושבת ושערותיה מגולות בפני אנשים, אז אינה צנועה ובעלה אינו ראוי להיות כהן גדול, לכן הלכו להם.

(לוחות עדות לר׳ יונתן אייבשיץ)

וכפר בעדו ובעד ביתו

ולזה אמר אבן שעליה עמד הכהן היו בו שלש מדרגות, כי היו בו שלש עניני שלימות, כמו שכתוב בתורה ׳וכפר בעדו ובעד ביתו׳, קודם בעדו, בעצמו יהיה האדם שלם, ואח״כ ביתו, גם הסביבה שלו תהיה טהורה וזכה, ואחר שיש לו שתי מעלות אלו ׳בעד כל קהל ישראל׳, כמו שכתוב בתורת כהנים שעל אהרן היה אלו המעלות ורק בזה היה יכול להטיב את הנרות.

(אמרי דעת לר׳ מאיר שפירא מלובלין)

ומייתא חברתה וקם ליה בלא בית

נזכור שפר כהן המשיח בא רק ׳על חטאתו אשר חטא׳ על חטא שלו בעקבות שגגת הוראתו, וזאת בניגוד לפר העלם דבר של ציבור, הבא על הוראה לאחרים ושגגת אחרים. ונמצא זה תפקידו של הכהן הגדול בישראל, חייו יהיו דוגמה של הבנה נכונה והגשמה נכונה של התורה, מה שיוגשם באומה על ידי הוראת בית הדין הגדול יודגם בחיי הכהן הגדול, מן הראוי שיהיה מופלא בהוראה, אך בעיקר עליו להיות מופת לעמו ולהגשים בחייו את ידיעותיו בתורה. משום כך על הכהן הגדול להיות אדם שלם, כבעל וכאב יציג חיים שלמים של אדם ואזרח בישראל. אסור לכהן הגדול להיות שרוי בלא אשה.

(פי׳ רש״ר הירש, ויקרא)

יג:

כהן גדול מקריב אונן

גם יפורש 'מפני מה כהן גדול משמש בשמונה בגדים, אלא כנגד מילה שהיא לשמונה ימים' וכו' (ויק"ר כא י), ונראה לי כי נאמר (תהלם ק ב) 'עבדו את ה' בשמחה' ונצטוו 'יין ושכר אל תשת' (ויקרא י ט), כלומר שלא יצטרכו ליין להלהיב לבם לעבודת ה' בשמחה כי בלאו הכי יהיו מלאי שמחה. והנה כהן אינו מקריב אונן, שלמים כשהוא שלם הוא מביא ולא כשהוא אונן, אבל כהן גדול מקריב אונן, הטעם בזה, כי השמונה בגדים שנעשו בקדושה וסודות נוראות המה סבבו לו שמחה וטוב לב גם כשהוא אונן. ואמרו רז"ל (נדה לא:) מילה בשמיני שלא יהיו אביו ואמו עצבים ויעשו המצוה בשמחה, וזהו רמז רז"ל מפני מה כהן גדול משמש בשמונה בגדים כנגד מילה שהיא בשמיני כדי שיעשו בשמחה כך ענין השמונה בגדים.

(וידבר משה)

יד.

שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש

כבר הזכרנו פעמים אחדות את היחס שבין כהן גדול לבין שאר כהנים, הכהן הגדול הוא נציג האומה בעבודת בית המקדש ואילו הכהנים ההדיוטות הם בבחינת מסייעים לו, משום כך הוא מהווה כאן כעין סוג לעצמו לעומת שאר הכהנים, ואם נאמר כאן 'לאהרן ולבניו' הרי זה כאילו נאמר מחצה לאהרן ומחצה לבניו, ומכאן ההלכה כהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש.

(פי' רש"ר הירש, ויקרא)

יד:

ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות

הטבת הנרות והקטרת הקטורת כרוכות זו בזו ויש לכך משמעות מרובה, שכן הן מסמלות את עבודת הרוח של האומה ואת שלמות המעשה בדרגה הגבוהה ביותר. יתירה מזו דישון המזבח הפנימי, כלומר הכנת המזבח בשביל הקטרת הניחוח העילאי, קודם להטבת הנרות, ולדברי חז"ל באה הקטרת קטורת של שחר תוך כדי הטבת הנרות [בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות דבקטורת מפסיק להו], וגם קטורת של בין הערביים קודמת להדלקת הנרות, שלמותם המוסרית העילאית של חיי המעשה היא מטרת העלייה הרוחנית בישראל, ורק היא משווה ערך להתפתחות הרוח. בתחום קדושת החיים הישראליים אין האישיות הגאונית משתחררת מחובת השמירה על חוקי המוסר, אדרבה המוסריות העילאית היא מבחן הרוחניות העילאית, ורק בה ובאמצעותה תתגלה ותתאמת אצילותה וטהרתה של הרוח. לא בכדי פותחת פרשת תצוה, שהיא פרשת קידוש הכהונה הישראלית, בהטבת הנרות ומסיימת בהקטרת הניחוח העילאי, שתיהן יחד, בשילוב הדוק, עושות את הכהן, לכהן.

(פי' רש"ר הירש, שמות)

לא ייטיב את הנרות ואחר כך יקטיר אלא יקטיר ואחר כך ייטיב אבא שאול אומר מטיב ואחר כך מקטיר

ונראה שענין המחלוקת הוא תלוי על ענין תנאי החכמה, שמתנאיה הוא שצריך שיקדים המעשה ללמודה כדאמרינן 'כל שחכמתו קודמת ליראתו אין חכמתו מתקיימת וכל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת' (אבות ג ט), ומצינו שעיקר הלימוד ותכליתו הוא בשביל המעשה, כדאמרינן לא המדרש עיקר אלא המעשה, ובעבור שההקטרה היא רמז המעשה, סובר אבא שאול שכיון שהמדרש הוא קודם לעיקר המעשה, שבתחילה מטיב ואחר כך מקטיר, וכפשט הכתוב דכתיב 'בהטיבו את הנרות יקטירנה', ורבנן סברי שכיון שאם לא יקדים יראת חטאו לחכמתו ולא יתקיים בו אם כן ראוי הוא להקדימו.

(תלמיד הר"ן, תצוה)

טו.

הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה

ובזה מובן הענין של הזאות כהן גדול ביום הכיפורים שהיה מזה אחת למעלה ושבע למטה, ולא גילו לנו חז"ל הטעם מדוע רבו הזאות של מטה על של מעלה, אבל בזה נרמז לאדם שעליו לדעת אשר למעלה, היינו לקדושה, ישנו רק דרך אחת של היצר טוב, לא כן למטה ישנן שבע דרכים של היצר הרע הנרמזות בשבעה שמות שלו בהם מכשיל את בני אדם להורידם למטה לשאול תחתית.

(תורת העולה לרמ"א)

הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה

ואמר 'בזאת יבא אהרן', ובמדרש (ויק"ר כא ה) בזכות התורה 'וזאת התורה' (דברים ד מד), ובזכות המילה 'זאת בריתי' (בראשית יז י). ור"ל מפני שיש בישראל מעלה זאת שאינם נתונים תחת הטבע שהיא גשמית אבל מדרגתם על הטבע הגשמית, ולכך נתן להם השם יתעלה המילה ביום השמיני. כי שבעה ימים הם ימי הטבע שהיא גשמית שהם נגד שבעת ימי בראשית שברא הקב"ה את הטבע הגשמית, וביום השמיני שהוא על מספר שבעה צוה המילה מה שחסר בטבע הגשמית שהיא הערלה. ולכך ראוי לכהן להיות נכנס לפני ולפנים שמקום זה מקודש ונבדל מן הגשמי שנקרא קודש קדשים בזכות המילה ובזכות התורה שהיא על טבע הגשמית. ולכך כל ההזאות שהיו ביום הכפורים לפני ולפנים היו שמונה אחת למעלה ושבע למטה, וזה כי האחת למעלה היא כנגד המדרגה שהיא על הטבע שהיא למעלה ושבע למטה שהם כנגד הטבע. וזה, כי כאשר נכנס לפני ולפנים ודבר זה ביום הכפורים אשר היה לו עינוי נפש הוא הסרת הגוף הגשמי ונכנס במחיצה שהוא על הגשמי, הוצרך הזאות אחת למעלה ושבע למטה, ושאר הזאות הם שבע בלבד.

(דרשות מהר"ל, שבת תשובה)

הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה

ואולי הרמז על אור חנוכה, כי נר מצוה ותורה אור. בא האור. ועיקר הנס בליל ראשון תוקף הנס, ונמשכין הימים הבאים, ויכול להיות מוסיף והולך. כדאי' בזוה"ק כולהו יומא בתר יומא קמא אזיל. והגיד כ"ק אאז"ל רמז על חנוכה, אחת למעלה ושבע למטה. עבודת כהן גדול, שכל שבעת הימים נגררין אחר יום הראשון. אחת ואחת, אחת ושתים, וכן כסדר מקושר עם האחת. אולי הרמז על חותמו של כה"ג, הרמז על עבודת הכה"ג בבית המקדש. ונר חנוכה רמז לזה, שהימים נגררים אחר יום הראשון, ועי"ז יכול להתגבר על ההסתרות ולהיות מוסיף והולך.

(קול שמחה, מועדים)

הזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה

כפורת הכרובים התייחסה לשתי בחינות, הבאות לידי ביטוי בשני כיווני כנפי הכרובים. כי הכרובים היו פרשי כנפים למעלה ובאותה שעה סוככים בכנפיהם על הכפורת, הם פנו למעלה לשכינה והם פנו למטה לתורת ה' המבקשת להתגשם בארץ, וקיום התורה בארץ הוא תנאי להשראת שכינה משמים בארץ. 'אחת למעלה' הכיוון אל ה', זו ההפנייה הראשונה הניתנת לדם הפר, דם חייו של העובד למען זרע ה' פונה אל ה' אלהי הצבאות יושב הכרובים. אולם ההתעלות אל ה', שכל לבנו דופק בערגה אליו, אל תהא רק פנימית גרידא, אם זו התעלות יהודית לאמיתה הרי תיכף לאחת למעלה שבע למטה, יש לעצב את כל חיינו כרצון ה', כפי שהוא כתוב בתורה שתחת כנפי הכרובים, אין ערך לאחת למעלה אלא אם כן סמוכות לה שבע למטה, 'האחד שבמרום' כל מהותנו הארצית [שש] תתחבר עמו לברית עולם [שבע]. וכל התקדמות בארץ מתקשרת תמיד מחדש אל ההתמסרות ליושב מרום. לא אחת ואחת שתים שלוש וכו' אלא 'אחת ואחת', 'אחת ושתים', 'אחת ושלוש' וכו' כך יש למנות את דפיקות הלב של החיים הנתונים מאת ה', והמתקדמים לקראת שלמות מוסרית. ורוח ה' היורדת ממרום הולכת ומעמיקה כמצליף, זו תחת זו היא חודרת יותר ויותר, עד שגם הענין הארצי הנמוך ביותר יבוא בברית ה', והשבע שבארץ זוכות לשלמות בברית ה' תחת עינו של 'האחד במרום'.

(פי' רש"ר הירש, ויקרא)

טו:

עולה טעונה יסוד

המזבח שבמקדש היה טעון יסוד, ללמדנו, מה דרך יבור לו האדם כדי להעלות את הכוחות הארציים אל ה׳, עליו לקיים את רצון ה׳ בכל כוחותיו הארציים, הוה אומר, עליו לעמוד על קרקע המקדש הלאומי של התורה, ששם הונח היסוד של מזבח העולה. וזאת תורת האדם, המביא את קרבנו אל המזבח הזה בעבודות דם הנפש, תלמד נפשו מה היא הדרך לעלות בה אל ה׳, אז ישתית את מעשיו על יסוד התורה שנמסרה לו מידי האומה, ורק על יסוד זה ימצא את הדרך העולה אל ה׳. וזה גם משפט הנכרי המביא את קרבנו אל המזבח הזה, הוא ילמד לדעת את ה׳, כפי שנתגלה בישראל, אף הוא יקיים את המצוות הכלליות שנתגלו בתורת ישראל לכל בני האדם, הוא יחיה על יסוד מצוות בני נח שישראל העידו עליהן. הננו מבינים, שיחס זה אל היסוד בולט בעיקר בדמים התחתונים בעולה וכיוצא בה, כי הללו מורים רק על ראשית העליה, הם מביאים את האדם אל ה׳עזרה׳, המוליכה אל מרומי המזבח [כך נקראת המחצית התחתונה של המזבח, ׳עזרה׳].

(פי׳ רש״ר הירש, ויקרא)

יז:

כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין למזרח

יש בזה רמז נפלא, כי ההולך בתום ומקדש שיעור קומה שלו, כל רמ״ח אבריו ושס״ה גידיו ומחשבותיו והרהוריו, אז הוא מרכבה ל׳סטרא דימינא׳. ואם הוא מטמא עצמו ח״ו, אז הוא מרכבה ל׳סטרא דשמאלא׳ בר מינן, ועל זה אמרו רבותינו ז״ל (שבת פח:) ׳למיימינים בה סמא דחייא, למשמאלים בה סמא דמותא׳.

(שני לוחות הברית, יומא דחתו״מ)

כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין

ר״ק ׳כל פינות שאתה פונה׳, הניצוצות קדושים, לא תבחר אלא ׳דרך ימין׳, בדרך ימין היא תורה ומצות ודרך שמאל היא משא ומתן ואכילה ושתיה תבחר זה הדרך.

(אורח לצדיק בן הנועם אלימלך)

יח.

והכהן הגדול מאחיו שיהא גדול מאחיו בכח בנוי בחכמה ובעושר

יש לפרש הפירוש דכהן גדול צריך להיות גדול ׳בנוי בחכמה בעושר׳ ולכאורה העשירות הוא דבר השמאלי, אלא הפירוש הוא כך ׳בנוי בעושר׳ פירוש שגם העשירות יהיה לעבודת הבורא ברוך הוא ולא להנאת עצמו, ׳ואם אין לו׳ רוצה לומר אם עדיין לא הגיע למדרגה זו שעדיין יש לו חימום ותאוה אל העשירות החומריות, ׳גדלהו׳ צריך להשתדל להביא אותו אל מדריגה זו, ׳מאחיו׳ ע״ד הנ״ל הם השני המלאכים המלוין את האדם, המה היצר טוב והיצר הרע צריך להביא את שניהם אל הגדול דהיינו ימין. וזהו ׳עושר שמור לבעליו לרעתו׳ פירוש שהבעלים צריכים לשמור העושר מהרעות שבו כנ״ל.

(נועם אלימלך, תזריע)

והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו

ואומר כי חובה על כל ישראל לפרנס דרך כבוד לחכמיהם ולדייניהם שתורתם אומנותם, כדי שלא יצטרכו להתבטל ממלאכת שמים בשביל מלאכתם, וכדי שלא יזדלזלו בפני עמי הארץ מפני עניים ושינהגו בהם כבוד, ושורש דבר זה יוצא לנו מן התורה ע״פ מדרש חכמים ׳הכהן הגדול מאחיו, שיהא גדול מאחיו בנוי ובכח ובחכמה ובעושר, אחרים אומרים מנין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלין אותו, תלמוד לומר והכהן הגדול מאחיו, גדלהו משל אחיו׳, וכבר הזכירו בתורת כהנים ובתוספתא דיומא ובילמדנו, ׳מעשה בפנחס הסתת שנמנו אחיו הכהנים למנותו כהן גדול, ומצאוהו חוצב אבנים בהר, ומלאו לו אותו מחצב דינרי זהב׳.

(שו״ת תשב״ץ, ח״א סי׳ קמב)

והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו

תנא דבי ר׳ ענן מה דכתיב (שופטים ה י) ׳רוכבי אתונות צחורות יושבי על מדין׳ אלו ת״ח שדנין דין אמת לאמיתו (ערובין נד:). להבין מעלת הדין הזה, הנה יש צדיקים שמוסרים נפשם על ישראל כמו משרע״ה שאמר (שמות לב לב) ׳ואם אין מחני נא׳, וכן דוד המלך ע״ה אמר (שמואל ב׳ כד יז) ׳תהי נא ידך בי ואלה הצאן מה עשו׳, וכן בכהן הגדול כתיב (שמות כח ז) ׳ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו׳, וזה היה כוונת חושן המשפט שהיה לובש הכהן הגדול. וזהו כהן הגדול מאחיו, גדלהו משל אחיו, פי׳ שהגדלות שלו, מה שהיה מוסר נפשו על אחיו בנ״י, ובזה היו מסלקים הדינין מעל בנ״י, הנה זהו הפי׳ ׳יושבי על מדין שדן דין אמת לאמיתו׳.

(תפארת שלמה, קריאת שמע)

והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו

ובוודאי היו בני עליה בישראל שאכלו עפר ולא רצו ליהנות, כעובדא דיונתן בן עמרם (ב״ב ח.) וכר׳ חנינא בן דוסא (ברכות יז:) וכר׳ אלעזר בן פדת (תענית כה.) שהיו עניים גדולים, ובודאי היו נותנין להם ממון הרבה והם לא רצו ליהנות. אלו הם בני עליה והנם מועטים. אמנם מי שנהנה ומקבל כדי שיוכל להחזיק בתורת ה׳ בלי מניעה רשאי. זה הכלל אני מוסר לכם אתם בניי יצ״ו, אם תזכו אתם וזרעיכם וזרע זרעיכם להחזיק ישיבה, והנהוג ליקח שכר רבנות, תקחו שכר רבנות כדי להחזיק ישיבה ולהעמיד תלמידים, ולא תחזיקו ישיבה בשביל לקח שכר רבנות, כי אז הוה קורדום ח״ו. ותכלית הדבר הוא שיהיה לומד תורה לשם שמים, ולא בשביל טעם כבוד ולא טעם ממון. ואם לבסוף הכבוד בא שמהנים אותו, יכול לקבל לכדי צרכו וצורך ביתו. ואף אם הוא ביותר מכדי צרכו רשאי לקבל. ובתנאי כפול ומכופל, אם בעסק תורתו לא נתכוון רק לשם שמים לא זולתם, ואחר כך בא הכבוד מאליו לו, ולא יעשה שום תחבולה והידור אחר זה, רק מאליהן באו נדיבים, וכוונתם לשם שמים לא בשביל איזה דבר ואיזה טעם, אז רשאי לקבל. ובדבר זה יתיישב מה שכתב רש״י (תענית כא. ד״ה מלך) וזה לשונו, ׳מלך רבי יוחנן, מינוהו ראש ישיבה, מנהג הוא מי שהוא ראש ישיבה היו מגדלין אותו משלהם ומעשירין אותו, כדאמרינן גבי כהן גדול בסיפרא וביומא, והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו׳, עכ״ל. כבר הקדמתי שהמקבל יהיה תורתו לשם שמים, וגם הנותן יתן לשם שמים, ורחמנא לבא בעי. ומכל מקום החיוב על המקבל ללמוד ביתר שאת ויתר עוז, לא יפסוק פומיה מגירסא יומם ולילה ממש ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים.

(שני לוחות הברית, שבועות נר מצוה)

והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו

והר׳ שמעון צמח ז״ל כתב זה לשונו, לפי שראיתי בני אדם מגמגמים על מה שנהגו לפרנס החכמים כמו שכתב הרמב״ם ז״ל, לכן אכתוב מה שיורוני מן השמים ואני בטוח בקוני יתברר הדבר על ידי. ואומר שחובה היא על כל בר ישראל לפרנס החכמים שתורתם אומנותם שלא יצטרכו למעט במלאכת שמים ושלא יתבזו בפני עם הארץ מצד העוני. ושורש בתורה ׳והכהן הגדול מאחיו, גדלהו משל אחיו׳ שאחיו חייבים להעשירו, והר״י אברבנאל ז״ל חדש עליו ואמר כי בדורות ההם היו מכבדים את התורה ואת לומדיה והיה כבוד התורה ותפארתה שלא יתפרנסו לומדיה ממנה למען לא תחשב בעיני ההמון כמלאכה מהמלאכות, אכן בדורות הללו שנתדלדלה האומה ונתמעטה התורה, משום עת לעשות לה׳ הפרו תורתו חששו החכמים שאם יתפרנסו מאומנותם בהיותם חוטבי עצים ושואבי מים תתבזה התורה בעיני העם ותתמעט בישיבות ולא ירצו בני אדם ללמד לבניהם תורה פן יהיו לבוז ויחיו חיי צער.

(חסדי ה׳ ליעב״ץ)

והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו

בפסוק ׳וקדשתו׳ וגו׳ פי׳ שקדושת הכהנים תלוי בקדושת בני ישראל שצריכין להתקדש אף מי שאין יכול להיות קדוש ממש אעפ״כ מעט קדושה שלו מוסיף כח לזה האיש המיוחד לקדושה להתקדש כראוי. וכ״כ הכהן הגדול מאחיו, דרשו חז״ל גדלהו משל אחיו, והוא כדברינו הנ״ל והבן.

(שפת אמת, אמור)

באחיו הכהנים אי איכא איניש דאית ביה מילתא מידע ידע ליה ומהדר ליה בתשובה

ואם הדבר נפלא להבין על כל שבט הכהונה שהיו רבים מאוד, איך פשיטא להו דמידע ידע ליה. נוכל לומר כיון דהוא היה ראש השבט אז על ידי קדושתו יוכל להרגיש, אם היה בם איזה פגם וחטא בוודאי נפגם קצת קדושתו על ידי זה.

(עבודת ישראל, יוה"כ)

באחיו הכהנים אי איכא איניש דאית ביה מילתא מידע ידע ליה ומהדר ליה בתשובה

'ויזכור אלהים את נח ואת החיה ואת כל הבהמה' פירש"י מה זכר להם לבהמות זכות שלא השחיתו את דרכם קודם לכן ושלא שמשו בתיבה. ויש להבין שבע"ח אינם בעלי בחירה ולא שייך בהם זכות וחובה. ונראה עפ"י מה דאיתא 'אחיו הכהנים אי איכא אינש דאית בי' מילתא מידע ידע בי' ומהדר לי' בתשובה', ונראה הפירוש שבאשר אחיו הכהנים הם דבוקים בו ובטלים אליו, בצדקתו הכניס בהם הרהורי תשובה אף בלי אומר ובלי דברים, כידוע מענין צדיקי הדורות שהכניסו הרהורי תשובה בכל הדבקים אליהם, ובודאי כן הוא להיפוך שהרשעים מקלקלין את האויר ומכניסין הרהורים רעים בכל הדבק אליהם, והנושא ונותן עמהם צריך שמירה יתירה. והנה בע"ח הם טפלים לאדם, וע"כ בדור המבול שנתקלקל כל הדור נתקלקלו עמהם כל בעלי החיים זולת מיוחדים שבהשגחת ה' עליהם לקיום המין לא היו נגררין אחרי מרבית אנשי הדור אלא אחר צדיקי הדור נח ומתושלח, מה גם בתיבה שהיו בודאי בטלין אל נח שהוא היה הזן ומפרנס אותם, ע"כ הכניס בהם טהרה להיות נפרשים אפילו מן המותר להם ולא שמשו כלל בתיבה. ולפי"ז כל הזכות היתה שייכת רק לנח, וע"כ יש לפרש שהזכירה של בהמות וחיות הכל קאי לנח שזכר את צדקת נח שבעבורו ובגללו לא שמשו בתיבה.

(שם משמואל, נח תרע"ה)

יח:

רב כי מקלע לדרשיש מכריז מאן הויא ליומא וכו'

הנה חלילה להרהר אחר גדולי חכמי ישראל אלה לומר שהיו להוטים כל כך על תאות המשגל ח"ו שאינם יכולים לעמוד בלא אשה על מקצת ימים, דאפילו הדיוט שבהדיוטים יוכל לסבול תאותו בזה, וכ"ש קדושים ופרושים כאלו אשר מקדשים עצמן במותר להם. אך הסכת ושמע דברים המוצדקים המתיישבים על הלב, והוא כי לפעמים ימצא מנהג רע באיזה מקומות שהאנשים לא ישאו נשים אלא אחר היותם בני שלשים וארבעים שנה, ועד עתה ימצא כן במקומות כורדסתא"ן ואומרים שגם בערי אירופ"ה יש מנהג זה. והנה בזמן רב ור"נ היה המנהג הזה נוהג בערים אלו, בדרשיש ושכנציב, ובודאי כד הוו אזלי רבנן להתם היו מוכיחים אותם לבלתי יתאחרו יותר מעשרים שנה, אך להיות כי פשתה המספחת שם במנהג זה, ורבים מעמי הארץ אשר נכשלים בזה, הוו רבנן עושים הכרזה זו בעבור עצמן כדי להלהיב לבבות העם בענין זה יותר שאז כל אדם ישא ק"ו לעצמו לומר ומה רבנן שעוסקים בתורה ימים ולילות וקדושים הם וגם נשואין עכ"ז חוששים לעצמן בשביל קרי ואינם רוצים לעמוד בלא אשה קצת ימים, כ"ש וכ"ש בחורים המונים דתקיף יצרייהו טובא שצריכין להנשא ולא יאחרו נישואין שלהם להשאר בלא אשה מפני איסור קרי, ודבר זה עושה פועל בלבבות ההמונים יותר מדברי מוסר ותוכחות עשר ידות כי זהו מעשה רב. ולפ"ז רבנן קבלו לזלזל בכבודם בהכרזה זו שאינה צריכה להם בעבור לזכות את הרבים באפרושי מאיסורא שבזה יתבטלו במצות הנישואין ופו"ר ביותר. אשריהם ואשרי חלקם זכות הרבים תלוי בם. וטעם זה שאני אומר הוא מוכרח מאד בעיני כל איש משכיל, יען כי מן הגמרא משמע דלא היו רבנן עושין כן אלא רק כשהולכין למקומות הללו דרשיש ושכנציב ולא במקומות אחרים, ולמה, אלא ודאי הטעם כאשר כתבתי שעושין כן לצורך מצוה לזכות המון העם שהיה להם מנהג הרע הנזכר ולא היה זה המנהג אלא רק בשני מקומות אלו ולכן הוצרך הש"ס לסיים את שתי המקומות ההם. ומקשי והתניא ראב"י וכו' כלומר הן אמת שהיו עושין כן בעבור להלהיב לב המון העם עכ"ז הו"ל למיחש להא דראב"י דשמא גם אחרים ילמדו לעשות כן להנאתם. ותירץ 'רבנן קלא אית להו' ולכך לא חשו לזה דהכל יודעים לחלק בין רבנן לשאר אינשי. 'ואב"א יחודי הוו מיחדי להו ולא היו נזקקין להם' וכן הוא האמת כמ"ש האב"א בלי ספק. וא"ת א"כ לא יתפעלו המון העם מענין זה מאחר דאין נזקקין להם, זה אינו דודאי המון העם יתפעלו דיודעים הם מי שיש לו פת בסלו הוא נשמר מן היצה"ר, א"כ עדיין אומרים ראו כמה חמור דבר זה דהא רבנן מתכוונין שיהיה להם פת בסלם כדי שבזה הם נשמרים מיצה"ר, וא"כ כמה צריך האדם להשתדל בדבר זה שלא יאחר המצוה.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין

הנראה לפרש 'הוא פורש' לשון פרישה וטהרה וקדושה, כמ"ש (אסתר י ב) 'ופרשת גדולת מרדכי' פי' הפרישות וטהרה זה היה גדולת מרדכי. וז"ש בגמ' (מגילה טז:) 'פרשו ממנו מקצת סנהדרין', פי' שלמדו ממנו פרישות וטהרה רק מקצת סנהדרין ולא כולם השיגו ללמוד ממנו הפרישות וטהרה. וזהו הפי' 'הוא פורש ובוכה', מפני כי הכה"ג הוא מובחר האנושי מכל ישראל להיות נכנס לפני ולפנים בעבודת יוה"כ לכפר על בנ"י וממילא היה צריך להיות מוכן לזה בכל השנה כולה ולהיות בפרישות וטהרה יתירה, ועתה כאשר היה החיוב עליו שבעת ימים להפרישו מביתו ללשכת פלהדרין, היה בוכה על זה שלא נתן על לבו מקודם לזה להיות תמיד בהכנה זו כל השנה. 'והן פורשין ובוכין', כי גם הם נתנו על לבם על שלא התעוררו מקודם להיות בבחינת הארון נושא את נושאיו, כי כאשר התלמידים מתעוררים בקדושה בעבודת הש"י ממילא נוגע הקדושה לרב המנהיג ביתר שאת. וזה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיט עד) 'יראיך יראוני' פי' היראים הדבוקים בי יראוני, הביאו לי ג"כ היראה בלבבי כמו שהיה בהארון נושא את נושאיו, כאשר התעוררו הכהנים לנשאו אזי הארון היה נושא אותם. ולזה הם פורשין ובוכין שלא היה להם הכנה גדולה על זה בהתעוררת הקדושה, ואז ממילא היו יכולים להרים קרן כה"ג בפרישתם כמו הארון שהיה נושא את נושאיו.

(תפארת שלמה, שבת שובה)

יט.

הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו

'ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו', הנה נודע מאמרינו כמה פעמים במקום אחר כי החיות רצוא ושוב שצריך כל אחד ליפול ממדריגתו, והטעם הוא כדי להעלות הנשמות הנפולין, למשל כשאדם עומד על הגג ואבן יקרה מונחת על הארץ אינו יכול ליקח אותה כי אם שירד אצלה באשר היא שם ויקחה ואז יעלה אותה למעלה, וצדיקיא נקראו שלוחי דמטרוניתא שהם שלוחי השכינה וצריכים לילך למקום שמשתלחים אף אם משתלחים למדריגות תחתונים, וזהו גם כן כוונת רז"ל 'הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו' כי כהן נקרא העובד ה' כמו שאמר הקודשא בריך הוא לישראל בשעת מתן תורה 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים' וכמו שאמרו רב קרי בכהנא, וזה צריך כל אדם אפילו אותם שהם בבחינת בינונים בר מן הרשעים אבל זולתם צריך כל אחד ליפול ממדריגתו לפעמים כדי להעלות אותן נשמות אשר תחתיו רחמנא ליצלן שהם למטה ממדריגתו.

(מאור עינים, שמות)

הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו

והצדיקים הללו בעלי החסד באים ומלמדים לאדם לעשות חסד כל הימים והאדם צריך להיות תלמידם ממש ללמוד מהם כנ"ל, והנה פנחס כשעשה מעשה החסד ההוא שעצר המגפה מעל בנ"י זכה להיות מתלמידיו של אהרן ממש ונמשך אחריו, וזה שפרש"י בא ויחסו אחר אהרן להיות נמשך אחריו ותלמידו ממש. והנה זהו הדבר שנאמר בו 'והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם' כי פנחס זכה שכל הכה"ג יוצאים ממנו ומאז שעשה אותו מעשה נעשה הוא בעל החסד ונדבק בזרעו אחריו להיותם נמשכים אחריו, והיה מלמדם לעשות חסד עם ישראל כמוהו. וכן אמרו ז"ל 'הני כהנא שלוחי דרחמנא הם' פי' שלוחים לעורר הרחמנות על בנ"י.

(תפארת שלמה, פנחס)

יט:

הוא פורש ובוכה שחשדוהו צדוקי והם פורשין ובוכין דאמר רבי יהושע בן לוי כל החושד בכשרים וכו'

אינו מובן למה בכה והלא ידע שכך דרכם להשביע לכל כה"ג. ונראה שלא היה בוכה על עצמו שאם היה נחשד באמת לא היו ממנים אותו מתחילה לכה"ג, אכן בכייתו היה רק על הכלל וכלומר אוי לדורנו זה מה שעלתה לנו שנתרבו הצדוקים כ"כ עד שגם הכה"ג לא יצא מידי חשד. ולכך כשזקנ[illegible] 19/06/2018 רואים אותו שהוא בוכה מקירות לבו ע"ז, הבינו מזה שהוא באמת כשר גמור ואז הם פורשים ובוכים על שחשדו לכשר, אבל אם לא היו רואים אותו בוכה או שאין בכייתו מקירות לבו, אז לא היה הם ג"כ בוכים שהרי הותר להם לחושדו על ספק.

(עיני יצחק)

השח שיחת חולין עובר בעשה

זכור ושמור בדבור נאמרה, שלא יהא דבורך בשבת כדבורך בחול. ומה מאוד ומאוד צריך האדם להזהר בזה מלדבר דברי חול בשבת קודש, ומה גם דברים בטלים ר"ל, ואם מעט היא בעיניך אזהרת רז"ל בגמרא הקדושה על שיחת חולין אף בימי החול, ואדם דן ק"ו מעצמו בעוצם של יום שבת קודש ואם בימות החול אדם מותרה ועומד הוא בלאו ועשה על שיחת חולין ק"ו הדברים ב"ב של ק"ו, יום שבת קדש הוא, אשר מוזהר האדם להבדיל בין הקדש ובין החול אף בדברים המותרים לדבר בימות החול.

(יסוד ושורש העבודה)

השח שיחת חולין עובר בעשה

'בראשית' יצורף 'שב"א רת"י' אמרו רז"ל השח שיחה בטילה עובר בעשה, שנאמר (דברים ו ז) 'ודברת בם' ולא בדברים בטלים, נרמז בר"ת שיחה בטילה אסור רק תורה ידבר.

(אגרא דכלה, בראשית)

השח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר ודברת בם, בם ולא בדברים אחרים

והענין הוא על פי משל לאומן מצייר ומחקה תבנית בנינים, שבא אליו ממרחקים ציור של ארמון מפואר מופלא בארכו ורחבו וחדריו ועליותיו מרווחים ורבים מאד, והוא מצוייר על גליון קטן, וצוה האומן למשרתו שיעתיק את הציור ההוא על גליון אחר להיות לו למשמרת לחזות בנועם בנינו ולעשות כמוהו לעת הצורך, וכן עשה משרתו והעתיקו מכוון בכל ענייו כתבניתו האמתי מחזה מול מחזה והביאו אל האומן. ויהי בהתבונן בו האומן בעיון דק, וירא בהעתקתו חסרון נקודה אחת אשר לא העתיקו, ויקצוף על משרתו מאד ויפגע בו, וישאלהו משרתו לאמר למה יחר אף אדוני כל כך בשביל העדר נקודה אחת קטנה מאד אשר מי יחוש להעדרו הלא דבר קטן הוא. ויענהו האומן בחרי אף לאמר, סכל מה תדבר דע נא וראה מה רב קלקול הבנין בחסרון נקודה כזאת, עמוד והתבונן כמה ארכו ורחבו של הארמון הזה בהבנותו עלי ארץ, וכמה קטמו על הציור הקטן הלזה, וא"כ איך לא תבין כי מהעדר נקודה כזאת מהציור יחסר מבנינו המפולש ענין רב הכמות אשר ישחית תבנית הבנין בכלל. הנמשל, הקב"ה ברא עולמות רבי הכמות וגדולי האיכות אשר רוחב הארץ כאין נגדם ואין חקר לגדולתם והם בשמים ממעל, וכלל אותם בצמצום בתבנית האדם בחושיו וכחותיו ומדותיו, ולכן נקרא האדם עולם קטן. והוא ביאור הכתוב 'בצלם אלהים עשה את האדם' פי' כי בו מצויירים כל העולמות הנקראים 'אלהים' בדרך כלל, וא"כ מה רב הפגם והקלקול אשר יעלה בעולמות הגדולים ההם ע"י דבורו הקל אחרי שהוא ציור ענין גדול לאין חקר.

(המגיד מדובנא, קהלת)

השח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר ודברת בם, בם ולא בדברים אחרים

יש לפרש, דהנה התורה שבכתב מתחלת באות ב', בראשית. והתורה שבע"פ מתחלת באות מ', מאימתי. וזהו 'בם' יש לך רשות לדבר, רצונו לומר בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה המרומזים במלת 'בם', וזהו שאמר (תהלים סח יח) 'ה' בם סיני בקודש', ששני התורות ניתנו למשה רבינו ע"ה בהר סיני.

(קול אליהו להגר"א ז"ל)

אמאי לא אתי משיח וכו' אמר ליה הקב"ה מאי אמר, אמר ליה לפתח חטאת רובץ

נוכל לומר כי השיב לו על השאלה אשר רבים יתמהו וישאלו השאלה ההיא גם בדורנו, באמרם הלא הדורות הראשונים שנמצאו אז אנשים גדולים וצדיקים גאוני ארץ אשר עבדו את ה' ביראה ובטהרה ומדוע לא בא בזכותם הגואל האמתי. והשאלה ההיא שאל ר"י ג"כ כי ידע את דורו כי כלם צדיקים הם עובדים את בוראם באהבה וביראה ומדוע לא יבא משיח. ע"ז השיב לו אליהו הנביא, כי עליו לדעת כי הנסתרות רק לה' אלהינו וחוטא אחד יאבד טובה הרבה. כי גם בדור צדיק כזה נמצאים ג"כ רשעים ופריצי הדור העושים במחשך מעשיהם כל תועבה והמה המעכבים את הגאולה, כי ידע כי גם ביוהכ"פ אשר הוא יום כפרה עכ"ז איבעול כמה בתולות בנהרדעא. א"ל הקב"ה מאי אמר, א"ל לפתח חטאת רובץ, כי הקב"ה מוצא להם התנצלות כי היצה"ר גורם לזה כי 'לפתח' באם כי הקב"ה פתח לפניו פתח כי הרשות בידו להחטיא את האדם, ע"כ 'חטאת רובץ' מסית ומדיח הוא את האדם לחטוא.

(אורח ישרים)

והא האידנא יומא דכיפורי הוא ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא

ולהיות הדבר תמוה שיהיה כזאת בישראל ובפרט בנהרדעא מקום חכמי ישראל. הנה אמרו חז"ל כל 'הלומד תורה בפני ע"ה כאילו בועל ארוסתו בפניו' (פסחים מט:), וחזינן דחכמי ישראל קבעו מדרשים בפני עמי הארץ ולא חשו להך, ועכצ"ל אדרבא, אותן עמי הארץ הבאים לשמוע ולשתות בצמא דברי חכמים אינו כבועל ארוסתו בפניו, אדרבא, הרי זה כמשיא לו ארוסתו, שזהו חלקו של ע"ה בתורה שישמע לקול חכמים, אך אותם שאינם נותנים לב לשמוע ובשעה שחכם יושב ודורש, הרי זה [illegible] בעיניהם, א"כ הרי 'בועל ארוסתו בפניו', וזהו שאמר אליהו ע"ה.

(דרשות חתם סופר, יוהכ"פ)

והא האידנא יומא דכיפורי הוא ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא

שורש הענין הוא כי הנה אמרו חז"ל שאמר אליהו האידנא יומא דכיפורי הוא ואיבעלו כמה בתולות בנהרדעי, ולכאורה לפלא הוא, כי הלא נודע אומרם שאין כח להשטן כלל בכל היום יום הכיפורים, כי השטן גימטריא שס"ד שאין לו כח כי אם בשס"ד ימים בשנה, והשנה הוא שס"ה ימים, כי יום אחד בשנה אין לו כח, ואיזה, זה יום הכיפורים. ונודע אשר הוא השטן הוא יצר הרע כמאמר חז"ל (ב"ב טז.) וכיון שאין לו כח אז ביום ההוא מאין יהיה זאת שאדם יעבור עבירה ביום זה אם אין היצר הרע מסיתו. אכן נודע הדבר אשר הרגל נעשה טבע, וכשאדם מרגיל עצמו בתאוות היצר הרע באכילה ושתיה מרובה כסוס כפרד בלי מורא שמים עליו ובשארי תאוות ובפרט בתאות המשגל, אז כל אלה התאוות נעשין טבע אצלו, ועובר אחר כך העבירה שלא בכוחות היצר הרע כלל מה שמסיתו, כי אם משרירות לבו הרע מה שטינף עצמו בתאוות מרובות.

(באר מים חיים, וירא)

והא האידנא יומא דכיפורי הוא ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא

ועל כן לענין הנעירה בליל יום הכפורים אמרו דגם בגולה היו עושין כן אלא שחוטאין, אבל בזמן הבית לא היו חוטאין כלל ביום הכפורים, רק משחרב בית המקדש, אף על פי שמכל מקום עיצומו של יום מכפר, וקדושתו לא סרה, ובשמים ממעל הוא ממש כמקודם, ועל כן לית ליה רשות לאשטוני, שההשטנה למעלה אין בכוחו, מכל מקום ההסתה למטה לא ניטלה ממנו. לפי שמצד ההתגלות למטה, בטלו המעשים דעבודת היום בפועל, ונשיאת השעיר העוונות, ועל כן חטאו. והשם יתברך אמר על זה 'לפתח חטאת רובץ', שהוא מהסתת היצר ושאין להעניש כלל על זה, דזה כל ענין כפרת יום הכפורים, שהשם יתברך אומר שכל העוונות המה על ראש השעיר ובארץ גזירה. אלא שבכל השנה הוא רובץ על מפתחי הלב, וביום הכפורים השם יתברך משלחו לדרכו שעירה.

(רסיסי לילה לרבי צדוק הכהן, אות נד)

אמר ליה הקב"ה מאי אמר, אמר ליה לפתח חטאת רובץ, ושטן מאי אמר, אמר ליה שטן ביומא דכיפורי לית ליה רשותא לאסטוני

כשאדם עובר עבירה מחמת תאוה בנקל למחול לו ע"י תשובה וכאלה, אבל כשחוטא מחמת מרי קשה למחול. והנה ביוה"כ כשאדם צם ומצטער אין מתעוררת תאותו כל כך, א"כ כאשר נבעלו הבתולות הוא מחמת מרי. לכן שאלו 'הקב"ה מאי אמר', והשיב שהוא מייחס זאת לחטא התאוה, דאף שכעת אין עת התאוה, אבל 'לפתח חטאת רובץ', בתחלה התחילו לחטוא מחמת תאוה מפתויי השטן, והורגלו בזה לעשות העבירה גם בלי תאוה. לזה חוזר וא"ל 'ושטן מאי אמר', אחרי שמגלגלין החטא על השטן מאי אמר בזה. והשיב לו ד'לית ליה רשותא לאסטוני'.

(לשמוע בלמודים לר' יצחק אליהו לאנדא)

אוצר החכמה

אמר ליה הקב"ה מאי אמר, אמר ליה לפתח חטאת רובץ, ושטן מאי אמר, אמר ליה שטן ביומא דכיפורי לית ליה רשותא לאסטוני

הענין נראה לפענ"ד ע"פ מ"ש העקרים בביאור הכתוב 'כי עמך הסליחה למען תורא', שהענין הוא שהאדם להיותו אדם, עלול לחטא כי לא מלאך הוא, אך לו יהיה כי עלול לחטא בכ"ז אחרי כי חטא צריך שישוב מיד ולא להעמיק בחטא, ומה שמעמיק בחטא ע"ז יענש, כי אם היה שב אז לא היה לו עונש על שחטא, וכ"ז אם הקב"ה סולח, אבל אם לאחר שחטא האדם היה מעוות אשר לא יוכל לתקן כמעט, שהיה עול בחקו יתברך, למה יענש על החטא, שהרי האדם עלול לחטוא כי לא מלאך הוא, ולכך הקב"ה מוחל. וז"ש 'כי עמך הסליחה למען תורא', שאל"כ אין מקום לעונש, ע"כ ודפח"ח. ולפ"ז אומר אני, דלכך כל השנה יש לו רשות להשטין, על שאדם מעמיק בחטא ולא שב, אבל ביוה"כ אם ישטין על מה שהקב"ה מכפר, שוב אין מקום לעונש כלל, דהאדם עלול לחטוא, ואדרבה מה שירבה בחטאיו יותר ניקל העונש, ולכך כל השנה רשות לו להשטין אבל ביוה"כ אין לו רשות, וז"ב מאד. וזה לדעתי מה שאמר 'לפתח חטאת רובץ' היינו שהאדם עלול לחטא ונדמה למי שרובץ על הפתח שאין תקנה רק שלא להרגילו יותר להבית אחרי שאי אפשר לגרשו כלה, וז"ש 'ואליך תשוקתו' מצד היותך האדם משכנו בחומר, 'ואתה תמשל בו' והיינו שמכל מקום אינו מוכרח להעמיק בחטא. וזהו שהקב"ה התנצל בעד המעשה הזאת מה שאבעול כמה בתולתא בנהרדעא ביוה"כ ולזה אמר שלפתח חטאת רובץ, והיינו שהאדם באשר הוא אדם עלול לחטא ואי אפשר לגרשו מהפתח שלא יעמיק בחטא והוא רחום יכפר עון, ולכך אין לו רשות לשטן להשטין והבן כי נפלא היא.

(דברי שאול לבעל השואל ומשיב)

כ.

תלת מאה ושיתין וארבעה יומי אית ליה רשותא לאסטוני

מה ענין שמיטה אצל הר סיני, ולהבין גם זאת מדוע השמיענו זאת דוקא אצל מצות שמיטה, י"ל בה"י כי המצות נתנו לנו ע"ד סגולה להצילנו מיד זרים הקמים עלינו שלא יוכלו לנו, ע"ד 'לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר וכו' ואם לאו יעסוק בתורה' וכו', ובשנה יש שס"ה ימים, ושמירה אין אנו צריכין רק שס"ד ימים כמספר הידוע מאמר חכז"ל, ושמיטה גמטריא תלת מאה ושתין וארבע כמנין 'יומי דאינן צריכין שמירה, וכן כל המצות הם שמירה לנו להצילנו מידו, לכן במצות שמיטה רומז לנו שכל המצות כללותיהן ופרטותיהן נאמרו בסיני.

(צפנת פענח)

לית ליה רשותא לאסטוני

בעשור לחדש היינו דאמרינן דעשור קדש קדשים היינו דכתיב 'לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים'. בו קבל משה רבינו ע"ה לוחות אחרונות, בו אמר השם 'סלחתי כדבריך' וכו'. ואין עבודה כשרה אלא בכהן גדול, דיום זה מיכאל ממונה עליו, והוא כהן גדול של מעלה, והוא מלאך החסד, ומש"ה אין עבודת יוה"כ כשרה אלא בכה"ג, ומש"ה אין השטן דהיינו יצר הרע שטן דכתיב 'ימים יוצרו ולו אחד בהם', והיינו 'יגער השם בך השטן'. השטן בגימטריא שס"ד, וכיון שאין בו יצר הרע אוי לו שמתפתה לעשות חטא עונשו כפול. ובחיבת ה' את ישראל נתן להם יום זה לכפרה דאין יצר הרע שולט בו, דבקל יש לעשות תשובה ביום זה.

(שו"ת מהר"י וויל, אות קצב)

אברים שפקעו מעל גבי המזבח קודם חצות יחזיר

יש בני אדם אשר בכללות אבריהם הם מוסרים נפשם להשם בתענית וסיגופים וכדומה. אבל בפרטות כל אבר ואבר בפני עצמו אינו כראוי ונכון ולפעמים נכשל בהם, דהיינו באיזה ראיה והסתכלות או דבור ושאר דברים שאדם דש בעקביו. וזהו רמז בדברי חז"ל 'אברים שפקעו מעל המזבח', פירוש כנ"ל שאברים פוקעים ונכשלים באדם שהוא זובח עצמו לד', 'יחזיר' פירוש צריך לחזור ולתקן אותם לקדש כל אבר בפני עצמו.

(נועם אלימלך, כי תצא)

כ:

והאי חירגא דיומא לא שמיה

ונ"ל בס"ד, חירגא ר"ל 'פחד' דתרגום 'ומחדרים אימה - חרגת מותא', וידוע שבלילה יש שליטת הדינין, ולכן יש פחד הרבה, אבל ביום אין שליטתם נחשבת כלום לגבי הלילה, ולכן אין הפחד חשיב כלום ביום לגבי פחד הלילה, וכמ"ש 'מפחד בלילות'. ולז"א 'חירגא דיומא' ר"ל הפחד של היום, 'לא שמיה' כלומר אינו חשוב כלום לגבי הלילה. וסמך רבי לוי להאי מלתא עם מלתא קמייתא, דאמר 'מפני מה קולו של אדם' וכו' שבא לרמוז עוד טעם אחר מה שיש חשיבות לקול תורה בלילה יותר מן היום, מפני כי בלילה יש שליטה לחיצונים וביום אין שליטה, ולכן יש חובה בלימוד התורה בלילה להחליש כח החיצונים 'דבר בעתו מה טוב', לכך ישובח שיש בו צורך יותר.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

אהח 19/06/2018

אלמלא קול גלגל חמה נשמע קול המונה של רומי וכו'

כי קול המונה וכו' היא המרחיקים אמונת האחדות באמרם כי מאחדות הגמור לא יומשכו פעולות הפכיות ובחינות שונות, ואיך א"כ נתאר אותו ית' שם יוצר אור ובורא חשך. אמנם החכמים האמתיים דחו פתויים זה ואומרים שא נא עיניך השמש יצא על הארץ והוא אחד ואין שני. ועכ"ז עושה פעולות הפכיות משחיר פני הכובס ומלבנת את הבגדים המכובסים. הוא הדבר אשר דבר האלהיי הנוכחיי 'אלמלא קול גלגל חמה', כלומר לולא מה שאנחנו משיגים ומרגישים פעולות השמש איך המה הפכיות מתחלפות ושונות אף שידענו שהשמש הוא פועל אחד, היה אז 'נשמע קול המונה של רומי' ודעת הצדוקים האומרים מי שברא אור לא ברא חשך וכו'. אמנם קול גלגל חמה משקיע המיית שאון עובדי כוכבים שהיו משנאינו מנדינו.

(איי הים)

אלמלא קול גלגל חמה נשמע קול המונה של רומי וכו'

כי אחר שנתבטל יצרא דע"ז ע"י אנשי כנה"ג, לקחה יצרא דאפיקורסת ע"י הרומים מקומו, כולם האמינו בטבע ויכלתה, ובינייהו רק שהעובדי ע"ז חלקו לה אלהות ושכל, ובכן הקריבו לה קרבנות וכל מיני טלמסאות, וחטאתם הלכה כך עד שבאו האנשי כנה"ג ובטלום, והאפיקורסים לקחו ממנה האלקות, ותחת להחזיר העטרה ליושנה להודות למושל העליון מושל על הטבע, ממה שהכל בהשכל ודעת, הפקירו לה השכל באמרם שהטבע בעצמה עושה הכל. לנגדם יותן אומר ודברים מהילוך החמה וכל נסתרי הטבע על כח ה' ויכלתו, מצד התנועה המזרחית אשר הגלגל היומי מניע כל צבא השמים ממזרח למערב הפוך תנועתם העצמית ממערב למזרח, להשקיע קול המונה של האפיקורסות, אשר רצונה להשתיק קול גלגל חמה מלהאמין במציאות ה' והשגחתו. וזה שאמר 'אלמלא גלגל חמה נשמע קול המונה' וכו' ר"ל אלמלא הילוך גלגל חמה שהוא בניגוד שזה מעיד על ההנהגה של פקודת מאמרו יתברך, נשמע קול המונה המכחישים. ואלמלא קול המונה המכחישים, נשמע קול הטבע אשר כולם בחכמה עשה כנ"ל.

(מלבי"ם)

אלמלא קול גלגל חמה נשמע קול המונה של רומי וכו'

נ"ל בס"ד 'קול גלגל חמה' הוא קול עסק התורה, כי התורה היא חמשה ספרים ונקנית במ"ח מעלות, כמ"ש בברייתא דאבות, ולכן נקראת 'חמה' שהוא אותיות 'מח ה'' ולכן ישראל העוסקין בה נמשלו לחמה דכתיב 'ואוהביו כצאת השמש בגבורתו'. וקול המונה של רומי קאי על מלכות אדום זרע עשו שיצא להם קול בעולם ברוב עושרם ותוקפם וממשלתם ומלחמותיהן, וארז"ל כשהקול קול יעקב אין הידים ידי עשו, ולז"א 'אלמלא

קול גלגל חמה' הוא עסק התורה, היה נשמע יותר 'קול המונה של רומי' ר"ל היו מתגברים יותר, אך קול תורה מחלישם, ואם לא היה תוקף ממשלה של רומי בעולם היה נשמע קול גלגל חמה, שהיו ישראל עוסקים בתורה עשר ידות על עתה, אך הגזרות היוצאים מתוקף ממשלתם הם מרפים ומחלישים עסק לימוד התורה בישראל.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

כא.

בשעה שישראל עולין לרגל עומדין צפופין ומשתחוים רווחים

פי' דעליית רגל שמניח כל רכושו והולך לראות פני ה' הביא מדת הסתפקות, מה שעומדין צפופין, הוא משל על הדחקות והעניות, בכל זאת משתחווים רווחים, בשמחה ובטוב לב וברוב שירות ותשבחות, כחקירת חובת הלבבות, שכפי רב הטובה אשר האדם מקבל מה' כן רב החוב עליו לעשות, היינו להודות ולעבוד את ד', וכפי מיעוט הטובה והחסד אשר יקבל מה' כן יתמעט חיוב עבודתו, וא"כ מי שעומד צפוף ומשתחווה מרווח, והבן.

(אשכול הסופר)

ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים

יש מי שהקשה, ולמה יארע לו קרי אחר שהיו מזרזין אותו כל שבעת הימים, והוא בטהרה כל היום ההוא, וזקני העם כל הלילה לא יחשו מלזרזו, ואמרו בגמרא שלא היה ישן כל הלילה. והתשובה, כי יצר הטוב והרע מתקוטטים זה עם זה כשני אויבים, וכשאחד מהם קרוב להיות מנוצח יתחזק על עמדו בראותו כי כלתה אליו הרעה, והלא בטבעו של עולם היא, כי הנר בהיותה קרוב לכבות מתחזק אורה, והרבה מן האנשים בעת פטירתם יתחזקו וידברו דברים טובים כאילו הם בריאים, וכבר הרגישו זה העולם ולא יחושו לו, ולזה היה קרוב מאד להיות הכהן בעל קרי. וכבר אמרו ז"ל (סוכה נב.) 'הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו', כי יצרו של אדם גדול מצומצם, כי לא יניחהו להתפשט, והוא אצלו כחרב היוצאה מנרתקה, דמיון חום השמש היוצא ביום המעונן כי הוא מתצמצם, ואילו היה מתפשט לא היה חומו כל כך, אבל הרשעים מניחים את יצרם להתפשט בכל גופם לרוחה, ואינם תאבים כל כך לחטוא גם אם עונותיהם מרובים כי אין יראת ש"י נגד עיניהם כלל, והצדיק מושל ביצרו כגבור, כאומרו (שמואל ב' כג ג) 'צדיק מושל יראת אלהים'. ומכאן תעמוד על מאמרם ז"ל (סוכה שם) רשעים נדמה להם כחוט השערה, וצדיקים נדמה להם כהר גבוה ותלול.

(יעב"ץ, אבות פ"ה מ"ד)

ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים

נ"ל לפרש בהיפך מהמובן הפשוטי, כי להיות כהני בית שני אינם הגונים ונתמנו ברצי כסף ע"י המלך, ועליהם נאמר 'שנות רשעים תקצרנה', ואמרתי לרמז, כי החוטא ועושה תשובה נעשה מ'חט"א' ר"ת חיים טובים ארוכים, והכהן המקיים מ"ע ושרת בשם אלקיו ואינו הגון לכך נעשה מ'ושר"ת' ר"ת שנות רשעים תקצורנה. א"כ היה ניחא להם אי היה אירע לו קרי כדי שיבוא אחר וישמש אשר הכינו לו בי"ד ומסתמא הוא הגון יותר, ומדלא אירע ש"מ שהכה"ג אעפ"י שתחלתו אינו הגון מ"מ עשה תשובה גמורה בימי פרישותו ונתרצה לפני ה' והוא הגון יותר מצדיק גמור. ונ"ל מה שלא הוציאו שנתם שאח"כ חזרו וקלקלו.

(חתם סופר, אבות)

מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה

עץ, הוא לשון עצה היעוצה, שהאדם מחשב ומתבונן תמיד איך לעבוד את בוראו ית"ש. וזהו 'וערך עליו עצים בבוקר' (ויקרא ו ה) שהכהן היה צריך בכל יום לסדר אותן העצות והמחשבות קדושות שיעבוד בהם את בוראו כל היום. ולא כבו הגשמים, ר"ל אותן דברים הגשמיים, כי באו למקדש כמה אנשים לבקש על הצטרכותם כל אחד מה שצריך ואותם הדברים הגשמיים לא היו מונעים את הכהנים מעבודתם ולא היו פוסקים מחשבתם, רק עמדו על מעמדם ובמחשבתם הזכה בלהבות אש של עצי המערכה שסדרו בעצמן. ולזה היה צריך שני גזרי עצים, עצה אחת שיעבוד בו את הבורא כל היום. ועצה השניה להצטרכות העולם למלאות משאלותם לתת להם עצה הוגנת, הן בעבודת הבורא ית"ש והן שאר דברים הצריכים להם.

(עבודת ישראל, אבות פ"ה מ"ה)

שברי כלי חרס נבלעין במקומן

יתכן לרמז שגם הגופים של הצדיקים שהם כעין תיק לנפשם הקדושה השרויה בם, נדמו לכלי חרס שנתבשלו בהם בשר קודש, וראוים גם הגופות להקבר במקום קדוש, כמו אותן השברי כלי חרס. וגם מוכח מזה שצריך לנהוג כבוד וקדושה בבית עלמין.

(עיני יצחק)

נם גדול היה נעשה בלחם הפנים וכו'

נ"ל בס"ד 'לחם הפנים' רמז לתורה שנקראת 'לחם', והיא מזון הנפש, וראוי שהאדם ישאר בהתלהבות וחשק התורה בסוף הלימוד כמו התחלת הלימוד, ולכן נעשה בו נס שיהיה בעת סילוקו כמו עת סידורו, והתורה נקנית במ"ח מעלות, לכך הנס היה שישאר חם שהוא מ"ח.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

מקום ארון אינו מן המדה

הכוונה, האיש העושה עצמו מקום לספר תורת אלקים, אז אי אפשר לשער ולראות מקומו איה, לפעמים יתאכזר ולפעמים יקבוץ ממון ולפעמים כבוד וכדומה, לפי הזמן והשעה הצריכה לכך, ולכך הכל כפי אשר בעיניו יראה לטובה לתכלית התורה והיראה, פעמים שביטולה של תורה היא יסודה דכתיב (שמות לד א) 'אשר שברת' יישר כחך ששברת כידוע מחז"ל (מנחות צט:), וזה 'מקום ארון', מקום הקודש להיות ארון לשני לוחות הברית, לוחות שלימות ולוחות שבורות, 'אינו מן המדה', והבן.

(אשכול הסופר)

מקום ארון אינו מן המדה

נ"ל בס"ד הטעם שעשה נס זה בארון שבו הלוחות ששם התורה, לרמוז לאדם כל מה שיעשה הוצאות מן ממונו בשביל ת"ת אינו נחסר מן הקצבה של המזונות שקוצבים לו ביום ראש השנה, ולכן הארון שבו התורה אינו לוקח מן המקום ואינו מחסר ממנו כלום. ומה שהיו הכרובים ג"כ בנס עומדים, שאין לוקחים שיעור מן המקום שעומדים בו, גם בזה יש רמז לישראל, כי ידוע שהכרובים רומזים לכללות ישראל זכרים ונקבות, ואע"פ שעשו לקח עוה"ז אין ישראל לוקחים מחלקו כלום אלא נזונים בנס מן הברכה היתירה הבאה לעולם בזכותם, ולכן אין לעשו עליהם טענה ותביעה דאין מחסרים ממנו כלום.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

מקום ארון אינו מן המדה

והעירוני בזה דבר נפלא, אמרו ז"ל דבצלאל הקשה למשה רבינו ע"ה, אם יקדים לעשות ארון למשכן להיכן יכניסנו. והסכים לו משה וא"ל 'בצל א-ל היית', וצ"ע א"כ למה באמת אמר בנבואה להקדים מעשה הארון. ותו הרי כלפי הארון לא שייך מקום כאמרם ז"ל 'מקום ארון אינו מן המדה' ולא תפס מקום למעט ממקום הפנוי בק"ק. אבל לענין המעשה בודאי צדק בצלאל אבל בפנים הענין הארון קודם דנקודה הפנימית צריך שתקדם ללבושה, נקודת הלשמה צריכה להיות המסבבת להשתמש בשלא לשמה ולא להיפך, ומשום הכי היה הצווי שהארון יקדים למשכן, ודי בזה למבין.

(מכתב מאליהו, סוד ביהמ"ק)

כא:

אף על פי שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט

ובדרך רמז, שיש שמשפיעין מן השמים אהבה ברשפי אש שלהבתיה, מ"מ אינו יוצא בזה, אלא מצוה לעורר אהבה רבה בקרבו עוד יותר ממטה למעלה, וזהו 'מצוה להביא מן ההדיוט'.

(שם משמואל, שבת חוהמ"ס)

חמשה דברים נאמרו באש על המערכה, רבוצה כארי וכו' והתניא וכו' אני ראיתיה ורבוצה ככלב לא קשיא כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני

על דרך רמז, כי בגדולי דורות הראשונים אשר היו קדושי ה' וקרובי עליון היו צפונים ביראתם, היו יושבים בסתר ועוסקים בתורה, אבל כאשר התחילו לעשות דבר לפני ה', אז לא נשאו פנים ולא ניכר להם שוע לפני דל, קטן וגדול שם היו יחד, והיו בבחינת הארי שהוא המלך החיות שטבעו לשכון במסתרים במעונו, ואמנם כאשר חמתו בערה בו אז דורס וטורף ואין מידו מציל. אבל דורות אחרונים בעוה"ר הצדיקים ישוועו ויצריחו בשבט לשיבים (אוצר החכמה) אבל רק קול רעש גדול וחזק, כי לבסוף יחרד ממקומו בעבור שוע ונגיד אשר תומך ביד ימינו, והוא בבחינת כלב אשר יחרוץ לשונו לבלעות העוברים, וכאשר אדוניו אשר יתן אוכל למו ויקרץ בעיניו עליו, הוא ישוב אחור ולא נשמע קולו עוד. וזה רמזו חז"ל 'אש של מערכה', אותו אש הלבבות אשר נותן להעריך במזבח המקדש, היה במקדש ראשון 'רבוץ כארי', ראשיתו מצער בלי נשמע קולו, אבל כאשר התחיל לעשות לה' אז לא חת מפני כל. אבל בביהמ"ק השני, מנהיגי דורות האחרונים, היו ככלבים אשר מריעים ומצריחים ושואגים בקול, אבל רק עד שיקרצו הנדיבים והקצינים בעם עליהם בעיניהם ואז דומה סלה, והבן.

(אשכול הסופר)

חמשה דברים נאמרו באש על המערכה, רבוצה כארי וכו' והתניא וכו' אני ראיתיה ורבוצה ככלב לא קשיא כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני

והענין הוא דידוע מ"ש בכתבי האר"י זצ"ל דעשן המערכה היה מגין על ישראל שלא יבאו לידי חטא. והנה בין הגנת ארי להגנת כלב הוא, שהארי מגין על הבעה"ב ומציל אותו מכל רע מבלי שום פעולה מצד הנשמר, אבל הגנת הכלב הוא רק שמעורר את הבעה"ב ומודיעו שסכנה מרחפת עליו כדי שיראה להציל א"ע. וזה היה ההפרש בין בית ראשון לבית שני, שבבית ראשון היה אש המערכה רובץ כארי, שהיה בחינת ארי שהציל את ישראל שלא יבואו לידי חטא ולידי רע כלל, ולא היו צריכין לזה שום פעולה והתעוררות מישראל. אבל בבית שני היה רובץ ככלב, שאז לא היה רק מעורר שישראל מצדם ישמרו א"ע מחטא.

(מאיר עיני חכמים לאדמו"ר מאוסטראווצא)

ויש אש אוכלת אש דשכינה דאמר מר הושיט אצבעו ביניהם ושרפן אצבעו קטנה היינו שגילה להם מקצת שבמקצת מאמיתת מציאותו, והשגה זו עצמה ביטלה אותם ממציאותם. ואשו ית' נקראת אש אוכלה אש, היינו אש של מעלה אוכלת אש של מטה, ופירושו שכל מה שאנו יכולים להשיג בביטול היש שלנו, והשגה זו נקראת 'אש של מטה', בטל ומבוטל הוא כלפי הארה אחת מאמיתות מציאותו ית'. ולפי זה לכאורה נראה שאפשרות קיום הבריאה היא דוקא מריחוקה מהבורא ית' היינו בהסתר פניו, אבל מאידך אדרבה הרי נאמר 'כי הנה רחקיך יאבדו' (תהלים עג כז), ותכלית כל הבריאה היא הרי היא שהאדם יזכה להתקרב אל ה' ויגלה כבודו ית' בעולם.

(מכתב מאליהו, תורה)

אהח 19/06/2018

כב:

כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום

י"ל הכונה בהיפוך, כשעושים רצונו מותר למנותם בלי כופר נפשם, דהרי אז אין עין הרע שולט כדכתיב 'והסיר ה' ממך כל חולי' ואמר רב זה עין הרע (ב"מ קז:), וכיון שאין עין רע שולט לא בעי שקלים, אלא שיהיה אז כ"כ הרבה שילאה הסופר למנותם, ודוד המלך ע"ה חשב שבני דורו המה המבורכים כנ"ל ע"כ רצה למנותם בלי מחצית השקל, ויואב לא היה רשאי ליטול מהם לחושדם שאין עושים רצונו של מקום נגד דעת המלך, ומ"מ טעה דוד דא"כ ממ"נ איך ידע מספר העם, הרי אז אין להם מספר.

(חתם סופר, במדבר)

כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום

ויש לפרש כי את אשי ישראל אי אפשר להעלותם במנין אחד, יען שרק דברים ששווים אפשר למנות ולהעלותם במנין וסכום, אבל דברים שאינם שווים אי אפשר להעלותם במנין וסכום אחד, והנה באדם הישראלי עיקר הוא חלק הנשמה ממעל ולא הגוף, ובנוגע להרוחני אין הכל שווים, כמו שמצינו שקול משה כנגד כל ישראל, והנה בזמן שישראל עושין רצונו של מקום וכל אחד משלים את נפשו לפי מדריגתו אז אין להם מספר, אמנם כשאין עושין רצונו של מקום שאז מונים רק הגופים אז יש להעלותם לסכום ומספר אחד.

(חשב סופר, הושע)

אמר רב נהילאי בר אידי אמר שמואל כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור מתעשר

וקשה והלא נראה כמה שנתמנו ולא נתעשרו. ונראה לפרש שלשון 'נתמנה' משמע שהוא בעצמו בורח מן הכבוד כמו שאול המלך ע"ה, רק שמן השמים הוסב שנתמנה. ומזה נראה שהוא ברצון הקב"ה שהוא יהיה מנהיג הדור ודבריו יהיו נשמעים. ומאחר שכתוב (קהלת ט טז) 'חכמת המסכן בזויה' ע"כ ממילא הוא צריך להתעשר כדי שיתקבלו דבריו.

(עיני יצחק)

יצאה בת קול ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה

ודרך השני הוא, שאומר לו היצר הרע בדבר אחד התחזק הרבה בזה לעשותו בצדקת רב ומחזיקו בצדקתו, ואחר כך יכשילנו בדבר אחר לומר לו אם צדיק אתה בכל הדברים ומה יהיה אם לא תעמוד בדבר אחד והמשקל יכריעך לכף זכות ברוב הזכויות מכל שכן בעבירה אחת. וכאשר מצינו בשאול המלך ע"ה בחמלתו על אגג יצאה בת קול ואמרה 'אל תהי צדיק הרבה', ואחר כך כשהרג נוב עיר הכהנים יצאה בת קול 'אל תרשע הרבה'. כי כל צדקת האדם בחומרות יתירות שעושה אינם כדאים לעבור עבירה אחת עבורן, כי העבירה תחבול בנפש למאוד ולא יועילנו צדקותיו היתירים בזה, ולא זאת כי אם יעבור עבירה אחת יקשור בנפשו כוחות הרע עד אשר יעבור על כולן רחמנא ליצלן. וחוץ לזה איך זה צדקת האדם אם נמשך מזה עבירה, ודאי גם צדקתו לא באמת וביושר היה והכל שקר וכזב.

(באר מים חיים, בראשית)

יצאה בת קול ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה וכו'

הערה מוסרית כי על האדם לשקול בפלס התבונה מתי עליו להתנהג במדת החנינה והרחמים ומתי יתנהג במדת האכזריות, והעיקר כי הכל יהיה לשם שמים. ולפעמים רחמי רשעים אכזרי, פעמים מוטל על האדם שלא יצטדק הרבה ולא ירשע הרבה, והכל לפי השעה ולפי המקום ולפי האדם.

(אורח ישרים)

כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה שאול באחת ועלתה לו וכו' לכאורה נראים הדברים כמתרעמים על מדותיו ח"ו, שהוא ית"ש מסייע למי שרוצה ומרחיק למי שרוצה מבלי שום טעם, והוא תמוה. ונראה הכוונה בזה, שכמו שאנו רואים ברב כשלומד עם תלמיד הגון ומשכיל אז הרב מחמיר עליו שהוא בעצמו יגיד שיעורו ואינו רוצה לסייע לו כלל, אבל אם התלמיד הוא קשי הבנה ואין ביכולתו להבין מעצמו והוא מוכרח לסיועת רבו אז הרב מיקל עמו ולומד עמו לאט לאט כפי כחו. כך שאול בחיר ה' שהיה צדיק וקדוש מבטן, ולכך החמיר עליו הקב"ה שלא לסייעו כלל, וגם בעבירה אחת עלתה לו עונשו הגדול לפי מעלתו. אבל דוד שבא מרות, וגם אחז"ל ע"פ 'והוא אדמוני' שהיה בטבעו שופך דמים, ולפי זה הוצרך לסיוע מן השמים לשבור כח יצרו, ולכך לא החמיר עליו כ"כ וגם בשתיים לא עלתה לו. ובזה מבואר 'כמה לא חלי וכו' גברא דמרי סייעיה', הכוונה, הנברא שהוא מוכרח לסייעתא דמריה ואינו יכול לכוף יצרו בעצמו, הנה הוא מובטח שיגינו עליו, ולא יחלה ולא ירגיש במלחמת יצרו כ"כ, כי הקב"ה יהיה בעזרו וסעדו.

(עיני יצחק)

כבן שנה שלא טעם טעם חטא

'יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר' וכו' (אבות פ"ה מ"כ) צריך לדעת מה הוא זה שקרא התנא בד' דברים, דע כשהקב"ה ברא העולם ר"ל נשמות של אומה ישראלית שבשבילה נברא העולם, ברא אותם בד' יסודות ואלו הם, 'אש, רוח, מים ועפר', ואל כל אחד נתן כפי צרכו שיעור מאלו הד', ומהטעם שהכביד אל כל איש ואיש לפי שרש נשמתו

מאחד מאלו הד׳. המשל נמצא בן אדם אחד שהוא כעסן, יש לו מהיסוד של ׳אש׳ יותר מן השאר יסודות, מי שהוא קל יש לו ג״כ דבר מעוט יותר מיסוד ה׳מים׳ וכן השאר, זהו שאמר התנא ׳הוי עז כנמר קל כנשר׳ אם תמצא אותך ׳עז׳ יותר או ׳קל׳ יותר, מוכרח אתה לדעת שיש לך מן זה היסוד יותר מן השאר, ודע לך שנתן לך יוצרך לעשות רצונו כמש״ה ׳לעשות רצון אביך שבשמים׳. וראיה ממה שמצינו בשאול ודוד, מצינו בשאול שאמרו חז״ל עליו שלא טעם טעם חטא, וראיה מן הפסוק ׳בן שנה שאול במלכו׳ (שמואל א׳ יג א), וכי בן שנה היה, אלא כבן שנה, מה בן שנה בלא חטא, אף כשמלך בלא חטא, ולהיות צדיק כמוהו עשה עון אחד בשוגג שחמל על אגג וכו׳, ובעת ההיא אמר ה׳ ׳נחמתי כי המלכתי את שאול׳ וגו׳ ותקרע מלכותו. וראינו בדוד ששגג הרבה שגגות ומלכותו קיימת עד היום כמד״א ׳זרעו לעולם יהיה וכסאו כשמש נגדי׳ (תהלים פט לז), טעם הדבר הזה הוא עם מה שאמרנו לעיל, שאול יצרו השי״ת עם יסוד המים שהוא קל יותר משאר היסודות, ודוד המלך ע״ה בראו מן יסוד האש יותר משאר היסודות, על כן אמר הקב״ה, אם שאול שהוא מטבע קל חטא בשוגג, כ״ש אם היה בטבע חם. וכן להפך לדוד אמר, אם דוד הייתי בורא אותו עם טבע שאול לא היה חוטא אפילו שוגג אחד, ואם שאול היה מטבע דוד היה חוטא יותר מדוד, ועם היות דין ה׳ אמת דן כמו כן דוד שאול לאלתר שתקרע מלכותו שהוא עשה הפך טבעו ודוד אע״ג שחטא, טבעו ג״כ גרם. ומצינו למדים שאם יכיר אדם את עצמו שטבעו הוא חם או קל שיטריח את עצמו להיות טבעו עושה רצון בוראו.

(מאור החיים לבעל האור החיים הקדוש)

כבן שנה שלא טעם טעם חטא

לפענ״ד הכוונה שרמזו למ״ש בחובת הלבבות, במה שהביא הסיפור מהמדינה שעשו ביניהם שיקחו עליהם למלך איש ממדינה אחת, ולא ימליך רק שנה ואח״כ יוציאו אותו, והנה המלכים הטפשים סגלו כל אוצרות זהב וכסף בעירו וככלות שנה יצא ריקם, והמלך החכם כל מה שמצא במדינה הכל הוציא לחוץ למדינה, והיה מיצר על ימי היותו שם שלא ארכו שלא יכול לכנוס הרבה, וככלות שנתו יצא בשמחה רבה אל המקום אשר הכין לו. וכן האדם וכל הגוי הזה הביאו לעוה״ז, וחשב שכה יהיה כל הימים ומסגל הכל על עניני העוה״ז, ובשובו לעפרו לא ישא כל מאומה בידו, אבל מי שמסגל מצות ומעש״ט זה לבדו יבא לו אל הקבר ויהיה נעתק מחיי הצער והכליה למנוחת עולמים, ע״ש דבריו היקרים הנוזלים ממקור היראה הטהורה. והנה גם שאול היה בנביאים הקדושים אשר מאס בהבלי עוה״ז וכבודיו, וגם במלוכה לא נתגאה, והיה נחבא אל הכלים ולא היה עושה רק לסגל לעולם שכלו ארוך, וז״ש ׳בן שנה שאול במלכו׳ היינו שחשב תמיד שלא לעולם חוסן רק כמו בן שנה, וז״ש ׳כבן שנה, שלא טעם טעם חטא׳.

(דברי שאול בעל השואל ומשיב)

כבן שנה שלא טעם טעם חטא

ולפיכך לא נתקיימה מלכותו ולא היה בכחו לנצח את אויביו, כי עיקר הניצוח לומדים ממלחמת היצר שמנצחים אותו, וזה רק בתשובה שאם אדם פוגם באיזה דבר ושב מחטאו אז מנצח את היצר הרע מכל וכל, כי התשובה הוא עד שיעיד עליו יודע התעלומות שלא יעשה עוד את החטא הזה, ונמצא שהניצוח הוא מכל וכל, אבל דוד שחטא ועשה תשובה והרג את היצה״ר כמו שאמר ׳ולבי חלל בקרבי׳ היה יכול לנצח את אויביו כמו שהעיד עליו הכתוב ׳וה׳ הניח לו מכל אויביו מסביב׳.

(מאיר עיני חכמים לאדמו״ר מאוסטראווצא)

אין מעמידין פרנם על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו

עוד טעמים לערלת שפת משה רבינו ע״ה, ועוד י״ל כי לא רצה לרפאותו, כדי שיהיה משה שפל רוח ולב נדכא בראותו חסרונו, כי שלמות האדם הענוה, ובזה נשתבח משה דכתיב ׳והאיש משה עניו מאד׳. וכיוצא בזה אמרו רז״ל ׳אין הקב״ה מעמיד פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו, שאם תזוח דעתו אומרין לו חזור לאחוריך׳. הא למדת שמי שהוא פרנס על הציבור צריך שיהיה בו שום דבר כדי להכניע לבו, ועל כן היה משה פגום כדי להכיר אנושותו ופחיתות בשר ודם, וישפיל גאותו וגאונו.

(תורת המנחה לרבי יעקב סקילי, דרשה כא)

אין מעמידין פרנם על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו

על דרך משל, מי שגדל בעושר, מזה בן מזה והורגל בכל יום בששים מיני לפדא, כשיבא עני בסוף סעודתו כשעומד במין מאכל שלבסוף, יבוש ויכלם ליתן להעני, כמדומה לו זה אינו לסעודה יחשב, אמנם הגדל בדקדוקי עניות רחמנא ליצלן, ואחר כך השי״ת מגביה אותו בעושר עד שמגיע לאכול ששים מיני לפדא, ושבא לו עני בסוף סעודתו וכו׳, וזה אמרם ׳אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן׳ וכו׳ שנתגדל בעוני.

(דגל מחנה אפרים, ליקוטים)

אין מעמידין פרנם על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו וכו׳

יתכן דתכונת הממשלה מביאה את האדם להיותו מפונק בתענוגים, ובהיות לציבור איזה ענין שהוא משוקץ ומאוס לפי תכונתו, או בבוא אליו איזה איש נגוע וידוע חולי וצריך לו, אין מניחו להתקרב אליו ואין רצונו להיטפל במה שהוא מאוס בעיניו. לכן אמרו שלא להעמיד פרנס אא״כ קופה של שרצים תלויה מאחוריו, שיהיה סבלן לסבול לשאת על כתפו מאחריו קופה של שרצים שהוא דבר מאוס ומשוקץ הבלתי רצוי, דכאשר תזוח דעתו עליו לומר שאינו יכול להיטפל בדבר נבזה ומאוס מצד אסטניסו, אומרים לו ׳חזור לאחוריך׳ שאתה מורגל לסבול לשאת קופה של שרצים אף שהוא מאוס. ובדרך רמז שנאמר (תהלים קמח י-יא) ׳רמש וצפור כנף׳ ו׳כל מלכי ארץ׳ הרי סמוכים דמקדים ׳רמש׳ ל׳מלכי ארץ׳, זהו שאומרים לו ׳חזור לאחוריך׳ שמוזכר ׳רמש׳ זהו ׳קופה של שרצים׳ מאחוריו.

(לשמוע בלמודים לר׳ יצחק אליהו לאנדא)

אין מעמידין פרנם על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו

׳ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר בעדך ובעד העם׳ ופרש״י ז״ל ׳קרב אל המזבח, שהיה אהרן בוש וירא לגשת, אמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת׳. הנ״ל לרמז בדבר זה עפ״י המשנה (ר״ה פ״ג מ״ח) ׳כל המחויב בדבר מוציא את הרבים ידי חובתן׳, פי׳ כי ענין הצדיק המעורר רחמים על הדור לכפר עליהם אם הוא נקי מכל פשע ועון מעודו איננו יכול לדון אותם לכף זכות ולבקש עליהם רחמים. וז״פ ׳כל המחויב בדבר׳ שגם בו יש בו שום שמץ ופגם בדבר זה, אזי יכול להוציא הרבים מידי חובתם לכפר עליהם, ומגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה. אבל אם אין לו שום שותפות עם בני דורו בבחינה זו, לא יכול לטהר על ידו, וכן אמרינן (חגיגה כב:) ׳המטביל כלי בתוך כלי צריך שיהיה בו כשפופרת הנוד׳ והנ״מ בכלים טהורים המטביל בהם לא עלתה טבילה לכלים הטמאים שבתוכו עד שיהיה כשפופרת הנוד, אבל בכלים טמאים, מגו דסלקא טבילה לכלים גופייהו סלקא נמי לכלים דאית בהו, ר״ל ע״י כי המקוה מטהרת את גוף כלי החיצון תטהר נמי הכלי הפנימי אשר בו, הרי לך כי המטהר טמאים אחרים צריך להיות ג״כ כמוהו. וז״ש בגמ׳ ׳אין ממנין פרנס על הציבור אא״כ קופה של שרצים תלויה לו׳ וכו׳.

(תפארת שלמה, שמיני)

אין מעמידין פרנם על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו וכו׳

האדם שמכבדים אותו עלול לחשוב שהוא באמת בעל מעלה, אבל זו הטעאה, כי כידוע מה שמכבדים אותו אין זו ראיה על מעלה פנימית אמיתית, על כן כל אדם זקוק לדעת את הקופה של שרצים שלו. ובאמת מחשבת הגאוה היא עצמה הקופה של שרצים, ובזה עצה עמוקה להילחם בגאוה, שבהרגישו גאוה מיד יחשוב אם כן האנכי כאן והרי שוב בטל הכל ובמה אתגאה.

והטעם שאין ממהרים להשתמש בעצה זו הוא, משום שהאדם אוהב להטעות את עצמו, והוא שבע רצון מכבוד אף שהוא יודע שהוא

רק חניפה, וכ״ש אם מכבדים אותו באמת הדמיון שכבר השיג מדרגה גדולה ישביעוהו.

(מכתב מאליהו, בחירה)

כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם

'וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה״, צריך להבין בזה בשינוי הלשון שפתח 'וידבר אלהים' וסיים 'ויאמר', ויש לומר בזה אשר חנני ה' ברחמיו וברוב חסדיו, כי ידוע שכל המכות שהיו למצרים היה 'נגוף ורפוא', 'נגוף' למצרים 'ורפוא' לישראל, ולכך היה המופת הראשון שאמר לו הקב״ה 'כי ידבר אליכם פרעה תנו לכם מופת' כי כן דרך כל הרשעים שואלים אות או מופת, ואמר 'השלך את המטה ויהי לתנין', כמו שאמר הרב הקדוש מו״ה יעקב יוסף הכהן ז״ל על הגמרא 'כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם', כי הנחש היה לו שני בחינות, כי הנחש ממית וכתיב (במדבר כא ט) 'אם נשך הנחש את איש והביט אל נחש הנחושת וחי' וכן תלמיד חכם שדבוק בתורה צריך להיות 'נוקם' היינו בחינת גבורה, 'ונוטר' היינו בחינת נטירה ושמירה שהיא בחינת החסד, כי התלמיד חכם דבוק בתורה, ובתורה יש גם כן שני בחינות אלו, 'זכה נעשה לו סם חיים לא זכה' וכו' (יומא עב:), וכן תלמיד חכם צריך שיהיה לו שני בחינות אלו בחינת גבורה ובחינת חסד, והנה משה היה עניו מאוד, והיה מתגבר בו בחינת חסד מאוד, ולכך היה המופת הראשון שהראה לפרעה שנהפך המטה לתנין, והראה לפרעה שיש לו שני בחינות אלו ויהיה 'נגוף ורפוא' לישראל 'רפוא' ולמצרים 'נגוף' בשני הבחינות אלו, והוא שאמר 'וידבר אלהים אל משה' היינו שדיבר שיהיה לו בחינת אלקים, ולכך נאמר 'וידבר' לשון קשה, 'ויאמר אליו' אמירה היא רכה, והיינו שיהיה לו גם בחינת חסד כדי 'נגוף ורפוא' 'נגוף' למצרים 'ורפוא' לישראל והבן.

(דגל מחנה אפרים, וארא)

כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם

ר״ל כל שאינו בבחינה זו שיכול למחוץ ולרפא כמו הנחש שעשה משה שהיה בו נקימה, שהיה ממית, ושוב היה בו נטירה להחיות כששבו בתשובה. וענין החיות שהוא יראת הת״ח הירא את ה', ואז הוי כאילו ירא את ה' בעצמו, מה שאין כן כשאינו בבחינה זו אינו תלמיד חכם וק״ל.

(תולדות יעקב יוסף, יתרו)

כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם

הנה אמרו מידת החנופה וגאוה היא כת מספרי לשון הרע ואין צריך להאריך בזה, כי כבר נודע ברבים גדול עונם, אשר המה מכת נחש ויותר גרוע, כי אמרו (ערכין טו:) כי נחש ממית בשליחות של מקום, כדמפרשינן 'הישוך נחש בלי לחש' מן המקום, וממית בלי הנאה רק לשליחות של מקום. ולכך אמרו 'כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם', כי ת״ח ראוי לנקום ולנטור מה שהוא לכבוד המקום ותורתו, לנקום בעושי רעה ולחויה בחוויה דרבנן דלית ביה אסותא, אבל באופן שלא יהיה לו משום כך שום דבר נגיעה לכבודו בשום אופן, כנחש שנושך מבלי הנאה כלל, כאומרם (שם) 'כלום הנאה יש לך', אבל אם נוקם ונוטר בשביל כבודו והנאתו אין זה תלמיד חכם, ולכך אמרו שצריך לנקום ולנטור כנחש.

(יערות דבש, ח״א דרוש טו)

כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם

בגליון הש״ס של הגר״א ז״ל מבאר דתכונת הנחש הוא נוקם ונוטר רק להעוברים על דת כמו שנאמר 'ופורץ גדר ישכנו נחש' וכן יעשה הת״ח עכ״ל. ובזה יתכן לבאר מה שנאמר בפ' מקץ 'מה המעשה הזה אשר עשיתם הלא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני', דיש להעיר היתכן אשר יוסף הצדיק יוציא שקר מפיו שהוא מנחש, והלא הוא דבר האסור 'לא תנחשו'. ולפי המבואר בכאן ניחא, דאמר 'מה המעשה הזה אשר עשיתם' לגנוב לעבור על דת, הלא ידעתם כי 'נחש ינחש איש אשר כמוני', דאיש כמוני שהוא ת״ח 'נחש ינחש' הוא נוקם ונוטר כנחש להעוברים על דת.

(לשמוע בלמודים לר' יצחק אליהו לאנדא)

כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם

לפענ״ד הכוונה, דהנה בנחש כתיב 'הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב', והמליצה לפענ״ד כי נשיכה בראש היא ניכר ובעקב אינו ניכר כ״כ, וא״כ האדם שהורג לנחש הוא בגלוי משא״כ הנחש א״י לישוך רק בסתר כדוגמת העקב שהוא מכוסה, ולזה אמר שגם הת״ח צריך לנקום ולנטור כנחש, דהיינו רק דנקיט ליה בלביה ולא לעשות בפועל ודו״ק.

(דברי שאול לבעל השואל ומשיב)

כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם

ע״פ מאמרם ז״ל 'הוי זהיר בגחלתן וכו' שנשיכתן נשיכת שועל ועקיצתן עקיצת עקרב', כי כמו הנחש נושך בעקב והכאב מפריש בכל חלקי הגוף כן הוא קללת הת״ח כי תפרוש ותזיק את כל הגוף ואין תרופה למכתן. וזה הוא כונתם ז״ל 'כל ת״ח שאינו נוקם ונוטר כנחש' אם אין בכח הת״ח ההוא להיות נוקם ונוטר כנחש אשר בקללתו וברוח פיו לא יכול הוא להזיק ודבורו אינו פועל מאומה, 'אינו ת״ח' איננו עוד בגדר ת״ח אשר יוכל לנקום על כבודו, ואסור לו עוד להוציא דבר קללה מפיו אף במקום שיש חלול השם, כי כאשר לא יקוים דברו יתחלל ע״י ש״ש ויאמרו עמי הארץ כי אין ממש בדברי הת״ח ובנקמתו.

(אורח ישרים)

כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם

נ״ל בס״ד הכונה, דבנחש כתיב 'ואתה תשופנו עקב', כן זה לא יהיה נוקם ונוטר מריש תגרא כי שמא זה המריבו ומחרפו ירגיש בחטאו ויתחרט ויבקש ממנו מחילה, אלא יתאפק וימתין עד סוף תגרא בעקב הענין ההוא שנפל בינו ובין זה המחרף, ואם יראה שנשאר זה עומד במרדו ולא נכנע ולא נתחרט אז יהיה נוקם ונוטר בלבבו עליו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

כג.

והכתיב לא תקום ולא תטור

אין לו לאדם להתרעם על חבירו על שלא עשה עמו טובה או לא הלוה לו מעות וכדו' כי מסתמא לא נקצב מאת הש״י הטובה הזו אצלו. ויעוין ברש״י עה״כ הזה באור רבותינו ז״ל על ענין נקימה ונטירה. וגאון אחד היה ממשיל על זה משל, לאחד שצריך לאיש ששמו ראובן ושאל לאנשים איפה אוכל למצא את ראובן, וענו לו שבמקום פלוני נמצא קבוץ של אנשים אולי ישנו ביניהם. וילך להתם לדרוש עליו ולא נמצא שם ראובן, האם יעלה על דעתו להתרעם על כל אחד מהנאספים שם למה שמו שמעון או לוי ולא ראובן. אלא עליו ללכת למקום אחר לבקש את ראובן האמיתי. כן הדבר הזה, למה לו להתרעם על האיש שאינו רוצה למלאות בקשתו אחרי שאין זה האיש שהיה רצון השי״ת עליו להיטיב עמו עליו ללכת לבקש את הטובה ממי שנגזר עליו להיטיב עמו. אשרי אנוש יצייר זה תמיד במחשבתו בכל מאורעותיו בחייו הפרטיים ובמסחרו ולבו יהיה בריא ושלם לא תעלה קנאתו על אחרים ולא ינקום ולא יטור.

(חפץ חיים, קדושים)

עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו

הא דדימה לכל אלו דנקיט בברייתא לשמש, משום דכולהו איכא דוגמתם בשמש, והיינו נעלבים נמצא דוגמתם בשמש שנעלבה בדברי הירח שלא רצתה שתהיה השמש גדולה עליה, אחר שא״ל הקב״ה לכי ומעטי את עצמך, ובאמת מן הראוי שתהיה השמש גדולה והיא תמעט עצמה, יען כי השמש היא דוגמת הבעל והירח דוגמת האשה, ונמצא השמש נעלבה ולא העליבה את הירח.

ושומעין חרפתם ואין משיבין, יש דוגמה זו בשמש שיש הרבה חסרי דעת דחושבין גודל השמש הוא כמו שנראה לעיני בני אדם שהוא שיעור ככר אחד, ובאמת השמש גדולה כמה אלפים ורבבות יותר מן כמות הארץ כולה והיא שומעת חרפה זו מאותם חסרי דעת שעושים לה מדת ככר בגודל שלה ואינה משיבה כלום.

וכן עושין מאהבה, שנותנת אורה לירח שהיא גוף חשוך מאהבה ולא להתגדל בזה, והראיה מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה כדי שלא תתבייש ממנה.

וכן שמחין ביסורין, ישנו בשמש דכתבו התוכנים מהלך השמש הוא נגדיי אליה ועכ"ז הולכת בסדר הילוך זה לעשות רצונו ית' אע"פ שקשה לה, נמצא מהלך שלה נחשב לה ליסורין ועכ"ז כתיב בשמש 'והוא כחתן יוצא מחופתו ישיש כגבור לרוץ אורח' שהולכת בשמחה. ולז"א 'עליהם' ר"ל על כל אלו שפרטנו 'הכתוב אומר, ואוהביו כצאת השמש בגבורתו'.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו

'לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא' (ויקרא יט יז) והרב הקדוש מוה' אברהם משה מפרשיסחא ז"ל אמר על כי לפעמים יזדמן שמגיע לו לאדם עוולה מחבירו, ולכן הוא שונאו. אך אם יתיישב בזה האדם לומר, הלא גם אנכי עשיתי עול נגד השי"ת, ואני מכעיסו תמיד, ולכן כיון שהשי"ת סולח לי ומאריך אפו, ראוי גם לי להעביר חטאו מחבירי שעשה לי עולה. וזה שכתוב בגמרא 'כל המעביר על מדותיו מעבירין ממנו כל פשעיו', שהשי"ת בעצמו לומד מדה כנגד מדה ואומר, כיון שהוא מעביר וסולח לאיש שחטא נגדו, גם אני ראוי לי למחול לו. וזה שנאמר (ישעיה נד יג) 'וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך' ירצה, כשנעשה שלום בין הבנים, אז לומד מהם השי"ת למחול להם. לזה ממשיך הפסוק ואומר 'לא תקום ולא תטור את בני עמך ואהבת לרעך כמוך אני ה'' (ויקרא יט יח) הפירוש הוא, 'ואהבת לרעך, כמוך' שכמו שאתה יש לך עוול מרעך, כמו כן 'אני ה'' יש לי עוול ממך, וכיון שאתה אינך מעביר על מדותיך, אם כן היה ראוי שגם אני לא אעביר על מדותי, ולהיות נוקם ממך, על כן 'לא תקום ולא תטור' כלל, רק 'ואהבת לרעך כמוך'.

(פניני הרא"מ, תורה)

עמד רבי צדוק על מעלות האולם ואמר וכו' געו כל העם בבכיה

בענין המוכיח יש שלשה אופנים, יש שדורש דברים פשוטים שאין בהם חריפות כ"כ אמנם הם אמיתים. ויש שדורש פלפולים חריפים מתוקים כדבש, הגם שאינם כ"כ אמיתים, מ"מ הקב"ה חדי בפלפולא וכל פטטיא בישין בר מפטטיא דאורייתא. ויש שאינו דורש דברי אמת וגם אין בו חריפות אבל הם דברי מוסר שמעורר לב העם השומעים לתשובה, כמו שמצינו 'ת"ר מעשה בשני כהנים שהיו שניהם שוים ורצים בכבש, קדם אחד מהם לתוך ד' אמות של חבירו, נטל סכין ותחב לו בלבו, עמד רבי צדוק ואמר אחינו בני ישראל שמעו הרי הוא אומר כי ימצא חלל באדמה וגו' אנו על מי נביא עגלה ערופה על העיר או על העזרות וכו' געו כל העם בבכיה', ומקשה הגמרא הא ירושלים לאו בת עגלה ערופה היא, ותו לא נודע מי הכהו כתיב, ובכאן נודע הרוצח. ומתרץ כדי להרבות בבכיה וכו', הרי הגם שאינם אליבא דהאמת, וגם מה פלפול וחריפות יש בדברים אלו, מ"מ הוא מותר ומצוה כדי לעורר הבכיה ולהרבות בתשובה.

(עדות ביעקב)

ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים

והנה שלש המלכיות הראשונות בבל מדי ויון היו בהן כחות חיצונים מושכים לע"ז ג"ע שפ"ד. בבל ע"ז כמפורש בכתוב בהצלם שהעמיד, מדי לגילוי עריות כמפורש בכתוב מענין סעודת אחשורוש, ובמדרש שכוונתו היתה למשוך את ישראל לגילוי עריות, יון לשפיכות דמים, היינו שענין שפ"ד הוא להפריד בין הגוף להנפש, ובעץ חיים שהממוצע שביניהם הוא רביעית דם, וע"כ כל עניני מיתה שהיא הפירוד נקראים שפ"ד, ואפי' החונקו שלא יצא ממנו דם נמי נקרא שפ"ד, ע"ש סילוק הממוצע. וע"כ יון שכל ענינם הי' להפריד את הקדושה מישראל הוא ענין שפ"ד, כי השכינה בישראל כערך הנשמה בגוף, ורמזו ז"ל 'קשה עליהם טהרת כלים יותר משפ"ד', כי טומאת הכלים מסלקת הקדושה מהם, והוא כענין סילוק הנשמה מהאדם, ובודאי זה היה גורם שפ"ד ממש או חטא הידוע כאילו שפ"ד. וההיפוך משלש מלכיות אלו הם שלשת האבות, ויעקב כנגד שפ"ד, והיינו שיעקב יושב אוהלים מחבר עלמא עלאה עם עלמא תתאה, ויובן זה עם דברי הזוה"ק שיעקב היה כולא לשמא דקב"ה, והיתה דביקותו כל יומין בחד קטירא אתקטר בלי שום פירוד, וזה היפוך משפ"ד, וע"כ לא ראה טפת קרי מימיו.

(שם משמואל, חנוכה)

ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים

ובכח כל המדות האלה יעבוד את ה', ובזה נעשה כל גופו קודש קדשים.

וענין זה עצמו היה בהמ"ק שהיה מעצים ואבנים והיתה שורה בהם קדושה עליונה מעין נשמת חיים בגוף האדם, וע"כ אמרו ז"ל קשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים, כי ע"י הטומאה נסתלקה הקדושה מהם, והוא כעין שפיכות דמים שנסתלקה הנשמה העליונה מהגוף, ובאמצעות המקדש היו גם גופות בני אדם מתקדשים, היינו שהי' ביכולתם להפוך גם את הנפש הבהמית לעשותה קודש קדשים כנ"ל. וע"כ אין מקריבין ביכורים אלא בפני הבית, כי שלא בפני הבית רחוק מאד שיהיה ביכולת כל אחד להפוך חשוכא לנהורא ומרירו למתקא וראיתי בני עליה והם מועטין, לעומת אשר בזמן שבהמ"ק היה קיים היה ביכולת כל איש ישראל להגיע לזה ע"י המקדש והביכורים.

(שם משמואל, כי תבוא)

כד.

תרומת הדשן בכמה

ולפי האמור יש לפרש דברי הש"ס דבעי 'תרומת הדשן בכמה', מתרומת מעשר או מתרומת מדין ילפינן לה, ופשט לה דמקומץ המנחה ילפינן לה. היינו דכל ענין תרומה מורה על התרוממות הנפש, שע"י אסיפת התבואה שגורמת שמחה לאיש, וכמו שכתבו ז"ל בטעם 'סוכות זמן שמחתנו' באשר בא בזמן האסיף, וכן הלוי באסיפת מעשרו שלא עמל ולא טרח בו. מה גם השבים ממלחמת מדין שנתנו נקמת ה' במדין ולא נפקד מהם איש ובידם כל השלל הזה, שבודאי היתה נפשם מתרוממת, לזה באה המצוה להרים תרומה לה', היינו שההתרוממות תהיה כולה קודש לה' ולא יתערב שמץ גיאות ח"ו. ופשיט לה שבתרומת הדשן אינו כן, שאין כאן עדיין מקום התרוממות הנפש, אדרבה כאן נתבקשה דוקא הכנעה ושפלות רוח, וכענין מנחה כאמרם ז"ל (מנחות קד:) 'מי דרכו להביא מנחה, עני, מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו', והיינו דדשן המורה על הכנעה, כמו מי שנשחת מכל וכל ולא יצלח עוד לשום דבר יכול ח"ו לצמוח מזה יאוש הנורא והתרשלות, לזה באה מצות התרומה, היינו לרומם את ההכנעה לה', היינו להיות נכנע להש"י לתורתו ולעבודתו ולידע ולהאמין שעוד ישוב לאור באור החיים.

(שם משמואל, צו)

עבודת מתנה ולא עבודת סילוק

ועל זה אמרו חז"ל בפסוק (במדבר יח ז) 'עבודת מתנה אתן את כהונתכם' וגו' עבודת מתנה ולא עבודת סילוק. כי אהבת אמת נקרא 'עבודת מתנה', שעובד להקב"ה מפני שאוהבו אהבה עזה בלבו ואינו מצפה לשום שילום שכר על זה, ולקבל פרס מאת אדוניו רק במתנה גמורה לאדוניו מאהבה. או אפשר 'עבודת מתנה', שמכוון בזה לתת מתנה ודורון להקב"ה שיקבל נחת רוח מזה, והאדם מחויב למסור נפשו על זה על שזכה לתת מתנה למלך אדיר גדול ונורא כזה אשר לו תבל ומלואה וחפץ לקבל מתנה מגוש עפר אדם כמוהו. או אפשר 'עבודת מתנה', שנחשב בעיניו העבודה אשר יזכה לעבוד להקב"ה, למתנה גדולה רבה עזה ועצומה מה שזיכהו הקב"ה בזה, והוא מוכן למסור נפשו ורוחו ונשמתו לשמו הגדול והקדוש בעד זה שזיכהו לעמוד לפניו לשרתו ולברך בשמו, וממילא בזה תמיד יחפוץ וישתוקק לעבוד עוד ועוד ולא ייעף ולא ייגע כי עושהו בכל מאמצי כוחו ואהבת לבבו. אבל לא 'עבודת סילוק' שנפשו חפיצה להניח העבודה ולא יעבוד אם לא שירא לנפשו מעונש או מצפה לתשלומין, אבל בעבור העבודה גופא היה מסלק נפשו מזה, וזה נקרא 'עבודת סילוק'. [או אפשר לומר, והוא קרוב לדרך הלצה, שנקרא 'עבודת סילוק' לפי שמצפה שיסלקו לו שכר בעד עבודתו. או אפשר, לפי שמצפה להיות משולחן גבוה קא זכי וזה נקרא 'סילוק' על דרך אומרם 'סילק את הבזיכין'].

(באר מים חיים, תצוה)

כד:

הדלקה לאו עבודה היא

במדרש (ויק"ר לב ב) 'וישמע ה' את קול דבריכם בדברכם אלי, מהו הטיבו אשר דברו, ר' חייא בר אדא ובר קפרא, חד אמר הטבה כהטבת הנרות וחד אמר הטבה כהטבת הקטורת'. ביאור הדברים, דהנה אמרו ז"ל 'הדלקה לאו עבודה היא' והעבודה היא הערכת הנרות שהיא סידור המנורה. ויובן ע"פ מאמר כ"ק זקני אדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק בדברי מד"ת (ר"פ צו) בפסוק 'כי מי בשחק יערוך לה' ידמה לה' בבני אלים', שבלעם היה סנגורן של אומה"ע ואמר שיקריב אלפי אלפים קרבנות, ואמר הקב"ה אילו הייתי מבקש קרבן לא הייתי אומר למיכאל שהוא אצלי להקריב לי קרבן, וממי אני מבקש קרבן מישראל וכו', עד שנאמר 'כי מי בשחק יערוך לה' ידמה לה' בבני אלים' וכו', ואמר הוא זצללה"ה כי ענין מערכי לב אינו נמצא בעליונים אלא בישראל כי העליונים הם עומדים כמו שנבראו, והמבוקש הוא הערכת הלב לא עצם הקרבן לבד וע"כ לא נאמר למיכאל להקריב קרבן, עכדה"ק. ובא הרמז הזה בנרות שלא נחשבה עבודה רק הערכה ולא הדלקה, והיינו שכתוב 'יערוך אותו' וגו'. והנה קטורת היא לשון קישור כבזוה"ק, ואמרו ז"ל (פסחים נט.) 'קטורת קודמת לנרות' והכי קאמר רחמנא בעידן הדלקה תהא מקטר קטורת, והפירוש אצלי דידוע דנרות רומזין להשפעת החכמה, ואך בלתי אפשר להשפיע חכמה טרם הקישור בקשר אמיץ למעלה מכל טעם ושכל עד שאפי' שכלו יגיד לו ההיפוך ח"ו לא יעשה אצלו שום שינוי כי יתלה החסרון בעצמו שאינו מבין, וזה בעידן הדלקה שהיא השפעת החכמה תוקדם לה הקטורת שהיא הקישור.

(שם משמואל, אמור)

כו.

מעולם לא שנה אדם בה

כתוב בפסוק (בראשית נ כג) 'וירא יוסף לאפרים בני שלשים גם בני מכיר בן מנשה ילדו על ברכי יוסף', ותירגם יונתן בן עוזיאל 'כד אתילידו גזירינון יוסף', כוונת התרגום היא, שיוסף היה הסנדק של בני מכיר, וכן איתא במדרש שכל טוב (על הפסוק) 'שהיה להם אב לברית שנימולו על ברכיו', וזהו 'על ברכי יוסף' שכן הרך הנימול שוכב על ברכי הסנדק בשעת המילה. והקשו על כך (הגהות יד שאול יו"ד סי' רסה סי"א), הרי מובא ברמ"א (יו"ד שם) שמנהג ישראל הוא שלא לכבד אדם אחד בסנדקאות של שני אחים, בדומה לקטורת ש'מעולם לא שנה אדם בה', כיצד אם כן שימש יוסף כסנדק של 'בני מכיר' [לשון רבים]. ויש לתרץ על יסוד חידושו של החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' קנח-קנט), ש'מרא דאתרא' יכול לשמש כסנדק עבור יותר מאח אחד, כשם שהכהן הגדול יכול להקטיר קטורת כרצונו ואינו מוגבל להקטרה פעם אחת בלבד. ועל פי זה אפשר לומר גם כאן, שמאחר שיוסף היה 'השליט על הארץ' (בראשית מב ו), היה בבחינת 'מרא דאתרא', ולכן הותר לו להיות סנדק לשני אחים.

(לקוטי שיחות, ח"כ עמ' 247)

מעולם לא שנה אדם בה וכו' מפני שמעשרת

הנה בנסעי במסלת הברזל נשאלתי מאת אחד המתחכמים אשר ישב גם הוא במרכבת קיטור אצלי, מניין היו יודעים רז"ל לדרוש כי י"א סממנים היו בסממני קטרת, ומה מאד דבר רחוק הוא דרשתם שדרשו סמים שנים ועוד סמים חמשה, וכי קצר כח התורה לכתוב מפורש מנין הסממנים אם היה כדבריהם בדבר גדול כקטורת אשר היא חביבה מכל הקרבנות. והשיבותי לו, כי רק לשוטים כמוך אשר לא יאמינו לדברי רז"ל ע"כ לא כתבה בכוון מנין הי"א סממנים ואיך יהיו נקראים, ומסרה רק בע"פ בקבלה איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה, ומזה נדע כמה נאמנו דברי רז"ל בכל מקום בקבלתם איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה שמסר את התורה שבע"פ. כי הנה דבר ידוע היה לכל כי הקטרת היתה מעשרת את הכהן המקטיר עד כי לא שנה בה אדם מעולם כי לא הניחוהו לו אחיו הכהנים לשנות בה, והיא היתה חביבה עליהם יותר מכל הקרבנות. וגם הוא דבר ידוע ג"כ אם לא היה נזהר בה אדם להקטיר כראוי מיד היה ניזוק, ומה גם אם קרב איש זר אשר לא מזרע הכהנים הוא להקטיר קטרת מיד היה נצטרע כמו שמצינו בעזיהו המלך, ואם ח"ו לא היתה נעשית כדרשת רז"ל וכקבלתם מסממניה בע"פ א"כ מדוע היתה מעשרת את המקטיר אותה ומדוע היה ניזק האיש שלא היה נזהר בה. אלא בע"כ מוכרח אתה להאמין כי קבלת רז"ל אמת היא אשר נאמרה למשה מסיני, ע"כ בכוון לא כתבה תוה"ק סכום סממני הקטרת כ"א מסרה בע"פ מנין סממניה לחכמי הדור ורמזה רק ברמז למען ע"י יאמנו גם שאר קבלת רז"ל.

(אורח ישרים)

כז.

מקבלה ואילך מצות כהונה

'וה' הולך לפניהם בעמוד הענן יומם לנחתם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם ללכת יומם ולילה' (שמות יג כא) הנה ענין ה'עמוד ענן לנחותם' בחינת נחת ואהבה. 'ועמוד אש להאי"ר' אותיות לירא"ה, כי האדם צריך לעבוד ה' בדחילו ורחימו אז פרחית לעילא. וזהו 'ללכת', עי"ז יש להם הלכה להמצות להעלותם לפני ה'. וזה הרמז בתיבת 'הלכה' שהולכת ועומדת למעלה ואח"כ ממשכת השפעה טובה לעולם, וזהו האמור בכתבי האריז"ל בר"ת הריעו לד' כל הארץ ר"ת 'הלכה', פי' כל בחינת הלכה ששונה האדם בעוה"ז הוא להעלות כל עניני העולם, וזהו 'כל הארץ'. והצדיק הוא המוליך והמביא כ"ט לעולם והוא הנקרא שליח להולכה (גיטין סב:), ויש שליח לקבלה שמקבל כל טוב לעולם הזה והוא הענין לימוד הקבלה. וזהו הרמוז 'מקבלה ואילך מצות כהונה' שהצדיקים הם משפיעים ומקבלים החסדים, ויש הולכה ג"כ בקרבן כי הכהן איש החסד מוליך ומביא, וזהו 'ללכת יומם ולילה' כנ"ל.

(תפארת שלמה, פסח)

כז:

וכי יש לך עבודה שכשירה בלילה וכו' ולא והרי אברים ופדרים וכו' והרי תרומת הדשן וכו'

כתוב בפסוק (בראשית מט כז) 'בנימין זאב יטרף בבקר יאכל עד ולערב יחלק שלל', ואיתא במדרש (ב"ר צט ג) 'מה הזאב הזה חוטף, כך היה המזבח חוטף את הקרבנות, 'בבוקר יאכל עד' - 'את הכבש אחד תעשה בבוקר' (במדבר כח ד), 'ולערב יחלק שלל' - 'ואת הכבש השני תעשה בין הערבים'' (שם). בקשר להשוואה זו בין המזבח [שהיה בחלקו של בנימין] לבין הזאב, מציין אדמו"ר הצמח צדק (אור התורה ויחי עמ' תתקכז ואילך, עמ' תתקלב ואילך) את דברי המכילתא על הפסוק (שמות כ ח) 'זכור את יום השבת לקדשו', 'זכור מלפניו ושמור מלאחריו, מכאן אמרו, מוסיפין מחול על הקודש, משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו'. ולפי האמור שהמזבח נמשל לזאב, יש לומר שתכונה זו של הוספה מחול על הקודש [משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו] ישנה אף היא במזבח, באופן כללי זמנה של עבודת הקרבנות במקדש הוא ביום דוקא, כפי שלמדו חז"ל (ספרא צו פי"ח) מהכתוב (ויקרא ז לח) 'ביום צוותו', ואף על פי כן מצינו שתי עבודות שמתקיימות מחוץ לשעות היום, אחת קודם אור היום [תרומת הדשן] ואחת בלילה שלאחר היום [הקטר חלבים ואברים שזמנו כל הלילה], ונמצא שאף המזבח 'טורף מלפניו ומלאחריו', על אף שזמן עבודת הקרבנות הוא ביום, המזבח מוסיף ו'חוטף' גם מהזמן שאינו שייך לעבודתו.

(לקוטי שיחות, חט"ז עמ' 239)

והרי תרומת הדשן תחלת עבודה דיממא היא

תרומת הדשן פותחת את עבודת היום החדש אגב זכירת עבודת היום שעבר, ואילו הוצאת הדשן מביעה לעומת זה, שהתפקיד היהודי מתחדש בכל יום, במסירות מלאה ורעננה נמלא את תפקידנו כל יום כאילו עדיין לא עשינו דבר, עבודה שנעשתה אתמול אל תצמצם את פעילותנו היום. זכרון המעשים שנעשו כבר, עלול להחניק כל יוזמה למעשים חדשים. אוי לו לזה, שליבו מלא סיפוק על מעשיו בעבר שאינו עובד את עבודת כל יום ביומו כאילו היה זה היום הראשון של עבודת חייו.

'**והוציא** את הדשן' יש להרחיק מן המזבח את כל עקבות עבודת יום אתמול, כך תתחיל עבודת היום החדש על יסוד חדש בתכלית. על פי זה תתבאר ההלכה, שהעיסוק בעבודת יום אתמול הוצאה וכנראה גם הרמה נעשה בבגדים פחותים שחקים, אל נתגאה במעשים שעשינו כבר, העבר ייסוג מפני התפקיד החדש, המוטל עלינו כל יום ביומו.

(פי' רש"ר הירש, ויקרא)

כח.

הרואה אומר ברקאי

אפשר לומר, כי הרואה פירושו מי שעיניו פקוחות וחכמת אדם בקרבו יוכל להבחין בין יום ובין לילה גם בשבתו בחדר סגור ואופל בהרגשתו השינוי בחינת יום שהוא בוקר זמן החסד וגדלות המוחין, ובין בחינת לילה. וזה הרואה אומר ברקאי.

(עבודת ישראל, יוה"כ)

האיר פני כל המזרח עד שבחברון

ובזה פרשתי הפסוק (תהלים צ יד) 'שבענו בבקר חסדך ונרננה ונשמחה בכל ימינו' בקר רומז לחסדים כמ"ש (בראשית כא יד) 'וישכם אברהם בבקר' רמז למדת החסד. לכן בכל יום בבקר בביהמ"ק היו מזכירין חסד של אברהם כמ"ש 'האיר פני המזרח עד שבחברון' זכות הקבור בחברון. לכן אם האדם מעורר בבקר חסד של אברהם אבינו ממילא מביא השמחה בכל ימיו.

(תפארת שלמה, שמח"ת)

כח:

צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי

והקשו בתוס' (ברכות כו: ד"ה יצחק) הלא אברהם תיקן תפלת שחרית. אכן הרמז כי אברהם אבינו ע"ה התפלל אז על חורבן בהמ"ק כי נטו צללי ערב בהגלות והושחרו כתלינו, 'שחורה אני ונאוה' (שיר השירים א ה), 'הנה זה עומד אחר כתלינו' (שם ב ט), והבן.

(תפארת שלמה, שער התפילה)

מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם

כתוב בפסוק (בראשית מו כח) 'ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גושנה', ומפרש רש"י 'לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה', צריך ביאור, מדוע היה יעקב צריך לשלוח את יהודה למצרים כדי לבנות בית תלמוד, וכי יוסף לא היה יכול לעשות זאת בעצמו, יתרה מזו, על פי דברי חז"ל 'מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם' מסתבר שכבר היתה ישיבה במצרים בהנהגת יוסף, ומה היה הצורך להקים ישיבה נוספת. ויש לבאר, אמנם גם ליוסף היתה ישיבה במצרים, אך הוא לא היה יכול להקדיש לכך את כל זמנו, שהרי היה טרוד בניהול ענייני מצרים [כפי שאמר לו פרעה 'על פיך ישק כל עמי' (שם מא מ)], אמנם לגבי יוסף לא נחשב הדבר לחיסרון, ואדרבה, מבואר בחסידות (תורת חיים ויחי ד"ה בן פורת יוסף, ועוד) שיוסף היה בדרגה נעלית כל כך, עד שהיה יכול לנהל את ארץ מצרים ובה בעת להיות קשור אל הקב"ה בתכלית הדבקות, אבל יחד עם זאת רצונו של יעקב היה להקים דוקא 'בית תלמוד' מקום שעוסקים בו בתורה בלבד, בבחינת 'תורתו אומנותו' ללא תערובת עיסוקים אחרים, נעלים ככל שיהיו, ולשם כך היה עליו לשלוח את יהודה שלא היה טרוד בעניינים אחרים, ולכן היה יכול 'לתקן לו בית תלמוד' להקים ישיבה שבה יעסקו בלימוד התורה בלבד.

(לקוטי שיחות, ח"ג עמ' 827)

המושל בכל אשר לו אמר רבי אלעזר שמושל בתורת רבו

כי הצדיקים מתוארים בזה העולם בשם גרים כד"א (תהלים קיט יט) 'גר אנכי בארץ אל תסתר ממני מצותיך', כלומר עסקי העולם הארציי אינם מיוחסים להיותם שלי, וגם אני איני שלהם רק עסקי השמים והמה התורה והמצוות שלי המה. ע"כ 'אל תסתר ממני מצותיך' כאדם העוסק בשלו. והרגיש ר"א למה ייחסה התורה את קניני הארץ היותם של אברהם עד שנאמר עליו 'המושל בכל אשר לו'. ע"כ דרש וביאר כי באמת רמזה התורה על התורה האלקית אשר משל עבד אברהם בשל אברהם אדוניו והתורה מיוחסת היא בשל אברהם ע"כ אמר 'בכל אשר לו'.

(איי הים)

שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים

'ויאמר אברם ה' אלהים מה תתן לי ואנכי הולך ערירי ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר' (בראשית טו ב), ואמרינן בגמ' שהוא דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים, ולכאורה קשה מאי שייכות זה לכאן, ואדרבה דזהו היה לו קצת נחמה שהיה לו תלמיד הגון. ואמנם טענה מעולה היה לו בזה לפני הקב"ה, כי הא דאיתא בגמ' (סנהדרין יט:) 'כל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו', לזאת היה מתירא אברהם אבינו ואמר בזה הלשון 'הן לי לא נתת זרע והנה בן ביתי יורש אותי', ולזאת השיב לו הש"י 'והנה דבר ה' אליו לאמר לא ירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך' דווקא, 'הוא ירשך' ולא תלמידך, ודו"ק.

(חתם סופר, לך לך)

שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים

והנה אליעזר עבד אברהם אמרו ז"ל עליו שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים. והפירוש שלאו כל אדם היה יכול ללמוד ולקבל לקח מאברהם בעצמו, והיה אליעזר לאמצעי בינו לבין אברהם, וזהו כמו דלי שבאמצעותו מעלין מים מן הבור. ומובן שכמו שהיה אמצעי מלמעלה למטה, היינו מאברהם לקבל לקח ולמסור לאנשים הנמוכים, כן נמי היה אמצעי ממטה למעלה להעלות את רבקה לבית אברהם כנ"ל, וע"כ היה הוא השליח להביא את רבקה.

(שם משמואל, חיי שרה)

קיים אברהם אבינו כל התורה כולה

ואל תתמה, כי כבר נתעוררת אתה לדעת כי אין בכל פרטי המצות מצוה שאינה רומזת אל עניני החכמה, ושחייבה החכמה להיות השפלים מצווים במעשים וברמיזות שירמזו אל החכמה. ונמצאת החכמה מחייבת את המעשה ואת המניעה, והמעשה והמניעה מודיעות מה שנרמז בהם מן החכמה. והאבות הגיעו ברוב חכמתם אל העיקרים ההם, וכמו שאמרו ז"ל באברהם 'שתי כליותיו מביעות לו חכמה כשני מלמדים'. וכן כל האבות, עד שיהודה המקובל מאבותיו קיים מצות ייבום, אף על פי שעדיין לא נצטוו עליה. וצוה בה לבנו באותו הלשון בעצמו שצותה התורה, וזה מן הצד שאמרתי.

(הרשב"א, ח"א תשובה צד)

קיים אברהם אבינו כל התורה כולה

גם יזהר מאד ומאד בקבלת מלכותו ואלהותו עליו ועל זרעו דוקא ממש, כי בעת שהזכיר הבורא ית"ש ויתעלה גודל חבתו של אברהם אבינו באומרו 'כי ידעתיו' וגו' (בראשית יח יט) מכל צדקותיו אשר עשה לא תזכרנה כי אם צדקה ה' אשר עשה 'למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'' וגו', שהרי קיים אברהם אבינו כל התורה כולה אפי' ערוב תבשילין. הנה כל מעשיו הטובים גם העשר נסיונות שנתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם לא הזכיר הבורא ית"ש, כ"א בזאת יתהלל 'למען אשר יצוה לזרעו אחריו' שיקבלו עול מלכותו ואלהותו עליהם ועל זרעם, כאשר קיים אברהם אבינו ע"ה. ומזה יראה כל אדם בעין שכלו גודל מעלת קבלה זו.

(יסוד ושורש העבודה)

קיים אברהם אבינו כל התורה כולה

ועל דרך זה נראה לפרש מ"ש חז"ל 'אברהם אבינו קיים כל התורה כולה עד שלא נתנה, אפילו עירובי תבשילין'. ואפילו התורה שמחדש הקב"ה בכל יום היה יודע. עירובי תבשילין, הניצוצות שנתערבו בתבשילין במעשה בראשית היה מעלה אותן. וזהו גם כן פירוש של הכנסת אורחים שהיה מקיים, שהניצוצות נק' אורחין טרם בואם למקורם, והיה מכניס את האורחין לפני הבורא ב"ה וב"ש. ועל ידי שהיה מביא את הקב"ה לידי עוז וחדוה, היה מחדש חידושי תורה ונמשך עליו האור ההוא, ועל ידי זה ידע מה שמחדש בכל יום.

(עבודת ישראל למגיד מקוז'ניץ, אבות)

קיים אברהם אבינו כל התורה כולה

ולשלימות הענין לא אמנע בר, והוא מה שמצאתי בתוספת על החומש שכתבו אהא דאחז"ל 'קיים אברהם אבינו כל התורה כולה אפילו ערובי תבשילין', שפירושו שהיה נזהר מלערב תבשילי חלב עם תבשילי בשר, דהרי כתיב (בראשית יח ח) 'חמאה וחלב' והדר 'בן הבקר' ולא בהיפוך ע"ש.

(שו"ת חתם סופר, יו"ד סי' עג)

קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה

מקשים והלא ד"ז הוא משנה ערוכה בסוף קדושין וכי רב מתניתין קמ"ל.

ונ"ל בס"ד דבמשנה כתוב 'עשה' ולא גרסינן 'קיים' וכמ"ש מהרש"א ז"ל, וכאן קאמר רב 'קיים', והיינו כי מי שאינו מצווה ועושה אע"ג דמקבל שכר אין נעשה על ידו במצוה ההיא פועל רוחני למעלה, אבל המצווה ועושה גורם שנעשה על ידו פועל ברוחניות למעלה במקום שורש המצוה, וכל פועל רוחני ישאר קיים ולכן על המצווה ועושה שייך לומר 'קיים', שעושה בפעולתו קיום, והנה אברהם אבינו ע"ה אע"ג שלא היה מצווה ועושה בתורה אלא אינו מצווה ועושה, עכ"ז שייך בו לשון 'קיום', כי לרוב קדושתו אע"פ שלא נצטוה עושה פועל ברוחניות למעלה. וזה החידוש אתא רב ללמדנו, אע"ג דהתנא אמר אברהם אבינו עשה כל התורה, הנה האמת הוא ד'קיים' כל התורה, שהיה פועל ברוחניות, ולכן שייך בו לשון 'קיים' ואפשר דרב לא פליג על דברי התנא אלא אתא לפרש דבריו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

קיים אברהם אבינו כל התורה כולה

חכם מה הוא אומר, מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם וכו'. דקדקו המפרשים שלכאורה שאלת החכם שווה לשאלת הרשע מה העבודה הזאת לכם, ונראה לפרש עפ"י החובת הלבבות (שער עבודת אלקים), שאף שהאדם היה יכול לעבוד את ה' בהארת השכל בלבד ומכח שכלו היה מוצא את עצמו מחויב בעבודת ה', ע"ד שמצינו באבות שאמרו ז"ל קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין, כי משכלו והשגתו הגדולה השיג את כל התורה עד שלא ניתנה, בכ"ז הוצרכו לקבלת התורה, משום שההארה השכלית אינה כוללת כל המצוות מפני קוצר מחשבת קצתם ויתרון הכרת קצתם על קצתם, אבל הארת התורה כוללת הכל נער וזקן משכיל וכסיל, וע"י הארת התורה הכל עובדים את ה' ע"ד השווה אם כי חלוקים המה בהבנתה, עיי"ש היטב. והנה החכם השלם בודאי היה מקיים את כל התורה כולה מחכמתו והשגתו גם אילו לא ניתנה, ולכן הוא שואל מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה', והלא גם בלי כל ציוי היינו מקיימים את התורה והמצוות, אבל שאלת הרשע היא מה העבודה הזאת לכם כי אינו רואה שום תכלית ותועלת בעבודת השי"ת, וכי כן הבדל גדול בין שאלת הרשע לשאלת החכם.

(חשב סופר, פסח)

קיים אברהם אבינו כל התורה כולה שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי

עיין (קדושין פב.) 'עשה' אברהם אבינו כל התורה, ההפרש בין מלת 'עשה' למלת 'קיים'. נראה לפי שהן במצות השכליות והן במצות השמעיות אחר שישיג אדם נועם מצות השמעיות ונתברר לו ישרם כמו השכליות לא יעשם בעבור ישרם וטובם רק כמקיים גזרות המלך ואילו לא נצטוה לא היה עושה. ומיושב לשון 'קיים', והיינו לא כעושה מעצמו רק כמקיים גזרות המלך, והיינו כמאמרם ממה שהשיג כי עתיד לגזור קיים הוא מצד גזרתו, ובמתני' שם דתני לשון 'עשה' דמשמע עשה מעצמו מצד ישרם וטובם וק"ל, וא"ש דמביא קרא ד'עקב אשר שמע אברהם בקולי' דמוכח מזה כי קיומו היה עד"ז בשביל גזרות המלך וכמ"ש 'עקב אשר שמע בקולי' בשביל צוואתי והמ"י.

(עין הבדולח)

אפילו עירובי תבשילין

מה שכתבו עירובי תבשילין ולא שאר דבר מצוה. נראה עפ"י מאמרם טעם עירובי תבשילין כדי שיברור מנה יפה לשבת, והיינו שלא יתבטל עונג שבת, ולפמ"ש שקיים הכל מצד גזרות המלך, והמבין יבין כי במצות עונג אכילה הנאת הגוף יותר קשה לקיים מצד גזרה, ומיושב דנקטו הכא אמלתא דרב דאמר קיים אברהם וכו' אמרו אפילו עירובי תבשילין, היינו לעונג אכילה שהיא הנאת הגוף היה דרך קיום בשביל הבורא ית"ש ולא להנאתו.

(עין הבדולח)

תימור של לבנה מתמר ועולה כמקל ושל חמה מפציע לכאן ולכאן

נ"ל בס"ד טעם לזה דארז"ל לא איברי ליליא אלא לגרסא, וידוע דלימוד הלילה הוא רק בתורה שבע"פ, לכך תימור לבנה עולה כמקל אחד, אבל ביום יש שני מיני לימוד בתורה שבכתב ובתורה שבע"פ שהם ימין ושמאל, לכך תימור חמה מפציע לכאן ולכאן.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

זוהמא דשימשא קשי משימשא וכו'

דברי חז"ל הם בדרך משל ורמז, ונ"ל בס"ד ידוע התורה נמשלה לשמש הנקרא אור וכתיב 'ותורה אור', ויש בתורה שבכתב עניינים אשר לפי פשוטן נראין דברים חיצונים וריקים ח"ו שאין צורך בידיעת אלו העניינים לא לנו ולא לזולתינו. אך באמת כל סיפורים אלו מלובש בהם דברים עליונים ונסתרים מאד אין כל אדם יוכל להשיגם אפילו במקצת, פוק חזי מ"ש רשב"י באדרא ע"פ 'ואלה המלכים', ונמצא שדברים אלו אשר למראה עינים אינם אור תורה אלא רק זהרורית שלה הנה הם קשים להבינם ולהשיגם יותר מדברי הלכות שבתורה שנראין שהם עיקר האור של התורה, וזה שאמר 'זיהרא דשמשא קשה משמשא'.

ואמר עוד 'שברירי דשמשא' הם דינים והלכות אשר לא נתפרשו בתורה להדיא אלא נלמדין בי"ג מידות שהתורה נדרשת בהם כנזכר בברייתא דרבי ישמעאל שכל אלא נקראים 'שברירי' ר"ל פתחים קטנים אשר פתוחים במקראות של התורה שמהם יוצא הלכות ודינים, הנה אלו קשה השגתם והבנתם לאדם יותר משמשא, ר"ל גופה של תורה שהם הלכות חמורות, מפני כי בדרך זה אפשר שיכשל האדם לצאת חוץ ממרכז האמת כענין אור היוצא מפתחים קטנים שיכה בעיניו של אדם ולא יוכל לראות היטב וכן הוא זה.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

שברירי דשימשא קשו משימשא

פירש"י ז"ל 'סנורים'. אם ח"ו מוכה אדם בסנורים ולא יראה נכוחה ולבו מלא בדעות כוזבות ר"ל, וכמאמרם ז"ל כי התורה היא סם חיים וסם מות, ואם ח"ו עיניו הוכו בסנורים והוא מחפש בבדיקה וע"י יהיה למין ולאפיקורוס ר"ל. 'קשין משמשא' כי דעות כוזבות ר"ל קשים יותר מאשר יעבור על גוף התורה, כי קשה מאד התשובה למי שמלא בדעות כוזבות ר"ל, וכל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים. והסימן לזה הוא 'דילפא' כי הדלף היורד על האדם טיף טיף קשים לו יותר מהגשם עצמו, כן המה הדעות כוזבות ר"ל נכנסים מעט מעט בלבו של אדם עמוק עמוק, עד כי אי אפשר עוד לפרוש מהם, וקשה מאד התשובה מאשר יעבור את העבירה עצמה.

(אורח ישרים)

כט.

הרהורי עבירה קשו מעבירה

הבא לביהכ"נ ראוי לו ליטהר מכל מחשבה רעה, כי המחשבה הרעה היא טומאת הלב, וזהו ק"ו ממה שהצריך יעקב טהרת הגוף כשרצה לבא אל בית אל שנאמר (בראשית לה ב) 'הטהרו והחליפו שמלותיכם' הזהירם בטהרת הגוף מטומאה ע"ז שלקחו משכם או מטומאת ההרוגים שהרגו בשכם. ואם על טומאת הגוף הצריכם טהרה בבואם אל בית הש"י ק"ו שיצטרך האדם טהרת הלב בבואו להתפלל שם, כי מן הידוע שטומאת הלב קשה הוא מטומאת הגוף ועשה חמור במאד מאד אצל הנפש, וכענין שדרשו ז"ל 'הרהורי עבירה קשין מעבירה'.

(כד הקמח, ערך מדרשות)

הרהורי עבירה קשו מעבירה

ולי בפירושו פירוש נפלא מאד, והוא שהאדם כשימרה אמנם ימרה מצד המקרים הנמשכים אחר החומר שלו כמו שבארתי שהאדם לא יעשה מרי רק בבהמיותו, אבל המחשבה היא מסגולות האדם הנמשכים אחר צורתו, וכשיחשוב במרי ובעברה ימרה בנכבד שבשני חלקיו, ואין חטא מי שעבר והעביד עבד סכל, כחטא מי שהעביד בן חורין חשוב, כי זאת הצורה האנושית וכל סגולותיה וכל כחותיה אין צריך להשתמש בהן אלא במה שהן ראויין לו להתדבק בעליונים, לא לרדת להשיג השפל.

(מורה נבוכים, ח"ג פ"ח)

אהח19/06/2018

הרהורי עבירה קשו מעבירה

והחוטא אי אפשר לו שלא יכשל במחשבה להרהר כנגד אחד מעקרי הדת, לפי שכל עובר עבירה במזיד לא יתיר עצמו לעשותה אם לא מצד הרהור רע שנכנס בלבו, כמאמר רבותינו ז"ל (סוטה ג.) 'אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנסה בו רוח שטות', וזה שהוא אם שיכחיש במחשבתו מציאות האל ויחשוב שאין לעולם מנהיג ומפני זה מתיר עצמו לעשות העבירה, או שיחשב שיש לעולם ממציא אבל יאמר שאינו משגיח בפרטי מעשי בני אדם לתת לאיש כדרכיו, וזה גם כן סבה אל שיתיר עצמו לחטוא, או שאומר בלבבו שמא לא צוה הש"י זה או לא אסר המעשה הזה כאלו, תאמר שיחשוב שלא אסר החלב והדם ומפני זה מתיר לעצמו לאכול חלב או דם וכיוצא בהם, והוא מבואר כי בכל אחת מאלו השלשה כוונות הוא כופר בעיקר מעקרי הדת האלהית, וזה בלי ספק יותר רע ויותר קשה מאכילת החלב או הדם עצמו, ובעבור זה הוא שארז"ל הרהורי עבירה קשין מעבירה. וזה לפי שעונש העבירה הוא זמניי כמו שיבוא, כמו שארז"ל (ר"ה ח:) 'דינן של רשעים בגיהנם י"ב חדש', כלומר הרשעים העוברים על דת ואינם כופרים בעקרים, אבל המינים והמסורות ושכפרו בתורה ושכפרו בתחית המתים יורדין לגיהנם ונדונין בה לדורי דורות.

(העקרים, מאמר רביעי פכ"ח)

הרהורי עבירה קשו מעבירה

ועל זה אמר הנביא (ישעיה סה ב) 'פרשתי ידי כל היום אל עם סורר ההולכים הדרך לא טוב אחר מחשבותיהם'. הפליג הוא יתברך בהודעת מדת טובו שהוא פורש ופושט ידו לקבל בתשובה, אפילו לפושעים במזיד בהיותם עם סורר שאי אפשר להקל בענשם ולבלתי האשימם כל כך. וזה כי הפועל איזה פעולה פתע פתאום מבלי יקדם לו זמן מה להתבונן ולחשוב עליה במתון, לא יתעצם כ"כ ענינה הן לטוב הן להפכו, כי תתייחס כמעט אל הקרי וההזדמן. כי על כן רצה יתברך להקדים הצווי לאברהם אבינו ע"ה על שחיטת בנו ולהרחיק לו המקום אחר שלשת ימים למען לא תתייחס אליו לפעולה פתאומית מבלי הסתכלות ויישוב, אלא שעשאה בעצם אחר העצה הנכונה וההתיישבות הצריך והסכים לקיים מאמרו יתברך. על כן אמר כאן כי אלו ודאי הם עם סורר, שהרי לא הלכו בדרך הרע באופן שיוכל להתלות במקרה מפני הפתאומיות בלתי שום טוב הסתכלות, כי אדרבה היה כן שהלכו בדרך לא טוב אחר מחשבותיהם אחר שקדמו להם על ככה מחשבות רבות, שזה הוא הרע היותר גדול שבעון. והוא המכוון להם ז"ל בהרהורי עבירה קשים מעבירה. ואעפ"כ פרשתי ידי לקבל תשובתם. זה ודאי הוא שלא באופן טבעי.

(בינה לעיתים לר' עזריה פיגו, ח"א)

הרהורי עבירה קשו מעבירה

ודע כי יש מן הזבחים שהם נאכלין למזבח ולכהנים ולבעלים כמו השלמים, ויש מהן נאכלין לכהנים כמו חטאות ואשמות וכו', וזריקת הדם והקטרת אימורין לכפרת העבירות. אך העולה כולה כליל ולא היה רשות לדבר גופני ליהנות ממנה, לפי שהעבירה המחשבה בהרהור רע מנפש ועד בשר יכלה, לשוב הכל לרוח כמו שהיתה עיקר העבירה ברוח, ועל זה אמרו רז"ל 'הירהורי עבירה קשין מעבירה'.

(שני לוחות הברית, ויקרא תורה אור)

הרהורי עבירה קשו מעבירה

'וישלחו מן המחנה' וגו' (במדבר ה ב) ר"ל שלושה מחנות הם וכו', הנה כתיב 'והיה מחניך קדוש' ופירש הזוהר דקאי ארמ"ח איברים דאדם בנין גופו שיהיו קדושים, כן הרמז בשלוח טמאים. ויש שלושה מחנות, המחנה האחת הראש של האדם שבו המוח שהוא שורש המחשבה, ומשלח מן שם אפילו טומאה קלה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל קשה הרהורי עבירה מהעבירה. אח"כ מחנה שניה, הלב שהוא חיות הגוף, והלב הוא שני להמוח וצריך להיותו לב טהור ולב טוב. אח"כ מחנה ג' הוא הבטן וכליו, שהוא מקום המאכל ומקום מוצאו והוא דבר מכוער מצד מה שהאדם הוא חומרי, וא"א לו להתקיים בלי זה, מ"מ ישלח משם טומאה חמורה, דהיינו שיתקדש במאכליו כל מה דאפשר, גם בבית הכסא הזהירו שיהיה צנוע, והכל כדי לשלח הטומאה חמורה.

(שני לוחות הברית, נשא דחתו"מ)

הרהורי עבירה קשו מעבירה

ולדעתי ז"ש חז"ל 'הרהורי עבירה קשה מעבירה', כי כשאדם חוטא בהירהור מחשבתו פוגם במקום המחשבה העליונה, וכ"ש כשמחשב בחקירת שכלו דבר שוא ותפל בעולם העליון עולם האצילות ומקצץ בנטיעות גדול עונו מנשוא, מש"כ עבירה במעשה פוגם בעולם העשייה ובששת ימי המעשה ותו לא.

(שו"ת חוות יאיר, סי' רי)

הרהורי עבירה קשו מעבירה

אפשר לומר דרך דרש דג' שותפין באדם, אביו ואמו והקב"ה, והקב"ה נותן בו נשמה ודבור ובינת הלב, ונמצא דהחוטא במחשבה הוא חוטא בחלק שנתן לו הקב"ה, ואם חוטא במעשה הוא חוטא בחלק שנתנו בו אביו ואמו. והיה ראוי שהחוטא במחשבה יהיה חמור יותר שחטא בחלק הקב"ה. וגברו רחמיו יתברך דמחשבה רעה אינו מצרפה למעשה וזה מצד רחמיו יתברך, אבל לפי האמת הוא חטא קשה לפגום בחלק שנתן לו הקב"ה לבדו. ולכן הרהורי עבירה קשים מעבירה.

(מראית העין לחיד"א)

הרהורי עבירה קשו מעבירה

כי אמרו (ב"ק עט:) החמירה תורה בגנב יותר מבגזלן, שלזה יש מורא לבשר ודם ואין לו מורא שמים, הרי עשה ח"ו עין שלמעלה כאילו אינה רואה, וזהו הרהור עבירה, שימנע לעשות עבירה בפרהסיא מחמת פחד בני אדם, ומהרהר בעבירה, א"כ 'אין אלהים נגד עיניו'.

(יערות דבש, ח"א דרוש יד)

הרהורי עבירה קשו מעבירה

וחז"ל אמרו 'הרהורי עבירה קשים מעבירה' כי זה בכל עת ובכל שעה טומאתם גדולה עד מאוד לצד שהוא בתאות הלב, וכשהלב הוא משכן להסטרא אחרא, הקדושה בורחת ממנו, ומה לו ימי חייו וכל הבליו שיש לו ממחמדי עולם אם הוא נתון תחת רשות הסטרא אחרא, ומה יענה ליום פקודה ברדת שחת.

(באר מים חיים, בראשית)

הרהורי עבירה קשו מעבירה

ולפענ"ד נראה טעם חדש, דהנה כבר הבאתי מ"ש הרמב"ם בספר המורה בטעם דהרהורי עבירה קשים מעבירה, משום דאין דומה עונש מי שמעביד הדיוט למי שמעביד בן מלך, וכמו כן החטאים מעביד את הגוף אבל בהרהורים מעביד הנשמה שהיא בת מלך ע"ש ודפח"ח. ולפ"ז דוד חטא באשת איש אבל הוא בכלים הגשמים ולכך לא עלתה לו, אבל שאול שחטא בנשמת השכל שלמד ק"ו מעגלה ערופה וא"כ חטא במחשבה ורצה לחתחכם על גזירת הבורא ועבר על צווי הבורא יתברך, ודו"ק.

(דברי שאול לבעל השואל ומשיב)

שילהי דקיטא קשיא מקייטא

נ"ל בס"ד שיש לאדם בשני חייו שני זמנים חלוקים, האחד הוא זמן שנות הבחרות, והשני זמן הזקנה. וידוע דחכמי המוסר המשילו שנות הבחרות לימי הקיץ שהם מזומנים לטיולים ותענוגים ומצוי בהם כל מיני פירות ומתוקים, וימי הזקנה לימות החורף, כי בחורף האדם עצור בביתו ואינו יוצא לטייל בשדות ובכרמים והאילנות יבשים, וכן הזקן מצד טבעו יכבד וישב במקומו ואין לבו נמשך אחר הטיולים ותענוגים. והנה נודע כי כח התאוה מתנוצץ באדם מתחלת ימי הבחרות, אך טבע כח התאוה הוא שעולה ומתגבר יום על יום והוא מתאחז באדם כל ימי הבחרות, ואמר מאחר כי כח התאוה טבעו עולה ומתגבר, לכן שלהי קייטא, ר"ל סוף זמן הבחרות, הוא קשה לאדם מצד רבוי תאותו, יותר מתוקף ימי הבחרות שאינו יכול לכבוש תאותו מאחר שהוא מתגבר ועולה אע"פ דוודאי כח גופו הוא יותר חזק בתוקף הבחרות מן סוף ימי הבחרות. ונפק"מ למבעי רחמי וגם לעשות לו המצאות והכנות להצלתו מתגבורת התאוה.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

אישתא דסיתוא קשיא מדקייטא

נראה שהוא רמז, שבימי הצער ע״י רוב הצרות והעניות שהמה גורמים קירור וצינון בעבודתו ית״ש, ולכך כינה בשם סתוא. ולכך כל מי שיתאמץ ויטרח להזדרז בעבודה בחשק וחפץ הלב, גם המעט בזה יחשב כהרבה שזכו בעת שביהמ״ק קיים הרמז לקייטא כמבואר. כי גלוי וידוע לפניו ב״ה שמאוד קשה לנו בגלותינו להשיג מעט חימום וזירוז בעבודתו לפי רבוי המסכים והמניעות.

(עיני יצחק)

אישתא דסיתוא קשיא מדקייטא וכו׳

הכוונה בזה, אם ח״ו כי יקרה כי הת״ח יעבור עבירה, עושה הוא את העבירה בחמימות יותר מאשר יעבור הבעל תאוה, ואף כי מטבעו הוא איש מצונן וקר רוח וכבר כבש את היצר מעט תחתיו, עכ״ז כאשר יגבר עליו היצר ויבער בו אש התאוה עושה הוא את העבירה בחמימות גדולה. וזה הוא ׳אישתא דסתוא׳, האש של איש מצונן, הוא ׳קשה מדקיטא׳ מאשר יעבור הבעל תאוה מנוער. והסימן לזה הוא ׳תנורא קרירא׳, הטעם בזה הוא פשוט כי הבעל תאוה ההולך תמיד אחרי תאותו וכבר הורגל בעבירות, אותו לא יצטרך היצה״ר להחם את לבו בחמימות גדולה כי בהפתה מועטת שומע הוא אליו ואיננו צריך לעמל רב, אבל לא כן האיש אשר כבש את יצרו כמה פעמים ורוח תאותו קר בקרבו לא בנקל יוכל היצר לפתות אותו כי ישמע לו, כ״א אחרי עמל רב אחרי יבער בו אש זרה בחמימות יתרה, וכמו התנור קר נצרך הוא לעצים הרבה להסיקו, ע״כ אם ח״ו יכול לו היצר עושה הוא את העבירה אז בתאוה גדולה ר״ל.

(אורח ישרים)

מיגמר בעתיקתא קשיא מחדתא

ואמרו במדרש (ב״ר ויחי) ׳כצל ימינו עלי ארץ׳, הלואי כצלו של כותל, אבל הוא רק כצלו של עוף. ויש להבין מה יש הבדל בצללים הללו, אבל ידוע כי עיקר הצל מאדם הוא נשמת האדם ורוח חיוני, ולכך אמרו יהושע וכלב על הגוים (במדבר יד ט) ׳סר צלם מאתם׳, כי נשמת רוח חיוני כבר הלכה, ואמרו על שעת פטירת אדם, עד שיפוח היום ונסו הצללים, כי הוא נשמת אדם. והנה כל זמן שהנשמה בגוף יש לו צל, כמו כותל לצלו, ובמותו נפסק הצל כנפול הכותל, אבל זהו אם כאשר ימות שם ינוח ולא ישוב שנית לעולם, הוא שפיר כצל הכותל, כאשר כותל עומד הוא במקומו וכאשר יפול הכותל פסק הצל לגמרי. אבל אם צריך להתגלגל שנית בעולם הרי הצל חוזר, אבל הוא בגוף אחר, והצל משתנה ממקום למקום, וזהו כצלו של עוף שצלו לא עומד במקומו ובכל מקום שהעוף שוכן עושה צל לפעמים במקום זה ולפעמים במקום אחר, מקום אשר ישכון. כן הנשמה המגולגלת, ובאמת תכלית היסורים לנשמה הוא הגלגול, כאשר כבר באה השעה המות וחבוט הקבר ובאה מעולם חושך ואופל לעולם שכולו אור וזך ונקי, יהיה צריך לחזור לזה העולם וישוב לימי עלומיו וכולי האי ואולי הוא שיזכה לאורח חיים בבואו שנית לעולם, זו היא צרה גדולה, וזהו אמרו חז״ל קשה עתיקי מחדתי. על זה ישימו ללב כל ישרי דרך להטיב מעשיהם, אולי ינוחו ולא ישובו שנית, כי מצטערים אנו על הראשונים, וזהו אומרו הלואי שיהיה כצלו של כותל כנ״ל.

(יערות דבש, ח״א דרוש י)

מיגמר בעתיקתא קשיא מחדתא וכו׳

הנה מטבע האדם תמיד כי שואף הוא רק לחדשות, וברצונו ללמוד תמיד אך חדשות ולא לחזור על הישנות למען כי יתקיים בלבו. ורז״ל אמרו (ברכות מ.) על פסוק (שמות טו כו) ׳והיה אם שמע תשמע׳ וגו׳ אם תשמע בישן תשמע בחדש, כי על האדם רק לחזור על הישנות ולא יהיו עליו למשא. והסימן לזה הוא ׳טינא בר טינא׳ כי בנקל הוא לגבל טיט חדש מאשר יגבל טיט ישן. אבל באמת טיט הישן חזק הוא לבנין מטיט החדש, וע״י הישן יתקיים החדש.

(אורח ישרים)

מיגמר בעתיקתא קשיא מחדתא

וטעם הדבר, כי כשמתחיל אדם ללמוד דבר חדש יודע הוא שאינו יודע ועל כן מעמיק להבין ולבסוף ידענו על בוריו, מה שאין כן בעתיקא נדמה לו שיודע ובאמת עומק הענין נשכח ממנו, נמצא שמי שמעמיק גם בעתיקא הוא משובח יותר. ובזה יובן גם גדולתו של צדיק בן צדיק, אברהם אבינו ע״ה מצא עולם של טועים עובדי פסלים, וכיון שהבין שהם טועים התחיל לחפש את האמת העמיק הרבה ומצאה.

(מכתב מאליהו, צדיק בן צדיק)

למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים וכו׳

ובאמת צריך להבין למה באמת נס חנוכה לא ניתן לכתוב, אולם לדברינו יובן, דבשלמא גבי חנוכה שהיה ע״ש העתיד ע״ש מעש״ט והתשובה שיעשו אח״כ, וא״כ שוב לא היה יכול להכתב הנס ולחברה לתורה, כי ע״י שיכתבו בתורה יכריחו את הבחירה ויהיה תשובתם הכרחית וזה אי אפשר, משא״כ נס דפורים היה ע״י תשובתם ומעש״ט שעשו מקודם ולא היה כלל במעשיהם של אח״כ, ע״כ שפיר ניתן ליכתב. והנה עד נס פורים ועד בכלל היו הנסים ע״י שעשו תשובה ותקנו דרכיהם מקודם לכן. **ומעתה** אם רק באופן כזה תהיה ישועתינו אז ח״ו אבדה תקותינו, כי אף שאנו עושין מקצת מצוות ומעש״ט, אמנם לזכות לתשובה שלימה א״א עד שירחם הקב״ה ויאיר עינינו באור הגאולה ואח״כ נעשה תשובה כראוי וכיאות, וכמו שהיה בנס חנוכה. ולפי״ז נס של פורים היה סוף כל הנסים של גליות כי מנס חנוכה הנסים באופן התקוה להגאולה האמיתית, ומאז הוי התנוצצות הגאולה בכל זמן ועת שעשה הקב״ה עמנו נסים, כי בלעדי זאת לא יוכלו קום בתשובה שלימה. וזה שאמרו ׳מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים של גליות׳ כנ״ל, ושפיר מכונה בשם לילה דגלות מכונה בשם לילה. ׳והאיכא חנוכה׳ ומשני ׳לא ניתן ליכתב׳, משום שעוד היה תלוי במעשיהם של אח״כ שיעשו תשובה, ותשובה שלימה לא יתכן רק ע״י פדות נפשינו, וא״כ מאז התנוצצות אופן גאולת נפשינו ושפיר מכונה פורים בשם סוף כל הנסים של גליות.

(יסוד יוסף, טהרת יום טוב)

מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים

הנה השחר מתחיל להאיר בעוד לילה מחמת האור החוזר מהחמה, כך היה נס פורים אור חוזר מן הבית השני, והאיר להם אף בעודם בגלות. וזה דוגמא על כל ימי גלותנו אשר תאיר לנו הארה מן הגאולה העתידה אף בעודנו בחשכת הגלות.

(שם משמואל, תצוה)

מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים והא איכא חנוכה ניתנה ליכתב קא אמרינן

וצריך להבין למה באמת חנוכה לא ניתן לכתוב. ומעתה יובן כי היה צורך לכתוב המגילה, כי הגם שלא היה נשכח הנס אם לא היו כותבים אותה, כמו גבי חנוכה שלא נשכח אף שלא נכתב, אבל היה הכרח לכתוב גם פורים כדי שנדע ענין הצרה, ונקראהו כולו כדי שנבין שעיקר הנס היה הצרה שהשיבה אותנו לה׳, ואם לא היה נכתב היינו ששים ושמחים בזכרנו כי הציל ה׳ אותנו מיד שוסינו, ועל גאולת נפשינו לא היינו שמחים, ולכן ראה מרדכי בחכמתו לכותבו כולו ולחייב בקריאת כולה שנדע ונבין כל זה, ולכן נמשלה לשחר שזה סוף הניסים שנתנו לכתוב, ועיין.

(כתב סופר, פורים)

מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים

נ״ל לפרש הכוונה, דהנה הטבע משועבדת היא לצדיקים כדאיתא בגמרא (שבת פח.) מאי דכתיב ׳ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי׳ ה׳ יתירה למה לי, מלמד שהתנה הקב״ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלים את התורה אתם מתקיימים ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובהו, וכי כן לא יצוייר לגבי צדיקים שינוי טבע דאף אם ישתנה להם הטבע אין זה נקרא שינוי כי זהו דרך הטבע שתשתנה הטבע לצדיקים, והנה אמרו ז״ל כי בימי מרדכי ואסתר קבלו עליהם בני ישראל את התורה מרצון בלב ונפש חפיצה, אבל עד אז היתה קבלת התורה מאונס ע״י כפיית הר כגיגית. ולפי״ז יש לפרש דמה שאמרו ׳אף אסתר סוף כל הנסים׳ הכוונה היא, שמימי אסתר ע״י שקבלו עליהם ועל זרעם את התורה מרצון טוב נשתעבדה להם הטבע ומכאן ואילך נעשה להם הנס כטבע.

(חשב סופר, פורים)

אוצר החכמה

מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים והא איכא חנוכה ניתנה ליכתב קא אמרינן

ונראה דסוף של דבר הוא כולל כל אשר לפניו, וע"כ נס אסתר כולל תורה שבכתב, ונס חנוכה כולל תורה שבע"פ, ובאסתר מפורש (שבת פח.) דהדר קבלוה בימי אחשורוש שנאמר 'קימו וקבלו' וגו'. ובחנוכה י"ל דהנה שתי מצוות תקנו בחנוכה, נרות והלל והודאה, וכבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דנרות מתיחסת המצוה לעין, וע"כ תקנו ברכות על הראיה, והלל והודאה הוא בפה, עכ"ד הצריך לענייננו, והנה לישנא הוא קולמוסא דלבא, וי"ל שהם לעומת 'יראה ואהבה', 'יראה' היא אותיות 'ראיה' מתיחסת לעינים, 'ואהבה' היא בלב, ע"כ שני סוגי המצוות שבחנוכה שבעינים ושבלב הם כוללים כל תרי"ג המצוות שכולן נכללין ביראה ואהבה, והם מצוות לא תעשה מתיחסות ליראה, ומצוות עשה מתיחסות לאהבה. ונראה עוד לומר שהם מתקנים הפגם מכל השנה שפגמו ב'לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם' שהם כוללים כל תרי"ג המצוות.

(שם משמואל, חנוכה)

מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים והא איכא חנוכה ניתנה ליכתב קא אמרינן

וצריך להבין למה במגילת אסתר ניתנה לכתב ונס חנוכה לא ניתן לכתב, ונ"ל כמו שיש באדם גוף ונשמה חומר וצורה כמו כן בכל דבר יש גוף ונשמה, והתורה יש לה ג"כ גוף ונשמה, הכתב הוא גופה של התורה והעיון והמושג הוא הנשמה של התורה, לכן בימי מרדכי ואסתר רצו הצוררים לעקור את הגופים של עם ישראל, דהגזירה היתה להשמיד ולהרוג ולאבד, בשביל כן נשאר לנו לזכרון הנס הכתב שהוא הגוף ובשביל כן ניתנה להיכתב. אבל בנס של חנוכה לא רצו להשמיד ולעקור את הגופים רק הנאהח 19/06/2018אמרם 'כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל' שרצו להשמיד את הנשמה של עם ישראל, בשביל כן לא ניתן להיכתב, ואח"כ בלוחות השניות שכבר חטאו בע"ז צוה השי"ת ליקח אבנים מן הארץ ולחרות עליהם עשרת הדברים, שיהיה בהם גוף ונשמה למען בלימוד התורה יהי תיקון במעשה ובמחשבה, גופנית ורוחנית, ובזה יתוקן החטא של ע"ז.

(מאיר עיני חכמים לאדמו"ר מאוסטראווצא)

לא.

מים שכל גופו עולה בהן

וכשיטבול עצמו במים אלו שהוא דעת את ה' ויתכסה כל גופו, ר"ל שכל כחותיו יהיו שקועים בעסק זה, אז נטהר מעונות שזהו הדביקות הגמור, ובלבד ש'כל גופו עולה בהן' שכל תאוותיו ומחשבותיו וכחותיו בפרטי פרטות אין להם שום תשוקה ורצון כל שהוא לעניני זה העולם רק למה שהוא רצון השי"ת ושקועים בזה לבד כולם, אחד לא נעדר.

(דובר צדק לר' צדוק הכהן זצ"ל)

מים שכל גופו עולה בהן

וזאת תורת האדם שבעת עסקו בתורה לשמה לשמור ולקיים ככל הכתוב בה מטהר את גופו מראשו ועד רגליו, כמדרשם ז"ל (ברכות טז.) 'למה נסמכו אהלים לנחלים וכו' מה נחלים מעלים את האדם מטומאה לטהרה אף אהלים מעלין את האדם מכף חובה לכף זכות', וכענין שדרשו ז"ל גבי טהרת הטמאים במקוה 'כל בשרו במים מים, שכל גופי עולה בהן', כך בדברי תורה כל גופו של אדם עולה בהם. ושיערו חכמים אמה על אמה ברום שלש אמות הן הג' עולמות ונר"ן 'מעשה דיבור מחשבה' בתורה.

(נפש החיים לר' חיים וולוז'ין)

מים שכל גופו עולה בהן

או יאמר על פי מה שכתב הגאון הקדוש ר' שמשון מאוסטרפאלא זצ"ל לפרש מה שאמרו אצל מקוה מים שכל גופו עולה בהן, עולה הוא מלשון ביטול, כמו תרומה עולה באחד ומאה, והנה מ' סאה תתק"ס לוגין, ואיתא בירושלמי בריה בטלה בתתק"ס, ע"כ כשאדם טובל במקוה מתבטל, והנה עיקר התשובה הוא ההכנעה, וזה שכתבו מה מקוה מטהר את הטמאים על ידי שהאדם מתבטל ועולה במקוה, כמו"כ אם בני ישראל מתבטלים במציאות מפחד ה' ומהדר גאונו ובאים לבחינה 'אין' ממש שהם כמאן דליתא אז הקב"ה מטהרם.

(ילקוט הגרשוני)

לב.

חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום

ואחרי אשר בני אהרן חטאו בקידוש ידים ורגלים להכי ציוה ה' יתברך לאהרן ביום הכיפורים שיעשה חמש טבילות ועשרה קידושין, החמש טבילות הוא נגד מה שחטא בעגל שעל ידו עבדו אותו ישראל בחמשה עבודות פנים, ולזה צריך לטבול לקבל עליו עבודת ה' ית' כמו טבילת גרים להמשיך קדושה. וכנגד בניו עשרה קידושין נגד מה שהעוו ברחיצת ידים ורגלים, ועשרה פעמים אולי נגד עשר ספירות להורות שהכל מן האין סוף ב"ה ולא מן דבר הנברא כמו שרי מעלה.

(דרשות אליעזר)

חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום

וכך חמש טבילות ועשרה קידושין מציינים את המעברים מעבודה לעבודה, וחשיבות יתירה נודעת לקידושא בתרא לפני פשיטת בגדי קודש ולבישת בגדי חול, שהרי למדנו מכאן שלא רק ההפשטה שבין קודש לקודש אלא גם ההפשטה שבין קודש לחול טעונה קידוש ידים ורגלים בכלי שרת, הווה אומר גם פשיטת בגדי קודש לצורך לבישת בגדי חול של יום יום אף היא יש בה משום עבודה, ונמצא זה הרעיון המסיים את סדר היום הזה משמעות כל המעשים הסמליים שבמקדש היא בחיים הממשיים שמחוץ למקדש, כי חיי החול מגשימים את הרוח הנשאבת בחיי המקדש, אכן משמעות השאיפות שבבגדי הקודש היא במעשים הנעשים בבגדי החול.

(פירוש רש"ר הירש, ויקרא)

לג.

עליה השלם כל הקרבנות כולן

לפיכך קרבים כל הקרבנות בזמן שבין שתי עולות התמיד, שכן קרבן העולה מציין את הבסיס והמטרה של כל הקרבנות, קידוש מעשה האדם השואף לעלות מעלה מעלה לקראת השתלמות הולכת וגדלה, וזאת משמעותו העמוקה של המאמר 'וערך עליה העולה והקטיר עליה חלבי השלמים - עליה השלם כל הקרבנות כלן.

(פירוש רש"ר הירש, שמות)

לה:

שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק וכו' וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו

יש להעיר בתכונת הלל מה היה עושה ביום השבת שלא היה משתכר הטרפעיק, דאף דלשומר לא היה נותנין שכרו בשבת והיה מניח לכנוס בלי שכר, אבל מאין היה לו פרנסתו ופרנסת ביתו בשבת שלא היה משתכר, ובענין זה יתכן לבאר שאמר הלל נגד מדת שמאי שהיה מניח בהמה מיום ראשון לשבת, ואמרו דהלל מדה אחרת היתה לו שאמר 'ברוך ה' יום יום', שהיה מברך לה' ליום יום, שמספיק לו שכר לפרנסת היום לא שיכין עוד מיום ראשון לשבת.

(לשמוע בלמודים לר' יצחק אליהו לנדאו)

שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק וכו' וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו

והנה מוכח מזה דאפילו מי שהוא עני ביותר ג"כ חייב לקבוע עתים לתורה, ועוד מוכח מזה דהאדם שאינו יכול ללמוד בעצמו ומוכרח לשכור איזה מלמד לזה והוא איש עני שמוכרח להרוויח ממלאכה שעושה בשל אחרים, אעפ"כ צריך לצמצם משכירותו ולחיות בצמצום רב ולשכור אחד שילמדהו תורת ה', ואינו דומה להא דאמרינן המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, זהו רק לענין צדקה, אבל לא לענין תורה שהוא מחוייב לידע

אותה והיא חייו לנצח, וכ״ש שאינו רשאי לפזר נכסיו על מותרות ויחסר עי״ז ידיעת התורה.

(לקוטי הלכות לחפץ חיים)

עלו ומצאו עליו רום שלש אמות שלג

׳והדבר אשר יקשה מכם׳ וגו׳ ולא אמר אשר יקשה ׳לכם׳, לרמוז כי זה החסרון אשר אתם מתקשים בדבר הוא מצידכם, כי לולי הייתם מזדרזים בלימוד ומטריחים עצמכם ללמוד, לא היה קשה לכם כל דבר, וכמו שאמרו רבותינו ז״ל ׳יגעת ולא מצאת אל תאמין׳, אלא אם היית יגע היית מוצא. וכן כתב בשו״ע (יו״ד סי׳ רמו סכ״א) ׳אין דברי תורה מתקיימים במי שמתרפה עצמו עליהם, ולא בלומדים מתוך עידון ומתוך אכילה ושתיה, אלא במי שממית עצמו עליה ומצער גופו תמיד, ולא יתן שינה לעיניו ותנומה לעפעפיו׳, ע״כ. נמצא שכ״כ צריך האדם למסור עצמו על דברי תורה כדי שיתקיימו בידו, כמו הלל הזקן שבעבור שמסר עצמו על דברי תורה אחרי כן נעשה נשיא בישראל. ולזה אמר ׳והדבר אשר יקשה מכם׳ ר״ל הקושי הוא מצידכם, שאם הייתם מטריחים עצמכם בלימוד לא היה קשה לכם, והייתם מבינים כל דבר.

(ישמח ישראל, דברים)

עלו ומצאו עליו רום שלש אמות שלג

והא דנעשה פרסום צדקתו בחיבוב התורה בשלג ולא באופן אחר, נ״ל בס״ד כי יש שלשה מיני ׳אילופים׳ כלומר לימודים, הא׳ לימוד הסוד, והב׳ לימוד המשניות דהיינו בקיאות בהלכות פסוקות, והשלישי לימוד העיון והסברא לדעת טעם כל הלכה והלכה. וכל לימוד נקרא אלף מלשון ׳אאלפך חכמה׳ וכן ׳אלופי ומיודעי׳, ושלשה פעמים אל״ף עולה ׳שלג׳, לכך חיבוב תורה שהיה לו בשלשה לימודים הנזכרים נתפרסם ונודע בענין השלג שירד עליו, ולכך היה עליו שלג שלשה אמות כנגד שלשה לימודים הנ״ל והם י״ח טפחים שעשה לו הקב״ה נס ונשאר חי. ונ״ל בזכות חיבוב תורה של הלל אשר נתפרסם ונודע במעשה זו שהיתה בליל שבת, לכך אמרו חז״ל שעלה לגדולה ולנשיאות מסיבת השבת שחל להיות ערב פסח בשבת ולא ידעו אם פסח דוחה שבת עד שבא הלל ע״ה והודיעם, נמצא סיבת נשיאותו היה מכח השבת.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

הלל מחייב את העניים רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים יוסף מחייב את הרשעים

אמנם יש להקשות דלמה צריך הוכחה ביום הדין מהלל ורבי אלעזר ויוסף, כי אם אמרו בית דין שהוא חייב מי יוכל להשיב ולומר שאינו מקבל עליו הדין, ובפרט בית דין של מעלה שיודעים בנגלה ובנסתר. ונלע״ד לפרש הטעם, משום דמלך במשפט יעמיד ארץ, ואין הקב״ה בא בטרוניא עם בריותיו, והוא ברא יצר הרע ושלא יאמר האדם דהדין דין אמת, אבל מה יעשה דהיצר תקפו מחמת גודלו, ולא יכול להכניעו. ולזה מביאין לו הוכחה מהלל ורבי אלעזר ויוסף הצדיק דיכול האדם להכניע את היצר ואפילו יהי מה שיהיה, אלא שהחוטא הוא עושה רצון היצר ומגבירו, ולכך הוא חייב בדין. וכתבו זה בגמרא כדי שיראו גם החיים שיש יכולת בידם, ויכניעו יצרם ויזכו לחיי העולם הבא.

(ישמח ישראל, פקודי)

יוסף מחייב את הרשעים

יוסף הצדיק שחייב את הרשעים שלא יוכלו לומר אנוסים ביצרם היו.

ונ״ל להמתיק הדבר ע״פ דאיתא (ב״ק כו.) בהמשנה ׳אדם מועד לעולם׳ וכו׳ והנה המורה מכל זה, דאדם חייב בקרוב לאונס, ובאונס גמור פטור. ואם כן אלולי יוסף, הוי אמינא דאונס גמור הוא, אבל ביוסף שפטפט ביצרו ועמד אז בכל חומו שהיה בן י״ז שנה בארץ טמאה ואין רואה, מבואר דיש יכולת בחק אנושי למאן ביצרו ולאו אונס ממש הוי כנ״ל.

(ישמח משה, פנחס)

לו:

כיצד מתודה עויתי פשעתי וחטאתי וכו׳ דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים וכו׳ חטאתי ועויתי ופשעתי

כי גדר העון הוא המעוה בעצת שכלו וע״י מחשבת מינות וכפירה, לכפור במצוה או במצווה עליה, וגדר הפשע הוא המורד באדוניו יודע רבונו ופורק עולו בזדון, וגדר החטא הוא כי תאות לבו תאלציהו עד שיהיה קרוב לאונס מתוך דוחק יצר הלב והתאוה שיהיה שוגג גמור וחוטא כזה מלא חרטה בסור בולמוס היצר ממנו, ולפ״ז ראוי לסדר חטאתי עויתי פשעתי מן הקל אל החומר, כי הראשון אנוס מן היצר או מצד השגגה והשני אנוס קצת מצד עוות שכלו שהוליכו תועה ונבוך, אבל המורד פורק עול בזדון וזה דעת חכמים.

(מלבי״ם)

כיצד מתודה עויתי פשעתי וחטאתי וכו׳ דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים וכו׳ חטאתי ועויתי ופשעתי

האדם הבא לעשות תשובה ומתחרט על עונותיו מוטל עליו לרחוץ כתמי חטאתו ולהעבירם מעל נפשו, והמכבס את הכתם המלוכלך בבגדו הלא מוטל עליו כי בתחלה יראה להעביר את הכתם העב והגס הנעשה למעלה ואח״כ עליו לרחוץ בסממנים גם את הרושם מהכתם הנשאר אחרי הכיבוס. כן גם בכתמי הנפש עליו להעביר מעל נפשו העבירות היותר גדולות ואח״כ לנקות גם בתשובה גם הכתמים הדקים המה העונות שאדם דש עליהם בעקביו. וכמ״ש (ישעיה א טז) ׳רחצו הזכו הסירו רע מעלליכם מנגד עיני חדלו הרע׳ כי בתחלה תרחצו ותסירו רוע מעלליכם המה הכתמים הגסים והעבים ואח״כ תנקו ותזכו גם הכתמים הדקים שנשארו אחרי הכיבוס, וזה הוא ׳חדלו הרע׳ שלא ישאר רושם כלל, ע״כ סובר ר״מ כי על האדם להתודות עויתי ופשעתי וחטאתי כסדר התשובה בתחלה כתמים העבים ואח״כ הדק הדק, כן עליו להתודות.

אבל אם נראה איך נעשה הכתם בהבגד, מתחלה נעשה הרושם הדק ואח״כ מתעבה יותר ויותר עד כי נעשה עב. וכן האדם בתחלה נעשה בנפשו כתם דק ע״י השוגג ואח״כ מעט מעט נעשה הכתם העב בנפשו ע״י המזיד. כמ״ש (ישעיה ה יח) ׳הוי משכי העון בחבלי השוא ובעבות העגלה חטאה׳ ע״כ סבירו להו לחכמים כי על האדם להתודות ג״כ בתחלה חטאתי עויתי ופשעתי. כסדר עשיות העבירה.

(אורח ישרים)

והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם וכו׳ עונות אלו הזדונות

לא נאמר כאן ׳וכל׳ חטאתם אלא ׳לכל׳ חטאתם, העוונות והפשעים מתייחסים לחטאות, הם הם ילידי החטאות. האדישות לתורה ולכשרות מעשינו רק היא מביאה לידי שגגה, ואדישות זו היא ראשית כל פשע, וסופה להביא לידי עוונות ופשעים גמורים. רק צעד קל מבדיל בין אדישות לבין בוז. משטעם אדם את מתיקות החטא מתוך שכחה קלת דעת שוב לא ידחה את קובעת החטא, אפילו ידע את טיב האיסור בתחילה התייחס לתורה באדישות סופו שישנאנה כמשביתה את שמחת חייו, שהרי היא האויבת של[1] חיי שעיר בלתי מבוקרים והבוז לה יהיה לו לעיקרון חיים. ׳לכל חטאתם׳ מורה אפוא על קדמות החטאות שהולידו את העוונות והפשעים.

(פי׳ רש״ר הירש, ויקרא)

רבונו של עולם בשעה שישראל חוטאין לפניך ועושין תשובה עשה להם זדונות כשגגות

והוא ית׳ מיקל עוד על החוטא לפעמים שלא יצטרך להצטער על העון שהוא במזיד יותר ממה שהיה בשוגג, וכמו שאמר משה ע״ה (שמות לד ז) ׳נושא עון ופשע וחטאה׳ ואמרו חכמים ע״ה שבקש משה שכשיחטאו ישראל ויחזרו בתשובה שיעשה להם זדונות כשגגות, ולזה הקדים עון ופשע לחטא, גם כי סדר הוידוי הוא חטא עון ופשע. וכוונת הענין כי אין השכל גוזר שיכופר עון המזיד ופושע בדברי האל ית׳, אלא שצריך להחשיב אותם כאילו הם שוגג, והשוגג יש לו כפרה דרך סברא כיון שלא כיון לחטוא, ולהיות מן הנמנע כפי מה שגוזר השכל שיכופר העון שהוא במזיד אמר ׳נושא ומעביר׳ כאילו נושא ומעביר אותם מלפניו כאילו לא היה ולא עשאם,

שאם היה מחשיב אותם מצויים ושעשה אותם, לא היה כדאי להתכפר מצד היותם במזיד כמו שכתבתי.

(בית אלקים, שער התשובה פ"ז)

לז.

בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל

כוונתו דאמר משה רבינו ע"ה בכל שעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה היינו שאמר משה לישראל כל מצוה ומצוה והזכיר שם ה' ואמרם בשמו לא יעלה על דעתם כי משה מדעתו אמרה, כי חכם גדול הוא ומאתו יצאה תורה לישראל על פי חכמתו ותבונתו כי רבה היא ויתנו לו הגדולה, להשמר מזה אמר משה כי שם ה' אקרא בכל שעה שאני מזכיר שם ה' הבו גודל לאלוקינו כי היא גדולתו, כי צוה כל החוקים האלה לטוב לנו כל הימים לחיותינו כהיום הזה.

(כתב סופר, האזינו)

בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל

שלימות האמונה הוא להאמין דמדת הדין המתייחס לשם 'אלהים' הוא מתאחד עם מדת הרחמים על שם 'הוי"ה' דגם העונש הבא ממדת הדין הוא מדת הרחמים יעו"ש. זהו שאמר משה 'בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה' שהוא 'הוי"ה' של רחמים, 'הבו גודל' זה של 'הוי"ה', 'לאלהינו' שמדת 'אלהים' מתאחד עם מדת 'הוי"ה'.

(לשמוע בלמודים לר' יצחק אליהו לנדאו)

בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל

היינו שאספר גדולים מעשה ה' ונפלאותיו אשר עשה, אז אתם הבו גודל לאלוקינו שתדעו כי כמו הנסים שהמה למעלה מן הטבע כל אחד מודה שהוא כח אלוקי עולם, כן תדעו שהטבע הוא ג"כ כח אלוקי ממעל, וזהו 'כי שם ה' אקרא' זה שם המפורש הוי' ב"ה 'אתם הבו גודל לאלוקינו' כנ"ל כי ה' הוא האלוקים ואין שום שינוי בין הוי' ב"ה ושם אלוקים כי הכל מדות הבורא ב"ה וב"ש, וע"ז אמר הנביא 'אני ה' לא שניתי' כי הוי' הוא האלוקים הכל מדת החסד ועי"ז 'ואתם בני יעקב לא כליתם'.

(ישמח ישראל, בראשית)

בשעה שאני מזכיר צדיק עולמים תנו ברכה

ע"י דיש צדיק ורע לו ורשע וטוב לו קשה על האדם להצדיק הנהגת הבורא ית' בעולם, אך כשמתבונן האדם שיש שני עולמים עוה"ז ועוה"ב ויטיב להצדיק בעוה"ב ולהרשע יריע בעוה"ב אז יכול להצדיק הנהגתו ית'. זהו כשאני מזכיר צדיק עולמים, דע"י שיש שני עולמים עוה"ז ועוה"ב כביכול צדיק בהנהגתו לכן תנו ברכה להודות לו על צדקת ההנהגה.

(לשמוע בלמודים לר' יצחק אליהו לנדאו)

אחורי רבו הרי זה מגפי הרוח

וקשה שההולך אחורי רבו מורה שפלות כאילו מוכנע לרבו, ונראה שהטעם הוא שרוצה לרמוז אחר מיתת רבי הריני מוכן וראוי לבא אחריו ליכנס במקומו, כדרך אומרם ז"ל גבי נדב ואביהו שהיו מהלכין אחר משה ואהרן והיו אומרים מתי ימותו הזקנים הללו ואנו נכנסים במקומם וכו', ולכן מונה כאן להולך אחר רבו בכלל גסי הרוח, ומדיוק הלשון נוכל לומר שאומרו ההולך אחורי רבו וכו' ס"ל שהולך במבוכה זאת שאחרי מות רבו הוא יכנס במקומו.

(עיני העדה)

ואף הוא עשה מוכני לכיור

רמז שלא יאמר האדם אם כן הוא שאסור לאדם ליהנות מעוה"ז ומתאוותו כי אם הכל למען שמו, והוא דבר קשה מאד ובלתי אפשרי לעמוד בו א"כ אפריש עצמי מכל עניני עוה"ז הגשמי ולא אוכל ולא אשתה כלל ואהיה פרוש מאד, אל יאמר כן, אלא צריך האדם להתאמץ במעט מעט לשבר כח התאוויות ולסבב הדבר בסיבוב אחר סיבוב עד שיגיע לתכלית יסוד הקדושה ושורשה בכל דבר גשמיות גם כן. וזה רמז שעשה מוכני לכיור לשוקעו בבור, רמז שצריך האדם לגלגל ולשקע הגשמיות עד אשר יושקע ויוטבע בטבע בשורש הקדושה שלא יהיה נפסלין בלינה רמז לעולם הזה הנקרא לילה ואינה אלא כמו לינה 'אדם ביקר בל ילין'.

(נועם אלימלך, כי תשא)

מונבז המלך היה עושה כל ידות הכלים של יום הכפורים של זהב

נ"ל בס"ד הטעם שבחר לעשות כן, כי המלך נחשב יד לישראל כי הוא האוחז בהם ותופסם במלכותו להגין עליהם, ולכן אמרו עשרת השבטים עשר ידות לי במלך וגם בדוד, דהמלך נחשב יד לכל שבט ושבט. ואותיות 'זהב' מורים על ענוה, כי מספרם הולך ומתמעט. כי המלך כל זמן שהוא מתגדל יוסיף ענוה שיתמעט בעיני עצמו, וכמ"ש הקב"ה לישראל חושקני בכם כל זמן שאני נותן לכם גדולה אתם ממעטים עצמכם, ולכן מונבז המלך עשה ידות הכלים זהב לעשות בהם הוראה על עצמו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

לח.

בית גרמו היו בקיאין במעשה לחם הפנים וכו' מסיקין מבפנים ואופין מבפנים וכו' אין פיתן מתעפשת

ויש גורסין 'מסיקין מבחוץ ואופין מבפנים'. וביאר בעוללות אפרים כי ההיפך הוא למוד תורה, שנאמר (ירמיה כג כט) 'הלא כה דברי כאש' והלימוד צריך שיהיה מבחוץ שנאמר (משלי ה טז) 'יפוצו מעינותיך חוצה' כדי ללמד לזולתו. אמנם תכלית הלימוד שהיא תלמוד גדול שמביא לידי מעשה מכונה בשם אפיית הפת שהיא תכלית ההיסק, הוא המעשה, צריך שיהיה בפנים וכמ"ש (מיכה ו ח) 'והצנע לכת' וגו' שלא יפרסם ברבים אשר הוא עושה צדקה ושאר מעשים שלא יעשה להתיהר בם. ופת כזה אינו מתעפש, שהתורה והמעשה שניהם עומדין לעד, ובהחליף השטה שניהם יכלו. עכ"ל.

(תולדות יעקב יוסף, כי תצא)

שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים וכו' כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וחזרו בית גרמו למקומן

ומפני זה הענין כתב הרב המורה שנקרא השם ית' בלשוננו 'חי העולמים', לומר שהוא חיי העולם, וכן על זה הדרך הוא ית' תכלית, לפי שכל דבר שיש לו תכלית יש לך לבקש אל התכלית ההוא תכלית. דרך משל, שהכסא, החומר שלו עץ, ופועלו הוא הנגר, וצורתו הרבוע על תכונה כך, ותכליתו לשבת עליו, ועליך לשאול מה תכלית הישיבה על הכסא, ויאמר לך העונה בעבור שיתנשא העומד עליו ויתעלה מן הארץ, ותאמר אח"כ ומה הוא תכלית ההתנשאות, וישיב לך להגדיל היושב בעין מי שיראהו, ותשאל ומה הוא תכלית הגדלתו אצל מי שיראהו, וישיב לך שיראהו ויפחד ממנו. ותשאל, ומה תכלית היותו נורא, וישיב לך לגדל מצותו, ותשאל עוד, ומה תכלית לגדל מצותו, וישיב לך למנוע היזק בני אדם, קצתם לקצת, ותשאל עוד תכלית זה, וישיב לך, להתמיד מציאותם מסודר, וכן יתחייב תמיד השאלה והתשובה, עד שישיב באחרונה כן גזרה חכמתו ית', ולזה נאמר שהוא ית' תכלית הכל, ובזה נתבאר שהוא ית' פועל העולם וצורתו ותכליתו, וכיון שכל הסבות הם משתלשלות ממנו והן הולכות וכלות אליו, אמרה בבירור כי אל דעות ה' ולו נתכנו עלילות, ואין לכם להתנכל ולחשבו מחשבות שאין הענין נמסר בידכם. וכבר ראו ענין זה בנסיון חז"ל שההתנכלות וכל ההתחכמות שמתחכם ומתנכל האדם להזיק לחבירו, ולכל מי שהוא הולך בתמימות הוא שוא, שהרי הם הם הסכימו להוריד משפחה ממעלתה ולקפח שכרה, ולא יכולו, כדאמרינן בגמרא ביומא פרק אמר להם הממונה.

(פירוש על התורה מיוחס לתלמיד הר"ן, וישב)

כל מה שברא הקדוש ברוך הוא לכבודו בראו

זה יתפרש בשני פנים, אחד מצד הקב"ה חטיבה אחת, השני מצדנו חטיבה אחת, והכל מקושר זה בזה. כי הקב"ה ברא את העולם בנדבה ובמדת טובו הגדול לזכותנו שנדע ונכיר אותו ונהיה דבקים בו יתברך, והאציל האצילות והשתלשלות באופן זה אשר כביכול יהיה עבודתנו צורך גבוה ונחת רוח לו כשנעשים רצונו וניתקן השם בכבודו, וזהו מה שאמר לא ברא אלא לכבודו, ר"ל כדי שנזכה להשיג כבודו מכח דביקותנו בו, וזהו הנעימות הנצחיי אשר עין לא ראתה אלהים זולתך. ועל אלו שני פנים

19/06/2018 אחה

תאבאר הברייתא זו, אמר כל מה שברא הקדוש ב״ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, כי נברא האדם לעבדה ולשמרה, ועיקר העבודה צורך גבוה להתיחד המלך בכבודו תמיד.

(שני לוחות הברית, הגהות לעשרה מאמרות)

כל מה שברא הקדוש ברוך הוא לכבודו בראו

ואין כבוד מן הנבראים אלא כאשר יקיימו את מצוותיו ועובדים אותו, ואין זה רק באומה הישראלית, ועליהם נאמר (ישעיה מג כא) ׳עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו׳ שלכך יצרתי אותם כדי שיספרו תהלתי, וישראל אינם עובדים להקב״ה אלא במצוותיו שמקיימים את התורה.

(גור אריה למהר״ל, בראשית)

כל מה שברא הקדוש ברוך הוא לכבודו בראו

וכבה הם דברי הרמב״ם בפי׳ המשניות על מאמרם ז״ל כל מה שברא הקב״ה לא בראו אלא לכבודו, וסיפר שם איך האדם שמשתדל להעשיר ואח״כ ישתדל לבנות לו פלטרין ואח״כ שדות וכרמים גנים ופרדסים הקב״ה הוא המסבב כל זה באופן שאחר מאה או מאתיים שנים יהיה כאן איש צדיק ויצטרך לרפאות גופו באיזה עשב פרטי המצטרך לו וימצא זה העשב באותו הפרדס הרי כל העלות והסיבובים הקרובים והרחוקים האלו עשה הקב״ה לכבודו ע״ש.

והענין למה מנהיג הקב״ה עולמו ככה, וכי אי אפשר היה לרפאות אותו הצדיק בלי פרדסו של זה. רק חסד עליון הוא זה שעי״ז יש תיקון ועליה לנפשו של זה שהרשיע, שיהיה לו השארת הנפש. וזהו מאמר הפסוק (איוב כז יט) ׳יכין רשע וצדיק ילבש׳ שסיפר מחסדי הקב״ה כי זה הרשע שפיזר נשמתו בכל הדברים הנפסדים ובעסקי עולם הזה מזמין הקב״ה אח״כ באותן הדברים ובאותן המקומות שישתמש בהן הצדיק, ובמחשבתו שמדבק באלהות נתדבק נשמה זו ג״כ באלהות, ועי״ז יש לו השארת הנפש וחלק לעולם הבא.

(ערבי נחל, וישלח)

כל מה שברא הקדוש ברוך הוא לכבודו בראו

ר״ל שיש סגולה ומעלה פרטית לכל איש פרטי מה שאין בחבירו. גם אם חבירו גדול ממנו בכמה מעלות שמזה ניכר יותר כבודו ב״ה בבריותיו. והראיה שהרי אנשי אלכסנדריא שהיו גדולים בחכמה יותר מבית גרמו. ועכ״ז לא זכו לכוון האפיה כמותם. מפני שזה היה בסגולת נפשם של בית גרמו בלבד. ומזה הוכיחו שכל איש ואיש יש בו מעלה מיוחדת וז״א שכל אחד לכבודו בראו ולא לבטלה. ובזה מבואר מחז״ל (סנהדרין לז.) כל המקיים נפש אחת מישראל כאלו קיים עולם מלא. מפני שאותו מעלה שנתייחדה לסגולת נפשו לא ישלימנה אדם אחר בשום פנים. כמו שיש לכל מיני אוצר החכמה עשבים סגולה מיוחדת. מה שאין בחבירו. ולכך יש לכל אחד שר מיוחד למעלה כמחז״ל אין לך עשב מלמטה וכו׳.

(עיני יצחק)

כל מה שברא הקדוש ברוך הוא לכבודו בראו

לענ״ד ענין גדול בזה ללמד מוסר השכל שלא לגנות כלל, ועובדא בחסיד אחד שאמר לתלמידיו על נבלה מסרחת כמה לבנים שיניה וכו׳ שילמדו ק״ו שלא לגנות אדם חי בעל דעת (עיין חובת הלבבות), ולענ״ד יש ללמוד עוד ולהמתיק מה שהותר לנו לגנות רשעים מטעם שיש צורך שלא ללמוד ממעשיהם, לא לגנותם בגנאי שבהם, אפס עד״ז לומר שבח זה יש בהם ומזה יובן כי לא נמצא בו דבר טוב זולת זה, וכענין שאמר החסיד שבח הנבילה לבנים שיניה ולא יותר, והבין.

(עין הבדולח)

כפלו להם שכרן ובאו

י״ל וכי אדם עושה נקימה ונטירה עם ההקדש, ולמה סירבו עד שכפלו להם שכרן, ועוד למה הפריזו החכמים לכפול בבת אחת ושמא היו מתרצים בפחות מכפל. ונ״ל בס״ד דבית גרמו לאו משום חימוד ממון או בדרך נקימה עבדי הכי אלא ראו שבדבר זה נתקדש ש״ש שהכל אמרו ׳כל פעל ה׳ למענהו׳, לכן אמרו מצוה שיתפרסם דבר זה לכל ויהיה נזכר לדורות עולם, ואם היו חוזרין בלא תוספת לא היה מתפשט דבר זה בין בני אדם ולא היה ד״ז שיחה בפי הבריות, אך ע״י שסירבו ולא חזרו אלא בכופל שכרן נתפרסם דבר זה והיו שיחה בפי הבריות וממילא נודע לכל ענין זה ד׳כל פעל ה׳ למענהו׳. ונמצא כונתם לטובה להגדיל קדוש ש״ש בעיני העולם, וגם החכמים שכפלו שכרן בבת אחת היתה כונתם לטובה ע״ד האמור.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

של הללו מתמר ועולה כמקל של הללו מפציע לכאן ולכאן וכו׳

ולכאורה קשה במה שלא הזכירו הפסוק ׳כל הנקרא בשמי׳ וגו׳. ונראה שענין העלת העשן כתמרה רמז מוסר לכל אדם שיכוון בכל מעשיו רק לש״ש בלבד ולא לשום פניה הנוגע לעצמו. ולכך אמרו כאן הפסוק ׳כל פועל ה׳ למענהו׳ שמחויב כ״א לכוון מעשיו רק לש״ש למענו. **א״ל** שעתיד הקב״ה להחזירה לנו. נראה שע״ד מחז״ל כל פרנס המנהיג הציבור בנחת בעוה״ז זוכה להנהיגם בעוה״ב ע״כ. ומסתמא כן הוא בכל הענינים ואני היודע ועד באבותי שכוונו בזה רק לש״ש ולא להרבות כבודם ולכך מובטח אני שיוחזר אותה העבודה לאבותי בתחית המתים כשיבנה ביהמ״ק השלישי בבי״א כי״ר.

(עיני יצחק)

אמר בן עזאי בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך ומשלך יתנו לך אין אדם נוגע במוכן לחבירו ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא

׳עם לבן גרתי׳ וגו׳ ׳ויהי לי שור וחמור׳ וגו׳ ועוד יש לפרש על פי מה שאמרו רבותינו ז״ל ׳אמר בן עזאי בשמך יקראוך, ובמקומך יושיבוך׳, ופירש רש״י ז״ל ׳לא ידאג אדם לומר פלוני יקפח פרנסתי, כי על כרחך בשם יקראוך לבא ולשוב אל מקומך׳, עכ״ל. ׳ומשלך יתנו לך׳ כלומר ולא משלהם הוא מתנה, אלא מזונות קצובים לך מן השמים. ׳אין אדם נוגע במוכן לחבירו ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא׳ עד כאן. וזה שאמר ׳ויהי לי שור וחמור׳ וכו׳ ר״ל אף על פי שאתה ידעת ששלחת את בנך אליפז ולקח את כל אשר לי אפילו הכי שלח לי השי״ת תמורתם ויותר ויותר. ומזה תדע, שאין אדם יכול לקפח פרנסת חבירו ואינו יכול לנגוע במוכן לחבירו ואין מלכות וכו׳, ועל כן ׳ואשלחה להגיד לאדני׳ כדי שתדע ותבין בדעתך שאינך יכול להרע לי, ועל ידי זה ׳אמצא חן בעיניך׳ שתתפשר עמי לשלום.

(בעל כף החיים)

בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

נ״ל בס״ד ע״פ מ״ש רבינו האר״י ז״ל (שער הגלגולים דף כג) כאשר נולד האדם וקוראים לו אביו ואמו שם אחד העולה בדעתם אינו באקראי ובהזדמן אלא הקב״ה משים בפיהם השם ההוא המוכרח אל הנשמה ההיא, כמש״ה ׳אשר שם שמות בארץ׳ כפי מקום האבר העליון אשר ממנו חוצב והשם הזה נרשם למעלה בכסא הכבוד כנודע, ולכן ארז״ל שמא גרים, וזהו טעם של ריב״ק ור״מ דהוו בדקי בשמא עכ״ל יע״ש. וז״ש ׳בשמך׳ הראוי והמוכרח אל נשמתך ׳יקראוך׳ אביך ואמך ואין קריאת השם באקראי ובהזדמן, ׳ובמקומך׳ באור הקדושה למעלה ׳יושיבוך׳ שהשם שלך הוא נרשם למעלה בכסא הכבוד וכנז״ל.

או יובן בס״ד ע״פ מ״ש הרמב״ן ז״ל שאין לך אדם שאין לשמו רמז בתורה וכפי המקום שבו רמוז שמו ניכר מן הדברים מעשיו ומלאכתו וטבעו ומדותיו, ועל זה אמרו ר״מ בדיק בשמא שהיה יודע לכוון ברוה״ק מקום שם האדם בתורה ואז ידע מה הוא ומה ענייניו, וכאשר נמצא כי נזדמן לידו של הרמב״ן ענין תלמידו שהיה שמו אבנר וכיון ע״י תפלה איה מקומו בתורה ובזה נודע מה היתה לו לבסוף, וז״ש ׳בשמך׳ הראוי לך לפי מדותיך וטבעך וענייניך ׳יקראוך׳, ׳ובמקומך׳ בתורה ׳יושיבוך׳ ומשם תהיה נודע וניכר מה אתה ומה עניינך.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך

הרגשת האנוכיות והפרטיות שהיא שורש מושג הבעלות נצרכת בעולם לעבודת ה׳ כדי שכל אחד ירגיש איך הוא מתקדם בעבודתו ומשיג עוד ועוד מעלות ומדרגות, מזה נשתלשלה הטעות לחשוב כאילו קניינים גשמיים יש להם חשיבות מצד עצמם, אבל באמת אין קנין לאדם אלא מה שקנה בתוך נפשו ועצמותו דהיינו התורה שלמד ומצוות ומעשים טובים שעשה כי הם שלו לעולם ועד.

זהו מה שאמרו ז"ל 'בשמך יקראוך' לעתיד לבא יבררו לך מה היתה תכליתך בעולמך, שהיא היא זהותך האמיתית. 'במקומך יושיבוך' הראוי לך לפי מילוי תכליתך. 'ומשלך יתנו לך' היינו מה שקנה בעולם הזה קנייה עצמית כנ"ל ורק מזה נותנים לו בעולם הבא.

(מכתב מאליהו, יחוד הלב)

לח:

אין אדם נוגע במוכן לחבירו וכו' אפילו כמלא נימא

'ורקב עצמות קנאה' אמנם יש אחרים שאינם מצטערים וכואבים כל כך, אעפ"כ ירגישו בעצמם איזה צער ולפחות יתקרר רוחם בראותם אחד עולה איזה מעלה יתירה אם לא יהיה מאוהביו היותר דבקים לו, כל שכן אם מאותם אשר אין לו אהבה רבה עמו הוא, כל שכן אם יהיה גר מארץ אחרת. ותראה שבפיהם אפשר שיאמרו דברים כשמחים או מודים על טובתו, אך לבם רעה בקרבם. והוא דבר יארע על הרוב ברוב בני האדם, כי אף על פי שלא יהיו בעלי קנאה ממש, אמנם לא ניקו ממנה לגמרי, כל שכן אם בעל אומנותו מצליח בה, שכבר כל אומן סני לחבריה וכל שכן אם מצליח בה יותר ממנו. ואמנם, לו ידעו ולו יבינו כי אין אדם נוגע במוכן לחבירו אפילו כמלא נימא והכל כאשר לכל מה' הוא כפי עצתו הנפלאה וחכמתו הבלתי נודעת, הנה לא היה להם טעם להצטער בטובת רעיהם כלל.

(מסילת ישרים, מדת הנקיות)

אין אדם נוגע במוכן לחבירו וכו' אפילו כמלא נימא

אמנם מה שיוכל לשמור את האדם ולהצילו מן המפסידים האלה הוא הבטחון, והוא שישליך יהבו על ה' לגמרי, כאשר ידע כי ודאי אי אפשר שיחסר לאדם מה שנקצב לו, וכמו שאז"ל 'אין אדם נוגע במוכן לחבירו אפילו כמלא נימא', וכבר היה אדם יכול להיות יושב ובטל והגזירה של קיצבת מזונות שקצבו לו בר"ה היתה מתקיימת, אם לא שקדם הקנס לכל בני אדם 'בזעת אפך תאכל לחם' (בראשית ג יט) אשר על כן חייב אדם להשתדל איזה השתדלות לצורך פרנסתו, שכן גזר המלך העליון, והרי זה כמס שפורע כל המין האנושי אשר אין להמלט ממנו.

(מסילת ישרים, קניית החסידות)

אין אדם נוגע במוכן לחבירו וכו' אפילו כמלא נימא

המין השלישי מהשנאה היא הבאה מחמת דררא דממונא, וזהו שנאמר 'בכל מאודך' ובזו השנאה גם כן אותה הנופלת בין בעלי האומניות, שכל אומן שונא בני אומנתו (ב"ר לב ב), ועל דרך הדבר הזה גם כן מוזהרים אנו, וכשיחשוב הבעל אומנות שהכל מאת ה' העושר והכבוד, ואין האדם נוגע במה שמוכן לחבירו, לא ישנא לבעל אומנותו, אדרבה יאהב אותו מפני הדמותו אליו. וכן אם ריב ומצה יפול בין אנשים, ונגשו אל השופט ושפטום וריב יריבו יחד באותו דבר אשר יפול הריב, והאמת יעשה דרכו, ולמה ישנאו זה את זה אח"כ, כי כל העדה כולם כגוף אחד נבדל באבריו, וכמו שאם ידו של אדם תכה את רגלו או שום אבר אחד מאבריו לא ישוב להכות לידו לנקום נקמת רגלו (ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד) כן אם יחטא איש לאיש מצוה שלא לנקום ולנטור, אבל למחול לו מיד ולהתפלל אל ה' עליו שימחול לו, כמו שעשה הזקן אבינו שנאמר (בראשית כ יז) 'ויתפלל אברהם אל האלהים וירפא אלהים את אבימלך'.

(שני לוחות הברית, שער האותיות בריות)

צדיק מעצמו ורשע מחבירו

עפ"י רוב אדם נעשה 'צדיק מעצמו' אשר ישוב לבו לה' ויתחזק נגד היצר המסיתו ויחזיק בתורת ה' ובמצותו ע"י עצמו שנאמר 'זכר צדיק לברכה' לשון יחיד. 'ורשע מחבירו' ורשע נעשה עפ"י רוב ע"י חברים רעים מדיחים ומסיתים את האדם מדרך הטוב והישר ואף אם לא היתה דעתו להרשיע ורק ע"י התחברותו לחברים רעים הדיחו אותו מדרך הטוב דכתיב 'ושם רשעים ירקב' לשון רבים המסיתים ומדיחים אותו ר"ל.

(אור יעקב)

צדיק מעצמו ורשע מחבירו

כי הנה ידענו כי הרע יקבל אדם בנקל, כי אם יראה מדה מגונה מחבירו ומה גם אם יראה כי ת"ח עושה דבר שלא כהוגן ילמוד ממנו מיד ותשובתו בפיו תמיד הלא גם פלוני שהוא חשוב ומופלג וירא אלהים יותר ממני עשה ג"כ הדבר ההוא, כי לדבר עבירה נעשה עניו עד מאין כמוהו נבזה ושפל עוד. אבל את הטוב לא בנקל יקבל האדם כי ילמוד לעשות גם הוא טוב. וזה הוא שיאמר ר"א 'צדיק מעצמו', מעצמו הוא מתגבר ביראת ה' אף כי רעהו הצדיק איננו מתגבר כמוהו ומדי יום עולה הוא מעלה מעלה בהר ה'. 'ורשע מחברו', אבל הרשע לא די שעושה בעצמו עוד ילמוד מחבירו רשע כמוהו לעשות גם הוא כמעשהו.

(אורח ישרים)

צדיק מעצמו ורשע מחבירו

נ"ל בס"ד הצדיק אע"פ שנוטל חלק חבירו בג"ע עכ"ז אין דרכו ליהנות משל אחרים אלא אחר שישוב חבירו בתשובה מחזיר לו חלקו, אבל רשע שלוקח חלק חבירו בגיהנם זה ודאי יהיה נכוה ולוקה מחלק חבירו שבגיהנם.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

צדיק מעצמו ורשע מחבירו

נ"ל בס"ד הכוונה, הצדיק אע"פ שיש לו יצה"ט שמיעצו לטובה ועי"כ הוא הולך בדרך הטובה, ועוד כי באמת השי"ת הוא העוזר לו כמ"ש רז"ל יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו לא יכול לו, עכ"ז נחשב לו כאלו נעשה צדיק מכחו ועוצם ידו בלתי עזר, וכמ"ש רז"ל בגמרא דסוכה לעתיד נדמה יצה"ר לצדיקים כהר ובוכין ואומרים איך כבשנו הר זה, והקב"ה אומר בני גם אני תמה איך יכלתם לכבוש הר כזה, ולז"א צדיק עושה הקב"ה עמו חסד שיחשוב לו שהוא צדיק מעצמו כלומר מכחו ועוצם ידו, ועי"כ יתן לו שכר שלם. אך הרשע כדי להקל מעליו העונש יחשוב לו שנעשה רשע מחמת חבירו, זה היצה"ר שנקרא חבר לזה האדם החוטא שנתחבר עמו, דכתיב 'חבר הוא לאיש משחית'.

ובני ידידי כה"ר יעקב נר"ו פירש, צדיק מעצמו אין דנים אותו לגבי גדול ממנו, דא"כ ימצא חסר הרבה, והרשעים דנים אותו לגבי רשע הגדול ממנו כדי שלא תהיה רשעתו גדולה, וכ"ז בחסדו יתברך, עכ"ד נר"ו.

(ספר בניהו לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור

וביאור הענין, כי הנה צדיק גמור שנהפך הרע שלו לטוב, ולכן נקרא צדיק וטוב לו, הוא ע"י הסרת הבגדים הצואים לגמרי מהרע, דהיינו למאוס מאד בתענוגי עוה"ז להתענג בם בתענוגות בני אדם למלאת תאות הגוף בלבד ולא לעבודת ה' מפני היותם נמשכים ונשפעים מהקליפה וס"א, וכל מה שהוא מהס"א הצדיק גמור הוא שונאו בתכלית השנאה מחמת גודל אהבתו לה' וקדושתו באהבה רבה בתענוגים וחיבה יתרה, אך על מעלת צדיק גמור הוא שאמר רשב"י 'ראיתי בני עליה והם מועטים' וכו' שלכן נקראים 'בני עליה' שמהפכין הרע ומעלים אותו לקדושה, כדאיתא בזהר בהקדמה שכשרצה רבי חייא לעלות להיכל ר"ש בן יוחאי שמע קלא נפיק ואמר מאן מנכון די חשוכא מהפכן לנהורא וטעמין מרירו למיתקא עד לא ייתון הכא וכו'.

(התניא, פ"י)

ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור

נמצא דבזמן רבי היו צדיקים גדולים כמו אבות העולם שראויים להביא המשיח, ולא בזמן רבי לבד היה אלא שבכל דור ודור נמי איכא, וכן אמרו ז"ל (סנהדרין צז:) אמר אביי לא פחות עלמא מתלתין ושתא צדיקי

דמקבלי אפי שכינתא בכל דרא שנאמר 'אשרי כל חוכי לו' ל"ו בגי' תלתין ושיתא הוי יעו"ש. נמצא דלא יש פחות מל"ו צדיקים שמקבלים פני שכינה בכל דור ואפילו בזמן הזה, ולא כיש קצת בני אדם שאומרים שלא יש בזמנים האלו צדיקים גדולים כימים הראשונים, שדברים הללו הם נגד דברי רבותינו ז"ל שאמרו לא פחות עלמא וכו'.

(ישמח ישראל, פנחס)

ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור

הקשה המהר"ל, אם כן איך יהיה דור שכולו חייב הרי יהיה הצדיק השתול בדור ההוא. ותירץ שצדיק זה הוא צדיק שכולו חייב, ולכאורה אין דבריו מובנים. אבל הביאור הוא שהצדיק של דור שכולו חייב גם הוא חסר הרבה, אך לגבי המדה המיוחדת של דור שכולו חייב הוא צדיק. בעקבותא דמשיחא חוצפא יסגא, וזוהי המדה של דור שכולו חייב, 'חוצפא יסגא' פירושו אנוכיות מופרזת, ואם כן הצדיק של אותו דור הוא ההיפך מזה דהיינו ותרן ובעל צדקה וחסד, וזהו מה שאמרו ז"ל (ויק"ר לו) אם ראית זכות אבות שמטה וזכות אמהות שנתמוטטה לך והטפל בחסדים.

(מכתב מאליהו, עבודת דורנו)

כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא

והיינו שחוזר הקב"ה לעזור לו מאחר שתש כחו והלך חצי ימיו ימי הדרום בחזקו ותקפו, אז בחצי ימיו השניים יעזור לו הש"י. וז"ש 'כה אמר ה' כחצות הלילה', ר"ל כהחלק חצי ימיו של אדם בעולם הזה שנקרא לילה, שעברו חצי ימיו ונכנס פלגא בתראה, אז 'אני יוצא בתוך מצרים', ר"ל לעזור לו בין המצרים כאמור. והטעם כי אז יורד ממדריגתו שנקרא מיתה, וכמ"ש בזוהר (שמות יט:) 'וימת מלך מצרים' וכו'.

(תולדות יעקב יוסף, שמות)

כיון שבאה לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה ואינו חוטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו ישמור

מלחמת היצר מצטמצמת איפוא בתוך שטח מדרגתו ומגמתו להמשיכו למעשים שהם על פי הקצה התחתון שלה, על ידי זה תקבע בו ההכרה הפחותה ההיא וההכרות שהיו עד עכשיו גדלות דמוחין שלו תפסקנה ממנו, וממילא ירד כל שטח מדרגתו ויהיה עלול לנסיונות פחותים יותר. אם יעמוד האדם בנסיון התדירי הזה ויכבוש את יצרו ואת המחשבות הנובעות ממנו תחת עול הכרת האמת שהוא מכיר ממצב שעת הגדלות שלו אז מתחזקת ומתבהרת בו הכרתו כי המעשה קובע ההכרה ההיא בלבו עד שהיא נעשית כל כך ברורה ומאומתת בלבו שאין עוד כח ליצר הרע לקטרג עליה, כלומר שעלתה מדרגתו למעלה מן הנסיון ההוא, זוהי העליה הבאה מדרך העבודה התדירה בשבירת היצר, שעליה אמרו ז"ל כיון שבא לידו דבר עבירה וכו'.

(מכתב מאליהו, הנסיון התדירי)

מאי דכתיב אם ללצים הוא יליץ וגו' בא לטמא פותחין לו

הכניסה לרע הוא על ידי ליצנות כמו שאמרו ז"ל הבא לטמא פותחין לו מקרא דללצים הוא יליץ, מבואר דלץ הוא הביאה וכניסה לכל מיני טומאה. ו'הוא יליץ' פירוש כמו שאמרו (זוהר ח"ב קפד:) דכמו שמתעורר למטה כך לעומתו למעלה. והלץ מלמעלה גם כן מתלוצצים ממנו, פירוש מראים לו כאילו יש להתלוצץ באמת מאותו דבר. וזהו 'פותחין' שנותנין לו פתח להתלוצץ, וזה באמת ליצנות ממנו כי הרי באמת אין מקום כלל להתלוצץ מאותו דבר.

(צדקת הצדיק, אות רסד)

בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו

ונראה לי בסייעתא דשמיא דזה איירי בכה"ג דהמעשה שהיה [וכיוצא בה שהובאה בנחל אשכול בה' מילה שמצא באגרת לר"י יעב"ץ], ראובן ושמעון ירדו באניה לבא אל ארץ משפחתם, ויהי סער גדול בים, ויחתרו המלחים לבא אל חוף ארץ שפאניה בעת השמד, וכאשר כלה שבר שני האחים זה כמה ימים אחזם בולמוס בבואם אל ארץ גזרה ויפגע ראובן בית מחוץ לחומת העיר, ויחמלו עליו ויתנו לו שם בשר לאכול ותאורנה עיניו, ושמעון גם הוא הלך אל בית אשר בעיר ויושם לפניו לאכול ויאכל, ובהיותם עיפים חלשים ונכאי רגלים, ישבו שם ימים אחדים בלי הגד כי יהודים הם מפני הגזרה, ויהי כשב רוחם וידעו כי יש בכחם ללכת, ויברכו את בעלי הבתים אשר גמלו עמם חסד וילכו, וטרם יפרדו התוודע אל ראובן בעל הבית אשר גמל עמו חסד, ויאמר לו הכרת פניך ענתה בך כי אתה יהודי, דע אחי כי אני כמוך ומן היהודים האנוסים אנכי ואני וכל אנשי ביתי שומרים מצות ה' בסתר, ובמרתף מתחת לארץ אני שוחט ובודק, ונזהר מבשר בחלב, ועתה אל תעצב בעבור עצרך בביתי כי בשר פיגול לא בא בפיך. אך שמעון ידע כי בבית נכרי ישב, שהוא רואה בעיניו מאכלם נבילות וטריפות ובשר בחלב, והוא אכל שם מפני פקוח נפש.

ויהי בבואם אל עירם הלך שמעון אל חכם עירו וישאלהו מה זאת עשה אלהים לי לעצרני בבית נכרי, ולאכול בשר טמא ואסור, ולרעי היטיב חסדו להזמינו בבית ישראל. וישיבהו דבר הגד נא לי ואל תכחד ממני אם מעולם לא אכלת דבר אסור בלי אונס, ויאמר אמת נכון הדבר, פעם אחת הלכתי עם נערים ביער וראיתי אוכלים לחם וגבינה ויין של נכרים והתאויתי תאוה גדולה אל הגבינה ואל היין, וטעמתי מעט מהם, ואמרתי יסלח נא ה' לעבדך בדבר הזה. ויען החכם ויאמר, צדיק ה' בכל דרכיו, הנה רעך הטוב ממך, מעולם לא בא בפיו דבר אסור, וישמרהו השי"ת מן התקלה, גם בעת צרה ואונס, אבל אתה כבר עברת את פי ה' בלי אונס, לא יקרת בעיניו לעשות לך נס להזמין לפניך בית יהודי בתוך בתי נכרים הרבים, עכ"ד ע"ש. ובזה מובן שפיר המאמר כאן 'בא ליטמא' שטמא עצמו בשאט הנפש בלתי אונס והכרח, כאותו האיש שאכל גבינה ושתה יין של נכרים שהתאוה להם בלי אונס והכרח, אז זה האדם כשיקרה לו אח"כ איזה אונס לאכול איסור, כי נזדמן לו מקרה שאחזו בולמוס של אכילה, דמשום פקוח נפש אנוס הוא באכילת איסור, 'פותחין לו' שערי חצירות של נכרים לאכול שם מפני פקוח נפש, ולא נעשה לו נס כחבירו שהזמינו לו בית ישראל ואכל מאכל כשר, אך 'הבא ליטהר' כאותו ראובן שנזהר לבלתי יאכל איסור מימיו ברצונו, הנה כשאירע לו אונס של בולמוס דמותר לו לאכול איסור 'מסייעין אותו' להזמין לפניו בית יהודי ויאכל דבר כשר.

ובזה יובן נמי מאמר הברייתא אח"ז 'מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה', כאותו שמעון שטמא עצמו מעט באכלו מעט גבינה ומעט יין פעם אחת בימיו בשאט הנפש בלי אונס אלא ברצונו דלא אכל אלא פעם אחת וגם איסור דרבנן, 'מטמאין אותו הרבה' שנפל ביד כוחות הטומאה לאכול כמה פעמים וגם אכילה של איסור תורה נבילות וטריפות ובשר בחלב. והשי"ת ברחמיו ישמרנו מכל מכשול ויעזרנו על דבר כבוד שמו, אכי"ר.

(ספר בניהו לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

בא לטמא פותחין לו

'הלא אם תטיב' שתבא ליטהר ולשוב עד ה', 'שאת' כי אעלך ואסייעך, 'ואם לא תיטיב' שלא תבא ליטהר כי אם תאחוז דרכך, הנה 'לפתח' שפותחין לך כענין 'בא ליטמא פותחין לו' אל תתייאש מליכשל עוד על שלא אסייעך ליטמא, כי אם שפותחין לך כי הלא אם אני לא אחטיאך הנה ה'חטאת' שעשית 'רובץ' להחטיאך כי עבירה גוררת עבירה, ולא תמתין עד בא העבירה ואחר תטהר, כי אם בעוד ש'אליך תשוקתו' שעדיין הוא הלך ואורח שלא שנית ושלשת בחטא, והוא עדיין כעני משתוקק שתעשה רצונו, אז 'ואתה תמשול בו' מה שאין כן אחר העשותו בעל הבית כי אז ימשול בך.

(תורת משה להאלשיך, בראשית)

בא לטמא פותחין לו

ואי אפשר לך להבין כי אם שאקדים לך משל נאה, יש בכאן חדר גדול ארוך במאוד, והוא של הרבה בני אדם, כל אחד יש לו בו זוית מיוחדת, והוא חשוך כי הוא סגור מכל צד, עד שהוצרכו לפתוח חלונות בכותל. הפקח עשה נגד חלקו חלון גדול והיה נכנס בו אור החמה. ויש מי שעשה ג"כ חלון אבל אינו גדול כל כך וג"כ נכנס בו אור נגד חלקו אבל לא כ"כ כמו בפקח. ויש מי שלא פתח נגד חלקו והוא כסיל בחשך הולך, אף שנהנה קצת במה שפתח חבירו כי מתפשט קצת ג"כ נגד חלקו מכל מקום כמעט בטל במיעוטו. ויש מי שבנה בזוית שלו בית הכסא מקום מטונף וסרוח ושם החלון, וכשרוצה ליהנות מהאור במשך חלקו במה שהוא נגד בית המטונף שבנה, הוצרך לעשות פתח בבית המטונף שדרך שם יכנס האור, ובזה שבא האור בא ג"כ ריח רע שקשה לו ביותר. וזהו אמרם ז"ל

'בא לטמא פותחים לו', והנה עיניך רואות שאין השינוי באור החמה, רק מצד המקבלים והכנתם, זה מקבל אור גדול וזה מעט וזה אור סרוח. כן הענין במעשה בני אדם, ואור השגחתו לא ישתנה יתברך.

(שני לחות הברית, הגהות לתולדות אדם בית עיר חומה)

בא לטהר מסייעין אותו

העולם הזה דומה ליבשה, פי' כמו שהיבשה שאע"פ שאדם חורש וזורע צריך סיוע מלמעלה ברוחות וגשמים וטללי ברכה, כך העוה"ז אע"פ שהוא עושה מעש"ט צריך שיהיה לו סיוע מלמעלה כמו שאמרו חז"ל 'הבא לטהר מסייעין לו'.

(המשלים לר"י גיקטיליא ז"ל, אות סו)

בא לטהר מסייעין אותו

'**ועמי** תלואים למשובתי ואל על יקראהו יחד לא ירומם' (הושע יא ז) לומר כי הנה בינו יתברך ובין בני ישראל הפרש דבר, והוא כי הוא יתברך חפץ נתחיל לשוב והוא יעזרנו כי 'בא ליטהר מסייעין אותו', ואנחנו מפצירים ומהפכים ואומרים 'השיבנו ה' אליך' שתתחיל אתה ואחר כך 'ונשובה', וכן באומרו (ירמיה לא יז) 'השיבני ואשובה כי אתה ה' אלהי' ונמצינו תלואים בזה תמיד, אמר הוא יתברך הנה בזה 'עמי תלואים' בשביל 'משובתי' הנזכר, והנני מודיעם שאם 'אל על יקראוהו' בתפלה 'יחד' שהוא באחדות אחד 'לא ירומם' העל הנזכר מעליהם כי אם 'על גוזליו ירחף' שיהיה עמם לעשות רצונם.

(תורת משה להאלשיך, דברים)

בא לטהר מסייעין אותו

'**ושבת** עד ה' אלוהיך' וגו', 'ושב ה' אלהיך את שבותך' וגו' (דברים ל ב-ג), והוא מאמרם ז"ל כי 'בא ליטהר מסייעין אותו', נמצא כי אין האדם עושה רק ההתחלה, והשאר הוא יתברך העושה. וזה יאמר הנה תחלה 'ושבת' כי אתה הוא השב מעצמך והוא ההתחלה, ואחר כך 'ושב ה'' הוא השב בעצם ולא אתה. ועם כל זה יחשיב ויעלה עליך כאילו אתה עשית. ועל כן 'ורחמך' ויהיה הרחמנות מה שיהיה 'בשוב ה' את שיבת ציון'.

(תורת משה להאלשיך, דברים)

בא לטהר מסייעין אותו

ובכל זאת אל יפול לב האדם עליו אף מי שקשה לו לטהר מחשבותיו ולהסיר לגמרי הרהורי עברה מלבו, דא"כ גם מצותיו ותורותיו לא יועילו לקדש נפשו ואיך יגיע לתכליתו. אבל העיקר בזה 'הבא לטהר מסיעין אותו', וכיון שבכל לבבו הוא חפץ להסיר מחשבה רעה מלבו, בודאי יעזרוהו מן השמים על זה, וחלילה אין לו לבטל שום מצוה ותורה אף שאין מחשבתו טהורה לגמרי. וזה שנרמז בפסוק (במדבר טו לט) 'וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אתם' כתב 'מצות ה'', היינו לשם ה' רק לענין זכירה, אבל לא בעשיה, שלא הגיע עדין לטהרת המחשבה במעשה המצות, בכל זאת יביאו אותו מעשיו אלה להסיר מחשבות הלב ולהתחזק על תאוותיו, ואח"כ יבוא למדרגה 'ועשיתם את כל מצותי' שגם העשיה תהיה רק לשם ה', ובזה יבוא למדרגת הקדושה, 'והייתם קדשים'. אמנם כ"ז במי שבא לטהר ומתחזק להסיר מחשבות רעות ולהמנע מתאוותיו, אז הבא לטהר מסיעין אותו.

(שמירת הלשון, ח"ב פ"ב)

לט.

עבירה מטמטמת לבו של אדם

שמעתי בשם הגרי"צ בלאזר זצ"ל שהאדם יכול לדעת אם זכה לסליחה ומחילה ביוהכ"פ או לא זכה ח"ו. הרי אמרו 'עבירה מטמטמת לבו של אדם' וא"כ אם תסור העבירה הרי בהכרח יסור גם טמטום הלב של העבירה, ולפי זה הרי יראה האדם בעצמו לב זך בלי טמטום לאות שנמחלו עונותיו ואם ח"ו מצב לבבו הוא כדאשתקד עומד בטמטומו הרי ברור שלא נמחלו לו עוונותיו.

(מכתב מאליהו, יוהכ"פ)

אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם

עוד יוליד אכילת בשר קצת הבעלי חיים עובי ועכירות ואטימות בנפש, כמו שבאר הכתוב זה כשאסר לישראל קצת בעלי חיים, אמר בסוף (ויקרא יא מג) 'ולא תשקצו את נפשותיכם' וגו' 'ולא תטמאו בהם ונטמתם בם' חסר אל"ף להורות על שהם מולידים עובי ואטימות בלב, וכן אמרו רז"ל ע"ז הפסוק, עבירה מטמטמת נפשו של אדם, ובעבור זה אע"פ שבשר קצת הב"ח מזון טוב ונאות אל האדם רצה השם להסיר ממנו הטוב המועט הזה שיש באכילת הבשר בעבור הרע וההזק המרובה שאפשר שימשך מזה אליו, ולזה אסר אכילת הב"ח לאדם ותקן מה שחיסר בזה ממזונות נאותים בשייחד אל האדם בצמחים מזונות נאותים טובים כחיטה והשעורה וכל דבר שיש בו זרע שראוי להזרע וכל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע.

(העקרים, מאמר שלישי פט"ו)

אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם

ואל תתמה בני על עניני הטומאה אם הוא נעלם הרבה על כל בריה, כי אפשר שהטומאה תזיק אל הנפש ותחליאה קצת, וכן שמעתי הדבר מפי חכמים, וכעין מה שאמרו ז"ל ונטמתם בם, ונטמתם כתיב, כלומר שמעיינות השכל שהוא הנפש הקיימת מתקלקלים קצת בענין הטומאה.

ואל תתמה בהתקלקל השכל בענינים הגשמיים אף על פי אינו מינו, כי מפני שיתופה של נפש עם הגוף יארע לה כן על כל פנים. ואם כן אנחנו בני איש בעניות דעתנו לא נדע הנפש ומהותה, ואיך נלאה לדעת רפואתה או מחלתה מדרך החקירה, הלא לרופאים אין תחבולה ברפואה עד הכירם עיקר המחלה, ועל כן בכל הרחקות הטומאה שיבואו בתורה אין לנו לחטט אחר שרשיהן, עד בואנו אל תכלית הידיעה בעניני הנפש, לדעת מהותה ומוצאה ומובאה.

(ספר החינוך, מצוה קנט)

אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם

לפי שענין הטומאה ידוע לחכמים שיחליש כח הנפש השכלית ויערבב אותה ויפריד בינה ובין השכל עליוני השלם ותהי נפרדת עד אשר תטהר, וכמו שכתוב בענין הטומאה 'ולא תטמאו בהם ונטמתם בם', ודרשו ז"ל 'ונטמתם בם', כלומר שמעינות השכל מטמטמים בטומאה.

(ספר החינוך, מצוה שסב)

אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם

ונראה דהנה כבר הגדנו שטומאה הוא לשון טמטום, וברש"י שהעבירה אוטמת וסותמת הלב מכל חכמה. והיינו שצורת הלב היא להיות פתוח לקבל הוראת השכל, אבל עבירה סותמתו ושוב הוא נפרד הולך שובב בדרך לבו, והנה הוא פגם הלב. וע"כ כל הטומאות טהרתן בטבילת מים, כי ידוע שאש מתיחסת ללב שבו שורש החמימות ומים מתיחסים למוח, ודמעות היורדות מהמוח הן נקראות מים טהורים. וידוע שכל התיקונים צריכין לבוא ממקום גבוה מהפגם, וע"כ כשהפגם הוא בבחינת הלב טהרתו במים, בחינת המוח הגבוה מבחינת הלב, וזהו משאה"כ (איכה ב יט) 'שפכי כמים לבך' כמים הוא כמי הדעת כן יהיה לבך, שהלב יתקרר ע"י קבלתו ממי הדעת.

(שם משמואל, שמיני)

אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם

הדבר דומה לסוחר שהיה לו חנות של בושם שנכנס פעם אחת לבורסקי, ויען שלא הורגל בזה מעולם ברח לנפשו, במשך הזמן נזדמן לו שירד מעסקיו עסק הבושם והוכרח להחליף מסחרו ונעשה בעצמו בעל בורסקי, והנה אם כי מתחלה היה לו מסחר זה למפח נפש כי לא היה יכול לסבול ריח העורות, אבל כאשר התרגל במסחרו עמד וישב כל היום והלילה בחנותו ולא הרגיש בריח הסרחון ונדמה היה לו כי בורסקי הוא מבטן ומלידה. כן הוא הענין עם מי שאוכל נבלות וטרפות ומתרגל בזה עד שלבו מתטמטם ואינו מרגיש כלל בסרחון הנבילה, ולכן צותה התורה 'ולא תטמאו בהם ונטמתם בם' היינו שלא יטמא נפשו בנבלות וטרפות אפילו פעם אחת, כי מכיון שיתרגל בהם כבר קשה יהיה לו לפרוש מהן כמו הבורסקי בסרחון העורות.

(חפץ חיים, שמיני)

אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה וכו'

פירוש אף על פי שלא חטא אלא באבר אחד מטמאין אותו הרבה כל רמ"ח איבריו, וכן לענין 'והיה מחניך קדוש' מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה, כי אפילו שלא קדש אלא אבר אחד, כל הרמ"ח איברים שהם 'מחניך' לשון רבים, מתקדשים בקדושה עליונה.

(ראשית חכמה, שער היראה פ"ה)

אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה וכו'

מדרך היצה"ר לפתות תחלה לעבור עבירה קטנה וכמ"ש (ישעיה ה יח) 'הוי מושכי העון בחבלי השוא' וזה 'אדם מטמא עצמו מעט'. אך אח"כ יגררנו לעבור על הרבה עבירות וזהו 'מטמאים אותו הרבה', ר"ל בריבוי הכמות.

'מלמטה, מטמאין אותו מלמעלה'

אמנם ידענו שהנשמה הוא כעין חבל ארוך שקצה העליון קשור בשרשה למעלה ומשתלשל ויורד עד בגוף האדם, וכשאדם חוטא הוא גורם פגם בזה בנפשו. וכפי חומר אותו החטא ככה תתעלה יותר הפגם בנפשו למעלה. וכל שהחטא קטן וקל אז אינו פוגם רק בקצה הנפש למטה, ודרכו של יצה"ר מתחילה לפתות שיעבור רק על חטאים קלים שאינם פוגמים רק בקצה התחתון של הנפש וזה 'מלמטה'. ואח"כ יגרר אותו בחרמו לטמא אותו גם 'מלמעלה', והיינו שיפתהו שיעבור עבירות חמורות כדי שיפגום חלק העליוני של נפשו בשרשו וזה גם בריבוי האיכות.

'בעוה"ז, מטמאין אותו בעוה"ב'

אכן כל חטא יש להם תקוה להתמרק בעוה"ז. ויזכה אח"כ לעוה"ב. אך יש איזה חטאים פרטים חמורים מאוד עד שאין לבעליהם חלק לעוה"ב וזה 'בעוה"ז', שבתחילה יפתוהו שיעבור רק בעבירות שיש להם מירוק וכפרה בעוה"ז, ואח"כ מטמאין אותו 'בעוה"ב', שיגררו לעבור גם בעבירות חמורות שיאבד בזה גם חלקו בעוה"ב.

(עיני יצחק)

אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה

קשה, ראוי שיהיה לו כמידתו, ולמה 'הרבה'. ועוד הא אמר לעיל 'הבא ליטמא פותחין לו' ולא אמר מטמאין אותו וכ"ש דלא יטמאוהו הרבה. ונ"ל בס"ד הכוונה כאן הוא ע"פ מ"ש רז"ל 'לעולם יראה אדם כל העולם חציו חייב וחציו זכאי, עשה עבירה אחת הכריע עצמו וכל העולם לכף חובה', נמצא זה בחטא אחד שהוא מעט גורם שיטמאוהו הרבה, דהיינו ישאו עליו טומאת עונות הרבה של כל העולם שעל ידו היתה ההכרעה של כולם לכף חובה, הרי טומאת חטאים של רבים תלויה בו ונשאה עליו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה

אפשר לפרש כי לא אתנו יודע עד מה הן בסדר התשובה הן בקיום המצות ובת"ת, ואדם מקדש עצמו מעט לפי שעור דעתו ומעשיו כל שהן לשם שמים בכונה כוללת, הוא ברחמיו מקבלן ומעשה ידינו כוננה עלינו ונמשך שפע רב והרבה קדושה עליו. מקדש עצמו למטה, שמתעורר לקדש נפשו מן הבא בידו, מקדשין אותו מלמעלה, בכל מסילות דרכי מקורי נשמתו בעולמות העליונים, וזהו מקדשין אותו מלמעלה.

(פתח עינים לחיד"א)

אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה, מלמטה מקדשין אותו מלמעלה

כי שכר המצוה הגשמיית היא הרוחניות של מצוה, וזהו ענין שאמרו 'אדם מקדש עצמו מלמטה מעט מקדשין אותו מלמעלה הרבה'. למשל ציצית, עתה שאנו בגשמיות הם אלו החוטים דברים גשמיים, מכל מקום במעלות הסולם עולים למעלה עד ראש המעלות, אשר שם ציצית הם דברים עליונים 'עין לא ראתה אלהים זולתך', וכן כל המצות.

(שני לוחות הברית, תולדות אדם בית חכמה)

אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה, מלמטה מקדשין אותו מלמעלה

'ועשית פרוכת והיה מבדיל בין הקודש ובין קודש הקדשים', ככה ילמוד האדם במדותיו יקדש את עצמו, ואמרו רבותינו ז"ל 'מקדש את עצמו מלמטה מעט מקדשין אותו מלמעלה הרבה'. ואז לא יהיה האדם די בקדושתו, רק יוסיף קדושה על קדושה תמיד ויהיה קודש קדשים, ככה יראה להוסיף קדושה על קדושה תמיד.

(שני לוחות הברית, תרומה דחתו"מ)

אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה, מלמטה מקדשין אותו מלמעלה

ולזה אמרו 'אדם מקדש עצמו מעט מלמטה', כלומר מדברים שלמטה, שהוא הדברים שדומה לבהמה שיורדת היא למטה, שם יתקדש עצמו להכניע תאותו מכל וכל כאשר יוכל ולא יעסוק שם כי אם באמת לעבודתו יתברך מה שההכרח גמור אל העבודה לא יותר, וזאת בשבירת התאוה שלא למלאות תאותו אף פעם אחד במעט שעוסק בהם, אז הקב"ה מקדש אותו מלמעלה, בדברים הבאים מלמעלה, בדברים הדומה למלאכי השרת הדעת עליון ואורות עליונים פנימים ומקיפין.

(באר מים חיים, תרומה פכ"ו)

אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה, מלמטה מקדשין אותו מלמעלה

ולמה הטעם כשמקדש עצמו מעט מקדשין הרבה, מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה וכו', אבל על פי האמור ניחא, לפי שבאדם שולט יצר הרע וצריך טרחא עד שיוכל להתקדש, ולפיכך כשיתחיל להתקדש מסייעין אותו מן השמים, הוא מתחיל לקדש עצמו מעט ובשמים עוזרים אותו להתקדש הרבה, מקדש עצמו מלמטה ר"ל לבחינת גופו, מקדשין אותו מלמעלה ר"ל לבחינת שורש נשמתו, מקדש עצמו בעולם הזה מקדשין אותו לעולם הבא ר"ל שמשמרין שכרו לעולם הבא ושם נראית קדושתו לעיני כל, ואז ישמח ישראל בעושיו.

(ישמח ישראל, קדושים)

וכל כהן מגיעו כפול

שציונו האל ברוך הוא מצוה תמידית בלחם לפי שבו יחיה האדם, ועל כן צריך אליו להיות הברכה מצויה בו תמיד, ומתוך עסקנו בו לקיים עליו מצות השי"ת יהיה הרצון והברכה חלים עלינו ויתברך במעינו, כי בכל שעושה בו האדם רצון השי"ת הוא מתברך, ולפי כל ענין וענין שישים מגמת פניו ומחשבותיו ועסקיו בדבר מצוה לפיהן מעין הברכה נובע עליו. וכעין מה שאמרו ז"ל (ר"ה טז.) הביאו לפני עומר בפסח כדי שיתברכו לכם תבואה שבשדות וכו' ועל הלחם הזה בעצמו אמרו כי מפני שהוא תשמיש המצוה ובו נעשה רצון האל, היתה הברכה דבקה בו ביותר וכל אחד מן הכהנים שהגיע לו ממנו כפול היה שבע.

(ספר ספר החינוך, מצוה צז)

הצנועין מושכין את ידיהן

וכל מצוה שהוא במחלוקת אינה מצוה ולא יתקוטט לעשות מצוה שאינה מוטלת עליו, שהרי אכילת קדשים בודאי מצוה גדולה היא ומ"מ שנינו בלחם הפנים שהצנועים מושכים את ידיהם מהחלוקה אם מתקוטטים בעד זה, ועל זה אמרו (מו"ק ה.) 'כל השם אורחותיו זוכה ורואה בישע אלהים'.

(ערוך השולחן, סי' נג סכ"ב)

לט:

וכבר אמר השם ונשמע קולו ביריחו

היינו שכה"ג היה מכניס אלקות בלב כל השומעים, וביוה"כ היתה נכנסת לעומק לבם הנקודה הפנימית, כי עשי"ת הם כנגד עשרת העמקים, ובתשעת הימים שקודם יוה"כ נפתחו ט' עמקים, וממילא ביוה"כ נכנסת האלקות בעומק העשירי הנקודה הפנימית שבלב. וזה הפירוש ונשמע קולו ביריחו, דאיתא במקובלים כי בחטא אדה"ר נתקלקלו כל החושים, חוץ חוש הריח שלא נתקלקל, וזהו הפירוש 'ביריחו' מלשון 'ריח' זה נשמה, כדאיתא (ברכות מג:) 'איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו זה הריח', וזאת היא הנקודה הפנימית שבלב האדם.

(שם משמואל, וילך)

עזים שביריחו היו מתעטשות מריח הקטורת להגדיל

להגדיל כבוד הבית ולהיות מעלתו ומוראו על פני כל אדם. ואי אפשר להגדיל דבר בלב בני אדם ומחשבתו, רק בדברים שהוא חושב אותם לגדולה וימצא בהם תענוג ושמחה. וידוע כי ענין הריח הטוב הוא

דבר שנפש אדם נהנית בו ומתאוה אליו ומושך הלב הרבה. וריח הקטרת היה הטוב שאפשר לעשות על ידי אדם, עד שאמרו ז"ל כי מריחו היו מריחין בו בשעת הקטרה מיריחו עד ירושלים.

(ספר החינוך, מצוה קג)

עזים שביריחו היו מתעטשות מריח הקטורת

ועל הפסוק 'וריח לו כלבנון' פירש התרגום יונתן 'וריחהון כריח קטורת בוסמיא', והפירוש הוא שבסממני הקטורת היה גם חלבנה שריחה רע שזה מרמז לפושעי ישראל (כריתות ו:), ומכל מקום ביחד היה נותן ריח טוב שכל כך היה ריחו חזק עד שאמרו עזים שביריחו היו מתעטשות מריח הקטורת.

(פרי צדיק, וילך)

מד.

על מה קטורת מכפרת על לשון הרע, יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי

ויותר מזה נוכל לראות דבר נפלא ונורא מאד, שהכהן הגדול, כשהוא נכנס פעם אחת בשנה בבית קדש הקדשים, העבודה הראשונה שלו קדם קבלת דם הפר וזריקתו היתה הקטרת הקטרת, כדכתיב בתורה, ואיתא ביומא שהקטרת היתה מכפרת על חטא הלשון, וכמו שאמרו שם, יבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי. מזה נוכל להבין גדל קלקולו של הלשון, שהגיע עד בית קדש הקדשים לפני ולפנים, ושם צריך לזה כהן גדול, שהוא האיש המקודש מכל כלל ישראל, והוא יראה לכפר שם לפני ה'.

והתבונן עוד, אחי, בזה, שאף שפעם אחת בשנה הותר לכהן גדול לכנס לפני ולפנים, לא הותר לו, כי אם בענן הקטרת להסיר עון לשון הרע, ובלא זה חיב מיתה, ואחר כך הזאת הדם, הרי דעון זה מעכב כל הכפרה דעבודת פנים, חוקה כתיב בהו, כידוע.

גם נוכל כולנו ללמד מזה הנהגה ישרה, שבבוא האדם לתקן את ענייניו ולשוב בתשובה לפני ה' על חטאותיו, תחילת הכל צריך לראות לתקן דבר זה, והינו חטא הלשון, ואז תתקבל תשובתו, כמו שמצינו אצל הכהן הגדול, שקדם בואו לכפר עון טומאת מקדש וקדשיו, אף שהוא גם כן עון כרת, מכל מקום צותה התורה אותו לתקן מתחילה לכפר חטא הלשון על ידי הקטרת.

(שמירת הלשון, ח"ב פ"ה)

מה.

דקה מה תלמוד לומר והלא כבר נאמר ושחקת ממנה הדק אלא להביא דקה מן הדקה

והנה מחזירים את הסממנים למכתשת בערב יוה"כ כדי להיות דקה מן הדקה, והוא רומז שלעשות התאחדות בין הכלל הוא רק ע"י כתישה, שכל אחד כותש את עצמו ומסיר ממנו את קליפת גסות הרוח. וכעין שאיתא בזוה"ק 'האי אעא דלא סליק ביה נהורא מבטשין ליה, גופא דלא סליק ביה נהורא דנשמתא מבטשין ליה', וע"י הביטוש והכתישה מאיר אור הנשמה ושם באמת כל ישראל הכל אחד, אך כ"ז היא ההתאחדות בין כשרי ישראל, שיוכשר בעיניו דרכו של רעהו ומעשיו. ומובן שזה לא יתכן בחלבנה להחליק בעיניו מעשיו ח"ו, אדרבה צריך להמאיס בעיניו המעשים שלא טובים בתכלית המיאוס ולא יתכן כאן שום ויתור.

(שם משמואל, ערב יוה"כ)

מז.

יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא

מי שחושב את עצמו שהוא תושב בההוא עלמא הוא 'גיורא בשמי שמיא', הוא בבחינת גר בעולם העליון, וזה כי גרים היינו בעולם הזה, ותושבים אתם עמנו בעולם העליון [המגיד ר' מיכל מזלאטשוב].

(מים רבים, עירובין)

פעם אחת סיפר דברים עם ערבי אחד בשוק ונתזה צינורא מפיו על בגדיו וכו'

ותימא איך ביוהכ"פ אחר ז' ימי הפרישה יצא מביהמ"ק לדבר עם גוי.

י"ל בפשיטות, דידוע דיתרון האור מן החושך, דכשרואין שיש במציאות חושך ניכרת מעלת האור. והנה הכ"ג היה צריך אז להראות מעלת ישראל ולאהבם לפני אבינו שבשמים, ע"כ עשה מעשה זה לצאת ולדבר עם הגוי ובודאי השיג גיאות מאוד מזה שכ"ג ביום הזה ידבר עמו, בזה הראה לפני המקום מעלת ישראל שאם אהרן הכהן היה מדבר עם אחד היה עוד ממעט עצמו כנ"ל ונשבר לבו בקרבו, וא"כ ראויים ישראל לברכה ולחיים טובים ולכל השפעות טובות.

(שם משמואל, סוכות)

שבעה בנים היו לה לקמחית וכולן שמשו בכהונה גדולה וכו' מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי וכו'

מה שאמרו (שבת כג:) זוכה לטלית נאה או לדירה נאה בהיותו זהיר במצוה פלונית. הוא בהיותו שלם ג"כ בדברים אחרים גם כי לא היה זהיר בהם כ"כ, כדי שלא יקשה אם נראה אחד שהוא זהיר באיזו מצוה ואינו מגיע לו ענין שכר אותה מצוה בעוה"ז, כי נתלה החסרון במעשים אחרים, וכמו שאמרו על קמחית, אמרו לה הרבה עשו כן ולא הועילו, לומר לא זאת לבד היא שעמדה לה שהרבה עשו כך ולא הועילו, אלא שזכיות אחרות ג"כ היו בה ועל כולם זכתה לשיהיו כל בניה כהנים גדולים.

(בית אלקים, שער היסודות פכ"ז)

מח.

גורעין ומוסיפין ודורשין

ובאמת בכל מקום נמצא תיקון בכח התורה והוא בחינת יעקב אבינו ע"ה 'תתן אמת ליעקב' ואין אמת אלא תורה. והתורה נותנת מקום וקיום לכל דבר אשר ע"ז אמרו חז"ל אין לך דבר שאין לו מקום, וזהו ויפגע במקום מאבני המקום פירש מו"ז ז"ל שהאותיות נקראים אבנים וכו', ובכל מקום נמצא רשימות ואותיות מן התורה. אך יש במקומות התגלות יותר כמו א"י וביהמ"ק שנקרא שמו יתברך שם. ויש מקומות שהוא בערבוב ובהסתר רק הקדוש ביותר יוכל למצוא האותיות ולסדר אותם כענין שמצינו בפשטות התורה שיש פרשיות המתפרשין כפשטן ויש שצריכין ביאור. וכענין 'גורעין ומוסיפין ודורשין וחסורי מחסרא' וכו'. וזה ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו. שימה היא סידור כמו 'ושמו בדיו'. וכ"כ 'אשר שמתי מצבה יהי' בית אלהים' שסידר ובנה מהאותיות בנין ובית. וזהו ענין 'תיקן תפלת ערבית'.

(שפת אמת, ויצא)

מט.

דאמר רבי חנינא מעולם לא שאלני אדם על מכת פרדה לבנה וחיה וכו'

ע"פ דרך המוסרי נוכל לומר כוונתו, כי האיש הנשוך בנשיכת אפיקורסות בדעות כוזבות ר"ל, האיש ההוא מסוכן מאד ואין תרופה למכתו, כי 'כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים', ואין רופא נפשות בעולם שירפא את מחלתם. ופריך הגמרא 'והא קא חזינן דחיה' כי הרבה אנשים מוכי דעות כוזבות נרפאו ממחלתם כאשר התבוננו בינה בספרי קדש, או בעת כי באו לפני רופא נפשות, והמה פקחו את עיניהם והראו להם במועצות ודעת מאין בא להם הנגע ושבו אל ה' ורפא להם. ומשני 'בסומקן אינהו וחיורן ריש כרעייהו קאמרינן' כי דברי ר"ח לא נאמרו בזה שאין לו תרופה למכתו בשום פנים. והוא דוקא רק לאלה האנשים אשר לבם תוך ומרמה רשע כסל ומראין א"ע לצדיקים ומסתירים רשעתם בחובם והיה במחשך מעשיהם ועל פניהם עוד מסוה היראה, רק לאלה אין תרופה למכתם כי לעולם לא יבואו לפני חכם לדרוש בעצתו, וזה הוא 'בסומקן' אינהו בעצמם המה רשעים ואפיקורסים גמורים, ופושטים טלפיהם כחזיר 'וחיורן ריש כרעייהו' כחזיר. והפרד מכונה על אפיקורסות כי מדרכו להזיק כפרד.

(אורח ישרים)

נא:

לבין שתי הפרוכת המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים

המקום הראשון המתפשט מן האבן השתיה הוא מקום האורה העצומה והברכה הרבה. כי בצאתה מלפני המלך, שם עמדה בראשונה בכל יופיה והדרה, מי יוכל להגיד כחה ורוב גאונה, ולא ניתן זה הכח אלא לישראל לבדם. והמקום הזה נראה בו מסך גדול, המבדיל בין הקודש ובין קודש-הקדשים. ועתה הבן מאד לדעת סודות המקום הגדול הזה. בהתחבר שני המאורות הגדולים אשר ידעת מי הם המאורות האלה, ברוב המנוחה הנעלמה והנפלאה, נתחזקו כאחד ב' האותיות אחרונות שבשם הקדוש הויה ב"ה. והשני אותיות הם ו"ה, ואז נראה שם הבנות היכל גדול קדש-קדשים. ההיכל הזה נסתר לפני ולפנים ולא נראה החוצה, כי פרוכת עומד לפניו לכסות את הפתח להבדיל ולא יראה. ועוד אודיעך מן הפרוכת הזה סודות גדולים. ונמצא זה ההיכל עומד למלך לבדו ואין אחר. רק פעם אחת בשנה בבוא הכהן הגדול למטה בבית קדשי-הקדשים עם הקטרת, ינתן רשות לבוא שם למי שינתן. וזה מגודל אהבת הקב"ה את עמו, שהם חביבים לפניו יותר ממלאכי השרת, ודבר זה נתבאר בפסוק (במדבר כג כג) 'כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל'.

(גנזי רמח"ל)

אהח 19/06/2018

לבין שתי הפרוכת המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים

וכן הענין כאן בארון הקודש שבו הלוחות שבהם כלולה התורה שצוה השי"ת לתת הלוחות תוך הארון להצניעם בו, ועוד הוסיף צניעות יותר שצוה לכסות את הארון בכפורת, ועוד הוסיף צניעות יותר שצוה להשים פרוכת מבדלת בין הקודש ובין קודש הקדשים, והרי זו צניעות שלישית, ללמדנו שהתורה שהיא החכמה המשולשת בשלשה דורות, כמ"ש 'מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך', תתקיים בשלשה דורות אלו על ידי הצניעות, דהיינו שילמדו אותה בהצנע כל מה דאפשר להם, וכאשר אמר הכתוב 'ואת צנועים חכמה'. ולכן אחר שכבר אמר לו 'ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך', הנה אחר שהגיד לו מעשה הכפורת חזר ואמר לו 'ונתת את הכפורת על הארון מלמעלה', זו צניעות יתירה נוספת, אע"ג אשר אל הארון תתן את העדות אשר אתן, כלומר שיש כאן צניעות לעדות היא התורה בארון, אפ"ה תוסיף צניעות יותר ע"י הפרוכת אשר תתן על הארון, ובא ללמדו יסוד גדול לבנין החכמה וקיומה, שיהיה הצניעות בכל אופן שאפשר לעשות, ולכן א"ל עתה תתן לשון עתיד, כי בא ללמדו על העתיד בהשגת החכמה שהיא העדות יתנהג בלימודה בצניעות, וככתוב 'ואת צנועים חכמה', כי הצניעות היא יסוד חזק ואמיץ לקיום החכמה ולהשגתה.

(עוד יוסף חי לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

נב:

חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח

חביבין ישראל שאינם צריכין לשליח, והרצון שאין צריכין לאמצעי, ותיכף העבודה והתפלה הולכת מהאדם לה', כי השכינה חופפת עליו ומקבלה הימנו, וזהו בצדיקים גמורים אשר הם דבקים בה' מבלי מסך מבדיל, אבל בבינונים אי אפשר לילך התפלה והעבודה תיכף לה', רק נבחר בית המקדש מקום השרית שכינה, וכל התפלה והעבודה היא לשם, לבית מקדשו, שם השרית שכינה וקבלת התפלה, וביהמ"ק הוא מקום ממוצע לקבל התפלה מבני אדם, ומשם עולה לה'. אך בעו"ה אשר אין לנו מקדש, כמעט אבדה תקוה להעלות התפלה לשמים, אמנם בחסדו הותיר לנו שריד אשר אין דור שאין בו צדיקים מבני עליה לא יחסרו מל"ו צדיקים, אם כן כל התפלות סובבות לתפלתן של צדיקים, ומתדבקות בתפלתן, והוא שאין מסך מבדיל בינו לבין השם, ע"י תפלתו גם תפלת אחרים עולה.

(יערות דבש, ח"א דרוש ט)

חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח

ויתכן דהחביבות הוא בזה עפ"י מאמר חז"ל 'דברים היוצאים מן הלב נכנסין ללב'. א"כ כשהמתפלל מתפלל בעצמו בלי אמצעי להב"ה ודבריו יוצאין מן הלב אז המה מתקבלין יפה. משא"כ כשבאה התפלה ע"י שליח והשליח אינו מביא רק קול דברים ששמע. והוא משמיעם להב"ה ואין בזה יציאה מן הלב כמ"ש הענין בפ' ויגש יעו"ש ואז אין בטוח שיתקבלו יפה.

(לשמוע בלמודים)

חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח

י"ל בפשיטות, אם כי כה"ג הי' שליח כל ישראל להתפלל עבורם, יש ביד כל איש ישראל מכל שבט אם יתקרב עצמו להשי"ת שיאזין השי"ת לתפלתו כמו לתפלת כה"ג, וכמאמרם אח"כ על ר"ח ב"ד 'מאי אהני ליה צלותא דכהנא רבא לגבי' דראב"ד' והיינו דכל איש פרטי חשוב אצל השי"ת כמו כה"ג אם הוא הגון, וזה מאמרם 'חביבין ישראל שלא הצריכן הכתיב לשליח' וק"ל.

(עין הבדולח)

החיצונה היתה פרופה מן הדרום

נ"ל בס"ד שהיה הסדר כך דהחכמה תתייחס לדרום והעושר לצפון, ותחלה האדם יעסוק בחכמה ואח"כ בעושר, ולכן היתה פתוחה מדרום כדי שיבא תחלה בצד הדרום ואח"כ יגיע לפתח שבצד הצפון שרומז לעסק העושר, אך לא ישתקע בעסק זה של עושר אלא חוזר ופונה ומביט בחכמה, לכך כיון שהגיע לצפון הופך פניו לדרום ומהלך עם הפרוכת עד שמגיע לארון שהוא מקום התורה והמצות.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבאגדאד)

משנגנז ארון נגנזה עמו צנצנת המן

כתוב בפסוק (שמות טז לג) 'קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העומר מן והנח אותו לפני ה'', ופרש רש"י 'לפני ה' לפני הארון', ביאור השייכות בין צנצנת המן לארון, המתבטאת גם בכך שכשנגנז הארון נגנזה עמו צנצנת המן, בארון היה גילוי אלוקות בלתי מוגבל, שהתבטא בכך שהארון לא תפס מקום גשמי בקודש הקדשים, 'מקום ארון אינו מן המידה', ובדומה לכך המן, שגם בו היה כוח אלוקי בלתי מוגבל שהתבטא, הן בכמות, בכך שהמרבה והממעיט קיבלו מידה שווה של מן, והן באיכות, בכך שנכללו בו כל המעדנים שבעולם ואפשר היה לטעום בו כל טעם שהוא.

(ביאורי החומש, בשלח)

נג.

שלא יתקן מבחוץ ויכנים, להוציא מלבן של צדוקין שאומרים יתקן מבחוץ ויכנים

למה צוה יתברך שיתנו הקטורת על האש בהיות כהן גדול כבר נכנס לפני ולפנים סמוך לארון ולא מחוץ כדעת הצדוקים. שהיה זה להעיר שהאמונות האמיתיות שיורה עליהם הקטורת ראוי שתהיינה נסמכות לתורה וקרובות אליה ושלא יקבל אותן האדם מרוחק מהתורה אשר יורו עליה ארון העדות קדש הקדשים, ולא יהיו אמונותיו מכח שכלו וחקירתו אלא מפני שצותה עליהם ואמתה אותם התורה האלוקית. ומפני הרמז הנכבד הזה צוה יתברך שיתנו הסמים על האש סמוך לארון ושיניחו את המחתה סמוכה אליה להעיר שיהיה לבו שלם ודבק בתורה.

(אברבנאל, אחרי)

שלא יתקן בחוץ ויכנים, להוציא מלבן של צדוקין שאומרים יתקן מבחוץ ויכנים

נראה על דרך דרוש ומליצה, כי הנה הקטרת הוא מורה על הנאת הגוף שהוא הריח לרווות נפש אדם ליהנות מבשמים, והאמת שהמדריך את הרבים מנהיג ישראל לא ירגיל ולא ילמד לעצמו את הדיבורים אשר יאמר לפני העם להשמיעם תורת ה' ודתו, רק בתוך דיבורו אשר יתלהב רוחו ונפשו אש השממיות שפיו ולבו שוין, בה יהי' ריח הקטורת אשר יערכו לאדם השומע דברים היוצאים מן הלב יהי' נכנסים אל הלב, אבל הצדוקים המה הפושעים המורדים, אומרים שעיקר להכין המלות והסידור כדי שיערב לאזני השומעים חיתוך השפתיים ונועם אמרותיהם, ובלי סידור הדבר שפתיים לא יראה פני ה' להשומעים כי כסה הענן את דבריו ולא יראו, וזה שהמליצו רבנן, 'ונתן את הקטרת', זה יהי' הקטרת, המורה על הנאת הגוף של השומעים, 'על האש לפני ה'', במה לפני הדורש לה' בוער

באש של יראת שמים, בה יהי׳ הקטרת, ׳שלא יתקן בחוץ ויכניס׳, אש זרה לפני ה׳, חלילה לסדר מילים ונועם שפתיים ואח״כ יכניס להגיד מה שלבו לא יקבל, ׳להוציא מלבן של צדוקים שאומרים יתקן מבחוץ׳, הגם שהוא רק דיבור שפתיים, ׳ויכניס׳, ודו״ק.

(אשכול הסופר)

שלא יתקן מבחוץ ויכנים, להוציא מלבן של צדוקין שאומרים יתקן מבחוץ ויכנים

ונראה עוד, שאותו תיקון בחוץ והכנסה בפנים של הצדוקים, יש בו כדי לבטא את כל עיקרון הסטייה של הצדוקים מקבלת החכמים. כהן גדול של אמת איננו אלא משרת של רצון ה׳, המכניע את ראות עינו הסובייקטיבית. בעיניו, אש המזבח היא אש-דת, ורק ניחוח לה׳ הוא ריח ניחוח לו. הוא מעמיד את אש המזבח על אדמת התורה, ורק מול עין ה׳ הבוחנת ורק על אדמת תורתו הוא יעבוד עבודה שתהא לריח ניחוח לה׳. גם פעילותו לתורה תיעשה על אדמת התורה. ואילו הכהן הצדוקי הופך את אש המזבח לאשו הוא ועושה אותה כלי למעשהו. מחוץ לאדמת התורה הוא מעלה קטרת לריח ניחוח לו, הוא זורה את הקטורת בחוץ, ודבר המעלה ריח טוב באפו ורצונו הסובייקטיבי מוצא בו נחת רוח, אותו הוא מכניס אל מקדש התורה וכופה אותו על רצון ה׳. דבר שהוא ריח ניחוח לו, גם ה׳ יקבלני לריח ניחוח.

(פי׳ רש״ר הירש, ויקרא)

היה מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה

וענין מעלה עשן שהזכיר הזהר שהעשן היה מתמר ועולה ישר למעלה כמקל, שמרמז שלדבקות צריכים ליישר את הלב בישרות גמורה, ואפילו הקודח שבמעשיו ובמחשבותיו שדומה לעשן הקרוב לאין בו ממש גם היא צריכה לעלות ישר למעלה בלי שום נטיות ופניות עצמיות.

(מכתב מאליהו לרבי אליהו אליעזר דסלר)

לא מתו בני אהרן אלא על שהורו הלכה בפני משה רבן

נמצא דסיבת מיתתן היתה על אשר רצו להתגדל על הכל, אם להורות הוראות או להנהיג את הדור. וזה שאמר ׳בקרבתם׳ שהוא לשון התקרבות, וגם לא הזכיר אש זרה, לרמוז שזהו עיקר הסיבה שבעבורה מתו ׳בקרבתם לפני ה״, שרצו להתקרב ולהתגדל לפני ה׳ יותר מן הכל ולכן ׳וימותו׳. ואע״ג דיש עוד טעמים אחרים שבעבורה מתו, כמו שכתוב בתורת כהנים והביאם התוספות ביומא, מ״מ זהו עיקר הטעם ודין גרמא אל טעמים אחרים כדי שימותו בה. וזהו הטעם שאמר לו הקב״ה למשה דיבור זה ׳וידבר ה׳ אל משה אחרי מות שני בני אהרן׳ וגו׳ בפני עצמו, כדי ללמד את בני ישראל להיות כל איש שמח בחלקו שנתן לו השי״ת, ולא יתאווה ליכנס בגבול אחרים לעלות במעלות כדי להתגדל או כדי להורות בפני מי שגדול ממנו.

(ישמח ישראל)

נג:

אהח 19/06/2018

משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב על קיאו

ועוד אפשר לומר דהוי ממש ככלב שב על קיאו, והוא דהטעם דיעמוד שם ולא יחזור מיד, הוא כדי להראות דכבר נפטר מרבו על מה שהיה מבקש על העבר ׳החזירנו בתשובה שלמה לפניך׳ ו׳סלח לנו אבינו׳ וכו׳, כי ניחם על עוונותיו ולא ישוב עוד לעשות כאשר עשה ועל דעת זה נפטר מרבו והלך לו, ואם יחזור מיד נראה דחזר ממחשבה זו ועלה בדעתו לעשות עוד כמעשיו שעשה לשעבר, ושעל כן חוזר לפני רבו לחזור ולהתפלל לפניו שימחול לו על הרהורים רעים ומחשבתו הרעה, וזה דומה ממש לכלב שב על קיאו שלאחר שהקיא הדברים הנמאסים עליו שב לאכלן, וכך מורין מעשיו של זה שלאחר שהיו מאוסין עליו מעשיו הרעים שעשה לשעבר חזר וחשב לעשותן ולשנות כאולתו.

(ב״ח או״ח סי׳ קכג ס״ב)

משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב על קיאו

אמר מהר״י סג״ל דנפלה מחלוקת בין ההמון ליישב המשל הזה. ונראה אליו ליישב מהא דאיתא בכמה דוכתיה מי ששב מחטאו יהא נדמה עליו כאילו לא חטא מעולם ויהא בטוח במחילה גמורה, ולא יחשוב אולי לא נתכפרו עונותיו ויגמור בדעתו שלא לחזור לחטוא לעולם. והשתא כשאדם סיים תפלתו ופסע אחוריו ישאר עומד שם וידמה אל לבו שתפלתו נתקבלה ונתכפר ונפטר מכל וכל. ואם חוזר מיד נראה כאילו ממהר לבקש ולהתפלל על שיחזור לחטוא עוד. משל לכלב דכבר קץ ומאס במאכל שבמעיו עד שהקיאו, ושוב חוזר עליהם ומתוקים לו כדבש ואוכלם.

(מנהגי מהרי״ל, ליקוטים)

שתהא שנה זו גשומה וכו׳

עיקר תכלית הבריאה היא להעלות את עולם העשייה היינו המדרגות התחתונות שבנפש להרגיש גילויו יתברך בעניני העולם הזה ממש וזהו שלימות הגילוי. משום זה תפילת כהן גדול בצאתו מקדש הקדשים היתה כולה לכאורה לדברים גשמיים, וכן התורה הקדושה מדברת על יעודי העולם הזה עבור קיום המצוות וכל זה כדי שגילוי כבודו יתברך יחדור לתוך הדרגות הגשמיות ממש.

(מכתב מאליהו לרבי אליהו אליעזר דסלר)

לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנם זה מזה

י״ל כי בהיותינו בשפל והממשלה לאומה״ע, יורד השפע להם ואנו ניזונים מתמצית כנודע, וכ״ז שהממשלה לישראל יורד צנור השפע אלינו ופרנסתינו בריוח, וזה ענין תפלתו ׳לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה׳ שיהא הממשלה ביד ישראל ׳ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנסה זה מזה׳ והמ״י.

(עין הבדולח)

ולא תכנם לפניך תפלת עוברי דרכים

פעם אחת הלך הרה״ק הרבי ר׳ בונם זי״ע בטיול מחוץ לעיר והלך עמו תלמידו הרה״ק מקאצק זי״ע, והנה התחיל לרדת גשם שוטף והתפלל הרבי ר׳ בונם זי״ע שיפסק הגשם, ושאלו הרבי מקאצק ז״ל הא איתא בגמרא ׳ואל תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים׳ וכו׳. והשיב לו כי יש הבדל בין ׳עוברי׳ דרכים ל׳הולכי׳ דרכים, עוברי דרכים הם אנשים העוברים ממקום למקום מאחר וצריכים הם להגיע ממקום זה למקום אחר ואין הדרך מענינת אותם, ואם היו יכולים לטוס באויר היו טסים, אנשים אלו נקראים ׳עוברי דרכים׳. לא כן הם הולכי דרכים, אלו מתכוונים לדרך עצמה אותם מענינת הדרך וכל פסיעה ופסיעה חשובה בעיניהם, על הסוג הזה לא התכוונה הגמרא.

(קול מבשר, יומא)

אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים ושתייה היתה נקראת

ועדיין יש לשאול מה היתה סבת זאת המעלה הגדולה שייחד בזה המקום, ובמה נתגדל ונתרומם ונבחר משאר המקומות. זה נתבאר מדברי רז״ל אבן שתיה וכו׳ שממנה הושתת העולם הה״ד (תהלים נ ב) ׳מציון מכלל יופי׳ מציון נשתכלל יופיו של עולם. ובתחלת הבריאה האבן הזאת היתה ראשית העולם ועליה נאמר ׳בראשית ברא אלהים׳ בר״א שי״ת, ברא שתיה, וכיון שהיא היתה החומר הראשון וממנה הושתת העולם, דין הוא שיהיה לה יתרון על כל העולם, כשם שיש יתרון ללב בעלי חיים על כל האיברים מפני שממנו תחילת בריאת כל בעלי חיים והוא המנהיג והמפרנס את כל הגוף. הא למדת מה היתה סבת זאת המעלה והיתרון שיש למקום הזה הנכבד והנורא.

(תורת המנחה לרבי יעקב סקילי, דרשה ד)

נכנם למקום שנכנם ועמד במקום שעמד והזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה

ואמנם ההזאות הם החמישית מעבודות העבודה היום הזה, כי בעבור שהיה הפר חטאת כהן גדול, והשעיר חטאת הקהל, והיה קדש הקדשים מקום השכינה והתורה ומקור הנבואה, לכן היו דמיהם נזרקים בהזאה שמה, להעיר שבדבקות האלוקי ובקבלת התורה ובאמונת הנבואה יהיו שוים כעם ככהן, וכולם יהיו יחד באהבה ודבקות ואמונה, הגדול שבדור עם הקטון שבהם, כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם ה׳, ותורה לכולם נתנה והנבואה

חלתה בכולם, וזה היה מורה ענין ההזאה, ר"ל שדמם היה נזרק שמה כנגד ארון האלוקים, להדבק באהבתו ולקבל תורתו ואמונת נבואתו היוצאת משם.
(אברבנאל, אחרי)

נד.

שבע שנים נתקיימה גפרית ומלח בארץ ישראל

מה שהיתה הגזרה שבע שנים, כי א"י נקראת 'בת שבע' שהיתה של שבעה עממין, ונתנה הקב"ה לישראל בחסדו הגדול, ולכן מאחר שחטאו במתנה זו שלקחה הקב"ה מן שבעה עממין ונתנה להם לכך לקתה שבע שנים בגפרית ומלח. ומה שהיתה הגזרה גפרית ומלח נ"ל בס"ד כי עיקר עונם היה על ביטול תורה דכתיב 'על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי' (ירמיהו ט יא), וידוע כי עסק התורה יש בו תרתי, תלמוד ומעשה, יען כי הקורא בפרשת עולה כאלו הקריב עולה וכן בכולהו מצות, נמצא עסק התורה שהוא בפה נשלם בו תרי"ג מצות של המעשה ג"כ, וכנגד הלימוד שנקרא בשם 'לחם' דכתיב 'לכו לחמו בלחמי', נהפך אותיות 'לחם' ל'מלח', וכנגד חסרון תרי"ג מצות שהיו נשלמים ע"י הפה בעסק התורה נתקיים גזרת 'גפרית' שהוא אותיות תרי"ג פ' כלומר תרי"ג מצות הנשלמים ע"י פה.
(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבאגדאד)

בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים

המבזה את המועדות וכו', דבר זה מבואר, כי המועד הוקבע שיהיו חוגגין אל הש"י ועובדים עבודתו יתברך, והוא נקרא מועד מלשון ונועדתי לך, כי השנים שהם מתחברים ומתועדים יחד נקרא מועד, וכן הרגל הוא הש"י מתוועד עם עמו ומתחבר להם. ומי שמבזה את המועדות כאלו אינו רוצה בחבור הזה ומתדבק באחר, ולכך אמרו כשהיו ישראל עולים לרגל היו מגביהין להם הפרוכת והיו מראים להם, כי עליותם לרגל הוא עצם החבור שנקרא מועד, ולפיכך אז היו מראים להם זה. ולכך אמר 'המבזה את המועדות', ולא אמר המבזה 'הרגלים' כלישנא דקרא.
(חדושי אגדות למהר"ל, מכות)

בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים

זאת היא עצמה התועלת אשר רצה השי"ת שנשיג באמצעות מצוה זו במעשה ב' הכרובים, להורות מעין זיווג וחופה עם כנסת ישראל מתוך התורה אשר ילמדם דרכיו יתברך, וכמו שנוכל ג"כ לפרש על מה שנאמר 'ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי' כי בכבוד אשר יקבלו ישראל במה שיקבל השי"ת את נדבתם הם מקודשים לו, בדין אם נתנה אשה מתנה לאדם חשוב ואמר הוא הרי את מקודשת לי בכבוד אשר קבלת בקבלתי מתנתך, הרי זו מקודשת. וזהו 'ונקדש בכבודי', וזה מתוך הדמותם אליו בדרכיהם 'קדושים תהיו כי קדוש אני' וזהו כענין שאמרו רבותינו ז"ל 'בשעה שהיו ישראל עולין לרגל' וכו'.
(דרכי דוד לרבי דוד מילדולה)

בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים

'יפה את רעיתי כתרצה, נאוה כירושלים, איומה כנדגלות' (שיר השירים ו ד), וענינו ע"ד דאיתא 'בשעה שהיו ישראל עולין לרגל' וכו', וזה ביאור כל הכתוב 'יפה את רעיתי כתרצה' דהיינו אימתי אתה רצוי כשאתה 'נאוה כירושלים' כלומר שאתה נאה ומקושט במעשים כשעת עלייתך לירושלים לקבל פני השכינה. משל למלך שצוה לכל עמו לבא ליום מיוחד לפלטין שלו וכל אחד מקשט את עצמו, שבוודאי המלך מראה להם אהבה, וז"ש 'איומה כנדגלות' ר"ל כשעה שמתאספין לרגל מלשון 'ובשם אלוהינו נדגול'.
(שיר חדש לבעל רביד הזהב)

ראו חבתכם לפני המקום וכו'

אמר ר' שמעון חסידא המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו שנאמר 'שויתי ה' לנגדי תמיד' (סנהדרין כב.), וזה כי התפילה הוא התחברות העלול עם העלה ולכך יראה עצמו כאילו שכינה כנגדו, ודבר זה נרמז בכרובים שהיו פניהם זה כנגד זה ואמרו כשהיו עולים לירושלים היו מגביהים להם הפרוכת ואמרו ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר לנקבה וזהו החבוב הגמור. וידוע כי הזכר פונה אל הנקבה להשפיע לה והנקבה פונה אל הזכר לקבל ממנו, ולפיכך ענין התפלה כאילו השי"ת נגדו ומבקש האדם ממנו להשפיע לו מה שמתפלל כי אין ענין התפילה רק התחברות האדם שהוא העלול בעלתו יתברך והתחברות העלול עם העלה הוא זה נגד זה ולפיכך צריך שתהיה התפלה בענין זה גם כן.
(נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה)

ראו חבתכם לפני המקום וכו'

התורה אסרה עשיית צורות חוץ מבאופן מוגבל מאד דהיינו הכרובים בבית קדשי הקדשים, וענינם כדי שנתבונן במדותיו והנהגתו יתברך, כגון ראו חיבתכם לפני המקום, וכן הציורים שנצטיירו אצל הנביאים כגון מעשה המרכבה הכל משלים הם כדי שיהיה לנו מושג מה מכבודו יתברך. אבל העבודה והמצוות אנו עושים לשמו ממש ואליו פונים בתפילה, אל עצמו ממש בלי שום אמצעים ואסור לעשות שום צורה או לצייר שום ציור אפילו בדמיוננו כדי להתבונן בעצמותו ית', מה טעם, מפני שלבסוף אי אפשר שלא יבוא לדמות שהציור הוא הוא עצמותו ית', וזהו 'ולא ראיתם כל תמונה' וגו' שלא הראה להם במתן תורה שום תמונה או דמות בהשגת עצמו ית' אפילו לא בדרך נבואה וכל שכן בדרך משל שנעשה מעצמנו.
(מכתב מאליהו לרבי אליהו אליעזר דסלר)

ולא יבואו לראות כבלע את הקדש

אם אין אנחנו טועים הרי זו תכלית האיסור הזה. המקדש הוא עניין למחשבה ולא לראייה חושנית, נושאי המקדש יכוונו לו את דעתם ואל יזונו בו את עיניהם, משמעות המקדש תמלא את רוחם ואל יסיחו דעתם ממנה, זה הוא יסוד מהותי של החובה המוטלת על נושאי המקדש, ולפיכך אם הם זנים בו את עינם החושנית בשעת כיסוי הרי הם מחללים אותו בלבם.
(פי' רש"ר הירש, במדבר)

נד:

ושתיה היתה נקראת תנא שממנה הושתת העולם

והנה נקודה אמצעית הלזו שממנה הושתת העולם שהוא מקום אשר תחת כנפי הכרובים בקודש הקדשים, הוא הוא אשר אמר עליה יעקב אבינו ע"ה (בראשית כח יז) 'מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים'. כי כל החיות של כל העולם הזה וכל הברכות והשפעות הטוב והמיטיב לכל, הכל יורד בתחילה לשם ומשם מתחלק לכל יושבי הארץ, כי שם נקרא 'לב הארץ' בסוד הכתוב (ישעיה מ ב) 'דברו על לב ירושלים', וכאשר באדם כל הכח מן המאכלים בא תחילה אל הלב שהוא מלך בכל האברים שבגוף, והלב לוקח לעצמו הזך והנקי ואחר כך שולח מאתו כח לכל האברים דרך מעבר הורידין כנודע מספרי החכמה, כן כל השפעות החיות היורד משמים לארץ יורד תחילה אל נקודה אמצעית הלזו הנקראת 'לב הארץ' ומשם יתחלק השפע לכל האברים.
(באר מים חיים, בראשית)

נה.

כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע וכשם שלמעלה בשעיר אחת כך למעלה בפר אחת

הזיות אלה יבטאו את עוז רוח האומה הנאמנה לברית אלוקיה במסכת יומא אמרו שהאחת למעלה מבוארת בכתוב רק ביחס לשעיר 'והזה אותו על הכפורת' ואילו השבע למטה מבוארות בכתוב רק ביחס לפר 'ולפני הכפורת יזה שבע פעמים' אך שתיהן נוהגות גם בפר וגם בשעיר, שנאמר 'ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר' השוויון הגמור של תפקידי הכהן והעם בא כאן לידי ביטוי הולם אצל הכהן הרי האחת שלמעלה היא מובנת מאליה ואילו השבע שלמטה נתבארו בכתוב. והיפוכו של דבר אצל העם כדרך שלב הכהן עורג אל האל האחד שבמרום כן גם ליבו של כל יחיד בעם, וכדרך שתפקיד העם הוא בארץ כן גם תפקיד הכהן גם ייחסו אל ה' ייאמן ויתקיים רק על ידי קידוש כל החיים הארציים.
(פי' רש"ר הירש, ויקרא)

נו:

אפילו בשעת שהן טמאים שכינה עמהם

ענין גלות השכינה, פירוש שכינה הוא מידת השם יתברך שהוא שוכן בתוך לבבות בני ישראל, כמו שנאמר (שמות כט מה) 'ושכנתי בתוך' וגו' 'אני ה' שוכן' וגו', והוא מידת המלכות כטעם 'ומלכותו בכל משלה', פירוש 'בכל' היינו גם מה שהוא מרחק רב ובתוך טומאותם, אפילו בלב המשוקע מכל מיני תאוות וזוהמא שהם הנקרא בלשון הכתוב 'טומאה', מכל מקום 'חלק ה' עמו' ו'אף על פי שחטא ישראל הוא', שורשו דבוק הוא בהשם יתברך וקדוש שרוי בתוך מעיו ובמעמקי לבבו הנעלם. וזהו עיקר שכינה בתחתונים שרצה הקב"ה, היינו בתוך לבבות בני ישראל. אבל בגלות נאמר (משלי כא א) 'לב מלך ביד ה'' שאין להם בחירה רק השם יתברך מנהיגם.

(רסיסי לילה לר' צדוק הכהן)

אפילו בשעת שהן טמאים שכינה עמהם

ונראה שזהו ג"כ הכוונה במה שאמר 'השוכן אתם בתוך טומאתם' אע"פ שהם טמאים שכינה עמהם שאם היה משלחם לגמרי כשנטמאו לא היה להם תקנה לשוב עוד, אבל מאחר שגם בתוך טומאתם שכינה עמהם ואמנם רק בגדר אשה מזנה ממילא יש להם תקנה בתשובה שדוחה הלא תעשה, והטעם, שאנו נתקדשנו להשי"ת בשעת מתן תורה, וכל שאין לנו ספר כריתות עדיין בעלה הוא ולכן שפיר מועיל תשובה.

(דרשות מהרא"ל צינץ, בין המצרים)

אפילו בשעת שהן טמאים שכינה עמהם

הבעל שם טוב הקדוש זצ"ל הזהיר על עון הגאות כי קשה הוא מכל עבירות שבתורה. וביאר כי בעוד שבכל החטאים נאמר 'השוכן אתם בתוך טומאתם' שהשכינה נמצאת בתוך בני ישראל, הרי בגסי הרוח נאמר 'גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל' ודרשו ע"ז חכמינו ז"ל (סוטה ה.) אל תקרי 'אותו' אלא 'איתו' אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם.

(צפנת פענח)

נז.

השוכן אתם בתוך טמאתם, אפילו בזמן שהן טמאין שכינה שרויה ביניהן

וע"כ ביוהכ"פ כתיב 'וכן יעשה לאוהל מועד השוכן אתם בתוך טומאותם', ואמרו ז"ל אפילו בזמן שהם טמאים שכינה שרויה ביניהם, ואף שזהו נמי בכל ימות השנה, מ"מ מדכתיב זה ביוהכ"פ נראה שאז נתגלה זה בעיקר. וכבר הגדנו שזהו ענין כפרת יוהכ"פ, שהרי ישראל יהיו איך שיהיו מתקרבין לשרשם ביוהכ"פ, ושוב הוו כמו שאמרו ז"ל 'מים שנטמאו משיקן והם טהורים', כי הטומאה בהכרח פורחת מהם אחר שנתחברו לכלל טהרה, כן הוא בנפשות ישראל אחר שנתחברו לשרשם. וא"כ ביוהכ"פ החיבור והדיבוק לשרשם הוא קודם הכפרה, אדרבה כל הכפרה נסתעפה מן הדיבוק, ע"כ להורות על ענין זה הקדים הכתוב קטורת לפני ולפנים קודם כפרת הדם.

(שם משמואל, אחרי)

השוכן אתם בתוך טמאתם, אפילו בזמן שהן טמאין שכינה שרויה ביניהן

השאלה ההיא שואלים צרינו גם היום, וטענתם עלינו כי לו אהב ה' אתכם ולא הסיר השגחתו מעליכם מדוע יעזוב ה' אתכם זה כמה מאות בשנים בגלות ולא גאל אתכם, אין זה כ"א כבר רחק אתכם מעל פניו. ועל השאלה ההיא השיב לו ר"ח כי הלא מפורש מצינו בתוה"ק 'השוכן אתם בתוך טמאותם' כי אף אם טמאים אנחנו ונשכון ג"כ במקום טומאה עכ"ז שכינתו מצויה בינינו ולא געל אותנו ח"ו. ואת אשר אנחנו בגולה הוא רק בעונותינו כי עדיין עוד לא הגיעה העת לחננה.

(אורח ישרים)

השוכן אתם בתוך טמאתם, אפילו בזמן שהן טמאין שכינה שרויה ביניהן

הכונה עפ"י שבארנו בדו"ש ובכפלים, דיש שני מיני התקרבות לשכינה. האחת שמשכין הב"ה שכינתו למטה בארץ לב"א. גדולה מזו השנית שמעלה את האדם להשיג השארת שכינתו בשמי מעל כמעלת מרע"ה שנ' 'ומשה עלה אל האלהים'. והנה הצדוקי סבר דאחת הנה שתי ההתקרבות. לכן א"ל טמאים אתם דכ' 'טומאתה בשוליה' ואין השכינה שורה במקום טומאה כמו שמסיים המקרא 'ותרד פלאים', שהיא מובדלת בירידה ממצב השכינה. לזה השיב לו ר"ח דאעפ"י דע"י 'טומאתה בשוליה', 'ירדה פלאים' ממדרגה הגדולה להשיג השכינה בשמי מעל כמשה, עכ"ז עדיין נשאר להם מדרגה הקטנה היינו 'השוכן אתם בתוך טומאותם' דשוכן השכינה למטה ביניהם בארץ.

(לשמוע בלמודים)

בבלאי טפשאי משום דדיירי בארעא דחשוכא אמרי שמעתא דמחשכן

פירש הרמב"ם ז"ל בתשובה שאלה דר' ירמיה לטעמיה דאמר (סנהדרין כד.) במחשכים הושיבני כמתי עולם זה תלמוד בבלי וטעמא משום דלא נהירי להון טעמי דמתנייתא כהלכה כמה דנהירי לרבנן דא"י, ור' זירא נמי (ב"מ פה.) בעי דלשתכח לי' טעמי דבבלאי משום דלא נהירן לי' בתר דשמע טעמי דמערבא, דמנהגא דעלמא דמדכר איניש טפי מאי דגמר ברישא, מיהו לאו בכל הדורות היו כן אלא בימי רבה ורב יוסף ואביי ורבא דהוו להו שמדות כדאיתא בפרק השוכר את הפועלים (ב"מ פו.), ואמרינן נמי בפרק אלו טריפות (חולין מו.) ערקו רבה ורב יוסף ור' זירא קרי להו ערוקאי שהיו בורחין מחמת השמדות ואמר להו ר' זירא שעם כל זה לא ישכחו דברי תורה, ואמרינן בפרק המנחות והנסכים (מנחות קג:) והיו חייך תלואים לך מנגד זה הלוקח תבואה משנה לשנה ואם כך ללוקח תבואה משנה לשנה כש"כ לשמדות שיש בו סכנת נפשות, וזהו טעמן של ר' זירא ור' ירמיה, אבל אח"כ נתגברה התורה בבבל כש"כ בימי רב אשי דאמרינן מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד, ע"כ דברי רבינו ז"ל וחיים הם למוצאיהם.

(חידושי הריטב"א)

נח:

הזה על טהרו של מזבח שבע פעמים וכו'

על גגו הטהור של המזבח, ולא על שיירי הגחלים והאפר שעליו לאחר שנתן על הקרנות, היה מזה שבע פעמים כלפי מטה על המזבח בצדו הדרומי, שסיים בו את המתנות. והרי כאן שוב אחת למעלה ושבע למטה. המתנה האחת שעל כל קרן תוכיח את עצמה בשבע ההזיות על טהרו של מזבח, אין די לדבוק בפסגות המוסריות של החיים ולהישמר מפני כל חטא, אלא יש לצרף לכך את הנטיעה החיובית של הקודש באדמה שהתעלתה אל ה', יש לצרף לטהרה שבמקום את קידוש כל החיים הארציים ואת טהרתם 'וטהרו וקדשו מטמאת בני ישראל'.

(פי' רש"ר הירש)

עומד חוץ למזבח ומזה

בשעת ההזיות המסמלות את המרץ המוקדש ללימוד התורה, אל יהא המזבח מאחוריו אלא לפניו, כי המזבח הוא מקום ההגשמה המעשית, ואכן מטרת לימוד התורה איננה רק ידיעה עיונית גרידא אלא מגמת פנינו תהא המעשה, נלמד כדי לשמור ולעשות כדי למלא את תפקידנו בעולם המעשים. 'מזבח קטורת הסמים לפני ה'' עומד לפני הכהן המשיח ישאף הכהן למלא את התפקיד היהודי לריח ניחוח לה' שעה שהוא מקדיש את הזיחו ללימוד התורה ישווה תפקיד זה לנגדו תמיד מעל למזבח הקטורת יזה הזיות 'את פני פרוכת הקודש' וכן נאמר ביחס לכל אדם תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה ואומר 'שכל טוב לכל עושיהם' (תהלים קיא י) אין אדם זוכה לשכל טוב אלא אם כן כל שאיפתו היא לעשות את הטוב.

(פי' רש"ר הירש, ויקרא)

הא למדת שכל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין

כתוב בפסוק (בראשית כח טו) 'ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה', צריך ביאור, מדוע מונה הכתוב את ארבע רוחות השמים בסדר זה, שאינו תואם את דברי חז"ל 'כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין', כלומר מכל רוח לרוח שמימין לה, כמו הסדר בזריקת הדם על גבי המזבח הכהן היה מתחיל בקרן מזרחית צפונית, פונה לימינו לקרן צפונית מערבית, וכן הלאה, תמיד תוך פנייה ימינה. והביאור בזה, סדר זה 'כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין' מיועד לאדם מן השורה שעבודת ה' שלו היא בדרך ישרה ומסודרת, אולם מי שחטא ונכשל ורוצה לחזור בתשובה, עבודתו צריכה לחרוג מסדר העבודה הרגיל ולהתעלות מעל למגבלותיו, וכדברי הרמב"ם (דעות פ"ב ה"ב), שאמנם בדרך כלל יש ללכת בדרך המיצוע, אבל

אם היה רחוק לקצה האחד, ירחיק עצמו לקצה השני, וינהוג בו זמן רב עד שיחזור לדרך הטובה, ובענייננו, מכיוון שאנו עוסקים בברכת 'ופרצת' שמשמעותה פריצת הסדרים והמגבלות הרגילים והתעלות מעל להם, נמנות בברכה זו גם רוחות השמים שלא על פי הסדר הרגיל.

(ביאורי החומש, ויצא)

דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצות

ומאלה המדרגות נדע גודל החטא וקטנו. אבל מצוות עשה לא נתבאר שכר כל אחת מהן מהו אצל ה', עד שנדע מה מהן יותר חשוב ומה מהן למטה מזה, אלא צוה לעשות מעשה פלוני ופלוני, ולא יודע שכר איזה משניהם יותר גדול אצל ה', ולפיכך ראוי להשתדל בכלן. ומפני זה העיקר אמרו 'העוסק במצוה פטור מן המצוה', מבלי הקשה בין המצוה אשר הוא עוסק בעשייתה והאחרת אשר תחלוף ממנו. ולזה גם כן אמרו 'אין מעבירין על המצוות', רצונו לומר אם הזדמן לך מעשה מצוה, אל תעבור ממנו ותניחנו כדי לעשות מצוה אחרת.

(פירוש הרמב"ם, אבות)

דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצות

'וירד מעשות החטאת' (ויקרא ט כב) הנ"ל עפ"י מאמר הגמרא אין מעבירין על המצות. כי כן דרך היצר לקרר את האדם בגשתו אל העבודה זו תפלה, לומר לו הלא אתה מלא עון ואיך ימלא לבבך לגשת אל הקודש. אולם האמת אינו כן כי הקב"ה שומע תפלת כל פה ומרחם על הבריות לקבל ברחמים תפלתו. וז"ש 'אין מעבירין על המצות' בל יעלה על זכרונו העבירות בעת עשיית המצות. 'סור מרע ועשה טוב' בשעה שאתה עושה טוב תסיר הרע מקרב לבבך אל תזכור עוד. וזה 'וירד מעשות החטאת' וגו' בשעה שאהרן היה מברך את ישראל לא היה זוכר החטאת שלהם. וז"פ (תהלים סט יד) 'ואני תפלתי לך ה' עת רצון' פי' שאני מתפלל תמיד אל ה' ובטוח אני שיקבל תפלתי ויהיה עת רצון. מאשר ידעתי שהקב"ה מרחם על עמו ומקבל תפלתם ברחמים.

(תפארת שלמה, שמיני)

נט.

שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון

נגסה להבין את משמעות שפיכת שיריים המסיימת את מתנות הדם, ונעמוד תחילה על ההבדל שבין שפיכה לבין נתינה וזריקה, זריקה ונתינה מסמלות התמסרות אל מטרה המיוצגת במזבח, ואילו שפיכה אל היסוד איננה מסמלת פעילות אלא תכונה המצויה בנפש המקריב, זריקה ונתינה מבטאות מעשים הנדרשים מן הנפש ואילו שפיכה מצביעה על היסוד שהנפש כולה מושרשת בו, היא מושרשת לפני ה' ביסוד התורה [מערב], או היא מושרשת ביסוד האור הרוחני המוקרן מהתורה [שפיכת שיריים בדרום]. שפיכת שירים היא התוצאה הנובעת מן המתנות, שוב אין זוכרים לאדם את מעשי העבר שהרי כבר קיבל על עצמו את הפעילות הדרושה להתקדמות ודביקות בטוב, דבר זה בא לידי ביטוי במתנות הדם מכאן ואילך מובטח לו ש'כל הדם' הנפש כולה המיוצגת בקרבן תהא מושרשת ביסוד התורה לפני ה'. ואולי מותר לומר שפיכת כל הדם אל היסוד היא הניגוד של 'הִכָּרֵת הנפש מעמיה', 'הִכָּרֵת הנפש מישראל', הִכָּרֵת הנפש מלפני, הן פירוש הִכָּרֵת הוא כמשמעו להיות נגדע מן היסוד שהנפש מושרשת בו בעמיה בישראל לפני ה' הן רוב המתכפרים במתנות דם הנפש עברו עבירות שזדונן בכרת מתוך רשלנות וקלות דעת עלולה הנפש להיכרת מיסודה בקרב עמיה לפני ה'. בנתינת הנפש על המזבח היא מקבלת על עצמה למלא את חובתה בנאמנות מכאן ואילך תשוב הנפש להיות מושרשת ביסוד ישראל לפני ה'.

(פי' רש"ר הירש, ויקרא)

ס.

והיתה זאת לכם לחוקת עולם אחת בשנה

ויש מהמצוות השמעיות שיצר הרע מקטרג עליהן, כמו שאמרו זכרונם לברכה ארבעה דברים וכו' והשלישית מצוות שעיר המשתלח שהוא מכפר על כל עונות בני ישראל ומטמא את המשלח, ולכן נאמר 'והיתה זאת לכם לחוקת עולם' כמו שדרשו ז"ל בפסוק 'מי תן טהור מטמא לא אחד' כגון אברהם מתרח וכו' מי עשה כן מי גזר כן לא אחד של עולם, יחידו של עולם, אלא אמר הקב"ה חוקה חקקתי לכם גזירה גזרתי לכם ואין אתה רשאי לעבור על גזירתי, ועל זה נאמר 'מים עמוקים דברי פי איש נחל נובע' וגו' ועם כל זה הם נחל נובע מקור חכמה כי אף על פי שלא יבין טעמם יראוהו נפלאות כאשר יתחכם כי ימצא הם רמזים לחכמות עליונות.

(דרשות רבינו יונה, חוקת)

והיתה זאת לכם לחוקת עולם אחת בשנה

הכתוב מטעים לנו מדוע מכפר יוכ"פ גם היום אף שאין לנו מקדש ועבודה, והוא יען ויעש אהרן את עבודתו אז 'כאשר צוה ה'' כלומר בקדושה כה גדולה כך אשר עבודתו השאירה רושם לדורי דורות, לכן 'והיתה לחוקת עולם' אשר יוכ"פ יכפר על בני ישראל גם היום.

(מלא העומר למהרא"ל צינץ)

מקום שמתכפרין בו פעם אחת בשנה

הכוונה, כי ידוע אשר חשבו חז"ל ד' חילוקי כפרה, א. עבירות שיו"כ בלבד מכפר עליהם. ב. עבירות שיסורים מכפרים עליהם. ג. עבירות שאין מתכפרים רק במיתה. וזה רמזו חז"ל באומרם אשר נזכה שלא יהיו לנו חטאים אחרים רק אותם חטאים מן הסוג הראשון, וזה אחת בשנה אשר יו"כ בלבד מכפר עליהם, אבל לא שתים ולא שלש, היינו שנשמר ולא נבא לסוג שני וכן לסוג שלישי של חטאים אשר רק יסורים וכן רק מיתת החוטא מכפרים עליהם.

(חתם סופר)

סא.

שכולן מתכפרין בשעיר המשתלח בשאר עבירות

שעיר המשתלח מכפר, גם מיתת צדיקים מכפרת, הענין מזה הוא כך כי מן התימה למה לא יהא די באחד מהם, ונראה דאיתא בספרי יראים כשאדם עושה עבירה הוא בורא מזיק, ויושב בשמים ומקטרג, ויש מעבירות שבורא מזיקין מדכר ונוקבא, וחוץ מזה עושה גם כן פגם למעלה בעולמות העליונים, עבור זה צריכין ב' כפרות, שעיר המשתלח הוא מוחה המזיק שברא שלא יהיה עליו קטרוג בעת שעושה תשובה, וכפרה ממיתת צדיקים שיהא נמחק הפגם מעולמות העליונים.

(מאמר מרדכי)

וכלה מכפר את הקודש זה לפני ולפנים

השעיר לה' מת בסכין המקדש, דמו נתקבל במקדש והגיע אל קודש הקדשים ושם קם לתחיה כדי לחיות חיים חדשים הקדושים לה', וכך סייע להניח את היסוד לעתיד חדש וטהור. ואילו בן זוגו המנוגד לו, השעיר לעזאזל, נשאר חי לפני ה', ברעננות חיים מלאה הוא יתאר עתה את הניגוד בין תביעות העתיד לבין מציאות העבר, כי תפקידי החיים המתוארים בדביר בהיכל ובמזבח כבר באו לידי ביטוי כתביעות לעתיד על ידי הכפרות שנעשו בהם, עתה יתואר הניגוד לכך תצוייר תמונת חיים שלא עברו את סף המקדש תוך הקרבה עצמית, משום כך לאחר ש'כלה מכפר' וגו' 'והקריב את השעיר החי' וגו'.

(פי' רש"ר הירש, ויקרא)

סא:

אשם מצורע שני כהנים מקבלים את דמו אחד ביד ואחד בכלי

נראה איפוא שזה הרעיון המתבטא באותן קבלות נפרדות ובסדר ההפוך של המתנות, האדם ביטל את אישיותו בשחיטה וקם לתחיה לקראת חיים נעלים יותר, מעתה יכוון את חייו לכיוון כפול, ושני כיוונים אלה ישלימו זה את זה, משביטל את עצמיותו הרי הוא קנוי למקדש ולכוחות השואפים אל פסגת המזבח [קבלה בכלי מקדש וזריקה למטה], ובאותה שעה הוא גם קם לתחיה ככהן ברוחו במעשיו ובשאיפותיו והכהן הלבוש בגדי המקדש מייצג לפניו אותה דמות [קבלה בכף הכהן ונתינה על תנוך אוזן בוהן יד ובוהן רגל], אכן שעה שאדם מתעלה לה' ולמטרותיו הרי הוא זוכה גם לחיים נעלים של אמת.

(פי' רש"ר הירש, ויקרא)

סב.

אוצר החכמה

שני שעירי יום הכפורים מצותן שיהיו שניהן שוין

ועתה נשוב אל שני שעירים, כי יצר הרע דעכו"ם ויצר הרע דעבירה כל אחד נקרא שעיר, כי שעירים ירקדו זובח לשעירים, כי המזיקים הם שעירים והם היצר הרע, ובאמת יצרא דעבירה שוה ליצרא דעכו"ם, העובר זה בא לידי זה, וכל הלהוט בזנות ועבירות, עצמותו כפירה, אמר בלבו בל ראה ה', וכי הסתיר פניו מזה העולם, ועולם כמנהגו נוהג, ובלבו דברי תורה כלא נחשב, כללו של דבר יצר הרע דעבירה הוא יצר הרע דעכו"ם, כי סופו לבוא לידי כך, והיום כך ולמחר כך, ורבים חללים הפילה, וכאשר ב' שעירים הללו רומזים על ב' יצר הרע אחד דעבודה זרה והשני דעבירה, לכך היו שוים בכל דבר במראה וקומה, כי אין הבדל ביניהם וכמ"ש, ולכך שעיר משתלח רומז על עבודה זרה, וזהו אין בו צורך כלל, ויש לשלחו רחוק רחוק למדבר מקום אשר הרגיעה הלילית אל ארץ גזרה, ולדחותו ולפרקו איברים איברים רפאים בל יקומו, והיות כל עניני עכו"ם תלוי בשפת ולשון מדברת גדולות וחלקות הלשון ודברי פתוי וערמה, כאשר האריך בזה שלמה (משלי ה ג-ד) בנועם אמרו אשה זונה אשר מות בלשונה וארסה בין שיניה עומדת. הוא מרמז על המינים כנודע (ע"ז יז.), ולכך היה לשון של זהורית קשורה בין קרניו, וכשנפל לצוק תחתיות היתה מלבינה, להורות כי החיים והמות ביד לשון.

(יערות דבש, ח"א דרוש ו)

סד.

שחט השוחט וקבל המקבל ובא לו לזרוק שמע מינה התנאי הט"ז, שישתדל האדם לעשות המצוה בחברה ולא ביחיד, שעל מצות לימוד התורה נאמר (ירמיה נ לו) 'חרב על הבדים ונואלו' ופירשו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות סג:) חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה בד בבד, ולא עוד אלא שמתטפשין שנאמר 'ונואלו'. וכן בכל מצות יש שכר יותר בהיות המצוה נעשית על ידי רבים, כדאמר במסכת במצות קרבן פסח, שחט השוחט וקבל הכהן, נותנו לחבירו וחבירו לחבירו, כדי שיתעסקו בו רבים במצוה, עד שיגיע הדם אצל הכהן הקרוב למזבח ושופכו שפיכה אחת כנגד היסוד.

(שני לוחות הברית, יומא דחתו"מ)

סה.

עד מתי יהא זקוק להיות חי עד שעת מתן דמים של חבירו

אמר מהר"י סג"ל שכל ימיו פליאה בעיניו מפני מה אנו מאריכין בפיוטים על שעיר הפנימי יותר מעל שעיר המשתלח, והלא הפנימי לא היה מכפר רק על טומאת מקדש וקדשיו, שנאמר 'וכפר על הקדש מטמאת בני ישראל' (ויקרא טז טז) ואותו עון לא נמצא האידנא, דמקדש בעו"ה אינו, ושעיר המשתלח הוא המכפר על כל עבירות שנאמר 'והתודה עליו את כל עונות בני ישראל' (שם פסוק כא). ואמר מהר"י סג"ל דנראה לו לתרץ דכפרת המשתלח תלויה בשעיר הפנימי דאי לא נעשה עבודת פנימי כתיקנה היתה מעכבת כפרת המשתלח. נמצא כל מה שמבקשים על הפנימי הרי הוא כדי להכשיר בו את המשתלח. ועוד תירץ מהר"י סג"ל דקדושת המקדש לא נתבטלה עדיין דכתיב 'והנשאו פתחי עולם' (תהלים כד ז) ר"ל שקדושתן לעולם, ולפיכך נקרא בית עולמים, נמצא הנכנס עדיין בטומאה במזיד חייב כרת. ובני חו"ל מבקשים להתכפר על בני ארץ ישראל אם טמאו המקדש דכל ישראל ערבים זה לזה. וראיה דאומר כל אדם על חטא כסדרו אף אם ברור לו שלא עשה כמה עבירות הכלולים בו אלא מתפללין זה על זה.

(מנהגי מהרי"ל, יוה"כ)

סו.

וכך היה אומר אנא השם חטאו עוו פשעו לפניך עמך בית ישראל אכן ע"י הוידויים והדיבורים של הצדיקים המתודים עבור כללות ישראל, עי"ז המה כמו המכים בקרדומות ופותחים דרך ושער מבוא התפלה עלות השמימה. וזהו היה כוונת וידויו של הכה"ג ביוה"כ. אנא וכו' חטאו עוו פשעו לפניך עמך בית ישראל. ועוד שנית פועלים הצדיקים בדיבוריהם ובוידוייהם בעד כללות ישראל כי בזה נסתם פי המקטריגים והמשטינים החיצונים לבל ייכלו שוב לקטרג ולהשטין ולדבר סרה על זרע ישראל. לאשר כבר דברו הצדיקים דברים אלו. וזהו היתה ג"כ כוונת הכה"ג בוידויו ביה"כ לסתום פי המקטריגים שלא יוכלו עוד לקטרג ולהשטין על זרע ישראל וכנ"ל.

(אוהב ישראל, דברים)

כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא וכו' היו כורעים וכו'

הלא בכל יום היו מזכירים את השם המפורש בבהמ"ק ומהו היה הרבותא ביו"כ ע"ש (תוי"ט פ"ד מ"ב). אך הנ"ל עפ"י האר"י ז"ל שביו"כ היה השם המפורש יוצא מעצמו מפי הכה"ג בגודל קדושתו של הכה"ג מה שלא היה כזה בכל השנה. הנה לכך היו כורעים ומשתחוים וכו' ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. שהיו מהללים ומשתחוים על שם כבוד מלכותו ואלקותו ית"ש שנמשך לעולם הזה ע"י איש צדיק כזה שהוא הכה"ג בקדושה וטהרה וכמ"ש אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. שכל אחד מהאבות המשיך בחינת אלקות שלו בעוה"ז להתגלות כבוד מלכותו ית"ש בעולם.

(תפארת שלמה, יום כפור)

וכבש עשו לו מפני הכבליים שהיו מתלשים בשערו ואומרים לו טול וצא טול וצא

ואומרים לו טול וצא טול וצא (יומא סו.). נ"ל בס"ד הטעם שכופלים דבריהם ע"פ מ"ש בס"ד הטעם דקושר לשון של זהורית חציו בסלע וחציו בין קרניו כי האשה נבראת מן העצם, ולכן קולה דק והאיש מן האדמה לכן קולו עב, וכמ"ש רז"ל בגמרא והכפרה תהיה ביום הכפורים לזכרים ולנקבות ולכן קושר חציו בסלע רמז לזכרים שנבראו מן האדמה וחציו בין קרניו שהם עצם רמז לנקבות שנבראו מעצם וכשילבין זה וזה אז ידעו שנשלמה הכפרה לזכרים ולנקבות. לכן כופלים הדברים טול וצא מן הזכרים טול וצא מן הנקבות או חד כנגד עונות שבין אדם למקום וחד כנגד עונות שבין אדם לחבירו או כנגד המזידין והפשעים או כנגד כהנים וכנגד שאר ישראל דקיי"ל כרבי יהודה שס"ל כהנים מתכפרים בשעיר המשתלח.

(בן יהוידע)

סו:

שאלו את רבי אליעזר פלוני מה הוא לעולם הבא אמר להם לא שאלתוני אלא על פלוני

ברש"י ז"ל על אדם אחד שאלוהו מה מעשיך בעיניך, ע"פ דרך המוסרי נוכל לומר כי שאלוהו על איזה אדם הידוע להם במעשיו המכוערים אם יש לו עוה"ב. וא"ל כי אסור לו לאדם לדין את חבירו מעוה"ב, כי יש קונה עולמו בשעה אחת. ויש מאבד ח"ו את עולמו בשעה אחת. ואף הצדיק היותר גמור איננו בטוח על עוה"ב שמא יגרום החטא. כמו שמצינו אצל דוד ע"ה שאמר 'לולא האמנתי לראות בטוב ה'' וגו' אמר שמא יגרום החטא והיה ירא פן ח"ו לא יהיה לו חלק לעוה"ב ע"כ על האדם לדין את רעהו לכף זכות אולי עשה איזה מעשה טוב לשם שמים וע"י יזכה לעוה"ב.

(אורח ישרים)

שאלו את רבי אליעזר פלוני מהו לעולם הבא אמר להם לא שאלתוני אלא על פלוני

המאמר תמוה לפי פשוטו וי"ל עפ"י שכתב חובת הלבבות כי טבע אנושי לדאוג דאגת זולתו ולחקור עליו אם הוא טוב או רע ואם יענש או יגמול, ורפואה לחולי תאוה זו כי קטן וגדול שם והוא בעצמו אינו יודע ענינו בעוה"ז עד בואו שמה וכאשר יתבונן בזה עד שיחשוב וידאוג עניני זולתו ידאוג דאגת עצמו וקרוביו. ובזה יובן כאשר שאלו פלוני מהו לעוה"ב א"ל לא שאלתוני אלא על פלוני, הרצון וכי ברור לך ענינך ועניני קרובך עד שפנית לשאול ע"ז, הלא גם יש לשאול על ענינך ועניני קרובך שנעלם ממך ולזה דאוג דאגתך ולא דאגת זולתך.

(עין הבדולח)

מהו לסוד את ביתו, מהו לסוד את קברו

י"ל רמזו בזה מוסר על מה שאמרו ביתו שהוא רק דירת עראי, ימי שנותינו ע' שנה, והקבר היא ביתו כמו"ש 'קרבם בתימו לעולם' (תהלים מט יב) ואמרו ז"ל (מו"ק ט:) א"ת קרבם אלא קברם כו', וי"ל מ"ש קרבם והיינו כי עיקר עבודת השי"ת לטוב או להפך ח"ו במוחין או בלב שהן קרב ומקום שכינתו לרע או לטוב קרבם וזה קברם והמ"י. וענין קישט קברו מעשים טובים כמאמרם הכינו זוודא כו' וע"ז רמזו לסוד את קברו ופשוט.

(עין הבדולח)

אין חכמה לאשה אלא בפלך

רצה לומר שחכמת הנשים עיקרה בלב וכמו שאמרו (נדה מה:) על פסוק (בראשית ב כב) 'ויבן' שנתן בינה יתירה באשה שהבינה שבלב הוא באשה יותר, והידים הם ענפי הלב כי כל כוחות הפעולה נמשכים מהלב ועל כן חכמת אשה הוא רק בפלך, רצה לומר בכוחות הפעולה, ו'המלמדה תורה כמלמדה תיפלות' (סוטה כ.) כי כשנכנס דברי תורה נכנס ערמומיות בלב כמו שאמרו ז"ל (שם כא:) על פסוק (משלי ח יב) 'אני חכמה שכנתי ערמה' ועל כן אמרו (ב"ב פט:) 'ופושעים יכשלו בם' דברי תורה וכמו שאמרו (שבת פח:) למשמאילים בה סמא דמותא.

(לקוטי אמרים לרבי צדוק הכהן, אות טז)

סז.

ולא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים

לפי שהיו הטועים אז מורגלים לזבוח זבחים אל השעירים, להיותם ממשלת השדים, או להיות להם דרך עבודה ואלהות כמעשה ארץ מצרים, והיו משוטטים דמיונותם בכמו אלה הענינים הנפסדים והמשחיתים בעם, היה מהרצון האלהי כי ביום הזה הגדול והנורא, תעשה המצוה הזאת, אשר עניניה הוא לנהוג בזה השעיר מנהג הפקר ובזיון, בתת עליו כל עונות בני ישראל ופשעיהם היוצאים מההקש האנושי, כאשר אמרנו, ושלח אותו אל הר עז וקשה, ולהפיל אותו שם אל תחתית ההר להפסד ונתוח, כדי לטעת בלבם כי שוא עבוד אלהים זולתו יתעלה. ולא עוד אלא שהוא דבר שנוי ומשוקץ ומטמא במגע, דכתיב 'והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו ורחץ בשרו במים ואחר יבא אל המחנה'.

(עקידת יצחק, שער סג)

היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ, הלבין וכו' וחציו בין קרניו

וזהו לשון של זהורית שהיו קושרין בהיכל ועל שעיר המשתלח והיה מלבין שנאמר 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ואם יאדימו כתולע כצמר יהיו', שיהיה דיבורו קדוש וזך ומזהיר לשון של זהורית שהיו קושרין בהיכל שהוא הלב ומלכות פ"ה שהוא השראת השכינה בפיו ובזה הוא מסיר כל המעיקים מהשכינה ויצא לחירות. והיה מלבין פי' שהוא הדיבור כולו לב מעומקא דלבא. ועל שעיר המשתלח. זהו בכל עשיית הגשמיות והנאות העוה"ז הכל יתצרפו ויתלבנו וזדונות נעשו כזכיות. שמביא הארה בכ"מ, וקראתם דרור בארץ שינקה ויטהר לבבו מכל חטא ופשע, לבל ישוב לכסלה לעולם שכבר נמאס אצלו הדבר.

(אוהב ישראל, פסח)

הלבין היו שמחין לא הלבין היו עצבין

האיך משכחת לא הלבין, הלא יוה"כ מכפר בכל ענין כמ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"א ה"ג). והנ"ל דיש שני מיני תיקונים לעבירה. א. מחילה וסליחה, שהקב"ה מוחל ואינו מעניש. ב. רפואה לחולי ומכות פצעים של הנשמה מהעונות שחובל העובר עבירה בעצמו. הנה יוה"כ הוא יום מחילה וסליחה וכפרה שהקב"ה מוחל וסולח, אבל רפואה אינו רק על ידי תשובה כנאמר (ישעיה ו י) 'ושב ורפא לו' והנה עפ"ז מבואר לא הלבין, הוא סימן שאף שהקב"ה מוחל ואינו רוצה להעניש, מ"מ יש כל המכות והפצעים והרושמים האדומים בהנשמה שצריך לטהרן ולנקותן ולרפאותן, לכך היו עצבין. אבל הלבין הוא סימן שעשו תשובה גמורה, ולא נשאר שום רושם של פצע וחבורה ונטהרו מכל וכל, לכך היו שמחין.

(ישמח משה, אחרי)

לא הלבין היו עצבין ומתביישין התקינו שיהיו קושרין על פתח אולם מבפנים וכו'

ולכאורה אינו מובן דאדרבה לכאורה יותר טוב שיהיו מתביישין ותהי' להם כפרה, כאמרם ז"ל (ברכות יב:) 'כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלין לו על כל עוונותיו'. אך נראה שהוא כעין מה שאמרו ז"ל (הוריות יב.) 'דילמא חלשא דעתיה ומיתרע מזליה', שיבינו שעבודתם בלתי נרצית, ועוד שיגרום להם זה התרשלות בעבודה, ומקרא מלא הוא (תהלים קל ד) 'כי עמך הסליחה למען תורא' כי באם ח"ו יהיה האדם כמתיאש זה גרוע מהכל. וע"כ מתכוון כה"ג להעלים מהם שעלה בשמאל, למען לא ידעו שמדת הדין שורה שלא לקרב כי אם הראוי כנ"ל, ומוטב שיסברו שהש"י מקבלם בימין חסדו, למען יוסיפו בעבודתם ויחליפו כח ויאזרו חיל.

(שם משמואל, שבת שובה)

סז:

תנא דבי רבי ישמעאל עזאזל שמכפר על מעשה עוזא ועזאל

פירש רש"י ז"ל כי מכפר על גלוי עריות. ואפשר דברב רחמיו יתברך נקרא עזאזל וזה להליץ טוב על ישראל דהיצה"ר הוא הגורם ולא מלבם, שהרי אפי' מלאכים ירדו למטה וקלקלו כי גדול כח היצה"ר, וזה זכות לישראל לרחם עליהם ודין הוא לכפר עליהם על ג"ע במדת רחמיו.

(מראית העין)

את חוקותי תשמרו דברים שהשטן משיב עליהן וכו'

'מאור עינים ישמח לב שמועה טובה תדשן עצם' וגו' (משלי טו ל) אלו הפסוקים הנסתר והנגלה בהם אחד, וידוע שמאור העינים מוליך האדם למחוז חפצו, וההגעה אל מחוז חפצו היא השמחה, כי כל מה שמגיע למה שאליו תשוקתו וכוונתו הוא השמחה, וקרא הנה 'מאור עינים' חלק המצוות השכליות הנותנות סדר והנהגה בין בני אדם בהעזר קצתם בקצתם והמנע היזק קצתם מקצתם וסדר ההנהגה בטוב המדות וההזהר מהפכן, והוא שנאמר עליהם (תהלים יט ט) 'מצות ה' ברה' וגו', מצד שזה החלק מבוא לחלקים הנכבדים אשר הם תכלית הכוונה והשגתם היא השמחה השלימה, ולזה אמר הנה עליהם 'ישמח לב'. ואמר ו'שמועה טובה תדשן עצם', נראה שאמר זה על המצוות השמעיות, והם שאמרו עליהם שהיצר מקטרג עליהם ואומות העולם משיבים עליהם. ומלת שמועה הנה במקום הבנה, כמו 'כי שומע יוסף' (בראשית מב כג), כלומר מי שהתחכם והתבונן עד שנגלו לו תעלומות סבתן יצאו לו מהם דברים רבים מועילים תועלת גמורה באמונות ידושנו בהם עצמותיהם, והוא משל על רוב התענוג.

(פירושי המאירי, משלי)

דברים שהשטן משיב עליהן וכו' ושעיר המשתלח וכו' אני ה' חקקתיו ואין לך רשות להרהר בהן

ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו, ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה אל יהי קל בעיניו ולא יהרוס לעלות אל ה' פן יפרוץ בו, ולא תהא מחשבתו בו כמחשבתו בשאר דברי החול. בוא וראה כמה החמירה תורה במעילה, ומה אם עצים ואבנים ועפר ואפר כיון שנקרא שם אדון העולם עליהם בדברים בלבד נתקדשו וכל הנוהג בהן מנהג חול מעל בה ואפילו היה שוגג צריך כפרה, קל וחומר למצוה שחקק לנו הקב"ה שלא יבעט האדם בהן מפני שלא ידע טעמן, ולא יחפה דברים אשר לא כן על השם ולא יחשוב בהן מחשבתו כדברי החול.

(רמב"ם, מעילה פ"ח ה"ח)

ושמא תאמר מעשה תוהו הם תלמוד לומר וכו' אני ה' חקקתיו ואין לך רשות להרהר בהן

אך כי ודאי יש טעם לכל חקה רק שא"א להבין הטעם עד שמקבלין המצוה כחוקה בלי טעם. וע"ש זה נק' חוקה. כי כן רצונו ית' לקיים המצוה בלי ידיעת הטעם. וכפי האמונה ורצון לקיים המצוה בלי ידיעת הטעם כמו כן זוכין אח"כ לקיים בידיעת הטעם. כי הטעם הוא דבר רוחני

שאין בו ממש וכפי שאדם מתרחק מגשמיות יוכל להרגיש טעם חוקי השי״ת.

(שפת אמת, חקת)

סח:

וכשהגיע שעיר למדבר היה הלשון מלבין

ולפי האמור יש לומר דגם בשעיר המשתלח שמכפר על שאר עבירות, שלכאורה נראה שהוידוי לבד מכפר, אך משמע נמי שהכפרה היא כשהגיע השעיר למדבר, ובגמ׳ שאז הי׳ הלשון של זהורית מלבין ולא מקודם לכן בוידוי. ולפי דרכנו הנ״ל יש לומר דגם ישראל בשאר עבירות נמי לאו מינייהו הוא כי ישראל קדושים הם, וכל חטא הנמצא בישראל בא מצד האומות מה גם בעבירות החמורות, וכמו שההמון פוגמים את הצדיקים, כן בכלל העולם, כי ישראל בערך האומות הם בערך הצדיקים נגד ההמון, וערד יותר מזה, והאומות מקלקלין את האויר ופוגמים בזה את ישראל, וע״כ כפרת ישראל בשאר עבירות מה גם בחמורות צריכין כפרה בכפליים, וידוי דברים שעל שעיר המשתלח מכפר על הקליטה של העבירות מהאומות, ושלוח השעיר למדבר ודחייתו לצוק היא כפרה על גופי העבירות, וע״כ אומר אז כך ימחו עוונות עמך ישראל, מכלל שעד כה עדיין לא נמחו.

(שם משמואל, אחרי)

סט.

דמות דיוקנו של זה מנצחת לפני בבית מלחמתי

׳ראיתי פניך כראות פני אלהים ותרצני׳. כי לכל מלאך שהוא שר מזל של אדם כשנשלח למטה יש לו דמות האדם שהוא תחתיו שנאמר ׳ראיתי פניך כראות פני אלקים ותרצני׳ וכן בגמרא ׳דמות שמעון הצדיק היה רואה במלחמה שנוצח׳ וכן ׳דמות ר׳ חייא הניח ידו על רבי ונתרפא׳. וזהו פי׳ הפסוק ׳ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו׳ למה ב״פ ׳בצלמו׳ ׳בצלם׳. אחד צלם אדם ואחד בצלם מלאך מזל שבדמות האדם ע״כ. וכן ׳כדמות אדם נגע על שפתי׳ וכל אדם ב׳ מלאכים ׳כי מלאכיו יצוה לך לשמרך׳ כפי שנוי המקומות שנוי המלאכים.

(פירוש הרוקח על התורה)

ואי בעית אימא עת לעשות לה׳ הפרו תורתך

פשוטו של דבר י״ל היות השי״ת ברא העולם בתורה, ואח״ז ׳שבת ממלאכתו׳ ויש בזה סוד כי לא תהי׳ תורה חדשה והמ״י, ומצינו לחז״ל שאמרו על ניסים חוץ לטבע תנאי הותנה כו׳ כמו שדרשו בכתוב ׳וישב הים לאיתנו׳ וגו׳, והטעם כי השי״ת שבת ממלאכתו ועיין עקידה אף שמחדש בכל יום עולמות יש מיש אבל יש מאין שבת והיינו עשיות עתה לפי הטבע שהוטבע בבריאה, ולזה אמרו על ניסים חוץ לטבע תנאי הותנה, והיינו הוגבל עת לזה שישתנה הטבע מבריאה וכ״כ בענין תורתו הותנה לצורך שמו הגדול יופר, וכמאמרם מוטב יחלל שבת א׳ כו׳, ומזה יובן אחר שהי׳ תנאי והוגבל עת ע״ז זו מגופי תורה והפרתה בענין זה נחשב תורה ונחשב לקיום תורה ולא להפרה וז״ש ׳עת לעשות לה״ לשמי הגדול יש עת, וסיים ׳הפרו תורתך׳ היינו ׳הפרה׳ היא ׳תורתך׳ ונחשב לקיום תורה ולא להפרה אחרי שכן נכון ויאות לפי התורה גופי׳ והכל קדם במחשבת היוצר ית״ש והכין עת וזמן להשתנות הבריאה ולהפרת תורה למען שמו וסוף מעשה במחשבה תחלה ובעת ההוא הפרת הדבר נחשב קיום תורה כנ״ל.

(עין הבדולח)

סט:

אמרו הואיל ועת רצון הוא וכו׳

י״ל חשבו כי היא עת רצון לקץ אחר ויתבער הס״א לגמרי ועדיין בעו״ה לא הגיע הזמן, ולזה אז היו צריכים תחבולה לסתום פיו ואי״ה לעתיד כי יתבערו כל ממשלת חיצונים יסתמו פיהם מעצמם. ובזה יש לפרש ענין נוסח התפלה ׳ובכן צדיקים יראו וישמחו כו׳ ועולתה תקפץ פיה׳ כו׳ היינו תסתום פיה מעצמה וז״ש ׳וכל הרשעה כולה כעשן תכלה כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ׳ יתבערו כל הקוצים לגמרי וכמו״ש ״יפקוד ה׳ על צבא מרום במרום ועל׳ וכו׳ והמ״י.

(עין הבדולח)

וכעו ביעתא בת יומא בכל ארץ ישראל ולא אשתכח

והנה הרב בוצ״ק מו׳ דוב בער זללה״ה אמר פי׳ הגמרא קידושין (ל:) ׳בראתי יצה״ר ובראתי לו תורה תבלין׳, והלא אין המשל דומה לנמשל, כי בבשר משימין תבלין והעיקר הוא הבשר ולא התבלין וכאן אמר שהתורה היא התבלין, ואמר שהאמת הוא כן שהיצה״ר הוא העיקר וצריך האדם לעבוד השי״ת בהתלהבות הנמשך מיצה״ר, ואמר שזהו פי׳ מ״ש רז״ל כשמסרו בידם יצרא דעבירה ׳אפי׳ ביעתא בת יומא לא אשתכח׳, דהנה יש עתים שהם מוכנים מעצמם לעבודת השי״ת כגון בשבתות ויו״ט בלי הכנת אדם, ו׳ביעתא׳ לשון ׳ביעותא׳ לשון תפלה, ר״ל כשמסרו בידם יצרא דעבירה לא הי׳ להם התלהבות כלל ואף תפלות שהם בשבתות ויו״ט שהקדושה באה מלמעלה והם מוכנים מעצמם, וזהו ׳ביעותא בת יומא׳ שהיום גרם, ׳לא אשתכח׳ מפני שלא הי׳ להם שום התלהבות כלל, ונמצא באמת שהיצה״ר הוא העיקר שיקח התלהבות היצר לעבודת השי״ת והתורה היא המורה דרך ובאמת כמו תבלין עכ״ד בקיצור ודפח״ח.

(צמח דוד)

אתא ירמיה ואמר נכרים מקרקרין בהיכלו איה נוראותיו ונראה

שאין ראוי להקדים ולסדר שבח למקום, אלא השבחים הראויים לאותה השאלה ששואל בתפלתו, שאם הוא מסדר ומקדים שבחים אחרים, נראה כחושב לסיים כל שבחיו יתברך. אבל בחרבן ביהמ״ק אמר ירמיה גוים מקרקרים בהיכלו איה נוראותיו ולא אמר נורא, דניאל אמר גוים משעבדים בבניו איה גבורותיו לא אמר גבור, אתו אנשי כנסת הגדולה והחזירו עטרה ליושנה, ואמרו הן הן נוראותיו הן הן גבורותיו, שכובש את כעסו ונותן ארך אפים לרשעים, ואלמלא גבורותיו היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות, הרי שנתנו טעם לשבח על אמרם אותם השבחים בזמן החרבן, כי גם הם מתייחסים לענין שאלת תפלותינו, כי אנו מתפללים לאל שנתקיים בין האומות.

(בית אלקים, שער התפילה פ״ב)

ע.

ואחר כך כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים ולכאורה הוא מנגד למה שנא׳ ׳הצנע לכת עם אלהיך׳ (מיכה ו ח) שלא להתפאר בעשיית המצוה. ויתכן הכונה עפ״י שבארנו בפ׳ משפטים דלכן נצטוינו במ״ע לכתוב כאו״א התורה לדורי דורות, דאם לא ניתנה רק לאותו דור או למשה לבדו כמו שאומרים המכחישים למה לו לכתוב התורה, שהרי אמרה למשה בע״פ. אך מן הכתב מוכח שהתורה ניתנה לכל הדורות. זהו שכאו״א מביא ס״ת וקורא בו למען יכירו וידעו להראות חזותו לרבים ע״י חזותו של כתב התורה שנכתבה נודע שהיא אמורה לרבים לכל הדורות.

(לשמוע בלמודים)

ויום טוב היה עושה לאוהביו כשעה שיוצא בשלום מן הקודש מצינו בש״ס גבי ר׳ יוסף ׳עבידנא יומא טבא לרבנן׳. מאן דהוה א״ל הלכה כר״י כו׳ ואחר כך מד״א לי אין הלכה כר״י כו׳ ופירש רש״י ׳יום טוב לרבנן׳ - סעודה לתלמידים. וכן (שבת קיט.) ׳כי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתיה עבידנא יומא טובא לרבנן׳, והיינו סעודה [וכמו שלמדו מזה שהוא סעודת מצוה עיין יש״ש ב״ק], ומה זה לשון ׳יומא טבא׳ והיה לו לומר סעודה. אך ענין יום טוב הוא שמחה כמו שתקנו אנשי כנסת הגדולה ׳מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון׳. ובגמר מצוה עושין שמחה וסעודה כמו שעשה שלמה בגמר בנין בית המקדש משתה ז׳ ימים. ובידם היה כח להכניס שמחה בלב הכלל שיהיה ישמח ישראל בעושיו ׳שמחו צדיקים בה״׳. דבלאו הכי לשמחה מה זו עושה. וגבי נבל שמצינו לשון ׳על יום טוב באנו׳ (שמואל א׳ כה ח) הוא מפני שנתקיים מצות ראשית הגז. ושיעור לחיוב ראשית הגז למדו (חולין פ׳ ר״ה) מחמש צאן עשיות דכתיב גביה. ואף שהיה מצוה מיוחדת להם. היו בכח לעשות יום טוב לרבנן

להכניס שמחה בלבם וכן כאן שנעשה לו נס שיצא בשלום וידע שגמר מצותו היה לו יום טוב ושמחה לגמר מצותו שעשה בשלימות. ואף שיום טוב שלו היה. היה בכוחו לעשות יום טוב לאוהביו. ובזה הזמן שאין לנו כהן ומקדש ונשלמה פרים שפתינו. ומחמת החשק שלנו לעשות הרי אמרו חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה (ברכות ו.) כל אחד מישראל גומר מצותו והוי יום טוב לכל כמו שכתבו (תוספות שבת קיד: ד"ה אמאי ובמדרש) 'יצא בת קול במוצאי יום כפור לך אכול בשמחה לחמך ושתה טוב יינך כי כבר רצה אלוקים את מעשיך'.

(פרי צדיק, מוצאי יום הכיפורים אות ג)

עא.

אתהלך לפני ה' בארצות החיים אמר רב יהודה זה מקום שווקים עיין במפ'. ויתכן דנקל לאדם להיות עובד ה' בהיותו יושב כל היום בבהמ"ד ודבר אין לו עם אדם. אך אם הוא בשווקים וברחובות בין העשירים העוסקים במו"מ ועוסקים כל היום בדברי שיחה זה מזה כדרך כל הארץ, קשה לו להיות נשמר אז מכל רע מלה"ר ומשיחה בטילה, ומאונאה וחניפה וכאלה הרבה. וע"ז התפלל דהע"ה 'אתהלך לפני ה'' להיות עובד ה' גם בהיותו 'בארצות החיים' היינו מקום שווקים שיש שם מסחור של העשירים הנקראים חיים (דעני חשוב כמת) להיות נשמר גם שמה מכל רע. ע"ד שנא' (ירמיהו ה א) 'שוטטו בחוצות ירושלים וגו' אם תמצאו איש מבקש אמונה'.

(לשמוע בלמודים)

אתהלך לפני ה' בארצות החיים אמר רב יהודה זה מקום שווקים

הנה הדברים האלה ע"פ פשוטם קשים להולמם. ואנכי ע"פ דרך המוסרי אבאר בעז"ה את המאמר הזה. כי הנה בעלי המוסר ידמו את העוה"ז למקום שוק שמוצא שם לקנות סחורה. והוא כמו האיש הנוסע אל היריד הלא עיקר נסיעתו שמה רק לקנות סחורה לכל היותר ולא להתעדן שמה בתענוגים. ע"כ בבואו אל היריד לא יפנה לבו לשעשועים וללכת אל בתי התענוגים ומגמתו רק לקנות סחורה ככל אשר תמצא ידו ולא יתן מנוחה לנפשו כל ימי היותו שמה ומשתדל רק למצוא סחורה בזול. אבל לא כן הכסיל הוא בבואו אל יום השוק יחשוב בלבו הלא עוד היום גדול ועוד יש לו שעות לקנות סחורה ובין כה וכה יפנה א"ע מעט לשעשועים הנמצאים שמה לרוב אשר נוסדו שמה רק להוללים ופוחזים עד כי ישכח מטרת בואו מה הוא עד כי יעברו ימי השוק ולא ימצא עוד לקנות סחורה ומוכרח הוא לשוב לביתו ומאומה לא ישא בידו. והלא אז מתחרט הוא על אולתו אבל לא לעזר ולא להועיל לו עוד ורק נפשו עליו תאבל.

כן המה חיי עוה"ז האיש החכם יודע כי אך פה הוא מקום השוק לאסוף ולכנוס תורה ומעש"ט. ומשתדל הוא תמיד רק להוסיף ולכנוס תורה ומעש"ט לכל היותר ולקנות מצות בזול גדול. אשר בבואו אל ביתו באמת יקבל על כל מצוה עשרת אלפים מונים. כמו למשל האיש הנותן אגורה לעני, הלא בעד אגורה יקבל גמול בעוה"ב באין שיעור ותכלית האם יש מסחר טוב ממנו. אבל לא כן הכסיל הוא איננו משתדל מאומה לקנות ולכנוס סחורה לביתו האמיתי בחשבו תמיד כי עוד עתותיו בידו לסגל תורה ומעש"ט. ומבלי משים יפנה היום ולנצח יאבד את הזמן היקר, ולעומת שבא כן ישוב לביתו ובהבל יכלו ימיו ובחשך שמו יכוסה.

(אורח ישרים)

אתהלך לפני ה' בארצות החיים אמר רב יהודה זה מקום שווקים

קשה מה שייכות לומר על מקום שוקים 'אתהלך לפני ה''. ונ"ל בס"ד כי 'אתהלך לפני ה'' ודאי קאי על בתי מדרשות, וכמ"ש גבי דואג 'נעצר לפני ה'' שהיה מחובשי בהמ"ד, אך אם האדם צריך לתקן בידו מאכלו ומלבושו, מוכרח לאבד כמה שעות ביום בשביל תיקונם והכנתם, אבל בעיר שיש שווקים שהכל מוכן ומתוקן דאפילו תבשילים מוכרים בהם באופן שאין אדם צריך לתקן בידו כלום אלא קונה ואוכל תיכף קונה ולובש תיכף, אז עי"כ יוכל להיות 'נעצר לפני ה'' בבהמ"ד בתמידות, וז"ש 'אתהלך לפני ה'' בבהמ"ד בתמידות הוא רק 'בארצות החיים', ר"ל במקום שיש שווקים שהכל מוכן ומזומן ואין צורך לאבד הזמן. או יובן בס"ד ע"פ מ"ש הרמב"ם ז"ל 'בכל דרכיך דעהו' זה כלל גדול בתורה שהאדם גם בעסק הגשמיות יכוין בעבור עבודתו יתברך, ולז"א 'אתהלך לפני ה'' כלומר בכל עת אני רואה עצמי לפני ה' וגם בהיותי עומד 'בארצות החיים' זה מקום שווקים לקנות דברים הגופניים, כי אני מכוין לעבודתו יתברך.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבאגדאד)

אלו שנותיו של אדם המתהפכות עליו מרעה לטובה

ולכן נק' התורה 'עץ חיים' שמלמדת לבנ"י בכח המצות לתקן כל הדברים לזכות לחיי עולם, וז"ש 'להוסיף לכם תבואתו' הוא התחדשות שבא משמים שזה מיוחד רק לבנ"י. כי הנהגת בנ"י היא מהקב"ה בעצמו והיא למעלה מן הטבע. וזה הדרך מתגלה אחר בירור הפסולת כנ"ל. ואיתא בגמ' בפסוק 'כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך' וכי יש שנים שאינן של חיים רק אלו שנותיו של אדם שמתהפכין לו מרעה לטובה ע"ש. והוא כנ"ל שבכח איש ישראל להפוך שנותיו להוציאם מקללה לברכה ולזכות לתוספות הבא מלמעלה כנ"ל, ונקרא 'שנות חיים' שנשתנה הזמן להיות מתעלה לשורש החיים כנ"ל, וזהו 'להוסיף לכם'. וכתיב 'סור מרע ועשה טוב בקש שלום', הוא המשכה משורש עץ החיים שלמעלה מהנהגות הטבע אחר בירור הטוב מרע כנ"ל. וכבר כ' במ"א פי' 'וכרות עמו הברית לתת' כו' 'לתת' ב' פעמים כי הארץ יצא מת"י כנען להיות מתוקן לקבל שפע קדושה ונתהפך אח"כ ונעשה ארץ חדשה לכן נקרא ארץ ישראל. כמו ישראל דקדשינהו לזמנים, כן הם מקדשין המקום. וכמו כן בכל נטיעה נעשה זה התחדשות כנ"ל 'להוסיף לכם תבואתו'.

(שפת אמת, קדושים תרנ"א)

אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים ועושין גבורה באנשים

כשהן עומדין ממטתן שחרית וכו'. דאין לפרש כמשמעו, שהם גבורים כל כך כארי וכלביא, דאם כן למה צריך לומר 'כלביא יקום וכארי יתנשא', והוי ליה לומר 'הן עם כלביא וכארי', אלא הוא נאמר על המצות, ומפני שהמצות הם גבורה, לפי שמי שעושה מצוה פועל פעולה אלהית נפלאה, לכך היה אומר שכל מעשה האומה הזאת אינם מעשים פחותים ושפלים, אלא הם מעשים נוראים וגדולים, והם המצות, אשר הם מעשה אלהים. וכן אמרו חכמים ז"ל תלמידי חכמים שיושבים ודומים כנשים, ועושים גבורה כאנשים, כי התורה היא אלהית, וכאשר לומד ומתגבר בתורה, היא הגבורה עם הדברים האלהיים. וכן עשיית המצות היא כענין זה לגמרי, נקראים גבורה. וקרובים מאוד דברי רז"ל (תנחומא יד) לפשוטו של מקרא, למי שמבין דבריהם האמתיים.

(גור אריה, במדבר כג כד)

אלו תלמידי חכמים שדומים לנשים ועושים גבורה כאנשים

הנה מאז ומקדם שהיה צריך יששכר לזבולון שיפרנסו ויכלכל אותו, וכן היה בכהנים שלא היה להם חלק ונחלה בארץ, כי ה' הוא נחלתו, ועם ה' היו צריכים לתת להם כדי פרנסתם. ולכאורה תמוה שבחירי ה' הקרובים אליו צריכים להיות נהנים משל אחרים ולהיות סמוך על שולחן אחרים אשר עולם חשוך בעדו, זו תורה וזו שכרה, אתמהה.

אבל באמת להמתבונן היטב הדק בעיניו יראה ובלבבו יבין כי נהפוך הוא, שבזכות התלמידי חכמים העולם נזון, וכולי עלמא נהנין משל תלמידי חכמים, ועל דרך שאחכז"ל (תענית כד:) 'כל העולם ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובים', והמה משפיעים לכל העולם, ותלמידי חכמים וצדיקים המה נותנים מזכותם להנות בו כל העולם כולו. והנה מי שאין לו לב להתבונן נראה לו כי לומדי תורה מתפרנסים משל אחרים, ודומה תלמיד חכם למקבל, ובאמת לא כן הוא, אלא הוא משפיע ואחרים מקבלים הימנו. וזה כונת חכז"ל, ת"ח שדומים לנשים, כי ידוע דמקבל מתואר בשם אשה, כמו שאשה מקבלת מבעלה, וכן הנותן מתואר לאיש הידוע למשפיע ומפרנס אשתו ובני ביתו, ולכן התלמידי חכמים דומין לעיני בני אדם לנשים שמקבלים, ועושים גבורה כאנשים, היינו שבאמת הם משפיעים ומפרנסים אחרים בשלהם. והנה הטעם למה עשה ה' ככה, ולא נתן לתלמיד חכמים בעצמם הראוי להם לפי זכותם, ולמה יקבלו על ידי ממוצע, כדי שלא יתבטלו מלמודם, ולא יטרדו בטרדת הזמן על ידי פרנסתם, ולכן ההכרח על כרחך לתת בזכותם לאחרים, ויקבלו הטוב הראוי להם מאחרים.

(כתב סופר)

אלו תלמידי חכמים שדומים לנשים ועושין גבורה כאנשים

י"ל עפ"י מ"ש חובת הלבבות שני מידות נברא בטבע, כניעה והיא ענוה וכנגדה נצחון ונקימה, ושניהם צריכים, זה בצדיקים ישתמש בכניעה ורצון וסבלנות לסבול מהם, וברשעים ישתמש בכח גבורה ונצחון ונקימה, וזה שאמרו על ת"ח שני המדות יושבין ודומים כנשים היינו מדות הסבלנות, ועושין גבורה כאנשים מדות נצחון ברשעים, וכמאמרם לעיל כל ת"ח שאינו נוקם כו' והמ"י.

(עין הבדולח)

19/06/2018 אהרח

אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים ועושין גבורה כאנשים

והנ"ל שרמזו בזה על הת"ח הדומים כר"ח בן דוסא. שכל העולם כולו ניזונים בשבילו. והוא עצמו די לו בקב חרובין כו'. והיינו כי ידענו כי הנשים מושפעים המה מבעליהם כעיני שפחה אל יד גברתה. כן עיניהם למה שיזונו אותם בעליהם. ובעליהם המה מתוארים גברים. למה שהמה מתגברים בהשתדלות הפרנסה יתנו טרף אל האם על הבנים. הוא הדבר אשר דבר ר' ברכיה אלו ת"ח שיושבים ודומים [כלומר שותקים] כנשים, כלומר כאילו הם המה המקבלים ומסתפקים במה שנותנים להם. אולם באמת המה להם הפך מן הנשים כי עושין גבורה כאנשים שכל העולם כולו ניזונים בזכותם. ומתוארים גברים.

(איי הים)

הרוצה לנסך יין על גבי המזבח ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין

וצריך שתדע כי מדרך התורה יתחייב שיהיה האדם גדור באכילתו ובשתייתו ושיהא ג"כ בזה שומר פיו, וזהו שהזכיר התורה המאכלים המותרים והאסורים ואח"כ סמך להם ואמר קדושים תהיו, כלומר שתהיו פרושים וגדורים אפילו מן המאכלים הטהורים והמותרים שאם לא יגדור א"ע מן המאכל המותר הערב לו יותר מדאי, יהיה בזוללי בשר ובסובאי יין ונמצא מחלל א"ע ומדותיו ואם ת"ח הוא מחלל תורתו, וכבר הורו לנו רז"ל היאך יתנהג אדם בשתיתו והוא שיגמע היין וישהה בגרונו ועם זה ישבע, והביאו ראיה מן המזבח שהיו סותמים את השיתין והם הנקבים שתחת חלל המזבח שהנסכים משם יורדין לתהום כדי שישהה היין במזבח, וזהו שאמרו בפרק לולב וערבה (סוכה מט:) אמר ריש לקיש בשעה שמנסכין יין בחג על גבי המזבח פוקקין את השיתין שנא' (במדבר כח ז) בקודש הסך נסך שכר לה', שכר לשון שמחה לשון שביעה לשון שכרות אמר רבא שמע מינה כי שבע איניש חמרא מגרוניה שבע, פ' ישהה בגרונו ויהיה שבע כי כן היו משהין היין במזבח. ואמרו בגמ' כל המשקה יין לת"ח כאלו מקריב נסכים על גבי המזבח שנאמר אליכם אישים אקרא וכן הוא נדרש אישים לשון אשישה, אשים לשון קרבן אשה לה'.

(שולחן של ארבע, שער הראשון)

הרוצה לנסך יין על גבי המזבח ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין

ואין הדבר הזה שיהיו הת"ח להוטים אחרי האכילה והשתיה ח"ו שימלאו גרונם כמלעיט את הגרגרן, אלא הענין הוא, כי הת"ח הקדושים בדרכיהם ובכל מעשיהם הנה הם ממש כמקדש וכמזבח, מפני שהשכינה שורה עליהם כמו שהיתה שורה במקדש ממש, והנה הנקרב להם כנקרב על גבי המזבח, ומילוי גרונם תחת מילוי הספלים [-ספלים שהיו על גבי המזבח שהיו מנסכים לתוכם יין]. ועל דרך זה כל תשמיש שישתמשו מדברי העולם אחרי היותם כבר דבוקים לקדושתו יתברך, הנה עילוי ויתרון הוא לדבר ההוא שזכו להיות תשמיש לצדיק.

(מסילת ישרים, בביאור מדת הקדושה)

הרוצה לנסך יין על גבי המזבח ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין

והטעם בזה שהתלמיד חכם עצמו הוא דומה לבית המקדש שכמו הבית המקדש היה כלול מכל העולמות והיה מקום טהור מוכן להשראת השכינה, כך הוא התלמיד חכם שהוא גם כן כלול מכל העולמות ע"י נר"נ שלו והוא שומרם בטהרה. ע"כ נדמה הוא לבית המקדש ואכילתו נחשב לקרבן והוא מה שאמרו חז"ל (ברכות י:) כל המארח תלמיד חכם בביתו כאלו הקריב תמידין ושתייתו הוא כיין המתנסך על גבי המזבח.

(עיני יצחק)

עא:

תנו רבנן מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש וכו' ייתון בני עממין לשלם דעבדו דעבדין דאהרן ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן

פירש"י 'דעבדי עובדא דאהרן' - רודפי שלום עי"ש. והדבר תמוה מאי שנא דנקטו בלשונם המדה טובה ההיא יותר מכל מעשים טובים שהיו בהם נגד הכהן שהיה בימיהם שהיה בו איזה צד קנאה ושנאה. ונראה לבאר על פי דברי מורנו הגאון מהד"ב זלה"ה על רבי ישמעאל בן אלישע שנכנס להקטיר קטורת וראה אכתריאל י"ה ה' צבאות ואמר לו ישמעאל בני ברכני וכו' (ברכות ז.), שרבי ישמעאל הגם שהיה גדול החכמים, לא בזכותו לבד זכה להמראה נפלאה, כי אם על התנא שהיה בימיו והוא הרימו ונשאו בקדושתו כדרך הצדיקים להרים הש"ץ בקדושתם, ועל ידו זכה לכל אלה ע"כ. ובודאי מורנו הצדיק אמר אלו הדברים על פי רוח קדשו שהופיע עליו. אכן על פי דבריו ועל פי שכלנו נראה לומר כי מסתמא הכהן שהיה בימי שמעיה ואבטליון בבית שני ולא היה כל כך כהוגן, מסתמא לא זכה לעלות לקדש קדשים ביום הכיפורים כי אם על ידי שמעיה ואבטליון שהיו אז ראשי הדור והם הרימוהו ונשאוהו לזאת המדרגה. ולכן השיבו לכהן גדול שלא יתגאה עליהם, כי הם עבדו עובדא דאהרן, פירוש שעיקר העבודה היום היה על ידיהם והבן.

(עבודת ישראל, יום הכפורים)

ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן וכו'

ועוד אפשר לרמז בתורתינו הק' הוא דאמרו בגמרא מעשה בכהן גדול שיצא בשלום מבית קודש הקדשים וליווהו כל העם לביתו, וכאשר ראו אחר כך את שמעיה ואבטליון הלכו אחריהם, וכאשר באו שמעיה ואבטליון ליטול רשות מכהן גדול, אמר להם ייתון בני עממין לשלם, [הונם בדברים להיות שהיו גרים מבני העמים], והשיבו לו ייתון בני עממין לשלם דעבדו עובדא דאהרן שהם רודפי שלום כאהרן, ואל ייתון בני אהרן לשלם דלא עבדי עובדא דאהרן להיות רודפי שלום. נמשך מזה (ויקרא כא א) 'ואמרת אליהם לנפש', יקרה וקדושה כמו שמעיה ואבטליון, 'לא יטמא' לא ידמה בעיניהם לטומאה, 'בעמיו', בשביל עמיו היינו על שבא מבני עממין, כיון שהוא נפש קדושה שבאה אל הקדושה וגדלה מעלתה.

(אגרא דכלה, דף רלח.)

ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן וכו'

להבין הדברים, בגמ' אמרו לי' ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן וכו' ופירשו המפרשים ובס' עבודת ישראל מהמגיד זצללה"ה מקאזניץ דעיקר עבודת היום היתה על ידיהם והיו הם עושין עובדא דאהרן ברוחניות, יע"ש. ונראה כי מה שעיקר עבודת היום ברוחניות לא הי' נצרך שתהי' בכה"ג דוקא כי נשמות ישראל כולם המה קומה אחת שלימה, וכמו כהן העובד עבודה ביד נחשב שכל גופו עובד לא היד לבדה, כמו כן הנשמה העובדת ברוחניות נחשב כמו הכה"ג הי' עובד, שהרי הוא אבר מאבריו מאחר שהכל אחד, אבל הגופים מאחר שהם נפרדים ע"כ צריך שתהי' העבודה בכהן דוקא.

(שם משמואל, קרח תר"ע)

עב:

שלש ארונות עשה בצלאל

הא דלא עשה רק אחד של זהב י"ל הטעם דוגמת האדם שמחוץ הוא כבר בצלם אלהים וכן בתוכו נותן נשמת רוח אלהים ובאמצע הוא החומר הגשמי וכי אדם עץ השדה שעי"ז ישפיל גאותו וניתן לו התורה, כך הארון הי' בפנים זהב ומבחוץ זהב ותוכו עץ ואח"כ ניתן בו התורה ולכך לא

ניתן התורה למלאכים שהם כולו רוחני ולהכי משה שניתן התורה על ידו כתיב בו ותחסרהו מעט מאלהים.

(עיון יעקב)

שלשה זירים הן של מזבח ושל ארון ושל שלחן וכו' עדיין מונח הוא כל הרוצה ליקח יבא ויקח

ועוד טעם מה שאנו אומרים רות בשבועות. יבואר על פי מאמר חכמינו ז"ל (יומא עב:) שלשה כתרים בעולם. כתר כהונה, כתר מלכות, כתר תורה. כתר כהונה, נטל אהרן. כתר מלכות, נטל דוד המלך. כתר תורה כו', שמא תאמר כו' שנאמר בי מלכים ימלוכו. נמצא עיקר כתר מלכות שזכה בה דוד המלך עליו השלום הוא על ידי התורה שנאמר בי מלכים כו'. ולטעם זה אנו אומרין רות בשבועות שהוא שעת מתן תורה, ששם כתיב לידת דוד המלך שזכה בכתר מלכות להורות שעל ידי כתר תורה שכתוב בה בי מלכים כו', זכה דוד על ידה לכתר מלכות ודו"ק.

(קדושת לוי, שבועות)

שלשה זירים הן של מזבח ושל ארון ושל שלחן וכו' של ארון עדיין מונח הוא כל הרוצה ליקח יבא ויקח

אוצר החכמה

הענין נ"ל על פי מ"ש במדרש דלכך לא כתב 'בית יראי ד'' כדכתיב 'בית הלוי' לפי שהכהנים יש להם בית שישראל פסולים לעבוד, אבל יראת שמים כל הרוצה יבוא ויטול ואין לו בית אב, וזהו מ"ש כאן שכתר כהונה זכה אהרן ואין לזרים אתו וכן כתר מלכות זכה דוד וזרעו אחריו שליהודה ראוי המלכות, ועיין רמב"ן על פסוק 'לא יסור שבט מיהודה' אבל כתר תורה אין לו בית אב כל הרוצה לזכות יבוא ויזכה ודו"ק.

(דברי שאול לבעל השואל ומשיב)

רבי יוחנן רמי כתיב זר וקרינן זיר, זכה נעשית לו זיר לא זכה זרה הימנו

נראה לבאר בהקדם מה שראיתי במשלי בפירוש הגר"א זצ"ל מה שפירש שם על הפסוק בתורה (דברים לב ב) 'יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי' דלכאורה יקשה דאמרינן במסכת קדושין (ל:) 'ושמתם' סם תם זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סמא דמותא. או כאשר איתא זכה נעשית לו זֵר לא זכה נעשית לו זָר עיי"ש, וקשה הא יש בכח להקב"ה שלא להשפיע מתורתו להאדם אשר ירצה להיות לו סמא דמותא ח"ו. ואמר הוא זצ"ל כי הפסוק אומר (תהלים פה יב) 'אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף' כי הארץ היא במדת האמת כי לא תשנה בשום פעם, אם זורעים בתוכה חטים לא תוציא מצמחה שעורים. ואם שעורים לא תוציא חטים וע"כ כתיב 'אמת מארץ תצמח' והגשמים אשר ירדו מן השמים, ירדו תמיד אף על השדות ואף על הקוצים והברקנים והמדבריות, כי ה' אשר נותן, יתן בידו הרחבה על כל זרע זרוע וגם על הקוצים ועל המדבריות. וע"כ כתיב 'וצדק משמים נשקף'. והתורה הוא גם כן דבר הבאה מן השמים ונכלל גם כן בכלל וצדק משמים נשקף, ע"כ תשפיע תמיד בין על עושי רצונו ובין על עוברי רצונו כגשם אשר ירד אף על הקוצים והברקנים. ועל כן אמר הכתוב (דברים שם) 'יערוף כמטר לקחי תזל כטף אמרתי' אשר בא בנדבה אף על הקוצים והברקנים והמדבריות, כן הוא לקחי אשר תשפיע לכל בין להוגים לשמה ובין על אלו אשר היות בידם חרב, סמא דמותא ר"ל, ושפתיים ישק.

(צלצל כנפים)

זכה נעשית לו זיר לא זכה זרה הימנו

ועל ענין התורה היה רמז היריעות ה' מול ה', כנגד הלוחות שהיו ה' מול ה'. אח"כ יריעות אחרות ה' מול ו', רומז לתורה שבכתב ה' חומשי התורה, ותורה שבעל פה ו' סדרים, והם מכוונים יחד זה מול זה. והנה ג' זרים הם כדלעיל, ואמרו זרים ולא כתרים, לרמוז למה שאמרו זכה זֵר לא זכה זַר, והזַר הקרב יומת. הענין הוא מי שאוחז בתורה לומד על מנת לשמור ולעשות ולקיים, אשריו אז הוא מוכתר בכתר. ואם הוא בעל תורה ונאה דורש ואינו מקיים, אזי נעשה זר לגמרי ונתרחק, ועונשו כפל כפלים בר מינן מעם הארץ שעושה שלא כהוגן, כי הוא היה קרוב ונעשה זַר, על כן 'הזר הקרב יומת', על כן החי יתן אל לבו.

(שני לוחות הברית, תרומה)

חבל על דלית ליה דרתא

ברש"י 'חבל על דלית לי' דרתא' כו' שכל התורה אינה אלא שער ליכנס בה ליראת שמים. אך אי לא אזיל זה מורה שההסתר גדול אצלו מאד וכאמרם ז"ל (ברכות סא.) יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמפתח אחד בו נכנסת הארת השכל להלב ומפתח השני בו עולה תשוקת הלב להמוח ויצה"ר סותם את שניהם ע"כ לא אזיל מפני התעסקות בתורה שהרי אינו נכנס לתוך לבו, העצה היא לקרות ק"ש שהוא מבריח את המזיקין.

(שם משמואל, נשא)

במטותא מינייכו לא תירתון תרתי גיהנם

ובתלמידי חכמים אש התורה שורפתן בעולם הזה, וזה שאמרו לא תירתו תרתי גיהנם, כי התלמידי חכמים סובלים בעולם הזה כרשעים בגיהנם דאש התורה מלהטת תאות היצר, וביקש שיראו שישרפם בעולם הזה לגמרי שלא ישאר כלום שלא יצטרכו עוד לסבול גם אש של גיהנם לשרוף הנשאר עדיין.

(דברי סופרים, אות כו)

זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מיתה

נראה לבארו שהוא ע"ד (מדרש פ' ראה) א"ר אליעזר הסייף והספר ירדו כרוכים מן השמים. א"ל אם תעשו מה שכתוב בספר אתם נצולים מן הסייף הזה ע"כ. ונראה הכוונה שכפי גודל ההשגה הניתן באדם בתחילת יצירתו וכפי גודל מעלת נשמתו. כן מוכן לעונש יותר אם יחטא ח"ו וכפי 'הספר' כן הוא 'הסייף' נגדו אם לא יקיים מה שכתוב בספר שכפי גדולתו כן תגדל החילול השם עליו ביותר. ובזה מבואר המאמר מעצמו.

(עיני יצחק)

זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מיתה

ובזה מובן משארז"ל על עסק התורה 'זכה נעשה לו סם חיים לא זכה נעשה לו סם מות', הוא האמור, כי בהיות תורתו בשלימות ונשארה למעלה לא יפול שום גובה וגאון בלב האיש על ידה כאמור, משא"כ כשלא זכה שאין התורה מתקבלת למעלה, כי לא היתה רק מן השפה ולחוץ ונדחית משם ונפסק משורשה הקדוש וחוזרת ובאה אל האדם, אזי תורה זו מטמאת את האדם יותר מן העבירות שעושה וכמ"ש, כי דבר קדוש כשנפסק משורשו מטמא כו'. ודבר זה נראה בחוש כי האיש אשר לא עסק בתורה והוא משוקי האיש, לא יפול בלבבו גובה וגאון, והוא ישמע לקול מורים, משא"כ איש המתגאה ע"י תורתו אין לו תקנה בקל, כי הוא לא ישמע בקול מורים באומרו גם אני כמוך 'וכל העדה כולם קדושים ומדוע תתנשאו', ואיזה הדרך עבר רוח ה' מאתי לדבר אתך, וכל זה לפי שתורתו שנפסקה משורשה מטמא אותו יותר מאשר העבירות מטמאים לשוקי האיש אשר אינם יודעים בתורה מאומה, והבן דבר זה.

(ערבי נחל, חקת)

זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם המיתה וכו'

ואולם ח"ו בהיפוך כשאדם הוגה בה שלא לשמה ומקיים מצוותיה שלא לשם ה' אין סם המות גדול ממנה כאומרם ז"ל 'זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם המות'. ואמרו 'לא זכה צורפתו למיתה' וכו' 'ומוטב לו שלא נברא' וכו'. והכל הוא כי האש שבה אש אוכלה הוא לו, ושורפת אותו ואת כל אשר לו. והוא בא ממנה ח"ו לכל מיני עבירות ובראשם הגבהות והכעס. שתיכף יגדל לבו בקרבו לומר הרי כבר למדתי וקריתי ושניתי ומי דומה לי. והוא שורש ועיקר לכל המדות רעות אשר מהם ממילא נמשכים כל העבירות רעות. ותיכף הוא מתאוה לשררה וכבוד ורודף אחריה באמרו כי לו נאה ולו יאה. וידוע אשר זה שורש כל החלאים והטומאות. ואש הוא עד אבדון תאכל אשר על ידי זה אי אפשר להיות אור הקדושה שורה בו. כי צור העולמים ברוך הוא אומר אין אני והוא יכולין לדור כמאמר חז"ל (סוטה ה.) וכשח"ו אין ה' אתו ודאי אין רעה וחולי ונגע רע ומר מזה. וח"ו שורפתו וצורפתו למיתה ולחלאים רעים.

(באר מים חיים ראה פי"א)

נאמנה היא להעיד בלומדיה

נ"ל בס"ד הלומד תורה לשמה לימוד שלו הוא באמונה, אך דבר זה מסור ללב ומי יעיד בו, ומאן מוכח, לז"א התורה עצמה שעוסק בה באמונה היא תעיד על לומדיה, אם לומדים לשמה, כי הלומד לשמה מכוון על האמת, וכבר רבי מאיר מנה כמה דברים בלומדים תורה לשמה, וכמ"ש בברייתא דאבות 'ר"מ אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה'.

(בניהו לרבינו יוסף חיים מבאגדאד)

עג.

וכל עבודות יום הכפורים אינן כשירות אלא בו

'בזאת יבא אהרן אל הקודש' וגו' (ויקרא טז ג), צריך להתבונן בזה מה שבכל הפרשה זו של יו"כ נזכר דוקא שמו של אהרן כמ"ש 'בזאת יבא אהרן' 'ובא אהרן' וגו'. הלא היו כמה כהנים גדולים שלא הי' שמם אהרן. גם מה שעבודת י"כ הי' צריך להיות דוקא ע"י הכה"ג בעצמו משא"כ בכל השנה. אך יען כי לגודל קדושת היום הזה הי' צריך להיות העבודה ע"י מבחר האנושי הוא הכה"ג אשר הי' לו הכנה ופרישה יתירה בכל השנה כאשר נפשו יודעת כי הוא יכנס לפני ולפנים לכפר בעבודתו על כלל ישראל. ומחמת גודל הפרישות והטהרה הי' ביכולתו לעורר כוחו וזכותו של אהרן הכה"ג הראשון עד אשר אהרן בעצמו הי' נכנס עמו בשעת העבודה ולזה נזכר בכל הפרשה שמו של אהרן. וזהו ג"כ שאמרו חכז"ל בלשונם בגמ' 'שכל עבודות אינם כשירות אלא בו'. והקשו בתו' הלא השחיטה היתה כשרה בזר. ולפי הנ"ל ניחא דה"פ שכל עבודות י"כ אינם כשירות רק ע"י אהרן בעצמו כי הוא הי' המסייע לכל כה"ג בעבודת היום כאלו הוא הי' חי.

(תפארת שלמה, יום כפור)

עה.

כל הנותן עינו בכוסו כל העולם כולו דומה עליו כמישור

הדבר קשה שהכתוב השמיענו זה, לכן נראה בכוונתו שהיא תוכחת גדול לבל יתגאה האיש בראותו שהשעה משחקת לו ולילך בגאות לבו, וכן אם באים עליו יסורין אל יקשה בעיניו דהנה אם מוליכין את האדם לבית המלך להענישו ודאי לא יתגאה בעת הלוכו, וכן אם אדם הולך לדרך רחוק ויודע בודאי שירויח שם ממון הרבה ודאי שלא יקשה בעיניו היסורין שסובל בדרך כי שמחת הריוח ממתיק בעיניו היסורין, וידוע כי כוס נאמר על עונש עוה"ב כמו שנאמר (תהלים עה ט) 'כי כוס ביד ה' יין חמר מלא מסך ויגר מזה' גו' וכן מכנה שם השכר בכוס, וזה שאמר 'הנותן בכוס עינו' כלומר בהשכר ובהעונש עוה"ב 'כל העולם דומה לו כמישור' כלומר בין שיהא כל ימיו בנחת או בצער ויסורין בעוה"ז שוה אצלו כי הכל כאין נגד שכר ועונש עוה"ב, וזהו ג"כ כוונת הכתוב 'כי יתן בכוס עינו יתהלך במישרים' כלומר כשיתן עיניו בשכר ועונש העולם הבא 'יתהלך במישרים' היינו שלא יחטא לעולם.

(אמת ליעקב, להנתיבות)

דאגה בלב איש ישחנה וכו' חד אמר ישחנה מדעתו וחד אמר ישיחנה לאחרים

ובדרך נסתר ידוע שהמבוכה והספק מולידים דאגה, וצוה להסירה בדבר טוב, היא משענת הקבלה והנבואה, ורז"ל דרשו 'ישחנה' כאלו היא בסבולת, ודרשו בו 'ישיחנה לאחרים', ואולי רמזו בו להגיש ספקותיו לחכמים השלימים וישען על מה שיודיעוהו במבוכותיו.

(פירושי המאירי על משלי)

דאגה בלב איש ישחנה וכו' ישיחנה לאחרים

והוא על פי מה שפירשנו 'דאגה בלב איש ישיחנה' (משלי יב כה). ופירשו רז"ל 'ישיחנה לאחרים'. והנה מה בצע בזה. ופירשנו דהנה הצור תמים פעלו וחלילה לא יעות משפט, והנה אם חטא אדם וראוי לקבל עונש בחטאו בין בגופו בין בממונו, הנה יגיע צער גדול גם לבניו ח"ו גם לאביו ואמו גם לאחיו ואחוזת מריעיו, והנה הגם שהעונש אינו שוה בכל, כי כל הקרוב קרוב מצטער ביותר, וכפי הרחקות נתמעט הצער, עם כל זה לכל אחד מגיע איזה צער. והנה אם האדם שנענש חטא, מה חטאו האנשים המקורבים שמגיע גם להם צער שמצטערים בצערו, וחלילה לומר שיתענשו בלא משפט. אלא על כרחך הכל אמת והכל בדין, דדנין באותו העת את כל האנשים המקורבין והאוהבים, ומגיע לכל אחד כפי הדין כל כך צער, ומעניש הש"י את האדם הנענש, ועל ידי זה מקבל כל אחד כפי הצער המגיע לו בעברו חטא שחטא בעצמו. ובאם היה בחבורה הלזו אפילו איש אחד שאינו ראוי לקבל הצער, ממילא ינצל גם האיש החוטא מהעונש הקבוע לו בגוף וממון, כי בהכרח יצטער גם חבירו ואחיו בצערו, וחבירו הוא צדיק ואינו ראוי לעונש וצער, וחלילה הש"י לא יעות משפט, 'טוביה חטא' וכו' (פסחים קיג:) עד אשר חלילה ימצא עוולתו גם בחבירו וראוי ח"ו להצטער גם כן, כאן מצא בעל חוב לגבות את חובו מהחוטא הראשון אשר נגזר עליו להתענש, רק שהדין היה מסולק בעבור האיש הצדיק שמצטער בצערו של זה. וז"ש דאגה בלב איש ישיחנה לאחרים, כי פן ימצא איש כזה שיצטער בצערו והוא אינו ראוי לעונש, ממילא יסולקו היסורין גם מהאיש הזה, הבן הדבר.

(אגרא דכלה)

דאגה בלב איש ישחנה וכו' ישיחנה לאחרים

גם יאמר הכתוב 'ידבר נא עבדך דבר באזני אדני ואל יחר אפך' וגו'. כי הרב הרמ"א ז"ל כתב בפירוש הפסוק (שמות לב יד) 'וינחם ה' על הרעה אשר דיבר לעשות לעמו' כי החכם שלמה המלך ע"ה אמר (משלי יב כה) 'דאגה בלב איש ישחנה' ואמרו חז"ל 'ישיחנה לאחרים' כי כאשר יגיד האדם צרתו ודאגתו אשר בלבבו משפה ולחוץ יקיל הדאגה מן הלב, מה שאין כן כשמונח הדאגה בלב אז צרתו צרה שיכאיב לבבו מאוד. ועל כן אנו רואין לפעמים כאשר אחד יכעס על חבירו למאוד ורוצה לעונשו לנקום בו במכות ופצעים וכדומה ואז כאשר יבוא האיש אליו וזה מדבר לו בכל כוחו כי כה יעשה לו וכה יוסיף לענוש אותו, בזה הדיבור יקיל האף מאתו וינוח רוגזו וכעסו כי הוציאו משפה ולחוץ.

(באר מים חיים, ויגש)

תניא אמר רבי יוסי בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר דם מדת בשר ודם מקניט את חבירו יורד עמו לחייו אבל הקב"ה אינו כן קלל את הנחש וכו'

הוא תמוה דאטו הקב"ה אינו יורד לחייו הא כמה כריתות ומיתות נכתבו בתורה, ואף כרת ערירי שיורד לחייו ולחיי בניו ולפעמים פוגע העונש אפי' למשפחתו, לכן נראה לפענ"ד בכוונתן דהנה כל העונשין הנחרצין על החטאים קודם עשייתן דהיינו מי שיעשה כך וכך שיענוש כך וכך, ומלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא לשקול העונש נגד החטא, רק ששכל אדם לואה מהשיג המושכל על מכונו, משא"כ הקב"ה לו נתכנו עלילות לשקול המשקל במאזני צדק אבל העונש הבא להקטנה פתאום אז מדת הקב"ה רחוק הרבה ממדת בו"ד, שבמדת בו"ד כשמקניטין אותו פתאום אינו שוקל העונש נגד החטא כלל רק תיכף מענשו בכעס אף שלפעמים יורד העונש עד לחייו על חטא קל, אבל מדת הקב"ה אפי' בשעת הקנטה שוקל העונש נגד החטא שלא יזיק יותר מהראוי.

(אמת ליעקב, להנתיבות)

אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו יורד למטה מזונותיו עמו

נחש אומר, 'סומך ה' לכל הנופלים וזוקף לכל הכפופים' (תהלים קמה יד).

ר"ל בעלי חסרון אבר יבטחו בד' וכן חולאים וזקנים כמאחז"ל הנחש נתקלל בעשר קללות וכל מקום שהולך מזונותיו עמו שנאמר 'ונחש עפר לחמו', וכשהוא מזקין מוסיף כח (ע"ז ל:), אבל מי שהוא בעל כח ובריאות לא יסמוך עצמו על הנס כמאחז"ל הרוצה להתעשר ירבה בעסק וגם יתפלל דהא בלא הא לא סגיא, והנה הכריעה והזקיפה במודים מורה ג"כ על ענין זה שהי"ת עוזר דלים ושומר פתאים המחוסרים דעה או במקום שאין משיג שכל אנושי לשמור עצמו וזוקף לכל הכפופים, ולפיכך אמרו חז"ל (ברכות יב:) כי כרע במודים ליכרע כחיזרא וזקיף כחיוויא, ומאן דלא כרע במודים אז שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה נחש (ב"ק טז.), וכיון שנעשה נחש ממילא לא יעמוד בתחיית המתים, ואותיות נחש נ'ין ח' ש'נים כמו בן ח' שנים כמו (בראשית כא כג) 'לי ולניני ולנכדי'.

(נחלת ברוך)

קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו

נראה לפרש בהקדם דברי הרה"ק ר"י מווארקא זצ"ל בהא דאמרו ז"ל קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו, ודקדק דא"כ אין זו קללה שאין חסרים לו מזונותיו לעולם, ופירש דהקללה היא שלא יבוא ויכנס לבקש מזונות ומעתה הוא נפרד לגמרי, כי כל הנבראים שואגים לטרף ולבקש מאל אכלם ועי"ז יש להם חיבור, ונחש זה נדחה ונפרד לגמרי, ודפח"ח.

ויש להוסיף בזה דברים עפ"י דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דכל הנבראים שבעולם התחתון יש להם חיבור להש"י באמצעות השפע שהקב"ה זן ומפרנס את העולם, וכחיבור הנותן והמקבל שהמתנה הניתנת מזה לזה מצרפתן, וישראל הקדושים המבקשים השפעה, עיקר הכוונה על החיבור ואינם להוטים כ"כ על גשמיות ההשפעה, עכת"ד. ולפי"ז מובן ענין קללת הנחש. דהנה אמרו ז"ל (ב"ר פ"י) אין כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל, והוא ענין רוחני שיש בצומח, ע"כ הוא מאכל נפש בע"ח, ומאכל אדם יש בו רוחניות עוד יותר, והוא מוצא פי ה', וכידוע דברי האריז"ל בפסוק 'כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם' שאותו הדיבור נכנס באותו המזון והוא הזן ומחי' את האדם. ולפי"ז מובן שעפר שאין בו מזל המכה אותו לגדול, הנה חסר לו כח רוחני זה, והוא נעדר החיבור מכל וכל, והוא מהיפוך להיפוך לגמרי מישר.

(שם משמואל, שמיני עצרת)

חד אמר טעם כל המינין טעמו במן

ועל רמז זה נזכר כל ענין המן ביומא בפרק יום הכפורים, מפני שהמה ענין אחד, כי גם עצם יום הכפורים מכפר על בחינת הפגם של התאוה שעל זה היה הקרבן לעזאזל כאמרם ז"ל למה נקרא שמו עזאזל שמכפר על מעשה עזא ועזאל.

(פרי צדיק, ערב יום הכיפורים)

חד אמר וכו' טעם כל המינין טעמו טעמן וממשן

וזה ענין במן גם כן 'לא העדיף המרבה' וגו' (שמות טז יח) מצד נתינת השם יתברך היה שוה. רק החילוק היה בהרגשת הטעמים שכל אחד היה טועם כפי מה שרוצה כמו שאמרו ז"ל, בזה ודאי היה חילוק כל אחד איזה טעם היה מרגיש דבהרגשת הטעם אין השתוות. וכן נתינת התורה שבכתב ומצוות שוה לכל רק הרגשת הטעמים ורזי תורה יש חילוקים והוא הנקרא תורה שבעל פה שעל זה נאמר לעתיד (ירמיה לא לג) 'ולא ילמדו עוד' וגו' כי הוא גם כן משוה את המקבלים כמו שהוא שוה מצד עצמו.

(צדקת הצדיק, אות רנא)

טעם כל המינין טעמו במן וכו' לחם שנבלע במאתים וארבעים ושמונה אברים

כתוב בפסוק (דברים ח ג) 'וירעיבך ויאכילך את המן', ואיתא במדרש (קהלת רבה ה י) 'מאכל רעבון נתן להם הקב"ה'. מלשון המדרש משמע, שלא זו בלבד שהמן לא העניק לאוכליו תחושת שובע מלאה, אלא יתרה מזו, המן עצמו היה 'מאכל רעבון', כלומר שהוא גרם להגברת תחושת הרעב, ולכאורה הדבר תמוה, מדוע וכיצד גרם המן לתחושת רעב, ההסבר לכך, כל הדברים שבעולם הם מוגבלים מטבעם, לחם למשל הוא מזון ולא דבר אחר, ובין המזונות עצמם הוא מהווה מזון מסוג מוגדר ובעל טעם מוגדר, בניגוד למזונות מסוג אחר ובעלי טעם שונה, המן לעומת זאת היה לחם מן השמים, מזון שמקורו בעולם אלוקי ובלתי מוגבל, ולכן היו גם בו עצמו תכונות של אי הגבלה, לא היתה בו כל פסולת, וניתן היה לטעום בו את כל סוגי הטעמים, ומכאן נובעת הרגשת הרעב, כשאדם טועם את טעמו של הבלתי מוגבל, הדבר מעורר בו את התשוקה לטעום ממנו עוד ועוד, תחושה שאינה יכול לבוא לעולם על סיפוקה, שהרי חושיו של האדם הם מוגבלים ואין בכוחם להכיל את הבלתי מוגבלת, טעימה זו מותירה באדם איפוא תחושה של רעב רוחני, הוא נמשך ומשתוקק אל האין סוף שאותו אין ביכולתו לתפוס.

(תורת מנחם, ח"א עמ' 222)

כתיב לחם וכתיב עוגות וכתיב וטחנו הא כיצד צדיקים לחם בינונים עוגות רשעים טחנו בריחים

אמנם עדיין יש להקשות, דלמה היה צריך חילוק זה שיהיה בין צדיקים לרשעים ובינוניים, ולא היו כולם שוים שיורד להם לחם גמור שאוכלים אותו בלא טורח כלל. ונראה לפרש על פי שכתב הרב ז"ל (שער המצות פרשת בהר) וז"ל, 'כי המלאכות הם הוראות היות הדברים צריכים תיקון על ידי מעשינו למטה, כי אם הקב"ה היה בורא מתחלה כדרך שעתיד לעשות בימי המשיח להוציא הארץ גלוסקאות יפות כמו שאמרו ז"ל (כתובות קיא:) על פסוק 'יהי פסת בר בארץ' לא היינו צריכין לטרוח בכמה מיני מלאכות חרישה וזריעה וקצירה וכו' עד שהמאכל נתקן, אבל עתה אנחנו צריכין לחרוש ולזרוע ולקצור ולהוציא התבן והקש שהם הקלי' מן החטים, ואחרי כן מוציאין הסובין והמורסן שהם קלי' יותר דקות, ואחרי כן לאפותו ולתקנו על ידי האש כי זה הוא גמר המלאכות, ועל דרך זה שאר כל המלאכות שבעולם, ע"כ. נמצא שעל ידי עשיית כל המלאכות שיש בעולם יש בירורי ניצוצות קדושה מן הקליפות, וכתוב בתקונים כי כל מה שמתקן האדם ופוגם הוא למקום שנחצבה נשמתו משם כיעו"ש. ורצה הקב"ה לזכות את ישראל, ולכן הרשעים שצריכין תיקון יותר היו עושין במן מלאכה יותר, שהיו טוחנין ברחים ודכין במדוכה כדי שעל ידי המלאכה המרובה יהיה בירור יותר מרובה. והבינונים שאין צריך כל כך תיקון היו עושין אותו עוגות. והצדיקים אין צריך לעשות בו מלאכה כלום. והא דהוריד להם הקב"ה מן לחם מן השמים ולא הביא להם חטים ושעורים היוצאים מן הארץ, מפני שהמן שהיה יורד מן השמים היה זך ונקי ורוחני, וכמו שאמרו ז"ל שהיה נבלע באיברים, ועל ידי זה יהיה גופם גם כן זך ונקי, ויוכלו לקבל וללמוד דברי תורה הניתנת להם בימים ההם במדבר.

(ישמח ישראל)

והנשיאים הביאו את אבני השהם תנא נשיאים ממש וכו'

עתות הירידה שיש לאדם שאין לו שום חשק לתורה ועבודה זהו הכנה לעליה גדולה. והיינו על ידי הצעקה שצועק כשמתבונן על דרכיו ורואה שפלותו וירידתו. וכמו שנאמר (שמות יט ב) 'ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני' וידוע דרשת חז"ל (סנהדרין קו.) על רפידים 'שרפו ידיהם' וכו' וזה היה הכנה למתן תורה שהוא תכלית החיזוק ידים בדברי תורה. ונאמר (שמות לה כז) 'והנשיאים הביאו את אבני השהם' ודרשו חז"ל (במ"ר יב טז) 'נשאם' חסר לפי שנתעצלו וכו' ובגמרא 'נשיאים ממש' וכו' פירוש שעל ידי העצלות וצעקו לה' זכו לכך שהנשיאים ממש הם העננים הביאו להם אבני השוהם מסתמא לכל נשיא המציא אבנו וזה דבר יקר יותר מכל הנדבות ואילו הביאו נדבתם מקודם לא היה להם זה עדיין. והמשל בנשיאים שהוא חושך על פני העולם וממנה האורה יצא לכל באי עולם. וכן שמעתי על פסוק (תהלים קמז ח) 'המכסה שמים בעבים' ואחר כך על ידי זה 'המכין לארץ מטר'. וכן עשו הם מתחילה העצלות הוא החושך.

(צדקת הצדיק, אות קנא)

תנא נשיאים ממש וכו'

עיין רש"א וז"ל וק"ק לישנא דקאמר 'נשיאים ממש' למה מקרי זה השם מלשון עבים טפי ממש דבכמה כתובים נאמר 'נשיאים' מלשון רב עכ"ל, וי"ל שרמזו מוסר השכל כי שם נשיאים שם לעננים ועבים ואצל שררה וגדולה הוא שם המושאל מעננים ועבים וכמאמרם נגד שמי' אבד שמי' וכוונתם כי השררה וממשלה גורם הסרת השכל והסתלקות החכמה בעו"ה וענן עב מבדיל בינו ובין שכלו, ולסבה זו נקראו נשיאים וע"ז אמרו על עננים ועבים נשיאים ממש והמ"י וק"ל.

(עין הבדולח)

עה:

טל מלמעלה וטל מלמטה ודומה כמו שמונח בקופסא

וכן נרמז בפסוק הנ"ל, כי מתחלה וברדת הטל על המחנה לילה, כי הטל רומז לחתן שראשו נמלא טל. טל ורוחות אין נעצרין כי הוא תמיד ותמידית בלי זמן וגבול, וגם מילוי טל הם אותיות תמי"ד, טי"ת למ"ד. שמורה על הבורא ב"ה שתמיד הוא שופע בתוכנו. ואחר כך אנו מעלים במעשינו נחת רוח ונקרא מיין נוקבין לעורר תיבת הקודש כנודע. וזה ירד המ"ן עליו, שהבורא כביכול עושה עצמו כאילו מקבל תענוג ממנו דרי מטה, אף על פי שהכל שלו ומידו נתנו לו כינה הכתוב בלשון ירד המן עליו, כי הוא מתעטר בנו ומתפאר בנו לנצח נצחים. וממילא שמתיחד עמנו ומשפיע לנו כל הטובות וכל הצטרכות עמו בני ישראל.

וזה שרמזו חז"ל כתיב (שמות טז יד) 'ותעל שכבת הטל', וכתיב וברדת הטל, טל מלמעלה וטל מלמטה ודומה כמו שמונח בקופסא עי"ש. וזה מורה כדרכינו שמתחלה שופע בנו הקדושה לעורר נפשותינו לעבדו, ואחר כך אנו מעלים מיין נוקבין בעבודתינו עד שעל ידי חיבת הקודש אנו מביאים ההשפעה שנית בלי הפסק לטוב לנו כל הימים אמן.

(עבודת ישראל, בהעלותך)

לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו וכו' וכי מלאכי השרת אוכלין לחם וכו' אלא וכו' לחם שנבלע במאתים וארבעים ושמונה אברים

ואל יעלה על דעתך שר"ע לגודל חכמתו היה סובר שהמלאכים אוכלים דברים גשמיים, דבר זה לא יצויר, אבל הפי' שר"ע סבר שהמלאכים מקבלים מן הש"י כמו שכל הנמצאים מקבלים מאתו והקבול ההוא השלמתם, ולפיכך קרא המן לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו כי גם המן אינו טבעי, ועל זה השיב ר' ישמעאל וכי מלאכי שרת אוכלים כי אין מלאכים מקבלים דבר כי כל מקבל יושלם ע"י מה שמקבל ואין המלאכים מקבלים יותר ממה שבריאתם בעצמם רק הם עומדים בהוייתם כמו שנבראו בעצמם, אבל האדם הוא בענין הזה אשר יקבל הדבר והוא השלמתו שאינו עצמו ולפיכך באדם שייך שיקבל דבר ובאותו דבר שיקבל יש בו השלמה, וזהו ענין אכילה שכל האכילה, ע"י האכילה מקבל השלמתו עד שאינו חסר. וענין האכילה והסעודה שהוא קבלת השלמה שתהיה לצדיקים לעתיד הוא ע"ד שאמר הכתוב 'ואכלת את כל העמים' ואין הפי' שישמיד העמים כולם עד שלא יהיו נשארים דא"כ היה לו לכתוב והשמדתם את כל העמים אבל מה שאמר ואכלת כל העמים מפני שלא תמצא אומה שאין לה מדריגה מה ומעלה מה שהם מיוחדים בה, ואמר הכתוב ואכלת את כל העמים שהם ירשו את מדריגתם מה שהם מיוחדים ויהיה בטלים וישראל יושלמו באותה מדריגה שהי' להם בעולם.

(חדושי אגדות למהר"ל, ח"ג בבא בתרא)

לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו וכו' וכי מלאכי השרת אוכלין לחם וכו' אלא וכו' לחם שנבלע במאתים וארבעים ושמונה אברים

הנה ההבדל בין שני הדרשות האלה יבואר לנו בהקדם אתה דברים נאותים

וזה דבאמת יקשה על ר"י שתפס בלשונו 'וכי מלה"ש אוכלים לחם' דלמה האריך ונקט 'לחם' מה לי לחם או מין אחר, אבל הענין דבאמת יש אצל המלאכים ענין האכילה ג"כ, אלא שאינה ע"ז האופן שנוהגת במין האנושי כי אצלם הוא ברוחנית כי ניזונין מהשפעתו ית' כמות שהיא ניתנית ממנו ית' בטובו ובחסדו כמ"ש 'ואתה מחיה את כלם', ואלו יצוייר ח"ו רגע אחד הפסק השפעתו ית' למלה"ש אז מיד נתבטלו ממציאות, אולם לפי שאינם בעלי בחירה רק טבעיים ועומדים על בחינה אחת תמיד ואין בהם שום עבדות בתורה ובמצות, לכן הם מקבלים השפע בלי שינוי ובלי לבוש כי אם לפי מדריגתן ומקום מציאותם בעולמם שם למעלה, לא כן האדם התחתון אף שגם הוא בכל עת מושפע ממנו ית' בכלליית ובפרטית, אבל אינו מקבלה כמו שיורדת ממשפיע האמיתי ית' רק ע"י עבודתו ואשר יעשו אצבעותיו בזיעת אפו כמו חרישה וזריעה וכדומה וע"י העבודות הללו תבא ההשפעה העליונ' אל העולם התחתון, והטעם בזה מה שהאדם אינו נהנה מההשפעה רק באמצעות המלאכות והיגיעה הוא, לפי שרצה שוכן שמים להרגיל את האדם בענינים הרוחנים בתורה ותפלה שיעסוק ויעמול בהם יומם ולילה ותמיד יהי' האדם המתחיל בהקדושה, כי בעמלו הזה הוא מוסיף אור רוחניי בעולם העליון, וכמ"ש בזוה"ק 'באיתערותא דלתתא איתערותא דלעילא', א"כ עשה האלהים על זאת הבחינה גם בענינים גשמיים שע"י יגיעת האדם תגלה ההשפעה בקהל.

(נודע בשערים)

לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו

ולפי האמור יש ליתן טעם מה שהי' זה מאכל למלאכים, דבתנדב"א איתא שלא היו נראים כאוכלים אלא שאכלו ממש, דהנה מלאכים אין בהם אכילה אלא שניזונין מזיו השכינה, ומ"מ אמרו ז"ל שהמן היה מאכל מלאכים כמ"ש 'לחם אבירים אכל איש'. והטעם שענין הבירור אין במלאכים, וכל ענין האכילה הוא לברר חלקי הזן מן המאכל והפסולת תדחה לחוץ, ע"כ אין ענין אכילה שייך במלאכים, ואף שיש מוצא פי ה' במאכל שראוי ליתן חיות גם למלאכים, מ"מ באשר אין בהם ענין בירור אי אפשר שיקבלו תועלת ממנו. אך המן שלא היתה בו פסולת כלל, ותדע שאוכלי המן לא הוצרכו לנקביהם, ונראה שגם תיקון לא הי' צריך כלל, ובזוה"ק (ח"ב סב:) בפסוק 'שטו העם ולקטו' מאי שטו שטותא הוו נסבי לגרמייהו בגין דלא הוי בני מהימנותא מה כתיב בהו 'וטחנו ברחים או דכו במדוכה' וגו' מאן אטרח לון כל האי אלא דאינון לא הוו בני מהימנותא וכו', ע"כ שוב הוא מאכל גם למלאכים. וע"כ י"ל דגם בסעודתא דאברהם אחר המילה, שנסתלק חלק הנחש, הי' ענינו כמו המן, ע"כ הי' מאכל גם למלאכים.

אהח 19/06/2018

(שם משמואל, וירא תרע"ח)

לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו

ולכן כאשר בחר ה' בישראל מכל העכו"ם שהם יהיו המשיגים שלימות התכלית אשר במין האדם, הראה להם הענין האמור, שהאדם במינו הוא השלם בכל השלימות יותר מכל המציאות מצד שכלו והשגותיו, וכל ענייניו הם כלליים, ואף שהוא צריך לטרחות רבות עי"ז, הנה כאשר יהיה דבוק בקונו יתבטלו מעליו הטרחות ההם ומלאכתו נעשית ע"י אחרים, והראה להם דבר זה בחוש, כי אמנם החסרון אשר מצד מזונו שצריך להרכבת כמה מינים ואין מאכלו אלא הלחם, משא"כ בשאר בעלי חיים שמזונו מוכן לפניו תמיד לזאת נתן להם המן אמרו רז"ל 'לחם שמלאכי השרת ניזונין בו', שמזה יראה שהוא למעלה בעולמות העליונים שורש המזונות אשר הם בזה העולם, והם בפשיטות בלי הרכבה כלל, וכלול בו כל המזונות הפרטיים.

ממילא כשנתן מזון זה לישראל ראו מזה ב' ענינים, הא' כי האדם הוא כללי לכן מזונם ג"כ כללי. ב' אף שמצד הכלליות שבהם יצטרכו לטרחא להרכבת מזונם כפי מזגם, הנה בהיותם דבוקים בה' אכלו את המן מזון הכללי בלי שום יגיעה בעולם. ואם מענין כלי מלחמה היו מ' שנה במדבר ואח"כ כבשו האומות לא בחרבם ולא בקשתם. ואם מצד המלבוש שהבעלי חיים גדל המלבוש עמהם, ראו כל ארבעים שנה שהיו בגדיהם מגוהצים והיו גדלים עמהם. ואם מצד הבתים נתן להם בתים אשר לא בניתם וכרמים וזתים אשר לא נטעתם כו', והם דומים בזה למלך חכם שכבש כל העולם ע"פ חכמתו, וחלק לעבדיו לכל אחד ואחד מדינה אחת, ולבנו לא נתן שום מדינה רק מסר לו חכמה הכלליית אשר בה הוא כבש כל המדינות, ולא רצה ליתן לבנו שום מדינה בכדי שיזדרז בנו להשתדל באותה החכמה שמסר לו, כדי שעי"ז יכבוש כל העולם, וכמוזכר משל זה בדברי רז"ל.

(ערבי נחל, עקב)

לחם שנבלע במאתים וארבעים ושמונה אברים

והנה המן לא היתה בו פסולת ונקרא לחם אבירים, ובגמ' שנבלע ברמ"ח אברים, וע"כ הוא מאכל מלאכים שאינם צריכין להתברר שהרי אין בהם פסולת, אבל לבני אדם הגשמיים שצריכין להתברר אין זה מאכל.

(שם משמואל, בשלח)

לחם שנבלע במאתים וארבעים ושמונה אברים

כתוב (שמות טז ד, יג) 'הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, סביב למחנה', ומובא בספר העיתים בשם הרס"ג 'אם יהיה שבת שאין לו עניין ידוע מה שראוי לקרות בו קורין בו 'הנני ממטיר לכם לחם מן השמים''. כלומר במקרה שהציבור אינו יודע מה היא פרשת השבוע של אותה שבת, יש לקרוא את פרשת המן. ויש לומר שטעם הדבר הוא, בגלל הדמיון בתוכנם של שני נושאים אלה, המן והשבת, המן כידוע ירד עבור כל בני ישראל במידה שווה, צדיקים, בינונים ורשעים כאחד, ויחד עם זאת, גם כשהמן ירד לרשעים ונאכל על ידם, הוא לא איבד מאומה מתכונותיו הנעלות, הוא עדיין היה 'לחם מן השמים', מזון נעלה שאין בו כל פסולת, גם ליום השבת ישנה תכונה דומה, אורה הנעלה של יום השבת אינו משתנה ואינו מאבד ממעלתו, גם כשהוא בא עם העולם הגשמי, וגם עם החלקים התחתונים ביותר שבו, בשבת גם האכילה והשתייה הם מצוה, ואפילו תחושת התענוג הגשמי המורגשת בשעת האכילה היא חלק מהמצוה (ראה זוהר ח"ב יתרו פח.-פח:), השפעתו של יום השבת על הבריאה כולה גדולה עד כדי כך שאמרו חז"ל שאפילו רשע גמור אינו משקר בשבת (ירושלמי דמאי פ"ד ה"א). ולכן במקרה שהפרשה הפרטית השייכת לשבת זו במיוחד אינה

ידועה, יש לקרוא את פרשת המן שהיא בבחינת 'פרשה כללית' המתאימה לענינה הכללי של השבת.

(לקוטי שיחות, ח"ד עמ' 1036)

אמרו עתיד מן זה שתיפח במעיהם

'תפל ולבן' וגו'. בספרי שתפלו דברי תפלות על המן שהוא לבן, ובש"ס שאמרו 'עתיד מן זה שתיפח במעיהם כלום יש ילוד אשה שמכניס ואינו מוציא'. ויש להבין הרי היו רואין כל מ' שנה שאכלו את המן ולא הזיק לשום אדם ח"ו ומה זה שאמרו 'עתיד מן זה' כו', ועוד מה גרעון וחסרון מצאו בזה שהוא לבן.

והנה כ"ק אאמו"ר זצלל"ה אמר שהמן הי' משונה מכל המאכלים, דכל המאכלים הכבד מושך את חלקי הזן מהמאכל והמבורר שבו נותן אל הלב, ומהלב הולך המבורר שבו למוח, משא"כ המן הי' בהיפוך מזה שבראשונה ניזון המוח ומהפסולת שבו אל הלב והיותר פסולת אל הכבד, עכתדה"ק. והנה המוח הוא לבן והלב אדום, וזה שאמרו שהוא לבן, א"כ הוא רק מאכל למוח ולא לגוף. והנה דור המדבר מחמת שהי' דור דעה הי' העיקר המוח, וכל שאר האברים הם טפלים למוח ומקבלים חיות מן המוח, וכענין שאמר הכתוב (שמות כד יא) 'ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו' שהיו ניזונים מהשגת המוח כמו מאכילה ושתי', משא"כ דור באי הארץ שהיו בחינת לב, חשבו שבהכרח המן צריך להתגשם אצלם יותר כדי שיהי' מזון ללב, ולפי השערתם לא הי' צריך להיות לבן. וזה שאמרו שעתיד מן זה וכו' מאחר שבהכרח יצטרך להתגשם אף שהוא לבן, ובאם לא הי' מתגשם לא הי' מזון אצלם כלל, וא"כ שוב ע"כ תהי' בו פסולת, א"כ חששו לומר שיתפח כו' ואין ראי' מכל ארבעים השנים שאז לא הי' נתגשם כלל.

(שם משמואל, דברים)

עו.

מפני מה לא ירד להם לישראל מן פעם אחת בשנה אמר להם אמשול לכם משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם וכו' נמצאו כולן מכוונים את לבם לאביהן שבשמים

ע"כ בכונה ברא השי"ת האדם באופן זה שיחסרו לו תמיד עניני עוה"ז, כדי שעי"ז יתעורר לבו לתפלה ויכוון לבו לה', וכדאי' 'שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה לא ירד המן לישראל כו' פעם אחת כו' למה"ד למלך כו' פסק לו מזונותיו פ"א בשנה ול"ה מקביל פני אביו, אלא פ"א כו' עמד ופסק מזונותיו בכל יום, והיה מקבל פני אביו בכל יום אף ישראל כו' נמצאו כולם מכוונים לבם' כו', וזה שתיקנו חכמז"ל בברכת 'בורא נפשות רבות וחסרונן' גו' 'להחיות בהם נפש כל חי', שזה נתינת טעם על מה שברא השי"ת האדם באופן זה להיות בעל חסרון ויצטרך תמיד לדברים למלאות חסרונו, ומוטב הי' לכאו' אם הי' נברא כלול בשלימתו בלי חסרון דבר, אך הטעם הוא כדי 'להחיות בהם נפש כל חי' שהחסרונות אלו יכריחהו לכוין לבו לאביו שבשמים להתפלל ולהתדבק בה', ומזה יהי' חיות לנפש.

(מאיר עיני חכמים לאדמו"ר מאוסטראווצא)

מפני מה לא ירד להם לישראל מן פעם אחת בשנה אמר להם אמשול לכם משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם וכו' נמצאו כולן מכוונים את לבם לאביהן שבשמים

כי עני המטופל בבנים היה ירא את ה' מאד עי"ז אולי ימות הוא ובניו ברעב, [ולכך לא יפול לב האדם כאשר פרנסתו בקושי בכל יום ואינו מוכן מיום לחבירו, כי הוא לטובתו בלי ספק כדי שישעבד לבו למקום דוגמת המן], כיון שכל חיותן תלוי רק בהבורא ית' ע"ד נס, משא"כ אם היה המן מזומן להם על חודש או יותר.

(אבן ישראל)

וכי אי זה מדה מרובה מדה טובה או מדת פורענות הוי אומר מדה טובה ממדת פורענות

ונמצא לפי זה הדין הפך הרחמים, כי מדרך הרחמים והשפע הטוב להתרבות כמו שנבאר בשער המציאות בפרק ראשון, מה שאין כן בדין שאם לא יושפע מלמעלה לא יופעל ולא יתרבה מלמטה. וזהו דבבתי בראי ליכא עציבו שרצונו לומר שאין בו דין הוא מאחר שאין בהם כח להוסיף ולהרבותו אלא כפי הניתן מלמעלה. ועם הדבר הזה יובן מה שארז"ל 'מדה טובה מרובה ממדת הפורעניות', כי מדה טובה מתרבה והולכת ומדת פורעניות מתמעטת. וזהו מגדולתו של יוצרינו וחפצו ברחמים וקיום העולם.

(פרדס רמונים, שער ח פ"יב)

עו:

חמרא וריחני פקחין

ועוד מכלל מה שיצטרך האדם להתכוין באכילתו והיא תועלת גדולה לתכלית כוונתו שיחזור אחר המאכלים הדקים שהרי לפי דקותם יזדכך השכל ויתפקח הלב, כמ"ש חז"ל 'חמרא וריחני פקחין', וצריך שלא יתכוין בהם אלא לפקוח עיני שכלו כמו שהזכרתי למעלה, ויזהר מהמאכלים הגסים כפי כחו שהשכל יתעבה בהם וישחת מצלילותו וזכותו, וכבר היה בקדמונינו כפי מה ששמענו מי שלא היה אוכל בשר בהמה לגסותה והיה רוב אכילתו בשר עופות קטנים דקים היו מגדלים אותם בבית ונותנים להם מזונות ידועים היו מוכנים להם כדי לזכך בהם את המוח ולהישיר האיברים שהם כלי הנפש כדי שתתעלה הנפש ותמצא תכונה לקבל התורה ולהתבונן בדברי הש"י, לפי שהשכל מתחדד ומזדכך כפי דקות המאכל וזכותו, ודבר זה בחון ומנוסה מאנשי [אוצר החכמה] האוכלים למעדנים והמשקים שלהם דקים וזכים הלא הם המשכילים בכל חכמה ומביני מדע על נקלה ומעט טורח, יותר מבני הכפר האוכלים השעורים והבצל ושאר המאכלים. עדוני המאכלים לא נבראו אלא בשביל התורה.

(שולחן של ארבע, שער השני)

חמרא וריחני פקחין

עפ"י מאמר חז"ל 'קול יפה לבשמים וקשה ליין', ואמרו 'ישים אדם א"ע כאלם, יכול אף לד"ת' וכו'. הרי שצריך אדם להיות בו שתי מדות פעמים יעשה עצמו כאלם מבלי להרים קול, לדברים בטלים, והוא תכונת יין שקשה לו הקול. ופעמים יעשה בהיפך להרים קול בד"ת כתכונת הבשמים שהקול יפה להם, זהו 'חמרא' תכונת העדר הקול 'וריחני' תכונת הקול שניהם יחד הוא תכונת ה'פקחין' להתנהג בהן.

(לשמוע בלמודים)

עז.

מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה מנעי עצמך מן החטא כדי שלא יבא רגלך לידי יחוף

וגם זה מסוגל ואם יצמא ביום התענית מחמת הקריאה יחשוב זה לכפרת עונות דברים בטלים, כמו שאמרו 'אמר רב נחמן מהכא (ירמיה ב כב) 'מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה' מנעי עצמך מן החטא כדי שלא יבא רגלך לידי יחוף, מנעי לשונך מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לידי צמאה', עד כאן לשונו. ופירש רש"י 'שלא יבא רגלך לידי יחוף' בצאתך בגולה, עד כאן לשונו. ועל דרך זה הוא הצמאה, נמצא צמאת הגלות מכפרת על דברים בטלים, והוא הדין לצמאת התענית אדם מקבל עליו לכפרת עונו ובפרט על ידי עסק התורה, דכתיב בה (משלי טו ד) 'מרפא לשון עץ חיים'.

(ראשית חכמה, שער התשובה פ"ו)

עז:

אף מלאך המות אין לו רשות לעבור וכו' מעין היוצא מבית קדשי הקדשים בתחילה דומה לקרני חגבים וכו' נעשה כנחל שוטף שבו רוחצין זבין וכו'

נ"ל שרמזו בזה. על העזר האלהיי המושג מהקב"ה המתואר מים. אף כי בתחלה מעט הוא ודומה לקרני חגבים, עכ"ז בשיחזקהו האדם ולא יעזבהו, יתגדל אצלו מעט מעט, יום ליום יביע נוזלים, עדי יהיה כנחל שוטף, ויטהרו בו זבים כו', כלומר לא לבד הוא יתואר בשם מים טהורים, אמנם עוד נוסף יטהר טמאים אחרים, ויעלה מעלה למדרגה גדולה, במדרגת כלל ישראל בעמדם במעמד הר סיני, אשר היו חרות כו', חירות ממלאך המות, והיינו המיתה שלא בזמנו לא תהא שולטת עליו, כאז"ל

קשה על הקב"ה לגזור מיתת על הצדיקים שנאמר 'יקר בעיני ה' המותה לחסידיו'.

(איי הים)

מעין היוצא מבית קדשי הקדשים בתחילה דומה לקרני חגבים וכו' נעשה כנחל שוטף שבו רוחצין זבין וכו'

הכוונה עמוקה ואמיתית ע"ד משל וחידה, כי עקב הלב מכל דרך גבר בעלמא, אם לבו יעלה בשלהבת י-ה במחשבה קדושה אז יוסיף אומץ אם יוכל לפעול ברב עם הדרת מלך, הגם שראשית מחשבתו הי' מצער לעשות רק דבר קטן, אבל כאשר ישור על אנשים מתחבק עוד במחשבתו ויגדל פעולתו הטוב אשר זמם לעשות, ואמנם כל זה באדם בעלמא, אבל האיש כאשר יעלה על כסא כבוד והגיע לגדולה נתהפך רוחו בקרבו ויתחיל להתגאות ולהתנאות ולפסוע על ראשי עם קודש, וכל מצוה ומצוה יעשה בחוזק יד ובשבע מחשבות תועבות, וזה המעיין היוצא מלב האדם כאשר ראשיתה קודש קדשים לפני ה' היא קטנה כקרני חגבים, וכאשר יוצא עד לפני ההיכל הוא הקרובים אל ה' אשר שם כהני ה' יגדל כחוט של שתי, ואח"כ כיון שהגיע לאולם ברב עם דורשי ה' יגדל כחוט של ערב, ואח"כ כיון שהגיע אל פתח העזרה אשר כל טהורים שם יגדל כפך וכן יוסיף יום יום עד שיגיע לפתח דוד, רמז שכל זה הוא קודש קדשים, עד שיגיע לישב על כסא הגדולה, כי שם נתהפך רוחו בקרבו להתגאה ולפסוע על ראשי עם קודש, שם הוא נעשה כנחל שוטף שהחריב הכל שבו רוחצין זבין וזבות ונדות ויולדות שזה כל אבות הטומאה, שנאמר 'ביום ההוא יהי' מקור נפתח לבית דוד', לכל מי שיעלה לישב על כסא הגדולה יהי' לחטאת ולנדה בעוה"ר, וה' ירחם על פליטת שארית בב"א.

(אשכול הסופר)

אוצר החכמה

פא:

כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי

זה לשון האלהי מהרמ"ק בספר עבודת יום כפורים, דרך כל ישראל לשמוח בערב יום הכפורים ולתקן סעודה יפה, וכן הדין, וכן פירשו בגמרא. ואמנם טעם לזה יתבאר במה שהקשו בזוהר כי התשובה היא אחת מהמצות עשה, ובכל מצות עשה צריך השמחה, ואם כן השב בתשובה עיקרו ההכנעה והדאגה, ואם כן שמחה בתשובה היאך, ותרצו שם. ועתה לענינינו, נאמר כי יום כפור אין בו שמחה מחמת דאגות העוונות ועיני כל ישראל הם תלויים לאביהם שבשמים לראות שיוציא לאור משפטם ואין שמחה, לכן הקדימו השמחה אל המצוה. לכן ראוי לתקן הבית במצע ושלחן מלא ברכת ה' בערב יום זה לשמוח בו שמחת מצוה, וכנגד זה אמרו בגמרא 'כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו כאלו התענה תשיעי ועשירי', מפני שעינוי העשירי אינו נרצה לפניו מפני שהוא בדאגה, אלא אם שמח בתשיעי אז מקבל תענית העשירי, אם כן נמצא שמחת התשיעי מעין צום ותשובת העשירי, ולכן מעלה עליו כאלו התענה תשיעי ועשירי.

(שני לוחות הברית, יומא תורה אור)

כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי

סעודת ערב יוה"כ למדו רז"ל מפסוק (ויקרא כג לב) 'ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש' לכן לא יעשה האדם אותה כמצות אנשים מלומדה, ויכוין שעושה בסעודה זו נחת רוח גדול להבורא ית"ש. וקודם הסעודה יאמר לשם יחוד ופסוק ויהי נועם, ועכ"ז תהיה יראתו על פניו לבלתי יאכל להנאתו ח"ו, בלתי לה' לבדו. ובאכילה זו בקדושה ולש"ש יתוקן כל אכילה של איסור, גם ריבוי האכילות שנכשל ונלכד בהם כל השנה, כנ"ל בשם האר"י ז"ל. והחכם עיניו בראשו שלא למלאות בטנו מאכילה גסה, שבודאי אחר כמה שעות יתחרט בעצמו כי יזיק לו וגם יבא לידי ביטול תפלה, ודי בזה.

(יסוד ושורש העבודה)

כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי

הענין הוא כך דמ"ע היא תשובה ווידוי כדאיתא ברמב"ם. וכיון דמצוה היא צריך לעשותה בשמחה. וכיון דענין תשובה הוא ענוי ולכוף כאגמון ראשינו, ולזה הוא בעשירי נבחר, לכך פרט הכתוב בתשיעי לשמחת מצוה זו, ובתשיעי שמחין ישראל על שבחר להם הקב"ה יום לתשובה. שמחה. ר"ת ש'מחת מ'צוה ח'ביב ה'רבה. וגדול הנהנה מיגיע כפו כו'. ר"ל הנאת המצוה יותר מעל המצוה עצמה. לזה אמרו כל האוכל ושותה בתשיעי, ר"ל הכנה זו בהנאת תשוקתם ליום הנבחר הזה, ושמחתם מהמצוה זו יחשב להם שמחתם מהמצוה כהמצוה עצמה.

(עמק שוה)

כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי

ביאור הדברים נראה, דהנה הריטב"א בר"ה הביא בשם הר' יונה שהסעודה היא תשלומין, שהיתה צריכה להיות ביוה"כ להראות כי קדוש היום לאדונינו וראוי לאכול בו ממתקים כמו בר"ה, אלא שגזירת הכתוב היא לפרוש בו ביום מתאוות גופניות שנהי' כמלאכים, עכ"ל.

והנה יוה"כ הוא הפנימיות של כל השנה, ובהאר"י ז"ל שאז תיכוף הפנימיות, ובעיוה"כ הוא תיקון הכלים להפנימיות, וע"כ ביוה"כ אומרים ברוך שכמל"ו בקול רם, שבכל השנה אומרים אותו רק בחשאי, היינו משום שבהאיר יוה"כ נעשה גם החיצוניות פנימיות, והוא רומז לעוה"ב שנאמר (ישעיה ב יז) 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא'. ומובן ג"כ שהסעודה שהיתה ראוי' ליום זה נמי שם, החיצוניות נעשית פנימיות, כי הסעודה צריכה להיות לפי מהות העת. וכמו לעוה"ב שהסעודה תהי' מה שהצדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, והיא פנימיות המאכל וכמאמר הכתוב (שמות כד יא) 'ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו', וכמ"ש הרמב"ן שהוא כאכילה ממש כמ"ש (משלי טז טז) 'באור פני המלך חיים', וכאשר אוכלין אותה בעיוה"כ, נמי הוא כה"ג שנתגלה פנימיות ושורש המאכל והחיצוניות נעשית ג"כ פנימיות.

ולפ"ז יובן מאמרם ז"ל 'כאילו התענה תשיעי ועשירי', דכמו בעשירי יום התענית שהחיות היא משורש ופנימיות המאכל לבד, כנ"ל במאמר הקודם, כן נמי אכילת תשיעי שנהפכת כל חיצוניות המאכל לפנימיות, ואינה חוצצת בפני הפנימיות, והיא סעודה פנימית לבד בלי לבוש.

(שם משמואל, ערב יוה"כ)

כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי

'כל' רבויא הוא, אפי' אוכל אכילה גסה, אפ"ה קיים מצות חז"ל ויחשב לו כאילו התענה.

(מאיר עיני חכמים לאדמו"ר מאוסטראווצא)

כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי

במאמר האוכל ושותה בתשיעי כאלו התענה תשיעי ועשירי כו'. שהוא הכנה אל התענית. ואמרו קדושי עליונים כי באכילת יום זה מתקנים אכילת כל ימות השנה. והענין הוא כי כמו שאמרו חכמים האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו. כמו כן וקו"ח מדה טובה המרובה כשבשעת התשובה זוכרין בסיבה המביאה אל החטא עי"ז מתקנין גוף החטא. כמו שאין מספיקין לשוב כיון שהחטא הי' בתשובה עצמה. כן יש תשובה בהחטא עצמו. לכן סומכין אכילה ושתי' לתשובת יום הצום. לתקן סיבות החטא שהוא אכילה ושתי'. ובאמת יו"כ הוא מעין עוה"ב שאין בו אכילה ושתי'. ועוה"ז הוא בפרוזדור בפני עוה"ב ר"ל שעוה"ז הוא הכנה לעוה"ב. והענין כמ"ש יכין [רשע] וצדיק ילבש נמצא כל פנימיות יש לו התלבשות וקליפה. וגשמיות עוה"ז הוא כסוי ולבוש לעוה"ב. וצריכין להראות כי כוונת כל אכילה ושתי' רק להיות הכנה ופרוזדור לעוה"ב שאין בו אכילה כו'. וזה כוונת אכילת עיו"כ כנ"ל. ובאמת זו מדריגת יתרון בעל תשובה לצדיק גמור. כענין הפרש בני אדם למלאכי עליון כי המלאכים הם בעולם העליון. ובנ"י זוכין לשוב לעוה"ב מן העוה"ז. וזה היתרון שלהם. ואין להאריך כעת יותר.

(שפת אמת, ערב יום הכיפורים)

פב:

מאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי

פעם אחת, אמר הרבי ר' בונם זי"ע, אני אומר לכם הוכחה על פי דין תורה, שמחויב כל אחד להיות עניו. דהנה במס' יומא איתא, שרציחה הוא מג' דברים שעליהן 'יהרג ואל יעבור'. משום דמה חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי, כו'. ופירש"י, כלומר, מה דעתיך למשרי מילתא משום 'וחי בהם' ולא שימות בהם, טעמו של דבר,

משום שחביבה נפשן של ישראל לפני המקום יותר מן המצוה, אמר הקב"ה תבטל המצוה ויחיה זה. אבל עכשיו שיש כאן ישראל נהרג, למה ייטב בעיני המקום לעבור על מצותו, למה יהיה דמך חביב עליו יותר מדם חבירך ישראל. ובגמרא (פסחים כה:), פירש, דילמא נפשו חביב, כו', ונמצא, אם אומרים לו הרוג אחד מישראל, אף שהוא חשוד על כל עבירות רק שהוא מאותן שאין אתה רשאי להורגו - אף שהוא רשע בודאי, מחוייב אני למסור את עצמי למיתה, ולקיים 'יהרג ואל יעבור'. ועל כרחך צריך לומר הטעם כמו שכתב רש"י ז"ל, מאי חזית שנפשך חביבה לפני המקום, וכו'. ונמצא, יש ספק גמור על זה, שיכול להיות שנפשו של זה שאתה חושבו לרשע גמור, יותר חביבה. ואף על פי שאינו מוחזק לצדיק, יוכל להיות שיהיה לו 'עולם הבא' יותר ממנו. הרי, שמן הדין צריך להיות עניו. עד כאן דבריו. ושיבח דברים הללו מאד. וסיים, מי שאינו מאמין בזה חלילה, בודאי הוא אפיקורס גמור.

(קול מבשר, ח"ג ענוה)

ההיא עוברה דארחא אתו לקמיה דרבי אמר להו זילו לחושו לה דיומא דכיפורי הוא לחושו לה ואילחישא קרי עליה בטרם אצרך בבטן ידעתיך

'אשה כי תזריע וילדה זכר' וגו'. ובסמיכות הפרשה אמר 'להבדיל בין הטמא ובין הטהור' וגו', לרמוז על פי מה שאמרו ז"ל ההוא עוברא דארחא ביום הכפורים, אתו לקמיה דרבי, אמר להו זילו לחושו לה דיומא דכפורי הוא. לחשו לה ואלחישא, ר"ל קבלה את הלחישה, קרי עליה 'בטרם אצרך בבטן ידעתיך' וכו' ונפק מינה רבי יוחנן. ההוא עוברא דארחא, אתו לקמיה דרבי חנינא, אמר להו לחושו לה, ולא אלחישא. קרי עליה 'זורו רשעים מרחם' נפק מינה שבתאי אצר פירי. וזה שאמר 'להבדיל בין הטמא ובין הטהור' וסמיך ליה 'אשה כי תזריע', לומר שתוכל להבדיל ולהבחין את הולד אם יהיה טמא או טהור משעת הזריעה שהוא זרוע בבטן אמו.

(ישמח ישראל)

פג:

מים ראשונים האכילו בשר חזיר מים אחרונים הרגו את הנפש

'את הברכה אשר תשמעו'. ולא אמר אם תשמעו כמו שאמר גבי קללה 'והקללה אם לא תשמעו', נראה דיש לרמוז בזה אל מה שאמרו ז"ל 'רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי הוו קאזלי באורחא, רבי מאיר הוה דייק בשמא, רבי יהודה ורבי יוסי לא הוו דייקי בשמא. כי מטו להההוא דוכתא בעו אשפיזא, יהבו להו. אמרו לו מה שמך וכו' והיינו דתניא מים ראשונים האכילו בשר חזיר, מים אחרונים הרגו את הנפש' ע"כ. ופירש רש"י ז"ל 'מים ראשונים האכילו בשר חזיר' פונדקי ישראל היה, ומוכר לישראל דברים המותרים ומאכילם, ומוכר לעכו"ם בשר חזיר מבושל. בא ישראל לפונדק וראהו שלא נטל ידיו כשהסב לאכול ונתן לפניו בשר חזיר, עכ"ל.

נמצא דחוץ משכר המצות הראוי לבא על ידיהם בעולם הזה ובעולם הבא יש בהם עוד חשיבות מצד אחר שמגינות גם מענינים של עולם הזה, דזה אם היה עושה מים ראשונים לא היה בא תקלה על ידו לאכול בשר חזיר, וזה אם היה עושה מים אחרונים לא היה הורג את אשתו, וזה התועלת חוץ משכר מצות העיקרי הצפון לעולם הבא. וזה שאמר 'אשר תשמעו אל מצות' וכו' כי אשר הוא לשון שבח כמו אשרוני בנות, ור"ל שבחו שמיעת המצות, כי כמה תועליות נמשך מהם חוץ משכרן העיקרי הצפון לעולם הבא.

(ישמח ישראל)

תנו רבנן חמשה דברים נאמרו בכלב שוטה פיו פתוח וירירו נוטף ואזניו סרוחות וכו'

נראה שהוא רמז מוסר על בעלי לשה"ר שנדמו לכלב בזה, וכמ"ש (תהלים נט ז) 'ישובו לערב יהמו ככלב' וגו'. וגם אמרו (פסחים קיח.) כל המספר לשה"ר ראוי להשליכו לכלבים. 'פיו פתוח' ר"ל שהוא פותח תמיד פיו לדבר לשה"ר על כולם. 'וירירו נוטף' ר"ל שדרכו לגנות ולבזות את זולתו, במום שיש בו. והמחז"ל (קידושין ע.) כל הפוסל פסול, ובמומו פוסל. וזה מ"ש 'וירירו' מה שנמצא בו מהגנות שהוא רמוז בריר שלו, הוא נוטף אותה לחוץ, לבזות אחרים. 'ואזניו סרוחות' ר"ל שרוצה לשמוע תמיד גם כל דבר סוד, מה שאינו שייך לו כלל, כדי שיוכל אח"כ לבזות בהם לזולתו. ולשון סרוחות. הוא ע"ד וסרח העודף וכמחז"ל (כתובות ה.) מפני מה אוזן כולה וכו' שאם ישמע דבר שאינו הגון יכוף אלי' לתוכה. 'וזנבו מונחת לו בין ירכותיו' ר"ל הגנאי שיש לו בעצמו, הוא מטמין אותם בירכותיו, שלא תגלה חרפתו בקהל. וע"ד מחז"ל (מ"ק טז.) ע"פ חמוקי ירכיך מה ירך בסתר וכו'. 'ומהלך על צידי דרכים' ר"ל דרכו לספר לשה"ר לחבירו בצידי דרכים, ובמקום סחר, כדי שלא יתגלו דבריו אל המדבר עצמו או לאוהביו. 'וי"א אף נובח ואין קולו נשמע' ר"ל עונשו יהי' שגם אם יאמר לפעמים אמת וצדק, יהי' דבריו כמו הכלב הנובח, שלא יהיו דבריו נשמעים כנ"ל, וכמחז"ל כך עונשו של בדאי שאפילו אומר אמת אין שומעין לו.

(עיני יצחק)

תנו רבנן חמשה דברים נאמרו בכלב שוטה פיו פתוח וירירו נוטף ואזניו סרוחות וזנבו מונחת על ירכותיו ומהלך על בצידי דרכים ויש אומרים אף נובח ואין קולו נשמע

נ"ל ע"פ דרך המוסרי לבאר את המאמר הזה כי הכלב שוטה יכונה הרשע המספר לשה"ר והולך וכיל האוחז מדת כלב שוטה אשר מדרכו לנבוח ואין קולו נשמע, כן הוא המספר לשה"ר ואין בחפצו כי יודע כי היה הנובח ונתנו בו סימן, כי דרכו תמיד להיות פיו פתוח לדבר רע, וירירו נוטף, כי ע"פ רוב המדבר לשון הרע הוא מחמת הקנאה שמקנא ברעהו ע"כ מדבר עליו רע, עד כי רירו נוטף מרוב הקנאה, ואזניו סרוחות כי מדרכו תמיד להטות אזנו לכל הגה היוצא מפי רעהו לצודהו בחרמו למען יוכל אח"כ להשמיע הדברים לרבים אחרי אשר ישית עליהם נוספות כפי העולה על רוחו. וזנבו מונחת לו בין ירכותיו, ועוד סימן לבעל לשון הרע כי הוא בעל גאוה, והלשה"ר יבוא גם מחמת הגאוה כי מדרכו להשפיל את רעהו ולדבר סרה עליו למען יוכל יגביה עצמו על זולתו וחבירו הוא לזנב נגדו. ומהלך על צדי ר"ה, כי כן מדרך המתגאה להפליג א"ע מזולתו ואיננו מתערב עם אחרים כאלו הוא איש בפני עצמו. וי"א אף נובח ואין קולו נשמע, כי סוף המספר לשה"ר והמתגאה להיות שפל אנשים וככלב נובח ואין מי שומע אליו, כי כן מדרך המתגאה להיות שפל בעיני זולתו ולא לחנם אמר שלמה ע"ה עליו 'ומוציא דבה הוא כסיל', כי הוא ככלב שוטה.

(אורח ישרים)

פה.

נשאלה ישאלה זו **בפניהם מניין לפקוח נפש שדוחה את השבת**

הרואה יראה שבעה עמודי עולם כל אחד הביא ראיה דפקוח נפש דוחה שבת ולכן הזריז ה"ז משובח מכח שבעה טעמים ההם והמתעצל בדבר שחושש בשביל חלול שבת, נמצא הוא חכם בעיניו יותר משבעה חכמים גדולים אלו. ובזה יובן רמז הכתוב במשלי (כו טז) 'חכם עצל בעיניו משבעה משיבי טעם'. ובזה יובן 'חכמות בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה' (שם ט א) 'ביתה' זה הגוף שקראו קהלת בשם בית נבנה ונעשה לו קיום בשבת, ועל זה 'חצבה עמודיה שבעה' טעמים משבעה עמודי עולם. ונ"ל לפי שהשבת הוא יום שביעי נתגלגל היתר שלו בשבעה ראיות וטעמים. ומ"ש כאן לוי הסדר נ"ל מלאכתו היתה כמו רב דהוה פסיק סדרא קמיה דרבי לקמן בסוף מכלתין.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבאגדאד)

מניין לפקוח נפש שדוחה את השבת וכו' וחי בהם ולא שימות בהם

השבת אות היא ליחסינו אל ה', המקדש אות ליחסינו אל תורתו. מובן הדבר, שמלאכת המשכן דחויה היא לפני השבת. המשכן עצמו יסודו בשבת, ואילו פיקוח נפש דוחה את השבת, וכן נאמר דרך כלל לגבי מצוות אחרות 'אשר יעשה אתם האדם וחי בהם' (ויקרא יח ה) 'ולא שימות בהם', והדבר נרמז במיוחד לגבי השבת 'כי קדש הוא לכם', 'היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה'. כל עצמה של שבת אינה אלא לקדש אתכם, לפיכך בל תסכן שמירתה את חייכם. ועוד למדו 'ושמרו בני ישראל את השבת', חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. השבת צריכה לשומרים בקרב בני האדם, לפיכך מוטב שתחלל שבת אחת להציל חיי אדם אחד, כדי שישמור שבתות הרבה. אם תקיים את חיי השומר, תקיים את השבת עצמה, ואם חיי השומר בסכנה השבת עצמה בסכנה.

(רש"ר הירש)

פה:

האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה

הענין ההוא. וממפסידיה גם כן מי שיבטיח [-שייחל] את נפשו לשוב באחרית ימיו, וחושב שיתרחק מן העבירות לאחר שיגיע אל רצונו וישלים תאוותו מהן, והוא כמרמה את אלהיו, ובו אמרו רבותינו זכרונם לברכה האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה. ובתוכחה אשר כתבתי בסוף זה הספר: נפשי, הכיני צידה לרוב, אל תמעיטי, בעוד בחיים חייתך ויש לאל ידך, כי רב ממך הדרך, ואל תאמרי למחר אקח צידה, כי פנה היום, ולא תדעי מה ילד יום, ודעי כי תמול לעד לא ישוב וכל אשר פעלת בו, שקול וספור וחשוב. ואל תאמרי מחר אעשה, כי יום המות מכל חי מכוסה. מהרי עשות בכל יום חוקו, כי המות בכל עת ישלח חצו וברקו. ואל תתמהמהי מעשות חוק דבר יום ביומו, כי כצפור נודדת מן קנה, כן איש נודד ממקומו.

(חובות הלבבות, השער השביעי שער התשובה פ"ז)

האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה

בתיבות אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא, יתפלל אדם במחשבתו להשם יתעלה, שיושיע ויצליח אותו בדרכי התשובה, כי לפעמים אף אם אדם מקבל על עצמו לעשות תשובה, גם אם התחיל בדרכי התשובה, לא יספיקו לו מן השמים לגמור, כמרז"ל האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, כי בודאי אפילו רשע גמור בשעה שחוטא אומר בלבו שאשוב אח"כ, וסופו שימות ברשעו כי לא הספיקו בידו מן השמים, לכן ראוי להתפלל במחשבתו בתיבות אלו, שיספיקו בידו לעשות תשובה וזהו הושיעה נא הצליחה נא ודי בזה.

(יסוד ושורש העבודה)

האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה

והעולה מזה כי שגגת תלמוד עולה זדון וכנ"ל, ונודע כי ההפרש בין שוגג למזיד הוא המחשבה, כי השוגג הוא בלא מחשבה, וזדון הוא בכוונת המחשבה. וזה נראה לי פירוש הפסוק 'לנפש לא יטמא בעמיו' (ויקרא כא א), ודרשו שהמת בתוך עמיו, וכתבתי מזה במקום אחר (פרשת אמור). ולדברינו נ"ל שאם נזדמן לו שוגג בלא מחשבה, יתחבר עם המוני להעלותן, מה שאין כן שיחטא בכוונה ובמחשבה כדי שיתחבר עם המוני עם להעלותן זה אינו, וזש"ה 'לנפש' דהיינו המחשבה וגם נקרא נפש ברצון כנודע, 'לא יטמא בעמיו' עבור המת שהוא בתוך עמיו להעלותו וק"ל. ועל פי זה נראה לי לפרש משנה האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין וכו' הכוונה אחטא ואשוב, שיחטא בכוונה כדי שישוב, דזה לא מהני כמו ששמעתי בזה ב' טעמים (עיין פרשת אחרי), א' דחוטא מדעת וכו'. ב' כי תשובת המשקל וכו', וק"ל ודפח"ח. פעם ב' אחטא ואשוב, שיחטא בכוונה כדי להשיב ולהעלות המוני עם ג"כ לא מהני וכנ"ל, וק"ל.

(תולדות יעקב יוסף, מצורע)

האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה

וז"ש 'ואל יבוא' בכוונה 'בכל עת' הכולל גם עתים הרעים לעבור עבירה במזיד ח"ו, כדי שבזה יתחבר אל אותן מדריגות שם להעלותן 'אל הקודש'. כי זה ח"ו כפירה גמורה. וכאשר שמעתי בשם מורי טעם הגון כי כשחטא בשוגג בלא דעת, אז יש תקנה בעושה תשובה בכונה שנותן בו דעת להעלותו. מה שאין כן כשחוטא בדעת, במה יתקנה. וזה פירוש הש"ס האומר אחטא ואשוב וכו' והבן ודפח"ח.

(תולדות יעקב יוסף, אחרי)

האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה

'**ויאמר** האדם האשה אשר נתתה עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל', במדרש (ב"ר סוף פי"ט), אכלתי אין כתיב כאן אלא 'ואוכל' אכלתי ואוכל עוד, ופלא. וי"ל דאיתא בגמרא כל האומר אחטא ואשוב אין מספיקים בידו לעשות תשובה, ולפ"ז אם היה כוונת אדה"ר בשעת אכילתו שלא יאכל עוד הוי ליה אחטא ואשוב וממילא לא מהני תשובה, אבל אם היתה כוונתו שיאכל עוד אז מהני תשובה, ולפ"ז י"ל דהקב"ה רצה לרמז לאדם הראשון שיעשה תשובה, ולכן אמר לו 'המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכול ממנו אכלת', כלומר האם היה כוונתך בשעת אכילה שלא תאכל וא"כ הוי אחטא ואשוב ואין לך עוד תקוה לעשות תשובה, וע"ז השיב 'ואוכל' ר"ל כוונתי היתה בשעת אכילה שאוכל עוד, וממילא אין אני בבחינת אחטא ואשוב, ואז יש תקוה לעשות תשובה.

(חתם סופר)

האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה

האומר אחטא ואשוב וכו', אין מספיקין בידו לעשות תשובה, ולא אמר לא מועיל לו, או אין מסייעין לו, משום דבאמת אין לך דבר שעומד בפני התשובה (ירושלמי פאה פ"א ה"א), רק הא דבזה אין מועיל תשובה, היינו משום דעיקר התשובה היא החרטה, ואם כן אם חושב מקודם שעבר שישוב, אם כן הרי לא נתחדש לו חרטה והבן, אבל כשמתחרט גם על זה שחישב כך, ראוי שיועיל, רק סתם תשובה וחרטה על עבירה אינו מועיל. אך לפי זה יחשוב שיתחרט גם על זה, ואם כן גם זה לא יועיל וכן הולך וחוזר חלילה עד אין סוף, והיינו אין מספיקין, שאין התשובה שלימה שיהיה כדי סיפוק, והבן.

(ישמח משה, נשא)

האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה

אבל ח"ו שיאמר אדם אעבור עבירה בכדי להגיע לתשובה עילאה כי כל האומר אחטא ואשוב וכו' אין מספיקין בידו לעשות תשובה כמאמר חז"ל, כי מה לו לאדם לבקש גדולות ומדריגות ומי שאינו חס על כבוד קונו לעבור עבירה במזיד בשאט נפש ראוי לו שלא בא לעולם. הן אפילו בלעם הרשע מקור מקום הטומאה והקליפות אמר (במדבר כב יח) 'לא אוכל לעבור את פי ה' אלהי לעשות קטנה או גדולה', ומכל שכן שיוכל אדם למרוד במלך מלכי המלכים הקב"ה מלך גדול ונורא במזיד על דעת שישוב אחר כך כי הלא ה' צוה לעשות כן ואיך יעבור על דבריו. ועל כן העובר אין מספיקין בידו לעשות תשובה בכדי שלא יעשה כזאת כי אין לאדם רק לחפש ולראות לעשות רצון קונו ולא לבקש לבוא במעלות שיעוף לשמים יותר מצדיק גמור כי החקר אלוה תמצא ומי הוא שיחכים על דבריו של הקב"ה. והנה זה הוא בכל העבירות שבעולם ומכל שכן במי שנעשה ח"ו בבחינת דור תהפוכות הנזכר שלקח המעלה הטובה שחננו ה' לעבודתו והמרה בה את פי ה' שעיקר תשובתו היא רק בכזה שיעבוד עוד עם המעלה הזו עבודת שמו באמת ובתמים ולא די שישליכנה מעל פניו שלא יעשה לא זה ולא זה, כי לצד שהוא הפך מהיפוך אל היפוך כן עתה צריך להפך מעלותיו לעשות בהם דוקא מצוות ה' ובזה יתרצה על נכון לה' אלהיו. עוד כי הנה על זה נתנו ה' בו שיעבוד לו בה ואיך יתרצה על חטאו אם לא יעשה ככל אשר פעל ה' למענהו.

(באר מים חיים, תזריע)

האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה

צריך להבין למה כתבה המשנה שתי פעמים אחטא ואשוב, דהנה בפעם הראשון יכול לתרץ כי אחטא כדי לקיים מצות תשובה, אבל בפעם שני אין לו עוד התנצלות זה, כי לקיים מצות תשובה הי' די בחטא אחד.

(מאיר עיני חכמים לאדמו"ר מאוסטראווצא)

האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה

'**ויאמר** האדם האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל' (בראשית ג יב). במד"ר (פי"ט), אר"א בר כהנא, ואכלתי אין כתיב כאן אלא 'ואוכל', אכלתי ואוכל עוד. עכלה"מ. ולכאורה המדרש תמוה, היתכן לדרוש זאת על יציר כפיו של הקב"ה שיעיז כל כך כלפי מעלה. ואמר הגאוה"ק רבי שמחה בונם מפרשיסחא זי"ע דקיי"ל האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה. ובא אליו מאמר השי"ת האם 'לבלתי אכול ממנו אכלת', כלומר, האם נגמר עוד בדעתך קודם האכילה שלא תאכל עוד רק פעם הזאת ולא תשוב לכסלך עוד, והוי אחטא ואשוב ולא מהני תשובה. ע"ז השיב אדה"ר, אכלתי ואוכל עוד. דעתי היה לאכול עוד, שלא עלה על דעתי כלל בשעת החטא שום תשובה.

(קול מבשר, ח"א בראשית)

אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר

ברש"י ראה שלשלת גדולה יוצאה הימנו שמואל וכו' אמר בשבילו אני נמלט וכ"ד משמרות וכו'. ויש להבין הלא ברא מזכה אבא, ולמה

לא הועילה לו זכותם. ונראה שהוא כטעם אחטא ויום הכפורים מכפר אין יוה"כ מכפר, מפני שיוה"כ הי' סיבה לחטאו שאלמלא יוה"כ לא חטא, ע"כ אינו מכפר. וכן נמי היתה כאן השלשלת הגדולה היוצאה ממנו היתה סיבה לחטא, ואלמלא הם הי' מתירא. ומכאן דהא דאין יוה"כ מכפר היינו שאלמלא יוה"כ לא חטא, אבל מי שגברה עליו תאותו שאפי' בלעדי ידיעתו שיוה"כ מכפר נמי לא עצר כח לעמוד על נפשו, שוב אין ידיעתו שיוה"כ תכפר מעכבת הכפרה.

(שם משמואל, קרח)

עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו

אוצר החכמה

הכוונה האדם יחטא יען שעיני בשר לו ואינו רואה גאון ה' לפניו, כי לאו כל אדם זוכה למדריגת 'שויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט' (תהלים טו ח), אשר כן צריך להיות האיש ישראלי כמבואר ברמ"א (סי' א ריש או"ח בשם הרמב"ם) כי בלתי ספק שאם הי' אדם בשעת עשיית פעולותיו והי' תמיד נותן ללבו כי ה' עומד למולו, לא הי' חוטא נפשו, רק שבעוה"ר אינו רואה שעיני ה' משוטטת בכל מקום, וחז"ל אמרו שהקב"ה נקרא מקום שהוא מקומו של עולם שבכל מקום מלא כבודו, ולית אתר פנוי מיני', ואת זה דרש ראב"ע, עבירות שבין אדם למקום, אם חטא על ידי שלא זכה לראות שה' עומד עליו בכל מקום אשר הוא נמצא שם, יום הכפורים מכפר, כי הקב"ה כביכול הוא מלך מוחל על עלבונו, אבל עבירות שבין אדם לחבירו, שהוא בעצמו יודע ומבין שחטא, דעלך סגי לחברך לא תעביד, עי' רש"י (שבת לא.), אשר הוא מושכל ומושג לכל אדם, אז אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו, והבן.

(אשכול הסופר)

דרש רבי אלעזר בן עזריה מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו

'כי ביום הזה יכפר עליכם וכו' לפני ה' תטהרו' (ויקרא טז ל), לכאורה לפני ה' נראה כמיותר, ובאמת דרש מכאן ראב"ע, עבירות שבין אדם למקום יוהכ"פ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חבירו, ולפע"ד נראה לומר, דהנה אמרו ז"ל (שבת קד.) הבא לטהר מסייעים לו, ועוד אמרו במדרש (שהש"ר ה ג), פתחו לי פתח כחודו של מחט ואני אפתח לכם פתח שעגלות וכו' נכנסות בו, וז"ש 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם' וכו' כלומר, הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו ישלח עזרו מקודש לסייענו לתשובה ולטהרנו מכל לכלוכי העבירות והחטאים, וזה בתנאי 'לפני ה' תטהרו' שאנו מצדנו נטהר את עצמנו כפי יכלתנו.

(חשב סופר)

דרש רבי אלעזר בן עזריה מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו

הלשון בלתי מסודר שראוי לאמור כי ביום הזה יכפר עליכם לפני ה' לטהר אתכם מכל חטאתיכם, דהא לפני ה' מוסב על הכפרה ולכן דרש ראב"ע שלפני ה' מוסב על מכל חטאתיכם, ר"ל החטאים שהם לפני ה' היינו שבין אדם למקום לא חטאת האדם לאדם.

(ילקוט שלמה)

אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי מטהר אתכם אביכם שבשמים וכו'

לפני הש"י בשמו העצם שם הוי"ה יתברך שמו אשר אין זמן לפניו כלל ויפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים לפניו אף על עונות של זמן רב. וגם אמר ומי מטהר אתכם שההתחלה הוא מהש"י ב"ה לעורר את האדם לתשובה, ואמר מי מטהר אתכם אביכם שבשמים דייק הוא בכובדו ובעצמו לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף כי ברואים המה ונופלים תחת הזמן והיו מעריכים ערך זמן התשובה נגד ערך זמן העונות. אבל הש"י ב"ה אין לפניו שום זמן וערך וקצבה.

וזה שאמר וזרקתי עליכם מים טהורים והיינו מחשבות טהורות והירהורי תשובה כמ"ש בכתבים והוא מצד הכרוזים שמכריז הקב"ה על התשובה וכנ"ל לטהר אתכם מכל חטאתיכם כל דייק אף אם רבים היו בהמשך זמן רב יתכפרו ע"י שעה א' בתשובה. והביא עוד ראיה יותר כי בזה הפסוק וזרקתי עליכם אינו מפורש כל כך שהתשובה בזמן מועט יועיל על עונות שהרבה בזמן רב, ולזה הביא ראיה יותר מפורשת ממקרא דמקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר כו', ר"ל דטהרת הש"י לישראל נדמה לטהרת מקוה לטמאים ואם זה שטמא טימא את עצמו בכמה וכמה טומאות שונות ועמד בטומאתו שנים רבות לא יצטרך לטבול כל כך טבילות כפי הטומאות שטימא את עצמו וגם אינו צריך לשהות במקוה כפי זמן שעמד בטומאתו, רק ברגע אחת שטבל את עצמו פעם אחת נטהר מן כל הטומאות שטימא את עצמו שהיו עליו זמן רב כמו כן הש"י ב"ה מטהר את ישראל בשוב רשע מרשעתו בשעה אחת מכל העונות שהרבה לפשוע בזמן רב.

(וצוה הכהן)

אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי מטהר אתכם אביכם שבשמים

'כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' לפני ה' תטהרו' (ויקרא טז ל). אמר ר' עקיבא אשריכם ישראל, לפני מי אתם מטהרים, ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים. על פי המבואר כי דבר יקר, נקל בו הכתם והפגם במעט מן המעט. וגם מהמבואר כי אינו דומה הניקיון של הבגדים וצחצוחן המובאין לפני הדיוט, כהמובאין לפני מלך גדול, דלזה צריך אומן גדול, וגם צריך לזה דבר יקר המנקה היטב, ולא יועיל לזה המנקים הפשוטים כמו נתר ובורית. והנה ידוע כי נשמותינו חלק אלקי ממעל דבר יקר מאד שורש גבוה מעל גבוה יותר ויותר ממלאכי השרת, ובדבר קל דבר יקר שהאומן ינקה, הוא ית' כביכול בעצמו הוא הדבר יקר, כי כביכול בעצמותו הוא המנקה. וזה אמרו אשריכם ישראל לפני מי דייקא 'אתם' דייקא 'מטהרים' ר"ל לפני מלך גדול, ובגד חשוב כנשמתכם, לעומת זה ומי מטהר וכו', ואומר (ירמיה יז יג) 'מקוה' וכו' כנ"ל, ולכך סמוך המאמר הנ"ל למה שמביא לפניו 'לפני ה' תטהרו', דהיינו 'לפני ה'' דייקא 'תטהרו' דייקא, ולכך אמר תקנתיה, והבן. והנה עוד יש מכוון בזה כי לפני ה' ודאי תטהרו, כי מקוה ישראל ה', רק צריך התעוררת רב לבא לפני ה', והבן.

(ישמח משה, אחרי)

אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי מטהר אתכם אביכם שבשמים וכו' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל

צ"ל מה הוא דמיון טהרת הקב"ה את ישראל למקוה, וגם מוצא תיבת מקוה פשוטו לשון קיווי, ונ"ל כי רצה רבי עקיבא בזה כי תמיד ישראל מיחל ומקוה לה' גם כי רבו פשעם ועצמו עברו ראשם ורבו כמו רבו מכל מקום מייחלים לה' כי יפדם מכל חטאתם ויטהרם מכל פשעם אפילו עבר עבירה כל ימיו ועשה תשובה לבסוף מוחלין לו ברגע האחרונה שעושה תשובה עומד טהור לפני ה', ומדמה מלתא דטהרה מפשעים כמו מקוה שמטהרת הטמאים אפילו היה משוקע בטומאות שנים רבות מיד כשיורד למקוה וטבל יוצא טהור ואין צריך זמן זמנים לטהרתו מטומאתו, וגם כמו מי שטימא עצמו כמה פעמים אין צריך טבילה כ"פ על כל טומאה וטומאה בפני עצמה, כן טהרת האדם לפני ה', וזוהי תקותן של ישראל קוה ישראל אל ה' יפדהו מכל עונותיו ביום שובו מרשעו ואפילו הרבה לפשוע כל ימיו עושה תשובה באחרונה.

(שו"ת כת"ס או"ח סי' קט)

אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי מטהר אתכם אביכם שבשמים

או יאמר באופן אחר כי כשם שבטבילה צריך שלא יהי' דבר חוצץ עליו וא"כ צריך שירחוץ עצמו מקודם ואח"כ יטבול, וכן ג"כ חשב מקודם צריך לנקות עצמו מכל און ואח"כ ישוב שאל"כ הוה טובל ושרץ בידו, ולכך אמר לפני מי אתם מטהרים היינו שמטהרים עצמם מכל חטא, ואז הקב"ה מקבל תשובתם, וז"ש 'וזרקתי עליכם מים טהורים' ואח"כ נקט מקוה ישראל ד' ודוק.

(דברי שאול לבעל השואל ומשיב)

אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים וכו' ואומר מקוה ישראל ה' מה מקוה וכו'

קשה מאי חידוש אתי לאשמועינן יותר ממה שמפורש מקרא גופא, ונראה בזה שכוונתו להראנו גודל חיבתו וחסדו עמנו. שבאמת ראו והתבוננו **לפני מי אתם מטהרים**. וכי יש לנו כח להתקדש שנהיה ראויים לכנוס בהיכל מלכו ש"ע בטהרה זו. שהרי במה נחשב הוא. ומ"מ הבטיחנו הקב"ה שאחר שאנחנו נעשה תשובה כפי כחנו שאח"כ הוא בעצמו בחסדו יטהר אותנו לגמרי כפי כחו הגדול. וזה מ"ש **ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים**. ר"ל שיטהר אתכם לפי כחו הבלתי תכלית כפי כח השמימי, ובזה יראה לכם אהבה כאב לבנו. והוא ע"ד מחז"ל בני פתחו לי כחודו של מחט וכו'. וא"ת מה יועילנו תשובה פחותה שנתחיל לפי כחנו, כי במה נחשב נגדו ית"ש. ולזה אומר, **ואומר מקוה ישראל ה'**, **מה מקוה מטהר וכו'**, ויתבאר ע"ד מ"ש הרמב"ם ז"ל (בסוף הל' מקואות) וז"ל, דבר ברור הוא שהטומאות והטהרות גזירת הכתוב הן, והן בכלל החוקים וכן הטבילה בכלל החוקים. שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים אלא גזירת הכתוב הוא, והדבר תלוי בכוונת הלב. ולפיכך אמרו חז"ל (חגיגה פ"ג) טבל ולא הוחזק כאלו לא טבל, ואין דעת האדם מכרעת בזה, אעפ"י כן רמז יש בדבר, כשם שהמכוון לטהר גופו וכו'. עד הרי הוא אומר וזרקתי עליכם מים טהורים וכו' עכ"ל. ונראה שכ"ז הוא רמוז בדברי ר"ע שכמו שמצות מקוה המטהרת היא חוקה בלי טעם, שהרי גם אם תהיה מים עכורים וסרוחים אינו מעכבת את הטהרה, כך מצות התשובה ג"כ חוקה וכל אדם מחוייב לעשות כפי כחו בלבד, ובזה יזכה לזריקת מים הטהורים מלמעלה ולטהרה גמורה מן השמים ועיין (ברכות טז.) במחז"ל למה נסמכו אהלים לנחלים.

(עיני יצחק)

אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי מטהר אתכם אביכם שבשמים

או הכוונה האב לא מבקש לפרט חטאי בנו כי הוא מתביש בו, ולכן אינו רוצה ומבקש רק שבנו יתחרט בלבו באמת, ואז אומר לו שהכל מחול לך בכלל ובפרט, משא"כ האדון רוצה ומבקש לידע כל מה שחטא עבדו נגדו, למען שאח"כ ישקול ויפלס אם יתפייס ממנו או לא, ולכן צריך העבד לפרוט כל חטאיו ומעשיו שמרד לרבו, וזה שאמר רבי עקיבא 'אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים', שהוא לכם אב ואינו רוצה להיות אדון עליכם, ואינו מבקש רק חרטה באמת ולא פרוט מעשיכם להתבייש, וכהן גדול אמר, חטאתי עויתי ופשעתי לפניך אני וביתי, ולא פרט מאומה, וכן אמר בלי שום פירוט, חטאתי עויתי פשעתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושך, וכן על ישראל לא אמר רק בכלל, חטאו עוו ופשעו לפניך עמך בית ישראל, והיינו שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם והבן.

(אשכול הסופר)

אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי מטהר אתכם אביכם שבשמים

גם אמרו רז"ל דע"כ יום כיפורים לשון דבים כי גם המתים צריכים כפרה, וא"כ לפ"ז התשובה שאנו עושים הוא תחילת הכפרה ולאחר מיתה הוא גמר הכפרה, ודומה הדברים למי שנטמא במת שצריך הזאת ג' וז' ועדיין לא נגמר הכפרה עד שיטבול א"ע עוד לאחר זה, כן הסכימו כל הראשונים. ולדעתי לזו כיון התנא 'אמר ר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים' והיינו בעוה"ז בתשובה ואעפ"כ לא נגמר עדיין הטהרה בזה, 'ומי מטהר אתכם' היינו עם כפרה 'אביכם שבשמים' לאחר מיתה שאז נקרא אבינו שבשמים, ומביא ראי' ע"ז שנאמר לעתיד 'וזרקתי עליכם מים טהורים' והיינו ע"ד שאמרו רז"ל דאם ישראל אינם עושים תשובה מעמיד עליהם מלך כהמן ומחזירם למוטב, וע"כ מדמה הקרא התשובה לאפר פרה שהוא תחילת הטהרה אבל בזה עדיין לא נגמר הטהרה, וע"כ אמר 'ואומר מקוה ישראל ה'' היינו סוף טהרה לאחר מיתה מה 'מקוה מטהר את הטמאים' כן הקב"ה מטהר את ישראל ע"י טבילת בנהר דינור כשרוצים הנשמות לעלות לעדן עליון צריכים טבילה כמ"ש הזו"ה היינו גמר טהרה ודו"ק.

(תהלה לדוד)

אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי מטהר אתכם

וז"פ (במדבר יט יח) 'ולקח אזוב וטבל' במי' איש טהור כמ"ש במ"א לרמז שהבא אל הצדיק צריך להיות שפל בעצמו כמו אזוב ועי"ז יטבול במים הוא התורה של איש טהור הוא הצדיק. וז"ש אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם וגו' כמ"ש (ירמיה יז יג) 'מקוה ישראל ה''. הרמז בזה כי ענין הטהרה הי' צריכין להזות עליו ג' וז' והוא הטהרה בחוץ ואח"כ נכנס בתוך המקוה אז הוא טהור כן ג"כ ענין הצדיק להיות כמו מקוה המטהר לכל הבא בתוכו.

(תפארת שלמה, ויקהל)

מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל

ואומר מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל. הכוונה מקוה מטהר את הטמאים הגם שבוודאי עתידים להתטמאות עוד בעתיד, כטומאת נדה או זב וזבה וטומאת מת, אף הקב"ה מטהר גופם של בעלי עבירות הגם שנגלה לפניו שעתידין עוד לחטוא, בכ"ז יען שכעת מתחרטים בלבם מטהר אותם והבן.

גם יש לפרש כמו המקוה מטהר רק אם לא נשאר מגוף האדם לחוץ ממי המקוה כל שהוא אבל אם נשאר חלק מגופו חוץ למים אז כל שאר חלקי הגוף ג"כ לא נטהר אלא נשאר בטומאתו, אף הקב"ה מטהר את ישראל, והיינו אם אדם מתחרט על כל עוונותיו, אבל אם אינו מתחרט אלא על מקצת, והשאר ישאר בידו בלי חרטה גמורה, אז גם אותן העונות אשר התחרט עליהם אינם נמחלים לו והבן.

או הכוונה כמו המקוה מטהר רק אם המים באשבורן עומדים והאדם נכנס לתוכו, אבל אם המים זוחל אז אינו מטהר, משא"כ מעיין מטהר בזוחלין ואף בגל שנתלש ונפל על האדם, כך התשובה המעולה והמקובלת, הקב"ה מטהר את האדם אם האדם שב מעצמו, אבל אם גלי ים של צרות נופלים על האדם, אז אין הקב"ה מטהר, רק האדם צריך לטהר עצמו, ואז אין דבר שעומד בפני התשובה.

עוד י"ל שנודע כי החציצה הפוסלת מדאורייתא בטבילה הוא דוקא רובו ומקפיד, אבל מדרבנן גזרו על רובו שאינו מקפיד ועל מיעוט המקפיד, וכן הוא בתשובה מי שמעביר ומוחל לאיש אשר חטא לו הקב"ה מוחל לו ג"כ, אבל מדרבנן צריך להסיר גם מיעוט המקפיד והבן זה בקיצור.

או הכוונה הגם שיש בכח המקוה סגולה הנ"ל שהיא מטהרת את הטמאים, אבל בכל זאת יש כתות שונות, יש טומאה קלה כטומאת נבילה שמטהרת מיד כאשר בא השמש וטהר, ויש טומאה של אבות ואבי אבות הטומאה כטומאת מת שצריך מקודם הזאת ג' וה' ואח"כ היא מטהרת, ויש עוד שצריכים להמתין עד שגופם יתרפא כמצורע וכזב וכזבה שצריכין ספירת ז' נקיים ורק אח"כ יהי' נטהרין במקוה או במעיין, כן הוא בטהרת הקב"ה לישראל, יש שמיד כאשר ישוב יכופר לו עונו, ויש עד ז' נקיים, שימים על שנים יוסיפו עד שיכופר עונו, ויש אשר צריך לקבל רפואת סמים מרים ורק אח"כ יטהר, והבן זה.

(אשכול הסופר)

מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל

כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש כי גבולות חלק הקב"ה בעולמו, ברואים שבים כיון שהם עולים ליבשה מיד מתים, וכן ברואים שביבשה אינם יכולין לחיות במים, וע"כ הטובל במים הרי הוא כאילו איבד החיות שהיתה לו מכבר, ומתחיל לחיות חיים חדשים, ע"כ איננו אותו האיש עם החיות שמכבר שנטמא, וכ"כ גבולות חלק הקב"ה בעולמו, עליונים למעלה ותחתונים למטה, ולפי זה השב בתשובה שנדבק בהש"י למעלה, הרי נפרד מהחיות שהיתה לו מכבר, ושואב חיים חדשים, ע"כ נטהר מעוונותיו הקודמים, עכ"ד.

(שם משמואל, שבת תשובה)

פו.

מנקה הוא לשבין ואינו מנקה לשאינן שבין

וזהו מאמר הגמרא, כתיב ונקה, וכתיב לא ינקה, הא כיצד, מנקה לשבים ואינו מנקה לשאינם שבים. ודבר זה צריך ביאור, דפשיטא דלא ינקה לשאינם שבים, וכל האומר הקב"ה ותרן יוותרו חייו (ב"ק נ.). אמנם הענין נודע, כי כל ישראל ערבים ואיש בעון חבירו נתפס, ובפרט מי שיש בידו

למחות ולא מוחה, ואין פירושו של למחות כמו שחושבים העולם שהוא ידו תקיפה לגעור בעושי עול ולכוף כאגמון ראשם, לא כן הוא, רק כל אדם שרואה שחבירו עושה דבר שלא כהוגן, יש בידו למחות, דהיינו לומר אל בני, לא טוב הדבר, כלך מדרך זו, ואם הוא לא ישמע לו, הרי הוא מנוקה מעון ואפי' מערבותו, אבל אם כובש פנים בקרקע, גם הוא עונו ישא וחטאת הקהל הוא. דרך משל, אחד גוזל וחבירו גם כן גוזל, א"כ כל אחד נענש בעבור גזלתו ועבור גזילת חבירו ג"כ, היותם שניהם בעבירה, וע"ז נאמר (ויקרא כו לז) 'וכשלו איש באחיו', ואם אח"כ אחד חוזר בתשובה, ושני עומד במרדו וברשעתו, זה השני לא זו בלבד שנענש בעבור עצמו, אף גם נענש בעון גזל חברו ג"כ היותו ערב, ואף שחבירו שב, מ"מ הואיל והוא לא שב, אם כן לא נתרצה למעשה חבירו, הרי למולו לא נסלח העון, וחטא הגזל במקומו עומד להעניש אותו, כי לזה שנמחל החטא בתשובה, הוא חמלה מה' מרצון מוחלט בלי טעם, ורחמים גדולים לה' שיסלח לעון כאשר יתחרט, והרי זה נמחל בחמלת ה', אבל להעומדים במרדם, אין כאן חמלה, וחטא חברו במקומו עומד שנענש בעון חבירו. וזהו אמרו, מנקה לשבים ואינו מנקה לשאינם שבים, הרצון, אותו עון עצמו ששב עליו, הוא מנוקה לאותו איש ששב עליו, אבל מ"מ הוא עומד להפרע לגבי חבירו בשביל ערבות, הואיל ואינו שב, ודברי הגמ' מדוקדקים היטב.

(יערות דבש, ח"א דרוש יא)

שמעת ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש אמר שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד

או יהיה ענין הכתובים בדרך אחרת, בהזכיר מאמר רבי מתיא בן חרש כי שלשה חלוקי כפרה הם ותשובה עם כל אחד מהם. עבר על מצות עשה ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלים לו, עבר על מצות לא תעשה שאין בהן כרת תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר, עבר אדם על כריתות ומיתות בית דין תשובה ויום הכיפורים תולין ויסורין ממרקין כו'. והנה ביאור המאמר כתוב אצלנו והן לא הובא פה רק להתכת תחלת הכתובים על פיו. והוא כי אחר הזהירו יתברך על התשובה בראש השנה באומרו (ויקרא כג כד) זכרון תרועה, בא ואמר, אל יעלה על רוחך לדבר ולומר מה לי עוד להתכפר הלא שבתי ורפא לי על כל עון ופשע וחטאה. כי דע איפה כי אך בעשור לחדש השביעי הזה ששבת בו, דוקא הוא יום הכפורים ולא מאז שבת באחד לחדש. כי הנה תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר, ולא כפרה אחת בלבד כי אם כפורים רבים, על לאוין שאין בהם כרת לגמרי ועל שיש בהם כריתות ומיתות בית דין, ועל חלול ה' התחלת כפרה ליגמר אחד בייסורין ואחד בייסורין ומיתה. וזה אומרו כפורים לשון רבים. ואל תתמה לומר אחר שאני שב בראש השנה, למה לא יגמור היום ההוא. לזה אמר מלת הוא, כלומר כי הוא בעצמו יש לו בחינת קדושה זו, כי עצומו של יום מכפר מה שאין כן ליום זולתו, שעל כן תשובת ראש השנה תולה ויום הכיפורים מכפר. וזהו יום הכפורים הוא.

(תורת משה להאלשיך, ויקרא כג לא)

ארבעה חלוקי כפרה וכו'

והנה בשאר עניני הביעור והבדיקה הצריכים אל מצות השבוע ההוא הנזכר, יש ענינים נכבדים, ובהגעלת הכלים המתחלפים, וצורך טהרתם, על חלוקי כתות האדם וחיוב הכשרם. יש מהם אשר לא יקבלו שום טהרה ונקיון, וטעונין שבירה, או גניזה, והם כלי חרס אשר נשתמשו בהן בחמין בכל דבר איסור ועל דוגמתן באנשים אמר ירמיהו (איכה ד ב) 'בני ציון היקרים וגו' איכה נחשבו לנבלי חרש' וגו'. כלומר שאין להם תקנה אלא בשבירה, וכמו שאמר (ירמיה כב כח) 'העצב נבזה נפוץ האיש הזה כניהו אם כלי אין חפץ בו'. ומהן שמקבלין תיקון, ומתחלקין אל אותם ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש, עבר על מצות עשה ועשה תשובה, לא זז משם עד שמוחלין לו. ועל זה נאמר (ירמיה ג כב) 'שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם', דוגמת הכלים שנשתמשו בהם בצונן, ודי להם בשטיפה (ע"ז עה:) עבר על מצות לא תעשה ועשה תשובה וכו', דוגמת הכלים שנשתמשו בהם בחמין וטעונין שפשוף והגעלה. עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה וכו', דוגמת הכלים שנשתמשו בהן על ידי האור עצמו, שלא יספיק להם רק כשיבואו באש ממש. אמנם מי שיש בידו חלול השם, הם הם דוגמת כלי החרס שאין להם טהרה רק בשבירה, כמו שאמרנו.

(עקידת יצחק, שער סט)

שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד

אמנם בא יתברך ללמד דעת את העם, בל יעלה על לבם שחפץ ה' הוא לענות אדם נפשו וחפץ צומות הוא. ולא כן הוא, כמאמר הנביא (ישעיה נח ו) 'הלא זה צום אבחרהו פתח חרצובות רשע', כי מי יתן והיה האדם פותח חרצובות רשע. כי יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' בתשובה שלמה ולא יצום, כי אין חפץ לה' רק בתשובה שלמה ולא יצטרך לענות נפש. כי הלא אין העינוי טוב מצד עצמו במקום תשובה ראויה כי אם למען הכניע לב הקשה לשוב טוב להתענות להכין דרך התשובה. והוא במה שידענו מרבותינו ז"ל כי שלשה חלוקי כפרה הם ותשובה עם כל אחד מהם. עבר אדם על מצות עשה ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו. עבר על מצות לא תעשה שאין בהם כרת או מיתת בית דין תשובה תולה ויום הכפורים מכפר כו'. הנה כי תשובה ויום הכפורים הם המכפרים.

(תורת משה להאלשיך, ויקרא טז כט)

עבר על לא תעשה ועשה תשובה תולה ויום הכפורים מכפר

ועל זה הדרך נמצא כי מעת שהרהר החוטא תשובה בלבו נקרא צדיק שהוא מקבל עונשי האל יתברך על חטאותיו בסבר פנים יפות, וכמ"ש במגילה (יז:) על סדר י"ח ברכות כי סדרו תשובה קודם ואח"כ סליחה ואח"כ רפואה וכמו שכתוב 'וישוב אל ה' וירחמהו' וגו' כי ירבה לסלוח, וכתיב 'הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי', נראה כי אחר שעשה תשובה עדין צריך סליחה שיסלח לו האל ית' במעט היסורין ואח"כ ירפא מכאוביו מכל וכל, ולכן אמר בחטאים החמורים יותר ממצות עשה, כי תשובה תולה ויוה"כ מכפר, כי תליית התשובה הוא להגן עליו מן היסורין שהיו באים עליו על חטאותיו, ולא היו מנכין דבר מן העון בהיותו בלתי שב בתשובה, ועתה שהוא שב אינם באים עליו, ויוה"כ הוא חלף היסורין (שם), ובעונות שהם חמורים יותר התשובה ויוה"כ תולין להגין עליו שלא ימות מיתה עצמית, והיסורין ממרקין, ואם לא היה שב בתשובה היה מת בעונות החמורים של כרת, ועתה שהוא שב אינו מת אלא שבאים עליו היסורין לנכות עונו החמור, ומשעה ששב בתשובה אפילו על עונות החמורים נקרא צדיק שהוא רוצה לקבל דינו ולנכות עונו.

(בית אלקים, שער התשובה פ"ב)

עבר על לא תעשה ועשה תשובה תולה ויום הכפורים מכפר

ובדבר הזה נבואה אל ענין הכתובים. הלא הוא, כי אומר הוא יתברך, הנה ביום המשפט באחד לחדש אינני מכביד עליכם לענות נפש, כי אדרבא יהיה לכם שבתון זכרון תרועה, כי תהיה לכם קול שופר זכרון תרועה והכנעה של הדין העליון אשר בו ביום אתם נדונים. כי אין זה רק התעוררות והתחלת תשובה, ועם התשובה לא יספיק לכפר עליכם גם כי תרבו תשובה, כי אך בעשור לחדש כו' הוא יום הכפורים ולא מראש השנה. והוא הנודע ממאמרם ז"ל כי תשובה תולה ויום הכפורים מכפר. והוא משל הרופא שמקדים השקאות לרכך ואחר כך נותן הרקה. וזהו אומרו הזה, כי להיות בפירוש שהיחלה תשובתם בו הוכן להיות זה יום הכפורים. ואל יקל בעיניכם מורא שמים וחרדת תשובה ביום ההוא, באמור כי אדרבא יום חסד ורחמים וכפרה הוא. כי הלא איני אומר יום הכפור הוא אלא יום הכפורים הוא, כי הוא מיוחד לשני כפורים באופן צריך זכות והכנעה יתירה. והוא אחד לדון כל הבינוניים לחיים או למות, שנית כוללת אל כל יצורי עולם כצדיק כרשע כבינוני לכפר בעד כל עון ופשע שאין בו כרת או מיתת בית דין לכל איש ואיש לפי הכנעתו ותשובתו. ולכן 'ועניתם את נפשתיכם', ולא זה צום אבחרהו לכוף כאגמון ראשו ושק ואפר יציע, כי הלא המה הוראת הכנעה ואיננה ואם ישנה היא לגוף בלבד. אך בזה חפצתי במה שועניתם את נפשותיכם, כי עד נפש יגיע הענוי בעצם וראשונה. ובעד הגוף החמרי והקרבתם בעלי חיים תמורתכם.

(תורת משה להאלשיך, ויקרא כג כו)

עבר על לא תעשה ועשה תשובה תולה ויום הכפורים מכפר

כי בתשובה שמתחרט באמת על כל חטאיו ומקבל עליו מעתה לשבור כל כחות החיצוניות שלו שלא יעבור את פי ה' מקטן ועד גדול בשום אופן בעולם ולהכניע בזה מעתה תאות והנאת הגופניות המסיתים אותו אל העבירה. הנה בזה הוא משבר ומכניע כל כוחות החיצונים השולטין על

נפשו. ומוציא את נפשו מהם. עד שלא תרד אור הקדושה לתוך הקליפה. רק שעל כל פנים צריך זיכוך ומירוק הגוף על ידי הכנעת הנאותיו ולשבר את גופו לשברי שברים. שיהיה ראוי לקבל האור כאשר במקורו. כי הלא אמרו חז"ל שאם עבר אדם על מצות לא תעשה ושב, תשובה תולה ויום הכיפור מכפר. הרי שבתשובה לבד לא יזוכך גופו זיכוך הראוי. ומכל שכן בכריתות ומיתות בית דין וחילול ה' החמורים יותר כמו שאיתא שם. ואך על כל פנים בתשובה כולן תולין רק שאינן מתכפרין כל כך במהרה. וענין תולין פירש רש"י שם תולה לו מן היסורין וכו' והוא לומר שעל כל פנים יצא מרשות הקליפות שלא ישלטו עליו. כי מי שהוא תחת ממשלתן הם המיסרין אותו כי זה כל חפצם למכות ופצעים ויסורי האדם. ותשובה תולה לו מן היסורים ששוב אינם יכולים ליסרו לפי שיצא מתחת ממשלתן. ועל כן כאשר ימשך אור הקדושה על ידי מצוותיו לא יכנס אל תוך הקליפה ח"ו.

(באר מים חיים, ואתחנן)

עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין ממרקין

ועל זה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה כי על כריתות ומיתות בית דין תשובה ויום הכיפורים תולים ויסורים ממרקים, יש שאלה והלא כתוב (ויקרא טז ל) 'מכל חטאתכם לפני ה' תטהרו' והתשובה בזה, כי מה שנאמר 'לפני ה' תטהרו' מצות עשה על התשובה, שנחפש דרכינו ונחקורה ונשובה אל ה' ביום הכפורים. ואף על פי שנתחייבנו על זה בכל עת - החיוב נוסף ביום הכפורים, והטהרה אשר בידינו היא התשובה ותיקון המעשים, אבל מה שכתוב (שם) 'כי ביום הזה יכפר עליהם לטהר אתכם' שהוא אמור על הטהרה, שהשם יתברך מטהר אותנו מן העון ומכפר עלינו כפרה שלמה ביום הכפורים בלא יסורים, זה נאמר על מצות לא תעשה, אבל על כריתות ומיתות בית דין תשובה ויום הכפורים תולים ויסורים ממרקים.

(שערי תשובה לרבינו יונה, שער ד)

תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין ממרקין

וכל זה למוד נחמד ונעים לכל אשר הוא יהודי, אם יראה שאחרי שובו בתשובה יבואו עליו צרות רבות ורעות, בל יקוץ ויאמר חלילה האם זו תשובה וזהו שכרה, כי הלא יהיה על אשר איחר מלשוב, או למרק כל חלאת הנותרת, כנודע מהעונות אשר תשובה ויום הכיפורים תולין וייסורין ממרקין, או על ביטול תורה (ברכות ה.) וכיוצא. ואדרבא אז יאות לו לידבק יותר בקונו בחשק עצום ורב, למען יכמרו רחמיו יתברך להקל מעליו. או מי יודע אם מנסהו ה', לראות אם יקוץ בתוכחתו, ואם בתם לבב יקבלו אשריו ואשרי חלקו. והוא מאמרנו במקראי קדש אלה, כי אחר שקמתי ופתחתי לדודי בתשובה, עם היות שדודי חמק עבר כי הסתיר פניו ומצאוני רעות רבות, לא אצתי מרועה אחריו, כי בדבר הזה נפלינו מכל גויי הארץ עובדי גילולים הבועטים בהבליהם בצר להם, כמפורש עוד בכתובים הבאים בס"ד, כי ידעתי כי לא כצורנו צורם.

(שושנת העמקים להאלשיך, שיר השירים ה ז)

אנא אי שקילנא בישרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר

הוא היה אומר הכל נתון בערבון 'על אשר לא נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה על כן מלא לב בני האדם בהם לעשות רע' (קהלת ח יא) שם משל ר"ע ממי שהמשכון שלו ביד החנוני ואינו פורע לאלתר והרואה חושב כי בחנם הוא נוטל, כאומרו אנא דשקילנא בשרא מבי טבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר, ולכן אמר כי הכל נתון בערבון, כי נשמתו של אדם אשר היא בידו של הקב"ה, כמ"ש נרך בידי, היא הערב. ולפי שיש ערב שכשרואה שאין לו לבעל חוב לשלם בורח, אמר ומצודה פרוסה על כל החיים ואין מי שיברח ממנה.

(היעב"ץ לאבות, פ"ג מכ"ב)

שיהא שם שמים מתאהב על ידך שיהא קורא ושונה וכו' ויהא משאו ומתנו בנחת וכו'

'והאש על המזבח תוקד בו'. על המזבח תהיה ולא אצל המזבח כי אם לפרוח לעילא זה האש תוקד בלבך לבעור ולחמוד ולהתאוות לגרום תענוג ונחת רוח לבוראנו ברוך הוא, ובזה 'לא תכבה' פירוש שלא תכבה בזה אש התורה והמצוה כי אם אדרבה 'תוקד בו' תמיד בכל יום ויום ביותר ויותר. ואחר כל זה הנה 'ובער עליה הכהן עצים בבוקר' וגו' כי התורה נקראת עץ חיים כידוע, כלומר אחר הכוונה האמורה אז יתעסק בתורה, 'וערך עליה העולה' פירוש שיערוך עלייתו בכל עת ובכל שעה ביותר ויותר. 'והקטיר עליה חלבי השלמים' הוא על דרך אומרם ז"ל (ברכות סד.) תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, ואמרו 'ואהבת', שיהא שם שמים מתאהב על ידך שיהא קורא ושונה וכו' ומשאו ומתנו בשוק נאה כו' ודיבורו בנחת עם הבריות כי התורה נקראת שלום כמאמר הכתוב (משלי ג יז) 'דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום' וכמאמר חז"ל (תנחומא פרשה ג) כל מה שכתוב בתורה לשם שלום הוא נכתב וכו' ושלמים ידוע שהא מלשון שלום (תורת כהנים ומובא ברש"י לעיל ג א) מחמת שעושין שלום בין הכל שיש בהן חלק לגבוה ולכהן ולבעלים, וכן בתורת אמת עושין שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה להוריד על ידה כל מיני ברכות והשפעות ועל ידי כן מרבין שלום בכל העולמות כאומרם ז"ל (ב"מ נט.) כד משלים שערי מכדא וכו' ולהיפוך כשהברכות בעולם אז הבריות שמחין זה עם זה ושלום ביניהם וכן בכל העולמות כנודע.

(באר מים חיים, צו פ"ו)

פלוני שלמד תורה ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו

'נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם', נזם הוא תכשיט האף, וכאשר יונח באף החזיר, הנה הוא ילכלכהו בהיותו נובר באשפה וישחיתהו, וכן האשה כשהיא סרה מטעם ומשכל, הנה היופי בה נמאס. הערה בזה לחכם או משכיל המקלקל חכמתו מצד מדותיו כאמרם ז"ל 'ראיתם פלוני שלמד תורה היאך מעשיו מקולקלים' וכו', וכן מה שאמרו כאן בתלמיד שאינו הגון, כמו שהתבאר, והנה החכמה מחוללת ונבאשת עמו, והיא כנזם זהב באף חזיר.

(פירושי המאירי על משלי)

גדולה תשובה שמביאה רפאות לעולם וכו'

ובאמרו 'לא יוסיף עוד שאר ישראל ופליטת בית יעקב להשען על מכהו ונשען על ה' קדוש ישראל'. ביאר לנו ענין נפלא מאד, והוא כי אין ספק כי הסבוה הפועלות באיש, כל אשר יוסיפו קורבה יחלש כחם בהצלת האיש ובהקל רעתו, וההפך כפי רחקם ממנו. המשיל הפסוק [משל] באיש יצא משפטו להיות מוכה ברצועה, הסבה המזקת אליו היותר קרובה היא הרצועה, ואין לה כח כלל להקל נזקו, והרחוקה ממנה על המדרגה הוא האיש המכה אשר הוא שליח הפקיד או השופט, והוא יותר חזק מן הסבה היותר קרובה שהיא הרצועה, אבל כחו חלוש בהצלת המוכה, כי איננו רשאי להקל רק קצת, לא להעביר המכות, כי הוא ברשות הפקיד או השופט. וכן הפקיד או השופט אשר הוא סבה היותר רחוקה, אין לו יכולת שלם כי אם ברשות המלך, והפתי המוכה מתחנן למכה או לשופט, לא לשופט או למלך אשר היכולת בידו, בהפך החכם, אשר הוא פונה לסבה הרחוקה והוא המלך. כן אנחנו בזמן הזה נשענים על מכנו וכל תחבולותינו לסבות הקרובות אשר כחם מעט בהצלתנו, ולזה היה הכתוב מאשים את ישראל שהיו שולחים למלכי מצרים. וכן תראה שהאשים אסא, באמרו גם בחייו לא דרש את ה' כי אם ברופאים. וכן המתירא מן האויר הרע וישים כל מגמתו לתקן אותו, או המתירא מן המזונות הרעים וישתדל לתקנם, פונים לתקן הסבות הקרובות אשר כחם חלוש, והם נשענים על מכיהם. אבל אשר פקח ה' עיניו, נשען עליו, ומכשיר מעשיו, ומתחרט על הרעות שעשה, ובזה תושג רפואת הנפש והגוף, כמו שאמרו רז"ל אמר רבי חמא גדולה תשובה שמביאה רפאות לעולם שנאמר 'ארפא משובתם אוהבם נדבה', ואמר ליה רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן גדולה תשובה שמארכת ימיו ושנותיו של אדם, שנאמר 'ובשוב רשע מרשעתו חיה יחיה'.

(דרשות הר"ן, הדרוש הששי)

גדולה תשובה שמביאה רפאות לעולם וכו'

קשה להבין מה ענין רפואה דאמר, ונראה דהנה הרמב"ם במס' סנהדרין כתב דיש אדם שנולד בטבע רע שקשה לו לפרוש מתאוות עריות, וכן לפעמים נולד ברתיחת הדם עד שא"א לו לפרוש מכעס וכיוצא בזה הרבה ולפום צערא אגרא, ולזה א"ש שאם בא לידי חטא ועושה תשובה הקב"ה מרפא טבעו שלא יקשה עליו שוב השמירה מכעס ותאווה וכיוצא בזה.

(אמת ליעקב להנתיבות)

גדולה תשובה שמביאה רפאות לעולם וכו'

די"ל עפ"י מאמרם כי לולא הקב"ה עוזרו כו' וכמ"ש 'ה' לא יעזבנו' וגו' וכתבו המפרשים כי לזה כל מעשה אדם מיוחסים להשי"ת כי מן השמים מסייעין לו, אפס הבעל תשובה אמרו זדונות נעשה לו כזכיות זכיות הללו אינם מיוחסים לשמים כי בעבירה כבוד אלהים נקי, והארכנו בזה במקום אחר וא"כ הבע"ת מרפא עצמו משא"כ הצדיק גמור רפואתו מהשם. וזה מאמרם מקום שבע"ת כו' היינו כי מעלתם יתירה וילפי מקרא 'שלום שלום לרחוק' ואמר 'ולקרוב אמר ה' ורפאתיו' היינו קרוב הוא צדיק מעיקרא 'אמר ה' ורפאתיו' רפואתו ממני שאני עוזרו. וא"ש מאמרם גדולה תשובה שמביאה רפואה, היא מביאה רפואה שנאמר 'ארפא משובתם' והיינו שיתהפכו לזכיות כמו שאמרו ע"ז וסיים 'אוהבם נדבה' כי זכיותיו נדיבות ולא מעזרי והמ"י. וי"ל עוד כי הצדיק מעיקרא עבודותיו לאונסו מצד שהוא מושבע מהר סיני ע"י שכפה עליו הר כגיגית אולם השב אחר שנתרחק ולא השגיח בכל אזהרות ושבועות ונתקרב מעצמו עבודתו למעלה כי עבודתו נדבה ויובן ע"ד הנ"ל והמ"י ודו"ק.

(עין הבדולח)

רבי חמא ברבי חנינא רמי כתיב שובו בנים שובבים דמעיקרא שובבים אתם וכתיב ארפא משובותיכם לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה

ומפרש רש"י, 'כאן מאהבה - השב מאהבה נעקר עונו מתחלתו'. כתוב בפסוק (בראשית כג א), 'ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה', ומפרש רש"י, 'שני חיי שרה כולן שוין לטובה'. על פי הידוע שכל סיפורי התורה מהווים הוראה לכל אחד ואחד מישראל, ובפרט סיפורי האבות והאמהות שהרי 'מעשה אבות סימן לבנים', מובן בענינו שכל אדם מישראל יכול להגיע לדרגת 'כולן שוין לטובה'. והדבר דורש ביאור, איך יכול אדם להגיע לדרגת 'כולן שוין לטובה' בה בשעה שהוא יודע שבעבר חטא ונכשל כך שחלק מימי חייו לא היו לטובה. התשובה לכך היא, אכן כל אדם יכול להגיע למצב של 'כולן שוין לטובה' על ידי תשובה מאהבה, כי 'השב מאהבה נעקר עוונו מתחלתו', ומאחר שכל עוונותיו נעקרים מתחילתם כאילו לא היו כלל, חוזרים ונעשים כל ימי חייו 'שוין לטובה'.

(ביאורי החומש, תולדות)

גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד

אמרו רז"ל גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר (הושע יד ב) 'שובה ישראל עד ה' אלהיך'. ואמרו עוד 'במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד'. התשובה יש לה מדרגות רבות ולפי המדרגות יתקרב האיש השב אל בוראו יתברך, לפי ההכנעה שיכניע אדם את יצרו ולפי הבשת שיתבייש על עוונותיו מן האדון יתברך שהמרה את דבריו ולפי היסורין והתעניות שסבל ושקבל על עצמו תהיה קרבתו אצל השי"ת, כי ראוי לכל בעל תשובה שישקול מעשיו כפי ההנאה אשר נהנה מן העבירות, אמר דוד (תהלים קיט קלו) 'פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך' היה לו לומר על לא שמרתי תורתך. אלא הכונה לומר שהם היו גורמין החטא ראוים הם שילקו ושיורידו דמעות.

(כד הקמח, ערך ראש השנה)

גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד

מעלת תשובת ישראל, ודברי רבותינו ז"ל גדולה תשובה שמגעת כו', וכל הנביאים נתנבאו לתשובת ישראל, וענין תשובת אנשי נינוה ע"י יונה, גם כי התשובה היא מועילה לכל באי עולם, עם כל זה יש הפרש בין תשובת ישראל לתשובת שאר האומות ע"א שהיו בשנים קדמוניות (ב"ר פר' א) כי העולם לא נברא אלא בשביל ישראל שיקבלו את התורה ואם לא יקבלוה אין קיום לעולם (מדרש תהלים לו), כי כ"ו דורות נתקיים בחסד האל ית' כנגד הני כ"ו כי לעולם חסדו, וכן התשובה אלמלא לא נתקבלה לא היה קיום לעולם. וזהו (ב"ר פר' א) שקדמה במחשבה לבריאת העולם בכלל השבעה דברים שקדמו לעולם וישראל שיש עליהם עול רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות ל"ת ואי אפשר לעמוד בכללם מבלי שלא יקיימו איזה מצוה או יעברו על איזו עבירה, הם הצריכים לתשובה בכל יום, ובשבילם נבראת, וכמו שייחס הנביא ע"ה התשובה לישראל 'שובה ישראל עד ה' אלהיך' וגו', וכמו שאמרו חכמים 'גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד'.

(בית אלקים, שער התשובה פי"ג)

גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד

כי עבור רב גודל רצונו לברוח מרשות הסטרא אחרא עוקר לבו וכל תאותו בכח גדול וביד חזקה ומוסר כולם לאהבת אל אמת, ופורח באהבת לבו באהבה עזה ונפלאה עד אין שיעור וערך כפי יכלתו בכל כוחו ותיכף מקבל יסורים וסיגופי גופו ותעניתים, או התמדת הלימוד למאוד, ודביקות אלהות בתפילה ומעשים טובים. ובכח שלימות אמיתיות לבבו אשר חשקה נפשו להתקשר לצור ישראל היא עולה ומגעת עד כסא כבודו יתברך שמו.

(באר מים חיים, בראשית פ"א)

גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד

עפ"י דאיתא בספרי אמת דקבלת התשובה הוא לפי דבעשיית החטא גורם בזיון למקום, וכשעושה תשובה ומבטל רצונו מפני רצון קונו גורם כבוד להקב"ה, והוא תיקון לבזיון שגרם זהו 'גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד'.

(לשמוע בלמודים)

פו:

אמר רבי יוחנן גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה שנאמר לאמר הן וכו'

כבר דקדקו המפרשים דמאי אמר גדולה תשובה והלא כל עשה דוחה ל"ת ומה רבותא בעשה דתשובה, ונראה לפרש, דהנה הרמב"ן פירש בטעמו של דבר דעשה דוחה ל"ת, כי העשה מורה על האהבה והל"ת על יראה, ומדריגת האהבה יותר גדולה ממדריגת היראה ולכן עשה דוחה ל"ת, אבל גבי תשובה מיראה שגם העשה היא מבחינת יראה א"כ ליכא סברא להעדיף את העשה שתדחה את הל"ת, מ"מ מעלת התשובה כ"כ גדולה שגם כשהיא מבחינת יראה נדחית הל"ת על ידה. וז"ש גדולה תשובה, שאף תשובה הנעשית מיראה דוחה את ל"ת שבתורה.

(אהל חנה)

שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך, הא עון מזיד הוא וקא קרי ליה מכשול וכו'

ועל פי זה יתפרש 'שובה ישראל עד ה' אלהיך' (הושע יד ב). כמו שאמרו רז"ל (כתובות קיא:) 'ולדבקה בו' (דברים ל כ) וכי אפשר לדבק בו, אלא העושה פרקמטיא לתלמידי חכמים כו'. הכי נמי איך שב עד ה', אלא הכונה לחזק ברכי תלמידי חכמים ולשוב ולשמוע בקול דברו, והבן. ואמר הטעם כי כשלת בעוניך, על דרך 'והמכשלה האת תחת ידך' (ישעיה ג ו), שלפי פשוטו יתפרש שמה שאנו נכשלין בשוגג, עליך מוטל להזהיר, מה שאין כן כשאין מחזיקין תלמיד חכם שיהיה פנוי, אז נכשלין בהרבה דברים בלא דעת, ו'שגגת תלמוד עולה זדון' (אבות פ"ד מי"ג), פירשו שגגת הלימוד, כי מחויב להטות אוזן לשמוע בלימודים. ויבואר כוונת הכתוב 'שובה ישראל עד ה' אלהיך' כאמור, ושמא תאמר מה לי ולצרה הזאת שיוכיח ויזהיר אותי, מוטב שאהיה שוגג ואל אהיה מזיד, לזה אמר אל תטעה 'כי כשלת', כי מה שכשלת עד היום, הוא 'בעוניך' דייקא דשגגת תלמוד עולה זדון כו' כאמור, ומיושב קושיית הגמרא קרי' ליה כושל וקרי' ליה עון, אבל אם תחזיק תלמידי חכמים לא תכשל כי יזהיר אותך.

(ישמח משה, האזינו)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות וכו' כאן מיראה

ודבר זה צריך באור מהיכן יצא לו לריש לקיש שזדונות נעשות לו כשגגות

לשב מיראה ששורת הדין נותן שהשב מיראת העונש אין ראוי שתועיל תשובתו כלל שהפעל שעליו ישובח האדם או יגונה או שעליו ראוי לקבל שכר או עונש הוא הפעל הבחיריי שלא יתערב בו צד עונש כלל

והשב מיראה אין זה פעל בחיריי גמור ולמה יקובל עליו שכר כלל.

ותשובת דבר זה שהשב מיראה הוא על שני פנים יש שב מיראת העונש

המוטל עליו כעבד שהוא מתחנן לפני אדוניו בעוד שמלקה אותו וכשיקל האדון מעליו שבט אפו ישוב למרוד בו כאשר בתחלה כמו שהיה הענין בפרעה שבהיות המכה עליו היה אומר ה' הצדיק וגו' (שמות ט כז) וכשהיתה הרוחה חזר להכביד את לבו כבתחלה וזה בלי ספק היה מורה שהתשובה הראשונה היתה על צד ההכרח מאימת מות נפלו עליו וגו' ושלא היה פעל בחיריי וע"כ אין ראוי שתחשב לו לתשובה כלל.

ויש מי שהוא שב מפני פחד השם ועונשיו ואף בשעת הרוחה פחד אלהים לנגד עיניו והוא ירא וחרד מאימת יסוריו בהיותו מאמין שכל הדברים באים מהש"י על צד הגמול והעונש ולא ייחס הדברים אל הטבע והמקרה כמו שעשה פרעה שבסור המכה מעליו היה חוזר לקלקולו הראשון ואף אחר מכת בכורות כשחשב שישראל נבוכים בארץ תלה כל האותות והמופתים שראה במקרה וע"כ נתחזק לרדוף אחרי בני ישראל ונתאמת שתשובתו הראשונה היתה באונס ומחמת המכות ולא בחירית.

וע"כ השב מיראה ע"ד סיחון ופרעה אינה תשובה כלל אבל השב מיראה לפי שהוא מאמין בהשגחה וע"כ הוא ירא וחרד אל דבר ה' ולא יבקש עלות וצדדים לתלות בהן משפטי האל הישרים אבל הוא מכיר שכל הבא על האדם הוא דרך השגחה ועונש על מעשיו הרעים הנה זהו השב מיראה שראוי לקבל שכר שעליו ארז"ל שזדונות נעשות לו כשגגות כמו שהוכיח מל' המקרא שאמר כי כשלת בעונך ואע"פ שפשט הכתוב נראה שהוא מדבר במי שלא שב כלל דקדק ריש לקיש מלשון הכתוב שאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך ולא אמר אל שיראה שהוא מדבר במי ששב קצת אלא שלא שב עד הש"י שהוא התשובה הגמורה מאהבה שהתשובה הראשונה שהיתה מיראה עדין נשאר לו בה מכשול עון כמו שאמר כי כשלת בעונך.

(העקרים, מאמר רביעי פכ"ה)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות וכו' כאן מיראה

'ומכאובי נגדי תמיד כי עוני אגיד אדאג מחטאתי' (תהלים לח יח-יט), פירוש כי המתודה יהפכו לו הזדונות, לזכיות אם עושה מאהבה, אך העושה רק מיראה הם נהפכות רק לשגגות. וזהו 'ומכאובי נגדי תמיד', שמתירא מפני מכאוביו, אעפ"י ש'עוני אגיד', אדאג מחטאתי שישארו שגגות כנ"ל, ודו"ק.

(חתם סופר)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות וכו' נעשות לו כזכיות וכו' לא קשיא אהבה כאן מיראה

ושורש הדברים להבין הטעם דתשובה מיראה זדונות נעשו לו כשגגות, ומאהבה זדונות נעשו לו כזכיות, נראה לי מפני שתשובה מיראה, המעשה מוכרחת אחר שמתיירא במחשבתו, וההכרח לא ישובח ולא יגונה, אך היראה בעצמה היא מעלת האמונה, ונמצא דאין לו אלא מחשבה, ומחשבה מוציא מידי מחשבה (סוכה יד.) ולא נשאר מעשה בלא מחשבה והיינו שגגה. מה שאין כן מאהבה שאין שם מכריח, רק עושה מאהבה להתענג בו האהוב, וידוע כי אהבה מעורר אהבה ותענוג, דבמדה שאדם מודד בה מודדין לו, אם כן כל מה שחטא יותר נצמח תענוג יותר דזה המושקע בחטא כל כך יעשה תשובה, ולכך זדונות נעשו כזכיות, דהא שורש המצוה לנחת רוח לפניו, וכאן על ידי התשובה נעשה מכל זדון נחת רוח כנ"ל, מה שאין כן מיראה הלא אין בו תענוג כלל, והבן.

(ישמח משה, בא)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות וכו' כאן מיראה

ויש להבין ממנ"פ אם מיראה נמי נחשבת תשובה תכפר עכ"פ לגמרי, ואף שאינה דומה למאהבה שנעשות כזכיות, אבל עכ"פ תכפר לגמרי, ואם אינה נחשבת תשובה כלל למה תועיל שיחשבו כשגגות, שלכאורה זה שנחשבות לשגגות הוא כמין פשרה, ואיך יתכן לעשות פשרה בענינים אלה. ונראה דהנה בש"ס (קידושין נט.) דמעשה מוציא מיד מעשה אבל לא אתי דיבור ומבטל מעשה. ויש להבין איך מועילה תשובה דהיא חרטה בלב ודיבור פה לבד ומוציאה מיד מעשה עבירה בפועל, בשלמא מאהבה דנעשה כזכיות אינה נחשבת שתבטל מעשה עבירה אלא מתקנתו ומכשירתו, אבל מיראה שתצטרך לומר שמבטלת מעשה העבירה להיות כלא הי' הלוא לא אתי דיבור ומבטל מעשה. וי"ל עפ"י דברי האריז"ל דבשעת מעשה העבירה הנשמה איננה עם האדם, כי הנשמה כבר מסולקת תיכף משעת ההרהור, עכ"ד. וא"כ מה שמענישין על העבירה אף שמחמת הסתלקות הנשמה ממנו הוא נתון תחת יד היצה"ר ותוקף עליו בכח ואין לו סיוע מצד הנשמה, הרי הוא נחשב כעין אונס. ע"כ צ"ל שאין זה נחשב כאונס מפני שהוא עצמו הביא א"ע להאונס. וכדברי ריב"ש הידועים במי שנשבע שלא לשחק בקוביא שאסור לו לילך אל המקום שיהי' מוכרח לעבור שבועתו, שהמביא א"ע לידי אונס איננו נחשב כאונס. וא"כ אם עתה יכול לסלק את חטא ההרהור, שמסלק את הנשמה, שזהו המביא אותו לידי אונס, שוב על מעשה העבירה לבדה אין לדונו כמזיד, שהרי מעשה העבירה בלתי מחשבה הקודמת נדונית כאונס, וא"כ שוב דיבור ודיבור הוא שהמחשבה והחרטה ווידוי פה מוציאים מידי מחשבה או אפי' דיבור העבירה, ושוב על מעשה העבירה אינו נידון אלא כאונס. ולפי האמור מובן הטעם דתשובה מיראה זדונות נעשות לו כשגגות, שזה איננו כעין פשרה אלא שמוציאה מיד מחשבת העבירה, ונשארה כמעשה בלי מחשבה כאונס, א"כ אין כאן אלא שגגה, אבל שיתכפר לגמרי אי אפשר, דלא אתי דיבור התשובה ומבטל מעשה העבירה.

(שם משמואל, שבת תשובה)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות וכו' כאן מאהבה

עוד יש הבדל בין תשובת ישראל לאומות הנזכרים, גם בעוה"ז, והוא מה שאמרו ז"ל גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות כדכתיב (יחזקאל לג יט) 'ובשוב רשע מרשעתו וגו' עליהם הוא יחיה', כי לישראל לבד הוא שנעשות זכיות מצד כי קיים מצות עשה של תשובה בכל אחד מהעונות ששב ממנו, אבל האומות הנזכרים שאינם מצווים בתשובה די להם שלא יענשו על העון בשובם ממנו, ולא שיחשבו להם כזכיות, ולכך באלו הכתובים ביחזקאל הזכיר כמה פעמים בית ישראל, לומר כי לישראל לבד הוא שנחשבות לו העונות כזכיות אחרי שובם מהם.

(בית אלקים, שער התשובה פי"ד)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות וכו' כאן מאהבה

או בדרך שני, במה שידענו כי כאשר על ידי עבירה נברא משחית, כך על ידי המצוה נברא מלאך קדוש. וכן ידענו מאמר רבי שמעון בן לקיש שהשב מאהבה העון נעשה זכות, שהוא כמאמרנו על זה כי בקיום מצות התשובה נברא מלאך. נמצא שעל ידי העון שקיים בשובו ממנו מצוה, נמחה המשחית ונשאר זכות בידו. ובזה כפל הדבר הוא יתברך שצוה ונתנו איש כופר נפשו לה' שהוא שלא יכוונו מיראה לינצל מרעה ממדת אלהים רק לשם ה' בלבד, שהוא מאהבה.

(תורת משה להאלשיך, שמות ל טז)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות וכו' כאן מאהבה

וזה שאמרתי 'אכול בשמחה' וגו' הוא כאשר 'כבר רצה האלהים את מעשיך' ששבת בתשובה לפני קונך על ידי חרטה ווידוי כראוי, ושיהיה מאהבה ולא מיראה, והוא מאמר ריש לקיש בגמרא כי השב מאהבה זדונות נעשים לו כזכיות. וזהו 'כי כבר רצה' שהוא כאשר כבר היו לרצון וזכות כל מעשיך, שהוא על ידי שובך מאהבה, שמעשיך הראשונים רצה בם האלהים, תחת אשר מאסם נעשו רצון וזכות.

(דברים טובים להאלשיך, קהלת ט ז)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות וכו' כאן מאהבה

איכות התשובה שעושה, יהיה עניינו בתשובה שעושה בעצם למען שמו באהבה, כלומר לא יעשה התשובה מיראה, דהיינו מיראת עונש, שאז עושה תשובה לשם עצמו, רק יעשה תשובה מאהבת הבורא, וזהו למען שמו. כי החוטא פוגם בשמו, ויהיה כוונתו בתשובה לסלק הפגם והחשך, וזוהי התשובה שאמרו רבותינו ז"ל שמגעת עד ה' אלקינו, ושאמרו רז"ל, גדולה תשובה שהזדונות נעשים לו זכיות, ופירשו שזהו דוקא כשעושה תשובה מאהבה, וזהו למען שמו באהבה. וע"ז אנו מתפללים אבינו מלכנו החזירנו בתשובה שלימה לפניך, בתיבת 'שלימה' רומז להשלים הפגם שיהיה שלם מה שנחסר. ואמר 'לפניך', כי כביכול הפגם מגיע עד לפניו.

(שני לוחות הברית, יומא הלכות תשובה)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות וכו' כאן מאהבה

ויהיה זה כי ברוב עונותיו נגזר עליו שיאבד ממון הרבה ושובו מדרכי שמפזר הממון ההוא לצדקה שעולה לו, כמאשז"ל להיותו שב מאהבה נמצא שכפי רוב עונותיו כן הוא רוב הממון שצריך לפזר, ובזה מתרבים זכיותיו ברוב צדקותיו אשר עושה בו.

(חושב מחשבות)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות וכו' לא קשיא כאן מאהבה אהח 19/06/2018

עוד יש לפרש 'פסל לך שני לוחות וגו' אשר שברת וגו' והיה נכון לבוקר' וגו'. יש בזה רמז על דרך הידוע כי כל בר ישראל יש לו שורש ואות בתורה על דרך אורייתא וקודשא בריך הוא וישראל חד אינון (זוהר פרשת אחרי רעג:) וכשאחד מישראל חוטא ח"ו הוא פוגם באותו אות שבתורה אשר אחיזתו בה ומחשיך אורה וכשחוזר בתשובה היא חוזרת למקומה הראשון להאיר אורה של תורה מחדש והוא שרימז כאן אחר שחטאו ישראל בעגל וידוע שהפגם נמשך למטה גם כן כמו שכתוב (שמות לב ז) 'לך רד כי שחת עמך' וזהו 'פסל לך שני לוחות אבנים' היינו אותיות ותיבות אשר היה מקודם 'אשר שברת וקלקלת' וכו' תראה לבנות ולתקן מחדש אור התורה והאותיות וזהו 'פסל לך' דייקא בך בעצמך היינו שיאירו בך האותיות כמקודם החטא והוא שרימזו חז"ל באמרם (נדרים לח.) הפסולת יהיה שלך כי ידוע השב מאהבה זדונות נעשו לו כזכיות והוא שאמר הפסולת היינו זדונות שהם מצד עכירות הקליפה יהיה גם כן שלך שתכניסם לקדושה על ידי תשובה מאהבה וכו' 'והיה נכון לבוקר' הנה נכון בהיפך גם כן נכון על בחינת אהבה ויראה שהוא מידת הדין ומידת הרחמים והיינו שישוב באהבה ויראה, ועוד מרמז שיראה להפוך מידת הדין למידת הרחמים וזהו 'לבוקר' היינו שיזריח אור בוקר בחינת חסדים גמורים ועל דרך זה יש לפרש הפסוק (תהלים קיב ז) 'נכון לבו בטוח בה' סמוך לבו לא יירא' וגו' והבן.

(דגל מחנה אפרים, כי תשא)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות וכו' לא קשיא כאן מאהבה

והנה ראוי לעורר עצמו בשופר, ובפרט בעלי תורה אשר יודעים טיב שופר, הלא כל מלאכי מעלה חיל יאחזון ואיך לא נירא אנן, וכל שעה ורגע פסידא דלא הדר אשר לא נשוב לה', ואמרו (סנהדרין קב.) בגמרא דתפס הקב"ה לירבעם בבגדו ואמר לו חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, ושאל מי בראש, ואמר בן ישי, אמר אי הכי לא בעינא, והדבר תמוה. אבל כבר אמרנו בפעם אחרת כי ידוע (יומא פז.) כל המחטיא את הרבים אין מספיקים בידו לעשות תשובה, דגרם קלקול לרבים, ואם כן לפ"ז שורת הדין היתה לנעול דלת תשובה בפני ירבעם, רק אילו שב היה נותן יד לפושעים לשוב, וא"כ היה תקונו עדיף מקלקולו, ולכך היה מועיל תשובה. אבל לכאורה אין צריך לזה, כי כבר למדנו שיש תקוה לבעל תשובה מדוד, כמאמרם (ע"ז ד:) 'לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא להורות תשובה'. אך אם ירבעם גדול מדוד, א"כ עדיין צריך להורות לתשובה אפילו על חטא גדול כירבעם. ואמרו בגמרא 'גדולה תשובה שזדונות נעשו כזכיות', וא"כ מי שחטא ביותר ועשה תשובה, זכיות שלו ביותר כי העונות נעשו זכיות, וא"כ אם ירבעם היה חוטא ביותר מדוד ועשה תשובה, אף הוא חשוב בתשובתו יותר מדוד, כי נעשה הכל זכיות, וזהו כוונת מאמר ירבעם, אם בן ישי בראש, א"כ שמע מינה דעונו היה גדול, כי הוא חשוב ביותר, וא"כ כל המחטיא רבים, אין מספיקים בידו לתשובה, וא"כ אי אפשר לשוב בתשובה, ולכך אמר לא בעינא.

(יערות דבש, ח"א דרוש ה)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות

ועוד תדעו, כי כבר אמרו סיבת לידת אדם וביאת נשמה בעולם, הוא לחם עצלות לא תאכל, כי אוכלת למעלה נהמא דכסופא, אבל כאשר תסגל מצות ומעשים טובים בזה העולם, אז מלחם אביה תאכל כפי מעשיה, והנה החוטא ושב בתשובה, אמת דנמחל עון והרי הוא כקטן שנולד, אבל עדיין מחוסר טוב גמור, שלא יהיה לה לנשמה נהמא דכסופא, אבל במותו, המיתה מכפרת ג"כ שהוא רצון האדם כנ"ל, עד שאמרו שחטאיו נעשו כזכיות, ואז נעשו כזכיות בחזרתו לקבר מסובל צער קבר ורימה וכדומה, ואז נעשו לו זכיות ומשלחן גבוה קזכו, וזהו מאמר חז"ל (אבות פ"ד מ"ד) מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רימה, וקשה דהוי ליה למימר סוף אנוש רימה, אבל לא תקוה, כי אין זו תקות אדם להיות רימה, ולא ע"ז מצפה ומייחל, רק הוא בא בעצמו בלי ריצוי, ולמה נקרא אנוש, אבל הוא הדבר שכתבנו, כי תקותו של איש להיות נשמתו למעלה בצרור החיים עליון, וזהו לא יגיע עד אשר שיהיה מתחלה רמה ותולעה, וזה יתן האדם אל לבו, כמה יהיה שפל אנשים ולא יגיע לתקותו אשר מייחל ומצפה כל ימיו, עד שנעשה לרימה ותולעה.

(יערות דבש, ח"א דרוש יב)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות וכו' כאן מאהבה

'את כל אשר אצוה אותך על בני ישראל' (שמות כה כב) נראה כמיותר. והנה כתיב 'ונתתי אל הארון את העדות' ושוב 'ונתת כפרת על הארון' ושוב חזר וכתב 'ואל הארון תתן את העדות', אחז"ל (ירושלמי שקלים פ"א ה"א) למה נקרא שמו 'כפרת' שמכפר על עגל, יבא זהב כפרת ויכפר על זהב העגל, ונראה קודם החטא אל הארון תתן העדות, וכשחוטאי' הוה כאלו אין כאן עדות וכאלו חלילה אותיות פורחות, ותתן הכפרת לכפר היינו תשובה, ועי"ז חוזרים העדות התורה והאותיות למקומן, והנה רמב"ן כתב בפ' ויקרא דבפסוק נקראים האזהרות על העבירות ג"כ מצות, ונראה הטעם כי ע"י תשובה נעשים זכיות ומצות, והיינו 'את כל אשר אצוה אותך' 'אצוה' דייקא הכל יהי' צוויין ע"י תשובה.

(חתם סופר, על התורה)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות וכו' כאן מאהבה

ועל כן גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכויות ואוקמוהו חז"ל בתשובה מאהבה. כי התשובה המובחרת הנזכר הוא בחינת תשובה מאהבה שאחר כך בוער לבו ביקוד יקוד אש באהבה עזה ונאמנה, והקב"ה מקבל תענוג ונחת רוח מזה, ועל ידי התענוג הלז נתעלה האחור לבחינת קדם. כי לולי ההתרחקות לא היה בא להתדבקות כזה. וממילא הזדונות זכויות הן שגרמו תענוג ונחת רוח להבורא כזכויות ממש [ואכן הנה נודע שחלילה לאדם לעשות כן בכוון כי בזה אדרבה להיפוך שהמצוות נעשין זדונות כיון שהתשובה יגרום לו לחטוא וכמאמר חז"ל (במשנה אחרונה דיומא) האומר אחטא ואשוב וכו' אין מספיקין בידו לעשות תשובה וכידוע טעם נפלא לזה בשם הבעל שם טוב].

(באר מים חיים, בהעלותך פ"ח)

גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות וכו' כאן מאהבה

כי נרצה עונה. היינו שמהעון עצמו תהי' נעשית זכות ויהי' נרצה לה'. והיינו עפ"י מאמרם ז"ל העושה תשובה מאהבה זדונות נעשות לו כזכיות, ובעוד כח הרע שולט אי אפשר לפתוח את היכל האהבה לבל יקחו אותה הרשעים לאהבות המטונפות שלהם, אך בעת הגאולה הבטיח השי"ת להם לפתוח להם את היכל האהבה, ואז כל ישראל יעשו תשובה מאהבה וזדונות ייעשו להם כזכיות.

(שם משמואל, ואתחנן תרע"ז)

גדולה תשובה שמארכת שנותיו של אדם שנאמר חיו יחיה

אפשר שדרש הלשון הכפול, מורה אריכות החיים יותר על הקצובים לו. אמנם הבחינה הסגוליית אשר יש בענין התשובה שתאריך ימיו כו', נ"ל להקדים לזה מאמרם ז"ל בילקוט (שיר השירים) ד"א עלמות אהבוך אלו בעלי תשובה ע"ש, והנראה שרמזו למ"ש (בספר בן המלך והנזיר שער כ) א"ל ב"ה לרבו כו', כמה שני חייך אמר כו' ימי שני חיי שתים עשרה שנה. ויאמר ב"ה, אני רואה בך אותות השיבה והזקנה. השיבו כו', מן המולד עברו כמה שנים, אך אתה שאלתני על החיים ואין חיים אלא בידיעת הבורא, ובאמונה, ולא השגתי דרך אמונה, אלא משתים עשרה שנה, וקודם זה נחשבתי כמה כו', ע"ש. וא"כ אלו בעלי התשובה, החופשים דרכיהם, וחוקרים ושבים אל ד' מן הוא והלאה נחשבים כנטיעים מגודלים בנעוריהם, מעוטי השנים, מעת אשר הכירו את הבורא, השכל וידוע אותו ית'. וזהו תואר עלמות מלשון בן מי זה העל"ם (שמואל א' יד נו). מעתה נאמר כי בלי ספק מאמר הנביא בשם ד' חיה יחיה רמז על החיים האמתיים, אשר להם נברא, כד"א 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו', ועוד ארז"ל ע"פ 'את מספר ימיך אמלא', מלמד שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום, וא"כ איפה יש לבעל תשובה לטעון טענה צודקת, לאמר אתה ד' מלא לי מספר ימי ושנותי הקצובים לי מאתך בתחלת הבראי, כי הימים אשר עברו לי מן המולד עד הנה נחשבתי בהם כלא היה, ויעתר לו ד', למען ספור מספר ימיו ושנותיו מחדש, מעת תתו לבו הכר את בוראו, ולעבדו בלב שלם, ויתארכו בזה ימיו ושנותיו.

(אייי הים)

בשר ודם מקניט את חבירו בדברים ספק מתפיים כו' אבל הקב"ה אדם עובר עבירה בסתר מתפיים ממנו בדברים וכו' ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה שנאמר וקח טוב

לא שהדרשן הבין מאמר וק"ח טו"ב שהאדם מקבל טובה מהקב"ה, שהרי המשך המאמר יורה כי זהו בכלל דברי השב ומתוודה בלשון נוכח, להש"י, תשא עון וקח טוב, אמנם כוונת הדרש הוא, כי וודאי על מצוות ומעשים טובים שיש ביד האדם, איננו צריך לבקש מלפניו ית' שיקחם, כי וודאי הש"י עיניו תחזינה מישרים ומעשים טובים, אולם תורף דברי השב ומתוודה בזה, כי הפיוס והתוודות עצמו אף כי אין בענינם קנין מעשה מצוות, רק עזיבת החטא והחרטה על העבירות, יחשבהו הש"י לקנין טוב ולמצוות עשה, וזהו שנאמר ולא עוד שהפיוס בדברי השב והמתוודה חשוב הוא אצל הקב"ה עד שמחזיק לו טובה בעבורם כאילו עשה מ"ע קנינית שנאמר וקח טוב, ר"ל שהנביא מתאר את הדברים והפיוס בשם קני"ן טו"ב, ועיי' בס' תוס' יוה"כ נדחק מאוד בזה.

(איי הים)

גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו

וזה הוא 'ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו ותשליך' וגו', ירצה כשזה האיש ישוב בתשובה לפניך ה', לא מבעי יזכה לעצמו אלא גם כלנו יחד נזכה בעבורו לכפרה כללית, כדברי המשורר ע"ה 'תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם' (תהלים צ ג). והוא כמ"ש ז"ל גדולה תשובה שאפילו יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם שנא' 'ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו' (הושע יד ה), מהם לא נאמר אלא ממנו. וכן אני מבין מ"ש ישעיהו ע"ה 'יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח' (ישעיה נה ז), בקש מהרשע היחיד שיעשה תשובה למען ייטיב לו ולזולתו, כי ישוב אל ה' וירחמהו שיסלח לו, וגם אל אלהינו של כולנו כי בעבורו ירבה הסליחה, יתן סליחה מרובה לכלנו.

(בינה לעיתים, ח"א דרוש ג לראש השנה)

גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו

'**בראשית**', יצורף אי"ש רב"ת. אמרו חז"ל 'גדולה תשובה שאפילו אחד ששב מוחלין לכל העולם כלו'. נרמז בר"ת אחד יעשה שובה רבים בזכותו [או בתשובתו] תתכפרו.

(אגרא דכלה, דף ד:)

גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו

ונראה דהנה בתרגום יונתן (פ' פקודי) דהכיור רומז לתשובה, וכן הוא בפשיטות דרחיצת ידים ורגלים רומז להכתוב (ישעיה א טז) 'רחצו הזכו הסירו רוע מעלליכם מנגד עיני' וגו'. והנה תשובה מעומקא דלבא לאיש המטונף בעבירות קשה מאד, כי (יומא לט.) עבירה מטמטמת לבו של אדם ואינה מניחתו לעשות תשובה, וצריך סיוע מזכות הרבים, וע"כ יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו, כי יש לכולם חלק בתשובתו, אבל מאחר שחטא ממילא נעשה נבדל מכלל ישראל, וכמו שארץ ישראל מקיאה את עוברי עבירה כדכתיב (ויקרא יח כח) 'כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם', כן היא כנסת ישראל למעלה. אבל העצה היעוצה שלא להשגיח על שום דבר רק לאגד עצמו עם הצבור כמ"ש 'ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם', ואף שעדיין מצואתו לא רחץ, מ"מ מאחר שהוא נותן את לבו להיות בכלל האגודה של צבור שוב אין כלל ישראל מקיא אותו, וכמו החלבנה בסממני הקטורת. וזהו הענין בשקלים שכל ישראל עושין אגודה אחת להתחיל מחדש בעבודה, ואז זכות הרבים מסייעת לו שיהי' ביכלתו לעשות תשובה ולהתרחץ מטנופת של מעשיו כדכתיב 'רחצו הזכו' וגו' כנ"ל.

(שם משמואל, תשא ופרה תרע"ב)

גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו

וכעין דאיתא במד"ר (ר"פ חקת) בפסוק 'מי יתן טהור מטמא לא אחד' העוה"ב מעוה"ז, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם רבו אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה שהפירוש הוא כל כמה שמתרחק מעוה"ז זוכה לעומתו בעוה"ב, וגם כל חלקי הקדושה השייכים לשורש נשמתו המפוזרים בכל העולם נמשכין אחריו ועולין בהעלותו. וזה נרמז בדבריהם ז"ל (ביצה לז.) 'הבהמה והכלים כרגלי הבעלים', ואפשר שזהו מאמרם ז"ל יחיד ששב מוחלין לכל העולם כולו, היינו חלקי הקדושה מוחלין לשורש נשמתו המפוזרים בכל העולם כולו, דבפשיטות אינו מובן דהא כמה בעלי תשובה שלימה היו בישראל ולא נמחלו עונות כל העולם בשבילם ולא הי' עדיין גמר התיקון, אלא ודאי על חלקי הקדושה השייכים לשורש נשמתו קאי אף שהם מפוזרין בכל העולם. ובאשר ישראל הם לעומת כל מין המדבר שבעולם כמ"ש (דברים לב ח) 'יצב גבולות עמים למספר בני ישראל', וכל חלקי הקדושה המפוזרים בכל העולם הכל שייך לשורש נשמת ישראל, אם כלל ישראל בורחים מחיצוניות ובאים לעומתם בקדושה נמשכים אחריהם כל חלקי הקדושה המפוזרין בכל העולם.

(שם משמואל, תרומה תרע"ו)

היכי דמי בעל תשובה אמר רב יהודה כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל הימנה וכו'

כי אמנם יש בכאן ענין צריך ביאור, שהרי אמרו 'היכי דמי בעל תשובה, אמר רב יהודה כגון שבאתה דבר עבירה בידו פעם ראשונה ושנית ושלישית וניצל ממנה, מחוי רב יהודה באותה אשה ובאותו פרק ובאותו מקום'. ולפי זה יקשה מי שאינו בימי עלומיו איך יעשה תשובה שלמה, שמא תאמר שכך הם הדברים שאין תשובתו שלמה וגמורה, זה אינו, שהרי אמר בסוף פרק קמא דקדושין, ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שום רשע, שנאמר 'ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו'. והרי באחרונה אינו באותו פרק. ואמרו ג"כ רבותינו ז"ל 'תשב אנוש עד דכא', עד דכדוכה של נפש.

אלא פירוש הענין כך הוא, התשובה, יש לה שני תועלות עצומים, האחד, כפרת החטאים הקודמים, והשני, תוספת הזכות יותר, שאם לא עשה העבירות ושב מהן, כי מלבד שהתשובה מכפרת העונות הקודמים, היא מצות עשה מן התורה, והיא מן המצות שהודיעונו רז"ל שהם בתכלית השכר, ובזה החלק השני אמרו (לעיל) 'גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות, שנאמר 'ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם חיה יחיה''. ועוד אמרו 'גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם', הנה שזאת התשובה שדברו עליה אינה מועלת בכפרת העונות לבד, אבל היא מוספת זכות גדול. ועל זה אמרו 'היכי דמי בעל תשובה' וכו', שכחה גדול כל כך, שלא די שהיא מכפרת העונות הקודמים אבל נותנת זכות כל כך כגון שבאתה דבר עבירה לידו וכו'.

והתשובה שאיננה מעולה כל כך, אמנם תספיק לכפר העונות הקודמים, אבל לא תוסיף זכות. ואמנם, צריך בתשובה הזאת גם כן שתהיה גמורה, לא שיאמר האדם אבל חטאנו אשמנו, בפיו ובשפתיו, ולא יפשפש במעשיו תמיד, אלא צריך לכל אדם לחפש דרכיו תמיד, הן בעבירות שבין אדם למקום הן בעבירות שבין אדם לחבירו, ושיהיו עונותיו לנגד עיניו תמיד שהרי אנו רואים משיח צדקנו שאמר 'כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד'.

(דרשות הר"ן, הדרוש הששי)

היכי דמי בעל תשובה אמר רב יהודה כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל הימנה וכו'

וזהו ענין תשובה שישוב לביתו ולאחוזתו, לא כטעות שסוברים תקנת החוטא הוא בדברי הצומות ובתפילות, לעמוד באשמורת ולהתחנן על מחילה וסליחה וליתן צדקה. ונותנים סימן, 'צום' 'קול' 'ממון' עולים בגימטריא שוה, ואומרים שלושת אלה הם תשובה תפילה וצדקה, כי סוברים הצום הוא תשובה, נמצא בהצטרף הקול שהוא תפילה וממון הוא צדקה, הרי תשובה תפילה וצדקה המעבירין רוע הגזירה. אבל אותן האנשים הם ההולכים בדרך רחוקה, אף על פי שיצאו ממקום נחש שרף ועקרב והולכים בדרך טוב, כי אמת ויציב ששלשה אלו הם דרכים טובים צום וקול וממון, מכל מקום עדיין רחוקים הם מהעיר אשר ה' שמה שממנה יצאו, ואין להם תקנה אלא שישובו בדרך הזה שהלכו, ויהרגו בדרך הנחשים שרפים ועקרבים, דהיינו שימשלו ביצרם ויהיו כובשים אותו. ודבר זה מבואר בדברי רבותינו זכרונם לברכה, 'היכי דמי בעל תשובה, אמר רב יהודה, כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל הימנה, מחוי רב יהודה באותה

אשה באותו פרק ובאותו מקום', עד כאן. זהו ענין תשובה, שחוזר מדרכו הרעה ושב לדרך הטוב ומתקן את הקלקול בעצמו וכובש את יצרו וכו'.

(שני לוחות הברית, יומא הלכות תשובה)

היכי דמי בעל תשובה אמר רב יהודה כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל הימנה וכו'

אמנם בביאת הגואל אי"ה, אילו היה תיכף נבער רוח הטומאה מהארץ, פשיטא דלא הי' להם כ"כ שכר בעזיבת הרע, אם לבם חלל ואין כח יצה"ר שולט בהם, אבל כשיהיה עדיין יצר הרע קיים ויהיה חפשי משעבוד מלכיות, הרי כל הכוונת לעשות רע הם מוכנים ועומדים, ומכל מקום ישמרו הטוב ויעבדו ה' כראוי, ויעזבו הרע וההבל, זוהי תשובה אמיתית למה שחטא מקדם, כדאמרינן 'היכי דמי בעל תשובה' כו' ועל ידי כך יזכו אח"כ ליעודים הנאמרים, לבער רוח הטומאה והיה ה' לאור עולם וכו'.

(דרושי הצל"ח, ח"ב דרוש ב)

היכי דמי בעל תשובה וכו' מחוי רב יהודה באותה אשה באותו פרק באותו מקום

ולכן איש נבוב ילבב וצריך להיות גבור כארי להתגבר על יצרו הרע, וכאשר שמעתי מפה קדוש כ"ק אדמו"ר שעיקר התשובה היא, שאף אם באותו מקום ובאותו זמן ובאותו אשה לא עבר עבירה, דהיינו אף שהיה"ר מסיתו ומצייר לפניו שאין המקום גורם וסובל להתנהג בדרכי החסידות, ואתו זמן אינו מוכשר לזה, כי לא כדורות הראשונים דורות הללו אשר קשה מזונותיהם של ישראל וכדומה, ובאותו אשה היינו שבני ביתו מעכבים אותו בעבודת השי"ת, ועכ"ז לא עבר עבירה והתגבר עליהם, זהו התשובה המעולה עכ"ד הקדושים.

(קדושת יום טוב, שלח)

תנו רבנן עבירות שהתודה עליהן יום הכפורים זה לא יתודה עליהן יום הכפורים אחר ואם שנה בהן צריך להתודות יום הכפורים אחר וכו'

ויראה לי כי יובן זה במה שאמרו, 'תנו רבנן עבירות שהתודה עליהם ביום הכפורים זה לא יתודה עליהם יום כפורים אחר, ואם שנה עליהם צריך שיתודה עליהם יום כפורים אחר' וכו'. כי לכאורה יקשה, היתכן יעלה על הדעת שאם שנה ועשה מחדש אותן עבירות לא יצטרך להתודות עליהן עתה משום שכבר התודה אשתקד על אחרות, שעשה כיוצא באלו בשנה שעברה, כי מה יועיל הוידוי על הראשונות לאותן שעשה אחר כך. אמנם הענין אצלי כי בהשנות העורון על האדם לחזור על עבירה שכבר עשה פעם אחרת, מכביד עליו החומרא וגורם שחוזר ונעור מחדש העונש הראוי לו על הפעם הראשונה, אע"פ שכבר נמחל, כי לאשר נכשל באותה עבירה ונמחל ע"י ודוי היה צריך תהיה לו אזהרה יתירה לבלתי שוב עליה, ולפיכך כששנה בה צריך שביה"כ האחר יתודה עליה. ולא על אותם שעשה עכשיו קאמר, כי זהו פשוט וודאי הוא, אלא צריך שיתודה מחדש על אותו של אשתקד ויבקש עליה מחילה, כי חזרו לאיתנן במה ששנה עליהן, שהיא הוראה על חלישות עצמות הוידוי הראשון.

(בינה לעיתים, ח"א דרוש ה לשבת תשובה)

כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו וכו' אלא אימא נעשית לו כהיתר

ועוד מראה להם בדרך אחרת שאפי' עם השם ית' מתנהגים בחנופה, שכך הוא כל דבר המורגל, כשאדם מתמיד עליו חוזר בו טבע ההרגל טבע שני, וארז"ל 'עבירה כיון ששנה בה נעשית לו כהיתר', והחנפים מרוב שירגילו להחניף חבריהם יחזור להם הענין כמו טבע וכל דבריהם ידברו אותם בחנופה ואפי' עם השם ית'. וזהו מה שאמרו תכלית התחלת רשע גמור שהוא חושב שהשם ית' אינו יודע מה שבלבו, וכשהוא מבקש מלפניו ומתפלל נודר ואומר דבריו בחנופה, והשם ית' מגלה חנופתו ומביא עליו יסורין. וכיון שהוא מדבר בחנופה מיד בועט ביסורין ומקנטר, הה"ד וחנפי לב ישימו אף לא ישועו כי אסרם, כשהוא אוסר אותם ביסורין. ולשון כי אסרם, כמו (הושע י י) 'באותי ואסרם', שהוא ענין יסורים. לא ישועו, לא יקבלום מאהבה ולא יבקשו רחמים עליהם. ישימו אף, מקנטרים ומבעטים.

(תורת המנחה לרבי יעקב סקילי, דרשה כב)

כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו וכו' אלא אימא נעשית לו כהיתר

למה יצר הרע דומה בחוטא ושונה לבעל הבית, פירוש, משנכנס יצה"ר לחדרי הלב והשיא את האדם לעבור עבירה אחת והטעימו טעם חטא, חוזר ומשיאו לעבור העבירה פעם שניה, וכשחטא אדם פעם שניה אז נעשה יצה"ר בעל הבית, על פיו יצא ועל פיו יבא, ואז מתחזק היצה"ר בלבו ומושל בו כבעל הבית השליט ומושל בביתו ואין מי שימחה בידו, וע"ז אמרו חז"ל 'עבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו, הותרה ס"ד, אלא נעשית לו כהיתר'.

(המשלים לר"י גיקטיליא ז"ל, אות מה)

כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו וכו' אלא אימא נעשית לו כהיתר

אבל הנ"ל בזה דודאי תשובה מועיל ומסייעין לו אם רוצה לשוב, והכי פירושו, כי תיכף כשמהרהר בתשובה ומקבל עליו לעשות, נחשב כאילו כבר עשה ותיכף מוחלין לו, רק שצריך לקיים אחר כך מה שקבל עליו, אבל תיכף נחשב לצדיק גמור כמו שאמרו חז"ל במסכת קדושין (מט:) 'הרי את מקודשת על מנת שאני צדיק גמור, אף שהוא רשע גמור, הרי זו מקודשת דשמא הרהר תשובה בלבו', עד כאן. אלמא דתיכף כשמהרהר בתשובה ומקבל עליו לעשות תשובה, נחשב כצדיק גמור. והנה יסוד וטעם הענין דתיכף נחשב לצדיק גמור, נ"ל ברור דהוא כמו דקיימא לן (יבמות פז:) 'עד אחד נאמן באיסורין בדבר שהוא בידו, אבל בדבר שאינו בידו אינו נאמן דאיתחזק איסורא'. והנה כבר השרישו לנו קדמונינו דאף דהכל צפוי, מכל מקום הידיעה אינו מזדקק להבחירה, לכך כיון שבידו לעשות תשובה, הרי נאמן על עצמו שיעשה, לכך מקבלין אותו כאלו כבר עשה. והנה בעבר ושנה, אמרו חז"ל דנעשה לו כהיתר. ועל פי זה פירשתי גם כן הפסוק (איוב יד ד) 'מי יתן טהור מטמא לא אחד', שיהיו הטמא אצלו כטהור ואיסור כהיתר, לא אחד לא בפעם אחד, רק בעבר ושנה דנעשה לו כהיתר, אבל זולת זה אף שיצרו תקפו ועובר, אין אצלו כהיתר ולבו דוה עליו כנ"ל. והנה פירשו המפרשים נעשה לו כהיתר, היינו דאין חזקתו לשוב, דכבר אין נחשב אצלו לכלום. ואם כן לפי זה האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב, ואם כן עבר ושנה, אם כן הוי כאין בידו דאין חזקתו לשוב, אם כן אינו נאמן על עצמו.

(ישמח משה, האזינו)

כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו וכו' אלא אימא נעשית לו כהיתר

כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה פירש עפ"י דברי הש"ס 'כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו ס"ד אלא נעשית לו כהיתר'. ויש להבין מי סני להש"ס למימר בהדיא נעשית לו כהיתר. והגיד היות ישראל נקשרין בקשר אמיץ לאביהן שבשמים, וכשאדם עובר עבירה נחלש חבל הכוסף, וכאשר שנה בה הותר הקשר, וזה רמז באמרו הותרה לו, כלומר הותר הקשר, וע"כ שבא לאשמעינן דנעשה לו כהיתר אמר בלשון 'הותרה לו' לרמז שהותר הקשר. וע"כ יש לומר דכשהוסיף ונשתרש בחטא נעשה רח"ל מקושר להסט"א, לעומת שקודם החטא הי' מקושר באבינו שבשמים, וע"כ כתיב 'ואת זנית רעים רבים', כאמרם ז"ל (אסת"ר פ' ב) ימים שנים רבים שלשה, וא"כ הרי נקשרו לסט"א, וזה דומה למחזיר גרושתו משנשאת, דהיינו שנעשית אגידא לאיש אחר, כן זה שנעשה מקושר לסט"א. ודפח"ח.

(שם משמואל, יתרו)

ולואי שתהא יציאה כביאה

'אם אדוניו יתן לו אשה'. פירוש מי שזוכה ליתן דעתו ולבו להפשיט את עצמו מגשמיותו עד קצה האחרון, ונעשה מובדל ומופרש מכל בחינות התאוות כי קדוש הוא לה' בכל לבבו ונפשו ומאודו, ומכל שכן בעשיית מצוותיו ותורתו ותפילתו שנותן את לבו על טעם המצוה ורב מעלתה, עד אשר יגרום בכל מעשיו גודל תענוג ושמחה ונחת רוח למעלה ולמטה וזוכה ליחד יחודים וזיווגים בעולמות הקדושים הנוראים עד אשר נולד על ידו נשמות חדשות חדשים לבקרים, ואז זוכה לקבל שפע אור אל שורש נשמתו להעלותה למעלה למעלה יותר ממקומה שנלקחה משם בעת הולדו. וזה הוא מעלה נפלאה כי כל בני אדם גם בני איש הלואי שיזכו להחזיר הנשמה אל העולם שנלקחה משם מזוכך ומטוהר כבראשונה וכמאמרם ז"ל 'ולואי שתהא יציאה כביאה', כי גם בזה זוכה לשכר גדול, להיות זכורה ושמורה בעולם הזה וחוזרת כבראשונה למקומה שלא נתטנפה בטומאת ארץ העמים

והבליה. אבל זה שזוכה להעלותה עוד אל עולם עליון יותר מבראשונה זה הוא בחינה נפלאה וזה נראה ששבחו לרבי עקיבא מן השמים ואמרו שהוא מעביר על מדותיו כמו שאמרו (תענית כה:) כלומר שהיה מעביר נשמתו ממדה שנמדדה בירידתה לעולם הזה והיה מעבירה למקום גבוה יותר ויותר.

(באר מים חיים, משפטים פכ"א)

פז.

רב זוטרא כי הוו מכתפי ליה בשבתא דריגלא הוה אמר כי לא לעולם חסן וכו'

והנה הנוגע במעלות הגופניות במעט תבונה יבין אדם שלא יוכל להתגאות עליו, כי העשירות אינו מתקיים לעולם שבין לילה היה וכו', וכל על גבורה כי אולי יחלה ויחלש, וכן מלך על ממלכתו אולי יורידוהו מגדולתו, ושלמה המלך ע"ה יוכיח שהיה מלך והדיוט (גיטין סח:), ובגמ' 'מר זוטרא כי הוי מכתפי ליה בשבתא דריגלא אמר כי לא לעולם חוסן ואם נזר לדור ודור', ולא צריך זריזות כל כך שלא יגבה לבו בזה, אבל ביותר יוכל אדם להתגאות בחכמתו ותורתו שלמד יותר וכן ביראתו ופרישות[illegible] אחר התבוננות יראה כי גם אלה לא לצמיתות יהיו לו, כי אפשר שישכח תלמודו, וכן ביראת ה' אל תאמין בעצמך וכו', והן בקדושיו לא יאמין. וגם לא ידע מה יהיו בניו אחריו אם ילכו בדרכיו. אבל אהרן שנתקדש ונתקרב לה' וניתן לו גדולה וקדושה לעולם ולא יפסוק גדולה ממנו ומבניו, הוא יוכל להתגאות על זה יותר מכל אדם על פני האדמה, ולכן היה צריך זירוז ביותר שלא יתגאה ולא יגיס דעתו. וזה שכתוב 'צו את אהרן ואת בניו זאת תורת העולה', שצריך לזרז אותם על מדת הגאוה ולהגיד להם עונש המתגאה שנדון באש.

(כת"ס עה"ת, צו)

כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו

נ"ל בס"ד אומרם על ידו כי הקב"ה ברא ביד י"ז פרקים עד הכתף, לרמוז שצריך האדם לעשות בידו טוב שהוא מספר י"ז אך החוטא נהפך אצלו מספר טוב למספר ח"ט שהוא ג"כ מספר י"ז, וכמ"ש מור"ם בהלכות ר"ה דאין אוכלים אגוז בר"ה מפני דאגוז מספר חט, ולז"א המזכה הרבים אין חטא בא על ידו דייקא שמספר פרקי ידו יהיו צירוף אותיות טוב ולא חט.

(בן יהוידע לרבינו יוסף חיים מבאגדאד)

כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו וכו'

ויש הולכים בדרך ממוצע היינו בשעת ק"ש ותפלה מקרב דעתו לאהבת ה' ודביקות אבל שאר היום הליכות עולם לו, ויש גם בזה הדרך הממוצע מכונים בשם חסידים אבל באופן אחר ממה שלמעלה אלא חסידים במעשיהם, וגם בזה יש שני דרכים הנקראים חסידים, אחד המזכה רבים וכמבואר שעל אלה כתיב 'לא תתן חסידך לראות שחת', והשני שעושים המצות בדרך הפלגה ולמעלה מטבע אנושי כידוע בפרקי דחסידי במס' תענית, ונמצא שלשה דרכי חסידות בישראל היינו המיימינים הדבקים באהבת ה', ושני אופני חסידות במעשה, ושלשתם מבואר במקרא אחד בעשרת הדברות 'ועושה חסד לאלפים לאוהביו ולשומרי מצותיו', ותניא במכילתא 'לאוהביו' זה א"א וכי"ב 'ולשומרי מצותיו' אלו הנביאים והזקנים, ופי' 'אוהביו' היינו כמו א"א שהיה משוקע הרבה בדביקות ואהבת ה', 'ולשומרי מצותיו' היינו נביאים שהיו מזכי רבים בתוכחה, והזקנים שהיו זהירים במצות בהפלגה יתירה.

(שו"ת משיב דבר, ח"א סי' מד)

וכל המחטיא את הרבים כמעט אין מספיקין בידו לעשות תשובה וכו'

ולכן העיקר לראות, לא לתקן עצמו לבד כי אם לזולתו ג"כ כמ"ש, וזה המביא לאדם לכמה דברים טובים, אהבת חבירו, ומניעת קנאה וקלון וכדומה, וכבר אמרו כל המחטיא את חבירו, אין מספיקין בידו לעשות תשובה שלא יהיה חבירו בגיהנום והוא בגן עדן, והמון בריות חושבים, כי זה שייך דוקא בירבעם בן נבט וחביריו, שהתעו בעגלים שהעמידו להתעות לישראל אחר הבעלים, אבל בעצם מי זה המחטיא לחבירו, אבל באמת, כל אחד בעו"ה בגדר זה, כי אני אוי לי על מכאובי, מחטיא רבים ברואים בי דבר אחד שאין נכון, אומרים אם אדם כזה, אשר מפורסם אני בעיניהם לאדם נכבד, עושה כזה, מה נעשה אנחנו, ולומדים תיכף להקל באלף קולות, ומוסיפים בתוספת מרובה על עיקר, ואילו רואים מאתי אלף פרישות ודברים טובים לא ילמדו, כי יאמרו מי יעשה כמתכונתו, הוא רב ופרוש

וכדומה, ובעו"ה אני עלול להחטיא חבירי פחות ערכי ולא לתקן.

(יערות דבש, ח"א דרוש ו)

וכל המחטיא את הרבים כמעט אין מספיקין בידו לעשות תשובה

איתא בפסיקתא בשעה שהחכם יושב ודורש והצבור עומדין ושומעין וכשנפטרים אומרים יתגדל ויתקדש שמיה רבא הקדוש ברוך הוא מוחל עונותיהן. צריך להבין למה הצריך כאן שלשה דברים 'ישיבה להחכם' ו'עמידה לצבור' וגם 'אמירת הקדיש', והלא התשובה היא עיקר המבוקש. ונ"ל דהנה אורחא דמלתא כך הוא, שמי שמדבר לאחרים הוא עומד עליהם והם יושבין, אבל מי שמדבר לעצמו ואחרים כרוכין אחריו ובאין לשמוע הוא יושב והם עומדין עליו. והנה האלשיך הקדוש פירש על הפסוק (משלי ט ז) 'יוסר לץ לוקח לו קלון' שאין להוכיח את הלץ רק יוכיח את עצמו בפני הלץ ויקח לעצמו את הקלון וממילא ישמע הלץ ויקח ק"ו לעצמו ויתייסר. וזהו שהתנה ואמר שהחכם 'ישב וידרוש', כלומר יוכיח את עצמו, והצבור 'יעמדו אצלו' ויקחו ק"ו. ותנאי השני שיהיה צבור, משום דאיתא בראש השנה 'דרשו ה' בהמצאו' אלו עשרת ימי התשובה ליחיד ולצבור בכל השנה כולה. אך אמנם יש חטאים כעין המחטיא את הרבים שאחז"ל שאין מספיקין בידו לעשות תשובה. כלומר אף על פי ששב ומתחרט בלבו אין מספיקין בידו לעשות בפועל. אבל בשעה שעונים 'יהא שמיה רבא' אז הקדוש ברוך הוא מנענע בראשו ואומר 'אשרי למלך שמקלסים אותו בביתו כך, ומה לו לאב שהגלה את בניו לבין העכו"ם, ואוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם' (ברכות ג.), והוא עת רצון אז מספיק בידם לעשות.

(נחלת ברוך)

מי יתפלל בעדו תשובה ומעשים טובים

וזה יאמר פה, הנה אחר ש'דודי שלח ידו מן החור' וגו', 'קמתי אני לפתוח לדודי' וגו', אך 'וידי נטפו מור' וגו', לומר כי שמתי לבי אל מצות מעשיות, טרם הסיר רוע מעלילנו מלפניו יתברך, בתשובה ותיקון מעשינו הרעים, וקרוע סגור הדלת הסוגרת שער השמים, והרוס כותל עונותינו אשר המה מבדילים בינינו לבין אלהינו. רק נשים לב מיד אל מצות עשה, וקצת מכללותינו למודי עסק מעשה המצות המתייחסים אל הידים המתייחסות אל המעשה, הנה 'נטפו מור', ריח ושפע מצות מעשיות. ואשר אינם בעצם אנשי בני מעשה, רק בקלות המתייחסים אל אצבעות האומה, 'מר עובר' שאינו קיים ריח מצות בהם כי אם עובר, להתבסם לפניו יתברך במעשים טובים. ולא זו הדרך, רק תחלה תשובה ואחר כך מעשים טובים, כמרגלא בפומייהו דרבנן תמיד 'תשובה ומעשים טובים' כי הוא הסדר ולא יתהפך. וכן 'סור מרע' ואחר כך 'ועשה טוב' (תהלים לד טו), ולא כטובל ושרץ בידו.

(שושנת העמקים להאלשיך, שיר השירים ה ה)

פח.

הרואה קרי ביום הכפורים ידאג כל השנה כולה

שמעתי בשם הרה"ק רבי שמחה בונים זצ"ל מפרשיסחא, על הגמרא 'תנא דבי רבי ישמעאל, הרואה קרי ביום הכפורים ידאג כל השנה'. אמר, 'ידאג' בגימטריא ח"י. נראה לי הפשט, שמי שדואג כל השנה, ומקיים בכל יום 'שוב יום אחד לפני מיתתך' - בודאי יחיה.

(קול מבשר, ח"ב יומא)